目录

[唯識001(上) 1](#_Toc73970575)

[唯識001(下) 4](#_Toc73970576)

[唯識002(上) 7](#_Toc73970577)

[唯識002(下) 11](#_Toc73970578)

[唯識003(上) 15](#_Toc73970579)

[唯識003(下) 19](#_Toc73970580)

[唯識004(上) 23](#_Toc73970581)

[唯識004(下) 45](#_Toc73970582)

[唯識005(上) 51](#_Toc73970583)

[唯識005(下) 59](#_Toc73970584)

[唯識006(上) 63](#_Toc73970585)

[唯識006(下) 71](#_Toc73970586)

[唯識007(上) 77](#_Toc73970587)

[唯識007(下) 85](#_Toc73970588)

[唯識008(上) 91](#_Toc73970589)

[唯識008(下) 98](#_Toc73970590)

[唯識009(上) 104](#_Toc73970591)

[唯識009(下) 111](#_Toc73970592)

[唯識010(上) 116](#_Toc73970593)

[唯識010(下) 124](#_Toc73970594)

[唯識011(上) 129](#_Toc73970595)

[唯識011(下) 136](#_Toc73970596)

[唯識012(上) 143](#_Toc73970597)

[唯識012(下) 151](#_Toc73970598)

[唯識013(上) 160](#_Toc73970599)

[唯識013(下) 166](#_Toc73970600)

[唯識014(上) 171](#_Toc73970601)

[唯識014(下) 177](#_Toc73970602)

[唯識015(上) 183](#_Toc73970603)

[唯識015(下) 205](#_Toc73970604)

[唯識016(上) 211](#_Toc73970605)

[唯識016(下) 219](#_Toc73970606)

[唯識017(上) 224](#_Toc73970607)

[唯識017(下) 231](#_Toc73970608)

[唯識018(上) 237](#_Toc73970609)

[唯識018(下) 244](#_Toc73970610)

[唯識019(上) 250](#_Toc73970611)

[唯識019(下) 257](#_Toc73970612)

[唯識020(上) 261](#_Toc73970613)

[唯識020(下) 268](#_Toc73970614)

[唯識021(上) 274](#_Toc73970615)

[唯識021(下) 280](#_Toc73970616)

[唯識022(上) 286](#_Toc73970617)

[唯識022(下) 294](#_Toc73970618)

[唯識023(下) 306](#_Toc73970619)

[唯識024(上) 311](#_Toc73970620)

[唯識024(下) 318](#_Toc73970621)

[唯識025(上) 325](#_Toc73970622)

[唯識025(下) 332](#_Toc73970623)

[唯識026(上) 338](#_Toc73970624)

[唯識026(下) 345](#_Toc73970625)

[唯識027(上) 350](#_Toc73970626)

[唯識027(下) 357](#_Toc73970627)

[唯識028(上) 361](#_Toc73970628)

[唯識028(下) 368](#_Toc73970629)

[唯識029(上) 373](#_Toc73970630)

[唯識029(下) 382](#_Toc73970631)

[唯識030(上) 387](#_Toc73970632)

[唯識030(下) 394](#_Toc73970633)

[唯識031(上) 399](#_Toc73970634)

[唯識031(下) 406](#_Toc73970635)

[唯識032(上) 411](#_Toc73970636)

[唯識032(下) 418](#_Toc73970637)

[唯識033(上) 423](#_Toc73970638)

[唯識033(下) 430](#_Toc73970639)

[唯識034(上) 436](#_Toc73970640)

[唯識034(下) 443](#_Toc73970641)

[唯識035(上) 448](#_Toc73970642)

[唯識035(下) 456](#_Toc73970643)

[唯識036(上) 461](#_Toc73970644)

[唯識036(下) 469](#_Toc73970645)

[唯識037(上) 478](#_Toc73970646)

[唯識037(下) 484](#_Toc73970647)

[唯識038(上) 488](#_Toc73970648)

[唯識038(下) 495](#_Toc73970649)

[唯識039(上) 500](#_Toc73970650)

[唯識039(下) 507](#_Toc73970651)

[唯識040(上) 512](#_Toc73970652)

[唯識040(下) 518](#_Toc73970653)

[唯識041(上) 524](#_Toc73970654)

[唯識041(下) 531](#_Toc73970655)

[唯識042(上) 536](#_Toc73970656)

[唯識042(下) 543](#_Toc73970657)

[唯識043(上) 548](#_Toc73970658)

[唯識043(下) 556](#_Toc73970659)

[唯識044(上) 561](#_Toc73970660)

[唯識044(下) 567](#_Toc73970661)

[唯識045(上) 571](#_Toc73970662)

[唯識045(下) 578](#_Toc73970663)

[唯識046(上) 583](#_Toc73970664)

[唯識046(下) 589](#_Toc73970665)

[唯識047(上) 591](#_Toc73970666)

[唯識047(下) 598](#_Toc73970667)

[唯識048(上) 604](#_Toc73970668)

[唯識048(下) 611](#_Toc73970669)

[唯識049(上) 616](#_Toc73970670)

[唯識049(下) 623](#_Toc73970671)

[唯識050(上) 629](#_Toc73970672)

[唯識050(下) 637](#_Toc73970673)

[唯識051(上) 640](#_Toc73970674)

[唯識051(下) 648](#_Toc73970675)

[唯識052(上) 652](#_Toc73970676)

[唯識052(下) 660](#_Toc73970677)

[唯識053(上) 664](#_Toc73970678)

[唯識053(下) 671](#_Toc73970679)

[唯識054(上) 676](#_Toc73970680)

[唯識054(下) 684](#_Toc73970681)

[唯識055(上) 687](#_Toc73970682)

[唯識055(下) 695](#_Toc73970683)

[唯識056(上) 700](#_Toc73970684)

[唯識056(下) 708](#_Toc73970685)

[唯識057(上) 711](#_Toc73970686)

[唯識057(下) 719](#_Toc73970687)

[唯識058(上) 724](#_Toc73970688)

[唯識058(下) 733](#_Toc73970689)

[唯識059(上) 735](#_Toc73970690)

[唯識059(下) 743](#_Toc73970691)

[唯識060(上) 748](#_Toc73970692)

[唯識060(下) 752](#_Toc73970693)

[唯識061(上) 752](#_Toc73970694)

[唯識061(下) 752](#_Toc73970695)

[唯識062(上) 752](#_Toc73970696)

[唯識062(下) 752](#_Toc73970697)

[唯識063(上) 752](#_Toc73970698)

[唯識063(下) 752](#_Toc73970699)

[唯識064(上) 752](#_Toc73970700)

[唯識064(下) 752](#_Toc73970701)

[唯識065(上) 752](#_Toc73970702)

[唯識065(下) 752](#_Toc73970703)

[唯識066(上) 752](#_Toc73970704)

[唯識066(下) 752](#_Toc73970705)

[唯識067(上) 752](#_Toc73970706)

[唯識067(下) 752](#_Toc73970707)

[唯識068(上) 752](#_Toc73970708)

[唯識068(下) 752](#_Toc73970709)

[唯識069(上) 752](#_Toc73970710)

[唯識069(下) 752](#_Toc73970711)

[唯識070(上) 752](#_Toc73970712)

[唯識070(下) 752](#_Toc73970713)

[唯識071(上) 752](#_Toc73970714)

[唯識071(下) 752](#_Toc73970715)

[唯識072(上) 752](#_Toc73970716)

[唯識072(下) 752](#_Toc73970717)

[唯識073(上) 752](#_Toc73970718)

[唯識073(下) 752](#_Toc73970719)

[唯識074(全) 752](#_Toc73970720)

[唯識075(上) 752](#_Toc73970721)

[唯識075(下) 752](#_Toc73970722)

[唯識076(上) 752](#_Toc73970723)

[唯識076(下) 752](#_Toc73970724)

[唯識077(上) 752](#_Toc73970725)

[唯識077(下) 752](#_Toc73970726)

[唯識078(上) 752](#_Toc73970727)

[唯識078(下) 752](#_Toc73970728)

[唯識079(上) 752](#_Toc73970729)

[唯識079(下) 752](#_Toc73970730)

[唯識080(上) 752](#_Toc73970731)

[唯識080(下) 752](#_Toc73970732)

[唯識081(上) 752](#_Toc73970733)

[唯識081(下) 752](#_Toc73970734)

[唯識082(上) 752](#_Toc73970735)

[唯識082(下) 752](#_Toc73970736)

[唯識083(上) 752](#_Toc73970737)

[唯識083(下) 752](#_Toc73970738)

[唯識084(上) 752](#_Toc73970739)

[唯識084(下) 752](#_Toc73970740)

[唯識085(上) 752](#_Toc73970741)

[唯識085(下) 752](#_Toc73970742)

[唯識086(上) 752](#_Toc73970743)

[唯識086(下) 752](#_Toc73970744)

[唯識087(上) 752](#_Toc73970745)

[唯識087(下) 752](#_Toc73970746)

[唯識088(上) 752](#_Toc73970747)

[唯識088(下) 752](#_Toc73970748)

[唯識089(上) 752](#_Toc73970749)

[唯識089(下) 752](#_Toc73970750)

[唯識090(上) 752](#_Toc73970751)

[唯識090(下) 752](#_Toc73970752)

[唯識091(上) 752](#_Toc73970753)

[唯識091(下) 752](#_Toc73970754)

[唯識092(上) 752](#_Toc73970755)

[唯識092(下) 752](#_Toc73970756)

[唯識093(上) 752](#_Toc73970757)

[唯識093(下) 752](#_Toc73970758)

[唯識094(上) 752](#_Toc73970759)

[唯識094(下) 752](#_Toc73970760)

[唯識095(上) 752](#_Toc73970761)

[唯識095(下) 752](#_Toc73970762)

[唯識096(上) 752](#_Toc73970763)

[唯識096(下) 752](#_Toc73970764)

[唯識097(上) 752](#_Toc73970765)

[唯識097(下) 752](#_Toc73970766)

[唯識098(上) 752](#_Toc73970767)

[唯識098(下) 752](#_Toc73970768)

[唯識099(上) 752](#_Toc73970769)

[唯識099(下) 752](#_Toc73970770)

[唯識100(上) 752](#_Toc73970771)

[唯識100(下) 752](#_Toc73970772)

[唯識101(上) 752](#_Toc73970773)

[唯識101(下) 752](#_Toc73970774)

[唯識102(上) 752](#_Toc73970775)

[唯識102(下) 752](#_Toc73970776)

[唯識103(上) 752](#_Toc73970777)

[唯識103(下) 752](#_Toc73970778)

[唯識104(上) 752](#_Toc73970779)

[唯識104(下) 752](#_Toc73970780)

[唯識105(上) 752](#_Toc73970781)

[唯識105(下) 752](#_Toc73970782)

[唯識106(上) 752](#_Toc73970783)

[唯識106(下) 752](#_Toc73970784)

[唯識107(上) 752](#_Toc73970785)

[唯識107(下) 752](#_Toc73970786)

[唯識108(上) 752](#_Toc73970787)

[唯識108(下) 752](#_Toc73970788)

[唯識109(上) 752](#_Toc73970789)

[唯識109(下) 752](#_Toc73970790)

[唯識110(上) 752](#_Toc73970791)

[唯識110(下) 752](#_Toc73970792)

[唯識111(上) 752](#_Toc73970793)

[唯識111(下) 752](#_Toc73970794)

[唯識112(上) 752](#_Toc73970795)

[唯識112(下) 752](#_Toc73970796)

[唯識113(上) 752](#_Toc73970797)

[唯識113(下) 752](#_Toc73970798)

[唯識114(上) 752](#_Toc73970799)

[唯識114(下) 752](#_Toc73970800)

[唯識115(上) 752](#_Toc73970801)

[唯識115(下) 752](#_Toc73970802)

[唯識116(上) 752](#_Toc73970803)

[唯識116(下) 752](#_Toc73970804)

[唯識117(上) 752](#_Toc73970805)

[唯識117(下) 752](#_Toc73970806)

[唯識118(上) 752](#_Toc73970807)

[唯識118(下) 752](#_Toc73970808)

[唯識119(上) 752](#_Toc73970809)

[唯識119(下) 752](#_Toc73970810)

[唯識120(上) 752](#_Toc73970811)

[唯識120(下) 752](#_Toc73970812)

[唯識121(上) 752](#_Toc73970813)

[唯識121(下) 752](#_Toc73970814)

[唯識122(上) 752](#_Toc73970815)

[唯識122(下) 752](#_Toc73970816)

[唯識123(上) 752](#_Toc73970817)

[唯識123(下) 752](#_Toc73970818)

[唯識124(上) 752](#_Toc73970819)

[唯識124(下) 752](#_Toc73970820)

[唯識125(上) 752](#_Toc73970821)

[唯識125(下) 752](#_Toc73970822)

[唯識126(上) 752](#_Toc73970823)

[唯識126(下) 752](#_Toc73970824)

[唯識127(上) 752](#_Toc73970825)

[唯識127(下) 752](#_Toc73970826)

[唯識128(上) 752](#_Toc73970827)

[唯識128(下) 752](#_Toc73970828)

[唯識129(上) 752](#_Toc73970829)

[唯識129(下) 752](#_Toc73970830)

[唯識130(上) 752](#_Toc73970831)

[唯識130(下) 752](#_Toc73970832)

[唯識131(上) 752](#_Toc73970833)

[唯識131(下) 752](#_Toc73970834)

[唯識132(上) 752](#_Toc73970835)

[唯識132(下) 752](#_Toc73970836)

[唯識133(上) 752](#_Toc73970837)

[唯識133(下) 752](#_Toc73970838)

[唯識134(上) 752](#_Toc73970839)

[唯識134(下) 752](#_Toc73970840)

[唯識135(上) 752](#_Toc73970841)

[唯識135(下) 752](#_Toc73970842)

[唯識136(上) 752](#_Toc73970843)

[唯識136(下) 752](#_Toc73970844)

[唯識137(上) 752](#_Toc73970845)

[唯識137(下) 752](#_Toc73970846)

[唯識138(上) 752](#_Toc73970847)

[唯識138(下) 752](#_Toc73970848)

[唯識139(上) 752](#_Toc73970849)

[唯識139(下) 752](#_Toc73970850)

[唯識140(上) 752](#_Toc73970851)

[唯識140(下) 752](#_Toc73970852)

[唯識141(上) 752](#_Toc73970853)

[唯識141(下) 752](#_Toc73970854)

[唯識142(上) 752](#_Toc73970855)

[唯識142(下) 752](#_Toc73970856)

[唯識143(上) 752](#_Toc73970857)

[唯識143(下) 752](#_Toc73970858)

[唯識144(上) 752](#_Toc73970859)

[唯識144(下) 752](#_Toc73970860)

[唯識145(上) 752](#_Toc73970861)

[唯識145(下) 752](#_Toc73970862)

[唯識146(上) 752](#_Toc73970863)

[唯識146(下) 752](#_Toc73970864)

[唯識147(上) 752](#_Toc73970865)

[唯識147(下) 752](#_Toc73970866)

[唯識148(上) 752](#_Toc73970867)

[唯識148(下) 752](#_Toc73970868)

[唯識149(上) 752](#_Toc73970869)

[唯識149(下) 752](#_Toc73970870)

[唯識150(上) 752](#_Toc73970871)

[唯識150(下) 752](#_Toc73970872)

[唯識151(上) 752](#_Toc73970873)

[唯識151(下) 752](#_Toc73970874)

[唯識152(上) 752](#_Toc73970875)

[唯識152(下) 752](#_Toc73970876)

[唯識153(上) 752](#_Toc73970877)

[唯識153(下) 752](#_Toc73970878)

[唯識154(上) 752](#_Toc73970879)

[唯識154(下) 752](#_Toc73970880)

[唯識155(上) 752](#_Toc73970881)

[唯識155(下) 752](#_Toc73970882)

[唯識156(上) 752](#_Toc73970883)

[唯識156(下) 752](#_Toc73970884)

[唯識157(上) 752](#_Toc73970885)

[唯識157(下) 752](#_Toc73970886)

[唯識158(上) 752](#_Toc73970887)

[唯識158(下) 752](#_Toc73970888)

[唯識159(上) 752](#_Toc73970889)

[唯識159(下) 752](#_Toc73970890)

[唯識160(上) 752](#_Toc73970891)

[唯識160(下) 752](#_Toc73970892)

[唯識161(上) 752](#_Toc73970893)

[唯識161(下) 752](#_Toc73970894)

[唯識163(上) 752](#_Toc73970895)

[唯識163(下) 752](#_Toc73970896)

[唯識164(上) 752](#_Toc73970897)

[唯識164(下) 752](#_Toc73970898)

[唯識165(上) 752](#_Toc73970899)

[唯識165(下) 752](#_Toc73970900)

[唯識166(上) 752](#_Toc73970901)

[唯識166(下) 752](#_Toc73970902)

[唯識167(上) 752](#_Toc73970903)

[唯識167(下) 752](#_Toc73970904)

[唯識168(上) 752](#_Toc73970905)

[唯識168(下) 752](#_Toc73970906)

[唯識169(上) 752](#_Toc73970907)

[唯識169(下) 752](#_Toc73970908)

[唯識170(上) 752](#_Toc73970909)

# 唯識001(上)

南懷瑾先生 講述

一九八一年九月二十日·星期日

有兩個原因要講這個課程。第一個原因，就是今天我們整個的世界，科學的發達同神祕主義、神祕的思想幾乎已經到達了並駕齊驅了。不單只是我們這個地區---臺灣，全世界各地的文化學術的沒落，人們的好奇心，想追究物質世界之外的東西這個思想趨向，（也）越來越濃厚。因此各種宗教、各種修證的學識也越來越發達。比如像佛教來講，在世界上現在最流行的兩個宗派、兩個方法：一個是禪、禪宗，一個是密宗，尤其是近幾年以來，在我們這裏還不覺得啊，我們這裏很亂的密宗不談；在國外，像美國、歐美，對於這個密宗的研究、愛好、趨向也越來越嚴重了。

那麼，使人們對於真正求證佛法、佛法的正見---正知正見，以及一個人求生命超越、求生命自己怎麼樣能夠證得另一個超越這個物質思想世界的這個知見，也越來越分歧了。

那麼由於這個道理，我們看到佛法的正法實在是越來越衰落。如果說今天不是末法時代，那無法使我們覺得這一句話是正確的；換句話說，不正確的。怎麼樣說法呢？實在到了末法時代了，正知正見幾乎完全沒落了。因此，我們對於法相中觀之學的研究，不能夠不作一個重新的提倡、重新的整理。

過去，有很多人注重唯識法相這一門的學問。譬如在這個世紀中間，所謂從楊仁山居士以後，乃至於他的弟子歐陽竟無先生，乃至於說由歐陽竟無先生之下的，跟他老師兩個相反、反對，後來變成冤家叛徒一樣的熊十力；再由熊十力先生之下，目前也許有人認爲是熊十力先生的弟子，年紀都是相當大了，我們都不便說了。因爲熊十力先生乃至於他的老師歐陽先生，在我個人來講都是朋友輩、忘年之交，當然他年齡跟我們都差得很大。但是因爲我走的路多一點、機緣深一點，這些老前輩們我都很熟。那麼由這一類的，這一列系的唯識、中觀的學問，在過去已經發現問題太多，到現在來更加是混亂了，更加錯誤了。因此，唯識、中觀正見，我們是不能夠不重新討論。

但是我們討論這個法相唯識、中觀正見這兩門的學問，請諸位在座的同學乃至諸位先生女士們特別注意，這是佛法裏頭的一個真智慧的法門，不是隻作普通的佛法或者三皈五戒喫素拜拜就能夠了事的。這不能夠只作信仰方面來聽。真正摸到佛法的中心，絕對是要學問的，要思想的、要智慧的。如果光作信仰，光這樣聽，是沒有用的。希望大家特別注意，必須要特別地注意！

所以大家只當成情緒化的信仰，好像聽經就有功德，這是我所反對的---聽經不一定有功德，也許你聽了迷信加重了。沒有正知正見，同時，等於不帶耳朵來聽，沒有用；帶了耳朵，沒有帶腦筋，沒有用；帶了後腦，沒有前腦，沒有用---後腦管記憶，前腦管思想。

所以這個課程，在我個人今天爲什麼要開這樣一個喫力不討好的課程？在我個人的觀念，的確是基於一種悲天憫人，覺得這個人類的思想太混亂了，尤其佛教的正法太凋零、太沒落了，因此，不得不講。

實際上在我個人講這個課也很痛苦的，很喫力。比如像我現在晝夜給講課的時間差不多佔了大部分，一個禮拜都沒有時間了，加上許多事務性，簡直是可以說沒有一點時間自己可以休息了。

那麼尤其這個份量非常重的課，是希望大家聽了，以自己的修證，真能夠求證到一點成果的。如果作爲普通學術的演講，我還不願意講。原因是什麼？那覺得是浪費。

一個人講一門學問，對別人沒有利益的，對自己是光造成自己的講學上課的威望的，那是犯菩薩戒的，那是不該的。所以一種課程的說法講出來，是希望別人能夠得到利益的。因此我對這個課程看得非常嚴重！

過去曾經爲這個（目的）我們在這裏自己開過《瑜伽師地論》（的課）。當然，《瑜伽師地論》的課程，要把它一百卷全部仔細研究完，而同自己修行、證果、證得菩提有準確路線的，恐怕照我們的研究的方法那麼精細、那麼的周到，恐怕要十年以上的課纔講得完。

因此，《瑜伽師地論》我們去年爲一般同學們開（講）短短的一點，只提到小乘證果的主要的法門。但是我看同學們接受的程度、接受的能力非常差。在一個人等於說拿出大量的黃金珠寶要佈施出來的時候，結果碰到一批鄉下老百姓，他黃金不知道是什麼東西，珠寶對他沒有用，這就喪失了那個價值，所以這個課程趕緊就又結束了。

這個講課在宗教的立場是「說法」，對象也很難---聽衆的對象很難，並不是講課很難。當然要好的聽衆對象，像我們過去的經驗也發現善知識的很難。所以我們現在再來試驗，試講這個課，希望諸位自己不要浪費這個時間，希望我們這次研究不是白費的。這是第一點，爲這個正知正見而說明這個原因。

第二點我講這個課的動機，爲了今天全世界的人類，文化也是到了末劫了。今後的世界，物質文明的發展、科學的再進步，勢必比現在、比今天還要嚴重的，還要進步，還要發展。因爲物質文明的發達，科技的進步、工商的發展，文化、人類的精神文明一落千丈。不但我們國內如此，全世界都是如此。乃至說我下面年紀輕的一代、學生輩，現在都當了國外的教授，他們已經感覺到一代不如一代。而發現每一個國家每一個地區都是非常需要的。

例如在國外的各國，我們很多年輕的中國人，在那裏稍懂了一點打坐，稍懂一點太極拳，稍稍懂一點亂七八糟的陰陽八卦，在國外現在都是大師了。那麼他們也知道自己不足以真正領導人、真正教化人，所以回到國內再向---我用商業的一個笑話（講）---我說回來進貨。這一類的情形越來越嚴重。

這樣，有兩個看法：一個看法，我們知道中國文化前途是看漲，但是中國文化的前途看漲---中國文化包含了三大系統的儒釋道---我們佛法的正法是不是在世界文化的前途裏頭看漲呢？這我可不敢說了！問題不是佛法不好，佛法是絕對第一！只是我們研究佛法學佛法的人，不足以領導這個世界了。被世界所領導了，被社會所領導了。個個發願本欲度衆生，事實上變成反被衆生度了。這是個非常嚴重的問題。

因這兩個因素的刺激，我們可以看到全世界學術、人類文化的思潮。在未來，現在是二十世紀的最後了，1981年到1999是最後了，馬上二十一世紀開始哦！我們如何迎接這個新的世紀的思潮，使科學文明、科學的思想如何歸到哲學的路線？因爲哲學是天然地給一切科學作結論。

那麼，哲學的最後，必須要走入形而上學。形而上學的最高處，全世界學術文化，據我所知，除了正知正見的佛法以外，更無第二法門。也許我所知的不對，但是在我今天的立場，告訴諸位，據我所知是如此。

可是我們自己站在正統佛法的立場，把佛法真正的正知正見，如何弘揚到世界各民族的文化中心去，如何告訴世界人類的人們：人活着，全體應該如何走我們人生平安、安定、和諧的路線；死後或者是現生我們怎麼樣可以證到與天人合一，超越天人，證得不生不滅、不垢不淨、不增不減形而上道的菩提正品。因此向你們——諸位大學畢業，或者是研究所拿到碩士甚至拿到博士的---（介紹）這個路線，是（爲了）未來使你們有非常遠大的前途。可是沒有這個本錢呢？一樣的沒有前途。

今天的學位是專家的一個代號，不是一個通才、更不是一個通達學問的一個名稱。所以自己假使被目前教育制度的學位困住了，那是很可憐的一個愚癡人。那麼今天的學位對整個人類世界的學問來講，（只是）滄海之一粟、九牛之一毛的知識，不值一提。

又如我們在座的同學，我們平常有接觸的，你們學各種的專長的，拿到學位也很多；爲什麼我們一討論的時候，我一問到你哪一方面你就不知道了？其原因爲什麼呢？因爲你沒有根本智慧。

所以佛法有個東西叫根本智，這就是「道」。得了根本智的人，無師而自通，而且一通而百通，這就是佛法的正知正見道。

所以我們今天開始這個課程，爲了大家配合現代的科學的思想，爲了開創東方文化與西方文化的交流，乃至使東方文化的真正的精神要建立起來，弘揚出去，必須要大家瞭解這一面的學問，而且不允許一般隨便講唯識，自己沒有深入的、錯誤的觀念摻進來。

這是兩個動機，所以要講這個法相唯識、中觀的道理。現在因爲我有這兩個動機，所以開這樣嚴重的課。

在我這幾天，跟在座的幾位同學、老同學談，我說一邊我想開這個課，一邊（覺得）很沒有意思！我說不知道大家聽受的能力，真的研究的能力到什麼程度是個問題。根據我個人的講課的經驗，也許我這個是偏見，我每次都覺得是白費的，所以自己對自己很難過。

現在我把這兩點的動機給大家講完了，我們現在迴轉來，講佛法的修證真正佛法的正法的衰落，爲什麼今天我們不能不承認在開始到末法的時候？因爲佛法的中心、佛教的中心是修持、證果、證道，可是我們現在真正從事修持、從事證道的人多不多呢？不少！證得沒有？很少！爲什麼？因爲缺乏了正知正見。大部分所走的是偏差的路線。所謂偏差的路線，（是）我們用現在的名詞；用古代來講這就是學的邪魔外道，佛法的正知正見沒有，所以證果的人自然就很少。那麼何以沒有（證果、）證果的少呢？---理不通。

尤其從現在開始，乃至說我們在現代的教育的普及之下，科學文明發展、思想傳播的快速，以及物質文明發達、科技的進步幫助我們瞭解形而上道的許多的方便，應該求道證果比古人要快，不會是慢的。我們不要輕易看不起科學文明，科學文明發展的確幫助了修持上許多的方便。可是因爲今天世上的人沒有真正的修持的正知正見，盲目地輕視了科學，也不曉得如何利用（科學，不曉得）科學對修持有那麼大的幫助，就因爲自己理不透、知見不夠。

現在我們轉來講到法相中觀對於佛法正法的發展，有個歷史需要知道。好像我看大家研究佛學的人，真正瞭解這一方面的，不太多。也有許多佛學概論的著作，也有許多印度哲學的著作，但是畢竟的，外行的多，內行的少。所謂內行----學者寫佛學概論，寫印度思想史概論；（但由於）自己沒有證果，沒有修證，碰到真正證的地方就不懂。（完）

# 唯識001(下)

我們曉得釋迦牟尼佛的一生，大家如果研究佛的傳記，我常常說一般人寫佛教史佛教概論都寫些不相干的事---什麼釋迦牟尼佛十九歲了，今天出東門、明天出南門、後天出西門，出了四門看了人家死、看了人家生病他才感覺到：哎呀，生老病死苦！---這個講得這個青年人好糊塗哦！十九歲了，生老病死隨便提一句都懂嘛！他還非要到外面看了，看了肚子脹了、生孩子了，才曉得是苦，有那麼笨嗎？把佛描寫得好笨！

是，你說古代經典上是那麼說。相距三百年（後），尤其在印度教育普及，那是說民間故事的時候說佛曆史是那麼說啊！

你研究佛的傳記，從他十六歲以前，一切世間的學問，文的武的都是啊，沒得老師、全國沒有一個老師可以教他了，他反是……[錄音中斷]一手可以把大象可以甩到城外去，那個武功練得多高啊！知識到了多高的程度——結果十九歲還不懂事，看到棺材：「這是幹什麼的？哦，這是抬死人。」還問人家，「人怎麼要死啊？」經典上告訴說人生了就會死，「哦，那真沒有意思。」---你說這個釋迦牟尼佛給他描寫得多笨！一般佛教史、佛學概論都是這樣呆板地（寫）。

站在中國文化就是說，他的幼年少年時早就瞭解了，生老病死人生四大過程都有所考慮。（結果把）這些不相干的事拼命寫。

相干的，是因爲他覺得即使到了當了帝王，使這個世界太平了；（但）根據歷史的經驗，一個太平的日子不會到三十年。你看人類的歷史，沒有說十幾年沒有戰爭的，沒有說十幾年不出變亂的。雖然不是大的，小的（不斷），東處冒火、西處冒煙。所以他想，自己就是做一個統治世界的帝王，不足以爲人類求得永遠的永恆的福祉，不足以解決世界人類永恆、安樂、和祥，也更不足以解決人生生老病死的問題。因此，他走出世的路子，他追求這個。爲了追求這個，釋迦牟尼佛從十九歲出家，他遍學了印度所有的外道，都學完了，所以邪門左道他樣樣都學。

我們要注意他，在家（的時候），他由幼年一直到少年，世間一切學問（都）成就了，第一流的數學家教他數學的時候最後（都）答覆不出來他的問題。所有的學問都成就了。所謂婆羅門教的四典，婆羅門教的聖經哲學，他研究完了，各種各樣的修持的方法；然後自己經過十二年苦修實證。學了各種外道以後，他並不是像我們大家哦，譬如傳記上說他學無想定三年，他修成了。無想定，坐在那裏打坐在那裏什麼思想都沒有，腦筋停擺了---他修成功了，三年！

無想定，你們注意啊，打坐修定，如果以爲「什麼思想都沒有」就叫作定，是個大外道修法---無想定。但是雖然是大外道的修法，我們試試看，做得到嗎？你坐在那裏把腦子完全停止了思想，做得到做不到？做不到！你沒有實驗過，而且你也做不到。釋迦牟尼佛是做到了、修到了。所以經典下面四個字就是：「知非即舍」，他認爲這個不是道，拋掉了。

這是什麼道理呢？就是同我們現在講的課有關的---因爲你做到無想，是意識的境界、唯心的力量。第六意識加強了控制自己思想的力量，第六意識加強了把自己進入到無記的狀況。還是第六意識的境界。

所以有許多人因此研究錯誤的禪宗思想---六祖所講的「不思善，不思惡，哪個是明上座的本來面目？」一般人看《六祖壇經》看錯了，認爲不思善不思惡就是禪---那是死人！那是屬於無記、無想。

六祖當時接引惠明不是這樣講的。你們翻開《六祖壇經》看，《六祖壇經》是當時白話的記錄，六祖教慧明：你現在起，不思善---不要想好的；不思惡---不要想壞的。好事不想、壞事不想，你把腦子心裏掃蕩乾淨一點。掃蕩完了，好了，哪個是你的本來面目？「哪個是明上座的本來面目？」這句話是問號。唐宋人說的「哪個」，就是說「你這樣，你的本來面目在（哪裏）？」應該拿閩南語講，我的閩南語不標準。「你（的本來面目）在哪裏？」---是問他的。可是後世人看《六祖壇經》呢，說：「哎喲！不思善不思惡，六祖就說『那一個就是你的本來面目！』」---完了！統統錯了！這一錯啊，把外婆家裏都錯到底了，完全一路錯下去，把開天闢地的老祖母那裏的本錢、那裏的思想根源統統搞錯了！

所以，我們曉得無想定還是意識境界……，因此佛「知非即舍」，他實驗過了，把它拋掉了。另外又去學---一切外道學完了他還學這些，做實驗，去學「非想非非想處定」。非想非非想定，你說這個是什麼想？非想，就不是思想；非非想，不是不在思想的那個想。你說這是什麼想？黃魚鯗、白魚鯗啊？這是什麼東西？非想、非非想，不是不在想；還在想不在想呢？你想想看！我們大家光是讀佛經看佛學就看過去了。「非想非非想」，非想是個名詞，不是思想，中間這個「非」是動詞---不是；非想---不是不是思想。那麼換句話就是思想；可是又不是思想。這是個什麼境界啊？你們去研究過沒有？

這是一種功夫，一種定的境界，最高的目標達到這樣。到達了非想非非想定的境界，那已經到達了欲界天、色界天以上的無色界天人的境界。拿現在的觀念說：不是物質的，不是生理的，也不是精神的。那麼現代人很會造些名詞---「超」，什麼超生理、超冥想、超直覺，反正給它來個超字就是了。「超」字將來用得討厭用了，再來個「超超直覺」。

這是個什麼東西？

可是他也去學了三年。修到了，「知非即舍」，拋掉了。他知道這個是錯了，這不是道，因此走了。所以後來有雪山苦行六年。

苦行裏頭就很多了，凡是我們今天你認爲不喫飯、餓飯、拜佛、夜裏不睡覺啊、不倒褡哪，這一切一切都在苦行以內，他都去實習了。最後六年下來、十二年，苦行非道！丟掉了。但是要加一句，苦行雖然非道，可是苦行是助道品。換句話說你證得菩提以後，不但苦行是助道品，無想定、非想非非想定都是助道品。沒有證得菩提以前，你縱然學得大乘知見，還是外道思想，就有這樣嚴重！因此唯識中觀不能不瞭解。

可是，釋迦牟尼佛過世以後，他的弟子們在（他過世後）三五百年（內）出家弟子、在家的弟子證果的還有；四五百年以後就很難了。可是那個時候，我們曉得，唯識的道理，除了大乘經典一提。（但是）我們要想修持，尤其你們諸位出家的同學，舍利子所著的、佛的大弟子舍利弗所著的《阿毗達摩論》不能不研究。要想修禪定證果，《阿毗達摩論》不能不研究。可是我講出這個經典的名字，恐怕許多同學是聽成「阿鼻達摩」了---摸摸鼻子不知道，那真是阿鼻達摩了。那是舍利子著作的，舍利弗著作的聽佛所講的筆記，如何修持、如何解答。另外譬如大目連尊者，有神通第一---《阿毗達摩蘊諸論》不能不看。《阿毗達摩蘊諸論》，目連尊者所著的，不能不看。所以你看我們佛教佛法（多少的寶藏）！而這些經典，我們今天現代的青年僧，現在的法師僧、僧衆們幾個去摸啊？幾個去看呢？甚至我們提到這種經典的名字都是茫然的，尤其你們在座的高級班的同學更要留意。

那麼，講修行，唯識法相、中觀正見同這些所謂小乘證道、證果的經典有關聯沒有？絕對的關聯，基礎就在那些地方。

講唯識中觀，我們曉得小乘的經典（沒有提到這些），不是說舍利弗、目連尊者反對大乘，不要搞錯了。他們當時只講小乘修證、證果的重要，大乘的道理沒有加以新的發揮。所以，他們的弟子們對於大乘的經典是否認的。所以講我們現在南傳佛教，緬甸、泰國、南洋的所謂巴利文系統的佛教，根本不承認大乘佛學的思想，絕對不承認，認爲是假的。那麼他們自己巴利文南傳佛教所保有的這些小乘經典，絕對靠得住嗎？又是大問題。

所以，我們曉得佛法在修證，在佛過世以後三四百年之間，除了禪宗單傳一脈---一代只傳一個人，正統只傳一個人，其他雖然說證果了也不能傳正統的---單傳一脈維繫這個文化的命脈之外，就靠這些大乘菩薩的修證，同時也是禪宗的祖師。所以五百年後馬鳴菩薩出來，著作了《大乘起信論》。所以《大乘起信論》是唯識宗五經十三論必定要研究的東西，也是淨土宗三經五經一論的最重要的一論。那麼有馬鳴菩薩出來親證，大乘的思想（於是）興起。興起以後，所謂唯識中觀、真如自性、妄想真如這個道理建立。可是呢，這個時候佛教佛法的修持，已經走入了另外一個方向了。印度固有文化的婆羅門教、瑜伽術等等，風起雲湧，使一般學佛的佛弟子尤其出家的法師僧衆們對修證身心有利的法門還不及他們，因此佛法的威勢慢慢地受影響。

所以，等馬鳴菩薩以後---馬鳴菩薩是禪宗第十一代祖師---跟着第十四代祖師龍樹菩薩出來，建立了密宗。密宗這個系統，就是容納了印度當時古今中外一切修持的方法，乃至包括正道邪道，都把它堆到一個爐子裏鑄了一下。就是變成般若中觀的這個法門、方法，學理在這裏。所有的密宗經過龍樹菩薩的整理，那麼密宗變成正統的佛法，使佛教重新博大振興起來，而且擴大。

不過，龍樹菩薩以後不到兩三百年，大乘的佛法還是抗不住時代的趨勢。所以在修持的方法上，外道的修持方法超越了佛法正統的東西。所以我們要注意，大家上早晚課的時候，「無量法門誓願學」，因爲要負責挑起如來正法，而要弘揚如來正法的人，一切世間法的學問、一切魔道外道的三教九流不會，那你弘揚的方便就沒有。我們看這些佛以及諸大菩薩、諸位祖師，他的確都通達。所以到了龍樹菩薩以後又衰落了。

那麼，所謂彌勒菩薩的系統、法系，世親、無著菩薩出來整頓這個佛法，建立中觀、建立唯識的法門。所以無著菩薩秉彌勒菩薩的教化，記錄下來，（成爲）《瑜伽師地論》。可是這一門學問在印度當時弘開也很難，因爲佛教漸漸在衰落。再過四五百年以後碰到我們自己中國一位青年法師---玄奘法師（唐三藏法師，唐玄奘）到印度留學。

那麼，彌勒菩薩唯識法相這個系統，到了一位學者居士---勝軍居士手裏，所以親傳《瑜伽師地論》傳給玄奘法師。那麼龍樹菩薩的中觀正見呢，由戒賢律師---一位老和尚，活了一百二十歲，自己快要死了，夜裏夢到文殊菩薩託夢要他慢一點死，儘量拖住。因爲印度的法緣完了，他說正有震旦，就是China，東方中國有一位傳佛慧命的年輕和尚要來，你要把這個法門傳完了你纔能夠死。他聽文殊菩薩的正告，所以一百二十多歲多病硬拖住，玄奘法師一到他高興得眼淚都掉下來，他說我責任可以交出了。在這個時候，所以玄奘法師集中了這些回到中國。這已經距離釋迦牟尼佛（涅槃）一千四五百年的時代，但是在中國的佛教正是開花、鼎盛的時候，黃金的時代，就是唐代的唐太宗這個時代。我們先休息一下，大家鬆鬆腿。（完）

# 唯識002(上)

現在我們關於這個課程的研究，再次採用固定的課本就是《楞伽經》與《成唯識論》。爲什麼這樣的用這兩本經典來研究呢？第一，也是針對現在世界各地所流行兩個東西——禪宗與密宗的道理來。現在很少有真密宗，很少有真的密宗；假定有真的密宗，沒有不通唯識的教理的。你們大家充滿了神祕的思想，這也是密宗那也是密宗，現在密宗特別多。反正我不跟你講，我要騙你一下我這個是密宗，嘿，就變成這樣了，笑話了。一個真正修密宗的人，沒有不通唯識教理的。就是說，《瑜伽師地論》一百卷如果沒有通，沒有辦法學密宗。《華嚴經》一百卷，同法相中觀的理論、這個理論配合不起來，你沒有辦法學密宗，那換句話你學的就是外道。這我可以大膽地負責地說這個話。

此外，如果你說你是學禪、禪宗，（如果）唯識中觀《瑜伽師地論》一百卷沒有通，《楞伽》、《法華經》等等沒有通，你不要隨便談禪宗了。我們知道禪宗的初祖達摩祖師到中國來傳禪宗的時候，他是以《楞伽經》印心啊！《楞伽經》就是唯識宗的五經中重點的經典，第一部經。所以研究法相唯識不能不通《楞伽經》，換句話研究密宗不能不通《楞伽經》；那麼，研究唯識的人更不能不通《楞伽經》了。因爲現在我們這裏有現成印的《楞伽經》，又加上我自己曾經簡單明瞭地用白話把它翻了一下，前面又放上玄奘法師的《八識規矩頌》，也使你們看起來方便，研究起來方便。

第二點，我們曉得《成唯識論》是玄奘法師綜合揉攏了---揉，所謂做湯圓，麪粉白糖這樣，桂花啦、什麼芝麻啦，和在一起那麼搓攏來一個東西---把世親菩薩以下，月稱、護法、印度的歷代的大師的唯識的疑問同它高深的思想，都把它糅合成爲一起了，所以玄奘法師著了《成唯識論》。

那麼你這兩個瞭解了以後，你們以自修求證的人，應該對於修持之路認識得很清楚了。那麼你去學禪也好，修淨土唸佛也好，或者學密也好，知見希望不會錯了。至少這條路上在走，前面指示燈的亮燈方向是準確的。至於能不能走到那個目標目的地，那就看個人自己的努力；至少向目的地這條路上走，前面指示燈的亮燈不是暗的，頭腦是清楚的。這樣縱然這樣這一生不證果，至少在佛法知見上種下很清楚的種子，他生來世再出世間作人，一聞正法，一聞千悟，不至於迷失了。

因此，我對這一次的重新叫你們研究這個唯識法相中觀正見，是好多種非常沉重的心情加攏來，希望你們諸位在這一方面努力地用功，不要敷衍自己。你們覺得敷衍了師長，實際上是自欺的事，都敷衍了自己，欺騙了自己。

那麼上一次我提到過，假使講唯識中觀以前，我問你們諸位住過研究院的同學們有沒有上過《八識規矩頌》的課，你們有幾位勉強地舉手，好像上過了。我們這裏是研究佛法，千萬要打破什麼面子啊、人情啊那個妄想，不要管。哪幾位是上次舉手的啊？好像現在都溜下十樓去聽擴音器了。哦，坐在那裏。（師問：）你還背得來嗎，法承師？你們幾位？背得來是不是上來先講一下？你要曉得，你不要認爲老師在整我，你錯了！就是要你在大衆前面---你講對了非常大的歡喜，講錯了是應該---因爲你在當學生。如果我對了我還來做學生呀？這個是當然的，沒有關係。這是你最好的一個測驗自己的機會，看能記得到多少。甚至於你照這個本子來講，好不好？我跟你商量，不是命令，好不好？試試看！你到這裏，我跟你倆分半座（衆笑），試試看！好不好？因爲麥克風拿不過去嘛。有沒有拿得的？可以移動的？有沒有？（下面有人答「沒有」）那你就來吧，來試試看！你（先）想啊！我們順便先提一下：

　　　　五識同依淨色根，九緣八七好相鄰，

　　　　合三離二觀塵世，愚者難分識與根。

這個總很好講了，試試看。（這時南師又對下面的那位同學說：試試看，因爲你……好不好？啊？你素來膽子大，來來來來！你素來很勇敢的，快來，來講講看！但是不勉強你啊。好不好來報告一下看？或者是別位同學？）

這個道理啊，我是希望你們今天講學問，你把唯識的道理學會了，在家居士們乃至在座法師們，瞭解了現代的心理學、醫學的發展，你出去到世界上，決定保險你（成爲）絕對喫香的一個大學者。現在國外非常需要，因爲今天歐美各國覺得思想沒有人領導，痛苦在這裏。

唯心哲學的思想搞了幾千年，被馬克思的資本論、恩格斯馬克思唯物思想都沒有打垮，所以喫癟了。現在世界戰爭還是兩個東西---唯心與唯物，思想的戰爭。可是現在唯物思想，因爲歐美的經濟發展、工商業的發展，自然把唯物思想的看不起了；再加上科學發展下來，從愛因斯坦相對論以後一直到今天，唯物思想站不住了，沒有基礎了。但是你唯心思想也拿不出證據來啊！所以今天心、物兩個思想不足以領導人類文化，一個新的哲學文明產生不了。你說：「我不是唯心，也不是唯物，我是唯識。」好！我聽你的，你來講。非常需要！

可是你看今天世界上的人，歐洲、美國有一個敢講不？站不出來啊！而人家非常需要。尤其在今天心理學的發展上極需要！

今天心理學的進步，幾乎同原子能的發展同樣進步得快。你看現在心理學已經用到治病的方面去，已經用到政治方面的領導指揮，心理學用到這個範圍去了；已經領導了工商業，打入它的中心去了。

但是心理學依我們看起來並不高明，不及唯識的周詳。可是你唯識學拿不出來，沒有人，站不出來，還在老套的那個外衣裏頭轉來轉去。它無比的財富、知識學問的財富，而埋藏在最古老的草堆裏頭。我們特別注意！

所以現在我要求大家的，你們認爲最普通的做起，玄奘法師《八識規矩頌》一定要把它揹來，就是希望你們背。《八識規矩頌》在我們的手邊拿的《楞伽大義今釋》這本書「自敘」之後，在「自敘」之下有個單獨的一頁，這一頁《八識規矩頌》，這個整個的希望年輕同學要背。我們其他的居士們小姐，這些男居士女居士、善男子善女人諸位不在乎，你們自己肯用功更好，我更所希望。

在我們這裏，不管高研班的同學與書院部的同學，千萬注意！不是爲我讀書哦！

我們說要講八識，現在要解釋。奇怪啊，世界上有唯心、唯物的哲學，只有佛家來一個唯識；而且更奇怪，佛經上提出三個東西---（心、意、識。）你看禪宗祖師經常講，學禪叫你參話頭：「離心、意、識，參！」這個要了命，對不對？你們雖然沒有住過禪堂，沒有聽過祖師們說法，常常老前輩說：「參話頭怎麼參？離心、意、識，參！」

這個不是活見鬼嗎?！而且我心意識離得開了，我還參個什麼呢?！那就不要參了撒！（注：四川口語）他還要你「參」。這個就是禪宗的教育法---離心、意、識，（參）！

不過你要注意啊，你們看禪宗的語錄把五個字連起來了，「離心意識參」，連起來變一句了。祖師們禪師們在禪堂裏說法，那個威風大得很，眼睛一瞪，比那個古代大元帥大都督帶部下要出兵以前的訓話那個威風還要嚴，誰都不敢動一下，動一下就犯了軍法立刻就處死，那樣大的威風！他叫你們：「離心、意、識---」不說話了，停留半天，然後來一句：「參！」走了。他自己下座走了。是這樣唸的。

所以語錄之難讀啊！那麼現在你拿禪宗的語錄，一來一研究，「離心意識參」，那等於念「南無阿彌陀」，那有什麼關係啊?！他是當時在那裏說法的時候：「你們不準妄想！離心、意、識！不準啊！」然後來個「---參！」自己走了，你去參去。是這個東西。

你說有一個人，假使我們從前，很調皮，學禪，我說老師你千萬不要講這個話！你說離心意識參，我站起來就走！我離心意識了還需要參個什麼？叫作罷參了，我不要參了！就是因爲心意識離不開，所以受你的騙，只好在這裏參！我心意識都離開了以後，一切大解脫，我還在這裏參個什麼啊？叫作罷參，不參了。不參、罷參，不是說不信佛法哦---大徹大悟了嘛！心意識都離開了，立地成佛，我還參?！參個什麼啊？你來攙我差不多，攙我慢慢走路了，我要做老太爺了，還是那個攙了！所以啊，你注意，現在爲什麼講這個事？

好！那麼現在問題來了，心、意、識，這三個部分怎麼樣講？

現在我們曉得心，佛法講一切唯心，什麼是心？不是心臟，也不是腦神經，不是腦筋，更不是我們的思想。我們現在這個人，把他分開兩部分：一個知覺，一個感受。

知覺，譬如昨天一個朋友來講，講個現場的話，這次遠東航空公司失事。「唉！」他說他是站慘了！我說我也曉得你忙。一個朋友，他的最好的朋友，大概你們有許多也認識他——曹開階，七十多歲了，海軍的老長官，港務局的局長也做過，死了。死了以後啊，他的大兒子才從美國回來；這個朋友也是他的把兄弟，也是老部下，也是海軍老同事。幾十個人的屍體擺在那裏，他說老師啊，這一回我是三天吶，就在那裏頭轉啊轉，他說憋的不好（受），那個味道之難受！那個氣味，人燒焦了的。他說，哎呀，老師啊！過去聽你講白骨觀沒有什麼印象，我現在才曉得佛呀真聰明，怎麼教人修白骨觀。向這個裏頭一看，不是白骨啊，那個人燒的那個味道……唉！不能講！他說老師有個怪了，可是每個人都變成羅漢了！我說怎麼每個人都變成羅漢了？他說被燒的人每一個手都這樣（注：他做個動作），像那個木雕的木羅漢一樣。你說是什麼心理？你們學佛的（說說看），這是什麼道理？這一次一共燒了一百多具屍體都是這樣。他說那真難看！再說人那個肉啊，烤乾了；烤了以後啊，他說你就看到纖維都顯了出來，人的肉一條一條像樹葉子幹了那個纖維，一片一片。啊，他說那個腸子，哎呀！黃的呀，五顏六色……唉，這就不能看了！

第一個問題，你看，學佛的人，你們講修道、學唯識，樣樣是問題，爲什麼這個人燒了會這樣？你再到殯儀館去看燒，燒了一個人，好好躺在棺材裏，火一燒，燒了以後，坐起來了！大家講迷信---哦，他起來打坐了！（衆笑）

什麼道理啊？你們諸位同學都是高階層的，你說是什麼道理？我這個話告訴你們，注意哦！將來的時代出去當老師當法師尤其講佛法，這種每一個問題你都要能夠答覆得了，不是亂答覆的。這是學識問題。這個學識怎麼來呢？就要你心通了。

他爲什麼是這樣道理？那麼殯儀館燒的時候，爲什麼人又是坐起來而不是這樣（師做動作）？什麼道理呢？---心意識的關係。

人在急難的時候，飛機向下掉下來，這裏爆炸了；一個人在急難的時候啊，都想跳出來向上抓，定位這個時候，剎那之間燒死了。對不對？人在急難的時候都想那麼抓起來，但是很快就死掉了，爆炸給火燒了，所以每個人變成羅漢，就這樣。---都想抓一個東西。那，幾秒鐘……

後來，他說怪了，他說老師啊，這一回真服了氣了。他說他找了三天也找不出哪個屍體是他，男的女的老的少的也分不開了。結果他說（後來）我們就叫：「哎！曹大哥啊，我們很辛苦啊！你兒子也回來了，你顯個靈啊！你趕快顯個靈啊！顯個靈使我們找到你的屍體啊！」

他說講了以後---你想燒完了，人都烤焦了，那裏有血呢？而且過了三天了---嘿！結果他鼻子流血出來了。可是流了血還不算，這個鼻子流了一點血，這個血哪裏來的？都烤焦了嘛！而且又過了三天。我們就禱告，他兒子也禱告：爸爸你要顯個靈給我啊！我們分不出來哪個是你啊！

沒有辦法，每個都翻。那麼有人給他建議說：這個東西沒有辦法，誰都認不出；最好把嘴脣拉開看牙齒來認。我這個朋友講，他說我的天哪！我平生第一次……只好去掰這個牙齒去。他說也沒有辦法。最後他說他（曹）流血了。

這一流血旁邊還有人講個笑話，他說我們還沒注意呢，這個一會兒看到了---哎？哎？這個流血了，怎會出一點血呢？奇怪啊！那麼旁邊有個人就講笑話、也是一起的了：嘿！曹局長說我們笨死了，他已經顯靈給我們看了，是我們這些笨蛋都不認到。那麼旁邊人說：咦？那個流血的是不是啊？那麼他兒子又跟他禱告：爸爸你再顯一點靈給我看是不是你？---哎，結果這個鼻子血又出來了！這下斷定了，一定是！然後把衣服拉開看，噢，這個---因爲有一點汗衫，這一件老汗衫，這個是！這個是！把這個撕毀了，然後取出來還有一張名片燒焦了，還有點影像的。就找到了。

他說那纔怪呢！他說真有這個事啊！真有靈哎！跟我講了很多。

現在我們講唯識，這個問題就來了。我現在問你，那個是唯識所變、是唯心所造、是唯物所生？提出一個問題---話頭。而且這個人在空中失事燒了、炸了，掉下來三天了。當然烤都烤乾了的，哪裏來一點血？結果還有血會擠出來。這些都是問題。

這幾個人的頭腦都是不相信的，最後不相信只好求，很誠懇地求，求了以後有這樣的事！

這些問題在唯識學裏頭、在《瑜伽師地論》裏頭都很切實告訴你了。所以對生來死去、生命的來源、生死的關係都講得很清楚。所以我們提到（這個故事），你們諸位想想看，這個作用是心意識哪一種關係？不是心臟的關係，已經燒掉了，死掉了；更不是腦神經的關係。那麼這個心就包括心物一元的，普通所謂講靈魂。

好了，靈魂。靈魂是心意識中的心呢？還是意或者識呢？這是問題來了。

那麼講識，什麼是識呢？在古人有註解，只有一句話：分別的是識---分別心，有思想；不分別的是智，智慧的智---般若。我們有妄想分別這個就是識，唯識的識；不起分別妄想那個是智，就是般若、得道的智慧。但是這是明朝這位大師憨山大師講的話：「分別是識，不分別是智」。那麼憨山大師講這個話，（是）學理上的；在唯識的範圍，你們注意啊，叫作什麼？他講的話叫「觀待道理」。（師指點板書：觀，觀想的觀。分別是識，不分別是智。待，對待的待。道理。）不是證成道理。（師指點板書：證果的證，成功的成，證成道理。）唯識要注意哦！唯識有些學問啊，是理論上的、邏輯的、哲學的。換句話說，止觀、觀待，智慧上要看清楚，分別得清楚的很，一點不能含糊的。有一點含糊，你所證果、證的道就不對。

但是，有些人可以證果了。觀待道理不清楚呢？證的果位低，他不能證入大乘菩薩，證個小果位。他知其一不知其二，知其二不知其三。（完）

# 唯識002(下)

所以憨山大師講「分別是識，不分別是智」，我們可以說，這兩句話在唯識學家也常常引用，認爲是了不起的名言。---不然！不一定是了不起的名言，這隻能屬於觀待道理的說法。證成道理的說法，還並不太承認這兩句。

好了，我們曉得《華嚴經》也經常提到心識的問題，譬如我們常常唸的這四句話是《華嚴經》……[錄音中斷]

如果是現在人所瞭解的心理的心；我請問你們現在前面都沒有茶，你們現在眼睛閉起來打坐，心裏想一杯茶，泡得好好的放在前面，想想看，想得出來嗎？想不出來，就不是一切唯心造。你造不出來嘛！你心想發財，偏偏蝕本；心想飛起來，偏偏爬不動；心想病好了，病偏偏加重；怎麼叫一切唯心造啊？那麼說佛法的哲學是騙人的嘍？佛是實語者，如語者，不誑語者，不騙人的！那麼一切唯心造這個心是什麼心？這要搞清楚了，對不對？這個是實證問題啊！

等於我當年年輕學佛，跟金陵大學一個心理系的系主任，叫倪清源，老一輩子都知道。我們兩個談，那個時候他也研究。他就談---你說他反對佛學？不。他拼命在研究唯識，正在開始。後來他就（說），「證成道理」他說沒有辦法求證啊！他說我們現在講---當然他是老牌的美國留學生了，他跟我們談話在金陵大學裏面，他就把桌子一邊講一邊他就這樣的，很實際，書啊什麼都拿開了，桌面上光光的；他說：「哎，請你---你現在是學禪的，你給我坐在旁邊打坐，想一個金的雞，黃金的雞，這個雞的屁股啊生一個金蛋，一天給我生一個金蛋在這個桌子上。現在我桌子上空的，你無中---真空---可以妙有，你給我一切唯心造，造一個出來！」

大家都沒有法子！

好嘛！科學就是這樣求證啊！他說你一切唯心造，造出來嘛！你說哎呀我現在想一個事情，想想很傷心，所以我眼淚哭起來了，這也是一切唯心造---他說那是普通心理學作用啊，何必要你這個佛法呢！你說我痛的時候念起阿彌陀佛，開刀的時候不痛了，唸佛念得專心，忘記了---他說那是精神統一了，忘記了時間的感受，心理學很容易解答嘛！他說何貴於你這個佛法呢？

我們當年學佛法碰到這些都是打硬仗的呦！問題不是說「信就好」。

是啊，我也要信哎！你信，你這個門裏頭關的是什麼東西啊？你打開給我看看好不好？我不進去，你給我開一點門縫了，我知道有東西我就信啊！你不能亂講啊！佛法是講求證的呀！假使求證不到，那同普通看武俠小說一樣：一道白光，嗬，就飛到那個山頭去了，他的頭就掉下來。那我都會想，那有什麼用啊？！

所以這個心是什麼心？

剛纔也提了，這兩天這個朋友找這個屍體，也是心意識的大問題啊！那麼他有個問題你可以解答。他（曹先生）死了剛剛過三天，尤其是這個橫死的，他中陰身沒有離開；所以中陰身就具備了五通，尤其加上他兒子、朋友在旁邊，藉這個真誠的、藉這個心物的力量，他就可以發揮作用。如果他平常修養高一點，豈止屍體上可以流血，屍體上還可以起別的花樣。這是中陰的道理。

那麼這個問題啊，將來唯識學裏頭都有的。現在我們又迴轉來，這個心是個什麼心？意，我們曉得，現在我們思想的，現在所講的心臟的、腦筋在想的、這個腦裏頭在想，知覺與感覺，這個統統是意識狀態；這不是心，這是意識作用，第六意識作用。乃至我們身體內外，這個兩手一舉，身體，科學上曉得人體這個光圈，這個所達到電感光圈的範圍，包括腦子的思想、心理的感覺知覺，統統是意識的範圍，第六意識範圍。所以現在心理學講的下意識，不是第八阿賴耶識，是第六意識。

你們特別注意啊！不要把心理學現在講的下意識當成佛法的第八阿賴耶識，那你是錯到外婆家裏去了，大錯而特錯！我看有許多新的佛學文章就這麼寫法。那真是---哎呀，恐怕有三副牙齒都笑掉了！就完全不對了。這是意識範圍。

所謂心的範圍呢？---第八阿賴耶識的範圍。這個範圍是包括三界宇宙、心物一元的，形而上一體。最難研究的就是第八阿賴耶識了。但是我們這一次研究，希望大家能夠好好地深入。尤其你們想打坐學佛做功夫的，你們想念佛往生淨土的，這個理透了以後，必定往生。

這是心、意。識，是個什麼呢？沒有辦法比了，這個識。我們只能作一個什麼東西比呢？

我們把第八阿賴耶識比方成大海，大海我們看到過沒有？明光法師你看過海沒有？沒有。我都沒有看過，你還看過？我年紀比你大。學唯識就在這裏，「因明」。我們是看到海面上這個水。海是個什麼？是一個抽象的名詞，這許多鹹水累積起來這個東西叫作「海」，海是個名稱，這是個名；這個名代表這麼一個相、一個現象。實際上我們說船走在上面，不過是在水的皮上走。叫它在海上走，在因明的觀念是錯了。在文學觀念是可以，對不對？你懂了吧？（師問下邊的同學：你們學科學的，應該懂了，對吧？）所以你說真的以邏輯因明來講，你看過海沒有？誰都沒有看過海。看過有那麼大一個地方用水堆積起來，說，我們人爲地假定它有一個名詞叫作海，是這麼一個現象，這是個名相而已。

對於海，好了，我們瞭解了這個名相。這個海，我們看到海上有浪，對不對？看到浪上面有浪花有水泡，對不對？這個都有，啊。你看到海動過沒有？這話你不敢答了，我可以代表你答，因爲你沒有研究過海洋學。海水深部根本沒有動，只是上面表層的波浪在動。海水深處也沒有漲落。對不對？上面波浪在動。假使把這個波浪是當「意」，我們思想就是那個海水波浪的「意」。那麼海水上面的、波浪上面的小浪花那個東西就叫作「識」。這是比方，這是因明裏頭是「宗因喻」這個「喻」的作用。我現在這個說法，學因明、學邏輯的就曉得這是個比喻，因爲沒有辦法把這個話說明，只好拿比喻來說明這樣叫作「識」，心意識。所以「唯心所造，唯識所生」啊！這個是識。

但是，你說我們曉得，唯心可以造成這個物質境界，所以「境風吹識浪」，怎麼會造成這個境界呢？（怎麼會）造成物質？我們今天科學對我們有很多幫忙。你看一個海水的浪花，天然構成的，有一種石頭，你們看到過沒有？海邊的人都看到過。海水上面，海上是浪，第一重，這個我們比喻它是「意」；浪的上面有浪花，還有細的浪花，那個比喻爲「識」。海水上面的浪花聚久了以後變成了一種石頭，我們海邊人像我家鄉常找來玩的，臺灣海邊附近也有，叫浮石；這種石頭放在水面上浮起來的。你們看到過沒有？在本省應該看到過啊，浮石，不是一般石頭。虛花久了以後會變成實際的物質。但是我講海水的浪花不是石。這是比喻。

所以心意識這個識就很難研究了，唯識說「境風吹識浪」，能夠成就一切東西。所以我們的業力構成，生命的根源、生死的構成，把心意識這個道理非要徹底研究通不可。

比如我剛纔叫這位同學出來講，前五識的「五識同依淨色根，九緣八七好相鄰。合三離二觀塵世，愚者難分識與根。」這個我們就要作實驗

怎麼叫「合三離二」？我們的眼睛看東西，看見東西，照唯識來講九個因緣才能看見，缺一不可。有眼睛，有眼神經，有眼識，有光，再加上空間，要有距離---空間嘛，這樣才能看見，要有個空。這個空是有相的虛空---空間。如果眼睛這樣（師做動作）沒得空間，眼睛就看不見。所以眼睛（看東西）要空。

耳朵只要八個因緣，因爲它不需要光，但是耳朵要空間。那麼哪三樣要合攏來才能起唯識作用？呼吸，鼻子，鼻識要呼吸，進來給鼻子來碰到、合攏來。鼻子需要合攏來，它不需要光，不需要空間，所以這個鼻子只要七個因緣。嘴巴要喫東西知道味道，也只要七個因緣。身體的感覺（也只要七個因緣），因爲它不需要光，不需要空間，有了空間反是沒有感覺了，必須要挨攏來纔有感覺。身體譬如說，我們陳教授坐在這裏，陳教授我說我揪你一下，因爲我們兩個有距離有空間他不會感覺。必須要揪到身上才曉得感覺。

所謂「離二」，眼睛跟耳朵必須要空間的。鼻識，舌識(嘴巴)、身識要「合三」---這三樣要合攏來。「合三離二觀塵世」。你看世上的人們只曉得自己哎呀我會想我會感覺---愚者，他不懂。「愚者難分識與根。」唯識這個識在哪裏？難道它是神經作用嗎？既不是神經又不是細胞又不是什麼，這個究竟是個什麼東西？

我們感覺神經反應、細胞的反應，這是根源，這是六根六體上的根，不是識。識，它起作用是靠神經啊、靠細胞啊、靠生理的機能啊，靠那個東西的後面有個東西，叫作「淨色根」。像是洪醫師，我們大醫師在這裏給你們上醫學的課，我從擴音器聽到洪醫師跟你們同學的論辯，再三告訴你淨色根是什麼東西。洪醫師上一次告訴你們「淨色根」是什麼東西。這個「淨色根」。

「五識同依淨色根」。「淨色根」，說它是神經的細胞也不是了。這微妙的很吶！「五識」要靠這個東西起作用，我們講到這裏再討論。那麼，今天我們還沒有進入正題。

首先跟大家講，我們這一次動機，爲什麼要研究唯識法相與中觀？中觀又是一個問題，求證的、修證的功夫，唯識是唯識、中觀是中觀。換句話說唯識法相的學問是世親菩薩、無著菩薩、彌勒菩薩這個系統；中觀般若是龍樹菩薩這個系統。這兩個綜合起來才談修持、修證。

那麼因講了這個序論，說爲什麼這一次要研究這個，然後對於現代人類文化衰落，等於現在人，文化、整個的文化是個空白。我們怎麼樣對時代文化思想，挑起一個良心上的責任，如何自己來求證這個東西，尤其對於佛法的正知正見。那麼第三，我們才順便討論到研究的方法，要把《楞伽經》，還有這兩天我找我們那些管出版的同學在趕印，趕快來印這個《成唯識論》單行本的原文，大概下個禮拜可以印出來。我們大概這一次的方向是走這個路線。

所以希望你們諸位把玄奘法師的《八識規矩頌》揹來。前五識，它三首詩，這三個偈子。他把八識分爲前五識、第六意識、第七末那識、第八阿賴耶識四個部分。每一個部分他都是三首偈子，前面兩首偈子是講那個識的作用，後面一首是講怎麼樣修證到這個識境界變成證道的境界。

譬如我們前面前五識的頌三。前五識，就是我們眼睛、耳朵、鼻子、身體等。這首偈子

「變相觀空唯後得，果中猶自不詮真，圓明初發成無漏，三類分身息苦輪。」

請你們注意，大家修持，我們坐在這裏打坐，爲什麼身體沒有辦法忘掉，丟不開？受這個肉體的限制。肉體的作用，前五識---眼、耳、鼻、舌、整個的身體，前五識。你要能夠修持到變相，色身都轉變了，整個把這個肉體能夠修持變成空了---「唯後得」，要得到後得智的時候，菩薩到八地以上才能轉。「果中猶自不詮真」，果位上的羅漢沒有辦法把身體變得了。但是這個人體不是另外的物質哦，心物是一元的哦。

可見果位羅漢轉了內在的意識以爲「心」轉了，實際上肉身沒有轉哪！還是沒有轉了整個的身、心，是「果中猶自不詮真」啊！他對於真如道理還不知道。

如果是大菩薩的境界，初地菩薩到十地菩薩，立刻把肉身就轉了，前五識。「圓明初發成無漏」，證得無漏果。

「三類分身」，然後這個肉體可以千百萬億化身出去，度衆生。「三類分身息苦輪」，可以化身在地獄、化身變畜生、化身變餓鬼，纔能夠度一切衆生。「三類分身息苦輪」。每第三個偈子都是講那個識證果的境界，都告訴你了。

只是我們大家一般現在講唯識啊，因爲學者講唯識不敢碰後面這個偈子啊！老實講，不要說沒有修定，連打坐都不會打，打坐兩條腿翹起來還可以頂住下巴的，他還敢講「果中猶自不詮真」啊？！

所以唯識法相是求證的，不是空洞地講理論，是佛法的中心。我們今天就到這。（完）

# 唯識003(上)

重要的序論向諸位要討論，先報告的。不過後來經過再三的考慮研究，我們這次要講唯識學的這個序論啊，在大家研究的這個熟悉、熟練的程度，好像很有困難。因此，我想放到中間或者放到後面我們來做討論。

現在發現，我們同學們，甚至於外來諸位居士們，關於唯識的《八識規矩頌》還不清楚，還不深入。那麼，後來我們這一次的《成唯識論》的困難增加了很多。所以我們現在只好犧牲一兩次的時間，把這個《八識規矩頌》再要講一道，簡單地講一道。至於這裏的住院的同學們，《八識規矩頌》這一次講完了，希望非常仔細哦！不但將來口試隨時能夠答得出來，筆試都能夠默寫背得出來。不是爲了學問，是爲了自己修證的，有極需用的道理。

總之關於這個唯識方面，有兩個觀念要認清楚。佛學裏頭之所以有唯識這一門學問，這是佛過世以後八九百年之間，等於我們中國歷史的東晉時代、兩晉這個時間，整個的完成同昌明；再加上幾百年的修習研究，一千多年，就是中國歷史唐代的初期、初唐，唐太宗唐高宗這個時代，經過玄奘法師的細心的翻譯，把它構成了中國唯識宗的一個大系。這個也就是整個的佛法，顯教、密宗，甚至於說各宗各派包括世間法，必須要知道的一個學問。

尤其是現在，現在文化儘管沒落了，甚至於說，中外各個宗教哲學都在破產的狀況中。幾乎人統統被唯物的思想---儘管不懂唯物思想，因爲科學的發展，工商業、科技的發達，人自然迷惑在唯物的這個環境中。少數各方面講精神玄學的，乃至精神科學的，如何脫離物質世界，而能夠找到人的生命的本來的，都在摸索，但是非常混亂。

所以不管在哪一方面，唯識的瞭解都非常重要。唯識裏就有兩個道理：我們曉得要研究唯識，第一個就要研究一部主要的論著，所謂《瑜伽師地論》。《瑜伽師地論》這部書在佛學裏頭、佛經《論》部是很重要的。所以這個課程，一般講修持的同學，我希望都不要放過了。《瑜伽師地論》之中分十七地。瑜伽就是現在一般講巴利文的後代的梵文翻譯，在英文裏叫yoga。所以經常說一般人以爲學這個動作，打坐啊、練身體這個就是 yoga。Yoga 的意思、瑜伽(qié)的意思，那個是身yoga，作這些動作啊、打坐各種姿勢啊，這叫作身 yoga。還有唸咒語是聲yoga，修聲音的瑜珈。印度本身的心瑜珈---心 yoga 沒有了，所謂心的瑜珈---真正的瑜珈，都到中國來了，就在佛學裏頭，這部《瑜伽師地論》。

講到這個說明，我們要注意的，瑜珈我們爲什麼翻譯成「yoga」？在古代的梵文裏頭，一般人修持，拿中國話來講：修道的人。這個道不一定講道家的道、佛家的道或者哪一家的道不管，這個道是個代名詞。在印度來講一般出世講修持的人，都叫作修yoga，瑜珈（jiā）。攏總叫修道，就是瑜珈。那麼真正一個人，專門修道有功夫的，這叫「瑜伽（qié）師」，不叫yoga，叫瑜伽師。「師」是中文翻譯它的意思，那就不叫瑜珈了，叫「瑜伽」。所以中國的佛經裏頭有「瑜珈（jiā）」、「瑜伽（qié）」兩種念法。換句話說，「瑜珈（jiā）」就是yoga了。這是一個修道的統稱、總稱。一個是修持，有所成就的，那叫瑜伽。所以瑜伽師，就是說在修持有所成就的人。由一個普通人修持而到成佛，尤其佛法，他把整個的佛法，由人到天；由人天之際，到達如何證小乘羅漢的譬如聲聞緣覺的果位，乃至大乘菩薩道的果位，如何成佛，他的著作裏頭分成了十七章的範圍，所以叫作「瑜伽師地」，一地一地，就是一層一層，一個層次；這個「地」代表層次，所以《瑜伽師地論》一共有十七地。

那麼假使你學佛的觀念不要搞錯了，大乘菩薩分十地，爲什麼《瑜伽師地論》分十七地？不是的。他這一部的著作裏頭就是分十七個步驟，說明瞭由一個人如何修持到達成佛，要成就這個階段分十七地。

那麼，所有唯識宗，《瑜伽師地論》是他基本的一部大論。把印度的佛學，由釋迦牟尼佛起，顯教、密宗各宗各派的修法的大原理以及方法統統攏裝在內了。所以真正要研究佛學必須要研究這一部書。它是真正的佛學大綱，也就是真正的佛學概論。

那麼，所有的唯識的道理是《瑜伽師地論》的前面，「五地」，最重要的說明，是唯識。前面五地，分成哪個五地呢？前面第一地第一章，就是「五識身相應地」。就是人的五官，五官這個作用（五識身）相應地。「相應」就是 yoga、瑜珈的意思。怎麼樣是相應、互相感通感應，這個是第一地。

第二是意地，意識地，意地的在《瑜伽師地論》包括最多了。我們特別注意這句話。就是「意」，我們這個能夠思想的意，就包含了三千大千世界，三千大千世界就是第六意識地這個唯識所形成的，唯心唯識。

那麼後面三個地：「有尋有伺地」、「無尋有伺地」、「無尋無伺地」。這個「尋伺」的道理，這兩個字古代的翻譯（這個我們先報了，免得他等着寫黑板），還有「有餘依地」、「無餘依地」，就是說證得涅槃的，如何「有餘依」、「無餘依」。那麼這樣合起來，這幾地，它唯識討論的，這五種最重要。至於說中間所講到「三摩呬多地」，如何真正得定；「非三摩呬多地」，一般人打坐走錯了的，不是聖境，他以爲是定。也有敘述，分析得很精詳。「有心地」，怎麼叫有心？「無心地」，禪宗經常說證到無心，怎麼樣是無心？所以涅槃，「有餘依涅槃」、「無餘依涅槃」的道理在哪裏？那麼《瑜伽師地論》一共十七地的一百卷，好像古今以來研究唯識，很少有人把一百卷的《瑜伽師地論》——不要說研究到滾瓜爛熟，把他好好看完的人就很少，幾乎看得你會不懂了。第一文字的關係，文字的翻譯特殊；第二太科學化了，邏輯的層次太嚴密了。

尤其我們中國人的頭腦不大喜歡搞邏輯，大致上是醬油跟醋倆差不多。所謂指頭一舉就開悟了，這個中國民族很歡迎；究竟悟了沒有悟了不知道，反正當成悟了---「啊，這個很好！」所以那麼分析的精詳是不大歡迎的。不大歡迎的原因，第一，就是說這個民族缺乏邏輯科學的頭腦，也就是劉教授前天演講也講到缺乏，我們大家慣性，並不是我們沒有。沒有經過這個教育嚴格的訓練，數學的頭腦、科學頭腦太缺乏。第二呢，我們的天生有一點馬虎，所以很少有人研究完。但是你們要注意，真正講修持，尤其對現在這個時代、未來的時代，《瑜伽師地論》是更重要。

這個《瑜伽師地論》十七地一百卷，同華嚴經一樣的多，比華嚴經還多，華嚴經只有八十卷。《華嚴經》的翻譯有兩種，一種叫六十卷的華嚴，先期的翻譯；後期翻譯完備的叫八十卷的華嚴。可是《瑜伽師地論》是一百卷，講卷數，本書更多。

那麼《瑜伽師地論》這一部書道理、重點在哪裏？講修持。「修持」名詞在唯識學叫作「證成道理」，我們上一次提到過。不過這些名詞希望大家再記得，「證成道理」，（證明的「證」，成功的「成」）修證完成，這個道理---怎麼樣修道，能夠證到這個道。不是觀待道理，也連帶着觀待的道理。這都是唯識學的名詞。

什麼叫觀待道理？觀，就是觀察；待，就是相對的。換句話，證成道理是功夫，觀待道理是思想。所以講唯識學有些是觀待道理，在邏輯上分別得非常清楚。但是照修持做起功夫來，這個觀待道理配合這個證成道理，事跟理兩個真合起來，這是非常難的，非常非常難！因此我們一般後世以來，研究唯識學多半落在講觀待道理上。所以能夠把唯識學配合或者是念佛或者是學密宗、學禪、學什麼，觀待同證成道理配合起來的，幾乎很少。

譬如我們曉得有兩個東西，一個是學禪。禪，都曉得基本上達摩祖師吩咐的是依《楞伽經》爲印心根本。《楞伽經》就是唯識宗的主要一部經，也是禪宗的主要一部經。換句話，各宗各派都離不開的這一部經。那麼，它重要的是在證成道理，修證完成。那麼，同時密宗呢，學密宗的人對於《瑜伽師地論》、《楞伽》、《華嚴》等等都非要徹底瞭解不可，不然密宗學起來很危險，多半學成外道，學成魔道。學成外道是很客氣的，走入魔道是很容易。

爲這些道理，所以我們把玄奘法師的《八識規矩頌》一定先弄清楚，這是初步的，等於說學唯識學，它是小學一年級的課。玄奘法師因爲唯識學，講唯識有那麼的困難，所以他翻譯了這些以後，以自己的心得、瞭解，再把唯識的大綱的綱要，簡要---不是詳細的---簡單的要領，歸納又歸納，所以他作了這個《八識規矩頌》。我們想，《八識規矩頌》大家現在手邊都有，就是這個《楞伽大義今釋》上面有的。《八識規矩頌》有個《貫珠解》，這是幾十年前一位研究唯識的居士範古農，稍加簡單明瞭地註解，他這個注得比較更簡單更好。諸位假使沒有書的，在座有書的可以跟他換一個位置，幫忙一下，沒有書的找有書的旁邊去坐一下。

那麼玄奘法師的《八識規矩頌》，他把八個識分成四個部分，前五識、第六意識、第七末那識、第八阿賴耶識四個部分。每一個部分給它作三首偈子，分三部分。

那麼我們曉得，第一要了解玄奘法師爲什麼把八識分成四個部分來作偈子呢？這個就是學唯識首先要了解的。唯識學認爲一個人、普通的人成佛，普通的人凡夫的心，結果成佛；不像別的宗派說，把人---譬如說我們普通人都聽到禪宗是空的，或者說學佛是空的，空了就成佛，這個觀念很錯誤的。空了就成佛啊？是什麼人的見解？是我們一般人自己下的註解，不是佛說的註解。佛經上很少找到說「空了就是佛」，沒有這個話。這是一般人自己對佛學錯誤的見解相傳。況且你還空不了，沒有修空了的。

那麼怎麼樣能夠空？這個空這個問題，依邏輯來講，什麼叫作空？空有很多種啊。譬如說這個虛空也是空的。譬如像我們現在拿唯物的思想來講，一個東西沒有了就是沒有了，沒有了就是空的；人死了，死了就死了，死了就沒有這個人。那麼這種這樣叫作空嗎？這個空在佛學叫作「斷見」，斷掉了，這個東西沒有就沒有了。所以空有很多種。拿般若經來講，空，一直連下來有十八個空。你說「空了就是佛」，是哪一個空啊？拿我們來講，空間也是個空。理性觀念上對於這個東西沒有了也是個空。沒有了是絕對否定了；沒有這東西就是沒有了。

那麼拿我們意識境界閉起眼睛來，覺得腦子不大思想，清清淨淨地、迷迷糊糊地，那個自己認爲也是空---這是你意識境界，是你第六意識的現狀，並不能算是空。你如果認爲這是空，你大錯而特錯！如果這樣認爲是空，打坐下去呢，越來腦子越白癡了，會糊塗了，將來什麼東西也不會想了。所以依佛經（講）的果報，坐起來迷迷糊糊什麼都沒有，也沒有什麼感受，坐在那裏以爲自己是空，坐久了，他生來世是變豬，變成頭腦沒有思想的東西。不要說他生來世，假使一個人在昏昏噩噩以爲我自己這樣空---坐久了，三年以後，你文字都不會寫了，什麼都想不起來了，思想非常遲鈍。這不是空。這是意識停留一個無記位，喪失了記憶力。你意識可以把自己喪失，造成喪失記憶力。所以偷懶的人、不肯用腦筋的人，往往智慧出不來。這個腦筋是越用越出來，它不用了以後，它慢慢就變成什麼智慧也沒有，一天就是這樣，懶洋洋的，就會到這個程度。所以人到了自己整天腦子靈光出不來，慧力出不來，可以說前生你走這一類的頑空境界走慣了，所以腦子會笨，思想會笨。我講腦子是借用的名詞。

所以佛法不承認這些亂講的。「非空非有，即空即有」，所以後來又批駁。

所以唯識告訴你成佛是「轉識成智」，只有這一轉。是一個東西，把你轉過來就成佛。凡夫也是人，佛、聖人也是人，轉凡夫成聖人，只是這一轉。所以轉識成智，八識轉成四智，前五識轉成「成所作智」。在凡夫是識，在聖人得道叫作智，智就是般若，成所作智---前五識。第六識意識轉了，轉成「妙觀察智」。第七識我執的這個作用，轉成「平等性智」。第八阿賴耶識轉成「大圓鏡智」。這叫「四智」，轉八識爲四智，這是凡夫成佛。轉識成智，這是唯識的道理。所以成佛的了，不是功夫的了，是智慧的了。阿耨多羅三藐三菩提是智慧的成就，不是功夫的成就。智慧成就是轉八識爲四智，轉識成智。

所以玄奘法師以八識分成四智的四部分，每一部分寫三首偈子，他所以寫了《八識規矩頌》。頌就是佛教文學，非詩非詞，又像詩、又像詞，是印度文學的韻文與中國文學詩詞的韻文的參合攏來的一種變體，所以在佛經裏經常有頌、偈，這是印度文學、佛經文學與中國詩詞文學參合的變體的一種作品。

那麼八識轉四智呢，我們曉得，順便也提到禪宗裏頭，說六祖到底是開悟的人，六祖就講過，轉八識爲四智，轉其名而不轉其實。還是這個東西，轉了，轉其「名」，這個理上轉了、名詞上轉了、現象上轉了，這個實際本質的還是這個東西---轉其名而不轉其實。是這個道理。

那麼，現在我們大概介紹一下，先把這個《八識規矩頌》瞭解一下。

第一首，第一個頌：「性境現量通三性，眼耳身三二地居。遍行別境善十一，中二大八貪嗔癡。」所以有些同學我要你們背啊，你覺得很痛苦，背是很痛苦，不要說是你，我認爲背書的記憶力比你們都高明，當年我要背這個的時候也很花時間。因爲它不是詩詞，很拗口。但是一個方法，你必須要把它揹來。這個背呢，不像詩詞的背法，好的文章情感上背很容易就揹來了。這個東西是理性上背，要分析地背，你就揹來了。所以往往看到是四言八句，你也總想讀詩一樣的「月落烏啼霜滿天啊……」用感情去背，絕對背不來。

現在我們提到前五識這個偈子，看下面註解---「性境現量通三性」。我們先講這幾個名詞，我們先拿現量這個名詞來講，這個名詞必須要講一道，因爲有許多新進的同學，好像又聽過又沒有聽過，一看，聽這個課很喫力的，所以……（完）

# 唯識003(下)

唯識學有三量，這個「量」有三量，這個名詞必須要記得：現量、比量、非量，這三個量要記得。實際上還有個名稱，在三量以外還有個「聖教量」。

我們曉得，這個現量，「量」是什麼東西？首先要搞清楚，量是一個邏輯上的觀念。勉強拿現在觀念來講就是「範圍」，也可以說它內涵的意思，拿邏輯來比方，量是這麼一個意思。[錄音中斷]

……這個是眼睛當時的現量。等於一個照相機對好了一個鏡像的鏡頭，這個是現量，照相機就呈現出來，這個叫現量、現量境。呈現出來。好了，我們曉得現量是這樣。

那麼現量在唯識學上的名詞，用處最多是意識方面的比方。意識方面這個三量比方用處比較多。因爲說我們這個意識的現量，意識就是我們譬如講打坐吧，我們拿證成道理來講，作功夫求證，一個人打坐坐起來，六根一擺，身體腿一盤，手一收，這個時候；也不要念佛、也不要修氣功、也不要念咒，什麼都沒有，這一剎那一擺的時候，心裏頭什麼都不起分別，這一剎那之間，就是六根的現量擺在這裏。裏頭沒有思想，可是都知道，這是意識清淨的現量，意識境上的現量。

所以像我們參禪的，或者修密宗的，或者是修淨土的，譬如淨土宗經常講一句話：唸佛唸到，念而無念、無念而念，「南無阿彌陀佛」這句話唸到阿彌陀佛都沒有了，念不起來了，想不起來了；不是想不起來，沒有阿彌陀佛這一念了。可是你說我睡着了？---不是睡着，很清醒。那麼心裏有別的雜亂思想沒有呢？---沒有；雜亂思想都沒有，阿彌陀佛也沒有了，他這個時候就是意識的現量。

那麼這種現量的境界，參禪的，修密宗的，乃至於說唸佛，經常會呈現。實際上有時候人，普通一個人乃至一個寫文章的文人，一個藝術家也經常碰到這個境界。一個文人，思考一個問題，想寫文章，寫寫寫……有時候下筆啊，筆拿着，呆住了，好像怎麼沒有思想了？可是說，前面有一個人過來知不知道？---知道啊！街上有車子聽見了？---聽見啊！什麼都知道。知道以後，可是呢，一下好像停頓了，也可以說這個時候是很輕靈，心境很空靈。這個情況是意識的現量。

所以一般學佛的人，乃至一般哲學家、心理學，把這個第六意識的現量到達了這裏，加上自己意識的比量，比量就是比較性的，「哦！哎喲！這個就是道！」這個是比量。怎麼比量？比量都是你那個原有的知識比較性地、相對地來下註解。

所以世界一切的學問、一切的理解都屬於比量，沒得現量。到現量來的時候沒有比量。

勉強拿邏輯來講，這個心理是絕對的，不是相對的。

那麼現量的境界，就是第六意識這個現量境界，就是我們普通講，六根大定，六根清淨，不過是現量而已；「一念不生全體現」，意識的現量而已。乃至密宗所講的，像西藏的密宗最高的無上瑜珈的大手印，這麼一拍之下，萬念皆空，認爲這個大手印是道---實際上還是第六意識現量而已，沒有什麼。不過有許多人因爲在這個地方悟到，認爲就是悟了。這個時候的悟了，大家沒有智慧的比方，他就錯了。這個是現量中間你起了一個比量的念頭了---「嗯！這一下是空的，這個就是道，這個是本來面目。」實際上，這個是比量的作用。

所以現量在第六意識上用的最多。我們第六意識，平常我們所有的思想、任何的學問都是第六意識的比量來的。比量就是分別意識了，就是意識在分別。那麼這個意識的分別，習慣性地，譬如我們一個學哲學的人，經常他講話、他的動作，乃至於作人，我經常，因爲我們也教哲學，經常我都笑那些哲學系的同學，你看那個一身的細胞都變成哲學了，那個樣子都是哲學味，神裏神經兮兮的樣子。他那個比量的意識已經形成一個意識的形態了。就是說每一個思想，他構成一個習慣性了，所以我們現在心理學一般的翻譯，叫「意識形態」。這個習慣性的意識，這個比量的作用，已經變成了一個固定的形態了。這是凡夫境界的心理，都屬於比量。

實際上，我們這個現量，第六意識，那麼，我們加上---唯識都講到這裏，我們現在講的唯識是我的唯識了，就是告訴大家，經典上所有，包括哪一個經啊……太麻煩了，簡單明瞭告訴大家。一般人講唯識都在觀待道理上說到這樣已經很了不起了，況且還難到達。如果拿證成道理來講，你這個現量也就是比量，這個意識的現量是比量。這個道理！

所以你們這個，在我們住院的同學聽唯識，要非常非常注意了啊！如果真好好地聽，大概你們這個課程下來，你們的思想智慧要開了。不用心是沒有辦法的，這種地方處處（要用心）。所以要給你們開邏輯的課，就是訓練這個思想的觀待的這個頭腦習慣。

剛纔因爲我講到這裏，我說嚴格地講起，意識的現量也屬於比量，有一位同學坐在後面在點頭，因爲他已經領悟到了。那個當時一念清靜，你只要曉得這一念清靜，認爲這就「是的！」，這個「是的！」這一念已經落於比量了。是的、非的，對待的道理出來了。

接着這個三量的講解。

至於「非量」呢？「非量」有幾個解釋了。我們普通的人，一般不管你學問多好，乃至於說拿唯識的道理，一般哲學家沒有悟道、證道以前，你哲學家、邏輯學家、不管你怎麼高明，統統在比量的境界，沒有得道。意識的現量都沒有拿到。比如我們舉一個例子，西方有名的哲學家笛卡兒講了一句話：「我思即我存」（我思故我在）---因爲我有思想，所以我存在。這句話拿唯識道理（講），他在比量上玩，意識的現量都沒有看到。意識現量看到的時候，意識現量那個時候不起分別，無所謂我思了。所以有我在思想，這個思想---這個是意識作用，這個意識是比量境界，不是現量。那麼至於這個亂七八糟的思想，乃至於說一般有精神病的、神經病的那一種思想，一個人或者是受情緒影響，思想想歪了的，一個人想到無緣無故情緒、生理情緒變化影響，受它的牽起走，或者是今天非常高興、非常悲哀，乃至於想自殺，乃至於有時候高興起來，「幾度心狂欲上天，每回渴飲思吞海」，好像海水都煮上酒杯一樣喝得下去；「幾度心狂欲上天」。這一種境界---非量，非正常的思想。可以說是幻想。幻想的境界所呈現的屬於「非量」。我們拿這個三量先作介紹，先來研究意識境界。

所以這個三量，我們現在是講唯識名詞介紹，有個範圍，啊。這個三量很重要。

但是唯識學進一步講呢？我們現在介紹的，拿第六意識做個目標，說明這個三量的作用。可是唯識所告訴我們呢，整個的這個世界，宇宙萬有這個世界、物理世界，以至我們的身心，一切擺出來，都是第八阿賴耶識的現量。這問題來了。

這個整個的世界，這個宇宙萬有，太陽月亮星星，山川人物草木，乃至雲怎麼樣飛、風怎麼樣吹、水怎麼樣流，乃至我的身心怎麼活着，這一切滿眼萬象是第八阿賴耶識所呈現的現量境。

那麼問題來了，我們先插進來一個問題。所以學唯識宗的批駁什麼《楞嚴經》啊，批駁其他經典。那麼其它經典也一樣，《楞嚴經》上佛告訴阿難：「虛空生汝心中」，整個的虛空在你的心裏頭，「如片雲點太清裏」。整個的虛空、整個的宇宙、無邊的宇宙在你的心體裏頭、在我們自己心性的本體裏頭，不過萬裏虛空當中的一點雲那麼（小）。你看他講我們的心量有多大！---「虛空生汝心中，如片雲點太清裏」。何況其他的世界、十方世界還依虛空所生呢！整個的十方世界還包含在虛空裏頭。就是說，這個文章反轉來的：整個的譬如地球、星球、月亮、太陽，在這個虛空裏頭；但是，佛說整個的虛空在你的心性本體裏頭，不過是萬裏青天裏頭一點灰塵而已。就是說我們的心量有如此之大！

那麼，這樣看來《楞嚴經》所提出來這個要點，唯識所講的：這個山河大地是第八阿賴耶識的現量，是同一道理。現量境！

所以瞭解了這個現量境，我們曉得了。這是現在我補充出來給大家討論。

本來這個課程，像我們這樣上，是要給佛學很有很有基礎；不敢說很有很有基礎，甚至我們擴大一點，相當有造詣的人可以討論了。現在也許我這樣講大家有點喫力，大部分的聽衆希望多多留意，也許以後再聽到的這個機會還有沒有不知道啊！

這個現量，山河大地是第八阿賴耶識整個的呈現的現量。那麼好了，我們曉得這個道理，所以不要走小乘人的路線。這個物質（世界）並不討厭啊！

修小乘人的路線有兩個路線：一個路線是討厭世間，討厭物質，要離開外物好像才證得內心的清淨，才能得道。實際上都在玩弄意識！對不對？第二點呢，小乘的見解呢，把外物---外面的世界，同精神的「心」分成兩個世界，等於柏拉圖的西方哲學家的分類法---精神世界、物理世界，分成兩個世界。實際上非也！

就是說，整個的三千大千世界，心與物這兩方面，都是第八阿賴耶識的現量。就是等於我們現在所講心物一元是一體。

既然瞭解了一體，小乘的修法，是空外界、空掉身、拋掉四大，而證得清淨的這一面，認爲是究竟涅槃---錯了！所以是外道。

我們翻開第八阿賴耶識的頌，結束的偈子：「浩浩三藏不可窮，淵深七浪境爲風。受薰持種根身器，去後來先作主公。」這些將來都會講到的，現在只引用「受薰持種根身器」這一句來說明這個道理。

根---就是前五根，眼、耳、鼻、舌、身。意---意識的思想。身---就是這個肉身、這個身體。身，特別加重提出了這個身。根、身。因爲根呢，是生理上的機能，前五根。身呢，把機能包含進來，整個的身子，活的這個身子，乃至死了的這個身子；器，是物理世界。都是阿賴耶識所呈現、所變出來的，這個現量。

那麼，我們曉得現量是這麼一個東西。在一般的唯識講，大家忘記了，把這個現量範圍縮得很少，都屬於第六意識。

那麼現在有個問題來了，我們要進一步。

所以我經常有個感嘆，這一百年來這個唯識學，乃至說明朝以後，都給他們搞得範圍縮小了，一塌糊塗。你要注意哦！

好了，我們人---凡夫爲什麼有思想？這個思想都是比量，這個比量也是阿賴耶識的現量。

這是我特別提出來告訴你們，這是很嚴重的問題！

假使有過去的唯識學家、前一輩歐陽竟無先生---我們是忘年之交的朋友---在這裏，一定是聽得鬍子會起翹了，呵！他一定要跟我倆論辯。當年我跟馬一浮先生也是忘年之交，他是蔣介石先生的舅舅，馬一浮先生那個時候他已經鬍子頭髮都（白了），馬一浮先生著作上有這樣一句話:「『靈光獨耀，迥脫根塵』，那是果位上的事。」我說：馬先生啊，你講過這個話？他看我這樣一講，「哎呀!」他說，「我現在很後悔著作，很想把它燒了!」我就不講話了。前輩的談話高明得很。曉得我這樣一問，問題來了，他馬上警覺到了:「哎呀！過去的著作我很想把它燒了!」因爲我要問的:「靈光獨耀」不一定是果位上的事；一切凡夫都有「靈光獨耀，迥脫根塵」的一面，聖凡不二。

正要跟他辯這個問題，你看還沒有等我開口提出來、我一字都沒提，前輩的機鋒好厲害，「哎呀!」他說，「這個這個……哎呀！我是很後悔當年輕易著作，想把這些著作都燒掉!」你看多高明！好，我們先休息。（完）

# 唯識004(上)

有人問，剛纔說的，我最後一句告訴大家，我所提出來的，再加一個範圍說明。一般講的唯識，是以觀待道理，就是用唯識學的原來的名詞---觀待道理（剛纔黑板上寫過的），拿現在講叫邏輯思想辯別的範圍，而說意識的現量、比量、非量這三量的差別。

如果進一步，由阿賴耶識的道理講，即使非量與比量，也都是阿賴耶識的現量。但是要加一個註解了，這個現量，是講阿賴耶識呈現出來幻有的、幻有存在的這一剎那。這一剎那又要加註解了（所以以唯識的道理處處要用到邏輯），這一剎那，就是萬古千秋也只是這一剎那。等於佛經說，你看每一本佛經只有「一時，佛在哪裏……」萬古千秋，無前後際，只有「一時」。這個道理要了解它。

那麼剛纔劉教授劉老師、劉世綸老師也來談論過，她一提她當然就懂了。那麼後來有同學來問，我說你找劉老師討論，我剛剛下來想休息一秒鐘，你再問我，把我的休息現量打破了！（一笑）所以我不肯用比量，因爲劉老師那裏你可以去比量一番！後來跟着有一位我們的同學來問，他就問，他說老師啊，那麼思想的思維意識，剛纔據他所聽的意思也是阿賴耶識的比量。我說：「你這個問題也去找劉老師。」他跟劉老師那邊聽了一下跑來跟我講，劉老師所講的同我的意思稍有差別。我說那你先挑出來，這個問題大家都可以討論碰到；答覆一個人也是答覆，一千個人一萬個人一起答（多好）。這就是佛經的辦法。你看佛經上有許多人，你看他的記錄，問題他是懂了，他怕別人不懂，（比如像）阿難或者文殊菩薩，他都要提出來再問。不是爲他自己問；爲別人問。所以問一個問題，學佛的精神：我一個人懂了，希望大家懂。這也是慈悲心。那麼，我說你寫來，寫來一起答。結果他一寫出來，我說你已經自己有了答案。

他說:「思想思維也是阿賴耶識所呈現的比量，這個意思是否是由於我們的身心物質等等，都由於阿賴耶識所生起的這個道理、這個邏輯而來的?」對不對？好！我說你本身就是答案了，對了！那就不要我來解釋了。不過我剛纔念他所提的這一道，是這樣講的。但是要注意哦，言者自負，言者、言語的責任、說話的責任自己負責，這是我說的，這樣我要自己負責起來。

不過又說回來，回到一般所講唯識道理，多半把這個，譬如說現在前五識的這個，前五識說:「性境現量通三性」，眼耳鼻舌身是現量的境界，不屬於比量，也不是非量，你注意哦！這是講，我們的眼睛、耳朵、鼻子、嘴巴舌頭、身體，這叫前五個識。你注意哦，我再說一道哦，我們的眼識，不是眼睛哦！眼睛是叫作眼根；耳識，不是耳朵，耳朵叫作耳根。佛學名詞叫根；我們現在名詞，眼睛是視的器官，看東西的器官；耳朵是聽的器官，鼻子是呼吸器官，舌頭嘴巴是喫的、嘗味道的器官，身體是感覺器官。這是簡單地說。拿現代觀念還要加上，這個感覺的器官，拿現在醫學你就要---現在思想懂了，至少到目前爲止，這個身體依醫學的立場是九大系統：所謂骨骼的系統，這個身；神經系統，神經系統又有分類，中樞神經系統、自律神經系統，就多了。所以今天研究佛學講修證，非懂科學不可。當然我也不懂。但是你要非常留意現代科學常識，一定要有。我已經不懂，一看同學們這些基本常識都沒有，今天談修證講佛學，太可怕了！不可能。

譬如說細胞是個系統，荷爾蒙又是個系統。比方學醫學講人體的內部，呼吸系統、消化系統，所以醫學分類、科學分得那麼嚴密。哦，這是腸胃科主要醫生，他最後專門研究消化系統去；這是一個肺病的專科醫生，他先都學過了，最後是專研究到呼吸系統去。那麼這許多的學問知識，在佛學唯識學裏，都屬於「身根」。

所以今天你們青年同學要承先啓後，弘揚佛法的文化，乃至古今中外的東西，希望比我要高明，我已經很差勁了。因爲我還沒有時間進去過科學去。我相信我有這個頭腦，因爲很多學科學的同學乃至碰到了大問題，他的專業解決不了，結果問我。我有這個經驗，問我我說我不懂，我說你把你那一門給我上課講；講完了，你的關鍵在哪裏，「這個地方我怎麼樣試驗都進不去」，我說你這樣一來……？哦！他進去了。他說老師你怎麼知道，我說我也不曉得（一笑）。因爲你告訴我，你懂嘛！我是跟你學的啊。

這個地方就給你講證明，一個思想、學識，我們人的生命裏頭的慧力、智力是無窮的，只要你曉得去應用它。這是附帶說到。

現在，我們講到這個三量的道理，剛纔提出來這個前五識，眼耳鼻舌身是屬於現量境。那麼我們眼睛爲什麼---你看，因此告訴你們，像催眠術---現在我講了就是傳給你們法哦！照密宗就叫傳法哦！那密宗就不得了了，這樣每一個法，不曉得你要磕多少頭拿多少錢。我現在都把它作科學道理。所以像密宗有許多修持，現在研究佛學，要想證得這個身心道理，的確的確可以設計物理的機械，幫助人，（使人）容易昇華、超脫。

譬如密宗、瑜珈（yoga）、後來的催眠術---世界上催眠術是 yoga 裏頭脫出來的一支；那麼乃至於道家，中國的道家，很多是利用光來修持的方法。譬如人假使對着鏡子對着光，眼睛再一定好，一對，自然空了，一剎那之間就空了。但是要明師指導哦，吩咐你一句話，不指導很危險的，也許你人就精神分裂了，也許就走了。這一剎那空了，他是利用什麼？這個眼識現量，眼對着---你們大家可以試驗哦！把眼閉起，突然張開對着前面，意識不加上分別，也不管它前面是個人也好、什麼也好，這一剎那是眼識的現量。

等於那個照相機，我們把它一架上，對到那個景象；照相機後面有個人，這個人不按（快門）下來，這照相機永遠是對着那個東西。我們的眼根、眼睛是照相機，外面景象就是照相機所相對的現象。那麼眼睛看到東西，馬上我們曉得，「這是什麼、那是什麼、好看不好看」，那是第六意識加上的分別。第六意識不加上，眼識就是這個現量。

所以你說，好，現在告訴你，意識的現量，有許多人，禪宗的參話頭、淨土宗的唸佛、密宗的修咒子啊，又結手印、又搖鈴鼓、又觀想，意識忙得很啊！修密宗，那意識忙極了的，又唸咒子「轟隆轟隆」，又結手印，這個指頭彎過來、那個指頭彎過去，搞了半天，又要散掉；這是花了供養了，這是茶了給佛了……完了，忙得很，又鈴子鈴鈴鈴、咚咚咚，腦子要觀想：幾個頭哦……忙活完了，那個意識累到極點，一下來以後啊，意識疲勞了，就擺出意識現量。意識現量一擺出，哦！呈現了。禪宗也這樣。那麼一般人認爲這個：「啊！悟了！空了。」

實際上我們曉得，許多學禪修道，這裏空了以後——所以清朝的雍正皇帝他是學禪的，他就講，禪宗有三關，所謂破初關是第六意識的打破了。有道理，沒有錯。一般禪宗所謂破關哪，初步開悟了---參破了---是第六意識現量境界。這還要修，這不算數。所以初關破了沒有什麼稀奇嘛。

那麼我們現在講，假如破初關，我過去的經驗，隨時要你破就破初關了，把你引到那個空的境界很容易。因此你們也懂一個道理了。比如說，我們這個身體上打坐以後，氣脈發動，有個觀念很重要，你們浙江有兩個同學日記上都寫出來，很嚴重的問題，什麼任督二脈啊、奇經八脈打通了……你要曉得，任督二脈、奇經八脈通了沒有什麼稀奇，這不是道啊！換句話，這是身上面身根的現量而已！因爲一般人覺得：哎喲！任督二脈、奇經八脈打通了，得了道---不相干啊！你們是中了武俠小說的亂講（的毒），就是拿武俠小說亂講，任督二脈、奇經八脈打通了他不死嗎？還是要死；他不病嗎？還是要病。不過少病、慢一點死。因爲他氣脈通流了，生理正常。生理保持慢一點老化，有這個效果。所以氣脈通流不過是身根與身識達到某一種現量的境界而已，不加意識破壞。

譬如我們每一個人氣脈都在通的呀！你們注意哦，每一個人任督二脈都通的哦！在座的人，凡是活人（都是通的），不通他就死了。那麼你說我怎麼沒有一個東西在流動的感覺呢？那因爲你的意識用在某一個追求觀念非常緊的時候，影響了身識的神經也緊張起來，緊張起來自然感覺到有個東西在轉動。這個東西一轉動，反轉來影響你的意識，「啊！這個東西好！」意識進入了另外一個現量境界上，是誘導性的進步。就是這個道理。不是不對，也是對。

但是，你認爲任督二脈都通了，或者奇經八脈通了，乃至於密宗講三脈四輪通了就成功、就得道了---不是的！錯了！這個將來給你們講，講到那一部分再詳細告訴你們。

所以，第六意識的現量是這樣一個東西。

因此，許多，我們看古人，不要說現在沒有禪師，古代許多的禪師充其量是第六意識破了的悟，不算究竟。幾乎歷代的禪師沒有幾個大成就的。因爲教理不通。唯識是非通不可，有這樣嚴重！

所以，現量的道理懂了哦。

前五識，你看，玄奘法師在偈頌第一個，性境，前五識屬於性境，它屬於現量，不屬於比量。因爲比量、非量是第六意識的境界。前五識是現量。

所以你假使一個人修持懂了這個理，不管你……，你坐起來就是傻拉瓜唧坐着都可以，你的意識不起比量、非量，不起分別的作用，你身體坐久了，這個現量自然起變化。但是你要注意哦，身體起變化，剛纔譬如提到奇經八脈、任督二脈，乃至身體內部到了某一個氣脈、到了某一步功夫，你坐在這裏，身體內部是亮的哦，發各種彩色的祥光哦！在普通，你理不通呢，認爲得道了！你這一觀念錯了，就屬於外道。雖然不屬於魔道，卻不是真正的佛法。但是這個功夫呢，外道也好，佛法也好，一樣，內部發亮。其實這個是什麼境界呢？這是五蘊裏頭「受陰」境界。「受陰」是什麼呢？就是感覺，還是感覺範圍。這個感覺的東西哪裏來？感覺就是第六意識的分別。

懂了吧？這樣懂了吧？尤其明光（師呼人名）啊，你特別注意呦！你學科學的哦。所以這個課要很側重，我希望你特別注意哦！要挑起這種擔子來哦！

這個都屬於這個境界---這是受陰。那麼這個五陰同唯識的關係太嚴重了，將來再說。現在我們暫時把現量的討論到這裏爲止。所以說你要整理這個講稿恐怕很難哦！尚德啊！整理要很邏輯啊！

第二，關於性境。要注意哦，唯識有三境、三個境，哪三境？---性境、獨影境、帶質境。這三境。「三境三量」，唯識的名詞，剛纔上面「三量」先介紹了。

這個三境的研究，境就是境界。現在我們用玄奘法師的《八識規矩頌》明顯地告訴你，直接告訴你，所謂直指人心，見性（一笑）。

他說我們這個身體是性境，不是獨影境，也不是帶質境。性境是阿賴耶識所呈現的，阿賴耶識的功能所變出來的。換句話說，進一步，我們這個四大、所有的身體、前五識這個作用，是它的性境，本身自然的功能所呈現的。

所以，我們要死以前，把這個好的眼睛捐掉的時候，這口氣沒有斷，腦神經沒有毀壞，趕緊就捐了。當然有一點點痛苦，這是菩薩道，犧牲了，給後麪人用，這個好的眼睛挖出來馬上冰凍。你說假使說已經死亡的人，這個眼睛，爲什麼接到好人上面還起作用？一個學科學的問你學佛的，這是什麼道理？講物理的，唯物哲學就是物理，因爲他眼神經細胞在沒有死亡以前先把它保留。那麼請問，你所謂靈魂、心性、這個意識入於哪裏去了？在哪裏？馬上要告訴你哦！

這個禪宗、唯識學裏頭都有人問過這個問題，古人已經問過。一條蚯蚓、一個蛇，把它斬成三節或者兩節，那個蚯蚓你把它一剁三節，它兩頭都在動，請問：本性在哪一頭？

一條蛇，把它剁成三節，它尾巴、中間、頭都在滾，尤其是毒蛇，很靈的蛇，你把它剁成兩節，那個頭馬上跑了，半節的蛇頭它會去找藥，把草藥找來以後，這樣接上，自己把身體兜攏來就好了。雲南白藥就是這樣發現發明的。

那個雲南人到山上採藥，因爲割草把藥割來，把一條蛇給割斷了。結果他看到那半截的蛇就拼命跑，跑了以後嘴裏含了草來，自己把自己這麼一放一放，兩個身體一兜，那條蛇等一下又走了。喲！他奇怪，這是什麼東西啊？那個採藥的人啊，他腦子一動，又去找到這個毒蛇，一刀就把它砍斷，砍斷了後那個頭就又跑去找藥，一找來他就把它（藥）搶下來。所以發明雲南白藥是這樣來的，這是個真實的故事。

你譬如蛇、蚯蚓，我們講這個道理。那麼這個問題，唯識答覆你很簡單：這叫作「餘命未斷」。餘命---這個時候阿賴耶識沒有完全分開。也就是說，一個物理的作用一樣---餘力未斷。我們把電風扇的開關關了，可是電風扇還要轉動好多圈它才停。一個東西旋轉很厲害的時候、生命活動很厲害的時候，突然把它停掉的話，它生命還要旋轉一下，最後才完全靜止。這是「餘力未斷」，物理的道理，是「餘力未斷」。生命意識的道理是「餘命未斷」。所以人一死了，別的地方（還沒有死），意識（先）死亡，我們要死的時候第一個---迷，腦子迷糊了、心裏迷糊了，意識先死亡了。前五識性境還死得比較慢。尤其這個時候他的餘識還在---他是性境，性境是阿賴耶識，說白了。阿賴耶識，我是這個阿賴耶識，你也是這個阿賴耶識，他也是，萬物共一個阿賴耶識，所以它接上可以起作用啊！這是生命。

當然這一段還要詳細地分析哦！所以真正的佛學是個大科學。你們要注意，光是在那裏辦刊物，所以我反對辦佛教刊物，一天十八界、十二根塵、六根六塵，倒來倒去的，就是那幾桶水---不要再講了，講了幾十年已經夠煩了，聽都懶得聽了！現在要向科學裏頭證據，要懂得這個。

所以前五識是性境，阿賴耶識呈現變化的。好！那麼我們懂了是這個樣子。普通顯教講四大皆空，一講了四大皆空啊，我們下意識有個註解，這是很討厭的，很討厭的東西，對不對？那麼再加上小乘的見解不淨觀、白骨觀啊，把它看得一毛錢都不值。

到了大乘的見解不同哦！所以大乘菩薩道自己把自己傷害，出了一點血，是犯菩薩戒的、犯殺戒的。因爲你這個肉身就是菩薩身。假使你一旦悟道成佛，你就是個肉身菩薩，我就是個肉身菩薩，我自己出我的血也犯戒。所以學密宗的人，乃至自己洗澡洗下來那個洗澡水不能馬上倒，自己還要喝了三口才倒掉。你們覺得很可笑，一點都不可笑！第一，是不垢不淨；第二，你本身上下來的東西，它是壞的呀？也不是壞。爲什麼？它做肥料，會幫別的、其他的生命又成長了。朽腐就是神奇，所以化朽腐爲神奇；神奇也就是朽腐。

所以大乘道的四大---四大不錯啊！六塵也不惡啊！所以禪宗祖師講，「六塵不惡，便同本覺。」（原文在三祖《信心銘》：六塵不惡，還同正覺）。六塵六根有什麼壞？用不着空了一面、取一面舍一面啊---不取不捨。「六塵不惡，尤同本覺。」還是自性所變的性境。所以依菩薩道來講，等於中國的《孝經》上講：「身體髮膚，受之父母，不可毀傷」，你看曾子著《孝經》，你看起來那麼愚腐。

換句話說，你愛惜自己的生命，也就是愛惜父母，也就是愛惜菩薩。它是性境所呈變，也是你生命功能的一部分。爲什麼四大皆空？這四大是不值錢的啊?！---非常值錢！

所以他是報身佛啊！因此要修報身啊！

好！性境。

怎麼是「獨影境」呢？「獨頭意識」所發生的（境界）。「獨影意識」裏頭有個「獨頭意識」，也叫「獨影意識」，注意啊！這兩個名詞翻譯不同，是一個東西。「獨影意識」，也叫「獨頭意識」。我們現在西方文化裏頭心理學研究到「下意識」，也翻譯叫「潛意識」。現在的心理學只到這一步。實際上第八阿賴耶識和第七識他都沒有懂。現在的心理學所講的下意識、潛意識，不過是隻懂得「獨影（頭）意識」而已。

怎麼叫獨頭、獨影呢？它不靠前面五官，做夢的時候那個意識，那個夢就是「意識」的變化；但是夢的境界是叫「獨影意識」，也叫「獨頭意識」。爲什麼獨一個頭？只有意識在動。因爲你眼睛沒有動，這個眼睛還閉着睡覺，耳朵也聽不見外面的東西。可是在夢中你也聽見別的其他的聲音---那是夢中的聲音，那是夢中的看見、夢中的感受，夢中的喫東西味道也很好喫；夢中的前五識都在動，跟第六識配合起來，這個是叫「獨影意識」。單獨、第六意識單獨放出來，不靠我們現在的前五根，也不靠前五識起作用，所以叫作獨影、獨頭意識。我們在夢中---這個「獨影意識」、「獨頭意識」你們注意哦！特別注意！（完）

# 唯識004(下)

第一個，夢中的意識，還有下意識都是獨影意識；夢中，夢境界，夢中獨影意識作用。至於夢，爲什麼變成夢？那是另外一個邏輯，再說。也是個問題啊！夢分好多種。那是獨影意識的作用，這個夢，獨影意識在夢中呈現。

還有呢，神經病、精神病的人，他說看到東西啊，看到什麼、聽到……真的！不是假的，他的獨影意識起作用。他的明瞭意識、分別意識壞了。好的思想意識不堅強了，被獨影意識所支配。所以獨影意識就看到，「哎，有一個人跟我講話」---真的！他的真的。所以我常說，到神經病院看病人，很多病人，你去看，到臺大，哎喲好多呀，一進去都關着，我站在那裏以後，我馬上感覺到：究竟我是神經還是他是神經？搞不清了。因爲那麼多的神經看我這樣一個人：這個傢伙是神經！實在不正常---一個邏輯上講。在我們認爲他是神經，很難分辨。你要懂得這個道理。本來世界上人誰是神經誰不是神經，是很難講！

獨影意識兩個地方（出現），夢中出現；第三種，入定的時候出現。嘿，所以你們有時候打坐看到什麼，「哦！天眼通天耳通」---通你的鬼呀！那是通的弟弟、神通弟弟，叫神經。實際上（是）那個獨影意識出現。

但是那個獨影意識你說有沒有靈感作用？那又是一個問題了。真正學佛，問的範圍要搞清楚。我並沒有告訴你獨影意識是不對的，對與不對我沒有下結論，懂了吧？聽唯識要處處用邏輯哦！而且你不能夠把我的話也不能隨便下一個結論。你們常常聽了別人的話、看了佛經、聽了我的話，常常我經常（生）氣、你們同學們（常亂講：）「哎老師這麼說的！」我說我幾時說過啊?！我講一句話，你們自己去下註解，然後認爲就是我說的，結果倒黴的是我！傳錯了就說南老師那麼說---我沒那麼說啊！你沒有通邏輯頭腦，聽不清楚。所以我常常說有些同學問我問題，當我很難答覆你，不願意同意你，又不願意給你面子過不去的時候，我就說：好嘛好嘛，再說再說。有很多同學跑回去，老師說好嘛好嘛，已經答應了。我幾時說答應？後面還有個再說再說哎！再說，不是說（同意你）---你現在不要給我講，慢慢來啦！「好嘛好嘛」是客氣話哦，不是說「對了對了、可以可以」呀！這就是邏輯頭腦問題。

那麼，獨影意思懂了，獨影境。

還有個叫「帶質境」。什麼是帶質境？帶質境分兩種，有「真帶質」與「假帶質」。真帶質是什麼呢？

依第八阿賴耶識，整個的山河大地、我們這個身體、宇宙萬有是---真帶質。

什麼是真帶質？我們這個生命怎麼來的？因爲依業的果報，業力所生，帶了我們四大這個身體。這是真帶質。

所以你說我這個身體生來怎麼這麼多病？我的腦筋怎麼那麼笨？你既然學佛，你要追究三世因果，你前生不肯去用心、不肯去參究。或者現在遲鈍一點，慢慢開發了就懂了嘛！這是帶質來的。所以每個業果不同，所帶的四大的質就不同。

第八阿賴耶識山河大地，像我們衆生的共業，這個世界（是）我們的阿賴耶識的共業所形成的，是我們的真帶質。西方極樂世界是阿彌陀佛的同等願力、同等修持的造成了西方極樂世界。藥師如來的世界是藥師佛的那一種同等願力、同等的修行行願所造成的那個共業的世界。這些就是真帶質。

真帶質，阿賴耶識作用、種子，種子造成了那個現行，種子造現行。要注意哦！這個名詞：種子造這個現行，現在的現象、這個行爲。

所以我們人生的個性、一切的遭遇，那麼種子變成現行這個業報。現在這一生的作爲，帶給來生的現行、變未來的種子。所以種子變現行，現行變種子。

還有個假帶質是個什麼？意識境界，帶質。唯識上講---意識境界。譬如我們走夜路，或者黑暗的地方，如果黑暗的地方我們擺一個擴音器在這裏，假使進來是黑的，我們突然一進來，不知道這個地方的環境，一看不得了！那個臺子上有個菩薩的手、有個魔鬼的手，唉喲抓我！---這個幻境。就是說，獨影境、非量的境界就出來了。這種獨影、非量的境界、這種非量的境界出來了---假帶質來的。把茶几看成老虎。

就是我也經常講我有個親身經歷的故事。我以前，民國三十九年在基隆住，有一天夜裏---那個時候建築都不是這樣，有兩個熱水瓶擺在那兒。我一個小老弟給我當會計主任的，跟着我，兩個牀睡覺。那個時候的牀是隨便一個木牀竹牀，都搖動的——睡到半夜，我正在打坐完了躺下去睡---哎喲，我怎麼聽到他的牀「嘎嘎嘎……」很有規律的「噠噠噠……」我聽一下，幹什麼呢？我越聽越不對，我就叫他：「喂！某人！」燈都關了，黑的。我聽他牙齒都在戰抖，我想不得了了，這不要得了什麼急病吧？！我拼命叫某人某人，他說：「哦！哦！」我問什麼事？他說「有鬼啊！有鬼啊！」我問鬼在那裏呀？壓到你了？「沒有啊，你看哪，你看……鬼在叫啊！」我說哪裏呀？我一聽，哦，是有個鬼叫，噓噓噓---噝噝噝---，是很嚇人。我聽了半天---我平生有個願望，我說有鬼你總要給我看看哪！我想這一下好，有機會看到了！聽了半天---鬼在哪個方向？格老子非把他抓住不可！

後來啊，我終於聽曉得了這個鬼在哪裏，我「啪嗒」一下把燈打開，我說：我來，抓到鬼，給你看！燈一開，他還在抖啊。好在看我燈亮了，「你張開眼睛看看！」還在抖，哦，一身被都溼了！我說鬼被我抓到了，不要怕。鬼在哪裏呀？在這兒！熱水瓶沒有蓋緊，水燒開了，那個「噓噓噓……噝噝噝……」就把他嚇得啊！（衆笑）

我說鬼在這裏，你聽，這不是鬼嗎？！他說：「啊！這樣的啊！」我說還那樣的啊！我說你這個年輕人一點出息都沒有！現在讓鬼不要叫，把熱水瓶一蓋好了嘛！這種情形叫「假帶質」，懂了吧？

譬如我們有時候做夢，突然夢到一個人，或者一個東西掉到地下，你夢到打一個雷---這就叫假帶質。

給過去的講唯識的先生們講，夢是獨影境，不能說是帶質境。過去有一次我講這個道理，有一位學佛的老居士就偷偷來跟我講：「哎，先生啊！你那個恐怕有問題的啊？」我說怎麼呢？「根據唯識的道理啊，這個這個……夢境只能說是獨影境啊，不能說是帶質境啊！你講夢境也是帶質境，恐怕你是講錯了吧？」我當場不好意思，他好像給我留面子，我說「是是是！」因爲他是老前輩嘛，我說「謝謝！謝謝！」但是我也只講是是，我也沒有答覆他我錯、你錯。因爲老前輩了、幾十歲了，懶得跟他倆講。講的有道理，一般唯識就是那麼呆板，他沒有參通，就是說整個的《瑜伽師地論》沒有研究完，通不了。

夢境，大部分夢是獨影境，有些夢是帶質境，不一定。所以有時候做夢眼睛動啊，硬是眼神經、眼識、眼根已經有一點醒了，滴溜溜在轉；那個轉、眼睛沒有完全張開，但是眼睛開了一點縫，已經看到某一個東西有一點影子；那麼，配合意識的獨影境形成，是其一。第二，有些病，譬如說人生有一種病：夜遊症、夢遊症，夢遊症的人，夜裏睡着了他還會起來做事哦。乃至夢遊症嚴重的還會起來開車子的，自己可以把汽車打開，還到外面兜風一圈，回來以後車子停在車庫，然後關門還在睡覺，第二天早上他自己不知道---這種屬於夢遊症。夢遊症的人更是屬於帶質境的非量境界，因爲他不是比量，（是）非量境界，帶質境；可是他也是獨影境，有些是屬於獨影境。因爲他在夢中有個幻想，另外一個幻想。

可是爲什麼他一醒來就忘了呢？所以要曉得，每一個人，沒有人沒有夢，人人都有夢，因爲幾乎你醒起來以後你已經忘記了。所以修行修得好的，醒夢一如，那不是帶質境、也不是獨影境，第六意識現量境永遠清明、明瞭。那麼自己在夢中曉得做夢也能夠作主，作主的成分看多少，這個裏頭有差別了。這所謂三境。

現在瞭解了玄奘法師《八識規矩頌》前五識是性境。那麼我們嚴重來講，前五識也是阿賴耶識共業所形成的獨影境啊！現在我說我的唯識。要證之於彌勒菩薩，唯識是彌勒菩薩傳的，要他自己作證明去。何以故呢？娑婆世界形成的現象同他方世界、每個星球不同，共業不同；每個獨影構成業力不同，帶質不同。拿阿賴耶識講的，拿阿賴耶識說來的道理。

所以啊，我們要把，唯識因爲共業所生、或者是所生的別業與共業不同，帶質不同；別業的不同，獨影同帶質不同，那是意識的業力的結果。阿賴耶識種子所形成的共業，這個帶質境、獨影境不同，所以形成各個世界的業報不同，現狀不同。這個是我們特別要了解的，要注意。

所以三境、三量。

現在我們再看第一句，前五識屬於性境，不屬於帶質境，也不屬於獨影境，嚴格的分別啊！所以因此，我們上座打坐的人不管你修哪一宗派，甚至於一定，意識只要不加分別，你本來就清淨嘛，又何必另外去求個清淨呢？性境現前了嘛！你懂了吧！？

那麼你自己在這個前五識、前五根擺好的時候，偏要自己求一個清淨境界---你第六意識破壞了前面的性境的清淨了。所以般若告訴你「不增不減」。一般人用功啊，不是走「增」的路線，就是走「減」的路線。「不生不滅，不垢不淨」不懂。性境現前，你爲什麼不知呢？---（因爲）你理不通。

所以前五識是性境，前五識也就是現量，阿賴耶識現量。所以前五識聲、色，我們這個六根---六根六塵不惡啊！「還同本覺」，它有什麼錯啊？你硬要把它拋了，厭棄它那麼痛苦幹什麼啊？！這不是凡夫自造愚蠢嘛！當然它也並不是值得你非常酷愛非常寶貴。酷愛與寶貴那是意境的差別念；不要加意境。

「性境現量通三性」，三性，我們翻開後面的表，哪三性？三性有兩個東西，普通所講的三性：善、惡、無記---三性。（怕有些新的同學不知道，有個別人不知道，要寫一寫給他們看。）這叫三性。唯識還有個名詞也叫三性，可以加這個---三無性，那個再說。所以學了唯識更要知道，我們講轉識成智啊，拿儒家的道理來講就是「去惡爲善」。所以真正的佛法就是八個字，沒有什麼，你不要認爲打坐啊、神通啊---「諸惡莫作，衆善奉行」，「轉惡爲善」，就是佛境界。

不過善惡的兩個相對中間，中間還有個路線的---無記。無記等於是中性。我們這個人性---這個人性不是講本性啊！阿賴耶識後天的人性染污以後，我們這個思想心理不屬於善的、就屬於惡的，善惡兩個性。

昨天我在下面聽我們顯明老法師講《法華經》，很大膽的告訴大家一句話，《法華經》的道理，他說一切佛還有惡法。不要搞錯了，認爲一切佛沒有惡；也有惡。我在下面聽着，哦，好！這位師兄不錯，很大膽的；也是真正佛法，並不是大膽，是天台宗的道理。不然的話，佛的種性就不具足一切；具足一切---具足一切善，也具足一切惡。[引磬響]

但是，成了佛的人，純善無惡；念念惡起來他就轉了，轉成善的一面。等於善惡是陰陽面，他陰面一轉了，他就翻過來是陽面了。凡夫是翻不過來。但是有三面，有個中性的一面，陰陽兩界中間是無記。

無記我們很多哦！常常有時候我們思想停留住，腦子愣住了，發愣了、發呆了，看花也好、讀書也好，你們讀書經常你看，讀了半天看不進去，就是這麼……尤其年輕人看書，所以記憶力沒有，記憶力不好，書也看不進去。你們年輕讀書，都造的無記業太多，腦子昏的，真的哦！畜生道、豬、牛就是無記多，無記生昏沉，昏昧狀況。所以我們記憶力不夠，容易失念等等。所以失念也是過錯，是無記業。因此大家不要搞錯了，以爲打坐啊、學佛啊、求空啊，你拼命求空，你修的是無記啊！無記不得了的啊！所以諸佛菩薩慈悲，尤其是彌勒菩薩吩咐無著菩薩著《瑜伽師地論》，把這個修持道理非常清楚地分析告訴你。往往把無記的這個境界當成入定，很多很多、不計其數的人這樣下去，很嚴重的！

佛者覺也，是覺性清明啊！不是無記啊！呆住了、停留不起念頭，正在無記中啊！要注意啊！

但是修持的境界、經過呢，有時候必然要想讓它有這樣一個經過，不經過這個又不行，理由很多。所以說，真正的修持要依師而修。當然要找個明師，但是我們的明師只有一個人---釋迦牟尼佛，可惜他老人家過去了。我們現在只好照他的遺教來修啊，所以否則是非常危險的！所以修行一步之差，一個見解之差，就造無窮的業果。見解上的差別就造無窮的業果。是這個道理哦。

我們今天，（下課引磬）敲了？我無記！（一笑）（完）

# 唯識005(上)

……《華嚴經》，不敢接觸了。現在我們重點還是歸到《華嚴經》來。至於十三部大論，譬如說我們這一次要講的《成唯識論》。真正的唯識一部大論，包括一切經最重要的《瑜伽師地論》，因爲大家對這些經論自己沒有下過功夫。

我們現在目前大家所看到的是，這個幾十年，可以說是一百年來，滿清末年到民國以來這七十年代當中的，差不多有九十年、一百年當中，楊仁山居士之後，這一般唯識的著作；尤其現在人看唯識著作很嚴重，還有日本的唯識著作更嚴重，問題更多，你們特別注意哦！這不是對日本人有一種片面的反感，不是這個意思---學術就是學術。楊仁山居士的下面大弟子，唯識學兩位大師，他的弟子，梁啓超還等於是他後輩的後輩了，梁啓超還跟過歐陽竟無先生師友之間。所以他兩位唯識的大弟子，所謂：南歐、北韓。南面是歐陽竟無先生，北方就是我們劉教授劉老師劉世綸老師的父執，就是她父親的把兄弟韓清淨，這位大師。所謂南歐北韓。跟着下來，歐陽竟無居士之下，比較專門研究唯識的王恩洋；熊十力還是其次的。那麼這以後啊，越來越不同了。熊十力已經是對於唯識論，自己鑽了一陣又轉到儒家研究易經，把易經跟唯識兩個配起來，所以著《新唯識論》，那麼後來很多人駁他不對……這個中間很麻煩，我們暫時不去討論它。那麼對與不對？當然不太對。---不是「不太對」，是客氣話---不對。那麼他等於說犯了一個錯誤，易經也沒有搞通，唯識也沒有搞通。

但是你看熊十力的文章很難看，因爲文字大家覺得寫得看不懂；越看不懂啊，越高了！學問就是這樣，寫的書給人家看不懂文字啊，就高了。等於馬克思寫的《資本論》，大家越研究越不懂，那個文字的彆扭！就是他本國人都看不懂。熊十力先生這個文字---爲什麼呢？因爲他們學的文字---連歐陽竟無先生都有這一點點的文學上的毛病---學的是《瑜伽師地論》玄奘法師的翻譯體的文章。玄奘法師翻譯的……玄奘法師----良心話，佛學、佛法都很高明；文學並不高明，翻譯的東西很差勁。所以《瑜伽師地論》我們讀不懂，除了唯識學的本身實在很艱難以外，玄奘法師要負責任，那個文字翻得---很老實，就等於現在人翻譯一樣，很老實。「喫飽了沒有，你？」「喫飽了，我。」---等於這樣翻譯。我們中國人講「你喫飽了沒有？」我們答覆的話：「我喫飽了」。照外國文翻譯就是「喫飽了沒有，你？」「已經喫飽了，我。」就是這樣翻譯的。唉，這個翻譯要命！

所以你看玄奘法師的傳記，他想把佛經翻譯照什麼路線呢？照鳩摩羅什法師的路線翻。譬如說《大般若經》六百卷，嗨呀！我們當年看大字的佛經，堆積了好幾個書櫃，結果我看了幾十卷以後，以後就是翻就是了，就是翻過去了，六百卷很快看完。它是個什麼道理呢？

翻譯的東西三個重點：信、達、雅。要很老實、很信實、不能夠變了樣的。這個英文翻中文、中文翻英文，要很信實、忠實地翻譯。但是要把道理說清楚啊！外文跟中文兩個倒裝的啊！要通達，兩方面，換句話說，達還包括你中文好、還要梵文好；不是「好」，要「達」 ---很高手的，兩方面的文字都很高手。然後翻譯的文章要雅緻，文學要高。鳩摩羅什翻的《金剛經》、《維摩詰經》，那沒有話講，那個文字多美呀！可玄奘法師不行啊！

所以啊，譬如說鳩摩羅什法師翻譯的《心經》，兩百六十個字，把頭、尾、敘言，不重要的拿掉了，它中間「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色。」四句話，下面還有四個：「受想行識，亦復如是」，同這個道理一樣。就完了嘛！如果要「信」的話，要翻譯怎麼翻譯呀？---「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受不異空，空不異受；受即是空，空即是受。想不異空，空不異想；想即是空，空即是想。識不異空，空不異識；識即是空，空即是識……」反正啊，一大堆！那麼玄奘法師翻譯，他本來想走這個路子，「亦復如是」，就過了。正想那麼做，夜裏做個夢，很糟糕！不敢了，呵，白天起來還是照翻。所以啊，「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受不異空，空不異受……」後面啊，六根六塵十八界，給它翻完了頭已經看得呀鬥一樣大了！這是翻《般若經》。

所以六百卷《般若》濃縮了。所以在玄奘法師以前，古人翻譯的《般若經》重點的《放光般若》，比他翻譯得好，意義到達了。但是「信」呢？忠實呢？這是要玄奘法師的翻譯。

要理解、合於中國人、很快地透過中國人的思維的法則，很容易接受這個高深的道理而悟進去的---鳩摩羅什法師的翻譯。那玄奘法師翻譯的《瑜伽師地論》這些都是那麼彆扭，所以看哪，很喫力！這一很喫力，好，後來他們學這個文字，好了，糟糕了！所以到了歐陽竟無先生寫的文字已經很艱辛了；再到了熊十力手裏啊，那不是十個力量做得到，要一百力來讀他的文章了！在我們看看呢，先看他的文章，就笑了---何必如此呢！

所以我常說，告訴你們大家寫文章要注意，我們尤其寫傳世的文章，像佛學的文章，我們的目的是拿佛教的名詞度人，使人家看得懂。所以我們常常寫了東西，我有時候寫東西，你看，這些同學們都改過我的東西；高中程度的，都改過我的東西。爲什麼？哎，我說你都看不懂，我這個寫出來幹什麼呢？！我目的要你們懂撒！你儘管改；改了不對，我又改回來；對了，就照你辦。這個東西不是說寫一篇《滕王閣序》啊，給人家搖頭擺尾去唸；你要玩那一套文字我們也會玩，那個是獨自欣賞的呀！尤其是現在變成王大娘裹腳布，可以擺到故宮博物院的，有什麼用啊？！我們的文字寫出來就是說，要普及，人人（都看得懂。）但是也不想寫得太白話；太白話，過了幾十年又沒有用了，變古文了。這一段話插進來耽誤了很多時間，就是說翻譯的名詞，所以唯識學難研究。

那麼我們現在的觀念，一般，在近代一百年中間，乃至最近的這些唯識的文章都看，越搞越不是唯識學了，這很嚴重！因此唯識拿來做功夫是毫無道理。你要曉得，彌勒菩薩叫無著菩薩記錄，講出來幾部大論，一部是《瑜伽師地論》，告訴我們怎麼樣作功夫成佛的，怎麼樣修道、成佛；另外一部是《現觀莊嚴論》，中文沒有翻譯，藏文有翻譯。所以到民國以來，太虛法師的弟子……像太虛法師也是楊仁山先生的學生。所以楊仁山居士對於近代以來的佛教那影響之大，無與倫比；這些大法師們都出自他門下。

我剛纔講到著作方面，你們千萬注意，現在我們這個問題不想扯開了，所以我剛纔腦子想停留一下，不要拉長了。

現在，我們把這三個觀念搞清楚。三量，是在唯識的基本的道理上，依因明而建立的。因明就是佛法的邏輯，就是在世界上---這個裏頭有個道理，講邏輯學的人素來有個辯論：站在東方學者，不只中國，包括中國、印度、日本乃至中東一代學者，認爲西方哲學家之所以有邏輯，（是）受佛學裏頭、受印度因明的影響，而慢慢有了西方文化裏頭的邏輯學的產生；站在西方文化立場的人，認爲佛法裏頭的因明學，是受了希臘邏輯、辨證這些道理的影響，而產生因明的。這個東西文化的論辯我們不參與，太麻煩了。

不過，因明是非常久遠的東西。像我個人的觀念，認爲西方的邏輯是受因明的影響，可以拿出很多的證據來；但是不去討論它，太學術化了。

因明，所以學佛的人，菩薩要通「五明」。「內明」是得道，「因明」就是通邏輯。拿現在來講，因明就是：一個學佛的人，第一內在要得道；外面的學問，因明---就是邏輯哲學、宗教哲學，一切等等都包括在因明裏---辨證、思辨清楚。所以因明的道理，我們講有三支因明、五支因明，學唯識都要了解的。譬如說佛經裏頭，你們講看大藏經，大藏經原始的翻譯，有一本論：《因明入正理論》，陳那菩薩作的。（注：查了一下資料，發現陳那菩薩所造的是《因明正理門論》，而《因明入正理論》乃其弟子商羯羅主菩薩造，是介紹陳那菩薩論理學的書籍，是一本言簡意賅的入門書。）幾乎你很難看得懂，翻譯的文字也很困難。

這個因明裏頭，講的道理有三個東西：宗、因、喻。宗---宗旨，因---不是原因，引申理由，有演繹的因、有歸納的因。

這個「宗」字，譬如說---因明我們大概講一下，舉一下（例子）。

聲是無常的，這是「宗」。聲音是無常的，不是永恆存在的。我們人講話的聲音、耳朵裏聽到聲音，它是無常的，立刻變去了。「因」，因緣和合，它是空響的。講出的話，人爲什麼會（講話呢？）有喉嚨、有聲帶、有嘴脣、有牙齒、有舌頭，種種的關係，意念一動，促成了這個生理，乃至腦神經的思維，那麼多的因素構成了聲音。這個聲音是因緣參合攏來而發出來偶然的、暫時的、表達性的作用；因此，用過了便空，所以它是無常。聲音的宗、因。

「喻」，聲音像什麼？就像人兩個掌拍一樣，像水流、像風聲，一切皆是無常。宇宙間一切音聲皆是無常。拿水流、拍掌、呼響，這個作比喻。所以「宗因喻」，喻就是比喻。有時候一個道理，我們用道理講不清楚，用一個比喻就說清楚了。那比喻的方法就很多了，到了中國禪宗有歇後語，有藏頭語。譬如說我們大家講，「唉，怎麼樣，你最近好不好哇？」中國人講老話，「外甥打燈籠---照舊（舅）」，照着孃舅。這還不說。嗯，你這個事不要說了，「和尚不喫葷」---知道了，嘿嘿，大家一笑---「肚子裏有數（素）」。就是這個意思。那麼這個也是「喻」的道理。有時候理講不清楚，反是用比喻呢就清楚了。這也是因明的道理。

所以三量的東西，開初的重點，擺着因明的道理；換句話說，三量的東西，在唯識的觀待道理上比證成道理更重要。三量的東西，偏於講意識境界的東西，尤其是第六意識境界，第六意識清淨的現量。清淨面的現量，所謂意識不起分別，意識清淨面的現量，這是我給它加的啊---「清淨面」，加了三個字---這個是現量。

我們一切思維分別，能夠講話、能夠思想、能夠感覺的，這些意識都是比量來的，比較性的，因爲比量是因緣所生，就是各種因緣所生。

譬如我們的思想，中國人的思想跟外國人的思想習慣性的，同一個東西，思想觀念兩樣。爲什麼兩樣？第六意識作用是一樣，爲什麼中國人、外國人兩樣？譬如說我們學英文，中國人學不好，因爲我們大家學英文，腦子裏肚子裏講話、思想是用中國話來講，等於上海當年「洋涇浜」的英文一樣，點頭「Yes」搖頭「No」，因爲大家只想表達出來，拉車子的就講了，點頭「Yes」搖頭「No」，知道了就好了；腦子裏頭、心裏頭講的是中國話，嘴裏頭要說的是英文。它兩個比量搞出來，很麻煩了。等於外國人說中國話講不好的也是一樣。所以說學外文有個原則，你的思想裏頭、心裏頭講的話、意識講的話都是那個作用，那就很容易學得好了。所以現在有種語文訓練走禪定的路線。開始是蘇聯發明的，現在美國國防部大家都很流行了，三個月可以把一個人訓練成功，通外文。那是用什麼方法？打坐的方法。儘量把你的思想、平常的思想習慣一概叫你空空空……拿掉了，等於白紙一張，沒有思想了。然後教你語文哇哇哇哇，你思想只能在這個東西，一下就會了，逼得就會了。這個方法我一講已經十幾年，十幾年前他們告訴我，蘇聯有這個方法訓練人，後來我告訴一個美國的朋友、將領，我說你們國防部不曉得去偷啊？哎，這個東西……後來他們告訴我已經弄到了，他說就是打坐這個辦法，就是學禪的辦法。哦！我說對，這個辦法很快的。腦子空白了嘛，新的（就能）接受。做任何學問皆是如此！

所以說三量是這樣來的。至於非量呢？就是亂七八糟的思想，不合於因明的原則。但是，也不限制於用因明。所以這個我們曉得，擴大一點，這個現量境界，你譬如說講前五識的現量，性境它屬於現量，通三性，這個三性（是）講善、惡、無記。人性分三種，我們講的注意哦！講人性究竟是善的惡的啊？這就是佛家的哲學最高明瞭。我們普通東西方的辯論人性，總之兩面在辯---陰、陽，不是善一面、就是惡的，不是好就是壞。佛學是三個，有中性的---不能叫它中性，這是勉強講---無記性，屬於非善非惡，不善不惡的。

我們於人性中間，有時譬如說，現在我們注意啊，一般人做錯了一件事或做對了一件事---我這個是下意識的，是沒有意識做的。---不然！這還是意識境界，這屬於意識無記性的範圍，不是「下意識」。下意識是借用西方心理學講的；它還是屬於無記性的。

所以啊，我們曉得，再擴大來講呢，現在我們的觀念，所謂有同學懷疑說：老師大概講錯了。沒有錯。整個的宇宙、一切萬有都是阿賴耶識的現量，都是它的現量。何以見得？

（你們還早，有幾個年輕學生聽了，在這裏……，慢慢看唯識的書，不要在早期來問我。早期問我，我怎麼辦呢？把後面的書都要搬到你肚子裏去。啊，做學問不要着急。你其他的書還沒有搞好呢！慢慢來，後來就會講到的。這就是告訴你們思想的方法，你把《八識規矩頌》讀完了，大概也可以知道一點。）

不是我上次特別提起你告訴你，第八阿賴耶識它呈現什麼呢？根身器---都是它變的。生命作主---「去後來先作主公」也是它。那麼山河大地「器世界」，佛學講器世界就是我們講的物質世界，就是這個宇宙，都是它變化出來的---第八阿賴耶識。那麼「器世界」裏頭是具備了宇宙萬有，萬有都是它變的，好壞都是它變的，是它「所變」的。阿賴耶識具備能變、所變的道理。一切都在變化。所以前五識是第八阿賴耶識的現量境。

所以前五識，我們修道成佛了---你要曉得最容易成功，悟道是第六意識呦！第六意識容易清淨。前五識很難嘍！前五識是眼耳鼻舌身，要最後成功了，前五識纔跟着轉過來哦！所以它是第八阿賴耶識的現量。你說我們打起坐來，意識很清淨，說格老子兩個腿痛---腿就是身識啊---我不理它！你不理它，它硬痛得你汗流夾背，你那個意識就清淨不了，第六意識就把它莫辦法。所以前五識的轉，隨第八阿賴耶識的功能一起轉的。這個道理，所以你們年輕啊，聽了一點點……年輕的同學們提了問題，你們在日記上提，有時候我懶得答了，越是年輕、程度不夠，問題越多。其實啊，給老人家看，這不是問題。像大人提的問題，像我們（就）很願意答了，問題打到中心來了，好辦。不是說你們問題不對；太多太囉嗦！等於一個幼稚園的學生向一個研究所的老教授提的問題，你說怎麼辦呢？只好摸摸他的頭說：孩子啊，你乖，先喫糖，明天告訴你啊！只好如此嘛！怎麼辦呢？不然我一個禮拜看那麼多日記、批那麼多日記，你們有些問題，好幾個卡片、好幾個條子夾在裏頭，讓我坐下來寫文章答覆你，我要寫一個禮拜了，我不是要了老命了！所以你們年輕同學多注意多看看就懂了。

現在我們簡單答覆我們年紀高一點的道友們的好幾個重要問題。有一位道友提出來：所謂現量，是不是相當於現在心理學所稱的直覺的境界？不是的！現量境---我們常常看到，現在有許多人把西方哲學裏柏格森的「直覺」這個名稱，解釋禪宗的第一步開悟，認爲悟道那個就是哲學家柏格森所說的直覺，這是錯誤的。

那麼同樣的，現量境，條子上寫的這個問題：所謂現量---我們現在講因明、講邏輯了---是不是相當於心理學所稱的直覺？我們先討論這個提出來的問題本身。所以你們學了佛要懂得因明，思辨是非常細密的。現在我們曉得，講哪一種現量？先要下個範圍。我們要改這個題，這個條子上的問題：「所謂意識現量，是不是相當於心理學所稱的直覺？」那麼答覆還簡單。假使照原來寫的條子所講：「所謂現量，是不是相當於心理學所稱的直覺？」這個問題大了。剛纔講過，擴大來說，山河大地一切皆是第八阿賴耶識的現量；那麼，這個就不是心理學所講的直覺了。這個懂了吧？就等於已經答覆了。

我補充一下，所以叫你們注意《華嚴經》，爲什麼說山河大地等等宇宙萬有都是第八阿賴耶識所起的現量、是它的性境呢？好，我告訴你們。你們光看唯識學、《成唯識論》或者看一些……那，你死了！充其量你到了熊十力、歐陽竟無先生這個境界。當然楊仁山先生不走這個路子，他最後還是歸之於淨土，他修持得很高明；那你們完了！所以唯識宗第一本大經《華嚴經》，我提出《華嚴經》你們大概就可以懂了，悟進這個道理。不是禪宗的開悟，道理上悟。《華嚴經》重要的話，很多重要的話：「一切皆從法界流」，一切皆從法界流出來，法界代表自性——自性真如——阿賴耶識的清淨面（庵摩羅識）。「一切皆從法界流，一切還歸於法界」，你就懂了，應該懂了。所以啊，光研究唯識的人，你看唯識學家都拋開了華嚴境界。華嚴境界你就懂了。（完）

# 唯識005(下)

那麼現在我們迴轉來，這個條子所提的：大的現量---一切皆從（法界流）---宇宙萬有都是自性的流露、天然的流露，但是可以加個名稱---「如來」真性的流露。是凡夫自性的共業，如來真性的流露。好，這兩句話要命了！現在我做的文章，[錄音中斷]……半天了。這就是因明。所以我不敢用古文寫，我這樣順便就講出來了，用現代話一大堆。我們有些學理高深的道友們已經懂了我這兩句話了。

所以啊，直覺（心理上的直覺）是第六意識的境界。第六意識的什麼境界呢？你們注意唯識學，你翻開《瑜伽師地論》前五識裏就有：率（suǒ）爾心。率，現在唸「率（shuài）」。這個字是破音字，好幾個讀音。兜率（suǒ）天，有人念兜率（lǜ）天，不是兜率（lǜ）天，兜率（suǒ）天；匯率（lǜ）。這個字好幾個讀音，破音字。

率爾心，第六意識率爾心，沒有準備突然而來---這個直覺。乃至一般心理學所講的第六感、靈感，都屬於第六意識的範圍，同第八阿賴耶識的影子都沒有、不相干。所以啊，柏格森所謂的直覺，這是第六意識，唯識裏頭的率爾心而已，這個是直覺。那麼你說它屬不屬於現量呢？當率爾心起的一剎那，不加分別的時候，它也是意識的現量；加分別了，不是現量，那叫分別心了，那叫分別了，意識的分別、分別境界。所以講這個唯識啊，它的邏輯的範圍嚴格得很！要懂了唯識，你的修行的路子不會錯了，你纔有資格去學密宗，有資格去學禪宗了。

直覺是率爾心的一種。啊，這個問題答覆了。還有更好的問題，精彩的都在後面。

還有，有人提的問題：假使從第八阿賴耶識---就是有一個名詞叫「種子識」---的相分來看，當然就有所謂現量、比量、非量、聖教量等等的名稱，相分---就是現象來講。如果從證分---就是悟道了、證得道，最後一著，這個用禪宗的話，從證分的最後一著來看，就是徹悟了、悟了道了；那麼，無所謂現量、比量、非量、聖教量。那麼，他的問題說，「此種理解」，他說我這種見解---「是否是恰當的？」要我答覆。「祈示」，很客氣呀！祈禱的祈，告示的示。那麼很謙虛的講。

你所問的問題的習氣、你的問題的習氣、問題本身用的習慣，（是）禪宗的問法的習慣---「最後一著」了不可得，那（麼）一切「言語道斷，心行處滅。」什麼八識！十六識都不管。---這是禪宗的，叫「籠統真如，顢頇佛性」，拿學教理來講。所以學禪宗的人就容易犯這個毛病，「籠統真如，顢頇佛性」，學密宗的大手印的人也有這個毛病，學密宗大手印方面也有這個毛病。這個道理，也就是佛教所謂：「通宗不通教，開口便亂道；通教不通宗，好比獨眼龍。」所以教也通、宗也通，這才叫禪悟。

（師指點板書：）顢頇，閩南語有哦，廣東話也有哦，這個小孩子亂搞就是顢頇，閩南語臺灣話還有保持。所以啊，你要曉得，研究禪宗的語錄，研究詩、研究詞，要通廣東話、要通閩南語，就對了。

所以你這個問題本身是這樣，「相分」來講的。實際上，我們用正思維，當我們證得大徹大悟就證得菩提；證得菩提，大智慧的成就；大智慧成就了，一念之間，具備萬法。那麼，這個各種相，固然說證到了自己自性的時候，相分依然，能變所變同時俱在。所以當他要發表（演）講的時候，一樣可以講相分，而他當時的境界裏頭一樣也有相分，何必說相分沒有呢？懂了沒有？這個道理就是如此。再拿禪宗道理明白告訴你：一念之間具備八萬四千法門，難道相分不在八萬四千法門以內嗎？！懂了沒有？好，這是第一個問題。

第二個問題，比較接近一個事實，說：第八阿賴耶識我們生命帶來的種子識裏頭，各種量的呈現、顯現，並不一定要在現在這一生，整個……這個文字我不講了，照你這個文字寫的，恐怕講出來別人也不懂，因爲你這個邏輯文字……你的意思就是說：我們生命帶來的有種子---前生帶來的種性；學唯識要知道啊，我們的種性，譬如說天才兒童，不是他父母遺傳，父母遺傳是四個因素裏頭的一個因素；他本身帶來、阿賴耶識前生帶來的種性特別偏向於某一點的，那麼這個種子發生現行。我們這一生所作的行爲---現行，變成來生的種子。所以啊，種子起現行，現行生種子。所以三世因果就建立在這個地方。我們「若問前生事，今生受者是」，這一生的感受；若問來生事呢？我來生會變人、變狗呢？還是變貓、變老鼠呢？還是昇天呢？還是成佛呢？「今生作者是。」你這一生的行爲。這個就是種子識的道理。

因爲這位問的先生也是教授，他曉得這個道理。種子識的現量，我們帶來這一生的生命，不要這一生的現行有了經驗，它的種子識也會呈現。他提出一個事實---也就是每一個人啊，個個都有經驗，個個不敢說。你要知道，研究佛法要破了一切的虛幻的層面，敢說出來。他說譬如青年的時候，男女都有哦，沒有男女講戀愛的經驗，也沒有犯過性犯罪的經驗，不要說沒有男女兩個性關係；也沒有犯過手淫，也沒有遺精。他說，可是當第一次犯遺精做夢的時候，要夢遺，夢到有對象的、有女性的。而這一個女性啊，並不認識；那麼而且這個時候，並沒有後來真正的性行爲，好像一接觸一看見了，就有遺精的行爲來了，就是第一次的遺精。而且平常在夢中這個女的經常出現，究竟看清楚沒有？沒有看清楚。譬如有一個同學告訴我說：奇怪了！老師，我始終夢中遺精，又不是我的愛人、又不是我的太太，夢得就奇怪，始終是一個穿黃衣服的女的，這個黃衣服的女的只要一看見，我就非遺精了不可了。他說也沒有動慾唸啊！（類似的問題）男性女性（都有）。

還有人夢想第一次性的行爲的經驗，在夢裏頭大家有。這就是金聖嘆批評的，這種事啊，人人都有，個個不肯說，表面上假裝起來都是道德。如果研究佛法，這個地方就值得研究了。所以人學佛不能僞裝，這就是妄語。僞裝「我沒有！我沒有！」，已經打了（妄語），自己犯了（妄語），心理犯了妄語，對自己犯了妄語，照菩薩戒。不一定給別人知道，你心裏卻知道是假的，叫蓋覆。把自己的心理上下意識的缺點拼命遮住，這個屬於蓋覆。蓋覆的道理：就是犯的錯誤自己遮起來、就把它蓋起來、掩飾起來，這是犯戒的。譬如我們講這種心理行爲大家有。

還有，譬如很多人，假使我在外國我就做了，在外國我就發表；在中國我就不好意思，我也有點蓋覆了。爲什麼呢？譬如許多人，夢中的性經驗的對象，這同弗洛伊德所講性心理學，牽涉到弗洛伊德也瞭解到意識的關係啊，但是他不懂第七識、第八識。但是弗洛伊德性心理學，在唯識學中有一部分、很小一部分道理他是對的，並沒有錯。可是他自己沒有進一步啊，所以弗洛伊德最後自己也發瘋了、神經了。他解決不了問題了。如果到東方來，一學佛，他就可以得救了。

許多人夢遺的對象，夢中性交的對象是父母，差不多這種成分，如果做調查的話佔了十分之六以上的。我所講的，可以說我負責告訴你，經過調查的。因爲許多同學碰到了這些問題，他跟我倆談得很坦白。那麼我就告訴他從哪個地方下手修行，把自己這個根本習氣纔能夠轉過來。但是這不是習氣的問題，這是前生種子問題。所以這一位先生道友問的，他說這個經驗，是不是我夢中第一次那個異性的對象，是我前生的業果的因緣種性，在種子裏頭？不錯！是這樣。這就是阿賴耶識業果的種子。

所以佛經上說：「縱使經百劫」，一個人縱使經過一百劫，我們做了的行爲、做了的事，「縱使經百劫」，第二句你還記得吧？「業果終不失」，是不是這樣？這是戒律上的偈子。「因緣會遇時」，第三句；「果報還自受」。所以修行人一切起心動念一個行爲之重要。縱使經過了一百劫呀，「縱使經百劫，業果終不失」，始終沒有丟掉的，丟不開。你說我證到空了，你以爲把業也空了？果報不空啊。「縱使經百劫，業果終不失（所作業不亡），因緣會遇時，果報還自受。」所以有時候你遭遇的因緣，假使你上街，到街上過、到馬路巷子裏過，人家樓上一個洗馬桶的水咚一倒，好，你淋了一身！你說這是什麼因緣呢？爲什麼剛剛淋到你呢？「縱使經百劫，業果終不失，因緣會遇時，果報還自受」。所以有時候，像一個同學告訴我，爲什麼我夢中碰到夢遺了的那個異性的對象總是穿一件黃的衣服？我說我告訴你，那個面孔你想看仔細，一定看不仔細。他說：「對了，老師你怎麼知道？我在夢中的時候老師你是不是在神通看到我做夢啊？」呵呵，就是這個道理。

但是也有人很清明地，夢中這個對象就是看得很清楚，乃至可以跟你倆說話，乃至把你害得病。那麼你迷信啊，以爲狐狸精了什麼……你多生累劫以前，你以淫慾的事情害過人家死掉的，現在「因緣會遇時，果報還自受」，照樣、照受不誤。所以夢中的因緣很多都是前生現行種子的。[此時引磬已響過兩分多鐘]這個糟糕了！只答復了兩個，還有很精彩的問題，還有沒有答覆完的。這樣一來，唯識不能……先答覆問題。先休息一下再說。（完）

# 唯識006(上)

有道友提出來說，第一個問題：「不思善、不思惡，於麼時，」這三句話就是《六祖壇經》上六祖接引惠明的時候，六祖叫惠明不思善、不思惡，「於麼時」，「於麼」就是唐代的術語，客家話裏頭好像有這一句，這個還保存。閩南話有沒有相（似的話？）就是這個時候，「於麼」。「於麼」這一句話，中原、湖北人還有這一句話——「麼子」，你來做什麼？有什麼事啊？麼子，就是「於麼」這個麼子。「於麼時」，這個時候，「哪個是明上座本來面目？」這個「哪個」是問號。後來有許多人講禪學的，把「於麼時」、正是這個時候，不思善，「哪個」變成肯定語了，他說這個就是本性，完全錯了！這個禪學這樣講很危險了！

現在這位道友提得很明白，就對了，他說：不思善、不思惡，於麼時——這個時候，是哪一種「量」？是哪一種「境」？是現量呢？還是比量呢？還是非量呢？還是性境呢？還是獨影境、帶質境呢？「不思善、不思惡」是「無記性」呢？還是叫作「無念」呢？這個問題，所以，我告訴我們這個學院部、研究部的同學們，你注意，像提出的這種問題，我答覆起來比較起勁一點了，提的問題也簡單、扼要、明瞭，就要懂得邏輯了。囉囉嗦嗦寫一大堆王大娘的裹腳布，我懶得開水龍管來洗了，裹腳布洗了半天，不知道。

不思善、不思惡，這個時候，你要曉得，如果有一般人認爲這是得道的境界，剛纔首先提過，是錯誤的。「不思善、不思惡」，你所問的問題的本身都有，怎麼樣都有呢？當我們不思善不思惡，你就要看自己；有時愣住了，也沒有想好的、也沒有想壞的，這是屬於「無記性」。

那麼無記性你說是哪一種「量」呢？這就很難講了。怎麼很難講呢？這個拿「三量」來講，意識境界---不思善不思惡是意識停止作用一下；不是「停止作用」，這個話有語病，講唯識講因明就不可以亂下一個名詞了。不思善不思惡，意識暫時，用三個字，唯識的---「流注住」。我們意識之流之流注，像一股流水在流。不思善不思惡，並沒有兩頭切斷，不是「三際託空」；這個時候啊，愣住了的境界是「無記性」。那麼「無記」當然不是意識清明的現量。如果說這是意識糊塗的現量啊，這個現量可以用。但是「現量」幾乎限制在清明。那麼它不是屬於意識的現量。那麼這個時候，不思善不思惡，無記性不是無念，正是有念，這個「念」是什麼？念在無記。

所以啊，我們宋朝以前，有禪宗的大師到西藏來傳禪宗的佛法。說禪宗以什麼爲宗？無念爲宗。把六祖的無念拿到了一半。《六祖壇經》自己有解釋，六祖他把這個名詞分開了：「無」是無妄想、沒有一切妄想，「念」是念真如，這個叫無念，《六祖壇經》自己有解釋。那麼一般人把無念當成什麼都不想，不思善不思惡，那很糟！那是無記性。無記性當然不是「性境」。（也）可以說是性境，什麼性境？糊塗的性境，就是糊塗性境，它不能算是「獨影」，它也不能算是「帶質」。

所以啊，這個無念要注意，所以學佛、一般人的學佛，尤其大家學佛，以爲打坐學佛，到達了無念什麼都不知道是入定，很糟糕的！你們許多打坐學外道也好、學佛也好、學密宗也好、學顯教也好，認爲什麼都不知道，目的也想達到自己什麼都不知道，沒有感覺、沒有知覺，以爲（是）入定---你恰恰到了無念境，無念境無記性。你這樣修持來生的果報走入畜生道，資格最高的是變豬，變成動物，喫飽了，頭腦沒得思想。

不要說這個，我可以告訴你本身的經驗。我曾經修過無念定，修了半年以後，我所有的文字忘記了，拿起筆來不會寫字，一個字也寫不出來。我馬上可以做到。統統丟光了。馬上自己警覺到這不是。所以宗喀巴大師也曉得，所以西藏人大批駁漢人沒有佛法、沒有（真正的佛法，）真正的佛法就在西藏，就是這樣來的。這個無念怎麼是佛法呢？無念是無記性、大昏沉。所以它是這個道理。

那麼六祖接引惠明禪師呢？看《六祖壇經》你要注意哦，他是一個教育的方法。他（惠明禪師）不是趕六祖嗎？從那個山嶺上大庾嶺，江西朋友有好幾位，蔡先生就是江西人，大庾嶺他曉得的，大庾嶺頭翻過去就到廣東了，廣東境界了。爬上那個大庾嶺（氣喘吁吁的），這樣趕上去的。那麼六祖沒有辦法了，已經趕到人都看到啦。六祖所以把衣鉢一丟，扔在那個石頭上，人就躲到草裏頭了。那個惠明法師軍人出身，是個將軍，（實際上什麼軍人出身呢？唐代好幾個軍人出身的。）那麼他出家了以後---他武功很高，所以他就趕到了；那麼，很多的師兄弟還沒有到。結果一看到衣鉢啊，他一邊喘氣一邊趕緊搶這個衣鉢，衣鉢拿不動了。這個裏頭就是問題了，一件衣服一個飯碗，他當過軍人，武功也很高，大庾嶺爬得那麼快上來，一個衣服都拿不動了？難道手麻痹了？怎麼樣都拿不起來，他就叫了，叫六祖，說：能上座呀，我不是爲衣鉢來的啊！我不是搶衣鉢，不是爲傳位來的呀！我是爲求法來的啊！六祖才鑽出來，「是真的呀？」「真的！」那麼他要傳法。那麼，你想在那個氣喘吁吁的，那個一身汗流，六祖趁這個時候，六祖的禪宗的教育方法來了！

人疲勞勞累到極點，這個雜念思想自然少了。所以文人不運動，那個思想永遠停不了，腦子越來越靈光，身體越來越差勁，一個個有病，眼睛的近視越來度數越高，就是缺乏運動嘛。他那個運動之下，那個上來，然後叫他，「唔，這個時候，你好好站着！」沒有叫他打坐哦。想象---當然是站着，你看那個書上記載。「不思善不思惡」，你什麼都不要想。

那麼一個那麼講，一個就聽他的樣子，就站在那裏什麼也不想。

那麼六祖講：「於麼時，」這個時候，問他了：「哪個是你的本來面目？」這個「哪個」是問號，提起來的參究、思維。（善惡）也不想，什麼都不想，不想的時候，哪個是你的本來面目？雖然不思善不思惡，你知道自己不思的靈知之性還在啊！所以這個時候他「啊！」悟道了。

不是說「不思善不思惡」就是禪哪！大錯而且特錯啊！那個是豬禪。拿閩南話叫「嘀嗊禪」（熱狂禪），那還叫禪啊？！

所以啊，不思善不思惡……再進一步說，真達到無念境界，不是不思善不思惡。所謂禪宗的語錄上經常有：「善惡路頭相次絕」，這就對了。很多祖師講，「相次絕」。言語道斷，心行處滅。「路頭」，兩條路、兩頭的路。相對的，相次的；絕。那麼當中間的空靈、自性靈明現出來了。所以要注意哦！

所謂不思善不思惡，唯識----將來你研究了《成唯識論》就知道，無想定就會做到這樣。無想定不是正定---外道定，沒有悟道的。所以無念、無想，特別注意。所以你看，通宗不通教，很嚴重。佛法教你三十七菩提道品，（從）四念處開始。四念處，「念」是中國的翻譯，所以唸佛也是念。這個念實際上代表了什麼？你研究了唯識，念就是代表了心量，整個的心量的統稱，心的量。這個叫作念。第一條我想答到這裏差不多了，你們大概瞭解了。

第二條，（師指字條：以後啊，這個原子筆要寫明一點哦！老眼昏花，太淡了，尤其不帶眼鏡的，看起來……）第二個問題：「真帶質境」與「性境」，那麼怎麼樣分別、區分？

好，「真帶質境」與「性境」，這兩個唯識學的名詞，都是前五識、第六識、第七識撇開，對於第八阿賴耶識來講的。第八阿賴耶識「真帶質」。

所謂帶質，有兩種：真帶質、假帶質。

假帶質上次給大家講過。譬如我們黑夜走路，看到茶几當成狗，看到樹影當成鬼，這是假帶質。什麼鬼影幢幢---沒有鬼影幢幢。你學了唯識學以後你不會怕鬼了，什麼鬼影幢幢？深山隘路里頭沒有什麼鬼影的，也沒有什麼鬼聲。衆生的生命到了夜裏出來活動的生命比我們人類不曉得多幾千倍，昆蟲細菌很多都喜歡夜裏那個黑光的。所以我們看到那些影子啊，都是那些東西。那麼加上我們意識，「哎喲，有鬼！」它變成鬼了。沒有鬼，是你意識境界變成鬼了，這是假帶質。

真帶質可以說這個山河大地、我們這個肉體是第八阿賴耶識種子變來的、業報變來的，這個就是真帶質；帶這個肉體過來，業報變出來。所以真帶質啊，是第八阿賴耶識的性境。所以帶質，帶第八阿賴耶識的本質來的；不是完全是帶物質的解釋哦，千萬不要用「帶到物質來的」這個解釋這個文字哦！帶第八阿賴耶識的本質來的，叫真帶質。那麼你可以解釋，我們物質世界、物理世界乃至這個肉體也是第八阿賴耶識業力種子變現的，所以它也可以說是帶物質來的。這樣加註解可以，不加註解這就在因明上邏輯上不許可，含糊了，這個注意啊。

那麼真帶質與性境（有）什麼區分呢？性境，等於說---我們借用一個名詞，借用啊，這個名詞不對的---「直覺」的呈現，這個是性境。這個性境就是說「能」變的本性，能變這個功能變出來的是性境。真帶質啊，是「所」變出來的，帶阿賴耶識本質的道理。能、所的差別。

搞清楚了吧？不曉得我講得清楚了沒有？我這個嘴巴很笨，辯纔有礙，呵，所以表達不高明。你聽不聽得懂不是你們的錯，是我講得不好。不過你們也要努力一點，努力一點、慧力高一點，我講得不好你也會懂了，慧力差一點就很難懂。

第三個問題：觀中---在觀想的時候所現的境界，這一生從來也沒有經過過的，有時候呈現了，這是現量還是非量？是性境還是獨影意識境呢？

觀想境界，你正在打坐，如果你不帶觀想，打坐裏頭看到什麼東西，這個兩種；現在我給你們講證成道理了，不是觀待道理了。照唯識的道理，我們曉得定中所呈現的境界是獨影境。因爲獨影境三種情況之下出現：心理錯亂、神經病的時候出現；夢中出現；定中出現。這個是獨影境，不是性境。從來沒有經驗過的境界，沒有見過的人，在打坐的時候出現，這是什麼呢？---阿賴耶識的種子的爆發。也可以說，這個裏頭有差別，我剛纔限制是在定中，不是觀想中；定中所呈現的境界、打坐裏頭的境界，等於夢中的境界差不多同一道理，你從來沒有經驗過的出現了，這個人看過了。

譬如我告訴（你們）我的經驗，像我年輕的時候，我沒有見過的人、我沒有經過的地方，我早就經過了，因爲夢中我都看過了。所以我十幾歲出門，坐車子到前面，哎，我說那個地方轉彎了，轉彎了有一條橋，因爲我夢中來過。所以我到了峨嵋山去閉關，那個廟子還沒有到，等於這個廟子還在臺大那一邊，我已經到這裏了；爬上山，一看到一個小土地廟，嘿，我說我知道了，前面是什麼、什麼、什麼……到了廟子給當家的講，我說這一邊你們左邊這裏是山坡，那一邊下去是懸崖，還有條小路。那個當家說，你怎麼知道？我說你不管，有沒有條小路？他說你怎麼知道？我說師父你不管嘛，你告訴我有沒有這條路？他說這條路我們封鎖了一百多年了，從來沒有……是停掉的，木欄杆釘掉的，你怎麼知道？我說是這樣啊，那我是幻想出來的嘛！我故意跟他講。---我夢中來過。

所以後來我叫他把木欄杆打開了，那條路我還自己下去走走。走到某一個山峯，我常常躺在那裏玩，那很舒服。一條小路下去，兩邊都是懸崖，路是這樣，掉下去沒有命。可是腳踏在那個路上啊，那之舒服啊！走在沙發的牀上面一樣。幾百年來那個樹葉子、草爛了的，爛下來就是沙發棉花，嘿，一腳踏下，軟的、而且香的，路上是香的。很多的花香都埋在裏頭。然後過了這條路有個山峯的頂，下面尖的、上面一個蓮花一樣，人坐在上面、躺在上面，哎呀！大概天人看得見我啊，鬼是看不見我。那舒服得很！脫掉曬太陽，我把自己脫得光光的，那個時候什麼都不怕，四顧無人，除了空中的飛鳥，或者天人從上面過纔看得見。

比方，像這種境界---阿賴耶識種子的呈現。

由這個題目連帶講到「夢」。所以夢分五種，一種是「病夢」，生病所做的夢。譬如說，我們夢到給鬼壓到了，給人趕了，後來跑不動了---腸胃不好，或者有風溼、關節發炎，就會發生這個夢。譬如身上水多了、水大重了，覺得漲大水；某個地方發炎，覺得起火了；這個是病夢。一種是「想夢」，「日有所思」，白天想多了，「夜有所夢」，兩種作用。一種是「思夢」（憶夢），思夢啊，你覺得沒有想，對某一件事情你愛好得太厲害，比方說想錢，表面上不要錢，心裏非常想錢，呈現錢財的夢。還有一種呢，「曾更夢」，你看每一個人幾乎做的夢，你所看的東西、所經歷過的東西，沒有一樣你不知道的，都知道，你第六意識都有的。你總沒有夢見一個東西，頭是長在腳上的、手是長在頭頂上的，你們看到過沒有？那個名字叫「憨不楞登」，你這個夢你絕對沒有做過，因爲你這個意識裏頭沒有這個東西嘛！所以夢多半都是「曾更」---曾經的經驗來的，離不開意識的經驗。

但是不然，有一種是阿賴耶識種子爆發的---「引起夢」。就像我年輕時候的經驗。未來的事情、未來的人還沒有見過，哎，看到這個人，我心裏曉得了---哦！這個人見過的。哪裏見過的？一邊跟他談話一邊在想，「哦！夢中見過。」所以這個人好與壞，對我怎麼樣我都曉得了。那麼這個是引起夢。就是我們本性裏頭能知過去、能知未來的作用；這個本性的功能，阿賴耶識種子功能包括過去、現在、未來。所以，定中的境界有許多是這個東西來的。

但是你注意哦，有許多定中的境界---剛纔講了夢你就懂了---有時候境界的呈現，不是阿賴耶識種子，也不是獨影意識，是你生理上的刺激變化來的，有病；同第六意識、獨影意識上反映出來的，兩個東西配合。譬如眼睛在定中容易看到東西，是你氣脈通過這一部分（師比劃指點），學過生理都知道；我們這裏有幾位大醫生博士、西醫，蔡登仁蔡博士，大醫生，所以我要請他來上課的。氣脈通過了這一部分，腦神經的氣脈沒有打通，頭腦神經叫大樂輪，很難打通，打通了以後可以長生不老了，真打通了就長生不老，所以道家講「還精補腦，長生不老」是真的，頭輪的氣脈之難以打通，是不可想象的難以打通，痛苦得很，每一個細神經打通都很痛苦。尤其你們有近視眼的，五官有一點不好，都要大病一場。連我的眼睛都開過刀，我告訴你。我曉得那個氣脈通眼睛的時候，我眼睛裏頭長出一個東西來，當時我想，《封神榜》上，眼睛裏頭長出一個手，手裏頭還有眼睛，「天眼」就那麼長出來，結果我到醫院裏把它割(lá)掉了，我曉得這一部分氣脈不通。但是學醫的知道，這一部分的氣脈不通，眼白上長東西，一定同那個氣候、同感冒、同風寒有關，循環系統不好。當然我割(lá)掉了以後我也不肯帶眼罩，還看書哎，眼睛還在流血，結果裂得更大，裂得更大我也不管，準備你瞎了算了，它也犟不過我，它又好了。但是你們不要這樣玩，你們玩不得的，這個東西不是好玩的。

那麼就是告訴你們，很多打坐看到東西啊，就是腦部的這些氣脈不通所呈現的。那麼這種呈現的呢，是非量的境界，非量境界、獨影境界。如果是種子……好，現在答覆了你這個（問題了）。但是你的問題裏頭，你說觀中所呈現的影像，這又同定中不同了，因爲你在做觀想嘛。你在做觀想，你第六意識做觀想，你第六意識的觀想，你譬如說修準提菩薩、修白骨觀，你觀一點，你觀想沒有達到專一的時候不能算止，不能算定。所謂專一，觀想某一點、觀想一點亮光，這一點亮光要一念萬年、萬年一念而不變，忘掉身心，這個叫作專一，這個叫得止，或是說得定。沒有達到這個時候，你意識境界沒有到達這個專一的這個階段呢，那你不算「奢摩他」，不算得止。那麼你的意識也在跳動像電子一樣，意識跳動刺激了生理、腦子、生理神經，然後配合上獨影境界，這是非量境，還不能算它是獨影境。換句話，嚴格講有些是獨影境，有些是非量境。你提的問題是「觀」中，除非你隨便寫。

如果是「定」中呢？同「觀」中就兩樣了。我講定中啊，已經不是止觀了，就是一念；第六意識的現量境一念清淨擺在這裏，這個是定中。此中的差別、用功夫的差別是非常細的，特別注意！所以有許多認爲有神通的人，都在非量境界上、獨影境界裏，那麼這種境界叫不叫作通呢？叫作凡夫境界極少分的依通。依通不是真正的神通，問題大得很！所以我告訴你，不管是算命、看相，中國外國許多有神通的人，乃至包括這些什麼大師啊教授呀，一言以蔽之，我可以給你舉……有兩句話你要記得：小事保險你靈，大事是保險你不準。這不叫作神通了。小事靈沒有用啊！這些都屬於依通。大事是保險你不準，而且大事他也不知，他也不說。

乃至說，他知道了自己的過去未來了，宿命通了以後，發的神通差不多了。但是通了宿命的人，自己有神通也不敢玩了，曉得這個嚴重得很，不能錯一點因果的。這是第三個（問題），還有第四第五個，好多哦。（完）

# 唯識006(下)

(第四個問題，)「修到醒夢一如的時候，在夢中知道自己在夢，」（師說：這個字看不清楚。）「醒來以後覺得依然是夢，此夢乃是獨影意識，還是比量、現量，還是非量？」夢，剛纔我也講過，不需要答覆了，一種夢境（臺下提問的學生在口述問題）哦，醒夢一如時（師在傾聽……哦哦哦，好好好！）夢中知道夢，是第六意識清明、第六意識的作用。那個的夢境界，這個時候，就是說你獨……[錄音中斷]（臺下提問的學生又補充口述）兩個都在並用，拿生理上講，腦子神經並沒有完全睡着，那麼有一半是醒了；這所有的境界都可以說是第六意識的非量。但是擴大來講，非量也是現量---第六意識所表達的。可是你這個問題中間有個問題哦，「醒夢一如」不是這樣解釋，不是夢中……（臺下提問的學生又補充口述）

這個醒夢一如啊，不是說夢中做得了主，（那還）不叫醒夢一如。修到了，在夢幻境界，所以下面這境界是醒夢一如：「時人見目前一株花，如夢中相似。」是幻觀境界成就，所謂「幻三昧」叫作醒夢一如。你這個所問的是夢中可以作主，不算是醒夢一如。啊，這個就要糾正的。你現在插話……

（臺下提問的學生又補充口述，大意是說：在夢中，身體在打坐，心裏在發光，你說夢中打坐發光，是夢嗎？）

當然是夢啊！當然是夢啊。所以你要研究唯識啊！你以爲這個是真的啊？我問你，你剛纔犯了一個邏輯錯誤，你說我夢中，你講的「我夢中夢到，我正在打坐在放光，你能說它是夢嗎？」我不答你的話了。

（臺下提問的學生又辯說）

這個還是獨影境，獨影境所變現的功能，是有這個關係，獨影境跟着帶質兩個來了，兩個配搭了。你說帶質、獨影啊，這些，所以你看，我們講啊，有幾個同學的問題，就是把觀待道理同證成道理搞不在一起。每個名詞啊，解釋（接觸）名詞以後啊，思想被名詞困到了。這幾個東西有時候剎那之間它變化很快，配搭着用的。但是它還是夢，那個境界還是夢，不是不是夢。千萬搞清楚哦！如果搞不清楚這個理，就往往走入那個夢境，你當成神通了，當成真的了。久而久之會不會起神通？絕對會起。起了以後這個是什麼？你查《楞嚴經》想陰陰魔的境界，就進入魔境了。因爲，犯了——這就利用《楞嚴經》的道理了，雖然慢慢地意識上受這個影響，就作爲聖解了。——你剛纔講的話（就）犯這個邏輯。你很肯定說：這能叫它是夢嗎？！已經下意識中間把它作爲聖解了。知道吧？(是)這個道理。所以這個唯識更要留意了，非要搞清楚不可。

豈止如此，因此你學了意識的現量，你要曉得，把《楞伽大義今釋》前面的「八識規矩頌」翻開，第六意識的頌第一首怎麼講？「三性三量通三境，三界輪時易可知，」對不對？我背得沒有錯吧？不要打我手心了，老師啊！當小孩子背書給老師打怕了的！一個字不能背錯哦。「三性三量通三境，三界輪時易可知，」所以你翻開《瑜伽師地論》，第六意識佔了十幾卷，一、二十卷。這個三界六道，統統在意識裏頭。

所以第六意識在夢中豈止會做夢，我告訴你，你不是讀過《子》書上,《列子》裏頭，說一個神仙挑擔子的，然後挑擔子，這是道家的神仙嘍，叫作「壺中別有天」，知道嗎？這是中國的子書上、道書上(的故事)。擔子挑在這裏路上休息，然後擔子裏頭搬出來一個盒子，盒子裏頭揪起來：「出來！」太太從盒子裏跳出來。（如果你現在買飛機票，如果有這個本事的話，有家屬可以放在洋火盒身上一帶就出來了，太太放在裏頭帶走了。）「出來！」出來以後哇，跟太太兩個酒食、廚房都搬出來喫酒啊、喝酒，喝完了跟太太悠哉遊哉，喝醉了以後休息，這個神仙喫醉了休息，太太沒有醉。太太又在身邊摸出來一個盒子：「出來！」她的愛人又出來了。那麼，兩個人又在玩一套。玩完了以後看到這個道士神仙快要醒了，那個太太叫這個愛人：「快點進去快點進去，他要醒了！」一進去，放在口袋了。那麼這個道士修道的人醒了，「哎呀！可以走路了。」看到太太，「你還沒有睡啊？進來進來。」放到盒子裏一裝，又挑個擔子走了。叫「壺中別有天」。

意識境界的重重獨影，如果你定力深啊，豈止夢中知道做夢而已哦，「三界輪時易可知」。

所以你看神經病的人，你看一個神經病，你到神經病醫院看看，尤其在座有好幾位醫生就知道。譬如我有一個朋友發了神經病，在我家裏二十多年了。他坐在抽水馬桶，以前的那個抽水馬桶日本式的，埋在地下的，他一邊拉大便一邊發了神經，把那個抽水馬桶兩手一拉，就站起來。然後啊，這個房子，那個日本式的房子矮是矮一點，他一跳就上去了——他神經發了。當然誰都把他沒辦法。但是我一到一站：「下來！」他規規矩矩就下來了，「放下！」他就放下了。當然他下意識有點怕我。你看這個人，普通你做得到嗎？

所以身體的體能同意識境界的功能，我們凡夫沒有經過修持都埋沒了。所以神通一切境界都是有的。但是你不要認爲那個是真的。搞清楚啊，對了沒有？解決了。

第五條，「如一切量、一切境、一切性，都是第八阿賴耶識的獨影意識的現量。那麼，禪宗的語錄上講，『時人見此眼前一株花，如夢中相似。』這個是否這是第八阿賴耶識現量的證成道理？」——差不多了。但是告訴你，第八阿賴耶識的證成道理差不多了，這是南泉祖師講的，馬祖的大弟子：「時人見此眼前一株花，如夢中相似。」要證入菩薩道的如幻三昧，是第八阿賴耶識轉了。

但是，下面的不對了！下面說：「這個同『見山不是山、見山還是山』的道理不相干。」怎麼叫不相干？所以日本的禪宗，同中國有些講禪學的，常常引用這三句話：「未悟道以前，見山是山，見水是水；見道以後，見山不是山，見水不是水；最後大徹大悟以後，見山還是山，見水還是水。」這個話你查《指月錄》、查《傳燈錄》，不是大祖師的話。這是偶然用功境界。拿這個話判斷禪境悟與不悟是毫不相干，我告訴你！一個發了神經病的人、一個受了刺激的人，他也見人不是人、見鬼不是鬼，也是見山不是山、見水不是水——你不能說他悟了。這個所以我的詩上，有兩句詩講：「眼病空花心病狂。」這個不是！這個不對的。我這個詩好像在《楞嚴大義今釋》上面，還是……所以見山不是山，見水不是水。用功到某一個境界，眼識還在、意識不起分別，是「見山不是山，見水不是水」。

證的道理，叫證量。如果一個病態、一個變態心理的人，意識落在無記上、受了重大的——現在心理學上，所謂人格的變化——受了重大的刺激，意識沒得思想了，傻了。但是他眼識在，第八阿賴耶識功能還在呀，他也見山不是山，見水不是水——這個同悟道不悟道沒有關係！所以啊，這幾句話一般講禪學都引用來講禪，很危險！很錯誤！很嚴重！悟與不悟同描寫的這個境界沒有關係。悟與不悟是「智」。第六意識轉妙觀察智，帶第八阿賴耶識整個的轉，八識轉成四智才談禪宗的證悟；這個不相干的。所以說：「時人見眼前一株花，如夢中相似。」這個不是「見山不是山，見水不是水」，兩樣。應該說，這是「菩薩境界如幻三昧」。

「見山不是山，見水不是水」，這個境界很難講。如果是病相，屬於非量的境界。如果這個人，（這是用如果了，假定）假定這個人入了正定呢，「見山不是山，見水不是水」，那是他下的語句用錯了，（應該是）「見山非山，見水非水」，進入夢幻境界可以。那麼徹悟了以後，「見山還是山，見水還是水」，「還是」兩個字也下錯了。徹悟的人啊，隨時在夢幻空花境界，說它是山也可，說它是非山也可。這些呆板的語句不足以斷定悟與不悟。所以這幾個問題不要扯在一起，扯在一起犯邏輯上的錯誤。這是這個道理。

唉呀我的媽啊！問題答覆完了，好喫力呀！我看唯識課呀，我想退堂了，不上了，這樣耍下去不得了！（一笑）

所以啊，講到唯識，我很高興你們後面這幾位道友們問的問題。可以說會問問題了。一個喜歡答覆你問題啊，你問問題要搔到癢處，搔到癢處啊纔可以答覆你問題。所以我上次唯識講完了，同陳行夫教授等幾位朋友談，談到我上次翻《楞伽經》後面的幾首詩，偶然現在自吹一下啊！在菩薩戒犯戒的，叫作「自贊」了，犯了「自贊」，沒有毀他哦。算不定也帶一點毀他，先聲明，有比丘在座，先懺悔了，再來犯戒，哈！

講到翻譯這個唯識，講到唯識感慨得難。我有四首詩把《楞伽經》翻完了，就是《楞伽經》的敘言，我寫的《楞伽經》的敘言裏頭的，第八頁。有四首詩，就是講這個東西的痛苦。因爲張尚德教授、陳行夫教授，我們下課以後談起，談到唯識這一次的，他們覺得稱心，張尚德還講：老師恐怕這次講完了，下次一定不講了，害怕、深怕我要「捏個盤子」走了的樣子。我還端一個碟子（呢）！還「捏盤（涅槃）」！（一笑）

四首詩其一，「風雨漫天歲又除」，因爲我《楞伽經》翻完了以後啊，正是過年，陰曆過年。「泥塗曳尾說三車」，這個三車啊，就是聲聞、圓覺、大乘，就是「三車」，叫三乘。「崖巉未許空生坐」，「空生坐」就是須菩提，自己不好好地在那裏清淨打坐。「輸與能仁自著書」，我說我倒黴，不及釋迦牟尼佛。釋迦牟尼佛一輩子沒有寫過一個字，都是學生們記錄的。我最倒黴了，都是自己寫，還捧學生。所以我有個學生叫王紹繙、那個活寶在美國，他說老師啊，所以我希望你不要作釋迦牟尼，希望你作孔子啊！孔子專門自己寫書捧學生的，顏回啊、子路啊，都是孔子捧出來的。釋迦牟尼是不寫一個字，都是學生捧他的。他說我們所以做你學生，希望你作孔子啊，你著書來捧我們啊！所以我也有這個感慨，「輸與能仁自著書」「能仁」就是釋迦牟尼佛。我說我這一輩子輸了，輸與能仁自著書。

(其二：)「靈鷲風高夢裏尋」，「靈鷲」就是靈山會上。「傳燈獨自度金針」，搞得一個人，沒有人可以談。古人有一首名詩：「鴛鴦繡出從君看，不把金針度與人。」我繡個鴛鴦給你看，怎麼樣繡的功夫絕不教給你。（我）現在繡的功夫這個也教你。古人兩句名詩，「鴛鴦繡出從君看」，隨便你去看，你去研究；「不把金針度與人」，這個祕訣不告訴你。但是我現在翻了這個書啊，已經把祕訣已經說了，這個意思啊！不要講了吧？「鴛鴦繡出從君看，不把金針度與人」，古人的詩，現在翻轉來的意思：「傳燈獨自度金針」。「依稀昔日祇園會，猶是今宵弄墨心」。這是自吹的啊！自贊的話，犯戒的。想想當年在「祇樹給孤獨園」會上在討論這個問題，好像現在在翻譯這個經典，就像是在當年、當時一樣的。這是瞎吹的，我不是獨影境，我也沒有到啊，亂講，就是詩人打妄語！

其三，「無著天親去未來」，唯識宗是世親菩薩兩兄弟，世親也叫天親，他兩個弟兄，《瑜伽師地論》是無著菩薩的記錄、彌勒菩薩的講演。「無著天親去未來」兩兄弟走了，唯識是他兩個大家提出來的。「眼前兜率路崔嵬」，彌勒菩薩在哪裏？還在兜率天，我要去問他嘛，我又沒有錢買飛機票，兜率天入境證也沒有給我，去不了。所以啊，我翻譯到這裏有時候痛苦啊！怎麼辦呢？「人間論義與誰證」，這個人世間啊想找一個人討論一下這個關鍵道理在哪裏；「稽首靈山意已摧」，沒得人可以問，沒得人討論，只好上座盤腳一打，向釋迦牟尼佛一低頭。後來問題解決了，我就再翻譯下去。就講這個痛苦。

其四：「青山入夢照平湖，外我爲誰傾此壺。」舍了命，把我都丟掉了。幹這種事情，把經典翻譯，這種喫力不討好、賣不到錢的事情，拼命幹。「徹夜翻經忘已曉」，連夜連夜地翻譯經典，這本經翻譯，完全一個人獨立搞成的。我翻《楞嚴經》時，葉曼還在幫助我；翻這個經的時候一個人幫助的也沒有，一個人自己搞——「徹夜翻經忘已曉」。「不知霜雪上頭顱」，經翻完了，我對着鏡子一照，兩邊頭髮一下子就白了，蠻有功勞哦！所以我兩邊的白髮叫作「楞伽頭髮」，哈，因它而白的（一笑）。[引磬響]

好了，今天沒有辦法講到本文了，對不起啊！所以，因此看來，你看你們問題還是不要拿給我，拿給我，完了。這個本文不曉得拖到幾時去了。今天只好如此啊。（師自語：「徹夜翻經忘已曉，不知霜雪上頭顱」啊！）（完）

# 唯識007(上)

雖然有了兩次的課，等於沒有開始。那麼現在研究《成唯識論》重點，以《成唯識論》來講的。不過我們爲了瞭解《成唯識論》，開始，大概把玄奘法師的《八識規矩頌》先作一個瞭解。本來這個是大家應該很熟的，可是爲了有些少數同學們不熟的，所以重新要提起注意。

這個《八識規矩頌》，我們這兩次課程都耽擱了。那麼現在我們還是從《八識規矩頌》大概先作一個認識。不過講《八識規矩頌》以前，可能我們又需要耽誤一點時間。

我們瞭解唯識學整個的法相的道理，有一個重點，尤其這個重點是根據唯識學的大經《楞伽經》來的。整個的唯識學，《楞伽經》的範圍，就是：五法、三自性、八識、二無我，就是這個佛法的修證全套的理論。所謂五法就是五樣東西，三自性，八識，二無我、兩種無我，這個基本，研究唯識的先要認識，也就是研究全部佛法（先要認識的）。

所謂五法，什麼叫五法？「名、相、分別、正智、如如」，這是五法。三自性，我們不用《楞伽經》舊的翻譯，用玄奘法師的翻譯，用唯識學唐朝以後慣用的，就是「依他起性、遍計所執性、圓成實性」，這是三自性。

那麼八識，我們不要介紹了，大家都知道了，前五識---眼耳鼻舌身，如果把前五識和第六意識作一個階層，作一個前哨、一個部隊一樣，屬於前線；中間是第七識---末那識；第八阿賴耶識，這就是八識。所謂八識，是解釋了我們講萬法唯心這個心的作用，分成八個部分、八個層次來解釋，這個特別要注意的。就是說，宇宙萬有一切，不管是物理的、心理精神的，都是這個心王的能變所變出來的，所變化出來的。「能變」者是「心」，這個心啊，是包括了心物一元的心；「所變」就是變出了精神世界、物理世界、萬有的現象。所以用八識——八個部分、八個層次來說明「心」的道理，使我們要求明心見性而達到菩提證果者更明白、更容易，有理路可尋，有它的體系條理，有它的程序可以把握。這是八識。

那麼整個的八識，爲了達到、證到菩提，證到兩種無我：一種是「人無我」，是人空；一種是「法無我」，法也空。這是《楞伽經》所概括了法相唯識宗的大綱要，就是「五法，三自性，八識，二無我」。

現在，我們現在在五法講這個《八識規矩頌》，這是幫忙大家恢復記憶的，很多同學們都很熟。不過現在爲了大家疏懶了，我們再恢復它的記憶。《規矩頌》就是學八識唯識的道理，基本上等於我們過去讀書的《百家姓》、《三字經》、《千字文》一樣的基本，就是研究學問的一個基本，古人叫作「規矩」，不依規矩不能成方圓。

所以這個《八識規矩頌》，是玄奘法師把全部的佛學唯識唯心的道理，歸成簡單明瞭一個體系。那麼這個體系在我們唯識的道理裏頭講，正在講「名」與「相」---一切的名詞，一切的名字---所包含、它內涵的現象是什麼。我們曉得整個的世界，我們現有的世界，一切皆是「名相」來的。所以簡單明瞭的佛學一個名詞就叫作「名相」。甚至於我們研究佛學的人，把佛學研究得非常好，只能說是「名相之學」。對佛學的名詞，佛學的內涵解釋得很清楚，自己成佛了沒有？沒有！不相干，那都在名相方面轉。

所以這個「名」，拿現在的觀念，包括了一切理性的，抽象的理、思想、理念，同實際的這許多事、許多物，這些東西，萬有的世界。所以精神世界屬於「名」，物理世界屬於「相」。這些「名相」哪裏來的？我們退而言之講一個「名」。譬如說，我們現在這個手裏端的這個，中國人叫「茶杯」，不過現在這個茶杯不同了，叫作「暖水杯」，這是我們人爲地把它取一個名詞。假使開始這個名字這個東西叫「抽水馬桶」，現在我們一定說拿抽水馬桶來。這個名，世界上一有了名，人爲地取一個觀念，把一個現象構成了一個理念上名詞的內涵。可是每一個人，就把這個名詞的內涵死死抓得牢牢的，抓得很牢。譬如人家罵你：南懷瑾是一個混蛋！那南懷瑾只不過是三個中國字，它的混蛋同我沒有關係。等於我常說有一次在火車上，我隔壁坐一個人在看《楞嚴大義》，是在坐到高雄，快到了，我說你看什麼書哇？「看《楞嚴大義》」，「哦，這是什麼書啊？」他說是佛學的書，怎麼樣講一頓「非常好啊……」問我你認不認識這個人啊？我說不認識。本來我不認識，那是「南懷瑾」啊，跟我沒有關係。我這個時候在火車上並沒有研究佛學，所以同我更沒有關係。

不需要去循名，跟到名啊，執相，執着那個現狀。循名執相，永遠不得解脫。所以名相哪裏來呢？都由自己第六意識起分別心來的。第六意識所有的妄想都是分別心。譬如我們人最會分別，尤其是個性分別慣了、妄想多的人，特別愛分別、愛挑剔。穿的衣服啊這裏穿歪了、扣不好啊、這個地方擺不好啊，這個人看到很難過啊……都在那裏分別，這些都是凡夫妄想。

那麼凡夫的分別心哪裏來的呢？第六意識爲什麼那麼多分別心呢？因爲被「名相」困住了，遍計所執。「遍」，普遍地存在，「計」，自己下意識地把這個虛名、假造的、人爲的觀念而抓得牢牢的，計就是計較。「所執」，抓得非常牢、不肯放。因此構成業力的生死、輪迴，是「遍計所執」來的。所以，名相由分別來的；自己分別以後，又遍計所執，永遠不得解脫。如果自己觀察清楚了，反省過來，得「正智」，曉得一切皆是虛妄，都是自己欺騙了自己。那麼悟到了正智，那就是普通我們講「悟道」，所謂得道了，「如如」，回到自己的生命的本來，那個如如不動。你叫他佛也好、上帝也好、主也好，你叫他是「憨不楞」也好，叫他什麼名詞都可以，那些是名相，沒有關係。所以看到世界上，在《華嚴經》上，什麼主啊、神啊、佛啊、上帝啊，都是一個「如來」的別稱。他都講了，你叫他是鬼也可以、叫他是神也可以，佛也說了。可是一切衆生不知道，就在這裏轉。

像這個「五法」，就講得很清楚了。那麼，我們這個名相這些道理，此心怎麼動呢？一切皆是「依他起」，依他而起。依他起的道理，就是「境風吹識浪」。外境界一動啊，內心就波動了。但是你看唯識這個名詞很嚴重了，拿我們這三四百年來的思想，從西方文藝復興以後，一直到十九世紀唯物思想的恢復地發達，注意哦！唯物思想恢復發達。因爲希臘當時、希臘文化裏頭，乃至希臘、埃及以前，唯心、唯物這兩派的思想是始終存在，同人類的生命知識文化----早就有了。不過到了十九世紀以後，因爲科學文明的進步，唯物思想更發展了，唯心思想在下去，這是西方。

那麼依唯物思想來看，看了唯識上「依他起」這個名詞，如果他只抓到一點的話，那佛學會給他拉起走了，很嚴重。我們研究佛學的人，第一個思想要注意：「空」是個什麼東西？如果認爲空了就是沒有，正是唯物思想。唯物思想也講空了就是沒有了；生命死了，人死如燈滅，燈熄了一樣，沒有什麼果報、沒有什麼輪迴，一點用不着怕的。這是唯物思想，「斷見」，生命斷在這裏，空的嘛。

所以你要曉得，東南亞小乘的佛學，恰恰給唯物思想拉着跑，那個鼻子牽在人家手裏，因爲錯解了空，小乘的空的毛病就有如此嚴重。我們尤其研究佛學的人，特別注意！隨便談空，正是唯物思想所牽着走。你要曉得唯物哲學也講啊，你如果研究唯物的心理學，說人的心理，那根本是假的嘛，機械的，人是習慣來的。所以譬如像巴甫洛夫的定律，蘇聯過去那個心理學家，就用這一套理論來的。試驗狗的心理，喫飯的時候要狗喫飯，把盤子一敲一敲，狗就來喫飯。敲慣了，狗到時間就曉得來喫飯了。那麼最後呢？盤子裏不放飯不放牛肉，「噗噗噗」一敲，狗也來了，看看盤子沒有飯，狗站在那裏，口水呀，想喫的那個食慾發了，口水緊流；可見這個心理作用完全是唯物來的，等於說依他而起。哎，你要曉得唯物心理很厲害哦！所以因此依這一套思想控制人，人也就是那麼一個機械了，一切心理思想觀念都可以轉變了他。由唯物的物質環境把他轉變了、整個轉變了，一切都是唯物的。這是簡單明瞭講，我們不專講這個東西、不專講這個哲學，順便提到，大家對現在的思想裏頭特別留意。

再進一步說，就是現在西方歐美心理學的發展，看起來很了不起---還是在唯物的思想範圍。這一點，我們學者、搞文化的人特別注意！西方的思想盡管有唯物唯心的爭論，可是到今天爲止西方的思想，它基本立場始終還是在唯物的範圍，脫不出來在那裏。

我們順便帶到人類思想的未來的危機。由這個關鍵看來非常嚴重，並不是那麼太平。我們曉得近一百年來世界所有的戰爭，不是原子彈在戰爭，（是）思想在戰爭、心物兩個思想在戰爭。那麼未來，所以我經常感嘆，今天全世界的文化哲學是一張白卷，空白的，沒有東西。尤其是我們這一代，很丟人，紅面孔，羞死了。我們這一代，對人類文化沒有交代的，所以扭不轉來這個世界的危機。在思想上現在是空虛的呀！東方西方都是空虛的。

那麼由這些道理，這是因什麼而有這個感想呢？講到唯識學這個名相，一切皆是「依他而起」的。

「依他而起」，譬如諸位在座的，假使一個沒有宗教信仰，沒有學過佛，一張白紙的人，他腦子裏根本沒有佛，從來也沒有看過佛像，也沒有聽過這個東西，哎，他心裏也很安詳啊，夢也不會夢到佛啊。倒是學了佛以後呀，來許多佛裏佛氣的夢，而且受了許多糊裏糊塗的影響。等於任何一個宗教，所以現在心理學有一個病，很難治的「宗教心理病」，信了基督教、信了天主教、信了回教、信了佛教，他走錯了路，思想那個錯誤變成心理病，宗教心理病沒有辦法治療的。

那麼這種宗教心理思想怎麼來的呢？「依他而起」。沒有這套學識加上，他的意識形態裏頭沒有這個東西啊！

但是話說回來，好像我們前天，我們顯明法師講《法華經》，因爲我事情忙，沒有時間親自參加聽課，平常身上都帶的……，隨時打開擴音器聽他在講經，等於我也在場聽,這個講得很好。我可以補充一個道理，這個故事大家都曉得。

我們中國佛教與中國文化有兩個故事，老話了。一個故事大家很流行：一個和尚在山裏頭，也討厭這個是非人間，討厭、厭惡極了，所以呀，收了一個小徒弟，孤兒、小孩子、幾歲，就把他帶大，沒有下過山，什麼都不知道。等他到了十七八九歲，也成人了。老和尚有一天下山了，想一想，這個孩子我要試驗試驗看。就把小和尚帶下山，下山以前告訴他：下去啊，很多這個世界上的花花綠綠啊，你當然都可以看。有一個東西最可怕的，你要注意哦，那個東西呀，同我們一樣，這個頭髮是怎麼樣梳起來的---古代嘛，女人梳頭髮的；穿的衣服是怎麼樣的；腳、清朝的時候是包小腳的---那個很可怕！那個東西叫老虎---這個故事大家都知道。那麼把小和尚帶下山來，走一陣看了以後，問小和尚：街上什麼最好看？哈，老和尚吩咐他這個老虎不能看喔。小和尚講老實話，他很坦然，他心裏沒有什麼，說：師父啊，看來看去還是那個老虎最可愛啦！

好，那麼這個問題來了，我們這個故事。你說這個心是「依他起」的嗎？是，「依他起」，他本來沒有看到過這個老虎，也沒有什麼可愛、也沒有什麼可怕。但是，他那個「依他起」的那個本能呢，他是有的；不是完全外物所引誘起來的。正是前天有人提到，一個青年，不管男女青年，第一次做到愛慾的性關係那個夢境，並沒有對象而呈現對象的，那個作用。所以「依他起」是講第六意識境界，沒有錯，都是依他起。

比方，我們世界上有許多民族也試驗過，拿異國的民族，譬如說拿我們黃種人、中國人一個小孩、孤兒，外國人收養。收養去了以後，他從小在那裏長大，他一定說他們的話，講他們的文字，動作言語都有他們的習慣。絕對同我們習慣兩樣。可是人----他的確是黃種人、中國人。因爲他從嬰兒開始受的教育，這個教育是「增上緣」，因緣裏頭屬於增上緣，四種因緣的增上緣之一，後天的教育叫增上緣。這種增上緣加上，父母的遺傳也屬於增上緣，父母的遺傳也是增上緣之一，後天的教育也是增上緣之一種。那麼這個人，我們假使看到，仔細看這個傢伙，是我們的種族的人，就是一股洋氣，很討厭！但是他從一歲就給人家收養。可是你仔細研究，他那個根性裏頭，黃種人的根性還是黃種人的根性。不經過三代以上幾乎沒有辦法變。如果經過三代到七代，能不能完全變了還是問題。這個裏頭，有一個東西不是「依他起」。這個不是「依他起」的，就是第七識與第八識之間的---「遍計所執」，非常牢固的那個業識的種子、種性。硬是像植物的種性一樣，那顆種子不同就是不同。譬如說，一顆植物的種子移到其它的國家、其它的土地上去種，那個植物出來味道是變了，（但）那個種性很難變、很難變掉。這是「遍計所執」所生的種性。

假定悟道了的人，對境不依他而起了，等於說對境心不起---對境心不起，第六意識壓制的功夫不算道---「對境無心」，對境無心了。那麼不「依他起」了。但是無心的、空的這個境界也不執着了---因爲執着了空也落在法執---這個也不執着了。那「遍計所執」也去掉了、舍掉了。那「遍計所執」也舍掉，對境而無心，如如自性本來現前，個個是佛。那就是等於禪宗六祖所講的：「菩提本無樹，明鏡亦非臺。本來無一物，何處惹塵埃」。那本來清淨。

所以我們瞭解了「五法、三自性」這些道理以後，現在我們再回來，把《八識規矩頌》不拖了、不停留了，先把它趕快弄完了，好轉入《成唯識論》的正式的研究。我們在這個本子上的《八識規矩頌》的前五識頌，兩首。第一首偈子它屬於性境的，像前五識，它屬於現量境的，前五識。這個都曉得了。什麼是性境，什麼是現量境，已經解釋了。

「通三性」，眼耳鼻舌身前五識，注意這個「通」字，通於三性。換句話，哪三性？「善、惡、無記」這三性。注意哦，唯識有這個三性，常常搞混淆了。另外剛纔講的也叫三性，不過加一個名字，叫「三自性」，或者「三無性」，就是依他起性、遍計所執性、圓成實性，這三種叫作三自性，也叫作三無性。現在講「性境現量通三性」，這個三性不是那個三性，這叫作人性上的善性、惡性，（還）有一個不善不惡的無記性、非善非惡的，這要注意了。我們問題不討論了，因爲討論要耽誤下去。爲什麼前五識啊，眼睛有善有惡，又通無記，耳朵聽聲音也是如此……這個中間討論下去就很多很多了。記住，通三性。

眼耳身這三個識，本來前五個識，眼、耳、身（之外），（還有）鼻（呼吸）、舌（嘴巴舌頭）兩識，這兩個不談了。

眼識、耳識、身識（身體的感覺、感覺到有身體）這三個是「二地居」。怎麼叫「二地居」呢？唯識學第一地：五趣雜居地。地獄、畜生、餓鬼、人、天，阿修羅包括在天裏頭。天人與我們世界不同，可以說是外星球另一個世界的人；天人同我們人、這個地球上人類，乃至畜生、餓鬼、地獄這三種，叫「五趣雜居地」，普通的凡夫。（完）

# 唯識007(下)

比這個高一點的天人，天人裏頭就有分別了。欲界天，欲界天還有欲哦，同我們一樣有欲哦。再上去是色界天的初層，這所以叫大家你們同學們，「三界天人表」一定記清楚啊！如果我們基本講佛學，現在也要重新講三界天人了。就是宇宙生命的分類，分成三十三層。嚴格地分，六十多層。[錄音中斷]

……就是借用來用。外太空的生命，在佛學（兩千多年）認爲是六十多層，是有生命存在的。到今天自然科學太空總署你問他，月亮、月球裏面究竟有沒有人？他真正的負責人不敢答覆這個話。還不知道哎！你不要認爲人到月亮裏頭去了，已經證明沒有人了——這是不懂科學的亂講話。真正科學家到今天爲止不敢下這個定語。還不知道。那麼我們並不一定說它有沒有，我們現在只講佛學。在佛學的理念的範圍，你看兩千多年前就有這樣高明的理論。

那麼我們人，當然在「五趣雜居地」以內的。當然有眼睛、耳朵、鼻子（呼吸），鼻、舌前五識都有。如果到了初禪的境界，初禪就是二地了，超過了「五趣雜居地」到了色界天的初禪天了。這個時候呢，鼻識、舌識兩個不起作用，只有眼睛、耳朵、身體三識還存在。怎麼講法呢？入了定的人、初禪的人，呼吸沒有了、停止了，所以鼻識不起作用了。嘴巴當然不喫東西，連口水都不嚥了。你們初學打坐的還咽口水啊咕嚕咕嚕還在咽；到了真正入初禪定以上，連口水也不需要嚥了。那麼呼吸自然停止了。鼻、舌兩識不起作用了，不是沒有哦，潛伏了、不起作用了；只有眼識還存在、耳識還存在。所以入定的人，你叫他，有時候聽不見。你拿引磬，這個引磬「叮---叮---」這麼一敲，他就可以出定了。

有時候定了自己出不來的時候，你們學打坐的注意哦在家裏。萬一瞎貓撞到死老鼠的時候，你們在家偶然入昏沉定，出不來定，這就拿着這個東西，吩咐旁邊人千萬不要碰你身體，千萬不要碰；更不能搖動。那麼，就拿這個引磬，在耳朵邊上慢慢地敲，慢慢地敲，慢慢敲，他就會出定了。所以這個東西叫引磬，也就是通觀音法門。是什麼道理呢？講物理的道理，這是中國道家的醫學：耳通氣海。所以觀音法門效果大，其理由如此。拿物理的、生理的道理----耳通氣海。那麼這是附帶告訴大家的。

所以「眼耳身三二地居」，這眼、耳、身三種識還都存在。如果超過了二禪以上，那前三識也慢慢退化了。所以真得眼神通的不是這個肉眼了，所以叫「天眼通」，不是這個肉眼了。得天耳通也不是這個耳朵了。所以你們注意啊，你們一般打坐修道的，搞搞……這個眼睛閉起來打坐，實際上腦神經沒有休息。腦神經屬於什麼？身識。所以腦神經沒有休息，在昏沉境界裏頭，「哦---」看到什麼，自己以爲眼通，你還正在眼識那裏玩呢！哪裏是眼通哦！那是神通的兄弟----老三，叫作神經。千萬注意啊！有時候，打坐覺得耳朵邊上有菩薩跟我講話，教我什麼，也是耳神通的老弟----老四，也叫作神經；不要搞錯了。換句話，在這個時候，前三識沒有離開。所以入定，不管如何久，身識——識，我們講唯識這個識，你們注意哦，千萬注意！要記得！識是三種東西一定連在一起的，心物一元的道理：暖、壽、識。---暖、壽、識三樣連在一起的。

所以真正入定的人，剛纔爲什麼告訴大家，叫你吩咐家裏人真正打坐的時候不要碰你？真正入定了，身體整個的骨節、整個的經脈，軟得跟棉花一樣、跟麪粉一樣了。你就拉拉他的手，算不定把手拉出來一丈多長，因爲這個柔弱無骨了。所以入定了以後，他身上的溫暖、溫度，低溫，沒有退的。甚至溫度還有高溫的。你看到很低的溫度，摸到還有一點暖，可是你拿別的東西，拿物質的東西一接觸到，假定你用個小茶壺放在他身邊，肚子、胸口這麼一放，算不定過個個把鐘頭，那個茶壺開水會滾起來了。生命活着，暖氣永遠存在的。死亡就冷凍了，就僵硬了。所以暖氣在的時候，生命在，它一定有軟。所以老年人爲什麼骨頭硬了？雖然叫作老啊，老就是死亡的前面一半啊！所以啊，本省話、閩南話就叫作「硬殼殼」了，硬都可以打鼓了，他越來越硬。所以有暖氣在，越來越柔軟的。

所以我們曉得，經典上有時候翻譯，善行功德到了「軟地」，又翻譯成「柔地」，那麼我們講教理的人啊，「軟」的解釋啊，這個惡業輕了叫作「軟」。實際上「軟」也講真正功夫的境界。禪定功夫證到了，這個肉體你不要練什麼武功、不要修什麼氣脈，它自然柔軟了，越來越柔軟。

那麼，所以「暖」一定存在。壽，凡是暖、沒有冷卻以前、沒有冷凍以前，它生命仍然存在的。所以真正入定的人，縱然一定八萬四千劫，乃至於說十二萬年，他只要體溫還存在，他並沒有離開；第八部分的阿賴耶識沒有離開過身體。

那麼這裏也有人要問了，道家所說的出陰神、出陽神，那是第幾識啊？這裏是個問題，你們去研究研究看。有沒有這回事？那是第幾識的作用？第幾識帶什麼作用？----第六意識帶質境。出陰神是第六意識帶質境；出陽神不同了，假定修到了，幾乎近於佛所說----《楞伽經》上佛所說的「意生身」的境界了，等於「意生身」的境界。

所謂「意生身」的境界呢，報身、化身兩個合在一起的。這都是實際的功夫。

所以暖、壽，暖壽存在，識的作用就在那裏。識，這個要注意。這是「眼耳身三二地居」，這個作用。

好，第三句呢？第三句是講意識所起的心理現狀。現在我們注意，年輕的同學，還在讀研究所的你們諸位博士們注意，這個就是最新的「心態學」。這都是新名詞，外國人愛弄個名詞，中國人隨便翻譯又是一門新科學。前幾年，大家流行研究心理行爲，現在心理行爲學過去了；心靈學、心態學，又是最新一門學科了。心理的形態，其實也就是心理行爲的那個形態。實際上呢，你如果跟着外國人一迷糊啊，你都搞不清楚了。實際上翻來覆去，人類玩不出新花樣，還是那套「舊酒」，不過取一個名字你就不懂。

我們曉得，唯識學裏頭，心理行爲學包括了政治領導學、工商業的領導學、心理行爲學一切等等不在話下，這許多名稱。心靈學、心靈神祕學，現在乃至心態學，這個分門別類太多了。你要把《百法明門論》由心理意識部分都要搞清楚，你就可以創作了，可以發展了。溝通東西文化形而下的作用，我可以保證你可以寫一百篇的博士論文你（也）寫不完的，有一百個不同的題目可以做。

那麼這個重點呢，研究唯識必須要研究一本書，叫作《百法明門論》，世親菩薩作的。《百法明門論》，換句話說，它把一切唯心的心法、色法（色法就是物理），有爲法同無爲法歸納起來，這個心的作用，歸納又歸納；不是分析啊，假使照我們現在走科學的路線，要分析再分析。但是你曉得，古代歸納又歸納你覺得不過癮啊？非常過癮。因爲正好給你現在去拿學位。這個裏頭包含的東西你拿出來，把舊瓶裏頭（酒）拿出來，變成「新酒」去賣，你把那個舊東西歸納性地拿來分析再分析，就覺得你：「哎喲！這學問好淵博哦！」而實際上啊，古今以來，什麼叫學問？唬人的！都是一切衆生自生妄想。

但是，你不要（輕）看妄想，妄想就很偉大。諸佛菩薩神通智慧有多大，衆生的妄想本事就有他那麼同樣的大。不要輕視了衆生的妄想。科學是妄想出來的。但是呢，今天科學是非常可怕！你不要認爲這個科學不是智慧哦，它屬於什麼智慧呢？是般若裏頭的方便般若的「工巧明」這一部分，你研究了唯識就懂了，屬於方便般若裏頭的「工巧明」的這一部分。這是科學的這個智慧的範圍。

所以下面，講前五識，包含的心態作用有幾種呢？有遍行——五遍行它具足的。五遍行，具備的。我們對於五遍行特別要注意啊。現在如果名詞沒有分析，暫時不管它了。下面表都有，什麼叫五遍行？諸位如果你手邊有這本《楞伽大義今釋》，你翻開下面《八識規矩頌》的法相表，裏頭都有了。什麼叫五遍行？都有了。

所以五種遍行它是具備的。前五識，「別境」，有特別的境界，它也具備。善法具備了十一（個）。講這個前五識啊，心態作用。換句話說，有第六意識幫助它。現在心理學注意哦，所講的「潛意識」、「下意識」，乃至於說「第六感」這些等等，還是唯識學第六識的範圍哦，沒有跳出來哦。

有人認爲說，現在心理學講的「下意識」（所謂「潛意識」）就是第八阿賴耶識，那你不曉得錯到哪裏去了！那是大錯而特錯的事，不要跟着錯哦！那我的門牙更要笑掉了，連我的假牙也笑掉了！不能玩的啊！不要搞錯了。

你要曉得，這些所講的是前五識配合第六識所引發的心態。「中二」，它前五識，有中煩惱的心態兩個、兩種。「大八」，大根本煩惱、大煩惱的心態有八種。不俱全啊，不像第六識。第六意識那壞了，善、惡、無記樣樣都俱全的。前五識有些有、有些沒有。根本三種煩惱前五識都俱全，「貪嗔癡」，這是一切衆生的根本煩惱三種，貪嗔癡它都俱全。

那麼我們先講根本（煩惱），大概提一下啊，不作詳細（講），詳細在《成唯識論》裏頭再研究。譬如眼睛，它具備了根本煩惱―--貪。眼睛一看到好的色相，那個眼睛就給它吸住了，它就貪起來了，貪看色相，貪住了，所以眼睛給它拉住了。別人好看的東西，譬如說這兩天買金幣。我看到那個臺灣銀行，我起來一走，哎呀，我說街上怎麼排隊排到我們門口來？我下了電梯，我說這是幹什麼的啊？說是買金幣的。哎呀我說……只好看到一切衆生的貪嗔癡。這個事有什麼那麼好玩嘛！嗬，還有人行軍牀啊，夜裏就鋪在那裏等了。這很奇怪，我想我們當時如果看到金幣，那兩個眼睛……說「走吧！走吧！」「哦，好嘛！好嘛！」眼睛一定給它拉住，眼睛會這個貪，眼睛貪色。

耳朵貪聲。所以我們文學上講，好的歌聲，聽好的音樂，語音嘹亮，這個什麼繞樑不絕啊……其實那個音樂早過了，那個語音在裏頭哇，那個就是耳朵對於音聲的貪。所以眼睛嗔不嗔恨人啊？我們一切衆生都是嗔恨眼睛看人。尤其人看到那個討厭的人，就是這樣的，那個眼睛就馬上嗔恨，這個眼睛壞得很哎！識，都具備的。

但是眼識啊，譬如拿眼睛來講，它根本三煩惱是具備的。除了悟道的菩薩、佛，能夠轉化了，是佛眼看衆生，沒有這一套。一切衆生具備。可是你要曉得前五識啊貪嗔癡三樣，三個根本煩惱具備的；哎，它沒有犯罪。幫忙它犯罪是什麼？---第六意識，教唆它犯罪的。前五識啊，等於一個不大懂事的孩子，它很天真，有這個貪嗔癡這些根本煩惱的成分，它沒有強去貪嗔癡；那個後面那個壞東西、第六意識加上去啊，它根本煩惱了，犯罪的行爲大了。所以換句話來說，第六意識想去犯罪、那個理想想去犯罪啊，前五識不幫它的忙，第六意識也莫辦法。它們是互相在因果在作伴的。那麼前四句偈子大概扼要，詳細的我們有《成唯識論》的時候再作研究。先休息一下。（完）

# 唯識008(上)

四句大概的內容如此，詳細的，去查後面的表。

第二個關於前五識的偈子，很難了，有一個、碰到一個難題：「五識同依淨色根，九緣八七好相鄰。合三離二觀塵世，愚者難分識與根。」非常討厭的問題來了。

前面五個識：眼耳鼻舌身，這個我們知道了。前面五個識，靠什麼起作用呢？靠「淨色根」起作用。現在我們先研究解決一個問題、佛學的名詞，什麼叫「根」呢？根就是我們生理上的「官能」、「機能」，眼睛、耳朵、鼻子、舌頭、身體。拿身根來講，身體什麼是根呢？整個生理上、身體上的神經，所有神經系統，包括腦神經，這些都是根。其實這樣講還不夠，神經是什麼組成的？這個神經拿醫學來講是什麼東西變的啊？細胞、蛋白質，組合攏來變的，這些各種各樣組合攏來的。有些是現在醫學科學上知道的；有些還不知道。就變成我們這個身體、整個的神經，這個都屬於身根。乃至我們腦子的大腦小腦這一些都是身根。就是現在人要追求的間腦，大腦小腦中間有一點，現在還不知道哦，醫學正在研究。這個東西一般認爲，研究科學的認爲現在我們人之所以有五種神通，天眼通、他心通這些「通」，有特別敏感，是這個間腦的作用。但是你注意啊，這個理論並不一定屬於確定了的哦。現在醫學上在追究這個東西，只有這個間腦還在研究。但是這點東西啊，嘿！同我們丹田一樣，所以西醫過去不承認丹田，現在不同了，因爲鍼灸一流行，承認了。以前所謂中國人講有個丹田在肚臍下一寸三分，把屍體拿來解剖，這裏沒有東西嘛。腸子這個綜合體。但是中國過去人解剖過沒有？我們過去呀，上古以來也解剖，不是拿死人解剖，（而是拿）活人解剖。那麼這個東西，活着的時候呼吸，這個裏頭起作用的。一死了，它是腸子嘛，沒有什麼，沒有氣了。間腦也是這樣，現在間腦，我們曉得，活着的這個間腦是液體，等於說冷凍起來的這個布丁一樣一點東西；假使一死了，它（就）硬了。所以是不是間腦這個東西同神通有沒有關係？不去管它，我們順便帶到這個。

剛纔講，就是現在所謂間腦，也不過是身根的一種而已，一個小部分，還不是「淨色根」。譬如我們的眼睛，眼睛的眼神經，沒有病的、很健康的這個眼神經，認爲眼神經的細胞，有人認爲這個就是唯識學所講的「細子」---這個「淨色根」，也錯了，不對的，也不是。所以「淨色根」，這個「根」我們瞭解了是指這些官能，古代的佛學名詞叫作「根」。

那麼，什麼叫作「色」呢？要注意了，所以這要研究佛學《百法明門論》了。什麼叫作「色」？色法：「有表色」、「無表色」。可以表示的，譬如說紅黃藍白黑、大小長短方圓等等都是可以表示出來的。有一種東西「無表色」，無法可以表示的。這個無法可以表示的色呀，拿現在的觀念，已經到達了「精神」的領域。好了，我們又出來一個名詞了。那麼，我們中國文化裏頭講人的精神，精神是個什麼東西誰敢下一個定義？這又麻煩了。等於我們以前在學校裏上課，幾十年前，有一個東西，我自己本人就常擔任這個課。今天有沒有你的課？有；上什麼課？《精神講話》，我自己擔任講《精神講話》的課。不過自己心裏在笑，變成神經講話！怎麼說是《精神講話》？精神是個什麼東西嘛。換句話，講話就要精神的，沒有精神就不會講話。我講完了，精神講話講完了嘛！這個精神是什麼？

好，那麼，拿中國道理，可是有沒有道理呢？有！

精，譬如講老子也提到過，「恍兮惚兮，其中有精，其精甚真；惚兮恍兮，其中有信。」信，你講它是唯物？不是唯物；唯心？不是唯心；有個東西呀，老子的觀念。如果研究《黃帝內經》，我們中國的老祖宗的這一部醫書，也就是啊，生理哲學、物理哲學最高的這本書，它精跟神兩個都有定義的；但是不屬於唯物的範圍，已經超過了物，進入了另外一個東西了。所以「精」和「神」兩個東西把它合攏來，我們後世講精神兩個字啊，是理念上、抽象的。在中國文化裏頭，這兩個字在定義、名相、它的名詞，不是抽象的，精是精，神是神。但是這個「精」字，不是現在醫學所講的男性生理上那個精蟲，不是這個。所謂男性生理的精蟲，女性身體上的卵藏，是精神那個「精」的範圍的一個小部分。

這是剛纔提到精神兩個字，又解釋了這個名詞。

好，那麼我們曉得「淨色根」，無表色已經到達了精神的領域了。還有，「極微色」，《百法明門論》還有個東西叫作「極微色」；還有一個「極迥色」。

色法，你看看佛學的科學啊，注意哦！色法，歸納又歸納，分這四大個範圍。「有表色」，有表色我們很簡單，都看得見的。「無表色」已經是要我們通過這個思想經驗（來理解），困難了。還有「極微色」，「極微色」等於什麼？現在所講的原子、核子，是「極微色」。所以極微色分七分，極微色再把它分析，它還包括七分、七部分，這七部分怪了，「極微色」包括了七部分。哪七部分？「色、聲、香、味、觸、法、覺」，這奇怪了！「極微色」。

那麼有人也問到，不過我在《楞嚴大義》上已經解釋過了。「極微色」，物質分析到極微。古代只好用這個名詞了。現在說極微，顯微鏡都沒有辦法看。原子能的這個能量是什麼？爆炸開了，空的啊！電子原子到了最後是空的，一爆。但是，空的東西呀，比方像什麼？我們這個電燈泡，中間是真空哦，把空氣都抽了。所以真空的東西，你再把它一爆破那個聲音大得很，爆炸的力量也大得很。還有，我們動物，河裏頭遊的魚，鯉魚那個膽，兩頭（我們做小孩子的時候家裏喫鯉魚，那個膽都拿來玩的）空的哦，所以鯉魚的力氣很大。所以夏天釣那個鯉魚，在我們鄉下釣，那麼粗的竹竿有一二丈長，剛好釣到鯉魚的一個壯丁，拉着這個鯉魚，總要跟它玩個個把鐘頭，纔敢拉上來，不然拉不上來。那個粗的釣竿都給它拉的彎得，那個釣線都幾乎給它拉斷。緊拉着跟着它走走走，等到鯉魚實在疲倦了，再把它拉上來。爲什麼它鯉魚力氣那麼大？它中間有兩個膽，這個膽是真空的。所以我們小孩有時候玩夠了，放在地下把腳一踩「啪！」鞭炮一樣的大聲。是真空的東西，它爆破的力量很大。所以原子爆破了以後啊——比方啦，當然我不是原子，我也不懂原子，同一般人的科學一樣，寫一個「原子理髮店」，我說這就是中國人的科學！啊，跟着科學的時髦。「原子冰淇淋店」，我說不要喫啊，吃了會爆炸的！中國人的科學，跟着名詞亂來。愛因斯坦講一個《相對論》，我們講《易經》啊，陰陽相對，哎，這就是愛因斯坦的相對論，這就是……哎呀，只好搖頭！這是中國人的科學。

但是這個「極微」爲什麼分七分呢？一個真空分到最後極微，空到沒有、爆破的時候，它放光，它出來味道了。所以色、聲、香、味……如果人碰到那個真空爆破，你這個細胞受感受哇，就死亡，傷了。是嘛，它是具備了七分啊！可是我們這位老人家---釋迦牟尼佛，三千年了，他早就說出來，極微到最後還具備七分。

「極微色」，我們拿、因爲有現代的自然科學的一點點的很粗淺的知識還可以解釋了；到了「極迥色」就沒有辦法了。「迥」字是代表遠大，很高深遠大，豈止肉眼看不見，恐怕顯微鏡、科學儀器是不是看得見它，我也不知道了。只好在理念上解釋「極迥色」。等於我們現在太空科學一樣，發現最近不是……這兩天報紙不是有、發現太空裏頭有個黑洞是無比的大，可以容納這個銀河系統幾千個都進去，還寬大有餘。現在（發現）這個宇宙越來越神妙了！當然今天科學，第一我們不是學科學的，都是曉得一點點皮毛又皮毛的皮毛的常識，隨便來比方。但是你要注意，你用不着跟着科學走，如果你不是專家；因爲科學是未定之天，科學本身隨時不能下定論，今天認爲是定理，算不定明天就推翻了，有一個新的發現就推翻了。所以你把科學當成定理在用啊，那是非常笨的，它永遠不斷在前進，還在追求嘛，還是未定之天。所以我們千萬小心！就是說借用了今天一點點皮毛的常識，姑且拿來，因爲沒辦法別的比嘛。尤其我們現在的青年，同我一樣，都是原子理髮店的科學家、原子冰淇淋的科學，都有點皮毛常識，只好皮毛對皮毛了，拿來比一下。

所以「極迥色」，它是已經介乎心（精神）跟物理之間的東西。這個色，「色」字我們介紹了。所以你們研究《心經》要注意呦，「色即是空，空即是色，色不異空，空不異色」這四句話可不好講啊！嚴格講，不好講啊！拿唯識學來講《心經》要你的命了。碰到這個就要你的命。但是也很好講。所以過去都講，眼睛看到色，等於宋儒所講的，「座中有妓，心中無妓」啊，我眼睛看到色不動心，我是把色空了——笑話！那個眼睛色相而已，那不相干啊！

佛法的色，是講這個「色法」。

那麼佛法還有個歸納，我們四大，地、水、火、風。拿物理世界呢？這個大類也歸起來，「地、水、火、風」，四大，佛經經常用。實際上佛經重要的地方用到「五大」——地、水、火、風、空。哎，你們青年同學注意啊，如果研究印度文化、東方文化的交流，「地、水、火、風、空」與中國的「五行」是一樣的。中國的標記：金、木、水、火、土，一個東西。你們要注意！

所以佛學所講的十二因緣，同中國陰陽學的十二時辰「子、醜、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥」是一個東西，兩個表達不同。千萬千萬注意！不然你所研究的佛學、你所理解的佛法，都是錯誤的。因此看古人所講的，到現在許多註解的錯誤啊，不可計數！很多就是。

好了，現在我們要回轉來講到本題。色法：地、水、火、風物理世界這四大類，所以叫作「四大」。在我們的生理上呢，四大的假合爲身，譬如說像骨頭、堅固的，我們身上的，拿現在的醫學上所講，骨骼系統的，這屬於「地大」的範圍。我們身上的血液、荷爾蒙呀，這些東西屬於液體的，（屬於）「水大」範圍。我們身上的熱能，這個屬於「火大」範圍。我們的呼吸系統，（屬於）「風大」範圍。地、水、火、風四大，媾（構）合攏來，成我們這個身體。「地、水、火、風」是色法哦！不是「淨色」哦！就是身上的細胞，細胞是水大哦，（是）水大所構成的色法哦，不算「淨色」哦！這問題大了。所以如果認爲淨色根就是細胞的話，錯了！不對。細胞都是蛋白質所構成。

那「淨色根」是個什麼東西？譬如說，我們這個精蟲，你把它再分析由蛋白質、酸性的這些東西構成的。它也沒有什麼啊！精蟲也不是「淨色根」啊！我們再要研究了，那個男性的精蟲碰到女性的卵藏，爲什麼兩個一進去、一結合了以後，它爲什麼會變出一個人來呢？人這兩個精蟲卵藏一結合了一半一半、一陰一陽，等於兩半這樣配合攏來。你要注意哦。所以真講修持，我們人體的氣脈有所變化，你看到我們人是這樣坐着的，整個來講，人體氣脈變化是這樣的哦。它是圓的哦，一陰一陽。等於我們這個地球的軌道；我們這個地球軌道指南針不是正指南，不是指着正南的哦，（而是）偏東南的，一定西北偏。所以我們的身體真正的靜是這樣哦，一半一半哦、左右一半一半。這個道理你們很難體會了，等到你們禪定的功夫慢慢到了，到了那一部分體會。

就是說精蟲卵子結合了以後，胎兒入胎第一天，那兩個東西一結合以後，第一根變化起來的是中脈。所謂中脈是中空的哦，由底下到頭頂。那個時候第一個七天的變化，你叫它是一個---現在西醫有個翻譯的名詞也是有形--- 「腺」，月字旁邊坐個泉那個「腺」。荷爾蒙所經過的地方，這個東西叫「腺」。哎，我們可以說這個東西幾乎有一點相近，相近於「脈」，修佛法講修持氣脈的那個脈，等於是個「腺」的東西。譬如荷爾蒙分佈的是那種「腺」，它不是走神經系統。這個大家在座學醫學的這幾位應該是知道的，正式學西醫的朋友們。但是，我們要知道這個還不是「淨色根」。

「淨色根」等於什麼呢？很難表達了。我們迴轉來瞭解一箇舊東西。譬如說我們講中國文化的陰陽學，十天干、十二地支。由五行變出了十個天干：甲乙丙丁戊己庚辛壬癸。拿五行的歸納，甲乙都屬「木」，丙丁都屬「火」，戊己都屬「土」，庚辛都屬「金」，（像今年是辛酉年，屬於金。）壬癸都屬「水」。好了，既然十個天干，所謂「天干」這個「天」是代表宇宙與這個地球彼此在放射、彼此在幹擾，彼此幹擾、放射、幹擾的那個作用，交互幹擾、交叉幹擾那個作用，所以叫「天干」。

甲乙都屬「木」，那個甲木---不成形的木，不成形、不成形態，還沒有變成物質，那個所謂指木的「氣」。乙木，是成形的木了，成了形態的木頭了，這叫「乙木」。丙丁都屬「火」，那個丙火是火的「氣」。這個「氣」是什麼東西呢？我們借用現代的自然科學觀念說是那個「能」，沒有變成東西，那個能量。

總算我們把喫奶的力氣也拿出來了啊，從小長到大的所知的範圍拿出來解釋「淨色根」的「淨色」是這個「色」。但是如果拿中國文化籠統地解釋它，很簡單，什麼是「淨色根」呢？氣！這個「氣」是什麼東西？問題就來了。

所以「五識同依淨色根」，這個「氣」、這個「能」。

什麼叫「九緣八七好相鄰」呢？這個「九緣」幾緣，（《楞伽大義今釋》）下面有表，你們翻開一看就知道了。唯識學講，我們人這個眼睛要看見對方一個東西的話，眼睛的相對就叫作色相了；眼能夠看到色，要九個因素才能看到，不然看不見。第一個眼睛看東西前面一定要有空間，要空、要距離，沒有距離你看眼睛把它矇住了（就）看不見了，所以要有空；要有光，等等，要九個因緣（才能）看到，所以叫「九緣」，眼睛要九緣。

耳朵聽聲音呢？只要八個因素就可以聽見，因爲耳朵不需要光線，不要色相了，所以只要八個。

至於鼻子呼吸、舌頭喫東西、身體的感覺冷暖、快感不快感、痛苦不痛苦等等，只要七個因素。

所以眼睛是要九緣，耳朵是八緣，鼻舌身是七個因素就可以發生作用。所以他歸納結果，玄奘法師，你說他文學----我平常都遺憾這位法師的文學不高，但是啊，《八識規矩頌》我服了他，沒有辦法用文學作，可是他能夠作到這樣的詩句一樣的，已經了不起了。「九緣八七好相鄰」，隔壁鄰居這樣一路連下來的。

「合三離二觀塵世」，身識（身體的感覺）、鼻子的鼻識與舌識三個識，要合攏來才起作用。怎麼講呢？這個身體，沒有接觸到它沒有感覺的。我們把衣服穿在身上，接觸了、皮膚接觸了，「唉呀，不舒服！」脫掉。那衣服放得遠一點，還有一分的距離，有時候當然有感覺了，這一分的距離與身體已經發生作用了，它必須要配合起來。譬如舌頭，我們這個舌識啊，這個菜、這個喫的東西要到了嘴裏，舌頭牙齒一嘗，「唉喲，太鹹了。」這個時候就有感覺了。它不接觸、不合攏來，喫空氣有沒有味道？有味道。因爲有淡味，它的味道是淡味，沒得味道的味道。也是這樣一喫、合攏來，我們就知道了。所以這三樣是「合三」。

眼識跟耳識，它要有距離，「離二」。所以「合三離二觀塵世」，這個世界上這些作用，前五識、這個五官機能的作用，有這麼些道理在。像這樣講還沒有詳細啊，這是大綱的大綱，詳細要研究《成唯識論》。（完）

# 唯識008(下)

所以「愚者難分識與根」，沒有智慧的人啊，分不出來。我們眼睛看東西，只曉得是眼神經反應的作用，透過腦神經，眼識這個神經反應的作用。現在醫學所謂講唯物的，這是神經反應的作用。我們拿現在的觀念，屬於唯物的論點。

拿唯識的論點，這就是「愚者」只知道是根的作用，他不曉得識的作用。識是個什麼東西根本他就不知道。說愚者只認爲「根」的作用，「根」就包括神經啊、細胞啊，這個機能反應的作用，叫「根」。

識呢？你注意第一句，「五識同依」，它像電一樣，要依賴這個電燈管它才發光。那個「能」呢？現在把「識」變成那個「能」，所以要依賴「五色根」，它起作用。他說，說沒有真的開悟，沒有定慧等持、見道以前，愚者難分什麼是識、什麼是根，它兩個分不開。我們普通只覺得「我的眼睛看不見了」，沒有辦法說「識看不見了」。這一點注意，《楞嚴經》上佛也提到這個問題，不過《楞嚴經》提的不同。佛跟阿難討論，問阿難說，你說瞎子看不看得見？阿難說看不見，佛說：你錯了！瞎子也看見。瞎子他永遠看見前面看不見的那個東西。瞎子在看見、看到什麼？永遠看到自己看不見的那個東西；那個瞎子在看的那個就是眼識的作用。等於我們把眼睛如果蒙着，完全閉起來，看見看不見？看見！你只看見我們那個看不見的那個東西——眼識還是存在的。瞎子有沒有眼識呢？有眼識的作用。但是爲什麼叫瞎子？他沒有這個根——眼根。所以不能面對色相的現實，現量就出不來了。但是瞎子看見了有瞎子眼根的現量哦，他那個現量都是黑洞洞的。

同樣的道理，聾子有沒有聽？聾子也在聽，聾子聽到自己「嗡啊嗡噠悶」，我們耳朵老化了都聽到悶悶的，永遠覺得悶悶的。那在聽不在聽呢？耳識還在聽，聽到……。那麼耳根壞了，耳識沒有壞，要注意這個。所以「愚者難分識與根」。

同樣的道理，我們割一塊肉，假使開刀的時候，活的肉把它割下來，它的細胞還有一個短時間的跳動，那還是身根上面的跳動，餘力、生命的餘力在。這個時候，這個識，身根的身識的作用還帶一點在的，沒有完全散去。那麼身識的歸返第八阿賴耶識，細胞的死亡，歸到色法裏頭去了，歸到四大里頭去了。這個要注意。

所以前兩首還是介紹前五識的大要的作用，要我們研究唯識以前先要懂。到了第三首，講修道的。

「變相觀空唯後得」，你要修道，一個人修道，得了道、悟了道、證得菩提、開悟了，前五識能夠「變相」，起變化的作用、起大變化的作用。簡單地、勉強說，拿我們中國儒家的文化，氣質變化了，前五識的作用與普通人不同了。譬如說，真得了道、禪定功夫到了，得了真正定力夠了以後，近視眼的不近視了、好了；老花眼不老花了，一切都變了，譬如說前五根返老還童了。這是他的前五根的變相。乃至前面前五根變成三神通了：天眼通、天耳通、身體有神足通，比方。到這個時候，修到身能夠空，空掉了，身根空了，眼、耳、鼻、舌，五根先能夠觀空，先證得了空性；由空以後，性空以後緣起，再修妙有。他說這樣，纔能夠證到這個報身、色身、身體與五官轉變成佛身，報身的佛身；要得到「後得智」的人才辦得到。得「根本智」還做不到。

悟道明心見性是得「根本智」。到十地菩薩、八地菩薩以後的程度，得「後得智」，纔能夠做到《楞嚴經》上佛所說的：「心能轉物，即同如來」。這是要實證的，不是空洞講理論，不行的啊！他說「變相觀空」唯有後得智的人，得了「後得智」。你說見一點空、悟一點道、一念不起，以爲這個就是禪、就是道了，那是騙騙你的啊。姑且說是空拳哄小兒，「是不是老師啊？這個對不對？」「哎，對了，對了。」先給你來點安慰，不然你要氣得自殺，怎麼辦？哈，只好騙一下。那個不是啊！那個還不是----根本智。「根本智」得了還不能轉，要得「後得智」。所以「果中猶自不詮真」啊！

你要曉得，悟到了、成了四果羅漢、得九次第定，可以灰身滅智、具足五神通的人，他對於這個前五根啊，這個生命的道理有形的，還不懂、還不能透徹。四果羅漢、聲聞緣覺，雖然有神通、可以變化騰空自在，可以知道前五百劫、後五百劫都知道了，本體的道理、功能還沒有了解，「果中猶自不詮真」。

要到什麼程度的人呢？「圓明」、八地以上到了佛地了，大圓鏡智，第八阿賴耶識是轉成大圓鏡智了；乃至初地的菩薩登歡喜地--- 「圓明初發成無漏」，變成無漏果了。一到了真正的無漏果來呀，這個肉體的色身才能變化掉。能夠變化掉了這個肉體的根與前五識，「三類分身息苦輪」，才能修到千百萬億化身。入各種類身，下地獄、上天堂、變畜生、變螞蟻、變狗變豬隨便你去變化就是。「三類分身」千百萬，度一切衆生——菩薩的境界。後面四句（偈子）是講功夫、證道、見地，果位上事；前面兩首是先介紹識與生理的作用，如此而已。後面的特別注意，尤其我們這裏講修證的，「變相觀空唯後得，果中猶自不詮真」啊！

真正的道理你懂不進去，四果的羅漢懂不……你初初會打坐，入一點定，那根本不相干；你揀一點空的境界，不相干的。因此你曉得吧，我們唯識學的前五識轉了，變成什麼智啊？「成所作智」，轉前五識變成「成所作智」，那才叫成就。

換句話說，以禪宗來講，「言下頓悟」，大致上，十分之八九悟到了法身清淨的一面，你這個肉身的報身你就轉不了在那裏。當然像六祖一樣轉了，像前兩天有人照過來的六祖現在肉身的照像，還在。但是六祖肉身的照相這個照片你們看到的，同普通肉身照片完全不同。那真是完全是活着的真的人一樣的。這個又不同哦！可以說，他自己故意把它變的。所以要「圓明初發」纔能夠轉這個身體。

至於我們普通打坐學佛，得到一種心境的清淨，或者自己覺得妄念都不起、很清靜，七天也好、半個月也好、三個月也好、一年也好，一念清明很自在，是第六意識的境界而已啊！前五識毫不相干啊！那是第六意識的偶然的境界而已啊！不要認爲第六意識的這一點清明---當然理解上也懂了很多了，好像看佛經也懂了、什麼也懂了，或者我已經得了道了、悟了，---你給自己第六意識又欺騙了自己，統統落在「法執」上，「法空」都沒有做到。這個需要注意的。

那麼，前五識的三首我們瞭解了。

現在開始第六意識。它的綱要給我們介紹了。第六意識不像前五識，也不像後來的第七識、第八識。「三性」它具備了，「三量，通三境」，「三界輪時易可知」。這個第六意識啊，這個東西啊，所以我們中國人《西遊記》小說啊，就把它叫作孫悟空，就是這個東西。（我們這個心理第六意識思想）它最壞了，也最高明。我們現在普通人講，這個「心」，籠總，佛學也好、普通人講這個「心」啊，在唯識，這個是第六意識的範圍。

第六意識無所不通，它具備三性、三量---現量、比量、非量都具備。通三境，都通。「三界輪時」，你要曉得哦，欲界、色界、無色界，一切六道輪迴，乃至於說現在變凡夫、將來成佛都靠它。你不要輕視了它---第六意識。雖然壞，你不要輕視了它哦！沒有第六意識的思想，你還成不了呢！所以「三界輪時易可知」。它這個第六意識的心態啊，包括多了，跟它相關的「心所」（不是心的「能」哦，注意啊！心的「所」，不是「能」。「能變」是第八阿賴耶識哦！第六意識也是「所變」哪-----第八阿賴耶識的立場來講，第六識也是它的「所變」而已。不過是它的「當家」的兒子---老二在當家。大兒子是第七識，不大管事的。等於我們唐朝一樣，當家老二兒子李世民，當了皇帝了。呵，老二當了皇帝。）相應的心所，它包括的心所（不是心「能」）有五十一個，「善惡」一切壞的、好的它都有，「善惡臨時別配之」。第六意識它的善、它的壞，不一定的哦！當它起作用，非常不定；它要得到前面前五識的幫忙。臨時對境依它起的時候、對境依它的時候，善惡的境界所得的業果、所起的作用不同，「善惡臨時別配之」。

他說，這個「性界」---它自己的意識自性、它的界別，經常「受三」界---欲、色、無色的支配，「恆轉易」隨時在變化。所以像我們的心一樣，前面一個思想正想做壞事，後面馬上一個思想第六意識另外一面又來了，「哎呀！」自己勸自己，「這不是造業嗎？哎呀，算了算了不要做了，還是去打個坐、拜個佛吧！」它隨時在變化自己，「性界受三恆轉易」。

「根」，意根，意有根哦。哈！意根在哪裏？意根在哪裏？---腦神經！那麼這個腦神經是意根所在（注：師在講座後部分指出腦神經是身根的一部分，《成唯識論》一一九頁：第六意識不住身故）。過去人家認爲（是）心臟，不過心臟是發動器。腦神經（是意根）。所以，意一動啊，它腦神經發動，前面五根跟着都動，前面五識跟着五根都來幫忙。他六個兄弟一樣，是一幫，在西門町啊專門搗亂的，這六個兄弟一霸，眼、耳、鼻、舌、身。「根隨」，好的時候啊，所以大家要學佛了，這個信念來，「哎呀，我要信佛、我要做好人！」對自己有信心，這個「信」是好東西。但是當信念一起，六根一齊起作用，「根隨信等總相連」，所以第六意識（是）最厲害的東西，我們下地獄上天道、成佛成凡夫都是它。

「動身」，身體的作用。乃至每一個細胞的發生作用，「動身」；「發語」，講話。你說有些人這個嘴巴壞，所以常常發現有些人「佛口」，佛的嘴巴滿口佛話；「蛇心」，古人說的啊，佛口、蛇的心理毒蛇的心理---兩面刀，這個嘴巴造口業。但是你不能推諉給嘴巴，「哎呀，我這個嘴巴不對，我心裏沒有這回事啊！」我也常常說，有許多人講：「哎，某人心很好啦，就是嘴巴壞。」空話！嘴巴講話哪裏來的？意念動的，就是心動啊，心就是壞。好就是好。這個好人，滿口善言，就是好話。所以「動身發語」，你要知道，就是這個「意」最厲害，統統是它造的，「貪嗔癡慢」都是它。

說這個人「我脾氣壞了、我心好的。」哪有這個人？你不要下地獄才原諒你？脾氣是什麼？就是意動啊！不是偏袒脾氣，脾氣還另外有個東西呀？脾氣不是什麼識呀？有個「脾識」吧？脾氣是這個意。「動身發語獨爲最」唯有它最厲害了。意業造滿了等於拉弓射箭了一樣，惡貫滿盈的時候，「引滿能招業力牽」。它的現行、現在的行爲、意念這個思想，構成了現在的行爲。現在行爲累積多了，變成習慣，這個習慣就是業力的因子變成未來的種子。過去生的那個意識的習慣變成習氣，習氣就是業力，變成這一生的個性，就是過去生業力、意識的種子，種子生現在的現行，現在的行爲；現在這一生的行爲，變成未來的種子。三世因果、六道輪迴，天上天下唯我獨尊，都是它搞的事。所以《瑜伽師地論》意識地卷數佔了二十幾卷，最多，都是講這個東西。但是，變聖人、變凡夫都是意識的作用。

這個意識的心態呀，最可怕了。所以「動身發語獨爲最，引滿能招業力牽」。這個「引」就是拉弓一樣，要拉滿。拉滿所以中國文學裏頭講因果報應，「善有善報，惡有惡報，不是不報，日子未到」，那個力量沒有拉滿哪；拉滿了以後，箭在弦上不得不發，你自己就發出去了，拉不住了，都是這個意念。

所以我們搞了半天修行，你學禪、學個一念空、清淨，是轉意念把它轉清淨。唸佛的人把佛念成意念，把它念成習慣，變成那個正念，如此而已。學密宗人搞了半天，也就是練習那個意念，拼命向好的路上轉；但是意念貪着太多啊，那密宗就給你許多花樣給你貪嘛，你愛想得很美麗給你想得很美麗；你愛十八隻手，給你四十隻手好不好？而且說千手千眼，「哎喲，一個手裏更有一個眼睛……」更厲害！你愛什麼給你什麼。哈，那個誘導法之高明！佛法教育法、誘導法非常高明。統統在轉你這個意念。我們今天先到這裏。（完）

# 唯識009(上)

是說明這個意識證道的，所謂聖位。我們普通所謂感覺到心境的清淨，念頭的空了，或者打坐的人覺得自己無念、空，這是非常難得的。真做到完全空靈、無念，這是意識（第六意識）這個分別心完全如如不動，清淨了，這個是很難得的事。但是雖然是難得啊，沒有什麼了不起。這個意識心很容易空掉。

例如一般學禪的，一般人用功夫的，把這個意識心，做到「三際託空」。這個「三際託空」這個觀念，就是說把心理的狀況，前面這個思想過去了，後面思想沒有來，「三際託空」。這個中間當下這一念好像空了，就是清淨了，這個在學禪的人非常有名，叫作「三際託空」，也叫作「三心空性」。就是說，前面這個念頭、後面這個念頭、中間這個念頭---假定的啊，我們人爲地把它分開。我們的思想連起很密切，分不開這三段。但是一個修定用功久了的人，可以把這個心理狀況把他切開了分成三段。前面，譬如唸佛的人，「南無阿彌陀佛」，這一句算前念過去了；下一句還沒有念，就是後面一句沒有念，南無阿彌陀佛的這個「南」字還沒有起來，那麼中間（假定這個中間），中間沒有念，就停住了。在淨土宗唸佛的人，比如說，有時候念「南無阿彌陀佛，南無阿彌陀佛……」，念得很久很多、一心不亂專一了。突然，往往有些人，自己不知道，這個佛號念不上來了，沒有，連「南無阿彌陀佛」這個「南」字都不會起來了，就愣住了一樣；可是自己並沒有昏迷，也很清醒；可是想提「南無阿彌陀佛」這個念頭，提不起來。往往很多唸佛的人到這個情況，就着慌了，自己反是驚慌了，覺得糟糕了。

實際上，也有很多人把修持上這些情況來問，我們經常講一句話，就是說你好葉公之龍，就是春秋戰國時候一個故事，「葉公」，「葉」是一個春秋戰國時一個小國家的名字，河南、山東這一帶一個縣，葉縣，過去是個國。那麼這個國家的諸侯、小諸侯，在舊代制度封爲「公」的階級。葉公，素來好龍、喜歡龍，房子柱頭地下到處畫的都是龍。因爲他的愛好龍，感動了真的龍來了，這個龍真來了，把他嚇死了。平常喜歡龍，畫的到處都是龍，結果把真龍感動來了，反而把他嚇死了。

所以我們經常說，一般人唸佛學佛想求到空，真正空的那個境界現前呢，他又嚇住了，甚至嚇瘋了。所以《金剛經》你要注意，《金剛經》上佛再三提到，如果有人見到這個空，而不恐怖者---不嚇住；空的境界來了，並不受嚇住了，不起怖畏心，不怕了，他說「是人不於一佛二佛三四五佛而種善根」，不是在一個少數佛前面種了善根，「已於無量千萬佛所種諸善根」，纔有這個氣派，纔有這個智慧的認識。不然呢，天天求空，一達到空的境界，個個害怕。

其實啊，我們避開了空與不空這個問題不談，我們普通人心理狀況，偶然碰到好像思維、思想、意識突然切斷了，人好像----用我們普通的話叫愣住了；那個意識切斷，佛經有一句形容的話：「截斷衆流」。好像一股流水、長流水，我們打一個堤防把它切斷了，兩邊這個堤防一隔開，中間一段流水就沒有了，空掉了。所以「截斷衆流」。可是普通人也有這麼的狀況、心理的狀況，偶然一斷，前後念斷了、切斷了。這個時候---要注意的啊，在心理狀況---如果說身心絕對的康健而達到這個境界，那是好事情。但是有時候我們普通人心理狀況忽然到達這個情況，那是什麼道理呢？那在唯識學上叫作「悶絕位」。悶絕，譬如說一個人，不是暈過去了，不是死過去了---悶住了。我們悶絕的這一個心理狀況同睡眠的心理狀況是一組的，是一個範圍。悶絕位同睡眠這個位子，是根本上「無明」的境界，不是好事。所以我們有時候，作功夫的人，經常在這個悶絕位上，以爲自己是「空位」，念頭空了。這個樣子的下去，現生腦子越來越笨，可以現生這一生變成白癡。至於這種修法他生來世的業果，那絕對是變成豬啊、變牛啊，不用腦筋的（動物）。

所以我們千萬不要把悶絕位的「悶絕」的這個境界當成了三際託空，這非常重要！

再其次，我們研究了唯識法相以後，應該知道我們這個思想、第六意識容易空掉的、容易切斷的。這個要特別注意啊。實際上是你很容易切斷。所以有許多人，尤其學密法的、學密宗的或者學禪宗的人，偶然---你不是大家聽到我經常講的一句話：「唉，你這個傢伙，瞎貓撞到死老鼠。」那也就是這種境界，偶然來一個空靈：「哦！這個就是。」那是誘導你，這是意境上偶然一段的空靈，等於說「三際託空」。意識的三際託空並不難，很容易。

很多人學禪，到了這個境界，這個念頭空了，慢慢影響身體，也是一堵牆一樣，就是像達摩祖師所講的：「外息諸緣，內心無喘，心如牆壁，可以入道」。你要注意，學禪的人，達摩祖師的這四句話：「外息諸緣」，一切外緣空，沒有了。「內心無喘」，怎麼弄個喘氣這個喘呢？這個心理的心波啊、心波浪不跳動了，同時呼吸好像停止了，「內心無喘」。這個時候心啊如牆壁，心怎麼如牆壁？身體嘛，梗起來了，寂然不動的樣子。心怎麼如牆壁？內外隔絕了。外境界任何都不動心，打不進來。達摩祖師說，到這個境界，「可以入道」，他並沒有說這個就是道。所以一般人看禪宗祖師的語錄，特別注意！達摩祖師說，你如果修持到這個境界，可以入道了，可以入門了，慢慢可以入門了。並不是說這樣就是對噢！那麼，我們現在引用達摩祖師這個話，這個時候心如牆壁、三際託空，普通人容易做到的，修持很容易做到。我們注意啊，一般乃至於古人，《指月錄》上、《五燈會元》、《傳燈錄》裏都記載，很多禪師到達這裏以爲自己大徹大悟了——都沒有到家的，這只是意識的空。

比如說，我們現在一般講禪學的，到了這個境界，「見山不是山，見水不是水」，因爲對境心不動了。換句話說，見人不是人。「見人不是人」是什麼？看到別人在前面一站，也曉得你是人啊，也曉得你是張先生、李小姐、王大娘，都知道啊。不過看起來你這個人啊，就像個電影上的影子一樣，看這個世界都是夢中一樣。這個第六意識的空靈到這個程度，可以是這樣。所謂這種情況，是第六意識的境相。

不過話說回來諸位，像我現在的講法，把這些境界，一般認爲很了不起的都批評了，一個錢都不值，不要傲慢哦！諸位能夠修持到這一步，已經很值得恭喜了，第六意識能夠經常空掉。所以學密宗的大手印的人，到達了這一步經常空掉，那的確你後面的路好走了。達摩祖師也講過啊：「心如牆壁，可以入道。」就容易了。

可是我們現在大家，唸佛的也好、修淨土的也好、修密宗、修禪的，最困難的是這一段切不斷，不能「截斷衆流」，這個念就空不掉，這還不叫作空。這只是第六意識的三際託空。但是我們要知道，第六意識的三際託空是容易的。

在道理上我們要了解，我們這個人，嬰兒投胎，就是我們這個生命，只有第八阿賴耶識入胎。（陳祖光先生特別請你注意啊，到了那個講到第八阿賴耶識，你再提醒我注意講人怎麼樣投胎出胎的事啊，我要詳細報告一下。）我們人第八阿賴耶識入胎以後，慢慢胎兒成長，第八阿賴耶識的現量---前五識、前五根都成長了。第七識跟着，當然發生「我」，與生命俱來人就有「我、我」這個觀念，這個第七末那識的作用。但是嬰兒出生的時候沒得第六意識哦，所以嬰兒沒有意識分別心。所以一個剛生下來的嬰兒，你拿牛奶喂他（與）你拿大便的汁去喂他都差不多。你說那麼有沒有分別？嚴格講有分別。牛奶放他嘴裏-----苦的藥放他嘴裏他還是不大接受。但是那個不接受的不是意識，那是「五陰」的感受的「受」。真正意識完全是像我們現在的人---思想清楚、分別觀念大，這是意識。所以啊，我們要知道，等到嬰兒這個頭頂上那個「嘣嘣跳」的這個地方一封口了，開始會講話，意識慢慢形成了。

所以我經常說，我們普通罵人，像我們這些年紀大的，人家罵：「老奸巨猾，老頑固。」哎，我承認。爲什麼？這個意識啊，由嬰兒到老大這個年齡，越老越頑固，這個頑固就是現行，又變來生的種性了，這個習慣就變種子了。所以這個意識是後天慢慢塗上的。譬如我們的言語啊、思想啊、習慣啊，就是一個嬰兒生下來，你不會講英文，不會講西班牙文、葡萄牙文，這個都是後天意識給你加上的，乃至也不會講中文啊！就是我們中國人能講中文，這個也不是嬰兒先天帶來，也是第六意識加上的。

第六意識後天一切的教育、家庭的教育等等，讀書學識，這都是意識慢慢慢慢給你累積起來，累積這個意識的現行，變來生的種性的根。所以我們這一生的生下來的相貌、態度、習慣等等，都是前生的根、作今生種子帶來的現行，這是講到意識。

那麼這個意識我們瞭解了以後，所以這個意識後天的加上，我們容易把它切空了的，容易把它空靈了。

譬如說，我們講一個現實的，聽了唯識以後，尤其對中年以上的朋友應該注意。有些人到了中年、到了老年，不管你修道（與否），大部分是失眠、睡不着。其實啊，老年的睡不着很天然的，沒有什麼了不起，沒有什麼可怕叫作失眠。因爲人在意識當中後天有些習慣，都認爲人應該睡眠多少---不一定的。我常講的臺大有一位教授，也常見面，很多年前來問我，他失眠三十年，他來問我的時候六十歲了、六十多一點。我說：「哎呀！你真是的！這不是問題，你盡考慮這個問題。」「哎呀，我總覺得不好嘛！」我說怎麼呢？他說：「我總想這個不正常嘛，人總要睡眠。」我說你今年六十幾啦？「六十二啊。」我說你沒有死吧？他說不是開玩笑吧？我跟你倆講話你怎麼講我死呢？！我說你這樣失眠三十年沒有死掉，現在六十幾，精神蠻好，那個睡眠對你有什麼關係嘛！而且你活六十年等於別人活一百二十年，別人一半還在牀上黑夜過來的。啊，你黑夜還清醒，不是比別人還劃得來！爲什麼有這個觀念？睡眠完全是習氣，你知道嗎？修道的人要斷除了「財、色、名、食、睡」，特別是飲食睡眠還要特別修持到把它斷除了。既然自己不想睡，還認爲是毛病，這個說是在修道的人，那不是愚蠢到極點嗎？本來還想斷除睡眠，拿道家來講，功夫到家的人有一句話：「身輕如葉」。身體輕到像個樹葉子在虛空中飄一樣；「晝夜常明」----怎麼叫晝夜常明？白天黑夜都是亮的，沒有昏迷。睡眠是昏迷、是無明啊！晝夜都常明，永遠都是光明、亮的在那裏。你還不好嗎？哈，我們在座就有一個老修道的朋友，今天還跟我講這樣的話，所以我講你該打屁股！道理都不懂，他還說修道呢！

但是老年人，自然睡眠少了；嬰兒的睡眠最多。年輕人睡眠，譬如說，中學生階段，我們像經常有許多家長啊、教導的老師都不知道，所以小孩子眼睛都搞壞了。中學生小學生我們現在的受教育的小學中學這個階段的兒童，真的睡眠要十二個鐘頭。結果我們現在教育制度之下，十個鐘頭也睡不到，背那麼重的書包，又拼命在用腦子，真可憐！糟蹋自己的根苗！實在不應該！可是誰也不懂。所以這個年齡要十幾個鐘頭睡。

當然普通人老年人愛睡。像人家問我，說你睡眠（怎麼樣）？我說我沒有睡眠（問題），老了，那個不要緊了，分期付款，有時間就睡，沒有時間不幹了。但是真要使我睡得痛快，（得）滿足二十個鐘頭。這一覺睡個二十個鐘頭以上，那麼我今天總算過了癮了，覺睡夠了。可是平常沒有機會睡覺，還不是算了，怎麼辦呢？！

睡眠、飲食、男女等等都是習氣；這個習氣不能斷，不談修持作功夫。但是我們講到失眠是什麼道理？譬如我們覺得失眠，你說失眠的那個痛苦、那個是病態（還）是什麼？第六意識作用，（同）生理沒有關係。（同）生理有關係啊，你感覺上，好像血液流動非常快，躺在枕頭上也聽到心臟的咕咚、咕咚，氣血在流動，好像血壓一量馬上高。你們還有一個啊，現在人一般很習慣的隨時量血壓，我從來不量的。人家問我，我說現在血壓正在高。像我現在你來量我可能就高。因爲我故意把精神要提上來。不然我要睡眠去了，要休息了，誰願意講這些話？什麼八識，九識我也不管！但是爲別人，只好提起精神來，強調它，啊，這個血液會向上衝的。血壓高與低不是決定健康不健康的絕對的問題，有關聯的（而已）。可惜一般人有一點點報屁股後面的醫學常識，經常注意自己的血壓，沒有病也找個心理病來，這叫作是「恐怕血壓病」，這不是完了？但是你那個睡不着，血壓還是會高的。如果你心理呀，第六意識曉得、知道了----他不要睡。

我們睡眠是兩種，所以佛在經典上佛這個問題答覆得很好，過去，有弟子們問佛，（不是這一本經典。）人爲什麼會睡眠？佛說兩個因緣：一、心疲勞，思想心理的疲勞，會睡眠。一個人碰到倒黴了、心思灰心到極點，就一天到黑想睡了，什麼精神都沒有。一種是身疲勞，體能的疲勞，要睡眠。心裏並不想睡眠，可是體能過分疲勞，它要睡眠。所以佛說：「睡眠者，有二因緣：一心，一身。」（一個是）四大疲憊，一個是心理疲勞。但是這是普通人。

如果是一個修持的人，心、物，身跟心兩個一元的，又進一步了，那可以停止了睡眠；乃至靜坐、入定，它不但替代了睡眠，比睡眠恢復身心的疲勞比睡眠好。因爲我們這樣躺下來睡眠，這個五臟六腑是摺疊在一塊的那麼一坨擺在那裏，你仰着、這樣擺着、後面趴着（都是）。只有坐起端正，以背脊骨爲中心，它這個心肝脾肺腎很整齊地掛着，它是完整地掛着，不容易疲勞，所以睡眠久了很疲勞。

那麼以中國的醫學講起來，久睡傷身體，睡眠過度了，久睡就傷氣，元氣受傷。久行---這個做事多了、勞動多了，不使它休息呀——傷血。很多啦，譬如久坐傷肉，久站傷骨。所以人體自己要調平這些道理，都出在《黃帝內經》裏頭，有書自己去看了，不要貪便宜。像某一個同學說啊：「哎呀，老師，我們不行的啦，腦子也不如你，多聽聽你講，免得我省了看書的力氣了。」這成什麼話？！這就不對的。這都自己不檢討、不反省，不是修道人的話。道是智慧的透明。那如果不靠自己，那三藏十二部，佛對成佛的經驗都擺在那裏，那你說我出幾萬塊錢買一部大藏經，佛成就的功夫智慧都在大藏經裏，你把大藏經煎湯喫下去了，你不是成佛了？那不行的呀！非要自己參究（不可）！同時你要知道，我有時候給你們講的並不是書上看來的呀。但是你翻開書去看，決定有；我還可以說出哪一本書上的，（而）那一本書我摸都沒有去摸它，第幾頁我都可以告訴你。噢，所以要自修啊！不要貪這個便宜。講到這個意識的這個作用。

所以我們在睡不着的時候，你如果把意識三際真能夠空了，不配合生理血液的循環，不理會這個身體四大，一點問題都沒有。當然最起碼，你會睡着了。高明一點，身心兩個分開了。分開了什麼情況呢？那才也叫作定了，那（是）真正的定境了：你看到自己身體在那裏睡，看到身體還在打呼嚕，「哧呀呼啊」呼吸來往，自己這個清醒的、清明的這個意境啊就照見這個身體。所以有時候自己還可以偶然跟自己開個玩笑：格老子你給我睡好一點啊，精神睡夠一點等一下起來我要用你的啊！---這個肉體我們要借用它的。就有這樣一個境像。所以，第六意識是這麼一個情況。假定我們修定的作功夫，到達了這個境界，你說以禪宗來講，「三際託空」，意識「清明在躬」，算是開悟了沒有？很多人在這個地方認爲「就是這個！」拿着這個境界告訴你：就是這個！那是誘導方法，不得已。（完）

# 唯識009(下)

所以《法華經》上說：「指黃葉爲止兒啼」。佛說衆生有八萬四千煩惱，因此佛就有八萬四千法門。總而言之，「佛說一切法，爲度一切心。我無一切心，何用一切法。」那是大徹大悟的話。佛說一切法，爲度一切心；我如果無一切心，何用一切法呢？

那麼衆生有八萬四（千煩惱，佛法有八萬四千）法門。等於一個小孩在哭、哭了，沒有辦法哄他，只好拿着一個樹葉子、黃樹葉子說：「不要哭！不要哭！這是黃金，你不哭我就給你。」把小孩子哄得了不哭，就好了嘛！管它是真的金子假的金子啊。所以佛在《法華經》上說：一切法都是「空拳誑小兒」。說你不要哭，我給你糖喫，你哭不給你，你停了哭我給你。實際上，這個裏頭沒有東西。一切法皆是如此，空拳誑小兒。

所以，在意識清明這一段，有時候學禪的人給他一個方便說：「你這個就是了。」你認爲清明這個就是了，是什麼？哈！現在告訴你，第六意識偶然清淨的現量的一面——還是意識的境界。你所謂空，還是意識上的空嘛。對不對？你不清醒睡着了以後你還有沒有這個空的境界？你沒有了嘛，因爲意識進入睡眠位了，所以這個清明沒有了。你說我醒來又空，當然又是意識造成了這個空嘛。你說：「我現在好空哦，空、空……啊，我都懂了，世界都是空的呀，哎呀！我現在總算清醒了。」你說他在說夢話嘛！所以我們站在旁邊說：「呣，好，懂了啊？有道了，嗯，這個悟了」。實際上我們回頭蒙着嘴在笑。這還不是意識自己造的境界？！但是意識造成（的）這個境界（是）真的假的呢？話說回來，你真能從此如達摩祖師所講的「心如牆壁」，可以入道，這是個鑰匙拿到了，你可以去開發它。

所以，我們可以說，禪宗不是分三關嗎：破初關、到重關、破末後牢關。我們勉強地可以講，的確是這個樣子——拿《八識規矩頌》的階段。把意識的這個習氣之流、業力之流，破得開，見到意識無自性的空，可以說破初關。那麼功夫到達這個境界，要行住坐臥隨時隨地都意識空靈，無分別、無妄想的境界。你說這個時候能做事嗎？當然更能做事。意念都是空，儘管在講話，講完了沒得意念了。在空中能夠講。那麼，可以說是破了初關的境界。但是沒有破重關。要到把第七末那識破掉，破掉以後，快到破第八識的邊緣了，算是到重關。

破末後牢關，就是超越了精神世界、超越了物理世界、打破了第八阿賴耶識，是證到大圓鏡智、如來藏性，那才說破末後牢關，叫作「牢關」，堅牢而不可破的。這是三關之說，是禪宗方便之談。

現在我們瞭解了第六意識這個樣子，所以玄奘法師在《八識規矩頌》上，關於第六意識這一首（偈子）說：「發起初心歡喜地」，菩薩、大乘菩薩、登地菩薩，就是以普通一個人，修菩薩道、作功夫；初步、初地的菩薩，剛剛上地，等於我們上樓梯第一層樓梯，電梯上來，到了第一層了，十層房子到了第一層---初地，叫作「歡喜地」。

所以呀，第六意識真的破了，（所謂破是方便的話，意識怎麼叫「破」？這是人類語言的表達的一個方式。）第六意識真達到無分別、無妄想、空靈了，我們剛纔講，假定一個名稱叫它「破」了，沒有什麼破不破；就是把這個妄念比較切斷了，空靈而能起用。（不是三際空靈死。）這叫作菩薩登初地以後，第六意識才能空。

所以「發起」，剛剛發心，那麼普通講發心，這個樣子，發明自己第六意識心地的空靈。所謂「發起初心，（菩薩登）歡喜地」，纔是說入門。所以，分別妄念不空，你說你得定了、你學佛修道了，都不算數的。到了第六意識空，隨時能夠做到性空、無自性，能夠做到了以後，你這個人才夠得上說是學佛的了。所以「發起初心歡喜地」。

但是第二句話「俱生猶自現纏眠」哪！注意這個「眠」字，睡眠的眠，不是感情纏綿、綿綿不絕的「綿」。這個「眠」字用得啊，比那個纏綿的「綿」字還要高明。他說第六意識空了的時候啊，你怕這個人初悟道的初地菩薩就了不起麼？沒有什麼了不起。「俱生」，與生命俱來的那一個習氣、所有的習氣還在，習氣的根根統統在，所以不算成佛哦。「俱生猶自現纏眠」，纏繞着你。眠，「隨眠」，眠是一個佛學（名詞）、唯識學叫「隨眠煩惱」，它跟隨着你的，永遠使你無明、你無知的狀態，無知這樣子等於睡眠、永遠睡在你旁邊的。哎，你起來它（也）起來，你坐它也坐，你躺下它就躺下；它纏繞着你，使你永遠是沉迷不醒。所以啊，俱生我執，等等，俱生以來這個煩惱習氣，「俱生猶自現纏眠」，它跟着你。

第六意識真的完全乾淨了、空了，所以要教理來講，沒有頓悟的，都是漸修的。由一個凡夫發心，修到了第六意識能夠空、登菩薩初地，那不得了，要一大阿僧祇劫以上的。有規定的啊，有一定的數字，不過我現在報的數字不準確。由見了道以後，修到了到第七地的菩薩叫「遠行地」，又要一大阿僧祇劫。三大阿僧祇劫才能成佛。所以要把煩惱習氣的根根修斷哪，（要）「遠行地」以後，「遠行地」是第七地。第八就是「不動地」了，就不退轉了。沒有修到第八，其實到了第八地，就是禪宗講的破了「重關」了，可以不退轉了。

所以我們學禪的人，禪宗的話有一句話——你們年輕的同學這個要閉關、那個要閉關，唉，我看還是叫警察把你關到禁閉室容易——「不破本參不入山」。第六意識初關不破，住山都沒有資格。「不到重關不閉關」，真正的閉關，要到了「遠行地」以後的，第八「不動地」的重關境界纔可以閉關。真正的閉關關房裏一本書都不準有的，佛經都沒有，什麼都沒有，就是一個茶杯一個碗，然後一個坐的地方。四壁畫也不準掛，什麼也都沒有，什麼都沒有！所以閉關還可以看經，看大藏經、看書嗎？還弄個搖椅搖一搖嗎？還弄個清茶來熬一熬……哎呀你看，我喝一杯清茶，還點個檀香---那還是在玩弄習氣哎！不行的啊！所以真正閉關，你們怎麼去閉呀？啊？所以到了「遠行地」以後，「純無漏」，第六意識真正轉了，所以得無漏道了。

你們注意啊，外道有五通，羅漢纔有六通，第六是漏盡通。所謂漏盡是什麼漏盡？外道的解釋：男女只要不漏丹就漏盡了。切！那你不吐口水啊？你眼睛張開多看看，眼睛的神也漏掉了，耳朵喜歡聽音樂也漏掉了，六根都在漏啊！

漏盡---意識無漏（才叫）漏盡，所有煩惱習氣、無始以來習氣根根統統轉了，所以普通叫作「空」是方便名詞，無所謂空——清淨圓明瞭。並不是空、並不是沒有，轉成清淨圓明瞭。那麼到了這個境界、第八地的境界，第六意識轉了，轉識成智了，不叫「第六意識」了，叫作「妙觀察智」。所以得道的人、諸佛菩薩在定中，用的是什麼？還是用的意識，可是不是凡夫境界用的意識了，你知道吧？所以，百丈悟道的時候跟馬祖講，拿起那個拂子：「即此用！離此用！」就是這個東西。還是這個東西，可是不是凡夫的意識。這個時候意識轉了叫作「妙觀察智」，所以「觀察圓明照大千」，第六意識變成智慧境界。變成什麼呢？變成我們的照見三千大千世界的大的雷達網，這三千大千世界的一切衆生、風吹草動，乃至一個螞蟻、一顆灰塵動，在這個第六意識圓明清淨、大圓鏡上清清楚楚。這是第六意識。所以「遠行地後純無漏，觀察圓明照大千」。

那麼我們一般所謂學佛的，偶然心清淨那個境界，是第六意識偶然清淨，所以禪宗祖師有時候講，一般人蔘禪，「哎喲，達到空了！」來告訴師父：「哎呀，你給我印證一下。」哦，現在青年很多，常常有些青年寫信來，自己認爲已經悟道了，要求我印證。我也不學禪，我也沒有悟。好像你不給我印證，那個火氣之大啊！「啊，你不給我印證？！」好像罪該萬死。還有一個青年當面跑來：「我這個硬是悟了。」我說我不懂禪吶，你找我幹什麼？他就說：「我悟了，你要給我印證。」我說印證什麼啊？我又不懂禪，我又不是禪師，你叫我印證？「那不行啊，你不給我印證……！」我把桌子一捶，痛罵一頓，我說：你給我滾開！你神經了跑到這裏來！我這裏也不是道，也沒有道也沒有佛，我是個普通人，我還給你印證？

你看這樣的人……好幾個。這個可怕吧！呵，這個！所以呀，學佛啊，什麼叫作入魔？這些人叫作入魔。頭腦還清醒得很，講起都有道理。實際上這個道理他講得對不對呢？他也覺得自己：「哎，我現在跟你講話，我都覺得沒有我哎，我都空的呀！」其實他跟我講，我絕對相信他是真的啊！不是假的，因爲他不是神經；神經的眼神、意識都看得出來。但是第一個，他做人的基本已經不夠了。哪裏貿貿然跑來這樣認，也不認識，好像我就欠他有個禪、有個什麼的！啊，很多啊！還有些寫信來，只好一丟。連基本的作人的道理都不懂，這個時代你說怎麼得了呢？！

其實這一種境界我們普通人都有的，意識狀況。禪宗祖師所謂叫作什麼？--- 「孤光偶露」，這是形容詞。所謂你們看禪宗的語錄就知道：「孤光偶露」，偶然撞到一下。譬如我們人走夜路，忽然碰到一個木頭，一嚇：「呃！」那好像還是「三際託空」的啊！中間這一剎那之間一個念頭都沒有了，好像也是「三際託空」意識空的境界。我講「好像」這個裏頭有個竅妙哦，也可以說不是「好像」，這是把你切斷了。在這種情況下，一個人所以受重大的刺激，受嚇、喜怒哀樂中間都可以碰到意識狀態這個境界。要就發瘋，要就大智慧、開悟。就是這樣一個情況。所以開悟也沒什麼了（不起），這個悟這不是禪宗悟道的悟哦。我講開悟就是---理解了，就是第六意識那麼一個清明的境界，有時候可以保持得很久。那麼保持得很久是很舒服的，身心是很舒服的。但是有一點哦，你上座坐久了，你兩個腿的氣不通的話，你坐在那裏照樣地腿痛腿麻，麻得你第六意識一點都不清明瞭，所以靠不住的啊，不是道啊！所以第六意識空，就是要習氣的徹底空。

再說第六意識，譬如我們學密宗的人有個討論，前五識我們都曉得在哪裏，眼睛、耳朵、鼻子、身體、嘴巴、舌頭味覺、嗅覺都知道，（這是）前五識。

第六識在哪裏？過去人講在心臟---不是。第六意識在腦。所以我們思想越用多了，腦越停不了，第六意識的機關開得越大。那麼後來討論到第七識在哪裏？第七識無所在，五根、六識裏頭都有、都在，哪一點都有我見、我執。

所以第八阿賴耶識在哪裏？在我們當年學密宗討論的，兩派的爭論，一說第八阿賴耶識在中脈，在背脊骨的中間；有一說在腦子裏。其實都不是。他們都忘記了第八阿賴耶識「受薰持種根身器」，但是我們這人體啊，手（伸開）有多寬，人體放射的能、人體自己的電與光就有多高、多大。在這個範圍，不但有第八阿賴耶識的功能；超這個範圍以外，跟宇宙通的，都是第八阿賴耶識整個的功能。你說它通過督脈、或者是通過中脈、通過間腦而起作用可以；說第八阿賴耶識就在這裏，或者在海底、在哪裏，那都是着相的，錯誤的觀念。我們先休息一下。（完）

# 唯識010(上)

（八識規矩頌）簡單地、快一點瞭解了，好正式研究《成唯識論》。現在是講第七識。第七識一般的習慣沒有辦法翻，不翻意，翻音、叫「末那識」，這個「那」字在過去讀「諾」。這個「末那識」第七識，尤其現在研究心理學的同學們更要注意，現在心理學所講的潛意識、下意識，乃至什麼「第六感」等等，並沒有超過第六識的範圍。所以「末那識」沒有辦法翻譯成什麼識。理念上的理解它，它是真正第六識（的根），叫作「意根」，意的根。那麼我們如果加以進一步的理解，普通就叫「念」，這個纔是「念」，念頭那個念。因爲第六意識我們容易分別瞭解它，人的思想、分別、頭腦的清楚、對於事情的思考周詳，是第六意識的作用。第七識所謂是「意根」啊，有時候好像不起分別、沒有分別，那個境界裏頭，這是我們有念，尤其我們在這裏，大家都是注重修行求道，打坐靜坐的時候覺得自己一點雜念都沒有，清清淨淨坐到---那個正是念，那個正是第六識的根、意根。

所以「念」，普通經典翻成「念」，這個「念」，我們經常拿一個笑話的辦法，可以說是笑話的辦法---拆字攤，一般算命看相拆字那個辦法。中國字這個字，你看「今」字下面一個「心」，現在心，這個是「念」，今心嘛！說睡眠睡着了，什麼思想也沒有，那個睡眠境界就是「念」，也是念。這個念進入睡眠昏沉的狀況，心理狀況在睡眠昏沉當中。

所以剛纔特別提出來，做功夫的朋友們特別注意，你覺得自己完全放下、睡眠、空掉了，身體感覺都沒有了，這個中間你要分別清楚。算不定這個完全放下連身體感覺都沒有，正如普通人在「睡眠位」或者是「悶絕位」（悶過去了）相同的。這個正是意識的境界，不要認爲這個時候不是意識，這個意識接近到第七識末那識境界。

所以末那識，普通地也有解釋，很普通的解釋叫作「我執」，叫作「俱生我執」，與生命同時來的覺得有個「我」。那麼一切衆生之所以不能成佛，就是「我執」第一空不了。但是這個我執哪裏來呢？「俱生我執」，當我們入胎的時候已經有「我」；乃至沒有這個肉身、變成中陰身的時候，這個「我」也沒有離開，第七識沒有離開，所以「俱生我執」。（你們沒有書的人可以跟他們有書的坐在一起借一下，啊。）所以第七識末那識叫「俱生」，與生命同時來的。例如這個嬰兒生出來，第六意識、現行的第六意識（剛纔講的一段啊，要特別注意），嬰兒沒有現行的第六意識，但是第六意識習氣的根同樣地在，沒有爆發而已。受後天教育等等灌輸，再來爆發那個根。那麼嬰兒沒有第六意識分別、思維、思考等作用，但是嬰兒的第七識的「我執」早就存在。比方說，兩個雙胞胎都餓了的時候，一個早有奶喫，遲有奶喫（的那個）他還是不高興的，覺得我怎麼喫遲了？那個我執就是與生命俱來的，有生命就有我。這個「我」就叫作第七末那識。

玄奘法師把第七識也作了三個頌：「帶質有覆通情本，隨緣執我量爲非」。第七識哪裏來？是帶質境，由第八阿賴耶識的----帶第八阿賴耶識的本質所呈現的。所以有「我」，就會起帶質的作用，它的境界屬於帶質境。

「有覆」，因爲有「我」，把自己的第八阿賴耶識本來的功能遮住了，「有覆」就是這麼蓋起來，像這個東西拿個毛巾那麼蓋起來，看不着了、看不見了。

所以第六識我們自己也可以體會呀，我們這個思想曉得：哎，這個是第六意識作用。自己找自己這個生命上第七識在哪裏，很難找到。因爲它這個「有覆」的作用，把第八阿賴耶識蓋覆了，自己也僞裝地蓋覆了，這個「我相、我見」就在那裏找不到。我們覺得自己「哎！我這個人無我了！」嘿，這句話就是「我」。「我這個人啊都無我的！」這句話正是「我」。所以帶質境，有「蓋覆」的。

「通情本」，我們有許多情緒變化，一個人情緒變化，喜怒哀樂，心裏煩悶啊；有時候你看，我們看有些人天生的啊，每一個人生下來，有許多人坐在那裏無緣無故啊，都是帶一種憤怒的形態，看起那個面孔都好像是討債的面孔；有些調皮的面孔，你一看就是調皮，他一生都表現出來。爲什麼？它是帶質境。所以這個肉體上的變化，都是那個第七識的我相所表現的。「通情本」，一切衆生、一切有情發生這個情緒的作用，也都是它所變。所以我們普通講：「哎，你注意呦！我這個人個性不同。」我們普通講話、現在人講話，這個個性就是第七識的「我執」；是有不同，每個人個性不同，由第八阿賴耶識種子所爆發出來的。所以這一點，就比較講到第七識深刻一點了，很難懂一點。帶質境有「蓋覆」的，「通情本」。

「隨緣執我」，這個他，從生命一來他就抓住這個「我」，「我」在哪裏表現？並不是單獨有個「我」——「隨緣執我」。碰到事情，做什麼有思想，那個我見、這個主觀，所謂我見就表達出來了。個性、主觀，這個我見越強的人，個性也越強。所以「隨緣執我」。

但是這個「我」有個什麼東西呢？沒有東西，它是「非量境」，非量。其實呀，自性中本來「無我」；所謂本來無我，本來是「大我」，非常偉大的我。可是因爲我們沒有證得道以前，所以始終抓着一個「隨緣執我」的這個小我，所以父母給我這個身體以後，就抓住這個是我，很看得牢——非量境界，所以「我」的境界是非量境界。

那麼，第七識所包含的心理、心態，「八大」，八種大煩惱都有，那麼這個註解上有，哪八種大煩惱？本書註解上有的，不需要我們講了。因爲我們講什麼是根本煩惱、什麼是這種心理狀態，都在《成唯識論》將來都要仔細地討論。討論到了以後才曉得，自己打坐作功夫，哪一種狀況是屬於什麼心態的，不要搞錯了，以爲自己得道了。

所以，第八識的最密切連帶關係：八個大煩惱、五種遍行。我們注意這個五遍行，五遍行八識裏頭都有，五遍行好厲害。什麼是五遍行？作意、觸、受、想、思，這是五個遍行。前五識、第六識、第七識、第八識裏頭它普遍地存在，五遍行。

所以我們注意哦，修道的人，不管你修淨土、修禪、修密宗、修止觀，有時候覺得自己第六意識空了，有許多修道打坐身體上功夫氣脈也做得蠻好，也覺得打起坐來「我也沒有思想沒有念頭」——你不要自欺了！沒有粗的想，正在「思」的境界。那個細微，「我都知道！」這是思的境界，正在五遍行中。你什麼空了嘛！那就真叫作空了，你空搞一場，是「空(kòng)」了，做了空子了。所以這個五遍行要認得清楚得很。但是五遍行最可怕，它八個識裏都存在的。

所以第七識裏頭，有大煩惱八個、遍行五個，但是有「別境」，別境裏頭有幾個心態，有一個心態是「慧」，「慧」是別境哦！怎麼叫別境？我們普通人心理狀態裏頭，沒有得道以前，有思想、有妄念，沒有智慧；悟道的時候有智慧。這個智慧是「不思而得，不勉而中」，引用《中庸》的話，「不思而得」，不要去思考它，不要去研究它，一通百通、自然悟了。「不思而得，不勉而中」，一點也不勉強，隨時在道的境界裏頭。「不思而得，不勉而中」，你們要注意！這個是「慧」的境界，慧的境界不是思想出來的。你說我打起坐來想出來、研究出來，那個是妄心哪，那正是妄心妄想。所以「慧」是別境，另外一種境界。

但是第七識裏頭，第六意識意根真的清明瞭，慧（智慧）透出來了，所以它又具備一個好的特殊境界——別境慧。但是第七識啊，根本煩惱大得很，這個樹根一樣，水泥做的根牢得很，什麼呢？「貪、癡、我見、慢、相隨」。你注意哦，我們根本煩惱三個：貪、嗔、癡，第七識沒有「嗔」哦！一切的貪慾、貪念，我們貪名、貪利、貪高興、貪漂亮、貪什麼，都是它；癡迷，最癡的東西，那癡極了！就像豬那麼癡，愚癡到極點，這個地方。沒有「嗔」哦！這個「嗔」是第六意識最大了，越想越不對：「老子揍死你！」哎！這個是第六意識。第七識那個意根裏頭啊，可是它雖然沒有「嗔」，有個什麼？慢、我慢，「我」是不得了的。等於我們從前看的寫的小說，所謂《阿Q日記》，上面所講的，捱了人家的打的那個白癡，被人家打了以後，個個欺負他，他自己白癡嘛，一點辦法都沒有，但是他還是：「不要緊，格老子，哼！兒子打老子！」自己給人家打了，他還罵：「哼！不要緊，兒子打老子。」好像自己還是你的父親，你這個兒子打我！描寫一個白癡。但是這種人的心理狀況經常有，一個非常懦弱自卑的人，受了人家欺負的時候，有時候想想：「哼，我還怕你啊？我纔不怕呢！不過我讓你就是了！」我慢。這是一面的我慢。

還有一種我慢呢，人生下來，現在我們叫作自尊心，好聽一點。所謂自尊心，人就是我慢，總覺得我了不起。這個我慢這個東西呀，慢心是不得了的啊！很可怕的，與生命俱來的，所以屬於第七識的。這一生下來，「我」就覺得，我比你就不同，我就是比你好。最笨的人他覺得比聰明人「我還是比你好！」這個是「我慢」。

如果有了學問有了知識以後啊，這個慢心增加了，叫作「增上慢」，所以學佛是最怕增上慢。有一點功夫了、有一點心得了，哦！然後啊，天下人都不在眼下了。我們看到很多的過去老前輩人學佛的，你譬如說熊十力呀、歐陽竟無先生，我們當時就講：「哎，這二老啊，增上慢，太可怕了！」那是增上慢。太虛法師跟他也可以說同門嘛，都是楊仁山先生的弟子，想跟他倆談一談唯識問題；太虛法師也不錯啊！歐陽竟無說：「太虛！他有資格來跟我倆談唯識？不準！」就這樣「慢」。那個增上慢是嚴重得很啊！所以有道有學問的人，那個慢心是越來越嚴重！那一種心叫作「增上慢」。

「增上慢」是非常可怕哦！諸位呀，學佛修道要學問，學者都犯這個毛病。學問越好增上慢越大，所以成道越難。所以我們大家都要共勉之啊，共同要勉勵。

所以貪、癡、我見，主觀的我見、成見、主觀等等，慢心，這些心態的狀況，都是跟着第七識與生俱來的，只要生下來（就）同來的。不過我們又迴轉來講，以凡夫境界啊，我覺得貪、癡、我見、慢都是好東西，一個普通人沒有悟道的如果沒有這幾樣他活不下去了，不想活了；一個白癡，一個最最沒有出息的人，因爲他有慢心，他也覺得自己是頂天立地的大丈夫啊，哈！這是另一面，講一個普通心理的笑話的話。可是在修道，我們之所以不能證道，這幾樣東西，心態的障礙太大、太大了。所以第七識是這麼一個東西，介紹完了。

第二首告訴我們，「恆審思量我相隨，有情日夜鎮昏迷」。換句話，有些人愛睡覺，糊塗的人「我執」越大；腦子聰明學問好的人，我慢、我執越大；但是越糊塗的人、越愛睡的人，我慢更大、我執更大。就是這個第七識的「我」，你要注意。

所以這個「我」啊，這個第七識這個東西、意的根哪，它在那個地方的心態作用：「恆」，經常的；「審」，這個「審」字注意哦，會審察、仔細得很。我們這個意識的作用有時候粗枝大葉，譬如對一件事情，人家說：「哎，你這個東西送給我好不好？」我們有時候高興這個意識就說：「好哇！你拿去！」嘿，意識作用。過後，他拿走了，有時候一靜下來一想，心裏：「這個不對！太可惜了！剛纔怎麼給他了？！」這個是第七識的審察自己，你看不出來，那都是第七識的、意根的那個「我見」來的。所以它「恆審思量」，平常在思想，這樣、那樣……那個細得很。不是我們普通心理狀況所瞭解的第六意識。第七識是「恆審思量」。這個一起思量、這個念頭一起作用，「我」就在其中了，這就是「我」嘛。認爲我怎麼可以這樣？我不可以啊！「哎，我怎麼送給他了？！我怎麼答應了他呢？」就是譬如說我們這一件事情，過後一想後悔啊。睡着了、將睡未睡，或者一睡醒了，思想第六意識門面都沒有打開、沒有開張的時候，在那個迷迷糊糊中間，那個作用就是第七識，我思的這個意根來的。「恆審思量我（我見）相隨」。所以西方哲學家笛卡兒所講：「我思則我存」，我經常說，笛卡兒很不錯了，真有見地，已經到達這個認識。就是王陽明所講的良知良能，也只認到了這一點。所以王陽明的四句教：「無善無噁心之體，有善有惡意之動，知善知惡是良知，爲善去惡是格物。」王學的四大教、名句。但是王陽明也是打坐的呦，他也發過神通哦，他只看到第六意識的意根——第七識這個境界，認爲這個是良知良能；第八阿賴耶識他影子都沒有摸着。

可是你要曉得哦，一個修養作功夫到了破了、轉了第六識，能夠到達第七識境界的人，決定可以成大師了、大哲學家了，了不起呦！智慧超人一等的。因爲第七識裏頭有個「別境慧」，所以哲學家的思想都是這個別境慧出來的。文學家有時候的名句，那個好的文學境界自己都不曉得怎麼寫得出來的，那個也是別境慧裏頭出來的。所以啊，這個第七識是這樣的，「恆審思量我相隨，有情（一切衆生）日夜鎮昏迷」，這個「我」識、第七識跟着你，晝夜跟着你，「鎮」字要注意，把你壓住了，把你壓住在那裏，「鎮昏迷」，所以我們的無明，智慧出不來、不能悟道，「竟日昏昏」，就是這個東西，我見、我相。

「四惑八大（什麼是四惑下面都有，八大煩惱都有）相應起」。這個東西最厲害！四惑、八大這些東西都是這個意根（第七識）的作用。

「六轉呼爲染淨依」。哎，但是你說我這個「我見」、第七識要怎麼樣修到無我呢？我們怎麼樣達到無我、把我空掉？嘿，要它的前面那個東西——第六識轉了，它（第七識）也轉了。它跟第六識兩個呀，陰陽兩面，這樣轉的。第六識轉了，第六識完全分別妄想不起，變成清明在躬的時候，第七識也變成淨相、乾淨的面了，這「我」已經乾淨面了。第六意識一動、一冒火了、一起念頭了，第七識馬上也變成黑暗面了。所以第六意識跟第七識它兩個關聯那麼密切。所以「六轉」第六意識轉了，「呼爲染淨依」，「染依」就是污染了，凡夫就跟外境污染了，外境界的污染、第七識被污染了。因爲第七識它本身啊，雖然有個我見，他不會分別思想，帶領它做壞事是第六識。所以《西遊記》上把這個第七識變成哪一個師兄弟呀？就是那個沙和尚，光是挑東西的，跟着後面挑。那個豬八戒是情感，豬八戒騙沙和尚：「哎哎！師弟啊，你不要聽猴子（猴子就是第六識），不要聽孫悟空，聽我的！」那個沙和尚也莫名其妙，聽豬八戒騙了。碰到了孫悟空（第六意識）：「你怎麼那麼笨，又聽這個老豬走了！怎麼聽這個感情走哇？你跟我來嘛！」哎，沙和尚又跟着猴子來了，呵！「六轉呼爲染淨依」，他自己沒有多大的主見的。

所以你知道，我們禪宗的六祖，你說他一個字不認識，他的那些跟着他學的徒弟們都是第一流的法師、第一流的學者，他平常聽他們講完了，他就可以給他們作結論的。所以六祖他唯識講得最透了：「六七因上轉，五八果上圓。」所以悟道的人，第六識先空念頭、空掉了；第七識就是因上轉，初初悟道，得一個清淨法身的境界。現清淨法身容易，這是六祖講的，「六七因上轉」。你要想把身體也轉化過來，肉體四大、心物一元都轉變，把五根都轉變有五神通了、起作用了，所以報身、化身的成就啊，五識同第八阿賴耶識要證到佛果以後才變得了啊！你看他老人家兩句簡單扼要的話，把唯識修持的道理（說明瞭），「六七因上轉」。（完）

# 唯識010(下)

所以我們修淨土唸佛的也好、修禪的也好、修止觀也好，初步的要想空轉呢，轉這個第六意識。第六意識清淨、空轉了，那麼差不多了，第七識跟着轉，所以「六七（是）因上轉」。前五識、第八識，前五識我們不是講過了嗎？要到第八阿賴耶識轉了，前五識才能轉哦，很難哦！所以是「五八果上圓」哪！所以第二首就講：「四惑八大相應起」，第六識轉了，「六轉呼爲染淨依」[錄音中斷]……要修道了，第七識俱生我執也跟着莊嚴起來了，它是這樣轉的一個東西。

那麼，下面講得道的時候，「極喜初心平等性」。因爲第七識這個俱生我執，它同第六意識相依爲命，它是第六意識的根。所以菩薩登初地歡喜地的時候、剛剛悟道的時候，功夫到了三際託空，在三際託空裏透出來這個別境慧，突然一悟。所以大家要問禪宗怎麼叫「悟道」，你就是做到三際託空，那個是心量的境界啊！你悟了沒有？那個悟是般若誒！你在三際託空心量的境界裏頭透出了這一悟，所以才「別境」了：「啊！」這個道理。這纔是悟。

譬如說有些禪宗語錄講錯了，破初關，「未參禪以前，見山是山，見水是水；悟道以後，見山不是山，見水不是水。……」那是功夫境界、心態的狀況，那同悟不悟沒有關係。那是說看到這個境像心哦！那我們把第六意識只要擺平了，你看一切境界都不同了，這沒有什麼稀奇嘛！所以見道以後啊，「見山是山……」這都是空話！悟道，悟與不悟，禪宗這一悟——「慧」透出來的。但是要這個定的境界、心量的境界到達了清明，這個中間透出了這一點慧的覺性，叫作「悟了」。不是說你們拿着某一個清明的境界，抓着這個境界，「哎呀，我得了道！我悟了道！」你不是自己欺騙了自己嗎？所以我們上午講到明朝那位名士所講人生做三件事：自欺、欺人；不然被人家欺。多半在自欺中過，要特別注意！

所以第七識，初地菩薩得道的時候，登達歡喜地。其實初地的歡喜地啊，就是四禪八定初禪定功夫配合的。所以初禪呢，「定生喜樂」。「極喜初心平等性」，只要菩薩一登地，見到自己空性的時候，初地登歡喜地，我見沒有了，我相沒有了，看一切衆生都是平等、慈悲。所以，「極喜初心（發起）平等性」。

但是，換句話說，我想在座好幾位都有這個經驗，當你用功好的時候，心境很和平的時候，自己好像的確沒有我相了，人家侮辱你、打你一下都不會生氣，覺得每一個人都很可憐、都很可愛的，會慈悲心會起來的。「平等性」，我跟你都平等、一切平等。但是這樣叫作無我嗎？沒有哦，還早哦！初地菩薩登地，剛剛見到了無我的這個平等性。真正達到無我要八地以上的菩薩，「無功用行我恆摧」，到達第八地菩薩，拿我們剛纔以禪宗比方，到達破了重關的時候，「無功用行」了。「無功用行」很難了，不需要用功了、自然都在用功，行、住、坐、臥都在定中、都在慧中。在水裏頭游泳也好、你去打滾也好、跳舞也好、打架也好、開車也好、登山也好、滾下來也好，你都在定慧中，不需要有定有慧，「無功用行」。

所以我們曉得，像禪宗的祖師趙州和尚，大禪師，八十歲了，還到處找明師、訪道。所以「趙州八十尤行腳」，到處參訪善知識。當然，他是方便講的話，人家問他：老和尚，你是大祖師，八九十歲了，還在外面跑什麼？——爲了這個要打成一片哪！此心還沒有打成一片。禪宗所謂打成一片，還沒有到達「無功用行」。你還要打坐作功夫入定纔有，不打坐不作功夫你那個道就倒掉了，不叫作「道」了，叫作「倒」了，茶杯要「倒」出來了。用功纔有道，不用功沒有道，這個道你說還值什麼錢嘛？不值錢了！所以菩薩到第八地以上，「無功用行」，所以叫第八「不動地」，不退轉了。沒有到第八地以上的菩薩，你功夫再好、智慧再高，還會退轉哦，還會退到六道輪迴裏頭去哦，還在那裏轉的哦！到第八地以上的菩薩，在不動地纔可以不退轉。但是到這個時候是「無功用行」了，不需要用功自然用功，無往不是道，無一不是禪。到這個時候纔是真做到了「有我的無我」。「無功用行我恆摧」，永遠真正無我境，人無我。但是第八地以上的菩薩，只破除了人無我，法無我還沒有到達完全乾淨哦。

所以，「如來現起他受用，十地菩薩所被機。」真做到法無我的時候，成佛了，十地以上的菩薩，進入瞭如來地、佛地了。那麼還有我沒有我呢？對不起，還有我，這個我是什麼？佛的大慈悲，千百萬億化身，一切處度衆生。所謂「他受用」，這個我啊，一念一動，這個「我」念一動：「哎呀，我要救這個人！」這一念一動，就化身出去了，變成「他受用身」，這個化身教理上也叫作「爲他受用」——爲利益你而用的，一切的動作爲了幫助你，乃至打你罵你一切等等，愛你、笑你等等，爲了「他」。所以佛菩薩的境界，化身千百萬億，這個身，像釋迦牟尼這一生，來教化我們這個世人，這一生的釋迦牟尼佛的肉身，也就是「他化」——他受用身，爲我們一切衆生。這個「他」指我們其他的一切衆生。所以成佛有我，這個纔是大我，這個纔是真我。所以佛一生下來，一手指天、一手指地：「天上天下，唯我獨尊！」這個「我」來了，還是有「我」。

所以難懂吧？所以修行之難吧？先要無我。後來的真我，是這個樣子。但是這個真我是《涅槃經》上講：常、樂、我、淨，這個我。這個我是如來地境界、成佛了的境界的我。所以「如來現起」，現量境要起就起。看這個衆生，所以觀世音菩薩循聲救苦，以三十二變化身，救度這個世界。豈止三十二？他在密教裏頭，有二十一尊度母，也是他的化身。所謂正法明如來、準提佛母，就是他的正化身，都是他的變化。這些身有時候變成二十一尊度母，所謂綠度母、紅度母、白度母等等，有時候又變成「應以何身得度者，即現何身而爲說法」。觀世音菩薩何以有如此的功德？因爲他早已成佛了，他的本名叫「正法明如來」，正法明如來化身在這個世界是觀世音菩薩，同西方極樂世界觀世音菩薩也是他的化身，正法明如來。這一些化身就是如來的境界，「現起他受用」，爲了衆生，自己「我」化身出去的「我」，這種境界，要到十地以上的菩薩、到佛地，這個我是真我的成就，常、樂、我、淨了。

第七識，我們也交代了。

現在（講）第八阿賴耶識，麻煩來了。講第八阿賴耶識，陳先生前天提出一個問題，投胎的時候，據他也親眼看到他的家鄉，因爲他跟我同鄉、浙江人，不過不同縣，陳先生是浙江吳興人。他說看到家鄉的，有人的確到媽媽要生的時候纔來投胎的。他所以前天聽了三生石上這個事情，他問我是不是入胎的時候就投胎，還有半路投胎、有出胎的時候投胎？因爲我們前天講的時間來不及，我說講到唯識第八阿賴耶識詳細說明這個問題，恐怕今天我看看時間不夠，先念了，大概下一次我們專題報告這個問題。

第八阿賴耶識，這是根本，「性唯無覆五遍行」，第八阿賴耶識，沒得蓋覆的，它沒有躲藏在哪裏，無所不在，第八阿賴耶識無所不在；心物一元，無所不在的。它自己的性能，這個「無覆」，第八阿賴耶識其它的作用、心態的狀況它沒有。心態的狀況第六識、第七識有，前五識有一部分。第八阿賴耶識，它沒有心態狀況。它是這麼一個東西。根根，等於我們一棵樹的----它是一個種子所生的樹根、等於這個樹根；第七識等於這個樹幹；第六識啊（等於）樹幹的中間、那個主要的中心；前五識（是）這棵樹前面開的花、結的果。比方，我們把它比方是這麼一個東西。所以第八阿賴耶識，它其他心態沒有，可它有這個作用——「五遍行」：作意、觸、（感）受、想、思。

所以你們有許多打坐的要了命。很多人因爲理路不懂、道理不懂、理論不懂，去盤起腿來想試驗這個生命的科學，你怎麼通嘛！都覺得：「哎呀，我定是很定啊，就是也沒有念頭，可是總是我曉得呀！」好像他要學死人才好！「完全不知道」他才叫作定。你要曉得第八阿賴耶識正是有思哦！這一思都沒有，你不是悶絕就是昏沉，這不得了哦！大糊塗哦！它正在「五遍行」中啊，五遍行第八阿賴耶識有思哦！所以入定的人，一點也都不知道了，那叫作定啊——那是你的佛法，你自己亂解釋的佛法。

所以一般人認爲：「哎呀，打坐坐在這裏應該是什麼都不知道。哎呀！我越來越清醒哎，越來越不要睡覺了。」嘿嘿！那是當然嘍！哦，你以爲越來越糊塗、越來越愛睡覺、乃至睡着了以後什麼都不知道，這叫作入定啊？這叫作變豬！真的哦！這個修下去果報會變豬了的哦。不僅我那麼講，宗喀巴大師也是那麼講，很多祖師吩咐你：不要以爲昏沉的境界是定、不要以這個是無念，那是錯極了的哦！無唸的話，是「觀察圓明照大千」，大圓鏡智，更清楚；但是自己沒有動思維心，沒有動分別心，那個纔是無唸啊！所以像鏡子一樣，照天照地，纖毫一動都知道，那才叫無念；不是無知哦！所以你功夫越好越不要睡眠、越清楚，是當然的啊！清明境界現前嘛。所以可悲啊，很多人不懂學理，亂去修行。我幾十年常教你們要想學佛用功，先要窮理呀、先要窮理呀！嘿，老朋友也好新朋友也好，都不聽我的，不聽我也只好算了，同我沒有關係，你要去變什麼你愛去變。下一次我碰到你說：「來來來！」又來了，再說。變狗也好、變牛也好、變獅子也好、變老虎也好，再教你來嘛！再不聽話，又去變去嘛。是這樣哦！不是講笑話哦，很嚴重。

所以阿賴耶識它裏頭有五遍行。這句話講完了。

「界地隨他業力生」，這個宇宙，佛說有三界、九地，三界九地這個表後面都有，整個的宇宙萬象，都是第八阿賴耶識這個功能變出來的，這個功能叫作業、業力。三界六道、天堂地獄、畜生餓鬼，鬼、神有沒有？都有。什麼變的？不是上帝、不是閻王、不是玉皇大帝，也不是佛、也不是菩薩，是我們每一個人第八阿賴耶識自己的業力所造的，「界地隨他業力生」啊！

「二乘不了因迷執，由此能興論主諍。」小乘的羅漢，聲聞、緣覺，雖然他自己覺得證到涅槃、證到空，他都認不清楚第八阿賴耶識是個什麼東西，「不了」，小乘羅漢他根本不知道，所以還不算悟道的哦！所以《楞嚴經》上佛把聲聞、緣覺都罵成外道哦。所以識陰裏頭十種外道，因爲他第八阿賴耶識不知道，「二乘不了，因（爲）迷執」。

「由此能興論主諍」，就是大乘菩薩，有些也搞不清楚。所以由佛過世以後，有《成唯識論》啊、《辨中邊論》啊、《中觀論》啊、《大智度論》啊，這些菩薩們沒有辦法，起來作論，就是論這個道體這個東西。「由此能興論主諍」，意見上、思想見地上的差異。我們今天先到這裏。（完）

# 唯識011(上)

第八阿賴耶識，首先我們要了解第八阿賴耶識，所謂把這個心的作用，分成八個部位、八個識來講。最怕的呢，連佛都很害怕，害怕什麼？害怕一切人聽了唯識啊，被唯識的道理困住了，所以佛在《解深密經》上講一個偈子：「阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流，我於凡愚不開演，恐彼分別執爲我」。這裏「阿陀那識」也就是阿賴耶識的另一個名稱、另一個作用，就是我們普通講——生命的根源。他說這個識啊，最深、最難懂、最細了。

過去我們這個生命，無數劫以來這個生命，你說它是空的，譬如學佛的容易講（是）空的；空只是一個現狀，空不是沒有。那麼你說這個生命是有的嗎？有也只是指一個現狀，並不是真的——像我們這個手巾、像我們這個茶杯蓋——現在是有個東西可以抓到的這個有。不是有；這樣的有是個假有。所以空、有都不是。

那麼它究竟是個什麼呢？佛作了個比方，像一股流水，一個瀑布一樣，萬古千秋都在流，沒有斷過。但是這個瀑布呢，是一個東西沒有？不是一個東西。是很多的水分子、一股力量永遠向前面的奔流，旋轉地奔流而構成了這個瀑布的形狀；你分析它，中間沒有一個東西、沒有一點真正是水會留住的；但是也不能說它沒有水。所以我們生來死去，一切種子，所謂一切又把它分析起兩個範圍：一切有爲法與無爲法。有爲法包括宇宙萬有；無爲法包括一切聖賢成道的，所謂拿中國文化講，包括鬼神仙佛等等，尤其是仙佛證到無爲法的；這都在一切以內，這一切種子像一股瀑流水一樣。那麼佛只好拿這個比喻來講。所以究竟是有、是空？講一個「空」，大家的觀念被「空」困住了；講一個「有」，被「有」又困住了；講一個「非空非有」、「不空不有」、「即空即有」，又在困住了，都是不能解脫。所以他說非常難講。他說平常我不願意講這個八識的道理，「我於凡（夫）愚（人）不開演」不願意講，恐怕大家聽了以後又抓住一個八識，（認爲）有這麼一個東西。

譬如我們現在講到阿賴耶識，首先「識」，我們再三提到唯識、佛學三個名詞可以概括：心、意、識。這三個名詞我們再三提出來，大家都很熟，可是大家沒有仔細去研究、去參詳它。這個心，現在我們用現在的觀念，把它當成一個本體，我們這個生命根源這個本體，它包含了兩部分：心理的（精神的）、物質的，這兩個（心物）所謂心物一元，這是一個名稱、一個理論，這是心。並不是我們現在能夠思想、大家活着精神很好，今天都沒有死掉、也沒有生病、能夠思想能夠感覺能夠知覺的這個心是「意」，「心」起的作用第二重投影；我們拿現在的話來講，心的第二重投影、最活潑的、能夠了知、有知覺、有感覺的，這個是「意」。

什麼是「識」？（心的）第三重投影。我們普通曉得，了別就是識。今天頭腦很清爽、能夠分析清楚、聽這個話聽得很清楚，就是「識」。那麼識這個東西，在它的作用上是「了別」，明瞭的了，分別這個別。在我們生命上，這個了別的東西它有染污作用，容易被外界所染污的，所以它有染污作用，也叫作「染污識」。識，就是能了別、染污。那麼這個識，普通我們可以叫作，一般的所謂學禪的人----念、這個念頭，我們思想這個「念」。譬如大家在座很多學佛學道、打坐作功夫，不管你功夫怎麼樣好，打起坐來定，乃至你們能夠出神，所以你拿道家來講可以出陽神。普通都曉得陽神。說這個靈魂修成了從頂上出來，人家看不見，你也看得見人家，你來也可以喝茶，也可以拿毛巾，不過我毛巾還在這裏，你還是沒有拿動，這個叫作陰神。陽神就不同了，如果有人出陽神的話，他坐到這邊來，也坐在這裏也坐了聽話，他要端茶杯也拿得動，毛巾也拿開了，這個叫陽神，同我們肉體一樣。當然大家也沒有看過。一般相傳這個人出神，從這裏（頭頂）出來——不一定。真達到最高的功夫，這個神隨便從哪裏都可以出。但是就是說，你出了陽神，成佛了、得道了沒有？沒有！沒有了道，只是你的功夫----還是念，念就是阿賴耶識的種子。所以呀，我們心、意、識、念，拿現在漂亮名稱就是生命的功能。

今天我們第一個先要講怎麼樣投胎、怎麼樣出胎的問題了。那麼原文的句子要記得，這個第八識的偈語：「浩浩三藏不可窮，淵深七浪境爲風，受薰持種根身器，去後來先作主公」。

這是講第八阿賴耶心識的這個部分，最後這個根根，我們上次比方過，拿樹來比方，它像根。這個識啊，心意識，心，我們這個心念像什麼？所以叫它是識。比方，第八阿賴耶識是根——這是比方哦，不要被比方騙住了。比方聽過了、瞭解了，那個比方就不要了——等於一棵樹的樹根，第七識等於樹的幹，第六識（是）這個樹幹中間的中心，前五識等於枝杈。我們曉得這個識、心意識。譬如講，我們現在活着，像這個心上開了一朵花，呵，所以講禪宗，「釋迦拈花，迦葉微笑」。我們現在活着的生命的確大家都是一朵花，開得很茂盛，這個花裏頭你找不到一顆果吧？任何一個花裏頭都找不到它的果。除了蓮花，當然花果同時的；其他的花裏頭沒有果。等這個花變成果的時候，果成了，花就落了，果成、花落。所以我們的心意識，這個狀況你沒有辦法找到它，當然除非你大徹大悟成就了。否則呢？我們別人可以看到，得道的人可以看到其他的人心意識。等你死的時候，你這個花落了，那個識的成果跑出去了，這就叫作靈魂。這個道理。

現在這個第八阿賴耶識這個偈頌，玄奘法師歸納起來要我們記得。這個心，根本的功能有三藏，怎麼叫三藏？不是經律論三藏，就搞錯了——「能藏、所藏、執藏」這三藏。能藏：它能藏過去、未來一切萬有的種性，有爲法、無爲法，它能藏。所藏：所藏的、所含藏的，所以第八阿賴耶識就是含藏識，能藏、所藏。執藏：它抓得牢牢的。所以，這叫「三藏」。它所形容第八阿賴耶識這個三藏的性能，「浩浩」——形容詞，像大海一樣，如瀑流水一樣，浩浩蕩蕩、無邊無際的，「不可窮」。

那麼，這個心怎麼樣來呢？像深海一樣，深得很。「淵深七浪」，前面七識起了波浪。外境界，我們七識一動、心念一動，心念對着外面的外境，外境風動，外境越引誘，波浪越大，心意識的作用越大。所以你看，由這個道理，現在所謂西洋心理學，乃至弗洛伊德他們的心理學認爲——唯物思想的心理學也看到了一部分——認爲人的心是受外境的影響，環境能夠改變一個人。因爲「境風吹識浪」，「境風」一吹，這個心識的波浪越動得厲害。所以啊，普通只曉得是這個境像。

這裏問題要注意哦，一個學佛法學哲學的人，我們就要追問了，尤其告訴青年同學們不要那麼乖，作人要乖，學問不要乖。你們現在青年人剛好相反，做人很不乖，思想啊亂跑；真講學問啊，乖得要命、笨得要命，也沒得思想。「境風吹識浪」什麼道理呀？那麼我就要問了，外面的這個境風是誰動的？還是上帝發動啊？還是菩薩發動啊？對不對？如果境風也是我本身心識動，那麼何以叫「境風吹識浪」？這句話，在邏輯上又變成「二元論」了，不是「一元論」了。所以學佛，真正智慧之學要特別留意呦！所以佛說：我說法四十九年，沒有說到一個字——邏輯問題，一落文字言語，沒有不落邊際的，一定出毛病。就比如像這句話也出了毛病：「淵深七浪境爲風」。那麼一個錯誤的思想是外境引動了這個心意識。

好，如果站在一個唯物學者的看法，唯物哲學的看法，那可見你所謂講心、精神這是個空洞的名稱啊，也是外境的重要啊！外物都重要，你心意識因外物而產生的啊！「淵深七浪境爲風」，外面境風一吹，你心波才動搖啊！啊，這問題就來了，所以這種地方就要參了。

實際上，這個「境風、識浪」都是阿賴耶識自性的功能，「能藏」所動的；一動的時候就是兩面；所以拿補充的話，就是中國的《易經》了——陰陽，「動則得咎」，一動，就有陰就有陽。陽的一面就是心的作用；陰的一面，變成有形的，那就是物的作用。它兩個互相爲因果的。「心能轉物」，但是，在心不能轉物以前，物也能轉心。這是非常嚴重的問題！

你說這個天氣很熱，你說我「心能轉物」，不流汗！不流汗！汗還是照流不誤。不過你心裏頭可以覺得不熱，可是汗還是照流。心物兩個力量是相等的，它是一體的兩面。那麼現在我們暫時還不討論，簡單地先講過這兩句。

現在重要的就是陳先生上次問的，今天要討論到。這個東西、我們生命的這一部分的根源，「受薰」，它自然的接受外界燻習，所以修行，我們佛學叫作「燻修」。這個燻，什麼叫燻啊？燻臘肉一樣、燻煙一樣，一個香，這裏天天點香，這個地方天天燻、燻、燻，就黃了，黃了以後燻黑了。人的習慣是慢慢形成的，慢慢練習、燻習。所以教我們唸佛、拜佛，或者是做好事，慢慢把壞的根性把它燻習過來。所以許多人天天講修行，壞根性真正修行燻習在好的燻習路上走沒有呢？----沒有----沒有（就）永遠燻不成。所以，「受薰、持種」，我們這一生的所接受的教育思想、自己的行爲等等，接受現行的燻，「現行」，這個現行的燻啊，就是變成未來的種子、未來的種性。那麼，我們這一生的個性，等等，就是前生多生累劫的「受薰」來的，現行變種子，種子變現行。

所以懂了唯識這個心理道理，我們看世界上乃至看歷史，因爲談古人方便，談現在人麻煩，碰到現在人啊，囉嗦。我們看歷史上的古人，這些大英雄、大人物乃至小人物、男人物、女人物、老人物、小人物，反正這歷史上的過後一看，他一生下來的過程就決定了他一切的命運。爲什麼？他種性的燻習不同。除非是大英雄、大聖賢，這一生把過去生的種性自己硬是把它變過來，所以叫作大英雄；所以佛啊，稱爲「大雄」。我們到廟子上看，「大雄寶殿」。世界上真正大英雄就是能夠轉變了自己；除此以外，沒有英雄。這是很難！

譬如我們講歷史上，我們大家中國人喜歡讀《史記》，看到項羽跟劉邦兩個人，都看到秦始皇出來。劉邦一看秦始皇那個威風，就講了一句話：「大丈夫當如是也！」作人吧，就要作到這個樣子。這個話可見含了叛變思想，但是很厚道，「做人吧，應當做到這個樣子！」項羽一看，他講的就不同了，看到秦始皇出來，「哎，彼可取而代之！」格老子可以把他拿下來，我也可以這樣幹！同樣一個觀念，兩個表達的心理絕對不同，所以決定了他事業的成敗也不同。

所以個性，這種個性、天生個性哪裏來的呢？多生累劫這個種性來的，燻習來的。比如一個植物一個種子，你把它移了一個土壤，怎麼樣變，它那個種性不變。蘋果還是蘋果，香蕉還是香蕉。你把兩個構合起來叫香蕉蘋果啊，它香蕉還是香蕉，蘋果還是蘋果味，種性不變。所以修行的道理就在這裏。

所以他說第八阿賴耶識啊，我們生來死去，怎麼樣生、怎麼樣死，「去後」----人死的時候最後走，「來先」----投胎的時候先來，「作主公」就是這個東西。

好，現在我們很難了，就碰到問題來了。這是陳先生要問的，拖了三個禮拜了，把他這個在胎裏頭沒有出胎（一笑），人怎麼樣死、怎麼樣生、怎麼修行這個道理。我們這個人，先由死講到生，啊，根據佛學的道理，簡單地、都很簡單；詳細講非常麻煩，詳細專門講生死問題大概總要——像我們現在兩個鐘頭一次，起碼要一二十次（才）比較詳細。

我們人活着現在這個肉體，在佛學叫「四大假合爲身」。四大：地、水、火、風這四大。風就是氣，我們要氣、需要氣，沒有氧氣就立刻死亡，一秒鐘沒有氧氣就死亡，氧氣就是風大的一種；「地」就是骨頭；「水」就是身上的血、液體；火就是生命的熱能；這四大，四大組合構成我們這個肉體。每一大，大就是大類、這一大堆。每一大，容易生（大體的歸納，不是分析）一百一十種病，關於骨頭的生病有一百一十種；這個液體、血的病，有一百一十種；四大有四百四十種病，每一種病隨時都可以使人死亡的。

譬如感冒、傷風，我們叫涼着了。涼着一下，就是小病一個，沒有什麼了不起——同樣可以死人。所以涼着，那麼在中醫的道理，就是一個「傳」，傳染那個傳。涼着有時候走入腎經，有時候走肺經，走各經不同，看各人身體，這就是業力不同。就是涼一下，也可以馬上使你死亡的。你不要看到認爲小病，沒有哪一點……譬如破掉一點皮有什麼了不起呢？如果細菌一進來得了破傷風，也立刻死亡，所以隨時可以死亡，這個生命是脆弱得很！尤其是呼吸氣，一口氣不來，這個氣我們鼻子吹，把它矇住了，一出去，吸不進來，立刻死了，很簡單。死亡是太快的事！這個身體是非常脆弱。

那麼，人能夠根據業力得正死亡的並不多。多半的我們的死亡，都是不正，都是橫死的。大的橫死，譬如說，壽命沒有到，自殺、車子撞到、飛機掉下、掉到水裏去、火燒了，等等，都是叫橫死，當然這個還是大的。實際上我們普通生命都是橫死，自己沒有照顧自己、醫藥不對糟蹋了的、被醫生耽誤了的等等，統統歸到橫死，橫死不談。所以你看我們中國人過去發的死亡的訃文：「壽終正寢」，很難哦！尤其現在沒有壽終正寢了。所以我現在主張人家寫訃文，這四個字免了，「壽終某某醫院」就好了，沒有終在正寢了，不會死到自己家裏規規矩矩那個房子、自己應該睡的地方死亡的，沒有啦！現在都是送到醫院去了，到太平間啊。所以現在訃文也改了，我看到這幾年來變得很多了，「壽終某某醫院」，當然將來慢慢「壽終某某太平間」，將來再後來進步到壽終某地「第三號的火化爐」，也可以了。這個時代在變，死亡也在變。

現在我們先講一個人，正的死亡。人要死以前，先是風大死亡，先沒有氣了，呼吸不對了。你們大家到醫院看過病人就知道，一個人要死的時候，這個呼吸在這裏哦；嬰兒的呼吸多半、你看一個嬰兒躺在牀上呼吸，鼻子、胸口比較動得輕微了，這個小腹、肚子整個地動，呼吸深長。年紀大一點慢慢上來了，到了老年了，呼吸都到這裏（胸部以上）了，死亡的時候就到這裏（喉部）。快要斷氣了，醫生沒有辦法，爲了保持腦細胞慢一點死亡，就給他上氧氣幫忙他，使腦神經細胞不要死亡、多留一下。所以死亡，第一個是風大先散掉，換句話，死亡是先到氣沒有了。但是在這個階段呢，這個死的人，假使正常的，我們現在完全照正常講。他的感受哇，所謂發生身體上肉體上，發燒啊、難過啊、或者覺得冷啊，很不舒服，總不對頭，情況很不好，自己也迷迷糊糊，發燒。那麼在這個階段風大的死亡，那麼在要死的人幻象的感覺呢，或者是「哎呀，給我腳上蓋一蓋啊，風好大啊！風好大啊！」實際上沒有風，就有這種感覺，實際是內在的風要散了、這個氣要散了。所以這個時候，風大死亡這個階段還可以救藥的，不管中醫西醫、乃至明白的醫生啊，地下醫生、天上醫生，有辦法這個時候還可以醫得回來。所以像西醫嘛，靠氧氣來把他命吊住；氧氣是幫忙吊住這個命，還想辦法想把他醫好。不過啊，大部分現在的情況，一上了氧氣已經想不出別的辦法了，只好等時間了。如果沒有氧氣的幫助，很快就死了。那麼，四大的死亡，這個時候，或者那個將死的人感覺到，「啊，都是……」進入彌留狀態，迷迷糊糊，「啊——」覺得非常可怕！一切境況都不對了，眼睛看到、眼識所看到的啊，黑暗了，迷迷糊糊了。

跟着來的是什麼呢？水大分散，到了這一步啊，就很難救了，一定會死了。水大分散是什麼？這個呼吸到了呼吸「呃、呃……」那個死人快要死的時候「呃、呃……」。這個時候啊，還有，你注意，下面的肛門也要打開了，放屁了、大便流出來了。

所以有一個醫生自己曉得，自己是醫生，年紀大了，兒女也是醫生，旁邊都圍着醫，他自己指揮的，用什麼藥給我打，用什麼針給我打。最後他說不要打了、不要打了，我肛門已經開了，就沒有希望了。屁股肛門打開大便流出來了。爲什麼？這個下面氣脫掉了、下氣向下降了。（完）

# 唯識011(下)

所以要死的時候下面大便、尿都來了；上面「呃、呃、呃……」好了！好像我死過一樣，很有經驗的樣子（衆笑）。當然我們大家過去死過了忘記了，都有這個經驗（老師示：呃、呃……）沒有嚥下來；我們現在活着的人還嚥下來；等到（老師示：呃、呃……）最後沒有了！上面這個氣一出完，下面肛門一打開，走了。上下氣一脫開就沒有了。這個時候啊，水大分散，身上流出汗了，下面大小便就是水大了，流掉了。那麼身上出的汗，這個時候你摸到他那個身上的汗[錄音中斷]。

跟着這個意識的業力，假使這個人業重的，算不定看到你們大家都變成魔鬼相了，「哎呦，這魔鬼要來抓我了！」或者自己做過壞事的，「哎呦，這些冤家都要來抓我，你看你看，某人要來抓我了！哎呀，不得了了！不得了了！」哎，就有這個道理了。這個時候天堂地獄，你意識裏頭都形成了。

那麼，在這個時候瞳孔放大了，（人）站在前面看到（感覺）很遠。耳朵呢，你當面跟他講的聲音，所以你們大家唸佛要助念，這個時候「阿彌陀佛、阿彌陀佛」，哪怕你念得那麼大、放錄音機放的「阿彌陀佛、阿彌陀佛」，你嗓門都叫破了，在他聽起是很遠很遠的，偶然聽到「阿彌陀佛」，引起他注意，已經不得了了，很好了。恐怕那個意識散了，還不能……那個音樂不湊巧，你「阿彌陀佛」，你「陀佛阿彌」他也沒有辦法了。他等於一個業力把它隔住了，這股力量，既不是上帝也不是菩薩，都是自身唯識所變的業力，把他隔住了。

如果這一生的修持心清淨呢，平常燻修（這個「燻」字）慣了的，一聽到引磬「叮……」這個聲音，「啊，阿彌陀佛！」這個時候念、念頭裏，所以叫你們平常唸佛，不是嘴裏唸啊，這個時候沒有辦法在嘴裏念「阿彌陀佛」，你們搞錯了！一般人跟那個死人講，說：「你念啊！念阿彌陀佛啊！」我站在旁邊：「哎呀，你真是該死！」那個死人叫人家：「你念啊！念阿彌陀佛呀！」他會念，他就不死了！（衆笑）有一次我罵一個朋友的兒子，我說：「你滾開！他會念他就不死了！」就是不會唸了。這個時候叫唸佛是意念曉得就對了嘛。所以「某人啊，你注意唸佛啊！」是念，心念唸到這個佛，不是（嘴裏念，）嘴裏念不出來「阿彌陀佛」四個字的呀！是心裏有一個佛的影像——對了！他就有辦法了，就不會墮落了。

啊，碰到這些莫明其妙的佛婆婆佛媽媽佛公公們：「你念啊！阿彌陀佛啊！你快要念啊！」吵死人！這叫作街上送喪一樣，又吹、又鬧、又打，又在吵死人了。死人死在棺材蠻好，他又在後面又吹、又打、又敲鑼，不是吵死人嗎？這個時候就不要去吵死人，那他聽的聲音很遠。

那麼這個時候呢，跟着很快了，我們講話很慢。這是很正常的死亡，這是講的報告的都是非常正常的死。那麼要死的時候，就看到，自己「哎喲！不得了！」好像「下大雨呦！」這是看業力了，業力重的人覺得「哎喲！不得了，我掉到海邊去了！掉到海里了、掉到水裏了。」「噢！下大雨呦！」狂風暴雨都來了，這個風是什麼？這個裏頭（自己身體裏）散掉的風——狂風。暴雨是什麼？身上的水大分散。這是看你平常作人、修持、善惡的業力。假使這個人是善人死亡，心地好的人，這個時候也曉得汗流了，覺得：「哎呀，怎麼好像溼溼的啊。」有這麼一個感覺，水分就覺得輕，業力就覺得輕。

當然你看大家做夢，我們大家都做過夢的啊，我們在座沒有一個沒有做過夢嘛。有沒有人夢中經常夢到是天晴的？很少吧？夢中那個境界都是迷迷糊糊地，沒有看到過大太陽照的晴天，懂了吧？假使有修持的人，臨死的時候真是大太陽的晴天、無念、很清靜，而且光明遍現。所以叫你們現在修持就是這個啊！現在沒有修持，你們大家在打坐、修道，說功夫好，坐起來還不是眼前一片漆黑？偶然亮一下，那個亮像光影門頭晃一下有什麼用啊！啊，你生死還有把握啊？一點把握都沒有的！少在那裏自己吹牛了，不要騙自己了。

這個時候所以呀，普通人就覺得掉到海洋了，害怕得很！而且都是黑暗、狂風暴雨。要講話已經沒辦法了，想告訴前面的親人，沒有辦法了。這個時候就很快要死亡了。很快、很快、一剎那。像我們講話半天了，死得時候沒有那麼慢。然後已經快要死了。意識到了這個時候做不了主了，第六意識漸漸分散完了。所以你跟他講話，他：「啊、啊……啊……誰、誰啊？啊……」就這樣的。你曉得，這個意識分散了。因爲我學得很像啊，當然我好像死過的樣子，哈！真的死過，大家都死過，可是大家忘記了；大家又投生過，可是忘記了。你真記得，就是定力了。

那麼，這個死亡到這個時候，跟着是火大分散，身體冷卻了。這個水分一出、汗一流以後，身體就開始涼了，那個不是涼哎——冰了。冰到哪裏，火大分散了，地、水、火、風。暖——冷卻到什麼地方，就死亡到什麼地方。所以唯識心意識這三個字：暖、壽、識三樣是連着的。意識心、精神還在生命上、在這個肉體上，就有暖氣。有暖，識就還在、心識還在，所以他的壽命還存在。到火大分散的時候，水大分散過了，火大分散到冷卻到哪裏，死亡到哪裏。那麼這個時候，一生就可以測驗了。

如果我們把人體（按）佛學分成六道，上三道：「天」、天道，昇天，這個天分三十三天，六十多層、六十多種，都是天道。「阿修羅道」，阿修羅道普通叫「魔」，不是那麼難看的魔，也是天的一種，就是人裏頭的好人、壞人，天裏頭的好天、壞天，是阿修羅、阿修羅道。人道，再投身變人。這都還屬於上三品、上三道。下三道呢？就差了，下三道的高級一點：「畜生」，變豬啊、變牛啊、變馬、變狗。差一點：「餓鬼」，就是我們講鬼啦，鬼就是這些東西。再差的：下「地獄」。

那麼，我們怎麼樣分別呢？這個人體非常明顯的。如果這個人死亡的時候，一身上面開始冷了，最後腳底心還暖的——下地獄去！不過這種人，你摸不到的，話是那麼講；凡是這一類的人，不得正死。啊，我們過去看得很多，現在在醫院裏的比較不同了。過去有很多大家、了不起的人，地位高、學問好、名氣大、年齡又大，活到八九十歲，老太爺一輩子怎麼樣好；最後死的時候，房間裏不要睡、牀上不能睡，硬要躺在地下爬，最後都要爬到豬欄、狗窩裏頭去死。過去很多哦！現在有醫院，有護士管理，沒有辦法。但是在臺北我也看到幾個人，修道的，道德平常都是——唉呀，什麼老師、什麼老師，高得不得了，道高得不得了，最後死啊，自己不曉得莫明其妙跑到馬路死在陰溝裏。最後人家把他弄去到醫院救活了，身上也沒有身份證，搞不清楚是誰，最後把他救活了，活了在醫院躺了三天，他又偷偷跑出來，又死在陰溝裏。你說什麼道理呢？當然我也不敢保證將來連陰溝還沒有資格死，那就更糟糕了！對不對？那這個果報很難說，不要笑人家，這是講道理給大家聽。不一定的，這是果報，業力使然。果報，不是上帝、也不是閻王、也不是城隍、也不是菩薩給你，都是自己造的。平生的個性，構成了你的結果。非常注意！那麼所以這一類的人、下地獄的人，老實講，你摸腳心還是摸不到呢！

如果說一身都冷卻了，最後膝蓋頭一帶這還暖和的，只有膝蓋頭這裏一摸還有一點，不是很暖了，比全身的冰、冰起來，這一部分比較暖——餓鬼道。

如果這一個（這一類可以有機會摸到了），這一身上面都死完、冰完了，肚臍一帶、下部一帶還溫暖的——畜生道。不過畜生道死的人都很難看，樣子變得很難看，都變了形、怪模怪樣的。

如果說一身都冷了，心窩子還暖和的——人道再來，人中再來，還會投胎做人。這一類的人死得一定蠻清楚的，然後看看兒子啊、女兒啊、媳婦啊，看到這個掉兩滴眼淚呀，那個看看：「恐怕我靠不住啦，啊、啊，你們好好作人吧……啊」，這一類的，樣子也不錯。那麼最後死了吧，好像看起來很安詳。你摸摸他全身都冰了，這裏（心窩）還暖和、溫，最後冷，還要維持好幾個鐘頭，兩三個、三四個鐘頭不一定，最後冷——人中再來，人道再來。

如果有些人，一身都冷了，這裏（頭頂）最後還暖和的——天道。所以往生西方，最後這裏還暖，一定上升的，沒有問題！但是這一類人死亡的樣子比較好看了，或者還臉紅紅的呀，高血壓一樣，死得很安詳啊、笑眯眯的呀，有道的人才做得到。普通人不大笑了，不過很安詳，睡去了一樣。可有兩種哦，這樣是天道。如果上面是最後冷卻，樣子有一點發脾氣的，很憤怒的樣子——阿修羅道。所以這個一念哪，一念，譬如說大家有許多平常作人，個性壞、脾氣容易鬱悶、愛鬧情緒的，動不動心裏就煩、生氣、高興，實際上就是人中的阿修羅了，我告訴你。脾氣古怪，已經是人中的阿修羅，不算正道了。你以爲阿修羅一定是天道中有啊？就古怪，鬼鬼怪怪，這一類的人已經是人中阿修羅，面孔也不同的，你一看就一望而知。但是在知道的不說而已，這個東西不能說明的。所以這是阿修羅道，也是上升。不過是古怪，有氣恨。

所以說，要死亡的時候，最好不要碰他。這樣碰他的時候，他還有知覺的。不是（感覺，）感覺沒有了，知覺還有。所以有時候你看，人快要斷氣，你一搬動他，馬上他眉頭會皺起來，臉色就變了，就表示他那個知覺不高興，你不要動他。

我們要知道，到了這個時候死亡啊，爲什麼還暖呢？剛纔注意，暖、壽、識三位一體，那個地方還沒有冷卻，第八阿賴耶識沒有完全離開。「去後」，知道吧？要死的時候第八阿賴耶識最後死亡。最快死亡是第六識。第六識什麼叫……就是我們講的神志昏迷了，就是第六識先死。第六識是我也不知道有我了，那就不談了。前五識跟着第八阿賴耶識會有連貫的，所以這一個氣將斷未斷之間，他的六根可用的話，眼睛耳朵還可以用，趕快把它挖出來、冷凍起來，第八識的功能餘力還在，還可以移植到好人的眼睛裏頭，還可以起作用的。你說那兩個識啊，這不是一人眼睛裏頭變成兩個識了？不是的，阿賴耶識一切衆生共同的、共通的啊。所以現在說移植的功能是絕對通的啊。前五識跟着第八阿賴耶識，前五識是第八阿賴耶識的現量，要記得啊。所以，這個第八阿賴耶識死亡的時候離開身子是「去後」，最後走的叫「去後」。啊，我們死亡，這個是講正常的了。

哎呀！幾個人能夠到正常而死啊？所以我同老年朋友經常講，哎呀，你們學佛學道不要吹大牛啦！活着健康長壽、無病無痛，死的時候不拖累自己、不麻煩別人，就行了。誰能做到？能夠做到這樣，不叫作仙呢，也叫作巔了！啊！那也是成仙成佛了，誰能做到？要死死不掉、醫院裏住兩三個月，拖累了自己也很痛苦啊，麻煩到旁邊的人多痛苦啊！

我以前經常跑醫院，什麼榮總啊、臺大，我現在懶得動了，懶去摸他那個冷呀熱的了，過去是經常跑，那真是拖累呀。我也看了：「你好一點沒有？」「哎呀，我要死了，恐怕靠不住了。」我心裏想，你早死了倒是福報啊。但是這個話不好講。所以我一個老輩子啊，沒有一個人在這裏，都沒有；最後是我收拾的。最後就是我後悔講了一句話，哎！一看不對了，我曉得馬上斷氣了。因爲他是一個人嘛，還有個身後事，錢放在哪裏我也不知道，那麼又要我來湊錢，怕湊得不夠，這樣總要花個二三十萬吧，買個棺材……他也不肯燒，告訴我不要把他燒掉的，那活着一句話，我必須要做到嘛，唉！那怎麼辦呢？所以醫生一來，我說：給我上氧氣！哎，這一上氧氣，完了！拖了三個月，大小便都在牀上。哎呀，我一班朋友、一班學生跟着我苦哇。我也不會去侍候，叫我的學生給我輪班吧。我也叫他老師，學生又叫我老師，我說這個罪你們就要替我受一受啦！兩個人輪班上，大小便還要洗屁股、刮大便。我那幾個學生真苦了，我心裏都很歉然！拖了三個月。但是我想啊，我中間只要叫他把氧氣拿掉，立刻就走。我叫上去的，我不能叫拿掉啊，一拿掉還有謀財害命的嫌疑呢！這怎麼辦呢？咳呀，真痛苦啊！所以那個時候我感覺到……他自己躺在那裏，那個背都爛了，雖然我的學生也來招呼給他抹一下背呀。哎呀，已經我看那樣，那幾位學生已經聖人了，我都很難做到，他公然替我、應該做的事都給我做到了。但是我覺得害了他痛苦——這個氧氣一拿，不到三分鐘就走了嘛！早應該走了。所以有時候，我現在吩咐大家、同學們講，萬一我也去了，千萬不要給我上氧氣啊！那多麻煩！要走乾脆利落。啊，已經不能說預先告訴你們哪一天哪一秒鐘走，已經很丟人了，還學個什麼佛哦？（衆笑）哈！先休息，再講啊，先休息啊。

（活着的時候）快樂、少煩惱，少找自己麻煩；死的時候，不要拖累自己，不麻煩人家，就行了。（完）

# 唯識012(上)

首先向諸位宣佈一個事，我們唯識與中觀研究這個課程，這樣下去我看不得了，要好多年，受不了，我受不了，你們慢慢來不要緊，我是個急性子。禮拜三加課，禮拜三本來《藥師經》已經結束了；禮拜三晚上八點到十點，這個唯識課，就是一個禮拜兩次，禮拜天晚上一次，禮拜三晚上一次。大後天就開始，十一月四號晚上就開始。就是說唯識這個課，我再說一遍，一個禮拜兩次，禮拜三與禮拜天，早一點、快一點，不要休息了；休息呀，恐怕我們一下四大分散了，我就沒有辦法了。（衆笑）

現在講，還有一點告訴大家，所以學佛的，大家在----人家死亡的時候，你們去幫助人家的時候，最重要就是這個頭頂上。臨死的時候，你要真教他、幫忙他，抓住中間的頭髮，這個（頭頂）中間的穴道，拿他自己的手指頭，每個人自己的手指頭，從髮根開始這樣上去，這個下去，這是頂（掌根對齊前額髮根處開始，順頭頂測量約中指尖處即是百會穴——筆錄者注）。抓住他這裏的頭髮，拉到一根、兩根、三根就行了，告訴他從這裏走，叫他，在耳朵邊上輕輕叫他：「你從這裏走，一定上升，記住唸佛，不要妄想、不要發脾氣，心要行善，記住唸佛。」換句話說，他是個信上帝的也好、信鼻涕的也好，都不管，你叫他信上帝的人，「你從這裏到上帝那裏去吧！」總好一點嘛！總比墮落的好一點，不要有宗教嚴格的分別嘛。他要到那個觀光飯店去，你就讓他到那個飯店去嘛，住一下再來嘛，再幫他買票引渡回來就是了！都可以，就是抓住這裏（百會穴處的頭髮提示臨終人），在他耳邊上輕輕地講，還有用。

那麼，實際上不止前面這一點，後面這一點更重要。我們平常所謂打坐的人（或者）什麼，就是後面這一點更重要。換句話說，是大腦後面這一點，靠後邊這一點更重要的。摸摸頭沒有用，頭上光的，都封住了，啊，現在都封得好好的，等到你打開的時候有點希望了，那個骨骼那一條縫，那個白骨那一條縫，硬是會、功夫到了會開開的，真會開開。那不是一般人所能夠修得到。你們不要認爲在這裏搞搞啊、打打坐啊就會到達這樣，哎呀不要打妄想啦！三大阿僧祇劫慢慢修去吧！你修了三天、兩個鐘頭就行了？那我就沒得玩的了！現在說回來，這個要緊的地方吩咐了啊。

現在講人，地、水、火、風……冷卻了，或者死了。據說，我只能告訴你據說了啊，真到死亡那一剎那之間是舒服得很！這是正規的死亡。怎麼樣舒服？人好像脫殼烏龜，跳出來了一樣。等於一個跳板上、站在跳板上，自己「嘟嚕嚕」就翻過來一樣，好輕鬆。不過你想把握那樣輕鬆，把握不到的；一下就嚇住了，或者覺得掉到無比的深淵裏頭去。就是剛纔講到水大分散了。到最後是地大分散，那個骨頭都要拆開的、筋骨拆開。那人到了那個最後死亡的時候，已經覺得這個身體呀，給什麼東西、給兩個鐵板呀、這個耙山機呀抓得呀、分開割掉那個痛苦啊，壓的受的壓迫感……已經講不出來了，那非常的痛苦！

那麼這個時候將死未死之前有各種境相的。或者是做夢一樣，感覺到自己跑到一個，哎呀，登山哪，比如說登山的地方，哎呀一下掉下去、掉下去，無比的深，哎呀，掉到一個崖洞，哎呀呀夾着了！哎呀！……各種各樣。這個「各種各樣」這一句話，中間如果詳細講，不曉得多少！或者覺得自己給兩個車輪子壓住了、壓住了，哎呀痛啊！一身骨頭散了，叫天天不應，叫地、叫媽、叫娘、叫上帝、叫鼻涕統統沒有用，隨便什麼都沒有用。啊，這個痛苦哇！壓住了。就是地大分散了。

到了最後，歸到一剎那之間非常寂靜，好像一個人跑到高空什麼都沒有了；一下，這麼一轉，很舒服一下，沒有了。那個舒服是大快感、大快樂，一下就沒有了，你把握不住的。有啊！如果平常得道的人、修道的人，已經達到三禪天得樂的境界的話，這個時候，一把握，曉得自己這個肉體脫開了，好，這一下，當然也沒有那麼痛苦，一下，發一大樂，一定，證果了。

所以平常修道，這個消息都露給你們聽，看你們有沒有把握，看有沒有這個福氣了，就看你們有沒有這個本事。這不是勉強做得到哦！要從心性的念頭的習氣的轉變空哦！到達，所以到那個時候把握得住。把握不住，一個階段過了。普通的人，在那樣很舒服、很快感呀！一昏，嚇着，昏過去了，就瘋了，叫作「發昏章第二十一」，發昏了。發昏了以後啊，就睡眠了；等於我們睡着了一樣，死了。那肉體同你毫無關係了。雖然，第八阿賴耶識還沒離開喲。因爲你第七識、第六識完全整個死了，前五識到這個時候也歸到第八阿賴耶識，最後留一點點，這個人一點點在那裏了，在這個死亡的肉體上，只有一點點關聯啦。這個時候你完全昏迷不知道了。可你要注意哦，第八阿賴耶識，這個肉體，暖——哪一部分沒有完全冷卻完，你動他，同他那一個昏迷的那個狀態，那個狀態還不叫作靈魂，也不叫作中陰身，就是死亡的業識，也叫作神識，所以「業識茫茫」啊，這個時候，它還有點關聯，執着還有、輕微的執着。

那麼到這個時候，對於這個屍體呀，是不是我？不會知道了。就是自己看到屍體，絕不曉得是誰。假使認清楚這是我的屍體，你就可以活轉來了，但是不可能！除非他的業識還應該活轉來的人，活轉來的時候也覺得那個跳板一樣，那麼翻一下；這一個跳板，就是那麼翻一下，「怎麼又醒了？」同你睡醒一樣，也莫明其妙。醒了一身痛啊！難過啊！這是說再活的人，啊，很難有復活的人了。

不過，我們人的生命有一種是假死亡，也有這種情形。所以很多人——外國的書、中國的書的報告，認爲死亡的報告，我是一概批了不承認，根本沒有死亡完，第八阿賴耶識沒有離開完，不叫作死亡。到我現在講的這個階段，只能講叫假死，還是叫作假死。

真的死亡呢，這個昏過去了；昏過去大概經過多少時間，很難計算，大概經過人世間三十六個鐘頭的樣子，啊，就是一天一夜，就是睡了一大覺一樣——醒了！這個醒了是比方哦，注意啊，不要把自己死當成那麼舒服啊！好像醒了，這一下，將醒未醒、不像我們睡覺睡醒；我們睡覺睡醒，白天活着，眼睛醒了迷迷糊糊的、胡裏胡塗的。那麼哪個地方先醒啊？你以爲我們頭腦先醒啊？下部先醒的，快要醒以前兩個腳趾先動起來了。所以你看孩子睡覺，所以我帶學生很難帶，有些學生裝睡，我只看到腳趾頭還在跳，根本在裝睡，還清醒的。人先醒了以後兩個腳趾頭先動起來了、跳動啊，不是腦神經。這是活着的人。

到那個時候，清醒不是這個樣哦。突然覺得有個光，那個光是無比的強烈，也不是太陽、也不是月亮、也不是電燈、也不是什麼，然後光很強的來，嚇死了！就嚇醒了。實際上呢，我們告訴你，那個就是本性的神光。平常打坐你們學道家、密宗、什麼宗都不管了，你能夠坐、定到自性光明出現，這個耀發明性，平常就在光明定中慣了的時候，這個時候，證果了。解脫了嘛，肉體解脫了，可以證果了。所以光一來，很高興，噢！原來如此！就定住了。當然定並不一定要那麼打坐了。你那個時候覺得「我要打坐」，馬上有個身體，還是同你現在一樣，就坐着，你就變佛了。你就變男的女的佛啊，都可以，隨便你，千變萬化。現在要變男的，看到男的你變男的，看到女的變女的，隨便你了。這個時候沒有受這個拘束了。就是一片光。但是，一個普通的人，沒有經過修持，這個光，強烈的光，一照——昏了！而且空洞無比。所謂空，空到嚇死了！所以《金剛經》上也告訴你，人見到空啊會嚇得呀，你們學佛天天求空，空的境界來，你嚇死了！天天想自性光明，光明來你也會嚇死。

那麼這個時候，這光就嚇昏過去了，無比的光、無比的空，一剎那之間；普通的人，沒有經過（修持的人。）經過修道的人，要平常已經到達這個定力的境界，所以這個境界一發現，曉得一切是本來自性，哈哈一笑；笑也不笑了，「哈哈一笑」是形容啦！就是，「好！」就定了。啊，在此中可以請假了。你說這個世界不來呀，你在光中躲一下，沒有關係，十方世界隨意都可以來往。

那麼，普通的人，被這個光、被這個強烈的光一照，這個時候，又嚇過去。不過很快又清醒過來。一清醒不是光了，這個時候這個生命叫什麼？叫「中陰身」，普通人叫「靈魂」了。怎麼叫中陰？佛經上也叫「中有」，就是說這個生命離開了，另外六道中間的生命、另外這個生命還沒得到以前，這個中間存在的這一段，所以叫中間存在的陰境界，中間存在的所有境界，「中有身」、「中陰身」，所以「中陰身」是這個身。

這個身體呢同我們一樣，同我們做夢的一樣，眼睛也能夠看，耳朵也能夠聽，也能夠曉得要喫。這都是唯識所變，其實沒有一個肉體。我們這個意識——人，就是所謂學佛、打坐學佛修定，先要去我執、先要去身相，因爲我們意識上始終有個我。所以這個時候的意識起來，「中陰身」這個我，也有六根，眼、耳、鼻、舌、身、意都有。但是這個身呢，是意識所生的「中陰」，是意識境界，是屬於意識。其實沒有這個肉體身，可是一定有這個肉體身一樣的感受、一樣的作用。等於我們做夢的身體。你看我們做夢沒有一個身體呀，但是做夢夢到給人家打，自己醒了，屁股還痛，對不對？有些人做做夢，夢到想到媽媽、想到爸爸、想到哭得一塌糊塗，結果醒了，「啊，是個夢！」摸摸枕頭上都有眼淚，是真的噢！同一個道理。所以那個時候的中陰身，一切都是一樣的。可是比我們現在不同。那中陰身要看哪裏，等於有了五通，這個山河牆壁、物質世界沒有阻礙的，要看哪裏都看得到。我想到美國看看我的兒子、看看我媽媽，念頭一動已經在美國了。我想到什麼地方，我想，哎呀我媽媽還不知道我死了，我到高雄看看，來家你還叫媽媽，在媽媽身上蹭來蹭去，媽媽也不知道；可是你的確抱着了媽媽了。所以有時候我們身體坐在那裏忽然感覺到很不舒服，哎！有這麼一點關係，有的；或者別的東西剛剛碰到你——不過沒有關係，一點不要害怕的。鬼神跟我們在這個世界都撞來撞去的，有時候鬼啊神啊，從我們肚子裏頭撞過去，我們又從他胸口撞過去，撞來撞去都沒有關係。等於我們在空氣裏頭過來過去，等於那個魚在水裏頭遊來游去，所以天、人、鬼、魔都在這個世界上。大家都互相生命共存，這叫作和平共存，哈！沒有關係的。啊，就是那麼一個東西。

那麼，這個中陰身這個時候啊，來了，你會曉得我死了。那麼你平生所做的事情、說的話，一幕一幕像電影電視一樣，快得不得了！我們看電影，一個電影看完以後，要個把兩個鐘頭啊。那個時候一個電影劇本，你一生的事情幾秒鐘就完了，都清醒了。哎呀，我那一件事情對不起，我當時偷了某人的手錶，我或者是害了某人一句話，我故意挑撥的；或者什麼……這些善報、業報，一幕一幕都出來。不止這一生，前生的事、再前生的事、再前生……統統出來了。什麼東西？能藏、所藏這個種子都暴現了。

所以你們注意啊，因此你們說打坐坐起來，有時候聽到唸咒子的聲音啊、看到什麼東西啊，或者什麼「哎喲，看到一個鬼，一個魔來喫我哦！」嚇死了——都是阿賴耶識種性所變的，沒有什麼，沒有什麼。所以一切如夢如幻，在這個境界上沒有什麼。可是你平常這個定力不夠，老實講，你打坐中間會有定力，是現在有肉體的定哦！你肉體存在，你定力再高，到了中陰境界能不能定是另外一個問題哦。你不要認爲自己修道有把握哦。統統在身體上搞了半天、搞了幾十年，毫無把握，沒有用的！啊，有什麼用啊？

那麼這個時候，我們曉得，所以如果說，平常唸佛的人，當碰到那個中陰身將生起未生起之間，這個肉體死亡、那個中陰身將生未生之間，那個時候，光一來，自己平常譬如唸佛慣了的人，對於淨土的信念很夠的，一看到光，一定，一念極樂「阿彌陀佛！」阿彌陀佛現身了，就走了。沒有錯的，絕對的！你如果是信其他的上帝的、信回教的人，到阿拉那邊去都可以，阿拉就現身了。十字架一劃，「來！」就帶走了。那麼，實際上他帶你沒有？沒有。還是你帶了自己。都是阿賴耶識自己種性業力所變現。

那麼，所以這個時候，天堂地獄有沒有？都有，我告訴你。你要看到閻羅王啊，前生的冤家啊，你平常一輩子害了一個人、殺了一個人，法律也不知道你，你自己老婆兒子父母都不知道你，到那個時候，一點都逃不了！果報現前，非常明顯的。誰都不能夠欺騙了自己。這個時候中陰境界是一幕一幕，天堂地獄，應該有什麼（就）有什麼，多得很。這個是非常簡單地告訴大家，中陰境界非常多啊！多得不得了啊！我只能講到這裏，到死的這個階段了，爭取時間。

有兩種人沒有中陰身，注意啊：下地獄的人、業力重的變餓鬼的人沒有中陰身，這個生命一死，那邊已經出生了，所以沒有中間停留存在的階段，所以叫沒有中陰身。昇天的人，或者學佛的、往生西方極樂世界的人，沒有中陰身。就是說，這個壽命一完，那邊已經往生了，所以沒有中陰。

所謂有中陰身，指我們普通一般人，善惡各半，你說這個傢伙是壞人嘛，平常也沒有壞到哪裏去，看起像個好人；你說他好嘛，也好不到哪裏去，樹葉子掉下來，也怕打破了自己的頭，從來好事也沒有做過多大的一件。這一類人，多半有中陰身。

中陰身七天一個週期，這是一個問題了，嘿，宇宙的法則，這個七天之妙！七天一個週期。這個中陰身一生起，剛纔講死亡以後，光一來、一嚇，一個境界，平生過去、三生的境界演出，把握住，受這個喜、怒、哀、樂的支配，情緒的支配，自己喜歡怎麼樣這個支配，可惡的支配，各種支配，一剎那之間，走來走去這個中陰在飄蕩。這個在飄蕩，沒有物質的障礙了，沒有空間時間的障礙。這個中陰存在以我們人世間的時間來計算，最多隻有七天；七天不投生的話，不轉生的話，這個中陰又死過去了，昏迷了。等於人一樣，我們人是十幾個鐘頭睡一次覺；中陰等於說只要七天就要休眠一次、又要昏迷一次。第二次再醒來，又是一個週期。所以正常的中陰沒有超過七個七天，只有七七四十九天，一定是投生的。乃至投到鬼道里去了，但是不會超過七七四十九天。

那麼這裏頭也有人問了，譬如有人用各種的巫師啊、各種神祕的畫符唸咒啊，把父母死了很多年還可以招來對話啦，那難道我的父母還在中陰階段？——那不是中陰。那或者在鬼道、或者在阿修羅道、或者在天道，分神過來的，分神——分這個業識過來，並不是全體過來的。那時中陰一定是過去了的。多半有些什麼，託到巫師啊或者是畫符唸咒啊，還有鄉下那個巫婆啊，嘴裏口吐白沫嗚嚕嗚嚕講出來的：你家裏什麼契約放在哪裏呀，那個鐵櫃的號碼都能講得出來——真的！或者過了三年、五年，把你父母找來；外國也很多了，這個鐵櫃的號碼不知道，打不開，結果把父母招來——要很大的法術啊！把他招來以後，或者是喉嚨講出來，託那個人的身上，或者是其他的方法，或者是扶鸞、扶乩寫出來。結果（按）那個號碼一打，保險櫃打開了。那麼這個是真的呀？真的。但是這個父母就是說他這個身不是中陰；或者在鬼道、在其它道里頭，因爲這個神祕學的這個通靈的關係，把他分神——阿賴耶識的功能分過來一部分，而所產生的。就是生命的奧祕這個東西啊，裏頭就很多很多了。大概如此。詳細呀，你們好好（研究）。所以在院的學生，讓你們研究《瑜伽師地論》啊什麼什麼，在這裏搞了半天，書嘛不好好讀，佛法不好好學，一天不曉得搞些什麼。啊，「無語怨東風」吧！

我們現在再回轉來講投生了。投生，剛纔講六道的生。六道的生就很複雜了。六道的生非常複雜，尤其天道的生、阿修羅道的生都不談。而且我們曉得，以《金剛經》的歸類，四生道：胎生，我們人，胎生。譬如很多動物，貓也是胎生，很多都是胎生的。卵生：雞、鳥，卵生。溼生：蚊蟲、蒼蠅，這些是溼生，魚呀水裏頭生的。化生：有許多是變化生。變化生有很多很多啊，這個生物的世界都是化學的世界，你要曉得。

有一位同學，（對呀，記得問我，好像……）哦，那個休戒（一個同學的名字）以前問：爲什麼這個世界上這個人啊越生越多啊？這些靈魂哪裏來啊？這是他方世界那個劫數末劫的時候，那個業報沒有完的時候，移到這邊。這邊將來這個地球毀滅，這個世界這個業報沒有完的人，受果報到哪裏？另外他方世界去了。等於桃園的監獄搬到宜蘭，宜蘭撤掉了，像我們東門本來是個監獄，這個監獄撤掉，你說這些犯人到哪裏去了？犯人送到去太倉去了。是這樣，業果報應。

十方三世世界，所以越是末劫的時候，這個世界上衆生人類越來越多、業報越來越多。你不要只拿這個世界來計算哪，而且有許多越到末劫的時候，過去的變昆蟲、變螞蟻、當老鼠的、當蟑螂的現在都來變人啦！啊，越來滿街看到的都是蟑螂呀，都是老鼠啊，你受不了啊！所以在重慶抗戰一勝利，我們幾個人一上街一看，不得了！怎麼搞的！街上看到的都不是人形的那麼多的東西！大家說不呆了，回家吧，天下還要亂！結果就是這一批，不是人的東西都投生來了。不是笑話哦，真的呦！這非要得道有定力、有眼通的人才看得清楚啊。有許多人也好、非人也好，後面跟着那個影子都不是什麼哎……都不是正式人相，那多得很哎！那全世界茫茫四海有幾個是人影子的、修道的？乃至他生來世還能夠轉人身的？——很不容易喲！所以啊，大家要注意喲，口口聲聲學佛，不要在這個場面裏頭再把自己這一生的人身丟掉哦！很難的哦！

那麼《金剛經》告訴我們四生道，《楞嚴經》其他經上十二類生。有些生命是有相、有些是無相，有些是有色、有些是無色，有些非有相、非無色，有些非有色、非無相，等等，歸納起來十二種類的生命。每一道的投生的方法不同，變化。譬如溼生，如果中陰身變溼生，等於下地獄道的沒有中陰身；活着快要病死的時候，他溼生道的現象已經出來了，或者卵生道的現象出來了。那詳細分析就麻煩得很。

現在我們只講大概，把我們欲界，這個欲界，人中生、投生的大概介紹一下。我們欲界，人中，佛法是（把）這個世界分四部——南贍部洲、東勝神洲、北俱盧洲、西牛賀洲。每一洲人相不同。（完）

# 唯識012(下)

像我們這個南贍部洲的人，人的面孔就是這樣，長長方方圓圓的，長不長、方不方、圓不圓，就是那麼一個怪像啊！不過我們自己看起來還在高雄選美呢，那不管了，自己看着美就美了吧！啊！我們就是這一類，南贍部洲的人。那麼，該到哪裏投生，譬如《瑜伽師地論》、佛與阿難所說的《入胎經》，都講得很清楚。有時候看到，有時候我們做夢也常常說：哎呀這個地方風景很好啊；啊，這個湖面上，哎呦，還有水鴨子，還有鳥在水上游泳啊[錄音中斷]……這樣投生，一定下生是貧窮、痛苦、殘缺不全的地方，不全的胎。或者是投生在……

當然，所謂聖人投生、得道的人投生，那個境界是天清氣朗啊，排場很大，鸞鳳和鳴啊！所以歷史上說很多英雄聖人投生啊，有許多的象徵，並不完全是神話，告訴你。在我，沒有大家聰明，我是很笨的人，絕對相信是真的！不是假的。你們聰明人當然不同了，看到了；我是因爲非常迷信的人，真的，我告訴你，的確是真的。爲什麼道理？哲學道理，心物一元的。境界，一個也是唯心所變的。

一個人譬如說我們講，你們看看一個場合、很大的一個大集會的場合，一個幾千人的場合，有一個人他的不同，整個一個場合，全場的人自然就看到這個人好像與衆不同；他有什麼不同？還不是這個鼻子、這個眼睛！就是他有一股業氣不同，就是這個道理。一個人不同，那個年輕和尚高高的，上來一看到就是仰而望之、高山仰止的樣子，他的業氣就是高。當然除了高以外還有別的沒有？那是另外看他的修持了。這個是比方。這都是業力的問題。所以投生四大洲的地區不同，有景象的，一下子報告不完。

這個欲界的投生，欲界就是男女兩性、性的問題，這個世界所以叫欲界。這個欲界裏頭男女兩性的生人，這個精蟲、卵藏的結合。這精蟲碰到卵藏不一定生人啊！一定要中陰身的第八阿賴耶識中陰力量加入，所以叫作三元和合而成胎。當然你們現在要問了，那試管嬰兒呢？也要三元和合；人工懷孕也要三元和合。不過不同，那第三元中陰如何加入不同，那麼三元和合而成胎的。所以這個欲界中間的世界這個生命、這個中陰啊，它到處亂跑。所以我們大家中國人都讀過一本四書《大學》，「十目所視，十手所指。」曾子，孔子的學生，決不迷信，講的話是真的。我們不要以爲暗室不敢虧心，你一個人躲在一個地方，做任何的事情，你以爲沒有人看見呀？他說十隻眼睛看着你、十個手指着你。沒有錯，豈止十隻哦？我們任何一個動作，旁邊都是中陰身看着我們。所以男女兩個人偷偷摸摸在那裏做性的行爲，旁邊買票參觀的不曉得有多少！真的哦！他有緣的就來入胎了，我告訴你！就是那麼一件事噢。當然信不信在你了，講不講在我。不然你去求證去，等自己變中陰身的時候，如果求證到記得打一個電話告訴我，說是這個樣子的！（一笑）

那麼那個時候，中陰身無遠不隔，到處都來。但是無緣不相干。告訴你雖然中陰那麼多，這個人無緣哪，譬如男女二人，或者一個公狗母狗，它無緣的話，中間無緣，一輩子也沒有人緣、沒有善緣、沒有結什麼緣，他一輩子不要還帳的呀，那個中陰也進不來、也看不見他們了。

所以呀，我經常告訴你們，杭州城隍廟，前面那副對子，完全作得……不但文學好，而且對的啊：

「夫婦是前緣」，他說夫妻是前生的緣；「善緣惡緣」，不是善緣，就是惡緣；「無緣不合」，有緣的兩個人才變成夫妻。兩夫妻恩愛一輩子，白頭偕老，是善緣；還報，不曉得你欠她、她欠你，搞不清楚了。那個吵架一輩子的、結果還動刀動槍，那是惡緣，只有變成你的親人，天天折磨你，才把這個帳還得快。這是惡緣，緣盡就散了。所以「夫婦是前緣，善緣惡緣，無緣不合」。

「兒女原宿債」，兒子女兒前生欠的賬，該還的；「欠債還債，有債方來。」欠的賬就要來討賬，十個月把你肚子裏串一個西瓜，這個十個月的西瓜，抓一個洋鼓啊，背了十個月打洋鼓啊，或者軍樂隊打洋鼓，很麻煩；然後十個月完了，還來招呼一二十年，唉呀我的媽！這個日子不好過啊！欠的帳啊，非還不可。所以「兒女原宿債，欠債還債」，一邊是欠的，一邊是還的，來討的；「有債方來」，哈，如果我沒有賬，他不來。所以啊，中陰入胎是這樣一個道理。這是講人中（再來）。

人中的中陰入胎的時候，（這是根據佛經，你們不要多心，我有經典告訴你們的。不是我說，佛說的，不然你們聽了你們就好難受。）當中陰一來，當男女兩個在性行爲的時候，這個中陰該變成你的關係人；或者變成兒女，有緣的來的時候；他老遠是看到這兩個人很親愛，就磁鐵吸引一樣就過來了，中間沒有時間空間的阻礙的，你知道嗎？「因緣會遇時」，一過來的時候，他先看到有兩個男女，一靠攏來的時候，沒有看到人了，只看到兩個生殖器。這個時候，一念之間，譬如說忽然對這個男性特別有一種愛好，馬上入胎變女性；假使這個時候一念之間對女性有一種愛的心理，變男性了。所以你曉得，弗洛伊德的性心理學講，女孩子特別對父親是特別一番感情，男孩子對母親……他也懂了一點點，可是到底不清楚。所以女孩子多半（不是全體）對父親好一點；男孩子多半（不是全體）對母親好。多半，不是全體，這個因緣錯綜複雜。有些不是來還善帳的，那個兒女是冤家來的；那沒有辦法害你，只好變你兒女，或者變你的父親、變你的兄弟姊妹把你氣得、整得、害死你，那還得最快了，那個受報最厲害。因爲別人報你你還可以躲啊；變成你的親人，你躲都躲不掉，那個痛苦給你受一輩子。但是你要知道，你前生一定把這樣重的痛苦給人家受的，纔來的；現在變成你的同學，變成你的朋友，看到你都瞪一眼，不瞪一眼他就心裏不舒服。不發你的脾氣、不好罵你、看到你都：「哼！」這樣弄一下給你看。他就這麼怪！你說爲了什麼呢？他自己也不知道。——業報！所以修行就在這個地方哦。修行就在這裏修行哦！你們的心理狀態，我們對自己——以爲光打坐，坐得很好，「哈！我得道了！」一起來看到：「哼！討厭！」那個打坐幹什麼用呢？！嘿，那個蓮花本來已經長那麼大，一下就垮掉了。所以我經常說，有時候蓮花臺一打一打的回來收到我那裏來，就是這個道理呀。修行在心啊！男女入胎是這個樣子入胎的。

但是你要知道，入胎的時候，這是講人中再來哦。畜生中跟人中一樣哦。，有時候該變狗……，譬如我過去在大陸上學佛的時候，有個朋友有一天在打坐，妙不可言！成都有個廟子，我們在成都，軍校的學生都知道，那個中央軍校辦在成都北校場。那麼我們經常在軍校，上課完了嘛，有時還要溜一溜，雖然當官長啊，有時自己也溜出來玩一下。尤其我住的那個地方是北校場的五擔山，就是劉備登基做皇帝的時候那個地方，出來大概這裏到星光那裏，轉個彎就是文殊院——大叢林，所以裏頭的和尚啊有千八百個，我熟的很。那麼只要我一溜過去，每個和尚就看到：到這裏來，那裏來。那個和尚的房間我都可以去玩的。那麼我們這一班人學佛的都在和尚那兒集合，我離學校又近。這也是因緣福報好了，哪有這樣一個環境呢？所以我經常溜到文殊院去。馬上自己這裏軍號一響，跑步一過來幾步就到了，毫無問題，絕對不會失職的。

這個文殊院後面有個大園林——大叢林，後面那個楠木啊，那個長得之高啊，我們戴軍帽無所謂，你如果戴尼帽仰頭一看，那個帽子要掉了——樹長得那麼高！這種樹長得啊，看到整齊啊，它樹葉子樹啊……就看到樹的仁慈，很謙讓，那個每一個樹葉子那麼長開，這顆樹葉子碰到這顆樹葉子，它自然地避開了，中間都留一點縫。那妙不可言！是，菩薩道場，沒有話講！

後面有養豬的地方，人家以爲和尚喫豬肉呢。它不是的，有人有一個放生豬放在那裏。那個種菜的那個和尚，我們認爲他是個羅漢，一天到黑髒得不得了，專門種菜。千百人的菜，他兩個人種起供養給大家喫。他一天到黑挑大糞啊什麼，都搞這些事；這是菩薩，這是羅漢。那麼這個人他就把廚房裏剩飯剩菜拿來喂這個放生的豬，一對，一公一母。這一對老兄啊，在兩個和尚保護之下，在那裏「生生不已之謂道」，所以生出來的小豬哇，就多得不得了。他就把它圈在那裏。我們就去跟他講笑話，園頭師，管種菜園的叫園頭師，「哎，園頭師啊，好不好？給我們軍校送兩個過去？」「不可以！你們當兵的動手就殺掉吃了，不行噢！不行噢！」他就關門關得緊緊的，看都不給我們看！「哎，園頭師啊，我們不會喫啦！來玩玩的。」他曉得我們去，放心了。還是怕我們拿走了喫掉！

我們有一個朋友，學禪，學打坐。有一天坐得好好的，就忽然覺得自己昏迷了一下，就是那麼……哎，前面就一個熟人、一個老太太，說：「來來來，我請你喝茶。」在四川都喜歡喝茶。

一喝茶，把他帶到一個地方，哎唷，風景之好哇，山清水秀，鳥語花香，到處好，好得不得了。這個老太太說：「還有好地方，我帶你來，你跟我來！」一個老太太就把他帶去。熟的，好像熟、好像不熟、不曉得哪裏見過，他就去。去了以後，看到一個高樓大廈，哦呦，這個人家啊，富貴得不得了，硃紅大門，（因爲成都還保持老古式呀，富貴人家，有功名地位的那個門還是硃紅的，普通的有些是黑的什麼）硃紅的大門，門口還有銅環，打起來「咵嗒、咵嗒」響的。老太太說：「到這裏來！」他就跟她進去，一進去：「哎，這是人家家裏，我又不認識，你怎麼帶我進來？」「沒有關係。」一進去，偉大哦，看到遊廊曲街呀，《紅樓夢》上的花園一樣。

一進去，忽然一個房間、一個閨房，這個老太太就叫他：「哎，你進這個裏面去看一看！」他說這是人家的睡房嘛！你怎麼叫我進去？「哎呀！你愛進去就進去，不進去我也拿你沒辦法！」那個老太太就講，「我帶你到這裏了。」他想啊：唉！這個老太婆多討厭！怎麼這麼不規矩，把我帶到人家的睡房這裏來？不過他也不甘心，爲什麼呢？這個腳準備走了，想想不甘心，就打開那個窗子看一看幹什麼，一看，嚯！一個女人在那裏生孩子。「啊呸！倒黴！怎麼叫我在這裏來看！」他回頭就跑。一跑回來，打坐醒了。

這一醒了一身冷汗！他把汗擦一擦，自己覺得奇怪：我從來沒有昏沉過，打坐今天昏沉了啊，這個這個很不應該！昏沉了，雖然不是出陰神啊，就入了魔障了，好像做了一個夢，就是不清醒、這個無明嘛，不對的！因此一個人就跑到文殊院。

文殊院這個地方我們這幾個道友們，三四五個人跟這個和尚都很熟。他一轉就轉到後面那個林園裏頭去了，就叫那個我們叫他活羅漢、那個園頭師，種菜的：「哎，圓頭師啊，今天……」「啊，你來了，你來的好，我們那個老母豬哇，它又生了，哈！」「生了幾個？」「生了六個，一個啊，生出來就死的。」他說在哪裏呀？「嗯，就在那個地方啊，你去看嘛。」他就看。一看哪，看到那個豬圈門口貼着一張紅條子，這個紅條子就是他在夢中在閨房門口看到的，寫的字都是一模一樣，是那個園頭師和尚寫的：「到此止步！」什麼「母豬要生了！」他就當時夢中看到：「到此止步，母親要生了！」不是母豬的「豬」字。他一看到：「哎呀！我的媽啊！」他說當時我如果進去看一看嘛，就是變成那一條小豬了。所以六條小豬裏頭啊，有一條是死的，生下來就死的，他說因爲我中陰身沒有進去；這樣昏沉一下，他就進去了。姑妄言之姑聽之吧！

這就是說明，說明什麼？有時候人投畜生道、胎生的畜生道，你不會覺得自己變畜生哦，還是覺得人中一樣哦。欲界嘛，還是慾念非常重。被這個慾唸的吸引力，那個慾念就是一種吸引的力量，比磁性還厲害，把你一吸引就過來了。你站得很遠都沒有用，沒有空間時間的阻礙的，所以愛慾之可怕！好，大概如此，只講這一道，詳細講，多得很。不是故意賣關子，實在時間來不及。

現在就答覆陳先生一個問題。他的家鄉（浙江吳興），假使根據這樣說，每一個人入胎，就要靈魂進去纔能夠結胎，是不是有人先領胎，中陰還沒有去呢？生出來的時候入胎？——有！有幾個情況，先我上次講過的，一種（是）入胎昏迷，（講投生，剛纔講到入胎。）三元和合一入胎的時候，人完全昏迷了，又同死亡那個昏迷是一樣，一樣一樣的。所以入胎以後就忘了前生了。

那麼在胎兒裏頭呢？這個中陰身慢慢七天一個轉變，又是七天一個轉變，到了四十九個七天，九個多月了，就要投生、出生了。所以呀，死也是七天，生也是七天，活着了也是七天一個轉變、七天一個轉變。所以人得了傷寒，七天一個轉變、七天一個轉變，傷寒病症上可以看得出來。那麼講普通常見人的生命，七年一個轉變，七歲、十四歲、二十一歲，都是七。爲什麼是七七八八的？什麼理由？另外一個道理了，數理的道理，這又是一個理由了。所以呀，學佛學道，裏頭的東西多得很，不是那麼簡單。

那麼，講普通的人入胎是不知道了。那麼變胎兒的時候呢？就是阿賴耶識進去了，胎兒沒有意識的，可是有第七識；也有前五識的影像、投影。也可以說，在胎兒中間，是非量境界的帶質境。胎兒在孃胎裏頭，所以有時候你看七八個月小孩子----有許多母親很痛苦啊，這個胎兒有時候在裏頭拳打腳踢的。所謂男孩子是背朝外面的，女孩子是臉朝外面的。不是老太太們看，哎呀，你會生女孩子啊——肚子圓圓的，因爲臉朝外面這樣坐着的；男孩子是背朝外面這樣坐着，拱出來的。但是有時候胎兒在裏頭開運動會，覺得想着賽跑啊，他也跑起來東打一拳、西踢一腳。那個媽媽「哎唷、哎唷」難過呀，就是他在裏頭開運動會了。或者是病的關係，或者什麼關係。所以呀，在入胎昏迷、住胎昏迷，出胎以後更昏迷。這個一生下來呀，現在這個科學、外國的小說叫作「時光隧道」，胎兒那個隧道，看到一點亮光、一鑽出來以後，那個胎兒生下來只有這樣大；這個空氣一接觸，臍帶一剪斷，一下就變成這樣大了。十個毛孔裏頭有十根針插進來一樣地痛、難過：「哇！」就刺激，叫起來了，不是哭，是叫；又昏迷了。所以多生多劫經過這個刺激呀，統統忘掉了。大阿羅漢修的定力很高，可以到達入胎不迷；住胎的十個月昏迷了，不知道了，忘掉了前生了；出胎更迷了。再大的羅漢，到聲聞緣覺到辟支佛，入胎不迷、住胎不迷，出胎還是要迷。大菩薩才入胎不迷、住胎不迷、出胎不迷。好難哦，這個定力。所以說，了了生死，不要吹牛了！吹牛吹不完，還要加上吹馬呢！

那麼現在講這個入胎的，有一種人是這樣：阿賴耶識分神一部分先成胎，最後到出胎的時候，全體進來，是有的，這是一種。那是什麼原因呢？有定力的做得到、有修持的做得到。還有一種人，天生的福報、善行多的人做得到。這裏還沒有死亡，還活着的，不過老了昏迷了，精神不大夠了；精神不夠，已經一部分的阿賴耶識已經分神到那一邊入胎了，已經種胎了；等到這裏完全斷氣，那邊出生了。

還有一種呢？是這樣，所以佛講這個投生啊，他說好難噢，人身難得啊！母親的胎藏，所謂子宮，高了不能成胎、矮了不能成胎，冷了不能成胎、熱了不能成胎，各種各樣。男性的精蟲，冷了不能種胎、什麼不能種胎，也是很多的條件。要父母男女兩個因緣都對了、都健康了，和合起來，還要中陰跟他（她）兩個有緣，就是磁鐵相吸一樣，才能入胎。可是有些人的業報，跟父母兩個的業報只能做她六個月的孩子，只欠這個帳。換句話，這個母親也只欠你六個月懷你的帳，結果第七個月流產了，還是沒有；有些剛生出來就死亡。所以真做一個人活着，而今天能夠還做一個正人君子，能夠曉得修行學道，佛說寶貴啊！自己要看自己貴重啊！不要糟蹋自己、看不起自己，生命是很難得爲人的啊！這是一。

第二，有些入胎呢，出胎以後有些得道的人，譬如說剛纔第一下講，有人能夠出定，自己這一生還沒有修成，但是硬要違反這個自然，脫開了業果報應，那很難哦！不過將來成功起來，不曉得要多少的功德才能轉化得了，很難轉化。不願意再入胎怎麼辦呢？在中國道家叫作「奪舍法」，奪胎。奪胎有兩種：一種是（這個不是中陰了，）直接這裏死，這個靈魂道還沒有成，可是陰神是有，還不散，但是入胎呢？在那個中陰境界上也能夠得定、能夠作主，但是沒有「了」，沒有得到空性，菩提還沒有證果。那這麼辦呢？那計算到、看到某某母親懷一個胎兒，這個胎兒一生下就會死，他的業報如此；然後等這個孩子一生，馬上自己的這個靈魂，就從這裏一鑽，進去了，搶這個房子。不過「奪舍法」有些人，那都是再來人，很多；教義有規矩的，生來了以後，當然還是裝起來，不是有許多人生來就會說話嗎？歷史上有很多，現在也很多，生來就會講話；「奪舍法」的人非力戒不可，要裝起笨，要裝起嬰兒；然後瞭解了這個家庭，哦，這個叫姑姑，這個叫阿姨，這個叫婆婆，這個叫媽媽，再開始慢慢學話，慢慢學爬；實際上他都會了，都會走了，飛都會飛了。那麼這一種有許多是「奪舍」來的。

有許多「奪舍」呢？其它的生物，修成功了的中陰身，或者遊魂野鬼、所謂鬼仙（鬼道里頭的仙）。像你們扶鸞的呀、圓夢的呀，這些都是鬼仙搞的玩意，沒有真仙真佛來的。有些鬼仙業報該得人身的時候，他違反自然的規律，違反業報，他「奪舍」，硬把別人嬰兒的靈魂擠走了，自己硬擠進去，搶這個房子，等於不好的房客搶劫我們的房子一樣。這一類最後還是遭果報的。所以陳先生問啊，是不是有胎兒出生以後再入胎？是這一類。

大概如此，因爲詳細呀，太多了。詳細我們這個生死問題，我每次都給大家講，我要好好給你們講，我也講了幾十年好好講，從來沒有兌現過，因爲專講這個問題非常麻煩、非常麻煩的。

現在正有位小法師叫他集中這個資料，集好了看找哪一位同學能夠把它編出來，用現代話寫出來更好，不過不曉得哪一天完成。

總而言之，一句話，我們瞭解了生來死去，都是唯心所造的。實際上，「一切種子如瀑流」。所以我們現在學佛，念念能夠空，空得掉；七情六慾、喜怒哀樂、自己的脾氣情感，隨時來的時候把它轉化得過來，哈哈一笑能夠打開來，先學彌勒菩薩的一笑，一切能夠轉化得了；碰到那一箇中陰、任何生死境界，才能轉化得了。現在目前自己的心理變化、情緒的變化，每一天受自己的思想、情緒所左右，妄想停止不了、情緒空不了，說能夠學佛、這一生想成佛，不要做夢了！什麼打坐坐得好，沒有用的。

但是，爲什麼我也主張打坐呢？在打坐上定力都定不住啊，那個境界更定不住啊！不要抓到我一句話，現在有些同學要搞錯了：「啊，老師又講啊，不一定打坐就是道啊，要多做事啊！」那是我給那些坐久了、得了一點點定力的同學講啊！不是給你們腿子不會盤的講啊！話又不會聽，怎麼得了嘛！好吧，我們今天到此爲止。（完）

# 唯識013(上)

我們現在唯識的研究，還在《八識規矩頌》第四個阿賴耶識的頌的第一首。那麼上次我們根據第一首的講阿賴耶識「去後來先作主公」，生死的這個問題。上次所報告的非常地簡單，因此有許多同學提了很多的問題。我們現在再補充。

所以這個「人」，我們上一次有一個聲明，只講到人道中的生死。實際上，生死這個問題，所謂三界六道，欲界、色界、無色界，就是三界；六道大家都曉得的，天、阿修羅、人——上三道，畜生、餓鬼、地獄——下三道。這是非常簡單的分類。那麼中間這個變化，所謂唯識的、心識的（就是靈魂）生死投胎的這一種，這個降生的，生與死降生的這個因果報應，不是迷信的，是純粹科學的。這個科學（是）我們借現在這個名詞，所謂要有理論、要有事實實驗的。

那麼有同學問，生死的這個實驗在什麼時間看到呢？我們自己能夠證到生死，很不容易了。我們現代人，差不多要到三禪定以上，定力到三禪定以上，而且三禪定到四禪定這個之間，還要有發現了神通的人，那麼對一切衆生的生來死去，自然看得很清楚。尤其對自己的生死果報啊，幾乎是也很明白了。

比如我們舉一個例子，大家現在喜歡講禪宗，我們都看過禪宗六祖的傳記，也看過他的經典《六祖壇經》。六祖有一次曉得有人來殺他、行刺他——名氣太高了，尤其當時所謂學派的這個爭論——那麼他自己就坐在那裏，夜裏就等着，拿個二十塊錢（我們現在比方了），擺在那裏，果然夜裏有人進來殺他。他就笑一下，他說我沒有欠你命債，只欠你錢，過去欠你錢。那麼把這個事情說穿了，所以那個人就受他的感化，皈依了他。譬如像這一類的事，爲什麼知道？是定力到了，差不多都是自己清楚了。所以，生死要真正地了啊，分兩方面的路道：第一，所謂定；第二是慧。我們學禪、學密、學淨土、學等等，這是練習修定的功夫。那麼假定，定不到，說能夠了了生死，不可能的。定到了以後，了生死啊，還是小乘的。就是說，自己生死看得清楚、果報看得清楚，可以勉強地停留住，這個是「小了」。比如下一生，我準備怎麼樣投生、準備怎麼樣，這是「小了」。大的了生死必須要慧了，非要大徹大悟以後才能知道。

這些東西大家參考什麼地方呢？我可以向諸位講，很重要的地方啊，就是《楞嚴經》有一卷幾乎我沒有翻譯的，爲什麼把它落（là）下來不翻譯？第一很辛苦，翻起來很難，文字覺得很明白了；第二點，翻譯了的時候，一般人不大容易信的。那麼，要把它變成現代的文字、現代觀念，使一般人真正相信瞭解，這個花的功夫啊，等於新再寫一部《楞嚴經》，比這樣還要多，很困難！

而在這個佛經裏頭，關於這個阿賴耶識，我們生死來去、怎麼樣投胎、哪一界往生，就是說我們的靈魂投胎的時候，它的個體有多大，譬如說比我們現在的身體大嗎？小嗎？或者生在哪一界的時候，體型的大小、形狀，乃至入胎胎兒的第一個禮拜、第二個禮拜、第三個禮拜、第四個禮拜，他那個變化的形狀，都說得很清楚。尤其我們現在有《大藏經》啊，這個隨便買，這個經論裏頭這許多資料把它集中起來，也並不太困難，不過散見於各個經論裏頭，這裏有一段、那裏有一段，多得很；把它總（合）起來麻煩。

那麼《楞嚴經》上呢？大要的這個原則，非常扼要地講了。比如，他講生命的來源，如果諸位，假使自己家裏買得有《楞嚴大義今釋》，我告訴諸位，在卷八，《楞嚴大義今釋》這個新印有原文的這個本子，五百一十二頁這裏開始就談這個問題。因爲這一個差不多這一卷我不翻，沒有翻過白話。原因：很明白了，我看起來覺得很明白，都是白話了。不過現在的人看，也許有困難；而道理非常多，我們現在摘要地說一下。

「一切世間生死相續，生從順習，死從變流。」這一段，主要的，我們先看這一段經文，「一切世間生死相續，生從順習」，就是我們覺得生下來以後，一切業力，第六識、第七識、第八阿賴耶識都在活動，這個習氣累積越來越厚——「生從順習」。「死從變流」，人到死的時候，四大分散，這個意識啊流變。「臨命終時，未舍暖觸」，就是這個死的人身體上，溫暖還存在。「一生善惡，俱時頓現」，在上次報告過的，四大分散，那個要死的人，他那個境界差不多都是比我們現在做惡夢還可怕，非常可怕！而這個身體呢，覺得很痛苦，這個時候。「死逆生順」，死，看起來是倒轉來，在我們的習慣性，活着是應該的，死了是捨不得了，「死逆生順」。「二習相交」，就是我們人的習慣，都想這個生命不願意死掉。所以我們人類的習慣，有一句中國文化裏頭的名言：「樂生厭死」，樂生，是願意的，就是有病有痛，乃至於病得還能夠剩一點點知道一下，都還想活着，不肯死、討厭死。這個究竟呢？生與死之間這個討厭這個問題，我們插一個笑話，我們正在講莊子，莊子我們在《齊物論》上提到過，莊子是拿一個很幽默的話來說。他說，萬一死了以後，比現在好的話，那個時候不曉得多大的後悔！呵。可是那個莊子是以笑話的姿態來講。我們現在並不是講死後的好與壞，可是人的習慣，對於這個生命，最痛苦，一天到黑生病、一天到黑痛苦，他也願意活着；對於死去，總覺得是可怕的。所以，《楞嚴經》上說，「死逆生順，二習」——自己的觀念、習慣，「相交」——在矛盾，自己的觀念習慣在矛盾。這個對於死亡的當時，發生的痛苦更加重。

那麼，然後講到六道的中間，生命關係。「純想即飛」，一個思想多的人，那麼，就是上升的；「純情即墮」，這個情、情感的情，就包括我們人的個性、習氣，心理上的思想的習慣，與生理上、身體上的感受的習慣，尤其是喜、怒、哀、樂，身口意三業，這個統統屬於一個字：「情」，感情的情。所以純想的就「飛」——上升。譬如我們講，唸佛，這個大家知道；或者信其他的宗教，祈禱，想昇天國，想到上帝那裏去；或者有些人信各種宗教都有，世界上宗教，大宗教現在是五個，小宗教還有兩三百個，那不是宗教也叫宗教，有幾百個呢；都在玩弄這兩方面東西——「想」跟「情」兩個。所以我們在這裏研究宗教的心理，特別注意，太宗教化的情緒，還是「純情」，不一定是對的；真正的宗教的哲學是思想昇華。「純想即飛，純情即墮」。

那麼，「七情三想」，七分感情成分，感情的成分重——七分；思想的成分輕，只有三分——「沉下水輪」。「七情三想」——七分情，三分想，生命的墮落——「沉下水輪」。乃至變龍、變魚、變誰呀，沉下去，「沉下水輪」。「生於火際，受氣猛火，身爲餓鬼」，等等。

再說下面：「九情一想，下洞火輪。」這一段很多，文章非常美，生死的道理說得非常清楚。但是，保險你們青年同學們讀不下去，其原因是什麼呢？一看，什麼地獄啊講得活龍活現的，老實講，你感情上就反抗了、抗拒了。因爲它是舊的觀念。時代不同，描寫那個所謂餓鬼、地獄這各種的現象。那麼我希望，我自己也希望自己，當時有一個願望，有一天，我把這一卷同未翻譯得完的，要詳細給它補出來。不過一方面時機還沒有到，二方面也坐不下來，每天忙得亂七八糟的，也快要墮到地獄境界呀，已經到了邊緣了。這個所以沒有時間坐下來，「純想即飛」，飛不起來了。（一笑）沒有那麼多的清閒。

所以我們曉得「想」跟「情」，這是用中國文字的這兩個字的解釋。所以「沉下水輪」，因此我們曉得，情感非常重、普通講情感重，就包括了這個人對肉慾生命、肉體的感覺，對世事磨練、這個牽扯非常重的人；實際上我們現在活着，即生已經等於下了一半的地獄。很多的痛苦的事，人世間很多很多痛苦的事。譬如一個我們大家沒有事的人，我們人世間，不曉得一個事情多的人的痛苦。事情多那真是痛苦！譬如前天有個朋友來，他就講：我能來，一天很忙的中間，跑到這裏來，幾分鐘時間，他覺得有逃難逃出來了的這個感覺！哎呀，好舒服的樣子！他就是那麼一句話，我就拍掌贊成，哈哈大笑！道理是什麼？深深懂得這個味道。可是一般人不容易懂得，他沒有這個經驗，沒有經驗怎麼理解？經驗不是聰明能夠理解得到的。換句話說，世界上有許多人一天到黑呀，無聊得閒無所事，那麼他應該輕鬆了？——他正在情多中。他那個無聊的事情、沒有事情做啊，使他的情感在那個沉悶的痛苦中。不管忙碌與普通的清閒，都不真叫作「想」。所以《楞嚴經》上所講「純想即飛，純情即墮」，這個對於生死之間的道理要非常注意！

我現在講生死之間，多半牽涉到生命的實際，請大家注意啊！比如在我所認識的朋友，因爲我也可以說認識人也不少。至於過去幾十年，以及現在幾十年中間，譬如我所曉得有兩三位朋友，純粹的學者，對於學問是愛好、興趣，而且他的學問是專搞思想的。現在有兩位，兩夫妻，到七八十歲，一根白頭髮都沒有，專門讀書搞思想的，性情也很柔和，兩夫妻如此。那麼實際上，我們因爲朋友很熟，談到人生、談到家庭、談到生理的問題，他就告訴我；我說你們兩位白頭偕老，不能叫白頭，我說是黑頭偕老，七八十歲一根白的頭髮也沒有，這個「黑頭偕老，感情很好，很美滿。」他們倆笑笑，沒有答覆我的話。因爲我下面一句話，（是）不誠實的話。因爲他們兩位一生沒有生過孩子。所以我說很美滿哪，他們只是笑笑。後來慢慢談到生活，我說你們兩位，房子那麼大兩個人怎麼住啊？「反正我們幾十年，他住他的地方，我住我的房間。」那麼可見他們生活啊，在所謂男女的情愛方面，沒有這回事。兩個人都是搞思想的，非常清華。那麼不單七八十歲沒有白頭髮，而自己呢生活都還是過得我叫他「清教徒」一樣，簡單得很。除了學問有興趣以外，一切世間東西對他沒有什麼誘惑、沒得興趣。那麼這一類佛經上有，這一類人死了以後，他生來世還是學問家、還是哲學家。要想成佛啊，三大阿僧祇劫還要加兩倍——因爲這個思想的轉變非常難的。所以你要注意《楞嚴經》後面「五十種陰魔」，「十種識」都在思想方面的偏差。就是學佛的人特別注意呦！你一個見地一點點偏差、走開了，已經落入識陰的、見解上的陰魔。這個三大阿僧祇劫轉不回來的。思想的這個有這樣困難！

所以我們平常的唸佛、修一切，大家普通以爲唸佛，我不要打坐，也不要修禪。很多人，學佛的朋友講這些話，只好……笑都不好笑，只好聽到就是：「是啊、是啊。」有時候我嘴裏講：「是啊、是啊。」我嘴裏那麼講，我心裏在懺悔：「妄語！妄語！根本說的假話！」因爲我真要講的話：「不對！」那很難看的對付他。可是人嘛，何必當面給人家難看呢！「是啊、是啊。」這個是應酬話，心裏覺得很痛苦的妄語。

我們曉得，修淨土也好，修任何法門，沒有把思想的定住的話，一念不能定住，你什麼學佛也好、修道也好，不要說這一生，你修一百生都是浪費！都是欺騙自己。不對的！而且我們曉得「定」在什麼地方？比方，任何一個宗教徒，尤其是學了佛法的，他自己那個觀點拿得非常牢，你再講什麼，拿佛經教他證明修證，他不會改變的。他也同樣在打妄語應付：「哎呀，南老師啊，你真高明啊，你講的真好！」我一概不聽的。因爲我已經看出他的心理，一點都沒有接受的，所以只好不理。他這個就是凡夫的定見。

你以爲定、什麼叫定？現在我們注意！每一個人，自己那個思想觀念見解認得很牢，把握得很住，怎麼樣也不會轉變的，這是你凡夫的定，這就是凡夫業力的定見，這叫作「定」。不要以爲打坐叫作定哦！打坐是修定之一。

所以我們練習打坐，坐起來，中間見解上、修持上沒有一點中心，那統統是空坐。這個空坐，是練習昏迷，換句話是大無明的境界。你們不要認爲自己打坐坐得好，越坐得好無明越重、智慧越沒有。貪戀那個迷迷糊糊身體上舒服，坐在這裏很安詳——哦，又氣脈動了、任督二脈通了、奇經八脈通了、又是什麼三脈四輪通了，一天到黑在身體上、在境界上玩。注意哦！越是功夫好了的朋友特別要注意啊！以爲修道幾十年，對不起，犯了四個字，已經墮落了——「純情即墮」。你不要以爲修了幾十年功夫哦，最後是一無用處；比普通不修的還墮落得厲害。因爲他坐在那裏百無所事；是在定境界，一天迷迷糊糊——理智不清。理智如果真清了，不要說「明鏡也非臺」更高了，早就「心如明鏡臺」了，對於三千大千世界中是一切照見清楚了。連生來死去都沒有看清楚，這個定境是極大的無明！越是功夫做得好的人，多半在受陰境界裏頭，受陰境界，被感受所困。（完）

# 唯識013(下)

但是，要不要打坐、要不要修定呢？要啊！你中心也要有主啊！所以修定第一步，必須要你係心一緣，這是呆板的事，必須要繫心一緣。譬如我們唸佛，這一聲佛號就是繫心一緣。真唸到定，所有其他的思想切斷了……[錄音中斷]

……不是在定境哦，這個統統在「純情即墮」，墮落這個情的境界。不過呢，也不會變成餓鬼、畜生道，因爲你坐在那裏坐了幾十年，少造了許多惡業啊。善業沒有做嘛，惡業也少造一點。不過他生來世啊，修得好也可以變一個人，變一個什麼人？笨人而已，變一個笨笨地、傻傻地，本省的話，變成「ong人」了，變成頭腦昏昏的、莫名其妙的一個傢伙而已。是真的呦！我不是嚇唬你們啊。所以對定要研究好。

所以，「純想即飛」，這個「想」要注意，不是普通叫你亂想。就是觀想那個觀點、繫心一緣這個想，一定要搞清楚，修定要修好。

那麼現在我們迴轉來，上一次報告到，當我們四大分散要死的時候，人要真正死亡那一剎那，完全不知道了。在那個大痛苦、等於我們一個人給人打得就是要你死，那個一身的痛苦啊，那受不了，那四大（地水火風）的分散；一下，快要真斷氣、斷完了的時候，四大分散完了，有解脫之感，就昏過去了。上次我跟大家講過，這個時間、死亡的時候，這個時候叫死，不叫中陰身，你中陰身還沒有生起來呢！那麼，等於我們人世間的時間二十幾個鐘頭，或者三十多個鐘頭，兩三天的時間，不一定；有些人快一點、有些人慢一點，是業力的分配不定。要詳細講到這裏，麻煩得很了。

譬如，這個人善報多，死了要昇天，看哪一種天。欲界天的人，還有五欲身，同我們一樣的，有身體，不過比我們身體高明，好得多了。欲界天的低層，還是同我們一樣，胎生的。這個胎生不是從下部出來，差不多從……，據說，當然我沒有辦法找他們來生給大家看，（一笑）大家也沒有這個功德可以上去。那麼，在兩邊，肩膀的兩邊出生。到了欲界的上面的生命---肩膀上生，是肩窩這裏生的，向上走了。欲界還有五欲身，同我們一樣的肉體。所以老實講，如果完全站在這個立場，不作現代科學知識的分析，神仙傳記上很多的神仙，一看，拿這個觀念來看，是欲界天的天人，的確有這個神仙，佛也承認有這個仙道。《楞嚴經》上給你說明白得很，仙道是有，有十種仙道、十大類，壽命可以活得非常長，《楞嚴經》說得很清楚。有靠藥、修丹藥煉成的，有靠修煉精神煉成的。佛怎麼樣說呢？「未得證入」，因爲他沒有大徹大悟，所以仙道他不入魔道、也不屬於外道，就是仙道一種；可是沒有徹悟、沒有見道。相反的呢？假使他功夫走的是這個路線，他一旦大徹大悟悟道了，他也是佛了。佛的祕密都在裏頭，告訴你他說了一半，下一半你自己去參這個話頭。那麼，這一類的還在欲界裏頭。

色界的色界天的人身呢？沒有肉體，只有光、光彩，大概那個生命我們不可想象。那麼，生的不同（於）媽媽身上生，（是）從父親頭上、頭頂裂開生，而生得很快。所以我說，你看佛學，你不管他對與不對，他所講的世界上的婚姻制度，欲界（天）的婚姻制度，已經與我們人世間不同；色界的婚姻制度也不同。我們欲界的婚姻，男女生人，是要「五欲相觸」、「三元和合」，才受胎、受生。所謂五欲，大的五欲：色、聲、香、味、觸；小的五欲來講，就是：笑、視、交、抱、觸。五欲相觸、三元相合，才生人。

色界呢？就不是了，這兩性之間，就是人世間我們中國的文學所謂「一見鍾情」，相視一笑，眼睛看眼睛，同魚一樣，看了半天，一笑，懷孕了。不像欲世界那麼低了，以色界看欲界的人很低了。懷孕了以後，但是他照樣受生，男性頭頂上生。

你把佛學裏頭這個婚姻制度，這些行爲把它累積起來；可惜你們沒有時間好好地寫---很好，很有趣味，一定是全世界暢銷的書。

到無色界的生呢？連光彩都沒有了，沒得身了，沒這個身體；有生命，沒有身體，所以叫無色界。

就是說，我們要死，這個人善報是昇天的，三界裏頭還分很多種。這個時候的中陰身，就死過去了。如果這個人昇天的，這個時間的長短呢，看生哪一界不同，也有時間性的。至於他的中陰呢？這個昏迷時間很短的，如果善報大的人，幾乎沒有昏迷。那麼他的這一個受生的這個時間、體量有多大？都是看他業報的發現。

換句話說，我們譬如講，要死的時候，再來轉生的業報在哪裏發現？我們上次拿人道中間大概報告過。死過以後，當我們靈魂再清醒過來，曉得自己死了，這個階段，就是非常快啊，快得不得了！所以一剎那之間——我們注意哦！看佛經，你不要忘記了，把這兩個字一下就把它過去了。（師彈指）這麼一彈指，有兩種說法：一種說，這一彈指之間二十個剎那，彈指已經相當快了，他說這個中間包含二十個剎那；還有嚴重的講，這一彈指之間是六十個剎那，非常快，快速得不得了。但是你們注意哦，所謂剎那的那麼快速，一萬年不過一剎那，這個時間的長短是相對的。我們要了解哦，現在科學也瞭解，所謂那麼真講到----我們真研究科學，看愛因斯坦的「相對論」所講時間的這個相對的觀念，那個自然科學的、物理科學的理，同這個人文科學這個心性的道理，這一點是相通的。這個時間，你不要看到剎那是那麼短，也就是萬年一剎那，剎那一萬年。所以這一剎之間將清醒的時候啊，我們中陰境界是給亮光嚇醒的，無比的光。

所以上次講到，因此修定的人，必須平常練習到在定境中自性光明已經發現了，能夠定住了；在這個時候，那麼中陰的時候，這個自性光明一發起，那我們形容一句話：哈哈一笑，原來如此！就定住了，定在一片光中，暫時不轉生了。這樣的情形，也可以說是一種「中陰成就」，在中陰境界才成就。換句話說，這個時候，定在一片光中。不過詳細地分析，注意哦，你平常做功夫，諸位打坐學佛也好、修道也好，在座的各宗各派的都有，是不是能夠經常在自性光明一片定中呢？我想很少人有。因爲這個你不要自欺了，老實講你到達那個情況，一望而知，我早就看出來了。自性一片光明定中的人已經有忘身的感覺，沒有身體了。譬如你打坐一定，不打坐也可以，站在那裏也一樣啊，只要一進入定的境界，你沒有身體的感覺了，就是一片光，光就是我、我就是光。當然這個光不是太陽，不是月亮，更不是強烈的電燈光，都不是。可以說，比太陽、強烈的電光還嚴重——所謂自性心光，就定住了。所謂定住了，就在光中是一點妄念都沒有。所謂七情六慾，貪、嗔、癡、慢、疑，什麼身口意三業所發動的，一點絲毫都沒有。等於一個鏡子，硬是鏡子擦得很亮的東西，一點東西、有一點灰塵，不要說有一點貪、嗔、癡、慢、疑，或者你覺得很高興：「哎呀，我已經得道了！」已經不行了，這光色馬上變了，已經有染污了、念頭的染污，不對了。所以啊，一點都沒有，非常清淨。

那麼，在中陰境界，你認爲到達這個---假使你在生修到這個程度，修對了沒有？還沒有。中陰境界，不過是光明一點成就而已，光明成就。這個中陰境界的成就了光明，並不是承認你是得道哦，你沒有證得菩提哦，沒有大徹大悟哦！慧解脫不是這個事哦！（只能）說有這個定力，有這個定力，這是第一。

第二，當我們這個生命死去，將清醒、中陰生起這個階段，與光幾乎同時一段很空的境界，很空。這個空的境界，你注意，這個裏頭差別又很大。剛纔提到光明，曉得無比的光明中間，那是空；因爲空到極點，自性心光發光明。同樣的，同太空科學相同的道理，我們在中陰清醒過來，在無比空的時候----無比的黑暗，不曉得多害怕的黑暗；那四顧茫茫、黑到極點。你這個時候（如果）說加一點觀念：「哎呀，我下了地獄！」那就是地獄。如果這個人慧力很清楚，所以我常常告訴打坐的同學們修光明定的方法，你們已經學過的，我不是告訴過你們，你們注意，《阿彌陀經》都給你露過消息，講過的：青色青光、白色白光、黃色黃光，換一句話，我給它加上：青色青光，黑色就是黑光，世界上無處不是光、無一而不是光。學過科學我們也知道，紅黃藍白黑----光，都是光。白的燈光這個也是光，黑的也是光嘛。那個能量、光的能量，差不多都是一樣的；排列不同，顏色就不同了。所以金剛鑽那麼亮、那麼漂亮、那麼值錢，金剛鑽的能量幾乎同煤炭一樣，只是排列不同。所以，在慧上解脫的人，即使這一段空沒有看到光，黑的正好嘛，黑色黑光，空中就定住了，這個境界認得了。那麼，他一定住了以後，這個黑的境界立刻變光明瞭，所謂放大光明境，照見一切。這就是慧與定在中陰境界的成就，如何求得解脫。

但是這個定的境界，大家年輕同學們聽了要特別注意，不要聽了這個境界打坐起來專門求一段光了、求一段空了，那你又不行了。根本上不是在這個地方。我們先休息一下，前面恐怕盤腿的朋友坐久了不舒服。（完）

# 唯識014(上)

我們剛纔講到中陰境界，這個同我們切身生死有關係，也同我們現在學佛這個知見，做修養功夫是絕對的關係。一個空、一個光，認識它，我們心識在中陰境界認識它，已經非常困難。認識清楚，能夠定住，心念定住了，這個定住是什麼東西呢？就是心念定；這個就更困難。定住了，不能說你了了生死；不過在生命的生死的過程中間，你比較自己有選擇的餘地，不能說你有絕對選擇的能力，那要慧成就。

所以，我們修淨土的人，你看淨土三經，佛經也明告訴你，要念佛唸到一心不亂，與心光相應的時候，臨命終時，佛光來接引。這個佛光來接引，自他不二的。你自性心光發現了，那是很快的。但是我告訴你，我們談經驗的話，不要瞎吹了。往往我看到許多的朋友，唸了一輩子佛，到臨死的時候念不起來了。當然念不出聲了，那是嘴念---心念、意識心念上沒有佛了；只有痛苦昏迷的境界。你說以這樣的見解，平常理解不清楚的，到死的時候，一定說會往生、或者說一定會怎麼樣，那是靠不住的啊！非常非常靠不住。

你不要看有許多人，倒是普通的人，沒有學佛，也沒有信什麼天主教、基督教，有些人做人很爽朗的、或者臨走的時候還大叫：死就死了！好了，就這樣！---哎！很有道理！非常有道理。所以我經常看有所成就的人，不一定在宗教徒裏頭。你注意我的話哦，並不是說，有成就的人不是宗教徒，（而是）不一定在宗教徒裏頭。就是宗教徒能夠修養到真正的這個正路，也可以做得到。

道理呢，這個裏頭就要研究了，我只介紹大家《楞嚴經》第八卷，關於地獄六道輪迴怎麼生的、同心理什麼關係的，千萬要注意。所以，我們平常修道的人，現在對於修道的人，光講打坐，大家都是喜歡打坐，坐在那裏第一個，你的思想沒有停過，粗的思想就沒有停過，對不對？這個思想往來。儘管坐在那裏，熬腿，甚至於一坐三四個鐘頭，也不過是在那裏熬腿。做了幾十年功夫，好一點的，在細昏沉的狀態。細昏沉，好像剛纔我講過的，講話也聽見，什麼也清楚，迷迷糊糊的；身體坐着那裏很舒服，哎呀，好像自己覺得一身氣脈打通了，那很舒服；哎喲，一身這裏舒服、那裏舒服，不想動。你說你坐在那裏幹什麼？那可見你的思想都在轉嘛，在貪圖那個舒服對不對？同我們覺得喫冰淇淋舒服，喫咖啡、喫糖舒服有什麼兩樣？沒有兩樣哦！只換了一個，不過你這樣覺得很舒服。然後迷迷糊糊，人家叫你說：某人，有人死了，你替我去抬棺材。你一定想這個人討厭，我在修道，他還叫我去抬棺材！對不對？你絕不幹，絕不會肯下來，說：啊？死了要我幫忙啊？腿一撤，馬上去---你做不到。

實際上你坐在那裏，又在怨恨、又在罵人---貪嗔癡慢俱全的。人家到你面前：討厭！我在打坐，走輕一點也好，衣服颳得那麼大，都是風！---你說你在打坐入定嗎？這不是見鬼嗎？！定不是這個境界。這個樣子的境界，你說臨命終時，統統都在情緒裏頭。所以，《楞嚴經》告訴你，你會在在定中你會討厭人家，討厭人家這種動作打攪你，這一念就是瞋心。所以臨死的時候，或者臨死有一念瞋心，《楞嚴經》告訴你怎麼說？「瞋習相交」，這個習氣，怨恨人家的這一念，這個心理作用---相交，「發於相忤」，就是「很討厭！」這個東西，心物兩方面構成了東西了。「忤結不息，心熱發火」，這火災地獄就起來了。瞋是火哦！

所以我們大家學佛修道的，所以第六意識你沒有真正定住，你所有的境界都不是定。大家同學們都問東問西的，我今天總統答覆你一句：要第六意識真定住了。第六意識怎麼樣定住呢？就是說，我們在禪觀的課上給諸位講得很清楚哦，我經常說，不管小乘、大乘、顯教、密教，什麼都不管；佛說的法十個歸納：唸佛、念法、念僧，念戒、念施、念天，念安那般那、念身、念休息、念死。實際上真正的念什麼？唸佛先應該念死，佛把它排在第十位，實際上第一位。你上座也好，今天一開始唸佛，你先念死；這一剎那之間，你當成自己「我已經死了的人」，什麼都不管，這個身體也就是死了的人。你不要說「我現在先打個坐，等我下座精神好了，再來給你做事啊！」那是你念活，不是念死，你下不了決心，放不下來。如是念死是第一。

所以我們有名的現代的，當然現在講過世了，叫近代了，淨土宗的大師印光法師。印光法師的房間裏頭你進去，他沒有供阿彌陀佛像的，什麼都沒有，（只掛）大大一個字---「死」，他自己抬頭一看，「死」，念死，念死的法門。所以沒有生死決心的這個心理，修定修不好的。所以大家統統都在玩弄那個色陰境界的感受，這很嚴重啊！你坐在那裏，剛纔我們講，就是你覺得坐得很好，身上氣脈周流啊，覺得很舒服啊，定境界清幽幽的，這個是細昏沉，細昏沉就是無明根本。大家有沒有想，而且可以試驗，你這樣坐在這裏很好，現在我拿把刀在你身上割一下看，馬上割得你流血，看你還有這個清幽境界沒有？還有什麼氣血流通、舒服不舒服？你絕對舒服不了了！那麼很簡單嘛，我現在這個舒服清淨境界，是因爲我沒有病，身體很健康，坐在這裏感覺到舒服，這是感覺狀態啊！這個四大肉體活着當然的事情，不算是定境啊！你在這個境界裏頭在貪戀，你到死的時候這四大分開了，你還有這個定啊？不可能的嘛！這是非常科學的嘛。科學就是說非常現實的東西，你不要搞錯了。這個時候你不可能有定的。對不對？

那麼什麼叫定呢？定是第六意識境界，比如說，你或者一句佛號，念「南無……」，或者想一個佛的境相；第六意識，我們假定現在有個什麼人來，馬上把我一刀一刀慢慢地割，我曉得，我投降你了你也把我殺掉，我不投降你也把我殺掉，我反正不管了，唸佛了！痛歸痛，這個意識是定的；這個意識叫定，意識的堅定。定了不給痛拉走，換句話相反地，我也不給舒服拉起走，不給清淨拉起走，意識一念堅定叫定。不然我們這個意識的思想念頭，一個念頭一個念頭不斷地來；所以必須要找一個東西，意識上找一個東西；你修空，可以呀，要空的境界----是切斷衆流。你說我現在空，現在一空，下一個思想不起來了，不來了、不準來了；過去這個思想過去了；中間就空。我永遠把心念保持這個空靈，不是昏迷的，也可以呀！這不是道哦，是修空的一個方法。

我們哪一個人、學佛的人走修空的方法？空不了嘛。你上坐的時候，所以千萬注意呦！上座打坐你以爲自己在修定，實際上都不是。都是被五陰境界牽着在走，沒有得定的人。得定，我們再三講，「繫心一緣」，第六意識掛在一個東西。譬如一點亮光，我就把它定住了，定在這一點亮光、這一個明點，是我的意境假造的；可是我意境假造這一點亮光，不動了，什麼境界都不動。那麼你身體坐得舒服也好、不舒服也好，不管怎麼樣，這一點亮光是定的。定的，等於一個蠟燭點在那裏，沒有風，不搖擺了，而永遠這一點是亮着的。這個時候，沒得思想、沒得理解。有思想、有理解沒有呢？有！你這個亮光、第六意識的這個意境還是定的、不動搖。像蠟燭點在無風的地方，不動搖，也不跳動，永遠是亮的。我的雜念思想，像那個風一樣，這些都沒有了，永遠是定的。這個時候你自己曉得，我這個是淨的繫心一緣；那個曉得的境界不是妄想，那個是慧與智的境界了。妄想是生滅心來的、分別來的。這個時候不起分別、不起生滅心，我們引用儒家的成語，所謂「不思而得，不勉而中」。不要思想，所以不可思議，沒有思議它，智知了---這是慧的境界，這樣纔是定。

那麼這個定的境界，不被生理、心理的痛苦、歡樂等等牽引起走的，纔是定，這是定境。那麼這種定境是切斷衆流的。初步哦，我是講最初步。實際上這個叫什麼？我們以習慣的文字、習慣的思想來講，叫它是定境，實際上佛學的這個名詞準確了：梵文的原音---「奢摩他」，那就是「止」，得止，停止在那裏。把念頭停止，身心的變化一概不管了，這個得止。那麼在這個境況之下，我們活着的人，這個生理變化很大，變化很大一概不理，變化都是過程，只看心念止不止。

如果能夠得到真正一念的止，比方我們念「南無阿彌陀佛」的人，這一念，就是佛的那一念，不一定四個字啊，注意哦！我們平常唸佛，有一點相當嚴重的錯誤，也許在座有唸佛的人。我們在唸「南無阿彌陀佛」，南－無－阿－彌－陀－佛六個字，六個音聲，是六個念頭湊攏來的，對不對？我們研究自己心理，南、無、阿、彌、陀、佛，等於流水、同蠟燭一樣，我們一個蠟燭，拿個火柴給它點上，點上蠟燭亮了；我們粗看，這個蠟燭它永遠在亮，但是你看那個蠟燭光「卟卟卟」這樣跳動的。實際上，當我們火柴一點上蠟燭，第一點亮光，那個蠟燭油上來，已經消散了；所以覺得跳動，因爲第二點蠟燭油又上來接着，又亮起來了；第三點又接着……永遠不斷地接上來，我們看去是整個的亮光，實際上每一剎那、每一剎那那個亮光都在消散。流水也是一樣，乃至我們電能的光波也是一樣。所以電燈光波，假使用一支管，我們就看到有時候覺得燈光閃閃的，電力不夠，它因爲來的速度緩慢，我們纔看到它的生滅、閃光。如果它速度來得很快的話，我們就覺得這個光沒有動。實際上它都在動、消散的。這是有一點物理常識都很清楚。你看我們的心念也是一樣，「南無阿彌陀佛」，六個念頭湊了一個念，這叫作唸佛號。當我們在活着的時候，那六個念頭湊成一個佛號，配合上呼吸，一口氣一口氣念，有好處，心容易得止，身體也容易調得好。

當然不要那麼開口叫：「南無阿彌陀佛！」喉嚨以上叫，那是越念越不對、越散亂、身體也越來越壞；如果一口氣、一口氣，心很寧靜地念，身體越來越好，心念越來越寧靜---不能說得止。但是真到了念「南無阿彌陀佛」，念、唸佛的境界是念什麼？譬如你一天假使念個十萬聲佛，做不做得到？很難有人做得到。當然不一定拿這個十萬，不要給數目限制，我早晨起來一路唸佛唸到晚，要很專一的啊！唸到中間，你念了自然氣力到某一個階段，不想念了，也沒有其他的思想，好像愣住了；可是心裏對於佛這個觀念存在着，這個叫唸佛，這樣才叫作「唸佛」。

但是如果說，我念着佛：「南無阿彌陀佛」，唸到氣力沒有了，停住了，可是佛的觀念也沒有了---那個不叫作唸佛，那叫昏沉，因爲你第六意識上沒有佛境。意識有佛，所以唸到這樣的練習呀，我們在死的時候，所以唸佛，就是這一念，第六意識不要靠身體的，身體儘管分散了，這一念在佛境界，專一了，得止了。那麼中陰的變去不可能了，決定是蒙佛光接引。

其實我講這麼一個法門，其他的法門大致上你可以相通，這是非常初步的。換句話說，我們現生的這個打坐，坐在這裏；意識的念，其中沒有東西，（那麼）統統是白搞的。我們在座也有修道家入手的朋友，學道家的朋友，也要特別注意，正統的道家修法同這個沒有差別的。要知道，正統的道家，順便跟修道家的朋友講一下，譬如道家的《悟真篇》上說：「腹內若無真種子，猶如爐火煮空鐺」（鼎中若無真種子，猶將水火煮空鐺。）就是說，你打坐坐在這裏、定的境界---你不要解釋錯了：「哦！這個『腹內』是講肚裏，所以要守住丹田，這個是『真種子』。」完全錯了！「猶如爐火煮空鐺」，道家也明明告訴你，什麼是真的丹頭一點，就是這一念，就是這意識。你坐在那裏，儘管是定，你定四十九天也沒有用啊！其中沒有一點東西，其中無物，你坐得再好有什麼用？！只看到你一身肥肉，呵，你自己覺得在那裏通氣脈，在外面人看到就是一堆肥肉；像我一樣瘦的嘛，就是看到一把瘦骨頭坐在那裏；肥的嘛就是一坨肥肉，這有什麼稀奇呀？你中間「其中無物」，不行啊！

所以，你們許多打坐的坐在那兒昏昏沉沉，覺得我很舒服。有許多老朋友：老師講的我都懂---你就樣樣不懂！因爲你妄念沒有斷嘛，沒有東西在裏頭。沒有東西那就不能構成一個東西嘍，修不成的哦。所以我看了幾十年，很多修道學佛的人，最後，哎！那真是啊，就是「飄空而來，飄空而去。」所以我記得有個朋友有兩句好詩，順便說一下，大家人生境界都是如此：「飄空一葉沉沉墜」。人生的境界，每位朋友都在世界上「飄空一葉」，像一顆樹葉子一樣，在空中飄浮着，「沉沉墜」，一天一天只看到自己在墮落下去；「輾夢雙輪冉冉忙」，光陰啊，太陽與月亮像兩個輪子一樣，把人生的夢啊，年齡多活了一天那個夢就破碎了一天、短了一天，「輾夢雙輪冉冉忙」。

我當年一個朋友寫了一首詩拿來，哎呀！我看到啊，我說我沒有辦法和你的詩。所謂和詩呀，和他的韻、和他的意，這兩句詩我說是千古名作了，太好了！文學境界又好，哲學境界又好，修道境界又好。「飄空一葉沉沉墜，輾夢雙輪」---雙輪就是太陽月亮，這個時間人生很快就過去，人生一大夢，這兩個輪子把你的夢就碾碎了，一點一點地碾；「輾夢雙輪冉冉忙」，很快的，光陰荏苒嘛，「冉冉忙」啊，這兩個輪子太陽下去、月亮上來，月亮下去、太陽上來。

這個剛纔講到修道家的朋友大家做功夫的，不要給自己過不去了！不要自欺了！實際上都在「飄空一葉沉沉墜」，啊，肥肉一堆、瘦骨頭一把坐在那幹嘛？「輾夢雙輪冉冉忙」，就是那麼過去了。所謂自己平生修定，一點境界都沒有得到。

所以道家來講，金丹一粒吃了就不死，這個服食金丹就是意念專一，繫心一緣。也就是拿淨土來講，完全通的啊！---「淨念相繼」，大勢至菩薩唸佛，這一念完全定住了。

所以在中陰的時候，這個道理，先講這一步，下面很多，講修持境界。因此我們再回來說，我要大家爲什麼這一次再講唯識呢？一般我們學佛修持，處處注意心念----沒有注意心念。譬如我們朋友中我也經常提起，有許多朋友注意哦，學問好、人品好、道德好，太方正；太方正是非善惡太分明，看着是正氣凜然，對不起——瞋念。真的噢！這瞋念一重啊，你以爲果報是好的呀？天人都難得哦，還是成阿修羅。不管你修的什麼功德哦，此念之難。（完）

# 唯識014(下)

除了念以外，所以小乘著作中《俱舍論》，《俱舍論》講心念中間的九十八個結使，這個心念的習慣不解開---譬如有許多人作人，你說他不學佛啊？既喫素又拜佛，哎呀，那真是在學佛！他作人，開口講話、起心動念，絕不是佛！比魔鬼還壞，地獄種子。那麼他自己知道不知道呢？絕對檢查不出來。你看到墮落下去。不是你這一件外衣、這一件糖衣把你保不住的。這個心念習氣沒有轉，到臨命終時，你一念沾住，……自然地變去了，那個中陰階段那個磁性的力量，吸力一樣自然吸起走了。

所謂萬物的變化，那麼中國道家一本書----不講輪迴，要注意，譚子的《化書》，莊子是講變化的。其實輪迴就是變化，變化就是輪迴，生命是精神跟物理互相變化出來的。那麼，所以佛法爲什麼提倡真的慈悲？所以九十八結使，這個心念裏頭習氣自己沒有轉過來，一生修持都沒有希望的哦。所以真正的佛法要「慧」，這個非常的重要。

比如，我再舉例子，貪嗔癡慢疑，大家不要口頭上聽過哦，真正的修持，所謂修定，把清淨的一念硬是定住，自己這些貪嗔癡慢疑係結的習氣呀，統統要把一個定力掛在那裏，把那些習氣統統轉化了，這個纔是定的修持。可是你定的修持，轉過來，還沒有用哦，還有「見」的修持，見解這個見。

所謂見思惑，我們要注意，思惑是什麼東西呢？貪嗔癡慢疑-----個性。我們這個個性的貪嗔癡慢疑，等等。貪、嗔、癡、慢、疑，根本煩惱，所以造成你心理狀況，就是這個人的個性。你看有許多人天生的個性——瞋念。你看人嘛，有許多人，人長得蠻好，你等他沒有事的時候，你在旁邊偷偷一看，他一臉仇恨相，對於這個世界是怨恨的。一邊看人啊，沒有事的時候，你要在不留意的時候觀察他。有許多人，他就是瞋唸的習氣，前生種性帶來的，再嚴重臉上的橫肉都出來了。等於我們現在想一個人可恨的時候，越想越氣；越氣，那個樣子越變，氣象都變了，所以力量大得很的哦！所以要學佛先要學慈悲相。我經常叫你們打坐，我說：笑啊，學個笑容啊。有些人勉強這麼咧一下（嘴），咧一下不到兩秒鐘，一臉瞋相來了，注意呦！真的呦，是大問題哦，不是跟你說笑話哦！就是孟子一句話：「誠於中者行乎外」。修道首先是慈悲喜捨，這都與是心念有關的。

這種貪嗔癡慢疑是思惑。思惑要什麼時候斷掉呢？「修所斷」的，要修道，四禪八定，行爲上修，所謂修行、修行，要修的中間斷。你不修行，累積起來，越來越嚴重。

見惑呢？思想觀念問題了，所謂身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見。譬如一個人得了道的，認爲我這個是正道，其他看不起——見取見。戒禁取見——認爲修道的人，一定要這個樣子才叫修道。啊，你不剃了光頭，不行；或者你不穿長袍子，不行；或者你不喫鴨蛋，不對；或者說你點香不對，只能點蠟燭——比方了。很多宗教修道的人，有各種的規定——這個是戒禁取見，這是觀念問題。戒禁取見這個見惑，結使哦，打得很厲害哦。

所以貪嗔癡慢疑是五個根本煩惱，這個思惑，心理根本前生帶來的習氣——「修所斷」的，要修才能斷，要修正自己心念。見惑呢？那不是修能夠斷的，那要「慧所斷」的，你見到慧了自己曉得觀念錯誤了，要智慧才能斷的。

所以許多聰明有學問的人修道，老實講見惑是非常嚴重，見惑嚴重是外道哦！這叫作外道，這叫作魔道。你看有許多學佛學的，乃至於宗派的觀念，密宗啊、禪宗啊、什麼宗啊----這個見惑觀念。還有，你看修道的人，我前天跟一個修道的朋友講，我說你這一生啊，沒有辦法，做人是方方正正、行爲是冰清玉潔，沒有話講、做人沒有話講；以修道來講啊，如果你有成功，充其量是個小乘之果。因爲什麼？這一種人，潔身自好之士，潔身自好，一輩子行爲乾乾淨淨的，一點污點不敢沾染的，自己以潔身自好爲標榜，差不多宗教徒學佛修道的人，實際上都是潔身自好之士，最高的是這四個字。夠得上成道嗎？不會！因爲他沒有辦法形成功德。小乘阿羅漢都是潔身自好之士，冰清玉潔，所謂死水，沒有辦法，「死水不藏龍」，活不起來。

真正的修道的行爲，不但把見思惑，修所斷掉的、慧所斷掉的斷了，清清淨淨一念孤零零的，所謂就是到達了百丈禪師所講的境界：「靈光獨耀，迥脫根塵」，這個境界不分大乘小乘都有的哦。百丈禪師籠統講了一句：「靈光獨耀，迥脫根塵。體露真常，不拘文字。心性無染，本自圓成。但離妄緣，即如如佛。」那個「靈光獨耀，迥脫根塵」這個初步的這個境界，大小乘都有。小乘境界達到了「靈光獨耀，迥脫根塵」，在這個生死之間，譬如說，我們假使一個人潔身自好之士，你說了了生死沒有？沒有。到了中陰身要再受業報生死的時候呢，怎麼樣投胎的？我們上次報告的是看到淫慾這個地方投胎，不一定哦，貪嗔癡慢疑都是磁性的哦！到中陰的時候，如果貪財的慾念重了的時候，你來投胎的時候，那個中陰看到這個地方都是錢、都是黃金，嘿，一親近一拿，入胎了！當然入胎不一定變富翁哦，也許變個很窮的哦。一輩子賺到錢放在口袋裏，都會口袋破掉溜走的哦。那是看你個人的業報了。所以中陰啊，第八阿賴耶識偈頌所講的，「去後來先作主公」，這一段非常重要。必須把九十八個結使統統研究清楚了，才瞭解中陰，才瞭解投胎。

今天我們把上次未講完的，大概扼要地給大家報告。如果專講這個問題，對於中陰怎麼樣投胎，所謂一念無明緣行，那十二因緣就不是普通講教理這麼講法。這個行、就是這股力量怎麼樣被吸引、吸住了，會變成另外一個生命；這個行就是動，就是輪迴——一個無明緣行。行緣識，這個中間講法每一點都不同了，純粹科學性的。希望青年同學們研究這個佛學啊，不要專搞空洞的理論，要在實際修行的功夫、個性上的轉變、氣質的變化特別注意！自己這個氣質動搖不了的話，你佛經倒背如流，生死來的時候抵不住的哦！一點用都沒有，保險你沒有用。不過呢，種下了這一點種子啊，他生來世碰到佛學、或者做學問啊，聰明一點、容易一點，是會有的。可是說做功夫了道-----沒有！不可能！那麼，至於有修持的朋友們，說如果要研究，進一步如何呢？再說。哈，再說。你有工夫有時間，等我也要有工夫，等我也要高興的時候、工夫有的時候，我們再仔細研究。要好好修持了，不好好修持這樣下去，哼！「飄空一葉沉沉墜」啊！照樣去了，如此在輪迴裏滾去了，絕無希望。我嚴重地給大家講一下，也許我也早被輪迴滾走了啊！不過因爲有滾走輪迴的經驗，所以特別向諸位提起注意。

現在我們再回頭，把這個第八阿賴耶識的這四句偈子再念一道：「浩浩三藏不可窮」，這個「三藏」——能藏、所藏、執藏，抓得很牢的（不是經律論三藏）。「淵深七浪境爲風」，心識變成波浪，心波飄動，前面七識——心波的七浪；那麼，外境界是風；這一切境與風，皆是一體之所變，這個「體」字----我們拿現在觀念來講的，並不是真有其體。「受燻」，所謂對於第八阿賴耶識接受、自然地在感受、忍受，善、惡、無記三業的燻習，「受燻」，構成了現在的行爲，變成未來的種子、持種子，現行變種子。我們這一生生命的遭遇，是前一生種子變現在的現行，所謂「受燻持種」。「根」，六根，眼耳鼻舌身；「身」，尤其這個身體，這個生命的身體；器世界。這個身，你說六根裏頭就有身嘛，眼耳鼻舌身意叫六根，爲什麼還加一個「身」？這是「薩迦耶見」的身，中陰身那個也是身，就是我們這個「身見」，生命這個身見同我見最難破除的。所以真正初步得果，能夠空掉了身見、我見，注意哦，這是初步。所謂空「身見」、「我見」，最後是空「法見」。身執、我執。談到這個大家更要注意，一般修道的、一般修密宗的、專門講究修氣脈的，你在教理上想一想，氣脈是不是靠身體纔有啊？對不對？好，一天到黑在玩氣脈，身見越來越重，所以破不掉。學道修密的人，最後這個習氣是越來越重，「受燻持種」，越堅固了，千萬注意呦！那麼你說爲什麼自己平常沒有想到呢？慧力的不足。所以被見惑所迷亂了，不是思惑。「受燻持種」，所謂「根」，身見很嚴重。所以我們色身四大死亡以後，中陰身那個就叫身，身見，還是覺得有我這個身體。所以身見很難破除。你看禪宗的大師黃檗禪師（臨濟祖師的師父），他講了一句切實的話，在黃檗語錄上有：「身見最難忘」，這個身見最難破掉，身見最難忘。

這個身見，在唯識的翻譯經典、一切的經論裏頭的梵文翻譯的名詞，就是「補特伽羅」——有我的身見，那麼也就是「薩迦耶見」。一切薩迦耶見就是身見。所以說這裏「受燻持種根身器」，整個的物質世界、三千大千世界，是阿賴耶識所變的，是一切衆生共業所燻的。「根身」是別業，阿賴耶識的別業；「器」是阿賴耶識的共業。這些在理上必須要了解。所以理不透的人，修持做功夫，不能證入昇華大乘的境界，不能解脫，理由都是理沒有透。「去後來先作主公」，阿賴耶識是我們生命死的時候最後走，離開身體、離開肉體；投胎的時候是最先來入胎的。

那麼，入胎先來，三界天人入胎境界各有不同。如果是天人入胎的，有些人的確是天人中來的哦，他的阿賴耶識、人還在天人的壽命還沒有完；假使他是變人的話，先已經入胎了，等到臨產的最後一剎那他再來，那一邊的壽命阿賴耶識整個完了，一下就到這裏。所以中間的這個講起來非常有趣的，等於我們看外國的幻想的科學小說一樣的有趣。當然坐下來把佛學的這一部分寫出來，要重新寫過，要花很大的時間，各個經論要把它累積起來、集合起來寫出來，是個非常重要的書。所以我們一般學佛動輒就從《阿彌陀經》、《金剛經》入手的，不從這個基本上的概論入手，不行的。生死輪迴的概論，要注意。

我們下面第二首，[引磬響]哦？到了，那隻好下一次。下一次希望《成唯識論》已經有了的一定要帶到了。下一次就是禮拜天，《成唯識論》要帶上了。（完）

# 唯識015(上)

《成唯識論》唯識研究，有一位道友提出來兩個問題。第一個問題，爲什麼有隔陰之迷？一個人爲什麼轉生了的時候就忘記了前生的事？

我想這個不是問題，不要說我們轉生啊，作人幾十年、前幾年的事你都忘了。甚至我們大家就在現在生可以體會到，剛剛說的話、昨天的事都很容易忘掉，讀過的書記不下來。道理在哪裏？就是定力不夠。一念的散亂心多，這個散亂也就是大昏迷、人的心亂。所謂修定做功夫就是一個定。我們曉得我們的心意識有具備三世的功能，能知過去、能知未來並不稀奇。那是什麼道理啊？就是定的關係。所以定力夠了自然能夠瞭解過去、知道過去、知道未來。比如一個有強記憶力的人，記憶力非常好的人，從小到現在一點小事他都清楚的。有些人乃至從小自己當嬰兒，怎麼樣抱在媽媽懷裏頭、怎麼樣長大，自己都很清楚，會記得住。可是一般人多半記不住，從小的事情很迷亂了。譬如讀書，一個人能博聞強記，知識非常淵博、書讀得非常多、各方面都讀過，一看就記住，沒有什麼嚴重——定的關係，定力的關係。心散亂的就記不住了，心能夠定就記住了，這完全是定力的關係。定力到達了，我們現在生、乃至身體上的變化、生病，乃至要死、這個四大的分開，這一切的最強烈的痛苦、強烈的快樂，苦與樂一切的感受，到達了不動心了；所謂不動心不是壓制、不是剋制，自己第六意識的這個定境超越了；那麼，能夠把自己過去生的、很多生的事，這一生都能夠明白，就是回憶的力強到這個程度，未來的事也能夠透過、知道了，那麼看定力的深淺的程度怎麼樣，隔陰、轉一個胎就不會迷了。我們不要說隔陰之迷，普通現在心理學醫學都知道，一個人肉體受了重大的打擊，或者頭部受了震盪、腦神經受了震盪、身體受了傷害，這個人可以變了，過去的事情都忘掉了，一切都不大清楚了；或者是心理上受了重大刺激的人，也變了，都會忘掉了過去，不知道現在。這是一念的定。

怎麼樣纔是一念定，差不多我們一般修道打坐學佛都沒有搞清楚的。所以這一次特別要講唯識的道理。我們一般的靜坐、修道的人，都坐在那裏玩感覺狀態；換句話，你身體沒有死，活着的，坐在這裏心念比較清淨，覺得很舒服很清靜，心裏也沒有事，以爲這個就是。——靠不住的啊！這個東西就是的話，到達你要死的時候，重病、身體要分散、四大分離，你這個東西沒有了，只有苦受、痛苦的感受。所以定是什麼？就是第六意識、心意識強烈的堅固，非常堅固。怎麼樣是個心意識的堅固？必須要把理搞清楚了。甚至於堅固到，人的自己的心力堅固到把現有的肉體硬使它不退化，所以像《楞嚴經》上提到十種仙有一種仙，就是修意念的堅固，可以使這個生命常在。理論講起就是這麼一句話，做起功夫就很難。如何使意念堅固？就是剛纔我們在座的大家，都受過教育，都會讀書。但是我們自己都曉得，你讀了一頁書看下來，一個字沒有錯，不需要倒轉看，而且每一句話、每一個字清清楚楚，這個定力目前都沒有。還有些尤其學佛修道的人，書是懶得看了，書不是道，也看不進去，覺得很厭煩；你叫他記一點書的學問也不願意，實際上他都在昏沉中。把那個昏沉當成清淨，第六意識不清明、不堅固。假使定力堅固了的人，譬如說我們歷史上記載很多人，定力堅固的人讀書是一目十行。眼睛這樣一看，一頁就下來，一下就過了，每一個字、每一句話都看到了。這沒有什麼特殊，這不是快讀的方法，就是定力堅固，心境像個鏡子一樣。一個鏡子這麼一頁書在前面一照，一剎那之間結果每一個字都出現了，每一個字都留住了、留痕，鏡子是不留。所以真正的定，必須要搞清楚。隔陰之迷就是這個道理。爲什麼？沒有爲什麼。因爲你散亂，人在散亂、昏沉。

第二個問題，說中陰身轉胎的時候，好像同夢境一樣；那麼既然一樣就是夢嘍，爲什麼叫中陰身？不是的！是講夢境拿來作比方，中陰身到底不是夢境。我們夢境不太清明，很少有清明的夢境。有一種，不過現在在病例上很少發生——夢遊症還有，你看世界上還有人發夢遊症，就是說夜裏自己起來會做事，在我們鄉下很多。我們小的時候都知道，某幾個人夢遊。我們那個時候不曉得叫夢遊症，就是會做怪夢，夜裏會起來。鄉下人，那都是很勤勞的人，夜裏起來穿好衣服，眼睛還閉着的，家裏水桶拿來，門開了去挑水，一水缸總挑了十幾挑，要好幾個鐘頭；一水缸挑滿了，水桶也放好，衣服也脫好，又去睡覺了，第二天他根本不知道。這種夢遊症。但是他也不是精神分裂，人很好。那這個裏頭這種情形，同這個「意念堅固」，一個非常勤勞的人會有這種事。

譬如，像我們讀書的，小的時候很多經驗，往往一篇書，像我有時候看書，或者想把它記住，很好的文章記不住。到了第二天起來都記住，因爲夜裏又讀過一道，一字不漏，都記住了。譬如有時候一首詩啊、一個好文、題目白天作不出來，夜裏作出來比白天的好，有時都來不及記。像我是常常有的，一醒來，「一定把這一次……」我曉得是在做夢，這個好、這個好，哎哎自己再不要再忘記了，趕快起來，因爲醒了容易忘記，趕快把它記住。自己還覺得拿筆已經記下來了，第二天起來也還是忘掉。這個地方你就知道啊。但是這樣清明的夢境已經很少了。夢境清明，也要定力。

所以有一種修持的方法叫「夢成就」的修法，訓練修持自己的夢境，然後夢一來，自己還可以製造夢，「今天要做一個夢，明天的事……」或者等於卜卦一樣，要問未來的事，自己在夢境中可以知道。第二步要修到轉變夢境。譬如夢到是水，自己知道在做夢，因爲利用自己的意識——不醒哦，夢中還知道是夢——可是還能夠用意識把這個水轉成火，火可以把它轉成風，就是說很壞的夢境可以把它轉成很好。這個做到了，第三步，修到了白天作人做事，完全像做夢一樣，夢中像我們現在白天一樣，然後看一切世間如夢如幻。不是理論，硬要做到。這種修持的方法叫作幻夢成就、夢成就，那麼有一步一步的方法，一步一步的功夫。

總而言之，就要定力高明、定力強。定，這個不是解脫、不是得道哦，定是功夫，還不是道，還不是悟道了。但是一個真正悟道的人，如果定力是不夠，喜怒哀樂、碰到事情，隨便就變化心境了。有些人學佛學道，打坐、喫素、平常清淨，蠻好，一碰到事不行了，一作人做事全垮了，這就免談佛法。譬如，這兩天在我們這裏有一兩位同學，因爲把他調動去做事了，本來很愛貪坐；打坐定中很重要，叫他擔任一點事，覺得很痛苦，覺得打坐這纔是修道。等到調去做事，當然很不舒服。慢慢練習到，他現在可以跟我講，他說我覺得沒有在作事呀，同那個（打坐）一樣啊。我說好了，你行了。要在動亂中——但是，這樣就行了嗎？這是一個初步的獎勵，還是沒有碰到外境；碰到外境大的痛苦來、大的刺激來，乃至身體生大病、快要死了，此心還是定、如夢如幻——差不多了；還不能夠達到中陰不迷呢。所以定的重要。

      
這兩個問題簡單地就是這樣答覆，這些問題還很多。現在我們趕緊轉到《成唯識論》，上次告訴諸位帶來的。如果沒有書的人，你們有書的朋友幫忙沒有帶書的人，調個位置，坐到旁邊去。

現在我們翻開《成唯識論》，手邊買的這個新趕印出來的這個本子。二百六十七頁，就是第七卷（卷七），二六七，左邊的號碼二六七頁，成唯識論。我們先念，這個不要打坐了啊，要看書。我們先看這個偈語：

    
「依止根本識，五識隨緣現。或俱或不俱，如濤波依水。意識常現起，除生無想天，及無心二定，睡眠與悶絕」。

     
這是今天要講的，正好同你所問的剛纔這兩個問題有連帶關係。千萬要注意書啊，不要貪著打坐，打坐不一定是道，所以把理認識清楚纔好修持。

那麼這個偈語，就是上面一句，「已說六識心所相應」，就是眼耳鼻舌身意六識心，六識是心所相應的，心是根本，識是心的用。「云何應知現起（的）分位」，現在他說我們怎麼瞭解怎麼叫意識？現，就是呈現；起，生起作用。它的分別的各人的各部分，怎麼樣叫意識部分？怎麼樣叫眼耳鼻舌身部分？那麼這個總偈頌，剛纔念過。現在我們看偈頌，不要再解釋，多一道時間解釋麻煩。下面我們來簡單把它變爲白話，你看古人翻譯經典，玄奘法師很難用古文翻譯，用白話文翻譯更難。不過現在很可以，我想，也想用《楞嚴大義今釋》的辦法，一句一句用白話把它變過來。不過這樣一來，所有人將來的文學程度越來越低落，所以不翻也好，所以兩個還在矛盾的觀念（之中）。

現在我們閒話不說，「論曰：根本識者，阿陀那識」。這個「那」念「諾」。就是說我們這個心，這個心分成八個部分，第八部分、第八阿賴耶識是根本，又有一個名稱叫作「阿陀那識」。「染淨，諸識生，根本故」。嘿，你看這個文章，寫得好得很，但是彆扭得很。哈，所以學唯識學家都容易學了這種文章，包括歐陽竟無、熊十力先生，都走這種路線，所以後世人越看越不懂，學問越來越高了——看不懂就高嘛！呵！實際上啊，文字訓練都有問題。可是玄奘法師怎麼翻呢？他翻得很確實。就是說，第八阿賴耶識我們的染污方面，心裏的染污，一切的惡的思想、惡的行爲，這是染法、染污。我們修行呢，就是轉變自己心理，染污的變成清淨，恢復本來清淨。所以經典上，只用染、淨兩個字，一正一反，也等於一陰一陽；淨面就是陽面，染污這一面就是陰面。所以道家講修道的人得到純陽之體，就是說完全清淨。淨面就叫陽，染污面就叫陰。所以我們心理上的染淨，一切的識，哪一切識？前面還有七個嘛，第七，我們生命以來的我執——第七識，前面六個識，諸識、一切識都從第八阿賴耶識（阿陀那識）生出來的，所以它是一切識的根本。

      
「依止者」，那麼，它這個東西根據什麼來的呢？怎麼動的呢？我們這個思想、感覺這個生命，「依止者，謂前六轉識，以根本識，爲共親依」。前面六個識，我們能夠思想、活着的時候這個思想意識，你要曉得要死的時候沒有意識了；剛剛投生也沒有意識哦，所以嬰兒生出來沒有意識的哦。投胎的時候只有第八阿賴耶識、第七識來了，慢慢形成了前五識。所以嬰兒有前五識，有第七識、有我執，與生俱來就曉得有個我。因爲餓了曉得哭，我要喫；他要動，我要動。但是這個時候的我，不是現在我們的第六意識，我們成人有第六意識在思想，嬰兒沒有的。所以剛剛生下的嬰兒你給他藥喫，你說他苦藥給他喫他也吐出來呀，那不是第六意識的關係，那是舌識，他這個苦受的感觸的反應等，就是生理機能——現在可以講神經天然的反感。等於我們這個喉嚨，所以西藥做的爲什麼外面都包成黃的、綠的、紅的都帶一點甜味，因爲我們喉嚨這一部分接受甜哦，苦的受不了；下去了，這一節可以接受苦了，一路一路下去，一節一節。所以西藥那個糖衣包的一層一層不同，就是這個道理。所以嬰兒那個不好喫的吐出來，那個不是意識哦，那是舌識的反應。你實在打他他也痛啊，那是身識的反應，沒有第六意識。第六意識嬰兒到什麼時候？我們這個小孩頭頂都還在「嘣嘣嘣」跳的、這個地方還在跳的，第六意識沒有成長。所以這個地方一封了頂之後，嬰兒就開始會講話了：「爸爸！媽媽！要！喫！」他就會講了，這個時候意識開始成長。那麼我們家庭父母的教育、社會的教育、一切語言、一切等等這些後天的增上緣給他加上去。所以人到老了，意識越來越頑固，所以我經常跟學生講，你要罵我老奸巨滑、老頑固，我一定承認。因爲人老了，那個意識越來越頑固，現行變成未來的種子了。老了不是奸，也不是滑，他事情經過多了嘛，「哎呀，這個東西，經驗不可以這樣處理。」你看起來就奸、就滑了。實際上也不奸、也不滑。這是意識這個經驗。

所以這個第六意識，我們現在，今天我能夠講話，諸位能夠聽，因爲第六意識還明顯地在。所以前面的眼耳鼻舌身意這六識，爲前面六個識，都靠第八阿賴耶識，是它共同最親切的根據，等於樹的根，所以他的文字講：「謂前六轉識」。爲什麼叫六轉識？前面六個識隨時像一個輪子一樣在轉動的。我們第六識剛剛想了這個事，馬上想別的事情去了。一邊在聽經、一邊想到：糟糕！沒有帶雨傘，衣服帶少了。那個意識在轉到那一面去了。所以六轉識。所以以第八識爲根本識。第八識是前面六識的共同所親因緣、所依靠的。

什麼叫五識呢？「謂前五轉識」：眼、耳、鼻、舌、身體。「種類相似」，它的種類，它的根本的根根、種子、同類的，眼耳鼻舌身的官能是差不多。所以，「故總說之」，那麼總說什麼？就是第一句這個偈語——「依止根本識」。

     
第二句話「五識隨緣現」。所以隨緣現這一句話呢，「隨緣現，言顯非常起，緣謂作意根境等緣」。這句話，「五識隨緣現」，是怎麼個意思？就是說，它的顯起，五識眼耳鼻舌身以及第六識，「非常起」，前五識並不是常常起作用的。譬如我們眼睛看，有時候眼睛眼識不起作用哦。有時我們人，大家都知道，有時愣住了、眼睛瞪着前面，你說你看什麼？實在沒有看，這個眼識這個時候不起作用。有時候耳朵、耳識呀，第六意識不叫它注意，它耳識有時候也是不起作用的，不一定聽見；「你講什麼，你聽見沒有？」「沒有。」那個時候，耳識，但是聽到聲音，不知你講什麼，耳識沒有起作用；所以這是講它「顯非常起」，前五識並不是經常起作用的。

「緣謂作意根境等緣」，那麼，前五識起作用，都是靠它後面那個指揮官，它也是好人、也是壞人——第六識。它要做善事，要指揮前五識----都是他的蘿蔔頭、都是他的部下，「哎，你去看！你去聽！」它所緣的作意的根、境。根就是眼根，就是眼睛，耳朵、鼻子、舌頭、身體，這是根，就是現在講生理的機能。境，外面的境界，眼睛要去看色相，耳朵去聽聲音。所以根是根、境是境。等等的外緣、外面的境界。

注意哦，前五識，「非常起」。那麼我們尤其在座的人大家現在講究證成道理，打坐，你打坐起來，你眼睛----你說你在看不在看呢？差不多有許多人在打坐，眼睛還是在看，在看什麼？看前面看不見的黑洞洞的，眼識並沒有休息，所以這個都在自欺。耳識也沒有休息；身體的感覺狀況——哎，說我氣脈通了，任督二脈通了——其實神經通了，半神經狀態。身識也不得休息，對不對？那麼，前五識都沒有休息。實際上都是意志這個意、心意識在裏頭在搗鬼：「哦，現在有些氣脈通了！哎喲，走到夾脊一關了，嗯，差不多了！我再坐一下，哦呦，到上面了，嗯！」那個意識都在裏頭搗鬼。你說這一幫人跑去打坐，我說何苦呢？我經常講，到外面做工一個鐘頭還有八十塊，你坐在那裏幹嘛呢？在那裏自己搗鬼，還以爲做功夫。青年人注意呦，不要學這一套啊！要學可以呀，道理搞清楚、好好學，對不對？唯識是科學的啊，這是佛法，玄奘法師帶着孫悟空去求經求來的啊，哈！當然這句話是笑話，孫悟空是假造的，孫悟空《西遊記》上是代表什麼？第六意識。孫悟空就是第六意識。那個沙和尚是什麼呢？第七識。沙和尚沒有主意的，所以孫悟空叫他挑東西，他就挑，豬八戒叫他走，他就走了。豬八戒是什麼東西呀？這個傢伙是情感、人的情緒，他最壞了，專門鬧事的，又貪喫、又貪財、又貪色，他什麼都不管。所以《西遊記》這個小說呀，根據唯識寫的，你要知道啊。（完）

# 唯識015(下)

現在我們不講《西遊記》，講《成唯識論》。所以呀，前五識是「顯」，它的情形是「非常常起來的」。你注意哦，所以讀這種書注意了，你如果認爲「非常起」，把這兩個字當一個名詞，搞完了！又錯了！不是常常起來。「緣」呢？前五識的攀緣，它的依傍，它靠作意，「作意」是作意，就是這個意識動了。「根」，靠眼耳鼻舌身，靠的生理機能。「境」，靠外面的境界。「等爲緣」，是它的攀緣，是它要抓的。攀緣就是要抓，等於猴子一樣，猴子在那裏，吊在那裏，它永遠不老實，總想抓一個東西。當然你們諸位沒有看過，我常常表演這個，因爲我很得意，在山上閉關，看到那個猴子來偷東西，真好玩，猴子（師演示）就放在這裏夾着，然後抓一個，到處看，有人沒有人？沒有人，然後偷得快，抓來抓到，然後我們「唔！」它兩手一動就跑掉了，一個都沒有拿走！（衆笑）啊，這是猴子偷苞谷。唉啊，看了，就是人生，就是我們。父母生下來，到處偷，這也抓那也抓，功名富貴樣樣抓，《成唯識論》也抓、《莊子》也抓，總想抓，抓了結果到了殯儀館民權東路的時候，就是猴子那麼跑掉一樣，什麼都沒有夾到，啊！所以這個緣就是攀緣，就是抓。佛經所謂講攀緣，緣就是抓。

這個東西啊，「緣謂作意，根境等緣，謂五識身，內依本識，外隨作意」，這個五識的生起——眼耳鼻舌身。五識你注意，五識下面有個「身」字——這個五識的本身，它本身是本身哦，其實意識跟它倆分開的呦。你們注意啊，大家自己也好好體會，要經常研究佛學。譬如我們意識在想，我們在讀書，大家都有經驗，或者你在看電影、看電視，看得很得意的時候，瞪起眼睛，那個意識在：「好！打！」旁邊有人罵：「嗨，討厭！你看什麼！」你聽見沒有？你聽見的。但是意識還在看前面，眼識還在看（前面）。所以耳識有耳識的本身，懂了吧？所以身體，你比如說夏天你看電視看到，「好！哎！嗯！」尤其是看前幾年那個打拳的，打到身上，打那個肥肉上一拳一拳，打得「啪、啪」那我們喜歡打拳的：「打得好！再來！」這個樣子；一個蚊子咬你身上，你知不知道？還是知道，不過手來不及了，不管蚊子了，「去！去！」把蚊子趕掉就是——身識還在。意識、身識、眼識它都有獨立的本身。你要注意啊，所以五識叫「身」。

「謂五識身，內依本識」，它內在靠第八阿賴耶識的功能，第八阿賴耶識它根本的功能起來。「外隨作意」，外面起用是跟着第六意識，這個心指揮它叫它做什麼——作意，這個叫作作意，意在造作。

「五根境等，衆緣和合，方得現前。」五識呢，在我們生命上，它有個靠的，靠什麼？靠工具，工具是五根。如果這個人生來就是個瞎子呢，他的眼識不起作用。眼識功能在哪裏？還在阿賴耶識根上。因爲他的眼識沒有工具可以發出來，等於我們有電，可是這個機器壞了，這個電起不了作用了，所以它靠「根」。但是有五根，沒有外境呢？看不見。所以眼睛要有空間等九個因素才能看，要空間、要光線；如果把眼睛這樣矇住，看不見了，它沒有空間嘛。九個緣裏頭缺一個緣它就看不見。所以它根據根、境等一切緣湊合攏來，「方得現前」，五識才完全。

我們講五識很重要哦，注意哦，我再提醒大家注意，插過來一句話。六祖----我們以前講過，在《六祖壇經》，學禪的人更要知道：「六七因上轉」，第六識第七識在因地上可以把它空唸了。譬如我們現在修修把念頭空了、把第六識空了並不難，但是不要認爲得道了，這是因。「五八果上緣」，前五識同第八阿賴耶識你想把它轉了，那得證果了，那證道了；或者小乘證阿羅漢果、大乘證到佛果才能轉。換句話說，所以我們修道，這個身體你修了幾十年，身體的障礙，這個身體你始終轉不了在那裏，因爲你根本沒有證果啊！證果談何容易啊！不要認爲打坐坐得好，坐在那裏，坐在那裏幹什麼？坐在那裏浪費幾十年，造的什麼業呢？幾十年不是修道，（那是）造的無記業。叫你作善人，不敢！沒有本事作；叫你作壞人，樹葉子掉下來又怕打破了頭。善惡兩頭都做不了，坐在那裏一天浪費米糧，如此者叫作修行，這有什麼用！不是這個道理。所以要注意哦。所以前五識「衆緣和合，方得現前」。

      
「由此或俱，或不俱起。」前五識的起作用，有時候同時起作用，譬如現在我們，像我個人現在在跟大家講話，這個前五識同時在用：耳朵還要聽到、要注意到，也許你有問題來呢；眼睛要看着，身還在動，嘴巴還在講，坐在這裏，覺得冷呀熱的都要知道嘛，意識還要思想的，這個或「俱」，一起動；「或不倶」，有時候不一起動。譬如我們躺在那裏看電視看着玩的，不用思想看看也可以；有時候我們閉起眼睛光用思想、用意識，眼睛不看也可以。所以前五識同第六識等等，有時候要看不想聽、要聽不想看。所以，「由此或俱」，同時起用，「或不俱起」。

「外緣合者，有頓漸故。」前五識眼睛看東西、耳朵聽聲音、身體有感覺等等，有（的）一下統統知道；有（的）慢慢纔看見、慢慢才聽見，有頓、有漸。總而言之，前五識、我們心理這個狀態，等於水上的波濤，「如水（上的）濤波，隨緣多少」，風大波浪起得大，風小（波浪小）。外面境界亂，你譬如說幾千萬人跑過，在前面走馬燈一樣跑，你眼識忙得很，要這樣看，連頭腦都要轉動；假使只有一個人，或者我們去照相館的看那個修眼睛眉毛，那個照相館的筆呀，只有一根毛，修那個人照片的眉毛，這個眼識只有一點點注意力，這個外緣很少，他用的就少，「隨緣多少」。

「此等法喻，廣說如經。」他說這些道理，「法」就是這個現象、這些佛法，所比喻的境界，佛經裏頭大小乘各種經典講得很多了。

      
「由五轉識，行相粗動，所籍（的）衆緣，時多不俱，故起時少，不起時多。」他說你要了解，我們要知道，自己的五轉識——眼耳鼻舌身這個五識，這個容易瞭解，我們自己容易體會。這個「行相」，行動的它這個情況、現狀比較粗，動態的。「所籍衆緣，時多不俱」。譬如眼睛看東西，假使到夜裏燈統統關掉，你自己房間裏很習慣的東西都看不見，因爲它缺了一個緣嘛，「光」的緣沒有了。所以眼睛耳朵鼻子舌頭，譬如我們的嘴巴，一天喫三餐，就是愛喫零嘴吧，總不能一天八個鐘頭都在喫，沒有多少時間在喫，因爲它靠許多因緣湊合，「所籍衆緣，時多不俱」，平常時時不具備的，所以它起的作用不是隨時起作用。「故起時少」，所以五識的作用，平常起來作用的時間比較少；「不起時多」，它在休息狀態的時候比較多。

    
「第六意識，雖亦粗動，而所籍緣，無時不具。由違緣故，有時不起。」至於第六意識的思想心理狀態，我們普通認爲這個就是心了，這個就是思想、知覺、感覺了，等等。第六意識，雖然也很粗，但是第六意識我們這個思想隨時在用。「而所籍緣，無時不具」，它隨時要想的，外面沒有看見還要回憶一番呢。大家想你的孩子呀、想你的情人啊、想你的鈔票啊，沒有事有時候閉起眼睛想想，嘴上都笑一下呢——哎，這個就是意識這個東西----壞。「雖亦粗動，而所籍緣」，所靠的這個因緣，「無時不具」，隨時具備的。但是意識有時候不動，因爲什麼？「由違緣故，有時不起。」有時候譬如說我們想煩了，有時候也覺得：「格老子懶得想了！算了，睡覺吧！」呵，自己罵自己。違緣，有時候相反的。可是你那個要睡覺也是意識狀態哦，不過「違緣」，同外面這個情況不同。所以有時這個第六意識心理作用它不起作用。現在的西方的心理學只講到第六意識，那個下意識也是第六意識部分，什麼第六感哪，管他鬼感哪！那一套都是新名詞，亂造的。唯識都給你講的很清楚了，還是第六意識部分。第七識、第八識很難懂，所以我先選這一段給大家開始，慢慢懂進去。不然研究唯識太痛苦了，它是個科學的、哲學的、宗教的無所不包的。

「第七八識，行相微細，所籍衆緣，一切時有。故無緣礙，令總不行。」第七識叫「末那識」，勉強的翻譯也叫作「異熟識」，也叫作「俱生我執」，只要你有生命，它那個「我」就來的。譬如我們睡眠的時候有沒有「我」？睡眠還是有「我」，「我」要睡哦。真碰你一下，你那個「我」就來了，「哎！討厭！」就起來了，意識馬上起作用了。它又叫「俱生我執」，也叫「異熟」，它怎麼異熟？因果報應都是它去遭遇、它去受的，異時而熟、異地而熟、異緣而熟。所以因果報應並不是我打你一拳、你非踢我一腿，不是的。也許我五十年前打你一拳，也許來生啊，你跟我都不相干地，忽然走路會把我碰到跌倒被車子撞傷了，都是因果報應，異緣而熟、異時而熟，叫「異熟識」。第八阿賴耶識含藏一切種子，它的行相非常微細，我們不是修道得定的人，一般人自己只曉得、只看到第六意識心的作用，第七識、第八識沒辦法瞭解。所以現在你們隨便講禪宗開悟了，開悟了----第七識第八識統統轉了才能叫立地成佛啊！所以懂了一點說開悟了，「寒潭清皎潔」呀、「明月在高山」哪，哈，那還正是第六意識在那裏玩呢，那不叫作開悟，千萬注意啊！更不是面壁打坐，面壁打坐你在那裏打妄想；雖然面壁在壁頭，裏頭還是在看嘛。都不是的，這不是禪，一定要懂。所以「第七八識，行相微細」。它第七第八識「所籍」靠外緣而發生作用，「一切時」，任何時間它都存在的，我們這個「我」任何時間都存在的。「故無緣礙」它沒有阻礙的，是無所不在的。「令總不行。」所以呀，它這個東西隨時都在動態，「令總不行」，他說你要使它不起作用，你這個所想的、這個命令要到達這個意識，走不通的，它不是你第六意識可以指揮的；但是第六意識可以轉它。

「又，五識身，不能思慮。唯外門轉，起籍多緣。故斷時多，現行時少。」再我們要了解自己，眼耳鼻舌身，這個五識的本身它不會思想的，它不會分別的；它靠外界引起，外面譬如我們坐在這裏，假使來一個錄影機給我們一照相，這個鎂光燈一閃，我們眼睛眼識跟着跑，看了一下。外面一起，我們眼識起作用。它靠很多因緣而起來的，所以斷緣的時候多，等於它沒有糧食、沒有喫的時候多；所以「現行時少」，現在馬上起作用的時間比較少。

「第六意識，自能思慮」，我們現在心裏頭能夠思想的，這都是第六意識的作用。「內外門轉」，外境界引動你而轉，自己睡覺在那裏，越想煩惱越多、思想越多、內在也轉，「不籍多緣」，不靠外緣，它都會想。

「唯除五位，常能現起」，除了五個時候，第六意識不起，哪五個時候啊？上面的偈子，「無心二定」，人修道得到無心定，這是一位，第六意識沒有、空了，那真空了。還有，證得涅槃得道的時候、證得道果的時候，這兩位，這個第六意識當然清淨了。睡眠時候，清明第六意識不起；悶同絕、悶絕位，這個時候不起，悶絕實際上是一位。等等這五位，這個意識不起；其它，常常這個意識會發生。

所以啊，「斷時少，現起時（間非常）多」。所以第六意識，「由此不說此隨緣現」，它隨時會起作用。好了，先休息。

我觀念講錯了哦，五位不是前面的五位，是無想天五位，一下想起來了。色界天以上，等一下就講到無想天了，等一下再補充。（完）

# 唯識016(上)

有人提問：我們求道修道，正在求「轉識」，不過你要加兩個字「轉識成智」，正在求「轉識成智」。而剛剛他說我講的禪定在於堅固第六意識，這是什麼道理？他說，那你的意思說這樣就不是轉識了？對不對？是不是這樣意思啊？

剛纔我跟你講，修定、禪定、修道、求道，你所謂參禪，不管你走什麼路，都是靠意識起修。意識要把它堅固定住，正是「轉識成智」的第一步。你想你的意識是亂跑的，堅固都堅固不住你怎麼樣轉得了呢？所以你把意識第一步能夠堅固，我要你不動就不動。譬如一個陀螺一樣，我要你不動，站在這裏，你做不做得到？做不到。做不到你怎麼轉得了啊？沒有的！那是理論啊，「轉識成智」，實際上我們天天給識在轉呀。像我講自己一樣，「本欲度衆生，反被衆生度」啊！轉識成智談何容易啊！

第一步，你先把識、意識能夠定住了，定住了以後，剛纔不是跟你講過了，夢幻成就的修法就可以轉它。你定都定不住，怎麼轉呢？轉個什麼啊？那就是禪宗祖師罵人，鼻子牽在人家手裏；鼻子牽在人家手裏是什麼？牛啊！那個牛不是鼻子牽在人家手裏——跟着外境在轉。我們修定的人，就是不入外境、意識堅定，這是第一步。這個做到再談下文，才能談「轉識」。不然你轉得了什麼？自己的情緒都轉不了、自己思想轉不了在那裏。所以，一般動輒講大乘的經典，那是形而上道哦；下手功夫要基本一步一步修起的。現在我們不耽誤。

所謂「五位」，中間意識不起。「五位者何？」哪一些五位？譬如生無想天，無想天的天人，大家特別注意，我們這裏發過好多次講義，大家都隨便丟掉。一個學佛修道的人，三界天人搞不清楚，免談哦，就不要談了。

所謂無想天，屬於第四禪的境界，四禪天了，超過欲界了----色界了。無想天的最高天是有頂天。無想天裏頭有四禪天的境界，無想天是外道天的境界，叫作外道天。所以我們大家注意哦，很多人不管修道、學佛、學禪、學淨土、學密、學天台宗，大家首先一個觀念，以爲入定就是什麼思想都沒有了、什麼都不知道，這叫「定」——那個就是「無想定」，無想是外道定，很嚴重哦，不對的啊。

雖然不對，可是無想定是真功夫哦，做到了無想定，再翻過來批評人家的不對，有一個人做到——釋迦牟尼佛。他出家以後，第一個先學無想定三年，學成就了。三年哦，才修持做到。做到了無想定，他丟掉了，「知非即舍」，認爲這個不是道，丟掉了。況且我們無想定還做不到哎。你說打坐坐在那裏完全第六意識停止了思想，誰能夠做到？如果到達無想定境界，這個人的資格已經（可以在）這個身體一壞的時候、一死的時候生無想天，位置很高哦。無想天此中無痛苦、也無煩惱，一天沒有思想。這個裏頭有詳細的解釋，所以要認識清楚。

「五位者何，生無想（天）等」，無想天裏頭也有五位，無想天第四禪境界----四禪天。我們在學院的同學，都應該拿到《三界天人表》的。這個「無想天等」，所謂無想天呢，「謂修彼定，厭粗想力，生彼天中。違不恆行心及心所，想滅爲首，名無想天。」所謂怎麼叫無想天呢？就是說，我們大家常常修持，尤其人生年紀大一點，心裏的煩惱太多，沒有辦法停止自己的思想。再不然像我的朋友裏頭很多都犯失眠症。尤其年齡大，擔當在身上的任務多、事情多，晚上睡不着。所以求到無想做不到，就靠鎮定劑、靠安眠藥，很痛苦哦。所以如果修到了無想天的人，很不容易嘍，那是自己不要思想就不要思想，也坐在那裏；這麼一笑，心中一個念頭沒有、沒有想，這談何容易呀！佛法儘管叫作外道定，佛並沒有看不起他哦，很嚴重！無想天的位置很高哦！如果講無想天應該是到達銀河系統的那一面去了的，生命力會到達那一邊相連的——無想天。

所謂無想定，是一種定的境界，這是因爲我們平常討厭自己的粗想的力量，我們自己討厭自己的思想。有許多人說，我只要做到修到這一輩子死了以後再也不來了，這個世界好煩哦！你還有資格說不來就不來？不聽你的呀！要做到聽你自己愛來就來、不來就不來，那談何容易！-----定。所以，無想天是「厭粗想力」，厭煩這個粗想，自己思想太多，很厭煩了，這個心理慢慢培養，「生彼天中」。修這個無想定，這個定、所謂定力，我們普通講這個人有沒有定力，定是一股力量啊！所以講剛纔這位道友、這位同學問的，爲什麼要堅固意識？你譬如說意識不堅固，你太太跟你倆吵架的時候，你非摔板凳、拍碗、打茶杯都來，你定力就沒有了嘛。你那個時候轉識看！只有轉碗轉茶杯，呵，沒有辦法轉識了。這就是定「力」，定力的不夠。

那麼定力特別重要。所以定力夠了，可以死後生無想天中。那麼他這個道理，這種修持心理狀況，「違不恆行」，違一切的外緣，不常常起這個現行。現在我們活着心念就是經常不動、把它切斷了。所以禪宗有時候修持，我們講這個經常引用的話：「切斷衆流」。我們思想像一股流水在流----不斷；你能夠說打坐也好，或者不要盤腿了，這個定中，這個流水兩面把它切斷了，這一面不讓它流過來了，那一面流乾了，中間就空住了，實際上這個境界是無想定。但是我們一般作功夫的人，切斷衆流，不是說無想定，空的境界你還做不到呢！但是這個境界完全是無想定嗎？不然！如果光修定，「切斷衆流」，認爲這個就是道——住在無想定。切斷思想之流、把你切斷了，這個裏頭有這個無想定的境界，加上悟、慧力-----一覺，那不是無想定了，那就是悟道，可以到達初步禪宗的「破初參」。這就是中觀的道理了。

這是把禪宗的修持方法都嚴重地告訴大家了！你們自己注意，拿得到的就拿；丟掉了、忘記了，慢慢定力夠了再聽。

所以「違不恆行」，這個心不常在，心及心所都不起作用了。「想滅爲首」，五陰裏頭的色、受、想這個思想完全可以停掉，達到這個境界叫作無想天。

「故六轉識，於彼皆斷」，所以到達無想天、無想定的境界，前面六識切斷了一樣。這句話注意哦，並不是真切斷了——切斷了一樣，都不起了，完全變成無想定。這是定境界哦。

但是我告訴大家，岔一個話，你們在座的應該也有一些看儒家的書、研究儒家的，譬如儒家有一部書你們去查——《明儒學案》，明朝儒家的「指月錄」，根據《指月錄》、《五燈會元》做的，儒家叫作學案，禪宗叫公案。《宋明學案》，《宋元學案》是一種。《明儒學案》裏頭，講到王學，王陽明的弟子們，有個有名的儒家叫羅近溪，你去翻一下看看，這個人是了不起的呦，非常了不起！王學裏頭，明朝的那就是禪，雖然不出家，理學就是禪哦，也就是佛家的律宗，每一個人戒律都很嚴謹，像王陽明啊這些人。羅近溪先生從年輕起就講究這個學問之道、養氣之道，拜了幾個老師，讀書啊修道，養到隨時作人做事不動心，專門修養這個不動心。你像我們讀《論語》，孔子講「四十而不惑」，孔子報告自己十五歲開始做學問，「三十而立」，十年做一個階段，「四十而不惑」，就不變動；「五十而知天命，六十而耳順，七十從心所欲而不逾矩」。孔子由十五歲起，做學問、做功夫修養到七十歲他纔有把握-----修道。孟子講自己「四十而不動心」，到了四十歲覺得不動心。這個不動心是不是無想定是個問題啊！可是羅近溪先生呢，就學這個不動心，二三十歲就做到了不動心，可是病了。病了得個什麼病呢？拿現在醫學，一身硬、身體硬了，都不能動，等於麻痹、風癱冰冷了，拿現在講是麻痹病症了；也不是麻痹，一身就冷，躺在牀上動不了，頭腦清醒得很，就是不動心。

他的病怎麼好的呢？他自己記載，儒家很不願意談這個神祕異道，但是《明儒學案》上面記載得很清楚，不能不講哦。他病了幾個月躺在牀上，發冷，一身硬；頭腦清楚的，就是不動心。有一天夜裏做了一個夢了，夢到了一個老頭子，就問他：哎，你病好一點沒有？他說：「哦，最近好一點了，老先生，很有進步了。」那個老頭子就罵他了：「哎，我不是問你身體的病，你心病好一點沒有？」他說我沒有心病啊！「你沒有心病？你求自己不動心不是心病嗎？」「切！這位老先生你這個是講什麼話？！我平生學問就要做到不動心啊！我做到了不動心，怎麼叫我是心病？」那個老先生就罵他一場。他說你要知道，我們此心是活潑潑的啊！非常活潑。你讀過《大學》沒有？「鳶飛戾天，魚躍於淵」，此心是活潑潑啊！「瞻彼淇澳，籙竹猗猗」，此心是活動得很。啊，這個是鳶飛魚躍、雲淡風清，你硬把自己的感情思想都壓制下去，以爲是功夫，所以你心壓製得厲害了，因心影響到身，你的身體所以病了，變成死人了、僵硬，你還說自己有道呢！

他說給他一罵，他清醒了，才覺悟了。就問老先生，他說：「老師啊，您叫什麼名字啊？你貴姓呀？」他說你不要問，我叫青城丈人。本身名字都不告訴他。他一嚇，醒了，醒了以後出一身大汗，上面蓋兩牀被子都被汗溼透了，就站起來，身體就好了。所以不動心，亂修無想定到這一步就會這樣。所以你們做功夫有時候打坐定了，每一個心理的病的境界都要經過的呦。很多人修道坐坐，以爲一修道百病皆除。我告訴你，一修道是百病皆生，都生完了以後才百病皆除。本來沒有病，你裏頭潛伏的病都要把你發出來。爆發完了以後纔可以。是這個東西。這是講無想天岔過來的話。

所以無想天要定力做到了，「六轉識，於彼皆斷。」「有義，彼天常無六識，聖教說彼無轉識故，說彼唯有，有色支故，又說彼爲無心地故。」

他說啊，上面講了，無想天、無想定是這樣的。「有義」，玄奘法師講，在印度當時佛的弟子、這些大師們，有一派的師傳，論師們講，「彼天常無六識」。修到無想定的人、生無想天的人，眼耳鼻舌身意這六識都沒有了。「聖教」是指佛經；「說」，聖教佛經裏說；「彼無轉識故」，六識是有，就是說這個六識不轉動了，呆住了、定住了。「說彼唯有，有色支故」，說無想天的天人，假使我們修到無想定，死後生在無想天的話，只有有什麼？只有現有的生命存在，還有「色支」有光，這個光就是我、我就是光，生命是天人境界。其它十二因緣裏頭，無明緣行，這些愛、欲統統沒有。所以十二因緣裏頭、十二支裏頭只有「有」支同「色」支兩支、兩緣存在。

「又說」，另外有一說，無想定就是無心地，就是無心定的這個地位。這是當佛的弟子們自己功夫修持的深淺的境界，後世互相辯論的，這是一種理論。

「有義」，有一派的理論呢，「彼天將命終位，要起轉識，然後命終。彼必起下潤生愛故。」還有一種意思呢，有一派的修持的經驗，這些古代的大師們講，無想定得到了的生了無想天的天人，福報完了，無想天還是要墮落哦，不進修了嘛。他以爲無想定這個境界是道。所以那個福報享完了、壽命享完了，在六道里頭還是要轉的。所以他命終的時候，色界天的天人要死的時候，光沒有了，慢慢暗了。欲界天的天人頭上生來都有花冠，都有很漂亮的花冠，是孔雀毛一樣、什麼一樣不知道啊！這花冠其實我們也有啊，我們也有花冠，像我的花冠染色了，就染成白色了，哈，你們還青的，還可以，有些變黃了、快要白了，就是花冠告訴你快要死了！這也是我們的花冠。欲界天的天人要死以前的消息----花冠先萎謝，色界天天人要死以前是光明暗淡了。其實我們也有色界，你看許多人生病了，臉上的氣色烏的，都烏的，面有菜色、發青的，一看就是光色沒有了。我們身上就有欲界、色界天人的東西，都有啊！

所以呀，無想天天人，命要死的時候，那個時候他要動唸的，他那個定境界也沒有了、定力不夠了，「要起轉識」，纔能夠會死。他本來無想的，到了最後，「彼必起下潤生愛。」怎麼叫下潤？等於我們欲界一樣，欲界的人心念一動了，尤其男女之間慾念一動，下沉了，身體下面起水分的作用，就是荷爾蒙起作用了、作怪了，興妖作怪了，生出愛慾的心來了。所以我們這個世界天人來，所以提到《楞嚴經》：「純想即飛，純情即墮。」所以修道的人修到一個相當的程度，爲什麼最難過的這一關是男女的愛慾，就是這一點性荷爾蒙在作怪。因爲你到那個時候，「彼必起下潤」，下面這一地低級的潤溼生出愛染、愛慾的心來。那麼，色界天的天人下墮了，要到欲界來了，墮下來了，就墮到欲界。墮到欲界他或者是做人呢？或者是做狗呢？或者是下地獄？不一定。看他過去生的善惡的因果了。所以你要知道，修到天人照墮不誤哦，所以戒律上-----你們學佛法重要的偈子：「縱使經百劫」，第二句什麼？「所作業不亡」。問你們都不幫我記得，所以要想修到中陰不迷怎麼做得到啊？「縱使經百劫，所作業不亡。因緣會聚時，果報還自受。」我告訴你哦，剛纔給你講了，能夠記得、強記就是定，定力的一種。你們要注意哦！要想做到中陰不迷，這個定力都沒有還行嗎？過目不忘，它是定力果報來的啊！「縱使經百劫，所作（的）業不亡。因緣會聚時，果報還自受。」所以天人境界墮下來，受報一樣受的。

「瑜伽論說，後想生已，是諸有情從彼沒故。然說彼無轉識等者，依長時說，非謂全無。」玄奘法師引證，唯識宗以《瑜伽師地論》爲主，《瑜伽師地論》裏頭講，無想天的天人到了臨命終時，這個思想、這個念頭怎麼樣生起的呢？就是無想天的衆生，「是諸有情」----無想天的天人，「從彼沒故」，從無想天裏墮落下來，自然要動唸的；無想境界做不到了，那個定力破掉了，定力不夠了，他自然沉沒了、墮下來。但是呢，「說彼無轉識等者」，我們平常說無想天裏頭的人沒有六識互相在轉動，這是什麼意思呢？「依長時說」，就是以平常無想天經常的這個境界。「非謂全無」，並不是講修到無想定的人第六意識完全絲毫紋風不動，沒有這個道理。修到無想定的人不是木頭、不是石頭啊。因爲他第七識、第八識的……，第八識具備的什麼功能大家還記得嗎？第七識、第八識裏頭有一個東西——五遍行：觸、作意、受、想、思，還在的啊。所以學唯識是科學哦。心理學講到唯識，我看是人類的最高的智慧的結晶了！可惜西方沒有人懂，當然東方的人也「莫宰羊」（不知道）。

這個五遍行，八識裏頭都有。所以你不要認爲無想定什麼都不知道，他是做到第六意識的不去想、作用，換句話不起波動了。這個要搞清楚。這五遍行特別要注意，八個識裏頭都有它。所以你們要注意了，打起坐來有時候：哎呀，我定是很定，什麼都沒有，就是還「知道」。你「不知道」你爲什麼學佛啊？學死人多好呢！所以有許多同學問得我煩了，你「不知道」，你買二十顆安眠藥一喫，不是什麼都不知道了嘛！何必打坐呢？那個中間「想」與「思」它是存在哦！知而不住，知而不留，所以「應無所住而生其心」，誰說你不知道？佛者覺也，照見三千大千世界，你說他知道不知道？不知道何必學佛啊？學死人多好啊！自己跑到民權東路，你快去那裏報到，那比學佛還快，那不是什麼都不知道？（一笑）不是這個道理，不要搞錯了。

另外，「有義」，還有一種理論，「有義，生時亦有轉識。彼中有必起潤生煩惱故，如餘本有初，必有轉識故。」還有一派修證到了的大阿羅漢、法師們，不是大阿羅漢，大阿羅漢就是佛了——他認爲，生無想定的天人「亦有轉識」，眼耳鼻舌身意前六識還是要動的；換句話，我們簡單講，還是要動念頭，有時候動念頭。「彼中有」，這個不是中陰身，就是生在無想天的人，因爲念頭動了起下界的愛慾了、動心了，這欲界的潤生煩惱來了，這是魔障了。（完）

# 唯識016(下)

「如餘」就同其他的欲界天人一樣，「本有初，必有轉識故。」他說，「如餘本有初」，就是同其他的天人一樣，開始的時候，「必有轉識故」。第一念一動，第六意識一定動。因爲第六意識念頭動了，定力境界變了。所以像我們大家打坐，普通剛剛學坐的不知道，有些人修行很多年定力很好，你坐在那裏，最後你自己研究研究看，你想起來的時候不想入定了。不要認爲打坐就是入定哦，可以說我沒有看到過真正能夠入定的人；假使看到我馬上給你磕頭，那我高興得很！雖然你是跟我學，我願意……[錄音中斷]。假使身體在發麻，不想坐，你心說：「我還要坐下去！」身體把你沒有辦法的。結果你還是心定不住啊！要注意哦，這個地方就要參究了。所以同無想定的天人一樣，他要下座的時候，他還是動唸的，「潤生煩惱故」，因這個關係，「如餘本有初，必有轉識故」，同其他天人一樣，開始還是動唸了。

那麼再說：「瑜伽論說，若生於彼，唯入不起。其想若生，從彼沒故。彼本有初。若無轉識，如何名入。」那麼《瑜伽師地論》裏頭講，修到無想定的人，生無想天；無想定是因哦，生到無想天是果；有這個因，才得這個果。換句話，你有這一個學歷，纔能夠取得這個職位的位置。所以讀大學、讀碩士、讀博士，那是因；你拿到這張文憑以後，去得到學士、碩士、博士的學位或者報酬，這個是果。因與果要知道。

所以《瑜伽師地論》說，「若生於彼，唯入不起。」他說生在無想天的天人，完全證入到無想定的境界，就是不動心了，不起心動念。

「其想若生」，如果他有一個思想念頭一動呢？立刻墮落下來，就死亡了，無想天裏頭死亡、墮到下界去了，「從彼沒故」，下墮了，墮到下界裏頭。

「彼本有初，若無轉識」，他說所以說無想定剛剛生的時候，看起來好像第六意識都不轉了——還是在動。所以這個裏頭我們研究到這裏，你曉得吧？有些個哲學問題來了。這個宇宙，我們這個物理世界的宇宙，是恆動的、永遠在動。所以《易經》講這個宇宙萬有---「天行健」，行健，永遠在動，沒有一分一秒不動；這個太陽月亮、銀河系統有一秒鐘不動，整個三千大千世界爆炸了、毀了，不得了。它是恆動。

現在我們在找能源，如果找出這個宇宙何以能動——不一定是太陽的光來的，這個恆動是什麼東西在動？不知道哦。這個物理世界是恆動。我們心理、精神世界是不是恆動呢？同樣道理。

「若無轉識」，轉識就是恆動。無想定、無想天，雖然做到了沒有念頭在動。但是在佛經上說，當他在生沒之間，還是有轉識哦，不是不動的。所以物理世界、精神世界，此心究竟是靜的、是動的，還是個問題哦！我們認爲打坐修道在那裏：「哎呀，我得定了，沒有動。」你正在動哦！這一點特別注意哦！這個理搞不清楚，在那裏盲修瞎練一輩子，開玩笑哦！自己以爲得道了，很笑話的事啊！就是你修到氣脈，氣脈是不是修來的？修來----就是動來的？修來的就心動呀，心不動怎麼修道？你縱然入定可達八萬年、八千年、八萬大劫不動，你那個修定的功力也在動呀。我功力叫它不動，這個本身就在動。不過把它動的卡在那裏；卡在那裏，你正有股力量把它卡在那裏，這股力量就是動的源嘛，對不對？這個邏輯的道理要搞清楚哦。那麼這個力量背後真正是什麼？這個是道的問題了，這就是道了，這是形而上的東西了。所以真正的佛法是非常不容易搞的啊，不是那麼盲目去迷信啊！

「如何名入？先有後無，乃名入故。」怎麼樣說證入這個不動、不動念，證入這個定？我們講入定、入定，怎麼叫入定呢？這個入是什麼意思啊？那麼道家認爲入定，要入到什麼地方去？入到肚臍眼、丹田裏頭去——哪有這回事啊！那個裏頭是大便、大腸，你到這裏幹什麼？！你說爬到頭頂，頭頂上幹什麼？乘涼啊？真是！

入定，請問你入到哪裏去？這是個問題啊！什麼叫入？出定，你出到哪裏？有些道家修道的人認爲：哎呦，我的意識陽神靈魂從頭頂上出來，這個叫出定了——見鬼了！（一笑）哪有這種事啊？當然有這個境界可以，定、不定，入、出，這是兩個代號。所以怎麼叫入定？「如何名入？先有後無，乃名入故。」就是說，我們意識念頭，人本來都是動亂中有，證到平常沒有經驗過的境界、空了，進入這個境況，就是證到這個情況、證到這個狀況，所以叫做入定；並沒有一個地方進、出。說在這裏進出，你到理髮店去花八十塊錢、兩百塊錢，拿一點熱水衝一沖涼快得很，是入定去了，那有什麼相干啊！是有作用，但是不是這個道理。

「決擇分言，所有生得，心心所滅，名無想故。」所以呀給你決擇，就是仔細地分析又分析，《瑜伽師地論》有一個決擇分裏頭，詳細給你分類了。「所有生得」，生這個無想天的，「心」就是我們這個心。「心所」，心所起的這個作用，就是所謂心理狀態，我們現在可以講心理行爲或者是心相，就是心所。「心心所滅」，都滅掉了，這個叫做無想，「名無想」。

「此言意，顯彼本有。」他說無想是什麼？是第六意識不想。注意哦！總而言之、統而言之，第六意識不起現行，「顯彼本有」。

「初有異熟生，轉識暫起。」這是說，無想定、無想天----第六意識不起了，就是生到無想天的時候，剛剛生、異熟生。這個異熟很麻煩了。我們一切的生命，像我們現在的生命每一個人，都是異熟來的。異熟也叫做果報，所以普通經典就翻譯成果報。報身，那麼因果報應報來的。異熟就是果報。說爲什麼你這一生會變成女的呢？會變成男的呢？或變成瘦子或變成胖子呢？或變成中國人或外國人，或者會變成什麼六道衆生呢？就是因果異熟來的。所以異熟很難瞭解，很難翻，只好把這個名稱叫做異熟，就是因果果報來的。所以生無想天的人，「異熟生，轉識暫起。宿因緣力，後不復生。」他生到無想天並不是究竟，就是平常練習這個無想定，無想的定力習慣了，這個業力訓練得習慣了，所以暫時因緣這個定力嘛，生在這個無想天。後念不大動，所以受這個天人的善報。無想天也算是善天，雖然是外道，是善天哦。你看無想天的一個人，雖然不是積極地爲善，是消極地爲善，作惡不會來了，絕不會作惡了。

「由斯引起，異熟無記，分位差別，說名無想。」所以無想定的境界，因爲這個無想定的定力，引發了這個果報，中間這個生命落在無記中。所以我常常告訴你們，不要認爲沒有念頭、昏沉就是定。把無記（無記就是不善也不惡，昏昏迷迷地坐在那裏）以爲自己是這個定呀，果報無想天是生不到哇，畜生道是希望很多了。啊，所以無記果位，非善非惡。所以它引起異熟無記的分位差別。「說名無想」，無想定的果報就是無記了，什麼都不管、沒有了。所以我的經驗告訴你哦，修空念、修無想定搞了幾年的時候，到達了一個字都認不得了。所以我常常告訴你們我當時的經驗，自己拿着筆不會寫信了：哎？一個字都想不出來！就那麼容易到達無記定，你們千萬注意啊。

「如善引生，二定名善。」如果到達了無想定，我們再修加行，懂了，其實這個無想定並不難，一下就可以證到的哦，可以做到。再加行、加工修煉，就是行一切善、善法，由善根所引發、生起兩種---「引生二定」，兩種定，兩種就是無心定——無心定不是無想哦，大家特別注意；無想定----剛纔講過，第六意識硬把它壓住了，石頭壓草一樣，思想不起，這是無想定。到達無心定呢，石頭沒有了、草也沒有了、地也沒有了——空了，這是無心定，所以叫空。但是學禪宗的人呢，這是初步一點點境界，所以「莫道無心便是道，無心更隔一重關」，這是禪宗祖師們的話。但是無心定比無想定要高一層了。所以由無想定你修到了，再加行，善根的引發，生出二定：無心定，或者證到第九定的滅盡定，那麼「名善」，這就是走的善行道路、佛道。

「不爾」，如果不是這樣呢？「轉識一切不行，如何可言唯生得滅。」他說假使只在無想定，不曉得自己進一步修持；那麼，意識啊、前面五識、身體的變化、氣質都變化不了，自己變化不了，「轉識一切」都不起作用了；那麼有什麼資格可以說因爲這一生成就，得到一切心行皆滅，證到滅盡定呢？做不到的。

「故彼初位轉識暫起。彼天唯在第四靜慮。下想粗動，難可斷故。」所以生無想定的人，初生剛剛到達那個境界、無想的境界、無想天的境界，「轉識」第六意識這個轉動、動態，暫時發生一個作用，好像把念頭切斷了這個關係。所以，這個無想定的天人境界屬於第四禪。初禪、二禪、三禪、四禪，四禪都記得吧？「舍念清淨」的境界，是屬於舍念清淨的，舍念清淨包含了無想或者無心等等的境界，所以它屬於第四靜慮、第四禪天。「下想粗動」，爲什麼呢？下面三禪、二禪、初禪的人，這個思想還是粗的，不像四禪、無想定比較更細一點了。「難可斷故」，所以證入初禪的人，所以大家剛剛在打坐得一點定境，不管你坐了多少年，你思想完全想斷，做不到哦。你想到達無想定，還做不到的。因爲下面三禪的境界，想——這個思想還很粗，還在動態中，「難可斷故」。

「上無無想異熟處故，即能引發無想定思，能感彼天異熟果故。」他說，無想定是四禪天天人境界，色界中間的無想天。色界天的天人最高是有頂天，有頂天的天主叫做大自在天，大自在天主經常現觀自在菩薩像，所以白色的衣服，白色的種種，等等。大自在天的天人，有時候到欲界裏，很方便，他乘光就來了。那麼無想天呢，正在色界天這個中間，到有頂天還差四層，就是定力功夫。爲什麼說定力功夫啊？我們爲什麼打坐修定做善行呢？因修這個因，得那個果報。所以啊，「上」，無想天的上面，「無無想異熟處故」，那已經不是無想天了，不是無想天的果報之身了。因爲上面「空無邊處定、識無邊處定、無所有處定」這個境界就更高一層，那叫做四空天，完全達到空。所以能夠引發無想定的思，無想定的思就是剛纔五遍行裏頭的「思」，思想這個思。想是想，我們現在在思想叫做「想」，「思」比「想」就細得多了。

「能感彼天，異熟果故。」所以無想天再進修纔能夠上升。今天恐怕只能到達這裏[引磬響]，所以這個唯識啊，《成唯識論》仔細地研究是非常非常喫力的，不像別的經典，特別要留心。它這個文字翻譯得非常的簡化，意義包括得很多。可是我們大家真正要學佛的，這個《成唯識論》的這些道理切實要搞清楚。不然你隨便去學密宗啊、去學禪哪，這個錯誤的路子大得很，不能亂搞的。（完）

# 唯識017(上)

首先，有人提出問題了，三個問題。第一問題：「第七識『恆審思量』，它的性能是恆審思量。但是一個人在悶絕位，暈倒了昏過去了，那麼他這個思量在哪裏？」所以，佛法的道理呀，佛說，文字言語不可以完全形容。「恆審思量」，並不是像我們現在的思想。我們現在能夠思想這個思量，在文字上也叫做思量，是第六意識。譬如睡着了，第六意識不起現行的時候，它也在恆審思量，那個東西就叫做思量，它不會忘記「我」的。所以，這些在這五位裏頭都有，恆審思量的作用----第七識。悶絕、睡眠、無想定，那麼既然無想怎麼樣思量？換句話，他那個時候「恆審思量」這個作用在哪裏？就在悶絕的本位，就在悶絕的裏頭；那麼那一種情形是沒有思想。因爲你現在問的是把我們第六意識這個習慣思想當成「思量」。第七識思量它是一個有覆性的，那麼本來就屬於啊，在那個時候只要它一起動，「我」就來了。就是這個「我」的作用就是思量，所以它叫「恆審思量」。那個時候恆審思量在什麼呢？如果你要照唯識這種答法就很麻煩；禪的答法，它那個恆審思量在悶絕裏，就很簡單了，就悶過去了、死過去了，那個境界就是它的作用，它的作用就在悶絕上面，第七識是這個樣子。

第二個問題，提到在入胎的時候，中脈先有，先生中脈；事實上呢，中脈是中空，並無一樣東西，「本來無一物」。那麼所謂講的是先有中脈，是靈性、靈識的一點有呢，還是去後來先的有？我們曉得這要分兩個事情了。懷胎的事情先有中脈----色法，所謂中脈這個脈、氣脈，是屬於色法裏面的範圍，所謂色法，就是地、水、火、風構成這個色身的。拿我們現有的知識來講，屬於物理的部分、生理部分，這是阿賴耶識的現起，所以阿賴耶識一現起了以後啊，「根、身、器」就來。那麼第一個觀念要搞清楚這個範圍，屬於色法的範圍-----中脈的話，是阿賴耶識的功能顯現變起，四大的中脈。所以中脈這個脈一生起的時候，就是「去後來先」，阿賴耶識這些識，與男的精、女的血，就是男女這個精蟲、卵子結合，三元和合的中間，第一個發動的現象。比方像蘆葦中空，並不是說沒有東西；中空無一物，書上對「中」的道理都告訴你了，這個中間是空的，這個中間是光明清淨，像我們這裏的天、蔚藍色的天，一點塵渣子沒有，空空洞洞的空，一絲都沒有。無一物是空空洞洞的空，並不是完全沒有的空，沒有的空不是中脈。中脈是空空洞洞的，也可以叫它其中無一物。那麼這個東西像什麼呢？像我們這個天氣悶的時候、烏雲蓋天的時候，地下、地心一股熱能這樣上來，比方，把這個天中間衝開了，就是這麼一個現象。這個現象，中脈一生起了以後啊，各種脈慢慢地發動了，等於香蕉（芭蕉）那個中心它是空空洞洞的，你把香蕉（芭蕉）一層一層剝了，它中心是空的，可是外面的纖維一切一切——我們身上經脈都依中脈而發起的。大致到了嬰兒一下生的時候，這個中脈已經開始要閉塞，不是全部閉塞。到嬰兒頭頂完全不跳的時候，開始意識一動，中脈完全閉掉了。就是開始要下生了，中脈完全閉掉了。如果是一個修定成就的人、有成就的人轉胎啊，中脈不一定。

所以中脈先有是第八阿賴耶識的功能名色一點變去的，這個同「去後來先」不相干。「去後來先」是識的這一點作用。識的這一點作用，它沒有跟色法，色法是它的相分，相，一切是色法，第八阿賴耶識的相分——地水火風，乃至山河大地、各個的身體，都是第八阿賴耶識的相分。

第三點比較麻煩，推算命理算命的，有人的命是純陽一氣，拿八字天干都是甲、丙、戊、庚、壬等等；地支都是子、寅、辰、午、申、戌，都是這些代表陽性的干支。那麼，問的問題說，我上次提到過，甲、丙等都是「能」，「能」當然是陽；那麼，構成了物質，就是爲陰。是這個樣子！是這個樣子！不過有一點特別要注意，中國文化《易經》講陰陽，它不是呆定的概念，它是活的。所以學《易經》必須要了解「變動不居，周流六虛」這兩句話，就是陰陽兩個都變的，譬如男的叫做陽、女的叫做陰，也很難講，這是姑且這兩個代號隨便代的。實際上，女人全身都是陽，只有一點真陰，只有一點，這一點真陰就很厲害；男人全身都是陰，只有一點真陽。那麼，這個陰陽也有反背的作代表，反過來、背過去作代表。所以上次我們提到天干地支的道理，所謂陽性的是代表「能」，陰性代表成形的東西，是！道理是這個樣子，理論上是這個樣子，沒有錯。這個至於它的作用呢，所以算八字搞起來非常難，陰中也有陽，陽中也有陰。所以你看學算八字，十二個地支裏頭的內含就有不同，譬如子——子的部分，醜——醜。它含的又不同，含的是陰中又含陽，陽中又含陰，變化無窮。

那麼，唯識的道理也是變化無窮，八個識的變化也是這樣。所以轉識就可以成智。那麼智，等於說陽性作代表的；識，這個就是困惑人的、使人墮落的、染污的，陰性作代表。至於八識呢，這個就是東方文化特殊的地方，中國《易經》講八卦，佛法也講八識；那麼八識第八阿賴耶識等於說是「乾卦」；第七識——坤卦，坤也由乾變而來；那麼意識——震卦，所謂地出乎震，這一震動一切都來了。其它的，你比如說坎卦是耳識；離卦是眼識；巽卦是鼻識；兌卦是舌識；幾乎是差不多一樣，這就很妙了！所以學命理、學易經的，它這些東方的哲學，嚴格講把它關聯起來，都是一套有連貫性的，所代表的不同。所以印度佛法所講的十二因緣，實際上就是十二地支的變化原則：子就是無明，醜----無明緣行，就是十二地支的變化。這些道理，佛把這一個變化的法則，拿來說成一個精神、心的心靈狀態，所謂十二因緣。大概是這樣。

這三個問題簡單（講），還沒有詳細解釋，下次再提出來再說。

現在我們講到《成唯識論》二百七十一頁，上次講的前五識同第六識與修證證成，就是修道證果的形象，最密切相關的。所以，一般不管是學淨土學什麼，真正要談修持的話，特別特別注意。不知道我講完了以後，不曉得大家——因爲我講得不好，希望大家留心注意聽。一個人講得已經不好，聽得更不好，那就很可惜了。如果說講得很好，聽的不懂，那就更可惜了。希望大家特別注意，要求修證方面非常重要。

現在先念原文，「及無心二定者，謂無想滅盡定，俱無六識，故名無心。」所謂唯識學的無心定，這個定境包括無心定。那麼一般我們如果不研究教理，只聽到無心，有許多以爲無心就是道。所以我們普通人做事，說我打你一下、我罵你，「哎呀，對不起，我無心的。」——空話！哪裏有無心的？要打人要罵人，說錯了、做錯了，絕對有心的，不是無心的。但是你的確無心，那不叫無心，那是無記。莫名其妙，就是普通講下意識的動作，無記不能算是無心。那麼當然普通表達可以用無心兩個字，可是學佛的人自己要反省、搞清楚，沒有無心的。所以一個人記性不好，做事錯誤多，說自己覺得是無心，的確你第六意識沒有動機想那麼做，就做了，這是無記業重，無記就是愚癡呀、笨啊，就是很笨，無記重、智慧就越低呀！這所謂四惑裏頭的一個重大的惑，就是癡，四惑裏頭是我癡，這個癡----無記重。所以有人記性不來，有許多修道人，往往搞得：「哎呀我懶得用心、懶得記」，你注意，你已經落到無記，無記就是頑空了，真的頑空。癡惑了是無記。

所以呀，真正無心，無心是個果位呦，修道一個程度哦，真正無心是不容易的。無心定有兩種，第一個是無想定，「謂無想」；第二個是滅盡定，滅盡定是四禪八定的第九次第定。四禪八定過了，得到滅盡定，證果位了，小乘羅漢的果位。就是說無想定同滅盡定，這兩種定境不同，都叫做無心定。那這個無什麼心呢？「無六識故」，眼耳鼻舌身意，這六識都沒有。注意哦，所以叫作無心定。

注意，我們要了解，所以諸位自己你想想看，修道打坐很多年坐在那裏，你感覺到我身體還坐在那裏，身體還粗重得很，一點都沒有輕靈；至於發脹發麻發酸發痛那還更不要談了。就是麻、脹、酸、痛、癢都過了，身體----所謂講氣脈就算給你都通了；都通了以後，你有身體的感覺，身見沒有忘掉，就是身識——眼耳鼻舌「身」，第五身識還在，這感受還在；那麼而且覺得我現在坐在這裏很定——第六識意識還在噢，都沒有到達無心位哦，所以無心位不容易的。

所以說，告訴你，無心兩種定，滅盡定同無想定這兩種定範圍，都沒有六識、六識都不起現行了，這樣才叫做無心定，就達到無心定的境界。

那麼，現在開始講無想定。「無想定者，謂有異生，伏遍淨貪，未伏上染。由出離想，作意爲先。令不恆行，心心所滅，想滅爲首，立無想名。」我的媽呀，這文字難懂吧，這不好辦哦。所以呀，我們在學的大家同學們都注意啊，不要認爲自己學位高了，文字工具的確要弄好。不然不要說對外國文化，寫自己的東方中國文化倉庫都打不開，你就慘了啊。

第一句話，「無想定者」，所謂無想定呢，「謂有異生」，怎麼叫異生呢？不同的衆生。往往提到異生，所謂異生，已經比人這個位置稍稍不同，或者是菩薩境界裏頭了。這個人，所謂異生，生命已經不太平常了、已經非常了。所以我們中國經常稱一個了不起的奇人——異人，異就是奇異，不同於一般平凡的人。他說，所謂無想定，有些異生這些人，換句話我們現在講有些特殊有修持的人，「伏遍淨貪」，遍淨貪，所以叫大家《三界天人表》一定要帶來。我們這裏過去上很多課，尤其本院在這裏常聽的同學們，說這個又丟了，我們連發好多次，又丟了，很對不起自己。應該要揹來。

怎麼樣叫做「伏遍淨貪」呢？二禪定到三禪定的境界，三禪定裏頭有個果位，就是昇天的果位，就是三禪天當中有個「遍淨天」，遍淨就是完全乾淨了。人生其實有許多人說唸佛一生，修行很得力，往生的地方不一定是極樂世界，告訴你。好一點有些正好生在遍淨天，他當成極樂世界了，也差不多。遍淨天那當然已經到了色界，沒得欲了；我們還在欲界中，我們在欲界的低層，還是人中了。所以到三禪這個境界，已經到達伏掉遍淨貪----遍淨天的這個貪慾沒有了。所以我們要把《俱舍論》所以再三給大家平常提到，九十八個結使，貪、嗔、癡、慢、疑，這是根本煩惱，我們心理的、感情的、思想的、情緒的——修所斷，要修持，儘量自己慢慢修持地把它轉化了，貪嗔癡慢疑纔沒有了。貪嗔癡慢疑詳細分析談何容易呀！一個人說你一下頓悟，我懂了道理，我學了佛能夠斷了——沒辦法！——是修所斷的。那麼貪嗔癡慢疑修所斷了以後，就是修行、努力修行，慢慢清淨、斷了。

那麼見惑呢？思想裏頭就是見解裏頭的五見，所謂身見、邪見、邊見、見取見、戒禁取見，這種觀念思想上破不掉的，那要見所斷的，那要智慧夠了才破得掉。這樣你看十個：貪、嗔、癡、慢、疑，這是五個根本煩惱，包括邪見。我們隨時有所見解思想落在邪見裏頭，自己不知道。譬如認爲我打坐，如果我什麼都沒有想，完全不知道，我一下入定去了——哎，這個觀念就是邪見。以無想定當成道了，是邪見了。無想定、無想天是凡夫外道天裏頭，可是位置很高哦！比遍淨天還要高。道理在哪裏？心理上我們貪一個清淨境界，是遍淨；我們修定到了連清淨境界都不要、放下了，才把意識能夠達到真正無想。所以修持之難啊，不是那麼簡單！一點修持都沒有，一點定力都沒有，所謂戒定慧，我常常告訴大家，定爲中心啊！得了定，纔是真得戒了；得了定，譬如到達初禪，已經很少犯戒了，起心動念比較少多了。無想定儘管是外道定，你到了無想定一定的話，雖然是外道定，還有什麼地方去犯戒啊？不會去犯了。一切行爲都是意識來的。所以定是最重要的，戒不因爲定而不能圓滿，慧不因爲定而不能發起。所以定重要！

所以「伏遍淨貪」，要看這個原文啊，不要光聽，那一點用都沒有；這個要深入進去。就是說有些人已經有修行的，對於三禪天這個境界，人儘管修道到了三禪，還有貪慾。雖然不貪世間的享受，譬如我們大家爲什麼要修道？你說我們在座大家學佛，都是想自己上進嘛，想不做一個普通人，對不對？人應該有向上的心理。我們要想自己昇華，要超越現有的世界的煩惱，實際上這個心理也屬於貪哦。不過這個是善貪哦，不是壞的貪，是許可的。人總要一步一步求進步。可是如果拿上地，等於說拿十二層樓來看十一層樓的人，還是低了一級。所以拿上地、就是說再高一層的無想天來看遍淨天的人，貪慾還很重，他貪圖這個清淨以爲是究竟，是錯誤的。所以他說，無想定是怎麼樣講法呢？有些人修持得已經「伏遍淨貪」，已經降服了遍淨天的那一個色界的貪慾的心理了，但是「未伏上染」。上染是什麼呢？也是染污啊，哎，還想昇華，曉得色界天上面還有高層，還有一個昇華的境界。色界天上面，到了上去呀，有頂天才是色界天的天頂，有頂天就是大自在了、大自在天主，所以還想希望有進步，未伏向上的這個染污心。那麼由於自己心裏要跳出現有的成就，不算滿足，要出離。欲界跳出來了，到了色界，色界還再向上升，「由出離想，作意爲先」，還是要動唸的，想自己再用功、進步，這還是第六意識作意。

那麼曉得，我現在貪圖——譬如我們定吧，假使你們定，我們大家都定，定在這個清淨境界，隨時心裏很清淨；因爲清淨，所以你來跟我講話，你來問我找我辦一個事情，「很討厭！不要打攪擾我的清淨。」就起瞋唸了，就會起討厭。像我不是常常講一個唸佛故事的一個反的笑話嗎？有一個媽媽不是正在唸佛嗎，這個兒子實在看不慣了，什麼事情都不管了。兒子等媽媽唸佛的時候就說：「媽！媽！」媽媽說：「做什麼？」兒子不響了。這時媽媽又「阿彌陀佛、阿彌陀佛……」等她念得挺起勁時，兒子說「媽、媽、媽、媽！」結果媽媽說：「你幹什麼？幹什麼？」兒子也不響。然後第三次媽媽又「阿彌陀佛、阿彌陀佛……」兒子說「媽、媽、媽……」，這個媽媽說：「你討厭！我念佛，你吵什麼嘛！」兒子就說：「媽，你看嘛，我是你生的兒子，不過就叫了三次，你一天到黑叫阿彌陀佛，他不發脾氣呀？」啊，這個故事是相反的呦，可是你注意，不要一笑過去了，有它的道理。

人，這個貪慾的心，念念貪慾都是作意，念阿彌陀佛是要有一個善貪在：我要必須往生西方極樂世界，這是發願。發願，願是誰發的？第六意識「作意爲先」，你要知道。那麼生上界的人，定力到了這個時候，譬如我們貪圖清淨，大家在清淨；你久了，當然有智慧已經算不錯了，自己曉得我現在清淨還不是究竟，對不對？我不入定不清淨下來，這個清淨境界就沒有了，所以不究竟，還要跳出這個，還要求高一層昇華。那麼，最好把清淨也空掉、也丟掉。那麼清淨丟掉，清淨也是意識一個境界，所以把這個意識還要丟掉。

那麼，「令不恆行，心心所滅」，那麼想辦法，使自己「不恆行」，不常常在動的，色受想行識----這個行就是動。我們心有時候，你譬如你打坐呀清淨起來，我們心爲什麼動了？五陰裏頭行陰的作用。「行」它自然會動的。你沒有到真正的滅盡定以前，這個五陰裏頭行陰你滅不了。（完）

# 唯識017(下)

等於這個地球，我們儘管睡覺地球還在動，它沒有停止過。這個地球動、天體宇宙動就是行陰，它永遠轉的，所謂輪迴就是這樣轉動的，它永遠在轉哪。所以，要想達到無想定，「令不恆行」，恆就是常常，不常常動心的那個心所，心裏頭這些念頭。心所，心所包括很多了，我們將來要倒轉來去說心所，五十幾種心所，貪嗔癡慢疑，根本煩惱、大煩惱、小煩惱、隨煩惱、各種心理，都是啊。你要把這個心[錄音中斷]……「想滅爲首」。那麼你再用功下去，到達什麼呢？我們「色受想」中間，我們人活着，最傷腦筋就是這個思想不能停嘛，我想喫、我想用、我想怎麼樣。這個想嘛，這就是心所。這個想的作用滅掉了，那就到達無想了。這就是得到無想定了。

無想定又比遍淨天又高了一層，證到色界天的中層——無想天。這個無想天裏頭，無想定屬於凡夫外道定，但是很高哦。你不要看凡夫外道，所謂怎麼叫他外道？不是輕視哦。因爲他沒有明心見性，心外求法，你曉得無想也是我們心硬使它做到的。心是個什麼東西沒有明白，所以還是外道。

他說，我們到達了無想定的境界，「令身安和，故亦名定。」你注意，我們現在活着，大家在這裏沒有死，如果修道打坐到達了無想定的時候，身體非常舒服哦，安、和。安和，我告訴你，所謂道家、密宗一天到黑希望氣脈通，奇經八脈、任督二脈、密宗……老實講，那還是初步的初步，氣脈給你通完了以後不過身安和而已。而四大色法的境界同「道」還沒有關係。千萬不要認爲氣脈通了就有道了。不過說你修持有一點功夫了，不錯。所以你要曉得達到無想定，那麼我們普通人所認爲的身體上的奇經八脈早已經通了；不必到無想定啊，你到初禪境界，氣脈大部分已經通了。所以氣脈通、什麼中脈通，不是了不起的事，不要着迷了。話是那麼說呀，你們氣脈都沒有通，我們普通人只有上下通：喫下去、拉出來，這個不算通。

要真正氣脈修通了的人有象徵的呀。有些人公然跑來當面給我講，哎，我已經任督二脈打通。哎呀，我話都懶得回了！打通不打通一望而知，眼睛一看就知道了。當然要過來人，一看就知道了，這個是不能自欺的呀！打通氣脈的人那有象徵的，很多象徵。

現在講，得無想定，到達三禪定的境界。我們普通，中國一般後來的經驗給它（的總結）：初禪是念住——大概啊，不是究竟的說法，這個不是佛學的，是中國後來一般人修持的經驗加上的。初禪是念住；二禪就氣住了，氣住，氣脈差不多已經通了，不通住不了的，呼吸停止了；三禪就脈住，心臟都不跳了，血脈都不流了；心臟跳哦，跳得很弱，一點點，很久很久一下。假使你們有許多修道人，現在人沒有資格修道，有一點病（就）拿一點現在醫學的觀念來看，那全錯了。到那個時候心臟完全心臟病一樣閉塞了----不是閉塞了，停止了；心電圖半天才是一下下，還停了；到了三禪是脈住了。四禪就舍念清淨，四禪連這個氣脈、身體都忘掉了、空開了。

所以初禪是念住，我們念，就是說，思想專一，譬如觀一點光吧，觀一點什麼、一個佛號吧、一個東西，就是這一句，永遠就定住了。不是說你「阿彌陀佛、阿彌陀佛、阿彌陀佛……」我只在「阿彌陀佛」在唸，這個不算念住哦！搞清楚哦。還是「阿彌陀佛、阿彌陀佛、阿彌陀佛」，這是作意哦，第六意識都在跳動。就是念一句「阿彌陀佛」，或者到「阿」字，或者到「陀」字，或者到「佛」字，這個中間，念也沒有了，就是這個唸的境界永遠存在，一念萬年，萬年就是這一念。這個中間不是四個字連起不連起，佛的念，就是這一念定住了。這樣叫「念住」。

那麼唸佛唸到這樣，所以叫做「念而不念，不念而念」，怎麼不念而念呢？這個時候，你不要念「南無阿彌陀佛」四個字不要連，名號不連，你心念、第六意識心念念念在佛上嘛。自然只有佛、只有佛……一路到底的，沒有動過嘛，這叫念住。念住就是念佛的人講「一念萬年，萬年一念」，就是一心不亂了。就是這一心一念。就是佛的這一念。乃至四個字已經沒有跳動了。那麼定久了、定久了一路一路進步啊，身心起變化。你要曉得，現在無想定是屬於三禪的境界哦！屬於三禪。

你們《三界天人表》一定搞熟哦。大小乘學佛，三界天人、六道輪迴沒有搞熟，你白搞了的。哪一禪的境界是合於哪一天人的境界。後來中國儒家所謂講「天人之際」，就是這個東西哦。我們在座學佛同學搞清楚哦。常常一問你們天人，哎，這一天「遍淨天」在哪裏？你就搞不清了。「少淨天」在哪裏？「少光天」在哪裏？搞不清楚了。他化自在天在哪裏？你搞不清楚了。所以像密宗有些佛像啊，是他化自在天的境界的那些天人的像，當然不是人間的像。這要搞清楚的。

現在我們迴轉來，講本論，就是本經：「立無想名」，所以這個境界「令身安和」，身體已經安和。你要曉得看經典不要馬馬虎虎，經典文字只好這樣記載。我們身能夠安，在座我看哪一個人敢說自己身體安哪？一點都沒有難過、頭腦清楚，做得到嗎？做不到的啊。不是這裏不舒服、那裏難過，或者身上這裏有一塊、那裏不舒服、胃腸消化不良，都是身不安哪！身安已經很難，和更難了。

六脈平和，所以你看中國醫學上、道家有個故事。有一個人卜卦很靈——學《易經》裏頭一個故事——靈得不得了。結果感動了一個神仙，這個神仙是呂純陽，神仙來了，曉得他卜卦很靈。這個人卜卦還會醫，醫藥靈，反正醫、命、卦都很好，他自己認爲也是半仙之份。結果啊，這個呂純陽來了，感動來了，曉得有這麼一個人。當然呂純陽已經是道家修成的人，故意變化成一個病兮兮的人，讓他來看病。這個卜卦的先生醫理很高，把他脈一拿，看完了一笑，合個掌，不開方。「哎，你怎麼不出方呢？」他說：「何必呢？你何必來試我啊！」那麼他就問他：「那我的病怎麼樣？還有救沒有救？」那他說了兩句話：「六脈平和，非仙即怪。」不是神仙就是妖怪。他說：「但是先生啊，你不是妖怪，你是仙，你不要試我。」他自己把卦臺一放，就出來給他一跪，就拜師了。呂純陽被他揭穿了，哈哈一笑，把他帶走了，這個徒弟就那麼收了的。

所以醫學道家講「六脈平和」，非常難。這就是講，得了無想定到三禪這個境界，出定以後六脈平和。「六脈平和，非仙即怪。」不是神仙，就是妖怪。其實呀，妖怪也就是神仙。因爲人啊對自己待遇好一點，所以我們人修道成功叫做「仙」；狗啊、貓修成功了就叫做「精」；那些魚啊、泥鰍啊修成功了就叫做「怪」。其實以怪同精看我們，我們修成功了也是「人精」而已啊！幾個名稱不同。啊，所以我們注意這四個字，特別注意！所以得定的，到了無想定，「令身安和，故亦名定。」注意啊，這八個字！不要打坐啊，現在要看書，不然你就白在這裏搞了，將來回去呀，「哎喲，我聽是聽過，又看不懂！」那又何必搞一次一聽呢！

「令身安和，故亦名定。」所以注意，修定的人，你說自己打坐定，哪裏得了定？身不安不和不算得定，不可能的。你坐這裏，身體安不下來，這個腿最多你坐兩個鐘頭也不舒服了，這身不算安、不算和啊！所以你沒有得定。「令身安和，故亦名定。」所以叫做定。這就是說，心理意識是無想，一點思想停止了，得了第六意識思想停止，可是身呢又安----舒服極了，和----百病都沒有了。所以這個境界叫做無想「定」，「故亦名定」。

那麼下面告訴我們，「修習此定，品別有三。」你們要注意哦，他說修到無想定，階級還是不同，就是程度不同。「下品修者」，最低的，「現法必退，不能速疾，還引現前。」什麼叫做得到無想定了？下等的成就就是說，有時候一下、一打坐好的時候，身心安和，思想完全沒有，舒服極了，進入無想定。但是啊，孩子叫你「媽媽，爸爸，下來啦！給我拿一點學費報名啦！」你學費一拿以後再一上坐啊，我的媽！身不安和了，無想也做不到了。這叫無想定退掉了，所以「現法必退」。「不能速疾，還引現前」，不能很快地馬上又進入無想定去。又要慢慢、慢慢，再澄清了、定了、再進。

所以我常常叫你們打坐，你們有時候也很好哇，那是瞎貓撞到死老鼠的！老鼠死掉，跑到瞎子貓前面，一聞，好，喫到了——不是你抓到的。你說我要入這個定就入這個定，我要入那一種定就入那一種定——行了！說我今天兩腿一盤，我要入定去了，你就入定了。你在那入定？硬熬啊，叫做煎熬！「我怎麼搞的？」心裏頭……。就是這個道理。所以呀，下品修到無想定境是「現法必退」，現在就退掉；退掉並不是永遠不回頭哦，或者過一陣又迴轉來。「不能速疾」很快地又進到無想定的境界裏頭，所以這一類人，就是說我們活着修無想定到這個境界的人，那麼死後昇天的果位呢？生到無想天。

「後生彼天，不甚光淨。」無想天是色界，色界沒有肉體的身，沒有我們現在欲界的肉體身。色界是光。可是光還是有個身哦，眼耳鼻舌「身」，還是有個身的。譬如我們做夢，夢裏頭有個身嘛，有個自己。所以呀，這一類的人，下品修到無想，生到無想天，身光不夠亮、不夠乾淨。「形色廣大」，很粗，這個人長得很胖，很高，一砣大胖光，一砣大泡，而且光有時候暗暗的，象牙色的，或者黃種色的，或者是同這個非洲人一樣，黑光的，就是這樣，「形色廣大」。

「定當中夭」，生在天上活不長，半路夭折下來。無想天是壽命五百劫哦！五百劫哦，不是五百生。這個地球毀了又形成，形成又毀了，一定五百劫，生無想天的果報。但是，無想天不是一定修定的人，一個人做善人，這三界的天人，極力作善事的人，善行行到了，《大學》儒家所謂「止於至善」的人，他念頭也清了，所以爲善最樂。做善事到了極點，不要修定，念頭清了，如果沒有悟道，有時候也生這種天人。你要注意哦，所以善法是非常可貴的哦。所以學佛的人光想學佛，心性、性情一切沒有轉變，善法功德沒有建立，休談了。你以爲光打坐就行了，不行的啊！

現在一個問題來了，已經先告訴你們，生到無想天還是有身哦。色界是光，色界是光哦。這個最後告訴你們，但要注意這個問題。「中品修者」，修無想定中乘的人呢，「現不必退」，這一生隨時會在無想定中。「設退速疾，還引現前。」有時候這個定境界掉了，但是一用心、一定，就回來了，很快就回來。那麼這種死後呢，生彼天當中，「後生彼天，雖甚光淨，形色廣大，而不最極。雖有中夭，而不決定。」說生到無想天，身體的光明情形，也是比較不太透亮、不太美麗，形色也是胖胖的。但是啊，中等胖，不是胖得那麼胖。顏色也不是那麼難看，就是色相也蠻漂亮的。所以人中的醜陋、畜生中的醜陋等等，都是前生的福報功德。一個人長得自己身體少病少惱，顏色就是色相莊嚴，長得漂亮不漂亮，沒有哪一點不是果報；生在天中也是一樣。所以呀，這種中品修到無想天的天人，他的命運註定也有半途短命而死的；但是並不一定。因爲他既已經到無想天，他再努力一修持，可以轉變。不一定中途短命死掉的。[此時引磬響]那麼快呀？好像在無想天上講話一樣啊！（一笑）休息。（完）

# 唯識018(上)

無想定修到最上乘的人，「現必不退」，就是假定我們在座的哪一位道友，現在修到了無想定，他隨時都會在無想定中，不會退掉了，「現必不退」。因此，這個色身、我們這個肉體業報完了的時候，在這個世界業報完了的時候，這段一靈清淨，自然就生無想天。所以「後生彼天，最極光淨。」那就是在無想天人裏頭，光明漂亮，形色非常廣大。「必無中夭」。那麼「窮滿壽量」，就是一活無想天上五百劫。五百劫以後墮不墮落呀？三界天人一樣墮落，「後方殞沒」。道理在哪裏呀？就要了解三世因果。譬如我們現在一個人，不管是有善念惡念，下一個狠心，修善、行定，你過去的業報，有惡的業報還是帶到的哦，還是帶到哦。譬如說，你現在，等於說我們一個人，現在儘量地努力，你看外國小說、中國小說都有，中國歷史也有，一下做了皇帝，從前犯過法的；碰到那些執法很嚴肅的人，也給皇帝講：對不起，以前有個案子你還沒有銷啊！哈，那皇帝也只好想個辦法給他銷一銷案子。等於我們中國的包公，也打得龍袍，雖然是小說，因爲皇帝犯了法了，皇帝媽媽犯了法，那皇帝也有罪，沒有辦法打這個皇帝，包公就叫將皇帝的衣服穿在那裏吊起來拿鞭子打，等於打了皇帝。皇帝只好照辦。這個你看到是小說，這些小說的故事是根據這個因果律來的。所以呀，生無想天五百劫後不進修，進修了果報再轉化，慢慢來。「後方殞沒」，還是下墜。無想天下墮墮到哪裏呢？或者墮在欲界天人，或者變人，甚至於過去的業報來，就是上次給大家提到佛學裏頭最重要的這個偈子：「縱使經百劫，所作業不亡。因緣會遇時，果報還自受。」這個是因果的道理。

那麼現在說明，「此定唯屬第四靜慮」，這個定境界屬於第四禪天，四禪裏頭。四禪剛纔說過，四禪後面還有四個定境比這個境界高：空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定，這個叫做四空天，是無色界的。因爲色界的人「滅心」，滅掉這個心念；「成色」，所謂色界還是色界哦，五陰裏頭就屬於，我們大家念過《心經》「照見五蘊皆空」，這個五蘊的色蘊還存在。不過無想天的人，無想天這個「滅心成色」；到涅槃境界，所以真正的佛法，「滅色成心」，那是小乘的涅槃了。所以呀，無色界裏頭是滅色成心了。所以無色界的天人你看不見，沒有形體的。所以這些佛學的道理都切實要注意。

所以這個定呢，「此定唯屬第四靜慮。又唯是善，彼所引故，下上地無。」他說，這些修定——你們大家注意，我們打坐，都想學打坐，以爲打坐就是學佛法——不行哦！打坐是做功夫、治心、修心的功夫；你還要修「行」，行爲上要行善。所以行一切善法是加行。等於我們修定是原料，這個原料還要加工的，要經過高雄加工廠去加工啊。所以他說，「此定唯屬第四靜慮，又唯是善，彼所引故。」善法所生。你不行善想到無想定，做不到哦！譬如一個大壞人，我們一下說把思想自己不想、什麼都停掉——做不到的哦。不要說大壞人，我們這些人都是大好人，如果你真到夜裏睡不着了把思想停掉，也做不到啊！我們這些大好人也做不到啊，對不對？所以你想無想，把第六意識想念一下給停掉，那要相當的功力，還要善。善是加行，修善法爲加行，所引出這個定境。

「下上地無」，你看我的媽！這個文字啊，玄奘法師啊，你這樣搞啊！濃縮到這個程度。怎麼叫「下上地無」？死了都不懂。上地是什麼？「四空天」，空無邊處定等等，你們有這個三界天人表，「上地」無想天上面是四空天，色究竟天上面是四空天。「上地」是四空天，無色界；「下地」呢？比無想天低一點的——三禪天。怎麼樣叫「下上地無」呢？無想定這個意識完全不去想的這個作用，「上地」無色界裏沒有這個事，無色界看無想那是很低級；下地呢？到了三禪的境界，他定境還有東西呀，還有遍淨、還有清淨、還有空的境界。你想達到這個空、清淨，都沒有想，也做不到。所以無想定就在四禪天色界的中間到無色界這個中間。所以「上地」沒有無想定的事情，下界也做不到無想定，譬如我們現在做不到。假使大家修到無想定，你做到了也不錯！管它外道——我常常勸人家，你管他外道內道，總弄一個道吧！弄到了外道我再轉到內道來有什麼關係呢？你何必……一學佛的人，看這個也是外道、那個是魔。我說魔比我們還好一點，有本事一點；先做個魔，再來做個神，由神嘛再修個道，由道再變成天神，慢慢來嘛，幼稚園一樣讀也不錯嘛。何必看人家，「哎喲，這是外道，這是魔。」自己已經變成魔了。「哦不對！我是正道。」這一念，錯了！就不能修道了。這一念是瞋心。排他性這一念，慈愛不夠，已非善行。千萬注意！

一個不管外道內道修行的人，要度一切衆生嘛，外道也要度，魔也要度嘛。外道又怎麼樣？魔又怎麼樣？對不對？嗨，理論上一定不錯。是要注意啊！所以這一句話講無想定「上地」沒有，比無想定低一點的也沒有。

「由前說故」，前面已經給你講得很清楚了。「四業通三」，這要命了，「四業通三」，我們業果有四種：過去業、現在業、未來業這三種業，還有一個「不定業」，所謂四業。無想定呢？你要曉得，我們假定在無想定、無想天中，我們現在就在無想天，現業沒有了，現業是什麼？現業是無想嘛，對不對？但是你過去所作的業，那個果報將來還要還的哦！善有善報、惡有惡報，時間沒有到，你在這裏一請假，躲了五百劫了嘛。當然加上利息還重一點也算不定。也許你在無想天，修善法呢減輕一點，也沒有一定。這個是不定的。所以過去的業、未來的業、不定業，還是存在的；只有現業在享受無想天天人的果報。所以呀，四種業果裏頭還是連通的，三種還通達的。

「除順現受」，在現在這一生生在無想天是順境，受這個現生的無想天的果報。因爲你修無想定的善法來的。這懂了啊，這個文句都懂了吧？看通了吧？

好了，現在另起，「有義」有一個師父說，都是佛的弟子，「有義」有些人講，「此定唯欲界起」，修無想定的人，在天人裏頭不大肯修的，只有我們這個世界上的人肯修。因爲我們這個世界上的人在欲界中遭遇痛苦煩惱太多了。痛苦煩惱的根源就是心裏頭思想亂嘛，希望「不想就好了！」所以欲界裏頭引發，「由諸外道，說力起故」，說外道，這個並不是罵人，就是說他沒有根本明心見性。說：「我教你個功夫，你這個功夫一做嘛，或者修氣功，或者修什麼，修到了以後，可以做到無想。」譬如有一類的，最高的氣功，密宗也有，「yoga」瑜珈裏頭也有，道家也有，可以修閉氣的方法。不要亂講啊！我只講了名字，沒有教你們方法啊。你們聽了這個名字自己亂去搞，出毛病我不負責啊！同我沒得果報，先說明瞭啊！有些硬修閉氣的方法，閉氣得成就了，念也跟着停掉了，也做到無想了。說無想定，「由諸外道，說力起故」，傳這個法，遊說你，勸你：這纔是法、這纔是道，你跟着學。但是你要曉得，要修到無想定，笨人也做不到哦！所以要修善根、要培養智慧呦！任何外道內道都要「人中慧解，極猛利故。」就是人也是聰明人才幹這個事。修了這一種方法，豈止閉氣，還有很多方法，使自己可以一下就達到無想境界，把思想切斷了、停住了、停斷了。所以這種人，人當中智慧也算很聰明的，「人中慧解，極猛利故」，高等聰明的他才做得到。

所以修道做功夫，你說得了什麼法、學了什麼法，怎麼樣修都沒有成果——笨啊！慧解不夠啊，真的呀！慧解夠了，任何功夫，一個有慧解的人同沒有慧解的人做任何的功夫，差得太遠了。有慧的，這個竅妙一下就懂進去了；等於一個電的開關，懂得的人一下就懂了。不懂的呀，你給他什麼工專裏頭五年制啊、七年制啊、三年制啊、兩年制啊，你把他制死了也沒有辦法！他就是那麼笨，學不會那個技術。所以慧！慧！要求慧呀！「人中慧解，極猛利故」，這是一種的理由、說法。

所以無想定是欲界裏頭起始修的。我們所以生在欲界的痛苦，男女飲食之慾、功名富貴之慾、要發財做官之慾，這些都是欲。欲都由思想來，能夠把思想根本一切除的話，沒有了嘛，就舒服了嘛。但是在這個中間起修，還要慧解，「極猛利故」。你不要老是看到佛經講是外道、外道，不過是那麼一個代名詞呀！你修到了這個功夫這個外道，外得不錯哦！比欲界天的什麼，廟子上塑的那些瞪起眼睛、牙齒獠起，四大天王啊、四大金剛，比這些要高了不曉得多少層啊！如果拿我們這個房子來比方，四大天王實際上是站在下一層按電梯的那一個地方的。到無想天已經是八層樓、九層樓這個地方了，快到頂了。所以是很高的啊！你如果修到這個……釋迦牟尼佛出家以後，就是先學無想定，學了三年才修到；你查查佛經上有，「知非即舍」。他後來說，「哎，這還不究竟。」才丟掉的。所以他做到的。是外道法，可是你不要輕視看哦！所以學佛的人對任何一切聖賢都要起恭敬心，對一切衆生都要起恭敬心。你不要看不起，也很難。

「有義」，另外有一派說法，有一個師父說法：「欲界先修習已，後生色界，能引現前。除無想天，至究竟故。」另外有一個師父的說法。無想定啊，我們現在活着在欲界裏頭，已經因爲自己修持這個功夫、做這個功夫、做這個定境練習得已經到家了。當然我這個到家隨便講的，不曉得到上品、中品、下品，還有三等呢！就是說在欲界中已經修到了，等到這個肉體一壞，一靈不昧，往生色界。一生了色界---色界的投生不像人世間，色界的男女的化生從男性頂上一下就出來，不要懷孕很久的。由男人頂上生的，花一樣就開了，就出來了。那麼說欲界是精交媾，笑視交抱觸，搞肉體縱慾，肉體的欲；色界是氣交了，氣味相感，等於說電感一感，已經是達到了欲界的所謂男女媾精的這個境界。再高一點是神交了，沒有像欲界那麼粗了。欲界是很低的，很低級的。

所以呀，生到色界以後，這個果報，色界裏一出生，得到色界天這個身體以後，「能引現前」，天才，色界天的天才兒童，自然自己就在無想定中；就是引發在欲界這一生修的種子啊，就在那裏爆發，隨時都在無想定中。但是他的果報，除了在無想天以內，沒有辦法到色界天的最高層---色究竟天。色究竟天那高了，那已經超過無想定的境界了，更高一層了，接近到四空天了。

所以說修這個定的功夫，「此由厭想，欣彼果入，故唯有漏，非聖所起。」無想定這個定的境界修持的方法，是由於我們、人們或者一切衆生；只講人太狹隘了，不一定，你不要看到畜生道中，有些聰明猛利的也會修道。剛纔有位道友來問，真的畜生道會做到嗎？「哎呀！」我說，「人就是畜生嘛！你不要把畜生……」真的呀！所以人家說看密宗的佛像怎麼樣塑的？哎喲，又是牛頭，又是馬面，又是鬼一樣的。我說這很清楚，人性裏頭就有獸性，獸性裏頭也有人性，你不要搞錯了！自己做了人忘記了，以爲人高明得很，人有時候不及禽獸哇！所以我們那位道友蔡先生----我常常講，我說有個地方叫你去辦個事。他說老師呀，你又叫我衣冠禽獸一番了！因爲他要穿上西裝打上領帶，好好的，他覺得很拘束（一笑）。他就說個笑話，這個出去要衣冠禽獸一番了，那就是穿得整齊。笑話歸笑話，你想想看，我們人性裏頭就有獸性，獸性裏頭也有人性，密宗裏頭佛像告訴你清清楚楚。但是你看每個密宗的佛菩薩手裏拿着什麼？---骷髏杖。都要以白骨觀爲基礎，腳底下大大的骷髏，手裏拿的骷髏、天靈蓋。處處告訴你：欲去不掉，不談這個東西。大家不會嘛，不懂密宗，看佛像，喔呦！妖魔鬼怪，如果我要修到那個樣子了，我寧肯不修了，還是我覺得現在還比那個樣子好一點。對不對？但是那個是表法，人性裏頭就有獸性。至於我們覺得這樣很好看；老虎、豹子、狗看我們這個面孔，不漂亮，它還願意找那個狗、找它同類才覺得漂亮。這個東西呀，懂了唯識一切唯心造，沒有什麼，人也一樣。你覺得他不漂亮，我還覺得他好得很呢！從智法師你看多莊嚴啊！三十二相，八十種好，哎，我跟他有緣嘛！這個沒得辦法，一切唯心造，要懂這個道理。

所以無想定呢，是在欲界裏頭的人，厭煩自己的生死、想的痛苦，「欣彼果入」，希望自己做到。打起坐來，我們大家碰到打坐的人：哎，你坐得怎麼樣？「哎呀，就是討厭啊，思想停不了。」你看這個見解觀念，不是想修到無想定去麼？對不對？就是這個觀念，就是想要做到（無想）。尤其看了《六祖壇經》「無念爲宗」，把無念解釋成無想，是非常錯誤的！不是禪哦！禪不是無想。所以無想定修到了的果報，到達無想天，「故唯有漏」，在佛法裏還是有爲法，是有漏之果，非無漏果，不是羅漢。大羅漢證得涅槃是無漏之果。

「非聖所起。」所以無想定還是凡夫境界，不算是得道的聖人，連羅漢、聲聞緣覺都夠不上，不要說菩薩；不是三賢，不是十地菩薩的境界，都還夠不上，「非聖所起」。無想定講完了，這一段裏頭以後還有。

「滅盡定者」，進一步講聖人境界，修道的、學佛的，得四禪八定，初禪、二禪、三禪、四禪、空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定，這是八定。過了八定，第九定---滅盡定。怎麼叫做滅盡定呢？所以大家尤其是出家同學們學佛的，特別要搞清楚，什麼叫做得滅盡定呢？

「謂有無學，或有學聖，已伏或離，無所有貪，上貪不定。由止息想，作意爲先，令不恆行。恆行染污心心所滅，立滅盡名。」解釋了「滅盡」這個文字。那麼怎麼樣叫做滅盡定啊？學佛的人，佛經裏頭分兩種：有學位、無學位。譬如羅漢果位我們分四果：初禪，初果羅漢，初果叫什麼？你們諸位報告看？（須陀洹）好。二果呢？（斯陀含）啊。三果阿那含，四果是阿羅漢，這四果。初禪可以得初果。初果二果三果四果等等這些果位、得羅漢果位，都還屬於有學位、有學的地位，就是說還要用功，有些道理都還不懂，所以叫聲聞衆。怎麼叫做聲聞衆啊？就是說必須要跟着佛、跟着諸佛菩薩隨時要聽課，隨時什麼課都要聽，不聽呀慢慢就退步了，就忘記了。所以要聽聽啊又進步一點---聲聞衆。像這些都屬於佛的聲聞衆，常隨衆。聲聞衆等等還是有學位。到達緣覺、獨覺、辟支佛到阿羅漢境界是無學位，不需要再學了。所以有學、無學，這兩種。

但是有學位已經證到了初禪，當然沒有到無想定境界，只要心一境性、定生喜樂，這個果報已經是天人果報了，很了不起。但是你要得定，注意哦，我們修持得到初禪，打坐坐得好才定，定中以後得到初禪，你們修道也好學佛也好，覺得身體很舒服，氣脈通了，很安樂，身體很清淨。（那麼）這個色身完了，生欲界初天。欲界天還是六慾天哦！這一生非常持戒，又喫素又持戒，生到六慾天，五百個太太，不得了了。三百個天人、天女，或者什麼。這一生的修持戒律清淨都沒有了，所以注意呦！所以守戒修道的人，你說位置修得再高，生到……沒有到色界，不到究竟，統統往生在欲界了。欲界也是天人境界哦！啊，天人境界，你說這個果報，福報享完了，下去更厲害。所以我們尤其學佛出家，這些道理要研究清楚哦。戒律守得很好很好，你持到了初禪境界，總是給你戒律清淨吧，定生喜樂呀。就是這一喜樂境界，正是六慾天中，六慾天中的天人。你翻開經典看看六慾天中的天人，變男天人、女天人，飲食男女親愛沒有脫離，而福報更大；福報越大，飲食男女的這個越大，光環越大。你看中國的當帝王也是三十六宮、七十二院，也不過一百多宮女。雖然多到幾百人，有些皇帝還把她送出去出家了，覺得太不應該了。到天人境界普普通通都五六百人，不得了啊！你說這個福報完了以後，你的果報如何？所以修行啊，你不要看到這些都是最初的佛學，我們大家中國的學佛的人，最初的佛學統統不研究，一來就《金剛經》大乘；大乘啊，你的肉重一點了「大秤」，還是值錢一點；小乘！---不行的啊！要把佛學基礎搞好啊！

所以，「有學無學，已伏，」已經完全降伏下去，或者沒有降伏，「或離」，比較脫離一點，無所有的貪。什麼叫「無所有貪」呢？與生命俱來的貪慾、貪念，貪慾之念都不動了，貪嗔癡都沒有了。「已伏或離」，解脫了，無所有貪。但是有一點，「無所有貪」到達了什麼呢？四禪天，有天人表注意啊，因爲我想大家不熟，空無邊處、識無邊處、無所有處，無色界差不多都到了頂。（完）

# 唯識018(下)

但是上面還有個頂高的——非想非非想處，這個境界，這大家不能想象了，這個定是什麼定？「非想」，照文字解釋「不是想」；「非非想」不能說沒有想。那是什麼東西呀？嘿，那叫做「一靈不昧」，四個字，「一靈不昧」。（還有一點，非想非非想。）

所以「上貪不定」，到達這個無所有處定了，我執沒有了；不但無身見，連「我」都丟開了。你要曉得，身見……[錄音中斷]

所以，到滅盡定的境界，「無所有貪」。不過有一點，「上貪」。非想非非想處定，三界天最高處的這一個，想進步的這個貪啊，還不一定，有時候有、有時候又沒有。但是現在沒有了，「由止息想，作意爲先」，因爲他已經停止了一切，自然休息了，無妄想了。注意，將來有分別哦！你說那同無想有什麼不同呢？不同！他自然休息了。無想定是我們有意修到把他做到了無想；這是自然休息無想。還是起意，要做到自然使他思想停了。止息，換句話說，也帶着呼吸也停止了。假使現生修到滅盡定的人，我們現在肉身修到滅盡定，呼吸一定停止了。停止怎麼測驗呢？那你拿雞毛、燈草放在鼻子上，動都不動的，不會有呼吸往來。毛孔的輕微呼吸還有，不過呢很少很少，很微弱很微弱。所以你講科學的研究這就很難講了，他的氧氣是自己在體內內在發生氧氣在體內，還是這個氧氣怎麼樣保留的？所以現在在美國的太空人，都在拼命研究這個打坐、研究瑜珈術。因爲到太空去，萬一氧氣沒有了，能夠一定，可以保留這個氧氣的辦法。所以現在有許多東西不是現在科學所能瞭解的，特別注意啊。

「由止息想，作意爲先，令不恆行。」在平常心理行爲不常常起動的，以及恆行的、染污的、常常起動的這些心念，「心心所滅」，這個心理行爲、心態都沒有了，自然滅掉了，所以叫做滅盡定。那叫做無心了，真得到無心了，滅盡定。

那麼得到了無心定呢，你要曉得，有沒有離開七識八識啊？「七爺」「八爺」還沒有離開呢，呵！七識、八識還在。所以在這個定中，你要曉得，呼吸是沒有，身體還暖和的呦！不但暖和，連骨節都軟了，這個人骨節軟了，就像做包子的麪糰那個樣子，可以那麼軟的。「令身安和，故亦名定。」所以叫得滅盡定。

「由偏厭受想，亦名滅彼定。」由於爲什麼呢？滅盡定同無想定，無想只得意識上的無想；滅盡定呢？厭惡了感覺，受、感受，身體什麼感覺呀，定中舒服不舒服啊，氣脈通不通啊，這時感覺境界都討厭了，都不要了。我們這個意識思想滅了，感覺也滅了。「由偏厭（討厭）受（就是感覺）、想」，所以叫做滅盡這些，得這個定境。那麼，「修習此定」也有三等三樣，「品別有三」。

「下品修者，現法必退，不能速疾，還引現前。」這個不要解釋了，同那個無想定一樣。「中品修者，現（現在）不必（不會）退（退步）」。「設退速疾，還引現前。」就是偶然退掉這個定境，退步了；但是一用心一修，就馬上回來，已經到了中品。「上品修者，畢竟不退。」都在滅盡定中。

「此定初修，必依有頂，遊觀無漏，爲加行入。」他說，要想修到滅盡定，老實講四禪八定的功夫已經到了，到了色界的境界，色界剛纔講到無想定，你們看天人表，色界的有頂天就是色究竟天，色究竟天也就是有頂天。你們查一查佛經，彌勒菩薩在《瑜伽師地論》上講過，有頂天上丟一顆石頭，要經過多少百萬億年纔到達這個地球，距離有那麼遠。不過現在如果用太空梭啊，不曉得要多少年纔到達有頂天，應該在銀河系統的、或者過兩三個銀河系統的那一面了，有頂天。你要看三界天人表。現在的新的太空科學，把釋迦牟尼佛的三界天人表是越來越接近了，越證明對了。這個所以佛了不起就在這裏，許多東西，現在科學的發展反是證明他的對了。

你們要注意，現在我這一張表，爲了大家制造的方便，所以朱博士再把它修整一下這樣。另外有一個圖表畫得很大，我們自己構想的，沒有辦法印，那是圓的。那麼它究竟在哪一方、哪一方，你不要光是向上面想，做立體的想，做立體想也可以。

所以啊，到達色究竟天是有頂天，必須要四禪八定，到色究竟天。這個有頂呢，老實講同身體功夫有關的哦。所以研究唯識你又要研究一個東西了！我們經典上經常講到，普通講教理的不那麼講了，講唯識也那麼講，我們學佛道有個四加行，必須要注意：暖、頂、忍、世第一法，這四種加行。所以彌勒菩薩說的《現觀莊嚴論》，非常注重這四加行。這四種修行，不管大乘小乘，不管哪一種定、哪一個境界，都離不開四加行。要得「暖」。所以，有時候你們打坐起來，覺得，哎喲，流汗！熱得不得了！那是太初步啊，那沒有得「暖」。由這個慢慢慢慢正式歸一了，歸一了以後定了以後，光是暖了，那是得暖。所以三昧真火是定在安和的狀態。暖、壽、識連在一起的。有暖，所以氣脈，一般人都講氣脈，氣脈沒有什麼了不起哦；就是奇經八脈、三脈四輪打開了，不過到了有頂境界，暖、頂。「頂」，也可以講，到這個時候，頂輪的脈一定開了的，人的頂輪脈一定打開了。那就是這個肉體同天人境界合一了，頂輪脈打開了。

這個「頂」也可以做有相的方面扯在一起跟你們解釋。搞清楚這是功夫的境界。也可以講（是）理上的境界。到了色界天，因爲頂脈開了，你自己現生這個人肉體坐在這裏入定，如果到達加行「頂」的境界，那麼你坐在這裏已經沒有身體的感覺，只有一片光了，都在光明中，就是已經現生到了色界的境界。但是你們有時候打起坐來，偶然看到紅光、綠光、黑光、白光，那個不算的哦！那個是身體內部的氣機的變化摩擦發電來的，那個不是的。你要執着那個光，都會神經了，都會着魔了的。道理是什麼？那一些你偶然坐坐有時候發光，眼睛也看到亮，是你眼神經有病、不好，或者裏面身體在變化。身體內部不是「行」嗎？在動嗎？它自己摩擦也發光。所以你的意識寧靜收進來偶然看到，那個不是色界的光明定，這個裏頭差別很微細的。隨便認爲「哎喲，這個光已經得定了，啊，不得了了！」---入魔境。高一點，入到欲界天的定，欲界天還是魔境呀。嚴格地講，沒有跳出三界都還是魔境、外道境界。所以這些順便給你們提到，在平常也許我想不起來就懶得講了。平常你問我我也懶得講，沒有時間講。現在你聽到就要注意一下啊。

「此定初修，必依有頂，遊觀無漏。」到了有頂天，再觀察一切無漏法。什麼叫無漏？起心貪嗔癡慢疑，乃至邪見、身見、邊見……五十幾種心所。任何根本煩惱，大煩惱、小煩惱，寂然不動，此身無滲漏，一點滲漏都沒有，等於完備了，心境光明清淨圓滿了。圓滿所以叫做無漏。有一點不圓滿、有瑕疵，就是有漏。就是身、心到了無漏。

「爲加行入」，由到了色界天的定，「善於遊觀」，觀察自己心理狀況，一點起心動念處，是止於至善的，沒有一點不對的。那麼這個作加行，才能證入了滅盡定。我們再念一道，「此定初修，必依有頂，遊觀無漏，爲加行入。」

「次第定中，最居後故。雖屬有頂，而無漏攝」。所以在九次第定做功夫的定裏頭，它這個屬於九次第定最後一定---滅盡定。雖然屬於色界天有頂天的範圍，「而無漏攝」，到達滅盡定已經屬於跳出三界的邊緣了，在無漏果的範圍。

「若修此定，已得自在，餘地心後，亦得現前。雖屬道諦，而是非學，非無學攝，似涅槃故。」注意，得到滅盡定還不算得涅槃哦。所以修這個定，得到了滅盡定的人，已經可以得到心已自在了，這才叫做自在，不被煩惱所束縛了。沒得煩惱束縛，此心自在了，意識不行了，煩惱意識這個都不相應了，這樣叫做自在。拿現在講這才叫做真自由，真自主了，自由自在了。

「餘地心後」，什麼叫餘地呢？聲聞緣覺這兩種小乘的人、修小乘的人，乃至初禪、二禪、三禪、四禪這些地位的人，乃至大乘道的菩薩第七地、第八地以前，「餘」，這個餘地。「餘地心」，二乘聖人修到聲聞緣覺的果位，乃至菩薩道大乘道修到初地歡喜地、二地離垢地、三地發光地、四地焰慧地……一地一地算下去，到七地是遠行地，第八地纔是不動地、第九地善慧地、第十地是法雲地，菩薩十地，都要揹來哦！尤其在這個學院的同學，這些背不來你就「糟」字下面加個「糕」了！我想都會揹來的。所以到「餘地心後」，到七地菩薩這個境界；修小乘道的到聲聞、緣覺道，修到這個心地法門修到這個樣子，還沒有辦法得到滅盡定哦。菩薩道修到七地境界，小乘道修到聲聞緣覺的果位，「餘地心」，到這個（程度）；「後」，再得後得智，叫做後得智（智慧）。根本智得到，得後得智發起，纔能夠修到滅盡定。所以「餘地心後」，是後得智。

這些八地菩薩當然得到了，達到這個程度了，修到這個程度。七地菩薩八地以前，乃至聲聞緣覺這些羅漢果位這個人，得到這個心地法門了，然後由後得智修到了一個程度。所以禪宗開悟，初悟等於根本智，再進一步所謂破重關、破末後牢關，那是後得智啊！到「末後牢關」一切種智統統現前，那很厲害了！不是說「雲在青天水在瓶」；哎喲！「一輪明月在窗前。」「哦，我悟了！」你真誤了，耽誤了！不是的，都是要真實功夫。

所以，滅盡定「雖屬道諦」，四諦法門苦、集、滅、道。雖然算是得道，而並不屬於「非學」，「非無學（所）攝」，不是一般有學位的羅漢、學人或者是已經得到無學位的所攝，已經超過了這個境界。因爲滅盡定相近於涅槃境界，可見涅槃這個境界之難。不要把滅盡定當成已經涅槃，「似涅槃」。

「此定初起，唯在人中，佛及弟子，說力起故。人中慧解，極猛利故。後上二界，亦得現前。」他說滅盡定的境界，不一定，我們人類裏頭很容易到達，尤其學佛的人，佛在世的更容易。佛雖然過世了，經典、像法還在，並不困難，只要把理明瞭，好好修，並不困難。所以佛以及佛的弟子們，「說力起故」，把佛所說的教理透達了，所以我經常說，佛法是個科學，你理明瞭，依着理來實驗，不然你去盲修瞎練搞不好的。佛及佛的弟子們，「說力起故」，由於這個理論、道理懂了，這個力量、心力引起，在人中智慧、慧解極爲猛利，那麼，容易修到滅盡定。「後上二界，亦得現前。」如果有後得智成就，雖然生在色界、無色界，也可以修到這個滅盡定。

「鄔陀夷經，是此誠證。」《鄔陀夷經》這本經典，一般研究好像中國沒有翻譯，有！實際上在《四阿含經》裏頭，一節而已，他說這本經典這個道理佛說得很明白。

「無色亦名意成天故。於藏識教，未信受者。」那麼，滅盡定的人呢，得到滅盡定，快要跳出三界哦，還沒有跳出三界；快要跳出三界的，還在邊緣上轉的。在無色界中，所以無色界天，剛纔我們講色界天，我們欲界天就曉得同我們一樣有肉體，或者肉體比我們不同一點，健康得多。有些欲界天的天人也有肉體，但是，也可以放光。假使你們有緣碰到這樣的天人也沒有什麼稀奇，一看就知道。佛學瞭解了，好，你是欲界天的天人，不要嚇我了。下來有時候神色很難看，但是他身體肉體有光，欲界天的天人。所以同阿修羅有相似之處，沒有什麼稀奇的。有時候你定中，你人真得定了，他在你前面晃兩下，逗你玩玩也有；你當成天魔，你完了；當成天人崇拜，也完了；反正是相應不理。至於無色界的下來的天人那很少到這裏，大概現在在研究哇，飛碟、飛碟光有一點相像，呵！這爲色界的。無色界的沒得形像了。所以無色界天也名「意成天」，意所成，所以「成心滅色」。但是他們雖然得到滅盡定，生在色界、無色界，對於第八阿賴耶識---藏識，根本還不知道，第八阿賴耶識他不信的，所以佛的小乘弟子們還不相信第八阿賴耶識有這個東西呢，「於藏識教，未信受者」。

所以呀，「若生無色，不起此定，恐無色心，成斷滅故。」所以呀，得到這種定的人，生到無色界的時候，很難出這個定。他把這個定境界執着得牢牢的，他不敢動。一動了以後，哎喲！這個滅盡定再一動我要到哪裏去啊？跳出三界外沒有第四界，我跳到哪裏去呀？到哪裏去？這是個問題。所以他牢牢地守住這個清淨境界，動都不敢動，起心動念怕得很，他不敢起心動唸了。認爲怕這個一動唸了，這個境界一破掉，滅盡這個境界一破了，又起心動念，我又要變凡夫又墮落了。他對於阿賴耶識的道理根本搞不清楚，所以，都還屬於第六識的境界。那麼第七識不談了，因爲第七識「我」已經入到滅盡定去了嘛。這個還是第六識境界。

還沒有講完，滅盡定、第六意識的境界還沒有說完的。（完）

# 唯識019(上)

這很難辦了，很耽誤時間了。本來我們同學們有一個提議，說我的課太多了，尤其是唯識課一個禮拜兩次，他們大家覺得是有消化不良之感。想做筆記、想吸收都很困難，因此要求變成一次。我想已經講了兩次，等這個月到底了再講。我總覺得時間來不及，要大家瞭解多一點。

現在有幾個問題，第一點，爲什麼《成唯識論》不從頭開講？這個是小問題，沒有什麼問題，從頭開講你就聽不進去了。尤其配合我們用功夫的，現在求修證的人，所以從這裏開講，慢慢倒轉來，才容易瞭解。

第二個問題，這些巫師招魂，還都真能夠靈魂來嗎？還是它道的分神而來？人同畜生也能分神？這個問題在唯識的道理、佛法的道理，這個……招自己的魂，都是自己的魂起了作用。換句話說是「識變」，自己的心識識變。除非這個巫師或者這個法師，這個作法的人自己定力很高，那可以分神。這個唯識道理正要講到了，識位是可以分的，換句話一心可以多用。不過假定一個人投到它道，譬如已經變人了，再招魂的話，這個人當時有昏迷之感，那麼就有分神的作用；可是現生這個人自己還不知道，或者是夢境一樣的、迷迷糊糊的。

第三個問題，死的時候身體還沒有冷卻，那把眼角膜拿來移植了，這個眼識還存在，此時是否八識未死？八識本來都在的，八識分段生死本來都在的。一切器官、眼睛移植到這個人，八識如何分法？八識沒有多大的分位，只要他自己一接上新的眼識，八識是一體的，可以起作用。蚯蚓砍斷，各段皆動，這個已經講過的，蚯蚓砍斷了，八識都在動，餘力未斷，那是餘業未斷。至於八識普遍地存在，無所不在。

第四，色界天是氣交還是什麼？也是三元和合而生。如果人死後生在色界天，是直接生？藉緣生？也是藉緣生的。沒有緣不得生，也要藉緣生。那麼，也是需要三元和合。現在我們講色界天是氣交，是方便的說法。高一層的色界是神交，神就可以交了。

現在，我們講到無想定同滅盡定，講完了。修滅盡定所到達色界天境界，那麼，在無色界天的天人，無時而不起此定。不起此定不是說出定，生不起進入滅盡定的功用。道理在哪裏？因爲生在無色定的高位的人，就怕自己無色心、無色境界的斷滅，就是上次講到這裏，對不對？對吧？道理等一下再說明。

「已信生彼，亦得現前。」假定有人見地更高，曉得生在無色界天這個境界，但是他也曉得可以進修滅盡定的人，那麼這個滅盡定的定境也可以現前。

「知有藏識，不斷滅故。」理由呢，就是曉得一切阿賴耶識無處不在、無時可以斷滅的。阿賴耶識生命的根根還在，所以下面就轉了。

「要斷三界見所斷惑，方起此定。」但是生在無色界這個境界的人，知道了阿賴耶識不斷。比方我們現在當然三界裏頭是最低界，三界有九地----九層樓，比方；我們是最低一層叫「五趣雜居地」，就是人、阿修羅、畜生、地獄、餓鬼，是雜趣的，欲界裏頭五趣雜居地。這個趣也就是趨向。假定就是我們這些人，如果瞭解了阿賴耶識不斷，是不是我們現生可以證得滅盡定呢？當然可以，學佛的人一定可以，不是說我已經信佛了、喫素了、皈依佛了不可以。要斷三界的見所斷惑，方起此定。

我們現在很重要的幾次給大家講過，希望沒有表的人趕快來拿，或者你們派出代表來拿。再不要丟了這些表了，每一次講課都要帶來。尤其講功夫的，修定的功夫，就是八十八結使表。在史老師這邊。你們哪位起來幫忙一下？有了的最好不拿，免得不夠。尤其本院的同學應該不要拿了，應該有。本院的同學還看到就拿一張、看到就拿一張，就第一個犯了「貪」。你不要看到是小事哦！我等一下正講到這裏。而且拿了以後不肯帶，犯了失念。都在犯。沒有的應該拿。學佛啊，這些基本的不是爲了名詞佛學啊，自己用功夫，必須要知道的。

見思惑最難斷了，我們大家爲什麼不能得定？就是這個道理。道理你們大家聽經啊、研究佛學、聽了又聽的，剛纔跟一位道友倆講一樣，好像聽得樣樣都懂，自己都對、證到了空了，結果嘛什麼都沒有用，什麼都抵不住事的，那是非常糟糕！就是不用腦筋，不用心思。修是思惟修哦！

我們第一個特別提出來再講一道，大家千萬記住啊！我們根本的煩惱：貪、嗔、癡、慢、疑這五種。貪，並不是一定說貪喫、貪財、貪名叫做貪，什麼都是貪吶！譬如我們打坐得定的人，在定中很舒服不肯起定---貪！這就是貪。在菩薩道是犯的更嚴重，你不要認爲我只修道，愛清淨也是貪。我愛清淨、愛孤獨，沒有哪樣不是貪，所以心理檢查要搞清楚。你說一個人愛清淨，在定中有沒有瞋心呢？瞋心更重。你看在定中，在初禪欲界的定中，誰要擾亂了你的定，非常煩惱，這是瞋心，這是欲界的。癡，明明知道自己本來是佛，心就是佛，見不到心；習氣斷不了，明知道而斷不了，是大癡！慢，當然很慢，尤其修道人我慢更大：我是修道人，外道沒得修持！看人家都看不起。不得了的哦！這些結使沒有斷，你說你能夠證果？有啊，五十塊錢買一個蘋果很容易，那就證果了---那不可能的，初禪的果都證不到的。慢，人人都有我慢。所以第七識的我慢，四惑當中叫做思惑，四惑就是四煩惱。這個表上都有，你們去找。就是思惑，有一欄很小的，思惑：我貪、我瞋、我癡、我慢，第七、第八阿賴耶識的根本，欲界中間統統俱全。

你看下去，到色界，上升到了色界，到了三禪定，同無色界四禪定以上的人，那麼瞋念是沒有了。不是斷了根哦，也沒有轉化，（是）伏下去、壓下去，給定力壓下去在那裏，不會起瞋念。但是我貪，貪戀這個定的境界，不肯出定。貪戀這個定的境界，自己貪戀果位，我慢就存在，不能更上進，不能迴心轉大，所以我癡，就是無明，統統存在。

所以要知道，見思惑九十八個結使，這個打的結、我們心理上業識上的結釦，是不得解脫的，得解脫纔是道。不要認爲打坐就是道。打坐是修定，自心證入解脫的一個練習的初步的功夫。千萬注意，不要認爲唸了個咒子念個佛就行了，那差遠了。你如果一聲佛號，把貪、嗔、癡、慢、疑統統把它滾完，做麪粉一樣，一點一點渣子都把它滾來了，一點麪粉都不留了，然後把它連滾攏來一砣都把它丟掉，那差不多了。

所以啊，四惑處處存在，越是修道的人，越是貪嗔癡慢疑越大。所以你看，你們記住了吧？玄奘法師在《八識規矩頌》第七識的偈頌第一首下面兩句怎麼樣講？「四惑八大相應起，六轉呼爲染淨依。」如果第六意識中間貪、嗔、癡、慢、疑這些轉不了，不是淨土境界、不是心淨土境界，都不是的。

這是五個，貪嗔癡慢疑在三界中間，即使到了三界的天人，沒有成就、沒有真解脫；到了阿羅漢也沒有解脫，都是降伏下去，斷伏而已。除了八地以上的大菩薩，慢慢才能解脫。所以它解脫很不容易。爲什麼我那麼多年來拼命給你們講這些，不大肯講大乘的？你們聽了《金剛經》、大乘，一聽理都懂了，好像個個都通了佛---統統在造業！很嚴重！尤其什麼顯教啊、密宗啊、什麼宗啊，把自己都宗到地獄裏頭去了，千萬要注意！

這是三界這五惑很嚴重哦。再加上我們檢查自己，五見的錯誤、思想的錯誤，「邪見」、「身見」，身見你看誰免得了？邪見，你理解的錯誤都是邪見。身見，誰能夠免得了身見，覺得這個不是我？真證到不是我；不是發瘋的不是我。「邊見」，你任何打坐功夫再好都有個邊吶。覺得「哎喲，放光了、空了！」空得有邊，你那個光大概只有這樣大！哈，那個還不是光啊，不是的，那是色身來的。什麼正定中有光了---那是色身轉化來的，同道業不相干；有關聯，並不相干，與定力的功夫有關聯，不是道的境界，不管你哪一種光。無色界就沒有光了嘛，對不對？你要把道理想通哦，研究通哦。你還都是邊見。

「見取見」更嚴重了，自己有一點理解到，認爲我這個就對，這個理纔是對---見取見。我所見到的、所理解的抓得很緊。這個觀念去不掉，不能成道。拿現在哲學來講就是主觀成見，沒有客觀的存在了。所謂「我客觀」也是主觀了。

「戒禁取見」更麻煩了！你看多少人犯了戒禁取見。他因師傳的錯誤、自己沒有智慧、見解錯誤，哎呀覺得這個戒要這個樣子纔是，乃至有人上香，右手、左手爭了半天：不是這個，你沒有道了。這都是屬於戒禁取見。一切宗教都有戒條、都有規矩，把那個規矩死死抓住當成道。真得道、到空的境界沒有這一套了。而戒禁取見是最後最難解脫的，這都是沒有辦法的。

所以這些，欲界裏頭四諦苦集滅道中間，你們看錶，所構成苦諦這十個：身見、邊見、邪見、戒禁取見、見取見、貪、嗔、癡、慢、疑，都有。欲界裏頭能夠瞭解一點，苦諦下面集諦能夠瞭解一點，邪見、見取見、貪、嗔、癡、慢、疑去了幾個了，你查查看。何以去掉，怎麼樣去掉的？欲界中間，怎麼到了集諦裏頭少了三個？什麼道理？只有七個。怎麼樣叫滅諦裏頭（這種心理都是歸納的心理狀況）只剩了七個？道諦下面怎麼樣又有八個？這是什麼理由？不要光看錶哦，一般人看了，哦這是佛學。所以三界天人（表）這些東西是最根本的，尤其是作功夫、進修佛法，必須要下盡功夫把這個道理參透，你才一步一步用功起來，上證果之路非常快，非常快的。

現在，我們再給你找一個資料，現在《成唯識論》我們還只講到在這裏。「要斷三界見所斷惑，方起此定。」見所斷，修到了貪嗔癡慢疑降伏了。有些境界，你譬如像五見這些錯誤的觀念，要自己的知見到了、慧發了，纔能夠斷除無始以來這種偏見的習氣。非常難！所以主要告訴你，因爲在這裏大家學學打坐了，剛剛以爲打坐坐得好、以爲是道，都狂了；不是狂啊，狂是客氣話，就進入邪見魔道去了。差一點都不行啊！所以呀，你看禪宗永嘉禪師《證道歌》告訴你：「差之毫釐失千里。」什麼叫差之毫釐失千里？譬如我坐在這裏，這個指頭這樣，在這裏只偏一點點，這一條線你拉開到那一邊，越拉得遠，偏的方向越大。所以見地只差了一點點，加上時間加上修持的成果，你就走入邪道魔道里頭去了，自己不知道，有如此的嚴重！所以現在，我們還是像法的時代，佛的經像（還在），還沒有真到末法，末法更苦啊！苦得很！真到末法苦得很啊！那麼，經教教理還在，好好努力。

比方，我現在給你們找一個文學的證據，當然很難懂，文學差一點就懂不進去了。怎麼樣叫要斷三界見所斷惑？貪嗔癡慢疑有這樣難斷。現在有個文學的東西發給你。本來大家中國文學程度好一點的，我們講的人就減少了時間。講不要緊的我把時間拖久了，要緊的沒有講，很可惜。萬一不夠哇，我們自己同學們兩三個人一張，先讓給外面的居士們。

譬如，有一位女的，文學很高，明朝的事。明朝有位大禪師叫泐庵師，泐庵禪師，朱元璋以來他是不得了的哦，最大的外交官。這個在明朝歷史上，正史上不大記載他的。這位和尚道行又高，爲朱元璋、爲明朝國家做了很大的事，非常有名，學問好。這個文章，吳江，就是江蘇人，這位女的小姐叫做葉瓊章，她人長得很漂亮、年輕，詩很好。古代的小姐，要曉得明朝小姐們不出閨房哦，長大了房門都不出來，都是自己在後院。那麼，「從泐師授記」，跟着泐禪師要皈依。泐庵師學問也很好的。師雲：「既願皈依，必須受戒。凡受戒者，必先審戒。」你千金小姐要皈依我，好！我要給你授戒，我要問問你犯過戒沒有。「我當一一審汝」，他說我要問問你，你要講坦白哦，正式授戒，你要把心裏頭犯過的罪都要講出來。

身三惡業：殺盜淫，身上發的行爲，他說你犯過殺戒嗎？你要曉得古代千金小姐不下廚房，豬啊雞呀魚呀從來不要自己殺的。他問她有犯過殺戒嗎？這位小姐想了一下，她說我犯了，怎麼個犯殺戒呢？「曾呼小玉除花蝨，也遣輕紈壞蝶衣。」文學境界之高！隨口就答出來。小玉是丫頭的名字，唐代的故事。輕紈就是我們用的現在有賣的，女的扇子，圓圓的，用紅稠子蒙起來。她說我也犯過殺戒，怎麼犯殺戒？閒來無事叫丫頭把花上的小蟲拿刷子給它刷了；看到花園蝴蝶在飛，讓丫頭去拿扇子把蝴蝶打下來。蝴蝶花粉一打掉，蝴蝶就死亡嘛，活不了多久了。說我犯過啊！

你看到是文學---你看她纔是真修的，心理的這一件小事情檢查出來，這等於是色界天、欲界以上的色界初級天人都會犯這種事。你不殺，談何容易呀？「曾呼小玉除花蝨，也遣輕紈壞蝶衣。」

他問你犯過盜戒沒有？她說犯過了：「不知新綠誰家樹，怪底清聲何處簫。」走過路上，看到這個樹啊花很好，偶然叫丫頭去摘一朵；隔壁人家吹蕭，我聽的這個聲音好極了，起來偷偷在聽---盜戒。所以，司馬相如、卓文君彈琴一曲，貪嗔癡慢疑都犯了。喏，檢查心理要這個樣子啊！

他問，那麼你犯過淫戒沒有？小姐嘛，她還沒有結婚。她說有啊！「晚鏡偷窺眉曲曲，春裙親繡鳥雙雙。」有犯意就是犯了，大乘菩薩道就犯了淫戒。所以永明壽禪師說，什麼叫犯淫戒？隔牆，隔一個牆，聽釵釧聲，聽到，「哎呀，這是女的來了。」他說有這個分別心，菩薩道就犯了淫戒。這個女的也講了：「晚鏡偷窺眉曲曲」，到晚上化妝，鏡子裏看來看去，自己畫得漂亮，口紅打得對沒有---這有犯意嘛，有淫念的犯意，她說我犯了。這個春裙，衣服上繡的鳥雙雙、繡鴛鴦，有這個企圖哇，她說我犯了。（完）

# 唯識019(下)

那麼這位師父就問她，你口裏頭這四種惡業（嘴巴的業最重的啊，你要曉得。三業中嘴巴業最重的呀！四種惡業。）他說你打過妄語，說過謊話沒有？她說犯了：「自謂前生歡喜地，詭雲今坐辯才天。」文學家、學問好的、學佛的人，最容易犯這個戒。自己都認爲：哼，我同維摩居士一樣辯才無礙！「詭雲今坐辯才天。」自己前生是歡喜地中來的，初地歡喜地菩薩轉生，所以文學那麼好。她說自己犯了。寫文章……[錄音中斷]……那些話，都是綺語戒，她說有犯。「團香制就夫人字，鏤雪裝成幼婦詞。」作詩作文章，經常容易犯綺語戒，文字越寫得美的越犯。而且文學啊，不犯綺語戒寫不好文學。她說這些東西我都犯過。幼婦詞，「黃娟幼婦」這是三國時候楊修講的，「絕妙好詞」。這每一句都有典故，我懶得說了，你們好好去研究，不要認爲大致懂了就行，每一句話都有典故在裏頭。

他問你有沒有犯過挑撥離間的兩舌戒呢？她說有啊：「對月意添愁喜句，拈花評出短長謠。」她說有哇，對文學上的批評就是挑撥離間嘛。譬如我們常常講，有個人說自己是詩人，講自己呀，像我們連我來講佛法的時候，有時候經常都帶出綺語來，這是文學習氣啊。現在帶一個給你聽。有人說，這個人詩作得很好，很傲慢，就是我慢，他看不起白詩人，所以就掛了個招牌---詩醫，同他們這幾位醫生一樣，他們醫人家病；他是專門醫人家的詩病。你們詩作不好都拿來我給你醫。你看這個牛吹得很大！這個犯綺語戒、妄語戒都來了。

但是他真有一套，他把古人的詩都醫了。譬如古人詩：「清明時節雨紛紛」，這一首詩太肥了！要給它喫減肥的藥。「時節雨紛紛」嘛，何必一定清明呢！「路上行人慾斷魂」，太肥了，走路的人，「行人慾斷魂」，走路的人當然在路上，「路上」兩個字多餘，所以肥了，要減瘦。「借問酒家何處有」，哎又肥了嘛！「酒家何處有」這一句話當然在借問，所以這兩個字是多的。「牧童遙指杏花村。」又多餘了！「遙指杏花村」，管他牧童也好，老頭子也好，指一下就對了。所以這個詩太肥了，所以要把它減了、把它醫一下。像文學上這些故事很多。

在佛法裏頭我們心裏要檢查，所以一個文人學佛有時候文字都不敢亂寫了，自知犯了兩舌戒。他這裏頭講，他說你有惡口吧？譬如說國罵三字經啊，女性罵人：「你要死啊，你短命啊」這些話。她說有哇：「生怕簾開譏燕子，爲憐花謝罵東風。」她說我罵了，犯了惡口戒。怕花落了，怨天怨地，就是犯了口過。

好了，這位師父又問：意根裏頭、思想裏頭三種業你犯過沒有？犯有貪念嗎？她說我犯了：「經營湘帙成千軸，」同我一樣喜歡看書、買書，書買了一千部了，還不夠，看到新書就要買，就是貪嘛！「辛苦鶯花滿一庭。」又喜歡想種花，種了這一株了，看到別人那裏聽說有好花，又去弄來，就是貪嘛。她說我犯了。

他問你犯了瞋念嗎？她說犯了：「怪他道韞敲枯硯，薄彼崔徽撲玉釵。」這是唐代一個女詩人崔徽，把頭上玉釵金釵拿來，卜卦作了一首詞，有名的情詩。她說當時啊，謝道韞，南北朝的謝道韞、女才子，都是文學很高的。崔徽不是才子，她是另外一個身份，但是這首詞都流傳得很廣，她說我看到都不高興，認爲呀女性沒有品德，所以發了脾氣，也罵過。

他問你有沒有犯過癡戒呢？她說有犯：「勉棄珠環收漢玉，」鈔票不夠，把那金戒子啊、耳環賣掉，要想買一塊玉來帶帶，她說這就是癡。把這個首飾賣了，買那個更好的戴上；金剛鑽一克拉不夠，要買個三克拉，就是犯「癡」。她說「戲捐粉盒葬花魂。」落花落下來，把這個像林黛玉葬花一樣，那麼沒有錢買鋤頭啊，也把這個口紅去賣了，買些什麼東西來……這都是貪嗔癡，都有的。這個師父一聽，好！你都承認了，從此不要犯！給她授戒了。

我爲什麼找這個？好細呀，文學又高。你看心理檢查自己好細呀！這個人是再來人哦，這一種叫做再來人，所謂幾果羅漢再生人間的就是這一類，這個女的，你看她下文。結果家裏給她許配了，許給哪一個呢？也是江蘇人，崑山縣的，姓張的丈夫。快要出嫁的那一天，嘿！對不起！走了，死了。---再來人。

所以拿初果羅漢七返人間、二果羅漢三返人間、三果羅漢一返人間、四果羅漢不來了，屬於三返七返的這一類人，所以她慧力之高，檢查自己心理之強---再來人。等到出嫁的以前，當然她是不會去結婚了，可是生在這個人家，吃了人家十幾年的飯，長大了，父母要給她作主，古代沒有辦法，可是她走了，回去了。放到棺材裏的時候整個身體軟的，沒有僵硬，可見是再來人，定力功夫到了。所以呀，一般人就認爲是神仙、女仙再來。有詩集留下，叫《返生香》。

像這一段，那下面你們自己去看，不相干了；也有相干了，自己去研究。所以我常說，要研究佛法，要把各方面東西弄清楚一點，像這些句子內在，每一句要講起來，好了，都去了一個鐘頭了。每一句裏頭要倒轉來講，什麼叫「道韞」、什麼叫「崔徽」，崔徽要引了半天的東西給人家，所以現在講課好痛苦！在我們古代一提這些都曉得了，「道韞」者謝道韞，崔徽是唐代女詩人，作了些什麼句子；什麼叫做「辯才天」，都曉得了，都很清楚。所以過去在大學裏上課，只要帶粉筆就夠了，好辦，因爲大家這些都很熟嘛。現在不同了。

這一段我們引用，你看，這還不是三界的天人啊；普通人，但是再來人。所以在自己心理上斷三界見所斷的惑，那麼立刻可以進入了滅盡定，立刻可以進，現生我們也可以。那麼大家用功修持，自己覺得那麼用心。有些人打坐一坐坐了五六個鐘頭也可以坐下去，那是坐腿，那沒有入定。定者，這些結使、心理作用一個都沒有去掉，不行，不能得定，永遠不能得定，只能說你是在靜坐。

靜坐境界多是在色陰、受陰這兩個境界裏轉，在生理內部在轉。尤其，你看大家你們學佛，尤其唸佛的，就是這一句佛號以外，你念十聲佛號裏頭，自己檢查一下，起多少貪嗔癡慢疑的雜念？如果拿十念、念十聲佛號中間裏頭，都沒有任何一個雜念過來，差不多可以談心境的修定了。乃至最後這個佛號也不起了，「阿彌陀佛」這四個字不出來了，就是佛號的那一念的境界淨念相繼，永遠就是這一念，不管生理的變化---這個叫念住，可以達到初禪，纔有點相像了，千萬注意噢！所以大家坐在那裏，一天到黑，有些人尤其是我們這裏我們同學們，就是在那裏幹靠啊，那裏熬腿啊，真幹靠啊！在那熬腿、硬熬，心理上沒有注意，那就不可以。

當然我們這裏修持的同學們，在心理上多用一分功，你的色陰、生理馬上就變化、就轉。因爲色陰這個身體呀，我們這個身體是心識的「相分」，是它的相分。所以你心理的見解轉了，見分一轉呢，相分跟着就轉，你用不着修氣脈。見分轉呢，相分當然轉。所以常常同學們問氣脈、問功夫，經常問。這個等到我有空一點嘛，就跟你們談談；沒有空的時候經常幾句話，好像說罵你們、呵斥你們---不是呵斥你們，不要在那裏轉。你不懂，受了呵斥在那裏也不懂：多在心地法門下功夫。我們千萬注意噢！每一堂上課，三界天人表同這個（九十八結使表）都要帶的。

現在我們還是講滅盡定的道理。「異生不能伏滅有頂心心所故。」他說其他的普通一般的異生，其他的外道或者其他的人，不是正修禪定人，他不能夠把有頂心的，有頂心是什麼呢？就是暖、頂、忍，到了色界天的有頂天。換句話，有頂心在四禪八定裏頭是什麼定呢？非想非非想處定；沒有超越這個境界。如果沒有超越這個境界呢，他的心、整個的心王及心所（心理所起思想這些狀態）停止不了，所以沒有辦法入到滅盡定。必須要伏滅，到了非想非非想處定，四禪八定修到最高的有頂，有頂到了頂巔就是非想非非想處定；在這個非想非非想處定修到了這個，還要丟掉，才能證入滅盡定。他說其他的異生、下界的衆生修的，他不能夠做到這樣。

再說，滅盡定，「此定微妙，要證二空，隨應後得，所引發故。」他說這個定、滅盡定是羅漢果了，非常微妙。要證到「我空、法空」，大乘菩薩們。你要曉得大乘小乘用功禪定的路線離不開四禪八定，是一樣哦。大乘小乘是用心不同、發心不同；功夫四禪八定是呆板的，這是共法哦。四禪八定都得不到，連兩個腿都降服不住，坐都坐不下來，然後思想心裏那麼亂，說自己懂了佛法，不犯妄語戒呀？這個妄語戒犯得更厲害哦！你以爲自己沒有說過謊話，以爲如此認爲我在修行---心理上在犯妄語戒，很嚴重哦！

所以他說大乘菩薩要證到「二空」，二空以後，後得智、「應後得」心所引發，纔能夠進入滅盡定---修大乘菩薩道。要七地菩薩以上才能得滅盡定果，要注意。[此時引磬響]那麼快啊？真的啊？好像一下就到了有頂天。（一笑）（完）

# 唯識020(上)

「有義下八地修所斷惑中，要全斷欲餘伏或斷，然後方能初起此定。」怎麼叫下八地？不是菩薩八地，也通菩薩八地。就是說，非想非非想處定是最高的定了，無色界到了頂點了。跟着下面四禪八定，這個八定。那麼，要把……定境界不算究竟啊，修定是修因哦，你們打坐修定，那是指因，不是果位哦，得定也不算果位哦！果位是看你心理行爲這個貪嗔癡慢疑見思惑等等斷除了多少，那叫果位，千萬注意。不要以爲打坐坐得好，有人做到半空中可以坐着了，人可以腿盤起空中坐着，這算得道得果位嗎？沒有。沒有得道。道在心中，在你這個見思惑、思想雜念、這個貪嗔癡慢疑習氣的轉變。所以我告訴你，善惡是非太分，還是欲界天的天人境界哦，還是瞋念沒有斷；到色界無色界以上，這個才滅除了，只能說滅除了善惡是非之念而已。你以爲什麼是瞋心啊？這個都是瞋心，我看得慣、看不慣都是瞋念。這個我看不慣；這個壞人我不要看、不理他---瞋念，這是天人的瞋念，欲界天天人的瞋念。色界、無色界都沒有瞋了。

所以呀，「下八地修所斷惑」，這個貪嗔癡慢疑要怎麼樣轉變呢？不是你打坐就斷得了的，要修，要在行爲上修哦。不在行爲上修，斷不了的。修行，修正你心理的行爲呀。要「修所斷惑」。

「（其）中要全斷欲餘伏或斷」，這個三界九地還剩餘下來有一點力量，或者斷了；然後纔能夠開始進入滅盡定的境界。就是說從非想非非想以下這些人，要怎麼樣可以進入滅盡定呢？完全斷除了欲界的「餘伏」，欲界的等等的剩餘的習氣---貪嗔癡慢疑，身見、邊見、邪見等等伏下去，或者完全斷了，纔能夠證入滅盡定的境界。

他說：「欲界惑種，二性繁雜，障定強故。」欲界裏頭見思惑的種性，尤其是兩種（二性），有兩個心理的種性，我們任何人有的，最繁複、最複雜，自己檢查不出來的。哪兩種啊？不善性及有覆性。

「不善」，爲什麼不直接講成「惡」呢？比惡又不同一點，惡性有時候自己心裏起個惡念，惡念還容易檢查到；好像並不是惡念，是「不善」，並不是善念。

「有覆」，有蓋覆的心理。譬如昏沉了、散亂了、愛睡覺了，這都屬於蓋覆，蓋覆的心理。

「不善及有覆二性」，蓋覆就是無明，把你遮住的。譬如我們還不講別的蓋覆，一般人學打坐，一坐起來就是睡眠、昏沉把你蓋覆住，初步的定都做不到，它把你遮住了。就是色身的業力，或者是有風了、或者有病了，體能不夠健康；或者坐得好好的，慾念發動了、各種動了，都給你蓋住了。

「不善、有覆（的）二性」，這兩種種性---阿賴耶識種子的爆發「繁雜」，障礙了你的滅盡定。

所以在欲界中的見思惑、無明不斷，說自己能夠已經得了羅漢果。我也常常聽人家講；我碰到一個人，他說自己得了羅漢了。我說我沒有看見，我只在菜市場看見蘿蔔，沒有看見羅漢。---那麼容易呀？羅漢！要注意哦，不要狂妄啊。修行要老老實實。總而言之給大家講，記住：規規矩矩做人，老老實實修行！不要狂妄。即使得了聖位的人，絕不承認自己得果了；有道之士絕不承認我有道。有此一念已經犯了癡戒、慢心，有道人會犯這個慢心哦？不會有這個慢心：嗨，覺得我啊吊兒郎當，沒有什麼！說「我有道，我是比你好啊！」---那是蘿蔔的果位。所以啊，欲界的惑業的種子，這二性繁雜，障定了。

「唯說不還，三乘無學，及諸菩薩，得此定故。」唯有第三果羅漢到達了不還天、不還果了，三果羅漢在無色界中證果了。換句話所以你要注意哦，也包括這個色身，我們到了色界的人可以做得到啊。你們打坐修定，氣脈真正通了，只有光明，沒有身體的感覺，就是與色界相近了。再進一步，光明也沒有了，空即是我、我即是空---在無色界中。

所以，你還在身上搞氣脈，「哎呀，任脈通了，什麼腰通了，頭頂通了……」你通吧！慢慢通吧！通到哪一年去啊？那都是在欲界裏頭搞。爲什麼？四個東西：憂喜苦樂，功夫進步一點就高興，不進步一點就煩惱---心理上。氣脈通了：哎喲好舒服啊！氣脈不通：哎呀好苦哇！就在這裏頭轉，都在欲界裏頭滾。以如此的修持，以爲自己得道證果，你想想看，這是什麼果報？所以要注意啊！

只有到三果羅漢不還果，及三乘---聲聞、緣覺、菩薩道，到了無學位，不需要再學了。前天我聽顯明法師講《法華經》，告訴你們什麼叫有學、無學位，講得很清楚了，我不需要再講了。到了無學位的，以及一切大菩薩，才能得滅盡定；還沒有到涅槃哦。滅盡定你注意哦，上次講過，「相似涅槃」。

「彼隨所應，生上八地，皆得後起。」所以，三乘無學以及三果羅漢們，他們有自己心靈的感應。一動念，要入滅盡定，就超過了「生上八地」。但是這個定，起是後得智起來的，得滅盡定。我們現在用第六意識是思想妄念起，不是後得智起的，不能進入此定。思想分別妄念都空了，那個「不思而得，不勉而中」的後得智才能進入此定。這是一派的理論，玄奘法師也把它拿來放進來，給大家參考---有一派修持的經驗如此說。

「有義」，另外有一派，這些大師們修持證果的經驗，「要斷下之四地修所斷惑。」要斷除了四禪天以下的餘惑；「餘伏或斷」，及餘的習氣的力量，或者降伏下去，或者斷除了，「然後方能初起此定。」纔能夠進到滅盡定的境界。

「變異受俱，煩惱種子障定強故。」爲什麼呢？在四禪天的境界，「變異受俱」，這變異生死的感受。什麼感受？我們這個感受最厲害的是苦、痛苦，生理上的痛苦、心理上的痛苦與快樂，苦樂兩個相對，剛纔講過憂喜苦樂這四種。你看在我們心理上幾時完全沒有過？我們心理隨時在這四種裏頭變化，在變異。一下高興；不高興的時候嘛，不舒服，不舒服就是憂愁；樂極就生悲；悲極了發瘋了又生樂---那個非量境界的樂，悲痛到極點有時哈哈大笑，那已經神經了，是非量境界的樂；但是也算樂。人都是憂喜苦樂在「變異受俱」，這都是煩惱的種子，這些東西障礙定力是最強的。心理不平衡，不能得定。

「彼隨所應，生上五地。」四禪以上的「五地」，三界天人表上面，四禪天上面空無邊處、識無邊處、無所有處，「皆得後起」皆得後德智以後纔能夠進入滅盡定。「若伏下惑」，斷除了，或者修持努力把下界的這些見思惑（貪嗔癡慢疑）伏下去，纔能夠生起這個定，「能起此定」。「後不斷退」，那麼得了這個定以後，永遠不會退墮了。

「生上地者，豈生上已，卻斷下惑？斷亦無失。」他說，所以前面這一段這一派所講的理論，必須要升到高一層的境界，纔能夠把下一層的種子發現。

這個道理怎麼樣說？等於說我們打坐的學佛的人，今天進步了一點，才覺得：哎呀昨天很糟糕，那個念頭很不對呀。進步了、上地了一點點，發現下面、昨天的錯誤，對不對？那麼，這是一派的說法，剛纔前面一派。那麼，另一派的說法不是的，就要當場自己檢查出來這個心理境界，現在自己這個功力境界在哪裏；已經到哪裏，趕快丟掉，纔能夠上進。簡單告訴你就是這樣，免得被他文字困住。

所以他說，生在上地以後，斷了下地這個習氣，「斷亦無失」，他說這種理論也沒有錯誤。這一段你要知道，都是因明道理了，這叫做「觀待道理」，在作功夫的思想論辯上在討論、邏輯的討論。討論了「證成道理」，真正修功夫經驗是如何。

「如生上者，斷下末那，得生惑故。」因爲生了上界以後，再進一步了，纔能夠斷除第七識的與生俱來的我執的煩惱。所以功夫禪定修行不進步，你想斷除自己的煩惱是做不到的。換句話說，注意哦，我們再放下經本研究，你說修行人勢利不勢利啊？非常勢利。修行人現實不現實？非常現實。你不進一步，沒有辦法發現自己現在的錯誤，你看多現實！不積極地求上進，你永遠停留在下界，你看多勢利呀！這就是真現實。所以儒家的道理也一樣，你們《大學》都念過，「苟日新，日日新，又日新」，以爲日新電影院哪？「苟日新，日日新，又日新」，天天要求進步。如果滿足於今天的成就，就是墮落、就是退步了。修行人隨時隨地是在上進的，要有這種精神才叫精進修持。停留到這一秒鐘的成就爲滿足，就是退墮的人，就下去了。所以不到無學地就不可以有停留，要「苟日新，日日新，又日新」，隨時在求進步；只有明天，沒有今天，今天的成就都不算數的。就是這個道理。

「然不還者，對治力強。正潤生位，不起煩惱。但由惑種，潤上地生。雖所伏惑，有退不退。而無伏下，生上地義。故無生上，卻斷下失」。這一段，我們剛纔都簡單明瞭把意思給你講過了，我們不在文字上玩了。因爲我現在我也在發心，不過我的發心不知道有結果沒有，我正要把這個譯成白話。我看大家太痛苦了，把它譯出來整個變成白話，你們一看就懂了，免得那麼痛苦。給玄奘法師----那個骨頭一樣在啃啊，一個字一個字啃啊，啃不清楚的。所以我準備爲大家、爲未來的人下一道工夫，希望我有精神。我現在每天都抓住夜裏抓住精神搞它一個鐘頭；朱博士正好在這裏，叫他整理，他已經整理十幾張紙出來了。那麼這一段暫時不講。

道理講完了，現在繼續下去，這是論辯的道理。「若諸菩薩，先二乘位，已得滅定，後迴心者。一切位中，能起此定。」如果修大乘道、菩薩道的人，先修小乘，已經證到聲聞、羅漢的果位了，後來馬上回心發大心、發菩提心，轉入大乘菩薩道的人。他說這一類的人，因爲他小乘的功夫四禪八定都到了，定力已經到了，再發心做大乘菩薩道迴心向大，所以大菩薩們他在任何時間要入滅盡定就入滅盡定，隨時可以做到。「一切位中，能起此定」。

「若不爾者，或有乃至七地滿心，方能永伏一切煩惱。雖未永斷欲界修惑，而如已斷，能起此定。」假使不是呢，不是從小乘裏頭轉過來的大乘菩薩；換句話學佛要注意哦，真正的學佛、規矩修，先學人乘十善業道；人乘修好了，修天乘，修四禪八定之初禪；再修好了，修聲聞緣覺。這是等於我們現在的讀書，幼稚園、小學、初學、高中、聯考到大學、轉研究所，讀大乘，就是規規矩矩一路順修。當然，也有聰明人半路插過來走大乘，那麼定力都沒有修過的，沒有修過四禪八定、一點定力都沒有，那隻要心發的大，心發的大有什麼？---善行做得多。你不要以爲自己「我是學大乘」，你一乘都不乘啊！日行一善你都做不到，你做了哪一點好事啊？只有偷了人家麪包喫，造了罪孽；雖然只偷一口麪包喫，盜戒犯了，哪裏容易學大乘！所以他假使不是這樣「正科生」轉過來，「若不爾者」，那麼是大乘菩薩，或有乃至七地以上的菩薩，纔能夠永遠降伏了一切根本煩惱。縱然大菩薩不一定哦，還有欲界的煩惱沒有斷，修惑雖然沒有斷，在大菩薩的大願力與善行之下等於已經斷了，隨時可以入滅盡定。因爲他這個心力大、智慧大、福報大，可以入此定。注意吧！所以，學佛很簡單，沒有別的話，你不要隨便吹牛了。「諸惡莫作，衆善奉行，是諸佛教」，就是這樣。所以我們口口聲聲在書本上轉，學識好、佛學理論講得好，平生沒有做過一件好事，哪裏能夠證道啊！你打坐坐死了，變一塊石頭而已，有什麼用？「諸惡莫作，衆善奉行」，就是這個！「是諸佛教」哦！至於修定呢也很簡單，「自淨其意，是諸佛教」。第六意識先掃乾淨，貪嗔癡慢疑掃乾淨，就行了嘛。

所以剛纔講行菩薩道，爲什麼還在欲界還有欲----同普通人一樣，男女飲食都有，修惑還沒有斷，七地菩薩以上，爲什麼可以入滅盡定？願大、善行大，功德到了智慧也到了。他換句話說，大菩薩提得起放得下，要切斷就切掉了，纔能夠起此定。

「論說」，《瑜伽師地論》彌勒菩薩說，「已入遠地菩薩，方能現起滅盡定故」。所以《瑜伽師地論》彌勒菩薩告訴你，已經到了第七地「遠行地」的菩薩，纔能夠可以進入滅盡定。

「有從初地即能永伏一切煩惱，如阿羅漢。」但是菩薩地不一定哦，剛纔引用了彌勒菩薩的話，現在玄奘法師又引一段，在哪裏他沒有講，你要佛經看多了你就懂了---《楞伽經》告訴你。只要證菩薩發心的人----初地菩薩，如果要進入滅盡定就可以做到、修到了，永伏一切煩惱，等於大阿羅漢。所以十地菩薩是有次序的。但是，你看在《楞伽經》上說，初地等於十地，十地等於二地，二地等於八地，八地等於六地，六地等於五地，搞了半天一地也不地。---就是一個心地。所以《圓覺經》上告訴你「本無次第」，「居一切時，不起妄念」，《圓覺經》上的話，「居一切時，不起妄念；於諸妄心，亦不息滅；住妄想境，不加了知；於無了知，不辨真實。」《圓覺經》有這一段，你們自己去翻看。就是說，本無次第。

「彼十地中，皆起此定。」只有行大乘菩薩道修的人，在十地當中任何一地，要入滅盡定都做得到。「經說」佛經上講，「菩薩前六地中，亦能現起滅盡定故」。好了，把滅盡定、無想定交代完了。

現在我們不要忘了，我們唯識學講第六意識，同我們最切身有關的。我們現在大家在唸佛、打坐、修密，修顯教、修密宗一切修行，是不是從意、心意下手啊？對不對？所以先要認識意地的修持。

意地，我們引用禪宗六祖的話，講修行，六祖怎麼說？「六七因上轉」，修行第一步先第六意識這個心念在轉。「五八果上圓」，前五識同第八阿賴耶識證果的時候纔會圓滿。所以你要曉得前五識包括身識，你說氣脈真正地通啊---除非你證果了，就懂了。所以先從心理意識。那麼心地的意識，所以我帶領大家先認識，不要搞錯了，（以爲）無念就是定；如果（認爲）無念就是定，你們把無想定、無記、滅盡定三個境界不認識清楚，往往在昏沉無記中，自己以爲在入定，不得了！那修的果位是什麼？來生變豬。不但不會證聖果，而且變畜生，因爲把昏沉當定。因此剛纔有人問，爲什麼從這裏講起？重點在這裏。你知道吧？現在瞭解了吧？剛纔有人問的第一個問題是很重要，爲什麼我偏偏要從這裏講起呢？

現在再講意識地，還有五位很重要。無想定講了，意識地五位是什麼？哎，張兆顯，你說五位是什麼？「無想」，我給你報；第二個，「滅盡」；第三呢，「睡眠」；「悶絕」等等，這五位要記得。

現在跟着下來，睡眠，什麼叫睡眠？睡眠也等於無想，這就是說第六意識不起作用了。你千萬不要認爲第六意識不起作用自己當成是無心，「我已經得了無心定了。」有些人做事，或者罵你打你一下，「哎呀，對不起啊，我無心的。」——沒有無心的事，絕對有心。但是那是無記，不叫做無心。（完）

# 唯識020(下)

無記是介於善惡兩者之間。所以我們有時候普通腦子呆呆的，讀書也讀不下去，悶悶的，那是無記。所以你們打坐把無記當成無心，不得了啊！那錯誤大得很啊！千萬注意啊！所以剛纔告訴一個道友，你學佛多少年，爲什麼不念「南無阿彌陀佛」念一句呀？你以爲自己空了？你通通在無記中，來生要變豬哦！真的呦！你看那個豬啊、牛啊喫飽了「哼哼哼」就睡覺了。真的啊！我是有講有演、叫做講演哦，給你們講老實話哦。嚴重告誡！因爲我這樣我就沒有責任了，不然不告訴清楚就有問題。所以無心、無想、滅盡、睡眠、悶絕，五位。

「無心睡眠與悶絕者，謂有極重睡眠悶絕，令前六識皆不現行。疲極等緣所引身位，違前六識故，名極重睡眠。」睡眠在這裏沒有講，其它佛經告訴你。那麼睡眠分兩種，一種是地、水、火、風四大不調、身體不健康，需要睡。一種是心疲勞，心理的不健全、意識不清明，所以要睡眠。所以修行到家的人沒有睡眠的，告訴你。所以有些人用功到了，「哎呀，我失眠了。」我一看，是用功有一點進步他當成自己失眠。尤其加上現在的醫藥，「哎呀不得了」，自己找藥喫。我都……沒有辦法，你去找醫生去吧。修行人，自己爲了斷除睡眠想盡辦法都想不到，爲什麼怕自己失眠呢？而且我告訴一個朋友，你失眠了三十年有什麼不好呢？你活了六十年等於人家活一百二十年。因爲普通人一半（時間）都在牀上，糟蹋了的麼。睡眠是習氣啊，睡眠是一種生存---哎，你們不要亂記！記下來，身體不好還拼命不要睡眠，那病了不要怪我。那要功夫到了（纔行）。

「此睡眠時」，他說睡眠的時候，「雖（然）無彼體」，睡眠沒有自體，就是睡眠。「而由彼似彼故」，就是它睡眠這個境界好像是無心，其實不是。睡眠就是睡眠，不能叫無心；它的本位就是睡眠。「假說彼名」，所以他屬於第六意識的五位裏頭。

「風熱等緣，所引身位。」爲什麼要睡呢？風，風就是什麼？氣不對了。所以人爲什麼會打呵欠？疲勞了、要睡了打呵欠，腦子裏頭氧氣不夠了，就是風大、氣不夠了，他腦神經細胞要休息了。腦子裏頭氧氣不夠就疲勞想睡了。所以打阿欠，打阿欠是氧氣不夠了，裏頭碳氣太多了。所以功夫到了的人，氣機充滿，頭輪脈打開、氣脈打開，自然沒得睡眠了。所以修道到家的人，身輕如葉，晝夜長明。晝夜長明就是沒有睡眠，永遠是清醒的。所以佛者覺也，永遠是清醒的。所以睡眠這個位子，「風熱」體能的體溫，或者這個人的體溫太高了太低了生病了，發燒就要睡了。高燒，體溫增高。「風熱等」，很多，《成唯識論》這裏，地、水、火、風哪一樣不平衡，他就要睡眠、昏沉了。「風熱等」，你注意「等」哦，這地、水、火、風四樣，四大哪一點不調和，就昏沉愛睡了，帶動你第六意識也昏沉了。「風熱等緣，所引（的）身位」，所以身體睡着了。

「亦違六識」一睡眠了，第六意識不起作用了，不清明瞭，「故名」所以叫做睡眠。

「極重悶絕」，所以睡眠呢也可以叫---其實呀跟悶絕倆差不多，同昏過去了、死過去了差不多，睡眠是個小死。所以學佛的佛的弟子們戒律，睡眠要你心輪觀太陽而睡，慢慢練習自己第六意識永遠清明。當然，我們這些同學們大概都有經驗，觀太陽月亮，一觀到右側而臥，很容易睡着了，然後睡得很舒服，第二天：哎喲老師啊，觀太陽睡得好舒服啊！你說該不該打？對，就是因此……但是，講現在醫學呢？很好。醫學告訴你，你真睡不着，觀足底心，觀大腳指頭，有一塊黑點、黑洞，慢慢地要這個黑洞慢慢慢慢上來，就睡着了，沒有失眠了。可是我不主張你哦，話跟你講了，這是爲了救治你們身體，常修的結果容易進入無明，不好。

「或此俱是觸處少分。」所以睡眠，人睡着了，不能叫無心哦，就是第六意識不起現行。它屬於「觸處」，色聲香味「觸」，身體方面的，觸處不發生作用了。但是不發生作用，「少分」還發生，你睡着了，一個蚊子來咬你，你會「啪」去打，那個時候你是有意識啊沒有？意識有，在什麼？在無記裏頭住的。

無記有無記果報，所以，你打了這個東西呢，將來你把它打死了，所以我們人有時候走路，忽然牆上擦掉一塊皮，也就是受無記果。一切皆有果報。所以這個睡眠是觸處的、少分的。

「除斯五位，意識恆起」，除了無心、無想、滅盡定、睡眠、悶絕五位以外，我們這個意識總歸在的，你空不了的，意識沒有辦法空得了。

那麼有人問了，「正死生時，亦無意識」。死去了斷了氣，那一個悶啊！那叫大悶絕，那個時候有沒有意識？沒有。什麼時間呢？醒轉來、起來，中陰身來了，這就是中陰身，意識生起了。所以剛死過去那一陣是悶絕，其悶絕位。

「何故但說，五位不行。」他正死了的時候，意識也沒有，爲什麼只講五位呢？

「有義死生，及與言顯，彼說非理。」他說有人說，這個生死也算一位、算六位嘛，死的時候應該講出來，爲什麼不講，只說五位有呢？他說「彼說非理」，另外一派講，這個不合理、不合邏輯。

「所以者何」，什麼理由？「但說六時，名無心故」，現在告訴你怎麼樣才修到無心位？所謂一切無心。怎麼叫無心位？無心位啊，就是沒有意識現行，那只有這六樣。六時是什麼？無餘依涅槃、無心、無想、滅盡，包括這個睡眠、悶絕，死亡不屬在內。他說死亡已經是另外一個名稱叫死亡。所以啊，他說只講意識無心，「前五位」。所以，我們歸納一句話，禪宗祖師也告訴你，「莫道無心便是道」，不要認爲無心就是道，「無心更隔一重關」哪！就是這個道理。所以真正學禪的大宗師，像臨濟、潙山禪師都是唯識學的大師，他們都是學過唯識來的，所以悟道的成就那麼高，教理通達得很。這些《五燈會元》、《指月錄》、《傳燈錄》上沒有，你就要看臨濟的傳記了，他先是學教理的啊。「及無餘依」，這是六位。

「應說死生，即悶絕攝」，所以說在理論上，生死交關這個時候，屬於悶絕這一位。

「彼是最極悶絕位故」，死悶過去了，是意識完全斷絕了，是最高的悶絕位。

「說及與言，顯五無雜」，所以現在只講五位是無心位，這個沒有錯誤。

「此顯六識」，這一段就告訴第六意識。「斷已後時，依本識中，自種還起。」所以像我們睡眠、悶過去了、昏過去了，這意識斷了，其實在第八阿賴耶識意識種子沒有斷，所以一醒來又起。

「由此不說，入無餘依」，所以這個不叫做無餘依定。有學心理學的人，在這裏有沒有問題啊？我看有問題。潘（某學生），你說，有沒有問題呀？沒有想到？我替你提。

「此顯六識，斷已後時，依本識中，自種還起。」就是說六識在這個悶絕、斷過去了以後，拿五位裏頭悶絕來講，等到清醒過來第六意識還存在，對不對？好！但是現在心理學有一個現象，一個人絕對昏過去了、受了大刺激以後，醒了以後忘失了記憶，那你就問我了：第六意識還在不在呀？洪醫師怎麼說法？洪醫師啊，你是怎麼說法？

第六意識還在。受了重大的刺激悶過去了，醒過來記憶忘卻了，有時候個性都變了，但是他的意識本位沒有變，這個叫什麼？「變異受」，意識的變異受。那麼現在心理學上就是人格的變化。意識還是那個意識，「變異受」，人格的變化。那麼如果用治療的辦法，醫學幫忙這個第六意識恢復，那很麻煩了。如果腦神經沒有受損壞，用別的方法、用各種方法容易恢復；假定腦神經受了損壞，第六意識所依賴的機能受了中斷，那個意識要使它恢復境界呀，要最高定力的人，在他那個非量境界裏頭指示他、引導，可以恢復意識的清明。這不是現在醫學所能瞭解了。你記住，將來作實驗的時候曉得，啊。剛纔我就交代了啊，這些問題你們平常問過我，沒有時間答覆你，現在告訴你了。

跟着下來，「此五位中，異生有四，除在滅定。」他說，這五位，無想、滅盡定、睡眠、悶絕等等五位，一切衆生（異生）裏頭有四，除了得滅盡定的人。「聖唯後三」，聖人、得了道的人得了滅盡定啊，只有後面三種，無想定的境界會有，滅盡這些有。

「於中如來，自在菩薩」，修持到了佛地的境界，或者證得菩薩境界，不管哪一地，就是心念得自在者，只有「存一」，只有什麼？涅槃境界，意識證入涅槃是絕對清淨，也沒有睡眠了，不需要睡眠了；也沒有悶絕了，沒有無明；更不會走錯誤路子進入無想定的境界，而且不需要滅盡定，自性涅槃。就是第六意識的道理。

所以，「是故八識，一切有情，心與末那，二恆俱轉。」所以說，這個八個識，一切衆生心一動，心就是心王了、八識心王，心王一動，第八阿賴耶識與第七末那識我識，這兩個馬上就變動。換句話說，你們要體會，有些人修定力比較高一點，在定中，我常常問你們，爲什麼要出定呢？還是腿麻了？還不是腿麻，---心要出定，心的定力不夠。就是一切有情，心一動，末那第七識這兩個就動了，意識跟着動。

「若起第六，則三俱轉。」假使第六意識動了，那麼後面兩個第七第八（識），前面前五識，這三位，前五識、第七、第八（識）都跟着動。

至於其他的識變，識是表層哦、意是中間哦，其他的識變，「餘隨緣合」而來的。譬如我只用眼睛看的時候，耳朵不一定聽，耳識不起作用；光想聽人家：哎呀這個傢伙講什麼？自己眼識就閉起來了，就是耳識起作用。「起」，或者前五識五個都起，那麼四個「俱轉」，四個跟着轉。乃至用意久了……[斷錄]

所以現在我們由無想定介紹起，講到第六意識怎麼樣修到這無心境界，因此講無想定、滅盡定這一段，這就叫做轉識成智，「轉義」講完了，第六意識的「轉義」。所以現在我們曉得了，爲什麼講這一段，叫大家修行用功在心地上、意識上特別留心啊！心行的貪嗔癡慢疑，檢查又檢查，仔細更仔細。大家貪嗔癡慢疑你絲毫沒有動搖，那怎麼樣能夠成道啊！在見解上思想上呢？邪見、邊見，你看都一點都沒有動啊！見取見、戒禁取見更厲害，都沒有動過啊！所以，把這一講關於文學性的特別發給大家，要大家注意，你不要當文學境界看，裏頭引的都很多。所以我們在這裏不管你男女老幼，許多講修持的人，哎呀，一到某個時候，那個瞋心習氣爆發，貪嗔癡慢的爆發，比一切沒有修行的還厲害！你們特別要重視哦！你說我對不起啊，你說這是我當時功夫的過程啊……你這個過程一犯，那個因果是多重啊！你以爲過了就算了的啊？千萬注意啊！那麼這一章東西里頭大家帶回去研究，尤其前面這一段，這位葉女士、葉瓊章、葉小姐，所以我斷（定）她是再來人也。在中國歷史上古書上這些再來人記載很多。她到那個時候，嘿！她走了。她也用不着……現在的人要喫安眠藥來抗拒這個家庭、反對婚姻啊，她不需要，她也沒有抗拒。好嘛，你說嫁給誰就嫁給誰，到時間她就回去了。你看她的境界就是這樣。我們今天到這裏爲止，不能繼續了。下個禮拜三、禮拜天還照舊。（完）

# 唯識021(上)

把兩張表啊都帶來了啊，「三界天人表」同「九十八結使表」，非常非常重要噢！希望大家都帶着，如果沒有的話，找旁邊有的人坐到旁邊去。這兩張表很重要，今天就要討論到了。

我們現在《成唯識論》先提出來的是第六意識的有關於修持的這一部分。我們人要修持，一切都在意識上起修。不只佛教，世界上的一切宗教、一切哲學、一切的學問，講人生的修養，就是如何修善，怎麼作善，這是佛教的佛所教的修養也就是最重要的一個偈子，大家要記住的：「諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教。」這個大家必須要記得的啊！我們再講一道，好像黑板上都有過的，都要記下來，千萬不要靠筆。照我們老一輩子讀書的方法，靠腦子，不靠本子；靠本子記錄啊，你的意識已經不行了，覺得已經記好了交給本子了，自己決不肯用心。所以現在人讀書讀了半天，非常用功，花的精神花的很多，而不能夠把學問會之於心，就是不用記憶這個辦法。據我的經驗、幾十年經驗，因爲新舊的教育、文武的教育，差不多我都受過了。所以要記一道：「諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教」。一切佛的教育不外乎這個，不管大乘、小乘。另外，我們修持學佛必須要了解一切佛法、一切宗教、一切學問建立在三世因果，尤其是佛強調這個六道輪迴，所以「縱使經百劫，所作業不亡」，所造的業，善業、惡業、無記業，不會喪失的；「因緣會遇時，果報還自受」，這個因緣會遇的時候，包括了無盡的時間、無邊的空間，不一定的。所以人生的遭遇，有時候不是前生、大前生的事，不曉得自己無量劫來的因果。這兩個偈子一定要搞清楚。

現在我們曉得，這兩個偈子是一段，基本上要了解。不管你學禪宗密宗、什麼宗、什麼高遠的思想、怎麼樣高遠，都逃不出這個範圍：「諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意」，修治的法門，淨，不是清靜的靜，是乾淨的淨，「自淨其意，是諸佛教」，一切佛的教化，講來講去就是這麼一個東西。

那麼我們這個意啊，怎麼樣能夠淨？絕對的乾淨，不是普通的清靜、靜下來的靜，不是動靜那個靜。同染污相對的，乾淨那個淨，白淨。

那麼我們現在曉得，《成唯識論》所以特別先提出來這一段來研究。有五位這個意識，同前面五個識幾乎相同，重點還在意識，不起作用的時候。兩種定叫做無心定，我們都聽過的，注意啊，我再給大家，今天要討論作功夫的啊、實證，不講理論了，就是講證成道理，如何證果成功的這個道理。不是觀待道理，不是光講邏輯；不講因明瞭。

意、這個意識有五種位置上不起作用，都叫做無心位：一個是無想定，一個是滅盡定。無想定要注意！大家特別千萬注意，這個同自己作功夫、尤其作功夫的人注意啊！這個無想定不屬於四禪八定裏頭的，要注意哦，四禪八定沒有它。

那這個天人表上有四禪八定，你可以査。初禪離生喜樂、二禪定生喜樂、三禪離喜得樂（也稱離喜妙樂）、四禪舍念清淨，這是四禪；加上四個定境：空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定，這叫做四禪，就是包括了八個定境。

前面四禪的定境在什麼？只有一句話：「心一境性」。這個心就是意識心，就是一境了、一個東西了、一個境界了。那麼，沒有無想定哦。所以無想定所得的果報---生無想天。三樣了啊，兩個無心定，一個是無想定、滅盡定。

滅盡定呢，不屬於四禪八定，是九次第定、第九位了，四禪八定另外的。滅盡定得了，是阿羅漢果；不是大阿羅漢，大阿羅漢是大菩薩、是佛。小乘的果位到了滅盡定，到了極點了。

所以我們曉得，這個意識這個狀態，所以大家打坐，說思想覺得自己空了、覺得自己有什麼感覺---統統在意識裏頭玩！沒有逃出了意識。你意識根本不要說空，你乾淨都乾淨不了！不要在那裏自欺了。打坐境界坐得好有什麼用？氣脈通了又有什麼用？那個意識在那裏玩貪嗔癡啊。但是有沒有用呢？我們再來討論。先認清楚我們講過的課。

這三種以外的意識，這三種，無想定固然不屬於四禪八定、不屬於九次第定的範圍；但是你要修持到完全意識不想，不容易哦，做不到哦！做到了，已經超過三禪以上，到四禪天的境界了。我們如果借用中國道家的話來做一個方便法的說明，就是做了神仙，不當正位的人，不歸位，沒有階級、不想做官，等於我們做人一樣不想做官，也不想當皇帝---散仙、散位的，悠遊自在，他不歸位。

這無想天在四禪八定裏頭它是凡夫所居的天，凡夫、普通人也做得到，不屬於證果。所以呢，無想定也叫做外道定。因爲修到了意識完全滅除了、不想了，他認爲這個就是得道了；所以呀，他沒有認識清楚何以能夠修到無想，還是你意識做到了無想。後面的能，能做到、修到無想是什麼？這還是心的作用、識的作用。他不去認清楚，所以屬於外道的範圍---心外求法。

這三種意識是不起現行了。我們普通人呢，有兩個情況之下意識不起：一個是睡眠，大睡眠，睡得很沉，疲勞到極點、煩惱到極點、灰心到極點，大睡、睡得很沉，第六意識第七識不起現行。睡着了做夢，做夢意識還是在動啊，不過不是明瞭意識在動；意識的另一面，獨頭意識在活動，就是現在心理學所講的下意識在動。獨頭意識是第六意識，下意識就是第六意識。所以睡眠這個位置呀，第六意識不動，沒有了。那麼我們打坐修道的人，你修到覺得自己沒有念頭，要檢查清楚哦，是不是昏沉？昏沉跟睡眠兩個位置的差別，昏沉也就是睡眠的一種。好像自己沒有睡着，實際在睡，不要認爲這個是定境；正在睡眠中，不是定境，要搞清楚的。這個睡眠這一位，這一部分、這個境界裏頭，也是個境界呀！你不能說凡夫沒有境界，境界是個統稱了。

另外，悶絕、昏過去了，意識也沒有了，不起現行。但是意識不是斷了，只是不起現行。第六意識習氣的種子還在。爲什麼不起現行？它無緣了，沒有攀緣了。等於這個電，沒有一個機器，它電的功能發揮不出來；電的功能還是在的。

所以，我們要了解這個，《成唯識論》講得很清楚。這是第二節今天要同大家檢討的。

研究了《成唯識論》結論，剛纔我們講了幾個禮拜，就是意識的所謂五位，這五個部分，意識不起現行的作用。現行，唯識學的專有名詞，也可以說現在的心理上的動力，心態的動向不起了。拿現在講是心態沒有動向了。應該說，這個時候如果檢查心電圖的話，是平靜的，沒有起波動性了，等於死亡了一樣、停止了一樣。

那麼有一次他們幾位醫生把我抓到了作試驗品，拿心電圖、腦電圖都給我帶上，把我凍得要死、凍感冒了，搞了半天，哈，那麼心電圖，然後那麼可以有一段，當然那是搞一下下給他們試了，心電也可以是平靜了。本來心電圖這樣跳、這樣跳，可以這個樣子走過去。那還不是真的，那還故意有意控制到給他們。真到了無心定，更嚴重了，等於死亡，看起來在儀器上等於死亡，不是說無心定就是死亡啊。

所以死亡的時候，屬於最重的悶絕這一個環境，所以死亡不屬於這五位裏頭。那死亡大家都知道，那個時候意識有一段是不起現行。等到死亡過後意識又起現行的時候啊，那變成中陰身了，要轉生的時候。中陰身的問題我們已經講過了，暫時不討論。

現在，再結論給大家說，我們要記住。所以這一次講《成唯識論》主要爲了這裏一般同學們或者外面的我們自己一般道友們講修持的人，特別要注意，意識五位不起現行。

無想定、滅盡定、無想天，由無想定所得的果報，生在無想天變無想天的天人。無想定平常我們現在活着修到無想定，修到此身、這個肉身壞了以後，一念之間生無想天，變天人。當然在無想天的天人，都在光明中，一片光明。雖然有光，是沒有煩惱；沒有大煩惱，細煩惱還是有。無想就定了---五百劫，那這個地球世界的形成、世界的毀壞不曉得經過多少次了，他還在定中呢。加上凡夫境界的睡眠、悶絕，五位當中意識不起現行，不呈現出來，也可以說現在意識就沒有了。這個意識沒有了，在普通佛學我們所謂說「空」，你空個什麼？是意識覺得空了，意識空了。意識空了談何容易做到啊！意識要真正空了，得小乘的極果。無想定不算意識空哦！無想定，我們聽了《成唯識論》你注意，所以教理跟修持兩個要配起來，不然你教理學了幹嘛呢？佛經佛學聽了光來搞哲學，沒有用，搞哲學是散亂、妄想嘛。你修持到了，哲學自然通了，那念頭一起，什麼問題都解決了。這是證成道理。

所以無想定跟無記又有什麼差別呢？無記心，就是這個人、普通人，我們記憶力差，萬事容易忘記，這都是無記以內。無記、無記性是過去生的業報，煩惱障重。換句話無記性呢，這個人昏沉重、頭腦昏昏地。無記人，譬如普通一個人、記憶力差的人，他的思想還更亂，所以記憶力差了。思想集中注意力專一的話，記憶力一定好的。你們注意哦，所以讀書記不住，尤其你們現在，現在人靠筆記、靠筆、靠紙幫助記憶，簡直是差勁得很。所以像我的習慣，到現在做卡片做什麼，我都還不得已而用之。完全是一念就可以把它記住，一念一定記住。有時候這一張紙，比如說我告訴你經驗，看完了以後記住了，當然這張紙不要；萬一想不起來，我想起來不是想一句話，連這一張紙整個就擺在前面了一樣。要這樣專哦！否則都屬於無記。所以無記是自然的果報----昏沉、也可以說是大散亂，所以無記也是大煩惱；不善業，雖然不屬於惡業，是不善之業，是果報來的。所以無記跟愚癡、笨，當然連在一起。

無想定可不是無記哦！這理由，中間差別的在哪裏？我是意識把一切念頭、心理的現行、心態把它切斷了，切斷不是壓制---無想。你說它有境界沒有？境界是什麼？境界是所求的是無想，對不對？我們都講過的啊，提起大家注意。

這不是講經了，這叫做說法，你們看到佛教裏頭有講經、說法，這樣離開經典討論就是說法，不是講經了。那麼在古代叢林之下大方丈來說法不是這樣了，嚴重得很！旁邊站着的像皇帝上朝一樣，合掌、穿衣，檀香燒得呀，唱了半天那纔上來：「唔！啊！」說法了。嗬，那很嚴重！那是形態。要注意啊，這是順便岔過來的話。所以要大家注意這個地方。無想跟無記是差別如此。

至於滅盡定呢？那不是無想了，更不是無想了。無想定屬於外道，因爲他覺得修到了「想」沒有了，思想把它停止了。我們現在覺得最痛苦、人之所以痛苦啊，有兩個東西：一個身體的壓力、感覺的壓力，整天感冒、頭痛、哪裏痛、難過，一身都是病啊！沒有一個健康的人。除了成了道報身轉了，報身真修到空了。個個都有病的。就是你們功夫做得很好，也是隨時在病，輕一點就是；這個氣哪裏走通了、哪裏沒有走通，這個苦受、苦樂的感受始終存在。

所以無想定真要修到還不容易呦！你們注意《成唯識論》：「令身安和」，注意哦！身不安和，要達到無想你做得到嗎？就像神經痛把你牽住，你想「不想」，嘿，它跟你倆不客氣，那個感受會牽扯你難受啊。所以苦樂與憂喜你去不掉。所以無想定修到了也很舒服哦，那真舒服，沒得煩惱，是舒服啊。像我們有時候世間做人覺得煩極了，能夠睡着睡一大覺，哎呀把煩惱丟開，那多好啊！所以人做不到啊，有些人喝酒啊，所以李白、李太白，當然不太黑了（一笑），他就借酒澆愁，結果喝了酒也不醉，「借酒澆愁愁更愁，抽刀斷水水更流」啊！那完全講心理狀態。你想「不想」，做不到哦，思想要來。所以你不要看無想定-----外道定，外道定你看看它的位置，三界天人表，很高的位置哦！色界裏頭的天人哦！不是人能夠做到哦。這是學佛的基礎。我們中國的佛法就是喜歡講大乘，大乘不錯啊！小乘都基礎沒有打好，功夫沒有做好，免談大乘，你怎麼大得起來啊！聽了經，以爲禪啊、什麼都懂了，講理好好；起心動念、你這個念頭你都沒有辦法控制，你談什麼叫做定、叫做戒呢？都是空話！

好，那滅盡定呢？比無想定更嚴重了。滅盡定是聖人的位置、羅漢位置，得道的聖人。清清醒醒知道，而使貪嗔癡慢等等一念不起，不是壓制、也不是無想，它自然----水平一樣、不流；是滅盡一切煩惱，滅盡三界中間的煩惱不起了，這纔到達滅盡定。滅盡定了以後，證到羅漢果了。羅漢果不來了，不來什麼呢？不來人間，比人低級的什麼餓鬼、地獄、畜生更不來。高置位置，不在人間。所以你看我們禪宗有個祖師：「通玄峯頂，不似人間；白雲萬裏，滿目青山」，雖然這是大菩薩的境界，但是借用來比，得到滅盡定的大阿羅漢，不來了。他跳出三界沒有？差不多跳出了；對不起哦，還不一定跳得出來。你看三界天人表裏頭沒有滅盡定。但是大阿羅漢這樣算跳出三界啊？沒有哦。一定八萬四千劫不動，那不曉得多長的時間，都在這個定中。「灰身滅智」，這個身體沒有了，肉身不要了，報身沒有了；智也不起、心也不動了，就在這個境界。但是他不迴心修大乘的話，嘿，八萬四千大劫，餘習未脫，剩餘的殘習、習氣，就是死灰---死灰裏頭、冷灰裏頭還可以爆豆哦，冷灰有時候還可以藏東西的哦，還可以培養種子的---餘習未脫，之難哦！所以八萬四千大劫以後，一樣要出定。這些道理先要搞清楚。（完）

# 唯識021(下)

（冷灰有時候還可以藏東西的哦，還可以培養種子的---餘習未脫，之難哦！所以八萬四千大劫以後，一樣要出定。這些道理先要搞清楚。）好了，那我們迴轉來看。我們先看三界天人表，人在欲界中，欲界中的人，當然，人道中不及天道，什麼是天道呢？……[錄音中斷]照臨這個太陽月亮的系統內的。我們暫時不研究科學問題，它究竟在哪個星球或者什麼暫時不管，我們先講理性的。四天王天是欲界天，四天王天以上忉利天是階級高一層，階級怎麼（高一層）？就是他做善行的功德、仁道的道德高一層，果報就高一層，所以上去是忉利天。夜摩天、兜率天（兜率陀天，就是現在彌勒菩薩在那裏是兜率天的天主。）再上去一層---他樂天，也有個翻譯叫化樂天，也有叫樂化天；再高一層---他化自在天，這些範圍都屬於六慾天。

怎麼叫六慾天呢？同我們一樣，眼睛好色、耳朵愛聽，眼耳鼻舌身意對色聲香味觸法，樣樣俱全，但是比我們位置高。怎麼樣高起來的呢？在人中善人修善得福而生天的。修哪一種善呢？拿佛法的規律呀，不管大乘、小乘、出世、入世，以十善業道爲標準，十種善業。十善業道，身的三種：不殺、不盜、不淫。口業四種，我們人這個嘴巴最容易----自然在做四種壞事：妄語，說謊話。兩舌，自己傳過來傳過去，使人家發生意見，發生痛苦、煩惱---兩舌，兩面刀。惡口，罵人或者是咒人。綺語，講些話不着邊際，一天是「羣居終日，言不及義」，就是綺語。那麼都戒掉。就是說有人不需要受戒，有人天生有些好人，不講人家是非，他這個兩舌戒過惡就少了。天生有人嘴巴不會罵人的，我很多朋友，不像我；我這個人雖然學佛啊，可是那個醜話照罵不誤；有時候我覺得講道理講不通，與其勸你爲善，故罵一句話，他就不做了。意業三種：不貪、不瞋、不癡，歸納成十善業道。不管哪一種宗教、哪一種道德，修十善業道都是得福報，生天。

我們一切的守戒律，有三皈、五戒，及拜佛唸經修種種善，你說什麼在修啊？意識在修嘛。「阿彌陀佛、阿彌陀佛、阿彌陀佛」，「哎呀我得拜一下佛啊」，「哎呀我今天放生啊，我多做一點善事啊。」如此的修行都是修福而已，修福報。修福不是壞哦！大乘菩薩不修福、不以十善業道爲基礎、一點行爲一點善事都不做，你想成佛，有這樣便宜的事？不要瞎扯了！你《金剛經》去金剛吧，還不如抓一點錢去買金剛鑽！怎麼做到啊？

但是，你要曉得這個是什麼？要不要修定呢？當然要定啊！什麼定？凡夫定----專心嘛！堅心。做善事的人，還是第六意識在修啊！不堅心、沒有意志做得到啊？做不到的！有許多修道的人、許多學佛的人，乃至學密宗的人、學顯教的人，你要曉得，修行一生，不過在修福中行，修福的境界在做，這也是定哦，也很舒服哦。六慾天的天人你修到了，當然有道德，道德就是戒耶！修善就是戒耶！我想你對我不起，格老子要打你一拳，就出了氣---「哎，算了，原諒你！」這是意識上多大一個轉彎哦，切斷。這是戒哦，這是定啊！沒有定力做得到？想想又氣起來---「哎！算了！」又是戒，又是定；也是慧呀，這是凡夫的戒定慧啊。「哎呀算了！何苦呢？我原諒他。」也要戒定慧。所以我們許多修行你檢查自己你作的功夫，這是真修行了。不要以爲打坐就是修行。等一下就給你講打坐、坐到怎麼樣。這是在生六慾天。

但是六慾天你要曉得，忉利天，釋迦牟尼佛的母親生了釋迦牟尼佛以後，升忉利天、天主、天人，當然變男生了。所以釋迦牟尼佛你看在《華嚴經》上爲母親說法，就是肉體上升忉利天，爲了度她，跟母親說佛法，其實這個母親已經變成忉利天天主了。所以他上去以後，你看佛的那個旃檀香像、佛像，他上去了好幾個月沒有下來。這個世界上沒有釋迦牟尼佛呀，弟子們懷念得不得了，找一個檀香刻了他的像，就是這樣來的。這個檀香像後來流在中國，現在不曉得到哪裏了。那麼，佛從忉利天說法下來，大家弟子們聽到佛要回來了，等於出國回來了，都去接他。有一個比丘尼，是他的弟子，叫蓮花色，女衆裏頭的領袖，她已經有神通；照佛的他那個集團----可以叫它集團，那個時候不是教---那個教化的集團裏頭的規矩，就是戒律，出家女衆要排在男衆的後面排隊。蓮花色比丘尼……（寫黑板筆記的同學問，師反問：蓮花生？不是，蓮花色比丘尼，對、對，蓮花色，你寫的沒有錯。蓮花生那是密宗的那個教主。這是蓮花色比丘尼，女的，搞清楚噢。）（師這時對一同學說：喏，同學講錯了你就笑他一下，犯戒，你知道吧？哎，你覺得，「嘿，可笑！」你看，起心動念，學佛的人。學佛修行在這裏哦，平常我不是跟你講。哎，你儘管打坐功夫做得好，這個動作，完了！就失德了。你們以爲那麼容易呀！這就是修行，真的跟你們講，真的哦！這就是在第六意識心行上，你自己檢查，這個時候是什麼？五十一心所---譏嫉，犯了嫉妒的毛病，同時輕視人家---慢，我慢。真修行就這樣檢查哦！你以爲打坐啊，人家有可憐的事情求你一下：「沒有空！」---瞋念哦！在這個地方檢查。就是抓住機會教育告訴你。）

現在，我剛纔講到哪裏了？不要失念，無記了！（一笑）。好，回來。蓮花色比丘尼聽到了，（她）有神通，化身成國王、男人，站在前排來歡迎。佛下來看第一眼就罵她：「你怎麼這樣？退回去！」以神通取勝，欺人嘛，絕不可以呀！所以給她呵斥一通。

那麼一班的弟子把這個刻的檀香的像抬起來接他，佛一看，噢，你們搞了這個！就摸摸檀香他的像：「哎，這個時候你是我啊？我是你啊？」那個檀香像笑了，檀香像活了！這是神通還是心的作用？——心物一元的道理。這個旃檀香像後來千把年後流到中國來了。這個講到忉利天的故事偶然提到，這是天人境界。

我們曉得修十善業到天人。所以你們說，守戒、打坐修定，學佛什麼都不要。如果沒有了道啊，剛纔我講，舉這個同學的這個行爲、心理行爲，就是笑人家一下這種行爲，我馬上阻止，在修行上指給大家看。如果這個心念意識境界沒有「了」，沒有用哦！充其量你修得再好，坐得不能再好了---天人的福報。我不是講笑話，是真話哦。大家佛學沒有好好研究。你這一些行爲再修得好，好了以後福報大；福報大了昇天；昇天以後，所謂六慾天，哪一種六慾？同我們一樣，我們也在欲界中，欲界最大的要的是什麼東西？孔子說過：「男女飲食，人之大欲存焉。」喫的；兩性之間、男女之間；乃至要享受。這個六慾天的天人同我們是一樣的，境界不同。等於我們人中，窮人的享受同大富大貴人的享受一樣的哦！用的東西不同，那個享受是一樣的。你們去看，到鄉下，窮苦落伍的地區的那些人，哎呀勞苦啊、做勞工做得要死啊，然後下來，倒一杯濃茶一喝，一支菸一抽，坐在那裏：「啊！好哇！」那個是享受哦！那個同你大富大貴，在冷氣機、在什麼機，冷氣機、三機、什麼機都開了，喫的香檳酒、什麼酒，一樣的哦！這個享受的意境是一樣的，情況不同。

所以你修得好，生了六慾天，還不是男女飲食兩種！就是彌勒菩薩現在他在那裏，他還在享受這個，不過他不同。兜率天是欲界天的中心的天，中心裏頭還有個中心，等於我們這裏有個禪堂，彌勒菩薩在那裏做天主，但是他要說法的時候退入彌勒內院，那都是清修的、都在戒定慧中。所以一般學佛的人，想往生跟着彌勒菩薩的，是發願往生彌勒內院，不是往生彌勒外院哦！外院在兜率天中就迷掉了，那個福報太大了，太舒服了！所以欲界六慾天中天人有些什麼好處呢？所以你們要看哪，你們大家研究佛學，搞了半天，這些好像當小說，不去看它；小說最有味道啊！所以你們個性不愛看小說就糟糕了！（六慾天中，）有傭人，有駕駛，而汽車不要擔心了，不坐汽車；那麼六慾天有君臣、有領袖、也有王。譬如我們假使做好人，生到六慾天，能不能當天王呢？那你還沒有資格啊！那功德福報更要大。有尊卑上下，同我們一樣，有君臣、妻妾、父子。男女之間的享受呢？生到六慾天天人，各種天不同，每個境界不同、福報不同，起碼一個天子是五百個天女，換句話說一個人是五百個太太。你戒律修好啊，不得定慧你將來走上這個路子啊，哼！福報完了墮下來更嚴重哦！

而每一個太太、天人有沒有喫醋呢？你們問一問---有！但是高的天人，五百個太太每一個都覺得這個丈夫跟我倆在一起：「那四百九十九個大概他都不喜歡！」她每一個人前面都有他一個；實際上他只一個人。福報到如此！所謂你看，做男人、做女人聽到羨慕了啊！六慾天----飲食那更舒服！交通工具呢？交通工具啊，嘿！六慾天中，所以我們中國道家說劉安得道，「淮南王昇天，雞犬飛昇」。六慾天有畜生道、天人的畜生道，業報比我們人中畜生道輕了。那麼六慾天的天人交通工具坐什麼呢？---這種畜生道。所以我們中國講神仙騎白鶴呀、大鵬鳥啊，是六慾天的天人境界。

我在姑妄言之，你們姑妄聽之吧！你當神話也好、當小說也好，不過保留存疑可以。因爲許多像現在科學一樣，宇宙間我們不瞭解的事情太多了。什麼騎馬啊、孔雀啊。那麼高一層天，有些畜生沒有了。啊，大概給你講。這個是六慾天。

到了他化自在天的境界，那就更大了。意念一動，人中生人啊！我們中國有些神仙小說上描寫，手在牆上畫個圓圈，拿錢一丟進去，酒席就來了，喔！天女出來了，唱歌跳舞，請客完了，手一揮，看不見了，等於是他化自在天的境界。就是說我的自身同男女之間的他身，隨意一化、一變化就出來了。所以這個天道。那麼這種天道要男女媾精而生的，有精交、有氣交、有神交。但是到了六慾天最高層氣交的時候，男女笑一笑、兩個人拉一下手，就達到這個人世間兩性之間男女相愛那個快感的境界了，只要一握手；沒有精液，就是氣，生人出來，六慾天。所以啊，你們修道到達這個境界，注意哦，道家、甚至有些密宗，你看密宗有些像塑的七孔八怪，密宗道家所修的都在六慾天、借用六慾天的境界作方便修法，特別注意啊！（怎麼時間這麼快？是到時間了嗎？噢，那好。無記，無記。休息一下。休息五分鐘、六分鐘就可以了。）

還要繼續討論，對於你們大家修持非常重要，用功的路線。放放腿啊！休息一下。所以啊，你們這個慾望大的人趕快修啊，修去當天人，你看就方便了啊！（一笑）

下面同學問：南老師啊，變成天人，一個男人六百個太太，我想這個太太誰做啊？

師問：啊？什麼？

同學又問：有了福報，到天上去了，一個男人六百個太太，那太太是誰做啊？

師答：也是天人修到的呀，你要曉得，能夠修……

同學：假如我福報大，生到天上去作男人，誰生到天上去作女人？

師答：這些女人也是天人，就是說修十善業道、修的中間的果報，這個就是因果報應了。爲什麼會變男、變女的報應了。

同學：平等嗎？

師答：平等啊，心念不平等，自己心念不平等，因爲一個負責不負責的問題。但是呢，男女是非常平等。修到上層天啊，這些勞苦工作、生孩子的工作是男人乾的，老兄啊！（衆笑）哈，不是女人乾的啊！所以這些佛經你們平常都沒有注意哦。當小說了，以爲這些是落伍的思想，不看了。（完）

# 唯識022(上)

……在《瑜伽師地論》裏都有了，都屬於「意地」的境界。意地——意識所生，都是有心去修、做到的福報，善有善報。

根據佛經，我告訴你，你們是比我高明，我這個人迷信的很！這些事都信。怎麼都信呢？你以爲天人看得很清楚啊，你眼睛亮一點看這個世界，天人、地獄、畜生，都在這裏，這些果報都看得很多。尤其朋友多了，看這個人遭的什麼果報了，「嗯，這個人是什麼果報。」清楚得很。所以我都信。那麼，你要真看到天人啊，趕快修定，你自己都會看到，真的啊！所以作功夫要緊了。但是作功夫不是瞎修的哦，守一個竅啊、在打坐啊、氣脈通了，通個什麼？最後還是通到殯儀館去！當然我們大家都要到殯儀館啦。

現在再講，你看天人表欲界，夜摩天以上，夜摩天還是屬於六慾天哦；貧、富，沒有哪個窮一點、哪個好一點，平等。夜摩天以下不平等，連貧富都不平等，享受都不平等。忉利天以下，果報更有厚薄的不同；也有衣服，也要穿衣服，天人的衣服；也有七寶的宮殿。但是忉利天以下同我們人類一樣經常會鬧饑荒啊！有時候喫不飽。所以，是什麼道理呢？因爲這個天人，以這個爲階段劃一個階段，就是前生守戒、講道德、修戒律，所謂修戒守戒，就是道德行爲嘛，有道德的善報；但是沒有利他之心、佈施不夠，所以有飢餓的果報、有貧窮的果報。就是所謂講道德、守戒律的人，善於潔身自好，其他對於利世利人的行爲是——樹葉子落下來都怕打破頭的呀！尤其一般修道學佛的人，十個有五雙都犯了這個毛病，絕不肯利人利世。因爲妨礙我的定嘛，妨礙我的修持。即使肯做一點佈施幫忙人，都要計算有沒有價值、劃不劃得來。菩薩道佈施，花錢也好或者……沒有計算，傻裏瓜唧。你要，拿去就是了！我還問有沒有價值？！你要，我有，你拿！你看他傻人，做的事是菩薩道哦！你說：哎呀！這件你劃不來呀！那個劃不來——我一聽，像我做事有許多朋友勸我這個，我一聽我都替他嚇！嚇什麼？這個心性怎麼修行的啊？菩薩行道還要利害計算的呀？頭目腦髓都是屬於人家的啊！那叫大乘。大乘不談。小乘都做不到哦！修行，大家檢查自己行爲。那麼，簡單的講一講了，多得很哦！你們好好去研究。

過了六慾天以上，初禪天了，那就注意哦，你看這個表，沒有欲了；不是沒有——淡了，欲淡了才能得初禪哦！你們打坐能不能得到初禪？初禪我們告訴你，經常講的，再提啊：心一境性，離生喜樂。佛經上就是那麼簡單告訴你。這八個字，包括了多少東西！心、這個心，就是第六意識，這個意念就在一個境界上不動。我們在座很多作功夫修道打坐的人，你自己問問看，你第六意識的意念能夠擺在一個境界上嗎？沒有。雖然你坐了幾十年，坐起來坐得很舒服什麼的，你都在鬧感覺啊！你那個第六意識思想搖擺沒有停過啊！對不對呀？沒有講錯吧？講錯了馬上糾正哦。這是牽涉到大家自己本身哦。你儘管看你眼睛閉着坐得很好，坐三天三夜也沒有用啊。你那個意識在裏頭在轉啊！意識在行陰，「色受想行」，行者就是動態。一下覺得：「哎喲氣已經到頭上來了！哎呀我的腳通了！哎喲我海底通了！」你還海底通了，通了海底呢！那個意識都在玩這一套哇，在玩弄自己啊！意識沒有專一、心一境性啊！心，就是意識，剛纔講，當然不是無想，是有想哦！不是滅盡、也不是睡眠、也不是悶絕，意識是清明的。所以爲什麼淨土叫你念佛呢？一句佛號。當然你一句佛號自己唸的聽得清清楚楚，唸的清清楚楚，不是心一境性哦。一句佛號有六個字了：「南、無、阿、彌、陀、佛」，六個念頭了；如果四個字：「阿、彌、陀、佛」，四個念頭了。況且你在唸的時候，這裏想、那裏想，中間都在岔亂、散亂啊，沒有心一境性啊！就是你們守竅、打坐、守個定、證個空吧，你能夠心一境性嗎？身體都沒有感覺，做到啊？做不到的啊！這是非常實在的事哦。那麼所以真正念佛是「淨念相繼」，這叫一心不亂，唸到佛的那個境、意境，等於我們心裏掛念一件事。我常常給你們講，你們沒有注意，什麼叫唸佛？譬如我們出來做事，心裏想着：哎呀有一件事。譬如你們當學生的，一邊出去街上玩，一邊想着：「那個南老師！回去給他曉得一定捱罵，那個老師啊！」害怕得很！這一念掛着，玩還是玩、電影還在看哪，不過「怕南老師知道」那一念始終掛着，這叫「念」。淨念相繼，淨土那一念就是這一念。這一念專一了、心一境性，其他沒有雜念，這樣是專一。那麼這個定----定久了以後，慢慢定，定久了以後——離生喜樂，有出離之感。出離什麼？第一個覺得身體拘束我不住了，好像超出身體以外了。所以你們現在打坐都在身體裏頭搞，禪宗祖師所以罵你：黑漆桶一團！眼睛閉着，裏面黑洞洞的，就在裏頭瞎摸。摸了半天，幹什麼呢？好像變蟑螂一樣，這麼瞎摸在裏頭！有什麼用？到這個時候，「離」，有出離之感；「喜」，無比的喜悅、高興。到這一步已經是「煩惱無由更上心」了，普通的煩惱不會動唸了，沒有什麼。「樂」，這個色身身體上發生快感，每一個毛孔、連着頭髮、到腳趾頭手指頭，那不是男女之間的快感，那不能比呦！那是喜樂。你們打坐兩個腿都沒有走通。我告訴你，打坐坐到了兩個腿氣走通了，從腳趾頭開始起，兩個腿在發快感，等於男女性關係的快感不能比，那就一看性關係的快感，覺得不值錢、太粗了。這個是細的。一天到黑是樂的哦！而頭腦的境界，連頭腦頭髮都在快樂。不是說：「哎我悶悶的，這裏發漲，老師呀，這裏怎麼樣？」我說用灸筒啊。噢！灸一下才舒服。再不然扎針啊，再不然擦「薩龍帕斯」啊，「哎喲！好舒服！」那個舒服能夠比的呀？不能比啊！那當然氣脈通了。

所以氣脈通了，什麼奇經八脈、什麼脈、什麼脈，那個氣脈是肉體方面的事嘛，普通的氣脈；高一層的又是一層，氣脈很多層次，要注意。那麼，離生喜樂，是初禪的境界。哪個人（做到了）？你看我們大家做功夫自己問問看，做到沒有？「離生喜」，得喜沒有？隨時都在歡喜，隨時臉上都有笑容的，不是一股死相。再不然就是仇恨相，越看那些修道人每一個面有菜色、臉帶仇恨相，啊。那就看到人——（師示相），因爲怕人家打攪嘛，都是一股仇恨相，對不對？初禪都沒有到。

那麼，什麼是到達初禪呢？初禪的果報超過了六慾天了，你看看錶——梵衆天。「梵」這個梵字，所以我們唱唸叫梵音，「梵」代表清淨，意境上已經非常清淨了。梵輔天，高一層天。再高一層「大梵天」，心念清淨了、意識清淨了。但是有層次不同。清淨再進一步「少光天」，一片光明，同無色界的光又不同哦，又不同，光也分很多種。然後再進一步啊，到二禪去了。初禪叫少光天。哎，你們打坐坐起來有沒有少光啊？有啊！黑光一團！

真得到定境的人，夜裏，所以像密宗的修法，有一種閉關叫閉黑關，房子是專門修的一個房子，修的都兩層牆，裏頭跟現在一樣進步，有洗澡的。人打坐在裏頭，兩層光線是一點不透，要設計起來空氣是流通的、光線不透，一點光線都沒有。進去閉關的時候裸體的，免得穿衣服麻煩；氣候當然要調整得很得當，要入定。在黑關裏頭定到什麼？開眼閉眼，所有東西看得清清楚楚，乃至透視到兩層牆的外面，外面都看到了。但是這是功夫哦！不算得道哦！換句話說人的身體功能、生命功能做得到的。所以，初禪得到了，黑夜打坐，就是莊子說的：「瞻彼闋者，虛室生白」，一片光明中。這是少光天的境界相近而已。這是初禪，只到初禪。那麼，如何離開了六慾天以上呢？初禪到了。

那麼二禪呢，就更不同了：「定生喜樂」，心一境性還是一樣，還在一個境界裏。定的功夫進步了，定境是常定，「定生喜樂」，只差一個字。在出離這個肉體、出離這個範圍以後的感覺，「定生喜樂」，到二禪。到二禪你看看天人表，你就稍稍懂得一點禪定境界了。無量光天、極淨光天，二禪二個天，兩個境界。層次的不同，定力功德的不同。

再進一步到三禪呢？「離喜」，心境的喜、意識上的喜沒有了，清淨了，喜都沒有。當然無喜也無憂，無喜也無悲，更無煩惱了；只有樂。這個樂不只身上的樂，身心都是樂，上妙安樂，非我們所能想象的。你看幾個天：少淨天、無量淨天、遍淨天，三禪到了。

三禪到達四禪的中間，你看這個表上，有福愛天、福生天、廣果天、無想天，實際上都屬於無想天的範圍，凡夫所居。就是說，你要注意，這個表是立體的啦，實際上到那個時候，有些人，人中間做到至善，等於《大學》上講的「止於至善」，有人絕對好人，做好人一輩子的，這個社會上很多啊！你們不曉得是否交往過，我看到我的朋友裏頭有些人，你看他笨啊、笨得要死，好是好得要死啊！他生來世果報直接生無想天。沒有慧，可是大有福報——善人哦。所謂凡夫並不是看不起哦！沒有慧力、沒有悟道、沒有得道。可是他善行、心理的行爲的果報是如此哦，得到無想了，他無煩惱。

常常我發現，像我們鄉下出生，我現在回想，那麼過去我在外面很多年交的鄉下朋友也很多，那些老實人，哎，我發現他們都在道中。一天沒有多大的慾望，也沒有多大思想。

你說：「你這樣環境苦不苦啊？」他說：「嗨，有什麼苦啊？馬馬虎虎啦！」「哎呀你住這個茅草棚，不難過啊？」「這有什麼，命嘛！你們命好住高房子，我覺得蠻好啊，哈！」

他無想哦！無想也無慾。可憐的我們----所謂讀了書的知識分子，想又多、欲又多，將來的果報變蜈蚣一樣——多腳蟲噢！慾望太多了嘛，每樣都想抓，一兩個手不夠，所以變成蜈蚣啊，多抓；變蜘蛛啊，多幾隻手——都抓不住。

但是你要注意啊，先還慢一點講。到了三禪又四禪，那麼你說打坐定力功夫就到了？不行！把這個表拿出來，你打坐功夫好了、唸佛唸到了什麼境界呀，不管你修密宗啊、修氣、修道、練精化氣、練氣化神都不管你，你用哪一種方法得到定都可以。主要的你看，這個講見惑思與三界九地，斷惑才能證真。什麼是惑？煩惱。所以你看，我們叫你背講唯識的玄奘法師的《八識規矩頌》，講第七識末那識這個我執——意的根怎麼樣才能轉？他不是有一句話嗎：「四惑八大相應起，六轉呼爲染淨依。」四惑是四煩惱，迷惑你的，把「我」自己迷惑住了：我見、我慢、我貪、我癡。

你要曉得，男女飲食、淫慾之念、兩性慾念並不是不容易斷哦，那很容易斷的，容易不起嘛。大家都作人，我們大家男女並不是一天到黑都在那個男女兩性慾念中。欲可以不起呀，「愛」斷不了。這個愛的這一念，愛是非常難斷的。你以爲男女之間我愛你、你愛我那個愛死的愛，那個我們所講的那一種愛是欲呀！真的愛是什麼？你愛山水、愛清淨，我愛道德、我愛善人，這個東西就是——沾染你，這一點愛心很難斷。這就是我癡。至於男女之間兩性之愛呢，一半還屬於物理作用，同性相排、異性相吸，那還是屬於六慾天下面的「欲」，還談不上。當然很嚴重，在我們凡夫很嚴重。

修道的人，所以你定力高了，你看這個表啊：十個根本，有關於思想方面、理上的，身見、邊見，叫做十惑，第一條，三界天人八個：身見、邊見、邪見、戒禁取見、見取見。自己所看到的主觀，我認爲這個是道，這個見解：哎，老師這個理、你這個理不對了，我這個纔對——見取見。這是叫做「五見」。

這個見惑，是思想上的、理論上的，隨時困住我們。我們作人，今天世界的戰爭、社會的亂，就是個思想觀念，就是觀念問題。

這五個惑：身見，你看我們修道，斷了沒有？你說打坐坐得好，今天病了，不得了。「哎呀老師啊，我大概坐壞了啊，我要去看一下醫生去。」身見非常難捨哦！誰能把身見捨得掉？所以你功夫做得好有什麼用？這個結使一點也不斷哪！身見。

邊見，你那個境界有邊沒有邊啊？你說我空空洞洞——你那個空的境界、你那個清淨境界不過那麼大，我看只有水桶那麼大。不行耶！

邪見很多了，錯誤的見解都叫邪見。

戒禁取見，如果學了佛的：「哎喲！這個不對呀。」很多學佛人：「老師啊，我今天不對呀，昨天我大概燒香沒有燒好啊！」「哎呀，今天不對呀……」有些：「哎呀，我什麼啦，哎呀我大概怎樣……哎呀我拜佛的時候，哎呀老師啊，我沒有穿海青耶！所以今天馬上受果報啦！」——就是戒禁取見。每個宗教都列了許多的戒條，把你困住了。到最後是戒而無戒哦！戒都爲了起心動唸啊！哪裏有那麼多形式啊？把形式主義、戒條當成修道，宗教徒都犯這個戒禁取見，是很嚴重的錯誤，所以不能成道。

知識分子犯下面的「見取見」——我所見到的這個理論。你看許多人修道到某個階段，老師講的話不一定聽啊，認爲我見的對，馬上墮落了——見取見，就是我慢、我見嘛。知識分子啊，普通人我見是最嚴重的，見取見，「我這個理論拿邏輯來邏過的，那還有錯的啊！」根據什麼西方哲學家，什麼蘇格拉底的，還有什麼根據什麼孔丘啊、莊子啊，哎這還有錯啊！——統統犯了見取見！再加上我見。

你檢查自己在禪定中這個五見動搖了多少，在意識上、意識地來你每天檢查自己這個地方。我打坐是坐得好，你說我今天都沒有動——你沒有碰到外境啊！碰到一個人跟你倆談學問的問題，那些學者、修道的，一談到意見：「哼，格老子！」那個氣得臉紅脖子粗，坐在我前面，「格老子！我什麼都可以不要了啊！」那個樣子，哎呀我看到比野狼啊、比那個瘋狗都不如啊！你修道，你修些什麼道？就是見取見，就墮下去了。你那個功夫，功夫有什麼用？功夫是肉體上的。你說：「不過老師啊，我沒有動氣哦，就是氣到上面來了，氣得我睡不着了。」切！你說自己該打什麼……唉呀，我有時候真是沒有方法！我講的話你們自己曉得噢，「如人飲水，冷暖自知。」檢查一下看。所以你要我罵你，你以爲我愛罵人？哎呀！我罵你？我喫飽了飯，沒有那麼大的力氣。這是見取見。

至於下面的：「貪」，貪很多啊，功名富貴樣樣貪。就是你現在我貪進步也是貪。這個意識的心念你要搞清楚哦！無貪？切！怎麼做得到！所以我常常夜裏看書，自己放下書本一笑，——貪！這就是貪哦。這同你菸酒賭嫖是一樣哦！沒有兩樣，告訴你。手不釋卷讀書總算好吧？修道就要注意，這個是「貪」哦！被它牽走了，一樣的墮下去，永遠不能了道。所以我不是去年有一首詩啊：「一念關心天下事，塵心不了滯非心。」也是貪哦！我自己做的，這個上面還有兩句了，不談詩了，隨便提到這個。（完）

# 唯識022(下)

「一念關心天下事，塵心不了滯非心」，文學境界多高啊！看到好像聖賢一樣，國家、天下——貪念哦！你注意什麼叫貪，就告訴你們貪的境界，你以爲哪裏不貪哪？一念之間，你就是貪乾淨、貪清潔都是貪哦，當然你貪贓更貪哦！

瞋，發脾氣當然是瞋，恨人、想殺人、想整人，那當然是瞋。善惡是非太分明也是瞋啊！「這個壞蛋我看不慣。」你正是瞋中啊！那是上界的瞋。有什麼看得慣看不慣啊？這都是你意識造的嘛。

癡，那更嚴重了。慢，處處是我慢、我第一。疑，這個疑是天生的，哪個人都疑。你看兄弟夫婦、父子之間，哪個人不懷疑誰呀？我爸爸不曉得給不給我錢——疑嘛！這個心理就是疑。這個疑，你以爲我沒有疑，那怎麼做得到啊？

你看看，苦諦下面十個惑，第一行，人生的痛苦，這些心理狀態、意識的行爲所招來的苦果。苦集滅道四諦。集比苦還厲害——苦還是講一個普遍的現狀——集是抓住，等於是抓得很、集中了嘛。那集中了你看只有七個惑，少掉了什麼？身見、邊見。因爲你身見邊見在其中嘛，自然有身在其中。所謂「滅」，修到了，把這種心理行爲、思想意識上這一種壞的染污，把它清除了纔算滅。滅了以後得到道的境界有八種惑。

我們這是講普通欲界裏頭的衆生。色界裏頭呢？色界，我們功夫到達了初禪二禪的境界了，你心理上有沒有東西呢？心理上這個東西沒有動搖不能證果的哦！你看色界下面九個惑，色界同無色界，你功夫是到了，你意識心理狀態、意識裏頭這些心理的種子，一點都沒有動搖在裏頭，不過是暫時看到被那個靜定的功夫壓制下來沒有起來而已，因爲你有個大貪的境界在——我貪靜嘛，貪這個定嘛，不敢動唸啊！不是你了道啊！非不能也，是不爲也，不敢吶！----利害關係嘛：萬一我動了這個念，我這個功夫掉了！所以你意識還有，這個種子都在啊。只有了一個什麼呢？色界同無色界得了道的這個境界——瞋念比較沒有了，但是不是了哦，瞋念是斷伏下去，並不是慈悲哦！沒有瞋念不是慈悲——慈悲是大菩薩境界——只是無瞋而已。

色界與無色界，其他的結使，這個意識上面、心理的行爲上面，大家都老了——你不要看別的，不要看這個教理，以我數十年的做人的經驗，我從十幾歲起搞這一個東西、追這個東西，結交了、看了多少修道學佛的人，老實講，到了中年以後，看的真可怕啊！功夫做得很高的，道也修得很好，冬天都只要穿一件衣服了，什麼都好幾個月不喫飯了，貪嗔癡慢疑是一樣都不斷！尤其學佛的居士們我也看到，那個熊十力（那當然還不夠亮）、他的老師歐陽竟無先生，那個脾氣之大，發起脾氣來額頭上三條青筋就立起來了，那不得了啊！唯識般若中觀那個佛學講得那之好，太虛法師算是他的同門小師弟，太虛法師要來跟他談一下、請教一下唯識，「不見！他怎麼有資格來問我唯識！」所以我只跟他倆做朋友，我不會叫他老師的，我也不要這種老師，這是講學的人。修道人我也看得多了，不管什麼，那個慢心是越來越大，貢高我慢，所謂「增上慢」。沒有道的時候慢心本來有，因爲有道、有學問，他那個慢越來越大，所以叫做增上慢，增加上去。

所以你們做功夫守戒的人，第六意識這個地方。四禪八定是功夫哦，功夫不到而能夠說得道了、證道了，說學佛，那不是自欺嗎？你功夫到了以後，心理第六意識的這些東西……不能證果位的，不可以。不是不可以，是不行耶！你自己的業力不行耶！一到這個肉身一壞的時候，那個中陰境界的貪嗔癡都出來的呀。不是男女來貪哦，你這一輩子道德很好，男女之間、飲食男女什麼都不要，它到你變中陰身的時候，這個肉體一壞了，它現出一個青山綠水，哎呀有個山洞，那個風景又好；哎喲這裏正好打坐——你一進去一打坐——入胎了。就是這一念愛，好厲害哦。

所以學佛要整個的把這個結使研究通哦！研究通哦！這個東西，不是做佛學表拿來寫文章查查的哦，要多來反省自己哦！這個東西要千萬注意啊！我們一般做功夫的最不願意看書，尤其學道家學佛的。其實你只要好好看一次記住了，自己在功夫上就是你最好的鏡子測驗了。

在這裏認爲這些理論我都懂了。你懂了？我搞了幾十年都沒有懂，你比我聰明多了！那又何必聽我的騙呢？要注意呀！要注意呀！萬丈高樓從地起，修行是一步一步要踏實的。

四禪八定修到了，三界天人表，好，有一位道友的問題：那無想天以上有男女關係生命嗎？下面都有；到了這個以上，色界以上、上界，不是了，沒有男女了。所以無色界天，《成唯識論》你們不是念了嗎？注意一條，無色界天，《成唯識論》第幾頁啊？又叫意成天。二百七十三頁第二行的下面：「無色亦名意成天」，懂了吧？無色界，上升無色界得四果羅漢的境界，當然沒有中陰了。假使這一生修到了，怎麼樣得四果羅漢呢？這些結使、心理的這些行爲——貪嗔癡慢疑，細淨的、最薄的都能夠斷惑了、伏下去、沒有了。但是沒有伏完，完全伏完了得滅盡定了。滅盡就是滅掉了意識境界這一些……都沒有了，乾淨了，得滅盡了。但是還不是得大乘的道，滅盡是滅心理這一些東西哦。那麼沒有得滅盡定，到無想天以上的，是意成天。所謂無色界還沒有光明，不是光，也沒得身，謂之……，實際上啊，達摩大師告訴我們，修禪宗的人以《楞伽》印心。破了重關就要意生身，意成天同意生身是一個東西，我告訴你們祕密。

我從來不講密教哦！因爲天下無祕的事，只要你懂了，祕密就拿走。道是天下之公道，所以用不着什麼磕頭拜門，我很討厭。當然我儘管向人家磕頭拜門來，到我手裏我就（不搞這個了。）有此一念、有此一個習慣也是戒禁取見，而且增加我慢，何苦呢？道是天下公道，明告訴你拿不走，這是大祕密；拿得走你拿走。所以到重關關自然意生身，大乘菩薩。所以四禪八定修到四禪得意生身，道家所講的出陽神真修到了，「散而爲氣、聚而成形」，相近於意生身了。

你們修道家出神的，陽神怎麼出呢？

「是啊，老師啊，現在我就不能進步啊，不曉得怎麼辦！老師啊，你也不告訴我！」我活該告訴你呀？我不是要你來磕頭，你沒得誠意嘛！沒得謙下的誠意。求道、求道，你總要求之嘛。你想發財、想做一個公務員八千塊錢、六千塊錢拿個履歷表，還要拜託求人嘛。碰到老師，老師就要告訴你呀？而且你貪嗔癡慢疑一點都沒有動搖過，現在人求道都要我來找他啊。你說這個道德行爲自己反省一下看，這個樣子可以成道啊？可以教你成道啊？而並不是我要這個架子，你謙德都沒有，我慢嘛！慢心不去豈能求道！外面很多年輕人寫封信來、花兩塊錢，好像我活該告訴他一樣！現在時代看看跟我們當年比實在差得太遠。而且一個個覺得這個老師就是教他們，好像：「我嘛！都應該一教的，偏不教我，真是！這個混賬的老師啊！」呵，你們年輕的都犯這個毛病，在這個上面檢查一下心理看。

所以《成唯識論》告訴你；爲什麼先選擇這種地方，其他的資料我當然沒有給你講完，多得很。所以心理與功夫的檢查配合，爲什麼發這個表。

現在我們曉得，定到達什麼境界？初禪到了嗎？初禪都沒有，凡夫禪而已、打打坐而已。凡夫禪第一步的心行，十善業道修到多少還沒有做到，何況這些結使！結使打得很牢啊！所謂結，解不開，叫做「結使」，九十八個結使，一地一地、一層一層，功夫到了一層，你的見地到了一層。那麼這些貪嗔癡慢疑心理行爲，在《成唯識論》告訴你，怎麼來的呀？——「修所斷惑」，非修行做功夫斷不了的。不是打坐的功夫；你心理行爲、起心動念處要檢查，做人做事、說話做人，「修所斷」，才把這些結使斷得了，不修斷不了，所以叫修行、修行，修正心理的行爲、心態的行爲，修所斷的惑。

至於其他的五見裏頭有些不是修所斷的哦！五見裏頭「身見」這些惑還可以修所斷；至於邊見、邪見、戒禁取見、見取見，修不能斷；那是見所斷，要慧開了才能斷哦！不然你自己被觀念困住了。要注意哦，千萬要注意！

所以你說我打坐，以爲打坐——天天萬事不做，一輩子搞一個清淨的生活，打打坐修一輩子，萬事不管，以爲自己修了道——沒用處！那你修的果報是什麼？注意，將來有果報的——升六慾天變天人。不曉得變男的、變女的，看你心理狀況了，看你的果報了。你的個性陰的就會變女性，個性陽的變男性；內向性的變女性，外向性變男性。看你心理行爲同你的果報行爲。許多人你打坐一輩子、修道一輩子，老實講能夠修到四天王天最低一層都不可能噢！等而下之走入什麼——阿修羅道，阿修羅也是天人哦，不過瞋心脾氣大，脾氣大就是瞋心大，也是天人哦。

你修到夜叉、羅剎談何容易呀！比我們高明多了。羅剎也能在空中飛行的呢。男的羅剎是都很難看，壯健、很威風雄壯；女的羅剎一個個漂亮，有一個女羅剎站在你面前，我們所有的男生不拜倒了纔怪呢！那漂亮的很哦！所以修道注意呦，你搞了半天，還在這裏轉呢。你以爲《金剛經》我都懂了，什麼經我也懂了，禪宗我完全懂了。你懂了？你算不定變蛇、變泥鰍去，真的呀！所以呀，我看到大家嚴重啊，沒有辦法！所以講《成唯識論》告訴你們注意啊！注意啊！心行是要這樣檢查的。

如果把理觀通了以後，這一輩子做人，不算是超出三界，至少不失其爲人，人道中，聖人，成就很高哦！人道可以上升佛道，還不如作人？！所以佛說，一切十方諸佛要想成佛以前都到我們這個世界來留學一番，因爲這個世界是苦樂參半，容易成道。其他的世界純樂的地方啊，沒有煩惱刺激他、沒有痛苦刺激，成道很慢的；這裏是什麼都有。所以釋迦牟尼說諸佛菩薩都要到這個世界上過一下才能成佛。

那麼還有，再重要的，大乘菩薩那怎麼辦呢？大乘菩薩發心不同，心量境界不同。功夫呢？四禪八定就是基礎。四禪八定功夫定沒有到，你叫做大乘菩薩？有些講教理的人，研究好，以爲菩薩道哪裏講打坐啊，只要管心理行爲——全錯了！沒有這個定、沒有這個戒培養那個心量的擴大，那叫大乘菩薩？所以你看，我們剛剛講完滅盡定（上一次講完的），到了大乘菩薩的法身，他是任何一地要入滅盡定他立刻可以進入滅盡定，因爲他心量大、功德大、心大，換句話提得起放得下，說空就空，說把結使切掉就切掉。所以禪宗的頓悟，真頓悟了以後，已經到色界無色界天的阿那含果了，提得起、放得下，萬念皆空，一下就把它空掉了，連身體都丟掉、忘掉了，那才叫頓悟。那叫「禪」，禪宗的禪。你以爲什麼「月白風清」啊，「猶在蘆花淺水邊」，你去淺水邊去吧！蘆花淺水同你有什麼關係啊？所以，我們講完了意識現行不起的五位，作一個結論的時候，探討我們作功夫的境界。

下面開始繼續下去《成唯識論》，你們聽得可能會很沒有味道，邏輯方面思想方面非常多，但是同作功夫都是切實的關係，就是要智慧去研究。今天上到這裏。（完）

唯識023(上)

我們這個唯識的課，現在又有些問題有人問，第一個問題：唯識的意識的五位（就是五個部分，沒有意識、不起作用的五位），已經有無想定，怎麼又列無想天？

我們曉得，四禪八定這是修的因，不是果位。所謂無想定是它的因，生無想天是它的果位。所以啊，因果有不同的地方，例如我們假使修持得到了無想定，那麼中間自己這個意識上還有時候錯了別的因果，不一定能夠生無想天。所以四禪八定每個天位的列別就是這個道理。所以到了無想天以後，當然超過了無想定的時間，就是劫數的長短了。這是第一個。

第二個（問題），爲什麼凡夫所居的天位於三禪四禪之間，他同生在四天王天之善行與果報有什麼差別？

所謂凡夫是佛經的名稱，就是一般人、一般普通的人，拿現在講「一般普通的人」。這個無想天啊，位置相當高，由此也可以想到，一個人要修到真的沒有思想、第六意識不起作用，第六意識完全不起現行的作用，是有意修到的哦！假使第六意識昏迷、昏沉，那個果報不是天位的了，不是無想天，那是無記果，很麻煩的。大昏沉譬如睡眠、悶絕這些，絕不能生無想天；所以只有無想定才能生無想天。所以無想定、無想天這個修持到達並不容易的。但是爲什麼將他列爲凡夫、說外道凡夫，因爲心外求法；這個是意識造成無想境界，他以爲這個是涅槃、是道果、是究竟。所以無想天的位置雖然高，是色界天的中層——三禪四禪之間。所以真正的無想，由此你可知，禪定不修到三禪四禪的境界，你想意識不起現行、無想，還做不到的。何況我們光是靜坐的人，連初禪定都還沒有，這個是一個道理。等一下禪定的道理正要再講的。這個道理連帶地說。

那麼生欲界四天王天，你們諸位把天人表拿出來才知道，光靠記憶恐怕還不行，如果能夠記到了，那是好極了，這是一定要搞清楚的哦。如果生四天王天，是欲界裏頭的六慾天，比人位比較高的，四天王天大家位置找清楚。這個表畫得比較清楚，已經校對過好多次了，這一次又是最新的校對，連英文名稱都是校對過的，順便帶着，不過這個英文名稱是幾十年的翻譯，能不能確定下來？現在西方、中國還沒有人出來整理過，這是根據梵文的過去的一種翻譯。啊，這個年輕人還可以努力的，譬如漢英字典，許多佛學名詞的翻譯都不確定的，不過現在都用慣了，但是很不確定。

四天王天是六慾天的初層，六慾天同人一樣。這些六慾天中、人當中能夠行善，當然包括十善業道的，不一定是每一樣好，樣樣做到那是太好。所謂善行，一個人善人心善到了極點，自然進入禪定，所以得天人果報。天人果報就是等於我們人中肯努力的人，富貴功名地位高一點，就是這個天道了，當然也是凡夫境界。至於凡夫不凡夫的境界，換句話說嚴重地講，修到了三界天人之間，甚至於九次第定，幾乎可以超過三界的樣子——滅盡定；如果沒有明心見性，還是凡夫。佛所以在《楞嚴經》上說，還是外道。

所以《楞嚴經》五十種陰魔，色受想行識五行所包括的五十種陰魔，第五種陰魔就是識境界，就是見解、思想上的錯誤，連聲聞緣覺得阿羅漢果，佛還罵爲（呵斥，所謂罵他們）還是外道，識陰境界上的錯誤。那當然沒有色陰、受陰，看到什麼了、人發瘋了是沒有了，但是（有）思想觀念見地上的錯誤。

所以嚴格講起來，三界的天人往生，不但要禪定到，都要善行做加行的。所謂加行啊，都要善行爲其加行，都要善行做加工的。所以由此我們也可以想近代一個假和尚、一個詩人——蘇曼殊的詩，你們年輕大概都喜歡看的，這兩天經常引用到它，他不是有一首詩：「生天成佛我何能，幽夢無憑恨不勝。」這個人生差不多修行的人，雖然他沒有真的修行，道理都是差不多，詩人的境界。「生天成佛我何能」，他說我哪裏做得到？「幽夢無憑恨不勝。多謝劉三問消息，尚留微命作詩僧。」這是蘇曼殊一首名詩。所以，三界天人----禪定是中心。換句話說，我們要想修道學佛而得定，沒有善行的加行還做不到的，這個心理上轉不過來的。所以呀，四天王天的善行果報，同禪定禪天的果報不同在這裏。

第三個問題，哦，是那個《禪海蠡測》有錯，印錯了，先有離生喜樂，初禪離生喜樂；二禪定生喜樂，上次法程師也提出來過。那一本書上沒有錯，《禪海蠡測》有錯，現在好像已經改過來了。這個等一下我們再討論禪定方面同今天這兩張表，希望隨時都要帶着的。

第四個問題：貪瞋等，爲何稱爲思惑？貪嗔癡慢疑，都是情「惑」，這個「思」字與「見」的意義極相近的。哦，第四個問題就是問的，我們要注意：貪嗔癡慢疑，這個屬於思惑。身見、邪見、邊見、戒禁取見、見取見，這屬於見惑。那麼現在提出的問題：貪嗔癡慢疑（就是心理的狀況），爲什麼我們當年翻譯佛經，古人把它翻成了思惑？思想這個思。那麼現在問問題的這位先生（哎喲後面還有啊！哈，你提的本身啊），他說因爲這個屬於情感上的情惑，普通我們講情感作用、情緒的作用，爲什麼古人翻成思惑？

這個是有道理的。我們曉得，現在站在佛法的立場，又是站在唯識法相宗的佛法立場，「想」與「思」是五遍行裏頭分析最清楚。八識裏頭都有五個遍行，第一是「作意」，作意拿現在如果假使我們把它翻譯成「注意」可不可以呢？差不多。不過還沒有「作意」的清楚，這個東西我們研究了很久。第一「作意」。

第二是「觸」，接觸外界的反應。譬如說我們現在頭腦神經肉體對外界有反應，這個反應就是觸。反應的東西是機械化的，不一定有思想。

「受」，有反應、有領受，這個受、感受，感受到氣候的舒服不舒服，冷與暖，喫的東西好不好喫，已經較「觸」要深一層，進到心理狀況去。所以受也可以作兩方面：生理的感覺（這個感覺不是機械的反應），心理上會引起苦、樂，痛苦或者快感；憂、煩惱或者喜歡；愛與不愛，等等，所以是受的境界，心理狀況。

「想」，我們現在講一個「想」，就是我們能知覺的、能夠思想的這個想，這個都是想，想的作用。

「思」呢？就是「念」，不一定在想，「不思而得，不勉而中」，這是《中庸》的兩句話。「不思而得」，不要去用心，像我們現在思想那麼波動性地去想它。「不勉而中」，不勉強做到的，自然很清淨，好像自己腦子在清淨、極其寧靜的狀態、譬如禪定的狀態，什麼都知道，這個是思的境界。想與思。

好，我們所以呀，嚴格地講，想是很粗的，第六意識分別、計度，這個是想的作用。思呢？做個比方，就是當我們早晨睡醒、剛剛睡醒腦子還沒有起思想作用，眼睛還閉着，還沒有起來，身體尤其是春天年輕人睡得，大家都年輕過來的，睡得慵慵然，都融化了，身體都懶得動，還想睡、睡得很甜，可是似乎醒了——那一點，接近於思的作用，不是想了。

那麼這一點不能算是情感，不能說是情緒。這個情字，我們中文裏頭啊，所以就不同了，這要離開佛學的立場。所以佛學裏頭我們看到了，佛經的翻譯衆生稱「有情」，這個情包括了不只貪嗔癡慢疑了，貪嗔癡慢疑有一個東西不在內——「愛」不在內。這個情啊，偏重於愛了，偏重於愛。愛這個東西也是念。所以譬如說你要愛一個人，愛到了極點，並沒有那麼下流，只是心理上放不下他（她），等於《西廂記》描寫的文學，「茶裏也是他，飯裏也是他」，隨時隨地「剪不斷，理還亂，是離愁，別有一番滋味在心頭。」這是念。唸到那個愛唸到如此，那個是情。

那麼在中國文化裏這個情呢？我們很早，像佛學還沒有進入以前，已經有了，《周禮》《禮記》上面，情與性兩個分開，就是我們講明心見性這個性，「性是心之體」，所謂人性。「情是性之用」，起用。所以我常說，我們研究中國文化的人特別要當心，譬如講四書，大家都會，當然年輕人不一定大家都會。我們這個年齡，受這個教育出身，手心捱過打的，都要背的。所謂《中庸》上「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。致中和，天地位焉，萬物育焉。」中庸只提到喜怒哀樂，沒有提到七情，《禮記》上提到七情：喜、怒、哀、樂、悲、歡、欲，這是七情。所以中國文化後來講七情，這算很早了。

六慾，是佛學進入以後的名詞，可以說東漢以後纔有「六慾」名詞，所以聯合起來叫「七情六慾」。《中庸》所講的喜怒哀樂，一般人的解釋，好像從唐宋以來，甚至說嚴重一點從漢朝以來，解釋就是心理狀況，是錯誤的！絕對的錯誤！喜怒哀樂是「情」，不是心理狀況。

譬如說，我們有時候碰到自己身體不舒服，情緒不大好的時候愛發脾氣，但是我們的心理思想意識很清楚，告訴自己：「哎呀！何苦呢？這個事情發什麼脾氣，而且對他也不應該。」可是到那個時候受不了，那是情——喜、怒、哀、樂，那大半、大部分是生理問題。譬如說肝臟不好、肝氣旺了、肝火大了，消化不良胃火旺了，脾氣特別大；或者神經痛了，情緒不好——喜、怒、哀、樂。所以有人，這個身體不好的人情緒都好像一天的面孔是討債的面孔，就像欠他多、還他少，青臉寡神的，看到人好像還在笑，實際上那個笑比哭都難看，因爲他情緒不好、身體難受，那自然表現在外面會是這樣。他的理性並不一定要自己這樣。所以這個思不是情。

那麼貪嗔癡慢何以作爲思惑呢？那很嚴重了。貪嗔癡慢裏頭沒有喜、怒、哀、樂哦！那屬於有情衆生的「情」裏頭。貪嗔癡慢，我們看到是心理狀況，這個心理狀況，所謂是「宿業」，意識這個心所境界，個人的前生帶來的。有人生來就瞋心大、脾氣大，譬如張獻忠、譬如李闖、譬如某某人，以殺人爲樂，這些比較有名。過去古今中外歷史上的名將一天不殺個把人或者沒有喫到人肉，睡不着，那是很多、很是！像我們的過去在大陸上有些朋友也是這樣，一帶兵，看他那兩天眼睛這麼一瞪，發紅了，說：哎，小心一點！下邊人說他要槍斃人了。他莫名其妙的！覺得殺了別人就是一大快樂的、人都輕鬆了，那個樣子。這個各人業力。這種業力，屬於心念心意識的「思」的那個問題，唸的問題。

爲什麼翻譯成「思」呢？貪嗔癡慢非常難斷。我們看看哦，你對兩張表，這個思惑、見思惑，到了三界的色界裏頭，你看看、查一查看，思惑還有多少？還有七個。只是他的程度輕重的問題。貪嗔癡慢疑都還存在的。例如說得無想定生無想天的人，這個意識都不去思想，有沒有貪嗔癡慢？一樣在呀！所謂貪，不是貪錢、也不是貪名，貪這一個無想禪定的境界不肯出定，而且見解上因這個貪念引起見地上的錯誤，見地上錯誤是什麼？見取見、邊見都有，他認爲這個是道，所以這個是思的境界——貪。你說瞋不瞋呢？無想定的人很瞋啊！他所有的念頭，真到無想定那真是可以做到無情哦，不是太上忘情，是無情。任何感情動的時候他馬上把它滅掉，不想了，那是重瞋才做到的，能斷一切，這是瞋的一種作用哦，瞋的心理作用。迷戀在無想境界以爲是究竟——當然是癡啊！而且認爲自己得道了——是慢哦！有沒有疑呢？他有疑啊！說假定有一個善知識告訴他：你現在修的無想定這個不是的，你丟掉！他不敢信——他疑呀！統統具在的。所以這個叫做思惑。

每一個禪定天裏頭的，見思惑是很微細很難查出來。所以這一點我們修道所以最近特別注重叫大家注意這個，看到老朋友們學佛打坐很多年的、修持很多年，學密宗、修禪宗，各種各樣的人都有，但是老實講，自己的心理狀況、見思惑上好好要檢查。如果見思惑一點沒有動搖，你那個靜坐定的功夫是白學的，結果是絕無用處。只有他生來世，人中再來，人中的福報好一點，人中的慧力聰明一點。世智、人中的慧、人道中的慧，就是四個字了，叫做「世智辯聰」，世間的學問智慧高；辯，嘴巴會講文字、筆下會寫、聰明，如此而已。就是人道中的智慧高一點。

但是我們曉得在打坐禪定的境界裏，貪嗔癡慢疑微細的惑一點都沒有去掉。所以在《楞嚴經》阿難讚歎佛的那個偈子，就是我們廟子裏早晚作功課都唱的、都念的：「令我更除微細惑」，就是見思惑這個惑。微細惑，我們粗惑都檢查不出來，不管你打坐、定，唸佛也好、修密也好、什麼也好，都重得很，見思惑一點都沒有檢查出來。那麼你說那個定的境界我有沒有呢？有一點，那個我剛纔說的，我今天正要開始繼續上次講的，現在先答覆問題。

第五個，三界結使同爲結使。所以我剛纔講過，譬如色界天應該無瞋，我說他有瞋，因爲這個結使拿大乘的思想看，瞋心都在。這是第五個問題，你問：三界中間這個結使，都是見、思二惑所生，唯一的差別就是色界、無色界少一個瞋念。都是叫做結使，就是輕重厚薄的分別。所以佛經講我們修持修行，先到「薄地」，所以有個薄地；薄了以後，「軟地」。我們這個心理心性剛強，自己很難以調伏。先有薄，薄了、輕了。譬如我們脾氣大，慢慢地修持，轉輕了、變薄了。所以一下子大脾氣轉過來大慈悲，恐怕不可能吧！呵，只能是輕一點、薄一點、好一點，現在的脾氣好一點了。由輕由薄慢慢變成淡，結使慢慢地輕，差別在這裏。

色界的四禪天「舍念清淨」是否只是壓伏、壓制？也只是壓下去，是伏斷。這個伏斷還拿小乘的修持來講的，小乘是「斷惑證真」，這是小乘的境界。所以比斷的功力還輕一點就是「伏」，壓下去。都非究竟的。譬如我們現在看到很多修道學佛的人，性情是好得多，比一般好得多。有沒有呢？心理上都是硬壓，宗教心理把自己壓着在那裏。實際上啊，有時候，你不相信拿個心理測驗試驗他一下，凡是宗教家、學問好、哲學家，脾氣比誰都大，貪嗔癡慢發起來比誰都厲害。乃至我們信佛的看那個行爲不對、沒有道德的，哎呀，那恨極了，實際上比普通人都不如啊。一個信宗教的人看到不同一個宗教信仰就是仇人。很嚴重！所以斷惑證真，斷與伏是小乘的說法，尚非究竟，這個再說。

第六個，滅盡定是無心，是否無分別？及無心無想定之無心如何區別？這個上次我們講過。滅盡定無心，現在照教理來答，很簡單：斷盡一切結使。斷盡、淨盡一切結使。無想天的無心：許多是斷滅、壓制。

第七個問題：書裏頭講各識皆有轉識，轉識的轉是否識的行轉？對呀！識的行轉，識的智也轉，理轉了，理同智相合的哦。（完）

# 唯識023(下)

（第八，色界滅心成色，色界天中人，沒有我們普通的心理作用；）但是「成色」，光色，色界天的天人不是這個肉體，有光，當然不是我們這個地球上的光，我們地球上的光是一種哦。太空裏頭黑的，黑也是光啊！太空現在發現的黑洞，黑洞也是光啊，黑光啊！色界天是哪一種光色，果報不同。那麼色界天的天人是色界身、是光色之身，所以「滅心成色」。無色界是「滅色」——連光都沒有；「成心」——沒得形像了。（接上問：）「其所成者生於色界，所滅之心是異是同？」身體是一個啊，身體只有一個，但心所作用不同。

第九問：「八十一品都是思惑，上下，上上至下下。……」[斷錄]「……斷見惑容易，（還是）斷思惑容易？」（師答：）同等難！同等難！不過呢，拿大乘道的說法，見惑比思惑還難。所以你看聲聞緣覺就是見地上的偏差，所謂見地。因此大乘尤其是禪宗首先重見地，不重功行、不重你功夫，因爲見地到了，功夫一定到。

第十一問：「滅盡定爲阿羅漢果，見思惑該斷盡，在斷惑證真欄內須陀洹果註明已斷見惑，爲何三界九地呈列八十八結使？」（師答：）這個就是輕重的差別！還有，「滅盡定爲阿羅漢果（小乘阿羅漢果）——有餘依涅槃，得滅盡定，轉入有餘依涅槃。」

所以涅槃分兩種：大乘菩薩成佛，得「無餘依涅槃」。那麼「餘依」兩個字，剩餘下來的餘、多餘的餘，依傍的依。什麼是他的餘依？還有餘習（剩餘的習氣）很難割斷；所謂「藕斷絲連」，就有這樣的味道。譬如大乘經典描寫：迦葉尊者（當然大阿羅漢，還是大祖師呢）多生累劫喜歡音樂，所以他在入定的時候，緊那羅（就是虛空中的音樂神）放了最高的音樂、最美的音樂、天人的音樂供養佛的時候，他老哥子坐在那裏還打起拍子來，還搖起來呢，呵！那麼，他動念沒有？沒有動念。——餘習未斷。所以《維摩詰經》所謂講天女散花的時候，一班五百大阿羅漢坐在那裏，這個花一掉下來到身上就沾住了，滿身都是花。菩薩的身上，花一掉下來不要抖的，自然都掉在地上了，沾不住的。那麼這個道理呢？所以大家就問這個道理了，那麼，文殊菩薩就答覆：阿羅漢餘習未斷，天花著身。所以有一位劉鶚的詩作得很好：「剎那未除人我相，天花落滿護身雲。」就是這個道理。這個叫餘習未斷——有餘依。所以滅盡定有這個差別，滅盡定不是有餘依，還不是有餘依涅槃，還要進一層（纔到）；有餘依涅槃到了，還不是大菩薩、佛的涅槃的道理。

現在大概這個問題簡單明瞭答了，研究唯識問題會多得很啊！不過我保險研究唯識很多人都沒有問題，哈！因爲對唯識本身已經是鑽不進去在那裏，所以問題在哪裏還找不出來。

上次講到四禪八定這個禪定，我們注意噢，《成唯識論》上有，也講過的，不管是哪一種定，就是無想定同滅盡定、無想天，這兩個部分他講得很清楚，我請大家特別注意四個字：身得安和——「令身安和」。所以得到無想定同滅盡定，都會令身安和。那麼唯識《成唯識論》現在只講心意識的狀況來講、由這個入手，沒有明白地講到身的部分。因爲給大家也報告過，身是屬於色法。色法這一切等等，是心意識的相分，不是見分。我們這個心意識又分四分：相分、見分、證分、自證分。那麼有人又把名詞、有一種翻譯的，同樣的意思四個，也叫做：相分、見分、自證分、證自證分，不過多加一個字，實際上一樣的，這個沒有多大關係。

我們曉得，我們的所有心理狀況、思想心理狀況這個變化就是心意識的相分，山河大地乃至我們的肉體四大也都是識變的相分——相。見分，這一切的現象，包括心法與色法，心所的所起的心法與色法都是心意識的相分。這各種現象起來，我們自己的本身要能夠認清楚自己的現象。比如我們心理的現狀的話，我們心裏一邊在思想，一邊有一個意識曉得自己在想些什麼，我這個想得對不對。譬如說，我想黃金的股票了，該不該買呀？這兩天黃金會不會跌價啊？石油會不會漲價啊？假使去看個電影，選哪個好啊？心裏頭有另外一個意識又看到自己：哎呀，怎麼昨天剛看了電影今天又想去看！爲什麼要去買黃金的股票？這個見分馬上看到這個相分。那麼，這個見分等於心理學現在所講有監察的作用，有監察、督查自己的作用。心相、這個心態的變化有時候不一定，情緒的變化、思想隨便出來，這個見分隨時可以見到，這是普通的。

所以我們修持的人，心理到達某一種禪定的境界，我們的見地（就是我們的見分），知道自己已經到達這裏了：「噢，這是空了。哎，這一下我空了。啊，這個我證清淨了。」——這個是見分的作用，這兩個還是粗淺的。

還有一個功能——證分，自己曉得我證果了、到達了。一切都可以求得證明。但是，你證果的究竟是真的還是假的呢？這個中間五見裏頭是不是邊見、邪見、戒禁取見、見取見、身見，這要證自己——證分；證自己證分——般若智慧。心意識的作用同相分業力習慣的心態轉成了真正般若智慧，纔算悟道、纔算明心，纔算見性；或者證自證分纔算見性。所以此中，因此學教理唯識的人，看禪宗看密宗看一切的人（對淨土不大批評），看密宗，認爲即身成佛、頓悟成佛——胡鬧！不可能！含糊籠統。

事實上，所謂禪宗達摩祖師當時傳佛心印，他叫你印證不是用《金剛經》，那是五祖、六祖改的；所謂以《楞伽經》印心，《楞伽經》是唯識大經、重鎮。

那麼我們剛纔提到四禪中間，初禪「離生喜樂」，我上次提到，大家應該注意。喜的境界是心理狀況；樂是生理的狀況，身體上發樂。所以，那麼二禪是「定生喜樂」，也得喜樂。三禪呢？心理狀況的「喜」寧靜了——「離喜得樂」，這個快感在。這都要身安和哦！這個身要安、要和。身安和，這個氣脈，所以我們現在所講的所謂氣脈通了，真得初禪就應該通了，氣脈不通不會證得初禪，因爲你身的感受還很嚴重嘛。你說打坐坐在這裏，還覺得背上——哎呀三關啦、前三關、後三關啦，左脈、右脈，那裏通、這裏通，通了半天通個什麼？你身的感覺還在、這個肉體的感覺還在、色法的感覺肉體還在，你初禪都沒有到。你只是坐在那裏，「內守幽閒，尤爲法塵分別影事」，就是在玩那個意識狀態，在玩、玩弄。所以真得禪定，色法一定跟到轉。因爲色法四大是心意識的相分，你心真轉了，相、現象一定轉了。所以我們看普通一個人，爲什麼人要看相呢？看這個人的相，這個人心好、心壞，人好、人壞，事業、功名、富貴、前途、窮通、壽夭，看得出來，因爲這個面相、身體這個相，這個相分就是他業力所發生的相分，呈現這個現象；由這個、透過這個現象，就可以知道他的業力的見分，他的妄見所生的、三世的因果所得的，就是這個「相」。

所以我們知道身體——心意識的相分，身不得安、和，這個安、和，唯識在偏重於心意識的修法，因此不談身體，因爲談身體的修法多容易走入五見裏頭的邪見、邊見，身見忘不掉的，很嚴重。所以修密宗與道家的，我幾十年所看到的，幾乎越走越被身見困得厲害，沒有辦法解脫了。其原因呢？很難講了。他認爲一天修持有功夫啊！這個我在很年輕的時候有一個觀念，現在幾十年了，還沒有變動過。

我過去曾經有一次在雲南大學一個研究會上講到這個問題，佛家跟道家的比較----入手就有個大的差別：佛家的法門入手，不管如何，反正以「空」入手。假定一個人思想功夫真正從空的入手啊，比較灑脫得多、解脫得多，心態態度上比較解脫，那麼人也比較可以謙和一點，既然空嘛，有什麼值得傲慢的。道家等等乃至其他外道，自然要傲慢的，我見很重，爲什麼？有道可修，我修一步有一步功夫啊！一步硬是有一步的功力不同。所以功夫越高，慢心越大。這兩個不同。這個入手，一個修有爲法入手，一個修無爲法入手。修有爲法入手的人容易困住就在這裏。所以走色身氣脈之路，因爲道家跟密宗就偏重在這一方面。

是！你說身不能安不能得定，不錯的。我們生理假使有病，你打坐都坐不住，哪裏還談得到得定呢。叫你站着也可以入定啊！站也站不住，有時候躺下來躺也躺不住啊——身體真到痛苦的時候，身不安嘛。這個病體的業報來，你哪裏能夠入定呢？當然不能。所以色身是很重要。

但是要知道，色身是心識的相分----它的功能要轉色身，你作功夫還是你心意識去作的嘛！它並不是功夫來作你心意識啊！所以你只轉自己的心意識呀，它生理氣脈就很快容易轉了。所以講修氣脈、管色身的修煉，就是現在我經常這兩天我好像天天碰到這種機會，我經常講，又有人說、又有一個修密宗的，又是哪裏，我說：奇怪啊！這十來年怎麼不曉得是無色界天、色界天掉下來那麼多修密宗的！哪裏來的啊？西藏在哪裏大概地圖看過的，西康在哪裏地圖上看過；那些活佛大概照片上看過的，誰傳他的法我也不知道，怎麼那麼多修密宗的鑽出來？奇怪呢！還都傳人，傳這個傳那個，有些傳得亂七八糟，什麼都傳。唉呀！真是叫做「佛曰不可思議」啊！真奇怪啊！我想不出道理來。

老實講，我再告訴你們，真正的密宗，上乘的修法，三脈七輪一念之間可以通！那你說：「老師啊，你傳給我好不好？」等我學來傳給你！有也不傳。

所以向上一路，千聖不傳！爲什麼不傳？你們都會，心轉就會。所以呀，八十八結使、見思惑，你轉掉一層，氣脈就換了一層、脫胎換骨一層，就是習氣轉了。習氣轉了，「天花」不會「落滿護身雲」。所以你在那裏搞這個幹嘛？玩了一輩子坐在那裏搞氣脈幹什麼呢？天地間那麼多要緊的事情做啊！偏要在那個身體上轉來轉去，一天弄得蚯蚓在上面爬一樣：「哎喲！通過這裏了！通過那裏了！」怪不得我有個學生前天報告，他也是副教授，在屏東，他打坐坐了半天，哎喲感覺到動，先是腿上動，後來慢慢手心動：糟糕！老師把我姿勢一改進就不同！氣脈通了！不過手上手心動的厲害，最後實在——不敢啊，老師改好的，不敢看。後來一看哪，原來一個蟑螂在手裏爬！（衆笑）——氣脈通了！這是事實哦！他們同學都聽到，不過這位同學是我們這裏的特邀研究員，今天晚上不在，他回去上課了，是當場在這裏報告的。所以，我們大家氣脈通了——所以我當場給他取個名字，我說你這篇文章寫下來，題目叫「蟑螂三昧」。（衆笑）哈！我們休息一下。（完）

# 唯識024(上)

照對天人表，這個「離生喜樂」有出離之感。那麼，這個時候，出離啊，出離到哪裏？出離三界；有離身（身體）之感。我們在座有許多朋友功夫很好，困在見思惑的「貪」上面。我們學佛修道的人一定有一個觀念：「身體是假的呀！」「沒有關係，我看得很通啊，明天死、後天死都可以。」我們就給他攻擊一下，就請他明天死，幹不幹？嚇死了！——貪戀此身。一定說：「哎！我明天還不死，雖然是假的，要借假修真啊！」都借這些理由來。

所以我們實際上，在入定、在打坐、在學佛，覺得自己看空了，你看你仔細這樣一反省，當你這一念坐下去，完全在定中，你爲了什麼修這個？貪！尤其身見的貪一下都離不開。不但是欲界如此，色界的天人也是如此，這就是「我」嘛！無色界天人也如此。所以無色界的這個身、這個世界、這一層世界同他無色界天人的身，怎麼樣來的呢？上次我講到這裏請大家提起注意的，二百七十三頁，「鄔陀夷經，是此誠證，無色亦名意成天故」。無色界，這部經說是「意成天」。就是說，意，不是我們思想意識的妄想；第六意識的空、真正空了，此空爲身、此空爲我，所以叫五空天，無色界的，有人也叫五空天。

這些理我們都要曉得，爲什麼要曉得呢？你說我又不研究佛學，把這些記得幹什麼？哎，你這個見不到，你修持一步一步功夫到某一個境界，自己沒有辦法解答。你不曉得自己到了什麼程度，也不曉得自己應該怎麼樣進步，就是無智。所以剛纔有位同學那寫在黑板上，《大智度論》翻譯滅盡定叫做「滅受想定」，他剛纔跑來跟我講，是不是這樣更清楚一點？我說對。《大智度論》（大乘的經典、經論）同《唯識論》，一個是般若宗、講性宗，尤其學禪的人更注重；一個是相宗《瑜伽師地論》，這兩部論，都是真正的佛學大綱。所以我們不要寫佛學大綱，沒有資格寫，太多了。但是，他這兩部論寫了很多了。當然組織得科學、條理、嚴謹的，還應該推《瑜伽師地論》；要讀得痛快而讀得能夠心花怒放、心安理得的是《大智度論》。兩個是同等價值、同等的功德，而兩部書性能不同。龍樹菩薩著的《大智度論》這部書比無著菩薩著的《瑜伽師地論》還要早。換句話說，如果拿學術立場來講，《大智度論》是龍樹菩薩的學術系統，《瑜伽師地論》是彌勒菩薩的學術系統。

那麼現在我們講到意成天，所以三界天人之身也都是意成，豈止無色界而已！也就是意的燻煉，燻修自己成功。此外再告訴大家（接近於密宗了啊，反正我是沒有什麼密不密的，我認爲道是天下的公道，不是不肯跟你們說，你們真到那個程度就講），現在大概告訴你：這個身體也代表了三界。我們由心窩子以下，差不多快到肚臍這一部分到下部是欲界，統統是欲界。由這個中宮，肚臍以上，要這樣每個人自己的四個指頭這樣併攏來，所以我們中國話說丹田在哪裏？肚臍以下一寸三分，那麼中國的一寸三分是公尺還是英尺啊？還是漢尺？還是唐尺？你沒有辦法了。中國古代就是每個人自己左手這個指頭這一節，算一寸三分。那麼再準確以後，四個指頭自己併攏來，這算是一寸三分。兩個尺度有大小的不同，不過你四指併攏差不多。肚臍以上八個指頭，這兩隻手，這裏開始一直差不多到這兒——色界。由這裏（師比劃）以上是無色界。所以，修持到氣脈通（色界的氣脈很難打通哦，換句話說，頭腦的腦神經這一部分氣脈是很難很難打通），換句話腦神經的氣脈打通了，你在禪定中隨便你站着也好、睡着也好、隨時也好，呼吸等於沒有了，那麼才談修無色界的禪定。所以這個時候至於身上的什麼任督、奇經八脈、三脈七輪，那不在話下、不需要多談了，那自然的，也一下可以成就的，意念。

所以啊，三界天人的修持，一切等等都離不開意念。至於其中修的方法，譬如說修到某一步禪定的功夫，有沒有可以躐等、快速的方法，很快離開了、分離了這個肉體，很快進入某一個情況，或者某一個層次的三界、四禪、三十三天的任何一個層次（拿三十三天作標準）？不過三十三天有兩種，我們注意拿到的表。我們中國人經常講三十三天，這是欲界天的中間有一層天，叫忉利天，就是我們這個表上的這個數字的第七位。忉利天的中心天叫三十三天，等於三十三個聯合國的區域一樣的組織。這個忉利天的中心，是這一個欲界天的天主，在佛學裏頭嘛——釋提桓因所管轄的，欲界天的天主，就是中國人道家所講的玉皇大帝所住，忉利天的中心。這個中間有個三十三天。那麼整個的由地獄起到三界分位，你看一直到頂還是三十三，合忉利天的中心三十三，六十六。當然忉利天中心三十三暫時不算。這個裏頭的數字又有一個祕密了，又是很妙的。所以這個宇宙與生命的祕密都很妙的。

那麼你說三十三天這個表，我們可以作自己修持的一個測驗、一個成果，所以把天人的因果、果報都應該研究清楚了。所以一點理不透啊，在那裏盡是靜修，沒有用啊！尤其到了頭輪、頭腦這一部分，最容易受騙的。有時氣脈差不多在這個背脊骨上來（噢，我們那個白骷髏拿下去了，不放在這裏好，有些人看到怕的，雖然是個假的也怕），我們這個骨節到這裏這個頭輪的氣脈這個連接銜接這個中間——這是兩層，很難通過。所以身體這個電能、氣在這裏通不過的時候，就影響了眼睛的神經變化。那麼，這個時候往往打坐啊最容易看到東西了，都是氣脈在這個地方。如果這個部分上來以後，他又看不見了，就到了無色天了——比方啦，什麼都沒有了。在這個裏頭看到東西實際上都是生理的變化。

那麼這個東西看到了，有沒有眼通的作用呢？有時候很相近。這個中間又是一個大問題了，這是什麼問題？也是氣脈的問題，也是生理問題，也是物質的問題了。所以到達——最可憐的，你們大家現在打坐修持啊馬馬虎虎——真到達了頭輪氣脈通，凡是在座近視眼的朋友啊，都準備看眼科，起碼眼科的，自己對於怎麼治療，反正這個五官的毛病統統要出，完全要出來。不是功夫到了出毛病，是你裏頭本來有毛病，它怎麼樣一個一個交換給你排泄出來，去除了這個毛病，所以祛病延年、脫胎換骨是非常痛苦的。

還有，你們老年的朋友，不管功夫做得怎麼好，到了某一個階段，你看每一個糖尿病，攝護腺出問題，都在所難免。什麼氣脈通啊、通啊，功夫何在？這又是什麼道理呢？儘管你打坐坐得好，氣脈通了，對不對？但是在年齡的限制上，那一部分的老病，這個現象你還是逃不過去。那麼，這個裏頭我們推開了佛法講，這個東西不能修了，可見這些東西都是騙人了，那我們上當大了！甚至上當一生都滾進去了。

但是真騙人嗎？決不騙人！可是我們看到許多的事實都擺在那裏，我們這個講實際作功夫的，你看很多修道修得好，或者是喫素喫得好的，做功夫做得好，沒有哪個不發胖的，十個總有六七個吧，都有糖尿病的，這很嚴重了！當然也活到了，可是呢，你說我們作功夫修道或者攝護腺出毛病，或者是哪裏出毛病，連這個祛病都做不到，那還能夠談延年嗎？這是拿身見來講。那麼其中道理在什麼地方？這就要參究了。那麼這叫禪那，這就是禪那，這是話頭，話頭就是問題啊！有問題怎麼不參呢？有問題又不參，光是在那裏傻坐，這就是思惑裏頭什麼？——癡，我癡嘛。思惑裏頭的我癡嘛。癡就是笨、愚癡。一定有個問題。

像我們學佛學道，碰到任何一個問題沒有辦法問的時候，至少佛的三藏十二部還在這裏，道家的所有《道藏》還在這裏，那總好幾天晝夜不睡之下硬要去翻吶，硬要去找，總有個道理給我找出來：「什麼道理呢？」再不然，我們這個修道是拿身來作試驗，絕對是拿自己的生命丟到實驗室裏頭來做實驗，你就膽子大一點，我這個方法這樣做試試看，充其量下一個問題是什麼呀？----死。本來要死的嘛！萬一我今天一做這個功夫這個境界死掉，死掉也是蠻好，早走遲走一樣的。牀上死同死在那個水溝裏頭都是一樣的，沒有什麼兩樣。那個爛了、臭了是一樣的，此身同我不相干啊！要有這樣的精神去研究去。所以啊，這個地方我特別耽誤久一點。

那麼，所以有些道友們用功夫到某一個程度，你還是不管我有時間沒有時間，你跟我約時間再談。不約時間，我沒有辦法有空來找你的，也沒有分身，「分身千百億」還沒有到，還沒有入了滅盡定呢！哈！入了滅盡定又看不見了。

現在我們再來，把原文耽誤得很久了。現在《成唯識論》開始有個麻煩的事。關於觀待道理，邏輯思想方面多一點。但是觀待道理雖然多一點，我們要注意啊，你們聽起來很痛苦、很喫力，因爲這兩次覺得好聽，天天都有點功夫啊，有些青年朋友是有點興趣啊，是好奇的心理。真談到觀待道理、邏輯方面，但是同實際修持功夫有絕對關係的，你聽得就痛苦了，你可以試試看。現在我們繼續下去，講二百七十六頁，第五行開始了，繼續上文。「是故八識，一切有情，心與末那，二恆具轉。」

所以我們拿八識來講，一個心，就是八識心王，我們心的作用分成八個識。前面眼耳鼻舌身——前五識，第六識意識，第七末那識，第八阿賴耶識。所以他說一切有情、一切衆生，「心與末那，二恆具轉。」當我們心念一起作用（這個心就是心王，就是心的功能），同末那第七識，第七識普通叫做「我執」。第七識的「我執」剛纔有位道友問起的，三界九地見思惑裏頭的思惑裏頭這四個，末那識「四惑八大相應起」，我們《八識規矩頌》都講過了，「四惑八大相應起，六轉呼爲染淨依」。哪四惑？就是這個我貪、我慢、我見、我癡，末那識與這四樣，這四樣只要末那識一動，有生命來就有「我」，任何一個衆生一有生命，所以「俱生」，同生命同時存在，就有我相、我執來了，這個我執裏頭就有「四惑」。「四惑」就是這個表上有的：我貪、我見、我慢、我癡。這個我相里頭貪、見、癡、慢四樣牢固得很，這是末那識。所以「一切有情，心與末那，二恆具轉。」這兩個東西彼此隨時隨地、沒有剎那之間脫離關係，「恆」，常常的，同時轉的。心念一動，我相就來、我執就來。所以說你打坐我覺得空了，空了——你注意！你說我空了。這兩天坐得很好，很有進步，真空了！「是你空了嗎？」「是啊，我空了！」這個觀念你聽聽看，「我」還在，所以無我做不到。說你怎麼樣？我空了嘛！

——「我」還在。就是那個空的境界就是「我」，這個我相；那個境界裏頭是我貪那個境界——我癡在。所以啊，「心與末那，二恆具轉」，同時來。

「若起第六」呢，「則三俱轉」。最厲害是第六意識，第六意識一動啊，八識、七識、前五識（轉不轉是另外的問題），所以啊第六意識動，七、八（識）一定跟着動。所以我們覺得我們思想，譬如我們睡着了，或者打坐時候覺得沒有思想——在思想，意識沒有停嘛。這個意識既然在思想，「我」的作用在，第八阿賴耶識能藏、執藏、所藏的作用都還在。所以：「若起第六，則三俱轉。餘隨緣合，起一至五，則四俱轉，乃至八俱。」

所以「餘隨緣合」，前五識：眼識、耳識……那不一定，看因緣，眼睛要九個緣纔看到東西，我們大家帶那個《八識規矩頌》就知道。眼睛必須要有距離、有空間、有光、有眼睛，三個緣，其他等等這幾個配合，九個緣看東西。耳朵只要八個因素聽聲音、八緣，耳朵不要光，只要空就聽得見。鼻子、嘴巴、舌頭只要七個因素，所以「九緣八七好相鄰」，《八識規矩頌》你們不是有些同學都揹來了嗎？所以啊，前面五個識，其他的，是因緣湊合起作用。「一至五，則四俱轉」，或者一緣動，眼睛只看東西耳朵不想聽，一緣動。或者四個五個一起動，「一至五，則四俱轉。」一個動，有時候四個不動——有的；有時一個動，四個跟着動，就是五識都來了。甚至有些事情，我們看書或者看一個東西，或者看一個可愛的股票、黃金的股票市場，看數字報的，今天什麼價、什麼價，「兩塊、兩塊！三塊、三塊！要不要？要不要？」那個時候八識俱轉！眼睛要看着數字，耳朵要聽着聲音，心裏緊張啊！不曉得幹嘛，一身緊張，肚子也不餓了，阿賴耶識都在轉，所以啊「乃至八俱」。有時候要聽一個音樂，那個音樂家聽音樂聽醉了，發瘋了一樣，人家打他一下都不知道；由這一個帶到八識俱轉。「是謂略說，識俱轉義。」八識心意識統統在轉，轉就是動，動相的這個道理。

好了，這一段作個交代。你看到都是邏輯的論辯，但是你把所謂見思惑，見地到了、這個理搞透了，用起功來就快了、修持就快了，就怕你理不透，就落我癡了。

「若一有情，多識俱轉。如何說彼是一有情？」這是個問題，有人提一個問題。有情就是衆生了，有生命。他說假使一個人、一個衆生，剛纔聽你說的，都是眼耳鼻舌身意，乃至七識八識都可以同時起作用；轉，就是轉動、起作用。他用「轉」字用得很好，轉就是輪迴，我們的思想就在那裏動。轉快了的時候，所以思想用得很快的時候，自己反是覺得沒有思想。所以有時候思想用到極度，腦筋崩潰了，好像自己沒有思想，實際上他在思想。一個血壓高、腦筋快崩潰了，你說他——無記：沒有思想嘛，那就是意識正在無記狀態中，是在思想，不是沒有思想，自己檢查不出來。如果檢查出來的人，悟道了。所以修行的功夫，一句話：統統在反省自己。

所以呀，他說，這個「轉」字用得好，一切有情都是……，那麼怎麼樣可以說是一個衆生呢？因爲這一個衆生，譬如我們每一個人是一個衆生，你看：眼睛在看、耳朵在聽，作用很多啊，他裏頭這個六根、八識都在轉，怎麼樣可以說理論上你叫他這是一個人？怎麼可以算一個單元呢？也可以那麼講。

他的答覆：「若立有情，依識多少。汝無心位，應非有情。」他說你觀念搞錯了。一切衆生，所謂衆生啊，就是這個人。如果你根據這個人心理內在識，分成八個（乃至印度各家還分成十一個、十二個呢）心理狀態。你照現在人照心理狀態的分析，豈止一個人裏頭這個心理變化有——現在當然還沒有那麼多，總有幾百種吧，百多種有了。現在心理學還沒有那麼高明。那照這樣分析下去，他說那就難講了。那他說我問你，一個人修到無心位，不管是無想定、無想天、滅盡定，這種到了無心位的時候，那麼既然無心啊，意識都不動了，那就不應該算是人嘍，不應該叫衆生嘍！所以這個邏輯不通嘛。他說你問的問題觀念不合邏輯，不合因明的道理。「又」，詳細地又答他：「又他分心，現在前位，如何可說自分有情。然立有情，依命根數或異熟識，俱不違理。」你看玄奘法師《成唯識論》比翻的《瑜伽師地論》還難念，呵，但是他是盡了最大的能力，人家翻得真老實！這個不是翻譯，而且有些都是他的著作，所以熊十力他們學他的文章，叫一般大學生看熊十力《新唯識論》，那不是叫我的媽，要叫我的外婆！看這個書已經叫外太公都看不懂了，別說叫媽來不及！

他說怎麼講呢？「又」，第二、再說，答覆你。「他分心，現在前位」，唯識所見的：相分、見分；自分、他分，我的一分、他的一分。譬如我們今天樓上的大家，我們的有一個根本的生命所有人同體的；不單我們，一個螞蟻、一個狗、一切衆生，同一個真如本性來的。等於大海水是一個，大海水起了浪，浪是海水起來，浪上又起了小波，小波上面又起了個浪花，浪花上起了泡沫——我們根根還是一個大海水，一切衆生同體之悲。所以大菩薩證到這個，看你同我、看一切衆生就是我自己——同體嘛；等於這個電一樣，電燈分好多盞，電能電源只是一個。我們擴音器也是用電，同電燈的電這個電源是一個，作用不同，所以衆生同體的。那麼既然起了作用以後，我現在是我，你們諸位是你，他是他，這個我是「自分」——每個人自己這一分，「他分」——你這一分。阿彌陀佛有他的「他分」，觀音菩薩有他的「他分」。（完）

# 唯識024(下)

所以我們唸佛、念觀音，唸到極點了，自他跟他合一了，所以要至誠唸佛，自分、他分合一了。等於水波浪不起，又歸到那個本體的平靜裏頭去了，那這個功力就大了，所以叫感應、感應，是自分、他分互相這個電流交叉了。

所以他說，「他分心，現在前位。」假使我現在想一個朋友，或者我想我的媽媽，我這裏（尤其是父子之間、父母之間）往往很特殊有感應。我今天早晨在這裏想媽媽，我媽媽在那邊她就有感應，這是很怪的。就是媽媽在想我，我也有感應，覺得這兩天我很不舒服，所以有幾天我告訴朋友：「我很不舒服，大概我母親這兩天不舒服。」他說那麼講起來，自他都同體的，爲什麼還有個自我的表現呢？自我、衆生，我只是個單位。「然立有情」，那麼所謂叫有情衆生是什麼爲標準呢？「依命根數。」現在告訴我們，命根，命根分兩種，研究佛學要注意了。一個生命存在的命根，活到多少歲數這是命根，暖壽識有一定的，業報不同，命根的長短不同；一個戒律上的命根，男女生殖器是命根。所以看命根佛學不同，以戒律的命根的講法你不要作唯識的看了，那是生理上的命根；這是壽命的命根。所以一個衆生「依命根數」，命根的壽數，那麼所以叫一個衆生。我們今天還活着，這個壽命還在：暖壽識，生命的活力——暖、壽命、心意識，三位一體的。所以身體毀壞、冷卻到哪一部分，冷掉了、死亡冷到哪一部分，識就消滅在哪一部分，但是阿賴耶識是最後走的。所以「立有情」，所以講一切衆生，「依命根數」，依這個數字建立，就是活一百歲的，這一百歲的衆生。

「或（者）異熟識」，異熟我們講過的，所以你看其他的經典上翻譯的：中陰身或者是果報報身。只有這個法相宗玄奘法師翻的啊，他小心得很，他不是隨便翻，不叫報身，叫異熟。我們這個身體就是報身哦，大家現在都是報身。佛是佛的那個報身，三十二相八十種好；菩薩是菩薩的報身，相好莊嚴，都是功德來的。人的一生活着，壽命的長短或者身體的衰弱多病，一切都是受報而來的，所以這一個肉體就是報身，我們的也是報身。諸佛菩薩成就的是「應化身」，爲了教化衆生而來的，自己願力來的。我們的報身是業力來的，胖的、瘦的、長的、短的，長的漂亮不漂亮的、多病不多病的、五官俱全不俱全的，乃至生理健康，都是業報的關係。

那麼這個業報怎麼來的？異熟。果報包括無數的時間、無數的空間。所以再三向大家提，學佛的人這兩首偈子一定要注意：「縱使經百劫，所作業不亡。因緣會遇時，果報還自受。」學佛的人第一個先要了解這個。這個已經寫了好幾次了，不要寫了吧？黑板上還要不要（寫）？如果每一次靠紙來記，很麻煩哦！再念一道：「縱使經百劫，所作業不亡。因緣會遇時，果報還自受。」所以，「諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教。」一切修持都是從第六意識，清淨意根、斷意根的結使，這是基礎。好，所以說他說衆生來講，或者依業報的異熟識，異熟識就是一個。「俱不違理。」他說這個很符合邏輯，你有什麼問題呢？不需要問，就是這個意思。

「彼俱恆時，唯有一故。一身唯一，等無間緣。」好了，問題答到這裏，也有人鑽出問題來了。所以啊，學唯識的人非常講邏輯的，也非常科學，一個一個問題，雞蛋裏頭挑骨頭，必須要把這些問題挑完了，下面再有別的東西。這又是作功夫的。「彼俱恆時，唯有一故」，他說好了，那麼所謂命根，一個衆生一個單元啦，一個生命的單元，隨時隨地，只有一識，異熟識的衆生。譬如我們死了，完全昏過去了、悶絕位，真的死亡了——悶絕位；悶絕位過了以後，覺得醒轉來了，我們普通叫靈魂嘍，就是中陰身；中陰身是異識，中陰身就是阿賴耶識所呈現的。當然他也感覺到有身體，也看得到。中陰身自然同一切得了五通的人一樣，山河牆壁都沒有阻礙的。中陰身任何牆壁像這種也沒有高矮隨時可以來，算不定我們旁邊站的都是，這沒有什麼稀奇——但是這裏來不了。

中陰身什麼地方可以去？兩個地方不能去，一個菩提道場不能進入，一進入成道了嘛，他成佛了，中陰身也可以；一個是不能入產門，一入產門投胎了，就轉生了，不叫做中陰身了。所以中陰身連產房都不能進的，一進到那裏譬如一股吸力一樣，他就入胎了。所以中陰身只有一識，「一身唯一」，中陰身只有一個。噢，他說中陰身這個識只有一個，「一身唯一」，那麼好了，一個身體上，整個講起來八個識只有一個識——阿賴耶識，怎麼樣叫等無間緣呢？

「如何俱時，有多識轉。」他說，那麼，一身爲什麼有「等無間緣」？這學唯識要知道了。我們講因緣會遇，就是邏輯問題，你不要好像同我們作功夫沒有關係啊！修道作功夫這些都要搞清楚哦。好了，我們現在先解釋因緣。因緣，先講生命的來源。

第一個，我們本身的因緣——親因緣，我們自己帶來的，多生，也是「因緣會遇時，果報還自受」——親因緣。這個親的因緣是哪裏來的呢？過去生的所作所爲，「種子生現行」。「現行生種子」，我們這一生的行爲，變成他生來世（不管做人、做牛、做馬），個性不同，遭遇不同，這個業識的種子帶來的不同，「種子生現行，現行生種子」，變成未來的種子，這是親因緣，本身帶來的。

那麼父母的後天的遺傳，社會時代的環境、歷史時代的環境、家庭的教育，這些是「增上緣」。所以一娘、一個母親生九個兒子、十二個兒子、三個兒子，「一娘生九子，九子各不同」，每一個個性都不一樣。也許哥哥很仁慈、兄弟很暴力、或者妹妹很壞，那不一定，他自己帶來的種子不同。再加上父母遺傳，懷孕的時候或者喝過酒以後，或者她是陰天懷孕的、她是晴天懷孕的，她是上半個月懷孕的、她是下半個月懷孕的，乃至於上半夜、下半夜，中間微細分析起來太多了！在一個房子裏頭住着，前一個房間懷這個孩子、後一個房間懷這個孩子，向東懷孕、向西懷孕，都有問題，這是增上緣不同，因緣會遇不同。

增上緣以後，生下來以後我們受後天的教育受了以後——所緣緣。由這些因緣，我們有了生命以後又造業，善業、惡業、無記業，不管你怎麼樣造了，這個所緣緣，因爲我們覺得自己很聰明，尤其讀書……所以昨天下午我們這幾個人一起喫飯講，講到我們陳教授，有感慨了，說：唉，時代教育普及了，究竟有好處、有壞處？是個問題！我說我的結論告訴你：沒有好處，只有壞處！當然長的道理很多了，短的結論——我們正在喫飯，我說譬如我們這幾個人，就是因爲受教育之害，如果不讀書，不懂事，做個愚蠢的人不是蠻舒服的！（一笑）只是那麼講法啊，這就是所緣之緣。一個連鎖關係、一個連鎖關係。等於說，知識越多、煩惱越深、痛苦越大，所緣之緣不同。那麼這些業果呢？連鎖起來，又變成來生的種子，「等」，等就是平等，也可以「等流」，像一個水一樣流過來是平等的，只要有坑就一起流過去，它不分，只要可以有下流的地方這個水是一定流——等流，平等地流過去。這個生命之流就是一股流水一樣，平等地流。「等無間」，永遠沒有間斷過，就是輪迴在轉，所以俱轉——等無間斷的緣。

只有因緣是親因緣，本身的「種子生現行，現行生種子。」後面三個是疏因緣。增上緣等等變成親因緣——種子生現行的疏因緣。這個我們要注意的。

現在，因緣不只講生命的道理，乃至我們作任何一件事情，都要因緣具備。我們現在這四緣的道理聽懂了，任何做一件事情，都要四緣具備。譬如我們拿現有的世間法來講，你要做生意：資本，你要本身資本這是你的親因緣；我有了本錢，還要找個地點，做工廠或者做店面，租給你或者買來——增上緣。還要人來入股，或者還請到好的幹部、好夥計，幫你忙的好的職員，這是增上緣。然後啊，拿這個資本去買貨啊，或者開工廠啊——所緣之緣。把賺來的錢又投資進去，投資進去又更發展，發展、投資，投資、發展——所緣緣。搞了半天最後還是垮了臺或者賺了錢——等無間緣。最後發了財的人以後啊，最後死的時候還是兩手空空走掉了，走掉了以後給子孫，子孫再敗了，敗了後子孫又去賺錢——等無間緣。世間就是那麼流動。所以是等流，沒有間歇。

好，他現在問：這個一身唯一個等無間緣，只有一樣，四緣裏頭一種，等無間緣是促成你輪迴，就是果報，生命的三生因果。

「如何俱時有多識轉」呢？同一個時間，怎麼樣有八識在等無間裏頭一起轉動？他等於說，你問得很有趣。「既許此一引多心所，寧不許此能引多心？又誰定言此緣唯一。說多識俱者，許此緣多故。」他說你既然瞭解了，我們這個心識的作用，任何一點一動，譬如眼睛一動，看到東西，「引多心所」：「哎呀，這個人好看、這個畫好看，打聽一下多少價錢。」耳識什麼都來，還有自己又在看、分別，「由一引多」。所以你們看禪宗的，你們大家因爲研究禪宗啊，不懂教理，都同文學境界迷去了。我經常告訴你們林酒仙悟道那個歌，喝酒的那一首詩，作得非常好，他說「一點動隨萬變，江村煙雨濛濛」，「一引多心所」，或者一念一動，「一點動隨萬變」，一點動，萬象都變了，所以「江村煙雨濛濛」。一念一動，無明起來了，到處都看不清楚了。「許此一引多心所」，一可以引出多種心所，「一引多心所」，心理的心態，譬如貪嗔癡慢疑，這是心所。「寧不許此，能引多心」嗎？他說這個理由，邏輯是一樣的，所以一心可以引起多識同時俱轉。他說，再告訴你，誰又說、一定講這個緣只有合於一、只有一緣呢？爲什麼等無間緣一動，「說（於）多識」眼耳鼻舌身意一起同時轉呢？

「又，欲一時取多境者，多境現前，寧不頓取。」他說，再告訴你，我們要在這個地方體會：我們在同一個時間，眼睛需要看、耳朵也需要聽，尤其一個人忙的時候，眼睛要看、耳朵要聽，等於剛學開汽車的時候，眼睛要看着，身體還要感覺，腳還要踩油門，這裏手還要拿方向盤轉來轉去的，在這個時候，「一時取多境者，多境現前」，各種境界、外境界現前。你眼耳鼻舌身意一起都會來接受，同時頓現。因爲這個時候，「諸根」，生理的意識眼耳鼻舌身功能；「境」，同外面的境界色聲香味觸，內外相合，他的心理的作用、意識力量，「力齊」同心協力的現象一樣。他說是這個道理。

你看我們聽了這些好無聊，在論辯來、論辯去，聽得一點意思都沒有。所以啊，爲什麼法相學在中國始終喫不開？我們的民族喜歡文學，不大喜歡邏輯科學思辨。一碰到科學思辨，我們民族性不大喜歡，因爲我們是「差不多先生」，「大概這樣，差不多啦！就是那個樣子啦！」「醬油跟醋倆差不多啦！」醬油裏頭倒一點點，多滴一點點去，「酸，太酸了！」「差不多啦，可以喫就行了！」

科學精神不能差不多，不可以差不多。真正的佛法是個科學精神，不可以差不多。所以呀，法相學就是不可以「差不多」，差就是差，不多就是不多；你「差不多」不能連起來用，這是學科學的頭腦。差就是差，不多就是不多，不多就是少，他會那麼跟你倆論辯下去的。

所以唯識學，如果真到了西方人研究——但是也困難，他基本文化不相信唯心，這個問題在這裏。那麼現在我們瞭解了，順便給你們報告這個東西方文化思想的差異的問題。

現在我們說，當我們對着一境，多識同時俱轉，對不對？這個大家理論上承認。我請問大家，這裏靜坐做功夫好的人很多，當我們在靜坐的時候、你覺得空靈的時候，是不是多識一時俱轉呢？江宜彬你說對不對？怎麼樣說法？（同學答話。）哦，對！我剛纔講錯了，「寧不頓取」，這裏不是「轉」——（是）取證。當你進入到……很好的。「寧不頓取」，頓取的，多識頓取。第六意識真到清明，真到了禪定境界；禪定，千萬不要搞錯了，以爲什麼也不知道，除了無想定以外，那你就不是定了，統統不是，那是昏沉。真的禪定是非常清明的，清明到極點。所以真得定了的時候，所以告訴你，「聞蟻鬥如雷鳴」，螞蟻打架你聽到如打雷一樣大的聲音，任何一個灰塵落地幾乎都知道。心境的清明，所以照見一切，照天照地，更清楚。說我入定了不知道，你那個不曉得叫無記定、昏沉定啊！當然不是無想定，更不是滅盡定。這千萬注意啊！所以，這個還不是定的境界。

我們在心境清明上的時候啊，「諸識」六根可以頓用。[此時引磬響]所以大家心思在忙亂的時候啊，你當時只能夠思想，不能看東西了。當你想一個問題想專心了，東西過來都看不見了，跟你講話聽不見了，這是意識阻礙住了，尤其是意識；這個意識心亂的時候、煩惱的時候，什麼都擋住了。所以真到清明的時候，可以頓時俱轉。因此得定了的時候，此心可以多用，一念之間可以多用。所以小說《三國演義》上寫，那個人還不是作功夫哦，跟諸葛亮一樣的——龐統，在做官的時候，同一個時間叫所有的犯人一起報告（問案），手裏還拿着批公文，個把兩個時辰，不過三四個鐘頭，把幾百件案子統統又批好又判決好，統統都沒有錯。那個頭腦是不得了！沒有什麼——寧靜，寧靜到了就可以這樣，可以頓取。因爲「諸根境等，和合力齊」故。所以這個地方如此體會。我們今天到時間，只好到這裏。（完）

# 唯識025(上)

今天我們成唯識論還在二百七十七頁還沒有完，現在有同學提問題。上次講到一個人真正證入禪定的境界，第六意識清淨的現量，六根的互用更清明，不是在昏迷昏沉的狀態。那麼有一位同學提出來問：一個人進入禪定以後，對於外來的一切音聲，比平常更清楚若干倍，甚至不以數量計數、很清楚，是不是每一個禪定境界都是這樣？

這個問題很重要。不是每一個禪定境界都是這樣的。所謂經典上說「無量百千三昧」，每個境界不同。比如進入無想定，那麼外界一切關閉了，可以使它關閉，六根六識同外界都可以不接觸了。譬如進入大休息定，也是一切外界同內境是毫不相干。例如把清明意識配合我們根塵的任何一種境界，例如說，我們有意的修光明定，那麼在光明的感受就增強。例如我們假使修觀音法門「音聲定」，第六意識在清明的境界上，音聲的感受那聽得很遙遠，但是不能著境、著相，一切著境、著相就進入魔境。不著境、不著相，那就是很自然的。所以呀，上次所講的只是舉一個例子，不能說全體的例子都是這樣。現在這個問題我們答覆了。

繼續《成唯識論》上次問題沒有完的原文，二七七頁的第四行，上次的問題沒有答覆完。「又欲一時取多境者，多境現前，寧不頓取。諸根境等，和合力齊。識前後生，不應理故」。這是答覆問題的。

就是說我們心意識的作用，譬如這個意識同前五識，「一時取多境」，同一個時間眼睛在看、耳朵在聽，身體譬如還在發冷、或者是發熱，感受、身體的感受等等，都是同時來的，當然可以。就是說，第六意識「一時取多境，多境現前」是可以的。所以上次我們提到，一個人在絕對的冷靜、意識清明之下，一心可以多用，六根清淨。所以這個是修定、寧靜的功夫與不修定的差別。譬如我們有時候，當我們普通一個人，你要去看一個東西、注意一個東西，第六意識譬如配合眼睛看電視、又在聽聲音，旁邊再有第二個、第三者給你講話，你或者是聽不見，或者是很厭煩。如果是一個第六意識非常寧定有修養的，不一樣了，電視也看到、聲音也聽到，其他人的講話同時一時具覺、都顯現，所以在一剎那間、同一個時間可以做很多件事，所以經上佛也講：「六根並用」，同一個時間都可以用。但是意識還是一個。爲什麼能夠做到這樣呢？因爲定的功夫、定的修養。譬如一個明鏡擦亮了，假使一個大鏡子擦亮了，拿來一照，我們全堂人所有的影像都在內，一時之間頓取，不是漸取，不是一個一個來的——頓取。

如果沒有正定的修養，所以啊，我們普通就很呆板、恨死了。譬如普通人看書，假使在看一個公文、看一個重要的書、看一封信，旁邊人講話、做事都不知道。所以也有人可以，天然的修養高的，那麼同時在看一個重要的書看什麼，再有人同時講話，嘴裏還可以答覆他，事情處理得清清楚楚，並沒有亂搞，這都是寧定、意識清明的道理。所以他說，「一時取多境者，多境現前，寧不頓取」。「寧」字，在古文的用法，就是說人家問問題的人認爲「識」、一個識只能一個用處——他說不是這樣的，可以多用途的，我們心境的現狀就有那麼偉大。凡夫境界沒有經過寧靜、禪定的修養，做不到而已。所以說「寧不頓取」，「寧」就是「哪裏」，哪裏可以說同時之間可以接觸到外境？爲什麼能夠如此呢？「諸根」就是六根眼耳鼻舌身意，意的根在哪裏？意的根古人說在心，實際上意的心，古人把心腦連起來就是腦，連腦。所以說「諸根、境」，同外境，根是六根，境是外境、六塵（色聲香味觸法），「等，和合力齊」，同一個時間。

譬如說我們大家現在坐在這裏，自己要體驗，不要光講學理的思想，對自己聽了、研究了佛經沒有用處，何必去研究佛學呢！我們學佛學是爲了自己，嚴重地爲了自己，求證、了道，自度而後度他。所以現場就是一個很好的體驗。比如我們大家現在手裏拿一本書看，這是意識配合眼睛在看書；同時意識又配合了耳識在聽我講；同時左右旁邊的人坐在這裏大概都知道，光線亮不亮、感受空氣好不好，六根並用，意識還是一個。可是大家我們在這個時候、在這個場合、在這個樓上，因爲在研究一個佛學、聽一個佛學，雖然不是最高的禪定，心境自然比平常寧定，所以你就可以體會到。因此曉得有人讀書不是那麼辛苦。古人說某某人讀書是一目十行，一個眼睛一下來，不是一個字一個字來，這一行統統來了都讀完了，這一行一翻就過去了看完了。道理是什麼？不是他眼睛厲害——心境的寧定，意識的清靜。所以這個時候，他說「諸根境等和合」，像我們現在一樣坐在這裏，身體有感覺，又看到書，又在聽到，根境和合、同心協力，講它的作用同心協力，所以心境很專一，聽得很清楚。所以專一併不是把自己捆綁在某一個小點上。擴而大之呢，所以真得定的人，神而通之，所謂真正神通不是那麼怪眉怪眼的。真正神通所謂天眼通並不是一般人說的眼睛那麼翻上去看、有些是眯起看——沒有這回事。真正的天眼通很自然，普通人的眼睛一樣，他的視力擴大得等於雷達一樣，就照見了、就透視了，就是這個道理。這是定的修持。

所以，「識前後生，不應理故」。他說，一般錯誤的觀念，認爲眼睛看到了、眼識看到了前面的東西，眼識通知了意識，意識說：「哦，這是一幅畫。」這個中間有生滅次序的——他說不是道理。識、六識起用的時候同時俱生，是頓起，不是漸起。這是一個答覆，一個理由。

現在又是一個理由：「又，心所性，雖無差別，而類別者。」他說再一個問題答覆你，第一次問的問題。我們心所性，注意這四個字，研究佛學、研究唯識的佛學，非常仔細，它是個科學，不要隨便讀過去，什麼「色即是空，空即是色」很容易讀過去，這不可以的。我們瞭解，自己的心王是「能」；我們的所有思想，一切的作用、六根作用、起來的思想、情感、情緒等等，就是「心所」。一個能，一個所。譬如電是能；電燈、電話、電視、擴音器是電能所發出來工具不同的「用」，這許多不同的用叫做心「所」。譬如我們意識心指揮了眼睛可以去看，指揮耳朵可以去聽；聽、看、感受等等，這是我們心「所」的作用。能夠聽、能夠看、能夠感覺，那是心的「能」。能、所要分開。

所以這個文字告訴你，玄奘法師綜合了這個文字，「又」，又一個問題，答覆你這個問題：「心所性」——這個性就不是明心見性本體的性——（指）每一個不同的性質。所以我們講，千多年來，尤其是最近一個世紀以來，講唯識很多好笑的地方，搞錯了的。這個三無性，因爲抓住一個無自性、三無性這個名詞，所以你們禪宗啊、什麼宗啊講明心見性根本是外道——哎，法相經典上講「三無性」嘛！都是這個「性」字。所以這個也可以說對我們中文不瞭解。中國佛經上有一個困難，是蠻困難的，常常看到「心」字、「性」字。詞彙不夠用，都拿一個字借用，懂了中國古文學就曉得都是假借的方法。妄想的思想的這個心，妄心我們也可以用這個「心」字代表。所以心所也可以用「心」字代表，心的能也可以用「心」代表。所以你看唯識常常是：「心心」，兩個心字，你就要注意了，上一個「心」是講心的能，下一個「心」是講心所。所以諸法無自性，是一切法、一切有爲法、心法等等，他自己本身念念空、沒有永恆的存在，所以他自己的性質是不存在的。譬如這個茶杯，它是化合、化學的物品做攏來，經過一百年或者十年，它是沒有，本來是空的，人爲把它做攏來，因緣湊合。將來毀掉，這個東西變成灰塵，還是回到空，茶杯無它的自性。這是講無自性，一切現象界「諸法無自性」。那麼，這些茶杯都是因緣湊合，它的根本那個能是什麼東西？那個能沒得名稱，叫它「如來」也可以，「真如」也可以，「阿賴耶」也可以。所以諸法無自性，那句話是講有爲法沒有自性的存在、不能永恆地存在，它並不是說明心見性那個「性」字無自性——講錯了。

因此啊，一般搞唯識的人，通這個有，不通空宗、性宗、不通般若啊，又錯了，錯得一塌糊塗！那真是叫做罪過無邊啊！爲什麼？所以現在人，我經常勸一般同學們，懂了一點佛學，不要輕易寫文章啊！現在的見解寫下去，一錯了，害人那比殺人都厲害，叫做殺人的慧命（智慧的壽命），耽誤了後人的見解，就是殺人慧命，比現在殺了別人、害了別人還嚴重。所以不要愛發表慾、不要愛出風頭。我常常說，我要寫文章啊，賣小說啊亂七八糟地寫，那我一個月，光寫文章我可以稿費拿到十幾萬！因爲我自己認爲文章亂七八糟舊的新的我都會寫，黃色、綠色、紅色什麼色都會寫。但是你看我不輕易寫一篇文章，除了佛學以外我很少寫。乃至別人讓我寫壽序，我不會給人家寫，寫個序文我都不寫。你說人家作壽你寫啥？好還是壞呢？所以我能說他「你這個人很壞」嗎？不能。這個人絕對好嗎？不能說假話。所以我寧肯送禮送得很重，你讓我寫「壽序」我不會幹的。對文字的負責，不能殺掉人家的慧命。尤其一般喜歡玩筆桿的朋友要特別注意呀！一篇文章一下去不得了啊！你的錯誤，千千萬萬人跟着你錯誤了。所以×××一個東西的錯誤，××主義、唯物思想，你看，這個幾十年、百把年，全世界死了多少人！這個風潮還沒有過去。文人筆下寫一寸，軍人、武人就把命都送掉了千千萬萬，你不要看文人「百無一用是書生」哦！所以啊，有許多寫佛學的文章，不要亂搞啊！小心啊！這是因果很大的！好，現在我們回來。

「又心所性，雖無差別，而類別者。」這怎麼講呢？我們心理的現狀發出來作用。譬如說，我們唸佛，什麼佛、什麼佛，這是好事；可是我們同時也可以罵人：你這個混帳！好討厭啊！我在唸佛，你來打擾！這個傢伙，這個真可惡啊！一邊還在「阿彌陀佛」，心裏在唸；一邊還在罵「可惡啊！」這兩個作用，乃至於三個作用，都是心所——心態、心理現狀。這個沒有差別，都是心起了作用。「而類別者」，可是「類」、有分類，「阿彌陀佛、阿彌陀佛、藥師佛、不空佛、南方寶生佛、東方藥師佛……」我們儘管念，一邊罵「好討厭啊，位置也不給我擺好！」心裏在怨恨——同時這個心理當中。心所是一樣的，有類別，一時善、一時惡，有類別，所謂分類的差別。

「許多俱生，寧不許心，異類俱起。」他說這個問題你們不要懷疑的，因爲上面的問題我們前幾天講了。提出問題的人。現在這個問題一路答下去。

「許多俱生」，「許」就是等於現在的白話「你已經承認」。這個心啊，可以一時、剎那之間，多種心理一時起用，這是你承認的，我們也瞭解了。「許多俱生」，同時生起。「寧不許心，異類俱起」啊？那麼你難道就不瞭解自己這個心理狀況，這「異類俱起」，一邊「心」----善、惡、無記，乃至各種心理同時可以起用，對不對？我們凡夫也做得到。譬如我們到人家那裏去應酬，或者人家結婚，或者到一個會場開會的地方，或者什麼典禮開會，你一來了以後，大家都：「哎！你好！我好！」其實心裏一點都不好，心裏還在埋怨，很不願意來開會，只好拉來開會。然後看到這個人說：「噢！你也來了！好久不見哦！你好你好！」心裏想：「這個傢伙走開遠一點最好，我不想跟他兩個來往。」對不對？有沒有這個心理？「寧不異類俱起」，心的作用，不同的種類，厭惡同愛好。譬如我們去買一個東西，看到這一盆花，想買，哎呀很好看哪！多少錢？十塊錢。心裏想：好貴！——一邊好這個花，認爲好；一邊又討厭這個錢拿出來心痛。異類心理同時起。所以要我們認清楚心理的現狀是如此。

你說這些道理懂了，同我們修持有什麼關係？絕對的關係。所以學佛修道，從作人很平凡的心理開始，千萬不要去稀奇。你能夠把此心，染污兩種：一個是黑的、一個是白的，拿兩個符號作標記。壞的心理，所謂修行、修行，慢慢同時俱起，把這個壞的心理，黑的洗淨了，變成純白了，沒有不成功的。這是心理狀況。所以呀，他跟我們講的普通的心理狀況，我們懂進去了，是「異類俱起」，這是第一個理由。

第二個理由，我們在座許多人學佛打坐的，最大不要走入一個錯誤的路，以爲坐起來入定什麼都不知道。可是我現在這兩天反是不對呀，精神特別好，越坐嘛……坐是坐得住，哎喲可是什麼事情越清楚。——並不壞啊！是這樣啊！那是因爲你生理在靜態以後，慢慢生理氣機變好了，健康起來，健康起來這個過程當中精神就是六根特別旺、強健。六根強健加上你這個意識因爲經過唸佛或者靜坐的訓練修持，更清明瞭，所以啊，反是變得多了。變得多了以後你把這個理一通啊，這個鏡子一樣擦亮了，它能夠一時之間都照見別的東西，你不管嘛！你鏡子擺在那裏照，而不起作用，不迎不拒；念頭來，我也不歡迎；念頭跑掉，我也不追尋。慢慢就進入一個好的境界了。可是因爲你這些理不明白，不曉得這個心異類可以俱起的，所以你在清明境界裏精神好了反是討厭了，這怎麼辦？因爲你下意識有個錯誤觀念，以爲入定是什麼都不知道了，就犯這個錯誤。所以教理不通，佛所教我們的修持的道理不通，三大阿僧祇劫、你再加三倍也不能成佛，白修了！所以要特別注意教理！好，剛纔講，對於心理狀況到某一種是不迎不拒。

「又」，又一個問題，最後他講，「如浪像，依一起多故，依一心，多識俱轉。」他說這個道理啊，結論告訴你，我們心境的心識、心意識應用狀態，佛經常拿海水、拿波浪來比。譬如海水，譬如我們看一池水、很清明的時候，外境界風一動，水上就起波浪了。「依一起多」，波浪起了多少啊，一層一層的浪，再加上海水的話，一層一層浪，大的叫做「浪」，浪的上面又是小浪，那叫做「波」，波跟浪不同。海水起浪，浪上面小浪又是波，波上面還有泡沫，泡沫上面還起水花呢！同一個時間，一個風一來，或者海水一動、這麼一打，你看，波、浪、泡沫、水花，同時俱起。但是同海水有沒有妨礙？我們都曉得，現在人學科學應該都瞭解，不管波浪滔天有多大，深海底層海水動還沒有動過的，還是清靜的，還是非常寧靜的，同我們心境一樣。所以我們的心境起作用，意識前六識波一起來就有波浪。那麼，這個波浪什麼變化的？依心而來。所以我們前五識眼耳鼻舌身以及第六識的意，不過是心境上起的波浪而已。所以說，「又，如浪像」，「像」是什麼呢？剛纔講過，一個鏡子裏頭的像，一個鏡子擺在這裏頭，一個人來照，鏡子裏一個人；這個鏡子很大，如果有一萬個人來照，它同時之間一萬個人都站在裏頭；但是始終是一個鏡子。所以波浪滔天始終是水的作用，都是心所變相。所以我們自己不要被自己心念的變相騙住了。

譬如大家學打坐，哎喲我又聽到聲音了，我又看到什麼，那是心的變相，根本不要理。有些人不知道這個理，「哎呀真的啊，有個聲音叫我名字啊，嚇死了！那是魔啊！」我說那是你魔你自己嘛，你愛魔你就去魔去了嘛！知道了，一笑。常常說，你懂了佛學，「噢，在裏頭有鬼呀！有什麼……！」我說我一生啊就是要去求證這個鬼，常常到黑夜地方一看，一進來突然一見光線，「哎喲！那裏是有個鬼一樣。」我立刻一分鐘一秒鐘不停留，一定過去要抓他！到那裏什麼都沒有，哦原來是個紙盒子啊！這是識變，就是這個識變、心浪的變化。所以你不要被自己心境的現象騙了。你要抓自己心的根本；你不要把浪當成水，你要認整個的大海水；浪花是它的現象而已。像鏡子的相，是它的相，你管鏡子不要管相，你就能夠照見一切了。所以《心經》上告訴你「照見五蘊皆空」，要「照」。你不用照的功夫，就糟了，五蘊就不空。

換一句話說，如水上浪花，如鏡中影像，那你就看懂了。因爲古文簡陋，「又如浪像，依一起多」，它根本依就是一個，波浪就是靠水來的，像，是靠鏡子來的，「故依一心，多識俱轉」，所以你懂了這個道理，我們心、體只有一個，起用的時候，同時之間可以多用途，「多識俱轉」。（完）

# 唯識025(下)

「又若不許意與五俱取，彼所緣應不明瞭，如散意識，緣久滅故」，這又進一層了，大家用功更要注意了，再給你進一步的答覆這個問題，「又」，就是說還有一點，「若不許意與五俱取」，你假使不認爲第六意識可以同時同前面「眼耳鼻舌身」這五個識，「若」——假使，「不許」——你不承認，「意」——第六意識，「與五」——同前面五個識，「俱」——同時能夠對外境，有吸收的作用，「取」——等於吸收的作用，如果你是這樣看法，那問題大了。「彼所緣」——像看到前面東西，心裏想事情——或者（像）是三點鐘到了，銀行要關門了，我現在還有十萬塊錢沒有借到，也不曉得去了借到借不到，眼睛看到前面，好，結果沒有看到車子，砰！撞了。就是這樣，第六意識不配合。是看到有路啊，但是眼識看到，沒有加分別，就不準確了，所以你不認爲意同前五識同時可以吸收外境，如果意識不配上，眼睛看東西，只是「照見」而已啊。沒有意識不知道分別，「所緣應不明瞭」，所對的外緣不清楚，那麼「不明瞭」講什麼？「如散意識」，怎麼樣叫「散意識」？散亂心的意識。像我們心裏很散亂，又想這樣又想那樣，一個當家的法師一樣，哎呦，跑進跑出，這裏要念經，花有沒有供，香有沒有點，你怎麼搞的，衣服也沒有穿好，趕快趕快，這樣散亂的時候，「散意識」；還有一個獨影意識，睡夢的時候，第六意識不起作用，「下意識」起作用，心理學講的「下意識」就是唯識的「獨影意識」,「如散意識，緣久滅故」，那也不然，散意識同獨影意識、第六意識一部分，第六意識自己起作用，所以叫獨影，它沒有靠眼睛，沒有靠耳朵，眼耳鼻舌身前五識都沒有幫忙它，夢境就是也看得到，眼睛沒有張開，眼識沒有起用，也聽見人家講話什麼的，耳朵真的話並沒有聽見，那是自己意識裏潛在的功能，叫做獨影意識。獨影意識的時候，外緣，色聲香味觸都沒有，已經過去了，前面五個識也沒有幫忙，但是它起夢的作用，同樣的散亂意識的時候，意識很散亂，心裏很忙亂，東想西想，視而不見，聽而不聞，食而不知其味，喫東西也不曉得喫過，喫的什麼味道，因爲心裏有事，散亂意識。因爲它的外緣滅掉，所以把心理狀況認清楚。

「如何五俱，唯一意識。於色等境，取一或多」，他說那麼有一個問題來了，如何——怎麼樣說，五俱——我們眼會看，耳朵會聽，身體會感覺，眼耳鼻舌身，五個識，同時來的時候，可是瞭解這個是聲音，這個是顏色，這個是好壞，只有一個意識作用，所以說「如何五俱，唯一意識」。「於色等境，取一或多」，但是它的作用，譬如說看外面的境界，有時候專一的一個境界，譬如我們看書，眼睛、眼識在看書，意識，這是什麼道理呢？取一，只在看書。譬如我們現在看大家，或者大家看前面，眼識配合意識可以看多境，都看見了，這個道理是什麼呢？他答覆「如眼等識，各於自境，取一或多，此亦何失」,他說你這個問題不是問題，對於心的作用還沒有懂。譬如眼睛，眼耳鼻舌身意，如眼等識，各於自境，眼睛會看色相，耳朵會聽音聲，統統於它自己對外境界，取一或多，或者專一於某一點作用，或者同時可以取很多的境界，這都沒有什麼錯誤，這個道理已經講過了，你看你怎麼還有疑處呢。那麼道理在哪裏呢，「相見俱有種種相故」，你注意，讀書哦，現在講過一道才曉得，不然你要看成「相（xiāng）見俱有種種相故」，這裏不念相（xiāng）見的相（xiāng），我跟你倆碰面，很多年沒有見面，難得相（xiāng）見，這個念相（xiāng），現代國語注音叫第幾聲啊，相（xiāng）。現在「相（xiàng）見」，這個「相（xiàng）」，第幾聲啊？「相（xiàng）」跟 「相（xiāng）」兩個都第四聲啊？這個我搞不清楚哦，你們諸位老師比我好，這個是當然的。現在是「相（xiàng）見」，這個不念相（xiāng）見，我是有分別的哦，你用閩南語念，用臺灣話念，這倆個字有分別。相見，我們倆相（xiāng）見依然好，相（xiàng）見，相（xiàng），就是說我們心的作用，有兩個部分：相（xiàng）分與見分，「相（xiàng）」就是現象，心理起作用的現象部分；見分，什麼見分呢？我心裏——譬如說現在我在發脾氣，看到這個人討厭，或者我在歡喜，看到這個人好歡喜，嘴裏也在笑，心裏也在笑「哈……」，但是我們這個是相分，心所的相分，心態變成這樣，那麼還有個見分呢，自己曉得，這個時候你看，我自己都在笑瘋了，自己發脾氣的時候，自己也曉得，「算了，罵兩句不要罵了」（可是忍不住，還要罵），那個是見分，所以心有相分、見分。譬如我們現在山河大地，三界九有，是阿賴耶識，我們心體的相分。但是我們精神部分,能夠瞭解三界九有，能夠瞭解一切外境界，這個是我們的見分。相分、見分，不要念fèn字啊，「一部份」的「份」，這個相要念xiàng，不要念xiāng。

「相見俱有種種相故」，他說你要了解我們心理的狀態，相分、見分，它的本身——這是科學精神了，這是邏輯了，分析起來不同哦——它的本身，就是見分的本身，有種種不同的現象，不同的形態，相分也是一樣。「何故？諸識同類不俱，於自所緣若可了者。一已能了，餘無用故」，因此你懂了這個道理，何故——爲什麼說不能——, 諸識——前面五個識——同第六識、六識，同類不俱，同類的作用時候，不能夠同時來呢？因爲我們眼識、每一個識，如果分析開來，它各部分作用，譬如我們的指頭，五個指頭，作用決不同，絕對不同，但是當我們要抓東西的時候，這五個指頭要同時作用，同時幫忙，才抓得很好。可是你說同時抓得很好，有時候我們放掉了個把指頭，也沒有關係。你要講它是全體，都是一體，分別用嘛，可以有作用不同。所以有時候每一個指頭都有自己的所緣，譬如我們拿筆，現在拿鉛筆，拿毛筆，大指頭中指頭幫忙，這個指頭幫忙，這個指頭就要靠到筆有幫忙作用，你說不靠它好不好呢，也可以，我們現在拿到筆有時候……你們現在寫的這個指頭都發腫，如果練習慣了，兩個指頭抓到寫，也可以。就是這個道理。所以「於自所緣，若可了者」，本身就辦得了事的，「一已能了，餘無用故」，那麼一緣……眼睛看色的時候，耳朵不需要幫忙，看看，沒有東西可聽嘛。它一個本身辦得了，其它不要幫忙。好，講到這裏，「若爾」——這是古文，注意啊——假使是這樣的話，「五識已了自境，何用俱起意識了爲」呢？那麼前面五識眼睛能夠看，耳朵能夠聽，它本身各自獨立能夠辦事嘛，何必要第六意識它老哥跑來幫什麼忙呢？不需要意識來幫忙了嘛。這是問題。他說「五俱意識，助五令起，非專爲了，五識所緣」。他又告訴我們，所以他說，在教育上佛說，前面眼耳鼻舌身，同第六識合起來，叫五俱意識，實際上我們這個意識思想作用，對外界起作用，必須要眼耳鼻舌身配合起來，前五識第六意識它的所依，它的老闆，這個老闆一動腦筋了以後，你去給我買什麼，你去做什麼，你去發電報，……它就完成一個事，等於手是老闆，前五個指頭是夥計，意識叫這個指頭：來，端茶杯。五個指頭來了，他都會動。所以叫五俱意識。「助五令起」，意識指導，「非專爲了」，不是專門爲了五識所緣哪。並不是意識只是爲了幫助眼睛看看，幫助耳朵聽聽，一個人生命起作用的五俱意識，第六識同時俱起作用，才能完成一件事情，修道的人才能完成修持。

「又」——再說，「於彼所緣，能明瞭取，異於眼等識故，非無用」，也可以這樣逗點啊：「於彼所緣，能明瞭取，異於眼等,識,故非無用」，這個逗點也可以這樣逗，那麼哪一個逗點你理解的清楚，都可以。他說我們這個意識同前五識，對於外界的所緣境界，「能明瞭取」，作用的時候明明瞭了，就能夠吸收外境，「異於眼等,識,故非無用」，第六意識於彼所緣，能夠明瞭抓取了，那眼識耳識同意識……，耳識同眼識有差別，我們意識作用是幫忙的這個老闆，可是有差別，「故非無用」，必須要用它。

「由此」——由這個理由，「聖教說彼意識名有分別，五識不爾」，所以佛告訴我們，第六意識叫做分別心，第六意識不但有分別哦，光有分別不對哦，其它的幾識——眼睛看東西沒得分別，看畫，我們眼睛一看畫，看到這個畫，「這是什麼畫？」意識在分別；「這個畫好不好？」意識在分別。當這個眼睛一接觸到這個畫，意識馬上來了，同時聚集。所以分別心是叫意識，意識有兩個重大作用，分別、計度。「計」,設計那個計，「度」，六度波羅密那個度。分別、計度，估計這個有多高、多大、多長，這是計，計算。度，這個事情可以、不可以幹，都屬於分別心，但是分別心不同，兩種作用。所以第六意識，我們人，讀書好不好，這個文章，你看這兩個字可不可以用啊，這個句子這樣逗點好不好啊，就是第六意識的分別計度。「聖教說」，就是佛經，佛說，彼意識名有分別，我們說，無分別心，說我對這個東西無分別，大家學佛又搞錯了啊，你看有個很大的——你們反省一下——很大的錯誤，「假使無分別就好了，就得道了」，這是什麼話？那個無記也是沒有分別哦。無想定也是沒有分別哦，悶絕位、睡眠都是無分別。無分別不是道哦。那麼佛經上說……，怎麼無分別是道？不執著分別之分別，是名無分別，那個才叫做道。如果你認爲普通無知叫做無分別的道，那變豬就好了，變死人就好了，那就無分別。

所以「般若能知萬法而無知者」，這纔是無分別。所以意識的分別，凡夫叫分別，叫計度，得了道呢？叫什麼？妙觀察智。也叫般若，文字般若，方便般若，境界般若，眷屬般若，都來了嘛，那麼般若的前身、般若的前奏,也靠意識的轉變哪。「六轉呼爲染淨依」,這個要了解。所以聖教說，意識啊，名字叫做分別。

「五識不爾」，眼耳鼻舌身，這個前五識，它本身沒有分別的功能，沒有這個本事。它就是啊聽老闆的僱傭，聽老闆的指揮，不然它只曉得坐在那裏喫乾飯，屁用都沒有。老闆要它起作用，「你去看看嘛」，它就跑去看了，「你去聽聽嘛」，這個就去聽了。老闆不指揮它，它有那個長處它不曉得用。因爲它無分別。這個問題講到這裏。

「多識俱轉，何不相應」,眼耳鼻舌身都是識的作用，心意識的作用，它既然同時都可以轉呢，那何不相應？爲什麼彼此沒有關係？換一句話，有時候耳朵聽聲音聽得太忙了，眼睛沒有事的時候，叫眼識跑到耳識，幫忙它聽一聽嘛。這就相應了。爲什麼不相應呢？這五識。這個話，他的答覆：「非同境故」，對象境界不同，換一句話就是作用不同，功能性質不同，沒有辦法起作用。這是對凡夫而講哦。修持到了菩薩境界，六根可以互用，六識也可以互用了，並不稀奇。對普通一般人，「非同境故」。「設同境者」，假定——設——古文叫做「設」，你們讀古文就曉得看到「設」字，假使是同一個境界，「彼此所依，體數異故」，雖然說是同一個境界，我們現在、大家現在坐在十一樓研究這個成唯識論，我們現在大家同境，同一個境界，我們現在大家的五識也是同一境界，但是不同哦，彼此眼睛、耳朵、眼識、耳識、鼻識……彼此，所依的什麼？所依外界的境界不同，體不同，眼睛所依的，能夠看光，聲音，耳朵只對聲音，等於這個一樣，它只管聲音，它不放光的，這個東西是放光，不管聲音。體不同。

數不同。我到眼睛前面距離有一百步，可是那個地方距離只有三步，或者距離一千步，樓下就聽不見了。所以「體數」所依不同，「所依」是一個東西哦，外境界不同，體不同，他的數也不同，因此不能同時起用。「如五根識，互不相應」，譬如我們五根，眼睛只能看，耳朵只能聽，鼻子只能呼吸，這個五根同這個五識作用一樣，他的功能、性質不同，這個抽水馬桶上的螺絲釘不一定能夠拿來放在電燈上面做螺絲釘用，它兩個性質不同，做法不同。先休息一下。（完）

# 唯識026(上)

再繼續下去的，我們把這些觀待道理——這些都屬於觀待道理，在理論上、邏輯上、思想上要把它分析清楚纔好修持，但是同修持做功夫的證成道理也是非常密切相關的，觀待道理搞不清楚，到修證的時候證成道理就糊塗了，就迷糊了。

再說：「八識自性，不可言定一。行相所依緣，相應異故」，你問他，八個識，自性——「自性」注意啊，不要看成明心見性，就是本體那個性。就是八個識它自己本身那個性質，性能。也不要認爲它一定是一個，這個道理就很值得注意了，一般講唯識啊，有時候犯一個很大的錯誤，把它呆（ái）定在一個，都是變相，變化。因爲八個識不是一個，因一，第一點，行相不同。怎麼樣叫做行相呢？心理、心所起作用的時候，起行的時候，心態的現狀不一樣。譬如剛纔有位同學跑來講，他說很奇怪，我們人的心理狀況不止五十多個，爲什麼唯識學把它歸納心所五十幾個，夠嗎？我說不夠的，唯識學是個歸納的方法，譬如貪嗔癡，你要講貪，發揮起來研究，貪相就很多了，譬如我貪喝茶，我貪抽菸，他貪拜佛，他貪念經，他貪看電影，同樣的，有時候我貪喝茶，有時候我貪看電影。但是那個原則都叫做貪。是一個歸納性。貪的現狀、心態有多少種呢？那不只囉……。

那就是佛經上說，一念之間八萬四千法門，呼吸一往一來叫做一念，這一念之間有八萬四千煩惱，有八萬四千種心態可以出現，你分析的話，現代的科學，講行相，就是向外發展，分析，越分析越細，看起來很高明，將來是茫無所歸，分到最後啊。所以醫學的心理學同其它的心理學講法不同，最後你看嘛，一個哲學家、一個科學家、最後將來的人類心理學不從歸納來發展下去，那個最高明的心理學家最後會發瘋了，自己一定發瘋。所以太可怕了，這心態分下去，這個人太可怕了，所以佛法的五十幾種心所他是把多種心態作歸納性，歸一了。事實上你說只講一個貪嗔癡，它行相不同，而且我——我們大家都有貪心。譬如我們現在坐在這裏，喜歡貪——研究佛學，也是貪哦，不能說它不是貪。那麼你說我這個是善的貪。不一定哦，不一定哦，是善的貪，執着善太過分，就是禁戒取見與見取見。太過分執着那個善，太過分，善又變惡了。這個善不妨礙別人，但是妨礙了自己。所以不一定哦。這些地方都是需要智慧。禁戒取見，除了佛學以外我什麼書都不看……所以我常常講許多同學，寫的文章都很對，拿來我一看，我說好，實在好，真好，沒有話講，但是你是講佛學，你不能變一個方式講嗎？一個佛字不帶，一個道理講完了以後，全篇佛法。那麼爲什麼大家會弄到如此呢？因爲你的教育只在佛，一來就是走這個巷子，沒有走過大馬路，而且沒有走過很多的大馬路，只看到就是這個巷子裏的東西，用的名辭，用的筆法，都是這一套。你看佛的境界多偉大，什麼他都會。他也可以說笑話，笑話說完了，你就懂了，你佛法就得了。是這個道理。這就是行相不同。

第二，所依不同。所依的因緣不同，所緣，攀緣的外緣不同，相應異故。因此，八識同五根、同身心，相應之間，剛纔這位同學問的，五十一種心所，等等起作用不同。所以我們把心的根本分成八個部分，阿賴耶識同第七識、第六識、前面五個識絕對不同。但是注意上面一句話，「八識自性，不可言定一」，但是也不一定。如果到定一這個性能它不能變了的話，那凡夫不能修成佛了，那不能轉了，他轉變也不同。

「又」——再說，「一滅時，餘不滅故，能所燻等，相各異故，亦非定異」。再說，一滅時，一個識滅除了，譬如我們心態、一個念頭把它滅掉了——我要看到這個玻璃杯蠻好，想買，哎呀，身邊沒有錢，不要想，算了，丟開！餘不滅故，你不能說這一個心理作用滅掉，其它都滅掉；其它不一定。因爲能燻與所燻啊，我們自性的功能能燻一切。心態起的，心所起的，都是受所燻來的。能燻與所燻等，相各異故，心態的現象各有不同。「亦非定異」，所以我們心性的應用道理，你不能講：「一樣，確定就是這樣。」錯了。不能說：「有分別」，錯了。「無分別」，也錯了。所以佛說「不可說不可說」，到了最後，你說空也不對，說有也不對。都錯了。

「經說」——所以佛說的，我們本師釋迦牟尼佛說——「八識如水波，等無差別故」，八個識的作用，我們現在研究唯識論，八個識的作用，等於水上，是一個本性來的，水上起的波浪。你說它有差別嗎？無差別，它是平等，都是水嘛，水變的。你說是水變的嗎？他有差別。水凍攏了，變成冰了。化了，變成水了。輕一點變成霜了；暖一點變成涼水了，熱一點就變成熱水了，它都是水呀。如水波啊，是平等的，水性是平等的。相有差別，也無差別。

「定異應非因果性故」，所以你說它一定嗎，每一個現狀？說它不定嗎？都不對。其中的道理在哪裏？因果的關係。因不對了，那個果就不同。果不對了……但是因跟果兩個相互爲因果，前面的因對後面的果，後面的果又是前面的因。等於我們世間的植物，一個橘子，一顆籽，這個是因，橘子的籽種到泥巴去，就會長出來橘子樹，最後結成新的橘子，這是果。這個果裏頭又有橘子的籽，這個果中有因，因中有果。相互爲因果，不呆定，因果性故。

所以「如幻事等，無定性故」，真正悟了道、證了道的時候，到了菩薩境界，世間法出世間法乃至成佛，一切如夢如幻。佛經經常提到如夢如幻，你們注意哦，如夢如幻，我們看了佛經裏的「如夢如幻」，我們下意識一個觀點「哎呀，屬於空的」，你錯了。夢幻不空哦。所以五方佛不空，不空三藏，不空佛。哎，怎麼是空啊？你說做夢，夢當中是空啊？那是有哎，人家打你你還曉得痛哎。夢到哭的時候啊，醒來枕頭上還有眼淚。一點都不空。「幻」，電影是幻的，當你看電影你說是空嗎？硬是真的哦。所以你看到如夢如幻這個意思並不是說否定了一切哦。也不是承認了一切哦。世界上一切生命活到是幻影，像我們現在坐在這裏啊如夢如幻，張開眼睛做夢，再過四十分鐘，這個夢，這個樓上啊，人去樓空，這個夢馬上醒了。可是現在這個夢不能說他沒有哦，是有那麼多人，受、體、受、相，都有啊，有時候人，在幹什麼，這個「體」在研究佛學，「相」，每個人有的人笑，有的人哭，有些人低着頭，有些人仰起來，各種不同，現象不同。你說這個夢真的假的？所以看到佛經「如夢如幻」，不要有錯誤觀念，認爲這是講空的，沒有講空哦，那你對佛經已經讀錯了。所以菩薩境界到某一個、修持到了，是「夢幻三昧」，得夢幻三昧，那不是你普通打坐得定，他六根張開都在定中，用不着打坐的，因爲他一切在夢幻中，這是大菩薩定的境界。這不是這個小乘定的境界。所以說，佛說、經說，「八識如水波等無差別故，定異應非因果性故，如幻事等無定性故」，夢幻境界沒有定，夢中的火不是真火。哎，可是你意識執着了，你硬是會燙焦了的。如果意識空了，那個火立刻可以變成水。所以有一種修法，修夢幻成就的人，修到了自己的夢境，他立刻把它變了。夢到是水，哎，我不喜歡這個水的夢，我把它變成火，水就立刻變了。我夢到是山我不喜歡，我把這個山變成虛空，我在空中飛，就在空中飛了。修成夢幻，這還是初步的功夫。

「如幻事等，無定性故」，所以「如前所說識差別相，依理世俗，非真勝義」，他說我們前面講到現在的，講到唯識的境界，一切的分析，什麼叫意識，什麼……這種差別上，「理世俗」，道理上，在邏輯、哲學上，人世間，爲了人世間不懂，給人世間的知識講出這個道理。這個理還不是真理，我們認爲「啊，這是真理」，學哲學的人認爲「我這個是真理」，對不起，「理世俗」，世俗的真理。「非真勝義」，不是得道形而上的那個真理，真勝義就是得道那個境界，好，同禪宗話一樣，心念處，禪宗兩句話，「言語道斷」，沒得理由可講，「心行處滅」，不可思議，沒有什麼話講，所以佛在金剛經上，他說「我四十九年並沒有講一個字哎，講出來了已經不是那個東西了，那是第二個月亮，月亮的影子，真正的月亮，本身是黑的白的亮的不亮的，不知道。「言語道斷，心行處滅」，所以這個地方，「心言」，心理思想所達不到，言語所達不到。

「故伽他說」，伽他是翻音，伽他。叫我們唐代音念起來是拖，現在唸他，管他他也好，拖也好，反正都沒有事，要拖就拖吧。故伽拖說，伽拖就是偈子，所以經文上偈子說，「心意識八種，俗故相有別，」依照一般世俗的觀念，所以分成前五識、第六意識、第七末那識、第八阿賴耶識，現象有差別。「真故相無別」，你證道、得了道，明心見性悟到真如境界，他沒有差別了。相，能相，一切的現象，所相，所發出的現象，無故皆空。

所以一般人講「唯識講有，般若講空」，已經錯了，以我看來唯識處處講「空」，金剛經、心經、般若經處處講「有」。所以大家不要把心經搞錯了，金剛經都跟你講的「有」，尤其心經，「真實不虛」，最後不是有一句，是講「有」哦。而唯識你看他講「有」，是講「空」哦。

好，現在我們這一段還有一個名辭，你們研究唯識要記得，剛纔講的「理世俗」，世間、人世間，以唯識學分四種世間、世俗，這就是真諦、俗諦這個差別，真就是道，苦、集、滅、得了道，成佛，就是真諦；俗諦，我們現在唸「tì」，我們小的習慣念「dì」，真諦、俗諦，南瓜的蒂，西瓜的蒂，那個「dì」字，真諦俗諦，照唐音讀還是「dì」。俗諦，世俗，剛纔講「理世俗」，有四個世俗：世間世俗，道理世俗，證得世俗，勝義世俗。所以唯識佛法到這裏分析得非常細。我們人世世間的道理，世間的世俗，我們所有的知識都是世間用的，你認爲真理的是世間的世俗。但是比如哲學……世間的道理，沒有錯，道理，我所以經常說，世界上任何一種學問，不管是宗教、哲學、科學，乃至藝術、乃至算命看相看風水，乃至挑蔥賣蒜，一切的技術與學問，人類都是爲了身心性命，求這個現在生命怎麼活下去用。就是修道也一樣啊，我的生命要昇華，如果出世間的學問、世間的學問，對身心性命無關的，不要你去打倒它，也不要你去淘汰它，它在人類文化的立場自然站不住的。所以你看世俗的道理，世間世俗，道理世俗，證得世俗，勝義世俗，這是最高處。

那麼真諦方面呢，也有四個，真諦就是哲學的道理這個道啊，（先不要翻啦，今天到了這個抄完了再翻，這樣就可以用了）真諦也有四個：世間的勝義，世間的真理；道理勝義，在邏輯上，在哲學裏頭的哲學；證得勝義。譬如我們現在佛學，懂了這個道理，修持上就要證到；勝義的勝義，什麼是勝義的勝義啊？那，沒的話講，言語道斷，心行處滅。佛說，不可說，不可說。勝義的勝義。

所以這個道理只有研究佛學，就是研究唯識，這些名辭你看不曉得多少，就把你搞成頭昏腦漲。但是，如果你是一個修持的人，對於學唯識、這些名辭，你說頭昏腦漲，有許多人說唯識我不要學，沒辦法，哎呀亂的……多得不得了，我只要打打坐修道，我能夠證道就好——對不起，你沒有這個智慧證不了道的。你說一個得了定的人，腦筋是多細密啊，這個細密到腦筋能知一切法，這種凡夫的道理有什麼稀奇呢？一到手就清楚了嘛。所以你說我鑽不進去，你說這句話本身的邏輯，你看，錯誤多大！「唉，我靜不下來聽，研究不進去」，他還去學哲學，還去修道呢！你看他這句話。所以有時候別人這樣講，我不答覆話，「是是是，有道理」，因爲已經不要答覆了，他這個頭腦一定不行的嘛，他腦子不夠冷靜的嘛，那沒有什麼答覆，送他兩頂高帽就把他埋在地下去了。「你對你對，這個道理很了不起哦，你講得對」，這就害人，高帽兩頂把他送到十八層下面地下室去了。就是這個道理。但是真得定力的人，頭腦都清楚，唯識這些名辭你說不對嗎，你仔細研究，每個道理包含的都很正確。

那麼你說這四個世間、四個真諦、四個俗諦，都夠了嗎？不然，還可以分析。還可以分析。那麼我們現在就拿它八個，四個世俗的俗諦、四個真諦，只有一個是真正的世俗，就是世間法，就是那個世間的俗諦。那個是真正的。後面一個是真正的道，真理，勝義的勝義。至於中間的六個，也通世間，也通出世間。你不要看這八個名辭啊，很好玩吧？很好玩。所以熊十力搞啊搞啊搞啊，其實八個名辭就可以配八卦。勝義四個配成乾坤坎離，世俗四個也可以配。所以啊，天地間的學問，真理只有一個，要注意去研究它。現在我們再繼續。

「已廣分別。三能變相。爲自所變。二分所依」，上面我們講的，「廣」，是很詳細了；「分別」，這個「分別」就是給我們分析了我們心唯識的作用三個能變的道理：能變、所變、轉變。三能變，就是講《成唯識論》本書，我們從第七卷講起的，它中間已經分析了三能變的現象。「爲自所變。二分所依」，你要看到哦，現在大家只曉得研究唯識，只記得八個識的名。實際上唯識的精義，的的確確同中國的易經完全溝通，宇宙萬物都是一個變化出來的，這個變化之主不是唯物，是唯心識。山河大地、三千大千世界、一切，都是心的能變、所變，所以唯識的重點是講一個轉、一個變，轉變。

我們學佛修行一個凡夫，以爲空，以爲滅掉了妄想心就可以成佛，沒有這回事哦，用不着滅，你把煩惱妄想一轉，就成佛了。所以維摩經告訴你，「煩惱即菩提」，煩惱並不是……煩惱是煩惱，菩提是菩提，轉不了的。可是你一轉了，那煩惱就是菩提。所以禪宗六祖一句話，乾乾脆脆講完了唯識道理：「轉其名而不轉其實」啊，還是那個東西，同樣一把刀，可以殺人，也可以救人。刀是殺人的，壞東西，你看醫生手裏拿把刀，他一天到晚在救人。同刀沒有關係，殺人救人，就是這一轉。所以修行就在轉念之間，神通變化就在轉念之間，這個理要搞透。所以不搞透都在盲修瞎練。

所以，他已經講了三能變相，這個能變是誰在變呢？上帝，還是佛，還是哪個？是唯物，還是唯心？都不是「爲自所變」。一切衆生，心物一元，那個東西，禪宗就叫它「那個東西」「這個東西」，不用名辭，用了一個名辭你又着相了。就是這個在轉變，「爲自所變，二分所依」，相分與見分，剛纔說過兩分。我們這個山河大地宇宙萬有，是我們生命根本同一個生命本體變出來的相分、這個現象，譬如我們生理肉體，是我們的業力根本，第八阿賴耶識種子變出來的相分，所以你的相分不同，我的相分不同；但是我們相同，你的也是肉，我的也是肉，你的血也是水，我的血也是水，這都是同的，可是業力不同哎，所變出來的相分就有不同。見分也不同，所以智慧有高有低，這是見分。那誰做主呢？沒有一個上帝，沒有一個主宰，無主宰，誰都做不了主，我們做不了別人的主，別人也做不了你的主。父母做不了兒女的主，誰也做不了主。但是你說無主宰，那就是無，拿現在哲學界……那你佛學是個無神論者囉？就是同共產思想的唯物論一樣，非自然？不是唯物。所以緣起性空，性空緣起，這個道理辯論下去是非常嚴重的。真正的佛學，你看成唯識論，簡直沒有一點迷信的外衣。通通剝掉了，講到佛，偶然用一個「世尊」，再不然「聖教」，拿個聖人的聖字代表。他同其他的經典……，無主宰，非自然，因緣起性空，性空緣起。緣起性空，一切萬法，因緣湊合所生，自性空，並不是沒有，不是永恆，它隨時變去了。性空，因爲空，性空——緣起，所以能變變成所變。所以說，「爲自所變，二分所依」。（完）

# 唯識026(下)

（性空，因爲空，性空——緣起，所以能變變成所變。所以說，「爲自所變，二分所依」。）「云何應知，依識所變」呢？「假說我法，非別實有。由斯一切，唯有識耶」。所以啊，怎麼樣才瞭解一切萬法都是唯識，依這個識所變，依識所變？「假說我法」，一切衆生，本來無我，但是唯識的宗旨，那就是《楞伽經》上幾句話講完了，真的唯識，如果你不研究，不曉得它講些什麼內容。楞伽經上說，徹底無我就成佛了。「假說我法，非別實有」啊。這個「我」與「無我」兩樣，有我是有爲法，無我是無爲法。有爲法是凡夫，無爲法是聖人。但是有我無我，皆是唯心意識之所自變而已，了不可得。「非別實有」，並不是另外一個東西。

因此，佛說的最後的教理，「由斯」——由這個道理，一切法唯有識，所以華嚴經告訴你，三界唯心，華嚴經的道理，一切唯識。三界唯心，一切唯識。一切，包括了成佛，佛也在一切之內。萬法唯識，萬法一切，佛也在其內。都是識變，識一轉變來。因此，你看我們早晚功課經常唸的，「若人慾了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造」，就是自造。所以解脫要自求解脫。

現在開始是怎麼講唯識這個唯，萬法唯識——「頌曰」，這個偈子：「是諸識轉變，分別所分別，由此彼皆無，故一切唯識」，所以能分別、所分別，這個世界一切萬法、萬有衆生都是我們自己搗亂、自己心意識裏造出來分別，畢竟皆空。但是空也是有哦。所以空、有很難講。因此建立唯識，這個偈頌，今天諸佛菩薩……道理綜合起來，偈頌，等於中國的詩，把很多的道理拿這個簡單扼要的字，濃縮下來，就叫做偈。

現在先提出這個綱要，現在開始怎麼講就唯識了，識怎麼變，我們心意識怎麼變化：「論曰」，玄奘法師編輯的論，成唯識論，「是諸識者。謂前所說三能變識及彼心所。皆能變似見相二分。立轉變名」，我們要注意了啊，所謂一切唯心，萬法唯識。一切所謂諸識，八個識，怎麼講，前面我們已經講過了，三種能變——識由三種能變的作用變出來，「及彼心所」，就是我們意識心所起的心理狀態叫做心所。不管我們生命這個本性、心性的功能——它的功能大得很，能變，由此我們看見人家批評《楞嚴經》是僞造的，哪裏僞造？《楞嚴經》處處合於唯識，所以這些人業果不得了啊，尤其是……業果不得了的。所以《楞嚴經》到中國以後就有這個預言，最後的佛經翻譯就是《楞嚴經》，最後到中國，將來末法的時候最先沒有。現在已經開始了，學者們首先不信它，「僞經」，就是它要跑了，這些會沒有。楞嚴經所以會講——你看佛告訴阿難——「虛空生汝心中，如片雲點太清裏」，這個能變的心，那個量之大。所以這個「虛空生汝心中，如片雲點太清裏」，所以「何況十方虛空，依空而行」。所以心性這個體曠量大，那不得了，無量，心性之體。佛說的，你看《楞嚴經》，你懂了唯識，再翻開來一讀，它處處——《楞嚴經》講到第十五卷，「本非因緣，非自然性」，因緣自然一概都推翻了。怎麼是僞經呢？假定就是僞，我們僞不起來哦，大概不是釋迦牟尼佛說吧，是不空如來說的——何況還是真正佛說的。所以這些人都是業報無邊哪，我告訴你。你現在懂了唯識，你更尊重它。

「三能變識及彼心所」，那麼，你要注意啊，這一句話很注意，及彼心所，我們現在看書、能夠思想是心所的作用哦，你不要看不起自己這個妄想心所，「皆能變似見相二分」，自己會變出來的，變出哪兩分呢，相分與見分，現象，自己又看見。所以你打坐的人有些信佛、信宗教的、信彌勒的，「哎呦，上帝跟我講話」「哎呦，菩薩告訴我」，你們是走火入魔，都是自己心裏「皆能變似」，相似的變，變出這個現象。然後智慧不清楚，入魔了。哪個魔啊？魔就是你啊！佛就是魔，魔就是佛。所以我的老師當年罵，他說「懷瑾啊，我告訴你，世界上什麼人都可以有辦法度，都救得了，有一種人三世諸佛度不了」，我說是誰，他說「佛魔，佛魔」。佛變成魔，信佛信入魔境了，把佛變成魔了。「哎呀，佛說的」「哎呀，佛啊這樣那樣」，變成無法可度。真的啊。這就是屬於五見裏頭「禁戒取見」、「見取見」，沒有辦法。

所以我們要了解自己的心理現象，自己會變換。所以世界上做人自己給自己欺騙了的。自己這個心所「變似」，不是真的哦，變出來差不多，拿現在文學名稱呢，我們現在這個生命已經是我們第二個投影，第二投影，投影、反射。但是我們這個投影，真正的生命的根根那一個東西是業力變出來的。所以說第二投影。對不對？那麼，但是我們這個第二個投影，現在有思想，想這樣想那樣，乃至人類還想出來一個東西可以到達月球到太空，這個東西就是我們所變的相。科學家變的相，也是心變出來的。相似是真理，是真相，這是第三重投影。我們打坐起來，再在那裏玩弄自己的境界，自己在玩弄自己第三重投影，被自己又欺騙了。要懂這個道理哦。所以啊，他說我們這個心能變與所變，都可以變出來，相似的，注意這個相似的，不是真的，禪宗祖師告訴你，「千江有水千江月，萬裏無雲萬裏天」，第三重的、千百萬重的投影，其實月亮只有一個。一心就會能變所變，的確相似的見分與相分，因此說我們心意識能夠轉變，「立轉變名」。

可是你懂了，現在我是講了壞的一面，凡夫一面。如果我們把它這一轉，轉回來的時候，我們知道我們自心的能變的功能多大，所以每一個佛成就了的時候，自己的願力可以變出一個佛國土來，阿彌陀佛四十八願，就變出一個西方極樂世界，藥師佛十二願，就變出東方琉璃世界，此心能變的功能如此大，所以得道了，不要說大菩薩，小乘的羅漢最後走的時候踊身虛空，現十八變，一切神通變化就出來，神通變化是心理的力量變出來的。變出來的他的相分，變出來他的見分。

相見二分，都是我們心意識的轉變的功能所變出來的相。但是你要注意哦，我們看的世界，乃至於阿彌陀佛西方極樂世界，東方藥師佛的琉璃世界，也是如夢如幻哪。

所以諸佛菩薩共同善業的共業，善業的共業所變出來的相分，如果我們證道了的人往生西方，見到阿彌陀佛，兩個人相對一笑，那些七寶行樹，百種羅網，一切皆空啊，連阿彌陀佛自己也空啊。要了解這個理哦。纔可以學佛哦，不然你通通學的魔道。那你三大阿僧祇劫、給你九大阿僧祇劫你轉不出來。我這個話負責任，如果我講錯了，我下的不是十八層哦，十九層二十層下面那個地下室歸我用。哎，你們有資格，同我一起來。然後到那裏可以把他變成蓮花世界。要懂這個道理。

所以你懂了這個道理以後，你就看看，我們心境就擴大，同佛說的一樣，同釋迦牟尼佛《金剛經》上說「一切聖賢皆以無爲法而有差別」，所以你看我的好幾個牧師朋友、神父朋友，喜歡來問我，我說我來給你們講聖經嘛，上帝照他的影像變出來、造出來一個人，我說那個上帝是代名詞，你知道嗎？就是能變變出來一個相，所以人，是那個本體的第二個投影。所以上帝照他的形象，照他的意志，造了天地，我說你們那個教理不錯的，那個教理是從印度來的，可是你們講的一塌糊塗，生來就有罪，我說我沒有罪，我媽媽生我沒有罪，我媽媽沒有罪，我也沒有罪。給我們一講，「業力」，就對了。但是，他那個不會講，講通了……牧師、神父的朋友說「南老師啊，你假使來當牧師……」我說我怎麼當牧師啊，你教皇讓給我我還不要呢，這個東西我要來搞……當神父，我不幹，我也不是妖怪也不是佛，就是玩我的，怎麼樣痛快，這些能變所變，不想變來變去。把頭髮剃了變光了幹嘛呢？對不對？就是那麼變。要懂這個道理啊，纔可以修持了。所以唯識啊……

「所變見分，說名分別。能取相故」，哎！我們這個思想，現在認爲是妄想了，是分別心，分別心錯嗎？分別……所以六祖在六祖壇經上你看，你們學禪宗的看啊，永嘉禪師去見六祖，沒有講話。永嘉禪師學天台宗的，他認爲自己悟道了，來求印證。他一見六祖以後，頂禮一拜……起來，回到他轉身，當面一站，就不說話。六祖跟他講「你這個人……」講了幾句話，……然後六祖說，你不要是分別心吧，永嘉禪師講，「分別非錯」啊！分別錯什麼啊？妄想也不錯啊！六祖說，「如是如是……，你不要說了，就是這樣，就是這樣，就是這樣」，永嘉禪師就磕頭印證了，就告假「我走了」，從浙江溫州，跑到廣東去，要走好幾個月，他說我回去了，六祖說哎呀你慢一點走嘛，在這裏住一夜嘛，住一下嘛。他在那裏住一下，第二天就走了。所以叫「一宿覺」。分別也非錯，分別也非惡。爲什麼分別心呢？

唯識告訴你，「所變見分，說名分別」，我們心性那個本體起的功能，能夠見一切道的，在凡夫叫做分別，明白了道、轉變了、得了道的就叫做般若啊。所以我常告訴你們，知道了般若是有啊，般若就是妄想；知道了妄想是空啊，妄想就是般若。信不信由你啊，說不說在我。所以啊所變見分，這個東西叫做分別。可是凡夫呢？你說「老師啊，我道理懂了，我現在悟了嗎？」，不算，你沒有證得，要「證成勝義」，證得……，要修證進去，不要亂講了，我吹吹可以，你吹不得。你吹了嘴上就會生疔瘡，不然你試試看。吹不得的啊，要證進去。

這個分別以後，我們妄想分別，「能取相故」。因爲有分別心，我們所以呢把前面現象看的很清楚，因爲我們有分別心，所以把佛經都懂了，這個讀懂了就是分別作用啊，這個道理。「這是了義經，這是不了義經」，「這是小經，這是大經」，你不在分別嗎？沒有分別你能夠讀懂嗎？分別就是心識的見分的功能。懂了吧？所以說，……哎呀，你好像聽了光笑，把鍾都忘了，不行的，你聽了傻裏傻氣瞪起眼睛光笑，不看鐘光看我們，……下一次是禮拜天啊，禮拜三暫停。（完）

# 唯識027(上)

倒數第四行，「八識自性，不可言定一，行相所依緣，相應異故」，這個接下來，「又一滅時餘不滅故。能所燻等相各異故。亦非定異」。定異兩個字，就是說八識的自性，就是八個識，並不一定是呆板的——定就是呆板——死的，異——有差別、運動的。所以，他說佛經上說，「八識如水波等」，這個句子圈錯了，「經說，八識如水波，等無差別故」，這個文字應該這樣圈點，這個八識的作用，我們講過，如水上的波浪等等。那麼等，平等的，它的根是一個，根是一個名稱，不要真當成一個根，體也是名稱。起的作用，相有不同，「定異應非，因果性故」，所以不能說是一定，不能說是一個，比如這個波浪歸到水去了，再起來，這個水裏頭又起另一個相的波浪，等於說八個識的作用同它的功能。譬如說這個意識的作用，那麼，不能變動，在「能」的方面，他是多方面的用途，在「相」的方面，他是固定一個，就是這個道理。

那麼今天，我們是二八零頁，「所變相分，名所分別。見所取故，由此正理，」，我們一切的作用，看到外境界，心外的東西，那麼都是唯識所變的相，相分和見分的差別，這個我們曾經有個比喻講過的，所謂相分，就是一切的現象，見分，就是一切能見的作用，我們的比喻，相分就是現在普通所講的物理作用的，生理作用的，譬如我們這個人，有眼睛、耳朵、這個身體，這是唯心所造的相分這一部分，我們自己能夠知道自己現在眼睛用來看、耳朵來聽，這個所瞭解的是它的見分、精神部分，所以他說所變的相分，在唯識學的名稱叫做「所分別」。「所分別」我們好像也講過。能就是這個電，所就是這個電分散所起的作用，見所取故。就是說我們起的作用，眼睛能夠看，耳朵能夠聽，思想能夠想，可是這個背後，也同時有一個東西，我們曉得自己在想，曉得自己在看，這個是心的、識的這一部分的見分，一切所起心動念都是相分，我們知道自己在起心動念，這個是見分。

「由此正理，彼實我法，離識所變，皆定非有。離能所取，無別物故」，

所以由這個道理，我們要了解——「由此正理」是講因明、邏輯、推測、論辯，這個我們的觀察要搞清楚。「彼實我法」，他們一班外道同一般小乘佛法的人，認爲這個「我」，有個真正的我，比方我們一般人的心理，假使認爲死了以後，有一個靈魂出去，受這個果報，或者有一個東西的存在，這就是認爲有一個「實我」，實在的我。譬如楞嚴經，大家研究沒有注意，真有修行人修到行陰境界，色受想行識，「觀彼幽清，常擾動元」這八個字，很難懂，文字太好。「觀察」的「觀」；彼；「幽閒」的「幽」；「清淨」的「清」；常；擾，「擾亂」的「擾」；動，「動靜」的「動」；一塊錢兩塊錢那個「元」。就是說到了某一個境界，修持到了某一個境界，甚至把身體也可以離開，沒有身體的感覺，這個肉體的關係不相干，但是，在這個定的境界裏頭，可以看到我們生命有一個動能，有一個東西。這個東西，莊子所以在《逍遙遊》上「野馬也，塵埃也」時有時無，那麼有些……譬如打坐的人，坐在這裏，定境很好的時候，就可以看到自己坐在這裏，好像這個肉體坐在這裏，另外一個就看到自己坐着。那麼，這個樣子像不像呢？還不到這個境界。所以出陰神陽神，昨天有位同學拿來《大華晚報》一篇什麼「神遊」，等於出陰神。這個情形，像我們這裏朱同學，他在美國接觸這一方面很多，外國人裏頭——他告訴我——好幾個都會「出神」的，當然都是陰神了，不是出陽神。另外有一個他沒有去碰面，沒有訪問，下一次會去。美國人宣傳他，這個牆可以沒有妨礙，過去就過去。有這個神通。那麼據他的觀察、看法，因爲他接觸人類學這一面的人比較多，他認爲都還不行，都搞精神狀態，不是究竟。所以就是出陰神，而且還沒有到達這個境界。到達這個，已經超過一般所謂講「出陰神」境界。連身形都沒有，身形都化了。在道家來講，修到這樣，很了不起囉。就是佛家修定到這樣，也真是了不起了。也可以說，到達色界天那個境界。但是感覺到……所以楞嚴經文字翻譯得太美了也很麻煩，同這個經典一樣麻煩，觀彼——他自己看他，幽清——這些東西清淨極了，那個境界是清淨極了。那不能想象。不過總有一個東西，這個東西，認爲是靈魂、神，精氣神那個「神」，這個就是神了。這個東西能「常擾動元」，他有時候還是動的、浮動，認爲生命投胎、往來，就是這個。那麼你們去找啊，這一段在楞嚴經「行陰區宇」——我們這個色受想行識，生命能永遠在轉的——那個範圍，還是沒有了道，還沒有悟道。屬於「行陰區宇」。

那麼我們爲什麼引用到這裏呢？就是說，現在我們講到成唯識論「由此正理，彼實我法」，他說修持到這裏的人，所見分的錯誤，見解、見地上的錯誤，理沒有透，修持起來很容易走岔路。所謂認爲有個生命，真有個「我」的存在，其實沒有「我」的存在，這個「我」也是唯心所造，唯識所變。所以他說「彼實我法」——那麼我們加兩個字，白話——「彼」，就是「他們」，認爲另外有一個生命的實我的話，錯了。其實是離開心識的變化之外（離識所變），「皆定非有」——都可以確定告訴你，空的，沒有這個東西。那麼，爲什麼我們在打坐、在修道，到這個境界，會有這個東西出現呢？就是心識的境界認不清楚，還沒有了（liǎo）。自己的觀察、見分，見道的見，沒有見清楚，「皆定非有」。實際上我們的心、意、識，離開了「能取」的功能，離開了「所取」——這個「能」發出的作用謂之所——離開了「能取」的功能，離開了「所取」的現狀，「離能所取，無別物故」，實在這個宇宙間另外沒有一個物質、物理的存在的真東西，沒有的。物理世界的一切，都是唯心所造，唯心的功能。所以離開能、所——能取、所取，「無別物故」，實在沒有一個東西，既沒有一個物理的東西，也沒有一個什麼真的精氣神，就是精氣神也是唯心所造。精氣神是什麼呢？心體上的「能」所起的變化。那麼所以你可以瞭解，參禪的人常常引用佛經來說，能所雙亡纔是道。譬如我們假使靜坐，坐到身體沒有感覺，一切妄念不起，這個是——放心，你做不到，即使做到了——只去掉了「所」的作用，你那個「能」、幽清還在，還不是……。幽清當然還不是「能」，我們借用來形容。所以修道要把見地搞清楚。

「非有實物，離二相故」，這一切中間，沒有一個真實的東西，我們感覺到「哎呀，現在我是沒有去想它，的確有個東西」，沒有這個東西。「離二相故」，這個東西都因爲不是相分所起的現象，都是我們心理意識的見分上的錯誤的觀念，所以離「相分」「見分」兩種現狀以外，沒有另外一個東西存在。「是故，一切有爲無爲，若實若假，皆不離識」，所以啊，他說你要了解世界上一切有爲法，譬如我們修瑜伽啦，練拳啦，做氣功啦，唸咒子啦，觀想啦，凡是有所作爲的，乃至於修氣啦，修脈啊，都是有爲法。有爲法不是道，是助道品，勉強講它是助道品。道是無爲的。所以心法、楞伽經的道理，八識，分成……百法明門論，歸起來兩種，最後，有爲法與無爲法，證得菩提是無爲法。有爲法都是非究竟。但是這裏告訴你，所謂講一個無爲法，無爲法包括了菩提啦，涅槃啦，真如啦，這都是無爲法，所以我們學佛啊，講了一個菩提，抓住一個菩提了；講了一個真如，就抓住真如了；講了一個涅槃，就捏個盤了。都很糟糕。本來是無爲法的代名詞，可是我們抓住了。現在告訴我們，所以一切有爲法，一切無爲法。乃至這個世界上，出世界上，我們認爲是真實的，乃至我們認爲是抽象、虛假的，皆不離識，都沒有，一切都唯心所造。所以你們要注意啊，研究真正哲學，所以講世界上哲學，不外乎兩個東西在轉，唯心的，唯物的。這個共產主義思想、馬列主義思想離不開唯物哲學。西方哲學、人類一切文化離不開唯心哲學。實際上西方哲學所講的那個心啊，也是物，離不開第六意識的境界。現在我們看唯識學，不屬於唯心唯物這兩個學問的體系的，這是佛說的哲學，唯識的。換一句話說，我們借用這個經典的名辭，再來依照這個文章，「是故，一切有爲無爲」——唯心唯物，「若實若假，皆不離識」，都是你自己心意識在那裏亂造。也就是我們普通講句話：「天下本無事，庸人自擾之」。是你的意識在搗亂，沒有這個東西。

「唯言爲遮離識實物。非不離識心所法等」，現在問題慢慢在歸納，看他的文章寫得是那麼簡練，但是講句老實話，玄奘法師寫這樣的文章，也只有他寫，別人還不能寫。很簡練，每個字都很痛苦的把它湊攏來，寫出來。等於啊，我叫它是電報局的文章，發電報，能夠省一個字就省一個字，省兩個更好，省一個是一個字的錢哪。到電報局打個電報回家「我到了」，開始你寫「我到了」，哎呀，錢太貴，然後想想，「到了」，太貴，一個字夠了，「到」，對方接到就曉得了嘛，而且錢也節省。等於這個樣子。「唯」——唯識這個唯字，「言」——這一句話是講，「爲遮」——遮住了，否定了；唯識這個唯，這個意思，他是講，「爲遮離識實物」，否定了一切離開識以外，沒有另外真實的一個東西存在。現在這一句文字我講了，大家看懂了啊，你們趕快注下來，他喫力，我也更喫力，把這個文字變成白話往旁邊一添，你就懂了。「唯」——唯識這個唯；「言」——他就講；爲了「遮」，遮就是否定，擋住了。離識，一切離開心識以外，另外並沒有一個實在的東西。你看，給我們白話一說，那麼多了。當然清楚得多了，但是他幾個字。雖然那麼說——還要加一句了，「非不離識，心所法等」，並不是、不離開——就是一切萬法都不可能離開了識、意（心意識）所心態的現狀而來。

「或轉變者。謂諸內識，轉似我法，外境相現」，關於這個心意識，唯識的道理，我們一切境界都唯心。唯識的道理我們也講過修定的方法，中間有個最重……「轉識」。我們大家知道，尤其在座很多修道做功夫的人，當你打坐的時候出來許多的境界，對不對？比如說現在有些同學坐起來會搖的了，搖沒有什麼稀奇，有時候我給你們會講清楚了，身體不好只能搖動，讓它搖一搖，等於運動嘛，打通氣脈，這個時候不准你做功夫，你愛怎麼搖怎麼搖去，你把它記錄下來蠻好玩的，他如果這邊搖幾下，這邊也幾下，前面幾下，後面也幾下，呆定的。哎，你就要曉得這個身體的法則同宇宙法則一樣，很有規律。……可是你搖一陣你不要讓他搖，就不搖了。一切唯心造，意識一定：「討厭，不動了！」，就不動了。再動，你眼睛張開，就不動了。叫它不動就不動了，就是一切唯心。而且這個還做不了主，那你這個人精神分裂了。現在……人怎麼做不了自己的主嘛？可以做主的。但是現在叫你們讓它搖，如果身體不好的可以搖一搖，身體太好的，如果……我也會叫他「搖吧，讓它去搖」，爲什麼？你身體太好，不給他消耗一點，「小人閒居爲不善」，你會亂想亂搞去了。這樣給你搖累了，你也懶得想別的了。也好。身體不好的可以補補身體，身體太好的可以瀉瀉了身體。所以動動就好。

但是，這個現象比方是講搖。還有有些不搖的，身體裏頭氣脈的變化，再不然到了頭頂，再不然我舒服得很噢，「哎喲，一身融融暖吶！」好像泡在那個三溫暖(桑拿)裏頭。然後一身擦乾了，再喝一杯白蘭地；三溫暖洗完了，茶也喝夠了，再喝一點白蘭地，喫一塊雞腿呀什麼的，或者喫一塊豆腐啦，喫素喫葷的不同了，反正是舒服極了，人都懶得起來。怎麼來的呀？——心意識的變相而已！要認清楚。不然你就被境界騙了。

所以說，「或轉變者」屬於識，這個識爲能變所變，它是能變的變出來的。那麼你說這個變好不好呢？好！你不到了靜、不到了定，你還沒有這個享受呢。當然是好，是功德。好嘛，給它換一個名詞，這個好叫什麼？叫做「功德」嘛！你就高興了：哎喲！我有功德了！有功德---有「婆德」呢，多高興啊！這些名詞都不要給它騙走了。功德也好、「婆德」也好，乃至老祖的德也好，反正就是這麼一回事，生命的本能，有這個東西。這一切東西我曉得是它的變相。可是你沒有功德、沒有靜定的功德，這個好的相還變不出來呢。理是要你認清楚纔好修行，所以一切都是變相。「或轉變者，謂諸內識，轉似我法，外境相現。」所以我們內在的心意識在轉變。內在心意識轉變了以後了，由內就到外，外境界也跟着轉變了。轉變的境界你不要認爲是真的哦，是相似之法。雖然是相似之法，但是外境的境相的確出來。因此叫我們認清楚，沒有外物的外境，只有唯心是道、唯心所變。

這一段，特別注意，就是心意識轉變的道理。就是說「或轉變者，謂諸內識，」「諸內識」，要注意這個「諸」字，前五識：眼耳鼻舌身；第六識：意；第七識：末那識；第八識：阿賴耶識，等諸內識，「轉似我法」，他轉變的現象，在表面看起來，好像我……你看，有個東西出來。其實啊，「外境相現」，一有現象出來，就是心外的現象，就是這個識的功能所呈現的外相。這個文字我們弄懂了啊，弄懂了就瞭解一個道理。

所以我們打坐做功夫，乃至四禪八定，乃至於生天、成佛都沒有什麼稀奇。「心能轉物，即同如來」，這個心能夠一轉，就可以超越物質世界，也可以超越生理。

但是你各種淨、妙的境界哪裏來呢？內識轉了，一切的內識都轉變了，外相自然就呈現了。所以在我們研究這個課程之先叫大家熟讀記會了玄奘法師的《八識規矩頌》，例如他的《八識規矩頌》第七識所講的「六轉呼爲染淨依」，我們第七識的與生命俱來的「俱生我執」這個「我」，怎麼樣做到無我呢？要第六意識的一切心所、心行完全乾淨純善，沒有一點惡業了，純善；所以《大學》之道所說一樣，「止於至善」了。染污法沒有了，只有淨法。（完）

# 唯識027(下)

等第六意識完全純淨了以後，第六意識的根是第七識，第七識是我執，我執要怎麼樣轉變？第七識自己不能轉變，他是豬八戒，必須要孫猴子來帶他的，第六識意識孫猴子，「六轉呼爲染淨依」，第七識的我相變成偉大了、變成大我了、變成慈悲，變成無我了、變成白淨了。這個道理，所以轉識的道理。因此我們這一段，大家也可以瞭解，我們學佛乃至大家修道做功夫靜坐那麼多年，你……[錄音中斷]……心裏頭總把它拿掉一點了，不能說一點功德都沒有，雖然是勉強，也有好處。慢慢轉變，你這個內識在轉變了，所以「轉似我法」，轉去了，好像我在用功。那麼你一天有一天的功夫，你的身體、你的一切，這些都屬於外境，「外境相」這些境界現象呈現了。就是說明一切唯心所現、唯心所變；離心以外，另外沒有其他的法。那麼我們因此認識了，所謂自己的功夫進步、自己的境界進步，也沒有什麼了不起。到了最高處，無相可得，也無境界可得。所以「了不可得」，是爲涅槃。這個道理。

好，現在再繼續原文，「此能轉變，即名分別。虛妄分別，爲自性故。」你要曉得，有一點大家特別要注意。我們尤其學佛的人，都曉得這個妄想就叫做分別心，好像我們分別心不起了就沒有關係。分別心是意識最明顯，意識最會分別嘛！看到這個人，喜歡的、不喜歡的，看到這個東西喜歡的多看一眼，不喜歡的不看——分別的作用。分別計度，意識最強。那麼我們普通只曉得這個叫分別，所謂分別心不起了就可以悟道，因此一般人拼命壓制自己的心念，這是被佛學「分別」這個名稱騙住了。現在告訴你什麼是「分別」。

「此」，這一個，我們內心上、心意識上，能夠轉變的這個心理的作用，就叫做分別。能夠轉變就叫做分別。譬如你們現在有些學打坐，坐起來覺得：哎喲覺得我現在境界到了哪裏，很清淨；哎喲到頭頂了！哎喲氣在哪裏動！當然氣在哪裏動、什麼動，這個是最粗的了，就是生理感受上的分別心嘛，這個我們容易瞭解。那麼你說乃至於身體到達氣脈都不動了，覺得身體都沒有感受、忘掉了，一片清淨、一片光明好不好？這也是分別。哎，你不起分別你曉得有光明啊？平常常有些同學問：老師啊，這一次很好啊，很清淨啊！我說真的呀？好！我說真清淨？清淨。我說那個就是不清淨了嗎？你曉得清淨就是不清淨了嗎？你當下知道自己清淨這一點不是分別嗎？這個問題就來了，這裏頭有個邏輯了。如果你知道我這一下很清淨，可見這個上面還有分別、分別心——不清淨，因爲你知道清淨嘛，這是一念。如果你說我不知道清淨是名爲清淨，你該不要無記、昏沉吧？你說這個中間你要去搞（清楚）。喔，修道就是有那麼細哦，不要糊裏糊塗哦！差之毫釐，失之千里啊！你如果把昏沉當成無分別，那嚴重得很哦。不是昏沉，不是無記，但是雖有清淨光明而無分別之念——差不多了。那麼這個道理怎麼理解呢？這是所謂「見分」，見道這一見，所以你見道了沒有？見道就是禪宗所講「悟了」，這叫悟到、見到了。見道以後還要「證道」，證明的證，可是要求證的。

好，所以講，現在我們看玄奘法師《成唯識論》的原文，實在很高明。「此能轉變」，不是「所」轉變；能、所兩個觀念搞清楚。這個能轉變的心性的功能，這個還屬於分別，「即名分別（心）」。一切分別心，「虛妄分別，爲自性故」，它自體是空的、不實在，所以叫做妄想，妄想它虛妄、假的，它像水上的泡沫一樣，不牢固的。「虛妄分別」，分別心的自性，它無自性，因爲它不能夠永恆固定地存在，所以它屬於虛妄分別，分別心的自性是如此。

可是，你要注意，雖然講它是虛妄分別，並沒有輕視它哦！虛妄是虛妄，分別心這個妄想是虛妄分別，並沒有輕視它哦！那這個虛妄分別是什麼呢？你迴轉去，「此能轉變」，這個就是心意識的功能作用、本能。這個本能可厲害！所以修道修成功了的人，悟了道、證到了，就是利用這個功能就起神變的作用，那叫做「神變」。所以密宗有一部經所謂《大神變經》，在證道的人就起大神變，凡夫就不行。凡夫也在大神變，大神變在凡夫是大造業。譬如一個人很聰明、很能幹，頭腦很多、花樣很多。今天一個朋友告訴我，有一個人怎麼樣怎麼樣能幹，那我一聽也很佩服，那實在能幹！他也是人中的大神變，可是這個裏頭善惡是非之間，這是大造業。至於所造的是善業、惡業、不善不惡業，那各有不同。在證道了以後，「虛妄分別」是能變的所變的現象，它轉了，轉識成智，轉心轉物了以後，所以諸佛菩薩起大神變，神通變化。所以虛妄分別無自性。怎麼叫無自性？不是說沒有明心見性那個自性，不要跟那些個名詞拉在一起。就是說，我們思想上每一個思想、每一個作用，這就是分別心，普通經典就叫做妄想。這個妄想它沒有單獨自我存在的不變的性質，所以叫做「它本身無自性」，這很嚴重啊。不要看了唯識的書，唯識講、佛講的「無自性」，禪宗啊你們還講明心見性，這個沒得性嘛，無自性啦！那完全搞錯了。這一點要搞清楚。

跟着就說：「謂即三界心及心所，此所執境，名所分別。即所妄執，實我法性。」進一步說，「謂」這就是告訴我們，三界一切唯心，三界唯心、萬法唯識。三界心，一切是唯心，心的功能以及心所起的現象而造成了這個三界的萬法。「此所執境」，可是這個現象是我們唯心所變，有了現象以後，一切凡夫的衆生就把外境界抓得牢牢的，所謂「執着」，不能放下，就抓住了。「此所執境」，所執外境以爲真實，這個情形就叫做，「名（叫它）所分別」。那麼這個心所、心所起的心理作用，「即所妄執，實我法性。」一切衆生，把自己心理狀態所起的分別心搞不清楚，認爲我現在能夠思想，我現在還活着有一口氣，我就知道，這一個心就是我，認爲是實在的我，認爲這個纔是我的本來，等於西洋哲學家笛卡兒所說的，「我思（我有思想）故我存（所以我存在）」，如果我沒有思想，就死掉了。換句話，認爲我能思的、所思的那個就是生命的真我，正是執着了虛妄分別之相，並非真我。要注意！

「此所執境，名所分別。即所妄執，實我法性。」我告訴你呀，沒有帶這個書很可惜哦，我們現在研究你覺得聽得懂，回去你再一看原文，包你不懂。那好像啃生骨頭一樣，啃來啃去啃了半天，現在你趕快旁邊把它注下來，注下來就會容易看懂了，用白話把它注下來就看懂了。

跟着下去：「由此分別，變似外境，假我法相，彼所分別。」因此我們曉得，一切凡夫，所謂凡夫是平凡的人，拿現在話所謂凡夫，什麼叫凡夫？就是拿我們白話講「一般的人們」，就是一般普通人；「由此分別」，一般人們凡夫由於這個內心有這個分別心，「變似外境」，都因爲自己這個虛妄的妄想，有分別心在裏頭，自己在裏頭轉變；轉變起來呀，有個外境界。這句話怎麼講？

譬如，我們大家體會一下，同我們修道有密切的關係，我們作人修養也有關係。今天我內心不舒服，或者因爲氣候的變化感冒了，感冒了影響我心理、意識上不舒服。就是這麼一點點不舒服就是分別心。這麼一點點心意識在動了，這一點點不舒服啊，開始只是一點點不舒服而已，慢慢形成了情緒不好了，精神也沒有了。本來蠻好的，因爲裏面不舒服啊，慢慢這個相、就是相，看到人也討厭了，你問我：「哎你喫飯沒有？」「吃了！」實際上我不是對他生氣啊！因爲裏面不舒服了，對不對？那麼對方不對了：「這死相討厭嘛！怎麼樣？！」打架了！對不對？好，你所以心意識的變，毫釐之差，這麼一點。

所以你看學佛關於自己的心理的觀察，所以要止觀哪！要多清楚啊！要天天做到了慈悲喜捨，多艱難啊！所以我常常叫你們打坐，我說笑一下、笑一下；有些人打坐嘛，我說笑、笑、笑，那個苦笑沒有關係啊，我說假笑都沒有關係，你慢慢假笑，天天笑、笑、笑，笑個一年三年就變真笑了嘛，那個肌肉就笑開了嘛。連假笑都笑不了，因爲裏面那個業識這股力量把他綁住了。所以你看作人，朋友之間、社會爲什麼人那麼……孔子也講嘛，所以在《論語》上問孝道，孔子說：色難！孝很容易，孝順父母，「色難」，孔子只答兩個字：色難！什麼叫「色難」？色就是態度，非常難。孝父母，有些人很孝啊，爸爸媽媽今天九十歲躺在牀上走不動，「哎喲你下班回來了！沒有人給我倒水呀，你趕快給我倒一杯。」那我剛剛下班回來累得要命，聽到要水，實際上覺得爸爸媽媽要水是真的，可是端來以後：「你喝吧！煩都煩死了，還要水！」完了！這一杯水喝下去就會死的。——色難！態度。所以作人你有時候心是很好，我們常常看到，心是很好，沒有什麼；他那個色呀、態度，看到要命的。只好眼睛避開了，不執着、不看，拉倒！（一笑）[此時引磬響]這一切都是心變的。

「由此分別，變似外境」，心理意識變出來。變出來這個心理狀態真的假的？假的。可是雖然假的呀，在人世間影響是真的，這個業果「因緣會遇時，果報還自受。」它就這樣一變，已經種下了業果的因子，現行就變成種性了。是假的呀！譬如我不舒服、今天很難過，到明天我舒服了看到你又笑了，又變成歡喜緣了。可是你昨天那個不舒服、惡因種下去了，今天的喜歡緣呢，另外的善因又是另外的因果了。所以起心動念處有這樣難！這叫修行。

所以真瞭解了修行，我看還是不修行的好！呵，修行太難了！那麼細！那麼要注意！不是你說「南無、南無、南無……」，「阿麼、阿麼……」，不行的耶！「摩訶、摩訶、摩訶……」，你再摸了半天也沒有用啊！要注重這個心、意識，起心動念。先休息、先休息，不然兩腿雖然是唯心所造，變成唯腿所造了。（師自雲：變似外境啊！）（完）

# 唯識028(上)

因爲我們內在的分別心，虛妄、這個妄想（我們普通叫做妄想，就是分別心，名詞不同，普通叫妄想），所以學了唯識，我們現在根據唯識，也是把普通「妄想」這兩個字搞清楚。我們打坐的時候，修道的人有時候覺得沒有妄想，「虛妄分別」，往往自己被心理狀況騙了，覺得自己清淨、覺得自己沒有妄想——正是一個大妄想；他正是虛妄分別。所以在這裏需要智慧了。所以真正的佛法不是迷信，更不是盲目地對「道」、對自己的虛妄的相信——智慧的觀察清楚。所以佛家沒有叫做功夫，只叫做修止觀，要觀察清楚。清楚了以後，才曉得我們這個虛妄分別是「變似外境」。外境不是身體以外哦！就是身體以內，你所有的境界變動都叫做外境。「外」是無所謂內外差別這個外，這一點特別要清楚。不然我們學佛做功夫，不但一生，千生萬劫都被自己的妄想欺騙了，依然還在輪迴中。所以他說，「由此分別，變似外境，假我法相。彼所分別，實我法性，決定皆無。」所以啊我們被自己分別心騙了，本來無我，自己以爲有個真我。這個「我」是假我。這一切有爲法、無爲法都是現狀——心態的現狀，不是真實。「彼所分別」，它所起的這個分別心的作用，「實我法性」，能起分別的，不是所起的現狀的那個東西，我們認爲這個是本性，「決定皆無」。告訴你，沒有一個什麼叫本性——空；絕對地告訴你，那是自性空，這樣叫做「空」。「實我法性，決定皆無。」這個也空。

譬如我們修道做功夫，你說我要打坐，坐中才有，你不打坐有沒有功夫？有許多人講，哎呀，這幾天不打坐，所以功夫退步了、不行了。那個是你唯心所造的，你造成打坐好像有道的樣子，那不是虛妄分別自己給自己過不去嗎？一天喫飽了，六碗大米飯，加上青菜蘿蔔牛肉魚蝦等等，就供養你坐在那裏，一天坐在那幹什麼？「飽食終日，無所用心」。這叫做道啊？這叫做浪費米糧，在造業。對不對？大家都在很辛苦，你的父母、你的兄弟、你的朋友都很辛苦，弄一點錢，搞兩碗大米飯給你喫，喫飽了以後你坐在那裏叫做「修道」。這個虛妄妄想，所以黃檗（臨濟的師父）一看到打一棒：「你正在這裏打妄想，修什麼道？」這是個大妄想嘛。想修道的人比世界上貪圖做皇帝的妄想還大。要想超出三界做超人嘛！道理也沒有搞清楚。你做功夫纔有、不做功夫就沒有，這不是道啊！可見是虛妄分別所生。道它是不生不滅、不垢不淨、不增不減的啊，不變的呀！你坐纔有，變出來的嘛。當然我天天坐在那兒，隨便一個傻瓜、一個十三點坐他個幾萬年也坐出來十四點來呀！呵，總多一點起來嘛！那硬坐出來的嘛。不坐吧，當然沒有了，那是功夫。

哎，但是話說回來，你這個人一天喫飽了飯，也不做別的事，坐坐也算是行善，消極地不做壞事當然是善了。雖然不是積極的爲善，是消極的不做壞事，當然算是善，也是好的呀，也是善果啊。可是說你得道了、是個究竟嗎？非究竟！道理沒有搞清楚。就在這個地方。所以他告訴你，你認爲這個是法性，「決定皆無」——空的。講到這裏爲止。

「前引教理，已廣破故」，一切皆空，諸法無自性。前面所引的佛經、聖教、佛所教化的經典上的道理已經引證，「廣」----收羅了很多，已經把你的我執、法執、虛妄分別打破了，你應該清楚了。「是故」，由這個道理懂了，所以「一切皆唯有識。虛妄分別，有極成故。」所以，一切法都是唯識所變。這個唯字、中文這個唯，唯字就是否定一切、肯定自己，否定了一切其他的，肯定自己：就是這個東西，沒有第二個。什麼是手錶？這是手錶。你們那裏是茶杯、這是擴音器，都不是，唯這個是手錶，這是「唯」。「是故一切皆唯」，只有獨一無二的一切心意識，其他都是「虛妄分別」。「有極成故」，唯識的道理，它有無上的權威，極點的、了不起的、最了不起的，成就建立它的理論，所以「有極成故」，所以叫做「成」（成功了）「唯識論」——成唯識論。那麼，這個是講「唯」。

「唯既不遮，不離識法。」他說唯識這個唯，「遮」就是否定，否定了一切的理論、否定了一切法，而建立了這個「唯」，只有這個。「不離識法」，這個是什麼？就是心意識這個識，叫做識。識也是個名稱啊！所以講到這裏我們研究了唯識那麼久，我常常有一個感想：佛法講了半天，什麼心、意、識啊，性、道、真如啊，說了半天，所以禪宗是很高明！一切都拿掉了，沒有了，「直指人心，見性成佛」。是很高明，的確很高明。但是高明歸高明，禪宗是接引上上智的人，普通智慧不行。多生累劫修持到這裏，一指就破、就悟，這是禪宗的道理。雖然它很高明，普通人學禪哪，越學越糟糕了，非狂即魔。所以六祖也說、五祖也講，禪宗是接引上上根的人。那麼，普通的教理之重要，這個教理講唯心、唯識、明心見性，講了半天是個什麼東西？始終搞不清楚。譬如心意識，唯識宗所講的三樣很重要，這個究竟是什麼呢？

我們可以從這裏作一個瞭解。現在的青年同學們，拿現在的文化做一個瞭解，對自己也許有幫助。你不妨借重物理，借重物理的世界作一個瞭解，物理世界佛也常引用。我們心性的自體像大海水，大海底層沒有波浪哦，只有「等流」這個流。大海的中層上面、深海的上面也沒有太多的浪，稍稍在動。這當然不是普通……你們不學了海洋學不懂，這個要深深地進入科學的範圍去實在研究，我想不久的將來，在外國美國的電視上會可以看到，電視可以照海底的這個情形照出來。這個上面、表層纔有波浪，波浪上面當然有浪花。假定把這個海，所以佛經經常用海，觀世音菩薩也站在海里頭：苦海、什麼海，很有道理。你拿這個……我們的真的心性這一層——心之體不動的，心不動；意等於那個海上起的浪；識——浪上面的波。所以我們看到的海面只看到波，層波疊浪。真正的海是不是波浪呢？不是波浪，波浪是它的外相。所以就是說，「變似外境」而已。我們看到的海，只看到海面第一層、層面上的波浪當成是海。等於我們瞭解自己的心意識，我們爲什麼叫唯識？我們一切生命的現象同我們心能變所起的所變的那一層波浪的現象，這個識、識變騙走了。我們在這個地方體會。那麼你在這個地方打坐用功都看清楚啊，差不多了。譬如你們坐起來有些人有進步還看到光明啊什麼……哎，這還是波浪，識在作用。你把分別意念再一空掉的話，不被這個前五識、第六意識騙了，這個境界就空掉了，就更擴大了，等於走到深海的中層去了。那麼那個境界再曉得徹底地空，可以見自性。就是這個道理。這叫做不曉得是苦口婆心啊，還是甜口甜心告訴你的！

再，你可以拿植物來比。心譬如這個植物的根，一棵樹的根；這個意呢，第六意識等於這個根起來的這個樹幹。這棵樹這個花的話（所以你看釋迦拈花，很有道理，整個這個花朵），這個識就是開的花朵。我們看花的時候啊，一眼就被花朵騙住了。紅的是花、綠的是葉，花花葉葉，都是識的作用；它後面的分別作用是這個枝幹。這個枝幹依賴什麼呢？第八阿賴耶識，它的根根。這個花朵的「能」就是它那個根。根，既無花也無朵，也無青枝、也無綠葉、也無紅花。所以我們這個身體、生命、乃至身體上，眼耳鼻舌身是花朵，我們整個的身體不過是一朵花而已。能夠使這個花朵開的，是意的作用、心意、這個心念，就是分別、虛妄分別心；根根呢？同虛空合一的，三千大千世界同體的。你從這裏去體會，慢慢去觀察，也許你們用功啊、學佛啊有點像樣了，修道啊可以了。不要在身體上玩來玩去，那不過前五識一個位置而已——身識上搞，搞個什麼呢？白居易的詩也告訴你，雖然是詩人的話——禪宗：「飽暖飢寒何足道，此身長短是虛空。」白居易當然他是學佛的了，白居易是唐朝的詩人，他也是學佛很虔誠的，而且最後是學淨土了，老老實實修行，學淨土了。「飽暖飢寒何足道」，這個人生得意、失敗，飽暖飢寒何足道啊！「此身長短是虛空。」所以你在身體上（搞），你就是修到活個幾百年、一萬年也是完掉了，這個幾十斤肉，不要在這個上面玩。這是唯識身，是身識的一部分而已。「飽暖飢寒何足道，此身長短是虛空。」

必須要記得啊！這個光在筆記上一做，這個老年朋友我很贊成做筆記，青年的也靠筆記有什麼用啊？那我怎麼不靠筆記啊？我從小讀書到現在，我還沒有一本筆記啊！做筆記好討厭哪！我也搞過，結果搬來搬去都是筆記，我記得沒有？沒有記得。說我要去翻那個筆記，那何必呢？讀個什麼書呢？不是多一層煩惱！講一句不好聽的話——不講了，我講出的話出來沒有好話！（一笑）這個不是多一層麻煩的事情！訓練自己的智慧，你要曉得訓練自己的記憶力。有個好處啊！現在走了你可以得宿命通，前生事情都會知道。不然你這個腦子不用記憶的話，所以你宿命通發不出來。宿命通就是回憶過來的，回憶力非常強，所以蘇東坡有一句話：人生讀書啊----我是的確相信哦，學問不是這一生得到的，「書到今生讀已遲」啊，有許多書確是沒有讀過的，一想、一定，噢！就呈現出來了：原來前生讀過的，就會記起來了。這就是宿命的道理，宿命通。「書到今生讀已遲」。但是你們同學們就講：「所以了，老師我不需要讀了，我前生沒有讀好嘛！」那不是來生更差？你這一生好好讀，來生還好一點。有一個同學就向我調皮過：「因此嘛老師，你不要怪我們。我們前生沒有讀好，所以今生笨一點你不要罵了嘛！」那今生呢？「哎，我將來來生你碰到我會好一點嘛！」有個同學跟我倆這樣調皮，你一點辦法都沒有！（一笑）

剛纔講到唯識這個「唯」字的道理。剛纔這些話要注意哦！我一講過去了我就丟掉了，你們拿得走拿不走是你們的事。

「唯既不遮，不離識法。」下面一句話注意，「故真空等，亦是有性。」一切都是唯心所造、唯識所變。所以你們小乘的羅漢修到了空，你覺得現在我到了家了，明心見性——空，空了。他說你那個「空」就是唯識所變的，就是「有」，它是什麼空啊！「空」就是「有」——哎，我有個「空」嘛！你那個「空」就是「有」。也是心意識所變。所以你覺得我現在在虛空中，這個是意識所變的，心所變的，唯心所造。所以說，「唯既不遮，不離識法，故真空等，亦是有性。」。這就屬於「有」的性質，你不能說它是空。

所以，唯識學是批駁了一般講性宗般若宗的人，認爲空到達了，這就是道、達到了空。請問你那個空怎麼來的呀？還不是心空！心既然能空，心把萬緣放下、一切境界放下、把身心也放下了，所以達到空，那是把心所有的現狀、心的法相放下了。你那個心能變的東西、「能」沒有放下哦，那個「能」還是心……你這個空還是「能變」變出來的空啊！還是「有」嘛。所以唯識宗唯識的道理。批駁了執着性宗以空爲究竟，那不是道。

「由斯遠離增減二邊。唯識義成，契會中道。」這個理你透了，可以修行了。「由斯遠離增減」，要不增、不減。你看我們修行在哪裏？都在打算盤學會計，不是增（加上）就是減了。坐在那裏打坐唸佛，「阿彌陀佛、阿彌陀佛」，「嗡啊嗡啊嗡——」都是在那裏增。覺得：噢！我念了多少了，嗯差不多了，嗯有感應！嗯。——賺錢一樣。然後……，這都是増。再不然就坐在那裏，我是不念咒、也不觀想、也不念佛，空、空，空了還要空，丟、還要丟掉，放掉、還要放掉——在那裏減。不做賺錢生意就做蝕本生意！一切修道的人你看，不做賺錢就做蝕本（生意），不著「有」就落「空」；不落空就著有。所以說空、說有都不是啊！所以《心經》上告訴你「不垢不淨、不增不減、不生不滅」啊！那個是真空，那個是中道。

所以，講教理，一切凡夫衆生執著「有」固然不是道，二乘的聖人、羅漢聲聞執著「空」也不是道，都還是凡夫，甚至還是外道。所以「由斯遠離」，趕快不增不減。這兩邊，落於兩邊、落於空也是邊見，落於有也是邊見。離開增減二邊，瞭解了一切都是唯心所變，纔可以修中道義——這是中觀，唯識中觀、中道。所以大家問我們講《金剛經》，《金剛經》上有句話，佛說：有人如果能夠學了般若、唸了四句偈（四句偈子），爲他人說，此人功德不可數量。《金剛經》上很多地方四句偈：「一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」-----四句。「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」-----也是四句。四句很多耶！究竟哪四句偈啊？都不是。

整個的佛法只有四句：空、有、非空、非有，不外乎這個。不落空，就在有。「非空非有」，很好聽啊，佛法的文學真高啊！什麼叫「非空」啊？——不是空。不是空當然有！「非有」——不是有，不是有就是空嘛！給他變來變去四句，空、有，非空非有，即空即有。就是四句。所以禪宗祖師講，「離四句」，離開了這四句，四個腳都離開；「絕百非」，一切都否定完了，否定也否定完了，自然那個東西找到了。「離四句，絕百非。」那麼那個東西出來了。

在教理上，「離四句」是遠離增減二邊，這個就叫做中道。中道呢，就是龍樹菩薩所以主張，修止觀是修中觀。中觀，佛經有一本經叫做《中論》，《中論》也就是講這個道理。這個是中道。

現在再來：「由何教理，唯識義成。」又提出來問題，他說，佛經上所講的唯識，你這個宗派，根據哪一個佛說的經典（佛的聖教理）所建立你唯識的道理？這兩句是問題。

下面答話：「豈不已說」，他說這些理由上面都說過了嘛，已經說過還要問。「雖說未了，非破他義，己義便成，應更確陳。」話是說，佛經說了那麼多，現在道理也說了那麼多，雖然說過了，「未了」你不能透徹地瞭解，只好再說了。「非破他義」，建立唯識的宗旨，所以「唯」，唯我獨尊，只有這個識，這個「唯」字有權威性的。「己義便成」，並不是爲了邏輯上否定了其他的道理，我自己的真理就建立——不是這個意思。但是也有這個意思。「應更確陳」，他說我現在應當更加進一步地確確實實地告訴你。（完）

# 唯識028(下)

「成此教理」，爲什麼佛法裏頭有法相唯識這一個宗派學理的成立體系呢？並不是後世的這些大師們好高騖遠，都是根據佛說的法。「如契經說」，如佛經裏頭講。《華嚴經》裏頭的十地論、《十地經》（《菩薩十地經》）：「三界唯心，」這是《華嚴經》的話，三界裏頭就是這個心意識所造。「又說」，「所緣唯識所現。」這一句話是《解深密經》上講。「又說」，《阿毗達摩經》又說：「有情隨心垢淨。」有情就是一切衆生，都由於心意識的轉變，隨你這個心量垢淨（或者是染污，或者是清淨）。

「又說」，《阿毗達摩經》上說，「成就四智菩薩，能隨悟入，唯識無境。」注意哦！同功夫相關的又來了。如果一個大菩薩，修成功成就了四智（四種智慧境界，成道的智慧）；那麼就可以悟到了「三界唯心，萬法唯識」，唯心以外沒有外物。所以唯物的道理是根本不存在的。「悟」，悟到了這個唯識、無境。除了唯心以外，沒有外境。這四種智，那一個「智」很嚴重了啊。這也是《阿毗達摩經》，可是這本經始終沒有翻譯過來，玄奘法師去也沒有找到，沒有了。可是這個道理精要的都拿過來了，這裏有：「一、相違識相智。」這一句話就要命！相違，我們把兩個字把它合起來，那麼解釋成「互相違背」的，怎麼叫互相違背啊？譬如我們眼睛看的時候，這是眼識啦，這個作用在看呢；耳朵聽，這是耳識。這兩個（耳識跟眼識）互相違背了。違背就是矛盾，乃至完全相反。它「相違」，一切相的互相違背，也是唯識的作用。這個唯識、心意識能夠瞭解了一切的矛盾、一切的違背，能夠瞭解一切相，這個智慧叫做「相違識相智」。

「謂於一處，鬼人天等，隨業差別，所見各異。境若實有，此云何成。」這個道理我們不大容易懂。就是說，這個智慧是怎麼樣的智慧呀？智慧，不是理想、不是瞎想，如果我們瞎去構想、不是觀察所得的、不求證到的，不算智慧，那是非量的境界，那就不對了。妄想是非量的境界。智慧是求證到。就是說同一個處所的東西，據佛說，我們河裏頭的水、世界上的水——所以叫做人不能下餓鬼地獄，餓鬼很可憐！餓鬼看到水不是水，是火，不能喝的。就是水到它嘴裏也變成火了——唯識所變。譬如我們世間人喫的飲食，在我們這個世界欲界的衆生，什麼牛排啦、豆腐啦、蘿蔔啦不管你什麼，好啊！香味無窮！---是這個世界，不要說色界天的天人，欲界天的上層天人看我們喫飯，等於看狗喫大便、看豬喫那個……這種亂的飲食一樣的覺得很難過！業報不同、唯識所變不同。所以我們人看到水是水，餓鬼看到是火，所以叫做餓鬼，他永遠是口乾的，喉嚨細、身體大、消化非常大，而沒得東西喫，所以叫餓鬼地獄。其實餓鬼、天、人，同樣的東西呀，因爲業力不同，所看的現象就不同，所起的作用也不同，所得的果報也不同。所以呀，這個叫做「相違識相智」。「謂於一處」，在同一個地方，鬼、人、天等，「隨業差別」，因爲業力果報的不同，「所見各異」，所看到的那個東西不同。如果「境若實有」，假如外境界譬如這個東西你認爲是實際的，「此云何成」？那麼這個物質爲什麼看法不同呢？果報不同。

所以譬如說，像我們現在來講，一個學科學的人看這個玻璃杯、看這個玻璃，同普通人的觀念看的不同。當然一個學會計的人、打算盤的人一看這個玻璃杯：幾毛錢啊？怎麼那麼浪費啊！這個上面還擺着這個東西。一個小偷看到了，同會計又不同了：別的沒得偷的，就偷這個也可以值五毛錢！——都是業力不同、果報不同。不要說天人、餓鬼境界，就我們同樣一個東西，譬如這個佛像，你如果做科學的測驗，可惜我們這裏沒有儀器，不然馬上可以出來。你們大家都看這個佛像，每個人看的這個黃色的程度，這個肚子胖的、矮的，站的方向不同觀感就兩樣。而每個人眼睛裏頭那個黃的顏色——都曉得是黃，（但）黃得不一樣。因爲眼球、眼神經啊有特別強、有特別衰弱的，還有色盲、沒有色盲、有高度的近視、有低的近視（差一點），同樣這個黃的顏色的這個佛像，在我們這一堂人的觀感裏頭，如果做一個科學儀器來測驗，統統不同。所以現在的科學很厲害，你要注意哦！將來的佛法恐怕要大科學家學，不是你們（也不是我們，不要把我打在外面），不是我們這一班糊塗蛋能夠學科學的。弄兩句文啊、懂一點文字，以爲自己懂了佛法，不行！佛法要求證。科學家來求證，很多道理就出來了。所以這一切世界、物理世界都是假象，沒有真相。所以要一個學物理的來看這個桌子，我們眼睛裏看是這個桌子，一個學物理的人可以說這個桌子不是這個形態的：這是因爲他這個物理的物質的本身放射的不同，到你那個視線裏頭腦神經的感受、你的感受不同。如果嚴格講有個儀器來測驗，你的感受同我的感受同他的感受，好像看起來一樣——不一樣。是同中有異，異中有同。這個科學的道理，就說明瞭業識茫茫、各人果報的道理不一樣。所以我看佛法、以後的佛法，除了科學發達以外，走入了另一個佛的世紀、會昌明。照我們這一班糊塗人去學啊，把佛完全學成一個莫名其妙的東西。（其實）非常科學，尤其唯識，剛纔提過了。

這個瞭解了，你就證明，一切世界唯物世界、一切我們身心的狀態、生理心理狀態，一切都是假象。這個假象瞭解了，才找得出來這個自性的功能，那個是道，那個東西，才把什麼是唯心那個心才找出來。這是第一種智慧。這一種智慧當然我們不行啊！

現在他說啊，菩薩成就了四種智慧才瞭解了唯識，這種菩薩、成功的菩薩第一種智慧。你說菩薩智慧怎麼講餓鬼、天、人？哎，我們看不見餓鬼呀，菩薩境界他在定中，他看見餓鬼明明看到水不能喝。所以我們廟子大家學佛有施食作用。菩薩境界一看到餓鬼那麼可憐，他就用法術、咒子唯心所造就是給他一變，那麼餓鬼看到水還是水，纔能夠喝一點，菩薩的慈悲。所以用甘露水給他喝，就是這樣，太可憐了。但是天，我們既看不到餓鬼也沒有看過天，天上的神是什麼樣子的？只是想像。只有看到人，人裏頭事情我們也沒有搞清楚。所以到菩薩成就那個境界，菩薩是什麼？得道的人。你不要看成菩薩、「薩菩」了不起啊，菩薩就是有了道、有了定慧功夫的人。第一個，得到「相違識相智」的時候，那麼他看這個衆生世界這種現象，確定了一切唯心所造。餓鬼看到水喝不到水，不是水不給他喝耶，他自己唯心的業力喝不下去、喝不下去的。

所以這個我經常說嘛，上次我給大家報告過，有朋友從泰國帶來泰國那個水果王——榴蓮，那個臭得不得了！世界上的水果王，泰國不準出口的，飛機上不準帶。因爲帶到飛機上給你臭死了！結果有朋友（當然是泰國地位特別高的人），上午帶到臺北，晚上到我那裏有一塊他特別拿出來，他的好意，我一看，啊，我一聞那個味道：榴蓮來了。特別特別……！哎呀我的媽！實際上我會喫，但是我也並不喜歡喫。因爲我第一次到香港喫榴蓮，我第一次聞，我說這個味道好難聞，香港朋友說最好的東西買來給你喫，我說那就喫吧，唯心所變嘛！就把觀念變一變，覺得這個難聞——很好喫！就吃了嘛。這是第一次。現在是第二、三次，這個朋友一拿到，他說你敢喫麼?我說：敢、敢。結果嘛也吃了，大家也吃了。然後，這位朋友還把最好的一塊給我留起來，這個不準動，老師啊你留着明天上午、早上當點心喫。這個榴蓮那個味道！但是，你如果心變了的話——你一定說「哎呀這個臭啊！受不了啊！味道難過！」沒有這回事。還是照喫。

這種境界、人生境界，所以我說當年我到雲南，喫生肉，到了蠻區裏頭生肉啊，那個豬肉、牛肉殺了血淋淋生的呀，拿上來上面插一把刀：請啊！端過來一看，怎麼辦？請呀！就請啊！我也叫請啊！怎麼請啊？只好把腳一蹬，腿子一靠，拿起刀這麼「咵」就割下來，拿一刀就送到你嘴裏去。就張開牙齒這麼一咬，就這樣喫。到那時候怎麼辦？還不是咬得比人家還響，表示：很好喫！心裏頭：我的媽呀！發嘔啊（衆笑）！唯心所造！只好喫下去啊。蚱蜢、蜜蜂都炒起來，拿出來，蜜蜂一做出來，我還想這裏還有花生米，還不錯！結果吃了半天是蜜蜂。拿調羹舀來還不是照喫！你到那個環境啊！你躺下來叫你抽鴉片，我不抽鴉片，旁邊一個人就告訴你，他說：要抽，這是恭敬你。噢！是這樣啊！又抽不來，那個鴉片只好拿來吹呀，吹火一樣吹它幾口：嗯，是很好聞，味道好聞。這就是生活的道理告訴你：一切唯心。這是我們人世間，我們這個世間的經驗。菩薩的境界在那個定中啊，看到鬼、天、人，同樣的東西，業力不同、觀點不同、現象都變。這是第一種智慧。所以得到這種智慧才曉得一切唯心唯識的道理。

第二，「無所緣識智」。這一種智慧。這個是什麼？「謂緣過、未、夢境像等，非實有境，識現可得。彼境既無，餘亦應爾。」第二種我們容易懂了，叫做什麼？無所緣的、一切唯識所造的智慧，這個我們容易懂，我們也有這個智慧。就是說，我們一個人，沉醉、回想過去，尤其是老年朋友啊，我常常勸老年朋友不要做這個事，沉醉回想過去，想當年「車如流水馬如龍，花月正春風。」——完了！「哎呀想當年我如何……哎現在我又怎麼樣……」不能沉想。想當年年輕的時候，走路都可以跑步，現在還要擔架抬呢！還坐輪椅呢！這還能夠想啊？一想就完了。過去的一切如夢，昨天的事如夢，一切都是如夢幻泡影。所以我們心裏想過去，乃至理想未來，這個是非量境界。但是有沒有過去呢？你想過去，過去就出現了；你想未來，未來也出現。其實也無過去、也無未來，過去已經過去、未來還沒有來。你的境像裏夢中都出現，是你的唯心識所造。

譬如像我們夢，夢中的境界是獨影意識，夢到過去的人看見了，我們醒來了還回想：「只是當時已惘然。」你還惘個什麼呀！過去就過去了，不要當時已惘然。李商隱的詩了：「此情可待成追憶，只是當時已惘然。」不要惘然了！過去了就是一夢。過去、現在、未來——夢中的境像，都是沒有真實的。可是當夢中的境像，當你一個人沉迷在回想過去、幻想未來、回想一切等等，那個現象的確會出來的。

唯識只給你講到這裏，我還給它補充呢！你要曉得，有時候你沉迷過去的現象，它還有心靈感應作用哦！你如果想你某一個人，某一個人還在的話，他那邊電報、心靈的電報就會接收到哦！會有這個作用啊！尤其是父母親情之間，兄弟姊妹骨肉之間有這個；或者你同你的有情人（情人不是難聽的話啊，兩個朋友很有感情，不管同性異性都一樣），那麼心念太想得厲害了——有感應。雖然是夢幻空花、非量的境界，就證明這個心識的功能有如此的厲害，你要懂這個道理。可是呢，他實在有實有嗎？非實有。都是心意識的現量境界，「識現可得」。

所以外境不實在，「彼境既無」，真的有一個外面的境界？沒有。但是一切是唯識所造。可是當你唯識心意識造出來的時候，它的確有這個境界。那麼，他說你從這裏瞭解了以後，你才曉得一切唯心、唯識的道理。[引磬響]這個菩薩的四智，我們今天時間的關係，還有兩個智慧的境界留到後邊。所謂這個智是什麼？智慧是怎麼樣來的？科學一樣的、科學家一樣的，真正學佛是科學家——細心觀察來的。不是盲目的迷信。盲目的迷信是信仰部分，成就智慧這是細心觀察來的。所以作功夫修道要細心觀察成就的。不是盲目地迷信坐在那裏：「反正我坐他一萬年，我總會坐出一個道來嘛！」纔沒有這個東西呢！（完）

# 唯識029(上)

……上次講完了「無所緣識智」，然後是「自應無倒智」。這個名稱，這都是唯識學的名稱，「自應無倒」，照這個文字來翻譯，自己應該不會去顛倒的。那麼自己何以應該不會去顛倒呢？就是要證道，悟道的人證道了就應該當然不去顛倒。我們普通的佛學都曉得，一切衆生是顛倒衆生。這個很簡單一句話，大家都曉得，講佛學講的「顛倒衆生」。衆生爲什麼叫做顛倒呢？就是錯了。就是錯了！怎麼樣錯了呢？白的看成黑的、黑的看成白的。就是說，我們普通人所有的思想、乃至所有的感覺、所有的六根的應用，是不是真正準確的？是一個問題。所以叫做「衆生顛倒」。把根本拿過來當成尖尖（把根根當成尖尖），把頭、尖上當成根根，就是這樣的錯誤——顛倒。

比於說，我們這個人，人同世界上的植物差不多，我們也常說一個笑話。我們看到世界上的植物裏頭最古的就是人蔘，人蔘大家沒有看到過，就是高麗蔘啊，整枝的高麗蔘現在沒有看到過。高麗蔘兩個杈子怎麼樣長的啊？好像很少有三個的，都是兩個，就像人一樣，上面兩隻手不談，兩個腳、八字。至於我們過去的相傳——現在的無所謂，現在這個高麗蔘啊都是人種的，人工種植；過去所謂真正的「關東人蔘」，是大陸上、東北長白山一帶，那神話多了！所以你像，到長白山採人蔘、關東人蔘，那是作戰一樣拼命，高麗蔘不曉得幾天，那些不行的找出來很多，那麼何首烏，不過臺灣街上一樣賣何首烏靠不住的哦，真正的何首烏高麗蔘……，據說啊，會成仙的，它會變成人形，一千年以上的高麗蔘啊，據說啊，都會變成人，小孩子一樣學走路。但是你要抓它，看不見了。發現了，那就是參王。有沒有，我沒有看到啊，有人說……，但是這些零碎不講了。高麗蔘是個補品，大家都知道，所以整個西藥的化驗也沒有什麼了不起，但是西醫化驗中藥的藥材呀，世界上今天還沒有一個國家、沒有一個地方真正完全化驗清楚的，最高的化驗到百分之八十、百分之二十沒有辦法。所以你不要看喫中藥啊亂七八糟七八种放下去一起熬起來，寧可它是這樣熬，有許多東西啊沒有辦法發現，把它製成西藥一樣，效果就不同。當然，像高麗蔘這個它的頭是這樣。它這個倒過來根長在頭頂上面，兩個腳在上面，這是枝杈，所以看起來像個人。我們人也像高麗蔘啊！人的根根在頂上，根在虛空，土地在虛空；兩個腳啊像高麗蔘的兩個杈杈。所以人要死亡、人要衰老，先要從腳上開始；等於那個高麗蔘的植物啊，這個枝杈一萎縮了，整個就完了。比方，我們舉個例子啊，剛纔講到「顛倒」這個觀念。

所以，修道家、修密宗的人，就曉得人的根根在哪裏，如何把這個根啊培養好，其他都對了。好了，當然我只講理論啊，方法沒有說、沒有講。，就是引用這個例子說明衆生顛倒。究竟哪裏是正？哪裏又是反？都是問題，搞不清楚的。所以他說「自應無倒智」，真正證得道了，自己本身無師自通，真叫做無師自通，悟道那一下，不是老師幫助你悟，也不是佛幫助你悟。佛就是老師，諸佛菩薩都是善知識，他教你走過的路、走路的方法，你照他走過的路、走過的方法去做；到了真正一旦證得菩提、悟道的時候，這個時候——無師智，不是靠老師那裏得來的，自己是豁然頓悟。這個時候呢，自己本身智慧爆發了。智慧何以爆發呢？我們不是聽了唯識嗎？第八阿賴耶識含藏一切種子，要注意呦！含藏了一切種子，善法、惡法、愚癡、笨、智慧，所有的種子它都有。所以修持到了最高處，那個智慧乾淨的、正確的、清淨的，這一念好的種子、種性都爆發了，連帶壞的種子、染污的種子也變成了白淨了。因此，證道、證得菩提、得道的時候，自然得無師智通，自己本性裏頭所含藏的智慧的種性、功能統統爆發。這個時候對世間法、出世間法一切所觀察的智慧，不會再有顛倒了。這是第三點，講「自應無倒智」。

這是講什麼？「謂愚夫智若得實境，彼應自然成無顛倒，不由功用，應得解脫。」就是說，怎麼樣叫做「自應無倒智」？「謂」，拿白話來翻譯，這就是講，愚夫，我們普通就叫做凡夫、一般人。愚夫是好聽，這個是佛學的名詞；我們講很簡單、最低級的話，就是說「笨蛋」，啊，一般笨蛋們。假使得到「實境」，什麼叫實境呢？就是佛說的悟到了本體，這個人悟到了生命本來，證到了。那麼，「彼應」----他當時應該自然「成無顛倒」了。無師自通，自然證到了無顛倒的大智慧。這種大智慧的成就的境界，「不由功用」，不需要用功的。就是說我們現在有時候偶然得一點清淨的境界，心理偶然覺得安寧的境界，是想辦法內心上拼命搞修養來的，就是要用功而來。所以真正成道、證道的時候叫做「無功用道」，第八地以上的菩薩到達「無功用行」，不需要再下努力用功，此心隨時隨地自然就在那個境界，一點都不需要作意，一點也不要定，也不要慧、不要觀照，自然到了。所以這個叫做「無功用」。他說一般人能夠到達了境界，悟到了、得究竟實境的話，「不由功用，應得解脫」，應該是一切解脫了。

我們剛纔講，把普通的佛學提出來，這個顛倒。真的不顛倒就叫做「正見」，得正見了。得了正見有什麼好處呢？所謂見道、得正見，自然就得解脫了。解脫了身心的縛，不被生理、身體所困擾，不被心理的煩惱所困擾、煩惑所困到了。總而言之，不被物理世界的一切物理作用所困擾。解脫，而不受三界內在的一切等等所拘束，都不困擾，就都得解脫了。學佛的根本——到達解脫。所以一般的佛學小乘來講是有五個步驟，大乘也離不開這五個步驟：戒、定、慧、解脫、解脫知見。修戒，得定，得定以後得慧，得慧就解脫了，得到無顛倒智。那麼無功用道、無功用行，自然解脫了。得解脫以後呢？由解脫所成就的，成就什麼？成就瞭解脫。解脫以後所起的、所知的知見，所知道能知一切法、能見一切法，無所不通，纔是「自應無（顛）倒智」，第三個。就是說，「菩薩（能夠）成就四智」，四種智慧。菩薩，大家都是菩薩啊！你不要把廟裏大殿上那個銅的、木頭的，那個就是「表相」。譬如我們真的證到了這個境界，也就是自己測驗得到的。

第四種呢？「隨三智轉智」。真正悟道的人，所以像禪宗、密宗、天台，這個地方都嚴重地考察了。第四種叫做「隨三智轉智」，跟到上面三種，一、相違識相智；二、無所緣識智；三、自應無倒智。下面還有三個，都屬於三智的範圍。隨三智的成就，所以學佛……我經常告訴大家，要告訴大家，學佛不是迷信的成就啊！也不是苦行的成就——大智慧的成就，那叫做成佛。要開發自己的大智慧的成就。所以說第四種就是「隨三智轉智」。怎麼叫轉智？把八識統統轉了，平常的心意識轉成大智慧光明普耀的境界。那麼這「三智轉智」是什麼「三智轉智」呢？「一」，第一種，「隨自在者智轉智。」第四種「三智轉智」所包含這三種，三種的第一種就叫做「隨自在者智。」得到大自在的（智慧）。我們都曉得念「觀自在菩薩」，得大自在，解脫以後才能得大自在哦！拿我們現在世俗的觀念來講，真自由只有成佛才能真叫做得了自由，那是真自由。一切不受物理、身心的拘束，生命的本來找到了，這是真正的自由。在佛學過去的名詞就是真正的自在，「自在」的名稱拿我們文字上來研究，比自由好多了：自在，自己本身都還在這裏。自在是大菩薩的境界。這個智慧的境界是什麼境界呢？「謂」就是說（師囑同學：看書哦！）「已證得心自在者，隨欲轉變地等皆成。」就是說，得了解脫以後證得心自在的境界，那一定得此心自在了。

我們這個心不自在哦！各位要注意啊！我們現在內在你看，開着眼、閉着眼，自己那個思想啊怎麼樣來的、怎麼樣去的一點把握不住，下個念頭想什麼你不知道，你控制都控制不牢。這個思想不是心的全體呦！這是第六意識，第六意識都沒有辦法得自在。所以心自在，不但第六意識、八識都自在的。

而我們普通人，譬如有許多人心裏頭的所有的念頭都是分裂精神，在心理方面我們給它創一個名字，理性上覺得：「做人不應該這樣做，做得好一點啦！」「講話不應該這樣講，說得好聽一點啊！」可是自己莫名其妙，那個習慣上就講出來了，那個行爲不對，已經做出來了，不得自在。

心完全得自在者，完全能夠作主，這個心性能夠作主。不但能做心的主，而且做身體的主。你說要死吧，我暫時不死，再留三個月，他有本事給你留住；或者我不想留，早一點死吧、早一點走，生死來去也可以自在，這就叫做心得自在。

他說，「證得心自在者」這個境界，「隨欲轉變地等」，跟到他的心念轉的，要把這個地下手一指變成虛空，這個實質性土地就變了、沒有了，就變成空的。要把手指一指把這個地下變成黃金，統統這個地就是變成黃金了，所謂神通了，這是真神通。神通如何做到？——心得自在。

所以得大自在菩薩，一切乃至地水火風都有物質的東西，隨心所欲可以轉變的。所以說（再念一道啊）：「隨自在者智轉智」，「謂」這是講，已證得心自在者的菩薩們，「隨欲」跟到自己的慾望轉變土地、物質等，都可以成功，隨時可以做到。修持到這一步，才叫悟道、證道。不要隨便瞎扯啊！這是禪宗什麼，你都悟了，悟了？不要說把土地轉成黃金，那我們現在正缺黃金耶！直接把土地轉成黃金，好不好？你只要把茶杯轉成鋁的或者轉成銀的就好了，不要黃金，差一點都可以，轉成玻璃也可以，你來轉吧？這是個求證的功夫。不能做到成功，我悟了道，悟了什麼啊？是誤了，言旁一個口天誤的誤，耽誤了的誤。不要亂來啊！

所以說，「證得心自在，隨欲轉變地等皆成。」好，他說有個問題：「境若實有，如何可變（呢）？」如果物理世界、一切的外境界真正是固定的，那怎麼樣說證到心自在者可以把物理的東西隨時把它變掉？換句話說，物理世界地水火風、物質世界的一切，心物一元，心的本體所呈現一部分的相，色相，物理世界的東西它本身也是空的，隨時在變。山河、大地、風、水等等，它沒有一個永恆存在的不變的東西。其實它都是在變去。所以我們科學就曉得能量互變、質量互變等等的道理。沒有一個不變。因爲它互變，所以它體空；因爲它是體空，所以隨心所欲可以轉變。當然我們這個也有神通啊，可以轉變的，冷水把它拿來一倒，加工就變成開水；把它放一點酸的東西就可以變成酒。這就是我們隨心所欲在變，這是凡夫境界的小智。證得大自在這個智，依靠物質轉變物質不是，就是心意識這個心念一動，就可以轉變了。

那麼我們就要再問了，怎麼樣能夠做到這樣？古來成就的祖師他就告訴你個祕訣，但是你不要執着哦：「心風得自在者」，要心風都得自在。我們這個物質世界四大，風是其一，中國的習慣都講「氣（炁）」，中國的炁、最基本的炁，等於科學所講的「能」。所以心風得自在者，才能證到佛菩薩的大神通，大神通可以轉變物質世界。

但是轉變了，那個境界是假的哦，偶然一用哦！不會長時間轉變的。爲什麼如此？佛菩薩也不肯變、你轉變不了。衆生定業處。定業沒有完，你不能逆轉它；逆轉以後，它可以用……所以講到這裏，我們順便另外講別家的一個故事，道家----你們看到指南宮的呂真人、呂純陽，指南宮的老闆是拜他的，拜呂純陽的。呂純陽當年去學道（道家的故事），碰到他的老師叫鍾離權。道家有一個條件，道家分幾等神仙，分五等，不管哪一等，那麼至少修道人這個「三千功滿，八百行圓」，要三千、八百個善事做了。什麼叫善事？救了人家，要死的人你救他活轉來、救一命就叫一件善事。還不是說我拿兩個錢投一下功德，然後啊端飯給人家喫，自己沾沾自喜以爲做了好事——那個小之又小，應該做的。那個小善慢慢累積起來變成大善。大善是這樣，比如拿一個生命做標準。等於說，大好事做三千、八百件了，纔可以學仙。

那麼呂純陽跟這個鍾離權一拜了老師以後啊，什麼善事也沒有做啊！他是聯考沒有考取，正在那裏做夢的時候碰到這個老師鍾離權——黃粱一夢。那麼鍾離權要傳他一個點石成金，你要學道……修道基本要做善事，做善事沒有錢，怎麼辦呢？傳你一個點石成金，指頭一點這個東西就變成黃金了，拿這個黃金可以去做善事。這個呂純陽就問：師父啊！這個法術這麼一點就變成黃金了，這個可見是神通變出來的。這個黃金啊，能夠流傳多少年？——物質上的黃金永遠是黃金了，（但）這是神通變出來的。這個鍾離權告訴他：五百年。五百年以後這一塊黃金還會變，如果是泥巴變的，還是變成泥巴。呂純陽說：算了，這個我不學了！他說你爲什麼不學啊？他說：那不是善事，是做壞事啊！這塊黃金把它變了做了好事救了別人，五百年以後那害了別人。這個不學了！

「好！」鍾離權一聽，「你行了！你就在這一念之間可以修道了。」就是這一念！

所以，雖然是道家很有名的這麼一個公案、這一件故事，我們自己研究看？所以一切唯心。做人、處事、修道，都一樣。任何一件事情的處置，自己智慧的檢查能到這樣精細。所以我們有時候所謂「愚夫」，普通人就是我們愚夫——沒有得道的人，自己認爲夠聰明，這一件事情、好事做的結果，它的後果貽害另外一個空間的人、貽害另外一個時間的人，這就不可以。這個要注意！這是又順便附帶額外的一個故事。

但是，迴轉來就講，「境若實有，如何可變？」就是說你所以要知道，物質世界一切是外境，從表面上看是外境，並不是真實；是可以轉變的。所以心風得自在者，可以轉變這些境界。雖然如此，這是神通，神通也是幻境，不是真實。所以我們佛的弟子神通最大的目連尊者，目連尊者他要死的時候，他自己有神通嘛，馬上就逃到地獄裏頭去。不行，感覺到還是躲不掉；昇天，還是躲不掉；躲到世界的邊緣處——二鐵圍山，鐵圍山就是世界邊緣的一個地區，非常艱苦，都是礦，礦藏的中間裏頭去了，還是跑不掉。躲不掉躲不掉，最後懺悔！神通最大，無法躲開無常，一切法無常，要變去的，最後還是躲不掉。所以神通皆是幻化。但是有這個事沒有？有這個事，神通是有，叫做「心風自在」。這是第一個。

第二個，「隨觀察者智轉智」，這個「觀察」不是我們現在國際上政治觀察員、經濟觀察員的觀察，就是講修止觀或修定的人。所以唯識學很少用「定」啊、「功夫」啊這些名詞，它多用觀待道理，用智慧、邏輯的，配上思想的觀念告訴你。什麼叫入定、得定？這一種不用心，你看，什麼都不用心，以爲打坐這個就是道、這個是定，這個是錯誤的，不會有成就的，絕對不成就的。不過呢，可以活長一點，身體上病少一點，暫時做得到。那是什麼道理呢？那麼假使你每天也沒有什麼事情坐着，不用心，也可以長壽一點點、可以聰明一點點，那是什麼道理呢？那很簡單嘛！那是你在休息。一個人多休息總有好處的啊！不是定境界哦。（完）

# 唯識029(下)

所以許多修道的朋友要搞清楚，你覺得身體好啊、我還得了一點利益呀。是啊！因爲你是在休息嘛。喫飽了飯沒有事情，你的福氣好，天下太平，或者上面父母養你，下有兒女養你，你坐在那裏號稱「修道」，這樣一天在那裏偷懶，那當然好一點了。不是道的正果。

所謂修持的用心，[錄音中斷]……「觀」，屬於觀的一個方法。止以後，止中自然有觀。這是什麼道理？我們的本心、心境界自然有這個功能。我們舉個例子，你們去看展覽會、去看畫，看到這麼一幅畫，感到吸引你：嘿！好！真好看！這時候心很專一很靜，你看看旁邊這個時候有兩個作用，還在觀呢：「好！真好！」「哎呀，嘿！這裏有個缺點！」馬上觀察出來。對不對？所以止定是你心理的作用，止中就有觀。要把普通這個心理狀況瞭解了，修持時應該用什麼功夫，如何叫做入定？所以觀的成就就是慧。所以，「隨觀察者」，就是講修定的人，在定中在觀察自己心行、心念的起動，明白了、觀察得「智」，明白了心念的關鍵在哪裏，然後「轉智」，把妄想心念轉成大徹大悟的般若、菩提。

那麼這個智慧、這個能力是講什麼？「謂得勝定修法觀者，隨觀一境，衆相現前。」就是說，「謂」是「講」，「得勝定者」，真正得到入定的人、得到定境界，定境界爲什麼又加一個字：「勝」定？勝過的，不是凡夫定。凡夫定，譬如我們傻裏傻氣地坐着，也叫做打坐、也叫做學佛，或者有些人守着這裏守竅啊，或者各種花樣念個咒子啊，花了幾千塊錢買一個咒子啊，在那裏「吽啊吽啊」練了半天叫做超覺冥想定，一個印度的方法；或者是有許多人弄一個什麼東西啊在那裏玩，非勝定的境界；這是修習、練習，如何把心內、心的變動的狀況走入止的狀況，那纔是定。得了定、得到勝定、智慧的成就，修這一種方法的這種人，都會得勝定。「修法觀者」，修這一種方法而得到止觀成就的人，那他是什麼呢？「隨觀一境，衆相現前。」只要定中----不一定打坐哦！站在那裏還是睡着一樣，只要心念一定，觀想一個境界，境界就出來。

譬如我們講，大家最熟悉的，講一個例子，你們很多都念《阿彌陀經》，看過《彌陀經》，都討論那個《彌陀經》，阿彌陀佛的極樂世界是不是那個樣子你不管了，暫時不管。我們就把《彌陀經》上所描寫的極樂世界，什麼玻璃爲地、七寶行樹，樹上有些鳥啊都在唸佛、念法、念僧，他總而言之，把極樂世界的那個環境、音響的作用、色相的作用都描寫出來了，然後是什麼七功德樹啦、八功德水啊，管他七七八八的也好，很多很多，你念完了，這一本經都揹來了、都瞭解了，你是不是這樣叫做一念之間，極樂世界的假想的構象，是不是一念之間呈現出來？做到沒有？做不到，唸佛就沒有到。所以極樂世界的境界你就沒有到。你不要在那裏光念「南無阿彌陀佛」，「南無阿彌陀佛」是六個字啊，我們唸的時候是六個，等於點頭一樣六點：南、無、阿、彌、陀、佛，有間歇性的，不是一念專一呦！所以《無量壽經》告訴你，一念之間要觀起來。你觀不觀得起來？

有些所謂修密宗的人，你比如假使黃教，像達賴、班禪他們的祖師法門，大威德金剛文殊如來、文殊菩薩化身，三個頭、九個頭每個頭上三隻眼睛、兩個腳，十八隻手，每個手上拿着東西，膀子上也掛着東西，多得很哎！三十六隻腳，每個腳下面都踏着兩個東西，亂七八糟那多啊！一念之間，所以叫修法本、修密宗，上座一剎那之間已經能觀好了，能做到吧？一般人學不來呀！這個也學密、那個也學密，你們不行耶！觀的時候想十八隻手，大概想了半天那個手啊，想了這裏就忘記了腳了，想他的鼻子忘記了耳朵了，呵！怎麼辦？所以沒有得正定的關係。

得正定境界是「隨觀一境」，他說一念得定境者，只要觀一樣東西，「衆相現前」。真的一樣，整個呈現了。假使觀極樂世界，那個極樂世界就擺在這裏，自己人就好像在極樂世界那個環境裏。不要說這個啊，我們說這個……大家都非常……，現在諸位十一樓，尤其我們這裏老菩薩們、新的菩薩、舊的菩薩，常常就坐在這個位置，體會一下觀一下看，你自己還是……人還是坐在自己那個位置，旁邊有老王啊、老李啊、張居士啊、李居士啊，你觀得起來嗎？你現在眼睛閉上你看看，自己眼睛前後左右這個環境你觀得起來吧？觀不起來。你們老用功也不行。就坐在這裏，環境還擺在這裏，我眼睛這樣一閉，前面這個袁老弟、老居士啊、老法師啊、老和尚啊，這個人、那個人，都在這個樓上境界，你一念之間能不能看過你觀得起來吧？就是說理想境界、幻想境界，整個地都把它呈現，等於電視的X光一照一樣，都擺在這裏，做不做得到？對不起啊！我相信不是看輕視了你們諸位，我也就是這個樣啊！（一笑）你們一定觀不起來。

假定你觀不起來，你說修得定力如何，不是自欺嗎？不管你修淨土、禪宗、密宗、天台宗哪一宗，隨便你哪一宗啊，你把祖宗、爺宗都可以，你學了哪一宗，真得到效果的人，。佛學是一個科學性一樣的，講求證。拿證據來，自己得到，第一個自己心理上證據要拿出來。觀不觀得起來？觀不起來，初步的功夫都沒有到。不要認爲這就是悟了，悟不了的啊！是誤了，耽誤了！要注意啊！

所以他說一個真修定的人，「隨觀察者智轉智，謂得勝定修法觀者，隨觀一境，衆相現前。」你注意這個「衆」字，只要觀一個境界成功了，隨你念頭的轉動，所有的一切相所謂頓悟、頓現，一念之間統統出來了（師彈一響指），這叫做頓現。不是一個一個來的。假使這一段我們修準提法門，這個準提像在這裏，不是說我畫畫一樣，先畫鼻子啊，畫出來；畫完鼻子畫眉毛，左邊、右邊，然後畫下來半邊，一邊都不邊了，不入邊了。要一念之間頓現，立刻呈現，就證入，就在這個境界。這個就是說，得到正定修法者，「隨觀一境，衆相現前」。

那麼下面就告訴我們理由：「境若是實，寧隨心轉？」觀起的境界，叫做方便法門，所以注意了。所以學密宗的唸咒子觀想，學佛的念淨土念「阿彌陀佛」來做觀想；修止觀的，天台宗止觀什麼利用呼吸開始，或者利用白骨觀、利用不淨觀，各種八萬四千法門都是方便，不是究竟。而且沒有哪一個法門叫好，沒有哪一個法門叫壞。什麼密宗好啦、淨土差啦，淨土好、密宗差啦，或者禪宗好啦、密宗差了——這些都是方便。這些法門那麼多的……投衆生業力需要之所愛好。尤其是密宗，它是方便般若。沒有辦法，一切衆生不夠聰敏，只好來許多方便。譬如你看有些人，又想成佛，又要發財，那麼他怎麼樣教育他呢？那麼好嘛，我教你一個財神法，財神法你好好去修哦！修了以後，哦！結什麼一個手印，這個手指頭啊，管你什麼就會發財的手印玩了！跟手印倆玩起來，哦怎麼怎麼樣玩，有幾千個手印啊，然後隨便這樣一弄都是手印。這管什麼用，你們不知道吧？這就是電纜，或者一個電纜、電線，這邊、那一邊，那一邊接着就通了，所以叫電線。那麼，這邊玩手印，然後嘛唸咒子，哦！修財神法，修了以後可以成佛了！你看誰不愛呀？又發財，學了財神法又不要勞動，好像這個錢、鈔票就掉下來了。結果我大概也去學了，我也同大家一樣啊！結果學了以後我從來沒有修過，我修不起！我修了財神法已然曉得我已經早發財了！那天天要麻油、要酥油、要牛奶給那個菩薩洗澡，哎呀我的媽呀！還要這樣香燭水也還要這種供養啊！我算算我一天啊，修了一罈財神法，拿現在的成本啊，起碼一天花兩千塊錢！（衆笑）那麼我修十天就兩萬呦！我修一個月就六萬呦！我何必求財神菩薩呢？只求我多好呢！

財神菩薩有沒有？絕對有。但是不是你這樣修得來的，善行不到，不會來的。有些人想修空行母啊，一輩子不結婚，結果要修個空行母來，空中成就的那些女性佛，已經成了佛的，她來幫忙你，修道修得好不好啊？你看又不用聽經，又不用去公證結婚，然後這個佛母她還來幫忙你成就——天下有這樣大的便宜的事？！這些學密宗人發了瘋了的！——空行母並不來。真成就的女性，這個女性就是佛啊！你這樣的腦子、一肚子的髒，腦子一肚子的髒，空行母——母咱不說了，空行爹我也不來啊！（衆笑）就是看你看不像啊！不去反省自己啊！亂學！

所以一切法門皆是方便，沒有哪個是善法、惡法的。當然密宗的方法呢並不是真能夠……，自然沒有辦法的，一般人喜歡嘛。因爲這個要念咒，一堂的咒子，咕隆呱啦、嘰裏咕隆地你還搞不清楚，，然後一天拿個玲子杵玩，完了以後這裏還有個鈴子「叮鈴鈴，叮鈴鈴」搖下來以後，這裏這個鼓又「咚咚咚」，做完了以後又要來，腦子又要觀想，手裏要搖，嘴巴要「轟隆轟隆」，然後搞不完那個觀想，這裏出一個什麼，那裏來一個東西，是鬧熱啊！像我一般修密宗的時候，譬如修黃教大威德金剛，一天修兩座法，就是早晚做兩座功課，一堂課做下來五個鐘頭，連喫飯都沒得時間！當然如此專心，你就得休息，那當然很好。

但是一般人想修密宗做不到哦！去求密法，那麼簡單的都沒有修好。結果嘛六字大明咒，然後「嗡嘛呢叭咪哄」啊，這就是密法的咒子了，你都沒有念好。四臂觀音你叫他看過，反正觀想也觀想不出來，你的觀音是百臂觀音吧？念一個「嗡嘛呢叭咪吽」，百臂觀音也觀不出來啊！就是給你觀出來，觀出來成就，以密法來講這個道理、唯識道理是什麼呢？所以修密宗不懂唯識不能修的啊！一定是錯路、外道。修道家也一樣，禪宗也一樣。就是你觀出來的境界，一念之間你要觀的境界都呈現了，阿彌陀佛的極樂世界就呈現在前面，這隻屬於「生起次第」。次第者，程序、過程。這就是說你意境上原來沒有的東西，現在給你了。訓練自己生起了，無中生有起來，屬於「生起次第」。生起次第在修密法不過是初步的成就。

要「無中生有」，意境上本來無的把它有了；「舍有還無」，再把這個觀成功的境界，連身心及一切物理世界歸到「空」，這叫「圓滿次第」。那麼，在修密宗這個名稱叫做「生、圓二次第」，生起次第、圓滿次第，簡單地就叫「生圓二次第」，兩個次第。次第者是程序，我們現在講梯次。等於現在爬樓梯子，像坐十二層電梯，一層一層上來。

就是給你觀成功了，生起次第也好、圓滿次第也好、唸佛也好，你境界給你現前，不是究竟哦！由此現前的境界，然後連帶着心性一切歸於空，證到空性。也不算是大成就，可以修持了。那麼，現在就告訴你，如此觀者，你修法觀起來的這個境界，我要它轉變就轉變了。因爲已經知道，這個境界是唯心所造的。但是你說我懂了這個理，不修這個過程，可不可以？不可以。爲什麼？你沒有經過這個嚴格的訓練，你看不見的、證不到的。雖然明這個理了，你還要去做到。做到了以後，瞭解一切境界都不是真實，（是）虛幻的，修行功夫境界是虛幻的。你要這個境界怎麼樣現出來呢？用你心觀想去造作出來，造出來的，所以它本空。現在我們本空一下，休息。（完）

# 唯識030(上)

……看到這個「智」，就是說你修持的功夫到了這一步，自然你本心心性的功能發出來的智慧成就，自然有許多作用。那麼你說爲什麼有那麼多名稱幹什麼？不能籠統。每一個作用同它智慧的範圍、現象不同。不能籠統，籠統就錯了。所以在觀待道理上、在邏輯上要分析得清楚。剛纔講了三種這個境界——哦——兩種，兩種這個境界，現在是第三：

「三，隨無分別智轉智。」就是說，我們都曉得叫無分別，尤其一般學佛的人培養無分別心。要特別注意這個話：「無分別」，差不多限制於第六意識；第六意識它的作用、它的習慣善於分別同計度，就是分別、計度。計就是估計，就是很精細地分析。這是第六意識的功能作用最強的部分。所以「無分別心」是普通佛學的一句名詞。就是做到了無分別心，不過是第六意識的清靜。所以你們大家研究佛學或者佛經要注意，像我們前天晚上講到《維摩經》，《維摩經》就提到「分別也不惡」，分別不錯啊！那這個分別就不是普通了，本心起的分別是觀察者智，就是般若，那個名稱不同了。所以我們普通學佛的人把修行、修證道理、理論沒有搞清楚，以爲「無分別」是「什麼都不知道了」，那好了，你假使說你無分別，我們能不能把泥巴拿來當成蔥油餅喫、把泥巴拿來當成豆腐喫啊？做不到的。這個要搞清楚啊！所以說，「隨無分別智」，意識清明不起妄念了，永遠清明，內外空空洞洞這個現象境界，不起分別，意識不動用。「轉智」，然後轉了。

「無分別智轉智」，我們開始講唯識《成唯識論》，叫大家注意背的《八識規矩頌》，第六意識、第七識這個中間怎麼講呢？「六轉呼爲染淨依」，對不對？好！第六意識不起分別，這是初步哦！譬如我們打鐘聽到，聽到是聽到，沒有起分別；結果聽到「哎呀，一、二、三、四」，在分別了。當我們意識專一地看書的時候，只聽到「叮、叮」，不曉得它打幾下，也沒有管它幾點；這個時候聽到，耳識聽見，第六意識沒有起分別。當然你第六意識不分別你是看書哦，還在分別，這個意識在看書在分別。要六根接觸外境的六塵——五根，不是六根，這第六意識不起分別。初步到達這樣纔是學佛修道的開始。

當然一般人一到達這裏，尤其現在的人，又是禪學流行了，以爲自己「哎喲！我到了見山不是山，見水不是水！」然後見鬼不是鬼了！（衆笑）呵，那完全錯啦！這個是第六意識偶然的清明。偶然清明不是不好，由這裏起始、開始修是對的。如果認爲這個時候我已經悟了，那你真誤了！就是那個誤了，耽誤的誤，「聰明反被聰明誤」的誤。千萬不要這樣！

一句話，學佛修道，我經常給同學們講兩句話，所以你千萬注意：規規矩矩地做人，老老實實地修行。不要玩聰明，沒有你玩聰明。

現在講到「無分別智」，無分別智得到了「轉智」，轉了，轉識成智。那麼無分別在清淨現量境界，轉成妙觀察智。這個智慧的境界、成就的境界是講什麼？「謂起證，實無分別智，一切境相皆不現前。」他說一個人修持到了真正無分別智，第六意識不起作用，啊，譬如你念咒、譬如觀想都靠第六意識在起用。第六意識不起分別作用，這個時候；或者第六意識起分別作用在專一上，不起第二唸的分別作用，也叫做不起分別，專一在某一點上；或者是專一在清淨上。那麼這個時候，譬如唸咒、咒也沒有，唸佛、佛也沒有，得清淨現量。「起證」，就是開始生起次第的道理，開始證到「實無分別」，真實意識——第六意識真實面、這個清淨的一面本來無分別，這個是觀察智慧起用。那麼如果在這個境界上的話，「一切境相，皆不現前」，外面一切境界、一切現象都不現前。不是說外面——茶杯還是擺在這裏呦！擴音器還是在這裏呦！——對境無心，不起分別。眼睛看見沒有？眼識看見了，沒有去計度、分別，啊。這個叫做無分別智的轉智。在這個境界慢慢定下去，第七末那識、意根在慢慢轉了，然後慢慢轉到第八阿賴耶識。所以這是第三種。

那麼，在這個無分別智方面，下面有同樣兩句話：「境若是實，何容不現？」要我們瞭解一件事：心外一切境相，除了心的本體以外的一切境相，皆-都是不實在的。如果境界、外境界是實在的，爲什麼得了無分別智的時候，面對外境界，外境界都不起，不相干、不影現，在意識狀態上不反影出來呢？

這樣歸起來，叫做菩薩成就四智。這個四智裏頭第四個，又分三個成七智。「菩薩成就四智者，於唯識理，決定悟入。」所以真正懂得唯識啊，很難！理論上講得來，不算懂得唯識，要修證到。要功夫做到那個境界，懂得唯識。所以菩薩、成就了四智境界的人，對於唯識的真正道理纔有決定性的悟進去，纔開悟了。換句話，學禪宗的人到這個境界可以算開悟了。初悟，還是初步的悟哦，還是沒有大成就的悟，還不是禪宗所講的大徹大悟、直透三關哦！

「又」，他又提到；「伽他說」，這個偈子，引證啊，佛所說的、在佛經上引證下來偈子：「心意識所緣」，心是——八識——是分析它的作用叫八個識、阿賴耶識，阿賴耶識不是根本哦！八識的根本是心所具備，所以八識心之王、八識心王。所以普通用啊，我們講八識，唯識講了八個識，實際上講了什麼？只講心，心的作用。心的作用中間代表最嚴重的是第六意識。意的外面---這個花朵啊，這個反影的作用啊，就是「識」，識就有識別、認識外面、瞭解外面、認識的識一樣的作用。所以心意識一個東西三個面。換句話「心王」——所起的第八阿賴耶識，能藏、所藏、執藏，含藏過去、現在、未來，一切法的中心。第六意思我們知道，前面五個識：眼耳鼻舌身，所以「心意識所緣」，「緣」就是攀緣，啊。佛家這個「緣」字用了以後，所以呀，不管西洋哲學、東方哲學，邏輯來——再沒有辦法碰到一個名字用，給他用絕了（中文）。「緣」，就是緣到這個東西，我們要爬牆了，緣到這個牆來爬；要爬樓梯，緣到這個樓梯來走。這是緣。抓到，依賴，輔助，就是有這麼樣一個作用，這叫做緣。緣就是連鎖的關係，一條鐵鏈，一個圈子一個圈子套起來的一條鐵鏈，一個圈一環歸一環，這一環又歸那一環，這一些很多的環節互相連鎖，發生整個的、全體的一條鐵鏈的作用。你說這一條鐵鏈的力量，每一環都不能少。假使少了一環，這個鐵鏈斷了，它作用又不同，力量減了。這個「緣」就是這個道理，叫「攀緣」，所以，普通叫做攀緣。「心意識所緣」，這個緣就是攀緣這個意思，啊，心意識所緣。

「皆非離自性」，要注意啊學唯識！現在不是講能緣的功能哦，講所緣的境界。能、所兩個一定分清楚，這個我們講過了的。「能」，譬如這個電、電源、電能，我們電燈、擴音器，由現在這個電能所發出來的作用，它的使用變成這樣叫做所用，所起的現象。一個能、一個所，一定要分清楚啊！「心意識所緣」的境界——不是能緣，這個所緣境界，都不是離開了自性。什麼自性？依他而起（依他起性）、遍計所執、圓成實。這三自性，也叫做三無性。學唯識的要注意啊，這個三自性、三無性。所謂五法、三自性、八識、二無我，這是學唯識的根本。依他起性、遍計所執性（加一個「性」字，不加也可以，遍計所執）、圓成實性。也叫做三自性，也叫做三無性。第一個，我們先來解決這個三自性（三無性）的道理。

依他起性，我們一切衆生，心意識的外境這些作用，都由外境界一動，自己失去了定力，（師指示板書：遍計所執，圓成實性，圓滿的圓）這個，都是受外境界的影響。普通一個道理，依他起性，我們知道，你說假使是一個外國的小孩或者中國小孩，小小的，七八歲，改得了，有一點影響，外國的境界或者洋文一句都不懂，你把他弄到外國去，他慢慢那個思想意識上染了，跟到那個外緣薰染，他就起了、傾向於那個思想，這就是「依他起」的道理。所以我們的慾望、一切境界都是依他起的啊，各位，都是靠、由外境界的影響。

由此你要知道現在世界上的思想界，講哲學，唯物哲學，它認爲人的心理作用也都是唯物的，就是心理作用，一切都是物變的。他們唯物哲學者瞭解了「依他起性」，後面不曉得了。可以說瞭解「依他起性」到「遍計所執」，後面不知道了。所以產生觀唸的偏差，認爲世界一切都是由外物的支配，所謂心理狀況都是外物、生理、物質的所構成的一個現象，各種的現象，這是唯物哲學的看法。因爲心理上如果——這個東西沒有的話，他意識上就構不成這麼一個形態，都不會有。所以意識心理作用都是依他而起，它這個外面環境引起。引起了以後呢，這就是意識狀況，遍計所執。普遍地存在、計度、心理……，就抓得很牢，這個觀念。譬如我們在座的人呢，年輕時候沒有接觸過佛學的，管他佛啊佛，那個佛啊同這個芝麻糊的糊差不多，一點影子都沒有。哎，慢慢接觸了以後啊，這個佛啊，結果般若以外還來一個唯識啊，結果又唯什麼的唯什麼的，哎呦，又八識啊，搞得一塌糊塗，心裏頭很多的東西，都依他起。依他起了以後滿口的佛話、一臉的佛相、一身的佛氣，看到人都是「哎呦，老師啊」，跪下來，他都來了！遍計所執，抓得很牢，構成了這樣的形態。其實依他起性是自性本空。遍計所執，是人意識的固執，形成了一個假象的境界。就是物理的世界本是空的，也是我們意識的形成！這個道理將來要討論到，很嚴重一個道理。所以，唯物哲學的錯了。

最後說「圓成實性」。這個世界心物一元的那個自性，本來是清淨的，一切衆生本來就是佛；就是因爲「依他起」、「遍計所執」等等染污了。現在如果「遍計所執」，就是固執成見。這些東西拿掉了，自性的光明就出現了。所以說，「心意識所緣，皆非離自性。」——他這個文字比較顛倒，倒裝的文句，很對的啊——都離不開「依他起性」的作用。「故我說一切，唯有識無餘。」佛說：所以我說一切法——世間法、出世間法，乃至唯心、唯物等等一切法，都是唯識所變，自己搗亂自己，「無餘」，除了唯識以外、唯心唯識的以外，沒有其它另外一個東西存在。拿西方哲學的觀念來說，叫做徹底唯心主義、徹底唯心的思想、絕對的唯心思想，啊！所以真講唯心哲學，如果不懂唯識，只講哲學不談修持的話，那個唯心哲學講的是空的，那碰到唯物哲學，現在幾乎是那個拳王打擂臺一樣，唯心哲學被唯物的拳王已經打到站在這個邊上，快要下去了。好在後面還有個唯識哲學在後面撐住，沒有讓它跌下來。要想曉得心物一元啊，就是佛說這個話、這個偈子一樣：「故我說一切，唯有識無餘。」沒有第二，不是物的存在，道理要把唯識研究完了你就瞭解了，不是那麼簡單，啊！

現在再說這個原文：「此等聖教，誠證非一。」現在，玄奘法師引用，引用前面自己、也許是佛經上說的，釋迦牟尼佛說的，先引用了佛說的話：「此等」，像這一類、佛說的，我們大聖人佛說的「教」，「教」是教訓；「誠證」，很誠懇驗證下來，所有經典上多得不得了，別的地方有，這是交待了。

下面說「心意識所緣」的境界啊，「極成眼等識，五隨一故，如餘不親緣，離自色等。」這一節啊，所以這個文章，我們現在必須，將來我是有意重新把它用白話寫出來，這樣搞下去沒有辦法，一般人看不懂。「極成眼等識」，極成，我們不討論這個名稱，講過了，上面講過了，成唯識——成唯識論，就是唯識，譬如眼耳鼻舌身前五識，眼睛、眼識啊，「五隨一故」，這個五個識裏頭，他起作用的時候，外緣所緣的境界，這個跟到一個起作用。譬如我眼睛要看前面，看前面一個東西，當然我現在看前面是一張達摩祖師的畫，你們看前面是這個東西，是「我」這個東西啊。「我」不過是個東西而已，這個東西假定上叫做人，當時人類祖宗開始叫它是「狗」，那麼這個----「我」這個是「狗」，你不管。這個東西，眼睛張開這樣看東西的話，哎，眼睛的所緣的境界，就是這個東西，就是這個東西。意識不要加上，就是這個東西。那麼眼睛看到這個東西，眼睛的作用就是看哦，看了這個色相哦，啊。「如餘不親」，關於你聲音——怎麼樣講呢，同我眼識起不了關係，我眼識的所緣，就是所緣色相；耳識的所緣，所緣的是音聲。身體的真實的感受——所緣就是感受，眼、耳、鼻、舌，鼻的所緣---感受呼吸等等，空氣裏頭好不好……等等。這五個、五識同第六意識等等，六個所緣啊，「五隨一故」，各顧各的獨立的境界，你要它觀察清楚，「如餘不親緣」，譬如說，當我眼睛在看東西的時候看到這個了，旁邊有人，他的聲音一問我，第六意識不配合它，它不專一，雖然聽到，它不專注在那裏，不是所聽的因緣，「離自色等」，拿眼睛來講，眼睛不光是看（色相），離開自己本身所緣的那個色法以外，那個心的、能緣的那個作用就不來，不起作用。等於能緣與所緣的關係。這個意思我覺得我沒有講好，我講不清楚了，你們也聽得糊塗了，很羅嗦、很難搞、很麻煩。要仔細地觀察，我們再說一道啊，推開書本來講比較好，因爲顧全書本，爲了替玄奘法師辯護啊，那保留他的原典的東西啊就麻煩了。現在我們講啊，眼睛、耳朵……眼耳鼻舌身前五識，它所緣的外境，所緣的外境，各有各的範圍。眼睛所緣是色相，光色等等，那我們眼睛一張開就看見，當看見不曉得是什麼，這是眼識的作用。曉得是什麼，那就已經交給第六意識了，第六意識在管制了。我們現在叫第六意識「你老哥啊---這個總經理你就不要管制了」，先是我們「門市部」---這個五部，先把它分開，眼睛「門市部」啊面對着色相，這個色相是我所緣。那眼睛所緣是色相，耳朵所緣是音聲。眼睛只管前面的色相，眼識所緣；耳識所緣只管音聲，各管各的，其它不相干。因爲這個所緣的境界是它親近，眼識同眼睛、同色相這個境界是相近，所緣境界相近，所以，我的心的根本、親因緣就起作用，這個因緣事親的(因緣）。而眼睛爲什麼起作用、眼睛不去管這個音聲呢，因爲音聲同我的……有關聯---疏因緣，疏因緣（親因緣、疏因緣）不是我的親因緣，所以不相干。這樣講比較清楚一點點了啊，這個學唯識要用頭腦，麻煩得很的，你多去想想，想通了，就會去做了。

那麼下面一句成一個段落：「餘識識故」，哎呀，我的媽呀，玄奘法師真是會節省，多用幾個字他都不肯。「餘識」，其餘的識，第六識第七識第八識，其餘的、餘識，就是前面講「五隨一故」，前五識嘛。後面，前五識後面，剩下來的餘識，就是第六、第七、第八。「識」，這個識，幹什麼呢？它本身就是識性的作用，所以第六意識的所緣---是外面思維等等，它的根根在第七識，第七識的所緣---再假想的我相等等，它的根根是第八阿賴耶識，這些是他能緣與所緣的關係。（完）

# 唯識030(下)

「如眼識等，亦不親緣，離自諸法」，並沒有告一段落啊，這是連下去。譬如眼睛跟眼識，「亦不親緣，離自諸法」，眼睛、眼識看外面的東西，如果不屬於自己親因緣：眼睛沒有辦法看聲音哎，要耳識去聽聲音，現在，我們說過，現代生理學知道，這五個官能不同。拿唯物哲學來講啊，現在的生理學它的基本文化是根據唯物研究來的，所以認爲是本身的反應、細胞震動等等的作用，啊！那麼，它的親因緣，聲音，同眼睛的感光，各有各的不同。你拿物理、生理的分析，倒可以對於心理這一方面多一點瞭解，不能純粹說這個講物理科學的不對，我認爲現在研究唯識的人，學物理的——懂生理、懂物理的——對唯識的幫助要……

「此親所緣，定非離此」，……親因緣，決定不離開自己所需要同類的東西。「二隨一故」，這個「二」是什麼呢？兩個東西，二分：相分、見分。好了，講到這裏，我們大概容易瞭解一點。任何一個識，眼耳鼻舌身意，完全心意識的作用，一起作用，就是說，我們生理的作用一起來，有兩個功能----—起來就有現象，眼睛起來的現象就是色相，耳朵起來現象是聲音。但是它的現象起來的時候啊，後面有一個東西就在監察，哎，假定說你把這個東西取了以後，你爸爸看着你，就跟在後面，或者你哥，這個是見分。譬如我看到你，「你看到了嗎？」那是我們自己裏頭的東西，看到……，譬如我夜裏到黑裏頭看到鬼，哎呦，你看清楚啊？你看的對不對？那是見分，看到相分後面的見分。譬如我們意識在起作用，我們意識一啓動啊，相分，意識啓動相分，但是我們頭腦幾時想、幾時用啊，有個見分啊。我們自己曉得自己在思想，「哎呀，你想的對不對？不要亂想，現在在上唯識的課，怎麼等一下想回家，」還有年輕人啊，「女朋友在那裏等啊，等下見不到啊，」心裏想的這個，那個見分自己就監督了。所以說，任何、這個前六識，「二隨一故」，這兩種跟到一個作用來。「如彼能緣，所緣法故」，所以我們心的作用，心的體，能緣外境，就是那個，攀緣的作用與功能，前五識、第六識等等，所緣外境的法。「如相應法」，這個要研究過《百法明門論》所講的心態，貪、瞋、癡、慢，這些都是心態，妒忌、喜歡、相信，是心態，這些心態叫做心所相應法，不是心的本能，啊。那麼你們去翻那個表，甚至在那個《楞伽大義今釋》上也有，啊。心所起的相應法。「決定不離，心及心所」，這一切，《百法明門論》裏頭都講了，心所相應法，決定離不開心的本能、功能，以及心所所起的作用。現在用其它的文字來解釋啊。

「此等正理，誠證非一」，他說這一點，剛纔我們講了半天，（是）觀待道理，邏輯上思辨這個道理，那麼你說「我就不要聽了，不要研究了，同我打坐修定也沒有關係」，哎，你觀待道理搞不清楚的話，你思辨沒有清楚，你打坐學佛，用功路道就岔了，就不對了！不能夠含糊的，一定要搞清楚。「故於唯識，應深信受」，把唯識思想這個道理搞清楚了，你對唯識心意識的道理這樣也就清楚了，絕對唯心的道理就懂了。

那麼講到——懂了這個思辨的道理——觀待道理以後，才正好用功修證，才能懂得開悟證道的道理。下面講證道的道理。「我法非有」，第一句啊，就是講「我」……，我們修持，任何修持學佛，第一要修到「人」與「我」——人空。真證到身空，我們現在身空是一回事，身空，就是把身體空了，等等。修持到身空，身空了你覺得「哎呀，心裏頭……空了」，那個已經知道自己空的還有個「我」在，連這個「我」也空了，纔是「我空」。我空的極點，就是小乘的極果——阿羅漢，但是小乘爲什麼叫他小乘呢？「我」空了，乃至「我」幾乎沒有，證到了「沒有」，不是理論上沒有，哎，你還有一個「空」的境界在啊----「法」沒有空啊。大乘的境界，「我」空了以後，還要「法空」，這個境界也沒有了。所以人空，人空就是我空，我空、法空，才轉入大乘道。所以說，要修證到「我法非有」就是「無我」，這個「無我」不是理論，要功夫修證到、求證到。但是告訴你們注意啊，縱然你修到了空的境界，固然沒有分別，你如果在這個境界，對了沒有？對了，你要進一步智慧了。「空識非無」，因爲這一個修到「空」的這個境界，這就是識的作用，心意識作用，這就是「有」哦，「空」就是「有」，你那個「空」現在是「有」哦。不過進步了，不抓住這個小的、肉體的、這個身體，這一點「小我」的……，這一步，但是啊，不是要求我們最高的路子，普通人如果聽到「我法非有」，心裏聽到，「我」在這個境界裏頭不得了了。我告訴你們，講一個實際修持境界給你們看，達到、修持到這個境界，色界天的光明出現了，如果智慧高一點的人，功德成就，三界天人境界都在定中都看見，都到處往來哦，那好了不起哦。怎麼樣了不起啊？沒有辦法給你講，就是起不了啦，就是那個樣子啊，啊——只好這樣說吧，因爲沒有辦法給你比方，你也沒有這個經驗，到那個經驗來，到那個境界你再來問。所以「我法非有」，這是理上這麼講，事上、功夫上到達這個境界，可是一般修到小乘境界到此地步，抓住清淨以爲究竟，因此佛要領導你轉入大乘的「空識非無」，你那個境界、空的放光的那個境界、那個大自在境界，心識作用啊，那個還是心的作用啊，並沒有徹底空哎。所以平常講般若講空，你怎麼樣空呢？真正「空」是什麼啊？沒有一個真正的「空」。怎麼說法呢？有一個「空」，那個「空」就是「有」啥。那麼你說我抓住一個「有」對不對？你說「有」就「有」，最後一切都靠不住的嘛。對不對？世界上所有的東西最後都變空了。佛法的最高道理就在這個地方。前面學道有功夫的，你自己體會體會，才慢慢曉得進步。你抓住它，那個境界。你覺得是「空」，那個「空」就是「有」啊，那個就是心識的作用。你說那個「有」錯了沒有？「有」會變去的。雖然經過八萬四千劫的定，定在這個境界，八萬四千劫以後，八萬四千零一劫呢？

哎，問題來了。……彌勒佛、釋迦牟尼佛、包括玄奘法師都以爲，「非有」那個問題沒有人問。請問，大阿羅漢得八萬四千劫大定，他爲什麼非出定不可？這個又是誰使他出定的？是自動的嗎？那麼好，有一個規範，到那個時間自動出來，時間限定，那問題來了。非自動的嗎？非自動它何以要動？在這個裏頭又是一個大論辯的題目。真正的佛法，非常嚴重，可以說非常痛苦，實驗的科學不得了的。我們先保留那個問題將來再討論啊。所以說「我法非有，空識非無」，實際上是「非空非有」。「離有離無，故契中道」，離有不是「空」，也不落個「有」，所以緣起性空、性空緣起。非有、真空非有，就是中道，所以叫中觀。龍樹菩薩著了一部《中論》，那當然比這些還要高，中觀正見。那個《中論》，也是做功夫的、也是講理論，講論辯。所以啊，學唯識的人，多半都要學中觀，不然見解差了一截。

講到這裏，「慈尊依此，說二頌言」，「慈尊」（指）我們彌勒菩薩。彌勒菩薩翻譯成中文叫「大慈氏」，大慈氏，大慈大悲。哎，觀音對到「大悲」，彌勒對到「大慈」。「尊」，尊重他，稱爲「慈尊」，未來佛。「慈尊依此」，彌勒菩薩——唯識學是彌勒菩薩講得最高啊。「依此」，根據這個理由，「說二頌言」，彌勒菩薩講了，「虛妄分別有，於此二都無，此中唯有空，於彼亦有此」。他說，我們世界上一切法，包括世間法、出世間法，包括精神、物理世界一切東西，都是第六意識起幻有、虛妄、妄想來的，這個思想念頭起了，馬上沒有了，都是虛妄，都是第六意識分別而有這個現象。所以第六意識的虛妄分別本身就是虛妄。妄念本身就是分別心來的。「虛妄分別有」，因此啊，我們心理上覺得「有」，物理的「有」，的確的「有」，物質的「有」，實際上（是）「虛妄分別」，有即空，「於此二都無」，這個「二」是什麼？我空、法空。我也空，法也空。法是一切所謂學問、思想，你一切的學問再高，思想多，最高的思想、最高的學問，皆是思維的法則，思想的……，「於此二都無」，「此中唯有空」，他說這個空有之間，畢竟都是空。「於彼亦有此」哦，但是你如果——你的認識上、你的觀念錯誤，只抓住空，以爲究竟，那個……不一樣，「哦，你學佛的啊，學佛就是學空的」，那個……不對。假使真正學佛修證，只落在空、抓住一個空，空就是有，「於彼」，由此有了這個，就落在一邊，落在這裏，又落在不對。「故說一切法，非空非不空」，所以彌勒佛說，一切法、一切皆空，非空，不是空，就是有；非不空，就是沒有。所以兩邊的觀念，或者執着了空、執着了有，都叫做落在「邊見」，（寫在這裏，邊見，落邊見，……），「有無及有故，是則契中道」，所以一切有就是一切空，「空」「有」等等，自己不同的觀念上的偏差，見地上的偏差，不管落「空」落「有」，都是抓住了一個「有」，所以你懂了這個，即空即有，非空非有，應該就是中道了。所以大家經常說，除了空，在哪裏？在涅槃。涅槃在哪裏？涅槃就在這堂課。涅槃在你那裏，在我這裏，涅槃就在這裏。佛說再來，沒有不來。佛在哪裏？什麼叫做佛？智悲雙運。智慧，不住三有，跳出三界外；悲是大慈悲，不入涅槃，涅槃就在這裏，並不是不入涅槃，三界本自清淨，這是其中道理。（你說那既然這樣，我何必修呢，我自己會修啊，就到地下去慢慢去等。也好？）就是這個道理。

他說「此頌」，現在玄奘法師講，彌勒菩薩這八句話，這個偈頌，「依染依他說」，凡夫染污心是依他起，我們現在剛纔講的第六意識上，染污就是依他起，譬如我們受的教育、思想、觀念，後天加上的、後天染污，污染來的，啊。所謂父母的教育、大學的教育、社會的教育，啊，這個時代的教育，污染上來的，就是染分上發起來的。爲了對付世間人的瞭解，染分上發起，玄奘法師說彌勒菩薩的偈子。但是話說回來，不完全這樣，「理實亦有，淨分依他」，你明白了、通達了這個邏輯的道理，這個道理，這個道理裏頭也有真正成功、做功夫的——淨分，（所謂清淨分），這一部分，這一部分也是依他，淨分也是依他，淨法是什麼？正法成佛得道啊。這個今天我們到這裏啊，聽唯識的課研究，我很佩服你們諸位，真的佩服，不是說笑啊，世界上沒有再痛苦的學問，學這個東西，好痛苦。但是我們……我看到你們都佩服。（完）

# 唯識031(上)

……開始啊。最後兩行的原文：「若唯內識，似外境起，寧見世間，情非情物，處時身用，定不定轉，如夢境等，應釋此疑。」這個是連帶下面起來一大串的問題。

如果說根據佛學、佛法的道理，一切內外境界只有心識的作用，絕對唯心。這個「內」不是指身體以內的內，如果只把它當身體以內的內，就會搞錯了的。就是內心，這個「內」我們可以借用莊子的話來解釋：「大而無外，小而無內。」大到無邊無際，其實講一聲「無邊無際」，已經有了邊際了；在邏輯上，我們說無量、無邊、無際，就是有量、有邊、有際了，一落名言就有限度了。所以大到沒得邊際可講了，沒得邊際可講有多大呢？就是最小。那麼小到沒有內部可講了，所謂中心，中心都沒有了；小到最小，中心都沒有。所以「小而無內」，小而無內就是大，無大無小；換句話是非內非外。假使說一切都是內心心意識所造的，一切外物世界、物質世界也就是這個內識、心識唯心所造，那麼，我們所謂山河大地、地球同宇宙萬物也是心造的，一切衆生的共業的心所造。所以外面的境界「似外境起」，相似的，像外面東西起來。

我們講到這裏順便岔一個話，非常有趣的。別的宗教譬如說天主教、基督教《聖經》（《新舊約全書》）：所謂上帝照他的形狀造了這個世界。這一解釋，完了！實際上呢，如果把那個教義不是這樣講，-----所謂「內識」，這個內識你叫他上帝也可以、佛也可以、什麼東西都可以，「似外境起」，相似的自己的形狀、心意識的形狀起來，構成了外物的世界，那麼，這個宗教哲學就不同了。當然，《新舊約全書》原始的原始究竟是不是那個樣子，很難講了。西方人、外國人有一句話：耶穌如果重生復活了，他看了這個《聖經》啊，一定氣得半死！他不曉得把它改成一塌糊塗改成這個樣子，各種翻譯改來改去。這是順便我們岔進來一個宗教哲學的話來講。

現在我們又回進自己的本身說：一切的外境界，包括山河大地、宇宙萬象，就是內心的影相而起來的。

他說，假定——這是佛經上的觀念，尤其是唯識的道理，現在就提出問題來：「寧見世間，情非情物，」他說，那麼這個世間歸納起來兩樣東西：有情，就是衆生、有生命的，我們人就是有情衆生之一種，乃至於其他的生物，乃至於最小的螞蟻，最小的這些生物；甚至可以說，現在我們在科學上（講的）細菌，究竟有沒有生命，算有情、無情？還是個問題。不一定說細菌絕對確定它是機械性的，說沒有一分的感覺、或者沒有一分的東西，很難講！現在還不敢確定。這就是說有情的是指世間有生命的生物、動物，我們人當然是有情之一，人是最完備的；其他的生物比較思想差一點，它這個意識力量差一點。

非情，就是無情的東西，譬如礦物質啊、泥巴、石頭，這些東西，無情的東西，沒得靈性、沒得知覺。它是有機械性的，可是它有它——有生而無命。譬如我們喫菜，喫的青菜也有生啊！而無命而已。它不會說話，沒有思想，沒有知覺。但是它有沒有感受的成分？很難講！很難講！絕對很難講！所以嚴格地講不殺生，幾乎很困難！非常困難！我們一呼吸就在殺生，空氣裏頭很多細菌來，就死亡了。所以絕對地不殺生，除非到了三禪定以上，氣住（呼吸也停止）、脈停了，可以做到；否則做不到的。任何東西，一個花、一個什麼，都是有情的生物。

所以，他說「寧見世間，情非情物，處時身用」，「寧見」是古文，翻成白話「寧見」兩個字很難翻。那麼，就是說我們看到、所見到的這個世間裏頭，有情的同無情的這些東西，它的「處」（空間、位置）、「時」（時間），兩個觀唸了：處是空間，一；第二個呢，時間；第三個，它的身體。譬如石頭有石頭的身體，一枝花有一枝花的身體。它的作用，「定不定轉」，有時候一定，有時候不一定。「如夢境等」，像我們做夢的境界一樣。這是什麼道理呢？「應釋此疑」，他說希望解決這個問題。這怎麼講法呢？

譬如我們做夢，尤其我們假使是一個人夢到回到故鄉家鄉去，家鄉那一條河流、那個山，你儘管做夢，覺得轉來轉去，已經由山南走到山北了，由山上走到山下了。我們心理觀念上、夢境中意識觀念在轉動，實際上南山還是南山，那一條河流還是那一條河流，這個東西固定的，它變不了，沒有變。你說，你說既然一切唯心造，那我意識、心的功能爲什麼變不了它？第二，時間。譬如我們人的做夢，最長的一個夢不會超過五秒鐘；現在以科學的研究，人最長的夢，夢了幾十年的大事，在夢境中不過幾秒鐘而已，這個時間是這樣相對的。乃至我們夢境覺得一下下，可是已經好幾秒鐘了，不會是一下下。那麼我們夢到自己由少年，假使老年人做夢可以恢復到少年去；或者我們在中午睡覺、做夢，覺得自己過了幾十年的時間，可是醒來那個時間還是那個時間。

不但夢如此，入定的時候也如此啊！你入定的時候，南山還是南山、北山還是北山，你轉不了；不是因爲你定了，這個地球不轉了。這個時間，你入定，說羅漢、大阿羅漢入八萬四千劫的大定，好像一剎那之間就過了；可是這個世界上的時間，一分、一秒、一個鐘頭、或者是二十四點鐘，它並沒有變，這個作用不變。

身，這個身體，譬如夢中的身，有時候我們覺得自己夢中飛起來——會夢着哦——到底我們還是躺在牀上，沒有飛起來。譬如在許多學靜坐的人、學佛修道的人，在靜坐或者夢中覺得自己飛了，覺得自己懸空坐着了，尤其是現在你常常聽說這些學什麼功夫的、學密宗的，哦喲人練功夫到某一種會飛了，不過是凌空跳了一下，兩三寸高，沒有什麼稀奇。所以你們年輕人稍稍練一下都做得到的，沒有什麼稀奇，到底身體還是坐在這裏。作用——有一「定」。所以這個作用啊，它究竟什麼道理？一切唯識所轉。那麼，我們現在講是固定的，你變不了。

可是說你夢中變不了嗎？有時候不一定啊！夢中是意識的獨影境界。譬如，我們所以研究唯識，因爲我們不從頭上講起，中間插過來。頭上講起就先要了解《百法明門論》，《百法明門論》裏頭，就是說有二十四種心不相應行法；這個心，不是指本體、不是指八識心王這個心，這個心是專指第六意識的心，第六意識我們現在思想這個心。這二十四種我們變不了，跟心兩個不相應，跟意識思想不相應。譬如時間、譬如空間，譬如一個能量、物質世界的能量，這許多等等，都是你意識變不了的。所以有二十四種屬於心、第六意識、心意識的不相應，跟你倆不相干，它的因緣跟你倆不親，你沒有力量變動它。這裏要注意呦！佛學唯識只講到這裏。

我們要曉得，科學的昌明對佛學、對修道有大幫助的，所以學佛修道的人今天不瞭解科學，是很可惜也很笨的事情。這個科學要嚴謹的科學，不要在報紙後面看報屁股上那些科學，那靠不住的，有許多講的都是幻想科學，不行的。我們要了解了科學，譬如時間、空間，我們站在現在自然科學立場，它硬可以左右你，這個環境影響了你的生理與心理，那究竟是唯心唯物？這裏頭有個大問題。現在我是站在這個科學立場來說話，假定你們說打坐修道修得很好，身體氣脈通了，所以得定了、氣色也好了、精神好了，那講了半天是唯物的嘍？必須要你這個生理、四大、身體整個的氣脈練好了，才能得定——那是唯物的呀！不是唯心的呀！對不對？那你現在是活着，假設你死了以後你究竟成功沒有成功？你拿兌現來給我看啊！依科學來講。說那個時候我兌現你看不到，那再說。科學精神保留這個問題——哎，我沒有求證到嘛，我不知道嘛！所以嚴謹的科學，所謂科學，什麼叫做迷信不迷信啊？科學家絕不輕易說你這個迷信，這就已經不科學了，因爲這個東西我不知道啊！不曉得你這是迷信或者不迷信，我不知道撒！不像我們普通人隨便開口：「迷信！」自己對於那一行也不懂。換句話你是知識上的逃避。你不懂這一行，只好拿「迷信」兩個字來做擋箭牌，那不行！不科學。一個嚴謹的科學家，你問他他不知道的東西，迷信不迷信啊？他說「我不知道」。真的不知道嘛！他沒有求證到。所以剛纔講到，「處時身用」等等，你看，我們現在假使研究唯識研究佛學是岔進來的，因爲現在知識是這樣發達的時代；所以我們現在學佛、參話頭不是古代「唸佛是誰」一個話頭能解決的。像我年輕不參「唸佛是誰」，人家一提話頭說參「唸佛是誰」，我早在年輕的時候就說：唸佛是我啊！很簡單嘛，你還問個什麼！唸佛是我在唸。哎你是誰？我還找不到我的時候，你問我是誰，我怎麼答啊？這個在古代可以，現在不行了。時代不同，話頭不同啊。現在話頭多得很耶！這就是個大問題。

你說我因爲得到禪定——當然你這樣禪定靠你肉體還在，你肉體而且很健康，健康到了（所謂修道人氣脈通了）絕對的健康，所以坐下來心境一定，這個不算是什麼稀奇啊！可以說，這是因爲你很健康的狀態。所謂得定，我們也可以站在科學立場，你這個人算是很正常、很健康的狀態，而把休息的時間可以用心理的控制把它拉長了，那麼如此叫做入定。可不可以這樣解釋啊？沒有錯哦，一點也沒有錯。那麼好了，我現在來一個哲學的論辯，這還是唯物的吧？哎，生理就是唯物的啊！尤其你們大家做功夫的人，經常半天練氣功，哎喲這個功夫好，練了半天，不管唸咒子、念聲音，你講了半天還是靠有這個身體來的呀！這個機能發動了，「嗡嗡嗡」，或者意識想、耳朵來聽，你還是靠這個生命。假使你這個生命死亡了，請問誰來唸咒子啊？誰又聽到呢？你說那我還不知道，那好了，你還是在唯物境界。非常嚴重哦！所以一般學佛修道都在那裏「嘟嚕嚕」跟着亂滾，自己沒用腦筋去參這些話頭。這都是大問題。所以唯識所提的問題，很多的問題的問題。

因此他提出來「情」與「非情」，「處時身用定」，剛纔我們講「定」的一面，空間、時間、身體硬是「定」，決定性的，不管你心意識怎麼變，它是個決定性、不變的東西。外物你轉不了，它有一定的。換句話這個定拿現在話講，它有它自然的規律、有自然的法則，你不可以違背。它早晨就是早晨、晚上就是晚上、中午就是中午，它一分一秒你不能違背它——這是定，有它的規律的。

但是也有不定啊！譬如說我們心理狀況，譬如說我們做夢夢到去哭，是夢境中哭啊，結果啊我們醒來枕頭上眼淚還溼啊！那麼可見心理意識啊，這個夢中一哭啊，這個身體就帶着起作用了，眼淚還是流出來了——意識一動。譬如我們爬到高山的時候，一個危險的地方，心裏頭一害怕，腳心就酸了、站不住了，一溜就倒下來——心的作用。嘴裏想好喫的東西，口水就來了。夢中也如此呀！想喫東西，醒了口水還流了一枕頭呢！再說，夢中，我們夢中有時候夢到譬如男女性行爲，還有人真的遺精了；可是他沒有性的行爲、沒有實際的動作啊！可是夢中的境界爲什麼身體尤其遺精這個感應得非常快！可見「不定」，心也不定。那麼我現在不照佛經、老的說法，老的說法大家不容易相信。譬如一個河流，天人看到是一個普通的河流，我們人看到也是水；餓鬼來看到水，變成火了。所以鬼神所看的物質世界的境相與我們所看的兩樣、不同。人也如此啊！譬如一個燈光點在那裏，每一個人測驗一個光、一個東西看法，如果照科學的測驗——不定，沒有呆定的。有人有色盲、有人近視、有人散光，有人眼睛有其他的毛病，它看起來這個東西是這個樣子，都是這個樣子——影像絕對不同。這就是不定。

總而言之，這些不定的境界，我們先講一個結論：都是唯心所變、唯識所變。詳細的道理、一連串的問題它就來了，慢慢研究下去，所以「應釋此疑」。現在主要是講夢境這個道理。夢境一直到後面，才解決夢境的道理。

第二，它又提出問題了，「何緣世尊說十二處？」這是問題。「何緣」就是什麼原因，佛（釋迦牟尼佛）爲什麼要說到六根六識——眼耳鼻舌身意，色聲香味觸法，他說爲什麼要說這個十二處呢？

「依識所變，非別實有。」他說，這個十二處，把人分析，生理上：眼耳鼻舌身意；外境界：色聲香味觸法；十二處。十二處都是心意識的所變、變識，所變出來、所演變出來，「非別實有」，並不是另外有個東西。就是我們生理上的五官等等、身體的神經等等，他說都是唯識所變，不是別的東西。

「爲入我空。」他說，爲什麼佛把它分析成十二處（十二個部分）呢？眼耳鼻舌身意，這是屬於身體部分。相對外境界，色聲香味觸法。他說使我們分析，換句話說拿我們現在觀念，佛用分析的方法，分析到最後什麼都沒有，使我們瞭解「人空」，我畢竟是空的，沒有東西。所以「說六二法」，因此佛說六二法，六二就是十二。

「如遮斷見，說續有情。」爲了遮止、防止一般人的斷見，斷見就是認爲人死了，死了就沒有了；活着就有生命，死了沒有。尤其偏向於唯物觀點的，人死了如燈一樣熄了，熄了就沒有了，沒有什麼來生、他生、前生，沒有這回事；人死如燈滅——這是斷見。因此啊，佛說「續有情」，有中陰身。所以無明緣行、行緣識，十二因緣裏頭有識。就是在十二根塵裏頭有第六「意」、有「法」，這個識。

那麼，「爲入法空。」最後他就告訴我們，不但人空、我空，這個身體不是屬於我的，只有一個識、心意識在輪迴裏頭轉來轉去。但是呢，很多人聽到說一個「空」是佛法的究竟，抓住了一個空，這個空也是一個東西啊！所以你抓住一個空的境界死死不放，我已經得到空了，什麼都不能……空了。這所謂叫小乘境界。小乘爲什麼佛說他爲外道呢？因爲他死死抓住一個空。佛所以不得已告訴你：法也空。你所得的這個空的境界還要放棄，所以法也空。

因此告訴我們：「復說唯識」，一切都是心意識所造的。所以十二根塵裏頭老實講只有兩個：意、法。意就是識，就是這個識。「令知外法，亦非有故。」所以用分析的方法，所謂十二根塵啊、十八界呀給你分析完了，知道一切是不存在的，外物同內心一切都不存在的。只有個什麼呢？唯識，心意識而已。

那麼說，「此唯識性，豈不亦空？不爾，如何？」他說照你這樣一講，那麼現在這個唯識本身、意識本身，當然也是空的啊！豈不也空啊？難道不是空的嗎？我們這個能夠思想、能夠意念，這一點東西都沒有嘛，就是空的嘛。「不爾」如果你說不是這個樣子，「如何」你說怎麼講呢？這是問案。（完）

# 唯識031(下)

（好，他現在講：「非所執故，謂依識變，妄執實法，理不可得，說爲法空。」）他說，我們講，空的境界也是空的。那剛纔前面講了，我們修行先證到人空——我空了；我空了，最後叫我們空的境界不要留戀。你抓住空的境界，這也是一個「我」，所以「法」也空。佛說的人空、法空。學佛隨便什麼法門，到了最後的成就，所謂成就二空了——我空、法空。

那麼好了，他說，你說一切都是唯識，法也空，那麼唯識本身也空哦，心的本身就是空的呀，心就沒有一個心嘛。哎！他說你搞錯了，你的邏輯觀念搞錯了。法空這個話，是破除你見解上、知識上不清楚，你硬把那個道，所謂「我得道了！我得道了！」你認爲自己得道了，這個就是神經了。道也空。是爲了這個道理，破除你的「所執故」。因爲你認爲我得道了、我得到空了，這個當然是心意識變出來的啊！那個空的境界就是自心變出來的一個境界。你如果「妄執實法」，你如果在空的境界裏頭不瞭解這個空，是你的心清淨了，是你的知覺感覺認爲有一個空；假使你不能這樣反省到，你以爲有一個空的境界、清淨的境界纔是道——它來空你的——你就錯了。所以「妄執實法，理不可得。」這個真理你搞錯了，並沒有個空的東西可得，因此「說爲法空」。

「非無離言，正智所證，唯識性故，說爲法空。」實際上說，真證了道，得到了我空也法空，有沒有個東西證到呢？有一個東西。這個東西呀，但是對普通人不能講。說有個東西啊，認爲有個道了；說有個心得了道，哎，你抓住一個心了。說明心見性，你就拼命找一個心、拼命找一個性了。那麼唯識呢？同樣地不講心性，它有個名詞，叫做「正智、如如」。我們曉得唯識在《楞伽經》佛說過，五法：名、相、分別、正智、如如。普通呢，一切名，就是外境界觀念。實際上這些知識觀念、抽象的知識觀念，這都屬於名。相，一切的現象，都是第六意識、心意識的分別所生。證了道不起分別是第六意識不起分別作用哦，並不是無知哦！所以大家都講「不起分別」，是第六意識不起分別，不是整個的心體沒有作用的哦！這個觀念那就錯了。所以心體這個時候產生正智，正智在別的經典就是般若、菩提了，是正智的另一個名稱而已；這個正智是如如不動的，一切都知，天上天下無所不知。可是他不是分別心的妄想，不是跳動——如如不動。

所以說，破了法空啊，「非無離言，正智所證。」它還是有一個名稱的，這個叫做「正智」，所證到的境界。那麼證到的境界，這個時候心意識轉了，不是分別妄想了，轉成正智、轉成般若，其實也是心意識「唯識性故」，因此破除一般執着空相的人，「說爲法空」。

「此識若無，便無俗諦。俗諦無故，真諦亦無。真俗相依，而建立故。」這是講到觀待的道理、邏輯的道理。如果照你這樣認爲，既然人也空、法也空，心也空嘛，沒得心了嘛。那沒得心等於普通斷見了，「便無俗諦」，世俗的理論都講不通了。既然斷絕了，我們不要學了嘛。「俗諦」世俗的道理，這個邏輯都建立不對了；「真諦亦無」，這真的道、第一義諦就根本沒有了。我們講形上，譬如現在哲學講的引用中國文化的話，那個本體叫形而上。「形而上」是相對「形而下」而言。形而上這個名詞代表了道的真諦，形而下代表了世俗一切萬有。實際上，真俗二諦這兩個道理是相依而建立的，沒有真諦也沒有俗諦了，沒有形而上當然沒有形而下了，這都是相對的道理。

他說，「撥無二諦，是惡取空。諸佛說爲不可治者。」如果我們學佛的人，認爲到了既然人也空、法也空，我用不着修嘛，本來空的嘛！本來空就算了。那麼因果也空啊，什麼因果報應、六道輪迴都沒有，空嘛！這種觀念在佛學叫做「惡取空」，搞錯了，抓住空——錯了。所以一切佛講，有這樣見解的人，「佛說爲不可治者」，就是沒有辦法救藥的人。

最後告訴我們，所以佛法裏，「應知諸法，有空不空。」有空與不空的道理呦！「由此，慈尊說前二頌。」由於這個道理，所以彌勒菩薩前面說過兩個偈子，我們現在歸到前面兩個偈子，我們都念過了，這個講中道義的，這是彌勒菩薩說的。

那麼現在我們瞭解了一個道理，所謂我空、人空，證到了人空，這還不是理論哦！證到了人空相當難哦！不是你觀念覺得「哎呀我本來不存在」，這個是理論、抽象的佛法、理念境界。所謂證到人空的時候，隨時覺得沒有這個身體的存在了。分兩種：證到人空（我空）的人，一種是感覺沒有了。譬如假定打坐在這裏，大家你們坐在這裏，都有個氣脈在動啊、身體動啊，那談不到了，人空，空都談不到了。所謂氣脈等等發動是怎麼？動到的結果啊，就是絕對的健康了可以說，四大各歸本位了；動到了結果，身體感覺沒有了，身體就空了。這個是身體空了。身體空了當然沒有昏沉了，也沒有散亂了。我們大部分坐在那裏你看，又點頭、又睡覺，這個都是身體的關係。你意識想它不睡做不到耶！他在那裏還是這個樣子——他在昏沉。身體關係，完全是身體關係。那麼四大氣脈通了以後身體完全空了，這個時候你如何呢？大部分第六意識分別不大起了。如果第六意識分別完全不起，就是普通講妄想完全不生，一片真空的境界，這個時候覺到我空了。是究竟道嗎？這樣嘛，初果的、初步的羅漢有一點希望了。還只能夠是這樣。這就是叫做——講明白一點把佛經的道理、把實際功夫告訴你們——這叫做預流向。預流，就是說你候補的，佛學講預流就是候補。「向」，有候補羅漢、初果羅漢的資格，預流向。還不是真的證到。

真證到完全人空，進一步的人空有實際的功夫的話，換句話你坐在那裏，不但你自己感覺到沒有這個身，別人看你也沒有這個人在這裏，這個地方空的。那也還沒有成佛哦，不過是羅漢境界。這個羅漢裏頭是初果還是四果呢？那不在乎你這個功夫，這個功夫外道也可以做到，不是做不到的。你人坐在這裏，進來一看沒有這個人，外道也做得到啊！換句話，修別的法門也可以到達這個境界。那麼你得道沒有得道，問題不在這裏，就看你第六意識、心意識裏貪嗔癡慢疑有沒有。雖然功夫到達了身體也空、我空的境界，但是你貪嗔癡慢疑照舊是有哦！所以道不道在心，不在外面。你功夫再高，入魔越深。道理不清楚、見地不清楚，可以說你功夫再高是入魔越深。所以道家學密的，不是我批駁，我自己也在學密修道的，都經驗過。爲什麼？我經歷了，結果曉得修道學密從這個入手的人，就是沒有辦法解脫身見、法見。因爲他始終在玩功夫。玩功夫的成果很好玩吶，那做生意一樣的，今天賺一塊、明天又多一塊、後天多一塊，那我就比你多十塊嘛，你硬是沒有錢嘛！無形中那個法見的我慢就起來了，所以這個道理，永遠不能證得菩提。很難，非常非常難！

所以證到了空，現在講這個初步的、初果的羅漢這個空，大的還不講。其實大菩薩的境界，空就大了，不一定打坐入定，念念隨時在空。隨時一切的作爲，他手在動、在講話，乃至也在生病、也在走路、也在說笑、也在做什麼，跟普通人一樣，他的境界念念在空中。不是這個有形的虛空；他是空的，「心無所著處」。那個不是說你打坐起來覺得空，他隨時心念提起來，可以把自己轉了的。這是菩薩境界的大空，更不同。

話說回來，不管你菩薩境界的空、羅漢境界的空，這個空的東西這個境界就是有——不是世俗的有、不是世間的有——這就是道。所以叫做不空。空而不空。不空嘛？它是空的！所以不空而空。因此所以你看佛法，五方佛北方是不空如來，就是這個道理。所以佛法你看的五方佛的配置，一個有智慧的人就懂了，西方寂滅的這一面——極樂世界，阿彌陀佛；東方呢，出生的這一面、生生不已這一面——琉璃世界，藥師如來。但是佛、十方諸佛都告訴我們，東方世界藥師如來佛的世界同西方極樂世界阿彌陀佛是一模一樣的，不同而已——一個是青光，一個是白光。其實青紅黑白光都一樣的。所以南方是寶生如來，北方是不空如來，都是相對的。中央是《華嚴經》的主佛，十方三世諸佛一切佛的佛，就是中央毗盧遮那如來。這是講到空、不空的道理。

所以因此啊，他說彌勒菩薩怕一切衆生學佛法學偏差了，落空的抓住空，落有的抓住有，都不對了，所以慈尊說前面兩個偈頌。我們再翻過複習一下。兩個偈頌彌勒菩薩再三吩咐：

虛妄分別有，於此二都無。

此中唯有空，於彼亦有此。

故說一切法，非空非不空。

有無及有故，是則契中道。

這是彌勒菩薩兩個偈子，我們已經講過的，不重複。

好了，現在碰到問題來了。「若諸色處，亦識爲體，何緣乃似色相顯現，一類堅住，相續而轉（呢？）」這個話怎麼說？「若諸色處（色法）」，我們曉得，大家都會背《心經》，「色受想行識」，色法就是五陰的第一個。所謂色法，要研究《百法名門論》就知道，三種：有形的「有表色」，可以表示的。色法就是地水火風、青黃長短，就是物質世界就是色法，就是可以表示的，有表色，可以表示，青黃藍白色都是色法。有「無表色」，沒有辦法可以表示，譬如我們講這個世界什麼沒有辦法可以表示啊？能源電能這個「電」，你看到過沒有？我們大家看到過沒有？沒有看到過。電燈，這是通過了電的能、這個功能，通過了這個機械發的光的作用，我們這個電的功能是通過了這個機械纔有聲音聽見，這個聲音、這個光不是電，那個「能」不是這個東西。「能」沒有東西，是空的，所以我們兩個手摩擦就發電。所以那個東西，像這一類也可以屬於無表色，沒有辦法表示，要通過別的才能表示出來。還有「法處所攝（的）色」，[引磬響]精神世界裏頭的色。精神世界譬如我們夢中、躺在牀上做夢，我們夢到美麗的山川啊、美麗的對象啊，那些不是物質嗎，那怎麼來的？是你意識境界裏頭生出來的法處所攝的物質。所以色法內涵有那麼多。不管這些內涵，總觀下來什麼是色呢？就是物質世界、物質的東西。

好，先休息一下吧。因爲他已經敲了磬，「燒香不敲磬，菩薩不相信」，呵，敲了磬了，我們相信了。我們大陸上鄉下人講話，廟子裏：燒香不敲磬，菩薩不相信；燒香不放炮，菩薩不知道。呵！（完）

# 唯識032(上)

（師自語：我講的好慢啊！這個東西那麼一厚本，不曉得哪一年把它啃完了！）

所以，一切的色處、物質的世界，一切唯心造。物質世界，《楞嚴經》上也提到，整個的山河大地、整個的宇宙在我們心體裏頭、在我們心性之體上，等於虛空中一點的浮雲。所以虛空都不算大，這心之體性有那麼偉大。所以講一切唯心。

那麼現在提出來的問題說，假使色處、一切物質世界，「亦識爲體」，也是這個心識心念一動變出來的。他說那麼「何緣乃似色相顯現」呢？剛纔上面不是我們開始時候講到這個嗎，怎麼樣有物質世界、物理世界的物理這些東西出現呢？而且出現了以後，「一類堅住」，地水火風，你說地球硬有東西啊！那個山的石頭，石頭硬是打不破啊！它就有東西存在啊！「一類」都是「堅住」在那裏，而且「相續而轉」。物理世界的東西它本身自己是物理化學的作用在變化，我們心想把它變，變不了啊！它怎麼「相續而轉」？那麼根據你們說的，就是根據你---佛說的，你說唯心，這個是什麼道理呢？

照佛法的簡單的答覆啊，我們可以說，高智慧的人、證了道的，一望而知，就會懂得證進去。在現在的世界，要把這個道理髮揮起來，老實講，我看釋迦牟尼佛、彌勒佛要再來。不再來呀，每一個經典所有地方，碰到這些地方，語焉不詳，還是沒有說清楚。當然最清楚是《華嚴經》。但是一般人看了《華嚴經》啊，不會清楚這個道理，變成宗教信仰了，就是很可惜就在這個地方。

那麼現在我們看他的本文說法，他說這是怎麼起來的啊？我們心意識裏這個物理世界怎麼樣起來的？「名言燻習，勢力起故。」這個要注意的這一點。名，就是現在講的觀念、思想觀念，就謂之「名」。所謂名相，一切思想觀念就是名。思想觀念這個「名」你不要輕易看嘍！譬如我們任何一個人腦子裏頭，你隨時隨地每一秒鐘都有些思想觀念，我們心裏頭在講話嘛，坐在那裏也好、睡到也好都是講話：「這個道理對不對？是不是？」這個就是「名」。隨時有時候想：「哎呀我家裏少一個電冰箱，假使買啊……」雖然眼睛張着坐在那裏，想這個像：買一個什麼牌的啊……這個裏頭就有影子了。

「言」，就是心裏頭的，把這個名相、一切的現象變成文字言語。換句話，我們心裏頭經常有這些觀念，慢慢在裏頭起作用，「燻習」，燻臘肉那麼燻。等於我們廟子上你看有香爐的地方天天點香，點久了那個地方菩薩前面都燻黑了。所以我經常說笑，要當菩薩先要學會抽菸，呵！不然哪，將來坐在那個位置上一天到黑呀抽那些壞的煙，還不是香菸，也不是雪茄煙；那些香水煙、什麼煙都有，燻得烏黢煤黑的。所以現在先把它練好，將來好當菩薩（一笑）！那也是空氣染污哦！所以佛經上的香有好多種，燒香是一種；抹香，就是香水香，一樣的供養；塗香，擦在佛身上的，一樣的供養。不過我們一般民間用慣了，專門用燒香，這個時代實在不相合、不適合，這要改良。空氣染污，對不對？所以要改良改良。不然呢，你要做菩薩先要學會抽香菸。所以你看那個東西一燻啊就燻黑了。這個「燻」是形容哦，我們的思想對於自己會燻習，慢慢燻、燻、燻。燻久了以後，燻習慣，變成一股力量了。

譬如我們講中醫的道理，也就是佛說的道理（佛法裏頭醫藥很高明的哦，不過在三藏十二部裏找不到，在另外別的書上），人的一切病多半是心來的，就是情緒來的，要佛法講。外感受風寒、感冒細菌傳染很容易治好；譬如癌症，像我們現在看起來，情緒化佔十分之七的重要。依我的經驗，看了許多人、朋友，內向的、有脾氣不大發；或者脾氣很大、外向的人，多半得了癌症，而且可以斷定這個人或者是肝炎什麼，他那個情緒的燻習的力量，慢慢燻、燻、燻變成勢力；一形成勢力以後（勢是勢，力是力，學唯識佛法要搞清楚哦。勢是一種快速，二十四種心不相應行法，勢是勢、力是力。譬如我們一塊石頭丟出去，這個人手勁力量很大，這個石頭的力量相等，一甩出去有多重，這是力，重量是力。甩出因爲我手勁力量大，比你那個手勁力量差的人速度快，那個是勢。所以勢歸勢，力歸力，要分開的。勢與力，都是屬於二十四種心不相應行法。當它形成一股力量的時候，你的意識自己控制不了的，你的心的這一部分控制不了它。）所以同樣的道理，當我們形成了這個病態以後，譬如神經病、精神病，都是自己錯亂了、想錯了，當他燻習慣了一想錯了、發了這個病的時候，自己都沒有辦法控制，變成勢力。就是這個道理。

所以「名言燻習」，所以修真正學佛法的人，絕對破除迷信的。所以跟你倆講講鬼，你心中就有鬼。要害人很容易，天天給你灌輸，灌輸這個東西。慢慢使你名言燻習的力量習慣了，這非常可怕的！那麼這個一起來了以後，心的意念變成一個力量。一個力量呢，就是一個物質中「勢」同「力」——勢同力就在轉動，所以叫輪迴。一轉動就構成了東西，就會形成東西哦。

同樣的道理，一個得了定的人，有了道、定力很高的人，所以也跟你們講過的，神通怎麼樣發的？譬如有神通的人手一指，要把茶杯變成一個小人、或者變一個老虎，他可以變得出來。爲什麼變得出來呢？是假的哦，可是我們就變不出來，有神通就變得出來。何以變得出來？心風得自在，心風自在了。注意哦，風大、心上的風大的功能，四大的功能最後那個「能」跟心理倆配合、抓住了，所以他念一動，就形成一個幻象。幻象你還不能碰哦！它變成一個老虎，你真來給他試試，它真咬死你。可是這是真的呀？可是假的，你還真會流血、真會痛、真會死。這個是屬於心物的道理，非常細的。

因此你要曉得，「名言燻習，勢力起故。與染淨法，爲依處故。」染法門、清淨法門。因此爲什麼要你們唸佛，要我們大家唸佛往生西方極樂世界。阿彌陀佛那個西方極樂世界的國土，他有他自己的名言燻習，他有四十八個願力，天天發這個願力，他因爲這個願力的淨法的形成。所以我們現在叫你念佛，不是嘴念，那不行的呦！所以淨土三經、淨土的三經、五論，至於五經的，所以那個《心經》放不放上沒有關係，至於「大勢至唸佛圓通章」倒很重要，但是放不放也沒有關係。三經你一定要搞清楚。把這個「名言燻習」力量，你天天心心念念是佛，極樂世界能跟他會相應了，那必定往生。往生道理是名言燻習的勢力所生起。所以啊，「與染（法）淨法」，我們心裏光想壞事，壞事就出來。所以你不要看別的，練氣功的人，天天練，要這個膀子氣到這裏鼓起來、氣到這裏鼓起來，練久了以後，不到一百天嘛就可以做到。表演給你看，這塊鼓起來了，哎到這裏，老鼠一樣跑到這裏來了,他爲什麼呢？名言燻習，勢力所生起；那麼氣功練到，豈止氣功，學催眠術的人，他可以練、練、練，練到可以把你催眠到：浮起來！浮起來！你就會虛空中坐着。道理都是這個，心意識的力量。所以它與善法、淨法一樣力量。

「謂此若無，應無顛倒，便無雜染，亦無淨法。是故諸識，亦似色現。」所以說，假使真瞭解了、透徹了佛法的理，「無應」，同外界不起相應，此心本來不起分別，所謂一念不生全體現，不起分別——無應。不起顛倒見。可是你說一念不生，只能說是，譬如禪宗經常提到「一念不生全體現」，非究竟哦。如果嚴格講，那是「無應」，並不能說你是無顛倒。你如果認爲「一念不生」便是道啊，這就是顛倒見。因爲一念不生也變成「有」了嘛。不契合中道之理，所以它屬於顛倒。

假使修持到此心無應，不去相應，自己本來清淨、無顛倒。無顛倒怎麼樣做到呢？智慧的成就。所以修道是智慧的成就，不是功夫的成就哦！因爲功夫你做得到，有這個肉體在，你要肯練習它一定有功夫。等到你肉體死了，你那個功夫變成「夫功」啦！這有什麼用呢？那麼你肉體在，做到的功夫誰做到？不是身體做到、不是氣脈做到的，是心做到啊。所以見解不要顛倒，搞錯了永遠是外道。

所以「應無顛倒」，那麼就沒有雜染、不雜亂，不染污一切世法。那麼也無淨法。什麼叫空啊、佛啊，都沒有。因爲人也空，佛也空、一切皆空，那你叫他佛也可以、叫它「哈不楞登」也可以，佛也不會生氣。真得了道的人，你罵他，他也很慈悲；不罵他、恭維他，你也很慈悲。什麼道理啊？一切因果都是自己背的，佛也無奈何你。所以啊，其中「便無雜染，亦無淨法。」因此說，這個物理世界怎麼有呢？因爲我們心的有分別、起念，所以這個物理世界的東西是一切衆生心意識裏的投影、反映。譬如我們現在的都市，二十世紀的下半葉，你看這個世紀當中，從歐美尤其是從美國開始，這種建築、高樓大廈，這是新的工程設計哦！十九世紀以前，所有世界上建築不是這樣的。這是心理的投影的現象，心理的思想「名言燻習」，有理論、有方法，構成了這個，現在全世界的都市都向這個路上走。維持到幾年？不知道。我看來維持一個世紀都維持不了。爲什麼？後面的人，心意識會變，討厭這一種建築，非常討厭！覺得沒有意思。應該是另外有一種建築方法出來，不會像我們這樣現在關在這個籠子裏一樣，不幹了。這是我們人所看得到的，一切皆是名言，「名」就是理想、理論；言語，構成燻習這種。那麼到今天全世界的所謂講建設、進步，如果不構成那麼一個都市啊，別人一看：這個地方好落伍！

在我看來，我經常想，假使我還回到當年的鄉下，我覺得蠻好、蠻舒服，有時候，喫飯跟蒼蠅兩個一起喫，也差不多；趕一趕，也喫得還蠻香的。一腳踏下去踩一腳大便，甩一甩就好了，那沒有什麼，也沒有什麼，一切唯心。而且想聞那個稻田裏頭給那個肥料大便下去，再給太陽一曬，那一股味道我現在很想聞而不可得！嘿，那個你說不衛生嗎?哎，我們就是在那裏那麼長大的，而且很衛生，還健康得很。就在茅廁邊上跑來跑去的，還睡覺、打架，「嗷嗷嗷」精神百倍。我想全靠那一點「阿摩尼亞」大氣（氨ammonia）！（一笑）這個都是生活啊！（現在反而）搞得人好像抵抗力什麼都沒有。所以啊，不是講笑話！這一切都是「名言燻習」的勢力所形成的。所以現代的思想、現代的觀念，是這一代的衆生共業——名言燻習的勢力所形成的。所以經常有人說：老師啊，這個時代思想怎麼救呢？我說救不了的，慢慢來，它那股「勢」——所以道家也曉得——那股力量它沒有完呢，你挽回不來。說「倒挽狂瀾」，你去倒吧，你倒了以後，你自己也變成顛倒倒進去了。所以修道人只好站在旁邊看看，冷眼旁觀：哎呀！愚癡衆生啊！慢慢來。等它轉到這一邊來，說：你不要亂跑吧！向這裏走！他就轉過來了。你現在在頭上拉，拉不動的呀！絕對拉不動。這是真的道理。所以呀，「如有頌言」，所以佛告訴我們：

亂相及亂體，應許爲色識。

及與非色識，若無餘亦無。

切！我的媽啊！玄奘法師啊！你老人家這個文字是要了命了！（一笑）他多兩個字都不肯用。不是不肯，因爲當時根據它的梵文來，就是那麼……他不敢亂加，也不敢亂減。玄奘法師非常規矩。怎麼說呢？「亂相」是什麼？我們這個心啊、識啊一動，動則必亂，我告訴你，心念一動、動則必亂。因此啊，世界上有佛法一樣，各個宗教、一切的修道方法，只有說以靜爲基礎，最後也是靜。所以非靜、非修定不可。不能修定是不能得道，理由在此。這個世界一切物理世界越動，「動則易亂」，一動就容易亂；也可以說「動則必亂」，第二句話。第一句話我說的：動則易亂；第二句話是：動則必亂。一動是必定亂。第三句話：越動越亂。就是這樣三步。亂的現象當中你就看出來了，亂到快速到極點，你覺得不亂。譬如你看一個電風扇、任何一個機器，一開始開動的時候，你還看得出來，它那個電風扇還有扇葉子；等到最後停止了，它慢慢你就看到扇葉子；到達最快的時候，你就沒有看到電風扇裏頭有扇葉子了，也沒有看到……是一片了。你要知道哦！所以我們自己你們打坐的時候覺得今天有進步、心很靜。告訴你，一點都沒有靜哦！你還在亂呢。不過因爲你自己觀察不清楚啊，在比較相似的、緩慢的動，你覺得很定、很靜——錯了。所以你們修道學佛的人要注意哦！沒有這個智慧，沒有不走錯路的。認爲我也很靜、得了定——你是一個動亂的另外一個動亂。真做到了絕對靜，就是《法華經》上所講的境界：「靜極光通達，寂照含虛空。」包含了整個的虛空，宇宙都包含進來了。

比如，我們大家，尤其跟你們講，你們譬如說都講實際修功夫的很多，你們大家打坐，坐到什麼程度？你們最高明的呀，差一點的不講了；也講哦，差一點的把眼睛閉起來，前面黑洞洞的，就坐着這個樣子……（師在演示，衆笑）對不對？啊，因爲我也是過來人。以爲自己入定，所以禪宗就說「黑漆桶一個」，黑漆桶，黑黑的，尤其沒有燈光的。你們高明一點朋友怎麼樣呢？坐到很定了，氣脈動了，有氣到這裏嘛，就跟着它跑，「喔……」，然後眼睛閉着，在黑的裏頭啊有一點點亮光在那裏，高興了，光明來了！（衆笑）對不對？你說你還在亂相中吧！懂了吧？這就是亂相。

因此呢，你爲什麼打起坐來會昏沉呢？因爲你在動亂中，動亂就看不清楚了嘛。剛纔我比方那個電風扇動得那麼的快的時候，你看不清楚裏頭東西，對不對？所以你反是覺得自己很靜。因此這個邏輯你就懂了，你那個靜啊，可憐兮兮的在亂吶！所以佛所謂「衆生顛倒」啊！自己那個亂還以爲自己靜：「我還得了道了。」然後：我傳你，你拜我爲師，磕個頭我就傳個正法給你！都在亂搞、造業。你知道吧？

所以這個第一個叫它是亂相是什麼？是變識，意識的識，變出來的變識，亂相，是識所變的、是心意識所變的。及亂體呢？「亂體」是什麼？心的能變的功能。這個體是心啊（八識心王），心是能變的能，外面物理世界的這些東西是亂相，是相。所以我們看這個物質世界，山是真的、河流是真的，兩個人看都是假的：真正一個物理科學家看這個山是假的、看這個河流也是假的；一個物理科學家，看這個香菸缸這個玻璃是假的，顏色也是假的。馬上可以測驗得出來。而且我跟你講，你們大家戴眼鏡的把眼鏡拿下來，每個人度數不同，你看這個光線，如果拿科學的記錄，都是不對的。就是它是假的。你看起來是這麼一個四方，這是一個假相。這個四方同三角這個觀念也是人造的。因爲我們覺得這樣叫做四方，這個名相就被四方的觀念困住了。所以我們的人類的腦筋一提一個四方的，自己就有這個形象、名相出來了。你要叫狗、叫一條驢子來，你說這個是什麼樣子？那個驢子裏頭看看，理都不理，它沒有這個方不方、圓不圓的觀念。所以人的這個觀念來了以後，亂相出來了。哎，你們懂了這個理啊，修禪、修定就有進步了。不要被自己的亂相騙走了。「亂相及（能變之心的）亂體」，換句話說，第一句話說，因心的能變的功能，動則易亂，一動就亂了。一動，先是動得慢，慢慢動久了以後變快了，變成心意識的亂相，就形成東西了。所以心念不可以亂動。那所以佛法在哪裏？-——覺也，心一動就覺到了，覺到就不敢亂了，就回到那個清淨了，回到真正的自證。

那麼第二層呢？心的能變變起來，變成亂相的色，變成色以後，色就是有我們的身體了。我們這個識、心意識等於什麼？就給它滾進去了。所以父母入胎的時候就被一樣的給它滾進去了。等於我們麪粉跟水兩個，比方，把我們的身體父母兩個精蟲跟卵子、麪粉跟水兩個正好一倒，我們是個白糖、或者是個鹽巴，一加入給它一揉啊，出不來了！越揉越進去了，全體麪粉裏頭都是白糖、都是麪粉，你從那裏解脫啊？對不對？（完）

# 唯識032(下)

那你必須要由靜定、靜定回來，把每一個都寧靜、寧靜、寧靜——把白糖、麪粉、水這三樣再把它分化了；分化了以後，我白糖再還我本來面目去了。

這個意思不曉得我講清楚了沒有？你們都很懂的，就是我的表達不清楚啊。所以說，等到捲進了以後，「應許爲色（中有個）識」。我們現在身體呢？色法裏頭我們身體就是四大地水火風，又有個意識會思想在裏頭。那麼其它物質世界、整個山河大地，所以你說它這個裏頭、物理世界裏頭物質的東西它有沒有精神呢？它裏頭有精神。物理世界……[錄音中斷]你不要認爲科學——真正修道成功是科學哦！在這個時代可以那麼講。所以真正有修道成功之人，一定懂科學，懂了科學不敢用。一用了以後給人懂得了、用去了，就會用做殺人的武器，更快。

所以，「及與非色（的）識」，這是怎麼講呢？以及能變，能變的那個東西不是色法，能變的那個不是物理、不是物；那個能、我們心的能、能變的，那個不是物理。但是能變一動了以後呢，它產生意識的作用。因爲我們意識……爲什麼道理呢？我們再說啊，這個話怎麼講，這一句？什麼叫能變之非色？我們識啊，譬如說我們大家坐在這裏，眼睛一閉，不要做到閉，大家眼睛張着，我們裏頭這個身體腦子裏頭有思想、有意識，這個我們感覺得到，對不對？是不是啊？知道，這個識知道、意識知道。能使意識發動的那個「能」你找不到的，那個不屬於這個色法的，——非色法當中。但是，它所變呢？所以我們能夠思想作用，是心的「能」發起所變的識的作用。

「若無餘亦無」，你必須要了解能變與所變的道理。假使沒有能變、所變這個道理啊，那麼本來就是空的——斷見，什麼都沒有，那就不對了，（認爲）沒有染法也沒有淨法，真有染淨法！真有凡夫與聖賢的不同。所以這個道理呢也講得很清楚了——還是不夠。以現在人、後人沒有辦法徹底瞭解。你看三藏十二部裏頭，唯識最高了不起了，對於物理部分，始終佛啊到這裏溜過去了，語焉不詳。這有個祕密、佛的祕密，他不肯宣佈。只有一本經——《楞嚴經》，可是大家又說它是僞造的。它一點都不僞造！《楞嚴經》裏頭唯識講得最好，大家沒有覺得。《楞嚴經》說到物理世界怎麼起來的？富樓那提出的問題。但是基本上呢？到了後面佛又是一句話，馬虎眼又打過去了。這個心物之間啊，這個東西大……，所以你必須要把佛法、易經、道家的許多的東西參合攏來，會找出一個東西來。可惜我們不想當教主，如果當教主好好修持啊，可另創一教。哈，這個將來的世界，你說唯物的、自然科學的發展還不可限量哦！需要人指導，我相信會有大菩薩出來指導的。這一指導以後，以唯物的物的道理、物理的道理同這個心法的配合，我看未來人成就佛的很快。不過那個時候也許我們這位大肚子老兄——彌勒菩薩他自己來了，也許他來指導，那是成就很快了。可是我們大家要注意這一方面。

現在又說，「色等外境，分明現證，現量所得，寧撥爲無？」就根據唯物物理這個道理來。他說那提出問題來了：哎，外面山河，我們這個人，肉體也是色呀；外境，這個作用，我們外面，「分明現證」，擺在這裏嘛，看得見、摸得着，茶杯就是茶杯，這個菸灰缸就是菸灰缸；「現量所得」，根據你自己所講的，眼耳鼻舌身前五識是第八阿賴耶識的現量的境界；這個現量擺在這裏看得見的，「寧撥爲無」？你硬說這個也是空的，是你心的變現出來的——沒有辦法、不能承認、不能接受嘛！你怎麼可以撥它說沒有呢？

那麼答覆的話，他說：「現量證時，不執爲外。」這個裏頭有個東西、有個道理，尤其你們學佛修道的，特別要注意了。他說「現量證時」，什麼叫現量？譬如眼耳鼻舌身前五識的現量，我們容易懂；眼睛一抬看東西的時候，這是現量，這一剎那意識沒有管它。譬如我們在街上走路，爲什麼會給車子撞到呢？因爲我們意識另外想事情，所以眼睛看到車子，有時候忘記了是車子撞過來了。眼識看到有個東西，意識不加分別、不曉得它是什麼東西，那個是眼識的現量。耳朵聽到聲音，我心裏想別的，我不曉得你在罵我；有時候自己心裏想別的，人家罵你，你只聽到還以爲他在恭維你——那是耳識的現量。他說「現量證時」，它現量的境界沒有界限，可是沒有內外的分別哦，「不執爲外」。並沒有覺得這個聲音是外面、這個眼識是屬於外面。這叫做現量。

好了，我們先懂了這個再說。所以修道的人，達到什麼叫空呢？道家叫做「清虛」，一樣的了，反正名稱不同。什麼道理？第六意識不起作用的時候，清淨現量。不起分別，第六意識完全不起分別；清淨現量，所謂一念不生處。你說我現在意識都沒有起分別，「是啊，我沒有起分別啊！」——哎，這個就是分別。那就不對了！所以呀，現量的境界上並不是覺得一切東西是外物哦！我們有內外的界限的差別是「後意分別，妄生外想」。當我們現量境界，六根六塵沒有內外的界限的啊！所以佛說的十八界是佛的方便的分析的教育法，沒有界限的。後來意識生起分別，這個是妄想生出來分成內外。

「故現量境是自相分。識所變故，亦說爲有。」所以我們曉得，現量的境界來講，拿我們的心的體來講，第八阿賴耶識不算是心的體哦！八識都是歸於心王。現量的境界來講，山河大地同我們肉體都是我們呈現的相分，沒有錯。所以四大也不錯啊！四大皆空啊，這個四大你不要管——那是小乘方便說法。這個四大就是寶貝，也就是阿賴耶識功能所變現出來的啊，它有什麼錯啊！四大沒有罪過啊！

因爲我們自己心裏頭不懂道理、空不了、顛倒見，所以說：「哎呀，連老子都講了錯話，我所以拖累我的因爲有我的身體，沒有身體就好了嘛！」——那是沒有出息的話。身體何嘗拖累我們呀？是我們拖累了身體。對不對？你想想看。身體對你沒有壞呀，它又不妨礙你。你說它要喫——這個肉體不一定要喫啊！（是）你要喫啊！

四大、一切山河大地，是相分，這些個都是心體所呈現。好了，到這裏我們曉得，換句話說，心物是一元的，物理世界整個是相分。西方極樂世界是阿彌陀佛的願力所顯的相分，那麼美；我們娑婆世界也很美呀！因爲西方極樂世界比比看，你不相信，請阿彌陀佛來參觀一下我們這裏。他那裏所謂地下都平的，玻璃爲地，過久了也沒得味道；你到這裏，有高山、有流水，他看看，恐怕阿彌陀佛算不定留戀在這裏，這裏蠻好玩的啊！這裏東西他那裏沒有啊！哈，對不對？這個山河大地、一切東西都是相分，就是心的相分、現象這一部分。所以我們的生命有身心兩部分：我們身體四大是我們的相分；我們的思想觀念是我們的見分，就是精神部分。所以精神世界、物理世界兩重合一的。

「識所變故，亦說爲有。」說這一切自己本身的唯心所變的相分，上面剛纔講過是唯識轉變，動則易亂所變出來的。那麼，在我們世俗的觀念，叫這個世界這些實際的東西叫做真實，是有的。

那麼等到唯識心識精神變成了物質以後啊，「意識所執，外實色等，妄計有故，說彼爲無。」現在我們先知先覺的諸佛菩薩、聖賢，曉得衆生顛倒見、搞錯了，你們把意識分別「意識所執」的搞錯了；外境界並不是真實的有，外境界「物」就是你，所以心物同體嘛。所以佛有無緣之慈、同體之悲。因此看來我們中國文化儒家的思想也對的：親親、仁民而愛物，物也就是我的一部分。譬如我們身體是物，你說哪一個不是我們一部分？這個物都可以舍的。今天如果到醫院看，醫生告訴我：這個指頭必須明天來開刀切斷，不切斷----你要不要命-----就會死！你要不要命？那一定去切斷了。你說它是不是我一部分呢？當然是我一部分，我很愛惜；但是它也可以離體而獨立。它就是這麼一個東西。你說它是有、說它空，說它是我、或者說它非我，都是顛倒見。所以佛爲了衆生破除你「意識所執」，認爲識、色境界外色物質的「外實色等」，認爲離開我心以外，另外有個物質存在，這是錯誤的。「妄計有故」，這是妄想分別有內外等等錯誤的發生。你認爲外物另外有存在，因此佛法來破除你觀唸的錯誤，告訴你：空的。「說彼爲無」。這是一個答案。

又一個答案，「又色等境，非色似色，非外似外，如夢所緣，不可執爲是實外色。」另外一個答案呢，必須要修證到，求證到的人，證成道理。他說一切外物的色境，「非色似色」，凡夫看起來山河大地、這個牆壁一切都是實在的，實際上得道的人的境界看這些都是空的。不是看空哦！真得道的人，他山河牆壁可以過去，人都可以過去了，他心物已經達到一元那個境界了。所以不是真有個色法的存在，是相似地看到好像有個物理世界。這個物理世界跟我們心的在外、在內？「非外」，並不是在我們心體以外；但是凡夫覺得它是在外，有內外之分。他說這個道理呀，「如夢（中）所緣」。我們做夢的時候覺得：哎呀！這個人站在我前面嚇我。哎呀！外面碰到一個山了，夢中走不過去了。你說實際上都是個夢境，假的；山也沒有、我也沒有，夢境嘛，「如夢所緣」。所以這個物理世界真證到了以後，就是南泉祖師（講的）：如夢如幻。佛經上講的如夢如幻不是比喻啊！我們普通講經只好把它講成比喻。那是實際修證到的境界。

所以修持法門裏頭有一種叫修「幻夢成就」，也有一種法門修「幻網成就」，不過這兩種法門後來都變成密教的修法。一變成密教的修法，糟糕了！法執就來了，又被法執困住了。修密教的人一提到法：「哎喲！要求一個法！這個法！」我說：哎呀！和尚頭上——沒法（發）了。你求我，人家很多來向我求法，我說「沒法」，我是個和尚，剃光了，有什麼法？一有個法，這法執很厲害了。所以啊，一切法的境界「如夢所緣」，「不可（以）執爲是實外色」，你不可以真正認爲有一個物理世界在我們心以外的。你如果這樣認爲，你就錯了。[此時引磬響]什麼？我這個表怎麼變成十二點鐘啦？奇怪！（衆笑）啊，夢幻境界、非量境界！那麼這個夢境界這一段還沒有完的，下一次了。（完）

# 唯識033(上)

二百八十六頁，上一次講到一切如夢幻的真實的情形，心物一元，一切如夢。那麼我們普通把一切如夢如幻當成形容詞，現在唯識道理說，這是一個實證的境界。實際上就是一切本來如夢，只是大家沒有證得白天這個夢境而已。包括物理世界，整個也是夢幻的。上次正講到這裏，現在就是由這個問題引出來一個問題。

「外色實無，可非內識境。他心實有，寧非自所緣。」這是問題。他說照上一次，就是上一次講夢幻的，說明瞭外面色法；色法就是唯識的術語，就是外面地水火風所形成的物質世界，外界的這一切境界；根據唯識的道理說，實在是沒有的，一切還是唯心所造出來的，心物一元。（啊？沒有講啊？噢，是這樣啊！我以爲夢境界講過了。呵，我做了夢了，對不起啊！哦，文光，你去八樓把陳教授那個觀音像拿過來，那個客廳桌上，整個拿來。）

那現在正式講夢了，說夢話了。他說「若覺時色，皆如夢境，不離識者。」那麼就是說，照你這樣說、照佛法這樣說，我們清醒的時候，看這個現象世界、物理世界，本來就是夢一樣，這一切都是不離識的，都是心意識所變幻的。這幾句話就是問題的開始。這一點我們看文字很容易瞭解。現在我們研究唯識不要光從文字上了解，尤其我們所講的主旨不是作推理的，不是觀待道理；要講證成道理、修證方面。

我們提到過覺時，就是清醒（現在我們都很清醒，並沒有睡眠），目前的這一切環境、物理世界，他說就是夢，現在就是一個夢，唯識所變的，心識所變出來。現在我們要體會一個事，我們人在睡眠的時候做夢，夢的境界那是第六意識的獨影境，有些夢是帶質境；那麼這一個夢當中啊，我們迷迷糊糊的，夢當中在夢的當時，不會認爲那些是假哦，絕對是真的。我們醒過以後覺得這個是夢，一切把它：哎，這是做了一個夢！或者是好夢、壞夢，這些都是夢。實際上我們現在醒着就在夢中。

那麼，我們（怎麼）不覺得夢呢？因爲我們的習慣，把這一個白天當成自己是很清醒的，鄙視了、看不起那個夢境——那個是夢；其實現在醒着，就是我們會看書、會用思想，同那個夢境沒有兩樣。兩樣在哪裏呢？有兩樣，兩樣在什麼地方？我們夜裏睡着了的夢，是第六意識獨影境，那麼現在西洋心理學所講的「潛意識」、或者翻譯是「下意識」，就是翻譯名詞的不同。這個潛意識活動起來，把過去、現在、未來一切的現象合起來，這個合起來呢，呈現的；那個時候前五識眼耳鼻舌身沒有幫忙的，前五識沒有，不起助伴、輔助作用。那麼那個境界呢，覺得模糊一點。我們現在這一個夢，也是第六意識在做，是明瞭意識在做，不是獨影意識。不過呢，前五識都在輔助、都在幫忙，所以把我們自己搞迷糊、搞顛倒了，認爲現在不是夢。——現在就是夢。這也是唯識所變。

就是上一次，我記起來了，我們講到最後的時候，比方我們現在當場在座的人，馬上把現象界心意識不要管它——眼睛盯住看一下這個現象界，意識不要跑到眼睛上來，多定一下、看一下，這個眼睛就迷糊起來，前面境界就迷幻起來，意識只要不幫忙；然後再把眼睛一閉，前面夢境馬上過了，覺得前面就沒有了。所以這一切……這是消極的，還不是積極的修夢幻，積極的修夢幻還不是這樣。消極的可以體會進去。現在皆如夢境，不離這個心意識。他說假定是這樣的話，「如從夢覺，知彼唯心；何故覺時，於自色境，不知唯識」呢？那麼假定這樣講法，他說我們普通一個人，「如從夢覺」，要做夢的時候，夜裏夢醒了、覺悟了，「知彼唯心」，曉得：哎呀，我夜裏做了一個夢，沒有道理！自己日有所思、夜有所夢，自己亂做的。很輕鬆，很談笑，「知彼唯心」。他說那麼，你說現在就是夢，何以，「何故覺時」我們現在清醒的時候，與自己所造的外面整個物理世界同身體、同我們自己、各種色法的境界，現在爲什麼不知道？（爲什麼）當場我們不知道現在是夢呢？這是什麼理由？

這個問題，其實在別的經典上佛就笑都不笑就不答覆了——太笨了！在唯識呢，他總要分析清楚。他提的、剛纔我們講的是問題，現在是答話：

「如夢未覺，不能自知；要至覺時，方能追覺。」他說，等於我們做夢的時候、沒有清醒的時候，自己在夢中不曉得自己在做夢。當然了，做夢的人如果覺得我現在做夢——不做了，馬上清醒了；所謂「如夢未覺，不能自知」。「要至覺時」，等醒了以後，「方能追覺」，回想剛纔所經過的那個叫夢。「覺時境色，應知亦爾。」他說我們現在清醒着，覺到是夢，這一切的境界、一切的物理世界各種現象，同那個夢是一樣的，只是不知道。比如，我們普通人有一點可以體會到的，現在回想前幾年的事，你覺得像夢一樣，像夢一樣過去了。

假定當下現在體會到這個境界，這個人就可以進入夢幻三昧、大乘菩薩的境界裏頭。在夢幻三昧修久了，那一切的物理東西、物質東西，沒有什麼障礙了，一切都沒有障礙；乃至定力更深的時候，所謂山河牆壁無礙而過去，一切自在了。這是補充的說明。

所以因此，本論《成唯識論》上，「未真覺位，不能自知」。現在我們理論上知道白天也是夢，但是這個理論知道了，你會講佛經、說佛法，也是說夢話，沒有真清醒；真清醒就成佛了。所以沒有到達真覺之位啊，因此自己不知道。

「至真覺時」，所謂真覺就是成佛，悟了、大徹大悟了。「亦能追覺」，也同夜裏做夢醒了一樣的，想到幾十年的人生一切所作所爲，這也是個夢。

所以呀，我們一切衆生，「未得真覺，恆處夢中。」因爲沒有得到真正清醒境界，永遠白天在做夢。夜裏不過是夢中的夢；白天正在做夢。所以法相唯識呢，直截了當就翻譯成「真覺」，別的經典翻譯成菩提、阿耨多羅三藐三菩提等等，就是真覺。真正的覺悟了，才曉得現在還是在大夢中。

那麼他引用佛經，「故佛說爲生死長夜」，所以佛經上感嘆：一切衆生在生死長夜中。這個夜很長啊！如果三大阿僧祇劫不悟，就是這一夢夢了三大阿僧祇劫。這個三大阿僧祇劫都是長夜漫漫。那麼人呢？就是流浪在生死中。

「由斯未了，色境唯識。」什麼原因呢？就是不能真正徹底證悟到，一切的外色境界就是心意識所生的。沒有證到，所以永遠不能。理論上講了，偶然心裏頭有感覺的：「啊！這是一夢！」那不相干的。那是文學境界、偶然的感嘆，偶然的感覺、感觸而已，不是真的。

由這個問題引出來下面的問題：「外色實無，可非內識境；他心實有，寧非自所緣。」好，他說由醒、夢這個道理，外面色法、外境同這一個物理世界這些東西，那麼以唯識的道理來講，本來是沒有、空的，也是心意識的共業所生的。

「可非內識境。」當然，外境界在我們凡夫看起來，是我們的外面；這個茶杯、這個牆、這個山、這個天，是在我們的外面，不在裏面。在真正證到了心識、心性道理，一切唯心識所生，這個山河大地大千世界，沒得內外，就是我們一體的，意識所生的。所以提出來假定的問題，外面如果是真的沒有，「可」——姑且許可你，還不完全承認，並非是內識的境界；那麼，「他心實有，寧非自所緣」哪？哎，一切衆生都是同一個心識啊！我有思想，你也有思想，他也有思想嘛！他心（別人心）實有，那真是有作用哦！我在這裏想喝茶，你正想喝酒呢！實實在在地有啊！「寧非自所緣」，他說那麼講起來，當我想喝茶，你也有識、我也有識，我們識、唯識是相同的，他說那麼你就是我嘍！我也是你嘍！

換句話說，那麼我想這個人要來看我，我天天想、天天想，這個人應該有感應了，這就會來嘍！有時候你想死了也沒有感應啊。可是有一種邪法、外道的邪法，或者密法裏頭也有這一種邪法，他可以把人的心勾動，都是邪法。那就是承認說，他心雖然實有，也可以作自所緣，我也可以使你受影響。這裏有個問題哦！

譬如說世界上很多了，有些畫符的，重符籙，中國有，道家畫符唸咒，有些重咒語的，會把別人弄得瘋了。你像密宗裏頭的增誅法也可以做得到。那麼由此看來他心實有，正是我之所緣，我可以影響他。不過這裏頭問題很多，你們學佛、搞唯識，學佛、真正的佛法要用思想的啊！不用頭腦那是永遠不會發智慧的。

我現在幫助大家提問題，譬如催眠術，我坐着，你說要我催眠：「你睡了、睡了、睡了，你現在睡了，睡着了、睡着了……」哎，你慢慢真的睡了！催眠術，稍稍練得高一點，這個境界的人，就可以做到哦！大家你跟我倆對坐着，然後：「你現在飛起來了啊，坐在虛空中，噢！離開了三寸了！差不多了。五寸了、八寸了！」哎，你慢慢懸起來了！那就是證明他心實有哦！是我們自所緣嘍！對不對？——不對！

催眠術那個境界同這個都是問題，不同的。這裏頭還有，因此說，「他心實有」，諸佛菩薩都成就了，那我們唸佛、唸佛，當然根據佛經說，念念念，佛就會受我們的感應，對不對？但是啊，佛天天要度盡衆生，我們受不了他的感應啊！對不對？即使一個完全有成就的菩薩，他沒有辦法幫助每一個人，說他的心一動，使你悟道了——我們還是不能悟道哦！佛也做不到。假定是一體，那佛要度盡一切衆生，他一念動就度盡一切衆生，我們得度了，我們修都不要修了！還要盤腿打坐、燒香磕頭，多麻煩！做得到嗎？做不到！

所以「他心實有，寧非自所緣」，「寧」就是白話「難道說」，難道說這個不是我們自己所緣的境界嗎？

現在答覆，「誰說他心，非自識境。但不說彼，是親所緣。」他說你這個問題問得很奇怪。一切衆生同體。我們不用佛法的話，換一句話，也就是用我們原有的這個道理：「天地與我同根，萬物與我一體。」「誰說他心，非自識境」啊？任何人一個心都有心識的作用，是同樣的心識作用。注意啊！是「任何一個衆生，都有同樣的心識作用。」——注意邏輯！我沒有說「任何一個衆生，都是同樣的一個心識作用」，不是那麼講。注意哦！這就叫做學因明瞭，邏輯的問題，不要把話聽錯了。我說：「任何一個衆生，都同樣的是心識的作用。」

所以那麼因此他也說，「誰說他心，非自（己的）識境」呢？這個「自」，各人單獨一個自。他說「自識，不說彼是親所緣。」你的心理意識作用跟我的心理意識作用，各有各的親因緣的所緣。你不是我、我不是你，這個中間有差別。我的親所緣、思想只是在我這個範圍起了作用，沒有辦法起你那個範圍的作用。不是我經常說到哲學的時候說一個笑話——並不是笑話，因爲普通上課就不興講了；看人家自己智慧高就懂進去了，智慧不高就算了。我常說，中國人有句話，罵兩夫妻感情不好是「同牀異夢」，對不對？實際上世界上哪一個夫妻是同牀同夢的呀？不可能的啊！一定異夢嘛！各做各的夢啊！哪有同夢的啊？既然偶然撞撞，哎呀你夢到什麼，我昨天夜裏也夢到什麼……差不多？差得很遠哪！本來同牀就異夢啊！異夢得很厲害呀！各做各的夢。爲什麼呢？他每一個人的心識啊，自己有親因緣所生。至於你的心理——疏所緣，不是沒有關聯；「疏」，親、疏要分開，一個近親、一個疏遠。

那麼下面理由說：「謂識生時，無實作用，非如手等，親執外物。」所以就是我們這個識生出來的時候，譬如我們現在曉得心意識，我們什麼東西纔看得到？大家體會一下，我們現在的人，在座我們大家自己體會，只有一樣東西，沒有看到，這叫做「無色有對」。沒有現象，但是有相對的作用，在唯識學叫「無色有對」，你將來看佛經就懂了。還有個名詞「有色有對」，以前有個道友問過。譬如我們意識、第六意識這個思想無色，看不見。這個思想是什麼？「有對」，可以有相對作用。我們知道自己在思想，只有第六意識這個思想我們知道；眼識、耳識、鼻識、身識，你定力功夫不夠已經體會不出來了；意識是很清楚。但是意識境界我們心理思想，現在譬如說，這位劉教授坐在那裏；她假使在家裏，我不要拿起電話打，我心裏打坐一想：嗯，劉世綸啊，你來吧！——他那裏並不能接得到啊！有沒有感應呢？你定力很高了以後啊，他那裏有感應；可是感應得不是像電話那麼清楚。我們打電話有時候還聽錯了呢！他有一種感應，他忽然或者念頭剛剛會想到，譬如說：哎呀，好像老師那兒好久沒有去了，我要去看看老師了吧！唉，現在沒有空。其實在想嘛。它有勾動的作用、有這個線路作用；但是不是親所緣。爲什麼呢？「謂識生（起的）時（候），無實作用。」無實在的，起不了作用。

「非如手等，親執外物。」譬如不像我們手拿茶杯，這個茶杯就端起來，我們拿這個就端起來。這一段特別注意哦！尤其作功夫的人。「日等舒光，親照外境。」譬如像太陽一出來，整個的山河大地，這光明出來統統照見了。可是我們意識起來，我們心裏也想起一個光明照見大家。譬如說，功夫很好、定力很高的人，在這裏打坐修道，哎呀我要放一個光啊，照見大地衆生，無病無痛，沒有衣服穿的不要涼着噢！等等，我現在給你們修火觀啊，你們身上都自己帶電啊！你在那裏發瘋空想了一陣可以啊，願力是可以呀！別人冷的還是牙齒髮抖耶！感冒的還是「啊嘁、啊嘁」啊！就是說，你識所生的不像那個樣子。

「但如鏡等，似外境現，名了他心，非親能了。」所以你意識一動啊，像鏡子一樣，鏡子裏頭有別人的現象進來；我們鏡子一照，一照人有我們人的影像，所以「但如鏡等」。「似外境現」，注意這個「似」，鏡子一照，譬如我們去照鏡子，鏡子裏頭有個我，你說那個我是什麼樣子啊？真的我嗎？當然不是哦，大家都知道那是我的影子，而且那個影子還不真的，你知道嗎？我們現在看鏡子，我們的光線角度是這樣照進來的；照相機還顛倒的；普通的鏡子是左右這樣來的；焦點不同，上下這樣照的。所以我們看鏡子裏的實際並不是我們真的面孔。所以我們人活了一輩子，自己面孔什麼樣子沒有看到過。你不要以爲鏡子裏頭看過，沒有啊！這個焦點不同的，是這樣來的。所以鏡子裏頭的這一些外相，好像「似」，古文就要注意，好像外面境界呈現了。那麼你呈現了，「哎呀，我懂了！」鏡子一照，「哎喲，我看到你是這個樣子啊！」鏡子裏看到，還不是真的原樣子，真的樣子沒有看到過。所以「名了他心」，名稱上說，我瞭解了，你的心理我瞭解了。「非親能了」，不是真的，不是親因緣所能了的。

「親所了者，謂自所變。」如果能夠真證得親因緣，心能夠了，就是由八識起，七識能變變出來，七、八、第六意識自己的用，自己心裏這些作用、八識作用；親因緣，自己的能變所變的。「故契經言」，所以佛經上講，「契經」，佛說的經，哪一本經？《解深密經》，《解深密經》上說兩句話：「無有少法，能取餘法。」一切都是唯心造的，一切都是唯識所生，沒有說另外一個辦法；心外無法，除了心以外，沒有法。（完）

# 唯識033(下)

所以我們修一切的法，不管你密宗啊、什麼宗啊、華嚴宗，你宗死了吧！乃至揚州糉子、湖州糉啊，你什麼糉都沒有辦法。都是唯心自修嘛！「哎喲我今天修這個法好哇！這個咒很靈光啊！」你自己在那裏迷糊，自己搗鬼。「無有少法」，本來就是此心，此心我們本來在這裏頭。「噢，我心裏修那個法靈光。」靈光不靈光是你心理作用。佛在《解深密經》上說「無有少法，能取餘法。」

「但識生時，似彼相現，名取彼物。」所以啊，你說自己與別人、與他心，或者自己與[錄音中斷]……哎呀，生病了，我趕快去看他，結果真的生病了、感冒了——似外境起，「似彼相現。」現在只講原理，你說有沒有感應的作用？現在不談感應的問題。學唯識要非常邏輯，這個問題只對某一點，你不要岔進來別個問題；「感應」，感應另外再談。所以「似彼相現」，只有這麼一個現象出現。這個現象出現，是虛幻的，還不是真實。

「名取彼物」，好像拿到一個東西。這講什麼呢？我們在這個裏頭曉得一個道理。有些人打坐坐得好，尤其是道家，出陰神、出陽神，自己覺得出去了。那麼功夫很高的離開這個身體，還可以遠遊他方啊。乃至功夫最高的人，極樂世界、什麼世界，正如經典上所講的，一念之間到極樂世界供養阿彌陀佛，所有極樂世界諸佛菩薩都供養遍了，馬上轉到東方、轉到南方、北方，十方世界一切菩薩前面供養遍了——不過一念之間，還坐在這裏。去了沒有？真去了！見到沒有？真見到！那是定境界。定境界那個也如鏡中像，那是陰神。等於是----不是這個手端茶杯一樣實際上摸得到的——唯識所現。那麼那個極樂世界（是）那個極樂世界，你的極樂世界（是）唯心淨土、你的極樂世界。所以一切境界，善境界、壞境界，說我夢到地獄去了，不得了！打得我一身青了！你醒來身上還真的受了刑罰，有青了——這是上面前兩次講的問題，也是心意識作用，講心物一元的。

現在講唯識出去的，所以我們有許多修定的人，在這個境界裏自己不知道這個道理，把相似的境界當成神通、當成感應，全錯了！就是自己唯心搗鬼了。所以下面結論，「如緣他心，色等亦爾。」所以我們要攀緣別人心理，自己與他人之間，這心理攀緣同這個色法一樣，你只有這個影像，而不能真實拿到；只拿到影像，必能拿到真實。這是講識，尤其側重這一段，側重於這個第六意識、意識所生的這些境界，是如此。

要想真正做到神通境界感應，那要破了、了了第八阿賴耶識，纔有這個，懂得這個道理。懂了以後起怎麼樣的神通？像我現在端茶一樣，實際的功夫修持要得意生身以後的事——八地菩薩以後的事。所以不是那麼簡單！因爲一般學佛修道、學禪學密，學了一點點境界，認爲這個就是了——絕不是。只能說你用功吧？很用功；有進步吧？有進步。不是這個境界。這個道理。

那麼，「既有異境，何名唯識」。好了，他說根據你這個道理講，那麼你們要提出一個問題，對不起啊，我現在又把原文拋開了。這裏我們剛纔講完了，我們這裏很多學禪的，嘴巴會玩禪的很多啊！「自他不二！」自己只管講，都沒有去想，要臉紅的呀！自他不二？你心裏想的就不是我想的，怎麼叫自他不二？我們自他就二！怎麼不二啊？你痛，我在快樂啊！你在發冷，我衣服穿夠了暖和的很耶！自他就是二的啊！不是不二的啊！那個「自他不二」是形而上體來講。你說虛空不二可以呀，東方虛空同西方虛空、南方、北方虛空都是虛空，虛空這個樣子，那是虛空的境界啊！至於南方、東方、西方每一方不在虛空以內的，實際上物質世界那硬不同耶！不要說我們這裏溫度假使今天是十六度的話，臺南算不定今天就是十八度耶！還是那麼小的一個小臺灣來講。自他就是二啊！

至於說臺南的上空同臺北的上空虛空都是一樣，是那個不二啊。所以千萬不要狂妄啊！「自他不二啊！」許多妄作聰明的人，已經不得了，「噢！悟了！悟了！」言旁一個口天誤，結果誤了一輩子，那真誤了！不是這個道理啊！千萬注意啊！老實修行、老實參究啊！你說什麼是話頭？這些就是話頭。

懂了這個，好了，提出這個原文了：「既有異境」，既然說自他——一切衆生心性各有各的自識，「何名唯識」啊？他說那你爲什麼叫它是唯？——「唯」就是隻有這個——只有這個識呢？怎麼叫唯識？這是問題。答覆問題：「奇哉固執，觸處生疑。」這兩句話罵人的，佛在罵人。他說：奇怪啊！你好笨哪！你怎麼那麼固執！「觸處生疑」，碰到問題就解決不了，到處都是問題，他說你好笨！好奇怪！那麼固執，不懂得。

「豈唯識教，但說一識。」注意哦！法相唯識就是佛經說一切唯心，不是說十方所有一切衆生就是那麼一個心哦！不是說十方一切衆生只有這麼一個阿賴耶識哦！很多聽到佛學的人、搞唯識都是有這樣觀念：「同一個阿賴耶識。」——是「同阿賴耶識」，不是「同一個阿賴耶識」。所以，「豈唯識教，但說一識」啊！他說你要曉得唯識教只有一個嗎？識只講一個識嗎？

什麼叫唯識？心意識作用。你要懂啊！

那麼他又問了，等於兩人對話：「不爾如何？」他說假使不是這樣，那怎麼樣呢？這個學生、譬如有個朋友又問了。下面答覆，好，你不懂啊？「汝應諦聽」，你仔細聽，我告訴你。

「若唯一識，寧有十方凡聖尊卑因果等別。誰爲誰說，何法何求。故唯識言，有深意趣。」他說，你把佛學觀唸完全搞錯了。假使十方衆生只有一個識的話，都是一個阿賴耶識，我們不要修了，嘿！釋迦牟尼佛、阿彌陀佛早替我們修好了！因爲他的阿賴耶識已經解脫了嘛，我們跟着解脫了。這不是同《楞嚴經》上佛給阿難說的一樣嗎？佛問阿難：你怎麼搞的？阿難說：我想你是我哥哥嘛，你出家成佛了，我跟着哥哥將來總有一天我也成佛嘛！我想我不要修的嘛！——哪有這回事的啊？親兄弟父子都沒有辦法，各要各人修啊！公修公得、婆修婆得、各修各得呀！諸佛菩薩只是一個指導的明師，他沒有辦法幫你自了。如果是這樣，一切衆生、我們不需要修行了，早就給佛度完了嘛！

所以所謂一識啊，硬有十方三世的不同，還有凡夫、聖人，還有天人、還有地獄尊卑，乃至於一切因果報應、各種差別現象。假使都是一個識的話，只有一個心、一個識，一切衆生、萬有衆生同一個心的，「誰爲誰說」，請問，誰來說法？「誰爲」，哪一個在玩這個玩藝呀？「誰說」，說的又是誰呢？那就是佛也是這個心、我也這個心，我就是佛嘛，我說給自己聽啊？「誰爲誰說」。那又「何法何求」呢？何必去求法啊？你們出了家，又去燒了戒疤，在這裏還拼命修，修個什麼啊？不要去燒嘍！我們的老師釋迦牟尼佛他早戒疤都給我們燒好了，他成功了就好了！那我們還要求法嗎？他說：你好笨啊！不過他好在假提出來，是有這樣笨人問的話了，替我們問了，因爲我們也不高明啊。他說，「故唯識言」，所以真正唯識道理「有深意趣」，你道理要懂。

現在講到唯識，「識言總顯，一切有情，各有八識。六位心所，所變相見，分位差別，及彼空理，所顯真如。」所以怎麼叫一切唯心？「若人慾了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」《華嚴經》的偈子。唯識各方面都常用：一切唯心，萬法唯識。什麼叫唯識呢？這個識、心意識這個識，這是總代表、歸納性的名稱。譬如禪宗講明心見性，見個什麼心呢？你說見個裏頭的心，哎呀明天到菜場，現在大概中央菜場買得到，買個豬心來看看我們就明心啦？——那不是的，這是個代名詞。這就是總顯告訴你，一切有情衆生、每一個人，心的作用分成八個識。這要注意哦！前面眼耳鼻舌身——前五識，第六意識最重要，這個中間的這個老大，造業的都是它；第七末那識、第八阿賴耶識，大家都知道。但是講唯識，八識都會講，六位心所就不容易。恐怕要考試，你六位心所就答不完了。心所起來有六位，所以要學《百法名門論》，煩惱、根本煩惱等，六個位置。我想今天大家沒有帶《楞伽大義》那本書，開頭那個法相表，如果有帶來，你一翻，六位心所就出來了。

六位包括了五十一位心所，就是說把心分成八識，所起的作用——還是歸納性的哦，不是詳細分析哦！照現在科學的方法詳細來分析，那就不得了了。所以要六位心所歸納。此心的能變與所變各有八識，六位心所。所以這個心啊，能變與所變，變出什麼？相、見，相分跟見分，這個你們書上應該要注起來，不然你將來忘記了，「所變相見」——「哦，兩個人相見面了。」那就不對了。相分，相就是現象；見分，就是精神部分。我們看到現象那個相分，現象界、宇宙萬有就是相分。我們能夠瞭解看得見宇宙萬有的這個，不是這個眼睛看見哦！這個見分不是指眼睛哦！眼睛是眼識的作用哦！也代表了眼睛功能的一部分、眼識的一部分。見分，我們心裏瞭解、明瞭：這個是宇宙萬有。相分、見分兩個。宇宙萬有物理世界是我心識所變的「相分」——現象；精神瞭解它的，這個是「見分」。

好了，我們現在注意啊，我們爲了大家聽了這個課不要再馬虎，自己就要體會。我們八識也不管，八識跟心所兩個先體會一下。譬如我們現在坐在這裏（這是比方哦），或者你們打坐，自己散亂的念頭，自己最煩了，這個念頭不能清淨。這個念頭起來，起滅這個當中——心所，一個思想、一個思想就是心所，心所變的，「好討厭！」這個就是相分。現象嘛，一個思想、一個思想，一下想到：「哎呀，衣服洗了沒有收，糟糕！剛纔忘記了給這個人打個電話。」此心又坐立不安了，坐不住了。不是兩腿發麻，（是）心發癢了，要想下坐了，這都是心的相分。但是，你這個心的現象起來，你知道這個現象在幹什麼，這就是見分。

我現在在思想，曉得自己在思想，這也是見分。拿小的部分先去體會。相分跟見分，它兩個同時在一起的。換句話，我們普通講「這個事情我瞭解了」，這個「瞭解」是見分。相分就是個現象。所謂八識，六位心所一共是分成六位，五十一位心所，心裏所變出來的。八識是能變，心所是所變，所變出來的相分跟見分兩個。等於是能變是電，所變等於是電燈、這個擴音器，比方啦！這是比方。不要聽成唯識就是擴音器，那就糟糕了！是比方。所以能變跟所變兩個在轉變。所謂唯識三變體。能變、所變，它兩個，始終映現，都是五陰的行陰在變，轉久了就變出來。譬如我們五個指頭這麼轉快了就變了相了，你看到不是五個指頭了，就是這樣在變。所變的相分與見分，「分位差別」，因此在心理作用現象，每個位置分別的各有不同。這就是科學了。手都是手，但是這是大指頭、這是食指、這是中指、這是無名指、這是小指。你不能說五個指頭都是手啊！是都是手，可是不同哦！譬如手是能變的，這個指頭是所變的現象。能變、所變、轉變作用統統不同，不能籠統的。所以有分位差別，各有不同。（我們先休息。）（完）

# 唯識034(上)

這是分析的，分析最後讓你瞭解什麼呢？「及彼空理所顯真如。」所謂修持，空相，所以《金剛經》告訴你，無我相、無人相、諸法空相等等——相空。空不是理論哦，要實證到空，相空。「見」，見分，如如不動，呈現出來；最後「空理」，畢竟空，所呈現。空了以後呢？空不是沒有哦！所以有一班人乃至講佛學的人，乃至於很嚴重，有些法師們、有些居士們，認爲空、空了什麼都沒有，那同唯物論講法一樣了。因此有人誤解，佛法是同唯物論一樣的，錯誤的嚴重非常大，大得不得了！空理所呈顯的，空了以後那個本體、那個東西、如來本性叫做真如。

這個真如呢？也是個代名詞，不要當成真如真正有個東西。又不是真正東西，可是它又不空；可是它要空。空是方法，空到了最後，那個不空的；但是那個不空不是世俗的我們世間法的一切有，不是像這個菸灰缸、不是像茶杯，空的像這樣一個東西；也不是像這個虛空，虛空還是相。所以這個是見分（見道的見），空理所顯的真如自性。爲什麼不加自性兩個字？加上自性，你就抓住了有個性了，是這個道理。所以我們要了解、要記住，這個分位。

「識自相故」，第一，識自相，是一，就是八個識。「識相應故」，這是一（啊，這兩句），八個識。這八個識完全相應，隨時隨地六位心所，就是五十一位心所。這八個識跟心所倆合起來，變出來兩個東西——相分（現象）同見分（理性的精神部分）。第三，「分位」，各種等次不同，物質是物質，譬如現象，我們心理現象同物理現象分位不同。「四」，有真實自性，自性無性的空性。

「如是諸法，皆不離識，總立識名。」因這一切法，都是心意識的境界，所以建立一個名稱叫識，總立一個名稱叫識。那麼既然叫識，爲什麼加一個唯呢（唯識的唯）？唯就是隻有這個識，我們普通的話：只有這個識，其他沒有。「唯言」，所以加一個「唯」，這個名稱，「但遮愚夫所執，定離諸識，實有色等。」這個是爲了遮住了，遮就是排遣了、排開了，一般的笨的人，死死地執着「離了一切識啊，外面真正有物理的世界」。這個愚夫啊，凡夫這個笨人，不是講普通人哦！講小乘一切阿羅漢，還是愚夫哦。得了道的人入定，阿羅漢可以入定，外境界一切不相干；乃至可以入定多少劫數。但是你要曉得，你入定多少劫數，那個時間不是因爲你入定改變的哦！那個空間也不因爲你入定而改變了。假定現在有一個人在佛的時候入定到現在，歷史還是經過兩三千年哦！並不因爲你入定了，這個歷史不再演變哦！因此小乘境界的人，「我只修心、了自心，外面不管，外面這個色法同我不相干。」所以佛、大乘的佛法認爲——擔板漢，禪宗叫做擔板漢，背一個板走路，就看到這一面，另一面看不見了。

所以「愚夫所執，定離諸識」，他們死死認定一切心識，那麼羅漢們、小乘人只在第六意識空的境界上自己在玩弄，第七識、第八識不能解釋。因此認爲外界實在有，外色的境界，就是有物質世界，物理世界都存在——這就是把心物兩個分開了，所以是錯的。

「若如是知，唯識教意，便能無倒。」所以你進一步瞭解了一切唯識，這個「唯」字，只有識。這個「唯」是包括了什麼呢？包括了心物一元這個唯。所以，如果這樣瞭解了心意識「唯識教」的道理，「便能無倒」。這樣瞭解所謂唯識的道理，「便能無倒」，你的知見不會生出顛倒了，你就懂了，不會有顛倒。

所以你認清楚佛法這個道理，「善備資糧，速入法空，證無上覺，救拔含識，生死輪迴，非全撥無，惡取空者。」所以你懂了，學佛先要明理，拿現在來講這是個大科學。你把理論搞清楚了，纔好下手怎麼樣修行，不然都在那裏盲修瞎練。他說你懂了這個不顛倒的見解，「善備資糧」，好好交本錢，學佛要本錢哦！資糧就是資本、糧食。哪兩樣資糧呢？福德資糧、智慧資糧。所以你們年輕同學注意哦！要修善、行善，是修福德；智慧——智慧要用思想研究經教來的哦！啊，我懶得看經教，我只曉得打坐。你沒得腦筋你當然不看經教了！那我有時候也懶得跟你講：「可以可以。」我說可以的意思啊，你多去轉，投幾百個、幾千個胎來，當然可以。你這一生笨、懶一點，只好算了！——不肯用心。天下事要用心的。我們想喫一口飯、蓋一個房子都要用盡腦筋；你想去學佛，不要用腦筋啊？那麼佛是個笨人。飽食終日、無所用心的東西，何必學它呢！所以要你「善備資糧」啊！——福德資糧、智慧資糧。

我們學佛修道不成功，光修智慧的人，沒得福報。你看世間法，世間人書讀得好、文章寫得好，藝術、畫畫得好、詩作得好，窮一輩子，一定的！你看他如果有錢了，他詩也作不好、文章也寫不好了。這兩個資糧是不會圓滿的。只有圓滿的人才是活神仙、就是佛了。又有智慧、又有福德，幾個做到啊？做不到的啊！有福報就沒有智慧，有智慧的人沒有福報，這還是世間的道理，出世法更嚴重！所以啊，「善備資糧，速入法空」啊！快快地修行，證到法身，自度而後度他。「證無上覺」，證了悟了，「救拔含識」，再回來度一切衆生。什麼叫度衆生？救世救人，拔除一切衆生在煩惱的苦海中，救度一切衆生出離輪迴的泥流中，所以「救拔含識」（一切衆生，有情衆生都叫含識，也翻譯叫含靈；它這個生命裏頭有靈性、有思想、有知覺，所以叫含識，也叫含靈），使他們跳出生死輪迴。但是最後要空哦！空了你看，空你要認清楚哦！「非全撥無，惡取空者。」唯物論也講空啊，人死如燈滅，死了就沒有什麼東西了，都是空的嘛。都是空的，可見果報也空嘛！既然空，因果報應也空嘛，有個什麼因果報應啊？——這個就是邪見的惡取空，嚴重得很！

上面開始也跟你講，「空理所顯真如」，空是一個方法。等於這個房間現在我們人坐滿了，這是不空了。把大家都請出去了、東西都搬出來了，搬出來了以後，顯出這個房間是空的，是空置的房子。如果認爲空就是什麼都沒有，那是全錯了！這叫做邪見的惡取空。如果這樣的空啊，「違背教理，能成是事。」這一種違背了佛所說的教理，絕不能成功。成佛開悟、成道這一切事做不到的。

「故定應信，一切唯識。」所以啊，教大家一定要相信。《華嚴經》上說，「若人慾了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」就是這個唯識的道理。應信一切唯心唯識所造。

好，這個問題講到這裏，又提出問題，「若唯有識，都無外緣，由何而生種種分別？」他說，假使照這樣講，心物是一元，一切物理世界只有識，沒有外境；外面物理現象一切的境界也不過是心意識所變的。那麼，怎麼樣生出來外境界一切各種分別狀況呢？「頌曰」，列出一個總綱，這一首詩，在中國就叫詩了，印度叫偈頌：

由一切種識。如是如是變。

以展轉力故。彼彼分別生。

這叫詩，翻譯的詩，在印度原文梵文的不是這個樣子，比較清楚。不過素來的文學的東西啊，搞思想是素來搞不好的。思想的東西沒有辦法寫成文字，文學沒有辦法表達思想，除非非常非常高明的手法。所以你們學寫文章啊，太難！你看這些文章他只能寫到這樣，科學性的，「由一切種識，如是如是變。」這樣這樣變。「如是」就是「這樣」嘛。我們翻成白話是：「因爲有一切識的種子，這個樣子、這個樣子變，變得呀，展轉團團轉；轉到後來啊，這樣這樣、那樣分別就生出來了。」這叫什麼話呢？這就是白話詩。事實是這樣嘛！事實這個文字就是這樣。那你說是講些什麼啊？如果佛說法這樣難聽，我早不信了！你這個話都沒有講清楚的人，我還聽你的啊！還叫你老師纔怪呢！所以只有解釋，「論曰」：

第一句話，由「一切種識」，不是有一切種子，怎麼講法呢？「謂本識中，能生自果功能差別」。你要曉得偈頌有個好處哦！剛纔我那麼講了，沒有文學價值。你看我們中國人讀書，《易經》也好，什麼最複雜的，譬如算命卜卦的，那之討厭、囉嗦啊！哎，喜歡把它編成一首詩。你看奇門遁甲很討厭哪，他就把它編一首歌大家就記住了：「陰陽之理妙難窮，二至還鄉一九宮。」都揹來，都懂了、記住了。但是二至是什麼二至？還鄉什麼一九宮啊？你必須懂了以後才能對上個總綱。佛法也是一樣。

現在告訴你第一句話：「由一切種識」，一切種識啊，「謂本識中」，什麼是本識？第八阿賴耶識根本識。這個第八阿賴耶識啊，「能生自果（的）功能差別」。我們每一個人，剛纔佛說了，每一個人各有八個識哦。換句話，每個人都有一個心識。不是大家共同一個心識，不是！有共有的一部分；有不同的一部分。所以自己本識當中啊，我們每一個衆生第八阿賴耶識本來具備了一切種子。這個要注意！所以人性裏頭是有獸性哦！也有畜生、地獄、餓鬼什麼。有時候我們發起脾氣恨起別人來，自己就是餓鬼，那就是魔啊！自己看不見。那個時候拿個鏡子——所以有許多同學壞脾氣的，他自己不知道，我說真可惜啊！我要有個錄影機當場就給你那麼一照，給你錄下給你自己看看——那個味道好看哪？是很難看！所以人性，你不要看我們一個人哦，六道輪迴都在這裏呦！有時候自己變餓鬼，餓得不得了了，餓得胃發抖，那就是餓鬼地獄來了。口乾沒有水喝，同樣來了。人性裏頭就有獸性，獸性裏頭也有人性。你不要看動物看不起哦，動物比人好得多了！也不要看不起鬼哦！鬼比人好辦。最討厭是人！人比鬼可怕，又髒、又臭、又可怕；又兇、又壞、又有傳染病（衆笑）！所以啊，自己的自識功能裏頭各種種性（都有）。

但是我剛纔說了壞的，自己本性裏頭也有菩薩、佛種性哦！所以爲什麼要修善呢？我們學善一切等等，把自性功能中善的種性發動，慢慢把那個壞種性也變過來爲純善的，就成佛了。就是這個道理，這很簡單。其實啊，善、惡、不善不惡三樣都平等在裏頭，這個第八阿賴耶識，你要記住啊！「謂本識中，能生」——它自然能生，「自果」——不是別人給你，不是佛菩薩給你——自果的功能差別。這個功能，所以我們現在科學也用「功能」，功能兩個字在自然裏頭、在哲學裏頭、在中國文化裏頭用，是從唯識裏頭拿來用的，功能是這個裏頭（來的）。這兩個字用得好得很！有這個功能差別。那麼自己的阿賴耶識的種性帶來的，能生是什麼呢？四個：「等流、異熟、士用、增上」四個果位，四果。

什麼是「等流果」呢？譬如我們大家都在輪迴裏頭生生死死，這就是等流果。所以等流啊，平等地、共同地像一股流水一樣流下來。譬如我們現在大家都在臺灣，而且大家都在臺北，我們這個業力是等流的。還有今天要投票啊，大家都在選舉期間，比方啦！這是等流。我們這裏選舉，別人那裏、外國沒有選舉，不是今天，各有各的事。這是業力不同的等流，比方啊！像一股流水一樣，等流，永遠流下來，切不斷的。你如果不等流啊，離開三界外，成道了。

「異熟」，異熟下面都有解釋，什麼叫異熟，這些果。異熟，異時、異地，這是因果報應。所以嚴格講起來我們現在這個生命在這裏就是異熟果。有自己的阿賴耶識的種性、父母精蟲卵藏、社會環境、時代環境這許多加攏來，成熟了這一個果位。

「士用」，什麼是士用？士，就是代表每一個人，每一個人生下來的果報作用不同。因爲有天才會畫畫，像我們看觀世音菩薩，看到何先生畫得怎麼那麼好！叫我畫起啊，把觀世音菩薩不曉得畫成一個什麼泥巴了！就沒有這麼個「士用」功能、天才沒有。

還有「增上果」，譬如業力福報大的人，也是這個等流、這個時代來的，同一個時代，我們等流。「異熟」，可是每一個人家庭出身不同，我比方給你看。「士用」，每一個人腦筋、體力不同。「增上果」，我得到了一個機會，這一個人好，當了皇帝，號令天下、救世救人——這個人的增上果福報來的。

譬如我們有些人，也是在這個時代「等流」來的；「異熟」，各人得了這個身體；「士用」，也蠻聰明，可是什麼增上果呢？一天到黑呀，「百年三萬六千日，不在愁中即病中。」別說想救人、救天下，自己都救不了了。在開會吧，「咳！咳！」他的增上果不好！就是這個道理。所以是業報。他說，這都是第八阿賴耶識自己種性裏頭功能所生的果報。「故名一切種」，所以嘛，第八阿賴耶識裏頭有一切種性不同，所以每一個人生來個性不同。是有個性不同哦！業報而來的，第八阿賴耶識果報不同。

另外有第五果，剛纔只講了四果：等流、異熟、士用、增上，你們要記得哦！到期末來考試，就問問你們這個看啊！四果啊，加上蘋果，五果（衆笑）！不是蘋果——離系果，五果。「除離系者，非種生故。」有一個果叫什麼？「離系果」。系就是把你拴在那裏了；離開這個拴，就是解脫了，成道了，大阿羅漢離系，「跳出三界外，不在五行中。」佛菩薩離繫了，心中沒得繫縛了、解脫了。但是離系果「非種生故」，不是種子所生的。這個道理懂吧？

我們現在生下來，自己作不了主啊！所以，有些同學問到，佛法是不是無神論？你們大家有些人都瞭解，不是的！相像。非主宰、無自然、緣生性空。這個是對你認識本體真如的一個方法了，是個方法上，「緣生性空」，是解釋現象世界，它怎麼是無神論？但是呢，它也不是有神論；也可以說它也是多神論。它非神我之論，因爲神我是建立在真如本體裏頭，是這麼一個東西。所以這個地方你就要懂。「離系果，非種子生。」怎麼說呢？那麼你說離系果，你離了第八阿賴耶識，它哪裏來的這個功能？是第八阿賴耶識的功能啊！如果說第八阿賴耶識裏頭本來有離系果的種子，好了，我們也不要修了，它生來就會解脫了嘛！可是我們第八阿賴耶識呢，這幾樣東西很強：等流、異熟、士用、增上，非常強。「離系」呢？非要自己發心修持，修持了以後，才跳得出來三界。

「彼雖可證，而非種果。」所以啊，離系果是可以證得。初果羅漢、二果羅漢……四果羅漢，都可以是離系果裏頭的，可以修證到；「而非種果」，並不是第八阿賴耶識這個種子爆發了。爆發了要修哦！非要自心修自心啊！

「要現起道，斷結得故。」他說離系果啊，要現行，現在你好好修行，生起見道，見到了，然後斷除一切煩惱的結使（貪嗔癡慢的結使），纔能夠得到羅漢果位、得到道的果位。你看我們許多同學，聰明得很，講話、記日記、寫信來，哎喲，我幾乎要向他皈依膜拜！講的都對，那個道德的話比起道德都還道德，比老子還要老子！老子五千言《道德經》，（他）起碼有萬言！可是一開口就丟人，一講話統統不對！他始終在等流、異熟裏頭，不能解脫。爲什麼？心中結使沒有斷，他自己都不覺得，幾乎他自己都不知道，已經到了分裂境界了。所以人，你只有普通……像我的經驗看一個人，自己講些什麼話，自己在講話當中，自己曉得自己講得對、講得不對，這個態度對不對？——這個人已經有修持、了不起了！起碼很多生修持下來的。不然一般人他講話，自己也不曉得講些什麼，莫名其妙。然後你告訴他：你這個不對！「是啊是啊！哦……」他也不會聽話，絕不會聽話的！而且他還……沒得辦法！業力呀！有時候真煩哪！我就不想做菩薩，那真很討厭啊！一天到黑跟個神經病倆做一堆，自己也會變成凡夫去了！呵！

所以這個離系果啊，要現起道，這個道是什麼？見道。見道了以後修道——斷結，斷掉了這個結使，才能證得這個離系果。所以它都是阿賴耶識的種子自果來的。

「有展轉義，非此所說。」那麼，這些種子所生的果、因果的作用，等流、異熟、士用、增上，互相有展轉的關係、聯繫的關係。哪一部分加重了，哪一部分就減輕了。「非此所說」，所以離系果不是這個道理。（完）

# 唯識034(下)

「此說能生分別種故」，現在我們講等流果、異熟果、士用果、增上果，這種因果關係啊，而說我們生命生下來能夠有思想、有分別。爲什麼人會有思想？這個是第六意識分別來的，分別就是思想，思想就是分別。這個東西。

「此識爲體，故立識名。」我們有第六意識能夠思維、能夠思想、能夠分別，這是靠第八阿賴耶識一個分識來的，所以叫作「識」。「種離本識，無別性故。」所以啊，第八阿賴耶識也可以叫它是種子識，我們一切種子的根根；也有名稱叫它是本識，是根本。

「種識二言，簡非種識。」種識這兩個名稱啊，「簡」，就是分析了，「非種識」，種是種的作用、識是識的作用。所以兩個不同的名詞，就是對於兩個不同的作用來講的。（一定要帶這本書哦！看着這裏。）

「有識非種，種非識故。」有的識就不是種識，譬如前五識，因爲種子呢，它本身也不是識。

「又種識言，顯識中種，非持種識。」再說，什麼叫種子？什麼叫識？這個理論，所謂種與識的不同。我們這個識的根本里頭包含的有種子。譬如一個石榴、一個番石榴，或者我們打開一個番茄，譬如說番茄，番茄、番石榴等於是第八阿賴耶識，可是打開裏頭啊，有籽子，那個籽子將來種到地下又會生出番茄來。所以整個的裏頭的籽子同整個的合攏來，都叫一個番茄。但是番茄是番茄，你說裏頭是什麼？番茄的種子。種跟識，它是這樣差別。

他說「顯識中種，非持種識。」這怎麼講呢？所以現在我們講，八識裏頭、人性裏頭有各種種性，這是講種性，這個識裏頭所發的種子；不是講本識的功能有個永遠維持——譬如剛纔比方那個番茄——並不是番茄自己有一個功能永遠使自己存在的，那個叫種子識——「持種識」，永遠保持它的。關於持種識的道理，暫時不講，「後當說故」，這一本書後面還有講到，現在不說。

「此識中種」，現在是講「識中種」，「餘緣助故」，我們每一個人生命生來阿賴耶識裏頭帶的有各種種性。什麼呢？大概的歸類，善的種性、惡的種性、無記種性，善性、惡性、無記性，各種種子很多。「此識中種」它本性的功能，這是親因緣，所以講因緣，這個就是親因緣，力量大的、強的；其他的都是助緣。你第八阿賴耶識自己本性種性來的。所以每一個人，所以種性、這個人個性不同。我最近常常聽到：老師啊，我慢慢改，你看我改得好多了！我只好說：嗯，好多了！那是我的假話。人能夠改得了本性、種子，你成佛了！改？！「改了好多了，你看我好多了！」這句話已經不好多了！真改了以後，不問人家「你看我改了沒有？」「如人飲水，冷暖自知」。像「老師啊，現在你看我改了很多！」那個表現出已經是……根本是壞種子。自己沒有智慧，你怎麼樣說法呢？那麼普通應付他，教育法只好誘導了，騙一騙了：「是是是，你現在改得很多了，好好再努力啊！」那是哄小孩的啊！改？！所以學佛在哪裏？根本上這一刀最難！這一刀下來，徹底地改過來，立地成佛！頓悟，就是悟這一下。禪宗說立地頓悟，你還頓悟得了啊？就是這個智慧氣派。要在這裏。

所以啊，我們要曉得，一切人阿賴耶識裏頭所帶來的種子識；增加了以後，變成這個人，就是社會的環境教育；那麼，「即便如是如是」——這樣那樣、那樣這樣，哎，種種因緣把你裹上去，如是如是「轉變」。譬如我帶來有一個藝術的天才，那麼我種性也有藝術天賦。碰到了，你不教我作畫，我也會畫。所以有些孩子有藝術、會畫畫的天才，他阿賴耶識種性帶來的。會畫不一定都變成溥儒啊！不是一定會變成那個張大千。他的異熟不好，身體精神不對。所以有的人身體不對，只好拿牙齒來畫、拿肘來畫了，手指頭沒有了。這個異熟果報不對。「士用」也不對，環境也不對，他生在一個戰亂的時代，所以他畫的畫都是烽火連天悲慘的，那就造成一個人不同了。這些因緣不同，「如是如是」，這樣、那樣轉變。

「謂從生位，轉至熟時。」一切衆生那個種子還沒有得到助緣，那個生的。乃至我們剛纔比方一個番茄的種子種下去，它要營養，得泥巴里長大，得各種因緣的作用，又變成種子。「顯變種多」啊！它爲什麼叫做「如是如是」兩個字？「如是」翻譯成白話就是「這樣、那樣」。爲什麼這樣、那樣呢？就是我們這個人，人性裏頭有這個種性。但是這一點種性，開始由這個因素要變成成熟、構成一個東西，「顯變種多」，這個中間啊各種因緣，這樣、那樣的因緣碰到助緣。因緣是什麼？以後再講。這個變顯就很多。所以啊，爲了加重語氣，所以「重言如是」，加重這個語氣是這樣、那樣變。這是講第二句這個偈子：「如是如是變」。

「謂一切種，攝三燻習，共不共等，識種盡故。」他說，告訴我們，一切種性的種子，包含了三種燻習力量。怎麼說？這種子、種性那裏來呢？現行，我們現在的行爲，作來生的種子，現在的習慣燻習，慢慢習慣了，善、惡、無記，變成來生的種子。「攝三燻習，共不共等」，就形成了來生的共識，大家相同的、相共的、共有的；乃至不共的。識，構成來生啊，這一生的現行變未來的種子；未來一出生的種子呢，又變成將來的現行了，這就叫業力。所以共、不共識，就是共業、不共業。

業，我們佛經上講業力，業是以果來講的，識是因來講的。因是什麼變的？心意識變出來的，即果即因，這個道理。所以共識共業變出來什麼呢？我們整個的世界的環境，譬如我們現在生在二十世紀的末期，這個世界美國、中國、日本國、歐洲等等國家，又是自由世界、共產主義世界，一切人都在不安，這個是我們的共業所生的依報不同。共業所生一切衆生的依報的共業不同。依報就是土地、環境、整個的社會、時代。不共業呢？我們每一個人個人所得的因緣種性、個人受報不同。「識種盡故」，識跟種子這個道理就是這個樣子，盡於此。

「展轉力者」，第三句偈子講「展轉力故」。「即現識等，總名分別。虛妄分別，爲自性故。」用我們現在的識性、這個思想、第六意識這個現行，我們現在一切的習慣，每個人個性不同，因爲你種子帶來個性不同，現在表現個性不同，在哪裏看見呢？大家每個人都看見，在每個人身體上都看見，我們整個的身體----這個色法，有人是笑臉迎人、有人一臉的討厭相，前生不結人緣的結果，自己也不結善緣，他也討厭人家、人家也討厭你。永遠無善根、永遠無善行，等等，有人生來就喜歡殺人，各種各樣，你就在現實世界就可以看過去來生的因果了，過去生來的這個因，這就是展轉力。

「謂八現識，及彼相應，相見分等。」就是說八個阿賴耶識，現在起來的八個阿賴耶識，「及彼」，與彼八個阿賴耶識的心理相應，心所（五十一位心所）相分、見分等等所生的，它們統統有互相有幫助的一個力量，互相自己都幫助了；不是幫助我們——八識互相幫助。就是現在心理的狀態給自己造業、自找煩惱。「即現識等」，所以現出來有識，第六意識、前五識，不管什麼識，總名叫做分別心。攏總的名，不詳細分析呢，就叫做分別心。

分別是什麼意思啊？「虛妄分別，爲自性故。」所謂分別心啊，講它本身都靠不住的，本身是個騙人的東西、虛假的，所以叫作妄想；妄就是靠不住的，每一個思想它不停留的，把握不住的。因爲我們這個意識所生一切作用啊，所有現在的生命活着都是唯識、心識，這個心識是虛妄的，「分別爲自性故」，以「虛妄分別」，自己等於是認錯了，認爲這是生命。

那麼怎麼是分別呢？「分別類多，故言彼彼。」這個偈子第四句話。因爲，如果講分別心這也是種類，分別，所以我們佛法呢，把心理狀況、現行的這個唯識作用分別成「百法」，《俱舍論》分成八十多種、九十多種，唯識宗分成一百多種，其實還是歸納性的。加上現代心理學，你要把它分析開呀，不曉得多少心理現狀。所以分別的種類很多。因此，在偈語上叫做「彼彼」——它們、它們。這個它們它們就包括了很多。

總而言之，「此頌意說」，這個經典上這個偈子的意思講，「雖無外緣，由本識中，有一切種，轉變差別。」雖然不靠外面的因緣，只講我們的每一個人生命帶來第八阿賴耶識的本識裏頭有一切種，具備了一切種；轉變，能起所生的轉變作用；「及以現行八種識等展轉力故」，現在我們活着生命，自己人生中現生八種識的展轉的力量，跟過去的種子因緣配合；「彼彼分別」，各種分別心，「而亦得生」。分別心，譬如說有些天才兒童，我們普通叫天才，有人數學特別好、有人文學特別好，這是現在普通講的話，在佛法的名詞呢？那就是他數學的分別功能特別強、文學的分別功能特別強，就是種子所帶來的。

「何假外緣，方起分別」。他本性有這個功能，不依起，不是靠……所以有些人天生愛打坐、愛修道，所以你就看到了，有些人前生多生修那個無想定，或者是修那個懶道、懶惰道，所以這一生也只想修懶惰道，萬事不要找我，我什麼都不想幹，所以出家，我跑到……出家了，不行不行！出家也麻煩，要守規矩，我乾脆搭一個茅棚。這種叫他多生累世外道種性，逃避現實。那麼是不是修道的人？是修道的人。他要多少生能夠走上菩提正道？還不知道呢！我現在給你們講老實話哦！你們裏頭有很多人走這個路線的。

佛法在世間啊，善備福德資糧，所以修了一輩子只來這裏打坐，萬事不管，樹葉子掉下來怕砸破了頭，這樣以爲是修道——正是外道種性。我無以名之，叫它「懶道」。懶道沒有用啊！但是呢，他多生累劫的這個種性裏頭是這個種性，他已經培養了很久很多了。這是他的個性。除非他的智慧自己覺醒了：「不對！」所以我們看儒家王陽明也真的了不起。王陽明先學天台宗，他能夠打坐已經有眼通了，都發了神通了——不對！道要入世，要救世，不能逃避。那真了不起！這個自覺性多高啊！普通人不能懂的。所以你看佛經講了半天，你看《瑜伽師地論》、《大智度論》最後纔講到菩薩地，先講不下去。他沒有辦法，先把那個。你要曉得像反省我們自己啊，人性天下沒有一個人不好逸惡勞的，都喜歡偷懶。爲什麼我們喜歡修道呢？你嚴格反省自己，是這一個種性——偷懶的個性來的。（師對寫板書的同學：「好逸惡勞」四個字寫一下嘛，我以爲你站起來了。）他非要我盯住，你多寫一下黑板也不說你不寫。嗯，好逸惡勞！（衆鬨笑）哪，這就是好逸惡勞！

「諸淨法起，應知亦然。」所以我們學佛就是淨法起來。這個淨法起來，也是本身心性裏頭就有這個種性。「淨種現行，爲緣生故。」因爲本性裏頭有喜歡講道學佛的這個淨法的因緣，那麼現生碰到這個因緣、外緣，好，自然就進入了，這個因緣的關係。

現在這一節是講本識種性的這個認識的重要。我們如果沒有這個種子嘛，現在可以慢慢下種子了。（完）

# 唯識035(上)

這裏有問題的，這兩個問題有同學（提了），小問題，我們等一下再說。現在我們《成唯識論》到二百八十九頁，翻過來二九零頁。上一次我們講到關於八識，一心具備八識。那麼所謂八識是心王，八識就是一個心的道理；分析開來，用八識講。所以每一個人、一切衆生，各有八識的作用，是同體性空、真如一體。但是一體啊，不要想成好像我們世俗的觀念，同一樣的東西，譬如水，水性相同；水做成各種酒啊、茶啊，這個酒啊、茶啊本身八識的作用，不同於水性。這個道理要好好參一下啊！很簡單的道理，大家都搞複雜了。現在碰到是因緣的問題，所以由八識講到因緣的作用連帶，這是《成唯識論》在這一段連帶說到因緣。

講到因緣、八識，也正碰到一個問題，上次有位同學都提到，正因爲有佛教界的人士，說到佛教也是無神論這個問題，這個問題是幾十年的老問題，就是說西方哲學過來以後引起的宗教哲學的問題。天主教、基督教、任何一個宗教，攻擊佛教的就說佛教是無神論者。有些佛教徒當然不承認了，所以說佛教是有神論者。什麼是有神、無神，根本也搞不清楚。佛教教內的朋友們，不管出家在家，清楚的人不多，並不是全體沒有。

有神論、無神論是西方哲學的專有名稱，中國也有，兩個不同。那麼，西方哲學講有神就是指宇宙只有一個神，這個神比方叫做上帝、或者叫做主宰，他是能夠創造萬物，他是全能的，這個神。等於我們現在大家拜拜，拜一個土地公啊、拜一個城隍啊、拜一個菩薩，認爲是有一個存在的、超我們世俗以外的一個全能、萬能的力量，他能夠可以降罪，也可以保佑，這個神。那麼佛教呢？中間就很複雜了。一般的現在講佛教啊，看到是有神論者，不但是有神論，而且是多神論者。一切佛都承認十方諸佛、十方菩薩，乃至一切天神、鬼、魔，都承認有。那麼何以罵佛教是無神論？因爲講佛學、佛教的哲學、經典的道理，小乘的南傳佛教（是小乘佛教，現在流行所謂東南亞一帶的這些國家保有的，這個都屬於南傳佛教。）他的宗教哲學，就是經典所宗的範圍是小乘的經論：《四阿含經》等等。那麼，講到一切皆空、性空，到達空就爲究竟；那麼這一個既然空，一切我也空、法也空，什麼都沒有——空了。法空不空小乘不講；我空了，我空就是道，沒有其他的東西，一切都是唯心的。所以一切唯心，畢竟是空的。那麼既然空，所謂神，他的本身也是這樣，一切是緣生，畢竟是空的。看起來好像是無神論，因爲鬼神也是業所生，他本身就是業所生，他本身也空，所以講他是無神論。

但是，你如果研究了唯識以後，你表面上一看也是一切否定了的，緣生性空——無神論。表面上看哦！這對於唯識啊，老實講沒有研究清楚，甚至於說太不透徹了！

唯識是不是無神論者？這個我們也講到過唯識是中道觀：「非空非有，即空即有，緣起性空，性空緣起」的道理。不是無神論者；也不是世俗、世間一般所講的有神論者。它的有與空，都不是世俗的道理。所以不但在唯識的本身，連佛教的本身，不管哪一宗，談到最高的哲理，就有兩個東西在爭辯：一個是性宗，說到一切皆空，畢竟空；一個就是相宗、唯識宗，唯識宗「有」——勝義有。所謂畢竟空，空也空。空也空的話，不一定就是空嘍！要注意喲！譬如代表性宗的我們大家唸的《心經》是代表性宗的般若的，我常常提起大家注意，《心經》一路空到底，空到最後一句話：真實不虛。「真實不虛」不是空吧？所以一定認爲般若是畢竟空，有問題的哦！而且《金剛經》上說：「一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」他沒有叫你說觀成沒有哦！像夢幻一樣的——夢幻當時是存在的。

所以唯識的是講勝義有。關於勝義有我們講過的，世俗道理有四種，勝義也有四種。這個勝義有是怎麼樣有？並不是一般世俗所講的有。現在不是討論這個專題。

因此有一天，我們這裏同學們討論，我提出這個問題，要年輕同學們研究佛學的多研究。當然你們普通覺得無所謂，一到學術界的高階層講佛學，就要碰到這個問題了。純粹講到佛學、佛教的哲學方面，你立刻就碰到這個問題。所以你們年輕朋友不能不注意了，不要那麼落伍啊，這是思想不夠的。

好，順便，對了，剛纔講忘記了，再補回來、插進來。中國文化裏頭，中國佛教來了有沒有討論到這個問題？有啊！南北朝就是很嚴重。有一位學者、讀書人叫範縝，就著一篇文章《無神論》（《神滅論》），就是反對佛的；也可以說反對一切宗教。最後同唯物思想是一樣的，就認爲人死了如燈一樣滅掉了、就沒有了，修——修個什麼呀？還有個靈魂？靈魂在哪裏啊？那麼南北朝的時候在南朝梁武帝的時代，這位是非常有名的學者，當時引起了爭論。那麼連皇帝（那個時候南朝的皇帝，半個江山都是他的，梁武帝）梁武帝當然很信佛、又信道，他也參加了做文章，反對這個無神論。連他自己都參加了，本人就參加了這個論辯，認爲涅槃、佛最後是存在的。這個神，生命以後的神我。有沒有這個生命？假使無神論，（那就）也沒有人成佛，也無所謂得道。所以當時這個是在南朝學術思想上的一個大風波。所以這篇文章你們不是有許多同學找不到嗎？《弘明集》裏頭都收了的。《弘明集》、《廣弘明集》都有。你們要研究中國哲學史啊，這個《弘明集》、《廣弘明集》應該有一本了，把歷代關於這一些的文章收得很多。這是剛纔要補充的。

那麼中國文化佛教哲學裏講有神論、無神論，同世界西方宗教哲學講佛教的有神論、無神論稍有不同，範圍不同；或者邏輯所討論的問題、主題的範圍稍有不同了。但是大致上相通的、概括的，還是一樣的。應該把這兩篇文章你們好好看一下，要好好讀一下。古文不要馬虎讀過去，一個字一個字都要翻字典查過的；不要翻普通的字典，起碼要翻個《康熙字典》，乃至把《說文解字》這樣來查，纔能夠懂中國的文化。不要認爲自己認得了。因爲大家尤其年輕同學們對於中國文化根本沒有根的，連中國字——沒有學過訓詁的不算認得。所以讀這種書很小心，因爲我發現你們一看都懂，都認爲懂了——統統搞錯了！這個常常要注意。

所以我講過，譬如說看中國歷史書，現在我們拿一篇，因爲這裏上課最近用到歷史，連我都犯了很久的錯誤在講，譬如山東的「兗州」，當然我的口音還不對的，那麼素來所有的書上都印成「兗州」，所有的書上幾乎都印成這個字，都錯了的。（應該）下面是個允字，允許那個允。那麼我們後世所以寫文章寫到這個字啊，一定錯了，因爲古書上很多地方也那麼印，古書也有錯的呀！比方啦，我們舉例子。這就是說讀古書，有神、無神論要注意。現在實際上，像我們中國文化上很多問題，比如共產主義、共產社會思想《孟子》裏頭就有過，《孟子》那個許行就是講共產主義……，所以孟子把他駁的一塌糊塗。很多思想我們中國都有過的。

譬如說這些哲學問題，南北朝的時候討論這些問題多的很啊！你翻開《弘明集》把佛教哲學這一部分一看，就曉得我們中國古人花的腦筋大了！當時來並不一定接受啊，一直到南北朝了，還不接受他。中國文化也有死硬派的：你這個佛，佛是外國人嘛、印度人，爲什麼信他的！也有很多的討論，很多的問題啊！所以《弘明集》裏頭問題就很多，儒家的、道家的思想的確反對佛的、正反的都有在裏頭。

像這個，爲什麼現在提到這個？因爲佛教界的人本身，曾經我也聽說過有幾位法師還有佛教界領袖，公然承認佛法是無神論者，這就叫我們看了是哭笑不得——這樣差勁的人！那怎麼辦呢？那怎麼樣說法呢？

所以叫年輕同學們，那麼當時有一位同學提出來，這位同學提的沒有錯，是一般人所提的。那麼我當時問，有位同學說：對呀！佛教是無神論。我說怎麼樣說法呢？他說：非因緣、非自然性嘛！《楞嚴經》上也提到，沒有錯啊！無主宰，非自然啊！我也講過啊！《楞嚴經》佛也說有啊，非因緣、非自然，一切都否定了，無神嘛。——錯了！我當時告訴他，我說你錯了！但是時間很短，一個鐘頭，我們討論沒有多講。

「非因緣、非自然」是《楞嚴經》上提出來，是講什麼？講那個本體。本體是了因之所了，非生因之所生。所以因緣是形而下的用法，因緣生法是形而下的用法；說緣生性空：空、真空、真如性，那是形而上的本體。所以講到本體的道理呢，佛在《楞嚴經》上所以講「非因緣、非自然性」。這一段在哪裏呢？在《楞嚴經》的第四、五卷，那個一路講物理世界的生起作用。不要拿到任何地方來用，就錯了！

所以講無主宰、非自然，也是講形而下的生生不已的這個生命，並不是有一個超過我們一切的，可以降罪給你——他高興，愛你就愛你了，就有福給你了；他不高興，就可以降罪了——沒有這個神，沒有這個道理。所以沒有這樣的主宰——無主宰。那麼無主宰就是自然的、唯物的嘍？那就無所謂這個生命，也沒有果報，也沒有一切，空了？——非自然，不是自然來的；後面有一個東西的。這個東西呢，不叫做神，但是在《華嚴經》上提到也可以叫他是神，沒有關係；也可以叫他是主。你像宗教所謂講主啊、帝啊、上帝啊，經典上都提到過，這都是代號，可以叫的，《華嚴經》上就有。

所以你看《華嚴經》，看了以後你就曉得佛家的胸襟之大，這一切名詞都涵蓋進去了，什麼名稱都有。是這個東西。所以千萬要注意！現在就討論到因緣的問題。那麼，因爲這個不是專題的討論，所以我都點到一下，要大家聽因緣這個地方注意。

那麼我們一般學佛說到因緣，都曉得因緣除了曉得十二因緣以外，普通說，我們見面啊，這一輩子大家譬如我們一堂人今天相處在一起，不管如何，談過話、沒有談過，都是有緣，都有多生累劫的因緣存在。因緣究竟是個什麼？現在就討論這個了。四緣，有四個，注意啊。

那麼我們開始注意這一段，「一、因緣」，什麼叫因緣呢？「謂有爲法，親辦自果，此體有二：一、種子，二、現行。」什麼叫因緣？第一個，因緣是親因緣。就是說，這是指，你們現在聽了注意啊，親因緣，一切有爲法，我們拿哲學來講，形而下的宇宙萬有都是有爲法；形而上的——無爲法。無爲法不談因緣，非因緣；這個道理要懂。所以這是因緣講一切有爲法，「親辦自果」，是親因緣，非常親切，他自己本身能夠辦理了、能夠做了。自己本身的因，得本身的果。我們現在這個道理要懂哦！所謂前生的業報、果報都在其內了。「此體有二」，因緣的體，這是邏輯上的體；注意，不要另外同本體的體又連在一起了。這是邏輯的名稱，論辯的名稱，給它一個體、一個用；並沒有一個真體，否則你就搞錯了！

這個體性有兩種：一個是種子，一個是現行。先介紹名稱。「種子者」，什麼叫種子？「謂本識中，善、染、無記，諸界、地等功能差別，能引次後自類功能，及起同時自類現果。」什麼叫種子呢？「本識中」，就是第八阿賴耶識，我們每一個人那個第八阿賴耶識，我們自己這個生命的本來。怎麼叫阿賴耶，不肯翻譯過來呢？包含的意義太多了：能藏、所藏、執藏，所以阿賴耶識又翻譯成藏識，一個倉庫一樣。他有「能藏」——能夠藏一切種子，過去、現在、未來一切的種子的功能；「所藏」——有那麼多；「執藏」——抓得牢牢的。所以阿賴耶識翻成藏識。但是不願意翻出來這一個字，一翻藏識，這個「藏」啊，起碼很簡單包括三個藏：能藏、所藏、執藏。裏頭還包括的多了！所以不能翻。就是說我們這個本性裏的功能藏的，本識裏頭藏的，分三性的種子都藏：善——善的種子；染——就是惡的種子，染污了。這裏頭又有個哲學問題，佛學唯識裏頭用個「染」，他還是承認人性本來是善的；惡是受外界的習氣染污了的。

所以現在又岔過來一個問題，講到世界人類文化人性的問題，到現在還是嚴重地爭論。大致上三派：人性是善的？還是惡的？還是不善不惡的？換句話說，你拿馬克思的思想、共產黨人的思想大部分是承認人性天生就是惡的，本來就惡，惡是當然。但是一切的宗教，尤其中國文化孔孟之道、儒家道家等等，承認人性是善的，「人之初性本善」，孔子說的，中國文化說的。但是中國文化裏像荀子啊，他不承認人性是善的；（認爲）人性是惡的、壞的，所以需要教育。荀子也是儒家哦！那麼跟孟子同時的告子呢，承認人性是不善也不惡的，人性無所謂善惡，看後天的環境教育。墨子也是這樣認爲。所以人性究竟是什麼？是個問題。

不過世界上一切的宗教哲學，一切宗教是基本承認人性是善的。不善就是罪惡，罪惡是壞東西，是魔鬼的東西。那麼我們再研究呢，那個魔鬼的本性他是善的惡的呢？這都是問題。這樣就叫做哲學。所以你們學佛的人有許多對哲學不大留意、不懂，是錯誤的！所以學佛要學因明，這個論辯思想非常重要。不能善於用論辯思想，是沒有智慧的人，修三大阿僧祇劫也是白癡。哪怕你功夫做得再好，不能成道的。千萬注意呦！智慧——思辨來的。所以佛法的禪定是思維修，不是呆板的在那兒打坐不想的。不想，學豬啊？我們學佛，不是學豬啊！要注意啊！

提到這個「善」同「染」，講到「染」字我剛纔岔進來一個觀念告訴你。因爲我這個思想太多太亂，有時候抓住機會馬上想告訴你們，一下就過了，過了以後沒有這個機會我就懶得想起來，不講了，引發不起來。某一個地方有這樣一個題目要我講，我就引出來了，所以剛好碰到，我趕快告訴你們。

現在我們迴轉來，「謂本識中，善、染（就是惡）、無記」，這是唯識分析人性——不是根本啊——人性生來就有這樣三種，我們的心理的行爲也就是三種。我們心裏的思想，這個念頭不是善的就是惡的，相對的。再不然，坐在那裏半天，飽食終日，喫飽了一點心事沒有，或者在那裏打坐，你打坐幹什麼？算不定在無記中，那半昏沉。坐完了，「哎呀！坐好久了。哎喲，我不知道，坐了那麼久了，入定了。」是入無記了！那個果報很壞的喲！要搞清楚啊！所以那個不是善、就是惡、無記，就叫做三性。他說我們本識裏頭善、染、無記這三性，你們要註解，他書上翻得太……

「諸界」，三界：欲界、色界、無色界，起碼是三界。包括我們眼耳鼻舌身意、色聲香味觸法，這個中間一共十八界。十八界不相干，主要是三界：欲界、色界、無色界，所以叫「諸界」。「地」，九地，所以叫大家帶那個《成唯識論》，《楞伽經》的前面有的。九地大家記得吧？佛法分成九地，我們是「五趣雜居地」，然後四禪八定、九次第定加上。第一地是五趣雜居地，就是我們聖凡同居、凡夫聖人在一起。五趣：天、人、畜生、地獄、餓鬼五趣雜居。這五趣是欲界的上層之下到地獄。所謂五趣有什麼？色、聲、香、味、觸，是五趣；也就是包括我們六道輪迴的五趣。所以要研究唯識這些都要搞清楚啊！

他說，阿賴耶識本識中包含善、惡（染法的）、無記三性，「諸界」三界九地等功能，生起這個宇宙的功能，這個宇宙。（完）

# 唯識035(下)

我們現在講宇宙不是哲學哦，借用普通學識的名稱說明佛法。這個三界九地也就是一佛國土，不是包括了十方三世諸佛國土。十方三世諸佛國土是華藏世界，那大了。這是一個大千世界呦！三界九地一切功能的差別。要知道，阿賴耶識有這個種子。「能引」，譬如說我們這個人天生下來，每一個人個性，有時候一個母親生雙胞胎，兩個個性絕對不同，他的阿賴耶識的種性帶來不同。這兩兄弟不能說都喜歡藝術，雙胞胎一個或者喜歡研究科學，一個懶得很……同他自己個性相近的、同類的性質，引發了來生的功能；或者引發了這一生後半世他的發展的功能。這個「功能」，中國文化翻譯科學上所用功能兩個字，（是）從唯識學裏頭拿出來的，現在用之於科學了。

「及起」，並且生起，「同時」，同時是現在這一生。我們的種性、生來我們的個性帶來的，同時的「自類的現果」，自己現在跟我個性接近的我們就喜歡。譬如在這裏的人，你喜歡研究佛學的，因爲你種性裏頭有佛學的（種子）。這個種性啊就是普通人，我們學佛修道，說這個人、我收這個徒弟啊，看看有沒有根器，沒有根器不收。這個根根就是這個東西——種子。譬如社會上很多人：「你們吃了飯沒有事情跑到這裏聽唯識，糟蹋時間嘛！哪一樣不好玩的？跳舞啊、唱歌啊、喝茶，至少騎個摩托車跳過溝，跳不死還可以成英雄，多好玩呢！跑到這裏聽什麼鬼的唯識！」可是你們種性、帶的這個種性，說是菩薩也可以，有菩薩善根也可以——站在我們的立場；要站在樓下人的立場：「樓上這一羣瘋子！」他的根性同我們不同。就是這個道理。「及起同時自類的現果」，現行的果報。

「此唯望彼是因緣性。」「此唯望彼」這四個字，「此」就是我們現在、我們的個性，是父母所生的，父母所生不是因緣裏頭啊！父母的種子傳給我們遺傳，父親母親精蟲卵藏都是下面增上緣裏頭，不屬於因緣裏頭。因緣是我們自己親因緣，因緣是本身帶的。「此唯望彼」，所以這個本身的種性，就是有這個根性，才——等於看到未來，有這個東西，「是因緣性」，這是因緣。這是講什麼呢？

比方啊，我們現在這個文字懂了，就是說，所以唯識經常提，稻子、麥子種子不同，它的成果絕不同；稻子種下去絕不會生出來麥子；麥子就生麥子。你說那有人說，科學現在也可以講，那變種的呢？變種的它基本上本身，變種有道理啊！變種是下面的因緣問題，但是基本上個性……譬如現在我們蘋果，梨山的蘋果有些不是變種的嗎？什麼葡萄蘋果、香蕉蘋果，變來變去蘋果的那個本性還是蘋果。有摻合不同哦！有的，那是另一個道理，因緣的下面有這個道理。所以這個親因緣，什麼叫因？什麼叫緣？是講種子生現行。

我們每一個人、每一個衆生，動物也好、植物也好，這個因緣不是隻講人的個性哦！色、色法，一切萬物，譬如麥子、稻子、石頭、地水火風這些屬於色法，色法就是物理世界；各種種性就是各種種性。那麼你說現在有許多藥物也好、植物也好，可以化學做得出來的呀！那個化學種性在哪裏？哎，那個化學種性它是變化不居啊！但是它那個種性啊，同原始的成分縱然配的百分百一樣，很快就散的。那麼這個他們研究化學的這些博士在這裏，他們再來研究補充了。這個裏頭有不同的。所以曉得這是講心物兩方面，種性根本，種子生出來這個現行，種子生現行；現行（我們現在的行爲）染污的累積變未來的種子，這是親因緣的作用。

所以大家要念佛唸佛，叫你念佛幹什麼？你就第六意識，因爲天天燻習自己，把自己向佛的那個境界上去染，慢慢慢慢染成完全佛的境界了，這就是修行的道理。所以在起心動念上修。現行變成未來的種子，這是因緣的道理。所以呀，你看《楞伽經》上就很直截了當提出來，我們禪宗、唯識的重要（經典）《楞伽經》上五乘根性，有五乘人的根性，有人天生就是大乘根器，你教他外道的法門、小乘法門，他理都不理，不喜歡。

像我啊不曉得大乘、小乘，從小這些機會碰到很多，沒有機會學這些。人家道家、學密宗的、道家，很多祕本啊：「哎呀！我們找不到傳人！」都塞給我。我都很不客氣：「我替你保留啊！將來我找到人給你傳下去。」我現在有許多東西都是爛在我那裏了也就算了，我也找不到人。這個時代沒有人了，人就不喜歡。這個是個性不同。所以有時候小乘根器的人沒有辦法學大乘的法門；大乘根器沒有辦法（學小乘）；外道根性的就是外道。他非要學佛，學學學他走入岔路了，那我幾十年看了多少！有些呢，他就是，他的智慧功夫只到了一半就劃了界限，你叫他再拿上，拿不上了。那着急啊！替人家着急。現在，哎！老奸巨猾，不着急！活該，他去慢慢滾吧，輪迴嘛，裏頭很好玩的，給他慢滾嘛！我們在旁邊看他滾到哪裏來，然後，慢慢看嘛！實在……看看，看得很好玩的。硬是五乘根性。

所以外道根性、小乘根性、大乘根性、圓覺根性各有不同。所以啊，真正傳佛法的心印、傳道，看學人的根性而定。所以沒有辦法。你譬如在前兩天有個同學打電話，他說看到一本書，他說：什麼叫明師？我說怎麼樣說法呢？他只要對我的問題能夠解決了就是明師。我說：對，哦……我也沒有說「對」，（只是）「哦哦哦！」都是走入岔路的人。這個道理啊，沒有辦法！——根器問題。有許多你看他很用功、非常用功，你看古今《高僧傳》，你看了古今以外，他到那個時候非岔了不可，他的因緣來了就會把他岔開的。所以這個都是因緣道理。

現在第二段，先講種子講了。「現行者」，種子起現行，我們的個性。什麼叫現行？「謂七轉識，及彼相應所變，相、見、性、界、地等。」「現行」就是我們現在發出來的行爲，我們這一輩子的人生所做的思想、所做的事、所遭遇、個性所喜歡的，這就是現行——現在起的行爲。「現行」就是說——第八阿賴耶識不談了——你那個種性、根性就是這樣。有人根性，你譬如說你們大家在觀察人裏頭很有趣的，有許多人喜歡三隻手，天生喜歡偷；有許多人喜歡賭；有許多人講話喜歡——本來講得好好的——挖苦人；有許多人喜歡恭維人——都是他的根性。所以你懂了根性一看人，這個傢伙是什麼變的，前生是老鼠投胎呀、狗投胎呀、鬼投胎呀，都搞得清楚得很！尤其你加上定力神通一看就知道了，有些是……什麼東西就曉得。他個性硬不同。你說是愛偷的、愛挖苦人的、或者愛恭維人的、或者是動手愛打人的，他並不有意啊！當場他那個現行種子的力量就發出來了。

譬如我那個家鄉，我常常講一個老太爺，就喜歡偷。他的兒子地位都很高了，他還喜歡偷人家雞呢！他不偷就難過，而且生病了，在家裏做老太爺享福會生病了；給他放出去東流浪一下、偷一下，呵！回來紅光滿面，口袋裏摸出都是東西。他要不要呢？也不要，他也不貪：你們去玩吧！說你那怎麼……？他說：我看到……我想偷一點才舒服啊！他的八字裏頭一算呢，算命裏頭就有這個種子。我們那裏還有一個人，做老太爺，很有錢，喜歡討飯，他一年總要出去討個把月飯，不然就病了。硬是睡人家街沿口給人家罵，他說他喜歡，噢，這個舒服！奇怪，你看人許多個性就是這樣！這是種子帶來的。所以對子女的教育大家都要搞清楚。學教育教學生的人更要懂這個。

就是說現行「謂七轉識」，由第八阿賴耶識、第七識末那識——就是我執了——我的本相就出來了。我們講：哎，我的個性如此！這個就是第七識作用。這個人的天才喜歡愛畫畫、喜歡愛吹牛，或者是喜歡一聲不響，他的第七識受這個種子（第八阿賴耶識）的影響。

七轉識就包括了第七識、第六識意識思想，這個人天才有人喜歡生來什麼事情也不肯做的，喜歡學佛、搞打坐，你看像我所接觸的很多年輕人，很煩！經常有人像年輕人寫信來：哎呀，什麼事情不想幹，就是要出家，再不然學佛。十個啊，九個半是神經病，真的有問題！不然一看……今天也有嘛，我說交給他們回，我就不回了。也是一個年輕人，常常一天總要好幾封信，又要拜老師啊，又是如何如何。不是病，就是身心都在病苦中。你說我也沒有能力，（要是）有能力辦這麼一個幼稚園，收羅天下可憐人啊！然後弄一個可憐的學校，可憐大學，然後弄一個可憐的禪堂，然後就弄一個可憐的墳墓，一路就把他可憐下去就算了！真是啊，講起這些人真可憐！但是我看到也真生氣，一個人怎麼會搞成這樣？自己頭腦不清。很多很多！然後你說他一個年輕人寫這麼一個求救的信來，最後又自己稱一個什麼「居士」，名字也不寫，寫個什麼居士，再有些寫「某某山人」，去你的！（衆笑）教育都不夠的。你還「山人」，還是鬼人呢！你要人家幫忙嘛，你要寫一個我叫什麼名字吧？他又寫個山人啊、居士的，現在年輕人這個教育啊！活該這不是？！所以我是不做菩薩，我做菩薩也是做那一種菩薩：聽不聽？不聽打死你！那就很簡單。你要慈悲？慈悲那不行的。（一笑）

這七轉識，這就是第六識，他的個性帶來的。「及彼相應所」，「相應心所五十一」就是貪嗔癡慢……，個性不同，第六識，所變的相分——現象；見分。拿人來講，（相分是）他所變的相貌、環境；見分——他的精神、他的思想、他的智慧，就是他的見分。所變出的相分、見分，它的性能——性質的功能，界——三界。或者有許多欲望大的，有許多好色。那麼男女之間有許多是好色啊、有許多是好欲啊，這個中間差別很大啊！有許多是不好色也不好欲，喜歡談情說愛，那是情啊！這個三界九地等等的差別。阿賴耶識現行起來，這個現行就是種子變來的。

「除佛果善，極劣無記，餘燻本識，生自類種。」怎麼說？除了成佛了，成佛是止於至善了。空了嘛，畢竟空。現行不起作用——還是起啊！哎，我這句話講錯了，佛起不起現行作用？佛起就是「現」----起喲，不然佛怎麼度衆生啊！只有施出去，沒有收回來，純善無惡，所謂等於《大學》講的「止於至善」。除了佛果、善；而且他的現行，佛已經不留痕跡了，這個現行啊，有沒有因果呢？有因果！什麼樣果報呢？得涅槃果報，涅槃就是佛，佛就是涅槃，就不談了。

除了佛以外，還有普通的人，「極劣」，最下等的無記、白癡，乃至下等低等的生物。所以我經常跟朱文光他們研究，這個細胞啊究竟算是有記性、無記性？有生命、無生命？還不敢確定它。大概是無記性的，無記是無記，絕對昏沉。絕對最白癡，絕對屬於無記果裏頭。這個無記果裏頭，他現行，他一邊做一邊無心的嘛，一邊無心他這個現行又變成種子了。所以除了最高的佛境界、最低的無記以外，除了這兩種以外，凡是所有一切衆生，「餘」，其餘的；「燻本識」，一切現在的行爲都是慢慢燻習阿賴耶識。「生自類種」，生出自己同樣的性質相合的那個種性，變成來生的種子。

所以我們老師經常講：哎呀，你講啊儘管講，有些人反對罵你，不要緊！給他罵就是了。他只要聽你一講，看你的東西一看，一入人耳，在他耳朵裏一鑽、眼睛一看，這第八阿賴耶識種子給他種進去了。三大阿僧祇劫，不曉得經過萬萬億年，不曉得多少多少億年以後，哎，「因緣會遇時，果報還自受。」他這一點、聽過一次經典的善根，將來爆發成種子，才能成佛。所以啊，未曾成佛，先結人緣、先結法緣，就是這個道理。乃至你講了，他恨你、罵你、反對你，他善根種子給他種下了，將來因緣成熟它就爆發。所以啊，這個是現行。「此唯望彼，是因緣性。」他說這個作用它本身就是回頭看自己，本身看自己，根性不同，這叫做因緣。先休息。（完）

# 唯識036(上)

「第八心品，無所燻故，非簡所依。」第八阿賴耶識，整個的八識心王，就是心，就是心了。這個「心」注意啊，千萬不要偏向於我們現在心理思想這個心；包括心物一元的，宇宙萬有本體，你叫它上帝、叫它神也可以，給它一個名稱都可以。這個東西，它「無所燻」，它不燻別的，等於說它是個白紙，白紙還不對，（那還）有形的。等於這個虛空，虛空你拿大便、最臭的燻它，這個虛空裏頭臭得不得了，等一下氣味過了虛空還是不留這個臭；你拿香的燻，虛空還是不留這個香。香臭善惡無記皆不留，這是心之體。

「無所燻故，非簡所依。」簡就是簡便（不是簡單的意思），選舉投票選舉那個「選」字的意思。「非簡所依」，本性它無所依。所以善、惡、無記，它自體皆空、畢竟空。空不是沒有，不要聽了變成無神論了，那是笑話、小孩子講的話。所以這個心「不受所燻」，剛纔我們比方，香臭在虛空、這個空間不留的，它過後都不留。它「獨能燻故」，它都有燻其它的功能，它有這個功能。但是它不燻，不起燻的作用。它有這個「能」，等於我們比方說它有這個電，電是能，看不見摸不着，它能力無窮大。也等於說，我們兩個手這樣一摸你看沒有關係，再擦一下就不得了，會發電哦，自己也受不了了。它空的、能燻的。「極微圓故」，所以心之體最微妙，微妙得不是你思想可以推得到，所以叫不可思議；最圓滿的。「不燻成種」，它本身不是種子哦！所以剛纔說：種子生現行、現行燻種子。你不要想到我們心體也是種子，就錯了！等於我們宇宙萬有的這個種子，剛纔講蘋果的種子、稻子種子、麥子種子，這都是現行。這個種子最初那個稻子、麥子、蘋果，最初最初……宇宙還沒有開闢以前，它哪裏來的？那個東西是本體問題了，那個叫做心。要搞清楚，「不燻成種」是這個意思，這是講種子。

至於現行呢？現在的行爲是種子來的。種子是第八阿賴耶識、第七識，有我就是種性來的。有了「我」，我的個性不同，這是種性來的。你看所有的人，你看我們在座的人，或者你家庭的兄弟姊妹，沒有一個相貌、種性相同的。乃至我們這個肉體上每一個細胞；爲什麼這個身體那麼壞？你的身體怎麼那麼怪？三天兩天就起變化，脾氣就不同。你看有三天學學佛啊，好像好得不得了，自己覺得是世界上最大最大、大大的善人；再過三天就下地獄了，比畜牲都不如，這個性就起來。每個細胞裏頭都有他的種性不同。前念是好、後念是壞，這個種性不同。這個就是現行的作用。

「現行同類，展轉相望。」在現行的時候的因果、因緣呢？我們年輕時候受後天的教育，受來就是現行第六意識去接受了，這個現行呢？同類現行引發了現行，因爲年輕受的教育，到了中年老年發的思想都在這個裏頭想。就是所謂講唯物論的，他深懂這個東西，現在這個心理學是唯物的，我叫他是所謂「機械心理學」，是呆板的。所以這個狗啊，你拿個盆子一敲，它就來喫飯；你不添飯在裏頭，盆子一敲，它口水流出來了，這個心理反應。心理反應是「現行同類」。「展轉相望」，由這個現在的心理，因爲我們受的後天的教育，思想、習慣變成一個現行的心理狀況，它的互相爲因果「展轉相望」，它本身看本身。

「皆非因緣，自種生故。」這個不屬於因緣的範圍。因緣只講種子生出來現行，現在的現行變未來的種子。我們現在的心理作用呢？由過去受的教育；昨天聽的話，今天越想越氣，這個本身不屬於因緣。同類現行生現行，「展轉相望」，這屬於等無間緣。很平等的，沒有間斷的，這個思想流下去像一股流水一樣，沒有斷過，（像）一個瀑布。你看那一股流水怎麼樣流？它永遠都是這樣流；等無間，沒有間歇過。所以這個現行的心理作用，「皆非因緣」，這個不屬於親因緣的範圍，因爲「自種生故」。這就是已經由你根本的個性的那個種子啊，就是個性如此就是如此。所以有些人個性如此，你怎麼樣思想教育……所以我講啊，人到老了一看啊，我說：人啊，教育真對人有效果嗎？我現在都懷疑起來！自己都累死，教了一輩子，也許自己錯了，但是我覺得改變不了人多少。真可怕！這個種子真可怕！他說「自種生故」。

「一切異類，展轉相望，亦非因緣，不親生故。」所謂「同類展轉相望」，習慣、思想相同的，這個不屬於這個因緣，「自種生故」。什麼叫「一切異類展轉相望」呢？現行生起現行——所緣緣。由我年輕的思想，喜歡這樣，受家庭或者教育的影響，喜歡這個。後來碰到這一類的東西相同的，特別又去喜歡去追求了。「展轉相望」，是所緣緣，也並不是本身的因緣，因爲「不親生故」，不屬於自己天生帶來第八阿賴耶識所生的，所以不屬於親因緣。因緣是叫做親因緣。下面還有三個緣是疏因緣，但是因緣的作用是一樣的。

「有說」，另外有人講，「異類、同類現行，展轉相望，爲因緣者。」過去這些大師們有一些理論，認爲「異類」不同類、不同性質，「同類」同一個性質，「現行」現在心理行爲，互相爲因果，「展轉相望」，這樣這個原則之下就叫作因緣，有這樣一派理論。他說這個不對的。「應知假說，或隨轉門。」這是教育上的方便，假定的說法，爲了普通給一般人，智慧不夠，（爲了）容易懂，方便說法可以。「或隨轉門。」改變一個方法的一種方便的教育法，不是確定的道理。

「有唯說種是因緣性。」另外有一派說法，只認爲一切衆生、我們人生來那個種子，這個本身是叫作因緣。「彼依顯勝，非盡理說」，也不對。這是爲了明顯表達出來阿賴耶識功能，我們多生累劫這個種性功能，明顯地表達出來它的作用。「非盡理說」，無上真理沒有講完的，也不對。

那麼究竟的真理因緣講什麼？「聖說」，就是佛說的，「轉識與阿賴耶，展轉相望爲因緣故。」我們現在開始修行，一切修行方法（由）思想開始，都是第六意識開始。「六轉呼爲染淨依」，第六意識轉了，慢慢修清淨了，第七識清淨、第八識慢慢清淨。清淨了以後，一切種子、種性，善、惡、無記的一切等等種性，把它洗煉變成純淨，純粹白的、乾淨的、清潔的，這就是佛果。所以「聖說轉識」，轉識成智是阿賴耶識、八個識整個轉了，轉成佛境界、聖人境界。「展轉相望爲因緣」。所以講因緣是八識自身，種子生現行、現行生種子，這個是因緣。

所以諸位今天說誠心在修學佛的人因緣殊勝，殊勝者很難得、很特殊、很特別，所以就：哎呀，因緣殊勝！哎呀，因緣好啊！因緣殊勝啊！變成口頭禪了。這個口頭禪你真懂道理，包含的哲學道理就嚴重了。因緣殊勝，特殊、特別；勝，特別了不起的，無上的勝利、了不起的好的給你拿到了，這叫因緣殊勝。要自己要珍重！

所以我們一切修行都是第六識，第六、阿賴耶識開始修。你看有些人修修，哎呦，搞一點點，我今天進步一點，自己認爲……好多狂徒啊！寫日記呀、平常已經不得了！上無諸佛、下無……就是我了！已經不得了了！很多學生寫日記，幾乎我這個老師都沒有座位了。哎，馬上過三天他又不對了，又覺得自己下了地獄了，打擺子一樣。在《楞嚴經》上佛的兄弟阿難自己說：隔日打擺子，一天發燒、一天發冷的，怎麼得了啊！你曉得第六意識開始修，你還只一點點影子啊！慢慢來呀！你的第六意識自己都把握不定啊，三天對，兩天、四天又不對了，這個叫做你的種子因緣都變了？哪有這樣簡單啊！啊，有些狂得不得了，「佛法我全懂得。全好了，都悟了！」哎，就差一點可惜她還是女的；不然就馬上轉身立刻變成一個男人給你看看。我這個話有所指的哦！專門指你們兩三個人罵的，指你們兩三個女同學罵，這一回給你講明，免得常常有這些狂的思想。不得了啊！哎，罵也不聽。罵她嘛，捨不得，她蠻乖、蠻聽話，沒有錯；不罵她嘛，實在一無是處！你怎麼弄啊！千萬注意啊！這個因緣道理你聽懂了自己要害怕了，所以學佛我們有這個因緣慢慢來，要善善地來。

第二，因緣第二種，「等無間緣」，你顧名思義，「等」是等流，平等。「無間」，像一股流水一樣，流水是每一個水分子、一個水分子兜攏來，看起來是一股河流，實際上河流沒有河流，是一滴一滴的水。你把它拿來分析了，最後是空的。每一滴的水分子湊攏來的；可是它一股流水它中間沒有間斷的，沒有空隙的，這個緣，等無間緣。這是講什麼？

「謂八現識，及彼心所，前聚於後，自類無間，等而開導，令彼定生。」就是說，這個「八現識」，八識、八個現識，「及彼心所」，我們現在心理所起的作用，前生的種子「聚」，這個「聚」字要注意，要把玄奘法師《八識規矩頌》講五十一位心所、心理作用貪嗔癡慢等等，一切等等合攏來，《百法明門論》說是一聚，「聚」就是一堆。「前聚」，前面的種子變成現在，現在的現行變未來。「自類無間」，它自身種子變現行，現行變種子，中間插不進去，一點空隙也沒有。「等而開導」，這一切等流、平等過去，打開了，走出未來一條路子，不管善路惡路。「令彼定生」，就是因果的道理，由這個因，將來一定得那個果，發生那個果。

就是剛纔我講年輕的幾位女同學一樣，就犯這些錯誤。道理上千萬搞清楚啊！你們還年輕，不要認爲一下就不得了了，沒有這回事啊！修行絕對要規矩。你平常聽我講的，我總是八個字給大家講——老老實實修行，規規矩矩做人。第六意識做到這樣你沒有不成功的。搞一陣就不老實，不老實就自用聰明，不得了的。但是你也難怪，你那個喜歡自用聰明怎麼來的呢？你的阿賴耶識種性就是這樣，就這麼一個種性。啊，所以要把自己種性要變過來，千萬注意！不然你看了這些因緣都使你汗會流的啊！每一句話都是佛法。

「多同類種，俱時轉故，如不相應，非此緣攝，由斯八識，非互爲緣。」這個等無間緣的道理，「多同類種，俱時轉故」，就碰到了增上緣，還有增上緣、所緣緣。就是說，我們八識，前生的種子變成現行，生在這個世界上，那正是我們用一句普通（的話說），正是因緣湊合，碰到了這個環境剛剛使我碰到。比方，像我們葉老師一樣，年輕的時候他到印度就去過，她一生的法緣就好，碰到這個，譬如增上緣。對不對？所以有些人，像我們一生，年輕（時候）法緣好，這個法緣好，到處要去找明師求道，那個道、明師會碰上來。常常老師父們跟我講，他說你做什麼啊？我說我出來求道啊！他說好像道來求你！我嘴裏還在謙虛：那不敢不敢！心裏想：很敢很敢！差不多，是你來找我的，不是我找你！就是法緣嘛，增上緣。所以常常跟你們諸位多結法緣，你他生來世出來，善知識容易遇，法緣會來找你，不要慳吝法。慳吝法，你自己將來學也困難。像我經常說要找一本什麼書看，今天動腦筋：哪裏找啊？這個書找哪一位？哎，明後天就有人給我送這個書來，我常常碰到。因爲我也如此啊，碰到一本好的東西，希望巴不得：哎喲你們都看都看都看！希望大家都懂。不像你們，有一點東西，這是寶啊！問你給我講嘛，「那是祕訣耶！」——一個一個都要受果報的呀！吝法，受果報。

道是天地間的公道，恨不得你們知道。但是有時候我也不告訴你們，你那個緣不對嘛，那個犟緣——犟頭犟腦緣，恨不得給你兩個巴掌。嘿，要善緣就碰上了。所以「多同類種，俱時轉故」，「俱時轉」你的增上緣就好了，同時就轉了。

「如不相應，非此緣攝」，所以這個因緣碰到了，起等無間緣，中間一定有增上緣的幫忙。你剛剛要學佛，結果你碰到一個朋友，兩個人同飛機，結果他的皮包裏都是佛經，你在飛機上也可以看；然後：你到哪裏啊？我到美國。美國哪裏啊？我有個廟子認識的，哦你正好！這個就是增上緣。比方啦！我現在編一個故事給你聽，隨便找一個講了，就是那麼一個增上緣。我也想，譬如有些人經常想來找我這裏，當然外面善知識也多得不得了了；但是要跟我倆認識，我也替他可惜，就沒有這個增上緣。有時候當面看見我啊，他問：南老師在不在？我說不在。我就走開啦。那就是他的增上緣不好，他自己問我的嘛！啊，我看那個樣子，翹頭翹腦的一點也不懂禮貌，「請問」也沒有，「南老師在不在？」我說不在。嗯，不在就好了。呵！這就是增上緣不好。碰到我，我一看他這個態度，不淳善。所以你們年輕人出門出去訪道，有禮貌、很誠懇、很淳善。給人家看到，他問：南老師在不在？我說：他是我哥哥，哎，他不在，我也可以跟你倆談談。那就是有增上緣啦！（衆笑）對不對？這種事算不定我都會做得出來的，我告訴你！（一笑）

「多同類種，俱時轉故」，增上緣好；「如不相應」，假使不相合的；「非此緣攝」，不屬於等無間緣的範圍。這是邏輯問題，叫你認清楚。同類在轉，俱時轉，「如不相應」，這個因緣並不相合，那就不屬於等無間緣。「由斯八識，非互爲緣。」所以由這個邏輯的道理、觀待道理你懂了，曉得八個識，第八識、第六識，種性第八識我們種子裏頭有這麼一個個性，可是現在剛剛……譬如說，我想發財，我的個性；想去啊，怎麼辦呢？發財最好的辦法嘛，錢來找我啊，那幹什麼呢？不可能啊，那麼最好嘛拿個三十塊錢買張愛國獎券吧。這個免得辛苦了嘛，是不是啊？因爲我第八阿賴耶識想發財，就是種子。那麼我第六意識現行起來啦，我想想發財最好是不勞而獲：哎，不可能！那麼稍稍花一點本錢，五十塊錢買一張愛國獎券中四百萬。我就放了五十塊錢上街，電梯一下，出門想去買一個獎券，這個現行起來了。剛剛這裏碰到個老朋友：你到哪裏？我想上街（我不好意思講買愛國獎券）。「哎呀！」他說，「我有要緊事找你找了好久。」「啊，這樣啊！算了，我們回去了，喝茶吧！」算了，不去了。

就是這個道理，懂了吧？我編一個故事給你講。所以八識、第六意識、第八阿賴耶識，「非互爲緣」，不是它自己互相不作用。八識、第六識它自己是親因緣的道理，等無間緣不是這個緣。

那麼講，「心所與心，雖恆俱轉，而相應故，和合似一，不可施設，離別殊異，故得互作等無間緣。」那麼等無間緣是指什麼呢？「心」，第一個心是心王，八個識是一個心王，這個就是心。心所與心王，心所，第六意識所發生百法裏頭都是心所、心所起的現象，就是心態。「雖恆俱轉」，第八阿賴耶識功能能夠起心的作用，起心動念。第六識思想，第七識就跟到第六識我執來的；前面五個識在幫忙。「雖恆俱轉，而相應故」，心所跟心王，心王是能，一個所、一個能，能跟所兩個是互相相應的，它兩個能所合和，等於是一個。

「不可施設，離別殊異」，不能夠施設是怎麼樣？在邏輯上、思想上、分別上不要另外假設把能跟所兩個分開了，有能就有所。譬如電——能源，電的功能，電是一個原則，是能。電燈、電話、電視，這是電的功能透過這個機械發出了「所」的作用，電所發的。所以這個心所「不可施設，離別殊異」，所以能在哪裏見呢？能也不可見，能在所上見。

所以空的體在哪裏見？空的體在相上見。所以你要明心見性哪裏見？心態上就見到了嘛！講過了就空，說空就有，不（就）見到啦？那麼簡單。好笨！呵。就是這個道理嘛。所以呀，能所不可「殊異」。

「故得互作等無間緣」，因此能所，「功能」生「所以」作用，「所」起的相里頭就可以見到「能」的不生不滅，畢竟空、勝義有的道理，是等流而無間歇的，這叫等無間緣。

「入無餘心，最極微劣，無開導用，又無當起等無間法，故非此緣。」如果，除了大阿羅漢得道的人到了，證入無餘涅槃了，無餘心，一切無漏。就是菩薩第八地、不動地以後，證入無餘依涅槃，得涅槃境界，一切寂滅，無餘心。那麼，所謂能、所的功能，等無間緣的功能，「最極微劣」，它起不了作用了。「無開導用」，它沒有另開一個路道起作用。「又無當起等無間法」，也沒有說再起心動念來個東西。但是說「最極微劣」不是絕對沒有根哦！那個根本功能它寂滅了。「故非此緣」，所以羅漢得道入有餘依涅槃的時候，等無間緣這一緣沒有了，這個因緣切斷了。小乘羅漢入有餘依涅槃，大乘菩薩入無餘依涅槃好像也沒有，但是不是絕對沒有。這裏有一個話——「最極微劣」，很微妙、很弱的，這股力量很弱的。

所以成了佛有情沒有情啊？當然有情！有一個朋友、道友盡是問：大夢醒了成佛以後，「誰知成佛更多情」啊！佛要度盡一切衆生。不過他雖然有情而不留，「最極微劣」。所以那個有情，悟道夢醒、大夢醒了以後那個情不叫做情，叫慈悲心。我們普通所講情有束縛的作用，不是解脫的。佛菩薩的情，度一切衆生、慈悲，自己非常解脫的。關鍵在此！

那麼說，「云何知然」呢？他說怎麼樣可以理解到這個道理，知道其所以然呢？他說，那麼答覆的話，「論有誠說：若此識等無間，彼識等決定生，即說此是彼等無間緣故。」（完）

# 唯識036(下)

他說這個道理呀，那你不要問了，「論有誠說」，《瑜伽師地論》上。學唯識，《瑜伽師地論》是根本。「論」——大論，《瑜伽師地論》也叫大論。唯識宗的十一部經論，這個論，唯識《瑜伽師地論》是大論、根本的。他說《瑜伽師地論》上已經有很詳細誠懇的報告，說了。那麼，原因就是引用《瑜伽師地論》整個去看了。「若此識等無間，彼識等決定生。」他說那得了無餘依涅槃、得了大阿羅漢的人……[錄音中斷]

我們起心動念對凡夫講；佛菩薩那個不叫做起心動念，換一個名稱。總而言之六祖告訴你的：轉識成智，轉其名而不轉其實啊！對了！六祖當然答案是對了，這個道理要參！所以他說，得無餘依涅槃的人，等無間緣不起作用；如果說得無餘依涅槃還有等無間緣的話，那就錯了，那就不叫做無餘依涅槃了。

「即依此義，應作是說。阿陀那識，三界、九地皆容互作等無間緣，下、上、死、生相開等故。」他說，就是這個道理。所以曉得等無間緣「依此義」由這個道理應該瞭解一個什麼？阿陀那識，就是《解深密經》唯識宗的五經裏頭（的一個特稱），就是第八阿賴耶識；但是稍稍有不同。第八阿賴耶識等於全體的全稱，邏輯上的全稱；這個阿陀那識等於第八阿賴耶識作用上一個特稱，其實就是第八阿賴耶識。所以，阿陀那識這個第八阿賴耶識、三界、九地（三界是欲界、色界、無色界；九地——五趣雜居地同四禪八定、九定地）統統可以互相包容，互相爲因果，作爲等無間緣的。

我們這樣講理論，大家聽得很痛苦，所以我只好插一些笑話講一些現實給你們懂，這是沒辦法的辦法。譬如你說我們大家每一個人，你們到色界天去看過沒有？去上過色界天看過沒有？有沒有？都有去過。我們（拿）身體來比方，這一部分以下（心窩以下）都是欲界，這個以上是色界，這個以上（眉心以上）是無色界。我們思想裏頭也有哦！有時候我們墮在欲界的好厲害哦！想喫啊、想鈔票啊、想抓錢啊，你們談情說愛那個想瘋了，那個是欲界中。有時候你就在這個欲界裏頭，自己好像非常清靜。現在這個環境你看任何人個性，你們任何人都有這個經驗，有一陣好像什麼最好？爸爸媽媽不要理你，什麼人不要問你，找一個清淨地方坐一下下，這一秒鐘很舒服——就是色界的清淨境界，到了色界天了。所以人登高山有時候：「啊，好舒服啊！」——色界的環境。再有時候無色界，連這個都不要了。所以三界的在你現行的心理上都有，你自己沒有把握住；把握住了，現在就可以修。所以這個，色——欲界，或者純欲。這個欲包括男女的愛慾，就是性的欲。其實不只性慾，愛喫的、飲食男女、貪財、貪名一切等等都是欲界。還好高，希望人家擁護、佩服、看到你害怕，那就是欲界。欲界那些天人那個樣子就要你衆生害怕他，那些塑的天人像，廟子那些神像就是欲界天的天神。你看有些人那個毛病脾氣之大！講到誰看到他都要罵兩句，都要人家：你要怕我纔對！那個都是欲界天的天魔的種性。所以自己心上都有。

你要把這個道理曉得了以後，你曉得「三界九地，皆容互作等無間緣」。有時候你心情好的時候跟人家來談話呢，態度也蠻好、神氣也蠻好，那你是天人境界跟人家講話；有時候你那個恨人家的時候，跟人家辦交涉講話，你是個魔鬼境界講話！當然所得的果報是魔鬼的果報。所以要注意喲！你說什麼叫修行？我現在告訴你們，不是講笑話哦！你們真懂得修行，應該這些道理自己都懂得。隨時都在檢查自己這個東西。修行是心行啊！

所以你們有時候有許多同學一天到黑穿個衣服鈕釦也不扣，坐在那裏光想打坐，萬事不管，認爲這個是修道。你曉得你墮落在什麼界裏頭啦？墮落在餓鬼道那個孤僻地獄裏頭去了你知道嗎？你還叫修行啊？如果給你這個裏頭跳出來，你也不過成佛也成一個緣覺、獨覺佛——孤峯頂上一個人坐到去，鬼都不來聽你說法，你也無法可說。那麼將來慢慢墮落了，墮落了以後，業力再重了以後，將來變——神木，阿里山上一個木頭，誰都不來看你的。有什麼用啊！

要注意啊！我講這些，同學們你要注意啊！自己要反省。

所以修行人在哪裏修啊？自己的起心動念，尤其你聽了唯識，一點一點你就要看清楚。你以爲我現在沒有什麼思想——沒有思想就是無記。無記還要分呢，是豬的無記還是牛的無記？還是蚯蚓的無記？你都要分清楚。一個修行人自己心理狀況是分得那麼清楚的啊！分不清楚，你以爲打坐坐在那死不楞登的，那叫做飯桶！當然飯喫下去喫飽了坐在那裏「呃……」打嗝，然後……這個有什麼用啊？你一天的果報都受不了！我不是罵你們哦，是無限慈悲的貢獻哦！真話要講得重，我話講得很重，所以語重心長！這個心是長遠爲你們着想。不那麼在這裏講你們，你們聽了就是耳邊風，過去了。

所以「三界九地，皆容互作等無間緣」。

「下、上」，或者墮落，或者昇華，在生死輪迴中；「相開等故」，彼此開發性的。它因爲包容萬象，等無間嘛，好像一股流水一樣轉動的、沒有間斷的。

「有漏無間，有無漏生。」有些是有漏一切衆生，有漏的無間，無漏業果所生。「無漏定無生，有漏者鏡智起已。」得到無漏果以後，這個定；無生，得到一念不生的境界。有漏，一切起心動唸的滲漏都沒有了，這是怎麼樣做到的等無間呢？「鏡智起已，必無斷故。」大圓鏡、成佛的境界，智慧起來，所以「必無斷故」，對於一切有漏之間的衆生的心理果報業行、無漏果的聖賢的心理果報業行，他大圓鏡智來一照，完全清楚，成佛境界。「善與無記，相望亦然」，所以，一切衆生的善業、惡業、無記業，彼此都看得很清楚。

「此何界後，引生無漏？或從色界，或欲界後。」剛纔講到這兩句話我跳過去了，你們也有道友注意了，不過他不好意思再問。怎麼叫「有漏無間，有無漏生」呢？因爲我跳過去，後面有，現在來了。「此何界後」，修行生到哪一界（三界裏頭欲界、色界、無色界）「引生無漏」呢？所謂哪一界還要搞清楚哦！我們青年同學們希望你們注意，答一下看？欲界初禪，假使我們修定得到了初禪果，生在那一天啊？江宜彬啊！明光師啊！你兩位說，初禪果生哪一天？不過要看（三界天人）表。等到你將來入涅槃的時候：我看看錶看我要生哪裏去呀？來不及啦！初禪生哪一天？好，你們統統表拿出來了，以後不可以呀！不是爲了我的答話，你們自己用功的檢查。所以你自己到哪一個境界爲什麼要問我（而你）不懂呢？就是因爲你這些理不熟了。你不要認爲光是學理呦，我曉得你們統統答不出來的。依賴筆記、依賴表，在那裏白聽鬧熱有什麼用啊？這不是浪費米糧嗎？！對吧？注意！所以要把三界天人表同九次地定的功夫、做法，這個次序一定要配合好，你只要記一下，你功夫到哪裏你自己有個測驗的。

那麼，我們曉得「此何界後，引生無漏？或從色界，或欲界後。」初禪上升欲界了，定生喜樂，欲界的上層了。你知道嗎？初禪生到哪裏呀？三十三天在哪一天啊？找到沒有？三十三天？欲界的三十三天就是帝釋天玉皇大帝所住的，也就是說釋迦牟尼佛的老太太在那裏做天主的，她生佛以後上升再到那裏做天主，是男身。就是三十三天的中天這個以上的。初禪---表上都有嘛，我們發的那個表，一看邊上一找、一條線就找到了嘛！所以你們在這裏學禪的同學這個搞不清楚是很嚴重啊！一天到黑呀不曉得是……哎呀，「鎮日昏昏醉夢間，忽聞春盡強登山」哪！要去郊遊的時候好高興啊！你們一出門我後面就想起念起兩句了：「鎮日昏昏醉夢間，忽聞春盡強登山。」這個一定要搞清楚啊！

色界，哪一禪纔能夠升到色界？三禪。幾禪？二禪？都看清楚，旁邊都有。所以，要得無漏果去掉了等無間緣，這個緣不起了。有些從色界，譬如我們得初禪、二禪、三禪，不能說得無漏果哦，你只得到「禪」。就是初果羅漢初禪、二果羅漢二禪、三果羅漢還是有漏之因哦！無漏果，那超出三界了，大阿羅漢得涅槃才得無漏果，無漏果不在三界表裏頭哦！三界表裏頭九次地定的四禪裏頭有哦！你得了這個禪定，他的果報往生色界天、無色界天的時候，到了色界天最高層——大自在天。天主教所講的那個天主就是大自在天的那個天主，穿的白袍的，那神氣的很！光明普照。大自在天主在我們佛經裏頭是大梵天，大梵天是管這一個三千大千世界一世界的；玉皇大帝是屬在於他的下面的，那是欲界天的天主。所以你們講比較宗教，這個天人境界一定搞清楚哦！清楚了以後，有些耶穌教、天主教的密宗的部分你就懂了。基督教還有密宗的部分，有他的修法、有他的一套的哦。那個大自在天主就是大自在天，大自在天不是大自在……天主教的天主不一定是大自在天的大梵天，不是大梵天本人；大梵天是大菩薩十地菩薩以上的境界呦！很大哦！所以大自在天是阿迦尼吒天，是有頂天；那個天有頂的，就是這個宇宙到那裏說有頂、到了底了。這個上面是無色界，看不見了，沒有光明的，色界是有光明的。

有頂天丟一塊石頭下來到這個地球，《瑜伽師地論》上有，你們去翻到，要經過多少多少多少多少幾百千萬億年——佛都把那個數字算出來了。不過是用石頭丟的，不過佛沒有講五十斤、一百斤的石頭，他也沒有講數字。這就很麻煩了，大小石頭有不同——纔到這個地球，遠得很！所以天人就是個宇宙大宇宙的境界。你升到這個禪定到三禪定，所以得到無想定可以升色界的有頂天的邊緣，還是外道所生，沒有辦法證到大自在天。大自在天的天王、天主就是大梵天，有一說就是觀自在菩薩的化身。我們這個世界呢，三千大千世界各有一大梵天。所以你看《華嚴經》十方的大梵天來很多很多，是這個道理，不然你就搞不清楚了。所以你們學佛連天人哪一位都認不到。

有個同學看到黑影子害怕，那是護法人啊，大黑天來啦！你應該跪下來拜啊！大黑天是財神哦！財神完全是黑的哦！他害怕了，他反是請他走了。等於我一個老鄉，很怪，真的哦！這個人還在。他每一次做夢，夢一下就醒了，醒了就看到一個穿白袍子白影子站在他前面，哎，他就趕快磕頭，第二天一定買愛國獎券，去買愛國獎券每一次都中。每一次中，他只要看到這個白袍子一來一站，他就趕快去買。那個時候愛國獎券二十萬，二十萬他中了三次了。只要這個白袍子一站他就來了。我一個老鄉嘛！

後來呢，後來我說錢呢？光啦！光了還生了一身病，還得了楊梅瘡梅毒，現在好可憐！所以發財不是好事。他說後來我得罪了，我說你怎麼把他得罪了？我到高雄開大公司，有一個同鄉也是我們老鄉，曉得他這個祕密。他說這樣好不好？我跟你倆睡一牀，我也想沾一點光發財。他想想蠻好嘛，我也發夠了。好！睡了一個多月，果然看到那個白的了，這個想發財的人看到這個白影啊，嚇死了！把屁股對着他轉過來睡了，就得罪了那個神了。那個財神從此不來，他就開始倒黴了！倒黴就下去了。我說你活該！真有這種事。「姑妄言之姑聽之，豆棚瓜架雨如絲」啊！（一笑）

你說鬼神之理有沒有？說有一切有，說空一切空。空者形而上道，有者形而下所有一切萬法。佛法既非有神論，也非無神論；也是有神論，也是空神論。怎麼是無神論？無者就是沒有；他並不是沒有東西（無是斷見的東西）。一個佛教界領袖會講這樣的話？該打屁股！——五百年！五百板太輕了。

所以啊，剛纔說過有一位道友向我瞪眼睛了，說我貪污，把兩句話沒有講好，現在已經告訴你。那個有漏果，禪定生在三界，並沒有得無漏果；生到色界或者生到欲界，再進一步修，所以得無生法忍、一念不生處了，這才得無漏果。或者在欲界或者在色界（「或從色界，或從欲界」）。「謂諸異生」，這個「異生」啊，專門講特殊的生命，或者是初地菩薩、二地菩薩、羅漢境界，就是一切不同的衆生；「求佛果者，定色界後」，他已經得定了，生到色界的天人境界了。「引生無漏」，在色界裏頭的境界再進修，才得無漏。

所以你懂了天人境界，道家所講的神仙不在三界天人裏頭哦！神仙又分好多等，佛在《楞嚴經》透露了這個消息。神仙可以說悠遊三界之間，但是沒有跳出三界；有可以活到千萬歲的，有長生不老，有沒有？有！有這種方法，同密教、同道家都相通的。不過你想得到那種法子，要莫大的福報啊！很多人都想求仙求佛，自己都不問自己有多大的功德、有多大的善行他從來不問，總覺得自己從頭髮到腳趾心每一個細胞都是至善人，這是要命的。要曉得懺悔啊！要曉得自己功德是不夠啊！這纔能夠修行。所以啊，說欲界色界天，就是假使修到神仙境界、修到羅漢境界、修到天人的境界，再進修才得無漏果。「定色界後，引生無漏」。

人知道哦，心理作用，有些人給他一個好環境，給他一個……本來孩子們教育也這樣，有些孩子你說他不肯學好，因爲不好的孩子你不懂教育啊，就把他貶掉了：「啊，這是太保。」我最反對！很多人罵年輕孩子：我那個孩子太保、太妹。——最討厭了！自己那個孩子本來不是太保，或者鄰居都把這個孩子……太保？你送來給我，我最喜歡了。哪個英雄不是太保做的啊？窩囊的人才不是太保！你看老老實實的學生，功課考得好的、聯考考第一的，這個幾十年出來在社會上做了些什麼事啊？同狗屁一樣，一生都碌碌無聞。能夠闖出來，不是叫做太保；調皮一點、能幹一點，社會上就叫他太保，就糟了！害了他了。所以啊，這個道理修道也是這樣。有時候他不能證果的人，你倒教他修禪定外道的方法也可以，他生了色界、欲界的時候，得到了這個好環境，他努力進修了。教育也是這個道理。所以太保太妹不一定把他擺到壞環境啊！你要把他引導到一個好環境裏你給他當太保去，哎！太保他也好穿好喫又神氣，給他弄得很神氣，這一下他尊重自己了：格老子我不要丟人啊！在這裏很神氣了，再丟人就不行啦！你就把他教育上路了。學佛也是這樣，你看佛的教育。生這個色界以後，「定色界後，引生無漏」。

「彼必生在淨居天上大自在宮，得菩提故。」那麼引生無漏果以後生五淨居天了，看看「三界天人表」，五淨居天在哪裏啊？五淨居天到了無色界那裏了。無色界、色界中間五淨居天，那麼就是無色界邊緣了，大自在的天宮。所以色界天的有頂天、大自在天宮是觀自在菩薩化生的，得菩提可以大徹大悟成道。並不是說變成天人就不會成道哦，也可以啊！所以一級一級地進修，真正的佛法是五乘道哦。先把人乘道修好了，再修欲界天乘道；那不管你，你有欲也沒有關係；但是你多行善事，所有的果報一定升欲界的天人。升了欲界天人那個環境可以刺激你再進修生色界啊！所以由人乘、天乘，然後聲聞、緣覺、菩提（菩薩道）。所以人要節節地向上，心理在哪裏修啊？起心動念。

現在這個等無間緣還沒有完，光是開始，所以因緣的意思包括了四緣，等無間緣還沒有講完。

剛纔有位同學問，這個什麼趕屍的，大陸上那個趕屍人趕起走的同八識、唯識什麼關係、算命的什麼關係？——小問題啊！小問題你問問他們同學們也許會懂，萬一不懂下次有機會順便告訴你，這些是小問題。那麼大的一個唯識、大佛法的哲學啊，問這個小問題可惜了嘛！算命啊、還八識同八字還有關係咧！那你這樣一講就不是完了！希望多去研究啊，去找出大問題來，好自己修行。有關係是有關係，這個同八識、算命啊，那剛纔聽了「種子生現行」就懂了嘛。（完）

# 唯識037(上)

現在我們這個《成唯識論》上次講到因緣、四緣的問題，那麼，有幾位同學提出來還沒有十分了解，不大清楚，我們現在不妨再作一個研究。大概後來據我所知道，不瞭解的人蠻多的。那我們再從頭來一下，倒轉來二九零頁、二百九十頁開始，從因緣開始。

我們普通講到佛學所謂「因緣」兩個字，在中國文化隋唐以後，「因緣」我們經常用到，乃至於人跟人之間相見各有因緣。實際上因緣兩個字很簡單的，就是因——最初的一個動因；緣——由這個動因連鎖的關係。譬如人與人之間相處，兩個朋友一個是因、一個是緣，有這個與這個的關係。哪個是因、哪個是緣呢？互相爲因緣。不能說老大是因、老二是緣，不呆定的。沒有老二，也不會有老大，是互相爲因緣。因緣就是一個連鎖關係，這是那麼簡單。至於佛家所用的、佛法裏頭用的明顯的有十二因緣，十二因緣這是所謂佛法裏頭緣覺（就是辟支佛、獨覺佛）最重要的，小乘佛法最高的，普通也所謂中乘佛法，如果拿三乘道來講：小乘（小乘包括聲聞）、緣覺、大乘；那麼把緣覺普通叫做中乘。小乘所講的四聖諦法；中乘偏重於十二因緣；大乘——六度萬行。

那麼這個十二因緣呢，第一由無明開始，「無明緣行」，有十二個名詞、十二個程序，等於一天的時間十二個時辰。無明是最初來的，一切衆生之所以不能成佛就是這一念無明。一念無明兩個原因，一個我們生命思想觀念不知道根本從哪裏來，在沒有悟道、沒有證得以前是無明。所以生不知來處，死不知去處，這是無明。一個是物理世界的無明，這個宇宙萬有沒有開始以前是一團混沌，拿中國文化過去的講陰陽未分，就是「混沌」，譬如一個雞蛋一樣，這個雞蛋是蛋白、蛋黃都沒有分清的，一團無明。無明者，看不見、黑暗、糊塗，從物理世界的。

那麼無明究竟從哪裏來呢？沒有說，一切佛法到此爲止。無明怎麼樣來的？無明總有個來因、前因吧？在所有的佛經佛法裏頭，不談前面的來源，也無法談，就加一個名詞：無始以來。無始之始，一個圓周性的。只有在《楞嚴經》上佛的十大弟子之一富樓那提出來問的：一切衆生本來既然是佛，自性本來是清淨光明，爲什麼會生一念無明呢？自性本來清淨光明，爲什麼生出宇宙萬有來？換句話說，假使對西方宗教而言，上帝如果是創造了天地，上帝喫飽了飯，多餘得很！不要造這個天地，沒有大家，也沒有那麼亂；爲什麼造了萬有、造了人，反是亂，那不是自造孽嗎？那麼上帝又是誰造的呢？上帝的外婆、外外婆又是誰啊？這一路追下去，也就是這個問題——無明。何以會有山河大地？佛在《楞嚴經》上的答覆，因爲文字翻譯的中文太美、太好了——「覺明爲咎」。無明哪裏來？變成中文，一句話、四個字：覺明爲咎。換句話說，明極了而生無明瞭。那好了，那我們不要明極了多好呢！所以怎麼樣是「覺明爲咎」？所以三藏十二部所有的佛經統統看完了、翻完了，這個問題還是個吊在那裏的大問題。

所以有一點我們必須要知道，佛法對於心性之學，一切凡夫如何修持而至成佛之路，非常清楚。世界上沒有一樣學問、沒有一個宗教、沒有一個哲學能夠與佛法相提並論。但是，關於這個宇宙的哲學、科學的最後的問題，佛有點留一手，故意沒有講出來---講完的樣子，好像是這樣。這值得我們一參哦！

其次，在《楞嚴經》上佛又說到兩句話，諸法一切「非因緣、非自然性」。佛經處處講因緣生法，那麼結果在《楞嚴經》上提出兩句話：「既非因緣」，不是因緣所生；「又非自然」。所以大家很迷惘。甚至有一年在一個地方打七，還有兩位老居士、大居士，關於這兩句話——「既非因緣又非自然性」，好像在休息的時候、在喫飯的時候，好幾位居士在討論，講南老師一定搞錯了，沒有這個話、沒有這個道理，怎麼既非因緣，又非自然性？我順便過來就聽見了，我也不說話。後來有一位大居士（也是老居士），過來問我，我說：是啊！我剛纔旁邊聽你們討論的很熱鬧。後來我說，這不是我的話哦！佛說的。當然（如果）佛也錯了，那就……我說，你們居士們怎麼不去看看全部《楞嚴經》啊？實際上這兩句話上次我們提到過，佛是對本體而講，形而上那個道體本來無生，不生不滅、不垢不淨、不增不減，它是個實相的實德，它本身既非因緣、又非自然；是講體、心性之體。講用呢？一切萬有的用，（非自然、也沒有主宰，）都是因緣所生。這是佛法佛學的一大結構，這個體系的中心。

提到因緣所生，好了，我們更注意一個問題，我們現在的這一次的課程總題目是「唯識與中觀的研究」，好像我們只在講唯識，沒有提到中觀，實際上處處是中觀。提到「中觀」，是一個佛法的學術的名稱，這個名稱屬於修持證道用的，在方法上稱爲「中觀」；在哲學的理論上是「中道」；在思考觀待的道理上就是「中」。所以有人認爲佛法的中、中觀、《中論》同「中」字的道理，同中國儒家的《大學》《中庸》這個「中」有相同之點。這是個學術上的大問題，自有他的道理。現在我們不牽扯到這個問題的發揮，只提到中觀的《中論》，龍樹菩薩的《中論》上所講第一個偈子（《中論》我們的翻譯是「論」，經、論，佛說的謂之經，菩薩、大菩薩們所作的都謂之論。）龍樹菩薩講般若性宗性空的道理，唯識講勝義有的道理。龍樹菩薩《中論》，《華嚴經》實際上是龍樹菩薩出來，可見龍樹菩薩並又不止於只講空，《華嚴經》也是唯識宗的最基本的大經。所以在唯識論也提到中、中觀的問題。可是龍樹菩薩在《中論》上，第一首偈子就告訴我們：「諸法不自生，也不從他生，不共不無因，是故知無生。」我們假使去看龍樹菩薩的《中論》，多半用這樣的偈子、相關的語句說明一個最高深的《中論》中觀的道理，形而上本體的道體，另外一個代名詞叫做「中」。爲什麼取名爲中呢？非空非有，不是空的；不是空就是有了？非有，也不是有的。那麼是怎麼樣呢？即空即有，就是空的、就是有的。換句話說，有的時候就是空的，空的時候就是有的。這是看起來很滑稽的矛盾的對話一樣，實際上，（是）菩薩見道最重要的證成道理與觀待道理。

所以「諸法不自生」，宇宙萬有任何一個東西沒有自己發生的，都有它的來因。就是上帝創造的話，上帝是自生的嗎？也不是，也有個根根。一顆稻子、一顆麥子、任何一個水果的種子不自生，不是天然掉下來、空中生有生出一個東西，沒有這個東西。世界上不管物質、不管任何的生命，沒有一個自生的。自生，比如說我們現在這個臺子這一邊什麼東西都沒有，它自己或者生出一個金子的人、黃金的人、黃金的蛋——不可能！不自生。那麼因爲宇宙萬法不自生，所以找到最後啊，認爲有一個造物之主，有個創造萬物的全能的主宰，或者是個能力、或者是個什麼東西，不管了，這就是他生。好像我們這個生命、宇宙萬有後面有個主宰的，龍樹菩薩說：「也不從他生」。不是他生的。他生非同類，不能生萬物。人生人、馬生馬，麥子的種子生麥子、稻子的種子生稻子，沒有另外一個主宰存在的，不從他生的。這是古人兩派的哲學思想。唯物論的哲學家，注重物質生命自主的，認爲宇宙萬有自生自滅——錯了！不是自生自滅。宗教家或者有所信仰（的人），自己生命解決不了問題，寄託給別人的心上，認爲在我們生命以外另有一個主宰的，那麼就批駁他——「不從他生」。

那麼一切萬有是共生？譬如說一個男的一個女的，共有才生出一個孩子來；陰陽相合才生出萬有來——不是這樣的，共生也不對。有些生命不是這樣共生的。共生的道理很多，不只一個陰陽相對；很多共同合作生出來，不是這樣。譬如現在我們講，假使舉一個理由，醫學上現在正在試驗造人——試管嬰兒。那麼如果拿試管嬰兒來講是共生的。一個玻璃瓶子，有水、人工製造、醫生，還要一個人，有一顆精子做種子，造出一個試管嬰兒。那麼你可以想這是共生啊（假定啊，如果詭辯的話）。但是，你在思想上注意，第一顆那個男性的那一顆種子不是共生的，就是追究最初那個東西來源。所以宇宙最初有個東西是共生的，如果是兩個陰陽生的話，好，請問這兩個陰陽（是）誰生他的呢？如果是自生也不對，他生也不是。那麼這個共生又是哪裏來呢？這個世界上先有雞先有蛋？先有男的先有女的？先有什麼？地水火風先有水？先有地？先有火？先有風？都是問題，所以諸法不是共生。三種，不自生、不他生，沒有個他力作主的。所以因此有人說佛法是無神論者，錯了！這個不是這個觀念，這個問題不要搞錯了。

所以不共生，既然不是，那是怎麼來的？佛法不是無神論者，「不無因」，不是無因生的。宇宙萬有的生命最初就有它的因子。現代科學稱爲因子，唯識當時翻譯叫種子，就是第一因；有個因子來。有因纔有緣，不過現在我們還沒有討論到第一因。第一因就麻煩了！因緣以外的本體，佛學取了一個名詞，從唯識方面叫「真如」。請問這個真如由哪裏來？這是第一因。所以「能生萬法者」從哪裏來？當然，到此佛、佛經上這種問題往往置答，不答覆你，大部分靠你求證。因爲第一因的本身不自生、不他生，他就是因。因即是果，因果同時，所謂「花果同時」，《華嚴經》的表達。所以講《法華經》爲什麼佛要用蓮花來代表？世界上只有這個花——蓮花，花果同時來的。花中有果（就是蓮子）、果中有花。諸法不共不無因生。那麼結論，「是故（因爲這個道理）知無生」，《中論》提出來。

什麼叫無生？無生是沒有嗎？不是沒有的意思。生而不生。雖然生生不已，變化無常，周流六虛，變動不拘；生而不生，當下即是，當下即空，這就是中觀「中」的道理。

那麼，現在重點是提出來宇宙萬有照《中論》以下的意思，宇宙萬有皆是因緣生法。換句話說，有爲法都是因緣所生。那麼我們修道呢，是證有爲的後面——無爲法，無爲就是涅槃、就是真如、就是道體。所以菩薩要證到無生法忍，纔能夠見道體的自性、真如。所以無生者不是說沒有生——生而不生，不生而生。無生，既非講它是絕對的沒有，也非說明它是如何的有。這個道理我們瞭解了以後，抓住一句重點：「不共不無因」，是有因生的，一切萬有都有因。

那麼再看唯識論所講因緣，他加詳細的分析，因緣具備了四個，因緣是第一，第二等無間緣，第三所緣緣，第四增上緣，四種緣。緣者，就是一個連鎖一個來的，謂之緣；因就是一個，緣是一個一個連鎖來的。換句話，因緣的本身互相爲因緣，前因變成現在的所緣，這個緣就是前因的果了——前因後果。這個現在的果又變未來的因，是互相爲因果的。那麼這個因緣，第一，提出因緣本身，「一因緣」，所以大家在這裏搞不清楚，特別注意哦！對世間特別注意，因此我想了一下，好多同學很喫力、搞不進去。當然研究唯識已經夠喫力了，能夠真鑽得進去的人恐怕不「多」，諸位特別要對自己注意。不要覺得自己已經聽懂了，真聽懂了很受用了、很了不起了。很難懂！現在尤其對於因緣，「一因緣。」我們先講原文，都注意一下。

「謂有爲法親辦自果」，宇宙萬有的一切有爲法，無爲是道體、空性。宇宙萬有形而下的，它生命的來源一切的來源怎麼來的？「親辦自果」，不是依仗他力，沒有一個主宰，「諸法不自生，也不從他生，不共不無因生」。現在講因，因這個東西是「親辦自果」。換句話你要曉得因緣的道理，真正的佛法不是無神論者，所謂講批駁他力的神、我，真正的生命一切是自主的。換句話每一個衆生自己就是神、就能自主。爲什麼我們生命不能自主呢？因爲我們被善、惡、無記三性、染緣所困住了，所以返回不到清淨自性、形而上的道體。形而上道體清淨自性一動、一起行（行爲那個行，就是五陰裏頭的行陰），那麼，它是輪轉無窮。

注意，這句話裏頭又有問題來了，又產生一個大哲學問題了：這個宇宙萬有原始東西究竟是動的還是靜的？這裏又有一個問題在中間。所以行陰一動，輪轉不休。那麼誰主宰啊？——無主宰、非自然，因緣所生，「親辦自果」。自己生的因，自己死的果。所以這個中間因緣的本身有兩種，所以「此體有二」，分析觀待道理，就是在邏輯辨別上分成兩種，一個是種子，二是現行（現在的行爲），現在的行爲就是前面種子的果。

「種子者謂本識中，善染無記」，這叫三性。你注意，在這裏的翻譯沒有說「善、惡、無記」，注意喲！《成唯識論》三性裏頭沒有一個「惡」字。普通我們講唯識把這個「染」字（染上去顏色這個染，染污的染）用「惡」字來替代，不大恰當。因爲清淨自性不要說染上惡是不對，染上善也是不對啦！染就是塗上一層，一個清淨光明的鏡子塗上黑色的，變成無明看不清；塗上白色的白粉也看不清楚，所以他用字非常好。（完）

# 唯識037(下)

善、染，這個染又包括染惡兩法，染上去都不對了。人生的本來一個善，善是代表了最清淨的一面，是不是光明，另談；好的一面。這個好是不是染呢？也是染。所以是善、染，兩個以外另一個是無記。無記，我們普通人思想智慧經常是無記。所以一個人做事情啊，隨時做了這樣、忘記了那樣，拿了這個東西就忘記了放回原位，都是無記性的一種習氣。[錄音中斷]

不要認爲自己光是那麼用功就是佛法，不行的啊！以真的佛法來講，偏重於那麼用功的修持還是外道呢，因爲佛法根本你沒有見到。沒有證得菩提以前統統是外道——心外求法，有這樣嚴重。所以說，「種子者謂本識中」第八阿賴耶識裏頭「善、染、無記」三性，「諸界」三界——欲界、色界、無色界，就是我們的心理狀況上就有這三界，我們身體上也有這三界。所以有時候我們慾念、慾望一來，我們已經墮在欲界裏頭去了。譬如我們想喫一樣東西喫不到，那個心心念念之難過，那個時候你就在餓鬼地獄裏頭，差不多了。想到酸梅喫沒有酸梅口水直流，喫又喫不到，那個已經進入餓鬼地獄的味道了；想到好喫的，那很痛苦啊！所以啊，我們身心兩方面就有這個影子——三界九地。三界裏頭所謂天人（欲界天、色界天、無色界天）等地，這個天人有六十六個天，歸納起來三十三個天，那麼分成九地，這個我不詳細報告了，要大家注意這個表（三界天人表）帶來了。

這個許多功能差別就是這個宇宙里人性同萬物，人的善惡是非等等，你注意兩個字，它的「功能」差別。現在我們中國科學上用的「功能」這個名詞，是套用《成唯識論》裏頭的「功能」這兩個字來的，「功能」用得非常好！它有這樣的功力，纔有這樣的能。譬如我們這個電，電是一切工業一切作用的能源最重要一個東西，它有發動一切動力的功能，有這個功力，有這個能，所以叫功能。我們本識裏頭第八阿賴耶識「善、染、無記、三界九地等」一切（「等」是包括一切），所有發動欲界、色界、無色界這個功能，這個特別注意啊！所以比較詳細，使大家容易懂。

譬如我們身上慾念動了，動了慾念，不管是飲食的慾念，或者是想發財的慾念，或者是男女的慾念，廣義的這些都是欲。當一個慾念發動的時候，那個腦筋裏頭的思想同心理的情緒上硬是停不了，這個功能就動了。這個功能，三界九地、善惡無記，各有各的差別。這個差別的功能怎麼來的？因爲我們種子帶來的。所以有許多人天生下來他的功能、種子帶下來他的個性非常懶，非常聰明，可是懶得很。因爲他種性裏頭無記纏系業力重。這個懶嚴格分析有各種懶；有許多人文武全才，勇敢得很，武功高，第一等；做事情，文的；喫東西是武的，文武雙全。有享受的就是第一位，是武的；叫他好好唸書、好好做一個事啊，「唉呀！我頭痛，又感冒。」「唉呀胃酸過多，休息一下。」他就懶起來了。像這一類，他都是種性裏頭的。所以，沒有什麼人書讀不進去的，沒有什麼事業人不能成功的。成佛都做得到，何況事業做不到？！非不能也，是不爲也。

所以本識中他的個性偏重於那個。有些人偏重於染污，有些人偏重於善的。所以有些人好色，有些人好欲，有些人喜歡清靜、無念。特別要注意，不要把「無念」解釋錯了。很多人學佛、打坐都想求無念，實際上你是修無記哦！無記的結果是越來越白癡、越來越笨，一點智慧也沒有，沒有智慧不能成就的。你不要認爲打坐「我空念頭，那麼很清淨」，你那個清淨正是《楞嚴經》佛告訴阿難所講的：「內守幽閒，猶爲法塵分別影事。」那就是在造無記業呦！停留在一個東西，清清淨淨覺得很定，一點慧都沒有。

定慧等持，纔是三摩地果，纔是正三昧。所以我們許多青年同學學佛的，特別注意呀！有許多都是坐在那裏玩身體上的舒服，一天搖頭擺腦，哦呀，非常輕鬆，氣脈通了，你通到哪一條路上去哦？不要通到下三道去了。處處需要智慧（般若）。這句話現在懂了。

所謂種子呢？是講「本識中善、染、無記諸界地等功能差別」，這個種子都是自己的種性來的，「能引」，引發，「次」，次序來的，「後（面）自類（的）功能」，自己同類的性質功能，自類是同類性質。所以有前因就有後果。我們前面修的，譬如說我們拿現在來講，一個人天天去學畫，雖然學不好，拿起筆來比我們不會畫還是好一點。他練習慣了，種性的這個功能、自類的功能出現，引發自類的功能的效果。

「及起同時自類現果」，及起同一個時間，因中就有果，自類的現果，現行的果報。所以我們每一個人今天我們在坐着，每一個人相貌不同，精神的強弱不同，身體的健康衰壞不同，思想智慧高低不同，都是自己前生種性所種的因帶來的。自類功能起現在的現行之果。現在的，這個行不是說一定指心理行爲——現在我們生命當中所活動的。「行」就是運動、運轉、轉動，自類的現果。

「此唯望彼是因緣性」。有同學不懂，怎麼加個「望」彼？就是說，這個因緣的道理從哪裏看呢？從你現在這一生上面「望」，就可以回頭研究看見前生的因性、種性，這叫做因緣。因緣就是說由前生的種性、種子，生現在的現行；現在的現行，變成未來的種子。就是這個道理。

第二節，「現行者」，怎麼叫現行？我們注意，第一節剛纔講了什麼叫因緣，第八阿賴耶識本識裏頭每一個人是自己種性帶來發生的現行，不自生、不從他生、不共生、不是無因生，是自己種性帶來的，這是第八阿賴耶識。那麼這是講人了。我們第八阿賴耶識心物同源的，乃至這個世界上物理世界地水火風，每個礦物質、植物、地水火風空，每一個因素也是第八阿賴耶識的種子生出現行來的。不過佛法把這一面——道理是同這邊一樣的，他不偏重於物理方面去發展。如果有人深通物理方面發展，一樣可以悟道，要注意這個道理！也是因緣所生。

好了，現在第八阿賴耶識的因緣怎麼樣變成現行呢？我們第八阿賴耶識種子帶來，碰到投胎來了，父母兩個人他的精蟲卵藏媾合，是我們的增上緣；增上緣了以後生下來，這個中間中陰身爲什麼會來投胎？——等無間緣。它平等、等流果，它流水一樣，一條水永遠這個生命「譁——」總在流，沒有停過。如果停得了，三際託空，見道了、見空性了。這就是行陰不能停。所以等無間緣碰到父母是增上緣，所以父母的遺傳同我們有沒有關係？有關係，不是全體的，最重要的關係是自己種性帶來的；但是父母的遺傳也有關係。爲什麼這一個男的一個女的會變我們的父母呢？他的因緣所緣緣是業力相同，業果的報應正好湊合的，是這個道理。那麼有了我們這個生命以後，第八阿賴耶識投胎了，中陰是第八阿賴耶識的功能。還記得《八識規矩頌》吧？第八阿賴耶識「去後來先作主公」。既然一入胎有我們生命以後，就是第七識作用這現行來了，所以種子生現行。這一生的我不是前生那個我，但是根是一個，種子是一個；樣子變了，個性也變了。等於我們做人，二十年前的朋友，譬如一個人，二十年不見面，哎呀，一見面了以後，二十年不見了，非常高興！這個人身體個性完全兩樣了。這一生裏頭也有變動的呀，現行果不同，我相、我見又不同了。爲什麼這二十年來他兩樣？他的因緣所造成的等無間緣、所緣緣、增上緣不同，把他現行的種性稍稍校正變成別的了。

那麼怎麼是現行呢？「現行者，謂七轉識」，第七識末那識，異熟、等流、士用，這三個名稱，但是不管了，一聽到唯識的名稱你們頭就大了，記不得。就是說，第七識我執這個識轉相，轉識嘛。他哪裏轉呢？第八阿賴耶識功能發生。

「及彼相應所變相、見、性、界、地等」。所以由種子來發生現行，就是把我們這一生第七識裏頭所起的作用都轉變了，轉識，轉「及彼相應」相應心所，心理思想不同；所變的相分、各種現狀，乃至身體的形狀也不同，心理的感情思想作用不同，見分——它的精神部分；相分、見分。它「性」（三性，善、染、無記三性）、「界」（三界）、九地等等，就是我們現在。我們現在在欲界中，我們這一生的是這個現行，同前生不同。其實不要前生、後生，我們昨天所造的因，今天出這裏的果，這個現行，每一秒鐘所處的相（相分、現象）、見分、性（三性，善、染、無記）、三界（欲、色、無色）、九地等等，隨時不同。大家沒有仔細觀察自己。所以我們到一個環境裏頭，思想也有不同，觀念也不同，這是現行。

「除佛果善」，除了成佛以外，成佛的人現行只有至善，萬德莊嚴，沒有染污，沒有壞的惡的一面，也沒有無記。佛如果還在無記中啊，那不要學佛了，學白癡好了。說佛打坐起來定起來什麼都不知道，這不叫佛了。他是萬德莊嚴，所以注意。「除佛果善」，另外呢？除了佛以外，佛是最高的，還有最低的最下等地獄衆生「極劣（的）無記」，在地獄中有些衆生最笨最笨的無記。只曉得遭遇受陰痛苦，在地獄中受——感受的痛苦；他智慧是無記的。有記、無記指智慧講哦！所以我們大家知道，我們現在用功坐在那裏管身體上今天境界好不好、清淨不清淨，都在受陰中玩哪！你不是在玩般若啊！修道是修智慧啊！你在受陰中玩，你是在地獄中玩嘛！受陰越來越強盛哦！今天感覺舒服不舒服，「哎喲，氣脈動了」，多得很啊，這些怪事情。你看你現在修道修到這個樣子已經變鴨子了，鴨子走路，那搞什麼東西呀？它是受陰空不了越被它執著，越嚴重。（哦，這個講的好慢啊！好，先休息一下。）（完）

# 唯識038(上)

（今天是三號。我們這裏三種課，《莊子》、禮拜五的《維摩詰經》、禮拜天的《唯識》。十六號起放假一個月，因爲我們這裏也放寒假，所以放假一個月，就是元月十六號起，到二月十六號以後照舊開始，這請大家注意一下。）

現在我們再說明一點，因緣是講親因緣，注意這個「親辦自果」，本身的因緣。因，這因緣不能隨便用的，前因變成現在的後果。我們有兩句普通的話，大家中國人都知道：「種瓜得瓜，種豆得豆」。說瓜的種子、這顆種子是前因；種下泥土，泥土這些是增上緣，人工培養、太陽、空氣、水等等，是增上緣、所緣緣、等無間緣的道理，下面再講。它生出來，瓜就是瓜，譬如我們臺灣有哈密瓜，新疆來引進的品種。由新疆的哈密瓜（哈密這個地點是新疆有名的，甜得很的瓜，好喫得很，哈密瓜），我們這裏也喫到，到底不是那個味道，差得遠；但是還是那個樣子，它的所謂相、見，它的精神差不多，瓜還是那個瓜。它變了，因爲加上後面的因緣不同，土質不同，一切不同，所以哈密瓜只有哈密的地方（最好喫）。譬如我們用藥，枸杞子，使的「甘枸杞」，藥店上開藥方開甘枸杞，甘不是甜的意思，是產地最好的地點是甘肅省，甘肅的枸杞子是最好，所以寫成甘枸杞。譬如說「川當歸」是四川產的，「廣木香」是廣東。一看藥名上有個地點、註明哪個地點，必須要哪個地點的藥。譬如現在臺灣也自己種了當歸，還是那個東西，效果、一切不同。這就是種子變現行。那麼這個種豆得豆，黃豆、黑豆、綠豆，它的種子不同，綠豆的種子不會生出來變成黃豆了。就是自己的前因所發生的現行，現行——現在的果。告訴我們先由自己瞭解起。這個原理也可以用到物理世界一切等等。所以講，「現行者謂七轉識及彼」，就是第七識所發生相應心所所變的相分、見分，它的三性、它的三界、九地等不同，各有各的因緣。

除了佛、成佛是至善，都是善緣；以及最下等的極劣的、無記性的，那都是最壞的，本來就是無記，受——都在那個受苦的境界裏頭。除了佛，至上、至下的以外，「餘」——其他的，我們一切衆生等；「燻本識，生自類種」，現行的行爲燻習了第八阿賴耶識。我們現在讀的書，所以讀書讀久了，這個意識形態形成了一個人的主觀個性不同。因爲它燻習了本識，第八阿賴耶識變成那個種子了。譬如我們抽香菸，很多人抽了香菸兩個指頭抽黃了，這個黃顏色是煙燻上這個指頭，就是所燻；那個指頭燻成黃色是能燻，第八阿賴耶識能燻；外面的現行是——所燻，一個香菸燻過了一樣。「餘燻本識」，我們現在的行爲燻習了第八阿賴耶識，變成自類的未來的種子。因此我們學佛的人天天叫你念佛、觀想佛，把許多世間的習慣的這些思想變了。慢慢燻修，所以修行叫做燻修，慢慢地燻修啊，將來自己成佛，到那個境界，就是燻習的意思。這也是教育的道理，所有的教育都是燻習，把你燻煉成功。

「此唯望彼」，所以第七識看這個第八阿賴耶識根本，這就是親因緣，「是因緣性」，這是因緣的道理。至於第八識同心呢？這個八識心王呢？「第八心品，無所燻故。」心的本身這個本體啊，本來是光明清淨，非善、非惡、非無記；它無所燻。所以真正明心見性，當下立地成佛，他這些心的習氣一概改變了。所以學禪宗，所以黃檗禪師就講過，真悟道了的人，一切思想行爲個性都變了，「不異舊時人」，外表上那個人、這個相還是那個人；「只異舊時行履處」，他作人做事、個性、言談、思想、性情大變了。說已經悟了道，個性還是一樣，說話嘰嘰喳喳的還是嘰嘰喳喳，婆婆媽媽的還是媽媽婆婆——沒有這個道理，不是的。「不異舊時人，只異舊時行履處。」就不同了，他的行爲、作人做事完全不同。所以真見道的人，胸襟很狹小的，變成寬宏大量、慈悲；嗔心很大的，變成慈祥；他自然變了。爲什麼呢？悟道了以後就佛果至善，自然是至善的。所以懂了唯識，你對於自己的見地功夫是一大考驗自己，用不着問人。

所以「第八心品，無所燻故，非簡所依。」它無所依處。所以《金剛經》這些地方給你講實相般若是講心，無著無依，「應無所住而生其心。」善也不住，惡也不住，無記也不住。譬如虛空，什麼都不住。所以心的本心，八識就是講一心嘛！心的本心爲「獨能燻故」，它這個功能就有能燻，能生一切法，一切法都是它的功能所生、所燻；一切法不能生它，它無生故。所以它諸法無生。「極微圓故」，所以第八心的道理，這個心性之體最微妙，最圓滿清淨。

（修戒、修慧你們兩位師兄弟看書啊，不要看我，不然那個慧力永遠發不起來。）

「極微圓故，不燻成種」。它不能燻習成種子。那麼一切種子都含在這個心，含在第八阿賴耶識，所以第八阿賴耶識叫含藏識。換句話，成佛的人、悟道的人，把一切的種子，三性種子都變成至善了。所以學佛的、學淨土宗，你曉得爲什麼叫我們念《阿彌陀經》四十八願？學阿彌陀佛的心性願力。開始我們都做不到，每一個都相反的；叫我們一切犧牲自己爲衆生，做不到的；嘴裏儘管念，一邊唸經、一邊人家碰到你那個火高八丈啊！做不到的啊！真做到了以後，你心性燻習就變了，那就是佛種。所以現行就是講我們現在的行爲，一切的作爲、心理狀況。「現行同類展轉相望，皆非因緣。」

我們現在的心理，等於現在哲學、心理學所講的，我們現在思想意識的形態變成一個固定的主觀習慣，起心動念個性是那個樣子就是那個樣子；「同類展轉相望」，互相爲因果；「皆非因緣」，不是親因緣；因爲「自種生故」，我們現在的個性心行本來就是本來生命帶來第八阿賴耶識種子所變的現行。換句話，我們現在的心理行爲，等於爆的火花一樣，用過了一個火花，你看那個機器，修汽車的、整個修機械的地方，那個電鑽一轉，電的火花，「譁——」一晃，沒有了。「自種生故」。

「一切異類，展轉相望，亦非因緣，不親生故。」一切的異類，外面所受的影響引起心理行爲的，乃至不同的心理行爲叫做「異類」。就是現在我們也可以接受新的東西、接受新的觀念。譬如一箇中國人學外文，不管學得怎麼好，差不多到臨死的時候啊，快要斷氣的時候意識會偶然講出一兩句英文，大部分還是中國話，乃至於從小那個方言就出來了，因爲這個燻習的力量還不夠深。「一切異類，展轉相望，亦非因緣。」爲什麼道理呢？它不是親生故。親生，什麼是親生？第八阿賴耶識的種子生出現在的現行，這個是親因緣，親因緣是講這個；其它是疏因緣。

講到這裏有個論辯，後來這些菩薩們大師們的論辯：「有說，異類、同類現行，展轉相望爲因緣者，應知假說。」另外有一套哲學理論、有一派的說法，不管同類的心理行爲、異類的心理不同的心理行爲，互相輾轉的、互相有關聯的，這就是因緣道理。他說這一種說法，現在的因緣，「應知假說」，在理論上有，可以講，不究竟。「或隨轉門」，是改變方法講——不究竟，不是親因緣的道理。

「有」，還有，「唯說種是因緣性，彼依顯勝，非盡理說。」還有一派理論講，就是我們自己阿賴耶識帶來的種子，這個纔是因緣的範圍。他說這種理論，「彼依顯勝」，特別強調第八阿賴耶識種子功能的特別，顯出來它的勝，勝義特別。「非盡理說」，不究竟的道理，在邏輯上不究竟。

究竟道理要看佛說的，「聖說」，佛說，「轉識與阿賴耶，展轉相望爲因緣故。」我們修行就是轉識成智，把第六識轉成妙觀察智，第七識轉成平等性智——轉識。轉了以後，譬如我們現在一般人修行，大家唸佛也好，作什麼觀想，從第六意識開始修行。我們覺得心在唸佛唸佛，就是第六意識在唸，不是那個心的體，就是心所。有作用嗎？有作用。慢慢燻修轉識，慢慢轉，把第八阿賴耶識種子的功能那個染污也轉了。佛叫我們修行是這個道理。所以都從第六意識心開始修，這個爲因緣故，就是親因緣道理。親因緣我們又重述了一道，很喫力。

第二個，「等無間緣」，爲什麼加個「等」？等流，平等的力量，一股大河流一樣，永遠向前面流去。「等」，平等，「無間」，沒有間斷過，沒有間歇性的。這就是輪迴、旋轉的，中國的《易經》就是循環往復，佛法就是輪迴、旋轉。所以它是等流、沒有間斷的這個緣。要注意哦，我們說前生帶來第八阿賴耶識種子變成現行，拿物理世界講「種瓜得瓜、種豆得豆」，瓜和豆任何一顆種子，種子裏頭你把種子打開一看，分析了——空的。差不多種子中心都是空的，可是它的空的功能裏頭含藏有那麼多——有枝幹、有花、有葉、有各種變化，有酸甜苦辣。所以一顆種子下地以後重新發生，它又產生很多很多很多的果子。這就是等無間，這個生命的等流，沒有間歇性。人的心性的道理也如此。

所謂等無間緣「謂八現識」，八個，第八阿賴耶識、第七末那識、第六意識等等，現識——呈現出來的作用；「及彼心所」，以及心理上五十一種心所；「前聚於後」，八個識這是一堆，聚就是這一堆、這一組，這一堆由前面的種子生後面的現行，「前聚於後。」「自類無間」，自己的種類沒有間歇性。「等而開導」，平等地向前面開發，就是現在名稱：無限地開發。「令彼定生」，可以使它那個種子，什麼種子一定變成什麼現行，決定的。

「多同類種，俱時轉故。如不相應，非此緣攝。由斯八識，非互爲緣。」他說很多的同類的種性，同一個時候「俱時」起轉動的作用，轉動作用就是增上緣，不是等無間緣；一個機器一樣在轉是增上緣。「多同類種（性），俱時轉故」，所以因緣成就，我們經常學佛的人說：哎呀，因緣成就就行了。因緣成就是很多因素湊攏來的，不是簡單的。所以禪宗悟道，古人、古來的禪師們說：見道悟道也有時節因緣。那個時節到了，等於瓜熟蒂落，所以修行人只問耕耘，莫問收穫。自己「哎呀，我已經修了唸了七天了，一點影子都沒有。」你就是影子，什麼影子啊？那麼簡單啊？！要多生累劫修行燻修來的。

所以，「多同類種，俱時轉故」，要增上緣來同時轉。「如不相應」，我所種的因、所動心起念這個因不合理，彼此不相應，等於電感一樣，插頭插不對了；「非此緣攝」，這種作用就不屬於等無間緣了，就是另一個理由了。所以「由斯」由這個道理你要懂得，八個識「非互爲緣」。它本身在邏輯觀待道理來分開來講，乃至於我們修行一步一步功夫，它八個不是互相爲因緣。你說我意識已經轉了，「我現在心啊已經很想慈悲啊，就是我的脾氣改不了！」嘿，那個脾氣是第八阿賴耶識種性，那麼改得了啊？所以八識不是互爲緣的。「我心想慈悲」，你到那個時候就想殺人了，就氣得「我要想打他」了！你意識想：「不應該啊！」那是第六意識有這個，你第八阿賴耶識那個種性強得很耶。所以有時八識「非互爲緣」。

「心所與心，雖恆俱轉，而相應故，和合似一，不可施設，離別殊異。」「心」，上面（的心）講心王，就是本心、心的體，八識一個心王。「所與心」，下面是心所。就是我們心的功能生起來第六意識心理的狀況，「雖恆俱轉」，實際上他兩個常常永遠在轉。譬如我們思想，爲什麼會有思想呢？因爲能有思想的功能就是心王,起我們今天心理思想的作用，就是心所。當然所起的作用，這個能也在轉。譬如一個機器，把它一開動了，機器的功能發動了；機器在轉是所轉的現象，那個功能發生所轉的現象。所以「心所與心，雖恆俱轉，而相應故」，心所跟心王是有彼此關聯的作用；「和合似一」，他兩個有彼此關聯的作用，使我們表面上一看、看起來，對於自己智慧不夠啊，心所與心王分不清楚，心的「能」與「所」起的現象自己搞不清楚。所以，你看我們用功的人往往打坐啊修行，第六意識稍稍偶然得到一點清淨，（就）認爲自己明心見性了，以爲整個心王功能都轉了，不可能的啊！心王的功能包括你身體啊！連你身體都沒有轉，變化氣質都沒有變化掉，你轉個什麼啊？你走路要扭起來走，要歪起來腰，還都是一樣啊！並沒有動啊！那個講話一開口就是滿臉吵架的相，都沒有變，那怎麼轉？所以啊，「和合似一」，你看不清楚了。要看得清楚，「不可施設」，不可假設，不可把它分析、假設，研究就是施設，「不可施設」，不可研究、分析、假設。「離別殊異」，其實心王跟心所兩個，你不要把它區別分得那麼太厲害。心王這個功能在哪裏看？就在用上看；體在哪裏看？就在用上看。離用你去找一個體，找個什麼體啊？你說這個水的體是溼的，縱使它用變成茶、變成酒、變成剛纔的臘八粥，但是水性還是溼的。

「故得」，這個就是等無間緣的道理。剛纔拿水性來比方，水性它就用水煮成稀飯熬成臘八粥，放了軟棗啊、桂圓啦、龍眼哪，什麼東西；放一點糯米啊、木耳啊什麼的，還是水，這個茶杯裏還是水，水性不動就是心王功能。臘八粥的水分同茶的水分、同酒的水分，這一個所變出來的酒味、茶味、稀飯的味不同，這是心所的作用，這叫做等無間緣的道理。所以等無間緣就是我們這個心能與心所隨時都在起這個作用。那麼這個緣幾時把它斷得了？等無間、沒有間斷的。緣不斷，這個修行就在輪迴裏頭滾下去了，這是普通的緣。

「入無餘心，最極微劣，無開導用。」等到大阿羅漢證入了無餘依涅槃的時候，一切皆空，到了那個境界。那麼等無間緣的作用，他的力量微劣，是很輕微、沒有起作用的，所以他再也沒有開發性的、無開導的用，到那個時候纔行，等無間緣纔可以切斷了。所以我們禪宗術語，佛經等等：「切斷衆流」，因緣這個道理都不起。

「又無當起等無間法，故非此緣」。這個「又無當」，到了入涅槃，大阿羅漢證得空性涅槃，再沒有起妄想、起心動念，有漏法不起了，「無當起等無間法」，就是說應該有無間這個心念永遠流滯啊，停不了的；可是那個時候無間法停止了，不當起了。除了阿羅漢入涅槃，所以沒有等無間緣，這一緣把它了了。（完）

# 唯識038(下)

「云何知然？」他說怎麼樣曉得啊？當然也有人、有老幾很犟的了：你怎麼知道？他說，「論有誠說」，《瑜伽師地論》彌勒菩薩、一切諸佛有明白的告訴我們這個用功的境界。

「若此識等無間，彼識等決定生，即說此是彼等無間緣故。」他說，假使這個識，我們這個第七、第六、前五識，都是在輪轉無窮在應用，平等無間歇的，那麼應該說「彼識等決定生」，隨時都是起作用、生起作用；所以啊，生起作用這個時候就是說叫作「等無間……」[錄音中斷]

……涅槃的時候，他的等流不動了，不起心動唸了。所以佛經說，「阿陀那識」，就是阿賴耶識的用、相，「三界九地皆容互作等無間緣」，普通人這個阿賴耶識這個種子在三界九地，互相起作用，等流、沒有間斷的。「下、上、死、生相開等故」，乃至下地獄，乃至上天堂，生生死死在六道輪迴中；「相開等故」，它永遠是開發性的、無窮盡的，無盡之流。

要到什麼時候才把這個無盡之流、等無間空掉、切開呢？「有漏無間，有無漏生」，好幾位同學在這裏，他說老師啊，沒有交代清楚。我說你們不會用用腦筋啊？反正自己腦筋用不出來就怪老師。「有漏無間」，他有些人修持在有漏之因，在凡夫、欲界、色界、無色界，還是在……雖然，我們曉得三界裏頭怎麼樣修啊？修禪定、九次地定不同，所生三界就不同。天人表大家在旁邊自己打開，初禪、二禪、三禪，初禪是欲界天，二禪以上慢慢由欲界升到色界、無色界，四禪以上四空天、四定，修行人一定要搞清楚這個路線哦！這個路線始終搞不清楚（的話），你不曉得打坐坐在那裏幹嘛呢！搞不清的啊！不要糊塗了，越修越無記啊！一定要用心哦！凡是生三界中，禪定到了不一定得了無漏果哦！還是有漏之因。無漏果是證得羅漢了。

漏個什麼？六根都在滲漏，有起心動念都在漏啊！等無間緣沒有斷，它一股流一樣沒有斷，就是有漏啊！所以「有漏無間，有無漏生」，有些還在初禪欲界裏頭的，或者到二禪，雖然禪定功夫到了，他的慧（定跟慧），慧上心理行爲那個有漏之因還是不行。譬如我們打坐坐得很好，這兩天坐得好好的，也沒有外緣來吵你，忽然有個人來罵你一頓，你開始因爲定力很高：「哎呀，可憐人啊！我可憐他啦！很愚癡啊！」再給你罵個三天，「格老子！我不打坐了，非揍你不可！」那個漏就起來了，就有漏了。所以啊，真到了無漏之果，無漏像一個密封一樣沒得滲漏。像那個布袋啊，一個東西，密密地封牢。

所以達摩祖師講：「外息諸緣，內心無喘；心如牆壁，可以入道」，內外隔絕了，無漏，一點水都漏不出去一樣了，外面漏不進來，裏面也漏不出去。

有漏之因，有時候在欲界，就是我們，你修到了也可以得無漏果，「有無漏生」。

「有漏無間，有無漏生」，這個是講什麼呢？欲界裏頭的人、欲界修禪定，天人表拿出來看，初禪、二禪，這還是有欲界裏頭，欲界、色界還是有漏之因。但是在這個初禪、二禪、三禪裏頭進修呢，可以得無漏果，一下子直超了、跳上去了，超級就證得羅漢了。

「無漏定無生有漏者」，到了五淨居天，你看天人表，色界天那個時候、四禪天這個境界，如果得了無漏定的時候啊，一定不會再生有漏之因了。所以這個話文字很清楚嘛，不肯用腦筋！這個文字多清楚啊！道理就是這樣。

「鏡智起已，必無斷故」，大阿羅漢，佛也不過是大阿羅漢，不是普通阿羅漢。大阿羅漢得無漏果，成了佛才得無漏果，大阿羅漢也一樣。這個是第八阿賴耶識轉成大圓鏡智了。我們《八識規矩頌》要記得哦，第六識是「觀察圓明照大千」，大圓鏡智那個時候，第六識、第七識都轉了，大圓鏡智。所以「鏡智起已」，這個時候轉了，第八阿賴耶識種子完全轉成大光明無漏，「必無斷故」，中間不會說無漏果再生有漏的。

「善與無記，相望亦然」，這個時候，善的種子、無記這些種性，「相望亦然」，你彼此觀察，觀起來作用、道理也是這個樣的。就是說佛果是至善的，最笨是無記的；道理（就是觀待道理）你推測是一樣的。

那麼又問問題了：「此何界後，引生無漏」呢？所以一個人修道得無漏果啊，多不容易啊！證得阿羅漢，那清淨極了，那心中無漏。

修到哪一界才能「引生無漏」？「或從色界」，看天人表，因爲大家你不熟嘛，觀念裏記不熟，所以啊，在色界，二、三禪、四禪；「或欲界後」，或者在欲界裏頭的後面，初禪的欲界還非……，初禪二禪之間，有時候智慧一高，禪定功夫直到這裏，他的智慧、了道的心快，智慧明利，就得無漏。

有一個重點告訴你啊，「謂諸異生求佛果者，定色界後，引生無漏」，我告訴你佛經的道理，「異生」是講有修持的羅漢或者佛，已經同人不同一點，等於人中同普通人不同一點叫做異人，佛經就是「異生」。學佛稍稍有修持的人，佛告訴你，要真正成佛，到色界的時候才能成佛哦！欲界不會成佛；也沒有無色界成佛。這是什麼道理？這是祕密了。

無色界是法身，成法身，無相的；欲界是五趣雜居身，欲界是化身；色界是報身。所以《華嚴經》同《梵網經》，你們修的菩薩戒「梵網戒」是《梵網經》（所出），《梵網經》菩薩戒是毗盧遮那佛在色界天上給千佛說的，不是給我們人說的；給佛說一切菩薩戒，唯有佛與佛纔能夠有資格聽。所以盧舍那佛是圓滿報身，在色界才成就、成佛。注意喲！所以修持說色身不轉，你說成佛、三身圓滿，必無此事！不要瞎扯了。所以一切異生求佛果者，定生色界以後，才引生無漏。注意啊！所以真到了無漏果的時候，我們這個肉體是最粗最粗的，也轉了，轉成色界身了，所以修成功了身心都是光明瞭，整個氣象都是光明出來了。

「後必生在淨居天上大自在宮，得菩提故。」查「三界天人表」，淨居天在第幾禪啊？江宜彬跟明光倆，四禪，在哪一天啊？色界哪一天？自在天，大自在天宮是有頂天，色界大梵天的天主，才證得阿耨多羅三藐三菩提。所以你看《華嚴經》開始，大梵天境界就來了。所以唯識這些地方簡單告訴你一個原則，大的修持不告訴你，只講人中起修，瞭解唯識。所以說這個時候才得無漏。真正無漏，不但心無漏，身也無漏。身無漏並不是講漏精啊，什麼男女性之間叫作漏哦！我們六根都在漏哦！眼睛把神漏了，耳朵聽聲音把神漏了，眼耳鼻舌身哪一樣不在漏？都在漏啊！所以必生大自在宮。就是講普通凡夫叫小乘。

「二乘回趣大菩提者，定欲界後，引生無漏」，二乘——聲聞、緣覺小乘的人，雖然證得羅漢道，非究竟哦！必定迴心趣向大乘菩薩道。「定欲界後」，禪定超過欲界定，欲界是幾禪以後啊？你們兩位：江宜彬跟明光曉不曉得？我逼你們留意記下來，其實也是逼大家同學們要記，不過他們兩個首當其衝了。曉不曉得？一下就查不到，可見平常表都不留意看。「二乘回趣大菩提者，定欲界後」，他化自在天、二禪定以後，也可以「引生無漏」，得無漏果。

「回趣留身」，注意喲！這都是祕密。所以佛過世以後吩咐四大弟子永遠活着，迦葉尊者衣鉢拿到，在等彌勒菩薩，在雞足山入定；賓頭盧尊者；還有一位弟子君屠鉢嘆；還有位---佛的兒子羅睺羅，這四位大阿羅漢沒有入涅槃。「回趣留身」，當時的肉身還留下，不是說肉體屍體不壞哦——還活着的。所以「留身」，自己生命可以作主。佛本來也可以留身啊，佛在《涅槃經》上不是問阿難，他說我應該走啦！不過我有法子、有方法可以永遠留在這個世界上，你看怎麼樣？阿難三次不答話；等到佛宣佈涅槃了、走了，阿難哭了：你不要涅槃！他說我問你三次嘛，魔給你障蔽着，魔把他障蔽了，好像沒有聽見，他就愣住了；他沒有講一句說：佛啊，你不要走啊！他說你只要一句話，我就留下。三次因緣測驗你，你沒有答話嘛！現在不講了，走了。

還有玄奘法師，你看《大唐西域記》，他在印度親自在留學的時候，碰到龍樹尊者的弟子八百歲了，還在；龍樹菩薩的徒弟，當然（是）在家人。那麼他的徒弟也有兩個徒弟，大師兄兩百多歲，小師弟一百六十幾了，兩個人，玄奘法師說看起來（像是）幾十歲的人。玄奘法師要學，他說可以啊，你在這先學二十年，打基礎。玄奘法師說那不行，我發了願，二十年要取經回國的。你看玄奘法師，我們要曉得，我們今天看到這個經典，多麼值得向他頂禮啊！他犧牲了自己的修持，取經回來。他說我不能，我發了願二十年後取經回國；只好離開他。這一類的人都是留身住世。

不過留身不一定留這個肉身哦，有很多種方法留身，太多了！這是修持上的祕密。祕密哪裏來呢？就要把這個教理、唯識之理通了以後，你纔能夠真有資格學法，否則你沒有資格學法呦！也許正法一傳給你就變外道了，就錯了，理不通不行的啊！最後的成佛是般若啊，不是迷信啊！不是說拜拜啊、相信得不得了啊——你再信，信有什麼用？笨！那個笨信有什麼用？

所以啊，「回趣留身，唯欲界故」，在欲界裏頭也可以長存。「彼雖必往大自在宮，方得成佛，而本願力所留生身，是欲界故。」所以欲界裏頭有肉身菩薩、肉身佛也經常有存在喲！不過他們不會告訴你「我就是佛」、「我就是某一個菩薩」。如果有人告訴你「我就是某一個菩薩」，你打他三拳，那一定是個混蛋！菩薩不會自己講「我是菩薩」、「我是羅漢」、「我是佛」。我還聽說有人說我傳一個徒弟，「我就是這個、這個、這個……告訴你喲！——玄奘法師。我就是玄奘法師來的！」有人對師父，這個人親自告訴我。哎呀，我說怪不得你做生意要倒黴，開素菜館也開倒黴了，我說怪不得！你專門碰到這些魔鬼一大堆。「哦，老師啊，這是無上祕密呀！」哎呀，我說算了吧，無上菜根！什麼祕密？！真佛菩薩他不會表示的呀！除了我們這些混蛋自己亂吹，不行的。

你們注意啊，這是戒律！一個成就的人不會說自己成就的。成就的人有一點表示自己成就，已經不行了，那馬上功德要退掉。

「彼雖必往大自在宮方得成佛。」所以說留身住世，雖然說他一定要往色界的大自在天宮方得成佛，色身成佛、報身圓滿；但是你要知道，他的本願的力量、願力的關係，他所留的身體是這個欲界的肉身，同我們凡夫一樣，看起來就是普通人，是個欲界的肉身。「所留生身」，「生身」注意哦，《楞伽經》所謂講「意生身」。「是欲界故」，看起來好像就是欲界裏頭的人。

那麼，爲什麼在等無間緣裏頭講這些道理？要特別注意啊，這個理不是在因緣裏頭的道理；是等無間緣（裏頭的道理）。「截斷衆流。」這個中間，這一節很長，我們今天就講到這裏。（完）

# 唯識039(上)

我們《成唯識論》還在第七卷，關於因緣的道理——因緣論。因緣，我們學佛都很熟識很熟練的名詞，一切都有因緣。但是因緣究竟是什麼道理？現在仔細地研究。可是大家不要忘記了，我們要倒翻過來二百八十九頁，重提起大家的注意，不然這個因緣聽了還是沒有多大的用處的。就是說，二百八十九頁卷七、同二百八十八頁有個偈子，這個偈子的原文：「由一切種識，如是如是變。」

心物、宇宙萬有同我們身心都是這樣、這樣地變。怎麼樣變？下面就是講變的道理。「以展轉力故，彼彼（這些、這些）分別生」，都由妄想分別而來。這是總結。那麼看到是「論曰」，「論曰」過來，我們現在再找二百八十九頁倒數第五行中間開始，這個話要注意：「由本識中，有一切種，轉變差別」，就是我們心王所生第八阿賴耶識，含藏一切法的種性、種子。拿物理的道理就是像植物的種子一樣，就是一切衆生自性的種子變現行。所以「本識中有一切種」，一切的種性，「轉變差別，及以現行」，現在我們活着所起的；「八種識等展轉力故」，就是八識的因緣所變，互相輾轉爲因果，互相輾轉爲因緣。「彼彼分別」，這些、這些，「彼彼」就是古文，拿現在就是「這一些、這一些」，很多很多；「而亦得生。何假外緣，方起分別。」這是提出問題：既然自性裏頭有種子，自己互相爲因果，爲什麼說還要靠外緣才生一切萬法？

「諸淨法起，應知亦然。」就是我們學佛修到自性清淨，由凡夫境界而成佛得淨法，淨法的生起應該也是這個道理。「淨種現行，爲緣生故」，所以我們由凡夫而學佛，是反轉來的因緣、輾轉的因緣，由惡業而變成善業，由善業變成真正的至淨的淨土。那麼「所說種現」，所講的種子生現行，「緣生分別」，中間都是因緣的關係。「云何應知此緣生相？」我們應該怎麼瞭解因緣道理？「緣且有四」，四種。第一因緣，我們已經講過了。現在正式講等無間緣（因緣的第二個）。

再提起大家注意，所謂因緣，是本識裏頭的自因自緣，自心緣自心；由種子生現在的現行，由現行成爲未來的種子。但是有一點，唯識所講的種子，是拿我們的知識範圍，看到一切植物等等都由種子來，所以採用種子這一個名稱。不要看到我們自己的心識上好像石榴一樣有很多顆種子，這樣一想算不定把自己想出癌症來了，我們心裏頭沒有那麼多種子。（一笑）這個種子是個名相，告訴我們這個觀念。

再第二點我們要了解，一切物理的，譬如拿植物來講，任何一個種子你把它分析了、解剖了，到了中心是空的。譬如芭蕉，一顆芭蕉樹我們把它扒了，一層一層扒下來，中心是空管子，是空的。即使現在科學物理的所謂電子、原子，它的中心是空的；因爲空，所以有那麼大的威力，它纔能夠爆炸。比方，像我們大家都曉得鯉魚，鯉魚在魚的裏頭力量是很大的，鯉魚肚子裏有兩個泡，同電燈泡一樣真空的。所以我們小孩子的時候，家裏做鯉魚，殺了鯉魚以後把兩個燈泡要拿出來玩，最後拿手一拍、拿腳一踩「啪」一響，因爲它真空，力量大。那麼由這個道理了解所謂種子，基本上是空、空性，所以種子是形容詞。

再說，一切種子生現行，現行就是前因的果。這裏不講果報的關係，所以不用因果；只講連鎖性的關係，因此只講因緣。我們曉得一切的因緣都是剎那、剎那在轉變。注意佛學「剎那」這個名詞，這個「剎那」兩個字大家都應該會寫了，這是翻譯的名相。不過在中文裏頭幾千年來，已經變成中文一個很文學化的名詞。剎那代表快速，非常快、非常短暫。所謂一彈指，我們這麼一彈指之間六十個剎那，剎那之快。同樣的道理，剎那也代表無量數、很長的時間。念念之間都是一剎那，一切因緣皆是剎那。這個因緣聚會了，剎那之間這個聚會的因緣、會合的因緣，當場就空了，過去了。過去了，這一剎那滅了。

那麼身心的呢？生生不已的這一剎那，都是剎那剎那在流、存在，所以沒有過去、沒有未來，只有現在；而現在此心不可得。所以在《金剛經》上說，在般若性宗的道理，「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。」要證自性空，這一剎那就證得了，不要去求一個空，求一個空還是一念。此念本來而不停留的，不是你去空它。你有個空的境界去空它，那都是唯識所生、唯心所現。它自性剎那、剎那本空。但是這一剎那也代表了無數長（的時間），宇宙幾千億萬年不過是一剎那。所以「剎那」的觀念研究唯識以後應該瞭解了。

由因緣而講到等無間緣，也給大家說過的——等流，像一個河流一樣平等而流過去，永遠在流。我們用古人的詩來說，「萬古江河日夜流」，千秋萬古這個河水永遠看到在流，實際上這條流水等於就是種子因緣，剎那、剎那都是過去了。當我們第一眼看到的流水已經是過去，消失了。所以說「一切種子如瀑流」，看到是有——自性空；你說空嗎？它真有。這個道理要把握住。

所以上次由因緣講到等無間（緣），沒有間歇性的。種子生現行，現行生種子。這個中間在一個凡夫的境界、沒有了道的人，在六道輪迴裏頭他永遠在旋轉，一個剎那、一個剎那連接下去，連接下去跟着現象變。所以剎那沒有時間，也沒有空間；它有無限的時間、無量的空間；就在這一剎那之間。所以等無間緣這個作用，就是講因緣這個作用，它像一股流水一樣的，像「萬古江河日夜流」這個道理，它永遠周遍法界；它這一股生命之流，永遠是存在、在流動的。

那麼，我們要到什麼時候等無間緣才能了呢？所以了了緣那就證道了。所以我們學禪宗的人經常口頭禪，講引用古來大德的兩句話：「隨緣消舊業，更不造新殃。」那是談何容易的話！要隨緣消舊業，把等無間緣了了；了了以後，「了了了時，無可了處」；「更不造新殃」，再不結新的因緣，談何容易？！做不到哦！假定做到了，不過是小乘羅漢境界，尚非究竟。

就是說，諸佛菩薩雖然自己了了一切因緣，乘願再來，那不是受因緣業果的支配，是願力自主地來，那麼纔是超越這一個境界。所以你看禪宗祖師講的兩句話，那麼在嚴格的佛法的範圍來講屬於小乘的境界：「隨緣消舊業，更不造新殃。」實際上拿教理來說，這兩句話非究竟的：那麼你修不修道呢？你在不在定中呢？既然在定中，也在造業啊，造什麼業？造淨業嘛。怎麼叫「更不造新殃」呢？所以很多我們瞭解的佛學上這些話，很多是非了義的道理，要搞清楚的。

我們上次就講到如何了這個緣，就是講到二百九十二頁。上次講到第八識，等無間緣，就是二九二頁倒數第三行，我們重複一道：「是故聲聞，第八無漏，色界心後，亦得現前。然五淨居，無回趣者，經不說彼發大心故。」就是說，一切成就了、了了，還留身、留這個身。這個身不是法身了，要到色界天大自在天宮成佛，所以圓滿報身、盧舍那佛圓滿報身。我們現在大家所受的菩薩戒，我們用《梵網經》來受菩薩戒，這一本經、這個戒律，盧舍那佛在色界天爲千佛而說，上一次我們提到過。所以由大乘的菩薩乘願再來，所謂《楞伽經》上的意生身的修成，才留身住世，留這個身體住世間。或者是生生世世轉一個胎，乘願再來，但是隔陰不迷。隔陰還迷了、一切要重新學過，已經不是了。這個道理。

所以這個留身再來，他說，「是故」，依這個道理，「聲聞」，就是一切小乘境界的聲聞、緣覺、阿羅漢們，「第八無漏，色界心後」，必須由小乘迴轉來發大乘心，到了菩薩第八地（不動地）以後，已經達到一切無漏種性，得到色界——超過了欲界，「色界心後」，不是色界的身體哦，（是）色界心，都在自性光明境界中；「亦得現前」，也可以做得到。

所以色身要想修成功留住，頗不容易！不要說能夠報身常在，我們修到以道家的觀念：長生不老、慢一點老都很不容易，不是那麼簡單的。「然」，但是，「五淨居天」，色界天裏（三界天人表大家手邊都有了，應該搞熟），色界天快到最高處——五淨居天的人，不會做到留身住世。爲什麼？他們「無回趣者」，沒有迴轉來發心的可能。爲什麼呢？《成唯識論》玄奘法師說：佛說的各種經典上都講，「經不說彼發大心故」，佛經的理論記載經驗告訴我們，一個人修行到達五淨居天這個境界、世界裏，不肯發大心了，不肯發菩薩心；因爲他不能發這個心，所以想「留身」、色身留住，也不可能。可見我們修到色身——不是這個肉體的色身哦！要想留着這個肉體的色身留形住世，更難了，更難一點了！還要加上欲界的各種修法，所以非常難！這是講第八阿賴耶識種子問題、種性問題，就是基本功能問題。

現在講到第七識與等無間緣的關係，第二行的下面：「第七轉識，三界、九地亦容互作等無間緣，隨第八識生、處、系故，有漏、無漏，容互相生，十地位中，得相引故。」我們先把它切斷到這裏。你看看他這個原文這樣翻法，叫我們怎麼樣搞？怎麼樣去讀懂它？真痛苦！

就是說，那麼我們一切衆生第七識（末那識），普通所謂講「俱生我執」，這個名稱不能夠解釋，它包括了異熟、等流、士用、增上。第七識就是生來就是這個我相、我執；轉成平等性智才能成佛。第七識的轉識，這個轉識不講轉識成智這個意思；第七識這個我相在變、轉換。

譬如我們人，我們拿世間法來講，一個人在窮的時候我還是我；這個窮人突然變成大富翁的時候啊，態度也不同了，對人說話姿態都不同了。我還是我，但是這個我有轉相的作用。一個年輕的人好像默默無聞、一無是處，誰都看不起的樣子。可是到了某一天，他一旦時來運轉，忽然又有錢又有地位高了，「居移氣，養移體」，咦！感覺到這個人風度都不同。他這個我還是我，第七識的「我」在轉，就是這個道理，比方。擴而充之，我們的我假使在六道輪迴裏頭轉，我們不幸下一次人身都得不到，或者變一條狗、變一個猴子了，這個我還是我；可是那個我是猴子的我、狗的我，就是個性不同了。是講這個第七的轉識。

那麼這個轉，現在是講轉第七識這個我相（末那識）轉的這個因緣，在三界（欲界、色界、無色界）裏頭，九地（四禪八定，配上凡夫的五趣雜居地。我們發的《天人表》上都有的，自己去查，不再提了），在三界九地「亦容互作等無間緣」，這個第七識的我識越來越堅強。譬如一個人書讀多了，那個意見、我見的堅強比一個沒有知識的人還要頑固，因爲他有知識的增上緣加進去了。所以在三界九地「亦容」，爲什麼「容」？這個「容」字——在邏輯的道理上你去了解它。就是說，應該說，「互作等無間緣」，互相作，這個「等」——沒有間歇的道理。

比如說有人，我們拿人世間的道理了解它，大家就容易懂一點。我們都曉得我們歷史上有一個和尚皇帝朱元璋，當他窮得沒有辦法了，去當了和尚；當了和尚還是沒有辦法，化緣飯都喫不飽。所以他當了皇帝以後啊，有一次講老實話：誰又想到我今天當皇帝呢？當年就是爲了喫飯。是真的呦！很多人事業都是這樣，誰曉得有今天的成果啊！開始不過爲了謀生而已，找一個生活。但是他當了皇帝以後，你看在宮廷裏頭有時候跟他的皇后太太——馬皇后，兩個人窮的時候在一起——有時候他也拍起大腿來講，跳起來：「嘿！想不到我朱元璋還是當了皇帝！」那個皇后一看旁邊站了兩個太監，不得了！她曉得他的脾氣。朱元璋一出門，皇后就吩咐這兩個太監：等一下皇上就回來啊，你一個要裝啞巴、一個要裝聾子，不然你們兩個命我不能保。這兩個太監嚇死了！

朱元璋出了宮廷一想啊，這個事情不能在太監前面丟人啊！給太太兩個還跳起來那麼講，那個皇帝的威嚴到哪裏去了？馬上回來看到：哎，你兩個看到我剛纔做什麼？一個裝聾子，一個裝啞巴。他就問馬皇后：真的啊？馬皇后說：是嘛，一個聾子、一個啞巴，你不要管他，出去吧。他就不殺他們。不然這兩個頭就掉下來了，喫飯的傢伙就沒有了，就不能喫飯了。

那麼我們拿歷史這麼一個故事，他說：我還是我，界地不同，他的這個我相「等無間緣」還是在等流，這股力量還是在流。可是呢，你看他當了皇帝的時候，還是帶着那個當年討不到飯那個吊兒郎當；換句話，任何一個人到了晚年地位怎麼高，有時候還是有童心的啊！那個童心總管有的。任何一個小孩子，你如果把他壓迫得厲害了，他也覺得他自己了不起，爲什麼受你的氣啊？童子裏頭他也有大人氣概，他種性裏頭帶的。由這個道理你就瞭解了，瞭解「三界、九地，亦容互作等無間緣」，換句話說有些人六道里頭轉過來剛剛變人的，他儘管是一個人，當然是個人；他有時候個性啊，有時候是狗的個性、猴子的個性、各種個性，他種性裏頭帶出來的。種性裏頭有邪門的，他那個人的態度都是邪門，講的什麼什麼……都來的啊！所以你觀察人，因緣道理就是那麼清楚。那是等無間緣。所以「三界、九地，亦容互作」，都是互相爲因緣、互相爲因果，「互作等無間緣」。

那麼這個第七識的作用，這個末那識的我執，他跟隨第八識阿賴耶識那個功能，「生」是四生，也是十二類生，四生：胎生、卵生、溼生、化生，十二類衆生，詳細分十二類生，《楞嚴經》上都有。「處」，處是十二處，就是十二根塵：眼耳鼻舌身意——六根，色聲香味觸法——六塵，十二處。「系」，三界裏頭的，拴住，拿繩子拴着、繫縛（繩子綁起來那個縛），不得解脫。所以三界也叫做三界系，也叫做三界的繫縛。我們這個人每一天、每一秒鐘、每一剎那，不在欲界、就在色界、就在無色界中轉，一切生命就是在三界裏頭轉。所以「生、處、系」就是三個觀念，這個地方不詳細再報告了，只把名詞一講。

「第八識生」，四生、十二類生。十二處，就是說這個第七識在三界九地，假使這個人轉到變雞了，在雞蛋裏抱出我的生命來，這個我還是我，身處轉了，處也轉了。我們人的眼耳鼻舌身色聲香味觸不同，如果萬一我們變成小雞的話，看的東西同我們現在看的也不同，它根據業力的關係也轉了。那麼假使我們變成雞的話，也是有欲。（完）

# 唯識039(下)

你不能夠（說）生物沒有欲啊，欲還是一樣。色、欲都是一樣，可是境界絕不同。等於我們的眼睛年輕的時候、剛一生下來沒有近視眼，近視眼同老花眼同樣是你的眼，所看的東西境界兩樣。因爲你生理的功能變了，所見的相（現象）也變了。所以說第七識的等無間緣，「三界、九地亦容互作等無間緣」，隨第八識的種子功能的力量生的地方不同，在六道輪迴「處」的不同，十二根塵的所處。譬如我們變人，有六根六塵[斷錄]

……空中飛的那個老鼠形的蝙蝠，那不是眼睛所看見，那個飛翔完全都是靠身上的感覺，身根的作用就特別強，眼根的作用是瞎盲，夜盲的作用，他就變了，業力的關係；由第八阿賴耶識種子業力關係變了，「生處系故」。因此，我們就要了解「有漏、無漏，容互相生」，我們修行走善業道，轉變第七識的我相、我執，也是如此道理。如果我們修行很得力，在欲界中一切皆是有漏的因果、有漏之因，起心動念都是有漏，六根六塵都有漏。但是一個在欲界中有漏的衆生，一念清淨、一念悟道了以後啊，立刻證得大阿羅漢的無漏果，立刻就轉了。那麼他那個身體樣子還是這個樣子，那個第七識我識還是那個我；可是轉了，轉成無漏的因緣、無漏的因果，轉成無漏果。所以說，「有漏、無漏，容互相生」，也是這個道理。

「十地位中，得相引故。」一個大乘菩薩，修菩薩道的人，菩薩有十地，初地歡喜地、二地離垢地……等等，乃至到九地善慧地、十地法雲地。每一地、每一地，一地一地的進步，「得相引故」，他的等無間緣的第七識的我相慢慢在修持、在轉變、在進步。因此我們上次也提到禪宗的大祖師黃檗禪師告訴潙山禪師的，悟道的人：「不異舊時人，只異舊時行履處」，就是這個道理。「十地位中」，人還是那個人，他悟了道，不同了；「得相引故」，一節一節昇華、提高了，所以無我的境界——就是我越來越擴大了，同體之悲、無緣之慈慢慢就起來了。

所以說，「善與無記，相望亦然」，所以我們一切的善業，譬如得菩薩道的十地，一地一地，越來所謂修持越進步，善果越大，善心越大、功德越大。惡業當然清淨了。所以認爲修行有進步，而起心動念處處還是在三界裏頭有染污，還有貪嗔癡慢等等的染污，惡業的念頭不斷地在起，自己還覺得功夫很進步，那不是自欺嗎？欺人，誰都不受你騙的，只有自己騙自己。所以「善（業）與無記相望亦然」，無記是什麼都忘記了、記不得了。所以說，菩薩位中那個不是無記業，那完全是念念行一步、走一步、舍一步，就空了，那不是無記。

但是如果講無記呢？有無記，我們曉得自性裏頭這三個力量，善、惡、無記這三性。我們起心動念除了好的一面（與不好的一面），再不然就是愣住了、呆住了。譬如我們一般人都是無記業衆生，讀書也記不得，思想也沒有。爲什麼沒有思想呢？所以說唯識那麼嚴重，哎呀！好難研究！搞不通啊！因爲無記重，業力中間智慧不夠，無記業重，所以讀書也記不得，什麼都不記——無記業重。這個無記業也要慢慢清淨了纔行的啊！所以你不要光是認爲惡業輕了……因此一個真修道得道的人，進步一點，頭腦更清楚、越來越清楚。所以大家簡單明瞭一個道理就是——我們「佛陀」翻譯成中文是什麼呢？——「覺者」。佛就是覺者。這個「覺」字在中文也代表清醒的人，永遠是清醒的、不迷糊的。所以如果我們頭腦、智慧「竟日昏昏醉夢間」，然後認爲這個是定——你是修得無記業果，不是修定啊！無記業果果報很慘哦！不過也不慘，譬如變豬了、變象了，那個刀殺到身上戳進去它肉也不曉得痛，那也沒有關係啦，無記嘛。不好！

所以「於無記中，染與不染」，染污的就是代表了一切惡法，不究竟的，不達到功德圓滿、了義的，都是染污。「不染」，不染就是念念能夠清掉。「亦相開導」，怎麼樣說呢？好像看起來像無記一樣；修行人他一切不染污了，過後便空、丟掉了，不染一切法。所以向前面一步一步在開發，等於我們現在工商業的一個名詞，不斷在開發，新的觀念、新的業務，修行人也不斷在開發，「亦相開導」。「生」，生出來「空智果」，一步一步地舍、一步一步，看起來像無記一樣，不是無記了，是空。空的智慧的成果現前。

「前後位中，得相引故。」所以菩薩的十地，因爲初地一到，歡喜地到了以後，自然那個我相、等無間緣慢慢求進步、更求進步，二地的境界就現前了，一節一節地上升。等於我們世間一個普通的人，或者讀書、或者做事，第一步我們有一點成績了，很高興；因爲高興啊，不斷地求上進，那麼上進又更一步地進步了，就是互相「得相引故」。

「此欲、色界，有漏得與無漏相生，非無色界。」關於第七識的等無間緣，這個因緣清淨了，能夠證道；他告訴我們，我們生在欲界中，乃至比我們欲界更高，當然我們是欲界最低級的。在欲界上面是色界，我們三界裏頭在兩界中（欲界與色界）有漏的一切凡夫，「得與無漏相生」，一念之間也可以證得無漏果，欲界跟色界裏頭；「非無色界」，在無色界裏沒有這個事了。注意啊！

「地上菩薩不生彼故」，爲什麼道理呢？凡是大乘菩薩，不管是初地、二地、乃至到十地，任何一地的菩薩，這就是地上的菩薩，不生無色界；用不着生無色界，無色界的……不要那麼麻煩，那些衆生不要菩薩去度，由他們慢慢轉去。

但是這個裏頭還有深意，還有最深一層的祕密在。欲界、色界都是有漏之因，有漏一轉才能得無漏。無色界看起來好像沒有漏，連身相都見不到。我們欲界有肉體的色身，像我們人是肉體；再高一層的欲界，有時候有肉體、有時候沒有肉體。到了色界的天人，報身是一片光，不是我們所想的世間的光，光明、色界的光明。善果越大，光明越大，體能也越大，只有光了。那麼，因爲有質（物質這個質），所以轉成無漏果；有質有時候就有漏。無色界連光色身形都沒有，所以叫空界。空界裏頭，菩薩不生。他們自己都是大阿羅漢等等在那邊，請長假生的多。所以「地上菩薩不生彼故」，是這個道理。第七識講我相與等無間緣的關係。

「第六轉識」就是我們這個意識第六識呢，它的等無間緣的作用，「三界、九地，有漏、無漏，善、不善等，各容互作等無間緣。」這幾句話我想不要重複了，同上面一樣，道理就懂了。

那麼「潤生位等，更相引故」。這個因緣的道理。第六識就是我們起心動念這個意識，所以在三界九地裏頭最重要，一切六道輪迴、一切凡夫造業就是第六識最重要。這裏我首先要提出來，諸位特別注意啊！我們都很怕這個妄想、妄念、煩惱，妄念煩惱就是一個土匪頭，這個大流氓頭子在玩的，這個大流氓頭子是什麼？就是第六識。但是你不要輕視了大流氓啊！天地間的大流氓，很多的英雄都是大流氓當的喲！第六意識，你要想成佛決定離不開它。所以你要想把這個妄想煩惱丟得乾乾淨淨了，你恐怕成佛都困難哦！那個蓮花一樣，沒有爛泥巴，長不出好的蓮花來哦。第六意識的妙用大得很哦！三界、六道輪迴，唯識講了半天都在第六意識上面打轉身哦。所以講第六識、第六轉識，三界九地當中，有漏之果、無漏之果，善法、不善法等，自有它的等無間緣的功用，大得很！

「各容互作等無間緣，潤生位等」，它滋潤你生生不已的功能，就是第六意識，一個念頭一個念頭，它一個念頭就是力量，念頭就是力量哦！「潤生位等，更相引故」，它的因緣性越來越累積起來。譬如我們讀書，爲什麼那麼多知識會記得、學問淵博？都是第六意識在用啊！爲學日益，求學是一點一點，我們就是研究佛經懂得一點、懂得一點，還是第六識耶！第六意識對我們並不壞啊，交情很好啊！你老是討厭第六識，所以你應該討厭是討厭它的那一面，第六意識很多面啊！它這一面很可愛啊，幫忙你又懂了佛、又曉得唸佛、又裝起一個學佛的樣子，都是第六意識在僞裝啊！第六意識很好啊！你們打坐坐起來好像那個死相，好像像個菩薩的樣子，也是第六意識幫你玩的啊！第六意識對我們恩情很深哦！不要輕易跟他兩個「再會」啊，全靠第六意識成佛的哦！

所以第六意識轉識，「三界、九地，有漏、無漏，善、不善等，各容互作等無間緣，潤生位等。」注意這個「潤」字，滋潤你，它有肥料的作用、加強的作用。你要修善果、你要做好事，沒有意識去做行嗎？你要念佛修行，沒有意識去做，行嗎？它滋潤你生，「潤生位等，更相引故。」就是看你自己把自己的第六意識用在哪一面；善於用它，它並不是壞東西。當然它也很壞啊，它可以帶領你走了很壞的路。

所以，「初起無漏，唯色界後；決擇分善，唯色界故。」所以第六意識你想空了、得到無漏果，不要瞎吹了！所以你認爲我已經得了空了——你空吧！你的鼻子本來通氣就很空，那個胃喫飽了又餓了它就是空得很嘛！這個空有什麼用啊？真正要空——得無漏，第六意識所謂「一念不生全體現」；「唯色界故」，到了四禪的境界，舍念清淨，第六意識纔可以做到無漏。但以第六意識的無漏等無間緣，到這個時候它的等流像一股流水一樣纔不起作用。波平水靜、水止不流了。所以你平常隨便搞一點點佛法，有時候在無記定中愣住了，以爲自己意識空了，那不是閩南語、臺灣話：「你這是坑坑了！」（一笑）那就糟了！不可以啊！我們先休息。（完）

# 唯識040(上)

你要學禪，注意啊，少跟着感受去跑，多在心地意識上多觀察。不管修哪一種法門都是一樣，要想修正法，都在這裏觀察。

「初起無漏，唯色界後」，總而言之，第六意識剛剛生起無漏果的境、相，第六意識得無漏。前面講第七識得無漏果；一識一識分開來講，一部分一部分。「初起無漏，唯色界後」，必須要在四禪舍念清淨。所以大家拼命要學禪宗，禪宗離不開禪定。禪定功夫沒有到，你那個理解講得天花亂墜，那真是天花亂墜，墜字可以換一個字：天花亂「吹」，那不是的哦！一步一步的功力。

「決擇分善，唯色界故」。什麼叫「決擇分」呢？《瑜伽師地論》裏頭的一部分，「決擇」，對於學佛法就是分析、歸納，很詳細地條分縷析、論辨清楚，這個叫「決」——決定，「擇」——選擇。這個裏頭講到什麼呢？四加行：暖、頂、忍、世第一法，學佛這四加行一定搞清楚。不管小乘、大乘任何修持，甚至於外道，這個必先有的，所以它屬於加行法。加行的道理，等於我們現在工商業的時代加工廠裏的加工。這個四加行，「暖」，在教理上解釋暖，就是我們這個業力慢慢融化了，惡業、多生累劫的業慢慢融化了，得暖；得頂，慢慢上升了；得忍，得無生法忍。這是道理上講。功夫的道理硬是得暖，暖、壽、識三個是連着的，所以真正得到禪定的人一定是得暖的。

有一天我們討論一個問題，告訴這裏出家同學們，我就告訴他，你們再去看看二祖禪師的滿行者，《指月錄》、禪宗語錄上有。二祖的弟子他們還是照佛法初傳的規矩，都是長坐不臥，沒有睡過覺。有一天夜裏到北方掛單，出家人去掛單，掛單所以大叢林廟子裏有規矩的，晨鐘暮鼓，鼓就是部隊裏頭晚上休息的信號；暮鼓打了、山門已經關了，沒有辦法進來掛單了。天下大雪，下雪下得很大。因爲他修頭陀行啊，本來頭陀行不需要進廟子掛單；即使進廟子掛單呢，也是坐在大殿上一夜，也是打坐的。

所以大陸上的真正的叢林制度，比丘尼（尼姑）到和尚廟可以掛單嗎？和尚到尼姑廟上可以掛單嗎？可以。沒有房間的；只能在大殿上打坐一夜。不是現在喲！那麼道家的道士到和尚那裏掛單，和尚到道士那裏掛單，有沒有？有，也可以，也都是在大殿上打坐一夜。而且道士到和尚那裏掛單，或者和尚到道士那裏掛單，早晚功課要跟着人家一起做；不過呢，他念他的太上老君、你念你的阿彌陀佛。可是呢，做功課的時候一定還是要跟在一起的。

所以那位禪師只好在山門外一夜打坐。一夜大雪下來，大雪深到累積起來好幾尺。早晨這個廟子打開山門一看，有個掛單的和尚坐在門口，他所打坐的地方兩三尺的範圍沒有雪。（其他地方）雪都堆起來了，你看那麼大的雪，沒有辦法落在他身上。他當然頭上可能是戴一個斗篷了，這一點嘛書上沒有記載，因爲上面的壓力太重。（一笑）四周積雪不能存，就是得暖法的必然的道理。所以「暖」、「頂」。

那麼你們一般學密宗的——一般啦！現在亂七八糟的密很多啦！我上面有四個字的：「亂七八糟」的密。什麼氣脈，個個嘴裏都會講兩句氣脈，生氣的氣是有的啦，莫名其妙的脈是有的，真正的氣脈並不懂。那麼，這個氣脈真正所謂通了，暖就來了、頂就來了，到忍的境界自然無念。無念不一定是無漏。但是這一個道理還是世第一法，並沒有出世哦！在這個世間至高無上的。所以你氣脈全通也不過世第一法而已，不要認爲氣脈通了就是佛哦！這個觀念不要搞錯了。那是加行，正好開步走、好修行了。要懂這個道理。

但是這個四加行法，不管小乘、大乘，哪一個修持方法都離不開它，沒有四加行不要談。所以啊，如果你說我們大家一邊在學佛一邊用功，一天到黑啊，「不在愁中即病中」的身體，「不在愁中即病中」的心理，那還談得上什麼佛法呢？你講得最好，也同我一樣，天花亂吹。沒有實證的功夫不行啊！所以啊，抉擇分裏四加行法的善，這纔是至善。「唯色界故。」這樣四加行的成就，纔可以跳出了欲界。

當然你得到暖法以後，男女之間的欲已經沒有了、化掉了。他本身有至樂的、最快(樂)的樂感，這個樂感不是欲界的樂感；是色界的，那是昇華的。善業，不是染業，不是染污的。所以「抉擇分善，唯色界故。」所以第六意識到達色界光明清淨的境界。

那麼，第六意識的無漏，「一念不生全體現」不過是第六意識的無漏而已！第六意識無漏你們再看禪宗的道理，第六意識轉到念念清淨——不要說一念清淨——念念在清淨中，不過是修行的因地，還沒有證果。因爲「六七因上轉」，六祖講的很對！第六識、第七識得清淨是修行的開始，因上轉。「五八果上圓」，第八阿賴耶識同前五識能夠轉了，畢竟清淨，那是證道果了，證果才做得到。

所以我們一切的修行，隨時隨地意識的清淨都做不到，隨時跟意識倆還在爭鬥，（那）是個絕對的凡夫善男子、善女人，正在開步走的善男子、善女人。至於說得什麼定、證什麼果、乃至菩薩什麼地，免談了！沒得地，地也沒得地，因爲地現在地價雖然便宜，也不容易買到一塊的；果嘛，蘋果啊也蠻貴的，都很不容易的。一天到黑在妄想中，連這個因地法門都沒有建立清楚，不管你學密宗、禪宗、什麼宗，你宗死了也沒有用。這是基本的原理。

這是講第六識的等無間緣。得四加行的，不管你小乘四加行、大乘四加行，達到色界的境界。

那麼你會有個誤解要問了，那麼我第六意識清淨了，如果清淨了以後四加行得了，你就算是色界天的人嗎？——不是啊！就是說我們本身的色界位上的人。每一個人身心上都有三界，要搞清楚的。好，第六意識等無間緣講到這裏了。

「眼耳身識」，眼耳身這三識，現在講到前五識了。眼、耳、身這三識，「二界二地」。哪二界呢？欲、色。哪二地呢？五趣雜居地，乃至初禪離生喜樂、二禪的邊緣，眼、耳、身這三識纔能夠轉。等無間緣這個等流的作用、這個因緣纔在轉變。我們特別注意哦，特別注意這個啊！這一點我要特別請大家，尤其是在我們這裏同學們，號稱、自己吹，都在這裏專修的，特別注意哦！乃至在家出家、學佛修道的朋友們：眼識、耳識，你連觀世音菩薩的耳根圓通「入流亡所」都做不到，你的耳識一點動都沒有動。聽一切唸誦的聲音，證入法性之流，忘記了第六意識所念、所起的不動了，這一步都做不到。「入流亡所」是觀音耳根法門最初步的。至於眼識，我們對境你看兩個眼睛那麼對境，你說對境見而不見，做不到啊！看前面，像我對的前面是佛像，那些排的字，或者你的對着的前面是彌勒佛在這個架子上，乃至上面有這麼一個人，管他是人是狗都不管了！就是那麼一個傢伙，坐在那裏裝模作樣嘴巴亂吹的。眼睛這麼看到，是不是一個影子一樣？不要故意去：「啊，是啊，是個影子一樣。」那是你眼睛花了。

這個眼睛張開，眼識就不起作用了，能夠定了，到這個程度。至於身識，你看我們打坐坐在這裏，腿都發麻了、酸了，頭髮脹了，這裏動動、那裏動動；然後啊氣在動了、到了背上了，任督二脈了、前後什麼了，你都在身識上在轉哪！絕對的凡夫啊！所以啊，眼、耳、身識，二界、二地中間都有的。

所以我們讀玄奘法師的《八識規矩頌》，昨天大家考試的題目（學院部的）很簡單，只要你把《八識規矩頌》默寫一道。你看，所以我出一個題目給你們，你總不能說我硬考你吧？這個總容易吧？嘿，我曉得你們很喫力的！平常叫你們好好揹來，一默寫就困難。那麼你要記得「眼耳身三二地居」哦！眼識、耳識、身識，欲界、色界這個時候，縱然你得了二禪定、到了三禪定，生死還是存在的。所以眼耳身這三識都還存在哦！因此你們自己修持要認清楚哦！我們大家因爲理不懂，所以修持上多了很多的障礙。該空的空不掉，該有的他又不抓。該到有的時候要抓住嘛，要用有爲法的時候他偏要來個空；該要修空法的時候他拼命去搞有了。該空的時候他看空了不對，沒有辦法，念個咒子吧，「轟隆轟隆轟隆……」依賴他人去了。依賴藥師佛啊、或依賴準提佛啊、阿彌陀佛；但是這個時候不是依賴的時候你就不要依賴啊！佛正在睡覺的時候你求他沒有用啊！（一笑）比方啦！

所以啊，道理要認識清楚，「眼耳身三二地居」。你自問自己，這個修持的程度到了那一步驟了沒有？至於「鼻舌兩識，一界一地」，鼻子管呼吸，舌頭呢嘗味道。「一界」在欲界裏頭就可以空、就可以休息了，等無間緣不動了。就是說一界一地，初地得了初禪，初禪是什麼？初禪是心一境性什麼？哦，離生喜樂，報出來了，很好！所以初禪就是專一境界，一專一了，它自然呼吸慢慢由粗轉細，由細……等於沒有呼吸了，鼻識就不起作用了，舌頭當然不動了，所以啊，「鼻舌兩識，一界一地」。

至於凡夫的前五識「自類互作等無間緣」，自己同類性質。怎麼叫自類呢？譬如說，我們（拿）嘴巴、舌識來講，喫到一個東西，「哎呀！好喫！」這個舌識起作用了。「哎，這是什麼東西啊？」眼識就去看了。人家告訴你這是素餃子，「啊！素餃子那麼好喫啊！」耳識又在起作用了；喫下胃裏很舒服——眼、耳、鼻、舌、身。「互作等無間緣」，那麼你第二個就講了，「哎呀，素餃子做得那麼好，你教我，下一次我來包。」——它互作等無間緣。

所以由這個道理，「善等」，善法等等，彼此五識自己「相望」，就是你觀察清楚；「應知亦爾」，你就可以瞭解了，是這樣，這個是等無間緣的道理。

講到這裏他又說，「有義」，有一派的講佛法的佛學的大師（古代當年在印度的）另外的說法，他的說法怎麼講呢？「五識有漏、無漏，自類互作等無間緣。未成佛時，容互起故。」五識身：眼耳鼻舌身，這個要在有漏之因——欲界、色界裏；證得阿羅漢、證道的時候證無漏果。「自類互作等無間緣」，在沒有得無漏果以前，乃至證得無漏果的時候，它的五識的本身自己相同類的、互相作等無間緣。沒有成佛的時候嘛，當然如此。換句話說，如果成佛了就不同了。怎麼不同呢？我們讀書研究佛學到這裏就要想想了。所以唯識不是一般隨便聽啊，不要唯識、唯識，你不要聽得唯瘋了，不得了的啊！像經典書、佛學書，也要用過功夫的人。

你看《楞嚴經》上所謂講，證了道的人是「六根互相爲用」，真證了道，眼睛可以當耳朵用，耳朵可以當眼睛用。還不要說得道，現在世界各地很多人在研究，有人天生的業報不同，很多的小孩，像我們這一期的這個《知見》雜誌上登的就有許多真實的事情。大陸上正作這個研究，有很多的小孩把眼睛完全蒙起來，他用耳朵用手可以看字；黑板上寫的什麼字，他一看就知道了，而且什麼顏色都看出來；還有些耳朵可以看。那麼這些不是每個小孩（都）可能——他的種子帶來的，不同。

那麼你說普通人，這是普通人，沒有修過道的；有少數是他父親會修道的，教他的，只有少數做到。人的這個六根是可以互相爲用。但是這個用法還不是神通，他是凡夫境界，他種子帶來現行的業果某一部分有特強的功能，他就做到了。有些人行，有些人不行的。至於得道了以後，六根互用是當然的。

所以這一派的觀念，他說「五識有漏、無漏，自類互作等無間緣」，在「未成佛時，容互起故。」在沒有悟道成佛以前，自己互相起作用。

但是，「有義：無漏、有漏後起，非無漏後容起有漏。無漏五識，非佛無故。」他說另外有一派的理論，「無漏，有漏後起」，所謂無漏果，必須要凡夫有漏之因清淨了，才得無漏果。並不是說得到無漏果以後，還起有漏的緣。他怎麼樣叫有漏、無漏，我們的房子又不漏，他總在那裏叫「漏」幹什麼？我們凡夫六根都在漏，所謂向外奔馳，就是漏；散亂昏沉就是漏；一切妄念煩惱就是漏。所以講到五識特別強調這個。「有義：無漏、有漏後起，非無漏後容起有漏。」證得無漏果的人，譬如像大阿羅漢——佛也不過叫大阿羅漢，得了無漏，當然佛得了無漏——不會再起有漏之因。那麼他的五根（眼耳鼻舌身）、他的五識還用不用呢？當然會用啊，佛也要眼睛看，也要耳朵聽啊！那要怎麼講？他這個起的五識的用是有漏、無漏？是無漏的用。所以「無漏五識」，五識也在用，但是是無漏果的用。「非佛無故」，成了佛還有，五識當然要用，可是無漏。

「彼五色根，定有漏故，是異熟識相分攝故。」我們的五色根：眼耳鼻舌身（眼睛、耳朵、鼻子、舌頭、身體），「定有漏故」，凡夫境界必定是有漏之因，這是果報來的，是我們種子生現行的果報來的；「是異熟識」，異熟識就是果報；「相分攝故」，這個現象，所謂相分，不是見分。所以我們每一個人身體健康好壞、六根聰明不聰明，都是前生因緣果報，是異熟識的相分所包含的功能。

「有漏不共，必俱同境」，怎麼樣說呢？有漏根，我們有漏的五根，我們凡夫境界這個身體的官能，同得道的時候無漏的識，唯識這個識，（是）「不共法」，「有漏不共」，有漏的根與無漏識不共。這個話難懂吧？這種地方，真是對玄奘法師又磕頭嘛又不想磕頭，你多用兩個字好不好呢！玄奘老師啊，你就硬要這樣翻，搞些什麼名堂，再說嘛，你翻譯成白話更好嘛！當時的人不肯----習慣，不肯。

就是說，我們現在眼睛、耳朵、鼻子這個肉體是有漏的五根。「有無漏識」，得道的時候啊，不能並存。換句話說，你真正悟道了，得到無漏果——這個身體變了，脫胎換骨了，一定變的。只要你今天悟到一點、證到了一點、心地法門打開了一點，它生理就起變化。你念佛也好，任何法門，你真的唸佛唸到一心不亂、真清淨了以後，身體都不同，立刻五根起變化的。所以，有漏根與無漏識是不共的。

換句話說，真得到無漏果一念清淨的時候，他這個身體、生理變了。「必俱同境」，換句話說心理變了，生理也變了；這個生理受心理影響。（完）

# 唯識040(下)

所以我們內行的人看別人，一看，你說得道沒有得道？進步沒有進步？你心中有沒有煩惱？有沒有什麼妄想？眼睛一望而知，不要騙人。所以大慧杲說，你們悟道沒有悟道，在我前面走三步路，你那個命根在哪裏，我都清楚的，不要騙人了！什麼叫做氣脈通啊？有些人跑來跟我講：「哎喲，我的任督二脈通了！」我說我的水管從來沒有不通的時候。通了？！什麼叫做通了？哪個人氣脈不通的啊？不通就死了！通到什麼程度而已嘛。這個不相干呀！必須要得無漏果，那麼你這個氣脈……所以大家都說氣脈通，修道家的，哎呀任督二脈、河車緊轉。我說我問你，這個河車要轉到哪一天爲止，你曉得嗎？過去幾年我常……[錄音中斷]不轉了嘛，不動了嘛！怎麼那麼笨呢？「緊轉緊轉！通了通了！」通到什麼地方去？你氣脈通了，還是通到美國去，還是通到英國去？通了以後如何？轉到此身無漏。所以道家叫這個作無漏之身，叫水晶塔子。這是北派的道家，邱長春那一派，「此身修到無縫塔」，無縫，沒有縫，無縫就是不漏嘛。也叫水晶塔，就是內外透明，也就是佛法所講色界之身了，就是色界的身了嘛。是這個道理。

「必俱同境，根發無漏識，理不相應故。」所以假使說，你認爲以有漏（就是我們凡夫這個不健全的這個五根）能夠修到無漏果，邏輯上道理絕對不通。這一點大家注意了！所以你修持，說果然不用四大原來是假的色身；但是，你五色根沒有真修到絕對健康，你想念頭清淨，做不到的啊！你今天感冒了，哪裏不舒服，你那個臉色——雖然在打坐，在那裏……都在煩惱中啊。那個臉色肌肉，鼻涕都緊流，大概感冒了嘛！你說你那個鼻識、鼻根你就幫忙吧，你不流鼻涕吧—-—做不到啊！我打坐了，你不要流鼻涕——它照流啊！就是這個道理。所以根、識同時要轉。「理不相應故」。

「此二於境，明昧異故」。所以根、識這兩樣之轉；換句話，心與身、心理跟生理互相爲影響，心與物互相爲影響，「此二於境，明昧」——「明」就是光明的，「昧」就是黑暗的、無明；「異故」，絕對不同。這就是講等無間緣，因緣的道理，這個等無間緣。

第三種，「所緣緣」了。等無間緣，我們曉得因緣是本身，種子生現行，前生帶來的業（善業、惡業、無記業）所累積的種子變成後生的現行。後生變成了今生、現在生。現在生的現行，累積起來，成爲再後生的種子。等於我們做生意，這一塊錢投資下去，就是種子；賺了錢了，由一塊變成兩塊、變成三塊——現行；越賺越多嘛，我再來投資大的生意。如此做下去，生意滾下去呀，越來慾望越大，慢慢開大工廠，慢慢想把地球買來；最後地球也買不到，倒把鈔票賭光了，空了！那個空是凡夫的空。但是這個裏頭就是等無間緣。這個等無間緣，也就是所緣緣的道理。由一塊錢，因此去賺兩塊；因爲有兩塊，所以賺到了三塊；因爲有三塊錢，所以賺四塊——所緣之緣，連鎖排在那裏。

「三所緣緣。謂若有法，是帶己相，心或相應，所慮所託。此體有二，一親二疏。」所緣緣的因緣的道理。這是講，什麼叫所緣緣呢？「謂」，就是講，「若有法」，一切有爲法，「是帶己相」，我們起心動念，這個生命來的生理、心理兩方面的作用，帶質來的，帶質境，就是帶識——第八阿賴耶識的功能帶出來，帶自己的業力之相來的。因爲自己這個因緣的本身，生命本有，帶第八阿賴耶識種性的本質來的，所以每一個人生來，每一個衆生、每一個東西生來，性質就不同；他阿賴耶識種子功能兩樣。所以有人，你譬如說一個母親一個父親，生兩個兒子、三個兒子，大兒子很慷慨，撒手千金，別人跟他一講，「好！朋友，幫忙！」二兒子小氣得不得了——那是個人種性不同。遺傳不過是增上緣。他的本身業力，等無間緣與它所緣緣。所以「心或相應」，這個心是講心所，我們後天心理的這些思想、一切，或者不定業，跟它倆互相起感應的作用。

那麼，心理跟它起感應的作用，它的功能是帶第八阿賴耶識的本質來的。「所慮所託」，所慮就是我們思想的；慮就是思想。慮、所慮，指思想的。「所託」，哪個託給它呢？是第二重投影，等於說是投影過來的。心，我們的心王是能託。譬如我們辦個託兒所，或者我們到火車站辦一個託衣所，「現在天氣熱了，你把衣服託在這裏，十塊錢一託。」我們去託給他的，我們是能託；他那個開這個店的，是所託。所以，心是能託。我們這個能託的心，託給我們後天了，後天的投影，因爲有思想的習慣，就是所託。所以「所慮所託」。這個現象，你去觀察它的所緣緣的自體，這個「體」是指這個，不是講本體。所緣緣的自體有兩種，一是親因緣、一是疏因緣。

「若與能緣體不相離，是見分等，內所慮託，應知彼是親所緣緣。」就是說，現在有個問題來了，有些同學經常問：老師啊我打坐，我已打坐修定修了很久耶！很多事情……我沒有妄想啊！老師你不要怪我啊！我沒有妄想，我真沒有亂想，我也沒有想家，沒有想媽媽，什麼都沒有想，也沒有什麼……哎，可是這個念頭啊，它自己不曉得莫名其妙，莫名其妙會來。你不修清淨還好，越修清淨，雜念越多，對不對？這是當然，如果你不承認，你就犯了大妄語戒。你承認啊，是直心是道場——個個如此。問題就在這裏。

這就是你「能緣體」，你心裏本心本性那個種子能緣、能攀緣的那個功能。「不相離」，沒有分開。「是見分等，內所慮託。」這不是相分、不是現狀哦。因爲你心裏頭又修道、修佛，越清淨了，你慢慢同一個水一樣，混亂的水慢慢澄清下去，澄清下去那些泥渣子掉下去，你心性本體的功能的見分看得更清楚了，所以你覺得自己的思慮特別多、思想特別多。本來就有那麼多，你自己沒有觀察清楚。因爲這一下澄清下來，你的見分「內所慮託」，這個思想啊，就是本身阿賴耶識種子帶來的親因緣、所緣緣。因爲有過去的業力的習氣，所以自然愛去思慮、愛去思想。

你現在說「我要修道了，要打坐了，拜託拜託你不要想好不好？」這是你現行的意識想自己，你那個八識阿賴耶識的種子那個業力的那個染污性它會出來的啊！「內所慮託」，那麼你想這個會出來的等無間的緣你想把它斷了，嘿！你不修到某一個程度能夠清淨啊？做不到哦！還有些人，你們坐坐得好一點，忽然前面看到什麼、看到什麼，那就是「慮託」啊！就是思慮啊！那就是念頭。你不要認爲是境界，有些是：「哎呀，老師啊！這個我沒有想它呀，那硬是菩薩出現。」哈，那個菩薩就是「薩菩」！就是說你阿賴耶識有這麼個影子。如果我不在講唯識，我跟你們講法、答覆你們絕不是這樣。因爲你智慧不夠，我答覆你告訴你：這就是你在妄念！他絕不承認：「這個老師不通，我沒有妄想嘛，這是境界啊！這是神通啊！」他慢慢就變神經了，變神通的兄弟去了，神通的老弟是神經啊！

其實你那個境界出來，我告訴你們哦，這是大慈悲告訴你們哦！你們萬一碰到不要搞錯了，就曉得：這就是妄念！這是阿賴耶識種子帶來所緣緣、親所託緣，是所緣之緣。這是妄念來的。現在搞清楚了吧？懂了吧？所以不到那個時候——你說老師那你批日記不給我講呢？因緣不到，不會告訴你。這個時候講了你就注意了！平常我給你講了你當我在放屁，不嚴重。所以說法一定要登座，這個時候你非嚴重注意不可了！要知道這個道理。就是親所緣緣。

「若與能緣體，雖相離，爲質能起，內所慮託，應知彼是疏所緣緣。」假使，現在有一個境界、有一個思想，「與能緣體」，能緣就是我們自己本心、八識心王（第八阿賴耶識）所起的用哦！「能緣體雖相離」，同它沒有關係，不是第八阿賴耶識。

「爲質能起，內所慮託。」什麼叫「爲質能起，內所慮託」呢？所以啊，講佛法只好講到最通俗：你們在座的年輕朋友想你的女朋友的時候；或者你們這些年輕小姐想男朋友的時候；或者你們買了股票不放心，這兩天漲價的，睡覺睡着也是股票，那個號碼都看得清清楚楚，這就是帶質的。你想這個人，影像來了。所以「能緣體，雖相離。」不是你……剛纔我講，打坐做到心念完全不想外境、清淨了，裏面看到現象、境界起來了，就是這個。那麼「能緣體，雖相離」不是第八阿賴耶識，「爲質能起，內所慮託」，外面帶質的影像引起，還有實質的。等於剛纔講，有些人修道修到已經：「哎喲！看到什麼……哎喲，哦！前面一個東西，哦，護法神！」那都神經了。你要曉得一切唯識所變。就是有個魔、有個鬼，怎麼樣？魔來怎麼樣？你說：你是不是要喫我，我的肉比人家香一點，你喫吧！吃了以後我也是魔，跟你倆作對！它就不敢喫你了。人變魔，魔也是人做嘛！這些都是幻象。一切如夢幻空花，還管他什麼佛？！所以禪宗祖師告訴你「佛來斬佛，魔來斬魔。」沒有這回事。所以自身「爲質能起，內所慮託」，這個不是親因緣，「應知彼是疏所緣緣。」因爲這有假帶質的作用，我們看了某一種影像以後，這個影像留進來了，就是帶質。

「親所緣緣，能緣皆有。離內所慮託，必不生故。」所以什麼叫親所緣緣呢？「能緣皆有」。自體的功能，我們第八阿賴耶識帶來的，心王本身、心這個本身它的功能，自然會起作用。所謂「不思而得，不勉而中」，能緣，心所能緣。「離內所慮託，必不生故，」但是，如果不是內心起的；這個「內」----不是說閉着眼睛叫做內，所謂身心之內；身體自己——「必不生故」，不是本身自己起的功能，它（親所緣）不起來作用；它並不是沒有了。換句話說，心境上親所緣的這個東西，如果你修行不到妄念比較澄清，那個心的能緣的作用還看不見呢！所以等到外面妄想、妄念澄清了，內心的這個作用纔看得見。所以呀，你看你們念「楞嚴經咒」、早晚功課，「將此深心奉塵剎，是則名爲報佛恩」，深心哦！非常深的呦！一層一層。

「疏所緣緣，能緣或有。離外所慮託，亦得生故。」至於所緣緣的疏因緣是怎麼講呢？這是比較外在的，「疏所緣緣」。在我們內在的本心上，「能緣或有」，這個「或」字注意，有時候也許有，不是全體。它到底非親近。所以「疏所緣緣，離外所慮託」，離開了外面一切境界、思想（由外界所引起的、依他起），沒有外界了；「亦得生故」，有時候莫名其妙也起這種作用的。

所以說，「第八心品，有義，唯有親所緣緣。隨業因力，任運變故。」所以，關於第八阿賴耶識同自己本心、本性的關係；「有義」，有一派的道理認爲，「唯有親所緣緣」，唯有自己內在的這個親因緣（親所緣緣）所生。總而言之親所緣緣，它跟着自己的業力「任運轉變」，什麼叫「任運」？這兩個字我們看禪宗書經常看到，拿現代的話就是絕對的自由、絕對的自在；自由不對，是自在。「任運」，很自然的流行去，悠遊自在、任運在轉變。

「有義」，有一派的道理，「亦定有疏所緣緣，要仗他變質，自方變故。」另外有一派佛過世以後的這些唯識學的大師們講：這個疏所緣緣必須依他而起，依仗外境界的引發，改變自己的本質。所以慢慢習慣了，「自方變故」。換句話說，我們一個人生下來，自己的聰明，有天才、有思想，是親所緣緣。因爲有這個天才，他喜歡數學、他喜歡畫畫，把他送到學數學的地方去教育他；喜歡畫畫，把他送到學藝術的地方去，這是疏所緣緣。「疏所緣緣要仗他變質，自方變故」，慢慢把他教育增加，外面依他而起，本身再來變去。[引磬響]（你好像對於鐘點貪污哦！儘量希望我多講，哦！唯識放假以前還有一次吧？沒有啦？那這一次以後要等二月二十一的晚上了，這個《成唯識論》的「所緣緣」要緣到那個時候了。嗯，好。）（完）

# 唯識041(上)

是二百九十四頁，還在因緣這個四緣裏頭轉。好像四緣上一次講到所緣緣，提到了一點，對吧？講過一段，恐怕大家忘了。我記得是講到三分之一，差不多一半。現在需要不需要複習一下？那就複習一下。我想大家已經還給我了，因爲過年我收回來這些很多！

這是因緣，因緣包括四緣，這是講到唯識因緣生法，一切宇宙萬有是因緣所生。這個因緣詳細的分類——四緣的關係，四種緣。那麼現在是第三種：所緣緣。

所謂所緣之緣，先解決這個名稱問題。就是講一切萬有的現象，生起有法、一切有法之生起，由這個前因變這個後果，都有前因變後果、連續不斷的，所謂所緣之緣。譬如像我們上樓梯，由第一步、第二步慢慢上，是一個圓周性的。這是一個所緣緣。

我們已經瞭解了上面因緣這兩個字是講親因緣，自己第八阿賴耶識種子生出現行；多生累劫前生的因果，變成今生的自己的生命，這是親的因緣。但是這個親因緣，只是本身的因果還不能構成了現有世界的生命，必須有等無間緣這股力量、生命的力量流轉。那麼，這個等無間緣還不構成生命，必須要父母男女的精血媾和這個肉體——增上緣。有了這個生命以後，我們以現行再來累積它的因果，變成未來的因果、來生的因果——所緣之緣。換句話，由昨天的事纔有今天，由今天的事又有明天；前一個思想引起後一個思想，後一個思想再引起後一個思想。比如我們生病，每個人的身體，看起來任何一種病都不是偶然來的，都是自己平常身心兩方面不小心，由前因所得的後果。譬如傷風、感冒是個病相，爲什麼會傷風？爲什麼有感冒？它由前因而引生後果的。爲什麼別人對我們不好？因爲你自己對人並不高明——所緣之緣來的。大概瞭解「所緣緣」這個名詞的道理。

現在《成唯識論》不是專指這個道理，專指生命因果的關係。所以第三點，原文「所緣緣，謂若有法，是帶己相，心或相應，所慮所託。」什麼叫「所緣緣」？它的含義，就是說一切萬有，「法」——一切事、一切物，一切萬有的現象；「是帶己相」，都是我們自己本身第八阿賴耶識所發生的現象。宇宙萬有就是我們一體的，並沒有個他力主宰來製造。但是也不是唯物論者，並不是一個斷滅或者是無神。這個主宰是誰呢？都是自己的業力。「是帶己相」，這是古文，如果我們把它加明白一點，是帶識（唯識這個識）的「己相」（自己本身的相分）。所以宇宙萬有，山那麼高、海洋那麼低，海洋裏有波濤的洶湧，高山有高不可攀的險峻，都是我們一切衆生自己的心相的投影，是我們自己心相製造出來的。我們的心波洶湧不停，我們的心思非常險惡的。所以一切法是帶識自己相。

那麼，說「心或相應」，這個心不是指八識心王的心，就是我們心念、第六意識。「或」者，是不定之詞，跟它相感應的。譬如說虛空，我們隨時心跟虛空兩個發生關係。我們現在坐在虛空裏頭不知道；假設把我們閉住了，前面沒有空間了，我們活不下去，非常難受。所以一切法同我們心、思想都有關聯。

現在所講的「所慮所託」，就是我們能夠思想思慮。所慮的，我們能夠思想、所慮的。所以大家你看打坐修行，爲什麼思想你停不了？你沒有見心體、沒有徹底明心見性，你休息不來的、休息不了的。所以上次給你們提到，我們唯識八識裏頭有五個東西，叫五遍行，八識的每一部分都存在：作意、觸、受、想、思。想是想，我們粗的現在大家心裏頭在研究、動心，就是想。思，你譬如靜坐起來，覺得自己沒有妄想，你什麼都瞭解，那一點是思哦！思慮，就是這個慮。我們曉得這個所慮的，思慮這個慮是見分，是我們心體的能見，就是心性部分。「所託」，我們所寄託的——相分。這個世界我們這個生命，這個思想必須要有頭腦、腦筋，腦筋是所託的相分；我們能思慮的，那個是見分。尤其學禪，你們想走修證功夫的路線，必須要搞清楚。所以「所慮所託」，這是所緣緣的範圍。

譬如我們坐在這裏，這個思想想東想西，雖然人坐在這裏，想的是別的地方。譬如我們今天剛剛有個同學講到一個古文《醉翁亭記》：「醉翁之意不在酒，在乎山水之間也。」他「所慮」的，大家拿到《成唯識論》，你看你腦子裏想的不是《成唯識論》，算不定想到那個鈔票丟掉了；等一下不曉得幾點鐘趕車子了……，他這個思慮不能（停）——相分。

「此體有二」，他說這個作用有兩種；「一親二疏」，一個是親的所緣緣（親因緣）；一種是疏因緣。那麼怎麼分別呢？「若與能緣體不相離，是見分等，內所慮託，應知彼是親所緣緣。」就是說，我們的思想，譬如我們大家參加過寒假靜修的，或者修持有經驗，坐在這裏完全身心都清淨了；儘管你清淨到極點，有一個所知性的脫不開，對不對？是不是這樣？對吧？這一點所知就是你本身心之體的能緣體。「能緣體不相離。」所以，我們講到《心經》是「諸法空相」，空了一切相。能起作用的本能，不是空，也不是有，非空非有。所以「能緣體不相離」，因此，爲什麼得了大定、證了道、證了空相以後，發一切智慧、神通，無所不知。不然那個空相只是個斷滅見了，就錯誤了。所以說「與能緣體不相離，是見分等。」這就是我們心的能見的、能知的那一部分——「能」。我們現在科學上所用的「本能」，中文的翻譯這個「能」，還是借用唯識學裏頭出來的。

「內所慮託」，這個「內」不只是身體以內；就是我們死亡了，沒有這個身體，死亡已經昏迷過後，中陰身一清醒過來，還是覺得有我的存在，我們普通叫它是靈魂，就是那個中陰身。就是說這個生命完了，另外一個生命還沒有相應連接起來，中間存在的一段，所以叫中陰身、中有身。在中陰身中有身的時候，這個思想比我們現在還要靈敏啊！我們現在的思想因爲有肉體的限制、這個業力的限制，有時候，譬如想到高雄、想到美國，我們要辦好幾個月手續才動得了。中陰身一念一動，想到美國去看親人，已經到了，就在那裏了。空間時間沒有阻礙了，快得很！譬如我們做夢，夢到到美國、到哪裏，快得很！它就是這個道理。這個是內，所謂是內，就是心以內的。「內所慮託」，自己心體本身第八阿賴耶識它起這個作用。「應知（所以你們應該知道）彼（像這一種現象，它）是親所緣緣」，就是說你第八阿賴耶識自己心的功能自然地發出來這個作用，親所緣緣。

「若與能緣體雖相離，爲質能起，內所慮託，應知彼是疏所緣緣。」假使「與能緣體」，譬如我們現在的身體、這個生命，第八阿賴耶識是什麼樣子我們根本不知道。現在心理學所研究的最高不過到第六識，所以下意識是第六識的背影；第七識現在心理學還不能瞭解；第八識更不瞭解。

就是說，「與能緣體雖相離」，第八阿賴耶識看起來好像，我們現在變成現有的生命。現有生命呢，靠這個肉體，「爲質（四大）能起」，有了腦筋、有了心臟、有了思想，它會起思想作用。「爲質」，帶質境所起。似帶質；假帶質境，帶這個質。譬如說，我們夜裏做夢，因爲白天我們想一個人，夜裏夢到他，這個也靠腦神經、也靠第六意識的思想、相思的那一股力量所引起的夢境，是眼睛閉着、腦神經的回憶產生許多幻想，構成了想到看到這個人。乃至有時候夢見談話還是真的，完全是真的；見面的時候一對，哪一天、哪一月，我跟你倆做夢談什麼，完全正確。這是必須要帶質；「爲質能起，內所慮託。」所思慮的、思想的作用。像這一種作用呢，「應知彼是疏所緣緣」，不算親因緣。所以，親所緣緣是什麼？神通境界有時候是親所緣緣——不思而得。所以你們看到現在所謂練功夫，說有眼通、眼睛閉起打坐、那個樣子看到，那都不是的。真的大神通是親所因緣，你問他什麼他已經知道了，那個境界。天眼通眼睛不要閉的啊！就是那麼（睜着）這個眼睛就看見，不是這個肉眼看見。那個境界纔是。是這個道理。就是這兩個範圍。

這兩個範圍，把我們現在心理的現狀、思想，同透過現在心理的現狀、進一步精神的現狀，搞得很清楚了。

所以，「親所緣緣，能緣皆有。離內所慮託，必不生故。」至於怎麼樣叫親因緣、親的所緣緣？所謂親，就是自己本身最親嘛！我們人什麼最親啊？老實講，真正什麼父母啊、兄弟姊妹啊、愛人啊、情人啊，那都是假的！都是騙人的！「我愛你呀！」最愛的還是自己。自己什麼呢？肉體還不是最愛的，這個肉體說需要開刀、需要砍掉一半你才能活着，你就「趕快趕快！幫我砍掉！」還不是最愛的；愛的是「我自己」。自己那個東西你沒有看到——就是這個心。這是「親所緣緣」。「能緣皆有。」這個「能緣」，它的功能，緣於一切萬有之法。但是，「離內所慮託，必不生故，」如果裏頭不起心動念，念念清淨，所以菩薩證到無生法忍的時候、念念清淨的時候，親因緣不起作用了。不是沒有作用哦！是清淨了。到達這個境界。所以你們學禪作功夫的，自己很可以……，瞭解了唯識，不要自吹了，連影子都沒有！「有一點清淨心。」影子都沒有！

「疏所緣緣，能緣或有。離外所慮託，亦得生故。」相反地，像我們現在的思想，心裏這些念頭，已經第八阿賴耶識業力的業果呈現了山河大地宇宙萬有同我的身體，所以第八阿賴耶識的種子啊，「受燻持種根身器」，物理世界、身體、六根六塵，這個所起是「疏所緣緣」。「能緣或有」，但是這種作用啊，如果得了道的人啊，沒有這個肉身存在，他的法身境界還是有這個功能很大的——「能緣」。那爲什麼呢？像我們現在「離外所慮託」，假使沒有頭腦，這個人腦筋就震到了、白癡了，或者腦細胞一部分死亡了、沒得思想了；因爲這個外在（這個身體是我們的外在）、外在所思慮、思想所依託的這個東西、機器沒有了；但是啊，「亦得生故」。有時候夢中境界、有時候出陰神的境界也會起來啊！那麼，詳細的怎麼樣分析呢？

「第八心品，有義：唯有親所緣緣，隨業因力，任運變故。」關於第八阿賴耶識的所緣緣、這個因緣的作用，有義：過去有些大師們的主張、他的理論，只有「親所緣緣，隨業因力，任運變故。」第八阿賴耶識身體上的這個起來的思慮、這一切作用——「親所緣緣」。因爲業力的存在，業力沒有清淨啊，你斷不了。譬如我們有許多人修道學佛很多年，一提到生死問題，自己年紀大了、或者是身體不好了，最怕就是死亡。學佛法就是了生死啊，空嘛！空不掉。

「隨業因力」，譬如剛纔昨天我們有個老朋友也談，一位朋友現在住在醫院，快要死了。人品很好，學佛也很多年，樣樣好、作人樣樣好，要死都不肯斷氣。我說你帶信告訴他，老師說的，叫你快一點走吧！這個世間沒有留戀的。我說，你要曉得啊，他爲什麼不肯走啊？因爲他還有六十萬，對不對？這個朋友說：全對！我說你無兒無女什麼都沒有，一個人，還留戀這六十萬幹什麼呢？！嘿！他什麼都可以放下；你以爲他那麼貪財呀？如果朋友送他一毛錢，他不要。所以我跟這個朋友講：對不對？他說是這樣一個人！我的一毫不苟取，你也不要碰我的；你的嘛，你也不要隨便給我，我也不要。那麼這個朋友講他：我告訴他，你一個人啊，我們來看你也很困難哪！多請一個護士哦！噢，話都講不出來，「不要不要不要！」爲什麼？這樣比一下，他說我懂了！哦，一天多六百塊錢，捨不得。就是上氧氣快要走了嘛，「還有六十萬呢啊！」——業力，這就叫業力，你知道吧？

所以你們自己覺得功夫好，什麼都放得下；當然坐在這裏精神很好啊，這個時候什麼都放得下。真到你要命的地方，你看你放得下嗎？就放不下了。所以說，「隨業」，業力，這是一股力量，「隨業因力」，你過去的業因這股力量餘勢沒有斷；「任運變故」。所以我們第八阿賴耶識的所因緣，我們自己做不了主耶！譬如說，「哎，你怎麼來聽課的啊？」「我認識一個同學。」「你同學怎麼曉得這裏？」「他有一天認識某人到這來聽課。」一個一個……所緣緣，一個一個連着來的。那麼爲什麼這個人（會來）？有許多人他想研究唯識還找不到機會，你怎麼不想研究唯識又撞來的啊？——他過去生的業力的因緣，就是這麼連鎖就過來，就是「任運變故」。看起來好像莫名其妙，實際上每一種行爲、每一種東西、每一個人與人之間見面、每一個地方到達與不到達，各有前因、各有後果，就是隨業力的因緣；「任運」——不講自然、不是自然——任運來的，運者運動，這個業力是一股動力，他就會撞到這樣一個地方來的。

所以啊，佛法的道理，你們注意，我經常叫你們瞭解這個，「縱使經百劫」，所以：「諸惡莫作，衆善奉行」，這是佛法的真正精神。「縱使經百劫，所作業不亡。因緣會遇時，果報還自受」

[師對寫板書的同學說：（亡）不是這個「忘」，沒得「心」字啦！有人馬上（笑了。）所以愛笑的人，他業力愛笑的就笑了。]

「因緣會遇時，果報還自受」。因此說，真正所謂佛法包括一切宗教哲學就是四句話。另外一個偈子：「諸惡莫作，衆善奉行。自淨其意，是諸佛教。」一切的修行，就是這四句話、四個字——「自淨其意」。「諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，」重要就是第三句。「是諸佛教」，是一切佛所教育人的。這兩句話呢，講了千百萬道，個個都會說，沒有一個人做到的。「諸惡莫作，衆善奉行。」大家都知道，絕對做不到。

「自淨其意」，注意啊！一切佛法，不管你禪宗、密宗、什麼宗、什麼教，不過四個字：「自淨其意」。「是諸佛教」。你把這兩個偈子，不是記到——身心做到了，修行的大事完畢！看你做不做得到。剛纔我們陸先生認爲你們諸位大菩薩、在座的所有菩薩們已經抄了，寫了好幾道，應該記得了。我想不可能！現在寫了，因爲陸先生提出來。下一次提到這個地方不要再寫黑板，我們考一下，哪個人馬上念出來，兩百塊錢賞錢；念不出來，三百塊錢還經！

這個「隨業因力，任運變故」，這是親因緣。這是一派的唯識學者的大師們這樣的看法。

「有義」，有一派；「亦定有疏所緣緣，要仗他變質，自方變故。」理論稍有不同。認爲我們的業力前因變成後果，如果譬如我們假使變成中陰，或者沒有找到一個父母投胎的時候，雖然我們在業力、中陰境界裏有，這個果報雖然受打受罵，不會太痛。「亦定有疏所緣緣，要（依）仗他變質」，要依仗自己的起心動念業力，變成了一個帶質的物質境界來，然後自己再跟着變。比如我們假使投胎變一個人，因父母乃至這個父母家庭遺傳的因素，父母的遺傳就是增上緣，加進來這一股力量。那麼這個父母的個性同業力與自己的業力剛好是相同；所以前天跟一位同學講到孩子的問題，我說：孩子好啊、壞啊，孩子的壞處不要罵孩子，自己講起來臉紅；都是自己夫妻兩個的壞毛病遺傳到他身上去了。孩子有一點長處，對不起，也是你自己兩個人的好處；有時候是隔代相反的。這個東西很妙！（完）

# 唯識041(下)

所以「仗他力」，所以得到父母這個遺傳，加上自己親因緣這個業力有相同之處，變成現在的個性、現在的業力。「要仗他變質，自方變故」，自己也跟着這個因緣在轉變。

但是有一派的理論，「有義」，另一個意義，「二說俱不應理」，這兩種理論都不合邏輯，不完全對。「自他身土（dù）可互受用。」講到這個自他身土這個「土」字，對了[錄音中斷]……雖然同一個學校，講起來他是我的後好幾班的後輩。他寫封信給我，那就是恭敬萬分啊！雖然是同學，每次我接到他的信都在笑，太恭敬了！寫信給我，「懷公」，都寫「懷公」了！我常常回他的信：哎，我們倆是同學耶！你不要公啊公的，還來個爺爺咧！那個「公」太恭敬了嘛！你要這樣恭敬過分，我受不了了！不管如何你總是我的同學嘛！他還是每封信都「懷公、懷公」的，這個真受不了！啊，這一點就是給你們青年反照。你們現在青年同學，「某人」，兩點（：）那兩點還點歪的。你看我們同學寫信，有幾個同學，纔沒有那麼多的規矩！……他從來寫信，「弟」都不敢稱呼啊——「受教弟子」。那個「受教弟子」很嚴重了！那幾乎是學生階段了。我每次寫信罵他，他每次都不改。前天寫一封重要的信，就講到這個「土」。

他說希望我啊提倡提倡。講唸佛的淨土宗啊，往生西方極樂世界阿彌陀佛國土這個「土」字，所有的經典上都印成這個「土」字，是錯誤的；旁邊、就是右上角要加一點。因爲這個土不念成「土」音，應念成「度」，得度的度。如果這個國土（度）、佛的國度，要念「國度」，不是念「國土」。可是現在，他說好像我們小的時候，他還問我，因爲我們小的時候都知道這個是念「度」，現在都念成土了。他說，你懷公啊，你可不應該啊！總要告訴後一輩子啊，這個要念度啊，不念土啊！印的經典裏這裏要加一點啊，不能少一點啊！不過他說我也翻了《康熙字典》，也是這個「土」；《辭海》上也只曉得「土」；後來我再翻，翻到最老的古文《說文解字》上面，那是文字的起源，才加一點，上面說明。[師對板書同學說：國土（度）的點不是加在那一邊哦！加在那一邊變成狗（犬）了。嗯。]「自他身土（dù）」。那麼前天我回他一封信，「哎呀，」我說，「哎呀，老兄啊！千百年的文化積非成是，全世界人都講錯的當成對的，我也就跟着他們就對起來啦！誰改得了哇！」我說你喫飽了飯、幾十歲頭髮白了，「讀兵書而流淚，爲古人擔憂」，管他呢！實在改不了了。這個順便講講。像這些書上都是土嘛。實際上，這位老朋友既然關心文化，提出這個話，我也順便告訴你們。

「自他身土（dù）」，度人無量這個度，古書上有時候用詩人杜甫那個「杜」。普通是土地；如果一個國家呢，不能念成土地了，所以「美國的國度」，不能說「美國的國土」，那就錯了！顯得我們這個民族沒有文化。「國度」有尊重的意思，不管如何你的國家要尊重的。所以對西方極樂世界阿彌陀佛的「國度」，不是「國土」。我們鍾老居士啊，現在淨土宗的老居士啦，將來跟從智師他們兩個人有另外一個廟子，有淨土法會，將來好好提倡一下，這個責任交代給你了。我那個同學叫我「公」的，我現在是「鍾公，你去辦！」哈！鍾公去辦！（臺下有同學問：那麼說淨土應該說淨度了嗎？師答：是淨度啊！對啊！就是淨度啊！不錯，不錯。）

「有義，二說俱不應理」，所以這前面兩個理論不圓滿。「自他身土，可互受用。他所變者，爲自質故。」這一段暫時切斷。他認爲上面所講兩派沒有道理。我們自己乃至父母，我跟你、我跟大家，我是我，你們諸位就是「他」。在你們的立場你們本身生命是「我」，我就是「他」。這個是「自他」。譬如阿彌陀佛是「他」，上帝是「他」，釋迦牟尼佛是「他」；我是我。所以修行啊、我們唸佛啊、或者禱告啊、或者是念阿彌陀佛啊，希望是自他合一的力量，所以阿彌陀佛接引你往生西方極樂國度。「土」一點沒有關係啊！極樂國土嘛！（一笑）極樂國度——不要老土了，年輕人以後要改過來啊！所以我們是我們，阿彌陀佛是「他」，變成他力了。所以我們說有時候自己修行不得力，要拜佛、要念佛是依仗他力的接引。但是你要知道，「自他」，乃至「身」（我們這個身體）、「土」（度，就是所有世界的國土、整個的虛空、三千大千世界），都是同一阿賴耶識、一個本體功能所變的，是同一的啊！所以自他國土，所以物質可以變精神、精神也可以轉變物質。「可互受用」，互相受用的。

「他所變者，爲自質故。」譬如我們的精神，見分（精神）變出我們今天的生命、思想、我們的精神。我們的另外，精神附帶，一個蠟燭點起來光明，比方啦，這個光明啊、這個蠟燭的亮光是我們的見分；這個蠟燭點起來，亮光在出來，黑煙也在冒，那個黑煙啊會構成物質的，是我們的相分。中國易經來講，一個蠟燭的那個光明、精神部分、這個亮光是陽；那個黑煙冒出來變成實質的體，構成物質世界，那個是陰。那麼所以說，「他所變」的，他力或者身體這個他、國度這個他，「一切所變，爲自質故」，還是自己本身業力功能所變出來的物質，還是唯心所造的。

「自種於他，無受用理。」所以我們自己阿賴耶識的種性，必須要借重他力來變，才起這個感受的作用，這個理論是不圓滿的。就是不是通力。偶然有些人業力不同，會構成這樣，是有的。

「他變爲此，不應理故。」所以依靠「他」所變的，或者非依靠父母的這個男女精蟲卵藏給我們構成三元和合、有這個身體，這個生命的因果才呈現的，「他變爲此，不應理故」，不合理的。他說，就是我們不再轉一個肉身、這個中陰身給你成就；沒有成就啊，在鬼道的世界還是受各種業果因果的報應，不能脫離。

「非諸有情，種皆等故。」其原因呢？一切衆生，一切衆生謂之有情，有靈知性的，有思想、有感情。所以一切有情，這個「非諸有情」，不是說一切有情「種皆等故」，每一個人種子所得的因果不同，所以有人的種性他就笨，有人種性聰明。同業裏頭還有別業的不同呢！

「應說此品，疏所緣緣，一切位中，有無不定。」所以圓滿的理論呢，不是你們兩派所認識的。你們因爲功夫不到，見地還沒有到，看不清楚生命真正的道理。他說真正的道理啊，「此品」，這個道理。親因緣、親所緣緣是阿賴耶識自身本際所變。關於這個「疏所緣緣」，「一切位中，有無不定」啊！在一切位當中，譬如說這個人一輩子做好人做好事，也不修道，死後的因緣種子，因爲善根生天，生哪一層天呢？看程度不同。那麼這個由人位變成天位。假使這個人因此這一生修道、得定了，又修功德、四禪八定證果了，證到初果就過了欲界，到了色界這個階段了；二果更高了，上到色界——這個位不同了，所以心理因緣、業果報應、思想經歷統統不同。等於你們說，用功打坐一下，多用功修定的人，一看這個氣象不同了，嗯！很有功夫，樣子也不對，不然是一臉烏黑、滿身黴氣。「一切位中，有無不定」，就是疏因緣的；有時候有，有時候沒有。各人是不定的。

這個理論啊，要認識方面、見地上再準確。現在講了半天，是很難懂哦。意思懂了，你再回轉來看看這段文字，又看不懂了，對不對？我是艱苦經過來的呀！所以說你們愛聽唯識，我是甚爲欽佩呀！真的啊！現在是講第八阿賴耶識，可是你要真講修行啊，這一方面不通的，統統不對的。

「第七心品，未轉依位，是俱生故。」所以第七識末那識叫「俱生我執」，所以我們只要生來有生命，自然就有個我的存在。我們早晨一睡醒，身體都沒有感覺，眼睛沒有張開，「哎呀，我想喫什麼」，「我」就來了。所以啊，西洋哲學家迪卡兒所講「我思故我存」，你思想一來，「我」就在思想中，這就是第七識這個「我」。有感覺、有思想就是「我」在哦！所以你說打坐起來我什麼都沒有了，「哎喲，就是感覺到清淨啊！舒服啊！」你感覺到清淨、感覺到舒服，有感覺、有感受、有思想就有「我」，有我就是第七識「我」沒有了啊！哪裏空得了呢？所以迪卡兒這個哲學家講到這個程度都很了不起，第七識他已經看到了，差不多同中國王陽明是一個道理，看到了第七識了。可以說王陽明的「良知良能」只到第七識，第八識他還是不瞭解；迪卡兒也是同樣，瞭解了第七識。第八識有人說康德是接近了，還是有問題，康德接近的不是第八識，是第七識的那個作用——相，你們研究哲學的好好研究康德看！就是這個道理。

一得到哲學通定力，到達了第八識，這個通掉了以後，那我告訴你，康德非起神通作用不可！自然就起神通作用。神通不要修的呀！是要修來呀，只有第八阿賴耶識親證到。這是一個不可逃避的證明。所以純粹哲學當成思想學理來探討，那隨便你們去玩去，那不相干。要真的！所以第七識末那識是俱生我執，爲什麼叫「俱生」？只要有生命就來，一入孃胎，自己還沒有第六意識、沒有思想的時候，只要自己變成肉體這個胎兒的時候，在這個孃胎裏頭我執就來了。所以你看你們當過媽媽的都曉得懷胎多討厭！那個孩子在裏頭一下滾來滾去。因爲他在裏頭幻想啊，他不覺得自己入了胎了，他還在另外一個世界覺得在賽跑啊、運動會啊，他有時候賽跑啊、跳舞啊，你肚子就受不了了。就是由「我」執來的。

所以第七末那識這個心品，「未轉依位」，如果沒有得了道、沒有轉成阿羅漢、沒有轉成菩薩這個位置的話，「是俱生故」，第七識它與生命俱來的。除非得了四禪八定、九次第定證入菩薩道的境界，真空了我相了，那不同了。所以「未轉依位，是俱生故。」

這個第七識，「必仗外質，故亦定有疏所緣緣。」所以第七識這個能緣部分、這個見分，必須要依仗外質；就是凡夫境界第七識的所緣緣，必須要得到另外一個生命。即使不變人、不入孃胎，假使是化生的變成一個蚊子啊、變一個什麼，也必須要有那個身子給你起作用。等於這個電一樣在虛空中不起作用，必須要通過這個電燈、必須要通過擴音器，這個電的功能才發出來作用。所以「必仗外質，故亦定有疏所緣緣。」

「已轉依位」，已經到了阿羅漢菩薩境界呢？「此非定有」，就是第七識我執的這個疏所緣緣不一定有、空了。爲什麼呢？「緣真如等」，他證了果的人只在道的境界上，我空嘛！身空了。要休息了吧！（完）

# 唯識042(上)

「第六心品，行相猛利。於一切位，能自在轉。所仗外質，或有或無。疏所緣緣，有無不定。」至於第六識來講這個疏所緣緣，因爲第六識最厲害了，就是我們思想意識、知覺感覺，統統是第六意識的作用。我們平常講心的作用，實際上是第六意識，平常用的這個心就是第六意識。它的行相起作用，恆動的；行相非常猛、非常利、非常鋒利。所以在任何的位上，能夠自在可轉。這不是任運自在——自己有時候做得了主的。所以第六意識的疏所緣緣作用所仗的外質，或有、或無，都可以。譬如假使到了出陰神階段，沒有這個肉體，它疏所緣緣也可以起作用；外道出陰神，照樣可以起作用的。所以，疏所緣緣它是「有無不定」。怎麼叫有無不定呢？第六意識它自己心念一空了，第六意識空了，這個疏所緣緣就不起作用了。這是第六識。

第八識、第七識、第六識都講過了。

「前五心品，未轉依位，粗鈍劣故，必仗外質，故亦定有疏所緣緣。」就是前面眼耳鼻舌身這五個識。怎麼又叫它是心品呢？都是唯心變出來的識相。「未轉依位」，就是凡夫的境界。因爲前五識是非常粗、非常鈍、不鋒利，非常頑劣、很頑固的，沒有真實修行轉不了。但是啊，它的疏所緣緣起了作用的話，「必仗外質」，必須要眼睛、耳朵這些東西；「故亦定有疏所緣緣。」但是必定的，都有疏所緣緣的作用。

「已轉依位」，到達了成道的人，或者成爲小乘羅漢、或者成爲菩薩得定了，已經轉了，轉依此位了。「此非定有，緣過未等，無外質故。」那已經起了神通作用了，並不一定靠疏所緣緣纔可以起作用。已轉依位呢，「此非定有」，這些疏所緣緣作用不是一定有。

因爲得了道的人，他時空觀念都去掉了，所以緣過去、現在、未來等等，不需要講外質的觀念。可以一念變萬年、萬年變一念。那麼尤其在定的時候、入定的時候，舌頭根本不要動的，沒有滋味的，舌識去掉了。不過你不要認爲初步打坐就是入定啊！初步打坐你還在吞口水呢，舌頭還覺得淡味，還有味呢，還有呢！身體還有氣脈流通感受，身識還在，都不是的。呼吸還要數息呢，「一、二、三、四」還在那裏賺錢呢！鼻識還在。除非入了初、二禪定，得到初禪定，前面三識沒有了；身識，身體沒有感受了，更沒有氣脈什麼的問題了，身識空了嘛。舌頭當然不動了，舌識不起作用了，暫時休息了。呼吸，氣住脈停了，停止了作用。鼻識也不起作用，香臭也沒有關係了。所以，只有眼識、耳識還存在。這是這個道理。這是講到因緣裏頭的第三緣：所緣緣。

現在翻過來，第四種——增上緣。「四增上緣。謂若有法，有勝勢用，能於餘法，或順或違。雖前三緣，亦是增上。」就是說，一切萬有諸法當中、一切萬有法當中，有些現象「有勝、勢、用」。這個「勝」就是特殊的、超勝，這個因緣的力量很大。譬如說我們到一個地方，現在我們到這個地方十一樓，這麼一個環境，對我們心理的影響是增上緣；如果我們現在坐在一個地方是阿里山頂，不需要電燈，自然很亮，啊！這外面是「白雲萬裏，滿目青山」，然後我們再研究唯識，大家坐在那裏的心情，你想同現在一樣不一樣？那絕對不一樣！雖然沒有到極樂世界，那至少也覺得不在人間了！那個味道。是外境，增上緣、一切可以影響你，有極勝的、強有力的它的勢、功力等它的作用。「能於餘法或順或違」，能夠對於其他的「法」——一切事物的作用，或者是順、或者是逆（順就是很順利，逆就是相反的）。這是增上緣的道理、這個含義。

不過，以增上緣來講，前面三緣：因緣、所緣緣、等無間緣，也可以說在另一個邏輯觀點上講，也是增上，統統屬於我們的增上緣，都可以歸到增上緣。

我們知道，這一節由去年停留到現在，是唯識學講到因緣的時候，岔進來解釋因緣的。仔細、詳細研究這個因緣的作用，所以研究唯識學的人，必須要讀五經、十一部論（也叫做十三部論），《大藏經》裏有這部論，叫做《所緣緣論》；不過光讀了《所緣緣論》，研究完了，因緣道理還不清楚。那麼，《阿毗達磨論》、《俱舍論》統統要研究過，對於因緣這個道理、佛法佛學這個觀念，才比較清楚一點。所以你們不要《成唯識論》聽一點，就想寫唯識學了，不要鬧笑話。天下的書多得很，所以歐陽修有一句話：「書有未曾經我讀，事無不可對人言。」這個讀書不是那麼簡單，尤其研究佛學。

現在，「而今第四除彼取餘，爲顯諸緣，差別相故。」現在講到分析這個因緣的這個理趣、這個道理、這個內容的志趣。所以增上緣擺成第四，除開前面那三種不談；也包括了那三種。那麼除開那三種不談，只講增上緣。那麼如果我們講廣義的增上緣呢？其餘的都包括在內。爲什麼道理呢？「爲顯」，大家瞭解它，一切因緣裏頭一切緣的差別相。所以因緣不能籠統。我們隨便講「我跟你倆見面有個因緣」，如果要請問起來哪一緣，就很難辦了！當然有許多人專門問：「老先生跟你兩個什麼關係、什麼關係？」屁的關係都沒有！都沒有關係；但確有關係。如果你一定要禪宗來講啊，就沒有別的話了，「無可奈何花落去，似曾相識燕歸來。」這是禪宗。但是它都有關係。

我常常說，你們體會因緣，很妙的！那麼年輕的我們有時候在街上出門多了，路上看到一個人，好像似曾相識，兩個人匆匆對撞過來了；想轉過去看看他是不是，他又轉身了；再向那一邊趕，他又轉過去；哎，再一轉轉不到了——一輩子只是這麼一面，從此沒有再見。所謂「靈雲一見不再見」，你們有沒有這個經驗啊？啊，對啊！年輕人一定在街上看女孩子都有這個經驗，哈！這不是笑話哦！這就是有人跟你倆就是這麼「一見之緣」。所以叫諸位修道啊，「未曾學佛，先結人緣」。有些人沒得人緣的，他那個業力帶來，他那個面孔看到都是仇恨，想好好跟他講兩句話……除了大菩薩，我們小菩薩做不到！他因爲沒有這個善緣。所以這個因緣道理啊，妙不可言！這就是說，各種因緣的差別相。

「此順違用，於四處轉，生住成得，四事別故。」他說這個增上緣有時候很順利。譬如講吧，我們一個人生下來，就是因緣來的，有了這個生命。有人生下來這個家庭也好、時代也好、碰上一切都好，享福一輩子，怎麼都好，他前生的緣都是順緣。同樣的生命，有許多人那麼可憐，我們常常看到，遭遇的那麼可憐，每個人遭遇不同。順緣；違緣，都是相反的、惡緣來的，中間差別很大。有人前半生好、後半生不好，有人前後半生都好、中間不好，那這個真是奇怪了！這個是因緣道理。

所以他說，「此順違用，於四處轉」，互相在變化，互爲因果、互爲因緣。「生」，生命得到，生出來；「住」，存在；「成」就、成功；「得」到。這是講原則哦！拿現在觀念這些名詞可以變的，不過還不要離開根本。生、住、成、得，因爲在這四個原則上，譬如有人生下來，一切都很好、什麼都好，父母好、樣樣好——時代不好。所以古人就講，中國文化有一句話叫「生不逢辰」，一切好；時代的機運、世界的運氣不好——生不逢辰。像我們現在在臺灣長大的你們這些三十幾歲的青年，樣樣好，生可以逢辰，那麼好的機會。像我們以前讀個大學，你問我們這些白髮蒼蒼的老頭子們，談何容易哦！還沒有飛機、沒有火車，有時候讀個書還揹包包走路的。那要多少錢！走多遠的路啊！哪裏像你們坐在家裏就可以讀到大學，還有函授呢！生來很逢辰。

可是順緣是好啊，萬一一旦逆緣來的時候，那果報也不可思議哦！我告訴你。所以人在福中不要不知福哦！因爲你們順緣太好，逆緣一來就不能遭遇、不能夠適應了。像我們這些老頭子們，都在逆緣中，在那個時代的逆流中長大的；所以啊，該享受去就會享受，該喫苦處很自然，沒有什麼！牛糞跟大米飯倆和在一起喫，很自然地喫，就能做到。你們就做不到。所以我深深擔心你們在臺灣長大的這一代青年人，將來怎麼辦呢？太享福了！那就是金魚缸裏養的金魚一樣，一叉就死了的，不能變化。

所以說，「然增上用，隨事雖多，而勝顯者，唯二十二。」他說這個增上緣，對於我們的生命所具有的增上緣，分析起來跟着人世間的事物來講，隨時隨處多得很，詳細講不完。唯識始終是個歸納性的。就分析的路道，那我告訴你把唯識懂了，你專門研究現代心理學；不要跟着現代走，還要超過現代的心理學；你們可以著作不曉得多少部書了！未來你們都是大師裏頭的大師，大字下面要加一點——「太太師」啊！就看你們學問真成就了。

他說，這個增上緣對我們這個生命增上作用，最殊勝，就是最特別、最明顯的有二十二種，哪二十二種呢？「應知（你應該知道）即是二十二根」，佛學裏頭講「根」，二十二種根。所以我們常常學佛修道的人：這個小孩、這個人有沒有這個根氣？這個根根，就是這個質地好不好。不是那塊質量你想修道？修死了也沒有用！尤其是道家的話：「此身無有神仙骨」，骨骼生出來就有神仙骨骼，這是業力帶來的，因緣、種子是如此；「縱遇真仙莫浪求。」碰到活神仙，你不必跪下來求道了。就是告訴你修仙、立地成仙的法門你都修不成，因爲不是那塊材料。「此身不是神仙骨，縱遇真仙莫浪求。」你亂求有什麼用？這就是根器問題。

你說佛法不講根器啊？非常注重根器！所以禪宗以《楞伽經》爲根本，唯識以《楞伽經》爲根本，有五乘根器。那個是外道根器，就是外道根器；是魔道的根器的人，就是魔道根器。那麼你說永遠是嗎？不是的。他是一個階段，這一生是一個階段；這一生過了，算不定他來生轉了呢。

所以你們講氣脈的成就，在道書上講，收徒弟就看看是不是那個根骨。就是兩個字，有這個「根骨」沒有。那個骨頭生來的那就不同，仙有仙骨。那麼以中國文學來講，什麼是仙佛之骨呢？中國文學你看到是文學——是很高的哲學，兩句詩：「不俗即仙骨，多情乃佛心。」這個「多情」不要亂解釋啊！大慈大悲纔是多情，菩薩纔多情。所以「不俗即仙骨，多情乃佛心。」

他這裏說「應知即是二十二根」。哪二十二根呢？「前五色根」，最前面的五個根：眼睛、耳朵、鼻子……眼耳鼻舌身，這是前五根。仙佛有仙佛的眼，所以孟子也講，看眼睛是看相里最重要的；那個仙佛的眼他就是不同，生來有此根骨。你們在這裏臺灣這個碟子裏頭、杯子裏頭的環境，所見的人物太少，我們當年看的太多。等於我們九樓擺一個大和尚的像，我一看就喜歡，這種和尚在大陸上真的那個樣子的。差不多了，當然差一點；看過好幾個。你看胖胖的那個樣子，怪相——哎，他就是一看就曉得：有道之士，骨相不同。（對一同學講：你去拿來那個鉢盂給他們看看。）將來我就是學他，跟他當徒弟，端個鉢盂在你們門口一站，弄碗飯喫。他一看就是不同。我們大家裝死了，裝起那個打坐、好像學佛的樣子，就不是那個菩薩樣子。他就是一樣。所以講到這個根啊，非常重要。「前五色根」，就是五個基本的外形，眼耳鼻舌身。

「以本識等所變眼等淨色爲性。」眼睛、眼耳鼻舌身爲什麼會變呢？我們爲什麼有些人生來眼睛不好，有人生來耳朵不好，有人眼睛特別靈光，有人耳朵特別的？就是看耳朵相，有人那個耳朵那長得那個耳朵就像耳朵！像我們這個耳朵啊不大像耳朵，這個是各人習慣。這個根性是什麼？就是你第八阿賴耶識。看你的相，所謂算八字、知宿命，就是你前生第八阿賴耶識所造的業果所帶來的。

你看，這就是我最喜歡的我的那個師父的像，你看好不好？這個樣子。你看那麼一個怪相，一看就是佛，佛相，傻裏傻氣的，這個樣子，多好啊！我很想有一天不講這些，什麼唯識課啊都不講了，就穿這個衣服往你們門口一站，要飯喫，要錢：「都拿來、拿來，收來、收來！摩訶！娑來！娑來！娑來娑婆訶！」那多舒服啊！你看這個樣子，就是佛骨、仙骨。

當年我在大陸到處修道，這樣的和尚我看到過好幾個。而且還不是那麼幹淨哎，這裏鼻涕、眼屎都有，他臉也懶得洗。你仔細一看哪，哎呀，那個味道好得很，越看越可愛！這個可愛不是男女之間的可愛哦——那不曉得多清雅！捨不得離開，就跟着他了。在這裏我還沒有看過第二個，就是看過他，呵！這就是根骨不同。雖然是塑的一個相，根骨不同。不是寒山；寒山的朋友拾得那個相，你看多好！

他說假使一個人變成這樣，你一望而知這個人不會做什麼事，一定是修道的，他的根骨就是走這個路子。假使這一種人做世間的事業，也是了不起的呦！也是特殊的相貌，也是富貴中人哦！但是他不會走的，他的根骨不同。爲什麼道理呢？我們眼耳鼻舌身意，「以本識等」，第八阿賴耶識種子所帶來，所變出來的，「眼等」，眼睛、耳朵、鼻子、身體。「淨色爲性」，什麼叫淨色？色是物質了，就是我們生理上的這個細胞。淨色還不是細胞，淨色很難解釋了，淨色只有氣脈通了的人……決不是細胞。你們認爲是細胞啊，那都不是。「淨色」，我們眼睛變成眼球，當然是由很多細胞組織攏來的，這個已經不是淨色了。譬如我們皮膚肌肉，它那個還不是細胞。在細胞未變、將變成那個中間，那是淨色。所以中國道家無以名之，叫做「炁」，那個氣化的那個東西，那個是「淨色」。

「淨色爲性」，前五根。你要注意啊！這裏講到增上緣，所以有些人修眼通的，他眼睛一修就成功，有些人練眼通練不成的——他業力種子帶來的。你曉得在美國很多美國人，多半是女的，有前知的、預言，多得很啊！世界各地好多，我們臺灣也有人專門買飛機票去問他前生，我說：「嗨呀！你不要去了！」問了半天他沒有說你是中國人轉生的，因爲中國他不知道，他的眼通就是那個範圍。現在各國世界各地有神通的人出來多得很哦！不是現在多，古來就有；現在交通利便，傳播事業發達了，大家都曉得那裏有一個人，有宿命通的，知道前生的，到處都去跑去。像我曉得美國有兩個女性，生來就會的，會預言、會知道前生，家裏忙得很哎！世界各國各地的人去，早兩三個月要登記好，安排時間通知你，你還要正好飛機到，纔有時間跟你談一下，「哦！先生你是哪裏人……」最多講的不是猶太人就是印度人投胎的。這一些。

有些人天生耳根就不同。這是前五根。

「男女二根，身根所攝。」戒律上男性的生殖器叫男根，女性的生殖器叫女根。那麼，這屬於身根所攝，包括在身體身根內部去了。但是單獨來講男女二根是非常重要。（完）

# 唯識042(下)

（那麼我們現在講給你們聽，我們小的時候啊，奶媽跟媽媽兩個抱我們洗澡，那已經好幾歲了、六七歲了，不過很嬌貴了，洗澡還懶得洗。奶媽、好幾個人服侍着，）那個奶媽洗到這裏的時候，那麼講笑話：「嗨，這是『祠堂』，不能碰！」洗到男根的時候——祠堂，祖宗的祠堂！將來後代不曉得旺出來多少，所以叫做祠堂。「哦，這是『祠堂』，不要碰！『祠堂』不要碰壞了！」所以洗「祠堂」的時候特別小心。我們小的時候一邊跟她洗澡一邊想：奶媽講話這是「祠堂」，什麼意思？——祖宗牌位，這是後代的祖宗牌位，哈！所以戒律上、佛經上也等於是祠堂的意思，男女二根都是祠堂了，生命的根，生生不已，人類一切萬物都靠男女二根生旺起來。

七個了。不過男女二根屬於身根所攝。

「故即以彼少分爲性。」爲什麼修氣脈要注重這個海底呢？就是男女二根的關係。要想成就這個色身——雖然它是屬於身體的一部分，但它是這個身體最重要的生命根源的一部分。「故即以彼少分爲性」，因爲它歸在身根的部分，是身根一部分的性能。那麼，拿現在的醫學來講，這個就屬於神經的末梢，都是一切神經的頂尖了，所以之重要，「以彼少分爲性」。所以你們諸位年輕同學好好保養你的「祠堂」，不要隨便犯戒。

「命根但依本識親種分位假立，非別有性。」這個命根呢，除了有形的男女二根以外，命根是什麼東西？所以我們現在有人問，好像去年上課（有人問），我說懶得答覆。你要曉得，答覆這些（時間）長得很，耽誤了正課。還有剛纔同賈宜彬一講，我說你當老師的人都不曉得！下來休息的時候盡來給我問問題，那不要叫休息了！以前我在上課的時候，學生在休息時候問問題，一定挨我的罵！我說我現在在幹什麼你知道嗎？「休息。」「好了嘛！休息你來問問題？！」到上課的時候問。但是上課的時候，你比如去年有一位同學，不曉得現在在座不在座，提出來算八字同唯識的關係，現在來了。我說將來你會知道，（當時）沒有講到那裏。

這個八字啊，有沒有？有。這是依通，推理，推你前生種性所帶來這一生的因果遭遇。換句話，你八字就是所謂算命、這個人的命根。那麼但是八字是不是準確呢？準確。——推理。有西洋的算法、中國的算法、有各種各樣的算法，但是最高分只百分之六十。如果某一個人對八字精到了極點、深通了，到了大智慧有神通的境界了，算到了準了百分之九十八，最後還是不準的。因爲這是靠推理、依通算這個命根。命根是什麼？宿業，所以古人也叫做宿命，你過去的業力所帶來的。那麼這個宿業帶來的呢，八字，不要看八字，看相就看出來了。由這個相呢，學唯識叫法相宗，每一個人相上就帶了，很明顯的。當然不是面相，你講話、態度、儀表、走路、作人、高矮大小……什麼都有關係。瘦得像廣素琴講我脫了水的一樣，那個就是他，個人業力不同。像廣素琴他自己就沒有脫水的，那又不同。這個就是命根所帶。你要做東方人、西方人，皆由命定。但是這個命是什麼呢？是前生所帶業力，無主宰、非自然。這個命定。

所以命根啊，這個生命來的，「但依本識」第八阿賴耶識親種的分位，親因緣種子所帶來業力中分位的假立，分別種類。怎麼叫做假立呢？你這個八字如果算這一生的這個命定了，來生的命不是這個命了，看你現在所造的因果；是分位的假立。而且算八字講運氣，運就是一個階段，年輕不好、中年好，中年不好、老年好，或者老年又不好，老年哪一年好、哪一年壞，它的分位的假立。

「非別有性」。他說另外這個命並沒有個呆定真正一個命確定在那裏，因爲它是「分位假立」，所以真正修道學佛的人，大丈夫可以轉命，爲什麼不能轉呢？學會了算命更能夠轉命，我算到這個時候運氣不好，再一推算是哪一點不好，我就在這個地方，四個字：「修德進業（進德修業）」，就非改不可。在本識上、第八阿賴耶識的習氣上改嘛。你說我這個是命定改不了——改不了你活該去受報！改命是什麼辦法呢？修德進業（進德修業）。所以儒家教我們作人做事就是轉命啊，大丈夫能立命啊！所以孔子也只講「五十而知天命」。

可是這個道理，你懂命理，不是算八字這個命理了，自己曉得、認命，談何容易啊！以孔子的修養，你看孔子一生，比你們哪一個青年都艱苦啊！生來父親早沒有了，母親帶他，十一二歲他又當家了。哥哥又是殘廢的，還有姐姐，一家要自己挑起來，又沒有遺產，那多苦啊！什麼都做過啊！但是他就轉變了自己的命運，你看，萬世的大聖人，這個了不起啊！這就是我們大丈夫所值得效法。你們最近有好幾位，就是講耶穌被釘在十字架上，是拿自己的生命給大家贖罪，也就是說明這個命的道理。那麼做不做得到呢？他的願力是非常偉大，菩薩願力一樣的，自他相互影響。所以同樣的道理，這個命你要搞清楚。

「命根但依本識親種分位假立，非別有性。」並不是特別有個固定不變的。尤其是學佛的人學會會算命，一天到黑迷信那個算命，我一看就煩了。本來教你們懂理，結果你還是搞，這樣還是學佛法？這是外道了！一天在命運的迷信中。迷信就是不要給他迷住啊！你要透過這個理，所以算命懂得了這個理，哦，運氣不好，不好怎麼轉呢？進德修業，就可以轉嘛。運氣不好，萬事喫虧。所以算命的人，還有我教你們學會算命，最容易造口業啊！無意中就造了一句口業：「唉呀！這個地方你不大好啊！」他的心理受了你的影響了，這句話就害了人家。他本來還沒有事，「哎呦！他說我不大好，他命算得很靈的！」完了！本來還可以打過去的，給你一句話害死了，造了口業了。所以這個是佛的戒律絕對不準的地方，很容易造口業。而且還會造意業，因爲你看了八字，把這個傢伙壞呀、好呀看出來了，嘴巴是：「嗯！你八字很不錯了！很不錯了！」心裏：「這個壞蛋，你這個傢伙壞蛋，這個八字壞！」你的意業又不對了。所以不讓你們學，你們沒有資格學。像我們玩了一輩子你看我絕口不談這個，我也會看相，我也從來不看相，管它好的壞的！那個人蠻可憐，可憐人本來那個相就難看嘛，你管他相好看還是（不好看）！你也不要他做你的什麼人。可憐就要幫忙嘛！哦，他相好看可憐才幫忙，相不好看的可憐人就不幫忙？！你去你的，你還學什麼佛法！就是這個道理。相跟命，相比命還靈，這就是命根。

爲什麼每一個人有這個相貌呢？是本識的親種的分位假立。但是你要知道，「非別有性」，不是永恆不變的哦！大丈夫就可以轉變。我看到很多修道的，大陸上有幾個高僧，我要皈依的人，像你們見到和尚就皈依，我們當年二十幾歲比你們勤快多了，一看這個和尚有道，跪下來就皈依。管你的！你愛收也好、不收也好，我叫你師父了，就賴上了。像你們笨笨的，還要選個時間，皈依不皈依，還要搞的……像我們啊，看到對了就「嘣咚」兩個膝蓋頭髮軟，就一跪。所以有朋友說你發賤啊？我說哎對不起，就是發賤！「哎，這一個爛和尚都給他跪？」我說你看得的出來啊？！但是我這個膝蓋頭都沒有跪錯過，給我一跪過的，都被我挖出來，真有東西；外表上看不出來。

那些人你說看他的相啊，那是孤苦伶仃沒有一樣好相——哎，人家成道，是大好相！你仔細一看，都是大好相。他得了道，他那個壞相已經變成好相了。所以我從前有個師傅，眼睛、嘴巴那麼大，鼻子像一個蒜頭那麼小，兩個眼睛那麼大，耳朵棋子那麼小，而且長成一堆了，你看那個樣子好看嗎？哎，越看越好看，比他還漂亮！那奇怪了。

這些在此地所見的也許不多，我講的都是真話，不是小說，我都親眼看過的。相信啊，相、命都不能範圍一個人。尤其修道的人，範圍不住的。他心一堅定了，就把它突破了。這要注意！

現在講二十二根，前五根、命根。

「意根總以八識爲性。」我們這個能夠思想、能夠感覺、能夠感受的是意根，總是要根據第八阿賴耶識。所以意根的本身，所以我們打坐空念頭是空掉了意根，第六意識一空，第六意識無分別、無妄想，念頭清淨——第六意識空了嘛。你說第六意識空了，你們因爲道理不懂，還要覺得「啊呀不對啊！我還沒有空完。」你空完到哪裏去啊？那已經歸到第八識阿賴耶識。第八識阿賴耶識你要想轉了，除非證果啊！那還早了，慢慢來嘛！你只要在清淨意念上久定，久定以後必變嘛！現在都告訴你們祕密了啊，再不懂的話，就不好了。所以「以八識爲性」。

「五受根，如應各自受爲性。」怎麼叫五受根呢？苦、樂、憂、喜、舍，知道吧？我們人生你看每一天都在痛苦中，哪一個不在痛苦狀態中？坐久了腰累了，苦；睡久了，也苦；站久了也苦；餓了苦，喫飽了苦，沒有一樣不苦的，你仔細看看！心理上的苦、生理上的苦，當學生的苦；那麼當老師的苦不苦啊？像我這樣，苦得要命！我天天在埋怨自己，我何嘗想每一天自己好像賣嘴巴，我就是自己比自己呀，比那個末流的歌星都不如，末流歌星一天只要唱一個歌嘛；我一天不曉得要唱多少！人家唱一首歌兩千塊，我一天拿不到幾毛錢！那個埋怨自己命苦啊！苦啊！真苦啊！你看世界上哪一個不苦？做生意的苦、做人家太太的苦，當人家丈夫也苦啊！「種了芭蕉，又怨芭蕉。」人都是這樣苦。

樂、快樂：實際上世界上沒有樂；輕微的痛苦把它當成快樂。沒有真正樂的。除了清淨之樂，那是不容易得到，那是道。

苦、樂，人生你看！

憂：哪一個不在擔心？擔心就是憂。擔心考不好、擔心捱罵、擔心前途、擔心壽命。都在憂中。

喜：沒有真喜啊！稍稍把那個憂愁的心理減輕一點就很喜歡，覺得自己了不起。

這是四種。

第五種：「舍」，舍就是忘去了。譬如我們生病感冒，坐在那裏一天痛苦啊，咳啊咳啊，你丟不開啊！你丟得開就是舍。我們身體打坐，兩個腿發麻，舍不掉啊，丟不開呀！丟開了，那當然了不起呀！丟不開。丟開了叫舍，就有空靈的感受。

這五種東西叫做「五受根」，你注意哦！都是感覺方面，在心理、生理產生感覺的。

你們要記下來哦！不記下來，自己以後一看到「五受根」，現在自己不註解，將來苦頭喫大了。自己也沒有腦子，什麼叫「五受根」？

「如應」，隨你說、相應的，這個五受根「各自受爲性」，這就是屬於五陰裏的「受」，色受想行識這個「受」、感受。所以五受根啊，自作自受，它的性能（這個「性」不是明心見性的性）是如此。這也是五個了，二十二根。[引磬響]（完）

# 唯識043(上)

九十六頁，「所緣緣」的這個部分我們再加說明一下。所緣之緣，我們這個生命在這個世界乃至他方世界，這個生命的存在，是由種子多生累劫自己的因果所積的種性生的現在的現行（現在的行爲，就是現在的遭遇）；現在的現行累積起來，變成未來生命的一個種子。簡單一句話，種子生現行，由現行構成了種子，就是一個因果輪迴的根本道理。

那麼現在我們今天生命的存在，以過去種子生的現行的因緣，有這個因緣，加上我們現在這一生的染污。染污是唯識的話，現在的名詞就是污染。那麼這一個所謂染污也好、污染也好，這是所緣之緣，由一點一點連鎖的關係構成了過去、現在、未來的因果關係。那麼，因緣當中分四種緣：親因緣，本身的業識種子帶來的，無主宰、非自然，但是不是無神論。神是誰？就是我自己。主持生命一切的業果報應，一切唯心所造，這個本身是因緣。

父母的遺傳，社會時代的環境等等，都屬於增上緣，增上有善根增上、惡根增上。那麼，有過去、現在、未來永遠的這個生命，除了證道以外，流轉不停。是「等（平等性的）無間緣」，一股水流一樣平等地流過去，永遠沒有間歇性的、旋轉的。那麼在這個中間，現行所發生的種種的作用，乃至過去、現在、未來，是所緣之緣。

那麼上次講到所緣緣中間，把生命的這個所緣緣的現象，分成二十二根，二十二個根。那麼我們這個身體叫做身根，這個身體的部分生生不已，譬如人生人，不曉得哪個時候開始有兩個，一個男的一個女的喫蘋果喫壞了的，然後生了我們那麼一大堆，這一大堆人還要生下去。所謂男女二根，男根女根，生殖、生理的作用。男女二根屬於身根，上一次我們提到過。總合這些歸納起來，感受的、心理的、生理的一共二十二根，上一次講到這裏。

我們現在翻到二百九十六頁倒數第六行，下面開始：「命根但依本識親種分位假立，非別有性。」所謂這個命根，這個命根呢，不是我們普通醫學上（講的），普通醫學上把男女兩性的生殖機能、生殖器部分，包括所謂道家的丹田、海底，鍼灸的所謂炁穴啊，這個東西叫命根。這裏所講的命根是抽象的，概括具體的東西；這個命根就是我們這個生命所在的，就是我們今天一口氣活着，這條命還在。這個命根哪裏來的呢？「但依本識親種分位假立」，這個本識就是第八阿賴耶識，自心的本識的功能，親因緣所生的種子。

怎麼叫分位假立？它有了命根的成就，粗的分位，譬如我們生理是一部分，生理再把它分析起來那多了，可以分成幾百種，佛經粗的分析是四大：地、水、火、風。拿我們現在西醫的生理學分析人體就有九大系統，譬如中樞神經系統、自律神經系統、各種系統，所以我們不作這個分類。過去佛法「分位假立」，或者六根、六塵、五蘊等等。這些分位是我們人爲的把它分開了研究。

怎麼叫假立呢？仔細研究起來這個命根啊，哪一樣都不是。你說頭腦是我們的命根嗎？還是心臟是我們的命根呢？哪一樣都不是。可是它離假即真，這個假象構成了的確我們有一個生命存在，能夠知覺、能夠感想的，等等，所以叫做「分位假立」。「非別有性」，並不是另外有一個主宰給我們生命；也不是唯物的作用——只是物質構成了就有這個生命，物質滅了就沒有了——都不是，不是唯物的。

心、物這兩種以上有一個東西，這個東西呢，我們總名它只好叫它是個「心」，或者是「性」。這個心、性兩個觀念，就是說它包含了生理部分、心理部分，物質部分、精神部分，所以「非別有性」，不是另外有一個能主宰的。「意根總以八識爲性」，我們這個現在能夠思想的第六意識這個意根，意根的根據是第八阿賴耶識。「五受根如應各自受爲性」，這個我們上次提到過，現在是重複提起請大家注意。

所謂「五受根」，「受」就是感覺、享受方面。最明顯的，佛法歸納性的五受根是：苦、樂、憂、喜、舍。這是我們平常這個人命根的存在，每天生活遭遇都在這五個境界中，這是歸納性的。或者是痛苦；不痛苦是快樂。嚴格地講起，我們上一次講到過，這個世界沒有真的快感，也沒有真的快樂。輕度的痛苦，我們錯誤的觀念當它是快樂，幾乎是純苦無樂。輕度的痛苦當它是快樂。譬如喝一杯咖啡，刺激一下很快樂。像我們喜歡喫辣椒的，給辣得很痛苦，一身流汗：「哎，好舒服！」這個是輕度的痛苦，叫做快樂；畢竟沒有快樂。憂喜也是這個道理。實際上人生多半在憂患中。

所以我平常經常講到世界的觀念，我經常說這一代青年拼命算命，我說這一代青年、這一個世紀中間——像我們年輕也喜歡了，這裏算命、那裏看相，不曉得花了多少錢。而且自己也學；學會了以後，我一概不學了，我把所有人的命都算完了，包括我自己，八個字（當然不包括你們這一代，）我們這一代，在座的白髮蒼蒼的都在內了，八字都定了的：「生於憂患，死於憂患。」就不要算了，只有這八字！那麼在實際上呢，包括你們也這樣，人生青年也好、老年也好，畢竟都在憂患中。什麼都不憂慮呀，老了憂：幾時死啊？明天呀？後天呀？都在擔心。走一步路，「哎，小心一點啊！」天氣冷了，「衣服穿好，不要着涼！」爲什麼？怕死掉！都在憂患中。偶然脫離了輕度的憂患，很高興了，已經叫做喜歡了。

所以苦、樂、憂、喜、舍，舍就是真正的放下。很難捨！譬如有許多思想，我們很想「不要去想它。」你不想它，它來想你，擺脫不了。夜裏睡眠，「哎呀！最好自己不要想了，睡着多好！」你想睡，它不要你睡，它偏來想你耶，它非常多情，這個舍也很難！所以這五種在佛學叫做「五受根」，一切的感受、感覺都是由它來的。

那麼這個五受根完全是心理狀態嗎？不一定，有一半是生理作用。所以只是受陰所攝——「五受根」。

雖然「如應各自受爲性」，怎麼叫「如應」呢？例如這些，與我們生命活着一切相應，互相交感起作用的。但是，苦、樂、憂、喜、舍，五個，歸納性的；但是這五個、五樣情況完全不同。苦是苦，樂是樂，相反的；憂是憂，不憂愁就是喜歡，完全相反的。它的心理狀況、它的心態的活動，每一個各自獨立的，但是有一個總歸納——受，都屬於感受，感覺的狀態，所以說「如應各自受爲性」，它的性能。

好，現在我們要注意，「信等五根，即以信等，及善念等，而爲自性。」照唯識分類，心理的活動狀況有「信」，信裏頭也分五種。我們現在先講信，信、信念，所以講信就很難了。那麼一切宗教第一個講信，「信則得救」。佛法也講，《華嚴經》講：「信爲道源功德母。」信是最重要的。但是信這個中間差別很大哦，哪個纔是正信？哪個樣子纔算正信？除了正信以外，一切的信都屬於迷信。所以我們要知道，現在講到一個「信」的問題，要多瞭解一下。

我們普通經常聽到批評宗教的，這個迷信、那個迷信。迷信有兩種意義，廣義地呢，世界上沒有一個人不迷信的，全體都在迷信。所謂一件事情不可知、沒有經驗過的，理論也不知道、事實也沒有經驗過，都是迷信。譬如我現在這一杯子裏頭我告訴大家：「我這一杯子裏頭泡的是毒藥。」你們一定不相信。假使我說我這一杯子裏泡的是杭州的龍井茶，你一定會相信，因爲有許多朋友會送我茶喝。你如果這樣相信你就是迷信——你也沒有喝過，你怎麼曉得不是毒藥？你怎麼曉得是龍井茶呢？天下事情，尤其你們青年人特別注意，不要隨便講一句這樣迷信、那樣迷信，很難！

天下的事情，我經常說幾句話，你們注意啊：「有其理」，學理、理論上我們承認；「無其事」，沒有經驗過，那麼我們一定說這個是迷信——不然！「有其事，無其理」，有這樣一件事，理論我們找不出來，是我們的智慧不夠；「有其理，無其事」，在理論上我們有建立，事實沒有看見過，是經驗不夠。

所以啊，做學問做人最好是孔子的態度，孔子在《論語》上講一句話：「多聞闕疑」。知識要淵博，學問也越好。越是真淵博、越有學問的人，一切不輕易下斷語，不懂的事就保留一個問題，「多聞闕疑」，不懂的，保持一個懷疑的態度。不像我們一般人，動不動（說別人）這樣就迷信、那樣就迷信。

我常常碰到很多朋友說，譬如說算命、看相，講什麼……「迷信！」我說：「哎，你懂不懂啊？你會不會算命？會不會看相？」「我不懂。」「那你怎麼講人家迷信啊？你不懂的事。」譬如我們現在知識分子最迷信的是科學，沒有一個人懂科學！在座的人不曉得幾個學科學的，我看很少。我曉得他是學科學的，沒有幾個學科學的。而學科學的他懂了這一門，別一門不懂。可是我們現在最時髦的就是科學。我說中國人的科學是什麼？街上的「原子理髮店」——科學！隨便都加上一個科學名稱。所以結論下來：越是不懂科學的人拼命嘴裏叫科學；真懂了科學的不敢談科學。

還有呢，知識分子最迷信。你看許多人講人家迷信的人，像我以前測驗了很多人，學問很好，一談，「這個是迷信。」我說：「對啊，你不要聽，那些人迷信，都像你老兄一樣的有幾個呢！」哎，很高興了！「不過你最近好像精神不大好啊？」「是啊！」哦，上當了，他又迷信了！我這樣逗他一下，他就迷信起來：「哎！你看怎麼樣？你看怎麼樣？」我說：「有點問題！有點問題！再研究！再研究！」「哎！我下次再來找你啊！」他迷信了！統統在迷信。

所以呀，什麼叫迷信？一個東西不懂，我們講人家迷信，本身已經犯了一個迷信的錯誤，因爲你不懂這一門。這是大家要留意的。狹義的迷信呢？我們批評一個人迷信了宗教，不管哪個宗教，不信的人一定批評他迷信——他更錯了。他對於宗教本身沒有研究。依我看來，我經常勸朋友尤其老年的朋友、男的女的，我說：「你去信個宗教吧。」不過我絕不推銷哪一教，我很公平的，我賣的是百貨店。（一笑）他問我：「你看信哪一教好？」我說隨便，你看哪個適合你就去信。他說：「我什麼都不信，教都沒有興趣。」我說有一教你可以信，哪一教？睡覺。你能不能常常睡覺？「睡不着啊！」好了，睡覺纔是大教，包括五大宗教以上的，你都不能信，你就另外找一個小一點宗教信信，你把身心交給它，你就有好處了。

所以宗教它給一個人精神、心理至少有一個哲學，他信一個東西啊，把自己的情緒有所排遣。尤其是年紀大了，一切都是空虛的，不管你什麼地位、什麼年齡、什麼有錢、無錢，到了老年，尤其我們現在看到老年的大問題，好的家庭兒女出國、每一個城裏了，兩老坐在家裏就是兩副對子，每個人我都送他一付對子，可惜我字寫不好，寫好我寫一副對子專門送給老朋友，坐在家裏是「流淚眼觀流淚眼，斷腸人對斷腸人。」老太婆、老頭子你看看我、我看看你，看了幾十年蠻討厭的，只好兩個眼睛對到電視！這個境界很不好過。如果找一個宗教信仰，這個時候不管他是迷信真信，這個宗教對他是一個莫大的安慰。你說宗教有什麼迷信啊？至於說教義對不對，那是另外的問題。

所以講到信，怎麼樣是個正信？是個大問題。佛法提到真正的正信，簡單一句話：個個能夠明心見性、大徹大悟了，知道生命根源是什麼、宇宙的根源是什麼；不是你理論懂得，（而是）所謂修證到了，這個時候纔能夠說不迷信，不然都是有迷信的嫌疑。所謂信，是很難的！什麼是正信？但是我們比較性來講，什麼是正信呢？所以真正一個學佛的人，不要盲目，先要把學理搞清楚纔好修持。每一個修道的人，不管你修什麼道，那個學理不透啊，修持不懂。所以自己修持到了某一個境界，解決不了問題，你就曉得自己很迷信，因爲你學理沒有透，因此你進步也慢，永遠也不能成就。如果學理到了的人，成就很快啊！

譬如我們坐電梯，曉得這裏頭有十二層樓，坐在電梯一看：「一、二、三，嗯，我要到十一樓，還沒有到，還差一層。」這是因爲自己瞭解了嘛。爲什麼我們許多做工夫的人（不曉得）下一步怎麼辦，光是知道來找老師，我說你對我不要迷信好不好？這就是迷信。你曉得我指導你一定對啊？錯了怎麼辦？所以正信是非常難的！除了成佛，大徹大悟。那麼這個信字我們瞭解了。

這裏講正信，「信等五根」，什麼是「信等」？信、精進、念、定、慧，這五種，由信開頭。真正的信念，譬如說我們相信，因打坐（打坐不是道）可以練習禪定，因定可以生慧，那麼這個理論我們信了、研究透了，那麼你要練習打坐開始，慢慢如何精進。「精進」這個名詞就用到修道與作人。人生的境界，你要發財，所以司馬遷在《史記》上講一句話：「雞鳴而起，孜孜爲利」啊！天下的人，天還不見亮起來，心心念念就要賺錢。所以司馬遷寫那個《貨殖列傳》，就是現在寫經濟學理的話，那麼司馬遷的歷史哲學非常高的，你看他寫《貨殖列傳》的時候，就是現在講經濟學的原理，司馬遷講了幾句話：「天下熙熙，盡爲利往；天下攘攘，盡爲利來。」「熙熙攘攘」這四個字我們中國文化現在口語經常引用，就是司馬遷的話。「熙熙」是大家很高興、向前面跑，追啊！追什麼？追利益，包括鈔票的利、賺錢的利、包括一切利益所在、福利所在，就去幹了。天下人熙熙，「盡爲利往」。「天下攘攘」，什麼「攘」——兩個手擠着來走，電影院擠不進去，還拼命鑽進去；「盡爲利來」，都是爲求得利益。司馬遷看天下人，站在臺上一看：這些傢伙！嘿！都是爲了利益而跑。

我們經常講一個小說的故事，說乾隆皇帝下江南（這是小說上寫的，有沒有這個事不知道），站在金山上面一看，長江裏那麼多船。那個當家和尚不曉得他是皇帝，以爲是一個富家大老爺站在旁邊陪他，他問和尚：「老法師啊，你在這裏出家多少年了？」「哦，在這裏住了三四十年，從小出家五十年了。」「你看長江裏那麼多船來來往往，有沒有算過、統計過一天有多少船進出口啊？」這個和尚說：「我看了幾十年，長江裏來來往往只有兩隻船。」乾隆很聰明啊，「這是什麼話？怎麼只有兩隻船？」他說：「一隻爲名、一隻爲利。就是兩隻船，沒有第三隻船。」乾隆聽了很高興：「好和尚！真是高明的和尚。」同時另外碰到一個和尚，當家的，好忙啊！乾隆說你這位法師怎麼那麼忙？「哎呀，你不知道啊，我們當家人忙得很！」乾隆說那你不如再去出一次家多好呢！已經出了家還那麼忙，乾隆就幽默他，他說這樣看來你還不如再去出一次家就不忙了。這兩個是很好的對照，就是人生的哲學。

所以說你看人生啊，普通人，「天下攘攘、熙熙」，就是精進的現象；修道的人假使有這樣精進，所謂晝夜精進，不要說成道，成不了道也成個瘋子嘛！對不對？一切的學問、事業成功，我常說給年輕人講，你不發瘋不會成功的。那個學舞蹈、學音樂，要學得發瘋了一樣的，他成功了。學到發瘋一樣差不多就是精進了，就是司馬遷的話：「天下熙熙、攘攘」。所以精進是善根之一，很難。佛法裏頭有一句話：「勇猛心易發，長遠心難求。」恆心很難，有恆心還要努力，我們如果做一個數學的公式，恆心加上努力等於（叫做）精進，這樣就叫做精進，所以這個也很難。（完）

# 唯識043(下)

「念」，很難哦！譬如我們講唸佛或者你念上帝也可以，譬如念父母，很難。我們大家男女在座的，尤其中年以上的，除了你[錄音中斷]……短時間是真事，念念都在他（她），可惜這個時間很短暫的，人生講戀愛那個時間很短暫的，充其量幾個月或者是三年、五年最多了。平常我們做善事、做好事、講修行，念念都在這個上面，做不到的。假使這個念，所謂正念、正信念念起來，沒有不成功的。

換句話，這五個叫善根，就是心態、我們心理狀況發生，歸納起來這五種現象就是善根。信、精進、念，做到了才能得定，由定才能發慧，真正的慧。所以這五種是善根。因此，本文講信等五根，「即以信等，及善念等，而爲自性。」這個心理的養成、這個善根的養成，就是要正信，上面這個信，信等五根這個「信」是名詞，「即以信等」也是名詞，但是帶動詞的作用。你真正念念在信念中，正信中發起了善念，善念很難哦！我們這個善念，老實講一般修行人真發起了善念的人，很稀有哦！很少見的。所謂偶然一點小善表現一下還容易；隨時隨地善念充滿於胸中的人，不要修禪定，已經得道了，至善就得道了。真正的善念就是大慈悲，愛一切人、愛一切衆生，隨時犧牲自我而念念爲人，那纔是善念。所以說看到人家有困難出一塊錢，然後回來還告訴我：「我做了一件好事。」那個不算善念，那叫喜歡錶現而已。真做了善事的人不會說的，說也無妨。

所以我常常告訴諸位年輕的同學，看中國的小說《聊齋志異》（說妖怪的，說狐狸精、說鬼的），第一篇就是中國文化的代表。這部小說第一篇是《考城隍》，考試官是關公來考。是什麼考城隍呢？現在你們年輕人不懂，就是地下陰間缺了一個縣長。大概現在閻王那裏的縣長也民選了，也要去運動了；過去是考取的。結果啊，有一個讀書人，年紀輕輕的，睡着了，忽然得到了一張召集令，考試。這年輕人一想：「我也沒有去報名，哪裏招考試啊？」只好去了。一到了那個考試場一看，嚇死人，那個威風之大！然後看看上面考試官是誰啊？一看關公坐在那裏。關公是畫上看到過，這一下真看到，他嚇死了！然後一打聽，這個是考什麼啊？怎麼關公來考！說是考城隍，地下陰間缺了一個縣長。那麼就考。結果他也文章作完了，關公就當場閱卷，不要什麼入闈啊、還要等三天放榜，沒有這回事，他辦事快得很，當場閱卷。一看，「嗯！這個人好！」他文章中間提出來幾句什麼話呢？——「有心爲善，雖善不賞；無心爲惡，雖惡不罰。」

這個主考官關公就看準了：哎，就是你好！他一打聽：「好，怎麼樣？」「馬上來當城隍！」要死了去當陰間的縣長。這個人就跪下來，他說：「哎呀，大帝呀！不行啊！我還有老母在堂，母親還在，六十歲了，只有我一個兒子。我還沒有結婚咧！還沒有成家，也沒有後代，你叫我作城隍、陰間的縣長，我的老母怎麼辦？」哎！關公說：更好！有此一念孝心，這個縣長一定要你當了。哎呀更糟糕了！不過關公變了一個方便，叫旁邊的祕書長：「來，把那個人事統計簿拿來查一查，看看他媽媽還有幾年活啊？」打開一查，命運規定媽媽還有五年（五年、三年我記不得了）。關公說：好！縣政府的祕書代理，這幾年等他；他媽媽孝順過世了馬上到這裏當差。第一篇小事就是考城隍。這個故事就是代表了中國文化。所以《聊齋志異》你們不要看那個漂亮的狐狸精——全盤都是講這個因果。

這是講到善念，真正的善念是什麼？「有心爲善」，故意去說「我要做善事」，還參加做善事的集團；「雖善不賞」，那夾帶的有成份，或者求名、或者求什麼，至少求功德啊：「哎，我到廟上出兩個錢、拜一拜，我做了善事了，來生有功德啊，至少保佑我不生病啊！」那一定生病。「雖善不賞。」那你不是做善事，你是做生意嘛，因爲我出一點得功德保佑我不生病嘛！你看這個代價，你不過出一千也好、五百也好、一萬也好，保佑你不生病；你生病算不定花二十萬、三十萬啊！這個帳我們算算看。所以「有心爲善，雖善不賞；無心爲惡，雖惡不罰。」這是至理，真正的道理。所以講到善念，真正的善念是什麼？我們自己要反省了。

所以講「信等五根，即以信等及善念等而爲自性。」這個「自性」不是明心見性，就是心態的、每一個心理狀態它本身的性質是什麼樣，那個心理狀態怎麼樣？就是這個樣子。

「未知當知根體位有三種。」二十二種根裏頭，這一個根建立很難哦！這就是我們普通講的慧根，這個人有沒有慧根。什麼慧根呢？就是這個慧根，「未知當知根。」天下的學理道理我還沒有知道，必須要把它求得知道。尤其你說要悟道，我們要知道的事情多哎！譬如我們人生第一個問題：這個宇宙究竟幾時開始？先有雞啊先有蛋？先有男的先有女的？先有外公還是先有外婆？我這個生命究竟哪裏來的？上帝造的，上帝是誰造的？上帝的外婆造的，上帝的外婆又是誰？一切都是問題啊！這一些問題都是我們未知的。你不知的東西應該求知。所謂學佛成道，如果說因此我要修道，你這個觀念是迷信。什麼是「道」你曉不曉得？道要成到什麼程度？道並不就是打坐。當然打坐是修道的一種方法之一。所以一切未知者必求當知。

換一句話，一個修道的人是求知慾最高、最強的人就是修道的人。因此你們修道坐在那裏不想，什麼都不用心坐在那裏，那不是修道耶！好聽點是學懶哪！不好聽點，佛經上告訴你，不是我講的話：只想修道，坐在那裏萬事不想，真修到完全無唸了，他生來世就是變一個人也變成白癡了。而且佛經說的更嚴重，如果這樣學道的話，勸你不要學了，再得一個生命啊，可能變豬了！豬喫飽了「哦……哦……」就在那裏，糊裏糊塗。

所以真正一個學法的人，也所以禪宗講「參究」，必須求知啊！修道的人是求知慾望最高的人，就是要知道生命根本。所以這個「未知當知根（的）體位有三種」，你要注意了，我們修道的。一是根本位，根本位是什麼？「謂在見道，除後剎那，無所未知可當知故」。這個慧根的建立，就是你們所謂打坐、修證、悟道，第一個是根本位。所以根本位證得了的人（不是理解到，要求證到），才得根本智。

所以你們現在青年人迷信，流行禪宗，什麼是禪？街上館子店，素館子、葷館子都有，那都是「讒宗」。禪宗談何容易啊！初步的禪宗，開悟了才得根本智，叫做「根本智」。這個根本智，在學理上叫做什麼名稱呢？「見道位」，見道了，道是個什麼樣你見到了。當然不是眼睛見——所謂悟了，悟了就是見道了。你們理論上……，如果筆頭上考試：什麼是見道位？你們一定會答覆：見到空性。道不一定空哦！也不一定是有哦！

所以你們隨便看一些禪宗的這些亂七八糟的書啊，中國、外國、日本國的這幾十年的書，越看你越沒有希望見道，障礙了。這個根本智硬是要求證的。所以這是「未知當知根」的建立，「根本位，謂在見道」，所以真見道了以後才得道。未知當知根的根本智、根本位你建立了。「除後剎那」，除了最後一剎那大徹大悟而成佛以外，「無所未知可當知」。所有真正悟了道的人智慧開朗了，老實講你沒有讀過的書拿到前面一翻就知道了，不知道的事都知道了，所謂真正學禪悟道了，一通百通。不單是禪宗，你學道家、學什麼都一樣，真達到了見道那一位的話，智慧就開朗了。所以《大般若經》佛說的，這個真正見道位得了般若境界，智慧如大火炬，像個大火燒起來，那個光明如大火炬。這個大火燒起來，他說你一切好的東西——佛經丟進去、乃至你把大便丟進去，好的、壞的、淨的、穢的到這裏，都增加他的光明。所以真見道的人，一切邪魔外道的法他都會了，都無所謂，還增加他的智慧光明。所以般若如大火炬。普通可不行哦，普通你開始學還是要走正路哦！你沒有那麼大的氣魄，沒有那麼大的智慧。

所以，這個「未知當知根」，我們現在修道是培養自己的未知當知根而已。如果這個根基不堅固，說不定中間還會退悔道心的，很難哦。所以他把它分析這個有三位，「一根本位」，「謂」是「講」，在見道的時候才得根本位，於「後剎那無所未知可當知」，你都懂了，就是見道了。

「二」，第二種，「加行位。謂暖、頂、忍、世第一法，近能引發根本位故。」加行位很重要了，這個加行，佛法裏頭叫四加行，就是這四個，書上有：暖位、頂位、忍位，三個了，第四個是「世第一法」。照教理理論上講，什麼叫「暖位」呢？就是說你修道的人，慢慢修得自己的一切習氣改了，貪嗔癡慢、脾氣什麼都轉過來了，本來是很冷酷的，怎麼叫很冷酷啊？冷的東西就堅固、凍攏來了。慢慢暖和起來，暖和起來就軟化了，所以叫「暖位」。心理、脾氣改了，脾氣暴躁的人改成和平了，嗔念重的人改成慈祥了，這纔夠得上是算暖位。一碰到事情脾氣依然如故，你哪一位都沒有！你放心，儘管你修道，跟地獄的因緣還接近得很哎！牢不可拔。

再說，到了這個境界的時候，這個身體是發暖的。所謂我們大家講究密宗啊什麼，因爲時代開放了嘛，道家、密宗都流行了，你們都曉得奇經八脈打通啊、三脈四輪打通啊，我常常問你們修道的學密的，打通了怎麼樣？打通到哪裏去爲止？河車在轉，轉到哪一天爲止？還緊在轉哪？緊在轉那昏了頭，我們何必轉呢？到兒童樂園買一張票坐在那裏轉火車嘛！所謂氣脈通轉，轉到了氣脈完全不動，忘身體，這個身體脫胎換骨，統統轉變了；轉變了，連每一個細胞、每一個骨節都換了，不管你多大年紀，到了暖位的時候，這個骨頭已經換成嬰兒一樣了，軟化了，一身都有發電能，得暖。所以道書上講拿一個茶壺裝一點冷水放在肚皮上，等一下就開了。雖然說的過分一點，是真的，不假。這就是暖位。暖位是四加行裏頭；加行就是加工，這些功夫的境界並不是道哦，只能算是加工，加工廠的加工作用。但是你要注意哦，不管你修哪一種道，佛道、什麼道、小乘道、大乘道，這個四加行是每一步都離不開的，那是硬的，就是真功夫。（休息一下。）（完）

# 唯識044(上)

剛纔講到四加行的暖。

「頂」，那麼照經教的道理講，什麼叫頂法呢？就是我們的煩惱習氣完全清淨了，煩惱習氣的根根都轉過來了，等於造一個塔一樣，建築的工程到了頂尖了，這樣謂之頂法。這是學理上講的。事實上這個「頂」，就是剛纔講由暖法以後，頂開了；那麼開了以後所謂普通的觀念來講天人合一、與法界合一了，就是頂法。那麼這是第二步四加行。

第三：「忍」。還沒有到達菩薩境界的無生法忍，就是四加行裏的忍。忍的意思有切斷的意思，所以氣住脈停，雜念妄想根本就不會起來的；不是你叫它不起來，它自然不起了，這是忍法。所以普通講氣脈通了、煉精化氣，那在暖法的階段、暖法的初步，還沒有到頂、忍。到了忍法這個階段不過是什麼？世第一法，這個世界上這個生命活着是第一等，還沒有超世界、還沒有出世。所以四加行以後……，所謂叫世第一法、「第一後心」。四加行是功夫的原則，到了；到達了世第一法以後，明心見性、明心了，這叫做第一後心。這個四加行呢，不管小乘、大乘，不管初禪、二禪、四禪八定，每一個階段都有每一個四加行，要搞清楚的。

所謂加行，拿我們現在世俗的觀念講就是功夫。換一句話講，真得了根本位、根本智、見了道的時候，真見道、悟道，功夫一定到。你倒是普通功夫做到了，不一定會見道。這是要特別瞭解的。所以尤其我們學佛法的、學禪定的，你功夫到了、定到了，乃至入到好像相似的無念定、相似的無心定，你坐在這裏一定可以入定，什麼無知無覺到了七、八天都不起坐，你不一定見道，只是定力到了。乃至定力到了，要活着可以長活下去；要死掉，自己可以馬上就離開這個世界、離開這個肉體，不一定算是見道，那隻能說是功夫到了，四加行的功夫到了而已！這要特別搞清楚。這些都屬於加行位。

所以第二是加行位，「謂暖、頂、忍、世第一法，近能引發根本位故。」因爲四加行的功夫到了，接近、可以引動你的智慧開發。根本位是什麼？——悟道，所謂見道。

上下的文句要關注，要注意啊！所以你說佛經難讀，並不難讀啊！只是自己沒有定力，讀書也要定力啊！拿現在話講什麼叫定力？頭腦很清楚，前後左右上下一看進來頭腦就清楚了。那麼你說爲什麼我讀書讀不進去呢？就是因爲你沒有定力嘛，散亂嘛。一邊看書，一邊在想別的地方哎！除了看小說，看小說跟着小說，那不是入定——入迷了。小說裏頭講得好笑，你也會笑；講到哭，你也會哭——依他起。我們大家讀書讀不進去，不要說智慧，學問不能開發，就是散亂。所以這是「未知當知根」，把握住裏頭的第二位，加行位。

我們要知道，見道了就是悟道了，功夫也到了加行位，你得道了沒有？沒有。還沒有成道。這只不過屬於第三位裏的資糧位，你有了修道的本錢了，有資本、有這個糧食。所以你們許多人在打坐境界裏玩許多境界，又做夢、又看到什麼，那簡直是活見鬼。也是見道，見活見鬼的道！千萬注意呦！不要再玩那些了。自己還沾沾自喜，那很嚴重，已經走入魔道，特別要注意！拿醫學的道理講是不正常的心理，乃至嚴重的是精神分裂的初步。所以千萬要注意！所以聽到什麼聲音啊……這都不是的。

因此講「未知當知根」裏頭的第三資糧位（師囑：看書！注意就是要定力），「謂從爲得諦現觀故，發起決定勝善法欲。乃至未得順決擇分所有善根，名資糧位，能遠資生根本位故。」所以本院的青年同學我經常告訴你們好好修福德資糧、智慧資糧啊！你這兩樣福德智慧的根本、本錢沒有，修道同做生意一樣，非常現實啊！你這個資本都沒有，你修個什麼道啊？資本第一個是善根培養來的，福德資糧，念念爲別人。乃至說我現在修道，等一下你可以成道、得道了，但是今天有一個人有衆生髮生了問題，爲了救他你可以犧牲了自己得道，這個即是菩薩位，這一點是善念發起。

所以一個修道人萬事不管，光是坐在那裏傻坐，你不是我天天罵你們：這是學白癡嘛！這還叫學道啊？世界上成了這樣的佛還有什麼用啊？何必要他呢？乾脆把他抬起來丟在屏東那一邊的太平洋海里去。菩薩道是利世利人啊！千萬注意！

所謂資糧位，資糧這個位置是什麼呢？「謂」是「講」，「從爲得諦」，這個「諦」佛學裏最難辦了，所謂「真諦」。就是講從你見道、得道那一剎那，那一剎那當中「現觀故」，什麼叫「現觀」？現量境界發起，所謂現觀莊嚴。彌勒菩薩講唯識有一部論叫做《現觀莊嚴論》，過去我們中文沒有翻譯，藏文翻譯過來了，民國以來有位法師在西藏學黃教的叫法尊法師，根據藏文再翻譯《現觀莊嚴論》，文字翻的很不高明，但是大致上意思可以瞭解了。《現觀莊嚴論》的重點始終離不開暖、頂、忍、世第一法四加行。

這裏是講從見道得道了；見道是一步，第一步是根本位；根本得了以後要加行、要加工；加工以後到達現觀莊嚴了，現量境界出來了，隨時隨地都在道中、都在光明定中。那麼這個是現觀、現量的境界，所以止觀成就。

「故發起決定勝善法欲」，到了這個境界成道沒有？還早。因爲有了這一個資本了，進一步才真叫做發心了，這個發心發個什麼心呢？不是出兩個錢叫發心——發起了本心。「決定」，所以有他的智慧觀察，現在我應該怎麼樣做功夫，決定性的。「勝善法欲」，所以一步一步求上進，「勝」就是殊勝、特殊的，向這個善法來一步一步求進步，所以「欲窮千里目，更上一層樓」，今天的成就自己並不滿意，還要再進一步。

但是，得了道以後，這個人自然地念念都在這個「善法欲」，求善法的欲、求進步的欲不減少。乃至到達「未得順決擇分」，可是沒有到達像《瑜伽師地論》（也是彌勒菩薩說的一部大論）「順決擇」，就是很順的，決擇是什麼？我們自己的見地、功夫對與不對，自己分析得很清楚。等於我們煮飯，量了三杯米放電鍋裏，我們眼睛一看自然就會決擇，哎呀，米里頭有點髒的，這一點髒的就要把它洗出來，這叫做「決擇」。

到了初步見道，你所見的到什麼程度，自己的智慧會決擇。就是說，決定性的選擇，叫「順決擇分」，所有善根就會發起，到這個境界纔能夠有資格說是做善事了。我們平常做善事，實際上有時候做了善事——我們注意喲，人生的行爲很難呢，有時候做一點善事啊，動機是做善事，而所得的果是惡果。比如我們拿世法來講，一個很壞的人，非常壞、不可救藥的人，他生病了，他有困難找你，你應該不應該幫助？不幫助不對，一切衆生皆要度、皆要愛，不要說善人要愛，壞人也要度，這是大原則。但是另外這個裏頭做善事就有決擇分了，如果我把他救好了以後，這個傢伙殺人更多，犯罪更大，你看應不應該救？這個裏頭都是「決擇」的道理。舉這麼一個例子。

所以呀，學佛的人講慈悲、方便，我們經常聽到講佛教有兩句話，佛法是：「慈悲爲本，方便爲門」。這是變成中國文化的俗語了，提到佛教普通人就會想起這兩句話。但是同樣的，有個決擇的道理：慈悲生禍害，方便（就）出下流。這個亂慈悲啊，反是善因而得惡果。方便就給你方便，哎呀這個事情小處沒有關係了，方便了；方便多了、方便慣了，方便就生下流了。所以呀，佛法做善事做好人要智慧的決擇，就是「決擇分」。

所以到了「資糧位」這個地位，見地與功夫到了這裏，「乃至未得順決擇分，所有（的）善根名資糧位，能遠資生根本位故。」到了這個程度啊，能夠使遙遠的路程會到達，「資生」，「資」就是幫助你，這裏不作「資本」的看法了；資助你，生出你的「根本位」——見道。

現在，我們注意啊，唯識完全是個要有邏輯的頭腦，分類非常詳細。

我們現在講了半天，是在「未知當知根」這個概念裏頭的，包含了三個、三項分別：「根本位」、「加行位」、「資糧位」這三位。

「於此三位，信等五根，意、喜、樂、舍，爲此根性」，所以這三位到達了，這個人才算是不迷信了，纔有正信起來。所以「信等五根」，包括明瞭意識的決擇，「喜」，真正得到法喜了；真正得到法樂了；「舍」，真正能夠放下了。「爲此根性」，這個是修行根本的根性。

「加行等位，於後勝法，求證愁戚，亦有憂根，非正善根，故多不說。」你注意喲！研究唯識是非常困難的啊，要邏輯頭腦，換句話說要科學頭腦，光拿文學頭腦來不行的啊。你們隨便看一點禪宗書，可以用文學頭腦來看，容易籠統；學唯識這個佛法是絕對科學，頭腦要條分縷析。什麼叫科學？條理、次序井然，不能亂。

現在告訴你，我們講到「信根」等有五種——「信、精進、念、定、慧」，對不對？他說，未知當知根的三位，「根本位」見道，見道以後正好修道，「加行」；修道了以後，修得有一點基礎是「資糧」，這個樣子纔能夠說得了正信。但是「信等五根」呢？這裏提到哪幾個字啊？「意」，正信的意念建立了。第二，引生了定力上心理上的快樂、喜樂、喜歡；「樂」，身體上的快樂；「舍」，能夠真正放下。

但是拿「加行位」裏頭作功夫來講，「於後勝法，求證愁戚」，你說到了這個時侯，修道到這個境界，在我們想象中你說好不好？一定很好。——不好！修道的人還有沒有憂愁啊？譬如我們在座有幾位老道友，做了幾十年功夫，你問問他，他還愁不愁啊，憂不憂啊？還憂哦！不曉得後面怎麼辦，這就是個憂。所以呀，找老師了，因爲他有憂嘛！後面怎麼辦呢？不知道了。所以告訴你「於後勝法，求證愁戚」，爲了求證向上一路這個道，他還要……，自己搞不清楚還在愁悶，有愁的心理，「戚」——不安，心裏不安。所以這個愁戚的心理也屬於憂根，心裏的憂根。

「非正善根，故多不說」。說這個不需要討論，就要知道不是正善根。就是說一個人修道的人，你功夫修到了最高還有沒有憂愁這個心理？下意識中間還有這個成份，因爲下一步不知道啊！怎麼辦？到了這步，下一步不知道，不知道，怎麼辦？這個憂根心理還存在呀。

那麼，有憂的這個心理存在，不屬於「正善根」，所以「故多不說」。舉個例子：

「前三無色，有此根者，有勝見道，傍修得故。」

就是修到了色界天以上那個定境界，我們現在大家在打坐修道，老實講都在欲界中修哎，沒有離開過慾念，這個欲是廣義的，不只男女之慾，就是說我們想貪圖清靜這個「貪」也是欲呀！要把心理檢查清楚哦，這也是「欲」。

比方我們舉個例子，等於道家說的「煉精化氣」、「煉氣化神」、「煉神還虛」，到達空的境界，還在欲界中。超過了這個欲界以上是色界定，一片光明，身（這個肉體的身體）心都化在光明中。但是光明還非究竟哦，再上一層是無色界，無色界有四定。所以四禪八定裏頭，空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定，這一種屬於四空天，無色界的定境界。去掉色，所以前三種定境界，無色界，「有此根者」，到了這一步的功夫修持，「有勝見道」，因爲他的智慧到那裏，有能力自己解決自己的問題了，比較性地有能力，「有勝見道，傍修得故。」依到這樣，可以依傍這個路子自己慢慢地摸索進去，可以修成功。所以真正的修道、修禪是那麼細，我們自己瞭解一下啊，不是那麼容易。

現在在講什麼？所緣之緣。提起大家注意！哎，我們修道也是所緣緣啊！我們心理狀況想另外抓一個東西呀，這樣在抓，所緣緣就是這樣在抓啊，我們人----就是普通一個話：「人向高處爬，水向低處流。」世界上每一個人都想自己向上，所緣緣就是一步一步向上的道理，所緣之緣。

所以現在我們岔進來，講到這個地方，見道、根本位見道，見道有三心哦，心理狀況，初步的，得定以前。哪三心呢？就是入心、住心、出心。這個「入心」，就是說得到禪定以前的這種心理狀況，初步。所以你們在這裏禪修的同學注意啊，偶然有一點好的境界或者發清涼，或者是什麼，你還不是定哦，充其量捱到「入心」的邊緣，進入這個狀況差不多，你還沒有住呢，停留住這個境界永遠不變你還做不到呢。做到了纔是「住心」。「住心」的成就了，纔有「出心」。什麼出啊？出離，跳出了這個物質世界了。但是這些呢，屬於修道人的「已知根」，見道以後修道，修道已經知道這個路線。可是呢，雖然知道了，在修道的過程，這個觀念、這些學理的觀念必須要知道，真正入手來修的時侯，統統丟掉了。這個道理是什麼呢？譬如我們學電機的，把學理都瞭解了，真的這個電燈壞了，怎麼樣才能修呢？你那個時侯一看，拿個螺絲轉，「哦，這個地方壞了。」把螺絲一轉燈泡一上就好了。這個時候沒得學理。還要大學裏六年那個電、那個電機學的學理拿來呀，那你糟了，你坐在那裏還要研究半天，嗯，想想看，這個電是怎麼……哦，這個要用螺絲轉的。有些學科學的出來就是這樣，噢，這個、這個、這個……這個了半天，我說你走開，我來，螺絲一上就是了。修道也是這樣，學理不懂，始終是個老土，你會搞錯了的；學理懂了你被學理困住了，你修道不成功。所以難哪！（完）

# 唯識044(下)

（學理懂了你被學理困住了，你修道不成功。所以難哪！）天下什麼事情都好玩，你們怎麼來玩這個東西？搓搓麻將啊在家裏，沒有事情搓麻將，天下事管他娘，多舒服啊！哎，怎麼來聽唯識呢？都上了當！你要修道啊？嘿，高度的智慧！但是到了最後連智慧都要拋棄，還要有這個氣派。

學理要懂，到了某一步的時候，他不要這個東西了，都要去掉。這個道理說什麼呢？就是說我們見道的時候、悟道的時候，雖然大事已定，生死已了，「根本位」，自性的根本也見到了，還是沒有徹底喲，所以未知的還要當求知，……[錄音中斷]

大慧問佛一百零八個問題。我們現在大家出家人戴上唸佛珠一百零八顆是根據這個來的，《楞伽經》一百零八問。那個什麼問題都問了，乃至大慧問佛：太陽光照進來看到灰塵，太陽光裏頭有多少灰塵？都問了佛。他說窗子上有多少灰塵？都問了。問一百零八個問題。換句話說，《楞伽經》明告訴你，一個真見道的人無所不知。所以啊，叫做「已知未知根」，說見道以後要修到「未知當知」的，說見道以後是修道所得的。所以說學禪的人要知道，你看，禪宗的五祖告訴六祖：「不見本性，修法無益」，見道以後纔好修道，不然你所修的都不是。等於我們蓋一個房子，我們大家都想蓋房子，我也講笑話，我到去年爲止有十八棟大房子，到了今年爲止有些同學又給我加了兩棟，二十棟了。大家都說：老師啊，我發了財，我先要給你修一棟，噢！好大的禪堂！到今年爲止又加了兩棟，好像我們師又加一棟，師又加上一棟了，好像二十一棟了吧，哈！這個光說不練沒得用的，呵！天橋的把戲啊。所以修道是先練後說，修到了再講。啊，重點在這個地方。現在我們講本文：

「或二乘位，回趣大者，爲證法空，地前亦起九地，所攝生空無漏，彼皆菩薩，此根攝故。」

二乘，小乘道的二乘，聲聞、緣覺都屬於小乘羅漢。這二乘種性，得了證果到羅漢（還）非究竟，必須要回過來發大乘心，大乘心——自利利他。所謂小乘的羅漢只求自利、自了，除自己以外萬事不肯管哦。譬如我們同學裏頭有好幾位，我一看都是小乘根器，沒得辦法。但是沒有辦法不要緊，給他小乘慢慢修嘛，修成功了以後，他在那個小位子裏住久了，他自然受不了，等到三大阿僧祇劫轉過了兩大阿僧祇劫半的時候，他自然受不了要回心向大，迴轉來走大乘。

所以二乘人「回趣」，「趣」就是趣向，「（回趣）大乘者，爲證法空。」二乘人所證的道只是我空、人空證到了；換句話說空也是僅空了一半，人空證到了，法空沒有證到。因爲他把空的境界始終保守到動都不敢勁，放掉了這個境界道就完了嘛！等於說得到了清靜果位，不敢起心動念，一起心動念清靜完了嘛，就是小乘極果。所以你們曉得，你得了道的境界，世間法一概都不敢碰，因爲你是小乘果；你要一碰，我這個境界就掉了。大乘是不生不滅，真到道是掉不了啊。不管你做什麼事，因爲你這樣一個行爲一做了以後你說我這個道掉了、功夫掉了，這個功夫我們不要修了，何必上這個當呢？修得成功還掉得了，這個道絕不修！像我的個性我從來不做這種事，那多麻煩呢？所以一個真修道的人，貪心最大的，要得到一個東西是永遠不生不滅的，得到了就是得到、不掉的，隨便怎麼也不掉的，那纔可以玩嘛！

所以說二乘人只證到了人空、我空，這個法（境界）、這個道的境界他不敢再放掉了，放掉了就沒得玩的了。大乘菩薩，怎麼叫菩薩？證到了我空、法空，法也空，就是徹底了。

　　所以  
「回趣大者」，爲了進一步求證這個法空的道理。「地前」，菩薩沒有登地，菩薩的階層、層級叫「地」，菩薩分十地；小乘的階級叫「果」，這兩個名稱不同。小乘談證果，初果、二果、三果、四果，菩薩是初地、二地、三地、四地到十地，十地以外才成佛。

　　所以這裏講  
「地前亦起九地所攝，生空無漏」，在菩薩沒有登初地以前，——但是大乘，你儘管說自己吹牛學大乘——真的大乘，小乘的功夫一定到了。你說我是學大乘的，不走小乘的路子——不要吹牛了！你定都不夠，九次第定都沒有，小乘的定果都沒有，你還談什麼呀？所以啊，「地前亦起九地」，九次第定，這個是九地、九次第定所包含的「生空無漏」，一切生、一切衆生，我空，得無漏果。

「彼皆菩薩此根攝故」，所以他們都是大乘菩薩道，大乘菩薩道哪一個根呢？注意啊：「當知未知根。」你就答覆出來了。你看，拖了那麼久，還在上面，一個範圍裏轉，一個綱要裏頭分那麼多。

「菩薩見道亦有此根」，但是翻過來說，大乘菩薩開始就不走小乘路子，大乘菩薩一見道，「當知未知根」已經建立了。

「但說地前以時促故，始從見道，最後剎那，乃至金剛喻定，所有信等無漏九根，皆是已知根性。」

大乘菩薩的氣派來得大，智慧大，福報大。所以只說「地前以時促故」，沒有登地以前，就是頓悟法門，剎那之間他就大徹大悟，那一剎那就是那麼快，這麼一彈指六十個剎那。什麼叫頓悟？這一剎那之間一下子就證道了，所以中間這個沒有漸修的次序。「以時促故」，這個中間的時間太快了。所以從他菩薩見道，見道以後修道，到最後的一剎那成道，十地菩薩以後得金剛喻定。怎麼叫「金剛喻」？那個定不是我們打坐這個定啊！像金剛一樣的、金剛鑽一樣，在任何地方顛撲不破的，四面八方看到都是發光的。他不要打坐都在定中啊，乃至在打滾也在定啊，跳舞也在定、洗澡也在定，隨便什麼時候，跑步也在定啊，就是在晨練跑長跑的時候也在定啊，一邊在定一邊在跑啊，要第一就第一呀，哪裏拿第二呢？他因爲在定，金剛喻定，顛撲不破的！這是菩薩。菩薩到十地以後得金剛喻定以後才成佛，最後一個定，到金剛喻定，無往而不定，那麼《楞嚴經》所謂楞嚴大定。結果有人告訴我：「哎喲，我碰到一個老師在臺北。」我說你學了什麼？「哦，傳我楞嚴大定。」哦，我說這樣啊！哈！我說哪一天你介紹來我也找他拜門，學個楞嚴大定（一笑）。不要亂吹呀！所以啊，菩薩到十地以上得金剛喻定。那麼在這個時候「所有信等無漏（的）九根」，這一些善根，立刻之間都成就了，每個法門都知道了。所以你看佛經不要那麼喫力，你拿到再難看的經典，一翻就懂了嘛！

「未離欲者，於上解脫，求證愁戚，亦有憂根，非正善根，故多不說。」小乘的羅漢證到道叫做「離欲果」。所以小乘的羅漢是跳出了欲界了，在色界、無色界中。但是上界、再最高一級的境界不懂，所以求證法門還有憂愁的心理，不可知，「亦有憂根，非正善根」也不講。「諸無學位」，大阿羅漢，四果以上到了無學境界，「無漏九根，一切皆是具知根性」，大阿羅漢不同，雖然是小乘，他是菩薩境界了。所以羅漢分兩種，有大乘阿羅漢、有小乘阿羅漢，還有有得神通具足的阿羅漢，有不要神通具足的阿羅漢。

「有頂，雖有遊觀無漏，而不明利，非後三根」，他說到了色界天以上的有頂天，《三界天人表》你們手裏要把握住哦。有頂天，雖然「遊觀無漏」，向無漏果裏頭轉一下，「而不明利」，但是啊，並不是到達最高明的地位；「非後三根」，所謂「當知未知根」裏頭後三根不談。現在到了這一段結束了。

「二十二根自性如是」，所以要你們瞭解，我們建立自己的根器，打好這個根基，一個建築工程一樣，把根基打好，這二十二根，它的自己每一樣東西分析起來，它的性能、性質如是，就是這樣的，剛纔上面所講這個樣子。

「諸餘門義，如論應知」，其他的道理呀，我們本書、《瑜伽師地論》，上面、後面慢慢都給你講清楚了，修道的道理他是應該自然會知道的，我們今天到這裏爲止。（完）

# 唯識045(上)

第七卷講完了，爲什麼開始先講第七卷？爲了我們大家這裏修禪定、打坐，那麼，要認識清楚，不要認爲這個無想、無念是定，真正的無想無念定是什麼？先爲了這個目標，所以因此先講第七卷的那個中間。現在今天開始我們從開頭來，第一卷開始，那麼這樣容易連接上這個觀念。

　　第一卷比較容易瞭解得多，文字容易瞭解呀，觀念上蠻困難的。就是我們修道、所謂學佛要認識清楚了，尤其是關於現在研究心理學的，心理學這個科學在今天這個時代進步得非常快，但是始終還沒有摸到形而上的道理。那麼現在假使研究心理學的同學們，特別要注意。所謂心理學包括很廣，心理行爲、心理的醫學，現在慢慢心理學要進入了形而上的這個範圍去了。

　　關於這個《成唯識論》，再相關的就是我們新（印）出來這個《百法明門論》，這個必須要連帶研究的，這個同心理學都有密切的關係的。

　　那麼今天我們第一卷先開始，把原文都念一下，照老實讀書的方法一字不漏啊：

「成唯識論卷第一，護法等菩薩造。」

實際上世親菩薩有個哥哥，就是無著菩薩，著了《瑜伽師地論》。彌勒菩薩說法，他哥哥在記錄，叫《瑜伽師地論》。世親也翻譯叫天親，所以無著、天親是兩弟兄。當時在印度這兩弟兄影響了很大一個時代。無著菩薩他是走大乘路線的思想，所以集中了全部的大小乘的佛法，再集中了一切的學問，聽彌勒菩薩的筆記，造了、著了——所謂「造」，古人佛經叫做「造」，就是著作——著了《瑜伽師地論》。他的弟弟世親菩薩是研究小乘的，絕對反對大乘，反對得很厲害，著作很多。後來受哥哥的影響，後悔了，後悔了因此想自殺。覺得把思想搞混亂了。一個人拿刀殺人，或者是造反殺人，殺人百萬也只是百萬，千萬也只是千萬；這個學術思想殺人，千秋萬代，這個人的思想、所謂精神的壽命被他損害太大了，因此他要自殺。無著，他哥哥就勸他，說了一句名言，他說你自殺了不能解決問題耶，又不能把那些著作、思想收回毀掉，他說譬如一個人：「因地而倒，因地而起。」一個人走路因爲我們有地下，所以倒下來；如果人在太空中不會倒的，所以太空人永遠在那裏轉，不會倒下來，沒有地方可倒。人的跌倒，因地而倒；要爬起來呢？因地而起。沒有這個地還爬不起來呢！他說，你的舌頭你的筆毀謗大乘，因此你認爲造了業，自殺了有什麼用？解決不了問題。還不如利用你的筆、利用你的舌頭，再弘揚大乘。哎，他被哥哥一勸告，因此啊，他就轉而著作大乘的經典、經論，著作也很多。

關於這個唯識方面，世親菩薩有《唯識三十頌》，有三十頌。玄奘法師《成唯識論》是把世親菩薩《唯識三十頌》之後，專門研究唯識的後世這些大師們的這個精華集中起來，所以叫《成唯識論》。護法菩薩是在世親之後，那麼護法的佛學思想是主要的中間的中心，因此是「護法等菩薩造」。那麼護法造這一個論，也就是解釋世親菩薩的《唯識三十頌》，加以發揮，玄奘法師集中了各種論點又加以發揮。

順便我們提到世親菩薩跟無著菩薩他兩弟兄很有趣的一個故事，後來他們兩位年紀活的都不少、蠻大的。無著菩薩可以白天在人世間作些文化教育工作，所謂弘法。「弘法」這是佛教的名稱，拿我們現在的觀念就是文化教育的工作，教化的工作。晚上他就入定，自己離開身體，所謂到兜率天聽彌勒菩薩的講課，早晨出定馬上作筆記。後來無著菩薩年紀比較大一點，告訴弟弟我要走了，要死了，要涅槃了。因爲無著菩薩發願不是往生西方阿彌陀佛極樂世界的那些，都不是；他是發願往生兜率天，跟到彌勒菩薩再來到這個世界上來。那麼世親菩薩說：「你走了以後是不是往生那裏？很多人都是生哪裏生哪裏，沒有證據啊！你總要給我一個消息啊！」兩弟兄就約好，（無著菩薩說：）「我一定要給你消息。證明這個生命的確是有輪迴，不是唯物論的。而且證明發願、願力堅固往生哪裏，是一定有這回事。」（那麼世親菩薩）他講，最慢最慢三個月，你要告訴我，要託夢，最好不是託夢，（託夢）還靠不住，等他打坐的時侯在定的境界裏頭告訴他，那比夢清醒得多了。結果（世親菩薩）後來等了三個月也沒有消息，等了三年也沒有消息。世親菩薩懷疑了：「靠不住啊，這個哥哥靠不住，這個修行有問題！這個平常說那麼有把握，現在……」一直又等了好幾年，五、六年以後了，好！哥哥來了。一見面他就埋怨，他說你現在在哪裏？他（無著菩薩）說我在往生彌勒菩薩那裏啊，彌勒內院；他說不是我們兩個約好給你證明啊，免得你又懷疑了不相信。他（弟弟）說證明？你跟我倆約最長三個月。他（哥哥）說：「什麼？我剛剛報到，正好彌勒菩薩在講經，我就坐下那個位置聽經，我不好意思，他老人家在講經，我不能中途退席呀，我只好聽完了走啊！」他說我也很急呀，聽完了我馬上來告訴你。他說你曉得呀？現在是已經隔了好幾年啦！他的哥哥一笑，他說這就是人世間的光陰。人世間的光陰，宇宙的時間都是相對的，所以我們這裏一個月就是月亮的、月球上面的一天，就是這個道理。這是附帶提到世親菩薩，講這些故事。

那麼我們現在迴轉來第二行是「護法等菩薩造」，——著作；「唐」，——時代；「三藏法師玄奘奉 詔譯」，唐是唐代了，唐太宗這個時代。所謂「三藏法師」大概大家都清楚，不過我們也提一下。我們有部小說《西遊記》，乾脆把玄奘法師不叫他名字，叫唐三藏。三藏法師很多，不只玄奘法師。所有的佛經分三部分，大部分叫作「藏」，因爲太多的東西歸一個倉庫一樣，歸類了，所以「經藏」、「律藏」、「論藏」，經、律、論叫作三藏。等於我們中國文化歸納叫四庫，也根據佛學的觀念變過來的。「四庫全書」，庫就是藏的意思，哪四庫？經、史、子、集，叫做四庫。所謂「三藏」就是這個意思。

　　我們許多古今以來法師們能夠一生通一經、一本經、一部論，了不起了。如果多通幾部經論啊，很了不起了！所以三藏十二部（不是十二本哦），這個十二部是十二類，三藏十二類、十二部，都通的纔夠得上稱  
「三藏法師」。所以你們講禪宗，古代禪宗的祖師，尤其在印度，每一位禪宗祖師都是三藏大師。所以學禪宗不要拿六祖來作標榜，一個大字不認識，也可以悟道，所以我嘛也不要讀書，又笨、又想打打坐就可以悟道，沒有這個事。不要以六祖一個人（自比），六祖以前無六祖，六祖以後你也不是七祖八祖，所以要好好努力啊！

　　三藏法師是這個道理，所以我們在中國的佛教史上，三藏法師不只玄奘法師一個人，好幾位都是三藏大師，很多；以玄奘法師最出名。在佛教裏出名應該呀！可是在民間也很出名，那不是靠佛的關係，靠《西遊記》，靠《西遊記》的作者吳承恩的功勞，連玄奘法師沒有的徒弟、無中生有的徒弟孫悟空都連帶出大名，這都是小說家的力量。所以我們民間只曉得唐三藏，不曉得他的法名叫玄奘，玄奘是他的出家的法名，在家他是姓陳，沒有錯，玄奘法師俗家姓陳的。

「奉 詔譯」，古人排這個字啊，你看中間空一個字，爲什麼叫「奉詔」？「詔」就是皇帝的命令、詔書，因爲當時的翻譯院是唐太宗下命令爲玄奘法師開了一個大翻譯院，集中千把學者，那麼當時不單——中國、印度，乃至波斯，乃至基督教的前身老基督教、景教，還有一個祆（讀「顯」）教，祆教就是猶太教，畫符唸咒，現在有些畫符唸咒的呀，都是祆教；還有摩尼教，等於回教的另外一教、另外一個派別的。這些出家人很多唐代時也在中國，都參加了這個翻譯院，幫忙玄奘法師翻譯佛經；同時玄奘法師也幫忙他們，景教、祆教的經典也翻，譬如我們現在還有流傳的《摩尼珠昆經》，這是摩尼教的經典，一般人以爲是佛教的，錯了。裏頭也有很多的形而上道的道理，也有很多修持的方法。所以我們民間有些佛教的廟子有些方法，實際上是雜得很厲害的。同時玄奘法師也把我們自己的中國文化《老子》、《莊子》等等又翻成梵文，送到印度去，可惜這些資料現在都沒有了。所以印度後來瑜珈（就是yoga）這些思想、這些理論，乃至後代的有些密宗同瑜珈這些理論，還是受了玄奘法師翻譯過去的老、莊的影響，也蠻多的。所以尤其是我們佛教出家、在家的同學，這些教史方面同文化是有關，要深入研究，不然都搞不清楚了。

　　所以現在經典上印的還是照老規矩，  
「唐 三藏法師玄奘 奉 詔譯」，他翻譯的，實際上他一邊翻譯一邊加上自己的觀點，不過他不亂加，非常慎重。所以玄奘法師對翻譯，尤其你們年輕聽一聽，有個名言，他說翻譯的文字啊，沒得辦法，他說這個等於母親喂孩子一樣，我們現在曉得……，我們小的時候都是這樣給媽媽喂大的。那個時侯，煉乳還纔來呢，沒有奶粉，更沒有奶瓶，母親如果沒有奶，都是嘛——飯，放在嘴裏頭自己咬，咬的很細，等於就是都變成漿了，拿嘴對嘴餵過來，像鳥一樣，古代的母親帶孩子都是這樣帶大的。所以我們文化裏頭講對父母的孝順叫反哺之恩，這個反哺就是鳥一樣，這個母親、鳥的母親，喂孩子都嘴對嘴喂他喫的，像我小的時候母親餵我，我還深深記得就是這樣喫的。當然這個時間蠻短，反哺就是這個樣子。所以玄奘法師說翻譯呀，百分百地高明、百分百地準確，他說就像母親哺乳一樣，喂小孩呢，在嘴裏咬、咬了半天咬細了以後啊，那個好的營養十分之七已經到自己肚子去了，雖然不想喫啊、想給孩子喫，可是嘴那麼一動一動，那個營養跟到口水已經流到胃裏去了，他說所以孩子們喫到的好的營養也不過是十分之三。他說翻譯得百分百最好的、最準確，那個味道、那個精華也不過十分之三，做不到百分百地翻譯完全準確。這是玄奘法師的名言。我們看到現在人學了幾天外文，中文也沒有搞好，然後就翻譯，翻譯了半天，大概那個飯也不是飯，菜也不是菜，牛奶也不是牛奶，豆漿也不是豆漿，不曉得是什麼東西了。

這是因爲玄奘法師這個翻譯，由這個翻譯的道理，我們講到這個話，這些話出在哪裏呢？你必須要看玄奘法師的本傳，乃至他的《大唐西域記》。不是《西遊記》。《西遊記》是有兩部書，除了一部小說以外，還有真正一部《西遊記》，這個《西遊記》是道家的書，不是小說啊。那是元朝開始，道教一位得道的所謂龍門派的神仙道人邱長春，到新疆以外跟成吉思汗見面，成吉思汗派人來請這位有道的得道的邱長春真人，在北印度的邊境見面。那麼，跟着邱長春真人去的弟子們，一路上的記載，由山東動身，一路經過北平、到甘肅、出新疆，經過蒙古、經過沙漠，一直追成吉思汗的大軍，一直追到了印度的、北印度的邊境，他們才見面。因此啊，這個記載也叫做《西遊記》。這些都是很好的文化裏頭的、古代的，研究地理、研究宗教史、研究文化史的發展，研究一個戰亂時代，一個大宗教家、教育家影響了多大一個時代。尤其像邱長春當時在山東，可以說不是屬於宋朝的人，那是屬金國的統治，那麼成吉思汗元朝那個時候開始力量還達不到山東。山東這一面是金國，長江以南是南宋，西北方面還有夏國，都是國家。成吉思汗聽說邱長春是有道之士，非要請他去，要想皈依他，學神仙之道。那麼就派大使通過了夏，那個時候叫西夏，再（通過）外交關係到金國請邱長春，到西北見面。那麼那個時候南宋也請邱長春到南方來，他不來，到處（都請他，）西夏也請他不去，至於那個時候統治了佔據山東的金國請他也不去；一接到成吉思汗的邀請函，馬上答應要去。一班弟子們大家是譁然，很奇怪！這要通過經過兩三個戰場，多困難！爲什麼要到、看這個一個蒙古人成吉思汗？南宋、各地的政府請你去，馬上做國師的，不去。他說：「非你們所知啊！」你們不瞭解。他就看到未來的大勢，成吉思汗會統一了世界、統一了當時的中國，他就有神通早知道了。那像一個國家、一個民族，生命財產不曉得要死多少，他非要去不可。

所以跟成吉思汗倆一見面，成吉思汗向他求道，他說這個道啊你不需要問，你只要學到仁義之道，少殺人就是道。成吉思汗很佩服他的話，拜他爲師，就告訴他萬一將來我統一了金國，乃至統一了整個的中國，他說師父啊，你有什麼要求？他說我有個要求，你啊現在跟我倆定了契約，所謂「丹書鐵券」，古代那個契約，皇帝、一塊鐵上面燙了字，打成兩半，兩個拼攏來就是一塊文字，丹書契約、鐵券，像我們要簽字的；以後萬一你的部隊打到中國，統一中國了，（只）要（是）我邱長春的這個教門（所以後來叫作龍門派的道教，北派的道教），只要門口貼是龍門派邱長春的弟子，統統不殺。成吉思汗說：就是這樣辦！我們定了契約！所以後來忽必烈統一中國，乃至元朝的部隊、蒙古的部隊，打到中國來，北方從山東、好幾省，所有老百姓門口都貼了道家的標記、龍門派的標記，這些蒙古騎兵一看到，把馬頭一拉就走了。你說他這麼一做啊，保存了多少生命財產！這個都是我們所謂修道、研究文化教育的人值得效法的、值得注意的地方。一個成就人的力量，這才叫作度人、救世救人。他眼光早就看到。

非常奇怪的，成吉思汗後來在西進的路上，他（邱長春）已經回來在北京了（所謂北平，過去也稱北京），所以北平有個道家的叢林大廟子叫白雲觀，那就是元朝專爲邱長春修的，很大，道家的叢林。佛家和尚也可以去掛單的。道家的、道教的人到佛家掛單，佛家到（道教掛單，）兩方面都可以互相掛單。那麼專爲邱長春修的、蓋的。等到成吉思汗在西北一死的時候，邱長春正在洗澡，忽然感覺到不對，仰頭一看天，他馬上很快洗完澡出來叫徒弟拿衣服來換。（完）

# 唯識045(下)

徒弟很奇怪，什麼意思啊？他說那一個人走了，我也要走了。就是成吉思汗死了，他也馬上打起盤腳，也就死了。像這一類的故事啊，非常奇妙，很有意思的故事，這都是我們歷史上有名的記載。可惜大家因爲讀書不多啊，這些好的地方，在正史上啊，古代的歷史都是儒家做的，把這些重點都拿掉了。

這是我們講到玄奘法師引出了《西遊記》，因提到《西遊記》而講到道家的真正有一本書叫《長春真人西遊記》，因講到真正的《西遊記》，而牽扯到邱長春、成吉思汗這個歷史的故事，附帶的文章。

現在迴轉來，就是這一句話，關於玄奘法師翻譯的這一段解釋完了。

　　偈與頌等於中國所講的詩，就是把很多的內容濃縮起來，歸到一個偈頌。很多的內容濃縮起來歸到偈頌，這也叫做詩。

　　那麼，第一偈：

稽首唯識性，滿分清淨者，

我今釋彼說，利樂諸有情。

這是古代佛教裏頭的規矩，也就是禮節，也就是戒律，這種戒律屬於律儀戒，規矩的禮貌，菩薩們、後世人著作，決不隨便。所以等於我們文化，孔子以後，一切的著作，都引到「子曰」，作代表。所以孔子是總老師，萬世師表。不講後世，後世是「千古文章一大抄」，抄來；也可以說「千古文章一大偷」，你偷得好偷不好。不過我們小的時侯受的教育，做文章偷手啊，老師的傳授有個規矩，引用什麼人的說話，譬如「蘇東坡說」，一定要注出來，在本文裏頭就帶出來，因此或者是「所謂東坡曰」，雖然是沒有著作權的問題，（但有）道德問題。因爲別人的好東西我們引用到，這個人家的好，不能掩蓋了、不能偷來；如果說引用古人或者平輩朋友的東西、沒有注出來，我們當年的老師們看到要罵你，因爲丟人！偷！偷可以，要注出來。譬如作詩嘛，我們假使作的詩、四句詩，裏頭有一句實在作不出來，而且認爲古人已經作過的比我們好，可以用古人的句子，但是下面一定加兩個小字在旁邊：「借用」。譬如「借用東坡句」。不像現在的人，現在人引用別人的文章、引用別人的思想，當然不肯注，最好把你那個原書本名都給你抹殺，然後全盤照抄，抄了，都（當作）是他自己的東西。所以你們講到文化的復興、文化的振興，文化、道德觀念；過去的著作，我們一般人都是（用）一輩子的經驗在寫一部書，所以你看「子」書拿出來，萬古不能變動，他一生的（東西）自己著作了擺在那裏，所謂千錘百煉。不像現在的人，今天寫一篇文章，明天自己還推翻了，不知所云——爲了稿費。這些都是寫文章文化道德問題，我們談到文化復興，這些觀念首先都要有個瞭解。很多，我們不作專題講演，順便講到這裏。

爲什麼講到這裏？你看我們護法菩薩跟玄奘法師的精神：

「稽首唯識性」，稽首就是頂禮，就是頭磕下來叫作「稽」，「首」就是頭，頭磕下來，在我們古人文字叫「稽顙」，也就是磕頭；那麼你們現在叫頂禮。先頂禮，頂禮什麼？釋迦牟尼佛、彌勒菩薩都沒有，你看，把宗教的外衣統統拿掉了；換句話，磕頭、崇拜什麼？——真理——拿我們現在觀念來看。所以「稽首唯識性」。

《華嚴經》上說佛說的，「三界唯心，萬法唯識」，宇宙萬物既非主宰、也無自然，因緣生法，一切都是心識的轉變。所謂物理世界，也就是心識轉變的一部分，所以說「稽首唯識性。」「滿分清淨者」，那些已經明心見性了的，那就是佛了、菩薩了。「滿分」，圓滿、得到清淨圓滿的，就是證得涅槃的人。那我們拿佛經的、宗教的味道來唸呢？就是「稽首十方三世一切諸佛，稽首十方三世一切諸大菩薩」，或者「稽首十方三世一切聖賢」，佛經也有這種句子，一切聖賢就包括了不只佛教了，凡是得道的人，不管哪個教主，屬於聖人賢人之列的，一概稽首、頂禮。可是在唯識、中觀、般若的境界裏頭，他不是這樣，「稽首唯識性，滿分（圓滿）清淨者」，諸佛菩薩都在內了。

「我今釋彼說」，我現在作這一本書，解釋，「彼」就是「他」，這個「他」不一定是指護法菩薩，也不是一定指世親菩薩。這個「他」，總的一個抽象的代表，就是代表講出來「萬法唯心、一切唯識」的這個真理。

「利樂諸有情」，爲什麼我要著作去翻這個經典？不是出風頭，不是好高騖遠；利益一切衆生，使一切有情的衆生得到安樂。他說因此我要動手了，寫這個文章。不是我爲了出風頭、爲了好名而作這一部書。那麼，這是一個可以說是他的著作的前面一個開經偈。

　　那麼下面的原文，所謂剛纔講到三藏十二部，十二部，  
「頌」是一部，把這一個原文濃縮下來的內容叫作「頌」，是屬於十二部裏的一部。變成經典的文字叫作「長行」（讀作háng），一行一行的，長行，這個「長行」又是三藏十二部的一部，「長行」就是發揮濃縮（了的）短偈的內容。

　　所以  
「今造此論，爲於二空有迷謬者，生正解故。」他說現在我爲什麼著作《成唯識論》？就是說一般學佛對於「二空」有不瞭解，還執迷不悟，「迷」；「謬」，錯誤的觀念。要使他們知道修行之路，使他們得生「正解」、很正確的見解。因此必須要寫這一部書。也就是說古人的一個著作非常慎重，問這個著作流傳下來有沒有價值，對不對得起人，不能害人。所以有人一生的文章，不輕易隨便寫。譬如我們要寫一篇黃色的文章，寫一個隨便什麼小說，很叫座，可以發大財；在古人寧肯窮死都不寫，它影響人很大，這個罪過、因果背得很大，所以古人寫文章著作是有這樣慎重的精神。

第二點，這裏講到「二空」的問題，什麼叫「二空」呢？就是我空、法空。我們爲什麼學佛修道不能成功呢？第一個，去不了「我空」，譬如你們打坐也好、什麼（也好），都曉得講佛法是空，你空得了嗎？你們三天不喫飯肚子餓得要死，你說：「空的啊！不覺得餓了！」你空空看？當你夜裏睡眠睡不着的時候你說：「空的！要睡就睡！」做得到嗎？說累死了，要不睡就不睡：「空的！」你空空看？這個還不是「我空」哦！「身空」都空不了，身空。身空都做不到，哪裏還能夠做到「我空」呢？

學佛成道、打坐、修道，必須先要證得了身空。身空了不一定「我」空哦！因爲你身體坐在那裏沒有感覺了，你說忘了身體，但是你還有個清淨境界，那個清淨境界有所執，那一點就是「我」，就是「我執」。「我執」沒有去，那「我空」沒有證到。即使證到了「我空」，還是小乘的極果，小乘最高的果位，不過是一個小乘羅漢而已，只曉得「空」，還不曉得「有」。所以禪宗呢，有個名稱我跟你們講過，叫做「擔板漢」。背一個板子在走路，只看到空的一面，這一面還看不見，只看一邊，叫做「擔板漢」，就是挑一個板子走路，小乘的羅漢。這是「我空」。那麼爲什麼呢？小乘的羅漢抓住空不敢動，不敢起心動念，躲在空裏頭認爲是究竟涅槃，把空的境界當成究竟涅槃，永遠不敢起心動念，不敢再來這個人世間，人世間太苦了，不敢再來。但是他也躲不掉啊，有國際警察要把他抓來，嘿，這是什麼呢？那是「業力」！所以大阿羅漢，證到了大阿羅漢「我空」，空的境界一定八萬四千大劫，那個地球壞了又成立、壞了又形成，不曉得經過多少次，他還是要出定的。一出了定，不迴心重新修大乘，始終不究竟，還是受業力所牽，這是小乘的極果。實際上羅漢證得了「真空」，你說我們一聽不得了，入定八萬四千大劫，我們想有小乘根器的人，不管啦，將來再學大乘也可以，先躲八萬四千大劫多好呢，免得那天天什麼呢，公共汽車趕得就很辛苦了，躲在裏頭不要動，（不要）趕公共汽車、也不要煮飯，多好！你要曉得他真正入定了八萬四千大劫，一彈指之間！真正入定了忘了時間觀唸了，也不過覺得只是迷糊了一下，哎呀！就過了八萬四千大劫了。等於我們睡眠，你看一個人夜裏睡五六個鐘頭，你自己覺得只一下下就醒了嘛，這個中間沒有時間、忘掉了時間了。所以我們並不需要羨慕他，一定定八萬大劫有什麼了不起？不過也是起不了而已！這是講「我空」。

　　因爲羅漢證到了  
「我空」，關於「我空」的境界舍不掉，所以仍然在這個法執裏頭。大乘的菩薩必須證到「我空」以後，還要舍掉了「法空」。這個理論我們都知道了。

那麼，可是呢，什麼叫做「空」？這是個問題喲。所以有《金剛經》，《金剛經》屬於般若，佛過世以後六七百年之間，龍樹菩薩出來，也建立了密宗的系統，但是密宗還不算數；最重要是建立了大般若，空宗、性空，所以《大般若經》、《金剛經》乃至我們唸的《心經》，就是龍樹菩薩所建立的般若系統。所謂般若，就講性空。可是由龍樹菩薩以後，佛教一般修持的人，把空的見解同所證的空的果位，走入了很多的偏差、空果，因此很多人、修道的人，一達到空的境界要自殺，不想活下去：「本來空了，這個生命活得多餘！這個世界活得好痛苦！」這就是「迷」，謬誤之見，錯誤的。換一句話說，般若所謂講空，《金剛經》一路講空，什麼叫做「空」？所以把「空」搞錯了，我空、法空，理論曉得講，什麼纔是「空」？後世的學佛的人在這個「空」上面的觀念錯誤，生了迷糊、生了謬見（錯誤的見解）。他說現在爲什麼要講唯識？不講空而講唯識的「有」呢？爲了這些的錯誤「生正解故」，生出來（正解）。

「生解，爲斷二重障故。」爲什麼在唯識說是「正解」？講到「解」字，我們曉得中國的佛學分類，一個人學佛有四個階段：信、解、行、證，也就是：教、理、行、果。所以真正的學佛的人必須先要研究佛經，把理論先搞通；理論搞通了，再來「教」，教就是理論，佛的經教，通了，才得「正信」，你絕對相信了，有這個事情；然後生出自己的正確的見解，觀念正確（見解就是觀念），不要搞錯了，那麼纔可以起行——修行；修行就可以證果。所以信、解、行、證，見解就有如此之重要。這個見解怎麼來的？正確的見解就是理論要通。所以禪宗呢，就首先重「見地」，不叫「見解」。見地不對呀，你所有的修持都是錯誤的。我們先休息一下。（完）

# 唯識046(上)

繼續下來，就是說，我們修行啊，先要有正確的認識、見解，這個見解、認識有什麼重要呢？「生解」，爲了斷除兩種最重的障礙。就是說我們不能成道，就是「我障」、「法障」。「法障」就是說一切主觀成見、認識上的障礙。

「由我法執二障具生，若證二空，彼障隨斷，斷障爲得二勝果故。」他說我們之所以懂了很多佛經的理論不能證道、不能成功，都由於我執與法執，執着，抓得很牢。這兩種障礙（使）我們不能證道，「二障具生」，與生命俱來，只要有生命，「具」，非常完整地存在。那麼譬如說只要一個嬰兒一懷胎了以後，他就有「我」，這個「我」就起來；那麼他就形成了他的個性，個性就是主觀，這個主觀就是「法執」。所以「我執」與「法執」要什麼時候斷除成道呢？必須要證得二空：我空、法空，那麼這個障礙才能斷除。這個障礙在普通的佛經叫做什麼呢？「我執」引發了「煩惱障」，一切煩惱由「我」而來；「法執」由我們的知識來，所以「法執」是「所知障」。沒有成道以前，所知越多、障礙越深。因爲我們普通的習慣，知識以先入爲主，誰都免不了，先進來那個觀念抓得很牢的。譬如一個學心理學的人，他對於其他的東西他都拿心理學的眼光看；一個學哲學的人都拿哲學眼光看。譬如我們現在講有一種病態：職業病，他習慣了，先入爲主。所以這兩個障礙：煩惱障與所知障，是我們修道障礙最大的動力。古人對於這一點也變成中國文化的文學了，所以明朝的人有一個對子非常好的：「欲除煩惱須無我」，一個人要想除掉了煩惱，除非達到無我境界；「各有前因莫羨人」，人世間哪一個人好、哪一個人壞，各由前生的因果帶來，各有前因，不羨慕人家、不妒忌人家。所以「欲除煩惱須無我，各有前因莫羨人」。

這是講到二障的斷除。斷除了煩惱障、所知障，我障（我執障礙）與法執的障礙。斷除這個障礙可以得兩種最好的果位，「由斷，續生煩惱障故，證真解脫。」我們學佛，所謂得道、悟道爲什麼呢？——得解脫。所以這一點我們特別要認識清楚啊！所謂你們打坐、修道，不管你修哪一種，爲了解脫嘛！人生都是束縛在那裏、困在那裏，解脫不開。譬如我們學宗教的人，希望往生天堂，因爲在這個世界給它束縛得很厲害，想跳出這個世界另外到一個環境，這還是求解脫的一種方法。所以學佛呢？解脫！求得解脫。那麼它怎麼樣求得解脫？不是說你練氣功啊，氣脈通啦——氣脈通了不過是這個肉體上的健康哦，越使解脫更困難哦！怎麼樣求能夠求得解脫啊？要般若、智慧。所以真正的學佛是智慧之學，不是迷信，更不是功夫。所以要解脫—-—般若。因爲解脫了，智慧使自己解脫了，纔能夠證得不生不滅的這個法身，非空非有不生不滅的法身。解脫、般若、法身，三樣缺一而不可。譬如你們打坐修道到某一種境界，問題解決不了，就是般若不夠啊！因此你被那個境界困住了，就不得解脫了。要想證得法身，必須要解脫；如何求得解脫？必須要般若；三樣缺一而不可。

所以說，我們如果得到準確的正解，這裏所講「正解」就是般若智慧的一種，真正的智慧由「斷」----斷掉了，「續生」，我們後來的煩惱不來、不繼續來了。這個文字要注意啊，他翻譯的文字太簡練了，一搞不好你就會念成「由——斷續生」，也可以；但是規規矩矩的念：由「斷」——斷掉了，「續生」——後面的不繼續來。這個煩惱障，「故」，由這個原因。「故」字不放在下一句，（要）放在上面，「由斷，續生，煩惱障故，證真解脫。」纔能夠證到了真正得解脫之路。得解脫了就清淨了；（若）執着了清淨啊，還是「法執」沒有脫，所以解脫之道只能是小乘的極果，小乘羅漢的果位就是解脫的極果。所以我們講到戒律，所以出家人的比丘、比丘尼戒在教理上稱爲「別解脫戒」，因爲爲什麼要出家跳出紅塵？爲了解脫這個世法。這個「別」就是特別的意思，就是特殊一個解脫的道路。所以在中國佛教比丘、比丘尼戒以後必須要受菩薩戒，菩薩戒不特別，在世間就可以出世、就可以得解脫。所以那個屬於「別解脫戒」裏頭的。

所以「證真解脫」，所以這些小乘的戒，極果是解脫，當然還非究竟。因爲小乘極果解脫了，解脫「我執」，不過是證到「我空」；但是那個清靜的、空的境界他解脫不了，這個「法執」還在，必須要再斷這個清靜、空的「所知障」。

所以「由斷，礙解，所知障故，得大菩提。」再進一步斷除了「礙」，障礙了真正智慧的見解。我們什麼地方障礙了自己不能成道呢？所知障。自己認定：這個就是這個！所以尤其現在青年呀，學佛的很有意思，我們從前當年沒有這種情形。現在青年，「哎！老師啊，你那個意見很不錯，不過我認爲……」一聽這個話，得果……？不過我現在也很習慣了，啊，在當年我們那就是兩個耳光就給你甩過來了，就叫你滾蛋了，你既然認爲，你去了不要問我了。現在青年可經常犯這種……，我只好笑笑，有時候只好哄他：你認爲，你先去這個樣子搞吧，你認爲你說我地獄很快樂，沒有錯，也對。

「你認爲」就是所知障，障礙了大徹大悟、證得大菩提。所以有「斷礙」，妨礙瞭解脫的，這個是什麼呢？——所知障。所知越多，解脫越難，因此不能得大菩提。那我們現在他是爲了講唯識道理，就是使我們也能夠解脫所知障，證得大菩提、大徹大悟。這是一段。

「又」，在另一個觀念、說法，另一個道理：「又爲開示謬執我法，迷唯識者，令達二空。於唯識理，如實知故。」正反的，正好相反的觀念。他說老實講，爲什麼著這個《成唯識論》？我們剛纔首先講要求得二空。有些人，專門走法相宗開始，唯識、法相本來是一個，一宗的東西。法相就是先由現象入手研究而達到本體，所以入於法相。那麼就是研究「有」這一方面入手，再追求形而上。譬如我們修密宗，一定非要着相不可，先求着相。但是着相的最後，你說你念一個咒子會觀想成就了，你坐在這裏一打坐，你觀想自己是白衣觀音，你要坐在這裏，別人進來一看，這裏沒有你——有一個白衣觀音坐在這裏，這個時候你觀想成就了。那麼到家沒有？一半路程，那還是一半哪！差得遠。然後觀想成就連帶你自己都空掉了，才走到另外一半，還不過證到人空。所以你們不要弄幾句咒子一念、觀想，就是密宗了，沒有什麼密啊！密宗一點都不密。倒是顯教，你看，明白跟我們講，懂不進去，這個纔是祕密。

但是這種學密、學一切的人都是走有法來的，都着在法相。一着法相，講了一個唯識啊，就認爲唯識是有，所以他說他爲什麼著《唯識論》？所知障，先要拿出所知障來。因爲「開示」——開示是後來我們用成了佛學專門名詞，開示：「開」——打開門來，「示」是長輩、老師教育後一輩叫做「示」，示現給你看。千萬不要學生跟老師們講、或者跟父母講：「我給你說開示。」那就是混蛋的話了。開示者，那是很高，打開門，示現、表現給你看，示給你看。所以我們過去政府裏頭出佈告、公告給老百姓，叫「告示」，就是帝王、政府對老百姓講。如果老百姓寫一個報告給政府，也講「告示給你聽」，呵，那就錯了。這是講到「開示」，有些同學們寫日記把開示用錯了、倒轉來用了，使我看得不是啼笑皆非，那笑啼皆非啊！

此外，因爲「開示謬執我法」，認爲真正有一個道；「迷唯識者」，不曉得這個「我」是假的，我們現在心體畢竟沒有一個「我」。他們不懂唯識，因此要造這個《成唯識論》，「令達」，使他達到「二空」，達到人空、法空。「於唯識理，如實知故。」什麼叫唯識？唯識並不是有個東西耶！以世間法的觀念，好像有一個識、有一個心啊，錯誤了！那不叫做「如實知」，不切實際。要達到實際的境界。第二個理由，所以要著這一本書。古人的經典、經論，你多去讀佛教的論，你看古人著書之慎重！不輕易下一個筆、不輕易動一個字。

「復有迷謬唯識理者，或執外境，如識非無；或執內識，如境非有；或執諸識，用別體同；或執離心，無別心所。」他說另外一個原因呢，爲什麼他要造這個《成唯識論》？爲了開示教導一般學佛的人，迷掉了，錯誤的見解，認爲唯心、唯識，抓到一個心、抓到一個識。這個裏頭又分好多錯誤的見解。有一派學佛的人的見解，執着了外境，「如識非無」，承認物理世界是存在的；小乘派、小乘羅漢們，認爲外境同自己內心那個心念、心意識一樣，都是有，不是空的。譬如我們打坐起來，你念頭完全空了，你空了歸空了，外面境界一點都沒有空啊！山還是山，水還是水；這個宇宙的時間還是時間，空間還是空間。因此那些得到空的果位的人、這個小乘學派的人，有一個理論的基礎，認爲物理世界這個物同心兩個對立的，物理世界他是認爲永恆存在的，它是另外一個範圍；那麼我們內識呢，我們打坐起來得到、證到那個空的境界，爲什麼能夠空呢？因爲我們心識空掉，還是我的心識變出來一個空的境界，這個空就是有。所以心識也是有，外境界也是有。你們學哲學的注意呦！這就是看這個世界二重世界，甚至於多重世界；也等於同柏拉圖的西洋哲學家分二元世界——物質世界、精神世界。

小乘的成道的人，也有神通，也可以得定，但是那些人他在哲學的範圍也是二元論者，他的所知障還是落在二元論當中。你注意啊，就是說「執外境如識非無」，不是沒有了，是存在的。這一派的錯誤見解很多，因此他要著作。譬如我們修道的人，中國修道、印度修瑜珈乃至我們人信宗教，「我全心全意交給神、交給上帝！」你的基本的哲學呢，有一個全心、有一個全意，也認爲超越於這個世界有一個上帝、有一個天堂。你達到這個境界呢，你的見解上沒有得解脫，還是認爲外境如我內在的心是一樣，「非無」，是有的哦！對不對？不然你何必那麼祈禱求到天堂呢？乃至我們中國修道的道家也是如此哦！打坐我想另外求到一個世界，虛無飄渺啊，「山在虛無飄渺中」，「散而爲氣，聚而成形」——神仙的境界。對不對？煉精化氣、煉氣化神、煉神還虛，乃至於說修到最後「散而爲氣，聚而成形」。很嚴重哦！那麼你這一個道是如此的話，這個道，你注意這句話，「外境如識非無」，還是有；不過是從這個世界上的有，跳到另外一個有裏頭去，你把那一個「有」叫做自己是昇華也好、不升華也好，那是你的認定，就是你的所知。

他說今天我爲什麼要著作《成唯識論》呢？就是這一種錯誤的觀念。這是一派理論。

還有呢，有一派學佛的見解：「或執內識如境非有」，一切空啊！——物質也沒有，人死如燈滅；一個東西用過了就沒有了，物質是空的，外界一切境是空的。譬如我們現在就是境界嘛，大家坐在十一樓，擠擠一堂——不是三點水那個「濟」啊！是人擠過來、擠過去那個「擠」——擠擠一堂，這個是境界嘛！十點鐘以後，這個境界沒有了，這個境界空了嘛——非有。所以這一派認爲內識、我們的思想觀念同外境界一樣，用過了就空，這個空了以後再沒有重來的，「江水東流去不回」，永遠不回來了，青春一去就再不回來。所以很生悲哀，覺得人生是沒有意義、沒有價值。這個是一派，這一派落在偏空之果。

所以有西洋哲學的人，同學佛的有同樣，一瞭解到人生，最後他寧肯跳樓自殺，（認爲）遲死早死差不多，死了就沒有了，所以「死了、死了，一死百了」，也有人那麼講。這也是錯誤的見解。萬一死了不了的時候，你說我還想回去，那多麻煩呢？太冒險了！你怎麼曉得死了就了啊？所以有一派人「執內識如（外）境非有」，這是落在偏空。認爲我得道了就好了，我們學佛裏頭很多人：「哎呀，我假使得了道了，來生再也不來了！」不來你到哪裏去啊？「跳出三界外」，我常常問：跳到哪裏去？佛沒有說有一個第四界可跳啊！怎麼樣跳出三界外？慢慢跳啊！跳了半天，不要吃了迷幻藥一樣還在三界以內。他說這是一派的錯誤。

「或執諸識，用別體同。」還有些再更進一步了，學過佛的，研究過佛經理論，認爲心意識的變化，譬如第六意識、第七識、第八識、眼睛、耳朵這些作用；一切的識作用起來有差別，本體功能是一個。這同西方哲學思想也是有相關了，所謂一元論者：萬象有差別，體是一個。這個裏頭也有問題：這個體是什麼自體？所以也是一種錯誤的見解，不過這個見解錯誤就高得很了，自己都檢查不出來的。

或者有些人、就是學佛的人最多了，「執離心無別心所」，一切唯心啊！心是什麼他也搞不清楚。離開心以外，另外沒有個心所起的法。所以一切唯心是心的能哦！心所起的不能說沒有哦！譬如我們現在使用電燈，科學家發明瞭電的作用，愛因斯坦發明瞭相對論，導引了人類進到太空的時代。（完）

# 唯識046(下)

那麼這些科學家是心所、心的能所起的思想變成知識、變成學問，而研究出來這個宇宙的變化，但是它對於這個世界、對於宇宙的確起了作用。心所起的功能還是威力很大。所以你們要注意哦！我常告訴大家年輕人說：諸佛菩薩智慧神通不可思議，一切衆生業力妄想也不可思議；衆生的業力妄想轉過來就是智慧神通哦。所以上帝跟魔鬼並存，它兩個相等的；所以白天跟黑夜兩個力量都是相等的，黑暗跟光明兩個相等的。所以你要曉得心所的功能；我們只講妄念空，這是佛家佛法說的一半的話。其實沒有妄念還有佛教啊？對不對？你不打妄念，不蓋廟子、不化緣，不敲起來木魚、不敲磬，哪裏來個佛教啊？我們坐在這裏，這些廟子都是妄念所成的啊！對不對？心所的功能你不能忽視它哦！所以，如果堅執到離心以外，並沒有別的心所作用，也是錯誤的見解；這個錯誤見解更高了。這一類的錯誤都是學佛的學得很高的（犯的）錯誤。

所以他提出來那麼多的道理，「爲遮此等種種異執，令於唯識深妙理中得如實解，故作斯論。」現在這一本著作爲了「遮止」，把它這樣遮起來，就是說這個錯誤的觀念把你擋起來，不要再犯這個。就是門口貼了個「謝絕參觀，到此止步！」遮住了。「爲遮此等」，上面所講的這些例子，還有些小的錯誤見解不談了。所以「種種異執」，奇奇怪怪的那個觀念上的執着，引導他們走入正理，使他們在「唯識深妙理中，得如實解」，對於佛法的修證得到如理、確實的見解。「故作斯論」，因此啊，寫這本《成唯識論》。等於寫一篇論文，你們寫博士論文，這個就是很好的博士論文的榜樣。我們現在寫博士論文啊，論文的前面有個綱要，這個就是綱要、題的綱要：爲什麼我要寫這一個。你們寫碩士論文、博士論文，這是最好的啊！如果你們將來寫好了，我來一輩子來我就講你們那一部論啊，好不好？

講到這裏，又提起了一節，「若唯有識，云何世間及諸聖教，說有我法」呢？他說（提出一個問題）：三界唯心、萬法唯識。如果這個宇宙萬有，一切等等，只因爲，「唯」，唯獨、只有這個，只有什麼？心識所變的；「云何」，就是怎麼樣；「世間」，人世間；以及一切經典的教義上說、經典的文字上記載，硬是有個「我」呢？這個聖教包括很多了，這就是真正的佛法，佛法不排外的，很恭敬。所以《金剛經》上說：「一切聖賢，皆以無爲法而有差別。」不管任何宗教的教主他都得了道的，得的程度有差別而已。換句話說，這個道假使比方我們這裏十二層樓，有些教主他上了三層樓、四層樓，到此爲止，但是你不能說他沒有得道哦！所以「一切聖賢皆以無爲法而有差別」，程度的深淺（不同而已），同樣是聖賢。這就是佛法的精神不同。

所以我們真正的佛教徒們，也學其他的宗教徒們那麼小氣，看到別的宗教好像變成冤家，老實講不是佛教徒哦！要搞清楚哦！至少我看來，像今天有個朋友問我一樣，老師你究竟信哪個教啊？信哪一派啊？我說我什麼都不信。他說你信什麼呢？我說我就是信我，信我自己。其實我這個就是佛所說的一樣：「天上天下，唯我獨尊。」不是釋迦牟尼佛同我們……不是我講我這個我，是大家的這個「我」，你找到「我」這個本來面目，這個就是一切宗教。所以有人問我你信哪一教？我說什麼教都不信；一定說信哪一教，我信「睡覺」，這一覺最好了！

所以你們啊，真正學佛法，要了解哦！我常常告訴你們，唉呀一身佛氣、一臉的佛相、滿身的佛態，一來看就是……非這樣才叫做學佛？這樣不是學佛。「哎，你好吧？」也是學佛啊！很恭敬就好了嘛！非要下跪不可，害得我穿一個長袍也要跪在泥板上；我也愛乾淨，然後起來，給你們回拜完了，我還要進去拿毛巾來，擦衣服擦了半天。（衆笑。）好苦！所以我看到人家跟我跪，我氣得不得了！何必嘛！一切唯心嘛，三界唯心嘛！心的恭敬，一看這個人很誠懇，這已經夠恭敬了嘛。非要人家拜一拜；拜一拜你對我也高不了一點點，你拜一下我的頭髮轉黑一點，那你儘管拜，我願意坐在那裏給你拜！你多拜了，我多跪一下，頭髮又多白了一點，何苦呢？形式主義！

真正的佛法這些都沒有。你看真正的佛法，一切宗教的外衣都沒有，這是真正的佛法。但是他有真的佛。所以他說，你假使說一切唯識，爲什麼世間及諸聖教說有個「我」呢？一切宗教都認爲有個我。你們研究瑜珈（yoga）的，都認爲有個我。譬如我們學密，學密最後修成了本尊，你修成什麼二十一尊度母哪一尊都可以，修成了我就永遠存在了——我相未除。是不是佛法呢？這個裏頭是很大的問題；但是我告訴你，也是真是佛法。所以學密宗的人，不通唯識是不能學的啊！在真正學密宗原則上講，教理未通你非走入魔外之道（不可）。但是不只密宗，禪宗也一樣哦！所以哪一樣叫做魔道？哪一家叫做外道？很難講！真懂了的人，所謂魔道、外道都是真正的佛法了，給他一變就變過來了。我們今天講到這裏，早幾分鐘。因爲下面一講啊，中間不能結束，又斷掉不好。（完）

# 唯識047(上)

現在我們《成唯識論》重新開始，現在從次序來，還是第一卷的開始。上次第一卷講到我們本書第二頁，就是說到爲什麼講佛法裏頭有唯識的這個說法，是根據佛說三界唯心、萬法唯識。那麼唯識這個「識」、這一個理由何以建立？第二，爲什麼要說唯識？

我們都知道佛法到大乘的佛說，就是都是二無我。再說明白一點，就是根據《楞伽經》——所謂唯識宗的大經的一種，這個基本的常識我們都有了。《楞伽經》的系統大概提到五法、三自性、八識、二無我，概括了一切的佛法。所謂二無我，就是人無我、法無我，就是這兩個內容。

我們在佛學上一聽，如果熟練於佛學的名詞，這一個理論、這個名相的系統都很清楚的。但是如果推開古老的佛學研究的方法，走現在的所謂現代化學術的研究，問題就來了。整個的佛法就是說明無我——人無我，這個在現在思想界裏頭很嚴重哦！人既然無我，我們這個人所謂都是假人。所謂如何叫做「我」？思想也不能代表我；身體當然不是我，總歸要死亡的，總歸要變滅去了；那麼思想也不是我，等於西洋哲學家笛卡爾所講「我思（因爲我有思想）則我存（我就存在）。」換句話說，我沒有思想，乃至我不存在這個身體、思想也沒有了，我到哪裏去了？我就沒有了。假定是我沒有了，同現在的唯物思想是一樣哦！那沒有我。既然沒有我，何必學佛啊？何必修行成佛？你說沒有我，有個佛，佛是什麼成的？佛是不是人成的？是不是衆生成的？一切衆生本來無我，本來就是空，那麼這個空了什麼都沒有了，這個問題非常大！就是同現在整個的思潮（思想、潮流）關聯非常大。

因此在思想界，乃至宗教、比較宗教裏頭有個嚴重的宣傳，國內外全世界都是一樣：佛教是無我的，佛學的系統是無我，也就是無神論。所謂無神論是好聽的，意思是說佛學的思想同唯物思想是一樣的，是無神論者；那麼，這個問題非常大！所以我們一般研究佛學者，關起門來自說自話，不曉得世界上的思潮始終認爲佛學是無神論。一般對於思想不研究，而覺得這個看起來沒有關係，是個大問題！今天的時代，領導了這個世界、領導了這個時代，乃至發生戰爭，就是個思想戰爭。這個思想戰爭所以在西方還次要，在東方有些國家，對於佛學佛教簡直是可怕！認爲它的思想觀念同唯物思想走上一路的，是無神論者。再加上西藏的一位所謂佛教的領袖達賴公然在美國寫文章，幾乎是承認佛學就是無神論者，在《華爾街日報》發表的，當然他是，但是動搖了基本的教義。這個問題，現在我們正談論這個問題。這一本論、這本經典正是研究這個問題。

那麼我們研究了這個問題，才曉得一般小乘的「無我」根本是斷見，南傳佛法（小乘）根本就是斷見。所謂斷見，同唯物思想是一樣的：死了就完了、空了，空了就完了；空就是沒有了。所以佛學這個空啊，他認爲就是沒有了——南傳小乘佛教思想的偏差。而大乘佛學者幾乎也走上這個偏差的路子。新潮派的，包括在家出家的，就是說出家的法師們、在家的居士們，佛學路線接近到這麼一個邪見去了。所以在整個的世界上，思想界對於佛家的空與無我是非常害怕的，害怕什麼呢？這是人類錯誤的一種學術，所以這個問題非常大！我們一般搞宗教的人，在家、出家，只在宗教的範圍這個圈子裏搞，不曉得外面這個風雨有多大。在世界的思潮裏頭風雨有這樣大！非常危險的！

同時，我們學佛的也想修持到無我，怎麼樣纔能夠無我？現在迴轉來講我們教內的修持的人，怎麼樣才達到無我？譬如大家不管學禪宗、密宗、天台宗、華嚴宗，不管哪一宗吧，所謂宗，是佛教整個裏頭的方法的問題，宗派是方法問題、入手的入門的方法問題，所以建立了宗派，同基本佛學沒有關係。可是一旦形成宗派以後，一般人拿到雞毛就當了令箭辦了，拿雞毛當令箭現在年輕人已經聽不懂了，就是說拿到草紙、衛生紙當公文用了，就完全搞錯了！錯得一塌糊塗！

那麼，因此說佛法修證的，達到如何是空、如何無我，認識不夠。所以我們修持起來想證到無我、證到空的境界，幾乎是做不到。大家至少有個觀念，在教內修持搞教理的人修證，不管哪一宗派修持，很多人很快已經到達無我；因爲在教理上、在理論上不清楚，把無我的境界當錯了，就是永遠在那裏轉。所以今天我們開始也就是《成唯識論》開始的重點就是這個地方，千萬要注意的！剛纔由《楞伽經》五法、三自性、八識、二無我，一直到現在我們《成唯識論》的開始。

現在我們先看一下原文，原文上次是講到提出一個偈子：

由假說我法，有種種相轉，

彼依識所變，此能變唯三，

謂異熟思量，及了別境識。

那麼先說這個偈子的文字還容易懂，我們比較容易懂。我們研究唯識最大的困難，我們再三強調地說，非常感謝玄奘法師的爲衆生辛苦取經的翻譯。但是由於他這個文字的艱澀，使佛法唯識部分的弘揚受了最大的阻礙，就是文字的艱澀。假使鳩摩羅什法師的翻譯不同了，流暢得很，很容易懂。他這個太艱澀了！

可是他這個偈子翻得在文字表面上我們還比較容易懂，「由（於）假說我法」，一切佛法裏頭所謂講「我」都是假說的；換句話說，是個比喻的法門，我是根本不存在的，本來就是無我的。但是「假說我法」，例如說，我們曉得以佛教本身來講，佛下生的時候一手指天、一手指地，說：「天上天下，唯我獨尊。」這個「我」是假說的。他說這個我也不是指現在這個我，這個「我」是假象，方便的一種名言。換句話，這個「我」拿現在西洋哲學的邏輯的觀念來講，這是一個抽象的假設的東西，沒有我。

而拿教理來講，一切佛經（我們現在拿的是「論」），經上第一句話一定說：「如是我聞。」佛教本來說無我，爲什麼有我呢？這個「我」字也是假設的，是當時代表一時一期的、爲了表達起見，說了一個「我」。這些我們都很清楚，不要再討論了。他現在本論的這個偈子，所謂偈子，什麼叫偈子呢？在經論裏頭偈子就是要說明很多的道理、這個道理的總綱，就是看報紙的大標題、小標題。他說，「由假說我法」，因此有種種相、各種現象表達我在轉。在理論方面我們簡單明瞭就可以瞭解了。

假使再進一步說，人類一切衆生的我，沒有一個真我，所謂真我這個名詞是抽象假設立的；有種種相的，你說沒有真我，可是狗有狗的我，人有人的我，你有你的我，他有他的我，我有我的我。乃至於說，佛法裏頭羅漢、小乘的果位分四種，初果羅漢、二果羅漢、三果羅漢、四果羅漢，各有各的名詞，各有各的階梯；大乘的佛法還有五十幾位，簡單地講，菩薩大乘有十位，每一位初地、二地各有各的我，種種相在轉。注意這個「轉」字啊！這個「轉」字玄奘法師也翻得非常好（佛法的重點），在轉。

他說我們看到世界上的這一切，我們凡夫普通人一般衆生的觀念認爲有個我、彼（他），就是所謂一切的我相，沒有真的自己的我，「唯識」，只有識在變，心識在變；「彼依識所變」，這一些我，都由於心識的變化，變出來這個假相、我的一個現象，大家要注意哦！你們作功夫打坐的，更要了解這個道理。一切功夫的境界、修持的過程，乃至你身體上氣脈動了，這裏氣動、那裏動了，乃至道家所講的任督二脈通、奇經八脈通了，密宗所講的三脈四輪、甚至於說三脈七輪都通了，什麼在通？通的結果是什麼？「彼依識所變」，還是身識變化的一種現象，不能認爲那個就是道。千萬要搞清楚！你認爲是道，統統是錯誤的！絕不能證得菩提，絕不能大徹大悟。

那麼這三句話所講的這一切相，都是變相。整個宇宙的萬有現象，人、我、身心，一切都是識的一個變相。沒有真實，不真實，都是唯識所變。但是瞭解了這些都是變相，相是外形，能變的是什麼？我們要問你。都是唯識所變。學哲學的人、學邏輯的人一定要追問的，你說這個茶是水變出來的，水跟一種植物的葉子混合起來，一泡，變成了茶，茶是假相；能變的是什麼？能變是不是水呢？水也不是，水也是一個變相之一；水與茶分析了，兩種都是變相；中間還加上一個熱力，把這個水用熱能燒開了。那麼再進一步說，這個世界上的水由哪裏來呢？最初一棵茶又是哪裏來呢？茶、水乃至熱能都是變相。那個能生長茶葉的、能使宇宙中間有水的、能使水與茶那個熱能發生作用的，這個是什麼？這個不是相，是能變的根本。

那麼，這裏第四句說：能變，在唯識的道理，唯識所變。能變、所變有三種，三種什麼？「異熟、思量及了別境識」，這三種變出來的。這三種就是唯識上面所講的轉相，心意識轉相在變。我們簡單地先把這個暫時作一個初步的瞭解，然後看他本論裏頭的論辯。所謂論辯不是故意辯，就是代表我們所有一切衆生心裏的疑問、思想……，解決這些問題，所以要辨別清楚。「論曰」，就是玄奘法師糅合了「三十唯識頌」，再加上採納了十家的意見綜合起來的。

本論現在提出一個問題了，「世間聖教說有我法，但由假立，非實有性。」先到這裏爲止。

我們注意這個文字，這個世間的聖教流傳在人世間，所謂聖教是佛的一切經典，有時候也提到說有我。我們剛纔舉例子，每一本經的開始：「如是我聞」，提到「我」。尤其佛說《涅槃經》，平常講無常、苦、空、無我，到了《涅槃經》的時候，說常、樂、我、淨，這個「我」。那麼簡單舉兩個例子，所以佛經上經常也提到，「說有我法」。現在到《成唯識論》的手裏，糅合了無著世親菩薩這個系統，尤其是世親菩薩《三十頌》，乃至世親菩薩以後的十家的關於佛法的研究，最有名、最有力量的論辯綜合起來一個意見。他說，佛說經典上所講偶然提到的我，「但由假立，非實有性。」要我們特別注意，這都是在文字言語表達一個東西，這個東西叫它是道也可以、菩提也可以、法性也可以，乃至叫它唯心、唯識，都是代號，都是假立，爲了文字言語表達起見建立了這麼一個名稱。

事實上，整個的佛法就是指示我們，並不是實實在在有一個我。這個我，好像我們現在觀念中認爲有個我，假使大家現在坐着認爲我們本來是無我的，完了！什麼希望都沒有了，明天都不想活了！我們現在活得很有意思，就因爲有我。我有身體、我有房子、我有汽車、我有鈔票，我還有兒子孫子、還有媳婦；哦，如果明天快要死了，在醫院裏還不肯斷氣，因爲我還有許多事情沒有辦完，所以想多留一下。就有這個我，世間法纔有希望。假使無我，完了！什麼都不能……修道的人搞了半天，因爲我會成道，而且大家認爲我會了不得，我成了道以後怎麼樣、怎麼樣，要度盡衆生，如何的威力，我有神通，我得了道以後……大家在這修道，很多的幻想：我得了道以後，大概出來電燈泡都不要的，頭頂上會放光的，腳底下會冒煙；瓦斯也不要——都是一批幻想中。這些幻想的構成都由我而來的。乃至其他宗教，我死後要想昇天堂，死後要親近上帝、跟神同在，都因爲我而建立。沒有我，這個是很嚴重的問題！可是現在在經典上文字的表面看起來，很容易走入偏差的路線。

你看，「但由假立，非實有性。」基本無我，對不對？佛法本來我們嘴裏也講，學佛是本來學到無我、空，怎麼樣是真正的無我？必須要徹底地認識。好！現在它的文字，我們同大家共同研究，慢慢照這個方式，你這一本經不要我說，也讀懂了。

「我謂主宰，法謂軌持，彼二俱有種種相轉。」這又是一節，因爲它古書的排列，文章一起排下來，所以我們越看越不懂。這個書如果照現在排列的方法還要幫忙。剛纔我們講到，「論曰：世間聖教說有我法，但由假立，非實有性。」照現在書本的排列方法，這已經歸了一段了，哪怕這一行排不完，也到此爲止。另外一段下面起來，「我謂主宰，法謂軌持，彼二俱有種種相轉。」到這裏又是一段了，就容易看懂了。現在諸位在研究的時候趕快要圈點好，將來你們自己再研究，一段一段分清楚了。

上面是問題，下面這是指答案。他說「我謂主宰」，拿現在的學術研究方法，我們不要照古代研究佛教經教的那一套方式，那一套方式非常有科學，時代已經不合時了，聽完了不曉得搞些什麼，只懂了些名詞。現在我們要實際地來。

所以科學的事我們照現在學術研究辦法，你看它文字所講，「我謂主宰」，什麼叫「我」？我們人類所謂認爲我的話，什麼叫做我呢？「謂」，這是講，有一個東西可以做我們的主宰的，這個就是我。譬如我們人活着，我們現在感覺到，大家追問一下自己，普通認爲我這個身體坐在這裏，就是我。仔細一追問下來曉得身體不是我。所謂我，是裏頭能夠思想、能夠作我主宰的。是不是思想呢？還不是思想。就是我們有個個性、有個東西主宰，說你要不要？「我不要！」想都不要想，那個就是我，一般人認爲這個能夠主宰的就是我。這個文字就是那麼……其實你說他翻得不好？也很清楚。可惜太古老了。「我」，應該照現在的辦法加一個小點；「謂主宰」，這是說，有一個能作主的。可是拿哲學的問題討論，這是剛纔我們的解釋，而對個人生命而講，作自己的主宰的這個，認爲是我；我們認爲一定有個主宰。這是普遍的認爲。

那麼進一步其他的宗教呢？認爲我、我們大家的我、一切衆生的我，這個我是一個東西分化來的，我們現在「我」是每一個人分化到一點點小我，它有個總機關，這個總機關是什麼？神我。這個裏頭有一個大神是我們的總我，我們是那個總我分出來，總公司分出來的小公司，小公司分出來的小店——那個神我的大主宰。這是一切宗教的哲學。你不管基督教、天主教、回教，乃至世界上現在大大小小有三百多種宗教（大教有五位、五個大教，其他小教還多得很），每一種宗教裏頭都是認爲有個主宰的我，不然就不構成宗教了。宗教，所謂宗教家，世界其他的宗教提出來佛教是比較可怕的：無神論、無主宰，這個無主宰就是無神論，就否定了一切了。這是很嚴重的問題。

現在在這裏提到主宰是講一般人。所謂「我，謂（有）主宰。」就是人我，第一個我講人我。第二個，「法，謂軌持」，這兩句話玄奘法師翻譯得啊，文字非常古老。實際上他兩句話，第一句話講「人無我」，「我，謂主宰」這個我——「人我」。（完）

# 唯識047(下)

（第二個講「法我」。法，我常常做一個解釋：什麼叫法？用現在的觀念解釋：）一切事（事情）、一切物（物理世界）、一切理（道理的理）。再拿現在西洋哲學的觀念：精神世界、物理世界，精神物理世界中間有一個運動的世界，這三樣大原則合攏來，在佛法裏頭就叫做法。這個東西就是佛法翻譯成中文名詞「法」字的觀念，一切事、一切理、一切物，這三樣東西。那麼西洋哲學柏拉圖所講的世界是二元，精神世界、物理世界，分兩重。那麼西方哲學有一元論者、二元論者、多元論者，各種哲學問題，也是科學問題哦！現在我們科學也在這裏追哦！這個世界究竟屬於物理的、還是精神的？還在追哦。

那麼我們牽扯到這裏就是說明佛學裏頭所講「法」，這個「法」字，我們一般學佛提到法字，「哎呀，你傳我一個法」，就加上許多人爲的觀念，是錯誤的！現在我們不用人爲錯誤的觀念講這個法，[錄音中斷]……道理。什麼叫做「法」呢？「法，謂軌持」。什麼叫做「軌」呢？這是古文哦，玄奘法師當時（翻譯的），千萬注意啊：「一切自然的法則、規律。」這個「軌」字，拿現在科學時代哲學、科學的觀念，就是規律、法則。宇宙萬有不管植物、動物、礦物，這個自然界的一切有它的規律。譬如一顆種子下去，必須要加上肥料、陽光、空氣、水，多少時間才能成長，呆定的，有它的規律。譬如我們人要生出來，要母親的懷孕九個多月、十個月纔能夠生，自然的規律，幾千萬年沒有變動過。少數的例外，不算數的；大部分如此。一定有它的規律、法則。這個「軌」字是講這個東西。

「持」，玄奘法師用的文字，由這個自然的規律，維持到永恆的一個規律的在轉動。譬如這個太陽跟月亮、地球，我們簡單地講這三個東西、星球在這個宇宙之間。像我們站在地球上，一定看到太陽每天早上東邊出來，晚上西邊下去；月亮是一定的規律，地球是一定的轉動。因爲它有一定的規律、一定的轉動，所以保持了這一個固有的狀態，這個狀態實際上都在變。但是我們因爲不懂那個能變所變的，所以不知道它在變。所謂「法我」，注意這兩句話，玄奘法師翻譯的文字，「我」就是人我爲主宰；「法」謂軌持。就是法我啊，這個是指的一切事物都有它的法則，都有它的規律，所以保持這個世界有一個永恆存在一個假象的狀態。這一下我們對這個文字瞭解了吧？千萬注意哦，先要盯住這個書上了。「法謂軌持」。

「彼二」，人我同法我，這個我是假象哦！我們生命存在這個我，同宇宙間一切有規律的這個大我，「彼二」這兩種，「俱有」它們統統有它的種種不同的現象，使這個宇宙的生命永遠地輪轉不停，輪轉的。這個輪轉中間，這個轉字，所以叫大家注意這個「轉」字，那麼產生了世界上的哲學。譬如我們中國的哲學，道家的、《易經》的、老子所認爲，這個宇宙是生生不已，生生不已是個轉相而已，拿唯識道理講。換句話，這個宇宙也可以講成死死不已啊！每天都有死亡的，天天都有太陽下去了；生生不已是站在早晨這一頭看的，每天太陽都出來的，永遠有個明天。如果世界上所有的宗教都不站在早晨這裏看，站在傍晚看，都勸人這個世界是悲觀的、是可惜的、是憐憫的，因爲每天看到太陽都落下去了。一個是站在春天看，一個是站在秋天看；一個是站在殯儀館看人的，每天都是死人擡出來，只有掉眼淚的份；一個是站在婦產科門口看，看到一下有個小孩抱出來，生生不已。其實兩邊都不是，這兩邊都是它的轉相而已。這個特別注意！

這是答問這個問題的第一段。你看玄奘法師翻譯，如果我們……所以你看，世界上研究唯識學的，不管在家的、出家的，文字都不大通的，使人越看越糊塗。比較有幾個人通，明朝的憨山大師，明朝有幾個大法師、大和尚研究唯識，文字很輕通，但是一般唯識學家對於清通的唯識學的文字一概不承認；越是不懂的文字他承認：這個是正統唯識學。這是很怪的！比如《宗鏡錄》上永明壽禪師研究唯識這一部分文字非常好、清通，可是正是唯識學家不承認永明壽禪師的《宗鏡錄》唯識學，認爲是不通的、不懂唯識，有這樣嚴重！明朝這幾位大師著的唯識他們認爲那是不能看的，那等於不懂。實際上大家都被文字困住了。玄奘法師天理良心，這一個唯識的文字翻得啊，我是始終認爲不太高明。可是他高明不高明？高明極了！絕對邏輯。因爲邏輯啊，中國人的頭腦對於科學哲學邏輯不大喜歡的，不接受的；喜歡文學、喜歡藝術的，所以看起來看不懂嘛，頭大了！可是他翻譯得很忠實，尤其用中文這種翻譯。所以剛纔我告訴大家注意，第一個四句話，是問題提出來，後面四句話是答覆問題。現在開始，由這個答覆問題，說明這個問題。我們如果要把《成唯識論》改編啊，用現在話，只要加這麼兩個字，大家看起來就懂了，現在開始說明。

怎麼樣說呢？「我種種相，謂有情、命者，等；預流一來，等。」這是一段，講我相的。照現在排列又是一段了，不要再排下去了，又另起一段：

「法種種相，謂實德、業等；蘊、處、界等；轉，謂隨緣施設有異。」

好了，我們把它文字唸完了，讀了以後懂不懂啊？呵，好像唸咒子一樣：菩提菩提波羅波羅……，不曉得搞些什麼！所以佛法被一種最高的文字障礙了，反使佛法不能流通。可是你們年輕人不要冒昧啊，「我把它翻譯成白話。」翻不得！你自己沒有悟道、沒有證道以前，你一翻都是錯的！非常要注意！

所以禪宗裏頭有這麼一個故事：有一位居士、有一個人學問很好，佛學也精通，馬上要翻譯、寫佛經，來看一位大禪師——南陽忠國師。忠國師說：好，你要翻佛經、寫佛經，很好！他叫他的徒弟：倒一碗水來，水裏放七顆米；拿一雙筷子來，放在旁邊。他說你看看，我這個是什麼意思啊？這個居士想了半天：「師父，我不曉得你這個東西是什麼意思。」他說好了，我的意思你都不懂，佛的意思你會懂？所以不要隨便動文字，你沒有到達、沒有證到佛道，你隨便動、翻譯經典是罪過。一字之差，五百年野狐身！不要亂來！

我看到現在青年人隨便寫佛學的文章，哎呀我看得是一身汗毛直立起來，害怕得很！一字之差，不得了啊！所以我常常告訴青年同學，你看我一生，我很會寫文章哦！如果我寫小說、寫花樣賣錢，比現在還賺錢哦！一輩子你們看到過我有什麼散文啊、其他文藝性文章？什麼都沒有寫，除了佛經還非常慎重，因爲不敢寫。教人家做壞事啊，背因果還只一個、兩個啊；這個文字白紙寫黑字流傳下去，那個謀殺人的慧命那個因果背不起啊！害怕得很！所以平生不敢隨便寫任何的文字，寫了要負責任的。因果哦！白紙上黑字是重因果哦，是這個道理。

所以講，迴轉來說，玄奘法師這個文字那麼慎重，寧肯後人你懂與不懂是你的事，我翻譯做到了。現在我們迴轉看他的本文。他答覆了什麼叫「人我」、什麼叫「法我」這個定義。拿現在講、拿哲學邏輯來講下了定義了。定義以後引申說明。

「我種種相」，這句話就是解釋他的偈子，「由假說我法，有種種相轉。」怎麼叫做我又有種種的相呢？既然我，我就是我嘛，怎麼我裏頭有種種（種種是很多很多）的現狀不同呢？「謂」（「謂」字拿現在白話文：「這是說」，就是白話文這三個字。）這是說「有情命者」，「有情」是一切衆生，有感情的。這個問題，一切衆生、有情衆生。所以有些佛經呢直接翻「衆生」，衆生指生生不已。實際上生跟命兩個不同哦，這裏頭有問題。

當年，我記得幾十年前在四川大學，在大後方、在成都的時候，在四川大學演講這個事情，提到一切衆生有情這個問題。當時有一位同學站出來問：「一切衆生」這個怎麼解釋？所謂有情衆生。他再進一步問，什麼叫有情呢？我說凡是有靈知性的生物都是衆生，都是有情衆生。那麼他說譬如礦物質、有些植物算不算有靈知性的生物呢？我說那不算。他說那不算，不叫做衆生嗎？（我說）那屬於是衆生的依報、附屬品，衆生生命的附屬品。這位同學說不對、不然。我說：願聞其詳。這個聞不是問題的問，耳朵聽，我們當年講話的方式跟你們現在講的不同——我願意聽聽你的意見、詳細的意見——「願聞其詳」。

這位同學說：譬如含羞草，譬如向日葵，這都是植物；譬如南非洲的喫人的樹，你難道說它是無情的衆生嗎？它也有情感啊！

所以啊，有時候演講、講佛學，有時候碰到學術界的演講頭很大哦，什麼問題都來的啊！不像宗教裏演講，宗教裏演講所有信佛的，「除了佛以外……」好辦！可以拿佛來蓋他一下，都把他蓋了，呵！學術界不管你那一套，佛、上帝他不喫耶！這裏我給你們青年人講一個經驗。

我說：好，我告訴你，含羞草不是有情衆生，它是機械性的，不是靈知性，它沒有靈性。他說：不然！含羞草你看你摸摸它，它怕羞，它就收攏來了；你不摸它，它就開開了。

我說：含羞草這個根根裏頭有一泡水，它平常是上升的，人體的溫度跟它一接觸、手一摸上去啊，這一泡水就下降了，所以你看它是怕羞，收下去了。它是一個機械、物理的作用，不是感情的作用。向日葵中間有一條中心的枝幹，所謂這一條纖維，是它的中心，必須要吸收太陽的光線，所以太陽、光轉到哪裏，它這一條（纖維）機械地就跟着動轉了；所以叫向日葵。同樣的，南非那個喫人的樹，人到了旁邊，那個葉子把你一抱，整個把你裹起來，裹起來這個人就沒有了、連骨頭就化成水了。那也是機械的作用，它是一種機械的惰性。因此這三種植物不能說是有情衆生；只是有情衆生的依報、附屬品。

這個同學的問題答了，非常滿意，所以那一天很叫座，掌聲如雷！其實啊，我剛剛第一天晚上啊，一個學植物的教授跟我倆談，我還剛剛問了這三個問題，我說含羞草怎麼會怕羞呢？他就解釋給我聽。昨天晚上買來的今天就去賣了，所以沒有使我垮臺！（一笑）

所以學術演講之難哪！任何問題都提上，科學的、哲學的。所以現在你們青年出家、在家同學，今後的時代要出去弘法，除了你關起門來在佛教裏頭拿佛來一蓋就蓋住了：「哦，那是佛說的！你不可以……」就把它蓋住了。不然「你就是不對，外道、邪見！」就把他蓋住了。（衆笑）你到學術界講，不聽你那一套蓋啊！你都要懂啊！佛能通一切法，徹萬法之源，那你不能不懂，佛都懂啊！你看佛經上有些弟子們問佛：爲什麼人的眼睛白天看得見，狗的眼睛夜裏看得見，爲什麼人的眼睛看不見？佛在幾千年以前就答覆：色素不同，眼睛的色素不同。狗的眼睛裏有紅外線的光，所以狗眼有紅的。我們平常罵：狗眼看人低。那個狗的眼睛有紅圈子、有紅外線光。你看我們這位老師啊、本師釋迦牟尼佛，幾千年以前他怎麼懂這個科學？他都懂。看了佛經真是歎爲觀止啊！他都清楚。

所以再順便告訴我們在座的，尤其本院的同學們，不管在家、出家，好好地……二十一世紀開始，將來你要弘揚佛教，關起門來懂一點佛學賣你自己一包膏藥，沒有人買的呀！一切學問都要求。這是我的經驗告訴大家。[引磬響]喲，十一點鐘啦？你沒有貪污吧？呵，那隻好休息一下。（完）

# 唯識048(上)

「有情」是一個觀念、一個名詞；「命者」，又是一個觀念。籠統來看，「有情命者」就是一切衆生。以邏輯的道理，「有情」這個觀念下一個定義，就是剛纔我們講的定義，照現在的方法下定義，五十年後怎麼樣講法，你們自己要注意了，時代不同、觀念不同了。就是說，有情是凡是有靈知性的、情感化的，就是有情。「命者」，不一定屬於有情了。這個「命」就是生生像一股流水一樣，連續生長存在的。譬如植物，譬如我們電燈光，一開關以後，這個電源一放出來，這個光芒已經是……一開關那一剎那，這個電源放出來，這個光分子已經散失了，跟着陸續上來、連續不斷，看到這個燈光永恆地存在，就是燈光維持着現在的壽命。這個命者，就是上面一句話「法謂軌持」，有它自然的軌則，永遠保持着，謂之生命。

所以我們這個有靈知性、又生生不已，合攏來叫做生命。譬如植物、蔬菜，有生而無命，但是你不能說它沒有生哦！還是有生哦！乃至礦物質它都有在長大的，有生，但是不算「有情」跟「命者」，所以「有情」跟「命者」有差別。

現在解釋說「我」有種種的相，現在講兩種相：「有情」，是一個觀念、一種相；「命者」是一種相。「等」，玄奘法師翻譯還有注意一個字哦！「等」。「有情命者」的這一個萬有世界的這個生命多得很哦！那麼這個裏頭的差別，有些衆生情多、想少，思想是輕微的。爲什麼如此？業力果報了。有些衆生想多、情少；純想（思想多）即飛，向上升的；純情即墜，向下墮落。譬如男女的感情、私心的愛慾，這些屬於情。情多則墜，墮落下來；想多則飛，空靈、上升的。這個道理。

所以研究唯識，現在研究唯識更好了，這是科學的時代，科學越發達，對於佛學的註解越清楚。所以我們這一代開始的青年，在家、出家的，特別要注意科學。科學的知識不夠，你將來在佛法的整個弘揚非常……是有關哦！不能拿佛來蓋的。一定要搞清楚！

所以，「我種種相」，「謂」就是講，「有情」及有「命」，生命存在的等等等等等等那麼多現象，這個「等」字等於用新式標點的下面有很多的點下去了。

第三句話：「預流、一來等」，就是羅漢的果位。剛纔說到佛法無我，但是小乘佛法得了道的硬有果位的不同。小乘法得了道的這個果位，把普通的生死作爲分段的生死（佛學的名詞），轉變成變易的生死，壽命可以活更長。如初果羅漢，七返人間；二果羅漢，幾返人間；三果羅漢不來人間，四果羅漢即身成就，等等。它本身都有個「我」的存在呦！所謂得道，道就是我啊，怎麼可以說「無我」呢？所以現在解釋所謂佛經上講我，「我種種相，謂（就是講）有情、命者，等。」如果用白話：以及包括佛法裏頭小乘修持的果位，那些預流（預流果，是羅漢的果位一種，叫做須陀洹果。預流果叫須陀洹果。一來果，就是一般人叫做斯陀含果。就是佛經梵文的翻譯名稱，中文就叫做須陀洹，翻譯成預流。所謂預流，是可以證入法性之流，等於我們現在的選舉，這個人已經政府登記了、審查過，可以選舉的人，所以「預流」。等於我們公司裏選理監事，候補理事、候補監事，「預流」，就是預流的意思。「一來」，就是證到這個果位就是一返人間。一來哪個人間？欲界這個人間。他上升色界。是這個。等等，這都是有我。

他說，我們現在佛說的、所提出的是無我，但是一般所講的有我，小乘的佛法也是認爲有我，不是無我。「是我種種相，謂有情命者」，一切凡夫境界都認爲（有我）。等而上之呢，一切修道的人，小乘境界，譬如預流果、一來果等等，還是有我的存在。沒有我何以得道？我們何必修道、何必成佛呢？沒有我嘛！成佛說最後是無我，無我何必成佛啊？就有問題來了。先把這個「我」的問題到這裏一段。

「法種種相」，佛法裏頭的法——一切事、一切物。「謂」，這個謂字就是用白話「這是說」；「實德、業等」，有實在我們感覺得到的，就是這股業力、生命的力量。這個業力，我們現在的觀念勉強地講，可以叫做「生命的力量」。生命不一定是好哦！所以業有善業、有惡業，有不善不惡業、善惡兼半之業哦！就是那麼一股力量，這是業，所以中文翻譯成這個事業的業，有所作爲叫做業。

我經常感覺到我們現在人到處在用佛學，大家不知道。你看政府機關、每一個公司要辦一件事情，先要人擬這個計劃書，計劃擬好了以後怎麼樣去做、實行。譬如要建立一個工廠，那我們隨便：哎，你那個工廠的作業到什麼程度啊？哦，我那個工廠的作業剛剛把圖樣繪好——作業。我們過去幾十年啊，說你這個傢伙做壞事，「你在作孽啊！作孽啊！」對不對？看看在座的老一輩子都知道，我們小的時候經常很多老師、老人罵我們：你作孽啊！作孽啊！作業是佛家來的，就是這個業。現在人把這個「作業」變成一切的事情都在作業，這是佛學的普遍流行，很有意思，作業就是這個意思。作業這個名詞是佛學裏頭來的。可是這個名詞用得好，任何人做任何一切事都在作業，做好事是做善業，做惡事是做惡業，做不好不惡的事是不善不惡業——無記業。都是這個業。所以啊，「法種種相」就是說「實德」，實在，可以看得見、摸得着，感覺得到、想象得到，這個世界的業，「等」，等等，等是什麼呢？下面交待了。

「蘊」，五蘊；「處」，十二根塵，就是十二處；「界」，十八界等。這是叫做「法的我」，這個裏頭嚴重了，這個嚴重。我們現在先講五蘊。佛經裏頭，我們大家都會念《心經》「照見五蘊皆空」，有一種翻譯不用這個「蘊」字，「五陰」，陰陽的陰，這是中文的翻譯。那麼爲什麼翻成「陰」呢？陰暗面、看不見。譬如我們到黑暗的房間、黑的地方，這個裏頭有東西沒有東西？看不見，黑暗的，所以叫做「陰」；看不見，黑暗的，沒有光明。這個「蘊」呢？翻譯成「五陰」啊，現象的翻譯方法；「五蘊」呢，就是原則性的翻譯。「蘊」就是含藏在裏頭，倉庫裏頭一樣，包含了很多的東西，這個倉庫裏頭堆積了多少東西不知道，蘊藏在裏頭，叫做「蘊」。所以我們有時候，經典上看到「五蘊」、看到「五陰」，是這樣同一個觀念。

這個五蘊啊，我們大家都知道這五個名詞：色、受、想、行、識這五個。色法，簡單地說，不詳細分析，《百法明門論》我們講過，將來還要講，大約的分三種，細的分類還多；拿現在觀念所謂色法就是物理的，叫做色；所謂四大地水火風，這些物理的叫做「色」。

受呢，三分之一是物理的，三分之二是心理的。換句話說這個受陰啊，有少部分是生理的感受、身體上的感受，變成了心理上的感受，這個叫「受陰」。就是現在我們講感覺狀態。人都有感覺、有反應，醫學上說就有反應。這個病人昏迷了，檢查一下看、刺激他一下，膝蓋頭啊到處敲一敲，看這個神經還跳動，有跳動就還有感受、還有反應。這個受陰就是生理感受、感覺的部分。

想陰，已經脫離了這些，完全是心理作用、思想。

行陰最麻煩了，這個行陰包括生理、心理，包括物理同心理，就是動能；行者，運動，是動能——永遠在轉動。譬如我們講到佛學的輪迴，輪迴是形容詞，這個宇宙萬有輪轉，一個輪子一樣在轉動的一個動力，恆動而不停的，這是行陰。行陰就是業力。這個業力構成這股力量永遠在旋轉不止，就是行陰。永遠在旋轉的。

好！識陰。上面所講的物理部分的色陰，心理與生理綜合起來感覺部分的受陰，以及第三位思修一部分的想陰，以及第四位包括心理、物理一切業力的動能，所有前面這些作用都是心識唯識所變的，識陰在這裏哦！就是識。叫「五陰」。

你看我們佛經裏經常用到「五陰」，這是一個名詞，這個名詞我們大家應該都知道，不過我們爲了說明《成唯識論》的要點，再重說一番。

處，就是十二根塵，眼耳鼻舌身意叫做六根；相對起的作用，對外界起的作用：色聲香味觸法，叫做六塵。六根、六塵相對立的，等於我們眼睛看外面，外面東西都看得見，相對立的。所以，六個根、六個塵相對立，合攏來計算，叫做十二根塵，也叫做十二處。處是有呆定的。在這個十二處的中間——這是個科學的分類，其實印度古有的文化裏頭有，不過經過釋迦牟尼佛的整理，把它分類好了，把它整理過了。也可以說先佛、古佛都有傳，到了這一代劫數，我們本師釋迦牟尼佛把它整理過了。十二根塵的中間，眼睛對外面的色相，這個中間並沒有界限——我們眼睛看外面就看見了，大家感覺到應該是沒有界限的——--有一個非常明顯的界限，眼睛跟外面色相之間、耳朵跟外面聲音之間，這個中間的相對，間不容髮！中間有空閒的，一張紙、一個毛髮一樣的，但是有個空閒。這個中間叫做十八界，講到這裏三個名詞我們瞭解了。

拿禪宗教育法來說，一般人說你學佛是爲了幹什麼?是爲了「跳出三界外」，我說好！你跳到哪裏去？佛沒有說另外有個第四界哦，對不對？你既然跳出三界外，總要找個地方來跳嘛！跳出三界外你跳到第四界？沒有第四界，沒有第三界半的，請問：跳出三界外，你跳到哪裏去？

比方啦！同樣的問題迴轉來，現在我們看唯識學所講，「法種種相」，首先提出第一點，「謂實德業等」，這就是法相。

第二點，包括了佛學上講的五蘊、十二處、十八界，等等等等，都是法相。他說這個法相，我們認爲是佛法，「哦！這是佛法！」「哦，這是佛說的。」——沒有這回事。佛自己說這是假立的，沒有這個東西。「法無我」，爲了教育方法的方便，建立了這些名相，告訴你。

爲什麼要這樣建立呢？佛爲什麼建立五陰呢？爲了迷心（迷掉了心），一切唯心造，三界唯心、萬法唯識迷掉了，衆生迷掉了；迷心太重了、越來越久了、執著太重了，因此告訴他把心的現狀，分析此中無我，建立了五陰。爲了破迷心太重的人，建立五陰。

那麼，人類的心理不止這一種哦！有些人迷「心」太重，有些人迷「色」太重，所以建立了十二處。譬如說，世界上的唯物學論者，譬如講現在的醫學的話，在西方，認爲人身有個什麼？思的作用，不大承認，譬如說光線的刺激、色相的反應、腦子神經的反應。你說另外有個心，「明心見性」，什麼叫心啊？一切唯物啊。腦神經的細胞一死完了，就沒有心的作用了；一切唯物，刺激纔有反應，這是機械的反應；所以一切法唯識都是物理的作用——物理的作用在佛學就叫做迷色；迷住了，以爲色法主宰了萬有的一切。

因爲迷色這一念太重了，所以佛告訴他一切法不是色（物理）的作主。妄想心不是宇宙的主宰；物質更不是宇宙的主宰。因爲了要破除迷色太重，所以建立了十二處、十二根塵的理論。

爲了迷戀心、色兩方面太重的一般衆生，因此建立了十八界的佛學理論。這種佛學理論的建立是方便，在般若裏頭來講是方便法門，爲了教育上開導人家智慧、啓發你求得真理，在教育方法上建立了這一個名詞「心色」。

現在我們加以這樣解釋了，再回轉來看原文：「法種種相，謂實德業等，蘊、處、界等。」好了，這一段，玄奘法師把它解釋了。

那麼剛纔我叫大家注意，一切法「轉，謂隨緣施設有異。」怎麼叫做「轉」呢？一切法無主宰、非自然，皆是因緣所生。因緣道理我們曾經講過，不過將來還要重複，大家容易搞不清楚、容易忘記了。現在把因緣這個道理再次翻一翻，只曉得這個觀念。所謂「轉」啊，就是說（「謂」是「講」）「隨緣」隨一切的緣，「施設」假設的建立有一個差別的作用，這個謂之「轉」。這個文字懂了。文字懂了沒有用，他講的是什麼啊？

他說，宇宙萬有的現象的發生，都是心識的轉變的一個變相，都是變相。這個變相是唯識的道理。我們如果有人研究密宗的，所以大家要注意，經常正告你們青年，青年人現在喜歡學密宗，因爲莫名其妙，認爲密宗挺神祕的——一點都不神祕，密宗所有的法門叫做「大神變」。換句話，宇宙萬有一切都是變相，拿我們現在觀念說就是化學物理的變相。所以神通也不稀奇，宇宙萬有的發生也不稀奇，都是有一個東西，「變相」。所以我們一切衆生學佛也是變相的轉相——緣轉，把這個惡的業緣轉過來變成善緣就叫做學佛，只是轉相而已。所以天堂有沒有？有！地獄有沒有？一切皆有。但是這些「有」都是轉相而已，是一個大神變而已！所謂大神變，就是三界唯心、萬法唯識這個轉變，變的太奇妙了！這個奇妙的形容詞就叫做「神」，是這麼一個大神變，如此！好，這一段我們把它歸一段，又瞭解了。

下面，原文又來：「如是諸相，若由假說，依何得成？彼相皆依識所轉變而假施設。」這四句話又是一段。「如是諸相。」他說好！假設一個人問問題、討論，這個因宗論、對論、論辯，就是對話。他說我承認你剛纔前面所講的三個理由，「如是諸相。」可是這個世界上，（「如是」就是這樣，）你看這樣多、這樣多，山是那麼高、水是那麼深，水綠山青；男人就是男人的樣子，女人就是女人的樣子；狗就是狗，貓就是貓，一切的相不同。「如是」，你看，就是這樣、這樣，一切的現象。

「若由假說。」你說完全是心意識所變出來的假象，那麼講一切的現象這個觀念、這個名詞就是假說的，沒有真實的東西。「依何得成？」那麼宇宙的山爲什麼那麼高？海爲什麼那麼深？草爲什麼那麼綠？花爲什麼這樣紅？怎麼樣生出來的啊？——心識所變。那好了！現在我們這個講臺上沒有一個花，我們大家一起來，心裏頭想：這個講臺上出來一種蘭花。我們想到明天、後天，想一萬年它也出不來啊！——哎！你說唯識唯心所變嘛！萬法唯心、一切唯識啊！唯心所造，你造出一個來呀？！你說我到街上去買——那是物質的啊！他說請問你。問題問得很厲害呦！

「如是諸相，若由假說，依何得成？」有沒有想過？

同樣的，我們想到一個經典，唯識學家所不承認的《楞嚴經》，《楞嚴經》第四捲上，佛的大弟子富樓那也問過佛：既然我們自己的本性、心性的本體，所謂「妙湛總持不動尊」，本來是清淨圓明，云何復生山河大地？怎麼樣造出了這個世界來的啊？第一念是怎麼來的？世界這個力量怎麼來的？因爲本來清淨嘛！既然清淨，爲什麼多餘這個世界啊？如果其他的宗教說上帝創造了世界，我很埋怨這個上帝：太多餘了！你不要造這個世界，不造我們大家不是更清淨嗎？造了世界又有戰爭，鬧了半天，又蓋房子、又拆房子，搞了我們又吵架、又打官司、又起煩惱，你不是喫飽了飯沒有事嗎？不造這個世界不是蠻好的！（一笑。）學其他宗教哲學就要反問這個問題了。這裏頭也類同地提出來這個問題。

「若由假說，依何得成？彼相皆依識所轉變而假施設。」答覆我們。所以宇宙萬有、一切的現象，強調地：都是唯心所變、唯識所變。（完）

# 唯識048(下)

怎麼樣變？三個字要注意：能變的——本能功能發動了。我們現在科學上用「功能」這個名詞也是佛學裏頭來的、唯識學來的。「功能」這兩個字是唯識學，尤其是玄奘法師特別用。宇宙一切功能；「能變」是一切的功能，「所變」是一切現象。這個所變的現象是什麼？轉變來的。能變、所變、轉變，三個觀念一定把握住。

不是講學理呦！你們諸位將來的人要注意喲！所以你們作功夫各種境界不要來問我了，那都是所變、轉變的階段，有什麼值得問？什麼境界都沒有稀奇！[錄音中斷]

……一個人生下來，一個小孩子慢慢會長大，長大了也是個轉變，長大了以後下一步怎麼樣呢？下一步變老了嘛！老了以後怎麼樣？變死了嘛！很簡單的。能變、所變、轉變，那有什麼稀奇嘛！就是唯識的道理。

「彼相皆依識所轉變而假施設。」因爲變的這一切現象都是不存在的，不是永恆存在的，無常的。但是在不存在的萬有現象、無常的中間，我們爲了一切衆生認清楚自己生命的本來，在教育的方法上，只好一個假設的建立（「施設」就是建立）這些名相的方法。

譬如我們手裏端的這個叫暖水杯、茶杯，假使我們中國人開始把這一個東西名稱叫做「馬桶」，我們現在一定是翻譯爲馬桶，把馬桶叫茶杯，一定是「哎，我們上茶杯去。」這是人爲的假立，它不是真實的；是假的、設施的。我們現在翻譯過來這個叫電燈，如果當初那個翻譯過來的人叫它「電亮」的話，我們現在一定講不叫開電燈——「開電亮」。這些名字都是假設的。所以一切名相皆是假設。

好了，現在剩下一個問題嚴重了！好，你說一切現象都是假設，那個能變的功能是什麼東西？——識！心意識這個識。什麼是「心」已經困擾我們幾千萬年，現在又來個「識」。呵，我就是不識，怎麼辦？（一笑）什麼叫做「識」？講到這裏我們稍稍要注意了。哎，稍稍是客氣話——特別特別注意！

學禪宗人經常問一個問題，禪宗祖師喜歡用一句話：「離心意識參！」現在最近有個同學問：老師啊！什麼叫心意識啊？這三個名稱硬不同，邏輯範圍不同。

譬如我們講八識，整個八識包括第八阿賴耶識、第七末那識、第六意識、前五識，八個識合攏來是一個總體，叫做心王（心）。「心」是個總代名稱。換一句話說，我們中國佛學由梵文翻譯成中國的佛法以後，這個「心」字，我們常常看過去了，把「它」看不懂的，因爲中國佛經裏頭詞彙不夠，有時候佛經裏頭這個「心」是代表我們人啊現在思想的就是唯識講心所的妄心，也用這個「心」字。有時候我們佛學裏頭，禪宗裏頭特別多，提到這個「心」字，指本體的，也用這個「心」字。所以本體心同現象的能所、這個所起的心，兩樣的；可是一個名詞在代替。所以我們常常研究佛學搞錯了的。但是這裏所講「心」，就是這個心——本體，這是代號。意是第六意識。

所以前兩天我告訴兩個同學，他懂了以後，今天有一位同學告訴我，昨天懂了以後，心理上、做事情也大概好了。我說你不要用腦，你知道嗎？西方人講用腦。第六意識的用在腦裏頭。我們常常思想、妄想在腦裏頭用；「心」，硬是心臟部分啊！你心臟並沒有思想的，但是心的確是一部分。我說你平常做事，把心沉到心臟這一部分來做事，少管腦；你就不同！記憶力增強了，定力夠了。這位同學馬上懂了，去試用一下，到今天爲止告訴我：老師啊！好得很！懂了。

是真的呀！第六意識是腦的意識。所以西方人只認到意識這一層，心還沒有認到（心臟部分）。

其實你們諸位打坐去參話頭也好、觀想也好、唸佛也好、唸咒子也好，都在用第六意識、在用腦——錯了！所以不能得定、不能證道。心，你硬放到心臟部位來，有絕對的道理！你不相信你去試！這是科學。

你不要拿現在科學，講這個心臟是沒有關係、心臟屬於機器；我並不是講心臟就是心哎！可是你使用的部分——「心」主要在這裏。所以唸佛你在心中念，不要在腦中念。你想在腦中學佛、唸佛修道、觀想……修三大阿僧祇劫，給你加兩倍吧，九大阿僧祇劫也不會成功！我可以斷定。同此說者是佛說，非此說者是魔說！我可以斬釘截鐵地告訴諸位這個法門。

至於阿賴耶識藏在人體哪一部分？這一問題將來講到阿賴耶識再說。

所以講，意與心不同。這兩個問題解決了。

識是個什麼？這個討厭了！我作一個比方。我們看流水，你們現在人在中學都學過物理的，我問問你們，水有沒有皮啊？（下面同學回答：有啊！）對的，水有皮的。對的？所以中國話來講。你放一個縫衣服的針，如果橫着輕輕放下去，沉不下去，那個水皮、表面的張力托住。你如果尖尖地放下，一下就到底了，對不對？我們叫水錶面上有一種不沉的力量（水面的張力）而浮住的。等於我們人的肉體外面一層皮膚，就是水衣了。對不對？不相信回到實驗室做一下試驗。不要實驗室，回家拿一個碗倒一碗水，完全把它澄清了以後，你把一個縫衣針輕輕這麼一放，就浮住了。

爲什麼我要講這個問題？「識」，比方，是心、意那個外面的一層作用就是「識」。所以「識」很難解釋。照傳統的唯識的學問翻過來，叫「分別是識，不分別是智。」能夠起分別作用的這個叫做「識」，不起分別作用那個叫做「智」。「智」跟「識」的差別。

但是講了半天，分別不分別一樣啊！我們自己找不出來。在唯識學裏頭就是叫「了別的是識」，就是分別的意思。但是玄奘法師爲什麼不肯用「分別」這個名詞呢？他硬改了一個字，用「了別」，有他的道理呦！你們千萬注意這個翻譯的地方。「明明瞭了」。譬如我們眼睛好的時候，看東西一看就知道了；不近視、不散光、也沒有色盲、好好的眼睛，前面東西一到就清楚了，非常明瞭。到你眼前就已經知道這個確確實實白的、紅的，一剎那之間，不要用意識思想已經知道了，這是「識」的作用。所以識別、了別。所以心、意、識硬是分三層。

識，是最前頭的，識別，就是了別的作用。剛纔我問大家水有沒有皮，就是的意思。識是心、意的變相，能變之謂心；所變的是意、識，是（心）變出來的。這要千萬搞清楚！

爲什麼要大家搞清楚？你們這樣懂了以後啊，你修行、打坐、參禪就有大幫忙，很快就會成就了。所以有時候你打起坐來前面有些幻想的境界，看到光啊、看到什麼影像啊、看到佛菩薩——那是識變啊！那是識的變相。你不要認爲「這是道！有神通了！」你完了！你着魔了！那是識變。

那些境界呢？有些屬於帶質境，有些屬於獨影境，有些屬於現量，有些屬於非量，都要搞清楚的。所以呀，教理通了，參禪、修行、學佛快得很，不要三大阿僧祇劫。像我是個急性子的人，哎呀要三大阿僧祇劫，我不幹了，我來不及等不及啊！我今天做一點總要有一點成果嘛！做生意一樣。你三大阿僧祇劫都願意等着去學佛，我非常佩服那些人！豈止我要給他磕十萬個頭，多少萬個頭我都願意幹！因爲他很有耐心，就值得我磕頭了。像我這個沒有耐心，等不及啊！

可是你要想快速地成就，所以要修禪那、修禪定，你教理不通都不行。

所以「識別」，「識謂了別。」

「此中識言，亦攝心所，定相應故。」又是一段。你注意哦，這一段很重要哦！所謂識，唯識什麼叫做「識」呢？首先認清楚皮面這一層——我們心理作用、唯心的作用——皮面這一層，所以講到「識」尤其在眼睛方面更容易瞭解，這個眼識是皮面這一層作用。我們現在大家眼睛閉着，體會一下。我們眼睛閉着，你看見不看見？看見啊，看見前面有亮光的地方白茫茫的，黑暗就是黑洞洞的，這還是看見。這個一看見光或者黑，這都是眼識、識的作用；你知道我現在在看見，那個是意的作用；是兩層嘛。後面還有個心的作用。不曉得大家有沒有去實驗過？

懂了這個識的道理吧？這樣一來呢，用功就要方便得多哦！

所以此中這個東西——識，講唯識這個識，「言」，就是講什麼？「亦攝心所。」「攝」就是「包括」，包括了我們心裏所起的各種心理狀態。心所是佛學的名詞，五十幾位心所，這個大家都知道，我們講唯識開始都提到，不提了。心所豈止五十幾位，不止啊！不過唯識把它歸納又歸納，勉強地拉下來。

換句話說，什麼叫心所？心的功能所起的作用、各種現象，心所起的現象叫做心所。拿現在的科學（來講），就是心理的不同狀態。還有個名詞，現在新的名詞大家注意，叫做「心態」，心態的作用。其實你看一學佛學的人，講「心所」他就懂了，提到「心態」他就傻了：哎呀！那是外國的心理學。其實還是那一些東西。美國人、外國人學心理學，你講「心態」他懂了，你說「心所」他就不懂了——還是這個東西，古今中外用的名詞不同。

所以「此中識」這個話，「亦攝心所。」有一句話特別：「定相應故。」識這個作用（心識）跟你打坐修定的時候關係最密切。你要體會心意識的作用，只有在靜慮（玄奘法師不願意翻譯成「禪那」，翻譯成「靜慮」），四禪八定修定的中間，或者是念佛的中間，或者密宗觀想、修定、修法的中間，在你心性一凝定的這個時候，「相應」；相應是翻譯的了，相應原文就是現在講的yoga（瑜珈），瑜珈就是相應。所以什麼叫做瑜珈？就是相應。什麼叫做相應？身心相應、心物相應、天人相應，心佛衆生等無差別就是相應、互相感應；就是交感的作用，叫做相應。所以心意識的作用，「定相應故」。定的境界，心意識的作用起來了，交感、感應特別明快。你自己認識心意識的變化，它能變、所變的狀態更清楚，所以叫做「定相應故」。這個……[引磬響]（完）

# 唯識049(上)

我們唯識也聽了很久了，現在只依《成唯識論》的本書在研究，那麼現在我們是倒轉回來的。倒轉回來，用現在的觀念來講，正式提到關於佛學的基本的認識，所謂「我」與「無我」之間的這個道理。我們經常提到佛法的「無我」，究竟是怎麼樣的無我？

上一次我們到了卷一第三頁，第二行，講到「此中識言，亦攝心所，定相應故。」上一次講到的本文的結論再提起來注意。這個裏頭所謂講唯識這個識，包括了我們這個心所（心裏所起的這種思想情緒變化，有感覺知覺的這個現象）。那麼這個心所呢，在佛學裏頭所謂以《百法明門論》歸納「百法」，實際上是一個歸納的方法，不是演繹的。如果配合現代的心理學的研究演繹起來，豈止百法，可以說八萬四千法。像現在心理學所發展下來的，醫學的心理學、病理學的心理學，所謂心理行爲，心理行爲學裏頭又分心理政治意識的行爲等等，各種行爲配攏來，在佛學裏頭只有一個名詞，都叫做「心所」；就是唯心所起的各種作用。就是這個意義。

那麼這個唯識學裏頭所講的這些心所，我們把心所的轉變，以及心所如何能夠得定；譬如得了定，四禪八定乃至證得小乘的四果，乃至菩薩的十地，都是心所變化的現象、心所轉變的現象，由凡夫轉變成佛。那麼這些心所的作用，「定相應故」。同這個修定是互相關聯的、互相感應的。「相應」古代名稱就是「瑜伽」，不是yoga；yoga是瑜珈，「瑜珈」這個翻譯是我們統稱一個學術的名稱。那麼佛經上中國古文的翻譯，瑜珈有時候翻譯成「迦」，或者是「珈」，這是指一種學術、學派，這就是現在所謂講翻譯英文的yoga。Yoga分「身yoga」（身體的活動），像密宗的修氣修脈、現在瑜珈術的這種活動，屬於「身yoga」。「音聲yoga」（音聲瑜珈），譬如唸咒子。譬如我們佛法的修持、禪定屬於「心yoga」，心的瑜珈。

那麼一切定是心的相應，所以yoga又翻譯成相應，不過相應兩個字不能夠概括這個觀念。什麼相應呢？它同心物、身心互相有改變轉化的作用。所以翻譯成瑜珈，你譬如說屬於唯識學的這一本大論《瑜伽師地論》，就不用這個瑜珈了，就是加人字旁那個瑜伽（qie2）。這就是說修yoga的人，專門在修持的人，我們叫做修道的人、修行人，稱爲「瑜伽士」，或者稱爲「瑜伽師」。這就是說有所修持的人，不管是身yoga、音聲yoga、心yoga來的，這是屬於瑜伽。

現在我們講上一次的結論，這一句話：「此中識言，亦攝（包括了）心所，定相應故。」唯有修瑜伽得到定的人，對於心所起的現象，乃至心緣的八識的作用、分別纔能夠清楚，不然不大清楚的。那麼這是上一次的交代。

跟着這個原文下來，因爲我們古書的編排不像現在，都是一篇下來的。照現在編排的方法有個好處，就要另起一行了，表示另外一個觀念。現在原文觀念講「變」這一個字。

「變謂識體轉似二分，相見俱依自證起故。」這是一節。拿現在編排書的（方法），這又是一行了，就是另外一個觀念；不能算是一段，也不能算是一節；這個段落裏頭的另外一個觀念。

一切宇宙萬象，我們身心的世界都是唯心識所變出來的。那麼心識這個變呢？所以「變」這個字等於就是一句。那麼我們拿現在的觀念翻譯，就是識變、唯心唯識的識變。這個「變」字講什麼變呢？「謂識體」——我們心識這個體，心識的體當然拿八識來講，最後面的這一個。——這句話有毛病的，沒有什麼前面、後面；不過我們用人類的言語表達只好加一個字，使我們容易理解它；等於說背後這一層——這個東西是第八阿賴耶識。

我們上次有一個比方，像水一樣，我們可以把水拿物理的作用分成好幾層，水上面起波浪，起波浪那個底層的水沒有動過，看到波浪還是表面層。波浪上面還有一層，我們可以叫它是水皮，上次提到過的。一個平靜的水，一個酒杯、茶杯裏的一碗水你把它澄清擺好了，你放一個繡花針、縫衣服的針，很輕很平地放上去，它掉不下去，因爲有水皮給你浮住了。拿物理的道理，可以說水的表面上分子密集的關係，它構成了一個力量托住了。所以像我們跳水、游泳，這個人如果這麼一直（身體橫着入水）跳下去，很痛的。學過游泳就知道必須要這樣鑽下去，一個破洞刺開了、下去，不會感覺到太痛苦。不然這個水皮反擊的力量打上來，身體受不了。

同樣空氣也是這樣，假使高空跳傘就曉得有一層皮一樣矇住，很難刺破它。我們拿這個比方，曉得識的體，那麼現在唯識所變「識體」，它轉變（心的作用轉變）。它轉變了以後，我們心識的識體究竟是什麼樣子？我們自己看不出來。

譬如今天有位朋友在談，談的結果——他雖然沒有學哲學，是學科學的，對哲學很有了解的。可以說學科學、學數學的人比較接近哲學。他覺得一切外相都好像沒有什麼；可是我們人中有個「我」、有一個東西，這個東西叫他是「我」，這個我自己可以作主、自己可以把握。那麼，一個沒有學哲學的、沒有學佛的人能夠瞭解到這一層，這就是科學的功勞，已經很了不起了。當然我也沒有進一步跟他倆談，這個「我」是「有我」、「無我」不管，他已經發現這個人軀殼裏頭有一個東西；我們思想、感情就是這個東西。實際上這個東西是什麼東西呢？是識體的轉相。所以識體、心識之體，我們現在沒有辦法瞭解。怎麼樣能夠瞭解呢？注意上面：「定相應故。」所以必須要修定，纔能夠認識這個體。

現在在我們沒有得定、認識這個體以前的話，那麼對於識的變相在理論上要認識兩個，識怎麼樣會轉呢？「轉似二分，」注意這個文字。玄奘法師翻譯這一些書啊，他一個字也沒有浪費過；也因爲太簡化、太古代化，任何一個字下的定義不能隨便。所以我們看書，一個字都不能隨便，這就是讀中國的古書的問題了。像讀白話，一二十個字我們看下去，根本這一句中間抓幾個字就曉得這個意思了，上面、下面浪費的字看不看都是一樣的。讀古書可不能這樣哦！

他說這個「識體轉似二分」，注意這個「似」，好像有兩個東西、兩部分。哪兩部分呢？相分、見分。那麼一個是心理起來的心態（現在的名詞就是心態）。我們心裏譬如說想發脾氣，或者哈哈大笑；我們的思想想錢，肚子餓了想飯喫，或者想喫麪，或者想喫水果。每一個心態（心理變化的狀態）不同。

譬如我們對一件事情的看法，一堂人假使有一百個人，一百個人的看法不一樣。儘管講你的意見跟我相同，相同裏頭也有不一樣，這個心態不一樣。我們現在所謂講心態，就是心識所轉變的相分，這個現狀。但是你注意這裏有個「似」，「轉似相分」。心理所轉變的這些心理的狀況（心態），它是靠什麼變出來的？它的後面有個功能，這個功能就是唯心、唯識的作用。所以我們心態的轉變這一切的現象，「轉似」，好像看起來有個心態的現象——心態是靠不住的。這個要特別瞭解！

因此我們可以瞭解了什麼呢？大家普通譬如說念《金剛經》啊、念什麼，「一切無人相、無我相、無衆生相、無壽者相」，所謂一切相都是空。「相」是不是空呢？可以說它不一定是空。這個相是怎麼樣來的呢？就是心態的轉變。所謂人相、我相、衆生相、壽者相，是我們心識的功能裏頭它本有的有一種作用。這個作用平常不動的時候——動與不動這個名稱還是不對的，姑且那麼講——不動的時候像這個水一樣，平靜的；它這個心態沒有變化，沒有波浪。它起了波浪以後啊，就是轉相了。轉出來的東西，「似」，好像有心態、有現象；這個現象是靠不住的。

甚至於這樣我們更進一步的瞭解，所以我們打坐、修定的人做功夫，各種的定境，如果認識不清楚，你統統被定境騙了。這些定的境界也都是心體的轉變的相似的一種相分、心態的一種現象；沒有見到體。所以你被境界迷着了，因此就叫做着相。甚至我們現在坐在這裏，這個環境、這個一切，這還是心態的一種相分，這個境界就不是實在的，是很多因素椅子啊、人啊等等湊合攏來的。都是偶然的暫時的存在，不永恆、無常的，等一下馬上變去了。變去了，假使我們回想起來有今天坐在這裏這個狀況，回想好像是有，我們閉着眼睛想想，前面左右坐的什麼人好像是有，這個「有」不是真實的，所以「轉似」，好像是，這是心態的相分。

心態的現象我們還是容易瞭解。當我們瞭解這個心態的現象以後，同時我們也瞭解自己心的作用的功能的見分。過去我們隨便講唯識學理也可以那麼講，相分就是現象；見分是精神部分。這是在課堂上講學理的時候可以那麼表達。如果講實際呢？那麼相分、見分它兩個差不多同時。所以研究佛學同別的兩樣，當我們現在提到自己心裏的相分，每個人坐在這裏都有思想、心裏頭在思想，就是對這個書的研究，這個思想、心態就起這個觀念，就是相分；同時我們檢查一下看，我們知道自己在思想，現在我在想這個書，「轉似」，「我這個想法」，你馬上知道自己在想——那個是它的見分。

好了，現在《成唯識論》本身也告訴我們，「變，謂識體轉似二分。」一個是相分、一個是見分。

那麼歸納起來，我們所瞭解的心理作用的心態，相分的心態與見分的理性部分，這個還不是心的本體，所以明心見性之難！這就是心體轉變了，發生相似的那個心體功能的作用；還是作用，不是體。

那麼這個相分跟見分，「俱依自證起故。」相分跟見分另外有一個功能，我們只好借用「功能」兩個字，這一部分的功能叫什麼？-----「自證分」。自證分就是說，剛纔我們舉一個例子，假使我們坐在這裏研究《成唯識論》這個書，諸位一邊在聽，一邊也在思想、研究，心裏頭一定不斷地在想，心裏頭這個思想是相分出來了；同時我也知道自己在思想，這個見分也知道。相分、見分知道了以後，有一個是「自證分」。同時具備了這三樣作用。

（什麼是）自證分？當我們見分、相分這兩部分在起作用；或者在不起作用、清淨的時候，相分不起相、不着相，見分也不起分別；這個時候我自己瞭解到，這個時候比較清淨，這個屬於我的心的功能的一部分，自己曉得了，這個屬於自證部分。

同時，我們在起用的時候也有這三部分：心裏起了心態的作用，自己知道自己現在我心裏在想什麼，相分、見分在；但是，你自己有時候同時可以把心理這兩部分的作用把它丟開了，不去想它。這個是所謂「自證分」的功能。

所以現在我們曉得這個文字，「變，謂識體轉似二分相見，俱依自證起故。」相分與見分這個心態的功能，它本身非常無根的。勉強講它一個根，它依於「自證分」起作用。

好，現在跟着下來另起一節：

「依斯二分，施設我法。彼二離此，無所依故。」這又是一行了，又是一個問題。

就是說，我們所謂識，「我」，剛纔有位朋友在談，我們人閉着眼睛也好，總而言之，除了睡眠、昏迷以外，只要腦筋一清醒過來，馬上這個「我」就起來作用了。不管你是覺得有我、無我，這個作用就是「我」。這個「我」是相分、見分。

譬如我們睡醒了，剛剛一睡醒，眼睛也沒有張開、身體也還沒有感覺，覺得自己清醒了。這一點清醒了就是心態的相分、見分。曉得清醒了就是「見分」；那麼清醒了，自己覺得有個頭腦清醒、不是睡眠那個境相，這個是「相分」；那麼後面那個曉得現在我知道自己清醒，也知道這個境界，這個後面還有個「自證分」。這一部分，大家不好好「定相應」的人不大容易瞭解的；有定力相應，他容易瞭解。這個道理我們曉得了。

他說現在普通的人所謂覺得有個「我」的存在，「依斯二分，施設我法」，都靠我們自己平常有相分與見分這個作用，「依斯二分」，「斯」就是「這個」；哪個東西呢？就是相分跟見分。「施設我法」，「施設」兩個字中文的翻譯用的非常高明！就是假相，假設有個我，其實並沒有一個我；可是我們一切衆生自己會假設的，被這個相分的現象——假設——所騙住了，認假爲真，認爲有個我。

其實，「彼二離此，無所依故。」這個心識的轉變，相、見二分的功能，心態，同自己瞭解知道心態的，除了自證分以外，「無所依故」。它沒有一個東西，沒有個根的。所以這個我相覺得有我存在是沒有根的；只是我們自己被這個心態的現狀同見分所騙去了。

這是一個理由，還沒有完，跟着又是另外一節。

「或復內識轉似外境，我法分別燻習力故，諸識生時，變似我法。」另一個問題是科學問題，這是心理學上最高深的了，很難瞭解。據我的經驗所看到，假使現在我們一般年輕人真的研究現代的心理學，轉回來研究唯識倒是比較容易瞭解；純粹從佛學入手的很難瞭解它。純粹從佛學入手的人怎麼樣容易瞭解呢？那就是唯識的原文，「定相應故」，有定力的人容易瞭解；沒有修過定的人無法瞭解。所以唯識學給一般學者講起來始終變成哲學了。所謂哲學是普通在思想，那就是在相分、見分上轉，那個是哲學。相分見分上轉的是哲學。所以佛法非哲學；它也是哲學，但是畢竟非哲學，它「定相應故」；離相、離見，走入「證自證分」這一部分去。

那麼現代的研究心理學的，因爲醫學資料的發展，心態的資料，加上聲、光、電、化，電氣的發展，那麼對於這個心理的形態認識比較容易。所以容易知道、看通了這個現象，追究這個現象後面的功能，就是科學的精神。那麼以這個方法來研究唯識，在學理上是容易瞭解得多。

例如現在我們看他的本文，本文怎麼講？「或復，」「或復」這兩個字是「假定的」，怎麼樣用這個假定呢？就是說拿我們現在科學研究來講另一種資料、第二種資料，世界上有這種事實、有這種人、有這種知識。所以如果拿我們現在人寫這本書的話，說：一，是剛纔講的資料；二，是第二個資料、第二個研究方案。「或復」，他說什麼是第二個方案呢？「內識轉似外境。」內識的轉變，變出來像個外境。你要注意呦！「轉似外境」，是真的。

譬如一個在美國的一位老太太，你們都曉得，寫《外婆禪》那一本書的這位老太太（金滿慈夫人）。那麼她半個月、一個月經常有修持的心得報告日記寄回來。這一個月的日記我都沒有批，擺在那裏。堆積的東西很多，昨天我就打開來看一下。稍稍精神好一點，這些債都要還。打開看到，她因爲自己修持的進步，現在人一打坐起來；不要打坐，站在那裏，她已經覺得身跟心兩個分開了，人都可以出去了。不過她不敢跑出去，她怕一下跑回來找身體找不到了，再去投胎很麻煩。她是這麼一個看法。那麼一定、開始是頭痛得不得了，她當時寫信告訴我。因爲她是個老太太，也生產過孩子，七十多歲，要到達身體的復原，這個腦子像精神分裂一樣，頭痛那是免不了的，我早就警告過她，痛苦得很。

那麼現在她這個階段過了，過了以後現在她說感受上（你們注意聽這個事情），她感受上這個腦袋中間是空的，一個洞、煙囪一樣，人就是自己隨時可以跑出來、跑進去了；所以道家一般修定就可以出神了，可以神遊於外，可以到外界玩玩。那麼要回來看看我也不用買飛機票了，那不是很好玩嘛！（完）

# 唯識049(下)

（好，你注意，用功到這裏這個是什麼東西？「內識轉似外境」，還是內識所變的。因爲這個肉體也是內識所變、）這個肉身也是阿賴耶識所變。我們肉身所以有病，就是阿賴耶識業力的關係，這就是業力。所以身體不好、有病，也是「內識轉似外境」。其實病也非真非有，所以《維摩經》上講得很清楚，就是這個道理。譬如我舉這一個例子。

那麼我看完了這一段，我就把紅筆拿起來；因爲我看這些人的日記啊，一看到哪裏我紅筆一勾：哦，這裏有個問題。總答覆。看完了再一個一個問題批下去。所以紅筆拿在手裏，這裏有個問題就是打一個問號在那；沒有問題的就勾過去了，一張一張，經常看的很多這些東西、資料。

再過了幾天她的日記上又一段來了，她忽然覺得……又進了一步，進了一步突然覺得有一個境界，自己在黑暗中本身在放光。就如同你們寫靈魂學的人差不多，到了地獄看到很多餓鬼；可是本身有修持的人他可以放光，照見這些鬼魂，就進不來了了。那麼在這個境界裏頭，她平常這位老太太很妙，雖然七十多歲，是現代人，她對於宗教原來是信天主教，現在研究佛學。她對於宗教老實講，文學趣味特別高，無所謂，什麼鬼神不大理會。到這個時候她說奇怪呀，真的有這種事，啊！覺得非常害怕。這個境界她維持了相當長，幾個鐘頭。在這個裏頭她忽然一個警覺到：哎，自己受了欺騙！這一切都是心識的變化。因爲我正寄了一本《成唯識論》給她，她更可憐，不像諸位還有人講；她硬是一個字一個字摳，摳不懂、看不懂；等她寫信來問我、我答覆給她，差不多有時候一個月、兩個月了，她在那裏慢慢也摸懂了。

那麼這些道理就是說明，她這樣一來一警覺到：好！她說這就是唯識上所講「內識轉似外境」。心識自己害怕，一個恐懼的觀念一來，配合上一個或者是感冒、或者生理上某一部分的閉塞，就呈現這種陰境界。陰境界也看到非常恐怖的境界。所以有許多修道學佛的人所謂走火入魔——也沒有火也沒有魔，都是「內識轉似外境」。內識心識的轉變變出來，同外面的境相是完全一模一樣。

因此我常告訴大家，精神病的人，你到精神病院去看精神病人；當然普通私立的精神病院看不見，到臺大公立的精神病院一看，那真是可怕的很！那一進去真是有一個恐怖啊！什麼恐怖？每一個人不是人了，那硬是餓鬼，鬼的樣子。有些人「咦？嘿嘿！……」那個眼睛瞪直了，各種怪相都有。不過在裏頭站一下搞久了以後啊，忘了！究竟我是神經還是他是神經？搞不清了！在他看我們都是不正常的，我們看他們不正常；誰是誰的正常呢？都是「內識轉似外境」。在他那個精神分裂、精神病的人，他所看到的那些境界（他看到認爲）是真的，絕沒有假；他（知道）假，他不會生這個病了。因爲他把這個假的境界認不清楚了，假的境界、這個精神病的狀態、這些鬼神的境界是什麼呢？——「內識轉似外境」。

這些「內識轉似外境」其實是一層意義。進一層意義很難瞭解了，我們只好先說明一句，要怎麼樣纔能夠懂得呢？「定相應故」。除了你修定證到的人得到自證分，（否則）你沒有辦法懂。就算你把唯識學學理講得通達又通達，你還是沒有懂。必須要「定相應」。

什麼是「內識轉似外境」呢？就是我們現在物質世界，乃至我們坐在這裏，前面這個桌子、我們坐的這個凳子，乃至我們的肉體坐在這裏，你真實感覺到自己坐在這裏——這個是假的。這個東西都是我們無始以來的內識、第八阿賴耶識帶業、帶質而來的。內識轉變了，所以有現在幾十年的存在，或者幾百年、幾千年、幾萬億年存在的暫時的偶然的轉似外境。物質世界、整個宇宙都是內識所變、唯心所變，還是轉變來的。內識轉出來，相似的、好像有個外境。

所以我們修定的人，譬如修光明定的人，修久了以後他眼睛裏頭看這個世界、看大家，都不是人，都是影子，（比）照相上的影子還要假。他看這個柱頭、看這個玻璃、看這些地方都是假的，一個影子在飄。雖然這種定力沒有證到結果，證到結果他的身體肉體硬可以同這個山河牆壁沒有障礙、可以過，就會飄過去。因爲這些山河牆壁、實質的物質的世界，都是內識轉化；這個轉化中間有一股力量，這股力量就叫做「業力」，所構成的。看起來像有個外境——沒有外境，「轉似外境」。

那麼這些外境是什麼來的呢？「我法分別燻習力故。」都由於一切衆生在無我之間假執着了一個我。無我是理上、根本上，但是事實上我們一切衆生是有個我，這個「我」是相分、見分變出來的、變態。所以拿唯識的道理，以佛法來看這個世界，這個世界上沒有一個正常的人，每一個都是變態心理。所以拿現在的話「變態心理」這個名稱，拿唯識的眼光來講變態心理，一切衆生沒有證得菩提以前個個都是變態心理，都是不正常人；也可以說每一個衆生都在病態心理中，沒有一個正常的人。所謂正常的只有阿耨多羅三藐三菩提——正等正覺，大徹大悟成佛了的，這纔算是一個人、正常的人。所以佛者就是一個人，是一個正常的人。普通不是正常的。

所以這些外境轉相來的，都由於我法分別，由於「我」以後，第二層我由第六意識、由法相分別心、意識分別心，習慣於分別，這個燻習的力量。

「燻習」這兩個字，好多人、歷代的學者想把這個名稱給它換兩個字，換不了。因此，所謂到清朝末年、民國初年，梁啓超、康有爲幾位有名的學者演講佛學的時候，他對於「燻習」兩個字是欣賞讚嘆不已。他說佛學翻譯的這個「燻習」是怎麼樣想都想不出來，再用兩個中文名詞換了它這個名詞，換不掉。「燻習」就是一切的習氣，什麼叫習氣？是燻習來的。當然你們諸位不會抽菸的不知道，第一次學抽菸的年輕人一抽，煙一吸進來一定嗆得要死，眼淚鼻涕一起出來。但是慢慢燻習慣了以後啊——其實煙有什麼味道？又臭又沒有什麼意思。他燻習慣了，燻習慣了好像覺得很有味道。那個煙啊燻得那個指頭都黃的，像我抽了幾十年煙還沒有發現我指頭黃過，很奇怪！怎麼燻習不上？燻習這個東西，你譬如說，廟子裏菩薩前面點香點久了，那個上面就是黑的，給香菸燻習的。

注意「燻習」兩個字，燻習這一層是表面的、假的，洗得掉的。可是呢，你沒有辦法怎麼樣洗呢？「定相應故」，所以修定、修慧是轉變燻習力量的方法之一。慢慢地定，定極了以後再來澄清、起慧，才把習氣的力量洗得掉。所以我們說修行轉變習氣這個燻習的力量，談何容易啊！

尤其燻習的力量最大的一個是什麼？「分別」作用。我們看這一句，「我法分別燻習力故。」什麼是分別作用？譬如我們這個人，剛纔舉一個例子，我們人生就在兩個境界中，疲勞了睡眠，睡眠就是大昏沉。昏沉是個心態，睡眠並不是一個必要的，這是個心態、不正常的病態。所以修行人到了最後斷除了睡眠，晝夜常明，沒得睡眠了。睡眠是燻習的、後天的力量、不正常的形態，是昏迷、陰境界。但是我們常人、普通人呢，除了睡眠以外，眼睛還沒有睜開，思想來了，散亂心（就是分別心）來了，就會想了。這個由我相而起的分別作用，是無始以來燻習的慣習的力量，所以也叫做習氣。唯識翻譯成「燻習力」，普通經典就翻譯成兩個字——「習氣」，習慣的一股力量。也翻譯成「業力」，一股力量。這些翻譯都是名稱的不同，所以佛學的複雜，反正東西是一個，文字有「業力」或者「習氣」，也有總稱稱爲「業習」。

譬如我們人身體上、我們這個肉體上有些人一個動作，譬如有些人講話喜歡摸摸這裏，有些人講話尤其女性站在那裏喜歡弄弄頭髮啦，再不然頭髮這麼一搞；那個頭髮搞慣了——燻習力。有些女的喜歡咬指甲啦……男人也很多了，各種怪相。他說爲什麼呢？——習氣。這個習氣除了後天的教養沒有注意，從小養成的習慣以外，有許多是先天帶來的。

譬如我過去有個朋友地位很高，官拜上將，當過方面大員、做主席的，我經常笑他：就是個猴子！他當然沒有到這裏來。他一講話，隨便他跟老總統講話、發生大問題的時候、他要考慮一個嚴重問題的時候，我們一看就曉得他心理有嚴重問題（南師在比劃動作，衆笑）。這個人我說是猴子，就是個猴子！就笑。因爲大家熟，是朋友啊，官做大了很難得有朋友，像我們跟他是朋友，所以朋友我管你什麼地位，還照樣罵你就罵你、笑你。我們在旁邊一看：哎，猴子相又來了！他就笑了，他說這個東西呀奇怪！他說我緊張的時候它就來了。那麼，像這種動作是什麼？無始以來的習氣，分別心來的。

所以我們爲什麼打坐修定雜想妄念空不掉、寧靜不下來呢？無始以來燻習的力量。「我法分別燻習力故。」所以把分別不起，而變成清淨，這是功夫，「定相應故」。

進一步瞭解，分別本身也空，不需要寧靜它的，它本空的，那是「慧相應故」，那是慧力了。慧力中間就有定力，定力中間不一定有慧力。當然要真的般若慧力，普通的聰明不是慧。

再注意原文，「內識轉似外境，我法分別燻習力故。諸識生時，變似我法。」「諸識」，注意，第八阿賴耶識、第七末那識、第六意識、前面五個識，一切識生起作用的時候——其實我們這個心意識隨時在生起作用；因爲隨時生起作用，注意這個佛學的道理——在作用裏頭就是有變。中國《易經》講變，佛學把這個變的現狀叫做無常，沒有一個永恆的東西。譬如我們動作搖手，永遠這樣搖、擺動，它在變。宇宙間的事物無論哪一件事情、哪一樣東西，隨時隨地分秒中間都在變，沒有個不變的道理。這是現象界——相。

所以真到了不變，除非證得菩提，如來大定，所謂不動；密宗所謂稱「不動明王」，不動地。其實嚴格要唯識道理講，所謂到不動的那個境界是不是變呢？也是變。不動不過是個大變。譬如我們地球在轉動，隨時在變，可是我們人類也住在地球上，地球上的生物不曉得自己在轉，因爲它轉的太大了。而且我們分別燻習慣了，在這個變中不知道在變。地球在轉，我們不覺得在轉；其實我們還是在轉。我們身體上的血液也在轉哪，這個人血液不循環就死亡了。可是我們爲什麼坐在這裏打坐坐着覺得很清淨：「我都沒有動過。」實際上你裏頭轉得更快啊！爲什麼你不曉得在動呢？「我法分別燻習力」，這個燻習、分別心的快速的變，我們觀念上錯誤的認識認爲是靜態。其實所謂靜態是個動態的，快速的動態就變成靜態了。譬如我們拿一個鉛筆，這樣我們看到是有動態：這枝筆在手裏這樣轉，大家看到在轉圈。如果速度轉得很快的時候啊，我們只看到一點，它沒有動過。所以我們注意了，我們修持的時候，有時候你覺得是定，是不是真的定？這個地方，理都要參透了。

所以，諸識生時變出來相似有個我。剛纔我們講，下午有個朋友來談人生有個我，我們曉得裏頭有個我，其實沒有這個我。如果拿佛學總答一句話，這個「我」是怎麼來的？「諸識生時，變似我法」，變出來好像有個我。

「此我法相雖在內識，而由分別似外境現。」他說，所以我們凡夫覺得有個我，「我」這個現狀、這個法——這個法並不……就是人的觀念——這一件事；「此我法相」，這一個我、這個法，就是凡夫的我法；相，這個現象；「雖在內識」，其實沒有我。所以我們眼睛閉起腦子裏想到，心裏想好像有個我，好像在裏面有個識在意識作用；其實「而由分別」，是由意識的狀態慣性的、我們要抓一個我；「而由分別似外境現」，表面上看起來好像外面是有個我。當我們睡醒了，眼睛沒有張開，好像有個我在裏頭想，這個時候如果人家問你：哎，你醒了沒有？你一定答覆：我醒了！好像裏頭有個我。「而由分別」，就是意識分別；「似外境現。」[引磬響。]（完）

# 唯識050(上)

剛纔講到「而由分別似外境現」這一句，現在接下去的原文：「諸有情類無始時來，緣此執爲實我實法。如患夢者患夢力故，心似種種外境相現，緣此執爲實有外境。」這是一節連起來的。

剛纔講過了，我法雖在內識，而由分別心起來，變出來「似外境現」，這是一個原理。現在講的「諸有情類」一切衆生這個「我」是怎麼樣來的呢？他說「無始時來」，「無始」都曉得，不要解釋了，這是佛學的一個名詞，關於宇宙的緣起，這是哲學上一個大問題。不過我們這裏青年同學初學佛的很多，可以再解釋一下。

我們哲學上始終在問，這個宇宙是哪一天開始的？先有雞還是先有蛋？這是西方哲學很有名的問題。這個宇宙先有雞還是先有蛋？換句話，先有男的還是先有女的？先有人類還是先有上帝？先有上帝的外婆還是先有上帝的外公啊？問題多得很！那麼這是問萬物的起源。關於問時間的起源，哲學、宗教、科學都在找，找到現在沒有下過定論，也沒有過答案。那麼在中國，西方人看中國沒有哲學思想，因爲秦漢以來著作裏頭對於這個問題很少提；但是有。我常說中國的哲學在文學裏頭。譬如隨便舉唐人有一首詩：《春江花月夜》，這是一首很有名的詩，非常好的詩。裏頭就有這麼兩句名詩，非常有名：「江上何人初見月？江月何年初照人？」這就是個大問題。

所以中國的哲學都是文學化的，文學裏頭很多這些哲學的問題。世界上哪一個人是第一個人看到這個月亮的？這個世界第一天的月亮出來是哪一天？

這些問題在佛經裏多不多呢？我們現在講到佛學問題，講佛學在現在的時代經常要碰到哲學、科學的問題，一個學哲學科學的人第一個就要進來問佛學裏頭怎麼講法。

佛法、佛學對於這些問題是置答的；所謂「置答」，不答的。這些問題在佛法裏頭是置答的。所以佛經說法有四不答覆，這一類問題不答覆。

所以我們看到一本同唯識有關的經典——《楞伽經》，《楞伽經》開頭提了一百零八個問題，那古里古怪的，宗教問題也有、哲學問題也有、科學問題也有，說：太陽照到窗子上那個光，光裏頭有幾顆灰塵？獅子身上有幾顆灰塵？等於說有多少細胞？換句話說，我們每一個細胞裏頭有多少分子？你看幾千年以來，人類所問的問題是相同的。《楞伽經》的開頭所以有一百零八問（一百零八個問題），包括了宗教、哲學、科學，多得很！分別答起來麻煩透了；佛在《楞伽經》中間所以說到唯識的道理。

那麼，唯識也好，任何方面，佛經對於這個宇宙的緣起的時間的問題，用了一個最好的名詞，哪一天開始？比如昨天開始；昨天以前呢？前天；前天以前，大前天……永遠向上面追，追到哪一天算是宇宙開始的時間？那麼佛經的答覆，一個名稱，這個名稱就是答案：無始。

這個「無始」的觀念就是無始之始。這個宇宙是圓形的，圓形是一個形容詞啦；圓滿的、一個完整的東西；一個完整的球體一樣，你說哪一點是開始啊？哪一點是終結呢？那個終結的地方就是它的開始；開始的地方就是它的終結。所以沒有叫做開始、沒有終結的。那麼，它也無內外中間的差別，這是哲學科學上一個大問題。現在假使真正學科學的，真正學科學不是我們一般說你中學裏頭也念過物理、數學，那不算的，那只是科學的一點點常識；真正學科學就進到哲學的範圍了。

所以像學物理，學到最高處就是理論物理了，就是理念的範圍了。除了實驗室以外，那完全是在數學的構想的範圍，那都是思想的境界了。所以科學到了最後是哲學了，又進入思想的境界。這個思想的境界呢，又歸到佛學裏頭來。所以說無始以來分別燻習的業力。

但是在分別的作用上，宇宙的緣起，佛學的答覆的結論是「無始」。無始，因此研究歷史的觀唸的話，沿任何一代都可以開始；說我們是現在，也可以說我們是過去，因爲是我們未來的過去；也是過去的未來；所以沒有現在、也沒有過去、也沒有未來，時間的觀念因此他答一個「無始」。

好了！我們曉得佛學的名詞「無始」就是代表宇宙最初緣起開始的那個觀唸的一個名稱，不能作一個固定的實體來看的。

現在講到「諸有情類無始以來，緣此執爲實我實法。」注意這個「緣此」，因爲本來無我，一切起來都是因緣而來的。因緣這個道理，《成唯識論》裏頭本身我們也講到過，將來還要再說，分成四緣。實際上這兩個字不是合起來用的，因是因、緣是緣。不過有些經典把它簡化了，混合起來用，叫做「因緣」，籠統地過去了；像唯識學裏頭有用，（但）很少用，因是因、緣是緣，分開的。就是邏輯上分析的非常清楚。

現在這裏只講到「緣」，你不要同因緣的觀念聯想起來。這個「緣」是代表作用。我們一切的作用是連鎖性的。譬如我們這個思想，早晨起來第一個思想是想什麼？每一個人每天都忘記了。自己睡在牀上剛剛一醒，你第一個思想想什麼？我想沒有一個人記得，對不對？

哦，這裏注意了，假定有一個人可以說我今天早上起來第一個思想想什麼、第二個是想什麼、第三個是想什麼……一直到現在晚上爲止，每一個思想的過程自己都記得清清楚楚的人，這個人立刻可以得宿命通。你不要看到記憶力是沒有用的哦！宿命通是記憶力的堅強而來的。

那麼如果說一個人思想、情緒，過去了的都能夠清清楚楚回憶起來，做不做得到呢？我告訴你，心態轉了，做得到——「定相應故」。只有得定的人做得到。像我們普通人沒有定力，你剛纔八點鐘進來坐在這個位子上，第一個思想想什麼？你現在絕不知道了。就是三分鐘以前（的思想）你自己都把握不住了。這就是定力。所以定不是呆板盤腿在那裏搞個什麼東西啊？換句話說你呆板盤腿坐在那裏，你曉得你腿一盤第一個思想那是搞什麼？過後過幾秒鐘你已經忘記了。這就所謂叫做失憶（憶念那個憶）、失念。所以「定」是個什麼東西，你們大概也可以瞭解了。

所以繫心一緣做不到，緣過去的也做不到，緣未來的也做不到，緣現在也做不到。假使有人做到了，對於「定」的這個影子、這個事情大概可以懂了；可以懂了，可以起修了。

可是我們現在對於「緣」的道理，這個緣字又翻譯成叫做攀緣，加一個字叫「攀緣」，「攀」字加上去是形容詞。我們人都是攀緣，由第一個念頭起來，聯想、分析，一路一路抓過來；爬樓梯一樣，一層一層爬。當我們爬樓梯爬完了以後，我們常常不曉得樓梯有幾級，除了有意叫你數的時候，比如我們坐復興大廈的電梯，從底層一腳踏進去，到了十一樓，幾秒鐘？我問你。是幾秒鐘？我想我同諸位沒有一個人答得出來！誰都沒有這個定力，也沒有這個細心。所以你要注意，真得定了的人，他這些境界啊，一照都很清楚的，絕對清楚。所以沒有一點是昏迷過的，那叫「佛者，覺也。」就是定，但是這個不屬於分別心來的。分別心是這個「緣」（攀緣）。

那麼何以我們沒有這個定力？因爲「攀緣」。佛經「攀緣」這兩個字所以翻譯得非常好！攀緣我常常表演給大家看，因爲你們諸位不曉得，山上沒有看過，也沒有住過山。我們在山上住久啊，看山上的猴子偷東西，尤其是猴子偷那個玉米、偷苞谷，那是我最內行了，很喜歡看它，那看得很有趣！在那個時候啊，對於佛法、人生大半就開悟了。那個猴子來偷苞谷，尤其我們喜歡逗着玩的，故意弄一點聲音。它看了半天，四方八面看，好像有人哈？但是我們又不響，就看它偷。它看看沒有人，一個手把那個苞谷抓一個，然後夾在這裏一夾；一看，沒有人，這個手又去抓一個，夾在這裏；一看，哦，沒有人，哦，抓得快！一個一個，夾在這裏，夾在這裏……然後我們「唔」一下，嘟……它跑了，一個苞谷也沒有！因爲它夾在這裏：這個屬於我的了！再抓一個：這屬於我的了！……這邊又怕人，然後我們給它突然一叫，它一慌，就跑，結果這麼一跑啊，它一個苞谷也沒有。我們現成都撿來，免得自己去摘了，啊！這叫猴子偷苞谷。攀緣就是這個樣子。

我們人生看了那個猴子，啊呀！恍然大悟！很好玩。我們這個生下來一輩子，這樣抓、那樣抓，學問啊、什麼錢財啊樣樣抓。你看小孩子生下來，你可以看，我經常說你看人生下的形態就是攀緣，小孩子生下來一定抓着的、手一定握着的。假使這個嬰兒手不握緊的，活不長的，所以嬰兒手一定握的。而且你要注意，大指頭握在裏頭，不是大指頭握外面，握外面他這個嬰兒就有病了。喏，這些都要觀察得仔細。嬰兒手是這樣握的。

到了什麼時候呢？到民權東路的時候，嘿！手伸出來了，大方得很！你看嬰兒生下來，就看這個人，生下來就要抓一個東西。沒得抓啊，抓自己大指頭都要抓。抓了一輩子，抓到了到最後斷氣的時候，手放開了，同猴子偷苞谷一樣，「哦！」一跑，什麼都沒有了。這個就是攀緣。我們解釋這個「緣」字，這個「緣」字懂了。

「諸有情類無始時來，緣此」，都在攀緣。「此」，這個；什麼呢？由內識所起的習慣性的分別所變出來的外境。因爲自己習慣性的，剛剛一醒來以後，一個嬰兒生下來，裏頭就有想，這個「想」就叫做分別心，我們普通叫它「想」是粗的現象，就是分別心。

「緣此執爲實我、實法。」把這個分別作用的這個影像，自己認爲這個就是我。譬如我們生病發高燒的時候，一個人昏迷了，那個裏頭有個我在想，那當然有我。有人問你「這樣難過吧？」「啊哈，難過得很啊！」還是會講話，那個是分別作用。認爲自己那個纔是我，「實我、實法。」實際上真到斷氣了那一下，那個我是有一度昏迷了，沒有了，叫你也不知道；完全死亡了，斷了氣了。這個大昏迷大概要經過二十八個鐘頭到三十一、二個鐘頭，「我」又來了。那個「我」來啊，就像現在我們有肉體的夢中身，在睡覺睡醒了一樣，那個起來叫中陰作用，就是靈魂作用了，沒有肉體了。

可是也有身體哦！那個身體是怎麼樣的？譬如我們做夢的時候，我們肉體在牀上，可是我們夢中的那個身體也覺得自己在街上跑啊！那個身體是意識所生的身體。所以我們中陰靈魂身體也是這樣。這些道理學唯識學佛法一定要認清楚纔好修持，才瞭解自己是在什麼境況。

實際上那個意識所有的身體，那個就是無始燻習的假我，不是真的；業力所生。也就是這句話：「而由分別似外境現」，好像有個我存在。這個「似」字特別注意啊！你看這一節裏這個「似」字用得非常高明！別的經典上用「如」。所以這個實在的、我們凡夫認爲這個我，就是患夢的，等於做夢的人夢中的身體一樣。患夢的，它這個文字用的注意啊！「患夢」的。夢是個病態，也是心理上的病態。所以莊子也說：「至人無夢」。得道的人沒有夢。但是同樣的，「愚人無夢」。世界上真正老實到笨，笨到平常都是白癡一樣，沒有多大思想，這個人也無夢；至人無夢，愚人也無夢。所以得道的人同大笨人差不多。換句話，一個是清明的無夢，一個是絕對昏沉的無夢，白癡的也無夢。同樣是無夢，其中有分別。

那麼好，我們瞭解了，所謂夢境，在唯識就是「患夢者」，可見夢境就是病態。所以我們一個人，你一懂唯識的道理——沒有一個人睡覺沒有夢的啊！所有人睡覺都有夢。而且你要注意啊，這同你們修道、修持都有關係。人的真正的睡眠，大概五十分，最多到一個多鐘頭，真正需要睡眠。平常所有的睡眠，躺在那裏是浪費，消耗精神的。所以久睡傷氣，睡久了傷氣的。所以病牀上躺久了一身力氣都沒有，久睡反是傷氣。久坐傷筋、傷骨；久用思想傷血；各有所偏。所以睡眠並不一定是好事，所以越睡越胖，因爲這個傷氣了，這個氣不是呼吸的氣。所以睡眠，我們真正睡下只有那麼短暫的，平常我們都做夢。

你只要觀察一個人睡眠，譬如我們帶兵帶過的人，或者帶學生帶過的，你夜裏一觀察。做頭子的人都蠻苦的啊，像我們帶人的時候自己都沒有什麼睡覺，夜裏睡睡還要起來，去觀察觀察這些部下，睡好沒有啊？被子蓋好沒有啊？有時候還要給他們蓋蓋被子。那個睡相非常難看！幾百個人在一起睡，有些嘴拉開的，牙齒張開、口水流出來，各種睡相；有些手那麼抓起……看了幾百個人睡相啊，人會嚇住了！當然看慣了也覺得蠻好玩，而且在睡相里可以看出這個人心理狀態：這個傢伙想錢的，這個傢伙想什麼的，這個傢伙……有些人睡覺了這個手拼命向上面爬的；有些人睡覺這個枕頭在上面，人都縮下去了的，同他的生理心理病態都有關係，這個裏頭是大學問，這是睡覺之學。可是你們沒有這個大團體的生活經驗就看不出來。

你看一個人睡眠睡在那裏啊，沒有半個鐘頭是安詳過的，不會到半個鐘頭；十幾二十分，總要動一下，再不然臉上肉抽兩下，再不然鼻子「嗤嗤嗤」搞兩下；再不然你看半天……真正睡着了，像我們因爲帶人久了、查鋪久了就聽出來，這個傢伙沒有睡覺！沒有睡覺的人他沒有呼吸，實際他曉得我來查鋪了，故意裝起睡覺就閉住呼吸在那裏。真睡着了的人他「踢呀窟啊」在呼吸。所以這些東西，我查鋪很厲害，這些都內行，他騙不了我！哎，我聽了半天鼻子一點聲音都沒有，我就「啪」一個耳光：假裝什麼睡覺！（衆笑。）真睡着了的人有時候也沒有呼吸，那看得出來，那是真睡着了。這個鼻子「窟！窟！……踢啊窟」，半天，一點呼吸都沒有了，這已經是睡着了。大概幾秒鐘以後，突然來一個「嘶嘶……」哎，那個人睡得很熟，他是真睡着了。內行不內行？可見我睡覺比你們都內行！（衆笑）

一個學佛的人、修道的人觀察人時要這麼仔細，你纔能夠學佛，就懂得修道的道理。所以真入定以後，呼吸停掉了，同那個真睡着了一樣，完全沒有呼吸。真無唸的時候，沒有呼吸了，差不多相同的。也沒有境界，也沒有什麼。說「我看到什麼，聽到什麼……」那是神經了。那真定了以後，他呼吸自然就停……所以人的睡眠只需要那麼短的時間。

那麼每一個人都在動作，你看睡眠，每一個人在動作，不是腳趾頭翹兩下……尤其人快要醒的時候，你看他躺在那裏，也可以作假的。醒了他什麼都不動，好像還在睡；你不叫他，你看，只要他腳趾頭在動的時候他早就醒了，他不能騙人的。他碰到我們這些人，你們做我的部下就很討厭了，絕對都不能騙的。

人睡醒了以後第一個要動的，腳趾頭先開始動。換一句話，人怎麼樣睡着呢？腳先睡着的。你腳還有感覺，你沒有睡着。一節一節睡上來。你們不相信，晚上睡了去看看，看看自己。睡着是從下面。死亡也是一樣，從下部先死上來。睡眠是個小死亡。所以醒來以後是腳先動；腳趾頭有人喜歡動了，這個傢伙已經醒了，他在耍賴、賴牀。

那麼講這個是什麼？做夢了，所以每一個人都在做夢。可是醒來覺得自己沒有夢啊，他忘了。所以修行修到夢中能夠作主，而且每一個夢的時候（夢就是分別妄想，白天妄想一樣）都很清楚的——這個人修行有一點定力了。況且你修行，白天看到什麼東西：唉呀，阿彌陀佛啊！不要殺生啊！晚上你還照切肉啊、照殺魚啊、照喫蝦啊照喫不誤，你夢中就做不了主了。所以夢中知道是夢，夢中能夠做主，這個修行蠻可觀了，可見他很在用心了。這都是事實的，實在的事。

那麼人的夢呢，世界上最長的夢不過五秒種，三秒種到五秒鐘。你譬如說我們這個「黃粱夢」——中國文學上有幾個夢：黃粱夢、南柯一夢、華素夢，三個大夢，這些都是大夢。呂純陽在求道以前，「黃粱一夢四十年」，做夢夢到自己四十年，考取功名，然後考狀元，然後做宰相，然後一人之下萬人之上，四十年的富貴功名。最後犯罪，拉出去殺頭。頭一砍下來，夢醒了。夢醒了看看旁邊那個老道士，這一餐黃粱飯還沒有熟，已經做了四十年的官了。所以他把人生感悟了，不要了，修道了。四十年如夢，呂純陽黃粱夢一夢四十年。四十年當中的夢境，有時候我們如果做一個長夢，夢個從小十幾年的事情很容易啊！你不會超過五秒鐘的。所以夢中的時間跟白天的時間是相對的，人在痛苦中的時間長，快樂的時間覺得很短，時間是相對的。但是真正得道的人是無夢的，普通人都是有夢。不是你沒有夢，你醒來忘記了。一覺醒立刻忘記了，那個動的都忘記了。真到了無夢啊，這個人入定了，他睡覺的姿態就不同，安詳得很。那是定境，那完全不同！

所以我們現在解釋「患夢者」，所以因爲我們瞭解這些，看玄奘法師翻譯的經典，這種地方是合掌讚歎：這個字之用得好！夢就是個病患、病態。（完）

# 唯識050(下)

（所以一般「如患夢者」，）因爲在夢境是一個病態的現狀，「患夢力故，心似種種外境相現。」所以夢裏頭的境界同我們白天活着的境界是一樣的；夢裏頭的悲歡喜樂是一樣的。所以我也常常說，昨天看那個老太太的用功報告也提到這個事，我也經常說，年輕我就有這個理論：夢中人不要叫醒他，如果我們叫醒夢中人是無上的罪過。他在夢裏頭很得意耶！你把他叫醒了——他如果是很害怕，有時候我們做一個惡夢，「唉呀！你好算是把我叫醒了！」縱然是惡夢也很舒服哎！不要把他叫醒。不過呢，好夢不要你叫就醒的。「好夢由來最易醒。」這是真的！好夢最容易醒了。壞夢啊，你很想人把你叫醒，醒不了，這很痛苦！

可是講到這裏我們也常常提到的，剛纔提到黃粱夢，呂純陽因爲做到四十年功名富貴，最後覺得人生是空的，因此出家修道，所謂稱爲呂純陽。可是有人啊，清朝有一個人、讀書人，到了呂純陽做夢那個地方——邯鄲道上，所謂山西。他自己很落魄，他就做了一首詩，題在呂純陽做夢那個地方，這首詩很有意思！他說：

「四十年來功與侯。」呂純陽在黃粱一夢中覺得四十年功名富貴。「功」就是過去的官位，第一位。

「縱然是夢也風流。」哈！這個人生實際的功名富貴做不到，假使做夢夢到四十年當中錢又多、地球都是你的，那個味道！「縱然是夢也風流。」

「我今落魄邯鄲道。」這個讀書人說我現在很可憐！在這個呂純陽做夢的邯鄲道上落魄了，鈔票身邊沒有二十塊，喫一碗麪還不夠，很痛苦啊！「我今落魄邯鄲道。」

「要向先生借枕頭。」他說我準備向你借一個枕頭靠着做個夢，夢它四十年也好！人生雖然是夢，哎，你說「人生如夢」這個勸人家的話，聰明人一聽啊，聽懂了。但是人的聰明有更聰明的啊，「縱然是夢也風流」嘛！我願意做做這個夢多好呢！可是啊，這個夢都做不到。窮人想得寶，夢中得到寶也痛快；可是窮人畢竟是窮人，一輩子夢中也沒有得過寶，這就很可憐了！

我們講這些故事，爲什麼呢？因爲我們大家也在做夢，我也在說夢話，諸位也在聽夢話；現在就是夢境。所以說「如患夢者患夢力故，心似種種外境（的）相現。」

「緣此執爲實有外境。」因爲這個樣子，我們心的分別攀緣，認爲確有外境。這一段話文字就這麼完了。哎，我們注意呦，這個文字沒有完。這一段話也說明瞭，我們現在覺得物質世界的實在，這個物質世界的實在不是真實；我們現在就在做夢。我們先不談修道，譬如現在我們住在信義路這一段，我是經常感受蠻好玩的。民國三十八年到臺灣，到這一段來啊，那荒涼萬分！不過二三十年當中。十幾年前這一段進來也只是泥巴田地；過去師大附中那一邊，這一列都是泥巴路、田地；這個二三十年來，眼看它這麼變，真是一個夢境啊！很好玩。像我經常說住在這個樓上，我覺得就在做夢，算不定哪一天又轉變，這個樓又拆掉，又蓋別的了。這個夢境隨時變去的。這是真實的境界。因爲我們自己不曉得外境界是夢，所以總認爲睡眠那個時候是夢；現有的夢境永遠沒有辦法去體會。所以一個修光明定的人，不起分別心的話，現有的夢境就可以體會出來的，才知道是唯識所變的。這一段。

那麼，下面照現在的編排方法又另起一行：

「愚夫所計實我實法，都無所有。但隨妄情而施設故，說之爲假。內識所變，似我似法，雖有，而非實我法性。然似彼現，故說爲假。」

那麼，他上面說的是原理，心識所變出來的幻有的世界、假有的世界。我們因爲不瞭解自己，所謂「自證分」沒有證到，被這個相分、見分騙去了，我們自己被自己騙去了。那麼，騙去了所謂稱爲凡夫，也叫做愚夫、笨人。我們凡夫所計，這個「計」字，爲什麼用這個「計」字？「計」字的古文就包括了猜測、估計、揣測、推算，這麼多的意義，就是一個「計」字。凡夫的揣測、推算有個實我，認爲閉着眼睛能夠思想的那個是實我，認爲那個是精神的實法。其實啊，他說那個境界都沒有，「都無所有」。

但是當我們一口氣沒有死亡以前，閉着眼睛感覺到內在實在有個我，這個我是什麼呢？「妄情而施設故。」就是分別妄想來的、假有的，我們習慣性的玩弄這個假有，假設有一個我——對普通人講。那麼在佛法裏頭因爲爲了跟我們說明呢，「說之爲假」，因此叫這個我是假我，非真我。但是佛法裏頭沒有一個名稱什麼是真我，只講一切我是假有的我；並沒有說一個真我。如果你研究唯識認爲說「真如」就是「真我」，你錯了！這就是佛法的翻譯的高明。它叫做「真如」，倒轉來就是「如真」，好像是真的，畢竟非真。有一個「真」，是攀緣心在執着，那也是分別。所以「真如」翻譯之妙啊！真如也是這個道理。

所以，他只破「假我」，並不給你建立一個什麼東西。「內識所變，似我似法。」一切的外相、物理世界的同生理的狀況都是內心的意識所變出來；好像有個我，好像有這些現象。雖然是暫有的，「雖有」，這個有是暫有，「而非實我法性。」並沒有一個真實的我的這個法性在那裏。這個「法性」是專門一個名稱了，並非真有一個我的一個法性。

「然似彼現，故說爲假。」可是法性究竟在哪裏？是沒有。可是當我們現在用的，我們用了一輩子，看起來是有的；這個「有」是我們分別心的習慣來的，非真的法性。「似」，相似於他的出現，有一個他的存在，有一個我的存在出現。所以說，這個我是假我，畢竟無我。

現在是在開始寫一個緒論，這個緒論是說明什麼呢？所謂佛法講無我、假我的道理的這個緒論。它的緒論是以論辯體的、以邏輯的方式一層一層地分析、理解、推究這個無我的道理，我們現在存在的假我的說明。還沒有完，我們今天早個五分鐘，到這裏爲止，好！謝謝！[引磬響] （完）

# 唯識051(上)

第三頁最後一行，現在講到所謂無我，一切都是唯心識所變、唯心所造的道理。跟着講到外境的無我，外面一切境界的無我。

「外境隨情而施設故，非有如識」，注意這兩個字：「如識」。認爲一切外境，我們這個六根所接觸的所有外面的境界、所有外面的現實的現象，我們所謂講外面的現實，包括物理世界等等這些東西，他說本來也是沒有的。譬如我們的建築，上次也提到我們這個信義路上，臺北市的這些建築，幾十年前同二三十年以後，都是人爲假設的而變出來的。「隨情」，隨意識的情緒變化；「而施」，假設的、構造出來，是唯心所造的。當然不是我們想像的；我們心識變動了，借重這個外境的外力，配合內識，共同地假現出來。所以它本身不實在的，就是「非有」，並不是真實永恆存在的，「如識」。「非有」就是沒有的。像我們內在這個心識的現象一樣。譬如我們思想、情緒，好像覺得身體內部有個東西在做——這個東西是沒有的，隨時變去了的；每一秒鐘，（一秒鐘是我們現在通常講的話，這個話嚴格講不夠的。）所以每一剎那，佛學用剎那，就是說人在一彈指之間六十個剎那，那麼快速，它馬上變掉。所以一切的外境是「非有」，並沒有，像內識一樣，「如識」，像意識一樣，不實在的。這個文字注意啊！

「內識必依因緣生故，非無如境。」相反的，也是相對的道理，那麼講到我們自己身體內部這個思想意識這些東西，它怎麼來的呢？這個心識不能孤起，單獨起作用不可能。所以唯心所變，心的表達出來它的作用、它的相（現象）和用，必須借重另外一個東西，這個東西是心的一部分變出來的----「物」，就是物理的東西。

那麼這個物也好、心也好，必定不是單獨能夠生的，自己不能夠生，也不靠他生。假使自己能夠生，譬如一個男的、一個女的，兩個人都會生人；但是單獨他不能生出後一代，必須仗兩個因緣湊和，「必依因緣生故。」所以「內識（內在這個意識、心意識）非無」，不能認爲像一般唯物論的斷見論，認爲徹底沒有；它是有作用的。

「非無如境。」同外面物理世界的境界一樣。物理世界境界譬如這個房子、一切東西、任何的種子，一顆種子它能生出來，生生不已；但是這一顆種子不依仗因緣的話，不靠日光、空氣、水、土地等等，它是生不出來萬物的。但是有些種子可以留個幾千年。譬如我們現在都曉得，譬如在大陸上最近這幾十年拼命挖古人的墳墓，慢慢也挖出來有幾千年以上的墳墓裏頭帶着有植物的種子，結果呢還是能夠生長。那麼這些東西的道理就是說：「因緣會遇時」，它還是「果報還自受」，還是能夠生長得出來的。

一個是講不是空的；但是也說不是有的。這個道理要搞清楚。

「由此」，由於這個道理；「便遮增減二執。」我們凡夫衆生對於本體這個觀念，不是把它增加上去——譬如講有一個本體，我們一定把它想成月亮那麼大、湯圓那麼大、或者是我們看到的虛空那麼大；或者講到空，就把它想成像洋火（火柴）一樣燒了就沒有；不是增，就是減。他說這個東西是寂然不動的，非空非有，即空即有。這兩種執着，空、有的執着都不對。執空也不對，你認爲是空，也不對；認爲是有，也不對。

因此大家有個瞭解，你們用功打坐各種的境界都是心識所變。但是心識，你說我現在打坐什麼都沒有想哎，它出來一個菩薩、出來個光，這個總是了不起啊！然後「我什麼也沒有想。」那已經在想。很簡單嘛！這個邏輯很簡單，你沒有想你怎麼曉得你有光啊？你怎麼看到有個光？那個沒有覺得動念，那個就是心識的作用，此其一。

第二，它也畢竟是因緣所生。譬如你看到光吧，你身體的內部這個「物」，物質這個身體生理，內部在變化。譬如我們靜坐在那裏，不管你哪一宗，道家、密宗、乃至各種瑜珈、任何的方法在做，你坐在那裏靜，是心念的、外形的靜態。因爲人真定下來，那個血液的循環，生理機能的照軌道的那個活動，比我們現在平常有規律，而且能夠循環得更好更快。因此在這個內在就是行陰方面，我們身體這個動態；譬如你打坐在這裏入定了，你心臟還在活動不在活動呢？還在活動，你的血液循環照樣在動。在某一種情況動得比平常還要快，比跑步還要快，不過但是不累。在某一種情況，慢得很慢，如果做心電圖的研究，它很久時間才跳動一下。時間延長了、速度遲緩了，可是不能說完全沒有動；這個完全還要加上時間的。所以在這個情況之下，內在各種境界的變化，都還是所謂「內識非無」，從因緣所生的。

因此我們由這個瞭解了，所以學佛修道，追究生命的真諦，不會落在增減兩邊，或者自己把它加上許多觀念。譬如這個東西加上宗教外衣，就變出一個上帝、一個神，或者印度人……各方面，變出三頭六臂，又是三個眼睛，或者是幾個頭，各種各樣的花樣——都是你心識所變，都是你心識裏頭有。譬如一個人看到鬼，或者夢到什麼，夢到仙也好、鬼也好、神也好，或者打坐起來看到，他看到的東西一定沒有超過他這一輩子知識範圍的東西，或者知識範圍所有的拼影把它拼攏來，都是唯心識所變的。那麼你說神通看三千大千世界以外，有沒有呢？有啊！那也有啊！神通也是心識所變，心識變動那個照遠的功能、照大的功能它就起來了。

所以說：「境依內識而假立故，唯世俗有。識是假境所依事故，亦勝義有。」兩方面。因此說外境，像我們這個外面物理境界，乃至於你打坐起來閉着眼睛坐在那裏入定了，你所得到那個境界，還是外境。這個「外」，不是身體內外之外——心識的，外塵同內在的。這一句話也是假設，內、外是假設的分別。所以「境依內識而假立故」，還是唯識所變出來的、假現的。一切境界的有——世俗而有；依世俗的觀念、人世間的習慣的思想、理念而講，有這些境界。包括佛經所說的空、有，這個還是世俗觀念，因爲我們人類的觀念在這個裏頭嘛，只好拿人類的觀念所到達得到的來表達。

這個心意識本身呢，「識是假境所依事故。」外面一切境界（外境），它的根本的功能是什麼呢？心識。外境界沒有根本的心識的功能，變不出來的；所以它是它的所依。所以這個心念這個體究竟是空啊還是有呢？是空的。可是這個空就是有，叫做「勝義有」，不是世俗的有。我們世俗的有，覺得得道、得個證果，以爲得到一個蘋果一樣，或者證了果的時候頭頂上連電燈泡都不要買，頭頂就會放光啦，連飯都不要喫啊，或者說是自己肚子裏頭就長出一顆飯來了，就會飽啦！——這是世俗的妄想觀念，世俗的有就是如此有。它心識的存在的有不是這樣的有——勝義有。什麼是勝義有？形而上的，不是我們世俗所能夠想象的。也不能叫它「空」，也不能叫它「有」；爲了表達起見，我們只能說它那個也是有。你說我得到了空了，我證到了完全空了——空了你得道了，得到什麼？得到空啊！那個空就是勝義有，也是「有」。這一段。

跟着另外由這個道理下去，讓我們認識清楚，「我」與「無我」是學佛基本的道理。

「云何應知實無外境，唯有內識似外境生（呢）？實我實法不可得故。」最後一句是答案，講原理的答案。「云何」，就是「怎麼樣說」；我們應該知道，實在除了唯心以外，沒有另外的存在，所以它是徹底的唯心論。「實無外境。」一切的境界、外面的境界，「唯有內識似外境生」，都是內在的意識所變。變出來什麼？「似外境生。」意識行久了，變成一股力量，相似的、差不多，外面這個境界起來了。所以外境界的一切都不是真實，只有相似的。即使你完全大徹大悟悟道了，悟道以後修道成道了，你能夠千百萬億化身變出來另外一個我，好像同我差不多——還是有些不同，因爲那個我「內識似外境生。」

譬如我們人類理想的物理世界的構造，建築一個房子、搞一個房間，乃至插花，你插上，我一看：哎！你的花插得真好，就像真的一樣。——還不是真的，這個裏頭還是有差別。所以說，很多人喜歡神通，乃至於小的算命看相，不要去迷信了！這種事情啊，小事保險很靈，大事絕對不準。沒有這回事。況且你最高明，高明到極點、百分百地準確，也不過百分之九十六、九十七，總有幾分不對的，爲什麼道理？一切外境都是內識所變現所生的。

真正真實的我，什麼是真實的我？什麼是真實的法？這個真實在哪裏？真實這個東西——「不可得故」。一切都是幻象，都是假象。所以說，我要拼命去修道，如何得出一個道來——那已經永遠不會得道了，這個道理不清楚。不過你會得道，得到了是什麼呢？——唯識所生的內識所變現出來的，「相似外境」，是不真實的，最後還是屬於外道，或者進入魔道去了。所以我經常說：任何我們修道的學佛的，任何人學哲學的，都犯了一個基本的錯誤：道理不清楚，以有所得的心求無所得的果。本來要達到空嘛，但是我們嘴巴是那麼講，你修道打坐不是在求空哎！你一定在求有。都是以有所得的心，求無所得的果，這是基本的錯誤。這是修持方面特別注意！

那麼跟着理論的分析，「如何實我不可得耶？」怎麼樣說真正那個我是沒有的？我們這個「我」都是假象的存在。因此他分析了，「諸所執我略有三種。」人類社會的哲學思想、一切的觀念，所認爲這個生命的真我，大概他歸納起來有三種，哪三種呢？

「一者執我體常周遍，量同虛空，隨處造業，受苦樂故。」首先一種，就認爲我們這個生命的本來、這個體（生命之體），「我」無所不在，到處都有。譬如其他宗教哲學「上帝是無所不在」。乃至佛家也有這樣，譬如《楞嚴經》，如果搞得誤解了《楞嚴經》的道理，也認爲《楞嚴經》講那個心之體無所不在，這就錯了。「執我體常周遍。」周就是沒有一個地方不在的，遍滿的；那麼認爲我們自己生命的本體量同虛空，虛空有多大，我們的量就有多大；「隨處造業」，說哪個地方製造了這個功能、出現了我，因此有我這個生命。因爲現在我們造這個業，得到這個身體、肉體這個生命，「受苦樂故」，所以這一生受苦，乃至於享受一切。雖然如此，但是認爲我們有一個根本的生命無所不在、處處皆在。這是一種。

另外一種呢，「二者，執我其體雖常，而量不定，隨身大小有卷舒故。」認爲這個我啊，我們本來生命那個我，它的體永恆存在。譬如學瑜伽師的，你們真正研究瑜伽，不是你玩兩個動作就是懂得瑜伽。瑜伽學派的、瑜伽哲學的理論，認爲我們這個身體上面的我是假的；那麼鍛鍊身體幹什麼？（認爲）那個真我的東西進入這個身體裏出不來了，現在我們把這個身體氣脈煉好了，這個東西就跳出來了，跳出三界外，同我原來那個真我、那個「量同虛空」就合一了——很多宗教大部分哲學都如此——等我死了以後歸到那個大體一起，跟上帝同在；或者回到我那個本來去了。大概我們一般人學佛修道也是這個觀念，說快一點打坐，好像很快就跳出來，跳出來「唔」就到那一邊去了。到哪裏去了？小心！呵！那就不曉得心光啊……在哪裏？搞不清楚了，一般人如此。「執我其體雖常。」

量呢？這個本來的我，他的量（大小）有多大？多高？——「不定」。那麼現在變成我們的生命，「隨身大小」。我們身體小，像我的個子跟明光法師倆比比差一大截，所以他現在的「我」比我大，比我那個「我」要大得多、高得多，呵！這個「我」就是這個身體大小，像空氣一樣，裝了多少就是多少了，這個「我」是這樣的。那麼像瑜伽、很多的宗教最後的哲學都是這樣。

在印度當時，所謂勝論、數論，後來等於西方科學數理學派、數理哲學的。勝論、數論，所謂佛家稱他爲外道的，包括無慚學派（沒有慚愧的無慚）就主張裸體，所以我們現在全世界到處登啊哪裏跳裸體舞了、哪裏有個裸體的天體會了，沒有什麼稀奇！幾千前以前早就很多人提倡了。人體，父母生下來本來是光的，這個衣服穿上都是自己找了麻煩；找了麻煩看習慣了以後反是使人容易犯罪，因爲看了衣服就要想象衣服內在是什麼，加了許多幻想；結果統統裸體看慣了，你看那個狗啊、貓啊大家裸體在跑，根本沒有什麼。這一派所謂叫做「無慚外道」——什麼慚愧不慚愧，都是人爲加上去的。

所以當時那些勝論學派、數論學派，他們的修持的方法，也講修持，也要跳出三界。裸體，一進去都是天體；大家打坐，男男女女老老幼幼都是裸體，看慣了以後，人嘛，同狗一樣、貓一樣，看慣了也沒有什麼稀奇。那麼，其實你看人類玩的花樣幾千年以前同幾千年以後，沒有超過。所以我們瞭解了古代，現在人有許多人：「唉呀不得了！」現在青年犯罪的，那想不到的都想得到了，而且所有的這些行爲、犯罪，古人都做過的；犯罪----好事也是照舊。人嘛，不因爲時間、空間的差別，他就是那麼大的本事。

這些學派們很多哦！你看現在到印度，你假使到錫蘭小島上看看，也有許多人。那個小島比較自由了，現在可以修道的人很多，修密宗啊、各種各樣，瑜珈、打坐啊、脫光啊，你看各人不管各人。你穿着衣服穿皮袍也沒有人管你。所以很多人喜歡跑到那裏去打坐。當然你要有飯吃了，第一個要帶臺灣的便當去。要注意啊！這一種人他就認爲這個「我」是跟着現有身體大小而轉變的。

「三者，執我體常至細如一極微，潛轉身中作事業故。」中國有些道家也是這樣看法。認爲現在這個我變成靈魂，這個靈魂，我們不是看到道家許多觀念，人物睡着了，古代的畫，畫一個畫，頭頂上像一條線一樣就出來了，這個靈魂就出去了、做夢，認爲這個體是很小的，「至細如一極微」，像個微生物一樣；結果閉着眼睛在身體內部找不出來自己的靈魂。那麼這個靈魂、這個「我」在哪裏呢？現在是潛伏在我們身體裏頭，我們一切所作所爲，受這個過去靈魂造的業影響。歸納起來就有所謂「我」這三種。

現在討論。「初且非理。」第一種，認爲「我」——我們的真我遍滿虛空，無所不在；現在找它也找不到，無所在。他說這一種哲學的理論不合邏輯。「所以者何？」理由在哪呢？

「執我常遍，量同虛空，應不隨身受苦樂等。」這個邏輯很簡單嘛！假使說我們有個生命的真我「量同虛空」、無所不在的話，那我們這個肉體現在很小嘛！肉體給刀、給針刺一下，哦！覺得全體我都在痛；因爲我們在虛空、遍虛空，那個地方怎麼不痛啊？因爲我們的「我」遍虛空嘛，所以這裏揪它一下，那個窗子上應該也痛起來呀！而且玻璃不會把我們隔住了，牆壁也隔不住啊！這是不合理的啊！這是第一。

「又，常遍故，應無動轉，如何隨身能造諸業？」再說認爲這個我遍滿於虛空，也無所不在，真常的，它是不生不滅永恆遍在，應該沒有變動，應該也沒有轉動；怎麼樣說，它跟到我們這個肉體會造業、會做一切的事、受一切的罪；高興的時候會笑，不高興的時候會哭，這個我怎麼會跟到這個肉體來動作呢？他說這是什麼理由？（完）

# 唯識051(下)

（這個肉體來動作呢？他說這是什麼理由？）「又」，再說；「所執我，一切有情，爲同爲異？」那麼這個我是量同虛空、無所不在，一切有生命的衆生這個「我」是不是同一個我？虛空是我們大家共同一個虛空，那麼我們這個我、每個人那個真我都在虛空中，爲什麼我們兩個不打官司，你的「我」跑到「我」裏頭來了怎麼辦？我的「我」也撞到你的「我」怎麼辦？所以，「爲同爲異？」

「若言同者，一作業時，一切應作；一受果時，一切應受；一得解脫時，一切應解脫。便成大過。」假定說——所以學唯識的注意啊！講一個阿賴耶識，就說一切的衆生同一個阿賴耶識——不是！如果認爲是同一體（同體，所以你們學佛學同體之悲、無緣之慈，怎麼樣同體要搞清楚。）認爲是這樣同一個體，好了！那麼我們先不講外面的人，至少我們現在在樓上所有的人我們生命大家共同一個體，一個人打噴嚏的時候大家不要打噴嚏了，所以如果有流行感冒，我們派一個人作代表，你去感冒去！好了嘛，代表我們大家了嘛，因爲同體嘛！「一作業時，一切應作」，一個人受果報的時候，一切也等於受了；一個人得解脫——那麼我們修道如果同體的話，哎，你去修，修成功了我也成佛了，不要勞苦了嘛！沒有這個道理。他說這是邏輯觀念上錯誤很大，變成大過。這是講認爲同體的錯誤。

相反的，「若言異者」，有一派說不是，認爲我們這個我，無形無相的、相同，不過你那個我同我那個「我」不同，你那個我已經修了幾千年了，我不過只修了五百年——世界上有很多這些觀念。或者你那個「我」是菩薩那裏來的，我那個「我」是媽祖那裏來的，我那個「我」是那些中東那邊、上帝那裏要來的，各人不同。這就是「異」道理。

如果認爲一切「我」是異、各人不同的話，則「諸有情我更相遍故。」你的「我」與我的「我」混亂、互相插進來了。因爲我的那個本來的我、那個大我遍虛空嘛，所以會到你那裏去了。有時候你身上、你家裏都有「我」——現在你來這裏聽課很危險，你家裏有個我，算不定把你冰箱裏頭的夜點心都把你喫掉了！這個很嚴重啊！

「體應相雜。」那麼那個本體互相雜亂了。怎麼叫本體呢？那個同我。這都是思想的問題。所以最後說這個見地的問題，邏輯見地的辨別問題，就是智慧解脫了。

「又，一作業一受果時，與一切我處無別故，應名一切所作所受。」他再說、假定，一個人造業、做事情，作業就是做事情，一個人受果報，接受了這個成果；那麼，同一切處的共同的這個我沒有什麼分別，是同體。那麼在觀念邏輯上我們也要修正自己講話了，這叫做「一切所作所受」，不能夠說唯有「我」所作所受。這是講到邏輯思想觀念上也不同。

「若謂作受各有所屬，無斯過者，理亦不然。」假定你認爲所作（作爲、一切行爲）、所受的「各有所屬」，每一個有每一個的範圍，你有你的範圍、我有我的範圍；「無斯過者」，他說沒有剛纔你們所講的那些亂七八糟亂辯，他說那些道理不成立。那麼好了，現在我承認你現在講的道理，道理對了嗎？「理亦不然」，你的還是不通。爲什麼呢？

「業果及身與諸我合，屬此非彼，不應理故。」任何一個人的所作所爲，「作」就是業，一切行爲就是業，所作的這個力量；果，所受的成果，就是果報。業果，所作的業、所得的果報，以及我的身體。其實我們的身體，有個同學問，很妙，聽唯識聽了那麼久，莫明其妙，寫一個文字上提出來問：「種子生現行，現行生種子」不通啊！他說想不通。那麼現在做了、將來帶走，他中間善惡果報道理都沒有搞清楚，因緣複雜的道理沒有搞清楚，只曉得現在做了就會是未來，那現在造了業了，未來種子還是造業——你還沒有資格造業哩！造惡業還沒有資格。所以這個中間道理非常大。我們唯識在「因緣」部分很辛苦地講了幾個月，已經說明瞭，可是還是……這就是北方人講話，滿街貼告示（貼佈告），還有不認識字的人呢！你儘管說，說了還是不懂，沒有辦法。

所以「業果及身」（我們這個身體），就是過去的業因所累積的果報來的，所謂「種子生現行」，纔有我們現在的個性，纔有我們的做法；每一個個性不同、思想不同，身體的健康狀況也不同，乃至人生境界遭遇都不同，就是過去種子所帶來的業報不同。因此依你現在不同的個性、生理所作所爲所累積起來，變成他生（就是講來生、他生來世），這個果報遭遇又不同。這個種子現行隨時在變。但是它有個規律地在變，所謂善有善報、惡有惡報，是有個規律地在變，並不是天地一樣的固定。

所以「業果及身與諸我合，屬此非彼」，在於這個，不在於那個，所以你那個邏輯上是不合理的。

「一解脫時一切應解脫，所修證法一切我合故。」所以你所提出來本體是相同，那麼我們共同僱傭一個人來修持、修行，一個人修持得了解脫啊，那麼大家就好了——這是不合理的。「所修證法一切我合故。」我們普通有一句話，「公修公得，婆修婆得。」所以修道，父子都沒有辦法相傳，兄弟也沒有辦法幫助，個人修持自己來。不過你講這個，民間呢，你說這些話好玄哦！世界上有幾種人想法也很多，你看我們很多人想法，信佛的人到廟上去：「唉呀，阿彌陀佛啊！我出一點錢、多少功德，你替我爸爸消個災！」自己也不去修，他爸爸也不去修，好像出了錢，就是說你修好了，他就得解脫了，對不對？古代也很多嘛，你說我們宋朝那個濟顛和尚，他得道了，他是代表誰出家的啊？代表秦檜去出家的。秦檜想他代表他出家，曉得自己造業多了：你來出家，我來供養你，你替我修！好像自己可以免了罪了。窺基法師好像說是代表唐太宗出家的，說：我也想出家，當了皇帝沒有時間。叫尉遲公的侄子，那個上將尉遲公跟唐太宗倆很好，他說叫你的侄子出家，代表我好了！代表皇帝出家。這個可能嗎？他修來也不是你的！可是人類有這樣多的思想。所以有時候還是說「好好好！」我們家的孩子多了，像西藏人，送一個出家，替大家消消罪——有這種事嗎？沒有這種事的啊！各人自己本身造的業。所以修持是自己的。

「中亦非理。」他說中間（第二種）也不合理。「所以者何？我體常住，不應隨身而有舒捲。既有舒捲，如橐籥風，應非常住。」他說中間（第二種），這個生命在身心（身、物）兩個的中間，他說也不合理的。「所以者何？」什麼理由呢？「我體常住」，既然說我的那個生命本體永遠存在的話，常在虛空，無所不在，他不應該跟到這個肉身變大變小的。「卷」就是捲起來，「舒」就是展開。他說不應該去捲攏來、也不應該去展開；既然有卷舒，也可以卷得攏來、也可以展得開，就像那個拉風箱；現在人沒有看到拉風箱了，大概鄉下還看得到吧，那個吹風的手一拉，「踢！踏！踢！踏！」那個空氣就流通的，「如橐籥風」，就是風箱那個風一樣，像我們鼻子這個風有呼吸、有往來，有往來就不會是常住，不會永遠地、永恆地存在。

「又，我隨身應可分析，如何可執我體一耶？故彼所言，如童豎戲。」

再說，認爲本體這個我普遍存在，認爲我們生來肉體以後這個我縮小了，現在裝到這個肉體裏頭。既然在我們肉體裏頭可以分析得出來，我們割一塊肉下來分析分析、找找那個「我」看？假使我們開刀割一塊肉下來，那個肉擺在這裏，那個上面就沒得我了！那個上面用水一泡，它也不曉得痛了，同我不相干了。可是那個裏頭有沒有我？就是普通我們講，一個蚯蚓、一條蛇把它一刀很快地剁成三截，它三截都在跳，這個蚯蚓的「我」究竟在哪一截上？在哪一頭上？當我們割一塊肉，馬上一割下來，它肉的細胞自己還在跳動，可見我們那個我還在那一塊肉上也分到在跳。是我在跳嗎？還是肉在跳呢？肉跳是什麼東西跳？所以這個裏頭，你要搞清楚啊！「如何可執我體一耶？」他說你認爲一切衆生這個「我」是同體、是一個東西，這種理論不成立。他說這樣的理論，認爲道是如此，「如童豎戲」，等於小孩子在說笑話、小孩子說神話故事。他說沒有道理。

這是講前面第一種，批駁「知我體常周遍，量同虛空」這一段。

後來的，「後（後面一種）亦非理。」「所以者何？」什麼道理呢？「我量至小如一極微，如何能令大身遍動？」認爲我們有個生命的靈魂，現在變成我的肉體裝進來以後，這個靈魂體質很小，當然很小（的話）怎麼樣能指揮我們這麼大一個身體，每一個細胞、每一根頭髮、每一個指甲、每一個地方都能夠動？這個如果要雄辯的話，亂辯辯理論，現代人一定可以辯——我們很大的機器只要最小一個電子微波就可以動了，同一個道理一樣——他一定會這樣辯起來的，呵！

「若謂雖小，而速巡身如旋火輪，似遍動者，則所執我非一非常，諸有往來非常一故。」這個拿現在人講，等於是一樣。他說你講那個最小的東西，這個靈魂、這個我最小，現在在我肉體裏頭，他說那麼小的東西怎麼發動那麼大的作用？拿現在人辯，假定我們作論辯、隨便論辯：當然可以啊！最大的機器人，只要一點微波電一通過來，它就全體動了嘛，對不對？可是要注意了，那個微波電的本身有生滅呢？當我們把這個電源一開、指頭一按的時候，這個機器人整個動了；可是一開那一剎那那個電源已經放射完了；連續上來，接下去再動。所以那個生滅連續的那個畢竟不是我。我究竟在什麼地方呢？（我們先休息一下。）（完）

# 唯識052(上)

這個「我」，《成唯識論》「我」與「無我」之間是最重要的。

「又所執我」，一般人所認爲是「我」，歸納起來，剛纔講的本體的「我」的問題，拿西方哲學的觀念來講，討論本體的「大我」問題。現在開始討論生命的人這個「我」的問題，同宗教哲學所謂講「神」這個「我」的問題。

那麼這個部分，說「又所執我復有三種。」這已經牽涉到佛學佛教本身的範圍。哪三種呢？「一者即蘊。」蘊就是五蘊：色、受、想、行、識。我們學佛《心經》經常念：「舍利子，色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受想行識，亦復如是。」這叫五蘊，也叫五陰，就是我們生理、心理的歸納。「色」就是我們身體，地水火風，有個肉體；「受」，就是有感覺的、有反應的，我們醫學所謂就是神經反應，反應這個東西都是受陰，生理心理的感受；「想」是思想；「行」就是動能；「識」就是神，精神意識這個東西。他說一種認爲「即蘊」，這個五蘊本身就是我，我所變出來的。生命在哪裏？就在我這個五蘊裏頭，包括心理、生理兩方面，也等於說精神世界、物理世界兩個力量、精神物理兩個東西組合攏來。

「二者離蘊。」相反的，第二種認爲是離蘊，這個五蘊裏頭非我、是假我。所以我們修行打坐修禪定，是跳出了，所謂「跳出三界外、不在五行中」。這個五行，這個中國道家所講金木水火土的五行，就等於佛家講的五蘊，有相通之處。所以「跳出三界外，不在五行中」，就找到那個真的我。所謂「離蘊」，離開這個五蘊，那個纔是真我。

這兩派的理論屬於釋迦牟尼佛的弟子們學派，就是佛過世以後所演變出來的，這個屬於敬量部同經部的主張，有佛的經典遺留下來。這兩部的佛的弟子們，這兩部裏頭的學派，一個認爲「即蘊」就是我、五蘊就是我；一個認爲「離蘊」，所以要修持離開蘊就是我。

第三種，也是佛的弟子們，佛過世以後一兩百年，所謂「犢子部」，認爲「與蘊非即非離」，認爲這個我同五蘊的關係，不是一個，我是我；「五蘊」現在這個生命肉體身，這個是這個；但是，「非離」，沒有分開；「非即」，你說這個肉體就是我嗎？這個肉體不一定是我，所以「非即」。「非離」，但是現在離開這個肉體五蘊以外，你還找不出一個我。——這是犢子部的看法。

那麼作《成唯識論》的作者世親菩薩，是離開佛過世以後有七百年，所以對於這一些學派們也有所批駁。他提出批駁的理論：「初即蘊我」。第一點，他們這一學派認爲五蘊就是我，「理且不然。」在邏輯道理上辨證沒有清楚。

「我應如蘊，非常一故。」那麼假使說這五蘊就是我的話，這個生理、心理兩部分就是我的本身的話，好了，那麼我們這個「我」啊，就像生理心理一樣，你說這個究竟住於哪裏呢？譬如生理還分開有頭、有肚子，裏頭還有心肝脾肺腎，究竟哪一部分纔是我呢？纔可以代表我呢？譬如我們有一位美國的同學，剛剛有位朋友告訴我，他說老師啊，某人三四十歲死了。我說年紀輕輕怎麼死的？他說練功夫練死的。怎麼練功夫啊？他說他也學了許多，各種練功夫啊，氣功啊、什麼功啊拼命練，很用功，練了半天。所以這個朋友就得一個結論，所以做這些有爲的功夫啊，沒有真正的懂理的人指導，一定會快死的。各種氣功，大概什麼功、什麼功多得很啊，練鷹爪功，什麼功都練啊！猴子功啊、鷹爪功啊，內丹、外丹一起來啊，反正有利於我啊！

所以學佛、學道、學宗教的人有一個觀念你要搞清楚，都是一個功利主義，都想求有利於我。或者我現在活得好，或者我死後活得好，還不是功利主義？因此他就練練練。有一天練功夫的時候他就一下倒下去了，倒下去就不行了；不行了醫生馬上來，來了以後心臟還是跳動的，腦波沒有了。所以這個朋友剛纔跟我講，他說老師啊，這一種做功夫的——我常常說，任何這種修道，你看我們看了幾十年，不是腦充血、就是心臟病，都是死在這兩種；再不然精神分裂了、瘋了。你看，這就是修這一切有爲法的道理。

所以你說究竟腦電波是我還是心臟是我呢？這些都是五蘊問題。那麼，剛纔這位朋友我說那麼怎麼辦呢？最後送到醫院腦電波沒有了，心臟還在跳動，身上各種科學醫學的儀器都掛到了，要救命了。後來家裏父母大家一來一看，已經不行了，腦細胞都死亡了，他說就是把他救活，這個人不是人了，變成一個植物了，那植物了要招呼幾十年很難辦啊！他活着也沒有道理。所以乾脆把一些醫學器材都拿掉了，一拿開了以後，很快就走了嘛！讓他自然地就過去了。所以因此我們得一個結論，這些做功夫的人搞得不好都是這個結果。不過年紀大嘛死得快一點，年紀輕的嘛就是死得麻煩一點。所以這個理（修行這個理）是必須要通。

比較好一點的，放空了，這個身體也不管了，完全放空了，真正放下，那還比較維持長一點，因爲他無所求嘛！不需要加上的。這些都是加上，功夫啊！功夫啊！這一套法門越加越多，負擔不了了嘛。所以也是這個道理。

如果說，這個生理心理裏頭就是我，「我應如蘊」，如五蘊一樣；「非常一故」，不是永恆的。這個身體在變化，由少年變壯年、變老年，這個五蘊都在變去了的。這個「非常」。

「非一」，而且五蘊是歸納法，分析裏頭的歸納、歸納裏頭的分析，勉強把生理、心理分成五個部分，那麼究竟這個「我」在哪裏呢？

「又」，再說，「內諸色定非實我，如外諸色，有質礙故。」我們身體內部的色，生理方面，譬如肺啊、腸胃啊、骨骼啊、神經啊這些東西，色法地水火風變的；「又內諸色，定非實我，」當然不是我了，所以現在把心臟拿掉還可以放一個假心臟，把豬心臟裝上來我們還活着，難道我變成豬了？也不會啊！也是人的思想啊！換一個尼龍的心臟我也不會變成尼龍啊！對不對？也是人的思想。所以可見內在、生理內部一切色「定非實我」，這個不是我，只是我借用，現在暫時，等於我們的房子一樣，這幾十年屬於我使用它，有這個權利，就是這麼一個東西，它本身不是我。爲什麼呢？

因爲我們身體內部這些心肝脾肺腎這些東西，「如外諸色」，同外界的水泥啊、鋼骨啊、鋁門窗啊一樣的，「有質礙故」，它有物質性的、固體性，變成一個固體的物質它就有障礙。所以我們自己看肚子裏頭的東西也看不清楚，如果看到了，我們自己會發嘔！把這一層一扒開了裏頭——也很好看啊，美麗的世界：腸子有黑的綠的黃的藍的，什麼都有！有髒的臭蟲啊……什麼都有！再看裏頭，就是廚房裏那個潲水桶啊，牛肉蘿蔔青菜啊在裏頭，那個味道又難聞！如果你檢查胃鏡，那個一進去、一掏出來，自己都不能聞的！——無我。同一切物質一樣，有障礙。

再說，「心心所法亦非實我，不恆相續，待衆緣故。」「心」，就是心的體，這個講我們思想這個心。「心所」，由思想這個心理作用所發生各種的思想情緒變化，譬如喜歡了、高興，哈哈大笑；有時候不痛快哭起來；或者聽一句話，我們心感覺到不對，馬上情緒就不對了，就是心所。心以及心所一切法，它本身也不是實在的我，爲什麼呢？因爲我們的思想與情緒、心所的變化「不恆」，它不是固定的。

譬如我們一天當中也有好幾次高興、好幾次不痛快，或者發悶、或者覺得輕鬆，它沒有一個思想情緒是永恆不變的，所以「不恆」。「相續」，由每一個思想、每一個情緒連帶像水流一樣、像電波一樣連續起來，一個假象存在的一個我；而且我們的思想同我們的情緒「待衆緣故」，它靠各種因緣引起。譬如假使現在我們馬上輸血給人家，輸得太多了就昏了，就疲勞想睡覺，什麼都不想；因爲這個外緣把我們引走了嘛，這個物理的、生理的作用引走了。假使我們現在忽然給你增加很好的新血輸進來，精神特別好，一夜睡不着，這個也是外緣進來，這個外緣進來不是我。

「餘行餘色，亦非實我。如虛空等，非覺性故。」除了生理內在的這些東西以外，「餘行」，其他的，這個動能、生命的動能。譬如我們睡眠打坐，它這個生命動能還在動，血液還在流行，這個「餘行」。「餘色」，譬如我們洗澡，人身上一摸就有髒的下來，細胞的新陳代謝；眼睛睡醒了有眼屎，這些是「餘色」，排泄出來的。「亦非實我。」這些都不是我。因爲這些東西最後還化空了的。「非覺性故。」中間我們生命那個覺性能知一切，那個不變的，他說都不是這些東西。

「中離蘊我，理亦不然。應如虛空，無作受故。」你說我們這個肉體生命存在中間，要離開我們修行，要跳出這個肉體以外。譬如有些人修行的觀念，認爲出定了、入定了，一定從頭頂啊、從這裏、從那裏好像有個我跳出來，好像青蛙跳出了那個水桶一樣，好像得道了——他說不通的，「理亦不然。」他說這個道理不通。如果是這樣的話，那個「我」同虛空一樣是遍滿虛空了，「無作受故」，這個身體平常就沒有作用了。他說這都不是道理。

他說，後面講的：「後俱非我，理亦不然。」就講，相反地說，認爲這個生命的身體、肉體存在、五蘊都不是我，這是四大，那也不合理，也有偏見了。

「許依蘊立，非即離蘊，應如瓶等非實我故。」我們現在後天這個生命，離開了肉體這個生命、五蘊以外，你找不出一個作用；它的現象、它的作用在哪裏表現，你找得出來嗎？他說現在我們知道研究「我」這個東西，我這個生命究竟有我、無我，還靠這個腦筋還存在、腦細胞還在，還有思想、還有生命。所以呀，「許依蘊立」，因爲五蘊存在，所以建立今天后天這個我在活動。「非即離蘊。」並不是說離開這個生命肉體啊，那這個生命的肉體那就是像什麼？像一個空瓶子了，「非實我故」，這個肉體就沒有我了。他說那也不通的啊！

所以舉出來社會上、世界上這許多關於求道，「我」，什麼是真我？什麼是道？什麼是佛法？追求這個，求真理，真理只有一個嘛！不管哪一種宗教哲學，世界上真理只有一個；各種的人研究表達說法不同，那麼把各種不同方法討論這個東西的，大體都歸納起來，再來批駁。

「又既不可說有爲無爲，亦應不可說是我非我，故彼所執實我不成。」再有一個理由。所以我們生命的真我，你不能叫它是有爲法。有爲是有所作用。譬如我們練功夫啊、練氣功啊，大家去學各種功夫、練各種方法，無非想使我這個生命保持久一點。然後練了氣功認爲氣就是我了、就是道了，這都是錯誤的觀念，這些有爲法靠不住。剛纔這位朋友跟我講有一位同學，某某同學在美國，一下就死了，他本來生長在美國。我說好可惜呦！他只三十多歲，一下就死了。那麼這位朋友講，因爲他專門學那些有爲法，做功夫啊，各種功夫在做。所謂有爲法，練氣功的，我們最近幾十年看得多了，最近看得很多。最近還有朋友，就練什麼……躺在牀上好幾個月了，那就是植物人嘛，變成植物了。你說他死嗎？他還有呼吸，活着，你總不能把他殺掉吧！那誰也做不到，中國的醫生誰也不肯做這個事情；你說他活着嗎？實際上看他比死還痛苦。一個人是植物人，而且本人痛苦如何還不管，招呼病人的人痛苦，更痛苦。所以修有爲法的，有爲！

無爲就是完全修「空」，一切放下。不過做不到的，無爲法幾乎沒有人修。那麼你說學禪宗的人，「放下！一切空！」誰能夠真空了？真能夠放下？坐在那裏：「哎，我放下了！」你放下了？「放下了。」你看，就是這一下就放不下了，因爲他覺得自己放下了，這個就是有爲了。

所以，生命的真我，不可以認爲它是有爲法，也並不是屬於無爲法。有爲無爲是方法的問題。以本體論上講，勉強叫它無爲，那是很勉強的。所以「亦應不可說是我、非我」，這個生命的究竟，那個東西，不要拿世俗的觀念認爲有個我，或者是沒有我。「故彼所執實我不成」，所以他們（前面包括佛的過世以後學派分出來的那些弟子們）執著了實在有個我的存在，或者認爲本來無我的存在，連佛弟子們的這一些觀念還是錯誤的，是不通的。

那麼又說，「又諸所執實有我體，爲有思慮，爲無思慮？若有思慮，應是無常，非一切時有思慮故。」他說我們一般人所執（所堅決認定，「所執」就是執着，佛學的專有名詞，拿我們的話講：很堅持地認定）實實在在有個我，這個生命有個我。那麼他現在提問題了，「爲有思慮，爲無思慮？」那麼這個我有沒有思想呢？能不能思想？比如我們學西方哲學的人都曉得，我們常提到西方哲學家笛卡兒的名言：「我思故我存」，因爲我有思想，所以我存在；相反地說，我無思呢？思想沒有了，我也沒有了。重視思想與我的關係。像佛學裏的唯識早就提到過，這比笛卡兒的哲學早個千多年了。就是說：你認爲我，我這個東西、這個體是有思想？無思想？「若有思慮」，假如你說有思想；「應是無常」，因爲思想的本身靠不住啊，它是無常的，它不存在啊。

所以學西洋哲學的人曉得哲學裏頭有所謂價值論，所謂「邏輯」這些觀唸的產生，因爲哲學靠思想來研究這個本體，你思想本身是不是靠得住？先要把思想本身研究一下看。所以產生了研究思想本身的方法——邏輯，乃至於對思想本身的估價，看它的所謂價值功能到什麼程度。不然你這個工具用錯了，用思想來推測宇宙的那個道體，如果這個工具不對的話，那不是上當了？所以西方哲學有本體論、價值論，對於思想本身的研究，產生邏輯，乃至於人生哲學，等等。

所以這裏也提到，「若有思慮，應是無常」，思想本身是靠不住的啊！你今天的思想同明天、將來的思想變動太快，「應是無常」。而且，「非一切時有思慮故」，人的思想並不是隨時有的哦！譬如夜裏睡覺，睡覺你是沒有思想哦。那麼這一段沒有思想，你這個「我」到哪裏去了？但是你也可以答覆：「我在睡覺。」對不對？我在睡覺。可是睡覺有思想哎！我們要注意哦，不要認爲我睡覺沒有思想。你那個思想在睡覺，覺得我睡着了，哎呀不曉得多舒服啊！這個思想因爲把這個舒服、覺得那個休息狀態、那個睡眠的思想貪戀那個東西很長，等於我們抽一支菸：「哎，這支菸太好了！」慢慢地抽，捨不得，慢慢抽；喝一杯很好的酒，捨不得一口喝完，慢慢地。那個睡覺的思想就是這麼貪戀那個懶的境界，躺在那裏，慢慢地欣賞它。實際上在睡眠中間還有很多的細小的思想，就是我上兩次跟大家講的，你看人躺在牀上，沒有幾分鐘就要動一下的，不然就是肉跳兩下，他都在思想在動。再不然指頭彈兩下，腳指頭翹一翹——他思想、腦神經在想；不過自己馬上想就過去了，在睡眠狀態，不知道。所以說思想這個東西「非一切時，有思慮故」。這是一段。

「若無思慮，應如虛空，不能作業，亦不受果。故所執我，理俱不成。」如果你認爲所謂真正的我是沒有思想的，他說那好了，同這個虛空一樣，同我們地球上這個虛空一樣（不是太空），這個虛空是有東西的。他說應該同這個虛空一樣。那麼這個虛空自己本身呢，它靠外緣才能起作用；沒有外緣的作用，它不能作業，不能作爲，也不受果。虛空本身不受果，你把香水同臭水一起潑上去，虛空都不粘着的，它不受這些果。不能作業，也不受果。那麼認爲有個我是沒有思想的，他說「理俱不成」，在邏輯上理論不成立。又批駁了一段。

「又諸所執實有我體，爲有作用，爲無作用？」所以，學唯識，他這個邏輯的觀念非常重，一點一點地分剝、辯駁。他說那再有一個理由，你所執、所堅執認爲認定有個我，這個我的體是有作用呢，還是沒有作用？上面講，有思想還是沒有思想？思想是一個現象，作用是個原則。你說這個不是同上面一段一樣嗎？已經講過有思想——這是兩回事，這在邏輯上是兩回事，你不要當一回事。有作用還是無作用？

「若有作用，如手足等，應是無常；若無作用，如兔角等，應非實我。」我們的手同腳是有作用啊，手能夠拿杯子、拿手錶去看。你說你那個我有作用，請你表達給我看看！除了手、除了腳以外，你表達不出來。而且手跟腳的作用也是無常啊！這個手不會永遠抓一個東西的，多給你抓一下，你會痛苦、要放開了的。那麼你這個「我」是無常嘍，不永恆存在。（完）

# 唯識052(下)

（如果說你認爲這個我是沒有作用的，像兔子身上的角、）烏龜身上的毛，他說這是空話。「龜毛兔角」，佛經上經常拿來代表一個觀念，就是空話，世界上沒有這兩樣東西。因爲佛當時在印度講的，其實像我們到了日本，就曉得日本北海道的烏龜是長毛的，長綠毛、很長，可惜當時沒有拿去給佛看一下，哈！如果看一下，佛一定不用龜毛了，寧可用別的東西。所以這個「兔角龜毛」是代表一個觀念，形容詞，代表一個不存在的東西，幻想、假想，「應非實我」。

「故所執我（所以你所認爲的「我」），二俱不成（不合邏輯）。又，諸所執實有我體，爲是我見所緣境不？若非我見所緣境者，汝等云何知實有我？」好，哲學邏輯來了，第三個層次的論辯。他說，你們所認爲這個生命中間有一個我，「諸所執實有我體」，實實在在有個我、有個靈魂、這個「我」；「是我見所緣境不？」（「不」念「否」）他說，是不是「我見所緣」？就是說我們現在，因爲我的生命存在，「我見」，我有這個觀念、我認爲這個東西是怎麼樣；「見」就是認爲，我認爲有個靈魂、有個生命、有個道，這個我認爲怎麼樣。譬如現在一般年輕人學佛學道，我常常覺得很好玩，這個同我們當年相差很遠。現在年輕人學佛學道，他來問問題，我告訴他：你不對。「哎，老師啊，我認爲……」我就不講了，我說你去吧！因爲你認爲了，不要問我了嘛！你已經認爲了嘛，你認定了，何必問我呢？你就認爲你的對，你就去對去吧！世界上每個人都很對嘛！我經常說鼻子都對着嘴的，哪一個不對啊？是這個道理。

你既然認爲是「我見所緣」，是我認爲，「所緣境不」，是「我」認爲，我打坐、或者我睡覺、或者我的理論上研究：「嗯！」這個「嗯」就是我，這個就是我。譬如我們生病了，發高燒，有時候身體痛苦得沒有感覺了，但那個時候有一個虛無縹緲的境界，認爲是我。這還不希奇。大概你們沒有試驗過，現在最新的麻醉藥很好玩，比年輕人喫的那個什麼強力膠、舒適康還好玩，最新的麻醉藥就是前面一晃，聞一下，就麻醉過去了。高明的學麻醉醫師，這一種病大概要兩個鐘頭麻醉，他藥量給你，看你的體能、體質，一定給你兩個鐘頭，多一分也不會多，少一分也不會少。那麼你聞了這個以後很舒服哦！如果你有宗教信仰的時候，這一下舒服了：「哈，看到上帝了！哈，跟上帝在一起，好玩！」如果信佛的，「哎喲！觀世音菩薩！在紫竹林中哦，還有樹、竹子啊！哦，還有白鸚鵡啊！」畫上看見的都來了，你想得到的都來了：「哦喲！還有好大一個蘋果，比日本的蘋果還大，有猴子來供養的，真的！真的！噢！……」自己在裏頭玩了個把兩個鐘頭，那個麻醉的境界那很好玩，的確覺得有個我。同時呢，高明的醫師給你用麻醉藥，你如果是有一部分開刀，自己還知道，不過沒有痛苦了，還曉得自己在開刀，這一邊還跑去跟上帝跟菩薩在玩呢！如果沒有宗教信仰，或者是碰到愛人啊，或者是兩個愛人喫醋、打架，自己還在跑啊、痛苦啊，各種境界都來了。這個病例我也問過了很多，訪問過很多，「好玩不好玩？」所以我有個朋友做麻醉醫師，我說你弄一點給我好不好？哈！我也摸上一點玩玩，我看我摸了以後到哪裏去玩，試試看。

這個就是說，你譬如說人假使突然碰到外來的刺激，或者給車子一撞受傷，有時候沒有受傷，嚇昏過去了，撞昏過去了，人並沒有死亡，還是在另外一個境界裏頭，因爲他腦部還在活動。所以這個我究竟在哪裏？還是唯物的還是唯心的？是個大問題了。所以他問，你所認爲的我體，「爲是我見所緣境不？」是你的主觀的成見、觀念認定，你是不是有個境界呢？另外有個世界有個影像？

「若非我見所緣境者」，如果不是你的主觀的觀念所認定的那個境界，你說我不是，我所認爲的這個的我啊，決不主觀的哦！現在有些人學過邏輯，「哎，我一點都不主觀。」你什麼觀？「客觀！」真的呀？「是啊，絕對客觀！」你看他主觀不主觀？這個客觀就是主觀嘛！然後臉都紅起來：「我絕不主觀！不像你啊！」他在發跳；你再逗他一句，他跳起了！你說他主觀不主觀？一般人的我見就是這樣。他說如果你認爲的我，不是你主觀成見認定的話，我問你，「汝等云何知實有我？」你怎麼曉得有個真正的我啊？你怎麼知道？你說電腦上知道，那是電腦，不是你；況且電腦還不知道，電腦靠人爲它纔能夠作業啊！不是人爲，電腦不能作業啊！所以這個我在哪裏？

「若是我見所緣境者，應有我見，非顛倒攝，如實知故。」如果說我所認爲這個我，我見到了，有些人修道也講，有些人打打坐說：「哎，老師啊，我見到我哩！」有好幾個同學來跟我講，我說怎麼哩？我一聽就曉得下文了，但是要讓他講完了，不然他的「道」表達不出來，那把這個「道」難產了，他很痛苦的啊！我說你是怎麼樣你見到「我」了？「哎，我打坐的時候看到我，另外一個我出來了，看到我在這裏打坐。」我說那叫做精神分裂，有這個情形，有的。但是如果你曉得這個道理，沒有關係，還是好事呢；不曉得道理，就不對了。是可以喲！在座時曉得這個身體，自己還看到這個身體，「哎呀，頭歪了。」自己還曉得。不過那個時候沒有辦法，出來那個我沒有辦法把自己這個頭把它擺正，那沒有辦法。只曉得：「哎，他頭歪了，坐的很好，」那麼有這種情形。那麼也可以叫它是精神分裂，也不是精神分裂。這是什麼道理？唯識的道理。那麼上面告訴你有一句話，翻過來（引用上文一句）：「內識似外境生。」這一種情形你就要注意，還是內識、心識所變；「似外境生」，也是唯心所造，可是沒有錯。「內識似外境生。」

好，現在我們迴轉來剛剛要講的原文：「若是我見所緣境者，應有我見，非顛倒攝。」如果你認爲我見到了這個真我了，好，就承認你那個有個我見到真我；那麼你見到真我這個我，應該不矛盾的，不屬於顛倒，是正見啦；那麼這個所謂正見的東西「如實知故」，現在我們看到手裏一拿，這個是什麼？叫手錶，大家現在的觀念裏頭、意識狀態都曉得這個名稱叫手錶，就是那麼實在，你絕不能夠把這個東西叫成是燒餅，你也不想喫它，因爲知道這個是手錶，不是可以喫的，就那麼清楚。他說如果你認爲你現在見到那個真的我了，這個真我也要清楚，同現在一樣很清楚，不能含糊；不能夠說：「哎呀我當時在那個迷迷糊糊的境界裏頭。」那不對，那你有精神狀態。

「若爾，如何執有我者？」因此這些理論、邏輯的論辯一下來，他說，一個真正研究佛法的人怎麼樣執着認爲有個我成道？另外有個我成功、證果？他說這個觀念在哪裏你要搞清楚。

「所信至教，皆毀我見，稱讚無我。」他說我們所有的佛經，如果真正的佛經（不是後世人作的），佛說的，「至教」就是聖人、佛所有的經典教育，「皆毀我見」，都是教人批駁了（我見），無我，稱讚無我。

「言無我見，能證涅槃。執着我見，沉淪生死。」經典中佛都告訴我們了，修到了無我、無我見的存在，證道了，證到涅槃清淨。如果一切衆生執着有我見，永遠在輪迴生死中，跳不出來的。經典上都是那麼講，佛說的。

「豈有邪見能證涅槃，正見翻令沉淪生死。」他說，哪裏有如後世一樣，認爲修道是另外有個我去成道、去修道，這是邪見的觀念。佛法本來講無我。

那麼關於我與無我，這一卷開頭辯論得非常嚴格，辯論完了以後再講心識、唯心所造的問題。我們今天早幾分鐘下課。（完）

# 唯識053(上)

印度哲學、宗教哲學思想，以及佛過世以後，弟子們所證道的見解、偏差，關於無我與我之間的這個道理。現在還是繼續在論辯中，論辯完了，纔講正統佛法的我與無我之見。現在講：

「又諸我見不緣實我，有所緣故。如緣餘心，我見所緣，定非實我，是所緣故。如所餘法。」這一段文句翻譯得是很精煉，但是自己看起來是難懂。他再說，一切人所發生的「我」這個觀念，這個「見」字就是現在講所謂見解、觀念。「不緣實我」，並沒有真正見到自己這個生命有個什麼我。那麼爲什麼人們始終認爲生命有個我呢？「有所緣故」，都是自己抓一個東西，觀念上自己抓一個東西當成我。譬如像我們講死後一定有靈魂，靈魂是個什麼東西你看到過嗎？拿到過嗎？沒有。自己假想一個所緣，「有所緣故。」

「又諸我見不緣實我，有所緣故。」還有一個理由，現在我們身體這個我，現在是有個我在講話，我坐在這裏；「不緣實我」，這個我是假相的投影、存在，「有所緣故」。現在的我這個身體怎麼來的呢？必須要有男女兩性，他生理……譬如拿現在醫學講精蟲卵藏的媾和，配上我自己的意識（意識在那個時候也可以叫它是靈魂），三緣和合，彼此雜亂，「有所緣故」，因緣結合，才構成了我們今天生命身體存在，看到這個假相的我在這裏。

「如緣餘心，我見所緣定非實我。」假使，譬如說把我們現在身體內部這個心理作用、這個思想，想別人的身體，那我可以搶你的身體當成我，譬如老年人可以想象把年輕人的身體佔據了，當成我的身體，可能嗎？不可能。「我見所緣，定非實我」，所以這些觀念，中間的我沒有一個真實的，「是所緣故」，都是因緣湊合而生。「如所餘法」，其他的道理也是一樣。

「是故我見不緣實我，但緣內識變現諸蘊，隨自妄情種種計度。」「是故」就是所以，「我見」，我們一般人所謂有我這個觀念，「不緣實我」，真正生命的那個真實的本來，假定叫做有個我的話，那個沒有找到。

那麼，現在我們想象我的生命存在的這個我怎麼樣來的呢？「但緣內識，變現諸蘊」，都是自己思想觀念、感覺上，自己唯心識（心理作用）所「但緣內識」，我們自己內在的心識作用；「變現諸蘊」，心理作用配合上由父母所生構成了這個肉體，這個三緣的關係，心理與生理的關係互相變化、交換所呈現出來有個假的五蘊（色受想行識），有執着、有感覺，覺得自己存在。這個存在，所謂稱爲是假我。「隨自妄情種種計度」，都是根據自己的觀念、個人自我的觀念，種種的計度（計度就是猜想），猜想「這個算是我，那個算是我。」那麼乃至我們有信仰的人假想：「我這樣做了有功德，將來我如何如何……。」這個都是假想投資，是不是漲價？不知道。就是這個樣子種種計度。這是一段，作上面的總論。

下面他開始說：

「然諸我執略有二種。」任何一個衆生，不只人，一個生命生來與生命俱來有個我執，總覺得有個我的存在。這個觀念，「我執」，「我」就是有我的觀念，「執」是抓得很牢的，與生命俱來抓得很牢。那麼，什麼道理呢？「略有二種」，歸納起來兩種：「一者俱生，二者分別。」一種，這個我執是同生命本來來的，還不只這一生。我們這個生命無始以來存在，只要這一個生命存在，有生命，就自然包含了有我執、有我相，般若宗叫我相，這裏叫我執，抓得很牢，這個「我」這樣來的。現在所謂假我，把假我當成一個真我，是這樣來的，「俱生我執」。第二種是「分別我執」，現有的意識想象、推理、猜測有另外一個我或者現在我的存在。這是總綱，下面分析：

「俱生我執，無始時來虛妄燻習，內因力故，恆與身俱，不待邪教及邪分別，任運而轉，故名俱生。」那麼我們這些同學們，專門研究佛法、佛學的特別要注意了，這個地方都要記得，假使考試，這就是一個題目：什麼叫俱生我執？所謂俱生我執的理由，自己解釋了，並不是講我們這一次投生來從媽媽懷胎的時候開始就有個我執哦！「無始時來」，我們這個生命，到今天這一生父母生我們，這個前面不曉得經過多少遍了，還是做狗、做馬、做人、做老太太、做老頭子做什麼，都做過了，所以這個是無始時來，很久遠了。

爲什麼這個生命會那麼輪轉（所謂叫做輪迴），那麼轉動、在變化呢？是由無始時來的，而假有中間「虛妄燻習」，幻想構成，虛妄形成、想象力構成了；慢慢練成習慣、習氣了，「虛妄燻習」。「內因力故」，內在的爲初因，行久了、旋轉久了變成了一股力量；「恆與身俱」，所以這個我見、我執一起來的時候，始終配合這個肉體的生命、有形的生命，兩個合一的，本來就有。所以我們一睡醒了……，睡眠的時候其實也有我執哦！何以見得睡眠的時候有我執呢？我們覺得睡眠了好像無我，一叫你、或者一碰你、一打你，或者高興的事，馬上就醒了，我執還是擺在那裏。睡眠的時候我執在哪裏？只能說我執在睡眠裏，並沒有說沒有，我執進入了睡眠位那個階段去了。所以這個「俱生我執（與生命俱來的）恆與身俱」，跟生命、這個身體同時來的。不只這個身體，假設我們轉生變一個狗的話，只要抓住了，還是這個生命，所以狗你一碰它一下，妨礙到它的自我，它非發脾氣不可。別個動物也是，脾氣大，因爲我見重。所以始終不能得道的第一個就是「我」空不掉。

譬如我們在座的很多打坐，什麼氣動啊、天上地下搞了鬧了一輩子，你還不是「我」在搞！始終「我」空不掉，什麼都不是道，那是騙你玩玩的。自己騙自己玩玩，有功夫，還可以手上放光、放白氣，還不是「我」玩的啊？！假我在玩。所以這個我「恆與身俱」，叫做俱生我執，這個與生命帶來這個我。真正把我執空得掉，就是修道所謂證得初步的果位，所以證果得道是得到那個東西。所以我經常告訴大家，不要以有所得心來求道，道的結果是無所得。無所得並不是沒有東西——空的。你怎麼達到空？做不到。達到了，就得到了。所以我們普通都以有所得心求無所得果，背道而馳。看起來自己好像很精進，努力用功，都是走的自我欺騙的一個路線。

所以「俱生我執」這個東西很頑固，因此佛經講「無我」這句話容易講，做不到啊！這個不是理論的，說我今天「算了，我無我，我懶得管你了！」那還不是思量意識上的分別心？那還是自己安慰的，你沒有證到無我。所以這個俱生我執「不待邪教」，不待人家教導你。教導一個孩子：「你有我啊！你不要無我啊！」不要等教育。「及邪分別」，這個邪字是「錯誤」的意思；不要錯誤的思想，不要錯誤的教導，所以這個我是「任運而轉」的，只要有生命，它就存在。所以研究唯識的經常有人可以問：「那個白癡呢？什麼感覺有我無我？」他還是有我的，白癡還是有我。乃至現在我們可以講，一個人腦細胞已經死掉了，心臟還沒有死，躺在那個病牀上，那等於一個植物了嘛，在西方的名稱，變成一個植物人了，你說這個時候他有我沒有我？還是有我，不過你測驗不出來；他還是有我的。這是俱生我執的道理，它所謂「任運而轉」，「任運」兩個字是跟着那個動力，只要生命有一點動能還存在，它就存在。「故名俱生」，這個意義所以叫做「俱生我執」。

現在是講這個「我執」的來源大概分兩種，一種叫俱生我執，一種叫分別我執。

「此復二種」，他說俱生我執也分兩種，「一、常相續在第七識，緣第八識，起自心相，執爲實我。」俱生我執又包括了兩種內容，所以研究唯識是非常科學的，科學的道理就是分析得很清楚，邏輯的推詳，一個字、一個觀念不能含混的，不能馬虎的。不像學禪宗，不像講般若，「空！」一句話就把他蓋住了。怎麼空啊？你怎麼空？學唯識的講空是怎麼空，空有很多種，虛空也是空，這個虛空不是沒有東西哦，太空裏頭還是有東西。是理念上的空？還是虛空的空？還是這個房間裏頭空間的空？空有很多不同，照唯識學家講就不能籠統，不行！所以真正要研究佛學，尤其是對於邏輯，科學的頭腦絕對要清楚，數學的頭腦那麼嚴密纔可以研究真正的佛學。有時候你數字都記不住，這個裏頭包含幾個道理？給我們一聽，尤其我們中華民族的習慣，喜歡簡單的，「差不多了！」同印度人一樣，所以佛經上動輒「十萬八千」。我常常說：渾身有十萬八千個毛孔，誰數過啊？哪個知道啊？也許多兩個。這個都是大概數字，印度人講話有時候同浙江杭州人講話：「這個東西多得不得了了！」有多少？「莫老老。」莫老老就是不曉得有多少了，這個莫老老就是多得不得了了。

所以你看，俱生我執包括了兩個東西，一個是常相續，只要這個生命一形成了，一動，有了這個生命，這個「我」從此連續不斷，所謂叫輪迴。

那麼這個我執含藏在什麼地方呢？我們現在能夠思想講話，像現在大家在座清醒的，這是第六意識的作用，因爲在思想、分別，這是第六意識的作用。在這個第六意識不起作用的後面，有個第七識。第七識不大起分別，可是若存若亡，它有這個作用（不是下意識，心理學裏上講的下意識是第六意識的背面）。所以他說這個常相續的觀念，它的作用在第七識裏頭。所以我們講唯識的名詞第七識不翻，第七識翻譯叫做末那識，這是翻譯它的名詞，因爲很難翻譯，這是梵文翻音了。末那這個意思包括了「俱生我執」，包括了「異熟」（變異而成熟），就是我執的意思。所以第七識有人簡單地用中文代表，也就叫做俱生我執。

這個我哪裏沒有呢？我們這個身體上都有。當我們身體如果說割一塊肉下來，這一秒鐘這塊肉還在跳，這個跳動的那個作用，還是我們第七識的我在發動作用。你說那麼這塊肉掉下來痛不痛呢？痛。譬如說，我們舉一個例子，最近一個醫學的例子，那一位道友告訴我的，最近國外醫學上的一個例子。有個人腿已經生病鋸掉了，鋸掉了以後就少一隻腿。可是他慢慢發現，感覺上這個腿上面痛、麻，其實已經沒有腿了，他的觀念上還有腿，痛啊、麻啊、脹啊，很難過，非常難過，找醫生。那麼後來找到一個醫生給他鍼灸（這個腿都沒有了，硬是難過）。可是這個醫生給他鍼灸，怎麼個鍼灸法呢？在身體的上面，同那個（腿）穴道相通的，我們本來鍼灸的道理：「病在下者其治在上，病在左者其治在右。」根據十二經脈。結果鍼灸了以後啊，他就好了，「現在我不難過了。」

這就發生了一個問題了，你說他明明這個腿鋸斷了，沒有腿，可是還有感覺。因此你就可以想到中國的武俠小說，那些武功高的人，這條腿鋸斷了，他功夫一隻腿練着，還是同雙腿一樣的，那個是自我作用。有沒有這個作用呢？這是一個科學問題了，有這個作用的。至少你可以看到，斷了指頭或者有人手都沒有，用嘴巴練習寫字，寫得一樣好；還有人手也沒有了、什麼都沒有了，用腳拿筆寫字，還是寫得很好，也可以做工，也可以做事，有嘛。

這個就是說，這個我執在第七識裏頭它還在的。那麼它的背後還有個東西——第八識阿賴耶識，「起（生起）自心相（我們認爲這就是我的心），執爲實我。」因此，無形中認爲這就是我、我的作用，你看「我」這個力量多強、多頑固！佛法所以要修到無我，你打打坐在那裏想一想：「哎呀算了，我一切看空，無我。」做得到啊？你幻想也做不到啊！你說無我，等一下坐久了腿發麻了，你說那個屁股不是我啊？腿不是我啊？你勸它也做不到啊！他說爲什麼呢？這個我「常相續」，它永遠無始以來在第七識中，緣第八識，生起自心相的作用。不是你要丟不開，不是你放不下啊！我們無始以來生命習氣那個功能就把握很牢，這就是這個作用。

俱生我執第二個作用呢？「二，有間斷（的）。」第一個是永遠存在，在第七識的範圍這個我相是永遠存在。那麼我們也經常提到看到歷史上，在戰爭的時候看很多，平常有時候也看見，也有這種事實：在戰場上一鼓作氣跟敵人戰爭的時候，忠義之氣，就是打死了，人已經死了，不肯倒下來、不投降，屍體是站着的，很多啊！當過軍人的這些事實看到過很多，歷史上更多了。就是敵人打進來了，不願意投降的，自殺了身體還站着，精神還是活着一樣。你看滿清入關的時候，我們這一類的歷史故事很多。結果敵人的將領一看到這樣的人，佩服！跪下來一拜：我恭敬你！跪下來一拜，這個屍體倒了，這個「我執」放了離開了這個肉體，你都向我投降了，就好了。普通講這是一股精神的作用，這是有的。

比如說在第二次大戰抗戰時候我們經常看到，有些人在前方跟日本人作戰，受了傷了，自己看到流血，已經這裏一個洞，就要倒下去，「我非要攻過去了才死！」那硬是打進去了以後，一看，打進去了，一笑，死掉了，倒下來了。所謂這個精神作用，這個是什麼？第七識中間含藏的，它永遠存在、相續。

換句話說，常常我們去看生病的朋友，問問醫生：「哎，你看他……？」醫生說：「我看他還有希望。」爲什麼？他求生的意志特別強，這是決定的因素。他要活着，硬想活着，再配合上醫藥就對了，就會救轉來的。有人硬要灰心了，就是不要生病也可以死得掉，灰心到極點絕對可以死掉。這是俱生我執的第一個作用。

第二個作用的我執，在第六意識中、在我們現在這個時候是可以放下的，這個是有間歇性的，「在第六識，緣識所變五取蘊相」，就是我們現在坐在這裏，是第六識清醒着起作用，分別心，是根據第六意識的變化的作用，生出色受想行識。到了眼睛就能夠看書，在耳朵注意它能夠聽聲音。這個我相，這個我執，「緣五取蘊」，五取蘊就是五陰了，五陰就是色受想行識，《心經》上大家都曉得。爲什麼加一個「取」字呢？這個五蘊本身有抓住外面的一個功用，有這麼一個力量，有這麼一個習慣，所以又加一個字叫「五取蘊」，抓得很牢。

他說，這個第六識，我們現在能夠思想分別的，增上緣五取蘊相，「或總」，或者是五個：色受想行識，眼睛、耳朵、鼻子、身體感覺同時起作用。「或別」，或者單獨的，譬如說我們諸位在看書的時候，就是眼睛的我在看，聽話的時候是耳朵的我在聽，所以「或總、或別」。「起自心相」，心出來自己感覺到，這是我心理作用，認爲這個就是我的作用。不錯嘛，我們普通認爲這個就是我。這個我呢，是俱生我執的第二種，它是有間歇性的，所以有時候你打起坐、修道，覺得「我都空了。」我好，現在我空了，有一點相似。這是第六意識的俱生我執間歇性的偶然一個空當而已。但是你真正與生命俱來俱生我執的常相續的觀念你並沒有空哦！何以證明呢？你至少坐到定到自己的身體感覺整個沒有了，自己也覺得沒有思想，好像無我了。哎，好像無我中間，那個時候曉得：「這就對了！這是道！嗯，這是百分百對了，這一次沒有搞錯。」那就是常相續的我相。那個沒有思想啊！不過我是用第六意識把它表達出來那麼想，其實在當時並沒有這個作用。所以非要到那裏清楚，所以用功夫你到達這個空的境界，如果智慧不清楚，你覺得你成道了，還不是！所以要分析得這樣清楚！

那麼下面講：「此二我執，細故難斷。後修道中，數數修習，勝生空觀，方能除滅。」注意呦，這是告訴我們做功夫。這種與生命無始以來的俱生我執，「細故難斷」，非常細，你自己檢查不出來的，所以這個切不斷，空不掉。所以我經常碰到別的學佛修道的朋友，功夫很好，然後生病了，我說打一針，「哎呦！我就是怕痛！」我就沒有話講了。他功夫做得那麼好，差不多快要乘空而去、在空中飛走了的樣子，結果打針（針頭）那麼細還怕痛，這是很奇怪了。那麼他有沒有道理呢？是啊，證明這個是什麼？——俱生我執。實際上有什麼痛呢？這是肉，這不是我的，割吧！你鋸就鋸吧！就是這個樣子。那麼你說鋸進去有沒有反應？有反應啊，我知道啊！知道，那不是我的，那是個肉體嘛，是屬於我的；等於是這個茶杯，屬於我的，現在屬於我用，畢竟它不是我。可是不行哎！（完）

# 唯識053(下)

所以講，你看到，俱生我執非常細，你自己反省不出來，「細故」；「難斷」，很難修得斷這個習氣。

要悟道以後修道，在修道後得智；根本智得了，證了空性之後，依空起修，在後得智起修修道的位置上，慢慢再修煉自己，就是改變自己，修行就是改變自己。「數數修習」，慢慢地一次經驗一次經驗慢慢地練習。這一下能夠空得掉，無我；譬如我們學佛的人都講無我，學佛都講空，（但）人家講你一句話，哈，氣得不得了；人家恭維你一句話，心裏高興得不得了，自己都受自己的我在騙，還不知道呢！然後哦呦一大堆道理講給人家聽，「頭頭是道」；到了自己身上，「道道是頭」，就完了！

所以啊，這種習氣的轉變，你看，修道位置中，「數數修習」。一步一步、一次一次，成功了失敗，失敗了要再來修過；這一下對了，對了又錯了，哎呀，自己臉紅起來，又來吧！重新來過，「數數修習」。然後，「勝生空觀」，勝義諦，也可以說你得到勝利了，你修成功了。生出來緣生空性，緣起性空，見到真的空了。我們現在本子上是「勝生空觀」四個字，有別的本子上不是這個「勝」字，是「緣生空觀」。到這個時候真證到空了，初步，「方能除滅」，才能把這個俱生我執去得了。所謂證到羅漢果，還是小乘哦。因爲「我」空了，「法」還沒有空哎！

現在是講俱生我執裏頭這兩種，我們要記住：「俱生我執」。講學理了，將來你們出去當老師，你們年輕，將來都是大師，佛學唯識大師；不管了，不做大師做小師也可以嘛，出家的法師、大法師、老法師、小法師等等，佛學理嘛，就是這個樣子。我執，分俱生我執、分別我執。俱生我執裏頭有相續性的俱生我執，有間斷性的俱生我執。那麼這個我執，「我」究竟要幾時才空得掉？見道以後的修道位中，慢慢練習斷除的。你這樣答覆人家，（你就是）法師！就可以解決人家的問題。你的問題呢？慢慢來，我要數數修習！再來斷。（一笑。）好了，現在這個解決了。

第二個問題，這個分別我執呢，是第六意識上的，「分別我執，亦由現在外緣力故，非與身俱。要待邪教及邪分別，然後方起，故名分別，唯在第六意識中有。」這個文字很簡單了。就是我們現在能夠思想的這個叫做分別，我們現在想來想去，感覺坐在這裏舒服不舒服、頭悶不悶；一邊聽經、一邊研究、一邊難過，是不是啊？一邊頭昏的還是照昏，痛的還是照痛，肚子喫脹了還是照脹，餓的還是照餓；這一種心理作用佛學名詞叫分別心。這個分別心的作用是屬於第六意識的範圍，心體全部的第六意識的範圍。這一種分別我執是也由於現在（當下的）外緣力故，身體也是外緣，外面所引起的。「非與身俱」，並不是一定跟着這個身體哦。什麼道理呢？

譬如我們現在第六意識的分別我執，現在是清淨的時候，跟身體倆配合爲一，它兩個習慣了嘛，生命一來就要抓一個東西。譬如我們坐在這裏，如果不拿一本書，不另外有個東西在前面，引誘你這個第六意識的注意力的話，叫你一個人坐在這個椅子上坐三個鐘頭不動，你做得到嗎？你是老學佛的居士，恐怕三十分鐘還做不到呢，還想想太太下樓了沒有？然後雖然不想動，屁股還是動一動，或者搖一下—----做不到。但是把你的第六意識給你引開了，就做到了。然後有個東西很威脅地擺在那個地方，或者有個人拿個槍指着你：「你動？動就槍斃你！」你就定到那裏了：「不要打啊！不要打啊！」你身體坐在這裏幾個鐘頭，累死了，都沒有了；也不累，也不會發麻，忘掉了。

所以這個分別我執，「亦由現在外緣力故，非與身俱」，它並不一定配合這個身體。而且這個「要待邪教及邪分別」，這個邪教並不是說……，現在講的很壞的意思——歪路，有些哲學宗教是歪路，告訴你有個身體，我們所謂有個靈魂。像有些同學出去學什麼東西，一聽：「噢，這個老師、這個師父要問過菩薩，這個菩薩告訴他靈魂啊，這個靈魂動了以後……他的本事最高。」我說你不要迷信了！我看得多了，一搞這一些的人，他的學問本事就完了——錯誤知見。其實都是幻想境界，意識所造。不要加上這些帽子，更不要騙人，也不要自欺了。這些都是「要待邪教及邪分別」，這些教育所生起，習慣了。「哎呀，另外有個靈魂啊，可以做你的主的啊！」尤其搞算八字啊、看風水啊，畫符唸咒、拜菩薩的，「要問過菩薩啊，問過祖師爺啊！」一聽，就完了。以前我年輕時候……不過爲什麼現在不這樣？因爲自己江湖跑多了，也懂得，我們年輕時候也到處學啊，也有些拜老師說「哎，要問過菩薩！」我說你問吧。菩薩前面還要天書，天書是菩薩硬寫了字啊！準許傳給我，才傳。我說：「好！」我很誠懇。結果我說這個天書寫在哪裏呢？什麼紙呢？我都講給你們聽過，再講給你們聽。要土布、一塊白布在菩薩面前燒，燒完了以後，那個上面有天書，寫的字——上天或者上帝菩薩答應了，傳給你道。好啊！可以！他不敢做主。去買白布、土布，不是工廠裏織的布，兩樣的；我們土法織布，織完了以後白布上面給米漿漿過的。都親自跑去買，還只要八寸，還不是這種市寸、英寸，要魯班尺，魯班尺很古老的，木匠師傅那裏有。跪了好幾個鐘頭、做了好多手續，還畫符唸咒，符咒還燒在水裏頭喝。我最怕那個不乾淨，他讓我喝，爲了求道，管他呢！咕咕咕就喝了，香灰什麼都喫。然後燒吧！「菩薩！」很誠懇。一燒，把這塊布，師父站在那個蠟燭前面，上面……唔！不得了啊，香菸那個樣子，看到都是肅然起敬，「起敬」裏頭都加一個「肅然」了，毛孔裏頭出來一個「聳然」，那個是很嚴重！然後就誠誠懇懇跪着看吧！看那個布啊，兩根鐵鉗把布一撐，蠟燭上面一點，呼一下燒了；燒完了以後，一塊方方布不掉下來，都是灰，上面好像這個霓虹燈閃電一樣閃、閃，「哎喲，真的有字！」都是灰了，這塊布不掉，很多字。以前我很誠懇哦！非常相信。等到這個天書一出現了以後，我曉得，「完了！」我說：「好！」站起來磕了頭，我說：「師父啊，我不學了。」「哎，現在上天已經答應了。」我說因爲他答應了，我不學了。像我出去學東西，同你們這些年輕人不同。

我學隱身法，我說：「這樣師父，你站在前面。」我拿着槍，我身邊有槍啊，我當兵啊，我有手槍。我說我拿着槍，你站在那裏，你馬上用隱身法走開了，我「砰」照着你這個方向打一槍，打不到的話我再學。他說：「這不可以！」不可以我也不學。不要緊，我還是叫你師父，我不學了，我很恭敬你。爲什麼？我們到底受過科學的洗禮，我已經懂了這個天書怎麼來的。所以他也搞得沒有辦法，後來跟我講了半天，我說明天再說了，反正菩薩已經答應了，明天后天傳給我一樣嘛。好，講了半天，我馬上又跑去買一塊布，我自己到房間裏，管它是八寸、六寸，不管了，洋火一點一燒，還是有天書！你曉得什麼道理呀？

那個棉紗織的布，織成功了用米漿漿上，米漿燃燒後變成灰的力量比那個棉紗（燃燒）遲，所以棉紗還沒有掉下來，這個米漿還在一點一點慢慢燃燒，看起來各種各樣；天書誰也不懂，又像英文、又像梵文、又像中國的古老字，你哪裏看得懂？所謂天書嘛！我當時一看就已經懂了這個玩意了，連這個師父他也不是騙我的，他也不懂這個道理。這種東西我學得多了！看到有些人在牀上轉起來，我都會轉，站在那裏授神拳，一念咒子，一身都動起來，要打孫悟空的拳就孫悟空（的拳），什麼都會啊！我也會啊，我一看我也會，只要一個竅門，一懂就會了。都是邪教、邪分別，都認爲另外有個我，都不是的，都是人自己搗鬼。所以這就都屬於分別我執，「然後方起故名分別」，這些都是第六意識的作用。

好，這個原則懂了，「此亦二種」，第六意識裏兩種。「一緣邪教所說蘊相，起自心相，分別計度，執爲實我。」第一個，所謂不同的教理、學理告訴你，「所說蘊相」，在印度過去，宗教哲學有很多派，認爲我們這個肉體離開了、打坐坐着離開了；中國有許多人，大家的觀念：大概離開了，我頭頂上出一個神，到觀音菩薩那裏去，自己也知道，到那還真看到你們坐在這裏，真的！一點都沒有假；可以修煉到這個樣子，叫做出神。這是「蘊相」，我執構成的。是可以離開肉體，但是我沒有空啊！是可以做到哦，不是做不到哦！那真是要氣脈打通了，是可以出去的。那麼在正宗的大乘佛學講，是邪見，錯誤的觀念。「一緣邪教所說蘊相，起自心相」，起了自己心理現狀的作用，用分別心（意識思想），自己種種的解釋，自己種種的推論、計度、猜想，「執爲實我」。換句話，完全是心理作用。

「二」，第二種，「緣邪教所說我相，起自心相。分別計度。」告訴我們另外有個靈魂。這個靈魂很妙，有各種說法，有說我們的靈魂如陽焰，如光波一樣；有說我們靈魂睡着了才從這裏出去，不睡的時候靈魂轉過來，現在活着是意識；說做夢是靈魂出去夢遊了。這種理論世界上多得很，「執爲實我」，都是一樣的道理。

「此二我執（這兩種所謂認爲有我，這個道理），粗故易斷。」很粗。所以你們打坐修道，道理一懂了，把這個觀念一丟、這個我執不起心理作用，可以無我相，可以做得到。這是很容易斷，不一定得果位得道的時候。你把道理通了，「無我！管他！」就是剛纔講，我們有人個性強的、精神旺的時候，真到了自己要開刀切斷手的時候，「切吧！」在中國古代武功高的人有這個勇氣的很多，現在的運動家有沒有這個本事不知道了，那兩樣，這個精神訓練就兩樣。過去學武功的人，「砍就砍吧！你砍吧！膀子你拿去吧！」就是這個道理。他可以做到，「粗」，這是分別意識的作用，「粗故易斷」。

「初見道時，觀一切法生空真如，即能除滅。」第一步，見道的時候，意識念頭空了，見到空相。所以《心經》上觀自在菩薩告訴舍利子：舍利子啊，是諸法空相。意識一空，這個我也空了，分別心不起作用。這是見道位時，「觀一切法」，看到一切皆空。這個空「生空真如」，生出來空的境界，好像是真的空一樣，所以叫做真如。「即能除滅」，這個分別我執的這個我啊，只要第六意識一空，「見道位」見到空性的時候，就可以沒有分別我執了。見道位，不是修道位。（引磬響）我們先休息。（完）

# 唯識054(上)

正講到一個重點，現在由《成唯識論》的開始第一卷，講到無我與空觀，如何證得空性。那麼，你可以得一個結論，初步第六意識分別不生、分別不起了，就是大家習慣性地認爲所謂無念、無妄想這個境界。這個境界裏頭要起見道位，見到空性。假定分別不生、妄想不起，不起見道作用，沒有見到空性作用（這個見不是眼睛看見的見，是智慧的瞭解），那不能說見道。換句話說，所謂見道是見到空性。這個空性，所謂「生空真如」，好像真的道，是第六意識停止活動的作用；停止這個話不對的，只好用這個名詞來講----清淨了。那麼見道以後，才起修道。那麼因此你看唯識、禪宗、密宗都是一樣，所以見道以後方能修道，修道以後所證的空是真空，所以叫後得智。所以初見道是見到基本的第六意識的空，這個我們瞭解了。

那麼再進一步說，第六意識空了，見到法空，「生空真如」，見到性空，這還是指見道位；見道不一定證得果了，而是得了準確的修道的路線了。那麼何以見道呢？必須第六意識分別作用不起，清淨了，證得性空了。

進而修道，再進一步，是第七識緣第八阿賴耶識的畢竟空、徹底空，這是修道位。因此，禪宗的五祖告訴六祖：「不見本性，修法無益。」那麼也叫做修行嗎？沒有見空性以前也叫做修行，那都是修加行法、修加行。換句話說那是什麼位置呢？修習的「資糧位」，那是修習的資糧，就是修道的根本，叫資本。換句話叫哪兩個資本呢？就是福德資糧、智慧資糧兩種成就，才能修道、成道、成佛，大徹大悟而成就。所以修資糧位也就是我們做一個滑稽的比方，我們有一句土話：偷雞要把米。我們現在是修道學佛，也在偷雞啊，但是這把米是什麼呢？要福德資糧、智慧資糧做根本。這一把米都沒有，就想偷雞？就想成道？做不到！呆定得很。

好，這個道理我們知道了，現在他的原文再下去：

「如是所說一切我執，自心外蘊或有或無，自心內蘊一切皆有，是故我執皆緣無常，五取蘊相，妄執爲我。」最後在理論上的結論。

「如是所說」，照上面這個理論歸納起來的結論。「一切我執」，一切衆生所有的我執。「自心外蘊」，那麼我執分兩種，由自己所生的，放射到外面，所有的五蘊，就是我們生理和心理，「或有或無」，有時候存在；有時候自己忘記了，好像沒有，忘身無我一樣，外在已成。內在方面呢？自心的內蘊呢？「自心內蘊一切皆有」，隨時隨地，在六道輪迴中，在任何時、地，這個我執都存在的。這個理論，他是這樣一個結論，我們瞭解了。「是故」就是「所以」，我執怎麼來的呢？「皆緣無常五取蘊相」，都是我們平常對於學理不明白，心在攀緣，一切無常的當成真常，五蘊皆空----空不了，所以隨時在抓它，抓這個五蘊，不在思想就在感覺上，不在知覺就在感覺，自己心理作用去抓它。「妄執爲我」，所以虛妄構成了這個我相。

下面說：「然諸蘊相從緣生故，是如幻有。妄所執我，橫計度故，決定非有。」那麼再進一步的結論，由上面這一段小結論我們懂了，假定我們懂了；那麼我們懂了，「然諸蘊相」，就是我們現在的五蘊，「從緣生故」，也是不實在的，因緣湊合兜攏來的。譬如受蘊，我們覺得受，現在天氣涼起來，或者這一邊靠窗子坐着的人覺得涼一點，中間的人覺得熱一點，大家的感受不同。爲什麼這邊覺得涼、這邊覺得熱呢？因爲在地位的中間、這邊是靠窗的，是外緣所感的，「從緣生故」，所以「是如幻有」，有是有，不真實的，偶然、暫時、因緣所生。暫時的存在、偶然的存在，畢竟不能永恆，不是不變的，所以叫做幻有。

「妄所執我」，至於我們分別意識妄想所生，認爲有個我在想。譬如你們修道打坐，坐起來覺得最困難是思想停不掉，對不對？這個思想怎麼樣去停它？很多人問：「老師啊，我們這個思想停不掉，怎麼去停它？」我說沒有辦法。「哎，老師都不答覆。」我已經答覆了嘛：沒有辦法。有一個辦法，還是思想啊！所以你不需要找方法嗎，對不對？

找一個方法給你，可以啊，我如果不講真話，騙你的話，我給你一個方法，很多啊！那方法很多了。那不過是說把你這一手拿的東西哄到那一手來，「你看，你空了沒有？」「嘿，真的！空了，空了！」這一手還拿到的。世界上的笨人都要這樣哄他的，他就高興了。實際上給你講老實話，沒有辦法的——不要辦法，放下就是！所以，妄想，這個叫做妄想。「妄所執我」，因爲你自己心、自己跟自己搗鬼，「橫計度故」，橫生枝節，在推想；「決定」所以確定告訴你是空的，本來空嘛。本來空，你說：「是啊，我就是空不了，所以教我一個法子。」我問你你求什麼？求空；空還有法子啊？可是你這樣跟人家講，都不懂，他很失望，悻悻然而去。

說：「好好，你明天來，喫三天素，洗個澡，拿個紅包來，我再教你。」哦！那高興極了！我紅包也哄到了，然後嘛隨便教他一個法子：「你去唸個咒嘛，『哄不隆咚，哩個隆咚……』你念一萬遍，就會空掉了。」好，拼命去唸：「哄不隆咚，……」他求空嘛！他結果坐在那裏：「哄……」，你看好玩吧！世界上的法門多得很。其實你懂了道理，道非常簡單。道在哪裏？道不在老師那裏，也不在教授那裏，都在你自己那裏，很簡單！空嘛！很簡單嘛，空了就空了嘛，不要另外用個方法，用個方法已經不是空了。所以「決定非有」。

「故契經說」，它的本身著作叫做論，是後世菩薩作的；契經是佛說的經典。佛經上說：「苾芻當知，世間沙門婆羅門等所有我見，一切皆緣五取蘊起。」佛說的話。他最後引證佛說的話做結論。佛告訴自己的弟子們，比丘、出家的，爲什麼出家？爲了專心一志修道，放棄了世間的一切的觀念，是非人我一切擺脫了，專修，所以叫做比丘。比丘能夠破魔、破生死、了生死的纔是比丘，就是我們中國人叫做和尚，女的出家叫尼姑。在梵文，男的出家叫比丘，女的叫比丘尼。尼是梵文，代表女性的。所以佛告訴弟子們：比丘你們當知，你們都要知道，世間上一切沙門——所以注意哦，佛教真正的出家比丘不應該稱沙門。沙門在印度梵文裏頭，凡是修道的人，不管在家、出家，專門離開世俗到山林專修都可以稱沙門。婆羅門是另外的，印度第一階級，是一個宗教，也是印度社會第一流階層的人士。他說，世間一切沙門、婆羅門，他們代表了宗教，代表了所有的印度的學派、哲學家等，他們所有的我見的思想，印度這個理論多得很，宗教哲學幾千年前最發達的是印度，各宗各派、各種修行的方法都有。所以佛做一個總結論，告訴弟子們：他們所有的我見（我的觀念）怎麼來的呢？「一切皆緣五取蘊起」，都因爲自己五蘊（色受想行識）不能空、空不掉，空不掉就去找個有，所以總認爲有道可得、有法可求、有我可修——佛法非此論。

這是上面一段。

那麼根據這個理由下面開始假設的，就是護法菩薩們、世親菩薩們假設，加上玄奘法師的，把各家的思想累起來。「實我若無，云何得有憶、識、誦、習、恩、怨等事？」

假想，有人提一個問題，他說好，根據佛法你講本來一切衆生無我，沒有一個我們所想象的我。我們衆生求道還是爲我在求啊，修道爲我在修；我們修了半天，如果有些人對無我的道理不瞭解，我何必學佛啊？這太可怕了！修到一個東西都沒有。「實我」假使沒有的話，他說現在就有我啊！「云何」怎麼樣我們的確有意識，過去了的事情回想得起來啊！那是我在想（憶想）啊！「憶、識」，現在呢，有意識的作用啊，能夠思想啊。「誦、習」，譬如過去讀過的書、揹來的，幾十年一想就起來呀！你們學外文、英文爲什麼那麼好？因爲二十六個字母背得了，慢慢練習就會了，你那個字母永遠不會忘記啊，誦習的習慣來的。

還有呢，「恩怨等事」，這兩個字最分明。幾十年前我當小孩子的時候，哪個對我好，幾十年都不忘，這是恩；怨，當時有人笑我或者罵我，幾十年也忘不了，這個「恩怨」兩個字啊，抓得牢牢的。如果能夠做到了所謂修行：「佛說原來怨是親。」這是引用蘇曼殊的詩，「佛說原來怨是親。」那個怨親平等、泯恩、泯怨，沒有嗔恨心、沒有是非心，那是學佛真的道路。所以恩、怨兩個字，是非嘛，一點不高興埋怨得不得了，恨得氣死了，這個氣死了就是怨，怨恨心。所以這個東西一點都不能動搖，還自己談修行？！那不是活見鬼嗎！那應該改了一個名字不叫做修行，改一個姓，姓「活」，名字叫什麼？「活見鬼」，哈！真做到了「佛說原來怨是親」，怨親平等。所以他說你假使無我，我們現在的作用、人類的習慣，的確有憶、識、誦、習、恩、怨等等，這個心理的現狀硬有這個作用啊！這是問題。

下面是答覆這些問題：「所執實我既常無變，後應如前，是事非有。前應如後，是事非無。以後與前，體無別故。」

他說照你的觀念認爲，的確我們這個生命另外有個我了？就是爭論除了這個身體以外，另外有個我、沒有我的問題，在爭論討論這個問題。這就是同學會辯論會兩派的理由，他說照你這一派的觀念，你認爲有我，所執實在有個我，「既常無變」，而且你認爲這個我是永遠存在，與天地同在，無所不在，永遠不變、一萬年都不變，「既常無變」。「後應如前」，你拿現在的這一生心理的作用、生活的經驗來講的，那麼後面的我同前面的我應該一樣；你幾十年以後的思想同七八歲、十一二歲那個時候的思想、那個感覺境界應該一樣啊，因爲這個我是不變的嘛，「後應如前」；而且你幾十年以後的事情同幾十年的經驗也一樣；可是事實不是啊！我們跟着年齡、時間的變動，雖然記憶是一樣，我們回想年輕的時候，譬如在座的人，大家回想自己小的時候出生時那個家庭的樣子，一想，不要講就想起來、第六意識的影像就出來了，對不對？你小的時候家裏大家都想得起來。哎，你說：「我完全想起來。」你現在是後來想前面，想起來一樣嗎？不一樣；是那個影像，到底不是一樣，可見是無常嘛，不真實，變去了。所以假使這個我是不變的，「既常無變，後應如前」哪！後面想前面，一想啊，應該是同當時的情形一樣一樣的；事實不然，不一樣。就像我們前一個鐘頭大家坐在這裏講，現在是第二堂開始，想想前一個鐘頭我所講的話，再想出來影像，還是兩樣，變去了。可見這個東西無我，在變動。所以說，你假使認爲這個我恆常不變呢，「後應如前」，後面想前面，應該當場同前面一模一樣；可是不一樣，「是事非有」。可見你認爲這個我是永恆存在，這個事實上是不通的，沒有這個道理，「是事非有」的。這是一個科學的論辯，你去調查，你去試驗，你可以拿錄影、錄音——完全兩樣，「是事非有」。

你說錄音機，像我，他們錄音，我最怕聽了，他們經常放起來給我聽，「哎！關掉！」因爲自己聽自己那個聲音，那個之討厭、之難聽！我自己聽到就是公鴨子在叫一樣的。我說這是誰的聲音啊？那麼難聽！他們故意恭維我：「老師啊，好聽得很啊！」我說：「去你的！關掉，關掉！我受不了！」自己看自己照片，越看越討厭，怎麼長成這麼一個死相嘛！（一笑。）就是不喜歡，可見「是事非常」。

同樣的話，他翻過來，「前應如後，是事非無。」前面的事應該同後面一樣。換句話，後面的、未來的事實都是前面的構想出來的；這是相反的兩面。「明天我要去看誰？」今天我有個動機了，我或者坐公共汽車去，或者是坐計程車去，經過哪裏、經過哪裏……這些想象。今天就是前了，明天呢，照我的辦法、照這個計劃去做，也是達到目的，差不多。「是事非無」，不是沒有哦，是有哦！

這個前後中間，我與無我，不是斷見的空，也不是勝義有；「以後與前，體無別故。」所以拿時間來講、分階段來講，前面同後面是一個體的作用，前後是人爲意識分的時間的差別。時空都是意識的分類的差別，就是這個道理。是講體，我的體，他說非空即有。

「若謂我用，前後變易，非我體者，理亦不然。」假使說，你答覆、你所辯論的這個問題錯了。他說我講的我存在，這是這個體、本體上理論的形而上道的存在；你現在所講的辯論的理由是現象界作用的關係。所以你這個論辯不通。這好像是我們到了立法院，議會裏兩派那個辯論哦，兩個人捶起臺子來，你一句我一句，公說公有理、婆說婆有理，各有各的（理），他現在在辯論。那麼，第二個理由就來了：

「若謂我用前後變易非我體者」，你認爲這是講的作用，這個心理的作用，前、後，昨天、今天，去年、今年、明年，這個是不同的話，「前後變易」，這個就不是我體起用的話；「理亦不然」，道理不成立，理由不成立。爲什麼呢？現在如果我們用白話，應該加一句了：爲什麼呢？

他說：「用不離體，應常有故。」這個用，不離體嘛。譬如這一杯茶，茶是它的作用，水是它的體。這個水泡茶變成茶，也可以泡酒變成酒、泡藥變成藥，茶也好、酒也好、藥也好，那是它的用，它的體是水哦；所以「用不離體，應常有故」，水性常在啊。這是比方。

「體不離用，應非常故。」但是這個體呢，體在哪裏？體看不見摸不着啊；它在作用當中才瞭解那個體。譬如我們現在看的電燈光，我們是在看光的作用；光的「能」看不見的。因爲光波的放射出來，所以我們纔看見：哦，這個叫做光。其實光的能不是這個樣子。我們看到的亮光不是光的那個能的本相。不要認爲我們看到亮光就已經看到光了，錯了的。尤其今天，學過一點點、一個如果好好念過初中物理科學的人也會懂的。就怕你們在初中的物理啊，喫那個鴨蛋教打零分的，那當然不大懂。這是很簡單的道理嘛。「體不離用，應非常故。」他說是這個道理。

「然諸有情各有本識，一類相續任持種子，與一切法更互爲因。燻習力故，得有如是憶識等事。故所設難，於汝有失，非於我宗。」

他說：但是你講的理由，你認爲的確另外有一個我的存在，也通，他說也對，怎麼對呢？因爲一切有情衆生各有本識，單獨每一個都是心意識起的作用；起了這個作用以後，一用就不會停止。等於我們的機械開關、這個電的開關，這個開關開起來，它不會停的，而且越轉越快。除非我們自己去把這個開關閉掉。現在拿機械道理你就懂得修行了。所以我們這個生命開關開開，自己無始以來開開，它永遠在轉；在轉的中間你說是要想回到空的本位，回不去啊！所以修道你要求誰的方法？只有自己來。自己把原來那個地方開關一關掉，它就停掉了，不輪迴、不轉動了。輪迴就在轉動；不轉動就回到那個本位去了嘛。

但是你要注意啊，現在我們修道，等於說自己當年的開關在哪裏開我們摸不到了，這個開關在哪裏不知道。所以三大阿僧祇劫慢慢修吧！打坐也好、拜經也好，你去摸吧！有一天你摸到了，「啊哈！在這裏！」叫做見道。見道（是）你把開關「咚」一關——空了，見道了。

但是你開關關掉，那個機器轉了幾千萬億年，我們也不曉得轉了多少生啊，像電風扇一樣，雖然把它停了，那個電風扇由快轉到慢，慢，還在那裏慢慢轉。所以見道以後修道。等它慢慢轉慢慢轉，到最後，「咔噠！」那叫做頓悟。沒有了，停掉了。懂了吧？修道就是那麼修。不相信，你去買一個開關：我在修道！天天「咔噠、咔噠……」那就成功了。（一笑）就是這個道理。

所以啊，一切有情一動了以後，「各有本識，一類相續。」他自己的這一個力量，自己就旋轉，連續不斷地旋轉；一連續不斷呢，自己的所作所爲變成種子生出現行了。過去的善種子、惡種子，我們一念之間有善有惡，有時候不善不惡，摻插得很厲害啊！不是說你做好人專做好人，壞人專做壞人，不一定啊！這個因果中間。所以起心動念、每一個行爲都是未來的因、種子。我們現在這一生，人生的遭遇、思想、情感、一切等等，是過去的種子帶來的，所以叫做「任持種子」。等於剛纔我們這個比方，把開關一開動，這個電風扇一轉起來的時候，你不相信，電風扇一開、剛剛一開，你丟幾顆種子進去，它動得快的時候，那個種子不會掉出來的，它永遠在裏頭「咔啦咔啦……」在轉，不會掉出這個轉動的外面。所以我們過去的因果在我們這個思想不停的旋轉裏頭，就是這樣保持因果。（完）

# 唯識054(下)

（它永遠在裏頭「咔啦咔啦……」在轉，不會掉出這個轉動的外面。所以我們過去的因果在我們這個思想不停的旋轉裏頭，就是這樣保持因果。）

過去的種子，「任持種子，與一切法」，你的智慧，修過的、凡是過去所做過的因緣，「更互爲因」，互相爲因果。互相爲因果這句話解釋起來很複雜，過去造的因，現在所得的是果；加上現在的因，加在過去這個果裏頭，因中又加果；等於說我們過去造了一個麪粉的因，所以現在再變成麪包，我們在麪包上又塗上果醬，塗果醬以後又不大好喫，加一點鹽巴，又塗花生醬……變來變去，麪包將來變成鹹的石頭了。這個此中因果是……[錄音中斷]

「因燻習力故」，由無始以來的燻修的習慣，因此構成了我們現在的生命，能夠回憶、能夠思想、能夠等等；所以有感情，所以有感覺，所以有知覺，所以個人的習氣、愛好各有不同。他喜歡運動，他喜歡畫畫，有人喜歡爬山，還有人正喜歡睡覺呢！一個勸一個，說：「哎，爬山才健康。」他說：我勸你，睡不夠不行！還是同我一樣多睡覺，慢慢就健康了。個人愛好不同，種性的差別。

「故所設難，於汝有失。」因此你假設的這個問題、問難，故意要難倒我的問題；「於汝有失」，對你自己的本身並不利；「非於我宗」，把我所講的這個道理打不倒。這是論辯。

那麼有問，又有人問了：「若無實我，誰能造業，誰受果耶？」

那好啊，有人舉手站起來：「好，你講無我；既然無我，就不怕因果嘍！誰在造業啊？誰在受果報啊？」你看禪宗來了吧，誰在唸佛啊？誰在修行啊？誰在喫飯、誰在打坐啊？對不對？既然無我。

下面是答：「所執實我，既無變易，猶如虛空，如何可能造業受果？若有變易，應是無常。然諸有情，心心所法，因緣力故，相續無斷，造業受果，於理無違。」

其實啊，我們看起來這一段很簡單，但真講《成唯識論》發揮起來這一段，要好幾個月，中間內涵、包含的要插的東西多得很。我只提起大家注意，不要以爲說研究過了，我也讀過了、聽過了、懂了。結果過幾天翻開，還是青蛙跳井，「不懂」。這個很注意！尤其是讀書的同學們，不能說聽完了下去本子一合，《成唯識論》還是《成唯識論》，你還是「我愣」，那是愣頭愣腦的愣，不是這個論了，所以千萬要注意！

他說，你所講，「所執」，你所執着、堅執認爲有個實我，這個實我是怎麼樣？那麼假定認爲這個生命的背後永遠有個我的存在，這個「我」、你所謂認爲的「我」一定不會變動；「既無變易」，假使沒有變動的話，它猶如虛空一樣。我們眼前這個虛空、空間，這個虛空永遠不變；你這裏蓋了十二層樓，對它並沒有光榮；你把這個十二層樓、三十層樓拆掉了，它還是原來的虛空。你把香水裝滿了虛空，它也不受你的香氣；臭味潑上去，它也不沾染。那麼你這個「實我」可以成立。

那麼在虛空的話，「如何可能造業受果」呢？當然你的理論是這樣看法。所以你這樣看法是對的話，這個虛空的話，怎麼樣能夠造業？誰在造業？誰在受果啊？當然沒有嘍。

如果說，你的這個「我」如果是永遠真常存在的話，當然沒有誰在造業、誰在受果，都沒有了。譬如假使我們的「我」如虛空一樣，你現在蓋高樓，即使不蓋高樓，把它拆了變平地，同「我」沒有關係，那是你現象變動，「我」是存在的。

「若有變易」，你所謂認爲這個實我，如果它的體不像虛空，像房子一樣，今天蓋起、明天拆掉，今天是新的、明天變成舊的了；那麼好了，你這個「我」是無常的嘍，不永恆了，不像虛空一樣。他說，請問你這個「我」是哪一種？你先要把自己本身的問題——這就是因明的問題，你要論辯邏輯，你要先建立你的據點，曉得你究竟站在哪一邊。那你說「我這個我啊，亦常也無常。」那你只有這樣講嘍，那你要講出一番理由來。所以佛法到了最後是智慧的成就，思辯；修證到了某一個階段，完全是智慧的成就啊！所以勸你們好好研究經典，讀書。「哎呀，讀書是沒有興趣了，修道有興趣。」這句話貿然一聽很對，實際上完全是青蛙跳井——不通。所以，這是智慧之學哦！

「然諸有情」，他說我告訴你，所謂正宗大乘佛法的道理，唯識道理，所講一切衆生，「心心所法」，上面這個「心」是心的體，下面是心所，心所起的是心理的現狀，法包括心理的各種現狀及一切事物；「因緣力故」，緣起性空，同因緣所生；「相續無斷」，所以它起用時候是緣起，它的本決定我性空，互相連續，沒有間斷，「相續無斷」。

「造業受果，於理無違。」因此啊，它的因果循環的道理就建立在這個地方。這一段我等於說跟到文字在解釋，並沒有發揮，諸位自己要去研究。發揮起來停留在這一段哪，很多問題都出來了。（完）

# 唯識055(上)

《成唯識論》卷一第十一頁這一段，先提到印度方面當時，這個當時就是有佛（在世）的前一個階段，一直到佛過世以後，甚至於到現在，它的宗教哲學、思想觀唸的問題。最重要，就是現在開說的，就是說佛法講的無我這個觀念。那麼假設，也是事實，假設他們各派不同的意見，各個宗教不同的意見，宗教哲學裏提出來問，現在就是「我」與「無我」之間的論辯，大概說了一點。

「我若實無，誰於生死輪迴諸趣？誰復厭苦，求趣涅槃？」這是問題，因爲古代的排版就是連起來的。就是說，假定一個人論辯，就是跟佛法中的人來個對辯。他說你們是認爲無我；既然無我，那換句話沒有生死也沒有輪迴了。「諸趣」，趣向的趣，就是我們普通講六道輪迴。六道輪迴是概括的觀念，歸納性的講法。實際上六道里頭錯綜複雜，佛法又分成十二有；十二有還不止，再要分析起來，到達了幾百種的分類，這個生死輪迴之間。所以普通講六道輪迴是總性的歸納。現在講，你既然是無我，無我了，還有誰來生死輪迴呢？這是講生命的旋轉。

再說，現在的生命，「誰復厭苦，求趣涅槃？」那麼我們不需要努力修行了，要證得道、證得涅槃幹什麼？本來無我嘛，無我了，我們現在這個假我，就是你們說的現在是假我，假我嘛，何必忙忙碌碌修苦行、修行幹什麼啊？這是一個問題。現在根據唯識學派，他所累積（列舉？）佛法的經義，他答覆這個問題：

「所執實我既無生滅，如何可說生死輪迴常如虛空，非苦所惱，何爲厭舍，求趣涅槃？」那麼，他說，你始終認爲這個生命裏頭有一個，像我們現在一般所想象的有一個生命的我。譬如我們儘管大家信佛，非常相信靈魂，有一個靈魂；其實呢，靈魂這個東西有沒有？這是個非常仔細、非常嚴重的問題。至少我們現在認爲的靈魂是假想的。譬如有些人，也可以在現在生命之間，經過修持，或者修定啊……各種方法；也有一種人，靠畫符、唸咒各種的方法，在自己身體靜止的狀態裏頭，感覺到有個我好像跟身體兩個發生分離；看到種種的現象，發生種種的境界，以那一種境界所見所聞的、所得的，判斷現在現實人世間，或者你的未來、你的前途一切事。小事有時候好像蠻對，大事是保險不靈的。這一種即使是有，有一個問題，因爲我們還現在活着的，用我們活着的腦細胞，用我們的肉體所發生的現象。假定死掉了以後，腦細胞完全死亡，心臟也停止跳動，整個的身體冷卻了，那個靈魂是不是如我們現在做夢，或者在某一種類似昏迷的狀態之間，是不是這樣？這是個大問題。所以我們盲目地加以相信，套用一句現代的話：很不科學。因爲這都是腦子活着時的，心臟沒有停止跳動的時候所發生的。那麼所謂講靈魂的問題，在腦子完全停止活動，心臟停止了、肉體冷卻了，這個時候，就是要拿出證據來了。這個證據誰也不能拿出來。所以就是這個道理。

那麼，這是我們用現在的觀念加以分析；過去，他的文字所講，同此理由。他說，所執着的實我，你認爲有一個東西，叫做靈魂也好、叫做什麼也好，有個真的我存在，「既無生滅，如何可說生死輪迴常如虛空？」哎，那個靈魂的我永遠是我的。在印度的很多學派，乃至世界上今天存在的其他的宗教哲學也是那麼看法；很多，不是完全。那麼，認爲有一個我的存在，這個我離開肉體以後依然還是我；不過呢，對這個現實的世界脫離了關係，它的關係不像現在我們這樣活動。因此他只有一句話，你所堅執認爲有個實體的我，那麼它是不生不滅嘍？

這要注意啊，我們佛經上，尤其是念《心經》也念到「不生不滅」，那個不生不滅不是講這個道理。

他說這一派的認爲有一個我，超過了這個肉體以外，它是不生不滅的，永遠存在的。那麼，他說，你們的修持、哲學的理論，怎麼樣說在生死之間、在輪迴之間，「常如虛空」，無所謂，猶虛空一樣。虛空就是沒有啊；你硬說有一個有，在這個生死輪迴裏頭。不過他們的理論，印度所有的哲學宗教，有一個目標是相同的，都是非常注重修持的，都是注重打坐，由靜坐修持證得。這一點呢，我們如果研究世界人類文化史、哲學史，同學們特別要注意，印度非常特殊，中國也是一樣，中國不管是道家乃至後來的佛家，過去任何一家，他對於生命是要求證、要修持的，用各種方法來求證的。所以印度的宗教哲學也注重修持。因此他在這一些理論的上面講，有一個「我」是永遠存在的，不過對於世間生死輪迴的過程啊，他認爲也是虛空，幾乎同佛所說的完全一樣。注意啊！「幾乎」，這個中間差別很細，其實並不一樣，差別很大。

「非苦所惱」，這一句話歸上面。

「何爲厭舍求趣涅槃？」他說這個生死輪迴本如虛空，所以生死輪迴中間這個痛苦對於我（那個生命的真我）幹擾不了；如果認識了真我，不受這個煩惱。所以，爲什麼要另外求道，跳出來？

「故彼所言，常爲自害。」他說這些理論所講的，它本身矛盾很多。但是，「然有情類，身心相續，煩惱業力，輪迴諸趣。厭患苦故，求趣涅槃。由此故知，定無實我。但有諸識，無始時來，前滅後生，因果相續。」我們暫把它切斷到這裏。

唯識學家（就是代表了法相宗，佛法的一箇中心的），他說「有情類」一切衆生，注意這四個字：「身心相續」。這個玄奘法師翻譯的文字，所以講到這些地方，我們看到真是頂禮膜拜！這個文字的鍛鍊，下筆萬金，一個字等於一萬塊錢的價錢，不輕易多下一個字，也不少下一個字。拿中國文字古文的章法，我們很容易看過去「身心相續」這四個字；現在我們那麼一提出來注意，我相信青年同學們已經懂得，會留意了。

現在我們生命存在這個身體，看到是像一個燈、油燈一樣，一點，亮了，永遠在那裏亮。像一個蠟燭一樣，一點亮了以後永遠在那裏亮。實際上那個油燈跟蠟燭，我們後來看到的光明不是第一下點亮的那個光明。那個光明因爲不斷，它把油抽上去，把發光的這個動能抽上去，一點一點放射這個光明；剎那之間，一剎那、一剎那放射這個光明。每當我們看到這一點光明，譬如這個電燈，看到亮的時侯，這個亮的作用已經消失了，放射完了；但是我們看到燈光永遠是亮，它是不斷地連續上來。我們這個生命，世界的物理也都是這樣，不斷地生滅連續上來的。暴看粗看，看到是整體。所以現在的自然科學也發展到這個程度，以真正的科學家看世間上一切的物件，都不是真實的；一分析開來，尤其拿儀器一分析了它都是幻影，都不是真的、連續的。

那麼，我們明白了這個道理，再進一步瞭解這一個句子。所以我們現在感覺到這個生命坐在這裏，有感覺、有思想，兩個東西在變化、在轉變：有時候是生理上的感覺；有時候是心理的思想。所以身、心兩種，一個圓圈一樣連續不斷地在轉，轉起來使我們迷糊了，假相，覺得有個我坐在這裏。譬如修道人講功夫吧，身上氣脈動，昨天動得很好，你睡覺的時候氣脈不動。昨天是昨天的事，昨天那個境界像這個亮光一樣，早就放射完了，今天又是……它連續不斷接上來。

「然有情類身心相續，煩惱業力輪迴諸趣。」因爲我們心理、生理煩惱，所以佛家的煩惱翻譯得非常好，我經常提起年輕同學們注意，煩惱不是痛苦哦！「煩得很！」我們經常說：「好煩，你不要跟我倆講！」就是煩，講不出來的，一個道理；可是比痛苦的程度感受不同，這兩個名詞有界限的。所以佛經經常提到煩惱，困擾我們。譬如我們的思想，有時侯自己叫自己暫時不要想這個問題，停一停好不好？生氣的時候我們也會勸自己：哎呀算了，不要生氣了，我把它擺一擺多好呢！哎，你擺脫不了，它纏繞你，困擾你，使你惱恨，就是煩惱。煩惱這個東西是什麼東西？就是一股力量。不是你停得了的。其實我們可以停得掉，因爲我們理不透，修持就沒有到。修持到了，明瞭理，這個事實證到了，煩惱很簡單嘛，跟電燈的開關開電一樣，要它停就停，要它開就開。但是普通人沒有經過這個，理不明，智慧不夠，因此他事沒有到，修持功夫沒有到。

所以煩惱是一股力量。這股力量呢連續地不斷，佛法有個名詞叫做業力。所以這個「業」字也用的好得不得了。所以我常常跟其他宗教的朋友，因爲我有些神父啊、有些牧師啊，大家都是朋友，我們常常談笑。我說其他的經典要想在中國文化中站住，必須要重新翻譯，文字要重寫，不然那個文學價值站不住了，除非將來白話更白話，很低落了，（會覺得）現在讀的那個《聖經》已經很好了；現在年輕人從白話教育入手的，讀你們那個明朝翻的土話的《聖經》，讀起來已經覺得文字很美了，很了不起了。但是真跟佛學在文學方面，單一文學的比較，那差得太遠。譬如說，你們翻的「人生來就有罪」，我年輕時我第一個不信。天主教、基督教到處我也去過，因爲我不大承認我生來有罪：我生來好好的啊，爲什麼生來就有罪啊？但是碰到佛啊，我低頭了，他說生來就是有業，「啊！有道理！有道理！」這個業並不一定是罪啊，有善業、有惡業、有不善不惡業，哎有道理！所以我就投降了。你說我有罪，我死也不承認！如果我本來要信你，因爲你罵我有罪，我不幹了！呵。這就是文字翻譯的問題。我說可是你看佛法就來了這個「業」字說明得那麼清楚，文字美。

但是講了半天，我們幾千年的佛法，拿現在的科學精神，業又是個什麼呢？

好了，把我們問倒了，啞起來了，「業就是業！」只好這樣答，「業就是業。」這在科學的立場上講，並不滿意。它是一股生命的力量；這股力量啊，包括了善、惡、不善不惡三性，所謂善、惡、無記，這樣一股力量。而對於一切衆生，有情、有思想的這個生命，在中文裏頭只能夠用到這個字。所以翻譯成英文翻成什麼啊？哎呀，我看看難到極點。很多同學都參加了把中文的佛經翻譯成英文，好多參加的同學常常遇到困難跑來跟我商量，這個「業」字……我說要命了！這真是要命啊！你拿外文的、拿自然科學的東西來，不行，它變成一個實體的東西了。所以當時有些同學們搞翻譯，我主張「境界」不能翻，中文裏頭講這個人有這個境界，這個「境界」你怎麼翻？我說你只能夠翻音，（同）梵文翻佛經當時翻過來時的辦法一樣，翻音，下面加註解。

中國文化，人身上有氣，你說怎麼翻？你翻譯成空氣還是翻譯成氧氣？還是翻譯成瓦斯呢？這個很難翻啊！在外文裏頭的每個字實體有個定義的，所以現在流行……開始一二十年，我說你們只能翻譯成「qi」，翻音，加註解。這個「qi」包括了精、氣、神，也包括了呼吸的氣，也包括了空氣，還有包括沒有呼吸、沒有空氣、真空地帶一點空氣都沒有的那個能量，就叫做「qi」。你說怎麼翻？你不能把氣翻成能啊！又不對了。

所以呀，不同的文字，傳播文化之困難。因此我經常告訴出家的同學們，要想到外國弘揚佛法，必須要先花一段時間把原文的《聖經》統統給讀完，很多句子可以用的，不是不可以用。你看印度當時來的這些大師，他一定先了解了老莊、孔孟的思想，很多句子、很多東西他就拿過來就翻譯得那麼好。所以我們貿貿然，會講兩句半英文，認識了幾個字母，就去弘揚佛法？除了我相信以外，別人不大容易相信。很難！非常難！這不是講你們不愧疚啊，我這個話是鼓勵你們青年同學們特別努力的地方，尤其弘揚佛法。因爲講到業力，帶了那麼多廢話。

所以煩惱構成了業力，一股力量在轉。如果簡單地講，業力就是一股力量，一個動力在轉，很不容易停止的。因爲它這個業力，自然就包括了轉動，所以輪迴是個轉動的現象的一種翻譯。並不是說城隍廟裏畫的那個圖案，有個白的吐舌頭的無常、無常鬼，有個矮的矮冬瓜一樣出來兩個大手在甩，那個叫做無常。就是業力，是股力量在轉、轉動，像輪子一樣在旋轉，所以叫做輪迴。譬如我們人生現在就在輪迴中，由昨天到今天，今天又轉到明天，明天轉到後天，今年到明年、後年，都在轉動，每天在轉。我們坐飛機到美國去，三個月以後又飛回來，就是輪迴在轉嘛，這個地球本來在轉動。所以「煩惱業力輪迴諸趣」，在各種生命的方式裏頭，過他一輩子的、一輩子的、一輩子的生命（諸趣），就是一個階段、一個階段。等於我們現在的一個人生，我們現在活着就是輪迴諸趣，像你們年輕的，現在做人家兒女，這是輪迴的一道；過幾年結婚了做爸爸，給孩子們吵到你，要生病了，你夜裏都睡不着，輪迴到另一道去了——父母道，很痛苦。老了以後，老頭子，給兒女都看不起，不理你——老頭子、老太太道。我們現有就有，豈止六道輪迴啊！當學生在學校聽老師的罵；當部下看長官的臉色；做職員呢，看老闆那裏拿薪水；那個味道都不大好過的，都在輪迴。諸趣，各種情調，各種方式都在轉動。

「厭患苦故」，佛家之所以說求取無我之中求出輪迴，我們認得最清楚，現有的煩惱業力輪迴造成了，所謂前生種子、過去生的種子帶來變成現行，「煩惱業力輪迴諸趣」；現有的現行變成未來的種子，「煩惱業力輪迴諸趣」。認清楚了這個理，無我之中，自己可是被這股力量困到了，這個假我存在了，現有身體的假我。（不是講大的哦，形而上慢一點談，先講形而下的。）因此我們人生討厭，「厭」是討厭，「患」就是躲避；生病了，生這個病、患一個什麼？痛苦的毛病，所以逃避這個痛苦。痛苦實在很可憐。因此求一個無痛苦、無煩惱、自由自在、不入輪迴所轉動的那個無我、清淨圓明的境界，因此求取證得涅槃。這是佛法的所謂我與無我之間——因爲他問的，既然無我爲什麼要求涅槃呢？——這個道理。

「由此故知，定無實我，但有諸識，無始時來，前滅後生，因果相續。」他說，我們現在的身心講起，非常現實了，由這個「身心相續」，這四個字剛纔提了，以現實講起；事實上還有一段呢，擴大起來，是講無始以來，分段的生死與變易生死中，這個輪迴六趣都是身心相續。那麼，我們剛纔就不提，爲了大家用現實的境界容易體會進去，先抓住；後面這個問題一直到達形而上，等講到唯識後面去，慢慢倒轉來瞭解前面。現在把前面的高的理論先講，聽得我們會很茫然，研究起來會茫然。不過，先要向諸位提起注意的，「身心相續」這一段開始，還有上面的一段。因此我們再轉回原文。

現在「由此」，由這個理由，「由此故知，定無實我」。現在此身存在，其中我們分析起來，身、心兩個方面，這個中間沒有一個東西與你們（他對於其他的學派講），也等於說如我們一切人一樣，認爲有一個東西叫做我，認爲有一個實際的東西叫做我，他說沒有這個道理。

那麼我們現在的我怎麼樣來的？唯識、唯心所造，唯識所變的。「但有諸識」，就是這個意識，很明顯的這個意識，前五識、第七識、第八識，這是佛法唯識中的分類，把心相，所以叫法相、現狀；拿現在講就是心態，心態、心理的行爲，我們套用現在科學新的心理學上的名詞——變出來的，諸識所變的這個心態，心理的行爲。

這是「無始時來，前滅後生」，生滅的境界。因爲我們給生滅太快了，看不出它中間那一點空隙。譬如剛纔講，點起的蠟燭、開了的電燈，我們只看到亮，實際上生滅得非常快。不過，假定拿我們現在的肉眼觀察電燈，我們現在都是雙管的日光燈，假使這裏只有一隻單管的日光燈，我們看出來它的生滅現象，那個電力的閃動很厲害。日光燈雖比較省電一點，它電力閃動得很厲害，中間生滅的空隙啊，它是連着的，不過還看到它這樣閃、這樣生滅。因爲多了，就看不出來了。所以「前滅後生」。他說我們無始時來這個生命，現在感覺到有我，是假我，「無始時來，前滅後生」，連續不斷接着，實際上沒有一個東西。

「因果相續」。你說沒有一個東西呢？好了，有一個問題來了，你看唯識處處提到這兩個字。雖然沒有這個東西，好了，沒有這個東西，空的嘛；空的有什麼因果啊？這個現象是生滅，這樣、這樣，過去了就過去了，閃動的；中間看到是連續——並不連續。它的作用，在實體上的作用呢，因果存在。例如一杯水，我們喝下去了，變成血液、變成口水、變成身上的液體，水性不失，所出來的因果的作用還存在，絕對的歷然不爽的。那麼這個因果的作用呢，我們現在在本文裏頭暫時只說到這裏，不討論下去，連續討論下去（的話）爲了「因果相續」四個字要耽誤很多時間了，我們寧肯留到他專講因果那一段，再來研究，現在只就留意它。（完）

# 唯識055(下)

（「因果相續」四個字要耽誤很多時間了，我們寧肯留到他專講因果那一段，再來研究，現在只就留意它。）

那麼跟着下文說：「由妄燻習，似我相現。」這是這一節（小節）裏頭的結論。所以一切，我們現在覺得有個我的存在，本來是無我，無我之中因爲煩惱業力燻習，連續地轉動不斷，我們在這個轉的當中迷了方向了，也迷了中間的空隙了。等於我們到兒童樂園去玩，坐的那個轉動的圈子轉得太快了的時候，四面八方環境看不清楚，方向都迷掉了。可是我們如果不看外面，覺得自己坐在那裏一直還沒有動過呢，實際上外界動得很厲害。等於我們坐在飛機上、坐在車上，快車走的時候，看外面，只看到外面在動，馬路上樹啊過去了，[錄音中斷]……不知道它生滅前後。因此啊，這個業力形成了妄想之心。妄，代表假的；把假的當成真的用，把沒有的當成實有的看，所以叫它是妄，也叫做妄想。由於這個妄，這個妄不一定指想了；一切物理世界的動作也是虛幻的，也屬於妄。不過我們在佛學佛經上，慣用到這個妄字下面都加一個字：妄想、妄念、妄心，偏向於心理方面。所以由於妄念燻習、妄想的燻習，像抽菸一樣，像香味一樣慢慢地燻練，變成一個習慣，變成一個力量，相續不斷的。因此，「似我相現」，使我們感覺到現有活着好像有個我的存在。注意這個「似」，似我，似就是好像，好像有個我，存在這裏。

「愚者於中妄執爲我。」這個「我」我們用慣了，好像有個我存到的，因此啊，智慧不夠。所謂悟道，是智慧夠了、徹底瞭解了。智慧不夠，迷了方向，沒有見到這個道體，「妄執爲我」，自己虛妄認爲真實有個我，所以我的意見、我的見解、我的才具，你們批駁了我，那氣得寧肯自殺！那麼，看他那麼容易自殺，可見他悟了道了，好像知道無我，呵！但是呢你看人會那麼虛妄，他要堅執虛妄裏頭有個我，爲了我見，真去可以犧牲生命。那麼看他那麼勇敢地犧牲生命的話，應該無我纔對啊！可是他認爲有個我，爲我而犧牲。這個很滑稽的，這是矛盾的。

這是一段。我與無我之間我們就簡單地把它講過去，這些都牽扯到邏輯的問題，非常討厭的。這個我與無我之間，他把印度當時各種思想辯別得很厲害。

現在又跟着這個問題下來：「如何識外實有諸法不可得耶？」

我們曉得，佛法一箇中心的道理告訴我們：心外無法。一切物理世界、宇宙萬有，乃至無限量的虛空，包括無邊的太空，都是這個心（心是個代號）、這個心體所變，唯識所生；不承認另外有個物質的東西。構成了物質世界的這個能量，是心體本身功能的一種投影而已。這個投影是現代年輕人喜歡用的名詞，那麼過去講就是個「影像」而已，物質世界也不過是影像構成了假有的實體，這是佛法的中心。

現在他提出來問：「如何識外實有諸法不可得耶？」他說照心外無法，這是我們把它濃縮攏來，不是唯識學家常用的話，偶然借用；這句話用的最慣的最多的是禪宗的祖師們，簡化用的，把一切的真理濃縮簡化，四個字：心外無法。唯識學家偶然借用一下，唯識學裏的經典裏頭也有用到，不過不常常採用。因爲唯識是同現在的科學精神一樣，同應用邏輯的道理，是講分析的，科學要解剖得很清楚，禪宗等其他的宗派是講歸納的，提一句話簡單明瞭，就懂了；兩個指頭一拿：「要不要？」我們知道你問我：要抽菸不？或者客人來，說：「哎，要不要？」曉得：我要喝不？這是禪。而這個學唯識的，他說你這是什麼意思啊？這是兩個指頭耶！這麼比劃一下是你指頭在表演，拿茶也是這樣，拿酒也是這樣，喫冰淇淋也是這樣，你這個不科學啊！講話要清楚啊！這就是唯識精神。這個兩樣的。但是東西都是一個。所以現在我們借用這一句話解釋。

那麼他現在說：「如何識外」，除了心識以外；「實有諸法」，你講實際物質世界這一切東西；「不可得耶？」本來也空，這是什麼道理？問我們學佛法的哲學家、唯識學家。

那麼，說了，舉例子，答案：「外道餘乘所執外法，理非有故。」

這個外道兩個字不要看得那麼難爲情，真正的佛法所講外道有個定義的：心外求法都叫做外道。因爲佛法就是心外無法。也不是罵人的；尊重任何一個人。就是說，我們人人要都明白了自己心外無法，根本不需要另外求個道。我們人人，一切衆生皆是菩薩皆是佛，在我們心外求法，自己變成了向門外走，家裏有的東西向外面去找，所以叫做外道，走歪路了。不過外道也是道哦！可憐就是了。本來高雄到臺北啊，快速公路三個、四個鐘頭就到；結果他不曉得，從花蓮轉了一圈，轉宜蘭了，搞了兩三天才到。到是會到了，外道；不過「外」，走歪路了，可憐相、冤枉了。所以外道不一定是罵人，這個要搞清楚。尤其我們學佛的人，學佛的人胸襟是何等廣大！講了究竟既無內、也無外，無所不包。不要一聽到外道，宗教信徒：「哎呦，你不同我這個，你是外道！」好像身上不粘外道氣一樣，小器鬼！那還叫做一個大宗教家？（應該）包羅萬象的，好人要救，壞人也要救啊！對的是對的，不對的更要使他對啊！這就是宗教的精神。那麼我們現在解決了「外道」這個意義。

「外道餘乘」，注意呦，餘乘是什麼？小乘。真正的佛法，你看在《楞嚴經》上，佛把小乘的聲聞緣覺都罵成外道，佛的訓話。他老人家訓話，聲聞緣覺證得羅漢了，這些小小的羅漢他還是外道，心外求法，還沒有透徹。你看佛的大公無私到這個程度，他的弟子們他都罵了：不對！所以他這裏「外道」跟「餘乘」兩個並提，注意這四個字，「餘乘」包括聲聞緣覺，小乘的。

「外道餘乘所執（的）外法，理非有故」，不但是印度當時其他的宗教哲學家們，乃至佛過世以後，佛的所謂信佛的弟子們，分了幾十派。有些小乘學派的人，同現在的思想觀念一樣，認爲物理世界是另外一個單元的，物理世界的東西、物質還是有，物質是物質。所以我們修道只要把意識心裏不理外境，眼睛一閉，念頭一空：你管你的有，同我沒有關係。但是他承認外界還是有的。這個問題很大哦！所以唯識學上這一點，你們有些研究過唯識的特別注意。譬如說「二十四種心不相應行法」，那麼唯識經常提，講《八識規矩頌》、《百法明門論》經常提到，有二十四種的分類。譬如時間、空間（空、時）；譬如勢、力，比方啦，這個勢。勢是什麼，宇宙間的動能，太陽出來、月亮出來、那個地球滾動，硬是一股力量。

你說一切唯心所造，我們假使入定了，這個太陽快要掉下去，現在已經掉到地球那一半去了，你說把它倒拉回來變成天亮，你唯心所造，你來造造看？你說我打坐起來，裏頭自有光明——我沒有看見啊！那是你意識的境界啊！所以這二十四種心不相應行法，這個「心」不是指本體，是意識狀態的心。你沒有辦法跟它配合，你轉不動它，那還叫佛法？所以我們在這裏要注意，如果這樣講起來，你那個佛法現在心理學就能做到。現在心理學道理通了，所以呀，「我心不理你，就覺得沒有你。」那是你的心理狀態，我還站在這裏耶！你不要覺得沒有我，我還是在這裏耶！

所以，真正心能轉物證得菩提這個道理不是妄講啊，不是現在一般人所謂學禪啊，「嘣咚」一聲開悟了。我這兩天看到好幾封外地青年的來信啊，都說自己大徹大悟了，要叫我印證他。我怎麼認證？我也沒有開悟。所以我寫信答覆他說：「我是個普通人，我也沒有開悟，對不起嘍！我也沒有辦法給你印證，我希望你好好做一個平淡的人就好了，恭喜你！」他又一封一封限時快信進來，非給他印證不可，最後我只好印證到字紙簍去了，這個有什麼辦法呢！因爲我沒有開悟，我沒有辦法給人家認證。他說他開悟了的，我還準備他給我印證差不多了！哎呀，現在青年真要命啊！多得很耶！一天到黑我看到這些來信都困擾得不得了，那叫做煩惱業力！（一笑）

所以說，「外道餘乘所執（的）外法，理非有故。」現在先評論印度當時所謂外道，我們看看印度當時那些理論。你看了古人的文化你曉得，中國文化也好，西方文化也好，埃及也好、印度也好、希臘也好，這五大主流的文化，搞了半天，五千年來沒有跳過古人的手心。唯物、唯心、科學發展到這裏早就有了的。上古人類文化，不但是東方的中國，就是乃至埃及、希臘，早就有了的。什麼唯物哲學、唯心哲學，早就有了，沒有跳出古人的。現在我們看印度古代的，從佛當時開始；不是佛那個時候開始哦，幾乎跟佛同時，乃至可以說比佛出世還早一點，這些理論已經有了，婆羅門教都有。那麼我們現在看看：

「外道所執，云何非有？」現在舉例子，這個外道。這個外道包括：第一個，在印度的當時、同佛過世以後的幾百年，在印度文化裏頭哲學思想力量非常大的，叫數論學派。我們研究印度的哲學思想史，給它掛一個頭銜叫數論學派，力量很大。當然，同現在我們學科學的、學那個數理科學的人的思想一樣不一樣？不一樣；有相同之處。專門研究數理科學、學數理的人學到最高處，也自然到了空靈的境界，就是現在的學數理的。數理最後數字沒有了，是零耶！是空耶！最後也到達這個境界。但是過去的印度數論學派的最高的思想，同現在學數理科學的接近，有一些地方接近，有些不同。他們印度的數理學派，現在他的哲學理論來了，那麼他們主張什麼？修持不修持？一樣的在打坐，都打坐的哦！在印度，哪一派都修定的哦！所以差別在那裏呢？就是打坐修定這個外形同現在修瑜珈、修yoga的一樣，都是打坐修定，差別在什麼呢？見地上，就是觀點不同。

等於我們同樣在打坐，有人坐起來是搞氣的，認爲把氣打通了、身體打通了，這個道修成功了。打通了，然後嘛看到道家就是認爲有個嬰兒，肚子裏就有個嬰兒了，我說糟糕！那個男人肚子大起有個嬰兒，十個月懷胎，不曉得是不是像女的那麼大？如果不那麼大，這個孩子怎麼生？很多很多。這些道理，非常有趣的。

這個數論學派我們先了解了，他們也注重修持。現在講不是講他們修持的方法，（是）講他們學理上的觀點。

「且數論者執我是思，受用薩埵、剌闍、答摩，所成大等二十三法。」

先解決這一句。數論學派，第一個，認爲我是什麼東西？有我。數論學派是怎麼發現的呢？印度上古有個神仙，黃頭髮的。印度的民族有白種人，也有黃種，有棕色的，也有黑色的（比較黑的），好幾色的人種，這個國家人的皮膚顏色有好幾種。所以，在印度當時古代的這個人是金髮的，黃頭髮就是金髮，現在講我們看外國人金髮女郎，在西方認爲還是最漂亮的人，應該說是漂亮了。修道成功有神通，能夠知道八萬劫的事情都知道；八萬劫的前面，八萬零一劫他不知道了。神通很大了，能夠知八萬劫，那是了不起的啊！所以他創立的學派叫做毗剌仙門，那麼，他創立的學派。他這個學派、數論學家這個祖師爺以下，認爲生命是有我的。這個「我」現在怎麼看見？喏，就是我們能夠思想的就是我；換句話，睡着了，那個做夢當中能夠思想那個東西就是我。

哎，我們注意喲！我們在座很多同學研究西洋哲學的，這同笛卡爾所講「我思則我存」是一樣哦！西方哲學家說「我思」，因爲我有思想所以我存在啊，是同一理由哦。但是你不能說西洋哲學家笛卡爾是學數論哲學派來的，這個不可以喲，不要亂扯了，沒有證據的事情不能亂講；就是說他們的思想有相同的。他認爲我能夠思想這個就是我。「受用、薩埵」，你注意啊，我們佛經上也將菩薩翻成「菩提薩埵」，薩埵是梵文，不過我們佛學是四個字連起來：「菩提薩埵」，中文把它簡化了，稱「菩薩」。這裏的薩埵不是菩提薩埵，只是薩埵，菩提是菩提。「薩埵」是什麼呢？薩埵是有情。這個曉得了，我們佛經也叫做有情。

「剌闍」是什麼？（這個「剌」不是「刺」字。）「剌闍」是什麼？微塵，拿現在來講等於說分子。不要把它推高了，推高了也可以講是原子、質子、電子，這些東西，剌闍。

那麼「答摩」是什麼？「答摩」是癡暗，就是迷糊，糊裏糊塗，文字上翻譯叫癡暗，拿我們白話講就是胡塗，是這個意思。這三種東西。他說這個生命是由這三種元素所構成的。我們先休息一下。（完）

# 唯識056(上)

……他說這三樣東西構成的。有情，這個有情我們做一個比較，等於我們的文化（不是完全一樣，相等的）提出來，我們在《禮記》上，人——不過是講現實的，不像他們講的——人分兩方面，情與性。譬如七情六慾謂之情，情感的。性，我們自己的傳統文化，春秋戰國以前儒道不分家，儒、墨、道都不分家的。這個「性」認爲是至善的，人性本來至善的。那麼這個「性」同「天」、「道」是合一的，包括形上、形下的，這是我們祖先們固有的文化。那麼他們印度所講的有情這個情，同我們所講這個情差不多，也可以說幾乎是同樣。換句話，人有感情；這一點情，我們普通叫做感情，就是難以舍的就是這一點情。所以欲還容易斷，愛也容易斷，最難斷除是情，情是很難斷除的。

他說一切的生命的受用第一是情，這個情是一個東西。「剌闍」就是微塵，就是物質實際的、固體的、有質的，那個東西最初最初有質的。我們勉強拿現在比方，把它提高一個層次，把它這個數論學派的哲學思想提高一點來講，等於說電子、原子。實際上它本身這個微塵只解釋到這裏爲止，沒有解釋很清楚，這是我們把它提高的。至於佛法後來也說到微塵，佛法的微塵還可以分析，這是同數論學派不同。佛說的，微塵又分七種，分七分，同它又有不同，這個裏頭仔細討論起來都很多的內容。所以這個數論學派認爲微塵，我們現在把它提高一點，等於原子啊。

這個「答摩」呢？譬如說我們常常看到佛經裏答摩，達摩祖師也是達摩，有些論也叫做達摩黎迦（ga）。答摩、達摩，音有差別的，那麼當時都是翻音。這個答摩呢就是愚癡，沒有智慧，普遍的，就是黑暗；相等於佛法所講的無明，相同。但是後來佛絕不用這個名詞，避免這些名詞上的衝突，所以後來佛學有「無明」的出現。

他說這個「我」能夠思想、能夠有感情，這三個東西合攏來的；因爲有這三個東西合攏來的關係，這三股力量合攏來，等於三元，拿我們西方哲學來講，他這個「我」是三元論者，不是二元論；是三元論，三樣東西這麼合攏來的。

那麼，「所成大等」，構成物質世界、物理世界的二十三種現象，這個「大」。那麼如果再分析數論，這二十三種這個分類，你們諸位都抄過了的，這些東西（如果）一個一個來講啊，我們現在《成唯識論》就不要講了，專講他的理論恐怕要搞上幾個月。我們現在簡略地過去，大概上名詞抄了一下；實際上他每個名詞的內容，都還有東西，有他的一套理論。現在，我們看《成唯識論》的本身對它的辯駁：

「然大等法三事合成，是實非假，現量所得。」

這個還不是辯駁，這是數論學家、數論哲學派的理論。他說由這三個東西的元素這個動能，構成了現象界的這個大類。大類這個「大」字這個名稱翻譯成中文，不只佛法裏頭有，其他印度各種宗教、哲學學派都用的，所以我們普通翻四大（地水火風），就包括那個大類，歸納法，這個叫做「大」。他說這一些現象界的「大等法」，這些現象都是這三樣東西，原動力綜合起來。等於我們做豆沙包子，豆沙、麪粉、白糖，三樣東西合攏來、包起來的。他說「是實」，真有這個東西；這個世界上這個東西，後面真有這個東西。「非假」，不是假的。這個東西出現了，構成了這個世界的各種現象，是現量所得。

注意哦，學唯識，所謂現量、比量、非量這三個名稱是因明學裏頭的名詞，因明的名詞；換句話說，是印度邏輯學裏頭的名稱。現量、比量、非量並不是唯識學的專有的名稱，後世的唯識是拿印度的因明這個名稱來，歸納、把它收納進來，辨別這個心識的作用。所以，你不要看到這裏，「哎呀，他們也講現量。」現量這個名詞在印度哲學裏本來有的，佛法是歸納。所以你看了這個才曉得，釋迦牟尼佛，比方，像我們的孔子一樣，把上古的文化他做了歸納的整理，變成佛法。所謂十二因緣啊，這些東西都是歸納的整理，三十七道品也是歸納的整理。因爲過去印度各種哲學派，有很多很多有類似的東西，他也等於孔子整理我們的文化，所謂「刪詩書」，不對的把它刪掉了；「定禮樂」，對的確定下來。譬如講唯識，在印度已經講到十一識，乃至到達十二識（十二個識），佛法把它歸納起來、裁定了，八識；後面那些多餘、廢話，等於包含在第八識裏頭，夠了，這都是整理的關係。這是講到這個「現量」名詞的時候我們要知道的。

所以說，他說這些現象界的大等法，這個「大」字已經知道了，我念過去了，包括這些現象界的、物理世界的這些大類，是真實，不是假的，這個就是現量。我們看到這個世界，青的是山、綠的是水、月白風清，這些都是真實的，這是現量的境界、現量境。

這是講數理學派的哲學的理論，唯識學家、這些大師們把它歸納起來就是這幾句話，要點，要點的要點。下面加以批判：

「彼執非理。」他們認定的這個哲學思想不合邏輯。所謂「非理」，不合邏輯的，經不起推理的。「所以者何」呢？什麼理由？

「大等諸法多事成故，如軍林等，應假非實。如何可說現量得耶？」

這個地方我們順便你就看到因明瞭，所謂因明的論辯學問，能建能破。建立自己的宗旨，批駁別家的錯誤的觀念，能建能破。但是因明的應用，有時候只破，破掉了邪見；不建，自己不建立。所以「你講一個什麼？」「我沒有講什麼。」因爲無我、空，用不着建立。建立一個空，已經有尾巴在那裏了，也不對了；建立一個無我也不對了；在論辯上講，所謂墮在互門，就錯了。現在我們看到的是因明論辯的方法。他說「彼執非理」，已經結論放在前面，不合理的；不合邏輯，拿現在講法。

「大等諸法多事成故。」你看現象界的地水火風，凡是有固體實質的東西，這是「大等」。諸法，包括了一切，譬如我們看到的山、看到的石頭、看到的茶、看到的水，乃至看到氣候這個風、雲，像陰天這個雲、一顆雨，「多事成故」，它由很多的因素匯合攏來成功。換句話，佛家把這個匯合攏在佛學有個名詞，叫做因緣所生，現在不用這個因緣。他是先講他的，就是說站在你家裏，再講你家裏的事，不用我家裏的習慣帶到你家來說；所以因緣兩個字不談，只講他的。「大等諸法多事成故」，應該是很多的因素合攏來的呀。

譬如我們看到一坨泥巴，泥巴是粘了水，一顆一顆灰塵凝結攏來，就有泥巴；泥巴離不開水啊，很多的因素來成功的。「如軍林等」，軍是軍，部隊；林是樹林。譬如說我們看部隊，「哎喲！你看好偉大！」閱兵的時候，一百萬人的部隊，一百萬人，一個人、一個人、一個人……加到了一百萬，合攏來（組成）這個部隊，軍。林，我們看原始森林，是一棵樹一棵樹堆起來，叫做一個森林、叫做叢林。

所以，我們看到現象界這些大類，是多事合成的，猶如軍隊、猶如樹林一樣，「應假非實」。如果把很多的人，譬如說現在到我們十一樓來一看，哦，那個課堂裏很多人。有多少？一批。「哦，有一大批人。」這是我們普通的說法。這個說法，這個大批人，就包括明光法師啊，包括我的師兄老法師啊，包括大家、大家、大家……男男女女老幼合起來了，這是很明顯的。所謂講一大批人，這是假設一個名稱，沒有實際內容，分析了沒有的，「應假非實」。

假相構合攏起來，好像有一個大批，有一個東西。可見，分開了、分析了以後，裏頭沒有東西的，「如何可說現量得耶」？怎麼講是現量呢？他說這個是現量是講不通的。

現量，這一個人的現量都構不成。譬如我們講一個人，今天講一個「人」，這個人是什麼？是個名詞，只代表我們這個身體，同我們身體所發生的思想、動作看不見的這一面。現在我們這個身體，他說你這個大，分析了以後，頭髮、眉毛、嘴巴、外形，裏頭五臟六腑，組合攏來一個成功。你分析了以後，頭髮歸頭髮、眉毛歸眉毛，哪一樣是你呢？沒有一樣是你嘛！那麼怎麼樣講是現量所得呢？

這是第一個。

「又，大等法若是實有，應如本事，非三合成。薩埵等三，即大等故，應如大等，亦三合成，轉變非常，爲例亦爾。」因明邏輯的論辯。

他再說，你說這個現象界的四大，「大等法」，假定是真實是有，「應如本事」，同它原始的功能是一樣的；「非三合成」，不需要靠三樣合攏來。譬如泥巴永遠是泥巴，譬如水永遠是水，再不要靠外面因緣湊合變攏來。實際上水也不是水，因緣變攏。我們在座的同學研究佛學，所以佛學跟他倆不同就在這裏。尤其你譬如說，我們唯識學家不大承認的，我們姑且拿來很容易懂地講，《楞嚴經》上講水吧，「性水真空，性空真水，周遍法界，寧有方所，循業發現。」如果拿這個跟他們的這一個哲學思想一辯哪，那看到佛學的崇高啊，那真是崇高！看這些哲學學派，好像好可憐啊，在那裏轉、轉了半天。那麼但是你要曉得，專學哲學的啊，有趣得很哦，這個裏頭鑽、鑽。不過哲學在中國不大發達，一直到現在，現在更落魄了。因爲中國的民族文化喜歡文學，不大喜歡囉囉嗦嗦，分析了又辯、辯了又論、論了再分析再辯，哎喲覺得好囉嗦。看到尾巴就曉得前面有條牛，「哦喲，那邊冒煙了，哎，不要起火了？」這是中國人。如果講科學，冒煙有什麼關係啊？冒煙不一定起火啊，哎，研究研究看！真燒起了，哦，真的！他要求證——這是邏輯。所以現在就是講這個邏輯的方法。

「大等法若是實有，應如本事，非三合成。」那麼你所提出來的，「薩埵」，有情，有情是人的那個情感。情是個什麼東西？看不見、摸不着。微塵，物質那個東西是看得見摸得着，這兩樣了。胡塗，這個胡塗是什麼東西啊？頭腦還是什麼？這三個東西，各有各的自體，還各有各的範圍，它怎麼樣湊合攏來？譬如我們建築房子，泥巴，或者三成沙石、七成水泥合攏來，構成這個牆壁。或者是四六合攏來，加上水，三樣東西才構成牆壁。他說你這個三樣怎麼樣合攏來呢？「即大等故」，你認爲這三樣合攏來，才變出來四大；那麼這個大類、現象界裏頭，它的成分有這樣三個東西，「應如大等，亦三合成。」他說好了，這個四大本來很明顯的看到，譬如變成牆壁、泥巴，由水、由各種因素變攏來的；他說那麼你們那個原始的那三個因素，譬如有情，有情也不是隨便有情來的，這個情裏頭還有別的東西合攏來才產生情的作用啊！那個情、思想感情這個作用怎麼樣合攏來的？所以「轉變非常」。就是說，你們說這三樣東西合攏來、轉變出來成一個物質的境界，又不是定力，不能確定；這個理論上論辯也不能確定，而且現象界隨時變出來也不能確定，都不是永恆存在的。所以他等於說你這個話、這個理論基本上不通，站不住的。「爲例亦爾」，他說只要根本上這一個理論基礎你就不對，這個作例子，其它的可想而知。

那麼，詳細的這些東西，我們《大藏經》裏收羅的，佛經當時的翻譯。這就看出我們佛教，及古代的佛教的大師們，這些外道的思想《大藏經》裏都有，都收羅進來了。絕不說因爲我們是佛，那是外道的思想，我看都不看、翻譯都不翻譯；不是，都翻了，玄奘法師這些都翻了的。乃至包括《摩尼經》都翻了的，外道的經典都翻、都給他保留起來，給後來人研究。這就是佛法古代大師們的胸襟氣派，你看佛菩薩們的精神，他包羅萬象。你們的經典，幫你翻了。所以玄奘法師翻譯的譯場裏頭也有景教的人，就是過去的老的基督教的神父，從外國跟着過來的。那麼唐太宗都派去歸他管，在他的翻譯場裏頭拿薪水，受到很好的招待，幫忙一起翻譯，他們也參加了外文的翻譯。完了以後玄奘法師還幫他們，把他們的經典也翻譯出來，《摩尼經》什麼，都有啊。那個時候的傳教士，也不是牧師了，牧師是後期的了；等於老的神父，那個時候的教在唐代傳過來的叫景教，老的基督教的前身；還有個祆教（音「顯」），摩尼教、猶太教這些都有，這是順便給大家帶出來。

「又，三本事，各多功能。」我相信在座的中國青年恐怕聽了這些論辯非常沒有興趣，除了少數學邏輯、學哲學的同學還願意聽聽。我相信一般人，因爲我的習慣，從小也不大喜歡看，不過後來爲了教別人，自己不能不下功夫了。因爲我的個性也喜歡文學化的：「哎，東邊冒煙，西邊出火了！」「哎，大概就是這樣，差不多。」醬油跟醋兩個顏色也差不多；再不然醬油裏頭加一點醋，那個味道特別好哈！就是那麼含糊的，這就是中國。所以你們曉得吧？西方文化與中國文化不同的重點在這裏。所以你看外國同學來聽一個課講什麼，他一定打破砂鍋問到底。你說「東邊冒煙，西邊一定出火了」，他說這個瞎扯，這個不一定的啊，不能講一定啊！

現在我們再看一下，三樣本事就是有情、微塵、癡暗，這三本事各種功能，「體亦應多」。譬如感情，感情有多方面的發展；微塵是物質，物質有各種物質的元素，所以它各多功能，體也應多，原來的那個體段、本體也應該這樣。

「能體一故，三體既遍，一處變時，餘亦應爾，體無別故。」那麼好了，基本上你這三種合攏來，每一個東西都有很多方面的作用；能變之體只有一個。那麼你又講三樣，這三頭，等於一個政治的體制，三個人集體領導，究竟誰做主呢？三個人都做主，混亂了。

「三體既遍。」「一處變時」，一個變了，那兩個跟着變；那兩個不是主體了，變成附屬體了，「餘亦應爾，體無別故。」他說你那個體段同這個作用差別分不開了。

相反的，「許此三事，體相各別，如何和合共成一相？」相反的理由，「許此」就是承認這三種，體跟現象各有差別，它怎麼樣混合成一個呢？

「不應合時變爲一相，與未合時體無別故。」你說這個是作用的關係，它不應該合攏來的時候，各管各的。譬如一個家庭，這是一家人，這一家人有爸爸有媽媽，有兒子有女兒；現在要合攏來就是他一家人，這是合攏來。「不應合時」，到了家裏去，爸爸還是坐上面，女兒站在旁邊，兒子要去掃地，就是「與未合時，體無別故」，這個作用不同。

「若謂三事，體異相同，便違己宗，體相是一。」如果你假使認爲這三件事情「體異」，它的本體的功能、本來的功能不同；「相同」，起了現象是一樣的；「便違己宗」，你自己的宗旨違背了，你自己的理論建立不起來，違反邏輯的原則。

「體相是一，體應如相。」（如果）體跟相是一個、體跟相是同一的，那麼體和現象應該是一樣的。因爲這一派數論學家講最高的那個道是什麼東西？叫做「冥然」。最高那個道，道是看不見的，也沒有顏色也沒有什麼，是「冥然」，什麼都沒有。冥然不是空哦！

這個裏頭我要順便帶着岔進來。老是辯論這個，我相信據我的推想，你們諸位年輕同學會覺得乾燥無味，不是「甘草無味」啊，甘草是甜的；這是乾燥無味。因爲我們不大喜歡這些論辯，可是在西方人很歡迎。

現在岔一個故事。數論的最高那個道是「冥然」，這個是它的體，所以得到冥然。所以後來中國的佛法的大師有時候用錯了這個字，認爲我們得了道進入無念境界也是冥然，很嚴重的錯誤。第一，名詞上的錯誤；第二是見地上的錯誤。爲什麼？

譬如像禪宗的曹洞宗的學問流傳到日本，這個我非要嚴正的站出來批評，現在曹洞所講的禪是什麼？——「默照」就是禪。打起坐來還一定學那個一句空話——面壁而坐，所以日本的禪宗一定打坐面對着牆壁，背向外面，傷風也沒得關係，那是規矩，面壁而坐，看不見臉孔，因爲要面壁嘛。那麼然後衍生曹洞宗規矩，手在，眼睛……默照。（完）

# 唯識056(下)

（傷風也沒得關係，那是規矩，面壁而坐，看不見臉孔，因爲要面壁嘛。那麼然後衍生曹洞宗規矩，手在，眼睛……默照。）

所謂默照在禪宗，五代到宋代初期，大慧杲已經大爲批駁了。那個時候不是批駁曹洞宗，社會上一般有些修道家裏頭的外道；道家還是有他很正統的道，很高明的，老莊這些修法是很正統的，道家的正統；外於老莊的外道是默照，然後眼睛閉起來，就是潙山祖師所講的迴光返照，裏頭空空洞洞，好像有東西、好像沒有東西，裏頭有時候空的好像也沒有念頭，也發一點點似亮光非亮光的，那個就是冥然的境界，就是默照。默照就是邪禪！不是的。可是現在一直流傳到西方，到現在美國，所謂學禪的也都承認默照爲禪；什麼叫開悟呢？在默照的中間忽然有所領會，或者開眼一看，或者「哦！嗯！」懂了！「啊！悟了！悟了！」那青蛙跳井——「噗咚，悟了！」這不是笑話嗎？

所以我們今天自己認爲佛教始終的宗主國——中國文化講起來很可憐，是我們的老祖宗唐朝，不是我們現在——始終的宗主國，所謂禪啊、華嚴啊、密宗啊……可是我們現在啊，不曉得在哪裏！所以我們這一代的青年應該好好爲人類文化而努力。可是這些始終的東西並不是斷了，所以我鼓勵你們把中文學好啊！中文先學好，下一點功夫，這些寶貝都在啊，沒有一點損害！我們幸而都還在，這要自己真下功夫，所以（對）你們青年同學們大有厚望也！現在爲了講這些痛苦的地方我都故意岔開了。因爲你聽得痛苦我講得也蠻痛苦，乾燥無味。

他說如果你認爲這個道的體「冥然是一」，這個冥然很難形容，空空洞洞，但是沒有亮光；不是說圓明清淨的；冥冥然。幾乎同我們道家所謂有一個名稱，文學境界形容道家——直上青冥，那又不同了，將來你看到這個詞，一直上去。什麼叫直上青冥？一直超過那個外太空那個境界，所謂道家修道成功，陽神出竅，直上青冥。道家的道理，爲什麼要修到陽神可以直上青冥啊？如果我們這個肉體沒有修成功，不要說外太空超不過去，高空都上不了。一到高空啊，沒得氧氣了，就死掉了。要陽神修成功了，肉體都變了，不要呼吸。因爲我們對這個地球外面那個東西，我們古代道家叫做什麼？——罡風。這個氣，道家叫做罡風。我們的肉體一碰到罡風啊，連骨頭都沒有了，什麼都沒有了，化掉了。那麼現在學科學的（說），這是地球外面沒有空氣了這一層、這一圈叫做遊離層電子，人這個肉體碰到遊離層電子一圈進來，就化了，連骨頭什麼……連毛髮都沒有了，不會掉到地下來的，一點灰都沒有。所以研究我們上古文化，我們早知道這個地球外面這一層是罡風。罡風，人碰到就化了。可是修煉到肉體色身轉變了以後啊，不需要呼吸了；衝過了罡風這一層啊，所謂直上青冥。現在有人給我們證明，外太空人超過到地球以後，有一大圈、一大層，好幾個鐘頭都是一片黑暗，不是我們夜裏這種黑暗，那一種顏色那一種黑暗就是青冥的境界。這一下我們迴轉來，謝謝人家科學求了證明，迴轉來看看我們祖宗還不錯耶！不過不是我們不錯，對不起啊！要注意啊，這是祖宗們不錯，他怎麼都知道了？可見我們上古的祖宗們是了不起哦！誰知道啦！至於我們的外姑婆（嫦娥）是不是在月亮裏頭住着，現在還不敢說啊！所以美國人第一次登陸月球，我的一個美國朋友坐在我家裏看電視，他跟我倆一起看。我說這是你們的光榮。他就笑。他說：不過這個主權問題……哎，我說這是中國人的啊！他說你根據什麼呀？我說我們有個姑婆叫做嫦娥，幾千年以前就先去住着了，你們的國旗插上太遲了。將來（月球的）主權，我們姑婆一出來啊，就不許可你們。大家笑。笑話歸笑話，可見我們上古的文化，這個思想不是虛構的，不是幻想的。怎麼樣知道的？我現在真是佩服到極點！同佛一樣。

佛在兩三千年以前，現代物理科學許多事情他都知道，而且有弟子問他，他都答覆得出來。我常常講給你們聽，人家問他：爲什麼狗的眼睛夜裏可以看到東西，人的眼睛夜裏看不到？佛的答覆很簡單：眼睛色素不同。構成眼細胞的那個色素不同，拿現在講，因爲狗的眼睛有紅外光的作用，所以狗眼有一圈是紅的，我們裏頭沒有紅外光啊！除了「火眼」生角膜炎，那個不算數，那個看不見，那不是紅外線。你說我們這位老人家，本師釋迦牟尼他老人家是怎麼知道的？這不能不服了！所以科學越昌明，他的學識越被證明是對了。你說幾千年前講「三千大千世界」誰都不相信的，現在相信了。所以現在我們講到冥然這個地方我特別耽誤很多的時間，給大家扯了很多的常識。因爲我講課喜歡亂扯，因爲碰到這個問題啊，立刻告訴你們，怕你們這個名詞不懂啊，碰到看到別的書又搞昏了，那真是昏然，那不是「達摩」，那就是暗鈍了，就不好。所以這些老祖宗都給你先涉掉了。

你曉得這裏的冥然是指，也有個名稱，看到印度哲學別的地方翻譯不叫冥然，叫——冥諦，就是這個東西，空空洞洞青冥的。好，講實際呢，這個冥然是講什麼？那麼這個東西呢，你要曉得數論學家，剛纔你注意哦，他創宗立教的，他也是個宗教哦，又是個哲學哦，他這個祖師爺、這位黃髮祖師爺，不能說他沒有證道哦！可惜是外道，走冤枉路。他青冥這一段的境界是證到了。我們人生境界裏頭如果你修過禪定的人也知道，到有一個階段會到青冥境界，什麼都沒有。可是普通人你到了那裏會害怕。可是沒有亮光哦！翻過了青冥以後，大光明境界來了，我也實在告訴你。不過我沒有去過，只是告訴你我的話沒有錯，記住啊！不要認爲我悟了道，我也沒有悟道，我是普通得又普通，是靠上課賣嘴巴，同那個唱歌的一樣，你不要看我……。可是這個道理你記住啊，過了青冥這個境界再翻過來纔是大光明。青冥就是藍顏色，青冥，帶青藍的顏色，別有境界；認錯了，認爲這個是中脈通了——中脈通了也沒有什麼了不起哦，翻過這個還有很多的事情。這是講實際的功夫。

所以講到冥諦、冥然一體，我特別囉嗦帶你們轉了一大圈，使你們瞭解。我這個唱歌的本錢花得很大哦！你們自己去摸書啊，我可以吹牛給你聽，憑你們這些青年，起碼專坐在書房讀書十年，纔能夠搞得很清楚我這麼幾句話。都下了功夫的啊！不要……莫將容易得，反作等閒看哪！你們千萬注意哦！

現在我們把這句話解決了，「冥然是一。」

「相應如體，顯然有三。」他說所以啊，你說冥然，你那個最後道的境界既然是一個，怎麼又變出三個來？那個冥然怎麼樣變出三個來？那麼可見那個冥然變成三個了，換句話，要我來跟他論辯，變四個了。所以說，你本身這個邏輯理論思想站不住。「故不應言三合成一」，不應該說這三樣東西合攏來變成一個冥諦的道體。他說你根本上錯誤的，理論上站不住。對不起啊，我以爲今天這個一定完了，再有下面各派各派連續下來多得很。就是我空話太多，這一段還沒完，下一次還是連續這一段。（完）

# 唯識057(上)

《成唯識論》卷一，十三頁，正講到當時佛法的對所謂外道——這個名稱並不刺耳的，在宗教觀念上很刺耳；實際上當時的意思，我們再三提過的，凡是在心外求法的，統統叫做外道。換句話說，他對於心性的本體認識有偏差了。那麼這個觀念在印度的當時很嚴重，差不多有幾十種學派。但是有一點，我們如果要研究人類文化史，看出來印度它的文化整個的體系，乃至它所謂各種的學派，有一個共通的長處，他們是始終以求證修道爲目的。那麼現在站在佛學的立場，尤其站在唯識的立場批駁他們，而認爲他們最後對於道體（心性之體）這個見地（見解）上的偏差，也就是現在我們所講的思想上的邪正的差別，邏輯上的論辯。

我想這一段有同學提議，關於上一次我們講到的是數論，外道學派的這一套理論。可是在哲學的論辯上，非常重要；但是太哲學化了。要專門學過哲學、或者專門對於邏輯有深刻認識的，那麼對這個研究就覺得非常有價值。在我們一般人，對於哲學的思想沒有專修，對於邏輯論辯也沒有專業地訓練過的，那是感覺到乾燥無味。數論跟勝論，我們上次也提到過勝論外道。那麼這些東西呢，不但在哲學方面，如果我們研究佛學的有些名詞，譬如四大地、水、火、風，所謂四大皆空，地、水、火、風這些名稱，乃至各種佛法的數字的名稱，同他們都有密切的關聯。那麼這些再研究下去，有專門研究哲學的同學們認爲：很頭大，很討厭。想暫時把中間有個兩三頁先跳過去，跳過去將來把它擺在那一邊作個專題的演講、專題的研究。

現在我們十三頁，翻過來十四、十五、十六頁，到十六頁這個地方，還是在討論另外的學派，也是在批判他。準備從這裏起，先空個三頁，這三頁我們將來要補充的，專門作專題來講了，乃至配合中外的思想方面、哲學方面來討論。

現在講十八頁的第二行開始，「有執有一大自在天，體實遍常，能生諸法。」這一段的開始。這一段，拿現在的學術觀念，因爲現在我們青年同學們知識淵博了，世界的文化的交流，因爲傳播事業的發達，都很清楚，那麼這個名稱呢是屬於宗教哲學的範圍，在國內外的大學開課，也屬於比較宗教哲學的範圍。

現在開始講的，我們剛纔唸了三句，包含意思很多，是批判什麼呢？印度當時，在佛在世的時候就有，一直到護法菩薩著作《成唯識論》這個階段，千百年來都還存在的，甚至到現在還有存在的。這一段是批判什麼呢？印度婆羅門教（在印度文化裏頭，婆羅門教比佛教還要古老，乃至到現在印度教也是婆羅門教的支流）。但是印度教是印度教，瑜珈（就是現在我們大家都學過的yoga）學派也是一個教派。他們的哲學思想，婆羅門教的發展下來，在當時有一派的學派叫做投灰外道。所謂投灰外道，等於我們中國過去有些修道的人瘋瘋癲癲的，穿破的衣服、也不洗臉的，身上髒得要命。諸位大概在臺灣少看到，像我們在大陸上看到不少，有些故意變成乞丐一樣，叫做修道。而且睡也不好好在家裏睡，也不在廟子裏睡，一定要睡在馬路上，甚至要睡在牛欄、豬欄、廁所上面。在中國的道家的修道的裏頭也有這一套的傳統，不過同印度的投灰外道他們沒有親屬的關係。在另一個觀點我們看到，世界人類文化爲了追求一個形而上的道，有各種的方法、各種的設法子，自己要求怎麼樣跳出這個物質世界以外；因此，古今中外有許多走的錯路都是相同的。現在講的這一派是投灰外道，是印度婆羅門教變出的支派，他們的哲學認爲。

可是我們現在講了，同現在一千多年快到兩千年的宗教思想有關的，他有一派堅執認爲有一個主宰，這個主宰就是叫大自在天的天主。那麼這是兩個意義，一個，與宇宙萬有我們生命的主宰的，這個主宰是叫大自在天的天主。大自在天在哪裏呢？我們如果研究佛學的同學們都知道，三界天人裏色界天的有頂天，這個是大自在天。那麼大自在天，所以我們平常表達他的相貌，乃至基督教的《聖經》新約全書裏頭，「約翰六書」裏面有一個基督教、天主教一般不大敢碰它的，譬如《啓示錄》，這是研究宗教基督教方面的，很不敢碰它。那麼在基督教裏頭呢，認爲這一些學問，《聖經》裏頭這些都屬於基督教的密宗。那麼《啓示錄》所講的那個天主的形象，就同印度文化裏大自在天的形象差不多了，都是白衣服，那個天主出來是白衣服，頭有金冠，頭上戴着金色的帽子，白的衣服。有各種的化身，天主教大概主要是白色的，白衣、大自在。那麼，也是把形而上的道體變成一個神話、天上的神；也變成人格化，他有感情、有思想的。另一個，大自在天的天呢？這都代表道體，宇宙萬物都是他的變化，世界也是他的創造；婆羅門教、投灰外道等等的思想也是如此。所以原文我們注意文字。

有一派宗教哲學執着（認爲），超這個物質世界以外，作萬物的主宰的，有一個大自在天；他是萬物之主，萬物都是他創造的。那麼這個天是不是神一樣，神格化；或者是同我們人一樣的具備無比的威力呢？他的哲學理論也達到相當高了。

現在我們講這一段，我們很多國內外的青年研究yoga、學瑜珈的，基本理論都在這個裏頭出來。他說這個大自在天也代表了一個名稱——道體，就是宇宙萬物的本體，所謂「體實遍常」。大自在天這個道啊，他的本體是實在的，有一個東西；這個東西，他們的名稱把他叫做大自在天。遍——無所不在、無所在，看不見摸不着，無所不在。常——是永恆存在的，不生不滅不死的。

所以婆羅門教的投灰外道早就有了三身之說。那麼，法身就是大自在天的體，這個大自在天他具備了三身，體（他的實體），周遍一切處，無所不在、量同虛空。所以我們研究佛學的特別注意喲，有時候佛學思想覺得是在講佛，實際上是講外道思想了，就偏過去了——所以差的極微之間。所以啊，他說大自在天的這個「實」這個體啊，法身是周遍一切，量同虛空。第二個身呢就是他的第一身，就是剛纔講的，「有一大自在天體實」，這個體很實在的。第二個「遍」，是他的受用身，我們佛法後來也用到這個名稱；受用身就是現在得道，受用身就是變成大自在天了，白色的衣服，金光、一身放光，爲萬物之主，一切天人鬼神都要崇拜在他下面，這個是大自在天的受用身。在哪裏呢？在色界天上，色界天的有頂天。我們注意喲，佛法裏頭講三界天人，這一部分有相的東西同他幾乎是完全一樣哦！所以研究佛學特別注意啊，如果沒有研究過印度哲學思想，我們有時候在講佛學，實際上講到這個範圍去了，這要特別小心！還有第三身呢——變化身，這個變化身是隨形變造，就是宇宙萬物皆是他的變相。

所以可以說，我們現在講的西方宗教，實際上五大宗教都不是西方的，都是東方文化。五大教的教主都是東方人哦，幾乎沒有一個西方人，不過文化是傳達到西方。所以最近新出來的那個電影，很正式的耶穌的傳，就是耶穌有十幾年找不到，證明是在印度啊、西藏啊學這個東西；是不是，還待後人很多的考據。有贊成的一派，也有反對的一派，姑且不談。不過他這個理論同作法，也說明耶穌穿的衣服也是白色的，也是同印度衣服一樣，右肩膀這樣搭過去的，一切一切都很相近；而且說達賴的宮廷裏頭還有個祕密的記載，在西藏學過的，回去以後給人家謀殺了，釘了十字架了，現在這個資料據說都出現了。那麼這些關於考證的問題我們不管，順便地提到。

因此他們經典上講，所謂講到大自在天的變化身，一切有形的萬物都是大自在天照他的形像變化出來；這個同西方現在流行的宗教哲學說法完全一樣，它的根源是這個地方來的。這是這一派，印度哲學學派。

那麼現在我們主要的不要忘記，《成唯識論》一直到現在，在辯論一個什麼主題呢？佛法講「無我」；這些宗派都堅執生命後面有個真實的我。我們真正的佛法，不管般若談空、唯識說有，重點建立是個無我。怎麼樣是成佛了呢？證到了二無我（人無我、法無我），就證得菩提。現在講的無我的建立，佛學的「如何是無我」這個真理，在批駁所有各宗各派堅執有一個「我」的有見、錯誤的見解。這是我們現在的主題。那麼上面有各種哲學學派討論了，現在討論到婆羅門教的哲學了，他們堅執有一個大我，這個大自在天呢就是我們的大我，我們是他分化出來的，最後還回歸於他，死了以後還是歸到他的前面，最後善惡業果、果報還是由他來處理，是這樣。

我們再把原文念一下，拿白話順手把它翻譯了，「有執」有些人、有一派執着了超越物質世界、人身以外，有一個真正存在的大自在天的一個體、道體；這個道體啊，它是真實不虛的，法身遍滿一切處，量同虛空；他的受用身在有色天頂上，他是永遠長存，不生不死。這一派這個學理。而且宇宙萬有的一切東西是他變出來的，等於基督教的聖經上，「上帝照他的形狀變了人」，第一天造什麼，第一天造天造地，這些理論都差不多，幾乎所有的宗教都差不多。他說這個大自在天能生萬法。這是提出來，濃縮了他們的宗教哲學的理論，執着了有一個真正的我存在，這個真我總名叫做大自在天。

現在，著作《成唯識論》的護法菩薩等批駁，「彼執非理」，他說他們所認爲所堅執的這個意見在邏輯道理上不合的，見地上不通。「所以者何？」什麼原因呢？他講邏輯的論辯：「若法能生，必非常故。諸非常者，必不遍故。」

他拿一個現實的證明。現實的世界一切萬法能生，生得出來一定死得掉。這個生命的東西只要有今天生，或者一千年、一百年、一萬年、或者下一個鐘頭；他一定死，有生就有滅。一切物質的東西，存在，它必定要消散，必然的法則。所謂諸法就包括了一切事情、一切理、一切物。他說一切法如果能生，有一個東西的力量，他自己要他生出來就生出來，「必非常故」，必定不是經常存在。「諸非常者」，假使認爲這個能生萬有的這個主宰，他不是永遠常在不變的話，「必不遍故」，不常在的東西不會遍滿一切處。所以生在中國的東西美國不一定有，日本不一定有，歐洲不一定有；生在歐洲的東西，東方不一定有，西方有——它不能遍的，在邏輯上它就有問題了。但是這幾句話在古代邏輯的論辯，四句話夠了。我們現在兩千年後的文明的發展，思想的複雜，照因明唯識的邏輯辯論宗教哲學，這四句話是不夠的，還有很多理由可以辯駁的，我們現在不演繹開了。如果演繹開來不得了了，這個裏頭一岔開這四句話，起碼半年的課就要論辯下去了。我只提醒諸位青年同學，所謂在研究部的、研究班的念碩士博士的，這種地方就要注意了，配合宗教哲學、西方哲學要真正下一道功夫了，你才瞭解這四句話並不足以批駁現在的演變到三千年以後的宗教哲學的理論，（已經）不能蓋遍了；那人家認爲你這個思想犯了一個邏輯的錯誤，以偏概全，你這個也是偏見；拿你偏見的論辯否定了一切，他說也是錯誤的；其理由不太充分，不能滿足人的思想論辯的精神。

那麼我們再念一下原文，爲了諸位研究起見：「若法能生，必非常故。」它不能永遠，有生就有滅。「諸非常者」，你看現實的世界，一切東西有生就有滅，就是無常；不常在的東西，不能普遍存在的。所謂普遍，在時間上也是普遍，去年有、今年沒有，就不算普遍；這個地區有、那個地區沒有，不算普遍。說我們地球上有，太空裏頭沒有、月球裏頭沒有，或者火星裏頭沒有，不算普遍；「法身周遍一切處」這個理論不存在了，他說你本身犯了邏輯上的錯誤。

第二段，「諸不遍者，非真實故。」既然一個東西有生就有滅，他不能遍滿一切處的，這不算本體，不是道啊！我們所謂要修道證得菩提、得道，得到那個生命的真體，真正是不生不滅啊！既然在邏輯上不成立，不能遍一切處（「處」者就是空間），不能遍一切時（遍滿一切時間），那麼它不是道體、不真實了嘛。它有生滅，同我們是一樣，有生來就有死，呆板的；一個水果能夠成長，它就要腐爛的、就要毀滅的，這是萬物不易的法則，不可變動的一個原則，他說你這個邏輯本身錯誤了嘛。

「體既常遍，具諸功能，應一切處時，頓生一切法。待欲或緣，方能生者，違一因論。」這是論辯的批駁。假使你說你這個主宰、大自在天、這個道體、道的本體，本來遍滿一切處、無處不在，它是常的，永恆存在的；遍滿的，沒有時間可以限制它，也沒有空間可以限制它。你注意啊，我們古文只四個字，包含包括那麼多東西。「體」，你講道體，既然是真常、永恆存在、遍滿一切處的話；「具諸功能」，換句話它是個全能的東西，具備了一切功德。拿現在宗教哲學的觀念，可以不用功德這個名稱。那麼你這個本體這個主宰的就是全能、無所不能，具備了無所不能的力量。既然你認爲這個主宰、這個道體具備了全能的力量，應該是一切處——任何地方，月球也好、太陽裏頭也好、任何太空裏頭，一切處（空間），一切時（過去現在未來一切的時間）；「頓生一切法」，他要另外存在，這個世界就永遠存在；他要人類不要戰爭，只要手擺一下，這個主宰說：「你們不要打仗了！」英國跟阿根廷「不要亂！」兩方面武器停擺了。他說有沒有這個全能啊？沒有這個全能。如果能「應一切處時，頓生一切法。」用不着七天來創造世界。說：我哈一口氣，你看，人就男的女的變出來了。先有雞先有蛋呢？先有外公先有外婆啊？哲學裏是個大問題，宗教哲學到現在沒有答出結論來。如果你這個主宰是全能的話，哈一口氣，雞也來了、蛋也來了、小雞也來了，不需要等到今天變蛋、明天變雞、後天又變老母雞，沒有這個事，因爲你是全能的主宰嘛！何必「待欲或緣」，何必等待心裏想要怎麼做？這個「欲」想怎麼做，做不到哦！

我想喝一口茶，必須要去打冷水，到那個燒水的地方開了瓦斯，加上時間把它燒開，還要有茶葉把它泡開，還要等一個時間，等它冷了溫了，我這個嘴巴才能喝到一口茶——一切萬法因緣湊攏來才構成。他說你假使這個主宰是全能的話，不必等待「欲」（心裏想），也不必等待因緣湊合才現變成一個現象。他說，「待欲或緣方能生者」，你這個主宰就是能生萬法，還是要第一天變出來什麼、第二天變出來什麼……，還是要因緣湊合攏來纔能夠變出來。好！他說你的哲學思想錯誤了，曉得吧？犯了一個矛盾，什麼矛盾？違背了一因論。「一因」，現在的宗教哲學叫第一因。我們也曉得今天宗教哲學的發展，過去講有個神、上帝、主宰，他造萬法；發展到現在在學術上哲學上不那麼講了，不用這個名稱了，不是叫做神，不是叫做主，也可以不叫做上帝，他叫什麼？有一個「第一因」，一切萬有是這個東西來的，「第一因」變出來的。

現在哲學科學「第一因」這個名稱我們覺得最時髦，其實翻開佛教的文化，我們古老文化幾千年早就有了，沒有逃出如來的手掌心，還是佛的手掌心大，呵。他說如果這個主宰還要靠因緣生萬有的話；好了，他說你小心，你的宗教哲學根本立場錯誤了！矛盾了嘛！那麼你那個全能的大自在天這個主宰不是宇宙萬有的第一因了。他說你犯了一個邏輯的錯誤，所以你這個哲學理論不成立。（完）

# 唯識057(下)

(「或欲及緣，亦應頓起，因常有故。」第二個邏輯，再進一步說，你這個主宰的心裏頭或者我們的心裏頭，第一個慾望來)；譬如我們睡覺醒了，今天早晨醒了，我經常問大家同學們一個很有趣的問題，也是很重要的問題，你敢不敢說我明天早上睡醒了第一個念頭是什麼事？我想你沒有把握。同時我們今天早晨睡醒了，我們第一個思想想的什麼？諸位年輕同學你還記得嗎？誰都不記得。這是個大問題呦！非常現實。所以我們講修定，這個定力都沒有，這個定是白修啊！不要說打起坐來纔是定，下了座就不定了；記憶力都沒有嘛，怎麼叫定？真有定力，可以記憶到三生以前的事去了。今天早晨、上午我們做的事，我們上午十點鐘，我們大家回想我那個念頭在想什麼？你早不知道了。那麼因此就是說，上帝也好、你也好，心裏頭那個欲（要想的）要構成一個事實，我要去買一個手錶，這是欲；心裏頭一個念頭：哎，去買隻手錶……[錄音中斷]剛剛所講到，瑜伽學派的……

……同因緣所生諸法，應該說，要變、要有，一下統統就有了，「頓起」。不要等到有了錢再穿鞋子穿衣服，再按電梯、再下樓、再上街、再看錶、再買。「頓起」，我心裏要想表來了，它就來了。爲什麼呢？因爲你的體的功能、你本體功能具備全能嘛；全能的東西不要去慾望，（那）有缺點；我們的人生沒有缺點，要想什麼有什麼，應該恆常存在。事實不可能。他是批駁、辯駁有一個主宰萬物的大自在天（主）存在的這個哲學理論。

由這一派的學理——這個學理多了，他這裏很簡單，這屬於印度哲學裏頭的，那麼比佛經還早的，所謂「四韋陀典」，印度哲學「四韋陀典」裏頭就是說明這個主宰、這個力量、道體。「四韋陀典」到現在爲止，很好的翻譯還沒有完整的。我們因爲信佛教，或者因爲研究哲學，不要輕視了「四韋陀典」哦！現在你說買一本印度哲學概論，那不過是概論而已；他現在就是概論的概論，大概論了。「四韋陀典」的內容非常多哦！而且婆羅門教、投灰外道等等有一個共同點，凡是外道統統主張喫素的。所以當年外道反對佛的第一條口號就是這個，統統主張喫素的。這又是個哲學問題，非常有趣的哦，人類文化有問題哦！因爲我們大家很少研究過「四韋陀典」，印度哲學、外道這些經典的理論，所以大家不知道。現在我順便提起諸位注意，這裏是概論的概論。

因爲婆羅門教「四韋陀典」這一套哲學基礎的理論演變下來，就是現在世界上流行的瑜珈術，修瑜珈的人也講打坐哦，他打坐有他基本一套理論。修瑜珈，他坐在這裏，兩腿這麼一坐，也不結手印，有些這樣坐、有些那樣坐，有些各種手印一綰、一坐。像我們一看，曉得他是修瑜珈術的、學哪一派，乃至現在超覺靜坐等等，乃至歐美的催眠術，都是瑜珈學派的遺留出來的。乃至坐一下念個咒子人就可以跳起來，一身可以顫動，這一些等等早就有了，一點都沒有什麼稀奇。這一派的哲學的理論，他不叫大自在天，但是道理還是一樣；他的名稱換了，瑜珈術說宇宙之間有一個東西叫「大梵」，你們青年人學過瑜珈的應該知道哦。所謂打坐證道，認爲這個大梵就是佛家所說的涅槃，就是這個東西。所以我們現在的佛學的思想非常混亂的，所以我經常告訴諸位青年人，我說近一百年來、八十年以來的新的佛學著作你們慢一點研究啊！先從古典來；基本打好了，再看現代人（的作品）；不然你看的思想認爲是佛學，統統不是哦！充滿了外道思想！講起來有這麼嚴重。

他說這個演變下來，「餘執」，另外演變起來的有一派執着；「有一大梵」，這個道體，也可以叫做大梵天。這裏頭我們注意了，所以學佛的同學更要注意，我們經常把自己的修行也叫做梵行，是吧？經典上也有。那麼同這個大梵天有沒有關係呢？有關係；又是兩個觀念，沒有關係。有關係的話，「梵」字啊，這個在印度當時我們中文稱「梵」，還是翻音過來的。這個梵字有關係呢，就是印度的這一派婆羅門教哲學思想演變，配合他的修道，也是打坐做功夫，把身心氣質都變化了；變化了以後人可以放光，也可以修到自己要求得不死。乃至觀想、三脈，我們現在密宗所講的、同世界上流行的講氣脈、三脈七輪，身上的氣脈的變化，統統是瑜珈學派、印度學派、婆羅門學派來的。那麼中國的氣脈不講三脈七輪，講奇經八脈、任督二脈。在秦漢以前、在周朝的時候這兩種氣脈都是東方的理論，有沒有關聯呢？大問題了。所以有學者研究，認爲印度的密宗這一套理論是中國道家傳過去的；再有一派認爲是道家的老子晚年出函谷關，西出流沙一去不返，傳道到印度去了，所以是老子傳下來的，這一派是站在中國立場的學者；有一派站在外國的立場的學者呢，認爲中國道家奇經八脈、任督二脈這一套學問是原來周朝、秦始皇的前後，印度傳過來的、演變出來的。就很難辦了！

所以你們修煉氣脈，如果講學術的研究啊，估計也有百八十篇博士學位的論文可以寫。所以你們不要認爲說寫論文沒有題目，這些都是題目啊！只是恨自己讀書不多啊。你讀書多一點一看：哎呦！世界上文化思想有那麼多啊，複雜得不得了！我們今天想的，古人都想過；我們今天做的，古人也做過。人沒有古今的，就是這麼大一點思想。

所以講大梵這個「梵」字啊，也叫做大梵天，我們講佛學裏提到這個有相同。不同呢，在哪裏啊？梵字的意義翻成中文解釋，「清淨」的意思，絕對的清淨，也可以說「清淨圓明」，四個字，這叫梵。所以我們出家修行也叫做修梵行，因爲修清淨圓明。所以這兩個觀念不能混淆起來哦！那麼清淨圓明的梵行那就是大梵天的修持嗎？兩回事。

那麼大梵天他那個天神修到了，是不是清淨圓明？也是清淨圓明。那麼這個中間的見地上、邏輯差別在哪裏呀？一個執着了清淨圓明實有；一個認爲清淨圓明（是）形容詞，也空。如此不同。這個邏輯差別就太難了。

所以我們今天講全部人類的哲學，乃至講東方哲學、西方哲學的差別，很難哦！哲學雖然說今天看起來不值錢，真正懂哲學這門學問也太難太難了！沒有幾十年的功夫、讀書、好好地學，沒有周遍瞭解人類這些哲學思想啊，很難融會貫通起來，往往一個觀念不清楚就錯了，這是要注意的。

所以瑜珈學派這一派是屬於婆羅門演變出來，因此在《成唯識論》的原文上加兩個字，我們研究自己的文化，「餘執」，古文就那麼簡單。由婆羅門教派演變出來的，變成了瑜珈學派。這個瑜珈不是我們《瑜伽師地論》的瑜伽；這個瑜珈學派也流傳了幾千年了。連現在在外國、在美國最流行的教瑜珈術，比太極拳還喫香。這個瑜珈術的各種運動是瑜珈學派裏的十分之一。這一種練身體的叫做「身瑜珈」；唸咒子的，包括密宗的咒子，這叫做「聲瑜珈」。唸咒子的，傳你一個咒子五千塊、一萬塊的，再第二次一傳一萬二的，你們有許多人都學過的嘛，這個價錢一個咒子……這一種是」聲瑜珈」。瑜珈學派在印度有一個東西沒有了，「心瑜珈」沒有了，心行瑜珈沒有了。這一個學問呢，經過佛法的洗禮，把它變了，就是變成我們無著菩薩所著的《瑜伽師地論》。那麼瑜珈學派裏頭本身沒有了、不懂了，這個道不懂了，所以變成有形的動作。

可是他們也注重打坐修禪定哦！禪定的路線，他們修的同四禪八定還是同一的原則。因此我們不要輕視了瑜珈術的人哦，學過瑜珈術的比我們一般走學佛的正道的路還厲害哦！他們可以一打坐把呼吸停止了，放在棺材裏頭，統統釘了、把水泥封了；過一天一夜再打開棺材，還是好的，因爲他呼吸可以停止到那麼久了。也等於氣住脈停，呼吸停掉、脈搏也停止跳動、心臟停止跳動；不是完全停止，心臟是很慢很慢輕微動一下。功夫好的，還有好幾天的。這個是身瑜珈的功夫就能夠達到，實際上是禪定功夫的一種。所以我們自己號稱修禪，能不能做到還是問題哦！

那麼現在我們瞭解了，我大概介紹了一下瑜珈學派的這些思想同他的修行的技術。所以「餘執有一大梵」，這個也叫做大梵天。不過現在的瑜珈術上，「天」字沒有用，這個東西這個道體代名詞就叫做「大梵」。「時、方、本際、自然、虛空、我等」，他有他哲學系統的理論。

這個大梵啊，包括了時間（我們現在新的名稱「時間隧道」），方（空間、方位，八方、十方），這是空間。時、方這兩個名稱。你們注意，「時」就是我們現在觀唸的時間；「方」就是我們現在觀唸的空間。「本際」，我們注意啊——本體。瑜珈學派這個本體叫做本際，所以我們有出家人也稱爲本際法師，有這個名詞。過去我有個朋友出了家，詩人，安徽人，後來叫本際法師，那麼他並不是起外道名字哦，因爲中國佛經上也用過這個名詞，也有「本際」，本際代表了本體。

而這一個東西，大梵呢，包括了時間、空間，他是宇宙萬有的本體——本際；不叫本體，因爲叫本體你容易抓住一個體了；他叫「本際」。這個大梵怎麼樣來的啊？宇宙萬有的發生，先有男的先有女的啊？先有雞先有蛋呢？先有太陽先有月亮呢？第一個人是先有白種人還是先有黃種人啊？這些問題在瑜珈來講，這個本際功能一發動，自然而來。

自然，你說什麼叫自然？在學哲學的人不同意哦！什麼叫自然？那麼學瑜珈的人只講：自然就是自然，不要再問了。所以我經常說，宗教是個什麼叫宗教？門口掛個牌子：「遊人止步」，不準參觀，這是宗教。進一步你說上帝、你這個大梵，誰造他的啊？大梵的外婆是什麼啊？哎，不準問！信就得救；不信，下地獄去！這是宗教。哲學家說：不要，你不要那麼兇啦！我絕對信；不過，你把本體後面那個外婆或者外公，你給我看到一點影子，我馬上跪下——這是哲學家。你總要給我一點影子啊！你不給我看可以，你告訴我道理。科學家不同意：不行！要把門打開，進去要看，而且要摸得着——這是科學。三個精神都是一個東西，追求這個本際，人類文化到今天還在追求這個東西。

那麼在瑜珈學派這個本際呢，就說你不要問，自然來的；怎麼叫自然？哎，自然就是自然，不要囉嗦！再不然，「你怎麼不信我的道？！」不信道菩薩不答應了！只好嚇瘋他，只好：就相信吧！那不是哲學，那是宗教信仰、情感化的。所以真正的佛法是理性的，不是迷信的。這裏非常理性。

他們這一派的認爲，「時、方、本際」，時間、空間、本體，自然而來的；這個本體啊，包括了這個虛空都是他變的，這個裏頭就有我；我們每一個「我」跟大梵的我兩個相通的。如果我來講天主教、基督教，「我的大梵啊！你要救救我啊！」就是這樣。因爲「我」相通的啊！爲什麼使我墮落，那麼痛苦、變成這樣啊？一樣哦，他們的禱告也是這樣，「大梵啊！哎呀大梵啊！你要慈悲我啊！我今天墮落了……」因爲我們跟大梵是同一個我的，同一個「我」。所以大梵是我們的真我，我也就是大梵的一體，萬物各與他一體。如果我們引用東方哲學思想，也可以說天地與我同根、萬物與我一體了——這個大梵講的話，大梵也可以講這個；實際上這個是中國哲學裏頭的話。（這兩句話不是這個解釋，這兩句話是佛教融匯了莊子、老子的觀念，鳩摩羅什法師的弟子僧肇法師這位大法師的名著作《肇論》裏頭的，「天地與我同根，萬物與我一體。」）他講的大梵的理論幾乎也接近這個樣子。

那麼，他說大梵這個東西啊，「常住實有」，不生不死，永遠存在這個真我。所以我們修道，生命練到最後，回到那個本體去了。哎，有些學佛的人也是這樣的看法哦！回到那個本體，跟本體歸還合一了，就是回到媽媽懷抱了一樣：「媽媽，我不會死了！」等於這樣。所以啊，常住的、實有的；「具諸功能」，也是全能的，這個大梵。能「生一切法，皆同此破。」這一派的理論，同認爲有個主宰的天主存在，這兩個觀念是一樣的，這個邏輯他說不要批駁了，同上面的批駁是一模一樣的。你忘了敲【引磬響】（完）

# 唯識058(上)

剛剛所講到瑜珈學派的學術理論思想，剛纔我們也介紹過，這些瑜珈學派同時又有分派。這個分派，有注重唸咒子的，現在講咒子：「有餘偏執明論聲常，能爲定量，表詮諸法。」這都是我們古文，佛教學術文化裏頭的一套章法，非常難辦。寫一個哲學論辯性的科學的東西，用文學境界來把它表達出來，沒有研究過作文章的人不曉得艱苦；真研究過文學作文章的人，曉得這幾個字用下來是千錘百煉，非常困難！一個哲學性科學性的東西，用文學表達、文字表達，非常難。尤其是古文要簡化，不準字多，因爲字一多了不得了！一本書的份量如果我們用白話寫，現在這一本書（《成唯識論》）起碼要三、四本那麼厚，越來越厚了，將來不得了了！

他說「有餘」另外有些其餘的派別，偏了、執着明論（因明的理論），由邏輯上推理，說明世界上「聲常」，一切萬物以聲音爲根本來的，音聲爲根本。這個聲音啊，我們講了一句話，馬上沒有了——其實有的，還在這個空間。科學上現在也有這樣一種說法，這個聲音還是存在的；慢慢傳播開去，擴大、擴大、擴大，遍滿整個的宇宙。等於我們在海上如果丟一塊小石頭下去，看到一個圈圈，但是馬上這個圈圈第二個大了、第三個更大了；後來看到沒有圈圈——不是沒有圈圈，還在圈、還在圈，永遠在圈；這顆石頭這一股動的力量盡虛空、遍法界，動能無所不遍。科學也是這樣看法。那麼，聲音的道理也是如此。

那麼，這個裏頭我們岔過來很有趣的。中國文化哲學思想諸子百家裏頭，譬如老子的哲學、老子的思想，也有這個話（相同的話，不一樣），老子有句話：大音希聲。世界上最大的聲音我們人聽不見的，有時候螞蟻聽得見、動物聽得見。現在科學證明，我們銀河系統裏頭有一種音量，聲音大得不得了、大得很，經常有爆炸的聲音，星球與星球之間，那一種聲音大得很。可是到達這個世界，我們人一點都沒有感覺，聽不見。可是有些生物它會聽見。

那麼，在古代印度的聲明論者這個學派，他認爲這個音聲是不生不滅的。因此，佛教裏頭出了一位菩薩——觀世音菩薩，從遠古以來，用這個法門度一切衆生，那麼佛教的說法這叫做尋聲救苦。觀世音菩薩大慈大悲，一切衆生，不止我們人哦！乃至一個小螞蟻、一個細菌，它心念觀世音菩薩，嘴巴不念出來，這個心聲一動，觀世音菩薩就有感應，所以尋聲救苦。但是這個瑜珈學派的理論講「聲常」，不懂觀音菩薩這個法門，看起來表面好像差不多，其實不一樣，中間差別很大。

現在我們介紹的《成唯識論》裏頭講，那一些學派執着「聲常，能爲定量，表詮諸法。」這個聲音的威德很大；換句話，宇宙萬物開始形成，爲什麼有這個天地，生長萬物？這個聲音是第一個來的。所以聲音「能爲定量」，它的功能大得很，左右宇宙萬物的一切。這已經脫開了宗教了，已經是哲學與科學之間的了。所以講到印度當時古老的文化學術思想，我們沒有辦法不推崇。我們當時有諸子百家，印度也有諸子百家，尤其他最發達的是哲學與科學方面的研究。「能爲定量」。

「表詮諸法」。表就是表達，「詮」字照我們現在的觀念來解釋就是「能夠解釋」。它能夠表達我們的意志，它能夠解釋我們的意志，所以叫做表詮。在古文的解釋不同了，能詮、表詮——表達得出來，有解釋。譬如我們寫一箇中國字，這個聲音：「虎嘯」，老虎的叫，我們文字上的解釋、音聲的表詮不同，叫虎嘯；「狼嗥」，那個狼的叫不叫做嘯了，叫做嗥，就是嚎，是聲音不同。猴子叫「猿啼」，像小孩子哭一樣，很悲傷，猴子叫叫猿啼。狗叫叫「狗吠」。這個字是中國字啊，嘯也好、嚎也好、啼也好；所謂雞叫叫「雞鳴」，你不能說雞嘯，叫雞嚎也不對。所以中國文字，這就是中國文字，不能隨便代用的。這個道理也就是說，聲「能爲定量，表詮諸法。」它表達、解釋，所以我們懂了一箇中國字，它的表詮的功能就知道了。我們假使說某某人，這個人講話他不是在講，在「嘯」，大概他老虎一樣「嗷！嗷！」這樣講話呢，這叫做「嘯」。哭泣一樣講話，我們可以用猴子的形容：他在啼啊！不是在講話。這就是我們在說明、表詮他的聲音是常。

同樣的，因此有許多修持方面的人，乃至說拼命唸咒子，念一種佛號、念一種菩薩號，認爲唸了以後多少功德多少功德，而且我一天念一萬聲，十天一億了；唸了二十天，兩億了；死的時候帶到棺材，很重哦！那麼多的數量。而且數量越多啊，好像往生西方的本錢越夠。或者我咒子唸的越大，菩薩一定幫忙，因爲我天天念他。這一種觀念對不對呢？沒有錯。完全對嗎？不合佛法的道理，他沒有懂佛法。所以唸咒子啊什麼，真講唯識的道理，所以我經常說修行很容易，明理太難！教理不明，盲修瞎練，統統走錯了路！一定要通教理。這個道理要明白。

現在我們看他講聲音的這一個學派，因爲我爲了青年同學們再三注意，反覆念這個文字，希望你們多努力一點，多念幾道都記得，不然聽過了算了，很可惜！浪費自己的時間與精神。「有餘偏執（偏掉了），明論聲常，能爲定量，表詮諸法。」這是一種，偏差地執着。

「有執一切聲皆是常，待緣顯發，方有詮表。」表詮、詮表一樣，這是玄奘法師玩弄文字的手法。他說有些人執着了認爲唸了咒子、一切聲音不變，永恆存在。這個聲音講了在這個宇宙之間，現在我們假使說講了的話、講了《成唯識論》，我這個聲音在這個宇宙間永遠存在的——他們學派的（認爲）。有啊，錄音了，存在的；但是錄音帶壞了還是不存在；可是他們認爲這個聲音壞了錄音帶沒有關係，這個聲音永遠存在。那你說我的祖母我的祖父過世了，我想聽他講話怎麼聽不到呢？「待緣顯發。」因爲你耳朵沒有神通；耳朵有了神通、有了這個緣就聽見了——可以那麼解釋。他認爲聲音是常。因爲現在因緣不湊；因緣湊合了，我們聽古人的聲音還是聽得見。所以我們入定的時候，以定力的關係，聽諸佛菩薩說法，坐在這裏聽得清清楚楚，就靠你的定力夠了。所以「待緣顯發，方有詮表。」它這個聲音、作用就出來了。

我們現在看了原文，有一點特別注意啊，我們現代人大家諸位同學至少中學念過物理吧，世界上光速來得快、還是音速來得快？現在我們只曉得光速來得快，任何東西先看到光；聲音來得慢。現在科學物理上都認爲光速，沒有認爲聲速；聲音比光速慢到多少，科學家也計算得出來，都有一個數目字。所以現在在科學上假使承認聲是常在的話，在科學上還沒有通過、不承認。你說光是遍滿一切處，還承認，有道理。我們是現代人，現代的青年，乃至到未來，所以我經常說研究佛學要路線變了，非要同科學配合不可哦。不然你是關門閉戶自尊，關起門來在裏頭稱王，外面人家已經進步到不得了了，一概不知道。這是我順便岔過來的。

那麼現在呢，你看我們佛菩薩的智慧，他的說法，至少在這一段，同現在二十世紀的末期，自己認爲科學很昌明的時代，並沒有跳出佛的手心，他也不承認聲是常的，「彼俱非理。」他們這種理論不合理的。「所以者何？」什麼理由？

「且明論聲，許能詮故，應非常住。如所餘聲，餘聲亦應非常。聲體如瓶衣等，待衆緣故。」這一段。我們一看，我們常常讀這些書啊，對玄奘法師發生無比的頂禮膜拜。真辛苦啊！怎麼樣翻譯喲！把這個邏輯觀唸的道理用這種中文翻，文字很好啊，非常美！他說「所以者何？」什麼理由？現在舉理由。他本身的文字就是因明，先是一個前提，前提是什麼？你這個理論錯誤。爲什麼錯誤呢？等於我們現在寫科學的文章，主題是什麼？提出來了；下面是理由，再說理由了，這是說話的方式，所以學了因明應該會說話很有條理。比如說我現在反對你這個思想，爲什麼？因爲什麼理由？次第說明瞭，那麼因此把主題跟理由說明做一個結論，說因此我反對。

「且明論聲。」現在我們姑且跟你倆談談，討論世界上一切音聲的問題。

「許能詮故，應非常住。」這個「許」字拿現在觀念就是「你承認是吧？」你承認音聲能夠表達一切人的思想與感情，對不對？我們說話就是聲音發出來，聲音可以表達表詮人家的思想和感情，對不對？「許能」，你承認。「應非常住」，這個聲音發出來的時候，譬如我們受了痛「啊喲」叫一聲，是表詮什麼東西啊？表詮我現在很痛。聲音過了，已經把意思表達完了，就沒有了。所以他這個文字寫法：「許能詮故，應非常住。」應該它不是永恆的，這個聲音過了就完了，有生就有滅嘛。

「如所餘聲。」爲什麼呢？如果你這個聲音，我講一句「啊喲！」永遠存在的，「啊喲啊喲……」永遠是那個啊喲，第二句話講不出來的，第二個聲音插不進來了嘛，沒有第二聲了嘛。所以你看古文這個文字難懂吧！「許能詮故，應非常住。」

「如所餘聲」，我們說法的還要發出所有其餘的聲音，怎麼辦？如果你這一個聲音這一句話講過了，永遠是這一句話，我們兩個鐘頭不要聽課了嘛，只聽一句話。「如所餘聲」，他有不斷的話、聲音插過來啊。那麼，「餘聲亦應非常」哦！根據剛纔的道理，我們講一句話，這個聲音過了就過了；後面所有聲音來，每一句話、每一句話都是過了就不存在了，是不是呢？他說是當然的道理。

上面講因明邏輯，宗、因、喻，主題、前提，現在因（理由），申述理由。好，現在論辯。這個論辯就是正、反、合合攏來論辯的道理，因明同一般西洋的正、反、合不同，它用喻來辯。有些道理直接講不出來，必須要比喻，喻的因明是什麼呢？聲體是並一的。那麼這個因明的論辯是什麼？因明的道理，聲是無常的，聲音不是常在的，每個聲音是過去了就過去了，生滅法，無常。因明上面的話，你翻開《因明入正理論》就看到了。聲是無常，「如瓶衣等」，這就叫做喻，如瓶子、衣服等等。你看古代玄奘法師翻譯邏輯的書籍用這些文字這樣翻。他說聲音它本身不是常在的，它待因緣而生，我們講話如果沒有聲帶，或者感冒了喉嚨啞了，或者掉了牙齒、或者嘴脣缺了，聲音就講不出來；或者沒有思想了，也講不出來。所以發一個聲音，很多因緣湊合攏來的；而且每一個聲音講出來，無常，講過了就沒有了。猶如一個瓶子，這個瓶子本來沒有的，靠化學的泥巴、水、人工機器，硬把它做攏來。譬如這件衣服，本來世界上沒有這件衣服，靠紡織品把它湊合攏來，靠裁縫裁剪、人工，種種湊合攏來，穿在身上，它是無常的。當我們第一下穿在身上，就開始在破壞它，慢慢衣服變爛了、變皺了、沒有了，生滅了，無常。所以他說聲音也是這樣，比喻像瓶子一樣、像衣服一樣，世界上一切東西都是過了不存在。這是宗，不是因。

剛纔這位同學問的是因明的名稱，邏輯論辯，因明宗、因、喻（比喻）。「餘聲亦應非常」，他說聲體（聲的本體功能）猶如瓶子、衣服一樣；「待衆緣故」，它靠一切因緣湊合而存在的。所以，他批駁有一派（瑜珈學派）專門崇拜修煉自己的音聲就可以成道，他的哲學理論基礎是錯誤的；聲是無常的。不對的。

另外，印度的這些學派很多，「有外道」，乾脆他叫外道了，社會上當時很多理論。「有外道執地水火風極微實常，能生粗色。」好了，問題來了。所以我們現在研究佛學不簡單哦！像我都是外行的，我這是外行人隨便講話，你們諸位同學注意哦，所以希望大家好好努力。牽涉到科學了，現在就來了。

但是你看，如果我們研究希臘哲學的人，研究印度古代上古哲學、希臘古代哲學的，我們今天所謂原子、我們所謂核子，這些思想在希臘在印度當時早就有了。今天我們人類文化自己號稱科學到了現在這一代，是人類的光榮——一點都不光榮，古人早有了，不過沒有去發展它。但是這一套科學家的這些理論，在上古我們人類的祖先們早提出來了，中國也有，不只印度、希臘，埃及都有。現在提到，這個在佛法認爲呢，這一些叫做外道，因爲它是偏向於唯物論的，不是偏向唯心的。他說有些外道堅執地水火風這些物質的元素。物質的元素是現代科學的名稱，在佛學古代叫做「極微」。青年同學們要注意，這是個常識了。佛學裏頭「極微」這個名稱在現在的學術上，就是物理學所講的「元素」。認爲物質的元素這些原子的東西是常，物質不滅、不變的，這個就是上古的印度的物質不滅論；當然現在科學不承認了，物質是變的，不是不滅。但是後面又有了，物質是要滅的，可是物質的能（能量）互變。但是現在科學沒有提出哲學的理論說「能是永遠不變的」，這個話科學家現在沒有講，可見現在科學家很謙虛，因爲不敢斷定是常、是無常，很難！現在還在追究。你看根據十九世紀到二十世紀的初期那個唯物思想來，認爲是物質不滅的——早錯了，錯得一塌糊塗！在科學上就站不住了，現在科學家根本聽都不聽，那些理論是陳腐的。但是這個陳腐理論在古代早有了，認爲地水火風這些極微（元素）是常，「能生粗色」，認爲物質不變的，物質不滅論，它能夠造出物理世界、物質世界這一切東西。

「所生粗色，不越因量。雖是無常，而體實有。」這個地方要注意了。他說，所生出來物質世界的各種物質，包括我們人的身體也是物質之一，並沒有超越它的因，並沒有超越它極微因素，物質的各種因素湊合攏來變的，它有它的定量，沒有超越的因量。其實我們轉差一點，同我們現在的原子理論差不多，原子的那個東西是一樣，排列的方向、次序不同，形象就不同；可是原子的因量還是一樣的。假使有現在學科學的也可以那麼兜攏來。所以它叫「不越因量」。「雖是無常」，這些物質生出來慢慢變成沒有了，看起來是生滅不停；「而體實有」，物質是不滅的，它的元素因子是實在的。這一派的理論。

那麼《成唯識論》批駁：「彼亦非理」，他說他們這一派也不合理。這一派哲學的理論，剛纔我講過一個話，印度任何學派有個共同點，共同點是什麼？都在追求生命的真諦。雖然他偏向於認爲一切唯物的思想，但是同歐洲文化、同西方文化、同別處不同，他們還是注重修道，這一派的修道同現代人一樣，共產黨的一般的思想一樣，變成什麼啊？裸形外道，提倡天體，大家脫光了，人都是物質變的，有什麼稀奇呢，人體有什麼美不美，脫光了，脫光了沒有拘束，人都沒有拘束，當然不是提倡男女亂來，沒有拘束，人看到，人也是個動物，他說你看，街上的狗啊貓啊，都是光裸體哎，看慣了就沒有慾念啦。所以天體會，脫光了，大家好好修道。裸體外道，叫做裸形外道。（師吩咐板書：老哥，不要等我叫才寫啊，書上有啊？大家沒有看到啊現在，你勤快一下下！）叫做裸形外道。因此，佛學對這個也頭大的很，這一派，「彼亦非理。所以者何？」怎麼樣理由呢？「所執極微，若有方分。如蟻行等。體應非實。」這個問題來了。呵，這個問題很嚴重，我沒有資格講。要請這個……將來要叫朱文光博士改天來補充了。那要深通物理的、數學理論的人來發揮了，我只能大概、外行人講內行話給諸位聽，千萬不要認爲我也懂科學啊，我的科學是不通的啊，但是我概要介紹一下。他怎麼講呢？他說他們所認爲、所執着這個物質、元素、極微是不變的，有沒有「方分」，有沒有包含了這個空間？這個裏頭這個道理多了，又牽涉到科學、物理科學理論與哲學連起來。

那麼我岔進來一個觀念告訴大家，所以要研究學問啊，要好好去深思、多淵博。我們中國的一位大學者，諸子百家祖師爺，莊子，對於方分問題沒有正式提出來，但是莊子有一句話，「大而無外，小而無內」。（完）

# 唯識058(下)

（莊子有一句話，「大而無外，小而無內」。）宇宙間沒有絕對的方分，所謂南方北方東方西方----沒有；也沒有絕對的大小空間，莊子說，空間沒有大小之分。什麼叫大？譬如我們這個樓上，十一樓，這個空間蠻大，但是跟臺北市來比，我們這裏很小。臺北市呢？拿臺灣來比，臺北市很小。這個地球拿虛空來比，這個地球太小。所以說「那個東西大」，大到怎麼大，比太空還大，不算大，因爲講了一個形容，可以表詮、可以表達的出來，它已經有個範圍，不大。什麼叫大呢？莊子說，「大而無外」，大到不可思議，沒有話講了，聲音也不能表達，那個叫大。大呢，在哪裏？就在裏面，就在小的那個地方；你說小，小到怎麼小？哎呀我說那個小啊，小到看不見，「那我懂了」，你懂了還不小，好了，我們拿我們中國的哲學道理來……懂了，這個方分的道理，大小、東南西北十方上下。

所以說這個極微、物質的元素有沒有方分呢？還要牽涉到現在愛因斯坦的相對論的思想，應該像螞蟻一樣的爬，螞蟻沒有空間的觀念，沒有方分的觀念，人如果修持到螞蟻一樣，所謂三度空間，人也可以倒轉來在這個壁頭爬，他沒有顛倒的觀念，沒有這個心，它的思想裏頭沒有這個東西，所以螞蟻可以壁頭直着爬上去，這個壁頭上面它可以倒轉來爬，我們一倒轉來頭會昏哦，因爲我們念頭裏頭唯心所造，有這個習慣。所以我們打坐的人覺得「哎呀，我面對東方，看太陽，生氣方，子午卯酉」，然後前面對到壁頭，這已經不行了。真的空下來、放下來，哪裏有方分之分呢，也沒有時間之分了。我還坐在這裏，還覺得氣脈動，「哎呦，坐了兩個鐘頭」，功夫，叫做功夫啊？那不對了，那統統被時間空間困住了嘛。那就不對了。所以他說這個物質的東西，你說那個極微不變、有沒有方分呢？如果這一個東西沒有方分，它無限量，一個極微的元素可以無限量的。哎，「如蟻行等，體應非實」，那麼你認爲那個物質極微的，永遠存在的這個體，它是靠不住了，它是空的，不是實的，沒有一個東西。

但是我們岔進來說，以現在科學來講，現在學電子學，最高的電子學家，電子分析到最後核子、原子，原子那個再分析、再分析，最後不要分析了，因爲它是空的。因爲它是空的，所以有無比的爆炸的力量。如果它是實體有的，那個爆炸的力量是有限的。但是這個理論在佛經裏頭有。佛經認爲那個空的體，那個空、極微裏頭還分七分，包含了七種，那不是物質了，極微裏頭這個元素包含了七分，佛學的看法，那是什麼？色聲香味觸法，還有空。所以一個空的東西，爆炸開來的時候，那發光，有色；我們會聽到聲音「bong！」，聲；有一股氣味一來，觸到就會死；色聲香味觸，所以啊，原子空的東西爆炸了受震動，我們接觸到身體，就死亡；哎，我就奇怪哦，這個佛陀啊，釋迦牟尼佛他老人家，在兩三千年前，他怎麼樣會曉得，這不是大智大神通才能做得到嗎？又沒有科學儀器。他在別的經典上早講到，這個極微裏頭還有七分。一二三四五六七，而且他體空的。那麼他現在這裏頭事批駁外道的……你們認爲唯物、物質不變，可見物質變去，如果不變的話，物質的固定體，每一個元素都是固定不變，如果說沒有方分，「體應非實」，是空的了。可是唯物思想的人，他不認爲唯物……執著了物質不滅論的人，他不承認物質的後面本身是空的，這個不承認，認爲堅持是有。

那麼現在唯識學家在答覆他們的論辯，「若無方分。如心心所。應不共聚，生粗果色」，他說假定你是認爲極微、不變的物質的元素，沒有方分，「大而無外，小而無內」，如果引用我們中國文化莊子這句話作爲註解，沒有空間，沒有方位，沒有東西南北上下左右的差別的話，這個就沒有方分，那你這個就不叫做物質了，不是物質了，那同我們思想、同精神心理狀況一樣，同唯心論「如心」，第一個心，唯心論，本體的心；第二個心，「心所」，心裏的思想感情所生的作用，「應不共聚」羅？用不着物質的元素兜攏來才產生另外一個物質體囉？我們這個心理、精神心理，最自由，愛怎麼想就怎麼想，「應不共聚」，像我們心裏想，然後如果這樣一來啊，他說好，我們的思想、我們人體生命也是唯物變的啊，那麼我們的思想啊，哎，我現在在十一樓聽課，很口乾，想喫個冰淇淋，那邊是小米，心裏說「拿一杯來」，就有了，做得到嗎？做不到。我們心裏要喫杯冰淇淋，要因緣所生，要「共聚」，要很多因素兜攏來，纔拿到這杯小米冰淇淋喫。如果你認爲那個不變，沒有方分，就沒有阻礙了，應該同精神、心理的狀況一樣，不但因緣所生，共同來才產生另外一個場面，才生出來這個物質世界的一切東西。這個物質世界一切東西，譬如我們手錶、茶杯、手巾、扇子，這個名稱，在佛學的名稱叫做粗的、純樸的所生的色法，這是物質，這些有形的物質。對不起，本來我早上……剛纔就想這一堂不開始，因爲開始要一氣連下去，可是怎麼樣這個時間都來不及，我們只好停到這裏過啊，今天太熱了，我少講幾分鐘。（完）

# 唯識059(上)

《成唯識論》卷一，十九頁。偏向於物質不滅論的思想，屬於印度哲學的一個學派，那麼在印度哲學裏這個學派叫「順世外道」，佛經給它加上「外道」兩個字，就是「順世」學派。這一學派相近於自然主義，可是又不同，所以不能類比的，不能把西方、中國的拿來隨便比方。那麼他們認爲這個生命啊，也有一點生生不已那個味道，但是與中國易經的生生不已不同。道理就是我們再重複這個原文，上次剛提了一點，怕連不起來浪費一段，只好倒轉來：

「有外道執，地水火風（物質的）極微實常，能生粗色。」地水火風就是物質的這些元素。那麼，它能夠生生不已地連續下去，一代一代連續下去。提到這一點，我們研究哲學的覺得非常有趣，我們現在人類的思想始終沒有逃過古人。譬如研究希臘哲學也曉得，在希臘古代的學派，有一派也是主張類同的思想，物質不滅的。同時，關於宇宙原生，這個宇宙怎麼樣起來？在希臘哲學、印度哲學、「順世」學派，乃至中國的哲學思想，都有。第一個，這個宇宙世界開始生長，是水做的，水慢慢凍攏來；那麼有些主張不是水，是地水火風一起來的；各種各樣，人類思想花樣真多。這個人啊，聰明到好笨，到現在還是解決不了問題。這個「順世外道」這一學派也是這樣說。

「所生粗色，不越因量，雖是無常，而體實有。」粗色就是物質世界這些地水火風，我們看得到、摸得着的。那麼，它這個物質的種子是不滅的，生出來這個物質世界地水火風，乃至變成我們人的肉體，一代一代生下來。那麼，「不越」，不會超越。「因」，有一個因子，這個因子也像米呀、穀子啊、麥子啊這個種子，這個種子是它的本因，不變的。「量」，這個量數的問題、大小的問題。那麼因、量，因生量（地水火風的量），生出物質世界；現象上看到是無常的，雖是無常而體實有，這個物質它本身的體，它永遠是存在的。所以唯識批駁，「彼亦非理」，不合道理。

「所以者何？」什麼理由？他說你們認爲「所執（的）極微，若有方分。」有四方上下，現在科學的名稱就是有沒有時間、空間的差別存在。所以我們中文的翻譯，引用愛因斯坦的思想，就是幾度空間這個問題，一度空間、二度空間、三度空間、四度空間這個問題，這就是方分。

「如蟻行等。」我們上次講過，譬如螞蟻爬，螞蟻沒有上下方分的分別，因此螞蟻可以在頂上、筆頭上倒轉來爬。我們看到是倒轉來，認爲它是顛倒的；它沒有覺得顛倒，像我們走路一樣，它覺得很正常。那麼現在這裏提出來，他說你所認爲的極微，有沒有方分？「如蟻行等，體應非實。」那麼這個體就應該是虛假的、虛幻的，沒有個真實物質之體。

「若無方分，如心心所。」像我們的思想、心理作用。「應不共聚生粗果色。」心理作用沒有辦法，我們心裏想一個蘋果，想不出來的。蘋果一個實體，一定要到樹上去摘來，拿錢去買來，手裏拿到一個實體的東西。不是我坐在這裏一想，蘋果就在嘴裏吃了，不可能。

「既能生果，如彼所生，如何可說極微常住。」既然說有一個因子生出來果，那麼可見是生滅法了，有生便有死；怎麼樣說物質的極微——極微是佛學的古老的名稱，可以用我們的觀念說是最後的，不能講是「能」，現在科學上所講的「能」是另外的看法。現在如果科學跟哲學碰頭了，這個能究竟有沒有方分？有幾度空間的問題了。加上時間，這是個大問題。不過現在科學還沒有到，快要跟哲學倆去碰頭去了。那麼這個新產生的學問已經有了，美國已經開始了，不過還沒有成熟，叫做綜合科學，接近到哲學範圍去了。現在在講極微，不是「能」的問題。極微等於說是原子、核子，那個最初的那個物質的東西。他說那麼這樣，怎麼可以說這個極微、這個物質是不滅的？

「又，所生果。」他說你譬如說我們這個人，由父母生我們這個身體，這個生命的得來，等於是父母是因子，留下來這個果。我們祖父母是父母的因子，一代一代。「又所生果，不越因量。」不會超越於因的範圍、量的範圍。

「應如極微不名粗色。」那麼應該同極微一樣，極微是看不見的，這個就不能叫它是粗色了，不能叫它是真正的物質。

「則此果色，應非眼等色根所取，便違自執。」那麼，如果是這樣的話，我們現在所生的果，譬如火再產生火、水再變成水，這個果色應該不是這個肉眼看得到的。那麼不是肉眼看得到，你不能假設、不能假定。「便違自執」，你自己所堅執的主張、理論錯誤了。

「若謂果色量德合故，非粗似粗，色根能取。」如果你認爲——這個如果不是假定的，是講一個事實，他們的理論——我們現在所生的肉體、物質這些東西有個因子，始終那個種子在；他並沒有叫種子，也同現在科學一樣叫做因子；這個因子發生的，因爲「量」不同；「德」，這個德不是道德觀念，作用的不同；量、德兩個混合而來的。「非粗似粗」，它本來不是像物質世界那麼粗重，可有點像。色根，就是我們這個眼睛啊、身體啊、生理四大地水火風，色的根，就是這個生理機能；能取，能夠看得見的。那麼，「所執（的）果色既同因量，應如極微，無粗德合。」他說你所認爲的，這個物質世界所發生這個果，果就是成果，色就是物質的物理的這些現象；那麼它既然同你的初因（最初的那個因子）、同量一樣，好了，這個理論矛盾了，應該像極微一樣，像原始的極微一樣；「無粗德合」，因爲物質本身不滅，它自己能夠做主，不靠外面的因緣而結合攏來，「或應極微，亦粗德合。」

我們這一段也是比較快地講過去了，詳細講牽涉太多，這個東西一牽涉就到現在物理科學、聲光電化，所有東西都要歸納進來了，麻煩透了。那麼尤其我們一般研究佛學的哲學的，對於科學的問題頭大得很。尤其我們在中文裏頭，這些科學又加上哲學方面、邏輯思想的觀念，這三樣一碰頭啊，專門研究下去，恐怕近視眼要增加三百度，頭腦會神經爆炸了。這些問題很大。可是要大家注意，有專門研究的人，或者對現代的科學有基礎的人，我倒勸你好好把這一段，還有詳細的資料，告訴你們是什麼地方，也許由舊的會啓發新的一個科學的發現，這都是不可知的，包括很多。

他說你所講的這個極微，也靠外面物質世界的粗德湊合攏來，所以形成了物質世界，乃至生了這個生命肉體；「處無別故」，處代表了空間、處所，沒有差別。

「若謂果色遍在自因，因非一故，可名粗者；則此果色體應非一，如所在因，處各別故。」

再批駁他的理論。你認爲我們現在生的這個物質世界，乃至自己現在應用的這個肉體，四大地水火風，這個果上的物質；「遍在自因」，它根本在最初原始這個因裏頭有，物質不滅，無所不遍。那麼這個因呢？譬如生人的肉體，當然現在有些生命，我們人體有許多醫藥，乃至許多東西，靠物質的化學的成分可以拿來做藥，也可以拿來增加生理機能的健康與長壽。那麼像這個樣子，「因非一故」，這個肉體也好，整個物質世界的物質，它的來因、因素都不是一個的，是多元的，不是一元的。如果這樣，是構成這個物質世界的粗色；那麼「則此果色體應非一」，好了，我們現在的生命構成顯然的是因緣所生，這個體不是一個體，多元湊攏來的。「如所在因」，等於現在的世界；「處各別故」，它的來源各自不同。

「既爾（上面說第一，第二、第三、第四，這許多理由，既然這樣，）此果還不成粗，由此亦非色根所取。」那麼現在生出來，我們這個生命的存在這個果色——所謂粗就是很明顯看得見的、摸得着的，憑我們肉眼，不要靠科學的儀器，就是摸得到的，這個粗色——由此，基於這個理由，「亦非色根所取」。但是，譬如我們要看原子，原子也是粗色的一種，現在科學講的電子也屬於粗色，肉眼看不見，必須要透過儀器，「亦非色根所取。」

「若果多分合故成粗，多因極微，合應非細，足成根境，何用果爲。」譬如我們這個生命，一代生一代，這是果色。這個果色是多元素構成的，「合故成」，因多元素、多種成分合攏來，構成一個物質世界粗色的現象。那麼，所謂多元，「多因極微」，許多的物質元素合攏來；既然合攏來，可見不是極細的，是粗的。這是隻講文字了，詳細的沒有討論。那麼構成了根境，就是佛學所講的根，就是六根、一切的境界。「何用果爲？」那不要一代一代生，它永遠應該存在啊。

這一段大家聽起來比較喫力，因爲我們一般人對於真正的邏輯，尤其是對於所謂自然科學、物理科學的觀念，理解並不深刻。如果對於這一方面有興趣的看起來、鑽進去，很有興趣了。所以這一段很快把它跳過去。

「既多分（音份）成，應非實有。則汝所執，前後相違。」如果說物質的世界是各種因素湊合構攏來，構成了一個物質世界，乃至我們生命這個肉體，是多種因素構攏來，多元素的構攏來。「應非實有」，那個物質本身有生滅的作用。那麼你們所認爲、主觀認定，則汝所堅執，所謂執，就是主觀自我的認定；「前後相違」，你的理論上本身自相矛盾，這是不通的。

「又果與因俱有質礙，應不同處，如二極微。」再說，我們現有的物質世界，包括我們肉體的生命，這是果；同最初生的那個初因，那個種子因。「俱有質礙」，是個物質嘛，有實在的東西；不像我們心念的理想，是個虛幻的。既然有質礙，應不同處，一個是虛幻的、一個是實體的，這兩個是兩樣事情，這是二（兩個）極微，不能夠說是做一體論，至少是二元論。

「若謂果因體相受入，如沙受水，藥入鎔銅，誰許沙銅體受水藥？或應離變，非一非常。」提出問題。

假定你認爲果，現在我們所看到的物質，譬如手上拿的這個玻璃做的菸灰缸，這是果。玻璃的元素當然不是這個東西，把它兜攏來。譬如我們現在的肉體，父母所生的這個肉體有骨架子、有肉，這是果。初因不是這個東西。那麼照現在的科學，就是說因爲是精蟲色素（染色體）的不同，進入卵藏所變的。這個話注意，是現代科學到這裏爲止。生命是不是這樣來？將來還要發現。是不是染色體作了真正的作用？我們只能說，到我們二十世紀的末期，這個人類的知識、科學的發明是如此，不能做定論。所以真正一個有科學頭腦的人，也不一定相信今天的科學是結論——（只）是開始。所以一個學科學的人是不斷地向前面去追，今天的成就並不滿意，並不是一個定律，這樣纔有資格學科學。不然呢，大家也覺得初中高中，物理我也上過；物理是物理，你是你啊！毫不相干啊！那不是科學。

所以說，果跟因、體與相，它的本體同現在的現象；「受」，因爲感覺上，「入」，進入我們的身體才感受到。他說我舉一個例子，譬如沙子跟水兩個融合在一起，我們抓一把沙子放在杯子裏，把水倒在一起，那個沙子就變成水裏頭的沙子，它有溼度的。如果把水放掉了，水分慢慢幹了，沙子還是沙子，水還是水，這兩個不同，沙跟水是兩樣事。譬如藥、藥物、化學的藥品，放在一個銅器上面；或者是黃金，我們手上戴的金戒指、金屬品，放到一個融化……金屬品化成水，黃金也不是黃金、不是固體了；這個裏頭，這是兩個物質的化學的作用，「誰許沙銅體受水藥？」後面水、藥，真正銅鐵石後面那個主宰，就是再進一步像哲學家的問題：世界上最初那個水是怎麼樣來的？那一點水是怎麼樣來的？還是菩薩的口水啊，還是上帝的噴嚏打出來的？還是老天爺撒尿撒出來的？究竟最初那一點水哪裏來的？你講一講？

誰許，「誰」等於禪宗的問題「唸佛是誰？」誰使我生來？誰使我死去？父母，我們的祖宗，最初那個人，還沒有生來以前，他在哪裏？哪裏來生的？這個誰做主呢？「誰許沙銅體受水藥？」

「或應離變，非一非常。」你說這個不同，沙是沙、水是水，化學藥品是化學藥品，黃金是黃金，好了，那是多元體的；「非一」嘛，那不是一個的，各有各的來源。「非常」，現有看到物質世界的每一個物質不是永恆存在的，物質是生滅的，不是不滅的。這一點我們注意，到我們二十世紀的人類，科學文明進步，物質不滅論早被推翻了。沒有人推翻它，科學進步到……，這個世界，物質不滅論是太古老的思想、落伍的。科學進步到現在，物質不滅論站不住了嘛。自從相對論發明以來，這些都自然垮了。人類已經到達太空了，都不是這個事情。那麼現在呢，所謂質能互變、能量互變，這一套。「能」是個什麼東西還在追，能不是一個固體的，、質實體的東西。

所以我們常常提起大家注意，今天的佛學、佛法要弘揚，所有的宗教在哲學理論上，碰到科學都喫癟，很嚴重的喫癟，只有佛學這一部分還不喫癟。但是要想佛學真正昌明起來，在人類未來的世界，二十一世紀要來臨了，在這個時候，一個學佛的，或者自己修道的人，或者是不講自己修證、要弘揚佛法的人，不碰哲學、不懂哲學啊，那是自殺主義、關門政策，那變成一個很狹隘的宗教的路線，弘揚不開的。人類的文明到底是不斷在開展的。這一點希望青年同學們特別要提出來注意的！

剛纔講到非一、非常。「又，粗色果體若是一，得一分時應得一切，彼此一故，彼應如此，不許違理，許便違事。」

這八個字用得非常好，文字，玄奘法師這種翻譯。他說現在我們物質世界這些粗色的果體，這是物質的成果。若是一，你認爲最初是一元論——這是科學碰到哲學，物質最初是一元論，第一個因子演變出來的——那麼好了，當我們得到物質的某一點的時候，得了這一點，「應得一切」，就抓住了全體。因爲它這個體是一個嘛，「彼此一故，彼應如此。」「彼此一故」，這是歸上面一句，因爲這個就是它，它就是這個，換句話說，我們今天抓到茶杯裏的水啊，那就有神通了，每個人也有神通，把這個物質的道理。只要天干不下雨，也同那些法師神通一樣，喝一口水，嘴裏一噴，哦，整個的臺灣下大雨了；不過大雨下來都有茶的味道。

比如像古代好幾個高僧、國師，跟皇帝倆在一起談話，正是下面來報告，說外面好久沒有下雨啊……皇帝看看法師：「國師啊！師父啊！你看怎麼辦？」「沒有關係，沒有關係。」端起前面一杯酒放在嘴裏，「噗」一噴，唔，那個地方下大雨。等一下來報告說：「下雨了，下大雨！不過那個雨下來有酒味的。」皇帝看看這個國師，兩個人笑一笑，這是國師作的法。（希望我們出家同學們將來都是這個樣子，都是有這一個法，呵！一作一噴就下雨了。）就是這個道理啊，得一分時，應得一切啊！「彼此一故」，因爲這個就是那個，這個水就是那個水嘛。

「彼應如此，不許違理，許便違事。」如果這個理論成立的話，所以理論上對的，事實上做不到。「彼應如此」，所以應該啊，抓到這一點水，就把天下四大海水就抓在手裏了，我們端着這個茶杯，已經把太平洋都收到我的杯子了，因爲這個水是一體啊！如果說這個理論依邏輯成立的話，「彼應如此」，應該是這樣。「不許」，你一定不答應：這個不可以，這個是空話。「違理」，這個違背原則的。

「許」，如果說應該這樣啊，端着茶杯，太平洋就到這裏來了；「違事」，事實你做做看！你把太平洋弄進來看！他說請問你怎麼辦？理論上講得通，事實上做不到。事實上講不通，你理論建立是空洞的嘛，是幻想。這是我們這幾句話。可是在他文字啊，「不許違理」，不許可、不承認，違背了邏輯、違背原則；「許」，如果你承認這個原理是對的，事實上不是，不對的啊！這是邏輯喲，這八個字，真正的邏輯。

譬如我經常說，講法律問題，剛剛晚上喫飯，跟我們幾位老同學們大家老朋友在談法律問題，講法律問題：哎呀，莫名其妙！有很多犯罪的案子啊，又這樣、又這樣，最後推給社會問題，講起來很好聽。（完）

# 唯識059(下)

（最後推給社會問題，講起來很好聽。）許便違事，不合事實，不合道理；不許，在邏輯上講很有道理。就是這個道理。「不許違理，許便違事。」

「故彼所執，進退不成。但是隨情虛妄計度。」他說因此這一派的最高的哲學理論，「所執」，所主張的那一套哲學思想；「進退不成」，矛盾，都不對。不管進一步來說，或者我退一步說，都違背邏輯的道理，他說這些都是妄想。「但是隨情」，跟着人的、自己個人情緒化的思想來的，「虛妄計度」，一切……[錄音中斷]

……而且還跳級跳得很多，把《成唯識論》頭上一段，關於人，佛法講無我。世界上一切的非佛法以外的，所謂印度當年與佛同時存在各種外道之類，認爲道、認爲生命是有我。那麼這個有我的生命中間，派系很多。分開來說，各種修持的方法也很多，修行方法有身上修苦行，很髒的，中國也很多；那麼還有各種修法，婆羅門，把他們的哲學理論批駁了。還沒有完，下面還有歸結，還有小派的，等於我們現在社會上什麼道，一貫道、兩貫道、三貫道，鴨蛋教、雞蛋教、各種教，哎呀多得很，各有各一套理論，他一股邋遢把它們收攏來，他做一個差不多接近的總評。

「然諸外道品類雖多，所執有法不過四種。」作結論。他說這些外道們，分門別類，各宗各派品類多得很。但是它們所堅執的最後修道的哲學理論，一個觀念：認爲這個生命後面，我們這個生命來源有一個東西。我們也知道佛法是無爲法；一切外道都是有爲法，包括小乘這個裏頭，包括佛的弟子們、小乘各學派，下面馬上開始批駁小乘學派的東西了。他說歸納起來，所執的有法不過四種：

「一執有法，與有等性，其體定一，如數論等。」一種呢，執着了有法，有法可得、修道是有道可得。我們普通人也有這個觀念哦，即使我們學佛的也要注意哦，學佛的說：修禪定可以證果位，好像果位、初果羅漢、二果羅漢，又羅又漢；那麼初果好像橘子一樣，二果嘛好像柑子一樣，三果大概蘋果差不多，四果大了，好像柚子一樣，聞得碼的一樣越來越大；大概哦呦大羅漢比西瓜還要大！總認爲有個道可得，有個果，「執有法」。「與有」，與一切所有的，世界上的人都要抓一個有嘛，一本錢下去做生意就想發財。那麼我們修道呢，犧牲了一切的東西，功名富貴不要，或者剃頭髮、或者不剃頭髮，什麼事情不管，坐在那裏光修……還是做生意嘛，最後要想得一個果，得一個有。如果有這種觀念，曉得已經錯了。執有法而說。「與有」，與一切世間人的有；「等」，平等，這個「性」。那麼如果認爲這個道有個果，執有法，「其體定一」，這個道體、諸法之體，確定固定不變地有個東西；那麼如我們所報告過的，像數論，《成唯識論》開始所批駁的，第一家就批評數論的，「如數論等」；數論所謂這個哲學家、外道，他們也講修持講打坐，是一樣的，印度哲學。他說「彼執非理」，這一派總評：都不合邏輯的。

「所以者何？勿一切法即有性故。皆如有性，體無差別。」他說，曉得不要執着一切法。「即有性故」，最後有一個東西。「有性」這個名稱我們隨便帶到，譬如我們現在的一般人所認爲學禪宗明心見性，大家有個觀念，認爲真的有個心可明、性可見，有個境界可得，對不對？差不多會落到這個偏差去了。如果有這樣偏差的觀念，高明一點不過極果是小乘，還是外道，佛罵小乘還是外道；再差一點，還不如一切真正的外道。「皆如有性，體無差別」，那麼所謂有一個道可得、有一個我可成，等於世間法的有，有一個「性」，體無差別，這個道體是一。

「便違三德。我等體異，亦違世間諸法差別。」那麼，如果有性，體無差別，體是一個，違背了三德。這個三德，實體，就是體、相、用；法身、報身、化身等等。「我等體異」，如果認爲所謂我、生命當中這個我，個體不同，也違背了世間諸法的差別。世間是有差別的，並不是無差別的。

所以我們講到無差別，順便說一個禪宗的故事，用禪宗的方式、教育法來表達，實際上包含了最高深的因明，思辨的邏輯。譬如說有一位義理沙門，就是現在講的法師，專門研究佛學的，以講《金剛經》出名。那麼碰到一位禪師，所謂唐宋以來的禪師們是穿灰色的衣服，講經的法師們多半穿紫色的衣服。那麼這兩派，所謂教下與宗下。禪宗是專門講真修實證的，不講佛學上空洞的理論；講了半天經典，搞了一輩子，還吃了伸腿瞪眼丸、靠上氧氣而跑路的，那不算本事，宗下所反對的。

那麼這兩派碰到，經常開玩笑。譬如講到唯識，有一位法師坐在那裏。這個法師們儀容很整潔，衣冠很整齊，所以威儀很好。唐宋以來，我們在大陸上當年看到，叢林下禪師們都是踢裏遢拉，不在乎，衣服破破爛爛，東掛一塊、西掛一塊，蠻不在乎，修行要緊，沒有工夫給人家洗臉，我哪裏要你好看呢？我生死都沒有了呢！這是禪宗的宗門下的。

那麼有個禪師進來，這個法師在一個大庭廣衆中、茶館裏頭，覺得很不好意思，都是和尚，這個和尚給佛家丟人啊！穿得那麼一個邋遢。這位禪師也看出這個法師的心意，開他的玩笑，故意坐攏來，故意丟他的醜。你愛面子，我偏跟你……我也是和尚嘛！坐在旁邊。然後這個法師啊，傲不爲禮。

本來出家人彼此相見，雖然不認識，互相尊重。所以佛教叢林有一句話，「若要佛法興，需要僧敬僧。」出家人尊重出家人，佛法就會興旺。出家人裏頭你攻擊我、我攻擊你，再麼出家人攻擊居士、居士又罵出家人，這個佛教罵來罵去當然完蛋了，那「完」字下加個「蛋」了，就完了！所以「若要佛法興，除非僧敬僧。」就是彼此尊重，這是必然的道理。

那麼這個禪師看不慣他這個傲慢的態度，故意來教訓他，然後故意跟他搭訕：「法師啊！」很恭敬，「你……請問啊，請教！你都講什麼經啊？」「我嘛，研究唯識的。」「好，好！」唯識宗，當然從《百法明門論》入手哦，《百法明門論》就是分析各種……。他說法師那我請教你一個問題，我不懂。「嗯，好嘛，你問嘛。」

百法嘛，把佛法分類，「昨天下雨今天晴，那是百法裏頭哪一法？」

這個法師沒得辦法，給他愣住了。他就：「嘿，法師啊，你說是哪一法？」把法師搞得窘極了，答不出來。嘿嘿！他說那很簡單，我告訴你，那是「二六時中不相應法。」

一點沒有錯！《百法明門論》有二十四心不相應行法。「昨天下雨今天晴」，那就是「昨天下雨今天晴」，很簡單嘛，本位上是多聞，他說那是二六時中，十二個時辰二十四個鐘頭，互不相應，所以是不相應法。他自己給他答了。這是一件事。

還有一件事，是另外一位禪師又碰到一位法師，也是如此情形，這位禪師就問他:「法師啊，你是講什麼經啊？」「啊，《金剛經》」「哎喲，不得了！《金剛經》！」故意恭維他一頓。他說我要請教你一個問題。「好啊，你問啊！」《金剛經》上說「是法平等，無有高下。」這是《金剛經》上的，你們都念過《金剛經》，有沒有這一句啊？有。他說：那爲什麼南山那麼高，北山那麼低啊？爲什麼阿里山那麼高，陽明山那麼低啊？「是法平等，無有高下」嘛！他就把他問倒了。所謂一切法，都是如此。

所以我們研究，真正唯識法相研究通了，像這些禪師們的問題到他手裏，很簡單就答覆出去，就沒有什麼稀奇。所以啊，我常常希望你們諸位同學，尤其出家的同學們，通宗也要通教。固然修持很要緊，經教一定要通達。不是光是你說十二根境、十八界，三界、六道，這些都弄完了是教理，那是太粗了。教理是非常深刻的！這一點特別注意。

「又，若色等即色等性，色等應無青黃等異。」再說，小乘佛法，差別，後面有分別。一切執着有法，有道可得、有道可成，老實講沒有跳開色法的範圍，沒有跳開物理世界的範圍。所以我們懂了教理就知道，常常我碰到，一天煩得很！好多信，各方面問。有些人打坐看到光啦、聽到聲音啊，以爲自己得了神通了，哎呀，煩死了！神通我常說跟神經兩個是兩兄弟，而且兩個是隔壁住在一起的，千萬！多半是神經，不是神通。打坐發光、聽到什麼，有什麼稀奇呢？那是生理的變化，一點都不稀奇。尤其生理變化，你靜坐久了，到達後腦神經、這個視覺神經這一部分，眼睛裏頭經常看到怪東西。因爲你心裏想靜坐，那個生理的變化、血液的周流，呼吸系統、血液系統的循環，它沒有靜下來；一動一靜互相摩擦發電了，所以看到各種；配合上下意識的境界，就聽到這樣、看到那麼……。不需要答覆的嘛，稍有一點佛學的常識、科學的頭腦就知道了嘛。那麼至於說我看到的光，有紅的、青的、黑的，那是肝臟有問題就發現青顏色的光嘛；心臟有問題，紅光嘛；胃腸、脾胃有問題，黃光嘛；腎臟出了問題是黑光嘛；肺部有問題看到是白光。生理機能的反應摻合攏來的，做夢一樣，沒有什麼稀奇。「哎喲，得了神通了，又看到……」過幾天又……，活見鬼了！「哦喲！靈光啊，什麼都對。」是很對，小事都準，大事包你不靈。自己欺騙自己。很多宗教徒，不（光）是佛教，任何宗教徒，修道、搞瑜珈術的，多半是這樣。昨天還有佛教一個社團的負責人來看我，談起來，後來：「哎呀，現在的學生啊，不得了！」我說：怎麼樣？「好像很有信仰地跑進來，總有一點問題。」我說你怎麼那麼客氣呢！他說怎麼了？「都有問題！」我說十個有十二個都是問題！我幾十年當中接觸的多了，都是頭腦不清。

所以學佛乃大丈夫，要絕頂聰明智慧的人；換一句話拿現在的話，絕頂的科學頭腦，不迷信，那才真正可以走上得道之路。佛法你看經典上，一句迷信的話都沒有，分析得那麼清楚。

現在講到色等性，即使你打坐發光也不過是色等作用，生理上發生的作用，不是道，「即色等性」。如果這個色等，生理、物理的是一個的話，「色等應無青黃等異」，實際上一個色素所發展的變化，碰到光線的不同，發出的現象就兩樣。所以啊，他說執有法的一類，都在物理、生理上鬧不清楚。這是歸類，一派。

「二（第二類），執有法與有等性，其體定異，如勝論等。」第二類的呢，還是執着生命、道最後有個東西。「執有法與有等性」，與世俗上認爲一切皆有，這個道理一樣。「其體定異」，所謂得道那個宇宙生命最初的，那個我們的上帝的外婆同外公，那個最初的那個東西，那個人、那個東西是什麼來的？先有雞啊先有蛋？那個東西，「其體定」，還是固定？還是有差別？他說這些理論我們已經上面討論過了，等於勝論派的外道所說一樣，「彼執非理。」他們當然不合邏輯。

「所以者何？」什麼理由？休息一下再說。（完）

# 唯識060(上)

講到第二點，「勿一切法非有性故，如已滅無，體不可得，便違實等。」

我們知道，世間一切萬有的現象、一切法，「非有性故」，無自性，都沒有個固定實體的永恆的存在。比如一切東西，如已經滅掉的、死掉的東西，「無」，就沒有看見了、沒有了；「體不可得」，它的固定不變這個有、這個實體在哪裏？找不出來。「便違實等」，違背了實在的。

「自體非無，亦違世間現見有物。」你說這個東西死了？它還有個自體、自己的體，這個是道、或者叫它是什麼東西；並不是沒有，存在的。這個存在在哪裏呢？要拿得出來看得見啊。「違（背）世間現見有物」，人世間一切的東西，所謂有就是有個東西嘛，這個東西在哪裏呢？他說這是自相矛盾。

「又若色等，非色等性，應如聲等，非眼等境。」你說不是啊，這個「有」這個東西啊，宇宙萬有有一個東西，這個「色等」同光色、物質一樣，後面那個東西、最初那個元素你看不見；「非色等性」，不是現在物質世界這個樣子的。他說那好了，在邏輯、因明的論辯上講；「應如聲等」，你這樣講啊，在因明的論辯邏輯上來講，譬如聲音，是耳朵聽見的，絕不是眼睛看見的；假使耳朵聾了，你的聲音我看不見的。當然，你說我看到嘴巴動，那是嘴巴啊、那是舌啊，不是聲啊！那是你意識上，因爲你過去不是聾子，曉得講「好」，嘴巴是那麼張開的；你看到人家嘴巴那麼張開，你說他在講「好」，雖然沒有聽見，看嘴形知道。那是色法，不是聲法。聲這個東西也是看不見。如果你認爲這個道有個東西，這個東西不是我們摸得見、也不是這個眼睛看得見、也不是聽見的，反正你信就是啦，那還是迷信。那靠不住的嘛。這是大概歸類，第二派，這是外道這些知見。

第三種：「三，執有法與有等性，亦一亦異。」這一派的這一類歸納起來，就是始終有個道可得，最後有個東西、有個我，「與有等性」，與宇宙萬有一樣，有個「有」。「亦一」，那麼那個「有」拿哲學的觀念是一元論？還是多元的啊？他說也一元、也多元——這個都是不合理的話，聽起來很好聽，論辯上不合理的。

「如無慚等，彼執非理。」無慚是一種外道的名稱。印度的外道很多，所謂拿現在話講，天體會的祖師，佛教批評他是無慚外道。大家一進這個、學這個啊，第一個都是脫光了衣服的，天體會，男女都不穿衣服；人嘛，爲什麼加上衣服？那是人是自己舒服；既然修道要解脫，先把衣服這些解脫了，外形不要，專門修道。我們曉得我們的祖師爺迦葉尊者，迦葉尊者是頭陀第一，他的夫人，因爲迦葉尊者出家了，他的太太也出家了。他的夫人一個人去找，沒有找到，迦葉尊者在釋迦牟尼佛（那裏），她沒有找到。亂跑去訪道，結果闖到無慚外道里頭去了，只好也衣服脫光。本來在家裏跟迦葉尊者十三年在一起，有夫婦之名、無夫婦之實，跑到那裏結果學了外道。後來迦葉尊者知道了，才把她救出來，用神通救出來。這一派是無慚外道，提倡天體會。那麼他們認爲修道是赤裸裸的，心境要赤裸裸，外形也要赤裸裸。他們這一派的無慚外道也有他的哲學理論，有一套道理。那麼現在批駁它是「彼執非理」。

「所以者何？一異同前，一異過故。」這是自相矛盾的。這個道體怎麼也是一元論、也是多元論？這個亂講話嘛，理論不成立。

「二相相違，體應別故。」所謂一就是一個，多元就是很多的因素，這兩個不可混爲一談。你說道體有時候一個、有時候多體的，自己在邏輯理論上講不通。

「一異體同，俱不成故。」你說一就是多、多就是一，這個不曉得是什麼理論，不通的理論，「俱不成故」。

「勿一切法，皆同一體。或應一異，是假非實，而執爲實，理定不成。」那麼，假定說承認這個道體是一個、宇宙萬有的道體是一個，一個道體分化出來變成各種萬有的現象。那麼，所謂一元論、多元論，「是假非實」，這都是人類假設的想象，沒有真實的事實可證。那麼把這個假相的理想認爲是一種教理、學理的究竟，「理定不成」，不合邏輯。這是第三類的歸納。

第四類：「四，執有法與有等性，非一非異，如邪命等，彼執非理。」

第四類的更邪門，在印度，世界上各地也有，現在都有。認爲有個道，宇宙萬有有個本體，這是有的；什麼一元論、多元論，空洞理論不談，就是有個道。這一派在佛學保留下來，上古以來，到現在還有。人類社會就是那麼妙，古今中外就是這一套，叫做邪命外道。怎麼叫邪命外道呢？殺生啊什麼都可以，各種方法。世界上我們人類犯罪的行爲，習慣得很，沒有什麼；乃至跟鬼兩個修鬼道在一起，像中國也很多了，專門修鬼道，現在講靈魂學，好聽了，過去我們大陸上當年叫「走陰」，人可以迷迷糊糊走到陰間去了，把祖宗啊、父母啊都招來。

譬如前天有一個朋友跑到很遠的地方跑回來，我說：「哎，好久沒有看見，你到哪裏了？」「哎呀，特別出去走一趟。哎呀，老師啊，真奇怪！」我說怎麼？她說我去一個地方，我先生死了一兩年了，想找他來談談話，怎麼也找不來，把我爸爸招來了，那個講的話……而且爸爸還帶了許多朋友來，鬼朋友啦，那些鬼朋友都是親戚，都認得的。我說你怎麼去搞這一套？小事蠻準的，大事包你不靈，久而久之你也變鬼了。

這一類都屬於邪命外道，多得很，所謂邪門左道，那麼印度也更多。「彼執非理」，他們也有哲學的理論基礎，等於這裏什麼鴨蛋教啊、雞蛋教啊、一貫道啊，他們也有一套哲學，三教合一，然後五個教主排排坐、喫果果，坐在一起的。老子、釋迦牟尼佛、孔子、耶穌、穆罕默德都來啊，如果將來我死了算不定也請去，你死了也加在上面，反正好人排排坐、喫果果，哈！看起來道理都很通，實際上有許多都屬於邪命外道，「彼執非理」。

「所以者何？非一異執，同異一故，非一異言，爲遮爲表（呢）？」所以最後那個東西，他們這一套哲學理論，修道就修道，還問有一個主宰啊、還是多元主宰啊？哎呀，不要搞哲學、搞邏輯啦，道不是思想可以搞得通的啦！不可思議啦！邏輯哲學沒有用啊！這個道這個東西啊，不是一元、多元論，這是「非一異執」，這個東西就是這樣。理論上已經垮掉了。「同異一故」，同上面主張一元論、多元論一樣的錯誤。

既然講道體，有一個東西，既然不是一元，也不是多元的；「非一異言」，這是古文，就是說你的理論，你這樣說，這個道有一個道，也不是一元、也不是多元。「爲遮爲表？」所謂「遮」，就是阻止其它的理論，把它遮止了，就是否定一切，謂之遮。「表」，建立我的哲學理論的系統，表示得出來，謂之表。遮、表兩個字是佛學舊有經典上的名稱。實際上拿現在我們的習慣，西方邏輯來了以後翻譯的名相、名詞來講，「遮」就是否定別的；「表」就是肯定我的理論。這一下你們就容易看懂了，什麼遮啊、表啊，不曉得遮個什麼東西，還怕羞啊？遮起來。表還是表兄啊、表哥啊、表弟啊？遮、表兩個字就是一個是否定、一個是肯定，爲遮、爲表。

「若唯是表，應不雙非。」如果你是建立肯定自己的理論，你說：道這個東西啊，不是一元，也不是多元的。你兩方面都否定了嘛。那請問你這個是什麼東西嘛？你說我這個道就是道——好，還是一元的。有一個道嘛，就是一元了。這就是邏輯的道理。「若唯是表」，如果你假定認爲，我這個認爲：你不要問一元、多元，道就是道。請問：你這個是肯定的嗎？還是否定？假使認爲：我這個是肯定啊，道就是道！好，已經落在一元論了。「應不雙非」啊，你不能把一元也否定啦！

「若但是遮，應無所執。」你說我是否定一切的，各派的理論、道家、佛家、什麼家，反正你家、我家統統不對、（客家包括在內，呵！）統統錯誤了。他說是遮的話，既然一切否定了，就無所謂有個道嘍。你自己本身這個肯定也有個否定啊！這就是邏輯。

所以我經常告訴你們講哲學的時候，學哲學家的哲學理論，客觀、主觀；我說世界上我就沒有聽到過這個東西，什麼叫客觀？「哎，我講話你注意呦，很客觀哦！」事實是你非常主觀，因爲「我很客觀」嘛！你看，是我的主觀嘛，我認爲我很客觀嘛。所以這不是已經主觀了？哪有客觀的東西啊！所謂客觀者即是主觀，所謂主觀者即是客觀，《金剛經》的句子出來了：「是名客觀。」呵！對不對？這就是哲學的論辯、邏輯。所以學佛的人學菩薩道要學五明，五明裏頭內明：證得道、悟道；因明：就是要明白邏輯的道理，包括了哲學理論、科學，現在都包括在因明之內；聲明：一切文字言語；工巧明：一切科學；醫方明：還要通達一切醫藥。這纔夠得上學佛，叫菩薩五明，學大乘佛法的人本身具備，一定要學的。最重要是內明，內明最基本，內明就是悟道。

「亦遮亦表，應互相違。非表非遮，應成戲論。」你說我這個理論啊，非常高，又是否定，又一切肯定；又否定、又肯定，這個本身矛盾，「應互相違」。「非表非遮」，我這個什麼叫肯定、否定？那是邏輯的名稱；道就是道！沒有這些什麼邏輯名稱。他說你這是小孩子講話，戲論，開玩笑。

「又（再說），非一異。違世共知，有一異物，亦違自宗。」再說，非一非異，不是一元論，也不是多元論，那是什麼論？請問你。違背了人世間一切知識所不能達到的，不對的，「違世共知」，公認。「有一異物」，你說我那個道啊，道那個東西啊，不是的，不是你們哲學家----邏輯是不能到，不可思議啊，有個東西啊。「亦違自宗」，違背了你自己本身建立那個學術的宗旨。

「色等有法，決定實有。」爲什麼呢？世界上物理世界一切物質、一切物理，看得見、摸得着，有啊！山就是山，山是土做的，地水火風嘛，水是水做的，火是熱能爆發的，那硬有東西啊！色法就是物理世界，硬有東西。「色等有法，決定」，肯定，就是確實有東西的。

「是故彼言唯矯避過，諸有智者勿謬許之。」所以這一些等等理論啊，是逃避現實的話，自己在那裏欺騙自己，有智慧的人不承認這些學問。

「餘乘所執，離識實有色等諸法。」至於餘乘，現在《成唯識論》已經批駁了佛教以外的這些學派，現在他來清查教內的了，清查佛教內部的思想。這個餘乘是聲聞、緣覺、小乘學派，包括所謂《俱舍論》、《成實論》等等等等的這些小乘學派的理論思想。「餘乘所執」，小乘學派我們曉得，譬如我們現在世界上流傳泰國、緬甸、東南亞一帶，所謂南傳佛教，屬於小乘學派的。今天在全世界佛教的文化，認爲南傳學派保留的經典思想是釋迦牟尼佛的正統；中國的大乘思想等等，包含了大小乘，不一定是釋迦牟尼佛的正統——這是世界佛學家的認法。

我經常提出來，我們自己大乘佛教之下的青年們注意，這是十七世紀以後，英國與德國，西方的學者，有意地把東方的文化、把東方佛教的文化，甚至於專門打擊中國文化，所以把中國所有保留的大小乘經典一概不提。這個裏頭有陰謀的，你們要注意！特別要注意！可是一般人不懂：「哎，鼻子高、眼睛藍的，那個學問是真的喲。」都上了當！這是很嚴重的問題。

那麼，講到小乘的佛教思想，包括了南傳佛教，包括了我們中國的大小乘合一的大乘佛教，包括了俱舍宗、成實宗等等的思想，都在批駁之內。他們認爲心法與色法分開的。你研究過唯識《俱舍論》就知道了。換句話說，用西方哲學的名稱來講，借用柏拉圖的思想學說來講，把精神世界與物理世界分開的。本來柏拉圖的思想是二元論，有精神世界、有物理世界，兩重世界。

那麼好了，我們碰到一個問題了，如果拿希臘哲學來比較，柏拉圖思想的最高處，也就是佛教佛法裏頭小乘學派最高的理想一樣，二元論的世界觀，精神世界同物質世界是雙重的、二元的，在哲學上的名稱叫做二元論。小乘的思想也差不多，二元論。

但是有一點特別注意哦，現在在學理上批駁，尤其唯識學家、《成唯識論》等等，批駁這個小乘學派非常厲害。可是你們年輕的同學們聽了，不要說小乘《俱舍論》啊、《成實論》這些看都不看，你錯了！現在批駁的，凡是這些經典上批駁的小乘的思想，批駁他的見地、知見的問題，最高處見道的那一點，所見不徹底；換句話沒有大徹大悟。悟到了一點，見到了空、見到了真空，沒有見到真空緣起、性空如何變妙有，這個他不懂。因此把「空」、「有」兩個分成二元了、雙重了。至於小乘的修法，我經常告訴同學們，今天的佛教要想重興，你們要特別注重小乘哦！小乘的修法，硬從禪定規規矩矩來的。

中國佛法從宋朝元朝以後，大乘思想，尤其是禪宗大爲流行，大家變成了口頭禪，實證的功夫一點都沒有，這是錯誤的！要特別注意實證的功夫。你不要輕易看了兩個腿一盤，這是沒有什麼，外道都會盤；可是外道可以坐一天一夜，你坐三十分鐘腿發酸、頭又痛，你的功夫到哪裏去了？所以小乘禪定的法門，四禪八定，這個是不可變動的基礎。而且中國佛教大乘思想建立是以小乘爲基礎的，這一點諸位同學特別要搞清楚。不要看到大乘思想批駁小乘：哎呦，小乘是小乘，幾乎同外道一樣。——你纔是內不內、外不外，將來不曉得變成什麼了！就不要搞錯嘍！現在批駁的是見地問題，見地、知見。

「餘乘所執」，他現在講餘乘，小乘各派。「離識」，離開心意識的作用，離開唯心、唯識，「實有色等諸法」，認爲硬有物理，物理跟心兩個不相應。因此你看大乘的思想，「心能轉物，即同如來」，在小乘是絕不承認的。譬如大乘的經典《楞嚴經》的名言：「心能轉物，即同如來」。所謂華嚴宗的思想，《華嚴經》上：「三界唯心，萬法唯識。」在小乘絕不承認；識是識，心是心，那不同。這是見地問題。

這個小乘的思想呢，小乘的經典大家注意哦，不包括《阿毗達摩論》、《阿毗達摩諸論》這些不包括，這些經典是什麼人著的？這是舍利子、目連尊者教弟子的記錄、經典。所以經常我告訴你們在家出家的青年同學，要想好好學佛，做功夫、打坐，你不會找老師啊？佛找不到，可以找佛的大弟子啊。目連尊者有著作教弟子們怎麼用功，有啊，《阿毗達摩諸論》；舍利子教弟子那些經典記錄的都有，很切實啊！打坐到哪一步，功夫應該怎麼樣，經典都有啊！可惜你們出了錢買了《大藏經》放那裏，都叫書蟲去看，自己不看，把這些好的經典摸都不摸。都有啊！裏頭很多經驗。這些也屬於小乘裏頭了，但是小乘祖師也不包括在內哦！這些大祖師們不包括在內，佛的十大弟子們的著作不包括在內。這些都交代明白了，我們再來看這一段：

「離識實有色等諸法，如何非有，彼所執色不相應行。及諸無爲，理非有故。」我們知道，般若的經典，譬如《大般若經》、《金剛經》，一切只講空。有一點，研究唯識法相宗的，很少用到一個「空」字，對不對？他只用個什麼——「非有」，不是有；不是有當然是空哦。但是他爲什麼不直接用「空」字啊？這就教你們寫文章，邏輯的問題。假使用一個「空」這個觀念，把這個觀念死盯了，確定了；所以我們唸了《金剛經》，空啊空啊，空已經變成一個觀唸了，這個觀念就是有；而且抓住這個空的觀念，往往落在偏空之果----偏見。所以唯識學家用的文字的名詞只用否定：非有，不是有。不是有，你不能就加一個：「哎，不是有就是空。」那是你的肯定，你不可以加這個肯定。所以他是「遮」，在佛學古代的名稱，只做「遮、詮」，詮就是解釋。譬如說講「空」，那就是表詮，就是確定一個名稱。所以般若呢，表詮以後發生毛病，一般人落在偏空之果。（完）

# 唯識060(下)

（所以般若呢，表詮以後發生毛病，一般人落在偏空之果。）所以唯識出來，救般若宗落偏空之果，纔有唯識法相的發展。所以唯識法相所用的名稱只有「非有」、「非無」，這一點要特別注意。

那麼「色等諸法如何非有」，怎麼樣非有呢？「彼所執色不相應行。」你要知道，大乘的思想，認爲物理世界同心物是一元哦！不過呢，我們曉得《百法明門論》，把色法列入了心不相應行法。這個我也常提起大家注意，你們研究《百法明門論》，看到心不相應行法，一想到這個心啊，錯了，這個心是講第六意識的不相應，並不是講本體心不相應。所以「彼所執色」是屬於不相應行法，意識跟它發生不了關係。譬如茶杯是色法，所謂物質的，所以你打坐定力高的人坐在那裏想喝茶，意識想、觀想吧：「茶杯過來、過來、過來、過來！」大概你想三天，茶杯也不會過來，因爲你的意識心不相應。可是你注意哦，定力真的夠了的人，茶杯就過來了，意識一動……那不是第六意識，他用心體的力量，它自然過來了。到達心物一元境界了。不是神通。你說：哎，這是神通——你錯了，又落在表詮裏頭。那是心物一元當然的理的道理。

所以由此理你要知道大乘經典上說，佛把三千大千世界在手掌心呈現給大家看，如菴摩羅果。菴摩羅果本省有賣的，你曉得菴摩羅果本省叫什麼果？餘甘子，就是菴摩羅果，小小的，就是那麼把三千大千世界就放在手心裏。那你說佛的神通，不是普通講的五通，因爲心物一元，到達了。

所以他說，他們所執的色法有，是屬於心不相應行法的範圍。「及諸無爲，理非有故。」所以啊，真在大乘無爲法來講，心法固然非有——他沒有講空哦，你注意——色法也非有。那就是畢竟空，就是般若的畢竟空，但是他絕不用這個名詞，這非常有道理。這個道理是什麼呢？禪宗祖師有兩句話，所以你看講禪宗的大祖師們，（不是現在的禪宗啊，這六十年來的禪宗都不談，講古代以上的禪宗。）你看他的講話，禪宗祖師的答話始終你沒有辦法摸着邊際。他罵你，你也不懂他罵你在什麼地方；他恭維你你也不懂。如果給你懂了不叫禪了，那是館子店裏的「饞」，看到燒餅就流口水那個「饞」。真的禪宗大祖師講一句話，你絕不懂。但是，它包括了全體。什麼道理啊？「一句合頭語，千古系驢橛」，合頭是唐宋時代的土話，客家話裏頭也許有，古老的閩南話裏頭有沒有不知道。合頭，就是呆定的話、一個死定的話。萬古以來系驢橛，這個「橛」本省有沒有不知道，大概宜蘭到臺北這個路上過去應該有，現在馬路一概沒有了。路上有時候，我們走鄉下的路、古老的路，有時候走個幾里路，有一個石頭打在地下，上面有個洞洞，那是幹什麼？北方更多，西南一帶也有。騎馬、騎驢過來的時候要休息，這裏有個亭子，還有這石頭，給你馬拴在上面。木頭做的叫橛，石頭有些叫樁，一個樁埋在那裏，給你拴牛啊、拴馬啦，拴繩子用，拴到就不能動了，這個叫橛，打一個樁在那裏。「一句合頭語」，譬如說六祖講了一句合頭語：「無念爲宗」。——完了！所以後世修禪宗人拼命求無念，這一句話就是合頭語。「千古系驢橛」，我們這些都是驢子，驢子是最蠢的，那蠢得無比，就把自己拴在上面，打坐啊拼命求無念。六祖講的無念不是這個意思哦，你翻開六祖《壇經》看，「無者無妄想，念者念真如。」他曉得自己打了一個樁，出了毛病，趕緊又來拔；可是後世的人啊，都是驢子。所以禪宗祖師罵人：「你要這樣去悟道啊，驢年去！」你看禪宗語錄：「你啊，想悟道啊？驢年去！」你看得懂吧？怎麼叫驢年去？哪一年是驢年？十二生肖裏有子年丑年，子年是老鼠、丑年是牛、寅年是老虎、辰年是龍，十二生肖裏頭沒得驢！所以你要這樣想悟道，「驢年去」，就是一輩子也沒得希望了！哪裏有個驢年呢？沒得這個年。這就是禪宗祖師的罵人，那罵得高明極了，罵人罵了都是覺得，哎呀，到死了躺在棺材裏頭纔想起來，原來捱了罵，是講驢年去。

再不然就罵你：「哎，你這個人皮下無血。」我們聽了也不生氣，皮下無血大概蠻健康的。皮下無血是冷血動物耶，那是低等的低等，毫無智慧的動物。你看這些祖師們個個千百年前就懂了。「這個傢伙是皮下無血，殺他一刀流不出血來的，不知道痛、不知道癢的。」像這些，所以講：「一句合頭語，千古系驢橛」。

所以，佛經裏頭般若講一個空，已經變成合頭語，大家學佛打坐去求一個空。你想想看嘛，既然空，你何必去修呢？還是你空得了的啊？打起坐來「我要空啊！空啊！」你在那裏累死了，你是都在修有嘛。既然空，何必要你去修啊？空會來空你的嘛，不是你去空它的嘛。如果你把它空得了，那就不是空了，這個邏輯還不懂啊？

所以啊，般若講一個空，大家去求空。所以啊，彌勒菩薩、無著菩薩看到這些，嘿！好奇的衆生，這樣修道啊，驢年去！所以發慈悲，講唯識的道理：非空，但是也非有。這個名詞用的之恰當，那好極了！

下面開始，是批駁小乘佛法許多的錯誤，連續不斷地。現在開頭了，也同上一次一樣，又吊兩個腳，又變成系驢橛，我們不要變了，下次一起來。（完）

# 唯識061(上)

卷一，講到二十二頁的開始。現在批駁的，是佛法小乘部分的理論。「餘乘所執，離識實有，色等諸法。」餘乘，就是講佛教裏頭大乘以外，小乘，這個裏頭的派別有很多。所以佛過世以後，小乘也分了好幾十派，那麼這個「餘乘」兩個字包括很多。他們基本佛學的理論是認爲，離了心意識以外，這個物理世界、物質這一方面，「實有色等諸法」，實在的。換句話說，小乘的思想理論，如果用西方哲學的觀點，相同於柏拉圖的精神世界、物理世界，這個宇宙它是二元論的，有這麼一個觀念。那麼這些道理所代表的基本的理論是《俱舍論》，《俱舍論》裏頭講有七十五法：心法、心意識之外，其他與心意識不相應的，心沒有辦法幹擾它的，也沒有辦法轉變它的；物理世界的物理，的確是存在的。

「如何非有？彼所執色，不相應行，及諸無爲，理非有故。」那麼，怎麼樣說心空呢？他沒有講空，「非有」。他們認爲，所以我們學佛法，了這個心，這個心是心意識之心。譬如我們眼睛閉起來，不管外面；心裏頭把自己關閉，不管外面，這個心是有，相等於就是空了；但是外面的一切的山河大地，一切的物質、一切時間空間都是存在的。所以他們的理論有七十五法，心法只有一種，其它是心不相應行法。所執的彼色，講物質世界的一切，是我們心所不相應的活動。那麼，以及一切無爲，徹底無爲，唯心徹底空的理，「理非有故」，他們也不承認大乘的徹底空。這是小乘方面。

跟到下去，小乘《俱舍論》與《集論》這兩本經典，有關於小乘修持的，我們現在還保存的有，《大藏經》裏就有，普通單獨印出來的也有。那麼現在他先介紹他們的觀念：「且所執色，總有二種。」他們所認爲物理世界這個物理作用，綜合攏來歸納有兩種，我們看原文：「一者有對，極微所成。」所謂有對就是有見、有對，眼睛肉眼看得見，跟心兩個相對的作用叫做有對，就是相對的作用，拿肉眼可以看得見，所以叫有見有對。這個書上，我們的《成唯識論》把有見兩個字省略下去，有對當然包括看得見。

「一者有對。」綜合起來他們的理論，第一點，認爲看得見，相對的作用，「極微所成」。這個極微，是佛學當時引用他們的理論，我們經常引用它，所謂物質的元素，肉眼看見，迷迷糊糊地，有這樣一個東西。那麼如果擴充一點，大乘思想的極微啊，等於現在原子、電子這些理論，所以「一者有對，是極微所成」。

「二者」呢，「無對」，無對就是無見、看不見，也不是我們肉眼可以相對的。「非極微成。」這個不屬於物質的最初這個元素構成的。兩種。

總而言之，他們認爲，心法以外的確有色法；所謂色法，的確有物理世界，物質的世界是存在的。那麼他再歸納它：第一點，所謂看得見、摸得着、感覺得到，這個所謂物質世界、物質；第二點，他所歸納，等於我們現在的觀念，看不見、也不相對、摸不到的，「非極微成」，不能說物理的；接近於抽象，很抽象的。

不過有一點我們從這裏開始要注意，佛經也好，任何古代中國、印度，一講到物理的事情啊，到了現在是兩千多年，照西方的計算，我們一千九百八十二年，這是歐洲人西方人計算的歷史年代，是從耶穌降生算起，耶穌降生以前都還沒有算。所以們我們現在經常喜歡用一千九百八十幾年，把自己當祖宗的人啊，硬拉下來做孫子，這個不是味道！不曉得……我們中國人很奇怪，本來是祖父，願意做人家的孫子，這很奇怪！這是順便講到的。

我們曉得這些科學的觀點在印度也好、中國也好，是兩三千年前的科學觀點。老實講，包括《楞嚴經》同這一本，他的論辯裏頭對於物理科學，不完備，有缺陷，不夠高明。但是我們年輕人不要忘記了一點，這是兩三千年了；在兩三千年以前，他們有這樣的對物理科學的觀念，那是非常非常的進步。至少，從我們今天開始倒轉去數，兩百年以前的人是不會相信的，怎麼佛說的這個道理？可是我們現在呢，相信，看起來只覺得他的論辯的內容不夠充分。實際上自然科學，物理聲、光、電、化（聲學、光學、電學、化學）四個分類，歸納起來，物理方面科學的進步超過兩三千前太多了。所以這一段我們看的時候曉得他的不完備之處，同他這個了不起的地方。我們往往以現代人讀古人的書，會笑古人；忘記了這幾千年中間的變化，我們自己會忘記了，所以特別提出注意。

現在他批評小乘的唯物觀，道理在哪裏？《成唯識論》始終認爲心跟物，物理世界、物質的這一切東西，同精神世界這一切東西，是一體的，一體的兩面。那麼小乘的理論他不管物理世界，認爲那個是真實有。所以小乘落於有邊，三界也有，六道也有，一切皆有。那麼，得道證果，硬是有道可得、有果可證。他落在偏空之果的偏差。

那麼現在他批評它的理論：「彼有對色，定非實有，能成極微。」他說他們的理論，像《俱舍論》同《集論》這兩本佛經裏頭，包括了小乘的思想觀念。他們認爲我們眼睛肉眼看得見的物質世界的這些東西，有相對、有見有對的這些色（色法），就包括物質世界；「定非實有，能成極微。」他說一定並不是真實有存在的。

那麼能夠構成了物質第一個元素，「非實有故，謂諸極微若有質礙，應如瓶等，是假非實。」爲什麼我們可以講它是沒有，空的呢？大乘的思想看物質世界的這一切東西，譬如茶杯、譬如這個擴音器、譬如這個牆壁，並不是說它沒有，有哦；不過是假有、幻有，不是真實的存在。小乘的思想呢，認爲是真實的承認。

換一句話說，拿現代同近代的思想來講，關於唯物的部分，小乘的思想只達到十九世紀那個階段。十九世紀以前承認物質不滅，是物質不滅論。所以我們曉得南傳佛教（就是東南亞一帶小乘佛教）那個思想是有偏差的，很危險的。因爲它很容易接近唯物論。這個大乘的思想呢，與現在最進步的自然科學的物理方面理論接近了。物質一定滅去，物質不滅論不存在的。所以現在的物理不承認物質不滅論，那是錯誤的，現在但是呢到達了能量互變這個階段了，將來的科學如何進步？還不知道。不要把今天的科學作爲定論，科學這個東西隨時還在推進，今天的定律到明天也許整個地推翻了，不知道了。這是我們介紹一般的知識。

他這裏講，等於說小乘的思想承認物質不滅。現在這裏反駁他，物質是滅的。「非實有故」，什麼理由？「謂諸極微若有質礙，應如瓶等。」他說，小乘思想認爲物質世界最後的形成，也就是最初的形成，是由物質那個東西叫極微；等於我們退回去幾十年，或者是說八九十年以前，只曉得電子，到了電子；電子中間再分化，原子、核子這個階段，這是後來的，這個等於極微。他說這個唯物的這個極微啊，「若有質礙」，有物質存在就有障礙，他說比方應該像瓶子、像這個茶杯一樣；「是假非實。」這個茶杯是假的，不是真實。因爲它是許多的元素加上人工、時間、種種的化學作用把它構成功。雖然存在在這裏，它隨時在毀壞，天然的環境也隨時毀壞，而且總有一天由有歸到沒有，所以是假有。

「若無質礙，應如非色，如何可集成瓶衣等。」假定你的理論認爲，唯物原始最初的這個極微，不像一般物質，摸不着、看不見，無質、也無障礙，他說那等於不是物質的東西。

好，我們知道，他現在論辯的是限制於三千年前，一切物質啊，感官上看得見、摸得着、感覺得到，物質到這裏爲止；沒有進一步談儀器的分析。「若無質礙，應如非色。」那麼怎麼樣一個不是物理物質的東西，說集中攏來可以構成瓶子、或者做成衣服等等？這個是沒有這個道理，不可能。——這是三千年前科學的觀點。

「又」，再提理由，「又諸極微若有方分，必可分析，便非實有。」他說，物質最開初的那個因子、這個極微，有沒有方分？「方分」我們上次也提到過，有沒有方向，東南西北空間的關係。不過在這個地方呢，他這個方分也不像空間，等於現在我們觀念：「有沒有定位」，固定的位置。這個「位」是表示空間的分。他說一切極微有沒有方分？「必可分析」，你說物質這個東西可以一層一層分析，現在我們科學都在分析啦，分析到最後現在是原子、能量，這還是物理上分析出來的，必定可以分析的。那麼分析到最後啊，應該是空的啊，「便非實有」。這個物質本身，最初那個因子、那個元素不會存在的，「便非實有」。他說應該是這個道理。

「若無方分，則如非色，云何和合？」他說假使最初的那些構成物質世界的元素、那個極微，沒有固定的定位，那麼「則如非色」，它就不像物理世界一般物質一樣，「云何和合？」怎麼合得攏來？譬如說我們講物質，麪粉做成麪包就是物質了，麪粉是麥子裏頭做出來，做出來配上雞蛋、配上水、配上其他的人工種種造作，才變成麪包啊。「云何和合？」它怎麼構得攏來呢？

譬如，他舉一個例子，現在講到接近到科學方面的，但是我們不要忘記了，至少兩千多年了，快到三千年的距離了。「承光發影，日輪才舉，照柱等時，東西兩邊，光影各現。承光發影，處既不同，所執極微，定有方分。」

他說譬如，我們眼睛看到一切物質東西，就靠這個光、太陽，夜裏因爲太陽光明下去了，所以我們人看不見。所以「承光」一來，有光就有影子，比方一個柱頭在那裏；「日輪才舉」，太陽剛剛一上山；「照柱等時」，太陽的光照到這個柱頭，那麼很明白的，東面同西面兩邊，一邊是光、一邊是光的背影、影子，就現出來了。他用眼睛看到是物質的生變。「承光發影」，光一現出來，就看到了這個柱頭。所謂承就是接受，由光明的透射放射過來，我們承受了這個光明，所以發出來光，有光的影子，所以照見物象，這個東西的影子。「處既不同」，方位的立場不相同，「所執（的）極微，定有方分。」他說用這個道理，證明你所認爲最初物理這個極微、最初那個影子，一定有定位。他的文字就是那麼講。

那麼我們首先現在到手邊看他這個論辯，一個觀念、一句話，我們已經把它批了：不懂光學；這不懂光學原理，只講現象界。那假使一個完全學物理的，倒也對啦，普通的拿肉眼看到，這個講的是對；真正學科學進一步啊，就不是這一回事了。而且他只講太陽光面的光，黑夜的光他就沒有提到，黑色也是光影。至於說我們人的肉眼看不見，因爲我們人的眼神經沒有具備那個反應看黑光，就是沒有具備紅外光的神經色素，因此夜裏我們看不見。別的動物很多夜裏看得見，白天反而看不見。這個要徹底談哪，到光學的範圍。

可是有一點，有一個原則，非常佩服這些前輩古人這些大菩薩們，他在幾千年前表達的大原則上同現在科學還是對的。真拿徹底一個專門學物理學、學物理的分科，專門走到光學的範圍，他最後辯的這個方分的問題——光有沒有定位？他這個論辯對的，承認光非定位，也不受空間的限制，都可以透得過的，這一點可見佛法很高。因爲他是兩千多年以前，不能夠拿我們現在的觀念。這是講這一點。

第三條，他又論辯：「又，若見觸壁等物時，唯得此邊，不得彼分。既和合物，即諸極微，故此極微，必有方分。」

他現在的論辯，固定、先建立你對方所論辯的要點，認爲物質最初那個極微有定位的，他說你那個物質一定有定位、有固定的東西。他說比方，這一條論辯的舉例，「見」，我們眼睛所看見的；「觸」，身體所感受得到的這些物質；譬如我們這個東西在身上一碰，這個觸，就接觸到有個東西，這是物質的作用。「見觸壁」，碰到牆壁的時候，我們看得見牆壁，看見了你身體碰上了牆壁就把你擋住了；「等物時」，在這個時候；「唯得此邊」，我們看見也好，身體去碰也好，只是牆壁的這一邊；「不得彼分」，牆壁的那一邊我們沒有辦法看見，也沒有辦法感覺到。

那麼，這個牆壁是物質的這個極微構成，也可以說我們所構成牆壁是一顆一顆泥巴、灰塵、水泥，一粒一粒很細很細的；水泥再把它分析到最後，這個物質的空了，這個構成的極微。

「既和合物，即諸極微，故此極微必有方分。」那麼，這個牆壁是水泥、一顆一顆泥巴、一粒一粒水泥合攏來，因緣和合構成的。那這個極微，就是最初那個物質的極微、最小最小，「必有方分」，應該有定位的，應該有它的空間。這裏這個方分不能用空間來看，如果用空間看，拿物理學來分析，哪怕我們這個頭髮根，本來我們人的頭髮中間都是空的，我們頭髮是空的哦，如果拿物理放大鏡顯微鏡一看，哦，我們的頭髮很偉大，中間的空洞大概是幾十輛十輪卡車都可以過去，因爲看你放大鏡放得多大，這個造物之妙！假使一個頭發頂尖把它分析下來，極微。你說有方分，它中間當然有它的空間哪，任何一個固體的物質分析到最後都有空間的，空的。那麼，他也是這樣認定。這是第四條理由。

「又諸極微，隨所住處，必有上下四方差別。」注意啊，剛纔所以我講，我們把《成唯識論》這個裏頭「方分」，拿現在物理的觀念，就是叫做定位，不能做空間看。如果解釋成空間，錯了。因爲這裏有一條有空間；有四方的方位。「又諸極微」，最小最小的東西；「隨所住處」，它隨便放在哪裏，它一定有空間，四方上下、東南西北這個差別。這個就是上次我們提到的方分。

一個東西任何一擺，它本身如果不存在方位啊，但是我們人爲的觀點，我現在的手錶擺在這裏，認爲是我的前面；可是在你們諸位看來，這個是在你們的前面。這個不同，立場不同。那麼他現在講這個理由，「不爾」，就是說假定不是這樣；「便無共和集義」，那一切物質的東西就不是因緣合集而成。

「或相涉入，應不成粗，由此極微定有方分。」他說，你如果認爲每一個極微、物質的那個本因，互相干擾摻入，如果這樣認爲，「應不成粗。」應該不構成一個物質的現象。就是說，比方我們把這個牆壁，目前把它挖一塊下來，如果經過分析再分析，它泥巴還是泥巴，水泥還是水泥，什麼東西還是什麼東西。雖然是那麼湊攏來構成一個物質的牆壁，但是他不是互相侵入的，各有各的定位、本位，所以「應不成粗」。由此理由，這個極微定有方分，所以物質分到最後有方分。

「執有對色，即諸極微，若無方分，應無障隔。」所以他說，認爲《俱舍論》、《集論》裏頭，小乘的佛經的學理，認爲一切有見（看得見），同我們看得見、五官覺受相對的這個物質的世界，本身它是存在的，物質世界另有存在。「即諸極微」，它本身就是極微所構成。假定你認爲無定位，無空間，「若無方分，應無障隔。」那就沒有障礙了。這個牆一打、水泥一打，就擋不住我們，我們人應該直接、不需要轉彎，透過這個牆壁就可以過去。（完）

# 唯識061(下)

你們不要……有一個觀念，如果真懂得了身通（神足通），五通裏頭得了身通的人，那是牆壁山河都沒有障礙，那有另外一個道理，那可不能夠納入這一個普通的常理做理論的。「若無方分，應無障隔。」

「若爾」，剛纔這個古文的文字，上面講「不爾」——不是這樣；「若爾」——假定就是這樣。這是古文，要知道。「若爾」，假定是這樣，「便非障礙有對」嘍！他說，那不能夠叫做有對了，無障礙的東西前面是空的嘛。不過這一句話有問題，拿真正物理、大乘的佛學來講，拿現在的物理學，我們眼睛看虛空，空就是跟眼色兩個相對的，空也是個現象，這個虛空是個物理的，這個虛空不是……[錄音中斷]前面沒有障礙叫做虛空；其實這個完全是光色。真正虛空無體相，看不見的。我們看的空是光，如此而已。

「是故汝等所執極微，必有方分。有方分故，便可分析。」你們所堅執的物質最初這個極微，一定有定位或者有空間；有了定位與空間，這是個物質嘛，物質就可以分析，絕對可以分析。分析到原子，原子最後還可以分，分到最後譬如電子，電子分析到最後，電子空的；到了空，沒有辦法分析了，物理到這裏停止了。那麼現在物理正在追求如何空，這個空究竟是個誰造的呢？愛因斯坦所以到了晚年沒得辦法了，年紀也大了，追不下去了，所以愛因斯坦到了快要老了的時候，只好相信上帝，沒有辦法。這個空哪裏來的？誰造出來的？那麼，在科學本來要追求後面有沒有個老闆呢？正在追求，追到最後到了空了，沒有看見老闆，但是空總還有個東西造的啊！科學上最後沒有辦法，投降了——上帝。他們所信的上帝不是一般人所信的上帝，就是信一個天地間最後最後有個功能，這個力量之大，他能夠造萬有，也能夠造空，這個是什麼東西呢？又能夠造出雞來，又能夠雞會生雞蛋，究竟雞蛋先生、雞先生？不知道。這個是上帝也解決不了的事。先生男的？先生女的？不曉得。科學家也在摸，宗教家也在摸，哲學家也在摸這個東西。就是這個道理。

他說，「必有方分」，有方分固然便可分析，應該可以分析。分析到最後，「定非實有」，一定它是空的。「故有對色，實有不成。」所以你們認爲眼睛看得見、手摸得着，可以相對的這個物理世界這一切物理，你認爲物質是不滅的，理論不存在。推翻這個物質不滅的定律。

好，那麼進一層：「五識豈無所依緣色？雖非無色，而是識變。」進一步了。

五識，我們曉得眼耳鼻舌身，這叫五識，這是《成唯識論》的本身又要來了，這叫前五識。它的工具就是眼睛、耳朵、鼻、舌、身（身體），這是工具，這是物質的、生理的。那麼我們也承認，眼睛是眼細胞這些細胞組攏來，有蛋白質的細胞，玻璃體的、水晶體的，還有細胞，神經細得不得了。當然現在你譬如眼科的開刀，那麼細，這是科學的恩惠了，實在了不起。在古代，幾十年前，老年人眼睛白內障看不見了就看不見了，沒有辦法。現在科學，眼球的開刀，眼瞳孔還可以開刀，瞳孔白內障閉塞了，就弄個管子捅進去，那個儀器之細啊，就把你的眼球那個瞳孔這麼挑出來，四把刀、四個針，那個刀又小又細，細得極了，很細很細，硬是插進去，把你瞳孔還撐開，你說那個瞳孔有多大？要把你撐開在放大鏡上看，深海隧道那麼大，車子都可以通過。然後醫生在這個瞳孔上趕快用刀，一刀下去，掉了以後，刀趕快一丟，第二把刀護士就要拿過來，一捅一捅；然後弄好把你放進去，又看見了。

這是覺得科學的偉大，也可以看出來人的智慧真高，到這一步。將來可能還要進步，將來恐怕眼球都不要拿出來，不要開刀了，隨便一動……。你說從前哪裏發明一個照相機，叫做胃鏡，從嘴巴吞進去，一路下去，跟到走，一直照到肛門口，然後又退出來，一個照相機；裏面胃哪一部分破了，照相機照相，那麼小一個東西，螺絲殼一樣那麼吞進去，會照到肛門口。一百年以前的老頭子還活到，你講給他聽，他一定說我們神經病，沒有這回事，那怎麼可能嘛！這就是科學的恩惠了，不能不服氣。

那麼我們眼耳鼻舌身，這個都是機械的，「極微所成」，每個細胞構成，這是工具。它本身不能看東西哦，眼睛是個照相機，它本身不能「看」東西，它會照東西。這個話怎麼講呢？譬如我們眼睛瞪，一個人假使傷心到極點，你很傷心，或者是煩惱到極點，就是說你欠了一千萬，明天想溜、不開溜，雖然……是個大問題，煩極了。要抓去坐牢，或者是怎麼辦？煩惱極了，所以晚上坐在那個地方看風景啊，什麼風景也看不見了，愣住了。這個時候眼睛看見東西沒有？如果有個人到你前面，你說你看見沒有？那位年輕同學講，你看見沒有？看見了。這個看見是什麼？眼識看見了；意識不管這個人。還是看見了，這個是眼識的作用，意識沒有配合。假使一配合這個「看見」，忽然看到；這個時候什麼時候看見？譬如我舉一個例子，這個人欠了人一千萬，不是臺幣哦，美鈔，很嚴重。因爲我們做大生意的，常常你們注意，跟大商人朋友坐在一起，他講一千萬，有時候你誤解了，以爲是臺幣——不是的，那是美鈔啊！如果是今天要倒這一千萬，明天我還不出來就倒，怎麼辦？坐在那裏。有個人過來，你正在煩，看見，「見而不見」，以禪宗來講，見山不是山、見水不是水、見人不是人、見狗不是狗了，那個時候心裏只有煩惱。其實你看見沒有？眼識看見。因爲意識沒有加上，不知道是誰；只有個影子過來而已。對不對？對吧？

假使，這個時候什麼時間看見？結果看見這個影子了，哦呦剛好是債權人，他要來討一千萬，這你一定看見！因爲意識馬上配上，「這不得了，我坐在這裏他都看到了，怎麼辦呢？」只好說對不起，到明天早晨八點鐘我們再解決。也許夜裏四點鐘我就開溜了是吧？那就是隻好哄他。這個是意識加上的。所以這個五根，眼睛、耳朵……。

譬如你煩起來坐在那裏，有時候人講話，你想別的事，聽到沒有？聽到，那個是耳識的作用。你意識沒有配上，不曉得這是什麼聲音。如果這個時候有人講你好話一定聽不到；假使有人罵你，你意識一定聽到了，意識一配上：哎？你怎麼罵我？我正在這裏煩！是吧？這個人就是那麼妙。

所以眼耳鼻舌身，它五個功能本身有識的作用，就是心的精神一部分分出去。因此現在醫學上，人剛剛斷氣以前，這個眼睛沒有壞，將要斷氣未斷氣這個時候，溫度還在的時候，把這個眼球拿下來保存，可以移植給人家，這一部分還可以活下去。但是有個道理哦，要它的本身的溫度還到相當的時間。所以，暖、壽、識三位是一體的，這個意識沒有死亡，他暖氣還在。那麼這個暖氣不能看成暖氣了，那你說我們這個死人，假使我死，把眼球捐給人家，醫生把這個眼球當時就拿去就放冰庫了，你說不是那個暖氣冰掉了？不是，這個暖就是活力，生命的活的那個業力還存在，這一部分。好，我們這個前五識曉得了。

所以前五識分別有單獨的功能。千萬注意哦，前五識要跟意識分開。

譬如說，身體的身識在哪裏呢？我們夜裏走路，人同蝙蝠一樣，蝙蝠不靠眼睛的，蝙蝠的眼睛是感覺，那個蝙蝠不管怎麼飛，翅膀、它一身都有感覺，這裏有東西，它自然就過去了。我們人也有啊，夜裏走夜路，冷靜一點前面有個東西擋住，也是有感覺的。不過人不大喜歡用感覺，所以夜裏走路啊，不用眼睛就碰到東西了。因爲人用眼睛用慣了，這身體是有感覺。身體的感覺的功能大概我們手一撐，四面都到這個程度。那麼現在曉得了，用光學在歐美可以照出來，人的外圈就有光的。不過光有不同哦，壞人思想多一點、天天想整人害人，這個光照出來是黑的哦；得道的人那是紫光，或者黃光、好像白光，五顏六色。我們人坐在這裏，現在的光學，我們坐在這裏走後半個鐘頭、個把鐘頭，在這個空位子上一照，把你影子還是照出來。所以現在的科學已經進步到現在，很進步了。將來你人說不說謊話，在司法上問案，不需要別的了，只要光給你一照，你這一句話真的、假的，好人、壞人，大概就顯現出來了。那麼古人做官的靠看相，所以罪犯一進來，會看相的官坐在上面看了半天：「抬起頭來~~~！」那就是要看相。看完了以後：嗯，這個傢伙命中註定要犯罪的（一笑）。那麼以後啊不是了，以後是靠這個光學了，不過我們現在還沒有進步到這個程度。可是世界各國的這個科學的東西已經進步到這個程度。所以我們這裏經常我說覺得很好玩，我們這裏經常碰到人談科學、科學，一聽這個傢伙決定不懂科學，冒充；科學進步到什麼程度，連我都知道，他都不知道。尤其你們青年注意啊，我老頭子那麼落伍的人都知道，你們現代人科學常識不夠，那不是把我牙齒笑掉了！那真是笑掉了你們。現在人應該具備這個常識。

好，我們曉得五識身本身。那麼以科學來來講起呢，以現在觀念，到今天爲止，唯心思想與唯物思想，自然科學與哲學、佛法的道理，還是兩個相對的立場。至少醫學上認爲，眼睛什麼有個眼識？學醫的人、學物理的，你叫我勉強相信，可以了，實際上不大信。他說這是神經的反應啊，細胞反應的作用，自然物理、生理叫做本能反應作用。只要沒有冷卻的東西，沒有死亡；但是你告訴他暖壽識那是一體的，這個肉體沒有冷卻，細胞沒有冷凍到。

像大家年輕沒有摸過，摸過真正的死人你才曉得，那個死人的冰才冰呢。人一死斷了氣，那個肉體不曉得怎麼那麼冰！摸一塊冰塊我們覺得冰，並不太難過，只覺得冰；摸到死人那個冰啊，比瓦斯那個冰還難受。你們碰到瓦斯的冰吧？瓦斯開了以後，碰到手上，那個是冰的哦，麻了，手都發麻了。那個死人的冰啊，比瓦斯的冰還難受。冷啊，那是完全冷卻了。所以本能冷卻了就沒有反應；那就是反應。如果學科學的，非常頑固地相信唯物的理論，這個五識他還很不容易瞭解，很不容易懂。所以我經常告訴你們，學真正的佛法講到唯識，那是佛法裏頭精華的精華，到了最高處了，要非常仔細。

譬如一條蛇、一個蚯蚓，你把它一刀，很快的，要砍得快；一砍了以後，這個蚯蚓兩頭它都在動。你說這個時候它心啊，這個心在這一頭還在那一頭啊？一條毒蛇、很好的蛇，你刀剁得快，把它剁三節，它三節都在滾動。你說這個時候，它的生命住在哪一節上面？其實我們也一樣，假使來得快，一刀把指頭砍下來，這個指頭那個細胞肉都還在跳啊，它生命還在啊。所以我上次跟你們提到過現代醫學，有個人腿斷了的，已經切斷了，好多年了。可是他自己覺得腿斷了那個地方也痛，好痛。結果沒有辦法，找一個醫生，醫生給他鍼灸，在好的腿的部分，給沒有腿那一節，這個穴道相通的地方針灸；鍼灸完了，哎，現在那邊就不痛了。這是什麼道理？這是真實的故事啊。所以你曉得這是生命的問題哦。你說人死了剛斷了氣，他有沒有感覺？是有感覺的哦，絕對有感覺的哦。只是他那個時候意識當中要告訴我們的話，我們聽不見。可是他大聲在叫，聲音大得很，太大的聲音；所以鬼呀、靈魂，太大的聲音，大音希聲，我們這個耳識聽不見的，其他鬼神都聽得見。這個越講越玄了啊！[引磬響]（完）

# 唯識062(上)

正講到五識身這一段。大乘的佛法就是建立心物一元，而且徹底唯心。物理世界所謂三界、大千世界，這個三界，一切都是心識所變的，就是《華嚴經》上的話，「一切唯心，萬法唯識。」所以研究唯識千萬記住《華嚴經》佛所說的偈語：「若人慾了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」徹底唯心的。所以整個的宇宙，不過是我們心的體相反影所變出來的宇宙與萬有，這個徹底唯心。唯識之理建立在這個上面。

現在，我們迴轉來看《成唯識論》卷一，二十四頁這個本文：「五識豈無所依緣色？雖非無色，而是識變。」還是這四句。我們現有的生命當中的五識身，五識這個身是抽象的代表；眼耳鼻舌身那個身是講這個肉體。注意喲，這是所以叫你們特別注意中文、中國文字，也注意邏輯。譬如我們講眼耳鼻舌身，這個「身」是指這個肉體；但是在佛經上說五識身這個身，這個「身」是變成抽象的名詞了——「五識的本身」，這個意思懂吧？就是邏輯問題了。

再說這個文字，眼耳鼻舌身這個身是名詞，身體這個身。五識身是代名詞，這五識的本身，它是個抽象的，假定給它一個本身。「五識豈無所依緣色？」我們這個五識，心意識在眼睛、耳朵、鼻子，這個時候，「豈無所依」，難道說沒有依靠緣，就是抓住這個色，色就是代表物質、物理。我們舉個例子，譬如拿眼睛來講比較容易懂，我們這個眼睛這個肉體，眼球蛋白、琉璃體、眼神經等等，學醫專門講眼科的，分科那就很多了。那麼眼神經同前腦、後腦、同腦神經都有關係。我們老了，眼睛老花了，沒有年輕那麼利落了，近視眼再變成遠視眼了，老了；可是不戴老花的眼鏡，看小字啊，矇矇然。這個衰老，是眼識老了？還是眼色老了？還是眼球神經這個老？我們眼識，眼睛裏頭這個意識、這個眼識、這個識，它並沒有衰老，它只感覺到現在：哎喲，迷迷糊糊了。痛苦煩惱的是意識，眼識告訴了意識：現在我那個機器啊，用久了，它不大靈光、迷迷糊糊了，每一次如此。那麼意識感覺到很痛苦了，衰老的信號。

這個衰老是肉體的衰老，它意識沒有衰老。所以人家罵人，哎呀你人老心不老！「哎？」我說：你怎麼悟了道的啊？人本來人老心不老啊！人老了是肉體；他那個心還是……。所以人，我們曉得老年人老太太們到了七八十歲，像我們很瞭解，像我常常告訴朋友：你將就一點哦，老年人，返老還童，就同小孩子一樣。你們年輕人要懂。你說那麼大年紀不懂事——哎，因爲他那麼大年紀，返老還童，同小孩一樣不懂事，所以你要將就一點。將就一點蠻快活的，我們也蠻舒服。你不要把他當老頭子老太太，就是小孩子，這個小女孩子、老女孩子、老男孩子，就是這樣，不過換個名詞而已。此心不會老，識也不會老；老是外色。

所以這個五識豈無所依緣色？他有個所依緣這個色。「雖非無色，而是識變」，所依緣色這個色就是這個物質，這個肉體，最後分析了，你把細胞分析最後，分析完了還不是空的啊？當然沒有個最後一個什麼東西了。他說這個肉體變成細胞、變成血球，我們說營養喫下去變，不是的，（是）識變，心識。你把最好的營養打給死人的身上，他心離開了這個肉體，那個營養他也不會吸收，心臟也不會活動的。所以一切是心識變的。

好，下面講：「謂識生時，內因緣力，變似眼等色等相現，即以此相爲所依緣。」就是說，我們這個意識在投胎的時候，那麼在死亡階段，這個身體死了，另外一個生命沒有拿到以前叫中有身，也叫中陰身。那麼在學理上，十二因緣是無明緣行，這一點無明莫名其妙，自己做不了主，跟着一股業力的力量轉，轉到一個男的女的前面去了，最後這兩個人我們改個名稱叫他是爸爸、媽媽。碰到他們兩個，然後加上自己這個識，所以十二因緣「無明緣行，行緣識」，莫名其妙。沒有了道以前這個無明緣「行」動，這股力量始終在轉動，推動這個識投生，變成胞胎。開始還不能叫胎兒，胞胎。開始的時候就是一個……我們在冰箱裏……放進冷凍庫，把葡萄汁啊、或者檸檬啊，或者什麼三樣東西合進來，快要結攏來、還沒有結攏來，跟鼻涕一樣的，跟吐出來的口水、唾液一樣，還沒有結凍攏來；「識將生時」。如果只有精蟲卵藏的結合，他不會生出一個人來，不成胎兒；必須要這個識加進，三緣和合。有人問試管嬰兒，我說當時當這個精蟲卵藏在試管裏頭一碰到的時候，這個識還是加進去了，還是三緣和合。這個三緣和合的原理，同人工生出一個人，它沒有差別的。實際上在識的境界、中陰境界，看男女兩個人身體也不過是兩個試管而已，科學上的試管而已。

「謂識生時」，這個識的本身心意識內在的因緣力，這一股力量，也叫它因緣力，也叫它是業力，受果報的，這個業力。也可以叫它是習氣種子的力量，習氣種性這個力量，內因緣。「變似眼等」，變出來的眼睛，所以能夠看。這個眼睛，所以你看世界上人的眼睛，你看我們看宇宙萬有這個之妙，真妙啊！大家都是一雙眼睛，像中國人都是黑的，這個眼球、白的眼白兜攏來，都是這樣，我們都一樣；可是沒有一個人一對眼睛的形態完全一模一樣的，你看看，哎呀他那個工廠裏頭不曉得有多少模型啊，那麼不同，奇怪！

那麼你說，其他的宗教說是上帝造的，我想想上帝那個……我有時候、年輕時候跟他們講，這個上帝造人工廠裏大概模型太多了，我說我的鼻子不好，嗯，當時我來得太匆忙，架子上隨便抓一個一兜，沒有選一下，隨便把個眼睛這麼一貼就跑出來了，選的沒有對（一笑）。你說有些人生來就殘疾了，我說你走得太匆忙，在門口跌了跤，破了你也不去換一個，就帶出來了。如果那麼一想，他這個老闆——上帝也太忙了吧，管那麼多，不可能的嘛。所以根據《聖經》說，上帝照他的形象來造人，那麼那個生下來都瞎的，可見上帝也瞎的，上帝也跛子……哎，照他形象造的嘛！每一個人都是啊！《聖經》這個理論，到我們前面……

所以我年輕也進教堂，爲了追究這個生命真諦也去禱告。聽了半天聽了，問題很多多。然後也問那些法師們、牧師神父：信就得救。我說我不是不信哎，絕對信；但是你把我弄得更信一點講給我聽聽。「這個你慢慢研究」。好了，慢慢研究，等我慢慢研究，等我研究完了以後再來教你們啊……呵，這個不通嘛！所以研究完了，碰到佛法只好低頭了。「無主宰」，不是一個老闆做主，是自己的心識變的。這個裏頭我們投降了，嘿！這個厲害！「內因緣力」，自己眼睛變。那我們現在怎麼看得到？哎，看得到啊，當我生你的氣的時候看到你來，那個內在變了，那個眼神都變了，看到你……那一雙眼睛就是鬼眼魔眼就來了。那希望對你好，拍馬屁的時候，「嘿嘿！」那個眼睛都笑得向上翹了。內識變了，他外形的色就變了。

所以我說你們學佛的，不要那個死相好不好，既然學佛，天天學彌勒菩薩，沒有學佛先學笑嘛，對人多和氣。可是大家內識……可見你臉型沒有變成那麼喜相，慈、悲、喜、舍，那個喜相都沒有變出來，你的內識沒有在轉變，你修個什麼行耶！那叫做修苦行，一臉苦相。一學佛，「阿彌陀佛」，一臉苦相。面帶菜色，一臉苦相，這就叫做修行人（一笑）。實在不對！你看那個菩薩，你看那個彌勒佛，那多自然哪，那真是慈悲喜捨！所以多跟菩薩學。一天臉不要繃得緊，跟到菩薩那個自然的鬆弛。一看，一臉，哎喲，一看到就叫「哎喲」了，那就對了。（衆笑。）這就是內識生。

所以自己本身，我長得矮、長得高、長得胖、長得瘦，白、黑，一切都是這股業力帶來，「內因緣力，變：演變出來，似眼等」，這個不是我們真正的眼睛哦，現在我們這個肉體叫做眼睛；「變似眼等」，不是的哦。我們真的內識它本身有雷達、電視的功能，可以照見三千大千世界。所以真得了定的人，這個眼睛不起作用了；那一定中，三千大千世界的事自然看見。不是這個眼睛哦！心意識自然有這個眼。所以《金剛經》有佛眼、慧眼、法眼、天眼、肉眼，這個肉眼是變出來的，心意識演變出來。注意這個似，相似眼等。所以我們不要搞錯了，認爲這個眼就是我們的眼睛，完全錯了。因此你們學佛打坐唸佛的人，最錯了的，一邊打坐一邊眼睛看到一點影子，還在那裏看，「嚯，眼通！眼通！」啊，那真是已經迷糊了，更加上迷糊，所以叫做糊塗克圖、糊裏糊塗，這就很糟糕！這個眼識眼睛都是假的，你還在這裏看什麼？趕快回轉來找你的內在。所以有同學們專門在那裏玩這些，他已經到了神通的隔壁了——那個神經病院的掛號去了。所以千萬不能再玩下去啊，玩下去馬上掛第一號。所以你讀佛經讀懂了你就把理明掉了，你就會做功夫了。所以我們這個識生是內因緣變似眼等，因此色等相現。譬如你入定了，真正入定了，一切六根意識不動了，一念不生時；這個時候，所謂內外一片光明。但是你着相了就糟了，就走入邪道，不走向一片光明。這個色等的相，它自然呈現，心意識呈現。

比如我一個老鄉，近代的淨土宗的大師印光法師的弟子，他的少爺在這裏銀行當過經理的，出家了。在我們那裏世家，兩三百年以來的世家。印光法師那個文鈔上很多信是寫給他父親的。他告訴我他父親最近在大陸上，九十多歲，有個人給他講，他念佛一生，弘法一生，最後過世的時候，把澡洗了講經，很多人聽經，盤着腿講經，講完了，「再見！」走了。一走了以後，那個整個的房間屋子都是香，檀香，不曉得哪裏來，好幾天不散。當然，阿彌陀佛接引。但是呢，也是他心識所變，自然的。

像學淨土光念佛，唸了過後，像我在昆明碰到一位朋友，唸佛的。我到昆明的時候，已經距離他死一個月了。結果他的太太帶我進他的房間進他的房子，整個是香味，還是檀香味。已經有一個月了，香氣不散，那都是真實的。你像我這個學佛啊不像一般人迷信，我還要檢查檢查，你有沒有燒了檀香啊？有沒有香水？整個看完了，實在沒有。你想我們這個頭腦啊，不是人的頭腦，多壞啊！非要弄個清楚不可，參個透。算不定你打一點香水，放在什麼祕密地方，你說你念佛放香，我要檢查檢查看——沒有啊！真實的！都是內識心所變似，所以色等的相現。所以以心念的堅固，變現出來物理的作用，心物是一元的。

「即以此相，爲所依緣。」跟着心念堅固變出來這個相，這個相構成了，就變成我們的眼睛、我們的手，變成我們的相貌。我們這一生活着，以這個爲所依緣。這個就是我們在所依緣——我見，這個我見是身見。那麼你說怎麼看出來？看得出來。哪裏看出來？你回去照照鏡子就看出來了。任何一個人看鏡子，越看，東看西看，看了半天還是我最漂亮，還是喜歡我，對不對？你在鏡子裏看自己，然後覺得他實在比我漂亮，我最好變成他——那這個人差不多精神分裂了，或者是得了道了。否則的話一個人長得怎麼樣，開始有一點討厭自己，怎麼長成這個樣子啊？鼻子又大了一點，耳朵又小了一點，好像哪裏……不過越看越看，還是我長得好，我還是這個吧！就會愛自己。「即以此相爲所依緣」，就是得了一千多度的眼睛看不見了，還是覺得自己這個眼睛好。當然現在有人跟你換一個眼睛能夠看清楚一點吧，勉勉強強總算答應了。所以啊，都是自己心力，這股業力形成的。

「然眼等根，非現量得。以能發識，比知是有。此但功能，非外所造。」但是，「眼等根」，佛經講根，就是我們現在講的生理的機能，這個眼睛、眼球、眼珠子，這一對眼睛，這個叫根。並非是現量境。這個注意啊，尤其我們本院的同學，給你們講過《八識規矩頌》，《八識規矩頌》你們研究研究看，講講看，前五識是不是現量？是現量！這裏怎麼樣講？「眼等根非現量得。」今天不問你們，當着外來許多大士菩薩們，不問，我等於出了題目考試你們，你們自己回去翻書想想看。答得出來可以舉手，（你不答就是我知道你答出來。）如果沒有舉手，全體打零分。注意！你看不是矛盾嗎？你們研究唯識的注意啊，唯識告訴你，前五「識」都是現量境，並不是講前五「根」是現量境哦。這個沒有錯哦，叫你讀書留意啊，前五根是機能哦。所以前五識性境是現量境，對不對？前五根，「根」不是哦，根是識所變，阿賴耶識所變現出來的，相似相啊。所以今天講到這裏，你看你們問我再考不再考？我要補考，我這個題目一出，你完了，又完了。不過有營養了，考不出來得營養，因爲吃了鴨蛋了、雞蛋，是不是？（一笑）。

眼等根，這是講眼耳鼻舌身這個根，「非現量得」，不是心識的現量。

不過呢，我們眼耳鼻舌身意，沒有這一個根、沒有這個肉體的機能，前五識的作用發不出來。所以心識的作用，必依傍到另外的一半，另外的物的作用。所以中國的《易經》「陰陽和合而道生」，等於說心是陽面的，這個物質身體就是陰面；陰陽合攏來，一物、一心（精神）兩個合攏來起作用。不然，單有一個都是死的東西，都不能起作用的。所以空與有、有與空這個中間。

所以說，再講一道，千萬大家注意原文，不然你覺得聽過了我會記住，都是空話，自己欺騙自己的話，記不住的。一邊聽一邊看，要深思、要進去了，才慢慢有用處的，還慢慢纔有用處。

所以說，「眼等根，非現量得。以能發識，比知是有。」那麼這個時候，我們透過眼睛透過耳朵，才曉得心識有前五識的作用，這個作用瞭解了以後；不是證得哦，是比量知道的，不是現量知道，還是推理來的。現量知道前五識啊，那除非真正定中發了神通了，你瞭解了前五識了。前五識，真的眼通、耳通這個神通，不靠這個眼根哦，他本身就知道哦。所以我們靠這個根而發的，說這個人有眼通，所以你們大家有許多同學們說：哎呀，那個地方有神通的人，我去看。看完了回來，他們給我報告，我說不要講，我都知道。然後一定報告，我告訴你這個眼睛這樣看、這樣看，對不對？那些人的臉都變了，對不對？我說那是鬼啊，你們怎麼搞這些呢！真有神通的人，他氣象就不同，他用不着閉眉閉眼的，他就看到了，看到了他也不會給你講。還要看一看，「嗯！嗯！啊！嗯！嗯！啊！……」，那是噱頭，上海話：生意經。這些道理都是比量而知，推理來的。

「此但功能，非外所造。」不管眼根，或者眼耳鼻舌身的五根，或者眼耳鼻舌身識的五識，或者唯心唯物，都是一個心體，乃至八識阿賴耶識所變的功能。所以我們科學上現在中國文化用功能兩個字，（是從）佛學裏頭拿出來用的，玄奘法師翻譯的時候早就創造了這個名詞，現在科學上的「功能」就是這裏來的。「此但功能，非外所造。」外就是外物，不是物理物質的作用，也不是生理的作用。那麼批駁了，批駁哪一段呢？

注意啊，研究佛學到了這些頂點的地方，你們一聽都會忘記，這裏批駁小乘學派的，認爲離心以外另有物理世界的自然存在，所謂有見、有對這一段。他說，「外有對色，理既不成，故應但是內識變現，發眼等識，名眼等根。」所以你認爲，譬如父母生我們的身體，假使承認這個理論的話，這個身體生下來了，這個靈魂應該等到出了孃胎以後來裝進去、鑽進去。現在有些研究靈魂學、生來死去，外國也認爲這樣。有些人生下來，在胎兒裏頭沒有帶出來，有一點點進入了；等到一出孃胎的時候，這個靈魂好像灌香腸一樣才進來，進來等到這裏封了頂了，總算跑不了了，就封在裏面了。這是一派的說法；佛家道家過去也有。但是千千萬萬例子中偶然有這麼一個例子，有的。那麼有，其實是兩個生命，當他懷胎那個生命一出孃胎的時候，一離開、臍帶一剪斷的時候，那個生命已經死亡了，另外一個生命加入了，撞進來，偶然有這個道理。（完）

# 唯識062(下)

等於你的房子剛剛修好，修好了以後來不及住、出了事情了，最後總算有個窮人有了機會，正好這裏有個空房子，他搬進來了，這算他的了。變亂的時代這些事情特別多，這個生命啊……

所以啊，他這裏講，這個身體這些生命外面有見有對的事，那麼上面一批理由把他駁了，不成立。「但是內識變現。」我們這個肉體，當我們進入孃胎的時候，這個生命變得壯、不壯，變成男的、變成女的，黑的白的、胖的瘦的，都是前生業力唯識種子帶來的，是內識的變現，不是完全遺傳。父母的遺傳因子是因緣裏頭的增上緣而已；它本身的種性是親因緣。……【錄音中斷】

……這麼瘦小又矮、糟老頭子一個，個人種性因緣不同。所以講，「各有前因莫羨人」。生命、一切人生的遭遇，這個因果的道理。古人的對子很好的：「欲除煩惱須無我」，達到無我的境界，人生沒有煩惱。「各有前因莫羨人」，人生生來的遭遇各有它的（前因）。環境何以變成如此啊？是你自己的因果，種子的因緣帶來現行的因果；現行又加上壞脾氣壞心理，加重增上緣加起來，報應非常明顯的。所以說內識的變現，「發眼等識」。

「欲除煩惱須無我」，怎麼樣得人生沒有煩惱？你要修到無我了，真正沒有煩惱。「各有前因莫羨人」，每一個人一切的遭遇都有前因後果。這個前因後果是上帝給你嗎？是命運給你嗎？不是的。命運一切等等，（是）內識的變現。所以「發眼等識」，發出來這個眼睛。

譬如聰明人，他同樣是這一對眼睛，有人這個眼睛，譬如讀書聰明的人一目十行，這麼一篇書十行，他一下就下來；那不是快讀啊，他清清楚楚讀過去，都記得了。那個笨人在那裏，「由-此-極-微」，記不得，等一下再來。同樣是眼睛、同樣是腦子，他的業力果報不同，內識變現。所以同樣是眼睛、同樣是眼識，它發出來的功能作用、聰明與不聰明有這樣的差別。聰明還不算數，到了慧眼的境界，這麼一晃，看都沒有看，已經知道了，那纔到了慧眼，已經不用這個眼根了，但是還帶一點關係；這麼一晃就已經知道了。你以爲，「哎，老師啊，你看都沒有看。」我當然沒有慧眼，我有老眼昏花，不過有時候眼睛用慣了，你給我前面，晃一下，知道了，不用再晃了，快說吧，不要浪費時間。「老師啊，你還沒有看。」我還同你一樣一個字一個字指着來看，我還有時間啊？那個棺材蓋子在那裏招手了，那不行啊！（一笑）

「內識變現，發眼等識。」這個，名「眼等」，眼耳鼻舌身哦，叫眼等根，生理的機能。「此爲所依，生眼等識，此眼等識，外所緣緣，理非有故。」批駁小乘的見解，小乘學派的理論。哎，你不要說小乘那麼差——不哦！小乘證果都得羅漢果哦。只是他的見地沒有透進另外一層而已哦。見到了空，沒有見到妙有，所以落於偏空之果。他對於佛學的見解，因此把心物分開了，變成二元論了。所以依佛法的觀點你研究西方哲學，柏拉圖或者他的老師蘇格拉底等等哲學家，都不過還在小乘到中乘的境界哦。所以有人說康德的哲學啊，同於唯識、比唯識還好，那是外行話，也不懂唯識。康德哲學那一套理論最高就是婆羅門教的所謂「梵天存在論」，就是認爲有一個東西，這個東西是一元的，謂之「道」、謂之什麼，是這個境界。所以要了解西洋哲學，把印度哲學先弄弄通吧。那麼至於把佛法弄通了，更重要了。可是要幾十年功力喲，要好好讀書啊。不過不一定，像我們啊，二十幾歲已經把這些搞清楚了，也沒有花幾十年。不過前生不要加上哦，加上前生那就多了，再加上前生不曉得加到多少去，這個不能算，這叫做成本會計，不能用的；只能夠拿今生。

「此爲所依。」所以變了眼睛以後，我們現在生出來這個頭腦，有人頭腦笨，有人眼睛有色盲，有人什麼……這是前生種性帶來的果報。因此這一生，有人頭腦好、有人頭腦壞，身體好、身體壞，眼睛好、耳朵壞等等，就是變成你的業力、心識所依了；因此變成現在的眼識等等前五識作用。

「此眼等識」，那麼小乘認爲現在的眼耳鼻舌身前五識是外緣，不是內緣。外什麼緣？所緣緣。我們也講過因緣有四種，種子變現行，現行燻種子，親因緣，叫做因緣，就是親因緣，一顆種子一樣。因緣，譬如我們自己投生的靈魂，我們照中國人講話，這個識、識身投生是親因緣，種性變現行；父母的遺傳，家庭教育、社會教育、時代教育等——增上緣。所緣緣，由現在我們這個現行再造業，造未來因緣。還有等無間緣，過去生的因果帶到現在來受報，現在的所行所爲，待他生來世的因果，就是等、平等、等流，等就是等流的意思，像海洋的水一樣平行地流動，等流；無間，沒有間斷性，所以三世因果沒有間斷，等無間緣。這叫四緣，合攏來就是因緣，整個的因緣。

那麼我們本身帶來的這個生命，由增上緣所得以後，這一生又造業，把過去的種性如果不加以修正過來，脾氣大的越來越大，心眼壞得越來越壞，好的越來越好恐怕很少；染緣易就，好的難，惡緣易染。所以佛法有兩句話：染緣易就，壞的習慣容易學成功；學好的太難了，所以叫「染緣易就，道業難成。」向好的路上走，非常難！所以我們改進習慣學好的，很難很難，就是「染緣易就，道業難成」。你看一塊布，染上顏色很容易；把有顏色的布漂白回到本來的白就困難得很了，有時候根本漂不白。等你快要白了，這個布也沒有了，那還是沒有漂白。所以道業難成。這一個東西就是所緣緣。總合起來這三種就是疏因緣，只有種性變現行這個是親因緣。

現在講到「外所緣緣」這個名詞，我重提，其實我們本院同學們大家研究佛學久了的，我們本會的這些同仁同學們應該都記得，不要再記不得了。假使再記不來，就是抱字下面一個歉了，太抱歉了，這不行。

所以，他批駁小乘的理論，他說眼根是所依啊，這些功能是所依，不是能依啊。能（功能）是識啊。「此爲所依，生眼等識。此眼等識，外所緣緣。」他說你們認爲這個樣子，學理建立在這裏；「理非有故」，不合理。不過這一段我們還是要保留，下一次再講。下一次還是重提這一段開始，就是「此爲所依，生眼等識」這裏，因爲現在連下去不能中斷，中斷了觀念連不上，所以只好我們早五分鐘，等下一次。[引磬響]

（完）

# 唯識063(上)

卷一，二十四頁，講小乘的有關《俱舍論》、《集論》方面的見地上執着的問題。那麼現在二十四頁最後一行，「爲所緣緣，謂能引生似自識者。」他們的見解，認爲我們的前五識，例如（舉例子），認爲眼睛耳朵等等，是外界的所緣緣作用。「謂」他們講，能夠引生（外界引出來，引發）自己內在的分別的作用；「似自識者」，好像自己所生出來的功能。

他下面講，「汝執彼是此所緣緣，非但能生，勿因緣等，亦名此識所緣緣故。」他說你們堅執認爲，「彼是此所緣緣」，這一切的作用，是因緣裏頭所緣緣的關係；不但能夠生出來心意識的分別作用，例如一切因緣等；所以你們歸納起來，都是此識的所緣緣的作用。現在舉例子：

「眼等五識，了色等時，但緣和合似彼相故，非和合相，異諸極微，有實自體。分析彼時，似彼相識，定不生故。」譬如說眼等前五識，包括眼睛、耳朵，眼耳鼻舌身，身體的感覺。「了色等時」，眼睛看到外面一切的色相，心裏頭就很明瞭，這是什麼東西，或者是牆壁，或者是山、是水。「但緣和合」，這個是因緣和合攏來。換句話，眼睛能夠看，外面沒有這個緣，看不到東西，只看到空。沒有山沒有水，我們沒有看到。你說我意識裏頭有，那是第六意識的想象，這是講實際的。「眼等五識」。

「了色等時，但緣和合。」那麼我們所看到的這一切山啊、水啊、人啊，一切的東西，「似彼相故」，不是真實的。譬如我們現在看到人，或者你們諸位看到前面的擴音器，是這個樣子，並不認爲你所看到的就是真實。「似彼相故」，好像是那麼一個現象。

那麼嚴格拿現在的科學觀點的論調也是一樣，角度不同，每個人坐的方位、角度不同，所看到這個東西的這個相（現象）也是兩樣。加上我們自己這個眼睛，有視力好的、有色盲的、有近視的、有老花的，同樣是看這個東西，眼識所瞭解的，都覺得自己看到，每個人並不一樣。所以看到的一切的現象啊，四個字：「似彼相故」，好像是真的一樣。

「非和合相，異諸極微。」看到這些東西，也是眼睛眼根同外面光色、空間等等。所以眼睛看東西有九個條件，我們學過《八識規矩頌》，你們都聽過了。必須要空間、有距離、有光色、有眼睛等等，一切等等因緣湊合纔看到。像耳朵聽聲音，只有八個因素了，一路一路少下來。鼻子聞香味等等，只有七個因素了。所謂《八識規矩頌》講過的，「九緣八七好相鄰」，那麼一樣一樣湊合攏來，這是和合相。這個因緣湊合攏，眼睛才能看東西。譬如有光色、有物象，但是我們眼睛壞了，這個主要的緣去掉一個，那麼我們看不見外面東西的色相。當然你眼睛，還有這個眼識，意識上的眼識還能看嗎？是能看的。不像我們有眼睛的人看到的色相。一個沒有眼睛的人看到前面，黑洞洞的，或者白茫茫的一片，他只看到這個；色相的分別不瞭解了，和合不攏來。他說，所以眼睛看東西，不是一切和合攏的話，光是一個所緣緣，「異諸極微」，它同物質的最初那個極微的本身兩樣。

「有實自體，分析彼時，似彼相識，定不生故。」那麼眼睛看東西外面這個相，「異諸極微」，同一切物質的成份不一樣了。一切物質，「有實」，是真實的，自體、它的本身是真實的。譬如我們看這個東西，這個東西不但看見，手摸起來它的確有一個硬的，有這麼一個三角形的，現在是實在的。「有實」，有實際的它的「自體」的存在。「分析彼時」，可是我們仔細地分析時，「似彼相識，定不生故。」那麼分析的結果啊，我們眼睛能夠看東西，這個眼識的這個作用，你把它分析結果，好像看到有個假象，有一個現象，「定不生故」，這是出不來的——假使只知道所緣緣的關係。

「彼和合相既非實有，故不可說是五識緣。勿第二月等，能生五識故。」所以，舉眼睛看東西作例子，和合相；既然說不是真實的，這個是虛假的，那麼你們的理論，他說就不成立了。所以不可說是五識（眼耳鼻舌身）這個五識因緣所生，因所緣緣所生的，只認爲是所緣緣的關係。等於我們看月亮，月亮就是一個月亮，沒有第二個月亮。第二個月亮有啊，是我們意識境界的幻想。那麼這一句話我們要加以說明一下，假使眼睛壞了、生病了，譬如說角膜炎啊什麼，生各種眼病，有時看一個月亮看一個東西變兩個，那是病態，病態不屬於此限。

「非諸極微，共和合位，可與五識各作所緣。此識上，無極微相故。」這個本身的文字講，我們先管本文：他說，不是一切的物質那個本身的極微，共同和合來，纔能夠生出來，看見這個現象，和合的位。「可與五識各作所緣」，那麼，他說假使不是物質的關係，「共和合位，可與五識各作所緣」，物質跟我們眼耳鼻舌身這個五識，每一樣各作所緣。譬如我們拿眼識來講，眼識是看東西，緣就是可以看到外面東西；能緣的本身不是在眼根、不是這個眼睛。能看這個功能啊，是後面有個東西，就是心意識所變的，心能夠看。這個心不是講我們現在心理的心，是本體生命功能那個心，是這個能夠看。那麼心跟眼睛倆比起來，眼睛已經不是能看的東西；眼睛是能看的這個功能所發出來，變成所看的第一個工具。所以拿眼睛的立場來講，眼睛是能看的；外面一切人物、山水，這是所看的現象。所以，眼與外面的色相和合攏來，發生看見的作用，和合位，可與五識各作所緣。「此識上無極微相故」，看見是看見，眼識；眼識的本身上面，能看見那個東西，並不一定屬於眼神經細胞、是極微；「無」，不是唯物的功能。

「非諸極微有和合相，不和合時無此相故。」所以，不是一切物質的本身這個，名詞我們不加解釋了，「極微」，極微就是最初最初的那個物質的功能，拿現在講啊，或者是原子啊、電子啊、核子啊這些因素；不過呢，這是隻能夠借用科學的東西。古人所講的極微，就是肉眼分析到最後，似看見、似看不見，那個粒子。他說不是那些極微本身具備有和合，和合是因緣作用、合攏來，譬如麪粉、白糖、水，和合攏來做了饅頭、做了一個麪包，它是和合攏來的現象。我們眼睛看任何東西，都是要眼睛跟外面色相的和合。「不和合時無此相故」，光有眼睛看外面東西，沒有外面的對象因緣和合，我們看不到。

「非和合位與不合時，此諸極微體相有異。」假使不是因緣湊合攏來，「和合位」，位不是代表空間，包含了空間。譬如諸位跟我，我現在眼睛一看，就看到大家；大家抬起眼睛也可以看到我，這個現場就是和合位，不是空間，不能說完全屬於空間的關係；有這個實體、有這個空間、有這個色相，有眼睛，看到了。

那麼看到了，當下就看到這個現象，和合位。「與不合時」，假使我們眼睛抬起來看一個虛空，虛空裏頭沒有東西的時候，或者我們黑夜看東西，看不出一個有形象的色相，這個眼識同外面色相不和合的那個時候。不過這個裏頭要注意喲，我們夜裏看黑暗，是對於外面色相一切不和合；但是看見了什麼？看見了沒有？看見那個黑暗。現在問題不是講黑暗等等的問題，是講當眼睛看見一切色相的時候，這是和合位。「非和合位」就是沒有東西、看不見；「與不合時」，以及眼跟外面的色相一切沒有和合的時候。「此諸極微」，這些物質世界的這一切的現象，最後的這個極微的東西；「體相有異」，它的體同它的現象，各有各的不同。

「故和合位如不合時，色等極微非五識境。」因此他說，和合的位，因緣湊合攏來的時候看東西，以及因緣不湊合、不和合這個時候，外界一切色等，本身的極微，「非五識境」，這不屬於前面眼耳鼻舌身前五識的境界。這是一個。

「有執」，你們集論方面的，也是小乘的學派的理論，執着了，說有一派執着了。「色等一一極微，不和集時，非五識境。共和集位，展轉相資，有粗相生，爲此識境。彼相實有，爲此所緣。」《集論》方面這一派的觀念理論，同《俱舍》也是差不多，中間的差別很小。他們堅持「色等一一極微」，眼睛所看見的；都拿眼睛來作一個先例，聲音、身體的感覺，同這個道理是一樣，所以只舉一個例子。「一一極微」，各種各樣的物質的本身，集論就講不和集時，中文的翻譯，一個字也差別很大，一個講和合、合攏來；一個講和集，和合集中起來。「非五識境」，這不屬於眼、耳、鼻、舌這前五識這個境界。

如果「共和集位」，等它這個因緣湊合攏來，到這個情形；「展轉相資」，互相的變化所引發。當我們眼睛抬眼一看，我們以前也比方過，看這個電燈的光，我們不研究它、粗看，只曉得這個亮光的存在；仔細地研究呢，電燈光、第一眼看到那個光波，已經是放射掉、消失了，就沒有了。那麼後來看到的，是這個光波的不斷的放射，連續不斷的接上去的放射，所以我們看到前面有光。這個道理就是說明「有粗相生」，很粗的現象，我們認爲眼睛看到光了。實際上這個光裏頭，光波每一個分子隨時都是生滅中，分析起來是這樣。那麼，《集論》這一派也是這個道理，懂了。「爲此識境，彼相實有，爲此所緣。」所以他們認爲我們這個眼睛眼識看東西，看一切東西，可是他們認爲外相實在是存在的，光是永遠存在，物質的世界一切都是單獨本來存在的。譬如我們打坐起來眼睛閉到，不看外界的東西；假使我們覺得看不見東西，那是你的眼識、眼根不去看，因爲眼皮關起來，看到內在一個光影去了，你不看外面。可是外面一切萬物的境相，並不因爲你不看，它就消失了，它還是自己存在的，所以外相彼相實在有。那麼外面的有，所以我們眼睛一抬起來就看到，「爲此所緣」，就是外界是我們所緣的境界。

「彼執不然」，他把內外分開了；而他們的這些認爲，並不一定對。

「共和集位，與未集時，體相一故。」譬如外界的環境，我們眼睛一抬，就看到外面的色相；加上眼識、我們本身能看的那個功能，眼睛、色相；「共和集位」，和合攏來、湊合攏來、集中起來看到東西。乃至我們眼睛不看的時候，外界一切色相還擺在那裏。它的體，一切萬物的相，同我們眼識的這些作用，它的體、它的相是心物一元，本來是一體的。可是在現象上呢？

「瓶甌等物，極微等者，緣彼相識，應無別故。」這個瓶子，或者這個菸灰缸；甌就是碗，裝東西的。他說外界這一切的東西，「極微等者」，物質的東西是許多的極微合攏來，構成了這一個物質的現象。「緣彼相識，應無別故」，我們眼睛看外界的瓶子這些東西，瞭解它的一切色相，「應無別故」，應該沒有差別。就是說，體相一如。

「共和集位，一一極微，各各應舍微圓相故。」那麼，實際上我們眼睛抬起來看東西，共同相和合、集中一點，在這個時候起的作用，外界一切一切的極微；「各各應舍微圓相故」，每一樣每一樣的東西，應該自己本身捨棄了微妙的、圓滿的這個現象。

我們現在先把文字瞭解了這一段。因爲我現在講到這裏，我的感受上，諸位研究的人發生一個茫然的困難，這就是唯識的討厭，所以我心裏一直想把這一本書用白話的新翻。不新翻，看得很痛苦。現在我們根據文字那麼講，講了半天一定聽得也很茫然，不曉得講些什麼。現在所以把文字先了解了，我們等一下做個討論。

「非粗相識，緣細相境，勿餘境識，緣餘境故。一識應緣一切境故。」「非粗相識」，就是我們剛纔講，眼睛看東西看的是粗的現象。「緣細相境」，有時我們意識加上分析，眼睛的作用能夠看東西，分析到最詳細的那個境界。「勿餘境識，緣餘境故」，實際上眼識的作用還是一個。能夠加以分析的話，是意識加上的。不是說其它的境界引發了我們眼耳鼻舌其它的識的作用。「一識應緣一切境故」，所以一種識，或者眼識、耳識等等，這個識的作用，能夠對其它的，對聲音、對別的一切境界都能夠起作用。

「許有極微，尚致此失。」他說，你們承認物質世界這個極微是自身存在的，那麼產生的毛病多了。這個極微的本身是個什麼東西呢？應該理論上、修證觀點上有這個錯誤。這一段。

我們看《成唯識論》，乃至古代這些唯識、佛學家的書，他們批駁小乘觀點，承認心物兩個單元，各有各的範圍。精神世界是精神世界的範圍，物質世界是物質的範圍，小乘的觀點。所以小乘人證道，可以了自己；沒有辦法說真做到心能轉物，這個沒有辦法做到的，那是大乘的境界。不過大乘境界也是很不容易。我們理論上曉得心能轉物，沒有看到一個人修持到達了心真能轉物。所以都還在小乘境界資格還不夠。

那麼這個小乘的認爲呢？心、這個識，可以了自己，不能夠轉外物；外物是意識心不相應行法，各有各的範圍。那麼唯識當然是大乘思想的境界，它認爲心物是一元的。這一句話我們聽了，尤其是身爲中國人，在中國哲學思想上我們聽了很高興，很承認；但是糊塗的高興，糊塗的承認。怎麼樣心物是一元的？說「我絕對相信這個理。」那是你盲目的相信，你沒有證到，心不能轉物嘛。同樣理由，物能轉心倒很明顯的。所以唯物思想的人他絕對相信物能轉心，人的一切受環境的影響，一切一切都是受環境的影響。乃至我們現在假使一種麻醉藥給你打下去，你這個人就瘋了，瘋了一樣。你說我心裏曉得：「哎喲，這是麻醉藥的關係，我不管它，我還是不瘋。」可是你還是瘋了，你抗拒不了的，一切物能左右你。譬如喝下酒去，你酒量最大：「我喝酒不醉。」結果還是醉了。等於會喝酒的人喝醉了以後，老兄你不要喝了吧，醉了吧？「哎，沒有醉，沒有醉！我怎麼會喝醉的！」他早醉了。他說物影響人的一切。這是我們一般人所瞭解的。（完）

# 唯識063(下)

（那麼小乘的學派承認物質的極微，它不隨你改變而改變，它是存在的。）但是它同現在的、同過去一般唯物思想的又不同。他認爲自己心，他們是證到羅漢的境界，心一了了，外物怎麼轉變都沒有關係。例如說，我心裏得定了，一個人得定了、六根大定，肉體也不會死亡，定在那裏一萬年、幾萬年沒有關係，這個肉體也不會死亡。出定的時候，五根眼耳鼻舌身照樣還可以用，同入定以前一樣。那麼事實上外界的物質已經變了很多，時間變了。一切萬物，本來是這個山存在的；等他過一萬年出定了，這個山已經變成平地了，滄海桑田。那麼他承認，物質的極微同心的關係是兩回事；但是了了心的時候，物質是物質、心是心，兩個不相妨礙。所以，同現在人所謂認爲……[錄音中斷]

……文字又古老、艱澀，每一句話要經過一道仔細的翻，翻過來以後，前後上下一直連起來，就懂了這個意思。不然你看一句、兩句，粗粗的，看不懂。所以這種書、唯識的經典，那麼名貴、寶貴的東西，擺在《大藏經》裏，永遠是擺在那裏給書蟲喫的。大家儘管也會湊錢買一部《大藏經》，老實講永遠看不懂，很難！那麼因此唯識學變成了極少數的有興趣學哲學、學邏輯的，乃至學佛學的專家，對於古文自己的能力，寫作的能力、閱讀的能力，都到達了寫這個書、文章的人都差不多了，而且都學玄奘法師這種筆調，他慢慢才能看懂。因此，後世以及現在一般唯識學家的書，你拿到了看就非常困難，就是這個原因。

譬如有一個人，學唯識你們都知道的熊十力，歐陽竟無先生的弟子，當然講起來現在他是已經在大陸過世了；假使在，年紀也很大。那麼，他的文字，寫了一本書《新唯識論》，他不同意舊的這些唯識的觀點。他把唯識的道理與中國《易經》的道理，加上儒家的有許多的觀念，所以他自己提出來唯識的心得，他自己認爲他所講的是對的。因此他自己創造一個名詞，叫「新唯識論」。那麼，這幾十年來很多人著作，辯他的也很多。熊十力先生他固然不對，可是一般辯他的人也很難。無論如何怎麼樣批駁他，對於文字已經沒有他的深刻了解了。而且古人、前輩子人的讀書，用力很深。之所以不對的地方，錯在什麼地方，自己在唯識上拿來做功夫，所謂修定、求證那個境界他是沒有的，專講學理；一講學理，中間的差別、錯誤就很大。

那麼這一段我們大概做了這個研究，說明一下，想快一點把它跳過去。我們選到後面，關於唯識學本身，真正我們可以體會到、實際有用到的，多詳細分析一點。

不過我們既然講了這個東西，每一段文字至少照西藏一般學佛人的觀念，過攏一下，至少耳朵裏過一下、溜過去一下，懂不懂還是個問題。這個溜過一下，拿唯識的道理，已經進入了阿賴耶識變種子了，將來不曉得我們過多少生、多少千生萬劫轉來的時候，算不準自己拿到這個書一看，就懂了，因爲這一次的過攏的關係，哈！所以我們還不妨過攏一下。

「況無識外，真實極微。」況且一切都是唯識所變，這是唯識學家的認爲。大乘佛法認爲「一切唯心，萬法唯識」，就是說心外無法，也就是識外無法。「況無識外，真實極微」，除心識所變之外，說物理世界有個真實的極微的分子存在，沒有這回事。

「由此定知，自識所變似色等相，爲所緣緣。見託彼生，帶彼相故。」因此啊，我們曉得一切外界的物質，以及我們眼、耳、鼻、舌、身（身體上）前五識這個作用，都是唯心所變出來的。但是有一點，我們聽了唯心這個心的功能，不是現在思想的心哦；我們現在大家在聽話，譬如我們前五識、六個識現在我們要自己體會一下。不要光看書，對唯識研究沒有用。我們眼睛看到前面，當然你們諸位看到有一個對象——我在這兒，後面這個樣子，有一個佛像，這是眼識的作用；同時你也聽到聲音，對於眼識沒有關係，是耳識的作用；同時你曉得自己在呼吸，眼、耳、鼻，呼吸作用也知道，鼻識；嘴巴也知道，咽口水，在這裏；眼、耳、鼻、舌，身體感覺坐在椅子上舒服不舒服，或者是空氣熱一點了、涼一點了，眼耳鼻舌身，這個前五識都有；那麼，你現在腦子裏這個思想呢？這個道理我懂了、不懂了，這個思想不是眼耳鼻舌身哦，不是前五識，是第六意識，這叫做意識。現在我們六個識都擺在這裏，這個不要開眼、閉眼的，我們自己要體會自己。

現在我們六個識，這六識的這個意識，你不要認爲這個意識狀態就是佛經講的「心」，心不是指這個。所以爲什麼看佛經，有時候這個心是講本體的代名詞。就是我們心，身體以內，同意識、同外界的萬物，綜合起來那個現象、那個功能，那個叫做「心」。所以一切唯心，是這個心，「心外無法」是這個心。譬如禪宗的韶國師的有四句名言，韶國師，五代末年到宋朝初年的，在浙江天台山，永明壽禪師同他有因緣有關係，也跟他學過的，他就有四句名言：「通玄峯頂，不是人間，白雲萬裏，滿目青山。」有人問他這四句話是什麼意思，他說：「心外無法。」那麼看起來他的心跟物兩個分開的，心、法兩樣，他最後加一句註解：心外無法。那麼這四句名言，在一個出家人住山的，修道到達這個境界，那是夠偉大，夠美麗的。「通玄峯頂，不是人間，白雲萬裏，滿目青山。」這個境界。那麼，實際上韶國師他所表達的是心物一元這個道理。

那麼我們拿這些閒話說明瞭：「況無識外真實極微。」一切物質的極微、世間相都是唯心所變。「由此（理）定知」，決定可以瞭解；「自識所變，似色等相。」我們自己內在的，就是不只身體內在；心的內在。「自識」，識就是心起的作用、這個波浪。譬如意識能夠思想，眼識能夠見色相。自識所變，變出來「似色等相」，看起來就外面一切物質、光色等等現象出來了。好，這句話我們很難懂，說明心物一元之體。

可是有一點，我們在座的有許多同學都在修道、打坐做功夫的，千萬要了解這個道理。這兩天，很多國內國外同學有時候用功，打起坐來，或者認爲是發光啦、看到什麼現象啦，看到光啊，甚至有人看到天人啊、看到鬼啊，看到什麼；害怕的也有，歡喜的也有。我們千萬要知道，所以《金剛經》上告訴我們一句話，佛說的：「凡所有相，皆是虛妄。」在般若宗，《金剛經》的道理就那麼簡單，一切有現象的，都不是真實的。「凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，即見如來。」這一切，對外相、內相、一切相，不要被現象所轉，自心放下，自得清淨，這是如佛的境界，這是《金剛經》的道理。

那麼唯識呢，告訴我們，「定知自識所變似色等相」，當你在打坐，不管你學淨土的、學密宗的、學禪的、學止觀天台宗的，你所有坐中間所出來的境界，乃至你覺得身體上的氣脈動、不動，或者因爲修靜坐身體起了變化；好像身體蠻好，結果嘛這裏也出毛病、那裏也出毛病，有些膽子小的人道理認不清楚，認爲這個是打坐坐出來的毛病。我常常告訴他，打坐不會出毛病的，一個人如果打坐坐出來毛病，睡覺也會睡出來毛病，因爲這個是休息狀態嘛。

但是，事實上睡覺也會睡出來毛病，打坐也可以坐出來毛病，什麼道理呢？因爲靜定到極點，你本身潛伏的沒有發現的毛病，在靜止的狀態之下很快地爆發，這倒是一個好現象，等於說自己做了一個身體的檢查。「哦，原來我身體內部有那麼多的毛病！」因靜坐觸發了，發出來，或者找醫藥，或者自己想辦法，纔好治療它。並不是靜坐出來的毛病。這種現象是「自識所變似色等相」，還是你心意識所變現出來的。

那麼同樣的理由，我們靜坐中所看到的這些境界，看到什麼現象啦，還有能夠看到——真正靜定極了，自己將來的事情，或者過去的事情，或者你坐在這裏，家在高雄、在臺南、在臺中啊，家裏有些什麼事情，你忽然一個靈感瞭解了；乃至有時候現象都出來了，就是看電視一樣，迷迷糊糊就看到了。有些呢是湊起來，拼盤一樣，哎呀，爲什麼我看到什麼什麼？這樣一兜，那個意識就幫着你在裏頭耍花樣：嗯！有什麼事了。結果你好像有神通一樣，都知道。這一些等等，我們瞭解：不是真實的，是虛幻的。所以在靜坐時所看到的一切的境界，「自識所變，似色等相。」

那麼再進一步研究，自識所變的，在表面上看來都是虛幻的，等於《金剛經》上說的，這都是虛幻的。所以不要執着，不要受它的影響。這個瞭解了。可是如果我的智慧是明朗的、明瞭的，不會受這個境界欺騙；我的定力是夠的，心裏還沒有動念，好，再進一步研究：現在我在靜中，我的意識、我的眼耳鼻舌這個六識，爲什麼突然會變出這個現象來呢？這個裏頭是個關鍵。那麼變出現象來了以後，過後跟事實兩個一印證啊，果然不錯。譬如說，我們大家在座的很少人有這個經驗吧？有人一靜坐，打坐坐到某一個境界，什麼事情自己知道了。譬如說像我們《外婆禪》這一本書上那位老太太，在美國自己獨自修持的，她有時候眼睛一定，好像覺得：「哎喲……」站在廚房裏一邊做事，一邊有打坐入定的境界，好像覺得頭頂上有個東西怎麼掠過了。她一邊炒菜一邊抬頭一看，哦，果然，天空外面有一個鳥飛過了。因爲她很定，自己就覺得了；還有房子隔着的。那麼這個心意識的功能爲何那麼偉大呢？

例如還有，譬如王陽明，你們看王陽明全集就知道，他過去學過天台宗打坐，而且比出家人還出家，有一度很用功，他也可以說等於出家過。所以他在那裏打坐，看到自己的好朋友要來看他，那麼打坐的時候他已經知道了，不過他時間也知道，第三天中午會到。所以到了第三天中午，他從那個山洞早早就跑到外面那個地方。他的朋友說，哎，你怎麼在這裏？「我來接你啊！」你怎麼知道？「我自然會知道。」那麼這個道理，這些都是自識（內在心意識）所變的作用。爲什麼會有這個作用呢？這要值得研究了。我們先休息。（完）

# 唯識064(上)

我們研究佛經、佛學，有時候抓住、注重一句話，對自己的修證、做功夫的見解與做功夫的進步很有關係。現在就是講到：「定知自識所變，似色等相，爲所緣緣。」這一個道理。剛纔說了一半，講到王陽明在定中——還談不到定中，我們講定是普通的話——在那個止定、靜定的境界上，就發現這個樣子。那麼像這一類，普通人認爲這個就是神通；還不是神通，那差遠了，神通不是這個道理。這些境界是「自識」自己內在心意識的功能所變現出來，屬於相似於外界的色相是一樣的，是屬於因緣當中的所緣緣的道理。

那麼因爲它是自識所變的，所以在般若性宗方面，所謂《大般若經》、《金剛經》、《心經》這一類所謂性宗，很簡單就告訴你，就是自性空，這一切都是虛妄幻相。虛妄幻相，叫我們不去執着，不要認爲這個是真實。但是這句話也是有問題，不是真實是什麼呢？《金剛經》上認爲的：「如夢如幻。」我們看佛經經常有這四個字，所謂如夢如幻這四個字，我們懂了唯識以後就瞭解了。大家讀佛經、看佛經，都是自我下的錯誤註解。佛經說「如夢如幻」，它只告訴我們這個樣子；沒有說如夢如幻都是沒有的、徹底空----這是沒有的，對不對？我們覺得如夢如幻「那是沒有的，都是如夢如幻」，這已經加上錯誤的見解了。

夢、幻，當我們在夢中的時候，夢中是真實的有，不是沒有。當我們看到一個幻象，一個幻象來的時候，那個幻象的現象，那一剎那之間是真實的，不是假的。對不對？只是過後我們講：「哎呀，這不是同做夢一樣嘛，說夢話。」那是醒了以後講的啊！在夢中沒有。假使一個人在夢中的時候，正在做夢，自己覺得：「哎呀，我在做夢。」他已經醒了。對不對？所以「夢幻」並不是否定一切，只是告訴你這是個幻像，幻像也是像。

所以，因爲學般若的人偏於這個空的註解的錯誤、見解的錯誤，所以唯識學家起來補救。補救什麼？幻像，當幻像這個「有」的存在，是存在的，不過這個存在叫做「幻有」，不是真實「有」。如果認爲是真實「有」，是錯了。

譬如我們現在生在活在這個世界上，我們有這個肉體，有這個世界、有這個一切的物質世界，這個也是幻「有」。不過這個夢覺得很長，我們或者活了一百歲，做了一百年的時間這個夢；如果活了二十歲，他只做了二十年時間這個夢。等他清醒的時候，當然不是這個身體了，覺得前面一段也是夢一樣過去了。所以這是說明一個幻像。唯識告訴我們，所謂一切的有，不是那個樣子的空，是幻有的存在。這是唯識的道理。

那麼小乘境界的人呢？所謂落於偏空之果，他那個空又不是般若的空，他是意識上，我意識上什麼東西都不管、都沒有了，就空在那個地方。把意識空了，認爲外界一切有沒有同我不相干，這是小乘境界的，所謂落在偏空之果，偏於空，這個空還是意識上空。

性宗般若境界談空呢，不是偏空，他是徹底空，這一切都把它掃除了。那麼佛法裏頭出來補救的唯識呢？落在徹底的空，也落到一邊，雖然比小乘境界的……把意識的空也否定了，空也空；但是畢竟還是有問題，偏在一邊。因此告訴我們：一切都是幻有。這兩樣合起來，唯識的道理在哪裏？在中觀。空，也非真空，空也是相對的名詞；這個有也非泛有。空非真空，有非泛有。所以佛經上連起來就是四句話：「即空即有，非空非有。」因此我們研究佛學，不從各種經論來詳細討論啊，就很莫名其妙了，這四句話講的什麼？不知道。「即空」就是空的嘛，「即有」就是有的嘛，「非空」就是有的嘛，「非有」就是空的嘛，那講些什麼呢？所以這個中間產生中觀的道理，不落在一邊，所以叫做中觀，中觀也叫做正觀。一切法是空，但是這個空裏頭一切的幻境、變出來的「色等相」不是沒有，是幻有的。

好，因此我們迴轉來自己做功夫的時候，你在定中、靜中，不講定吧，定太深了，就是我們在靜態上；或者是睡眠，睡眠是個假的靜態，瞭解了唯識，曉得睡眠是假的靜態，不是真的靜態，怎麼講呢？睡眠、悶絕，一個人昏過去了，譬如腦震盪昏過去了，或者是人情緒上、心理上受了重大的刺激也可以昏過去，那不是腦震盪——我們可以說心理受刺激所發生。悶絕、睡眠、得無想定，或者是羅漢證得涅槃等等，這些境界是無心位。學了唯識我們應該知道，上次也考試過諸位，能夠完全答得出來的並不多，聽過了都白聽。這個無心位中，認爲這一切是靜態，沒有。但是當我們在定中、在睡眠中，「自識所變，似色等相」，在因緣法上講是所緣緣的範圍。可是它有沒有呢？它正是有。所以你不要執着，叫你不要認得死死牢牢的，「哎呀，這是我得了神通了，我有了道了！」你瘋了，就是神經了，那是真的神通的老二、老弟，就是神經了。

如果我們瞭解了，靜中的這一切法、一切的境界，「自識所變，似色等相」這個道理，我們在道理上了解了它，所以不執着。有沒有這個事實呢？也是真實，不過是虛幻的真實，暫時的、偶然的過去了。等於我們看的電影、看的電視，是真的嗎？不是真的，絕對不是真的。可是我們看到是完全同真的一樣。你不能認爲電視、電影剛剛放的時候，你說「這是空的」，對不起，他是有的，他笑硬是在笑，他跳硬是在跳。這個道理懂了，諸位所謂在禪修、靜觀的中間，對於一切境界，所謂不著、不迷，那就是對了。

不但是自修的人，我們在座年紀大了的朋友們都要注意。譬如我們年紀大了的人，當這個色身肉體的身體這個機能衰老、變化，快要接近另外一個境界了，這個境界就叫做死亡，我們的觀念叫它是死亡，就是這個肉體生命快要結束了。這個衰老到死亡這個階段，我們心靈有時候同恢復到年輕一樣，返老還童，反是特別有靈感。這些靈感哪裏來呢？注意！「定知自識所變，似色等相。」還是心意識所變。因爲這個機能衰老了，它出來這個功能了。

不管你信不信宗教，學不學佛，有時經常就感到，年紀大的人，譬如一個人在房間，或者覺得哎喲，好像後面有個人一樣。回頭一看，有沒有？「哎喲！」害怕了，「有鬼了，抓我了，大概快要死了！」自識所變。有沒有那個東西？也許有，也許沒有，根本不要理。唯識道理學了以後，這些用不着怕。就是鬼又有什麼可怕？就站在你面前，它吐一個舌頭那麼長，臉變成紅紅的，你也吐給它看看啊！比一比看啊，哪個長一點？雖然我比你短，我還會打你，你那個身體空的，也沒有關係嘛，這有什麼關係啊？等於我們看到一個很醜陋的人站在前面，討厭是討厭，也沒有什麼了不起。這一切都是唯心識所變的。

譬如還有，一個朋友今天問的，年紀大了有時候眼睛看到黑影子，在醫學上有一個病名的了，眼病，看到黑點哪，零星光點點……因爲這個眼根神經或者視覺神經衰敗，發生這個現象。在中醫講呢，肝臟同腎臟的功能差了。那麼中醫對於眼科不管你這個地方視覺神經不視覺神經老化了，他是補肝臟的，培養肝臟腎臟的功能，使你恢復。西醫呢也對，只管把你自主神經把它強健起來；強健起來，這個病也慢慢可以恢復了。那麼這是講病的道理，在哲學的道理、修持的道理，就是生理眼睛的神經衰老了，發生這個毛病，那個是色法衰敗。色法何以衰敗了？也是自識所變，心物一元。

所以啊，這些道理。有許多人問：爲什麼我做功夫不上路？道理不清楚。道理清楚，心裏非常放心了。剛纔講看到這個影子，那是唯識所謂講帶質境。有沒有這個鬼呢？不一定。我們普通人有句俗話，夜路走多了，總要見到鬼的，呵。夜路走多了，怎麼一定要見到鬼？不是的。你精神衰敗了，忽然看到一個其他的幻影，我們意識就加上：喲!這大概是鬼！那個下意識就加上去了。如果懂了以後呢，這些都沒有事。這不過是「自識所變，似色等相」，還是自己跟自己搗鬼。所以不要理它這些境界，那麼，一步一步就在進步了。這是講到這裏順便告訴諸位同學，爲了用功，爲了瞭解深切的唯識道理，所用到的。

好，我們現在再來：「況無識外，真實極微，由此定知，自識所變，似色等相，爲所緣緣，見託彼生，帶彼相故。」

我們所看到的一切外界的現象，都是唯識的見分所生。我們研究唯識，見分、相分這兩部分要搞清楚。我們看到外界的一切都是現象，現象就叫做相分。這個字不念「紛」了，我們現在所謂叫破音字，相分（音「奮」），一部分一部分。見分，我們心性自已有個功能，能瞭解看見的。「自識所變」，變出來是物質世界色等相，是所緣緣。「見託彼生」，這是見分的功能，感受到外面的影像，（「彼」就是「它」），物理的這些作用。見分的功能，拿我們現在講，精神的部分、跟外面物質的作用。物質作用很多啊，譬如我們夜裏忽然覺得有個人站在那裏，有個鬼一樣；不是鬼，那是光，光波振動，光波爲什麼在我房間裏振動？算不定外面馬路上的車子或者其他的物質影響，那個光波透過來，反映過來一個影動；影動了以後，我們精神部分看到這個影動覺得：「啊喲，有鬼！」我們的見分託彼相分，就生出來了，發生這個現象。

同樣的，你坐在這裏打坐，你覺得：「哎喲，我看到菩薩。」「哎喲，身體升高了。」有人普通的打坐，初學的人，覺得自己長得好高好高、好大好大，減肥都減不了的；有時候大得比房子還大，高得不曉得多高。有些人坐起來，打坐經過一個境界，自己覺得縮小了，比個嬰兒還小，中華路買的那個洋娃娃一樣，手一按，頭上都那麼跳起來那個東西。有時候覺得很奇怪，自己怕死了。不要害怕，這都是你身體內部本來已經有許多氣機不歸元的問題，也是「自識所變，似色等相，見託彼生」。下意識有這些大小、精粗這些觀念，「帶彼相故」，這個帶就是帶質境，帶這個質境。帶質境帶什麼呢？第八阿賴耶識，我們生來以後下意識裏頭的觀念：「有鬼吧？神吧？」平常沒有想它，可是它變成有那麼一個影像在裏頭。或者我們黑夜看到不一定覺得是鬼：哎呦，這裏怎麼一個東西擺錯了？去一摸，並沒有，自己會害怕起來。那就是見分，「見託彼生」，受了光波的影響；「帶彼相故」，由這個帶質境引發了，好像有這麼一個現象。這個道理，對於我們大家搞靜坐的朋友應該要了解這個道理，你們學佛的更要了解。

那麼，這個現象擴充進一步一點，我們現在活着的生命，現在我們覺得這個時代，，——還是這個東西，也是假的。包括了物質世界的高山、大河，一切的物質，包括我們現在的身體坐在這個椅子上，這一些東西，都是自識所變，假造的，不是真的。結果講理論假造，這個椅子是假的，有一個人動了一個腦筋，想把鋁把它弄成這麼一個形狀，構了一個圖，然後拿到工廠這麼一製造。做的這個椅子的皮子也不是真的，都是化學、有一個人懂得化學，動了腦筋把它那麼化起來，做成一塊塊皮的布一樣，然後裁過了、兜攏來，還是這個。「見託彼生」，這也是唯識所變，所以這一切都是假象。

包括我們這個肉體，我們的肉體是兩位工程師給我們做的——我們的爸爸、媽媽，湊合攏來做成的；做成了雖然現在活着，早不是我們父母初初出下來的我。十二年換一次，連骨頭的每一個細胞、連骨頭的那個分子、那個極微都換了，十二年一個輪轉，都換了。如果我們活了幾十歲，不曉得換了多少次了，絕不是父母……。可是呢，父母看到我們也許還認識，還是那個樣子，是我的孩子。你說那個父母你叫他講，假使我們回去、老年人回去，父母還在，他說：「是啊，是我的孩子。」你問他，是你生下來那個樣子嗎？絕不是。這個相早變了，只有個影子還在，這個模子還差不多，大概那個樣。所以這個世界的一切都是帶質境，幻像，不真實。

「然，識變時隨量大小，頓現一相，非別變作衆多極微，合成一物。」所以真正的識變，心識的一個變化。識代表了三個東西哦，我們普通經典上用三個字：心、意、識。嚴格講起來三個字有關係的哦，所以你看禪宗的語錄，老和尚們經常提到參禪：「離心意識參！」離開心意識（參）。禪宗這個話我常常笑，我小的時候，我比你們年輕時候狂得多了。二十左右那個時候參禪，我最討厭聽這一句話，怎麼「離心意識參」？我說離心意識，我參個什麼啊？！我早成功了！我從來不受這種騙。說：「離心意識參！」坐在那裏：「嗯，離心意識參。」坐在那裏就是浪費精神。離心意識就已經證得空了嘛，還參個什麼啊！

還說「唸佛是誰？」唸佛是我啊！那還要參的啊！我說唸佛本來是我！「哎呀，不是你。」我說怎麼不是我？「佛說的這個非我啊。」那你拿真我來我看看！這是空話。但是禪宗這個話對不對？它是一種教育法，教育法是瞞你的，遮法，把你四面圍到了，悶在那裏、憋着，就是蒸饅頭一樣，四面封住了，用你的智慧自己透出來一個東西，你找到自己的本來。這個教育法是很高明的，就是孔子所講的：「不憤不啓，不悱不發。」禪宗的教育法就是孔子那個。所以做禪宗的老師沒有告訴你說這是什麼，（告訴你）那就不對了。你說到禪宗老師那裏求個法，給你印證一下，就不對了。「不憤不啓，不悱不發。」憤、悱的道理。

所以禪宗的教育法，你不要找禪宗……有些青年自己參禪，寫信來要我答覆他。我都告訴他，我也不會禪，你找我幹什麼？我是個極普通的人。印證，我也沒有一顆印，冬瓜獅子印都沒有，拿冬瓜、肥皂刻一個印子給你啊？印個什麼證呢？況且這個東西要靠你自己出來的。他禪宗的教育法，四面給你悶住，一切給你否定，你自己找出一個東西，教育法是非常高明的。真的教育法是孔子講的「不憤不啓」。所以教育法有時候刺激你，明明曉得你很好……古代；現代人不走這個路子，現在人是：「孩子們要鼓勵。」我說鼓勵個屁！越鼓勵越壞，「你好」，有個什麼好嘛！嗯，差不多，再努力一點就可以了。「這個孩子不行啊！」因爲不行，刺激你努力。你說不行，「哎喲，他不鼓勵我，我就不行。」這個孩子沒有出息。爲什麼人家給你個打擊，就不會犟起來？說你不行，「我非行不可！」那行啊！那是禪宗所取用的這一類的教育法，順便提到這裏。

所以心、意、識三種是不同的。所以禪宗講「離心意識參」，既然離開了心意識，我還要參啊？那個參的不是意識嗎？絕不上這個當，呵！這是講我個人的觀念、觀感。

可是現在的人很奇怪，搞了半天啊，很乖，現在我在大學裏看到；過去我們上大學的時候，哎呀，歪擔正坐的，坐起來夾本書本，都那麼坐，看老師講話，歪個脖子。並沒有對他不恭敬哦；真的老師學問好的，肅然起敬了，坐得很好。從古到今，有些老師就是老師，就是可以跟留聲機器一樣，我們過去叫錄影機一樣，他可以放；但是，那個聽聽……。

你說那一種狀況之下，他自己受這種教育，都因爲他自己透出來的智慧，並不是他給你……任何一個老師沒有辦法給你一個東西。就是我們現在講唯識，我現在在冒充當老師，坐在這個臺上，我沒有辦法給大家一個東西。只是把古人——佛也在當老師啊！佛經的記載他也是老師，他只告訴你這個經驗這個道路，你要去透出來。憤悱的道理。

所以心、意、識這個道理，現在人叫他離心意識去參，非常乖。我們現在在大學看到學生都是很乖，一堂完了問：「有沒有問題啊？」保險一聲不響。十幾年前那個時候，這裏大學剛剛開始，一去上課，我覺得不是那個味道。上堂還要點名，看來不來；有時候還要訓導處跑來站在旁邊點名。我一看，我說幹什麼的？「點名。」我說：走開！這是訓導處。我上課靠你來點名，押過來、押解過來，我不要教書了！我說我教的好，他自然會聽；不要聽的，就走開，我也不要他學。我說還靠你來點名，不是給我丟人嘛！過去在大陸上沒有看到過。我們當學生的時候，或者我們在大學教，沒有這回事耶！大學生你愛來就聽，不來就算。考試你給我學問提得出來、拿得出來。結果你說我不聽，都在跑圖書館研究；你寫出來也不對，講出來也不對，你研究個什麼啊？

那麼，現在學生很乖。所以學佛也一樣，你叫他「離心意識參」，他坐在那裏，真的在參了，真的離心意識？你怎麼樣離得了嘛！這好笨啊！所以這些人要學禪，到館店去做顧客差不多。館店裏菜端上來，又香又甜，那你才「饞」呢，叫什麼「禪」哪！

好，現在我們歸納起來心、意、識：心，是講心性的本體謂之心；意，就是剛纔講我們的思想，這個就是意；識，是意的前面，浮面這一層是識，所以能夠分別，能夠起作用。所以常常我們比方，心像大海一樣，大海的水；意，大海起的波浪；識，波浪上面的浪花，這個就是識。等於我們一個照相機，我們這個照相機，它這個影像一來，它就反映過來，那個是識。這個機器中間調整，大小、準確不準確，那個是意。那個心在哪裏？心是我們這個人，拿到照相機看，「嗯！」——這個是心。心意識這樣三重作用，實際上一個東西。

好，所以我們現在曉得，一切的變相，開頭、先頭部隊，拿軍事術語來講，這個先頭部隊都是「識」變的，這個是識在起變化。所以在識變時，識的變化「隨量大小」。等於剛纔我拿照相機來比方，照相機對着那個攝像，影像來，那個是識；那麼，後面這個意起作用了，「哎喲，這個鏡頭好，要把它照下來。」量的大小，高、矮，或者照橫的、照豎的、照全身、照半身，「隨量大小」。（完）

# 唯識064(下)

「頓現一相」，咔嗒一下照下來，頓現，這個相、影像進來了。這是拿照相機比方，這個道理。

你不要光聽故事哦，要回轉來你自己心裏頭、腦裏頭把這個道理搞清楚，那麼我們聽一點課、研究一點，不是浪費。不然我覺得很可惜嘛！自己要有用處。

所以講到，再回轉來，「識變時，隨量大小」。我們連帶地想到佛經上的幾句話，《楞嚴經》上有幾句名言我經常引用，告訴大家。同學們年輕同學始終經文也記不得，也不懂：「隨衆生心，應所知量，循業發現。」

譬如，同樣一個境界，同樣一件事，《楞嚴經》上這幾句話那是徹底的科學與哲學。譬如講火吧，（他地水火風六大、七大都講了），「性火真空，性空真火。」這個性就是剛纔提到的「心」一樣，心性；本體的功能，我們一切衆生這個自性心本身的功能，它具備了有物質的作用，一半是心，一半是物。所以自性就有火，就有燃燒的能力。因此我們打起坐來真得了定，一身一定發煖，所謂得三昧真火。你說這是電能加過來？沒有。「性火真空，性空真火。」空裏頭都包含了那麼多東西。所以真達到空的境界，他的無比的功能、神通、智慧都發起了。所以六祖悟道，告訴你：「何期自性本自具足。」

但是我們凡夫沒有悟道以前呢？「隨衆生心」，跟着我們心量的大小，這個生命功能發展就有大小不同。同樣在讀書、受教育，有人成績就好，他受了教育以後，自己的智慧觸發了，比老師還要高明。他的心量大，他成就就大；心量小，成就就小。隨衆生心，應所知的範圍這個量，量有大小，就有多少。那麼這個怎麼樣來的呢？都是自己的，並不是上帝給你，也不是老師傳給你。所以有一位同學一天到晚要老師傳他一個法，實際上我真的沒有法，我只有白髮！你要我傳法，我傳兩根白髮給你可以，不過我的白髮我還很愛惜它，我還捨不得剪給你呢！得個什麼法呢？！我說一天到晚你在這裏聽課，講的道理就是法，還有什麼法呢？你懂了，自己就有法了。所以啊，衆生自己所知量不夠。所知量的大小是循業發現，那怎麼來的？不是上帝給你的，跟着你自己的業力的功能發現。

所以有人，你說對於某一個事情，真正告訴他佛法，他反是反感了。譬如有些同學發生這個問題，旁邊有些同學很生氣，我說你生氣什麼啊？循業發現嘛。他的業應該如此，要墮落，他去墮落；要昇華，他去升了。上帝都拉不住，佛菩薩把他無可奈何。一天到晚「找老師有個法」，老師有白髮。如果我當了和尚就是「沒發」，那就是「發」師了。因爲沒發，證了空的了（一笑）。都是法，告訴你。

所以「循業發現」這句話莊子也講過，莊子講過四個字：「鹹其自取」，都是他自己搗鬼，就是循業發現的道理。

所以說，「然識變時」，識變的時候，「隨量大小，頓現一相，非別變作」，自己唯心識變化。並不是另外有其他一個東西，或者是上帝、或者是鬼、或者是神幫忙你變的。譬如我們衰老了，我們在座大家都老了，你們年輕人也不要認爲自己沒有老哦！你媽媽生下你的時候多漂亮，哪裏像現在二十多歲那麼老！你自己不相信，拿小的時候照片出來看看，應該有感嘆：好老！二十幾歲了。不要等到我們這個時候叫做老。

這一些的變化，譬如我們老了，難道誰給你老的呀？自變。「非別變作」，並不是別人能夠使你衰老，也是你自變。

當然你說我發胖了，是喫多了，所以要減肥。哎，我經常反對這個話，也並不是因爲我瘦我反對。根據學理，少喫飯會更胖。這個是不吸收了嘛。因爲不吸收了，不變成血，營養一切喫進去，米也好、飯也好、面也好，不吸收變成血，變成水分多了就發胖。同你喫多喫少沒有關係，這個沒有關係的，這個還是自變。真的哦，你要學佛要用得上，這個所謂變胖、變瘦——識變，還是識變。「隨量大小，頓現一相，非別變作。」所以真有功夫的人，變高、變胖、變瘦、變什麼，是可以唯心操作的哦！不是不可以唯心操作哦！

「衆多極微，合成一物」，所以並不是另外一個主宰變出來、做出來的；也並不是很多的極微因素構和攏來做一個東西。那麼這個推翻了因緣所生。承認因緣所生，現象是因緣所生，但是因緣所生最後那個功能是唯心唯識所變的。這是這一段。

「爲執粗色有實體者，佛說極微，令其除析。非謂諸色實有極微。諸瑜伽師，以假想慧，於粗色相，漸次除析，至不可析，假說極微。」現在批駁總論，認爲……佛過世以後，佛的弟子們分宗、分派，因爲功夫、見地不到的那些小羅漢們後來年紀大了，也做了大師了；因爲真正的大師過世了，小師父們老了、變大師了，也很多弟子跟他學法。每一個人都有派別，等於孔子的弟子子夏、子貢啊，各有學生。其實啊，老師們不一定自己想當老師建立派別，可弟子們要捧啊：不然我們這個老師不及他的老師，要丟人啊！黨派就是那麼形成的，很可憐！所以每一個教主、宗教教主，你不相信，耶穌也好、孔子也好，如果你有神通叫他來問問，他原始只想教化人，他並沒有想當那個老闆坐在上面抽香菸啊！他並沒有想給人家那麼多的香菸，乃至檀香什麼香，一天到晚把他亂燻，燻得臉比我們抽菸的還黒。他並不想當這個教主。教主都是下面把他捧出來的，因爲捧了他做老闆，我們就有飯喫啊！

世界上的領袖啊，有時候很可憐哪！所以懂了領袖哲學的人，曉得當老闆之苦。所以我一輩子不願意當人家老師，當了老師又自己下不了臺。我想不幹老師，學生不幹：「老師！你不當，我就不行了，我怎麼辦？我就拿你的招牌出去闖的啊！」爲了可憐他的喫飯，只好冒充：「是啊是啊，是我的學生，很不錯。」呵，只好如此！這個東西是不好玩的！所以曉得，這個道理，我常常說只有曹操懂。曹操……人家勸他你不要乾了，何苦呢？他說：我知道啊！「一下兵權，爲人所害」，我不幹了，我這個東西（腦袋）就不屬於我的了。爲了保護這個，爲了保護我的部下，我要幹下去啊！世間法、出世法一樣，是這個道理。

所以那一些弟子們因此形成了派系，他們的見地、功夫差，因爲把心物一元的分成心物二元論。堅執這個粗色——粗色是什麼？物質，有實體者，就是變成了唯物論，物質不滅。

他說他們搞錯了，佛說極微啊，佛他老人家在世的時候，他講過這個名稱，物質的最後那個東西，佛當時叫極微。當然不是我們這個時代哦，我們的時代由電子，分析到原子、核子，將來還有什麼子就不知道了，將來叫做「苦子」也不一定，「樂子」也不一定，那科學上慢慢再去研究嘛。反正啊，在佛那個時候研究到最後，物質是有個東西，這個東西叫做極微。他說佛經爲什麼提出來這個極微這個名字啊？「令其除析」，他是告誡他的弟子們做功夫，注重於分析。

好，你看，佛是非常科學。告訴你物質本身是空的，物質分析到最後最後，「除析」，把它除掉分析到最後啊，是個極微。極微，好像有、好像沒有，那個東西。他說佛是爲這樣的關係，給我們分析到極點，瞭解物跟心的關係，所以他創造了一個名字叫做極微。可是佛的子孫們，這些徒子徒孫們沒有高智慧，說了一個極微、說了一個名相，就抓住了一個名詞了。所以他說我們要了解，「非謂諸色實有極微」，他說佛並不是認爲一切物質的後面真的有一個物質不滅的那個物質是存在的，叫做極微——這個觀念是錯的。他說你不能夠認定是這樣。

「諸瑜伽師」，什麼叫瑜伽師？就是現在的Yoga，現在說瑜珈,但並不是你們學的手裏這麼動、這麼跳，或者這麼一比就是瑜珈，這是身瑜珈、運動的一種。真正的瑜珈是心瑜珈，也同禪定。就是修禪定的功夫到這裏，有成就叫瑜伽師。瑜伽即所謂相應，心物一元相應，到達那個境界。「以假想慧」，他說一般有修持的羅漢們，修持心瑜珈，所以修心瑜珈的瑜伽師們，「以假想慧」；那不像佛，佛是有佛眼、慧眼、法眼，真看到物質的最後那個東西了，心物那個東西；瑜伽師們就在定中推理到了那個境界，所以以他假設的想象——假設的想象很不容易哦，也是智慧哦，你要注意這個字：「假想慧」，這個名稱是個名詞哦。所以藝術家、文學家有他的意境哦，一個音樂家、藝術家，家裏孩子們變成這個樣子啊，當父母就要：「哎呀，好好的算了，培養他，不要別的希望了，他去做他的音樂家、藝術家。」他躺在那裏可以那麼想半天，他已經進入神經境界，也就是神通的境界，呵，他進入那個幻想境界。一個真的藝術家音樂家，他聽到什麼都是音樂，所以在這個聲音中間，乃至車子「轟隆隆」吵，他聽得可以在這個裏頭產生音樂的，作曲子，作好一個曲子。父母師長不懂啊，「哎呀，這個不對啊，怎麼不去讀書啊？這是幹什麼，神經兮兮的！」完了，他的靈感、這個曲子給你打斷了。本來是貝多芬，後來又給你一罵變成「芬多貝」了，那就糟了！一個畫家也是這樣。所以搞藝術的人是古里古怪的。所以藝術家我們老遠就：藝術家，藝術家，是要像他。所以藝術家一定是發狂。其實讀書人哪個學問好不發狂？像我們也是瘋子啊，一輩子拿着書啃啊啃啊，高興得又點頭又搖腦袋：「對！對！」對個屁！什麼是對啊？都是你在那裏想的。

哎，但是你要注意啊，音樂家、藝術家的這些境界，它也是智慧之一哦。所以佛經的名詞真好，這一種東西叫做「假想慧」。記住這個名詞啊！你們會寫文章的又有你的稿費可以賣了，拿這個名詞又可以寫一篇散文。假想也是慧啊，一個笨人叫你假想一個境界，想不出來的。譬如叫我去聽音樂，我經常說……音樂家送給我票，我說：「你不要送，我生來屬牛，對牛彈琴有什麼用啊！」所以畫家送給我票，我說：「對不起！你不要給我，色盲，看不懂。」實在是我沒有時間，人家送給你個票，必定要到；到了以後有時候看對了，站在那裏一看哪，半天去掉；所以我覺得非常可惜，因爲我還有我的假想慧在那裏啊，沒有時間搞這一套假想慧啊，哈！

所以啊，他說那些人以「假想慧」，哲學家、科學家，科學家的發明完全靠假想慧。所以你要曉得，一個孩子，我發現有許多家庭教育、學校（教育）真是把孩子斷送了。他有這個假想不一定是精神分裂，也不一定是太保，你讓他去搞。哪個英雄不是太保出來的啊？太保就是亂假想嘛，然後要打天下、要創業，那都是不乖的孩子嘛。但是你讓他好好路上、只是引導他，假想可以，你的性子相近於某個假想，就是西方現在講性向問題了；他的個性近於哪一面，你告訴他你向這面走，他會創造出來。任何學問、任何的創作，不發瘋是沒有創作的，一定到達發瘋的境界。哪個宗教家不發瘋啊？佛好好做他的皇帝太子不幹，偏要把膀子撂開，出去那麼坐樹下，剃個光頭那麼去打坐，這是幹什麼呢？可是他成了一代教主哦，千秋萬世。所以假想慧，不要輕易看了它。

他說那些瑜伽師們「以假想慧於粗色相」，對於物質的這一方面「漸次除析」，他加以分析，分析到了最後，那個物質不可以分析了，所以承認假說一個極微。你要注意哦，現在科學的上定名，一個物質分析到最後是電子、原子、核子，誰給它的名稱啊？上帝給它的啊？這也是科學家發現這個東西分析到最後無以分析，假設一個名稱，這個要懂啊。將來再分析下去，有沒有東西還不知道耶！過去老輩子的電子學的專家，恐怕現在臺灣電力公司一批都是他的學生，現在都是電力公司總經理、董事長的。就是那位常常來的馮簡馮老先生，中國第一個人到北極探險的。抗戰時候中國那個時候沒有無線電臺，所以我們老總統邀請拜託他，所以他第一個人先到北極探險回來，在重慶建立第一個廣播電臺。所以這一班人都是他的學生。你看他……那個人現在過世了，我有件長袍還是他的衣服，他死後他的老太太說：「他的衣服很多。」我說拿來我穿，我跟他好朋友。他個子跟我倆差不多高。他自己曉得，他說：我前生是個和尚。他這一生也像個和尚，頭光光的，他自己很清楚自己是個和尚，他就告訴我：「嘿，佛法我全懂，像我都在唸《金剛經》。那個電子，什麼叫電子啊？分析到最後完全是空的啊！」所以他最喜歡念《金剛經》，「《金剛經》，他懂科學啊！空的啊！」這是他親口跟倆我講的。所以他們分析到最後，那個東西是空的，「假說極微」。

「雖此極微，猶有方分而不可析」。他說這個極微啊，物質的最後，也有方分。那麼，拿現在電腦來計算，他還是可以把它計算出來；計算得出來，就是有他的本位、有他的方分。雖然這個有方分，「而不可析」，沒有辦法再分析了。分析到最後不能再分析的物質的東西，那個就叫做極微。「若更析之，便似空現，不名爲色。」如果講極微的道理，再要把極微分析了，「便似空現」，那個就是空的，「不名爲色」，這就不能叫做物質了。

「故說極微是色邊際。」所以極微這個東西，佛創造了這個名字，代表了物質分析到最後的，沒有辦法分析的最後一道防線，假定一個名稱叫做極微。

「由此應知，諸有對色，皆識變現，非極微成。」由這個道理應該知道，一切眼睛耳朵所看見、同六根相對，互相都是相對的，相對這一些物質世界、物質的東西，都是心意識所變化呈現的現象，並沒有真正一個物質不滅的東西。我們今天到這一段。（完）

# 唯識065(上)

現在正是講到色法，色就是物理的、物質的方面，就是這個肉體，這些都屬於色法。現在講到「表」、「無表」，首先提出來的問題：「表無表色，豈非實有。」表：有所表示的，可以表達得出來的，譬如說物理世界的顏色。無表色：影像的，只有這個影像，沒有實際的、實質的。那麼提出來問題，他說這一些東西雖然沒有實質，但是有表示，可以瞭解的；就是抽象，還是有個象，那麼這些不能不承認是另外存在的一個物理世界真實存在的有，的確有這個東西，不能算是空。那麼現在根據佛法唯識學的答覆，「豈非實有」，他說這些都是空的、假的，沒有真的。

「所以者何？」什麼理由？

「且身表色若是實有，以何爲性？」譬如我們這個身體、這個肉體，這個肉體就屬於色法，它所能夠表示得出來，以及表示不出來的這些許多部分，……[錄音中斷]……代表了本體是什麼樣。「以何爲性？」這是問號。

「若言是形，便非實有，可分析故。長等極微，不可得故。」假使說這個身體、這個形體、我們整個的肉體，如果認爲這個就是色法，他說這個不是真實存在的，不是永恆的。暫時借用了幾十年、幾百年，都是骨頭、肉啊、每個細胞啊這些等兜攏來的。「可分析故」，最後分析了都是單獨存在的、單獨成立的，因緣湊合，變成了這個身體。譬如說一個人長、短、胖、瘦，乃至於是「長等」、「極微」，肉體把它分析到細胞，細胞再把它分析，分析到最後——沒有東西，是空的。「不可得故」，沒有一樣東西存在的。形態，有形的。

「若言是動，亦非實有，才生即滅，無動義故。」假使你認爲身體這些動作，譬如手會抓、腳會走、嘴巴會說話，這些東西，是代表了身體的本性，這個色法的本身。這些動作是生滅法，本來並不真實存在。每一個動作、每一個作爲一過了、一生起來，馬上就沒有了；表示完了，它就空了。「無動義故」，動而不動。譬如這個手，我們一天舉一千下、一百下，做完了，手還是手，那個動就過了就沒有東西，有這麼一個形象而已。

「有爲法滅，不待因故。滅若待因，應非滅故。」這個身體一切的動作，所以這個身體不是我，這是有爲法，看得見、摸得着、想得到，都屬於有爲。有就是有，爲就是它有作爲。一切的有爲法，這個動作過了之後，「不待因故」，不另外有一個主宰，這是靠因緣生法。人打我，我這個手自然會抗拒，動起來，或者是逃避；不等待另外一個原因。所以這個動作過了以後就沒有了，「滅若待因，應非滅故。」所以這個動作，手一拿起來，譬如我們講話，手一比，意識表達完了就放下。這一比已經沒有了，滅了，一生一滅。並沒有靠另外一個主宰，這個中間沒有一個自己可以做主宰的，是因緣生法；對於外緣，需要有這個作用，它就動一下，當下是生滅法，沒有了。

「若言有色，非顯非形，心所引生，能動手等，名身表業，理亦不然。」假使你認爲我們這個身體有色，有形色，就是這個肉體就有形色；「非顯非形」，也不是明顯的，這是身體，不是這個肉體，肉體裏頭另外有個生命。譬如我們現在講生命的本能——生理學上所謂科學的名詞——這個本能也是假定的名詞。就是這個生命、這個肉體存在的時候，它那個生滅不已、生生不已，就有這麼一個作用。這個作用也屬於現在活着這一段的生滅法，有爲法裏頭一個過程；不能說生命的根本。這個身體死亡以後，這個本能就看不見了，沒有作用了。所以，它是「非顯」，並沒有明顯可以表示的；「非形」，也不是身體形體上的。

那麼，我們這個身體上，這個生命存在，這個身體的表達、一切動作、說話，「非顯非形」，是「心所引生」的，心引出來的，是唯心的。因此心一生，就能夠動手，心想手動，我們手就會舉起來；心想腳走路，這個腳就會開步走。這些動作，就是身體能夠有表示的那個作用，這個作用就叫做業，這叫「名身表業」，身體可以表示動作的這個業。

這個理論已經接近到佛法了。但是在唯識學家所謂見地上，他說「理亦不然」，不透徹。如果我們普通一聽，尤其學禪宗的人，學一般的：這個就是佛法道理，一切唯心造。他說邏輯上不對，理亦不然。

「此若是動，義如前破。」他說你認爲身體這些動作，因爲反應，手就起來；因爲眼睛前面光一閃，眼睛張開；他說這個不算是動作。這是因緣生法，一個偶然的反應，馬上過去了。你認爲這個是真實的形象，他說這個道理不合邏輯。「義如前破」，不多講了，上面這一段已經批駁了，不合理的。

「若是動因，應即風界；風無表示，不應名錶。」爲什麼呢？身體的動作是心動，不錯，我們心動手就會動。可是這個身體兜攏來，粗的歸納是四大：地、水、火、風四大。細的再進一步歸納，身體的結構，佛學在兩三千年以前所講的，三十六種東西兜攏來的，頭髮、牙齒、眼睛、鼻子、指甲、骨頭、五臟六腑等等，這還是粗的。再分析去歸納，多得很了，那麼佛經都把它簡化了，懶得歸納——十萬八千。這個細胞究竟是多少？你說我們人頭上頭髮多少根？就很難說，那麼照佛經是「莫老老」（杭州話），不曉得多少；假定一個名稱，八萬四千、十萬八千，亂講一頓。這是形容詞，極言數字有這樣多。

譬如我們每一根頭髮，把它拿下來，裏頭是空心的，用顯微鏡放大鏡可以看出來。這個空心裏頭容納多少虛空的數量？也可以說，這一根頭髮的空心，等於三千大千世界的虛空一樣大，無大小、內外、中間之分。這個理論同現代科學的理論差不多一樣了，差不多走上一條路線。

所以身體這些動作，再分析歸納起來，如果我們中風了，普通血壓高、中風了、閉塞了，氣就不來了。身體第一個是風界，風就是氣，佛經用風字，道家用氣字。身體的動作靠這個氣，我們心想動，半邊風癱了，氣血穴道走不通了；血還是在流，慢慢在流；氣沒有，手就拿不起來；想起來，這個手做不到。所以啊，身體這個動作不是本身，「應是風界」，這屬於氣的作用，心氣相配合。

那麼既然是氣、風，不是這個呼吸之氣了，呼吸之氣還是粗的。所以大家真正修佛法，所謂講氣功，乃至小止觀最後講到息，那個已經不是呼吸之氣了。所以大家拼命打坐、小止觀，就在鼻子裏頭練呼吸之氣、做氣功，那永遠不會有成果。那是粗而又粗，外形的、偶然用一下就過去了。

所以真正的氣啊，每一個毛孔自然都在呼吸，我們還感覺不到呼吸，這還算是氣，還不是息。到達息的時候，連毛孔都停止了呼吸一樣，那個東西才達叫做「風」，所謂氣的真正的東西，充沛了。

譬如我們看一個嬰兒，嬰兒也在呼吸啊，我們的呼吸用鼻子，你看到肺部在動；嬰兒肺部很少動，不是絕對不動。嬰兒呼吸動是一直到小肚子下面都在動，很輕微的動。假使動的很快，這個嬰兒身體不大對，有毛病。

所以真到了風界、氣到了，那個時候，有這個充沛的現象。所以入定的人到了那個時候，鼻子的呼吸已經沒有了，你放一根雞毛，放一根頭髮、燈草在那裏，不會動的，因爲他內在充沛了。我們要呼吸，因爲我們身體虛啊，身體裏頭空掉了，所以隨時要呼吸補充進來。坐在這裏，鼻子自然在呼吸，一邊看書一邊在呼吸，這是心不相應行法，你控制也控制不了多久的。它這個氣出去了不進來，就馬上就死亡了；或者是進來不出去，也死亡，把你悶死了。所以這種東西啊，風、氣，氣的最後你分析，無法表示的東西，它也不是物理、物質的。所以既然無形象可表的，不應該說動作後面的氣是有所表示的色法，所以這個是沒有表的，氣也是無法可以表達的。

「又」，另外一個問題，「觸不應通善惡性，非顯香味，類觸應知。」再說，另外有一派的理論，提出三樣東西：觸、香、味，這是身體上的感受。譬如我們今天大家，你看在座的，同上一個禮拜來都不同，穿得都加一點衣服，我也加了衣服。因爲氣候不對了，溼度很高，溼度一高，空氣裏頭加了水分很多；溫度並沒有太降低，溼度高了，所以我們覺得涼。那麼這個涼，我們身體是個寒暑表，已經知道了，就必須要加衣服，不然受不了，這是觸。乃至我們兩個人握手，手一抓到就有感受，這就是觸。

有一派，當然這些人都經過修持，實驗過來的，認爲觸、香，鼻子所代表的，鼻子能夠聞到氣味，舌頭能夠嘗，嘴巴……。爲什麼唯識上，這個色、聲，眼睛看東西、耳朵聽聲音，可以分善惡二性？所謂「三性三量通三境」，這個身體的感覺它本身沒有善惡哦，它沒有善惡。舌頭聞香的就是香的，臭的就是臭的，有分別，它不一定有善惡啊。他說爲什麼把它列入觸與香、味這個色法方面、身體方面前五識當中？你列入有善惡的關係；眼睛有善惡還可以，眼睛看色，譬如我們看到一個好看的，很喜歡，眼睛自己都笑了，嘴巴不笑，眼睛會笑。看到難看的，那個眼睛就瞪起來，眼睛就有一種恨意。那麼同樣是眼睛，它有善惡。——這個觸沒有啊！今天有溼度，冷了，我們加一點衣服，這就不善也不惡吧？所以這個裏頭怎麼可以觸、香、味通善惡？「非顯香味，類觸應知」，特別提出來身體上的感受，這個感受，他說同香味一樣，通善惡；中間有差別，不是完全靠意識。我們五官接觸東西的時候，有阿賴耶識性地的功能，自然有所厭惡。

比如我們喫菜，有些人偏食，這樣喜歡喫、那樣不喜歡喫。我們喜歡喫的人覺得最好喫，不喜歡喫的他厭煩；你勉強叫他喫，他那個味啊，味覺神經自然就反應，吐出來了。那個時候並不是加上意識的作用，它本身有這個東西。類觸，同身體上的感受也是一樣的。有些人身體上的感受，就是要經驗多了才，譬如我們有時候普通人喝一個東西，總喜歡又軟又光滑，很舒服；還有人感受不同，他的業力帶來的，摸到光滑的東西很討厭，越粗糙反覺得越享受，這個不一樣的。所以有人把捱打當成痛的，有人把捱打當成舒服的，那麼我們現在心理學上，這個人天生下來有（受）虐待狂。揍他一頓了以後，哎，他覺得非常舒服；一天、兩天不揍他一頓，渾身都發癢，脾氣就來了；你打他一頓，乖得很。那麼這是觸的問題。

你譬如說有些文人，古代不講了，現代也有，文章寫不出來，香港腳那個臭腳丫給他一聞，嗬！文章下筆千言就來了。我們有名的辜鴻銘先生，這個大家都知道，寫文章的時候抱着太太那個古代包小腳的，幾天不要洗，一邊叫太太躺着，把那個小腳拿到鼻子上聞，那個文章立刻就出來了。漢代的那個蔡邕，寫文章，喜歡要長瘡的人身上那個瘡疤，帶膿帶血拿來，他當花生米一樣喫着，文章就出來了，嘿！觸、香、味，它本身是具備有善惡。這些都是……一般人很少自己反省過的，每個人都有。譬如有些人穿衣服的料子，尼龍的料子一穿上就不舒服。現在的衣服都有點尼龍，所以晚上黑暗的地方一脫衣服就發電，身上就有亮光。像我這個人觸法很敏感，這種衣服一穿上，我說不對，有尼龍太多了，寧肯換一件，難受，馬上覺得不通氣了，就給它悶住了。有些人覺得尼龍的穿着很「龍」啊，那就很舒服，那麼他個性業力就龍了嘛，那沒有法子。所以呀，是這個道理。

「故身表業，定非實有。」所以身體上所謂能表達、無表的，本身就是虛幻的、空的，並不是實有。

「然心爲因，令識所變，手等色相，生滅相續，轉趣餘方，似有動作，表示心故，假名身表。」「然」就是白話文的「那麼」。好，我們瞭解了心的作用，一切唯心造，心王。所謂八識，是把心的分別的作用分開了八個部分來表達，整個的八識不過是一個東西，是心，心的作用。所以八識是講它的作用，所以叫做法相，法相就是心所表達作用的現象，所以叫做法相，唯識宗也叫法相宗。那麼講到心、性這兩個字，在佛學裏頭就把它另外歸類叫做性宗，不是相宗，就是講心性之體。所以般若宗，《心經》、《金剛經》、《大般若經》，我們佛學的分類，一般人把它歸到性宗。唯識這些講有爲法，分析到最後歸到體的，我們一般把它歸類叫相宗，由現象而到達本體。性宗呢，直接從本體說起，而帶到現象。所以這裏的心是講心性的本來。

那麼他的原文：「然心爲因」，「然」就是「那麼」，要我們瞭解，一切唯心造，心是根本，第一因。心的作用起了識的作用。所以我們經常給大家一個比方，假使把我們心性之體比方成大海；所謂它起的作用，前面八識等等就是心起的用，我們普通叫做妄心、妄想，它起了波浪。前五識這些識，是波浪前面的浪花。譬如我們去看海水，問年輕同學們一個問題——中年以上不在此限，都很高明瞭——對年輕同學可以問問：你們看過海水沒有？野柳村玩過沒有？「金山野柳，北海一丘」，都去過了吧？你們看到過海沒有？海水是怎麼樣？一定看到了，你一定答覆看到，「海水，喔，那個浪多大！」對不起，你只看到浪潮，我們沒有看到過海水。深海水寂然不動，流而不流，它不動的。我們看的海水是海水錶層上起的浪花、波浪、大浪，颱風來那個浪，不曉得幾十丈高的浪都有，但是深海的水那個根根還是沒有動，那還是它的相。至於我們看到的浪潮，畫的畫，或者照片照的，那個浪頭撞在山間「嘩嘩」，那個只是浪花，「浪花淘盡英雄。」這個是表面現象。那麼真正識的作用等於那個浪花，我們一般妄心的作用就是等於那個波浪，大的浪濤。心王寂然不動。

所以關於心、識，把這個比喻先了解了，我們研究這個書就容易懂了。那麼，「心爲因，令識所變」，心動，這個識起了作用，這個浪濤浪花一樣。所以我們心念一動了以後，「手等色相，生滅相續」，這個手自然可以比，比來比去就可以比。譬如我們當音樂指揮，這個手這麼比、這樣比，比來比去，因爲他心念動：這個表示高處……那個指揮到好的，自己都忘記了，這個聲音要那麼低下來……自己還搖起來、擺起來，那個姿態是很美。他的聲音跟他的情緒，心的境界就進到那個……。所以生滅一動，一起來作用、動，就沒有了。「相續，轉趣餘方」，輾轉在運動；趣就是趣向，餘方就是各方面，它的動作都可以表示。注意一個字：「『似』有動作」，我們表面上看見人活着好像有動作，會說話，會眨眼睛，感冒了還會打噴嚏，氣管炎還會咳嗽，這個動作很多嘛，這個身上鬧熱得很——都是空的、虛幻的，「似有動作」，好像有，虛幻的存在。這些動作的虛幻的存在是表示心動。

但是研究唯識是科學哦，要注意，你說馬上抓住我剛纔的話，很不客氣，講了一句話就抓問題，好，傷風了打噴嚏，感冒了氣管發炎咳嗽：哎，我心不想咳嗽啊，我也不想打噴嚏，這怎麼講是心動作呢？這是身的動作嘛，對不對？這是生理上機械的作用；心沒有……。心在咳嗽的時候硬是：「哎呀，不要咳多好呢！」做不到。所以「表示心故」，這怎麼是心呢？所以看佛學佛經，研究到這裏都要特別留意。這個心同上面那個心是不同的，這是講妄想心，起了那個浪潮的功能，連續不斷的作用；不是本體那個心。不然這兩個心，碰到一個頭腦很敏銳的，對於邏輯、對於科學他有很分析能力的話，你這個話就錯了。這個是心、那個也是心。（完）

# 唯識065(下)

譬如我剛纔講咳嗽，傷風了打噴嚏頭痛，「我沒有想頭痛啊，我心不想頭痛，心還巴不得馬上不痛啊！可是它要痛啊，那怎麼說心動呢？」這個心是色身內在的業力之心，就是普通我們講的妄念、妄想。所以真正的妄念是什麼？妄想是什麼？學禪宗、學一切經教、學佛的，隨便講一講，實際上我們沒有認清楚妄想。就是現代心理學所講的下意識的那個動作，這個下意識，在現代心理學已經到達了不可思議，乃至於最新的有些名詞，巧立名目，什麼第六感啊，管你第六感，你將來第七感也沒有用！那都還在妄想心裏頭（的範圍），哎，它莫名其妙來，有個境界——那個正是妄想心。要認清楚這一點，那纔可以談對於佛學有一點認識了，不然都是空談。

所以這裏講，「似有動作」，這個「動作」你注意不一定手動哦！所以你們打坐的時候各種境界來，乃至看到什麼影像，這個就是動作哦；都是虛幻的，似有動作，這就可見你念動。譬如常常有些同學問我：「我坐得很好啊，一點念頭都不動。哎，忽然有境界了。」我說真的啊？「真的喲！」你看到了？「看到哦！」你說不是心動嗎？第二句話我常常就不說了，要他自己知道，他看我不說了，這些都是同我一樣，我姓南是南瓜，他們是笨瓜，笨瓜又來問南瓜：「老師，你怎麼不講話，究竟是什麼？」我已經答覆了嘛。「你真的呀？看到啦？」這還不是你念動？妄念在動，對不對？所以心要認清楚，妄念在動。

所以這些起心動念，或者起心動作，都是妄想心在動。這個名稱在唯識告訴你，「假名身表」，這是假名，給它定一個名稱，叫做身體上所表示出來，有表色，可以表示得出來的，可以表達得出來的，叫做身表。我們這一切動作，曉得這是身表。進一步說，我們常常講：「哎呀，你今天精神不大對啊，你恐怕疲勞啊。」看相的如果說：「哎，你氣色不好。」「哎呀，我看你今天一點精神都沒有？」「哎，感冒了，好難過。」馬上身體、臉色就表示出來，這些都是身表，身業可以表達得出來的。

「語表亦非實有聲性。一剎那聲，無詮表故。多念相續，便非實故。」現在講身體的分析，有表色（表）、無表色，可以表達、可以表示，乃至不可以表達、不可以表示，在這個身體中。這都是反省自己哦，所以學佛真正把自己分析到極點，找出生命的本來，這個東西名稱就叫做佛法。

所以叫你們生在二十世紀的同學特別要注意，尤其是在家、出家，二十一世紀快要來了，今年是一九八一年，十幾年以後進入二十一世紀，科學更昌明。佛法的弘揚，唯識法相搞不清楚，你接不上時代的。因爲未來是更科學的時代，每一點思想、每一點動作要清清楚楚，不能含糊的。你說醬油跟醋倆差不多，就不是，差得很多：醬油是醬油，醋是醋。那麼迎接未來的時代，佛法分析最清楚的，是法相唯識。

現在告訴我們「語表」，我們講話是一種有表示，講話本來是表達人的意思。但是首先我也常常跟諸位同學講，世界上沒有一種言語文字可以表達人的意思，沒有。至少在我的體會沒有，沒有哪一種言語。你看我們講言語，要告訴人家，多困難。說：「那好可怕！」你看，我們：「那個……哎呀！好可怕啊——！」（師做加重語氣的示範）要這樣才懂。你說懂了沒有？還沒有懂。我們聽他講的，「哎呀那個好可怕啊！」臉都發青了，臉都捂起來，我們還是沒有懂，因爲懂的還不是他當場在那裏可怕那個味道，對不對？所以世界上沒有一種言語文字可以……假使言語文字可以表達人的思想與感情啊，人與人之間沒有誤會了。可是人與人之間不斷地誤會，父子也好、母女也好、夫婦也好，沒有哪個不起誤會的，因爲言語很難表達感情。其實我們靠言語表達感情的成分很少，平常我們人之所以心意溝通還是不靠言語的；靠態度，都懂了，這個比什麼言語都好。所以啞巴的言語是無聲的世界語：「哎，這個東西行不行啊？」誰都懂。到外國，這是世界語，都通的：「要喫飯。」「有沒有喝的？」誰也懂，這就是言語了。

所以真正的言語，「語表亦非實有聲性」，言語的表示是發聲的作用、音聲的作用，音聲的作用它是生滅法，靠不住的。假使我們隨便很平和地講一聲：「啊……」你不曉得我幹什麼。不過學過佛的以爲我要念咒子了，可是沒有學過佛的不曉得你「啊」一聲幹什麼。語表就是單聲的發聲，譬如「啊…喔…」這是聲，不是音。音就是說拼攏來表達一個意思，那個屬於音，屬於音韻，在中國就是詩韻，變成韻。我們問這個字念什麼？所以你看字典上你一查：「音」什麼，不是「聲」什麼。一個字譬如我們組詩的：一東二冬三江四支，這屬於韻母的那一部分。你們現在正在學華嚴字母，這個道理就要懂得。譬如說某一種音某一個字屬於「啊」字部、某一個字屬於什麼部，它在這一類的音聲裏頭的。這是個大學問了，所以音韻之學、聲韻之學。

語表，我們言語表示「亦非實有聲性」，它是個動作，生滅法，爲什麼呢？「一剎那聲，無詮表故」。「啊-」這是聲，現在大家一聽就知道我故意在……；假使我無意之間來一「啊」，你們一定問：「哎，幹什麼？」因爲不知道他幹什麼，他沒有發音。所以「一剎那聲，無詮表故」，沒有辦法解釋它是個什麼意思，也不知道它表達什麼，無詮。詮就是解釋；表，表達。所以聲音靠多念相續。「你喫飽了沒有？」那麼我們才懂得：哦，你問我喫飽了沒有。要很多的念很多的這種配攏來，構成了我們所謂講意識思想的一個形態、一個觀念才表達得出來。

「多念相續，便非實故」，單獨講一個聲的本身，你說那個風吹到窗子上面，夜裏風大的時候，高樓上「嗚…」你說問風它是什麼意思？也有人說：「哎，今天的風怎麼搞的？」我說你去問風去，我怎麼曉得它怎麼搞的！它是聲嘛。所以語表的本身、言語本身也非……。因此學佛的人所以要自己觀，觀察反省通了。所以人家罵我、毀謗我，沒有事；那是傳聲筒，過了就算了，一切沒有什麼。過了以後始終想着那一句話：他怎麼罵我？坐在那裏、睡覺都在生氣，那當然神經了嘛。此聲是生滅法，早過了。毀、譽，恭維你也是一樣，都是沒有什麼。

「外有對色，前已破故。」這個聲音，它本身是個虛幻的，雖然是有爲法，唯識所謂「諸法無自性」，就破析了。一切宇宙萬象，它沒有一個單獨永恆存在的一個東西。一切唯心，就是本體這個心體。所以，認爲聲所表達的這個作用，外面是不是有相對的作用的話，相對色，聲非相對色，「前已破故」，前面已經把它批駁了，不需要再討論。

「然因心故，識變似聲，生滅相續，似有表示，假名語表，於理無違。」但是，（「然」就是「那麼」），因爲我們心動了，心意識念動了；「識變」，心意識變出來的它的作用；「似聲」好像有個聲音，表達我們的意思。那麼，它是一個生滅法，要很多音聲兜（攏）起來，才表達了一個觀念。「生滅相續，似有表示」。注意這個「似」。所以我常常告訴大家，學佛最後學到「真如」，翻譯的太好了，梵文本身也好。這個翻譯成中文「真如」，好像真的。你把它真的當成真的啊，那你就上當了，你決定不能得道。所以「如來」，佛叫如來，好像來了，來而不來，他畢竟沒有來。所以我們敲起磬來敲起什麼：「如來啊…」唸了半天，早就如來了，一念就如來了。所以佛在哪裏？佛在你那一念的時候，就如來了。來而不來，去而不去。這些翻譯都非常高明的，而且很美。

所以，這些言語似有表示，看起來言語有個表達。譬如我們剛纔說話，諸位耳朵聽的聲音，已經講了快三、四十分鐘，每一個聲音都沒有了；你說沒有啊，好像我都聽到過，聽完了在哪裏？都跑掉了、沒有，它本空，所以「似有表示」。「假名」，因此在學理上，我們人世間的這個言語文字上，把它取一個名字，假名叫做語表，言語所表示表達出來的，言語就包括了文字。「於理無違」，可以那麼稱呼，在邏輯上也合理的。但是你也要知道，這個合理是有一個假設的，不是真實有個東西。

「表既實無，無表寧實。然依思願，善惡分限，假立無表，理亦無違。」他說一切言語動作，所謂我們活着的這個身體，色法上的表示，有表色、無表色，表示這個東西就是表示，我們觀念懂了，所謂表示是抽象的、實際的，都是表示。

「表既實無」，表示這個東西，實在沒有一個東西。譬如說我們現在大家都很有錢，我們幾十個人都很有錢，每一個人請一個建築師給我設計，我要蓋一個房子，「宮殿式的」，這一句話。建築師拿了你的錢嘛，就要坐着來畫，構想一個宮殿式。所謂宮殿式就是一個表示，所有的房子我們看到都是個假的表示，假像，沒有實際的。這個表示的東西，我們叫它是宮殿也可以，叫它是牢獄也可以，人的觀唸的不同。

當一個人得意的時候，住在一個茅草棚裏自己稱王的時候，也認爲是宮殿，對着自己的家人、太太、孩子們，嗬喲！那個威風凜凜，威風八面，殺氣騰騰。如果家裏是女主人做主，她就是武則天，那也是威風得很。但是這個是表示，都不是真實的。「表既實無」，已經有動作、看得見的所有的表示，我們曉得它是一個動作；一動作完了以後，沒有了，空的嘛。「無表寧實」，那個抽象沒有表示出來，（古文叫寧，依白話文翻譯就是「哪裏」，所以看到古文「寧可」，哪裏可以。）「無表寧實」，沒有表示的東西，哪裏還是真實有呢？這句話要注意。

所以我們大家學佛，你要修道啊？要證果啊？好，我問你：那個證果是蘋果啊、是什麼東西啊？蘋果？還是番茄？還是柳丁啊？證個什麼果？然後我們心裏的觀念，天天想證果、證果，那個無表示的東西，無表寧實啊！可是我們犯了一個錯誤的觀念，所以以有所得心，求無所得的佛法之果，背道而馳。這個理要搞清楚。所以「表既實無，無表寧實。」

「然」，但是，「依思願，善惡分限」，可是我們現在活着有思想，對不對？有了思想，中間就有分別，有善的、有惡的。願就是願望，換句話願是好聽的名詞，翻過來它的背面，不好聽的就是慾望，願跟慾望是一個東西，一體的兩面的名稱。願就是慾望。所以我們要發願，發願就是培養你的慾望，好聽一點也叫做立志，志也就是慾望，我要求達到什麼，這個叫志願。因爲人有思想，再依思願，善惡的分界、分限。「假立無表」，假定建立一個名稱，叫無表色。譬如我們的思想也是色法，這個思想抽象的影像叫做無表色，無法可以表達。所以心理的作用，在內心的心理的作用，它也可以說是屬於無表色的範圍。

哎，我們要注意哦，我們是現代人，說：佛啊，你的話有問題。佛在兩千多年前，如果佛現在在這裏我就要問他了：我們的大老師啊，你這個話有問題！你那個時候不同啊，現在心念一動，這個念頭腦電波放出這個光，照相可以照出來的，不能叫做無表色，它是有表色。你們諸位扮演，你們是佛，我是你們的弟子，我這一下請問你，佛怎麼答？現在證明，心念、腦波一動、心念一動，可以照出來，顏色不同。這個人動一個壞的心念，那個顏色馬上變了。當然現在我們國內的光學還沒有到達這個設計，國外已經開始有了。將來的測謊器用不着別的了，你問案子、審查一個人，真話假話？手裏拿一個東西，已經知道了。一邊跟你講話，一邊看：真的假的？一個光明爽朗講直話的人，那都是好的顏色，尤其理直氣壯的時候，那個顏色好看得很。「假立無表，理亦無違。」那麼現在就講，好，假定我們這樣問佛，難道佛答不出來了？他一定答得出來。因爲過去當時大家的知識範圍以內，把這個範圍歸到無表色；現在科學進步了，心念的動也還是歸到有表色裏頭去了，那不是很簡單？不要迷惑了。我們先休息。（完）

# 唯識066(上)

「假立無表，理亦無違」，到了思想這個東西，已經屬於抽象的，不是用色法可以表示的，他說在理論上沒有矛盾，（違就是矛盾，互相違背。）怎麼講法呢？「謂此或依發勝身語善惡思種增長位立，或依定中止身語惡現行思立，故是假有。」

這要注意了，現在講到唯識的比較中心去了。我們都聽過《八識規矩頌》，唯識宗的基本，有五個東西叫五遍行，在八個識任何都存在的：作意、觸、受、想、思。普通人我們只曉得講思想兩個字，一個名詞。唯識中的心理作用的分類：想是粗的，我們的腦筋動，每一個思想過來、腦筋在動，這屬於想；可以說，這個思，到達思的境界，腦電波不大動了，腦的思慮不大動了；心，當然不是心臟。換句話說，腦裏非常輕微的波動，那個是思。比如我們睡眠的時候會做夢，夢就是思的一種反映，不是想的反映。這個思也可以叫做念，我們普通叫念。我們經常一個比方，譬如我們欠了……，假使今天在座有人欠了別人兩、三千萬，在這個工商經濟不景氣的現況中，現在儘管坐在這裏聽唯識，一個字也聽不進去，心裏就想：明天怎麼辦？還是腳底抹油嗎？還是準備去坐牢呢？還是怎麼辦？帳還不出來。這個時候晝夜不安，睡眠不安，其實也沒有人向你討帳。這就是念。等於我們懷念自己的兒女，（不能說懷念我們的父母，我相信懷念父母都沒有那麼好的感情。）懷念兒女；或者也不大妥當，懷念你新喜歡的愛人吧，那或者……那真是茶裏是她，飯裏也是她，丟不下來，那是思。很細，自己都檢查不出來，那就是念。

這個所謂講「思願善惡分限，假立（是）無表」，屬於無表色，道理也沒有錯。這怎麼說呢？「謂」就是講，「此」這個問題，「或者依發勝身語」，譬如我們唸佛、講佛，或者信宗教天天去禱告上帝，嘴裏說的好話，手嘛也合掌，假裝好人，都是那個樣子，講的都是好話，想的也是好事，這叫勝身。譬如我們打坐，手也合掌、結印，身體一點也沒有做壞事；這個勝，很特殊的，很好的身業。那麼坐在那裏合掌，嘴裏唸佛，嘴裏沒有罵人，當然念念，唸到三字經上去、國罵上面去，不大對了；只是念「南無阿彌陀佛」，這個語業口業發的也是善，勝。善的、惡的，思。「種」，這個種子裏頭，這個種子，就是生命帶來的就有思。「增長」，增長是什麼？因爲人的天生功能、生命功能自然有思。嬰兒境界有沒有思啊？有他的念。嬰兒還沒有第六意識，分別心還沒有，但是不能說沒有思。這個思啊，阿賴耶識它也有思的作用，有想。所以我們中國古人講，嬰兒在笑，生下來有時候笑，有時候自己莫名其妙睡覺笑，據說是那個嬰兒沒有忘記前生那個境界，因爲這個地方（囟門）還沒有封攏，這個工具這個身體還沒有做好呢；這個時候，還同前生乃至同外界、鬼神都有點相通的，所以看到別的很好玩，他就會笑了。等到這裏這個「蹦、蹦」跳的地方一封攏了以後，開始講話，第六意識開始，那些境界都忘了。能夠這樣記得的話，這個人的定力很高了。你看幾個人把嬰兒的事情還能夠記憶？記憶不住。這裏一封了以後，會講話，第六意識起來，就沒有了。所以那個境界還有思的種子。等到會講話，受後天的教育，社會、時代、家庭、環境種種增長，把那個天才，所以我們講天才，就是他那個思的那一念偏重，前生的種子帶來的。所以有人對於某一個專長特別愛好，小孩子幾歲就會。

我們想到一個文學的境界，清朝一個歷史學家，也是大詩人，叫趙翼，趙翼有首詩講作詩，豈止作詩，學藝術、學畫、學音樂、學道也是一樣；他說：「少時學語未能全」，小孩子時候講話始終學不好，講話都不會講。第二句我忘了，一下忘了。第三句：「到老方知非力取」，就是個學問作詩作文，到老了以後，他自己的經驗才感覺到，不是學得會的。「三分人事七分天。」天才帶來的。「到老方知非力取，三分人事七分天。」

「少時學語未能圓，只道功夫又未全」，一下想起來了。只認爲，自己都覺得功夫沒有到；慢慢學，功夫到了一定學得很好。就如我們學外文或者學什麼，像這位外國同學學中文，他覺得功夫到了我一定講得很好。但是，真的你說學外文，所以我常常告訴年輕的同學們學外文，哎呀，我說你學外語，大概上飛機會叫咖啡、會叫飯來喫，上館子曉得拿叉子、拿刀子，問路會問，已經了不起；你說英文你要學好，來輩子再說吧。就是任何一個國家，我們都是中國人，你們都學過中文，你們是不是文學家？能夠寫一篇文章寫得使我讀了眼淚都掉出來，做不做得到？做不到啊！不是文學家啊。爲什麼都認得中國字，都會寫，你怎麼寫不到那麼好、美的境界呢？「到老方知非力取，三分人事七分天。」種性在那裏。所以這個種性非常重要，就是我們普通話這個人有這個根基，也就是天才。（清趙翼詩：「少時學語苦難圓，只道工夫半未全；到老方知非力取，三分人事七分天。」）

現在講思、願，這個慾望、這個思想這個願，這是講我們現在活動的。「或依定中」，真正入定的時候，四禪八定得到定了；定的境界沒有妄念、沒有妄想了，但是不能說它沒有思哦，那完全錯了。說定到了思都沒有，那你不要學了，那叫做頑空，那變成木頭石塊了，那何必學佛？何必學打坐？你乾脆喫麻醉劑或者喫安眠藥多好呢！他有思。所以我們曉得佛說飲食喫飯有四種，最後是思食與識食，到了那個時候不需要喫飯了。我們現在的喫飯是段食，拿筷子抓來喫、拿手抓來喫，分段的飲食。所以功夫到了、得了定了以後，可以飲食都不需要了，爲什麼？他有思食，拿我們普通講，有精神的食糧了，他自己會有那個境界。

所以「或依定中，止身語惡現行思立，故是假有。」所以定中已經停止了，身體我們在打坐定了嘛，身體不會動了。至於坐在那裏還那麼扭一下，「哎喲我氣脈動了，通不過。」那在造心業嘛，心還在造業，你知道嗎？所謂講氣脈，你身還在造業。不過是造一點好業，健康業而已，也叫做業。真到了定，身體沒有感受，感受的觸受沒有了，那才叫做定。所以你們打坐起來，有人說你叫某一個同學：「老師啊，他在入定。」我只好笑一下，這也叫做入定？我們在廁所裏蹲着看報紙，半天也不出來，那叫做入定啊？哈，那不是開玩笑嘛。

定了以後，「止身語」，當然不會講話。「惡」，這個惡是廣義的----一切起心動唸的現行不動了，這個現行沒有了。所以種性的思有，現行的思沒有，種子生現行。但是定中有沒有思啊？有思，所謂止觀，觀——專一的境界，就是一片光明，你就是觀在心跟光明兩個相應的境界中，不動，就叫做定。定就是一個境相不動了，超越時間、空間而不動了，就是止。像我們普通只能講是學學靜坐，哪一個人真能夠靜啊？真靜到了就是止，止就是定。看起來好像在那裏打坐，正經樣子，他在那裏造業，造個什麼業？造個心業，然後還在搞氣：「嗯，快到這裏了…嗯，到那裏了…」這樣叫做入定？所以我覺得跟坐在廁所裏看報紙差不多呢，此法就是那法，哈！那不通。

要懂得，所以說定中止身語惡的現行，「思立」，那不是妄想了。專一思境，繫心一緣，不動了。所以定中的境界並非究竟，「故是假有」，所以說明是假有。所以你看禪宗六祖講：「不言定慧解脫」，是講本體理論，所以不言定慧解脫。大家因爲看了六祖《壇經》，以爲學禪不要搞打坐了，那你開玩笑了，不要自欺了！「故是假有」。

「世尊經中說有三業。」世尊就是佛。我們手裏拿的這一本是論，佛過世以後，這些成就的菩薩，就分幾個階層，不敢自稱爲佛了，所以只能說是菩薩，造的著作叫做論。因此，佛所說的記錄始終是歸到「經」，這是經跟論的差別。現在我們手裏研究的是論，他引證佛說的話，「世尊經中說有三業」，所以佛經上說人的身、口、意叫做三業。「撥身語業，豈不違經？」假使我們現在認爲沒有身業、沒有語業，把它撥開了、撇開了，那是違背聖教，違背了佛的說法，在信仰上、觀念上錯誤，邏輯上也錯誤。

「不撥爲無，但言非色。能動身思，說名身業。」怎麼講法，再說一道，「世尊經中說有三業。」這是另外提出來問題。他說聽了半天，好，你們說身業、語業這些都沒有，都是假的、空的；那麼佛經上佛就講過人有三業啊：身、語、意，就是身、口、意，叫做三業。佛都說有三業，「撥身語業」，現在你說身業這個動作也空的、語業也空的，那麼意識思想等於也是空的，不過你只保留一個思的境界。「豈不違經？」你不是學佛嗎？你是違背了我們的教主、這位大老師的教義嘍！」那麼他的答覆：「不撥爲無，但言非色，能動身思，說名身業。」他說你思想搞錯了。這個空是個表示，我並沒有說絕對的沒有，空不是絕對的沒有啊！這個道理很重要哦。

所以一般學佛的提到空，我們錯誤的觀念就認爲絕對的沒有。譬如一根洋火燒完了，這根洋火就沒有了，這是唯物論者的空哦；佛法的空不是這個。所以東南亞一帶的南傳小乘佛教，以空爲根本的，最後被唯物思想、哲學喫掉了，他自己都莫名其妙，變成唯物思想的同路人了。東南亞的佛教界才鬧了那麼歷史上一個悲劇，就是哲學思想的問題。

所以我們要了解，所謂空，「不撥爲無」，並不是像唯物論者的那個斷見，那個不叫做空，佛學叫做斷見。大乘的佛法所謂空，這個空是包含了萬有。當萬有的種性，就是引用中國文化《易經》的兩句話就說明：「寂然不動」，假說爲空；「感而遂通」，叫做幻有。《易經》就是兩句話，講本體，「寂然不動，感而遂通。」那麼是這個空。所以小乘的佛學，它把空變成斷見，與唯物思想同路了，那就錯了。因此這裏告訴你「不撥爲無」，他說你怎麼聽話都不會聽？理論都搞不清楚？他說我沒有講絕對的沒有，只說是空。

「但言非色」，在唯識的文字上，這裏根本沒有看到一個空字嘛，是講非色，或者是非有，不是「有」。「不是有，就是空。」——哎，這是你的斷定，你的觀念錯誤。他只講到非色，不是色法。這是文字的邏輯，一個字都不能差，不能隨便下一個字。寫文章所以難哪！有時一個字都是慎重地考慮。不像現在寫白話文，隨便造一個名字出來都可以，亂七八糟都行。不行的！所以「不撥爲無，但言非色。」

那麼你所提到佛說有身口意三業，當然有啊，「能動身思，說名身業」，我們那個自性的功能，它一動，身體作用，身體發出來動作，身體這個思想作用，這就是身業。你們注意哦，現代青年學心理學的注意，「能動身、思」，我們那個思想本身也是身業之一。所以我常常告訴大家，我們的思想是沒有表達出來的行爲，實際上思想就是一種行爲；我們的行爲是已經表達到外面的思想，它兩個是一個東西。所以小乘的戒律，你們現在正在研究戒律，小乘的戒律是針對行爲而講的，對思想部分不太追究。如果講普通的一般法律法理學，就是法律的哲學方面來講，大乘的戒律對於思，起心動念有犯意已經犯戒了。小乘戒律，等於普通犯罪的，看你有沒有這個行爲；沒有構成這個行爲，你說想一下不免有之，那還不判罪。大乘的戒律，就這麼想一下已經犯戒了、犯罪了，就不能想了。你說他這一枝筆很好，如果是給我用多好呢！已經犯了侵佔的罪，犯了盜戒，大乘思想的戒律有那麼嚴格。所以說，「能動身思」就是說明身業，身在造業。

「能發語思，說名語業。」都有個思字。能夠發動你要說話的那個動機，這就叫做語業。

「審決二思，意相應故。作動意故，說名意業。」心的狀況、心識的狀況。審就是我們現在講的「反省」，能夠思想反省：「哎呀，我怎麼那麼想法？你看我怎麼想喫他的包子呢？哎！這個好丟人哪！」心裏難過，就是審查的作用。心理學上舊的翻譯叫做監察意識，我們這個心理意識有監察自己、審查自己的作用，在中文的翻譯心理學上叫審查意識。決：決斷，這個事情一定要這樣辦。譬如說，我們要想學佛，打坐：哎呀，怕坐不了吧？心裏說：哎，坐死算了！這個決心，決斷。審、決，這兩種心理（二思），大概歸類，這兩種觀念；這個東西是「意相應故」，這個不是屬於身體，也不屬於講話，是意識上的。因爲這兩個，審（審查自己反省自己）、決定自己的作用，這兩種思的作用，屬於第六意識的作用。「作動意故」，我們講五遍行作意、作意，它能夠造作那個意識形態，構成了一個形態。形態是現在的新名詞，也就是觀念，構成了意識的一個觀念、一個狀況，構成了那個狀況。「作動意故」，它造作了（動）這個意的作用，這樣就「說名」，在理論上（「說」就是理論）、名詞上給它個名詞叫意業。

所以你看，我們瞭解了這個，自己大家在學佛、講修行，多困難！身、口、意三業，一動都不敢亂動，一起心動念都在犯罪，都在犯錯誤。

不要那麼害怕，但是我們也大部分想的很是善的，他並沒有講善惡問題。現在只告訴我們心理的狀態，講認識自己認識得清楚，自我的認識。

「起身語思有所造作，說名爲業。是審決思所游履故，通生苦樂異熟果故，亦名爲道。」所以身、口、意三業，它能夠使我們發起身體、講話、思想的作用，「有所造作」，使我們這個念頭一動，身體就會動作，嘴就會講話，或者有所思想，有所造作，這就叫做作意。那麼這個造作構成了行爲，拿我們現在講，不管我們外面沒有動作，思想就是個行爲；這個行爲與思想作用都叫做造業，「說名爲業」。

佛經的業字是這個業，不是罪孽那個孽，罪孽那個孽專門代表壞的，是用那個孽；佛學很少用到那個孽。譬如小說上寫老和尚罵人：「孽障！」那是用那個孽，罪孽的孽，不能用這個業。這個業字包括兩方面，陽面、陰面、中間性的，就是善業、惡業、無記業，有善有惡。等於一個手一樣，有正、有反、有中間，中間是無記業。無記業等於我們現在普通講的下意識動作，自己都莫名其妙，但是那個也是業，是一股力量的作用。現在告訴我們「業」，要認清楚什麼叫業。

「是（這個）審決思所游履故」。身：身體的動作；語：講話的表達；思：意，就是思想的作用；都有審查自己、決定自己（的作用）。你說：「我這個人啊，沒有心思的，脾氣壞。所以有時候我想自己不罵人，可是罵了。」不要講這個逃避的話。當我們很急的時候要罵人，你心理作用已經有個審查決定：「格老子非罵不可了！」很快，中間很快啊，間不容髮，一秒都沒有。你說誰吵架罵人、打架殺人的時候他腦子不清醒呢？沒有這回事，絕對清醒。所以拿這個如果講犯罪的行爲，要佛學追究心理，非判不可，隨便你怎麼樣清醒還是要判。你說我糊塗了、神經了，沒有這回事。他說當時的審查結果，它有這個作用在內。這兩樣東西，審、決，包括了善的審決、惡的審決、無記的審決，它都有這個作用。所以「是審決思所游履故」，這就是思想的作用、心理作用，它所走的路道。

因此它構成了行爲，通人生的生出來苦或者樂（快樂）；構成行爲以後，這個思想就有果報，這個果報叫異熟果。（完）

# 唯識066(下)

所以我們普通講因果報應，因果報應不是這樣，我們大家都曉得中國人有句老話：「善有善報，惡有惡報，不是不報，日子未到。」它中間有時間空間的距離不同，所以異熟。異熟很難講，我們將來《成唯識論》專門有關於異熟果的解釋。

現在勉強講什麼叫異熟果呢？並不是說我現在打了你耳光，或者是三年以後或者八十年以後、或者來生我會被你打一個耳光，不一定。算不定我現在打你一個耳光，來生碰到一個釘子插進來，莫名其妙會插進來，不知道。異地、異時的，異果而報，所以果報歷然。沒有上帝給你做主，中間也沒有閻王加以審判，……大概閻王那裏也加電腦來審判，那個來不及。所以你本身就是閻王、本身就是上帝、做主宰的，「通生苦樂異熟果」。所以，身、口、意三業有一個通稱，也不叫身、口、意三業，也可以叫做身口意三道，這個道不是得道的道，是道路的道，這三條路。

「故前七業道，亦思爲自性。」我們碰到麻煩了，哪前七業道呢？身三、口四，我們身體造業是三種：殺、盜、淫，身三，身體的動作。大乘道不一定把人家生命殺了，妨礙任何一個衆生的一個動作，使他活得不快樂的，都屬於殺。盜，什麼是盜？不與取就是盜。所以昨天我給同學們講到盜戒，佛家的盜戒難辦了，不是說我偷了東西叫做盜，「不與取」。乃至一草一木，自然界的東西，無主之物，在現有的法律上我拿了不算偷盜，因爲沒有主嘛；在佛法不然。哪怕一草一木，我拿的時候，有人看到：「哎，我想把這個花摘了。」「好。」至少，沒有人看到都要叫一聲：「哎，對不起啊，我要摘這個花了。」因爲沒有人看到，還有非人可以知道。所以佔用一點東西，必須要共同的知道，這個纔是不犯盜戒，所以這個多難！起心動念。

所以我經常說，如果依佛家的說人生不犯盜，我們都在侵害別人。我們這些男士們回家，太太給你茶泡好了，好像你覺得應該或不應該，是她的勞力泡的，「非常感謝！」不然也是盜戒，也是損害人家。所以說任何一個人都在犯盜戒，我們活着就是偷盜別人。都是別人的勞力、別人的精神，纔有我們生活的舒服。這個盜很難講。

淫也是如此，不一定（只是）男女兩性，大乘道的淫，就是貪戀一個美色過分了都屬於淫。

身有三業，口有四業，嘴巴更厲害。妄語：扯謊。我們隨時扯謊，那是真的。看到一個不高興的人：「你怎麼樣？」「沒有怎麼樣。」」你到哪裏去啊？」「我在前面走走。」實際上你到這裏來嘛，那句話就是妄語，隨處犯。所以絕對的誠實，沒有這回事。這個妄語。

惡口，我們隨時講惡口的，大聲地罵人、吼人，豈止國罵，國罵三字經出籠，豈止惡口如此而已哉！大聲地吼人都屬於惡口；傷害人，講刻薄話。

綺語，故意說些黃色笑話、挖苦人，挖苦了你以後還還不了嘴。坐在那裏，尤其三朋四友坐在一起談些話，就是說，什麼叫綺語啊？「羣居終日，言不及義。」朋友們坐在一起一天談些空話，浪費精神，毫不相干，廢話，都屬於綺語，都是造口業。

兩舌更可怕了。年輕同學特別注意，有許多學佛的年輕同學一天到晚犯兩舌戒，這邊說過來、那邊說過去，然後說：「我告訴你啊，你不要告訴他啊！他說的啊！怎麼怎麼樣…」他自己覺得：「我道德非常好。」天天在犯兩舌戒！尤其我們同學裏的有許多同學特別注意！嘴巴一天到晚都在這個事。這種口業傷人，有時候比身業還厲害。作人學佛有所謂十善業，身有三業，造作惡業；口有四業；意有三業。意的三業貪嗔癡，就是思想裏頭的貪嗔癡，所以叫十種。那麼這裏沒有提到意業的三業不談。

「故前七業道」，這個七業叫身三、口四，「亦思爲自性」，都是由於思想發動的。這個自性不是講明心見性的性，前身三、口四，它的本身性質那個性，它的性能是思想來的。

「或身語表由思發故，假說爲業。」現在解說造業這個業字，造善業、惡業、不善不惡業。或者，身體的動作、嘴巴的說話所表達出來的。這個表達出來是由於意識思想來的。所以有人說：「哎呀，我忘記了，我無意的了。」那是逃避的話。我們有許多學佛的同學經常拿這句話來自欺，只好有時候我就罵他，罵他他故意裝起不懂，實際上全懂。這樣不是修行人。什麼講話是無意的啊？身體動作是無意的？那不是欺人就是自欺嘛，再不然受人家欺嘛！哪有這個事啊？一定清楚的。所以我常常說酒喝醉了的人，說酒喝醉了，我說我不相信有酒喝醉了的人。他真醉了？你拿大便喂他，他喫不喫？他如果喫，我相信醉了。他絕不會喫的！對不對？你拿他最心愛的東西，你說你幫我甩掉；最值錢的東西你拿來讓他撕掉，銀行的存摺拿給他，你喝醉了，你幫我燒掉！他不會燒了，他清醒得很。哪有真醉的啊？所以不要騙人。一個真正學佛的人心如明鏡，你不要拿話來騙了，你不要欺人、自欺了！諸位同學特別注意！所以，「身語表由思發故」，都由思想來的。所以什麼叫做業？思想的本身就是業。要特別注意啊，思想本身就是業。

「思所履故，說名業道。」思想本身走的道路，它的行爲，履就是行爲，在內在的思想，它本身在內在已經構成行爲了。所以，佛學的名詞叫做業道。或者叫做業，或者叫做道，或者兩個字構攏來叫做業道。

「由此應知，實無外色。唯有內識，變似色生。」所以由於這個道理，我們應該知道，實實在在並沒有外界的身體存在，外色---有表色、無表色，色法，它絕對否定了一切有物理的存在。所以現在醫學上說，這就是人神經的反應，不是心的作用，這是唯物論調。唯識論調----所謂神經的反應，不是第六意識，（是）第八阿賴耶識心的功能的法，那個屬於思的境界。所以說，人死以後，最後氣斷完了，體溫還沒有冷卻以前，他那個觸跟思兩個還存在。不能說是神經的反應，不是機械的，還是唯心的，那是屬於思與觸的境界。剛纔講五遍行：作意、觸、受、想、思。

所以一切都是「內識變似色生」，心意識的轉變。看起來有外表生理上的動作，其實沒有神經的反應；神經的反應也是它，也是心的變的一部分的變相。那麼我們曉得其他的大乘經典，在大乘的經典華嚴境界或者密宗境界，換了一個名詞，叫做什麼？神變。注意，這叫做神變。所以大乘不可思議諸佛菩薩的神變。神變就是神通了，一切都是神通了，就是心意識的作用，不是機械的，不是唯物的。所以真正的佛法沒有辦法，碰到頑固的唯物思想家，絕對是對立的，沒有法子，基本的根本哲學上對立。它是徹底的唯心。內識變現，等於說是神變，所以《諸佛菩薩神變經》。好，我們今天到這裏。（完）

# 唯識067(上)

第二十九頁，正講到不相應行。那麼我們在《百法明門論》、《八識規矩頌》大家都很清楚的，「不相應行法」。所謂不相應，與我們現在的心理狀況、意識所不能相應，你轉不動它的。所以唯識的歸納，不相應行法有二十四種，這二十四種都是不相應的行法。第一個「得」，第二個「命」，命根，生命的長短、功能，這一切等等，都是心理第六意識所不能左右的，屬於第六意識不相應。

在佛過世以後，佛的弟子們分了很多的宗派。所以，一切「根本有部」講到不相應的、心理所不能左右的，有很多種法門。到了佛過世以後，差不多在一千年左右，所以把它歸納起來：不相應行。所謂行，在佛學的名詞，屬於行陰（行蘊）裏頭的，它就是宇宙間一個自然的動能。譬如得到一個東西，能不能求得、求不得。普通我們都曉得佛經講八苦，人生的這些苦樂東西，不是我們意志所能夠要達到就達到的，它屬於宇宙的動能、生命的動能，所以叫行陰。行者動也，在輪轉、在轉動，有二十四種。

現在到了普通過去小乘的佛學，乃至到現在南傳的佛教，認爲不相應行這些東西，我們縱然修道證果了，得了阿羅漢果，也把它沒有辦法。比方，我們入定，自己心念裏頭、自己的境界上沒有時間空間的阻礙；但是外面的時間一分還是一分，一秒還是一秒，你的心變不了它。因此說，屬於第六意識心不相應的行法。

那麼過去的小乘的看法，譬如說從舍利弗下來，一直到目連尊者，一直到佛的公子羅睺羅，傳揚舍利弗的學派，這些都認爲物理世界的事情，我們的心轉不了，所以屬於心不相應行法。到唯識學大乘菩薩們出來，心不相應行法是屬於第六意識心沒有辦法左右它；但是，在八個識綜合起來的心王，一切物理世界---同意識不相干的，還是歸在一個心王上，歸在心的體上，不是不能轉的；可以轉，有相同的地方。那麼，這個道理在唯識學家，現在在《成唯識論》幫你們歸納。

它的原文說：「不相應行，亦非實有。」先做結論。唯識學家批駁小乘學派的認爲不相應行法，心不能轉的。現在唯識學家告訴我們，心不相應行法它的最後，以本體來講、以真如道體來講，它也是空的，也是不存在的。

「所以者何？」什麼理由？「得非得等，非如色心及諸心所體相可得。」就是說一切「得」，這個得字我們注意，就是二十四種心不相應行法中的第一個。舉這個例子，概括了下面的一切。得到、不得到，得與不得。

我們大家都知道，在座的諸位出家的在家的諸位同學們，對於佛學都有很深入的瞭解，我們比方，舉一個現在的事實的例子。前一個禮拜，有一位老朋友，今年八十二，爲了他兒女的出國到美國留學，傷透了腦筋，很傷腦筋。最後沒有辦法，跑來跟我商量很多。剛好有個機會，我說沒有問題了，可以解決了。結果出去了。忙了幾個月，差不多忙了一兩年，把女兒總算送走了。等他沒有送出去以前，煩惱；送走了以後，又煩惱。所以前天來：「哎，人生啊，真是八苦啊！當時辦不出去留學的時候是求不得苦；現在總算把她辦出去了，送上飛機，是愛別離苦。」哎呀，他說真是啊，這個人生啊都在苦痛中！我說你真是通了，你這一下才通了。行年八十二，而今天才曉得八苦啊，都攢到一起來了。我說後面還有，他說我知道，你不要說下去。八十幾歲就是老病死苦了，都要來了！像這些都屬於得。我們想求得的東西，不是你心裏想求到就可以求到。有時候你想不要的，做不到。所以「得、非得等」，包括了很多的意思。

「非如色心」，我們現在這個身體，這個心臟，我們現在西方文化來不講這個心了——頭腦，這些都屬於色心的反應。色法：四大、生理的，心理起的作用。所謂色心，在現在的心理學、醫學上就講是反應的作用，一切反應的作用，腦神經的反應、心理上的反應。

「及諸心所」，以及我們心裏裏頭所發生的各種思想、感情等等。「體相可得」，我們的色心有心臟、有頭腦、有思想，有感覺、有知覺，都知道，我們知道。「及諸心所」，我們心裏頭想什麼，思想、情緒的變化，我們知道。它有體、有它的相，就是有它的現象，我們都知道。可是有一個不知道，心不相應行：得與不得。譬如我投資下去做這個生意，結果如何？不知道。我們現在讀書，讀書了以後前途如何？不知道。都是前途有限，後患無窮，呵！不知道。所以得非得等，心不能相應；不像色心，也不像心所起的各種現狀，自己可以把握得住，有體有相。這是第一段。要注意，這個書本圈點第一段。

「非異色心及諸心所作用可得。」第一個得，得到與不得到。譬如受命根，第二個命根。我們生下來究竟活到幾歲？哪一天要死？不知道。譬如我們前天，這裏一位同學他突然就走了，第二天早上突然就死了，死的很快，我倒替他很高興，乾脆利落，一點痛苦都沒有。下午還在這裏，第二天打電話來已經跑了。沒有把握啊！誰能夠知道？除了有修持的。所以啊，第一個，講這個得與不得，體相沒有把握；第二個是作用沒有把握。「非異色心及諸心所作用可得。」但是啊，作用有沒有把握呢？沒有把握。可是它有這個行陰，它有這個功能。也同我們這個肉體一樣，色心、腦筋一樣，同心理狀態一樣，這個作用，它的作用，譬如說我們投資下去賺了錢，看到錢賺回來，得到了。這個作用是有的。

「由此故知，定非實有。」唯識學家說，只有這個偶然的現象，沒有實際的自性，這是得與不得。命根也是一樣，我們活着的這個生命的活動，有燦爛光輝的，各樣不同的生活，有不同的成就。但是這個命根，說：我現在不要叫它老了，我硬要恢復到十幾歲，或者我要不死——你沒有這個把握。除了修道學佛的人修成功了。所以，得、命根、衆同分、異生性、無想定、滅盡定、無想天、名身、句身、文身、生、死、住、無常，這些都是心理上你沒有辦法自己控制它，此心不相應行。但是唯識學家說，它並不是二元論，並不是物理世界的功能另有存在，它的自性也是空的，「由此故知，定非實有。」

他說這些二十四種心不相應行法，「但依色等分位假立，此定非異色心心所有實體用，如色心等，許蘊攝故。」你看玄奘法師翻譯的文章要了命，不曉得他講些什麼。因爲他一個字代表了很多觀念，用古文尤其寫這個科學性的東西更難了，所以要非常留心去讀。他說這些東西，「但依色等」，色就是物理世界，乃至我們身體活着的這個現狀，「分位」給它假設地建立這許多名詞，給它排列出來。「分位假立」，你不要看成是實在的；只有這個理論，也是沒有實體的東西，所以它本性空。「此定非異色心」，他說這些名稱同我們現在肉體的心臟、色心部分、腦筋，乃至我們意識心理狀態，心所有；實的，現在我們感覺到真實，我在講、能夠想，諸位能夠聽，這是心所的作用。他說所以這些東西，看到是外緣的存在，「如色心等」，同我們現在活着的這些神經的反應、心理的思想等，一樣的。「許蘊攝故」，因此在佛學上準許、許可它，包含在什麼地方呢？包含在五蘊裏頭的第四蘊「行」蘊裏面，行就是永遠在動。

譬如我們打起坐來，你即使入定了，沒有到三禪天的境界，呼吸沒有停止、這個心臟沒有寧靜下來、血液還在流行，所以你儘管覺得入定了，行蘊沒有停；血液流行還是照舊在流，呼吸還在呼吸，行蘊沒有停。這個行蘊，你心念空了，它生理上這個行蘊沒有空啊。所以像這些二十四種心不相應行法，爲什麼叫做不相應？學唯識的同學要特別注意：二十四種心不相應、（這裏要點一下。一般大家印書啊、印經啊，自己講課忘記了，「心不相應、」點一下。）行法。它屬於行陰裏頭的，這個心不相應是第六意識不相應，但是行陰裏頭它是相應的，所以叫行法。因此這裏講「許蘊攝故」，準許屬於行陰裏頭包含的。

「或心、心所，及色、無爲所不攝故。」注意了，句點就是問題。不然你們看這種經典看書，一天看了莫名其妙。你念死了，一輩子還是莫名其妙，不留心，念三輩子也莫名其妙。「或心」，注意哦，這是講本體的心，包括八識全體的心。「心所」，指心所起的各種現狀，心理作用，包括《百法明門論》的五十二種心所，都包括在內。「及色」，色法四大，物理的、生理的。以及無爲法，無爲就是得了涅槃，證了果了。「所不攝故」。這些東西你看到是心不相應，是屬於行陰裏頭所包含的。或者真的證到了全體的明心見性，這個行陰起不了關係了，脫離了這個，所以叫解脫。解脫就把色、受、想、行、識五陰都解脫了。所以五陰是解脫最難。不是說你懂了一點禪的道理，會講幾句禪的機鋒轉語，或者會打個坐——一點都沒有解脫啦。你坐在這裏覺得入定，都在色陰境界裏頭玩，所以「內守幽閒，猶爲法塵分別影事。」你們說：「氣脈通了。」氣脈通了是受陰境界裏頭玩，始終沒有得解脫；沒有得解脫，不能明心見性，不能證果成佛。像某某坐在那裏：「哦，氣脈通了。」不在受陰中、就在想陰中，沒有用。那是哄着你玩玩，自己哄自己可以，不是得道。所以心（全體的心）、心所，及色，色陰解脫了，證到了涅槃無爲的境界，那二十四種心不相應行法它也起不了作用，也可以轉它，心能轉物了。

「如畢竟無，定非實有。」到這個時候就是般若所講的畢竟空了。空了，外境也空了。但是唯識家下的一個名稱、一個斷語，你們諸位少年的法師們要注意，將來出去說法，尤其將來二十一世紀，碰到中西方文化交流的時候，你要弘揚佛法，特別注意不要亂說的。唯識中始終沒有提到一個「空」字，它用一個名詞非常好：「非有」。不是存在，不是有。你不要說「他說非有就是空」，那是你說的。他爲什麼不用一個「空」字？因爲用了一個空字，你就落在一個空的境界上去了；落在空的境界上所以還是有嘛。你說「我現在很空」，那個就是有啊。所以唯識中的話注意：「定非實有」，不是現在有。

「或餘實法所不攝故，如餘假法，非實有體。」這二十四種心不相應行法，或者屬於其它的實法所不攝故。其它的實法是什麼？譬如得道證果了，可以轉了它，是真實的，那二十四種心不相應行法也不能包含進來的。至於其它的假法，我們幻想中間的，同這個也沒有關係，非實有體。因此說，二十四種心不相應行法它的本身也是空。這個空是我們借用的話，借用般若宗的話來講；如果站在唯識宗的立場，不應該用這個空字——非有，不是有。

那麼，現在假設一個問題：「且彼如何知得非得，異色心等有實（的）體用。」上面這一節等於我們現在的人寫文章，先寫了總論，以邏輯來講，他先把前提告訴我們，下面是申述理由。這就是因明的道理了，上面提出宗旨，下面作各種引申的說法。「且彼」（「彼」用白話文就是「它」），這個它指什麼東西？就是二十四種心不相應行法等等。他說這些「如何知」你怎麼樣知道？得到、非得（不能得到）等等，「異色心等」，同我們現在的心理狀況，乃至我們的心臟、腦筋，這些都是色身，等等。爲什麼說，佛要建立這二十四種心不相應行法呢？一定也有他的道理啊！有它實際的體，有它實際的用。這是提出來的問題。那麼現在解答：

「契經說故。」他說這是佛說的，不是我們亂造的，佛的經典上有。怎麼樣說？

「如說如是補特伽羅成就善惡，聖者成就十無學法。」這是一段，要圈點的注意。

「又說，異生不成就聖法。」第二段。用現在的版子排印《大藏經》，要重新排過了，這樣一句就是一條了。

第三條：「諸阿羅漢不成就煩惱。成不成言，顯得非得。」你看麻煩吧？他這個文字的翻譯，照現在白話文講要好幾頁，一大堆。他說爲什麼說呢？「契經說故」，佛在經典上說過；「如說」，佛經怎麼說？「如是補特伽羅成就善惡。」先解決這個名詞，「補特伽羅」。我們一般中國話講慣了，尤其現在講國語，你叫伽羅（qiá la），人家說你講不對了，好了，就照國語辦法。補特伽羅是什麼呢？數取趣。

這個數取趣，你們研究佛學的，尤其研究唯識更要注意。唯識沒有講到生死中陰啊這些名稱，都不用——數取趣。就是我們這個生命，在六道輪迴中，有時候行善昇天變天人，下地獄、變畜生，我們任何一個人沒有得道、沒有了生死以前，都在這個裏頭滾。這個滾，普通我們叫靈魂投胎啊、中陰啊，佛學叫數取，自己要抓一個東西。就是死了以後，這個色身一壞了，那個出去的沒有了道以前，當下不能空了，一念不能空，它又去抓一個東西；抓一個東西，新的生命又來了，跟你結合了，所謂投胎；投哪一胎不知道，六道輪迴，分十二類生在裏頭滾。數取趣，這個「趣」跟趨向的那個「趨」是相通的，趨向，自己總是向前面衝；向前面衝，所以在六道輪迴裏頭滾來滾去。你把它翻譯成這個是「靈魂」，不對；翻譯成「中有」，勉勉強強，也不對。中陰身是暫時的，中陰身就是講很短的這一段。譬如今天死了，大善人沒有中陰身，這裏一死，那邊就立刻昇天，中間沒有空到的。下地獄的人沒有中陰身，這裏一死，早就下地獄了，沒有死以前下去了一半了，沒有中陰身。中陰身是不好不壞的，中間，數取趣，還有考慮的；不是考慮，這個因緣還在輪轉中；這一段存在，叫中陰身。

因此有人問：那死了已經，中陰身存在……中陰身的生命只有七七四十九天，非轉生不可。有人就問了：那我的長輩死了幾十年，現在假使招靈魂還招得來，那不是還存在嗎？那不是。那已經在鬼道中的關係。鬼道、天道都有相通的五通，可以跟人世間交通的。下三道的就困難了，地獄、畜生、餓鬼就困難了。那麼餓鬼道又包含了另外一種鬼道，這個鬼道還是轉生了，可是他不是中陰、不是中有，可是跟人也有相通的，這個道理太麻煩了。總而言之告訴我們，所以中陰身的翻譯也不對，沒有辦法翻譯，因此保留梵音的原稱：補特伽羅，這叫數取趣。換句話說，補特伽羅這個名詞代表什麼？一切衆生。

「如說」，佛經上講；「如是補特伽羅成就善惡」，一切衆生怎麼叫成就善惡呢？如果修十善業道，純粹行善，死後昇天。天有三十三重，不是欲界的三十三天；色界、無色界、包括欲界，這個三界裏頭分三十三。欲界裏頭的中心又有三十三。那麼各種天道，看你行善的程度不同，能夠上生爲天人。所以我們真正的佛法不是大小二乘，真正的佛法是五乘道：人道、天道、聲聞道、緣覺道、菩薩道，五道。人乘是基礎，十善業道是人乘道，人都沒有做好就想成佛，不可能。人乘道沒有做好，想做天人的資格都沒有。所以有時候我告訴我們諸位同學，我們學佛的固然皈依三寶，不皈依邪魔外道，乃至天神我們都不皈依，但是都值得恭敬。我們死了以後能不能做一個好的神還不知道呢！看你有沒有這個善行，你不要輕視了他。（完）

# 唯識067(下)

「聰明正直，死而爲神。」我們既不聰明，又不正直，連神都做不到啊！要做神，要十善業道里頭也有它的善果，得到了善果他才得了生天之位，生天不一定是得道哦。所以佛是天人之師，不單是人間的大導師，也是天人的大導師，那是證得菩提。天人不一定證得菩提。

所以補特伽羅成就善惡。下地獄的，乃至於生天的，善惡兩個果報完全不同。你說誰給他做主呢？不是上帝做主，也不是菩薩能夠給你做主，都是自業的成就做主。自己在這個輪迴，這個成果就是那二十四種心不相應行的叫做「得」，得到了這個結果。下地獄的人絕不願意下地獄，心理上不願意下，可是下去了，這屬於得，心不相應，你的意識做不了主。這是解釋「得」的道理。

還有，「聖者」修道的人，成就了十種無學法，這個聖者是羅漢們證得道的。十種是什麼呢？叫做無學位，不需要再學了。所以我們沒有證道以前，在佛學統統稱爲學人，都在有學階段。因此我們老規矩，寫信給出家的法師（不管在家出家），下面都自稱學人。現在不同了，現在寫學人，人家還以爲你吹牛呢：「你是學者啊？」學人變成學者了，時代真不同了。以前我們寫信，譬如寫給洗塵老法師，我可以自稱學人。學人、凡夫，有學之位。不敢稱無學人，（無學人）那就是大阿羅漢、聖人了，那不需要再學了，那已經到了絕學無爲。所以，什麼是聖者呢？無學位的謂之聖者，大阿羅漢們。他成就了十無學法，哪十種呢？八正道加兩種，正語、正業、正命等等加兩種：正解脫、正智，加八正道就叫做十無學法。得了這個果位，這個屬於聖者。

那麼，這些證得了羅漢，修養到達了十無學位，他硬是得果了，所以叫做「得」。心不相應行法。現在我們意識心天天想證果，你證不到的啊！你妄想心得不到這個果位嘛，所以心不相應。你到了聖者的境界，成就十無學法，那就不同了。得八正道、得正解脫、得正智境界。所謂得，得道、得道，硬是有得。你說得個什麼？又不是得到蘋果，又不是得到芒果，它沒有個東西啊！又不是鈔票，又不是一碗飯，那得個什麼呢？他到那個境界，硬是有得；不是你第六意識你想求，求不到。要能夠一切解脫了，到了，就是所謂「得」。

「又說」，佛經上說的：「異生不成就聖法。」什麼叫異生呢？同我們一切衆生不同。拿現在講，那些超越了的人，超越的。我們現在的觀念喜歡用這個名詞——超越的，比一般人不同，與我們普通一般生命不同——異生。它不成就聖法，它不需要有個聖人境界。這句話怎麼講呢？這就要了我們的命了，呵！這個玄奘法師的翻譯，有時候氣得啊：玄奘法師啊，你多加幾個字說清楚一點好不好呢？可是他老人家就那麼翻了，這要了命。

這就是說什麼？一般確認得了道的人不成就聖法，他不覺得自己是聖人。得了道的人說：「我有道啊！」「哎，我告訴你啊，我有道哦，我是羅漢。」妖怪！那還是道啊？！真的得道的人他謙和得很耶。你問他得道沒有，「哎，沒有沒有沒有！」開悟了沒有？「沒有沒有沒有！我怎麼悟啊？悟個什麼？言旁加一個口天誤，耽誤了的誤，有的。」他一定謙虛。「異生不成就聖法」。這一下懂了。但是他真得道了沒有？得道了。是這個道理。

這個翻譯你說他交代的不清楚吧？所以有時候念他老人家的書啊，有時候也扣他一分啊。他的功德無量，不過無量功德里稍稍扣他一分也沒有關係。我常常當着他的像我就講：「這個地方要扣你一分，交代的不清。」（一笑）

「諸阿羅漢不成就煩惱，成不成言，顯得非得。」所以他就說，又說經典異生不成就聖法。相反的說，一切阿羅漢得道的人，他永遠沒有煩惱了，煩惱根已經斷了，所以叫阿羅漢。破除生死、破除了煩惱，一切生死煩惱的魔障看到阿羅漢就怕了。不是阿羅漢怕它；它怕了阿羅漢，得道了嘛，沒有煩惱，沒有生死了，所以一切阿羅漢是不成就煩惱。那麼不成就煩惱，煩惱不成立了，那當然得道了，當然是聖人了。

所以，這個屬於二十四種心不相應行法。什麼叫做得道？什麼叫做非得道？這個「得」雖然是一個抽象的名稱，可是代表了一件事實。這是佛法的邏輯，這個大邏輯。就是說，一個名詞的解釋，花那麼大的精神。得道，什麼叫得道？這樣就叫做得道，「成不成言」，修到成功與不成功，這個中間的「言」，這一句話的區別、分別，「顯得非得」，明顯地表示怎麼樣叫做得道、怎麼樣叫做不得道，他說佛經跟你說得很清楚了。這樣講了半天還是解釋一個「得」字。

「經不說此異色心等有實體用，爲證不成。」他說一切的佛經，並不說這個「得」的東西是「異色心等有實體用」，它並不是說離開我們的身體、肉體，離開我們這個生命以外，另外有個得與不得的一個東西、一個力量的存在，並不是這樣。「爲證不成」，所謂得道與不得道這是一個觀念，這個觀念是證明有成就、沒有成就之間的一個區別。

你像我們普通人研究佛經、學唯識都怕，鑽不進去，覺得太囉嗦。一點都不囉嗦。你要真正要成就自己、修道，到了後面，有一點分別不清楚啊，你那個解脫就不成就，見地不透。見地不透，生死不能了，不能明心見性。禪宗祖師所謂就叫「通宗不通教，開口就亂道。」你縱然功夫很好，定力很夠，你也悟道了，你教理不對啊！教理不對你說的都不是……不能教人，只能做個自了漢，不能弘揚佛法。「通宗不通教，開口就亂道。」分析不清楚。所以做法師要通宗、通教，使它分析能夠清楚，才能擔當如來的家業，就是這個道理。現在他並不是囉嗦。就是永嘉禪師所說的：「宗也通，教也通，定慧圓明不滯空。」一切經教始終的道理沒有不通的；定也做到了，慧解脫也做到了，「定慧圓明不滯空」，不落在頑空的裏面。就是這個道理。因此，你看它任何一個名稱、一個問題，佛經反覆給你說的那麼清楚。

「亦說輪王成就七寶，豈即成就他身非情？」這是問題。一節。

「若謂於寶有自在力假說成就，於善惡法何不許然，而執實得？」現在提出個問題，這一節問題很重要，我常常提起同學們注意。

真的研究佛法要注意一個東西，佛法千說萬說，畢竟是個出世法，要我們出世成就。所以真正大乘佛法講入世法，理論上有，事實上不是。不是說沒有啊！我沒有講沒有。理論上有，事實上不是。大乘的佛法，佛交代了顯示了兩方面，除了《維摩經》之外，佛顯示的，讚歎轉輪聖王，這一點特別要注意。所以佛經處處提到轉輪聖王。換句話，佛教的宗旨要衆生平等，衆生一切得解脫，離苦得樂；世界上永遠沒有痛苦、煩惱加給任何人的身上，甚至不加給任何一切衆生身上，只有成道。事實上做不到。

那麼佛教讚歎太平盛世的帝王，在《華嚴經》、在《維摩經》都講了。十地菩薩，等、妙二覺的菩薩，有文殊、普賢的境界，纔能有威德成就爲大魔王。大魔王不好做哦！可以成佛，你還沒有資格成魔哦。再說，十地以上的等、妙二覺菩薩，纔有資格轉生作治世的聖王，太平盛世的帝王；纔能有資格同佛一樣福德無量，才能成就爲轉輪聖王。轉輪聖王又分不同，有金輪聖王、銀輪聖王、鐵輪聖王幾種的分類。所以像我們中國歷史上的堯、舜、禹，可以說是轉輪聖王的帝王。至於說我們老祖宗伏羲啊、黃帝啊，這些都屬於金輪聖王轉輪聖王，那個時候天下是永遠平靜的。

所以佛經這一點大家都不留意，特別作了……在《金剛經》你們都念過：「轉輪聖王相好莊嚴」，一切福德跟佛一樣，完全一樣。但是他是入世的帝王，治世的聖王，不能算他是成佛，原因是什麼？有一樣東西沒有，不及佛——般若，證得菩提。但是十地以上菩薩轉生是故意示現的，所以應以帝王身得度者，即現帝王身而爲說法。這個道理很清楚哦。因此佛學是注重入世的，尤其是注重治世的帝王。這就是佛教的真正的精神。不管你是什麼思想、什麼主義、什麼政體，只要你使天下太平，人類安定了——聖王事業，轉輪王的事業。佛是非常讚歎，處處讚歎，不只《仁王護國般若波羅蜜經》，到處都在讚歎。

但是說，成就了轉輪聖王七寶莊嚴，談何容易啊！做不到啊！所以非要大福德才能成就轉輪聖王。七寶莊嚴七樣寶貝，一個治世帝王：第一個是好太太，一個好皇后。這也是一寶哦，那是真寶哦。不是我們愛的要死，男女愛的時候：「寶寶哦！」那是叫叫的；你寶、我寶，那是活寶，活寶是罵人的。

第一個是所謂後寶。依我們中國歷史上，後寶沒有幾個啊。周文王的、周武王的這些夫人，還有中國歷史上宋朝有好幾個皇后都是賢后，郭子儀的孫女郭太皇后；還有明朝的我們的同學朱和尚的太太，朱元璋的太太馬皇后。

朱元璋夠不夠得上輪王還是問題，可是馬皇后是轉輪聖王的後寶，有名的厚道，那太好了這個人。馬皇后在《大藏經》裏留的有哦，她睡覺的時候，諸佛菩薩都傳給她咒子，她另外有個密宗的系統哦。她做了很大的功德，一個大字不認識。所以死後，你看朱元璋請了那個宗泐（ci）禪師，這位是禪宗的大禪師，朱元璋請他當外交部長一樣的，有道的，最佩服他。最後馬皇后死的時候，大風雨哦，天大風雨，那個朱元璋最後有點神經病、肝病，氣得啊：出喪的時候那麼大的風雨，怎麼辦呢？就找這個禪師來了，叫他來說法。對他的態度平常很恭敬，但這個時候他神經了，態度很不好。這位禪師笑一笑：好了，我給她舉火就好了。舉火。他就唸了四句偈子，有名的偈子：「落雨」，因爲這位禪師是浙江人，我們浙江話下雨叫落雨。「落雨天流淚，雷鳴地發哀。」又在下雨、又打雷。「西方諸衲子」，他帶領一批和尚都來了；「同送馬如來。點火！」這下朱元璋高興了，嘿，他的太太原來證了道，這位宗泐大師稱馬皇后爲馬如來。「落雨天流淚，雷鳴地發哀。西方諸衲子，同送馬如來。」這幫出家人合掌，都念起經來了，一把火燒了。這位皇后嘛，也可以夠得上一個輪王的後寶。

所以轉輪聖王七寶莊嚴。七寶莊嚴除了後寶以外還有一寶，還有藏寶、藏臣，什麼是藏臣啊？你注意，一個國家要治理好就是經濟財政的大臣難找啊。歷史上，善於理經濟財政的大臣困難得很啊，這種人才。到他當轉輪聖王的時候，自然天生有藏臣（財經的大臣）來幫忙。民生問題解決了，天下個個都富有了，天下當然安定啊。所以藏臣之寶難找。

七寶裏頭馬寶，什麼馬寶？交通工具嘛，現在最快速的是飛機，你說轉輪聖王一定騎馬啊？現在有「鐵馬」嘛。將來騎輪子呢，算不定將來手裏拿那麼一個輪子就飛了。所以這些七寶莊嚴，七寶的道理。所以大家唸佛經馬馬虎虎念過，轉輪聖王有七寶，都是講人事嘛。

這幾個人你看，在軍事上有最好的軍事學家幫忙；藏臣寶就是很好的財經理財、財政經濟經濟的人；很好的太太。你看我們古今中外歷史上哪一個宮廷裏頭鬧清楚的啊？古今中外多少皇后啊，幾個皇后是好的？七寶之難啊！這些要福德的啊！也不是他個人的福德，是一切衆生共業的福德修來的。

所以說輪王成就七寶，「豈即成就他身非情？」這個轉輪聖王出生的時候，等於一個佛下生一樣的名貴。只有我們的老師釋迦牟尼佛來，他是願意來行苦行的，他來下生的時候並沒有轉輪聖王同時哦。很多的佛下生的時候跟轉輪聖王同時的。這就是我佛釋迦牟尼佛，在佛的當中他走的路線都同人家不同，他走苦行的路線，越苦的地方他越來。其他有些佛並不走這個路線，有輪王治世他纔出來，那當然舒服得多了，可以說他懶一點。我們釋迦牟尼佛最勤快，而且最願意喫苦的。所以彌勒佛跟他倆同學，因爲懶嘛，喜歡睡覺，就比他遲一點；他勤快，所以先來了。所以這一些輪王的成就，他是福德修來的；也就是同一個時代跟輪王並世而生的一切衆生，這些衆生也都是善根成就來的。但是如此，他只能夠成就他個人的輪王、個人的這些功德。「豈即」就是問號，哪裏能夠成就「他身非情」？他沒有辦法使任何一個人都變成輪王一樣的福德啊！他只有把他的福德分送給人家享受，他沒有辦法使任何人——等於一個有聰明有智慧的人，他可以用智慧幫助人，但是他沒有辦法把你的腦筋也變成他的智慧，做不到啊！同樣的道理。所以，「豈即成就他身非情？」

「若謂於寶有自在力，假說成就。」若謂是古文，現在話「假使說」，就是假定的意思。假使說這個輪王於七寶有自在的力量；佛經上描寫那個輪王，他念頭一動，那個東西就來了，就是山東話：「要什麼有什麼。」要什麼有什麼就來了，他念頭一動，他有這個福德。於寶（七寶）得自在之力，一切自在。這個我們做不到。爲什麼？

自在力有三種：神通的自在、智慧的自在、福報的自在，都是要功德修來的。有報來的、有修來的，有天生來就有，天生來也是修來的，前生多生累世修來的。一種是現在這一生去修持修到的，可以得自在；一種是智慧，一悟什麼就通了、就懂了；一學什麼，他就成就了，智慧自在。一種是神通可以自在，譬如羅漢只知道五百劫，知五百劫的是小羅漢；大羅漢可以知道八萬劫的事，八萬劫以前不知道了。唯有大菩薩、佛，智慧神通能知過去未來，無有不自在，修來的。輪王的自在——譬如我們一點都不自在啊，所以對於這個「得」字不自在。我們想買股票，剛剛下了一百萬，哎，跌價！不得不得，不自在。想什麼有什麼，他是得到自在，自在是福報功德修來的，不是偶然的。他說，「於一切自在之力假說成就」。這個得字，關於「得」字的解釋。我們先休息。（完）

# 唯識068(上)

「若謂於寶有自在力」，講到輪王假說成就的話，「於善惡法何不許然，而執實得」呢？他說轉輪聖王他的威德於七寶有自在之力，這樣所以說轉輪聖王有他成就的功德。但是他對於善法、惡法，自己沒有辦法左右啊。一個人，我經常告訴同學們有一句話：一個英雄，大英雄可以征服了天下，而不能征服自己；假使能夠征服自己，不是英雄，那就是聖人。聖人跟英雄的分別就在這裏。聖人能夠征服自己，不想征服天下；英雄能征服天下，沒有辦法征服自己。征服自己的人比征服天下還難！

所以輪王於七寶有自在之力，「於善惡法何不許然？」何以不許可他這樣？他沒有徵服自己的力量。所以輪王跟佛差在這裏，其他福德都一樣。因此我們看佛的傳記看佛經知道，當佛生的時候，不是很多看相算命來看佛的嗎？說：如果不出家的話是個轉輪聖王；但是，看起來他不會當轉輪聖王，最後還是出家。所以出世法是比這個難。「而執實得」，爲什麼在這個地方一定堅定認爲，所謂得，實實在在有個得到的道理？這是第一個假定的問題。

第二個假定的問題：「若謂七寶在現在故，可假說成，寧知所成善惡等法離現在有？離現實法，理非有故。現在必有善種等故。」第二個問題。假使說這個七寶，轉輪聖王在生的時候七寶跟着他一生都有。「可假說成」，這等於說，所謂假，不是假哦，真的。爲什麼佛經叫它假？它幾十年也不過幾十年。

歷史上的名王，譬如拿中國歷史講，福氣最好的，夠不上當轉輪聖王，但是已經很不錯了，一個昇平的帝王，鐵輪聖王還夠不上，但是很不錯了，兩個人：康熙與乾隆，都是五、六十年。一個帝王，一、二十年的已經很長了，漢高祖、唐太宗不過十幾年、五六年就走了。他們一個祖父、一個孫子，都是十幾歲當皇帝六十年，活到八十幾。乾隆自稱十全老人，他不好意思自己認爲是轉輪聖王。他們對於佛經都熟悉的很哎，這三代都是參禪的，佛學是通的很。自己不敢說是轉輪聖王，乾隆自己稱爲十全老人，活到了八十幾，六十年的皇帝。但是啊，六十年也不過六十年，乾隆以後清朝就開始衰敗了。可以說清朝衰敗的原因從乾隆手裏就埋下了這個因了，這個之難！

那麼，所以說，這一些七寶莊嚴的轉輪聖王也是假有的，一個短時間，不能永恆。所以叫做假成。「寧知」，古文叫寧知，白話文就是「你哪裏知道？」哪裏知道所謂成就善與惡等等法——善法跟惡法兩個平等的，它兩個力量是相同的。就是前天我給大家講《維摩經》的時候提到，諸佛菩薩智慧功德不可思議，一切衆生業力果報也是不可思議，一樣的，兩個相等的。上帝跟魔鬼兩個都是同等的力量，等於白天跟夜裏兩個一樣的，一個陰、一個陽。所以他說哪裏知道成就善惡等法，離開現在的所有，離開現在的所有一切法，「理非有故」，除了講現實看得到以外，不存在嘛。「理非有故」，在理論上、推理上它是不存在的。「現在必有善種等故」，假使我們現有的現在的「有」，現在的「有」必須由因果的善根來的，這是第二個問題。

「又得於法有何勝用？若言能起，應起無爲。」再說，所謂得道這個得，得到了，這個「得」字這個範圍這個觀念，「於法」，對於佛法「有何勝用？」有些什麼好處呢？「若言能起，應起無爲」，說得了道，它本身得道那個得字，那個成果，能夠生起來，應該生起無爲之道。

這個話怎麼講法？

比如說，我們大家都想發財，都想有地位。大丈夫不可一日無權，也不可一日無錢，又有錢、又有權、又有功名富貴地位，這個得到了嘛，人生都滿足了嘛。「應起無爲」，那麼他有錢，或者是有權：「我要我成道。」拿錢來買，成不了哦。再多的錢也不能成道。說：我有錢，我有地位，我要我不死，或者再活個三十年、五十年——做不到啊！他說「應起無爲」，得不到啊。所以這個得字所講的。

「一切非情應永不起。」如果得道這個得字有那麼大的力量，他說那麼一切衆生永遠不會變成凡夫了。爲什麼成了佛以後他還要教化那麼辛苦啊？一個人成佛了，大家這一切衆生同我有緣，都跟着成佛了，那多好啊！都得道了嘛。那我們都投資，你去修行，我做股東，你成道了，我也搭一股，那我也成功了。可能嗎？不可能。

「未得已失，應永不生。」應該說，這個「得」字有那麼大的功效。沒有得到的、已經失掉的，都沒有這個名詞存在。因爲我有一切得到的力量，所以過去掉了的，一抓就回來；沒有得到的希望，我馬上要達到目的了。你看他把這八個字翻的，我們看的讀的多辛苦啊！他老先生那麼翻。「未得已失，應永不生。」就是這個道理。

「若俱生得爲因起者，所執二生，便爲無用。」假定說，我們今天，轉輪聖王也好，成就的，是俱生得來的；與生命同時來，它本身那個因種伏在那裏。那麼好了，好什麼？所執二生，哪兩種生啊？現在生同未來生，現在這一生、將來的生；「便爲無用」，那就沒有用了，這個理論不成立了。哎，我這一生種的善因，我就帶到來生去了嘛，現在、未來都有嘛。換句話，我只要一次辛苦，等於我們世間法，我只要辛苦做一年生意，我一輩子都不要做了，行嗎？不行。你辛苦一年賺了一千億美金，你要保持這個美金永遠是一千億的價值，你要不斷地努力去保持它，不然還是喪失了。現有的成就，你再不努力就算落伍了。

所以我經常告訴諸位，真正學佛的人只有明天，沒有今天。世間法做事業的人，做學問、做生意、做任何事業，要不斷地努力，只有明天，今天的成就不滿足、不算數。今天的成就滿足了就算落伍了，退步了。（要）不斷地上進。所以說就是這個道理。

「又具善惡無記得者，善惡無記應頓現前。」再說，我們的自性裏頭具備了三個東西啊！研究唯識，這一點特別注意了：善法、惡法、無記法三樣。

這些，你們研究哲學的同學們特別注意啊，這是人類人性的問題。尤其中國哲學同西洋哲學討論這個人性，天生的究竟是善還是惡？到現在哲學還下不了定論。一切宗教講人性，天生都善的，對不對？惡是給後天引誘壞了。所以亞當、夏娃吃了一個蘋果喫壞了的。不是蘋果了，那個什麼果不知道，這個果不能喫啊！一喫，壞了。那麼佛法也是講，人從光音天來的，不過不是上帝創造的；也是吃了地味喫壞了，因此墮落了，飛不起來了。本來都可以回去的，現在回不去了。認爲人性都是善的，孔子、孟子、老子都認爲人性善的。不過有幾個人，荀子認爲人性是惡的。唯物思想（認爲）人性也是惡的、壞的，非拿鞭子抽不可，不然改不過來，認爲人性是天生壞的。講善的認爲人性本來都善良。孟子是強調，你看有名的《孟子》我們都讀過：「惻隱之心人皆有之。」孟子講人的慈悲心都有的了。他說：看到人家的孩子掉下井裏去了，不管是窮人的孩子、我的兒子，掉下去都會慈悲。不一定，我反對孟子這個話。有人看到別人的孩子掉下去了：「哼，好！」心裏還在叫好呢！哪裏有慈悲啊？對不對？所以孟子這個理由不存在啊，片面的理由。人性有善有惡。告子提出來，非善非惡；墨子也提出來，非善非惡，不是善不是惡。墨子說人性是一張白紙，你把它染上黑的就黑的，染上紅的就紅的，就是人性非善非惡。這些辯論。

佛法很徹底了！你把世界哲學、宗教研究完了，看來還是他的高明，不能不佩服我們這位老師高明啊。人性是三面，三樣東西，善一半、惡一半；還有一半呢——無記，莫名其妙，屬於非善非惡。人性三樣，一陰一陽，還有一箇中間路線不善不惡，昏頭昏腦，有一部分、大部分。其實我們要懂這個善惡無記三法，這叫做三自性，很要注意哦。你看我們大家研究自己，你們青年同學，我說你們啊，經常講你們每天都在無記中過，就是「竟日昏昏醉夢間。」平常大部分時間，你們看書的同學就知道了，看一本書——像我們看一本書，看完了一頁就是一頁，都吸收進來了。你們看了下一句，忘記了上一句，然後眼睛盯在這裏，腦子想到電影院去了，對不對？或者想到某一個小說，那就是無記、昏沉，不能專一。再不然就昏頭昏腦愣在那裏，愣住了，都是無記。善、惡、無記三自性，三法。

所以怎麼叫做定呢？修定的人得了定的，絕對沒有無記的。所以不要把無記當成定哦，一天昏頭昏腦坐在那裏也能夠坐一天，但是你腦子裏搞什麼自己都不知道，起來也不知道，「哎呦，我入定了，把時間忘記了。」對不起，你在無記中啊！要注意啊，很嚴重啊，不要把定的境界認不清楚啊！

所以要解脫善、惡、無記三法了以後，可以明心了。那麼起心動念處沒有不清楚的，那沒有不清楚的。那個時候呢，所以禪宗的形容，所謂「千江有水千江月，萬裏無雲萬裏天。」那當然不是無記啊。你們都曉得講禪學，看到這些句子很優美，你沒有想想看那是什麼境界？他沒有無記啊，他也非善非惡了。所以沒有到這個境界，千江有水千江月？你是水中撈月啊！什麼都撈不到，還是禪呢！不要搞錯了。「萬裏無雲萬裏天。」那是什麼境界？那「萬裏無雲萬裏天」，一個絲絲的灰塵落下來都知道。所以說，達摩祖師在嵩山入定的時候，聽到螞蟻打架像打雷一樣的聲音大，那是什麼境界？因爲他萬裏無雲萬裏天嘛。

順便在這些地方講到，「又具善惡無記得者，善惡無記應頓現前。」就懂了。所以這種地方我們又要向玄奘法師頂禮了，你老人家翻的真好啊！都講完了。所以得道的境界具備了善、惡、無記法，你到達了那個境界，善惡無記是頓悟現前，都很清楚。起心動念是哪個境界？是善的境界、惡的境界、無記境界，自己很清楚。

「若待餘因，得便無用。」我們假使說起心動念，善、惡、無記自己都檢查不清楚，還靠其它的因緣來檢查才清楚，那所謂得道得個什麼？這個得是無用的嘛，「得便無用」。

「若得於法，是不失因，有情由此成就彼故。諸可成法，不離有情。若離有情，實不可得。」「若得於法」，得了道，得了一切佛法；「是不失因」，當然有前因後果。修一切善因而得一切善法，因此你修一切佛法的善因，當然證佛法之果。有情就是一切衆生，「由此成就彼故」，一切皆是因果關係。任何東西脫離不了因果關係，種什麼因，得什麼果。「諸可成法不離有情」，一切有成就的這些東西，都不離開一切衆生有情起心動念去做。「若離有情」，有情就是起心動念，有情也代表了衆生，代表了真情；這個真情不是愛、不愛，慈悲就是有情，諸佛菩薩大慈大悲就是有情，不過是擴大這個情。「若離有情，實不可得。」

你說佛有情沒有情啊？當然有情，佛者是三樣都有，貪瞋癡樣樣有。什麼貪瞋癡他樣樣有？明知道一切衆生度不完，非要度盡一切衆生不可！這就是佛的大貪，有情。明知道一切衆生因緣參差，拔開慧劍一刀兩斷，斬完了，出家去——大瞋。斷一切煩惱才能證一切真如，能斷金剛般若波羅蜜就是大勇氣，就是大瞋。衆生本來度不完的，他說：「虛空有盡，我願無窮。」你說他老人家癡不癡？！他是大貪瞋癡。大貪瞋癡，所以佛是大有情；大有情就成佛。我們啊，講自己個個都承認自己很有情，（其實）一點都無情啊！叫你慈悲一下別人，「我剛剛有事，對不起，明天再來。」明天再來他死掉了，你還慈悲呢！自我爲先，不算有情。真有情，忘記了自我，只有衆生、只有他人，那是真有情。所以說，「若離有情（離開有情衆生），實不可得。」

所以，中國的文化把它變成文學境界，就是兩句話，我經常提起大家注意的：「不俗即仙骨，多情乃佛心。」中國文化把佛法的精要變成兩句名言，兩句詩。什麼是神仙呢？一望而知，不俗氣，「不俗即仙骨」；什麼是佛菩薩，什麼是佛？「多情乃佛心」，一切真多情，就是佛心。「若離有情，實不可得。」

「故得於法俱爲無用。得實無故，非得亦無。」你看這個翻譯，這個文字難了，但是翻的太好了！「故得於法」，所以你要了解，所謂二十四種心不相應行法，第一是「得」字，所以把得失這個「得」字放在二十四種心不相應行法裏頭。「俱爲無用」，因爲它是無爲法，不是你意識想得到就能夠得的。因爲「得」是一個抽象的觀念，你達到了那個境界就叫做得道。所謂得道的，等於不得；了不可得，是爲得道，「得實無故」。

哎，你說這個樣子就沒有得道的得了？哎，「非得亦無」哦！得的確有個得哦！可是沒有這個意識上的觀念。意識上有一個得道了的觀念就不叫做得道了，對不對？

不相信啊？我告訴你，你去問一個非常有錢的人，你以爲有錢的人很舒服啊？很痛苦！他天天覺得自己沒有錢，永遠缺一塊錢。可惜你們沒有錢，所以你們不懂。這些境界我都經驗過，所以我會曉得。所以我常常告訴人，一個人啊，永遠覺得自己少一塊錢，永遠覺得少一間房子：「哎，再有一間房子我問題就解決了。」修完了這一間，又少一間，永遠修不完。像我們老和尚修廟子，美國啊、加拿大啊到處他少一個廟子。這個沒有辦法，非要有大的境界你就懂了。所以得者非得，「非得亦無」。得，有那個境界；可是呢，他有錢的人並沒有覺得自己有錢哦。有那麼的大事業的人，他覺得手邊沒有事業；領導天下國家的人，有那麼多羣衆喊萬歲，他天天覺得沒有人可用。這些境界啊，你們不會懂的，只記下來就是，要自己到了那個位置就懂，就是有這樣的難處。「非得亦無」。

「然依有情可成諸法，分位假立三種成就。」但是告訴你，得道這個得有沒有？有。爲什麼叫做得到道呢？這個觀念是依一切衆生的世俗的觀念，建立了這個名稱；因此，把他成就的位置的差別分位，假立說成功了、得道了，三個位置。

「一種子成就。二自在成就。三現行成就。」你們注意哦！如我們這一生開始學佛，像你們學了一輩子，有沒有夠得上第一種成就還是問題，種子有沒有成就還是問題哦！種子沒有成就，轉一個胎一來就迷了，就不知道了。

所以前生修行越好的人，這一生福報越大；越福報大，他絕不學佛了。這一生有許多朋友，我的朋友，反正各色各樣樣多了。有些朋友，哎呀，這一輩子菸酒賭嫖，又愛喫啊，又愛……什麼都愛啦，福氣好得很。我過去有些朋友，他問我：「哎，你說我前生是幹什麼的？」我說是和尚來的。「哎，和尚來的怎麼這樣啊？」因爲前生守戒嘛，守戒什麼都沒有見過，這一生一開放了，什麼都來了。（衆笑。）真的哦，一點不錯哦！我說的話你們注意哦！因爲他沒有得到戒體，硬在守。這些都是大修行人，苦啊，「哎喲，這個不敢，那個不敢。」他的功德累積，來生福報大。一不到那個，一忘了本來，一開放了，下一生啊，恐怕連狗都不能變了！這個福報享完了嘛。這些都是佛經上的道理啊，你去看佛經就知道。

所以佛叫難陀出家，佛的那個兄弟難陀，不是阿難，另外有個堂兄弟難陀。佛出家了，他把兄弟阿難又弄去出家了，把兒子也弄去出家了，只剩了一個兄弟難陀了，將來的王位要交給他，佛又把他弄來出家了。

難陀的太太是有名的美人，不得了的，就怕這個兄弟再碰到他哥哥來又給帶走了，所以管得很厲害，大門都不讓他出去。出去了以後給他點一個口紅在這裏，口紅沒有幹，就要回來；如果幹了回來，犯規！這樣管他。

結果佛有一天跟阿難講，因緣到了，我去把他弄來出家。佛就去了，到門口一站，引磬一敲。難陀太太把他鎖在那個房間，不是這樣的高樓，古代平房好多層啊，鎖在最後那個宮廷裏頭，外面聲音聽不到。佛用了自在神通，那個引磬「叮」一敲，他在房間裏也聽到了。難陀說：「不得了！我哥哥來化緣了。」哥哥來化緣，要出去。太太說：「我也聽到了，不準。」「不行啊！」他怕哥哥比怕皇上還怕，一定要出去，因爲哥哥是聖人，聲望太高了，釋迦牟尼佛嘛。太太沒有辦法，點個口紅：「口紅沒有幹，就要進來！你拿飯出去。」

好，他就把飯菜端來，給哥哥行個禮，把飯倒在碗裏。（完）

# 唯識068(下)

釋迦牟尼佛話也不說，對他笑一笑，「叮」一下，回頭就走。他就吃了迷魂藥一樣，跟着屁股就走了，一路跟着佛就回去。佛說：剃頭吧，出家吧。「是！哥哥讓我出家就出家。」就出家了。

出了家以後心裏想這個太太不得了。有一天佛入定，就問他：「你的太太漂亮，但真正漂亮的女人你沒有看過。」他一聽眼睛瞪大了，他說哪裏啊？佛說你跟我來嘛。

佛叫他摸着佛的衣服後面，拉着衣服，「你跟我來。」佛就用神通一帶，向東走、東海，大概到了我們這裏臺灣海灘上、還是哪裏，佛就落下來了。在一個海灘邊上，東海海灘，啊！風景好。海灘上有個女人屍體躺在那裏，漂亮極了。佛問他：「你看，這個女人漂亮不漂亮？」難陀轉了半天：「真漂亮！」大概難陀是藝術家，愛真善美，好色。他說真漂亮，這個人真漂亮。「比你的太太呢？」「比我太太漂亮多了。」佛說：「你看看她臉上有個什麼？」剛剛死的一個女人。難陀去一看啊，臉上有一條蟲，剛剛從鼻孔裏爬出來。佛就告訴難陀：「你曉得這一條蟲是什麼人變的？」他說我也沒有得道，怎麼知道啊？「這一條蟲就是這個女人自己變的。」爲什麼呢？佛說因爲她愛自己的美色漂亮，死了都捨不得自己的漂亮，還變成一條蟲在欣賞自己的漂亮。

佛說：「難陀啊，你好好修行啊。」難陀：「是是是！」嘴裏那麼講，心裏不同意：這個好色有什麼關係？愛美是人之天性嘛。佛就知道了，說：「還有比這個漂亮的。」在哪裏？「你跟我來。」佛就把他帶到天堂了。

欲界天那個天人，喔！一看，五百個天女啊，五百天女每個天女一個一個都比他的太太漂亮。這個難陀到這裏啊，眼睛就花了，色盲了。五百個女人每一個都比他的太太漂亮，在那裏看不完。回頭看看哥哥釋迦牟尼佛在哪裏也沒有看見，他就放肆起來了，在這個裏頭到處轉，轉了以後問這些天女：「你們這裏沒有老闆的啊？沒有天主啊？」她們說：「有啊，我們的天主下生去了。」「哦，你們現在等他啊？」「等他！等老闆回來，我們都是他的。」「這個人是幹什麼的？」「下界，在人世間修行，正開始人世間修行，」他說這個人在幹什麼？「下界，在人世間修行，正開始出家修行，修成功了回到這裏當天主，我們要屬於他的。」他說哪一位有那麼好的福氣？「他是佛的堂兄弟呀！名字叫難陀。」哎喲！他聽了高興！想辦法好好修行！（衆鬨笑。）這個時候佛出現了，他說：「回去吧。」

回去後，給他已經中「毒」了，佛把他帶下來。這一下啊，天天打坐哦，好用功！（衆笑）腿痛、麻、酸，他什麼都不管了，哪裏脹啊、麻、癢他都熬住了，要快速成功，好上去！

有一天，佛就跟他講：「天上你也去過了，人世間的漂亮你也看過，我帶你一個地方去。」哪裏？「地獄，要不要去啊？」他說也好，要去見識。他（佛）說：「跟我來。」又抓着他（佛的）衣服，佛就帶他下了地獄。

那個味道不好哦，難受了！他一路怕死了！最後到了一層地獄裏頭一看，嚯！那個殯儀館的那個電烤箱、烤爐啊，還有一些大油鍋啊，都在那裏炸那個死人，炸排骨、炸雞腿那麼炸起來，把那個犯了罪的下地獄的人在炸。唉呀，痛苦啊！

有一個大爐子，油滾着呀，不曉得是阿拉伯的石油啊、菜油啊滾的呀，就等一個「油條」下來，就空着，有兩個餓鬼站在那裏，等着。

他又跑去問了，他說：「哎，到處都有這些犯人，這個地方……？」「哎呀這個地方還早啦！慢慢燒着，等一個人下來。」他說誰呢？「現在有個人叫難陀，他這一生、前生有福報，現在在人間，跟佛兩個有緣，所以變成他的同宗兄弟，現在給佛帶去出家。出家了以後佛又帶他上天看了。他所有動機不正在修行，」——不是八正道，《楞嚴經》上說，「因地不真，果遭迂曲。」這個動因不正——「他要修成功了，在天上享五百天女這個這個福。福享完了那個果報，哼，就到這裏變「油條」！我們就等着，等他下油鍋！」這一下，他一聽，傻了！趕快心裏念：「哥哥啊！佛啊！你趕快出現！我要回去了！」佛等他大悲哀的時候出來了，一片光明，他說「跟我回去吧！」「你懂了沒有？！」他說我知道了。「好好修行去！」這一下才真正修行，再也不要爲了五百個太太打主意打坐了。

這些故事就是說明，我們現在在修行，大家說信佛啊、打坐啊、拜佛、唸經，是不是成就了種子還是問題。他生來世還要迷啊！

所以你看禪宗潙仰、潙山宗潙山祖師，比臨濟祖師還早啊！百丈的第一個大弟子，去開山的潙仰宗。潙山禪師沒有悟道的時候，他跑天台山去，碰到寒山、拾得。寒山、拾得兩個打他的招呼，他茫然……什麼都不懂。寒山跟拾得講：算了，這位老兄啊，不要跟他講話了。他說他三世爲國王（三生做皇帝），喪失了神通，他忘記了，失去了定力了，變成無記了。所以能夠做國王，要修行來的哦！他說他三輩子爲國王，喪失了神通。寒山說我們不要理他了！跟拾得倆進去了。這就是說修行成就種子，入胎不迷、住胎不迷、出胎不迷，談何容易啊！

所以啊，很多世界上有福報的人，權位福報都是由修行來的啊？不管是哪一種，人中修行，或者是和尚、或者是仙道中；或者是什麼山裏頭的各種各樣的，修行多年，因爲它修行多年——我們人類不公平，把動物修行修得好叫做精、怪，人類自己叫做仙、佛，實際上拿動物來講也不過是「人精」而已啊！對不對？公平一點講嘛！不管是哪一種精怪，有修行有成就它都是戒、定成就，所以就有福報。但是他的種子呢？菩提種子沒有下，要求大徹大悟、證得菩提種性沒有下，還是不成功。

所以成就有三種成就：一、種子成就。第二種，得種子成就了，到了修持有所得了，得果了，悟道了——自在成就，智慧、自在神通（成就）。第三種，現行成就，這一生即生成佛。三種成就。

「翻此，假立不成就名。」

翻此，就是「相反的」（古文叫「翻此」，現在叫做「相反的」），這三種都沒有成就，所以就叫做他一生修行沒有所得，叫做不成就。所謂「得」，就是沒有成就，白得了。所以我們注意啊！青年同學們，至少這一生要把種子培養好，應該吧？此心連種性都沒有成就啊，是白修行一生哦！要注意呀！所以，他講了三種成就。特別注意啊！考試要答得出來哦！先露消息給你們聽，這是考試題目啊！什麼叫三種成就？對了！馬上答出來：「一、種子成就，二、自在成就，三、現行成就。」一百分！就答全了。要記得啊！

「此類雖多，而於三界見所斷種未永害位，假立非得，名異生性。於諸聖法，未成就故。」所以，他說這個裏頭的差別種類分開很多。但是我們修行要跳出三界外，怎麼樣跳出了三界外？見道以後才能修道啊！貪嗔癡慢疑悔等等「見所斷」的種性要斷。見道，什麼叫見道？你要反省到自己心念，哪裏不對要看得見哪！我們做人一輩子，自己錯誤都看不見，就是「見」都沒有啊！所以修道第一要見地；自己的錯處在哪裏自己不知道，你沒有「見道」嘛。

所以見道以後才能修道。我真看得到自己錯誤在這裏，我纔有本事把它切斷嘛，對不對？要見得真，才切得斷嘛！所以你們同學常常問我：「老師啊！我的錯處在哪裏？」你問我，我又問誰呢？我只好問你！你的錯處在哪裏？你去找啊！我就是給你講了以後，沒有用！我當然知道你錯處在哪裏啊！可是你自己不反省到。見道位不到，修道位沒有辦法建立，見道以後是修道。所以三界的脫離，「見所斷」的種性要建立。

見道以後，要修哦！見道了以後，我知道自己的缺點，沒有修道是不行的。所以我常常告訴你們，我有一個咒語，這個咒啊比孫悟空的緊箍咒還厲害，你們學會了就有用處；一切世間法、出世間法，都是我那個咒語裏頭。四句話，你們大家（我也在內）：「看得破，忍不過；想得到，做不來。」對不對？「是無上咒，是無等等咒，能除一切苦，真實不虛！」你把我這個咒子好好念！

大家都是看得破，道理都知道；忍不過、切不斷哪！想得到，而做不來啊！對不對？你要看得破、忍得過，想得到、就要做得來，就是見道以後修道也到了。見道以後修道也到了，「永害位」，那個煩惱的種子永遠沒有了，「永害」的位置。因爲你見道沒有到，所以修道也不成功啊！「假立非得」，所以叫你沒有得道。沒有得道，叫一般種類的異生性。這就對於聖人之法——所謂聖人：二乘聖人，聲聞、緣覺、羅漢果位——一切都沒有成就。

所以你看《成唯識論》，就關於得道不得道這個「得」字的觀念，它簡單地分析，講了那麼多。你說我們的這個佛法是多麼的科學啊！這個觀念都要分得很詳細，不是籠統的啊！「啊！我開悟了，我得道了！」你開悟了？開個什麼悟啊？要注意呦！千萬注意啊！好，今天到這裏爲止。（完）

# 唯識069(上)

《成唯識論》卷一，三十二頁。上次我們正講到心不相應行法裏頭——「得」，所謂得道的「得」。這一次開始的問題，也是心不相應行法裏頭的——「同分」，原文是：「復如何知，異色心等，有實同分。」

同分，等於我們現在的話「共有的」、「相通的」，共同、相通的這一部分的作用。就是說，怎麼樣纔能夠知道「異色心等」，色心，就是我們這個心臟、物理部分的作用。拿現在的觀念，站在醫學乃至西方哲學思想，就是說物理部分的彼此的電感，尤其最新的一般所謂第六感，人與人之間有相通的、有同等的功能，就是色心的這一部分。「異色心」，分類的，譬如狗有狗的感應、貓有貓的感應、人有人的感應，整個的綜合起來，就是生物界的感應。生物界的感應同植物的感應各有不同。現在是研究這個問題。

「如何知」，怎麼樣瞭解「異色心等」有實在的「同分」共通的這個作用、這個功能的存在？這是一個問題，這一句話就是提出問題。下面，答案：

「契經說故，」他說，這個問題，是佛經裏頭（「契經」），佛經裏頭佛在世的時候已經說到過。這是一句答案，就是說不是後人自己構想的，佛已經說了。現在引申：

「如契經說，此天同分，此人同分。」這是一節。譬如佛經上經常提到過，說這個是天人共有的一種功能。這個「同分」就是共有、共同相感，都一樣的這個功能。「此人同分」，譬如人的共有相感，這個功能。這是「同分」的道理。

那麼擴大一點，譬如說人、生物功能，我們有一位同學心臟開了刀了，他告訴我，我說我看你精神蠻好啊！他說我的心臟只有四分之一是我自己的，四分之三是豬的、豬心臟。他說當時要開刀的時候，人家用一個儀器（金屬的）給他，說那麼金屬的如果換上的話，只可以活到十年；豬的嘛——動物這個同分（跟金屬的）不同，就講到同分——生物的，也許可以活三十年，問他決定要哪一樣。這個病人當時決定用豬的。所以他跟我說笑話，我說這個心啊，一半是豬心。那麼，我看他精神蠻好，我說這個還真是不容易啊！你譬如剛纔醫學上那個金屬的換上，就不同了。生物的東西換成生物，這個是同分的作用。我們剛纔說這個故事是爲了解釋這個「同分」的道理。他剛纔答覆，這是佛說過的，「契經說，此天同分，此人同分。」下面又說：

「乃至廣說，此經不說異色心等有實同分，爲證不成。」

須知，擴充這個範圍「乃至廣說」來講；「此經」，就是說佛經的經文裏頭記載，並沒有說到「異色心等」有一個除了唯心以外，另外專門有一個實在存在的物理作用這個同分。「爲證不成」，他說，你所引證的理論、你找的證人、證件，拿佛經來作證明，不成立的。那麼，說明一個理由：

「若同智言因斯起故，知實有者，則草木等應有同分。」

他說，假定（「若」就是假定），「同智」，拿人類相同的智慧，理解相同；換句話，同智、同言、同一種理論。譬如我們現在站在中國人的立場講到東西方文化，我們中國文化大家有這個觀念，就是同智、同言，這個意思；站在西方人立場、在西方文化這個觀念上，（也）同智、同言。假定以同智、同言來講，「因斯起故」，因爲提到了這個同分的問題，你就認爲：另外有一個存在的功能，唯心以外，有一個實在的；那麼，「草木等」植物方面「應有同分」，它也應該有個單獨的功能。

我們不要看錯了這個文字，看錯了文字我們馬上可以找答案。現在的科學所瞭解的，這個植物跟人倆有同感，而且證明瞭植物乃至你青菜也好、蘿蔔也好、一根草也好，它有感情的。植物也會懂得音樂，學音樂的音感。你譬如種的一個很好的花，你天天唱歌給它聽，花也開得更好，那它也在高興；你天天哭給它聽，那個花都會萎縮了。那麼這一些都是科學的問題，就是同分的相感。如果我們看了本文，「若同智言因斯起故，知實有者，則草木等應有同分。」那麼人家這個問題問得沒有錯，草木有同分。剛纔我們引證現在科學知識，如果拿來理解這一條，那就錯了！現在並不是講……我們姑且承認科學所研究的（姑且承認，上面有「姑且」兩個字，暫時的承認，因爲科學是還靠不住的，今天確定了、明天又推翻了，又有新的發現了），不過草木有靈感，那是真的；它究竟是機械式的、物理式的？還是同我們人一樣有心靈作用啊？那是另外一個問題。也可以說，植物的這些會聽音樂、會同人有同感應的，可以說是機械式的，不是心靈這一部分的。所以把剛纔提的例子拿來解釋這兩句話，那是不對的。

這些問題特別像諸位年輕同學要留意。因爲以後的時代你們碰上，科學的文明越來越發達的，不是古老的時代；光拿佛經本身的範圍解釋，在科學的觀念馬上把你打入哲學部分。——這是屬於哲學部分，你的理想部分。要拿證據出來。所以我們對於科學、哲學各方面都要了解一下。這是第一個問題。

「又於同分起同智言，同分復應有別同分。」

再說，假使一個共通的作用當中，能夠生起我們同等的理解、智慧、同等的言語文字的話；那麼，這個共有的裏頭應該有差別，「應有別同分。」譬如同樣是人，有些人心靈的反應就快，有些就慢；慢一點叫笨人，快一點叫聰明人。有些人一提什麼，所謂聞一知十，聽了一個道理，其他的也理解了；有些人學了一百年也還不懂。這個中間的差別，所以「同分復應有別同分」。他說這是一個事實，舉例出了這個問題。

好！又是一行：「彼既不爾，此云何然？」事實上，所提的這幾條的問題裏頭就有很多的問題。「彼既不爾」，它這個「同分」這個東西不是這樣簡單。「此云何然？」這是這個佛經的、尤其唯識學家玄奘法師的佛學的文學，「此云何然？」你所講的這個理由，究竟爲什麼說是對呢？你這不是有點強調嗎？這是問題。現在講：

「若謂爲因，起同事欲，知實有者，理亦不然。」

他說關於人與人之間這個同分，假使拿衆同分——我們這個「衆同分」，唯識學經常用，大衆共同所有的相同的生命這個功能——認爲衆同分就是「第一因」，現在哲學叫做第一因，過去所謂第一因，宇宙萬有先有雞啊先有蛋？宗教家講是上帝，或者說是神，或者說是什麼東西；哲學上不用這種名詞，上帝也好、什麼也好，那是你造的，哲學名詞叫「第一因」、第一個因素來的。其實「第一因」的名稱佛經早就用了，幾千年前就用了。一講到人類文化，可見我們這個本師釋迦牟尼佛之偉大！後世的這些名詞他早就有了。這個因就是講「第一因」。假定你認爲、把衆同分這個觀念變成了第一因，那麼因此有了第一因，「起同事欲」，生起了共同慾望。

譬如說我們大家都是人，我們有一個同分的功能（衆同分）相同：餓了要喫飯，冷起來要穿衣服。動物，假使是狗啊、山中的老虎啊，冷起來它覺得很冷，毛不大立起來，掛攏來，比較走路萎縮一點；熱起來毛孔都張開了。如此與我們不同，我們必須靠衣服。我們餓了非喫不可，一天三餐；有些動物大概好幾天偶然還只吃到一點點東西，不一定餓死；因爲人跟獸、動物兩個同分不同。第一因，「起同事欲」，「同事欲」就是這個意思。人，就是這樣一個同事欲中。

他說你如果認爲這樣——錯了。「知實有者，」你認爲、因此判斷，譬如人，大家有個衆同分，共同的第一因這個作用，「理亦不然」，他說你的觀念錯了。爲什麼道理？現在我們討論。

譬如我們信了佛的人，差不多一般在我們中國佛學學佛的，因爲聽了唯識、大小乘的學理，有禪宗、各宗派，至少大家都認爲有一個東西我們是相同的，所有的生命共同一個來源。有人學了一點唯識的常識，認爲我們共同的來源就是第（八）阿賴耶識。阿賴耶識還不是共同來源之一；是共同來源。這個阿賴耶識是什麼東西呢？所以有人很可以發生問題：我的阿賴耶識就是你那個阿賴耶識，我們體都相同的；也等於說，我們大家是兄弟姊妹啊，都是一個媽媽生的，媽媽是一個啊！我們同分嘛，是共同的衆同分啊！——我們把佛學往往會誤解成這樣，把生命誤解成共同一個來源，所以那麼就根據佛經，所以一個人成佛，佛與佛把彼同分就歸體了，攝用歸體，始終認爲有個東西存在。

那麼我們這一般對佛學的理解，並不是真正地瞭解瞭如來本體、菩提、涅槃、道體，——沒有！是錯誤的！是把衆同分的作用，你給誤解當成自性的本體。

這個話非常難懂！並不是學理很高深，這個是我講得不好，表達得很難，你們諸位懂得也更難！這就碰到科學與哲學問題了。所以（無論）怎麼樣說，怎麼（都）很難理解它。

因此啊，學禪宗、學各種教理，常常對於佛法講心、佛、衆生三無差別這個本體的問題解釋錯誤，結果錯誤到哪裏去了？是解釋到人的衆同分裏頭去了，本體沒有認識清楚。這是一個問題，希望大家注意！不曉得諸位能夠完全瞭解到沒有？我先提到，沒有了解，我們將來再討論。本來這個問題是非常討厭的！學哲學的人搞了一輩子，還是在這個問題裏頭轉。

現在我們講到唯識裏頭談，他說你談的「若謂爲因，起同事欲」，因爲人類衆生共有一個慾望是相同的，因此你理解到認爲這個生命背後真有一個東西——「知實有者」，「理亦不然」——在理論上錯了。那麼，他認爲錯了的，我們看唯識、佛法怎麼說：

「宿習爲因，起同事欲，何要別執有實同分？然依有情身心相似分位差別，假立同分。」這是佛學的解答了。看到這裏你們大家應該比較清楚了、理解了。換句話說，根據佛法的觀念，我們每一個人、甚至每一個衆生，生下來個性不同，身體也好、心理也好，絕對不同。同樣一個父母生的，我們老古話：「一娘生九子」，一個媽媽生九個兒子；「九子各不同。」每個人身體不同、個性不同。都是兄弟，大部分同父親母親有些也相同。所以我常常跟有些同學講，我說你這個個性怎麼是這樣？我說這一半是你爸爸的習氣、這一半是媽媽的習氣，這兩部分給他一分析，留下來還有他自己的前生帶來的一分習氣。連相貌都是有的，每個人面孔、體能，一半像母親、一半像父親。不過有反相的：父親或者很老實，生個兒子特別調皮；父母都很好，生個兒子特別壞。原因是什麼呢？一半是他自己帶來的，一半是父母那一半壞的給他了。因爲好人啊，面子上這個人很老實，老實人有時候在肚子裏還是脾氣很壞耶！不過壞不出來而已。剛剛把肚子裏壞的那一部分遺傳給兒女去了，這就很糟糕了！所以這個遺傳也很難講。這是「增上緣」。

那麼本身帶來的個性，那父母的因素就不能左右了，就是「親因緣」。本身怎麼樣帶來的呢？就是三生因果。所以種子（多生前面這個種性）生現行，造成了現在的環境、形成的個性。我們現在的行爲呢，心理、各種所作所爲，爲來生、他生來世的種子。種子生現行，現行成爲未來的種性、種子，互相作爲因果去了。

所以我們人一切的生命的遭遇，是多生累劫，「宿習爲因」，這四個字非常重要！「習」就是習氣，「宿」並不是隻講前生哦，前生的前生的前生……沒有成佛以前，多生累劫累積下來的習氣，業力習氣、這個習慣形成，就是「第一因」。現在我們講這個話是站在現行來講，站在這一生生命存在這個現象上說的，所以「宿習爲因。」

「起同事欲。」因此生起現行中間——像我們變成人，尤其我們變成中國人，尤其我們這一部分的中國人生長在臺灣、或者是活到在臺灣，在臺灣又在臺北，而且碰到臺北今天小型颱風這個天氣，因此每一個人衆同分，「起同事欲」，都想加一點衣服，不需要冷氣了，沒有關係了，因爲我們共同的欲相同，「宿習爲因，起同事欲」。

他說一切生命的來源，既非主宰——並不是有個上帝、有個神我可以操縱的，非主宰；也非自然——也不是物理那個樣子自然來的。一切皆是因緣所生。因緣所生中間，自生的宿習的業力爲第一因，「宿習爲因，起同事欲」，所以每一個人個性絕對不同，沒有辦法——習氣不同。所以非主宰，沒有一個上帝、沒有一個什麼閻王做你的主宰，一切唯心。但是也不是唯物的——非自然的，不是自然來的。「因緣所生法，一切唯心造。」這是佛法。

但是無主宰不是無神論者。所以有人搞錯了，我們這一代的達賴公然在印度、在美國發表宣言，還說佛法是無神論者。我說這個是混蛋加三級！一個所謂「教皇」，自己對於佛法的理論還搞不清楚！

佛法不是無神論者。無神論者是絕對否定有鬼神，也絕對否定一切（唯心）。無神論就是唯物論，就是認爲人沒有宿世，更不會承認三世因果了，那纔是無神論者。所以現在的達賴有如此的見解，那簡直是……真可笑！所以非主宰並非是無神論者。所以一切鬼神，有沒有上帝？有上帝；有沒有閻王？有閻王；他也是唯心所造。他只能夠生命作自己的現行，不能夠爲他人的主宰；更不能爲萬物的主宰。換句話，他變成了上帝、變成了閻王，他是怎麼來的？還是唯心來的，還是「宿習爲因，起同事欲」來的，因此說他無主宰、非主宰。那麼一般學佛的誤解了，一看到這三個字，既然「無主宰」，那就什麼都沒有了，那就是無神論了——那不是笑話麼？所以這些道理，你們年輕的法師們、同學們更要注意了。「宿習爲因，起同事欲」這兩句話就講完了。

「何要別執有實同分？」他說一切都是種子生現行、現行生種子，都是多生累劫的業力習氣所形成的現有的生命。因此你懂了這個理論，何必需要另外執着有一個實際的共同功能、那個生命的衆同分呢？所謂「衆同分」這個名稱，那麼我們引用《楞嚴經》的兩句經文來講，「徒有名言，皆無實義」，這一切東西都是名相，徒有這個名詞、有這種理論。爲了人類智慧所瞭解，創立了這個名詞、有這個理論，是爲了表達、給你瞭解進去。你不要抓到這個名詞當成實在，「徒有名言，皆無實義」。實際上這是一個在邏輯、在理論上的一個東西。你真的抓住了「衆同分」這個名詞，抓得牢牢的，硬認爲有個共同的力量，你就執着了嘛！執着了，給自己找了麻煩。

那麼，這是《楞嚴經》的這個文字的名言，翻得非常好，「徒有名言，皆無實義」。在這裏也是同樣的意思，用的文字不同，「何要別執有實同分？」何必要執着了這個名相呢？但是，「然依有情身心相似（的）分位差別，假立同分。」

那麼佛經裏頭，尤其二十四種心不相應行法，有「衆同分」，《百法名門論》裏等等，乃至其他的小乘論據裏頭，都有這個名稱，那怎麼講法呢？他說有個道理：

「然依有情」，這是爲了宣揚佛法，使大家能夠瞭解自己明心見性成佛，使你們自己成佛；爲了分析這個道理，所以依據一切有情衆生生理的（身體的）、心理的「相似」，有個差不多相同的「分位差別」——「分位」是歸類，用邏輯的方法把它歸類起來。歸類中間又有差別的不同，譬如人有人的衆同分、狗有狗的衆同分、牛有牛的衆同分，所以「分位」的差別；「假立同分」，建立了一個名詞，就是這個「名言」，所以叫做「同分」。這是一個問題。

好，第二個問題：「復如何知異色心等有實命根（呢）？」

二十四種心不相應行法裏頭有一個「命根」，就是我們活着的這個生命，是二十四種心不相應行法裏頭——你說我想多活……譬如我有些老朋友，我說：哎！你這個精神蠻好啊！像今天有個朋友來，現在八十二了。我們朋友之間這個裏頭啊，都是說的假話，犯戒的。不過不犯戒，叫做方便妄語，還是功德，方便妄語就是功德了。等於醫生跟護士兩個明知道癌症病人（的生命）只有三天了，「怎麼樣啊？小姐！」「哦，不要緊！醫生說的，你過幾天就出院啦！」當然出院了，到了太平間去了嘛！那沒有錯啊！（衆笑）所以她跟這個病人講這個方便妄語是功德。（完）

# 唯識069(下)

所以像我們碰到這種人，說：「哎呀！這個八十三算什麼，像你這個樣子，我看一定要活到一百多！」雖然說：「哎呀！不可能的！」聽了還是舒服，吃了冰淇淋一樣，還是舒服的。

這個就是說，人想活長，你做不了主——「命根」。這個命根是「心不相應行法」，你意識沒有辦法控制。

所以上次我們講到「得」，又提到「同分」，現在講「命根」的道理。

那麼，他說怎麼樣我們纔能夠瞭解「異色心等」——離開心理、現在的生命、物理的作用，真有一個真實的命根的功能存在嗎？那麼，唯識學的答覆：「契經說故，如契經說，壽暖識三。應知命根說名爲壽。」

我們曉得佛經說，尤其是研究唯識，所謂這個識、心意識這個「識」是什麼東西？識是三個東西連起來的：暖、壽、識，就是這個書上說的。而這個生命、這個身體一死亡了、氣一斷了，這個暖包括了氣，包括了我們講這個人還有氣沒有氣；氣的存在必定有暖（得暖）。譬如你們修定的人，諸位修定的作白骨觀，一觀起來那一點，馬上就是得暖了。暖、頂、忍、世第一法四加行，大小乘離不開的。所謂什麼是「暖」呢？普通就叫做三昧真火；密宗所講的「靈熱」、「拙火」。跟密宗這個名字一用不同了，大家就受騙了，當成了不起。實際上這個就是「暖」的作用——暖、壽、識。所以身體存在就有溫度，冷卻了就是死亡。「暖」同「壽命」、「識」（心意識這個識）三位是一體、是連起來的。所以這個「識」的存在，像我們活着，暖一定有。所以要死亡的人，身體冷到哪一部分，這個意識、識就死到哪一部分。那麼身體完全冷卻了，第八阿賴耶識也跑完了，完全死亡，就冷了。——「壽暖識三」。

他說什麼叫做命根呢？佛經上佛說過的，暖、壽、識三種就是命根的作用。合起來，命根（有）另外一個特別名稱——「說名爲壽」，這樣就叫做壽命。

「此經不說異色心等有實壽體，爲證不成。」他說，所有經典上並沒有說離開唯心的作用，在這個肉體的生命上另外找到一個生命、壽命的一個功能；所以，你的理論所引證的不成立。

「又，先已成色，不離識，應此離識，無別命根」。他再說，當我們這個生命在投胎的時候，所謂十二因緣，大家應該記得很清楚：無明緣行，行緣識，識緣名色；並不是唯識這個「識」以前還有個「行」、還有個「無明」，不是這個意思。十二因緣前面講無明是形容它，這個識自己沒有反證過來、一個人自己沒有悟道以前，一切都在糊裏糊塗在過；糊裏糊塗中間就永遠在輪轉不停，就是無明與行的道理。這個都是識的作用。

識的本身，反過來說，沒有悟道以前，它不是智，是識，它本身就是無明，本身就不能停止這個輪迴的活動。所以無明、行、識，等於也是三位一體的作用，三個同一個作用。當這個識（我們普通叫做靈魂）入胎的時候，第一個，這個靈魂、這個識，它先跟「色」——什麼是色法呢？男性的精蟲、女性的卵藏，也可以叫做——嚴格地說拿邏輯講不叫做物理作用，這叫人的生理的這一部分作用，相似於物理的。先是識跟色這兩個配合，「又先已成色，不離識。」假使一個精蟲、一個卵藏兩個在一起，沒有識性的加入，它不能成其爲胎兒。我們可以強調地說，就是試管嬰兒，還是離不開這個法則，是一樣的；還是靠三元和合纔能夠生，不然這個試管嬰兒就不能夠試驗成功。

試管嬰兒我們曉得現在當然科學上人可以用玻璃管裏養出來的，但是你看養出試管嬰兒試驗成功的現在沒有多少個，試驗失敗的很多。不是說每一個精蟲卵藏放在管子裏都成功的。那麼在我們今天的理論，就是說，那個試管嬰兒裏頭精蟲卵藏結合不成功，第三元、就是我們這個人我的這個補特伽羅——數取趣，就是普通講的這個靈魂的作用沒有配合上；識跟色兩個沒有搭上，那試管嬰兒（就會）失敗。剛好碰到有一個靈魂、這個補特伽羅剛好要受生，碰到這個試管嬰兒，他的業力因緣就構成了另外一個境界，把他吸過來了，那麼三元和合，試管嬰兒（就）成就了。在我的解釋如此。將來等待你們青年同學在未來一個時代看科學上怎麼樣變化。

現在我們回到本文，「又先已成色，不離識，應此離識無別命根」，所謂生命這個命根的道理——暖、壽、識，這是佛學的一個名詞，這個名詞老實講，他說還是唯心所造；離開心意識，另外沒有單獨存在一個命根。所謂命、生命，還是唯心作用的這個體段裏頭的。

「又，若命根異識實有，應如受等，非實命根」。「又」，再說，假定認爲這個命根、這個生命、我們活着的這個生命「異識」，不是唯心的，與心意識不相同、相異的，實在有一個命根的作用存在、生命的作用存在；「應如受等」。他說好，那就很簡單，請你拿出證據來，這個存在的命是什麼東西？像我們的感覺一樣，受就是感受，譬如我們現在氣候變了，今天就跟昨天兩個感受不同。感受不同，我們的體溫、甚至我們的消化力、甚至我們心理的影響統統不同；這個感受完全不同，有憑有據的，今天就要加一點衣服，昨天就要脫掉。那麼你說離開唯心以外，實有命根，請拿證據來！

「應如受等，非實命根」，你要曉得那也是你的感覺、你的假想。實際上進一步說，我們的感覺本身就是一個不實在的。爲什麼呢？同樣的冷度裏頭，有人身體衰弱的，覺得太冷；我們跟有些身體好的年輕人、或者有些大胖子坐在一起，把那個冷氣開得我都要加毛衣了，他還說：「哎喲！都是汗！」兩個手還自己帶電風扇那麼扇。這同樣一個東西，感受就絕對不同。可見這個受的本身沒有標準，靠不住的。說我們現在我還有感覺，譬如一個人沒有死亡以前：「你知不知道啊？」「我還知道，有感覺。」認爲感覺就是命根——錯了！「非實命根。」不是的！

那麼，前面的論辯過了，下面再說：

「若爾，如何經說三法，義別說三，如四正斷。」他說，那麼假定照你這個道理，爲什麼有些佛經上提出來「三法」呢？就是小乘經典。哪三法呢？「斷斷」，《雜阿含經》---小乘的經典上有的。什麼叫「斷斷」呢？能夠斷一切，譬如我下一個決心；譬如有個朋友對你不起了，或者把你股票倒了一千萬，實在傷心透了，以後再也不跟他來往，說「斷了就斷了」，這個狠心——「斷斷」。第二個是「律儀斷」，爲了我們要修道，守這個戒，必要的時候某一件事情絕對不能做，自己把自己範圍住。等等，有個四斷的說法，「四正斷」。怎麼樣經典上說三法「義別說三」呢？這個三法，就是暖、壽、識等等。

現在說了，他的答覆：「住無心位，壽暖應無。」他說，這個只告訴你，修道到達無心位的位置，無心位並不是個得道的道果哦！無心位，達到無心。提到無心，我們一般現在學佛的、學禪的，常常認爲打起坐來，好像平常只要無心就對了，沒有妄想就是道了。——完全搞錯了！所以禪宗祖師也說：「莫道無心便是道，無心更隔一重關。」

什麼叫無心呢？那你睡眠睡着了也算是無心，睡眠是算無心位哦！一個睡眠、一個悶絕（暈過去了，或者是撞倒了，腦震盪暈過去了、沒有思想），那也算是無心的範圍哦！無想定、無想天、滅盡定，這都是無心位。所以大乘的思想，所以你說無心就是道，就要問清楚了，你是哪個無心啊？所以尤其你們打坐坐着什麼都不想，坐在那裏睡嗑睡，我常常警告你們，小心哦！你把這個當成無念當成「道」來修啊，來生的果報，就到中央菜市場嘍！那就變豬哦，真的哦！把昏沉定當成這是道，我上來什麼都沒有了、無心，那嚴重得很！那落在無記，智慧越來越遲鈍，記憶力越來越差，變白癡了；他生來世的果報就變豬嘍，變這些笨東西了！所以我常常說，修行你若是認識不夠啊，以善因反得惡果，很嚴重啊！所以不要隨便講「無心就是道」啊、「無念就是禪」哪，不要亂來啦！搞錯了很嚴重啊！諸位學禪的朋友特別小心啊！不要這個禪「禪」不進去，將來真變成那個豬朋友，那才「饞」呢！看到東西就在那裏「哼哼哼……」那纔好「饞」呢！這個事情不能玩的哦！千萬注意啊！這是講到無心位。

「住無心位」，到達這個無心位，他說那麼「壽（跟）暖應無」，馬上入定，就沒有暖壽了嗎？

「豈不經說，識不離身，既爾如何名無心位。」他提的問題說，假定得到無心位，那麼這個「暖」、身上就冷卻嘍？那麼壽命好像也到此爲止嘍？那麼你們佛經也說「識不離身」啊！真正入定的人不是這樣哦，不會冷的哦！所以真正入定了，暖是存在的，壽當然仍存在，所以一定可以八萬劫，起碼一定——真得定了以後，你說定個幾十年，這個肉體一樣在那裏，身上還是暖的哦！還有溫度的哦！不過與我們現在的體溫不同，是真的！但是絕不是同死人那個肉體一樣。（他）是暖的。有壽命可以存在，不喫不屙，可以幾十年甚至於說多少年都沒有問題。——暖、壽。因爲「識不離身」，他阿賴耶識還在這個身上。所以叫你們把《八識規矩頌》揹來，「眼耳身三二地居」，入定的人，前五識來講的話，前五識只有兩識——嘴巴不說話了，當然你們現在打坐還咽口水的，這個不算入定；到那個時候已經是口水不需要嚥了，它津液是直接下降通全身的脈管了，不需要舌頭動了，所以舌識暫停作用。呼吸、鼻子的呼吸暫停（不包括毛孔的呼吸，輕微還存在），那麼，鼻子的呼吸暫停。所以，鼻、舌二識暫停，眼識、耳識、身識都還存在，所以「眼耳身三二地居」。這個我們講到《八識規矩頌》時已經提起你們注意了。

現在這裏說，「豈不經說識不離身，既爾如何名無心位？」他說既然是這樣，怎麼樣叫無心位呢？因爲你識還存在嘛！換句話，現在提的問題：真正入定，是有心還是無心？應該說入定是有心入定，不是說無心。那麼我們大乘佛法同一般中國禪宗所講，真的得了道入定的無心是有道理的——無妄想心，並不是講無真心。所以你們學禪的看了《六祖壇經》，六祖說：我宗以無念爲宗。但是，六祖對無念兩個字有個解釋：「無者，無妄想；念者，念真如」——無念爲宗。「如何名無心位」是這個道理。因此，這些地方尤其你們諸位同學要專修的人更要注意！下面兩句話特別注意：

「彼滅轉識，非阿賴耶。」真正入定的時候，是滅除了一切動相的轉識，阿賴耶識這個功能當然存在在這裏。我們先到這裏，休息一下。（完）

# 唯識070(上)

入定的時候，滅一切的轉識，六、七、前五識，甚至阿賴耶識一部分的功能寧靜下來了，不再輪轉了，但是阿賴耶識還是存在的。這個入定的境界、心意識活動的現狀，究竟是怎麼樣？

「有此識因，後當廣說。」這個識的作用、心意識的作用，本經後面專有一篇討論的。「此識足爲界趣生體，是遍恆續異熟果故，無勞別執有實命根。」所以這個阿賴耶識的作用（「此識」是阿賴耶識），「足爲界趣生體」它本身包含了足夠爲三界（「界」就是三界）；「趣」就是六趣、六道衆生、十二類生，一切生命的來源就是阿賴耶識的轉化的作用，「此識足爲界趣生體」。它是普遍存在、經常的（「恆續」），所以阿賴耶識也就是構成了「異熟果」（異熟果，一切的生命；「異熟」代表個別的生命）。總而言之，除了阿賴耶識的功能以外，另外並沒有一個生命的命根。所謂命根，就是阿賴耶識對這個世界、對這個肉體的因緣完了，就結束；因緣存在，（就）還在輪轉下去。

「然依親生此識種子，由業所引功能差別，住時決定假立命根。」現在我們所認爲這個命、還存在這個命根，就是阿賴耶識的種子的親因緣。所以是「依（於）親生此識（的）種子」，阿賴耶識的種子——親因緣。那麼，是宿習的業力所引生的功能的差別，假定一個名詞叫做命根。所謂二十四種心不相應行法，命根也在其內；所以意識心所不能左右它，因爲它本來的功能屬於阿賴耶識的作用。因此說，我們大家打坐、修定、修道，縱然能夠清淨，好像是無心、無念，那是意識心暫時的清淨、第六意識暫時的清淨。

譬如說，例如大家入定——當然大家現在還沒有這個功夫了；有些人假定有這個功夫，一定可以多少天完全不起，乃至呼吸相似地停止，心臟也是非常緩慢地動，好像完全無念、無心了；這個範圍還在意識境界的範圍，還不懂阿賴耶識。所以阿賴耶識「受薰持種根身器」，不是那麼簡單。我們普通假定達到剛纔我報告的這種定境的範圍，只不過是第六識的清淨，還屬於六識的範圍；並沒有瞭解、證到阿賴耶識哦！況且再把阿賴耶識要一轉，轉識成大圓鏡智，談何容易啊！

所以因此一般人學禪宗或者是學各宗，偶然有一點清淨心，（於是）認爲這個是道了，等於現在一般人講禪學的「見山不是山，見水不是水」，我說見鬼不是鬼！那不是很容易？！一個人見山不是山、見水不是水——給你一個刺激，後面一個手槍頂着：「向前面走！不然打死你！」你走在前面見路不是路、見人不是人，嚇昏了！你說那也證得禪宗啦？「見山不是山，見水不是水」，那是第六意識忽然一個停頓、一個悶絕的境界。而且這幾句話在禪宗裏頭是一個不知名的禪師隨便說的，現在結果拿這個來做禪宗的標準，什麼「未見道時，見山是山，見水是水；見道之時，見山不是山，見水不是水；見道以後大悟以後，見山還是山……」，瞎扯一頓！那很容易呦！那見人不是人、見鬼不是鬼，我們都一樣，都是得了禪了？我們在街上看到好東西想買的時候口袋沒有錢，走在前面把頭低下來，見路不是路、見錢不想錢，那還也悟道啦？不是這個道理。

縱然真達到第六意識清淨見山非山、見水非水的境界，所謂「虛空粉碎，大地平沉」，到這樣的境界，不過是第六意識偶然清淨面的出現，第七識影子還沒有摸到呢！第八阿賴耶識懂都不懂。不要認爲這個就是道，千萬要注意！

縱然達到「虛空粉碎，大地平沉」，也不過是第六意識上的感覺境界，還不是。換句話，拿五蘊解脫來講的話，就是你功夫達到了、證到了「虛空粉碎，大地平沉」，受陰還沒有解脫，那是色陰境界；在《楞嚴經》的道理是色陰區宇、色陰境界的範圍，受陰你還沒有做到呢！

（同學提問：怎麼解釋）「彼滅轉識，非阿賴耶」，連到上文，「既爾如何名無心位？」既然這樣說，怎麼叫做無心位呢？現在所謂無心位，真正達到無心位的話，是滅了轉識，前面意識不動了、第七識不動了、不起分別了；並沒有離開阿賴耶識。

「復如何知二無心定、無想、異熟、異色心等有實自性？若無實性，應不能遮心心所法，令不現起。」再提一個問題，怎麼樣才知道「二無心定」（兩種無心定，就是無心定與生無想天——無心定、滅盡定這兩種無心定，無心定是生無想天的果的一種，就是滅盡定）；無想天硬覺得沒有「想」；「異熟」就是修行到這種成就，得到無想定。「異色心等，有實自性。」離開這個肉體心的作用，它有怎麼樣的一個定的境界、真實有這個性能呢？唯識宗這個地方提到的「性」字，同禪宗明心見性那個性、同性宗這個性字不要連起，這一點特別吩咐你們年輕人。幾十年來，所謂講哲學、講唯識的，有個非常大的錯誤觀念，錯誤大得不得了！唯識學講「諸法無自性」，皆從因緣所起，因此有些研究唯識、研究教理的人，（認爲）唯識學講無自性，禪宗、其他宗派「明心見性」建立一個「性」，所以都變成外道了——這就錯誤了。

唯識所講的「諸法無自性」，不是說同性宗那個明心見性的「性」、如來自性的本體這個「性」就代表了。這隻能怪我們中文的文字語彙不夠，借用的，代表本體之性。唯識所講的「諸法無自性」是說每一個萬有萬象，沒有自己單獨可以存在的那個性能與性質，這個性指性能、性質之性。因爲大家觀念搞不清楚，看了唯識學的「無自性」，既然無自性，那麼其他的性宗、各宗各派還建立一個明心見性一個「性」，所以說是外道觀唸了。他不知道，他錯誤了，還不只外道，那個是「差別道」哦！錯得一塌糊塗！所以唯識講「無自性」這三個字，是講諸法無自性；一切萬有的現象，它沒有一個單獨存在、永恆存在的性能——這個無自性。譬如這個茶杯無自性，它是因緣所生的。這個道理我們先要懂。

現在跟着說：「若無實性，應不能遮心心所法，令不現起。」假使說無想定或者滅盡定，這兩個定的內涵，同我們色身這個作用兩樣、沒有實在的自性；那入定的時候進入無想定，爲什麼能夠把我們心理上的亂想它會停止掉、遮得住、蓋得住呢？「遮」就是「蓋」，我們現在講：「怎麼給它蓋住了呢？」

「不能遮心心所法，」前面這個「心」是全體的心，「心所法」——心理的現狀的心。「令不現起」，入定到了無想定，我們普通講硬是不動唸了、不起分別了。他說那是什麼道理呢？

「若無心位，有別實法，異色心等，能遮於心，名無心定；應無色時，有別實法，異色心等，能礙於色，名無色定。」

這個裏頭很麻煩了，這都是講到實際修證的道理了。「若無心位」，無心位是佛法的思想邏輯上一個分別的一個範圍，譬如說無想定、滅盡定，乃至我們普通人昏過去了、腦震盪昏過去了、暈過去了、睡眠睡得很熟了，這一些範圍都屬於無心位。並不是真的什麼無心哦！（只是）在學理上把它歸入一個範圍，「位」就是範圍，就是無心位的範圍。那麼現在討論的無心位這個範圍裏頭，所謂無想定、甚至於滅盡定等等。無想定硬是無想哦！那是外道定哦！但是你不要看不起，做不到哦！諸位哪個人修到了，我還可以向你磕頭，叫你「無想師父」。你看釋迦牟尼佛，以他老人家當年出家，第一步學無想定，三年才修成哦！那還頗不簡單。所以無想很不容易哦！當然你到達無想還不是道，可是試驗地做到這個功夫還不容易哦！這個無想是完全思想停掉了、把它滅掉了，剛纔《成唯識論》經典上告訴你的——「遮心心所法」哦，它蓋住了，心理作用不起來了。至於心理各種各樣的思想，譬如我們打坐，入定沒有啊、氣脈通了沒有啊、屁股痛不痛啊、這裏麻不麻啊……這些根本沒有存在了，這都是想所生的、就是想陰所起的——完全把它停掉了。就是拿你們現在年輕人的話：都把它閉掉、關閉掉，那就叫無想定。這屬於無心位。

他說那麼，無「別實法異色心等」，它沒有特別的什麼另外一個功能，（這個「法」並不是說一個方法），不同於現在我們色心的作用。「能遮於心，名無心定。」它這種修定的境界、它的功用到達了這個境界，能夠蓋住了（這個文字「遮」，我們拿現在話是「蓋住了」）心所起心動唸的作用，把它停止了、關閉了；因此在名詞上、名義上叫它是「無心定」。

所以假定你認爲是這樣（這是另外一個人，假使問問題的），哦，你說這個無想定、無心位是說沒有別的方法，就是我的心下了決心：「不想了！什麼也不想！」哎，其時大家做得到哦！有時候有一個境界我們年輕的時候做得到：媽媽給我們五毛錢在書包裏頭，本來上學要買麪包喫的，走在路上掉了；所以回來想買麪包還沒有錢，書包摸摸，沒有五毛錢，只好：算了，不想了，不買麪包了。回來媽媽問你：喫過麪包沒有？「吃了！」對不對？因爲錢掉了不敢報嘛。硬把它強迫地把心念蓋住了，不去想它了。你不要認爲這個是笑話哦！接近於無想的一種，強迫自己（不想），心理是可以做到的。

所以大家打坐起來有時候思想有那麼大的痛苦，常常有許多人來問：「老師啊，你還再教我個辦法，怎麼樣把這個思想對付下去！」哎呀，我只好看着他笑！罵你笨嘛，這句話……也是太聰明瞭！（一笑）

還有別的方法啊？不想就不想了嘛，這很簡單！（還要）另外求一個方法？給你一個方法——我說有啊！什麼？有個咒子你去唸，你坐在那裏拼命唸咒子做到無想——你說多笨啊！那個唸咒子不是想啊？無想就是無想嘛！就是決心。所以說，「無別實法」，沒有另外一個方法，「異色心」。「能遮於心」你下來一個決心，這所謂大勇氣，說不想就不想。剛纔比方小孩子掉了五毛錢不敢告訴媽媽一樣的，「不想了！想都不想了！」——能遮於心。假定這個樣子叫無心定，他說如果是這樣的話，那麼，「應無色時，有別實法，異色心等，能礙於色，名無色定。」

那麼好了，有個問題來了：假設無色的時候，外面物理世界一切境界都沒有了；「無色」這是假定的話哦，沒有無色的哦。色法就是代表物理世界，紅黃藍白黑，譬如我們登高空一看——太空大家沒有看過，高空總看到過吧？很多人坐過飛機，飛機上坐着一看：哎呀！高空！本來沒有坐過飛機，好大的興趣上去，看看天呀、下面看看白雲啊……但是看不到半個鐘頭已經想睡覺了——沒得看的。有什麼看的？青天白雲，一點味道都沒有！還沒有到太空呢。

那麼，太空、高空還算是色嗎？那個就是色。雖然是沒有看的，那個空的嘛，空的也是色啊！色是這個。真正無色，沒有人看到過。除非無色界，還有色——無色界的色。真正無色可以說「但有名言，皆無實義」。所以我們都在色相中轉。

因此，給大家講到禪宗一個故事，蘇東「皮」，呵！蘇東坡不是認爲自己參禪了？他有一天做了兩句詩很得意的（實際上四句，講自己悟道了，發瘋了一樣的）：「溪聲盡是廣長舌，山色無非清淨身。」多好！假使拿現在一般人講禪學，一定是把他圈起來：「啊！這是悟道的詩啊！禪！禪！」

好了，他的偈子後來傳到一位三平禪師（這個三平不是大顛和尚旁邊那個徒弟三平，是另外有個三平禪師），一看到笑了，哈哈大笑：這個蘇東皮自己認爲悟道了，真的是莫名其妙！這個怎麼是悟道的詩呢？人家說那是什麼道理啊？他拿起筆在後面一批：「溪若是聲山是色，無山無水好愁人。」輕輕兩句話，所有都把他批駁、否定了。你有個清淨境界認爲是道，那沒有清淨境界你怎麼辦啊？「溪若是聲山是色，無山無水好愁人！」這是講到無色的境界所引出來的。

他說這樣假使叫無心定，一個人假定在無色境界中、定中，沒有聲也沒有色，無聲無色境界，外界一切聲音都聽不見了；內在血液流動、呼吸也停止了，聲也沒有了、色也沒有了；原來打坐的光明啊、境界呀這一切都停掉了，無聲色時，那麼這是什麼境界呢？「有別實法異色心等，能礙於色，名無色定。」那麼可見這個時候，聲色都給它障礙住了，這個境界叫做「無色定」嘍？他說那樣叫「無心定」，那麼這個境界也可以叫做「無色定」嘍！實際上沒有個定叫無色定，假說哦！

「彼既不爾，此云何然？」所以說，「彼既不爾」，就是說，無色定這個定是沒有這個事了，這個理論不成立。「此云何然？」那麼你這個無心定是指什麼叫無心定呢？是怎麼說法呢？這是一種。

「又，遮礙心，何須實法？」他說要把這個人心來擋住了，很簡單，心來擋住是心來把你擋住了，何必另外用個佛法呢？

「如堤塘等，假亦能遮。」哎！不准你看，那一邊不要動心！打一道牆，弄個木板叫我們林錦二來把木板一隔，隔了以後看不見了，你也不動心嘛，「不見可欲、其心不亂」了。他說假法也可以把心隔開了，何必還另外用一個佛法呢？你說這是什麼道理呢？提出一個問題。好，現在講：

「謂修定時，於定加行，厭患粗動心心所故，發勝期願，遮心心所，令心心所漸細漸微。微微心時，燻異熟識，成極增上厭心等種。由此損伏心等種故，粗動心等，暫不現行。依此分位，假立二定。」

都給你們講得清清楚楚了。所以你們打坐修定的同學們就不要問我了，這一段要記得。當然這還不算是佛法的正定，但是修到了也很不容易了！

就是說，你在修定的時候，「於定加行厭患粗動」——「定加行」是什麼呢？大小乘任何定、一切的方法，譬如唸佛，譬如聽呼吸、數呼吸、感受呼吸，譬如唸咒、譬如觀想、譬如一切等等，都叫做加行，不是正修之路、不是正修的目的。說我會打坐、會唸咒子，是修定人了——那不行，那是準備達到定的一個加行。唸佛也是如此，那都是加行法。什麼叫加行呢？等於現代工業界的加工，到工廠裏把原料拿去加工。所以我們拜佛啊、唸經啊、修定啊、唸佛啊，各種修行都是加行。有些經典上也叫做「前行」，得道以前的所做的功夫，叫「加行」，就是修定加行。

還有，大小乘裏頭修定加行是什麼呢？暖、頂、忍、世第一法，是四加行。不管你大乘小乘，譬如初禪有初禪的暖、頂、忍，二禪有二禪的，初地菩薩有初地菩薩的，十地菩薩（有十地菩薩的），各有境界不同。這些，所以彌勒菩薩另外有部經典，就是《現觀莊嚴論》，可惜我們沒有翻譯成漢文。到了這幾十年，有一位我們同學輩的法尊法師，根據藏文翻出來了，彌勒菩薩的《現觀莊嚴論》。不過翻得沒有那麼高明，但是已經很不錯了，意思大概有了。那麼《現觀莊嚴論》裏頭特別注重的大小乘的四加行，這個四加行與我們現在講的加行的意義稍稍不同。

現在我們瞭解了這些名詞了，迴轉來說，是講修定的時候，於定的加行法門，譬如我們唸佛啦、或者是練呼吸啊、聽數息觀啦，等等，修到已經「厭患粗動」，覺得這個太麻煩了，心要寧靜下來。所以有些唸佛的人啊、打坐的人啊，唸咒子，念念唸到後來不想念了；不想念了呢，就慌了，跑來：「老師啊！怎麼辦？」我說涼拌！怎麼辦？！所以你們年輕同學的話，就「涼拌」！這個話真的！

不想念了，你不念就是了嘛！這個裏頭還要加一個恐懼心「怎麼辦」幹什麼呢？你不念一個階段看看。（完）

# 唯識070(下)

我可以告訴你們，你念佛也好，那個唸到某一個階段你覺得不想念的時候，你讓他不想念一直下去看它有多久？不到十分鐘，你別的念頭又來了。又來了，肉包子打狗嘛，你又念嘛！拿佛來唸，那個佛號變成肉包子了，妄念變成狗，狗來了拿肉包子打；打完了以後啊，妄念也沒有了，佛也不念了，你能夠越保持清淨越久越好嘛！這個裏頭不要另求方法。一求方法，都是修定的前加行。

所以經典告訴你，修定是「於定加行厭患粗動」，所以你看修密宗我說最好，真正修密宗的，你們說這裏修密宗，我說我沒有看到過。真正修密宗，像我們哪有時間啊？早晚做兩堂功課，一天就沒有了。一堂法修下來三、四個鐘頭，坐在那個臺子上面、佛像前面拜……[錄音中斷]……茶、食、寶、珠、衣，每個杯子、每個東西都要洗得乾乾淨淨擦好，你供個不要說供一千杯水、一百杯水、桐油都不要了，你供二十一杯水、點二十一盞燈，每一天收拾得乾乾淨淨，去了兩三個鐘頭了。我當年一搞啊，覺得累死了！所以修財神法我說我不要了，不修了。那個財神菩薩每一天要酥油給他洗澡，洗好多道；我已經買了那麼多酥油求財神，我省起來就得錢啦！何必去唸財神呢？！對不對？

你要修密法，完了以後坐在上面，要供養新鮮的花，每一天要換；一天茶要泡給佛喝的，要喝三杯、四杯；因爲我如果要換茶，想到佛他老人家也要換了。你不能夠說我泡一杯茶擺在那裏給他喝一天，晚上還發黴了、不曉得換，自己麼一天還慢慢泡起來喝三四次——你說你在供養佛啊，（還是）佛在供養你？！

所以修密宗供養佛是這樣供養的呀：香、花、燈、水、果，買來的東西用的喫的都先給他老人家用了，然後這一杯水端上去：哎！給你老人家洗腳的哦！這一杯水是給你老人家洗臉的；這一杯水是給你老人家漱口的……每一杯都要供養，觀想得分（清楚）。然後坐在上面，靜下來了以後開始唸咒了，一邊唸咒一邊腦子觀想，「哦……」；然後，拿個鈴子「叮叮叮……」，這手拿個杵，降魔哦！降魔完了以後，再拿個鼓哦，「撥了噔，噔了噔；撥了噔，噔了噔……」然後趕快放下，手印哦！結哦、打哦！打打……打完了以後，哦呦！一邊念、一邊想，身口意三業嘛！手代表這個身，把你忙得一塌糊塗，再也不能做別的事了，決不會去打人了；嘴巴唸咒子（師亂唸咒子）：「轟隆……」什麼都有了；然後還觀想啊，觀想得一塌糊塗，前後左右……這一修下來，三四個鐘頭一堂、一座。我說好真是密法！什麼密法？你不放下也放下了！——累死了！（衆笑）要你起念那再也不想起了。最後修下來，圓滿次第，那真圓滿！（衆笑）那真不錯！所以我說，嘿！密法真好！這個方便法門是真好！

然後又是，哦！獻花供養；然後，哦！我這個毛巾擦過沒有洗，趕快去洗呦洗呦，來來來……這個忙得啊，一天沒有時間！到那個時候，「厭患粗動」，就厭惡了。這些都是起心動唸啊！儘管是善的起心動念，也是起心動唸啊！

惡法不要，善法也不要。「厭患粗動，心心所故。」覺得：哎呀！這些都是妄想求嘛！我求佛菩薩保佑我，也是大妄想嘛！我不是個好人，他保佑我幹什麼？如果我供養了那麼多菩薩肯保佑我，這個菩薩我不供養！因爲他愛貪污嘛！啊？不供養你就不保佑啦？！菩薩不會是這樣。

所以因此悟通了，這些東西都不要了。所以後來有一個大活佛，那個活佛一般活佛都罵他，哎！我認爲這個人真了不起，有神通的。我們在拜佛，他把腳趾站在旁邊搖：「唔！你看，佛都給你拜動嘍！」我馬上給他磕頭！這個人是成就了的人，那是徹悟了的。我們拜佛他就笑。

那麼他很怪，很多瘋了的人，男的女的；他喜歡彈一箇中國的琵琶，彈也彈不好，「噔噔楞噔、噔噔楞噔……」亂彈。那些人啊，病醫不好的、瘋了的人都送到他這裏來，他也不理你。那些瘋子在他肩膀上爬上去，有些還騎在他這裏，有些還屁股坐在他頭上，他也不管；「噔了噔了噔了……」大概過不了個把兩個鐘頭，都好了，都回去了。你說這是個什麼本事？！啊，他就會這樣，我們拜佛他把腳搖動：「哎！佛都給你拜動了！佛都給你拜動了！」這個是得了道的人。

所以講到「厭患粗動，心心所故。」因爲這樣悟到了以後，「發勝期願」，這是要大勇了！大勇猛菩薩，發起了最大的願望：「嘿，不要想！」把它空下去！發「勝」——最強有力的心願。所以你們大家做不到啊！打個坐起來：「我現在已經半個鐘頭……」半個鐘頭什麼都不想，你做得到嗎？做得到，開始很有一股勇氣，結果臉還漲紅了、血壓漲高了，還是在那裏亂想。那不能玩的哦！

「發勝期願，遮心心所」，自己把所有的妄想心蓋住了。先是做不到；下面就是功夫道理，給你露消息哦！

「令心心所，漸細漸微。」慢慢去修習去。所以你們現在在禪堂裏打坐，我常常告訴你們，只能講叫習禪、習定，是練習定、練習禪。你不要認爲你現在就在學禪、是修定，那是大錯而特錯！只能夠說是習定、習禪。

你慢慢如此練習，「令心、心所，漸細漸微」，慢慢把你涵養得熟了，這個心理狀況慢慢地，粗心大意變細了，念頭的力量變弱了、微弱了，「微微心時」——這四個字用得（好），玄奘法師這幾句翻得美得很了，很高明瞭！「微微心時」，這個時候還有念沒有念呢？心念還有沒有呢？不能說絕對沒有。你看他這兩個字用得好極了——「微微心時」，似有似無之間，妄念。

「燻異熟識」，這樣慢慢練習，像薰鴨子一樣、薰魚一樣、薰這個檀香一樣，慢慢把它薰，使阿賴耶識受薰，向清淨面來走。慢慢訓練我們這個「異熟」，拿一個走凡夫的這條路，把它改變過來；使定的新的路，把它練習純熟。

禪宗祖師有兩句話講修行的道理：「熟處令生」，熟路子，要使它生了、疏遠了；「生處令熟」。就是這個道理。平常貪嗔癡慢煩惱的習氣，我們用慣了的，慢慢把它脫開、解脫，把它變成生路道；修行、清淨這一念，這個生路子啊，慢慢練習變成熟路。

「燻異熟識，成極增上厭心等種。」這樣慢慢地練習，隨時隨地在修持，使構成了增上道，厭離心加重，厭離世間、厭離妄想、厭離煩惱的這個厭離心加重了。所以佛經上說，什麼人才有資格真正叫學佛呢？厭離心沒有生起，不能叫做學佛的人；厭離三界之心生起了，才能叫做學佛的人。就叫「厭離心」，討厭、想跳出三界的懇切的心。他說，這樣修持，「成極增上厭心等（的）種（子）。」心裏種子養成了，「由此」，由於這條路；「損伏心等種故」，把我們平常煩惱心一切的種子把它損害了、把它降伏了下去。

「粗動心等」，我們很粗的煩惱妄想這些心意識的作用；「暫不現行」，注意這個「暫」字。所謂入定，是粗動心等暫時不起現行的作用。「依此分位」，依到這個樣子的範圍，假設一個名稱，這樣叫做無想定，屬於無心位；這樣叫做滅盡定。當然滅盡定跟無想定有差別，中間也有理論上的差別。「假立二定」，這個二定指無想定，生無想天的定。

「此種善故，定亦名善。」無想定儘管講是外道，哎，不是那麼大的外道哦！他是善業哦！無想是善業。所以無想天是色界天的有頂天的裏頭的哦，生在色界天的有頂天哦！所以「此種善故」，無想天、無想定這個種性還是善定哦！所以無想天、無想定也是善業道。

「無想定前，求無想果故，所燻成種，招彼異熟識。依定粗動想等不行，於此分位，假立無想。」所以修無想定的人，在這個無想定的前位，因爲隨時厭煩自己思想太多了，尤其是夜裏睡不着的失眠的人，討厭死了！自己腦子裏思想怎麼那麼多！——那你除非修到無想果，呵！求無想定、無想天。「招彼異熟識」果報，所以，這個色身的果報一完，就生無想天。當然那個無想天裏頭很舒服哦！可是無想，不用思想。如果勉強地講，無想天裏頭不用思想，不是死人了嗎？——不是哦！那就是頑空了，那變成了木頭、石頭了。無想就是無想，是想陰受了蓋覆；其它還有作用的。所以無想定就是講粗動的煩惱滅了，佛學名詞假叫無想定。

「依異熟立，得異熟名，故此三法，亦非實有。」這個是講修無想定的果報，它的成果如何？那麼，因此講無想天、無想定等等無心位；實際上你不要執着，「亦非實有」，這是爲了邏輯分辨的名稱上清楚，的確有那麼一個功夫、有那麼一個境界。你執着了，呆板地認爲有個固定的道理呀，那也是錯了。

本來我們今天有個補充的資料要引用，講到無想定、修持的道理，這個補充資料我以爲這兩個鐘頭是來得及的，現在一看，沒有辦法了，下一次再補。……（完）

# 唯識071(上)

《成唯識論》卷一正好講完，卷二的開始。現在，講到卷二的開始，又是一個麻煩，純粹是哲學上思辨的問題。原文是：

「復，如何知諸有爲相，異色心等，有實自性？」這是另一派佛學的觀點，認爲一切有爲法、相（它的各種現象）；「異色心等」，認爲一切有爲法同我們現在這個生命、肉體的生命、這個心之外，另外有一個存在的功能，有實在的自性。這個自性不是講明心見性那個性，就是說有它的功能、性質。

這個道理怎麼個說法呢？我們整個的佛法分兩部分：「無爲法」，所謂證得道、涅槃、道果，所謂無爲是道，所謂得道，得這個無爲法；宇宙萬有一切，都是有爲的——「有爲法」。這是佛學的分類。

那麼所謂有爲法，是有動相的，這是我們現在用的觀念——有動相的，一切有生滅的都屬於有爲。但是注意，我們認爲、人類認爲的動跟靜兩個，靜態是不是無爲呢？

靜（安靜這個靜）也是有爲法，不是無爲，這一點特別要注意！所謂動、靜，乃至於說清靜與不清靜等等，都屬於有爲法。如果認爲無爲法是清靜的、是靜態的，那也是個錯誤的觀念。因爲我們認爲這個靜態，或者是清淨，也是色身、我們現在生命存在的這個思想範圍所認爲的觀念。真正的道體無爲法，它不屬於動、也不屬於靜。有動、有靜還是有爲法。

因此《金剛經》上說：「凡所有相，皆是虛妄」，乃至最後說：「一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」就是《金剛經》所提到的有爲的道理：有爲法，本身也是空。

現在，根據佛學另一派，譬如南傳佛學、佛教，像小乘佛學、小乘學派的《四阿含》裏頭的理論，認爲這個心、外（物理的世界）是兩重事情，心物是二元的。那麼，因此他也根據經典，根據什麼呢？根據《阿含經》、根據《楞伽經》。《楞伽經》的一節有幾句偈語，認爲一切有爲法，「異色心」等，同我們現在心理、心的作用兩樣，有一個實在的自性，有它自己存在的性質。那麼他們這一切理論啊，「契經說故」，因爲佛說過的，《阿含經》啊、甚至大乘裏《楞伽經》頭上也提到過一點。但是，《楞伽經》並沒有說有爲法是另外有個存在的功能。

所以這一派引證的理論，「如契經說，有三有爲之有爲相，乃至廣說。」

他說經典上說到有爲法有三種——「三有爲」，這三種有爲都有它單獨存在的有爲的這個現狀、有它的作用，發揮這個道理就多了，「乃至廣說」，很多很多。哪三種是有爲法呢？就是「生、住、滅」，這是屬於有爲法的總論。生：一切萬有的出生；住：等於現在所謂西方西洋哲學所講的「存在」，存在的這個階段；滅：就是過去了。生、住、滅，就是三有爲法。這要記得啊！我們專門研究佛學的同學們就要記得了，所謂「三有爲」是講什麼？「生、住、滅」。

那麼，以這三個歸納了一切有爲相，「乃至廣說」，他說這個是單獨的存在。譬如一顆種子裏頭生出來萌芽、開花、結果，是有它生出來這個階段，在科學上我們講也是承認的，一個東西是有個生出來的階段。你說無常，它總要存在幾秒鐘、也要幾秒鐘；這個幾秒鐘是「住」（存在），過後沒有。所以這個是有它獨立存在的功能。

那麼，下面認爲：不對！一切唯心嘛！不是這個道理。一切唯心，三界唯識。所以下面先提結論：

「此經不說，異色心等，有實自性，爲證不成。」

他說，你所提的理由不大對，對於經典、佛學的研究不透徹。譬如大乘經典啊，甚至於小乘經典，是有這麼樣的說法，但是沒有說完；拿我們用一句佛學的慣語說，那個說話是「不了義」，沒有徹底地說。了義教不是這個道理。

他說，經典、佛法沒有真正說：這些宇宙萬有現象生、住、滅的過程，「異色心等」，它有實在獨立存在的功能、自性。「爲證不成」，他說你所引證的經典的道理（來）支持自己這個理由，不成立。下面原文說：

「非第六聲便表異體。色心之體，即色心故。」

下面首先碰到一個問題，「非第六聲」，第六聲是哪一聲啊？這就很麻煩了。這就講到、研究到「引聲字母」。這個梵文發引聲字母。那麼，我們現在本院的同學正在學華嚴字母，那麼就要研究到華嚴經典裏頭。「華嚴字母」，我們大家看到佛經印華嚴字母，每一卷後面都印得有字母的音聲，這是非常重要的，很重要很重要！所以我告訴本院的同學好好研究好了，學外文啊，事半而功倍；學各種外文，會事半而功倍。也可以通「聲明」，由觀世音菩薩這個聲明，通證聲明而悟道，能夠瞭解一切的音韻學。

所以華嚴經典所講的有「八聲」，八聲不是平常出入這個意思——內義，我們牽扯到這個東西範圍講起來就太多了，是個專題。

第六聲，是華嚴字母所講、梵文字母所講第六「屬聲」。（專屬那個屬，屬於你的屬，有歸屬。）這個就是說，一個東西有它的範圍。譬如說我們買一個房子，錢付完了，這個房子屬於你的，權利歸你使用，你有權可以支配它；也可以賣它，也可以保有它；可以住，也可以轉讓人家。就是屬於你的。連我們的身體也是這樣，現在活着的時候，是屬於我的，使用權屬於我；是屬於我的暫時的所有、暫時的使用，畢竟非我之所有。這個身體最後它要壞的，要死的；只是現在活着屬於我的。第六聲是「屬聲」。

那麼，這個梵文裏頭第六聲「屬聲」的意思，也等於中國的文字「之乎也者」，等於白話文「的呢嗎呀」這些，上一句話沒有講完、同下一句話有連帶關係的中間媒介的詞句，所以屬於第六聲。那麼這個第六聲是梵文字母來說。

他現在講，宇宙萬有一切有爲法，譬如大到太陽、月亮、虛空、打雷、下雨，這些等等，都同我們現在活着的生命有連屬的關係；等於我們的身體，現在完全是連屬的關係，畢竟不是我。

他說「非第六聲便表異體。」說了一個同我有關聯的有爲法（物理、宇宙萬有的有爲這些動相），並不是說另外有個存在的主宰。

「色心之體，即色心故。」色心，就是我們現在的色心，這個色心就是有心臟，過去講色心是「肉團心」，就是我們現在講的心臟。因爲我們過去的文化、東方文化認爲人的思想就屬於這個心；因爲講到一個心字，就把它與心臟連在一起，所以過去認爲思想是屬於心臟裏頭髮出來的。現在西方觀念，新的科學進步了，這幾百年來，曉得思想不是心，是腦、腦的反應。究竟對不對還不知道哦！不要認爲現代科學就對了，（以爲）思想的確是腦裏頭來的哦！還不確定。將來的醫學科學再進步了以後，又說不屬於腦了，屬於別的了，那就很麻煩了！

這種抽象的整個的東西，就叫做「色心」。色法、有實質的。所以現在本經上面兩句話，「色心之體，即色心故」。有形狀的這個色心、生理、心的作用；「即色心故」，它就是個色心，就是有形狀的這個肉團心，就是這個作用。

「非能相體，定異所相；勿堅相等，異地等故。」這些文字翻譯的都很麻煩的！

他說，我們現在講肉體腦筋也好、心臟也好，這個作用；「色心之體，即色心故」，它的體，它的本身的這個體，這個色心的體是什麼？細胞組成的，講粗一點是肉體，我們拿現在的觀念，都是每一個細胞的分子兜攏來，組成了肉、神經。它的本身啊，如果我們解釋唯識這兩句話，「色心之體，即色心故。」換句話說，物理構成的生理作用，它本身就是這麼一個作用，什麼作用啊？一碰，活着的時候就有反應。這個反應、它的作用是它的有爲法；這不是心的「體」。隨時它能夠活着的東西起反應作用，後面還有個東西呀！他說你不要認爲目前這個反應作用，就把它當成宇宙萬有的本體，是錯了的！因此，他的定義，「色心之體」，它只屬於本身色心反應的作用。

不是說「能相體定異所相」，但是進一步說，這個能跟所兩個，你要搞清楚啊！譬如我們現在看到這個電，電能是個什麼形狀？看不見的。我們現在看的電燈是電的功能發生了有爲的作用，透過了這個燈泡放光的，那麼變成電燈光。它透過了（機械）放聲音，就變成了錄影機或者是擴音機了，他就沒有光了。各種各樣有爲的作用，所用的不同，電的功能是一體的。「非能相體定異所相」，但是你說我們看的電燈光，不是電能；那是電能透過這個機器所發的光。我們聽的擴音機的聲音，它本身不是電能，是電能透過了這一個機械的構造，擴大了這個聲音，使它發出來的作用。聲與光、一切變化的作用，這是它的「所」用。它本有的功能、那個電呢？不是這個所用上面。這個道理我們清楚的。

可是唯識這本書上現在講的本文呢？「非能相體，定異所相」，這怎麼講呢？這個能在用的哪裏？離開了用，這個能在哪裏呢？不是這樣。「非能相體定異所相」，當所有的現象起來的時候，能就在所中；它的功能就在這裏。雖然說這個電燈發光的並不是電能，但是沒有這個電燈不會發出這個亮光。能、所同時。

可是當我們看到光的時候呢？必須要有一個觀念認識：這是「能」所起的發光的作用；不能把光就當成是「能」。在思辨的理論上同實際上有這麼一個差別。

所以，你們研究禪宗的同學都看過《六祖壇經》，六祖也告訴你，「當定之時」，入定的時候，慧在哪裏？——「慧在定中」。「當慧之時」，起用的智慧的應用，定在哪裏？有沒有定呢？——「定在慧中」。同樣是這個邏輯的作用。所以，「非能相體定異所相」。

「勿堅相等，異地等故。」怎麼說呢？勿堅，不能夠堅固。這個玄奘法師在這種地方翻譯的文字啊，我們又感覺到非常遺憾，用的中國文字太古老一點！在那個時候用得那麼古老已經很勉強了，再留下到我們現在是要了人家的命！「勿堅」兩個字是什麼意思呢？不能堅固起來的。嘿！一定要用這樣兩個字，你說他用得多辛苦！我們讀書又讀得多辛苦啊！勿堅，就是不能堅固起來。譬如有個東西——水泥，我們建築房子（建築工程師都坐在這裏），這個水泥不是水，水泥是土，地水火風（中它）是土。但是水泥當要融化堅固起來的時候，必須要加一點水；可是水的本身並不是水泥，那是水，因爲水是不能堅固的，不可以堅——這樣的意思。古代經典上解釋都是如此，水不能堅固。

哎！你們年輕的同學、年輕的法師特別注意，今天二十世紀的末期，到二十一世紀馬上開始，你出去弘揚佛法，也照佛經上這樣說，算不定在學府裏頭，譬如說你到哈佛大學、或者某一個大學研究所，就不聽你的，你常識都不夠，水怎麼不可以堅固啊？水嚴冬冷卻了、凍攏來，硬的冰塊還打死人呢！那堅固得很耶！不容易破壞耶！那你這個佛法連這個道理都不懂還講下去？他就不信了。

這是在當時那個時候的知識可用。譬如佛經上經常用：「龜毛兔角」，烏龜沒有毛；烏龜怎麼沒有毛？日本北海道的烏龜綠毛好幾尺長呢！如果你說，烏龜本來沒有毛的；那日本那個烏龜毛還是尼龍做的啊？那是真的嘛！這是限於當時那個時候的常識，所以有許多經典上比喻的常識，將來的時代不一定完全可用的。「一時，佛在舍衛國……」，是那個時候講，這個時候佛來（比喻）。佛的知識非常淵博，但是他爲什麼不講幾千年以後的事啊？那幾千年以前的人都不信了。所以很難哪！可是我們研究佛學，你們出去弘揚佛法的，就要注意了。

剛纔提到「勿堅」兩個字，經典上就是講——「實性」。「勿堅相等異地等故。」就是液體的東西，你不要講成水了，不如講「實性」了。那麼你用現在科學常識，所以「液體的東西同固體就兩樣」，這就是很清楚了，大家一聽就懂了。所以，水不能凝結是液體的時候不能凝結。水當然是個液體，但是它也是固體，冷凍起來是固體。水裏頭不能燃燒，水也有電能啊！可以發火啊！所以「異地等故」。

「若有爲相，異所相體；無爲相體，應異所相。」假定一切有爲法、有爲相，這個相就是現狀，「異所相體」。他說，當我們一切現狀起作用的時候、有所作爲的時候，你認爲另有一個功能的存在；那麼，「無爲相體」，當我們得道證得無爲的時候，「應異所相」，那無爲硬有個無爲的境界了？所謂無爲只是一個名稱，並沒有境界。

「又生等相，若體俱有，應一切時，齊興作用。」這個生，就是剛纔講有爲法，他歸納三個字：「生、住、滅」這三個字。「又生等相」，起作用的相；「若體俱有」，你認爲體的這個功能有另外存在的功能；應該「一切時」，什麼時間；「齊興作用」，完全是起了作用。

「若相違故，用不頓興。體亦相違，如何俱有？」你說那個作用的、後面的功能，剛纔拿電的比方，能跟所兩個不同。「用不頓興」，起作用的時候，它不是同時的；「體亦相違」，它的本體功能作用兩樣；「如何俱有？」它怎麼樣會同時起來呢？現在都是一條一條理由申述。

「又，住異滅，用不應俱。能相所相，體俱本有。用亦應然，無別性故。」再說，「生」，生出來一個東西、創造，就是成長、生出來、存在（「住」就是存在，「生」就是成長）；「滅」就是滅亡、死亡，過去了、沒有了。他說「住異滅，用不應俱」，那麼當它每一個過程的時候，這個作用不是同時俱在的。當生長的時候，它每一秒鐘、每一秒鐘都在生長，它不是存在；那麼，當存在的時候，這個現象不是生長；換句話，當滅亡的時候，當然不是存在，更不是生長。

你看這些，很囉嗦，很討厭！但是一個喜歡搞思考、搞邏輯的學哲學的人，越研究越有興趣，不覺得討厭。一個階段硬有一個階段。一個東西成長，等於我們的手到變成拳的時候，這是握拳的手；握拳的時候就是握拳，這個「握拳」不能叫做「拳」。把這個指頭統統握攏來了，這等於是「生」；好！現在拳頭握緊了，這叫做「住」，這叫做拳頭。依邏輯上講，當你手還在握的時候說我這個就是拳頭，不合邏輯；因爲你現在不是拳頭，是準備這個手在握拳頭。就是這個道理，分析一點都不能馬虎。

你說這個眉毛跟頭髮倆差不多，都是毛；哎，學邏輯的人說你混帳，你一切都不懂！眉毛是眉毛，頭髮是頭髮，身上的體毛是體毛，而且每一根體毛的上面的、中間的都不同。這就叫邏輯。現在就是講這個邏輯。

所以「能相所相體俱本有」，能起的作用同所起的作用，「能相」，本能的功能，所起的作用；「體具本有」，在本體來講，後面還有個功能。「能」——你說宇宙萬有這個能、這個電能，電又是誰造的？電的能是誰造的？那麼科學家沒有辦法找出答案。所以像那麼偉大的科學家像愛因斯坦，最後到晚年找不出答案來了，只好信仰、低頭，歸之於上帝，因爲他沒有辦法作答案。自己覺得年紀大了，解決不了，他本來還想追下去，追下去他想追求到統一磁場。他那個理想一達成了以後，科學真研究到那一步，將來可能有——這個人類的世界、整個的一切文化改觀了，我們所有的人都會神通了。那將來出去不要飛機坐着才飛；人這麼一動，自己就可以飛起來。統一磁場真的達到了——理想中啊！很可能做到這樣。這物理世界也很偉大的呦！你不要看到萬法唯心；萬法唯物也很厲害的呦！這兩個東西，所以現在變來變去，還在這個地方轉。

所以「能相所相，體俱本有」，佛法是這樣子的，本有。既不是上帝，也不是自然的。（完）

# 唯識071(下)

（既不是上帝，也不是自然的。）「用亦應然。無別性故。」所以，當我們一切有爲起作用的時候，也是這個道理。另外沒有一個存在的功能。

「若謂彼用，更待因緣。所待因緣，應非本有。」如果認爲一切有爲法的作用，（是）靠因緣來的；那麼，因緣是相對的作用。那麼，這個「待」、「所待」是因緣作用，既然是因緣作用，就不是本有的。這些地方辯論，我所以剛纔先給諸位同學聲明啊，很痛苦！要真正向邏輯上走的人，越看越有味道；但是我也蠻反對的，我反對年輕人學哲學學邏輯，[斷錄若干字，疑爲「因爲學不對」]了爬不出來。但是完全不懂邏輯我也很反對：這個頭腦不合邏輯。所以同學們跟着我覺得很討厭，一下這樣、一下那樣，搞不清楚，哈！其實我覺得很清楚。

邏輯、哲學是要學，不要執着；但是學不通啊，那不行，那你要着迷。講到這裏，我們提出，不講唯識，到處經典上就有，譬如大家最崇拜、最推崇的一部經——《楞嚴經》，《楞嚴經》就說到了，你看第四卷以後，講到一切現象界，「既非因緣，又非自然」，非因緣、非自然性。

所以有一次在一個場合、一個廟子，這個大廟子也有一兩百人，我們在一起在打七、修禪定的時候，有幾位老居士也參加的。那麼我正在喫飯，喫完了飯經過那個地方，這幾位老居士就在那裏爭吵，吵得很厲害，我剛好經過窗戶外面聽到。他們就是這樣：「哎呀，南老師這個地方錯了的！他翻那個《楞嚴經》啊，翻得『既非因緣，又非自然』，那是個什麼東西啊？那是唯物論了！這個一定他搞錯了。」我累得要命，聽了我就走過去了。後來有另外一個居士就跑來問我，他說：「這樣……。」我說我聽到了，我看你們吵得很認真嘛，這樣研究很好嘛！但是我說這個不是我講的啊！佛經上《楞嚴經》上「既非因緣，也非自然」，非因緣、非自然的。我說我那個《楞嚴大義》是替佛變成白話，把古文變成白話；佛說的，你知道嗎？那麼這位居士說：「我記得也是佛說的啊！」我說當然啊！我不是佛啊！我是「糊」啊！糊人糊裏糊塗那個「糊」；那是真佛說的啊！我說你們去研究去，怎麼「既非因緣，又非自然」？再加一句：「更無主宰！」如果我們再加一句。

一般宗教呢，把宇宙的萬有功能都歸之於上帝、歸之一個神力，譬如生命都是另外一個東西創造，歸之於神力；這個生命或者歸閻王管哪、上帝管哪，就歸之於上帝。唯物學家歸之於自然，（認爲）宇宙萬有沒有個道理，自然來的。

佛法呢？又講因緣。可是佛在到處講因緣，到了《楞嚴經》、到了這種地方把因緣都推開了——非因緣，你只好去問問他老人家了！現在他不在，不過上面現在好在有個像在這裏，你去問問他：你怎麼亂講呢？你從前都講十二因緣、多少因緣，現在又否認了，「非因緣、非自然」。不過我再給他加一句，也是他的——「更無主宰。」那這個是什麼東西嘛？！這就是佛法的真諦、真義。所謂菩提、道體，就在這裏。

所以你看到這裏，現在他又在批駁因緣。「若謂彼用更待因緣（的話），所待因緣應非本有（嘍）！」他說一切法都靠因緣所生，所謂因緣，因緣就不是本來的東西了。那自己生命這個主宰究竟是屬於「他」的還是屬於「我」的呀？

「諸法不自生，亦不從他生；不共不無因，是名爲無生。」《中論》的第一個偈子。「諸法不自生」，不是無緣無故起來的；「亦不從他生」，也不是上帝給我的，也不是誰給我的。「不共」，不共生，共生——因緣和合也是共生。「不共不無因」，不是無因生，那因在哪裏？「是名爲無生」，這樣叫做無生法忍的無生。所以講般若學唯識，學唯識、學般若的人，乃至學中觀正見，不能不懂《中論》，龍樹菩薩造的；同《成唯識論》，這些都是最有價值的佛經。

現在所批駁因緣也就是這個道理。

「又」，本經又說，「執生等便爲無用。所相恆有，而生等合，應無爲法，亦有生等。彼此異因，不可得故。」

再說，「執生等便爲無用」，他說，你因此執着了，一切有爲法當它構造成功、成長的時候、生起來的時候，「便爲無用」。當他一生、成長一成功了，已經過去了，它的生命作用價值已經喪失。「所相恆有」，所謂存在的，就是一些現象。「而生等合，應無爲法」，他說如果這樣講的話，生而不生嘛，一切無常。那麼所謂一切成長與不成長，歸納起來，都屬於無爲法了。

「亦有生等，彼此異因，不可得故。」他說，也有一些成長的時候，它的來源、因緣、第一因，這個「因」講第一因。這是哲學名稱，第一因。因爲宗教家都講，這個宇宙萬有什麼人造的？——上帝、或者神、或者叫「主」，這個是把它神話了，佛法很少用到；就是有個東西。哲學家不管你這些，哲學上這個東西沒有把它變成人格化，叫做「第一因」。這是哲學上面的假定的一個名稱。現在就是講，「彼此異因不可得故」，有爲法與無爲法，這兩個因素絕對不同。一個是有爲、一個是無爲，在邏輯上（不同）。但是你找它那個第一因是什麼東西呢？「不可得故」，你找不出來啊，沒有啊！現在這些辯駁地講了告一個段落了，比較走上一個容易懂的路線了。

「又去來世，非現非常，應似空花，非實有性。」講到一切有爲法時間問題，它在過去世——昨天；來世——明天；今天。佛法呢？過去、現在、未來，去年、今年、明年。過去、現在、未來就是三個階段，佛經常常把時間分成三個階段，也叫做三世——過去世、現在世、未來世。但是所謂過去世包括了很長的過去哦！所謂未來也包括了很長的未來哦！只有現在世非常短暫，就是一剎那。這是佛學對於時間的分類，總名叫「三世」。他說這個佛學所提的，我們講時間的問題，過去世、未來世，過去是昨天，未來是明天，現在是今天；今天呢？「非現非常」。所謂今天，我們講一句話「今天」，這個「今天」這一秒鐘就過去了，「今天」已經沒有了；說「現在」，「現在」沒有了；所以「非常」。也非現在；說一句現在，現在就是沒有了。當我們剛說「現在」的時候，這一句話「現在」已經過去了。你說未來，未來變現在，現在也過去了。所以說「去來世非現」，沒有現在的；「非常」，它是無常的。

所以過去、現在、未來，都是虛空中的花朵一樣，不存在的——虛空中的花朵什麼叫做不存在啊？存在的啊！我們說電影上出現的、電視機上出現的楚留香，你們大概都在看吧？你說楚留香留了「香」沒有？看完了電影就沒有了。當你看的時候真的有。「空花」是這個意思，不是說它完全沒有哦！「夢幻空花」是形容它短暫的存在，變化得太快，把握不住，因此說它是「空花」。你假使說，我們研究佛學的人，提到「夢幻空花」，我們觀念上就認爲這個東西是沒有的，已經是犯了最大的錯誤，把佛學誤解了。佛說的夢幻空花並不是講完全沒有哦！是講有——太短暫的有（師一彈指）；所以叫做無常。

當夢中時，夢是有哦！不是沒有。所以夢幻空花就是現在的道理：「去來世非現非常，應似空花，非實有性」。沒有它單獨存在的一個永恆作用。譬如我們電視、電影銀幕上所演的人，你上去把銀幕一打破了，後面這個真的人抓不出來的，一定是沒有的——「非實有性」。但是當我們看這個銀幕上的人物的話，那看到悲傷的時候，把我們的眼淚啊哄得直掉直掉；喜歡的時候我們也跟着發瘋了一樣地笑——這個時候是絕對有。夢幻空花就是如此。所以「夢幻空花」比喻之妙！

我經常發現許多人研究佛經佛學，一提到「夢幻空花」，馬上犯一個錯誤的觀念，已經犯了一個同唯物思想「斷見」的錯誤一樣的觀念，認爲夢幻空花就是沒有，沒有就是沒有！——不是的。這是研究佛學要特別留意的地方！所以他講：

「生名爲有，寧在未來。」當我們講生住異滅，一個東西萬有的現象，當它形成、成長的時候，這個是「生」；成長的時候，在我們世俗的觀念，就是叫做「有」，這個時候有。譬如現在我們這個虛空前面，至少在我這個嘴巴上面、面部的前面這裏什麼都沒有；現在我們馬上把它擎上一個拳頭，我這個前面就有一個拳頭，就是有。當它這個生命爲有，成長出來、有的時候，雖然是暫時存在，這個暫時存在，一剎那之間也是有。所以「生名爲有」是什麼有啊？是現在的有。「寧在未來」，這個「寧」字是古文，白話這個「寧」字在這裏用就是「哪裏」。他說，當我們成長生命爲有的時候，哪裏是講未來呢？就是現在這一下就是有。

譬如我們每一個禮拜三，這個十一樓，有什麼？《成唯識論》的研究。當這兩個鐘頭存在，是有。「生名爲有，寧在未來。」絕不在禮拜四晚上；不在明天，就在現在。但是現在這兩個鐘頭啊，「夢幻空花」，等一下一下了電梯呀，「水流花謝兩無情」，各自東西，你坐汽車、我坐11號的（兩個腳一走，11號的）公共汽車回家，或者有人坐專車回家。不存在了。它就是這樣一個東西。

「滅名爲無，應非現在。」所以生住異滅這個有爲法，「滅」就是過去了，過去了的東西，消滅了、看不見了。看不見了的，叫做沒有了。沒有當然不是現在啊！「應非現在」。

「滅若非無，生應非有。」如果消滅了的、過去了的東西你認爲還存在的話；「生應非有」，那麼活着的人，現在活着、現在成長的東西也是沒有啊！這個話怎麼講呢？

所以我們常常有時候跟人家說笑話，笑話也是真話。很多人說：哎呀，這個……去跑一個走陰的，我們大陸的觀念叫走陰，有些人畫個符啊、念個咒啊，在那裏搞一陣，搖搖擺擺跳起來，然後聲音也變了，說你的媽媽來啦、祖父來啦、外公來啦、外婆來啦，講得家裏的事情活龍活現的了，啊！這些鬼。如果「滅若非無」，滅若有，如果過去的鬼呀神呀如果都到現在還存在，我們至少我們的文化就是五千多年，大概「生應非有」，我們就不能生下來。因爲世界上站滿了那麼多了嘛，哪裏還有空間給我們站呢？所以世界「滅」了，不能說它有——沒有。這個問題很大。

所以有人問：既然我學了佛，我又回去想想啊，那我的那些祖父已經死了幾十年，他真的還存在啊？可是你說不存在，他講的話又差不多，這是個什麼道理？那就是要研究唯識這個阿賴耶識的道理了。所以「滅若非無，生應非有。」

「又滅違住，寧執同時？住不違生，何容異世？故彼所執，進退非理。」再說，「滅」，消滅了、過去了；「違住」，就不是現在的存在。「寧執同時？」你不能夠說，「現在存在」同「將來沒有了」這是同一個時候的作用，這個話不合邏輯了。「滅、違、住」三個字，「違」就是相反的，說沒有了就沒有了，不是存在。「寧執同時？」你不能夠說把沒有的東西同現在的存在，同一個時候，你說這兩個、這個作用是一樣，這個觀念是錯的！

「住不違生，何容異世？」當我們一個東西看到存在，譬如一個花開的時候，這個花開在前面很好看，同它這個花將開的、開出來那個成長，這兩個階段次序有差別，好像沒有差別；「何容異世」，在成長跟存在之間，看起來好像一樣，還不能分過去、現在；「故彼所執」，所以以這個邏輯的道理來推測，「進退非理」，你所講的這個，前後左右一概都是矛盾，不合理論。我們休息一下。（完）

# 唯識072(上)

……所謂大乘佛法，「然有爲法，因緣力故，本無今有，暫有還無。表異無爲，假立四相。」他說一切有爲法，就是《金剛經》上的解釋了，《金剛經》的原文：「一切有爲法，如夢幻泡影。如露亦如電，應作如是觀。」《金剛經》這四句話，注意後面的第四句「應作如是觀」，這是一個方法，應該作如此觀想、應該這樣看法，看世界一切的事，所以「應作如是觀」。拿比喻法作修持觀想的道理。現在，所以般若與唯識同樣歸於中觀，非空非有、即空即有。唯識方面講，一切有爲法，因緣所生；緣聚就形成生、住、滅，緣散就沒有。

下面兩句話，如果對中國文學都有深入瞭解的，就看到很妙！《紅樓夢》作者有兩句話，就是套用了這裏。「本無今有，暫有還無。」一切萬有諸法，本來是沒有的。現在偶然存在，成、住；「暫有還無」，這個存在最後還是沒有。那麼到了清朝的時候，《紅樓夢》的作者曹雪芹把語氣一加，變成文學：「假作真時真亦假，無爲有處有還無」。所以《紅樓夢》一開始就是一個夢，一個和尚、一個道士兩個人，唱《了了歌》，「眼看他起高樓，眼看他樓坍了。」然後就是夢遊太虛幻境。所以真正看《紅樓夢》、《西廂記》，就不是黃色的了，那是空色的，全部都是禪，都是佛法。

那麼這兩句話的文學境界，玄奘法師有時候也妙得很！所以「本無今有，暫有還無。」「表異無爲」，說有爲無爲法，有爲法、無爲法這兩個佛學的名詞是表法的。什麼叫表法呢？我們講佛學的名詞術語叫表法，就是「表示」，在理論的觀念上表示出來。那麼拿現在新的觀念可以叫它是「標記」，弄一個假相的代用品的標記。「表異無爲」，所以講有爲法，這是表示與無爲法的不同。「道」是無爲法。

「假立四相」，因此，把一切有爲法，假設地分四個階段，哪四相呢？「生、住、異、滅」，這四個階段。一切法存在就是生住異滅。那麼生住異滅是邏輯的說法，佛經上講到物理世界的觀念呢，把四個字又換了四個觀念，叫「成住壞空」，就是生住異滅。講到人生命觀唸的又換了四個字，表法——「生老病死」。都是生住異滅的道理。

所以說，「表異無爲，假立四相」，就是我們活着，生下來就開始老了，當嬰兒一出孃胎，第二天就比第一天老一點了，第三天就比第二天又老一點了。現在你們諸位同學活到二十幾歲，你已經很老了，比兩三歲的時候老得不堪了！天天都在老。覺得活了一百年，就是「不亡以待盡」，看到沒有死，最後是在等死。你活兩百年，等了兩百年，哈！活一百年，等了一百年，它一定的階段的，生、老、病、死。病就是異、變異，所謂各種病，得感冒啊、頭痛啊、肚子痛啊，這個生命慢慢毀壞，毀壞就是變異。生、住，住就是存在。存在隨時在衰老，沒有真正的存在；一分一分、一秒一秒都在變去，都在「異」變異；變異以後呢？沒有了、消滅了。所以呀，消滅了到哪裏去呢？「畢竟無爲」，並沒有消滅，體上沒有消滅。現在講用上，所以「表異無爲，假立四相。」

「本無今有，有位名生。生位暫停，即說爲住。」這一段文字又翻譯得非常高明瞭，文學境界很高了。一不牽涉到論辯，他翻譯得非常好；這個論辯翻譯真痛苦啊！

它本來沒有、空的，現在生出來是有，「本無今有」。「有位」，當存在、有的時候這個位置啊，叫做生，「有位名生」。生，就是存在了，「生位暫停」，所謂存在——沒有存在，暫時停留在這裏。「即說爲住」，因此，加一個名稱叫做「住」。

「住別前後，復立異名。」當存在、住在這裏的時候，前一秒鐘存在、未來一秒鐘存在、現在一秒鐘（存在），這個中間以時間的分配有前後；「復立異名」，前一分、後一分、現在一分，加上名稱不同，使我們瞭解邏輯的觀念。

「暫有還無，無時名滅。」一切存在、有爲法，都是暫時存在，最後是沒有了。沒有了的時候我們看不見、摸不到、感覺不到的時候，叫做「滅」，叫做死亡。

「前三有故，同在現在。」所以前面「生、住、異」，就是說生、老、病，拿「生」來說，這一階段我們都看到，活着的；死亡了、火化了，就沒有了。所以「前三有故」，前面三個有，這三個階段呢，也可以同時只叫它「我還活着」，就叫做「現在」。

「後一是無，故在過去。」這四個階段最後一個「滅」，滅就是消滅了、沒有了，沒有了就是沒有了，「沒有」叫做過去了。

「如何無法，與有爲相。」因此它是本空的，一切本來空。有爲也本空，沒有個有爲。

「表此後無，爲相何失。」但是，爲了使我們思想上觀念上瞭解，爲了上課用、爲了講經用，把這個道理講清楚、表達出來使大家瞭解，不能不用這些名詞。「表此」，表達這個作用；「後無」，最後歸於空；「爲相何失」，構成了一個現象、名相啊，構成了名詞落實，這也沒有錯。因此你讀書學問儘管好，書讀完了，這些學問都要丟掉。真要修道的時候啊，要到達了一字不識之境，一個文字都不能存在的。

所以什麼叫閉關？我常常告訴大家，我們自己的經驗，真到了閉關的時候啊，書不帶的，佛經一本都沒有。真的關房裏頭什麼都沒有，就是一個座位以外，什麼都沒有。牆壁上畫啊、字啊、佛像都沒有。哎，我的經驗告訴你們啊！你們（會）很害怕，這一年下來以後啊，腦子變成白癡了。我拿起筆來寫信啊，一個字都不會寫，硬寫不出來。我相信我書讀得還不錯，而且也讀得很不少，可是當這個時候，硬丟、丟光了，丟到了一字不識之境，到達那個境界。幾年下來不講話，開口沒有聲音，我以爲我啞了！因爲聲帶不常用啊，它失去了作用，一開口（師作講不出話狀），哎呀！我說糟糕！修道修了半天，變啞巴了！腦子裏呢？你說知不知道？都知道，什麼回憶也知道；寫字啊，拿起筆來想給朋友寫封信，說「我出關了。」「關」字怎麼寫啊？「我」字會寫，「出」字也會寫，但「關」字寫不出來，想了半天也想不起來！糟糕！修了半天變白癡了。

可是真覺得慢慢慢慢要恢復用的時候、腦子要用的時候啊，不止今生的事，前生、過去生、過去生……，芝麻綠豆大的事都想得起來。你看這個心的道理有這樣厲害！但是你真要修持、講閉關啊，硬要到達了一字不識之境。在關裏頭還要拜佛、還要念經、還要看經，那是你玩嘛！那當然在玩哪！因爲有的是玩，又唸咒子、又拜佛、又唸經子、又如何……，一天搞不完，十二個鐘頭不夠用。那何必進去呢！在外邊玩玩也一樣嘛！又看電視，又搓麻將，那多好呢！那就是說，有些朋友又學打坐、又學打牌，所以我一看到，你究竟是打多啊、坐多啊？他說坐得少、打得多，就是牌打得多、坐得很少，打跟坐兩個字是連起來的。（衆笑）那何必修道？！所以真到了，必須要到達這個樣子。非這個階段、不經過你這個階段不行的。這就是講到「如何無法，與有爲相。表此後無，爲相何失。」

好！下面有好句子了，文學也好句子，道理也好句子：

「生表有法先非有，滅表有法後是無，異表此法非凝然，住表此法暫有用。」

這幾句話，嘿！玄奘法師的好文字來了。他的文學境界是高明啊，玄奘法師文字非常好，邏輯文字好；文學境界呀，天理良心——不高；他文學境界不及唐太宗高。你看唐太宗寫給他那篇序言，那太漂亮了！玄奘法師回答唐太宗那篇《謝表》啊，那不能比啊！兩個文學價值是不能比。唐太宗寫給他的你們看過沒有？唐太宗寫給玄奘法師的那篇文章，你們應該統統讀哦！上一期同學我講過的，叫做什麼？什麼文章？我現在又是白癡了（一笑）。（同學答。）啊？《聖教序》，對了！那篇文章上講玄奘法師的那個風格之漂亮：「松風水月，未足比其清華。仙露明珠，詎能方其朗潤。」

你看這兩句話把那個玄奘法師化妝得啊，比楚留香、比什麼電視上的影星還要漂亮，那個人走過來不曉得有多漂亮！「松風、水月」，已經夠清了，他說那還不及玄奘法師那個風度之清——「未足比其清華」。「仙露」，那個露水——還不是普通的露水——半天神仙遞下來那個露水；「仙露明珠，詎能方其朗潤。」說仙露明珠不能比他。可見玄奘法師長的那個皮膚又白又嫩又發光啊！那就是給他形容得……哎呀！不曉得多好！那個風格形態！你看《聖教序》啊，每一句文字都美極了！所以玄奘法師給唐太宗一捧啊。（「仙露明珠，詎能方其朗潤。」）

這篇文章唐太宗親自做的哦！寫給這個大和尚，因爲唐太宗想哄他還俗當宰相，幾次告訴他：「你還俗了，請你當宰相。」他不幹。玄奘法師把佛經書翻好了，送給唐太宗，叫唐太宗親自寫一篇序，唐太宗就給他寫，這個叫《聖教序》，親自作的文章。褚遂良（皇帝的祕書長，有名的書法家）親自寫；皇帝自己作，皇帝祕書長親自寫；然後唐太宗還叫兒子高宗也寫了一篇《聖教序》。這幾篇是大文章，那真寫得好！文學境界高明。

當然皇上這一篇序文，講價值是美鈔幾千億耶！玄奘法師他當然要道謝道謝，寫了一個《謝表》，你看看他的《謝表》，拿來跟這篇文章一比啊，慘了！玄奘法師當時不應該寫這篇《謝表》！如果我在場就告訴他：法師啊！你不要寫了，去磕三個頭就好了，三跪九叩「謝主隆恩！」就好了嘛！這個文字不能比呀！

這個文章，我爲什麼強調這個？你們諸位出家法師、年輕同學注意，做未來法師文學要好啊！文學是要命的啊！文學好了，你那個法師就有法了！這個文學就是法哦！很重要啊！

現在講到我們玄奘法師的文學，這幾句是好，好文學！當然，同他那個老朋友唐太宗的文章一比呢，那不能比了。可是這幾句是好文章。

所謂生住異滅四個字他加以解釋，這四個觀念。「生表有法先非有。」所謂生、住、異、滅，這個「生」，成長的這個生，表示一切有爲法，過去是沒有的，現在剛剛生出來。「滅表有法後是無。」這個「滅」字表示什麼？一切有爲法，過後皆空。「異表此法非凝然。」所謂「異」，變去了，表示一切有爲法不是固定的，「凝然」就是固定的。「住表此法暫有用。」生住異滅這個「住」字，表示存在，所謂存在的觀念，是表示一切有爲法是暫時給你用用，過後還是空。

這四句話文學很好！所以要圈起來，我們讀書的習慣要加圈。這四句啊，作國文老師給玄奘法師加個圈，然後批一批：回家請媽媽炒個蛋給你喫一喫。

我們小的時候讀書老師們還獎勵，就是這樣。文章寫得好，老師紅筆一圈：哦！回家叫媽媽打一個蛋喫一喫！這是很好的獎勵了。

「故此四相，於有爲法，雖俱名錶，而表有異。」所以「生住異滅」這四個字是表示有爲法，這是表示的觀念，都是表示的觀念，叫我們留意文字，「生、住、異、滅」四個字是四個觀念不同——「而表有異」，它所表示的東西、作用不同。

「此依剎那，假立四相。」其實啊，生住異滅四個階段，就是人生命活着，生老病死，它究竟是如何，要多久呢？都是剎那之間。佛經說，這麼一彈指（師彈指）六十個剎那；剎那就那麼快。宇宙億萬年，不過一剎那。所以一切佛經不記時間，只說「如是我聞，一時，佛在舍衛國……」都是那一剎那之間釋迦牟尼佛說的話。意思就是這一剎那。「此依剎那，假立四相。」

所以我們如果以科學觀念，拿宇宙來看歷史幾千年，人類十二萬年曆史算什麼？——一剎那。這個宇宙的存在不曉得多長！所以呀，科學觀念同佛法觀念看人生啊——一剎那。幾十年、一百年，一剎那之間就過了。可是拿佛法的法界來看宇宙啊，宇宙也不過一剎那。這個剎那的作用非常大！所以「此依剎那，假立四相。」一切法都在一剎那之間。所以諸位注意佛經這個剎那，諸位要悟道的時候也是這一剎那。一切皆是這一剎那。

這個剎那你懂了，你看，諸佛菩薩香花供養。非常重要哦！你注意啊！「此依剎那，假立四相。」

「一期分位，亦得假立。」所以講一時，這個一時裏頭就包括了無量時，所以無量時間有過去、現在、未來。「一期（的）分位，亦得假立」，就是說法上假設的名詞。

「初有名生」，剛剛有的時候叫做生；「後無名滅」，所以生滅就是生死。

「生已相似，相續名住。即此相續，轉變名異。」生出來了，看到好像是活着、存在的，今天、明天、後天，實際上都是剎那剎那過去，「相續名住」。「即此相續」，轉變中間，叫做變異。「是故四相皆是假立」，它是空的。

一切有爲法，本來不存在。所謂講有爲法是假立一個名稱而已，爲了使人類觀念當中瞭解物理世界有這麼一個作用，這個作用都是一剎那、一剎那。這是解釋有爲法、有爲這個觀念，說了一大堆。下面說什麼？說文字作用了。

說話文字言語----我們先介紹，關於文字言語這個東西啊，現在新興一門——其實已經不新了，四、五十年了，不過是現在比較流行——叫「語意學」。所以昨天晚上我們同學的銅鑼晚會，有位加拿大在我們這裏留學的同學表演的手語，對於啞巴、聾子講話的那個手語，實際上這個手語就是屬於「語意」。人類的所有的文字，不管中文、日文、英文、法文、德文，隨便你哪一種文字，語言、講話沒有辦法表達人的意思的，都不能表達人的意思。所以人講話很痛苦哦！爲了表示那個意思，要眼睛動、眉毛動、每個手幫着動，手也要動、身體也動。不過中國人呢主張不大動，太動了給人家看不起；外國人是越動得厲害越好，那個笑起來「哎呀！」硬要把嘴角要拉開的。中國人說：那多難看！這樣一笑（師演示），還拿扇子遮着，不曉得你在笑還在偷東西，搞不清楚！但是，言語文字要透徹，（不）靠聲音不行，所以文字寫信給人家看了都會誤會。

人類究竟的語言，能夠彼此意思瞭解，到什麼程度？無聲的語言，（就）溝通了。兩個朋友最好的時候在一起，兩個人這麼一笑，都懂了。尤其你們大家年輕都經驗過男女講戀愛，兩個人一看，哦，就曉得要下電梯要去買電影票了，當着父母不敢說，就你看我、我看你；等一下兩個人：「哦，爸爸，我上街去一下。」那一個早溜了！你看他們沒有講過話哦！呵！這就是語意，語意就是這個厲害！現在講語意的道理。

「復，如何知異色心等，有實詮表名句文身？」名句、文身是兩個名詞。名句，拿中國字來講，我們研究文學的要注意了，所以中國字一個字有六種作用，就要學過《說文》了。這就是我經常感嘆，像我們讀老書出身的，六歲開始先做這一步功夫，這個叫做「小學」。所以中國的傳統文化，在《禮記》上中國的古禮，六歲入小學。不是現在的小學，現在進去啊：「狗兒叫，貓兒跳；狗兒早，老師好。」這個沒有用！我們那時候也不是。

所以我想想啊，這幾十年看到小學的課本，這個可惜我說很想收買。我們也看過，「山水田，狗牛羊，人手尺」，一年級剛剛上學讀的書，那多了！好幾種課本，現在都記不得了。可是我們先讀書不是這個，「上大人，孔乙己，化三千，七十四」，又是一套；那就是莫名其妙在唸經。這些呢，先要讀小學，小學是什麼？文字之學，所以小學也叫做「訓詁」，對於每一箇中國字要認識清楚。

至於什麼叫「天」？我們現在教你查字典，你們同學查字典「四角號碼」，現在國語字典各種方法都可以查。拿我們查字典「天」字查《康熙字典》哪一部？屬於部首的哪一部？就先要搞清楚了。「天」是屬於「一」字部（部首），這就是訓詁、小學了。爲什麼屬於「一」？這個宇宙天地原來地球沒有形成以前，它同一個雞蛋一樣，混沌、圓的；所以從一劃開天地，一代表數學的哲學、數理哲學。宇宙萬有千萬億數開始於「一」，一劃開天地。「一」字下加一個「大」，就叫做「天」；「一」字下加一個「人」，「一」字下面一加，就是「下」。（師指點板書：「一」字下面再橫一橫，短一點，這就是「下」，古人的「下」，下面的下。）如果「一」字上面橫一橫，就是「上」。所以一字下面這裏擺一個橫，橫大一點，加一個「人」，天底下就是人，這個就是「天」。所以天是「一」字部，部首在「一」。「一」字部很多意思了。所以，「一」字下面兩橫下來，垂下來，是告示的「示」。（師指點板書：會寫吧？一直下來，繁體字；一直下來，旁邊……哎，這就是「示」）我們現在的「示」呢，兩橫，一個勾起來、兩點，就是表示給你看這個「示」。爲什麼叫表示呢？上天垂象，把這個現象掛下來給你看。有些什麼現象上天掛下來？太陽、光、月亮、雲，一條一條，這是畫面，就是這麼掛下來給你看。（完）

# 唯識072(下)

（一個勾起來、兩點，就是表示給你看這個「示」。爲什麼叫表示呢？上天垂象，把這個現象掛下來給你看。有些什麼現象上天掛下來？太陽、光、月亮、雲，一條一條，這是畫面，就是這麼掛下來給你看。）我們開始讀書是六歲入小學，小學學些什麼東西呢？灑掃、應對，先學作人。怎麼樣掃地，怎麼樣擺桌子，怎麼樣拿碗，怎麼樣喫飯，怎麼樣對老師行禮，怎麼樣回去對爸爸媽媽行禮，作人做事的一切——灑掃應對。看到長輩講什麼話，不是「你啊，你啊，我啊……」，不可以那麼講，不是這樣的。現在沒有這個東西了。灑掃應對就是現在的新名稱叫做生活教育。現在我們講了半天，沒有生活教育，所以任何一個學生，看到就煩。經常年輕學生來，來，我說你……[錄音中斷]

……有事情出去了，故意讓位，好讓他祕密談兩句話。結果有學生坐在旁邊：「嗯，這個客人來一定有好聽的。」他還公然坐着，還把衣服一拉，坐得更端正聽。前兩天，我說：「你出去！人家約了要緊的事，你知道不知道？」「是。我以爲老師還有好聽的叫我聽。」他還補充這一句話！你說還是教書的，我說：「你怎麼搞的？」後來又把他叫進來罵。灑掃應對都不知道啊！像我們出門，這個察言觀色，一看態度就懂了嘛。我說世界上的人都沒有祕密的，當他在痛苦的時候，不願意人家知道的時候，你就不要聽了，就走了，讓他傾訴心裏的痛苦，講完了就好了。其實誰有祕密啊？大家都有祕密，到了幾十歲還找人講呢：我當年如何如何，什麼祕密都願意講出來！可見人類沒有祕密的。祕密是短暫的那個時候；可是那個時候就屬於灑掃應對中了。

所以我們小時候先了解「名」，中國字。學外文也是一樣的。所以中國字一個字有時候代表了好幾個意義，你要認得。認得了以後，一個最了不起、學問最好的人，當場寫兩千多字寫不出來。平常我們有一千多中國字你認得，學問好得很了，夠你用了。所以你看看那個梁周興嗣寫那個《千字文》之難哪！《千字文》這本書，一千個中國字，都不同的字，要把它兜攏來變成意義，包括了歷史文化的全部，這個人寫這部之難！梁武帝命令他：「一夜要寫一千個不同的字。」一夜寫完了以後，第二天頭髮鬍子整個白了。「不然要殺你的頭！」故意整他。他硬寫了這個《千字文》：「天地玄黃，宇宙洪荒」，我們小的時候唸的，「日月盈昃，辰宿列張」，天文地理都包括進去了。所以你把《千字文》都解釋完了，你中國文化的基礎差不多了。這就是名句。因此我們中國字到現在爲止《康熙字典》上有十萬多個字，真正平常用的有兩三千個字就是大文豪、大文學家了。英文不同，英文是每一個字一個名稱。所以英文兩百年以前的書、一百多年前的書，不是專家讀不懂了。像我們這個名句搞下來，你看五千年文化，到現在一看還是懂，因爲經過訓詁這個功夫了。沒有言語的隔閡，沒有地區的隔閡，沒有時代的隔閡。照現在白話文這樣亂搞啊，將來不得了，你看吧。將來很多事情……這個文化非變不可的，這個問題大了，不多講了。講到「名句」，文字的問題。

「名句」，名是名，名就是名稱；「句」，把每一個觀念兜攏來構成了一個句子，叫做名句。把每一句話每一句話連續起來很美的，叫做文章，叫做「文身」，中文叫文章。所以你看唐太宗的文章：「松風水月」，你把名句分開來，松是松、風是風、水是水、月是月嘛，這不同啊，邏輯上不同。嘿，結果一兜啊：「松風水月」，名句兜攏來變成文章，「未足比其清華」，就變成文身了，就這樣美！所以名、句、文身，這個要搞清楚，現在解釋這個。

「契經說故。如契經說，佛得希有名句文身。」這個問題很多了。佛經上說，佛悟了道，一個人悟了道成了佛的時候啊，希有，不是世間能夠做到的，所有文字、句子都通了。這個話頭你們參參看，我想你們年輕同學都有這個話頭哦。所以你們不大努力，我當年也上過你們一樣的當，上得不多不久就是了；認爲一悟了道以後啊，英文不要努力了，一打坐就通了、開悟了。「佛以一音而說法，衆生隨類各得解。」佛經上說，佛只要一個聲音講法，一切衆生都聽懂了。所以只要成佛，何必學英文日文啊？都不要學，只想悟道。再加上佛經上：「鬚髮自落」，要出家，頭髮都不要剃的，自己掉了。那眉毛掉不掉呢？他只掉頭髮啊？所以都解釋（錯了）。「鬚髮自落」是自動去把頭髮剃了。開始我們小的時候看佛經，哎呦，「鬚髮自落」，頭會光了的。所以看到法師們光頭啊，非常敬佩，鬚髮自己掉了。後來想想，他眉毛怎麼不掉啊？這裏毛怎麼不掉啊？都掉光了，這個人變成什麼東西呀？黃瓜一個！這個就不好看嘛！「鬚髮自落」是自動去掉的。「佛以一音說法，衆生隨類得解。」那爲什麼還要玄奘法師去取經呢？當時他一句話講出來，中文經典就有了，中國人都聽懂啦。

再說，佛的「廣長舌相」，那個舌頭一吐出來，遍覆三千大千世界。我說：「佛啊，你不要吐舌頭，吐舌頭我的衣服都曬不幹。」因爲太陽都給你遮住了嘛！

所以研究佛經要智慧啊！這些都是佛的法身上表法，法身的境界，不是講這個肉身。佛來照樣要學英文；如果要到中國來，照樣要學中文。不過快，智慧高了，一聽就懂了，快得很。這個地方也是這樣執着！經上說佛得希有文句啊，「佛不要學文章的。」你看看釋迦牟尼佛，他的文章十幾歲就學好了，怎麼不學啊？所以你們光想懶，想悟了道；那麼你去悟去嘛！又不好好去悟。光以爲自己成了佛就什麼都懂了，沒有這回事哦！都要努力過的哦！所以這裏的錯誤也是一樣，所以經典上說，成了佛得希有名句文身，他自然文章也好，什麼也……。他說你不要有這個錯誤觀念。

「此經不說異色心等有實名等，爲證不成。」你引用佛經拿來證明這個理論，不成立。

「若名句文異聲實有，應如色等，非實能詮。」所謂名相，一個句子、一個文章，都是爲了記載、表達意識上的聲音。這個聲字不一定指講話的聲音哦，什麼呢？心聲。這個有個經驗，像我們從前年輕的時候學佛，修道，掛了一個禁語的牌子，不說話。結果我一個和尚朋友他很想跟我說話，我就是不說話，禁語。我那個和尚朋友說：「嘿！你掛牌子有什麼用？你禁得了你的心聲啊？！」哦呦，那真是一棒啊這一句話！把我出一身冷汗。我說對啊，外表掛了禁語牌不說話，肚子裏還在說哎。而且無聊起來，自己還在裏頭吵架，自己跟自己兩個在吵架，這個心聲你禁不了。真到了心聲也空了，那行了，那入了觀音法門。這個道理你注意啊！

所以此經上說，「名句文異聲實有」，這一些代表音聲、心聲。如果說文字、句子真實有它本身的存在價值，那美國的朋友來一看這個書，應該就懂了，因爲文字、句子有本身的功能嘛。它沒有用啊，它是白紙上的黑體、線條啊，必須要經過心的唯心作用，說了以後才懂得這個意思。所以名句文身，他說「應如色等，非實能詮」，這個顏色等等只是代表顏色；顏色代表了什麼意思，（已經是）加上意識的作用了。

「謂聲能生名句文者，此聲必有音韻屈曲。此足能詮，何用名等？」進一步說，我們人類的聲音不是文章哦，聲音不是文章。什麼是聲？譬如我們唸咒子是聲，「嗡嘛呢叭咪吽」，聲母，什麼理由？你說：「老師啊，這個咒子代表什麼意思啊？」不要問，不給你解釋，解釋了你不能成道。你不問，唸錯了，念成「嗡嘛呢叭咪牛」都可以，你會成功，會成道。這是聲。聲要加上音，聲加上音，兩個拼攏來，就叫做韻（詩韻這個韻），那就有語意了，代表了語意了。譬如「啊——」，那是聲；「啊」要加上時間、空間，加上各種表情，才曉得「啊」是什麼。舒服也叫「啊」，痛死了也叫「啊」，捱打也叫「啊」，喫的好喫也叫「啊」，驚訝也叫「啊」；所以「啊」字的意義就多得不可思議、無量無邊謂之「啊」，「阿彌陀佛」，因爲它的意思是無量無邊。善惡、是非，統統萬法都包括了。這是「啊」是聲。

這個聲要構成了文章的話，如果變成唱歌的話，歌要使人聽了掉眼淚，聽了會笑起來，這個聲音啊，「此聲必有音韻屈曲」，要加上韻配攏來。「啊呀！——」就曉得叫了。加一個「呀」字那就不同了，音韻一加上就不同了，「此聲必有音韻屈曲。」

「此足能詮」，因此它能夠代表了人意識上的一個東西，曉得是什麼意思。

「何用名等？」這不需要有個名。名就是名言、名辭。

「若謂聲上音韻屈曲，即名句文，異聲實有。」假定你認爲，聲音的上面加上音韻，這個彎彎曲曲、高高低低、抑揚頓挫，所謂屈曲就是抑揚頓挫。抑揚頓挫就是我們講中國文字音韻的四個階段：抑就是把這個聲音向內收；揚就是向上發展；頓，停了一下；挫就是曲了的聲音，彎彎曲曲了，有曲線。「聲上音韻屈曲即名句文」，他說這樣叫做文句的話；「異聲實有」，認爲文句的本身的功能，它有它獨立存在的道理。他說如果你有這樣的觀念，你錯了。

「所見色上形量屈曲，應異色處別有實體。」那麼你看一個畫面，畫面那個曲線，乃至畫面上的顏色，彎彎曲曲的，應該離開畫面以後另外有一個單獨存在了？其實不是。一幅畫，我們看起來是畫，你把它分析了不是畫，它是每個曲線兜攏來的。所以我們看好的畫：「哎呦！好偉大！你看，那麼多火花。」你分析了一看，這個傢伙亂塗，在上面那麼畫一個圈，那麼潑一潑墨；我們觀念錯誤，兜攏來覺得是火花，顏色就是這個道理。

「若謂聲上音韻屈曲如弦管聲非能詮者，此應如彼，聲不別生名等。」所以音聲上面，聲跟音兩個加起來，抑揚頓挫。他說，我們樂器上面表達的音聲「非能詮者」，是聽起來好聽。我們說：「這個人琴彈得好啊！」他彈什麼東西啊？「《高山流水》。」碰到我這個牛啊，對牛彈琴，我承認我是牛，我聽了都差不多，反正「叮叮噔噔」的。你說高山流水，我也想得到啊，「嘚溜溜——」哦，這是水流得很急的時候……那是你意識加上的幻想啊！我說琴彈得「嘚溜溜——」這個是流水流得很急；我還覺得是腿跌到了，那個地方摔得很痛：「哎呀，我的媽啊！」聽起來不是一樣？都是人類的幻想，意識加上的，「如弦管聲」。所以樂器的本身「非能詮者」，它並不是表達這個音聲，人的情緒、思想配上去。詮就是解釋的意思。你再解釋起來，我們加以理解這是什麼聲音。這個能解釋的是你的意識，不是聲音。

「若能詮，風鈴聲等應有詮用。」如果聲音它本身就是個解釋的話，那風吹鈴鐺響，你問問這個鈴鐺是什麼意思啊？鈴鐺沒有意思，風吹響了，嘀哩噹啷。哎，但是你說沒有意思啊，這一句話，我們題外生枝，講一個歷史上的故事給你聽，就是根據這一句話。

佛法初到中國來是靠哪一個？佛圖澄。這位有神通的和尚來，弘揚佛法，佛法纔有。所以你們，我講法師們要到外國弘揚佛法，先得定，修好神通，飛機票不要買；這裏說，明天就坐在紐約大廈門口了、白宮大廈門口了，他就信了。開始來的佛圖澄他有神通的，他有時候覺得自己的胃蠻髒了，到溪邊就那麼一抓就拿出來，翻過來，胃洗洗乾淨再塞進去。那個時候沒有電燈，看書怎麼看？他胸口有一點棉花，要晚上看書的時候，把棉花一拉開，你看自帶電燈光，那本事大得很。

幫助南北朝的時候最壞的那個胡人，暴虐無比、殺人的石勒，自稱趙國石勒。可是這一位當皇帝的啊，蠻子皇帝，就是佛圖澄……。那麼有一天石勒要出兵打仗了，叫他的國師師父坐在旁邊，坐在那裏忽然風吹鈴響，風鈴。「師父啊，這是什麼意思啊？打仗會不會打勝仗？」他說這個鈴聲講什麼啊？師父有神通。佛圖澄就解釋，嗡隆隆講幾句梵文，我也講不來。「嗯！鈴聲告訴你這次出兵就打勝仗。」「好，那出不出兵？」「出兵。」「師父還有什麼吩咐？」「少殺人。」「好。」聽話，就打了勝仗。所以這個風鈴、鈴語，這是佛經上佛教的歷史故事，這個佛圖澄能聽鈴語。實際上在中國，這一套學問叫做什麼東西呢？風角之術，風，頭上一個角，風角，梅花術啊都是這一套來的。風吹鈴語，也叫做塔鈴之語，佛塔上面風鈴吹的響，是佛在說法，所以娑婆世界也都在說法。

可是到了明朝，蒼雪大師有一句詩，引用這個典故。明朝末年的時候，蒼雪大師有兩句非常沉痛的詩：「佛也此時難救世，」就是這個時代，佛親自來都救不了這個世界。「鈴聲遮莫問圖澄。」遮莫就是現在白話切莫、不可以的意思。這是明朝末年的時候蒼雪大師很感慨、傷心的詩，對於時代的傷心。「佛也此時難救世，鈴聲遮莫問圖澄」。他說你看這個現狀，不要問神通都知道了，何必問佛圖澄呢？我們暫時下課。（完）

# 唯識073(上)

四十頁，右邊過來第五行，正講到「名句文身」。名，是名辭，像中文每一個字代表一個觀念就是名辭；兜攏來是句子，連起來是文章，就是名句文身。下面原文：

「若唯語聲能生名等，如何不許唯語能詮？何理定知能詮即語，寧知異語別有能詮？」這個是原文的句子。

現在是論辯中間的問題。「若唯語聲能生名等」，假定我們講話這個聲音，人的聲音，聲音本身不是名辭。名辭，譬如說「喝茶」，這是一個名辭；那麼我們現在聽到講到「喝茶」兩個字，這是兩個聲音；這個聲音的習慣，構成了一個名辭的觀念，「語聲能生名等」。言語的聲音就產生了名辭，如果是這樣的話，換句話，這個觀念是錯的。因爲這個名辭，心裏這個觀念開始，觀念表達出來，發出來一種聲音；不是由聲音產生了一種觀念。這個道理，這個邏輯要搞清楚。

他說假定你認錯了，認爲語聲（講話的聲音）產生一個名辭，那麼好了，「如何不許唯語能詮？」言語這個聲音它本身就是能夠表達了意思。可是事實上我們看文章、聽聲音，看了這個文字、聽了這個聲音，透過了意識的理解才曉得它講什麼東西。言語音聲的本身不是能夠解釋人類一切衆生的意思。他說所以啊，「何理定知能詮即語」呢？他說根據什麼理論你大膽地確定了，「能詮即語」，能解釋就是言語聲音的本身呢？

講到最高的佛法，處處是邏輯，處處是哲學。所以研究佛學的人，在中國文化的習慣之下，喜歡文學，不大喜歡哲學與科學，不大喜歡邏輯與科學。原因：邏輯、哲學方面同科學方面，論辯要非常嚴密。剛纔我們講這個問題的辯論，聽起來莫名其妙——非常嚴密。所以真正參禪的人，頭腦要這樣嚴密才能參禪。「寧知異語別有能詮？」寧知這兩個字，古文翻譯成白話是「你哪裏知道」；你哪裏知道「異語別有能詮」，離開了人類的聲音語言，還有可以表達意思的東西呢？譬如我們上次提到手語，一個啞巴拿手打手勢，手勢不是音聲，可是人懂了那個手勢就懂了那個意思。所以這是「異語」，不同於語言；「別有能詮」，它也可以達到意思彼此溝通的目的。跟着下來說：

「語不異能詮，人天共了。執能詮異語，天愛非餘。」但是話又說回來，我們這個世界上，（語：講話。）「不異能詮」，一講話，聽了這個話，懂得那個意思，能詮，詮就是詮釋。聽到講話，「不異」，不兩樣，「能詮」，離開意思懂得了。「人天共了」，我們這個世界上的人類同天上的欲界天、色界天、無色界天三界的天人，都是以言語文字瞭解彼此之間的意思，所以人天共了。例如我們學佛的人唸的咒子，有些咒語是欲界天天人的語言，發音的聲音；有些是色界天天人的發音的聲音，各個不同，這就構成了咒語的最初的形成。所以啊，這種咒語靠音聲念，乃至我們講中文、英文、法文、日文，這些都是人天共了。尤其我們人類的各種語言，高我們一級的天人，不管你發那種語言，他意識能夠瞭解你是什麼意思。所以語言本身就是能詮的東西，能解釋，人天共了的。「執能詮異語，天愛非餘」，如果你堅執認爲能解釋、能瞭解人的意思不是靠語言，如果那麼執着的話，相反的，「天愛非餘」，這個同人天這個世界上的境界相反了。其實這個人天都是愛語言音聲的，在這個世界上再沒有別的。

「然依語聲分位差別，而假建立名句文身。名詮自性，句詮差別。文即是字，爲二所依。」

我們注意啊，上次介紹的現在科學裏的人文科學，最新；也不是最新了，也是有二、三十年了——語意學，專門有人研究語意學。現在這一節的文字裏頭包括了語意學，以及文字學、文學的境界，他用科學邏輯的道理解釋得非常清楚了。

現在我們再看原文。「然」，但是，「依語聲分位差別，而假建立名句文身」，根據人類的言語，言語怎麼來的？都是音聲、聲音發出來的。根據言語音聲的分位差別——什麼叫分位呢？譬如像我們中文來講，高、矮、長、短，這些都是言語的分位——這樣的差別；「而假」，所以爲什麼叫做假呢？指人類人爲的，不是天然的，文學、句子、言語都是人爲的。譬如國語，國語講起來同閩南語、臺灣話就不同。我們講「有」，閩南講是「wú」，這個就是分位差別。因此，人類被自己這種音聲騙了，而假建立，形成了「名」，文字一個字就是名；句，兩個字構成就是一句，有時候單字也可以構成一句；連起來就是文章。「名詮自性」，作爲一個名字，詮就是解釋，解釋那個觀唸的本身。

這個就要研究中國的六書了，中國文字講六書。譬如江、河，江河是形聲，江字旁邊是水，水字旁邊加一個工，我們現在國語念江，恐怕廣東話、閩南語保持唐朝的音念「剛」，剛活(江河)，爲什麼念「剛活」呢？流水的聲音。那個江裏的水「剛剛剛——」下來就叫做江，所以它是形聲字，形容那個聲音。「河（活）」，大河是「譁——」就是河（音「活」）。我們有六書，有形聲、有假借、有轉註、有象形，等等。所以研究佛學、研究中國文學，這六書一定要知道。

所以講，「名詮自性」，譬如江跟河就是名，一個觀念，這個觀念解釋了本身自己的……。江，我們一聽到「江」字，就曉得是江；河就不同，大一點。「海」應該說也是形聲字，爲什麼叫海呢？江、河是聽到流水的聲音，剛（江裏的水）、活（河）；海是什麼？一看到：「大嗨啊！好大！」是個海，那就是海了，比江河的水還大，就是「嗨—！」好大。這些都是形聲、轉註方面，名詮自性。

「句詮差別」，譬如說江河，這是兩個名詞，把它兜攏一句呢，「萬古江河」四個字，這就是句了；「句詮差別」，江跟河它永遠萬古的。那麼怎麼「文即是字」變成文呢？我們再加三個字變成文章了——「萬古江河日夜流。」啊，這個觀念：哦，好句子！好啊！好啊！「萬古江河日夜流。」那就是文身了。所以啊，我們講：「啊咳！」這是名，曉得咳嗽了。「啊咳！」不得了，大概呼吸系統有毛病。「啊咳！我要死了！」那大概肺也完了。這是名、句、文身的差別。所以「文即是字」，把名句兜攏來即成文，就變成叫做文字。「爲二所依」，這兩種，名、句互相爲因果，兜起來，一篇文章成立。

所以名、句、文身，「此三離聲雖無別體，而假實異，亦不即聲。」

名、句、文身對研究唯識學研究佛法很重要。也相同於二十四種心不相應行法，意思並不完全一樣。譬如我們學中文學得很好的人，人家跟你講英文你就不懂，你就不懂他的意思。所以啊，這只是文字的習氣形成的，不是真實的體段。因此講名句文身此三，「離聲」離開聲音以外，雖然沒有它單獨存在的作用，「而假實異，亦不即聲」，假就是借，而借重，實在的，中間有差別，「亦不即聲」，不能說聲音就是它。

「由此法詞二無礙解，境有差別。聲與名等，蘊處界攝，亦各有異。」所以由於這個道理，「由此」拿現在慣用的俗語，就是「根據這個道理」。「由此法詞」，一切佛法，就是代表一切事物、觀念；「詞」，文字的句子；「二無礙解」，兩種都做到通達無礙了，那就是文字般若成就了，真有智慧了。所以說修道、學佛，真悟道了，他文字般若就通達了；通達了，這個理透了，他每個字應用起來就很高明。

譬如說我們都曉得，前輩子的，是民國初年的，到現在七八十年了，有位和尚，名詩人——八指頭陀，太虛法師這些都是他的後輩了。這位和尚原來一個字不認識，後來是有名的詩人，《八指頭陀詩集》。那麼，因爲他這些智慧上理解了。所以我常說現在街上賣字畫的，就找不到一張八指頭陀的字畫。如果找到了，恐怕這麼一個條幅，如果有人給我開價三十萬，我雖然買不起，一天一定要跑三趟，留戀不捨。因爲他不認識字的，會作詩。後來作詩作出來，上面譬如說寫一個茶杯：「萬古江河日夜流」，拿這一句詩來講的話，他「萬古」寫得來，「江河」寫不來，他就畫一條江、畫一個河；「日夜流」的「日」字寫不來，畫一個太陽；「夜」字他塗一下，黑黑的；流字寫得來，加一個流。所以他那個字啊，又有詩、也有字、也有畫。畫也是漫畫體，寫的字孩兒體、童子體，可是好得很！樣樣都好，天性流露，所以很難找了。弘一法師的字還容易找，八指頭陀的字畫再也找不到了。你們諸位朋友注意哦，找不到就可以做假哦。你如果做一張字畫掛在那裏，告訴我是八指頭陀的，起碼我要走三趟去看看，是不是真的？你要說三十萬我一定相信，現在找不到一張。

這個道理說什麼呢？由於這個理悟到了，還不要說證道，「由此法詞二無礙解」，法無礙、詞無礙，文字般若就來了，一切法通達，沒有障礙了。「境有差別」，可是文字的境界還是有不同哦，文字有境界的。譬如說「萬古江河日夜流」，這是文字境界。所謂詩人、文人，就把一個字一個字堆攏來，有才氣的人堆攏來就很美；無才氣的人，都寫的中國字，很好一句話給他寫得狗屁不通，越看越生氣。這個就是境界有差別。

所以「聲」，一切人類的發出來的音聲；「與名等」，一個名詞的觀念是一樣的。這屬於什麼東西呢？這個人類的音聲爲什麼講話會通了呢？不是言語的功能，這是我們心理狀態的功能。「蘊處界攝」，蘊就是五蘊裏頭：色、受、想、行、識，思想、精神、心理的作用。處，所謂意處、法處，意識的境界，歸在這個範圍。因此啊，文字語言儘管是對了，但是文字語言的境界；境界不是程度。同樣一個學文學的人，同班畢業，能夠成爲一個文學家就不容易了。所以我常常問青年同學們幹什麼？「我學英文。」我說你把名稱給我講清楚了，你是學英語——沒有人學英文。如果講到文，你學英文你還變成英文文學家啊？連林語堂都不是。林語堂我們中國人說他英文好，但是在外國人、英國人美國人看看，勉勉強強，看得懂了就是。一個美國人、英國人，能夠變成文學家，談何容易啊！我們都是中國人，都會寫中國字；文章都寫不出來。就是給你寫了一篇文章，能不能變成文學「家」？那很難了。同樣你學了中文系、中文研究所，拿到博士學位了，你不一定是文學家。文學家的人還不一定有學位，那是天才，他自然寫起句子就很美，一個文字到他手裏一寫出來就漂亮，就美。這些道理呢，所以文字的本身是意識境界的範圍。

「且依此土，說名句文，依聲假立。」並且，他說在我們這個世界、這個土地，（這個「土」字代表這個世界。）這個世界人類所有的言語、文字，所以叫它是名、叫它是句子、叫它是文章；「依聲假立」，都是根據人類發的聲音而建立了文學、文章的系統。「非謂一切。」注意哦，他是講這個世界。如果外太空星球還有別的世界，人家的世界言語不一定是像我們一樣靠喉嚨講；也許他靠兩個手拍拍，有風出來就懂了。譬如蝙蝠在飛翔，你聽到「噓——」，它們自己就懂了。貓狗那還是靠聲音，同我們一樣；有些生物它不靠聲音，碰一下就懂了。所以有些動物你看它不講話、沒有發聲，它兩個碰一下；或者那個魚同魚啊眼睛對着這麼看一下，它懂了，那它的言語就靠眼睛了，不是靠意識，「非謂一切」。

「諸餘佛土，亦依光明妙香味等假立三故。」至於其他佛世界的講話，不是像我們一樣靠嘴巴講，所以《維摩經》上也提到，上方世界的氣味、香味，彼此的氣味一聞到，意思就懂了，佛經上經常提到，還有其他佛土的世界，言語的通達不是靠聲音的，靠彼此的光明；放的什麼光，「噢，我懂了。」你幹什麼他就懂了。那麼現在科學也進步了，我們人類腦子裏想什麼東西照相可以照出來，光不同。起一個壞念頭就是黑光；好念頭……[錄音中斷]假使很貪，想把人家……看到你身上有十塊錢，很打主意想弄到這裏來，放出來就是紅光裏頭還帶一點黑氣的——貪心。好的光啊，金光發亮，白光，都是清亮的，好光。最好還是藍光，天青色的藍光。

那麼，他說其他世界佛土的人，彼此溝通意識不是靠語言文字，「亦依光明」，有些就靠彼此的光明就通了意識，溝通了。還有些依妙香，彼此的氣味，聞到彼此的氣味……。這個氣味在我們人類叫做體臭，人體各有各的味道，有些人身上出的汗是酸味的，有些人是發焦、焦味的，反正五花八門，各種味道都有。他說有的世界聞到這個味道，「妙香味」，或者是喫到一種滋味，他就溝通了意識。「假立三故」，那些世界所謂名、句、文身，就靠別的東西形成了，建立三樣東西：名、句、文身。這是辯證二十四種心不相應行法裏頭的道理，還沒有完。

「有執，隨眠異心心所，是不相應行蘊所攝，彼亦非理。」現在有個名稱，乍看很麻煩，也是翻譯得最好的名句——「隨眠」，這兩個字。這個隨眠啊，中國佛經、佛教的文學，很多的美妙的名稱，玄奘法師翻譯唯識採用了這個名稱，叫隨眠煩惱。我是始終認爲玄奘法師這些地方翻譯的啊，豈止五體投地啊，有十體我都投地，高明！這個「隨眠」翻的好。隨就是跟着你的。不過如果你解釋錯了，「跟着你睡覺」，那算什麼東西啊！那也不是棉被，也不是榻榻米，怎麼叫跟着你睡覺啊？它跟着你，使你永遠在睡眠、不清醒的狀態，叫做隨眠。所以連起來叫做隨眠煩惱。一切衆生，這個煩惱的心理跟着你，你自己不知道。它隨時跟着你，晝夜都跟着你，你自己還不曉得跟在哪裏，跟在頭上？跟在心裏頭？都不知道，它就跟着你。而使你一天到黑在睡覺一樣，就是諸葛亮的詩：「大夢誰先覺」啊？人生都在大夢中，夜裏在做夢，白天是瞪起眼睛也在做夢。這個夢如果能夠醒悟了，就叫做悟道。

諸葛亮這首詩的文學境界，「名句文身」，實際上他並沒有悟道。不過這個詩第一句好像悟道，爲什麼證明他沒有悟道呢？在《三國演義》上：「大夢誰先覺？平生我自知。」看起來第二句話他好像吹牛，諸葛亮真有點亮光了，好像悟道了。第三句詩：「草堂春睡足，窗外日遲遲。」看了下面兩句，他還在隨眠，嘿！所以他還是沒有悟道。其實這四句詩不是諸葛亮做的，《三國演義》上寫小說的人羅貫中做的，說劉備三顧茅廬的時候，那個諸葛亮睡醒了做的詩。現在我們不管諸葛亮，現在我們還是迴轉來講「諸葛暗」，「諸葛暗」是什麼？就是隨眠，使你糊塗。

那麼這個隨眠的東西呢？其它的佛經所講的無明就是這個東西，無明煩惱，使你不明白，糊裏糊塗，腦子就是笨，腦筋糊塗，就是一片無明。所以禪宗祖師的詩：「一片白雲橫谷口，幾多飛鳥盡迷巢。」就是說人的無明，頭腦不清，笨極了，永遠找不到規律，跟他講話他也不懂。這是講隨眠的狀態。（完）

# 唯識073(下)

第二，研究佛學所謂的煩惱，這個特別注意，佛學所講的煩惱不是痛苦哦，痛苦是很嚴重的；煩惱是任何一個人免不了的。譬如我們現在坐在這裏，或者覺得天氣太熱了，總之心中有事，隨時不舒服，隨時腦筋裏、心理上沒有做到像好的天氣，太空青天無片雲、一片雲都沒有，做不到。只要有一片白雲迷住了，都叫做煩惱。還不要像這幾天，不是白雲，都是黑雲。所以人……[錄音中斷]

現在就講到隨眠煩惱。「有執」，他說有一部分小乘的佛學家，執着了隨眠這個東西「異心」，他認爲這個無明是單獨有一個東西，有一個心理狀況，「異心」，同我們整個心性的體不同。「異心心所」，也同我們普通心理狀況不同，這個就叫做隨眠。並且認爲隨眠的這個東西是不相應行蘊所攝，他說這個隨眠不是心理狀況，是個什麼呢？是生命本能活動的那個行陰的範圍。譬如我們人爲什麼要睡覺呢？疲勞要睡覺，照我們習慣來說人不睡覺不得了，要死的，受不了，健康很壞。其實修道的人真修到了，可以斷除了睡眠，不要了。因爲睡眠是個習慣、是個習氣，睡眠就是個隨眠煩惱。所以睡眠不一定是生理上的需要；是心理觀唸的需要，也屬於心心所。所以隨眠跟睡眠不屬於行陰所攝，不是生命本能的關係；還是心理的作用。因此，他批駁他「彼亦非理」，如果他認爲隨眠是屬於行陰的範圍，不合理的。

「名貪等故。如現貪等，非不相應。執別有餘不相應行，準前理趣，皆應遮止。」他說，隨眠煩惱是個什麼東西呢？這個無明，無明屬於根本的壞心理的貪的心理。佛學把一切的心理狀況歸納性的歸成了，根本的有三個歸納：貪、瞋、癡。廣義的貪，一切都是貪，一切貪名利、貪享受，乃至我們胖子怕熱的貪涼，瘦子怕冷的貪穿衣服，都屬於貪。喜歡喫鹹的人多加一點醬油也是貪，喜歡喫甜的人多加一點糖也是貪。這個貪慾本身就是個無明。因爲你自己不知道心理會有貪這個東西，你總覺得是一個生理作用——不是生理作用，這是徹底的唯心理論，是心理的作用。但是你檢查不出來是自己心理習氣的貪慾的作用，因此它這個習慣變成你的隨眠，一片無明給你蓋住了，隨時跟着你，使你永遠不清醒，反省不到。隨眠，你自己都反省不到，你在睡眠狀態中。所以隨眠無明這個東西，是屬於貪慾的心理的範圍。「如現貪等」，例如說，我們心理呈現了貪慾的境界；「非不相應」，這個並不屬於二十四種心不相應行法的關係，這是屬於意識有關聯的，屬於相應法。

「執別有餘不相應行」，如果你認爲隨眠無明的狀態是生命本能的作用，不是心理的作用；執着特別另有一種屬於不相應行的；他說就觀念錯誤，理論錯誤。「準前理趣」，準就是拿前面邏輯分析的標準，以邏輯推理的標準，邏輯論辯的道理，「趣」就是這一個觀唸的內容；「皆應遮止」，這是講佛教本身小乘派別的這些學理觀念上的偏差，應該是遮止它。

二十四種心不相應行法完了，現在論辯無爲法。上面這些佛學的歸納，我們重提起大家注意：一切宇宙萬有，不管形上、形下，或者沒有事實可以達到，在思想理論觀念上抽象可以達到的，這些等等都是屬於有爲法。得道、修道，道是個什麼東西呢？我們悟道了，譬如大家喜歡講禪宗開悟了，開悟了有什麼東西啊？你得到了什麼？你說「我真的悟了」，你真的誤了，那是言旁一個口天「誤」那個誤，那你決定誤了。如果真悟了，徹底悟了，不是這個誤，是那個悟，如果真的悟道那個悟，悟到了什麼？悟到無爲法。你有所悟、有個境界、有所得、有所了，都是這個誤，你不要搞錯了！你說：「我證到了空，我好清淨，解脫了。」早就是這個誤了。

悟道之悟是無爲法哦，尤其我們諸位專門學佛的同學，特別特別注意哦！現在解釋無爲法。

「諸無爲法離色心等，決定實有，理不可得。」第一條，批駁佛法外面的外道，這個外道不是宗教性的，不是佛教性的；（是）佛學佛理這個性的、佛法性的。怎麼說呢？心外求法都叫做外道。如果宗教性的呢？你同我崇拜信仰不同就叫做外道，那個不對的。真正的佛法講外道，是心外求法謂之外道。宗教性的，形像不同就叫做外道，信仰不同、觀念不同就是外道。這個要注意。這裏講的外道不是宗教性的，是佛法性的。

他說一切外道也講得道了，所謂得道了就證得無爲。譬如我們中國文化老子，老子就提倡無爲之道。但是千萬不要把老子的無爲，跟佛家所提的外道無爲比在一起，完全錯了。這個是另外一個專題，暫時不講。現在講佛法、印度哲學所包含的無爲法。他說外道認爲一切無爲法，離色心等，認爲離開心、色（物質），換句話離開身體，身體就是色法；心，離開一切心、心理狀況；認爲得了道就是身體也沒有了、心也沒有了。沒有了以後有什麼？有個道。這個道叫什麼？叫做無爲。「決定實有」，（認爲）得了道就好了。我們常常聽到學佛的人：「如果我得了道就好了。」好了怎麼樣？好了有個鍋盔那麼大請你喫啊？還是有個餃子那麼大啊？你好了，那個天上的月亮會大三倍啊？那麼你說：「如果我得了道就不來了。」你不來了到哪裏去啊？「我得了道就不到這個世界來了。」那麼到哪一個世界去呢？這都是莫名其妙的觀念，都是自己在欺騙自己，就是誤了，第一個誤了，自己欺騙了。因此，正統大乘佛法（認爲）「理不可得」，他說你觀念已經錯了，不合理的。

「且定有法，略有三種。」現在先不講無爲。你所謂認爲得了道就有個道可得，這個叫無爲；（那麼）什麼叫做有呢？「且定」，我們首先使你瞭解一些，你先固定了什麼叫做有。「且定有法」，什麼叫做有呢？說我得了道，「他有道哦！」有個什麼東西啊？說某某人有道，這位陸先生有道，什麼叫做有？什麼叫做道？道是無爲，他怎麼有一個道呢？「且定有法」，什麼叫做有？這個邏輯論辯思想上搞清楚了，「略有三種」，歸納起來，三種的有。

「一、現所知法，如色心等。」第一個有嘛很明顯的，我們現在活着都知道，什麼是有？「現所知法」，現在我知道的。知道什麼？「如色」，身體，這個色。你說「我這個身體現在沒有死啊，有啊。」就是色。心，「哎，我現在心裏能夠想啊。」這是有。第一種。

「二、現受用法，如瓶衣等。」第二個，現在雖然不是我的身體，也不是我的心理，只是歸我用的。現在我可以拿來泡茶喝的——茶杯，這個就是有。「哎，你幫我泡茶。」泡在哪裏？「這個茶杯裏頭。」就是有啊，有一個茶杯。「哎，我要穿衣服，把我那件衣服拿來穿上。」有嘛，這叫做有，「如瓶衣等」。

「如是二法」，像剛纔所講的，第一個，我們的身體、我們的腦筋、我們的思想、心理；第二個，我們所屬的，歸於我們支配的桌子、茶杯、衣服。這兩方面都叫做有，「世共知有。」這個道理很簡單嘛，世界上隨便哪個人都曉得，這個有就是有。「不待因成」，不需要等待另外一個原因構成了一個有，不需要另外一個原因，有就是有。這是兩點。

第三種有呢？「三、有作用法，如眼耳等。」有了這個東西就要作用啊。譬如你的眼睛，沒有就看不見，有它就看得見啊！譬如我的耳朵，沒有就聽不見，有它就聽得見啊！有作用。譬如沒有擴音器，我的聲音大家聽的很小；現在有，聲音就擴大了，這就是有啊。

「由彼彼用，證知是有。」由於這些東西它能夠發生作用，因此如科學一樣，有證據，這個證據曉得它這個樣子叫做有。

「無爲非世共知定有。」道是無爲法。你問世界上的人，無爲，什麼都沒有動，也沒有做；即沒有生過，也沒有死過，這個無爲法，世界上誰能證明出來無爲法是個有的呀？你見過道嗎？你見過無爲沒有？哪個人敢說「我見過無爲」，他早有爲了。所以你們打起坐來說：「哎喲，我看到光了，快要得道了！」那是光啊，不是道啊！你說：「我背上氣動了。」那是你背上的感覺，不是道啊！千萬不要搞錯了路數啊！你說：「我肚子脹了，丹田發暖啊。」那是你裏頭髮燒了，同道沒有關係啊！對不對？你就是說坐在這裏大家不要電燈泡都發亮了，不過是你身體發亮了，不算你得道哎。所以道是無爲法。他說「無爲非世，共知定有」，無爲法不是世界上人共知、共同認爲的。譬如說，眼睛的作用是能夠看，你問中國人、外國人，隨便哪個人都承認。所以佛法是個科學，拿證據來，（不要）空洞理論。你說「道你哪裏懂呢？只有我知道。」那你愛怎麼騙人你知道，你不是自欺就是欺我嘛。

這個無爲法門，等於畫畫的人，世界上不管哪一個畫家，最好畫的是什麼？是鬼，因爲誰也沒有見過鬼嘛。我畫一個樣子，這個就是鬼，所以鬼像最好畫。第二個呢？菩薩像也好畫，因爲你沒有見過啊。可是人像就難畫了，那不簡單，大家都內行的。你說畫我的像，我一看說：「不像我。」我至少沒有看過我，只看過鏡子裏頭那個假我；真我誰也沒有看到過。你們在座諸位，你們活了一輩子，你的面孔長成什麼樣，哪一位看到過啊？不要吹了。你說「我鏡子裏看到過」，那個是假的，鏡子裏那個光線是那邊照到這邊，這邊照到那一邊，上面照到下面，下面照到上面，所以鏡子裏的那個面孔是跟我們相反的啊；而且世界上沒有一個鏡子……一百個鏡子一百樣不同，同手錶一樣，沒有一個表真正走得很準的。所以我們活了一輩子，自己的面孔、鼻子怎麼樣？根本就沒有看到過，不要吹了。對不對？你信不信這個道理？好，懂了科學你就信，絕對沒有看到過自己的面孔的。所以我的面孔漂不漂亮只有給你看，等於我的衣服好不好看，請你看，不是請我看的；我一看，不對了，彎下來了。同樣道理。好，我們先休息。（完）

# 唯識074(全)

「又無作用，如眼耳等。設許有用，應是無常。故不可執無爲定有。」再提出理由。無所作用，等於眼睛、耳朵。眼睛、耳朵有作用。「設許有用」，你說無爲這個東西，假定無爲是道，道還是有用的。譬如眼睛、耳朵是有作用的，有作用的東西就不能講它無用。你說我眼睛閉起來，這個時候是無用的，是無爲；假使就是這樣這個理論成立的話，「應是無常」，這個有用與無用之間是屬於佛法的無常，不永恆的。爲什麼叫無常？因爲它隨時變了，因爲隨時變了所以叫無常。「故不可執無爲定有」，因此你不能堅執着無爲之道的道體是無爲。說無爲有個道體，一定是有，那是你意識上觀唸的執着，實際上無爲就是沒有個東西。

「然諸無爲所知性故，或色心等所顯性故。如色心等，不應執爲離色心等實無爲性。」「然諸無爲」，但是，我們現在講道這個體、菩提、涅槃、或者叫道，它體是無爲的；那麼我們講一個無爲是所知性的，是我們有智慧、有知識加以理解：「哦，我懂，那個道體是無爲的。」這叫所知性的。或者是「色心」，這裏色心兩個字在這一句裏不分開了，什麼叫色心啊？心臟、腦筋，就是我們現在講的腦神經的理解、反應的作用。「所顯性故」，是因爲我們有思想，這個思想是怎麼來的？靠這個色心存在。所以我們佛學經常用，一個人年紀大了寫信給人家：「色身衰退」，或者叫「色力衰退」，就是說人體、肉體老了。至於說到色心衰退呢？就是思想昏迷了、昏聵了，年紀大了。色心跟色身不同。

這裏講色心，或者是「色心等，所顯性故」，心理狀況，活着，呈顯出來的境界，所表現的。「如色心等，不應執爲離色心等實無爲性。」既然是我們身體活着，這個生命活着有這個肉體，有這個腦筋、有這個思想，想出來這個道理，空的。那麼你就不應該堅執認爲離開色心，的確有個道。因爲你現在瞭解的那個境界，是靠你有腦筋有心臟活着懂的。你說：「我打起坐來，現在空啊空啊，身體沒有感覺了，這就是道。」對不起啊，這還是你身體存在所反應有個空的啊；如果你這個沒有了，一口氣不來這個倒下來了，那個空的境界還有沒有？你沒有辦法拿證明哦，對不對？你不要搞錯了。哎，說「我現在得道了，到那個時候會一樣。」那恰恰不一樣怎麼辦呢？當然你那個時候說：「回來告訴你。」死去了的人回來同我講：「哎，不是那個樣子。」我也聽不見了！不要弄錯嘍。

好，現在講無爲。無爲之道等於是空，普通講空，得到了空就是得到了道。那麼小乘佛學家有三種（《俱舍論》）：虛空無爲、擇滅無爲、非擇滅無爲，三種無爲，換句話是三種空。我們普通一般修道的，都在這個境界裏頭，所謂空。我們常常聽同學們談：「哎，昨天打坐、上午打坐很好，空了。」怎麼空了？因爲你坐在那裏，自己的意識：「空了，空了！」很高興。很高興就不空了，還有個高興呢。就是高興都沒有，「空了，空了」，還是你有腦筋、有感覺，活着那個境界就是虛空無爲。同現在這個虛空一樣，我們頭上這個房間裏，這個上面沒有坐人，也沒有東西，是虛空；虛空是無爲。這個虛空是虛空嗎？虛空裏面有東西哦。有氣流，冷氣機裏的氣都在裏頭跑，不過我們肉眼看不到；你用一個科學儀器一看，看到虛空裏頭多得很。還有電燈放出來的光波，還有些小灰塵，還有些細菌……多得很哎，一點都不空，同樣的道理。

因此他說「又虛空等，爲一爲多？」就是承認有個虛空無爲，這個虛空我們表面上看到是無爲。現在邏輯問題來了：這個虛空拿西方的哲學觀念來講，是一個、一元的，還是多元的？「爲一爲多？」

「若體是一，遍一切處，虛空容受色等法故。」如果說虛空是一體的，是一元論，因爲虛空遍一切處，隨便哪個地方都有虛空；好了，一個現實問題來了：「虛空容受色等法故。」這個虛空包含了物質世界的一切，乃至地球，乃至一切都包含裏頭去了。我們表面上一聽：是這個樣子啊！——不是這個樣子。

「隨能合法，體應成多。」譬如這個虛空，我們抬頭一看這一根梁，梁的外面纔有虛空；梁的裏面有沒有虛空呢？有，我們一定答覆有。怎麼有呢？你把梁挖個空，虛空就出來了。但是我問你：「如果把梁的這個水泥不挖空了，有沒有虛空啊？」它沒有虛空啊，它是實體啊。空在實體中，還是實體在虛空中？如果說，虛空因爲水泥構成了一個梁，一個棟樑，虛空進到裏頭去了；「隨能合法」，虛空跟物質配合攏來；「體應成多。」那好了，梁裏頭挖一個小空，這個梁裏頭的小虛空；我們現在張開嘴巴講話，我嘴裏的虛空；你講話是你嘴裏的虛空；這個虛空就是多體了？多元論了？「體應成多。」

「一所合處，餘不合故。」如果說是一元論，這個虛空合了某一個山洞、構成了某一個山洞，其他的山縱然挖一個洞也不會有虛空啊！可是事實有啊。

這是邏輯論辯，學過邏輯的人一聽，我們曉得，狡辯的本事真大。這個論辯的確是論辯上、理論上的辯論術高明到極點。但是也是事實。沒有學過邏輯的人聽起來很茫然，不曉得講些什麼。所以真正佛法到最後是邏輯哦，學禪宗也一樣哦。不是無念爲宗、糊裏糊塗，這是「禪」。那當然，麪包到前面來我也會饞。那個「饞」不是啊！現在懂了。

「不爾」，如果不是這樣；「諸法應互相遍。」一切法，虛空跟一切萬有互相加入的，遍滿一切處。

「若謂虛空不與法合，應非容受，如餘無爲。」假定認爲虛空不與一切法相合攏來，那麼，虛空的本身成問題了，它就不應該包含了一切了。那麼所謂虛空無爲，虛空的空就不成立了，這個邏輯。

「又」，再說，「色等中有虛空不？」一切的物質裏面有沒有虛空？你說有，「有應相雜。」有嗎？空跟水泥兩個合起來，水泥裏頭空在哪裏？水泥裏頭有個空相雜。「無」，如果說水泥裏頭沒有空，土地裏頭沒有空，沒有的話，「無應不遍」，那虛空就不叫做虛空，不能普遍啊！——在邏輯上。

「一部一品結法斷時，應得餘部，餘品擇滅。」這叫做擇滅無爲，批駁了擇滅無爲。怎麼叫擇滅無爲呢？在意識上，譬如說我們現在打坐學佛的人，認爲上座以後把一切妄想、煩惱、思想都把它斷除了，才證到空的體，就是呈現了空的境界的話，這個境界的空叫做擇滅無爲。你是選擇過來的，選擇了那個清淨，對我自己坐着很清淨很舒服，這個境界保留了；把我們平常習慣的思想、煩惱來去的，這一個覺得很煩惱的把它丟掉放下了。那麼你所得的這個空的境界是選擇來的。應該滅的、應該空的把它空了，那個清淨舒服你絕捨不得空掉，這個空是擇滅無爲。

這個擇滅無爲「一部一品結法斷時」，你把自己的煩惱妄想任何一點斷得了的時候，應該其他的煩惱根根跟着也斷完了；可是事實不然啊。你打坐坐起來有時候心境好的時候覺得：「哎呀，我現在就是佛，我信了，真有道。」因爲現在我沒有煩惱。如果是罵你一頓，打你一拳，看你煩惱不煩惱？你決定氣得還罵我呢！那有屁用？！你這個空有什麼用？你這個清淨有什麼用？這個擇滅無爲不是道。

所以，「一法緣闕得不生時，應於一切得非擇滅，執彼體一，理應爾故。」這一段是講非擇滅無爲。非擇滅無爲就是說：我用不着著力的，自然就空了，就達到無爲境界。那麼其實這個境界啊，我們先不根據《成唯識論》講，誰都有，只是諸位沒有認識。什麼時候有啊？你做工作的累極了，所以我常常看那個牛啊、那個馬啊，還有做工的人，還有很辛苦做勞工的人，咳呀背個木頭抬啊，他的氣都出不來；一旦把那個擔子一放下，坐在那裏：「哎呀我的媽呀！」那個時候無爲。什麼都不要想了，妄念也沒有了。你信不信？會不會這樣？不曉得你們諸位累過沒有？沒有累過，還有個辦法，當你發脾氣發了大脾氣發累了坐在那裏：「嘿！氣死了！我氣死了！」什麼都想不起來了。那個是非擇滅無爲。對不對？這個總有經驗啊。你高興笑到極點，笑完了以後，也想不起來了；這都屬於非擇滅無爲。

所以什麼人得道？那個牛叫得了道。那個牛啊，拖着那個牛車拖完了站在那裏，那個口水滴的那麼長，然後眼睛瞪起來，嘴巴動都不動；平常它要反芻，那個時候不反芻了，那個牛在入定。真的哦！它是什麼定呢？隨眠定、無明定、昏沉定；同我們有時候打坐坐起來（師示打坐時嗑睡狀，衆笑），這個睡眠定，是一樣的。這一種東西近於非擇滅無爲，不是靠你用心去擇滅它，它達到無爲境界。他說不是道。

「一法緣闕」，一切法因緣所生，缺了這一緣；「得不生時」，好像是一念不生，實際上你在昏沉。他說如果你認爲這個是空的話，「應於一切得非擇滅」，你隨時隨地都在空中，都在空的境界。事實上你做不到隨時隨地（都在空中）。「執彼體一，理應爾故」，所以虛空非擇滅無爲也不合理。

虛空的體，「若體是多，便有品類，應如色等，非實無爲。」你說：「空不一樣哦，你的空同我的空不一樣，咱們兩個程度不同。」如果虛空還是這個樣子的話，還等於百貨公司的品種不同，你的虛空小一點、我的虛空大一點，我的比你多一塊錢；那品種不同，那同物質一樣了，那不叫做空了。這個就不是真正無爲之道了。

「虛空又應非遍容受。」這樣一來講的話，這個虛空就不是包含一切了。

所以，「餘部所執離心心所，實有無爲，準前應破。」這就是講，唯識批駁一切小乘境界，《俱舍論》啊，《舍論》啊，《雜集論》，各種小乘宗派的經典的理論，講這個三虛空、三個無爲，不合理。對於道這個體，認識不到家。所以「餘部所執」，除了這三個宗派：虛空無爲、擇滅無爲、非擇滅無爲以外，還有很多。有些宗派認爲九種無爲，這就屬於餘部所執着的，「離心心所」，總而言之，他們認爲離開心的作用，另外有個空的境界。都是不合理。（有一點很對不起，我另外還有事，我們少講二十分鐘。到這裏告一段落。）

下面起，又牽涉到無爲之道另一個觀念，一串就要連下來，所以暫時到此爲止。（完）

# 唯識075(上)

我們《成唯識論》還是卷二，四十二頁，現在正在講無爲法。所謂有爲法，一切萬有現象、形而下的一切皆屬於有爲。無爲法就是道。那麼講無爲，有五種無爲法，上次提到過。現在正講到虛空無爲，四十二頁最後二行。

「若體是多，便有品類，應如色等，非實無爲。」就是空的體，因爲我們講無爲大家不大習慣，所以講到佛法的空比較習慣。實際上，我們所說佛法證到的空，空是五種無爲的一種，叫虛空無爲，無爲是一個名詞，道體的名詞。無爲的道體如果是多元的話，「便有品類」，應該同萬有現象一樣，分等級分品類的，譬如說植物、礦物。空，是哪一種空？「應如色等」，同物質、色法一樣，就分等類了。「非實無爲」，這樣講起來，不是真正的空了，不是真正的道體了。

再說，「虛空又應非遍容受。」那麼，所謂這個虛空啊，就不應該是包容萬象，因爲它同萬象一樣自己就有現象，有分類的。

「餘部所執，離心心所實有無爲，準前應破。」其他的，佛過世以後，小乘的乃至大乘的各宗各派，他們所見解上見地上的錯誤和執着；「離心心所」，離開了心的體，第一個心是指心的體；心所，就是心理、思想、分別等等的現狀。他說離開心與心所以外，實在有一個無爲的道體，這些觀念一切都是錯誤。「準前應破」，道理同前面所講過的標準一樣，統統不成立的。

「又諸無爲，許無因果故。應如兔角，非異心等有。」再說，一切法的無爲，我們修道學佛，最後的成果就是證得無爲，無爲是道體。一切無爲到了空了，空了還有沒有因果存在呢？這是個很嚴重的（問題）。所謂空，因果不空。何以因果不空呢？因果既然不空，那道體不應該叫空，這是個非常嚴重的，很嚴重很嚴重的一個問題。有富於邏輯思想的哲學大問題就來了。

佛法一切談空，並不是撥無因果。如果撥無因果，那是頑空，錯了，不是真正無爲。這個問題，曾經幾十年前，那個時候還在大後方在成都，在一個大廟子上我們辯論過，後來很多出家、在家的就提出這個嚴重的問題。有人最後問我：「假使悟道，徹底悟道大徹大悟證到空了，有沒有因果？」當然有。「既然空了爲什麼還有因果？」因爲空是因啊，清淨涅槃是果，本身它就具備了因果。所以空不是撥無因果的。

這裏也講「又諸無爲，許無因果」，那是錯誤的，偏差的觀念。認爲證得空了，因果也空了；好像只要得了道，我也不要受報應了，一切都解脫了，誰也管不到我了，我不來就不來了——沒有這回事。這個佛法的基礎，所以我常告訴年輕的同學們，學佛並不要太高遠，不要覺得佛法很高、很深。基本只有幾句話：「諸惡莫做，衆善奉行。自淨其意，是諸佛教。」一切佛教，過去佛、現在佛、未來佛，統統概括完了。

佛法的基礎建立在三世因果、六道輪迴、三界天人的關係上，這是基礎。連這個基礎都沒有搞好，一天在那裏談「緣起性空，性空緣起」，什麼五陰、十八界，都是空話。那叫做老鼠搬家，搬來搬去都是這些。所以我們看佛學普通的文章，翻過來是這些，翻過去又是這些，十二因緣了、十八界了、六根六塵了、夢幻空花了，就在那裏翻翻滾滾。基本啊，我相信我們如果來個考試，就把三界天人、每一層天的關係，就是這個宇宙關係，宇宙當中地球以外另外的生命與我們的關係都搞不清楚；三界裏頭的天名都背不來、都記不住，它的界別，欲界、色界、無色界究竟是怎麼樣的分類；同我們修持，譬如大家在打坐、證道，它的層次、程度有什麼關係？都分辨不清楚，這個佛法基礎沒有。

而且真正的佛法基礎就是這四句話，翻開佛經的戒律上，幾乎每一本戒律裏頭重要的地方離不開這個偈子：「諸惡莫作，衆善奉行。自淨其意，是諸佛教。」是一切佛的教化，基本上就是這樣，四個字：自淨其意。

這裏提到，一切無爲如果認爲，「許」，自己認可了，得了空，好像沒有因果了。你看連我們教主釋迦牟尼佛成佛了還要受果報。他在說法的時候地下冒出來一根刺，他把腳拿開，再長；後來用神通跳出去了，這個刺長得跟着他的腳底心；他結果笑一下，把腳踏下去，這個腳就刺穿了流血了。多生累劫以前，他跟他宗族的人，家人、一家人，做了一件殺生的事，受了那麼多劫的報應，現在是最後一次，非要見血不可；因此他把自己的腳痛快地踏下去給它戳穿，流了血，這個刺也沒有了，果報完了。所以叫做定業不可逃，因果是最重要的問題。他說假使其中沒有因果，「應如兔角」，兔子頭上沒有角。那我們也用不着學佛了，那個壞人壞到了極點的時候，他也是空啊，他什麼都不信，一切空的啊，等於兔子的角。那麼，「非異心等有」，這種觀念同我們真正的佛法一切唯心的這個道理，「異心」，不與唯心的道理相同；那麼認爲得道有一個道果的，這個就錯誤了。

「然契經說，有虛空等諸無爲法，略有二種。」但是，話又轉回來，一切佛經都講如虛空啊。譬如我們大家念《金剛經》，就是講個空啊，證得了道同虛空一樣，所以得了道果就同虛空一樣。我們現在先要認識虛空這個名稱，虛空不是我們科學上物理世界那個太空。太空同我們頭上、眼睛前面的這個虛空，那是有東西，這個裏頭有空氣，也有灰塵有很多東西，這是講物理世界的虛空。佛法講的虛空不是我們這個虛空，也不是站在山頂上抬頭看無邊無際非常遼闊，或者在太空艙裏頭看外太空，也不是那個虛空。太空艙裏所看的外太空，還是物理世界的虛空，並不是佛法所講的虛空。佛法所講的虛空我們要如何證到，他現在提出來了，「契經說」，每個經典上提到；「有虛空等諸無爲法」，得了道，證得了無爲之果一念不生處，萬緣放下、空了的時候證得無爲道，經典上是那麼講。那麼講，什麼理由呢？「略有二種」，兩種理由。

這裏我們大家同學們特別注意，講究修持，如何證得空。「一、依識變，假施設有。」

他說虛空啊，現在在理論上給我們分析，所以修行證道特別要注意。第一種是意識觀念，自己心理的觀念，演變出來虛空的一個理想，一個虛空的境界。注意啊，在自己心理上，意識的觀念演變出來虛空的理論、理想，有虛空的境界。「假施設有」，這是假設的。

我們有時候有些人修道打坐到了某一種境界，自己覺得已經身體也沒有感覺了，完全化成虛空了。這個空的境界，好像很了不起—-—沒有脫離第六意識的範圍，還是心理狀況。那麼拿我們現在的學術的觀念，這種空的境界還是意識形態所造成的一個狀況，是一種意識形態造成的。那麼，拿佛法唯識古文來說是識變的，意識所演變出來的，假的境界，非真虛空。

「謂曾聞說虛空等名，隨分別有虛空等相。數習力故，心等生時，似虛空等，無爲相現。」這個注意了，諸位很多都在學打坐，不管你學淨土、禪宗、密宗，或者修止觀，大家馬上隨時會碰上的。他說這種所謂虛空的境界哪裏來？「謂」，那是講，「曾聞說虛空等名」，因爲自己研究佛學，曾經或者聽說過佛法最後證到空，證到如虛空一樣，這個觀念，意識、下意識就吸收了；吸收了以後，把這個觀念下意識地就存在心裏頭了。「虛空等名」，有這種名相的觀念。我們現在叫下意識，下意識是第六意識的背面，還不是第八阿賴耶識。嚴格地講，我們聽過一個名稱，第八阿賴耶識裏頭就有。由這個名稱，跟着引發了第六意識思想的分別，「隨分別有」，跟着第六意識分別心的觀念，覺得有一個虛空的境界，所以「隨分別有虛空等相」。

因平常已經聽進來了，要證得空，證得什麼空啊？如虛空。譬如我們曉得，修道，在中國道家的道，修道家的人很明顯的，倒很切實講了幾步功夫：「煉精化氣」是第一步；那麼真做到了修到了這一步，第二步「煉氣化神」，這是第二步；第三步，「煉神還虛」，到了虛空境界了，這個肉體也化了，身心兩方面。到家沒有？還沒有，最後要「粉碎虛空」，虛空都要打破了。你說「已經虛空了」，虛空還要打破。這是中國傳統道家正統的修持，一種觀念。這種觀念還不能說它不對，嚴格講蠻對的。也等於唯識中佛所說的，虛空都不能存在，意識中間有虛空的境界還不行，所以「粉碎虛空」。粉碎虛空的情況、境界他也說了，那麼下面是補充註解了：「虛空粉碎，大地平沉。」到這個境界，纔算是修道證得空相。譬如我們念《心經》：「是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。」必須要到達「虛空粉碎，大地平沉」，纔是證得諸法空相。

雖然如此，縱然有「虛空粉碎，大地平沉」，他說一般人所證的「諸法空相」，還是由於下意識這個觀念，引發了第六意識思想分別等等，產生虛空相。這個相字是講有一個虛空的境界。那麼，因爲我們學佛修道，首先進入我們的觀念裏頭，就曉得最後要證到空。儘管你沒有去求空，這個空的境界已經深深牢牢地在你的意識裏頭了。所以「數習力故」，數就是平常、常常、隨時被這個觀念加上，次數很多。習，什麼習？串習，串習力故，就是習氣，一串一串連着的。我們覺得沒有去想它，可是下意識有個唸佛珠一樣一串就串在那裏，一個念頭一個念頭接着的，這個觀念始終沒有斷過。所以數習的力故，心理的這種作用，心理的力量。

「心等生時」，因此引發了我們自己的本心碰到某一種情況，覺得：「哎呦，我空了！」這個心的觀念一來，「似虛空等，無爲相現」。注意這個「似」。好像感覺起來相似於虛空，覺得我已經空了：這一下我得到空了！或者小小心裏頭意識境界有一點清淨，覺得我這一下好定哦，好清淨！都是假影。就是《楞嚴經》所謂「法塵分別影事」，第六意識上面的陰影，是分別心「法塵分別影事」，心理意識的另外一種投影而已。並沒有真清淨，並沒有證虛空。總而言之，這個肉體的骨架子身心在這裏沒有化，你所有的空都是法塵。依《楞嚴經》的觀念（不講唯識），都是「法塵分別的影事」，投影。等於我們看電影、看電視，看到銀幕上一個藍天的虛空，一看：「啊，好偉大，好美！」實際上，電視機只有那麼大，這個虛空是影像，是個投影，不是真的虛空。可是雖然是個影子，有時候也使我們着迷，也會被這個影子所欺騙住。所以我們修道、證空也是這個樣子，「似虛空等無爲相現」。

「此所現相，前後相似，無有變易，假說爲常。」他說等到意識境界現出來虛空這個境界以後，「此所現相」，相就是這個境界。這種境界在我們意識的心理狀態一呈現了之後，「前後相似」，這四個字這一句話可以說有兩方面的意思：一種就是說，我們自己以前開始學佛的時候，聽到過虛空這個名字，也聽到過最後必須要證得虛空，前面所聽到的；現在自己修持證到這個境界，相似，一看：哎，差不多，我已經證到空了。「前後相似」，這是一個意義。

「前後相似」的另一個意義，就是說你修證修持到這裏，剛剛在意識境界呈現了虛空的狀態，連續地都在這個空的境界，前念、後念。所謂前念、後念，過去、現在、未來，這三際之間，前後念，都在這個空的境界裏頭。「無有變易」，在這個時候，自己的觀念上覺得：我已經修證到，證果了，證到空的境界的果位了。這個裏頭，空，再也不會動了；所謂不動，沒有變去。「假說爲常。」因此，一個見地最後錯誤的觀念，認爲無爲虛空就是道果——真常道體，所以就認爲自己已經證得了真常唯心，覺得我已經明心見性，得到了空境，不動的心；再不受輪迴，不受生死了。認爲道是常的，永恆存在的。所以，在佛學的理論上，真常唯心論是一種外道的見解。那麼，也等於小乘的極果，證到羅漢的境界，在空的境界裏頭認爲自己是究竟的，實際上一點都不究竟。羅漢的境界所證到的空，是有餘依涅槃，並非無餘依涅槃。

現在這一段我們必須要注意，尤其諸位講究修持的同學們，必須牢牢記到，搞清楚，認清楚這個觀點。

讓我們自己再倒轉來，增加自己的注意，念一道：「然契經說，有虛空等諸無爲法。」我們假使把這一本經典照現在的書本來排列，排列到這裏就是一行，下面打一個大問號做標記。「然契經說，有虛空等諸無爲法。」他說你講不對，但是佛經上是那麼講的啊。那麼現在答案：這個虛空「略有二種：一、依識變假施設有。」都是你意識狀態觀念所形成的，是假設的，認爲有一個空的境界。剛纔我們所講的下面的說明就是說這一個，兩種裏頭第一種，虛空。

第二種呢？「二、依法性假施設有。」依識變的虛空，還是我們沒有證道、沒有大徹大悟，一般人心理意識狀態所構成的虛空。第二種虛空呢，法性，諸法自性，也可以說是無爲道體。一切萬有的生命的那個根本來源，那個諸法自性，譬如禪宗講的明心見性，如果以唯識的道理，我們大家應該瞭解了。所謂明心，不過是解脫了、無分別了，平常一念不生、萬緣不起，不過是意識狀況無分別念，無分別、無妄想，呈現了意識狀況清淨面的一個現量境界，這是明心。見性，就要把第八阿賴耶識徹底地翻轉，變成大光明、大圓鏡智。這個時候，就是第八阿賴耶識光明面恢復了，呈現了，證入諸佛的法性之流，一切佛法的真性。所以第二種虛空，依一切成就、本來清淨無爲的法性來講，「假施設有」，也是在邏輯上、思想上建立一個有，證到空的境界。

「謂空無我所，顯真如，有無俱非，心言路絕。與一切法，非一異等。」這個虛空是真實的了，證道的虛空，所謂明心見性了。這個時候，什麼叫明心見性啊？下面有幾句重要話。普通一般人現在喜歡講禪學、禪宗，什麼是禪宗？禪宗所謂悟道，就要悟到這個境界。什麼境界呢？「謂空無我所」，第一點，證到了空了。空以後，沒有我相，以及我所起的我的心理狀態、思想妄念、分別意識沒有了。（完）

# 唯識075(下)

心所，各種心理情況；我所，感覺到有一個身體坐在這裏，有我的感覺——都沒有了，「謂空無我所。」一切感覺、知覺完全清淨了，安詳了，安隱到了極點，所以如如不動。在這個境界裏頭「顯真如」，呈現了，這個道體的名稱叫真如，真如也叫真如自性。

真如，注意啊，這個真如我平常已經講過很多了，等一下在《成唯識論》的下幾行又會提出來。他說這個時候證得了真如，什麼是真如的境界、得道的境界？「有無俱非」，你說我得了一個道了，有一個境界——錯了，不是道。[錄音中斷]……你拿什麼成道啊？對不對？拿邏輯上兩面給你一辯論，就站不住了。所以，真得道的境界，你說它是空，不對；說它是有，也不對。「有無俱非」，兩面都不是。

「心言路絕」，一切心空掉了，心所跟能，能起、能動念、能動心，乃至心理身心都沒有了。所以古人說，像禪宗的一位大居士也是祖師輩的，他說的話：「一念不生全體現，六根才動被雲遮。」就是這個道理，一念不生了。「有無俱非，心言路絕」，這八個字，就是禪宗所標榜的證道的境界。這八個字非常重要，是真如境界，「有無俱非，心言路絕。」

那麼，在禪宗的祖師們，同樣的句子，不同的用法：「言語道斷，心行處滅。」這個時候無話可講。所以佛也說：不可說！不可說！不可思議。「言語道斷」，自然沒有，用不着空，自然就空了。「心行處滅」，一切的心，一切心理作用，乃至一切身心方面本能活動的行陰，在五陰裏頭的行陰都停掉了。譬如我們打坐在這裏，心裏儘管不思想，身上的血液還在流行，毛細孔的呼吸還在呼吸，這個道理都是行陰所管的。雖然你空掉了思想的想陰，行陰空不掉。所謂行陰是本能的活動。譬如這個太陽，它由東邊下來，到西邊一路地轉下去，行陰就是運轉、運動。這個宇宙物理的法則，自然地運動，不是你想它停就停得了的——停不了的。所以屬於心不相應行法裏頭的。可是真到了證道的人，「言語道斷，心行處滅。」行陰也停止了，「心行處滅」，這才叫悟道。

所以大家現在研究禪宗，光是說「梅花開了」、「流水過去了」這就是禪，那是夏天的「蟬」，知了叫，那叫做蟬。再不然是上館子的「饞」，素館子菜香，葷館子的菜有味道，那是口饞。真正的禪，你講死了都沒有用，說得天花亂墜都不是禪。必須要修證到「言語道斷，心行處滅。」也等於說，《成唯識論》所講的，「有無俱非，心言路絕」。

「與一切法非一異等。」這個時候，你說我得了道成佛了，是佛法。不是佛，也不是佛的境界。自己認爲我現在得了道證果了、成佛了，那已經成魔了。到了這個時候覺得佛也沒有，無所謂佛，無所謂魔；無所謂是凡夫，也無所謂是聖人。「非一」，不是一個；「非異」，也不是兩樣。換句話說，真正得道的人，佛是什麼？佛就是凡夫，凡夫就是佛。不過禪宗的祖師取一個名字非常有意思，成了佛大徹大悟得道的人，是不是同我們一樣？要不要喫飯呢？要不要大小便？都要。也要刷牙齒，也要洗臉，冷起來也要開開冷氣機，是涼快一點；都一樣，可是有個絕對不一樣，所以「不異舊時人，只異舊時行履處。」他的心理作爲同普通人所作所爲一樣，但絕不是普通人所能夠瞭解的。那麼禪宗祖師還有個名詞，這個樣子叫做什麼呢？「無事的凡夫」。一個人做凡夫就是普通人，做到心中無事，這太難了。就在世間法裏頭，已經出世了。不管是有家、無家，已經出家了。所以，像古人的所說：「無家便是出家僧。」這個身體沒有家的觀唸了，無家就是出家的僧，就是出家的和尚了。做到這個境界，所謂禪宗講無事凡夫了。「無家便是出家僧。」對呀，你們年輕還沒有結婚的，都可以拿這一句話刻個圖章做招牌了：「無家便是出家僧。」結婚那一天把圖章交過來給我，給你保管起來。（一笑）

所以說，得了道，「有無俱非，心言路絕，與一切法非一異等。」那麼，與一切法非一非異呢，我們看到一般人，不管在家出家，研究唯識的拼命罵其它的宗派，尤其是喜歡罵研究《楞嚴經》的：那都是僞經、假的，只有唯識是真的。又罵來罵去，非常笑話的事。其實呢，如果拿《成唯識論》所講佛法的這個道理，與一切法非一非異；「等」，平等，一樣。

用文學境界最好的解釋是什麼呢？經典上有，《楞嚴經》就有，《楞嚴經》怎麼說這個道理呢？「離一切相，即一切法。」八個字。那麼文學的境界比《成唯識論》……。悟了道的人，好像萬緣放下，一切不相干。但是，你說跳出紅塵，跳到那裏去啊？跳到青塵裏去、白塵裏去啊？就是紅塵就是出世了，沒有世間出世間的差別，也非空、非有的差別，所以「離一切相，即一切法。」就是同《成唯識論》所謂講「與一切法，非一（非）異等」。文字句子用得不同，所講的道理都很徹底，是一樣的。所以你真通了以後，一切佛經都可以融匯貫通了。

好，現在首先提出來，我們不要忘記了現在在講什麼，就是對於道的虛空，所謂無爲之道，有兩種分析：一種是意識境界，不是真實的；一種是所謂真正的真如之道，得到空的境界那種情況，這是真如之法。我們講真如法，另外大家研究佛學的同學要知道，你們大家因爲學淨土，淨土三經一論，有些人又把它加一加變成五經一論，加上《心經》，《般若心經》也加上了；把《楞嚴經》裏頭大勢至菩薩的唸佛圓通章也加上，變成五經了。一論，淨土宗一部重要的論，就是馬鳴菩薩作的《大乘起信論》。《大乘起信論》就把心，不像唯識分成八個體系來講，所謂唯識法相、八識；《大乘起信論》是分兩路來說明這個心的體、道的體：妄想與真如，所謂妄想門、真如門。所以證得真如就是道體，妄想滅了，真如就得到了，就那麼簡單。可是《大乘起信論》並不簡單，學一切大乘佛法也非研究不可。

現在我們正講到真如。「是法真理，故名法性。」證到真正的無爲纔是得道了，證得真正的理了。這個真理的觀念不是我們普通學哲學所講的一個名詞叫真理；證到真如的，要用中國文字來解釋，解釋也解釋不了。勉強解釋，如果用古文的筆法來寫：「證到真如的實際理地」，應該這樣寫吧。這個「的」字寫成白話文把它換一換，換成「之」：證到真如之實際理地。那麼用古文寫，這個到字就不要了：證真如之實際理地。那麼什麼叫實際理地呢？又不懂了。那麼我們引用禪宗大師、祖師潙山禪師的話：「實際理地不著一塵。」就是六祖說的：「本來無一物，何處惹塵埃」，空的，一點念頭都不能有，一點境界、一點……。「實際理地不著一塵，萬行門中不捨一法。」悟了道的人入世不入世呢？照樣要來入世度衆生，要修六度萬行，什麼六度萬行呢？兩句話：「諸惡莫做，衆善奉行。」換句話只有一句話，什麼是諸佛菩薩的萬行啊？只有一句話：「衆善奉行。」那麼，萬行門中不捨一法，怎麼不捨一法？因爲衆善奉行。一點小善都不放棄在做，大善更要做。

那麼，這個所謂講理地。這個理，不是邏輯理論學的理，也不是我們普通觀唸的所謂理性、理念這些名稱的境界。所以我們讀書，看這本經到這裏：「是法真理」，不要隨便看過去，這個真如的實際理地，「故名法性」。證到了這個境界，什麼境界呢？「實際理地不著一塵。」「一念不生全體現。」這個時候就叫做法性，證入佛法的所謂明心見性，法性之流。拿我們現在講是入「港」了，拿打球來說是上壘了，你學法學佛學得上壘了，這個球打的差不多了。

好了，現在有五點要注意，這個法性之流有五點提出來，要特別注意。所以見到道，怎麼樣叫悟道呢？空了。「離諸障礙，故名虛空。」這個時候，證得真如之道，無一切障礙。譬如我們大家學佛，早晚常常都念二百六十個字的《心經》，加上題目有二百六十幾個字，「無障礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。」我們念《心經》：「無智亦無得，以無所得故。菩提薩埵，依般若波羅蜜多故，心無障礙，無障礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。」怎麼樣能夠離開一切障礙？譬如大家在這裏打坐，最近有些同學在禪堂裏練習靜坐，你這個靜坐在這裏有沒有障礙？有障礙。毛巾擦汗，汗就是個障礙；兩腿發麻，障礙；腰痠背痛，障礙；思想不斷，障礙；冷氣吹來，障礙；電風不夠，障礙……到處都是障礙。人生感情的障礙、兒女的障礙、父母的障礙，社會、國家、天下大事處處障礙。人要做到無障礙故，那怎麼做到？那就成佛了，解脫了。所以障礙，障就是這樣把你擋住了，看不見，就是障；礙就是妨礙，過不去，就是礙，就叫障礙。

所以現在有許多人在國外在美國喜歡去吹禪學。吹可以啊，反正天下文章一大吹，你吹得來，反正氣出去、飯進來，有飯喫。我也常常告訴同學；「老師啊，講講禪。」我說好啊，你們出去講啊。吹得出去，麪包吹進來，你就對了。至於道啊，不談；真正的道不是吹的。你有沒有做到脫離障礙？「離諸障礙，故名虛空」，身心障礙都沒有。所以一念不生，萬緣放下。這是形容詞啊，還有障礙。你此身坐在這裏，還是覺得坐這裏，所以要空空不掉。我們常常年輕時候說：「我現在蠻空的。對面那個山裏頭，那個阿里山的中心有些什麼？我就想鑽進去看看，我就把阿里山空不掉。」就有障礙，不算數，怎麼叫離諸障礙？所以離開一切無障礙，真正成佛，這才證到虛空，這是第一點。（引磬響。）現在我們有障礙，引磬一響，只好休息。（完）

# 唯識076(上)

我們現在要記到，講無爲法證道的時候，有兩種，再囉嗦一點，希望諸位記住。第一種，意識所變的虛空，假象；第二種，入法性之流，真實接近證道。那麼這個裏頭又分析，證道了，「離諸障礙，故名虛空」。剛纔有位同學匆匆地跑來，提到好像我剛纔講《心經》啊，無掛礙故、無障礙故；障礙、掛礙一樣的，這是中文字，兩個通用，讀音不同，意義完全一樣。所以「離諸障礙，故名虛空」，第一點。

「由簡擇力，滅諸雜染。究竟證會，故名擇滅。」那麼，我們曉得無爲法分五種：第一種虛空無爲，第二種擇滅無爲。怎麼叫擇滅無爲？「由簡擇力」。簡，我們大家學白話教育入手的，只曉得這個簡代表簡單的簡；如果真正瞭解中國文化，認得中國字，簡有選的意思、選擇的意思。這個簡同這個揀意義相同，字兩樣，也有選擇的意思。譬如我們買菜，選一個青菜，揀這個青菜，好的纔買，就是提手旁這個揀。古文用也可以寫這個簡，所以簡有選擇的意思。簡也就是擇的意思，那爲什麼一定要加一個字「簡擇」呢？簡同時有選擇的意思、有分類的意思，很簡單地把它歸納起來，選最好的。所以我們用功夫也有簡擇力，譬如我們打坐、修定或者是念佛，就曉得自己：「哎呀，這個是妄想，我現在唸佛比較清淨了。」這個作用就是你的簡擇力，簡擇的關係，拿佛學來講。拿我們普通心理學來講，就是說我們這個思想起來，自己意識另外有個理念的作用，這個在心理學過去的名詞叫做監察意識。我們自己起心動念要想喫這個東西，但是我們另外有個觀念：哎呀，我恐怕血壓高啊，吃了恐怕血壓高，太補了，不能喫啦；可是我們又想喫。這個意識啊，有貪慾的作用；但是它有簡擇的功能。

所以修道也一樣，我們由於簡擇的力量，心的力量，「滅諸雜染」。所以一切妄念雜想一來，我們曉得：這是貪瞋癡的貪，把它空掉，不能要這個妄念，這一點屬於不好的心理。譬如你打坐坐得好好的，忽然想到：我不如去喫一碗牛肉麪。功夫大概特別好，一想：哎呀，不對，我喫素的，阿彌陀佛！糟糕！這個就是簡擇力，「由簡擇力，滅諸雜染。」譬如說那個雜想，你想喫牛肉、牛肉麪的這個雜想，這是染污心，並不是說牛肉麪一定不能喫哦。如果我坐得好好的，忽然想到喫豆腐，或者我吃了豆腐就得道了；這一念也是雜染，心理上的染污，就是有一念就不能空嘛。所以「滅諸雜染」貪瞋癡慢見思惑的雜亂，滅除了心裏一切的染污。不但是惡法貪瞋癡慢疑惡念是染污；到證道的時候，善念也是染污。假定說這個時候快要證道，證到大徹大悟自然空掉：哎呀，不行，我每天上午念一千聲佛，今天上午只念了五百，我看我下來再念五百聲湊一千，快要成道了——到這個時候，這一善念也是染污，都不能有。因此禪宗祖師趙州和尚所以說：在禪堂裏你念一聲佛，罰你挑水給我洗三天禪堂！你把我念髒了！這個道理！所以學淨土的人認爲禪宗祖師們反對唸佛，完全搞錯了！不是反對唸佛。

到了這個成就的境界的時候，惡念是絲毫不能起，善念一毫也不能存在。有存在，已經是「實際理地已着一塵」，一點灰塵粘上了。所以佛經經上說，譬如我們的眼睛，灰塵不能粘進去一點，粘上進去眼睛就痛了，迷住了。但是你把珍珠粉或者黃金米碾成最細的粉，很名貴的東西粘進去，對不對呢？也是不對，眼睛也瞎了。所以自性見道的時候，惡念不能有，善法也不能有，一切善法到此也是雜念、雜染。所以「滅諸雜染」。

「究竟證會」，徹底地、非常究竟證到了，證到真如境界，空的境界。「會」，難辦了，什麼叫會？等於我們現在要開電視、要開電燈，插頭一下插對了。我常常說：「哎，你這個插頭插對了。」突然的。所以頓悟一來，像電插頭一樣的，突然對了，一點不用力；手摸到一個開關一樣，不用力，它亮了，就是「證會」。所以古人說：「心與神冥，意與境會。」意念不起了，那個空的境界來了。這個樣子，古人用八個字、中文就形容它。這個時候纔是究竟證會，那麼到這個時候，言語道斷，心行處滅。也就是剛纔我們提的：「有無俱非，心言路絕」了。這種境界所達到的，叫做擇滅無爲。換句話說，什麼是擇滅無爲呢？現在我們再給它下個註解：漸修來的。從漸修一點一點觀察清楚，一步一步功夫修證到的，這屬於擇滅無爲，這是第二點。

第三點：非擇滅無爲。「不由擇力，本性清淨。或緣闕所顯，故名非擇滅。」這個就是相同於一般古代唐宋以來禪宗禪師們的悟道。但是，我們可以先下個定義，這種悟道的境界還只能算是如來禪，還不是祖師禪。所以你們有同學，有一天我看你們寫一篇論文給我看，還是日記裏頭？我忘記了。有位同學提出如來禪、祖師禪的問題，這個就是如來禪的道理。如來禪，譬如《楞嚴經》上所講的：自性虛空能夠包括了一切山河大地，不需要用功；也並不是不用功，自然就到達了。所以本經也說，不是由於簡擇的心力，自性本來清淨，本空；不要我去空它，已經到達空的境界了，就是非擇滅無爲。

還有呢，自性本空，既然曉得自性本空，你不要去空它了。我們現在修行上座，或者要空，都是我們去空它啊。上坐閉起眼睛煞有介事，兩個手啊，有些打坐把這個指頭撐的都發紫了，血液不流通。很用功啊，看他那個樣子求一個空——連擇滅無爲都談不上，都在妄想境界。既然自心本空、本淨，不是你去空它的啊！如果你去空它，造出一個空的境界，那是第六意識的妄想，分別心。自性本空，你很放心嘛，何必空它呢？它來空你的！譬如你們在座的最年輕二十幾歲，你媽媽生下來，當你懂事的第一天，會講第一句話：「媽！」會叫的那一念，到現在根本都沒有了；你不要去空它，它也不停留，如行雲流水早過去了。何以故呢？自性本空。空不是你去空它，換句話它來空你；它既然來空你，你何必用力呢？自性本空。

或者，「緣闕所顯。」有些自性本空呢，你看禪宗有些祖師們靠因緣法而悟道。譬如說，有名的有一位比丘尼，因爲她是比丘尼，依我的看法，（你們不要聽我胡講亂說，）因爲是比丘尼，大概名字都給人家遺失了，究竟這位比丘尼叫什麼法名？不過她這樣得道的人，也不想求名。有名的一首詩，是她悟道以後作的：「竟日尋春不見春，芒鞋踏破嶺頭雲。」比丘尼，尼就是女，尼跟女同音的，就是女比丘、女和尚，當然我們普通話叫尼姑。古代這位高僧，到這個境界就沒有男女相了，菩薩境界。「竟日尋春不見春」，參禪用功幾十年，還在找那個春，形容那個境界。「芒鞋踏破嶺頭雲。歸來手把梅花嗅，春在枝頭已十分。」像這種悟道，就是「緣闕」。

譬如，有一位祖師看到桃花而悟道，用功參禪，學道學了幾十年，打坐用功，悟不出來。忽然春天到了，看到桃花開了，抬頭一看桃花，悟道了。像我們的總老師釋迦牟尼佛，你看十二年用功不能證得菩提，最後，菩提樹下第七天早晨坐在那裏，「睹明星而悟道」，抬頭一看，天上那個明星（不是月亮），東方一顆大星。天快要亮的時候，將亮未亮，在東方的天上有一顆很亮的晨星。其實他老人家坐累了，想要悟道，搞了那麼多（年）搞不出來，等於我們一樣，想鬆鬆腿了，眼睛抬起來這麼一看，「哦！」悟了。這就是緣闕。

譬如那位看到桃花悟道的，他也寫了一個偈子，這是一個和尚，不是尼姑了：「三十年來尋劍客，幾回落葉又抽枝。」出家學道用功了三十年，他當然不是練峨嵋劍俠了，這個劍客有所指的，找天下的明師。所以什麼是禪宗的大師呢？那難了！他的教育法，「有殺人之劍」，把你殺死，一來就把你殺掉了；「有活人之刀」，馬上就把你救活了，大徹大悟。要有這種手段，教育法。所以臨濟祖師說：「爲宗師者有殺人之劍，活人之刀；驅耕夫之牛，奪飢人之食。」要有這種教育法的狠狠的手法，使你悟道。

「驅耕夫之牛」，那個種田的時候要耕田，那個牛多重要啊。明天就要下種，今天要把田耕完，結果你去把他的牛趕走了，殺了下鍋了，這個多氣人啊！就是說你念佛念得正好，他一下把你那個境界弄掉了——驅耕夫之牛。「奪飢人之食」，你餓了三天沒有喫飯、七天沒有喫飯，端杯牛奶正要喝下去的時候，他一手把你杯子拿過來——要這樣的教育法。所以「殺人之劍，活人之刀」，才能成大宗師，可以教育人家了。多難啊！

而且心腸，我經常說，一個做禪師的人啊，嘿，打撲克牌一樣，三個字：忍、狠、等，心狠手辣！那有時候硬是把你整得要死要活的時候，好！一指，你悟了。你受不了就只好滾蛋了，那就完了。所以「三十年來尋劍客」是尋這個劍客。「幾回落葉又抽枝，自從一見桃花後」，他三十年來找明師訪道，怎麼都悟不了；所以光陰啊一年一年也過去了，自己老了，頭髮白了，這個樹倒是幾回落葉又抽枝，一代一代。你看我們都老了，看到年輕一代，小的出來了，「幾回落葉又抽枝。」「自從一見桃花後」，忽然抬頭一看桃花，「直至如今更不疑。」直到不疑之地，大徹大悟，了手了。這叫了手了，徹悟了。

爲什麼我們花那麼大的力氣，說了那麼多呢？就是說到「緣闕」。我們這個因緣，十二因緣也好，學了唯識以後曉得，我們任何的起心動念、講話、行爲都是因緣所生。因緣有四種緣，所緣緣，一個連一個、一個連一個；忽然到那個時候，頓斷、頓悟。這個中間本來連鎖的關係，「咔嗒！」切斷了，所緣緣不起作用了，那一切因緣空了嘛。既不動因，也不應緣了，即一段空靈，就空了，自性空。「或緣闕所顯」，呈現了無爲空的境界。這一種，相近於如來禪的頓悟——我給它的名稱。「故名非擇滅」，這個樣子，在佛經的佛學的教理上，到達這個境界，叫做非擇滅無爲。

第四種：「苦樂受滅，故名不動。」你們早晚做功課念《楞嚴咒》的時候，先念《楞嚴經》的偈，木魚一敲：「妙湛總持不動尊，首楞嚴王世稀有。銷我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身。」這個境界。《楞嚴經》阿難說的偈。密宗有所謂不動明王，不動明王的修法。那麼顯教菩薩到了第八地，所謂不動地，何以是不動地？依禪宗來講，破了重關纔可入山，到了不動地纔可以閉關了。因爲關起門來，關在一個山洞，同在外面都沒有差別；不是意識境界上差別，關在山洞裏等於看電視透視這個世界一樣清楚啊！這纔可以到達不動。所以怎麼叫不動啊？心不動念，那很簡單，給你打一針，現在有許多針打下去，再不然打一針空氣針，你就「翹翹」了，那真不動——那是假的。真的不動念，自然到達了「妙湛總持不動尊，首楞嚴王世稀有」楞嚴大定的境界。

上幾個月有一個同學回來告訴我：「嘿，老師啊！有一個老師在傳法。」我說傳什麼？「傳楞嚴大定。」我說真的啊？楞嚴大定還有得傳的啊？還有法啊？

世界上莫名其妙的事情很多，因爲看慣了幾十年莫名其妙的事啊，我倒覺得是很「有名其妙」，不是莫名其妙，蠻「妙」的。「廟」倒是什麼廟呢？土地堂，小小的「廟」，土地堂都是小廟嘛。

那麼現在我們要了解，什麼叫如如不動呢？知覺、感覺的狀態完全沒有了。「苦滅」，苦的感覺；我們打坐坐在這裏腿痠、麻痛、流汗，再不然頭痛、眼睛發脹，各種各樣的都來了，所以酸、麻、脹樣樣來，在苦受啊。所以你們在禪堂來打坐，我都想供養你們，因爲你們諸位是菩薩，在修苦行，什麼苦行？乾熬苦行，這叫做乾熬三昧，那麼熱天在那裏打坐不是在那裏煎熬嘛？入了煎熬三昧，所以你們非常有功德。真的話！誰願意來受這個罪啊？居然公然爲了求道肯來受這個罪，你說該不該值得我供養？所以明天一定要拿餅乾上來供養諸位，呵。就是因爲諸位是乾熬菩薩，已經得了果位了。

所以，什麼是不動？一切痛苦的感覺、知覺空掉了。哎，轉過來沒有痛苦，你說得到禪定——昨天我接到一位在外面閉關的同學寫信給我的報告，這兩天不得了了，快樂，他一身都在快樂，身上哪裏都在舒服。他說：「哎呀，老師，我現在懂了，舒服了。」我立刻打個電話：「你入了魔障了。」他說：「老師啊，沒有痛苦得樂境還入魔障啊？」我說：「對啊。」他說什麼意思啊？「因爲你貪着於樂。」他說：「哦！是啊，老師啊，我在電話這邊給你磕頭！」他說我懂了。你貪着樂境也是魔障，也是雜染。可是在用功的經過裏頭呢，當你痛苦完全離開，翻過來是得大樂。所以菩薩得定是內觸妙樂，身體內部那個舒服，快樂之發起是無比的啊！那想叫你下坐啊，當然你不會恨他了，到這個境界；可是如果講恨他，你真是恨死他了：我正在舒服嘛，你把我叫下來！所以，到這個境界的時候，苦滅、樂滅，一切皆滅，才叫做不動，這個就是空了，這個叫不動無爲。

第五點：「想受不行，名想受滅。」阿羅漢的境界。羅漢，是得大羅漢、四果羅漢證果，就是五陰裏頭的妄念一念不生。上次我不是引用一個禪宗的祖師，住山的；我們大家在這裏用功好苦啊，這個妄想停不掉，雖然在打坐，都是很茫然，在幹什麼？都在廚房裏洗菜，洗什麼菜？水上按葫蘆。那個瓠瓜在水上洗，把這個瓠瓜按下去了，嘟溜溜這裏冒出來了；這個念頭下去了，這裏又出來了：「哎呀我的天呀，你不要跟我亂想，我有半個鐘頭就要下坐了……哎，對不起，我這個又亂想。」又把這個念頭按下……就在那裏玩，對不對？所以好苦啊！所以想陰要如何滅？滅不掉哦。真到了想陰滅、行陰滅，可以證果了。

那麼一切佛法，因爲妄想滅不掉，他用個什麼教育法呢？你看佛法裏頭，給你加上。你要妄想嘛，你想幹什麼？想成佛，告訴你：往生西方極樂世界。想：阿彌陀佛、阿彌陀佛、阿彌陀佛、阿彌陀佛……拼命想。給你想會想到哦！這都是加法。再不然學密宗唸咒子，觀想菩薩，又念又結手印，忙得不得了；又要一天早晨拜佛五百拜、晚上三千拜，唸佛多少聲，還要這樣那樣……多得很，都是加法。加得你實在累極了，一下放下，就悟道了。這都是給你加法。

所以想陰滅了，完全沒有了；行陰滅了，氣住，呼吸停了；脈停，心臟的心電波不動了，腦電波不動了；偶然動，隔很久才動，這一動靈光得很哦，不得了。想、受（想陰跟受陰）不行，所以入定了以後，天冷還是這一件衣服，這個肉體不會覺到冷；天熱不會覺到熱，所謂寒暑不侵。受陰滅了，沒有感受。想陰滅、受陰滅、行陰滅了，證得阿羅漢果，這叫想受滅。無爲，得道。（完）

# 唯識076(下)

（「此五皆依真如假立，真如亦是假施設名。」這五種情形，這五種境界，這五種修行到達的空，到達這個境界，）都同自性真如的關係很密切，都是真如的一個現象。等於我們一個手撐出來，一隻手五個指頭，都叫做手；缺乏了一個指頭，這個手就不俱全。現在把真如分成了五個分類來告訴我們清楚，證到這樣境界，所以如如不動，自性真如現前。還是如來禪，不是祖師禪，依禪宗來講。「此五皆依真如假立」，都是同自性的關係。爲了凡夫不懂，才告訴你教化你，假設而建立，給你說明。結果你聽懂了以後，執着了這個理論，抓住這個境界，你又變成妄想了，又錯了。特別吩咐諸位！因此，現在講到真如，他說「真如亦是假施設名」。[錄音中斷]

我常常告訴諸位中國的佛法硬要到中國來，好在早來，照現在來糟了。現在年輕人啊，像我們啊，文學程度不夠，翻譯的佛經都是錯的；古人翻譯的真好。怎麼樣研究用這麼兩個字：「真如」。不是粉蒸肉啊，是真如。（我的口音要搞清楚，我經常講般若、真如，菠菜炒蒸肉，那就搞錯了。）這個真如，你看倒過來是什麼？「如真」，好像是真的；不是真的。你說不是真的？它真的。你抓住有個東西、有個道當作真的，你錯了！不是真的，「如」，差不多。所以「如如不動」，不是不動，好像不動；好像嗎？真的不動。這個字翻得沒得話講了！那叫做妙不可思議「土地堂」，真妙！所以這個中文翻譯「真如」妙不可思議。現在把真如再翻成英文啊，我不曉得他們怎麼翻。那個外文你一翻啊，西方文化以唯物爲基礎，一翻就死掉了。

譬如說，這個大乘佛學「大乘」兩個字梵文的稱呼，我們一翻呢：大乘；給英文規規矩矩翻：大車，大車子。哦，小乘是小車，小乘是摩托車；大車是福特轎車嗎？還是四輪卡車嗎？還是碼頭上現在的貨櫃車呢？哪一種車才叫做大車呢？梵文原音：馬哈亞，還是大車。可是到了中國我們絕不那麼翻，那中國人一看佛學不相信了：「大車佛學」，我何必呢？！我家有小車，拖個大車來幹什麼？「大乘佛學」，對了。大車的意思，車子是裝人裝東西嘛，由這一個地方跳過那一個地方，跳過一個苦海，跳過一個虛空，由東海岸到西海岸，必須要運輸工具；運輸工具要一個車子過去嘛。哎，我們懂了。所以不翻大車，也不翻大船——大乘。車子、船是一個東西、工具，人坐上這個工具就可以到過那一邊。騎馬中文叫乘馬，坐船叫乘船，坐車可以叫乘車，「人揹人過去好不好？」可以，叫做乘人。所以我們叫大乘，這就美了，大乘佛學、小乘佛學。大車佛學、小車佛學，如果我當年碰到這樣的翻譯，依我的頭腦我不學佛學：小車我看不上，大車我家裏裝不下，何必呢？！學這個什麼車子佛學啊？沒得學的啊！你看這個翻譯，你們年輕現在注重文化、交流，文字的藝術不能不研究啊。

我現在經常看翻譯的東西，一看，我不懂外文，我一看，就曉得你翻譯錯了，你重新給我研究。然後，「老師啊，（翻譯的）對。」我說你念原文給我聽。他解釋給我聽，我說這不是這個意思。所以我經常說中國人隨便用翻譯西方的句子：「這個事情很值得驕傲。」我說狗屁！中國人從來認爲驕傲是最丟人的名詞。一個人還驕傲，中國文化……哎，那你說：外國有這個啊！外國人也不是這個意思，絕對翻錯了的。這就是混蛋的開始的人翻錯了。那中文叫做什麼？叫「值得自豪」就對了。「這件事情我做好了，很值得自豪。」這是講到翻譯的真如所引起的。中國老輩子的人說：「哎呀，這件事情我的兒子打球勝利了，很值得驕傲。」這個狗屁！這家沒有教養，沒得文化。你說：「我的兒子打球勝了，這很值得我自豪。」對了，那就通了。

所以現在啊，講文化建設、復興文化，復興什麼呀？建設？自己先要建設好再來建設，不然很成問題。所以現在講到真如的問題提出。

真如這個名詞，現在不是我說的哦，我說的你們不相信；佛說的。「亦是假施設名」，這還是名相，假定。因爲道這個東西沒有辦法形容，只好用一個名字，選了最好的美的名字來形容，叫做真如。所以真如自性，你說它有也不對，空也不對，什麼理由呢？

「遮撥爲無，故說爲有。」你看佛說法，你說空啊，他說不空——不空如來。五方佛：南方寶生佛，西方阿彌陀佛，東方藥師佛，北方不空佛。明明空，他說不空，所以佛說法你難弄啊。你在講空，他說有；你講有，他又說空；你說那我不講空也不講有，他說「中」，中道。再不然呢，「所謂如來者，即非如來，是名如來。」「所謂般若波羅蜜，即非般若波羅蜜，是名般若波羅蜜。」不曉得是哪個波羅蜜！唸錯了還變成「鳳梨」了。你說這是佛法？他說，「遮撥爲無」，有些觀念錯誤了，認爲得了道，道就是空的，因此告訴你不是空，有這件事，「故說爲有」。

「遮執爲有，故說爲空。」有些凡夫認爲道，「嘿，我修道。」好像做生意一樣：我已經修了……喫菜吃了多少年，我的功德差不多了；拜佛拜了多少年，大概我有功德。「哦，老師啊，我拜經拜了十部了！」我說：「噢，了不起啊！」他把這個拜經的功德，不曉得是修持啊，認爲好像賺錢一樣，我已經累積了十萬美鈔了，這樣就不是道。所以「遮執爲有，故說爲空」，佛的說法。

「勿謂虛幻，故說爲實。」有時候佛說，譬如說，我們念《心經》唸到最後，觀自在菩薩說一句什麼話啊？「真實不虛。」對不對？是不是有這句啊？大家都會唸啊。哎，這個時候，前面都是「諸法空相」。所以你研究研究看。我們把觀自在菩薩請來，我們請問他：「你怎麼搞的？你說話前後矛盾，前面叫我們『照見五蘊皆空，諸法空相』，最後又告訴我們『真實不虛』，哎，你老人家在騙人還是在自欺啊？」

這就是佛法。他絕對是真語者，實語者，不妄語者。什麼原因呢？「勿謂虛幻」，我們念《金剛經》看到「一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」所以我常常說大家唸了這個經典都搞錯了，認爲夢幻空花都是沒有的，完全錯了。是有哦！

當你在做夢的時候，你能說夢是沒有嗎？絕對有。當你在看幻的境界、看電影的時候，你能夠說電影沒有嗎？絕對有。當你現在坐在這裏，你說現在這個情形有沒有？絕對有啊！過三十分鐘以後，你想想這個境界有沒有？絕對沒有。這是夢幻空花的道理。所以不要認爲夢幻空花（是沒有），（這）是錯誤的見解。所以說「勿謂虛幻，故說爲實」，因此佛法告訴你：「真實不虛」。

那麼爲什麼要取名叫真如啊？「理非妄倒，故名真如。」這個見本體、見自性的時候，這個道理不是虛妄，也不是假的，不是顛倒的，真正的。因此取個名字叫做真如。

「不同餘宗，離色心等有實常法，名曰真如。」另一個道理爲什麼叫做真如呢？因爲當時佛過世以後，印度有很多其他外道的哲學的學派、宗教的哲學家，各種的派系，還有後來一代一代的佛的弟子們，個人的見解有偏差，自己建立了各宗各派。所以各宗各派……，小乘的有些派系認爲：離色心（色法），物質世界是有，心法是空。等於西方哲學希臘哲學柏拉圖的哲學思想：世界分成兩重世界，精神世界和物理世界，把它分兩重了。小乘佛學也有這個分兩重的，一樣的。所以「不同餘宗，離色心等有實常法」，其他的宗派認爲離開這個肉體、這個腦筋、這個心以外，另外有個道的境界，明心見性硬有個可見的性，道有個可得的道——這個變成真常唯心論，就是外道法門了，也錯了。因此，不同這些觀念，另外創建一個名字，所以叫做真如。

「故諸無爲非定實有。」因此最後一句結論：一切無爲法，無爲就是無爲，得了道、悟了道最後是無爲法。無爲法不可以說：「肯定說有一個道」。但是，也不可以說：「那學佛得的道、悟了道是沒有道」，完全錯了。所以很難弄。此所以龍樹菩薩有《中論》的著作，非空非有、即空即有的道理。好，我們今天到這裏。（完）

# 唯識077(上)

卷二，四十四頁第五行這裏開始。上一次講到無爲法，就是所謂學佛成佛，證得無爲法而成佛。無爲法的定義、它的內容說完了。現在再講：

「外道餘乘所執諸法，異心心所，非實有性，是所取故。」所謂外道這個名稱我們說過很多次，佛法的定義：所有的心外求法稱爲外道，並不是一種宗教門派的觀念。就是說，不瞭解一切是唯心，另外求一個道果的，就是外道，各種學派的。「餘乘」，就是佛法裏頭的小乘，乃至佛涅槃以後，他的弟子們分的宗派，最後對於道果、所謂修道證果的那個看法。其他的大乘以外，大乘裏頭還有不徹底、不了義的，都包括在內。他們所認爲諸法、一切道，最後，「異心」，這個心是指本體的心，他們認爲道同我們現在一切凡夫，心的體不同，道另外有個道，「異心」，不同於心；「心所」，就是我們現在講的心裏所起的這種心理狀態。他們認爲道不是現在心理所起的狀態。「非實有性」，而且認爲道本來就是空的，所以證到空就得了道。現在對於空法---落在偏空之果、偏於空的批駁。「是所取故」，他說這個是他們的見解、對於修道的見地認識不清楚，自己主觀的成見抓住了一個東西。

「如心心所，能取彼覺，亦不緣彼，是能取故。」「如」是假定，「心」，我們這個心；乃至心理所起的這種現狀。譬如我們現在打坐，有個空的境界啊，或者有個清淨的境界啊；這些境界是心所，心理意識所起的，自己加以主觀的斷定：這個是空的，這個是清淨。如（例如）心，本體這個心，乃至心理所起的現狀，「能取彼覺」，它本身、我們這個心，這個作用——體跟用分兩個，一個是能，本來的功能；「所」，由本來的功能所發生的現狀。這是因爲，「能取」能夠自己建立一個主觀的認識；「彼覺」，對於外面一切的境界，自己有所覺悟：「哎，這個時候我空了，這個時候我得到道、清淨了。」

「亦不緣彼，是能取故」，真正的道理，有一個能覺之性、能空的境界在，已經不是道了。所空的境界當然也不對；有一個能空的執着，那麼已經有個執着了。因爲能取的關係。

「如緣此覺諸心心所，依他起故，亦如幻事，非真實有。」他說我們應該瞭解，譬如我們修道，最後到達身心皆空，你的感覺上覺得：我現在心裏真正空了，得到空了，得到清淨了。實際上，這個空還是依他起性。因爲你在靜下來，在定、做功夫，由身心自己的造成，造出來一個清淨、空的境界，這是依他起。怎麼叫依他起呢？必須要生理絕對的健康，生理上沒有毛病。假使身體上有一點毛病，哪裏酸啊、痛啊、麻啊，你空不了了。第一，這個清淨快樂的感受是依身體而來；第二，因爲意識的狀態，心理所有的情況，以及外面的環境，各種因緣湊合，發生空的境界、清淨境界。如果是這樣的話，這些境界是依他起故，並不是你自己作主。那麼，所謂空與清淨這個無爲法，「亦如幻事」，等於一個做夢一樣。

例如，譬如說，過去很多年前，幾十年前，曾經看一個人。這個人說，能夠當年一入定一打坐，一坐二十幾天。現在這個人還在，八九十歲了，也可以常常不喫飯。那麼很多年前在臺灣一個山洞，我特別聽說有這麼一個人，很有興趣，就去訪問他。一談的結果，我說聽說你學禪的啊？那麼言語不通啊，他講的話不過我也聽得懂，我講的他也可以勉強聽懂。後來他就告訴我年輕時怎麼出家、怎麼修道，怎麼經過，怎麼住洞。住洞這個中間啊，乃至後來把廟上拿去的一斗米喫完了，廟上沒有給他送來，他也懶得下到廟上拿。剛剛好有些猴子採果子，這猴子給他送果子來喫。我說不是猴子給你送果子喫，湊巧猴子摘果子掉在你洞子裏頭來了。因爲我曉得山上那些猴子，它把果子偷了就那麼夾到起走，一跑一跑，果子掉下來，湊巧嘛。說：「你看，我得了道了，猴子送果子給我喫。」「很湊巧！」當時我就那麼講。

後來，他說有一次在福州鼓山，大叢林，廟上這個山。他有一次入定二十幾天。這個廟上認爲這個年輕和尚又不懂什麼，一個人跑去住洞。有人說啊，「哎……」他說他坐在那裏有一點歪，二十幾天，鼻子都沒有呼吸，恐怕死掉了。那麼廟子說，那這樣就把他燒了，準備燒化。廟子上規矩啊，就要收拾了。剛好弘一法師在鼓山，他看到和尚們很忙，說涅槃堂（叢林下的涅槃堂，等於說太平間）裏宣佈，有位同參在山上住洞，圓寂了，要去燒化。弘一法師一問啊，他說怎麼一回事呢？後來說：慢一點，不要入定了，你們搞錯了。弘一法師一個人就爬到山上去，爬到那個洞，一摸一搞，下來說：不要啦！人家沒有死，入定，不要去……。入定，這個肉體一燒化了，就完了。他說非常感謝弘一法師救他。假使不然，他就早完了。談了很多。

後來我就問他，我說你現在常常入這一種定嗎？他說沒有。我說我看你也沒有了。我說什麼原因呢？他說因爲現在信仰的人太多，弘法的事情忙了。哦，我說這樣啊？就好了，談話到此爲止。我們兩三個人就在他那個洞裏就住了一夜，第二天一早我就下山了。

不過當時我告訴他，我說當你所講入定的時候，大概你沒有到過三次。他說對！你怎麼知道？我說你不管；而且我斷定你那個時候沒有超過三十五歲。他說沒有錯，三十一、二歲。他說你怎麼曉得呢？我就不講了，我說我是外行的啦，隨便談談，猜啦！猜想猜想。就下來了。我講這麼一個故事，這很真實哦，人也還在此地。不講人，你們也不要猜。就是世界上有這麼一件事，不要多心，又猜又是什麼人什麼人，妄想動了，不可以。你就曉得這麼一件事。

那麼我講這個故事說什麼道理呢？就是剛纔經典上所講的：「如緣此覺，諸心心所依他起故」。爲什麼我斷定……？年輕體能還健康，四大肉體還調和，無病；所以，輕鬆了，可以進入定境。所以色身這個肉體四大不調，想得定，絕無是處，不可能的。有啊，發呆，不叫做得定，那叫做發呆。或者人累了（師做動作），這樣叫得定了。所以那個畫家畫的老僧入定，都不對的。這個樣子，（師做動作模仿，）這樣一頭這樣翹起來叫做老僧入定，不對的。倒是有些人畫錯了纔對，畫那些有道的神仙站在那裏，這個樣子，那個長鬍子，哎，那個倒對！有個道理的。因爲後腦的氣脈通了，他自然的，站在那裏有這麼一個姿態。所以頭還那麼勾的，或者那麼翹的，打坐在那裏那麼翹的，那是睡覺，不是入定。因爲這樣翹你看不出來的，一翹——有些禪堂的老和尚打坐坐得很端正，幾個鐘頭坐下去，那像我們香板就專門打在他身上，當然輕輕一碰，說：不要昏沉！他在睡覺了。普通你不會不內行，打坐睡覺頭就點了；他這樣一來呢，這一架，頭架好了，不會點的。嘿嘿！所以外行一看：入定！實際上在那裏睡覺。這兩個肩是……（師做動作）哎，就在那裏睡覺。

那麼這個道理就講，所以定的境界、清淨的境界，這個肉體色身不健康，他做不到。即使健康，做到了定，是依他起，這個肉體不是它的本體，不是心的本體；這是附屬品。所以佛學上的道理，肉體是正報，業報的正報。那麼，肉體以外的物質的環境這一切等等是依報。所以成了佛的人依正莊嚴，四大一定健康的，身體健康。那麼，身心心理剛剛很平和，到達定境，所以這裏說這個是依他起。

但是依他起不長久，「亦如幻事」，它做夢一樣，不是經常有的，碰上的，不是自己做主、要入定入定就來，「非真實有。」這個不是道的結果，也是虛幻。剛纔我講了一個故事，訪問一個人，他是碰來的，這種定境也叫做瞎貓撞到了死老鼠；那不是貓去把老鼠抓住，是死老鼠擺在那裏，瞎貓剛好碰上。這都是依他起。

「爲遣妄執，心心所外實有境故，說唯有識」。因此，所以佛法真正的道理：三界唯心，萬法唯識。心意識所造的。爲了說明學佛修道的真實的境界；「遣」除使一般人的妄想執著這個道、錯誤的觀念；所以說明一切唯心之外，或者一切心理境界所形成之外，真實有沒有個道的境界呢？有！這個境界是唯心所造，唯識所變。因此「說唯有識」。這是佛、佛法的方便說法，說三界唯心、萬法唯識。

「若執唯識真實有者，如執外境，亦是法執」。最後徹底地告訴我們，佛說了一切唯心、萬法唯識、三界唯心；如果死死地抓住這兩句話，認爲真有個心的體、有個心的境界；或者認爲真有個唯識這個心識的作用、這個境界，那等於執著外界，還是一個執著。所以你得了道的人，執著一個道的境界，這個也是執著，也是貪嗔癡的貪，也是瞋，也是癡，不對了，這落於「法執」了。

所以我們曉得一切佛法，講修持的境界，最難破除就是兩個東西：一個是我執，一個是法執。那麼因爲我執破了，所以佛叫弟子們小乘境界起手去修，都用白骨觀、不淨觀，來破除身見。破除了身見，使我們達到去掉我執，人我執去掉，證到空的一面；那麼，就可以得小乘羅漢之果。人我執去了以後，第二步，法執，這個所得的道的境界也把它空掉。所以人我執、法我執，叫作二我執；這兩種我執完全去掉了、空掉了，這個是真正得道。

那麼所謂法我執，就是學佛修道見解、觀唸的問題。譬如你到達了定境界，認爲這個是定、這個是清淨，這個觀唸的認識抓得很牢，就叫做法執。那麼等於我們現在講：思想上的偏差，這是屬於見地方面。現在開始講法執。所謂無爲之道人我執這一面，他交代完了。

進一步講法執。「然諸法執略有二種」，一切的法執歸納起來兩種：「一者俱生，二者分別」。

這個法執由兩個原因所產生的：一種原因，叫做俱生法執。俱生我執我們講過了，我們這個生命生來就有個我。一個嬰兒他沒有思想，但是那個我就有；嬰兒肚子餓了會哭，必須曉得我餓了，雖然沒有講話，表示有個我餓了，需要東西喂他，這是與生命俱來就有。但是與生命俱來同時也有法執，觀念上的執著，是俱生法執。第二個是分別法執，由後天思想、教育思想、心理妄想等等所產生的。他說法執歸納包含兩種。

「俱生法執，無始時來，虛妄燻習，內因力故，恆與身俱，不待邪教及邪分別，任運而轉，故名俱生」。怎麼樣叫俱生（與生命同時來）這個法執呢？這個俱生法執，從無始以來（什麼叫無始我們不加解釋了，這個大家對佛學聽了那麼久都知道了），就是從生命有以來，都是我們妄想境界——思想的境界是虛妄的；「燻習」，自己的習氣慢慢把它裹起來、累積起來。「內因力故」，只要人生命有知覺、有感覺，它這個法執就存在。這個法執是生命內在的那個第一因。「恆與身俱」，它永遠跟着這個身體跑。我們縱然死了，變成靈魂，佛學叫做中陰身：這個肉體死了，另外一個生命還沒有結合以前，這個中間存在的階段，叫做中陰身。中陰身也有個身哦，有一個身體，等於我們做夢的時候自己也覺得有個我，我也曉得哭、曉得出去走路、曉得笑，曉得跟人見面，那個夢中身。中陰身的身體，等於像夢中身一樣的。所以我們人這個生命，在夢中呈現，乃至在這個肉體生命完結以後，新的生命沒有配合以前，中間存在，自然也有個身體；這個身體就是我執來的。所以俱生我執「恆與身俱」。只要我們這個身體一形成，還是有我。譬如我們夢中做夢的時候，夢到人家如果笑你，自己也很難過；夢見自己錢掉了，你也氣得要命——那個東西。雖然有我執存在，這個法執的觀念就存在。所以「恆」，永遠「與身俱」，跟着身體在一起。他說這個不要等待任何人的教育，「不待邪教」，這個邪就是與正教、與佛法的正見有差別的一個觀念；不需要等到其他的教育及其他的分別心而來的。所以這個我執與法執「任運而轉」，任運兩個字形容這個是自然的，非常自然的，它在轉動、在輪轉、在輪迴，它永遠跟着我們。不是它跟着我們，我們生命本能裏頭就有這個作用。因此，這個名稱在佛學上叫做俱生我執、俱生法執，與生命同時來的，所以「故名俱生」。

好，研究唯識，所以希望大家頭腦要注重邏輯，它每一個問題下面分析很清楚。他說俱生我執要畫圖表的話，就要畫一個表了，下面又包含兩層的內涵、意義。

第一，「此復二種」，俱生法執有兩種：「一、常相續。」第一種，這個俱生法執，它永遠連續不斷，像一個流水一樣。我們看到河流一股的流水，實際上這個流水沒有一股的，不是永遠在流；它是一個一個水分子、一個一個浪頭連接起來的。因爲我們很粗心的一看，只覺得這股流水永遠在流。我們常常比方，像這個電燈光一樣，開關一開，這個電燈它由電源的電能的放射發亮，通過這一個工具（電燈）放光。那麼一亮以後這個電已經消耗了、沒有了；第二個電、這個能源又接上來……所以我們看到光永遠是亮的，實際上它中間變化，放射發散得很快，後面不斷地接上來。我們心理的狀況一切也是這樣。

所以，他說俱生法執分兩種，一個是常常相續。這個相續來，所以我們永遠覺得我的思想沒有斷過。一覺睡醒了，哎，一想，昨天的事、剛剛的事都還存在，其實早沒有了。不過，是同這個電源、同這個流水一樣，假相地相續存在，自己認爲永恆存在。他說這個存在是在哪裏呢？「在第七識，緣第八識，起自心相，執爲實法。」在心理的第七識，緣——連鎖的關係，能緣那個第八識阿賴耶識，起自心相。

這個第七識就很難懂了。第六意識，我們能思想、能分別這個第六意識我們容易懂。但這個後面還有一層。現在我常說西方的心理學講到潛意識、下意識、第六感、一切靈感等等，都還是第六識的範圍。有些學心理學哲學的，認爲西方的哲學心理學那個下意識、潛意識，等於第八阿賴耶識——那完全錯了！佛說的心緣八識，第八阿賴耶識已經同這個物理世界溝通，心物一元一起，那是本源是第八阿賴耶識境界，不是普通心理所能瞭解的。除非你證道、得果了，具足了神通的境界了，你才懂得第八阿賴耶識的作用。

所以現在講第七識我們都很難懂。第七識就是俱生我執，與生命同時來，覺得有個我，這個不是思想的問題。自然我人在，我就存在，這個是第七識的作用。它平常不起思想的。所以《西遊記》上比方這個東西是什麼？《西遊記》寫得很有趣。孫悟空是第六識，這個意識最厲害了，上至天堂下至地獄。那個第七識豬八戒，這個傢伙啊昏頭昏腦、莫名其妙，專門去闖禍，我執很重；所以有時候跟孫悟空兩個搞不好，常常吵架。因爲第六識有時候有理智啊，覺得這個事情不要感情衝動了，那個第七識豬八戒那個豬頭豬腦的，他就發了脾氣了，孫悟空都把他沒辦法。所以有時候老孫啊都氣得要命，只好躲開。這個沙僧啊，那個沙和尚，《西遊記》上寫他是晦氣臉色，那個氣色又不好，一天到晚烏黑烏黑髮青的。這個人你說他好嗎？不好。壞嗎？不壞。有時候豬八戒一講對了，他就跟豬八戒走；孫悟空一回來一講：「哎呀，你又搞錯了！怎麼聽老豬的呢？不聽我的？」「哎，師兄你的對！」他又跟孫悟空走。他一天到晚沒有事，只跟到唐僧挑行李，挑這個擔子，這個也代表了第七識。就是生命俱來的，沒有什麼頭腦，沒有什麼思想的，所以第七識很難懂。（完）

# 唯識077(下)

（所以第七識很難懂。）第七識緣那個第八識，因此使我們人可以感覺到我有個心，「起自心相」，就是心理作用。「執爲實法。」因此認爲，「哎，你怎麼知道？」「哎，我心裏知道啊！」現在有些人說：「我有靈感知道啊！」你的靈感是個什麼東西？還不過是心理作用嘛。「哎，我很靈，有神通！」就是神經。神通的兄弟它叫神經，都是這個心的作用。他自己抓得很牢，認爲真實有個東西，「執爲實法」。這個是俱生法執的第一種。除了成道，到什麼程度……[錄音中斷]

……一個是沒有間歇性，永遠連續的；一個是有間斷性的，「二，有間斷。」這個間斷性的法執我們自己容易檢查得到。在什麼地方呢？「在第六識，緣識所變，蘊處界相。或總或別，起自心相，執爲實法」。這個我們還容易達到。這個有間斷性的法執我們可以體會、檢查得到，在哪裏呢？就在我們第六意識思想的範圍，在第六識中，「緣識所變」，就是自己會搗鬼，我們的思想自己曉得。有時候這個事情：「嗯！」譬如一個學問一個見解，別人所講的，我們人生，不管在座青年同學應該也有這個經驗，有時候父母給你講的話、老輩子給你講個經驗、師長老師們給你說的經驗，一聽啊當時感覺到蠻對，不過心裏不服氣。那個不服氣就是第七識作用——俱生我執。不服氣以後啊，聽一聽這個老頭子、這個老師啊或者爸爸媽媽講的話，蠻有道理的，可是心裏不服氣；過一陣啊，自己就想一個道理：「嗯，還是我的對，他錯了！」這就是第六識意識的作用，就是「緣識所變」。他第六意識思想慣了的，就叫做分別，分別心。慣了，自己的本身這個功能，緣就是連鎖它；想了半天，本來想去認錯，最後想了半天……人生就有這樣了。其實我們大家，有個資格我同諸位一樣，因爲我們都是人、都是凡夫，所以我們經驗都差不多。人啊犯了錯誤——所以沒有道，不能稱其得道，不能成其爲聖人——犯了錯誤第一念臉紅，臉還是紅了，自己覺得錯了；第二念一想啊，找了很多理由來支持自己的錯誤；第三念一想啊，不但臉不紅，（還）發青了：「格老子還是你錯，我的對！」他會找出很多理由來支持自己，這個道理就是緣識所變。自己的第六意識思想分別，自己的功能，利用自己的慣力的思想，找出很多妄想的觀念，所演變出來的。那麼，演變出來，很難找得到哦！

所以悟道修道，不管你學禪宗、淨土、密宗，不管你學什麼，什麼叫修行？自己心理狀態、言語行爲、脾氣等等，改變不了；作人做事脾氣又壞，爲人處事態度也不對；然後在這裏打坐說自己在學佛——不要自欺了！這樣叫修行？永遠成功不了的。那是自欺嘛！心行轉不了。修行，是轉變你心理的行爲。譬如有些同學們講話，比我脾氣還要急，個性壞，比我還要壞，一開口已經看出來了；然後還覺得自己是修道：「嗯，還非悟道不可！」那已經差不多了，那是「神」字號，當然不是神通嘍，另外一個「神」了，哈！所以修行啊，要反省檢查自己心理行爲。

所以這個行爲什麼檢查不出來？他說「蘊處界相」，這個我相變成五蘊，五蘊就是色、受、想、行、識。換句話，我們生命生下來，每一個細胞裏頭都有我相。所以那個我見重的人、脾氣大的人，他坐在那裏他都發脾氣。其實你一問他，很冤枉他：我也沒有發脾氣！他就有那個脾氣的神態。是個威德很重的人，他擺在那裏不要說話，你看到就害怕了，因爲他的細胞裏頭就有這個功能、就有這個成就，這個沒有辦法。所以那個會看人的會看相，人爲什麼相、這個外形怎麼看得出來一個人的個性呢？因爲他一身細胞裏頭業力所帶的就有這個表情，那個犟的人就是犟，因爲我見的人……外形都看得出來。爲什麼呢？所以，這些俱生法執、我執在蘊界裏頭。蘊界，就是色---整個的身體細胞；受---一切的感覺、態度，他的思想，乃至他的活動。受想行識裏頭，這五蘊。

再，六根六塵，所以孟子也常講，看相、看一個人心地好不好、對不對，看眼睛就知道。「眼斜心不正，嘴歪是非多。」一般老百姓都會看相，都看到的，都曉得，這個是當然的。所以「十個胖子九個富，就怕胖子沒有屁股。」這是看相，鄉下人都會看。爲什麼變成那麼土的話呢？所謂相的道理就是形成業力所構成一個形態。所以說看三生的因果，不須要神通。一個頭腦冷靜，佛法佛學真正參詳好了，不須要聖人境界證道的神通，以凡夫的知識都可以瞭解一個人的業力果報所形成的問題。爲什麼呢？因爲這一些東西都含藏在生命的五蘊、六根六塵、十二處（十二根塵叫十二處），形成了十八界，眼與色之間。

所以我們常常有許多朋友學警察、學刑事警察、學法官的，看久了以後；以前老一輩子法官，這一些都受過訓練。審案子坐在那裏，爲什麼你看古人同老一輩子法官坐起來問案子，故意擺了兩排一站，「唰！」某人那個威風凜凜，一來了以後……你看唱京戲就看到了。過去犯人到了那個法堂上，不是現在的法庭，頭都不敢抬起來，跪下來。然後，「抬起頭來！」爲什麼？在看相。一看，「哎呀，這個傢伙是有犯罪的可能。」法官的來了。你看有些人你看，形法，在報紙上一看，或者一看他的相：哎呀，糟糕！這個人！天生有……這就是業力所生，這個就是業力。

所以現在講到這裏，第六意識心理的狀況，在任何一個人身體上，在他的眼神、在他的表情、在他的姿勢，每一點上都有，這個我執與法執。法執重的人，有時候我們看一個青年同學，犟頭強腦，有時候常常碰到個同學，講話：「老師啊！嗯！怎麼！我不行！嗯！」就這樣很多啊！不曉得你們教過書的，人看多了……。有時候我們帶部下，我經常說，現在有幾個，都年紀蠻大，我看到他就笑。前天我到基隆有一件事，看到很多的老的關係也有、老部下，一問他們都幾十歲了，還有孫子都有了，都帶來給我看。我一看我就笑，我說我看你那個犟頭強腦樣子……「那當然改不了的啊！」講話還是這樣，那個脾氣，就是犟。就是他的業力，沒得辦法。哎，他現在也當公公了，下面還有孫子了；一來了，當然叫我啊，那些帶來的，「哦，這個叫爺爺，那個叫……」反正我說我快要釘在壁頭上了，你不要再叫了！人的遺像也要釘出來了嘛。這一叫一看，四五代了。後面一來一到那個地方，哦喲一進去，我曉得今天晚上很難過，身上的紅包都是帶起來，看到那些後輩的，這個一個那個一個。還是老幾老三老五分不清了，反正來就拿就是了嘛。你們年輕的記得啊，所以人到了那個時候，自己準備就上壁頭上釘起來了，遺像要出來了！

但是你說，一個人到達那麼大的年齡，如果沒有經過修持，一生的習氣、多生累劫帶來的，改不了的。道理上都知道；始終我講的那個咒子，你們諸位，我有十二個字的咒子：「看得破，忍不過。想得到，做不來。」那個個性脾氣啊，佛學學得再好，不要貪嗔癡……到了那裏：「你怎麼……！」他就來了，貪嗔癡就出來了。道理都懂啊，「看得破，忍不過，想得到，做不來」啊！這個佛法學了有什麼用？

修行就是看你這些理用之於作人做事的事實上，是不是改得了；改得了轉變了習氣，纔能夠談修道。所以現在講，「蘊處界相」，下面還有四個字：「或總或別」。或者是全體的表現，這個全體都表現。所以有些人，一看這個人，全體就表現出來，他的言行，講話、行爲；甚至他寫的……你看尤其我們中國人講寫字，這個心畫。過去寫毛筆字，像我們講受老教育出身的，拿到人家毛筆字一看，哎呀，有許多老前輩：「叫他來，叫這個年輕人來。」寫字告訴你怎麼樣寫。不然哪，你這個字中間都斷的力氣下來，一輩子中間福氣不好。在一個字上就可以看八字，看到人這一輩子的壽命的長短、有沒有福報。現在我也常說，不要寫毛筆字，我現在可以聯繫到在你們的鋼筆字、原子筆上寫的字我已經看出來，這是個什麼個性。

譬如我有個朋友，一輩子寫字我很佩服他，怎麼樣忙……那麼，地位過去很高，現在剛剛過世了，活到八十幾過世，過去地位很高。那一天忙得很，每天辦公桌上的公事堆起都那麼高，一天、一天你看多少……。儘管那麼忙，嘿，他寫一個便條子啊，一個字一個字、一筆一筆寫的，就很古怪吧？這個人的相貌也很特別。因此斷定這個人前途始終很有功名。他寫的「大」字一定「一、二、三。」忙得不得了有時候我們催：快一點好不好？你！我們熟的朋友：「哎，你快一點嘛！」「不要慌嘛，寫字總要慢慢來。」一、二、三；「小」，一、二、三。像我們這樣一來，他不會的。就可以看出他一生的個性、業力。所以這一種是「別」。

「或總或別」，「別」就是在任何一個小點上，可以表達這個法執、第六意識上所發生法執的道理。「起自心相」，形成了、生起自己心理的狀態，相就是狀態。「執爲實法」，所以第六意識就是說，講了半天，再用現在話一句把它歸納起來，就是形成了一種觀念、一種思想，認爲這個是對。

好，現在我再提起大家注意，所以與生命俱來的俱生法執包括兩種：一種是常常連續不斷，我們檢查不出來的；一種是有間斷的，有時候自己也覺得沒有法執，「我的觀念很客觀，一點主觀都沒有」，有時候會有這樣。這樣兩種。

「此二法執，細故難斷。」所以生命同來的俱生的我執與俱生法執，那非常細、細得很。修道的人，覺得我沒有我相，譬如我們一個人講：「哎呀，不要緊啦，我看事情非常客觀的。」你看看，我講這句話對不對啊？客觀不客觀啊？當然不客觀嘛！「我看事情非常客觀的。」你看，客觀嗎？主觀嘛。因爲「我」看事情客觀嘛。所以這個細得很。等於你們修道覺得：「空啊空啊，是空啦。」我說你空啦？「空哦！」那個時候舒服吧？「舒服哦。」真空啊？「空哦！」（師模仿，衆笑）你看，空了沒有？對不對？同樣道理。所以這個法執啊，非常細。修道的人落在這個我執法執上那麼細的境界，自己幾乎檢查不出來。而且這個習氣斷不了，非常難斷。斷了我執法執，那就得道了、證果了。非常難！

要怎麼呢？所以大乘道理上，菩薩證入初地，斷我執。初地菩薩才能斷我執。但是談何容易菩薩證入初地！那麼，法執要到七地菩薩、八地以後還斷不了，到十地菩薩才斷呢。所謂十地菩薩以後還沒有斷，快要成佛，得最後金剛喻定，得到了超等、妙二覺菩薩，十地菩薩以外，文殊、普賢的境界超過了，要成佛果了，才斷了最後這個法執、觀念。所以說非常難！

所以現在一般講禪宗啊、密宗啊、修道，初初破了初關，禪宗所謂分三關、拿三關來講，破了初關的人，等於初果羅漢初見道，破除了一點我執，我執之一點，十分裏頭去了幾分；法執動都沒有動。到了重關以後，法執才慢慢摸到了一點，自己可以檢查了。到了破末後牢關，法執纔能夠空得了。

所以隨便現在講禪學，青的是山、綠的是水，一株桃花、扭一個鼻子，「開悟了！」就斷了我執、法執了——那纔是開玩笑。那不是欺人，就是自欺了。

所以說，這裏經典上告訴我們，「後十地中，數數修習，勝法空觀方能除滅。」這個法執啊，到了第十地以上的菩薩，最後十地以上的菩薩、大菩薩了，我們還影子都沒有。十地以上的這些菩薩，最後得金剛喻定，這個定，就進入佛境界。所謂金剛，是永遠顛撲不破的。破除了最後一品無明，所以法執完全斷了。後十地中，還要「數數修習」，不斷地努力修行，反觀自己的身心習氣。「勝法空觀」，得到最難得、最殊勝，一切法也空了；所謂我覺得自己得道，這個道也空了，很平凡。「方能除滅」，纔能夠除了法空觀。[引磬響]我們先休息。（完）

# 唯識078(上)

繼續這一個問題。「分別法執，亦由現在外緣力故，非與身俱。要待邪教及邪分別，然後方起，故名分別。」現在講這個俱生法執、我執裏頭，由思想觀念上所產生的分別心。分別這個名稱，就是我們這個思想有各種各類，一下想對、一下不對；有時候善、有時候惡；有時候是、有時候非；因此，把這種心理活動的現狀，佛學的名詞叫做分別心，也叫做分別妄想。這裏只提分別兩個字，就是分別心的意思。這個分別心所起的法執，有些不是與生命俱來的，不是生來有的，（是）第六意識生起的。「由現在外緣力故」，怎麼現在外緣？譬如一個嬰兒剛生下來，形成胎兒照唯識的道理，在孃胎裏頭只有第八阿賴耶識，沒有第六識；有第六識的種子在第八阿賴耶識裏頭，沒有現行、現在的第六意識。嬰兒生下來以後，這個頭頂這裏還跳動的、還沒有開聲說話的時候，現行的第六識都沒有。生下來以後有第八識、第七識，我執是有的，前五識也有；第六意識沒有。第六意識這個思想分別心有許多現行了，後天的形成，生下來以後。假定我們一個嬰兒生下來，譬如說我們中國人，剛剛生下來三個月就把他抱到美國去了，或者是在國外長大，或者在南非長大，完全丟在那個環境裏頭；他長大，等到頭頂一封，開始說話，第六意識成長的時候，他受那個環境、時代、教育種種習慣，雖然是黃種人，可是完全不同。這個是第六意識現行的外緣作用，所以他的思想也不同。

因此，我們常常告訴同學們，現在國外就發現很多用坐禪的方法訓練語言。像在美國、蘇聯都有這種方法，非常快，三個月，使一個人（原本）不通外國語言（的）完全會。那要特殊環境訓練。進去了以後，譬如我們現在學英文，嘴裏講的是英文，腦子裏頭想的是中國話，嘴巴講：「No! No!」心裏想：「沒有，沒有。」是這樣。那麼，這就是第六意識思想同第五識舌識發音的習氣不同。那麼，假使一個嬰兒第六意識在外國長大，他的思想同前五識引發他阿賴耶識的習氣完全一樣。所以現在用禪定把腦子完全空了，把過去的完全丟了，幾個月當中，言語就訓練會了，就用這種方法。所以我們大家講學佛、學禪宗、打坐，看到了不起，在科學上到處都在應用了。初步的靜坐，大家都在應用，應用到治病方面，應用到訓練語言方面，應用到尤其是軍事方面，應用得很厲害。這些資料大家大概不太清楚，我順便提到。

現在講到分別法執，所以這個分別法執，這個嬰兒啊，這個頂一封了就開始第一聲說話。一說話的時候，意識開始成長。後來家庭父母的教育、社會的教育、學校的教育，慢慢形成現行的分別意識。所以，這個分別法執，有一部分，由於現在外緣的關係，這個力量所形成的；並不是與身體這個生命同時來的，（是）後天教育來的，「要待邪教」。譬如說，同樣的中國人，現在在大陸長大，假定初到我們這裏，到了臺灣，自由；他一切思想不習慣，非常不習慣。第一個不習慣，據我們所知道的，這個生活穿衣服他就覺得不習慣，到館子、菜場一看更不習慣。因爲在大陸上大家穿一樣的衣服，喫一樣的東西；你們這裏又錢多，又買好一點的，錢少……這就很不平，很討厭，不習慣。慢慢他就形成習慣了，看事情又不同了。這個就是說「要待邪教」。這個邪並不是講壞，（是指）除了佛法以外不同的政教。「要待邪教及邪分別，然後方起」，這個現有的思想才形成。「故名分別」，所以叫做分別心所起的法執，這個觀念、主觀的成見，思想的主觀形成，很厲害。最新的名詞，就形成了意識形態、這個觀念，意識思想它就是那個習慣性的，就是那個態度就擺出來了，那個姿態就來了，習慣的。

「唯在第六意識中有。」所以現在、現行的分別意識、法執，自然第六識我們經常用的這個思想習慣裏頭存在的。再分析，這個表畫下來就很多了。現在俱生我執有兩種，一個是俱生，一個是分別。俱生、分別怎麼來的？下面畫下來。現在講分別法執，「此亦二種」，又包括兩種：

「一緣邪教所說蘊處界相，起自心相，分別計度，執爲實法。」一種由教育來的。譬如有一種，我們修瑜珈的人，打坐、修氣、修脈、做氣功，認爲這個身體上的這個氣脈修成功了就是道，可以達到空的境界。那麼，這個思想就差別很大了，很執着氣脈修成功了才能得道。所以這個身體色身、這個身體上氣脈不成功，說證得菩提、開悟得道，沒有這個道理的。譬如瑜珈家的思想，Yoga這個學派的思想，甚至現在由瑜珈裏頭髮展（出的），現在最流行，在中國叫做超覺靜坐的思想，是印度人搞的。這一類，都是這個理論的學派。這個學派不錯啊，但是基本有個問題：那麼這個道是唯物的嘍，不是唯心的嘍？因爲道一定靠這個身體來的，沒有身體就沒有道嘍？好，這個身體是唯物的了；那麼這個道是唯心論這個基本哲學就推翻了，就不對了。所以我們有許多人學道、學佛，（要）規規矩矩講見地的問題。所以不通教理嚴重得很，錯誤很嚴重。尤其教理不通唯識更嚴重！

所以譬如說我們道家流行一個話：煉精化氣，煉氣化神，煉神還虛，還虛以後就是得道了，變成大羅金仙，長生不死，不生不死。好，那麼基本上這個理論，這個道是唯物的，不是唯心的，對不對？要這個色身真轉了以後，才能證得道果。那麼還虛以後，所謂空的境界也是唯物的、物的功能最後的變化，不是唯心的。所以我們一般的學道、學佛，學止觀、學密、學淨土，如果真講教理問題啊，很嚴重。

因此佛說，菩薩必須要學五明，五明之學。第一是因明，邏輯思辨搞清楚。教理邏輯思想沒有搞清楚，你儘管很用功地修道，修行、喫素，修苦行、住茅棚，乃至你也得了道、成了道，結果依佛法看起來還是外道。這是見地的偏差，就是佛經所講的見思惑，還是不能證果，還是不能得正果。所以，這個分別的法執，就有如此嚴重。

「緣邪教」，譬如瑜珈教、各種教派，乃至印度教，像超覺靜坐啊，傳你一個咒子五千塊，現在聽說便宜一點了，兩千五也可以傳了。過去開始來一個咒子是五千塊；再進一步，第二個咒子是一萬五。我說這樣，我還可以傳五百個到一千個咒子，我可以發財了！那還得了！他們基本的理論說，道在哪裏？「蘊」，五蘊裏頭，生理上、每一個細胞都有道。「處、界、相，起自心相」，生起這個都是心的作用。「分別計度」，用分別思想妄想，計就是估計、猜想，因爲你還沒有證道嘛，所以估計的。度：推測，大概這樣是道。所以我們看看很多學佛學道的，用功到後來都走了岔路，自己的推測，自己的猜想。「執爲實法」，然後由自己的推測、猜想，認定道就是這個樣子。

譬如說，最近，我們在座有些人都曉得，有一位朋友在臺灣，大陸上開始學道，也是個軍人，到臺灣來當然幾乎是祖師爺了，傳了三十年的道。當三十年前我們就認識，我只好笑，也不好意思多講了。那麼又有神通、又有道。我常常告訴這些朋友，我說這個人很可憐哦，將來不會告訴你。最近有人打電話給我：某某大師進了榮總了。我說什麼病啊？神經病。唉！只好嘆氣一聲：果然不出所料。就是這樣來的，最後是這個理不清。

所以寧肯先通理，慢慢去做功夫。我所以經常說學佛學道是個科學的精神，學科學家，理論搞清楚了，把這個規律搞清楚了，一個公式清楚了，再到實驗室做這個實驗。所以，理先要清楚。理不清楚，有些人說：哎呀，讀書有什麼用？研究佛學、看道書有什麼用？我只要做功夫，一修就到了。——不行。最後，見地不透，誠然是外道，甚至還把自己搞壞了。所以第一點要注意。

他說第二點，這個分別法執，「二緣邪教所說自性等相，起自心相，分別計度執爲實法。」第二種，由於教育，邪見。譬如我們看道書，道書上寫明心見性的時候，見性了怎麼樣？「圓陀陀，光灼灼。」因此有些人打坐眼睛出了毛病，看到光點：嗯，見性了，見到自性。他把這六個字的形容詞變成實在的境界了。那麼在佛經上講這就是「緣邪教所說自性等相」。其實啊，規規矩矩的正統道書上所說的這六個字並不是實際的，（是）形容，就是很圓滿的。那如果你講道書這個是邪道的話，那佛經上也有些邪道啊，佛經形容自性四個字：「圓明清淨。」那有些人把這四個字也定爲邪教了，打起坐來在定中，清淨的時候有個境界，一下看到一個圓圈，圓圓的，很光，心裏很慶幸：「啊！我得道了，見性了！」還不是一樣變成邪教了？這就是着相的問題。

所以第二種分別法執是由於邪教所說自性，說出一個自性；「等」，等就很多了，各種現狀的形容；那麼，自己的思想觀念被它吸住了，起自心相，自己心理形成一個形態。「分別計度，執爲實法」，自己起分別心，推測、估計它，認爲道必須要到達這個境界纔是對，其實都是自己的分別意識，妄想。

「此二法執，粗故易斷。」注意哦，第六意識所起的思想，後天的思想裏頭所接受進來的這些佛道、哲學上這些教育思想，容易斷掉。真正見道，自己修道到達身心皆空、一念不生時，這些思想自己會曉得錯了，容易斷，因爲這個還很粗。與生命俱來的那個就難斷了，那個難檢查。

這個「粗故已斷」，是見道，還沒有證果位；所以說，真正要斷除這個法執（思想上的見解），要大乘道入菩薩初地的時候，「入初地時」，登初地。初地是歡喜地，二地是離垢地，三地發光地……等等，十地都有名稱、都有內容。菩薩入初地歡喜地的時候，那個時候真正內在觀察到：不但是我空、身空，法也空，一切法也空。「觀（到）一切法，法空真如。」那麼證到真正道體真如的境界。「即能除滅」，纔能夠除掉初步的法空的道理。

「如是所說一切法執,自心外法或有或無。自心內法一切皆有。」那麼再歸納起來這個理論，也是見地哦，所以禪宗修道是首先重見地。《楞嚴經》上有兩句佛說的話：「見地不真，果遭迂曲。」學佛學道，第一個，思想觀念先弄清楚。這個見地不真實啊，你修持下來，證果的時候走迂迴的路線，浪費太大了，這個果報是「果遭迂曲」。所以《楞嚴經》又說：「內守幽閒，尤是法塵分別影事。」我們打起坐來證道的人，縱然好像身心皆空，清清淨淨，有時候覺得這兩天脾氣又好，心境又好，清淨極了，差不多了。其實啊，法塵分別，盡是第六意識境界，連我執、法執的影子都還沒有斷呢。第六意識的法塵，就是一個投影，那個清淨是個投影、假象，不是真的。所以啊，修道、學佛，見地有如此之難！

他說，歸納起來，「如是」，像上面所講的這些，所說的一切法執，站在心外求法這個立場來看，「或有或無」。有時候我們有這種思想出現；有時候好一點，又沒有。但是進一步，與生命俱來，自己內心本來俱在的，「一切皆有」，一切如是，斷不了。除非到了佛地，真正成佛了，才空了這些法執。所以到了這個時候，佛法有兩句話形容：「佛能通一切智，徹萬法源。」只有大徹大悟，所謂成就，得阿耨多羅三藐三菩提，大成就、證得了，這一切法執纔能夠搞清楚。

因此，本經的原文說：「是故法執皆緣自心，所現似法，執爲實有。」因此，這種情形怎麼叫做法執呢？法，就是思想觀唸的問題；都由於自己心理作用，思想作用，緣自心所發生。「所現似法」，對於自己心理狀況呈現出來，好像是真理——不是真理。「執爲實有」，自己主觀的成見認爲真有一個道，真有個境界。

「然似法相，從緣生故。」但是，這些主觀成見的形成哪裏來呢？還是因緣所生。或者因爲老師的教導，或者因爲修道學佛朋友告訴你。像我們常常聽到年輕同學們說，有時候他們談些佛法啦，在這裏本院的同學也常有：怎麼樣修持的境界啦，念一個咒子啊……什麼法門。檢查看了他們的報告、日記，我一聽：「哎，你怎麼曉得這個，哪裏來的？」「我聽某一個同學告訴我。」所以啊，有時候講對了；有時候啊，說錯了。所以常常說，修行要找善知識，善知識並不是一定包括老師哦，好的道友、道伴都很重要。有時候朋友教育觀念錯了就走錯了路，這個是道友、道伴的重要。善知識包含了很多。這些都是因緣所生。

譬如有些人很好的一個資質，就是說頭腦、氣質、道德本身都很好，因爲交了幾個壞的朋友，觀念錯誤，誤了大半生。所以「一失足成千古恨，再回頭已百年身」，常常有這些事。我們到法院一看，青少年有許多問題，受朋友之累的非常多，這些都是因緣。但是再進一層說，爲什麼一個人會遭到這樣、受朋友的影響教錯了路呢？或者是老師找錯了，走這個路？再進一層研究，也是多生累劫的因緣果報，那就很難講了，追究下去就很多了。總而言之，「從緣生故」，都是因緣所生，湊合攏來。

「是如幻有，所執實法，妄計度故。」他說，這一些觀唸的形成，都是理想、幻想的境界，自己把自己幻想的理想當成真實的觀念在做。由於自己的思想上虛妄計度，計就是估計，度就是猜測。「決定非有。」其實都是假的。

「故世尊說：」因此啊，釋迦牟尼佛告訴彌勒菩薩，「慈氏當知。」慈氏就是彌勒菩薩，彌勒是梵文的翻音，中文的意思是大慈氏，大慈悲如慈父一樣的，愛一切衆生。所以玄奘法師的翻譯啊，在唯識學上都不喜歡用彌勒，不喜歡翻音，就用慈氏，有時候經典上就用慈尊，就是彌勒菩薩。他說所以經典上釋迦牟尼佛告訴彌勒菩薩說：你應該知道。

這是一個偈子了，經典上摘錄下來四句：「諸識所緣，唯識所現。依他起性，如幻事等。」釋迦牟尼佛歸納下來四句話，交代給彌勒菩薩，他說你應該知道一切唯心、萬法唯識。一切都是唯識、心識所緣的變化，都是心意識自心對自心的搗鬼所呈現的境相，唯識所現。這些境界是「依他起性，如幻事等」，它都是虛幻的，不是真實的。這是一節。

「如是外道餘乘所執，離識我法，皆非實有。故心心所決定不用，外色等法，爲所緣緣。緣用必依實有體故。」如是（就是這樣），這一切的外道以及小乘佛法「餘乘所執」，所堅執的成見；「離識我法」，離開心意識以外，所謂認爲「真正有個我」的這種思想，都不是真實的。因此說，「心、心所決定不用」，這些都是唯心所造的，你的思想境界所建立的，所以佛法不採用。此外，「外色等法」，有些思想同唯物思想一樣，認爲這個道，必須要靠生理變化、靠物質世界的幫助「爲所緣緣」，纔能夠修行，慢慢地形成道。這是因緣裏頭第三緣所緣緣，有我這個作用。譬如有身體，有些人認爲把氣功練好了，得了道了，長生不老，才能明心見性；或者身體修好了，自然就可以悟道了。（完）

# 唯識078(下)

這是所緣之緣，由這個到達那一個，所緣緣。「緣用必依實有體故」，他們的見解認爲，這種因緣所生，互相爲依靠、互相起關聯，真正有一個道體。

那麼現在講：「現在彼聚心心所法，非此聚識親所緣緣。如非所緣，他聚攝故。」這一段又很麻煩了。第一句話，現在我們這個生命，現在我們有這個生命、有這個身體，裏頭有腦筋、有思想，這叫做所聚，很多東西兜攏來。開始生命來，要一個男性的精蟲，配一個女性的（卵藏），我們變成這個生命的時候，變成胖的、瘦的、高的、矮的，乃至受父母遺傳，男的女的精蟲卵藏這個遺傳的影響，我們人生許多思想個性有父母遺傳的因素。乃至生出來以後，家庭的教育、時代的環境，乃至生在臺灣或者生在大陸、生在美國，這許多的因緣都屬於增上緣。自己本身的業力種子是親因緣。這些父母的遺傳、家庭的教育、一切的朋友的遭遇、師長的遇合，都是增上緣；有了這些增上緣，配合自己的個性，再度發展造成未來的思想，所緣緣。這三種緣，因緣的緣就是一個個連鎖的關係，這個連鎖起來，由前生到現在、到來生，來生又到未來生，乃至過去生，輪迴不斷，等無間緣，平等地等流，永遠沒有間斷過，這個生命。這叫四緣。四緣湊合，因緣聚會，幸而有我們這個身體。這個身體也不容易得到，啊。[錄音中斷]（原76-2ab）（缺卷二四十六頁最後一行「同聚心所」----四十七頁第二行事故契經伽他中說）（完）

# 唯識079(上)

（「如愚所分別，外境實皆無。習氣擾濁心，故似彼而轉。」）這個偈子的原文，「如愚」，一般愚癡的凡夫們，一切認爲是唯心、唯物的，都是自己分別心所產生的觀念；一切的外境，「心外無法」，都是不存在的。我們認爲，宇宙的有邊、無邊，一切等等，都是無始以來思想上的習氣、分別心，擾亂自己的本來清淨圓明的心境。因此，有了這些思想、習氣、分別所產生的思想，所以感覺到外境的存在、物理世界的存在，「似彼」，好像是真的一樣；此心跟着在轉。這是佛所說的偈子。現在，由彌勒菩薩以下，諸大菩薩所講的結合攏來，成爲《成唯識論》。

現在討論的，「有作是難：若無離識實我法者，假亦應無。」他說另外有一派的思想、這個佛學家的思想，「有作」，有些人特別造作一個問題，疑難、有所懷疑：若無一切外境，心外無法，「離識實我法者，假亦應無」，離開心識以外，實在無我，本來空、無我。那麼所謂假，外界一切東西都是假我的存在，這個假我這個觀念也應該是沒有的。

他的理論，「謂假必依真事，似事共法而立。」他說，一切外界的假，我們譬如說電影、電視，所看到的一切現象都是假的；但是必須要真人去演出來，才把這個假的影子留下來。所謂假，是講一切的假，必定依照真實的事情而建立的。所以我們看到假的東西，「似事」好像真的事情一樣；「共法而立」，這一切的假法也靠各種因緣湊合，共同湊合而建立的。這個是他理論上提出問題的前提。那麼，他引申的比喻：

「如有真火，有似火人，有猛赤法，乃可假說此人爲火。」譬如世界上真有這個火，會燃燒的。因爲有真的火，我們另外來一個別的東西，也放起來，假的燃燒，看起來像真火一樣。我們可以演電影演出一個人，一身都會燒出來，放射都是火，這是假法。必須我們看過了真火，所以看到假做的一個火的現象，「有似火人，有猛赤法」，纔看到那個火燒得很猛，火的顏色是紅的、赤的。他說這個現象是怎麼來的呢？「哎呦，那個是火，這個人一身都燒了火。」因爲我們看過了真火，才構成功有個假火的現象、有這個觀念。「乃可假說」，有了這個實際的經驗，說：哎，這個是假人，假火人。假必定要從真而來的。

又說：「假說牛等，應知亦然。」我們因爲看過牛，然後來一個木刻的，或者水泥做的，或者木頭雕刻的，我們說：這個是假牛，很像。因爲我們看過了真牛。他說世界上一切假的東西，必定依照真的來。佛說的，這個世界一切如夢如幻，是假的；假怎麼來的啊？硬有個真東西來的。這個道理。

「我法若無，依何假說。」那麼，依佛法說一切無我，本來空、本來沒有我；既然我本來空啊，是無我。這個無我，是假的嘍？我們現在能夠喫飯、能夠活着，這個生命現象是假的；假的哪裏來呢？剛纔的比方，必然後面有個真的，我們才曉得現在是假的；那麼現在這個無我，我都沒有了，我的真的生命從哪裏來呢？「依何假說？」根據什麼才說現在的我是假我？

「無假說故，似亦不成。如何說心似外境轉？」假使說，假就是假、空就是空，後面沒有個東西了；「無假說故，似亦不成」。你說我們現在這個人活着像真有這一件事，可是畢竟沒有真實的存在。他說這個理論不成立。怎麼樣你可以說明一切心外無法？佛法的重點在心外無法，一切唯心，心識以外沒有別的東西。「如何說心似外境轉」，我們自己因爲認不清楚這個道理，反是把現在的真心依到假象在轉，這個道理怎麼說呢？這是問題。

下面答覆，辯論這個問題：「彼難非理。」他所提出來的這個疑難的問題不合邏輯。「離識我法，前已破故。」離了唯心以外、一切唯心造以外，另外沒有一個真實我的存在，這個理論在前面講過的地方已經講過了，已經破除了。

「依類依實，假說火等，俱不成故。」所以，他的邏輯辯論的方法，拿現實的事情，「依類」，譬如說看到真的火，我們因此說有個假火；因爲看到過真有一個太陽，所以我們說某一個東西發很大的亮光，好像太陽一樣，「依類」。「依實」，依據實在的東西，假說有個火。他說剛纔提出來意見、反對派的意見，他說這些，理論上都不成立。

「依類假說，理且不成。猛赤等德，非類有故。」爲什麼呢？依照這一類，譬如說，說是一切法皆假。譬如這個火，火燒起來，一個洋火點起來火，把柴火燒起來火，火不能說是假的哦，是真的哦。是真的嗎？不是真的。因爲火性是空的，它裏邊沒有東西。你把它抓來一捏，它也沒有東西。而且它燃燒過了，所謂一陣煙，真正的猛火一陣黑煙都沒有，自性空。來無所從來，去無所從去，火性自空。所以《楞嚴經》上也提到，「性火真空，性空真火，……周遍法界」，無所不在，無所在。就是這個虛空裏頭就有火，就有水，地水火風都有。你說火性真實存在在哪裏？它並不是一個存在。所以，他跟你的辯論提出來火認爲真實有，因爲火性自己本空。

再，我們說，譬如颱風來了（我們最近就要碰到），颱風眼裏頭一點風都沒有。像我們常常，颱風來的前或者後，碰到有一陣一點風都沒有、非常悶，那是颱風眼過來了，在這個中間反是無風。火、水的中間也是同一道理，它本空。所以他說你「依類假說，理且不成。」這個理論上是不存在的。因此火的顏色，看到燒得很猛，或者有紅光，這個顏色，這是火的色相，就是說它的現象；在佛經上叫做「德」，就是它的現象，「猛赤等德，非類有故」，這也是假象。這是我們這個眼識無始以來看到火光，習慣、習氣所形成的，並沒有個真實。因此，諸位在學佛打坐，或者看到光影，覺得我現在看到前面一點亮光、火，更是假象。那是你無始以來心中的習氣所形成的。或者說看到什麼鬼啊、神啊、仙啊、佛啊，乃至知道過去未來，不是真的神通。真的神通——般若的成就。這些都是幻的現象，無始以來分別習氣所構成的。所以，往往相信神通的應用，是非常可笑的。真正的神通啊，可以說無通，一切不通，纔是真神通；完全證到自性空性。

「若無共德而假說彼，應亦於水等，假說火等名。」所以剛纔舉火的這個道理，這個火的道理：因緣湊合而生。譬如我們燒一個火，要因緣湊合而生。燃燒、火的本身，其實萬物的本身都可以燃燒；但是，沒有空間它燒不起來的哦，所以火碰到沒有空氣的地方燒不起來。譬如我們在高山上住着，在大雪山旁邊住着，打坐或者是修行，到了冬天烤火，看到那個木頭燒火那還不容易？開始我們一點就熄了，這個老和尚、鄉下的老頭子們就笑了：「哎呀你不會點，我來點。」講一句話我們就懂了：「火要空心，人要實心。」做人要老老實實的；燒火啊要滑頭，要空空的。那個柴火啊把它壓住了，中間不露個空——要在空當中點火才點得起來的；你中間不露個空，點火都點不起來的啊！換句話，它沒有空間、沒有空氣，不能燃燒。我看現在年輕人動輒就用插電啊、煤氣開瓦斯，將來火怎麼樣點都不會。你們天天想到山上住茅棚，我看茅棚快要住你們了，哈！到時候怎麼樣點火、怎麼樣弄水當然都不會了，天然的生活不懂了。這是講到點火，講火的共德。

所以燒火，或者水來，它這個物理現象構成、起一個作用，還要因緣共和而生。火也一樣，因由於共德而假說有火；所以由這個道理，水、火等，就是這個道理。「假說火等名」，一切的名相皆是假的。我們開始的人類把這個燃燒的叫做火，流動的叫做水；假使我們人類的老祖宗把這個流動的叫做泥巴、把水叫成泥巴，把火叫做菸灰缸，那麼我們現在一提到菸灰缸就曉得是火了，他說這些都是習氣觀念來的。

「若謂猛等，雖非類德，而不相離，故可假說，此亦不然。」假定，火燒起來很猛烈，我們手、肉體放在旁邊，碰到猛火一定燒焦了。以這個作用來推理，認爲水、火一切物質都是真實的存在，水火之德，彼不相離的；「故可假說」，因此在理論上明知道是假的，一切物質的世界明知道是假的，也可以說它爲真。那麼，他說此亦不然，他說這個理論也不對。

「人類猛等，現見亦有互相離故。類即無德，又互相離。然有於人假說火等，故知假說不依類成。」所謂類，我們感覺到這火是很威猛的，那就是猛火，這個火燒的大，那個火好猛哦！這一句話是形容詞，文學家做形容詞；形容，就是比類來的。他說譬如一個人脾氣很大，講話臉就發紅，喜歡跟人家吵架，我們說這個人火氣真大。人，比類，他的性子火氣大，像猛火一樣的。現在也有，現在我們看到人活着，有些人就火氣大，有些人很和平，是有這個道理，這個比方沒有關係啊！他說爲什麼比方不通呢？「互相離故」，他說這個名相的比方固然沒有關係，在我們修行的觀念上差了一點點就不行。所以像禪宗的大師永嘉禪師在他的《證道歌》上提過這個話：「差之毫釐失千里」。一個修道的見解、見地，差了一點點就不得了，就差距得很大。同樣講一個空，你說我得到空，究竟是什麼空？這個中間識別不清楚，那個空就變成一個死東西了，不是佛法的空。所以叫作「差之毫釐失千里」。爲什麼？就是說：我們每個人在自己的位子上，如果擺一個東西、擺一個指標、擺一個書本也可以，在你前面，我們把書本立起來，在我們自己前面就那麼偏了一點點，那沒有關係，只偏一點點。可是，把這個偏了一點點的線拉遠的話，越拉偏差越大；拉到千秋萬代，在我們這裏出發只是偏一點點，到了那裏就不曉得偏到哪裏去了！由東半球可以偏到西半球去了。所以，修行的見地不能偏差一點。因此，他在這裏再三的告訴我們，修行的論辯要搞清楚。

「互相離故。類既無德」，一個人脾氣大，形容詞，說：「這個傢伙的脾氣像猛火一樣。」這是形容詞，勉勉強強可以用。你若真的認爲這個人裏頭啊，一定火氣大----有些人，像我們有些同學講醫學的道理：「哎呀，這個人火氣大，老師啊，給他喫一點瀉藥吧……或者給他點消炎的。」這個火氣大、脾氣大，不是消炎可以消得了的，哈，那是思想的習氣啊；發炎了、裏頭髮燒了，那是生理的問題。

這個道理就是說：這個人的火氣大同火的火性猛烈，這兩個是分開來的，不能混爲一談。所以「類既無德」，你拿來作比類，同類來相比，它們並不是同類；作形容詞可以，形容詞只是描寫一下，不是真的。

「又互相離。然有於人假說火等。故知假說不依類成」。因爲事實是事實，形容是形容，形容跟事實兩個離開的，這一點我們注意喲。佛說一切法皆是空，本性空的，這個「空」也是形容詞。但是，我們聽了佛學以後，修行的人打坐空了，坐起來有時候覺得：「哎，懂了，我現在已經定了，證到空的境界。」你那個是意識境界，自己假造出來一個空空洞洞的境界，你認爲「對了！」佛就是說這個---不一定對。這個邏輯在這裏。

佛法說的真空，不是你意識境界所感受、所知覺的那一點空靈的現狀。所以，智慧（要）透過這樣的認識，然後，你可以學佛了，不然都很嚴重。所以，以佛法來講、唯識來講，不然你一路偏差，都是外道，還是心外求法。

什麼是外道？心外求法，自己不能明心見性。

所以說，「又」，再告訴你。「互相離」，比方真實的事情是形容詞，（與真實的事情是）互相分開的。你（要）懂了這個互相分開，它不是一件事。

「然有於人」，但是有人把那個互相分開的拿來作比方，譬如說我們喝一口茶，這個茶泡得很濃，「哎呀，好苦喲，像那個藥一樣。」這是個比方啊，到底喝的是茶，不過，苦得像那個藥一樣，不是那個藥一樣。這個意思懂了？就是這個地方……因明道理，所以菩薩要學五明，第一先學因明，邏輯的思辨。

學佛是要靠正思維修哦，這個思辨不清楚，你縱然用功，工夫有進步，有所證到——你所證到的剛剛是一個錯誤的路線，到了這樣的境界，諸佛菩薩都救你不了！只好在輪迴裏多轉多少圈，多轉多少劫數，等到自己覺悟了，「不對，錯了。」再回頭。所以，見地的重要很嚴重。

現在講：「然有於人假說火等。故知假說不依類成」。假設的一個東西，比喻的東西是假設，「假說」同那個本類，不能說是相同類，是相像，不是同類。譬如說，我們大家在一起，這滿堂人，我們這位說：「你看，這滿堂都是人。」對啊。「哎，這個人像那個人。」---同類相比。我們假如說：「哎，這個人的相呀，長得像一個猴子。」——不同類相比。猴子是猴子，人是人，不過，只是說他的相，長得有一點像猴子，畢竟他不是猴子，他還是人。這個類同的比類是這樣。

爲什麼盡講這些道理？剛纔我們反覆聲明：一個學佛的人，第一個首先重見地，作爲小乘的佛法要證果，兩個：見思惑，見（惑）是觀點不清楚；思（惑）就是雜念妄想的煩惱斷不了，永遠不能證果。

見惑有五種根本，所謂身見、邊見、邪見、戒禁取見、見取見，很難解脫。譬如我們大家學佛，打坐修行，第一：這個身體坐在這裏擺不掉，身見都解脫不掉，那初步的無我根本談不上。身見解脫得掉，能不能就是算無我呢？不算無我。身見解脫得掉，你還是有意識心，心法的分別境界存在，那個正是我的根本。

所以，禪宗祖師說：「無量劫來生死本，癡人認作本來人」。一般人修行、修道、修禪、修密宗、修一切……往往有些人修道，把身體坐了幾十年，身體的感覺離得開了，可是，自己這一念的那個東西，這一念的空、一念的定，這一點脫不掉，（對板書的同學：「無量劫來生死本」，根本的本。癡人，愚癡的人，癡人說夢。）「癡人認作本來人」，認爲是本來面目，這完全錯了。是這個道理，德非共有。

「依實假說。理亦不成。猛赤等德。非共有故。」還在這裏作邏輯的辯論。你如果說：根據實際看過的東西，現在假說有個東西。「理亦不成」，在邏輯理論上、論辯上不成立。說火燒起來很猛，顏色是很赤紅的，「猛赤等德。非共有」，它並不是因緣所生啊，是偶然現一下，不是永遠共存、共在的。

「謂猛赤等。在火在人。其體各別。所依異故。」火燒起來，這個火燒得很猛，火燒的時候火是一個現象，有一個燃燒的東西它才燒起來。虛空沒有，像現在空中沒有火；當然，我們把它摩擦發電，也許我們兩個手因爲發電就燒起來，非要靠一個實際的東西才能燒。所以，說一個人在火中被燒了，「這個人被火燒了。」或者說這個人身上起了火了，身上打火機漏了，洋火燒起來了。火是火，人是人。你不能說，這個人從火堆中跑出來，「哎，這個是火人。」沒有個火人，人是人，火是火，這是兩回事。

你看，唯識爲什麼在這些邏輯上辯論得很嚴重？等於你們諸位打坐，你說我頭頂發生清涼，心中無念，或者說：「啊，我閉起眼睛，哎呦，有亮光、自性光明。」光是光，你知道自己有亮光，知道自己清涼的那個是你的心，不是光，光是現象。你不要看到亮光：「哎呀，我得了道了。」「這個是什麼？哦，自性光啊，光明清淨就是這個光呀！」你倒真「光」了，你學的見地都沒有了，走入外道知見去了，被外境所轉，因爲「光」非道也。（完）

# 唯識079(下)

（神通非道也，不要說這個世界上沒有真得神通的人，）（就是）有，（要）除非你得了四禪八定，得了以後還要修，故意修有爲的神通，才得「修通」。否則，是諸佛菩薩過去修成功再來的「報通」。

所謂大阿羅漢，得了道的人也分兩種：有的大阿羅漢是有神通的大阿羅漢；有不要神通的大阿羅漢，他的得道是一樣的。道是道，通是通。神通……【斷錄】

年輕人學佛，「哎，你玩點神通給他看，他就相信了。」玩假的他就相信，你告訴他真的，他不懂。道不是容易懂的，「通」很好玩。

譬如這個人，身上（着）點火好辦，但是本身不能出火，哈，本身出火就進殯儀館了，一把火燒掉了。火是火，「猛赤等。在火在人。其體各別」，或者人身上出火，或者火……，或者這個茶杯燒起來出火，各有各的不同，「所依異故」。火是個假象，它沒得東西，燒過了它就沒有了，也同我們的心性、分別心一樣：過去心不可得，未來心不可得，現在心不可得，它也是當體即空。

但是，火、水爲什麼會燒、會流？「所依」，注意這個「所依」，所依的東西不同。燒起來發熱，能夠燃燒那是能依的功能，這個能依的功能沒有所依燃燒的東西呀，這個功能你就不能瞭解。

所以，我們要求明心見性、自性，一切衆生的自性是功能。那麼，從哪裏見呢？你說，萬緣放下，一念空了可以見性。有時候你萬緣放下，一念空了，那還是個現象。在那個理上可以見到萬緣都不放下，萬法都不空，在這個中間反而容易見到空性。能依、所依的不同，這個道理。

「無共假說。有過同前。」所以說，「無」就是空，「共」有而起，這個「假說」的法門。你說是空的，一個有的，執着了一個有是基本上的錯誤，中間有過錯，同前面說過的一樣。

「若謂人火德相似故可假說者。理亦不然。」比如剛纔講一個火人，人跟火兩個，「德」，它的作用相同，所以可以假說：人是個火人，或者火是個人像。「理亦不然」，理論也不通。

「說火在人。非在德故。」說這個人身上起火，是講這個火在這個人（身）上起來。「非在德故」，不是說這個火的這個功能一定要燒這個人。

「由此假說不依實成。」所以這些邏輯分辨的道理，要嚴格推理清楚。所以，真與假，空與有，思辨要清楚。「不依實成」，有時候說到佛法的空，這個空我們不要想成虛空的空，虛空還是個相貌。

「又假必依真事立者。亦不應理。」剛纔你提到：一切世界上假像的東西必定要依照真實的事情而建立。也不一定，「亦不應理」。

「真謂自相。假智及詮。俱非境故。」所謂真理這個「真」是講什麼呢？與「假」相對的這個「真」是個名詞，這個「真」字在我們思想觀念裏構成了一個觀念，這個是相對的觀念，說：這個是「假」的，另外有個「真」的，才叫做真。

佛說有個「真如」，我們大家看過「真如」沒有？絕對沒有看到！如果你見到了「真如」，就成道了，對不對？所以，始終沒有看到。真正成道的人，看到過真如沒有？他也沒有看到。如果他看到有個東西是真的呀，他已經不是道了，成魔了，那還是有法。

所以，真如之「真」，這是個理念上的東西，理念到了，好像就在目前，就是這個東西。

等於禪宗的祖師夾山禪師經常的說法：「目前無法，意在目前；不是目前法，非耳目之所到。」他都說完了，明心見性就是這個東西---道。你閉起眼睛也好，開起眼睛也好，大家打坐：眼觀鼻，鼻觀心，瞪開眼睛看到一個空，好像掉了……我以前年輕時常常說：「哎，你在幹什麼？」他說：「我在打坐呀。」我說：「好像，我以爲你掉了一個黃金在那裏，兩個眼睛瞪起來看，動都不敢動，好像在找這個金子。」眼睛瞪到就找得到道啊？「目前無法，」但是，「意在目前，」「不是目前法，非耳目之所到。」如果拿夾山禪師，禪宗的說法來解釋這個「真」，「真如自性」的道理，那就是妙得很，文字般若也很高明，說理也很透徹。

說「真謂自相」，我們講真理這個「真」，是在理念上指出來有這麼個道理，「真謂自相」。所謂說它假，是我們思想智慧上分別不實在的謂之假。我們說個真如，觀念上將抓住了一個真如，或在你打坐境界上出現一個真如，這個真如也是假的，要智慧來破。「假智」靠智慧。這個「假」字不是真假的假，是「假」借，這個「假」就是借用智慧。「及詮」，「詮」就是解釋。

我們這個真如的東西是哪裏來的呢？靠我們的思想智慧來解釋。「俱非境故」，所以，你說有一個真如的境界，有一個道的真實境界---沒有個境界。

但是，在凡夫沒有證道以前，爲了使他了解，說法的方便，我們可以告訴他有一個真如的境界，這是一句方便的說法。

現在又說：「謂假智詮。不得自相。唯於諸法共相而轉。亦非離此有別方便施設自相爲假所依。」這個真假的假……真如，這個道……所謂真如、如來、涅槃、自性、菩提，都是這個東西，拿我們中國的一句話來講：「道」。或者叫它見性，見自性。這些都是名相、名詞，就是這麼個東西。

等於我們常比方一個人，小的時候人家說：你是他的兒子、女兒；你長大了以後，結果兩個性別不同的人捆在一起了，然後，她說你是她的丈夫，你說她是你的太太；過了一年、兩年，生了兒子了，有兩個小孩，不叫你是他的兒子，他說這是我的爸爸，這個是我的媽媽；你的爸爸媽媽說這個是我的兒子；兄弟叫你是哥哥；哥哥叫你是弟弟。反正是這麼個東西，名稱不同，用處不同，區別不同，時間不同。

這個人最後把他剃了光頭，穿了一個和尚衣服，我們叫他是法師，那麼普通人叫他是和尚。他的和尚（師父），叫他是和尚是他的徒弟，即這個和尚的徒弟叫那個（他師父）是老和尚，叫他是師父。講來（講去）還不是一個人在玩，就這麼一個人，玩了那麼多名詞。

那麼，「謂假智詮」，所以，真如這個道體，借用智慧，用各種名詞來解釋它。「不得自相」，那個自性道體是什麼呢？所以佛講到最高處啊：不可思議，你不能用思想推測。因此佛在《法華經》上也講：「止、止」，請佛說法，佛不答應：啊，你算了，不要講了。佛說：「我法妙難思。」這個佛法不是你思想推理可以到達的，只是「我法妙難思。」不可說，不可說了嘛，那怎麼說法？勉強要他老人家說，他才說出來小乘的苦集滅道四諦法門、十二因緣、三十七菩提道法、大乘的六度萬行，說來說去同真如都不相干，也都相干。

道，「假智詮。不得自相。唯於諸法共相而轉」。這個真如之道在哪裏呢？就在一切法上。

所以六祖也告訴你：佛法不一定出世間去找，「佛法在世間，不離世間覺。」他並不是叫你不出家，並不是叫你到世間打滾，世間法就是佛法。所以六祖說：「佛法在世間，不離世間覺。」你如果認爲一定要出世，一定要出家，然後再找到這個道的話，那就錯了，偏了一邊了；如果你認爲出了家、出了世不能得道，一定像有些人學密宗的認爲，一定要走入世法，一定要走男女雙修法，纔能夠見道---有一派的密宗，密宗很多派了。——也錯了。世法、出世法都是道。

所以，《楞嚴經》告訴我們，佛說兩句話，「即一切相，離一切法。」佛在《楞嚴經》上說的。一切世間法也都是佛法，一切出世間法也是佛法。所以，很難說。

那麼現在，在《成唯識論》上講：「謂假智詮。不得自相。唯於諸法共相而轉」，所以，一切真如之法在哪裏去找呢？在諸法的共相里去（找），假中就有真，說一個真，是真也是假。

所以我們常常引用我們中國的文化,講到文學方面，詩詞小說方面，把佛家、道家的哲學思想都用完了，所以就是提《紅樓夢》小說開頭的兩句話，（把）佛、道最高的真理講完了：「假作真時真亦假，無爲有處有還無。」這是《紅樓夢》小說開頭的這幾句，就講完了，把人生境界道理都講完了。所以，人家古人認爲《紅樓夢》是一部道書，現在趕時髦，有人還說它是一部禪書了，禪宗的禪學了。但是，它把人生哲學的道理呀，佛道兩家的精華都拿進去了，是不錯的。

所以說，「亦非離此有別方便施設」，因此，學佛並非叫你離開世間法，另外可以找到一個出世間的道。（我們先休息一下啊。）（完）

# 唯識080(上)

真如自性「唯於諸法共相而轉。亦非離此有別方便施設」，所謂真如自性，「自相爲假所依」，就是說，這也是個名言、名詞，不要執着。

「然假智詮。必依聲起。聲不及處。此便不轉。」再進一步，在理論上說：依假則明真，假借這個智慧的作用，解釋真如，理解到真如道體是這麼一件事。我們說真、說假，是靠人活着的文字言語聲音而來。「聲不及處」，言語聲音，乃至心性思想都不動了。「此便不轉」，無所謂真，也無所謂假。所以，唯識、禪宗都提到：「言語道斷，心行處滅。」那麼，可以瞭解到佛法的本體。

「能詮所詮。俱非自相。」能解釋的、所解釋的這些理，經教上，佛經根本的教理都說理，「能詮所詮。俱非自相」，都不是真如「自相」。

「故知假說不依真事。」所以曉得，一切假說的名相所說的，都不是真如原來的那個事情。

「由此但依似事而轉。似謂增益。非實有相。」所以，一切的理論，乃至經教上佛法的一些學理，都是相似的名言，並非真實的實義。所以《楞嚴經》上佛再三說到：「但有名言，皆無實義。」（對板書的同學說：哎！噯！……）只有這些名相，言語的表達，沒有真實的一個東西。因此，我們學佛、學法，被法相，被這些理困住了，始終證不得。所以，這些理「似謂增益」,好像有增有減。「非實有相」，其實都是無相的。

「聲依增益似相而轉。故不可說假必依真。是故彼難不應正理。」況且我們的這些論辯，在思想、在言語上講這個道理，探討這個道理，是靠人類有音聲言語說話而表達的。因爲有音聲，所以在這個理論上有增有減，「似相而轉」好像真有這件事。因此，不可以說「假必依真。是故彼難」，所以，你所提的這個相反的問題「不應正理」，不合邏輯。

所謂「正理」是佛法的因明，就是佛家的邏輯方法。有一本經典是《因明入正理論》,這一本經典是我們大藏經裏有所蒐集的，在論部裏頭，是專講因明的，叫做《因明入正理論》。

「然依識變。對遣妄執真實我法。說假似言。」不過，這一切的道理都是唯心唯識所造、所變化的。「對遣妄執」，一切佛經所說的，都是爲了使我們排開、放下一切妄想執着。「真實我法。假說似言」，那麼，究竟這個佛法的最後有我、無我？佛法的這個真我——我們講一句「真我」，已經是一種聲音講出來的，並沒有個真我。「真實我法，說假」，說它是空，說它是有，都是在人類的言語文字上的打轉。

「由此契經伽他中說。」因此佛經---這個照規矩不念伽他（tā）念tuō。「伽他中說」，就是佛經的偈子裏講。

「爲對遣愚夫。所執實我法。故於識所變。假說我法名。」那麼，你說佛法究竟無我，每一本佛經開始都是有我的啊？我們任何佛經都是「如是我聞。」都提到我啊，怎麼說無我？「一時。」「世尊」或者「佛在舍衛國。」都是有我，怎麼叫無我呢？他說：所謂說無我，是爲了使一切凡夫，愚癡的凡夫，太執着於這個假有生命的這個「我」了，因此說無我。這個我是所變的，是心識所變的現象，所以，假說一個我。現在，他要講真的了。

「識所變相。雖無量種。而能變識。類別唯三。」一切的法皆是唯心所造，唯「識所變」；一切宇宙萬有，物質世界，物理的世界，精神世界，人類的一切，都是心意識所變出來的現象。「所」，把握住這個字啊，「所變」的現象。所以，我們看到的這個宇宙世界有太陽、有月亮、有太空、有高山、有流水、有平地，乃至於豬牛狗馬、細菌螞蟻等等，都是心識的「變相」，「所變相」。

宇宙萬有，我們講一個萬有，還是一個名稱，宇宙中間的動物、礦物、植物等等，是不是隻有一萬種，還不止，是有「無量種」。那麼,怎麼變出來有人、有螞蟻、有細菌、有植物、動物、礦物？因爲心是一個「能變」的作用。一個是能變，一個是所變。

「而能變識」呢？所以，講到唯識的本題來了。「類別唯三」，把它分類作用，說明心識的道理有三種：

「一謂異熟。即第八識。多異熟性故。」我們曉得有第八識，普通的稱呼叫做阿賴耶識。阿賴耶識能變的功能，包括異熟識，叫異熟。「異」是變異了，能起變化的作用；「熟」是因果成熟所生的。

譬如，我們現在聽了這句話，佛法聽進去了，不一定有作用。可這句話聽了又不想聽，（只是）耳朵裏頭經過了一下，所以，「一入耳根」，耳朵聽過了這個東西，「牢不可拔。」阿賴耶識的種子已經種進去了，這顆種子已經下了。到了多少時間、多少劫數、多少億萬年，碰到有佛法的因緣，這顆種子自己就發出來。異時---時間不同，異地---空間不同，它成熟了，這就是因果報應的道理。

所以，由這個（道理），我們同學在研究戒律的---戒律就是行爲的哲學，修道人行爲的哲學。所謂戒律，拿現在的觀念來講，我常說，就是企業管理的管理學，行爲管理。有許多戒律是團體行爲的管理學；有許多戒律是個人道德行爲的自我管理，自我控制自己。

戒律裏頭最重要的，是引用佛親口所說的偈子，講因果報應的道理：「縱使經百劫」，一個人所作的事情、所思想過的、所聽過的話、所遭遇過的人，縱使經過千生萬劫，「所做業不亡」，你曾經想過、做過的，這一點，阿賴耶識裏頭的一動，動唸的一動，已經留下影子了，所以，所做的業永遠不會忘失了，不會掉了。「因緣會遇時，果報還自受。」這就是異熟的作用。

所以，人與人的相遇、相見，有時候冤家變成了親家，親家又變成冤家，千奇百怪。情感上的、關係上的，各有不同。每一點都有前因後果，所謂「所作業不亡」，「因緣會遇時，果報還自受」，自作自受。

所以，第八阿賴耶識---「能變識」有三種作用，一種叫「異熟」，所以，有些佛經的經典上將阿賴耶識翻譯的名稱直接叫作「異熟識」。要注意了，希望我們這次就記得了。「謂異熟。即第八識」，異熟識就是第八阿賴耶識。

爲什麼第八阿賴耶識叫它是異熟識？「多異熟性故」，它的功能具備——大部分是成熟因果的異熟作用，它的性能是這個樣子。所以，我們中國的翻譯，阿賴耶識只好翻它的名詞、翻音，沒有辦法翻它的意義，它的意義包括了多種，第一種有異熟，能變方面。

「二謂思量。即第七識。恆審思量故。」第二種的能變是第七識，第七識就是我們能夠思想的。

所以，我們普通的現代心理學，全世界的心理學都講思想是意識的作用，意識是第六識，第六識想的作用。思不是想。譬如你打坐唸佛修行，修行到最好的時候沒有妄想，但是，雖然沒有妄想，你知道，那個知道，那個思量之性不是想，那個是思。第七識能「思量」，能思，想是第六識。所以，我們能夠知道，能夠想、思的，能夠思想的是第七識的作用。

第七識的作用與生命俱來，「恆審思量」，它與生命同時俱在，永遠會在想，能夠思量、思想。

所以，這個道理你（若）認不清楚，有許多人修道學佛，打坐起來最討厭：「啊，我這個思想停不了。」可以（停）呀，你證到第八地菩薩的果位，思想---第七識的境界轉成了平等性智。那麼，這個思、想的作用轉成什麼？轉成自性——所謂菩提者覺也，能覺知一切萬法。

所以，現在你坐起來、定起來修行，要想把思想斷了，絕對不可能。即使給你斷了，也不是真的，是第六意識自己硬把自己白癡起來，把它變成白癡，在那裏壓制了，並不是真斷。

因爲自性的思量意識非斷非常，不是你斷得了的，也不是能被你降服得住。所以，我們真正妄想的這個想清淨了，思量意識是第七識的作用，是「恆審思量故」。注意哦，第八、第七都是能變裏頭的作用。

「三謂了境。」就是對物質世界，外界一切的東西，心外的東西，一切的境、一切的相，與我們相對，我們就瞭解，這個是第六識，所以叫做分別意識。「即前六識。」

「了境相粗故。」所以，我剛纔叫它是想，粗的妄想。第六意識的作用是瞭解、接觸外界一切關係的，這都是第六意識，這是很粗的。譬如你們修行用功的，有些人學佛修道、修定打坐，或者到某一種境界，縱然沒有一切妄想，身體的感覺也沒有了，那麼，感覺到自己很輕鬆，很清淨，還是第六意識的「了境之相」---瞭解了，「嗯，這一下很清淨。」這還是「粗」相。

這個「境相」清淨無唸的中間，在禪宗叫做參，教理上叫做正思惟，也可以叫做仔細觀察，仔細地反省。乃至於身心皆空，在清靜圓明的這個境界裏，你那個恆審思量的意識的根，那個纔是真意識第七識，還是在那裏恆審思量。

所以說，達摩祖師要人學禪，必須要研究《楞伽經》，這是唯識宗的根本的重點，你要分析清楚，自己對自己觀察清楚才能瞭解，不然就搞錯了。

「及言。顯六合爲一種。」那麼，第六識跟前面的五識：眼、耳、鼻、舌、身，顯出了第六意識了別境界的功用、作用，「合」起來就叫作「一種」，所以，前五識不談，都歸到第六識。

我們再回轉來注意，諸位同學要考試的，注意。識的能變有幾種？三種。第一，異熟識，能變的這個異熟識含藏了過去、現在、未來一切法的種性、種子，由種子生出現行、意識，由現行意識又變成未來的種性，這些都是第八異熟識，即阿賴耶識的作用，這是第一個能變；第二個能變，第七識恆審思量；第三個能變，了境分別。此所謂能變。

「此三皆名能變識者。」第八阿賴耶識、第七識思量意識、分別了別的第六識，這「三」種都屬於心識「能變」的作用，「此三皆名能變」。

怎麼叫做能變呢？「能變有二種。一因能變。」以它爲最初的因，最基本的基因來的。我們注意啊，講因。譬如西方宗教的哲學，過去的宗教講這個宇宙萬有是從哪裏來的？上帝創造的，神所創造的。這個神、上帝，如果把它變做是一個代名詞，很有道理啊，不是沒有道理啊，我們研究比較宗教的。可惜它們不是代名詞。把這個上帝、神變成了一個權威性的，人格化的，而且唯我獨尊，只有他，沒有我們。因此，人類原始的他們的經典讓他們解釋錯誤了。如果不是解釋錯誤了，這個主宰——所謂叫主也好、神也好、上帝也好，在邏輯上站不住，不服氣，使我們不能夠信服。

那麼，歸到宗教哲學方面，有一些宗派把神、上帝、主這些名稱拿掉，就叫做第一因，第一種因。宇宙萬有都是這個第一因所變出來的。

那麼，他們所講的宗教哲學的第一因是抽象的理論了，第一因如何去求證？它同萬有的關係，很多地方的解釋還是不清楚。那麼，這裏所講的第一因的這個名稱呢，老實講，在佛經佛法裏已經用了很多年，用了幾千年了。現在講「一因」，還不是講第一因，不用這個名稱。

是「能變」的「有二種，一因能變」，因跟果不同。「因能變」第八識是最初的那個因，「謂第八識中等流異熟二因習氣。」就是說，我們這個心是第八阿賴耶識的能變，這個第八識裏頭又具備有了兩種功能，所以構成了一切生命的初因，最初那個因、能變的因。

剛纔講第八阿賴耶識的異熟，不（只）是異熟，因此，第八阿賴耶識不翻，也叫異熟識；還有個作用是「等流」。等流是等流，異熟是（異熟）。

等流是什麼？像一股流水一樣永遠在流，平等地在流動，活的，它永遠在流轉。說「黃河之水天上來，奔流到海不復回」，等於李太白那首詩所描寫的；也等於唐人的名詩：「滾滾長江日夜流」，它沒有斷過，永恆不斷，所以叫「等流」。這個等流是永遠在流動、在旋轉，平等地流行。異熟，它因時因地，不同的因而成熟了。爲什麼？它無所不在，所以叫等流。

這兩個第八阿賴耶識根本的因就是習氣。所以我們說，修行習氣難改。有些人說：「啊，我最近習氣好多了，我把脾氣也改了一點。」那麼容易？！那除非你證果了，得道了，證菩薩果位了，不容易的。那只是第六意識偶然地看開了一點，壓制減少了一點。因爲你這個等流的習氣沒有停過，遇事、碰到事，一樣的老毛病爆發，一點都沒有改。所以，自己認爲稍有改正了一點，談何容易啊！

因此，我常常有個感想，我跟同學們講，我說：「我現在幾十年下來，我覺得教育對於人是沒有用的，人是教不好的，永遠教不了。」學問儘管好，那個毛病是越來越大。有時候，學問越好，毛病是更大。你說年紀活大點，脾氣越好？年紀越大脾氣越壞，他那個等流的習氣就來了。所以，認識到自己的習氣，在這個地方下一刀，能夠切斷的話，那真是啊---所以，佛稱之爲大雄，那纔是大英雄，很難！

所以，習氣有等流作用、異熟作用，「二因習氣」構成了……

所以生命之流啊，生生不死，永遠不斷。所以，我們說要了生死，大乘的境界，真正要了了生死啊，就是要了了等流習氣之流；異熟種性不使它熟了，原來熟的使它生掉，生的佛法種性使它熟起來。才能真正了了生死。（完）

# 唯識080(下)

（才能真正了了生死）因此說，小乘的證果，證得四果羅漢，得有餘依涅槃，還不算得道。佛在《楞嚴經》及其它大乘經典還罵這些是外道，心外求法，羅漢果還不是得道。因爲，他的等流、異熟的作用、這個習氣暫伏，暫時壓制下去，根根還是沒有切斷。

「等流習氣」哪裏來的呢？「由七識中善惡無記燻令生長。」……[斷錄]

回來以後，經過很遠的過濾，還是變成很乾淨的自來水，又能喝下去；出的汗洗下來，又變成水分，水分經過等流還是迴轉來，永遠是如此。所以，等流的習氣……

我們說，第八阿賴耶識種性的異熟，生下我們這個人來，我們這個人生下來，個性習氣的毛病是天然就帶來的，這個帶來的作用就是過去種子的異熟作用。到了種子變成現行的習氣以後，現行的習氣當中起的作用有：「善」的、「惡」的，兩個對立的，還有個不善不惡中間的，叫做「無記」——三性：善、惡、無記，三性。

我們一天到黑的行爲、思想，不是善就是惡；不是善惡，就是整天暈頭暈腦地睡覺，或在迷迷糊糊的無記中。這三樣東西慢慢地把你燻習起來，這個等流的習氣，不是善就是惡，要不然就是無記——生命就在這個狀況中轉。

這個等流的習氣轉久了以後，變成因果異熟，變成種性，「燻令生長」。一天到黑，我們的習氣只有長多，沒有斷除；真能夠斷除了習氣的作用，這就是真修行了，這就叫修行。

所以，什麼叫修行呢？就是改變自己的習氣，斷除自己的習氣。習氣沒有轉變，不是的。

「異熟習氣。由六識中有漏善惡燻令生長。」我們注意啊，剛纔講到等流的習氣是由於第七識的功能，三性：善、惡、無記來燻習它，令它生長，變成等流的習氣。異熟的習氣呢？是由第六意識的有漏果……一切凡夫沒有證道以前皆是有漏。什麼叫有漏？有滲漏，有缺點的，水一樣可以漏過來，滲透的。等於我們現在有一種細菌，我們人類最怕---濾過性的病毒。譬如有幾次感冒來，我們一聽蠻可怕的，誰都逃不過的，都要傳染到。它是濾過性的病毒，沒有辦法隔離，蒙都蒙不住，它就透射過來。所以，我們佛家講有漏之果也就是這樣，它能滲漏、滲透。

譬如我們蓋房子的這個牆，做的很厚，大臺風來，水過不來，是過不來嗎？我們現在做的牆都是裏面雙層磚，中間空的，裏面水泥，外面水泥，這樣塗着。你說那個下大雨，颱風來，牆表摸摸還是溼的，它早透過來了。空氣裏的水分，地水火風它也是有漏的。

所以，我們的這個習氣是有漏之因。有漏這個道理懂了，所以，羅漢得道叫做證到無漏果。一切起心動念純善的，沒有一點惡，也沒有一點無記。善也不是善了，沒有辦法，無以名之，姑且名之曰純善。內外隔絕了，外部打不進來，內也不透出去，這樣就叫做無漏之果。所以，六通中的無漏通，就是智慧的無漏果。

我們凡夫衆生的「異熟習氣」，「由六識中」，有漏的善與有漏的惡，「燻令生長。」

所以啊，我們的毛病，第六意識，年齡越大，脾氣越大，習氣越大。所以，我常常跟青年人講話，我說我啊，承認「老奸巨猾」四個字是真的，不是罵人，這是恭維人，這是形容不對就是。老了，經驗多了：不可以、不可以！那麼，答應吧，曉得不對；不答應吧，不好意思。「好、好、好，我們再考慮啊，慢慢來。」你看起來就奸了嘛，就滑了嘛，老奸巨猾是真的。所以，越老這個習氣越厲害，年齡越大……

所以，我也常常發現，二三十歲以上的青年人，他原來的阿賴耶識帶來的等流的習氣啊，到了中年以上爆發得很厲害，花一樣開的很茂盛，越開越大；再加上現行的習氣，現在這一生活着，第六意識增加上的那些染污習氣，這個異熟的習氣也越來越厲害。

所以，佛學啊、教育啊、打坐啊、修行啊，依我看來---我的經驗到今天爲止，明天怎麼說法我不知道---毫無用處！這個人類有這樣的可悲！

在這種地方真正地自己體會到，真正地在這裏磨鍊下去，一分一點艱苦地修行才叫做修行，不然都是空事！你們不要認爲打打坐啊、拜拜佛啊、念念經啊、磕磕頭啊，我有多少「公」德啊……你的「婆」德！哈！「公」是得不到，「阿婆」就得到。真講修行，那是自欺欺人之談。

所以現在注意啊！能變有三種：第八阿賴耶識---異熟，第七識---恆審思量，第六識---了境分別。能變裏頭兩種因：一種是等流，一種是異熟。這個是大綱。

「二果能變。」上面這個是因能變，因是因，果是果。什麼叫做「果能變」呢？譬如我們這一生，一個媽媽生了三個兒子，或者生十個兒子---我們老一輩子的老太太們啊，是「生產報國」，那真是愛國的分子。有些，像我親屬有個朋友的祖母還生了十二個、十四個，很普通。我們在大陸上，家裏的老太太會生，就是門庭的光耀。現在什麼要結紮啦，還計劃生產啦，一個對一個啊，對到後來，將來連半個都沒有了，那就慘了。

我們生下來，母親不管生三個四個，沒有一個孩子的面孔相同，也沒有一個孩子的個性相同。父母的遺傳是所有因緣中的一種因緣---增上緣。那麼，生命來的這一生，或者生病啊，病多啊，身體不健康或者過分健康，都是因果，前生自己的種性帶來的。家庭、父母、遭遇、各種環境，都是異熟因帶來的這一生的果。

所以，「果能變」「謂前二種習氣力故。」異熟的習氣同等流的習氣，這兩股力量變出來的。

「有八識生。現種種相。等流習氣爲因緣故。」由於第八阿賴耶識聚藏了過去生的種子---種性，所以這一生生出來，變成現行---現在的行爲、現在的形象、現在的形狀，「現種種相」。

現行的這個「行」同五陰色、受、想、行、識的這個「行」就有關係。所以，修持縱然做到五陰裏頭的妄想斷了，行陰很難斷，而且行陰的行相你也不容易檢查得出來。

這些是由於第八阿賴耶識果能變的作用來的，是由於「等流習氣爲因緣」，果能變。

「八識體相差別而生。名等流果。」這個功能都是由第八阿賴耶識來的，第八阿賴耶識的體，變出了我們現在生出來的個性、相貌、習氣、遭遇各種因緣等等的不同，就是相、現象。「體相差別而生」，這樣的果報，「名等流」之「果」。

那麼，這一生的現行---我們所做、所爲的思想行爲，又變成未來生的種性，是所謂等流不斷，像一股流水一樣，一個波浪接着一個波浪，這就叫「等流果」，「果似因故。」

好！那麼，現在的果報是哪裏來的呢？跟過去的因差不多的，相似，不是完全一樣。譬如我們拿個鏡子來照面孔，鏡子裏有我們一個面相。當然，我們鏡子裏的面相，並不是我們真的臉像，我們真的面相---世界上沒有一個人，活了一輩子，看過自己的臉像，沒有看過。你說，我看過鏡子。我常說，不對的，鏡子裏的那個是影子。規規矩矩地講起來，長短方園還是有差別。況且鏡子拿來一照，這邊照是這樣來，那邊是那樣來，兩個焦點不同的，與我們相反的。所以，我們是看到鏡子上的，並沒有看過自己呦。誰能夠見到過自己的本來面目？

所以，禪宗祖師用個名詞很有意思，沒有講修道，只要你見本來面目。或者問你：你的鼻子在哪裏？「鼻子？我曉得在這裏啊。」誰能夠看到過自己的鼻子啊？沒有。

所以，我們中國人有兩句老話，「生不認魂，死不認屍。」我們活着時，自己的靈魂是什麼樣子沒有看到；死了呢？死人看不到自己的屍體，死了的靈魂離開了屍體，認不得這個屍體就是我，若我的靈魂離開了屍體，「哎，這個就是我嘛。」已經活起來了，那不叫死掉了。所以，「生不認魂，死不認屍。」我們要知道這個道理。

所以，第八識的「差別」相等等，「果似因故」，因果是互相的，我們所生的「果似因」。譬如一個橘子，這個橘子吃了，這個種子留起來，明年再來種，生出來橘子。今年的橘子看起來跟去年的橘子是一樣的橘子？不是一樣的橘子，「果似因故」。這個橘子跟那個果一樣，跟去年的一樣，一樣相像，「似」；不一樣，去年的那個是去年的，今年的這個是今年的。所以，過去之事不可留啊，過去心不可得，未來心不可得，「果似因故」。

這個因果的道理，「異熟習氣爲增上緣。」這就不靠等流了，靠那個「異熟習氣」的增加。那麼，我們這一生，生出來的個性跟過去前生，多生以前是不是一樣呢？一樣，差不多；一樣嗎？又不一樣。因爲，這一生所得的這個身體、生命、時代、父母、所得的環境因緣又不同了，這個「異熟習氣」爲它的「增上緣」。所以，等流跟異熟這（兩個）生命的作用，有這樣的差別。

所以，異熟的「習氣」——習氣當然是自己來的，「爲增上緣」。「感（應）第八識酬引業力。」這一生生下來---所以，我們這個生命叫做業報之身，受報應還帳的。「酬」即酬還過去的因果；「引」是引發未來的因果，「酬引業力」。「恆相續故。」「酬」是還過去的帳；「引」是引發未來的果。

「立異熟名。」因此說，因緣果報——我們普通講因果報應，這是普通的佛法道理。真正講佛法，這個報應的道理不叫報應，是異熟，「立異熟名」。（早到時間了，還沒有異熟啊？哈，先到這裏。[引磬響]今天講不完……）（完）

# 唯識081(上)

《成唯識論》卷二，前面講過的48到50頁。我現在希望，尤其是本院的同學們，特別要複習這一段。因爲現在是講到法相唯識的正題，跟諸位現在自己自修用功求證方面有莫大的關係。

但是，有些新來的同學對於《八識規矩頌》，唯識法相的初步都不瞭解。那麼中間插進來……這是本院同學特別要注意的，中間插進來，貿然聽這個《成唯識論》，這個很嚴重的。所謂嚴重啊，當然聽不懂，也很冒昧，尤其同自己的做工夫配合不上。那麼，教理歸了教理，同自己的自修毫不相干，這是個浪費，浪費了自己的時間、精神。希望諸位沒有修習過《八識規矩頌》的課，對唯識的基本常識不清楚的，或者向前面的同學請教，向我們導師，顯明法師，乃至向他們兩位青年的法師，明光法師、從智法師多去學習，然後纔可以接得上去。因此，我們再大概地說一下，已經有基礎的不妨自己再複習一下。

我們中國普通一般學佛的，講顯教，都想求明心見性。佛教教義的宗旨，拿西方哲學的觀念來說，是絕對的唯心論。但是，這個「心」不是西洋哲學所講的心。西洋哲學所講的心是這個思想的心，我們能夠思想、追求的。我們東方，尤其是由印度到中國所講的這個「唯心」已經超越了西洋哲學的這個心了。這個「心」，目前我們用哲學的觀點勉強來說，是「心物一元」的這個心。

不過，提到心物一元這個名稱，這是我們中國文化，現代文化的一個名稱，不要認爲是古人的名稱。

爲什麼呢？因爲，西洋哲學幾千年來，嚴重的講，歸納起來，是兩大學派在流行：一個是講唯物，這個宇宙萬物，一切都是唯物。唯物當然沒有宗教，也推翻了宗教，說上帝所創造這個世界，根本不承認，一切都是唯物的變化。這個唯物的思想從希臘哲學開始也存在了幾千年。

那麼，發展到近代的西方哲學思想，唯物專門變成了唯物哲學，像馬克思恩科斯的唯物哲學思想就是它的思想的根本，所謂共產主義社會主義那是有這個思想所發展，是社會人類政治思想的一個變相。那麼，它基本的道理是相信唯物的，當然不會相信宗教，更不會相信人的一切是唯心的，做不到的。

譬如我們現在的思想，在唯物學家看來還是靠物來的，這個肉體就是一個物，靠神經的反應、身體反應，沒有這個物你就沒有思想，死人就沒有思想。那麼，普通我們一切的思想都是唯物的作用，所以，配合西方的心理，我叫它是「機械心理學的作用」。比方，拿狗來試驗，拿心理來試驗……很多的狗一到喫飯的時候，拿盤子這樣一敲，狗就來喫飯，幾天習慣了，就是沒有飯擺在那裏，這樣一敲，狗也來喫飯。狗一看盤子是空的，沒有飯，在那時口水就流出來了。因爲狗的觀念是想到喫飯，結果是空盤子，它也想喫飯，口水就流了。這種試驗的例子很多，就是說明人的思想形態、意識形態，一切跟着外物在變化。

人死了，死了的生命像個燈一樣，油盡燈枯，就沒得東西了，什麼因果啊什麼的都沒有，這是唯物思想。

西方哲學的唯心思想當然跟唯物思想完全相反，不過，唯心裏頭又分很多，有經驗派的，講實際人生的，經驗哲學累積下來，等等等等，分類很多，跟唯物哲學是對立的。

所以，我們今天這個世界，你看到戰爭擾亂，（原因）還是在這兩個思潮裏，思想方面。人類今天（八十年代初）有蘇聯，乃至許多共產主義的國家，他們的根本文化，哲學理論的基礎是唯物的，首先是由這個來的。那麼，自由世界的一部分也是唯物的，少部分是唯心的。

幾乎現在的哲學思想。我經常說，全世界的文化到今天，工商業是發展，科學文明進步，文化（則）是低落。全世界的人類現在幾乎沒有文化了，沒有思想，人類已經到了沒有思想，只要鈔票，只要生活得好，只求享受，思想已經沒有了。

所以，我很多年前已經演講過，二十世紀，我們這一代的文化沒辦法交卷，尤其是中國人，這一百多年來的文化思想，在歷史上是交白卷，沒有出來一個真正的思想家可以領導起來文化，沒有。我把這個七八十年以來所有的大思想家，出世入世的，統統算了一個帳。所謂曾經名震一時的，譬如康有爲、梁啓超等等等等，一路算下來……尤其到我們現在這一代的青年，沒得思想，頭腦昏潰，莫名其妙地在生活着。

那麼，現在又迴轉來，我們全世界受西方文化風暴的影響，到現在還沒有停止。所以，真正要求世界的和平，領導世界人類的安定，是思想問題，不是錢能夠解決的事，也不是戰爭能夠解決的事。

所以，我有一位學生，現在五十幾歲當教授了。當年他是個世家，因爲開始時家裏都是做官的人家，所以他自己也有這個興趣，考大學就考政治系。政治系讀了一年，他就不想讀了——他學問很好，自己很有見解。他覺得政治不能解決人的問題，那爲什麼呢？政治的後面是思想在領導，他就轉到哲學系。哲學系偏重於西洋哲學，研究了半天他又不想讀了。西洋哲學搞了半天不行，又轉過來追求東方哲學的問題。東方哲學到了最後，不行，人類要解決問題只有佛學……所以哲學也不念了，就學佛。學了半天以後，到現在呢？佛也沒有成，學業也沒有成……現在我就找到他：「你怎麼學起做生意了？到現纔去做生意？你又不對，又遲了。」開始就做生意，慢慢賺了錢以後，空閒來研究政治啊、研究文學啊、研究哲學，然後成佛。我說：「你這個路線完全都走顛倒了。」但是，他雖走顛倒了，可是，他走的路線都是對的，你就聽懂了，人類的問題就是思想追求這個生命。

那麼，我們這一百年來，也在這個文化思想的撞擊之下。所以，東方思想的佛家、道家、儒家歸納起來：心物是一體的，一體等於一隻手，唯物、唯心是這一隻手的兩面作用。所以，我們常常看到文章，最近都寫心物一元，我們叫了幾十年叫出來的。

但是老實講，這是我們中國人自己看文字看懂，自己覺得看懂了，全體都沒有懂！怎麼樣叫心物一元？你說：心跟物兩個是一體兩面？好啦，現在，你的心在這裏想一想看，我這裏沒有黃金，你給我想一萬兩黃金擺在這裏，你想吧，大家觀想吧，會唸咒子的觀想，你觀吧。給你觀一百天，桌子上觀出一萬兩黃金，那我相信，投降了，心物一元的，你的心可以變物，那你就變出來嘛。

怎麼樣是能變、所變呢？科學家就要問你啊，你理論對啊，你拿出證明來啊？他說：我物可以變你的心，是真的。給你個環境，換一個地方，光線環境給你配備，乃至熱度給你配備，使你頭腦發脹，大量給你放熱氣，放得你汗流浹背，然後，那個光線放得非常強，三個鐘頭以內你就昏了！哎，唯物嘛，物可以轉變你的心嘛，他可以拿出證據來。

所以，我們研究唯識法相，也可以講它是絕對、最高的「心物一元」，最高的唯心哲學。

尤其我們修道學佛，如何打打坐就能求證？將來想成個佛，成個什麼佛呢？還是糊塗的佛？糊裏糊塗，那個西藏喇嘛的呼圖克圖---糊裏糊塗。你還是要成個呼圖克圖？還是糊裏糊塗？哪一個佛呢？或者我的心要轉變，你們現在年青的最流行通氣脈，你想想嘛，「我的氣脈通了、通了。」那通了，神經了，現在很多啊。

所以我常說，十九世紀威脅人類的是肺病，我們小的時候一聽到肺病就完了，傻了。沒有多少年解決問題了，肺病不怕了，現在有特效藥。二十世紀威脅人的是癌症，一聽到某人癌症——宣佈死刑，沒有了，可是這癌症也快要有藥物出來可以控制了。二十一世紀來了，威脅人的是神經病，現在普遍了，非常普遍。尤其是各種觀想啊、唸咒子啊、密宗啊、這種神祕學啊、靈魂學啊，全世界流行。尤其是最近，哎呀！看得多了，這個打打坐神經了，那個念個咒神經了，我好像自己也快要神經啦。

這個神經病的醫生跟神經病人在一起啊，那個神經病醫生最後都是神經了，那是真的。我有好幾個朋友是神經病的名醫，好幾年沒有見面，我一問，是神經了。我說，我當年就跟他講過：「你啊，快了。」他一天跟精神病人在一起嘛，那講話也是精神病人的話，慢慢地講得同我們就不同啦，看到我們是不正常的，他到那個環境是正常的，這也是環境影響。

所以，我們如何求證，對於唯識的研究……要想領導將來世界的文化，尤其是你們年青的出家同學們，你將來不管如何，幾十年以後，世界的文化交流是越來越接近。將來到國外去，等於現在到高雄一樣，沒有什麼問題。那麼，文化交流的時候，你佛法的弘揚，正法的弘揚，如何是唯心可以轉變唯物的道理，你對唯識的修證同唯識的學理，這個基本的沒有徹底搞通，不要說將來，你現在就不行！

你打坐坐在這裏幹什麼？你說我是聽呼吸或者是參話頭……（對同學說：那邊是兩個外國同學吧？沒有？是外國同學，你們要配翻譯的同學在旁邊啊。）

所以，必須要搞清楚，不管你是學密宗、學止觀、天台、參禪，你要懂了唯識法相的道理，修證起來就特別輕快，這有道理啊。不然，在那裏都是盲修瞎練，我只能說：你是一個高等的瑜伽士。這個瑜伽是什麼？身瑜伽，做身的瑜伽，在打坐，尤其是練腿的瑜伽，就是yoga。

在我個人內在的真實（的想法），我並沒有真正承認過哪一位同學是在真正學禪，或者在學佛。你們當然自己認爲很真啊，可是我認爲不真啊，這是我們倆的觀點不一樣，哈，這是沒有辦法的。但是，我平常也不講，因爲我對一個人講與對十個人講、一百個人講是一樣的，我現在沒有多的時間浪費力氣。

那麼，年輕人你跟他講，他還犟着呢，還自以爲是。所以，我公開提出來……尤其是諸位新進的很多年輕同學，聽《成唯識論》，聽得是「真真」（津津）有味，實際上啊，「假假」不通，當然我這是諧音，就是說你們平常不用心。

因此，對於唯識的《八識規矩頌》必須要嚴謹地重新複習。《八識規矩頌》同唯識的綱要在我那本《楞伽大義今釋》前面都有的。

現在因爲正講到唯識本身，所以，我現在再提出來，要諸位注意，關於唯識的這一段，可能考試都會考到的，我們再念一遍，複習一遍。

《成唯識論》原文的49頁：「識所變相。雖無量種」，有很多種——我一邊念，一邊把它翻成白話。唯識，一切唯識，三界唯心，萬法唯識，拿我們現時代的哲學名稱講，就是「心物一元」的這個心、這個體，分成了八個部分來討論，叫作心識。

至於識與心這兩個名詞爲什麼不同？曾經講過了。「識」等於水面的那個水皮，我有一次給大家比喻過。這個水有皮啊，大家學過物理的都知道，這是中學的物理基礎。拿一碗水，完全寧靜澄清下去，你把一根縫衣服的針，平着輕輕放上，它沉不下去，因爲水皮把它浮住了。換句話說，水有表面的一層，這一層也可以說是水的浮力作用，把它浮起來了；也可以說是水面表皮上面，有一些很細的灰塵落了一層，因此有蓋住的力量。如果你把縫衣服的針直着放下去，一定是立刻到底；要平放，不能有偏差，不歪，平平地、輕輕地放在水面，它浮住了。因爲水的浮力把它盛（cheng）起來了。我們現在不是講物理科學，是講這個現象。

整個的水比方是整個的「心」，這個「識」呢？是前識---「心」的這個作用。所以，我們禪宗經常提起「心、意、識」，這三個硬是不同。「心」等於是大海；「意」等於是海上的大浪濤，大風暴到來時，一個浪濤起來都是山一樣的大，一個浪一個浪；浪上面的水波紋，那個是「識」，比方，三層的作用，實際上，全波都是水，全水也是波。所以，我們這個心的作用是這樣，三層：心、意、識。

那麼，這個「識」是「前奏」，所謂了別是爲「識」，這個了別的作用作個比方，等於是水皮的這一層，水面的一層。那麼，把這個「心」分成八個識——拿現在最新的名稱，你們年輕人是經常用，我現在跟着你們（學），叫你們諸位是老師，真的很誠懇，因爲你們的新名詞我不懂，我要跟着學。你們常用「打個層面」，哈，心分成八個層面，解剖來講。這些名詞都是你們的文章中常常用的，「層面」，用得蠻好，本來是翻譯的科學名稱，你們現在用成文學名稱了。

所以，八識是心的八個層面，解剖來研究。那麼，八個識都是什麼作用---尤其是本院的同學，《八識規矩頌》都背不來，那是自己該跪在菩薩面前，打三千板手心，不止三百板，三十板，沒有這回事，太便宜了。因該自己處罰自己。這是基本的佛學，不能不清楚。玄奘法師的《八識規矩頌》一定要背下來，非常重要。那麼，你打坐修行，有時候到某一個境界，自己就瞭解了。

現在，本文對唯識的這個識，它所起的——這個「所」字要特別注意，不是「能」起的，「能」跟「所」不同。它所起的變相——我現在給諸位翻譯原文，你們要看原文哦，翻譯了，你就讀懂了，其實不要我講了。這個唯識所起的變相，雖然有無量無數的種類不同，但是，這個識的能變的作用，它的分類差別，只有三種。我這樣翻成白話，你們懂了吧？看原文就懂了。心識的變相只有三種，這三種必須要記得。

哪三種？第一種就是異熟。什麼是異熟呢？古文「即」翻成白話「就是」，就是「第八識」的內涵，它包括了多種性能異熟的作用。這是第一種心識的變相，異熟，就是第八識。這個「異熟」普通的解釋就是果報，就是果報的作用。我們講因果報應，因果報應就是異熟的作用。簡單地說，不照一般佛教的講法，就是異時而熟，時間不同；異地而熟，空間不同；異相而熟，形狀不同，異報而熟。

譬如我現在害你、罵你，哪怕害你痛苦一下，煩惱一下，哪怕罵你一聲，痛苦一下，已經揹負了因果。這個因果幾時報應呢？不是明天，也不是下午，也許是將來生，我變狗的時候，你變人的時候，或者我變狗的時候，你變豬的時候，狗跟豬兩個打起架來。它是異時---時間不同、異地、異相——形狀、情況不同，異報而熟。也許是我變豬，你變狗，兩個不是打架，結果啊，你狗吃了我豬的東西，中了毒了，豬吃了狗的東西完蛋了，是這個樣子。這是我加上新的觀念給你們解釋，你們就清楚了。

就是說，你們青年同學將來到國外去弘揚佛法，你若照中國文化那一套佛經的解釋，是喫不通的。你放心，我給你負責，照我這套方式，你到外國文化（那裏）一講，他們就懂了，接受了。因爲我們一般學佛的人，很少受過西方文化的洗禮，尤其是對西洋哲學不肯研究，科學不肯研究，你出去就不通，你講的話跟他的意見就是兩樣。只能騙騙他們低等程度的白種人衆生——哎，白種同胞吧，站在人類的立場上說都是同胞了，管他白種、黑種，都是人嘛，人就是同胞。那個高等的知識分子聽都不聽你的，你講話沒有程度！你照我這個方法，他就說你有程度了，他就叫你是大法師了，就對了。沒有錯，我告訴你。

識的變相有無數種，不過，它的能變、能夠變的那個心的能源，大概分成三種。第一種叫作是異熟，異熟是屬於第八阿賴耶識。

所以，上次跟大家講過，我們一切的人，生來的個性、形狀、男女、胖瘦、高矮，一輩子病痛多的，或者無病的，身體非常健康的，怎麼來的呢？就是前生帶來的果報。種子生出來現在這一生現在的行爲，也叫作現象。所以，我們現在活着的生命，每個人有個身體，有個遭遇，這個就是我們果報的變相，就是本論上講的「變」。那麼，我們在這裏受這個異熟的果報，異時而熟、異地而熟，這個異熟就是業力果報。

我們修行、打坐、拜佛、唸經是幹什麼？就是要把這個異熟果報了了，把它轉變，重點在這個地方。所以說，這同我們大家的修行有密切的關係。不要把佛學光在課堂上講，自己在修行方面一點都用不上，這個佛學我們何必學呢？學了幹什麼嘛？那我去搞吹牛、搞思想多好啊。我們學佛不同，每一點都是求實用。

這是第一點，要記得的，將來要考試的，尤其是本院的同學，我已經講過三遍了，今年的期中考試不行，就該打了，我是主張打的，我將來的教育就要恢復打人了。因爲我們是打過來的，因爲打了才記着啊。所以，爲了你們好，不能不打你們了。現在不講究體罰，我是不贊成的，「棒下出孝子」。（完）

# 唯識081(下)

（所以，爲了你們好，不能不打你們了。現在不講究體罰，我是不贊成的，「棒下出孝子」。）雖然我當年受教育捱打，那不是這樣打---當然，我很少捱打，那我絕對早就做好了……我們那個時候打，手心拿出來，站在前面背書，那個手心，老師這樣給你攥起來，拿那個四方的尺方子，這樣「啪」地打下來，有時候打得手背都腫了。回來拿出來給爸爸媽媽看，捱了打了。「活該！還要去打！」爸爸媽媽還要將你送來，「我這個兒子不行！」現在的爸爸媽媽是來跟老師吵，還要告老師——時代變了，所以我啊，不想作老師了，趕快去作個「死老」算了，就是……（斷錄）

第二種，就是講「思量」的作用——到外國去，你沒有辦法用「思量」兩個字，就是思想或者思維的作用，用外文「思維」那個詞翻譯。這個思想、思維的作用就是說，第七識它本身永遠不停地在思想。就是講，第七識恆審思量，永遠不動地在細細地……這個「審」字怎麼翻譯呢？就是細細地、靜靜地在思維，翻成外文還要加形容詞。「恆審思量」中文是四個字，你翻譯成外國文字就是白話文了，要使人家懂得……就是說，這個第七識，它的本身永遠是在靜靜地、細細地在思維，這個作用，那麼你本論就讀懂了。「審」字最難翻譯，恆審思量，這個「審」字好難翻。那麼，你瞭解了，只能翻它的作用的形容：靜靜地、細細地。

今天是重複地討論，尤其對本院出家、在家同學的要求……在家的同學，你們更要注意了，再不能用一條來答覆我，不行的。

我們曉得，學唯識要懂一個東西，這個名稱叫五遍行。什麼叫五遍行？本院的同學哪一個舉手答？舉手啊！（有同學答……）對了，一百分。作意、觸、受、想、思，這五種叫做遍行。（對板書的同學說：這個遍是走之旁，雙人旁也可以）爲什麼它在前五識、第六識、第七識、第八識都存在？這個作用都存在，所以叫作五遍行，第八識阿賴耶識它也有這個作用。

什麼叫第一個的「作意」呢？我們會講話、會思想、會看東西、會聽東西，乃至身體上覺得冷、熱，這些都是它的作用，「作意」，是由第六識、第七識起作用的。第七識、第六識到前面（五識），都是第八阿賴耶識的作意。

「觸」，感受。所以我們打起坐來，覺得腿發麻了，腿痛啊，唸佛唸到後來頭痛啊——感觸的作用，這個「觸」專指感觸。譬如我們人生三樣寶：日光、空氣、水，一樣都缺不了，少一樣東西立刻死掉了。

假設我們坐在這裏，拿那個不通風的塑膠袋子把我們捆起來，完全不透氣，只要捆到心窩子以上，就快要斷氣，就死了。全身都要呼吸啊，不只是鼻子啊。所以，活埋人家活埋到心臟這裏就死掉了，沒有呼吸了。你倒是把人的上半身埋住了，下半身，乃至大小便處，心臟以下空着，沒有埋住，不一定死得掉啊，因爲皮膚還在呼吸啊。

所以，有些人武功練好了，前面故意裝死，斷了氣了，他在肛門呼吸，小便（處）呼吸，他死不了的，那是工夫練到了，瑜伽術也做得到啊。乃至全身都停着了，皮膚還可以呼吸，鼻子不用。這個功夫練得到的，沒有什麼稀奇。什麼作用呢？是第六意識唯心所造，可以做得到，要工夫練下去，這個不難。打坐坐好了，修禪定到了，這些都會。那禪定到了，這些本事不會，那還叫修定？那「定」修你還差不多，你「定」要完蛋。所以，沒有什麼稀奇的。這是「觸」的作用。

「想」就是我們現在的想，五陰色、受、想、行、識裏的想就是這個思想的「想」。這個「想」是浮面一層的，叫妄想。

「思」就兩樣了，「思」就難懂了。這個「思」啊，現在叫作第七識，它的作用是「恆審思量」。第七識是「俱生我執」，只要一入胎，任何一個生命來的時候，只要我們有了生命，它就會「思」。不是「想」啊，思是思，不是想啊。它是存在的，阿賴耶識裏頭也存在的。

所以，我們有時候打坐搞錯了，以爲是學禪宗，尤其是中國學禪宗的---密宗黃教宗喀巴大師的《菩提道次第論》公開講中國沒有佛法。因爲元朝的時候，有個中國禪師到西藏傳禪宗，認爲「無念」就是禪，這不就完了嘛！無念是大昏沉啊，無念是學豬啊，他把禪宗搞錯了。所以，宗喀巴大師說中國沒有禪宗，沒有錯的。但是，去的這個是個混蛋的和尚，不是大法師嘛。大法師，好和尚不會到那邊去的。去了在那邊吹禪宗……所以西藏人認爲中國根本沒有佛法，那是對的。

但是，話又說回來，我們現在一般學佛的，認爲打坐，哎呀，可是我就是有思想！就想修到無念，無念你學什麼佛嘛，你去學死人多好呢？那個死人一點念頭都沒有。再不然何必學打坐，買30顆安眠藥喫下去，立刻無唸了嘛！那是唯物思想，那連西方哲學的唯心思想都算不上，何況佛法呢！

所以，無論什麼宗派，你講死了也不能超過釋迦牟尼佛吧？本師都不去研究！所以，本師在經典上講要「正思惟」。所以，禪是思惟修，「禪那」是老的翻譯；新的翻譯是智慧，思維修；修止觀也是思維修啊。

這個「思」可不同於妄想。所以，我們有時候修定修得好，靜下來，定下來；你說：「哎呀，老師啊，我定得很空啊，一切都知道。」是叫你作死人啊？你不知道？「佛者覺也」，念頭越清淨，妄想斷了，煩惱妄想越空了越知道。

譬如像虛空，這個虛空若不刮颱風，也不下雨，萬裏無雲的時候，在太空上一照，地球上什麼東西都看得清楚了；看不清楚是被雲遮住了。你真到了得定，心境清淨，大圓鏡一樣，什麼都照住了，一顆灰塵掉下來，你已經看清楚了，儘管眼睛閉着已經知道了。假設真得定了，阿里山上有一隻知了在叫，一個螞蟻在打架，你坐在這裏已經很清楚了。一切衆生的起心動念無有不知的，纔是如來大定，定是這個樣子，這個是定，越定越清明，越沒有妄想雜念。

沒有妄想並不是叫你昏頭啊---你坐在那裏：「哎呀，老師，我定得很好。」「怎麼好？」「我入定了兩個鐘頭，什麼都不知道。」你是大昏沉，該打屁股！你還坐在那裏……不要說飯不給你喫，饅頭都不給你喫，那是大昏沉啊！

可是，你說，我坐在那裏什麼都知道，什麼都想起來，曾經有人罵我一句話，我越想越氣——那又糟糕了！那是異熟果報啊，不是叫你坐在那裏妄想的。

所以，「思」是一個什麼境界先要認清楚，用那麼多力氣講就是要你們瞭解什麼是「思」。「思」不是「想」，「想」不是「思」。

所以，第七識「恆審思量」，是第七識的境界。換一句話，這是什麼東西呢？「知」的境界。《楞嚴經》上見聞覺知的「知」，這一知，這個問題討論起來多了。

所以，禪宗有許多祖師---我是經常說大話，講的話很嚴重。以前，我的老師——我有兩個老師，也是顯明法師的老師，我們兩個人都一樣的。一位是虛雲老和尚，一位是袁老師，我們兩人都是同師的。我們袁老師從前告訴我：「懷瑾啊，你不能講啊，講，人家打死你啊，你的話是對的啊。」我年輕的時候批評：玄奘法師什麼都對，但是文章不好，翻譯的東西啊，給他翻譯的都看不懂了。袁老師說：「你講得對，可是不能跟人講啊，人家會打死你啊，玄奘法師你敢批評？！」他說：「我敢，我可以。」我現在老的，不怕人家打死了，可以講了，哈。

第二個，我也常常說，禪宗的七百多個公案，《傳燈錄》上的，大部分的祖師啊沒有大徹悟的，只是悟了一半。我們師兄（顯明法師）知道，袁老師：「懷瑾啊懷瑾，不要講啊、不要講啊！人家要打死你的！你是對的，講得對啊，可是不能講啊。」我說好嘛，不講就不講，年輕嘛。他們悟了嗎？悟了，證到一半，沒有全證。真正歷代祖師中全體證果的，由達摩祖師開始到民國以來，時間經過兩千年，算算，《傳燈錄》中一百多人而已。

你們大家不要隨便就學禪---清朝初年說是四萬萬人口，現在有十萬萬---不拿現在的帳來算，唐朝二萬萬人口有吧？一代一代在增加，多少人口、多少年代只出了一兩個祖師啊！所以，你們修禪，每一個都想大徹大悟，想當祖師……你不算算看，臺灣只有一千七百萬人啊，能出一個祖師，我都在那裏磕三年的頭了，談何容易啊！你算過這個帳沒有？

所以，出一代成就的人，是四五百年來一個啊，甚至是百把年來出一個，不得了了。當然，每個人都有希望，等於打牌一樣，買個獎券，人人有中獎的希望，每個也有輸錢的把握，究竟你是祖師，我是師祖呢？搞不清楚，這個帳你要算一算。

那麼，這個樣子一來，經過這麼多年代，時間、空間---這是科學，你統計一下，而且，我還加上地區來統計。禪宗祖師都是長江以南的多，長江以北的少。

中國地區及世界上任何的國家，南方啊出思想，北方是都是實行的，完全有不同。所以，一到南方啊，人就聰明，思想特別多。譬如南方的臺灣，你們年輕不懂，我過去一到臺灣，老輩子的臺灣朋友有好幾個，八九十歲的，跟我都是好朋友，現在都過世了。我最曉得了，南部人看不起北部的，北部的人看不起更北部的。是這樣啊，你們不懂啊。哈哈。

真的，任何一個地區，南北東西都有差別，就同土地上的植物是一樣的，哪怕一棵花，你栽在房子前面或者房子後面都有差別，同一顆種子……就是異熟果報不同，因緣所生。

所以講禪宗，講到有許多悟道的，悟到這個「思」的境界是最高的了。何以見得呢？譬如宋朝的洪覺範禪師最有名了，寫了一部書最有名了，《禪源諸詮集都序》，多有名，文章多好——其實這個人是半個和尚。大家不知道，洪覺範是半個和尚，被逼出家的。學問很好，是個文人。所以，他的師兄雪巖欽就罵他，文章好、詩好，那是學問好，但道上不行。雪巖欽和尚是宋代的禪宗的祖師，大批駁他。

他這個 「一知」有沒有道理呢？「知」也對啊，譬如《楞嚴經》上也講，「知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃無漏真淨。」《圓覺經》上佛也講：「知幻即離，不假方便；離幻即覺，亦無次第。」當然，洪覺範參禪悟到了最後這個「知」，也沒有錯。

所以，後來明朝的理學家王陽明說到「良知良能」——這個道，這個「良知」沒有錯啊。無所不知、無所不曉是心的體，心的作用。我有一年大批王陽明的「四句教」---我一輩子啊，覺得是狂妄大膽極了，全世界的人在崇拜王陽明的時候，我就講他的「四句教」，說王陽明只悟到了第七識，第八識的影子都沒有見到，他怎麼說悟道啊？「良知良能」這個「知」---你看他的「四句教」，你們哪個同學記得？哪個同學背得來？揹來的舉手，我都背不來。（法師幫忙，敲磬，哈。休息。）（完）

# 唯識082(上)

王陽明就是「王學」，「陽明之學」那還得了！我們這裏背後的陽明山，就是以他的名字來的。日本人的明治維新……日本人之所以強起來，完全是走「王學」，崇拜「王學」。我們歷史上，（王學從）明朝到現在影響那麼大，「四句教」，「無善無噁心之體，有善有惡意之動；知善知惡是良知，爲善去惡是格物。」這個理學家的路線，所以提倡良知良能。明朝時很多禪宗的大師是跟他學的，由儒學學知「良知」而開悟的很多啊，那還得了！四句教，本體、體用都有了，我把他批評得一塌糊塗。

「無善無噁心之體」，不通！那這個「心王」之性就是個死東西了，他用錯了，「非善非噁心之體。」絕對說「無」，這個「有」從哪裏來？講心的體嘛，以西方哲學的講法，體就是形而上道，即真如自性啊。六祖說的「不思善不思惡。」那是講方法，那不是講體。「無善無噁心之體，」他從禪裏撰出來的，錯了。

「有善有惡意之動」，我說你王陽明又錯了，該打三百板。他的形象（若）在這裏，我就拍着他，「你又錯了，該打三百板！」那個體啊---用是體上來的，沒有體，哪裏有用？那個「所」用是「能」上來的，沒有「能」，你哪裏起作用呢？體既然是無善無惡，那你的「有」是從哪裏來嘛？「有善有惡意之動，」這個「意之動」是從哪裏來的？你說從體上來，你不是說體是「無善無惡」嗎？怎麼有個「有善有惡」呢？對不對？我們公審一下，我不會誣告他吧？

第三句，「知善知惡是良知，」這個體既然是無善無惡，什麼都沒有，請問這「一知」又是從哪裏鑽出來的呢？如果另有「一知」的話，好，「有善有惡意之動」，是「三元論」了！以西方哲學講，「一元論」也不是一元論了。「有」、「無」兩個是「二元」的，加上一個「知善知惡是良知」，三元論！

第四句話是對的了，行爲上每個宗教都是「爲善去惡」，不談了。對的就是對的，給你打圈圈。

那是教主啊，陽明大師那還得了！所以，我們有位同學找到他的字，親筆寫的，陽明大師叫王守仁。在明朝的歷史上那是影響了幾百年啊，中國東方文化---日本的明治維新是走王學路線的，現在到日本講王學，那還得了！你看我這個人膽子大，把他批評得一塌糊塗。我們幾十年是提倡王學的。我不管，對就是對，真理所在……

不過，我有個條件，我不批評現代人的，絕不批評。所以，你們同學常常問我：現在的某人怎麼樣？那我就不答覆你的問題。批評現代人有是非，批評死人、古人沒有關係，沒有是非。同時我很傲慢，現代人不在話下，目中沒有人，古人有成就的人還可以討論討論。這就是左宗棠的那副對子：「身無半畝，心有天下；讀書萬卷，神交古人。」左宗棠年輕的時候自己就有副對子。

所以，我就叫你們青年人不讀現代人的著作，我就吩咐學生不要看現代人的書，我的書都不準看，要看古人的書——這是講東方文化。講科學呢，要學明天人的著作，今天科學家的著作已經落伍了，你們懂了嗎？新的文化就要這樣學。

尤其是你們年輕的出家法師同學們，更要有這個精神！所以，我叫你們讀佛經，要看大乘佛的著作。現在的佛學文章你少看啊，十二根塵啊、十八界啊，倒來倒去的，你讀多了還變成豬八戒了呢，哈，豬八戒有十二根塵啊，人都讀「沉」了，要「神交古人」。

現在迴轉來，我們引用王陽明是爲了講這個「知」。剛纔講洪覺範寫的那篇文章叫《禪源諸詮集都序》，只講那篇序，那是非常有名的。洪覺範也是修禪悟到了「一知」就了事了---完全錯了。

這個知是什麼？我們迴轉來講本論，就是「恆審思量」的那個「思量」境界。所以，真講禪，你看那個香巖和尚，香巖禪師出家參禪三十年，沒有悟道，不參了，灰心了，學不成功。沒有還俗，做個普通的和尚去種地，種菜給人家喫。挖地的時候，地上有個瓦片，他把這個瓦片撿起甩開了，這個瓦片丟出後碰到那個竹子，「啪」一下，他悟了，悟道了。參禪是這樣參的。

所以，你們趕快去種地吧，不要在這裏打坐，碰到瓦片就悟道；再不然颱風來的時候，站在街上讓那個瓦片打到頭上，打破了就開悟了，哈。他聽到瓦片「啪」的一聲悟了。所以，後來做了一首偈子：「一擊忘所知，更不假修持」，大徹大悟了，沒有什麼修與不修的，悟道，見性成佛了。「諸方達道者，鹹言上上機。」（香巖悟道偈子：一擊忘所知，更不假修持。動容揚古道，不墮悄然機，處處無蹤跡，聲色外威儀，諸方達道者，鹹言上上機。）

所以，有所知的這一「知」正是第七識恆審思量。第七識末那識是「俱生我執」，我們的生命一有就有我，自然有我。我是什麼？就是這一知，就是這一知來的。所以，講到第二種能變的，我們翻譯了以後，又牽扯了那麼多，說明這個道理。

現在，講到唯識的變相，宇宙萬有都是心意識的變相。太陽、月亮、颱風、下雨，乃至一草一木，乃至一切衆生，都是心識的變相。我們參禪、悟道、修道就是由這個變相變返回到自己的真如自性，就是成佛，不隨變相而走。所以，我們佛學經常講一切無常，無常就是因爲它在變。所以，沒有一個永恆固定不變的東西，所以叫作「無常」，這個要了解。

第三種就是講，這個心識能夠了辨一切的外境，原文就是「三謂了境」，這個心識的作用能夠了別一切的外境。這就是講，前面的六識：眼、耳、鼻、舌、身、意，它起的作用是了別一切外境的作用，但是這個作用是識辨的「粗」相。我們了知、思量，能夠思維的作用是思辨的細相。所以第七識很難懂，是細相。

所以，第六識是了別，「及言。顯六合爲一種」，就是說，前面六個識歸納起來就是一個作用，就是了別意。

好了，諸位同學，將來考試一定要答出來喲。唯識所變相的能變是哪三種？一異熟；二思量；三了別。那麼，考試的問題再問下去，也是必須要記得的：第一種異熟識是以哪一識爲主的作用？答案：第八阿賴耶識。第二種思量的作用是唯識的哪一種識的作用？第七末那識。第三了別、分別的作用是唯識的哪一識作用？第六意識以及前五識全體的作用。那麼，你的答案是百分百的準確了。

好，這個是講佛學。（有人提問……）你問，……啊？我聽不見，站起來講話，我聽不見，你……哦，你坐下。分別了境是第六識的分別作用，換句話說是粗相，是想的作用。前五識幫忙---前五識也有五遍行哦，你注意啊，前五識的想和思的成份、程度非常小，只是一點點，馬上透過前五識的那個「照」識的作用——能照到，照是吸收。到了第六意識，經過思想---這個思想嚴格地講是想的作用；思的作用不加想，那是思的作用。

那麼，我有時候用儒家的書來答覆，比較融會貫通，容易瞭解。譬如《中庸》講的「不思而得，不勉而中。」那個還正是第七識思的作用。因此我說，王陽明所講的「良知良能」那是第七識的作用，並非第八阿賴耶識。不曉得我的答覆說清楚了沒有？說清楚了，那你是放我通過了，我怕我沒有解釋清楚。

那麼，現在再進一步討論。好，嚴格的講，爲什麼說叫你們諸位同學要了解呢？你們在這裏打坐，不要一天到黑瞎坐着……禪宗後來講破三關，禪宗的三關：參禪破了初關是初悟，初關叫做破本參，這是宋朝以後所建立的三關。所以，我們禪宗的話，「不破本參不入山」，就是破了初關，拿教理講，要見到空性纔可以住山，有本錢專修了。「不到重關不閉關」，什麼叫重關呢？這就很難解釋了。第三是「破末後牢關」，纔算是大徹大悟。所以你看禪宗祖師的語錄，說末後牢關，「向上一着，千聖不傳；把斷要津，不通凡聖。」有這樣嚴重！破了三關纔是大徹大悟。所以禪宗的規矩，「不破本參不入山，不到重關就不閉關。」沒有資格閉關。

勉強來講，普通來講，見到空性就是破初關，真空能夠起妙有的作用纔是到了重關，那破末後牢關啊……放眼古今能有幾人啊？沒有幾個啊！所以，成佛作祖不是一件容易的事。

現在我們講到唯識，是勉強來跟大家講，是勉強哦，你們聽了不要說：「哦，我們南老師講的這樣就是。」你又錯了，你又上當了，是勉強告訴你。

破三關（對應）能變的這三項，破初關就是轉第六意識，轉識成智爲妙觀察智，了別意境不起，了別意境到了無生境界，不起分別作用；到了重關就是破除了思量的第七末那識，第七識轉成平等性智；破末後牢關，第八阿賴耶識轉成大圓鏡智成佛了。第八阿賴耶識轉成大圓鏡智成佛了，當然，前五識就變成成所作智了，不叫做前五識了。所以，成就三身四智，這是能變意識的作用。

我們本院在座的參加專修的同學注意呀，叫你修行、參禪、學佛、學密宗、學淨土、學止觀，是幹什麼？你是在修習轉變習氣，轉變煩惱習氣，這叫修行。煩惱習氣一點都沒有動搖，你在這裏不是浪費我的時間嗎？浪費你自己的生命！光是在這裏熬腿，佛法不在腿上啊，把腿鋸斷了就沒有佛法了？斷了腿、斷了手還是有佛法，佛性不斷的，要懂得這個道理。所以，今天反覆地再向你們諸位常隨的同學們提起重要，不然，你們這一段書上次講過了，聽過了，已經（丟）完了。

就是學淨土唸佛的也是這樣，唸佛靠一句佛號……你「南無阿彌陀佛」每一個字自己念得清清楚楚，是第三能變的了別意境在唸嘛，唸到念而無念，無念而念，那正是無念之念，一片清淨，唯心淨土現前，正是第七識的思量境界，這個思量境界才叫唸佛的「念」，念就是這一思量，纔是唸佛的念。能夠懂得這一念，有資格唸佛了。然後啊，《大勢至菩薩圓通章》「淨念相繼」，這纔是極樂世界的淨土與我們現在的唯心淨土相接在一起，心物一元，心性不二。那麼，你修淨土的法門，萬修萬人去，必定往生——往而不往，生而不生，已經往生了，即生就是淨土。也是一樣啊。所以你說，念一句「阿彌陀佛」的淨土宗豈可以不通教理呢，必須要通這個教理。

所以，這一節非常重要，（雖然）講過了，怕你們放假一次早就溜走了，你們真是「能變」啊，哈，變去了。學佛的這些道理不能變呀，求多聞……記不住就是你的異熟習氣帶來的無記性太重，無記是個業力哦，善、惡、無記三性。讀了書、看了經記不住，就趕緊求懺悔喲，就是你業力的無記性太重。無記性就是業，愚癡的業，昏沉的業。愚癡、昏沉都是屬於無記性的果報，異熟果報，要特別注意啊。

你不要把無記性的昏沉、記不住當成「我是灑脫，解脫呀……我是逍遙自在呀！」你自在吧，自在變泥巴去，那不行的啊！能夠念念皆記得住，過目不忘，然後把一切空得掉，那才叫工夫，那才叫解脫，提得起放得下。你說：我本來就記不住，本來就放下——你沒有提起過，你放下個什麼？

我常常提人家說，「哎呀，放下屠刀立地成佛！」你屠刀拿過沒有？你看到屠刀自己都發抖了，你還要拿屠刀？那個屠刀拿在手裏是殺千萬人不閉眼睛，這一下自己懺悔，放下來就成佛了嘛，那當然……你還屠刀呢？刀屠你……你都嚇死了。啊，這個是要注意呀，這次以後，諸位同學不要能變去了。

「能變」還有「二種」，第一種是「因能變」，什麼叫因能變？翻譯原文，就是講第八識當中有兩個作用，兩個因的作用：「等流」、「異熟」這兩個習氣爲因。

所以，我們這一生生下來，每個人個性不同，他這個異熟---前生多生累劫的習慣性帶來的，所以叫習氣。那麼，到這一生碰到這個時代的環境、地區的環境，所形成了這個個性，這就是異熟。

可是，這個異熟是等流，它無所不遍啊，等於一個河漲大水了一樣，不一定在河裏走、江裏走，它等流，普遍地流出去。所以在六道中，這個習氣同樣的帶上來。乃至你修成功了，做好事做多了變天人，可是，沒有成道以前，你雖然變成天人，每個天人的脾氣、古怪同我們也一樣，各個天人不同哦。有些天人慈祥一點，有些天人像我一樣脾氣大一點，你不對就處罰你！那你碰到這種天人就受不了了，有些天人偉大一點，馬虎一點的也有了，它是等流習氣。這兩種習氣。

那麼再說，等流習氣是由於第七識當中，與生命俱生帶來的——剛纔講到，善、惡、無記這三性「燻令生長」。等流習氣是怎麼來的呢？是我們生命中的「我見」所形成的，有「我」嘛，有第七識平常思想行爲的善的、惡的、無記的。無記就是不善不惡。

所以，我批評王陽明的四句教，「無善無噁心之體，」那個「無善無惡」是無記性啊，那不能叫心之體啊。

六祖也講過「無念」爲宗，但是，六祖在《壇經》上自己解釋過：「無者無妄想，念者念真如。」所以叫做無唸啊。無念並不是沒有思想，沒有思想就變昏沉了。所以，你們學佛打坐經常犯這個錯誤啊！

所以你看，「想」跟「思」你怎麼去停？它是個等流果，業識不斷地在流。因此啊，佛在那個《解深密經》上最重要的一首偈子，「阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流。我於凡愚不開演，恐彼分別執爲我。」就是這個道理。那麼「阿陀那」，爲什麼不叫阿賴耶呢？在《解深密經》上佛又換了一個名稱，阿陀那就是阿賴耶識。但是它的作用不同，佛在《解深密經》上偏重它的異熟的作用，等流異熟的這個嚴重作用，所以換一個名稱，就是這個第八阿賴耶識。

他說：哎呀，我平常不肯講啊，這個心的作用很深很細。他借喻一股瀑流水一樣，一股流水、一個長江、一個江河流水，你看它「不斷江河日夜流。」看到是一股流水在流，實際上，這個就是等流的作用。嚴格地分析，它一念接一念，是不斷地在流，等流，像個瀑布一樣，它萬年還在流，不能切斷。（完）

# 唯識082(下)

（實際上，這個就是等流的作用。嚴格地分析，它一念接一念，是不斷地在流，等流，像個瀑布一樣，它萬年還在流，不能切斷。）事實上，切斷沒有？它早就切斷了，前一個流水過去了就沒有了，後一個流水不斷地接上來，中間本空的——可是這一段空你就停留不住！要怎麼樣停留呢？能斷金剛般若波羅密。

所以說，這個等流習氣你怎麼切得斷？你有幾天坐得清靜一點，以爲自己是進步了，得道了。告訴你，那不過是你阿賴耶識清靜的種子偶然發現而已，你以爲你空了？懂了嗎？那是你的清靜種子的那個偶然發現。所以，禪宗祖師叫做「孤光偶露」……（斷錄）你究竟沒有看到大天空是怎麼樣的？那只是一念、一點，不算數，要懂這個道理。所以，今天特別地跟你們大家講。

所以，我常常引用我跟我師兄（顯明法師）的老師，袁老師的詩，我常常告訴你們，他這一首詩我是最欣賞的。當時作的時候，他作好了就拿給我看，我在場，我說：「好，好，真好！」「業識奔如許」，「如許」兩個字就是無限，中文就是無限，無量無邊就是「如許」。「鄉關到幾時？」修行的感嘆，這個業力、習氣呀，像瀑流一樣地奔放，幾時能夠到家啊？「業識奔如許，鄉關到幾時？」「慚言精進我」，不要認爲自己很精進了，吹牛。「羞對天人師」，一看，想起佛啊就慚愧了，對不起這個老師，沒有資格自己稱得上是學佛。「慚言精進我，羞對天人師。」「五蘊明明幻」，五蘊皆空嘛，色受想行識……知道是幻、是空的，可是「諸緣處處癡。」明知道是空的，一碰到事情就過不去了，碰到思想來就斷不了了。「哎呀，阿彌陀佛，你就不要管了。」斷不了啊。「你就不要生氣了，要氣死人耶。」空不了啊。「哎，你學佛知道是空啊？」「我知道呀？」「你空嘛。」「空不了啊，格老子氣死了！」「五蘊明明幻，諸緣處處癡。」「藏珍誰可擬」，藏起來的珍寶，（對板書的同學：哎呀，你平常都背得來，臨陣就完了……你一緊張字就寫小，心緊張字就寫小了，我就曉得他心在緊張，就是心物一元，真的喲。）「之子欲何知？」「之子」就是你這個人，講自己，你究竟要怎麼辦，你要到哪裏去？「五蘊明明幻，諸緣處處癡。」所以你看，我們（講）修行，就想起我跟顯公的同一個老師，袁老師。「業識奔如許，鄉關到幾時？」幾時能夠回家，歸家穩坐，幾時能夠成功啊？

所以講，等流習氣，「由七識中善惡無記」慢慢燻，「燻令」變成種子，變成業識茫茫。我們佛教罵人，一切衆生業識茫茫啊，自己不知道，大海一樣，茫茫苦海中……什麼是苦海？自己有個苦海，就是這個業識茫茫。

那麼，等流習氣知道了，你們本院的同學記得哦，等流習氣是怎麼來的？由於第七識善、惡、無記三性「燻令生長」，變成第八阿賴耶識的等流種子的作用。

那麼，我再出問答題的話：異熟習氣是怎麼來的呢？由於第「六識中有漏」凡夫---一切凡夫沒有得道以前都是有漏之因，有漏性的。「善惡」，沒有講到無記喲，注意啊！異熟習氣怎麼來的？是由於第「六識中有漏善惡燻令生長」。

我剛纔提出來一個問題啊：異熟習氣裏沒有講到無記，只講到二性哦。我們高研部的同學要注意了，研究生，這個地方問題就來了，包括我們最高的高研部，你們博士班的人注意了，這是什麼理由？這就要研究唯識學了。注意喲，等流習氣由第七識善、惡、無記三性「燻令生長」而成爲第八阿賴耶識的種性、種子。那麼異熟習氣呢？由於第六識中的有漏之因的善與惡「燻令生長」。出個題目給你，你們自己下去作答，高研部的同學們……當然，你們初研部的同學不要認爲：唉，這是老師問高研部的，哈，我們不要緊。那你就完蛋，你們是同樣的，不過是因爲問題很嚴重，所以要他們研究，你們也跟着研究，我現在不作答案。

好，現在是在講「因能變」，唯識的能變。第二點，「果能變」，什麼叫果？因跟果，因果就是報應。「謂」是「講」，前面所講的等流、異熟兩種習氣的業力的原因，因此，有八種識的差別的現狀，呈現了種種的境相，就是法相，包括了物理世界的各種萬類的形狀。這是由於等流習氣做因緣的關係，因爲等流的習氣是親因緣——種子，變成種子的親因緣。所以說「八識體相差別而生」，八個識的體不同，第八識是第八識、第七識是第七識，體不同。相不同，現狀不同，「八識體相差別而生」。因此給它一個名詞的範圍，叫做「等流果」。因爲它是種子變生的，種子爲親因緣。

所以，我們每一個生來的人，父母的遺傳不是親因緣，父母的遺傳是疏因緣裏增上緣裏的一種。我們生來的個性、遭遇、果報一切不同，是自己前生的業力種子帶來的，它是親因緣。父母的遺傳、家庭、社會、國家、天下，這個時代物質世界，這些關係都是屬於疏因緣裏頭的增上緣，增上緣的關係。所以，「八識體相差別而生。名等流果」。

我們生下來的這個生命，在這個世界、父母這個家庭、這個社會、這個時代、這個國家、這個天下，乃至碰上有電燈、有電器這個時代，是我們共同的等流果關係的共業。這個共業裏頭又有別業的不同了，個人的遭遇又有別業的不同，因爲各人的種子帶來的等流、異熟不同。

「果似因故。異熟習氣爲增上緣。感第八識酬引業力。恆相續故。立異熟名」。所以，異熟就是果報，普通講就是果報。我們人的肉體生命就是業報之身，我們這個生命，肉體活着就是受罪。

所以，今天有個老朋友，八十歲了，常常打電話來。我沒有時間陪他、安慰他，八十歲了，我這些老朋友太多了。有個老朋友就怪我：「你故意逃避。」我就說假話：「沒有了，沒有了。他們年輕人電話忘記告訴我了。」其實是犯罪，呵，妄語，我是真逃避，受不了。我哪有時間陪八九十歲的老頭子呀，一天到黑：「哎呀，我好苦呀……」其實我也不快樂呀，我還要裝起不苦安慰他……太多了嘛。

所以今天這個老朋友……我說：「你什麼事呀？」「我找你聊聊。」我心裏：我的媽呀，我還有時間跟你聊。你不曉得我的苦比他還苦呀，連聊天的時間都沒有，他還可以找我聊天……「你電話裏給我講幾句，我就得安慰了。」我怎麼好不跟他講呢，我說：「是了是了，你講吧。」「哎呀，我眼睛看不見，牙齒拔完了，還剩兩顆。」芝麻綠豆大的事，「我好苦啊！」我說：「唉，老兄，告訴你，活到八十幾，生老病死苦的四大過程必然的現象啊，你等死嘛，何必煩惱啊！」別人講了就很嚴重了，我講……「嗯，對，對，你這句話給我力量很大，不應該多去想哦。」我說：「當然嘛，你還想過去幹什麼？反正下一步是死，你就放寬心等着，看你怎麼樣死！格老子，我就看你怎麼樣死！你懂了沒有？」他說：「嗯，我懂了。」「你每天給我念一個咒子，我傳你一個咒子。」「我不相信咒子啊。」我說：「我的咒子你要念吶。」他說：「什麼咒子？」「格老子，我看你怎麼樣死！不怕！你就唸這個咒子，就成功了。」他說：「對對對對，哎呀，好舒服喲，你跟我這樣一講，我寬心了，沒有事了。」你曉得，他睡一覺，明天又會電話來有事的了。（衆笑）

你看啊，這就是業力，痛苦，這股力量。所以我現在感覺到：求生不易，求死很難吶。

我還舉一個例子給他聽，我說：我有一個朋友，哎喲，當年的威風，半邊天的王，等於還是西北王之一。現在八十多歲，六個兒子、女兒都是博士了，都成了家了。結果啊，自己的老太太七八十歲風癱躺在牀上，他自己大將軍還要親自招護，招護了太太還被埋怨：「我們的兒女博士有什麼用啊？錢有什麼用？地位有什麼用？沒有用嘛。」老頭子還要安慰她，安慰安慰……老頭子現在自己也風癱跑掉了。兩個人要想「流淚眼觀流淚眼」，眼睛都轉不動了。

我今天就講這個故事給這個老朋友聽，「你看看，比你更痛苦吧？」我說：「你不過眼睛看不見嘛，牙齒嘴巴還會說話，還會找我聊聊呢。」我說：「他還不會找我聊聊呢，聊個什麼？」「哦，那倒是啊，比他們好多了。」我說：「當然好多了嘛，唉，你真無聊！」你看，我安慰人家是這樣安慰的，哈，（我這話）多討厭吶。但是，我每一句話是真語者，實語者，不騙人。我說假話騙他幹什麼？我當然罵他一頓，這樣就是等死而已，還躺在那裏起煩惱。我說：你又不信宗教，你又不念佛，你去禱告上帝多好嘛，什麼宗教他都不信。只有對我還比較相信，我又不能變成宗教，我變成上帝，變成佛，天天擺在他家裏給他磕頭去嘛，啊，不行啊。

等流、異熟習氣都是自己種性帶來的。所以，我們一生所遭遇的，這一生都是這個異熟的果。你注意這個經典上的四個字「果似因故」，注意這四個字喲。所以，我們一生的遭遇，就是你前生的投影，這一生的遭遇就是你前生造了什麼業，你今生所遭遇的。所以佛經上說，你要問三世因果，問神通幹什麼？「欲知前生事，今生受者是。若知來生事，今生作者是。」注意這個「果似因故」。

「異熟習氣爲增上緣」，引動了第八阿賴耶識那個種子的力量——業是一股力量啊，那個力量沒用完的時候，你想解脫，解脫得了嗎？所以修行要解脫哇……所以，你打坐腿麻、身上酸，就是你身識---爲什麼你打坐，身體有各種不同（現象）呢？就是你身識……此身是業報之身嘛。父母的遺傳是增上因，你種子帶來的這個身識上面業力的牽制，這是一股業力。

所以，當年我也腿子坐不了，比你們還差勁。老實講，我看你們青年，我佩服得啊，九個頭都磕下來了，不是五體投地，十體投地。我當年打坐，開始學打坐的那個腿呀，膝蓋頭跟下巴兩個只差那麼短的路，後面墊了六個枕頭（衆笑），你看我的工夫多好！還在那裏熬，那個腿翹得那麼硬，就墊了那麼……腿翹起來像個元寶一樣。所以我看你們真了不起呀，到底是修行人。

後來，那個腿痛得汗直流，我的老師還講：「不要動！」我心裏還在罵他，痛得要死，這個還叫不要動！他講一句話把我嚇住了，「多痛一下，多消一分業力。」哦，格老子，牙齒都咬出來了，有那麼便宜的事？哈，（衆笑）哈哈，我就多痛一下吧。其實呀痛歸痛，業力也消不了。等到有一天：不管了，一心向道，身體丟開了，充其量死掉，身體不要了。哦，這樣一來就放下了，那個腿呀，翹得那麼高，有一天，它「咚」，也不曉得是業力消了嘛……真的喲，業力消了，它自然放下了，一坐幾個鐘頭不肯下來。

我在一個廟子上，那個法師和尚是我朋友，叫人喊我喫飯，我不下去，在藏經樓上。這個傳西法師親自跑上來，一看我，他想叫：你怎麼不喫飯？一看我那個樣子呀，他向我合個掌，就下樓梯去了。可是我曉得他來呀，那無知還叫道啊，他一爬樓梯我早知道他來了，（但我）如如不動。後來我下來，「你剛纔來叫我喫飯？」「是呀，你又不動……哦喲，這一下你好莊嚴呀！所以我向你合合掌，我曉得不能叫你。」到底他是內行，傳西法師到底內行，他一聲都不響，看一下，合個掌，往回走，下去。我們兩個是好朋友的，從來也不合這個掌的，就是見面都不來這個的，看到就那麼翹個下巴算了……所以這個業力，色身是業力啊。

今天就講到這裏，下一次不講這裏了，提醒你們注意啊，要考到的啊。（休息。）（完）

# 唯識083(上)

《成唯識論》卷二第50頁，上次的討論是重複來討論。關於阿賴耶識裏的，所謂能變識所包含的內容，就是生命的根源。那麼，中間重要的，有等流、異熟這兩種力量，使我們這個生命流轉不停。我想，這一段經過兩次的討論，提起大家的注意，應該清楚了。現在，接到講下文，就是下一頁的開始，51頁。

「雖已略說能變三名。而未廣辯能變三相。」生命的根本、心的體分成八個部份來講。「能」就是第八阿賴耶識，能變的三個名詞包含的內容講過了。詳細的分析——「廣辯」，廣義的分析、辯論。「能變」的三種「相」，現象，拿我們現在的名稱也可以叫它是心態，心理作用的一個觀念構成的，這個態沒有一個真的態，態度的態，是形容它。

「且初能變。其相云何。」第一個，開始就講「能變」，它的「相」，就是法相，這是佛學舊的名稱；拿現在新的觀念來說，即心理作用的這個現象。

「頌曰。」「頌」就是經典上把所有的內容濃縮起來，作了一個像中國的詩或歌，把它濃縮成偈子。在佛學的文學裏叫做頌，後世叫做偈子。

「初阿賴耶識。異熟一切種。不可知執受。處了常與觸。」我們現在開始講第一節，講這個第八「阿賴耶識」。「異熟一切種」，它本身的功能，把我們一切的行爲，現有的行爲變成未來的種子，過去的種子它能夠變成現在的行爲，生命的現狀，這個「異熟一切種」性。自己沒有證道以前，這一股力量是個「不可知」的，能變的作用。而且自己抓得很牢，「執」着得很牢，發生感「受」的作用。

「處」，十二處，眼耳鼻色身意，色聲香味觸法。「了」，能夠了別一切外境，使我們看一切東西，對一切事很清楚。「常」，經常能夠了別一切東西與感覺。接「觸」外面的境界。

「作意」是五遍行，「作意受想思。」「作意受想思」與上面這個「觸」，這五個遍行，它有它的功能作用。

「相應唯舍受。」我們這個身體的感覺，這個觸的感「受」最重要。因此我們說，講一個人修行打坐，想離開身體生理的感受，這是最後的工夫，非常難。「舍」了「受」陰，從此不受生，不受輪迴轉動這個生命的作用，非到阿羅漢果位不可，要修到那個果位。

所以，阿賴耶識「是無覆無記。」「無覆無記」是唯識佛學的名詞。什麼叫「無覆」？無所不在的，沒有遮攔的，但是，它的性能是「無記」性，自己都不知道。

「觸等亦如是。」這個五遍行起了作用也是無記。

可是這個生命啊，無始無終，永遠在流轉，「恆轉如暴流。」所以，這個阿賴耶識轉識成智得道，要到什麼時候才能轉了阿賴耶識？「阿羅漢位舍。」證大阿羅漢果位，才「舍」掉阿賴耶識的作用，轉成道智，轉成大明鏡智。這個偈子是個總綱。

那麼，由這個偈子，下面發揮的理論，所以叫《成唯識論》。

「論曰。初能變識。大小乘教。名阿賴耶。」第一點，我們先介紹這個「阿賴耶」識就是「能變識」，我們這個生命的一切都是它能變來的。它的功能就是能變，變出來生命，變出來萬象，宇宙的萬象。佛學裏頭不管大乘教、小乘教，統統歸納起來，這個名字叫做「阿賴耶」識，就是我們這個明心見性的這個心的最後的能變作用，叫「阿賴耶」。

「此識具有能藏所藏執藏義故。謂與雜染互爲緣故。有情執爲自內我故。」這個阿賴耶識具備有什麼呢？三個條件，三個因素：能藏過去現在未來一切種子，譬如說我們得道的羅漢得了五通，所謂五通，中間有個宿命通，能夠知道自己過去多生累世做過什麼人，或者做過狗、做過螞蟻、做過鬼、做過魔，或者是修過道又墮落了，過去無數生、未來無數生都能夠知道，所以，能知過去與未來---不是隻說前生，一生兩生那不算。

一個阿羅漢得宿命通，大阿羅漢能夠知道五百生的事，在我的前生又前生，知道五百生——這個大阿羅漢還不算大，因爲佛、菩薩能夠千生萬劫的事都很清楚。就是說，自己記憶力的功能追索過去都清楚，未來也清楚，這樣叫做宿命通。

這個宿命通的發起，就是因爲我們的生命裏頭阿賴耶識它有能藏、所藏——所藏的東西很多很多、執藏——自己抓得很牢。所以，阿賴耶識在中文的一個翻譯名字就叫做「藏識」。因此，成了佛的人，這個轉了，轉了就不叫阿賴耶識了，叫如來藏，就是藏識。

所以，我們聽了唯識就要記得阿賴耶識功能的三個要點：能藏、所藏、執藏這三樣。所以，「具有能藏所藏執藏義」，「義」就是道理。

「謂與雜染互爲緣故」，它這個種性生來就是染污、雜亂的。什麼善的、惡的（壞的）、不善不惡無記性的，就是「雜」亂。「染」是染污，凡夫境界的這些能藏、所藏、執藏都是染污性的。

所以修道、悟道、學佛就是修養自己心性，把內心的思想、雜念、煩惱清理了，最後還歸清靜光明，這就是成佛的境界。所以，經典上把阿羅漢、菩薩成佛了的這個識，第八阿賴耶識轉化了，換一個名稱，叫做白淨識，很白、乾淨。爲什麼叫它是白淨識呢？白淨識就是第八阿賴耶識恢復其本來面目。

因爲沒有雜染，所以它能夠能藏、所藏，接受外面的染污、污染。「雜染互爲」因緣，彼此互爲因緣，構成生命這個狀態。

「有情執爲自內我故」，「有情」就是一切衆生，我們一切衆生是有情。這個情是廣義的情，不是光指男女私情；對一切都是留戀，不能解脫，不能放下，所以叫做有情，有情就是一切衆生。一切衆生「執」，抓得牢牢的，「執內我故」，自己認爲生命內在真正有個我。

譬如我們現在修行，打坐唸佛，閉着眼睛，外面也不聽也不看，但是，閉起眼睛都在裏面搞這個內我，呵，內在覺得有個我——實際上是無我，這個我不是真的內在有個我，這個我是阿賴耶識的作用，一個現狀。

不過我們普通人所看……閉着眼睛所知道的這個內我，還不是阿賴耶識，還是第六意識的境界。第六意識黑洞洞的，然後：「哎呀，我很好，蠻清靜的，身體好舒服哦，氣脈動了。」還是第六意識的境界。

所以一般人，「有情執爲自內我故」，所以叫做執藏，自己抓得牢牢的。所以，真到達了無我境界，內外皆舍，內外舍了以後，所以與如來自性本自天然合一，那就是學佛境界。

「此即顯示初能變識所有自相。攝持因果爲自相故。」這個道理就明顯的告訴我們，表「示」最「初」，第八阿賴耶識所謂「能變識」，它本身自己是個什麼現狀呢？

假設我們現在作一個考試的題目，第八阿賴耶識能變識的自相是什麼呢？我們的答案：能藏、所藏、執藏，而且能夠接受雜染，雜亂的污染，互爲因緣。這個答案完全準確。

因爲它「攝持因果爲自相故」，我們一切的行爲，生命的過程，都是前因後果的關係，這是廣義的因果。這個因果它自己抓得很牢，構成了的確好像有個我，有個生命我在作用。

所以我們的因果---現在大家的因果很明顯：坐在這裏……爲什麼你坐在這裏？因爲我們沒有死，有昨天，因爲昨天的事情演成功今天，昨天是前因，今天是後果；今天的所作所爲是現行的前因，變成明天的前因了，明天是我們今天的後果。乃至這樣的每一個時間，前一秒鐘、後一秒鐘、中間一秒鐘，前因後果都是連鎖的。

譬如說，我們爲什麼坐在這裏？因爲大家要互相研究《成唯識論》，七點鐘或者七點半從家裏動身，那個是前因；坐下來，現在是後果。這個因果，「攝持因果爲自相故」。

那麼我們前面到現在，現在到未來，這個都是因果關係，可是自己認爲：「誒，你怎麼坐在這裏？」「我從家裏來嘛。」「你家裏那個我呢？」「誒，現在家裏沒有我，是我坐在這裏呀。」那這個我是不是真的還是個問題啊——此中無我。可是一切凡夫沒有證道以前，沒有了了到達無我，所以「攝持」，「攝」就是抓得很牢；「持」是保持，保持因與果，構成了自我「自相」，就是阿賴耶識的作用。

「此識自相分位雖多。藏識過重。是故偏說。」第八阿賴耶識它的本身，自己那個情況、現狀——「相」，所以唯識學也叫做法相學，每個現狀都給它分析得很清楚——它的「自相」，第八阿賴耶識不是那麼簡單，分開來的「分位」很多，它的作用分開來分類---拿現在科學的慣語就叫做分類。它的分類，前面有第七識、第六識；它的心所所起的現狀有幾十位，幾十個部份。所以，第八阿賴耶識的「自相分位雖」然很多，但是，它的主要功能是「藏」，等於一個大倉庫一樣，「藏識過重」。

這個識的作用是能夠含藏過去、現在、未來一切的種子---不只含藏過去的喲，它還包含未來的種子。所以，因爲它有這個功能，大阿羅漢修定得道了的人能知道未來的事，之所以能夠知道，因爲這個心識裏頭有含藏知道未來的功能在內。所以，它是個總倉庫一樣，「藏識過重，是故偏說」，因此，這個識，現在只講第八阿賴耶識，「偏」重地只說它含藏種性的這個現狀。

「此是能引諸界趣生善不善業異熟果故。說名異熟。」第八阿賴耶識的功能，它這個作用，能夠引發「諸界」，三界：欲界、色界、無色界；乃至於是說天、阿修羅、人，上三道；乃至下三道：地獄、畜生、餓鬼。

再有十二類生---譬如《金剛經》諸位看過，分析我們這個生命是四生：胎生，我們人呀、馬呀這些都是胎生，胎生、卵生、溼生、化生，《金剛經》只講四生。還不夠，譬如《楞嚴經》上分析十二有，四生十二有。有些生命有色、有形狀，有些生命無色，我們肉眼看不見，它有生命存在。像我們常常講的細菌，細菌我們肉眼看不見，可是在顯微鏡上可以看見，我們這個肉眼沒有顯微鏡的功能。有些東西肉眼能夠看見，有些東西看不見，所以講，這一切的生命包括很多的「界」別，這個功能「能引諸界趣生」。這個「趣」字是古文，同趨向那個「趨」相同。第八阿賴耶識的功能使我們趨向於各種生命的途徑上去。

爲什麼我們有時候昇天？有時候下地獄？這個都是因與果的關係，善不善，有善、有不善。在唯識上很少用到惡字，用善與不善。爲什麼很少用惡字？善、惡看起來是相對的字眼，但是，真正的什麼是善，什麼是惡，很難下斷言，它只用一個善，相反的是不善---當然是惡，這個用詞都很妙的。

因爲我們自性所作的行爲有善與不善，「異熟果故」，善與不善因緣累積的果報，所以，三界六道，自己輾轉的生命各有不同。「說明異熟」，因此呀，果報這個名詞叫做「異熟」，變異的，變異而熟，成熟了，變異而熟。

「離此。命根衆同分等。恆時相續勝異熟果。不可得故。」離開阿賴耶識的作用，我們根本沒有生命，這個生命的功能叫做命根。這裏的「命根」是廣義的，指生命功能，命根是個什麼東西也很難解釋。譬如我們一個人要死的時候，他命根真正斷了，你各種醫藥什麼都沒有辦法，他命根斷了。

那麼，「命根」這個名詞有很多研究了，命根是個廣義的。狹義的……後來密宗、道家乃至醫學講法不同了，身體上也有命根。譬如說男女的命根，肉體（上是）講生殖機能，也叫做命根，這又是另外的。離開生殖機能以外，我們身體上，譬如說我們這個丹田---不管男女，肚臍下四個指頭隔開，那麼，在中國的鍼灸醫學上也叫氣海，也叫關元。練武功的也曉得這個地方也是命根的一種，或者心窩子，或者這裏，或者女性的兩個乳房中間，是命根所在，不能碰，一碰了，真正碰重了立刻可以死亡，這是身體的命根。

那麼，在密宗的講法，真正的命根就是海底，像丹田這些都是命根所在，實際上，肉體上的命根很多地方，很多地方都叫做命根。這是解釋命根這個名稱。

「衆同分」，什麼叫做衆同分？大家一切衆生共有的這個生命的根源就叫「衆同分」。這個「分」不念fēng，念fèng，一份一份的份，「衆同分」。

他說，阿賴耶識有如此的重要，「離此」，離開了阿賴耶識一切衆生的「命根」與「衆同分恆時相續」，這個生命連續不斷，都是阿賴耶識的作用。

「勝異熟果。不可得故」，什麼叫「勝異熟果」呢？譬如得道的人，他就不叫做凡夫了，經過修持得了道，他的命根昇華了，不同。昇華了、得道了，他的果報同我們不同。成羅漢、成菩薩，或者成仙、成天人，就叫做「勝異熟果」，比我們高明，好多了。等於我們大家說人當中他發了大財了，做了大財主，很了不起，是比我們不同。雖然不同，這個不同的功能是哪裏來？阿賴耶識的作用。

所以，他（玄奘法師）的文章，你看，我們解釋了勉強懂，照他這樣翻，看起來不懂。換句話說，我們用白話的翻譯：一切衆生的生命的根本乃至所有人的共同生命的來源，使我們的生命在這個宇宙間永遠連轉不斷地相續存在，甚至有些普通的生命變成超越世間，超越一般不同的，到達仙佛境界，那些生命都離不開第八阿賴耶識這個功能的作用。是這樣一個道理。

我們這位大師---玄奘法師，他照古文照梵文這樣一翻譯，我的媽呀！叫外婆都讀不懂，不要說媽，哈。（完）

# 唯識083(下)

「離此命根衆同分等恆時相續。勝異熟果。不可得故」。不曉得講些什麼，哈。就是說離了第八阿賴耶識，乃至成道---你拿個什麼東西成道？成道也是它的作用。

「此即顯示初能變識所有果相。」我現在所講的，就是明顯地表示，最開始的這個第八阿賴耶識，它的所有的果，成果、現狀。

「此識果相。雖多位多種。異熟寬不共。故偏說之。」第八阿賴耶識它的「果」、「相」（現狀），有很多的分類不同。譬如，善的就是善，惡的就是惡，不管是善是惡，這個總根根的種子都是第八阿賴耶識來的。可是善是善，惡是惡，這個分類畢竟不同，所以說「多位多種」。「異熟」這個作用非常寬闊的。「不共」，不是同樣的。因此呢，「偏說之」，單獨地介紹第八阿賴耶識。

「此能執持諸法種子令不失故。名一切種。」 第八阿賴耶識的功能：能藏、所藏，現在講到執藏，它抓得很牢。所以我們普通學佛的勸人家：「哎呀，你不要執着呀。」怎麼樣放得下，不執着啊？我們這個生命的功能它就是要抓得很牢，抓了無數劫來，一下子學了佛懂了，放下就放下？不可能的，習氣放不掉的。所以「此能執持諸法種子」，它能夠抓住保持一切法的種性：善的惡的，不善不惡的；過去、現在、未來，它能夠抓得很牢，而永遠不喪失。所以「名一切種」，因此，第八阿賴耶識另外一個名稱，也叫做「一切種」性。

「離此。餘法能遍執持諸法種子。不可得故。」抓得很牢，離開了第八阿賴耶識以外，第七識、第六識「餘法」，說它能夠記到？記不到的，不能執藏，永遠做不到，「不可得故」。

譬如我們讀書要揹來，說把這篇書揹來——像我們常常講，現在年輕人讀書哇，講老實話比我們以前用功，因爲要聯考，一路考到底，這一輩子考死人。爲了考，拼命記記，都揹來，是第六意識在背，應付考，考完了忘了，這不是背。

所以我們以前讀書，老一輩子像我們父親告訴我們：「這樣背書不行啊，背書要入藏啊。」大概我父親也不懂，我現在想想，因爲他對唯識沒有研究過，可是他也聽老前輩講讀書要入藏。我小的時候聽了：讀書要心裏背呀，腦子裏記憶啊……入藏？還到藏裏頭去？藏就是腸啊，大藏嘛，這個裏頭還會記着東西啊？很奇怪，幾十年以後，自己因爲研究佛學懂了：讀書要入藏是在第八阿賴耶識記進去，永遠不忘，因爲它有執藏，抓得很牢。

所以，記憶力的好不好，據我現在的感覺，常常告訴老朋友們……很多老朋友跟我講：「哎呀，老了，記憶力不行吶。」我說：「沒有這回事，我不信。」——至少到我今天爲止，明天不知道。我說：「我不信，我覺得越老記憶力越強、越好。」我告訴你：以我研究的道理，老了，記憶力差不是腦神經的退化，不是生理的退化，是心理的退步：第一覺得我那麼老了；第二啊，人越老啊，煩惱思想越多，第六意識煩惱思想染污心多了，記憶力功能沒有了。

但是，他記得不記得？一定記得。所以，老年人，你罵他一下看，他記得不記得？你恭維他：「哎呀，你老先生好哇，好哇，好哇……」「嘿嘿嘿，沒有呢，沒有呢。」等一下忘記了。你罵他「你這個老不死的，混蛋！」你看他記得不記得？哎，他就入了第八阿賴耶識了。你恭維他：「你老先生好哇……你老太太真好哇，了不起哇，老太太你又漂亮啊。」他說：「沒沒沒，沒有這回事。」聽都不聽，因爲經過第六識的他不聽。

所以你要曉得，記憶力，據我的經驗，你恢復了童心---所謂童心就是心理思想單純而已，專一記憶，沒有記不得的。所謂年紀大了記憶力差……你們年輕人記憶力也是差啊，那同老年人又不同了。你們年輕人懶吶，貪玩嘛，這就叫愚癡。所以，一片烏雲黑天黑地，腦子……剛纔我講老年人思想多了，年輕人思想不多，年輕人是「竟日昏昏醉夢間」，一天到黑昏頭昏腦，雖然看唯識呀，想到的不是：「電影院今天不曉得什麼戲？楚留香，楚留香……石觀音到了哪裏了？---哦，不可得，不可得。」哈，（衆笑）這樣怎麼記得呀！年輕人是這個心理，對不對？因爲我有雙重資格，跟你們一樣，我也當過年輕人，所以非常懂年輕人。一專一清淨下來讀書，沒有記不得的。所以，這個記憶的東西是第八阿賴耶識的功能作用。

「此即顯示初能變識所有因相。」這個道理就明顯表示，開始，我們現在開始最初講的八識能變，第八阿賴耶識「能變識」的作用，「所有的因相」，它的最初的因。

「此識因相。雖有多種。持種不共。是故偏說。」這個第八阿賴耶識這個心理功能，這個作用，它的初因雖然有各種不同的現狀，它能夠「持種」，保持過去未來一切的種子。「不共」，它同第六識作用不同，同第七識作用不同，跟它們是兩樣，不是共法。「是故偏說」，因此呀，單獨偏向於第八阿賴耶識的說明。

現在開始說明它能變的「相」，我們前兩次是講它能變的識，現在是講能變的「相」。

「初。」等於我們寫文章，第一章第一段。「能變識。體相雖多。略說唯有如是三相。」「如是」這兩個字是古文，拿白話文翻譯就是「這樣」，有這樣三個現狀，哪三個現狀？能藏、所藏、執藏。知道了，這三個是（說）第八阿賴耶識能夠收藏一切，能夠執藏一切。

譬如，我們這兩天報紙上講，一個小孩在外國，十幾歲能夠讀大學，數學非常好。就是說，他多生多世阿賴耶識的功能對數學的種子特別有偏好，因此，這一生的天才就向這裏發展。那麼，我們一般人都有天才，每一個人都是天才兒童，我們的天才是什麼呢？就是笨，哈。那麼，笨也是天才喲，因爲我們阿賴耶識素來喜歡笨，笨的因果哪裏來的？懶，笨是因懶而來，懶得用心、懶得去想、懶得去查，一切都是這個因緣異熟所生，笨不是偶然來的，懶來的。懶是怎麼來的？放逸來的。放逸怎麼來的？馬虎來的，放逸就是馬虎來的。

所以一路一路追上去，它都有個答案的，不是沒有答案。所以我們瞭解，一個研究佛學的人、修行的人，他不是坐在那裏不用腦筋，以爲坐在那裏不用腦筋，白癡一樣光是一天坐在那裏就能成道？不是，那個叫愚癡修法，沒有般若。所以要注意，佛再三強調，修禪定翻譯的名詞叫正思惟，禪定是正思惟來的，不能不用思維。

好，現在我們跟着下面來。「一切種相。應更分別。」「一切種」，第八阿賴耶識能藏所藏執藏一切種性，它這個現狀怎麼樣呢？現在，《成唯識論》的本身提出來，應該更詳細地把它分析。

「此中何法名爲種子。」這個裏頭有些什麼，包含了什麼理由？我們剛纔說，阿賴耶識能夠能藏、所藏、執藏一切的種子，現在提出來問題：什麼叫做一切的種子呢？還是蘋果種啊，還是蘭花種呢？什麼種子呢？這個種子是形容詞喲。

「謂本識中親生自果功能差別。此與本識及所生果不一不異。體用因果理應爾故。」什麼叫種子？這個道理很難懂了，要去想一想了。「謂本識中」，這個本識是講什麼，第八阿賴耶識。它的本身自己親自能生「自果功能差別」，換句話說，第八阿賴耶識它有這個功能。不是上帝造的，也不是佛、菩薩造的，也不是閻羅王能夠做主的，（是）我們生命裏頭自性那個功能，「親生自果」這個「功能」，這個「差別」。

那麼，這個作用「與本識」，第八阿賴耶識，「及所生果」，它自果能生這一切的作用，以及構成了外界——就是第六意識的思想了、脾氣了、乃至變成了這個肉體，「所生果不一不異」，「不一」，不是一樣；「不異」，可是也不是兩樣。

這個道理很難懂啊，我們做一個比方。譬如我們這個電燈——只好拿電來比方，因爲我們現在……這個電源的電等於是第八阿賴耶識，那麼，它的功能是能夠起一切的作用，電的作用很偉大。它能夠發光，也能夠通過這個東西（拍身邊的擴音器）發聲，也能夠變成有香臭的味道。要經過一個助緣，另外借用的作用，它的功能是千百萬億種變化不同。那麼，這個電是「自果功能」，「所生果」呢，這個電通過了電燈，這個「所生果」的功能變成發亮；它通過了這個擴音器呢，它所生的果哇，它的功能變成了發聲，擴大這個聲音。那麼，這個（擴音器）發的聲音作用同這個發光的電燈，同它那個電源的本身「不一」不是一個了---因爲電發亮，因爲電的功能發聲，所以不一樣。「不異」，不能說它不一樣啊，也是一樣啊，如果這個（擴音器）離了電的時候，它不能起擴音的作用；那個燈離了電的時候，它有什麼用啊，也不能放這個光。所以，它的自體所生的本身功能，「自果所生果不一」，不是一樣，「不異」沒有兩樣。所以很難懂，講到「不一不異」就很難懂。

因爲它的體同它的用……譬如我們這個人，這個肉體叫做體，身體；它的用，兩個手可以抓東西，兩個腳可以走路。手跟腳不一樣哦，「不一」哦。腳不能抓東西，當然練習它也可以抓，比手的功能差多了；我們人的手不能走路，那麼，猴子呀其它的可以走路，這功能不一樣。但是，到底是全部手與腳合攏來纔是一個身體，這叫「不一不異」。所以，它的體跟它的用，有它的因，有它的果，不同。

譬如說，我們兩個手這樣自己練習甩，大家早上起來做運動，這兩個手在運動。結果哇，我們把手運動得太厲害了，「啪」打到了自己的腿，兩個大腿被自己的拳頭打了一塊青。你說：到法院告它這個手嗎，呵，不能告，因爲都是我自己的身體，它兩個「不一不異」，不一樣。

所以，自身的「體用因果。」不一樣，「理應爾故。」在理論道理上講，究竟一樣不一樣，這個原因，是有它必然的道理。

那麼爲什麼我們坐在這裏……這個就是哲學了，哲學就是分析這些，追究這個。這個哲學的理到達了纔可以修道，通了這個理，才知道修道是怎麼樣去用功了。不然，迷迷糊糊地坐在那裏都是盲修瞎練，沒有用。（先休息。）（完）

# 唯識084(上)

講到「體用因果理應爾故」，這個道理上應該是這樣。「雖非一異。而是實有。假法如無。非因緣故。」他說，這個阿賴耶識本身啊不是一，它的體與用起作用也不是兩樣，可是呢，真有這個作用，（「而是實有」）。

這一段，我們再要說明一下，學唯識佛法，到這裏，一般人認爲佛法在世界上……全世界其它的宗教，譬如基督教、天主教——有些啊，不是全體——批評佛法是無神教、無神論者，給佛教加了一個罪名，說佛教是是無神論者。那麼，真正佛法的最高哲學是無神論的話——但是它下面沒有講別的啊。嚴格的講，無神論者，唯物哲學思想就是無神論者。

其它的宗教都是有神論者，怎麼說呢？認爲生命的來源是一個權威的、一個人格化的、一個形象化的一個主宰做主。如其它宗教的教義：宇宙萬象就是這一個能夠做主的照他自己的形象，照他自己的意志造成了這個世界。他要生出一個太陽來就有一個太陽，造一個月亮出來就有一個月亮。說第一天造什麼，第二天造什麼，七天就把這個世界造成了。照自己的形象造出一個人來，那麼舊的說法，造出來的這個人是男人了。後來說，再拿一根肋骨再一造，（譬如）吹一口氣吧，就變成一個女人了，那麼就是女人的肋骨比男人少一根的，舊的這些傳統。現在醫學證明：男人女人的肋骨是一樣的，沒有少一根，哈哈，科學給它一證明啊，有些喫不住了。

那麼任何宗教，包括我們中國的各種宗教，道教，生命是有主宰的，閻王呀什麼。那麼，佛教裏頭，我們真正的佛教寫得很少哦；普通民間所信仰的佛教，老實講，大家觀念意識裏頭還是有神教，就是生命有一個東西作主宰。

真正的佛法是無主宰，誰都主宰不了誰。所以呀，人家說佛法是無神教。

那麼佛法是不是無神教呢？不是的，它倒是有神教，而且還不是一神教，它是多神教。爲什麼？因爲佛法不但承認有上帝、有閻王、有菩薩、有鬼、有魔、有佛，都承認，但是，這個神不是左右主宰任何生命的全能。所謂一切鬼、一切神、閻王也好、大自在天的天主也好、神也好，他們同我們一樣，都是生命的一個形態，還是屬於一切衆生的範圍。而且，一切衆生性、相平等，沒有說只有你可以做主宰，我修行好了不能當主宰，沒有這回事，平等的。你可以成佛，我也可以成佛，所以一切衆生都可以成佛，平等平等，實無差別。修到某一個程度，一切平等，古代的佛、現代佛、未來佛一切平等。「無主宰」是指這個無主宰。那麼，就是說，生命不是別人創造的，都是我們自己唯心創造的。都是第八阿賴耶識自己的因果互變的功能，「體用因果」互爲變相。所有的山河大地、太陽、月亮、宇宙等是一切衆生的共業所形成，無主宰。

在一般哲學裏，講宗教哲學，既然沒有神我的主宰，那這個宇宙萬有，一切生命是自然來的了？自然來的就是唯物思想、唯物主義了？佛法又反對、批駁，不是唯物的，「非自然」，不是自然來的。不是自然來的，怎麼來的？因緣所生。因緣怎麼樣生的？因緣的功能是什麼？都是第八阿賴耶識自我的功能，「體用因果理應爾故」，非一非異，是這個道理。所以，這個裏頭的這幾句話研究起來很深的。

因此說，研究佛法，這個見地……講到最後，學佛的第一步開始要有「見地」。所謂「見地」，就是理性的見解清楚了，纔好修行；理不透，一切的修行都是外道，盲修瞎煉。最後的成佛、成就證果也要見地，也要理透。所以，佛法的一切成就……我經常說，成佛之道是大智慧的成就，不是迷信。

所以，我們站在哲學、科學的立場上講，我經常說，世界上最不迷信的是什麼？佛學，絕對不迷信。那麼，可是一般，我們拿宗教徒來講，形象上的宗教徒，（對）這個佛法的真理究竟瞭解了多少，是個問題，非常大的問題，多半還是在迷信中去修持。

現在講到唯識、中觀這些道理---「非一非異」就是中觀，就是「不空不有」、「即空即有」這個道理。那麼現在原文說，「雖非一異。而是實有」，的確有這個作用。「假法如無。非因緣故」，一切宇宙生命的形成是假有的，不是真有。真有——只有一個東西，那個東西沒有辦法叫一個名稱，可以叫它是阿賴耶識，也是假名，有這麼個作用，它不屬於因緣，「非因緣」的道理。

那麼，「此與諸法既非一異。應如瓶等是假非實。若爾。真如應是假有。許則便無真勝義諦。」現在你這樣講，「諸法」，宇宙一切的現象、一切的作用，既然是一個東西變出來的，當它變出來各種現象的時候，不是一個了---「非一」。你說不是一個？都是一個，譬如像我們大家在座的人，你看都是人，有男人、女人、老人、年輕人，都是人，人是一樣的。可是，我們這一堂人都是人，一樣嗎？大家轉過臉來看看，沒有一個一樣，「非一」，不是一樣。都是人，爲什麼那麼不一樣？你說不一樣嗎？非「異」，沒有兩樣。

有一樣東西我們一樣，什麼東西？大家都睡着了，都是糊裏糊塗，這個是不是一樣呀？一定一樣。這個是比方啊，是很明顯的比方。我們很可憐，只有到什麼時候才曉得大家都是一樣？睡着了那個糊塗是一樣的。反過來，我們永遠是清醒（也）一樣，不是現在的清醒，是大徹大悟了，那成佛了，就是平等。只能作這個比方，所以非常難懂。

所以，真正的佛法除了自己悟道、證道，成就以後，否則，是很難懂。因此佛悟道以後，開始就不想說法了，就想走了算了，自己涅槃了。所以，《華嚴經》上記載，感動了天人，大自在天、玉皇大帝都下來給他跪着，說：你老人家不行呀，你多生多世發願，成道了以後要度衆生，你現在成功了怎麼就走呢？所以，佛在《華嚴經》上感嘆，《法華經》上也有：「止！止！」就是你們不要說了，不要說了。「我法妙難思」，不可思議，你叫我怎麼說嘛，從哪裏說起？說死了別人也不懂，所以他不想說法了。後來大家要求，他自己也不能違背自己的願力，就說法四十九年，東說西說，說了半天。老實講，大藏經記載下來的那麼多，我們跟他越學越糊塗了，越不懂。

因此你看，他說《金剛經》——快到晚年，年紀大了的時候，講般若說到《金剛經》，你們大家知道，看過《金剛經》，他說自己沒有說過一個字呀，哈，都不承認了。你說，這位老人家多無賴呀，哈，自己說了四十九年的教育，然後講：我沒講過一句話啊，沒有說呀。他說的是真話，實在沒有說嘛，說出來的都是一個變相，那個道體是不可說、不可說，你講個「空」也不對，講一個「有」也不對，所以「非一非異」，沒有辦法講。所以他講的是真話，他說我沒說過一個字呀。這個道理很簡單。

我們大家在座的人，肚子餓了，怎麼樣能夠飽呀？喫飯、喫麪才能飽，我們也吃了幾十年的飯，現在叫你說說看，你來說，這位女同學來說，什麼叫作「飽」？你說出來看看，肚子喫飽了的那個「飽」，你能說清楚了我很佩服你---誰都說不清楚！肚子脹脹的那不叫飽，那叫肚子脹。吃了幾十年的飯，怎麼叫作飽，你自己想想看，表達得出來嗎？表達不出來，只有自己知道，那個樣子叫作飽。說我的飽跟你的飽一樣不一樣？「非一」，不一樣。那麼兩樣嗎？我的肚子喫飽，跟你的肚子……誒，一樣，只有自己知道。所以佛說：「我法妙難思」。

這個答案，只有玄奘法師在印度做了個答案。外道跟佛家辯論，佛教幾乎辯論輸了---那個輸了就不得了啊，簽了契約的，和尚們都要還俗跟他們作徒弟去的。在印度有幾千個和尚啊，那個外道也有幾千人，辯論輸了就要跟他們作徒弟了。佛家贏了，他們就要來呀，呵，出家當和尚學佛啊。所以，最嚴重的時侯，玄奘法師到了，他上臺答覆。外道就問：你們說證道了以後，能知所知不可知不可思議，那是個什麼境界呢？那麼玄奘法師最後的結論——比方了，他說出來八個字：「如人飲水，冷暖自知。」這就是他的答案。

等於剛纔我問大家這個飽，大家都喫飯，喫飽，我們每一餐都喫飽，但飽的程度你形容不出來。所以，我們不要講佛法，普通有許多的事，就沒有辦法用言語表達。假定我喝這一杯茶，「好喝，請你喝」，你也喝了，「好喝吧？」「好喝」。對不起，你那個好喝同我的好喝是兩樣的。沒有一樣，說不出來。其實我們都講出來了：很好喝——不一樣。就是這個道理。

所以這裏講，「此與諸法既非一異」，道在哪裏啊？道就在我們現在這裏。雖然我們現在是凡夫，就是佛，非一非異，就是我們不懂，智慧不夠。

既然這個東西同諸法，「既非一異」，既然不是說一樣，又不是兩樣，拿邏輯講應該是「瓶等」，應該同這個茶杯一樣嘛，因爲這個茶杯是化學的原料兜攏來做出來的，你說它是茶杯，它不是茶杯呀，塑膠，人工，還有些玻璃成分，化學的各種原料做起來兜攏來的，不是一個……現在說「有」，總有一天沒有了，這是個假東西，它用了一萬年也要毀壞，假的，不是真的。所以應該像「瓶等是假非實」，都是假的。

「若爾」,根據這個邏輯來講，「真如應是假有」,得了道，佛學的名詞叫證得「真如」，那麼你們講的真如，真如也是假東西嘛，因爲沒有一個東西嘛---這樣不是很嚴重嗎，「許則便無真勝義諦」，如果許可的話，就是說，你承認了這個理論，那麼就不必學佛修道了，得個什麼道？那個道也是假的。假設承認了，就沒有真正的「勝義諦」，得道的那個境界叫「勝義諦」。

這個勝義諦是唯識學的專有名詞。什麼叫「義」？就是道理，「勝義」，最高深的道理。「諦」那個境界，得道的那個境界，最高深的。勝義諦就沒有了。這是問題，那麼下面答案。

「然諸種子。唯依世俗說爲實有。不同真如。種子雖依第八識體。而是此識相分非餘。」他說，第八阿賴耶識，剛纔我們講過，它是能藏、所藏、執藏的總倉庫。拿現在哲學的名稱來講，叫作「本體」----我們現在叫本體，哲學上常用。「本體」這個名詞，是翻譯過來用的，當然，日本人開始翻譯，用中文翻譯就叫本體，我們用了幾十年，呵，是日本貨，二手貨。

叫本體也好，阿賴耶也好，叫它倉庫也好，這個裏頭包含了過去、未來一切的種子。

你注意喲，學了唯識，聽了佛學以後：哦，原來我們有種子。你回去後不要一天到黑啊，打坐時腦筋想：哎呀，我那個修道的種子在哪裏？閉起眼睛在身體裏找種子。你不要神經了，找種子？種子有什麼？裏頭有些細菌、有些腸子、肚子，種子放在哪裏？細胞這些都不是種子，這個種子是形容詞。如我們人世間植物的世界一樣，桃子、穀子，麥子，都由種子種下去才發芽，拿種子來做比方，叫作種子。

「然諸種子。唯依世俗說爲實有」，就是根據人世間一般世俗的習慣，佛法沒有辦法表達，只好用世間的習慣來說：阿賴耶識包含了這些種子。「不同真如」，這個種子呢，就是凡夫這個生命，來來往往的一切作用，就是阿賴耶識種子的作用，這個作用同「真如」，自體自性這個道是兩樣。這個種子雖然依賴於第八阿賴耶識，它是聚藏在那裏。

「而是此識相分非餘」，我們一切的種性、種子，在第八阿賴耶識裏面起的作用，起了作用就有這個現象。這個理論很難懂。

我們作一個比較通俗的比方，我常說的：我們每一個人的生命來，每一個人，我們在座的都是人，雖然都是人，每一個人的相貌、個性、思想、腦子的聰明、笨程度都不同，習慣都不同。譬如說，我們這個手勢，講話的比手勢，有人喜歡那麼比，有人喜歡這樣比，也不同。有些同學們喜歡學我的講話，有時候在晚會時，他們就學我的樣子比手勢，我自己坐在那裏看了也蠻好笑，但是我曉得，你比的那個手勢不是我的那個手勢，非一非異，到底不同，哈。

這個「到底的不同」就是表達了，我們每一個人生命帶來的種子所發的那個異熟習氣、等流習氣不同，不一樣。不一樣就是不一樣，那個電視上講的，沒有辦法。這個就是我們的種性。那麼，到底爲什麼態度不一樣、神氣不一樣、講話不一樣呢？這是阿賴耶識的表相，唯識學的名詞叫作「相分」，這一部分不同，現象不同。

「見分」來了，「見分恆取此爲境故。」「見分」跟「相分」記得啊。我們第八阿賴耶識這個心的作用有「四分」，四個部分：相分、見分、證分、證自證分。

所以你們學禪宗，年輕人講悟道，開悟了，什麼叫開悟了？大家說：哎呀，「雲淡風清」啊……「青蛙跳井」啊……悟了、悟了……看到花悟了，呵，那真誤了，耽誤了，不是大徹大悟的悟。

你修行縱然達到清淨無唸的境界還是「相分」，不是「見分」。我們這個相分---什麼是相分呢？我們諸位體會啊，學佛法唯識，慢慢體會進去了，你可以研究佛學了。現在諸位坐在這裏，我在講話，你們的精神都在注意我的講話，注意這個道理，眼睛精神都在注意前面，這個是相分。現在諸位想想看，當你注意我在前面講話的這個道理，你的內心上有個知道：嗯，這個道理對……不對？對不對？那個是見分，懂了沒有？那個是見分。你看着前面……這是相分的作用,所以我們眼睛能夠看、耳朵能夠聽、身體能夠感覺，這是第八阿賴耶識的相分。見分呢，我們知道自己：哎呀，這個對、這個不對。這是見分。

譬如你們諸位年輕的同學，天天坐在禪堂裏修禪定，感覺到：哎喲，我最討厭……你們經常問我：「老師啊，我最痛苦了，這個思想停不了啊？」你們都是這個問題，對不對？你那個思想往來停不掉，那個是相分；你知道自己：哎呀，好討厭，我這個思想怎麼……那是見分！它不在那個思想上嘛，對不對？是不是這樣？你們同學想想看。

所以，叫你修道只管見分不管相分呀，懂了吧！？

再告訴你們，你們唸佛，阿彌陀佛、阿彌陀佛……不管佛陀阿彌、阿彌陀佛都可以，倒轉來陀，這樣陀過來陀過去，阿彌陀佛、陀佛……隨便你們陀吧，陀佛、陀佛、陀佛……念得快的時候，這一念就是相分，你知道自己我現在在陀佛、陀佛、陀佛……這是見分，懂了吧？修行要在見分上修。

哎，今天晚上我是傳的密宗啊，真的，不是給你們講笑話。你要去學密宗，這一點給你指出來，不曉得要你磕多少頭啊，拿多少供養，多少誠懇，才告訴你。這是見分。

那麼，你見分懂了，見道了沒有？不見得，你從此可以曉得修持之路，所以不要被相分騙去了，你只修見分。你阿彌陀佛、阿彌陀佛……你自己的見分知道自己在阿彌陀佛，念念清楚，那個見分就是道的根本，知道了見分可以開始修了。

結果你們坐在那裏修了半天：「哎呀，老師呀，氣脈動了……哎呀，任督二脈通不過。」那個（是）相分的相分，你理它幹什麼呀！？這四大本空，你不要理它，管它呢，它痛就痛嘛。你知道自己：哎喲，我現在頭痛---那個見分沒有頭痛啊，你何必被相分騙去了！懂了吧，就不要着相了。（完）

# 唯識084(下)

（不要着相了）你說：「哎喲，牙齒痛……阿彌陀佛，牙齒痛……阿彌陀佛，牙齒痛……」你自己還有知道：「耶，哈哈，我很好玩，又曉得牙齒痛，又曉得唸佛。」對不對？那個是見分！它也不痛，它也沒有在唸，懂了吧？這聽懂沒有？聽懂了拿紅包來。（衆笑）如果聽不懂我多冤枉啊，花了這麼大的力氣告訴你們，你看把我這個東西……就白花了。

見分懂了吧？相分都懂了沒有？不懂的舉手哦。這次說下來要全體懂，我就高興了，那我就要送你們紅包了。

（斷錄）……聽嘛，聽這個幹什麼嘛？家裏都有事，浪費時間，看電影都比這個多好看，何必到這來受着個罪呀！相分、見分懂了吧？修行以見分起修，不管相分。

哦，看到光了，哎喲，知道過去、未來了，算什麼？有些朋友好奇的，一天到黑問我：哎呀，有神通了。見個鬼，什麼神通？神通都是相分。

什麼叫神通？是你神經，真的神經哦。你生理因爲靜坐下來，那個氣機到達了---就是身上有電，電能到達了眼神經後腦那個視覺神經，在那裏刺激了，所以坐起來：哎喲，看到些影像。結果呀，你忘記了「見分」，跟着影像去跑了。結果：我看到……哎呀……然後說出來……對了，有時候說得蠻準，小事一定準，大事包你不準。大事都給你準了的話，那世界上有神通的人多得很。打仗，國防經費都不需要了，找個有神通的人坐在那裏打仗就可以了。不可能的，無此事！

你再說嘛，神通最大總大不過於釋迦牟尼佛吧？釋迦牟尼佛自己當時在生得時候，看到自己的國家受人家的欺負，他考慮了七天，頭痛了七天，那是真頭痛啊，怎麼辦？其實他自己不講佛法了，把軍服穿上，自己來作國王，把人家打退---他曉得這樣可以統一世界，又怎麼辦？救得了衆生嗎？考慮結果：不管，我要救衆生，不是爲了自己一個地方，所以頭痛了七天。

他的神通那麼大，他怎麼不打坐坐在那裏，吐一口水「呸！」把敵人統統淹死了，多好呢？哈，他怎麼不用這個神通呢，我問你？上帝那麼大的本事怎麼不把世界上的魔鬼消滅了？觀世音菩薩救苦救難，他怎麼不來救這個？沒有辦法！中間還有個菩薩擋住的---大勢至菩薩。那個大勢所到，觀音菩薩是站在對面，觀音菩薩是要聽從大慈大悲走的，阿彌陀佛這邊是大勢至菩薩，說：老兄，不行。他（觀音菩薩）就不動了，這個大勢所趨有什麼辦法。要懂這個。

所以，那些都不是神通，那都是相分，你着相了，不是神通，叫什麼？神通的老弟，第二號---神經，所以不要着迷了。你們一天到黑這樣那樣的……一天到黑問我這樣（的問題），老實講，我看到你真想打你三百板屁股，昏頭昏腦，沒有知識，喜歡入迷。相分、見分要懂，修行是見分去修。

但是，「見分」修到了，你悟道了沒有？沒有。要「證分」，「見」也空、「相」也空、空也空，這個時候---證道，就是「證分」。

證分到了對不對呢？哎，小心，誰說你這個證分證道了？佛也走了，不在這裏，彌勒菩薩還沒有來，龍樹菩薩、馬鳴菩薩、觀世音都不在。你自己證到了，認爲對不對呢？求誰來給你證明一下呢？你只有求自己---「證自證分」，還要求證。

求證以後，真悟了道，見了道，三明六通的神通有沒有？一定有。話說回來，剛纔我罵了半天神通，那是真的，真正的神通是大智慧成就，還是唯心所造的。所以證到了道的人，你證得對不對？後面還有個作用，叫證自證分，證到自己所證到的，這個纔是真的到了。

換句話，你們唸佛，有些同學，今天這個同學問我，這個同學很用功哇。下午，同學們跟我做事的看到，都可憐老師，「老師你好可憐啊，真的，一分鐘都沒有空過。」我說：「我哪一天有一分鐘空過呀？」因爲他們看到有客人來，這件事、那件事……就是沒有一分鐘的空。那麼，中間有個同學，好久不見了，他跑來。我問他怎麼樣？好久不見他了，好像有事要問我，站了半天，站那裏，他看我有事嘛。我一看，（我）沒得神通，那就是鬼通，我曉得他站在那裏等我，一定有事。我說：「來來，有事你不要客氣。」他說：「有。」我說：「你有什麼事？坐下來。」「有個問題請教。」我說：「快點快點說吧，我沒有時間。」他說：「唸佛唸到現在，啊……，我現在唸佛啊，念念……，一心不亂。可一心不亂當中啊，有個講不出來的，啊……，非常好，非常好，我也不曉得怎麼講？」我聽了半天，我說：「你問我什麼問題啊？」「啊……這個不曉得怎麼講？」我說：「你不會講，我替你講好不好？」他說：「好嘛老師，你給我講。」我說：「你現在唸佛，念得很好，專一，然後專一後，啊，有個清淨啊，這個清淨好啊，雖然曉得清淨嘛，有時佛還在唸，是不是這樣？」他說：「是呀！老師，你講得對啊！」我說：「你看你，你問我問題，講不出來還要我講，我是自問自答了，哈，那我就自問自答。好，你看，我現在代表你，唸佛，念念，念得好哇好，啊，那個好啊，啊，清淨啊！不要講清淨了，就是講不出來的那個，對不對？」「對。」「好，你同時知道有個唸佛，也有個很妙、很好的，對不對？」「對。」我說：「三個了。」他愣住了。「對對對。」你說這不是三個心嗎？一個唸佛，又知道這個唸佛的境界好清淨、好妙，不是兩個了嗎？你又知道這兩個的，這不是三個了嗎？對不對？你們聽懂了嗎？我說：「你啊，怎麼搞的？你也跟我那麼多年了，聽課也常常來。雖然工作忙呀，被派出去---這不就是見分嘛！你不要管那個清淨不清淨，那個相分都不要管，你一念（佛），你自己知道：哎，這個境界好。這個有什麼稀奇呢？不過還是見分。再念下去，更進一步再來問我。」我說：「好了，你走吧，有事情再過來。」就是這麼一件事，那麼簡單。

現在講到這「四分」，自己必須要把它搞清楚。換句話，你們懂了這個，自己唸佛、修行很好嘛，每個都曉得自己（怎麼）走路了。

那麼有些同學講，我打起坐來呀唸佛，就是想睡覺，昏沉。笨!還要問老師？你問老師，我一定叫你：不準昏沉！你有什麼辦法？只好把自己眼睛睜開，痛苦死了。好笨哦！上去要昏沉你就睡你的覺嘛，我裝着看不見就好了嘛。還要問？問了我不打你怎麼辦呢，就對不起他了，他不睡覺你在睡覺，我當然要打你了。你不要問我啊，我上來也裝起，開隻眼閉隻眼看不見，讓你坐在那裏睡。你怎麼那麼笨？你一邊坐起來在睡覺，你一邊知道自己：「格老子，我現在腦子昏沉，迷迷糊糊，怎麼要睡耶。」那個見分沒有睡呀！懂了沒有！笨傢伙，哈哈。修行是找那個見分，不管那個相分。

那麼你說：我怎麼會睡覺呢？這是生理的作用，或者你睡眠不夠，或者營養不良，或者體能剛剛勞動了，它需要睡覺一下。如果你懂了這個道理，你睡覺我決不打你香板，因爲你懂了見分。哦，你雖然在睡，你一定知道：「我現在怎麼老是在睡？」而且睡的時候老師過來你也知道：「糟糕，不要給老師看見。」那個見分不是很清楚地在那裏？哪裏在昏沉嘛！好笨啊，覺（jiào）都沒有本事睡。

今天我是傳——你以爲我是跟你們講笑話？你們要學佛學密宗啊，我告訴你，學四十年以後，上師才肯傳給你。我今天傳給你的這個是什麼東西，你們知道嗎？真是喲，在密宗講是「見道分的大手印」。

但是我不管，我公開給你講，這是佛法嘛，沒有什麼叫作祕密的。這個道理懂了，你們可以修行了。然後你也可以有資格打起坐來睡覺，你一邊睡覺，你那個不睡---知道自己在睡覺的那個見分它沒有在睡覺，懂了吧？這個睡覺是外相，外相睡得好……而且有些同學，笨同學問我，他好笨哦：「老師呀，我昨天老是昏沉睡覺。」我說你讓它睡嘛。他又沒有這個膽，好像心裏想：哎呀，老師在挖苦我，看我不起地答覆我。我講的是真話，怎麼是真話呢？你坐起就睡覺，可見你的覺睡得不夠。格老子，讓你睡三天三夜，睡夠了看你怎麼樣,你想睡都睡不着了，那個時候你就接着問了：「老師，我怎麼睡不着了呢？」（衆笑）好笨啊，怎麼樣修行哦！修行是見地難啊，見道難，抓住見分開始修。

今天這個法門叫什麼---唯識觀。真的喲，修唯識法相觀，差不多幾百年來失傳了。我現在告訴你們，這就是唯識法相的修止觀的方法。你們懂了吧？要尊重這個法門哦！別處聽不到了，只此一家別無分號。哎，真的啊，很嚴重啊。但是到了你們嘴裏告訴別人就變相了，哈，就變了樣子呢，就不對了。所以好好自己去修持。（今天先講到這裏爲止。）（完）

# 唯識085(上)

還在《成唯識論》卷二第53頁，這一段關於阿賴耶識的道理，這個要特別地注意，同我們的修持有密切的關係。上次我們講到一切種性的問題，這個問題就是東方、西方哲學要討論的，人性究竟是善的還是惡的，那麼，這是東西方哲學幾千年來沒有解決的一個大問題，哪一家都不能夠下一個定論。

大致上我們曉得，在東方，尤其在中國，有三派的意見。一派是主張人性天生就是善的，壞是變壞的。尤其是道家、儒家、乃至印度過來的佛家，甚至於說世界上一切的宗教，都認爲人性是善的，壞是變壞的。

乃至現代所謂西方宗教——這個話有個問題啊，五大教的教主都是東方人，沒有西方人，不過在西方流行而已。那麼，我們勉強根據現在的習慣來說，凡是宗教的哲學，認爲人性都是善的，壞、惡是後天學壞了。譬如說，像流行的基督教，老基督教——天主教，天主教就是基督教，老的基督教的道理就是天主教。認爲天生的人性也是善的，後來喫蘋果喫壞了，哈哈。那麼，是被魔鬼誘惑壞了。假定說，人性本身沒有惡，魔鬼怎麼會引誘得壞？可見那個惡也是天生存在的。

在中國呢，孟子到了戰國的時候，對這個問題提出來討論，一直流傳了幾千年，孟子主張人性善。根據孔子，中國文化上古的傳統，「人之初，性本善。」惡是後面的誘惑。相反的，與孟子差不多同時的荀子，認爲人性天生是惡的，是壞的，善是後天的教育，要改正這個惡，把它拉過來，轉成善。這是兩大派正反的意見，都屬於儒家，荀子也是儒家。此外就是介乎兩家之間的告子，在《孟子》裏見到，人性無所謂是善、無所謂惡，人性像一個沒有定型的東西，碰到什麼環境就變成什麼樣子，是染污來的，開始沒有什麼善與惡。那麼，這種觀念是否對？也是一個問題。換句話說：原始的人性非善非惡，甚至照王陽明的哲學，認爲是無善無惡——這無善無惡兩個問題，兩個字下的定義很嚴重，可以說王陽明的大意下錯了。勉強說，人性開始是非善非惡，至於善惡都是後天的形成。

爲什麼我們現在提到這個問題？看佛學、唯識學的觀念……唯識學的觀念當然代表了整個佛法的形而上道的根本。但是，它分析的精詳，參究的清楚，那是始終逃不過唯識的範圍。所以，唯識是禪宗、華嚴、密宗、中觀境界一切的根本。見地不真，所修行的都是錯的。因此在《楞嚴經》上佛也說到，「因地不真，果遭迂曲。」所謂這個因地，包括了法身——法身就是動機，它同見地——見地就是觀點，現在的觀念就是觀點。一個觀點形成、執着了，構成了一個牢不可破的觀念，幾乎是永遠沒有辦法可以破除的。我們現在討論的《成唯識論》正是提到這個人性的善惡問題。

（諸有漏種。與異熟識體無別故。無記性攝。因果俱有善等性故。亦名善等。諸無漏種。非異熟識性所攝故。因果俱是善性攝故。唯名爲善。）（跳過未講）

上次提到「二十二根」的問題，正是講到這裏，就是53頁倒轉第三行，「若爾。」假定是這樣，「何故決擇分說。二十二根。一切皆有異熟種子。皆異熟生。」二十二根的問題就是非常麻煩了。這個根就是我們普通講，這個人學佛修道有沒有根器——這個根就是這個根，「器」不是空氣的氣，器具的器。用一個普通的名詞就是根性，明心見性的那個性。

這個根性就是一個人，生命的自來，他的個性的成長，都有他的天才，前生的業果帶來的。佛學是建立在三世因果，六道輪迴上的。

那麼，在大乘的佛學《楞伽經》，也就是唯識宗的主要大經，也就是禪宗達摩祖師吩咐的，學禪以《楞伽經》來印心的這部大經，所提到人性的根本有五乘根性，所謂聲聞、緣覺、佛等等，乃至人、天，外道的根性同人天的根性。幾乎說，根性不夠，就是那塊材料不夠，你要把他塑造成功，學佛，不可能的。也可能啊，那要經過很多的劫數修持。

《楞伽經》提到了五種根性，根性者也就是定業，所以佛能通一切智，知萬法之源，而不能轉這個定業。但是，定業就是一個時機，譬如說我們這一生的這一切是多生累劫的根性。這個根性是什麼呢？業力形成的，就是上兩次所講的異熟、等流的果報而來的。

所以，現在我們普通講某一個孩子是天才——世界上每一個人都有天才，那個壞人叫壞天才，好人是好天才，個個都是天才兒童，天才的分類不同。你說這個傢伙是個白癡，他是白癡的天才，他的業力帶來的，根性不同。

這裏所講的「二十二根」本身，後面（還）有提到，目前所提到的二十二根沒辦法在黑板上多寫，耽誤時間，大概報一下：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根，眼耳鼻舌身意，這是普通佛學所講的六根，就是我們生理的機能。

那麼爲什麼先提出來這六根呢？我們同樣一個人，都是眼睛，都是耳朵，聰明不同。所以中國字爲什麼叫聰明？耳聰，耳朵的反應，聽力透過音聲，腦神經反應的靈敏度各有不同，所以好的謂之聰；眼睛，同樣的眼睛，看一個的東西，每一個人對這個東西，顏色也好、影像也好各有不同。尤其現在學科學的人很清楚，一般的人看一個東西，沒有一個形狀是相同的，因爲有遠視、近視、散光、色盲種種的程度……所以，前面的六根爲什麼不同？是多生累劫的業力影響的結果。這是六根。

第七，女根、男根。所謂女根、男根是男女的本身，我們有了這個生命——實際上這個是從身根裏頭分類出來的，有男女根、命根。那麼在戒律上，這兩根屬於生理機能，男女的生殖器部份。男根、女根也不同，各人的業力不同。

那麼，再加上命根不同，壽命的長短，健康與不健康等等。

還有苦根、樂根，有些人天生樂觀的，有些人天生是愁苦相。像我們這個世界上的衆生，天生愁苦相的多，平常看他——就是我經常跟諸位同學開玩笑：我們的人，每一天都是討債的面孔，你看，沒有看到一個喜歡的面孔，爲什麼如此？苦惱衆生，就反映在這個面孔上，看到的都是苦惱相。

所以，修持到能夠使臉上的細胞轉化了，看到的都是喜面，所謂慈悲喜捨，就是他修行的功德已經不同了。就是說他的苦樂憂喜之根有所轉變。等等，現在報告到這裏。

「二十二根」詳細的，本論後面有，將來要特別討論到的，每一根都有詳細的分析。

現在講「何故」，就是說，本論提出來一個假設的問題，爲什麼理由「決擇分」——「決擇分」是《瑜伽師地論》中彌勒菩薩提出來的討論。這一部分說，「二十二根。一切皆有異熟種子，皆異熟生」，這「二十二根」的來源，都是從前生帶來的果報。

我們普通叫果報，唯識不承認，專有的一個名字叫異熟。什麼叫異熟，我們已經講過的：異時而熟、異緣而熟、異地而熟。

「異熟而生」，譬如說我們在座的，大家坐在這裏同樣是人，可是有不同，男人與女人，老人與年輕人，每一個人的眼睛、耳朵，所有的都不同。過去多生累劫的因緣異熟，異時異地而導致因緣成就而變成我們這樣的一個業報之身的形象。

他說，假設是這樣，何以彌勒菩薩在「決擇分」裏說「二十二根」都是「異熟」所生呢？

「雖名異熟。而非無記。依異熟故。名異熟種。」我們現在提到，我們的生命、身體等等一切的遭遇，是多生累劫前生帶來的報應，是業報之身，在這裏受報的。爲什麼我不知道，既然不知道，記不得了，就說明三性裏頭，善性、惡性、無記性——但是無記不能算是中性，這個千萬注意啊！佛學同一般的分析、同一般哲學的不同在這裏。

剛纔我們開始的報告，東方文化討論到，人性只有善惡的兩面，佛學有三面在討論，善與惡，有一個不善不惡的，那個屬於無記，就是愚癡，等於半白癡的，記不住。我們平常也是這樣，要麼記得，要麼不記，不記這就是心理狀況。

所以我們大家看書，有許多人不喜歡唸書的，看不進去，甚至讀了記不得，就是他無記性的業報。所以，說五通裏頭有宿命通，多生累劫，過去、未來一切事能夠知道，就是無記性的這個無明的業報去掉了，恢復了自性的光明，自然會通了宿命通，這是自然而通的。

換句話說，我們一個人腦子很笨，容易忘記事，就是偏重於無記。那麼，我們過去的果報，所作所爲不知道，這一生的遭遇是無記而來。他說：這個異熟並不是完全無記，這是我們現在被無明蓋住了，所以前生的事情不知道，因此我們人性裏的無記性佔據了一個很大的力量。

比方我們昨天的事，今天有時候忘記了；去年的事，今天叫你寫回憶錄，很詳細地寫出來當時的現狀，你做不到。因爲我們這個異熟果報，有無記的這個業果存在。所以很重要。

有許多人學佛打坐修禪，坐起來想求到「無念爲宗。」什麼都不知道，什麼都不想，以爲就是禪，對不起，呵，那是無記。這樣修下去，它生累劫的果報是墮入畜牲道，哪一種啊？就是黑老兄，黑毛，也有白的了，好像外國進口的也有白豬了，就墮到這個境界去了。那麼現生的果報是腦子越來越不肯用，當然是越來越忘記。所以，修頑空定的統統落到無記以爲道，非常嚴重！因爲見地不清，認識不清楚。

業果報應並「非無記」，因爲它是異熟、等流的因果而來，所以叫做「異熟種」子，異熟種子而來。

「異性相依。如眼等識。或無漏種。由燻習力。轉變成熟。立異熟名。非無記性所攝異熟。」所以，我們多生累劫，一個人的個性、脾氣的好壞，主觀的我見或者等等都是異熟而來。「異性」這個不是自性的性，是性質，不是講本性那個功能。因爲多生累劫變異以後……我們的生命是變化而生。

對了，這裏要補充一句話，上兩次我們花了很多的時間討論阿賴耶識的能變的道理，能變與所變。真正的佛法看一切宇宙萬有，包括一切的衆生皆是變相。所謂變相即是虛幻的，沒有一個實際的，沒有個實際的我，也沒有一個實際的人，也沒有一個實際的物理世界。那麼，所有的都是異熟的能變之相而已。因爲它是能變的，所以無常，沒有一個永恆的存在。因此密宗有修大神變的法門，乃至有修普賢如來的幻網法門，就是根據這個理論而建立其修法。這是補充上一次的。

那麼，現在就是因爲講到「異性」這兩個字引出來。異性不是我們普通用來把男女分開的，普通叫做異性，不是這個意思啊，不要搞錯了。

就是變異性，「異性相依」，變異了的性質互相爲因果。譬如說「眼等識」，我們的眼睛，每個人都有眼睛，只要六根不壞的人就有眼睛。六根壞了的瞎子，乃至沒有眼睛的瞎子也有眼識，沒有眼根，眼識的功能還是有。所以瞎子也看得見，看見什麼？看見前面永遠是黑洞洞的，黑朦朦的，只看見黑的一片；不過黑裏頭還是有光影，你不要認爲瞎子不像我們這樣，他的眼識沒有變，只是因爲他的異熟果報沒有這個眼根。現在講，每個人有眼睛，眼識所引起的看東西無漏果，或者「無漏種」，無漏種是得了道的，證得了道的阿羅漢六根不漏。雖然用眼睛看一切世間，皆是幻化，見而不見；雖然聽聲音，都聽到，乃至比凡夫聽得還清楚，一切不漏，因此所謂無漏。

那麼，無漏種性它是如何來的呢？由多生累劫燻習來的，燻習的力量，燻習修持的力量「轉變成熟」，所以證得大阿羅漢的無漏果。因爲修行，是現生來燻習，現生來燻習它，把壞的種性轉變了，燻習成善良的一面，證得無漏果位。

所以，在唯識的道理，沒有說切斷了哪樣東西，切斷了妄念而成道，那是不合邏輯的。小乘有些觀念認爲斷惑證真，是斷除了煩惱，纔能夠證得菩提，是不通之論。因爲煩惱的種性與菩提的種性兩不可斷，不是斷不斷的，因爲它是等流異熟的。

那麼，煩惱是所謂轉變，轉煩惱爲菩提。所以六祖也提到，怎麼樣一轉呢？「轉其名而不轉其實。」本質是這個東西，由黑暗面轉成光明面。

斷除煩惱而證得菩提，那是小乘的外道見解。如果煩惱真斷得了的話，那麼「何期自性本自具足」就缺了一角，缺了煩惱那個種子，所以在因明的邏輯上是絕對不通的。

因此，禪宗的有些慣語用的，「斷去煩惱從今定，執着真如也是閒。」這是同這個道理完全一樣的。

所以他說，大阿羅漢「無漏種。由燻習力。轉變成熟」，建立了一個異熟之名，所謂果報是異熟的這個名相是這樣來的。知道了就是，不要執着，一知，不執着。

但是，這個異熟並非是無記，無記硬是一種心理的狀況，業果的狀況。譬如有人天生下來就是笨，你現在給他說了，他會忘記了。譬如說佛經上的證明，譬如《楞嚴經》上佛的一位大弟子，叫什麼？我也無記了，叫周利槃特迦，非常笨，當他出家的時候，佛教他---佛因爲知道他的根性，什麼都沒有教他，只教他念一個「掃把」，掃地的掃把。他念了「掃」字忘記了「把」，唸了「把」忘記了「掃」，就是這樣無記。但是，因爲他這一生因緣成熟了，狠狠地努力用功，最後還是神通第一，了不起的神通！乃至還救了世尊，救了老師釋迦牟尼佛幾次的災難，成爲大阿羅漢。因爲他最笨的修持，到了最後把無記的業果去掉，所以他有所成就。這是舉例子來說。

所以說，這個大阿羅漢燻修成就無漏種性，「非無記性所攝異熟」，是這個道理。

「此中有義。」這個裏頭有個道理。

「一切種子皆本性有。不從燻生。」現在另轉了一個方向。我們剛纔討論到東西方哲學，乃至包括一切宗教哲學，人類，不止人類，一切衆生皆是佛，都有佛性。爲什麼呢？任何一切種性他自己本性種子裏頭具備一切。

例如講我們中國，大家最崇拜的禪宗六祖，六祖真正的大徹大悟是後來五更入室，他的老師五祖親自給他說《金剛經》，再說到「應無所住而生其心」，這個時候豁然大悟。所以他說了幾句話，「何期自性本自具足，」自性具足了一切，具足一切凡夫法，也具足了一切聖人法，是本自具足。因此又說「何期自性本自清淨」等等，說了好幾句。現在我們不是講禪宗，是講唯識，只引用他一句。

因爲自性裏頭「一切種子皆本性有」，自然而有，「不從燻生」，並不是因爲你修了才修起來。說我現在開始修行，慢慢修成功，蓋房子一樣；如果是這樣的話，修就成功，不修就壞了，那不叫佛法，那是有爲法，自性是無爲的，所以「不生不滅，不垢不淨，不增不減。」形而上的本體本來就具足一切。所以「一切種子皆本性有。不從燻生」，不是後天燻習而來的。

「由燻習力。但可增長。」那麼，一切種性既然自性裏頭有，那我們一切衆生都有佛性，不修好不好，每個人都是佛了？不可能。因爲它一切種子具備，有善的、有惡的，我們現在被惡的無明、無記、惡性蓋住了，必須要回轉，經過修持的燻習力量——不過修持是幹什麼呢，是恢復我們自己本來是佛的那個自性的菩提種子的增長。現在我們的菩提種性受了蓋覆，修行的道理在這裏，「但可增長」。

那麼他舉例子說，「如契經說。」什麼是「契經」？我們現在是一本論，是彌勒菩薩以下，包括無著、天親等等十大家的大論師的修行經驗所集中的，所以，它所根據的還是本師釋迦牟尼佛的佛經。那麼，「契經」就是佛經。

佛經說：「一切有情。無始時來有種種界。如惡叉聚。法爾而有。」這句好幾本經上都有，《華嚴經》、《解深密經》上都提到。（完）

# 唯識085(下)

（。。。法爾而有。」這句好幾本經上都有，《華嚴經》、《解深密經》上都提到。)比方像我們在中國講禪的，一般修行最流行的《楞嚴經》也提到，不過《楞嚴經》提得簡單。

佛說：我們一切的妄想業力「如惡叉聚」，就是三根筷子搭攏來一個架子，靠三隻的力量就那麼撐着。靠哪一隻？每一隻都出了力，每一隻都不着力，就是這麼一個三叉的東西。

三緣和合而有色相。欲界、色界、無色界，比較清明的一段都具足。「有種種界」，就是十八界，眼耳鼻舌身，包括色聲香味觸法等等，各種界相自性具備。但是因緣湊合而生，假有的，「如惡叉聚。法爾而有」。 這個「法爾」很妙，佛學的翻譯。

我們講到佛學的研究，站在哲學的學理上，佛學是批駁了自然外道，因爲印度有一派的外道主張：一切宇宙萬有是自然而來的。這個自然就是我們現代科學觀唸的自然科學的自然。但是，到了中國以後，有一幫學佛的人，觀念學理沒有搞清楚，把老子所講的自然也打進了印度哲學的這個自然，這是錯誤的，這個不對的。老子所講的自然，不是物理世界觀唸的那個自然。

那麼，我們許多翻譯的經典，鳩摩羅什法師以下，都借用《老子》、《莊子》，乃至四書五經裏頭的名詞而建立了中國佛學的系統。但是有一個很少借用——自然。不敢借用，因爲同印度的自然外道這個名稱有些相同。因此他們創造了個名詞叫「法爾」。法爾是什麼？沒有辦法解釋，勉強用土話來說：就是這個樣子！這個樣子就是這個樣子。鼻子怎麼對着嘴？哎，法爾如此，就是這個樣子。

實際上就是自然，但不是自然外道，也不是科學上的那個自然，這是個名相。「法爾而有」，是本來如此。

那麼現在加以解釋：「界即種子差別名故。」只有一句話，佛說，一切衆生從無始以來，就具備了種種「界」。什麼界？哪些界？剛纔我們提到，粗的有三界，還有種種界。現在他解釋，所謂佛說的「界」就是指我們人、一切衆生的共有自性裏頭的一切種子的差別名相，這個「界」是個名詞而已，各種差別的名相，各種種子。這是這一段的解釋。

「又。」他又引用。「契經說。」佛經又講。「無始時來界。一切法等依。」他說，佛說的，一切衆生無始以來，各種的界相就是我們學的八萬四千法門，乃至菩薩道、羅漢道、聲聞道等等一切法的根本的所依。這是佛說的。那麼，他又加以解釋，「無始時來界」，這個界是什麼？

「界是因義。」所謂「界」，就是一切衆生的根本第一因，哲學上所謂的第一因，生命來源最初的那個第一因。

第一因是我們中國文化翻譯西方哲學上的名詞。過去都曉得的，宗教家講世界是上帝造的，或者神造的，主造的，就是有一個神來造這個世界。時代向後來進步了，把這個神的外衣、宗教的外衣剝掉了，在哲學上不用什麼神啊、主啊，就是有一個第一因，第一因就是一個名稱。那麼，第一因這個名詞的翻譯，講西方哲學理論用到中國的名言，這個名言——但是第一因的出現，也是從佛學上借用的，幾千年以前就有這個名稱。這是隨便給諸位解釋中國文化史的發展趨勢。

現在又引用「瑜伽亦說。諸種子體。無始時來性雖本有。而由染淨新所燻發。」現在引用的不是佛說的經典，是彌勒菩薩說的大論。

唯識學叫大論，唯識學五經十三論，首先一部論就是《瑜伽師地論》，一切的修行……後期的佛學，不管是禪、密、一切等等，真要修行，不通《瑜伽師地論》，幾乎是一百個，有九十九都錯誤了，所以《瑜伽師地論》有如此的重要。《瑜伽師地論》分十七地而說明由程序修持證果的經過。

現在他引用《瑜伽師地論》彌勒菩薩說過，「諸種子體」，一切種子它的自體，無始以來本性雖然具備的有。譬如說我們這個虛空裏本有電，可是我們的手現在這麼擺動不會觸電，假定我們兩個東西碰到一摩擦，就是虛空裏面，自己也會觸電，可以死亡。這個自性裏頭的體具備了一切種子。雖然本來有，像這個電一樣——這是比方，種子不是電，這是講物理世界做比方。但是，這些種子潛伏在那裏，善的、惡的、無記的都沒有動。

「而由染淨新所燻發」，經過後天的——所謂後天不是講這一生了，一切衆生在生命的輪迴中的移動轉動，都屬於後天。由後天的染污，「染」就是指惡法。

那麼在戒律上不叫做染業——染在別的經上叫染業，是惡法，戒律上不叫做染業叫黑業；淨業在戒律上就叫做白業，恢復自性的光明清白。實際上染、淨就是指善、惡。

他說，一切種子本性雖然自有，然而由於染淨善惡兩法，「新所燻發」，新新地加以修持，加以引發它的功能。自身功能本來具備，不加以引發不能出來。比方像物理世界的原子、電子的功能是本有的，你不加以引發出不來。

我們經常說笑話，世界上有人看到蘋果落地，牛頓看到蘋果落地，發明瞭地心吸力，使整個人類的文明因他的這個發現而改變了，這不能不說偉大。但是呀，蘋果幾千萬億年來，天天落地，我們只曉得落地就可以喫，吃了變大糞，沒有發現說蘋果落地，因此瞭解地心有個吸力。可是牛頓他有新的發明嗎？沒有發明。就是他當時的靈感智慧的啓發，引發了宇宙故有的道理。這個原理永遠是存在的，千秋萬代它本來存在，（是）他發現了。

像我們自性功能的道理也是一樣。所以，有許多人學佛修禪，到了證得菩提——譬如像釋迦牟尼佛，修行了十二年，最後天亮了，打坐在那裏，他抬頭一看東方的明星，見明星而悟道。天快要亮了，東方一顆最亮的星，太陽快要出來時，有一顆最亮的星存在，特別亮的，那一顆每一個月都不同，所代表的星叫明星。一看，悟了，並沒有新的發現，還是本性法爾如此。所以，「新所燻發」，悟個什麼？不是星星，也不是自己，找出了本來而已。

「諸有情類。無始時來。若般涅槃法者。一切種子皆悉具足。」這是修行最重要的，要懂得。我們人性自性具足了一切法，可是一切凡夫平常並不具足，有缺點，要成了佛，一切種性皆具足。「諸有情類」——一切衆生從「無始時來」，到什麼時候才具足呢？證得涅槃。

涅槃不是死亡哦，所以明心見性，真的大徹大悟，就是入「般涅槃」，證入涅槃境界。「般」就是證入，這是翻音。那麼我們現在國語念成bān,如果照唐音念bō，就是證入這個境界，證入涅槃自性。

涅槃不是死亡，圓滿、清靜、清寂、了不可得、無量無邊、無形相等等很多的名稱，沒有辦法翻譯，因此只好翻音。那麼，證入涅槃的「入」字也不敢翻，有入就有出，所謂「般涅槃」是不來也不出，不出也不入，謂之「般涅槃」。

換句話說，一切衆生自性所具備的一切種性，到什麼時候自己才找回來原來是那麼富有的！我們並不貧窮，非常富有，可現在非常貧窮。要到成佛的時候，大徹大悟，證得涅槃的時候，「一切種子皆悉具足」，只有這個時候具足了一切種。

「不般涅槃法者。便闕三種菩提種子。」至少凡夫境界很明顯有三種的種性——因爲自性裏頭一切皆具備呀，可是當我們沒成道以前，有三樣就不具備，很大的三樣，什麼呢？聲聞種子沒有，我們本來有啊，假使找出來自己的聲聞種子就證得阿羅漢了；我們沒有證得阿羅漢，假使我們這一秒鐘證得了阿羅漢，聲聞種子發現了。還有緣覺種性、成佛種性，這兩樣還欠缺。所以凡夫（缺）三種：聲聞、緣覺、成佛，這三種的菩提種性都欠缺。

除了成佛都具備，所以佛也叫做大阿羅漢，也可以示現成羅漢，也可以示現成緣覺，也可以示現成大菩薩。

所以「不般涅槃法者。便闕三種菩提種子」。

這等於我們介紹中陰身——上次……對了，我忘記了，落在無記中，對不起諸位，上次已經講過。所以有一次專門插進來講生與死，怎麼投生，怎麼死掉……人這個生與死是怎麼樣的過程，我一直忘記了，現在纔想起。講到生死來去的問題，中陰救度的問題。

譬如我們人死了，經常說靈魂——普通叫靈魂，沒有靈魂，佛學叫中有身，這個生命完了，另外一個生命在六道中還沒有得到，這個中間存在的階段，也叫做中陰，也叫做中有身。中有身一切地方能夠去，兩個地方不能去：一個是菩提道場不能到，一個是不能經過產門——所謂產門啊，就是母親要生產的地方。那麼有人問，爲什麼中陰身這兩處不能去？這很簡單嘛，中陰身一進入產門就投胎了；中陰身如果能夠進入菩提道場，就成佛了嘛，那不叫做中陰身了，是這個道理。所以呀，沒有成佛以前，一切種性裏頭缺了三種菩提種子。（好，我們先休息。）（完）

# 唯識086(上)

講到凡夫到成佛之路，除了成佛，一切種性本自圓滿，本自具備，舉個例子，凡夫境界缺三種種性，不是少了，永遠在潛伏中。

「如是等文。誠證非一。」這是本論引用佛經的話。他說，這些等等佛經的文字，它們誠實地證明瞭這個道理，不只一處，大藏經所保留的，佛當時所說的很多。

「又諸有情。既說本有五種性別。故應定有法爾種子。不由燻生。」再說，一切衆生既然說本來有五乘性別的不同：人乘、天乘、聲聞、緣覺、菩薩。《楞伽經》再三地告誡。

所以傳法的人，做法師的、做師父的，要能夠有宿命通、他心通，知道來者他的根性是哪一種，學哪一種法門，法無定法。

尤其學密宗，正式的密宗，是上師不擇弟子——對於這個弟子的種性觀察不清楚，隨便收、隨便教，當老師的犯戒，犯根本菩提三昧耶戒。當弟子的人，對於選擇善知識，亂選擇犯戒。這一條戒就很難了，我們年輕的時候……，我的媽啊！這一條戒叫我怎麼辦？我是個瞎子，我曉得哪一個是善知識啊？哈，密宗就有那麼嚴重。弟子不擇師犯戒，菩提修行不會成就；師不擇弟子犯戒。

那麼，當師的條件必須要知道他的根性是什麼，八萬四千法門，有利於他的根性修行的纔可以傳授。

那麼其它顯教的道理，佛的經典上、戒律上提到這個問題的也很多。譬如說，舍利弗跟目鍵連兩位收了弟子——在佛在生現場的時候，幾天以內修成功得果位的很多。他們這兩個弟子好幾年都沒有成就。最後來找佛了，佛就笑了……把他們兩個找來，佛說：你教學生怎麼教的？你教他們修什麼法？兩個人講：一個教他修安那般那，修出入息，包括了數息觀，隨息等等；一個教他修白骨觀。佛說：你完全搞錯了，兩個人都錯了。

不要說他生來世，他們這一生的職業都不同，一個是打銀出身的，打銀子做銀匠，等於現在我們照相的，照相的人啊，要修那個相片，那個毛筆只有一根毛，要很細地修那個相片，眉毛呀、眼睛修得好好的。打銀子做金銀首飾，那個精神也要那麼集中，心要很細。你應該教他修出入息，因爲他心本來細。這就是教授法了，這個方法對他就很快。

那個是漂布出身的——漂布，我們現在的青年都不知道，這個白布要在水裏頭漂過的，要站在水裏呀把那個布漂得很白很白。所以你教他修白骨觀就很容易了。佛說：他們兩人的方法調一下。結果兩人的方法一調，不到三天都證阿羅漢果了……比方。

所以啊，爲善知識，教授法非常困難。因此，佛的戒律，阿闍黎、大教授師要善觀根器。等於說我們現在教育的性向問題，這個性向要搞清楚，教育是個塑造性的。把一個人的性向觀測不清楚，那是錯誤的。當然，我們現在學教育的，在學校裏學是有學了，當了老師以後，這一套都忘記了，自己那個無記種性就出來了，亂教一通，哈。

所以，佛經上說有五種種性的差別。他說，既然佛在《楞伽經》上也提到五種種性，呆定的。外道種性的人，你教他修內道法，不可能。普通我們一般學佛的，外道種性的非常多，一來，你一問他：你爲什麼學佛啊？嗯，我爲了身體健康、長生不老。動機不同，他的種性不同。

所以，真正有個人說我要大徹大悟成佛，開始一念的動機非常難，幾乎沒有，據我的經驗，看了幾十年，幾乎沒有。都是好奇，或者武俠小說看多了，再不然想學「一道光出來哦」，再不然想學神通啊，都是這樣。換句話，外道的種性特別多，佛的種性非常少。

所以，像禪宗裏面提到黃檗禪師，年輕的時候——黃檗禪師了不起的，這是非常非常了不起的人。出來參學的時候，年紀輕輕，出家以後「不受繩墨」，戒律這些規矩範圍他不住，不大喜歡呆呆板板的，喜歡灑脫，因此，叢林下也不能住啊，到處參學。

到了天台山參學的時候，路上碰到一個怪和尚。所謂怪呀，現在講就是外國人那個樣子，長得怪，印度人。他一看這個人的相貌很奇怪，兩個人就作同參。那麼同參，就是兩個好朋友了，一路去參學。到了天台山，碰到大水，這個夏天的暴風雨來了，山水漲了，過一座橋，溪水漲過這個橋，過不去了，兩人只好站在這個溪邊，到對岸過不去了。那個和尚就看看黃檗禪師，「過去呀？」「唉，水漲了，怎麼過？」他說：「你不過？我過了。」踏波而過，在水上就走過去了。他說：「過來呀。」黃檗在這裏就罵他，「我先還以爲你是個人，呵！你原來搞這一套，去你的！誰跟你兩個作朋友哇！」這是一個羅漢，來測驗他的，馬上在對岸說一句，「好哇，真是大乘根器！」

以我們還做得到啊？就跪下來了：師兄啊，師父啊，慢一步吧，帶帶我啊，我要皈依你呀。黃檗就「哼」地罵一句：我原來以爲你是個人啊，還是一個規規矩矩學道的，原來你玩這一套，去你的！就把他罵了一頓，不是大乘乾的！所以你看，黃檗禪師……

後來，我們唐朝一位皇帝……到了晚唐唐宣宗——唐宣宗作過和尚的，作過沙彌，因爲宮廷鬧家務的關係，他逃出來了，後來作皇帝了。跟他倆是師兄弟，兩個一起同參的時候，討論佛法，一句話不對，他曉得他是太子啊，他不管，「啪」一個耳光就打過去，這個事，哈。唐宣宗也規規矩矩，「師兄，打得對。」

所以，兩個人一起出去遊山參訪的時候，看到溪水流下來，兩個人做詩，他說：我們兩個聯句——古代人你做一句、我做一句，作一首詩。那麼黃檗禪師講：「千巖萬壑不辭勞」，講那個流水，這是黃檗禪師的第一句。那麼，這位小皇帝——那個時候還沒有當皇帝，他也想不到後來回去要當皇帝呀。他說：「遠看方知出高處。」遠遠看來才曉得這個流水的來源這麼高，這就是皇帝口吻，他到底是出身不同哇，他並不是故意的，這就是個性，就是說異熟果報，他那個種性裏頭出來的思想就不同。你看，黃檗禪師第一句出來，就看出是修道的人，「千巖萬壑不辭勞」，第二句是唐宣宗接下去的，一看就是皇帝家庭中出來的口吻，「遠看方知出高處。」第三句又輪到黃檗禪師作了，他說：「溪澗豈能留得住」，山上的水下來，在山溪裏留不住的，這是黃檗禪師那個得道了的那個逍遙解脫的境界，本性就流露出來。那麼第四句是唐宣宗的，「終歸大海作波濤。」還是當皇帝。那麼這四句是有名的名詩。

那麼，以中國的文學來講，詩詞，一個人的文章，每個人同樣的文章寫出來，會看文章的人可以判斷這個人的壽命，一生的前途就看得出來。寫白話文也一樣，像我們經常看到現在年輕人寫的白話信，一個字東歪西拉的，那真是不曉得什麼文字，「東歪西倒一篇字，七顛八倒半個人。」還不算一個人，經常看到有這樣的感覺。那麼古人……

（有人問……）哪個？（對板書的同學說：千巖萬壑不辭勞，我看看有寫錯了沒有，遠看方知出高處，溪澗……，吶，這個不是……對了，千巖萬壑不辭勞，遠看方知出處高，溪澗終歸流不住，不是「終歸」，溪澗豈能留得住，對對，我念錯了，無記，犯了戒。溪澗豈能留得住。那麼，第四句就是唐宣……終歸大海作波濤。那麼……終歸大海作波濤。大海終歸平仄不對了，你學過詩句怎麼會出來這種，平仄不對？）

講到「五種性別」，插進來這段古詩。「故應定有法爾種子。不由燻生」，佛經上既然提到有「五種性別」的差別，那麼就應該說「有法爾種子。不由燻生」，固定了的。那麼，成佛的人他必定會成佛；那麼成魔的人呢，也永遠會成魔。他說，應該有這個道理。這是提問題。

「又」，再說。「瑜伽說。地獄成就三無漏根。是種非現。」有些衆生下了地獄，在地獄裏發了善心也可以證得菩提。譬如《涅槃經》上——這個是佛學上最重大的問題。我們現在很少看《涅槃經》，中國學禪的，學密宗的，《涅槃經》都非常重要，《法華》、《涅槃》、《華嚴》等等都是自求證明之路。

《涅槃經》在我們中國南北朝的時候，翻譯過來一半，只翻譯了一半。一半《涅槃經》中提到一個名稱，叫作「一闡提種性」，永不成佛。「一闡提」是罪大惡極的地獄種性，是下「無間地獄」永不翻身的。有人壞,壞透了，叫作一闡提。所以，佛教有時候罵人或者罵徒弟，氣極了，「哎，你是個一闡提呀！」就是永遠不醒悟，壞到極點，一闡提種。

那麼，這個佛經當時翻過來時……《大涅槃經》，佛在涅槃時，用涅槃講的，翻了一半。那麼，我們中國的一位法師，道生法師，也是鳩摩羅什法師的徒弟，不同意，他說：這部佛經佛沒有說完的，說了一半的話，哈——拿禪宗話來講：向上半提，一半，不是全體。那麼他注的論呢，「一闡提種性必定成佛。」最壞的人，還是有一天，善心發現會成佛，這個理論。

那個時候佛法的重心，中國文化的重心就在河南，黃河的上游，西北，西安。那個時候，像我們這裏，江浙一帶到福建是野蠻地區，落後地區，一點文化都沒有，談不上……文化當時在那一邊。南方的文化是後來慢慢地開發，不過南方，長江以南（已經）慢慢地開始了。

那麼，一個年輕的法師持這樣相反的理論，同佛經相反——趕出去！所以把道生法師趕掉了，逐江而南，驅逐出境。因此他到了南方，就是我們現在揚州的焦山（？），就是後來的焦山高旻，禪宗的所在地。道生法師因此在焦山住着，一個人住茅棚。南方文化落後，當然沒有人聽他講經說法，他無聊起來就拿些石頭擺在前面，給石頭說法，他自己講：離開……被北方的和尚集團趕出來以後……好，告訴你，我的話是真理，不怕，假使我說不對了，下地獄；說對了，我死後燒化的時候，舌頭不爛。舌頭怎麼能燒不爛，就是表示我的說法是對的。那麼，後來到死的時候證明，他燒化的時候舌頭怎麼樣燒，這個舌頭就是燒不爛，還是原來的舌頭，哈。那麼他跟石頭兩個說話，他跟石頭嘆氣：「哎，大家都說我說錯了，你們說對不對？」石頭都點頭，所以「生公說法，頑石點頭」，就是這個來的。

那麼，到了後來《涅槃經》翻譯過來，全部翻譯過來了，不錯，佛也那麼講，一闡提衆生下了地獄，無間地獄，到某一個時候因緣成熟，隨業力的轉變，還是能夠善心發現，一樣成佛。所以，真理是一個，不是因爲時、地的不同，或人的不同而變。

那麼，我們本論，現在也引用到，「又瑜伽說」，彌勒菩薩在《瑜伽師地論》裏講，「地獄成就三無漏根。是種非現」，下地獄的衆生一旦因緣成熟，他也可以證得菩提，當然出離了地獄。那麼，是自己的種性發現，不是現行的成就，靠他自己的善根的發現，這是一個理由。

「又從無始展轉傳來。法爾所得本性住性。」一切衆生從無始時以來，雖然在六道輪迴裏輪轉不斷，不管怎麼樣輪轉，「法爾」，自然的「本性住性」，自然的本性啊，本來就是如此，沒有變過。

「由此等證。無漏種子法爾本有。不從燻生。」本論說到，以這個道理，所以，證明我們一切衆生所謂成道的那個無漏種子呀，無始以來本來具備的有。所以，只要找到自己的這一點靈性，就可以恢復本來面目而成就，這個不是修得來的，但是不能不修。因爲修，去掉了染污法，顯出來自性的光明。所以《心經》上告訴你形而上的自性，它本來是「不生不滅，不垢不淨，不增不減」，那是指本體而言，不是指現行而言。現行非修不可。

所以，「有漏亦應法爾有種。由燻增長。不別燻生。」那麼，講到凡夫衆生一切的種性是「有漏」之因，不是無漏種性。除了三乘得道的聖人叫作無漏種性，凡夫衆生是有漏種性。有漏種性也是同一個邏輯的道理，「法爾有種」，自己裏頭自性本自具備，因爲後天的燻習、習慣，越來越壞，學壞的越學越壞，越學越壞。

等於我們經常說，一個普通人如果犯了罪，去坐牢，只要坐上三個月，出來以後，那比什麼人都能幹，比什麼人都聰明，什麼壞道學的更多，因爲裏頭老師太多了，各種老師都有。學得越燻越厲害，所以坐牢坐慣了，很想回去坐牢，呵，因爲那個裏頭哇，很多的教育。不懂法律的，在裏頭也懂了法律，不懂做壞事的，能夠做得一根洋火沒有，可以拿起布毛來一撮一撮能夠點出火來。那個本事之大，那是一般大學，學科學所教不出來的。這個燻習出來，「由燻增長。不別燻生。」

「如是建立因果不亂。」所以，這個理由還是說明，爲什麼前生的種子帶到這一生變現行。我們今天一切的個性，一切身體的相貌、稟賦，爲什麼你高我矮、胖子瘦子、白的黑的，個性各有不同？是種子生現行，現在的行爲，現行燻習一切的種子，現在的行爲累積起來於他生來世的種性增加上去---「種子生現行，現行燻種子」，是阿賴耶識能燻、所燻的道理。

講到這裏，跟着下來說明阿賴耶識種性的道理。「有義。」等於一句，另外有一個道理，是佛學的道理。「種子皆燻故生。所燻能燻俱無始有。」一切的種性、種子都是業力燻習而來，爲什麼？本性本來空，空的本性，「性空緣起」，由後天的燻習而來。譬如我們點香的地方，一個佛殿上點香，點久了，那個香菸燻得上面都黑了，它本來不是黑的，是白的，因爲這個香菸的燻習而來，「燻」這個道理。

所以「有義」，有說。古代有位菩薩大師說，「種子皆燻故生」，一切的種子，現行業力的種子是因爲燻習而來。「所燻能燻」，「所燻」是第八阿賴耶識所燻，「能燻」它的就是第七識。

你有問題？（同學提問……）你倒轉來問……啊，一切種子不從燻生，由燻習力，但可……對，你搞錯了，這個地方（54頁第二行）「一切種子皆本性有。不從燻生」是外道提出來的問題，所以下面例舉了「如契經說」，把佛說的問題提出來，答覆這個問題的話，瞭解嗎？

「有義」，另一個道理，「種子皆燻故生。所燻能燻俱無始有」，「所燻」是第八識，受這個「燻」而形成……第八識阿賴耶識包括一切……我們青年同學……哎，我看你很用功，你來答覆啊。阿賴耶識的三能藏是什麼？（同學回答……）好，一百分，有獎勵啊。所藏、能藏、執藏。

那麼，它是接受了所燻的，它有淨白的種子。所以我們成佛就是轉，所以六祖始終告訴：悟道就是轉。

我們如果講笑話，我經常引用說……講幽默的話，本來很不恭敬。《西廂記》裏有一句話就是說明瞭一切佛法，「怎禁得她臨去秋波那一轉」啊，就是這一轉難，一轉了就成佛。

因爲阿賴耶識自性中是本來淨白，所以成佛了不叫做阿賴耶識，叫做白淨識，就是阿陀那識，「那」不念nuó啊，照規矩，唐音念là，就是白淨識。「所燻」是八識，第七識是「能燻」，它把這個白淨的燻壞了，第七識是我執，因爲我相起來把這個燻壞。

那麼「有義」，有一派大師的理論，認爲一切種子都是燻習而生，同剛纔我們張教授所提的，上面講的是相反的：所燻、能燻俱無始有，第七識能燻的功能以及第八識阿賴耶識接受能燻、所燻而成的這個道理，都是無始以來就有的。「故諸種子無始成就」，所以說一切種子無始以來都是成就的。

「種子既是習氣異名。習氣必由燻習而有。如麻香氣。華燻故生。」一切「種子」——我們唯識叫種子，普通佛經就叫作「習氣」，我們修行就是轉變一切習氣。諸位同學千萬注意呀，百千萬億、八萬四千法門，所有的修行就是轉變習氣，此所以習氣之難轉也！（完）

# 唯識086(下)

（所以習氣之難轉也！）剛纔我們引用了中國黃色的文學《西廂記》的話，「怎禁得她臨去秋波那一轉」，就是那一轉難，哈，這一轉就轉成了，就是轉不了！

所以你看，我們多少修行人打起坐來呀……沒有事呀，在山林中修道靜坐，自己覺得：哎呀，清淨莊嚴呀，我好像成佛了……我有好幾個出家的同學，也就是學生了，過去在山上住茅棚啊，閉關啊，我供養他，好得不得了。我說：你下山來試試看，我帶你去玩玩看，燈紅酒綠他就完了，還不要帶去玩，到我家裏，他坐在那裏不看別的佛經，專門看在我茶几下面的電影畫報。我一看，我說你……（斷錄）

……非常好，一經過事，就完了，一旦入世，接觸人事，一切完了。你那個定力也沒有了，清淨也沒有，無念，哈——恐怕你那個時候想無念也做不到了，那個無念是壓下去的，不是真的。沒有無念，那個無念都在昏沉、無記。所以這個很難啊，一切修行千萬記住，就是習氣之難除也。

所以《維摩經》提到大阿羅漢，如迦葉尊者——佛的大弟子，傳禪宗心印的，是我們學禪宗的大老師。你看迦葉尊者喜歡音樂，多生累劫是個大音樂師，在那裏打坐入定的時候，天人那個音樂一來的時候，他還是在打坐，在定中哦，可是身體打起拍子來了，爲什麼？習氣去不了，大阿羅漢最後一分習氣……

所以，迴心向大乘，十地菩薩等、妙二覺以後得金剛喻定，去掉根本無明，完全頓斷習氣，轉身成佛。所以，學各宗的不能不通教理，尤其學禪宗的，非常難。學禪宗不看經教，是大錯而特錯。禪宗祖師的話，「通宗不通教，開口便亂道。」亂說，不是佛法；當然，你光研究佛學，不好好修行，「通教不通宗，好比獨眼龍」，那也不行。所以要宗也通、教也通才能修持。

現在講到教理的道理。「種子既是習氣異名」，所謂一切種子就是習氣。什麼叫習氣呢？一個人生下來就喜歡學佛，它也是習氣呀，這是善行的習氣。你不能說好學佛不是習氣哦，也是習氣。我喜歡做好事還是習氣，做壞事是習氣，好事也是習氣。你說我好壞都不想做，就是一天到黑想優哉遊哉呀，萬事不想，那是無明、無記的習氣，也是習氣。無一不是習氣，要懂得這個道理，纔可以談開步修行。

「種子既是習氣異名」，這個習氣哪裏來的？原始的習氣怎麼來的？「習氣必由燻習而有」，是慢慢燻習成功的。

「如麻香氣。華燻故生」。所以，玄奘法師翻譯的文字，你說多難懂啊，但是他文字高明不高明？非常高明！古文太簡約了。他說這個「麻香氣」——我們臺灣出了一種麻香氣，銷外國的，香麻油，就是臺灣的特產一種。這種草，這種植物，它本身是香料的根源，但是，這種植物，當它沒有開花的時候，它的香氣出不來。因爲它根裏頭、種子裏頭有香（的因），你把這個種子拿來它並不香，要把這個種子培養起來等它長大，開花的時候，它香氣才發出來。這個比方好極了，玄奘法師這個文字比方，「如麻香氣」，香麻油那個香氣。「華燻故生」，因爲開花了，那個香氣才慢慢生，才感覺到這個香麻油的全身都有香；當它沒有開花結果的時候，那個種子並沒有香哦。這個道理要多去參一參吶。所以我們修行，一切道理都在此。

所以修行，自己到了頓悟成就，頓刻成就的時候，一切本有的功德都發出來。其實我們大家也有功德，都不是這一世作人呀，也不是一世作衆生，有許多……現在因爲是被壞染污的習氣蓋住，好的功德發不出來。

例如，常常有些同學問：「老師呀，我在打坐的時候忽然聞到檀香味呀，我沒有點那個檀香啊？」我就笑一笑，「哎呀，普通的，不要理了，不要好奇。」實際上是什麼？自性功能偶然的發現。再說，這個香味怎麼來的？因爲你身上的氣脈通了，脾胃上的香味自有，有時候覺得是外來的，從空中來，也可以說是自他不二。那麼換句話說，你有一分修行，就有一分功德，也是種子偶然的披露，偶然的發現，不要着相；以此着相以爲你有修行功德，完了，那你就着魔境了。比方，就是這個道理。

那麼下面，他舉了許多佛說的理論，正的證明，反的證明，說明這個道理。「如契經說。諸有情心。染淨諸法所燻習故」。「無量種子之所積集。」無始以來——無始是假定做一個階段。自性本來清淨光明，譬如《楞嚴經》另外走一個說法的路線，《楞嚴經》說：自性本來清淨圓明……

你們諸位，現在我們張教授不是帶領好多同學在研究《楞嚴經》嗎？《楞嚴經》第四卷，佛的弟子富樓那就提出來這個問題，問佛：既然自性個個都是佛，既然自性本來清淨圓明，爲什麼會動無明這一念，哪裏來的？這很嚴重哦，這個問題是全部佛經裏頭的一個大問題。哎，既然自性本來清淨光明，爲什麼「青天忽起浮雲障」？這個黑雲，這一片黑雲來、慢慢擴大，把這個清淨光明障住了，這一片黑雲哪裏來的？物理世界我們好答覆，物理世界的太空本來是空的，黑雲哪裏來？是地球上的蒸氣起來，把它障住了。但是，障住了，是障住地球上面的那一層空哇，超過這個，幾千公尺以上，外面還是清淨光明的，對不對？這個是地球物理，好答覆。哎，自性怎麼說？所以《楞嚴經》上佛答覆「覺明爲咎」四個字，這就麻煩大了，「覺明爲咎」。換一句話說，無明從哪裏來？從明來的，這不是答了等於不答嗎？醋是怎麼變的？是酒放久了發酸來的，醋是酒變的，酒也是醋變的。那怎麼變，這一變怎麼變？拿物理還可以講，自性怎麼解釋？《楞嚴經》就是「覺明爲咎」。

譬如這個問題，我們學佛的處處碰到：無始以來，自性本來既然清淨，爲什麼動這一念無明？這一念無明從何來？那麼，如果籠籠統統地用《金剛經》、《般若經》來答覆：「無所從來亦無所去。」好像很解脫，氣魄很大，結果是糊塗而來糊塗而去。那麼成了活佛了，叫作呼圖克圖----糊裏糊塗，那怎麼行？不行的。

所以，學佛參禪，到了最後……所以，佛在《解深密經》上說，越修行到後來越細，非常細，細得不得了。等於我們開始在地上挖個井，開始挖井很粗，就看到成績了，一挖下去，你看，泥巴就出來了。挖到了最後，幾丈深的時候，大概挖了一個禮拜都看不到一塊泥巴出來。功力越深了越細了，實際上呢，同開始挖的成績是一樣的，因爲太深了，所以拿上來，表面上看到的成績呀，效果就慢，其實是一樣的。所以修行到後來，越來越細密，不可以籠統。

因此，歷代的禪宗祖師罵後來的禪宗之徒，叫「籠統真如，顢頇佛性。」籠統同顢頇是古代的土話，就是糊裏糊塗，亂七八糟，自己認爲明心見性了。籠統真如，顢頇佛性。（對板書的同學說：籠統真如，有時候用真如，有時候一樣，籠統的，顢頇佛性，不是籠統般若啊，般若不籠統，嗯，顢頇，寫錯了麼？沒有錯，嗯。）

「契經說」，一切有情這個心，「染淨諸法所燻習故。無量種子」，這個白淨識呀，我們自性本來清淨光明，後來爲什麼染污呢？因爲一念無明的「燻習」而來。這個問題非常嚴重啊，剛纔沒有講完，只好到這裏爲止，諸位可以回去自己參一參。（休息。）（完）

# 唯識087(上)

現在，《成唯識論》卷二，55頁。現在有關的是討論種子問題。這個種子是個名稱啊，我們不要覺得真有個種子啊，像稻子呀、像穀子那個種子就搞錯了，這是個名詞。就是說，我們自性裏頭本來具有一切種性。但是，只有成佛悟道了，返回自己生命本來，一切具備，一切都是圓滿。如果沒有悟道以前，有三種種性我們有缺陷的，是蓋覆了、遮住了：一個是成佛種性、一個是緣覺種性、一個是聲聞種性。那麼，現在就是討論種子的問題，「種性」。唯識學翻譯用「種子」，就是普通有許多佛經不用這個「子」，用「性」，明心見性的性。

現在我們看本論，「有義種子皆燻故生。所燻能燻俱無始有」，有一派，佛過世以後，一些大乘的菩薩，有一派的理論，「有義」，「義」就是包括有一派的理論。一切種性都是無中生有的，就是空裏頭生出有來，「皆燻所生」，都是後天的燻xu來的。「所燻」就是第八識，受這個燻；能燻是第七識。「俱無始有」，本來是空的，因爲後天把它加上去，變成了有一切的種子，有一切的習氣。「故諸種子無始成就」，因此說，這一些種子呀，由這個自性本空，一切衆生無始以來最開初的接受外界的燻xu、染污，等於一塊白布，什麼都沒有顏色，因爲點上了顏色以後沒有洗掉，無始以來，就成就了那個種性。

所以，「種子既是習氣異名。習氣必由燻xu而有。如麻香氣。華燻故生」，一切種子---所謂「種子」要注意這個名稱，這是佛學的一個名詞，不要太執着。就是由於我們的習氣來的，習慣形成了一股力量，叫做習氣。譬如我們個性有習慣……大家現在喜歡看電視裏的楚留香嗎，摸摸鼻子啊，他那個動作是習慣來的；譬如有些女性啊，喜歡把指頭咬在嘴裏呀，這個都是習氣。這個習慣構成了一股力量叫習氣，種子就是習氣的異名，不同的名稱。

習氣怎麼來的？「習氣必由燻xu而有」，習氣是由於後天的燻，燻久了構成這個習氣而有。等於這個芝麻，麻油的香味，開了花以後，纔有香出來。譬如蘭花，沒有開花以前，它沒有香味，開了花以後，放出了它的香味。那麼，這個蘭花的根，蘭花的種子，你說它本身有沒有香味？沒有香味，就是這個道理，「如麻香油。華燻故生」，因爲開花起了作用，才放射出來它這個花香的功能。那麼，這個花香味的功能它本身就含藏在種性裏，可是沒有經過這個培養，沒有經過培養成熟以後的開花，它香味發不出來。

例如我們一切衆生本有的智慧、本有的神通、本有的妙用，沒有經過修持的成就，所以自性的這些智慧、神通、妙用都發不出來，是同一道理。

因此，他引用佛經的話，「如契經說。諸有情心。染淨諸法所燻xu故。無量種子之所積集」，這是佛說的，釋迦牟尼佛說過，一切有情之衆生，我們這個心、心性的作用，「染淨諸法」，染法就是惡的，染污的，一切壞的習慣；淨法就是乾淨的，白淨的，是至善的。所以，善惡「諸法所燻xu故」，都是接受了外界的習慣，等於這個花香的香味是燻xu來的。所以我們自性裏頭無始以來，聚集了無量、非常多的種子，「之所積集」，就累積起來。

「論說內種定有燻xu。外種燻xu或有或無。」但是，彌勒菩薩等等以下，舉《瑜伽師地論》以下各種菩薩所著的大論裏頭說，我們內在的意識的種子，「定有燻xu」，決定性地有燻xu的作用。那「外種」呢？「外種」，譬如像我們現在後天的習慣……譬如我們人生下來，每個人帶來的個性絕對不同，那麼，要仔細的分析很多了，父母遺傳關係，這個人生來的健康問題，各種各樣的關係，生的環境、氣候各種都有關係。那麼，這些都屬於「外種」，外面的種子，乃至後天受的教育，思想的不同，遭遇的不同。

這種外種的燻xu不一定了，「或有」或者是有，或者是沒有，就是不一定。

「又。」再說。「名言等三種燻xu。總攝一切有漏法種。」「名言」，名就是一切觀念，名詞的觀念，譬如我們在座的同學們多半是看過一下佛學，對佛學的如來呀、五蘊呀、六根呀、六塵呀這些名詞記得很熟，這個是名言。假設完全沒有看過佛學的人，這個名言、名詞的觀念沒有。名言是一種。

哪「三種」呢：「我執」，即執着爲我，我們人一生下來，天然的就有我的存在、我的作用；「有執」，就是有，感覺到一切都是有，生命是有，什麼有，死掉、空掉就是痛苦。所以說，「又」，再說，「名言」，名色就是十二因緣裏頭的——這個我們不重複介紹了，研究唯識的應該對這些佛學名詞有了基礎了。

十二因緣裏頭名色這一支，構成我執的同一切有的這一支，這三種燻xu，這三種東西因爲有我的作用，而且我們天生認爲世界的一切是存在的，是有。所以到死、到空都是很害怕，因爲覺得有變成沒有了，就害怕了。所以「名言」，這許多的觀念。這「三種燻xu」，「總攝」，包括。「一切有漏法種」。

怎麼叫「有漏法」呢？我們凡夫一切衆生，沒有成道以前，所有的都叫做「有漏法」，有爲法就是有漏的。所謂漏者，永遠像流水一樣流過來就漏走了，流走了，永遠不會存在的，就是「有漏法種」。

「彼三既由燻xu而有。故有漏種必藉燻生。」他說，名言、名詞觀念，就是我們的思想觀念，這個我執——所以人，我們大家講人年紀越大越固執，怎麼叫固執起來？就是我執更重了！我們自己老了，也經常說……有時想想，蠻好玩的：「我活了幾十歲了，我還不知道啊！」不一定知道。不過他的我執越來越重！因爲這些加上……所以一切的有是「有漏法種」。

「彼三」，這三種既然由於後天越燻xu越受燻，習氣越重，「故有漏種必藉燻生」，因此我們瞭解了，所有一切有爲法的有漏種性都靠後天的燻xu而來，沒有錯。

但是，「無漏種生。亦由燻xu。」什麼是「無漏種」，無爲法？譬如證道了，得到無爲之果，空了，這是無漏了；達到不生不滅了，不生不死這個境界是無漏。他說，「無漏種」也「由燻xu」，所以我們要修，哪能不修，修就是燻xu，天天練習，練習返回到本來的那個地方去，這也是燻xu來的呀。這是一個邏輯上的論辯。

「說聞燻xu。聞淨法界等流正法而燻起故。」譬如我們接受了佛學的教育，瞭解了，曉得必須要經過修持才能成就。因此我們提出來「說」，這個理論就是講「聞燻xu」，要多聽。

所以佛學提到多聞，多聞就是聲聞乘的道理。多聞的「聞」不是光聽，要多研究、多看書、多問。所謂佛弟子們有聲聞衆，是靠因爲善知識或者明師的住世存在，在他那裏多學習、多聽，這是聞燻修。

我們曉得「聞淨法界等流正法」，我們也因爲受了這個教育，曉得我們一切衆生的自性本來是清淨的，本來就是清淨光明的。「法界」是個佛學的代名詞，我們普通講的世界是物質的世界；「宇宙」這個名稱代表時間與空間，並沒有個範圍，好像比世界的觀念就大得多了。不過佛學另外有一個名詞，超越了時空也包括時空，包括了物質世界也超越了物質世界，這個名稱是佛學裏頭專有的，叫做「法界」，所以法界也代表了自性本體的功能。

因爲，如果我們沒有經過佛學的教育燻修，就不懂這個道理。「聞淨法界等流」，才曉得普遍的存在「正法」，「而燻起故」才使我們的心理意識上知道有這個道，有這個佛法，追求自己返回本性的法門。是這樣。

提出的理由：「是出世心種子性故。」他說，我們因爲接受了佛學的這些理論，對宇宙的問題、生命的問題有所瞭解了。所以，使我們培養——教育就是培養性的，塑造成功的，塑造了「出世心」的這個種性，因此我們纔有追求出世心的種性。

「有情本來種性差別。不由無漏種子有無。但依有障無障建立。」這怎麼講呢？剛纔我們講到「是出世心種子性故」，這是提出來的相反的理論，他說，一個人接受了修道的教育，佛法的教育，聽了佛經以後，所以培養了自己追求道，要聽佛經，這一方面的心理就強起來。那麼認爲，所謂修道、求道、悟道是後天的教育的道理，也等於說，這些教育也是塑造性的，人爲的把它塑造起來的。那麼現代教育的名詞就是可塑性，硬是把他塑造成功。

我們到這裏，就要想一下……這就是講，唯識方面，現在所提的，古人這些大菩薩們已經討論過。這些東西是什麼理由呢？有人在懷疑，他說，你講「有道」，這個道是什麼東西，本來看不見的，你不過是接受了這一種觀念，接受了這一種教育而產生的。我們就要研究了，拿現在的道理來說，這一派等於是完全相反的理論，對不對呢？不一定對。有些人，而且不少，天生下來就有這個東西。

譬如我們現在推開佛學不講，講哲學問題，像我們教哲學的時候——所以哲學……我常說：一個人的哲學思想不是屬於專門的，任何人都具備有哲學思想。哲學要追求的是什麼呢？是宇宙的本體問題。第一個，生命是怎麼來的？我想，所有世界上的人，據我所瞭解的，不管他多聰明、多笨，每個人從小長到大，尤其是小的時候，都要問過媽媽：我是怎麼生出來的？恐怕大家一百個，有八十五個都問過吧？只有十五個玩得呀，太玩過分了，來不及問，哈。我想大家都問過的，像我小時候就緊問：媽媽怎麼生的？媽媽告訴我說這裏生的（腋下），我還抓住她這裏看了半天：奇怪！人怎麼會從這裏生呢？那麼，老輩子對這些問題都不敢講的，父母被你問急了，他就隨便講一個，那麼有些父母就說：你呀，我路上撿來的。

據我所曉得，還有一兩位同學到現在心理才解開，大學畢業了以後。他說：我一直認爲她不是我的媽媽啊。爲什麼，我每次問她怎麼生的，她說是垃圾堆裏撿來的，我以爲自己真的是撿來的呀！

這就是說明，一切人從生來（對）這些問題一定懷疑過，這就是哲學思想。一定懷疑過太陽是哪一天有的？這個世界是哪一天有的？怎麼來的？這就是哲學思想---追求，一個是追求生命來源；一個是追求本體的來源。

是上帝造的？上帝他又是誰造的？上帝的外婆。上帝的外婆是誰？外外婆又是誰？這一追下去不得了啊，就是先有雞呀先有蛋？先有男的還是先有女的？這個世界是究竟怎麼來的？地質學解釋這個地球怎麼形成的？那麼，這個虛空裏頭爲什麼會形成一個地球呢？沒有地球又沒有人，又沒有你，又沒有我，多清淨呢？爲什麼造了這麼多人，還要來研究唯識，那麼熱天，開個冷氣，多痛苦呢！這又是誰造的業呢？這都是哲學問題了。

再說，人爲什麼那麼苦？爲什麼要喫飯？吃了飯爲什麼要變成大便要拉了？唉，一天忙……又要睡覺、又要起來、又要穿衣服，這個人爲什麼？這許多一連串的問題就是哲學問題，這些問題，中國、外國，人類文化幾千年，很多問題沒有解答，解答不了啊！就是說，人生究竟是怎麼來的？爲什麼變成女的？爲什麼變成男的？現在醫學固然有許多科學的解釋，不夠的，我們不會滿足的。

所以，哲學是人人都有的思想，不是學哲學的人有，這個就是哲學問題。那麼你說拜菩薩，爲什麼要拜菩薩？爲什麼要燒香？爲什麼要祭鬼？鬼有沒有？神有沒有？這就是哲學問題。

所以學哲學……我常常告訴同學們，你們怎麼什麼都不學，來學哲學呢？結果學成了神經病了！都是解答不了的問題。你要真想解答得了，除非是悟道。

比方，昨天有位老同學，也是大學畢業很久了，他就講起一個事，他喫完了晚飯就告訴我：老師啊，有一個問題，前兩天看書看佛經看到的。佛啊，素來不答覆這些問題的。佛有四種教育方法，有一種教育方法叫做「置答」，不答覆你這個問題，爲什麼？譬如佛經上也有人提出來：最初那個人是怎麼來的？太陽照過來，這個太陽從窗子裏照過來，這裏有多少灰塵，有多少細菌呢？這些問題都問過釋迦牟尼佛，釋迦牟尼佛（對）很多問題他置答，默然不理，就眼睛一閉打坐了，不答覆你。

那麼，這位同學昨天講：「我素來很奇怪這些問題，佛都置答，所以我也不敢問你，我怕老師也是這個方法。」我說：「對呀，你問我也是這個方法。」我說：「你現在爲什麼提出來問？」他說：「我因爲看到這一段佛經又說了。後來，有一個弟子再問佛，佛還是眼睛閉起來置答，不說話。那麼這個弟子也不走，永遠在那裏賴着，姓賴的，就賴住了。那麼佛有一天就跟他說：我告訴你呀，譬如一個人，身上中了一個毒箭，這個地方飛來了一把箭，或者一把刀插進去，這個刀有毒哦，你趕快要治療，把這個肉挖了，趕快把刀拿出來上藥，救好了恢復，你這條命就存在。而命存在呢，纔有時間問：生從哪裏來？死向哪裏去？宇宙最初是哪？他說：現在我的教育法是你們大家中了這個毒箭在裏頭。他說：你不去醫治，不去把這個毒箭拿出來，天天還抱着那個毒箭在看：這個毒箭是怎麼樣製造，怎麼樣構成的？爲什麼上面有毒？它爲什麼不射到別人身上而射到我的身上呢？而且爲什麼射到這裏不射到那裏呢？若射到那裏，屁股那裏肉多一點更好。你這樣一想呀，你慢慢去研究吧，你看這樣劃得來嗎？我的教育方法，是叫你先把這個毒箭拿掉，你有了生命，後面的問題你就懂。現在你緊跟我……」這個同學講到這裏，我就跟他笑一笑，我說：「那等於是你找到了答案啊？」「答案沒有找到，這個問題至少……」我說：「對了，我也叫你趕快回去把毒箭拔掉了，少來研究這些問題了，沒有時間了，來不及了，到了中年。」講講講講，後來他又談到別的問題，又問：「老師呀，很怪呀，那個七月半那天，我素來不信邪的呀，哎呀，那一天感覺到很奇怪，硬是有邪！你說怎麼辦？」我說：「你又中了一個毒箭了。」他就哈哈大笑，哈。鬼神這些東西都是哲學問題。

因此我常說，你們何必跑到大學來研究哲學？我哲學系一上堂——我後來不教了，若規規矩矩（地講），一個國家、一個大學，研究哲學的系嘛，每一個學期大概考進來三個五個最多了。不是爲了聯考啊，被人家分到哲學系……你還爲了什麼學哲學，你真是哲學了，都莫名其妙，現在很可憐。真有目的學哲學的人，一個學期能夠考取三個，了不起了！結果我上堂一看呀，嘿！哲學繫有八十多個學生。尤其我一上課，加上外系來的呀，教室擠滿了，旁邊都坐起……我說：你們都是哲學系考進來的呀？考進來的舉手，有多少？有八十幾……這八十幾個有七十二個都是女的，我說：我的媽呀！你學了哲學真是七十二個「我的媽」，這個學出來怎麼得了，你們將來都是哲學之母，這個世界要瘋了。

而且女的學了哲學之後，這些問題改善了沒有？碰到小事情照樣地流眼淚，碰到一切不如意的照樣氣了半天，這是女的哲學。我說學這個幹嘛呢？真奇怪！這是哲學問題。現在講的是剛纔提到的哲學家的事——在追究。

那麼，佛很慈悲，在唯識學，不管是科學、哲學的，他對你的問題還是答覆了。

他跟着說「有情本來種性差別。不由無漏種子有無。但依有障無障建立。」他說：你這個問題不要問到邊上去了。「有情」就是一切衆生。一切衆生這個生命自來的這個本性、種性、種子，爲什麼有差別呢？聰明人那麼聰明，笨的人那麼笨……有些人生來的才能那麼高，有些人就是沒有辦法。這個種性的差別是哪裏來的？那個本體都是一樣呀，我們生命的本來都是一樣的，爲什麼變成這個生命以後，差別就這麼大？

等於諸位在廚房裏包餃子，那個麪粉和起來都一樣，手裏隨便抓一個那麼一捏，每個捏出來的，你仔細看看，都不同，沒有一個相同的；除非機器包，也不同，仔細研究也不同。

他說這個道理不是由於「無漏種子」，無漏種子就是本來成道的，本來乾淨面的。他說，並不關於無漏種性，成了道的那個種性有或者沒有。那麼，爲什麼說人，一切衆生生來有那麼多差別的不同呢？這個理論是建立在有障礙無障礙（上）。

等於說一塊白布，大家都是一塊白布，都是很乾淨的。那麼，這塊白布一染上顏色以後，有些白一點、有些淡一點、有些濃一點，如果有些人再加上別的顏色，就變得更厲害。所以這個叫「有障無障」。所以，學佛是除二障：一煩惱障，二所知障。這兩樣習氣去掉了，就悟道了——是悟道了，不是說成佛了。（完）

# 唯識087(下)

（煩惱包括一切心理作用，都屬於煩惱。那麼我再重複地解釋，）所謂煩惱不是痛苦哦，我們每個人每一分鐘、每一秒鐘，隨時隨地都有煩惱。譬如說坐到這個位子上，覺得背上很熱，空氣不流通流汗，凳子不好坐，都很煩，都是給我們不痛快，不快樂——就是煩，不快樂的煩的事情是惱，很苦惱，但是沒有到達那個很痛、很苦的那個程度，不是痛苦。那麼，煩惱障隨時都存在，壞的叫做壞的煩惱障，好的事也是好的煩惱障；善惡是非泯除了，無煩惱障才得道。煩惱障完全泯除了，證得是什麼道呢？小乘羅漢道，了了煩惱空。但是還有一個障礙存在，所知障，也是個煩惱。

對空性所見的程度夠不夠？譬如說我悟了道，道是懂了，人也空了，打起坐來也可以一定定它三年、五年，或在一定可以半個月、一個禮拜，都可以定下去，這就是道嘛？但是我爲什麼沒有神通啊？爲什麼不能放光啊？爲什麼不能在空中飛呀？這些等等，所知道的越多，障礙越深。等於我們普通的話：一個人知識越多痛苦越大。

所以，一個人教育越學高了，知識越多了，痛苦越大，而且人更懶——現在我加一句。以現在我的看法，教育的普及，教育越受高了，他的煩惱越多，莫名其妙的煩惱越多，而這種人啊就沒有用了，不管男的女的，教育程度一高了就懶了，就覺得：我是讀過書的大學生，這個事情不該我做。誰做哇？最好是媽媽做、爸爸做，我坐在那裏享受，呵，都變成這樣了，這是很糟糕的事。

這是所知障。所知障有時比煩惱障還難除，難去掉！譬如一般修道走岔了路，走到外道，修到魔道里頭，你說這個不是，他絕不信，絕對不信。因爲他先入爲主，他的所知障已經障住了他的清靜光明的自性。所以這裏講：這一切的道理但「依有障」---有障礙；「無障」---無障礙而 「建立」。

「如瑜伽說。於真如境。若有畢竟二障種者。立爲不般涅槃法性。」《瑜伽師地論》，彌勒菩薩的，這個唯識宗的大論講：他說一個人，有些人的種性，就是說……這個種性注意啊，對了，我現在纔想起來，現在新引用的教育的名稱叫做「性向」。一個孩子生下來，我們現在拿教育的新名詞來講，要注重性向教育。一個孩子呀，要觀察他。乃至你們年輕人自己結了婚，生了孩子——打牌一樣，如果運氣不好，你兩個人合作生了一個孩子，天生白癡，你說怎麼辦呢？當然原因很多了，白癡，也許你在懷孕的時候喫藥喫錯了，現在又注重營養，或者營養品喫多了搞不好了，或者是……很多很多的原因。那麼，如果生下來個白癡的孩子怎麼辦？你就觀察，是個白癡，就向白癡的方面教育，也會有成就哦，也會有用處哦。

明明自己的孩子很笨，非要他去讀聯考啊，考大專啊，不曉得爲了什麼。我常常跟這些家長們講：你們這樣虐待孩子，爲了什麼呢？那個大學畢業有什麼好處，我都不懂。當然，我也不敢講話，人家說：你當然不要哦，哈哈，人家一句話就把我打回來，我就不敢說了。假設我也不是大學畢業，他說：你又不懂，你讀不起了嘛，所以你就反對。所以不好講話。

實際上，像我也有孩子呀，我過去的孩子考學校——不管，你去考，考取也好，考不取也好，不要煩惱。考試以前我說：哎，弄這麼苦幹什麼？看小說！（衆笑）真的呀，而且我主張：你不看小說將來不懂得人情世故，做人怎麼做都不懂，你死讀這個書……像我的孩子們小說看的比我還多。

我說：考取考不取沒有關係，考不取回來。像我有個孩子當年聯考考不取，我說：「我知道，考不取嘛，我帶你喫飯去，玩玩去，不要心裏難過。」我說：「準備怎麼樣？你說吧，考軍校也好，考什麼也好，我都贊成。如果你真不要考，有氣派，不要讀書了，你跟我，跟爸爸，九年我包你成就，什麼都會！但是沒有文憑，爸爸不能給你證明，蓋個大印在上面。你要想去到社會上做事嘛，就要去讀那張文憑，爲了那個大印。」「不幹，當軍人。」我說：「好！海軍、空軍還是陸軍？」「我要考空軍。」「好，我陪你去報名。」報了名，開考，一進去五十分鐘，我在門口等着……出來了，我說「考完了？」「嗯。」「什麼？」「眼睛通不過，有一點近視。」我說「好啊，回家。那就再考別的吧。」「不行。」「那還是讀大學吧。」「讀大學怎麼辦？」我說：「家裏補習一年再讀。」「好。」我說：「照舊，都照你的（意思）辦。」

何苦嘛，我們做父母的啊，常常把自己達不到的理想，擺在兒女身上，要求他去給我們達到，這是不對的！爲什麼呢？讀了大學有什麼好處？出來不過六千塊錢一月，還要求神、拜佛、燒香、磕頭（求職），還要去考試，弄不弄得到……結果學電機的跟學水管的，我們要求他來：「哎、老兄啊，你跟我弄好一點，多少錢？」「三百。」拿三百二，「下一次給我方便一點啊。」叫他就快來，一個月拿兩萬，多舒服呢！我願意做他們，天天坐在這裏講唯識，嗯，把牙齒都講掉了，沒得用，哈。這是講到性向問題，教育的性向。現在講性向這個名詞，講了很多空話，就是佛學所講的種性，同一理由。

他說《瑜伽師地論》，你看他，觀察這個人的性向，「於真如境」，什麼叫真如呢？成了道、悟道，那個明心見性、成了佛的那個境界，見到那個本體，有個名詞叫「真如」。他說，這個人你觀察他……他來學道學佛，他對「真如境」，形而上那個道體，他的思想理論認識不夠，「若有」，假定有「畢竟二障種者」，他有兩種障礙，他永遠達不到那個形而上境界。哪二障呢？煩惱障、所知障。

有些人，你看一個人，信宗教的，煩惱多的人都很多哇，因爲煩惱多才來信宗教，進教堂啊，天主教做禱告或在拜佛，因爲自己有煩惱。雖然並不怕死啊，恐怕膽子並不大，呵，對於死很懷疑，這個就是煩惱障。死後到哪裏去？還來不來？又拿不到入境證，再來又恐怕批不準，這個煩惱障都很多。

所以呀，你看社會上有些人，他沒有宗教觀念，沒有學過哲學，他煩惱障也多，我覺得比宗教徒還好一點。你說：「哎，不要亂闖，會死的！」「死就死，有什麼關係！」我說：「好，了不起。」學了宗教的人還不見得膽子那麼大，所謂煩惱障增加。這個煩惱障，有些人你看他心裏頭沒有，所知障很厲害，尤其是宗教徒的所知障——我是感慨這個幾十年，經驗看下來的。學了聖賢之道啊，他把那個佛學名詞、學佛應該怎麼樣，然後專門去要求別人：哎呀，他怎麼是學佛的！你看，看到人也不合掌！哎呀，看到人……自己的毛病一大堆不講，專門要求人家，這就是所知障，何必多這一層知識呢！？

所以呀，不能證道有天生不能證道，因爲他 「有畢竟二障種者」，煩惱障與所知障特別重，這類的人歸到什麼範圍？「立爲不般涅槃法性」，永遠不能成佛，不能到最高的位子成就。

「般涅槃」，「般」就是入，是梵文的翻音，即入「涅槃」。涅槃也是翻音，「涅槃」這個字就是代表清淨圓明的意思，清淨圓明就是涅槃的這個道理；還有四個字「常樂我淨」，永遠不生不滅，常、樂，至樂、極樂的，沒有苦；我，就是真我；真正的淨土。「不般涅槃」者這一類，不是成佛的大乘種性。

第二，「若有畢竟所知障種非煩惱者。一分立爲聲聞種性。一分立爲獨覺種性。」小乘的人，有些人天生就是小乘根器。所以，做法師的，做人家上師的，要能夠觀察他心通，知道宿命通，瞭解這個人的種性根器應該學什麼。

有些人假定「畢竟所知障種」，所知障重，等於先入爲主，譬如學佛吧，佛學的理論學了很多，聽到修行怎麼樣修啊，亂七八糟的聽了一大堆，所知障已經建立了。「非煩惱者」，但是他心中的煩惱倒很少，就是觀念不對，思想不對，譬如思想只曉得認爲空了。

譬如說我們一般人學佛，「哎，打坐修行就是不能空！假定我空了，我如果成了道……」我們常常聽同學們講：「我如果成了道就不來了。」我說：「你不來了到哪裏去呀？」「啊，不來了，這個世界太苦了！」我說：「這個世界蠻好玩的，有電視看，還有撞火車的，算不定就在街上，汽車還來撞你一下，一下就流血流汗了。哈，蠻好玩的，爲什麼不來呀？而且你不來，住在哪裏？「哎，住在那個涅槃境界。」他以爲涅槃就像那個館子店的大拼盤一樣，有個盤可以捏到，可以躲。

這一類建立爲「聲聞種性」，就是隻知道空、只住空，而不知道「性空緣起」；只知道住「空」，而不能起「有」的作用。換句話，只知道出世逃避現實，而不敢入世；只知道自己做個自了漢，絕不敢犧牲自我爲他人。

真正的菩薩，就是自己立刻要成道了，爲了利他人、救他人的時候，寧可犧牲現在的成道去利他，那是菩薩道、大乘道，所謂真如種性者。

這一類的不是，但是這類人好不好，好人一個，無煩惱，可是他的主觀觀念很牢，「畢竟所知障種非煩惱者。一分」，這一部分建立爲「聲聞種性」。還有一部分呢，也是這個樣子，煩惱少，可是主觀的，想住於空、想自己圖清淨的這個觀唸的所知障特別重，叫「獨覺種性」。獨覺就是有些佛經翻譯爲緣覺，也叫做辟支佛，就是獨覺。

什麼叫獨覺佛呢？在末法的時候，前面沒有聖人，佛菩薩不出世，後無來者，「念天地之悠悠」啊，「獨滄然而涕下。」那個時候，獨立高峯頂上而成道，獨覺，無師而通的，這一類種性「一分立爲獨覺種性」，比聲聞羅漢們要高一點。

所謂聲聞的羅漢是悟四諦法門而證到空性；緣覺們悟緣起，一切法皆是因緣所生，緣聚就在，緣散就空，也住在空上，以這個爲究竟，這個就是獨覺的種性。

他說：「若無畢竟二障種者。即立彼爲如來種性。」有些人天生是佛種性，徹底地沒有「二障」，天生沒有煩惱障，沒有所知障，那麼立他爲「如來種性」，大乘道，可以成佛。

「故知本來種性差別。依障建立。非無漏種。所說成就無漏種言。依當可生。非已有體。」所以講一切種性的道理……我們現在曉得，一切種性的道理，這個差別，爲什麼有人——拿普通的哲學道理講，人類社會的分類：智、賢、愚、不孝、有聰明、有道德高的人，有很笨的、有很壞的，爲什麼人類有這個等差呢？就是因爲自己生來的種性帶來的不同。種性何以如此不同呢？「故知本來種性差別。依障建立」，是根據煩惱障的多少與所知障的多少而成立。並不是說這個人是命定的，該成佛的八字，生來就成佛；該不成佛的，這個命中算出來就不能成，沒有這回事。

算命的道理，老實講是算什麼呢？老實講也只是算出來你二障的成份重不重，根本上那個本性命運不是憑八字這個命運可以左右的。

所以「本來種性差別。依障建立。非無漏種。所說成就」，並不是說得道了那個無漏種性，這個裏頭又另外有一顆種子，那一顆種子在裏頭……不是這個道理。所謂叫「無漏種」性，得了道，證得無漏果……怎麼講法？所以我們倒轉來講，怎麼樣講到這個無漏種性呢？「依當可生。非已有體」，像我們得了道就證得無漏了，怎麼樣（確定）我能不能得道呢？是不是先要算一下命，看看自己的種性？他說：不是這個，這一切是人貴自立，任何人都能成佛，都能得道。所以「就無漏種言。依當可生」，什麼是「當」呢？當來，未來的努力。說：現在我開始修了，現在這一剎那就是未來，我慢慢，未來的成就累積起來，決定可以成佛。等於說現在我們沒有錢，我從現在起節省錢，明天起我去做苦工，儘量地賺錢，可以成功，不是命定的。「非已有體」，並不是說成佛的人，前生帶來的命定就是佛，不是這個道理。這是講到種性問題。（休息。）（完）

# 唯識088(上)

種子這個道理，種性……我們現在是用《成唯識論》……佛學固有的名稱，叫做種子。實際上，也是有關於我們平常哲學上的問題：這個人生來是命定的嗎？生來八字就定了嗎？這個種性硬是固定的嗎？這些問題都在內。

就是說，一個人的本性自己能不能去改變？命運能不能夠自己做主？這些問題也包括在其內。我們現在不分開來講，只照本論的原文來講，實際上的內容就包括了那麼多。

「有義。」另外有一派的大菩薩們的理論。「種子各有二類。」他說一切衆生，生來的種性有兩種。

「一者本有。」本來具備。「謂無始來異熟識中。法爾而有生蘊處界功能差別。」他說「有義」，現在另外提出來一派，佛學這些大菩薩們的主張，有一派認爲：我們一切衆生的種子是本來有的，從無始來——「無始」是佛學的名詞，就是說宇宙的時間是無始無終的，究竟哪一天開始，它是個圓的。一個圓的東西，任何一點都是起點，任何一點就是終站，因此不能切斷它，所以定一個名稱叫無始之始，沒有開始的開始。這就是「無始」這個名詞。

就是說，「無始來異熟識中」，「異熟」就是我們的果報，所遭遇的。異熟已經解釋過了，現在簡單地用中國文化普通的名稱，就是果報，這個成果當中，這個心裏頭「法爾而有」，自然的就具備了。有什麼呢？有「生」，四生：胎生、卵生、溼生、化生。

佛在《金剛經》上，般若宗把生命分成四類：人呀、馬呀這些是胎生；雞呀、鴨這些是蛋裏孵出來的，卵生；溼生是魚呀、蝦呀；化生是蒼蠅、蚊子、細菌，這些是化生。實際上，佛是做這樣的一個分類。

我們後世的研究（發現），我們人（本身）就具備了四生。人就是溼生，在孃胎裏頭有水分……又是溼生、又是化生、又是卵生、又是胎生，所以人等於四生都具備。

他說，這個本性裏頭自然具備有四「生」；五「蘊」，色受想行識是五蘊；十二「處」就是六根六塵；眼耳鼻舌身意等等十八「界」。他說，天生就具備有這些東西，就是包括了一切生命的萬有，包括了這些的功能——我們現在科學所用的「功能」這個名詞是借用佛學來的。本來就有這種功能的差別。

因此，「世尊依此。說諸有情無始時來。有種種界。如惡叉聚。法爾而有。」因此，我們本師釋迦牟尼佛根據這個道理說：一切衆生「無始時」以來，就具備了有各種的差別、界別。但這個差別哪裏來的？「如惡叉聚」，「惡叉」是翻譯的音，不是很惡很壞的叉子，是印度有一種植物——其實中國也有，不過種性不同。一個根根上有三個頭頭，三個枝幹，一個根有三個枝幹是「惡叉」。所以說，我們這個人性裏頭，天生來就有善、惡、無記三個東西，「如惡叉聚。法爾而有」，自然就有，自性裏有善心眼、有壞心眼、也有無記心眼。

「餘所引證。廣說如初。此即名爲本性住種。」其餘所引用的經典裏的論證。「廣說」，詳細的說、指出，跟前面講過的一樣了，很多了。這個理由「名爲本性住種」，這個理由叫做一切衆生本來是佛，本性所具的種性，這是一種理論。

第二種理論，「二者始起。」有一派認爲，我們這個得道的心理是這一生修來的，不是過去具備得有。「謂無始來數數現行燻習而有。」也是從「無始」以來，每一生投胎來又修行，修行了，下一生又修行，「數數」，很多次。「現行」，現在生命存在的加以修行，因此，慢慢練習，「燻習」而有。

「世尊依此。」諸佛菩薩，就是我們本師釋迦牟尼佛，根據這個理論。

「說有情心染淨諸法所燻習故。無量種子之所積集。」因此佛說：一切衆生，本性的善法——就是正法，正法就是善法，染法就是惡法。善惡一切的心理都是這一生的修行，開始練習，練習到最後，還到本來的清白。所以，成佛成道，是「無量種子之所積集」，要修一切的善行，「諸惡莫作，衆善奉行。」修一切的善所累積攏來而有的。

「諸論亦說染淨種子。由染淨法燻習故生。此即名爲習所成種。」那麼，佛過世以後，一切菩薩的經論上也講到：我們善惡這個心理的種子是由於現在的行爲，善惡的行爲所燻習構成的。

解釋了半天，現在做結論：「此即名爲習所成種」，講了半天，就是這一句話，由開頭講到現在：我們一切的習性，習慣的個性，是由過去、現在的行爲、習慣所形成的，並沒有一個固定的個性，因此也叫做本空。因爲我們不曉得了解空啊，被現在的習慣還拉着走，造成了自己各人不同的個性，各人不同的業力。

所以，業力靠菩薩、靠老師、靠善知識、靠唸咒、拜佛是解除不了的，只是靠自己修行，反照才能解除得了。那麼，你說拜佛、唸咒、念菩薩有沒有用呢？有用！這就是燻修，使我們的心理慢慢地向善的方面去練習，就是燻修。所以，這一切的修行，各種修行的方法，拿最高的道理來講，不管你顯教、密宗任何一個宗派……唸佛、拜佛、唸經，乃至你不念，打坐參禪，通通屬於加行法，只能叫做加行修，是加工的，這是燻習的道理。所以，一切修行皆屬於加行法，就是加行道。現在是解決這個問題。

那麼，又提出來。「若唯本有。轉識不應與阿賴耶爲因緣性。」一切種子，自性裏頭本來具備的。那麼「轉識」——我們學了唯識都曉得八識，轉八識爲四智就是成佛境界，證得菩提。

轉了前五識眼、耳、鼻、舌、身……，在凡夫叫前五識：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識。得了道，不叫作識，叫作智，什麼智？成所作智。

我們這個思想意識在凡夫叫做第六意識。得了道，悟了道，轉了，第六意識叫妙觀察智。

那麼第七識，我們凡夫叫末那識，就是我執，也包括異熟等流等等。得了道，第七識就轉了，轉成平等性智，一切諸佛與一切衆生，性相平等，平等性智，這個時候才真達到無我相。

那麼，第八識在凡夫叫阿賴耶識含藏識，含藏一切種子，到了證道就轉了，轉第八識爲大圓鏡智。所以，叫做轉八識爲四智，這是成佛境界。

我們注意啊，真正佛法的教義，沒有說把妄念煩惱壓下去了，另外浮起來一個清淨光明面叫做道，沒有。那是外道的說法了，觀念就錯誤了，可以講是所知障。佛法就是告訴你這一轉，所有的修行，就是這一轉之難。

譬如我現在對一個人，或者對這位法師（師對面）心裏起一個非常痛恨、不高興的心理，這是凡夫的惡法。懂得修持的人，就是兩句話，佛經上說的：「不怕念起，只怕覺遲。」《圓覺經》上說的。

我現在與這位法師兩個人相對（而坐），我對他起一種恨或者厭惡的心，或者不好的心理，自己馬上警覺到，覺悟到了，就把它一轉，我對他要起無比的慈悲心，慈愛的心，平等的心，無比清淨的心……那麼，就是在這一念之間轉。所以，一切修行就是在這一念之間在轉。

所以，諸位在這裏打坐，爲什麼兩腿一盤坐在這裏覺得：哎呀，多好啊，打坐多好啊，唸佛多清淨啊！不是阿彌陀佛給你的清淨，也不是兩個腿給你的清淨。因爲，你兩個腿一盤，唸佛一念，你自己轉了嘛，把那個煩惱心，轉到清淨境界上去了，就是這麼一轉，啊，就是這一轉最難！

我們普通的人在轉嗎？跟到習氣在轉。我想一件事情氣的時候，越想越氣，越氣越想，因此越想越氣，那麼越氣就更想，更想就更氣，一路追下去，滾到底就那麼轉，這叫輪迴，輪迴就是這樣轉。所以學道呢，就是倒轉來轉，把這個攪在裏頭的拖出來了啦，所以叫做解脫，就那麼簡單！學佛的理論就是那麼簡單啊！什麼唯識、唯心啊，說了半天。

所以，我那個老師啊，有一次高興起來，就給彌勒菩薩做了一個偈子，做了一個歌，就講明這個道理。借用那個魯智深——《水滸傳》裏的那個和尚，叫花和尚，又喝酒又喫肉，不守清規。但是啊，《水滸傳》上的外號代表了很高的哲學，你不要看他亂七八糟啊，他得道了，智慧最高，魯智深，「魯」就很魯莽，你看他粗粗的，他智慧最高，不但智慧高，又深，所以叫「花和尚魯智深」。他就用這個故事啊……酒喝醉了，醉打山門……寫了個戲劇，古代的戲劇，拿現在的（白話文）來寫還寫不出來，很麻煩。

他酒喝醉了，到了山門外，山門大殿上一看，他看到四大金剛——我們大陸上的叢林（佈置）啊，（這是《成唯識論》,這裏是沒有看見了）你到大陸上的大廟子，遠遠看到，先看到兩個金剛菩薩，是哼哈二將：一個鼻子裏頭「哼」氣出來，兩股氣哼出來；哈，一個嘴裏「哈」出氣。這兩個站在前面很兇，那麼小的時候看到很怕，哼哈二將。哼就是這個，哈就是這個（南師示範）。所以啊，學佛學道先練數息觀，就是哼哈的工夫。

進一步，進了山門第二步是四大金剛，四大天王：有拿琵琶的，琵琶就是這個，聽音樂的；有拿劍的；有的手裏抓一個雨傘，手裏還有個蛇，心裏的思想就是毒啊，一條毒蛇，抓不住的，滑溜溜的。這四大金剛都很兇。哎，中間坐一個彌勒菩薩，大肚子，他老人家在那裏哈哈笑出來了。

這個就是：前面哼哈二將，呼吸；四大金剛，兩個眼睛、耳目，六根裏頭；彌勒菩薩就坐在當中，代表這個意識、心識。

所以，我們那位老師寫魯智深醉打山門……他回來廟子上一看，酒喝醉了，吃了那個強力膠（一種毒品）迷幻了，他看到哼哈二將，他越看越討厭，他說：「你看到我又哼又哈的，你要幹嘛？哎，你以爲我犯戒呀，你要去報告老和尚啊？」越想越氣，「格老子把你打了。」就把他打了，醉打山門。打完了以後啊，迴轉來一看：「哦喲，你原來還有夥計，四個金剛。哇呀！你們一個個又彈琵琶，又彈音樂，一個個又打雨傘，你說我喝酒犯了戒，你們還不是犯戒，又唱歌又跳舞的，格老子也把你們打了！」四個也打了。

打了以後一看：哎喲，回頭一看，中間啊一個彌勒菩薩……他酒喝醉了，迷幻藥吃了，他說：我越看他越氣，氣得他就罵這個彌勒菩薩了，其實是我的老師罵，不是魯智深罵。他說：「你呀，無端開口在笑啥？」四川人講話：你沒有事情，你開口一天笑，你笑我啊？「無端開口在笑啥？」「你呀，說了幾句唯心唯識的爛套話。」唯識宗是彌勒菩薩傳出來的。「騙盡了癡兒癡女走天涯。」騙盡了……講了許多的佛法，哈，不過大家跟着搞不清楚，在那裏亂學，學得呀都走了迷幻的路子了。他說：「我越想越有氣啊，就把你打！」把你前面這個六根已經拔掉了，連他也打了……打了一看啊：「嗬！本來還以爲你是個菩薩，抓到你這個肚子，扒開來一看，原來是草根一把。」這個道理啊，他用戲劇來表現這個道理。

所以，又迴轉來講，千萬記得：一切修行的法門，都是一個原則：這一轉之難，這一轉念……怎麼轉呢？千萬記住《圓覺經》上我們本師釋迦牟尼佛所說的兩句道理：「不怕念起，只怕覺遲。」隨時警覺自己，就是大修行，就在這一轉，這一轉就是我們修行的道理。

所以，大家如果真正懂得唸佛，當我們念一句「阿彌陀佛」，這一念一起來的時候，把所有的煩惱，所知的雜念轉了，這就是真正念佛了，纔是真正淨土，纔是真正修西方極樂世界的淨土法門。

你光是說唸佛：我今天已經唸了一萬了，明天唸了五千了……你是賺錢嘛，你是貪心嘛。你念了一萬，一萬就比我念一句多啊？我看你念一萬還不如念一句。念一句「南無阿彌陀佛」能夠轉，此念一轉清淨，淨土現前，這就是真修行。所以講到這個「轉」字的道理，特別停留在這裏，給諸位再三地講。

那麼，現在本經提出來，「若唯本有」，假使你們認爲一切的種性，自性裏頭的種子本來就固定了，那麼，佛怎麼叫轉識成智呢？這一轉就轉它不了了，何必修行呢？修行的道理就是修這一轉，怎麼這一轉？一轉就是把輪迴倒轉來，跳出這個輪迴。

那麼，「轉識不應與阿賴耶」識——哪個在轉？還是自己在轉，造業是自己在造啊，成佛也是自己在成。誰來做主？沒有人給你做主，自己這一轉。那麼「轉識不應與」第八阿賴耶識互相爲因緣了？這是提問題。

現在講自己提出問題的理由，「如契經說。」如佛經說。「諸法於識藏。識於法亦爾。更互爲果性。亦常爲因性。」一切法——這個「法」就包括了一切事一切理，聖道，聖人的法，聖賢之道，就是成佛菩薩之道，出世法；凡夫六道輪迴中造業，就是凡夫法。

這個「法」是個名詞，並不是說傳給你一個咒子，給你個手印啊，哦喲，這個就是傳法！那個也是法，那個叫做黃葉法，「飄飄黃葉止兒啼」，《法華經》上的道理。小孩子哭了，沒有辦法哄你不哭，就說：有有有，你要發財，有一個財神法，有一個手印，這麼一結，就是會發財了，你念。你說：我念了三年了，也不發財？工夫沒有到，慢慢念去吧。

所以，我們以前學佛的時候——我們年輕時學佛比你們調皮多了。後來我們都修過了，什麼黃財神，白財神，各種……發財嘛，又想學佛又想發財，就是大家固所願也，每個人的願望大概都如此，哈。我們那些同學學佛啊，求官的法、發財的法都學啊，學得很多。有一次我也學了一個法，告訴他，「你呀，沒有學好，這個法門修財神法修不靈啊，就是這個東西，這個手印，這個手印修好了，就修靈了。」「這個手印什麼手印啊？」有個人啊，窮極無聊了，也想修財神法，財神法修起來麻煩，他要學個隱身法。（會）隱身就不用變成李搶銀行啦，就直接進去拿了，（別人）看不見，多好吶。好，找了個師父學隱身法。這個師父告訴他這個咒子怎麼念，手印要臉上這樣放着，然後手裏畫符唸咒子，唸了半天，他說：你修一百天，這樣一擺，咒聲一念，別人就看不見你了。這個傢伙啊天天練，練了一百天了。怎麼證明這個東西修成功了沒有啊？就跑到永康街買油條，一早晨跑去了，看人家在賣油條、燒餅很好，他肚子餓了，就抓一個燒餅油條就喫。那個賣燒餅油條的已經看到了，不過覺得這個人蠻可憐的，早晨瘋來瘋去的，就懶得管他呢，讓他跑了。他說：好了，這一下修成功了！那個賣燒餅油條的都看不見他了。他就回來問太太，一進門，「吽吽，哎，你看不看見我？」太太是煩急了，又窮又神經，修了一百天，不務正業，專搞這個。她說：「什麼看見看不見？」「哎，我這樣進來，你看見沒有？」「哎，沒有看見嘛！」哎呀，我太太都說沒有看見，成功了。這下子就去搶銀行了，進到銀行了鈔票一抓，就給人抓住了。抓住了以後，送到警察局去了。他說：「不要管，我很奇怪。」「什麼奇怪？」他說：「我這個樣子你們怎麼看得見呢？我有這個法，你們怎麼會看見呢？」他還在那裏懷疑這個問題呢。所以啊，財神法最後都是要加上這個。這個道理，這個故事，你們要參悟進去纔可以真正學佛。

所以真正的學佛啊，在這一轉，一念之間，不要搞那些花樣了，就是心念能夠轉纔是正修佛。

所以，他引用佛經說，一切「法於識藏」，都是心意識裏頭，自己善的、惡的這一切種子，都是自心裏含藏得有，看你要培養自己心裏哪一方面的法。天天孜孜爲善，善法成就，當然成佛。

「識於法亦爾」，這個「識」是講心意識，同這個佛法修行的道理「亦爾」，就是這個原則。

「更互爲果性，亦常爲因性」。一切的因果是哪裏來的？因果不是閻王做主，也不是上帝做主，也不是佛菩薩做主，都是自己變的，唯心所造，「更互爲果性」，自己的前因變成後果。換句話說，我們現在的後果，現在所作爲的就是後果的前因；我們現在所遭遇的，就是前因的後果。果在哪裏？果就在因中，因就在果中。

所以，我常常給年青同學們講，學佛，重點兩句話：「菩薩畏因，」大菩薩智慧高，做一切事，說一句話，一動機一做的時候已經害怕了，就曉得結果是怎麼樣的；「凡夫畏果。」這個凡夫普通人，哎，你說這個東西不能摸啊，你摸會死人啊。菩薩看到了，說你不要去摸，凡夫非要摸，燙死了，最後：哎呀，不聽話！——講這句話已經沒有機會了，來不及了，凡夫是怕果。你說：你不聽話我揍你啊。他不相信，他一定不聽話，真揍了他的時候他就怕了，凡夫是畏果。（完）

# 唯識088(下)

（凡夫是畏果）那麼，這個因果是誰在做主呢？無主宰，非自然，一切唯心所造，這就是佛法。因此《華嚴經》……就是唯識宗的基本的話，「若人慾了知」——這是我們同學們每天都要念的，「若人慾了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」這是佛法的修行。

現在講了這個偈頌，四句話，釋迦牟尼佛說的。「此頌意言。」這個話，這個偈頌的意思是講：「阿賴耶識。與諸轉識。於一切時。展轉相生。互爲因果。」這個是學唯識的最重點了，千萬要記住啊！一切佛法這個最重點！

這四句話……佛說的意思就是，我們生命的根本第八阿賴耶識同一切的轉識，即我們前面的第六意識，前面的五識，第七識，都是阿賴耶識的轉變，能變轉變。「於一切時」，在任何時間。「展轉相生」，第八阿賴耶識是根，第七、第六識，到前面五識是用；阿賴耶識是能變，前面這些是轉變。「展轉相生，互爲因果」。所以，阿賴耶識——我們上面不是提到，第七識變成了能燻，第八阿賴耶識變成所燻，講燻習，現行的燻習的話。

譬如諸位，常常有些本省的同學笑我，開玩笑，因爲我懶得學本省話，可是又喜歡講。因爲我到臺灣來以後，（民國）三十七年三十八年，教的都是臺灣的一幫老朋友。你們現在都看不到了，在的話都八九十歲了，年紀很大了。他們國語當然不會講了，我啊，閩南話不會講了，我講我的半吊子國語，配上半吊子的臺語，他們講他半吊子的臺語，配上莫名其妙的國語，我們就這樣交換意見談佛法，還談得很高興。我那些老朋友都是北部的，學問還很好呢。一談到詩啊、文啊，我隨便講什麼，他們都聽得懂，口音差不多嘛。後來有年輕人來，又懂臺語又懂國語的，替我翻譯，那些老先生罵他，「你不要翻譯！老師的口音我才聽得懂，你講的臺語我就聽不懂！」把他罵了，說我的臺語比他還講得好。因此我到現在，被他們老朋友們一寵啊，寵慣了，我的臺語永遠講不好。可是我又喜歡講，哪個人講臺語，我說：你講什麼我都聽得懂，反正到我嘴裏啊，就把它變成不三不四的臺語了，哈，都不對了。

這個道理是講什麼？現在說這個故事啊……你們現在的國語都很標準了，現在的青年人。我們老一輩的，五十歲以上的……譬如我們有位同學經常說「四個兒子」，我們就講他：「四個兒子？」他用國語講「四個兒子」，臺語發音。我搞了半天：他怎麼有四個兒子呢？有幾個女兒？「不是啊，四個兒子！」「怎麼四個兒子？」「適可而止！」他用臺語發音講國語「四個兒子」，即「適可而止」啊。

這就是講，年齡到某一個階段，學一種語言不是那麼困難，這是現行的習氣不肯轉，現行的習氣可以轉……假設真有人拿着槍指到你喉嚨：你臺語不給我講得標準，我打死你！他一定講得「細（是）啦細（是）啦」，一定標準，那還不標準啊？怕死嘛，這一念就轉過來了。所以說，現行的燻習，就是現在的因了，變成來生的種子。

那麼，我們生下來的個性帶來的不同呢，是前生的種子，前生的種子是前生燻習來的，變成現在的現行，那個果變成現在的因，所以，現在的因又變成未來的果，因果是互相轉變，無主宰，非自然。一定要把這個道理搞通，才能學佛。

你把這個理參通了以後，你修淨土法門唸佛也好、修密宗也好、修禪也好、修天台也好，很快進步了。大家學佛之所以不能進步，不是在工夫哦，不要搞錯了，完全是理參不透哦，理不明哦，不是工夫不好。工夫有什麼用？你兩個腿盤七天，腿放了，你那個境界就變了，那是修腿耶，不是修佛耶。你腿修成——那變成買的火腿多好呢，那個火腿買兩隻，把它一盤擺在那裏，一百天它也不爛，也不動，不在腿上啊！

坐在那裏智慧不參究這個道理，光想求境界工夫，光想：哎呦，我坐着還沒有放光呢……拿個電燈泡給你前面一點，不是更亮？那不是道啊，修得成功就壞得了的，不是道！真正的佛法是不生不滅啊，無修無證，這個是正道！這個正道在哪裏？在智慧上這一轉，要窮理！

今天特別在這裏多耽誤，就是嚴重地希望大家學佛絕對不是迷信的。

而且沒得依靠，靠老師沒有用，靠佛菩薩沒有用。靠佛菩薩有用……就是佛來告訴你，觀世音菩薩現在站在你前面說：你要這樣去---還是要你去啊；你要這樣修---還是要你修啊。佛菩薩沒有辦法幫助你修啊，對不對？所以，要自己這一轉，要把理窮通了。所以，這個理通了以後，曉得一切法互爲因果。

因此，「攝大乘說。阿賴耶識。與雜染法。互爲因緣。如炷與焰。展轉生燒。」《攝大乘論》是一部論著，護法菩薩的論。《攝大乘論》說，這位菩薩說：我們的第八阿賴耶識是凡夫心的本來「與雜染法」，與外面的行爲染污---所謂「雜染」有善，也有惡的，也有無記的，這三性混雜。

譬如我們一天的行爲，每一個學佛的人，不是每一天了，隨時每一秒鐘反省自己的思想行爲是屬於什麼，這個就是修行，就是反省，反省就是覺。

那麼，我們反省自己的心理行爲的雜染：有時候是善法，有時候惡法，有時候無記，怎麼說呢？譬如我們舉一個例子啊，我們的心理行爲……看到這個人蠻可憐，想佈施給他。尤其你上菜場，太太們拿着皮包，看他蠻可憐，想佈施一下，手還摸到皮包口了，想一下……第一念想佈施給他，幫忙他---善。多少呢？我今天帶出來三百塊，佈施了他一百塊，二百塊恐怕買的大家不夠喫，而且怕先生知道後捱罵，怎麼辦啊？---第二念不算是惡，但是也不算是善，（善）已經減一半了。第三念，一想想：算了吧，我還是買菜要緊，皮包本來「咔嚓」開了一半，「嗒」，又把它扣起來，沒有了。去買菜：「哦，多給我一點啊。」買菜完了以後，還多拿一根蔥回來才高興---惡法來了。就是這一念之間，然後走到半路上，那個可憐的人也忘記了，拿人家的蔥，多貪的蔥也忘記了---無記。

對不對？我們的行爲啊……這是拿女性---對不起啊，偏向於女性，沒有講男人的壞。男人的壞更壞，臭男人啊，素來臭男人更臭的了，不要批評了，批評了太難看了。

你看我們的起心動念，所以佛經叫做「雜染」，這個心理作用有善、有惡、有無記，雜的。同樣一個念頭起來，一秒鐘的變化是「雜染」。如果每一念都是純善，那當然叫做菩薩，大慈大悲純善，毫不考慮。

所以，我經常跟同學說：哎呀，學佛？不要學佛。社會上很多人學佛，我看到不學宗教的很多人是菩薩。慷慨好義的人很多啊，看到好事就做了，做了他也沒有宗教信仰，該做的就做了，說：「你做了好事。」他說：「哎，吵什麼東西？什麼好事啊？」這種人那纔是菩薩行。你覺得：哎呀，我是學佛的，應該幫忙他，做個好事---不是菩薩行。這是有計較心，已經不是了。所以，我們心理行爲都被「雜染」，這個讀經要看清楚。

所以，《攝大乘論》說，「阿賴耶識。與雜染法。互爲因緣」，互相爲因果、互相爲因緣。怎麼說呢？阿賴耶識的過去生的習慣帶來的，使你有時候很慷慨想佈施……過去生的習慣帶來的很慳吝，所以鈔票拿出去，拿到人家手裏最後還發抖了二下，那個發抖是前生的習氣，捨不得的習氣，拿出去的這一念是這一生的現行，因爲學佛學到佈施，佈施到了他手裏以後啊，看看鈔票是花的，眼睛是白的，最後抖兩下手才收回來，很心痛。

所以，阿賴耶識過去的習氣同現在心意識的行爲「互爲因緣」。這等於什麼呢？「如炷與焰」，一個蠟燭點起來，蠟燭一點起來的時候---注意啊，蠟燭一點上，不是有亮光嗎？亮光的旁邊有沒有黑煙？有沒有？一定有的。黑煙就是過去的染法，惡法的習氣；亮光是現在善行的行爲，它兩個一定跟着來的。

所以你們同學有許多打坐就問：「哎呀，老師啊，我坐了半天，沒有進步啊！我很可憐哪，我很煩惱，我的業好重哦。」我說：「你的業怎麼曉得重啊？稱過沒有啊？」他說：「稱過了，很重啊。」「怎麼重啊？」我說：這個雜念，越打坐啊雜念越不斷了，妄想越多，對不對？諸位都有這個經驗吧？「如炷與焰」，等於這個蠟燭，蠟燭你把它點亮了，你亮光多大，那個黑煙就冒多高，你旁邊那個煩惱妄想是你的黑煙嘛，你管黑煙幹什麼？你只管亮個阿彌陀佛，阿彌陀佛、阿彌陀佛……你「阿」到底就算了嘛，就「陀」跟「佛」老是「陀」下去嘛，你「陀」個佛，還何必「陀」那個煙呢？對嗎？所以，你煩惱妄想跟着起來，你不管嘛，不理它嘛，你只管你的阿彌陀佛……一路清淨下去。

「如炷與焰」，蠟燭光亮有多亮，旁邊的黑煙就冒多大，那個黑煙是無始以來的習氣，你完全變成亮光了，沒得煙了，沒得雜念妄想了，你成功了吔！成功了多少呢？成功一半。

最後啊，蠟燭也不點，黑煙也沒有，光也不亮了。啊，那就叫做涅個槃，般涅槃，清淨涅槃。既無煩惱，也無快樂；既無痛苦，也無悲哀；既無清淨，也無妄想。那就對了，不二法門了，就是這個道理。

所以說，「如炷與焰，展轉生燒。」這個蠟燭光的這個炷，火炷跟旁邊的煙一樣，互「相爲因果」。換句話，你沒有亮光了，它不會冒黑煙嘛，對不對？它兩個互相爲因果。雜染法，注意哦。

因此，剛纔我們講了半天笑話，不要難爲情，說：我修行了半天，怎麼還有壞心念呢？如果你這樣難過的話，你就想想《攝大乘論》說的「如炷與焰，展轉生燒」，沒有關係，這個習氣要慢慢修行，慢慢斷這個習氣。

「又如束蘆。互相依住。唯依此二建立因緣。所餘因緣不可得故。」第二點，這個道理也是《攝大乘論》上告訴我們的。譬如「束蘆」，一根蘆草，把它捆攏來，三根蘆草把它紮起來，搭一個架子，兩根站不住哦，三根才架得起來，三角架。拿蘆草把它架起來，把它捆攏來，「互相依住」。你說是靠哪一根的力量？每一根都不用力，三根都着力，「互相依住」。所以，我們修行也是這個道理。凡夫開始修行，有善、惡念不同，互相輾轉在變。

「唯依此二。建立因緣」，一個念頭建立起來了，譬如我們唸佛，不免有妄想煩惱，因爲我們是凡夫嘛，這個黑煙冒慣了的，但是你不要跟着黑煙跑，只看亮光就對了。

「所餘因緣，不可得故」，所謂因緣，三個東西合在一起，湊攏來這個因緣，互相爲因緣，本來空的。空就叫不可得，中間沒有一個真實的東西。你用這個道理起心動念去修行，這才叫做正修行，佛說如此，我說如此。（今天到這裏爲止。）（完）

# 唯識089(上)

現在，這一段聽起來很麻煩，感覺上很羅嗦的。（對同學說：你們中間是不是太熱了……）58頁，這一節比較麻煩。

大家必須要把握一個重點，討論什麼呢？是討論我們心性的種性，第八阿賴耶識這個根根具備了一切善、惡的種子。那麼，普通人雖然是具備了一切的種子：善的、惡的，乃至無記的這三種，但是，不算是完全發起作用。因爲普通人有三種種性缺乏了，就是遮住了：聲聞種性、緣覺種性、菩薩種性。除了大徹大悟成佛的人，那麼，一切的種子都圓滿，但是，雖然圓滿……一切種子都變成白淨識，乾淨的，光明聖潔了。這是討論的成佛的道理。

那麼，現在引出的問題：我們曉得，一切凡夫衆生沒有成佛悟道以前，都叫做有漏種性，都有滲漏的，都有缺陷的，同流水一樣，這邊流過來，那邊漏走了，流動的，所以是輪迴，有漏的。得了道的人就變成無漏果了。所以我們講神通，第六種神通「漏盡通」就是無漏，不來也不去。

現在，討論種性裏頭得道的這個無漏種性的道理，我們的討論都在這個地方，舉了很多的理由。上次我們，後來已經講過一段。

在我的過去，我同諸位一樣，都是從年輕，都是從初學來的。初學的人討論到這個問題頭都發漲，不曉得他講些什麼，搞來搞去。我想，上次我們雖然聽過，再來一次，重複一下。否則一問，給你們出個問答題，保險都答不出來，很少數的或者能答這個題，其他的都交了白卷，我們現在注意啊。

「若唯始起。有爲無漏無因緣故。應不得生。有漏不應爲無漏種。勿無漏種生有漏故。」剛纔我再三提起大家注意，有漏無漏的問題。凡夫的種性總是有漏果，得道的人是無漏果。你說我們這個自性本身裏頭具備了一切種子，有漏無漏之間這個問題怎麼討論呢？看到他們都在講理論，同我們真正想念佛、習禪、修持又有什麼關係呢？有絕大的關係，這個理論必定要搞清楚，纔能夠說唸佛、參禪、學佛、學密、學顯教，再談成就的問題。

「若」，就是現在白話的「假設」。假設說悟道以後，一切善法纔開始生起，「若唯始起」。那麼，一切「有爲」法，有爲法就是我們現在有講話、有動作、有生死、有來去，都是有爲法。「無漏」，是得道的人，是無爲法的一種，如如不動了……（同學說……）還在上面啊？我覺得……還沒有講到這？我也忘了。那麼好，再倒轉回來，還是58頁，這是講轉識的，右邊最後一行下面。

「若諸種子不由燻生。如何轉識與阿賴耶有因緣義。」假定說，我們本性裏頭一切的種子，不是由於現在後天的修習、燻習而生起的話。「如何」，就是「怎麼樣」。怎麼樣構成「轉識」成智、轉煩惱爲菩提、轉凡夫爲佛，這個修行之路究竟是怎麼樣？「與阿賴耶有因緣義」，因爲這個道理，它同第八阿賴耶識自身互相爲「因緣義」，有這麼個道理存在。

「非燻令長可名因緣。勿善惡業與異熟果爲因緣故。」假設不靠現在的燻習---就是說，我們一切的修行啊，唸佛啊、做好事啊、打坐啊、行佈施、行善道，這是「燻」修，這種修行是燻修，慢慢把它練成了習慣，習慣成了自然，那麼，將來的成就、成佛也很自然就成就了，這叫做「燻」修。不是靠「燻」修「令長可名因緣」。那麼，「勿」，不是善念、惡念等等「與異熟果」與我們這個生命——生生不已，生死往來這個果報，彼此互「爲因緣」。

「又諸聖教。」再說，一切佛說的教理。「說有種子由燻習生。」說我們這個生命裏頭有一切種性，種性哪裏來？由第七識「燻習」了第八阿賴耶識而生起的，開始是這樣來的。「皆違彼義」，與這個理論相違背。

「故唯本有。理教相違。」因此說，我們種性裏頭本來具備有善、有惡、也有無記，這個「理教」，佛的教義，與一切邏輯的道理「相違」背。

我們覺得很痛苦，看這些經文，簡單的我們就懂了。我們一個人常常看報紙罵人家壞人：這個人獸性發了，禽獸！罵他是狗啊、豬啊，獸性發了。我啊，站在哲學的立場講，覺得這種話很不公平。我看那個禽獸啊，豬牛狗馬比人善良得多了。如果我做豬的話，站在豬的立場，我要罵我同類的豬，壞豬的話，我一定罵它：你這個人性發了！哈，人最壞了！

那麼，換句話說，我們任何一個人，沒有成就以前，人性裏頭本來就有獸性，那有什麼稀奇呀。換句話，好的動物，善良的動物它都有人性，不要把我們自己人看得太高了。只有佛說的最平等，一切衆生，並不一定提高我們人啊……所以一切衆生的本性有善的一面。

不過，我們人類自吹呀，把好的一面就叫做人性，壞的一面就叫人家獸性。如果我是變豬的話我非常反對，變狗的話我也反對，我應該把壞的一面叫做人性，好的一面叫做豬性，哈。

大家立場不同嘛，個人叫法（不同。）世界上最壞的我看是人。老虎很兇，人還把老虎喫掉了；蛇很毒，毒蛇我們拿來做藥，還燉三蛇湯來喫；再把蛇跟貓兩個燉在一起，還叫做龍虎羹呢，那個人的花樣之多啊……自己叫做文化、文明，實際上是獸性的獸性！可見人性裏頭壞處多啊，獸性多啊，人性很少。

所以，你說這個人具備獸性，我們中國文化罵人，罵一個壞人的話……雖然穿着衣服，罵人家是「衣冠禽獸」，穿着人的衣服，實際上講他是個動物---又不公平！禽獸真可憐啊，被人隨便欺負，不過它沒有反抗的。

其實啊，人類文化，有了文明才穿上這個衣服，煞有介事地坐在這個臺上，好像當老師的那個樣子，其實啊，比豬、比狗還不如。

你不要看到生物不穿衣冠，沒有文化，如果我們拿一個哲學詭辯的邏輯來講，你說豬狗沒有文化，你怎麼知道？你沒有做過豬，沒有做過狗，算不定它講唯識比我們講的還好哦。哎，你很難斷定。你說：你這個亂講，你拿出證據來。誒，你怎麼曉得我亂講，你拿出證據來，誰說狗不懂唯識啊？對不對？！這個道理就是邏輯的道理，這個論辯下不了定論。

但是我們有一個定論，現在可以瞭解：人性裏頭本來就有獸性，就是這個種子的道理，有善也有惡。豈止有獸性，具備了一切禽獸的心理、個性，我們都有。

智慧不開，一天昏頭昏腦，是無記性。好聽叫無記啊，在別的經典上就是愚癡，笨蛋！這個笨蛋也不容易笨哦，一個聰明人想學笨，做不到哦，很痛苦哦；當然，笨人想學聰明也很難了。所以呀，那個笨的種性就是無記，好聽的名詞叫做無記，無記就是笨，記憶力也不夠，思想也不夠。

那麼當然，變成人啊，比其它的生物比較好一點，隨時可以向好的方面去學，是真的。那麼，其它（生物）是不是也如此，也想向好的方面去學，我們不敢說它們沒有，也會有。我們到底現在不是其它的生物啊，不要輕視了一切的生物啊！

這是我們順便提起這些道理，瞭解了現在要討論的，就是我們本性裏頭有善、有惡，這個善惡之間怎麼轉，轉識，學佛的道理就是這一轉，怎麼把自己的這個種性轉過來，就能成佛了。

因此，接下去就是，「若唯始起。有爲無漏無因緣故。應不得生。」他說，假設你說現在開始燻習……

這個問題我們還有一個要了解的，再停留一下，對不起。爲了幫助大家瞭解啊，然後你研究這些書啊，研究這些經典啊，就有點興趣了。不然我們有許多年輕的同學啊，也很有熱情地坐在這裏聽，聽了半天啊，如果頭不發硬，那是不正常的，哈。心裏不發煩啊，那你們的修養太高了——是討厭哦。但是有一點我告訴你，慢慢就會覺得不討厭。

佛法裏頭有一個問題，學禪宗的人素來的標榜「即生成佛」；學密宗的人也標榜「即身成佛」。這兩個牛都吹得很大，實際上兩個意義是一樣，不過換了一個字。學禪的人，要在這一生就可以成佛，悟道了，明心見性就成佛了，成功了，並沒有說包括肉體，是不是包括這個身體？學密宗的人也是同樣，不過換了一個字，還包括了這個肉體，所謂報身都成就了。在顯教一般的佛教教義，包括淨土宗，都反對這兩個口號的，不可能！照唯識宗的道理，一個人凡夫衆生現在開始學佛，要想修到佛，大徹大悟成佛，要三大阿僧祇劫。

怎麼叫阿僧祇？阿僧祇的意思就是無量數，要三個大阿僧祇劫纔能夠成佛。所以，你們禪宗、密宗說現在修，這一輩子就能成佛，那不是自欺欺人嗎？絕對反對的。而且根據教理，大徹大悟而成佛的話，最後證得阿耨多羅三藐三菩提……譬如像我們這個世界上的教主本師釋迦牟尼佛，這一生最後在菩提樹下睹明星而悟道，對不對？在教理上，這是他三大阿僧祇劫修持的最後生，最後一次的這個生命。成佛以後般涅槃，不到這個欲界裏頭再現身了，有這麼個說法。所以，你們標榜「即生」成就，或者「即身」，包括這個肉體成就，談何容易，不過是吹牛。

就是十地菩薩還沒有成佛啊，十地菩薩還要再進修到等妙二覺，等覺與妙覺，就是文殊菩薩、普賢菩薩，這兩位菩薩是等覺妙覺的境界，等於就是佛了，妙不可思議。到了最後，得到金剛喻定才成佛，你們學禪的、學密宗的說即生成就，那成什麼話？那三藏十二部佛的教理都是騙人嘍，所以不承認。

因此教理上說，就是這一生你學佛，假設悟道了，當然不是這一生成就，因爲我們忘記了，我們過去很多生很多生已經在修持了，修持到這個時候剛剛悟道。悟了並不是了事，還要起修。

悟到的這個道叫做「始覺」，教理講。將來你聽我們顯老（顯明法師）講《法華經》都會講到的。剛剛悟道叫「始覺」，見到空性了。那麼，一切衆生本來是佛啊，這個叫「本覺」。我們的本性被蓋住了，這個「本覺」……忽然這一下，剎那之間悟道了，是「始覺」，剛剛開始悟道。這些名詞我介紹給諸位瞭解了，好。

因此我們當年年輕的時候，常常跟人家擡槓，跟各宗各派——尤其是我這個人，怪裏怪氣的，你反對，我就駁你；你贊成，我又反對你，反正逗着你玩，哈。你說空，我講有；你說有，我談空，反正你也沒有辦法，哈。

「咦，你怎麼不承認這個啊，是可以即生成就啊，你怎麼曉得我這一生不是最後生啊？我過去已經修了兩大九九九九九九九……的阿僧祇劫了，你可以證明我不是最後生嗎？你敢證明嗎？」「那我不知道。」「對了，同我一樣。那麼，你不知道，我告訴你：我現在就是最後生。」哈，硬把別人辯的啊……服不服氣？不服氣再來過……哈，直到使你服氣。是啊，誰是不是最後生---不知道。

再說，拿教理來講，三大阿僧祇劫——《楞伽經》也告訴你，劫數無定啊，劫數是時速的問題，時間的問題。你這麼一彈指之間可以超三大阿僧祇劫，劫數無定，佛在《楞嚴經》上也說過。你這麼死死地抓住一個三大阿僧祇劫，落在法執上。

再說，《楞伽經》上也說，十地菩薩的階級，一地一地修持的程序是非常呆定的。但是佛在《楞伽經》上說：十地等於初地，初地等於二地，二地等於八地，結果搞得一地都不地，這也是佛說的。

所以，你不能拿呆定的規範來判斷一切人啊，等於我們現在一個人由年輕小孩子讀書，一直讀到二十幾歲才大學畢業，拿一個博士學位……人快到中年了，然後再把近視眼鏡戴上，一千度了，頭腦已經是變成了，雖不昏潰吧，也是無記了，這樣就拿到一個學位。但是，也有人十幾歲可以拿博士學位呀，那不一定啊，人怕立志。

所以，真發心的人，誰能夠斷定這一生不是修的「最後生」啊？所以，「即生成就」是「始覺」與「本覺」的問題。現在的討論牽涉到這個問題。

好，現在我們回到本論來。「若唯始起。有爲無漏無因緣故。應不得生」，你說，善根種性，現在我這一生的修持燻習起來了，那麼，你這一生修的是有爲法了，我天天做善事、行善道、口說善話，身口意三業是以有爲起修。你證得道，我們最後成佛是無漏果啊，以「有爲」之法修「無漏」之果，有跟無兩個不能互相爲「因緣」吶，這兩個搭不上關係嘛。「無」就是空的了，我們修行是要「有爲」去修啊，這兩個搭不上「因緣」，「應不得生」，怎麼（能）生起這個善果呢？

「有漏不應爲無漏種。勿無漏種生有漏故。」所以我們現在修行……譬如一天念十萬聲佛吧，你晝夜不睡覺，飯也不喫，拼命唸吧，假定你念得到，說唸佛消業成功，念南無阿彌陀佛、阿彌陀佛……一切修行有所作爲就是有爲法，有爲法有生滅的就是有漏。我們念一句「阿彌陀佛」過去了，漏過去了，第二句「阿彌陀佛」不是第一句呀，現在我再念「阿彌陀佛」是第三句了，還不是第二句，生滅都漏過去了。「有漏不應爲無漏種」，「有漏」法起修無爲法，那麼證得果，不管是小乘的羅漢，大乘佛與菩薩證得空果，那個空是無漏，以有爲法來修、求那個無漏果……等於我平常經常罵人家：你以有爲法來求個無漏果，等於做生意一樣，像一塊錢丟下去，打一球就發財一億，哪有這種事啊？故「有漏不應爲無漏種」。

「勿無漏種生有漏故」，從來沒有說「無漏種」……再翻過來講，空的裏頭……所以，等於白居易講禪宗的詩，「空花哪得兼求果，」一切有爲法，《金剛經》說如夢幻泡影，如水中之月，如空中之花，所以我們一切有爲法來修，「空花哪得兼求果，陽焰如何更覓魚。」太陽光影是幻影、陽焰，幻影裏頭看到有條魚，你去抓嘛，哪裏有真的魚啊？沒有真的魚。白居易講禪的道理，用文學詩的境界表達；唯識，玄奘法師的翻譯用科學論理的精神來表達，分析得非常細。

所以，我們唯識宗的《成唯識論》在中國的弘揚沒有那麼厲害，在中國弘揚不開，很少有人碰他。老實講，我們的民族頭腦不夠科學的，看到這種細的論辯頭大的很，看這些很不高興……「空花哪得成空果，陽焰如何更覓魚。」悟了悟了，這一下都誤了，耽誤了，被文學境界耽誤了，道就摸不到了。所以，這個《成唯識論》是科學性非常嚴密的論辯。（完）

# 唯識089(下)

「有漏不應爲無漏種」，「勿無漏種」，不是無漏種，空的地方「生有漏」，不可能生出有漏的道理。空就是沒有，無中生有怎麼生？

「許應諸佛有漏復生。善等應爲不善等種。」我提的理論，問你的問題，你承認不承認？「許」，你如果承認了，哈，那就犯了個邏輯錯誤了。「應諸佛有漏復生」，成了佛已經空了嘛，結果還動妄想、動妄念，有漏種子還要爆發。所以，你承認這個道理嗎？承認了這個道理，你完了，你的佛法理論、哲學理論錯了。那麼，成了佛的人「善等應爲不善等種」，那麼這個邏輯犯的很嚴重，這個論辯。我們做了好事、善事變成不定了嘛，因果不定了，善事做了，將來可能變成惡果的種子了，你曉得嗎，理論上犯了那麼大的錯誤。有這個問題。

再說，「分別論者。雖作是說。心性本淨。客塵煩惱所染污故。名爲雜染。」一般講教理「分別論者」，譬如說，我們大家如果研究過《楞嚴經》，也講到這個道理，分析來講。「雖作是說」，這是古文寫法「有這麼個理論」，就是引用佛經上有這樣的理論。什麼理論呢？現在說了：「心性本淨」，我們這個心性本體啊，一切衆生本來就是佛境界，《楞嚴經》上也這麼講：啊，這個心包太虛啊，一切凡夫本來是乾淨的、本來清淨。那麼，爲什麼我們變成凡夫？在輪迴裏頭生死呢？因爲對「客塵煩惱」解脫不了，被外面的灰塵遮住了。「所染污故」，被它遮住了，被無明蓋覆了，所以變凡夫。「名爲雜染」，這種情形叫做染污了、雜亂了，所以使我們光明清淨的本性變成無明黑暗。

每個人都是佛，自性都是光明清淨的，爲什麼我們這個光明清淨的本性掉了？沒有掉。等於這個鏡子一樣，本來是乾淨的，照天照地，因爲外界來的客塵，外面來的灰塵染污、習慣，這種壞的習慣把它遮住了，這個鏡子變黑了，所以不能恢復本有的光明，對不對？這個教理我們大家都承認的，是不是？是這樣。《楞嚴經》也好，《金剛經》……所有道理都是這樣。爲什麼說自己不能成佛？因爲被客塵煩惱所染污了，名雜亂，被染污所蓋住了。

那麼，所謂一切的修持，「離煩惱時。轉成無漏。」一般經教的理論，只要我們能夠脫離妄念、妄想、煩惱，清淨了，把它離開了，轉成無漏就得道了，成「無漏」果。

「故無漏法非無因生。」因此，根據這樣一派的學理、教理來講，那麼好了，就照你這個道理，承認你這個道理，那麼得道的這個叫做無漏法了---無漏就是把那個染污的都除乾淨了，恢復本有的光明清淨。那麼，這個「無漏法」得到的無爲道，也不是「無因」而來的啊，總有個原因吧，或者經過唸佛，或者經過什麼修持，總是有因而來的吧？這是個問題。

「而心性言。彼說何義。若說空理。空非心因。常法定非諸法種子。以體前後無轉變故。」再進一步說，這一派的教理，是根據許多經典建立了這一派佛法修持的理論。好，我承認：你們所謂講的明心見性，只要明心見性就成佛了，因爲心性本來清淨光明，因此再回轉去，找到本來就成佛了。哎，我請問你：你們所講的本心、本性是什麼意思，「彼說何義」？請問你這個心與性是什麼理論，什麼道理？換句話，拿現在話講：誒，你講明心見性就成佛，我問你，心是什麼樣子，性是什麼樣子？就是這個話，拿土點的話講就是這個道理。他的文字翻譯，你看玄奘法師……所以難讀懂吧。

若「而心性言，」你們自己所講的明心見性，這個心與性，「彼說何義」啊？你們的理論，你們所講的心性是什麼樣子，什麼道理？這是問題。

「若說空理。空非心因」，你說：心性很簡單嘛，空的嘛，證得了那個空就是本心、本性，對不對？你們如果是這樣的答法，對不起了，你犯了一個邏輯錯誤，既然是空了就不是心了，不叫做心，不叫做性，沒得東西嘛，「空非心因」嘛。你看邏輯厲害吧！

所以你們平常說，哎呀，認爲空就得道了，沒學過因明，碰到唯識學家：既然空就得道了，你不要去修嘛，何必打坐呢，本來沒有嘛，對不對？再說，你說證到空就得道了，你何必苦苦地在那裏打坐呢？打坐就不空了嘛，何必苦苦在唸佛呢？所以碰到邏輯上高明的，統統你就站不住了。

「哎呀，這都是迷信！」教理邏輯都沒有學好，你怎麼去修啊？學佛是個科學啊，理論沒有建立，你怎麼去實驗呢？你不上當嗎？

你看這一段理論，「而心性言，彼說何義」？什麼理由？「若說空理，空非心因」，你說本心、本性本來空，既然本來空，你去搞個什麼？空不是最初一個原因，不是第一個原因，空就沒有東西了。譬如我們這個前面是空的，空的就沒有東西，不是最初的第一因。

「常法定非諸法種子。以體前後無轉變故」，好，「常法定非」，既然空的，你說我明心見性了以後，永遠不生不死了，這不是空的理論，這是計常論。認爲我只要得了道就永恆地存在，（這是）你的幻想、理想的觀念，錯誤的構想，是印度外道的計常論。

就是我們學瑜伽的，學yoga的，最後的理論是證到梵我，是永遠存在。譬如我們說天主教、基督教的教義，這個生命也是常論的。你們有沒有學過基督教、天主教的《新舊約全書》，研究過沒有？教堂裏聽過沒有？我問你：人死了以後是不是永生啊？永生，對不對？那麼，什麼叫死了呢？假死，睡覺了，等到世界末日的時候統統復活，受上帝的審判。這個理論，就是哲學的理論，這個生命永遠是常的，常在的。

所以，你們講比較宗教，你們不要隨便批評哦，人家的教義道理你不懂啊。他是認爲生命永恆常在的，不過不是這個生命。所以，他認爲死亡是睡眠、休息，所以叫休息，禮拜天叫安息（日），就是安歇了。也同道家、佛家有一部分相通的。

哎，世界末日來了，就要復活了，這些靈性都復活了，受上帝善惡的審判。而這個上帝是真常的，是真常論者。上帝只有他當上帝，我們不能當上帝。憑這一點，所以我後來說：我不學了！你做上帝，我也可以做做啊，這叫輪班嘛，哈，太不公平了，只有你做我不做，而且一定要我跪在你桌前面受審判，我又沒有罪。

你說我生來就有罪……誒，我生來沒有罪！我第一個就站出來，誰說我生來有罪的？哎，佛說這是帶業來的，哎，我承認，承認。你說我有罪，我受不了。我的爸爸媽媽都沒有罪，我也沒有罪，爲什麼講我生來有罪？！哈哈。我當年跟牧師、神父這些朋友吵得很厲害，我說：你們這個教理不通啊。我說，我給你改一改，你就通了。這些好的道理讓佛家講完了，生命不是有罪，是帶業來的。哎，對對對，沒得話講，帶業來的沒得話講。你說我帶罪來的，老子沒有罪。所以這個就是邏輯問題，哲學問題。

現在你說空就是理，「空非心因」。「常法定非」，既然空，你認爲空永恆存在，錯了。那麼，「常法定非諸法種子」，你認爲這個生命的本身是永遠存在，永遠存在的一個東西，不是一切法的種子。那麼，我們這個人，前生、今生、來生，如果這一生長成這個樣子，前生也是這樣，來生也是這樣？若我前生是個女的呀，這一生也是女的，來生都是女的，太沒有機會給我了嘛。有時候我喜歡做做狗也變不了了嘛，啊？這個就是「常法定非諸法種子」。

「以體前後無轉變故」，所以，你理論邏輯上犯一個錯誤。自性本體，本體前後是個死東西，沒有轉變，空就是空的，一切都是死寂的。

你說他提的對不對？佛法這個理論的哲學高不高？真厲害吧！所以，你到他前面一點辦法都沒有。所以，孫猴子在如來佛的手心裏，永遠翻不出來，哈。

「若即說心。應同數論。相雖轉變。而體常一。惡無記心。又應是善。」假使你們說心就是佛，「若即說心」，這個心，現在的凡夫心同聖賢心不二，「應同數論」。

這同印度佛教、佛法以外的一種外道的哲學學派，叫做數論學家。數論學家也講打坐修持的，證得一個什麼呢？數論學家最高的哲學理論認爲，那個道體是永恆的，叫做計常論。「計」就是計算、估計。這個道得到了以後是法身不死，永遠常在；也同修道的人認爲的，生命得了道就永遠活下去，這是計常論；也（等）同天主教、基督的教義，這個生命永遠是這一個，活着的。「因同數論」。

什麼理由呢？你說心就是它，那麼這一轉變，我們一切的動作都是外表了，外相。「相雖轉變，而體常一」，一切外表的現象，萬有的現象這個「相」，法相，儘管都在轉變，但是本體的功能只有一個了，這一個是不動的了。好，如果你這樣講，那麼好了，何必修行做好人、做好事呢？何必學善呢？那個惡的，做壞事的……還有，比惡的好一點的，比善的差的很多的，就是無記、笨蛋、昏頭昏腦的，那好了，不要學善了，惡的跟無記性應該也叫做善了？因爲體是一個嘛，既然是一個嘛，何必做好人啊？也可以樂得做做壞人玩玩嘛。我的無記也是善了？這是問題。好了，這兩條論辯的問題都很厲害，問答題，你承認不承認？就是當場的辯論。

「許則應與信等相應。不許便應非善心體。尚不名善。況是無漏。」你承認不承認，我跟你辯。「許則」，你承認的話，「應與信等相應」，你承認了，講《百法明門論》的「信」這個觀念，就相和了，相應了。「不許」，如果你不承認我剛纔辯駁你的理論的話，「便應非善心體」，那麼你認爲這個心性之體不是純善的嘍？假定你認爲不承認我辯駁你的理論，不認可，好，那這個心性之體本來非善的，對不起，既然心性本來是不善的了，就是惡了？不好叫你惡---不善的，不善的因怎麼樣能夠證得「無漏」得道的果呢？

你看他的論辯好細啊，好討厭。所以你們諸位聽《成唯識論》那麼有興趣啊，雖然我沒有向你們跪下，我暗中都向你們頂禮膜拜，佩服極了。像我們年輕的時候開始學佛，聽《成唯識論》，看看只好走了，懶得去搞。（休息。）（完）

# 唯識090(上)

這段論辯就是說明，怎麼樣證無漏果得道的心。

「有漏善心既稱雜染。如噁心等性非無漏。故不應與無漏爲因。勿善惡等互爲因故。」他說，我們現在的凡夫衆生都是「有漏」之因了，我們現在做好事、做好人，做一切是「有漏」的「善心」，生滅心都是有漏的。那麼在理論上，「有漏善心」叫做「雜染」，雜的，像我們的心理思想本來是雜的，有時候一念之間自己變成很好的好人，很慈祥；有時候一念之間我們比野獸還兇，雜的，隨時不定的。「有漏善心」既然叫做「雜染」心，那麼，「如噁心等性非無漏」，所以善中也有惡，惡中也有善，是雜亂染污的，跟噁心一樣，它自己的性質，惡的心性本來不是「無漏「的，不是得道的那個清淨無漏之心。所以在理論上，「故」，就是「所以」，「不應與無漏爲因」，雜染心有爲法來修，不能證得空果，不能證得無漏果的因。

因此，這個理論的道理在什麼地方呢？「勿善惡等互爲因果」，「勿」就是「不可能」，不可能善與惡這個之間，互相變成因果關係。

現在我們推開這裏講，所以我常常告訴年輕的同學們，做好事要智慧呦。你佈施，六度萬行都要般若，沒有智慧，有時候我們自己覺得是做了一件好事，幾十年後……像我們的人生經驗，哎，當年那件好事最後是壞事，呵，很難說。有時候一念之間，你說：感覺這個事情處理得心煩，很不好。但是經過若干時期，換一個環境，哎，那件事情完全做對了，做了大好事。

舉例子說，像我們年輕時，幾十年前，當時有個大壞人——壞人、好人你看不出來的，大壞人，嗯，大善相。就像我們當年看到的有些大土匪——你以爲土匪，哎呦，那個眼睛、鬍子那麼難看，肉橫着長的，這樣的人一看就曉得了不是好人，很容易呀。那些土匪的領袖頭子，哎，那白麪書生啊，清秀的不得了，殺人不閉眼，他站在你旁邊，你絕不覺得他是壞人。

所以像這種事情，我們的經驗——因某一件事情你救了他，這是做好事，救人一命嘛。哎，可是，他活着的後來幾十年，因爲他的活着殺了多少人！那所有被殺的生命等於是我們間接地造了殺業了，就不對了。那麼有時候，除（掉）了這麼一個壞人，因果有沒有呢？有啊，我除了他，我來生要抵他的命帳；可是，雖然我造了這一點殺業，救了多少的生命不被害！所以，因果始終很難講。

現在講「勿善惡等互爲因果」，善因不會得惡果，惡因也不會得善果，這是當然的道理。

「若有漏心。性是無漏。應無漏心。性是有漏。差別因緣不可得故。」假定——上面有個「若」字就是「假設」。假設說，一切「有漏心」，就是我們凡夫的這個起心動念，有漏的，它的本質、本性本來是「無漏」——如果你這樣說的話，那相反的，我們能夠成道的那個無漏種子的心，它的本身也可以是「有漏」的，這是相對的道理。「差別因緣不可得故」，那麼怎麼叫有漏、無漏的差別呢？它兩個分別的界限在什麼地方呢？就沒有理由建立這兩個的界限。

「又異生心若是無漏。則異生位無漏現行。應名聖者。」「異生」就是我們這一切衆生，假定我是個女的，你們算是男的；我是個小孩子，你們算是老前輩，各種各樣分別不同的，有男、有女、有胖、有瘦，那麼這個生命……或者轉生變狗、變老鼠的都有，一切「異生」即衆生。一切衆生的心理「若是無漏」——這還是假定設立的問題。假設一切衆生的心本身「是無漏」的，那麼，在「異生位」，現在沒有成道的這一切衆生，「無漏現行」，他的現行，現在所做的行爲，心理形成業力，雖然本來是有漏法在做，但沒有關係啊，他的本體是無漏的就是道，「應名聖者」，凡夫就是聖人了，那何必修行呢？凡夫本身就是聖人了嘛。

「若異生心。性雖無漏。而相有染。不名無漏。無斯過者。則心種子亦非無漏。」假定說，你認爲一切衆生的心，這個心的本身「性」質雖然是「無漏」，你如果是這樣理論的話，「而相有染」，不過起的作用、外相有染污，因此在根本上講，不能叫做「無漏」，因爲被外相染污了。「無斯過者」，如果沒有這些毛病，「則心種子亦非無漏」，那麼自心，我們現在起心動唸的「種子」在邏輯上本來就不是「無漏」。

「何故汝論說有異生。唯得成就無漏種子。」因此啊，「何故」就是什麼理由，「汝論說」，你的理論認爲，「有異生」，衆生「唯」能夠得到「成就無漏種子」，（才）可以得道呢？

「種子現行。性相同故。」你要注意一點啊，我們學佛的道理，根本最高的哲學——所以我常常告訴同學們注意啊，佛法佛教的基本是建立在三世因果，六道輪迴。尤其六道當中的天道、人道、地獄道、畜生道、餓鬼道、阿修羅道，這個六道要搞得很清楚。尤其天道分好多天，做什麼行爲所受的果報是如何……三世因果六道輪迴是佛法基礎的基礎。

但是據我的經驗，做人幾十年，學佛也幾十年，幾十年加幾十年大概一百多年了吧，經驗看起來，很多人所謂自己信佛教，信佛法，不管在家、出家，根本就沒有信——三世因果不承認，沒有經驗過，不知道啊。你說我前生是什麼人？我這樣做來生會變什麼？再前生我是什麼人？——根本無法證明……並不相信，輪迴果報根本不相信。

你說有鬼沒有鬼？有神沒有神？有天嗎？天分成好多層天，跟我們心理行爲的關係……天人的層次有那麼多的不同。所以我常說，尤其本院在學的同學們，三界天人與我們的心理修行行爲的心理關係，理論上沒有弄清楚，你一切的修持都是盲修瞎練，很嚴重啊！

所以我們學佛要五乘道，還不止大乘、小乘——大乘、小乘是籠統說的。真正學佛，要先從人乘道學做人，十善業道是基本，持八關齋呀……十善業道是基本的，這是人乘道。人乘功德修圓滿了，進而上升才修天乘之道，天分三界天人：欲界天人、色界天人、無色界……每一天裏又分很多的層次，這個層次同我們心理行爲絕對有關係哦。

所以，我好多次發那個三界天人表給你們同學……就拿本院的同學來講，大概……現在我假設說，我們停半個鐘頭，你們每人把我每一次在課堂發給你的天人表拿來交卷的話，我一個人給二十塊錢，恐怕有許多二十塊錢拿不到，都掉了。回去根本就沒有研究，這真得很嚴重啊！所以，自己認爲自己是學佛，那是自欺啊，很嚴重的果報啊，騙人嘛，自騙。

人乘、天乘修好了，進一步才修聲聞乘——小乘的第一步；小乘修好了，才修緣覺乘；小乘圓滿迴心向大乘，才證到大乘菩薩道，最後成佛。

所以近來，七八十年代當中，佛教界有些推崇西藏的黃教密宗——密宗分好幾個教，黃教是宗喀巴大師《菩提道次第論》的修持方法。爲什麼這一部論著的修持方法，修行的開步走完全是根據五乘道而建立？需要把人乘修好！

所以，我們學佛的基礎，是三世因果，六道輪迴，千萬注意，這要搞清楚，三界天人。

地獄，所謂十八層地獄，仔細地研究，地獄在哪裏？地獄就在人間，我們現生有些人已經下了地獄：心理的痛苦與煩惱就是地獄呀；身體的病痛就是地獄的現象，是業。你不要以爲等到下了地獄以後纔是下地獄。

所以，我們過去老一輩子說：哎呀，耳朵聽不見了，這是閻王的第一個電報來了，哈；那麼，眼睛老花了，啊，閻羅王的第二個電報，說你快要報到了，寫通知了；牙齒掉了是第三個電報，催你快回去。所以，地獄有時候就在人間吶。

因此，我們講到這裏有感想，一二十年前，有位大法師——我不講他的名字，現在還活着。在臺北一個大廟子當方丈，最後移交的時候講了三句很痛苦的話，他說一般學佛的人：「哎，居士怕因果，因果怕和尚，和尚怕居士。」後來人家在坐的聽後，回來跟我講，我說：他講這個話，哎呀，真高明啊，也很沉痛，那個痛苦……他對這個佛教末法時期的現象的沉痛的說法，這是很嚴重的問題。

換句話說，我們學佛學久了，我有個名稱：都變成佛油子了，是佛教裏的老油條了，呵。而且佛油子、老油條最不怕因果，因果都怕了他，可怕的很吶！這是很嚴重的啊！

像你們一般人在這裏，學禪啊、聽課啊，老實講很有心得，你真瞭解因果了？真怕因果嗎？不見得，對因果的三世因果，六道輪迴的學理還不明。

哪些人比較明瞭？除非得了羅漢果，得了定，有了神通了，硬是看到這個人死了，他現在離開這個肉體轉到哪一道去了，怎麼樣受罪，怎麼樣轉生……慢慢得了宿命通，曉得自己過去哪一生變過貓、變過老鼠、變過狗、變過男人、變過女人。所以，現在同某一個人的因緣是過去生的什麼關係，算不定你還是他的太太，現在她或者是變成一個女生等等，搞不清楚啊，這個裏頭錯綜複雜，這個帳比電腦還難算哦，除非你得了宿命通。講到這裏，是種子生現行。

講因果，大家都曉得有個偈子，「若問前生事，」所以，我們大家同學們特別注意，你這一生身體不好多病，一天可憐兮兮地智慧不夠，自己煩惱還多，是非還多——不要再造業了，你能夠有這樣的身體，那麼病痛，那麼多煩惱，你前生造的業夠大了，（你是）在果報中，在惡報中，還不知道啊！「若問前生事」，我今生怎麼會如此呢？「今生受者是。」你這一生所感受的是前生的果報來的，所以是異熟果、等流果。你說，我來生會變什麼呢？「若問來生事，今生做者是。」看你這一生的現行，現在的起心動念，一切的行爲，你所種的是什麼因，將來得的是什麼果。佛法整個是在三世因果中，種瓜得瓜，種豆得豆。

我們常常也講：哎呀，現在的時代到底不同了，閻王那裏——隨便講笑話啊，哦，現在閻王那裏的判決書啊，閻王那裏管賬的，記人世間因果本的……你們到城隍廟看到的，叫做白無常，舌頭吐得很長，戴着很高的白帽子，白衣服，那叫白無常；有個很矮的，黑的，叫黑無常，黑無常是來抓人的，然後交給白無常判決：你犯了很多因果啊，變成什麼啊……現在他們兩位忙不過來了，他們到了美國學了電腦了，哈，現在的因果報應更厲害了，用電腦的，很多事情都是現世報，這一生就看到了，只是諸位不留意，社會上很多現生的果報。

現生，一念之間也有三生，其實果報很明白的。你說昨天的事情你忘記了，今天所受的事就是昨天的果啊；明天是什麼？今天種的因就是明天的果啊。再縮短：前一分鐘、現在、後來的一分鐘……你昨天跟人家吵了一架，你今天看到人，想別人對你臉色好，做不到的。若問今天事，昨天做的是啊。

那你說，我這個人怎麼那麼多人都對我不好？你問自己啊，你對人家（如何）？哦，我對人蠻好啊!誰看得到自己的面孔是什麼樣子呀？！

有時候你好意對人家——我常常說孝順父母，對父母孝順的，我也看到很多兒女孝順的，回來就泡茶，端個茶杯到父母前面「咚」，「喝嘛！」我的媽！若我做父母啊，「嗵」，把杯子甩到你臉上，我寧可不喝，你什麼態度啊！那是給犯人喝的，還是給叫花子喝的！這就是因果啊，一舉一動都是因果啊。你給人家講一句話、做一個動作、一個態度，人家正想跟你講話，你擺起那個面孔不理，我纔不理你了，你還想我下一次理你呀，就是這個道理呀。

所以，總覺得別人不對，都是沒有反省自己，處處是因果。因爲現在講到種子現行這個問題。所以，我們佛法的道理是建立在這裏。

今生所遭遇的何以如此那麼痛苦呢？或者從小長大，爲什麼你跟人家有很多不同呢？（是）前生你造的業，所受的異熟果報，是種子生現行，構成了現在的行爲，一切。

你現在的這一生，因爲如此——譬如我們發現有許多人，生來從小環境很痛苦，或者怎麼遭遇……我常常說，因爲我的經驗很多。孤兒出生長大的，或者年輕時在很痛苦的環境下長大，最後變成兩個情況：一個，他有了辦法的時候，因爲自己的遭遇很痛苦，很慈悲，佈施，儘量做好事，因爲自己覺得我年輕的痛苦太痛苦了，同情人家的痛苦；一種相反的，他有了成就以後，對社會、對人都仇恨、都懷疑，不相信任何一個人，「格老子，世界上沒得好人！當年我痛苦的時候，誰同情啊？哪裏有好人呢？」他變本加厲地更不同情人家，對不對？所以，人世間的因果要搞清楚啊。

同樣的這個道理，所以，我們有時候做人：「哎，這些人都是壞蛋。」自己不反省，「你壞？老子比你更壞！」你更壞啊，好，你將來更痛苦。

所以，什麼叫修行？不是光打坐、唸咒子、唸佛就得了的，了不了的，絕對了不了的，我告訴你。修行是檢查反省自己的心性，就是上次同這次開頭講的——轉識成智，就是這一念轉過來之難，這是修行。當你正要對人發氣的時候，這一念轉過來，把自己那個發氣的心理空的掉，不但空的掉，而且變成很和藹、很慈祥的，這就是工夫。

所以，現在講來有三十年了，我有位師兄弟，大陸的，現在不在這裏，在這裏碰過一面他就到巴西去了。他有一次碰到我，到我家來，「師兄啊」，看到我就給我跪下，我說：「你在外面搞些什麼？」——他們很怕我的，哈，我照樣地以大師兄的身份罵他們、打他們。我說：「你在外面搞什麼？」他說：「在做官啊。」後來講：「我辭官不做了，我要到巴西去做生意，我還是到外面去好修道，在痛苦中磨練自己。」我說：「哎哎，好，你去。」

他說：「我今天碰到某某一位大法師。」那個時候，人家不曉得我學佛，我說：「你不要提我啊。」我本來想，到臺灣來，絕口不講佛法，不講，換句話說，是灰心到極點，沒有辦法談這個事。

我說：「你不要提我啊。」他說：「沒有沒有。」他說：「我跟他談，談到後來談到修行，我就問他……他曉得我是參禪宗的，他要跟我辯論，那我就問他，我說，你不要多辨。」他就跟這個法師說：「我問你，你心中有沒有無明煩惱啊？」那位大法師說：「有。」他說：「當你無明煩惱來的時候，譬如要發氣、生氣，多少時間這個氣才平得下去？」這個和尚大法師聽了半天說：「起碼要五個鐘頭。」因此他說：「我就起來給他磕一個頭。哎呀，法師，我該向你頂禮，你了不起，是個修行人。」能夠五個鐘頭平靜下來，一定是不得了啊！普通人一念對人家不滿意……哎呦，恨一輩子啊！至少至少也要三四天，四五天才轉得過來。他就問我：「師兄，你看我這個頭磕得值得不值得啊？」我說：「值得，這位和尚真的也好，假的也好，他能夠答出來五個鐘頭，了不起了，了不起了，雖然是半天的時間。」

當然，你是大修行人，當下一念一照，就馬上轉變了，那還得了！那是菩薩境界中的人，悟道的人。因爲他還是個凡夫嘛，他能夠四五個鐘頭，可見已經很修持了。所以，修行在這裏呀。你以爲盤腿打坐，工夫、氣脈、精神好了，那算什麼？氣脈？給你半天「漏脈」，氣脈都沒有了，漏得躺在那裏要打鹽水針了，你還氣脈呢，氣個什麼脈呀！

再說，你說氣脈，你工夫好了，氣脈通了……你看，有些人說氣脈到了，你試他一下，故意找一個事情使他大發脾氣，他那個氣脈就沒有了。不過要小心哦，他認爲氣脈通了，你使他大發脾氣，算不定就是腦充血，真的，就氣死了的，這是真話哦，我跟你們講的都是經驗話。

現在爲了講「種子現行。性相同故」這兩句八個字，我貢獻給諸位……現在這種都是講修持的道理，爲什麼那麼辯來辯去呢？這就叫做見地。修持首先是重見地，見道不清不能修道啊，見地就是見解，要見道方修道。見地不清，盲修瞎練就是迷信了，所以理解要清啊。

常常有一位同學天天上來跟我談身上這種難過，迷信的事情，氣脈的事情……哎呀，還是知識分子，見地都沒有清嘛！那怎麼講學佛呢？所以，見地有如此重要。（完）

# 唯識090(下)

（現在我跟諸位所講的，也就是學佛法見地的問題，「種子現行，性相同故」，）「性」就是本，「相」就是現象。

那麼又提出來，「然」，就是現在白話文的但是，「契經說心性淨者。所說空理所現真如。真如是心真實性故。或說心體非煩惱故。名性本淨。」

一節一節來啊，本來都是連下去的。這些文字翻譯的太細密、太難懂，只好把它一點一點地拆開來，本來這個問題問的是一大截，怕諸位更搞不清楚了，所以只好把它用解剖的方法，一截一截地把它切開了。

「然契經說心性」本來是空的道理。所以，《金剛經》是般若性宗，我們現在講的《成唯識論》是相宗，從心理的現象界而達到形而上的本體處，由形而下的現象而講到形而上的本體。性宗，像《金剛經》、《大般若經》、《圓覺經》這些等等，《華嚴經》啊，是從形而上的本體直接講到形而下來的，這樣一個次序的不同。所以，講性宗談空，說空，相宗說有。唯識是相宗，又名法相宗，由現象界的有歸到空，歸到體。性宗呢，由體說到相，講到有。

所以說，這裏提到經典上說，等於性宗的話，「心性淨者」，一切凡夫衆生，心、佛、衆生三無差別，心性自性本來清淨，爲什麼是這個理論呢？說什麼呢？就是指心空之理，我們心性本來空的嘛，每個念頭都抓不住的，《金剛經》上說，「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得」，是空的嘛，是這個道理。

那麼爲什麼講一切皆空呢？空不是沒有啊，所謂空「所顯真如」，空是襯托出來的，我們本性的那個東西——沒有辦法講名稱了，禪宗講：那個東西即這個！不能形容，形容出來的都不是。不過相宗有個名稱叫做真如——真如不是粉蒸肉啊，般若也不是菠菜啊。像我們小的時候，學佛學道很油子，調皮了：哎，蒸肉炒菠菜呀……「去聽經去！」「到哪裏呀？」「今天到一個法師那裏，喫一喫蒸肉炒菠菜。」就是真如啊、般若啊，就是這個意思了，佛學的真如就是指這個心性之體。

所以，爲什麼性宗講空呢？空的意思……所以我們聽到空，不要認爲什麼都沒有了叫空，那是襯托出來心性本體、真如，把它表現出來，道體的真如。

真如這個名稱，「真如是心真實性故」，得了道的人叫證得真如。那麼，爲什麼換一個名稱？其實真如也就是心的體，名稱換了。等於六祖說的——六祖註解的非常好，你看，六祖之所以是六祖，禪宗的六祖。他說轉識成智啊——有人問他，學相宗的，學唯識的人問他：師父啊，轉識成智這一念之間怎麼轉呢？你看《六祖壇經》，六祖說：所謂轉，轉其名而不轉其實啊。名相轉了，那個心性之自體還是它，不過由染污一面轉成清淨一面。所以六祖一句話，學禪宗的就解釋了相宗的道理，轉識成智，轉凡夫而成聖人，轉煩惱而成菩提。怎麼轉呢？轉其名而不轉其實，六祖的話。是這個道理。所以，「真如是心真實性故」。

「或說」，另外有一派的理論說，「心體非煩惱故。名性本淨」，但是，有一派人的理論認爲，我們的心性之體——我們大家都有的了，這個得道的、成佛的這個心性之體。它的本身，這個道體絕無「煩惱」，沒有煩惱，所以叫做自性本來是淨土，本來是清淨。

「非有漏心性是無漏。故名本淨。」所以，心性之體本來就不染着煩惱，因此說它是本來清淨，並不是說，凡夫的「有漏心」啊，「心性是無漏」，因此講心性之體本來清淨。

「由此應信有諸有情。無始時來有無漏種。不由燻習。法爾成就。」現在，這個道理的答案：我們修行只要起心動念發心修行，就有成道的希望——結論快要出來了。由於這些道理，你應該可以懇切地相信，「有諸有情」，「有情」就是衆生了，對人而言叫有情了，對人類的衆生而言，特別用個名字叫有情衆生，偏重在這裏；如果籠統地概括一切衆生而言，有時候叫異生。這個名相的差別在這裏。

所以「由此應信有諸有情」，我們人當中有些衆生。「無始時來有無漏種」，「無始」以來，本來帶來的，我們的自性、心性本體帶來的「無漏種」性，要成道的那個無漏種性特別重，這個種子的成分特別多。「不由燻習。法爾成就」，用不着這一生去修，他一生下來，有些人天然生下來——我們看歷代祖師傳、高僧傳，大居士們有些天生下來就要修行成佛，那不是父母教的，不是家庭能夠教的，他帶來的。「無始時來」，「無漏種」子所發，不是由於這一生的燻修練習而來，「法爾成就」，所以，一見，明心見性，立地成佛，是有其道理。

「後勝進位。燻令增長。無漏法起。」因爲他前生帶來，有些人他的個性裏頭，前生多生累劫修行來的種子強，所以，這一生生下來就喜歡走這個修行的路子，不要因人而教就喜歡走，「法爾成就」。因爲這樣，這一生「後勝進位」，這一生是「後」，現在的現行加上，努力再去修，求進步，叫「勝進位」。「燻令增長」，因爲這一生的修持，慢慢地燻習，燻習燻習……譬如說，有些人太太信佛，先生根本不信的，因爲愛太太的關係……當然，你不信歸不信，我還是要上廟子，還是要研究佛學，慢慢地就把這個牀邊人的丈夫給燻出來了，東燻西燻，結果他也來盤腿，他也來學佛，這是受燻來的，不是自己發心來的。

「燻令增長」，由於燻習的關係，慢慢地使他修道的心增長，成長了。那麼，因爲成長起來，燻習慣了，再自己努力地求進步，互相爲因果，「無漏法起」，最後成道了，證得無漏果。無漏法不是外來給我們的，也是我們自己本性那個無漏種子爆發，發現了，就證果了。

所以，證果靠菩薩幫你忙？幫不了你呀，證果是靠你自己無漏燻修啊，自己好好地修持，把你自己本身，生命裏具備的證果成道的那個功能種子，使它爆發出來——換句話說，是生命中本有的。「無漏法起」。

「以此爲因。無漏起時。復燻成種。」所以，有些人這一生來——前生裏頭當然有他的善根了，我們拿普通佛教來講：你很有善根。那個種子帶來的。這一生天然是……你把他抓緊、範圍緊，朋友勸他，環境壓迫他不修行，做不到啊。儘管他做任何也好……做生意也好，做官也好，做打漁的也好，但是，他修行的這個種性硬是有，那麼，因此這一生加重了修。可是，這一生的現行修持，「以此爲因」，是這一生修持又加上這個因，這樣一來，這個種子的因就越來越重了，等到變成無漏種子發起，「復燻成種」，來生出來更聰明，更容易成功，腿也不會那麼硬。

現在有些初初學的人的兩個腿呀，哎呦，硬的呀，比木頭棍子還硬，盤起來痛的不得了，但是，這一生慢慢地練習——有些人天生下來，兩個腿從來沒有修過，一盤，雙盤起來了。你說，他也是腿，難道他是雲南火腿，我們是金華火腿嗎？誒，就有這樣的不同。雖然看到這是一個小成就，也是燻修來的，或者他過去生學過外道的打坐了，都是有原因的。

「有漏法種。類此應知。」所以，不要說無漏法，成道的果叫無漏法，「有漏法」就是凡夫，我們普通人，有漏法這個因果報應的道理也同這樣的原則是一樣的。

前生造的業造慣了，這一生變成古怪的個性，每個人的個性都是前生帶來的。或者對父母講話喜歡瞪眼睛，或者說我……人家笑：「老師啊，你喜歡罵人。」我說：「對啊。」爲什麼？我種子帶來的，多生累劫都是訓人訓慣了的，開口就罵，其實我不是罵，你們覺得是罵，就是習氣嘛，我是罵人罵慣了，素來站在上面「哎哎」就罵起來了，沒有什麼稀奇了，哈。這個等於我們佛經上說——《楞嚴經》上很多道理都說明這個因果的關係。（因爲法師引磬「燻習」敲過了，我們樂得早一點下課。）（完）

# 唯識091(上)

翻到卷二第60頁，現在講到關於我們修持的根器問題，以唯識的專用名詞講，即種子的問題。現在，我們是60頁第五行開始，繼續上一次的問題，沒有完的。

「諸聖教中雖說內種定有燻習。而不定說一切種子皆燻故生。寧全撥無本有種子。」這是論辯，上一次的辯論沒有完。現在說，一切的佛經，佛所說的，所謂稱「聖教中」。這個在佛學有個名稱，叫做聖教量。我們學過唯識的都曉得現量、比量，世界上一切的知識學問都是屬於比量，不是現量。凡是思想學問，（都）是比較出來的，是相對的，拿現在觀念（講），不是絕對的，沒有絕對的真理。真理，現量境的那個是真理，證得了現量境就是得道了；那個真現量很難證到，形而上、形而下的真現量很難證到，一切知識都是比量。另一個量是非量，我們的幻想，靠不住的那些境界，打坐時有些出來的境界，平常的思想那是非量。再有一個名稱就是聖教量，聖教量就是佛所說的佛經的內容。

現在這裏提到「諸聖教中」，是講聖教量的內部。雖然講過我們內在的——前世今生三世因果所帶來的一切種子——是由燻習而來的，都由燻習起來的，是習氣養成的，但是，沒有固定地說「一切種子皆燻故生」，即一切的種子統統都是由燻習來的。這裏頭有個問題。

「寧全撥無本有種子」，「寧」是古文，現在講就是哪裏，哪裏可以說，完全撥開了「無」，哪裏可以說本來是空的，完全空的，本來是空怎麼生出來？無中生有怎麼生這個種子，「本有種子」？乃至說，本來空當中，何以具備了一切種性？這個道理。

「然。」但是。「本有種。亦由燻習令其增盛。方能得果。」進一步說，就是說一個人，每個人生下來個性不同，譬如說我們根據心理學的研究——現代心理學啊，與唯識（有）連帶關係，做個比較。以及現在的教育心理學所講的每一個孩子的性向不同。這個性向，尤其是現代的教育，是注重性向的教育。同樣父母生的孩子，每個兒女的個性不同，他的智慧，他的長處的發展——必須要了解性向，加以教育，事半而功倍。

那麼，我們現在曉得，這個性向的不同……都是父母的遺傳所生的，那麼，遺傳現在看起來很重要，不過在科學上，現在還在懷疑，還在研究，人的大部分的思想觀念、個性，靠遺傳的影響有多大的力量，這是個問題。

在唯識方面，認爲父母的遺傳是四種成分裏頭的一種，一種當中的一小種，屬於增上緣之一，等於一個人的種子的增上緣。父母的遺傳，男的、女的兩個人的遺傳、家庭的環境、社會的環境、國家世界的環境、時代的環境，都是增上緣。每一個人生下來，他帶來的種性不同，不是光靠二元和合，假設只靠父母遺傳的因素而得生的，這個觀念還是屬於唯物論的哲學的基礎。那麼，在佛法裏頭，當然不是唯物論，而且唯識是心物一元論，認爲有三世因果，不是三元和合不能生一個人。

那麼，當年有人也提出過試管嬰兒，試管嬰兒也是三元和合，不一定說一個精蟲、卵藏必定成功。在唯識的觀點，另一個因緣是阿賴耶識的種子，就是我們所謂講的唯識名詞：異熟生，異熟等流的……所以，我們本論上也叫做異生性。這個力量加進去，才能構成一個人的生命。所以講「本有種子」，是包括了三世無量劫以前，無量劫以後。

「然本有種。亦由燻習令其增盛」，一個人的性向——譬如有些人，我們看性向……如果做一個性向的調查：社會上很多人，有人有宗教信仰的，天然生下來就有這個性向。所以，你們青年同學們很多年輕就出家，在我們看來很不稀奇，他有這種性向，他不向這條路發展也沒有別的方面，他到社會上也是另外的典型，乃至對一切東西的看法是悲觀性的看法，一切的看法不同。可是，也有人絕對沒有宗教傾向，絕對的，到死的時候還是不相信。性向不同。

但是你不能說，他的自性裏頭沒有宗教信仰或者哲學因素的種性，是有的。是因爲沒有經過燻習，沒有爆發，都是有。因爲人對人生都有個懷疑：生命是哪裏來的？譬如說，今天過了明天如何？前途如何？國家的前途如何？未來的前途如何？這些都屬於哲學因素，依心理(學)的觀點，同這個道理是一樣的。

現在就講一個修行的人，假設有這種種子---「本有種」子「亦由燻習」，慢慢使它「增盛。方能得果」。所以，大家同學們修行，想要證果，固然有這個發心動機，不燻修來不行。所以，因此也要了解……一切無量法門誓願學，慢慢燻習，恢復那個本有種性的發起。所以，即使到成佛，一個人到成佛沒有什麼稀奇，因爲是「本有」，我們自己有這個種性。只是這個種性被埋沒了，現在經過各種燻修——所以，我們有時候對修行，在佛學上，就用這個「燻」字，修持的事，慢慢去練習，恢復自己的本來。

「故說內種定有燻習。」因此「故說」，我們內在的種性，要想它種性爆發，發出輝煌的成果，還要燻修燻習而來。

「其聞燻習。非唯有漏。聞正法時。亦燻本有無漏種子。令漸增盛。展轉乃至生出世心。」他說，拿我們現在的觀念來說，雖然說性向個性裏頭本來有這些種子，但是，一個人要想成道，其間，必須要經過這個過程的中間，必須要經過燻習。這個道理不是講「非唯有漏」，就是世間法的一切種性，這個「有漏」就是世間法的一切性向。

就是我們現在站在佛學的立場，佛法的立場講，聽到佛的正法——爲什麼有些人說，聽到打鐘，到一個廟子，我們隨便借用唐人張繼的名詩：「姑蘇城外寒山寺，夜半鐘聲到客船。」常常有人聽到教堂、廟子的鐘聲，另外有一種感受，那種感受如果沒有宗教信仰，講不出來那一個味道；那麼，有人聽了覺得很討厭：正在睡覺，把我吵醒了！管你鐘不鍾啊，很想把它打破了，哈。這是個人的性向、感受不同。就是聽聞正法的時候，也是燻習本來就具備有的「無漏種子」，所以，加以修持，「令漸增盛」，這個互相爲因果，互相「展轉乃至生出世心」，出世法的心。

譬如說，我們依學理來講，出世法在佛學裏頭叫出離心，這個出世法的心很難生起來，即使我們很多人有宗教的信仰，甚至於乃至出家了，做神父啊、當牧師啊、或者是當和尚啊、當比丘尼啊，不一定說你生出了出離心，說：我出了家還不叫做出離心？那很難講，那是生活形態的不同，離開普通的家庭，進入另外一個集體的家庭來生活，向這個修持的路上去燻修。

真的出離心是「跳出三界外，不在五行中」，除非你證果，所謂證到空果。

譬如說，佛說這個物質世界是空的，你沒有證到空以前，這個柱頭還是有的，過不去的，呵，一個簾子就可以把你攔住了。所以，佛經形容出離心，在《楞嚴經》裏形容五陰的修持中間，到了想陰境界，修持到這一步的工夫，有一句話形容得非常好：「如鳥出籠」，解脫了，跳出來了。

普通我們知道「跳出三界外，不在五行中。」是一種抽象的形容，如果真講修持，它是實際工夫的境界，如鳥之出籠，跳出來。所以，真的出世心，並不是那麼簡單，這點我們要特別注意。

所以，在經典上，在《成唯識論》上告訴我們，出離心的出生不是簡單的。譬如說你喜歡打坐、喜歡修道，乃至不管你修什麼道家的、瑜伽的、密宗的、顯教的，你只能說你有這個性向；沒有證果，沒有生出真正的出離心——甚至我們有許多人講：哎呀，我這個修道要在世間啊，要做很多的救世救人啊，那都是自欺的話，自己都救不了！

要真正救人救世的話，除非自己有所成就，自利而後利他。自己沒有成就而救人，就如同我不會游泳，看到一個人掉下水裏去，只好在那裏叫……假使真要成就的話，一個指頭可以一吊就上來了，那多好呢，可能不可能呢？可能。非要經過四禪八定，出離心的生起而得成就的，真得「出世心」。

所以，出世心這個名詞很容易懂，但要修證到達，非要經過燻修，就是剛纔講的「燻習」，「令漸增盛」才能生出「出世心」。

「故亦說此名聞燻習。」因此在佛學的學理上，在唯識的學理上，叫做「聞燻習」。

所以佛經上經常提到多聞，多聞就是多聽，多聽善知識的請教，多瞭解；多聽也包括多研究。譬如到現在，我們這個世界的時代，以佛法的理想，還不是末法時代，還是像法時代，經教佛像還在。到末法時代，佛教沒有了，佛也遭遇業果，到那個時候完全沒有佛教了，剩下來的人只曉得一句「阿彌陀佛」會念，或者有幾個咒語還剩下，到那個時候是末法時代了，什麼都沒有。

「此」，因此。我們現在的「燻習」多聞，一切經教還在，自己多去研究，中間修持的方法都可以找得到。所以這裏說，「故亦說」，這種的路線，在學理的名字叫做「聞燻習」，多聞多研究。

我們曉得研究佛法是四個步驟：聞、思、修、慧。多「聞」，這就是科學性的，所謂科學性是先從理論系統地瞭解，假設修持，應該用什麼方法，走什麼路，這從多聞來，要知識淵博；然後「思」，好好地研究，慎思明辨；研究好了「修」，正式放下來修持求證，由求證當中所謂大徹大悟而成就；成就了，得出世法的智「慧」。聞、思、修、慧，這是四個階段。

聞什麼呢？是教理行果，研究聖教，佛經的理論，這個理論通了，教理行果加以修行，所證到的，求證到的確有這一件事，所以叫做得果位，有結果，「教理行果」。

那麼，這還有相類同的四個字，這個宗教性多一點，「信解成就」，知道了這些教理以後，絕對的相信，理論清楚了；但是迷信不行，要理解，還是要研究，佛法不是注重迷信，不是光崇拜，說拜拜佛啊，燒燒香啊，我會成佛，沒有這回事。那不過是實行你的善心，一種信仰，這不是證成的道理。信解，要理解到，道理上要通達，還是注重於修行，實行、證得這個果位。

所以，這就是佛教經過中國文化的整理，這四個步驟是天台宗與華嚴宗所歸納出來的，差不多是呆定的。所以，現在我們講到「聞燻習」，修行是從聞開始，多在理論上了解，慢慢地燻習自己固有的種性。

「聞燻習中。有漏性者是修所斷。感勝異熟。爲出世法勝增上緣。無漏性者非所斷攝。」所以說，講到真正的修持，是聞、思、修、慧，剛纔提到的四個階段。真正所謂懂佛學……我們也看了幾十年，雖然我們過去看到大陸上老輩子的學者，居士當中最有名的——法師們不管了，出家法師有顯教的，密教的很多活佛，有些都是我皈依過的師父，跟着學過法的，如貢嘎師父、根桑上師等，這個活佛那個活佛一大堆，法師們暫時不談，我沒有講活佛在內，沒有講評語。

居士們，譬如歐陽竟無先生，我們是忘年，年齡相差一大截，是朋友，我可不是他的學生。跟着他的系統下來，就是熊十力，你們年輕人都知道，很有名的了，熊十力先生下來的這個系統，現在還有幾位學者，年紀都很大了，都是他的學生。佛學非常高明，講修持，個性看了我都有點害怕，我當時……研究佛學（若）原來如此，我就不搞了，脾氣比我還大啊。很多行爲方面，個性方面奇奇怪怪的，有時候爲了一毛錢都爭的很厲害。我說：學佛修行若到了這個樣子，沒有什麼可談的，呵，這個很多。那麼，看了有很多人佛學學的很好的，人很古怪，同現實的世界距離太遠，連這個人的樣子都有些變了，豈止這四個字：不合時宜，不能拿這四個字……

不合時宜的人蠻多，不合於現實世界的那個時代是應當的，宜就是適宜。

你們諸位同學注意啊，不管在家、出家的，我們常常發現，讀書讀多了，很多不通世故人情，不合時宜，時代所不需要的，變成廢物，個性古里古怪的。如果學佛學到這樣，絕不是（學）佛，佛法是合時宜的。

所以，一個真通了佛法的人，他比普通人應該還要普通，一切近於人情，這個道理就很嚴重了。

所以，在「聞燻習」當中，當我們研究這一門學問，準備開始修行，在接受這個「燻習」中間，「有漏性者」，凡夫的有漏性包括一切心理，就是說以普通人凡夫的心理，基本的，我們佛法歸納起來：貪、嗔、癡、慢、疑，所謂根本煩惱。一切的貪、一切的執着、一切嗔心、一切癡——什麼是癡呢？譬如多情，多情就是癡，多情的結果，任何一點心理作用——也是心理的歸納，詳細的分析，諸位要看《百法明門論》了，那還是歸納。貪嗔癡慢疑這個是總歸納。

在佛學裏頭，這個叫做思惑，貪嗔癡慢疑是思惑。就是我們觀念上，不要你去想，它本身就是一股力量。我們人對哪樣不貪？第一個基本的是年紀，像我們總希望自己健康長壽，多活幾年。所以，有些老朋友來找我談學佛，他打坐，我說：你爲什麼學？爲了健康長壽嘛。我說不要說了。佛法叫你不要貪嘛，「無壽者相」，今天死、明天死、昨天死差不多，牀上死，在醫院裏死……都差不多，反正有這一天。

貪着這個長壽，有沒有這個方法？有，可是這個動機不應該有。因修行做工夫而附帶地達到而不在乎，那個可以說是無貪心。這個貪心……爲什麼要獲得長壽？就是身見。剛纔講貪嗔癡慢疑就是惑，前天我們講到帶業往生的見思惑，這個就是業。

見惑是什麼？觀念理解上的：身見、邪見、邊見、禁戒取見、見取見，這五個是屬於見惑，就是思想上的迷惑。所以，我們對於自己有了這個生命，這個身見很嚴重。如果真要聞法，理解了佛學以後，曉得這個身體不是我們真正的生命，等於電通過了這個電燈，通過了這個機械，其實這個電能是無所不在的，是永恆的，不生不滅的，是我們真正生命後面的那個生命功能，要找回來自己生命的功能，就是證得了道。盡在這個上面（身體）搞是靠不住的，這個一定要毀壞的，這個機器用一用就完了，這不是我們。可是，一切凡夫被身見困住了，身見就是見惑上的第一個，很討厭的，身見。

譬如諸位大家天天在打坐，最大的痛苦就是身體障礙呀，結果這裏痛，那裏酸，哪裏難過了。那麼修氣脈的朋友認爲身見是最寶貴的，哎呦，我氣脈通了！這個氣脈通，通到哪裏去呀？是通到電力公司去嗎？還是通到自來水廠去呀？你再通還是離不開身見。

所以，氣脈是一種方便的說法，是經過禪定啊，你現有的這個身體所必需要（經過）的，但是它不是佛法最高的究竟。這些觀念就要靠「聞、思、修」了，先要把這個理論懂得，不然就搞錯了。所以，這個身見很嚴重。

如果真懂了佛法，由聞、思這個階段，曉得色身的存在是我們借用的，真正的生命通過借用（色身）在這個世界用，這個肉體只能在這個世界裏；假設在另一個星球啊，這個肉體不能活得了。可是，我們生命的根本功能的那個生命，到任何一個世界，乃至我們現在假定說到任何一個星球，沒有妨礙的，都可以活着，肉體就有困難。所以，我們這些理論都要懂得。

那麼凡夫的有漏性，就是由貪嗔癡慢發出來的。剛纔講了，我們這個癡方面，哪個人不癡？哪個人不貪？昨天還有一個同學來談，我說：是非太分明就是嗔心，這個話很嚴重了。這個同學就問：啊！是非分明怎麼是嗔念？是非分明的人嗔念一定大。這個善惡是非是拿人世間的標準，人道方面的標準，而且有許多道德性的善惡是非因時代不同而標準兩樣。所以，拿形而上的道體來講，這個是非不是絕對的標準。

像我們今天大家穿的這個時代的衣服……剛纔喫晚飯的時候跟一幫老朋友談衣服的問題。那麼，現在看來很習慣。在我們當小學生的時候，看到這些女同學還要膀子露到這裏，那我們敢看啊！？我們小孩子喜歡看啊，偷偷看。老頭子們罵：這是妖怪呀，那還得了！我想想，我們當年那個老師們，父親（輩）老師們，看看現在女同學們穿的衣服，他們大概會發瘋了。要發瘋，這個世界怎麼變成這樣！

這就是此一時，非比那一時，究竟哪個對呢？無定論，這是哲學的道理講。所以，人的是非觀念——真正的是非不是這個，除了菩提道以外，沒有真正的是非。

人爲的一切是非很難定標準，但是，它是公德，爲什麼呢？處在人類的世界，一定要照人類世界的標準來做，所以它是公德，是有這個是非。我們講形而上的是非就很難講，因此說，是非分明是嗔心所發的。

那麼，你說這個人，對什麼事情都沒有是非善惡觀念，個性好不好呢？那就是得道了？不是，他是大癡，大癡癡到同白癡一樣了，是非都分不出來嘛！所以，能分別善惡是非……（完）

# 唯識091(下)

所以佛經《維摩經》一句話：「善能分別一切法，於第一義而不動。」對於世間法的善惡是非分得很清楚。

譬如我們講戒律，要不要守戒呢？要守啊，戒律是絕對講是非的，那是絕對的是非。但是，是非的戒律是戒相，就是遮戒，拿形而上本體來講是遮戒；第一義是性戒，那沒得戒條，本來如如不動，那就是性戒。所以，經典告訴我們「善能分別一切法，於第一義而不動。」是非善惡都很清楚，但是，此心如如不動，那是道的境界。

那麼，講貪嗔癡慢等等生滅法不定，漏走了；無漏果呢，就是如如不動，確定在那裏不變。就是我們普通講——現在變成了中國文化的術語，其實是從佛經來的：「隨緣不變，不變隨緣。」那個不變之體呢，是形而上道的道體，是無漏果；一切宇宙間的萬事萬物，一定是變去的，所謂變動是生滅法，是有漏之因，有漏的。

所以，我們所謂的證果，是證得什麼果呢？就是得到無漏果位叫證果，如如不動是無漏果。受生滅法所牽制的，隨生滅法走的，這都是有漏之因。譬如我們大家練習修道啊，做工夫打坐練瑜伽，今天坐一下，覺得身體工夫好得多了，精神也好了，不修不練的時候就不行，這是有漏之因，非道果，它要變動流去了。所以，那只是修無漏果的一個小過程而已。不要認爲打坐這些修持我有工夫，所謂工夫是有漏之因，那沒有用。工夫是經過時間，經過方法，由時間加方法練習來的，累積起來的，有漏性；無漏果是無爲法，就是道果。

現在告訴我們，我們所以要聞一切佛法，要好好地研究瞭解這個理論來修，在聞思修慧四大過程，在聞的這個過程當中，「聞燻習」，一切「有漏」法，就是心理有漏的妄念，是「修所斷」，是修行才能斷得了。所以，這個妄念煩惱是要經過修持的燻習，慢慢能夠轉了，是「修所斷」的。在別的經典上就是四個字：修所斷的。

就是說，我們剛纔講的見、思兩種惑。思惑是我們的貪嗔癡慢疑，這些基本的心理行爲要怎麼樣能夠不起呢？「修所斷」的，非修持不能斷。

至於說見惑呢？所謂邪見、身見、邊見等這五個見惑不是修所斷的，也可以說是思所斷的、見所斷的。見道清楚了，思想是正思維，見道清楚了，那不是修的。所以這兩個有不同之處。

因爲你隨時加以修持，「感勝異熟」，「異熟」就是果報。但是，果報兩個中文字不能代表異熟，異熟的意思是變異了成熟。異熟這個佛學的名稱等於什麼呢？（譬如）我們煮飯，飯好了沒有？就是變成飯了。飯是什麼做的？米做的。米是因，做成了飯是果，由米變成飯這個階段是修行的工夫，代表了有所爲，有個次序的，一分一秒不能差錯。就是最快速的電鍋，說5分鐘煮熟，還是一定要5分鐘，4分半都不行，它有個程序。所以，由米做成飯啊，飯是米的果，這個叫異熟。所以，光講一個果報不能範圍（其意思），因此呀，玄奘法師另用一個名詞：異熟。異熟的意義我們懂了。

「感勝異熟。爲出世法勝增上緣」，那麼，因修行的關係，把凡夫生命中帶來的有漏種性，慢慢經過修持，漸修，一點一點把習氣慢慢改過來。

所以，前天我們講淨土宗，大家講帶業往生、消業往生，哈。我說：不要辯了，實際上，如果嚴重的講，這兩方面的名稱，第一個字都有點下錯了，是「轉業往生」，非轉不可。

「爲出世法勝增上緣」， 「勝」是最好的，最好的修行，「增上緣」。我們注意啊，各種方法，百千三昧的修法，或者是密宗、顯教任何的修持，戒定慧，都算是修行中間的增上緣，等於是一個果實的肥料，加肥料。

所以，「無漏性者」，「無漏性」就是我們人性、一切衆生自性裏本來有個成道的種子在，任何人都有，這個屬於無漏種。無漏種性任何一切衆生沒有斷過，修也斷不了，不修它也沒有斷，它都是潛伏在那裏。

所以，你們學哲學的同學就瞭解了，我們人類的文化討論人性天生下來究竟是善的、惡的？東西方的文化講了幾千年，這個問題沒有得結論。（對同學說：你恐怕要叫他們開一下通風，中間大家很熱。各位注意啊，那個人管通風，就派一個人專門管，免得大家東管一下，西管一下，把這個冷氣機容易搞壞。我看中間的大家很熱，通風好了，不要關窗子。）

所以，「無漏性者非所斷攝」，它本來存在。講到人性的問題，人性本善，那麼壞人有沒有善心呢？他有，只是輕微、被矇蔽得很厲害。我們經常引一句話，普通人講「虎毒不食子」，老虎是會喫人，最厲害，什麼都喫，但是不喫自己親生的小老虎，它還是有一點愛心的，這就是代表了人，任何生物裏頭這個善念、愛心是有的，只是潛伏，被別的蓋住了。所以，它斷不了，這個善業斷不了，無漏種性「非所斷攝」。

「與出世法正爲因緣。」因爲我們人性裏頭、衆生性裏頭，本來有無漏種性，所以我們修出離法，修出離世間的方法……因此，互爲因緣才能成佛，假設沒有這個種性就修不起來。

譬如我們常常說，今天剛好有個朋友又跟我討論到這個問題，講孔子《論語》上「朽木不可雕也，糞土之牆不可污也。」講到宰予晝寢，問我的解釋。古人對這個問題，宰予晝寢——宰予是孔子的學生了，白天睡覺，孔子就罵他：「朽木不可雕也，糞土之牆不可污也。」大家認爲罵他。那麼，這個書搞得中國過去的讀書人不敢睡午覺的，真的哦，不像我們現在那麼大膽，學生非要睡個午覺才衛生，以前不敢。曾國藩這位先生，大家都知道，那麼了不起的人物，爲了履行孔孟之道，不敢睡午覺。但是他多忙啊，忙的不得了，精神撐不住，他有個辦法，睡晚覺，晚飯以後睡一覺，睡一覺以後再起來辦公，可以到夜裏一兩點鐘，精神都很好，哈。爲什麼曾國藩不敢睡午覺呢？因爲孔子罵過宰予的，所以過去的讀書人不敢睡午覺的，我們老輩子的老師們……

所以，到了梁武帝的時候，梁武帝說：這個字呀，是古書印錯了，宰予不是晝寢，是畫寢，少了一筆，畫畫的畫，梁武帝是這麼解釋的。後來，康有爲啊、梁啓超啊推崇梁武帝的解釋是對的。

我也反對，非常反對，宰予三十幾歲了，而且是孔子臺柱的學生啊。如果孔子是辦大學的，宰予就是外語系、言語系的系主任，三千弟子裏頭提出來這一位，可見是孔子很好的學生了。那麼一個臺柱的學生，在七十二賢人裏頭，還要選出來站在前排十名以內，孔子有那麼罵法？我說：這兩句話根本不是孔子罵，孔子是獎勵宰予睡午覺的，呵。爲什麼道理，宰予晝寢？因爲大家看到孔子罵，「朽木不可雕也，糞土之牆不可污也。」

什麼叫朽木呢？大家沒有真研究，一個木頭外層，外形很好，中間爛了，那個叫朽木，不可雕也，外層你以爲是好木頭，就把它雕一個佛像啊，雕一個器具，不行的，它裏頭心是爛的，不能保存的，所以朽木是不可雕。什麼是糞土之牆呢？我們現在到鄉下——大概現在不會再有了，過去幾年以前，本省鄉下還有。大陸的鄉下蓋房子啊，用個方盒子，弄些泥巴，用糯米飯和攏來。一個方盒子有這個臺子那麼寬，倒進去，幾個人站在上面，拿個木頭錘子那麼墩下去做牆，土牆。你們年輕人要研究中國文化，完了，這東西就沒有看到過了。那麼，北方過去的老房子，就是這樣修牆的，很牢，跟水泥一樣的牢。但是那個泥巴要粘性的，如果是北投的泥巴，有硫磺礦的，那個沒有粘性，粘不攏的就是糞土，這不能做牆。所以，糞土做的牆不可污也，污就是把它粉刷，你不能粉刷，粉刷起來沒有用，它過幾天倒了嘛，何必粉刷？所以，把這兩句的問題解決了。

我怎麼能讀懂這個書呢？我看了好幾個好學生，真好，前途無量，後途無窮的。結果呢，我覺得前途有亮（量），只有一點點亮光，學問好、人品好、樣樣好——身體壞，沒得辦法。所以常常我說：你去休息吧。所以我也贊成晝寢，應該睡就要睡。所以孔子看到了宰予晝寢，就講了這兩句話，等於是告訴同學：不要（對宰予）做過分要求，你們不要偷懶哦，他可以睡覺，這個朽木不可雕也，糞土之牆不可污也。哈，我的解釋方法。

那麼，爲什麼講到這些道理？講到「無漏性者非所斷攝。與出世法正爲因緣」，這是由這個因緣，我們牽涉到這個比喻。所以，人性中間本有的東西，它隨便在外形怎麼樣，它蓋覆不住的。

「此正因緣微隱難了。有寄粗顯勝增上緣。方便說爲出世心種。」所以，有些人天性裏頭……我們看《高僧傳》常常看到，其實大家沒有接觸到，有許多孩子們天生是可以學哲學的。真正可以學哲學要引導的好，可惜我們現在的教育不知道引導。真正大的科學家，一定要哲學的頭腦，哲學家才能做科學家，這要發明性。所以我們看，幾十年來，學科學的人很多，真的在科學上發明真理的沒有幾個，因爲什麼？我們學的是科技，不是科學家；是接受，沒有自己新的發現。這些道理就是說性向的問題。

我們發現有許多朋友的小孩子們真正有智慧，我常常感嘆，完了，這個孩子又完了，照現在的教育方式下去就完了。就像一個好的蛋一樣，硬把他悶死了。那個莫名其妙的功課的壓力，不合理的那一種呆板的考試方法，把他的精神都壓完了。再加上日光燈的壓力，你看你們二十幾歲就那麼可憐……眼鏡的生意幾十年來那麼好。像我們一輩子看了多少書啊，蠟燭光之下的，現在有時候我是借眼鏡方便，不然報紙我還是照樣地可以慢慢看。書比你們讀的多，爲什麼搞的那麼可憐呢？這就是物質文明給我們的禍害，真的，哈。現在我經常有時候夜裏自己還把電燈關了，點兩隻蠟燭來看書，那個味道，彷彿……眼睛馬上舒服了。有時候我在日光燈、電燈之下，夜裏寫了三個鐘頭，我眼睛馬上逃避，眼球馬上警告我不能再用了，我只好把燈關了，趕快點蠟燭，哎，一點它就舒服了。所以，這就是科學的道理了，講起來不要太偏向哪一邊了。

所以，有這種性向，還要有「出世法」的環境培養爲正「因緣」。可是，要懂這個道理呀，「微隱難了」，非常微妙，非常隱晦，很難懂進去。「有寄粗顯勝增上緣」，因此啊，我們一般的佛法的教育法上拿「粗顯」，拿外表的事情表達，因爲內在非求證不可。

所以我經常說，修持佛法是個科學，但是，不是自然科學，自然科學是我們的思想觀念，用物質來求證得出一個結論。你說這個結論怎麼樣？就這樣的，可以拿出來給你看；學道學佛不同，它是一個科學，但要反過來自己內在求證，外面拿不出來的。

假使有人求證到了，他肯不肯拿出來呢？不肯。他拿出來的時候是準備走路了，明天準備不活在這個世界，今天拿給你看。也許將來有一天有個人在空中走路，不要直升飛機，走一下給你看，自己用念頭，出火就出火，出水就出水——可是一表演了，就絕不留在這個世界了。爲什麼道理呢？留在這個世界，大家喜歡學那一套：怎麼空中會走路啊，道不學了，真如是什麼不學了，只學外表的形象。所以神通一顯，他就準備走路了。

但是，顯神通就是「寄粗顯勝增上緣」，那麼，給大家看一看，說這樣是道修成功了，叫作出離心、「出世心」。（我們先休息。）（完）

# 唯識092(上)

現在接原文下來，「依障建立種性別者。意顯無漏種子有無。」「依障」，我們諸位不能自己明心見性而成就的兩種障礙：煩惱障、所知障，煩惱障包括貪嗔癡慢見思惑等等。「建立」了「種性」差別，哪一種情形重——有人是多思想、有人是多情慾。我們常常講笑話，在學校讀書，身體健康，運動第一的，文的方面功課一定差，差得多了，儘量向運動方面培養；書念得很好的，考試也不錯——我不大讚成考試好啊，哈。書念得很好的，考試還不錯的，身體一定不大高明。

我在教育界也蠻久了，看得經驗，考試越好的人越笨，不能做事的，不通人情世故，那是新時代的書呆子，出來一點用都沒有，你叫他做一個小店員都不行，哎，考試倒是第一。

所以，我們也做過一個測驗，考選部告訴我：你的話證明瞭，一點都不錯。我們曉得有一個人，他是無考不取，一個青年，而且社會上的各種考試……他以考試爲興趣，各種考試都考取了，各種考試都來，無考不取，有考必取。但是，都不來報到，通知他，你考取了，他也不來。最後考取了一個外交研究所，總算來報到了。那麼，這些所有的資料轉來一看，這個學生一定不錯啊，無考不取的嘛。結果在外交研究所也訓練了，進去外交部做了職員。後來這個主管跟我講：天下之笨啊，沒有比這個人更笨的了！哈。他說：他是萬事不通，萬事不懂……我說：是不是那個無考不取的？他說：不錯。我說：這是必然的結果。

所有我常說，我們過去的老輩子問人家孩子：哎，你這個孩子讀書讀通了沒有？問你讀「通」了沒有？通了，懂得做人，灑掃應對，做人做事理解了，書讀到了活用就通了，光會背書考試那沒有用的。

爲什麼如此呢？所知障。所知的越多，障礙人性的光輝越厲害。其實啊，知識多了還不是所知障，還是屬於煩惱障。佛法講的所知障是指修道的理論多了，這個是真正的所知障。

所以「依障建立種性差別」，這是佛說的這一方面的意思，這些名字的本義是表達「無漏種子」，人性裏頭的無漏種性究竟是有還是沒有。

「謂若全無無漏種者。彼二障種永不可害。即立彼爲非涅槃法。」「謂若」，假定。「全無無漏種者」，我們自性裏頭沒有修道的那個種子---任何一個人都有無漏種子。假定說有人，或者說本性中沒有這個「無漏種」性，那麼，煩惱障與所知障這兩種障礙永遠沒有辦法去，因爲那個力量強，這邊力量就少。若這樣講，沒有無漏種性，那麼，一切衆生皆能成佛的這個理論不能成立了。等於儒家類似佛家的話：人人皆是聖賢，每個都是聖賢——那不可能了。所謂聖賢，要有聖賢的成份，有這個材料，加以教育的改造，這一方面發起了，否則不可能啊。所以，煩惱障與所知障永遠不能「害」，「害」就是說不能夠把它打破。

「若唯有二乘無漏種者。彼所知障種永不可害。一分立爲聲聞種性。」事實不然，事實上人性裏頭，每一個人都有聖賢（種性），都可以成佛。不止是人了，一切衆生——我們做人做慣了，只好自吹人這方面。一切衆生都可以成佛，只是被兩種障礙，煩惱障、所知障障住了。

什麼叫做煩惱障去掉了？爲什麼有小乘、大乘的差別呢？第一種小乘叫聲聞。小乘的人，「若唯有二乘無漏種者」，有些人個性天生是走小乘的路子。譬如說，同樣是信佛教……我已經碰到很多了，過去在大學裏教課的時候，有兩個學生，我印象還蠻深的。一個學生他跑來跟我講：「老師啊，你講的一切我都贊成，而且非常崇拜你。」我說：「不敢當，你講這些什麼意思？」「但是，有一點我非常不贊成你。」我說：「什麼？哪一方面？」他說：「依你的成就，今天不應該在這裏。」我說：「噢，到哪裏？」哈，我以爲他是要我馬上喫個安眠藥就去涅槃了，哈哈。他說：「依你的成就，應該什麼人都不見，就在那裏入定，就是入你的定纔行。像你這樣搞這些，一天忙碌地爲大家，這個在我看來不是佛法的道理。」那麼我說：「對，你講得蠻有理由。」我說：「那麼，依你最喜歡的，你應該走什麼路？」「哦，我，當然，我將來要走的是寒山、拾得路線，萬事不管。真正的佛法就是寒山拾得。」我說：「好，好，孺子可教也。」但是我說：「你做人十年，修行十年，再來看我，二十年以後再來談這些問題。」這個學生的個性，可以說是小乘根性，做人品行好，又絲毫不苟取，絲毫不苟與，那是規規矩矩。

後來，大學碩士也拿到了，然後嘛告訴我，「我現在有幾件事情沒有了。」我說：「哪幾件事情？」「有五件事情沒有了。過去我生病的時候，哪幾個人照顧我。我寒熱發了，發高燒爬不起來，他們把我背到醫院。然後看我要死了，拿木板釘好棺材，----都是二十多年前，當兵下來，就是拿木板釘個棺材，買不起棺材……下個鐘頭就要把我放進棺材了，他一直守在旁邊，把棺材釘好。總算我自己發燒醒了，還活着。我欠他的情還不了，我非要還不可。」諸如此類，講了五個情，若還了，他馬上剃髮入山了。小乘種性，沒有錯，人就是一個性向的問題。

我說：「哎，你真是了不起啊，當兵到這裏，退伍下來，自己努力重新考學校，讀到大學，讀到研究所畢業。國家社會造就了你這個人材，結果也懂得學佛修道，然後要剃髮入山。」我說：「學佛人有四句話：『上報四重恩，下濟三途苦』，學佛的第一步，四重恩要還：父母恩、國家恩、衆生恩、佛恩（就代表了師長的恩）。你五種帳還完了，這四種恩你一點都沒有動。父母恩，當然，你父母在大陸了，也不知道生死，你欠下了不講。可是，社會國家培養你今天讀到大學，讀到研究所畢業，大家幫助你，這些帳要怎麼還呢？大乘道是入世的啊。」

所以，我叫他十年做人，十年修持以後再來看我，再說。這個學生後來也出去留學了，當了系主任，回來後打好幾個電話給我，我說：「慢慢，我給你十年之約還沒有到，這思想將來再看，我還在考察你。」

但是，有些人天生是小乘種性，所以，修道是爲自己。爲自己沒有錯啊，專門爲自己，人人爲自己，世界上個個自私自利，要自私自利到極點，楊朱一樣「拔一毛而利天下不爲也」。但是，我也不碰你一下，你的就是你的，我的就是我的。個個自私到極點，自由主義到極點的話，天下太平，沒有事，我不傷害你，你不傷害我。個個天下爲公到極點，天下也太平。

可是人性做不到的，你叫他爲公吧，他私心起來了；那你管自己不要管人家啊，哎，他覺得做人不應該光管自己呀。那你究竟做什麼呢？呵，不是人，莫名其妙,我們人類就是那麼的……所以，絕對自私也做不到，絕對做楊朱思想也做不到；絕對是利人也做不到。可是，有一類衆生啊，硬是爲己，修持也是爲己。

「若唯有二乘無漏種者」，所以，一個教人家的善知識，當法師的就是傳道啊，要教人家就要觀察人的根性。有些人他天生是「二乘」的「無漏種者」，「彼」，他。「所知障永不可害」，什麼是所知障呢？他認爲得到空就是最後的結果。這大概，我們學佛的人還有不少走這個錯誤的路子。我常常聽說：如果我得道了，這個世界不來了，很痛苦，不來了。我說：因爲這個世界很痛苦，成道的人一定要來，你解脫了，別人沒有解脫呀。有人說：哎呀，學佛，這個世界上的人好討厭啊！——因爲衆生很討厭，菩薩纔可以在此中行功德。這個世界都跟極樂世界一樣，都是好人，要你來成佛幹什麼？早就把你踢出去了。菩薩就是要在那個苦難中來的，犧牲自我而來度一切衆生。

「二乘」種性偏向於落空，偏向於自了，爲什麼呢？他認爲空的究竟就是道的結果，這是他的「所知障種永不可害」，這個觀念很牢固。所以，這一部分在三乘的根器上是落在「聲聞種性」。

有一部分人的個性，「一分立爲獨覺種性。」也是這樣自私，不過比較不同，在個性上解脫一點，瀟灑得多了，叫做「獨覺」個性。獨覺還有個名稱叫緣覺，也叫做辟支佛。

什麼叫獨覺呢？當這個世界上沒有聖賢出世的時候，等於說佛法也沒有，修道的人都沒有了，末世到極點他出來，無師而自通成佛了，留個榜樣給你們。但是，素來孤獨地走單獨的一條路，所謂獨坐孤峯頂上，氣吞諸方，這一類是叫做獨覺的個性，介乎羅漢與菩薩之間的中間路線。但是，個性還是喜歡自己搞，這一部分叫做「獨覺種性」。這兩種都屬於小乘羅漢。

「若亦有佛無漏種者。彼二障種俱可永害。即立彼爲如來種性。」有些人的個性生下來就是大乘道的個性，以利世利人爲目的。「有佛無漏種者」，那麼，他的修持結果啊，煩惱障與所知障容易破，那麼這種是大乘種，最後可以成佛。

這一點，如果你在教育界搞久了就可以看出來，尤其在宗教的教育界。有些人講佛學的理，學問的理，講修道都對，可是他那個見取見破不掉，就是剛纔講的見思惑；禁戒取見破不掉。譬如說，有人假設說是修淨土的，除了淨土以外，所有其他宗派佛學的理論看到都害怕，都否認；有些人學禪、學淨土的，聽到學密宗的：哎喲，那是魔道。他不能含容一切，自己的主觀是見取見，自己所見到的抓得很牢，下面這個「見」代表這個觀念破不掉。

譬如我們講，普通人是文人彼此相輕，學者文人都是自己學問第一，文章是自己的好，這就是見取見，主觀的成見很難破，只有大乘學佛的成佛種性沒有這些毛病。

「故由無漏種子有無障有可斷不可斷義。」因此，佛法修持的理論告訴我們很清楚了，所以，一切衆生都有「無漏」成道的種性。有障礙無障礙，所知障與煩惱障，怎麼叫做「可斷不可斷」的這個理論，現在在上面這一段的論辯中間，已經很清楚地告訴我們了。

「然無漏種微隱難知。故約彼障顯性差別。」他說，「無漏種」性很難瞭解，剛纔講過很微妙，很隱。「故約彼障」，古文所謂「約」就是概括歸納，歸納這兩種障礙，所以，以所知障與煩惱障的「差別」來做結論，我們容易懂。

「不爾。彼障有何別因。而有可害不可害者。」如果不拿煩惱障與所知障這兩種來做說明，那麼，我們研究佛法的道理就很難懂了。「不爾」，如果不是這樣的話。「彼障」，煩惱障與所知障另外以什麼原因來說明可以斷得了斷不了的道理呢？

「若謂法爾有此障別。無漏法種寧不許然。」如果說，認爲人，一切衆生，「法爾」，天生，就是自然的，人性裏頭就有煩惱種子，就有所知障的種子，如果假定你是這樣認爲，同樣的道理，那麼，得道的「無漏法種」難道就不存在嗎？這是論辯方面講，一切種性包括了無漏種性。

「若本全無無漏法種。則諸聖道永不得生。」假定你認爲我們一切衆生自性裏頭沒有「無漏法」的種子存在的話，那麼，世界上一切宗教、一切聖賢的教育道理永遠不能成立。

「誰當能害二障種子。而說依障立種性別。」那麼，既然人不可能變成聖賢，哪一個能夠破除煩惱種子與所見種呢？因此說，「依障」，我們佛法的建立——哪個人是小乘根器，哪個人是大乘根器，是根據他的煩惱障與所知障的原因而建立的。

「既彼聖道必無生義。說當可生亦定非理。」所以，「聖道」是講佛法，大乘道菩薩證道，什麼叫悟道？證得無生法忍，這是學理的名稱。所以，現在大家青年們喜歡講禪宗悟道，真正禪宗開悟了就是證得無生法忍。證到無生法忍的道理……既然一切法是無生法忍，什麼叫無生呢？

普通我們總認爲「無生」是雜念妄想都不動了，一般人所謂打坐、學禪、得定，認爲坐在那裏什麼都不知道了是道，那是昏沉哦，那是無明啊，不要認爲是道，我再三告訴大家不可以。坐起來什麼都不知道，什麼都沒有感覺、沒有知覺，一定定了一百天，定了一萬年都沒有用。而且，這樣修持的果報，腦子退化，思想沒有，記憶力喪失。再轉生，這個種子如果修這樣的定，就是頑空定。那麼，這種定是大昏沉定，來生的果報是變豬，很嚴重。假定有別的功德，還可以轉生做人，是個白癡，很可怕的。

所以，「定」要認清楚，什麼是定呢？既不散亂，無煩惱障，無煩惱無妄想；又不昏沉，不是這樣昏迷無知的，謂之定。換一句話說，定是清明。

有許多同學們來問打坐的問題，說：我開始打坐時坐起來很安詳，什麼都不知道，哎呦，好安詳啊。我說：那是睡覺啊，一個階段啊，但是你放心，那個階段你多睡一下，那是休息，可以。慢慢轉過來，沒得覺睡了，不要睡覺了。修行到後來睡不着覺，一般人又懷疑了：老師啊，我失眠。我說：我看你沒有失眠啊。

我常常講臺大一位朋友一位教授來找我，他找我研究一個問題：三十年失眠。我講這個話已經是十多年（前）了……一位農學院的教授，很嚴重，各種醫生看完了，想來學打坐，我說你學打坐的目的是什麼？他說：醫治這個失眠病。我說：沒有用的，我告訴你沒有用。可以有效，初步有效。我就告訴他：學佛的目的，修行是去五種障礙，叫五蓋，這五種也是蓋，五種障，蓋住了——財、色、名、食、睡。工夫真到了的人，修定力到了，當然不會貪財、貪名、貪利，不會要了，因爲懶得要，口袋裏放兩個錢很麻煩。色，男女之間沒有了，名利都不會有了。下面，不要喫飯了。

哎，你們有許多同學不要聽了就硬去不要喫飯啊，將來胃出血得了胃病不要埋怨我啊。那是要定力工夫到了，氣滿了，真的不喫飯了。譬如入定六、七天，不要喫、不要喝，也不會大小便，都不需要，冬眠狀態，但是不是昏迷。動物冬眠是昏迷的，入定不是昏迷啊，不散亂也不昏沉叫做定，是清明的，沒有睡眠，睡眠是無明、昏沉。

我說：老兄啊，你學打坐對你沒有幫助啊。而且我說，這個睡眠不是毛病啊。據我的經驗，我常常好幾天不睡，常常要睡……到現在爲止，我真的沒有一個覺睡夠。大家都問我：你怎麼睡覺？我說：分期付款，事情忙嘛，困了我就躺下來睡，到了時間就趕快起來做事啊，沒辦法。我真要睡夠，大概一覺給我睡十七、八個鐘頭，我就睡夠了，可是最近，好多年來沒有這個福氣，沒有睡眠這個福氣。

失眠不是病，什麼是毛病？第二天起來：哎呀，我昨天夜裏失眠了！那個心念，給自己的恐懼，比恐懼癌症還厲害，這是病。我說：所以，依我看來你不是失眠，他緊着跟我講……我說：「老兄啊，你幾歲了？」「我今年六十六了。」我說：「好了，你告訴我失眠三十年，對不對？」他說：「是啊。」我說：「你活到六十六，就算是失眠病，它沒有要你的命啊。一個人活到六十花甲以上不算短命了。再說，你比一般人的壽命長，你知道嗎？我們一個人活六十歲，三十年是躺在牀上過了。所以，人活了六十歲，一半睡覺過去了，睡覺去了三十年；三頓飯加上大小便，三十年中又去了一半，再加上生生病，很多的煩惱——人生真正活着，清醒的腦筋給自己，六十年當中不過是三五年的時間。你很好啊，人家是十二個鐘頭就要睡覺，你連夜裏也不睡，你活六十年等於人家活一百二十年，這有什麼劃不來？爲什麼要去治這個病呢？」他聽我講了，哈哈大笑，「照你這樣說也對啊。」我說：「是蠻好嘛，你今後若活到九十歲，你等於人家活了一百八十年，睡覺的人只活九十歲。」所以，睡眠不是問題。

譬如說，有許多人把睡眠的狀態當成入定，很嚴重，那不是的。定的境界越久了以後越清明。因此，什麼叫神通？我們所看的，眼睛有限度；聽的，耳朵有限度的——真的入定了以後，你坐在這裏豈止高雄，你的兒子在美國講話，在交女朋友，你都曉得。哈，不要電腦，也不要電視，因爲他就是那麼寧靜，與自然法界的自體相通了。可是，你沒有到達這個境界，聽到的那就是魔境界了，所以，這中間的差別很難，非要通道理。（完）

# 唯識092(下)

（也不要電視，因爲他就是那麼寧靜，與自然法界的自體相通了。可是，你沒有到達這個境界，聽到的那就是魔境界了，所以，這中間的差別很難，非要通道理。）

有些人打坐起來，耳朵邊上聽到有人講話：哎呀，菩薩跟我說話了……上帝告訴我……你非瘋了不可！那是很嚴重的，那不是的。這裏頭的差別很大，順便講到。瞭解了以後，再看下一段。

「然諸聖教。處處說有本有種子。皆違彼義。故唯始起。理教相違。由此應知諸法種子。各有本有始起二類。」現在討論佛學本身的一個問題，「然諸聖教」，佛經裏頭的理理。「處處」哪一本經論……「本有種子」，（以下錄音不清楚）……「皆違彼義。故唯始起。理教相違」，同以上的思想下來的理論有矛盾之處，「故唯始起，理教相違」。所以他說我們前面討論半天，在邏輯思想的道理與佛經好像有矛盾。「由此應知諸法種子。各有本有始起二類」，有些種性是本來有的，有些種性是現在顯出來的，這個環境剛剛燻習出來的再加進來的，這個問題也等於一個什麼問題？我們講華嚴宗的道理：本覺、始覺。一切衆生本來是佛……，假定你剛剛突然悟道了，就是「始覺」；你開始悟道了，悟到了明心見性，悟個什麼呢？悟我原來在「本覺」中，悟道以後得道最後得究竟，是我「本覺」之性放在口袋裏忘記了。《法華經》的比喻，一個人窮的不得了，實際上是個大富大貴的孩子，小孩子的時候貪玩流浪在外面、討飯在外面、變孤兒了。也忘記了自己的父母，不知道。但是父親早就瞭解了孩子的性向，把一個無價之寶縫在孩子的衣服裏，萬一你將來這樣頑皮流浪在外……，可是他自己不曉得身上有個無價寶珠，在外面流浪討飯，《法華經》用這個故事來做比方。最後他流浪在外討飯，父親想盡辦法找些朋友打聽孩子到哪裏了？到處找，最後找到流落在高雄，比方了。父親就在臺南買了棟很大的洋房開個大飯店，做了一間大公司在那，僱了很多人，給每個一個月二十萬的待遇，然後叫這些人也都去流浪，陪着我孩子流浪，跟他一樣，彼此都沒得飯喫，實際上每個人二十萬待遇，流浪結果在一起太苦了，商量去找工作，這孩子說「哪裏找得到嘛？」臺南一家人招小工，我們都去，你幹不幹？「好啊！」他去了。這一下回來了，由外面撿垃圾幹起來，慢慢的一點一點做，被老闆娘看見了提升，升了做僱員，最後做到總公司的副總經理，這一下很了不起，但是他曉得流浪的結果太痛苦了，小心謹慎，最後父親看這個孩子總算回頭了，就告訴他就是這家的孩子，所有的財產都交給他。也才曉得衣服裏本來有無價寶珠。自性本來就是佛，一切衆生流浪在生死中沒有辦法回頭，所以佛有種種的教化：教你念佛哦、拜拜哦……，各種方法用完了，各種方法都是他的教育。自性本有的是本覺，「可憐貧子衣中珠」，本有的，本覺，你成道了成什麼呢？成了本有的本覺；可是我們找不到。「諸法種子，各有本有始起二類」，兩種道理，這是歸納上面。

現在開始下一段：「然種子義略有六種。」要我們注意了，佛講我們自性裏頭有各種種子，我們人性裏頭，有時候同學們講，哎呦……我有個學生很有意思，「人真壞啊！我來生，老師啊，我發願我不做人了，太可惡！」我說：「你想做什麼呢？做動物好不好？」他說：「動物我也做過了，不想做了。」來生他要做石頭，而且做哪裏的石頭？做山頂上的石頭，不必要看一切東西，討厭極了！哈，這種理論思想啊，快要變成聲聞種性了，要斷一切煩惱障，其實又落在所知障上去了。我們講這個道理是比方啊。

那麼這個種性啊，「種子義略有六種」，要知道。所以，人性裏頭就有獸性，你說：這個人獸性發了！什麼啊，人本來有獸性啊。換句話，動物裏面真的有人性啊，你研究研究動物看，有些動物非常善良的。

實際上，我們人真可惡啊，人自己號稱萬物之靈，人自吹的，那些魚啊、蝦啊看我們這個東西壞啊，壞透了！所以古人，我們中國的文學家說：河裏的遊魚犯下了什麼罪啊？颳了鱗子還要加上蔥花，你看這個人多壞呀！你看那個牛犯了什麼罪呀，牛對人類最善良，可是人類對牛是最對不起的。連牛毛、牛骨頭、牛的牙齒，牛身上沒有一樣東西把它丟掉的，然後還做成了牛油、皮鞋……牛貢獻人類太大了。所以我想想，印度人崇拜牛有他的道理。你看這個牛，人類喝它的奶、穿它的皮、喫它的肉……我看，什麼都可以變，來生絕不能變牛。

所以，我跟那個同學講，最好也不是變石頭，變外國老太太懷裏的那個哈巴狗，又喫得好，生病了有狗醫院，現在有狗罐頭，哈。我想想，還是做這個好，像我這個樣子，一天到黑賣嘴巴，很可憐。那個哈巴狗還不需要叫，不是看門狗呀，那個多舒服啊，呵。

所以啊，現在我們自己找找看，人性裏頭有獸性，也有鬼性。所以人家說：怕鬼。我說：你是真錯了，世界上的鬼一點都不可怕，你看到過沒有？你研究過哪一個人看到過？有人說：「看到過啊。」「誰呀？」「我的表哥。」來來來，我們去找你的表哥，「你真得看到過？」「不是啊，是我孃舅……」再去找孃舅，結果啊，那真是鬼話，沒得影子了，哈。畫家都曉得什麼最好畫，是鬼，因爲它沒有標準的呀。人性裏的確有鬼性。

什麼最可怕？人最可怕，不是鬼，人都不怕還怕鬼？你的膽子小得那麼奇怪，修道的人還怕鬼？人都不怕還怕鬼？奇怪了。

我們那位蔡先生有一天說個笑話……有一天喫中飯的時候，衣冠整齊，我們大家問他：哎，今天怎麼搞得？穿成……「哎，今天有個應酬，所以，我只好衣冠禽獸一番。」哈哈哈，自己罵自己是衣冠禽獸，這是幽默自己，搞得我們全桌的人鬨堂大笑。這句話我們承認，我們人類啊本來就是個衣冠禽獸，真的啊，不是罵人家啊。

我們真的想想看，我們有許多思想比獸性還不如，比鬼性還不如。當你要打人家主意的時候，那就是鬼，就是魔。你覺得講戀愛追人家，我愛他，你就是魔他，那個時候你全部都是魔相，哈哈。

現在我們看看這些魔種子、佛種子在我們的本性裏頭怎麼樣？「然種子義略有六種」，佛把它分類歸納起來，種性有六種：

「一剎那滅。謂體才生。無間必滅有勝功力。方成種子。此遮常法常無轉變。不可說有能生用故。」我們要了解自己的種性，是什麼根器，有些同學問：老師啊，你看我修道將來有沒有成就啊？你看我有沒有根器啊？根器兩個字就是「種子」的意思，那麼普通也叫根基。「根器」兩個字的觀念在我們中國文化裏把它變了，就是唯識學上的「種子」。

種子六種意義的第一個是「剎那滅」，什麼是佛學講的「剎那」？注意啊，這麼一彈指之間包括了六十個剎那——剎那之快，所以說剎那之間快得很。剎那之間就過了，這內涵的意義是講什麼？「謂體才生。無間必滅」。

我們的思想你要去體會啊，學佛的人，怎麼去體會呢？我告訴你個方法：當你很忙的時候，或者你們女性在電鍋裏煮飯，這邊還在炒菜，門鈴響了，兒子放學回來，又想去開門，這樣忙的時候，我問你們大家：腦子裏還有別的思想沒有？有，絕對有，你沒有檢查出來，還有別的思想：一邊上去開門，一邊忙着電視，一邊又去做飯，一邊還想到菜場轉，不曉得那個肉攤……還在想。可是那個想快得很，一下就沒有了，所以你覺得沒有想，實際上都在想，是這個道理，你去體會吧。假使這種心理現象檢查不出來，你不要修行了。你說：我在唸佛——亂搞！

還有，睡眠的時候你有沒有思想？你覺得沒有？都有思想。當然，你們年紀大的睡不着，這個是檢查得出來啊。每個人都在做夢，年紀輕的時候昏沉厲害，一醒來忘記了，以爲沒有做夢，都在做夢，夢就是思想。

這種思想是「剎那滅」，太快了，「無間必滅」，中間沒有個距離，沒有間歇性，飛快地過去了就過去了，你自己不知道。

所以，一個真正修行的人，爲什麼打起坐來害怕：我原來沒有煩惱，怎麼……並沒有增加，就是因爲你靜下來了，（才）體會到自己那個無間滅的念頭，這個間歇性的你看出來了，所以感覺到自己的煩惱有那麼多，實際上，你本來有那麼多。沒有靜心下來，因此你不是定境界。

打起坐來思想散亂心不停，剎那滅，跳動，腦電圖、心電圖一樣始終在跳動，這就不是定。你說「我氣脈放光」，那個正是妄想啊，哈，放光正是妄想啊。「哎呀，我有神通了！」那是神通的兄弟---神經，二號。是挺神的，沒有錯，那是神經，注意啊。

因爲你在剎那滅，波動性的，不算定。真得定了——你不相信啊，那科學可以證明，心電圖給你綁上、腦電圖給你綁上，心電圖走的是這樣（老師畫直線），平的，那是得定了，但是不是死亡，普通心電圖是這個樣子（老師畫曲線），這個時候平掉了。（引磬響，哦，剎那滅了，哈，對不起，下次還是從六種這裏重新開始啊。休息。（完）

# 唯識093(上)

《成唯識論》卷二第62頁。我們再倒退回來，上次提到一下，怕因爲連續下去容易忘記，再提起大家注意。現在，是說我們的種性的形成，就是什麼根器，就是前生所帶來的種子的道理，唯識學叫做種子。什麼是「種子」等一下有解釋的。

「然種子義略有六種」，「義」就是道理、意義、意思。包括了「六種。」

第一，「一剎那滅。謂體才生。無間必滅」，就是我們現在的心理狀況，有些思想觀念、感覺、心理作用，「一剎那」之間——「剎那」是一彈指60個剎那，有時講是20個，不定，那麼就是很快（的意思）。我們一剎那之間，這個思想一過，自己都抓不住，「一剎那滅」，一剎那起了就沒有了，自己抓不住了。這種心理狀況就是說，心性之體上產生，剛剛生起，「無間必滅」，中間沒有空隙，沒有間歇性，一起來就過了，沒有了。有時候，我們的思想自己把握不住的，此心理狀況必須要知道。

譬如做夢的思想，做夢的那個境界，很少人把夢記住，其實每天都有夢。當我們睡眠要睡着以前已經在做夢，有一種迷迷糊糊的那種影象，就是做夢，真正睡着了，那個影象沒有了。睡眠時間不會太多，最多一兩個鐘頭、兩三個鐘頭，真正睡着才個把時辰——拿我們古代講，一個時辰包括兩個鐘頭。後來，大部分快要醒以前，腦筋已經醒了，身體還懶。那麼醒了的時候，做夢多半是快要睡醒了的這一剎那。

最長的夢，依現在心理學科學的研究，沒有超過幾秒種的。就是做一輩子的夢，好像自己過了幾十年，或者受了很大的苦，沒有超過幾秒鐘的。夢裏的時間跟我們現在的時間是相對的，等於我們高興的時間，歡樂當中的時間很短暫，一下沒有了；受苦的時候就感覺到時間長了，所以，時間是相對的。夢中的時間那麼短暫，但是我們經過了很多事，醒來以後馬上忘了。所以，夢是獨影意識的作用。

獨影意識……本院的同學，我昨天晚上好像聽到你們重放我講的那個《八識規矩頌》，應該知道了。獨影意識也叫做獨頭意識---意識的後面，現在心理學上就叫做潛意識、下意識，乃至有些人覺得第六感這些靈感也是這一面的作用。

這個獨影意識，即第六意識的反面，在三種情況下會出現：做夢的時候——獨影，意識單獨的，不是靠我們現在的眼睛、耳朵、身體——眼耳鼻舌身前五識都不需要幫忙，所以，它是這樣一個情況，叫獨影；一種是入定的時候，有一種定比較類似昏沉，打坐的時候看到什麼境界，有許多人認爲是神通、靈感來了---獨影意識作用；第三種是精神病的時候、神經病的時候，他所看到的：噢，看到什麼人在跟我講話，什麼鬼呀、神呀……他所看到的是真的呀，在他那個情況中是真的，是獨影意識在作用，同夢中一樣。我們夢中有時候碰到燙的，也燙得不得了，碰到悲傷的時候流眼淚就哭，哭醒了以後，枕頭上還有淚水，真的！然後自己還笑：哎呀，在做夢。

你說我們醒了（的時候）在做夢？還是那個時候在做夢？誰能夠下個定義？現在正在做夢，這個夢是瞪着眼睛做的，閉起眼睛的那個夢是關了眼睛做的。究竟哪樣算是夢？依哲學的道理，很難斷定。所以，文學上經常用「人生如夢」，我把它倒轉來用，「夢如人生」，你本來就是夢，你好像把夢看輕了，夢還很重要呢，夢如人。

爲什麼講到這裏呢？像獨影意識所起的這種作用，在夢裏頭，我們睡眠有時候思想很多。譬如我們一個人睡着了，或者要買股票的人靈感多得很，一天要緊的時候，這樣想那樣想，起來的時候忘了。所以，我們小的時候常常聽人說：哎，你那件事情怎麼處理呀？碰到困難。我們那邊的土話：哎，「夜裏睡下千條計」，一千條的計劃，「早晨起來摸個屁」，都空了，都忘了，不曉得怎麼處理。一想呀很多，這樣也是辦法，那樣也是辦法。

所以，歐陽修，宋朝的那個大文豪，也是大歷史學家，也是大名臣，歐陽修講：「作文有三『上』」，寫好的文章呀，有三個地方容易寫，「馬上」，騎在馬上的時候——所以現在的年輕人喜歡駕駛摩托車、汽車，同騎馬是一樣的。那個時候，我們經常罵年輕人：多危險呢！後來我一想：他也對，不騎一下不過癮。一邊在騎車時，一邊腦子裏有很多幻想啊，所以，撞死人也在夢中。馬上思想多，文章的靈感。

「廁上」，屙大便、屙尿的時候靈感特別多，因爲下面開了，上面腦神經放鬆了，真的呀。所以有許多人坐在馬桶上愛看報，我們從小，我一輩子也沒有這個習慣，不敢。因爲我們從小受的（教育）呀，字是孔夫子、上天造的，坐在廁所上看報將來下地獄啊，不敢吶！現在人不但看報，佛經《阿彌陀經》拿到廁所去看，真的噢，我都看到過，這個觀念兩樣啊！以前我們掉一個字紙在地下，要撿起來非燒掉不可，那不得了啊，犯罪的呀！「禁棄字紙」，到處看到的都是這個……現在，經常拿報紙來揩屁股用。這個時代，你看，幾十年變得我們都不適應了，不應該活着了。我常常說，我們都應該掛在壁頭上了，給你們行三鞠躬禮用了，活着的是多餘了的，是這樣的。所以，歐陽修說的第二個作文靈感是在廁上。

第三個是在「枕上」，躺下來睡的時候睡不着，那個靈感起來了。第三個靈感我也很有經驗，年輕時候——我的經驗啊，躺着做夢中我會作文章、作詩，哎呀，的確作得好！醒來一回憶：那個真作得好！可是，那個句子是什麼忘了，真忘了。你們都有經驗啊，看，這個年輕人點頭了，對了，我們都是同志。有時候，我年輕時有幾回想：今天夜裏假使做夢夢到好的句子，我非起來把它寫下來不可，絕對不睡着了。最後夢到了，還起來把它寫下來。醒來以後找紙呢，原來還是個夢，哈，寫得時候也是夢，真不可靠。

像夢，像我們白天有時候的思想同夢中一樣，當我們專心辦一件事時，其它的思想抓不住。所以，這種心理是「剎那滅」，佛經上告訴我們。這個剎那滅的心理情況，「謂體才生」，「無間」很快，中間沒有空隙的，「必滅」，過去了，所以它不構成種子。

「有勝功力。方成種子」。怎麼樣叫「有勝功力」？我們的思想習慣有很堅強的——譬如愛抽菸的人，說：不要抽了，我要戒菸。跟你談話談話，談幾句就忘記了，口袋裏一摸還是點燃了，點燃了心裏在後悔，剛纔還想不要抽菸。那個已經變成「念頭」了，現在叫做有癮。我們那邊江浙一帶的土話，那個喫鴉片有癮的不叫做有癮，我們一問：哎呀，某人學會喫鴉片，有沒有念頭啊？有了。完了！念頭就是癮。有了癮了，自己下意識地就會去做。

所以，我們小的時候在大陸就喜歡看人喫瓜子，那個嘴脣啊都喫破了，那個鹹瓜子，喫得味道都不知道了，舌頭都「粗」了，瓜子最好不要擺在這裏，擺在這裏一談話忘記了，還是抓起來喫。這個花生米吃了會長豆豆，你們小姐們不敢喫，明知道長豆豆還是香，看到就抓起來喫，這就變成念頭了。這叫做「有勝功力」，它有堅強的，使我們構成了一個習氣，「方成種子」。

所以，你們有貪嗔癡，想發財，愛名愛利，說「不要了，不要了，夠了，夠了。」到那個時候不夠了，還是要，這就是業力了，種子。所以叫業，就是這樣。

所以，「此遮常法常無轉變。不可說有能生用故。」這個第一個原因，所謂種子的構成，剎那滅這個不算是種子，這個理由是什麼？「遮」，佛經的講法「開、遮」，等於講戒一樣，打開了；「遮」就是把你遮住了、擋住了。「此遮常法」，有些學派、有些宗教、有些哲學認爲：我們人這個種性，天生下來，無始以來，乃至說從上帝那裏生下來，乃至說，這個人前生前生很多生都應該如此。譬如我們大家都曉得中國文化小說裏的故事「七世夫妻」，這個人（怎麼）那麼倒黴啊，七個世都應該做女的啊？而且都很苦命，都很悲慘，難道她的業力帶了七生？好像都命定了，不能變了。這個不對的，這就是「常法」，永恆了。

永恆，像印度的階級觀念很重，四種階級，第四種階級叫賤民，現在印度還是這樣，釋迦牟尼佛時到現在還是一樣。賤民好像是祖祖宗宗幾千年來，這一家人永遠不能抬頭，看到普通人都要躲開來，鬼一樣，要在地下爬的。我們是沒有看到階級觀唸啊，中華民族雖然講階級，並沒有嚴重啊，印度是非常地嚴重，歐洲西方以前也很嚴重，中國這個觀念早就打破了。那麼，這個就是「常法」。在印度民族這些文化認爲，下等人，他的祖祖孫孫幾千萬年就是這個種子——錯誤的，「此遮常法」。

有的人認爲，我們這個思想想過了就永遠存在。不過，現在科學在研究啊，但這一方面的科學在臺灣很少發展啊。這個人的思想一想，外面馬上一照，就給你照出來了，有光，什麼思想還不知道，壞的思想是黑光，好的思想是黃光、白光，那都是好的。這個人天天想整人、害人的思想，就是黑的，或者烏黑烏黑帶紫的，有問題了。有時候思想怪癖，這個人思想精神有問題了，那個顏色出來是綠的，可以拿光照得出來。那麼認爲，這個思想在這個虛空裏頭，我們的念頭一動，等於一個小的石子丟到水裏頭，這個石子「咚」一下掉下去，這個水裏的圈圈那麼大。實際上，以物理講，這個石子丟下去的這個圈圈慢慢地擴大擴大擴大，我們肉眼看不見了，散了。但是這股力量在這個虛空中散了沒有？沒有散，它不斷地在擴大擴大，擴大到無量無邊。所以，心理的動態跟物理的動態是一樣的，所以，現在科學這一方面也是很進步啊，在此地很難看到。

譬如我們人坐在這裏，站起來走了，兩三個鐘頭以內這個椅子空的，沒有第二個人坐過，一照，你那個樣子還照得出來，現在到這個程度了，將來如何發展不知道。但是，這些的發展對於佛法的研究有幫助。那麼，現在的科學家可並沒有認爲思想觀念是永遠存在的，這個還不敢斷定。可是過去在印度，有些哲學學派認爲，我們做過的事情是永遠存在的。

那我們中華民族思想裏頭有沒有（這個觀念）？有啊。譬如說父親、祖父、外公、外婆死了已經七八十年，那個招靈的還能請來跟你講話，那這個靈魂不是永恆的嗎？那就不是七七四十九天去投胎了？那就沒有轉生了？那糟糕！我們五千年的文化，死了多少人啊，那大概我們旁邊都給鬼擠滿了，還有我們擠的地方啊？！

這一種哲學觀念都認爲一個東西是永恆存在的，其實不是。有些種子是「剎那滅」，一下就沒有了，所以，「此遮常法」。常法這一派的理論認爲一個東西常無轉變，永恆存在，沒有變動的。「不可說有能生用故」，那麼，他們認爲一個東西的存在就是永遠存在，不能說這個生命後面還有一個功能。

譬如基督教、天主教根據所講的《新舊約》的觀念，上帝根據他自己的形象、自己的意志創造了天地萬有，照他自己的形象創造了人，男的女的，那麼，都是他創造的。人死了以後死了沒有？沒有，安息了，等到世界末日的時候，所有的人活起來了，等着上帝來審判：你有罪該下地獄，沒有罪的上去。這種理論，這種哲學道理（也是認爲）這個生命是常法，對不對？可見這個生命沒有變動過的。那麼這樣一來，三世因果、六道輪迴不要管因果了麼，我天生來是個什麼材料就是個什麼材料，那就不對了。

所以，種子意有六種，第一點是剎那滅，這是第一點的結論，認爲我們的思想，種子觀念有時候一下一下過去了，沒有了，把握不住的。能生能滅的後面有個東西，這個生命的功能，我們現在拿現在的話講，即佛法裏頭後面的自性，那個真如，即如來自性，一切衆生的如來自性。

「二果俱有。謂與所生現行果法。俱現和合方成種子。」第二個理由，什麼叫種子呢？「果俱有」，有其前因就有後果。譬如水蜜桃，現在正有水蜜桃喫。這個桃子的這顆核子是個種子，把它種下去的時候，經過培植長出桃樹來，最後還是結出水蜜桃。它的核子裏頭就一定有水蜜桃果實的因在裏頭了，因就在這個裏頭，但是看不見。換句話，因中有果，果中就有因，是「果俱有」。

這是講什麼？「謂」，就是「講」，講什麼？「與」現在所生的「現行」——我們現在心裏頭的思想、個性、習慣，這叫做現行的業。我們的個性不同，是過去生帶來的種子變成現行，現在的行爲。所謂「果俱有」，我們每一個人帶來的個性不同，相貌也不同，同樣都是肉做的，瘦的胖的，有些人那麼健康，有些人多病，爲什麼他那麼好？有些很衰弱的父母，媽媽身體很多病，生個兒子、孩子啊壯得不得了，那並不是靠遺傳，是他自己的種性帶來的，所以「種俱有」。那麼，種子帶來「所生」的「現行果法。俱現和合」，那麼,前生的因帶來現行的果，現在這個生命就呈現出來，「和合」，這樣叫做「種子」，種子帶來的。

這個理由，「此遮前後及定相離。現種異類互不相違。」種子的這個理由的道理是批駁什麼呢？批駁有些哲學的思想，有些宗派修道的思想：前生是前生的事，來生是來生，「前後」一「定相離」，中間好像隔開了。「現種」現在的種，「異類」同過去不同，「互不相違」，但是，彼此有關聯，這個理論有矛盾。

比方，我們今天的行爲，所做的事，同昨天、前天連帶關係來的。那麼，今天所做的行爲影響到明天、後天、大後天。什麼是三世因果啊？就是昨天、今天、明天。再縮小點範圍，什麼是三世因果？我們前一個思想引發了現在，現在的思想再引發後面，一念之間就包括了過去現在未來。擴大就是幾千萬億年，也是一念之間，過去現在未來，前因後果「互不相違」。

所以說，「一身俱時有能生用。」只要有這個生命一來，同時存在，能夠生起來作用。

「非如種子自類相生。前後相違。」不像一般的種子，一般的種子像桃子啊什麼果子啊，「自類相生」，麥子的種子只能生麥子，稻子的種子只能結稻子——但是現在很難講啊，現在不一定「自類相生」，你看，蘋果可以把香蕉的味道摻加進去，經過人工化學的作用，改變了這個力量，所以有香蕉蘋果。可以把梨子的成分加上……那麼，在佛學裏怎麼解釋呢？也有道理，異熟而生。所以，「前後相違」，都是矛盾了。

「必不俱有。雖因與果有俱不俱。而現在時可有因用。」所以，你認爲因果不是同時，「必不俱有」，換句話，一切的果報不是跟生命同時來的。「雖因與果有俱不俱」，前因同後果——我們「前後」兩個字是方便加上去的啊，爲了我們思想觀念容易瞭解，因爲我們的思想觀念接受一個道理很難。

其實每個人腦子的思想觀念都很靈光。我告訴諸位一個道理啊，你們在座的諸位都讀過書，一定都有寫文章的經驗。我們要寫文章、寫一封信的時候，腦子裏想得多得很啊，抓不住，對不對？所以，寫得很慢。像我，有時候就把筆甩掉，好討厭，恨自己筆寫得太慢，好多思想啊，好的來不及寫，一下溜過去了，剎那滅，哈。如果有個電腦幫忙啊，當時一下記下，一定會寫得更好。

所以，腦筋是越用越出來的，不要怕用腦，你還怕腦子用壞了？哎，這個道理……所以，你們打坐修禪定的注意，怕思想？沒有這回事，思想也是剎那滅，你停留不住的。

說空，不要你去空它的，你打起坐來故意空、空、空……你在那裏纔不空呢，你忙死了，要空、空，你哪裏能空得了它？它本來來空你的。你一上坐一盤，那些思想早空掉了，你還留得住啊？你中秋月餅擺了滿桌，它都留不住啊。哎，你還求個什麼？所以，自體本空。《金剛經》所以告訴你「應無所住而生其心」啊，你不要去有所住，保留它，你不要去空它的，空理在此。

一般人搞錯了，自己盤個腿：我要打坐啊，要用功啊，我來空啊！你倒變成本省話（臺灣話）「Kankan」了，就神經病了，昏頭昏腦了，那怎麼對啊？所以，真的空不是「kankan」啊，不要搞錯了。

所以啊，有時候因與果「有俱」有「不俱」，有時候同時來，有些現象不一定同時來。不同時來的是什麼？我們的現行，剛剛因爲現在的環境引起我們現在的一個思想。

譬如說，退回去八十年前，哪裏曉得有這種擴音器會把我們聲音弄得那麼大。有啊，有人工擴音器，站在山上喊人，「噢——」那是人工擴音器，也是這個原理。可是誰也想不到現在有這個東西。那麼那個時候，思想裏頭沒有這個東西，現在有這個東西，現行來的，所以「有俱不俱，而現在時可有因用」，到現在起因的。（完）

# 唯識093(下)

（「未生已滅。無自體故。」所以，我們對自己的心理作用要搞清楚噢。）佛都告訴你了，我們大家念《金剛經》：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得」，請問：你要在那裏打坐，明心見性要見哪一個心啊？你們要見哪個心啊？過去心不可得，過去過去了嘛；未來心不可得，未來還沒有來嘛；現在心，所有的現在它都不停留，空掉了，現在心不可得。你要明心見性，見哪一個心？

所以，你看禪宗的典故，你們都知道，我們禪宗最有名的，在唐朝有個德山祖師，在四川講《金剛經》最有名的，講得非常好，是個大法師。所以，那個時候啊，外省各地都曉得四川有個大法師，把他的法名、法號都忘了，外號叫他「周金剛」，哈，講《金剛經》講得好。

講經的法師認爲，一個人學佛到成佛之路，非三大阿僧祗劫不能成佛，結果聽說江西、湖南一帶有禪宗的出來，嘿，一念頓悟，立地成佛。哎！那是魔說的話！那是魔啊，魔道。他發願，非要出來消滅這些魔道不可。因此把自己的《金剛經》的著作——古代沒有印刷啊，都靠寫呀，挑起來。

我們讀書時也挑啊，我們讀書出來同你們不同噢，那個書箱啊不是皮箱啊，我們在座老輩子的都知道，竹子做的，後來又有藤結的，已經很進步了，那個竹子箱方方的，好高好大。

挑書箱出來，到了湖南……禪宗那個時候都在湖南、江西一帶流行，所以，和尚們都在湖南、江西兩省走來走去，叫做跑江湖，「江湖」是這個意思，江西、湖南，是這樣來的。現在講跑江湖，好像就是賣膏藥的，這是兩回事了。

那麼，他到了湖南一帶，哎！那個時候，湖南、江西一帶南方的禪宗大流行。四川經過這一路下來，到了湖南境內，交通當然沒有那麼發達，他在路上肚子餓了，看到有個小茅棚搭在那裏，賣點心的一個老太婆。這個老太婆學禪的，參禪，這個老太婆很厲害了，悟了道的……你看，悟了道的不一定跑到十一樓打坐嘍，她去做小生意賣點心去了。這位周金剛看到有賣點心的，就把擔子一放，肚子餓了想喫點心，這個老太婆一看這個和尚，心裏有數了——得了道的人、悟了道啊，沒有神通也有通神了。

她說：「法師啊，你哪裏來啊？」「四川來。」她問：「你挑的什麼東西啊？」「書啊。」「什麼書啊？」「《青龍書鈔》」，他自己著作的名氣很大，就是解釋《金剛經》的。這個老太婆學禪啊，她當然曉得這個名稱，她心裏曉得：這是某人啦！哈，某某法師。「好，那你法師是講《金剛經》的啊？」老太婆也把那個便茶倒了一杯給他喝，喝完了他要買點心，問這個老太太：「老居士啊，我要喫點心啊。」老太太：「對不起啊，法師，我這裏的點心規矩不同。我有話問你，你答出來，我供養不要錢；答不出來，出錢也不賣。」德山禪師一聽，這個人很古怪，他說：「好吧，你問吧。」她說：「法師，你不是講《金剛經》嗎？」他說：「對呀。」「《金剛經》上佛說『過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。』法師，你要喫點心，請問你點哪一個心啊？」好了，愣住了，老太太說：「對不起，我點心不賣，你請吧。」第一棍就把他打悶去了。所以，後來到了江西，就投降了，結果自己的著作就燒掉了。

那麼，燒掉了以後，他講了兩句名言，認爲學問、學理講得好有什麼用呢？出家是爲了修道，學理有時候沒有用。「窮諸玄辯，若一毫置於太虛」，那個哲學思想、那個理解之高有什麼用啊？學問好與修道……真到萬緣放下的時候，這個思想沒有用了。「竭世樞機」，用盡了心思，「似一滴投入巨壑」，用盡了心思把書寫好，文章寫好出了名，這些用心有什麼用啊？等於一滴水滴到那個山谷裏頭去了，無底的那個山谷裏頭。那個自性般若智慧的大海，那個無量大，無邊的廣闊，這學問有什麼用？就是這個話。（對板書的同學說： 「窮諸玄辯，若一毫置於太虛；竭世樞機，似一滴投入巨壑。」對了，這是糾正德山禪師的話。）

我們插進這個禪宗的故事，就爲了說明本論當中的一句話，「未生已滅。無自體故」，已生的已滅，過去了；當生的現在，也空了；未來還沒有來呢。你說我想想：我下一個念頭要怎麼想，你那麼一想不是下一個念頭，是現在唸頭又空了嘛。所以，「未生已滅。無自體故」。怎麼叫「未生已滅」？雖然「未生」就不是現在，現在也本空嘛，這是講本來空的道理。

「依生現果。立種子名。不依引生自類名種。故但應說與果俱有。」對第二點的理論反覆多解釋一點。那麼，我們講一切衆生有種性、有種子的，「依生」，根據現有的生命，根據現實「現果」纔會看出來過去的果，果報。「立種子名」，因此在理論上建立了這個種子，學理上的這個名。「不依引生自類名種」，並不是說，我的心裏現在有個什麼想法，這個想法會引出來同類的思想，沒有變，那糟糕了，如果是這樣的話……心理現象不會是這樣，「不依引生自類」。如果心理的現狀能夠「引生自類」，我們一個學數學的人，什麼都聽不進了，看到人：哦，有多少數字啊？那神經了，那就不對了。「不依引生自類名種。故但應說與果俱有」，所以在理論上說，這個種性哪裏來的？種性如何看得出來？從果上看出來。

等於我們人世間道理一樣，一個東西的好壞——譬如一個青年人，我們現在看一個小孩，你能夠斷定他一輩子將來是做什麼？誰都不敢吹這個牛，你算命也好，看相也好，不敢斷定。必須等人生的境界，也是依果索因。我們中國有句老話，一個人活了一輩子，等到死了的時候——蓋棺論定，棺材蓋下去了，這個人算是什麼？忠臣奸臣？好人壞人？依果索因。

但是，依我看人生的經驗，我常常有個理論，蓋棺論都不能定。我發現有許多人冤枉在棺材裏頭，帶走了，乃至受了幾千年的冤枉的人，都不知道。有這麼偉大的許多人、事，我是崇拜那些人是菩薩。人類的是非善惡沒有公論的，很多人是冤枉帶進了棺材去。所以：蓋棺未必論定——這是我的話。如果這個壞人早死幾十年啊，你還不曉得他的壞，你能說蓋棺論定嗎？

但是，在我們凡夫境界——所以佛經有四句話，我們要注意啊，尤其我們做人做事，尤其出家、在家修行的同學們要注意：「菩薩畏因」，真的修行的人，菩薩，起心動念，這個思想想一下自己都害怕，不敢亂想，怕錯了因果。「凡夫畏果」，普通人要看最後的，最後受了報……譬如說，你要買股票發財，「買不得啊，這個東西不能玩啊！我也喜歡，不敢玩呀，不得了呀！」哎，每個人都有這個觀念，很危險。「不過，憑我這個判斷，憑我的聰明，不會！」最後，我也看到老輩子的朋友、年輕的同學，憑他的聰明，最後還是完了。所以，前天我給一個同學打電話：「怎麼樣啊？」「老師啊，慘不忍睹啊」。我說：「這就叫作凡夫畏果啊。」「噯，對了、對了、對了，老師啊，就是這個話。」不能幹的事你不聽話，凡夫畏果。

所以，在果中產生這個因，第二個理由來說明，它的種子是建立在果上的，與「果俱」生的道理。

第三點，「三恆隨轉。謂要長時一類相續。至究竟位。方成種子。」所謂種子理由的第三點，就是說，一個行爲、一個思想、一個動作，「恆隨」，永恆地跟着在轉動，跟着生命，昨天、今天、明天……永恆在轉。「要長時」，要長時間這一類，連續不斷在轉，永恆「相續」。到了最後的結果，到了「究竟位」才構成種子，這就叫「種子」。

這個理由是，「此遮轉識轉易間斷。與種子法不相應故。」「轉識」，我們這個思想、心理意識的作用隨時在轉變、轉念。「轉易間斷」，在轉變的時候有間歇性的，有間歇性的不算是種子，構不成種子，它構不成力量，「與種子法不相應故」，這一類的觀念、思想不叫作種子。

這個道理，「此顯種子自類相生。」這個理由就是，我們這個心意識的作用構成「種子」是「自類相生」，說構成一個習氣……同樣一個行爲，譬如喜歡打牌就是習氣，喜歡抽菸、喜歡喝酒等，「自類」，它本身連續下去。這是種子的道理。

「四性決定。謂隨因力。生善惡等功能決定。方成種子。」第四點，它的性質——這個不是明心見性的那個「性」。所以我們看佛經，常常一個「心」、一個「性」把我們迷惑住了。因爲我們習慣的觀念，一看到「性」字就以爲是明心見性講那個本體的性。有時候，因爲我們過去古文的詞彙不夠，這個「性」字有時候是假借。性質---譬如我們現在假設在科學上應用：這個東西的性質是什麼？有時候用：性能是什麼？「性能」跟「性質」嚴格講起來，在邏輯上這兩個名稱不能隨便（互）用，有差別：一個是能；一個是講它做成物質以後，構成後天應用的這個作用。

所以，這個「性」是「決定」性的。所謂種子啊，是前因帶來的，「謂隨因力，生善惡等功能」，有「決定」性的，前生帶來的。譬如這個人的個性特別不同，有人個性就是壞，好好的他自己都跟自己起煩惱，照照鏡子看自己……一天不找幾個煩惱來發發脾氣，他過不了日子，他的種性壞，帶來的。「生善惡等功能決定」性的，這個叫「種子」。修行就是要把自己的種性轉了，就是轉這個種性，轉成佛性，佛是純善的，要注意噢。

第四點爲什麼理由呢？「此遮餘部。執異性因。生異性果。有因緣義。」這個理由啊---唯識家爲什麼成立六種種性的理由？這是講，佛過世以後，不屬於唯識學派的佛的弟子們，小乘學派的「餘部」，其他那些宗派，他們的理論是「執異性因。生異性果」，有不同的因果觀念。那麼，他們忘記了一個理由，（對）「因緣」所生這個理論不太注意。所以，唯識學家種性的六義當中，有「決定」性的，即行爲思想這個性質有「決定」性作用的，把它放進去，就是（第）四類。（我們先休息一下。）（完）

# 唯識094(上)

「五待衆緣。謂此要待自衆緣合。功能殊勝。方成種子。」構成種子的第五個理由。譬如說，我們現在一個新的毛病、新的習慣養成了，乃至帶到來生變成種子，「待衆緣」和合而來。「謂」，就是「講」。「此」，這個。「要待」自己的因緣同外緣湊合攏來變成一種「功能」。「殊勝」，特殊的，一種強有力的。這樣就叫作「種子。」

譬如說我們現在修淨土，念「南無阿彌陀佛」，爲什麼要念？就是把自己的心性構成純善，淨土至淨的種子，所以，到那個時候才能往生，是轉變性的。

這個道理啊，「此遮外道執自然因。不待衆緣。恆頓生果。」這個理由就是待因緣而成熟，爲了批駁、「遮」住「外道」，同佛法不同的，心外求法謂之外道。有些印度當時所謂外道的理論，堅持一切因緣是自然而來的。這個自然而來相近於唯物思想，還不是唯物思想。自然而來，不靠一切因緣發生，「恆頓生果」，自然有的，一切生命生出來的果。因此告訴他：不是的，是靠因緣生。

「或遮餘部緣恆非無。顯所待緣非恆有性。故種於果非恆頓生。」這個第五種理由，也同時「遮」，批駁佛過世以後有些弟子們、有些宗派，「餘部」。「緣恆非無」，是承認因緣的道理，但是，因緣隨時還是有，「顯所待緣非恆有性」，外緣，因緣的湊合，有時候是無常的，（即）無常的理論。「故種於果非恆頓生」，所以說，種子與因果，最後的果位不是真常的、不變的；也不是「頓」然而成熟，不待外緣，這個種性發不起來。

第「六引自果。」這個種子引發的。「謂於別別色心等果。各各引生。方成種子。」第六種是「引自果」---第五種是因緣所生，第六種又不同了，這六種因素都具備，就是種子的理由。什麼是「引自果」呢？自己引發自己內在的這個因果，這是講，「於別別」，個個，每一人每一個人，每一個衆生「色心等果」，「色」，肉體，物質世界，我們這個生命活着，這個身體是四大所生，地水火風構成，是色法。「心」是內在的思想。「色心等果。各各引生」，每一個人個別不同。

所以，同樣的學佛，或者同樣的畫畫，你看，我們在教育上看得很清楚，同一個老師、同一個學校、同班同學出來，每一個人走的路，最後的成果，一生不同；而且，同樣一個老師上的課，同一句話講出來，所有聽課的每一個領受的程度，他的思想的領會不同。這就是說，「別別色心等果。各各引生」，引發自己原來的，那個帶來的種子，「方成種子」的道理。

這種「此遮外道執唯一因生一切果。」有一些外道的哲學理論認爲，這個宇宙萬有這個生命，原初的因只有一個因，第一因。譬如以比較宗教來講，其他的宗教講：宇宙萬物只有一個因，一個上帝創造的，這是第一因，其他都歸於他，所以，一切榮耀一切等等都歸之於一因，不是這樣的。「此遮外道執唯一因生一切果」，一個因生百千萬種不同的果是不可能的。

同時，「或遮餘部執色心等互爲因緣。」還有些另外宗派的佛弟子們，他們堅持錯誤的觀念，認爲心跟物，生理跟心理互相爲因緣，因緣只止於這個現狀。因此，第六種「引自果」批駁這一點。

「唯本識中功能差別。具斯六義。成種非餘。」現在，《成唯識論》解釋種子到這裏，我們曉得種子有六種原因，六種理論構成了種性。那麼，種性在哪裏？在我們每一個人心之體、根根，第八阿賴耶識含藏。阿賴耶識不翻意，只翻音，它具備了三個要點：能藏、所藏、執藏，具備了一切種子。

一切衆生都有一切種，但是，一切凡夫衆生自性裏頭雖然有一切種子，不全。

因此，我們學禪宗的同學們注意了：六祖悟道以後，所謂「本來無一物，何處惹塵埃？」這不是六祖的究竟悟，因爲他師父看到了這個偈子，五祖看到了，暗示他，沒有明告訴他，拍拍他那個舂米的地方，打三下，先問他：「你米熟了沒有？」他在做工嘛，在舂那個米，用廣東話、閩南話講差不多，「米啊是舂了，莫篩啊。」沒有老師啊，「師」跟「篩」同音的，對不對？米是舂好了，就是老師沒有給我印證啊，「莫篩啊。」五祖不說話，就拿手杖在他那個舂米的地方敲三下，就走了。

要是我們這些笨蛋：這個老頭子發瘋了，要打就打我嘛，還拿棍子打那個木頭幹什麼？六祖就懂，所以，半夜三更就摸到他房間去了，五祖坐在那裏等他，「好，你來了。」要這樣聰明才能學禪啊，不然你禪個什麼鬼呀？

好，進去了以後——因爲五祖不願意大家知道，爲什麼呢？所以，有一個學生，二十多年前，中國文化學院剛辦的時候，第一期的研究生，有一個研究生問我：「老師啊，既然學佛，學宗教，人都爲善求真理，爲什麼在宗教界，在這個佛教界，人的仇恨的心理、妒忌的心理，哎呦！比社會上的還厲害？你看，禪宗六祖爲了一個衣鉢搶得那個樣子啊！」這怎麼答？這個問題請大家答覆答覆，本院住院的同學，研究部的可以寫論文。這個人性是真的噢，多可怕啊！越是講善的地方啊，人性壞的一面表達得越清楚越多。其實跟社會上一樣，社會上大家黑嘛，黑的一塌糊塗了，反正分不清了，到那個講白的地方啊，看黑的很清楚啊。所以，五祖硬是不敢明講，怕他受害！

你看人的心理——學佛修道本來不爲名不爲利，哎，你看，老師也好、師父也好對那個同學好一點，大家就妒忌心來了，沒辦法，都要挑他毛病——衆生，凡夫！所以自己要反醒啊，不反醒不得了。

那麼其實，五祖找六祖，找了幾十年只找到一個，而有些老師找的還不是六祖，對這個同學多照應一下：你放心，他不會變成六祖；你也不會是七祖、八祖……可是人的心理怪呢，可怕！所以，修行要在這個地方檢查自己的心性。你說：這個人壞，壞，所以更要你來教化他嘛，你來學佛幹什麼呢？壞人更可憐麼；還恨人家、氣人家，這不是地獄種子嗎？你想想看。

你看六祖，五祖只好（叫他）三更入室，然後五祖：「你講講看，你把你的經過講給我聽，你怎麼樣懂這個道理啊？」那麼，他把自己聽了人家念《金剛經》，聽到「應無所住而生其心」，因此有所領悟到這個程度。假如我演電影的話，我演五祖，坐在上面：「你講吧……嗯，差不多，不過還沒有對。聽着，我講《金剛經》給你聽。」五祖從頭講……當然，夜裏三更入室，大概剛剛十二點半鐘來的，一講完了大概五點鐘了，一部《金剛經》，講要點了。又講到「應無所住而生其心」這一句的時候，六祖恍然大悟！大徹大悟了。

你看，在《六祖壇經》上記載，這個時候六祖講：「何期自性本自清淨，何期自性能生萬法，何期何期……」四句、五句何期，你們哪一位記得，給我補充，哎？原來你們的種子記憶力同我的種子一樣的啊，現行都忘記了，你們不是熟讀《六祖壇經》嗎？「何期自性本自清淨，何期自性能生萬法，何其自性本自具足，何期自性不假修證。」

你看，也許我有背錯，老頭子們比你行吧？老腦筋就是好一點，努力啊，年輕人，看了的書記不得，讀什麼書啊？想修道？我看道都要拜你們爲師了啊，道來修你啊。哎，你說：「修道要空，還要揹來啊？」你全錯了，多聞記憶的能力都沒有，你想悟道？那還行！人這個腦子，悟性與記憶力一半一半，這個腦部，可見你的腦子沒有長全嘛，你還想悟道？這個色身都沒有長全啊！

在我，現在老了，好多老朋友講：「哎呀，年歲大了，記憶力差了。」我說：「我反對！據我的經驗，越老記憶力越強，我現在的記憶力同年輕人一樣，甚至還超過我當年。」不是腦筋、身體老了，心老了。老了的人光想過去：哎呀，兒子啊、女兒啊、太太啊將來怎麼辦啊？明天怎麼辦啊？鈔票怎麼辦啊？將來的棺材在哪裏啊？埋在什麼地方？火葬啊還是土葬啊？一天在那裏亂想這些，把你心的清淨擾亂了。

心裏一念清淨，記憶力一樣的強，而且老了更強。根據醫學生理學，人的腦子真正成熟的時候是在六十幾歲到七十之間，腦力才成熟了。所以，年輕人讀書讀不進去，我很原諒，他那個腦子沒有熟啊，稀爛的，那個腦瓜像那個木瓜爛了，他怎麼行啊？不過，有些太結實了，腦子像水泥一樣也讀不進去了。所以，我常常有時說同學們：你這個腦瓜是水泥做的啊，腦筋是鋼筋，哎，這就不行了。

所以，六祖到這個時候：「何期自性本自具足」，生一切種子啊。但是，我們自性裏頭固然有一切種子——記得吧？《成唯識論》聽了，我問問你們年輕同學，起碼起碼有三種種性不具全啊，要到完全大徹大悟成佛了，「何期三性本自具足」纔可以講這個話。哪三種種性啊？聲聞種性、緣覺種性，菩提種性，這三種。

我常常提醒你們注意，人死了的靈魂什麼地方都可以去，兩個地方不能去：一個是產門不能去；一個是菩提道場中陰身不能去。開始我也不懂，後來回來參了兩三天，我笑了。我老師問我：「笑什麼？」我說：「老師啊，你不告訴我是對的，我現在曉得了。」他一看我，鬍子一抹：「你說。」我說：「中陰身進了產門就投胎了嘛，不叫中陰身了嘛；中陰身進了菩提道場他成佛了嘛，不叫中陰身了。」「對了，對了，就是這個道理。」佛經上哪一卷後面不給你講清楚，你去參去。種子是這個道理。

所以，種子在第八阿賴耶識——這個第八阿賴耶識就是本經叫的「本識」，「唯本識中功能差別」，自己心性體上功能的差別。

「具斯六義。」怎麼叫種子？種子就是具備了，「斯」就是「這樣」，上面所講的六種意義。「成種非餘。」所以，構成種子就是有這六種意義，六種理由，不是其它的。

好了，什麼叫種子？我們聽了種子，然後就要去找種子。「外谷麥等。識所變故。假立種名。非實種子。」我們講一個種子，是借用的名詞，爲了使我們這些人容易瞭解，拿植物的道理來做比方。所謂，「種瓜得瓜」，因爲瓜的籽種下去得瓜，「種豆得豆」，這就是因果，種子。豆的種子種下去生豆，黃豆的種子種下去生黃豆，絕不會生出綠豆來，綠豆的種子種下去生綠豆。由此因必得此果，這就是種子的道理。

「外谷麥等」，穀子同麥子等等，我們看就有種子。那麼，現在佛學也講，我們人性也是種子來的，一聽這個種子，哎，找我這個種子在哪裏？你去解剖吧，在腦裏啊還是在心臟裏？你死也找不到啊，沒有一個東西叫種子啊，這是比方的字句。因爲講一個種子，容易懂了前因後果——這個種子就生這個果，是這個道理，是借用的名稱，不要執著，執著了名詞就糟糕了。

進一步告訴你，「外谷麥等」，瓜是瓜的種子，豆是豆的種子。你說：外物的種子是呆定的，那麼好了，像我們假使前生帶來的種子是該做狗的，我這一生雖然作人，講話「汪汪」叫，還是狗的種子了？變不了了，瓜就是瓜，豆就是豆啊——人不是這樣，這是借用的比方。你不要搞錯了，佛法告訴我們，外物的種子是物啊，所以世界上的瓜呀、豆呀、麥子呀到底是物，不是靈性衆生。

我們衆生是正報，因爲有思想；麥子稻子這些東西沒有思想，沒有靈性的，它有生而無命，所以它屬於依報，屬於我們生命正報的依報。乃至山河大地，這個地球、這個世界都是依報。

所以，阿彌陀佛四十八願，所謂成佛，成了三十二相，八十種好，無量壽光普度衆生是他的正報；那個極樂世界是琉璃爲地、七寶行樹、八功德水啊等等鸚鵡啊……我一下記不得了，這些境界是阿彌陀佛的依報莊嚴，極樂世界的依報莊嚴。正報、依報要搞清楚。

所以，我們在這個世界上的麥子啊、稻子啊、瓜啊、豆子啊這些種子是我們的依報裏頭的，心物是一元的。這些依報是哪裏來的？外物的谷啊、麥啊等等的種子，「識所變故」，還是心意識的一部分所變出來的。

根據這個理論，所以我也常常講，有些人問這個時代爲什麼常常得癌症？我說：末劫的時候衆生的果報。但是，癌症的形成同現代人現行的心理作用大有關係。所以，醫學上有一個病叫做恐癌症，現在很可怕，心理病：哎，我不要得癌症的！害怕癌，越這樣會真變成癌症。

所以，我常常說：有些人的思想內在的，悶在裏頭，憂鬱啊，一肚子的煩惱。我說：小心，他將來會得肝癌，悶不得啊！所以，佛法是醫治癌症的最好方法：萬念皆空嘛，身體本來空。所以我叫你們學白骨觀啊，白骨也空掉了，有什麼癌不癌的。

我舉個例子，這個人還在，韓××，我叫他韓居士，教書幾十年，現在有六七十歲了。唸佛到現在，二十幾歲學佛，五六十年了，還教書。當然，他也叫我老師，很恭敬地叫我老師。不過我呢，從來……——我本來沒有資格做人家老師，你們客氣，是你們的功德，跟我沒有關係。我始終幾十年叫他韓居士，朋友。他對我很好很恭敬，教了一輩子中學。

他念佛唸到什麼程度：上課，給學生寫黑板，寫一個字，心裏在唸佛，寫一個字，南-無-阿-彌-陀-佛，這樣啊，真得噢，這個人還在呢，在××中學教書，現在退休了。

大概……我計算一下，我忘記幾年了，三年四年了？一輩子幾十年喫長素，結果榮總醫院一檢查——兒女都很好，女婿也是外交官。得癌症！肺癌吧？因爲他過去和我一樣抽這個，吞雲吐霧啊，想當菩薩先學抽菸，供在上面給大家的香菸燻啊燻，現在不練好了將來怎麼辦？他大概也想學菩薩，後來戒掉也很久了。

結果在榮總，癌症決定開刀了，後天開刀，決定了。打電話：「老師啊，我向你報告，後天開刀。老師啊，加被我，如果不對，馬上給我快走，老師啊，加被！」我說：「什麼？你決定了？是那個東西啊？」「是。」我說「你決定開刀？」太太、兒女都在醫院裏等，「老師啊，你說呢？」我說：「你等一下，我馬上來。」

我很忙，就叫學生，「哎，開車子，我要到榮總去。」一下車子到榮總病房一看，到底還是念佛幾十年，坦然得很，「老師啊！」馬上從病牀上起來就要頂禮，「你不要討厭了，磕個什麼頭啊？」我最怕人家磕頭，對我也長不了一分肉，有什麼好處啊？你給我一塊錢還好一點，哈。我說：「你磕個什麼頭？」我就罵他。我說「你今年多少歲了？」他太太在旁邊：「六十幾了。」「活到一百歲怎麼樣？」「呵，老師啊，那當然要死啊。」「六十幾也死，一百多歲也死，反正要死，開了刀以後多活幾年要不要死啊？」「當然啊，也要死啊。「好啦，回家去！開什麼刀？反正要死嘛，早死、遲死一樣，何必受一刀之苦？已經知道癌症，宣判了死刑，回家！」我問他太太「你同意嗎？」「同意同意，老師啊，我們就等你這一句話。」哈哈，我說：「你全家同意不同意？」我說：「後一輩我不管了。你兩夫妻回家！立刻給我結賬。」我在那裏盯着，「算帳，回去！」就把他追回來了。

現在還活得好好的啊，沒有事啊，天天唸佛，好多年了。醫生本來斷定六個月要死，現在還沒有死掉，活的還舒服的很呢，他一天開心得很，「老師啊，我完全聽你的，唸佛，一天開心得很。」

有沒有管他的呢？假使是基督教，就拼命宣傳：這是上帝的力量——上帝是我，哈，什麼力量不力量，唯心的力量嘛。活到五六十歲了，這個東西，何必這裏去割一刀呢，痛痛的，何必受這個因果呢？（完）

# 唯識094(下)

（這一刀可以免了嘛，反正最後一個是死嘛，）長死短死何必加一刀來死呢？然後開了以後，搞不好古60照，照得那個可憐相，與其死得那麼可憐，不如落得痛快地死，你唱個歌給我聽聽死，多好呢？對不對？學佛嘛……這是真事，這個人都還在。所以要知道……

爲什麼講到這？所以，癌症有時候是心理造的：你心裏：哎呦，我這裏痛這裏痛，你越天天注意這裏痛——你們看，（隨便）哪一個好人願意做這個測驗：我這裏有個瘤子、有個瘤子、有個瘤子……一百天保你這裏腫出來，（若）沒有瘤子，你來把我的「南」字倒轉來寫，寫成「北」字。

一切唯心啊，種子也是假立，假設的種，「非實種」，畢竟是空的。這一部分就很難了，我們在心理上了解空容易，瞭解物理的空很難了。

大的科學家瞭解，譬如過去的那個學電子的科學家，馮××老先生——這一幫搞電機，電子工程什麼的，電力公司現在都是總經理的，差不多都是他的學生。我們中國第一個到北極探險的……參戰的時候，奉老總統之命，設立第一個廣播電臺，馮××教授。

他一個人也同我一樣，一輩子穿個長袍，科學家，頭光光的像個羅漢。他是絕對學電子科學的，笑嘻嘻跑來跟我講：「我告訴你，南老師啊，我天天在唸《金剛經》。」「啊？」我說「你相信《金剛經》？」「哦，而且我告訴你，外面的人不知道，我前生是個和尚啊。」他親口告訴我的，他說「我曉得我是個和尚啊。什麼是電子啊？電子最後空啊！」這是他告訴我的。他講這個話是真的噢，電子分析到最後空啊，空是究竟的，所以「我絕對念《金剛經》。」這大科學家。所以，物質的最後是空啊，空才與心性一體。

所以這一段非常重要，我再念一遍原文，「外谷麥等。識所變故。假立種名。非實種子」。不是真的！

「此種勢力。生近正果。名曰生因。」雖然假立了……我講佛法的道理：「諸行無常」，也可以說「諸法無常」，一切不永恆，「皆因假立」，都是假立的，第三句話：「離假即真」，假就是真，真也是假。所以我常常跟你說，你們看《紅樓夢》第一回，人家都是悟了道的才寫這個小說的，「假作真時真亦假，無爲有處有還無。」「諸法無常，皆因假立，離假即真。」

譬如說，我們這裏建立一個規矩，釋迦牟尼佛建立的，達摩祖師來給我們建立的，哎，我沒有建立---你既然到這個範圍，建立了就是真的，你就要守。「諸行無常，皆因假立，離假即真。」世界上一切文化思想成果都是這樣的，都是人爲的假立，離假即真，真也是假。

所謂講一個道，真如，真如也是假立的名稱啊。你真抓住了有個真如可得，你已經不懂佛法了。所以我說，「真如」啊，中文翻譯得好啊！倒過來就是「如真」，好像是真得一樣。你說我有個真的，有個真的（就）假了。

所以永嘉禪師告訴你：「不除妄想不求真」，你求一個真的道，你已經是大妄想，不是道，這個理要參透啊。你要求真，求個什麼真啊？真在你那裏，向哪裏去求啊？你不向自己求證，到外面來求真，你笨蛋透頂，笨蛋加三級。真在你自己那裏，不在佛那裏，不在善知識那裏。這個道理要清楚，纔可以研究這個。

「此種勢力。生近正果」，心理這個作用，心意識是股力量，是股勢力---你看有時候我們心理要發脾氣時候，壓也壓不住啊；要想笑的時候，把肚子捧着「咕咕咕咕」笑的肚子都痛啊，你壓不住啊。可是它是空的，你給它笑完，在那裏啊？它沒有了，它本空。可是，它起用的時候，離假即真，「此種勢力」，所以種子是「勢力」。

所以你看阿彌陀佛，西方有三聖，阿彌陀佛站中間，一邊是觀音菩薩，一邊有個菩薩厲害噢，什麼佛都怕他---大勢至菩薩。大勢來了，你沒有辦法，到要斷氣的時候，我說：你不要念觀音了，這個時候念大勢至了，他要死了嘛，大勢至菩薩來接引你。佛法安排的多好啊，大勢力到了。剎那之間，要死亡你擋不住啊；他要投生的時候你也擋不住，你叫這個孩子不要出來，他「哇」地哭起來了，也擋不住啊，這股力量。

所以「此種勢力。生近正果」，你注意這個「近」字，好像有個「正果」---這個字之用得好！玄奘法師的這種地方啊，要燒三根香頂禮膜拜，這種字用得好就是好！因爲你們大家沒有好好學過寫文章，沒有玩過這個，不曉得困難，當他翻譯的時候，是相當用腦筋的：這個字用什麼字？痛苦得很啊。所以，我們讀古人的書，有時候會掉淚，自己經過這個艱苦來才知道，「事非經過不知難。」所以，你們說寫文章做記錄，你做做看，做過你就曉得痛苦了，我們看到，就不要你搞，搞了增加麻煩。

所以，這個「近」字用得好。「生近正果。名曰生因」，假立一個名稱，在邏輯上叫作「生因」。

「引遠殘果。令不頓絕。即名引因。」生出來的叫「生因」。但是，這股力量，心意識的這股力量，它有引動很久遠，很久很久剩餘的那個「果」報，引發它。譬如我們去讀書，進了幼稚園……我想你們都有這個經驗，我們大家都是人。讀書你算是讀得好的啊，一天死背也背不通，一背就瞌睡了……有時候一下懂得了：哎！哎！一下懂了！是不是這樣？大家有這個經驗，那個懂進去是一下子的，那就是「引遠殘果」，引發很久遠以前，那個因果所累積的那一點靈感，懂了！

書是過去讀過的啊——我是真心經驗，坦白地給大家報告。所以大家說：老師啊，記憶力那麼好，學問那麼……書又讀的那麼多！我騙你的，我也同你一樣啊，活了幾十歲，坐在那裏每一秒鐘都在讀書，我也沒有讀那麼多的可能啊！但是，我可能……有些書我拿來一讀一看，尤其是古書，翻開一看，不要讀了，我曉得下面要講些什麼了，我都讀過的，都曉得了！

所以，叫你們不要光是無念、無念，禪定要正思維啊，無念你會變白癡，沒有記憶力，宿命通不能引發了，但是也不要去亂想。

爲什麼我會如此呢？就是蘇東坡的話，「書到今生讀已遲」啊，前生讀來的，種子所引發的，「引遠殘果」，引發過去的。哎，你們不要記住了蘇東坡這句話，所以：老師啊，我這一輩子不要讀書了，已經遲了。呵，因爲你遲了更要讀啊，免得來生喫苦頭啊。

所以，心意識能引起久遠以來的「殘果」，「令不頓絕」，可以引發。宿命通也就是這樣來的呀。「即名引因」，心意識的功能有引發過去……

你看，爲什麼得道的人能知過去、能知未來呢？過去的有理由了，我回想、回想……慢慢地總能把它想起來吧，可未來的事情你怎麼能知道呢？它有引發因，吸鐵石一樣。這個時間沒有過去、未來的，所以佛經只有「一時」，能引發未來的，所以，得了道的人能知未來，「引遠殘果」。

「內種必由燻習生長。親能生果。是因緣性。」內在的種性，雖然有這個種子——對，我們每個人前生都有智慧，所有的人，男女老幼智慧都相等的。所以我常常告訴年輕人，不要輕視任何一個人，每個人的聰明都是相等的，不要把別人看笨了；你把別人看笨了，你是世界上第一個笨人。

那笨的跟聰明的怎麼比較呢？聰明的人，你一提，當下懂了，叫聰明；笨人，他想三個月懂了，再笨的，三年懂了，笨到極點的，臨死的時候他懂了，當然來不及了，臨死時悟到了：哎呀，我怎麼受了他的騙，可是，呃……走了，呵，來不及了。聰明是相等的，的確是相等的，你不要看哪個笨……所以，聰明跟笨就是快速與不快速，反應的快就聰明，反應的慢就笨。

所以，我有時候氣你們——當然，我自己也太壞了，有時候學生挨我的罵，我也曉得很冤枉，我太快他太慢。我：咦咦咦……那麼笨！我急得要命，其實我心裏想：很（應該）原諒他，我自己太過分了，他的慢是應該的，他本來是笨蛋嘛，是慢嘛。可是，我總希望每一個都同我一樣，我一提你就應該懂了——我這個毛病習氣很大，「恨鐵不成鋼」，結果鐵到底是鐵啊，不是鋼啊，有什麼辦法呢？所以，有時候你們挨我的罵，原諒我，呵，脾氣！「恨鐵不成鋼」，用我的標準來看你就完了，就捱罵。但是，你不要抓住我這句話，爲什麼你不變成鋼啊？不要認爲「書到今生讀已遲」，因此不讀書了，也錯了。

所以啊，雖然有這個種子，這一生不經過現行的燻，再把它引發燻習出來，那顆種子的功能發不出力量。譬如這個虛空中本來有電，幾千萬億年地球成立，這個天地間就有電，不經過愛迪生的話，這個電就發不出來。但是，你不能說虛空中沒有這個電啊，（非）要愛迪生那個傻瓜來煮雞蛋煮出來，那個「混蛋」一做纔出來了，這個電的作用才發出這個功用來。所以，我們的智慧是一樣的。

所以，禪宗的頓悟，要你一切萬緣放下，死了這條心，追啊追啊追到最後，「砰！」一下爆發了，科學家的開悟也是一樣的——什麼都懂了，悟到自性。所以，叫你以禪定來燻習、來修持纔能夠悟啊。你以爲打坐修禪定、唸佛是幹什麼？就是燻修啊、燻習啊，修行叫燻修啊，你天天要燻它啊，不燻就用肥皂來洗啊洗……若唸佛一天，就休息八個月——不要乾了，你還燻個什麼？燻懶！

所以「內種必由燻習生長。親能生果」，那個「親」因緣發出來的才證果，「是因緣性」。

「外種燻習。或有或無。爲增上緣。」外面的環境也是種子啊。你說我在修行，哎呀，那個米喫的不好，飯菜喫的不對，或者吃了東西中毒了，本來我修的快要證四果了，這一下一果都沒有了，就是因爲喫水果喫壞了，把我那個「聖果」也喫掉了，這是「外種」因緣不對了。但是，「外種」的因緣是「或有或無」，不一定的，是不定的。外緣是「增上緣」，不是親因緣,內在那個種子是親因緣，外面的因緣是外緣，是「增上緣」。

譬如說我要修行，結果碰到這個人跟我前生有緣：你修行，我有個房子供養你，你好好去修行，我一切供養你——你有這個外緣！外緣不可得呀，「或有或無」啊。那是怎麼來的？也是多生累劫給人家培功德善緣來的，這是外緣的道理，「增上緣」。

「辦所生果。必以內種爲彼因緣。是共相種所生果故。」所以，你這一生要想成就，必須要你自己內在的種子「因緣」，天天去燻習，好好去修持，引發自己內在的「辦所生果。必以內種爲彼因緣。是共相種」，這是大家共同的成就，「所生果故」。內外因緣成就了，智慧成就、功德成就，自然得道證果，這個道理就是這樣。

那麼你說：我很想修行，哎呀，家務事沒有了（liǎo），丈夫不放手，兒女受不了——你外緣---增上緣沒有好，慢慢求嘛。可是，你內緣——你在家裏，你炒菜也好、抹地板也好，阿彌陀佛……管你，我就阿彌陀佛到底！狠狠地咬起牙根來燻修，內緣成就了，外緣也會來的啊，大家回去咬牙根：阿彌陀佛！就這樣來，必定成功！（休息。）（完）

# 唯識095(上)

卷二第64頁，右邊的。上次我們正好講到自性形成的種子，一切衆生的種性。這個種子是形容詞，不要覺得我們每個人身上帶了很多的種子，那很難辦了。這是個形容，但是有這個作用，不像植物呀物質的種子一樣。

那麼，這個種子的來源是怎麼來的？燻習來的，佛學只能講到這，燻習……是一切東西慢慢受燻。我們的思想、習慣、行爲、言語，自己燻自己構成了一種習慣，形成了三世因果的種性。那麼，一個能燻，一個所燻。最重要的是第七識，是能燻的作用；第八識受它……本來是一張白紙，慢慢把它染了，就染成什麼顏色了，是受燻的。現在講燻習的道理，就是所謂修行……像上次大家講到帶業往生啊、消業往生啊，真正的是轉念，怎麼轉，就是這個道理。

現在講燻的道理。「依何等義立燻習名。所燻能燻。各具四義。令種生長。故名燻習。」首先是提出假定的問題：根據什麼道理、什麼理由建立種性受燻習這麼個名詞、這個道理？下面開始答案：所謂燻習有「所燻」與「能燻」，能所這兩個道理。那麼，「所燻」與「能燻」「各具四義」，統統包括了四種意義、四種理由、四種道理，那麼，我們自性這個種性才生長，才形成——古書用「生長」，我們現在叫「形成」。因此，總名叫做燻習，「故名燻習」。這是個總答覆，下面解釋。

「何等名爲所燻四義。」那麼，能燻、所燻各自具備四種道理，哪四種道理？

「一堅住性。」第一種理由是「堅住性」，什麼叫「堅住」呢？「若法始終。一類相續。能持習氣。乃是所燻。」很堅固，牢固性的，「若法始終」，「法」是佛學用的名稱，包括了一切事、一切理、一切物、一切心等等都是「法」，「法」是個總名詞。不要聽到法就是燒紙錢呀、磕頭呀、唸咒子呀這些。「法」就是包括了一切行爲、一切事理、一切物理、一切等等。

譬如說，有一個東西始終一貫的，同一個動作、同一個類型「相續」不斷，連續不斷，能夠保持那個「習氣」。譬如大家的有些動作搞慣了——譬如抽菸吧，煙抽慣了，怎麼樣都想抽。打牌打慣了，一時改不掉，這個是現有的習氣，喝酒也是一樣。好的動作，好的習氣，如學佛學慣了，我們叫他：「某某人。」「阿彌陀佛。」他已經（唸的）很好了，這是好的能燻，習氣形成了。不管他真的假的，你（就）是嘴裏念，心裏不是真的，你也念念看，構成那個習氣。

「若法始終。一類相續。能持習氣。乃是所燻」，這是所燻的作用，第一點「堅住性」，就是堅固了一個習氣。等於我們演電影、演電視啊，每個主角都要給他一個特性，譬如楚留香啊，就是那樣抓鼻子，那是他的「所燻」，一個習慣。有些人講話時總是喜歡這樣摸的思考，有些人這個頭是這樣，也是習慣，所燻。這個理由啊，是所燻道理的第一種。

「此遮轉識及聲風等性不堅住。故非所燻。」這個理由講什麼呢？第一個是「轉識」，譬如年輕人喜歡罵人，我們做小孩子的時候，外面玩久了，回來國罵，中國的國罵，「三字經」就出口了，回來以後被父母聽到，打了幾次耳光以後，改了，不罵了，這個意識可以轉，這個習慣可以轉。「轉識」一轉了以後——所以，我們修行就是轉識成智，轉八識爲般若的正見，轉妄想心爲般若，就是成佛境界。

那麼，既然有轉識的道理，可見任何的習慣不是牢固的，可以變動的，可以轉動的。所以，既然可以轉動啊，它就不是堅住性的，不叫做習氣，一個習氣容易變動還不叫做習氣，牢固的習氣怎麼弄都變不動。譬如過去，有老輩子的朋友，年輕時愛打牌，那硬是發了狠誓：自己不打牌了！把自己的指頭自己剁掉了，剁掉了以後，再也不會打牌了，自己發的狠心，戒牌。結果啊，呵，九個指頭還是打起來，這個打牌的習氣是堅固住了。那麼，是不是可以帶到來生？做鬼以後會不會打牌？不知道。我今天正給同學們講，找出一個鬼的詩，可能鬼也打牌。

這首古詩是講我們古代佛教裏頭，「生公說法頑石點頭」，這個大家都知道。那位法師說法時，擺了很多石頭，在江蘇的虎丘山。因爲當時他的道理沒有人聽懂，所以，當時的佛教界把他從西北趕出來，到了南方，到了虎丘山擺石頭，他就給石頭講經，講完了說：你們說對不對啊？那些石頭都搖起來。所以，那個地方是有名的靈石啊。

結果有一天夜裏，生公就聽到那個石頭堆上面有個鬼叫，叫的很大聲，很吵，生公在打坐，那個鬼緊着叫，生公很煩，就罵它：哎，你這個鬼討厭啊，我在打坐，你在吵！那麼討厭！你怎麼不去做人去？！不去投胎做人，我來超度你……鬼聽了生公的罵不叫了。

第二天，生公早晨起來，看到這個石頭上有字，鬼寫了一首詩給生公：「做鬼至今五百秋」，做鬼做了五百年了。「亦無歡喜亦無愁」啊，做鬼很自由，這個鬼大概是個自由鬼，沒有進地獄被關起來的，我們所謂講的孤魂野鬼，這是個很自由的鬼。「生公叫我爲人去」，現在碰到法師下命令了，一定逼着我去投胎做人，他覺得很痛苦，爲什麼？「只恐爲人不到頭」啊，哈，這個做人比做鬼難啊，做人永遠做不好啊，而且做人做了幾十年啊，就馬上要死掉，又來變鬼，所以很麻煩。你看，鬼都怕做人，人多討厭啊。

剛纔講到打牌，哈，我們看《聊齋》啊那些鬼小說啊，據說啊，陰間和陽間一樣，鬼也打牌，煩惱還是很多的。不過這個鬼做得很舒服，究竟如何不知道，反正我們沒有經驗過，也許經驗過忘記了。這就是說明，一個習氣很有牢固性，帶到前生後世變不了的。這是所燻的第一種理由。

所謂「轉識」，既然可以轉……，譬如說地水火風四種，地大就是這個地質，硬的，水、火、風，就是空氣，風一吹過來有聲音，風過了就沒有聲音，風的流動性非常快。「及聲風等」，氣流的流動性很大。「性不堅住」，不很堅固的。「故非所燻」，就不是構成了所燻的道理。

譬如說，許多同學讀書，我常常講「恨鐵不成鋼」，我怎麼教你們，就是記不得，「哎呀，老師啊，我們記不住呀。」這個記不住呀，就是所燻性不堅固，就不行。所以記憶力堅強啊，有人記憶力特別堅強，那還是一種定力啊，至少天生記憶力特別堅強的。有人讀書一目十行，眼睛那麼一看，自然就有快讀的能力，你在那裏三個字還沒有寫完，他已經看完了，而且看了就記住了。這就是我們提到的蘇東坡所講的「書到今生讀已遲。」他多生多世，多聞的種性形成了堅固性，不是那麼流動。所以有許多人腦筋很聰明，但是他不能變成有學問，或者不能變成專家，他的這個所燻性的堅固力不夠。所以，這個樣子是第一種理由的不是所燻。

第二，「二無記性。」這句話等於我們普通講的：「你爲什麼記不住啊？」「我沒有記性嘛。」就是這個無記性。我們曉得心理狀況行爲分三種：善、惡、無記。怎麼叫無記呢？

「若法平等。無所違逆。能容習氣。乃是所燻。」假設一件事情、一個東西，平等平凡的，「無所違逆」，沒有好也沒有壞，就是說我們有些東西，習慣上並不是特別喜歡它，也並不是要違背……譬如我們舉個例子，我們中國人喫飯都拿筷子，你去研究一下看，一桌人坐下來喫飯，每個人拿筷子的姿勢幾乎沒有一個是完全相同的。據我發現，我們有些同學，到現在四五十歲了，拿筷子還是一把抓，那麼抓住的，哈。可是他夾菜也夾得很好啊，雖然抖動，也是抖到嘴裏去了。有人拿筷子夾菜是倒轉來夾的，夾到以後，筷子到嘴裏再一翻。不過啊，幾十年的功夫啊，少林功夫練出來，還從來沒有喫到鼻子裏去的。像這一類的動作就是說「若法平等。無所違逆」，這些小動作看起來即不是什麼違背道德……小孩子時父母注意一下：哎，不對了，改一改……已經養成習慣的就改不了了，反正會喫飯，管他呢，這樣到嘴裏，這樣到嘴裏（師做動作），差不多嘛？

我提出一個問題，你們諸位注意一下，很多人坐在一起，如果你喫飯的時候，你觀察一下，每個人拿筷子的姿勢、舀湯的姿勢各不同。當然，人家請客的時候，你這樣一觀察，你變成神經了，你自己會笑起來，哈，每個人筷子拿得啊……所以，請客的時候你就不要觀察了，平常觀察一下。

這是「無所違逆」，無所謂好、無所謂壞。「能容習氣」，但是能夠容納，變成一股習慣、習氣。「乃是所燻」，這就叫所燻了。譬如拿筷子的這個動作，所燻是這一輩子的，拿慣了，你叫他改過來很痛苦啊，這個習氣已經改不了。那麼，這個動作會不會帶到下輩子？不一定是這樣。這是舉一個例子，這就是所燻，這叫無記，就是下意識的，沒有什麼意識的作用，這個動作就那麼習慣了。再說，不但拿筷子，我們拿筆寫字啊，每個人拿筆也不同，他反正寫得出來了。

這個理由，「此遮善染勢力強盛。無所容納。故非所燻。」所以習氣的道理，這個無記性是講所燻的道理，這個理由是相對的，相對什麼？善的行爲和惡的行爲，這兩個力量很強，相對的。譬如說，我要做好事，看到壞的人、壞的動作、壞的行爲心裏反感，這就是有所違逆。換一句話說，（對）壞的習慣了以後，看到你裝起來做好人也很討厭，這個習氣有所違逆了。有所違逆是加上意識啊，有所明辨，很明白的辨別。

所以，構成習氣啊，好像是無記性，自然了。所以，無記性你注意啊，所以我們講心性是三種：善、惡、無記，無記也是一個作用。剛纔講拿筷子的這個動作也是一樣，已經變成所燻的習氣了。

他說，這個道理說明瞭、就是告訴你，善、惡很明顯的，是兩個對立的，「勢力強盛。無所容納」，它兩個不能包容，善的就是善的……等於黑的跟白的，沒有辦法容納。你說把白布加上一點黑的，那就不是白了，變成灰了。白的就是白，黑的就是黑，分得很清楚。構成了習氣呢，不是善惡黑白的問題，是一個無記性，所以說，善惡「非所燻」，不是所燻的道理。

「由此。」由於這個道理。「如來第八淨識。唯帶舊種。非新受燻。」成了佛，大徹大悟悟道了，成佛了、成了如來，他的第八阿耶識整個的心田、心地——佛學這兩個名詞都在用，「心田」或者「心地」。嚴格講，第八阿賴耶識不是黑的了，不是污的，已經轉成白淨識了。拿識來講，第八阿賴耶識轉成白淨識了；拿轉識成智來講，就是第八阿賴耶識轉成大圓鏡智。那麼，悟了道的人還是這個心，但轉了，成佛了，所謂淨土，這纔是真正的淨土。

到了淨識的時候——假設我們現在在座的，大家一念悟道，成了佛了，這個心田轉成白淨識了。那麼，你講話的時候，這個聲音還是不是原來的那個樣子呢？你個人的相貌動作，如果你喜歡摸摸耳朵的，這個佛——你萬一悟道了，還是喜歡摸耳朵啊，那就叫摸耳朵佛了。八十八佛的第八十九個佛，還會摸耳朵，這個沒有關係。

「唯帶舊種。非新受燻」，所以，過去的舊習啊，佛學有一個名詞叫始覺，你剛剛開悟成佛以後，這個始覺的境界，舊習舊業還是帶着，不過不着，心念燻不上了。

所以，古代禪宗的一位祖師講——就是名言了，真正悟了道的人是如何，黃櫱禪師說：「不異舊時人，只異舊時行履處。」人還是原來的這個人，六祖沒有悟道以前還是這個六祖，悟了道以後還是他，但是變了一個人，行爲、言語、思想、習慣都變了，他的行履、他的行爲、心理的行爲變了。

所以，有一位祖師就講：悟了道的人還活不活在這裏呢？活在這裏啊，他的這個受報身——受惡報也好，福報也好，還沒有完，還不會走。那麼，活着怎麼辦呢？兩句話，我們學佛人經常效法的：「隨緣消舊業」，就是還賬，過去的帳應該還的都還了；「更不造新殃」，新的犯罪行爲不會造了。造什麼新的業呢？造些善業，不過，善業他也不要，他只有佈施出來，做了好事也不留了；惡業是再不會來了。所以「隨緣消舊業，更不造新殃。」從悟道起，絕不會再造惡業了，不會再添壞的緣；善業做了的，他也是隨業隨消，做過了就算了，心中不留。所以說，這是無記性的道理，不受燻了。這是第二種理由。

第三，「三可燻性。」可以受燻習成功。「若法自在。性非堅密。能受習氣。乃是所燻。」什麼是可燻，養成習慣，形成來生的種性呢？就是說，任何動作、言語、行爲，自在，自己意識可以做主。「性非堅密」，但是它的性質並不是那麼堅固，並不是那麼細密，空隙比較大，能夠接受習氣的燻習，這個就是所燻的道理。這是這個名詞的含義。

那麼，「此遮心所及無爲法。依他堅密。故非所燻。」怎麼講呢？「心所」是什麼？就是我們現在的思想，心裏所想的，我們現在活着的思想、行爲，這所有的心理作用，用佛學的名詞歸納籠來一個總名稱，叫做「心所」。

那麼，唯識宗採用世親菩薩所著的《百法名門論》，把心理所有的作用，由凡夫而到成佛，歸納起來有一百個法門。普通我們的心所有五十多種，譬如貪啊、嗔啊……其實貪、嗔、癡已經是歸納性的了，假設是照現在心理學的研究啊，這個心所就太多了！現在的科學是演繹性的，越分析越清楚；越清楚，歸類的範圍、名稱越來越多。像古代佛說的心理學是歸納性的，把很複雜的心理濃縮了再濃縮，所以有五十二心所。

這個「心所」「依他堅密」，注意，怎麼「依他」呢？我們現在的思想是靠我們這個肉體的啊，靠我們生在世界上的這個物質的環境。有許多事情並不是心理要那麼想——譬如說，今天諸位同我一樣都換了衣服啊，加了一件了，氣候涼一點了。你說：我一切唯心，不涼，你還脫掉，穿個汗衫來上課，做得到嗎？哎，我不怕感冒……當然你不怕，鼻涕直流，頭會痛起來。因爲我們這個思想是「依他」，依仗還有個東西，促使你，你才形成了這個思想。所以，冷起來感覺到冷，要穿衣服，熱起來感覺熱。假使我們這個身體或者是成佛、或者成神、或者變鬼，「亦無歡喜亦無愁」啊，沒有依他起的這個身體，就不怕了。

做鬼還有身體，這個身體是第六意識所形成的，就叫做中陰身。中陰身變成鬼道，那硬是鬼，鬼還是有形體，還是依他，所以，下地獄還是覺得受痛苦的，實際上，那個身體給我們看起來，那個身體是假的，可是他受痛苦。同樣的，我們的肉體，給成道的人，給色界、無色界天人看起來，我們很可憐：這個身體是假的，可這些人會傷心地哭呀、痛呀。可是我們現在沒辦法解脫，是「依他堅密」，堅固性很牢，而且一個個的觀念很密切，解脫不了。所以，學佛的法門就是求解脫。

所以說可燻性，既然這樣，心所，就是講我們凡夫；還有得道的人，悟了道得到無爲法，一切空了，空了就無爲了。「無爲法」也「非所燻」，得了道了嘛，等於六祖說的「本來無一物，何處惹塵埃」啊，塵埃掛不上了，就沒有辦法所燻啊。

所以，心所法……哎，你看出一個道理：得了道的，成了佛的無爲法同凡夫的心理同等的厲害。（完）

# 唯識095(下)

這個凡夫的心理「非所燻」啊，你讓他學好的，嚴密得很——你看我們的習慣，把做善事形成習慣很難很難，壞事的習慣很容易成功，因爲我們本來不高明，本來就是壞蛋，所以，壞蛋做壞蛋就滾成一堆臭蛋，很容易啊。你要把壞蛋、一個臭皮蛋變成活生生的雞蛋，變回來很難了。修行就是把這個臭皮蛋變回來，變成雞蛋，乃至還不是變成雞蛋，變成沒有生出蛋的原來的那隻母雞。

所以，「依他堅密」四個字特別注意，我們修行就是把「依他」起性的堅固的習氣變了。那麼，所起的作用啊……所以，一個真正的修行人，「哎呀，我脾氣就是那麼大嘛！」「你學佛啊？」「是啊，學佛怎麼樣？！哎呀……」因爲他一點都沒有轉，講道理他多得很啊，處處都是佛法，一碰到事情，噢！他那個所燻啊——這個所燻是離開唯識來講的，他那個臭脾氣臭得「燻」天，叫臭氣熏天，把人都燻死了。這就不是修行的道理，轉變不了，「故非所燻」。這是第三點。

第四，「四與能燻共和合性。」第四點是與「能燻共和合性」，這是所燻的第四點道理。什麼道理叫做「與能燻共和合性」呢？「與能燻」同時。我們注意啊，能燻的是第七識，造業是它去造，第八阿賴耶識是所燻，它沒有什麼。

這個道理啊，有一本小說，我好像已經提過了，大家注意，《西遊記》。《西遊記》安排得非常好，就是寫這個道理。孫悟空是第六意識，所以，孫猴子最厲害，大鬧天宮，下地獄，連閻王也怕他，上帝也怕他，沒有一個不怕他的，所以，他叫「齊天大聖」，呵，他最大。可是他是一個精怪，他並沒有得道，是一個猴子，這個孫猴子是第六意識。他能夠變大變小，七十二變、三十六變，誰都拿他沒有辦法，但是，當然他跳不出如來的手心，如來就是我們真如自性的本體。所以，最後誰都降服不了孫悟空，只對觀世音菩薩還比較聽話。

後來找佛來，佛說：「猴子，你不要討厭，你有些什麼本事啊？」他跟釋迦牟尼佛吹牛大了，「我一跳，十萬八千里！」佛說：「來、來、來，你到我手心裏頭跳跳看，你能夠翻得過我的手心，算你本事大。」猴子說：「這有什麼稀奇？」就跳，跳了半天，他覺得翻了好幾個筋斗啊，一個筋斗十萬八千里，都超過地球以外，他翻了好幾個，他想：這一下，你這個老和尚有什麼本事啊？但是，我要回去跟他賭啊，要找個標記。看看，在無量無邊的地方有一個邊，有五個柱頭在那裏，猴子的習慣跟狗一樣，到地方就張開腿屙泡尿，他就在柱頭下面屙泡尿。他想：回去如果佛、老和尚不相信，我就帶他來看看，我已經翻到了這裏，跳出了你的手心。

結果回來，佛還坐在那裏，把手擺在那裏，佛說：「你回來啊，你翻到哪裏了？」「我到了無量無邊那個天邊了。」「不要瞎扯了，有什麼證據？」「哎，你跟我去嘛，我還在那個地方屙了一泡尿。」佛說：「你聞聞看，我手指頭這個根根啊，這個地方就是你屙的尿。」結果孫悟空跑過去聞，果然是自己的尿啊。

這個老和尚不得了！他就要逃了，佛就把五個手指頭一翻，把他壓住了，就叫做五行山。孫悟空被壓在五行山下，只露出一個頭，永遠不能動，眼睛、鼻子都露在外面。這就是我們——我們的第六意識被壓在這個五行山裏頭，只露出一個頭。

那麼，猴子就講了：「你把我關起來，得給我喫的啊。」「可以。」到時間，喂他鐵丸，鐵做的丸子，「金剛公司」燒出來的鐵丸；飲銅汁，那個黃銅融化了，變成牛奶一樣，給他喝，喂他……我們喫火鍋啊、肉丸子啊，就是鐵丸嘛，喝那個滾滾的湯啊，哈，越燙越好喝，再加上辣椒、芥末，噢呦，味道好！猴子就在那裏……山頂被如來那麼一變，五行山就把孫悟空困在裏頭。告訴他：乖乖的，猴子不要出來搗亂了，等到將來，我另外有個徙弟到西天我那裏來取經，經過這裏再來救你。叫觀音菩薩在他頭頂上，就是這個地方——小孩子生下來「砰砰」跳動（的地方），要從這個地方跳出來就不得了了，就成功了，猴子得道了。觀音菩薩在那個頂上「咚」給他貼了一張符：唵嘛呢叭咪吽，給他貼住了，哈，就出不來了。所以，我們若打通了這裏，就可以跳出這個五行山了。所以，孫悟空是第六意識。

豬八戒呢，呵，他就是能燻的第七識，都是他闖的禍，這個第七識我執……做壞事都是他去做。所以，豬八戒是個豬，豬頭豬腦的沒有理性，亂去衝，喜歡走稀溼弄（弄 拼音：lòng，即方言所說的小巷、衚衕），所以第一關就碰到，什麼是《西遊記》上的第一關呢……——唉，講《成唯識論》，怎麼給你們講起《西遊記》了，哈哈。但是，這個是全部的《成唯識論》啊，《西遊記》的確是全部的《成唯識論》。

所以，修道人的第一關啊……到西天取經碰到的第一關最難，西天去不成。有一條路臭的啊，嗨呀！臭得很啊！比我們廚房裏的潲水桶還要臭，大便、小便，什麼柿子、香蕉、青菜、蘿蔔、牛肉、大蒜都堆一起爛了的那個臭。孫悟空只好跳到半空中告訴師父，他說：「我可以降魔除怪，但保你到西天我做不到，這一條路打不通，又不是妖怪。」第一條路就很難打通，這個唐僧哭了：「這怎麼辦呢？我是發了願的，你這個徒弟不是神通廣大嘛？」猴子說：「別的我做得到，這個我做不到。」「那要誰去做？」「師弟，豬八戒可以做到。」那爲什麼？豬啊，不怕臭的，他變成大豬，拿鼻子把這條路拱通了，拱通了嘛，我們可以慢慢上路到西天了。

所以，你們打起坐來，上面「哦」打隔，下面「噗」放屁，就是豬八戒在拱稀溼弄。真的啊，所以這個小說是處處在表示工夫啊，《西遊記》你看通了，你可以講修持了。

所以，這個稀溼弄啊……最後豬八戒就跟師兄兩個吵架：「好事輪不到我，這種事情……」孫悟空：「哎呀，這是你的責任啊，你的本事就是這一套，你專門拱那些髒的地方。」「都是你出的主意！」「你變豬吧。」他變成一個大豬，孫悟空說：「你拱通了，我答應你喫一頓好的。」所以豬八戒就把它拱通了。哎，這是個修行的大密祕！

這個豬八戒還代表什麼？第六意識旁邊的感情，我們的感情作用。有時候，我們的意識理性想：這個事情不能這樣做。可是呢，那個脾氣來了，衝動起來就是個豬，那個豬八戒就是沒有辦法，所以闖禍的都是他，他闖了好多禍，都是他。他也可以騙人，師父也聽他的。這個感情啊，我們理智自己不肯聽理性的，喜歡跟着自己的感情走，所以唐僧專門聽豬八戒的，就是這個道理。

有個沙和尚是青臉色的，臉青青的，大概跟我們常師父差不多，臉發青啊，老老實實的，沒有什麼。孫悟空要他，「你聽我的。」「對對，大師兄對。」豬八戒要他，「大師兄不對，你聽我的！」「可以可以。」他反正沒有多大的主張，他就是被所燻的。能燻的，燻他燻得最厲害的，騙沙和尚師弟最厲害的，就是這個豬八戒第七識，第七識是能燻。

第八識沙和尚他是挑行李的，你知道嗎？你看這個《西遊記》描寫得多好。沙和尚沒有什麼，他是什麼東西變的呢？流沙河一個妖怪，專門喫人的，他是修白骨觀出身的，沒有修好，所以看到人就想把他喫掉變成白骨，他是這個出身。他怎麼挑行李呢？我們這個肉體就是行李啊，討厭死了，就靠這個阿賴耶識去挑着的。所以他沒有什麼主張，只跟着……第六意識孫悟空要他這樣做嗎，他就跟他走；豬八戒感情衝動了，他就跟感情走了，他就是這麼一個東西。

那麼，唐僧就是心王，八識心王。那條馬是龍變的，龍馬是身上的氣血，所以龍馬神精。

所以你看，這四個人代表了一個生命。每一關每一關，碰到的每一個妖怪——哪裏有妖怪？都是我們自己有的，每一個妖怪都是我們修行的境界，過關的，很難過，很難很難。

所以我常常講：唐僧有一次被無底洞的妖怪弄走了，他就沒辦法了。無底洞就是我們這個嘴巴，喫下去下面漏出來，下一頓四個鐘頭後，又要喫下去，又漏……吃了一輩子，它沒得底的！忙死了，就爲這個忙了一輩子，要賺錢生活。所以，孫悟空碰到這個的時候，一點神通都沒有了，坐在山頂上哭，罵觀世音菩薩：都是你討厭，騙我來做他徒弟，要我陪他到西方。這下好了，弄到無底洞，上不通頂，下又不接底，我有什麼辦法啊！他一點辦法都沒有。一哭就把觀音菩薩哭來了，就罵他：你這個猴子，不是本事大的很嗎，嗨，這一下又沒有辦法了？！還是觀世音菩薩想辦法把他救出來了。

所以，能夠修到了闢穀，可以不喫飯——哎，不要勉強啊，你們年青人硬弄到不喫飯，無底洞將來變成了胃上出血，就是胃上出漏洞嘍，那就是有底洞了，無底洞修到了，很難啊。現在我們說了這個故事，懂了吧？

第四種「四與能燻共和合性」，第八阿賴耶識是所燻，第七識是能燻，豬八戒一樣。

「若與能燻。同時同處。不即不離。乃是所燻。」這個就是所燻了。有些習氣之形成……第八阿賴耶識跟着第七識跑，跟着豬八戒跑，跟它兩個結合在一起，「不即不離」，就是它了，分不開了，這個是「所燻」的道理。

「此遮他身。剎那前後。無和合義。故非所燻。」這個道理是什麼？「此遮他身」，我的習氣、我的習慣，我沒有辦法改變「他」的習慣，佛也做不到。假設可以的話，可以改變「他身」，那我們找一個得了道的人作師父，只要他的指頭在我們頭上一指：開悟！我們「哈哈」一笑就開悟了，那多容易，做不到的，你碰到佛也不行！佛只告訴你怎麼樣修才成功，「此遮他身」。「剎那」之間前生、後生，「前後。無和合義」，不斷的。有時候我們有些動作是前生有，這一生沒有，「剎那」之間「前後」。

我們要仔細反省啊，所以，參禪就要在這個地方參。有時候我們昨天的事情，昨天的一個思想習慣，一件事，到今天、到明天就變去了，對不對？我們普通有個名言，我也常常告訴同學們：有時候有許多事要拖啊，有些事情爲什麼要拖？給時間會沖淡的，你越急啊，它形成了一件事，你給它一拖，慢慢情緒變去了，就沒有事了。

所以，有時候你們傷心、煩惱，你們有沒有什麼法門啊？你們有什麼神通嗎？有沒有？怎麼解決？怎麼沒有呢？你們每一個人，煩惱到極點就躺去睡覺了，睡一覺醒來以後，屁事都沒有了，對不對？怎麼說沒有神通呢？不承認，啊，太謙虛了，這就是凡夫的神通嘛。

再不然睡不着，安眠藥一顆喫下去，睡上兩天，醒來沒有事了。再不然買一張票到什麼南投、北投的，玩兩天再回來，也忘了，不是忘了，沖淡了。

所以有些習氣，「此遮他身。剎那前後」，剎那之間前後有變化，「無和合義」。所以，修行也就是燻習這個習氣啊。你說：我打坐不能入定——因爲你沒有得定，爲什麼沒有得定啊？燻習定力的習氣不夠。

所以，有時候打坐並不是你腿啊、身體坐不住，老實講，你們研究一下看，是心坐不住啊。尤其有些打坐唸佛的人，一上座根本已經坐不住了，在那裏：我要坐四十分鐘，這個念頭已經坐不住的。所以，到了二十多分鐘，他已經（師學動作），「不要看錶，還沒有……我怎麼那麼沒有出息呢。」實際上啊，這個念頭已經在看錶了，就掛在表上了嘛，怎麼能坐的住啊？唸佛也一樣，這不行的，要去了這些習氣。

所以，時空的觀念——你打坐始終覺得：哎呀，我坐在最前面，後面是個牆，這個你一定忘不了的，這是什麼？你對那個環境……你第六意識的時、空兩個觀念始終沒有去掉，你怎麼入定呢？定早就入了你了，定入你，不是你入定，就是這個道理。

所以「此遮他身。剎那前後。無和合義。故非所燻」，因此啊，「他身」、「剎那前後」不和合，就不是「所燻」。

「唯異熟識具此四義。」帶來的習氣能夠來生去投胎也帶來，這樣叫做種子，前生帶到這一生來的習慣。而這一生做的行爲是「異熟」，變異而熟的帶到來生去，這個纔是所燻的成就。

「可是所燻。非心所等。」可是你要記到，這個「所燻」成功的種子，不是現在的心理作用哦，每個人個性不同……（這個我們等一下再討論。休息。）（完）

# 唯識096(上)

我們現在研究所燻的四種道理。那麼，我們再講一下總名稱：第一是堅住性、第二是無記性、第三是可燻性、第四種與能燻共和合性，與能燻共同的，離不開這個燻習的作用。那麼，就是所燻的道理。

最後，「可是所燻。非心所等」，所燻的作用，並不是現在我們一般的心理狀況，我們現在的思想，第六意識習慣用的這個思想，有時候，這個思想是短暫維持的，它不能形成嚴重的種子；如果第六意識的根根建立得很牢固，已經變成下意識的動作，接近於無記性了，那麼，它形成來生的種子了。所以說，「所燻。非心所等」，不是我們意識心所現有的作用，不是現行的作用。那麼，所燻瞭解了。

「何等名爲能燻四義。」所燻、能燻都有這個道理啊。「能燻」，就是說我們一切的心理作用、行爲變成來生、他生的種性，也有四個道理。

「一有生滅。若法非常能有作用。生長習氣。乃是能燻。」我們曉得世間一切作爲都是非常，不是永恆，隨時變動的。雖然在變動的生活當中、作用當中、思想當中，能夠有作用的，而且這個作用越來越習慣，越來越變成習慣了，「生長習氣」，這個是「能燻」的道理。

越來越習慣，就是剛纔我們講的：抽菸、喝酒、打牌等等，這是講壞的了；唸佛、拜佛、喫素這些等等。這是舉一點點例子了，實際上世界上的事情很多了。就是說，在生滅法中，本來是生滅法，做過了就沒有了，第二次再做又是第二次的生滅，可是，我們連續生滅地做下去，變成「習氣」了，這就是「能燻」了。

「此遮無爲。前後不變。無生長用。故非能燻。」這個道理是說明：得了道的人，就是我們剛纔引用六祖悟道了，「本來無一物，何處惹塵埃」這個境界，到了這個心如明鏡，一塵不染，永遠不變了；世間法是無常，得了道沒有無常，永遠不變了，「前後」都「不變」，一念清淨就是一念清淨。

你說清淨——有些人修道打坐，得到空、得到清淨，還有清淨的境界，還有空的境界，這個空與清淨也要變掉的；不變是無爲法，它再沒有「生長」的作用。那麼，無爲法得了空、證了空，得了道的人，再沒有「能燻」了，再不會燻個什麼。

有沒有能燻呢？勉強說有，清淨燻清淨，空就是燻空嘛，同類的，沒有什麼。這是第一點。

第二，「二有勝用。」什麼叫有「勝用」？「若有生滅。勢力增盛。能引習氣。乃是能燻。」生滅法是講我們心理的作用有生有滅。譬如我們講話就是生滅，你看，這一句話在講的時候是生起，講過了就沒有了；我們聽話的也是生滅法。這種生滅法習慣了，「勢力增盛」，越來越嚴重。

但「勢力增盛」很難啊，講兩件事啊，我們都曉得唱歌的跟練拳的，我們從小都曉得有個習慣：「拳不離手，曲不離口。」唱歌的，你說會唱，好久不唱，不會了，所以唱京戲天天要練；打拳的什麼拳都會打，兩三年不打，或者三個月不打，丟的光光的，再也記不得了。就是這個道理，它生滅法的勢力沒有「增盛」。

讀書也是一樣啊，我們大家讀書——你看在座的青年，大部分都是大專畢業。現在假設隨便考你們一下中學的課題，我們臨時隨便出個中學的題目，出十個題目，大家一考，答出來一半已經不得了了，因爲那些早就丟掉了，那些是生滅法，「勢力」不強，不「增盛」。

所以記憶力好的人，就是把生滅法的這個作用牢牢地記住，這就是意識的作用。所以，記憶力特別好的人……所以我常告訴你們同學們，爲什麼你們讀書那麼差勁，記不住？我很奇怪，在我看來是覺得無比的奇怪！因爲一個東西我大概一看，一定會有個影像，因爲你們的影像沒有了。

譬如，我們這位陸先生，跟我幾十年了，很多話，很多句子，他大概聽了幾十遍了，到時侯還：「老師啊，怎麼寫？」他這個「勢力」不增強，爲什麼道理？因爲大家讀書是用第六意識硬記，用腦。所以我已經給你們我講過了，沒有用的。你現在看要考試了，就拼命記，拼命記，哎呀，那真是記得辛苦。老實講，你沒有興趣的，是爲了家裏，爲了社會要考試了，聯考了，拼命去記下來，趕聯考用的。

所以我說，孔子那一句話：「學而時習之不亦說乎。」不對的，「學而時習之不亦苦乎！」那真苦啊！

那什麼叫學問？像我們要讀我們喜歡讀的書，你叫我把書本放下，對不起，我飯可以不要喫……譬如看小說，看入迷了以後，「來嘛，喫飯了。」「好好，就來就來。」還是看下去。但是，小說看了記住了嗎？還是記不住，那是興趣，還是用第六意識。

真記得住，是用第八阿賴耶識，一個影像一瞭過了以後，不要用心，很深刻的就釘住了——「堅住性」，這個「能」！讀書有記憶力，書本讀的多、讀的好，學問淵博是所燻來的，學問知識是所燻來的，修道也是同一道理。

所以，假設學密宗唸咒子，爲什麼唸咒子那麼難念呢？別的你很容易懂啊，觀自在菩薩，阿彌陀佛、阿彌陀佛，救苦救難阿彌陀佛……最容易學會了，因爲有興趣嘛，他可以救我苦，救我難，一聽就會，救苦救難觀世音菩薩……咒語搞不會了，阿什麼？阿阿阿……那……還有個什麼？沒有道理的，你搞不會了，就是這個道理。

所以，你懂了這個道理啊，就沒有什麼年紀大，沒有什麼記憶力差，沒有這回事，心境清明就做到了，這是講到這個生滅法，「能引習氣。乃是能燻」。所以，「勝用」，生滅法這個「勢力增盛。能引」，引出來「習氣」，這個「乃是能燻」。

譬如，我常常跟朋友講……你真的不會打牌啊？我說：真的，我一輩子不會，而且不會不是逃避哦。我年青的時候，我看大家都在打牌，中國人啊，哎呀，三缺一湊一個很容易，我還特別找兩個朋友教我打牌，還坐在牌桌上搞了一天，越搞頭越暈，越教越不會，「去你的，不學了。」所以，對玩的東西，像打牌我就沒有學會。下棋都會一點，會一點我就把它丟掉了，不搞成習慣，乃至寫字我都不肯練成習慣。

「哎喲，你的字好啊。」有人說：「哎，你這個字已經行了，給我寫一張啊。」我從此不寫了。因爲我看了書法家很苦，像於佑任啊，××老啊，這些人家裏書房裏堆得都是紙啊，王大哥、李麻子、張小二、李大姐、那個小姐、那個女士，他一天就是在那裏給人家寫，自己都在嘆氣：哎呀，真苦啊，會寫字討厭！當然，是興趣了。

所以，我寫的差不多就不寫了。我說：我字寫會了，一輩子做這個事情我纔不幹呢。你寫會了，有人找你，苦苦哀求，你說怎麼說法呢？你拖了八年，拖了十年，你活着總要給他還債嘛。一天起來啊，就坐在那裏，拿個毛筆弄個墨，就在那裏……做這個事，書法家，我不幹。

不會那不行，我非要把它（弄）會，會到一個程度，不來，不給它沾染。這是有意的，有些是無意的。所以，這個是「有勝用」的道理。

「此遮異熟心心所等。勢力羸劣。故非能燻。」這個道理是說明什麼？什麼不是能燻？是這樣形成的：「異熟心」，就是我們死後的這個靈魂，做鬼的時候，也同現在一樣，有些習慣啊，鬼世界裏也會碰到熟人啊，或者鬼世界的禮貌不同了，現在我們是拉手，到那裏算不定是敲敲手了，也不一定了，大家沒有做過了，我們沒有做過鬼了。那一種動作同夢中的習慣一樣，「異熟心心所等」，這個心是一下下——我們平常有時候有些所謂下意識的動作，並沒有意義，自己也沒有把它當一會事，這個不會形成種子的。因爲這種心理、這種作用「勢力羸劣」，它的勢力沒有力量，很弱，「故非能燻」，所以它不能形成了阿賴耶識的種子，不可能。

所以，研究教育、心理學的，在這個地方就懂了。你說，對學生的教育，那個老師啊，希望把學生管理得怎麼樣的好，沒有用的，他那個心理不接受，同「異熟」的「心心所」一樣，他的勢力，心力不堅強，站不起來，不夠堅強，你怎麼教也沒有用。「恨鐵不成鋼」，他就是個鐵，他是個馬口鐵，到了那個化學鍋爐裏就沒有了，沒有用了，「故非能燻」。

「三有增減。」什麼是有增減？「若有勝用。可增可減。攝植習氣。乃是能燻。」就是我們凡夫的心理，這種心理的行爲，「勝用」，心理與行爲有很好的作用，但是，不是不增不減，是「可增可減」，有時候可以多一點，有時候可以減點。如喝茶一樣，不喝就不喝嘛，喝白開水，練習幾天也會喝白開水了，「可增可減」。「攝」是包括，「攝植」一切的「習氣」，這個是「能燻」的道理。

這個道理說明什麼？「此遮佛果圓滿善法。無增無減。故非能燻。」如果悟了道，大徹大悟成佛了的人，得了佛的果位，一切善法統統「圓滿」，「無增無減」，到了不增不減……所以成了佛的人，能燻，你燻不上去啊，所以，我看佛前面不要燒香了，你再燻也燻不上去了，他也不抽菸，哈，燻不進去，「故非能燻」。

「彼若能燻。便非圓滿。前後佛果。應有勝劣。」所以，成了佛的人，過去佛、現在佛同未來佛；男佛、女佛、老佛、少佛一樣，成了佛一道（律）平等。所以《金剛經》上講，「是法平等無有高下」，真正到「是法平等」形而上，到了清淨圓滿佛境界，佛與佛，佛佛道同、平等，都是不增不減，不生不滅，不垢不淨，大家一樣的。凡夫衆生有生滅法，就永遠不平等；不生不滅法就平等。

你說悟道的人大徹大悟了，你說：「你悟了？」「悟了，我大徹大悟了！哎喲……我看你沒有大徹大悟。」你這個不行，他自己都在生滅法，你說悟了，悟到哪裏去啊？這就是言旁一個口天「誤」，誤盡天下蒼生的「誤」。

他真大徹大悟，悟了道的人，得清淨圓滿佛果。這個佛果呢，過去佛、未來佛都是一樣，「是法平等無有高下」。假設不是這樣，那個佛也有階級了，一年級的佛與二年級的佛有差別了，哈，沒有這回事。十方三世諸佛——十方代表了空間，三世是過去、現在、未來。

所以，諸位大家很可以放心，遲一點成佛沒有關係，反正到那裏都是一樣的，所以，大可在這個世界上，尤其是在臺北多玩一下，遲一點成功一樣的嘛，都是圓滿佛果。這是第三點。

第四點：「四與所燻和合而轉。」跟所燻配在一起。「若與所燻。同時同處。不即不離。乃是能燻。」與所燻的第八阿賴耶識，「同時同處」，這個習慣「不即不離」，就是「能燻」。這個道理，同前面一條差不多。

「此遮他身。剎那前後。無和合義。故非能燻。」所以說，能燻的作用----第七識就是意根。

所以，我們大家唸佛：南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛……這是不是念佛啊？是念佛，有嘴無心的唸佛是這個舌識在唸，嘴巴在唸；心，第六意識沒有在唸，沒有用的。唸佛唸到念念在佛，第六意識在唸，這個叫念，對了沒有？還沒有對。唸到什麼，佛也沒有了，念阿彌陀佛用不着一字一字念——南-無-阿-彌-陀-佛，這是生滅法，是六個生滅，連這個佛號都沒有了，沒有了怎麼樣，你說睡着了？沒有睡着，有亂想？沒有亂想，就是這個佛的境界，唸佛的那個境界，這個纔是意根，第七識能燻，轉識了，這才叫「念」。

所以，我常常告訴你們，什麼是念：等於你想媽媽或者你想你的情人，你陪另外一個情人喫飯，儘管我愛你啊，你愛我，可是心裏是在想那個情人，不曉得他喫飯沒有，着急的很：你快一點走吧，我們兩喫完分手，我要去照應他了，這個叫做念，念在心中，懂了吧？

這個纔是念，唸佛要念到意根上有唸佛之念，沒有不往生的。

哎，不往生也往生了，何必一定到那邊去呢？到那邊去也是念他，在這裏也念他，你不往生，他來生你啊，他就來了。這樣叫念，懂了吧？這很重要啊。不止唸佛法門哦，你們學密宗的，要想祕密成就的，也要密到這個樣子，你以爲念個咒子就祕密了？

唵嘛呢叭咪吽，生滅法，六個字。所以，只能貼在山頂上，結果唐僧來，把它一拉開了，孫悟空就跳出來了，它也沒有這麼大的力量。

唸到沒有這個了，就是這個念，念念不忘，這才叫「淨念相繼」。學禪也好、唸佛也好、學密宗也好，你要學到這個成就。你們學密宗的，一個咒子叫密宗啊？那是方法，笑話，咒子不算是密宗。什麼是密啊？清淨圓滿就是密，告訴你：你的心本來清淨圓滿。你找不到嘛，這還不是祕密啊！

所以，第七轉識，第七識是意根，翻譯它很難翻，第七識若翻成意根，有個第六意識了，再加一個意根不是疊牀架屋不好辦嘛。然而，第七識不止意啊，這個意根通過去心、現在心、未來心，所以只好不翻，按梵文翻音：末那識，「末那」就是異熟、等流這個樣子。

「唯七轉識及彼心所。有勝勢用而增減者。具此四義。可是能燻。」有最強勝的勢力的作用，而且可增可減，具備了這樣四個道理，就是「能燻」。我們注意啊，能燻的四個道理。

剛纔所燻的四個報告過了。能燻的四個：一有生滅、二有勝用、三有增減、四與所燻和合而轉。至少我們本院的同學，這四個名稱都要記得啊。假設期中考試，「能燻的四種，請你說出來。」就是這個樣子。

「如是能燻與所燻識。俱生俱滅。燻習義成。」這個樣子，「能燻」「所燻」的這個理由現在給我們講清楚了。所以，你讀懂了《成唯識論》啊，感覺真了不起！就是說，佛的教育文化了不起！翻譯的玄奘法師，孫悟空的老師，哈，小說上說的啊，真了不起！在那個時代，你看——我們現在覺得看這個書很頭痛，看不懂，它是個科學化的，這個條理給你講得清清楚楚，沒有辦法用文學化來講。

你看能燻、所燻各四種：具備了所燻的四種，就構成了所燻的條件；能燻有四種，具備了這四種就構成了能燻的條件。綜合起來，能燻與所燻纔是叫做「燻習」。

我們一切的修行啊，就是善法的燻習，要注意這個道理。所以，唸佛、修行就是善法的燻習。所以，這一生不成功啊，燻習過了，來生、再來生也會成功。

那麼，現在進一步解釋了：「如是」就是這樣，「能燻與所燻識」，這個唯識的作用。「俱生俱滅」，與你生命同在，習氣是跟你生命同在的。那麼，叫做「燻習」的道理，「燻習義成」，什麼叫燻習？燻習就是這個道理，「義成」，告訴你完了。

「令所燻中。種子生長。如燻苣蕂。故名燻習。」他說，一切的習慣，我們行爲，一切的習慣，在我們這個所燻阿賴耶識裏頭，慢慢地，外面的習慣養成，變成種子這個力量。「如燻苣蕂」，苣蕂是芊芊草，就是藥店裏賣的芊芊子，就是芊芊草，我們也可做菜喫的。「如燻苣蕂」，這種草也可以燒香一樣，把它燻起來有一股青草的味道；我們也可以講如燻檀香，燒起來這個香味就出來，「故名燻習」，所以叫做「燻習」。

「能燻識等。從種生時。即能爲因。復燻成種。」這種習慣使我們養成心理作用，心意識的作用。「從種生時」，變成來生的種子。我們這一生的習慣，有許多是前生帶來的種了。那麼，這一生的行爲是現行，現在的行爲爲來生的種。「即能爲因」，現在種下的因，來生得果，「復燻成種」，變成來生的種性。

我們都曉得，學過佛，講過唯識：種子生現行，一切種性……所以，我們這個身體，每個人身體的秉賦，或者變男的、女的，老實講，你做不了主，我們做不了主。上帝做主？不是的。鬼做主？閻王做主？不是，沒有這回事。天堂、地獄有沒有？有，第八阿賴耶識變的，不是真有個其它的力量。那爲什麼我喜歡做男人，這一生卻變女人？有些人很喜歡做女的，偏偏變成個男的？你做不了主，前生的業力，自己作主，自我作主。種子生現在的現行，現行加上，變未來的種子。

像我常常跟有些同學們說笑，有些同學說：老師啊，我前生是什麼？我說：我又沒得神通，你真奇怪。將來慢慢等電腦發明瞭，電腦會給你統計出來。但是我說：你自己會不會看呢，你看看有些同學，雖然變成男的，有些前生做女人的動作還忘不掉呢；或者有些同學來生快要變女性了；有些女性很多動作是男人的動作，她剛剛變女的，初生爲女性。這是譬如說了，男女的轉變，自己做不了主的。

所以《楞嚴經》告訴我們，「純想即飛，純情即墮」。你把《楞嚴經》地獄因果那一卷看清楚。幾分情，幾分想，會投生哪一道，思想智慧昇華的高就變人。情，情慾，世間的情慾——這個情並不只是講男女之間的什麼性愛啊，不是這個道理；對一個東西的留戀，一個習慣不肯改變，就是情。所以「純情即墮」，墮落，「純想即飛」，就是這個道理，這都是很科學的。所以種子生現行，現行變種子。（完）

# 唯識096(下)

（就是這個道理，這都是很科學的。所以種子生現行，現行變種子。）「三法展轉。因果同時。如炷生焰。焰生燋炷。」過去的因變成現在的果，現在所做的，或者是把過去的減了、變了，或者是把過去的加重，都在於個人。所以人家問：佛學拿哲學來講，是不是有神論者？表面上看起來是無神論，佛學是絕對的有神論，但是這個神是自己的業力。

他說，「三法展轉」，種子生現行，現行又生種子，互相爲因果。所以，「因果同時」，因中就有果，果中就有因。

譬如我們說，你拿一顆葡萄種子來，把它種下去——這個種子你把它解剖了什麼都沒有，空的，種子是因了；可是你把它種在土地上，它成長起來，它就生長了葡萄哦，它因中有果。所以，結成葡萄果了以後，葡萄又有子子，果中又有因，連續不斷，這個生命永遠連續不斷地輪迴。輪迴並沒有什麼可怕，是旋轉的，永遠在變動中的，太陽一樣在旋轉，同這個天體一樣。所以，「三法展轉」，「展轉」就是輪迴，「因果同時」。

譬如問：這個因果怎麼同時呢，這個不容易理解啊？這個很簡單嘛，學佛自己沒有研究，不參嘛。我現在罵：哎，你這個人討厭！你也馬上：哦……！因果同時了，兩個人……實際上一……因果同時的，當我自己發脾氣的時候，自己覺得煩不煩？也很累、很煩啊。因爲發了脾氣，累死了，因果同時啊；因爲看不慣他我煩死了，因果同時。

「因果同時」還向哪裏找啊，你現在就看的清清楚楚啊。這些道理沒有看清楚，你不要學佛了。你以爲「因果同時」，還要跑到水果攤買個果，喫下去拉肚子：哎呀，這一下受果報，因果同時了。不等那個時候啊，因果現在就同時。

起心動念都是「因果同時」。但是它都包括了三世法，都是前因生後果，後果又變成了未來的前因。

等於「如炷生焰」，蠟燭一樣，蠟燭你把它一點，它就有亮光，有亮光就有黑煙，亮光燒完了又變成黑碳了，三世因果，種子生現行，現行又……我們買一點蠟燭油放在這裏頭點，那個燭頭點完了，蠟燭油還在這裏，你再放一根燭頭，還是亮起來了，「如炷生焰」，生這個火焰。「焰生燋炷」，因火生了，放射了以後就消耗了，炷又變成「燋」了。「炷」就是蠟燭中間的那個芯，能夠點火的那個芯。

「亦如蘆束。更互相依。因果俱時。理不傾動。」「束蘆」就是三根筷子、三根蘆葦杆，隨便了，你（也可以）弄三根樹枝，把它搭一個三角架放在那裏。這個三角架有一個力量，你說靠那一根？誰都不靠，每一根都有力量，你抽掉了一根，那兩根都要倒了。可是，它架在那裏，「更互相依」，彼此相依。「因果俱時」，這個三角架搭在那裏。「理不傾動」，力學的原則。

所以，「業」啊，佛學太高明瞭！尤其我們中國的佛學翻譯，業叫做業力，一股業力，硬像這個三角架撐在那裏。它本來是空的，我們明知道空，但空不了它。

譬如我們這個思想、妄想，你知道妄想是空嘛，你就是空不了。你靠打坐——你把腿砍掉了，它還是在妄想啊！明知道空，你空不了。什麼是密宗？這就是密宗，祕密的不得了。你搞通了，密也不密了，就是這個道理。所以，「因果俱時，理不傾動」。

「能燻生種。」能燻生成過去的種性。「種起現行。」過去的種性帶來這一生我們所遭遇的。「如俱有因。得士用果。」唯識後面有六種因、六種果，叫「俱有因」，同時來的。「得士用果」，什麼叫「士用」？就是現在我們變成一個人，人就是個人「士」，人就起了這樣一個作「用」，得果。

所以，這個「種子前後。自類相生。」第八阿賴耶識的種子，前生後世，自己同類地「相生」。

「如同類因。引等流果。」所以果報要記得啊，有等流、有異熟。「同類」的因，引發了「等流」的果，無所不在，你改變不了，除非你開始修行。

「此二於果。是因緣性。」這兩種：士用果、等流果，就是俱有因、同類因，變成了「因緣」成就，就受了這個果報。

「除此。餘法皆非因緣。」所以，因緣的道理是俱有因與同類因，士用果與等流果起的作用。就是說，譬如我們這一堂人，大家在一起，這是多生累世的這個因果之間有這個因緣。不然，或者，我比你遲生了一百年，我比你早生一千年，彼此都不能見面。

所以我說，你們看因緣很奇怪呦，常常走到街上：哎呀，這個人好面熟，我想看一下——哎，一過去，他到這邊來了，被柱頭擋住了；哎，我追過去這裏一看呢，他又出門去了。一輩子就是那麼一眼，就是這一點因緣，再也不見。

不過，這一眼啊，哈，就要命了，你且留下來，他生來世啊……噢，少種這個因啊，年青人，哈，就是這一眼，就要了你的命！把這個因緣就種下了。因果就有這樣厲害，「士用果」。

「設名因緣。應知假說。」「設」就是設定，這個樣子叫「因緣」作用。你說，有因緣的，他就能夠見面；那個無因緣的，就是這麼一眼，就拖下去，不曉得多生累劫再碰到。所以，豈止人海茫茫，在這個太空裏，因緣會遇非常難。所以人生啊，有一面之緣都要珍重，要珍惜，最好不要變成仇恨，太難得了。你看到很容易，這個因緣的構成非常難。「設名因緣。應知假說」。

但是，佛說因緣兩個字，佛吩咐的很清楚：這是學理上的一個名詞。但是，我們現在學佛的人把因緣不當學理了：哎喲，我跟你有因緣！好像因緣就是那個鉤一樣，我非要把你鉤住不可了，哈，那你把佛學空的道理又沒有搞通了。

所以，你懂了「設名因緣，應知假說」，有這個名稱，你心理上不要硬把它抓住，當一個什麼東西。

「是謂略說一切種相。」到這裏爲止告一段落。就是說，我們多生累世的一切種子的情況，是前生因果的情形，是一切種子形成的，這個道理，這個原則，到這一段爲止，告訴完了。下面開始講第八阿賴耶識了。（我看看還有幾分鐘，啊？好好，下一次了。）（完）

# 唯識097(上)

第67頁，等於講到唯識的正題：第八阿賴耶識。「此識行相。所緣云何。」第八阿賴耶識它的動態，「行相」就是心性，它的作用就是阿賴耶識的「行相」。「行」就是它的作用、動態；「相」就是它的現狀。「所緣」，它所起的作用，所緣的外境是怎麼樣。這是個重點，第八阿賴耶識。

「謂不可知執受處了。」這個第八阿賴耶識的行相與所緣啊，就是講它「不可知」，我們自己不覺得，這個心的作用啊，心是怎麼樣自己看不出來。肉體上、生理上這個心臟不是心，腦神經也不是心，腦神經是第六意識的一個機構。那麼，這個心在內、在外、在中間——都不是。

第八阿賴耶識，我們有一個先要了解的，大家一定要首先研究講過的《八識規矩頌》，它有能藏、所藏、執藏三種的差別。它的界別，三界：欲界、色界、無色界，這個天地萬物——拿現在觀念來說，物理世界、精神世界都是它的變態，都是它的「行相」變化出來的。

所以，《八識規矩頌》關於阿賴耶識的，「受燻持種根身器，去後來先作主公。」這個生命的投胎，輪迴中的投胎轉世都是它的作用。投胎轉世就是異熟識的作用，第八阿賴耶識的異熟、等流這個作用。「受燻持種」，一切種子它保留在內，過去、現在、未來。「根」，我們這個身體上的六根：眼、耳、鼻、舌、身。「身」就是身根，這個命根。

命根分兩種：有形的身體上的命根是男女兩性的生殖器，是命根；廣義的命根就是生命的本來，無形象的。根身器的「器」世界就是物理世界、物質世界，這個地球、這個太陽、這個月亮，整個的物質都是唯心所造的，是第八阿賴耶識的功能所生長的。

就是「不可知」，自己沒有辦法體會到，除了悟道以後，修道成道的人，凡夫「不可知」。

「執受」，它能夠執藏。無始以來本來是空的，可是它變成了有，抓得牢牢的，「執受」。「處」，就是十八界：眼耳鼻舌身，色聲香聞觸，十八處，十二根塵。「了」，了了分明，都是它的作用。是這樣，「此識行相所緣」就是這個。「謂」就是「講」，自己「不可知」，自己沒有看到，可是它的確有「執受」一切萬有的功能，「執受」生命的功能，了了分明。

那爲什麼加一個「了」呢？「了謂了別。即是行相。」它有「了」別的作用。譬如，現在我們頭腦聽這個研究唯識的課，講話聽懂了或者不懂都知道，這個是了別，它有慧，我們抬頭一看：那個是天，那個是山、水，都知道，這個「了」就是指了別。「即是行相」，就是第八阿賴耶識的心行，它的行動、它的行爲、它的作用，就是這麼一個現狀，第八阿賴耶識。

那麼，爲什麼叫它是「識」啊，心意識的第八阿賴耶識……「識以了別爲行相故。」所以，它本來是心啊，把它分成八個部分，叫它是識。爲什麼稱爲唯識，所謂唯識宗就是唯心嘛，爲什麼一定要用個「識」呢？是強調這個「識」的作用，就是認識的意思。「識」就是了別，對一切紅、黃、藍、白、黑，一看就不同；那個是鍾、那個是茶杯、那個是講臺，我們的觀念裏頭了別得非常清楚。「識以了別爲行相故」，以這個爲作用，第八阿賴耶識。

「處」，就是這句話「謂不可知執受處了」的「處」，每個字都不同啊。「了」是有了別的作用。「處謂處所。」它有個東西，有個方向，有處所，有個目標。這個目標「即器世間。是諸有情所依處故。」「器世間」就是這個物質世間，三界天人，物質世間的器世間，「器」就是物質的這個東西。

這個物質、物理的世間「是諸有情所依處」，「有情」就是一切衆生，這個物質世間也是它所變出來的。一切衆生現在的活動，生命活着的活動——生命活動不是隻講我們啊，我們死了以後，那個生命離開這個肉體，它還是在活動，還是「有情」。我們這個肉身是這個器世間裏的一個根身，叫做六根的身體。

所以說，它「是諸有情所依處」，一切有情，至少現在我們這個欲界中的衆生，三界裏頭的衆生，靠這個世界而存在，在這裏活動，這就是第八阿賴耶識。

所以，我們本院的同學（聽）講過《八識規矩頌》的。《八識規矩頌》的每一個部三首偈子，三首詩。前五識三首、第六識三首、第七識三首、第八識三首，四個部分包括了八個識十二首偈頌，都要揹來。所以，阿賴耶識就是「受燻持種根身器，去後來先作主公。」這就是它。

那麼，它是素來抓得很牢，「執受」，所以我們不能成道，就是執着，抓的牢牢的。它有能藏、所藏、執藏，所以，第八阿賴耶識如果勉強用中文來翻譯就是藏識，藏一些什麼呢？過去、現在、未來一切的種子，它抓的很牢。

等於耍魔術的人，用個空碗或者一個香頭。一個香菸的頭，只有一點，把它速度很快地旋轉，我們看起來不是一點的香頭，是一個火光的圓圈，這個圓圈是假的，是幻相。你說假嗎，因爲它速度快，是真的，每一點都有它。譬如我們耍魔術的碗，裝一碗水拿在手裏，這個手轉得很快，碗也不會掉，水也一點不會流出來，這就是它的執藏。

所以，我們心性之體本空的，自己的動得太快，抓得太牢，因此我們感覺到這個生命的連續，心就在這裏，本空的體相現不出來。所以，爲什麼要學禪定？是使這個動態行相，「行」就是動態，慢慢變回寧靜，寧靜到回來，呈現了本相，本來清淨圓滿，就修持到佛的果位。佛不是他，就是我們，我們每個都是佛。

因此，現在告訴我們，它的「執受」作用，這個心的第八部分阿賴耶識的執受，「執受有二。」有二種。「謂諸種子。及有根身。」就是這二種。這個第八阿賴耶識「執受」的部分，執受些什麼呢？「受」就是容納、包含；「執」就是抓的很牢。執受什麼呢？過去、現在、未來一切的種子。拿心理道德範圍來講，善的一切、惡的一切、無記的一切種子，在時間上無量無邊，包括無數的過去，包括無量的未來以及現在。現在也無量，不過我們不知道，以爲自己現在很短暫。「謂諸種子」，這是一種執受，執受一切種子。

第二點，執受「根身」，它隨時要有這麼一個生命，即使死了，沒有了道的人，在輪迴中變中陰身——中陰身還不是鬼哦，這個靈魂剛剛離開這個肉體的，是中陰身。這個中陰身自己還是覺得沒有死，等於我們做夢一樣，我們夢中還有眼睛、有耳朵，覺得看到東西，覺得身體被人家打得這裏痛，乃至醒了以後……嚴重受報的，不但夢中的身體打得痛，睡在牀上的身體也會痛起來，看看也青了。其實沒有人打你，是那個心識的幻覺的境相，但是肉體上就會受侵害。它的作用哪裏來呢？「執受」的作用來，六根與這個身，這兩種。

本院同學都要注意到啊，假設考試出題目，就出在這裏。第八阿賴耶識執受有幾種？兩種。哪兩種？一切種子，「諸種子」，以及六根與這個色身，這兩種。

「諸種子者。」那麼一切種子又分開來分析，有些什麼呢？「謂諸相名。分別習氣。」這個種子裏頭有名相，名相是什麼呢？觀念，我們思想觀念。這個名不包括趙錢孫李，周吳鄭王，老張、老李這個名哦——一切宇宙間有現象的，就會有名，自然會給它構成一個名稱。譬如一個男的，一個女的生了我們，人類自然會給他們構成一個名稱：爸爸、媽媽，這就是名。乃至虛空，我們都要給它取一個名字，這個叫什麼？什麼東西都沒有就是虛空，虛空也是名字。所以，一切萬物的現象，有了現象就有名，這就是名相，這是兩樣啊：名、相。

嚴格地講，分開來在《楞伽經》叫做五法，哪五法？名、相、分別、正智、如如。相就是現象。如果拿現在的哲學來講，名就是精神的觀念，我們人類的心理精神產生的，萬事都有名——這也是西方翻譯的哲學（名詞）。用中文講就是道，就是這個道，也可以講是智慧。不管西方人、東方人言語表達的不同，人類那個心理的名與相是一樣的。名、相是怎麼來的呢？由意識的「分別」來，我們有了別、分別心，就有名相——名、相、分別。

我們普通佛學的名稱叫做分別心，就是我們現在講的思想，有分別的：是與非，好與壞。不講唯識分析的佛學，普通佛學就統統叫它是妄想，妄念。

剛纔講到五法，還有兩個，如果分別心不起，一念清淨，不動唸了，不起分別——不動念做不到的哦，那是錯的哦。不動念也是念，那是什麼？無記念。尤其你們諸位學打坐，想學禪定的要搞清楚，都想把妄念去掉了，好像沒有妄想就是道，那是變豬了，不是修道，修豬，那是進入無明、昏沉、無記的境界。

那麼你說：佛法叫我們怎麼去妄念呢？這個妄念代表的是不起分別。

譬如我們眼睛看任何的東西，第一眼看到了就看到了，很快就過了，快的不得了。剛剛眼睛一接觸到東西，我們看到了，不知道是什麼，意識沒有加上分別，那就是眼識的現量，就對了。我常常比喻，比方我們心裏想一件嚴重的事，或者你早上：今天欠人家三千萬，明天不解決就要做牢，急的啊，心裏頭特別急。旁邊有人來說：你吃了飯沒有？看見了，可是不曉得他是什麼人，因爲這個意識在煩惱，在想一件事，眼識看見，這個時候意識沒有分別，這是講壞的（例子）。

修道如果到心中無煩惱，既不欠賬也沒有煩惱，六根大定，對境都知道，山還是山，水還是水，沒有分別，這樣纔是清淨，勉強叫它是無念——並不是，是不起分別，這個不起分別的就是正智，這就是般若境界的正智，五法中的正智。正智是永遠保持清明，不起分別的，如如不動，就進入道，這就是佛道。所以，這叫作五法，唯識所注重的，《楞伽經》特別注重。

哪五法要記得啊：名、相、分別-凡夫心、正智、如如-菩薩道心。

所以，正智是什麼呢？空的，不是不知，一切都瞭解。我們以中文來形容，如明鏡當前，此心沒有分別，一個擦亮了的大鏡子，大圓鏡在這裏，物來則應：狗來鏡子一照，鏡子裏有個狗，狗走了鏡子不留影像；人來一照，有個人；萬物一起照，它有個萬物影像。物來則應，過去不留。就是不起分別，正智的現行。

如果你們修道、禪定，能夠隨時隨地養到行住坐臥，此心的行徑都能如此，大事了畢，你不成道也不行，道也要來成你了。

所以，你打坐起來，又想要身上的氣脈通了，又想搞個什麼境界了，那你統統是分別心在搞，永遠不會成道。這樣一來啊，等於白居易的詩告訴我們的：「空花那得兼求果」啊，一切本來空幻，你要求個有所成的果子，錯了。

所以，我常常同你們諸位同學講：不要走錯了路，學佛不要以有所得的心，來求一個無所得的果，就錯了，它本來是空嘛，無所得的果。結果你來打坐學佛，硬想如買股票一樣，投資一樣，坐個幾天就想悟道，這個貪心多大！比那個股票市場的貪心還大。以有所得的心來求這個無所得的果，背道而馳，不對的。

所以說，阿賴耶識執藏了一切種子，哪些種子呢？「諸種子者」，「諸」就是一切，很多名相。譬如我們讀書，一個讀書人讀書萬卷，學問淵博，天上天下無所不知，學問哪裏來的？分別心來的，懂得越多，記得名相越多……譬如我們講佛經的時候，用佛經的名詞來講，用佛學的名相；如果我們講別的東西，講科學，就不能用佛的名相，要用科學的名相，都是分別心來的。

所以，阿賴耶識包括了「諸」名相，包括了一切「分別」，包括了過去、現在、未來的「習氣」，習慣的這個東西，這個習氣。

這是解釋阿賴耶識的執受作用有兩種：第一種子，第二根身。那麼，種子包括哪些種子呢？名、相、分別習氣。那麼你說：哎，佛經上還有兩種：正智、如如，怎麼不談呢？這兩種有，在一切種子裏，可是它沒有發，假設這兩個種子一發出來，分別名相就空掉了，那就成佛了，這個種子是一切圓滿的，凡夫是有缺陷的，所以，他只講到「名」、「相」、「分別習氣」。

那麼第二種，「有根身者。」什麼是根身？「謂諸色根。及根依處。」「根」，有根的身體，我們人有根，六根，同一棵樹一樣。你看，我們把自己研究清楚，並不是一個人，等於一棵樹一樣，有很多叉叉，每棵樹都有根，我們這些都是根。當然，我們看到眼睛沒有像樹一樣伸得很長，你不要看我們的眼睛是這樣貼在這裏，其實伸得很長哦，你盡你的目力看到多遠，那個根的作用就已經到達了多遠；我們的手也不止那麼長，我們手的意志放的光，不止手（的範圍），還超過手外面，現在的科學可以照的出來。實際上，我們手的這個根身的意——有時候坐在這裏，就想拿這個腳到那裏去，可是拿不到，還需要幫忙。所以，這個六根的「根身」，是講我們這個「諸色根」，粗一點講，就是我們的眼、耳、鼻、舌、身，乃至一部分的意識根；細一點，這個色根是講什麼？我們每一個細胞都是色身的根，「色」就是物質世界有現象的。

什麼叫「根依處」呢？哦，這就很嚴重了，很多現代學醫的高明的同學們畢業了，就是明醫師了，跟我討論「根依處」是什麼？譬如我們眼睛，眼睛的「依處」是什麼東西呢？眼睛是根啊，眼睛也可以開刀的。眼睛這個能看的視線，根根是在後腦這裏，這個是不是根的依處？還不是。那根的依處是什麼？蛋白質構成的那個細胞？還不是。在科學上，現在還很難找（到）「根依處」是什麼。勉強地說，是那個構成肉體的蛋白質細胞。

譬如說，我們人的生命是男人的精蟲跟女人的卵藏兩個結合構成的，那麼，精蟲與卵藏你如果拿到化驗臺上（分析），都是蛋白質等什麼東西，沒有東西一樣——可是它爲什麼有那麼大的功能，能變出來一個人？這個人的思想，如果分別心差一點，可以想一個理想，使世界上的人造反，把整個地球弄翻了。現在科學家發明的一個是氫彈了，將來比氫彈還厲害的，也是這個色身，根依處起的作用，分別心起的作用。

這個「根依處」是個什麼東西？在《八識規矩頌》上，「根依處」還有個名稱叫做「淨色根」。哎，你們本院的同學背得來吧？在哪一句？幫我想一想，「五識皆依淨色根」，這個淨色根就不是這個眼睛、耳朵了，眼睛、耳朵是這些神經的作用，是根，不是淨色根。（完）

# 唯識097(下)

（所以，很多人問：推翻唯物哲學，建立一個絕對唯心哲學的系統，如何來批駁某些思想所崇拜的唯物哲學？）常常有人來跟我研究這個問題。不要搞，好麻煩，不要管。唯物哲學早就垮了嘛，不要你去批駁它。科學的進步，物質不滅論已經站不住了，已經被打垮了。

嚴格地說，你們要想批駁這個唯物哲學，非懂唯識不可。唯識還不是說《成唯識論》研究完了，就能夠懂這個哲學，它是哲學的科學。在這個地方發揮起來，就要停留大概一年半，我一個人還講不了，真講到科學最細微的地方，還非要叫專家來不可，普通一般專家還不行。每一樣的專家來，討論淨色根，根身器的作用，心物一元的，不簡單，太不簡單了。

不過，在座很多學哲學的，我們給他加個名字，很多學「馬虎哲學」，「馬虎科學」的要注意了，不要認爲這一點就夠了啊。

所以說，「諸色根」的「根依處」是淨色。那麼，這裏已經牽扯到心物一元這個唯心哲學，絕對唯心。所以，唯物哲學所講的物在佛學裏就是色，色法，物質就是色法。「色根」呢？「色根」不是物質，進一層了——能、能量，在物理世界，物理的範圍。所以生命，我們身體的這個淨色根，根所依處是個什麼？還不是這個能所範圍的。

譬如佛經上經常提到，我們人的身體是四大組合：地、水、火、風，地水火風是淨色根的一個假相，一個代表。所謂地不是這個泥巴就是地，有形的物體的物質構成，都屬於地大；水不是看到流水、自來水就是水，沒有形成水以前那個水的功能，那一滴，它究竟是空還是有？那是水的根源，那是液體形成的根源；火，這個熱能，我們現在人類的科學只瞭解這個熱能整個是來自太陽，太陽是這個宇宙裏一個發光發熱的星球，像太陽一樣這樣發光發熱的星球，不止一個太陽。這個是我們現在科學所能夠瞭解的。

那麼，就要追一層問：能使太陽發熱發光的這個根源是從哪裏來的？這要追究到那邊去了，那就頭痛得很了，這就非要大智慧的成就，纔來研究這些。

你說學佛可以研究這些？絕對。學佛悟道，明心見性是根本智；悟了道以後就可以學這些了，那就是差別智，差別智都要知道。那不是以分別心去研究差別智，是以正智去研究差別智，所以，一切都能了，一切都能透徹。

因此，我們禪門叢林，佛教禪宗有一句名言：「根本智易得，差別智難求」啊。普通沒有悟道以前，根本智不容易達到；真正悟了道以後，可以吹這個牛：根本智還容易得到。

你說悟了道……不是說悟了道「本來無一物，何處惹塵埃。」就什麼都懂了，你英文不要學也懂了，俄文不要學也懂了，日文……有這樣嗎？不會！還是要學，差別智還是要去學的。不過呢，悟道的人學什麼東西比任何人都快，快極了，一下就行了；他也提得起，放得下，都丟得掉。

所以，《華嚴經》上，善財童子是文殊菩薩的弟子，根本智悟到了，文殊菩薩要他去參學，不要留在身邊了。「煙水南巡，五十三參」，一路去見各大菩薩，各種不同的法門：學醫的、乃至唱歌的、乃至當妓女的、乃至當屠夫的、出家當和尚的都有，統統參學遍了。最後，「煙水南巡，五十三參」，不曉得到哪裏去了。然後，他的本師文殊菩薩，遙伸金臂之手，這個手伸過來，金黃色，發光發亮，遠遠地摸摸他的頂：孩子，好了，回來，纔可以回來。所謂大菩薩們教育弟子是這樣的。

這一回來，正碰到彌勒菩薩，要進入彌勒樓閣，彌勒菩薩代表講唯識的。看到彌勒樓閣那麼大一個庭院，那麼大一個樓閣，裏頭莊嚴美麗，重重無盡，就擺在這裏。善財童子在旁邊轉來轉去就是沒有門，進不去，所以禪宗講無門爲法門，進不去，沒得門。圍了多久，找了多少劫數，進不去啊，最後，只好求善知識、菩薩們幫忙。後來，聽背後彈指一聲，回頭一看，彌勒菩薩就站在這裏，他說：「哪裏沒有門？你已經進來了。」噢，果然進來了，門在哪裏？門就在這裏，所以，一彈指之間，進入彌勒樓閣。然後看到重重無盡，這個境界沒有完（邊），一層樓閣一層樓閣，莊嚴裏頭又有莊嚴，美麗裏頭又有美麗，重重樓閣，重重無盡，那麼，百千法門一下子都打開了。無所謂進不去、出的來，無門爲法門，處處都是門。

所以，《華嚴經》的境界是建立在一個小說故事的形態裏頭。把心體，成佛的道理說得那麼明白。

所以講，你們要參學「色根」及「根依處」，尤其是在座的青年，少數學科學的好好努力，不要說一學佛……我看你們學得都變成呼圖克圖---糊裏糊塗，越學越糊塗了，那不是佛法，佛法不是這樣搞迷信，世界上的一切學問都要了解。一個人學佛，要跟着佛的精神，佛能通一切智，徹萬法之源，所以，法門無量誓願學。你以爲搞這一點點就是佛法了？那差遠了。你縱然把一切經典倒背如流，經律論都能夠講，還不行，像這種地方碰到的，都是真實的東西。

現在，我們話收回來。就是說，它包含了一切「種子」，種子包含了什麼意義呢？「名」、「相」、「分別習氣」。「根身」包含了什麼呢？「諸色根」，要注意，是一切色根哦，我們現在講的是用我們人類的色根來做比方而已啊，你不要只看到人類的色根。世界上有許多生物，它的生命同我們不一樣的，有許多是不需要眼睛看東西的，我們都曉得蝙蝠飛翔，夜裏出來的蝙蝠不是靠眼睛的，它的眼睛看不見，靠感覺，所以它什麼都碰不到，它還可以跟你開玩笑，你站在這裏，它故意碰你一下，它靠感覺知道這裏有個人，等於我們眼睛一樣看清楚。有些生物聽聲音不是靠耳朵——這還是有色的生命。

佛學裏生命分十二類：若有色、若無色，有些沒有物質的（身體），我們看都看不見，在這個光明的世界裏頭，有些生命我們看不見的，佛經叫做非人，不是人。

當然，佛也不是人，哈，那叫做佛，人字旁邊一個不是人，就是佛。你不要認錯了，以爲是鈔票的記號，所以，學佛就要打個鈔票的記號，哈，所以學佛一定要有錢啊，因爲旁邊有個鈔票的記號。

非人境界的有些色身不一樣，所以，我們常常說：水母靠蝦子做眼睛。像我們小時候唸書時就曉得這個，兩個朋友，很好的兩個同學，隨時分不開，這個同學有一點事就要問那一個：哎，你去找你的蝦子吧。因爲水母就是海蟄皮，海蟄皮你們看過，在海里白白的，頭上有個頭，頭是紅的，那個頭很漂亮，花冠一樣，那個頭喫時比海蟄皮還要貴，不過在海產店裏賣，頭好像是便宜一點？貴一點？但是，海蟄皮在海上亂漂，它沒有眼睛，蝦子在它那個頂上，蝦子在那裏跳：向這裏走，蹦蹦一彈，它就曉得向這裏走；蝦子說：前面碰到敵人了，退退，那個蝦子一彈一彈，海蟄皮就浮開了。

海蟄皮是中國的俗語名稱，科學上叫做水母。所以禪宗祖師也有講，「水母何嘗離得蝦」，水母離不開蝦子。所以，打魚的抓到海蟄皮時，就附帶地抓住蠻多的蝦子，因爲它靠它領路的。所以，像海蟄皮一樣，你看，有什麼呢？我們人還愛喫得很。在我們那個海邊，那個不喫的，沒有錢的時候才喫喫，有錢的哪裏喫這個東西。到這裏來，哦，最上等的酒席上都要有海蟄皮！

譬如海蟄皮，你如果經過化學把它分析了，是什麼東西？很多蛋白質構成，其它沒有什麼。可是它是個生命啊，它也是衆生之一，它是溼生的。所以，胎生、卵生、溼生、化生，它是溼生。我們人是胎生。有些是蛋，雞、鳥是卵生，蛋裏頭孵出來。

分十二種類的類型，若有色、若有相、若非有色非無色、有色有相、有色無相地分了十二種，這還是歸納性的。

所以說，「諸色根」，一切衆生的「色根」還包括很多，這些色根都有它的「根依處」。我們剛纔提到蝙蝠沒有眼睛，但是，蝙蝠的大便在中藥裏頭是治療眼睛的，叫夜明砂，眼睛不好了，看不見了，要喫那一種（夜明砂）。哎，喫瞎子（蝙蝠）的大便會使我們的眼睛亮！一顆一顆同石頭一樣的，那個叫夜明砂。

人體有很多藥，人的身體上連口水、大小便都是藥啊，人的大便叫人中黃，人的小便叫人中白。你不要看不起自己的東西啊，都治病的，頭髮都是藥，天地萬物都是藥。所以，文殊菩薩叫善財童子：「你去給我抓藥吧？」善財童子聽師父講了，隨手在地上拿一根草，他說：「這個。」文殊菩薩說：「你怎麼講？」「哎，盡大地哪裏不是藥啊？」都是藥，是這樣。

所以說，像剛纔提到的海蟄皮啊、蝙蝠啊，是靠感覺飛翔，這個感覺也等於我們的眼睛、等於我們的耳朵，看得很清楚，不是不清楚，透過它那個意識都很清楚。不是說它沒有眼睛，（就）沒有像我們有眼睛的那麼厲害。甚至說，它們會的我們不會，我們會的它不會。它夜裏可以飛翔得很自在，我們做不到，走夜路就跌倒了，呵。

那麼，它的根，就是感覺吧，這個神經感覺吧，它的根的淨色根、根依處在哪裏？你把蝙蝠拿來解剖，解剖完了也找不出來它的根依處，大概只有血管神經而已，每一個神經同我們一樣，像植物的纖維一樣。它這個有什麼，（爲什麼可以）發生那麼大的功效？這個「根依處」是在哪裏？所以，這個第八阿賴耶識包括這些。

「此二皆是識所執受。攝爲自體。同安危故。」這兩者，包含了一切種子，包含了一切根身，都是唯識的作用，唯識執受的作用。「攝」，等於自己把一個東西吸口氣一樣吸住了，吸鐵石一樣吸住了，「攝爲同體」，是一個功能、一個作用。「同安危故」，舒服不舒服，平安與危險共同起作用。

譬如我們眼睛如果受了傷害，給人打了一拳，打青了，眼球受傷了，身體也痛，腦筋都痛，一切都難過，「同安危」，心理也受傷了，身跟心——我們生病起來，人體生病了，心理也在生病：哎呀，我病了，病了！尤其是高明的西醫、中醫都知道，病沒有什麼了不起，心理精神一崩潰了就完了。我病了，我病了，快要死了，快要死了……你天天念死啊，念不了幾天還真地死了，快得很。「同安危」，身心是一體的，「攝爲自體，同安危故」。（噢，休息。）（完）

# 唯識098(上)

「執受及處。俱是所緣。」在阿賴耶識的本身講起來，能夠「執受」過去、現在、未來一切種子。「及處」就是器世界、物質世界中間。以及我們的身體、根身，都是阿賴耶識的「所緣」，都是阿賴耶識所攀緣的。

「阿賴耶識因緣力故。自體生時。內變爲種。」剛纔有位同學問到：阿賴耶識攝爲自體是攝一切因緣？差不多，但是不是那麼粗。現在，本文就有答案：「執受及處，俱是所緣」，阿賴耶識因爲因緣所生的這個關係——因緣，我們過去已經講過的，具備了四種：種子是親因緣；所謂增上緣、所緣緣、等無間緣等是疏因緣，攏總稱爲因緣，因緣的意義就是連鎖性的，一個抓一個。

「阿賴耶識因緣力故」，它的「自體」起作用，阿賴耶識「自體」起了作用。「內變爲種」，一切種子哪裏來的？不是外變，還是自己所變現出來的。

「及有根身。」……內變爲種，阿賴耶識內在的功能發動，自己變化，等於我們的飯放在那裏，放久了，它自身本身變化發酵，這個發酵也是它自身的變化，變來變去都是它。所以，我們以前也講過能變、所變這個道理。

所以，阿賴耶識的「自體生時」，「內變爲種」，爲一切種子，「及有根身」，變成我們現在肉體的生命，六根這個身體，這是內變。

譬如剛纔講的比方，是借來做比方，（但）它是物質，不是我們的心體，它（物質）本身就是我們心所變的一部分。如米變成飯，米做熟了變成飯；飯放久了發酵，發酵就是內變；發酵再久了，悶久了，它變成酸味，可以做酒了，酒也可變成醋了。所以「內變爲種。及有根身」，米飯變成糯米酒、紹興酒——我們常常講紹興酒好，真好啊，糯米做的。我們小的時候，看到做這個紹興老酒，是糯米做的，不是現在用什麼化學的，它完全是自己本身的發酵這樣做。

所以「外變爲器。」爲物質了。剛纔拿飯來比方，是借用來比方，飯沒有靈性。人的自性不同，內變以爲一切種，包括了這個根身，這個肉體。「外變」呢，我們拿新的名詞：它投影出去，再轉變、輪迴，在這個宇宙間旋轉，都在變化，「外變」就「爲器」，爲這個器世界。等於我們把一個雞蛋打了，放在那個機器裏搖啊搖，變成蛋糕。「外變爲器」。

「即以所變爲自所緣。行相仗之而得起故。」內變爲根身、種子；外變爲器世界、物質世界一切東西。所以，「即以所變爲自所緣」，它自己所變出來的變成自己的「所緣」。「行相仗之」，那麼，我們心理這個行爲作用，就把這個現狀抓得牢牢的，執受，「而得起故」，生起這個作用。

譬如剛纔那位同學所問的：靜下來的時候放光。放光是身識的內變，自己本身起變化，起好的變化，恢復原來光明清淨的變化。內變爲光明的種性，所以，影響這個生理很舒服，心境很寧靜，甚至不要喫飯，不要睡眠。那麼，你當時如果懂了這個道理，定久了：啊，這是自身所變的，既無歡喜也無悲，很好，知道，不喫就更好，不睡也更好。那麼，這個定力慢慢保持久了，「外變爲器」，你也可以起神通的作用。神通也沒有什麼稀奇，神通也就是內變與外變的作用。

那麼，你有了光明，自己覺得：哎呀，這個好，就定在這個光明中，就是這個道理。「即以所變爲自所緣」，自所變出來，自己正好藉此定下來，所以，一切修持的方法都是如此。

譬如唸佛，南無阿彌陀佛，是你的內變，意念動起來要念這個念頭，因念這個念頭，慢慢迴轉來聽聲音，聽這個念，慢慢就變成清淨境界，淨士現前，都是自身所變、能變的作用。現在，我想那一位同學聽了，大概瞭解了。

「所變爲自所緣」是好境界。你現在沒有了，不是沒有，因爲什麼呢？分別習氣。在光明中過慣了也沒有什麼稀奇，剛從黑暗裏來，看到光明很稀奇。所以，現在你還是一樣，更深入更進步了。等於一個窮人突然發了財，發財後用錢用慣了，自己也沒有覺得錢多有什麼稀奇。剛剛第一天發財，哎呀，氣色也好了，人也高興了，這一下變成大富翁了，好高興；過了幾十年，哎呀，覺得好煩啊，錢多了也討厭。實際上，你還是在那個境界裏，懂了吧？這是「行相仗之而得起故」，這是好境界。

你懂了，因此不要加一個心理：哎喲，這是好的，我是在光明中！那就糟了，那就變壞了；不起分別心，讓它自然去，那就對了，懂了吧？

「此中了者。謂異熟識於自所緣。有了別用。」爲什麼識、識別不叫唯心，叫唯識？就是因爲它前奏的功能有了別一切萬象的作用，了了分明，辨別的很清楚，所以叫「了別」。

什麼叫「了」呢？就是講「異熟識於自所緣。有了別用」，我們這個生命，「異熟識」代表了這個生命，就是阿賴耶識功能起作用的另一個代表的名稱。所以，異熟與等流這兩個名稱，我們曾經講到過，要大家特別注意，它會變異成熟。

譬如一個人，好好一個人，受了刺激，越想越生氣越煩惱，慢慢變成神經了，你說這個神經哪裏來的？哎，有個魔，有個鬼！嘿，那你纔是魔鬼，魔鬼也是自己變的，沒有一個另外的東西。這就是異熟變的，你有了這個觀念，慢慢慢慢地把它形成了。等於剛纔講的，我們拿一個雞蛋下了碗，把它一攪，加一點水蒸一蒸，就變成了蛋羹了，蛋湯就出來了，這是異熟，還是蛋，變異而成熟。我們心識的作用也是這樣。

這是講什麼叫「了」，這個「了」是明明瞭了的意思，不是了道的那個「了」。同樣的中國字，兩個意義用的不同。我們得道是萬緣都了，這個「了」是都空了；現在這個「了」不是萬緣都了，是了了分明，明明瞭了都看得清楚。這個字的觀念要搞清楚啊。

「此中了者。謂異熟識於自所緣。有了別用」，就是說，這個「異熟識」，我們起的這個心理狀態的作用，對自己所攀緣的內外一切的境界、一切的物理，心裏頭很明白，「有了別用」。

譬如說，剛纔我們提到一個好人，受刺激重了變神經了，你說他就不了別了？還在了別啊，不過他的了別，變成了異熟的了別，他認爲那個幻境界，當成真的了；真的境界當成假的了。他有了這個果報，受痛苦去了。這個了別的作用始終存在。

「此了別用。」現在我們得一個結論，我們眼睛看東西的這個思想……譬如剛纔這位同學講的：我也不是學佛，靜坐靜坐就出現，哎呀，怎麼光明？哎呀，好清淨！這就是了別。

這個了別的作用，「見分所攝。」這叫做「見分」。所以我們見道，明心見性見什麼？自性見自性——我悟道了，見性空，就是這個。所謂悟，大家不是喜歡聽禪宗悟道，悟什麼？見到道，自性見自性。在唯識學有四分，叫做見分這一部分的功能。

所以，我們生命功能的奇妙是見分起作用。譬如我們現在看書，乃至於諸位聽我在講，哎，我懂了！這個懂了就是見分。

乃至眼睛看到東西：「哎喲，就是他嘛！幾十年前我就認爲他……哈，現在就是他。哎呀，不過老了一點，差不多。」這就是見分，見一色相。我們心裏頭的這個見分是始終存在的，此見分要了解。

那麼，我們把原文再念一遍，聽完了，大家就容易瞭解了，不白聽過去了。「此中了者。謂異熟識於自所緣」啊，「有」它那個「了別」功能的作「用」。不過，古文只用四個字，「有了別用」——我現在用白話大概翻一翻，你就看懂了，自己順手記下來。這個「了別」的作「用」是什麼呢？是我們自己唯心唯識的「見分」所包含的，見分的功能，所以，它屬於「見分」的範圍。

我們曉得，唯識宗是最進步的佛學。唯識宗的大師是未來佛彌勒菩薩，補充釋迦牟尼佛所說的，作一個發揮，留給我們後人。從彌勒菩薩之後，當時在印度，有各種成就的大師，再加上自己所修證到、所理解到、所見到的，再加分析。所以，唯識後來有見分、相分、證分、證自證分，分四部分。

現在是解釋這個見分以後的相分。「然有漏識自體生時。皆似所緣能緣相現。彼相應法。應知亦爾。」這是另一派的大師提出來，要你再講清楚，只講了相（見？）分，人家恐怕不懂，因此提問題。「然」，但是。「有漏識」，什麼叫「有漏」？我們沒有見道以前，這個心意識的作用都是有漏，有生滅。凡夫的心意識沒有變成正智，沒有變成如如這個正智以前，都是有漏的意識。這個凡夫的「自體生」起作用，「皆似所緣」，統統都是有「相」的，都是着「相」的，有現象，都是所緣的相。

那麼一切現象，譬如光明也是現象，黑暗也是現象；煩惱是現象，清淨也是現象，清淨跟煩惱是一體的兩面啊。但是，我們心裏知道：現在心裏頭一點煩惱都沒有，哎呀，今天回去好舒服啊！——清淨面。我們瞭解了：現在我好清淨啊，好高興！這是見分見到清淨面。等一下，有個人打個電話給你，罵了你一頓；或者找你有什麼事，哎，你那個清淨掉了，起來就是煩惱面了。那麼，那個時候，你的見分也知道自己：哎呀，我這一下好煩啊！你知道好煩的那是見分；清淨與煩惱是相分，現狀。

所以，「有漏識自體生時。皆似所緣能緣相現」，你那個能變這個現象的功能是「能緣」，因緣的能緣，「能緣」呈現了這些現象。

「彼相應法」，什麼是「相應」？心所，我們心理的各種現狀就起來了，或者生氣、或者笑、喜歡、或者是妒嫉、或者是包容人家，這是心理的狀態，心理的狀態在唯識都叫做心所，歸納的名稱。

「能緣」的現象起來了以後，自己心理的狀態「相應」，就跟它配合了。譬如剛纔的比方：我本來打坐很清淨，好幾月了，今天總算瞎貓抓到死老鼠了，學佛蠻有功效的，覺得很像入定了，能不能做到不知道，自吹自擂——那個是見分。剛剛一個電話響了，旁邊拿起來：「啊啊，什麼？股票大跌，去他媽的！哎，這怎麼得了！不得了，我全家人不得了！我房子要賣了！」這一下清淨面沒有了，對不對？這個時候，一個境界一來，你的心理相分——一切心所是「相應法」，就跟着起作用了。真修行人在這裏，接到電話，最大的禍害來……

所以，今天喫飯以前，有個老同學，老朋友，很久沒有見，特別打個電話，他曉得我忙，打個電話約好：「老師啊，五分鐘時間給我就行了，我有大要緊事找你。」我告訴同學：「叫他來喫飯。」這個喫飯最好了，飯喫完了，話也談了，這個嘴巴兩用的，用完了不佔用大家的時間。所以，我的方案就是請他來喫飯，喫飯以前跟我談兩句。哦，他人也變樣子了，瘦的……他說：「我四十幾天啊，這個罪受的……你看，老師啊，有什麼法門對付這個煩惱？有沒有？」我說：「有啊。」「老師啊，趕快傳給我。」我說：「死嘛，空嘛，空掉就好了嘛！」「那怎麼空呢？」我說：「空還有方法的？我問你：你媽媽生你，是光屁股來的，也沒有老婆，也沒有孩子，也沒有財產，什麼都沒有，空手來到世界上。哇……拿奶給我喫啊！都是要人家的，吃了幾十年了。將來走的時候，光屁股回去啊，本來空的，空還有什麼方法？」「對。」我說：「喫飯了，好了，法也傳完了，來喫飯。」他說：「老師啊，我今天很有收穫。」我說：「怎麼說？」「第一，你傳了我一個法，空法。這個還不行，還有一個法：我看你一面就行了，煩惱就解脫了，哈，這是第二個法。……你不講我也不說，我懂了。」我說：「你飯也喫飽了，趕快回去，我也要休息，要上課。」

這說明什麼？任何一個境界一來，你的心所起「相應」。痛苦煩惱，你說，幾時解脫啊？沒有時間，三大阿僧祗劫輪迴把你纏起，越纏越緊，越緊越纏，越纏是越緊。

什麼是得解脫呢？所以我說，什麼叫學佛？給你們講句真話，這是咒子哦：「他媽的！去你媽的！算了！」就好了，哈哈，這個咒子好不好？哎，有這個氣派，什麼事一丟——你不要看這個不是咒子啊，咒子是咒人嘛，我咒自己最好嘛：「去你的！」丟掉就好了，就解脫了！你還要念個什麼「唵」，唵個什麼？「阿」，阿個什麼？這個咒子多好呢！哦，我傳的這個咒啊，是密宗的大咒，哎，你們去試試看，保你靈光，記着這個咒子。這是心理相應法。

所以，一切心理相應啊，「應知亦爾」，應該知道，你看，意識一生，境界一來，心理就配合了，它同這個見分是一樣的。你要見到這個東西，我們煩惱一來：「我現在煩死了！」那個「煩死了」也是見分啊，見分見什麼東西？

「似所緣相。說名相分。」見什麼東西？就是見到自己心體的那個意識變了，變出一個煩惱的樣子，這個煩惱同清淨這兩個都「相似」，都是一個境界，那麼，這個境界是心理的現狀。拿我們現在的名詞啊——哎，歷代的人都會造名詞啊！現在最新的名詞叫做「意識形態」，哈，你那麼一講，人家說你不落伍；哎，你說這個是心所，「什麼叫心所？」「唯識。」「去你的！什麼唯識！還唯我呢？我跟你不認識。」就完了，你這個佛法就不能「唯識」了，哈。哎，你告訴他：「這個就是意識形態。」「嗯，你很有學問，美國留學回來的？」哈，現在人就是這一套。

你再有本事，再炒一個名詞，不叫做意識形態，你說：「這個形態的『了了意識』你不懂，是最新的心理學。」「哪裏學的？」「我在外太空學來的！哈。」他更佩服你了。世界上的人喜歡受騙，你給他講真話，他不信，你騙他，他就信。騙進來了以後，在那裏慢慢打屁股，都給他打光了，鬼東西，這些都是沒有用的，他就乖了，就悟道了。佛的教育法就是這個東西。

所以，現在講教育法——你們將來都會當法師嘍，將來唸咒子，就唸我教你的那個咒子，把他哄進來，然後打屁股：你給我放下！空掉！他就成功了，這很簡單。

所以，照他（玄奘法師）這個辦法一講，我們書都看不懂；照我的辦法你就懂了。「似所緣相，說明相分」，一切境界都是假的，假的叫做「似所緣相」，好像有個東西。你說煩惱，煩惱你找找看，煩惱來時自己向自己裏頭找，真的沒有一個東西嘛。沒有一個東西，老子爲什麼去上當呢？受這個煩惱的騙呢？「似所緣相」，都是假的。這個樣子「說名相分」，我們加上一個學理名詞，就是心理的狀態，叫做「相」。相分跟見分懂了啊。

「似能緣相。說名見分。」所緣的境界，那個現象，就叫做相分。等於我們現在眼睛看外面：看到你、看到他、看到桌子、看到……這是所緣的，眼睛所緣的現象，這叫做「相」分，這個現象。那麼，眼睛閉起來，你說看到什麼？看到電燈光朦朦的，這也是相分；你那個能看到看不見的，那個是能分……哎，我現在什麼都看不見了！你怎麼會講話，那個是「見分」，懂了吧？見分跟相分就是這樣容易懂。

你要是跟玄奘法師讀啊，你讀書，打死你也不會懂；你跟我學，念那個咒子，很快就懂了。懂了吧，什麼叫相分，什麼叫見分？當然，還有個「麪粉」，哈哈。

所以，相分跟見分「若心心所無所緣相。應不能緣自所緣境。」假定我們這個「心」王，八識的心王；「心所」，心理所起的這個作用，「無所緣相」，一切皆空啊，空我也不要，不跟它發生關係，都跟它絕交了，斷絕關係，什麼都沒有，「無所緣」。哎，這個時候，「應不能緣自所緣境」，你那個「能緣」作用的「自所緣境」——你說：「光明來了。」「我管你光不光，我不要。」你說：「這是佛的光啊。」「佛也不管。」所以，學禪宗的人：佛來打佛，魔來打魔，魔也好佛也好，一切皆空，都給我滾開，不要！你佛跟我佛有什麼相干，你度我，我還正要度你呢！學禪的人就是這個氣派，一切皆空。就是「心心所無所緣相」，一切無所緣。「應不能緣自所緣境」，因此，自己變成一個不自欺的人，自己所有起來的境界不受騙。

譬如說，你們學打坐的：「最近坐得好舒服！」那是所緣的境界。然後下來：「老師啊，我昨天打坐好舒服，後來他們叫我掃地，一掃一掃，我這兩天找不回來了！」這不是笨中加個蛋嗎？那個所緣的境界早過了嘛，你還在那裏煩惱幹什麼呢？如果有氣派，這個舒服我也不要啊，不理啊，這也是我自心所造的境界！那麼，你更進一步了，進一步什麼，無所謂舒服不舒服，既無歡喜也無愁，掃地就掃地嘛，做飯就做飯嘛。

你說：有煩惱來怎麼辦？哭它一場嘛！你哭都不敢，笨死了！哭完了也空嘛。該哭的時候拼命忍，那個鼻子都忍紅了，那個氣抖得啊，你不生病啊？！該哭的時候哭，該笑的時候就笑，自自然然的。何必學那個鬼樣子，哭又不好意思，把鼻子捏着，那個嘴還捂着起。張開大嘴哭嘛，那個哭相也很好看嘛。你不相信，哭的時候，照張相看看，那個張開大嘴，哈，我們看到很好玩，蠻不錯。學佛就要這樣解脫，這樣豁達，與一切境界「無所緣相」，那自心自在了。

「或應一一能緣一切。自境如餘。餘如自故。」如果你不是這樣呢，或者應該怎麼樣？「一」每一樣「能緣」之心，攀緣一切外境之心——譬如我們現在，你看，看那裏：「噢，一個白骨的骷髏，模型。」是我們「能緣」的看到；「哦，他端了個茶杯。」茶杯是「所緣」的境界，你心裏知道的這是能緣相。「自境如餘」，你就曉得：「現在，他拿個茶杯來哄我，我根本不理這一套。」自心無分別，很清淨。（「自境如餘」，靜下來，這個東西還是如如不動，你心裏明明白白就在這裏。）（完）

# 唯識098(下)

「自境如餘」，靜下來，這個東西還是如如不動，你心裏明明白白就在這裏。「餘如自故」，外界跟我兩個沒有分別，打成一片了，用不着對境心不起嘛；對境起心也沒有關係，起與不起一樣。

所以你們：學佛的人這裏不敢去……我說，我們當年學佛，老師帶着我們幾個同學：「來來，今天晚上，看看，我看你們用功不對啊。」「哎，某人，你去跳舞廳買幾張票，一個臺子弄好啊，我們到那裏喝咖啡去。」看人家跳舞，就在那裏打坐，蠻好，也不盤腿，看看。然後老師鬍子抹抹：「好不好？」「好，這個境界好。」「怎麼好？」「看都下了地獄。在那時扭啊扭，也蠻好看嘛。」所以，有時候我們坐茶館聽唱戲去，一聽，「哦……」那個聲音，「哇……」這麼一唱，坐在那裏一看，半睡不醒的，也用不着盤腿就空了。這個樣子就是「自境如餘」，自己的境界同外境界打成一片；「餘如自故」，一切外相同自心的清淨一樣。

所以，我以前常常告訴那個出家的朋友，哎呀，在山頂住茅棚，一個月下來問我拿錢，米給他送去，菜給他送去，我說：「你要知道啊，我供養是供養你在山上住茅棚，不過你沒有用啊。」「那怎麼樣？」我說：「你山上住茅棚，打坐一天到黑清淨，只聽到猴子、鳥叫啊，有屁用！你下來，等你住三年茅棚住下來——來，我帶你到跳舞廳啊，到馬殺雞（按摩院）馬殺牛的地方去看看，你那個定力，非垮不可。這個地方垮掉了還有什麼用？！」「老師，我不會。」我說：「我早看你會。」「怎麼？」「你到我家裏背米上山去，經書我都有，你都不看，你就在茶几底下拿電影明星的畫報看。你這個茅棚還住個屁啊！但是，我供養是供養你了，我也曉得你只修到這個程度而已啊。」

跑去山林中，那就是老子的話，「不見可欲，其心不亂」，如此而已，那是環境養成的，不是你見了道。見道的人隨便到地獄裏頭，它都是清涼世界，有什麼關係啊？魔鬼的境界也是蓮花世界啊。所以，大家修道的觀念，都走入這個小乘路線，「不見可欲，其心不亂」是逃避現實，要現實到你的前面來啊。記住這兩句話：「自境如餘。餘如自故」，不起分別。

「若心心所無能緣相。應不能緣。如虛空等。或虛空等亦是能緣。」那麼再說、再討論。「若」就是假定。這個「心」以及「心所」，心所起來的心理現狀、形態。「無能緣相」，一切都不攀緣外境界。譬如說，假定我坐在這裏，看到下面千千萬萬的人聽課，你們有恭維的、有笑的、有對的、有聽不懂的、也有不願意聽的，你說我看見了？沒有看見——就是我老師的那兩句詩：「佛座拈花餘貝葉」，貝葉就是佛經嘛。「樽前含笑看人頭。」就是看到很多人頭而已，我也不曉得哪個是男女、老幼、出家、在家，不管，就是那麼多，看到一個一個那麼多擺在那裏，「樽前談笑看人頭」啊，就這麼一件事，那就沒有什麼，「無能緣」。

「無能緣相。應不能緣」，這時候的心境，即然對一切不起攀緣——起攀緣是怎麼用？「咦，他在這裏啊……」一邊講課一邊看着他，這就是能緣、所緣的作用。「哦，這裏還有個他！」這就不對了，能緣所緣了；不起能緣，都是人，無所謂對象，就是那麼講（課）出來，「如虛空等」，此心猶如這個虛空一樣，一切不着，不着相，如行雲流水。就是這個道理。

「或」，相反的，或者說。「虛空等亦是能緣」，哎，你注意，剛纔講同虛空一樣——錯了，虛空也是個現狀啊。你說：「我現在的心啊，打坐都空了。」「空到什麼程度？」「噢，同虛空一樣。」對不起，你還沒有空，有個虛空的相在啊，對不對？所以說，「虛空等亦是能緣」之相；真正所謂虛空，連虛空的境界都沒有，無所謂空與不空。

「故。」所以。「心、心所必有二相。」因此我們要了解，心理意識起作用就有兩種相、兩部分，哪兩部分？就是見分與相分。

我們眼睛一看東西，一講話，「哎，我在講話。」我這個話怎麼講的，這是我的相分，懂了吧？那麼，我講的時候，我覺得這個話我講對了沒有，自己很清楚，這是我的見分。

等於你們諸位聽我這一句話講對了沒有，怎麼講的，這是相分，你知道他怎麼講的；你一聽，哎，這句話我懂了，他講得有道理。這是你的見分。

起心動唸的作用一定有見分與相分。

這是相分的道理，說明瞭。見分、相分今天說了兩分了，還有兩分留給下一次講。

那麼，「如契經說。」這個「契經」是引用本師釋迦牟尼佛在別的經典上說的。「一切唯有覺。」這一切都是自己知覺到的那個覺悟，我們人有知覺。所謂成佛證得菩提——菩提翻譯中文是正覺，也叫做悟，悟到一切唯有覺。

「所覺義皆無」，正覺是能覺之心，悟到在那個自性能的體段上「所覺」起來的，由這個知覺瞭解而起來的差別的道理「義皆無」，都是空的。「義」就是道理。

「能覺所覺分。」「能覺」就是見分的道理，拿哲學來講是精神部分；「所覺分」就是現象的部分。

「各自然而轉。」所以我上次講到唸佛法門，沒有什麼帶業、消業的問題，轉念就往生，也不是帶業也不是消業，「各自然而轉」，見分同相分都在那裏。

轉動迷糊了就是輪迴，轉動把輪迴切斷了就成道。「言語道斷，心行處滅」，成道了。（對板書的同學說：老，你不要看你一下你才寫，非要拈花一下，你才微笑。哈，不拈花他就笑，不對的啊。）

所謂見分同相分就是這個道理。那麼，他引用了佛經，本師釋迦牟尼佛所說的道理，說明這個相分與見分。

今天我們早幾分鐘（下課）。因爲接下來的比較長，中間把它切斷了，就接不上了。現在，我們四分講了二分：見分、相分；如何是悟道，證道，那個是證分；你悟的道對不對呢，證的對不對呢？證自證分。下面還有二分，留待下一次講。（完）

# 唯識099(上)

現在都是很重點的，唯識所講的四分，四個部分：相分，一切現象；見分，見一切現象，一切知覺就是見分。相分、見分這兩分講過了。

這個四分法是佛過世以後，彌勒佛說出來唯識的道理，然後加上歷代的唯識大師的研究，把它分析清楚。

譬如，我們大家習慣地念過《金剛經》，「凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，即見如來。」譬如般若經裏《金剛經》的這四句話，包括了兩部分：一切有相的，有現象、有境界的，都不是實在的。不但是打坐的時候，不但是修持的時候，就是現在我們看到的，我們覺得是真實的這個世界，這個天地日月、宇宙萬有，這都是相。我們看到的這一切相是見分的作用，是我們看見。不只是眼睛見，有些是指心見，這個「見」字不要只想到是眼睛啊。

譬如我們閉起眼睛想一想，就有一個景象出來，這是相分；我們知道現在這個是什麼景象，這是我們見分的作用——這些都是虛妄的。「見諸相非相即見如來」，一切相都不着，不着一切相。普通我們用中國習慣的佛學名詞，就是一句話：不執着，不着相。

一切不執着不着相，那麼，見到自性的境界——這個自性也是相，也是名相啊。譬如說，明心見性四個字，是兩個觀念，也是相，有名就有相。以現在的觀念來講，「名」是個觀念或者是觀點；「相」是個現象。所以，把一切名相皆空了，即是見性，見到如來自性——如來是個代名詞，見到自性。

但是我們要知道，即使如來這個名稱，也是名也是相。甚至說，我們見到空了，空也是個名、也是個相。所以，執空、執清淨、執如來，還是着相；這一切相都不着了，那麼，接近到自證分的境界。

下面告訴我們證分的道理，如何是證道的這個「證」。

「執有離識所緣境者。彼說外境是所緣。相分名行相。見分名事。」這是經典的原文，用現在的觀念翻譯過來：假定我們學佛的執着了，認爲有離開心意識的作用而「緣境者」，如果執着了，說：「我現在心意識一念不動了。」不動怎麼樣？「啊，好空啊，很清淨。」你說，他犯了錯誤沒有？有個空、有個清淨不是境、不是相嗎？同樣是着境，着相。

所以說，經文的原文告訴我，如果有人執着有——把這個文字倒過來改成白話文，就容易看懂了——有人如果執着地認爲「離識」以外，另有「所緣」的「境」界這樣的觀唸的話。「彼說」，他們認爲，「外境是所緣」，一切我們的外境是所緣的作用，是攀緣的作用，那麼，這個攀緣的作用是相分、外境。譬如我們抬頭一看，諸位在我的前面，我在諸位的前面，這個前面就是外境，「外境」是「所緣」。假定，我們一抬頭眼睛看外面，外面有個亮光，亮光是所緣；眼識看到這個亮光是能緣，一個「能」，一個「所」。換句話說，一個是能夠看見，一個是被你所看見的，「能」、「所」就是這樣的差別。

他說「外境是所緣」，因此，他認爲「相分」——所謂唯識學的佛學名詞，什麼叫相分呢？「名」，這個觀念是指「行相」，一切行動，一切外面的這些境界、現象，叫做相分。見分，剛纔我們比方，這個眼睛看東西，看到前面的境界光或者什麼，就是所緣，能看見的這個是能緣，這個是見分，「見分名事」，叫做事實。他說，一般是這個樣子。

「是心心所自體相故。」因爲他們認爲，這些外境界的現象，以及我能夠看到外境界的現象，都是由於我的本「心」，乃至心所起的，自己心的本體上所起的現象。

「心與心所同所依緣。行相相似。事雖數等。而相各異。」他說，我們八識「心」王的體與「心所」，以及我們心理所起的各種作用，「同所依緣」，同樣的都是「所依緣」，所起的作用。所以，能跟所兩個，相分跟見分幾乎很難分別，什麼道理呢？原經告訴我們四個字，用的非常恰當：「行相相似」，它的作用差不多，自己沒有仔細參究，幾乎分不出來，它的「行相」，它的作用、現象差不多。

「事雖數等」，可是事實上是兩回事啊。當我們眼睛看見，或者這個眼睛完全瞎了，看不見了——你說瞎子看見東西沒有？也看見了，他同我們不同的一點是，看到前面永遠是黑暗的，黑暗也是看見。像這樣的情形，「事雖數等」，事情差不多是一樣，而境界有豐富的差別，「而相各異」，因此現象就各有不同了。

「識受想等相各別故。」現在，我們要了解相分，剛纔拿眼睛做比方——真正我們學佛要了解，不要光拿這個眼睛做比方。這是我們欲界凡夫用這個眼睛、耳朵、鼻子用慣了，實際上，我們真的眼睛不在這裏。譬如做夢的時候，你也看到啊，做夢的時候看見的不是這個肉眼看見的，那是意識所起的前五識的作用，夢中也有眼識。

假定我們現在就斷氣死了，變成中陰身這個靈魂，我們看不看見人呢？看見啊。不過，他摸摸我們：「你不要哭了，我反正走了，算了。」他照樣看得見、聽得見，可是我們感覺不到，這是眼識、耳識這些識的作用。

我們瞭解了這個，所以我們就曉得，「心」、「心所」所起的現象，除了色法——色法就是物質的世界，我們肉體身上的骨頭、肉，屬於肉體的都屬於色法，暫時把它擺在一邊不講——除了色法以外，我們容易體會「受」，感覺。譬如今天現在天氣涼了，我們今天來加衣服；加了衣服，現在坐在這裏人很多，又覺得暖和起來，這是感受。感受也是一種相，一種現象，這是跟着外緣而轉的。假設我們現在把冷氣全部開開，我們又覺得涼了。這個感受的相有熱、冷、痛、苦、快樂、不快樂，都是相，就是相分。我們現在知道自己：哎呀，又熱了一點，要脫衣服了……又冷了一點，要加衣服了……這個知道爲什麼我要加、要脫的，是因爲我感覺到冷、感覺到熱，這一點東西是見分。這是受的方面，要分別清楚啊。

所以五陰要分別清楚，學佛不能馬虎，一馬虎了以後，自己的路錯了一下，就錯得很遠啊。

「想分」也是這個道理，譬如我們現在心裏在想……這個想最嚴重，在五陰裏頭，它的次序排列在中間。想當然是意識作用，人離不開思想。

你說：那我們要斷氣了，或者開刀時麻藥麻過去了，有沒有思想呢？有思想，什麼思想？「無記想」，也是想。感覺到什麼都不知道了，你不要認爲不知道的那個不是想，依心識的道理，那個屬於無記。這是一段短暫地進入昏迷，所以在唯識的道理，這一段叫做「悶絕」，悶過去了，麻藥迷醉了就是「悶」過去，突然昏倒了是「絕」。這是一個心理狀態，並不是死亡，也並不是什麼可怕，屬於無記的心理範圍。

因爲你麻藥過了，醒過來，搞了半天還是醒了：哎呀，我已經醒了，手術動完了？你還是記起來，所以，那是個心理的狀態。那麼這個「想」，我們一邊在思想，就是「想」的相分。我們曉得自己思想：哎呀，現在想幾分鐘了……或者是要喝茶了……這個是想。我們同時又知道自己：我現在想這些幹什麼呢——覺得我在想，那個「覺得我在想」是見分。要搞清楚啊。

那麼，修行要找的是了（liǎo）見分，不要管相分，懂了這個，你就方便了。

所以，你們常常說：我要去妄想。我常常告訴大家同學們：你去妄想幹什麼？你有那麼多時間去妄想啊？那個妄想如空中的浮雲，飛過來、飛過去，隨時在飛。你要忙着去妄想，那不是大妄想嘛？！你不理它，那都是外相，浮面上的。你知道「現在我在妄想」——這個沒有去想，你只要把握這個，大勢基礎就穩了，入道之門，就在此處，千萬注意啊！

不要天天想去除妄想，你想去除妄想的時候就是大妄想。

我既然知道了妄想，妄想早跑了。譬如我現在說話是不是妄想？諸位聽話是不是妄想？都是妄想，你看留得住嗎？它如行雲流水，不要你去空它的，它來空你啊。所以一般人說學佛求空，我說：你留意啊，不要你去求空，它來空你的。你空它？你有什麼本事空它？你說：我打起坐來空啊、空啊……你在打妄想，想求空之念就是妄想。

其實這個妄想其體本空，你想把思想停留住做不到的，它一切無常，本空。你知道無常、知道妄想、知道空的這個見分，它沒有動過；你也不要用力去把持它，隨時都在。

從此體會，那麼你學佛、學禪、學淨土唸佛、學密宗差不多了，有資格談了，可以入其門矣。否則的話，我們引用古人一句話，「癡狂外邊走」啊，都是自己在癡狂中。

「識受想」，要注意，講五陰，「等相」，剛纔我分析這個「相」，相就是這個形狀，怎麼叫「受」，怎麼叫「想」。「各別故」，哎，爲什麼有那麼多呢？

譬如我們都曉得念《心經》「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色」，鳩摩羅什法師翻到這裏爲止，我還是堅決認定鳩摩羅什法師翻的。下面他懶得翻了，不是懶得翻，因爲中國人喜歡簡單。如果照梵文翻：「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色。」跟着下來：「受不異空，空不異受，受即是空，空即是受。想不異空，空不異想，想即是空，空即是想。」同《大般若經》翻的那樣啊，羅嗦透了！所以，他照中文的方法翻，「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色，受想行識亦復如是」，同「色」一樣的，就完了。翻譯的就好了。

爲什麼五陰色、受、想、行、識，分成五樣呢？「相各別故」，它起的心理作用的現象不同。如果籠統講呢，這五陰就是一念，一念就是包括了五陰。

所以，你們有些人學佛講禪宗的，我講了幾十年，最近好像也蠻流行了，「哎，前念已滅，後念不生，當體即空啊。」這個是什麼？大妄想。爲什麼？你們不要認爲：我心裏這個思想過了，後面的思想沒有來，中間這一段空空的，這個就對了——這是想陰境界，你那個受陰感覺還在，還在一念中啊！就是你感覺都沒有了，身體感覺都沒有了，心理意識思想都沒有了，可是你行陰還在，血液還在流行，呼吸還在動，還在一念中，這是行陰境界啊。

所以叫你前念已滅後念不生，當體即空，是五陰齊了（liǎo），一齊了了，那麼，可以談當體即空了。

不要瞎扯了，不要亂搞，「哎呀，前念已滅，滅了；後念不生，沒有來，嗯，現在就是！」那是你自己玩意識境界，你狂妄亂玩。學心理學的人都知道，這樣不是……是什麼？是個鬼，哈哈。

所以，五陰都是一念，要注意！五陰都是一念，前念不生，已滅，五陰就了（liǎo）；後念不生，當體即空——哎，差不多了，那纔可以談了。

因此迴轉來，我們說本論。「識受想等相各別故」，它都是一念起來、一心起來的作用。可是，它起來的行相，心理作用，心理現狀——現在心理學有一個新名詞，「心態」的表達就不同了，哈。

現在的人亂炒名詞，會炒的很啊。你這樣給他講佛學，他就不懂了，你如果看過現代心理學，「哎，這就是心態。」「你是從美國留學回來的？」或者加大、哈大的？還是你大我大的？哎，他就信了。其實啊，都是換湯不換藥，換了一個名詞而已。「相」是它的行相、心態不同。

「達無離識所緣境者。則說相分是所緣。」所以，真正一個學佛修證的人，「達」，通達了，瞭解了。沒有說「離」了「識」以外，另有「所緣」的境界；凡有境界，我瞭解這個境界，就有「所緣」。

譬如說，我不是常常告訴你們青年同學……有些問做工夫的：「老師啊，昨天我很好，修定啊……哎呀，空啊。」

我說：「空了？」「空了。」「空了怎麼樣？」「噢，什麼都沒有。」「什麼都沒有？」「是啊。」「你覺得沒有？」「沒有啊。」

「清淨？」「清淨啊。」該打耳光！你要曉得清淨，曉得有，空了，這不是有嗎？怎麼叫什麼都沒有，哈。

一切都是心意識「所緣」的境界，沒有所謂的離心意識的「所緣境」，這是「相分」之「所緣」，所以瞭解了，一切「相分」都是「所緣」的境界。

「見分名行相。」一切境界，凡有境界——譬如我們學密宗的觀想起來，有些人學密修道的，「哎呦，看到光了！」我說：光怎麼樣？還不如二十塊錢買一個小手電筒，光還強，隨時可以發亮光。光也是相啊，凡所有相皆非究竟，不永恆。你看太陽的亮光蠻亮吧，它給我們半個地球只亮了十二個鐘頭啊，相又怎麼樣。

所以，一切的相都是外境。你知道我現在內外有光的，能知道光的這個見分，它不在光上，既不在無明上，也不在光明上；光明來它知道光明，無明來它知道無明，這個是不變的，這是見分。

先要了見分，見道以後，才能修道。因此，禪宗的五祖告訴六祖的話：「不見本性修法無益」啊，你沒有了見自己的本性，修什麼法都沒有用——不是沒有用，有功勞、有功德，可是呢，不是修行般若的成就。

功德是靠有爲，一點一點累積起來的，般若是靠空掉的。所以，修福是需要努力去實行啊，一點一點的行爲，善行累積起來，這是修福，福報到了以後智慧才能開啊。所以，修行千萬不要只注重：「哎呀，我打坐修行，萬事不管。」你不能成道啊！學佛要從行爲上來，「莫以善小而不爲，莫以惡小而爲之。」做人做事儘可能地行善。

智慧開了是要大福報智慧纔開，福報不到，功德不到，不會開智慧的。

你說：我智慧爲什麼那麼笨，不開啊？因爲你業重，功德不夠——這是簡單明瞭的一句話。所以，這是兩個路數，一個道理，等於一棵樹上的兩頭，一個邊邊，一個根根，千萬要注意啊。

所以說「相分是所緣」，「見分名行相」，能夠見到自己的這個……

「相見所依自體名事。即自證分。」剛纔講，見道以後纔好修道。

我們大家常常認爲……佛學流行了，哎呀，老師啊，我來求你印證一番。很多年青同學現在大概看禪學書看多了，我聽到頭就大，我說：我都沒有開悟，我給你印證個什麼東西啊？這是第一句話的錯誤。第二句話的錯誤：如果我是開悟了，你怎麼求我印證？你求我印證，你認爲你開悟了，才求我印證，對不對？我假設是開悟了的人，我沒有講你開悟了，你叫我印證個屁啊！好嘛，你要我印證，我說：我到菜場買一個冬瓜，刻一個獅子印，冬瓜上面刻個獅子印在你頭上蓋一個就是了，真是開玩笑！

所以，玄奘法師在印度留學的時候——你看印度的風俗同我們中國不同。佛教快要衰滅了，那個時候，玄奘法師去的時候，只有幾個老前輩還在，有一位師父都一百多歲了，等玄奘法師來着，哈，你來了，就是等你，把唯識等傳完了，我也走了。

在那個時候，印度外道跟佛教訂了契約辯論，輸了，你們統統要還俗跟我來修道；如果我們輸了，剃了光頭當和尚跟你們修道。辯論得下不了臺，佛教幾乎輸了，玄奘法師到了，一個外國留學生，年青人。那麼佛教徒們說：只有你上去了。叫他來解決。

所以有名的兩句話——就是辯論什麼呢？是外道跟佛法辯論到自證分的道理：你說得了道，證了道，怎麼樣可以拿得出證明來？這個話在當時可以，現在還很難講了，科學時代這個話用不通了，勉強可以講。玄奘法師最後來解決，八個字：「如人飲水，冷暖自知。」總算把這件事情過去了，佛教被他救住了。

那麼，現在的佛法碰到的時代又不同了，你說你證到了，拿出證據來看；你說「如人飲水，冷暖自知」，那不一定，科學時代不同了，我們兩個神經感受不同，感受水的溫度兩樣的，那你怎麼說？

科學時代的佛法是不同了。同樣的光線，所有人的眼睛看這個光，沒有一個人一樣的，因爲有近視、有老花、有什麼……各人不同，感光不同，形象也不一定同。你說「如人飲水，冷暖自知」，這個不通。

時代不同了，佛法的解釋又兩樣了。你們青年同學們多多努力，我們可以溜了，溜了以後就是你們的事了，哈。如何適應未來的時代，把這個佛法怎麼樣弘揚，這是個問題，你們注意啊。但是，也很好辦，你要了解，今後學佛的非懂科學不可，不要逃避。你們學佛的最不喜歡唸書，更不喜歡學科學。不學科學，越來佛法越衰沒；其實你懂了科學，科學越懂得多，越（可以）對佛法下註解。（完）

# 唯識099(下)

（其實你懂了科學，科學越懂得多，越（可以）對佛法下註解。）現在我們迴轉來。「相見所依」，進一步問相分同見分這兩個作用。

剛纔我們解釋了見分、相分，都講了，再解釋一道啊。譬如我們閉起眼睛在打坐，或者是半開半閉都沒有關係，睜大也可以了，不管了，反正你在打坐。你打坐的時候，心裏頭有些妄想、有些境界就是相分，知道了啊。我知道現在有些境界、有些妄想，這個知道了的是見分，也知道了，相分不理，都搞清楚了啊。

「相、見」兩分是從哪裏來的？還有個東西，在邏輯上還有個東西，有「所依」處，有個根根，這個根根是抽象的，給它一個名字叫做「自體」，就是心的「自體」；「名事」，就是這一件「事」。哎，這一件「事」即「自證分」，你證到了。

譬如大家瞭解了我剛纔講的……等於說，我們在變把戲引導人家——我常常想，我們這裏設備不夠，現在的佛法很可以用科學，很容易地使你見到心體，明心很容易，見性不見性難了。

如果有一個科學的配備，這個地方的光線統統不同，環境不同，空氣條件都完全不同，所有的擺設不同，使你一進門來以後，看到的現象就不同，你的思想妄念起不來了——做得到的，溫度給你調整得不同了，你就做到了。所以，科學可以幫忙修道。

或者是用其它的物質幫忙瞭解見分、相分——見分、相分容易瞭解。瞭解的以後，我們曉得：哎呀，我這一下……——這是那麼說的啊，就是那麼抽象地說，嘴巴上只好抽象地說——哎呀，我這一下，一切空了，身體感覺沒有了，什麼都沒有……哎，我對了！這一下我懂了！悟了！這是自證分。

如果我們勉強的比方，你們現在年青人喜歡講禪宗的悟，悟是悟這個，自證分。

所以你們看禪宗的公案，看到什麼開悟啊——都是好玩。真正的開悟就是萬緣頓斷，一念不生，那個境界到達了。

所以，你看禪宗的公案，大慧杲禪師講禪學——現在一般人講禪學的，還能夠跟他兩個講？那個機鋒轉語……現在你們會講禪學的，你真到我前面，我問你一句話，你就呆住了。你看古人那個智慧之高！像大慧杲禪師，人家當面問他問題，所謂機鋒轉語：「眉間掛劍是如何？」眉間掛一支劍，他立刻答一句：「切斷梵天。」連下四十九個轉語，把一幫老前輩們都楞住了，認爲：我們學禪、學佛幾十年，這個年青人的機鋒（怎麼）那麼敏捷！乃至洪覺範都印證他悟了道的。他心裏在笑：這樣叫悟道啊？那很容易！他說：那我不學禪了，不學了，我要修行去了，不搞禪宗了，規規矩矩去唸佛修行多好呢。如果這樣印證我，天下善知識印證我這樣是開悟了，我要回去寫一本書，叫《無禪論》，他準備這樣搞。

後來就碰到圓悟勤這位老師。老師什麼佛法都不給他講——你看看古人是怎麼了不起吧，禪宗的這個教育法。你以爲禪宗只講參話頭，這樣叫禪？！差得太遠了！真正的禪宗特別注重你的行爲，做人做事，一天沒有功德可做，不是的。

所以，大慧杲後來跟圓悟勤這樣了不起的人，站在圓悟勤師父的旁邊，師父眼睛轉過來看看他，看他什麼？指甲留得很長，而且大概雖然沒有修過指甲，美容院沒有修過，指甲一定留得蠻漂亮的。年青侍者嘛，不管男女，年青出了家，學問又好，名氣也大，總是穿件衣服啊，修飾修飾，指甲留的很漂亮。

大概是給師父端茶來，師父眼睛斜一下：「慧杲啊」，叫他名字，「廁所裏頭的工作你沒有做吧？」

以前的廁所不像現在啊，楷屁股沒有草紙的，用竹片子。叢林廟子上，竹片子削成一片一片刮的，那個東西叫什麼？籌子，籌碼那個籌。

他說：「慧杲啊，東司頭……」就是廁所裏的頭子，那是出了家修功德，發苦行人做的。

所以我告訴你們同學，我以前有個皈依師父，四川人，大家都曉得，有名得活羅漢。他就告訴我說：「我當年在寶光寺做了三年的淨頭啊。」我問：「師父啊，你們以前修行怎麼修啊？」他說：「我在寶光寺……」寶光寺是四川的一個大叢林，經常有五百個出家人在那裏修道。這五百個出家人解大便楷屁股的那個籌子都要他洗，那都捨不得丟的。他說：「我洗乾淨大便以後，再放在一個清水桶裏，清水桶裏拿出來還要晾乾，一條一條擺起來……」給人家上廁所拿去用。他說：「我每一條洗完了，都在臉上刮一下。」我說：「這是什麼意思？」他說：「怕把人家屁股刮破了。」那個有篾啊，那個竹子茬出來。你看，三年這樣做啊！

你懂了吧？不然這些書都看不懂，我也是這位師父告訴我的，他做過這個事。我一聽，聽愣住了，他就笑笑：「你做得到嗎？」我說：「我要考慮考慮了，哈，這個要考慮考慮了，三天恐怕還不行哦，這個受得了啊？」「哎，爲什麼受不了？不垢不淨嘛，你只要發心嘛。」

所以，前輩子的教育是如此。你們學佛那麼富貴相……你看，還要衛生，「衛死」呦，哈。當然，要衛生了，衛生是應該了，哈，我們是比方。

所以，大慧杲禪師站在師父旁邊，一端茶杯來，師父一看：「大慧杲啊，廁所裏的籌子不是你洗的吧？」完了！學禪要這樣聰明的人。

哎，你們怎麼被罵，罵了半天，還不曉得我在罵什麼，你們這一幫年青的同學……

你看，大慧杲師父就講了這一句話，完了，回去把指甲斷了，要求師父：廁所歸我洗。就申請這個功德了，就把自己的指甲剪了，曉得師父罵他了，年紀輕輕，指甲留起來，衣服還要穿個扣帶，還要擦個指甲油，紅的要擦上來。哎，你幹什麼的，一點功德都不做！他馬上……

所以，後來跟着參禪——師父看他固然發心了，也不一定（總是）折磨他了，馬上把他調出來，做不離務的侍者。就是工作發表的高了，呵，提升了。侍者是不管事的，叢林下「不管部」的，可是要跟着師父。換句話說，不管部的人，哪個地方缺了人，你就要去補空的。是不離務的侍者。

那麼有一天有客人來了——外面有客人來燒香拜佛，要請客人喫飯的，師父就派他去陪客人喫飯。他去陪客人喫飯，在喫飯的時候，拿着筷子去夾菜，碗端着去夾菜，筷子停在半空中，也沒有到菜上，你說他幹什麼，瘋了？不是，他在用功，在參禪：這個心念怎麼動……所以，也忘記了自己是在陪客人喫飯，就失禮了。他就是這樣：心裏頭……筷子拿起，飯端着，大概嘴裏還有一嘴飯……要演出電影來，就是這個樣子（師做動作），就這麼一個姿勢。

師父看到笑了，「慧杲啊」，叫他名字，「你啊，參禪參的是黃楊木的禪啊！」黃楊木你們懂不懂？年青人不懂了。據說這種木頭很難得的，三年長一寸，二年退回去半寸，倒退，就很難長大，呵。所以比方，你用功越來越……本來很聰明，這一下……

大慧杲修行唸佛用功用到這樣，差不多了，真修行了。大慧杲說：「師父啊，這個時候啊，好比狗添熱油鍋。」那個狗看到那個熬油的鍋，又香，肚子餓，狗想添……舌頭一嘗，要添那個油鍋，又怕燙，所以那個舌頭舔出來多長，停在那裏不動……他又比方的好，這個時候啊，師父，像狗添熱油鍋，放掉嘛真可惜，不放掉嘛又燙死人——就是參不通。就是講這麼個故事。

所以，這一種的境界，相分、見分，我知道自己現在到達了什麼情形，這個是自證分。所以，真悟道了的人，還要求人家印證啊？求人家印證幹什麼？還要別人給你蓋個印？等於人家說：有個地方有個表揚會啊，我們想表揚表揚你。我說：我啊，經常想兩毛錢買一張草紙寫兩個字，表揚你們——我還願意站在你們前面聽訓啊！半天表揚，去你的！就是這樣，對不對？你真悟了的還要人家印證？有你自己的印證之處，這就是自證分，這就叫「如人飲水，冷暖自知了」。

所以我們再看原文，要了解啊，「相見所依自體名事。即自證分」，這個樣子叫自證分。三分了，還有一分。

那麼，這就是科學的道理了，說「我悟道、證道了。」「你怎麼曉得？」「哎，我的確證到了。」你要搞清楚，你不要自己亂認，搞錯了不得了。所以下面還有個「證」，證明自證分是的確對了。所以，唯識建立了四分。

下面再講了，「此若無者。應不自憶心心所法。如不曾更境。必不能憶故。」人的心理狀態，心性作用，除了相分、見分以外，一定有個自證分。怎麼叫自證分？我們拿普通心理來講，譬如我們這一隻手錶掉了，到處找，找了半個月找不到。這隻手錶真好，我真喜歡，掉了，半個月找不到了……總算是學佛吧，很大方，「算了，空了，無常嘛。」心裏就丟開了。雖然丟開了，有時候看看別的手錶：哎喲，我那一隻比你的好——相分來了，這個是相分，這個手錶；我們看到手錶的是見分。這個相分、見分了解了啊。

有一天，想換雙鞋子穿穿，把一雙舊鞋子拿出來，「哎喲！這個手錶掉在鞋子裏頭！啊！這個就是我的！啊！就是那個樣子！」這就是自證分。假設沒有這個自證分的作用，「此若無者。應不自憶心心所法」，你心裏對過去所做過的事，所想過的東西，所經驗過的，你想不起來的。

所以前兩天，我們很多老朋友，都八十幾歲了，坐在一起喫飯。「哎呀，我們都老了……」我說：「我沒有老，你別囉嗦。」哈，老朋友了。「不是了，記憶力都差了。」我說：「心理作用！我覺得越老記憶力越強，我現在比我年青時還記憶力強。」我是鼓勵他們，他們真有點老了，哈，當然，我也老了。

後來我就給他們講笑話，這些老先生年紀都大了，都八十一二了，坐在一起。我說：「你究竟老了沒有，你有個自證分，要證明一下。」他說：「怎麼證明啊？」「老了，有幾件事相反。」他說：「什麼相反？」「哭起來沒得眼淚，一笑就把眼淚笑出來了，這是老年人的一反；坐下來就想睡覺，躺下來睡不着，二反；現在的事情，一邊說一邊容易忘記，哎喲，年輕三歲的事情都想得起來，三反；罵你的就聽見，講你好話耳朵聾了，聽不見，四反。還有一反，我說不講了，忘記了，哈。這個五反，你們自己拿來證一下看，證『自己』幾分。」我們幾個老朋友……我說：「這五個條件你佔幾個？」有一位朋友說：「嗯，我佔了三條。」哈，還有個說：「我只佔二條。」我說：「我一條都不佔。」哈哈，這是說笑話啊。（四校者注---「五反」：「一、睡在牀上睡不着，坐在椅子上反而睡着了；二、哭時沒有眼淚，笑時眼淚出來了；三、大聲說話聽不見，小聲罵他時倒聽見了；四、年代愈久的事愈記得清，昨天的事反而記不住；五、性行爲的能力沒有了，情愛的慾望反而高。」摘自南師的《道家「易經」與中醫醫理·老年人的五反和養生》）

講這個笑話，就是說，我們這個心理的作用，能夠記憶一切過去的事的這個功能……而且記憶到：「啊，當年我……啊，那個東西，現在看到的這個，哎呀，同我幾十年看的那個一模一樣！」這個一模一樣是「自憶分」的自證分。所以，「此若無者」，假設心的作用沒有這一部分，「應不自憶心心所法」，心理所起的各種經歷過的現象，你就不能自己求證明。

「如不曾更境。必不能憶故」，那麼好，我們曉得，得了道的人，能知過去，也能知未來啊。未來的事情你沒有經驗過，你怎麼會曉得呢？哎，明瞭心見了性的人自然會曉得未來。可是，未來的事情你沒有經過啊？那就是因爲自己的心性裏頭有自證分的這個功能，所以會知道。（休息啊。）（完）

# 唯識100(上)

「心與心所同所依根。所緣相似。行相各別。了別領納等作用各異故。」這是分析的，所以，參禪講「明心見性」，不要隨便說啊，一定要分析清楚。所以「心」，這個心的體，「與心所」，心理所起的這種現狀，「同所依根」。這個要特別注意，我們這個心在哪裏？它的功能找不到，必需要工具，要六根做工具，眼睛、耳朵、鼻子、身體，要它作工具啊。譬如一個電池，你沒有個手電筒，發不出亮來。所以「心與心所同所依根」，同等都靠這個根作用。所以我們佛學把「眼、耳、鼻、舌、身、意」，叫做六根。

關於「意」，「意」在哪裏？現在是科學時代，我們幾十年研究這個很厲害，尤其是在西藏學密宗的跟我們顯教，大家辯的很厲害。

那麼，我們可以確定什麼是「意」呢？現在人講意是腦子的思想，腦子當然不是心臟，腦子的這個思想正是意，是第六意識的作用，腦子的思想是第六意識。所以，第八阿賴耶識照學密宗、瑜伽的人說：第八阿賴耶識是在中脈裏頭——這個我們根本不承認，中脈不過是身根之一。

第八阿賴耶識，下面就開始了（介紹了），第八阿賴耶識究竟在哪裏，（從）這裏起的一段都是非常的重要！不管你學哪一宗的佛法，這個教理不通，你的修持統統沒有用的。所以，現在先做個交代，這裏開始都很重要的。

「心與心所同所依根。所緣相似」，它所起的對外緣攀緣的作用——「心」是「能」了；「心所」，所起的作用。「同所依根」，譬如我們剛纔比方，眼睛看到的是相；眼睛看的同時，「哎呀，我看對了沒有？」這是眼識通過了意識瞭解，這是見；然後，「哎呀，我真的看對了沒有？」這是自證分。相分、見分、自證分，「同所依根」，就是在這裏起作用。「所緣相似」，差不多。可是，（雖然）差不多，「行相各別」，作用不同。這個作用要邏輯、要頭腦，是科學性的，要分析得很清楚，「行相各別」。

假定說，我們現在到醫院裏開刀，這隻眼睛看不見了，假定去開刀。開刀的時候，只有一點點亮光看見了，這個是眼睛所見相的……眼睛所見、看外相的這個功能差了。可是呢，我們自己覺得，「哎呀，我這隻眼睛要壞了，看不見了。」醫生問我們：「現在好一點沒有？」「不行啊，還是看不見。」知道自己看不見的那是見分。然後我們確定地說：「醫生，你不要給我動手術了，真的看不見，算了，我不要看了。」這個瞭解了是自證分。都靠這個根起作用，所以「行相各別」。

「了別」，我們一切意識心理上，對於事情：誒，這個人穿的是灰的，這個人穿的是紅的；或者，這一件事情他是罵我、他是笑我、他是恭維我，心裏頭清清楚楚，「如人飲水，冷暖自知」，是「了別」的作用。「領納」，現在我很舒服、現在我很痛苦——這個是領納的作用。了別跟領納的心理作用不同。「了別領納等」，「等」還有很多了，心理狀態。「作用各異」，每一個心理的「作用」不同。

「事雖數等。而相各異。」「事」情雖然有各種的差別，有分數，分就是分開，不是打分數這個意思，分是分開；「數」是每一個每一個不同的數字。「事雖數等，而相各異」，而現狀，心理所感受的現狀，心理的狀態，每個不同。

所以我們必須要了解，「識受等體有差別故。」五陰裏頭的色、受、想、行、識，每一個不能亂來的。「等體」，色受想行識等等，它的體段，它所代表的性質、性能「有差別故」，各各不一樣。學禪的、學佛的，普通講：「哎呀，誰管它那麼多，就叫做一念！」什麼念？一念裏頭有那麼多的差別。因此，普通佛經上佛說，一念之中有八萬四千煩惱不同。

什麼叫一念呢？普通解釋，我們這個呼吸一出去，一吸進來，一呼一吸之間叫一念。那麼看到佛經，我們仔細一研究，了不起！真科學。我們的呼吸來的慢，思想來的快。一呼一吸中間，你真正修過禪定的人，就曉得這一呼一吸中間，不曉得想了多少事了。

這樣還不容易瞭解啊，有一個事情，我問你：當你給你父母寫信、給你家裏寫信、給你的情人寫信、給你的丈夫、給你太太寫信，你不大會寫，拿着筆，心裏想起很多，寫了半天還只寫了十個字。字雖只寫了十個，那個時候思想想了多少？多不多？有沒有這個經驗？思想比動作快，對不對？

可見，一念之間有八萬四千煩惱，這個是形容，雖然數字沒有那麼多，嚴格講起，幾乎有那麼多，沒有錯！所以，一念之間，心相的形狀的差別有那麼大。因此，你學禪、唸佛、學密宗，這個道理都沒有搞清楚，就在那裏玩境界。

尤其學密宗的，天天來說夢話：「老師啊，昨天我做個夢，怎麼樣啊……」然後，「我這個境界怎麼樣……」癡人才說夢啊，你又不是癡人，來說夢幹什麼？你現在還沒有睡醒呢，我常常說，你來跟我談夢話，我說：你現在還沒有睡醒呢，睡醒了的人不說夢話。已經知道是夢了，還要研究：這個夢很靈驗啊——去你的！夢很靈驗，那你怎麼不去永遠做夢，何必清醒呢!笨啊，沒有智慧啊。所以,這一類人就是喜歡搞神祕的，腦子都是神經的，都是「神字輩」的，神經啊、神通啊都是神字輩的嘛。所以，學佛是智慧之學，不是神字輩啊。

所以，「識受等體有差別故」，它中間有差別，你都要搞清楚。

「然心心所。一一生時。以理推徵。各有三分。」因此我們懂了這個道理。「然」，拿白話來翻譯就是「那麼」、「那麼的」，我瞭解了，這個「心」的作用，同心理狀態所起的作用，每一個思想、每一個觀念生起的時候，用推理分析一觀察自己，「各有三分」，相分、見分、自證分，都具備了。這三分了解了。

「所量。能量。量果別故。」唯識講「量」，現在科學也講量。過去的物理科學曉得物質不滅，這個定理被推翻了，現在叫能量互變。我們這個思想觀念有量，尤其是我們的思想，無量無邊啊。你這個念頭現在一想：哎呀，我想要把這個人口袋皮包裏的那幾塊錢拿過來。這個念頭一動——不要緊喲！這個念頭放射的「所量」、「能量」，水波紋一樣就在太空裏轉，越轉越大，出去了。所以說，起心動念，諸佛菩薩與一切鬼神看得很清楚啊，看你的思想，心裏在做什麼。是真的，這是科學，不是迷信。

現在科學已經到達這裏，你想些什麼，光可以照得出來。大概想壞的，那個光是黑的；紅的，等於說是這個人貪心很重。紅黃藍白，最好是金光、白光。

所以，「所量」、「能量」硬是有量，心量心量，就是有個心量。所以我們經常說：你這個人度量寬不寬，就是這個「度」。不是「肚」啊，是度數的「度」。你說「肚量寬」是肚子弄得很大，那不得了。所以人的心量，是有心量的，但「所量、能量、量果」有差別。

「相、見必有所依體故。」相分、見分自然有它所依的體，這個所依體是「證自證分」，我們普通來講就是見性。所以，明心是明心，見性是見性。如果你要解釋怎麼樣叫明心？到相分、證分、自證分是明心，證自證分與真如相應，那是見性。這是勉強拿教理配搭起來講。

「如集量論。」這是一本佛經，經律論三藏論藏裏頭。「如集量論」「伽他中說。」「伽他」就是偈子，這是翻音。

「似境相所量。能取相自證。即能量及果。此三體無別。」是一個東西。等於一顆葡萄，根根是一個，長了好幾顆葡萄，相不同。所以「似境相所量」，這個「似境」注意啊，我們大家看到這個人、看到山、看到河、看到玻璃窗、看到畫、看到這個房子，依我們的習慣，你說：這是一個很好的境界啊，這是個環境。在懂佛法（的人看），這個是假的環境，「似境」，心量的反影。

譬如我們同樣的插一瓶花，擺一個東西，有人說：「嗯，插的好，這個境界很美。」有人說，「不行，還是差一點。」那麼，對於這個善惡、美醜外境的判斷，都是由於我們心境主觀判斷相似的境界（而）確定的，沒有一個絕對的。所以，佛經第一句話的第一個字就要留意：「似境相」，好像有一個境界，好像有這個現象，這就是「所量」的範圍。

「能取相自證」，我們知道這個境界對不對，這是心量「能取」的作用，能取外境，就是「自證」的道理。這些道理就是「能量」、「所量」，都講完了。「及果」，「果」就是這兩個凝聚、綜合起來的成果。所以，能量、所量、量果，「此三」，這三種，「體無別」，在自性上、體上是一個功能。

好了，這一段解釋的是自證分，下面解釋證自證分了。

「又心心所。若細分別。應有四分。」唯識發展到最後，到陳那、護法這些大師手裏，快要接近到唐朝了，玄奘法師快要去取經了，還早一百年，這個佛法發展到頂尖了。「心」、「心所」，「若細分別」，仔細地把它分析，三分還不夠，「應有四分」。

「三分如前。」相分、見分、自證分前面講過。第四，「復有第四證自證分。」你說你證到的自證分對了，你自證的究竟對不對，還要研究，即證自證分。

那麼，一般學西洋哲學的，把這四分拿來，討論西洋哲學的知識論。西洋哲學知識論的分析，沒有那麼精密的科學。是講得很深，西洋哲學關於知識論，即認識論，也講得很深，但是，絕對不及唯識歸納的科學。可以說，它（唯識）是個科學的哲學。所以，到這裏，它有個第四分，證自證分：你這個所謂認識的本身是不是對的。

「此若無者。誰證第三。心分即同。應皆證故。」幾乎都是四個字一句的文字啊，學漢朝的文體。他說，假定你認爲證自證分沒有，不可能成立的話，那麼，「誰證第三」？自己證道悟道了，誰能夠證明我現在真的悟了？這個作用是什麼作用？如果說承認有這個作用，就有第四個部分---證自證分。爲什麼呢？「心分即同，應皆證故」，因爲相分、見分都是心起的作用，「應皆證故」，應該可以同時證得第四分的作用。

「又自證分。應無有果。諸能量者必有果故。」再說，第三分，我們心理的第三部分作用「自證分」，自證分沒有個成效、結果，當然應該有個結果，「諸能量者必有果」。不管是物理的或者是精神的，有能、有所，「能量」的東西一定能夠成「果」。

所以，我們學科學的就知道，一切東西都是能量的互變出來的，有這個能就會起這個作用，這是必然的。所以，我們這個心性之體既然有這個能——我修持能不能成佛？絕對可以成佛。只要你路子做對了，真的修持……因爲我們的心量有這個功能，有超越於物質世界，超越三界的功能，因此我確定，「能」，必定成佛，能修得成功的。就是說，「諸能量者必有果故」。

「不應見分是第三果。」那麼你說，我修道見道，這個見道就屬於「第三果」。

「見分或時非量攝故。」如果說：「我見道了，哦，我真的悟道了！」這很危險啊，這是屬於心理的見分作用。「見分」有時候不是現量，有時候是「非量」。

譬如我現在神經了，我看到前面：哎呀，有個人老是跟着我，你看你看，他又罵我了……哎哎，他要來殺我了……你到神經病醫院看看，我們看了心裏很難過。我們旁邊的好人，沒有這個病的就罵：「不要聽他的，神經！」我說你不要那麼講。他是神經，爲什麼受那麼大的威脅？（因爲）他看到的是真的，他看的那個是什麼境界？非量境界，是有這個東西。你說這個是鬼、是魔，所謂鬼、魔還是唯心所造的了。他看到的就是站在他的前面，而且他也感覺到被打得痛。可是我們拿手去抓——沒有東西。這是心所起的，心所變相的不同。

所以，現量、比量，我們一切的思想是比量。譬如，「看這個手錶好不好？」「這個不是歐米伽，比歐米伽差一點，不過戴在我手上比伽米歐還好。」各人不同，比方說了。因此，這個手錶好不好，這是比量。一切學問知識統統是比量。

真正悟道的，我們看上面講過的：「一切唯有覺」，覺悟了的那個覺，成佛的真正境界，那是現量，不是比量。

所以你真見道了？那個「見分」，「見分或時非量攝故」，不但是比量，有時候還屬於非量，你見的是錯誤的啊！所以你們注意啊，你們修密宗、學禪、唸佛啊，有時候：「哎呀，我現在修得很高興，很有成果，很有境界。」對不起，你所見到的那個境界，已經是很危險了，落在非量境界，你已經快要到那一邊「神字號」去報到了。當然不是神通，神字號的隔壁，第二號——神經。那很嚴重，要特別注意啊！

所以，非量、比量、現量要搞得很清楚。所以，「見分或時非量攝故」。

「由此見分不證第三。」因此，見分是見到相的那一部分，叫見分。自證分不是見分見到的，非見分之所到。

因此我們看《楞嚴經》上的四句話，佛說的：「見見之時，見非是見，見猶離見，非見所及。」你看《楞嚴經》，又好，大家又怕，難讀難懂。如果我們懂了唯識，你再看《楞嚴經》，怎麼可以說這本經是假的呢？梁啓超等一幫人，還有宋朝有個和尚，這不是開大玩笑嘛！這就叫做自己毀滅佛法的魔道。

佛說的很清楚，「見見之時」，現在，我們講到這裏，你再去研究《楞嚴經》就看懂了。見道有一個境界，第一個「見」是能見，第二個是所「見」，是相分見分，你見道的時候，見到這個道的境界，「見見之時，見非是見」，那個見道，明心見性那個見，不是像看到相分所見的這個見相，「見見之時，見非是見」。「見猶離見」，就是明心見性見了道的那一見，一見了以後趕快要丟掉；你抓住那個，着了見相的話，那個見道之分變成相分了，「見猶離見」。「非見所及」。真正明心見性的人，那個悟了道的，見道了以後——你如果問我，假設我是悟了道的，你問我：「你見了道沒有？」我說：「我見了你這個鬼！」什麼道，哼，見道也空，才說見道，有一個道，已經非道也。

你看《楞嚴經》，說的那麼徹底：「見見之時，見非是見，見離猶見，非見所及」啊。

這一本經典的翻譯同玄奘法師的文字又不同了。玄奘法師講唯識，我的媽呀！把我們在外婆那裏喫奶的力量都拿出來才搞懂，這個文字翻的那麼艱澀。可是《楞嚴經》的文字翻的那麼流利，兩樣！一個流利得太漂亮了，使我們看不進去了；這個是太醜陋了，也使我們看不進去，這兩樣文字境界都困難。這是個科學性的，《楞嚴經》是文學性的。所以，我們碰到高度的文學性也喫不動了，碰到高度的科學性也喫不動了。

所以說，「由此見分不證第三」，見道之見這個見分，沒有辦法證明自己自證分的道理。

因此，「證自體者必現量故。」因此，「證自體者」，所以立一個證自證分，真正悟道了，明心見性，證到自體了，現量境界，不是比量！我們現在打坐起來，你覺得清淨啊、空啊，那是比量境界，不是道，不是空。

那麼你說，空在哪裏？哎，現在就是空的，你現在看到的就是空的嘛，你不空就看不見了。如果有個東西給你擋住，你能看見了？看不見，不空嘛。

現量境，見到「自體者」「必現量」境界，當然更不是非量，所以，現量境是證道境界！

那麼，證道的這個時候呢——我們推開唯識的理論，再用《楞嚴經》的話，真的見道了，「於一毛端現寶王剎，坐微塵裏轉大法輪」。現量境界是真實的，不是理論。（對板書的同學說：「於一毛端現寶王剎」，「寶王」是《法華經》上多寶如來的剎土、佛國，「坐微塵裏轉大法輪」。）

也就是古代禪宗祖師們所講的「十世古今始終不離於當念」，超越了時間空間；「無邊剎境自他不隔於毫端」，這個是現量境界，這個也就是學禪宗的所謂講見道、明心見性的境界，要懂這個。

跟着下來說，「此四分中。前二是外。後二是內。」相分、見分、自證分、證自證分。把心理狀況解剖分析開，前面相分、見分二分「是外」，後面兩分「是內」。

「初唯所緣。後三通二。」開始的相分是「初」，是「所緣」的境界。「後」面的見分、自證分、證自證分「通二」，這後面同第二個見分相通。

你看，玄奘法師這樣一翻譯啊，用古文這樣翻科學的東西，我的娘啊，真是苦啊！可是他呢，文章真作得好啊。（完）

# 唯識100(下)

如果我們不提起大家的注意，你就看不懂了。「初唯所緣」講相分；「後三」見分、自證分、證自證分；「通二」是什麼？能與所，能見、所見。

「謂第二分但緣第一。」第二分見分緣相分。

「或量非量。」你不要相信自己——所以，人不要主觀啊。有時候我的思想、我所看到的：「哎，我看到了，硬是這樣！」不對哦，「或量非量」，你所見到的，有時候是「現」量，有時候是「非量」境界，看錯了；況且我們凡夫所用的都是「比」量境界，「或現或比。」

「第三能緣第二第四。證自證分。唯緣第三。」自證分能緣「第二」見分，也迴轉來能緣證自證分。第四「證自證分。唯緣第三」，它只能對付自己悟到了，「嗯，的確悟到了！真的，沒有錯！」它對見分、相分沒有辦法，這個作用只到這裏，「證自證分。唯緣第三」。

「非第二者。以無用故。」這個證自證分所起的作用，只對於自己現在所求證悟道的對不對，它的功能只到達這裏，與外相作用不相干。

「第三第四。」第三是自證分，第四是證自證分，「皆現量攝。」那是見道的境界，見道境界是「現量」境，不是比量，當然更不是非量。

所以，盡虛空遍法界，山河大地一切萬象，皆是阿賴耶識的現量。所以，證到了心物一元，法界同體，那才叫做悟道。

所以，打起坐來還坐在那裏迷迷糊糊，然後，閉着眼睛一臉烏像，都發紅光，「喲，得神經了，這是見道。」那不是見鬼嘛！哈，千萬不要走錯路，不得了啊。所以，「第三第四皆現量攝」。

「故心心所四分合成。」心的體段同心理作用要記得啊：相分、見分、自證分、證自證分。

「具所能緣。無無窮過。非即非離。唯識理成。」所以，心的作用是由這四分所攝的能緣、所緣的作用。「無無窮過」，這個道理搞清楚了，你自己反觀，修般若的所謂修觀，修觀照法門、止觀法門、觀想法門、參禪法門、唸佛法門，都對了，理就不會錯了，這條路不會走錯了。「非即非離」，都是心的作用，都是這個唯心所造，唯心唯識的作用。

「不即不離」是普通經典上講的，「非即非離」同樣的作用。我們任何凡夫也離不開這個作用，得道的佛菩薩也離不開這個作用，「非即非離」。

所以，《華嚴經》上的話：「若人慾了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」一切唯心識的作用。

所以，見性成佛離不開心體，凡夫也離不開心相的作用。「非即非離。唯識理成」，因此說，一定要研究唯識，把心的這個道理要研究透徹，纔好修行。

「是故契經伽他中說。」因此，佛的經典裏佛說：「衆生心二性。內外一切分。所取能取纏。見種種差別。」所以，我們一切衆生，這個心的作用就是兩個：能、所同內、外的作用；外是相、見，內是自證、證自證。

「所取能取」，因爲理不透，所以我們不能得解脫，不能悟道，被能取所纏了，被綁起來了。所以我們學佛是學什麼？學解脫。我們被一切無明煩惱習氣纏住了，把理搞透了，一切解脫了，成道了。因此，凡夫衆生理不透，因此做工夫也不能修到家，因此做工夫修行，見解不透，有「種種差別」，走了岔路的法門。

「此頌。」這個偈子，「意說衆生心性二分合成。若內若外。皆有所取能取纏縛。」換句話說，都是自己在那裏搗鬼，自己給自己找麻煩。所以有時候你們說學佛……不要學佛了，只有一句話，做到了就成功了：「天下本無事，庸人自擾之」，不要自己找麻煩，佛的境界就到了。誰能夠不給自己找麻煩？肚子餓了喫飯是給自己找麻煩，喫飽了又要拉出來；睡覺也是自己找麻煩，沒有一件事不是給自己找麻煩的。真能夠做到不庸人自擾就是佛了，這些都是由於能取所取的纏縛。

「見有種種。」我們心量能見、能瞭解東西的這個心理作用。「或量非量。」或者是現量，或者是非量。「或現或比。多分差別。」要把自己心理的狀況研究清楚。「此中見者是見分故。」所以，真正的見道——初步的見道是見分的作用。

「如是四分。」這個四分的道理。「或攝爲三。」或者有些講唯識的，第四部分證自證分不講了，只講到自證分，把它歸納了，把第四個歸納到自證分裏去了。「第四攝入自證分故。」把證自證分歸到自證分裏頭，不多加一個名字。

那麼有些經典呢，也不那麼分析，「或攝爲二。」歸到二分，就是相分跟見分。《金剛經》我們經常念，「凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相即見如來」，只講到相分和見分，歸納到這裏去了，後面不講。

「後三俱是能緣性故。」爲什麼不講？也對，因爲提到了一個見，它就包括了見的功能在內。「皆見分攝。」也可以歸到見道的見分裏。

「此言見者。是能緣義。」現在，我們再詳細講，所謂見道的見是能緣。「或攝爲一。體無別故。」或者都把它歸納在一個見道之見上，因爲體性沒有差別。

《楞伽經》是唯識的大經，也是達摩祖師傳禪宗的---要學禪宗的人「以楞伽印心」，學禪宗以《金剛經》印心，是從五祖開始改變了，達摩祖師傳禪宗是以《楞伽經》印心。《楞伽經》是學唯識、學密宗、學禪宗，學一切等等不能不研究的。

「如入楞伽伽他中說。」不是《楞伽經》，這是另一本佛說的經《入楞伽經》。

「由自心執着。」一切宇宙萬有的現象怎麼來的？這個地球怎麼會轉？這個太陽怎麼會自轉、公轉？什麼道理？是一切衆生共同的業力，自心的執着。

「心似外境轉。」所以你們注意啊，這個偈子好好記到。有時候你打坐起來看到種種的境界，你一想到這個偈子，什麼魔境界都魔不到你了。什麼叫做魔、叫做鬼？由於自心的執着，「心似外境轉」，好像是外面有個東西來了，其實都沒有。

「彼所見非有。」其實沒有真的，都是假的。就是我們現在碰到的這個桌子、這個地球，這些都是假的，都是幻相。

所以，真證道了的人，爲什麼會發生神通呢？山河牆壁沒有阻礙了，可以游泳一樣鑽來鑽去了，是什麼道理？親自證到這個境界，「彼所見非有」。「是故說唯心。」懂了這個道理，才說三界唯心，萬法唯識，才懂了。

「如是。」這個樣子。「處處說唯一心。」所有經典都說宇宙萬有是一心所造。「此一心言。亦攝心所。」所謂唯心所造，包括能與所，能量與所量都包括進去。

「故識行相。即是了別。」所以，爲什麼唯心以外又叫唯識？唯識就是認識，認識的意思就是了別的作用，叫做識。「了別即是識之見分。」你看，你們眼睛可以看黑板，看見沒有？看見了。這就是見分，這個就是眼識同意識的作用——了別，哎，這個陸先生寫對了沒有？沒有寫對。我們腦子知道的這個就是了別的作用，了別就是心意識的作用。（我們今天到這裏爲止。）（完）

# 唯識101(上)

上次講到最重要的這個相分、見分、自證分、證自證分，四分的問題已經介紹清楚了。不管是專學唯識，或者修禪宗、密宗、修止觀，這一定要搞清楚啊。

現在跟着下來（重複講解）「如是四分。或攝爲三」，一切經典裏頭，把這個如何見道——瞭解相、修道——自己證到了某一個程度，是自己明白的。那麼，在其它的經典裏頭，「攝」就是把它歸納起來，變成三分：相分、見分、自證分，怎麼是三分呢？第四個證自證分「攝入自證分故」，就把證自證分歸到第三分自證分裏頭去了。

「或攝爲二」，或者把它歸納濃縮成二分：相分與見分。「後三」，因爲後面的見分、自證分、證自證分，因爲這些都是我們心自己的「能緣性故」，是心的功能，本來有這個功能，所以用不着分開。

就像《金剛經》上所講的，我們都很熟的，「凡所有相皆是虛妄」，把相分排遣開了，不着任何相。我們知道一切皆是相，不着任何相而自己見道，那個當然是見分。所以《金剛經》上說，「若見諸相非相即見如來。」那麼，只講相分與見分。

爲什麼般若方面不提出四分呢？因爲自證分同證自證分，包括前面的見分，這三種俱是「能緣性故」，都是自性的功能，根本的功能，「皆見分攝」，所以，統統把它們歸納到見分裏頭就可以了。

那麼，我們要了解「此言見者。是能緣義」。見道，然後才能修道，自己都沒有見到道---譬如我們肚子餓了，看到飯，看到面，看到了，見到了，曉得我現在餓了，要喫這個纔能夠飽，見道然後才能修道。一直在學佛修道，道是個什麼東西？在理解上、在理路上，思想上、理論上都沒有見道，你修個什麼？那都是盲修瞎練。所以，要了解「是言見者。是能緣義」，是自性自心的能緣，本來的功能，能緣生一切法的。「義」就是這個道理。

因此，很多的大乘經典，沒有那麼多的分類法，「或攝爲一」，就歸納是一個，就是這個道，「體無別故」，因爲這三種的自體就是一個功能起的作用。

所以，像大乘經典「入楞伽」，這是一本佛經，可惜我們中文過去沒有翻譯過來，現在沒有了。我們有《楞伽經》，《入楞伽經》沒有了。現在只在別的經典上，看到偶然引用《入楞伽經》的經文，這裏也引用經文中的一個偈子，「如入楞伽伽他」，就是偈子，這個「他」不念ta，念tuo。「伽他中說」，這個偈子講：「由自心執着。心似外境轉。彼所見非有。是故說唯心」。

我們在中國的大乘佛教，所有廟子裏的念唱，乃至學唱唸，學二十字的節奏、韻節，都用了《華嚴經》的一個偈子，「若人慾了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」這一切都是唯心所造。

所以，站在西方哲學的立場，佛學是個純粹的唯心哲學。西方哲學分唯心的、唯物的。但是，西洋哲學裏的唯心，依我們佛法的立場看起來，他的唯心不徹底，不究竟，差不多是把思想當成心。我們能思想的這個是第六意識，還是相分，不是見分。我們知道自己能思想的那個知，不屬於相分，那個是見分，見分還不是全體的心。這是第一點同西洋哲學不同的。

第二點，西洋哲學把心，我們能思想、感情的心同這個物理世界分開了，分成二元。那麼，佛法的哲學，心物是一元，它是一個東西，宇宙萬有，這個世界的萬有萬相都是心變出來的。所以《楞伽經》上說，整個的地球，整個的太空，乃至日月星辰，都是由於一切衆生自心生的執着，抓得很緊。因此，心起動這個力量的作用，這個起動力量也叫做業力、習氣，「心似外境轉」。注意這個「似」，好像有一個外境，實際上，這個外境是假的。

譬如說，我們有一個可以瞭解：大家現在坐在這裏，每一個人都有家庭，有個房子、有個家。回到家裏時，每個人都很偉大，都覺得權威統治一切---家裏的沙發、椅子全屬於我的，你要打破它可以，要把它包起來也可以。那你當皇帝一樣，這個權力屬於你的，回去很可愛，呵，樣樣越看越可愛。尤其女孩子們買一個什麼企鵝啊，一百塊錢買一個狗熊啊，放在枕頭上抱着，哎喲，不曉得那個多可愛---執着，好像真的一樣，「心似外境轉」。可現在坐在這裏，那一切都不屬於我的，現在，那一切都不屬於我，那個外境都變成了一個假相。所以，一切的境界如夢中相似，是瞪起眼睛在做夢，現在回想家裏，什麼什麼都不是我的。

「心似」，相似的，是心理境界上所產生的。「外境」……這個注意了，這一句因爲是古文翻譯的，我們會容易看含糊，看亂了，「心似外境轉」，好像是說我的心跟着外境在跑，對不對？在文字上看，是不是這樣？外境的一切轉動，這個宇宙，乃至太陽日月星辰，這個地球的轉動，都是我們本心本性的功能，好像它在動，它沒有動。

因此，你就要了解我們中國佛法哲學的名著《肇論》，肇法師的《肇論》有一篇最有名的《物不遷論》，宇宙萬物都在它的本位上，轉了半天沒有轉。這個本位是什麼？本體。轉了半天，等於《西遊記》上說孫悟空，一個筋斗雲一翻，十萬八千里，跳不出如來佛的手心，就是這個比方。《物不遷論》……宇宙萬物沒有動過。

所以，提到物不遷論的道理……譬如今天晚上，我們現在到臺北站，上火車買一張票，或者坐汽車快速公路到高雄去，四個鐘頭以後，覺得到了高雄---你還在臺北，沒有動。因爲什麼道理？我們現在以整個宇宙的觀點看，現在這一秒鐘上這個地方，這個地方上火車，向南部走，實際上地球也慢慢在轉，轉了半天你覺得跑到高雄了，在這個地球面上，我們覺的跑到這裏來了，實際上那個地球正在轉，轉到還停在這裏，永遠在這裏，沒有變動過。物不遷論，沒有變化。

「心似外境轉」，那麼，外境物理世界一切的變化轉動是怎麼來的呢？是我們心性的功能，這個影像發生凝結起來，這股就是業力，這股力量構成，好像有個外境在轉。

「彼所見非有」，我們認爲有個外境，外面的境界，或者有個物理的世界，心外有物---其實都不是，空的，沒有，都是假的。

「是故說唯心」，一切都是唯心造。你就是有個空的境界，這個空的境界也是你心造的，這也是「心似外境轉」。

因爲你聽到：學佛要空啊，達到空的境界就得道了。坐在那裏拼命啊，飯喫飽了造一個空……嗯，現在我很空。你都曉得空了，還空個什麼？你都曉得空嘛，那還空個什麼！那還是你心造的。所以，「應觀法界性，一切唯心造」，「是故說唯心」。

這一段把四分的道理---四分的道理同學們千萬要記得，考試的時候必定考到的。你爲了考試只好記一記，不是爲了成佛，哈，我們必須要記一下啊。

「如是」，下面跟着相似的，「如是處處說唯一心」。所以佛經上，你看到的每一本經典，每一個地方處處都講「一心」，唸佛也要念到一心不亂。

「此一心言。亦攝心所」，那麼，什麼叫做「一心」呢？譬如，我們大家都曉得唸佛要念到一心不亂，可永遠做不到一心不亂。一邊佛也在唸，一邊其它還是在亂想，一邊唸佛，一邊想：不得了，家裏那個電鍋啊，插頭沒有拔掉，不曉得怎麼辦，我的媽啊，最好是什麼人看到後，給我拔一下，阿彌陀佛、阿彌陀佛……然後請阿彌陀佛幫忙，還在唸佛。你說，這個怎麼叫一心不亂？

這等於說一個石頭，地下都是草，你怕草長出來，拿個石頭來壓草。壓到了，看到沒有長草，實際上這個草都在石頭的旁邊長，長的更茂盛。結果，長了很久以後，石頭都看不見了，都被那個草包圍了。所以，我們修行唸佛：阿彌陀佛、阿彌陀佛、阿彌陀佛……這塊石頭還看得見，阿彌陀佛是石頭，慢慢亂想多了，阿彌陀佛、阿彌陀佛……然後石頭看不見了，阿彌陀佛看不見了，只看到亂想，哎呦，不曉得跑到哪裏去了……哎呦，明天不曉得火車趕不趕的到啊……這不是一心不亂。

所以，「此一心言」，佛經上所謂講「一心」這個觀念，什麼叫一心？「亦攝心所」，也包括了我們心理狀態所起的這些作用，所起的現象。拿唯識來講，有五十一種心所。

五十一種心所，本院同學們聽了《八識規矩頌》一定要記得。沒有聽過的自己看，不能推脫說：老師沒有講過。老師沒有講過，你幹什麼？老師是沒有講過，你在幹什麼？你不會自己看啊！這種推脫話，都是沒有出息的話。像我們讀了一輩子的書，都是老師教過的啊？那我也可以推脫啊，唯識學老師沒有給我講過啊。沒有出息！

「此一心言。亦攝心所。故識行相。即是了別」，現在明告訴你，什麼叫唯心、唯識？就是我們心裏清清楚楚一件事，明瞭分別。所以，我們進來一看：哎喲，那麼多人！你馬上心裏明白了……趕快，那裏有個空位就擠進去了。這個就是心識的作用，它能夠了別，明瞭分別：我應該坐在那裏，或者看哪裏有個空位。這個不要思想的，自然去做，心識的作用。

什麼叫一切唯心、唯識？識的行相，「行」就是它的動作、作用這個現象。「即是了別」，你明明瞭了，清清楚楚，這就是心的作用。

現在就告訴我們什麼是見道的見分？「了別即是識之見分」。所以我們進來就看見了：哎呀，那邊還有位子。這就是見，看到——見道之見也是這個見。

不過，我們凡夫平常把這個見用到外面去，見道的見是把這個見反轉來，反回來找自己這個心所分別的來處——找到了，那麼回到《金剛經》上：「過去心不可得」，過去已經過去了；「未來心不可得」，未來還沒有來；當下，現在講一聲就是當下——了不可得，沒有！你當下即空，你不要給它加一個名字叫做空了，不可得就是不可得。

從此了別去，識「即是了別。了別即是識之見分」，所以，這個見是人人有的，見，能夠見道之見，平常我們用之於外面。所以，像達摩祖師告訴我們的八個字，兩句話：「一念回機，便同本得。」這個就像機關開關一樣，你把它倒過來，迴轉過來，不向外面跑，迴轉來一照……那麼《心經》上所謂「照見五蘊皆空啊，度一切苦厄。」觀自在菩薩，觀啊、照啊，講來講去還是這個「見」所起的作用，見道這個見。

這個見道另外在哪裏找呢？現在唯識說到這裏，我們搞得很清楚了，你就在了別心上去找。

什麼妄想……妄想並不錯啊，哈，妄想就是了別的作用。讀書啊、分別這個東西啊：這是表、這是茶杯、這是菸灰缸，一看就知道，了別、分別得清清楚楚，這個功能很偉大。

所以，我們一進來，眼睛就看到：哎喲，這邊是男的，這邊是女的，看的清清楚楚，不要第二個念頭思想。你看，我們心境的了別功能那麼厲害！抬頭一看，這是天上的星星……若有天文常識的，就曉得這是什麼星什麼星……一下就知道，一秒鐘都不到，他整個的就瞭解了。

迴轉來，見道的功能也是那麼偉大。所以，真見道了，一通百通，萬法皆知，不要思想。所以，「了別即是識之見分」。

現在開始麻煩來了，麻煩大的很，現在開始講心物一元了。

過去的唯識學家講經典啊，都是偏向於修道方面講，在人類的思想上沒有發揮。那麼，你們年青的同學，將來要想成爲了不起的唯識大師，或者想成道，心物一元，現在開始要留意了，更要留意，很容易懂，但是也很難懂。

「所言處者。謂異熟識。由共相種成熟力故。變似色等器世間相。即外大種及所造色。」這一段，它的文字翻譯，「所言處者」的「處」字是什麼？處就是那個目標，那個地點，我們接觸……現在我們在復青大廈十一樓，這個所在、地方就叫「處」。那麼上面，剛纔我們開始講的「如是處處說唯一心」，這「處處」兩個字也可以講是經典上說，也可以講是每一個地方處在哪裏。

「所言處者」，佛經裏所講的「處」是什麼？「處」的含義、內容：「謂異熟識。由共相種成熟力故」，現在要解決這個問題了。（有同學提問：……成熟力故。大聲一點，不要在牙齒裏頭講話，老年人了，耳朵聾了，哈哈。）「所言處者。謂異熟識」 ，「異熟識」是什麼？如果我們關起門來上課，我就要問，你們就要答了,現在不要，異熟識講過的……識分異熟、等流的作用，要記得。異熟識包括了三世因果：過去、現在、未來。

你們本院的同學應該記到玄奘法師的《八識規矩頌》，「性惟無覆五遍行，界地隨他業力生。」這些等等的偈頌馬上腦子裏就要出來，纔能夠研究，纔能夠瞭解。

那麼，我們所謂講投胎再來，這個阿賴耶識是「去後來先作主公」，投胎它是先來，只有阿賴耶識。所以，胎兒這個生命是阿賴耶識入胎，這個胎兒沒有意識，沒有現行意識的思想，是阿賴耶識入胎。「去後」，死的時候最後離開身體。識是三個東西連起的：暖、壽、識，所以氣一斷了，身體冷到哪一部分，識就離開哪一部分。整個的屍體要完全冷卻冰了，識才整個地走開了，這個暖壽識三個是一體的。

所以，第八阿賴耶識「去後來先」，死的時候最後走，投胎的時候最先來。

有時候這個人還沒有死，已經到別處投胎了，自己還不覺得。那麼這種人或者是躺在病牀上迷迷糊糊，你叫他也不知道，他的阿賴耶識的一部分已經轉到另外一個生命去了。「去後來先作主公」，阿賴耶識。

嬰兒生下來的時候，這個嬰兒沒有第六意識，沒有現在這個思想。所以，嬰兒你喂他大便啊，牛奶啊，他也分不開啊，哈。等到這個地方不跳了，封起來，纔會講話，現行的第六意識才慢慢形成。

到老了，說是老頑固，一點都不錯，現行的第六意識越來主觀越強了。這個第六意識的現行主觀越強啊，又變成來生的種性，變成來生的習氣。

所以，這個叫做異熟識，等於說是異時---時間不同；異地---空間不同，境界不同而成熟的。它也有等流的作用，普遍就在這個宇宙間。

「所言處者」，第八阿賴耶識這股異熟碰到因緣，變異而成熟。等於這個水啊，比方我們這個水燒開了，抓來一把茶葉，一封一泡一蓋，這不叫水了，這叫茶，水沒有味，現在我們喝的是茶味。如果把這個水拿來做酒的話，我們現在一喝不叫水了，那是酒。做成毒藥，那個水就是毒。做成補藥，它就是補……水做的（東西）很多了。水是一個體，但是這個水因作用不同變異了，不同了，成熟了，構成另外一個東西。

所以，我們第八阿賴耶識有異熟的作用，我們這個生命就是異熟。普通經典上把這個生命或者叫做無明瞭，或者投胎的時候叫做中陰了，在唯識的道理就是異熟。異熟識有「共相種」，唯識叫共相，共同的現象。那麼，在別的經典上，這個名稱叫做共業。

我們說業力分兩種：共業、別業。什麼是共業？譬如我們現在統統在臺灣，臺灣的安全、安定，臺灣的進步，或者臺灣社會的腐敗，或者臺灣的一切變動，我們凡是所有在臺灣的男女老幼都有關聯，這是共業。

什麼是別業呢？個別的業力，同樣在臺灣，有人發財發得睡不着覺，有人失敗失得睡不着覺。同樣在臺北，苦樂感受種種不同，個人的別業，個別的業力不同。

譬如我們現在坐在十一樓，至少現在這一兩個鐘頭以內，我們是共業，所有的電燈，所有一切的享受，我們共同……可是有不同啊，這個椅子都是同樣的，都是共業的；別業不同，有人坐坐腰痠背痛，有人覺得這個椅子還蠻舒服的。矮一點覺得這個椅子背剛剛靠到背脊骨，這個椅子真不舒服；高一點的人覺得這個椅子的靠背怎麼在腰這裏，也很難過；不高不矮的人，坐起這個椅子蠻好，很舒服。共業裏頭別業不同，個別的業力不同。業力就是果報。

所以，同一個時代的人類是同一個時代的共業。我們經常跟老輩子說笑話：哎呀，我們這一生啊，想想也蠻有意思的。我們小的時候讀書，是那個青油燈，蠟燭燈。（完）

# 唯識101(下)

（後來點洋油燈，哎呦，）每天還要擦那個燈罩，那個洋油是外國來的，叫煤氣油點的燈；然後看到那個電燈，還打氣的，有個紗一樣的燈罩……噢，那個煤氣燈放的很亮，在上海已經是萬人矚目的洋火啊，哎呦，亮得不得了。到了現在，由電燈泡變成日光燈，下面還覺得不舒服。

我們抗戰的時候在四川，我們大家有了電燈，到鄉下找一個煮飯的，主人家沒有下班，他要開燈，怎麼開呢？拿個洋火在電燈上點了半天，洋火擦了半包了，點不燃。主人家回來：「哎呀，先生啊，你們這個燈啊，我都點不亮啊，洋火都用了……」「這個不是的了，這裏一按就開。」「哎呀，這個樣子啊，這是什麼燈啊！」那個時代……

現在我們看到的……我們小的時候唸書，哪裏像你們那麼舒服啊，下雨天布鞋子拿桐油來泡過，泡了以後下面打了很多的大釘子，上面打個油紙傘，背個書包……哪有現在什麼圓珠筆什麼筆，我們都是墨，讀書回來，臉上、衣服上都是墨……一塊木板油漆過的，在那個上面用墨寫字，寫完了擦一擦，很了不起了。有時候我們還寫漫畫，在那個木板上，老師看不見時，把那個墨倒在上面，吹一吹，高山、流水，你看，好不好？哈，漫畫大家看。現在到了什麼時代啊，到了卡通的時代。

（過去）有那麼一個時代，大家雨傘背起……什麼叫防雨雨衣啊，就是那麼走路，走起路來，學生幾十個放學回來，「咚咚咚」，比閱兵的部隊聲音還吵……那個樣子的時代。共業當中別業各有不同。

這些時代的形成，這是一切衆生的共業。現在我們的共業是很舒服的。所以，最擔心的是你們在這樣舒服的共業環境中長大，萬一國家天下有苦難的時候，你們受不了，我們擔心的是這樣。像我們啊，雖然老了，碰到天下大難，那個蒼蠅跟飯一起喫，我們覺得不在乎，哈，加個菜就是了，不在乎，加點味道。說有細菌，細菌補的，多喫一點還身體強壯。看到你們……不行了，尤其每一個都戴上了近視眼鏡，國家有難，跟敵人打仗的時候：慢一點，等我戴好近視眼鏡,打你哪裏啊……那個子彈還有那麼搞的？怎麼辦啊！這個時代是共業別業不同。

所以，「異熟識」，「共相種」，共同的業力種子。「成熟力故」，形成了這個世界。

你看三十年前的臺北，我們來時……三四十年前你們這些年青孩子還不知道，我們在臺北、基隆住到，晚上聽到臺北市、基隆市街上啊---這個時候（大概晚上9點多）早睡覺了。六點鐘飯喫完了，滿街「踢啦蹋、踢啦蹋」，哦，木拖板（日式拖鞋）的聲音，那纔好聽呢，「踢啦蹋、踢啦蹋」。等一下，「虛……。」（吆喝聲）那個是按摩的，然後賣什麼的，「虛……賣碟呦……。」（小販吆喝聲）很好聽啊……那個時候，到火車汽車站買票，那裏有那麼擠啊，街道都很清潔，很整齊，大家自然還排隊……這個地方不錯。像三十年後你看，原來這裏都是荒地，我們都不來的，都是稻田，怎麼走啊。現在你看，變成這樣！三十年。

三十年剛好一世，中國人一世是三十年，十二年是一紀，三十年是一世，六十花甲，六十年二世做人了。

你看臺北，我們臺灣這三十年當中，「共相種」，共同的努力，這個業力的構成，「成熟力故」，形成了。

臺北形成到這樣一個現代的都市，看到不得了！如果在國外住了一二十年回來，一看高雄，硬是不得了，完全不同，現代化。

以前是矮屋子，進門一個玄關，大家臭腳丫還要脫鞋，外省人很不習慣，日本式的。脫起來，在這個門口一二十雙皮鞋，如果客人多，四五十雙皮鞋。一進來是榻榻米，雖然都穿上拖鞋，那個味道之難聞，每個人臭腳丫的味道，哎呀，受不了啊！

還有一次，我那個朋友家裏——好在那一天我不在，我說我的運氣永遠好的。有一天，我的朋友請客，請了五十多個人，五十多雙皮鞋擺在門口，大家喫完了飯回來，一雙都沒有了，小偷拿麻袋裝走了，哈哈，只有穿拖鞋回家，哈，那個味道同今天完全兩樣。這是共業形成的，你看那麼繁華，三十年當中。

可是，這個當中，窮的還是照窮，痛苦的還是照痛苦，富有的照富有，別業又不同。共業裏頭有別業，別業裏頭有共業。假定我在這個共業造成的環境裏……可是我今天很窮，晚上睡馬路，同當年窮的時候睡地下是一樣的，這個是別業不同，不同嗎？別業裏有共業，以前睡馬路是泥地，現在睡馬路是水泥地啊，不同啊，這個別業裏頭共業又相同。

所以，業報業報，就是業力因果報應很不同。大陸上都是我們的同胞，大家一樣，一個祖宗的血統下來，他們受的罪、受的苦不同（80年代初），共業別業的差別。所以，業力要搞清楚，分共業、別業，各個不同。

「所言處者。謂異熟識。由共相種」，由共業種子的力量「成熟力故」，變成一股力量。

所以，時代就是一股潮流，潮流就是一股力量。這個時代的那一股力量來了，你非這樣演變不可。你說我不要，我還是穿長袍，還是跟蒼蠅在一起，在牛屎堆裏坐着喫飯……然後說，烤洋芋吧，帶兵啊，當帶兵走路肚子餓了，紅署、洋芋拿來……沒得柴火，哎，一路都是乾的牛大便，撿來作柴火，一點就燒燃，洋芋丟進去一烤，烤完了以後外面拍拍，哎喲，喫的才香啊，那比味素加上還好喫。當然，這個牛糞也不會臭了，經過大火一燃燒，什麼細菌也沒有了。那個境界同現在的境界相差好多。這是一股時代變的力量，業力就是一股力量。

所以，力量等於一個人的命運，你該受報的時候，你的受報沒有受完，你想把這股力量切斷，做不到！所以，阿彌陀佛旁邊有個大勢至菩薩，大勢一來啊，你說：「我不想死啊。」「對不起，你還是斷氣。」哈，大勢至菩薩來了……大勢至菩薩一來，只好找觀世音菩薩救苦救難，（若）觀世音菩薩不肯救苦救難，阿彌陀佛說：「走吧。」阿彌陀佛就「來、來、來吧。」

所以，你看西方極樂世界配的那麼好。我常常跟那些其他教的朋友講：你們的宗教啊，生意都給佛教做完了。你們的宗教只開了一個觀光旅館：上天堂，那我曉得我爬不爬得上去呢？多遠啊？嘿，佛教都做完了，死了以後有個觀光飯店，比你們的還好——西方極樂世界。那麼活着有痛苦怎麼辦？哎，救苦救難觀世音菩薩。萬一我下了地獄？不要緊，地藏王菩薩在那裏等到。如果我到了南方去，不碰到西方阿彌陀佛？南方寶生佛。北方呢？不空佛。東方藥師如來。中間呢？毗盧遮那佛。我說：你們的生意還有什麼可做的,哈，十方八面（佛教）都做完了嘛。

如果要發財有財神法，求官得官、求財得財、求子得子、求男得男、求女得女……完了，你們的生意算了吧，不要做了。跑到大百貨公司裏頭，你還開個什麼小店嘛！

你們光是去到天堂，只有一條路，而且天堂是窄門。所以《聖經》上說，富人要想昇天堂，有錢人，猶如駱駝穿過針孔，進不去。那麼，天堂就只容納窮人去啊？當然，我是有資格了，窮了，有錢人就不能去了？豈有此理嘛！我說：你這個解釋得不通嘛。算了，你下次牧師講法，你拿件衣服我穿穿，我來給上幾次課，絕定會把你們的信徒多哄一點來，然後交給你帶上天堂，不會錯。

他們經典的道理還是不錯的。至於說生來就有罪，誰承認啊？我不承認，我不信的；我生來沒有罪，我媽媽沒有罪，爸爸也沒有罪，你不要亂講，這一點我就不信你。佛家講的還差不多：哎，人生來就有業……生來有業，是，我皈依，我絕對信。

我說，好的字也給（佛教）用了，你還用個什麼呢？！沒得用了。你說生來就有罪——生來就有業！不錯，絕對皈依；你說我生來就有罪，你不要跟我開玩笑了，我父母都很好，我也很好，沒有罪。你看，佛學這個「業」字。

但是，業字上面加一個力，是一股力量。所以有些人，「哎呀，我做了好多好事啊……」你前生的業報沒有完，你轉不過來。大家不懂這個業力，我說：你看電風扇，那個電風扇你把它打開以後，它先有幾下還是慢的，慢轉以後，慢慢就快，越來越快，你把它關了以後，它一下停不掉的，它裏頭還要轉半天才停掉——你就懂得業力了，也懂得習氣，習氣也是力，這股力量，生命就是這股力量。

所以，剛剛講這個力，「成熟力故」，種子變現行，「變似色等」。我們這個世界，物質的世界，這個地球……這樣高的山——爲什麼這個世界上，娑婆世界有那麼高的山，有海洋？因爲這個世界上人的心理啊，傲慢的貢高我慢像山一樣，那個心理的陰險就如山裏的洞一樣，那個心之深像海洋，掉下去把你淹死。這個世界的人，那個感情啊，那個夫婦感情、父子的感情、兄弟的感情、男女感情就像海洋一樣，你掉不得啊，掉下去就把你淹死了。所以，這個世界的形成是這麼個世界，娑婆世界。高的是山，低的是海洋，難得很少的平原，這個世界……

我們古人學地理很簡單，我們小的時候學地理非常簡單。你們現在中學搞了半天，高中讀地理還讀不懂。「三山六海一分田」，這個世界上，這個地球上……所以人口多了，糧食不夠分配。你看這個地球很大，十成來講，三成都被高山佔有了；「六海」，六成是海洋；只有一分地。「三山」，三分是山；六分是海洋，「六海」；只有一分纔是土地。

我們這個人類很可憐的，就在這一分地上，螞蟻一樣在爬。然後，你跟我還打仗，我有幾個原子彈，你有幾個輕彈……我有幾個鴨蛋，你有幾個雞蛋，比來比去，嚇死人的。你想想這宇宙，這個世界是這麼樣，「三山六海一分地」，就在這個田地上這麼爭來爭去的。

然後你看，我們站在高樓上一看，每一家都像螞蟻一樣，這個窗洞裏頭，那公寓的房子，外面看看，裏頭的螞蟻有許多還在那裏——像我一樣在那裏自己鳴高，哈哈，好像很偉大，很偉大……就是這麼高——有什麼了不起嘛！？真是很可憐。

所以，這個世界是心所變出，「變似色等」，變出來，看到是個色界的物理世界，有各種色，就是代表了物質、物理。這個物質物理的世間呢，我們叫做物質世界。我們普通叫「世界上」、「世間上」，在佛法不叫世界，叫「器世間」。這個「器」就是物質，有東西，有實際的東西。

所以，這個物質的世界是唯心的。現在給我們一個答案：心物一元，它是由衆生共同心理的那個業力的轉動所造成的，所造成的「器世間相」。

至於我們現在覺得很難證明……譬如剛纔講，三十年來的臺灣變成這樣繁榮，是我們所有在臺灣的——等於說，每一個人都出了力量。哪怕老太太在家裏睡覺，她也出力量，她出什麼力量？「兒子啊，出去努力，多賺兩個錢，家裏的房子回來翻修翻修啊。」這一句話就有很大的力量，他不能不賺錢回來了；大家都在造這個業，回來都造這個業，很好看。現在共業多(風)光，你看，晚上天橋上一站，萬家燈火！那很偉大，天上的神仙看到，都要掉下來看一看。「變似色等」，這個器世間。

因此變出了「外大種」，外面的，什麼「大種」？四大種，四大是地水火風。固體的是地球、地質。（對板書的同學說：你要寫啊，老哥，你不要想你懂的，別人有些不知道啊，我一直吩咐你這個道理。）地水火風，這是四大，四「大種」，這還是歸類的。固體的是地，水是液體，我們空氣……

昨天我們跟一位朋友，高雄來的這位醫生談。每一次來，我都給他說要加衣服，我說：「你每一次來，高雄……」「哎呀，老師啊，我已經加上長袖了。」我說：「你這個醫生怎麼搞的？長袖……高雄到這裏……」他說：「我看（預報）差不多涼嘛，所以我穿了長袖來。」我說：哎呀，你啊，你們學科學的最不科學，氣象報告不能聽啊。應該聽，因爲你不……氣象報告：臺北溫度最高21，最低18度，這並不是講臺北市啊，臺北縣，臺北外面的區域整個在內啊，更沒有講臺北市的信義路啊（課堂處）。有些地方是暖和一點，你能夠聽嗎？再說，他報告的是氣象的溫度，沒有報告溼度，空氣裏頭這個溼度幾度你不知道了。如果今天下雨，氣象說21度，最高21，這個雨的溼度一加上幾度，你就冷的不得了了。氣象臺沒有錯，你說：這個氣象……你埋怨他,你埋怨錯了，他報告的是氣象,沒有報告溼度是多少嘛。

而且，這個溼度報告你了，你家如果是在水邊，或者你房間這個牀鋪鋪在水管的旁邊，那個溼度又增上來，就更冷了。我說，加上溼度以外，還有個感覺溫度，我是個瘦子，就敏感得多,我的衣服要比你多穿一件,你是個胖子就怕熱,你要多脫了一件。這個感覺溫度是個人的，不一定，有時候相差五六度。我說：「你說我科學不科學啊？你是學科學的。」「絕對絕對，老師啊，我來就是聽訓的，就要捱罵。是我錯了，我錯了。」我說：「你每次來都這樣。」結果，來了以後剛好，人家從香港給我帶來的棉襖，我說正預備送給你，大家說熱熱，昨天夜裏穿上棉襖聽我講話，我說：「流汗了？」「一點不，剛好！」我說：「對了吧。」哎，你每一次來都要我給你加棉襖，你怎麼搞的，我有多少棉襖也加完了嘛。溫度就差這麼多。

我說：你在修道嘛，修道人對生活就要這樣留意。你看這裏，這一層樓是這樣，你到頂樓站站看，這個溫度，感覺溫度差個二、三度。你們這樣跑上去，等一下，下來，然後哈氣，到九樓拿藥。好像藥都不要錢一樣，自己不曉得保養。像我在九樓，上去的時候，我就抓一件衣服，背上一披，我再上頂樓，因爲兩個溫度不同嘛。

再說，文學的書你讀過吧？蘇東坡的詞，「瓊樓玉宇，高處不勝寒」啊，怎麼搞的？！（下課下課，哈。）（完）

# 唯識102(上)

這個物理……那麼，現在我們講的還只是在理論上可以講得通。換句話，現在在科學上，時代不同了，要求得證明，問題多的很。譬如試管嬰兒，試管嬰兒現在全世界都在試驗，有些科學家還在壓制，還不願意真的發展，發展了以後，這人的世界不曉得會變成什麼樣。

譬如現在科學的進步，我常常在宣傳。譬如有一門學問，遺傳工程，臺灣也開始在研究了。到達了那個時候，發展了，一方面醫學上——這個也是個問題，在壓制，不壓制下來，將來變成什麼樣的一個世界不知道！人的確可以使他常壽，是可以改變的。譬如這個腦筋，這個人頭腦記憶力不好，思想那麼笨，在遺傳工程裏研究腦部，某一個細胞，某一個地方，某一個神經有問題，然後幫你抽出來這個細胞……還是你的了，等於說是你的東西給你拿出來，拿出來後，醫生戴着手套把它一捏，捏饅頭一樣，捏麪粉一樣，本來是扁的，捏成長長的，再給你打進去。打回去後，哎呦，你就聰明瞭，讀書就記得了；或者你老了，臉上有皺紋啊，本來要開個刀，拉個皮啊，拉到後面縫起來美容啊，將來遺傳工程一來，就不需要了，把某一個地方，某一個神經，某一個細胞抽出來，把它捏一捏，搞一搞，加一點東西，再打進去，變嫩了。這個人類的世界變成人工造人了！科學家在研究，問題多了。

還有個東西，比如機器人的發展，勢必要發展，我們臺灣也開始了，不發展怎麼辦，跟不上時代。可是，時代跟上了，你一個工廠容一千人，用機器人，只要六個管了。而且機器人還不喫飯，還不要帶便當，多好呢，還不怕累。你說，那個九百九十四個人的生活怎麼辦？當然，生產過度了，寧可養他們。養他們，這個是社會問題了，政治問題都來了。將來的科學……現在這些都還有法子證明。

所以，承認你這個理論：一切物理世界都是唯心變的，你只能說：機器人也是人的思想、心造出來的；遺傳工程也是心造出來的。但是，最初，我們是從媽媽那來的，外婆從哪裏來，外外婆從哪裏來？這個問題還是問題啊。這個世界是怎麼形成的？所以，在理論上對，還要配合科學。

所以，唯識學佛法……現在科學到了（使）其它的宗教對於世界人類來源的問題理論站不住了，佛法的理論越來越喫香，站住了。站住了，可是求證還很難，還有一段距離，距離很大。怎麼樣是唯心造？除非是得了神通的人，他又不肯來（證明）。神通的人一來，說：你們每個人坐在這裏，他心念一動，每個人都給你戴一個帽子，馬上有個帽子在頭上，等一下收回去了意念，你就沒有帽子戴了，那（可以）證明一切是唯心造。問題很大，先把理論瞭解了，同修行有絕對的關係。

「雖諸有情所變各別。而相相似。處所無異。如衆燈明。各遍似一。」共業造成了這個物質世界。雖然「諸有情」，即一切衆生，衆生就是有感情有靈知。「所變各別」，自己的思想唯心所造，變出來雖然不同。譬如我們一個共業所造：過去我們大家所住的客廳，中國人的文化，每一家進去，呆的，四合院，進去了以後，中間是堂屋，即廳堂、大廳，兩邊是睡房。堂屋內，上面供的祖宗牌位，天地君親師，或者祖宗。兩排椅子，木頭椅子、八仙椅子擺出來，放茶機，上面一個……每一家都一樣。

坐木頭椅子（要）端容正坐。現在有些椅子要這樣坐（師學動作），歪起坐，統統不同。但是，不管怎麼不同，這個椅子的形態，你到街上看看，不外乎那麼（幾種）。像衣服都是買來穿的，兩百多塊一件，三百多塊一件，共業所造。今年流行什麼，是今年的共業。但是你喜歡紫色、我喜歡藍色，「所變各別」，變異出來的不同，各人不同。「而相相似」，但是外形是一樣。「相似」，差不多。「處所無異」，「處所」就是空間，我們在臺北，大家穿得差不多，這個是「處所無異」。

他說，這個道理是共業與別業的道理。什麼是共業？譬如我們這個樓上的電燈都發亮，這是共業。每一個電燈管，你仔細看看，每個亮度，舊的新的不同，或者是乾淨不乾淨不同。「處所無異。如衆燈明」，很多燈開着亮光。「各遍」，每個亮光，光跟光兩個接合，變成一個全體的光。但是，裏頭有沒有差別？有差別。你坐在那個方位得到的光就少，他在那個方位，他的別業——這個共業裏頭別業不同，剛好位子坐在燈下，他得的亮光就大。可是，燈、燈，每個燈光照燈光，燈光入燈光，光是一樣，可是光的中間有沒有差別呢？都普遍，「似一」，好像看起來：哎喲，這個樓上好亮！你仔細分析，有些地方亮，有些地方不亮。共業裏頭有別業，別業裏頭又是共業。

「誰異熟識變爲此相。」他說，這個作主變的是什麼人在變？其它宗教沒有辦法解決——那是上帝，有一個最大的力量在變。乃至我們信佛的還有外道的思想，認爲是佛在變！還有一個學生……這怎麼能夠是學佛學的，我的天！基本的佛學常識都沒有。當然，有些外面（人）講講可以，這個地方的佛學院是最高學府，到這裏來還有這種思想，這個程度……哎呀，我批都懶得批，沒有辦法，因爲我沒有時間教他基本的佛學。你們同學們想辦法，所以，你們哪一位是這種思想，趕快找高年級的同學研究研究。認爲佛同上帝一樣，他能夠變出來一切，這是外道思想，不是佛法，呵。你們同學們注意啊，我講到這裏，你們自己反省哪個有這種思想。

所以，這個能夠做主變的是 「誰異熟識」？哎，操縱這個因果的，變出這個世界的是誰呢？其它宗教（說）是上帝變的。我說上帝太忙了，變了那麼多人，都是那個鼻子，他那個鼻子工廠不知道有多少個，眼睛工廠多少個……當初我們出來投胎的，有時候眼睛抓錯了，抓歪了一點，放上就亂跑；有時候本來變男的，臨死少拿了一樣東西，跑出來又忘記了，又變女的；該變女的，又抓錯了東西變男的了——上帝那裏太忙了！

以前我們講哲學說笑話，上帝那裏不但忙，而且他搞錯了，把這個人都造錯了，爲什麼要變成這個樣子呢？鼻子要倒轉來長，空氣容易進去，而且插牙刷、插筷子也方便；嘴巴長在這裏也長錯了，放在這裏（頭頂），喫飯，忙起來一倒就進去了，飯菜便當一倒……；眼睛也生錯了，生這樣：前面一隻，後面一隻，後面來的車子也看到，不會出車禍了。你看，好笨啊，這個上帝啊。這個工廠做人不對嘛，前面都看的見，後面光光的，他完全造錯了嗎。一樣東西擺前面，一樣東西……鼻孔生一個前面，生一個後面，而且倒轉來多好，雞毛撣子、牙刷啊什麼都可以插進去，哈。究竟爲什麼一定造成這樣？這是形象，其它世界的生命是不是我們這個形象很成問題，不一定啊，他的共業不同。

所以，我們有時候打坐定中看到：哎喲，怪物，是妖怪魔鬼？不一定，你是看到其它世界的人，他比你還聰明，比我們聰明，但是他不是我們這個形象。

那麼，這個宇宙萬有「誰異熟識」？哪個在操縱「變爲此相」呢？誰變出來的？這個共業誰在做主呢？「有義。」有一派的大師們給我們解釋：「一切。」無主宰，沒有哪個做哪個的主宰。非自然，也不是唯物的，因緣所生，業力所變。那麼誰在變？共業，「一切」的力量共同變成的，「有義一切」。

「萬裏長城萬裏長」，誰造的？是秦始皇下的命令？不是的。不過（是）秦始皇那一代造得更長了一點。其實從春秋戰國起，一段一段已經開始（建）了，很多的人共業構成，共同的力量構成，「有義一切」，是一切共業形成。所以講，有人解答「有義一切」。

「所以者何。」什麼理由呢？

「如契經說。」佛在別的經上說。

「一切有情業增上力共所起故。」「一切有情」的衆生，每一個心理共同的希望、共同的理想、共同的業力，加上增上緣，「增上」是增上緣，共同業力。譬如我現在動一個腦筋，這個心念一動：想做生意——或者不講做生意了，（這個）比方不好。我想在這個地方塑一個佛像，很好的佛像，在這個桌子上，很莊嚴，給大家拜拜啊，觀賞。我沒有錢，我講了沒有錢，我跟諸位講：我想在這裏塑一個佛像，看你們諸位哪個出功德。如果我真的這麼一講，你們啊，或許也拿一點，你出十塊，他出一百塊，他出一萬，他出一千，一下就把它造起來了，共同業力所構成，「共所起故」。

那麼，這個解釋（是）可以。可是你說，我們現在想：這個世界太壞了！我們來啊，大家坐着共同想，我們另外造一個地球出來——你造死了也造不出來，那科學家說，你這個證明在哪裏？

所以，像我小的時候開始學佛，一般老輩子的反對我學佛，「哎，像你這樣一個人，怎麼走上這個路子？完了，完了，可惜了！這個人怎麼走上這個路子！」我還到處罵他們：「你們混賬啊，世界上最好的你們東西不去學！」然後，有些人當面不敢跟我講，背後搖搖頭；其實我回頭走，我已經感覺到他在搖頭了，我也不理。

但是有一次，碰到一個心理學教授，我們兩個談佛學。他說：「你怎麼去搞這個東西？這個是迷信啊。」我說：「你才迷信呢。」他說：「什麼意思？」要跟我論，我說：「行，請問你，你是個學者，博士了。什麼叫迷信？你給我下一個定義。」他愣住了，我說：「我給你下定義：一個事情不透徹地瞭解，你去崇拜、去相信，都是迷信，對不對？」說龍井茶比烏龍好，你喝過沒有？你沒有喝過，因爲（是）你講的我就相信——迷信！你怎麼曉得？醫生看病，告訴你：吃了我這包藥好，你因爲是醫生（說的）就拿回來喫，你是迷信醫生啊。有時喫不好了，「糟糕，藥喫錯了！」世界上的事情哪一樣不迷信啊？你就迷信嘛，你認爲佛學不好，我問你：你懂不懂啊？他當然不懂，那我們研究……我說：「那你怎麼隨便下個斷語它是迷信？你沒有研究過的一個東西，你就下定義，你纔是迷信呢。」他說：「我承認錯了。」學者好辦，他懂嘛，道理通。我說：「你邏輯搞錯了。」那他就講話了：「我請教。」「好，那儒子可教也。」我還講好……哈，實際上他的年紀比我大，因爲我和他是朋友嘛，「儒子可教也。」大家笑一笑。他說：「你告訴我。」講了半天……「嗯，理論高，我承認。」說了半天他承認了。

他把桌子上的茶杯什麼的端開了……幹什麼？這一下我又迷信起來了，糊塗了，他搞了半天干什麼，都光光的。「好，你的理論我絕對承認，一切唯心造。現在桌子上沒有東西啊，你坐在這裏打坐，給我造一個東西出來。我要一個黃金的母雞，這個黃金的母雞會生金蛋。你坐在這裏給我造一個黃金的母雞生一個金蛋在我桌上，我就相信一切唯心造！」這一下我也喫憋了，哈，我說：「這是不可能的。」他說：「對了，我也曉得不可能。所以，在理論上我承認，但是今天是科學的時代，在實際上我們要求證，佛學的求證在哪裏？」我說：有啊，問題是，科學的求證，物質的科學求證是拿外物，外面的物質造物質，可以造出來東西。這個佛法的求證是拿本身的生命向裏面求證的，拿不出證據來給你看。我說：我現在可以在課堂上給你做證明，講一套理論使你相信，但是，我沒有辦法站在法庭上給你做證明。法庭上你做原告告我：「你在扯謊。」我說：「我不扯謊。」法官說：「拿證據出來。」我拿不出來，拿出來我就得給你想一個母雞，金子的，會生金蛋的。我說對了吧？

這個問題，你看，將來的佛法還要科學去證明，很要一段努力的，還早呢，現在就是這樣。

「契經說。一切有情業增上力……」那麼，我剛纔講什麼叫「業增上」力呢？我這個念力一動，動一個念頭想造一個佛像，那麼我拜託大家捐一點錢，這是增上緣，叫增上緣，把我的業力增加上去了，「增上」了，「共所起故」，這個東西是共同造出來的。

那麼，我們常常（聽）過去在西方留學回來（的講）：羅馬不是一天所造成的。現在我們可以講，臺灣的繁華不是一天，也不一個人所造成的。所有我們在臺灣的共同的心理造成的共業。那麼佛經說，這個世界的宇宙萬有，乃至太陽、月亮，也是我們一切衆生——不止人哦，包括我們這個世界上的，乃至一個細菌、一個螞蟻，所有共同的心理的這個共業重疊，這個力量是重疊，所造成的。這是一個理論答覆。

他說：慢一點，還有理由，「有義若爾。諸佛菩薩。應實變爲此雜穢土。諸異生等。應實變爲他方此界諸淨妙土。」他說，我承認，你剛纔所講的共同共業造成的，但在，這個理論在佛法又有個問題了，「有義」，我還有個理由問你：不對，「若爾」，假設照你這樣說的話，「諸佛菩薩。應實變爲此雜穢土」，那麼，一切佛菩薩，成了佛得了道的都是淨土啊，哎，阿彌陀佛成了道，他變出一個極樂世界，他的國土、淨土；每個佛都變成……每個菩薩都有他的神通境界、光明，變出一個淨土。如果根據你這樣說，是共同業力所造，諸佛菩薩都在這個世界上修持，超越了這個世界，他造了一個淨土。那麼，他應該有一部分力量還在這個世界上，屙一個大便，雖然他現在不屙大便，不喫飯了，應該還要留一點在這裏啊？共同「應實變爲」這個世界「雜穢土」，對不對？也通啊，這個道理也通。這是邏輯的論辯了。

修持成功了，你說「跳出三界外，不在五行中」，請問你在哪一界？沒有第四界，也沒有第六行。你說我在空界中，所謂空界，還是在五行裏頭有個空界？還是在三界裏頭有個空界？佛法論辯到這裏是最高處了，很難懂啊。所以，真正修行講佛學，不是那個盲目的迷信啊，（什麼）世界還是佛造的、菩薩造的，這是學什麼佛啊？！佛學的基本常識都沒有。在這裏告訴你，這是第一條。

第二條理由相反的，「諸異生等」，不同的衆生，我們人是一類，人類，牛也是衆生，牛類，狗是狗類，螞蟻是螞蟻類，貓頭鷹是貓頭鷹類，果子狸是果子狸類，都是這個世界上的有情衆生，這叫「異生等」，同我們不同的那些衆生。他們的心理——哪一個人的心理不想有清淨的一面呢？都有煩惱，在煩惱來的時候，都想解脫這個煩惱，得到很舒服的享受，對不對？那麼，他們的心理都有享受的一面，這個享受一面的心理，應實實在在「變爲他方」，西方極樂或者東方世界的淨妙土了？應該是這個道理啊。

「又。」還有，他說：我的理由還沒有完。等於在論辯了。「諸聖者。厭離有色。生無色界。必不下生。變爲此土。復何所用。」譬如我們這個世界是三界……（對板書的同學說：哎，你來，不要管你自己，三界畫個層次，欲界、色界、無色界，畫個層次啊。）我們是欲界中衆生。修持成功了，所謂禪定修好了，初果羅漢是欲界同色界之間了，超越了欲界的人，不是我們這個樣子，我們在欲界有肉體。所以得了道，修持到脫離了這個肉體，那都是光了，也是肉體，很美妙，壽命也比我們長了，漂亮多了——色界多漂亮，顏色一看很漂亮。再上一層是無色界，這就叫三界。都要修禪，做一切善事的功德成就，修禪定的成就才跳出三界。跳出三界是阿羅漢果。

不要說跳出三界，你像我們做人多痛苦，升到欲界天，超過太陽月亮那個系統……欲界的天人看我們，等於我們看廁所裏的臭蟲一樣，他們就有這麼高尚。我們現在喫的東西，覺得最好喫、最香的，在色界天的天人看我們喫的，欲界喫的最好的酒席，等於我們看到豬啊、狗啊喫那個最髒的東西一樣，層次有那麼多差別。

那麼，這些人怎麼能夠——所謂我們修道的人要一層一層升化，所謂升化是一層一層提升的，一樓一樓地提升啊，由二樓到三樓，三樓到九樓、十一樓、頂樓，然後頂樓再上，空啊，提升啊，這個叫昇華。

你們文學上也曉得什麼我要昇華，升個什麼華？你哪裏昇華，要靠你功德成就，行爲善事做多，禪定成就。所以，這些成功的人就是聖者，「諸聖者」，初果羅漢、二果羅漢、三果羅漢、四果羅漢，所以叫你們要把《三界天人表》背熟啊。初果斯陀含，還要七反人間，這一次死了以後，生在欲界天，最後要墮落下來，還要回到這裏，要七次做人，最後才證得那個果位；還要-----每次中間不要忘記了修持，忘記了修持就墮落了，就上不去了。

那你說，佛法這個裏頭有層次了——講好聽一點；講難聽一點就是有階級了？那階級硬是不同。所以，智慧沒有辦法沒有階級，智慧高就高,笨就是笨。同班的同學，那個聰明的一學就會，那個笨的就是笨。

所以禪宗祖師說，「幾多鱗甲爲龍去」，好多的那個魚鱗啊，一變化就變成龍上天了。「蝦蟆依舊鼓眼睛」，那個癩蛤蟆還鼓着眼睛多大，看着那個魚變成龍。你妒嫉有什麼用？！你還是癩蛤蟆，跳都跳不動。同班的同學有許多已經乘風雲而上天了，了不起的成功人物、名人。你說：那是我的同學，我素來看不起！對，你是癩蛤蟆，在那裏瞪眼睛。所以，「幾多鱗甲爲龍去，蝦蟆依舊鼓眼睛」，這有什麼用。

我們常常聽到社會上的同學：那是我的同學啊！當年，哎呀，我還看不起啊！那個時候，我還常常揍他一腿。哎喲，現在那麼高！你去見他都見不到了。現在你跟他談話，他看你低的很，真不同。

智慧硬是沒有辦法，修道這個層次的階級沒有辦法。

所以要注意，人貴自立啊！所以，我常常勉勵你們同學，每個人要各自努力；自己不努力，妒嫉人家，然後我看他不起，你那個癩蛤蟆的眼睛有多大？！看不起——人家沒有看到你啊，哈，腦子裏已經忘掉了，忙得忘掉了。你看這個中間……

所以，得道的聖者，他也忘記了一切了，因爲他心中沒有煩惱，沒有人我是非了，一切丟掉，萬緣放下。「厭離有色」，修到三禪天的定力，討厭了有色界，還不要，不但跳出了我們這個欲界，還跳出了色界。「生無色界」，無色界裏……我們現在是肉體了，假設我們修持生到色界天人，那無比的漂亮，一身都是光出來。

所以，現在科學家懷疑，空中看到的光，如飛碟，是外太空人來，就是色界的人到這裏來。科學家在求證，究竟將來如何——現在越來越接近了，科學家越（來越）相信有外太空人了。

因爲我們這裏的科學還很落後啊，你不要懂一點點報屁股上的科學常識，以爲自己還懂科學。等於我們現在很多同學的醫學常識，我叫那是報屁股的醫學常識。那是報館（他們），有時候有（留）空了，明天四點鐘就要出版，來不及了，哎，這裏還有個五百字空白怎麼辦？哎，醫學的寫一點嘛，湊上去。然後，你們當成醫學聖經那麼看，那怎麼行啊！？（完）

# 唯識102(下)

（我們辦過報紙刊物的都曉得，有時候緊急了，）還缺一點……我們編輯打電話來：「老師啊，還有一個空缺，缺一點點。」我說：「你那邊有好的文章資料嗎，好的喲？」「有啊，有一篇好的，老師沒有同意，我不敢登。」我說：「大概講什麼？」……「可以可以，上了。」那是好的嘛。

我也辦過報紙，有一次我在辦報紙——我給你們講過，我在大陸上，賴啊，又年輕好勝，「這個有什麼問題？！」到了夜裏三點鐘、四點鐘報紙要出來了，印刷部告訴我，「空了！」「空多少？」「沒有多，哎，這一點怎麼補呢？」算了，拿起筆來……哎，徵婚消息：女的，自己化名是女的，我是外省人，因爲日本打仗跑到這裏來，跑到這裏來一個人，孤家寡人，我是個女的，無依無靠，我多少歲，相貌多好，然後，看有否男的要娶我做太太……徵婚。這一下，當時把報紙塞滿了，一登出去，三天以後那個信、照片，哄了一大堆。注意啊，搞文字，辦報館、辦刊物，有時候造業啊，罪過，哈，這種我自己經歷的，我的媽啊！……（錄間聽不清，缺3分30秒）

到了無色界就沒有東西了，空了還沒得光明，「必不下生」 ……

「是故現居及當生者。彼異熟識變爲此界。」

……（有一段錄音聽不清）所以你看，生在無色界那裏多舒服啊，當然不要椅子、不要沙發，也不要加毛衣，兩百塊錢的毛衣都不要買，哈，他本身都有，他又何必到下界來。但是他說：你忘記了，經典上沒有（？）講……這個道理，所謂三界是三個層次啊，換句話，沒有欲界也就沒有你上面的色界，也沒有無色界，這個宇宙的層次是有連帶關係的，是比較性。你說高一層的舒服，但沒有低層的基礎，你就沒有高一層的，所以，三界的業力是循環共同關聯的。

「是故。」所以說。「現居。」現在住在這個地球上的欲界衆生，「及當生者。」有些已經修成功了，上升到色界、無色界去；還有些正要下來到欲界的，即「當生者」。「彼異熟識變爲此界。」等於在這裏辦一個學校，這一期的一萬個同學畢業出去了，而下一學期還有一萬五考進來吶，這是個業力，循環變化。不過，這樣的解釋是勉勉強強，當然，若發揮，我們還可以補充。

「經依少分。說一切言。諸業同者。皆共變故。」所以，經典上告訴我們佛法的道理——其實佛講了三藏十二部，講了那麼多，佛在《金剛經》上講：我啊，說法說了四十九年，教育講演講了四十九年，我把那個道是什麼東西，一個字都沒有講，講不出來啊。講出來，你懂了，你究竟懂到什麼程度？你全懂了，還不是、沒有證到。所以他說：我沒有講，講不出來啊。何況經典上所講的，是告訴你萬分之一的道理。不是他不肯，是衆生智慧的問題，層次的問題。所以，每一個層次不同，他所理解的不同。

所以「經依少分」，經典上佛說的話，根據一少部分「說一切言」，只好拿一個籠統的名字（概念）說：這個世界是衆生一切的共同業力所造。只好加一個名字，叫做「一切」而已；這個「一切」的意思就是說明共業。「諸業同者。皆共變故」，一切業力相同的，就是說我們相同的的心、思想，共同維持了這個地球。

思想不相同……你說：我們大家發瘋了，一個瘋子要講唯識，大家一幫瘋子要聽唯識，個人上當心甘情願，沒有話講。街上說：「上面十一樓的人在幹什麼？」「講佛學。」「神經病！」一定的，共同業力構成不同。

你說每一個舞廳、每一個歌廳，它都要有那麼多的共同業力去維持，對不對？你說：「哎，修廟子最好。」他說：「我搞個舞廳很好。」你說你的好，他說他的好，共同業力，共同中有不同，「皆共變故」。這是一個理由。

另外說：哎，老兄啊，有道理，不過——「有義若爾。」假設是這樣。

「器將壞時。既無現居及當生者。誰異熟識變爲此界。」好了，這個地球，這個世界總是要壞的，三界。地球像個雞蛋一樣，有一天打破了的時候……這個雞蛋那麼輕輕一敲，這麼一翻——有些人打雞蛋（姿勢）很美妙的啊，這個手法這麼一打、一敲、這麼一分……「器將壞時」，地球這個雞蛋打破了。「既無現居」，當然我們這些人就沒了，地球打破了。我們地震都怕死了，這個地球真要毀滅了，還有你我啊？哈，「現居」的人、衆生沒有了。到哪裏去了？我們的業報沒有完啊，就像坐牢的還沒有完，沒有修成功還在坐牢。這個地球壞了，就是說，臺北的這個牢監壞了，就送到臺中那個牢監裏去了，到另一個世界去受罪去了，另一個欲界世界，同我們的業力相等的地方去。

他說，若這個地球壞了，這個世界壞了，「既無現居」的衆生「及當生者」，應該來這個世界投胎的，已經到無色界去了……（假設）這個地方就是有個上帝了，上帝說：這一部分的犯人都要送到那個世界去，這個世界過幾天壞了，那這一部分有罪的人，有業力的犯人送哪裏？哎，送到別的世界，那裏還有個牢獄，同這裏一樣。「當生者」生到那裏去了，那麼，這個世界變成空界了。

我們都曉得，佛法講四個階段，四個劫：成、住、壞、空。這個世界的形成要二十個大劫；存在這個世界，維持了二十個大劫，住。我們現在就在存在住的階段，住多久還是問題了。將來這個世界慢慢壞掉了，是慢慢壞，壞也要二十個大劫。然後，世界壞了，這個範圍是空劫了，什麼都沒有，空劫也維持二十個大劫。空劫以後再來，成住壞空，又形成一個世界。業力相同的共同共業構成。

所以，世界的形成是成、住、壞、空四個階段，在人的生命就是生、老、病、死。

其實我們說老了，老其實就是病啊。有些朋友來看我，我說：「怎麼樣啊？」「哎呀，老了，想念朋友。」譬如今天有個朋友在醫院打電話給我，八十幾歲了，我看到他們同學們留的條子讓我回電話，我趕快打去，我說：「你幾時進去的？怎麼不告訴我？」「哎呀，怕麻煩你。」「怕麻煩我，打電話給我幹什麼？」他說：「人啊，病了就想好朋友啊，想想你啊。」我說：「我也很想你啊，我會來看你啊，你乖乖的啊，給我在那裏醫病。」我反正對這些老朋友……哈，「乖乖的啊。」他說「知道了，知道了，你的口頭話。」哈，我的口頭話就是「乖乖的」，我說「你給我養病啊。」我就問他情況，他說：「我是年紀大了，老了，其它沒有什麼病啊，大家一定逼着我來住住醫院。」我說：「老兄，你要搞清楚哦，老就是病，那個病就叫做老病。」「對，對對對，我懂了，我懂了。」所以我說：「你乖乖地給我在那裏養病啊。」老就是病，成住壞空，生老病死，就是四個階段。

他說，假定生了病，死後變成空界了，空劫了，「誰異熟」？這些衆生離開這個地方了，一個都沒有了，哪一個作主的來變成這個空維持的世界呢？這是個問題呦。

那麼，我們做個比喻，就很簡單了。原來臺北市我們這個大廈隔壁旁邊有個房子。我想想看，空了二十幾年沒有人住，我每次想起經過那裏就看到。人家告訴我：「老師啊，那個地方是鬼屋，有鬼呦。」我說：「就在警察局旁邊嘛，警察有沒有進去查查鬼呢？」他說：「那就不知道了。」我說：「你問問看，主人家是哪一個，賣給我好了，我來住。」當然，始終也沒有人答覆我這是誰的房子……現在大概重建了，我也好久沒有路過那裏了。

那麼一棟空的房子在臺北市——這幾十年，二十多年，在臺北市這個步步上升的社會，還有人說是鬼屋，空着沒有人住的，誰在維持它呢？共同業力，雖然是塊臭肉啊，變成一塊肥肉了。很多的地方都是這樣。

空界，誰在維持它？還是衆生的共同業力在維持這個空。這個比方還不太清楚，慢慢研究，今天不能再講下去了，只到這裏。

這裏的問題很多很多啊，物理世界沒有講完呢。那麼，你們聽後要明一個道理哦，不要光聽熱鬧。這個道理要回轉來，與自己做工夫的道理是一模一樣。我們修持達到了真正空，空的中間有主無主呢？還知道不知道呢？就是這個問題來了。

所以佛學，真正的佛法是智慧之學，不是迷信的。更不是迷信：哎呀，找一個明師傳我一個口訣啊，就能夠成道了。什麼人是你的明師？你自己的思想智慧那是真明師。所以佛就告訴你：「天上天下唯我獨尊。」問題要你自己去解決，要參通，這就是天上天下唯我獨尊，佛都沒有辦法。佛所謂度你，只是把自己的修持經驗、學理——這都是佛法了，告訴你了，你求證要你自己去求證啊。

等於你在大學裏的電機系畢業了，拿到了博士學位。電機、電氣的理論全部知道，家裏有個開關壞了，「哎喲，我不敢我不敢！」摸都不敢摸呀，好多電機系畢業的學生是這樣，他沒有實踐嘛，理論很好，對不對？你看，電機系的博士師點頭了。但是，叫個工人來，我一定叫博士來站在旁邊，你給我看看，他弄對了沒有？「哎，這個螺絲沒有對。」他去上螺絲啊，並不如比常師上的好，對不對？可是他智慧能夠知道，就是求證……。

所以，有許多的佛學理論懂了，自己的工夫不配合，一點用都沒有；你工夫做得很好，理論不懂，你永遠是個匠人，只拿三千塊錢一月，你想拿三萬五萬一月，沒有學位拿不到。那沒得辦法，非要學理配合。

所以諸位啊，現在的唯識是講到最重要的地方了，是科學，不要當做是宗教迷信，做宗教迷信來研究唯識是浪費自己，對不起了。（完）

# 唯識103(上)

《成唯識論》卷二，還在73頁。上次的問題是講這個生命，我們一切衆生生命來源的異熟識轉變的問題，就是精神世界與物質世界的共變。上次正講到三界的問題。

說到共業，這個物質世界假定——不是假定，假定是我們的客氣話，是確定了的，是一切衆生共業所變的。

當然不止我們這個世界，其他的佛土——譬如說西方極樂世界，我們經常念阿彌陀佛，要往生那裏。那麼有一本經典是《阿彌陀經》，阿彌陀佛有四十八願，就是說，那個世界的衆生，他們的思想、他們的念力幾乎是共同的在那個四十八願的範圍所變現出來的。

我們這個世界是娑婆世界，爲什麼這個地球是這個樣子？爲什麼有海洋？有高山、有深谷、有毒草、有種種吉祥的、有種種壞的、有陰、晴、風、雨等等的不同？因爲這個娑婆世界的衆生的共業是凡聖同居，好的聖人與凡夫都有，心理的變化不同，有貢高我慢的，有非常謙虛的，都是對比的，所以這個世界（相應地）變現。

正講到這個地方，他提出來問題：那麼得道的人，上升到三界上面，升到無色界。譬如我們是欲界裏頭的，都有欲、慾望。那麼，比欲界昇華高一點的是色界——色界的世界你們注意啦，我們講的世界不是指這個地球啊，佛所講的這個世界是一個太陽系統，以這一個太陽系統的世界來講，但這還不是講佛世界。不是曉得我這個話說明白了沒有？我們現在講的世界，是講我們的一個太陽系統，包括了我們的地球，這是一個世界的觀念；不是一個一佛土世界，一佛土世界多了，三千大千世界是一個一佛士世界。這個大家都知道的。

所謂三千……以這個太陽系統所帶領的所有星球是一個世界；這個太空裏頭有一千個太陽系統，所帶領的世界是一個一小千世界；累進的加上來，一千個一小千世界是一箇中千世界；一千個中千世界加攏來是一個大千世界。佛說：這個太空裏頭「如是」，像這樣的三千大千個世界，不可知，不可數，不可量，這個太空裏頭有多少世界是不知道的，這些沒有辦法統計。等於我們人身上的細胞，有多少？多的不得了。

那麼，現在講的這個世界不是一佛土世界。所以這個世界上……每個世界有三界：欲界、色界——這個話不能說啊，又講錯了。這個世界上有三界，有欲界、色界、無色界，別的世界上不一定，有些好的世界沒有欲界，甚至沒有男女相。就是人類沒有男人、女人，也不要結婚生孩子，沒有這種事。生孩子都會生，不一定，所以天人的生孩子是男人生孩子，不是女性生的；生的時候也不是從下身，從頭上出來，從肩膀上出來。那個人大概長的古里古怪的，不像我們這個樣子。我們叫他古怪了，他們看我們更古怪。

所以，生在色界的人再進修到無色界——無色界沒有光、沒有色，這個無色界很難生啦，這個人的形體都沒有，光影一樣。那麼，我們一個人要想生到這個三界裏的無色界，變成無色界的衆生，必須要得三禪定，定力工夫要到三禪；不止定力要到三禪，心行，心理的思想、行爲、煩惱一切等等，譬如貪嗔癡啊，妒忌心啊，這些心等一切清淨了，清淨到某一個程度，才能上升到無色界，無色界的天人就了不起了。

所以，他現在提出來：假定一個人已經上升到無色界，那麼在三界裏頭，他的共業爲什麼要多一個負擔，要變出來這個欲界呢？共業，即三界裏頭的天、人等一切衆生要共同負擔。等於我們繳稅一樣，說他已經到了某一個地位了，他爲什麼還要負擔我們一樣的繳稅？比方啊，拿世俗的觀念來講。這是個什麼原因？

上次我們講到，「經依少分。說一切言。諸業同者。皆共變故」，這是佛經裏頭的理論：根據「少分」，一部分。譬如我們做個比方，剛纔隨便提出來的，一個人到了某一種地位……譬如說我們都曉得繳稅要上國稅局去繳，或者稅捐處。最高的是財政機構，國家的財政部長、總統要不要繳稅？也要繳稅，皆要繳，是共同負擔，等於是這個道理。

所以「經以少分。說一切言。諸業同者」，共業相同的，「皆共變故」，所以這個世界是共同業力所變出來的。

「有義」，那麼我有問題了。「有義」兩個字是指有人另外產生問題了，有一個思想、有個理由。「若爾」，假定這樣說的話。「器將壞時。既無現居及當生者。誰異熟識變爲此界」？這個我們講過，這個世界在空劫的時候，那麼維持這個空，是什麼人變的？

我們現在學科學的也應該知道了，物質的形象沒有了，所謂質能互變，它的能量還是存在的。所謂這個世界沒有了，那個空的境界——我們現在，人有時候心念清淨了，也呈現心理上的一段空靈，這個空，也是心理的狀態。所謂物質世界的空，也是業力所形成的一個狀況。那麼，這個道理我們瞭解了。

他又問了：「又諸異生。厭離有色。生無色界。現無色身。預變爲土。此復何用。」那麼，我們修道的人成功了，即「異生」，一切衆生裏有特別的，即得道的，修成功了的。他討厭了欲界，跳出了欲界，昇華到色界，到了色界以後，還想進步，再做工夫，再進修了，「厭離有色」界的生活，「生無色界」，上升到最高，這個世界的最高層，現出來「無色身」。「預變爲土」，現在生在無色界的衆生，他還有一部分力量，變成這個世界，這個地球世界欲界的土地，「此復何用」？對他有什麼關係？

「設有色身。與異地器。精細懸隔。不相依持。此變爲彼。亦何所益。」再說，假設有「色身」，比我們人類的不同——我們這個身體也稱色身，所以五蘊色受想行識，我們這個身體是色變的。地水火風有質礙，物質的東西都稱爲色。這個「色身與異」，「異」，其他的衆生，「異」就是同我們的樣子不一樣的。

所以現在科學的幻想是不是有外太空人，科學家現在在爭論、在等待，在研究這一套。那麼，有些一派的科學家迷信的很，認爲絕對有，認爲這個地球下面還有人，還有衆生，比我們能力強。科學家的幻想說：他們快要出來干涉我們了，說我們亂搞，搞些原子彈什麼的，把他們都擾亂了，他出來不答應的時候，就很糟糕了。那麼，還有懷疑太空中的飛碟、圈圈啊、光啊，就是外太空來的飛行武器。這個不一定是科學幻想。有些人想科學家就是個神經病，神通跟神經都差不多了。但是你們不要認爲他不對呦。

在中國，我們老祖宗的文化裏有記載的，也是這個樣子，反正這一段沒有。我們上古文化的記載，譬如你們聽《列子》周穆王見到西王母啊等等，花樣多得很吶。現在已經回到《封神榜》的那個世界、那個時代。將來如何，非要等待證明，我們不敢推測對與不對。科學的東西不是那麼簡單的。

就是說，假定外面有些生命，這就是「異」，「設有色身」，就是異色身，不同我們一樣的這些生命。「地」，世界，土地。「器」，他那個物質世界究竟怎麼樣。

譬如我們現在的科學，人是登到月球上看過了，是不是？不過沒有看到月球上有生命，對此我還是不大承認的，科學家還是不大承認。因爲這個月球，若我們落下去剛剛在這裏——也許月球上的生命不像我們活在地面上，他活在地心裏頭，（沒看到）不算數，不知道啊。等於說，外太空上的一個人來探險，他那個太空船落在阿里山的頂上，他搞了半個月走了：這個臺灣，這個島上沒有人啊。他根本沒有看到我們這些爬蟲還在（山）下爬呢；我們也沒有理他，一個什麼東西在阿里山頂上玩玩，管他幹什麼。還不知道啊。

那麼，這個「異地」的「器」世界，「器」就是一個其它的世界，構成了物質的那個世界叫「器」世界。「器」是古文，現代講就是物質的世界。

而且這個天人同我們一樣，也有世界，也有生活，但天人的生活比我們過的好。「粗細懸隔」，他的思想，他的一切，乃至他的生活同我們的距離很大。「不相依持」，這個互相之間的關係，好像沒有關係。「此變爲彼。亦何所益」？那麼，說我們共同的業力要變出來這個三界——所謂修行成佛要跳出三界外，你看看多難跳啊，一個月亮你都跳不上去，怎麼跳法？「此變爲彼。亦何所益」？有什麼利益呢？那麼這都是問題。

下面是回答問題：「然所變土。本爲色身。依持受用。故若於身。可有持用。便變爲彼。」

他對這個問題做個總答覆：共業的顯變——唯識答覆的很喫力。我們現在不照唯識的答，中國文化《易經》的答就是陰陽兩面，這個生命靈性的思想活動是陽的——一氣的兩體，那麼另一面陰的呢，變出來就是物質。心理精神就是陽面。不管你昇華到成佛成仙了，這個物質有陽的，就有陰的，由反面的變成就構成了物質。

所以，佛學唯識有許多的問題，拿《易經》來參進來，就解決了問題。那麼，《易經》上有許多解決不了的問題，唯識可以參進來解決了。這兩面都有問題，都是各有所長，都有偏向。

像他這樣問、那樣問，問來問去，對學唯識學的頭痛極了。對啊，他提出的問題，就是我們要提的問題：這個世界是怎麼變的？先有雞還是先有蛋？先有外公還是先外婆呢？哪裏來的？說上帝造了這個天地，誰造了這個上帝？那是不準問，信就得救。那不行，上帝是怎麼來的嘛，總要弄個清楚嘛，假如上帝跟我講話不通，我信他有什麼用，對不對？這是科學。所以他問的是這個。

那麼，現在他告訴我們總答覆了，我現在用《易經》的方法來答，他說：我們這個陽面變出生命光輝的一面，思想、情感。所以修道成功了，那麼在道家的觀念，就叫純陽之體，沒的陰面，就是一片光明，這個光在佛學就是阿彌陀佛，叫無量壽無量光。光的這個存在是永遠的存在，沒有時間、空間的限制，就是這個道理。

那麼他說，陰面變出來的這個土地「本爲色身」，物質世界，我們身體肉體也是個物質。「依持受用」，我們這個肉體的人存在，必須靠這個物質世界，靠有這個土地，土地上生長萬物來營養我們。換句話，我們的生命也營養了土地與萬物。現在我們好像是有一個存在的生命，但是這個生命是靠土地上的萬物、太陽、空氣、水等等來維持這個生命。最後呢，還歸於天地，回去給它，還是再來互相轉變，「依持受用」。

「故若於身，可有持用。便變爲彼」，所以說，只要有一個生命活着，必須有依傍之身，有這個色身。我們這個身-肉體是欲界的色身。進一層色界的色身-肉體不是我們這個樣子，就不同了，那是色界的色身，是光。當然，什麼光呢？不是燈光，也不是什麼……是個影像，所以精神也不同了。也有兩性的關係，但不是我們這裏結婚啊，蓋兩個圖章，訂了契約保證書，準備（將來離婚）打官司用的，不是這個樣子的。

他們就是一見鍾情，眼睛這麼一看，已經達到那個目的了。然後男人懷孕了，到了相當的時間頭很痛，頭一裂開了以後，小孩子就出來了。所以做女人要生到那個地方去，沒有這些痛苦的，都歸男的去了。但是不是一夫一妻啊，你看看，那個時候一個男性天子都有五百個天女，就是一個人都有五百個太太。那多了，更麻煩，如果有爭風喫醋的話，一定打的一塌糊塗了。所以有時打的哭起來了，我們這裏就覺的下雨了，哈哈，大概啊，這是講神話。

這個是身，色界天的身是不是這樣一個身？不是。無色界的身看不見了，不是我們肉眼所能看見的，他也是存在的，有生命。不管如何，無色界、色界的身——所以在佛經的經典上沒有辦法表達出來，任何宗教都沒有辦法表達。

我們這個宗教所講的天堂跟人之間的組織，根據每一個民族文化的觀念、感情、習慣的不同所（構想）的組織都不是，講不出來；講出來我們也不懂，在意識上沒有辦法解釋，沒有看過那個東西。但是知道他有身，有身就要有一個實質的土地可以依止，「可有持用。便變爲彼」，所以互相轉變出來。

「由是設生他方自地彼識亦得變爲此土。」同樣的道理，你現在修成功了，這一口氣不來的時候，你往生極樂世界，到阿彌陀佛那個世界，不是我們這個世界，所謂過西方多少多少，不可知多少，很遠很遠的那個世界。拿天體來講，我們晚上看，超過這個銀河系統，還要向西向西……不曉得多少路。那麼，你到了西方極樂世界，對這個臺北市的稅捐處，你還是要繳交一點稅。「由是設生他方」，就是設生他方佛土。「彼識」，第八阿賴耶識的功能是衆生所共有的，心、佛、衆生三無差別。所以禪宗講心、佛、衆生三種是一體的。

換句話說，我們這個世界上的一部分清淨光明面，也是十方諸佛的阿賴耶識的業力功能所維持，也是共業。

所以我們看了佛學，研究了唯識這一套理論，產生了一個什麼——你們在座的，若有學政治的……可見佛家的這個基本的哲學理論，這個是真正的大公無私、平等的理論。你成了佛，還要負擔業海中的一部分衆生的共同業力，因爲那是一體的，他就是我，我就是他。因此說，成了佛是要度盡一切衆生是理所當然，你沒有辦法逃避責任，第八阿賴耶識是一體的，一體的兩面。

這個方面在經典上沒有講到，但我們一懂了這個道理，自然在其中。這個要了解。

所以諸佛菩薩的大慈大悲是應該的，沒有慈悲心就不會成就。換句話，成就了的人一定有大慈悲，他必須要負擔。

那你說：衆生痛苦同你有什麼關係啊，哎，就有關係，有絕對的關係。所以慈悲叫做同體之悲，無緣之慈。大菩薩、佛的慈悲是同體，因爲你受的痛苦就是我的痛苦，是同體，所以要替你解決痛苦。無緣之慈，那個慈悲不是爲了什麼條件，不是爲了什麼理由，沒得理由。不是因爲他是我的孩子，或者他是我的親戚朋友……沒有這個，這些都是條件，沒有條件。同體之悲，無緣之慈，這個慈悲是這樣來的，因爲是共一個阿賴耶識本體。

「故器世間將壞初成。雖無有情而亦現有。」因此我們瞭解，這個物理地球世界的四個階段，成、住、壞、空，有空劫，二十個小劫的空。假設這個地球毀壞了，二十個小劫的空，沒有這個地球，沒有這個虛空。那麼在二十小劫中形成這個世界的時候——形成這個世界如做一個湯圓或者做麪包，把它做成功是共業所成功，不是上帝造的，也要二十個小劫。成二十個小劫；空二十個小劫；住，我們現在是存在，在這個世界上有衆生的活動，也經過二十個小劫；壞也要經過二十個小劫。一共八十個小劫，成住壞空都是二十小劫。

所以說，這個器世界將要壞，就是剛要壞了，由住存在到毀滅，「初成」，或者由空劫到形成的時候。「雖無有情」，這個只有物質世界，並沒有衆生，並沒有我們一切可以講話，會像我們這樣可以造這麼多業的衆生，並沒有有情的衆生。「而亦現有」，可是這個世界還存在。

那麼在這裏，我覺得，這裏解決了將來科學上的一個問題。譬如，我們假定依照到現在爲止的科學知識，有一派科學家相信外太空裏，很多星球裏沒有人。可是我們人類爲什麼不移民去呢？活不了，因爲它空氣中沒有我們需要的氧氣。他在那裏怎麼活還不知道，不過，還沒有發現像我們這樣的有情衆生，所以人也不敢去移民，現在還在追究。

假定這個世界裏頭有那麼多的太空，現在我們夜裏一看，天上發亮的都是一個星球一個星球。但是我們注意呦，我們眼睛抬起一看，一點一點都是亮的，圓圓的像湯圓一樣——不是的啊，你若差不多升到高空，到外太空裏頭看，有些是方的，有些是長的，有些是扁的，有些是一個花花的，古里古怪的，各種各樣的形式都有。佛早就這樣說了，這個華藏世界的每個世界形式不同。

這一點我們很奇怪了，他老人家在幾千年以前，又沒有科學的設備，他怎麼知道？可見佛學不簡單了，那真是啊，真是佛的神通。他講的同我們現在科學所求證的——不是說同這個一樣啊，現在科學所追求的——我們提高佛學的地位——現在科學家所追求的還只是一小部分啊，拿來看（對照）佛講的話，都對。

那麼好，其它的世界……空中有許多的星球，假設問：這些爲什麼要存在？我們這個地球生來存在對我們還有好處啊，給我們活着玩玩，也可以打打架，也可以吵一吵，但那些星球爲什麼要存在？

「此說一切共受用者。若別受用。准此應知。鬼人天等。所見異故。」我們夜裏來看天，整個天體上都是亮光，都是星星——我們肉眼所看到的，以肉眼爲標準。反正是，我們這一個世界的範圍……不要把自己的地球（盤）看的那麼渺小，只是我們這個世界的範圍——這個世界是共同的。

太陽那麼遠，同我們有什麼關係呢？關係太大了。如果假設有一天，太陽被另外一個過來的星球阻礙了，我們馬上死了，立刻啊！或者說月亮……月亮在這裏，太陽在這裏，地球在這裏，這樣三個到處轉，都不碰頭。萬一中間有一個受了阻礙，你這個就完了，整個崩掉了，關係太大了！

所以甚至說——我們古代的天文也知道，肉眼所看到的天上的星座，哪個裏頭起了一個變化，就影響到人類。（完）

# 唯識103(下)

（所以前天有個同學問，什麼叫太白金星呢？太白是個生命，太白星，有些人叫長庚星。）太白有好有壞，所謂我們看《封神榜》、《西遊記》，太白金星來了，一看，金星，可見是西方星座的位子。那麼我們畫給小孩子漫畫看，太白星——當然不是李太白啦，太白是他的名子。我們在歷史看到，有時候太白金星，這個星座忽然一放光。等於由西邊到東邊，就是一個電光那麼過來，或者是維持啊，什麼時間、什麼地點……，寓言兵相，什麼叫兵相？人類地球上要發生戰爭了，它就出現了。譬如說，某某星座出現了，這個地球的人類就要有什麼災難了，或者有什麼好處了，這是很呆板的。這要學中國古代那個神祕學的天文學。靈不靈呢？你信也罷，不信也罷，有時候很靈，比你們學神通的靈多了——（學神通）那個眼睛一天搞的啊，看鬼、看神……

你要是懂了天文，每天晚上……不過，學天文很好玩，一定晝夜顛倒。像我們有時候，研究的那段時間，好幾天夜裏準備皮袍，穿皮襖，夜裏半夜都要爬到屋頂上，躺在那裏看，要靠肉眼，不是靠天文臺，天文臺是科學的天文，那是對的。我們這個是依肉眼所看得到的天上星相的變化而判斷，是（限於）這個肉眼而已。夜裏有時候有露水降下來，溼度增高，露水就是溼度，空氣裏頭的溼度增高了，會冷的很。所以，研究這一種天相---本來中國人算命看相都是根據這個天文學來的，所以叫做星相學，根據星座的。所以，我們五行的金木水火土都是根據這個來的，後來把這一套學問跟天文脫離了關係，變成抽象的了。實際上要想真正瞭解，算命想算得準，必須要真懂得星相學，那個理論、看法就不同了。

所以說，這個天體中間，同我們世界有關的，一切共受用者，我們共業所受用的作用。「若別受用」，共業裏頭也有別業啊，譬如說臺北市，不是一個人的努力成功的，是大家共同努力，這幾年當中構成了現代化臺北市的現象。那麼，臺北市表面上一看很好，很進步，很繁華，可是也有人在臺北市生存，他所受的共業是這個繁華的都市，可他的別業呢，連飯都喫不起，麪包還沒有錢買吶。你說這個社會，臺北市上會不會有這樣一個人？可能有沒有？當然我們大家都沒有碰上，一定有，他的別業不同。共業裏頭有別業。

譬如一個家庭很富有，很有錢，生活都很好，可是這個家庭的一員或者孩子或者誰，儘管家裏生活好，他每一餐沒有飯喫，爲什麼？他有胃病，吃不了，他在這一家裏是共業相同，別業不同。你說家家都裝冷氣、暖氣，偏偏你家裏的小孩受不了冷氣，冷氣一開就感冒，重一點就生病，共業的享受中有別業的不同。所以是共業別業的業力分別，所以「若別受用。准此應知」，你要知道共業別業的不同。

下面再來，「鬼人天等。所見異故」，物質世界是一樣，這就是精神世界同物質世界……這個世界上的餓鬼……佛法是承認有鬼、有神，一切有，有神論者。所謂餓鬼，什麼叫餓鬼呢？是佛說的鬼道。

鬼道不是靈魂啊，人死了還沒有投胎以前是中陰身，不是鬼道，七天一個變化，七七四十九天。如果他在七七四十九天中轉生鬼道了，有時候你能看得見，同我們有接觸。鬼道同我們所想的中陰身不同，那是鬼道，鬼是鬼。

鬼道包括了什麼呢？佛經素來沒有明白地給我們講。實際上，有些細菌，有些最低等的細菌——不能講它是低等啦，特殊的細菌，已經屬於鬼道了。鬼道有些是有色，看得見，有些是看不見。

所以我常常給你們講，譬如有種鬼，屬於鬼神之間的，我們現在在臺灣比較少了。中國大陸上的北方喜歡講狐仙，狐狸精，我們叫它是狐仙。

實際上就是人類不公平了，動物修道修成功了不叫它是仙，不叫它是佛，叫它是精；我們自己修成功了叫他是仙。那個精看我們修成功了，同樣也是不叫人神仙，叫人精而已嘛，哈，還不是人妖、人精，差不多嘛，我們叫人家是妖嘛，叫人家是精嘛。

北方多狐仙，普通叫大仙。南方多wutong（？），這些都是生物變的。那麼，在西南方一帶多山魈，山魈是一種鬼，屬於鬼之流。不過我是沒有看見，哈，我每次趕到那裏都遲了。像我的很多朋友在貴州、廣西一帶，深山裏頭……山魈是深山裏頭的鬼，它給你看見就給你看見，也是人；它不喜歡給你看見，你就看不見，就在你當面你也看不見。不過，它還是有一點行跡可找，有山魈的地方它的腳印可以找的到。它的腳同我們不同，我們的腳是向前面這樣走，它的腳後跟在前面，倒轉來。所以，下雨天一看這個山上有反的腳印子，同我們人類相反的---我們人類的五個腳指頭在前，腳後跟在後，它腳後跟在前，五個指頭在後，而且是像雞爪一樣的，也是五個。誒，這個地方有山魈。講話都要小心了，不要得罪它，彼此和平共存那可以。

可是你看看，我們講山魈的生活，你看人的造業，人的壞。山魈並沒有這麼可怕，你跟它做成朋友，它還幫忙你會發財。當然，你好喫懶坐，在山上修道打坐，如果找到它做朋友，它能夠給你護法的話，你這個法師和尚打坐，大概每餐喫飯都不要愁了，要水有水，要茶有茶，要水果有水果，要汽水，算不定它還會跑到臺北拿來啊，什麼都有，它是這麼一個東西。

它有時候同人一樣過人類的生活。那個山裏頭的人講山魈的故事很多。好像我們陸先生也曉得很多，他們廣西的曉得很多。

山魈家裏辦喜事，那麼它現身給你看，到我們山裏老百姓家裏借鍋，做飯的鍋。因爲家裏辦喜事，嫁女兒啊，兒子娶媳婦啊，它同我們人一樣。它們家族的內情怎麼樣，（我們人）進不去不知道，只曉得它有喜事了。向人類借鍋，借個鐵鍋，要兩個擡回去。有借有還，到時間它來還，很有信用，而且還放了很多東西。你要是借鍋給它用過了，你這一家一輩子就發財了，它有東西的。可是人類貪便宜，這個便宜還不佔啊！結果山裏的人等山魈來借鍋啊，用紙做成一個假鍋，糊起來同鐵鍋一樣，一點火燒，紙就燒掉了，燒掉了山魈就來講：對不起要賠你。不曉得什麼時間它到別的地方弄個鍋，比你的還好，賠給你。這個人類就是貪圖這個賠啊，就故意弄……人不但騙人，連鬼都騙，這個人啊！

所以我常常告訴同學：你們怕什麼鬼啊，世界上鬼很可愛，沒有什麼可怕的，最可怕的是人，連人都不怕，還怕什麼鬼呢？！人還騙鬼，人會騙山魈。

所以有許多人在那邊住過的：哦，山魈很有意思啊！講了很多山魈的故事---我在峨眉山住着的時候，我心嚮往之，真想到那裏住住看看，它們還過年、過節，有時候鬧熱的很。可是我們若真的跑到它們的那個社會裏頭，想進去看一下，到那裏看不見了，沒有了，它不讓你進去。

那麼這就是說明人、鬼、天等。鬼，所謂六道輪迴的鬼道不是那麼可怕的。不要提到一個鬼字，就後面看看，等一下下樓，街上都不敢走，沒有那麼回事。你真講鬼道，我們滿街都是鬼，真的鬼道，鬧熱的地方鬼多，冷清地方鬼少，鬼也怕寂寞啊，哈，同我們一樣，趕鬧熱的。有時候到西門町走走，在電影街上肩膀擦肩膀，擠來擠去，我走路時都小心看看，這個究竟是狐狸啊、人啊、鬼啊，搞不清啊。有些鬼無形中從你的身上撞過去了，我們也從它的肚子裏撞過來、撞過去，彼此的電感沒有妨礙。

所以，餓鬼是講什麼？鬼的一種，身子大，喉嚨小，永遠是飢餓的，口永遠幹。它想喝水，到處都是水啊，我們看到的是喝的水，它到邊上一喝，變成火了，燙的不能喝。所以它口乾，永遠在幹，永遠在飢餓，這就是所謂的餓鬼地獄。

餓鬼在哪裏？人世間的邊緣，所謂邊緣不是什麼花蓮外面啊，臺東那個港口外面，不是這個意思。就是跟人差不多，這個邊上的這個界，就是這個中間的路線。

哎呀，其實何必是佛經講的那個樣子。我有時候到醫院裏看有些朋友，心裏難過，哎呀，他已經進入了餓鬼道了，對不對？有些病不能喫，你給他喝也不能喝，那不是一樣？所以地獄在哪裏？地獄就在人間啊。大家求身體健康，健康長壽活着，好好做個人多好呢。自己更要造些歪頭腦、歪心思，妄作聰明，造些鬼道中的業力，將來果報不可思議。

所以，世界上深海里頭有許多的生物，深海海底沒有光的，太陽光射不到的，它本身都有亮光，帶電的，深海里頭有些生物，魚什麼的，它本身有亮光，帶電的，黑的，都屬於餓鬼道，身子龐大，不容易喫到東西，身體非常龐大，喉嚨非常細。

所以，同樣是水，這個共業裏頭別業不同。這些是我們聽佛經上說的，不過是把佛經介紹給大家。餓鬼看水，譬如我們最好的泉水、溪水，餓鬼看起來，遠遠看到是水，一靠邊上要喝，變成火了。水沒有關係，還是水，它的業力不同，物質世界還是一樣，業力不同。那麼我們看到的是水，河裏頭的水，尤其到了山上，爬山爬得汗流頰背，看到那個山水，哎喲，又好、又清涼、又甜，臉上洗啊……欲界天人，高一層的天人站着看這些人好可憐，他看水是濃血，髒的不得了，洗都不敢洗。所以，天上的水，我們只能叫它是聖水了，那絕對無法想像。他看我們人的這些水是濃血、髒水、穢水。還有，有一類的鬼同天人一樣，看我們喝的這個水是很髒的濃血，其實水還是水，所以很難說。

這個等於我們講，剛剛喫飯時在講，南方人喜歡喫臭豆腐，北方人看到，哎呀……還有，我們海邊的人喜歡喫魚蝦，臭了，鹽醃的又臭又爛，北方人一聞，哎喲，老遠都暈倒的；給我們拿來喫很高興，其味無窮啊，這就是別業不同。所以，山東的朋友吵架了，敢快抓把大蒜丟下去，大家搶大蒜吃了，不吵架了；我們呢，喫半個大蒜不得了了，這是共業裏頭別業不同。這是講物理世界。

鬼、人、天這三道不同，鬼道、人道、天道。「所見異故」，所看到的同樣的一個物質環境，觀感不同，感受不同，這就是業力。什麼叫業？還是唯心的，你的看法不同。

所以，有人對你笑一笑啊，很關心你啊---哎，這個傢伙，他在笑我！他自己心裏的業不同。所以，同樣的觀世間，一個佛坐在那裏，同樣的眼睛，平等看衆生；而衆生的感受，自己心理起的作用不同。這個是業力的作用。（好，剛好休息。）（完）

# 唯識104(上)

現在，關於共業、別業這個問題曉得了。

下面一段，「諸種子者。」我們人是一切種性帶來的，阿賴耶識執藏了一切的種子。所以，善種成熟了，一個人在任何一個環境，壞的環境裏頭，他也會蹦出來的。「諸種子者」是講什麼呢？

「謂異熟識所持一切有漏法種。」有漏、無漏是專門名稱，得了道成佛了的就是無漏種，一切無漏；一切衆生的思想有生滅心的都是「有漏種」。「諸異熟」，就是一切異熟識所保持的一切「有漏法種」。

「此識性攝。」就是第八阿賴耶識所包含。「故是所緣。」就是我們講因緣，所緣的作用。所以，第八阿賴耶識投胎時最先來，死的時候最後走。

「無漏法種。雖依附此識。而非此性攝。故非所緣。」那麼這個無漏種，得道的，修道的這個種子。在我們每一個人性裏都有沒有？都有。「雖依附此識」，也是第八阿賴耶識裏頭有。「而非此性攝」，不屬於第八阿賴耶識的這個性能作用，所以「故非所緣」，起用的時候不同。

「雖非所緣。而不相離。如真如性。不違唯識。」雖然並非第八阿賴耶識所能緣的境界——能緣就是有生滅心，有思想，可以攀緣的，可以連鎖關係的，因爲得道的人，連鎖關係斷了，現出這個空段——這個「段」是形容詞，並不是真有個段。「而不相離」，但是同第八阿賴耶識……是它的清淨面現出來了，所以，得了道成佛的，不叫第八阿賴耶識，就是翻到清淨面過來，叫「真如」---好像是真的。但是，「真如本性」「不違唯識」，同八識，（與）三界唯心，萬法唯識的作用並不相違背。

「有根身者。謂異熟識不共相種成熟力故。變似色根及根依處。既內大種及所造色。」「有根身者」，我們這個身體的六根：眼睛、耳朵、鼻子、身等等六根，身就是有身體，譬如我們這個身，整個的身體就是我們的身。身體的命根在戒律上，醫學上，在佛學上，就是男女的生殖器，這個地方是命根，命的根本，一顆樹一樣的樹根。那麼，其它的六根---不像一顆樹啊，也都有根，有六種根。這個生殖的功能是命根之一，身的命根之一。其它眼耳鼻舌身……。

「有根身者」，就是講異熟識，一切衆生。「不共相種」，是別業的，所以每個人身體的成長不同。「不共相種成熟力故。變似色根」，變出來像我們現在的生理機能。及「根依處」，這個六根，眼睛、耳朵、身體等的依處是什麼？根的依處不是眼睛了，依照現在的醫學，我們的眼睛是由許多細胞組成的。

那麼「根依處」是什麼東西呢？即唯識學另外一個名詞，叫做淨色根。那麼依現在一般人的觀念，乃至學醫學的觀念，淨色根就是細胞，蛋白質的那個細胞是淨色根---還不是！還不是！這個東西現在科學上沒有個名子，我也不敢隨便給它加一個名子。不過，我可以否定他們給我提的，我說不是細胞，不是蛋白質。淨色根，根的依處是靠它所做成的。

「及內大種」，就是內部的地水火風。譬如我們打坐修道，道家、學密宗的講氣，這個氣的作用是「內大種」，即四大種裏風大的動。所以有許多同學、朋友啊，講打坐：「哎呀，我氣脈通了，奇經八脈打通了。」我說「打通個鬼，打通！」「哦哦，這樣有個爬的，打通了，打通了！」那個是什麼通啊，那是感覺部分，四大種的風大在動。你不要認爲是打通了，嚴重的，有時候是中風了，是真的啊。那是你表皮走的，真正的四大地水火風，那個氣通了的人，身體就沒有感覺了，坐在這裏沒有身體的感覺。

譬如我們坐在這裏都有身體的感覺，覺得有個頭啊，都有嘛。真到達那裏，沒有身體感覺，那多舒服啊！一個人到達絕對健康的時候多舒服啊！那個嬰兒不大有身體的感覺，一個健康的嬰兒不大有身體的感覺。所以，你看道家老子說的：專氣致柔如嬰兒乎啊。氣脈真通了---致柔，身體的骨頭，筋骨都軟了。年紀越大，筋骨越硬，硬就老化了。本省有句老話「頂磕磕」,就是外省話：硬闆闆的！越老了這個身體越「頂磕磕」了。要轉個身啊（師學老人動作。），哦，這樣哦，靈便做不到了，「頂磕磕」了。所以專氣致柔，氣脈通了軟化了，同嬰兒一樣，所以老子說：專氣致柔如嬰兒乎。

這是你們學太極拳的原則，太極拳要練到專氣致柔如嬰兒乎，骨節都軟了。不是說太極拳打出來，十個指頭像鐵勾一樣抓着，那是「頂磕磕」的太極拳，那就不對了，哈哈。

所以，「內大種」是這個東西。所以，氣脈的道理你們也懂了。不要認爲有感覺，哎喲，這個人氣通了！什麼外丹功啊，內丹功啊，什麼得道了，奇經八脈了，加了一大堆，自欺欺人的觀念，不是的。

那麼氣脈的道理，修行與氣脈有沒有關係？有關係。氣脈的目的是幹什麼？氣脈通了，身體的障礙沒有了。我們大部分人唸佛也好，打坐也好，之所以不能成道，都是被它障住了，障礙住了。這個東西若沒有障礙，那多舒服啊！你若可以修持到這些身體沒有障礙了，要多少工夫啊！所以，氣脈還是在這個範圍內來講，不是道，不過是修道基礎的基礎。所以這裏講，「即內大種及所造色」。

氣脈通了，當然這個人少病。不過老啊，老就是病，一切病是氣不通；這個氣沒有了，慢慢少了（就是老）。

那麼，所謂氣脈的道理，氣脈是個總名稱，氣是氣，脈是脈，各有不同，不是那麼簡單的。它是淨色根，能夠造一切色，生理的機能。

「有共相種成熟力故。」它有別業，每個人身體結構不同，業力不同，共業也不同。

「於他身處。亦變似彼。」那麼，我們這個身體同其它生命的身體有沒有關聯？有關聯。譬如說，現在我們這個身體是什麼變的？豬肉、牛肉、豬肝、雞蛋、魚、青菜、蘿蔔，其實我們到處在喫人家的生命，滋養自己的生命。所以中國的文人、學者都反對這個東西，不（只）是佛的觀念。有一本書很難看到了，叫做唱鼓，唱戲的，打起鼓來唸的，批評這個歷史人類，那個木皮散客，有一個故事唱的。他說這個人啊，吃了牛肉還不感謝，吃了豬肉……「河裏的遊魚犯下了什麼罪？」河裏的魚它有什麼罪？「刮子鱗子還要加上蔥花。」哈，他說這個人啊，真是壞透了！這是罵人罵得最徹底的了，人類罵自己。「河裏的遊魚犯了什麼罪呢？颳了鱗子還要加上蔥花。」

所以昨天我們喫那個蛋，鵪鶉蛋，昨天我們喫飯的時候，「哎，鵪鶉蛋……」我們馬老師：「哎喲，這個鵪鶉蛋是假的啊。」我們都沒有聽說過，他們看到過，真的，鵪鶉蛋是買的假的，雞蛋做的，有個模子一做就做出來。所以吃了半天……「哎喲，原來我們喫的鵪鶉蛋是假的。」後來買鵪鶉蛋的說：「不是假的，這是真的，是真的，這個是我自己買來的，殼是我自己扒的，那是真的。」所以只好再重喫一個，因爲是真的，再喫它一個。像我們人類，就是那麼壞。

所以講，自身、他身有互相的關係，共業。所謂他身，「亦變似彼」，變出來有相像（相似）。因此你曉得，修道修成功了，所謂三身境界，成了佛，清淨法身、圓滿報身---這個四大肉體之身，都是光明清淨的，內外都是光明清淨，不是凡夫的報身，一天到黑不是風溼痛了，哪裏難過了，頭髮暈了，高血壓了，關節炎了，心臟病了，一大堆……修到了這個報身清淨圓滿，色相莊嚴，很漂亮，放光。那麼還有呢，千百萬億化身，念頭一動，可以另外變出一個我來，別人也可以看得見，一樣的談話，一樣的做事。這個千百萬億化身是什麼呢？你說有什麼稀奇嗎？沒有稀奇，阿賴耶識自體的功能含藏有一切的種子。

所以「於他身處。亦變似彼」，可以變出來，變化身。其實我們這個身體以道家來講，就是個變化，這些營養喫進去，變化成我們現在存在的生命，我們現在存在的生命又在變化，變成萬物，彼此在互相變化。

這個道理在唯識學，佛學裏頭不大說明這一面。這一面說明很厲害的，專長的是道家，不是一般的道家；《老子》啊、《莊子》啊、《列子》啊、《化書》啊這一些等等，專門說明這一面。

「不爾。應無受用他義。」如果人的生命彼此不在互變的話，「不爾」，假設不是這個樣子---這個「不」字不要念成「否」。應該沒有「受用他義」，我們活着，自己只能管自己，萬物其它的生命同我們沒有關係。其實呢，不然，萬物同我們有關係。

「此中有義。亦變似根。辯中邊說。似自他身五根現故。」他說，這個裏頭還有個道理，我們要研究清楚纔好修行。「有義」，還有。「亦變似根」，我們這個阿賴耶識自性的功能可以變化出來，變化出來「似根」。

今天我們喫晚飯，幾個老朋友在談，講營養好不好的問題。我們一邊喫飯，一邊在說笑話，說笑話也是談真話。說營養不能太好，很多人得了糖尿病是喫壞的，糖尿病本來是喫壞的。喫的時候拼命喫，把胃漲得大大的，有些人喫麪，那麼大的碗喫它兩碗，尤其是講學佛的，過午不食，晚上不能喫飯，中午以後到明天早上都不能喫飯……那麼，爲了怕這個十幾個鐘頭餓，喫好幾碗啊，把它塞下去。他們觀念上認爲：中午把它喫個飽，慢慢給你消化，到明天再喫，我就守了戒了，沒有關係了。這個胃它本來的容量，最大的量到這樣大，結果你把它漲成這樣大，胃的那個容量（胃壁），搞的很薄了。這一漲大了以後，把胰臟就壓迫住了，壓迫胰臟的功能動不了，慢慢搞習慣了，胰臟壞了，糖尿就出來了，是喫壞的。所以糖尿病有幾種產生原因的，喫壞了，或者男女的性關係過分了，也容易得糖尿病，也是影響到胃，胃不好了以後，胰臟也壞了。

那麼現在，在科學上，在美國的醫學……我是提倡少喫飯的，因爲我本身就是喜歡少喫飯，吃了飯……我又喜歡喫，習氣很重，好菜必喫，每喫必後悔：哎，自己怎麼守不住戒啊！看到好喫的……。我曾經有二十幾天不喫飯，所以我告訴朋友們：不喫飯容易，習氣難辦。一端起菜來，自己不喫飯：哎，這個好！……來來來，這個好，這個好！……我也不喫，因爲自己要堅持不喫嘛，可是看到好的照樣：哎，你喫，好不好喫啊？自己很痛快，這一點就是習氣！你以爲是守戒啊，這就是犯了喫的戒，犯戒就是習氣嘛。

所以，我有一個朋友，現在過世了，他也講究喫，後來有了病了，有了糖尿病，他也不敢多吃了，可是他常常請客，請客的時候，把你的飯碗搶過來，一勺一勺地舀，我說：「哎，你少舀一點給人家，人家喫不完。」他說：「我不能喫啊，看到人家喫痛快的時候，我就高興啊。」哈哈，這就是習氣啊。

那麼，現在醫學做了一實驗，在美國。拿三組老鼠來做實驗：一組老鼠給它餓，飢餓的狀態，常常都在餓飯，沒得喫；一組的老鼠給它定時定量，營養足夠；一組的老鼠給它特別的營養，隨時想喫就給它喫。三組實驗下來，那個喫得飽，營養好的，死得最快，短命死。定時定量，生活很有規律的，這種老鼠比較慢一點死，但是都是癌症死的---這個是醫學報告啊，不是我造的。那一組經常飢餓狀態的老鼠，沒有死的，活的最長壽。

所以，看了這個美國人的研究：哦，怪不得中國大陸，現在（八十年代左右）那裏沒得喫，每個人活得蠻長的，餓好的啊，哈哈。所以，營養過分是個很危險的事。

這是我根據個人的身心經驗。以前我講話勸人家：少喫啊，不要搞啊，這個不是好事情，飲食最可怕，會喫死人，不會餓死人，這是我的理論。

現在醫學……外國人鼻子比我高，眼睛比我藍，他講的話總要信了吧？哈，我因爲鼻子太矮，眼睛不發藍，講的話別人不信，是真的啊。

「變似根」，一切營養都是變的，但是，並不是靠營養變的，這個生命的功能……那麼講到修道，所謂氣化。這個氣是什麼東西呢？另外討論，很難辦了，絕不是空氣、氧氣。所以打坐氣脈動了……

那麼，今天正好有一位朋友告訴我，我們的張先生同我講，他說一個老修行告訴他說，「一個老修行親口告訴我的……」他今天晚上同我們在一起喫飯。他看到有一個修行的地方，爲了提倡過午不食，爲了這樣喫，已經有三四個修道的人就那麼喫死了。所謂喫死了，當然不是說胃喫漲了死，各種病短命死了，因爲體能好了，所以他反對這樣。我說：有道理，絕對有，餓不死人，喫（會）死人。所以，修道有時候講氣脈的變化，吃了以後，硬是過分的多了以後，反而是把那個氣機擋住了。

但是，你們年輕的同學，我們這裏有些年輕的同學聽了我的理論，如果是故意學着不喫飯餓死了，我是不賠命的。你工夫還沒有到，這個要工夫到了的。

因此我講……過去我親眼所看到的，一個修道的，不是學佛的啊，這個人是修道的。抗戰時在重慶，不講這個人（名字）了，地位很高，後來結果怎麼樣我不知道了，所以我不敢下結論，不過看起來很了不起，他有道，學道。

我們年輕時同你們一樣---不像你們啊，不是同你們一樣，你們是做信天翁，等着道來訪你。

信天翁是什麼你們知道嗎？信天翁是一種鳥，你到鄉下，田裏頭就看到，兩個腳很長，站在田邊上，像鷺鷥一樣，兩隻腳立在那裏，頭這樣，永遠像入定一樣，在那裏等着……等到嘴邊上有個魚遊過來，它「咚」抓起來就喫，叫它走一步路都不幹的，哈。所以我們人類把這種鳥取個名子叫信天翁，它相信老天會有飯給它喫的，懶到這個程度，哈哈。所以，你們修道就是信天翁，不去訪道，我們當年到處訪道。

有個人，這個人我不講名字，他有很多的故事，學問也好。他一個禮拜喫一次，我是親眼看到的，像我都是做過了一次主人。你做了他的朋友，他跟你感情非常好，學問也好，人很有風度，很有趣味，很大年齡，當然比我大個幾十歲。他一個禮拜喫一次。

那個時候在重慶歌樂山，在山上他一個住着修道。他也是官，不過他這個官不需要辦公，地位太高了，有時候看看問問。他要是這個禮拜輪到你，想到你那裏喫飯，他叫人送封信給你，提前兩天送來：某某人，這一次到你那裏喫飯。我們接到信了，知道了，他要來吃了，那很緊張，請客一樣，圓桌擺好，館子裏叫了一桌菜，都是頂好的菜，雞鴨魚肉湯都有，冬天裏火鍋都要準備好。那個時候大陸上還沒有煤氣，這些火鍋都是碳火鍋，都把它擺好，最好的酒都擺好。他來喫飯時，來了，招待一翻，茶都要準備好。

然後他一個人喫，我們當主人的不能陪他，說「你自己請便吧。」然後他坐在那裏慢慢喫，喫喫還唱唱歌，喫飽了一站起來，摸摸肚子，東摸西摸，跳跳舞，菜都冷了，火鍋上熱一熱又來，這一餐飯喫完要六七個鐘頭，他把這一桌都解決了，哈。然後回去打坐去了。

一個禮拜後，這一次寫封信給你，到你那裏喫飯。照辦。我們一幫朋友對於他來，也很歡迎他，很有趣味一個人。反正很久嘛，當然也不會二三個禮拜輪到一次，好幾個月我們才輪到一次當主人，就是請他喫一桌酒席就好了，他是一個禮拜喫一次。那個風格，那目如朗星，那眼睛有光的，和他談話，那是很好。

所以，要工夫做到可以啊，你們年輕人不要亂學，學着不喫飯，想喫一餐---如果你們也做到了，寫封信給我，我一定辦一桌席，你們哪一位，我請你來喫，也是這樣，你喫六個鐘頭，我都給你準備。

所以，現在爲了這一句話，我們引出了很多笑話。「亦變似根」，我們的六根，眼耳鼻舌身意變化出來。爲什麼會老化、會病、會壞？是有一種生命的功能，能變的這個力量沒有了，它變出來，「變似根」。

所以「辯中邊說」，這是一本論，《辯中邊論》說：「似自他身五根現故」，修道成功得了定的人，可以化身千百億。自己還坐在這裏打坐，另外一個身體也許到街上，你走路碰到，「哎，你到哪裏？」「我到中山北路買一點東西。」你到這裏一看，他還坐在這裏沒有動，就是他化身出去了。就是說，自身、他身，「五根」，眼耳鼻舌身呈現、變現出來。

「有義。」另有一個道理。「唯能變似依處。他根於己非所用故。」那麼講變化的關係，我們的生命現在也有神通啊，我們的生命現在「能變似依處」，這個「能變」，大家自己如果找到了，把握到了，你可以修道，我們生命裏頭的能變你不知道。

所以講修禪宗，你們現在都喜歡講禪話，真的禪宗是處處講工夫的。所以雲門祖師說：「我有一寶，祕在形山。」就在你現在這個生命上，你找不出來，就是能變。所以臨濟祖師也講：「人人有一無位真人」，沒得位子的，這個生命。「天天從面門出入。」從我們這個身體內部……你找不到它，把握了這個東西纔能夠修道，在這個形體裏頭悟。這句話就是後來產生了《西遊記》孫悟空壓在五行山下面，就是這樣來的。

你看，禪宗的語錄，所以不容易看懂。他不是說：哎呀，花落了，桃花開了---開悟了！那麼簡單？那桃花多的很，你何必看桃花，多看人也開悟了。

所以，「似自他身五根現者。說自他識各自變義。」自身、他身，像我們現在這個身體就在變，能變的你找不到，所變的呢？有一個現象你就找到了---現代我們在坐的都是現代人，至少年輕人回家去問媽媽，把小時候的照片拿出來看看，現在你們年輕的都有二十幾歲了，對對看，那個小孩子就是你啊，那變的不像樣子了！對不對？所以自身裏頭啊，「自他」都在變，能變的功能沒有死亡，所變的現象不同。你假設五年一照相、十年一照相，完全變成另外一個樣子。能夠說這個人很久都不變，那要相當的定力，差不多都是那個樣子，那是定力很高了，普通的變得很厲害。（完）

# 唯識104(下)

所以，自身、他身「五根現者」，「說自他識各自變義」，我們的五根都在變，到了中年以後，你們男女同學到了四十歲左右，注意眼睛了，要老花就在這個時候變的，這個階段要特別注意保養眼睛，眼睛真變壞了……到了五十以外，六十歲，眼睛假設變老花了，變的不會太快，就在中年變化最大，最容易變，這是生理後天的功能變。

「五根現者。說自他識各自變義」，五識本身自己還在變，所以眼識變，意識控制不住的，你心裏想：我這個眼睛啊，不要變成近視，好不好？你意識天天念：眼睛啊，眼睛啊……菩薩，眼睛菩薩，你不要把我變近視。它不聽你的，它眼識、耳識「各自變」。（若是）聽你的，假設眼睛變壞了，我（要）把它變回來！好不好？那除非你修成功了，把阿賴耶識整個的種子……

我給你們講過禪宗的一個故事，慈明禪師喜歡罵，所謂罵就是以很嚴厲的喝斥人、爲教育。那麼，罵了一輩子……他們（師徒）三代，他師父一輩子都喜歡很嚴厲地訓導人，罵爲教育。後來自己到晚年了，有一次嘴巴歪了，徒弟就講：「師父啊，你嘴巴歪了，糟糕了！大概是罵人罵多了的果報啊。」這個同學說：「將來說出去，（人家）說，你是有道的人，嘴巴怎麼還歪了，果報吧！？」他跟徒弟講：「真的啊？」徒弟講：「是啊，你嘴巴現在……」他自己打自己一個耳光，「正起來！」你看，中風了，偏風了，他打個耳光，要它正起來就正了，他就玩了這個神通。不像我們，說嘴巴歪了，眼睛近視了，「你們給我亮起來！」你試試看，你們不是學禪的嘛，哈，做不做得到？牙齒痛，你說：「不準痛！」兩個腿打坐發麻：「不準發麻，給我坐下去！」你試試看——做不到啊！爲什麼呢？就是這個話，「似自他身五根現者。說自他識各自變義」，自識、他識，每一個是獨立的，所以八識是分開的，它本身還要變。

但是你說，眼睛變壞了，老花了，對耳朵有沒有關係？有關係啊。譬如有些老年的同學說：哎呀，這兩天耳朵悶了，聽不見了。我說：你趕快去看鼻子，因爲眼耳鼻喉是通的，也許是你鼻子這裏堵塞了，這裏有個氣管……它這個交通孔道啊……等於我們臺北市的馬路，有些公路局修的七歪八翹的，車子就堵住了嘛，停住了就是堵住了。你覺得這裏堵住了，實際上是交通管道這裏堵住了，這都要了解。可是，它「自他」「變義」，又互相影響。

「故生他地。或般涅槃。彼餘屍骸猶見相續。」所以有些得道的人，他已經離開這個身體了，往生到色界或者無色界，（但）他這個肉身不壞——我們講的肉身不壞是普通的。哈，肉身不壞你們看見過沒有？真的肉身，指甲還會長，要一年，二、三年給他剪一次指甲，鬍子也會長，頭髮也要給他剪。過去在大陸上——現在在不在我不知道了。過去漸江嘉興有個廟子，道家的，一個道人在那裏打坐，好像坐了一百多年。那個地方上的人知道，到時間大家圍起來要給他剪指甲。他是個老道，那麼坐着……沒有用漆布，那不準的啊，他還是這個肉身坐在那裏。衣服很久就沒了，氧化了，另外給他做的衣服披在身上。好像是規定一個時間給他剪指甲，太長了，頭髮剪一剪。

那麼，實際上，你說，他這個肉體走了沒有？依道家來講，他因爲神還在這個身體上不死，他走了，絕對走了。這個人是修道有所成就的。還有些佛家的肉體存在，你看着像活着一樣。所以，有些人已經「生他地」。

不過，我們只曉得佛家、道家啊，你們大概是讀書的面不廣，（若）讀書面廣，看了古人的筆記，有許多在家人，普通人，沒有修道的，也有好幾百年的古人，從墳墓裏挖出來，還是活的（等於活着一樣）。你看，大陸上出土的漢朝的妃子，湖南挖出來的，摸摸她的肌肉還有彈性的，棺材裏。那是什麼道理？那麼，一千多年了嘛，她的肌肉還有彈性，等於活着一樣。

所以，有些人已經往「生他地」，不是說這裏（走），生到大陸、生到美國啊，是往生上地，就是生到色界、無色界去了，或者生到天，或者「般涅槃」——小乘的羅漢證入無餘依涅槃了。「彼餘屍骸」，他剩下來的肉體在這裏。「猶見相續」，肉體可以不壞。

這個不壞是什麼功能？阿賴耶識的功能。那麼你說，這個第八阿賴耶識還在他身上嗎？不在他身上。所以第八阿賴耶識非常難懂，所以佛不肯說。佛在《解深密經》上講的那個偈子要記得，「阿（ō）陀那識甚深細」，就是阿賴耶識的別名，異熟的這個作用很深、很細，阿陀那識就是第八阿賴耶識異熟功能。「一切種子如瀑流」，包含了一切種子，過去、未來的，像瀑布，一股水一樣在奔流，等流——所以唯識講異熟、等流。佛說「我於凡愚不開演」，我對於沒有智慧的一般凡夫不肯講這個道理，他不懂，講了也不懂。「恐彼分別執爲我。」他們認爲這個是真我。

那麼，這個道理在《楞嚴經》裏，在講五陰解脫的識陰境界裏頭有。《楞嚴經》的最後講識陰境界，所以，識陰境界是最難解脫了，第八阿賴耶識識陰境界轉過來，轉識成智，再成佛。（師示板書……）

現在接着下面一段，「前來。」兩個字，就是說上面所講的，我們上面從卷一開始到現在。「且說業力所變外器內身界地差別。」說明一個原理，什麼原理？說明「業力」，衆生的業力是怎麼樣。業力「所變」出來的外面這一部分「器」世界，就是物質世界；「內身」，我們的身體；「界」，三界：欲界、色界、無色界；「地」，九地。

我們打坐修道，四禪八定有一個一個的程序，三界九地是個差別。所以，我們同樣是用心，修道是什麼人去修，我們的心去修。爲什麼修行打坐靜坐下來……或者，爲什麼修行有那麼多的境界，有那麼多的感想，有那麼多感受的不同呢？這是阿賴耶識的作用，「所變外器內身界地差別」。

「若定等力所變器身界地自他。則不決定。」得了定的人，真正得了定的人——所以你們要學神道，有沒有真的神通？看你得定不得定，得了定當然有神通，自然的。真的得定，以定力當中所變現的——這個心力是非常堅強，變出來器世間。所以得定的人可以變。

一個得定的人坐在那裏，他如果是坐在山巔的話……或者坐在都市上，你要找他找不到，你進門一看——他本來就坐在房間裏，他不願意見你，你一看，房間裏沒有人，影子都沒有一個，他變空了，你找不到他。或者他房間裏又多變出一個房間，有個屏風擋住了，沒得路走，你也走不通。他就隨便一變，還用不着說手這麼一指，用不着指，他念頭一動就變出來了。定力等所變的「器身」。

乃至說，你要進來，或者怎樣，他忽然變一隻狼狗，會咬人的狼狗，或者一隻老虎在他的那個山路上，你就不敢上山了，你見不到他了。實際上有沒有那個真的狼狗或者老虎？是他變的，他不願見你，就把你擋住了。

他所變出來的「器身界地自他。則不決定」，這也是第八阿賴耶識……神通所變的物理世界的東西啊，那就變化不定了，那是變化不定囉。

「所變身器多恆相續。」但是，有神通境界的人變出來的這個物質……如果他是一個有神通的人，你說：「哎呀，我喜歡你這個表。」他變一個給你，同這個一樣的。那麼，你拿來用，是不是同山魈的那個鍋一樣，紙做的會化掉？不會，真正神通變的東西還是存在。

不過有一點，它不會同諸佛菩薩、同衆生共有的業力（所變的）那樣存在。

這裏有個故事，我們曉得道家有個呂純陽，你們都知道，他住在哪裏啊？好像是在（臺灣某地的）指南宮啊，哈哈。呂純陽是唐朝人，學神仙。

我們修道，道家講要有四個條件：法、財、侶、地，修道要想成功，這四個條件缺一不可。第一是要得到正法，每一個人根器不同，他的種性、業力不同，所要修的方法就不一樣，這個法要得到了，正法——正法很難講，看個人的根器了。第二要財，要錢，你喫青菜蘿蔔也要錢買啊，也要喫個幾十年啊，算不定你幾十年修不成功呢。侶，還要有招呼你的人，服侍你的人。還要得很好的地方，那個地點不對，普通講就是風水不和於你的，還是不成功啊，那是環境不和於你，地就是環境。法、財、侶、地。

呂純陽當時修道是跟着他的老師鍾離權，就是八仙裏頭的第一位，那個鬍子巴茬的漢朝人。鍾離權是再三地測驗他——所謂測驗，等於你們看過密宗的《米拉日巴傳》，那個老師就是測驗他，故意折磨他。呂純陽經過很多的折磨，壞的折磨完了，老師說：好，我教你，差不多了。教他一個方法：點鐵成金。這是道家的方法，修成功了，隨便什麼東西拿來指頭一點，就是那麼一指，這個東西就變成黃金了。這麼大一塊黃金現在多少錢啊？大概十幾萬吧，大概總要的。

好，要傳給呂純陽。呂純陽學會了，「師父啊，有個問題。」「什麼問題？」他說：「假設我變出來黃金，能維持多久啊？」師父告訴他：「五百年。」他說：「噢，那問題很嚴重。五百年後，那個窮人剛剛拿到這一塊黃金，要買命，一家人要生活。那麼，我們的時間到了，五百年後，這個黃金變假的了，又變成泥巴了，那不是害了五百年以後的人嘛？」他說：「師父，我不學了，這個法子我不要。」鍾離權說：「好！你成功了。」就是這一念之間，五百年後的善事你都做了，有資格修道了，傳他法。

所以修神仙的——不要說學佛了，佛法要功德成就啊，學佛要善心。學神仙是要三千功滿，八百行圓，呂純陽一念之間……當然，這個故事講，後來呂純陽自己修成功了，這個神仙背一把寶劍，飛來飛去的，很好玩……後來也學佛，大成功。

那麼，另一個呂純陽的故事是……所以，呂純陽有兩句話是名言，說他經常還在這個世間裏找徒弟，要度人。

所謂度人，就是教一個人成功叫做度人。你們不要：哎呀，我度人啊！度人！你拿什麼去度啊？你要把一個人教成功了，成道了，才叫做度人。

那麼，呂純陽常常到這個世界上來度人，找不到一個人。說有一次在南京——他經常化很多身體了，因爲有定力變化，有時候是病人啊、苦人啊。看到一個老太婆很講修行，這個老太婆是一天到黑賣餈粑的——餈粑就是臺語maji,（我的臺語對不對？聽懂了就好。）賣餈粑的一個老太婆。那麼，這個呂純陽每天早上，化做討飯的叫花子，肚子餓了就跑去喫餈粑，也沒得錢，這個老太婆就很喜歡地給他喫。哎呀，看他很可憐嘛，那麼窮的一個人。吃了十年不付一毛錢，這個很難了，吃了一次二次，這個老太婆還做的到，吃了十年，這個不是無賴嘛！這個呂純陽有一天講話：「老太太，你真好。」

因爲呂純陽到這個世界上來……他已經很灰心了，他有兩句話，「衆生易度人難度」，他這個衆生是罵人的，把豬啊、牛啊，畜生變成衆生了，「衆生易度人難度，寧度衆生不度人。」呂純陽有一次氣極了……所以他的徒弟柳仙，是一棵植物，一棵柳樹的精，他只有這個徒弟，他不要度人，找不到一個真的好人，「衆生易度人難度，寧度衆生不度人。」

那麼他說，這個老太太很好啊，很難得找到這麼一個老人，管他男的女的，老的少的，總歸有個人了。他說：「老太太，我看你這樣好不好，我教你修道。」她說：「修道有什麼好處？賣餈粑，每天都有錢賺，修道幹什麼？」「修道做神仙啊。」「哎，我不想當神仙。」呂純陽想：完了，這一下我欠的帳，吃了十年的餈粑怎麼還呢？說：「老太太，你有什麼願望呢？」「也沒有願望，天天賣賣餈粑，一天賺個五百塊錢，過的蠻好。」「那太辛苦了。」她說：「那還有別的辦法？」「哎，我教你個法子，點鐵成金，這個指頭一點就變成黃金了。那麼你這些餈粑一個一個點，哈，都是一坨一坨的黃金。拿到臺灣銀行抵押，就有錢了。」老太太無所謂，「怎麼樣學嘛，你講嘛。」呂純陽看看這個老太太，正好就教她了，教了半天，老太太是無動於衷啊——你教她怎麼唸咒子啊，她嗚呀嗚……聽了就是。呂純陽看了很奇怪：「老太太，你不肯學嗎？」她說：「很麻煩。」呂純陽說：「那你要怎麼辦？」她說：「這樣了，我看你這個人還蠻好，你這個指頭不是一點就成金嘛，你乾脆把這個指頭剁了，給我就好了嘛！」哈哈，呂純陽就馬上看不見了。

還是講這兩句話，「衆生易度人難度，寧度衆生不度人」啊，他走了。老太太那麼好，最後還是要呂純陽的指頭，她自己修練太苦了嘛，哈。（下課休息。）（完）

# 唯識105(上)

我們《成唯識論》卷二第74頁，還在講第八阿賴耶識。

現在開始這一節，「諸種子者。謂異熟識所持一切有漏法種。此識性攝故是所緣」，就是說，我們心體-第八阿賴耶識俱備帶來，過去、現在、未來的一切種子，善、惡、無記等等的一切種子。所謂種子是一個比喻，我們現有世間一切植物性的，要有種子種下去，纔能夠生長植物，拿這個做比喻；不要認爲我們身上帶了很多種子，那田都不要種了，這個種子是比喻。

「謂異熟識」，異熟識就是他生來世，前生、這一生、後生，這個轉生的作用。「謂異熟識所持一切有漏的法種」，就是說我們投胎轉世——所謂異熟是果報的意思。我們在三界六道中轉來轉去，分段的生命、變異的生命，這個是異熟的作用，異時而熟、異地而熟。它所保持有的，一切一切等等有漏的法種——有漏、無漏是一個佛學的名稱。無漏的就是得道的，得了果就是無漏法種，圓滿的。一切凡夫、普通人都是有漏，有生滅。

譬如我們年紀大的人，大概都睡不着，睡覺少了，腦子裏的思想，關於過去年輕的事都會回憶得起來。那麼，在現在的醫學上看，是腦神經的這個作用。但是這個理由並不能解釋，不能徹底的解釋。所以，現在的醫學只能用之於現在。

譬如說，有一個病症……我們這裏也有，今天我在報紙上偶然一翻……因爲現在沒有時間看報。看到國外有一個病人，腦子受了撞傷，撞了以後，永遠不要睡覺了，現在的醫生沒有辦法治療。在我們看來非常好，修道的人，修到最後是不要睡覺，沒有覺睡。那麼，我現在有個學生也受了公車的撞傷，撞傷以後人也好了，現在他告訴我，好幾個月沒有睡覺了，他夜裏都是瞪着眼睛清醒的，很着急。我說：不是蠻好嘛，你人也很好，不要睡覺了，活了六十年等於一百二十年。我們有一半的時間都是在糊塗中過去了。

那麼，老年人也不要睡了，回憶過去的那些有漏法，一點一點都想起來，目前的都很容易忘記。

當然，現在慢慢的，我相信科學上會有解決的辦法。就是遺傳工程這個科學，將來把腦的神經抽出來，或者抽出來腦的細胞啊，手裏捏一捏、捏一捏，再放進去，就恢復了。現在的醫學進步得很快。

那麼，我們講這一段是說明有漏法種，就是這個種子，我們過去曾經有過的經驗，在某一種年齡情況之下，年輕反而容易忘記，到了老年反是統統記起來。

所以，我們的自性、心性，非斷非常。好像昨天做的事，今天沒有了，實際上不是，是有存在，變成阿賴耶識的種子。所以說，異熟識當中「所持」，所保持的「一切有漏法」，「有漏」是個名稱，「有漏法」，三個字連起來，「法」就包括了一切事、一切東西。這個種子是屬於「此識性攝」，是屬於第八阿賴耶識的這個性能所包含。所以，一切的種子，異熟識所保持的一切種子，有漏法的種子是第八阿賴耶識的「所緣」，不是能緣，不是它本有的功能。因爲它本有的功能是第七識的能燻，所燻了第八阿賴耶識，變成這個攀緣——「緣」就是一個連鎖，一個一個抓住。譬如我們走路拿個柺棍，坐着必須靠個椅子，這個椅子就是我們的所緣。

第二點，「無漏法種。雖依附此識。而非此性攝。故非所緣」，所緣的東西是生滅法，我們隨時會呈現，會浮起來。在某一個時間……譬如過去幾十年的事情忘記了，到了老年會想起來，這是所緣的作用。

（同學說：老師，這一段已經講過了。）整段講完了？是還有點相熟，對對對，我忘記了，是還有點相熟了。那麼，我們轉到下一段。

「前來」，前面講的。「且說業力所變外器內身界地差別」，前面過去講的，是我們這個「業力」怎麼樣變出來這個物質的世界，外面的「器」世界，「器」世界是指我們身體之外。「內身」，我們的身體。「界」，十八界，六根、六塵總共有十八界。「地」，九地，所謂禪定的各種地，各種境界。「差別」的道理，這些差別的道理等於現在講的層次，已經交待完了。這是講凡夫的境界，普通人。

「若定等力所變器身界地自他。則不決定」，上面講的是凡夫的境界，業力所變現的固定……怎麼變出物質的世界、變出自己的身體。所以我們每一個人的身體，乃至一生命運所遭遇的，不是有一個主宰，非他力所能作主，他力自力都是第八阿賴耶識這個作用所起。那麼，這個交待了。

「若定等力所變器身界地自他。則不決定」，另一種，譬如我們現在修道得了定，學佛得了定，什麼是定是問題了。起碼要得四禪八定，這是修任何法門，不管你修禪宗、密宗、淨土、天台，要想真正證得果位，四禪八定逃都不能逃過，沒有辦法躐等的。

所謂初禪是心一境性，就是制心一處，只有一點，其它的雜念思想都沒有了，都集中在某一點，心一境性定生喜樂這種境界；二禪——後面都是心一境性——離生喜樂等等；三禪離喜得樂；四禪舍念清淨，這是四禪。那麼，空無邊處定、識無邊處定，無所有處定、非想非非想處定，這四個定加上四個程序、四禪，叫做四禪八定。

如果得了大阿羅漢果，是超越了這個四禪八定，叫滅盡定，得大阿羅漢果了。那麼由此，可以進入所謂菩薩地這個階梯了。

不要認爲現在一般的打坐，身心得一點清靜，偶然身體、念頭清靜一點，少一點，認爲自己得定了，那差遠了。我們勉強地把它分類一下，勉強的分類，那是定相的前奏，是止的一個工夫，萬緣止於一念，萬念止一念。止了以後，慢慢進入初禪得定，前面還有個預備的心理，定以前的所謂「住心」，這個心住在一處。

所以，真正得定了的人，起神通的作用，這個叫神通。定力都沒有，這個人的個性、思想、行爲、習慣都沒有變過來，一點定力都沒有，而說有神通，那是神通的二號——神經，不是神通。所以，有沒有神通就看定力的情況。

那麼，得了定力的人有神通，什麼是真神通呢？可以變現器世界。換句話，你說極樂世界是怎麼樣子的，他指頭一動指給你看，這麼一指就看見了，他手心可以變成電視機了；或者是把這個茶杯一指變成老虎，一個小老虎在這裏爬，你也看到的也是個真的老虎。你說是魔術麼？也可以講是魔術。真的嗎？是真的；假的嗎？是假的。

心力非常堅強的，變現器世界，變現這個身體——身體要死了，他定力夠了的……爲什麼得了定的人，可以一入定多少年，幾百年，幾千年，這個肉身不死？這就是他定力的功力，也是唯心所造，並沒有另外一個力量。

「所變器」世界、「身」、「界」，三界九地，乃至變自己——有定力的人……譬如說他在這裏，你進來，他覺得跟你無緣，不想跟你倆見面，你一看椅子上沒有人，空的，完全空，有個椅子，透明的，沒有人，看不見。他可以變掉自己，也可以變掉你，他手一指，把你就變掉了。所以，我們看小說上寫的定身法，你正要拿槍來打他，他有時候指頭都不用指，你的指頭就彎不動了，就站在那裏了，還不要點穴。有沒有這個可能呢？現在的世界上，大家很少看到真有定力的人，絕對可能，唯心所變。

「自他則不決定」，這句話是說，有定力的人，他可以改變物質世界的一切，也可以改變自己，也可以改變「他」，其它的一切，這個就不一定了。但是，有定力的人變出來的東西——我們上次講到過呂純陽變黃金，這個老太太只要他的指頭，不要那個法子，學很麻煩。

「所變身器，多恆相續」，他變出來的身體……假設他另外變化出來一個人，另外變出一個世界，多半可以連續一個長的時間。比如道家所講的點鐵成金的法子，把這個東西一點，指頭一指，這個東西變成黃金，維持多少？五百年，五百年以後，還是還原，這是道家的。

那麼大阿羅漢的定力不一定，也許這個黃金可以維持到幾千年，幾萬年。就是我們現在這個地球，這個世界也是變去的，隨時都是變，共同的業力變去了。所以定力中間，「所變」的「身」與「器」世界，多半是連續的。

但是，在定中變出聲音，「變聲光等。」譬如說，有定力的人，我們坐在這裏，或者我們今天在這裏講話——當然，我沒有定力，比方了，我在這裏講話，正好美國一個同學也想聽這一堂課，他就在那裏打坐，在耳朵邊上就聽到了。這是比方了，也是看他的定力，看我們定力的感應，就聽到了。

所變的聲音與光，「多分暫時。」一下就過去了。本來我們這個物質世界的聲、光也是暫時的，不能永恆。

比較看起來，譬如山、河流、樹木、土地，看到是永恆，也不永恆。山一天一天在長大，海洋一天一天變淺，甚至有些變深，都在變。所以，我們中國文學的形容，滄海桑田，滄海有時候變成桑田了，桑田變成滄海。

因爲我也是海邊人，出門讀書，十幾年以後回家一看，到海邊一看，原來當小孩子玩的地方變了。哎，怎麼搞的，都不對了？很多新的海口的新生地都長起來了，慢慢還可以種稻子。假設我再過幾十年回去，現在不曉得變成什麼樣子，不知道。山也在變，石頭也在變，都在分化，在物理的變化。所以一切都在能變、所變的過程中。

「隨現緣力擊發起故。」爲什麼呢？講得定的人所變的器世界或者變一個身，另外變一個人，這個人實際上是我們得定的人變出來的。或者變一個女、變一個男的，我們這裏或者是講經啊，那邊他喜歡跑去打牌，哈，跟人家很有宿緣了。那麼，這些比較有形的現象比較長久，變聲光就短暫，爲什麼道理？因爲他是在定力中間隨現行，現有的行爲、心理，與現有的因緣的力量，偶然的刺激、撞擊而變起。

所以同一道理，我們現在大家打坐，坐一陣子覺得身上氣動了，認爲是氣脈打通了，通了怎麼樣？認爲是氣脈打通了怎麼樣？你家裏不要水龍管了？自來水管不要買了？煤氣管不要買了？照樣要買。爲什麼？因爲這並不是真的氣脈通，普通一般人，那是因爲你坐久了，心理上寧靜下來，生理的氣血流動還在轉，心理、生理的互相摩擦，就發生這個光、發生這種感觸，沒有什麼稀奇，這不是道。所以也就是這個道理，「隨現緣力擊發起故」，它是身心互相撞擊、拍蕩所發生的現象。這些交待了。

「略說此識所變境者。」現在重新開始，再簡單歸納的說，這個第八阿賴耶識所變出來的外境界——哪些外境呢？「所變境」，第八阿賴耶識所變出來的，是我們一切衆生所共同的心力-第八阿賴耶識所變的，哪些東西呢？

「謂有漏種十有色處。及墮法處所現實色。」這怎麼講呢？什麼是我們第八阿賴耶識所變出來的境界呢？「謂」就是講。「有漏種」，一切沒有得道的凡夫，有漏種子的人所變出十種「有色處」，有現象、有物質、有色像可見的，哪十種呢？五根、五塵。即眼睛、耳朵、鼻子、嘴巴-舌、身體。眼睛看色，看一切光色，色聲香味觸，這叫做十，「十有色處」。眼睛一定是開眼就看到東西了，耳朵一定聽到聲音，這在唯識學叫做「十有色處」。名相、名詞要記得。

另外一種，你說我們的意識思想裏頭有沒有「色處」？——「色」就是現象，真正的現象；「處」等於是代表了空間——有沒有？有，譬如我們在夢中做的夢，也有光、也有色、也有唱，好像這裏夢到美國就到了美國一樣，這不是有空間的存在嘛？這是法處所攝色，是意識境界所包含的。那麼，我們現在的生命，能思想的意識這一層啊，同我們這個肉體-五色五塵啊，等於是兩重關係。

「及墮法處」，這個「法處」就是意識境界「所現」的，所呈現的「實色」。譬如說，我們大家一邊在聽唯識，一邊閉着眼睛可以想想：下課以後到中山北路那裏喫宵夜……馬上想到幾個人，那個桌子擺着什麼東西，就可以呈現出來。等於學密宗的人修觀想，想一個什麼境界就想出來。就是「法處所現」的定果的實色，意識境界有的東西。

所以一個畫家、一個文學家，坐在那裏想傻了——這一幅畫。你覺得他瞪個眼睛看着你，他沒有看到你，他完全是在（自己的）意境上，另外有一個畫面在那裏。那麼普通叫做靈感來了，趕快根據自己這個意境所想像的畫下來；等一下呢，因爲它是有漏種性，生滅法，等一下就變去了，抓不住了。所以，我們有時候寫東西，寫到好的時候，這個意識境界所呈現的，那個完全是屬於思想，屬於法，「法處」，馬上把握，就把它變成現有的世界，一支筆，一張白紙，留一個影像。世界的一切都是影像，文學的句子、畫什麼的，都是影像。

「何故此識不能變似心心所等爲所緣耶。」爲什麼我們這個第八阿賴耶識——現在講第八阿賴耶識，只能變出來有漏種，十種色同意識境界的墮在「法處所現」的實色？只能變這樣啊。那麼，這個在《百法》上有，法處所顯的實色，有十一種。剛纔講的十種色是十種了，五根五塵，那麼一共加起來，有二十一種現象。（？）

那麼現在要問了，「何故」，什麼理由。第八阿賴耶識不能變出來像我們現在的心理作用、心理思想——「心」，本心所起的；「心所等」，心理作用很多了，「爲所緣耶」，起這個作用，起這個攀緣的作用？

譬如我們現在大家一般人，沒有經過禪定的修持，坐在這裏，或者是睡眠，或者是腦子的思想始終停不了，這就叫「所緣」。一個機器開了，總是在那裏轉，乃至這個思想啊……我們把它暫時歸納起來：先想錢了，有了錢怎麼辦？天氣冷了先買一件衣服去了，有了衣服怎麼辦？沒有個鏈子配一配不大好看，再去找鏈子了，因爲買鏈子碰到扒手，錢又被扒走了。這個緣一來不得了，非要到警察局報案了，一報案又要打官司了，然後回來氣的一塌糊塗。這一路緣下去就多了，花樣百出啊！爲什麼？第八阿賴耶識……

其實我們剛纔是隨便那麼講一下：我們有了錢買衣服，給扒手扒了，到警察局……這一套，假設這個故事是真的話，就是「心所」的作用，心所的「所緣」；第八阿賴耶識不管這個事，它是能緣，能緣是它的功能。心所的心理現狀多得很。

譬如我們現在學佛的，因爲我要學佛了，找個和尚來皈依，找個廟子跑跑啦……學了佛怎麼樣？哎喲，喫素、又要守戒、又要念佛、又要拜佛了，啊，蠻多的！本來啊，我們學道是要學清閒，結果學了以後，忙得一塌糊塗！「所緣」的更多。這個都是「心所」的「所緣」作用，第八阿賴耶識可沒有管這個事，這是你心理所起的現象。

「有漏識變。」心裏所緣的這個心所是「有漏」之因，它是生滅的，這個念頭過了，那個念頭來了。因這個念頭想到……因他來了……因認識他……因他到這裏來，因到這裏來，又去買書，因買書，買到一本破書，又氣得一塌糊塗。這些事情都是心理的「有漏變識」，一個一個所緣變來的。

歸納起來：「略有兩種。一隨因緣勢力故變。二隨分別勢力故變。」歸納起來有「兩種」，把我們的心理現狀……我們剛纔隨便順口講的這些故事，或者我們自己本身的經過，歸納起來就是「兩種」——拿現在漂亮的名詞，就是心路的歷程——不是心路的歷程，不對，是心理現狀的那個動能、動機怎麼來的，一種是「因緣勢力」，跟着那個因緣的力量。

等於一個電風扇開了以後，這個力量在轉動，譬如一個蒼蠅藏在電風扇上，開了以後它就跑不出去了，那個蒼蠅只好在裏頭轉，它叮在那裏不動。當然，它轉昏了頭或者轉死了，那我們不知道。如果這個蒼蠅定力夠一點，它入定了，隨便你轉吧，當電風扇轉完了以後，它還照樣飛走。是這個道理，「隨因緣勢力故」在變。

第二種，「隨分別」，就是根據我們的思想，我們現在的思想叫分別心。這個是黃的、白的，我們眼睛一看，耳朵一聽，思想上馬上了解，就是心理的分別作用。跟「隨分別」的「勢力」，所以會「變」，這兩種的變化。

第一種「隨因緣勢力故變」，「初必有用。」有作用，這個作用很牢固，「隨因緣勢力故變」。譬如今天，防管局下了一個召集令給你，你只好去報到。報到了以後馬上歸隊，歸隊了以後，下命令：左轉！「隨因緣勢力故」，統統要左轉、右轉，是跟着環境。

譬如說，今天我們臺北的生活現狀到了這樣，當然，我馬馬虎虎，老頭子倚老買老，穿個長袍沒得關係。（完）

# 唯識105(下)

假設你們年青人也穿個長袍上街，我看你們上不了街，也不好意思，「因緣勢力」，大家都在變，你爲什麼不變？像我們老頭子，已經是古人了，所以可以不變，哈。而且你穿長袍啊，現在變成資產階級有錢的東西，非要自備汽車，上去袍子一拉，後面還跟着一個副官，前面、後面……古人一樣，拉起來，兩個腳進去，坐下來，慢慢的，車子要很漂亮，一點灰塵都沒有。到那裏，開門人開好，慢慢下來。你如果上公共汽車，你這個長袍就是大家的抹布。一趟回來啊，這一件衣服就報銷了。你看做的這個衣服，這個就是抹桌布了。這是時代變了，時代變了，隨因緣勢力變，所以，人的思想就變了。那麼，這個「必有用」。

第二個是你個人的思想不同，「分別勢力故變」，後面這個……（暫斷）

「後但爲境。」我們剛纔比方，下個召集令：大家集中，全體立正，現在我們步行，準備兩天走路到高雄。你也不敢動，隨因緣勢力只好這樣辦。可是格老子，我在路上生氣總可以吧，我一邊走，一邊罵人，肚子裏罵，不敢罵出來，可以不可以？可以啊，你在肚子裏罵。這就是你的「分別勢力」在變，「後但爲境」，就是有個境界。

我們研究這些佛學經典要有用啊，不是光講學理。假設我在大學裏上這個課——當然大學裏，現在普通也不上，除非到了博士班，研究所裏纔有資格聽這個課，所以你們諸位都是大博士，實在的，因爲普通一般學生的課很難辦，沒有辦法。可是，我們又不同了，這個研究了以後，這裏又不同於一個（普通）禪堂，任何一樣東西拿來是要有實用的。

那麼，我們就可以理解，譬如打坐，你坐在那裏爲什麼腿發麻了，坐坐就坐不住了，腰痠背痛坐不住了？這就是第一種，「隨因緣勢力故變」。怎麼說呢？因爲你坐在這裏，靜坐或者唸佛，你的行陰——五陰裏頭，一念有五陰，行陰：色受想行識。你的氣血在流動，你的心是靜，腦子是靜，那個氣血的流通啊，內部的細胞，生理機能新陳代謝，這個工作照舊在做。不過呢，有一個好處，對心臟、對血壓好多了，因爲我們靜坐在這裏，思想慢慢想寧靜下來，心臟的跳動力量減慢，它的負擔輕了，血液的流行，氣血流行的比較有規律了，不亂跑，不跟着情緒走。

但是，它這個行度也是一定的。所以，到了那個時間，你這個體能只能夠維持到那個階段，它自然變去了：哎喲，腿發麻了。大概，你們只能坐二十分鐘的，到二十分鐘差不多一定自己會下來，「隨因緣」。

那麼，你坐的中間，因爲唸佛：哎呀，這一下好清靜啊，空啊，哦……自己告訴自己，慢慢自我測驗，領導自己：空啦，空啦，很好，空啦……這是你心的分別勢力的變，所以，分別勢力是「後但爲境」，這樣講就清楚了。「初必有用」，有作用的。

「異熟識變，但隨因緣，所變色等，必有實用。」所以，我們投胎轉世來的這個「異熟識」，那麼變出來……入了孃胎，我們就得了這個身體。當然，這個中間很多了，一個人得到生命很不簡單，所謂要三緣和合來的：要父母的因緣，自己的因緣，剛剛這個機會湊合攏來，纔有這個身體。

我們想想，想我們中國人十幾億人口，多我一個，少我一個，也沒有什麼了不起，這個生命並沒有那麼可貴。但是，你另外一面看，任何人的一個生命太難得了，太不容易。不要說生出來長大難，自己得一個生命都不容易。當我們入胎的時候，我們同時跟十二萬個生命來竟爭，總算中獎了，我來了，哈，總算有個我。其它那些兄弟姊妹，十一萬多多多都死亡下去。

所以佛說生命難得，佛經有個比方，如大海之盲龜。像我們這個生命……在大海上，四大海水，茫茫大海，有個瞎了眼睛的烏龜永遠在漂流，它想找一個機會到陸地上來。陸地上有一個人有一個車子，水陸兩用的車，到海里去遊玩，剛剛掉了一顆螺絲釘。海里烏龜很多啊，結果，別的烏龜都沒有機會，這個瞎子的烏龜剛剛碰上這個螺絲釘掉了，它頭一鑽，鑽進了螺絲釘，因此帶到陸地上來了。佛說，一個人生命的得到，有如此之艱難。

我們過去看佛經，看了也沒（覺得有）什麼了不起，後來越看……，時代的近步，科學的發達：哎呀，真的，他老人家怎麼什麼都知道？人怎麼生出來的？婦女怎麼懷胎的？兩個人怎麼會製造一個小孩出來？他每一個過程講的清清楚楚。所以，有一個同學要寫這方面的論文：「那真奇怪啊！」我說：「好嘛，你寫我就指導你。」

譬如大海的盲龜……我也常常講，你看男女兩個人，在這種生殖後代的工作機能之下，我們的生命同時來爭取投胎的機會——現在的醫學還不敢確定，起碼起碼是六億多到十二億這樣多的生命（精子？），怎麼會輪到我？是如大海之盲龜啊！因此佛說，「人身難得，中土難生，明師難遇，佛法難聞。」是有其道理，不是宗教性的口號。

那麼，這個道理我們瞭解了以後，所以，這個「異熟識」，剛纔講得人身，得到這個生命是「異熟識變」，「但隨因緣」勢力，這個因緣不成熟，你變不了。男女兩人隨時可有製造另外一個生命的機會，時間，各種的因緣不湊合，這個生命就算是跟他倆有緣，這個人應該做他的媽媽，（但）不可能，因緣有一點不湊和就不成功。這個（在）佛經裏頭講的很清楚了，有一點不湊合就不成功的。

但是，「因緣」「所變色等」，變出來我們的色身，這個身體也叫做色身，我們這個身體的佛學名詞也叫色身。

那麼，我們看古人，有些懂得佛學的寫信很美，年紀大了，「色力已衰」四個字，推辭了，年紀大了，不能做這個事了，對不起，寫「色力已衰」。就是色身，身體老化了，這個力量也不夠了，所以不能答應。那麼，這種文學句子是由佛學裏頭來的。

因此，我們瞭解，「所變色等」，就是講這個肉體等等，這個「必有實用」，就是第八阿賴耶識。

「若變心等，便無實用。」這個「心」是心所。我們生下來，這個心理所起的這些作用……想像可以，我們坐在這裏觀想可以。你說打坐起來觀想，觀想我前面有個大鵬鳥，這個大鵬鳥啊，嘴裏含的是美鈔——不是美鈔，是金剛鑽，價值美鈔三十億。你想怎麼發亮，怎麼大，怎麼小，都可以。結果呢，睜眼一看，還是沒有，有沒有這境界呢？你心所變的，「若變心等，便無實用」。

「相分心等不能緣故。須彼實用別從此生。」因爲我們心裏所變的心理現狀——所以現在很多的名稱，所謂「心態」了，有些別的方面的哲學，唯物學家哲學的「意識形態」了，講來講去名稱不同，都是這個東西，這就是心的「相分」，現象的部分。什麼叫心態啦、什麼叫第六感了、什麼叫靈感了，都是鬼話一大堆。反正每個地區不同，每一個學者炒了一個名字，名詞很好聽，別人就跟着學了。其實都是心理所起的這種現象，這種屬於相分，不是見分。

「相分心等不能緣故」，它不能緣。「須彼實用別從此生」，必須要真的有實用，真的實用是阿賴耶識功能所起，不是心所，心所多半是屬於意識所起，第六識的關係。

「變無爲等，亦無實用。」「變無爲」是什麼？我們的心所……第八阿賴耶識空掉了，那真得道了，第六意識妄念空了，清淨了，然後見到第七識也空，第八阿賴耶識空了，證到無爲之果得涅槃了，哎，「亦無實用」。

所以有人問，好幾個同學問：「老師啊，我們學佛，成了佛有什麼用？」我說：「一點用都沒有。」他說：「沒有用，爲什麼要成啊？」我說：「你喜歡來學沒有用的東西嘛。」所以我叫你們不要學嘛，學成功了沒有用。

有人喜歡學《易經》，我說：你不要學了，學了《易經》等於廢人。不過學《易經》、學佛，我也贊成。你要學可以，不能學通啊，到通不通，哎喲，其味無窮，永遠搞不通，哈，鑽進去了，爬不出來，這個好，這個我贊成；真正爬通了，佛學通了成了佛，那個「佛」字，人字旁，不是人，叫做佛，當然離開人的世界了。

一般人學佛的觀念都是人世間的觀念去學佛。好像自己學了佛啊，比現在做人做得更有味道，這個觀念錯誤，佛是無爲法，人生是有爲。學《易經》也一樣，學不通啊滿有意思，哎呦，掐指一算啊，那個指頭摸來摸去，有時候一搞，二三點鐘都睡不着。你說真算通了以後，《易經》學通了，掐指一算，只有兩件事：不是好一定壞，哈，沒有中間的。

所以有時候，學生常常來說：「老師啊，來卜個卦嘛。」我說：「好麼，你什麼事？」「結婚。」我說：「哎呀，結婚就是賭，不是贏了就是輸了。」哪個人不去賭啊？要結婚就有本事下賭注啊，要下就下了。你問下一步怎麼樣？誰能夠保險，搓麻將一樣的，你打下去算了，這個不需要卜卦嘛。那做生意，卜個卦算命——有什麼可算的，不是賺錢就是賒本，沒有第二個。你說我今年做下來，也不賺錢也不賒本，賒本了！一年都白浪費了，那可能的。所以，天地間的事就是這個樣子。

只有無爲法得了以後，永遠不生不滅，那是無爲法。是啊，告訴你無爲法是不生不滅，才叫做無爲法。但是，我們用生滅心來修這個法，背道而馳。所以我常常勸大家，我說：你不要搞這個，這個路子不是你能夠做的，超人做的，不是一般人能夠做的。

所以，變成「無爲等」，就是得了道的人證到無爲法，無爲法「亦無實用」，你說沒有用，我何必學呢？這個「無實用」是對這個世界而言「無實用」，它另有境界。

「故異熟識不緣心等。」「異熟識」，譬如我們來投胎的時候，在六道輪迴中你做不了主，這個「異熟識」在第八阿賴耶識裏。入胎乃至死亡離開身體，是第八阿賴耶識異熟的作用，你做不了主。假設這個時候你做得了主，就不叫做異熟識，得了道的人不是異熟識，已經得道了，轉識成智就不叫阿賴耶識，叫真如道體，作用在這裏。「故異熟識不緣心等」，不是你心理所……

那麼，得了無漏果，得道的人，就是無漏位了！他一切圓滿無漏了，修無爲法得了道，成佛的人。「至無漏位，勝慧相應。」那麼剛纔上面講的，「變無爲等，亦無實用」，那成了佛，有什麼用？不然，到了「無漏位」，那個智慧、那個境界，不是我們世俗一般人能夠想象的，想不出來！那個智慧之高，所以，叫做慧還不夠，「勝慧」，再加一個字。那不是人啊，不是人當然是佛嘛，哈，佛就是不是人。這個「勝慧相應」。

「雖無分別。而澄淨故。」心裏頭「無分別」心。你說：成了佛的人沒有分別心，他就昏頭昏腦白癡一樣？不然！他比普通的智慧還要明朗，無所不知，等於一塘水一樣，絕對的澄清，一清到底，乃至一顆灰塵在水面上飛，乃至飛機在上面飛過，乃至萬相一下到水面上，一概都映出來了，可是它沒有動。我們起的思想作用不澄清，渾濁的，屬於生滅心，一個浪頭一個浪頭，浪頭越多，水不會澄清的，就是這個道理。所以要去分別心、妄想心，返回那個澄清的本來面目。所以，「雖無分別。而澄淨故」。

「設無實用。亦現彼影。」得了道的人，你說他一念都不生，一念不動，看起來無用之人。但是一切萬象，乃至一切衆生，所有的動態，心裏頭念頭還沒有動，你在腦子裏想，在他那一面已經影子現出來了，已經知道了，就有這樣厲害。那麼，這樣看來嘛，佛還是可以追求的，哈，「亦現彼影」。

「不爾。」假定不是這樣。「諸佛應非遍智。」如果不是這樣，佛經、佛法都是騙人的，何以還叫佛能夠具備正遍智，天上天下唯我獨尊，無所不知，因爲他已經恢復到原來本來那個澄清的本性。

「故有漏位。此異熟識。但緣器身及有漏種。在欲色界。具三所緣。」所以，我們一般沒有得道的凡夫、普通人——所謂佛學叫做凡夫即一般平凡的人、普通人。凡夫都在「有漏位」，那麼，有漏位在六道生死中，這個第八阿賴耶識的「異熟識」的作用啊，它只能夠在什麼地方？它的勢力功能只感應到，「但緣」「身」，這個肉體；「器」，肉體以外的這一切東西。

其實「器」我們還緣不了多少，譬如諸位在這裏坐着，你家裏的房子就是器世間，房間裏的東西，你一點使用的權力都沒有，因爲你的肉體坐在這裏，只有肉體接觸到了，纔有得用，把它擺下，它已經不屬於我了。那麼，我拿到的是屬於我的？是屬於我的肉身的，屬於我這個身體的，還不屬於我這個真的內心，這個肉體還是外面的。所以，這個世界就是這樣。

「此異熟識，但緣器身及有漏種」，生滅心，「有漏種」性的思想。因此，我們這個異熟識只在三界裏頭打滾：欲界、色界、無色界——哎，現在講的這個「異熟識」，無色界還不談，無色界已經沒有身體的形狀了，也沒有光了，不過還在三界以內，很高的位置，那是四禪八定，定力所變的。定力變的身沒有像我們這樣有分段的生死，是個變易的生死，定中所變的。所以，此「異熟識」在欲界、色界裏頭「具三所緣」。哪三種呢？「器」，器世界；「身」，這個肉體；「種」子，一切的種子、種性。先休息了。（完）

# 唯識106(上)

「在欲色界。具三所緣」。……那麼剛纔提到四禪八定，所謂修定——打坐不是修定啊，打坐是修定的一種練習。所謂定不一定是打坐，站着、普通坐着、睡着，隨時隨地都是一樣的。

「無色界中。緣有漏種。」超越了欲界與色界，到達了「無色界」。欲界是指我們這種肉體，一切有欲的，有男女之慾，人最大的兩個欲：飲食、男女。此外一切的貪慾都具足的，這些種性都具足。那麼，因爲修持，心理的狀況淨化起來，慢慢昇華了，纔能夠得到上一層——這個「上」不是故意的界限，並不一定這樣上下，就是擴大（的意思），才生色界。色界不是這種肉體，有光色的。這個肉體是不是像我們一樣，還有頭、有眼睛？你眼睛是不是要帶眼鏡？不知道。或者，牙齒掉了還可以鑲不可以鑲？都不知道。那個色界的人不一定是這個樣子，不過都有光的，在那中間的本事也很大。超越色界是無色界，連光都沒有。

所以我常常說，同學們可以做一個論文，不過要參考很多佛經，大藏經裏有很多了。我們叫它是人類的想像也可以，叫它是真實的世界也可以。每個世界的婚姻制度，每一天人的婚姻制度；飲食的米飯，喫些什麼東西，各有不同；穿些什麼也不同，很好玩。這是另外寫一部神話，那非常有意思。

到了無色界裏頭啊，聲、色都沒有了。那麼，他得了道沒有？還沒有跳出三界，不過在最高層，「緣有漏種」。

因爲他的定力，他「厭離色故。」討厭了，像我們現在做人，有時候活着真不舒服，討厭這個身體。今天一冷，如果從高雄跑來，穿一件襯衣的話，大感冒回去。這個身體多討厭，招呼它，一天喫啊、冷啊、熱啊，那麼還要洗臉啊種種……很多麻煩啦。那麼，因「厭離」這個欲界的肉身啊，修持到了變色界的身；到了色界身，再向上上進啊，「厭離色」界的身，修持到無色界，「厭離色故」，就不要了。

那麼無色界裏「無業果色。」沒有實質的這些東西，不是像我們這樣有實質的。那麼，這個境界是什麼？

「有定果色。」定力所生的生命，等於我們道家所講的出陰神。其實，我們現在講，假設修道得到了出陰神，靈魂可以離開身體，當然不怕冷了，也不怕熱，也不怕風大了，也不怕火燒了，還沒有什麼了不起，還在欲界中，色界比這個還要高。假設到無色界，是「定果色」，定中所產生的境界。

所以，對於這個三界的道理，都跳不出阿賴耶識，三界都還是阿賴耶識所變的。所以，我們的《西遊記》啊，孫悟空始終跳不出如來的手心，就是以這個理由來寫這一部小說的。（「於理無違。」）

他說，無色界中，「彼識亦緣此色爲境。」雖然叫做無色，是比較的，跟色界兩個比較起來，跟欲界比較起來叫做無色界。實際上，它還是我們的心，唯心所造，唯識所變。「彼識」，這個「彼」就是它了，這個指什麼呢？第八阿賴耶識。第八阿賴耶識本身的所「緣」，還是有「色」的作用，無色界。不過，不是我們習慣性所看的光與色。

那麼把這一段交代完了，第八阿賴耶識的介紹差不多了，這個概論告訴我們了。下面，還有一節的結論。

「不可知者。謂此行相極微細故，難可了知。」我們的第六識很容易懂。我們曉得，自己的想都是意識的作用，是第六識，叫意識，容易懂哦。第七識就摸不着邊了。現在心理學講的下意識，是第六意識的一部分，還不是第七識。第七識，現在的心理學、哲學、科學還沒有摸到邊，第八阿賴耶識更不談。

所以，第八阿賴耶識——叫你們要記熟玄奘法師的《八識規矩頌》。第八阿賴耶識「性惟無覆五遍行」，下一句怎麼樣，你們本院的同學接下去。「界地隨它業力生。二乘不了因迷執」，「由此」什麼？我本來想叫你們背，結果我背了，「由此能生論主諍。」第二個呢，第二首你背背看，我不背，你們來寫吧。你們舉槍吧，哈，哪個舉槍啊？所以這個都要記熟。它是「受燻持種根身器」，重要的第八阿賴耶識，「受燻持種」，保持一切種子。我們受生，我們投胎，都是它來的，投胎是第八阿賴耶識先來；死的時候，最後離開肉體。「受燻持種根身器」，它生成了「根」，六根：眼、耳、鼻、舌、身、意；「身」，肉體；「器」，物質世界。所以，第八阿賴耶識是心物一元的，很難懂。「去後來先作主公」，生的時候投生，它先來投胎；走的時候，最後走。那麼，是這樣一個東西。要你們必須先背會《八識規矩頌》。

「或此所緣內執受境亦微細故。外器世間量難測故。名不可知。」這個「不可知者。謂此行相」，第八阿賴耶識這個動能、這個作用非常「細」，太不容易懂，「難可了知」，一般人以凡夫的知識、智慧來推測它，不能知道。

「或此所緣內執受境亦微細故」，那麼，第八阿賴耶識縮小範圍來講，我們這個身體以內，當然有第八阿賴耶識的作用了。「內執受境」，內面，裏面，身體的內部。譬如說，我們今天大家坐在這裏活着，這個裏面鬧熱的很啊，你們現在看了科學節目，電視上也有廣播，講生理的教育，我們的細胞，血液的流行，裏頭的工作鬧熱的很啊，它們晝夜在勞動、在工作，就是它的「行相」。可是我們現在自己都不知道，因爲習慣了。你如果把心臟跳動的聲音，用科學儀器形容出來，比打雷的聲音還大。我們普通人呢，把耳朵蒙起來才聽見，那個「咚咚咚」的血液流通，心臟跳動，聲音大的很。這個「內」部的「執」，它永遠抓的牢，是個規範，我們現在叫它有規律。這個規律誰在做主？它本身自主，感覺是內部的感覺。

那麼，我們因爲這個「行相」，動能快了，習慣了，（故）不知道。假設我們內部有病了，譬如說，膽上有顆結石了，有個小小變的石頭，硬起來就是膽結石，那我們就覺得痛了，因爲這個規律不通了，這裏受阻礙了，「執受境」，就有感覺。至於我們健康的身體，內部的「執受境」就不知（覺）了，「亦微細故」，太微妙了，太細了。所以，我們不瞭解第八阿賴耶識在我們身體內部的功能是怎麼樣的。

那麼，要怎樣才能瞭解呢？譬如說得定的人，他就瞭解了。真正得定了，甚至自己身體內部血液的流通到哪一部分，譬如到肝臟、膽、胃，一切的經過自己看的清清楚楚，感受的清清楚楚。因此有些修道的人到了某個時間，他預先可以告訴你：我差不多了，還有幾天，還有幾個月要走了，因爲他已經知道這個功能，這個機械只能用到多少程度了，到時間再見。或者，有些人故意玩個花樣，寫個偈子給你，筆一丟，眼睛一閉，就走了。他爲什麼如此呢？這沒有什麼稀奇，因爲他自己反照自己內部的功能，已經清楚的很了。所以，「內執受境亦微細故」，可是很微妙，不是凡夫一般境界所能瞭解的。

同樣的，外在的我們也不容易（瞭解）。外在來講，都是阿賴耶識變出來的這個物質世界。譬如我們在座的，很少學科學的，也沒有一個真正學科學的。這個物質世界的變化，聲、光、電、化，一切的化學作用，我們只曉的用，回去開一個電鈕看電視啊，這個原理都不知道。

所以，阿賴耶識所變出來的「外」面的「器世間」，也是「難測故」，「量難測」，也「難測」，普通人不能夠推理。除了真正的科學家，現在科學家靠儀器、靠種種的計算推理出來，那是很偉大，是很了不起啊。坐在地面上，就靠那個頭腦的數學，靠這些公式的推理：到月球，一定要這個火箭帶多少的重量，多少的速度，轉幾圍，多少時間，算算，剛剛到達月球的某一點。本事非常大！這是凡夫的神通啊。

我們打開電視看：哎喲，又到月球了！「哈哈」笑，笑得莫明其妙，好像喫雞蛋那麼容易，那痛苦的很啊，那要算的那麼準確！所以，「外器世間」，這不能說不是智慧啊，是大智慧，當然，不是得道成佛的智慧。「難測故」，因此也叫做「不可知」。

其實，不可知、不可思議是可以思議的，是凡夫不可思議。修持到達某一個境界，他是知道的，在凡夫講是不可知、不可說。其實也可說、也可知，得道人與得道人的談話，我們坐在旁邊也聽不懂，不曉得他們談什麼。他不是故意瞞你，你沒有那個程度聽不懂。等於我們現在找一個小學一年級的小朋友來聽唯識的課，那叫他活受罪嘛，他怎麼聽懂，他也覺得不可知啊。就是這個情形，一樣的道理。

「云何是識取所緣境行相難知。」那麼因此提一個問題：就是這個阿賴耶識怎麼樣，「識取所緣境」，這個規範開始動能起了以後，爲什麼成了這個規律？「行相難知」，它的作用，「難知」，也是對凡夫而言，講不完，一下講不完，很難使你瞭解。

我們看歷代以來研究唯識的人，始終不多。民國以來呢，因爲楊仁山先生的影響，只有歐陽竟無先生。歐陽竟無先生以後，他的弟子們，包括熊十力，還不能算是真瞭解這個東西。那麼，一般人沒有辦法，因爲都是在道理上去推理。實際上，一部《成唯識論》是告訴我們在修持上去求證的，所以，用學問上去推理，永遠是不可知，「行相難知」。

什麼道理呢？「如滅定中。不離身識。應信爲有。」這個唯識怎麼給你講，譬如一個人得了道，入了滅盡——最高的定力，一定可以八萬四千劫，這個地球可以毀了又成，他還坐在那裏不動，並不是說坐在虛空中可以入定。乃至真定力到了，很高，大阿羅漢，地球整個的爆炸了，他的肉身不一定爆炸的了，那是靠他的定力，也可以叫做神通了，神通定力的關係。

因爲什麼道理呢？在入定的時候，阿賴耶識還在這個地方，爲什麼呢？暖、壽、識還有，不是僵化的，人死了這個骨節硬了，入定的人，他縱然幾百年以後，你摸他的肉體，還有微溫，還柔軟。那麼，拿醫學來（講），這個細胞還在新陳代謝嗎？不知道。那麼，如果拿現在的（儀器）去測量一下，他的心電圖還動不動？腦電波還動不動？不知道。也許可能是動，非常慢。我們普通的腦電波、心電圖假設是這樣動，一個入定的人，它就是拉平的慢慢動，或者很久很久，突然那麼動一下，又過去了，乃至入滅盡定的人，他永遠一道（平直線）子，好像死亡了的，可是不是死亡，他暖、壽、識，身上的微溫還在，內在的微溫還在。

你們學密的所謂拙火，拙火就是溫度啊，微溫啊。有些學密宗的，學到了肚子裏頭髮燙了，哎喲，認爲這個是得了拙火。那對不起，那趕快喫消炎藥啊，真的啊，那是腸胃裏頭髮炎，不然有東西了，你不要搞錯了。所以真正的拙火就是得暖啊，得暖，暖壽識。暖還在，他的壽命還存在，那麼阿賴耶識沒有離開身體。

所以這裏講，「如滅定中。不離身識」，「身識」也沒有離開，阿賴耶識也沒有離開。

所以叫你們《八識規矩頌》要背好，「眼耳身三二地居」，口鼻呼吸停了，鼻識不用，舌識不動，不要喫東西了嘛，他也不喫、不拉、不屙，大小便都沒有了。最後到滅盡定，生死還存在，那麼可見，阿賴耶識在這個地方，求證到你可以體會。

「然必應許滅定有識。」那麼得了道的人入滅盡定，大阿羅漢他爲什麼生死還在呢？他沒有滅生死？因爲衆生是叫一切有情，這一點，這一條線，藕斷絲還連呢。

所以說，最難了的，難解脫的不是慾念，不是男女飲食的慾念，情最難了，情最難了。因情纔有愛，有愛纔有欲，這個情最難。情這個東西啊，你就是沒有辦法，習氣。

那麼，「有情攝故。」阿羅漢的「有情」呢，阿羅漢絕對無情的，所以得道，有一點情在，不能證得滅盡定。其實阿羅漢有情沒有情呢？還是有情，習氣未變，這個習根還在。

所以說，「如有心時。無想等位。當知亦爾。」他說，「如有心時」，譬如我們凡夫，凡夫有幾個時候，意識不起作用了：睡眠的時候、暈過去了悶絕，昏倒了、入定的時候（無想定位、無想生位、滅盡定位）這幾個時候，有五個位置叫做無心位。其實是悶住了，這個道理就是這樣。

那麼，我們把第二卷阿賴耶識解釋完了。現在開始第三卷，第三卷比較容易了，不過，雖說容易也不容易，唯識學……學心理學的人，特別要注意了，這都是講心理現狀的。

「此識與幾心所相應。常與觸作意受想思相應。」那麼現在還是在講阿賴耶識。第八阿賴耶識起的作用——第八阿賴耶識即整個心-體，它所起的作用與幾種「心所相應」。

心所有五十一種，歸納性的，是佛法的心理學。把非常複雜的心理現狀歸納又歸納，歸納成五十一個心所，心理所起的現狀，這是屬於有爲法。無爲法得道的境界還不在內，若加上得道境界的心理狀況，一共合起來有一百個，所以叫做百法，這還是歸納性的。所以佛學裏的一本書叫《百法明門論》，現在研究這一題目，本院研究佛學的同學最好是對照着《百法明門論》來看了。

第八阿賴耶識與幾個心所相應——相應即yoga ,我們現在學瑜伽（yuqie），瑜伽的意思翻譯過來就是相應，互相感應，等於電感一樣，互相交流的作用。

有幾種心所相應呢？我們曉得，在心所裏頭有一個名稱叫做五遍行，普遍都存在的。哪五個遍行呢？「觸」一個、「作意」是一個、「受」是一個、「想」是一個、「思」是一個。

所以，我們說相思病，中文相思病的這個是「相」字，不是這個「想」，心字要去掉的。思想，是這兩個字顛倒（想思）。中文裏「想」是想，「思」是思，這兩個心所、心態現狀絕對不同，這裏分別得很嚴格，不能混爲一談。我們普通人說：哎，我有思想。——思是思，想是想。

那麼，現在我們記住這五個心所：觸、作意、受、想、思。

在《百法明門論》裏，把五遍行的次序稍稍調一下，先是「作意」，再「觸、受、想、思」；在《成唯識論》「觸」是第一，「觸、作意、受、想、思」五遍行，第八阿賴耶識裏頭有的。

這個心所的作用，爲什麼叫五遍行呢？因爲八個識裏頭它都具備的，它都有。

那麼本論上講：「阿賴耶識無始時來。仍至未轉。於一切位。恆與此五心所相應。」第八「阿賴耶識」從「無始」以來——無始就是說從有生命以來吧，我們佛學的名詞。你說哪一天開始？不談了，給它定一個名字叫「無始時」。我們現在勉強點講：從有生命以來，它就存在。

「乃至未轉」，當我們沒有把第八阿賴耶識「轉」識成智，轉業成佛的時候，還沒有轉過來的時候。「於一切位」，在任何……你做鬼也好、做人也好、變牛也好、變一條蚯蚓也好，它都存在。所以，你做鬼它也存在；你說變一條蛇，它還是存在；你成菩薩，菩薩看哪一地，沒有成佛，它還是存在。「未轉。於一切位」，它與五種「心所」，心理的觸、作意、受、想、思這五種心所，一定要有關聯的。「相應」就是有關聯。

「以是遍行心所攝故。」「以是」，因此。「遍行」，這五種遍行普遍地充滿在一切地方。「心所攝故」，但是，這五遍行起作用是在「心所」所起作用的範圍。

這是一個題綱，知道了這個題綱，現在我們同學們寫碩士、博士的論文，最好的論文格式就是《成唯識論》，這種論的綱要都很清楚。所以你看，我們現在是照西洋方式寫論文……你看，我們在唐宋的時候，這些論文的格調早已經確立了，幾千年（前）就有，綱要。不過，不像現在人，「第一章，綱要。」（古人）不加上（章節序號），你給它一加上，就很清楚。

現在講五遍行的分類。觸，什麼叫觸？「觸謂三和分別變異。令心心所觸境爲性。」這是原則。什麼叫做「觸」呢？我們這個「觸」字就是感觸了，就是兩隻手這樣一捏攏來，我們自己有感覺，像磨擦一下就發熱，這就是「觸」；或者我們碰到一個冰的東西：哎呀，覺得很冰——觸。你說：我現在什麼都不碰，有感覺沒有？有感覺啊，氣候一變，發冷——觸。這是「觸」的問題，接觸的觸。

「觸」是講什麼？「謂三和」，哪三和？根，六根，眼耳鼻舌身意；「境」，外界，內心跟外界；識，中間加一個識別的了別，說：哎，這個很冰，這個是心識的作用，是「三和」。觸必須要根，六根，我們這個肉體的六根，同外面的境界相對的，中間加一個識。譬如說，現在兩個夾板把我夾住，好痛喲！要兩個夾攏來，我們等於夾在中間，我們的識就曉的：哎呀，這兩邊的力量好重啊！這個是「三和」。

觸是講「三和分別」，使我們的意識起了分別，「變異」的功能，起了意識「分別變異」的功能，心理起了變化而產生各種不同的……「異」就是不同。

那麼，所以「觸」是第一位。「令心」，使我們整個心的體與「心所」，心理的現象，「所觸境爲性」。譬如今天的天氣，你看我們大家的觸感都非常靈敏，每個人都穿上秋裝、冬裝，都穿上。而且每個人對自己都很愛惜的，有人體質弱一點，穿厚一點；還有同學還只穿一件襯衫，他身體好，他的感受並不太冷。「所觸境爲性」，接觸到外境的這個性質。

「受想思等所依爲業。」因爲觸，接觸到外境，引起我們的感「受」：「哎呀，今天冷了，要加衣服。」心裏的感受是心理上的。穿什麼衣服好呢？穿毛衣還是穿棉襖？還是加一件羊毛衫，不穿毛衣？這是「想」，想了以後還有「思」。「思」很難解釋，下面會有。「受想思」就跟着來，「所依爲業」，它起作「業」了。

「謂」就是講。「根境識更相隨順。故名三和。觸依彼生。令彼和合。故說爲彼三和合位。皆有順生心所功能。說名變異。」他說，這個觸與「根境識」跟着來的，「更相隨順」，所以叫做「三和」。（完）

# 唯識106(下)

假設，我們這個耳朵如果壞了，這個機能壞了，根壞了，我們聽不見聲音了；因爲聽不見聲音就少煩惱，人家罵我也好，恭維我也好……那麼這個「觸」就不行了，「作意」也沒有了，（乃至）想、受的作用……所以講，這個「觸」的作用「故說爲彼。三和合位」，三樣合攏「皆有順生」，一路連帶關係跟下來，就是心理所起現狀的「功能」。這種功能的另一個說法，也可以叫做「變異」。

我們研究這個（論），講得好苦，也聽得好苦。但是，我們在座的很多學哲學的要注意啊，西方的唯物思想，唯物論者的心理學只是講到這一段，只到這個程度。所以他認爲，沒有什麼精神世界，不是唯心，一切都是唯物的，都是因爲外界所引起的。所以，唯物論的心理學……唯物哲學的基本理論、心理學上都是在這個「觸」字的境界。

「觸」的境界我們唯識佛學也承認，這個「觸」的境界也是因外物的環境引起的，但是不是絕對的，有時候是內在的心理引起外物的情況，所以叫「三和」。唯物哲學的思想根本不承認心意識這個道理，它認爲只有兩個東西。

你們研究生學心理學、哲學的課，特別要注意這一點，就是唯物思想也有一部分接近。

還有，我們現在流行的性心裏學，弗洛伊德的性心理學也只是到這個程度。所以，把一切人類心理的活動都因爲是兩性的性心理關係而來，也只是到這裏。所以，特別要注意啊。

那麼，我（只是）提出這個注意，詳細的要你們自己去研究，寫論文的時候，不懂的再來問。

「觸似彼起。故名分別。」「觸似彼起」的「觸」，怎麼叫做觸呢？把握三點啊：根、境、識。有六根官能的存在——這個根拿現在生理衛生講就叫做官能。我們的官能好的，同外界接觸，「觸似彼起」。

注意，唯識用的（字）好，你讀了唯識的這個「似」字啊，對於西方的唯物哲學同弗洛伊德的心理學，一看就（比）下去了，那麼可見唯識的高明。

我們因外界運動發生心理作用啊，那個心理作用好像是跟外界走，並不是完全跟——「似」，相似的影像而已。所以，「觸」的功能「似彼起」，好像是阿賴耶識的分別功能起來。起來以後呢，引發了心理作用，「故名分別」，我們心裏說：哎，這個好，這個對……這個對與不對。所以望梅止喝，我們喜歡喫酸的人講到梅子啊，化梅啊，口水一想就酸起來了，口水也來了，就是唯心的作用，就是由這個引起，「觸似彼起，故名分別」，是分別心起來的。

「根變異力。」六根接觸到：眼睛看到外面，耳朵聽到外面，或者身體感覺到外面，「根變異力」，把業力轉動，「引觸起時。」引發了感覺起來。「勝彼識境。」往往啊，我們的心理被意識矇蔽了，好像外面的力量比我們心理的力量來的重大，「勝彼識境」。

因此，「故集論等。但說分別根之變異。和合一切心及心所。令同觸境。」所以小乘的佛經著作，像《集論》等等裏頭所說的理由——《集論》的內容「但說」，只說，「分別」心，「根之變異」，引發了五根——五個官能了：眼、耳、鼻、舌、身，「變」動，「和合一切」，配合了一切「心」所起的「心所」現狀，有這個感「觸」的作用。

「是觸自性。既似順起心所功能。故以受等所依爲業。」所以，起了內外的交感，接觸到交感，接觸到了以後，就是感受了。「既似順起」，一路下來，「心所功能」就起作用，就有感「受」。所以，我們手摸到燙的、熱的東西就（知道）是燙或者不燙，就是感受來了。感「受」是觸的「所依爲業」，是它的業力。

那麼，同時又引證別的佛經，另一本佛經，「起盡經說。受想行蘊。一切皆以觸爲緣故。」我們注意了，尤其是一般用功的同學。《心經》我們常常念：「色即是空，空即是色，受想行識亦復如是。」這五陰，受陰同想陰、行陰——陰也叫做「蘊」。受、想、行蘊這三個作用，我們感受到，乃至於思想——感覺同思想兩樣。

所以，我常常告訴同學們：你們要修道，就是了（liǎo）兩部分的東西，把它歸納起來很容易嘛，不要看佛學是那麼麻煩。我們人就是分兩部分：一個知覺狀態，就是思想；一個感覺狀態，就是生理上的作用。怎麼樣先把知覺的狀態寧靜下來，然後把感覺的狀態丟掉，就很容易了，就是簡單的很，學佛就是那麼簡單！

噢，看了佛經，哎喲，八識啊、十八界啊，越「界」越「界」不通啊。但是，你說那麼簡單嗎？真正我們分不開！哪一樣是屬於感覺狀態？哪一樣是屬於知覺狀態？這些心理狀況是很難分別的，能夠把它分開了以後，你的修持、用功差不多啦。

現在講「受」，感受的，「想」，這兩個我們還容易懂，「行」陰很難懂。他說，這三個都是「以觸爲緣故」，把這四個作用一起連起來。他好像忘記了講一個，五陰裏頭的色陰沒有講，對不對？因爲我們本身就是色陰，這個身體就是四大：地、水、火、風，有骨頭、有血、有肉、有神經、有脂肪，這個都是四大地水火風變的。

因爲這個身體是物質生理的，這個生命的物質變出來了以後，沒有錯啊，它也要熱脹冷縮。所以你看，有些人說：哎呀，你胖了點。我說：夏天嘛，同物理作用的熱脹嘛。冷縮，冬天就縮小點，一定的，是真的呦。那麼，這個情況很多啊，你仔細看看人，有時候問：哎呦，氣色好不好？夏天什麼臉色，冬天什麼臉色，都有差別的。

這個四大色陰及「受想行蘊。一切皆以觸爲緣」。所以「觸」呢，它同外界——外界也是四大：地水火風，空氣、日光、水……。

「由斯故說識觸受等。因二三四和合而生。」由這個道理，所以講「識」，意識狀態，就是思想部分；「觸」，感覺部分；「受」，我們現在所發生的心理上的感受，感受舒服與不舒服——分有層次，各家的說法有不同，「因二三四和合而生」。

這要研究一部《五蘊論》，行蘊……譬如我們講，如果研究《百法明門論》，我們曾經提到過，《百法明門論》有五十一種心所，有二十四種心不相應行法，我們上次也提到過，譬如時間、勢、速，你的意識沒有辦法控制。假設我們打坐的人入定，你一定一個禮拜，你入定的人出定的時候並沒有覺得有一個禮拜，就是一下下，可是外邊的人曉得，看這個鐘點、這個日曆已經七天。那麼就是，你的定力可以在你自己內部的世界裏頭把這個時間改變了，縮短了，你覺得這麼一下下，怎麼有七天呢。

所以我們古人的詩——我們小的時候唸書啊就學這詩，「王子去求仙，彈塵上九天。洞中方七日，世上已千年。」你們現在當小孩子的時候，這些不會接觸到了。我們小的時候，相當於現在幼稚園這個階段就唸這些，還會默寫這些。「王子去求仙，彈塵上九天。洞中方七日，世上已千年。」

但是事實上，你在自己的修養境界上可以轉變了這個時間觀念，外面的時間呢，這個地球的運轉並不因爲你入定而變掉，對不對？所以，像時間等就有二十四種心不相應，你的意識心沒有辦法跟它相應。所以，它屬於星體的行法，宇宙的動力，宇宙的運行。

因此講，心所有多少？「二三四和合而生」，這些數目字我們暫時把它拿掉，如果講這些數目字——在《五蘊論》，佛經裏都有的，譬如說剛纔講《百法明門論》，你查一查這些大概都知道了。我們在這裏不作囉嗦的報告，一報告起來，你會頭昏了，已經到了最後（晚上要結束講課）了。當然，頭昏了也好，回去不要喫安眠藥，一定睡覺了。

所以，「瑜伽但說與受想思爲所依者。思於行蘊爲主勝故。」所以《瑜伽師地論》對於觸的問題只講，即彌勒菩薩認爲，觸這個作用，與我們生命心理的感「受」、與思「想」、與「思」有關聯。

那麼，什麼叫「思」呢？「思於行蘊爲主勝故」，所以「想」我們容易（理解），自己曉的：我自己在想、大家在想，自己感覺到我在想，想是表面上的，所以佛學又叫做妄想。這個「妄」字等於浮想，三點水的浮，浮在外面我們還看得見。思就深沉了，所以，我們中國文學形容「思」形容的很好：沉思。等於水面上的是浮想，波浪在面上，思等於沉到海底去了，不大容易體會。所以，中國的文學形容得非常好！

「思於行蘊爲主勝故」，思（在）行陰的成份重。

我們先把想與思解決了，大概有個瞭解。現在我們大家坐在這裏聽這個課，腦筋：我懂……不懂……，當然一半了。到了兩個鐘頭後快要下課了，正是有一點昏昏要睡了，有點疲勞了，一半已經「想」知道了，想回家，想下課，想疲勞，這個都知道。「思」不知道，思在哪裏呢？我們坐在這裏，那個家，我的家在那裏，今天本來想幾點鐘回家，家裏還有點什麼事，你現在沒有去想它，可是它那個作用在那裏，這個是「思」，（這樣）一提，你就懂得那個「思」了。所以，「思」跟「想」是兩層東西，都是一個心的作用，它有這麼微妙，分析起來很嚴重。

所以，我們講思想思想……我上哲學課的時候，我常常講的，乃至在主要研究思想的機構我也講：哎呀，你們亂講話，「思想問題」？思想是什麼問題？思想本來就是問題，有問題就有思想嘛，哈，就這個道理。說「某一種思想有問題」，這話對了。不能隨便籠統地講「思想有問題」，思想本來就有問題，人就有思想，思想就是問題，問題就是思想。這個思跟想是這樣一個差別，所以，我們現在留下這個思想到下個禮拜三，慢慢來啊。（下課）（完）

# 唯識107(上)

我們《成唯識論》卷三，上次講到第八阿賴耶識的五遍行。五遍行的第一個是「觸」，所謂「觸」的道理啊，上次已經講了。拿我們現在的觀念，古文唯識學的「觸」字，色、聲、香、味、觸、法，我們平常佛學裏頭經常用到六根、六塵裏頭的這個「觸」，在古文上轉來轉去啊，很難搞得清楚啊。實際上，所謂的「觸」等於我們現在這個心理精神的方面跟外界的交流、交感，就是交感的作用。所以，第八阿賴耶識五遍行的第一個就是同外界的交感。這個交感當中，使我們發生舒服或者是痛苦、快樂、不苦不樂這種感受，屬於自然的，拿我們現在的觀念講即本能的，或者借用現在心理學的名稱來說：下意識的。這個第八阿賴耶識「觸」的作用與第八阿賴耶識的關係是如此。

現在，我們是講「作意」的問題，第二個遍行就是「作意」，古文都是翻成「作意」。那麼原文說：「作意謂能警心爲性，於所緣境引心爲業。」這裏的「心」字，我們先要解決這個問題啊。所以，佛學裏的八識就是說明瞭唯心這個心八個部分的作用。那麼，這個「警心爲性」的心，就是講我們的本來心，整個的，包括了八個識的作用。

現在是講第八阿賴耶識內容裏的五遍行裏的「作意」，這個作意的作用是講它「警心爲性」。這個「性」不是明心見性的「性」，是「性」質——「作意」這個心理作用的性質，是使我們心理發生警覺。實際上，我們用現在話講「作意」（即）注意，就是普通我們講的你很注意。（師言：上次講到……，再倒轉來）

「瑜伽但說與受想思爲所依者」，這個觸，我們剛纔用現在的觀念給大家解釋了，即交感的作用。在《瑜伽師地論》裏說，這個觸同外面一發生交感……就是我們今天天氣涼了，要加衣服了，就是本能，自然就覺得，不要心去想，我們整個的身體、心理都有涼意，秋涼之意。所以，《瑜伽師地論》上對於這個「觸」，彌勒菩薩的本意是說，「與受」——感受，什麼是受？下面都有解釋。「想思」，是觸的「所依」，所依仗的。換句話說，因爲外面有感受，外界感受天氣涼了，所以我們想到加衣服；因爲加衣服，我們想到：我要穿一件什麼衣服？想下面是思，「爲所依」，觸的作用。

對於這個思呢——思與想分開的，我們已經說過了。想是浮面，浮在外層，生滅法，所以普通佛經叫做妄想，因爲它靠不住，生滅流轉很快；思，比較是沉，內沉，細的，所以我們翻譯叫沉思。

所以，現在這裏講思，「思於行蘊爲主勝故」，這個「受想思」觸的「所依」，關於最後的這個思——我們用沉思形容，我們也講過了——它在五蘊裏頭屬於「行蘊」，行蘊方面是它的所依，因爲思就帶動我們本能的活動。

「舉此攝餘。集論等說爲受依者。以觸生受近而勝故。」《瑜伽師地論》是我們剛纔那麼說的，另一本佛經裏頭的論叫做「集論」等等，他們這一派認爲，所謂「觸」是同外界發生關係，感受，這個「受」是觸的所依，這一派的學理去掉了想跟思的作用，因爲他們認爲，「以觸生受近而勝故」。一接觸外面我們就感覺到不對，譬如說，一摸到東西就曉得燙與不燙、冷與不冷，它同感受很接近，所以這一派的佛學的大師們認爲觸這個作用，是跟感受最接近，因此，就把它歸到那個範圍去了。

「謂觸所取可意等相。與受所取順益等相。極相鄰近。引發勝故。」一接觸發生關係，這個觸有什麼呢？有「觸」了，一接觸就要「取」，就要抓住——這個抓不是有意去抓啊，譬如說我們感覺到天氣冷了，冷了就馬上……阿賴耶識就感覺到需要有一個東西披在身上，這就是取的作用。譬如一個嬰兒出了孃胎，碰到外面的空氣，同媽媽肚子裏的空氣感受完全兩樣，這個觸，發的很大，所以這個嬰兒一生下來很小，馬上就看到很快就長開，膨脹開來。那麼，照佛經上說，據佛說，嬰兒生下來很痛苦哦，與外面的空氣一接觸，胞衣一破了以後，就感覺到似有十萬八千根針在身上同時紮下去一樣那麼難受，所以空氣進來就長大了。

那麼，這個是取的作用，就接觸到「取」的「可意等相」，即滿意不滿意，舒服不舒服「等相」，等等現象。那麼，觸跟外面一發生關係——我們這個外面不只是身體外面啊，是心外，要注意這個心，不是隻指身體。心在哪裏？另一個問題了。

那麼，一接觸到，我們就有感「受」，感受同觸又不同了。譬如我們碰到空氣，今天冷了，曉得穿衣服，這是觸本能的作用。冷到什麼程度？冷得怎麼樣難過與不難過？這已經歸到心理的另外一個作用「受」。

「受所取」的是什麼呢？「順益」，舒服就覺得很對，舒服是順益；不舒服是相反的，不順益，所以觸跟受兩個很「鄰近」。因爲觸就引發了這個感受、引發了這個感覺，因此《集論》等等的經典上認爲，觸跟感受彼此互爲因果的，很近。

「然觸自性是實非假。六六法中心所性故。」但是這個觸——我們這個生命生下來……我們注意這個第八阿賴耶識，「去後來先作主公」，這個應該都知道，投胎它先來投胎，死是最後走。

譬如人死了，我們以佛教的規矩，以及中國文化《禮記》規定的禮貌，我們以前人死了，壽終正寢就是死在家裏，死在自己應該睡的那個房間牀上，這叫壽終正寢。那麼在古人，中國的古禮，不曉得你們諸位有些年紀大的知道否，家裏這個人死了，或者是父母、祖父母，完全斷氣了，不動（的）---中國的古禮，沒有佛教來以前有規定。因爲我們古人祖先們曉得有一種病，叫做假死，有人或者過了兩天覆活了，又活轉來，所以不隨便搬動的，所以依中國的古禮，那個時候叫「制哀」，不動的，不碰觸的。

後來佛法進入中國，道理也是一樣，因爲這個身體沒有完全冷卻，阿賴耶識沒有完全走開。譬如這個人死了，一下氣也斷了，眼睛閉了，沒有了，第六意識什麼都沒有了，分別也沒有了，但是他的「觸」還有，所以，這個時候摸他的身體，冷到哪一部分，哪一部分死亡。

所以這個時候——好像我講過幾次吧，生與死的問題已經提到過了吧，沒有啊？好吧好吧，今天等一下就來了，看講得完嗎？我記得好像講過了。（同學說……）真的啊？你也搞不清楚……哦，你是這樣，可以再講講，反正搞不清楚了，哈。我們現在趕快把這些講完了，再講那個。現在先簡單地講這裏。

觸的「自性」，它自己的性能是真「實」的，不是幻想。「六六法中」：六識、六觸、六受、六想、六思、六愛。就是說「識」，唯識的識；「觸」，就是這個觸；想、思、愛等等。所以「六六法中心所性故」，是它的「心所」，六識、六觸、六受、六想、六思、六愛就是六樣，就同我們有六根啊，眼耳鼻舌身，這六個作用……所以，六六，六六等於三十六，哈。「心所性故」，心理所起的現狀都有「觸」的作用。

譬如我們的手這麼一動，假設我得了風溼了，我指頭彎不動，我已經知道了，這個就是「觸」的作用。假設我沒有得風溼，沒有老化，手很柔和，活動很大，我們每個觸都自足用，所以「六六法中心所性故」。

「是食攝故。」所以我們生命活着一定要喫飯。所謂喫飯就是需要營養，拿現在觀念講，就是營養的作用吸收進來，那麼，我們這個生命（才）活着，這個就是五遍行「觸」的作用。那麼，這個「觸」呢，「食攝」。「食」，我們曉得佛說的「食」就是我們喫，我們需要喫，有四種喫。

「段食」，分段喫飯，譬如我們喫三餐、兩餐。這個「段食」的翻譯又叫做「摶食」，提手旁一個專。我們拿筷子挾飯來喫，外國人拿調羹舀來喫，拿叉子叉來喫，印度人拿三個指頭抓來喫，這個是摶食。

「觸食」，觸，感觸。譬如說，我們這個地方假設完全沒有空氣了，我們就馬上死了，因爲沒的飯喫，空氣沒有吸進來。所以，一個人假設是被泥巴埋掉了，只要超過心臟以上，就死掉了，因爲皮膚也要呼吸，皮膚沒有呼吸就死掉了，這是觸食。

還有「思食」，思想精神還要食糧，思食。所以修道，到了後來可以斷除人間煙火了，他的觸食的氣滿了，思食的得定了，所以，他不要摶食了，不要外面的煙火食了。

還有個「識食」，唯識這個識。

所以飲食方面，人生命活着……其實我們普通人也要四種喫飯：「段食」，分段三餐喫飯；「觸食」，假設天氣冷得很，沒有穿着，你會凍死的，這個還是需要；若思想精神把你弄的很苦悶，譬如說有人很苦悶，憂鬱就死掉了，所以我們中國文學有一個形容：「柔腸寸斷」，人傷心到了極點，沒有眼淚了，默默無言。古人做過解剖的，我們中國古人做過解剖的，那個猴子傷心到極點，解剖了，看它的腸子一寸一寸斷掉。這個傷心腸子怎麼會斷？這個裏頭有心理作用了，氣的道理，不是隨便的。所以，「柔腸寸斷」那是真的，是科學，不是形容。這個是「思食」的道理，思想。

「識食」那就高了，所以入定，一定多少年，可以修到長生不老，或者是死了可以轉化，不入輪迴，但是沒有得道，他能夠維持這個「識食」。

所以，這個觸是「食攝故」，是屬於這個範圍。

「能爲緣故。」我們喫進去的這些營養一切等等，使我們的身體，生命的本能感覺更靈敏。這個很簡單，你們學佛修道啊——不是你們，講錯了，是我們，大家學佛修道，你身體健康不健康，或者你的「觸」啊，就是五遍行的「觸」，假設修持得好的話，應該很好，假使不好就是你修持不對，爲什麼不對？你的識食，你的精神食糧沒有搞好，你的修持路道、方法沒有對，他「能爲緣故」，他同你的生命本能互相爲因緣。

「如受等性」，所以觸受思三個，「非即三合」，不是說要同想思配合攏來發生觸的作用。觸就是觸，他自己就接觸。

現在要死啊？那我們就死死看了，哈。學了佛應該知道，剛纔講了我們中國的古禮，現在不合理，人剛剛死不能碰，所以剛纔講到中國的《禮記》，死在家裏以後……人死了身體還柔軟，那麼，完全冷卻了，身體慢慢硬化……洪醫生告訴我——那位法醫，人死是先從眼睛、眼球這裏開始（硬化）。所以，他一碰到警察法院報兇案，他就要到了，先看死人（的眼睛），把這裏拉開：哎呀，沒有救了！這裏硬了，然後慢慢開始全身硬。這些我們不知道，這是科學，他的經驗來。

若沒有硬化以前，軟的時候，身體不能碰啊，碰他還有感受，他還有苦、樂的感受。佛法更是如此（說），這是中國的古禮。現在的人死了，不到一兩個鐘頭，東搬西搬送到殯儀館，在殯儀館裏把你全身的衣服，短褲什麼的都脫的光光的，一條光魚一樣，「噗通」丟到藥水池裏泡，男的、女的、老的、少的，就像白魚一樣，一個個泡在那裏的鹹魚一樣，那個味道很難聞。不曉得你們去看過沒有，看過了以後馬上得解脫，呵，人就是那麼個樣子！

然後，到了出殯那一天拿上來，然後用擦腳布一刷，身體刷了以後用藥水一灑，臉上紅的、蘭的一化妝蠻漂亮的，衣服穿起來……這在我們古禮上很不好，不過現在也沒有辦法，哪個人要在家庭辦這個事啊，很難。

所以，我們陳教授寫了一篇文章，大概在這一期的《知見》上出來，寫××人「壽終正寢於某某醫院」，在某某醫院就不是壽終正寢了，「壽終於某某醫院」就好了嘛，哈，中國文化的文章都不會寫，亂寫……某某壽終正寢於某某醫院，寫某某醫院怎麼叫壽終正寢呢？醫院不是你睡覺的地方啊，不是你家啊，就寫壽終於某某醫院就好了嘛。

哎呀，所以現在講中國文化、中國文學，不能講了！沒有一樣不是錯的，不錯就不叫中國文化，中國文化的代名詞是「都錯」，哈！都變成這樣了！好了，不講閒話了。

人這個身體是四大構成的，地水火風叫四大（這都是佛學啊），每一大有一百一十種病可以發生。呼吸系統發生的毛病，就有一百一十種病，歸納性的。地大，骨頭病，發生的毛病有一百一十種。所以，四大的毛病有四百四十種病。

譬如感冒，感冒了腸胃一定不好，胃一定不好，好了就不感冒，胃好了不會感冒。換句話，胃不好，所以會感冒；再翻過來說，因爲感冒了，胃一定不好。所以啊，好的醫藥治你的感冒，是先把胃的消化功能健康起來，同時連帶的，不是光喫感冒藥就行。隨便喫些感冒藥，喫多了把胃更喫壞了，感冒更不容易好。

譬如說，任何一種小病，如感冒都可以使人死亡。

因病而死，壽數終了，是正死。橫死呢？壽命沒有到，或者犯罪死了，或者是意外的旅行死了，各種各樣的死，那些都是橫死。

至於自殺上吊還不算是橫死，是橫死裏面最差等的，每個宗教……自殺的人連入地獄都沒有資格，孤魂野鬼，那是很難超生的。爲什麼呢？逃兵嘛，你的業報應該還賬的，你還沒有還完，你就逃回來了，你罪加一等。所以這個自殺很慘，所以不能自殺，要知道，等着慢慢好好死，哈。

本來我們生來的目的是幹什麼？等死，本來如此啊，道家的哲學，莊子講的「不亡以待盡」，生命看上去沒有死，實際上是慢慢死，活一千歲也是要死的，等死而已。

人到死亡的時候，現在告訴我們大家死亡（的經過），你問我有死過的經驗沒有，就不要問了。也許我有死過的經驗，因爲過去死過嘛，還記得，哈，你們大家諸位都忘了啊，哈。

人得病死亡是講正常的死亡，剛纔講過的四百四十種病，任何一種病都可以死亡，沒有什麼稀奇。正的死亡，只講一種正的死亡，所謂壽終正寢，一個人的生命應該走了的時候。你看，一個人快要死了，躺在這裏。

第一個，四大假合之身，這個身體機器壞了，第八阿賴耶識這個靈魂就離開這個肉體了，我們叫做死亡。這個機器怎麼纔開始壞呢，這跟唯識都有關。死亡的第一個是地大分散，也可以說是地大初動。所以你看，我們人死亡，年紀大了，兩條腿……腳心還發暖，身體還很靈便，六根都很靈利，還叫做健康。人怎麼老的？先從兩個腳老起，先從腳上死起。

我常常告訴你們修道要懂啊，爲什麼要盤腿，兩條腿坐不住，是氣脈不通，實際上你已經死亡了一半，不管多年輕，盤着腿坐不住……坐住也不行，要兩個腿發舒服，舒服得比什麼都舒服，那才叫健康。你坐在那裏等一下就發麻，那是腿不健康。

你們看過嬰兒沒有，小朋友們、年輕人沒有看過，當媽媽當爸爸的應該看過，嬰兒躺在牀上玩什麼？玩腿，兩個腿光是蹬，這個手不大會動的，對不對？媽媽們，我說的沒有錯吧？到年紀長大了，五六歲，三四歲的小孩子最討厭了。所以，「七歲八歲狗都嫌」，狗都討厭他，貓狗在睡覺，他就跑過去逗它們，不要它們睡了，因爲他的兩條腿要活動，它才長大；手的動還比較少，手抓東西經常打破了，捏不住，對不對？大家還記得吧，我們都是這樣活過來的。

到了少年的時候，年輕人——有許多年輕人在這裏修道，我都很佩服，他們都是我師父，我非常佩服。年輕就愛跑嘛，所以有時候爬山去了，因爲兩條腿發脹，喜歡跑。

到了中年以後，坐起來就要這樣了（師學姿勢）。腿沒有力氣了，不大喜歡跑了，慢慢地懶得動。

到了老年，兩條腿喜歡翹起來了（師學姿勢），老年人走路「咚咚」，對不對？用本省話講就是「硬嗑磕」了，可以打鼓了，哈，骨頭硬了嘛。所以，老年人的腳還暖和，很輕靈，還輕鬆，那說明地大還很健康。

所以，真正要死的時候，先感覺到的是身體。你們讀《論語》讀到一句（跟你們提到古書真是要了老命了，哈），曾子是孔子傳道的弟子。（完）

# 唯識107(下)

（曾子要死的時候，）「啓予足，啓予手」啊，自己的手腳都不聽指揮了，叫學生你把我的腳放放好，把我手放好，「從今以後可以無過矣。」反省一生沒有錯，曉得自己要走了，可是手就是不聽你指揮啊，就是地大分散，身體覺得重。所以，老了走路覺得身體重了，問題來了。

第一個是地大分散，真到死的時候，身體這裏不能動了，就沒有感覺了，這裏就是地大分散。唯識叫「觸」，「觸」就要出問題了。這個「觸」一出問題，「作意」就作不起來了，自己想把腳拿動一下，拿不動了，這個是地大分散。這個時候還可以救，醫藥還可以救命，還可以救得轉來。

等到第二個來，水大分散，就不能救了。這個時候風大也跟着上來了，因爲硬到哪裏就死到哪裏，這個地方就沒有氣了，就不知道了，針紮下去也不曉得痛了，慢慢（地他的）呼吸——老年人就在這裏「呵呵、呵呵……」（南師學動作和聲音）「哦哦，哦哦……」就這死了，那我看的多了，看到這個時候，我就拍拍「老兄啊，慢慢走啊。走了、走了，不要留戀了。」我好幾個朋友到那個時候，有緣，我站在旁邊看着他：哎，快走、快走，不要留戀了，從這裏、從這裏……我就給他帶路。這個時候（他）「哦哦，哦哦……」，這個時候上氧氣就不會死，但是整個（身體）死了，氧氣只是保留那個腦細胞不死亡，才難過、痛苦，所以我很反對上氧氣。

對了，我正好寫遺囑，諸位朋友，我現在就是遺囑，口頭遺囑：假設我到那個時候在醫院，不準給我上氧氣，那樣吊着不死幹什麼嘛？其實都死光了，看着不行了，一拖下去兩個月、三個月啊，那不得了的，那莫名其妙啊！我好幾個朋友，像××大學校長×××，那天還在這裏喫飯，他八十幾了，他說：我寫好遺囑了，吩咐我的兒女，假設我病了，誰給我上氧氣，就是不孝！死了就進去好嘛！就好了嘛！我說：哎，你好，你了不起！你這是通了，通達了。

這個時候，只要是出冷汗了，那麼就是真死亡了。這個人的意識已經昏迷了，覺得被萬重山壓下來那麼痛苦，夾板夾攏來那麼痛苦，這個時候很痛苦啊。汗出到哪就聽到水聲了：哎呀，下大雨啊！這是業力，幻境就來了。這個時候眼睛的瞳孔放大了，站在前面的人看着很遠很遠，你在耳朵邊上講話，聽着很細很遠，聽不見，不曉得多遠，你大聲叫也不過是一點點。身上出冷汗，那冷汗出來是冰滑的，那個冷汗淌下來……下面呢，這個時候肛門打開了——你不要看屁股，肛門很貴的喲，大腸很貴啊。肛門一打開，下氣脫掉了，放屁，有些人大小便都出來了，沒有救了，這是水大分散。上面「呃、呃、呃……」要出痰啊，痰堵住了，醫生來的快就給你開刀，讓痰出去。痰就是水大凝結變的，肛門一打開了……。

所以，有一個醫生朋友死亡以前——他自己是醫生，兒女也是醫生，一起救護，他自己講打這樣，打那樣，最後說只有一種針打打看了，兒子拿來了，他說：不要打了，我肛門已經開了，走了。打也沒有用，他當醫生的很清楚。

所以說，下氣脫了——下氣，我們這個人體的下行氣脫開，上行氣走了……本來氣是這樣的（師做動作）中氣沒有了，「咔嚓」打開了，左右的氣……這股力量就分散了，這樣……「哦、哦……」沒辦法了，不能作意了——注意，聽到沒有？意識沒有分散……這個時候你說：你念佛啊！你趕快唸佛啊！你這是活人說死話，鬼話！他怎麼唸啊：「啊、啊、啊、啊……」他就唸阿彌陀佛了！他不能作意了嘛。

這個時候你告訴他：你注意哦，你念在佛上。意識還在，第七識的意，想到佛可以（不是「想」，是「思」）。你提醒他念佛、唸佛，就在這個地方念，不是叫他嘴裏念。有些唸佛的人一大堆：哎呀，你跟着我們唸佛啊、唸佛啊……這不是見鬼了嘛，不通！人家肛門已經通了，你就是（頭腦）不通。

這個水大一分散了以後，冷汗一出，上、下氣、大、小便一放，普通人上面這個痰一堵，這個時候風大分散，「嗚——」就覺得風聲害怕的很，那個境界一片抹黑，什麼都不知道，那麼開始冷卻，身體冰了。這是簡單明瞭地講，詳細講就很多了，詳細講中間很妙的。

真正完全氣停了，呼吸斷了，風大分散了。風大分散了，冷就來了。你們聽唯識佛學那麼久，心識的「暖、壽、識」三位一體的，知道嗎？要記得，冷到哪個地方，識就離開那個地方。

真到最後一下，斷氣的時候，「扼——」沒有了。這個時候，據說啊，非常舒服，那舒服得不可言說，不可說，不可知。等於什麼呢，人家有一個形容，「脫殼烏龜飛上天。」——其實烏龜脫殼很痛苦啊，我們曉得，喫烏龜的人殘忍得很，把烏龜弄個鐵板夾着，烏龜的尾巴後面拿火燒，那個燒得痛啊，烏龜「嗯」的一蹦，離開它那個硬殼子，覺得很輕靈，實際上是痛苦……就像離開籠子一樣，如鳥之出籠。但是，據說死亡那一剎那很舒服，舒服無比。可是，「啪」很快地一下，昏過去了，沒有了。這是死亡。

可是，肉體死亡了，真正的阿賴耶識沒有離開哦，沒有完全離開。所以說「去後來先……」。

我們假設摸這個死人，壽終正寢的人啊——不是橫死的人，那沒有希望的啊。有些人，從上摸起來都冰了，肚子這裏還暖和的——畜生道，投胎到畜生道，變牛、變馬、變猴子、變什麼啊，又有分別了。

膝蓋頭最後冷的話——餓鬼道。

足底最後冷——地獄道。足下還暖和的，下三道，呆定的。

如果一摸全身都冰了——這個冰是很難受的，死人的那個冰不是味道，剛死的那一下還馬馬虎虎，你到豬肉攤，買一塊死豬肉摸摸看，就知道不大好摸了。

如果是一身都冷卻完了，心窩子最後冷的——人道再來，還可以投胎做人。不過這種人死亡的情況也不同了，要死時，今天好一點了，明天看看吧……醫生打一針強心針啊，又好一點了，後天又不對了，慢慢死，死的時候：哎呀，我捨不得你啊，我捨不得老頭子啊，我捨不得太太啊，留戀萬眷，纏綿綿纏啊——你看看這一類人，你研究他的生平啊，他對人也不好，也不壞，好好壞壞、善善惡惡、是是非非都有，人中再來，心窩子後冷。不過這裏死了，哪一天投胎到婦產科門口，或者是後天啊，哪一年啊，這個中間，各人看業報了。

如果全身冷完了，這個地方後冷，頭上、額頭啊眼睛這個地方——阿修羅，阿修羅也是天道哦，阿修羅並不錯哦，你不要聽到阿修羅就說是魔鬼，阿修羅是天道中比較脾氣大的人。

有些人脾氣大，你看我們有些同學一講話就賭氣，那個臉、眼睛歪起來……那個脾氣很大，他就是人中阿修羅，哈，真的哦。他自己的臉也是阿修羅，他自己不知道。阿修羅都是兇兇的，講話脾氣大，都是阿修羅，魔道中人，真的啊，阿修羅在六道中都有，上三道中都有阿修羅。阿修羅也有很大的功德，有些神，什麼大神，也能夠保佑人的，都是阿修羅，阿修羅是天道。

頭頂最後還溫暖的，絕對天道，阿修羅天道是這一部分（師做手勢）不過，頭頂最後溫暖的，一定是天道，或者是往生西方的人頭頂最後是溫的。你摸摸看，一定的，呆的。這個六道，我們一摸就曉得了。

那麼生天道有些人的面部啊，或者是血壓高，面紅耳赤的，有些人很難看，一種兇相，有一股仇恨，有一種痛苦，有一種難受相。但是他最後這裏冷，這種人脾氣壞，阿修羅道，還是上升的，不是下走的。等於人中，有些脾氣好的，有脾氣壞的，一樣的。有些人走後是天道中，最後面孔紅紅的，面目……譬如最近走的傅××，他跟我幾十年了，黃埔六期的，幾十年的朋友。他太太講：「哎呀，老師啊，不得了了，他最信你的……」我說：「怎麼樣怎麼樣？」第一天晚上十一點鐘，我們在這裏分手，第二天中午十二點鐘，我要回家了，很疲勞……他自己走了，幾分鐘都不到，無疾而終，沒有送到太平間。我說：「哎，我馬上來。」我去一看，他在睡覺嘛，很安詳，一點死相都沒有，然後摸摸已經冷了，這裏有一點溫暖，我就快拉着他的頭髮：「老兄啊，從這裏走吧。」我這裏一拉，頭頂的頭髮一扯，稍稍有點痛的感覺。就是告訴他從這裏出去啊！走了，一條直路，向西方去，你不要留戀。老兄啊，你已經走了。有時候迷糊了，還貪戀這個身體，所以提醒他。他學佛修道，密宗、顯教都會，幾十年了，不過這裏提醒他。然後親一親他，摸一摸他，哎呀，算了，你都走了，我也懶得呆這裏，哈。

對他的媳婦講：「你媽媽在哪？」「在家裏。」我說：「現在活着的要緊，他已經走了，趕緊回家去看老太太。」她不幹，「哎嗚嗚……」我就罵她一頓：「人都要死的嘛，你學佛幾十年……」她說「不會啊，不會啊……」我說：「不會？已經死了。」她說：「沒有啊，我要去。」我說：「不準，已經走了。」後來蕭先生就來了，他說：「我把他送上車的,你還去幹什麼！」蕭先生跟我的脾氣一樣大，兩人就訓她一頓：究竟學佛了幾十年，安靜下來！唸佛！她倒也是的確有工夫，這位老太太就唸佛了，比較不悲傷了。

就是說，有些人走的很安詳，安詳的很，像這位老兄他最近走，福氣多好。然後我說：拿個照片來啊，這裏剛剛七月開法會的第一天，中午我就把照片送過來了，老和尚一聽：「哎呀，我們帶領同學到殯儀館……」我說：「天氣熱，你不要去了，不要去了。你們這些喫素的，身體也不好，殯儀館那個味道，鹹魚的味一聞，算不定回來就病了，「南無」都「南無」不出來，那不就是「嗚呼」了嗎？所以，我就阻止了，不要去了，你們意思到了。

那麼，人死了，死了就昏迷了。如果真是平常修行有定力，唸佛的人，這一念「南無」就現出光明來了，或者是光明，或者是另外一種感觸，一直就往生西方極樂世界，該昇天的就走了。那麼平常有定力的呢，這個時候曉得自己死亡，身體一離開，什麼都沒有，這個時候什麼都空了，這種空是陰境界，五陰境界的空，黑洞洞的，你若認得，黑就黑，就定在這個黑裏頭，一念不生處，得其所在，那麼就行。

所以，叫你們平常修定啊，念念不起，這個時候想提念也提不起來，你說提不起來，有沒有知覺啊，有啊，知覺還有，「作意」、「想」與「思」還存在，不過是若有若無之間。

那麼，這個昏迷要多久呢，大概要人世間時間的三十幾個鐘頭，這個時候正式死亡。昏迷是等於我們出胎的時候，嬰兒一跑出孃胎也昏迷一陣子，不過時間短。嬰兒臍帶一剪斷，「哇哇……」哭起來，健康的他就迷迷糊糊睡了，那也是昏迷狀態。

好，這個死亡的覺是要睡醒的，等到一睡醒了以後，這個時候就叫做中陰身了。好像我們睡覺一樣，好像我曉得自己死亡了。這個時候，將醒未醒的時候亮得很，非常亮，那個亮光強烈，不是太陽、不是月亮、不是電燈，很強烈的光芒來了，嚇昏了！每個人都可以嚇昏，完了，昏迷過去了。昏迷一剎那之間又醒過來，有個身體中陰身。

所以，平常有工夫入定的，認識自性的光明，一念清淨處，自性光明認清楚了，曉得那個強光是自性的光明，正好入定——得道了。萬緣放下，一念皆空，自性定。

但是你把握不住自性光明的，理論上告訴你，你平時沒有到那個境界——所以叫你們好好修持啊，好好修持啊，你現在在生修持，那個境界習慣了，到那個時候就很習慣嘛，正好入定嘛，根據所得證果了。那個業報之身一脫，這些世間受罪的煩惱都沒有了嘛，那是（中）陰身成就。

若這個自性的光明把握不住，你的七情六慾、煩惱、痛苦、妄想都來了，曉得自己死了。那麼親人們的哭啊、叫啊，你都聽見，也都看見，你還跑來說：算了，我走了，你不要哭了。說不定你還拉你的太太，拉你的丈夫：哎呀，你不要傷心了。你勸了他半天，他也沒有聽見。可是我們人世間的痛苦，一切的一切他都看得清楚，就是一樣看不見，哪個是我的屍體看不清楚，「生不認魂，死不認屍。」

如果認得了屍體也沒有用了，那個屍體已經變了形了。剛纔講到屍體硬，硬了以後再開始軟化的時候，就是不淨觀了，裏頭開始爛了。那個買來的肉是裏頭開始爛，外面開始發青嘛，裏頭開始腐化。

所以洪醫師告訴我：那個死人硬得不得了哦，那個時候是真正死亡到底了，阿賴耶識大概走光了。我說：對。他說：後來開始軟化，摸摸他，有時候他驗屍，指頭一掐，一個坑坑，彈起不來了。他說：哎呀，那個人已經死了好幾天了，因爲裏頭已經腐化了。（要不要一號二號？想方便的去方便，這叫方便波羅密，我們繼續講下去。）

這個時候，佛家叫中陰身，也叫中有身，不是鬼——鬼道是鬼道，鬼道是六道輪迴。中陰身另外轉化了那是鬼，那也等於是變異生死。

這個中陰身哪種人有呢？又好又壞的人，像我們大家大概都有中陰身，說我們是好人嘛，不大像；說我們是壞蛋，並不太壞，不好不壞我都有的，有中陰身。

中陰身七天一個生死，七天一個生死，七七四十九天一定要轉生的，最多延長到七七四十九天，中陰身的壽命就是如此。等於胎兒在胎裏七天一個變化，七天一個變化，四十八個七天就要出生了。中陰身也是七天七天一個生死。所以我們做法事，死後做七七，就是這樣來的。

中陰身有兩個地方不能去啊……兩種人沒有中陰身，大善人沒有中陰身，譬如修行的人沒有中陰身，修淨土法門，一死了馬上到西方——有把握往生的話，沒有中間存留的。大壞蛋沒有中陰身，這裏還沒有死完，已經早下地獄去了，那邊報到了，這種人不會有壽終正寢的，各種怪的死法。

以前我們沒有醫院時看到，有許多人在家裏死的很慘烈，明明最後可以死在牀上，等人一沒有看見，他會爬到豬窩裏死，爬到家裏那個臭角落，躺在地上死，很多。譬如我在臺灣也曉得，有一個修道的人，快要死了，偏偏從醫院跑出來，跑到邊上水溝裏死，結果被警察找到擡回去，他又跑到水溝角落邊上，這是什麼理由？！還一輩子修道學佛，這個業報真可怕啊！所以看了這些啊，修持要真實啊，就是這個心的問題，身、口、意三業沒有辦法，到了那個時候，很明顯地看得出來，那我們看得多了，看了幾十年。

那麼，兩種人沒有中陰身，極善的人昇天道，馬上升天，下地獄的（沒有中陰身）。中間不善不惡的，好像有選擇的階段，有中陰身。

那麼，佛經上說，中陰身兩個地方不能去，菩提道場不能去，產門不能去。開始我們不懂，問師父也不講。後來自己一想：哎，這個很簡單嘛，菩提道場是成佛的地方嘛，中陰身能夠靠近佛的地方，他自己就成佛了嘛，當然菩提道場不能去。中陰身當然不能到產門——胎兒要生的那個叫產門，母親躺在產房裏要生的時候，那個叫產門，中陰身進了產門就投生了嘛。所以，佛經上這樣講，人就迷惑住了，哎，中陰身兩種地方不能去啊？菩提道場不能去，產門不能去。

其他中陰身神通具備，山河牆壁到處都來，算不定我們講話，很多中陰身都站在這裏聽，真的哦，人與非人等一切在說法時都來的。

這裏不是菩提道場，什麼是菩提道場？一個人大徹大悟的時候，自己那個心境界的影響，那個地方是菩提道場。所以《楞嚴經》上說「一人發真歸元，此十方空皆悉銷殞。」那種光明中陰身進不來的。

就是一個得道的人，坐到那裏入定了，鬼神，差不多小一點的天人都沒有辦法進來，那不是凡夫能夠看得見的，中陰身更不能碰，碰不進來，他若碰進來，沾一點光就得度了，是這個道理，

那麼，這個中陰身一起來以後，這個光過了……現在剛剛醒過來了，變成中陰身了，曉得自己死了，然後啊，這個中間，中陰身一生起的時候，這一輩子所做的事情、所說的話、所欺騙人的、所看人做的好事、壞事，前一輩子前一輩子的，「譁……」一下就來了，都想起來了。等於我們看錄影帶的那個電視，自己的所作所爲，片片斷斷都出來了。有沒有上帝，也有上帝；有沒有閻王，也有閻王，應該有的他都有，因爲是唯心所造的，都看見了，害怕得很！

如果自己口業重的，意業重的，在這個時候果報現的都不同，各種境界，各種顏色……同你們夢中一樣的啊（我老是講「你們」，不對啊，講「我們」），同我們夢中一樣的。或者夢到波浪啊……被人從後面趕啊……那都是真的，都是你的業報所造。還有人拿刀殺你啊，挖你的舌頭啊，都是真的！所以，天堂、地獄一概都有。可是呢，這是第八阿賴耶識的種子生現行造的——所受的果報。

那麼，你要投生了，很不容易啊，因緣不湊合不能投生。七天裏都在遊蕩，假設兒子在美國，親人在美國，你念頭一動已經在美國了，山河牆壁沒有阻礙。所以中陰身想到別的地方去啊，在這個三界裏頭，如壯士伸臂，就那麼快，念頭一動就到了，那個境界就呈現出來。

所以，你們年輕人做好事、做壞事，旁邊……所以我們的古書《大學》上講，不管你做什麼壞事，「十目所視，十手所指。」旁邊許多人在參觀呢，尤其是年輕人在講戀愛的時候，很多人等着排隊買票投胎的哦，多得很，多得很。要注意，真的哦，都不是假的。這是中陰身的境界。

但是呢，很多人到那個時候看不見你了，你也看不見他。所以，中陰身山河牆壁無礙，沒有阻礙，這叫中陰身。那麼這個中間還細得很，多得很，簡單地講，死亡就是這個樣子。（哎，我們讓中陰身休息一下，好不好，哈。）（完）

# 唯識108(上)

（同學提問：老師，有個問題，就是剛纔老師講到，人快要走的時候肛門會鬆開，大小便就出來了。那麼我請問，若是因痔瘡肛門開刀，開得不好，把肛門的括約肌切斷了，也是大便失禁，那是不是一樣？這是第一個問題。

還有，老師說光明現前的時候。假定一個人不是修道的，但是他是電焊工，他經常看到光明啊，那這會不會影響到他？是不是他在臨死的時候，因爲這習慣的關係，他看見光就不懼怕了？那麼那種電焊光明是不是也能幫助他見道？）

有道理，問得很好，佛法的修持就要這樣討論。對的，剛纔他問到，痔瘡開刀以後，肛門口的括約肌，前陰後陰，就是下體部分，這個「鬆緊帶」在醫學上就叫括約肌。這個鬆開了，這不叫是死亡時的肛門脫開，死亡時所謂的肛門鬆開是講下行氣，那股氣走了，大便關不住了，乃至老年人前列腺出了毛病，小便關不住的。

我們小時候看見一位前輩，還是前清的舉人，七八十歲了。冬天到我們那裏來啊，上面穿個棉襖，下面穿一條棉褲，好大好大，那麼大——幹什麼？裏麪包着都是尿布，因爲他的小便關不住了，前列腺，那個時候醫學還沒有像現在這樣發達，這個就是括約肌鬆開了。這個氣還沒有漏，下行氣還沒有走。所以剛纔講到肛門脫開了，是下行氣脫了，所以上下漏出來了，這個情形是以氣化爲準，不是講肌肉的問題。

第二點講電焊工，自己在夢中也可以有，自己覺得是在做電焊，有這個光明。這個光明不是自性的光，這是獨影境界的光。你們還記得意識的獨影境吧，就是帶質境的作用。所以我們打坐起來，有時也看到光明啊，或者一點點光，這個光不是自性的光，不要搞錯了。這個有相的光明是獨影帶質境的光明，是幻像，不能往生，不是那個性光。

關於性光的道理啊，在生命活着就要好好修持，經驗過了……這個性光的道理就很難懂了，所謂子光、母光的道理。這一期的《知見》雜誌好像有一篇吧？我講唸佛法門提到過的，社長？（社長同學回答……）你忘了，阿彌陀佛，哈哈。這一期有的，可以參考一下，當然不太詳細了，大概有了，光有母光、子光之分的。

（同學提問：天災人禍……）對，有因果，這是共業的果報，但是共業裏有別業，有人慢一點死，有人很快地死，而且就是死亡時是剎那間統統死亡了，他所起的中陰境界各有不同，這是別業的問題。何以在這一地區遭遇這樣，這是共業的問題。所以我們唯識的阿賴耶識裏講的：共業裏有別業。也就是說，共業、別業這是講因；那麼，遭遇的這個果報是共報，共報裏頭有別報，這是講果。那麼因此，這種死亡的境界，個人也是遭遇不同，有重有輕。遭遇這種共業的果報有很多。

那麼，其中有些人有沒有是枉死的呢？有，枉死的也有，壽命沒有完……但是絕不冤枉，他的共業，過去種子所帶的，必須要闖到這個因緣。這個裏頭要研究就多得很了，所以，佛法不是那麼簡單的，不是表面念念「般若般若……摩訶摩訶啊……」就能瞭解的。所以要你們研究唯識啊，要好好用功啊，怎麼樣是真正修持，怎麼樣往生淨土，這個裏頭很細……共業、別業裏頭的差別就非常非常大，很多很多。

那麼我們簡單的，非常粗淺的講，佛教有幾句話：「欲知世上刀兵劫，且聽屠門夜半聲。」戰爭啊，原子彈啊，這些等等。世界上爲什麼有那麼多戰爭，天災人禍？都包含在內。「欲知世上刀兵劫，且聽屠門夜半聲。」殺豬啊、殺牛啊殺生……到中央市場……就臺北市來講，你看，每天有幾萬只鴨子吧？雞鴨都是講幾萬計算的。

那麼，過去我們小的時候看鄉下人殺牛，你看那個牛是最笨的，有些豬也會，真到了臨被殺，那個牛死也不肯走了，它也不曉得，它就有這個靈感，這就是「觸」，它就感覺到了，有些牛還掉眼淚，真的。

現在後來發明瞭電動屠宰，那個牛一進去，幾分鐘，這條牛一踏上那個板子，「嗚……」就進去了，那邊出來的，牛皮是牛皮，牛肉是牛肉，什麼都分好了，那快得很。所以現在的原子彈、氫彈，下來也是那麼快，這個進步了，殺人武器進步了，果報也進步了。

所以古人說：「欲知世上刀兵劫，且聽屠門夜半聲。」那麼我們爲什麼有原子彈的共業？所以要喫素啊，喫素並不是爲了別的，是培養慈悲心，不殺生，喫素最重要的目標是培養自己仁慈的慈悲心。《孟子》也講過，「見其生不忍見其死」，所以，「君子遠庖廚也」，遠庖廚並不是說：我離開廚房，你殺了給我喫啊，哈哈。「遠庖廚」的意思是少喫一點生命的東西。

但是，我們現在喫生命的東西（果報）快啊，像臺北、紐約，越是大都市，一天那個生命殺的不曉得有多少。那麼，我們有份沒有份呢？我們的餐桌上、便當裏都有份，所以那個蛋啊，原子彈、「鴨蛋」、「鵪鶉蛋」下來的時候我們也有份，就捱到了，這個殺業的果報。

但是，殺業不只說你去殺牛、殺豬，有時候我們的話也在殺人，害一個人，害的別人很痛苦，害的別人很煩惱，因此，這個人受了這個刺激，或者是瘋了，或者是死掉了，這個都是殺生。

所以，殺盜淫、貪嗔癡中間這個意業、口業，身口意三業那個果報是不可思議的。有時候我們無形中說一句好話，譬如講佛法，我們佛法講得好，那個對方的人同他意見不同，氣得不得了，後來他起這個殺唸了。所以，雖然沒有想殺你，自己起了恨、恨、恨意，那麼對方呢、你這方面是善意的，這個果報沾不上了，那麼迴轉的力量就是他自己受報嘛。

所以，這個果報的道理、業報的道理非常細，不是那麼簡單的，佛法越研究越細。共業、別業是個總提綱，這個共業是怎麼造的……

所以，從前講到歷史哲學，很多中國人問：爲什麼我們中華民族會遭遇到這樣一個大劫數呢？我說：你想想看，五千年的歷史，這五千年的歷史不講別的，滿洲統治中國三百年，二百七十八年，在中間有一百多年，那個太平的日子過得真是太太平了！那個太平的日子，那些人……你看古書上寫，寫這樣的話，那些年輕人都是才子，「不作無益之事，何以遣此有涯之生」，人活得太富有了，日子太平安了，那個乾隆、嘉慶階段，那個日子太平安了。三個銅錢就是三毛錢，買一斗米，可以喫幾個月，喫不完。

像我們小的時候，假設一個人，七十塊錢的待遇（月薪），一百塊錢的待遇已經並不高明瞭。我們小時候就過過這種日子啊，最好的伙食是七塊錢一個月，天天有雞鴨魚肉；一套西裝，英國貨，最好的毛料子，二十幾塊錢，可以四十年、五十年穿不完。你看，一百塊錢一個月，一百塊回去可以買一畝田，最好的水田。有百畝田就是小財主了，小資產階級了。

那麼，那個時候一個教師是四百塊錢一個月，部長不過是四百八、五百塊錢一個月。那麼，一個月請一兩個傭人，一個人三塊五塊一個月，十塊錢一個月很了不起了。然後，那些教授們每個人有一部車子，坐在上面，是人力車了，前面還裝個鈴子，長袍穿上去，跑起來「咚……」人都分開了，給你走。一個禮拜上四個鐘頭的課，那個日子過的……

我們小的時候看到，一塊錢換十二毛，一毛錢三十個銅板，一個銅板一個雞蛋，一毛錢三十個雞蛋。我們記得啊，一塊銀洋---後來已經比較不對了，一塊錢換十毛，一毛換二十八個銅板，一個銅板一個雞蛋。

過去那個太平日子，你看那個年輕人講，「日長似歲」，一天過得覺得無聊，不像現在緊張，我們小時候過得「日長似歲閒方覺」，太閒了沒有事，寫兩個字，讀讀書，到哪裏玩呢？媽媽說下午三點鐘做點心喫，還問媽媽：「今天是什麼東西啊？」「今天是細粉。」「哎，不好喫不好喫，不要不要不要！」媽媽一看兒子那麼講，像我們這個少爺脾氣，「那你究竟要喫什麼呢？」想了半天想不出，媽媽叫了好幾樣，「嗯，還可以。」好像活該她要做給我們喫，哈，坐着沒事，那個「日長似歲」，一天像過一年。「事大如天醉亦休。」事情大如天，喝喝酒就算了，睡覺了。你說這個中間的人不造業？造的業最多。

你看那個《紅樓夢》裏寫的，那些小姐們在家裏喫那個點心啊，那個花樣想盡了。所以古人說「不做無益之事」，不想些花樣整整人玩玩的話，「何以遣此有涯之生」，這個生命很無聊，太長了。這個果報接下來不是這個果。

那喫的花樣多多啊，那個飛的鴿子同你有什麼相干呢？油炸了還要烤，烤了以後還要一塊塊剁開，剁開了以後還要這樣喫、那樣喫，那個想盡辦法喫下去不受果報啊？把我們剁開了，油炸了喫喫看吶，都要受報的。所以，這個因果報應都是真的。所以我說，這個幾千年的歷史，那個罪業！

說我們的文化，人家講是禮儀之邦。孔子講仁義、佛講慈悲，可見人類一點都不慈悲，所以佛教你慈悲。孔子教我們這個民族忠孝仁義，（是因爲）我們的民族不忠、不孝、不仁、不義，所以他教。教了幾千年，你看，還是不忠、不孝。你看真正的孝子，任何人你找找看，你孝不孝？我不承認我是孝子，呵，因爲想孝沒得辦法，心裏痛苦沒有辦法（80年代初）。像我母親還在，快到一百歲了，自己怎麼孝啊？她現在天天想：什麼願望都沒有，只要兒子跟我見一面就走了。這個痛苦多難過，還報不了。

所以我說，下一次不來投胎了，住了十個月的旅館，一輩子還了八九十年也還不完，這個債，這個旅館也太貴了！當然，保養費不說了，住了十個月的旅館，保養了十幾年，這個帳你算算，是很嚴重的啊。所以，哪裏有忠孝的人啊？不忠、不孝、不仁、不慈，所以佛教講平等，要慈悲。

你看這些聖人的教育，耶穌爲什麼在西方講博愛呢？可見西方人很不博愛，因爲講自由主義，個人管自己，所以要博愛。聖人的教育是針對那個地方的毛病開得藥方。

那麼你就懂了，幾千年下來，這些果報有什麼稀奇啊！？

所以我說，我們臺灣那麼安定，因爲被日本人統治了六十年。那個燕魚，現在我們隨便買來喫，老輩子的臺灣人告訴我：這個以前我們喫不到的啊。我那些老輩子的朋友都死完了，剛剛到臺灣認識的那些朋友。「爲什麼呢？」「日本人都送到日本去了，最小的魚，最壞的，我們才喫得到。」說米糧分配，分配就是被他控制了。所以每個人穿着木頭板，木頭板「呱啦噠，呱啦噠」，婦女們滿口金牙，兩條爛腿，因爲晚上被蚊子咬的腿上都東一塊，西一塊的紅頭疔。我們剛來時就是看到這個境界，不是現在啊。這六七十年受人家的統治，每個都很規矩，每個都很老實，很勤苦，他的後代應該有今天的果報。可是今天的享受太過了，自己忘記了（過去），很嚴重。

我今天講這個果報，所以，我看都害怕，那麼快地發展到這個程度，大家都忘了，活該一樣，活該啊，有一天就活該了，就完了。

我們講死亡還沒有講完，做鬼還沒有做完，怎麼講到人事上來了，哈哈，這一岔就岔到活的來了，我們把問題收回來啊，還是講死的階段。

這個中陰身啊，第一個階段就是這樣。然後，一生的事情，乃至過去生的事情都知道，所以喜、怒、悲、歡、哀、樂、痛苦、煩惱一切照舊，過去、過去很多生以前的事都知道，比電影快，等於我們做夢一樣，一幕一幕非常快，自己欺騙不了自己。所以，上帝、閻王、果報都是在自己的境界裏呈現的。這個話就很快地帶過去了，都懂了吧？

那麼，到了第七天……第六天又昏迷了，這個中陰身的存在又是這樣一個轉期，又昏迷過去，再生就是第二個中陰身。那麼，這個第二個中陰身的時候又不同了。最多最多中陰身的延長，我們現在普通講，就是像幽魂一樣在飄蕩。

那麼，至於投生呢？這是講正常的，橫死的不能很快投生，應該怎麼樣……我們講人道中正常的投生。一男一女他們兩個在高興、做好事的時候。那麼，這個父母剛剛跟我們有緣，多生累劫了，這個不只是前生，哪一生不曉得了。所以佛經上告訴我們：「縱使經百劫，所作業不亡。因緣會遇時，果報還自受。」這個時候，好像那個磁鐵吸鐵一樣的一股力量過來了，你就一看，哎，那麼這個時候就靠攏去了。靠攏去了以後，這個裏頭境界很多了，有時候感覺到風雨啊，颱風暴雨啊，做夢一樣，不得了啊，自己也沒有雨傘，一身淋溼了，不得了，趕快找一個地方躲吧---哎，忽然看到一個茅草棚啊，或者樹底下，沒有雨啊，趕快躲，一躲進去就有這個境界現前，現前了以後，正常的，是在男女正在行房的時候，就那麼靠攏了，靠攏，慾念就動了。

對了，講到人死亡的時候，死亡的那一剎那，那個淫慾的念，性慾的衝動啊，比平常的衝動強千萬倍，所以人快要死的時候慾念很強啊。這個欲界的生死就是這樣來的，這個是欲。

所以你看，人越病，有些人身體越衰弱的，他的性慾衝動越厲害，他越衰弱越要做這個。所以，病到了三期，快要死亡的時候，慾念強得很。所以看有些病人，剛剛好了，然後忽然反轉了，反轉後就死了，十分八九，夫婦之間有了某一件事，很嚴重，

所以，有一種病叫夾陰傷寒，性行爲過後，或者受了風寒什麼的，很快就死亡，這個慾念同死亡配合起來了。所以，死的時候慾念重，投生的時候慾念特別重，一看到男女，那個時候自己呢---這都是佛經上說，不是我說的啊。自己該變女的，到了面前，看不見男女兩個人，只見兩性器官，對這個男的特別喜愛，好像是自己本身跟他做這個行爲一樣，一投胎就變女性。所以，弗洛伊德的心理學講男孩子喜歡母親，女孩子喜歡父親，他看到了一點，只看到了這一部分，其它的他不懂。那麼，假設該投生變男的呢，他當時就對這個母性有特別的喜愛，忘記了對方，覺得自己好像……這叫三元和合就入胎了。

這個入胎很困難啊，《佛爲難陀說入胎經》裏就講過，佛在幾千年前什麼都瞭解，他說入胎太困難了。那個女性的子宮如果是太冷、太熱、高、矮、窄、寬的；男性……會不會生孩子，不一定是女性的關係，男性一樣的，有些男性的精蟲根本就是冷的，也不能生，佛講的太清楚了。所以人身難得。

那麼，這一生生了以後，這個父母跟你兩個對不對，這是前生的因緣。有些是善緣，有些是仇人，仇人變成父子、父女的關係，因爲這個果報快，生在你家裏，當你的兒子，硬把你這個老頭子、老太婆氣死了，氣死了以後，你還沒有棺材，那個果報才慘呢，是前生的冤債來的。所以，夫婦、兒女不是善緣就是逆緣啊，這個果報太多了。

所以，以前有個朋友說，我欠某人很多的賬，還不了，怎麼辦呢？這個朋友想了半天說：「我都想過了，來生我做你爸爸。」哎，格老子，非揍他不可！「你欠我那麼多錢還不了，我也不是來跟你討，跟你談笑，你怎麼挖苦我？！」他就給他跪下了：「老兄啊，我講的是真話，不是假話。我想，三輩子都還不了你的錢，來生只好做你父親，白手起家，給你賺很多的財產，等你一長大，我就翹辮子了，什麼都給你還完了。」這是真的，這個帳真是還的好，還的多痛快，又愛護你，又給你住「旅館」，討個太太給你做「旅館」，當然你要找好的母親了，這個母親跟我兩個有緣了，做兒女。

所以，我不是經常提杭州城隍廟前面的那副對子嘛，「夫婦是前緣，善緣惡緣」，或者是善緣，或者是惡緣，「無緣不合。」夫婦是前緣，或者是善緣，他愛你，你愛他，愛死了，愛得要死，結果一個早跑了，然後坐在那裏傷心後半輩子，這是善緣，你欠他的情帳，「善緣惡緣無緣不合」，無緣兩個人就不會變成夫婦。有些是吵架吵一輩子，你看，有許多吵一輩子的，雖然是惡緣，裏頭也有善緣啊，如果老頭子一死啊，這個老太太沒有人跟她吵架，這個老太太也走了，也跑掉了。她對象沒有了，吵架都沒有對象了，惡緣也要配合。「夫婦是前緣，善緣惡緣無緣不合。」「兒女原宿債」，兒子、女兒是前生欠的債，「欠債還債有債方來」，他來討債的，沒有債就不來當你兒女。所以中國有句老話，「無兒無女是神仙，有兒有女是冤家。」就是這個道理，都不錯的。

現在我們還是講死亡，還沒有活轉來，哈。

（有同學提問……）沒有這回事，招魂還等你招？它來招我們的魂還差不多呢。那個戰役裏頭，有時候遇到大災難死啊，死得蠻痛快的，死了都不知道。他的觸受只有驚慌，這個時候沒有觸受，只有驚慌恐怖，意念上的恐怖，一恐怖，一下就沒有了。那個原子彈下來，就像肉餅一樣，就像我們現在包餃子，拿果汁機絞那個豬肉、牛肉一樣，「吱」一下子就變成肉醬了。我們有一天也會這樣啊，被人家絞回去了，沒有什麼稀奇，欠債還債，要絞就絞，痛快地絞吧，早還點帳也好，我們吃了它那麼多了，對吧？

哎，現在講到哪裏了？在半路，哈哈。

好，中陰身投胎，這是講正常的。那麼，佛經你們要去看了，這些都在佛的《大寶積經》裏，都有集中的。大藏經裏你若找不到，有一本經是密宗裏的，過去有個活佛喇嘛講過的《中陰救度祕法》，有這本書。如果沒有，我們下次再發動重新印一印，當年在大陸方面都出來了，有兩種翻譯，大概都集中了一點。有些咒語不管了，你只要念阿彌陀佛，不管咒語就可以了，大悲咒也可以，往生咒也可以，不一定照那個書上超度救亡的咒語。

那麼，你要生東勝神州、西牛貨洲、北俱瀘州、南瞻部洲，他要投生的時候境界不同。譬如做夢一樣，有時候碰到風和日麗，天清氣爽，啊！風景非常優美，很好的宮殿，很好的園林進去遊玩，因爲你的因緣好，就吸引進去投生了，這個投生是富貴人家；反是陰暗啊，或者後面被人家趕啊，或者恐怖啊，中陰身同做夢一樣，或者被打下懸崖去了，一下子投生了，或者是殘缺不全。所以，生得胖、瘦、高、矮、漂亮、不漂亮統統是自己種子的業力帶來的。（完）

# 唯識108(下)

（所以，講生死因緣，整套的佛法都是講生死問題。）所以，聽唯識後如何去修持了道，要認清楚這個身心業力有如此的關係，細的很，我是簡單又簡單地告訴大家。

這個投生是講人中啊，假設變豬、變狗——譬如我過去一個朋友在四川，這個人學問很好，叫武心言，有名有姓，內江人，他自己曉得三生。我們笑他，他人長得很漂亮，年紀也大了，我們跟他都是忘年之交。他說他前生是歐陽修，哎，我們就笑他，死無對證的事，亂吹了，你還是「蘇東皮」（蘇東坡）呢，還歐陽修？但是，他的確寫的字也是歐字，歐陽修的字體，文章很好，古文好，也很有名氣。他說：「可是我在清朝的時候，前一百年我在做狗啊。」三生他記得，我說：「那怎麼做狗了呢？」他說：「這個我就忘了，不曉得造了什麼業，但是我沒有喫過大便。變狗的時候你不曉得啊……」那是好朋友他纔講，「狗啊，一聞到那個大便啊，香的啊！很想喫啊……」（下面的錄音不清楚17分鐘）他說：自己把自己撞死了。我說：撞死了以後變什麼呢？他說：「又不知道了」。這一生?「這一生我又知道。」我離開四川的時候他已經七十多了，我離開重慶時，他從內江坐了一天的汽車趕來，他曉得我要回上海浙江一帶，他特別從內江親自趕來，我們到北培住一晚上，那裏有一個溫泉，談天一夜，看看月亮，他說「我年紀那麼大，跟你兩個分手了，今後……」。我說「算不定你又變狗回來，也許我還抱你呢，餵你牛肉。」兩個人還在說笑，他說：「那你呢？」「算不定我變成你養的洋狗」,我們倆說着這樣笑話。

然後走的時候，我說……，那個時候我在成都軍校，陸軍軍官學校，在北郊場，我在北郊場的高教班教書，軍校那麼大，我們這些官長有時候開溜就方便，後門一開了溜出來，後門一開就是四川最大的叢林，文殊院，大叢林，裏頭方丈和尚我們都認識的，那個時候我們開始學佛，喜歡往林園裏頭跑，後面是林園，有臺北市公園六倍那麼大不止、十倍那麼大，那樹木長得之茂盛啊，裏面的園頭師，我最喜歡他，他一天到晚渾身都是泥巴里，我認爲他有道，我不喜歡找些法師，名氣大的和尚我們不大理，大名之下未必有道，我的觀念：有道的人都修苦行。

那個園頭師一天到晚種菜，喂他那裏的豬，他並不想喫豬肉啊，人家豬要殺，他把它弄來養着，放生。放生在那裏，小豬生了一大堆，我說你真囉嗦，事情一大堆，他說沒關係，廚房的……自己種的菜葉子一大堆。

好，我一個朋友跟我一起學佛，一天在打坐，下午跑來，衛兵當然不讓他進來，門口打電話，我一接電話告訴趕緊放進來。「哎呀，」他說：「我再世爲人……」我說你從哪裏來，他說「我從文殊院後院來。」我說怎麼回事？他打坐坐得很好，那不是你們這個打坐，他參禪，差不多很有成就。

他說我今天下午打坐，忽然昏沉了、昏沉一下，我看到一個老太婆，她說來來來，這個老太婆很慈眉善目，她叫我帶我一個地方拜佛去，好呀好呀，經過一個地方，那個園林之美啊，風景很美的一個後花園，進去一看，有個假山，亭臺樓閣好像宮殿一樣很好，老太太叫我到這裏玩、到這裏玩，我就跟着進去了，玩的時候，看到一個紅門，都是紅窗子，油漆發亮，她叫我趕快進去這個紅門，我說「這是什麼人家，怎麼可以隨便進去？你陪我進去。」老太太還推他，你進去。他還推老太太，「怎麼可以隨便闖人家？」老太太拼命逼他，他結果啊，他推開老太太，「不可以這樣無理！」不過老太太什麼意思啊，他就在那個窗子裏偷瞄了一眼，哎呦，看見一個女的在那裏生孩子，他一看見就趕緊轉過來罵老太太：「怎麼可以這樣無理呢！」咦！老太太看不見了。我就趕快回來，一回來，忽然醒了。本來打坐很好，我怎麼頭歪着的，人坐在那不知道，好喫力啊，我人慢慢轉過來，擦擦汗。奇怪，我怎麼會這樣？這個昏沉的太厲害了，進入無明狀態了。他說我就慢慢起來，下坐。

他住的地方隔那個文殊院有四五條街，文殊院在街，他說我記得這條路，好像是這條路，哎，文書院嘛！我一進來，哎呀，看到後花園你那個種菜的師父，他們都跟着我皈依的，我皈依的師父都是又窮又髒又臭的，漂亮名氣大的我理都不理。師父說「啊，你來了，」他說師父啊你今天有什麼……。師父說「我那個母豬啊，今天下了五條，結果有一條當時就死了。」他說在哪裏，「在這裏」，師父帶去一看，哎呀，我的媽啊，就是那個地方，就是我窗子裏看到的，來的地方就是豬圈啊。我要是聽那個老太太的話一進去，我就是小豬了！這是一件故事，還有一件故事。[引磬響]你們還要不要聽啊？太遲了，要啊？

現在十方大學的的老和尚靈緣老法師，我把他接過來的，他是許老爹投生的。接過來啊，他要在這裏修道，結果修廟啊，我氣死了，結果我馬馬虎虎幫他弄個廟。本來這個故事不講了，有人告訴我他在一本書上寫出來，那麼好了，因爲他不好好修行，我就不大理了，幫他蓋個廟子就好了嘛！他怎麼認識我呢？他原來當道士，他的表叔叫，原來在大陸上是財政部的鹽官，地位很高、很有錢了。我在四川五通橋還在閉關的時候，我峨眉山下來到了五通橋，那裏有一個廟子叫多寶寺，廟子裏只有一個和尚，廟子好大啊、大得不得了，有我們這個房子幾十倍那麼大。只有一個老和尚，統統空的，廟子在半山上，風景之美。我就在那閉關。老和尚喫葷喫素沒有分別心，養養雞啊，所以有雞蛋喫。五通橋自流井是出產鹽的地方，有個主管鹽的主管，那地方上地位很高。做官要到外地去做官，官小上面沒有主管，他就是頭子。這個人名氣很大，浙江人，原來學問很好。人家告訴他這個浙江人要來閉關，是居士，怎麼怎麼把我吹了一大堆，學禪宗啊學密宗啊。「哦，我們老鄉，我就去看看，」他說，有一天他來了，他穿一身中山裝，衣服都發亮，皺的不得了，這裏還打個補丁。後來我倆就談了，他研究唯識，是梅光曦的弟子，梅光曦是佛法唯識學的大師，他學唯識是我們的前輩，很有名的。那個時候他已經快到五十歲了，在家人，有太太，晝夜打坐、沒有睡覺，不倒丹。第一次談了很滿意，他第二次來穿的很整齊，我說你今天做的新衣啊？「不是啦，本來是這樣。」我說你前天來穿的那麼破。「我看看你勢利不勢利。」我說見你的鬼，這個傢伙！哈哈，我就罵了他一頓，然後他就跟我談，一定要叫我老師，我說我不收徒弟。那個時候我還比他年輕耶，他會算命，我說你把我八字算算，他算了半天，他說算了不算啦，你這個命我算不準。他功夫用得很好，一個居士不倒丹。所以他後來託我，他有個表弟出家了。他說你回上海，我寫信給他讓他來跟你。他跟我倆有這一段因緣。

那麼他就告訴我，我現在第七識我知道、證道，第八阿賴耶識影子都沒有碰到，他非要跪下，我就把他擋住，我們倆打架一樣打了半天，他就跪下來師父啊，你要跪就跪吧，我實在懶得答，膝蓋頭是你的跟我沒有關係。那麼，他就告訴我有一次……天堂地獄真的有，老師啊，我說你怎麼曉得，你吹牛還是教理上的？他說我親自去過，我死過，那個時候是抗戰的時候，日本人沒離開。他說抗戰以前，他也和我一樣好幾年沒有回家，跟家裏隔開了，他說我在家鄉，在天台山國清寺專修，他在那裏辦道，我的定力……，是碰到你，碰到別人，我眼睛看不起人的。也沒有人逼迫我，可以不倒丹，我已經不倒丹二十多年了。他自然的、不是硬練的。

他說有次得傷寒病，我死了，真的死了，死了以後啊，就同中陰身境界一樣，昏昏迷迷，忽然我醒了，醒了一道亮光，我把握不住，過去了，亮光不是外來的、自己心光啊---我再給你說明。啊！啊！不得了，他就看到閻王，他說：閻王的那個殿啊，是真的，牛頭馬面鬼王都在，不過不像畫的那個樣子，是很兇。我就覺得我站在中間，閻王坐在上面，很清靜，閻王拿個簿子在緊翻，跟小說上寫的一樣，大概是查我的資料，我心裏想。也沒有開始問我、也沒有點我的名，傍邊那些鬼啊妖魔鬼怪都有兇得不得了。我也看看他們，心裏也沒有那麼害怕。哦，原來地獄這樣，我現在死了？我怎麼到了地獄了呢？我修行修了十幾年，那不是白搞了嘛，我一想啊，也沒有等問話，我氣得不得了啊，對自己生氣，我不是白修行了？我就在閻王殿上坐下來，腿子一盤，萬緣放下，一念皆空，一坐我眼睛還沒有閉攏我就空掉了，空掉了我就看到閻王沒有頭了，閻王沒得身子了，鬼也沒有身子了。喔！慢慢閻王殿也沒有了、地獄也沒有了，一片光明。我就入定了，也不曉得定了多久。後來我張開眼睛看看，有沒有地獄？沒有了，一片光明面，我還在這裏打坐？我不需要在這裏打坐，回家去，他說我就覺得回來了。

這個回來啊，怎麼死的？傷寒病很嚴重，死的我已經忘了，回來知道，我動念要回去，好像人站在那個翹翹板上，「忽地」這麼一翻，哎呦，好難受啊，感覺身體痛苦的很，痛、難受，身體好像不是我的，「哎哎」這麼一叫，旁邊圍着的我的老婆、我的孩子、我的媽媽「啊！」大叫一聲，把我嚇到了，一看，原來我已經躺在門板上了……壽終正寢……從房間裏擡出來放在大廳裏，我張開眼睛看見我的媽媽哭得那個樣子，兒子都穿了白衣服，然後慢慢我動啊動，原來我穿的死人衣服，後來家裏告訴我已經躺在門板上三天了，他說我也不曉得在陰間入定三天了。哎！此人絕不說假話。他的修行非常用功。因此他寫信到上海，明源法師那個時候在上海，他告訴表侄你趕快去找我的老師，他回浙江了。這樣一個因緣。人生死之間就是這樣。（完）

# 唯識109(上)

關於唯識的問題，上次我們講了生與死的大概，一點點，耽誤了一堂課。

現在有人提出問題，與唯識有關的，同禮拜一的課程也有關的。我們的文化史上有三個大夢，其實不止了，大夢有好幾個，孔子也做夢，釋迦牟尼佛也做夢。釋迦牟尼佛夢到金鼓四分五裂，斷定涅槃以後，自己的徒弟們宗派分散得很厲害。孔子夢到坐於兩楹之間，就曉得自己快要死了。現在提的不是這個夢，是《列子》上提到的華胥夢，華胥國，等於研究西方哲學的人喜歡講的柏拉圖的理想國。《列子》上提到的華胥夢，大家聽過《列子》的知道的。一般人認爲，華胥夢是中國文化的一個理想國，假想的，沒有真實的。

那麼，現在提問題的人說：莊子的蝴蝶夢；唐朝時的呂純陽，歷史上也寫成盧生的黃粱一夢，黃粱夢；還有唐人筆記小說上寫的南柯一夢，這三個夢，加上華胥國的夢是四個夢。這四個夢是非常賦予哲學、文學、科學的研究。那麼問到，關於這幾個夢同唯識的關係，有三個要點不明白的，這三個問題在後面。

第一點，我們首先要了解這三個夢，華胥夢是中國上古傳下來的，這個國家有沒有不知道。我們後世的學者把它列入上古的神話裏。所謂上古的神話，每一個民族文化的開始，都是沒有歷史的記載，都是傳說的神話。講到我們這個華胥夢啊，《列子》上引用的---《列子》這本書是什麼人著的？這個問題也很大。《列子》筆下所描寫的這個夢境啊，是經過學術的整理，經過文學的描寫。

那麼，我們這個老祖宗有很多了，我們這個地球上的人種，中國人的來源……這個來源我們曉得，歷史上的神話有兩位兄妹，一是我們的老祖宗伏羲皇帝，伏羲畫八卦；伏羲皇帝有個妹妹女媧氏，他們是兄妹關係，上天的兒女。那麼，在我們中國歷史上神話的畫像，女媧氏同伏羲氏都是「人面」，人類的面孔，「蛇身」，龍的身體。

所以這個歷史很難研究了，我們人類的來源，就是東方同西方，《聖經》是基督教、天主教所崇拜的，有類同之處，也有很大不同的地方。那麼，一種是說，我們這個文化在伏羲前面還有，我們的祖宗是天皇、地皇、人皇；伏羲是我們開始有文化的祖先，所以，他研究《易經》八卦，這個卦是他畫的，卦就是文化的來源。這是一種說法，那麼，伏羲的故事已經很多了。後世我們研究自己的歷史啊，把這個上古的切斷了。

女媧氏又是一種說法，說伏羲死後，地球有個災難，人種都沒有了。那麼，我們的老祖母，我們的老姑媽，究竟是我們的祖母還是姑媽都搞不清楚了。她是位女神，創造天地世界的女神，覺得這個世界很美麗，很好，但一個人玩也夠無聊的，哥哥也不在……

這之前是大洪水，冰河時期。那麼有兩種說法：他兄妹兩人碰到了這個世界的大災難，拿佛家的話來說，劫數，水劫，世界都淹沒了，沒有人了。他們兩兄妹就躲在一個葫蘆裏頭隨便飄，飄了很多年，水災平息了纔出來。然後看看人種沒有了，只好兄妹二人結婚，所以生出我們這些後代來，這是一種說法。

另一種說法——我們小的時候讀書，像這些課外故事聽得很多了，也是學術之一，所以這些典故都會用。第二種說法是：女媧氏的哥哥不在了，她一個人覺得不大好玩，覺得很無聊，世界雖很美，可是人都光了，這個劫難使人類都死光了。她一個人無聊起來就想搞些東西玩玩，就抓些黃泥巴捏人，她一捏出來，就變成了活人，所以，我們這些人是這位祖母捏出來的。

她捏出來很多人以後，又會唱歌、又會跳舞、又會講話，蠻好。又覺得很無聊，單一色的人不好玩，乾脆把人捏成兩樣，一個男的一個女的，所以，人就這樣出來了。

後來，有了男女以後，也等於《聖經》上講的，本來是很快樂的，但男女兩個搞些人道莫名其妙的事情，自己相親相愛，結果就離開媽媽——我們原始人種的女媧氏，稱媽媽。

我爲什麼要講這個故事呢？就是說伏羲、女媧是怎麼來的。上古有個國家叫華胥國，華胥國的一位公主出來遊玩，到了東方雷澤這個地區。《易經》上有雷澤，所以我們周易上叫雷澤歸妹。哈，這個小姐來了，本來一個人很好，忽然看到雷澤這個地方——究竟是在山東、日本、美國呀……就是東方了。看到一個很大的男人腳印，這個小姐覺得這個腳印很好玩，也沒有其他意思，就是踏着腳印來玩一下，「嘟」暈倒了，然後就懷孕了，因此生下了伏羲，我們的老祖宗。所以，華胥國在上古上古就有，有這麼個地區。

現在迴轉來講女媧氏，她拿這些泥巴做出人來，後來看到這些孩子們也不乖，她也造一些鳥呀什麼的陪他們玩，覺得很好玩。結果一個一個成家了，同我們現在一樣，成了家，一對一對搞個小家庭啊，就自己走開了。女媧就覺得人太少了，又不好玩了，多一點吧，但是捏得很麻煩，來不及了，她突然一想呀，拿個樹枝一抽，抽那個黃泥巴的稀泥漿，經過她的一甩一點，那些黃泥巴都變成人了。

所以，世界上那些健康的、富貴的、聰明的人，都是我們老祖母捏出來的；後面那個樹枝上滴出來的，就是身體不大好，頭腦也不大好，也很窮苦，這些是老祖母拿樹枝隨便一打出來的，粗製濫造的人，沒有經過老祖母加工的，哈，就是這樣一個故事。所以華胥國是上古就有的這樣一個國家，是神話傳說。

那麼，女媧氏留下來的這些人就旺（後代多）啊，旺了很多……你若要研究這些呀，所以我說佛教很可惜，中國文化也很可惜，很多很好的研究大題目應該做。

我們歷史上，南方之帝祝融氏是楚國的祖先，北方之帝是共工，西方之帝是太皋，東方之帝是伏羲、神農，神農也是賢帝，也是南方，教我們種田的。綜合來講，也等於有東南西北五帝。中央之地叫黃帝，莊子給他個名字叫混沌，昏頭昏腦，但是他好得很。

那麼佛教，佛所說的世界人種的來源也是有很多很多的問題，但是跟中國的問題有許多相像。所以，成了佛有東南西北五方佛；我們歷史上有五帝，五方帝，這就很相近了，很有意思。所以人種的來源，天上地下的婚姻制度……地獄裏頭沒有婚姻，沒有男女性的行爲，因爲受苦都來不及了，沒有時間有欲意、想這方面。

所以這個華胥夢的來源……

若研究中國文化，或者擴大一點說，從印度開始的整個東方人的人種文化史……

我們現在老了，這些可以講了，在我們當時接受這些教育的時候，是八、九歲，十來歲的時候。譬如說《幼學瓊林》這一本書上，有很多關於我們老祖宗的，是我們後世人加上的話，這個裏頭就多得很了。

《列子》上所講的華胥夢是黃帝的夢，這個黃帝好像是女媧氏的曾孫子，第三代。那麼女媧氏是了不起了，世界上的宗教各個不同了，我們的祖先……

她後來呀，看到世界上的人種旺了，好幾代了，這個世界上的人也很優美，女媧氏想想，這個世界上沒有什麼了，就駕條龍坐着車子回到天上。那麼上去以後，天帝一看到她回來了，就很恭敬的：哎，你做了很大的功勞，把這個世界上的人類造出來了。女媧說：不要功勞。就在上天找一個地方歸隱了，永遠絕口不言自己的功勞。……這是第二個說法了，我講忘了，這個故事有兩三個（說法）。

中間又碰到共工，北方之帝造反，所謂跟炎帝起了戰爭，他要統治全世界，而且很壞，那麼炎帝后來把他殺了，殺了這個人。

上古的人非常大，大的不得了，所以頭一撞，就把西北的天撞了一個洞，腳一蹬，蹬下來一個臺灣，就是氣得把大陸邊上蹬掉了一塊，就變成臺灣海峽了。那麼他右腳一踢呀，就踢出了西半球去了，歐洲那些地方都是他踢的，所以他死了。沒有真死哦，昏過去了，後來到大禹治水的時候，他還出來作怪。那個大禹王就又上天，請求王母娘娘——又是我們的老祖母們，老姑娘們出來想辦法。所以，人類歷史的慈悲都是母性出來的，是女性創造了世界。你們注意啊，女的光榮得很啊！

那麼，女媧氏沒有上天以前，看不下去了：唉，這個孩子好壞呀，怎麼搞成這樣。因此她又捏呀捏呀捏了一些人，偏漏了總不大好吧，所以她到海底龍宮，撈些石頭上來，紅的、綠的，它有化學的組織、物理的組織，把石頭放到「原子鍋」裏燒成漿，再油漆一番……所以天上有時候彩虹出來，就是我們老祖母女媧氏那個油漆的筆忘記了，流下來的，哈，就是這麼一個解釋。所以講到華胥夢。

那麼這種歷史上的傳說是幾千年了。反正現在人教育普及了，這些反而都當成笑話聽了。我們當時聽的時候是很認真的，同宗教信仰一樣信，這是女媧氏……。那麼，漢朝漢武帝建的祠，即廟子——開始時不叫廟子，不叫寺院，叫祠。這些古祠裏頭就有女媧祠，那麼現在這些古蹟也有留下來的，畫着女媧氏，「人首」，人的面孔，女的；「蛇身」，但是很莊嚴神聖。這樣解釋了。

《莊子》的蝴蝶夢是在《齊物論》裏，你們聽過《莊子》也知道，最後的一段。這等於是說明人生如夢，夢如人生，究竟活着時是做夢還是做夢時是做夢？所以莊子夢到蝴蝶的時候，莊子提了一個問題讓我們去參、研究：當我夢到變成蝴蝶的時候，飛翔得很自在；當我醒來的時候，我是莊子這個人，也不曉得好不好啊——這個大意是這樣。

那麼，究竟是我在做夢，夢到變成蝴蝶，蝴蝶是我呢？還是我是蝴蝶？這個問題啊，就是後世禪宗所要參的「我是誰？」「唸佛的是誰？」的道理，一樣的。究竟蝴蝶是我呢，還是我是蝴蝶？當然我們還沒有這個資格，夢到自己變狗了，大家沒有吧？夢到自己變成飛鳥，恐怕也沒有，因爲我們的境界很低，沒有達到物化的程度，莊子有這個道理。

那麼，這個夢是屬於醒夢一如的夢，莊子自己有沒有這個夢，沒有辦法研究它。因爲他自己講過「至人無夢」，得了道的人沒有夢，覺也是真；第二句話「愚人無夢」，最笨的人也不做夢。

那麼最笨的人其實都是在做白日夢了，不過是沒有睡覺的那個夢。白日夢的人太多了，像我們大家活着都在做夢，想升官、想發財、想房子漲價、地皮也漲，等漲了又賣不出去，都在夢中，很痛苦。那麼，《莊子》的蝴蝶夢是這個夢。

黃粱夢，大家自己都知道，呂純陽考功名考不取，夢到自己考取功名當狀元、當宰相，出將入相四十年，四十年來做大官。最後犯了法，全家弄出來殺頭，把他的頭一砍下來，哎，這裏醒了。他一醒來，看那個老頭子做飯還沒有做熟呢，黃梁飯沒有熟，一霎那之間，四十年的經過，一輩子的經過原來如此，因此他不要了，人生就是夢，他修道去了。這個夢是黃粱夢，這個夢我們也講過幾次了。

不過呢，有人願意做夢，黃粱夢是看破了人生，那麼清朝有一個人，就寫了一首詩，這個人也是考功名考不取。他到了呂純陽做黃粱夢的地方，那個旅館裏，就在旅館裏寫了這首詩，「四十年來公與侯」，四十年來的功名富貴，做到封王封侯。「縱然是夢也風流」，哈，做夢也好呀，格老子夢都沒有做過！哈哈，夢裏光是喫稀飯，窮的啊，夢到十塊錢，已經是笑得嘴都合不攏了，「四十年來公與侯，縱然是夢也風流。」「我今落魄邯鄲道」，我現在倒黴呀，也在呂純陽做夢的那個地方，最倒黴了，「要向先生借枕頭。」你那個會做夢的枕頭借給我睡，我雖然考不取功名啊，睡一覺覺得聯考考取了，還做了什麼什麼，做個夢我一輩子死了也甘心啊。這首詩很好，意境也好，人的慾望真的是這樣。

「四十年來公與侯，縱然是夢也風流。」這個話我常常想起來，念它一下蠻有味道，哈。「我今落魄邯鄲道，要向先生借枕頭。」他願意做這個夢。

所以這個夢中的人啊，我常常告訴人家，不要叫醒他，尤其他們出家人，專門想度人，就是想把夢中人叫醒叫度人，這是很殘酷的事，對不對，哈。一個人做夢夢得好好的，你把他叫醒了，多殘酷啊！讓他去受罪嘛，在夢中哭，也哭得很有味道啊，枕頭都哭溼了……像我有時候……曾經年輕時有這麼個想法。看到很多人睡在一起，晚上自己親自起來看一下，曉得這個人在做夢，看得出來。做夢是看得出來的，他在笑呀，雖然在睡覺，眼珠子在裏頭轉；再不然，腳指頭，大指頭就翹呀翹的，這就是在做夢。

不過也可以使人工製造夢，教你們的哦，你可以在腳底上畫兩下，畫一個符他就做夢了，當然這個符我不告訴你，哈，他就馬上做起夢來，各種夢。

有些人夢裏想家，哭的啊……看他哭，哭得很有意思啊，枕頭都溼了。這個時候，像我的做法就是不叫醒他，讓他哭一頓。人有時候有很多的煩惱，哭一場蠻痛快的，「雖然做夢也風流」啊，哈。哭完了他就沒有煩惱了，免得壓在裏頭肝臟出毛病，肝臟要發炎的。

這就是黃粱夢，呂純陽真做了這個夢沒有？哪一天我想到指南宮問問看，可惜他不答話，哈。

南柯夢也是很妙的一個夢。但是，如果研究這部唐人作的小說裏的夢啊，好像是仿造黃粱夢那個影子套過來的。說這麼一個書生，就像我們現在的青年聯考，要考試以前，夏天又熱……眼睛八百度，人然後搞昏了，就趴着睡一覺，你們就這樣睡---我們在學校裏不會這樣睡，這樣睡是要捱罵的，這樣睡胃會變胃下垂，而且眼睛會近視，趴着睡絕對不可以。那麼現在的教育啊，覺得這些好像是應該的，覺得很科學，其實很不科學。

那麼這個學生睡了一覺啊，他那個窗子外面有棵樹，這棵樹有一個枝條剛好向南方長，那麼這個上面……暫時不管了，先記得有這麼個事實，有向南方的樹枝，這個人就睡着了。睡着了覺得功名考取了，啊！考取了！中了狀元不說呀，哈，見到皇帝了，國王。這個皇帝很欣賞他年輕才俊呀，就把女兒嫁給他，招爲駙馬，做了皇帝的女婿。做了駙馬以後呀，外國帶兵來打，就像日本人來打我們一樣。這個皇帝最相信這個女婿了，就派駙馬大元帥帶兵出去作戰，結果把外國部隊打得一塌糊塗，勝利回朝。

所以出將入相，因此提升做了宰相，也是四十年威風得很。下面兒女成行，兒子、女兒、孫子呀，哦，都是拿到博士什麼的，都了不起的。然後一件大事情他做錯了，想要篡位的意思，有這個圖謀，因此犯法殺頭，這個頭一掉下來，醒了，原來自己還沒有考取，在那裏睡覺。

醒來一看是什麼？抬頭一看窗子外面樹枝上有一個大的螞蟻窩，那個螞蟻一羣一羣出來，那個路道就是他夢中走的路。啊，他就曉得了，自己做夢已經到了螞蟻國了，那個螞蟻王召親，變成螞蟻王的駙馬。再一看旁邊另外一個螞蟻窩呀，被這邊螞蟻打仗，被咬死的那些小螞蟻的屍體都擺在那裏，原來這就是他當大元帥的時候戰勝的。這是南柯一夢，富貴夢就叫南柯一夢。這個夢在中國文學上是很美的一個夢，很有意思，很有哲學。

好，這幾個夢大概報告完了。我們在座的人恐怕能做到這樣的四個大夢，還不容易啊，因爲大家的氣派沒有那麼大，並不想當駙馬，哈，也不想當大將軍，充其量只想蓋一棟五層樓的房子，十二層樓的房子，買塊地皮啊，買幾個汽車啊，銀行裏的存票多一點，只是如此而已，沒有那麼大的志向，所以沒有做過那樣的夢。

好，現在提出問題。不管如何，這幾種夢究竟是獨影境？還是唯識的帶質境？假定是帶質境的話，是真帶質還是假帶質境？在座研究唯識的要注意，你看這位先生提的問題很有道理，可見對佛法自己都聽進去了，自己在參祥，非常用功哦，纔能夠提出來這樣的問題。他每一堂課都留心了，我們青年同學要做榜樣了，尤其是本院的同學。我們聽完了課，書合起來，頭腦也合起來了，哈哈，比「南柯一夢」還不如，那叫做開書一夢，把書一合就夢醒了，我還是我。

我們曉得，唯識講獨影境是第六意識的反面，就是現代心理學所講的下意識，潛意識。什麼叫做獨影呢？另一種翻譯也叫做獨頭境，爲什麼叫做獨頭呢？它不需要眼、耳、鼻、舌、身識，前五識都不要幫忙它，它自己一個人會起來，這個東西會起來活動，具備了眼耳鼻舌身意，也能夠看見，也能夠聽見，因此叫獨頭意識，獨影意識。（完）

# 唯識109(下)

我再說明一遍啊，各位研究唯識的要注意。

那麼，什麼是明瞭意識，第六意識？我們現在頭腦能夠分別、能夠思想，自己可以做主，很清楚：嗯，這個燙的我不要，冷的不要……。獨影意識的這個分別的力量不是沒有，很薄很薄弱，自己做不了主，豬八戒一樣，自己沒頭沒腦。所以頭腦笨的人，你說有些人說有神通呀，靈感呀，夢到什麼……說不定他已經神經了，就都在獨影境界裏。

獨影意識在三種情況下出現：做夢的時候，這個夢是獨影，獨影意識是做夢；還有呢，入定的人，打坐昏沉的人（暫停）……打坐昏沉散亂了，把定的境界蓋住了，遮住了，昏迷了，其實是一種散亂的心理行爲---不過把它分開來講呀，那叫昏沉，昏迷的狀態。所以有許多人看到很多的境界，都是在半昏沉的狀態纔有境界，看到什麼什麼，看到菩薩啊，看到光啊，其實都是獨影境的作用；第三種是精神分裂了，神經不正常，他看到、聽到的境界是獨影境的作用；都有，不是沒有，在他那個境界裏有。

所以，獨影境依唯識學的道理不是帶質，絕對不是帶質的。帶質境的真帶質，就是阿賴耶識（的作用，使）我們這個生命有肉體，乃至有山河大地，這些是真帶質，這是心念的堅固構成另外一個物體，真的有這個物質就是真帶質。

什麼是假帶質？就是我們常說的，有時候坐在那裏，尤其是很多宗教徒，突然覺得：哎呦，看見一位菩薩站在我旁邊；或者：哎呀，剛剛走了，有一點光。哈，那沒有的，那是假帶質。就像我們走夜路，一下子一個黑影：哎呦，一個鬼！其實沒有什麼。

鬼也沒有什麼可怕的，鬼是人變的，去拉個手也可以，就算他會打你，我也會打他。再說，就算他把我打死了，我也變成鬼，兩個都是鬼，正好再打一架。這有什麼可怕？！所以看到鬼就「噢，怕死了！」我說這是沒有出息，道理都沒有通，鬼是人變的，對不對？其實沒有什麼。就算你覺得是鬼，你真走近一看，沒有鬼，根本沒有，那是假帶質，引發心理意識的過程，偶爾一個風動、飄動來的。像我們學了佛，常常碰到這樣的事，我們（若）碰到這種境界……就是你平常修定的關係。

走夜路也好，個人坐在那裏也好，夜裏突然進入一個地方，或者是燈沒有開以前：噢！覺得前面這裏有一個人！像我的經驗就是絕對不動---什麼不動？身體還是動，腳也走過去，到哪看看是人是鬼，但是眼睛絕不能動，因爲你眼睛眨了一下，前面的境界變了，就是瞪着眼睛看清楚是什麼東西。結果呢，你走了一半已經看出來了，不是什麼鬼，或者是別的什麼東西擺在那裏，普通講就是眼花了。有時候是眼睛出的毛病，有時候是獨影境界，這個是假帶質，假帶質是影像的作用，是你意識裏有鬼。

而且外國人看到的鬼同中國人看到的不同，譬如文儒浩文同學（外國人），他在家裏看到的鬼同我們的鬼可能差不多，因爲他在這裏好幾年了，中國鬼他也聽說過了，所以，他的影像裏就自然出現那個中國面孔的鬼。若他沒有來中國留學，假定他看到的鬼，是外國的鬼，因爲他意識裏頭沒有（中國鬼）這個影像。所以，天堂、地獄什麼的，都一樣。

那麼，這幾個夢，華胥夢，黃帝做的夢---黃帝的來源是華胥國的公主，這個祖母的血統生的。黃帝是這樣生下來的，就是公主在大男人的腳印上踏了一下就懷孕了,所以他是聖人。我們這個老祖宗黃帝是半神半人之間，活着的時候他隨時可以上天，他是半神半人，我們的老祖宗是黃帝軒轅氏。所以有人創立了一個教，叫軒轅教。

黃帝血統的來源，若是根據上古時代來講，當媽媽生他的時候，這個胎兒是華胥國的血統。那麼，所謂黃帝夢到華胥國---《列子》上沒有提到這個來源。到華胥國是帶質的夢，這個帶質已經不叫夢了，真的帶質境是神通境界。神通境界可以是帶質境，可以手這麼一指，那個人就變成一個飛鳥，自己也可以變成飛鳥，那個是帶質；乃至吹一口氣，變出一個假的人坐在這裏，自己真的身體走了，那個是帶質，真帶質。所以，黃帝的夢是真帶質還是假帶質？很難說了。根據歷史，華胥國上古是有的，那是前一個冰河時期的。所以，這個夢是這樣一個道理。

假設這是黃帝幻想出來做這個夢，就是獨影境。這個很難講。

第二個問題：本來醒夢不二，就是夢醒一如了，我們活着，白天是瞪起眼睛做白日夢，夜裏睡着了，是閉到眼睛的一部分清醒，叫獨影境。那麼，醒中的質可以帶到夢中嗎？爲什麼夢中的質不能帶到醒來呢？好！這個問題問得好，但是邏輯上錯了。醒夢不二，這是得道的人，徹底瞭解了，第六意識解開了，所謂「意解心開」，就是開悟了的境界，就是得道了。凡夫並不能「醒夢不二」，所以醒是醒，夢是夢，沒有得道，這是兩個境界。

所以醒中的質呀，譬如我現在醒着，喝這個茶杯的茶，我做夢的時候會不會還是喝這個茶杯的茶呢？不會！假定我做夢要喝茶，不一定是這個茶杯，或者人家抓個杯子我也喝。睡夢中的變化很多。

而且，夢中帶過來的白天的事情，有時候我們白天做過的事，白天想念的人，有時候夢中也會出現，我想大家也許有這個經驗，一定有。這個不是帶質，是影像，所以叫做獨影，這不能叫帶質了。所以，醒中的「質」不可能帶到夢中，醒中物質的影像可以做夢，不是真的帶質過來的。

夢本來是獨影境，它沒有真正的帶質，所以它不會帶到醒來。但是有哦，這個帶到醒來的，已經不是帶質不帶……譬如夢裏——我們在座的中年以上的都有這個經驗，你們年輕的也許有，中年以上的經過抗戰戰爭的大難，很多老一輩五六十歲的，都是十幾歲逃難出來的。譬如昨天有一位很重要的官員跟我談，他就跟我講：「老師呀，我的命好苦哦！十三歲死了母親，十六歲一個人就跑出來了。」我說：「你還是流浪出身的啊？」他說：「對呀！日本人打來了，不願意做亡國奴，我十六歲啊，一個人……」我說：「那你怎麼跑的呢？」「跟着部隊亂跑嘛，一路跑到……後來到了漢口……都是徒步啊，男的女的當年都是這樣……夜裏睡在地上都哭醒了，想家，太多了，哭的都是一灘一灘的眼淚啊……」那個眼淚是夢中帶質的，帶東西的，雖然是在夢中，那個是帶質的，這種帶質在夢中來講，是獨影兼帶質，這個帶質還有假帶質。因爲這夢醒了以後：哎呀，我剛纔做了一個夢，想家啊，哭了，眼淚都哭出來了。所以也屬於是假帶質。這是第二個問題。

第三個問題：所謂識，意識的識，包括阿賴耶識、末那識，總而言之，全體八個識都是假有，也是名相而已。這是同學提問問題的前部分，我們先切斷了。這個理論很對，都是假有的名相，悟道了，悟了以後意識空了，「意解心開」了，可以（這樣）講；經典上可以講。你沒有證到這個境界時，它不是假有，它硬是有，把我們捆綁住了。----這個問題一半我已經答了。

這個問題的後面說：本來八識，所有的心意識，雖然空不是空，雖然有不是有，乃至中觀，但是中觀也是個假名，對不對？絕對對，但是，這是悟道人的境界；平常我們理論上講到還是口頭禪，是佛學，學理上你到達了；修行的身心沒有證進去，不敢隨便說。

學理上是假有……譬如說今天我們感冒了，怎麼空啊？唯識學說假有：感冒去了，不打噴嚏了，也不發冷了---做不到啊。這個中觀，你說病非空非有---我們做不到。得了癌症，說非空非有，去你的！把癌症丟掉，那就是非空非有---做不到，理上知道，所以佛法要求證，身心求證，到達那個境界，那個纔是真的中觀正見。

中觀正見也是般若，徹底空也可以，徹底有也可以，就是這樣解釋。

剛纔答覆了三個問題，用了一堂課。但是這三個問題都非常非常的重要，很重要！所以聽課，這樣去研究，對自己的修養學問纔有用處。不然呢，縱然開卷還在夢中，這個夢就很難辦了啊。

現在我們繼續《成唯識論》卷三第80頁。現在是開始講第八阿賴耶識範圍的五遍行，五遍行的「作意」。

玄奘法師翻譯唯識時是在唐朝，所以，唐朝的話「作意」最好用廣東的音讀，在座的有沒有會講廣東話的？客家話也差不多了，「作意」的「作」發什麼音啊？zhu注意。

什麼叫做阿賴耶識這裏的作意呢？它的定義是：「作意謂能警心爲性。於所緣境引心爲業。」「作意」就是講，能夠使我們警覺，使我們心裏警覺。我們有時候心裏沒有事，走路走路……突然想到：啊！我要趕快回去！這就是「作意」，「警心爲性」。這個性不是明心見性的性，是指「作意」 本身這個名稱的內涵，就是它的定義，「警心爲性」。這是講作意這個名詞。

「於所緣境引心爲業」，「作意」的「意」 「於所緣」，對外面的那個境界，所引發心理的各種作用，變成一股心理的力量，變成一股業力，這就是「作意」的範圍。這個文字的解釋是這樣。

這種古文很難弄呀，哈，這是你們做學者的，專門在這裏找書，註解註解，也可以出本書了，唯識學的大師，了不起，不當大師，小師也可以啦，也總是師啊---講了半天啊，都在文字上轉。

那麼實際上呢？講真修行，什麼是「作意」？比如你們學靜坐的，你們一天到黑愣頭愣腦，傻裏傻氣，忽然：誒！一個東西在心裏，這個東西在心裏去不掉，大家都有過，心裏真覺得自己現在有點事，什麼事啊？譬如我們現在在研究唯識，你們大家在聽課，這個是很好的一件事，本來這個「作意」應該作意在這個課本上，事實上大家不是，我們課本也在聽，眼睛也瞪着看前面，道理也聽懂了，你在想這個道理嗎？沒有，心裏在另外想別的，那個是「作意」，懂了吧？這下懂了吧！

所以你們打坐空不掉就是「作意」這一念空不掉。意解就心開了，就是解脫不了之難。都會講放下，勸人家，講出來……像我們這些同學們，不管是帶發、長髮、留髮，「帶發未全僧」啊，我們這裏的同學雖然留頭髮，都是半個和尚，沒有辦法完全整個（是）的。「帶發未全僧」，古人的名句。

可是，最大的苦惱啊，勸人家放下啊，空啊……嘿，講出來---有時候我站在旁邊聽，好幾個同學不曉得我在那裏聽。我聽完，我在後面：「好！講得真好。」結果他看到我，就麻煩了，講了半天，你沒有做到啊！哈，沒有做到有什麼用？是個空洞的理論。（好了，我們先休息。）（完）

# 唯識110(上)

「於所緣境引心爲業」，剛纔講到這一句。

「謂此警覺應起心種。引令趣境。故名作意。」所以，「作意」我們必須要懂進去，不要只在文字上轉。就是說，唯識講的「作意」這個心理作用，「謂」「警覺」性，引起這個心，第八阿賴耶識這個心王，「應起心種」過去的種子。

譬如剛纔舉的例子，我們聽課也好，做事也好，這個在想的是第六意識的作用，第六意識也有「作意」啊。現在是講第八阿賴耶識的「作意」。第八阿賴耶識的「作意」怎麼樣瞭解呢？譬如我們現在大家坐在這裏聽課，眼睛也看着前面，心裏也在想---第六意識在「作意」。

但是，我們檢查自己的心理，儘管在聽，儘管在想，第八阿賴耶識的作意是怎麼樣？心裏雖然在想，但心裏另外好像還有一件事，什麼事？自己也找不出來，對不對？是不是這樣？找找看。

所以，每一個同學們聽課啊，腦子不空靈，聽下來記憶力記不住，因爲（被）第八阿賴耶識這個作意擋住了，「謂此警覺應起心種」。

「引令趣境」，因爲這個作用，自己在心理上對外面的事情啊，另外發生一個聯想、感想，這個叫做「作意」，「故名作意」，第八阿賴耶識的「作意」我們瞭解了。

「雖此亦能引起心所。心是主故。但說引心。」這個「作意」的作用就是我們心理的狀態——現在的話講，就是心所起的現象，八識心王所起的現象，心的本體所起的現象。那麼它的功能呢，心的作用的功能，「心是主故」，因此《成唯識論》上說，「於所緣境引心爲業」，因此在理論上叫它是「引心」，引發我們心體的那個功能。等於煤氣擺在這裏，一筒煤氣，它的功能——我們拿洋火在旁邊一點，就把它燃燒起來了，這就是「引心」的作用。

「有說令心回趣異境。或於一境持心令住。故名作意。」前面剛纔講的一句將作意的名稱解釋完了。「有說」，另外有一派研究唯識的佛學大師們說。作意是怎麼解釋呢，這一派說：作意這個作用是使我們的心被它拉走了，「回趣異境」，「趣」就是趨向，看這個同學，聽課眼睛瞪着，看上去很用心，他的心理都在作意，書本都不留意了，這個是引起「異境」。或者呢，因這一句話，另外想到別的地方去了，想到很遠去了，搞了半天……哎呀！我這句話沒有聽到！回來。就是引起「異境」，所以，對外面的境界一直跟着它走，這個心很專一。

或者心理的現狀「於一境」，在某一個思想、某一個觀念上，「持心令住」，始終有一個觀念在這裏。怎麼講法呢？譬如說，現在我們在這裏聽課，你家裏或者有一件事情，或者某年輕同學有一本書掉在朋友家裏了，心想：哎呀，下課以後，怕關門了，找得到嗎？唯識也聽了，但這個東西在心裏頭不忘，就是說「或於一境持心令住」，這個心呀，在這裏很堅固的，永遠在這裏，這樣叫作意。這是另一派的解釋。

文字我們瞭解了，講得很喫力，你們聽得也很輕鬆，哈，聽不懂才很輕鬆，聽懂了也很喫力，這是真的。

「彼俱非理。」告訴你，這樣的說法都不對。

「應非遍行。」爲什麼講它是不對呢？這不叫做五遍行。「遍」是普遍，它不是一條線的存在，它是全面的存在。你所講的，對一件事情，某一件事情……剛纔我們講的作意，是特別注意某一件事情，這個是第六意識的作用、作意，不是阿賴耶識的作意。

因爲這一種心理狀況「不異定故。」（同）入定一樣，什麼叫入定呢？譬如我觀想一個佛，真正觀想起來不變了，這個佛像永遠在這裏不動了，也不搖動，也不生滅，其它的妄想都停住了、停止了，就那麼定住——這個就不叫做作意了，這是唯識學的定境，不叫做作意。作意還是在散亂的狀態，所謂定境的定不叫作意，定屬於……

你們本院的同學們要特別注意哦，要你們把《八識規矩頌》、《百法明門論》搞清楚，尤其是《楞伽大義今釋》上面的那個表……

這個定是屬於什麼？屬於五十一種心所的什麼？本院的同學哪一位答得出來？有人答出來嗎？答出來一百塊！沒有啊？一百塊還是歸我賺，可見你們聽了那麼久，還是沒有用，這可以證明瞭吧，不能說我出的題目深吧？

定境屬於別境，心理有五種別境，你們去查啦，就要留意了。所以得定是得定，絕不是普通的心理，這叫做得止得定。那麼，說唸佛唸到一心不亂，只有這一念不動搖。所謂定，等於是一個東西釘在這裏不動了，不是那麼搖擺，不是跳動，這樣叫做定了。所以定是心所的狀態，並沒有說得了定就是成道了，沒有悟道哦。但是，要想悟道必須要得定，得了定纔有戒，纔有慧哦。所以，定與慧是屬於五種別境，定是五種別境裏的，特別的境界，也是心理的狀態，還是心理造成，特別的境界。

尤其我們本院的同學要注意哦，第一爲了自己的修持，第二爲了弘法，使別人瞭解。假設馬馬虎虎聽過去了，很輕鬆的，那絕對答不出來。所以，我並不是故意整你們，給你們這樣一個題目，這是個限度，你答不出來就完了嘛。你不能當着我說：我很用功呀。我也曉得你很用功，喫飯、穿衣服非常用功，呵，有好菜的時候更用功。等於有一個學生告訴我：「老師啊，你不要罵我，我是文武全才。」我說「怎麼講法呢？」他說：「做事情我是文的哦，哈哈，喫飯我是武的啊。」哈哈，我說：「對對對，你沒有錯，是很高明，文武全才。」他說：「做事你不要找我，我不做，那時我是文的；若有好喫的東西，老師你找我，那是武的。」所以我們要注意哦。這一段把作意介紹完了。

那麼，五遍行裏頭的第一個是觸，現在假設，我馬上回轉來考試的話，什麼是觸？我有一個最簡單的定義，給大家講過的，恐怕都答不出來，現在你們都不要交卷了，我替你們再答一次。所謂觸，拿現在的觀念講，就是這個心身與外界的交感作用。這要搞清楚。

觸是一個，作意是第二個，五遍行的心理狀況。現在講受，這個「受」字我們大家可能懂：「哎呀！你不要吵了，我受不了了！」對不對？受是個什麼東西？注意哦。

「受謂領納順違俱非境相爲性。起愛爲業。能起合離非二欲故。」這個「受」就是感受，我們現在講：享受。像好喫的冰激凌：哎呀，好喫！熱得不得了，啊，真享受啊！這是受。你說：哎呀，我好痛苦啊，受不了啊！這是受。「受」這個心理狀況是什麼意思呢？「謂領納」，「領」字注意，領進來的領，領出去的領，帶領你進出。譬如現在有人問：哎，十一樓在哪裏呀？禪堂在哪裏呀？我帶你進去、出來，「我帶你」叫做領，領是領。「納」，領進來了以後，找個座位給你，「你去吧。」屁股尖的擠一擠就坐下了，這叫把你「納」進來了，哈，歸納，納進來，領納——這是「受」。

「領納」什麼呢？是我們心理的狀況，「領納順違」，什麼叫「順」呢？哎呀！這正是我要的東西。譬如現在剛剛晚飯喫完，有人多吃了一點鹹味，如果正聽課，唯識聽了一半，有人端杯濃茶給他，「真好！感謝！先生功德無量呀！慈悲呀！」哈哈，因爲這個時候很「順」我的意思。或者是你正坐在這裏聽課，有個人看看沒有位子了，他忘記了後面有個人，結果坐在你腿上來，你氣不氣？這個感覺不好受，這是「違」。「領納」「順」，順的境界；「違」相反，可惡的境界。

或是「俱非」，兩樣都不是，現在也沒有人打擾我，大家在家裏……譬如說，家裏白天男的上班了，女的買菜去了，然後只剩一個我，坐在那裏沒有事，很無聊。你說爲什麼會無聊呀？「無語怨東風」，哈，沒有事就覺得無聊！無聊就是「俱非」，都不是，都不是的時候很難受哦，真的呦。

所以，一個人先不要修道，等一切人都老了，都走開了，兒女都走掉了，什麼都沒有了。然後啊，一天到黑如李後主那個詞裏講的，「一夜珠簾閒不轉」啊，「竟日誰來？」一天到黑看不到人，鬼影都看不見。李後主當過皇帝，最後做了俘虜，趙匡胤把他軟禁起來，坐在那裏「一夜珠簾閒不轉」，就是窗簾都用不着拉起來了。「竟日誰來？」一天到黑沒有人來看他，當然沒有，不像他當皇帝的時候，上朝，哎呦，光看到下面那個頭磕下去，這個味道很好玩……所以，那個日子他過不了了。這是講「俱非」這個境界。

人能夠在這樣的境界裏頭做到一切都沒有了，乃至明天沒有米了，身上也沒有錢，真的一切都沒有了——哎！覺得正好修道，纔可以修道。所以，我平常告訴大家：你能不能受得住寂寞，（若）能把寂寞覺得是享受，可以修道了。你們平常光想空，是因爲忙得不得了啊，並不是想空呀，是想偷懶休息一下，你知道嘛。

所以，哪個有資格學佛修道？沒有人啊。哎，來問打坐的，打坐幹什麼？想氣脈通，想身體健康，這是賺錢的心理呀！

這個領受「俱非」的「境」，這個環境；「相」，那個形象。「受謂領納順違俱非境相爲性」，它的「性」質，在這樣的境界，環境裏頭感覺很清淨……譬如家裏的客人剛剛走了，尤其是家裏請客，包括孩子都去買菜、洗杯子，一起忙了兩三天，忙完了以後，杯子洗完了，一切搞完了，客廳收拾好了，一坐坐下了：哎呀，鳳去樓空，哈，這個時候就是受，這個享受很好，這個享受是不要錢買的。這樣叫做「受」。

當然，這是講好的一面的受，壞的一面的受呢？今天打（防疫）針了，我看有許多同學，一說到打針，雞皮疙瘩都起來了。那個針頭拿在那裏，尤其是女的，還沒有扎進去，就在那裏「哎呦……」叫起來了，那個聲音尖的比電視機裏的還要尖，這也是受。你說，那個針都還沒有紮下去……這是違受，有各種受，受就是這樣，叫做受。那就是感覺，感受。

那麼，這個受的作用在心理上，「起愛爲業」，好的受會貪戀。譬如鄉下人，本來沒有喫過什麼好東西，所以，我們在鄉下（的人）有時候笑鄉下的，窮人豆腐也喫不起，問他：「你將來發了財怎麼樣？」「哎！那我每一餐都喫豆腐。」呵呵，他這個受的境界，豆腐沒有喫過啊，喫慣了一樣東西……。

所以我們有兩句古文，講人生的思想境界：「從儉入奢易」，一個人平常很節省，沒有錢，樣樣都很節省。忽然發了財，被人家誘惑，應該買電視機了，買了小的還要大的了，買了大的又來個小的了；喝了花茶還要喝烏龍哦，喝了烏龍再喝「白龍」嘍，哈，反正是「龍」不完的啦，從儉進入奢侈就容易。「從奢入儉難」，生活享受慣了，你叫他節省下來，過那個平常的日子，過不了。

所以，這個領受「起愛爲業」，但是爲什麼偏向「愛」來講呢？我們這個人，凡夫享受慣了，就構成了一個業力——享受慣了，你叫他……所以我常說：很嚴重啊，像你們這一代很嚴重啊，這個生活過慣了……像我們，假設一旦回到非常落後（的環境），我們照樣能夠過，受得了。我想我這種人還覺得蠻有味道啊，哈，蒼蠅在飯上飛來飛去，去去去，差不多了，加一點味道，哈，加上（蒼蠅）就是gamisa了，沒有關係，哈。你們一看，嚇死了，這個環境過得特別享福，很難……這是業，「起愛爲業」。

「能起合離非二欲故」，怎麼叫「合離」？這個感受的作用，有時是抗拒的：這個東西我不舒服，不要不要不要……心裏、嘴裏講不要，那個感覺上很不要，離開。想要的東西呀，天天用慣了就想要了，這就是受的心理作用。

那麼，這個裏頭還有問題，唯識那麼講……這個感受的作用究竟是生理的作用還是心理的作用？大家要注意哦，它是身心兩方面都有。

「非二欲故」,非兩種慾望，哪「二欲」呢？樂與不樂，快感與不快感。快感與不快感是「受」所發生的境界，它本身不算是「受」。現在確定了「受」的觀念。

「有作是說。」下面提出來，另外有一派的唯識學家，古代的，對這個領受——這個作用與我們很有關係哦，我們注意，不要忘記了我們正在講唯識——譬如我們天天念《心經》，《心經》的五蘊是色、受、想、行、識，對不對？「照見五蘊」，就是色受想行識。

譬如你們現在有同學問打坐啊、通氣啊，（念）放在丹田啊，還有些是現在外面到處流行的，哦，手一搞呀，氣脈就通了……都是受陰境界啊！

實際上，我們在那裏打坐，摸了半天，以爲學道，你不要開玩笑，你一天到黑都是在玩受陰境界啊。「哎呀！真舒服，打坐真好啊！」當然好嘛，那是「文」境界嘛，萬事都不做，哈，號稱修道，而且這個時候還「大」得很：「你不要吵哦！我在修道啊！」哈哈，你看多大！這個是享受啊，這是不要錢買的享受，是最大的享受。這是受陰的境界，不是道啊。所以你們注意哦，受陰空不了，你說你有道，那我不相信；別人相信，那是個人自由了，哈。大家都是在受陰境界裏玩。

「受有二種。」另外一派說，這個「受」有兩種。

「一境界受。謂領所緣。」「境界受」，譬如我們天天在「境界受」， 現在去買一棟房子，或者租一棟房子，進門一看：嗯，真不錯，好，這個房間……啊，這個環境真好，很滿意！這個就是「境界受」，「領所緣」，外面帶進來的，外面引導、領導我們：唉，這個房間不錯。

我們去傢俱店一看：哈，這個牀嘛……假設，你們年輕人說：哪天我要結婚的時候，就要這樣一張牀。嗯，不錯，一問，三十萬。氣都憋住了，這個受又不同了，哈，到了心裏是違受，東西是好……挑個房子一看，環境很好，一問呀，租金三萬，六萬一月。趕快走，這個受就不大好過了。所以，這個受的一種作用是「領所緣」。

「二自性受。謂領俱觸。」第二種是自己內在發起的，引領什麼呢？這個「領」就是帶領，就是誘導，現在的名稱可以是誘導——誘導你同外界的感覺發生關係，與實質的感覺有關係。這是這一派的唯識（觀點）。

那麼，他們的理論，「唯自性受。是受自相。」這兩種作用裏頭，只有自己能夠感覺到：這個對與不對……譬如我們現在講「自性受」這一派的道理，「領俱觸」，就是你打坐的時侯，自己認爲：嗯，我這個工夫有進步……有兩段、三段，嗯，打通了哪一關了。這個都是「自性受」「領俱觸」，這個生理的感受。那麼這一派認爲，只有「自性受」這個才叫「受」，「是受」的「自相」，「受」的範圍。

「以境界受。共餘相故。」至於由外境界影響（而起）的那個感覺，不算是受的範圍，那還有其它外界因素的作用，或者因爲空氣、光線、環境的作用，它不算是受的範圍，「共餘」，等於說是一半是物質的作用。所以這一派是這樣講的。

「彼說非理。」唯識學家，由玄奘法師確定，他說：這一派的學術解釋不合理、不合邏輯。這個理是講邏輯。

「受定不緣俱生觸故。若似觸生名領觸者。似因之果應皆受性。」所以，講感受到——這個感受，「定」，有一個定義，「不緣俱生觸」，怎麼是「俱生觸」？當我們入胎的時候，我們的意識上就有感觸，這是「俱生觸」。所以，當我們有了這個身體，我這個身體今天舒服不舒服、健康不健康，我們會感覺到，這是「俱生」，與生命同時來的觸的作用。他說，「受」是「不緣俱生觸」的感受，所以，受的範圍不同。唯識學是邏輯的，是科學的，範圍的定義不能亂下。

「若似觸受」，如果說感受，因爲外界的接觸而引發這個心理作用，這樣叫它是因爲外界的誘導、帶領而起感觸的關係而發生感受，「似因之果」，那麼，這個受是另外一個原因而產生的果。「應皆受性」，那麼另外的原因，或者是外界的關係，或者自己本身心理上……歸納起來都是受，都是感受的作用，這在邏輯上就站不住。

這段的邏輯呀，嚴格地講，因爲大家沒有好好受過邏輯訓練，我只好把文字介紹了，再拿邏輯論辯出來就很麻煩了。

「又既受因應名因受。何名自性。」再說，既然你這個感受，「因應」，是因爲外面給你起感應，纔有這個受的話，「名因受」。這個是因爲外面……因爲今天冷，所以我感受到冷了，這是因爲氣候的變化，是和觸有關係，但是，現在的範圍不是講外界關係的這個範圍，暫時拿開，不談這個，是講受的本身範圍。如果你認爲那個也加上，叫做「因受」，因爲某一個作用而產生了這個感受，那受的「自性」，現在邏輯上討論的受的本身範圍、定義是什麼呢？叫我們認識清楚，認識清楚後纔好用功，纔好修行啊。

「若謂如王食諸國邑。受能領觸所生受體。名自性受。理亦不然。」假定——這還在辯論，這個受是什麼呢？他說另外一派的比方，「受」是什麼？等於當了皇帝，這個世界就是我的，這個國家就是我的，古代的皇帝。所謂老百姓的財產，那是皇帝讓你自由啊，有一天皇帝說：統統滿門抄斬，九族都殺了頭，財產沒收了，統統都收回來，帝王之制就是這樣。

他說，等於帝王，當然，所有的國家、財富、人民都是他的，這個叫做受。所有他說「受能領觸」，這個感觸「所生受體」，這個就是「受」。若這樣叫做受，「理亦不然」，邏輯太不通了。

「違自所執。不自證故。」這樣一來，這個受就不是我們內心裏面起的作用，而是因外界物理的影響——那是唯物的，不是唯心的了。「不自證故」，那我自己現在體驗一下，五陰裏的受陰，這個東西是什麼東西，那你自己求證就證不到，受是我們可以證到的。

因爲證得這個受陰是什麼——譬如我們打坐，大家曉得：現在坐得舒服不舒服，兩個腿麻不麻——那個是受，那是受陰。對啊，你們在座的很多都打坐的，腿發麻了就馬上坐不住了。但是有人曉得，硬是把受陰：我不管你！哎，他就忘記了。忘記了不是你的工夫啊，是你的受陰，這個受的心理作用不作意了，不偏向於它了，是這個道理。（完）

# 唯識110(下)

「若不捨自性。名自性受。」「若」就是「假設」了,假設說，不捨掉，不離開「自性」受陰這個作用，「名自性受」，這個叫「自性受」，「應一切法皆是受自性。」假定說「不捨自性。名自性受」，用不着離開這個受陰，這個受的作用——「受」是遍滿一切……那好啦，現在有人在高雄當着你的照片打你一耳光，你在這裏痛不痛呀？不是這樣的(道理)。所以，你要是這樣講的話，「應一切法皆是受自性」，他說應該是這樣，事實上不是一切法，受是你現在心理的境界，一切受沒有。

「故彼所說但誘嬰兒。」所以你這種邏輯的理論，對這個受陰下的定義，是幼稚園裏哄哄小孩子講的，不合邏輯。

「然境界受。非共餘相。領順等相。定屬己者。名境界受。不共餘故。」「然」但是，再說，你那個問題裏頭的第二個附題——附帶的問題：所謂「境界受」，因爲外界的環境，所以我感受很舒服，「非共餘相」，這個你認爲不是共有的。那麼「領順等相」，你因爲外界而引起你心理的感受，這種現象，境所起的，這是自己本身內心的作用，叫做「境界受」，這就不對了。那麼，真正屬於自己的「境界受」呢？「不共餘故」，那不需要外境界的引起，自己可以求證得到，就是這麼一個道理。

哎呀，他（玄奘法師）翻譯的文字呀，苦得很啊。所以，研究唯識……多少唯識學家……佛學裏唯識最高，玄奘法師翻譯的，從唐代到現在一千多年，把唯識這個智慧之燈（搞得）越來越暗淡了——這個文學的翻譯要了命了！

他翻譯的當時，那些學生們、弟子們程度很高了，文學程度高，這樣的（文字）是真懂啊。他沒有顧慮到後面的人，文學程度越來越差。尤其是現在，我們看看，教育是普及了，文字的程度是越來越差，差得不得了！

所以，今天晚上我看了一個報紙，一個《晚報》上的一個標題，我就沒有看懂——我當然看懂了（意思）。覺得現在的程度……一個主題的標題會標成這樣？！我真是不能談中國文化了。所以我看不懂，叫大學畢業的青年同學解釋給我聽聽看。他說：我們意思看懂了。我當然也是意思看懂了，可是這個文字能不能這樣用呢？後來研究一下，不可以這樣用。我說：哦，你們也曉得不可以這樣用啊？可是，現在是領導社會思想的報館（這樣用），這有什麼話講！

所以，我最近得一個結論：教育越普及，文化越衰落，幾乎成了一個對等的定理，沒有辦法。等於物質文明越發達，文化越沒落，這是一樣的。就是說，社會越繁榮，經濟越發達，人文的道德越衰落，也是必然的一個定理，沒有辦法！

因此我們看到了，很想捏一個盤子走路了，叫做涅槃去了，算了，看不下去了！所以我說，菩薩是很高明，菩薩坐在那裏眼睛不看，他當然沒有煩惱，哈。做金剛菩薩不行啊，金剛也是菩薩，他瞪着那麼大的眼睛看，所以氣得呀，都是齜牙咧嘴的，哈哈。所以，我們最好是學那個上面的菩薩，不要變成金剛菩薩，金剛菩薩難做呀，所以稱金剛！你沒有那個定力，眼睛瞪得那麼大，自己都氣垮了的。好，這個受的境界講了。

現在是第三種「想」，什麼是想？「想謂於境取像爲性。施設種種名言爲業。」什麼叫「想」？對於外面經過的事情——就是現在的觀念：想象。譬如我們大家在座的人，都去過、碧潭、兒童樂園，好像全體都去過的。有時候想起，真想去玩玩，坐那個車子那麼一轉，對不對？現在我們想得起，這個叫想，這個影像就來了。

如果你們搓過麻將，想到昨天晚上贏的那個牌呀，嗨呀，就是打這個牌對！那個牌裏頭……你們說觀想不出來，會打牌的人就懂得觀想，真的哦，「若把此心移學道，即身成佛有何難？」那個一想就出來了，對不對？打牌的經驗，昨天打的哪一筒，哪一條都清清楚楚，報給人家聽，滿盤打下來都清清楚楚。所以，這個力量拿來做觀想，你就成功，成佛了。這個「想」就是「境取像爲性。施設種種名言」。

由於這個想象……所以藝術家的想就多，幻想那個，幻想也是想，聯想也是想，幻想、聯想都是想；憶想，回憶那個人，老是忘不了他，憶想也是想，這種心理現象叫想。想到那個人呀，哎呀！想得都睡不着，那個叫想，想是很厲害的。

我們大家注意啊，在《心經》裏，想在色、受、想、行、識的中間位置，像我們打坐坐起來空不了，最討厭的就是這個想。你不想它，它來想你。打坐就想空、空、空，呵，這個想啊，愛你愛得要命，你空啊，它說你不要空啊，它來想你，哈。你要它空掉，它不幹，它不要本錢，也不要利息。你請它，它不來，你真要想一件事，你想不起來了，對不對？爲什麼想不起來？當你想一件事，忘了的時候，譬如像陸先生寫黑板一樣，「哎，這個字，這個字。」他：「嗯？」因爲那個時候他的想在作意，你懂了吧？這個時候他在作意，想起不了作用。（若）作意、觸都不起作用，它老兄就是它，它是孫悟空，大鬧天宮的就是它，這個想就是它。

「想」對於凡夫、普通人不是壞事哦。因爲想象力高的人一定可以成功事業，這是普通人。修道就要了命了，它在中間卡住了，你怎麼樣都沒有辦法空掉它。這個想陰一空——「想即是空，空即是想；想不異空，空不異想……」你念死了，它還是在那裏想。「揭諦揭諦，波羅揭諦，波羅僧揭諦……」還是在想，這個想要了命了！它是「境取像爲性」。

然後因爲「施設種種名言爲業」，自己還想出很多的道理，然後，想自己打坐思想斷不了，想想：哎呀！我這個人業重嘛，算了，我就慢一點吧……哎呀，我先去成個家吧，三十年後再來學吧。自己「種種名言」，道理就出來了，種種「爲業」，這是想，想的本事大得很。

所以《西遊記》裏的孫猴子就是代表這個想，大鬧天宮，齊天大聖，上帝拿他都沒有辦法。上帝你有多大，我想就有多大。你說你有那麼高，我就比你高一點點。它就有這個本事，叫想。

「要安立境分齊相。方能隨起種種名言。」這個想是指什麼呢？是指要安立、建立——它自己在心理的境界上，對各種的境界分別、分析：這個東西歸什麼。

尤其我們做學問的，讀書就是想嘛，沒有思想不能讀書呀。譬如我們研究唯識：嗯，這個應該歸這樣……這個文章沒有寫通。所以，我常常看到玄奘法師不好意思，他老人家啊……不然我也拿個柺棍，看他的像：哎，你老人家又寫成這個樣子，難通！可以換兩個字嘛。

「分齊相」，把它分開、分類。「分」是分開、分類；「齊」就是把它歸納平等、齊頭。

纔能夠「隨起種種名言」，把它組織歸納以後：嗯，這個思想確定了，這個叫什麼……我們自己會起這個作用，這個叫想，想就是這樣，所以叫妄想，妄想很難辦。

想的後面還有一個老闆，還有一個老大，想還是老二——叫「思」，思想。實際上，我們修道第一個碰到的——這五個都很討厭，腿子發麻，空不掉，對不對？頭痛空不掉？打坐想馬上一坐就成佛，結果成不了，「受」等感覺馬上來了，領受。「想」擋住你，都要命的，這五種東西啊。所以說孫悟空陷在五行山中，就是逃不出來。

什麼叫「思」呢？「思謂令心造作爲性。」「想」和「思」在唯識裏分別得很清楚。「思」等於作意，差不多，但是有差別的。本來我們好好的沒有什麼事，忽然一想：嘿，好久沒有去逛百貨公司了。課以後：哎呀，關門了，十點鐘了，不然我要逛百貨公司。它動出來的這個叫思；想是連續的、波浪似的，由這樣聯想到那樣，都是想，我們平常都是想。思是當你比較要寧靜一點，心裏要寧靜一點時忽然有的。

我們常講打坐的一個笑話，坐禪。有個老頭子在外面學佛，老人家回來打坐，這個老太太就反對，吵得厲害：爲什麼搞這個？幫我洗個碗也好呀。天天吵，後來沒有辦法，老太太也跟着他學打坐，慢慢也上癮了。上癮了後有一天下坐，老太太告訴老頭子：「啊！學禪真好！」老頭子問：「你怎麼曉得好，讚歎很好？」她說：「某人欠我十塊錢，十五年了，我忘了。哈！一打坐就想起來啦！」（衆笑）這不是好嘛。這是習禪的笑話，也是真的，其實這個笑話很有道理，「思」就是這樣。

所以你定久了以後，有時候把前生的事情一下悟到了，前生自己做過什麼，再前生都知道了，這都是思的作用——憶。所以唸佛唸到憶佛，念念憶佛，你成功了，思念的念。

「思謂令心造作爲性」，它是突發的。

「於善品等役心爲業。」「想」比較偏向於壞的方面，它的範圍歸納到壞的方面。「思」歸到好的方面，善的。

譬如我們假設研究唯識——所以你們做學問，我經常講你們同學們，我一看就知道你這個人是不是做學問的材料，這個我們搞了幾十年很內行。真做學問的人，他那個頭腦、那個神氣，都在思想中，儘管跟你在講話，他心裏的作意是在研究學問：這個地方、問題是怎麼樣？

所以普通我們一般讀書啊，呵呵——孔子說，做學問是很快樂的，我說是很痛苦的。普通人沒有思想，這個腦筋沒有思想。換句話說，你們讀書讀不進去是爲什麼？想多思少，就讀不進去。因爲他不認爲是問題，他作意認爲是問題——我非要追究這個東西不可，這是「思」的作用來了，學問是思想的思成就的。

所以，「於善品等役心爲業」，「役心」，專門向這方面去。所以讀書就是這樣，專門——當然，你們讀各種書都要這樣，心裏有所愛好，有這個習氣。啊！這個不懂，非要把它弄懂。像我們頭髮白了，老了，還有這個習氣。一個問題不懂，寧可半夜都在翻書……我記得在哪一個地方，哪一本書上，拼命找，最後找出來了，哈，不錯，是這個樣子。這一下子安心睡覺了，不然安不了心，就是斷氣都不大肯斷氣，因爲這個東西還沒有查到。這是「思」的力量。

所以「役心爲業。」這四個字用的……這個地方，玄奘法師用得好極了。它奴役這個心的作用，它的業力就有這樣大。使你的心因爲這個思，思不通的時候……譬如，我常常引用宋朝名詞人辛稼軒的詩，我講過好多次了，是他的名詩。這麼一個大詩人，大將軍，同嶽飛一樣，那是真的文武雙全，要想統一中國，結果受了種種的打擊，老年只好在那裏作詩。他是詩：「飯飽閒遊繞小溪」，飯喫飽了，摸摸肚子散步幫助消化，「閒遊」就是自己在家裏退休了，大將軍退休了，「繞小溪」，繞這個溪水。「卻將往事細尋思」，他慢慢把過去這些問題，國家的問題、世界的問題，慢慢想，過去自己做對的、錯誤的在哪裏？「有時思到難思處」，有時候想呀想不通，這是回憶，思的境界，不是想哦。想不通的問題，「拍碎闌幹人不知。」怎麼叫「拍碎闌幹人不知」？想那個問題解決不了，站在那個欄杆邊，人對着欄杆：怎麼搞的！怎麼搞的！當時怎麼這麼笨呢？！「拍碎闌幹人不知」，這是描寫那個「思」，思想專到極點，硬是這樣。辛稼軒的名詩。

所以說「役心」，什麼叫「役心」？「有時思到難思處」，這個問題解決不了，等於參禪想開悟就是悟不了，「拍碎闌幹人不知。」

如果再進一步——他當時寫得很好，如果我再給他改一個字更好，「拍碎闌幹手不知」，手打痛了還不知道，最後一看，哎呀！手怎麼打腫了，這樣思就思到了極點。你們覺得好不好，這個字改得好吧？「拍碎闌幹手不知」，「人不知」不過是沒有人看見；「手不知」是自己不曉得手都拍腫了——想得---怎麼辦？怎麼辦？怎麼辦？自己的手都拍腫了。

「謂能取境正因等相驅役自心令造善等。」這個「思」跟「想」分開，「想」比較屬於是惡業，「思」比較屬於是善業，這個地方你要注意了。所以，修道學佛打坐不能成功，老實講，你們對「思」就沒有認清楚。我用中國文化，不用佛的文化來講，告訴大家，「思」是什麼，就是《大學》上「知止而後能安，安而後能靜，靜而後能慮」，「慮」就是「思」，思慮，要靜態才叫作「思」，「想」（之）所以叫做浮想，它是動態的，水波浪那樣動，叫「想」。

所以，大家學東西學不好，學問不成功，學佛修不好，打坐不能得道，你都在想啊，妄想在搞，「思」，哪裏懂呢？「思」到了——「拍碎闌幹手不知」啊，那纔是「思」。

（同學提問：繫心一緣是不是「思」？）繫心一念是「思」啊，「思」的境界。譬如唸佛一心不亂，那是「思」，那正是「思」到達「止」的境界。

再下定義：「思」是專一性的，「想」是散動性的。今天我們就講到「思」爲止。下次幫我思想一下，講到哪一段了，我過後散亂了，哈。（完）

# 唯識111(上)

第82頁，我們上次講到第八阿賴耶識的五遍行。這個五遍行的作用是「作意、觸、受、想、思」。這是分別的解釋，現在做總結論。

「此五既是遍行所攝。故與藏識決定相應。」這五種心所狀況的作用——我們現在用「心理」這個名稱，不大恰當，在唯識的專門（名稱）是心所，這個心之體所起的這種形狀。那麼，它屬於遍行，是普遍的存在、所包含的。因此，同第八阿賴耶識所含藏的過去、現在、未來，包括時間與空間的一切種子「相應」，因此決定使它與第八阿賴耶識有「相應」的作用。相應是個名詞，怎麼叫相應，它有解釋。

「其遍行相。後當廣釋。」何以叫做五種遍行呢？作意、觸、受、想、思，這種心理所起的現象，後面另外有廣泛的解釋，這裏暫時不談。

「此觸等五。與異熟識行相雖異。而時依同。所緣事等。故名相應。」關於「觸」，我們現在把它解釋成交感。但是不同於醫學上的交感神經，不是屬於神經方面的事，只是用交感來比方互相有交感的作用。那麼，這個「觸等」就是包括了觸、作意、受、想與思。思跟想有差別的，思是比想深一層，這個已經解釋過了。

所以，這五種「與異熟識行相雖異」，但是這個是心理作用，這個不是我們現在的心理作用，是整個心體所起的這個作用。可是它同「異熟識」——「異熟」就是我們這個生命來接觸，跟這個肉體結合在一起，當它所構成的這個生命在流行的時候，這就是異熟。異熟包括異時而熟、異地而熟，配合三世因果的。

所以，「異熟識」的「行相」，它的作用雖然兩樣，「而時依同」，當異熟起作用、這個生命起作用的時候，它與這五種狀況都是有關聯的。那麼所謂的關聯是什麼呢？「所緣事等」，同一切所作所爲，所攀緣的這一切「事」情，就是人世間我們生命活動的各種「事」情，互相平等地在流行，因此這個名詞叫做「相應」。

我們曉得「相應」這個名稱，拿現在的話講就是瑜伽（yúqié）。這個是翻譯過來的，就是現在一般所謂的yoga，瑜伽學，yoga勉強翻成中文就是相應學派。

我們一般現在學瑜伽的就是身瑜伽，做運動的，是屬於身的瑜伽。還有聲音瑜伽，譬如密宗許多唸咒子的，各種咒語等等，甚至於佛法裏的觀音法門、唸佛法門，它的方法都屬於音聲瑜伽，瑜伽就是相應的意思,也包括了交感。心瑜伽這一部分沒有了,這屬於《成唯識論》同佛學裏的《瑜伽師地論》，所有修禪定的這些都屬於心瑜伽。在印度本土，心瑜伽很少，幾乎找不到了。

所以，瑜伽這兩個字很難翻譯。譬如我們看到出家的唸經法師們，到了夜裏放焰口——這是一個很大的法事了，所謂佈施給一切的鬼神。那麼，這個名稱叫做「瑜伽焰口」，有咒語、觀想，（即）心瑜伽、聲瑜伽，加上身瑜伽，譬如各種手印姿勢，這都屬於身瑜伽方面。「相應」就是這個意思，有互相交感的作用。這一段很簡單地交代了上文五種遍行解釋的總論。

現在開始討論：「此識行相極不明瞭不能分別違順境相。微細一類相續而轉。是故唯與舍受相應。」我們的第六意識很容易懂，我們現在能夠思想的就是第六意識的作用。一個嬰兒，一個胎兒，沒有第六意識，只有第八阿賴耶識、前五識、第七識。懷胎的時候，剛剛入胎的是第八阿賴耶識，慢慢隨着胎兒的成長，起來第八阿賴耶識分的枝叉、差別，那麼，纔有第七識意根的成長——第七識就是意根，不是現在的思想。意根成長到一個胎兒完成了，有前五識，生下來也是如此。所以，一個胎兒沒有思想，有感受沒有思想。當然，嬰兒餓了也曉得哭，難受也哭，那個不是我們現在的思想，是屬於前面五遍行裏的「受」，感受，同「觸」。

嬰兒慢慢長大了，這裏封口了（囟門），每個嬰兒生下來這裏都是跳動的，腦體這裏長滿了，封口了，開始講話，意識才形成，慢慢起分別心。所以，出生的嬰兒，我們常比方說：你拿大便給他喫，拿香蕉給他喫，差不多，沒有什麼分別，因爲他的意識沒有分別。

所以，我們這個現行的思想意識是屬於第六意識。第六意識在唯識學裏包括了五十一種心所。心所就是概括了現在（有）的心理狀態，現在所謂世界上流行的最新的、最舊的、老的，各種心理學，所謂政治思想、意識心理行爲、各種心理思想，這些等等都是屬於五十一種心所裏的，這是第六意識的部分。所謂第六意識的思想也有五遍行，第六意識的思想又是一個問題，我們以後講到第六意識時再說。

第六意識的根是第七意識，所以第七意識是末那識，沒有辦法翻譯了，所以翻音，叫末那識。普通我們瞭解末那識的意思是「俱生我執」，一有生命就有「我」。這個「我」不是意識思想來的，乃至我們睡着了，這個「我」還是存在。睡着了，假設有個蚊子咬，我們自己就曉得動，那個不是現在的（第六）意識，我們把蚊子打死了，我們的思想已經忘了，這不是第六意識，是第七識的那個意根同第八阿賴耶識的「觸」所起的作用。所以，這個道理先要了解了。

現在講的「此識」是第八阿賴耶識，它的「行相」，各種活動的現狀，「極不明瞭」。我們普通人在沒有悟道以前，所謂沒有「明心見性」以前，沒有辦法瞭解有個第八阿賴耶識。意識我們一想就懂了，我現在能想的、聽的，這是意識的作用。所以第八識的這個「行相」，它的各種狀況，「極」端的很「不明瞭」。「明」就是明白；「了」就是了了分明。搞不清楚，所以我們永遠不容易懂得（第八識），我們現在懂得、理解到的是第六意識的範圍，所以，第八阿賴耶識不是現在的第六意識所能推想的。

但是，它能夠證得，所以說，學佛的人要萬緣放下，第六意識完全清靜了，真正的念頭……自己會瞭解到第八阿賴耶識的作用。

「不能分別違順境相」，它不像我們現在第六意識的心理作用。我們現在的心理作用能夠分別——「違」不舒服的東西，這個環境我不喜歡，違揹我的興趣，這是第六意識；「順」，這個東西我很需要，或者我很喜歡，這是順。這個「違順」的境界、外境，這個心理作用是第六意識的作用，這個作用叫做分別作用，所以第六意識叫做分別心。

那麼，我們大家修持的同學就應該瞭解：要不起分別心。不起分別心就是普通佛學的一句話。先把第六意識我們慣性的習氣，這個思想，善惡是非等等——第六意識使它寂然不動，先不要起分別。

如果我們不瞭解唯識的道理，有許多佛經自己會矛盾起來，一方面，佛說分別心是不好的，修行先要去了分別心。但是，譬如說《維摩詰經》就講到「善能分別一切法，於第一義而不動。」可見是用分別心的，怎麼說分別心不好呢？假如說分別心不好，佛也在分別啊，他不起分別心，就無法說明大乘、小乘、人天乘，這是善法、這是惡法——這是分別出來的。

因爲，在證得菩提的人用分別心不叫分別心，是「妙觀察智」，他是不著、不依，當下即空，所以可用；在凡夫的境界起分別心，自己就被分別心困住了、綁住了，追隨這個分別心意識，自己連鎖下去。

所以，這裏的經典原文講「不能分別違順境相」——如果把它翻譯成白話，這兩句話要怎麼翻譯，就要加上文字了。這是說：它不像第六意識一樣，能夠分別順境、逆境，各種的境界、各種的現象——哈，就多了那麼多的字了，古文很短，懂了古文的寫作……

所以我經常說，現在的年輕人研究佛學，先把工具弄好，把中文學好。中文學好了，我們一看這些文字就很明顯，我們就懂了。因爲大家現在是從白話教育入手的，雖然是中國人，中國字也認得，其實沒有懂中國文字；因爲自己不懂中國文字呀，看這些就頭大了，看不懂，只能說它翻譯的不好，哈。實際上，是我們自己的程度太差。如果用白話文來寫這兩句話，要幾十個字才解釋得清楚，究竟說清楚了沒有還是問題。好，我們現在瞭解了這兩句話。

第八阿賴耶識，它的活動、行相，我們用現在的白話概念來講：它的活動的範圍，我們沒有證道以前的人「極不明瞭」，對它很難很難瞭解。因爲它同第六意識兩樣，它是不能像第六意識一樣地分別順境、逆境種種的境界、種種的現狀。爲什麼呢？——這句話也要加上啊，寫白話的話。因爲它是非常微妙、非常細膩——在古文用兩個字「微細」就完了，文學高明的人一看就懂了，「微細」。現在呢，這個「微」是什麼微啊？還是微積分的微呀？微生物的微呀？還是什麼微呀？一大堆的觀念出來了。它是非常微妙、非常細密的「一類相續」，前生、這一生、來生，它永遠是這個功能作用。

阿賴耶識有兩種作用，本院的同學們特別要注意哦，期中考試要考到的。阿賴耶識有異熟的作用，異熟就是因果報應，因果報應不是說你打我一拳，我來生踢你一腿，加一些利息，不是這個意思，它異時而熟，不一定是這樣的報；異地而熟，空間也不一樣，境界不一樣，這個果報。所以有異熟、有等流的作用，它這股力量永遠地存在着。

因此，我們研究戒律你就懂了，「縱使經百劫，所作業不亡。因緣會遇時，果報還自受。」其原因是什麼？因爲第八阿賴耶識的功能等流，它像海洋的一股流水一樣，永遠都在那裏流動，這個流水剛剛碰到那個堤壩，它就激怒了，就起來了，那就變成異熟了。這個道理一定要搞清楚。所以「微細一類」的「相續而轉」，它永遠不斷的，阿賴耶識含藏過去、現在、未來一切果報。

所以，上次跟大家講到我們六道里頭的生命，上次只說明瞭我們人是怎樣來投胎的。上次講得非常簡單，你們諸位不要認爲我上次講的是完備了的，投胎的這個情況是非常麻煩的。那麼，現在在外國，在美國也有人專門研究投胎的……哎，好像朱博士出了一本書吧，《投胎與出胎》，那麼，他們這些是拿催眠術，或者使人在入定中，使你回憶回憶過去。不過，很少有人是所謂的記得，差不多一千個人中也許有個把人才會使他恢復，在某一種狀況裏恢復。因爲我們這個人，兩三歲的事情都記不得了。可是也有不同的哦，像我的朋友裏頭、學生裏頭，有人一歲的事情他都記得；再高明的，剛剛出生他就有記憶力了，那個記得的影像很模糊。

所以，有一個同學問，在西藏很多喇嘛可以轉生，我說：這個問題我不答覆你。那個同學問了好多次，因爲他喜歡學密宗，學西藏的……我說我不答覆你。後來他死盯着問，我說：很難講，道理是有，修持到這個境界非常難。至於說，某某、某某這些活佛，第幾生第幾生投胎的，都是一個人，生了再來，生了再來，後來的很難說了，我不加評語。

你要曉得，要入胎不迷、住胎不迷、出胎不迷，這個定力工夫非常難。縱然有四禪八定的成就，到大阿羅漢的果位，證果到這個程度，第八地以前的菩薩乃至小乘大阿羅漢果位的人，有隔陰之迷，轉一個身，過去的事情已經忘掉了。

不過，忘掉的是什麼呢？是第六識所經過的種種，有些忘掉了，可是，第八阿賴耶識遍行的種子是帶來的。所以有些人生下來就對每一種事特別偏好，有天才。譬如昨天晚上，跟我們本院的同學講憨山大師，今天提到憨山大師的年譜。有人生下來，當小孩時，他就喜歡學佛、喜歡修道，那你怎麼解釋都沒有道理。現在教育上所謂的性向問題，這個性向是怎麼來的？過去生的種子帶來的，所謂天才都是過去生阿賴耶識的作用。這一類的作用，所以有隔陰之迷，轉一個身容易忘記。

（若要）轉身投胎不忘，要專門修持——那麼這個修持（方法），倒是奉勸大家唸佛最好，因爲唸佛的法門是從意念的辦法……

所以你們諸位同學，尤其講修持的同學們注意。你們常常覺得我在罵你，一點記憶力都沒有，講了的書都忘記了，書都背不來，可見你沒有定力，定力越高的人，記憶力越強。

所以，蘇東坡的那個話沒有錯，「書到今生讀已遲」，很多的道理，書到這一生來唸已經遲了。你看，白居易生下來就認識兩個字：「之」字、「無」字。他家人把他抱在懷裏，隨便翻到什麼，只要有這兩個字，他都是指出來，一定不會錯，所以他能夠記憶力強。

我們大家自己講修持的，做事情隨時有前面沒有後面，隨時忘記了，現行的記憶力……這就是定力不夠，就是在昏沉中，一片無明，就沒有記憶力。記憶力跟悟力、悟性都有連帶的關係。

所以，記憶力強才能恢復了宿命通，前生自己的事情都知道，宿命通是靠意念來的。

妄想是要放下，分別是要空，意念這個念是正思維的正念。這個心理的作用自己分別不清楚，修持處處是障礙，這要特別注意。

因爲我們這裏研究這些經典，重點是在於修持，自己的求證，不是想做個學者了事。如果做一個學者，那文字隨便來吹一下就可以賣錢了，就可以拿鐘點費了，那是自欺欺人，哈。我們說，在教育上誤人子弟都不幹，何況講佛法。佛法不是講熱鬧，是要如何來自己求證。

因此，我們講到「微細一類相續而轉」，引證了很多的空話來說明這個道理非常難懂。過去的種子生現在的現行，現在的現行變成未來的種子。這個要搞清楚。

「是故」，古文，就是白話的「所以」，所以啊「唯與舍受相應」，第八阿賴耶識我們怎麼去了解它？真正證道的時候，證了空了，「舍」，一切放下，放下什麼？感覺受陰的境界沒有了。

我常常告訴大家，你們學佛、學道、學密宗、唸佛、打坐，坐了半天都在受陰境界裏搞，坐了半天，「哎呦，腿麻了。」這個「腿麻了」就是受的感覺，感受來的。「哎呀，氣脈通了。」氣脈是什麼東西，就是「受」。

有個「受」，「受」就是「念」。你不要認爲：哎，我現在沒有妄想，就沒有念。你有感覺，肉體的四大感受，就是受陰沒有空，那什麼都存在啊，絕不能說你沒有妄想。有色身就是個大妄想，這個生命肉體是個大妄想存在的。

所以，第八阿賴耶識要什麼時候你能夠理解到它呢？真證到空，真證到阿羅漢境界，一切「舍」掉。「舍」就是放下，真正的放下。那麼「舍受相應」，這個時候我們懂得第八阿賴耶識了，就是這個原因。

在這裏，我們加一段故事。哎，對了，他老人家（大肚子彌勒菩薩塑像）剛好在這裏，我們普通叫他是中國的彌勒菩薩。彌勒菩薩實際上不是這個樣子，彌勒菩薩也同畫像、塑的觀音菩薩一樣，很漂亮，很莊嚴，細腰身，三圍都很好的。你看密宗畫的那個，那是真的，因爲他現在還在兜率天爲天主，欲界中。

那麼，這位算是彌勒菩薩的化身，在中國佛教史上叫做泗州大聖。泗州在安徽這一帶，他是這裏的一個和尚。他的名字叫什麼也不知道，是唐末的人，就是這個樣子，大肚子。當然比他還福，他已經很漂亮了，世界選美他可以入選了，哈。那個和尚大肚子很難看，永遠背了一個布袋，布袋裏裝了什麼東西你不要問。

有個人畫這個畫……我有一位朋友，我常常提起他來，現在已經過世了。這位先生好囉嗦呀，北大畢業的，北大的三朝元老，讀大學讀了十年。因爲家裏很有錢，讀半年請假回家了，哈，保留學籍。再休息半年又來上課，所以北大十年中的同學們都認得他，所以叫北大的三朝元老。學問很好，很囉嗦。每次到我們家裏來，東看西看……今天看到一個酒瓶了：「噢！你今天有客人啦。」我說，「對呀。」

「招待酒？」「對呀。」「這是什麼酒呀？」「白蘭地！」「哪一種白蘭地呀？」「喝了多少呀？」都問。

有一天，大覺寺那個靈緣和尚，因爲是跟我過來的（來臺灣），我把他接過來的。那麼，靈緣和尚會畫畫，他就畫個彌勒菩薩。我說：「哎，你這張畫得還不錯。」我就把它貼在壁櫥上。

他來看到了：「哦吆，這是什麼？哦，大肚子彌勒菩薩？」我說：「對呀。」「誰畫的呀？昨天沒有看見。」我說：「是那個靈緣畫的了。」「哦，他還會畫啊。」問的半天……「誒！對了，他背個布袋。」「不錯。」「他布袋裏裝些什麼東西呀？」（衆笑）

我這下火了，我說：「去你的！你這個傢伙！你去問他裝了些什麼東西！」哈哈哈，他就是這麼一個人。所以講彌勒菩薩的那個布袋，也有人問過我裝了些什麼東西，哈。

那麼，這個泗州大聖，在禪宗是個大祖師。你說他裝了什麼東西？有人問他佛法，他一輩子就說這麼一個佛法：他一天背個布袋到處逛，有人問他：什麼是佛？佛法？請師父傳給我。他就在那裏站着，把布袋一放，看着你，一動不動，意思問你……看你半天，還是傻頭傻腦的不懂，他把布袋背起就走了。其實是他說法完了，用不着講唯識。

所以，我們這個布袋一放下就完了，這就是受陰，「舍受」。所以，現在大家打坐起來在那裏，這個皮袋放不下啊，坐了半天還是在這個皮袋裏頭打轉。我們這個就是皮袋啊，不過，這個皮袋用久了嘛，那個皮袋上面起了一些老紋了，就叫做老頭啊，哈，你們年輕的皮袋漂亮一點。不過漂亮，究竟是老的漂亮呢……分不開啦！就是這個皮袋。

他說：放下皮袋就對了，提起皮袋……你不懂，不懂只好把皮袋背起來走啊。像你們大家現在就是揹着個皮袋在走呀，哈哈。這個就是個皮袋，這是他老人家的說法。（完）

# 唯識111(下)

（那麼，他一輩子只曉得留下一首偈子，「一鉢千家飯」，這個名偈子了，實在好，）是中國這個彌勒菩薩，布袋和尚……「一鉢千家飯，孤身萬裏遊。」看他又看不上，這麼一個爛兮兮的和尚，他也找不到一個可度的人。你看，我們出家同學，這個境界好吧！你們做到了嗎？「一鉢千家飯，孤身萬裏遊。睹人青眼少，問路白雲頭。」你說他究竟是哪裏人，他是哪裏來的也不知道。這就是我們所謂的彌勒菩薩，後來等他圓寂以後，才曉得他是彌勒菩薩的化身來的。

那麼，我們說明這一段故事，就是爲了這兩個字一句話引出來的，「舍受」，把受陰去掉以後，完全證得真空境界，相應，第八阿賴耶識才懂得。

「又此相應受。唯是異熟。隨先引業轉。不待現緣。任善惡業勢力轉故。」這個是第八阿賴耶識的「受」了，受陰，這個「受」很難懂。

譬如我們經常告訴大家的，翻譯的《心經》我們天天念，「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。舍利子，色不異空，空不異色，色即是空，空即是色。」這四句，「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色」，這是講五蘊，就用「色」做代表，下面的受、想、行、識四個沒有翻了。那麼，以中文的寫法，「舍利子，色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受想行識，亦復如是」，同這個「色」一樣，一筆就把它帶過去了。若規規矩矩地翻呢，依玄奘法師翻《大般若經》的翻法：「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受不異空，空不異受；受即是空，空即是受。想不異空，空不異想；想即是空，空即是想……」我的媽媽，一大堆，中文不大喜歡，所以下面用「受想行識，亦復如是」，同「色」字一樣，就帶過去了。

可是，這個簡潔的文字翻譯，把這個經典翻譯的文學很美麗，我們修持起來困難了，因爲大家「色不異空，空不異色。受想行識亦復如是」，就唸過去了，沒有體會。所以，我們大家唸佛、打坐都沒有體會「受不異空，空不異受」，就不起作意了。所以受陰很難解脫，要把受陰能夠解脫了。

這個「受」，我們上次也講過的，就是本論前面，這個「受」已經說過，這個受陰是怎麼樣的一種感受。一半是生理的，一半是心理的，受陰。

所以這個「受」要了解，瞭解了這個「受」啊，「唯是異熟。隨先引業轉」，譬如我們入胎的時候，在佛學上把一個人的投胎，不叫做入胎，也不叫做投胎，叫做受胎。你看，佛經這個文字的翻譯就很嚴重，那太高明瞭！受胎，我們這個肉體再來，是抓住一個身體受果報而來的，所以叫受胎，就是這個「受」。同這個精蟲、卵藏一結合，變成我們這個肉身的時候，是來受報的，是受一切業報的，叫做受胎。

所以，這個受是根本的受。「唯是異熟」，「異熟」是入胎的時候過來的。「隨先引業轉」，像一個吸鐵石一樣被吸住了。所以，我們這個心裏想：哎，最好不看，社會太亂了，不想看。閉着眼睛，你跳出去吧？你眼睛閉了跳不出去呀，這個肉體在這裏，等一下肚子餓了，雖然不看，麪包還是要看的，稀飯還是要看的——這個受的作用，是業報，就是這個「受」解脫不了。所以，「隨先引業而轉」,牽引你在轉動。

「不待現緣」,這個第八阿賴耶識的受陰感受，不待現在這個環境（而）來呈現的，它才起感受的作用。因爲這個受是受什麼？第八阿賴耶識五遍行裏的受是什麼？「任善惡業勢力轉故」,受善報或者惡報來的,受這個業果的報應而來,這一股力量就把你轉動了。我們注意這個「轉」字,這個「轉」是講原理；講現象「轉」就不叫「轉」了，叫「輪迴」，「輪迴」就是轉動的意思，就像一個圈子在轉動,永遠在那裏旋轉。

等於我們中央飯店樓頂的那個旋轉廳一樣，它就在那裏輪迴。所以，我們都要去旋轉廳上面去喫一餐飯，就坐在裏頭去輪迴。那個中央飯店的旋轉廳永遠在輪迴，那個東西就叫做異熟。哦，一下轉到中山北路了，一下看到那個西門汀了，這個是異熟。所以，你要想明白第八阿賴耶識的業果報應啊，你們應該……大概出家的同學沒有上過那個旋轉廳，我哪天統統請你們去一趟，把它包了，你就在那個上面，可以體會到異熟和輪迴，這就是轉變的力量。

所以，我們坐在中央飯店旋轉廳裏頭，看外面是很好玩，自己本身被它轉不知道，對不對？等於我們坐汽車，這個車子或者飛機開得快的時候，只看到兩排的樹啊、山啊過去，自己反而覺得很安詳，在裏面還打坐呢，好像我沒有動過，動的都是它們。業力果報就是這個樣子，所以叫異熟，自己不曉得這個生命，就轉進來了。這下異熟道理懂了，這下靈機一動，有個好地方可以（去）體會了。

所以，你坐在那裏打坐，你覺得：我一個鐘頭一隻香了，或者兩個鐘頭……很靜。對不起，你沒有靜，你在旋轉廳裏轉，脫掉了這個旋轉的作用，證得阿羅漢果了，所以你脫不掉啊。因此，你們寫的報告日記：我昨天用功用得怎麼好啊，氣脈在轉啊……不過是你在旋轉廳裏當茶房而已，並沒有很好啊。就是這個道理。

「唯是舍受。苦樂二受是異熟生。非真異熟。待現緣故。」那麼，假定一個人聽到這個地方啊，提出一個問題了：哎，你這樣講，我要有問題了，第八阿賴耶識，只要把這個感覺、這個受空了，就對了嗎？那我們現在坐在這裏蠻舒服的，沒有什麼感覺了。衣服穿得暖暖的也不涼，剛剛坐下來背還沒有痛，那個椅子靠着還蠻好，等一下就來了。他說：那我們現在很平靜，等於是這個受陰空了？錯了，（這是）普通所講的「受」，第八阿賴耶識的境界不是這個，普通的「受」是受苦、受樂，這是感覺的「受」，這是我們第六意識知道的。

譬如說我們去按摩，找個人……哎呀，身上酸呀，給我按摩一下、捏一下了，輕輕捏一下……其實是受罪嘛，捏輕一點，嗯，好舒服呀；重一點，哎呦！就痛起來了。同樣是個「受」，重的就感覺到違，痛苦；輕的呢，就感覺舒服，樂。這個苦樂兩種感受是第六意識的境界，第八阿賴耶識的「受」不是苦、樂的「受」。

第八阿賴耶識假設是苦樂的受啊，我們投胎的時候絕對不來，這種事情不上當了。等於一個磁鐵吸引一樣，它就過來了，它不是苦樂。所以，「苦樂二受是異熟生。非真異熟。待現緣故」，我們現在感覺到舒服與不舒服，這種感覺的感受是「異熟」所「生」，異熟果報所發生的，並不是阿賴耶識的「真異熟」。那個投胎轉生的時候是「真異熟」，它沒有給你感覺，一股吸引力一樣就過去了。所以現在我們感覺到的舒服或者痛苦，苦與樂這兩種感受是「待現緣故」，看現在的環境。

所以，我們現在十一樓的這個環境，大家現在馬馬虎虎，不苦不樂，蠻舒服的，這種蠻舒服就叫做樂。假設把窗戶統統打開，一個鐘頭後，等一下大家感冒了，傷風了，打噴嚏了，背也覺得涼了，這是苦受。這個苦受是什麼？是依這個環境的變化而變，靠物質來影響的，這個是「待現緣故」。

「非此相應。」所以，這個苦樂兩種感受，所謂是現場環境，外界的物質環境影響到它的作用，「非此相應」，同第八阿賴耶識沒有關係，這是第六意識的關係。

「又由此識常無轉變。有情恆執爲自內我。若與苦樂二受相應。便有轉變。寧執爲我。」在理論上，你要懂得阿賴耶識是什麼道理。「又」，再告訴你一個理由。「由」，由於、因爲「此識」，這個第八阿賴耶識「常無轉變」，它是永恆不變的，它的根本作用不變。等於拿中央飯店的旋轉廳講，它那個建築的中心不動，就在那條街上轉，它轉動了十年，十年還是那一條街，它是沒有轉過的。

但是一切衆生，「恆執爲自內我」，常常把自己內在那個——第六意識不起作用的時候，把那個東西，第八阿賴耶識當成是真的我。

唉，這句話怎麼講法呢？恐怕我沒有說清楚啊。我們這樣，先引用道書上有一個名稱，叫神識，道家稱它爲元神、神識，這個東西就是第八阿賴耶識。那麼《楞嚴經》上，你們翻開《楞嚴經》來看，講到五陰解脫，講到五十種陰魔的時候，講到第四個，色受想行，行陰的時候，有一句話，佛說的：「觀彼幽清，常擾動元。」《楞嚴經》的文字因爲太美了，所以大家難以看懂，是古文。「觀彼幽清。常擾動元」，就是描寫內我這個境界。

就是說，你們注意啊。我不曉得你們有些人打坐做工夫唸佛，唸到什麼程度？大概年紀大一點的道友們，也許瞎貓撞到死老鼠的時候，碰到過一次兩次啊，修行打坐、唸佛唸到什麼都忘了，自我也忘了，唸佛也忘了，身體的感覺也沒有了。但是，好像知道嘛？不知道；不知道嘛？知道——就是這個境界，「觀彼幽清」，很深遠。你說沒有一個東西嘛，好像生命有一個我在這裏；有一個東西？不是我，不是這個分別心的我。有一些修道的人，就認爲這個境界是元神了。這個元神叫做識神，也叫做神識。

這個神識、識神……那麼在禪宗祖師有兩句話，「無量劫來生死本」，這就是第八阿賴耶識，「癡人認做本來人」，一般沒有悟道的人，認爲這個就是生命。

這是第一點。我們要先了解這些資料，再來研究本論。第二點，我們要注意的，常常碰到這個問題，有些人修行唸佛，不打坐還好，修禪定或者唸佛或者修止觀，平常有些事情、有些妄想、有些人……平常根本都沒有想過，可是在那個時候，忽然想出來了，而且有些不知道的事情知道了。那麼，有許多同學常常問：老師啊，這是什麼意思？譬如有些男同學比女同學更坦白了：我坐得好好的，這兩天閉關用功用得好清靜，忽然看到一個人，是個異性，我也不認識，唉，我的工夫全垮了！老師啊，這是魔呀還是鬼呀？我說：都不是，不是魔也不是鬼，是過去欠的帳，阿賴耶識過去的影子。前生有怎麼一個人，一件事，這個債務沒有了的，是阿賴耶識的種子浮現出來的，所以，有許多是阿賴耶識的種子呈現的。

那麼，這些作用是大家不知道，「有情恆執爲自內我」，認爲內在這個是真的我，我們這個肉體，這個皮袋是假我，內在這個東西是真我，有人這樣認爲。

現在已經到休息了，我們把時間挪後一點好不好，下一堂短一點，因爲這裏不能停。

「若與苦樂二受相應。便有轉變。寧執爲我」，他說，你們不要搞錯了，阿賴耶識這個心的體段是不變的。我們講中國文化哲學，常常引用到這兩句話，「隨緣不變，不變隨緣。」這個阿賴耶識是不變的，隨緣而轉，「隨緣不變，不變隨緣。」外面的七識都在轉變，跟因緣而走。

所以，一般認爲把外緣了了，認爲這個就是「內我」。那麼，你要曉得，如果這個就是內我的話，這個內我同痛苦與快樂這兩種感受是有關聯的。那麼痛苦來，這個我就起痛苦了，譬如說，現在有個人打我，拿個刀來割，這裏痛了，流血了，哎呦！我好痛！阿賴耶識沒有痛，這個痛是第六意識起感受的作用，引起來的痛苦。假設有人拿刀割我，這裏都流血了，很痛，再有人拿一把槍逼着我：你叫痛！打死你！我忘記了這裏痛了，只注意這裏了。所以，這個痛苦是第六意識起來的，第八阿賴耶識沒有痛，注意（力）不在這裏，它就不起作用了。

所以，假定跟着苦樂轉變，就不是第八阿賴耶識了，所以，它是不轉變的，它不接受苦，也不接受樂。「寧執爲我」？怎麼（能）把現有第六意識的苦樂作用，當成第八阿賴耶識的作用，當成有個「內我」呢？就是個錯誤的觀念，尤其是修行人，不要搞錯了這個道理。（好，我們先休息。）（完）

# 唯識112(上)

「苦樂二受」是屬於第六意識的境界。「故此但與舍受相應。」所以說，第八阿賴耶識的功能、作用，只有到達「舍」，一切萬緣放下，證到空的境界，根本「受」相應。那麼，這是上面交代的理由，現在提出問題。

「若爾。」假設是這樣的。「如何此識亦是惡業異熟。既許善業能招舍受。此亦應然。」好，那有一個問題來了：「若爾」，假設照你說的這個理由的話，那麼，第八阿賴耶識包括了善業、惡業的種子，都是它聚藏，「亦是惡業」的「異熟」。「既許善業」，這個「善業」是最高的善業，得道的人，證得阿羅漢果，是善業成就，一切噁心不起了，善業成就纔能夠「招」來「舍受」，真正的擺下、放下。

這裏我們特別注意啊，不管小乘、大乘的法門，非修善業的功德而不能成就的，這個千萬要注意！所以，修一切善是一切大、小乘佛法的根本道理。所以，大家一般學佛的，覺得自己怎麼空不了？是善業的功德沒有成就。

所以，我們常說一句俗話：「爲善最樂」，一個人做了一件普通的好事，心境上就會非常的快樂，比較輕鬆得多。所謂輕鬆，就是「舍受」的一種作用。所以，真正的放下了這個布袋，放下了這個皮袋，是大「舍受」，是善業所招的果報。所以，證得道果、證得阿羅漢、證入菩薩地，是善業所招的果報。

既然這樣，但是第八阿賴耶識也具備了一切「惡業異熟」啊，假設說善業能夠招來放下這個果報，那麼，同等的道理，惡業爲什麼舍不掉？

譬如我們一個人，學壞很容易，學好事很難。譬如我們大家唸佛，說唸佛念會了，念念在佛很難。假設我們學會了抽菸、喝酒、打牌，嘿，念念在打牌上很容易。哎，若善業可以招受這個舍報，那惡業是什麼道理？

「舍受不違苦樂品故。如無記法。善惡俱招。」他說，這個裏頭有個道理，有個理由的。我們普通所講的放下，捨去了一切感受，不是違背「苦樂」。證了道的人，是不苦也不樂，也無煩惱也無愁，也無歡喜也無悲，就是達到真正的清靜平等。

如果說，我們把煩惱放下，妄念放下，有個清靜，清靜還不是。因爲清靜與不清靜是兩個對立的，有個清靜覺得是歡喜的話，那麼清靜的境界掉了就起煩惱，這不是道的境界，苦樂不是相對的。所以說「如無記法。善惡俱招」。

譬如，自性裏面有三種：善、惡，兩個是對立的，中間還有個無記。譬如我們凡夫的無記，做善事裏面也有無記，做惡事裏面也有無記，而且這個無記的力量還蠻大的，善惡兩個都同它有關係。

我們有時候做了一點小的壞事，自己無心，普通講：哎呀，這個我想起來，我難過是難過呀，沒有什麼痛苦，因爲我當時是無意做的。無意也是業呀，無記。

所以人家問：無記會受業報？我說：會呀。你坐在家裏，有個飛機掉下來，把你一家人都壓扁了，這個果報哪裏來的？無記果報，哈，過去也是如此。所以，有時候無意中受到傷害，也是這個來的。

那麼，這一段比較很難懂，我們暫時把它交代過去，後面還有。第八阿賴耶識到這裏做了個結論，現在轉到第八阿賴耶識另一個相關的問題。

「如何此識非別境等心所相應。」第八阿賴耶識我們要知道……學唯識先要了解五十一種心所，心的這個作用。上次問到大家，同學們沒有答出來，一百塊獎金啊，這一次不發了，因爲我講過了，不算數。這個五十一種心所，有五個現狀叫做別境，別境有五個：欲、勝解、念、定、慧。

這一段同我們現在一般的修行很有關係了。譬如唸佛，真念得好，所謂得淨土三昧，「正念相繼」，這是念的境界，唸佛要懂得這個念。不是嘴裏念，嘴裏念是唸佛號的名稱。

這五種是別境，特別成立的。那麼提出來問題——本論替我們將問題都問了。假定……好，第八阿賴耶識，我冒充懂了，那麼有問題來了：「此識」，第八阿賴耶識，「非別境等心所相應」，「別境」有五種心境的現狀，同第八阿賴耶識好像沒有多大的關係，這是什麼作用呢？

下面一句話，四個字答覆：「互相違故。」因爲別境的這五種心理現狀，跟第八阿賴耶識相反。第八阿賴耶識普通我們講（是）無明，第八阿賴耶識是黑暗面；別境呢，這五種心理已經接近到光明面，光明跟黑暗相反。

因此，我們應該懂十二因緣：無明緣行，行緣識，識緣名色……第八阿賴耶識是無明面，黑暗同光明兩個相反。所以，修持人的心理有這五種別境，它同第八阿賴耶的黑暗面、糊塗面是相反的。「互相違故」，它兩個正相反位。

「謂欲。希望所樂事轉。此識任運。無所希望。」五種別境的心理，第一種是「欲」，這個欲是廣義的哦，我們曉得，這裏講的欲是廣義的。

男女的愛也是一種欲，就是凡夫的情慾——我們把男女的愛加個名稱叫做情慾，那麼現在一般叫做性慾，兩性之間的欲，也對，這是境界不同。但是，飲食、男女都是欲，這還是狹義的。

廣義的欲，欲有好有壞，欲的本身沒有善惡的。欲的本身，欲就是欲，欲是屬於什麼呢？是屬於比較不好，屬於壞的業力，屬於貪慾，貪嗔癡三業根本里，屬於貪心裏頭的。

那貪心呢，也有好壞、善惡的分別嗎？譬如我們一個人要想學佛、成佛，這是不是貪呢？是貪，答覆的對，這是大貪。但是這是善的貪，也算是貪，這是欲的善。我要發願，我要成就，我要成佛，我要做一萬件功德，是不是欲呢？對，也是欲，不過變了一個名稱，叫做願，名字變了，還是這個東西。所以，欲本身的善惡是以所做行爲目標的好壞來確定它的善惡價值，欲的本身……

現在講的欲是廣義的。譬如一個人，假設什麼都不（愛）好（hào），菸酒等壞的習慣都沒有，「啊，我就是愛讀書。」我們一聽，啊，這個人好啊！還是欲，讀書也是一種嗜好。但是你說這種嗜好不好呢？那是比較性的，那是另一個道理，不能說它不是欲。所以要了解這個欲的道理。

所以，我們修道的人……像昨天晚上我跟同學們講的：你們要發願，要有志氣。像我們小的時候，要想學佛、要想讀書，是一種欲。哎，你怎麼都可以，殺了我的頭都可以，但我今天非看這個經不可！這是欲。

等於那些打牌的人，有幾個朋友爲了（戒）打牌把指頭剁掉了一個，永遠不打牌！過了三年還是打牌。那我也看得多了，這些人……我的朋友裏頭有好幾個，沒有辦法。

譬如有一個抽菸的朋友。我問他：「你戒菸多久了？」「誒，二十年了。」現在有時我在抽菸，我拿一隻給他（師學動作）……我說：「你沒有戒掉啊。」抽是沒有抽，但是，拿到香菸還是要聞，哈，這就是欲。這個欲本身就是這樣一個道理。

所以善的欲、好的欲就是願，就是自願；壞的欲就是各種欲了。「欲」，「希望所樂事轉」，因爲自己意識有個希望，我要這樣……得到這個東西……譬如，我的慾望是希望發財，所以「雞鳴而起，孜孜爲利。」——發財！所以有同學做生意，我說：我傳你一個咒子啊，做生意，八個字。你們有求發財的，有好幾個同學都在做生意，這個咒子我沒有傳過給你，現在傳給你，「愛財如命，立地如釘。」這八個字是做生意的原則。「愛錢如命，立地如釘」，站着守個攤位，釘子一樣，動都不動，那除了錢以外，阿彌陀佛來我都不管，那纔可以發財，哈哈，這個是欲。欲就是希望，跟到這個業力在轉，這個是欲。

但是我們要了解哦，他現在解釋的欲是一種特別的心理。所以，做英雄的人，他只想征服天下、征服天下，念念都在征服天下。發財的人……所以司馬遷寫《貨殖列傳》，「天下攘攘皆爲利往；天下熙熙皆爲利來。」世界上都是爲名利兩個字在轉，都是找這個東西。

人家問我：你要不要錢？我說：我不要——越多越好，小的我不要，你給我一億美鈔，我馬上接受，絕不客氣。小的……我說：你拿來幾萬給我，我曉得你明天想想心痛，所以免得你明天心痛，因此我不要，哈哈。這是講欲的道理，說明這個欲。

如果轉這一念，轉求功名富貴這一念來求修行，那當然成功了！修行也是欲呀，不過換一個名詞叫發願，要注意哦。所以，我們大家自己修行修不好，要反省反省自己，這個希望、這個願力堅固了沒有？沒有堅固修不好的，初步還是要利用它的，到了最後舍受，這個欲一丟就成功了。做學問也是一樣。

所以，欲這種東西，是特別的一種心理，希望跟着它在轉，是這個道理。欲懂了。

阿賴耶識可不是欲，「此識任運。無所希望」，阿賴耶識它沒有……有個希望，有個欲，這已經不是阿賴耶識的範圍了。但是，這個也不是第六意識哦。我們現在的這個思想……譬如說，我的這個慾望……這裏有幾位同學是做生意的，就懂了。現在做生意是很可憐的，不管做多大的生意，分秒必爭。

所以常常有些同學問：老師啊，你沒有放假呀？我說：你們好笨！當老闆的有放假嘛？放假是放給你們的，那個當老闆的人怎麼放假？他每一秒鐘都沒有假呀，你們放假了，他還坐在那裏想：禮拜一上班，叫這些人辦什麼事……給你十萬一個月，你要給我賺回來十二萬，不然我請你來喫飯啊？又不是辦救濟院？本來如此呀，所以他都在那……這個是欲的作用。

第八阿賴耶識它不是這個作用，它本身沒有欲，「任運」而轉，它跟着帶動。你欲來了，它跟着欲走。

所以我講，研究唯識最好看《西遊記》這部小說。第八阿賴耶識是什麼人呢？沙僧。豬八戒是第七意識，孫猴子是第六意識，都是他搗亂。這個沙僧師弟是青面孔的，專門挑行李，他沒有多大的意見。豬八戒說：「跟我走，你不要聽猴子的。」他就跟他走。孫悟空回來說：「你好笨呀，怎麼聽豬的呢！跟我走。」他說：「好，我跟你走。」沙僧沙和尚就是代表第八阿賴耶識。唐僧代表心王。

所以，第八阿賴耶識「任運而轉。無所希望」，它本身不會起……這個希望作用起來就是欲。

那麼，這個欲一建立了以後，我們的思想（起）作用，要想發財，怎麼想辦法……這個是第六意識的作用，第六意識幫助這個欲去活動。所以欲，凡夫境界的這個欲是屬於……

我們注意哦，本院的同學要注意啊，考試唯識五十一種心所，如果我出個題目：有幾種別境？你就要答出來：五種別境，欲、勝解、念、定、慧。那麼滿分，不然就不行。還沒有叫你做註解呢，答出五種是起碼的，是特別的境界。

那麼，第二種別境是勝解。什麼叫勝解？「勝解。印持決定事轉。此識瞢昧。無所印持。」什麼叫「勝解」呢？就是說這個人特別聰明，特別有見解，在學術上有特別的見解。譬如一個學科學的，把科學學好了：嗯，這個裏頭有個東西——一研究，一實驗就發明瞭一個東西，這就是勝解。譬如愛因斯坦發明瞭相對論，影響了這半個世紀，就是勝解，特別的見解。這個「勝」是特別超越於一般人的見解。

所以，有些人智慧高，聰明，爲什麼這樣？他多生累世修的勝解的業力特別強。有些可以稱其爲大哲學家、大科學家。而有些人也讀書，也念佛學——你念到了博士也沒有用，他沒有勝解。那個博士學位是笨笨的，考取了就考取了，他沒有見解。有學問不在於學位。

所以，我常常告訴這些博士班的同學：哎，我現在是給你畢業了啊，博士是給你了，但是你不要認爲有學問哦。那是學位，學問是一輩子的事啊。不要認爲學位拿到了就是學問，在別的地方可以吹，在我前面不能吹啊，哈，吹不得啊。我經常吩咐這些碩士、博士畢業的同學——那當然，他們在我前面都很乖了，因爲這個老師太壞了，在壞老師前面他不敢動了，哈。

所以，這個勝解很不容易（得），勝解也是多生累劫修持來的。但是，你要注意哦，有些人很會動歪腦筋的，也是勝解哦，真的哦。勝解的本身無所謂善惡，有些人專動歪腦筋。你叫他學佛，佛學名稱叫他解釋，他就不懂；嘿，你叫他打別的主意，那高明得很，你不能不佩服他。那是他的業力，把勝解用到偏向惡的一面去了。所以，正理只有一條呀，歪理有千條呀，而有些人千條裏頭的勝解多得很。

勝解是什麼，也是別境，心理上特別的，不是一般人通常有的，都要修持過來的。

所以，「印持」，印證；「決定」，決定性的，「事轉」，那個聰明人，有時候很多的事情解決不了，哎，這個東西怎麼辦？對了——他有勝解，特別的見解。所以，勝解是心理上特別的一種東西，不是一般人都能夠具備的，業力不同。

那麼，第八阿賴耶識有沒有勝解呢？沒有。「此識瞢昧。無所印持」，第八阿賴耶識像豬一樣，它沒有什麼的，它的見解是跟着第六識、第七識在轉，它就是這麼個生命功能。

第八阿賴耶識，（在）現在這個機械科技的時代，它就是動力的能源，它是個能源。能源本身無所謂善惡，無所謂好壞，看你怎麼用出來，所以第八阿賴耶識沒有勝解。這要搞清楚哦，千萬要記牢哦，這個同大家自己的修持有關係哦。

念是第三種的別境。什麼叫做念？「念。唯明記曾習事轉。」念就是念念不忘，念頭。所以我們要懂這一個，唸佛就是靠這個。

什麼叫做「念」呢？那麼，拿我們中國的佛法解釋：一念之間，大家都曉得講一念之間，什麼叫做一念？一呼一吸——我們的自然呼吸，一進來一出去，這個之間叫做一念，一呼一吸之間謂之一念。

一念之間有八萬四千煩惱，煩惱不是一念，是哦，一呼一吸之間不曉得有多少思想，可能有八萬四千的煩惱，聚藏有這樣大的一股力量。

所以，我們這一點要搞清楚，什麼叫一念？一呼一吸之間，勉強的解釋謂之一念。那麼，這一念當中包含了八萬四千種煩惱，差別的法門，不曉得從哪裏發展（來的？）

那麼，八萬四千煩惱有沒有包括了正念呢？譬如說，我們講三十七菩提道品的正思維、正念。譬如我們修行的第一步要四念處，不管大乘、小乘，以這個爲基礎：念身、念心、念受、念法，這是必須要的。這個道理（若）搞不清楚，你參禪也好、唸佛也好，都不對的。所以把念要搞清楚，念很重要。

什麼叫做念呢？所以我剛纔講，你們讀書學佛，記憶力不好，那是沒有定力，換句話，你的念力不強。念力強的人讀書呀，一目十行，一頁一下就過來了，馬上就記住了。這個就是定力了，念就是定力所產生的一種現象。

念是能夠「明記」，很明顯地記憶下來。「曾習」，曾經，過去做過的什麼事。譬如說，年輕的時候，我們大家在座的，不管在家、出家、老年、少年……小的時候，媽媽抱着你在家門口，你坐着小板凳，坐着玩的那個地方，想不想得起來？不要想的，只要一講就起來了——這叫念，懂了吧？

所以，一般人學密宗說觀想觀不起來，我說：你好笨呀，怎麼觀想不起來？你從小玩過的那個地方我現在一講，你有影子沒有？有啊。這就是觀想嘛。新店碧潭你們去過沒有呀？一講新店那個水流，你馬上意識境界上就呈現出來了，這就是觀想，這就是念。所以，「明記曾習事轉」，好，這個道理要懂哦。

所以唸佛不是嘴裏念，你把《阿彌陀經》搞清楚了，這些境界清楚了，阿彌陀佛的像，西方三聖的像觀清楚了，念頭一靜，阿彌陀佛就呈現在這裏——這樣就是念佛，念念在佛上。阿彌陀佛、阿彌陀佛……這邊又想：青菜蘿蔔……阿彌陀佛、青菜蘿蔔……這個不是念佛，這個沒有用的，你嘴裏唸佛沒有用的，這是生滅心在唸，唸佛是念念不忘。

就像是人家欠了你的錢，你曉得他不還你，要不回來，氣得不得了。格老子！喫飯也氣，這個傢伙，錢不還我……飯還是吃了，碰到他，你好啊、我好啊……心裏討厭他——你就是這個錢不還我！那個是念，你把那個念轉過來唸佛，沒有修持不成功的！要認識這個道理哦，才懂得唸佛法門。所以，念是別境，特別的一種境界，所以唸佛法門你就懂了。這裏佛經也告訴你念是什麼，「唯明記曾習事轉」。

所以，我常常告訴你們，你們平常做得了主，平常白天，我罵你一下，故意罵你——他是老師，善知識……管我是什麼「毒知識」，你也不管了，表面上把我當老師看待，雖然我是無理的罵你，你不生氣，因爲他是老師，你做得了主。你夢中做不做得主？做夢的時候就做不了主了，那就不行了。修行要在這個地方測驗。

你白天能唸佛，阿彌陀佛……有嘴無心的念阿彌陀佛有什麼用？要念中有阿彌陀佛。夢中有人叫你，你回答：阿彌陀佛——是不是這樣？要測驗。

夢中能夠做主，白天能夠做主，既沒有妄想又不做夢，睡着了你能不能做主？不能做主——靠不住。如果睡着了，有人給你一刀砍斷了，你說：誒，來不及，慢一點砍下來，我要念佛！慢一點來不及哦。這個唸的道理要搞清楚，才能修行哦。注意啊，所以，這個念要特別注意，瞭解這個念，念是個別境。

所以我們修定，學禪宗也好、止觀也好、唸佛也好、密宗也好，你把唸的道理沒有搞清楚，統統是在那裏盲修瞎練，沒有用。那也有用啊，那隻能說是給你的來生，種一點善根的種子而已。千萬搞清楚啊，好，我們把唸了解了。（完）

# 唯識112(下)

（「此識昧劣。不能明記。」）所以這個念不是第八阿賴耶識的，第八阿賴耶識是昏頭昏腦的，昏昧，而且很差勁。第八阿賴耶識含藏一切種子，它並不是記憶一切種子。種子在那裏，不錯，種子是放在第八阿賴耶識的這一部分，等於一個倉庫，谷的種子呀、麥的種子呀放在這個倉庫裏頭，倉庫不能起成長作用的。要把這個種子從倉庫裏拿出來，丟到土地上種下去，它纔能夠開花結果。第八阿賴耶識是這個種子的倉庫，這個種子起作用還是要第七識、第六識、前五識幫忙。

這個意思不曉得我講清楚了沒有，講得好喫力，因爲我沒有智慧，表達不好，不曉得你們懂了沒有。沒有懂的下次再問了，也許下次我會聰明一點啊，哈。這是念的道理。

（暫斷）昏沉啊，來生的果報不得了啊。不修行還好，一修行，來生的果報是變成那個黑朋友了，白的也有了，現在有從外國來的種是白的，就變豬了，真的哦，不是我這麼說，佛也這麼說，很多祖師也告訴你，千萬不要把昏沉當成定。

真正的定境，「定能令心專注一境。」則謂之「定」。譬如剛纔講，你專注一個明點、專注一個佛像，或者修白骨觀專注一個亮光。「專注」就是一念萬年，萬年一念，這個叫「定」。譬如唸佛，唸到最後佛也沒有了，佛號也沒有了，可是心中這一念，念念掛在佛的心念上，沒有昏昧，沒有散亂，「專注一境」。

那麼，在其他的經典上，所謂繫心一緣謂之定。真到了繫心一緣，身體的感覺沒有了，身體的障礙也沒有了，就定在這裏，這個謂之定。是清清明明的，可是不是散亂，又不是昏沉，這樣叫做定。這都是佛說的哦，要記住哦。

千萬不要認爲這個人打坐，坐在那裏七天、八天，或者半天、兩天了，出定以後，「你知道不知道？」「我什麼都不知道。」那是大昏沉，那叫做修「大昏球」，那不是定哦，那是昏沉啊，要搞清楚。這一點搞不清楚，修行是很嚴重的錯誤啊。

「定能令心專注一境」謂之「定」。所以唸佛最好，專注唸佛……這一念，不是說南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛……這不叫一念哦，南-無-阿-彌-陀-佛，六個念，有生滅的，動來動去的這個念不專一。

什麼叫念？就是你們現在諸位，我們大家心裏回想一下看，雖然坐在這裏聽唯識，你們心裏都有一件事，什麼事？曉得等一下下課，我要回去，這個沒有丟掉，這個叫念，要懂得這個。

所以真正念佛的念，不是阿彌陀佛四個字，意念裏頭隨時有這個東西，這個叫念；把這個專注一境，就是入定了，就是這樣就可以入定境。

可是，第八阿賴耶識不是定境——定境不是阿賴耶識。這五種是別境，特別的境界，這個心理現狀修持的人才有，不修持的人沒有。

「此識任運剎那別緣。」「此識」，第八阿賴耶識，「任運」，它是跟着第七意識、六意識、前五識在轉，「任運」。「剎那別緣」，它一剎那、一剎那之間，跟着第六意識——第六意識想這樣，它跟着第六意識去了；眼睛要看這裏，第八阿賴耶識功能就跟着這裏去了，它是「任運」而轉。等於我們普通講的「牆頭草，風吹兩邊倒」，哈，它風吹三邊倒、八邊倒都會，它沒有什麼主張的，這是第八阿賴耶識。定是第四種的別境。

慧，第五種別境是智慧。什麼叫做慧呢？這個智慧是隻講慧，不講般若，般若不同了，比這個慧還要高。

「慧唯簡擇德等事轉。」修道人的智慧，這個應該做，不應該做，這是功德，這是智慧。「簡擇」就是選擇，選舉的選，「簡擇德等」道德方面該做不該做的，一到手就知道。

譬如我常常用的，告訴諸位修道的人，「修道須是鐵漢，着手心頭便判。」就是靠自己的智慧。「直趨無上菩提，一切是非莫管。」這是智慧的力量，這個是慧，修行人應當如此。那麼，這個偈子所表達的，就是慧力堅固的境界。慧就是「簡擇德等」，道德方面的各種「事」，在「轉」。

第八阿賴耶識沒有這個慧的作用。「此識微昧不能簡擇。」很微昧，很曖昧，「不能簡擇」，它沒有第六意識的幫忙，它不會分別這些，「不能簡擇」。

好，這五種別境我們要搞清楚。至少本院的同學要記得哦，五種別境的名詞要答得出來，是心理特別的現狀，經過修持才能出來的，欲、勝解、念、定、慧，五種別境。

假設我再出個題目問：請你們把五種別境的內涵，包含的內容，扼要簡單的說出來。就是一兩句話就說完了：「定能令心專注一境」謂之「定」；「慧唯簡擇德等事轉」謂之「慧」。這就解決了。多修習一下，多練習一下啊，不要到時說：老師出的題目太高了。我不出高的題目，我今天講過的話，明天就要考啊，看你能不能有這個念力，就是測驗有沒有這個定力。今天到明天都忘記了，還想將這一生學的帶到來生去呀，那就沒有用了，要注意啊。

「故此不與別境相應。」所以第八阿賴耶識同五十一種心所（裏的）別境不相關。

「此識唯是異熟性故。善染污等亦不相應。」第八阿賴耶識這個作用，它是「異熟性」。這個「異熟」很難解釋，異熟就是生命的根本，它不是呆定的。異熟等於什麼呢？你們都會做菜，好像本省有句話：講小孩子會拍馬屁，就是菜裏放一點gamisa，加點MISOU,這就是「異熟」，阿賴耶識加了點misu，它到處都散一點味道，就有這麼一點味,等於鹽巴，到處都放一點，就是「異熟性」。

所以，善法、染污，你修一切善，種子裏頭有；你染污一切的惡法，它也有，「亦不相應」，它到處不相干。因此得了道的人，它就變成了菩提種子；你要做壞蛋下地獄去，它就變成地獄種子，第八阿賴耶識就是這麼一個東西。

「惡作等四。無記性者。有間斷故。定非異熟。」五十一種心所，「惡作」（等？）心所有四種，惡作就是特別造作出來的，特別壞的這一方面……有時是故意造成這個壞的方面，有四種。（？）「無記性」呢——無記性下面有（講）。無記性也「有間斷」，有時候無記，有時候不無記，「定非異熟」，所以不屬於異熟果的一種。

那麼今天，我想到這裏爲止。阿賴耶識還沒有（講）完，阿賴耶識講完了以後，下面分別講五十一種的心理狀況。（完）

# 唯識113(上)

《成唯識論》第三卷第84頁，現在還是講第八阿賴耶識。第八阿賴耶識的問題還沒有完。

「法有四種。謂善。不善。有覆無記。無覆無記。」這四種。所謂「法」，是佛學上的一個名詞，就是包括一切事理，理論跟實際的事情。那麼現在，在唯識學方面，歸納起來「有四種」法：善法、不善法——不善就是惡，但是不用。唯識爲什麼不用「惡」這個名字，相對的名字？因爲善惡相對的名字，非常固定，這個固定的用，在某些地方有問題，因此，他翻譯，不用善惡的對立，因爲善的反面就是不善，等於光明的反面就是黑暗，那麼有時候黑暗淺一點，還有一點點亮光，那就不能叫它完全是黑暗。所以，他用這個翻譯的方法，善、不善。

第三種是「有覆」，就是蓋住了的「無記」性，「無記」就是完全喪失了記憶，一切都不知，就是無明，普通我們在佛學上叫無明。

第四種，「無覆」，沒有遮住，不蓋住的「無記」性。這四種這個「法」。

「阿賴耶識何法攝耶。」假設一個問題：我們這個心意識的體、根本，阿賴耶識，它歸於四種法的哪種法？下面是答案。

「此識。」第八阿賴耶識。「唯是無覆無記異熟性故。」它屬於四種法裏的：不談善、不善，沒有蓋覆、沒有遮住，遮不住的，它普遍充滿，是「無覆」，不是有覆；但是是「無記」的，所以，一切就是糊裏糊塗無明的；可是，是「異熟性」，異熟性像一股瀑流水一樣，它隨便奔流，流到哪裏，流到江裏是江水，流到海里是海水，不定的，異時、異地而熟。那麼，這是一個總答案。

所以，我們同學們背誦的玄奘法師的《八識規矩頌》，第八阿賴耶識是「性惟無覆五遍行」，第八阿賴耶識的性能沒有蓋覆，它的心所作用只有五遍行。「界地隨他業力生」，三界九地，完全從本身的業力，起心動唸的心所起來。「二乘不了因迷執，由此能生論主諍。」就是說，後來的法師們研究佛學搞不清楚。「二乘」是大乘、小乘的人。「不了」，沒有徹悟，沒有透徹證到這個作用。所以，因此發生了「論主」的爭執。「論主」是後來的法師們，佛後世的弟子（們），各人造作論著——佛說的是經，這些成就的大祖師們所著的叫做論。

那麼，玄奘法師的《八識規矩頌》，每一個部分都是三首。第八阿賴耶識第一首的偈子就是這樣，就是根據這裏（的道理）來的，「此識唯是無覆無記異熟性故」。

現在有問題了，那麼，什麼叫做異熟呢？

「異熟若是善染污者。流轉還滅應不得成。」第八阿賴耶識這股業力，它是看不見摸不着的，心物一元的。界地，三界……你看，三界：欲界——欲界包括了我們這個世界，包括了這個宇宙的空間、時間、萬有；欲界的上面是色界；色界的上面是無色界。三界九地，九地是指有成就的人，走四禪八定的這個九地，天人的境界，都在第八阿賴耶識的範圍，這個宇宙就是第八阿賴耶識演變出來的。

拿西洋的哲學來講，按柏拉圖的分類法，這個世界一半是精神的世界，一半是物質的世界，這是希臘哲學家柏拉圖的分類法。佛學還不止如此，是四分法：器世界，就是物質世界；有情世界，就是衆生世界、精神世界；國土世界，就是實際上的這個地球等等；還有聖賢的世界。

現在講，「異熟」識假設「是善」的，阿賴耶識是善的，善的被「染污」了，本來性善……

這個問題牽涉到一個哲學問題，譬如說，像我們中國文化，孔子在《論語》上也提出「人之初，性本善」……本來這是個大問題，在中國哲學裏，幾千年來的一個大問題：人性究竟是善的還是惡的？孔子講「人之初，性本善。」孟子當然也是主張性本善。同樣（都是）儒家，荀子跟孟子兩個同時代，他是講人性本來是惡的、壞的，善是後天的教育，把他改正過來，人生來就是壞的。那麼另外有個人，也跟孟子同時代的告子，他是主張人性不善不惡的。這是個大問題，人性究竟是什麼？

那麼，我們再看整個人類的文化，一切宗教家講的人性，本來是善的，不是惡的，也都是走這個路線。

譬如說基督教，就說上帝是照他的樣子造了人，人生來也是善的，後來喫蘋果喫壞了，給毒蛇、魔鬼誘惑壞了。那麼，換句話說，不管他們的宗教說法，原始都是講人性是善的。

可是，（說）人性惡也有理由，人性生來就是要自己活着，就是要在媽媽那裏喫奶，你不給他奶喫，他就要哭了，他自我需要佔有，天生就有……就是抓得很緊，都是爲了自私自我。這個善惡或者是不善不惡……

現在，阿賴耶識等於說（是）講到了人性本來是善或不善的邊緣了，阿賴耶識還不是性的根本問題，是根本發起來的作用。

那麼，阿賴耶識是善呢、是惡呢，還是不善不惡？所以，假設照一般宗教的說法，認爲人性是本善的，就是善的，因爲被後天的煩惱、習氣這些罪過染污了，因此變成黑暗面了，不是光明面。如果是這樣認爲，對不對呢？

譬如我們學佛法，有時候也可能會講這樣的錯誤，認爲我們的自性本來是光明清淨，不光明清淨是被後天的習氣、煩惱、染污蓋住了。那麼，這種說法聽起來很有道理，（但）在根本的佛法上，這種說法是錯誤的。假使人性本來是光明面……現在的問題來了，「若是善染污者」，我們看這個原文，玄奘法師翻譯得很古老。

假設說，阿賴耶識本來是善的，因爲被心起的作用，心理的各種煩惱習氣染污了，就是現在講的污染了，因此變成了糊塗的黑暗面，如果是這樣的說法，認爲是不對，理論上不對。

「流轉還滅應不得成。」那麼，一切六道輪迴，生死的「流轉」中，以及這個染污，修行把它擦乾淨了，回到那個本來光明的完美中，「應不得成」，理論上不成立。是這樣的說法。

那麼，我們一聽，一定莫名其妙，這是怎麼講法？哎，因爲，你說是本善的，本來善的，不會受了灰塵，不會受染污，既然能夠受染污，在邏輯上就不能說它是善的，是這樣一個道理。他翻譯文字，是用論辯的辦法，所以我們讀起來很痛苦。

「異熟若是善染污者」。那麼，「流轉」法、「還滅」法「應不得成」，應該在理論上不成立，善的本來就是善，染污也染污不上，怎麼會被染污呢？這是一個問題，講邏輯問題。

「又。」再說。「此識是善染依故。若善染者。互相違故。應不與二俱作所依。」假定認爲這個第八阿賴耶識，我們心性根本的這個識是善的，因爲被後天的這些煩惱、妄想、習氣染污了，所以變成黑暗面，如果是這樣說的話，那麼，這個善染污者，它的本體可見是不善的，沒有那麼健全，（若）有那麼健全，就不會被染污了。能被染污上……那麼，壞的可以染污上，好的也可以染污上啊，它變成一塌糊塗，厚得很了，什麼東西呢。「互相違故」，這在觀念上自己矛盾、對立。「應不與二俱作所依」，乾淨的、善的也可以染上去，壞的也可以染上去，這個是矛盾，不成立。這是第二點。

「又。」再說。「此識是所燻性故。」阿賴耶識，我們曉得……

所以我常提，研究法相唯識很痛苦，還不如看《西遊記》。《西遊記》把第六識心的作用變成了猴子孫悟空，上天堂下地獄，神通變化之大——齊天大聖，上帝對他都沒有辦法，他跟上帝兩個一樣，所以叫做齊天大聖。但是，他到底不是上天，不是玉皇大帝，他到底是個妖怪，是個猴子、猴子精。可是他的本事，同玉皇大帝一模一樣，上天堂下地獄，三十六變，七十二變，樣樣都會，這是第六識。

豬八戒是第七識，比較壞，固執的很，是個豬，我執很重；所以我們的感情，情感化，喜怒哀樂這個都是豬八戒，他只曉得喫飽了睡，喜歡享受，理性很差，所以常常跟孫悟空鬧彆扭，第七識是意根，但是，孫悟空有時候對他也沒有辦法。

那麼，第三個師弟就是沙僧，沙僧有時候比他犟……就是第八阿賴耶識，沒有什麼頭腦，非善非惡，不善不惡。所以他在旁邊只挑行李，行李就是比方第八阿賴耶識，含藏了一切過去、現在、未來的種子。

唐僧是心王，八識心王。那一匹馬是海里的龍王太子變的，那是講身體生命裏的氣，所謂龍馬精神，就是我們生命活着的那個精神。

所以，《西遊記》這本書，道家的解釋完全是修道的工夫，一個普通人要想修行成道，要經過九九八十一難，一關一關要打透，名是一關，利是一關，喫飯飲食是一關，男女是一關，各種關……每一個妖怪所代表的是修道的境界，各種的關很難打破，打破了以後纔能夠脫胎換骨而成道。

現在我們同學裏頭，《西遊記》大概……現在的青年同我們當年不同，一部《西遊記》好好地看過沒有還是問題。現在，大家是看漫畫、連環圖了，濃縮的那個《西遊記》看過了，那不行。老實講，《西遊記》我一輩子看過了好幾遍，現在又想拿來看。經驗越多了，越看他寫的越好，把各方面的人情世故什麼都寫完了，那寫的實在好！所以，這個千古名作的一部小說並不簡單。

那麼，我們爲什麼引用這裏呢？就是講這一句話：第八阿賴耶識「此識是所燻性」，等於《西遊記》上的那個老三，那個師弟沙僧，所以沙僧的法名叫沙悟能，開悟的「悟」，能夠的「能」，就是第八阿賴耶識。有時候孫悟空走開了，豬八戒騙他——好，他聽也是好，被豬八戒薰染；孫悟空回來說：你這個糊塗蛋，那個老豬還有好的，騙你的——那師兄你說的好，就聽你的，這個是被所燻的。所以，你大概怎麼去薰染——第七識的意根，怎麼樣去薰染它，它就變成怎麼樣的個性。

等於剛纔我們喫晚飯，我們這一代老朋友都在一起談，談到人生……因爲有一個老朋友過世了，我們年紀大了，我就說，現在啊，我每天看報，先看訃聞，看老朋友哪個走了。結婚喜事不看，因爲這些家長都不認識了，年輕的嘛，有些是兒女的下一代結婚，跟我們隔了好幾代，都不認識了，哈。只看老朋友哪個走了，要留意留意。因爲這個話題談起，談到人生，有個老朋友就講：哎，一個人的命運，一輩子的命啊……所以我們中國有兩個字，性命性命，這個人是什麼個性，就決定了他這一輩子是幸福不幸福，所以這個個性就決定了命運。一點不錯，對，是這個樣子。

所以，這兩個中國字就連着，性命，本來性命不是這麼解釋的，但也可以那麼解釋。一個人是什麼個性，就決定了這個人這輩子的命運，不要算命了，看他就看得很清楚了。

我們這個第七識也是這樣，第七識的所作所爲，燻了第八識，等於第七識是個性，燻習了這個命運，這個命就變成什麼了。

「若善染者。如極香臭。應不受燻。無燻習故。染淨因果俱不成立。」假設你認爲第八阿賴耶識的本身是至善的，人性本來是至善的，不善是後天的染污上去的，那麼，既然是至善，頂好了——頂好的至善（應該是）香的臭的都燻不上去，它都不會接受，因爲它是超越了善惡兩方面的，纔算是至善。那麼，假定善惡都燻習不上去了，那麼染因同淨因——我們學佛修淨土，譬如說，西方極樂世界就是淨土的一種——那麼染因同淨因，染與淨都燻不上去，（若這樣），佛法的基礎是建立在三世因果，六道輪迴，那麼這個因果的道理、因果的原理就不能成立了，就無所謂因果了，這對嗎？

這些理由、這種看法……就是說，古代到現在，有許多人對第八阿賴耶識有這樣的誤解，是錯的。那麼，真不錯的就要記着一個原則，假使我們記着玄奘法師的《八識規矩頌》，它的性能是「性唯無覆」，無所不在，不善，不是善，也不是不善，是這麼一個……。

「故此唯是無覆無記。」所以第八阿賴耶識無蓋覆，遮不住的，你擋不住的，但是，它是「無記」性的。我們曉得，佛學把一切性能歸納出了三類：善、惡、無記。它是無記性，「無覆無記」。

那麼，現在給我們解釋，怎麼叫做覆呢？有覆跟無覆的差別在哪裏？

「覆謂染法。障聖道故。」「覆」就是把它包起來，譬如說，我們一個東西，一個手錶放在這裏，拿個碗、拿個什麼把它蓋起來，它就看不見了，把它矇住了，就叫做「覆」。阿賴耶識蒙不住的，善也把它蒙不住，惡也把它蒙不住；如果蒙得住的話，我們修行想成佛永遠也做不到，這個矇住的東西怎麼弄開啊，所以它是無覆。

「又能蔽心令不淨故。」所謂覆，蓋覆住了，就是我們這個心被它矇住了，永遠沒有清醒的時候，永遠沒有善心。可是人性……最壞的人也有善心，沒有人絕對沒有善心。壞到極點……你說這個人非常非常壞，惡到極點，或者他對於自己的兒女，或者對於父母、太太，至少他對自己很愛，這一點還是善心，也有同情心，所以他不會「蔽心」完全「不淨」。

「此識非染。故名無覆。」所以，第八阿賴耶識是燻習來的，不守善惡道，永遠變不了的。所以叫做「無覆」，蓋覆不住的。

「記。」無覆無記的記是講什麼呢？「謂善惡。」就是講我們這個記憶當中，講到善的、惡的。「有愛非愛果。」有可愛的，不可愛的果。「及殊勝自體可記別故」，特別超越，「自體可記」的，自己有理想，很超越的境界，或者過去經過一個美妙的……或者我們想象那個天堂，或者佛國的「殊勝」，特別，這個「自體可記別」，可以使我們在理性上記得，分別的出來。所以，我們要記着，第八阿賴耶識是無覆，「性唯無覆」，沒有蓋覆的，它也不談善惡，「此非善惡。故名無記。」第八阿賴耶識是這樣一個現狀。

那麼它起來的作用呢？前面已經介紹過五種心所：觸、作意、受、想、思，這五種遍行的作用，心態上、心……。

那麼佛學所講的觸啊——這個很難辦了，可以說有幾個層次……那麼，我們前面已經說過，這個觸字可以用現在的觀念解釋：交感，交感是發生感應的作用。

所以，「觸等亦如是者。謂如阿賴耶識。唯是無覆無記性攝。」阿賴耶識心理的行爲，這個心所的五種心態：觸、作意、受、想、思也是這樣。觸、作意、受、想、思也同阿賴耶識的作用一樣的。

「諸相應法必同性故。」「相應」是互相交感、互相感應。所以，我們心理所起的這種作用，跟阿賴耶識的本身是同一個性質。那麼就是說，我們心理所起的感受……譬如，我們有時候一個人情緒——我們拿普通的話來講，不用佛學的名詞。有些青年人，有些家裏的小孩，或者老年人，也是一樣，反正每個人都有。（完）

# 唯識113(下)

我們心裏不想煩惱，也不想發脾氣，可是心裏很悶，因爲悶啊，碰到——你正在發悶的時候，自己也講不出來爲什麼，那麼在很煩的時候，你正跑來問一句話——不管你是逗我笑，都不願意笑，討厭！你跟我笑個什麼？就是煩悶……

這種情緒，我們分開來說，是什麼呢？是生理上不平衡，內心上不平衡，或者身體內部有病，或者是荷爾蒙分配的不平均，常常有……我們有時候坐在這裏很難過，心裏很難過……並不是你思想上有什麼真的痛苦、煩惱的事，是這個身體不舒服，四大不調和，或者是腦神經不健全——這些都是觸的作用，在佛學唯識都屬於觸。這個觸法是業力所帶來的。

其實，拿現在的分類，這是生理的問題，不是心理的問題。在佛學的歸納呢，那個生理也是心理所變的，心物一元，還是一念心的問題，第八阿賴耶識的作用。

所以，當我們生理不舒服的時候，已經影響了心理的沉悶，幾乎所有的人，一切凡夫衆生，都是在痛苦中過日子，除非是得了道的人。所以得菩薩道，我們曉得四個字：慈悲喜捨，自然會養成……每一個細胞都會變成這樣，因此他是祥和的，看起來是喜歡的。

可是我們凡夫衆生，連臉上、渾身的細胞每一天都是痛苦的，有脾氣的，討債的面孔，青臉寡神，就像《西遊記》上講的那個沙僧，第三位師弟，青臉的，臉色都發青。坐在那裏，沒有事都是一個討債的面孔一樣，搶人的那個眼神，討債的面孔，再不然就是昏昏迷迷的，都是這樣。這就是觸的問題。

「又觸等五。如阿賴耶。亦是異熟所緣行相。俱不可知。」所以，你自己的心所起的這個作用，自己都搞不清楚，除了有定力、有修持的人才能反省、反照到自己，不然的話，沒有辦法瞭解自己。

所以，像中國文化，老子就講過兩句話，「知人者智，自知者明。」人啊，看人家很容易，瞭解別人還容易，瞭解別人……知識夠了，聰明一點，就會瞭解別人，把別人看得很透；天下人沒有辦法把自己看透，把自己真瞭解的人，這個人叫做明白人。人沒有辦法瞭解自己，很容易瞭解別人，所以老子說「知人者智，自知者明。」能夠自知纔算是明白人。

同樣的，佛法的說法不同，譬如在唯識學，這些「觸等五及阿賴耶。亦是異熟所緣行相」，它自己做不了主，隨緣而變，「俱不可知」，自己無法瞭解。

「緣三種境。五法相應無覆無記。故說觸等亦如是言。」所以這個觸、作意……「作意」就是現在講的注意，譬如我們一思想，一想這個問題：誒，現在他講的我沒有懂——你感覺到沒有懂，這就是作意；或者：誒，對了，我懂了——作意，心理作用。

「觸」是坐在這裏，對於外境界的舒服不舒服，內心的就是觸。「作意」就是留意、注意，注意以後：這一下，我注意聽了……嗯，對了。不過，一對了就想：這個道理是什麼？那就是「想」了。想通了以後，心裏就知道的那個就是「思」。這五種。

這五種「緣三種境」，哪三種呢？根、身、器---六根，根就是眼睛、耳朵、鼻子、身體（整個的身體包括腦神經）、意識---我們現在的第六意識，六根。眼、耳、鼻、舌、身這五根連着六根，就是根。佛法過去講五根，現代進一步說腦的關係，腦子的思想是第六意識的範圍。

身，整個的身根……你說眼睛、耳朵、鼻子、舌頭這些都是身根了？不是，佛法的身根是命根。

命根有兩種的說法，小乘的說法，男女的生殖器是身根，也是命根。所以我們中國學醫的，乃至學武功的，曉得有種地方不能打……以前我們學拳的，老師們告訴我們：這幾種地方不能打人的，絕對不可以打……不像現在的人，先學打人家要命的地方。以前練武功是先學守告誡，要命的地方不準打，除非是對付敵人，到了某一個程度，不然——拿武俠小說來講，是犯了武林的規矩，哈，不可以，不準打。那是身根，這是小乘的說法。大乘的說法，這個身根那是整個的氣，情識。

還有第三種：器，器就是物質世界。

第八阿賴耶識這五種心所的作用，五遍行，「緣」，攀援物質世界，我們身體活着的生命，「緣」這「三種境」。

五法是學唯識必須要知道的，尤其本院的同學要記得啊，你們看《楞伽大義今釋》、《八識規矩頌》……說不定考試一定考到的。學唯識，五法、三自性、八識、二無我，一定要記得這些術語。

什麼叫五法？五法：名、相、分別、正智、如如，就是五法。這是唯識的五法、三自性、八識、二無我。這個「三自性」不是三種境啊，本院的同學可以查那個《楞伽大義今釋》，前面就有。五法就是名、概念，一切外相都有它的名，也就是觀念，有相就有名，有一切現象就有一切理念。換句話說，佛學裏講名、相，有時候是連起來用的，相就是現象界，現象所指的範圍叫做相；名就是理念、理性的範圍，謂之名。

那麼，名相是怎麼來的呢，都是因爲人的分別意識所發生的，所以是分別心，這些都叫做妄想。如果我們不被外界的名相所轉移，不起分別心，所謂以正智觀察一切世間，自然不受外界的影響，不受內外的動搖，那就是如如不動，就可以學佛法了。這就是五法。

他說，阿賴耶識所起的五種心所「緣三種境」，與「五法彼此相應」，有關係，是「無覆無記」的，因此這幾種心態的作用，也是「無覆無記」。

「故說」，因此說。「觸等亦如是言」，也是這個樣子。

「有義。」可是有人提出來。「觸等如阿賴耶。亦是異熟。及一切種。廣說乃至無覆無記。亦如是言。無簡別故。」另外有一種道理說，這個「觸」，交感的作用，也同阿賴耶識一樣，是「一切種」子，因爲有交感，才發生心態、心理的作用，所以，擴大來說，叫做「無覆無記」。

這種理論，翻過來說，「彼說非理。」不合理。

「所以者何。」什麼理由？

「觸等依識。不自在故。如貪信等。不能受燻。如何同識能持種子。」譬如我們現在，今天晚上坐在這裏，我相信大家感覺到氣候暖和一點，不太冷，對不對？這一種感受是由觸而來，影響了我們心理的感受：唉，這個氣溫比較暖和一點。它是「依識」而來，依心意識而發生。「不自在故」，它是有所依賴纔有這個感覺，假定我現在是個死人，坐在這裏，意識已經離開身體了，這個氣溫的暖和不暖和同我沒有關係，觸已經不起作用了，因爲我死亡了，那個意識離開了。現在我活着坐在這裏，意識還在這個肉體上，所以，「觸等依識」，依身識而來，「不自在故」。這個觸，交感的作用，還是靠心理起的作用。

例如「貪」等——貪是個普遍廣義的貪，一個生命活着，一定有貪。所以我們普通說，人活着有佔有慾望、支配欲，對於這個金錢的佔有啊、權位的愛好啊、虛榮的求得啊……這些等等都是貪慾，貪慾屬於不善的。好的一面，翻過來是「信」，正信修行，或者正信佛教、宗教，覺得自己這些貪嗔癡都是不對的，正信佛法，這屬於善法。

一個是善的心理，一個是惡的心理。現在提出來，「貪」與「信」，善與惡等等，「不能受燻」，它的本身是個心理作用，它不是接受外面的什麼燻習來的，它不能接受，它本身是個獨立的心理作用的狀態，它不是根，是一個現象之一。

「如何同識能持種子。」所以怎麼樣能說，它同第八阿賴耶識一樣，能夠保持一切種子呢？這個理論不通。

「又。」再說。「若觸等亦能受燻。應一有情有六種體。」所以，這個「觸」字我們現在講是個交感的作用，假設這個觸，這個交感，它本身也像阿賴耶識，接受燻習的話，那麼一個人——有情就是衆生了，一個衆生分成「六種體」，因爲我們現在坐在這裏，一個生命，眼睛同時在看，耳朵在聽，手還在翻書在動，眼、耳、鼻、舌、身、意六樣都在動，這六樣作用，他對於外界、對於內在的神經都有「觸」的作用、有交感的作用。譬如我們現在、意識上了解這個問題，馬上曉得腦子想翻書，手裏就翻書了，眼睛也看書上了，耳朵還要聽這個道理，這六個作用一時來。這個作用沒有加以意識思想的話，開始這一剎那之間，一接觸那個是「觸」的作用，他說你看，難道是一個人有六種體嗎？

「若爾。果起從何種生。理不應言從六種起。未見多種生一芽故」，他說假設認爲，一個人同時這個「觸」的體有六種的話，那麼，所謂因果的作用，這個果從哪裏起呢？譬如我們講，現在我們坐在這研究《成唯識論》，剛纔提出來了比方，我們是一個人（是「一有情」），每個人都是一個單元，有六種作用。六根：耳朵在聽、腦子在想（意識在想），眼睛在看書、手在翻書、身體還坐在這裏感覺，同時六種作用一起起。那麼，有這個六種生理健全，所以，有此因有此果。那麼，有此因而得此果是當然的。他說，你是由六種，一個因是由六種起的話，「未見多種生一芽故」，世界上物理同生命道理一樣，很多的種子在一起只生一個芽子，他說還是沒有的。一個種子就生一個芽，六個種子就生六個芽了。（引磬響。）到了？那麼快！六個芽剛生起，現在休息一下。有一位同學所提的問題：我把他先插進來先答一下。）。（完）

# 唯識114(上)

有同學來講，剛纔我拿這個《西遊記》比方，八個識，八識只好再提一下了。（你寫一下）眼耳鼻舌身，前五識，每一個有它的識，眼識、耳識，這叫識，第六個是意識，譬如我們能夠思想，第七個意識的根根，意識的根根，沒有辦法翻譯，叫末那識，翻譯名詞就是末那（那拼音：luo）識，現在的國語口音，末那識，第八個阿賴耶識，也沒有辦法翻譯，就用梵文翻譯名稱，大家，我們很多中途插進來，大概八識都沒有搞清楚，聽這個課啊，我覺得好痛苦啊，假使我是你們，我也曉得很痛苦的。可是你們很偉大，前面八識都不知道，能夠聽這個課，願意受這個苦，我是非常佩服的。連你們學佛學的同學沒有搞清楚，很奇怪了，剛纔有個同學來問問題，所以這個同學要求我再講一下。簡單地講啊。

現在再講「識」。什麼是「識」？那麼，在佛學名詞是識別爲「識」， 識別，識、別，分別的「別」。怎麼叫識別呢？一般的解釋方法，這個不完全是唯識的，譬如憨山大師的解釋很簡單很容易瞭解，但是憨山大師的解釋，唯識學家不承認的。所謂分別謂之「識」，分別作用的這個叫做「識」，不分別叫做「智」。「識」跟「智」兩個分別，這個定義。「分別謂之『識』；不分別謂之『智』」。這是憨山大師做了一個定義，它簡單明瞭。可是唯識學家不大承認這些，唯識學家很古怪啊，也有道理了，他堅持那個名詞的問題。

那麼我們現在變更了，現代人不講唯識學的那些名相、名詞，受不了，你越聽越頭大，我們說的眼識，眼睛有沒有「識」呢？眼睛單獨它沒有意識作用，譬如我們眼睛看東西，看到了，這個是眼識，看到了，這個是識，這剎那之間眼睛看到東西---知道了，這是「觸」的作用，一接觸了、一交感了就曉得有東西，什麼東西呢？一知道這是什麼東西，譬如紅的顏色，白的顏色，這是什麼人，男人女人老人或者我認識不認識，這個不是眼識的作用，這個是第六意識作用。

等於現在生理學心理學一樣，我們這個眼睛耳朵，這個五官的神經一接觸境了，馬上交給腦子，腦子輸送到意識分別這是什麼東西。所以前面五個識，（南師吩咐板書：慢一點擦。停留一下，讓他們搞清楚。），譬如我們眼睛看東西的時候，我們心裏頭有一個重大的問題，現在是過年了，還有一百萬支票明天三點半沒有，怎麼辦？這個時候唯識是唯識啊，我支票還是支票呀！上了半天，聽了半天，聽到沒有？聽到了，意識知道講什麼？沒有！一點都沒有聽進去。譬如說你們在座的有許多的朋友，是朋友帶來聽這個課的，爲了朋友面子只好坐在這裏聽，聽得很痛苦啊，自己還在想自己，聽到沒有？耳朵聽到了，聽進去沒有，沒有聽進去，因爲自己第六意識是在想別的，可是你說耳識有沒有聽進去？聽進去了，聽見了，那個是耳識的作用，不曉得他講些什麼，因爲第六意識沒有接受，懂了吧？所以耳有耳識，所以我們眼睛看一個東西，看到是看到，看到這個人，你來了，好好好，我心裏還是想明天三點半還欠三萬塊，不曉得問哪個借，這個時候眼睛看到，所以心不在焉，視而不見，看到了，觸到了，等於沒有看見，可是看到沒有？看到，那都是眼識的作用。

所以，人一死亡了，第六意識沒有了，不起作用了，死掉了。眼睛那個眼根，眼睛這個神經眼球還好的，眼識那一點功能沒有死亡的，馬上把它挖了，可以移植給別人去，是不錯的，也有眼識。這個眼識的作用，識就是一個識別---看到東西。所以前面有前五識，眼耳鼻舌身前五識，第六個能夠思想分別的在作用，我們一切思想感情，種種分別作用，最厲害就是第六意識，第六識，第六識叫意識。

不過要注意哦，一個嬰兒生下來，第六意識還沒有發動真的作用，有第七識第八識，沒有第六識，因爲嬰兒剛剛生下來，前五識有。所以，你看他逗他，小孩子你逗他，他也會笑，因爲他有觸的作用，那個不屬於意識分別，這是觸，你碰他一下，唉，他笑了，唉，笑了笑了笑了，唉，哭了哭了，那是觸的作用，他沒有第六意識。

第六意識等這個嬰兒這裏封頂了，這個跳動的、封了口長滿了，「啊，爸爸」，會講話了，意識起來了，所以意識後天慢慢加上，越老了，所以人家罵「老頑固」，我很承認，那個意識越來越堅固了，堆的越多了，頑固起來，等到死的時候，這個意識又散掉了。第六意識。

在我們這一個心理，意識是一個分別的，但是意識有兩面，我們白天清醒，現在坐在這裏，叫作第六識的明瞭意識，明明瞭了，能夠分別。因爲前五識接受進來的東西交給我們意識，譬如說拿現在心理學、意識交給這個腦筋（腦神經），意識作用起來的分別：「這是什麼、這是什麼」，這個已經是第六意識，這是明瞭意識。睡着了，腦神經也休息了，其實腦神經我們借用的，拿唯識來講，腦神經反應作用是第五、五種遍行裏頭「觸」的作用，這種觸啊，腦神經屬於身識，前五識---眼、耳、鼻、舌、身的「身識」。

腦神經，我們不承認它是第六意識，是身識的作用。所以第六意識在這個身體上，究竟在哪一部分？現在不敢下斷定。這七八十年來，你們聽到的還很少，我們過去研究，有幾種。

在一般學道家、密宗，或者很有研究的。第六意識，前腦，後腦，間腦（中間），能夠發神通作用，那個是第六意識聚藏在那裏。但是啊，幾派的說法，他們很難確定，科學到達這裏，還沒辦法求證了，如果間腦那個東西就是第六意識，換一句話說還是唯物的，不是唯心的。這個牽涉到的學問很大，所以這個問題不多講了，多講下去啊，問題多的很，科學、哲學、醫學，什麼都要拉上來。所以你們現在注意哦，年輕的出家法師們，將來的講佛學不是那麼簡單，你只拿佛學佛經來講---不行！所以佛能通一切智，都要了解。

那麼，現在我們說回來，第六意識這樣，白天是明瞭的，睡着了呢？做夢是什麼、是不是意識作用？做夢是意識作用，前五識不起作用，因爲眼睛眼識睡了，耳識也睡了，聽不見，可是夢當中有聽見聲音，不是耳朵去聽哦，夢當中也有看見東西，也不是眼睛，眼睛沒有張開哦，那個是第六意識的反面叫作獨影意識，獨影意識不是第七識，是第六識。獨影，它不要前五識幫忙，單獨地能夠反映出來這一切作用，叫獨影意識。也叫作另外一個翻譯叫獨頭意識，它是單獨起來作用，這也是意識。

那麼以我的研究，告訴大家的，現在心理學在西洋，在西方、在歐美，尤其是美國進步的很快哦，現在心理學幾乎接近到佛學。譬如前兩天有一個名教授，學經濟的（哪個大學我也忘了），寫了一篇文章，叫我們這裏的一個同學在那裏念博士，寄來給我，那麼找個同學翻譯出來，他問我問題，那他雖然學經濟，經濟學已經走到心理學、哲學的範圍了，他是權威，很接近佛學，所以他要我答覆。這個文章翻譯出來，我還沒有答覆，放在那裏，去年就有信給我，我說我又懶，事情又多，要是一般人說，哦，外國的教授向你請教，你趕緊答覆，我不大理這一套，管你外國的教授、中國教授都差不多。那麼這是說明什麼呢？現在在美國的這些心理學，也走到很高的境界，接近到佛學了，很接近。

那麼，現在的心理學所講的下意識、潛意識、第六感、靈感、直覺，這些都聽得懂啊，這些名稱，這些作用，都還是第六意識的範圍。實際上，潛意識也不過是獨影意識的作用，有人說心理學的潛意識就是第八阿賴耶識，那是錯得一塌糊塗，不對的。這要注意，你們尤其佛學院的同學，特別要注意，如果你們要是出去講，心理學的潛意識、下意識就是第八阿賴耶識，你們該打手心了，全錯了。不對的啊，這還是第六意識的範圍上。

那麼，第六意識的這個獨影意識呢，在三種情況之下它起作用：做夢的時候，是獨影意識在起作用；打坐的時候看到什麼鬼啊，看到什麼光啊，看到魔啊，看到老鼠啊，看到可愛的、可怕的各種境界，許多都是獨影意識的作用。因爲你打坐真正坐好了，眼睛也不看了，前五識不起作用，那些境界的作用，所以打坐裏頭凡是有看到光啊，看到什麼境界的時候，多半還是在昏沉中，輕微的昏沉纔有這個東西，等於睡眠中有獨影意識起作用。

所以懂了這個理，你打坐就不會走火入魔了，就曉得這是獨影意識的作用，沒什麼，有學道學密宗的，哦，我看到了，通靈了，我已經知道過去未來了。那已經走到那個第二號去了，第一號是神通，第二號是神經，神通的兄弟叫神經。就不對了，如果你明瞭理呢，所以修行要明理，曉得這是獨影意識在作用，換句話說這是氣通到後腦的時候，他沒有通過的時候，最容易起境界，你們有的迷迷糊糊，好像入定一樣，各種境界都看得見，是獨影意識。如果通過了後腦就沒有看不見了，那個時候纔是萬緣空了，所以又牽涉到醫學跟生理學，又是另一個問題。

所以，我講東西你們聽的很亂，因爲每一個問題牽涉到很多，一加進來兩句，就聽亂了，不要加了，這個臺語講，不加味素---不加味精了。

獨影意識第三種呢，神經病的時候，精神病的時候，第六意識作不了主，哎呀看見鬼啊，看見什麼，我要怎麼樣？都是獨影意識作用。

所以獨影意識有三種，記住啊，做夢的時候；打坐入定的時候；精神病、神經病的時候，它起作用。它的力量也很大，獨影意識力量也很大，那麼假使你學醫的曉得，有許多精神分裂症，有許多離魂症，夜夢遊症，都是獨影意識作用。所以，獨影意識也蠻大的，它類似神通，但是它是神通的哥哥，它是它的弟弟---神經，獨影意識有這樣力量，很大的。

好，第七識就更難講了。第七識是第六識的意根，那個真正的意，那個意根，那麼簡單的翻譯是「俱生我執」---只要有生命生來的時候就有我，不加意識思想作用就有我。譬如這個嬰兒生來，他就要喫啊，難過的時候，他也曉得難過的時候就會哭啊，這個時候不是意識作用，這是意根的，第七識末那識的，叫俱生我執，與生命同時來的，組成的有個我，就有個我，就有個意，所以叫作意根，這要注意了。

所以，你們以宗教的立場，佛家反對別的宗教，別的宗教也反對佛教，那站在佛法的立場來看，包容萬象，所以道家有許多，完全還是由佛法變過來的，真正的道家，真正的，旁門左道很多，真正的道書上叫做「真意」，也就是第七識---真意，真正的意，就是意根，第七識。俱生我執，與生命俱來存在的。這是第七層了，所謂八識把它分成八個層次，那麼這個意根，這個俱生我執怎麼來的？它後面有個老大跟着，就是第八阿賴耶識，就講第八阿賴耶識，第八個部分。

等於《易經》的八卦，這個是乾卦。一切卦都從乾卦變出來的。那麼這一個第八阿賴耶識，爲什麼不翻呢？有好多種意義，勉強的翻呢，中文叫做「含藏識」，包含過去、現在、未來、無限的過去，宇宙沒有開闢以前，這個時間的過去，空間包含了十方，無比的空間，無量的空間都包含在裏面，物質世界，精神世界，都是它所變的。所以含藏過去、未來一切的種子，所以叫做含藏識。因爲叫藏，所以簡單的稱呼也叫做「藏識」，怎麼叫做藏呢？能藏、所藏，它的功能能藏時空（時間、空間），物質的、唯心的、唯物的都是它變的，所以它能藏、所藏的東西太多了，所藏善、惡、無記，過去、現在、未來。

（南師提醒寫黑板的同學：耳朵拿到這裏來，你耳識要到這裏，意識在黑板。）

這個所以叫作含藏識，阿賴耶識，阿賴耶識不是心的根本哦，這是心所起的。這八個識最後的老闆呢，最後統統就是一個心，心之王，所以叫作八識一個心王。

那麼剛纔有同學問我，據我們所聽的唯識啊、八識啊，每一個識有個心王，我說八個王啊？那叫做宋朝的八大王了，那糟糕了，哪個叫王呢？八個識只有一個心，都屬於一心，一心所變的，所以叫做八識心王，不是每個識有個心王。我們同學要把這個搞清楚了，八識只有一個心王，哪有八個心王啊？那就是王八了，好，全體只有一個心王。不是八王就是王八，那就糟了。那是錯的一塌糊塗，一定是你們聽錯了，老師們不會講錯的。你們聽錯了。這一錯下去，一路錯到底呀，瞎子牽瞎子，最後滾進去一堆渣滓了，所以不能亂搞的，八識是一個心王。所以，一心就具備了八識。

那麼，普通禪宗的經典上，三個是連起來用：心、意、識，就是禪宗參禪，叫你離「心、意、識」參，「心」就是這個心王；「意」就是第七；「識」是意識。

所以我們對眼識有了解，你譬如說你們諸位現在體會一下前五識，你們看到我這裏，也看到黑板，你旁邊的人看到看不到？你一邊注意看黑板一邊旁邊人手一動也看得見，對不對啊？大家是不是這樣？你們眼睛是不是這樣？注意啊，那麼你心裏注意看黑板看前面，這裏一動（注：旁邊的人手一動）也看見，你這個第六識在抄黑板，這一看見，這一下，不曉得是什麼，只曉得有個手在動，這個就是眼識的作用。等於我方纔講，你注力在聽某一句話，旁邊另外有一個人，喀，你也聽見，咳嗽也聽見，那是耳識的作用。至於說哪個咳嗽我不知道，因爲第六意識沒有加上，沒有起分別就不知道了。這樣八識一個心王搞清楚沒有？不要變成八個王，那就叫王八了，那不行啊。一定要搞清楚，八識是一個心王。

所以，剛纔我跟你講《西遊記》的比方，玄奘法師是心王，所以他是個好人，沒有什麼主宰。那麼，豬八戒跟他一講，第七識情緒起來作用，「對，徒弟，你的話對，那個猴子就是討厭啊！」孫悟空跑來一講，「師父，你怎麼亂搞的啊！」「是啊是啊，那個是老豬做的，哎呀，這個徒弟做的，好了好了，聽你的聽你的。」所以八識心王它是無覆無記，它作不了什麼主張的，它都聽第六意識、第七識的哄，等到玄奘法師自己作了主的時候，猴子也成佛了，豬八戒也成佛了，所以孫悟空最後成的什麼佛啊？鬥戰勝佛，那全部要打勝仗的，一切妖怪都怕它，所以我們小的時候都曉得，佛法難騙如來佛，騙不了他，他什麼都懂，妖法難騙孫悟空，你這個妖魔鬼怪沒有辦法在孫悟空前面站着，它是個大妖怪，可是他成佛了，鬥戰勝佛。所以豬八戒幹什麼呢？所以你對他要好一點，淨壇使者，你們做法事，最後，那個貢品啊，有一份留給他喫的，不給他喫飽豬八戒要來搗亂的，他一成了佛還是貪着，貪嘴，豬啊，愛喫的，豬王佛。密宗所講修亥母，大概同他有關係，有人寫了一篇文章，亥母法就是唐僧的豬八戒在西藏傳下來的，這是很滑稽的，這也是亂講了。真有人這樣胡扯，這樣扯也扯不上了。所以你看《西遊記》有很多妙法，唐僧到了後來怎麼樣？在成佛了，得了這個菩提，八識都起不來作用，唐僧最後取經回來，再過一條河，就是最後一關了，暈了一下，上河暈了一下，誒，實際已經過河了，就到彼岸，回頭一看，看河裏頭啊，有個屍體，有個死人，一看呢，是個和尚，就是他，誒，奇怪，這個肉體好像我的樣子，就問孫悟空，孫悟空說真是，一個死的和尚，說師父啊，那就是你嘛，啊，他悟了，脫胎換骨成佛了，最後才脫胎換骨，換骨成佛了。

這是心王整個成就了，八識心王成就了。就是這個道理。不是八個識有八個心王，這個今天剛纔有個同學問，我眼睛瞪的好大，這個嚴重得很啊，我們不能搞錯了的。第八阿賴耶識啊。

好，現在來，如果八識有八個心王的話，就是剛纔的話，「不應言從六種起。未見多種生一芽故」，那麼好你修行要成八個佛囉？怪不得妄念斷不了，原來有八個王在那裏鬧，在鬧得一塌糊塗。

「若說果生唯從一種。則餘五種便爲無用。」等於剛纔說，你說六根有六個種的話、有六個果的話，你說只有一種，發芽只有一種一果（一因生一果），那麼這六根的其他五種都沒有用了嗎？這是個錯誤的。「亦不可說次第生果。燻習同時勢力等故」，他說你們也不要誤解，這個修行也好，因果報應都是一步一步來生，第八，譬如說我們現在讀書，這個第八怎麼講呢？我們中國人都在學中文，對不對？我們讀的中文接受了，第六意識從小、從我們開始長大開始，父母告訴你的中國話、中國思想、中國文字，燻習過來，燻習燻習，所以我們做夢，阿賴耶識都是中國人的。

假使我們哪一個人去試驗，我們中國人，新生的嬰兒，一百天就把他送到外國，或者送到南非，送給黑人那些同類的朋友（也是同胞了，以人類來講，黑的、白的、黃的都是同胞了），送給他們給你養大，受他的教育，他第六意識燻習的都是他那個習慣、那個文化，第八阿賴耶識那個個性就受它的燻習的變化，同我們就談不攏來，就是你的兒子，你長大了回來，思想談不攏。因爲第六意識它燻上去那個顏色就變成那個樣子了，第八阿賴耶識受燻的，所以「燻習同時勢力等故」，你燻，把它燻夠了，它的習慣的力量同時來，勢力相等。

「又不可說六果頓生。勿一有情一剎那頃。六眼識等俱時生故。」他說也不可以說，眼耳鼻舌身這六個果，一起起來的，這句話也不對。次第來的也不對，一起來的也不對，這個邏輯要辨別的清楚，他說沒有一個衆生，在一剎那之間，眼睛鼻子耳朵，同時來的，有差別的哦，譬如說，老張，耳識先聽到，眼睛轉過來，身體再轉過來，看到一剎那之間，中間有差別。比如說，「老張！」「啊」，這個中間已經有數目在了，哪怕差半秒也是半秒。秒還不是很快，秒裏頭還有一剎那，佛經講，這麼一彈指六十個剎那，所以我們講，「老張」，「啊」，這已經好多剎那了，比一彈指還快，還是有數，不是頓生的。（完）

# 唯識114(下)

（比一彈指還快，還是有數，不是頓生的。）「誰言觸等亦能受燻持諸種子」，因此你不可以隨便哪一個亂講，「觸等」，這是心所的作用，譬如剛纔有一個同學來問我這個八識問題，我比方，譬如一隻手五個指頭，只有一隻手，所以八識只有一個心王，至於說每一識都通這個心王，這個對的，每一個識都跟心王能夠通，這個對。等於五個指頭跟這個手要通，現在也是這樣，觸等，觸、受、想、思、等於我們一隻手，去拿茶杯拿一下，拿書拿一下，這都是觸的作用，手還是手，他並不是說拿了茶杯這個手啊，永遠活着八十年，永遠拿到茶杯不放，沒有這個道理。阿賴耶識可是它不是，他種子燻進來，他永遠都是。

「不爾」，如果不是這樣的話。「如何觸等如識。名一切種。」他說好了，那你把我一辯，辯得我的理由都沒有了，好，那我請問你，不是這樣，怎麼樣講這個觸的交感的作用同這個心識一樣，叫做一切種呢？他說你不懂了，我告訴你「謂觸等五」，觸、作意、想、思這五種心的作用，這個五種「有似種相。名一切種」，它相似，相近於阿賴耶識的心裏的一切種子，因此給它的名稱，也叫作一切種的關係，同一切種有關係。

「觸等與識所緣等故」，但是這個「觸」---交感的作用，與這個心意識的關係，都是所起的攀緣，它的作用是相等。那麼，「無色觸等有所緣故。親所緣緣定應有故」，他說你講的我懂了，是講我們人世間的我懂了，誒，假使修道的人，超過了這個欲界，超過了欲界就是色界，色界就是肉體不是我們這種肉體，變成氣體了，就是光，再超過了色界，就是無色界了，無色界沒得形象了。

那麼假使我們變成無色界的生命，也有交感的作用啊，無色界也沒有跳出三界外，可是很高了，天人的境界，這個境界很高了，那現在講，由人這個生命達到無色界，就是昇華到最高點了，那看我們這個世界，看我們這些肉體啊，臭的，碰都不敢碰，這樣高了。那他們無色界當中有沒有這個五遍行的觸的作用呢？交感？有的，也是有。他處在空境界。這個空我們不要去想象它，因爲我們沒有這個經驗了，在理上會知道，他也是有所緣，因爲這個因緣作用，「親所緣緣定應有故」，他說本身就有這個功能，就都有這個感受的功能，他說無色界這個心所的五種作用---「遍行」還是有。

「此似種相。不爲因緣。生現識等。」他說這種感受的作用、這個交感的作用，好像像阿賴耶識中間、一切種子的功能，不是因緣生出現在我們這個世界的人，身體心理作用的現實一樣。

「如觸等上。似眼根等。非識所依。」他說無色界、假使我們打坐真得定了，能夠離開這個肉體的作用，把世界一切都看得很清楚。乃至大家坐在這裏，講什麼唯識？一個超人成就了，他都知道，你講的什麼也聽見，也看見。「如觸等上。似眼根等」，他這一個阿賴耶識的功能所起的五遍行作用比我們大了，也等於像我們眼睛看東西---「似」---差不多。但是啊，「非識所依」，不是我們現在眼識境界（的）這個樣子，這個道理很難懂。

「亦如似火。無能燒用。彼救非理。」譬如我們打坐的時候，有時候看到，「哎呦，火光來了！」一片光明，火燒起來，做夢時看到火燒。譬如做夢，夢看到火燒，怕得不得了，醒了屁事都沒有，其實沒有火。所以呀，他說在那一種境界裏頭，「亦如似火」好像火燒一樣，實際上有這個現象沒有這個功能，實際上並不是像我們現在清醒的時候可以被燒死掉，夢中的境界，定中的境界的火燒不死的，在那一種境界，理性要清楚，不清楚啊就走火入魔了。「彼救非理」那個境界裏頭看到火光，趕快不打坐了，下來打水去澆火，他說你救火是沒有道理的。「彼救非理」，不合理。

所以「觸等所緣似種等相。後執受處。方應與識而相例故」，說這個觸，阿賴耶識裏頭的觸，同第六意識的觸不同。講到現在，比較有一點瞭解了，我們現在坐在這裏感覺到這個氣溫剛好，一邊第六意識還在聽話，眼睛在看，耳朵在聽，但是氣溫高，覺得很對很舒服，這個就是觸的作用，這是意識的觸，不是第八阿賴耶識的觸，第八阿賴耶識我們不懂，第八阿賴耶識觸法到哪個時候懂？死的時候變成中陰身，有一點點瞭解，再不然超越肉體以外了。所以第八阿賴耶識「受燻持種根身器」，所以第七識已經很難懂了，第八阿賴耶識不容易。

所以，我上次給大家講心識問題，講到某法師他那個表叔，他已經，他死過去了，然後從地獄裏頭跳出來的，他那個境界，他真是死過去了，然後他同我講，我到38年到臺灣，他還在四川寫一封信給我，後來，一隔開來就是那封信，他告訴我，老師啊，我現在，第七識我證到了，第八阿賴耶識我還沒有證到，那是真話。太不容易懂，要求證進去，不是理解。所以，第八阿賴耶識「觸等所緣似種等相。後執受處。方應與識而相例故」。要證到了以後再說，這一段挺艱苦的，把它簡單地跳過來。

「由此」，由於這個「前說一切種言。定目受燻能持種義。」由這個理由，受到一切種，一切種子、阿賴耶識能夠接受一切燻習，變成我們的種子，這個理由就在此。「不爾」，如果不是這樣。「本頌有重言失」，他說這個頌，《唯識三十頌》裏頭啊，（《唯識三十頌》在我們本書72頁，有個偈子）但不是這個理由，你要曉得我們講了那麼多頁數下來，還是解釋那個偈子的四句話，還是解釋，他說那句話就有重複的毛病了。

「又彼所說亦如是言。無簡別故。鹹相例者。定不成證。」再說，他所講的偈子所講，就是這個理由「如是言」，「無簡別故」，沒有別的方法你能夠去辨別它，亂辨不行的，是你妄生思想辨。「鹹生相例者」，他這個例子呆板的很，「定不成證」，如果你理由搞不通啊，你學佛最後成道你最後證得的，不會證果的。你就走了錯誤的路子。

「勿觸等五亦能了別。觸等亦與觸等相應」，他說至於這個交感的這個觸、作意、受（感受）、想、思，那麼你說這個感觸方面交流方面，它有沒有同意識一樣了別這個對與不對呢？它有這個作用，這是心的作用。所以「觸等亦與觸等」阿賴耶識的觸，五遍行，同第六意識前五識的感觸（交感的作用）同樣的作用，相等。

「由此故知亦如是者。隨所應說。非謂一切。」由此道理，所以要了解，所以這些道理啊，同這個一樣，「隨所應說」就是對機說教，並不是概括了一切，就是講過去了。

下面講阿賴耶識。我們先提一個偈子啊，學唯識，《華嚴經》《楞伽經》《解深密經》這三本經，在中文已經翻譯過的，《華嚴經》四本經，都要了解的，這是唯識的大經，大經，五本經，五經十三論。大論第一部論是《瑜伽師地論》第一部經，學唯識的就是《華嚴經》，第二部就是《楞伽經》第三部《解深密經》都要了解。這個有一本經沒有翻譯，《阿毗達摩經》沒有翻譯過來，五種經缺一本，那麼《解深密經》有個偈子，佛說的，講阿賴耶識，我們這個身識的作用，他說這個，第二句，「一切種子如暴流」，第一句什麼？「阿陀那識甚深細」甚深很深很細，「一切種子如暴流」……

「阿陀那識甚深細，一切種子如暴流。我於凡愚不開演，恐彼分別執爲我。」佛講，阿賴耶識他平常不肯講。所以，要想了解全體阿賴耶識，八識心王這個關係啊，就要了解《解深密經》。你們本院的同學注意了，剛纔問八個王的，就要先了解《解深密經》。

阿賴耶識在《解深密經》裏怎麼翻譯成阿陀那識呢？阿陀那等於異熟、等流的作用，叫阿陀那。所以《成唯識論》也提到，阿賴耶識有異熟的作用，有等流的作用。

佛說——告訴他的弟子們，當時有大乘的菩薩問。哎呀，太難講了，你們不容易懂啊，我很不願意講，這個是很深、很細。

一切種子，過去、未來如瀑流，像一個瀑布一樣在流，譬如像電燈一樣，電燈也是瀑布，我常常作這個比方。當我們把開關一開，這個電燈開了，亮了，對吧？現在我們看到的是永遠在亮，是不是？是永遠在亮嗎？是啊。其實，我們開關一打開，那個電的功能一亮了以後，一放射了以後就沒有了，所以不斷的消耗，第二個電又上來了，接上去，不斷地放射、放射……我們看上去是永遠在亮，其實電已經消散了很多了，電能所起的這個放射的作用，亮過，一剎那之間就沒有了，沒有了，後面不斷的接上來，纔看到永遠（亮的）這個燈。

譬如點一個蠟燭，大家曉得，蠟燭容易懂，電燈難以看到了。蠟燭一點上就亮了，其實我們看到亮光的時候，那點蠟燭的油已經燒乾了，這個光放射走了，第二點油又上來，第二點又接着亮，所以，看到蠟燭亮。點到最後沒有了，油已經點完了，不亮了，對不對？我們的生命也是如此，我們思想……看到好像是存在，不存在的。

譬如那個瀑布、那個流水，我們永遠看到淡江裏頭的水，圓山飯店那邊圓山的水，淡江到基隆這一條河的水永遠在流，昨天看是在流，今天看也是在流，明天看也是在流，是嗎？是。當我們第一眼看到的那個流水沒有了，到前面去了，「滾滾長江東逝水，浪花淘盡英雄。」流走了就沒有了，那麼我們看到第二……永遠看着，它是一個浪頭一個浪頭接上來的——還不是一個浪頭一個浪頭，是一點水分子，一點一點接上來，連起來。

所以，阿賴耶識這個種子，過去、未來帶來的，我們覺得自己的生命是存在的，不是的，「一切種子隨瀑流」，太難懂了！佛告訴我們：你們太難懂了，沒有證道以前，懂不到自己的這個東西，生命的這個心念。因此佛說，「我於凡愚不開演」啊，我對於一般程度淺的凡夫，乃至智慧不夠愚笨的人，不願意講這個問題；一講了以後，還有個第八阿賴耶識，「噢，還不錯。我們前面七個掉了，還有第八個可靠呢，呵呵，這個是我們的命根了。」佛說：他們啊，又起分別心，認爲生命後面真有個我，把那個東西-我啊，拿的牢牢的，又不能成道了。所以「恐彼」，恐怕他分別心（起），又錯了，「執爲我」，認爲有個我，又搞錯了。所以佛說，阿賴耶識我很不願意講啊。

可是，他（雖）不願意講，他老人家很慈悲，被別人一逼，他又講了，講了一部《解深密經》，就是分解（析）這個第八阿賴耶識心體的作用，那麼深、那麼細膩，他又說明瞭。（那麼這一段，瀑流的這個道理，我們下一次再繼續啊。）（完）

# 唯識115(上)

這個課程的總題目是「唯識與中觀」，講了那麼久，現在就碰到中觀的問題要來了。

首先我們瞭解所謂中觀的道理。大乘佛學，從釋迦牟尼佛涅槃以後，由小乘各學派的發展，慢慢變成大乘佛學。到了龍樹菩薩這個階段，大乘佛學的般若方面興起。龍樹菩薩有名的——所謂留下來的大乘經典，《大般若經》，在我們中國翻譯的《大藏經》裏有六百卷之多，這個經典。所謂《金剛經》不過是般若的一個小品，小節；《金剛經》的意思再濃縮就是《心經》了，最小的，兩百六十個字。那麼，大般若這一方面都是講空，空的道理。後世到中國的佛學，有一個名稱就是講空叫性空，形而上的本體本來空；空不是沒有，講自性本來的空靈。

可是，當時在印度也好，把這個空的道理，產生了偏空的毛病、流弊，偏於空，偏向於空；對空的解釋也有錯誤，空就變成沒有了，世俗觀念一樣，沒有就是沒有，沒有就再沒有連續的了。

所以龍樹菩薩有個名著作，兩部名著作很重要，這就是所謂龍樹菩薩的學系——在佛學的名稱就是「龍樹菩薩的學系」。那麼，兩部大論，一部是《大智度論》，所謂智度就是般若；一部是有名的《中論》，就是對後世講中觀的道理。所謂中，偏向於空也不對，偏向於有也不對，非空非有，即空即有，這是《中論》。所謂中也是一個理念上的名詞，並沒有一箇中的境界，假使有個中的境界，這個中也是偏了。後來，譬如說，有護法菩薩等的《辯中邊論》，中與邊的對立，這些論不屬於龍樹菩薩的系統，龍樹菩薩是《中論》。

雖然如此，釋迦牟尼佛過世以後，慢慢七八百年之間，偏空的這個偏差很嚴重，因此纔有彌勒菩薩的學繫系統，也可以說是無着、世親兩位兄弟，這兩位親兄弟菩薩這個學系的系統，才產生唯識法相，擴充唯識法相之學。唯識法相之學也是根據小乘的一切有部——所謂小乘，就是佛的親弟子們、大阿羅漢們傳承下來的，舍利佛啊、目連尊者等等。那麼再發揚唯識，補救一般人落在偏空，偏向於空（的觀念）。

所以，法相等於是講有，不是空；但是這個有也不是世俗的有，空也不是世俗的空。因此在中國的佛學理論上，有兩句名言：「空是畢竟空」，連空也空掉了，「有」不是世俗的有，「有是勝義有」。換句話，真悟了道，證得菩提的人，所謂那個空，空就是有；所謂那個有，有的形而上體就是空。這在理論上講話很容易，證到非常難。所以，證道就是要定慧等持，才能證道，證得菩提，證得中觀。

換句話說，這個有，一切法的有，法相唯識所講的有——我們研究唯識，一切都是講有相、有事實，這個「有」是性空，形而上體的緣起，一切萬有是因緣所生，離開因緣都不是，所以「性空緣起」。因爲一切萬有的現象是緣起的，它的性，形而上體是空的，所以「緣起性空，性空緣起」，這兩句話都要連着說，兩頭才清楚了。這個樣子，是所謂證到了「中」的道理，所謂「中」，是不偏向於空也不偏向於有，那麼這個叫做中觀。

譬如，像在西藏的佛教密宗，密宗分好幾個宗派，黃教是最後（興）起的，是明朝初期起來的，創建的祖師是宗喀巴大師，達賴、班禪、章嘉這些都是他的四大弟子。他自己圓寂時吩咐四大弟子生生世世轉世，在蒙古、在西藏弘揚這個佛法。真正的密宗黃教是中觀正見，中觀正見，並不是唸咒啊、玩手印啊，搞些稀奇古怪的，那些都是加行法，等於我們顯教的喫素啊、唸佛啊、拜佛啊、唸咒啊，這是加行，最後證得菩提、證果是般若，不是這些方法，是中觀正見。

那麼現在，我們唯識講第八阿賴耶識，正講到中觀正見，也就是我們大家諸位坐在這裏，參禪的、修定的、學佛的、唸佛的、修密宗的，要特別留意的地方。

實際上八識的名稱，就是唯識法相宗把我們這個心，所謂整個的心性之體，爲了使大家容易瞭解，爲了使沒有證得菩提、證道的人容易瞭解，所以把它分成八個部分來講。等於我們中國文化的《易經》，太極是個本體，怎麼樣表達這個本體的作用，所以把它分成八個部分，變成八卦，使大家容易瞭解。

現在講阿賴耶識，不要就抓住了一個阿賴耶——阿賴耶是講心的體有無限的功能，有無限的寶藏，一切凡夫衆生沒有開發的。所以，成佛也是心成，上天堂、下地獄都是這一心。這個心的作用怎麼會有這樣嚴重，有這麼大？唯識所以給我們一點一點做心理現狀上的分析。現在很重要，講到第八阿賴耶識。

我們上次已經說過，黑板上也寫過，提到第八阿賴耶識與唯識宗的一本大經典，重要的根本經典，《解深密經》。這部經典裏頭就是講到第八阿賴耶識的異熟——這個名稱我想不要解釋了，我們已經聽了那麼久的唯識，應該有點影子了，如果連這個名詞的影象還沒有，那就很可憐了，哈。講異熟與等流的作用，這就是輪迴六道，乃至超脫輪迴的這個作用。所以在《解深密經》裏有個偈子，我們上次正講到這裏。

「阿陀那識甚深細，一切種子如暴流。我於凡愚不開演，恐彼分別執爲我。」這個我們上次說過了。本院住院的同學們注意，考試要考到的，不要老是看到你們很勤快地寫筆記，把自己的學問交給本子是沒有用的，要交給自己的腦子，交給自己的心裏，筆記有什麼用？呵，我看多寫筆記的，筆記永遠是筆記，最後賣去包油條啊，垃圾堆裏燒掉，腦子裏空白一張，所以要用腦子去記。那麼這個道理，這個偈子我們說過了。

現在看這個阿賴耶識如瀑流的道理，我們上次也做過比方，拿電燈、拿蠟燭、拿流水，都做過比方，大家應該還記得。現在我們看原文，第87頁，倒數第三行開始。

「阿賴耶識爲斷爲常。非斷非常。以恆轉故。」第一句話是問題，打個問號，你們在書上可以打個問號。「阿賴耶識爲斷爲常」？這是一個人提出來問：這個第八阿賴耶識究竟是空的還是有的？我們認爲空，空了就什麼都沒有了——這個佛學不承認的，這叫做偏空、斷見，就是切斷了。

那麼，若空了什麼都沒有了，因果也空了？那我們何必怕因果報應呢？那做壞人儘管去做，犯罪也儘管去犯，做完了就空嘛，空了就沒有了，你說因果報應——誰看得見？說我今天的事情是因爲昨天的因果報應來的——那誰知道啊？哈，空了就沒有了。

那麼，這種「空了就沒有」的觀念，拿現在的哲學思想來講，是唯物論的思想。空了就沒有了，人死了就算了，燈滅了。所以，人死了把剩餘的價值用完了，把骨頭燒燒灰，拿來做肥料，廢物利用，很對的，因爲死了就沒有了——這是斷見。

換句話說，你說有，拿出證明來，很難拿出證明。那麼你說人死了沒有，也請你拿出證明來，你怎麼曉得沒有啊？這不是等於莊子說：萬一我們死了以後，到那個時候曉得有，沒有辦法回來告訴你了，那怎麼辦呢？所以有與沒有都很難證到。

所以說，把佛學變成科學——常常有人跟我提，可以啊，形而下的把佛學變成科學都容易，形而上道體你要變科學太難，它本來是個科學。

我們追求物理科學，是向我們身外，拿物質來求證明，容易；佛學這一門科學是迴轉來，向自己的生理，再進一層，向自己的內心來求證。所以，一個人內心求證到，他告訴你，你不懂！像物理科學，今天我在電腦上有個新的發現，馬上（可以）拿一樣東西出來，你會看的見。可是，自己的生命把握不住，跟着這個東西啊……你是有發明生命也消散了。它這個找自己是迴轉來找，所以空與有都很難辦。

現在，我們先從理念上了解佛說的。他說，你說這個心的體最後有個功能是第八阿賴耶識，它是「斷」的，空的嗎？他不用空，用「斷」，批駁後世有些學佛的搞錯了，「爲常」，常是永恆的。

譬如其他宗教，像天主教、基督教等西方宗教（講），上帝是永恆地存在的，不過，萬物同我們都是上帝的化身。那麼，上帝代表了我們生命的根本，這個根本是常的，永恆的，它是永恆的，對不對呢？也是問題，它常、永恆，但擺在什麼地方呢？

所以，佛學講到唯識宗，已經把宗教的外衣脫掉了。也不是講佛的常在，佛怎麼樣、怎麼樣，都沒有。現在是拿另外一個名稱，不用佛，也不用一個主宰的名稱，是拿哲學、科學的名稱，這是個東西，阿賴耶識，心態這個東西，這個生命的根本。

這個最後的根本，它是斷，空了就沒有了呢，還是永遠存在呢？這就是我們現在學佛講的——所以，我們唸佛經「不生不滅」，「不生不滅」是斷？還是空？還是有？大家念《心經》，「不生不滅，不垢不淨，不增不減……」哎，你慢一點念，我請問你：「不生不滅」究竟存在不存在呢？存在就是常了，「不滅」，不滅應該永恆的存在，對不對？「不生」，不生就不會來了，畢竟是空的嘛。

所以，我常常講一些青年同學們，儘管念，有口無心地念：不生不滅，不垢不淨，菠蘿菠蘿菠蘿……哈，等一下喫菠蘿就好了——這個唸經有什麼用？所以，唸經是要我們參究這一句話：哎，怎麼叫不生不滅？等於古代一位禪宗祖師念《心經》開悟了，「不生不滅，不垢不淨，不增不減，是故空中無色，無眼耳鼻舌身意」，哎呦，不對呀，他摸摸自己的臉，我眼睛是有啊，有眼睛、有鼻子、有耳朵、有嘴巴，怎麼經上講無眼、耳、鼻、舌、身、意？我有啊，怎麼說沒有啊？這一懷疑就開悟了，大徹大悟！所以，我們唸經沒有去研究它，菠蘿菠蘿菠蘿……無眼耳鼻舌身意，那誰在唸經啊？你的舌頭在唸經，怎麼講無眼耳鼻舌身意啊？就隨便念，唸了有功德，功德在哪裏？功德是斷的，還是常的？有生有滅沒有？所以真正學佛，你要注意啊。

這是個問題，「非斷非常」，究竟是空……所有的宗教哲學，你拿這個問題：上帝是永恆存在的？這是常見，一切宗教……。所以（基督教講），我們人死了是休息，等到世界的末日，大家都復活的，都在上帝的前面等他的審判。這個人好上天堂，不好的，犯罪的下地獄去。所以我們生命也是存在啊，也是常啊，每一個人，對不對？只不過呢，睡着很長了，睡着等到世界末日的時候，再醒起來，在上帝前面受審判，這個宗教哲學是這個道理。

一切宗教的生命都是常見的。那佛法呢，你說佛涅槃了，他是有還是斷？永遠不來嗎？還是這個佛存在於另外一個世界呢，或是另外一個地方呢？這都是問題啊，不然都在迷信佛教。

所以，斷見、常見是很嚴重的。這個原則就是，究竟是空的還是有的？所以我們修道打坐拼命要求空，你要搞清楚啊，求空幹什麼，究竟是空是有嘛？！你打坐：我要空啊，空啊……好像空就是道，你理論沒有清楚，萬一空的不是呢，你再回頭來找有就很麻煩了！你都丟光了，再來找一個有，向哪裏找啊？等於我賺了一千億美金，然後聽學佛的（講）空啊空啊，丟完了以後，一分錢都沒有，然後，碰到個菩薩講：哎呀，不是空啊，是有啊。好了，我要重新找本錢來賺錢，這個很難了。學佛理論先搞清楚啊，不然都是迷信的。究竟這個自性爲斷爲常？這是個問題。

下面一句是答覆：「非斷非常。以恆轉故」，在邏輯上，不是空也不是有，所以不生也不滅；不滅就不是空啊，不生就不是有啊，非斷也非常。

但是，唯識爲什麼不用不斷不常呢？不用這個「不」字。因爲在邏輯上，太肯定的說法是不對的，使人呆板轉不動，非也是不是，但是「非」字在文字上不是批駁了你的正面，它是用反面，「非斷非常」。

就是說，心的本體這個功能，「以恆轉故」，它是永遠在轉。注意「轉」，佛法講輪迴，輪迴的道理就是轉。我們一般學佛的人，因爲從小看了那些漫畫看壞了，在廟子上看壞了，一講輪迴就想到地獄，想到戴着很高的白帽子的白無常……一個小鬼哦……再看到菩薩出來有街上走……那個七爺、八爺這兩個無常……一見輪迴就想到這個，這是完全錯誤的。

輪迴就是旋轉，永遠旋轉。譬如我們上一次講，中山北路的中央飯店頂上那個旋轉廳，就是輪迴，因爲在旋轉，《易經》的道理就是循環往復。

那麼這個轉怎麼轉呢？所以我們凡夫要成佛，也就是這一念轉很難，這一轉很難轉，在那裏就是轉不過來。轉過來以後，倒轉輪迴，這個輪迴逆着，反過來轉，就成佛了。所以後來道家有兩句話，「順爲凡，逆爲仙。」順到這個生命走就是凡夫，迴轉這個生命走，就是仙佛的境界。

怎麼回呢？一般人都在身上搞哦！把這個屁股夾緊哦，一個屁都不敢放，提肛門哦，身上倒轉來流哦……哎呦，轉河車哦，逆爲仙……仙是仙了，最後去開刀——癌症。你說這個人忍氣不放，怕元氣漏了，所以屁都不敢放，爲了元氣——這個是大便中毒了，瓦斯中毒。所以這個修道的人臉色都是紫色的，發烏的。你看很多修道的人，面孔是紫色又發烏，就是忍屁不放，忍精不漏，然後搞的一臉烏黑，沒有下地獄已經變成鬼王了，變成城隍廟裏的那個七爺，矮的，臉是那個顏色，已經這個樣子了，哈。那麼，他們是曲解「順爲凡，逆爲仙」，叫做黃河倒流。這些我們年輕時學得多了，道家的這些，現在玩的人都不懂，只好看着笑笑，無可奈何。都自以爲是，還自以爲「是」，讓他「是」去唄，有什麼辦法呢？

所以這一轉，怎麼轉？好，現在他解釋了：「恆。謂此識無始時來。一類相續常無間斷。是界趣生施設本故。」他翻譯成中文以後，先解釋這個中文名詞的定義，爲什麼講第八阿賴耶識是永恆的「恆轉」兩個字，我們這個生命的功能，在這個宇宙間「恆轉」。記住，這下我們大家吃了定心丸了，反正我們死了也沒有關係，這個就是假死，是外形，我們那個真正的生命功能是「恆轉」，有時候變男的、有時候變女的、有時候變我的兒子、有時候變我的爸爸，不一定，變化不停，道家就叫做「造化」，變化不定，「恆轉」。

那麼「恆轉」兩個字怎麼解釋呢，注意了，「恆謂」，就是講「此識」，第八阿賴耶識心體這個功能，從「無始」以來——這個「無始」包括無限的時間，宇宙最初最初最初的那個時候。「一類相續」，它永遠相續的關係來的，一直到現在。

所以，我們的生命，過去已經不曉得經過多少了。所以佛在別的經典上說：你不要看自己這一生的生命，如果拿我們每一個人的生命來講，我們過去生不曉得做過了什麼，做過狗、做過牛、做過馬、做過人、做過男的、女的、做過……他說，我們過去死掉的骨頭，堆起來比須彌山還要高；我們過去生流掉的血，比四大海水還要多……所以不要只看這一生當成自己，這一生是客串的，每一生都是到這個戲臺上來唱一曲就走了。走了以後，等於唱戲的，化妝上來變成女的、男的，哭的就哭，笑的就笑，下了臺，幕後臉一洗，我還是我。

這個我不曉得多久了，說「無始時來。一類相續常無間斷」，沒有斷過。所以我們現在凡夫的生死，佛學叫做分段生死，死了以後又再來，六道中再投生，生了以後再死。有時候，我們的生命如果變小昆蟲啊，一下下，幾天就沒有了；有時候我們假設變成植物啊，算不定活個幾千年，不一定，「常無間斷」，這個是分段生死。

有些人修道，超越了分段生死，了了生死沒有？沒有！那是變異生死。譬如到了色界天以上，到無色界，這個四禪定的生死是變異生死，境界的變化。

其實講起來這兩個生死，你們覺得佛學好難懂，很容易懂，就拿我們現在的生命你就悟到了。你看，我常常給大家講，大家回家問媽媽拿出來自己剛生出來的照片，到現在你看看；或者六歲做一個階段，五歲做一個階段，十歲做一個階段，現在你們二十幾歲，回去看看自己小時候的照片，那絕對不是你，我們分段已經在生死了。二十歲的時候，十歲以前的那一段死掉了。（完）

# 唯識115(下)

（二十歲的時候，十歲以前的那一段死掉了。）那麼，這個分段生死是怎麼來的呢？不是十年十年來的，每一分每一秒鐘都在變化，新陳代謝，老了、死了是變異生死。每一餐青菜蘿蔔喫下去，大便屙出來了，就靠這個維持着，把這個生命維持着。明天呢，又喫羊肉喫火鍋，後天喫海鮮，都是生命變異來的，每天都在變。所以我們現在就可以體會出來，分段生死與變異生死。你把現實的人生搞清楚了，再到形而上本體，一樣清楚。

所以他說，第八阿賴耶識這個生命功能「一類相續常無間斷」，由它建立了這個物理的宇宙，「是界」：（三界六道，人、天、阿修羅就是）上三道，畜生、惡鬼、地獄是下三道，佛學的分類，把所有的生命歸納起來，叫做六道。

有一個比六道詳細的分類，叫十二類生，生命的十二種種類。在《金剛經》上，把這個生命分成了四生。所以我們有些放焰口啊、拜水懺啊、梁皇懺啊，經常唸到「四生六道」，四生就是胎生、卵生、溼生、化生，這些是「趣」，六趣，「是界趣生」，四生，胎生、卵生……「施設本故」，這些生命，胎生、卵生，生命的根本是什麼東西來的？不是唯物的。那是唯心的？不是這個思想的心，思想的心，我現在坐在這裏打坐，起心想想，我再生個孩子，放在這，你想不出來，這是第六意識的心。所以，也不是這個心理的心，是本體的心，第八阿賴耶，生生不已的，都是它的作用。

「性堅持種，令不失故。」這個「性」同明心見性的性沒有關係，是第八阿賴耶識這部分，它的功能、它的性質、它的性能。「堅持」，堅固保持了過去、現在、未來一切的種子。所以過去做過的事，現在、過去、未來的一切印象不會掉了，所以第八阿賴耶識翻譯過來又叫做含藏識，含藏過去、現在、未來一切的種子。

這個注意哦，假如問本院同學：第八阿賴耶識含藏了一切種子，一切都具備嗎？你們就要答出來了：沒有成佛以前，一切種子都具備，缺三樣種子。哪三樣？你們應該想的起來哦，你們將來出去做法師的。聲聞、緣覺、菩提種性-就是成佛。要成了佛以後，證得菩提以後，一切種子完備。這個道理一定要知道哦，不要說我——將來出去吹牛，我都聽過某人講過《成唯識論》的！你少吹了，牛吹不好了變成牛肉乾了，這個就要注意了。

所以「性堅持種，令不失故」，這個道理像什麼呢？做個現象的比方，當然，我現在不會玩，會玩魔術的，你拿一碗水，把一碗水端在手裏，這個手快得一轉動，這個水一點都不漏，轉動得快它一點不漏。所以我們覺得自己的生命是寧靜的，在睡覺，沒有，統統在動中。

你說我打坐入定，入定也是另外一個動。如果拿動靜來講，可以說你打坐入定的人是在大動，動的幅度很大。像我們這個地球一樣，轉的多快啊，但是衆生在這個地球上，不會覺得自己在轉動。我們上次也講過，我們走高速公路開快車的時候，沒有覺得自己的車子在動，只覺得兩邊過去了，實際上是自己動的速度太快。所以你們要研究，尤其研究自己在打坐靜坐時，究竟是動、是靜的？你很難下一個定義哦，這些理不透，就去做工夫……所以都叫做盲修瞎練，所以佛就罵是外道，外道就是心外求法，把自己心的體都沒有搞清楚。

所以，第八阿賴耶識這個性能，它「堅持」一切種，像剛纔我們這個比方，像個碗轉動，一碗水轉動得太快了，一點（水）都漏不出來。這是講恆，「恆轉」兩個字，到這裏解釋一個「恆」，它永遠這樣存在。

「轉。謂此識無始時來。念念生滅前後變異。因滅果生。非常一故。」既然講它是永恆存在，它是一個樣子的嗎？譬如我們這個人，幾個月不見：啊，你胖了一點……你瘦了一點……他變了，不是永恆存在。前一秒鐘同後一秒鐘都在變，天地間沒有一個事情，沒有一個東西是不變的。所以《易經》也是講變之道，非變不可，沒有不變的事。

所以，如果你認爲清淨法身是永遠常在——外道知見，錯了，非斷非常，要搞清楚。所以他講恆轉，「轉」呢，「謂此識無始時來」，上面講它是恆，它永遠連續如一股流水一樣，連接起來不斷，所以是恆。等於我們看淡水河，不要說很久，從你們從小在此地生下來，從小看淡水河這股流水，現在還是淡水河，沒有動過。「轉。謂此識無始時來」，就是恆啊，但是這個淡水河沒有變動嗎？它每一秒鐘變去的，念念生滅。

這個念，不止光是思想叫做念，一呼一吸之間，一個呼吸之間——我們人的生命就是這樣維持的，這個鼻子，這兩個管一呼一吸進來出去，這樣活着的。若這個氣進來不出去也悶死了，出去不進來也沒有了，這個呼吸就是生滅，對不對？不要你管它的，念頭思想也是……這個生滅是「前後變異」，前面一個念頭，後面一個念頭，變去，變去不一樣，前面的念頭是我剛剛想喝茶，後面念頭一想啊：嘿，喝汽水也可以。

人真到了沙漠裏頭，幹到沒有辦法，馬尿都可以喝，最後沒有辦法維持生命，自己屙出尿自己喝進去。那到了沙漠裏頭，一滴水，那價值不是黃金能夠比啊，就是命。所以，現在我們在東南，尤其是在臺灣，水又多，自來水也好，我常常用到一半，想起當年在那個艱苦的地方用水的時候，我就趕快關水，我就唸一聲，「哎呀，菩薩，水菩薩慈悲，謝謝！」這是我們在水邊的人想不到的。等於我們常喫飯……到了西北去，一點鹽巴那是命，那裏沒有鹽啊，我們在海邊，鹽很浪費。

所以這個東西、這個生命，前念後念，「前後變異」，「因滅果生」，前後變異中間都是因果。譬如剛纔我們舉的例子，我想喝茶，我們假設在座的有一位朋友，口乾了想喝茶：老師這個桌上有杯茶，一定蠻好喝。不過想想：不要，那一邊還有涼水。這個念頭變了很多了，這個念頭一動，已經變了很多。這個後面的念頭哪裏來的？前面的念頭帶過來的，前面是因，後面是果，「因滅果生」，這個因果是前後的，「非常一故」，它不是永恆不變的。

所以「恆轉」兩個字解釋得那麼清楚，什麼叫永恆的？這個大現象看到它是永遠存在的，譬如這個太陽，我們天天看，看了幾十年，它永遠是這個太陽，是嗎？不是。昨天太陽，今天的不是昨天的。前一秒鐘的不是後一秒鐘，「因滅果生。非常一故」，它不是一個。

「可爲轉識，燻成種故」，燻成就的。那麼我們這個生滅的念頭、這種思想怎麼來的呢？前因後果怎麼來呢？他說這是受燻來的，我們生命有這個功能，就是第八阿賴耶識功能。

所以，拿第八阿賴耶識跟第七識、同我們這個意識來講，第七識（末那識）是意根，第六是意識，第七末那識是意根、那麼另外的翻譯就是「我執」，我們生命一來就有我，這個是意根，意之根，我能夠想，我能夠念，所以你看西洋的哲學家，西洋哲學也有很了不起的哦，不過一般沒有好好學的，所以你看笛卡爾就可以說「我思故我存」，我因爲有意識有思想，就有我，「我思故我存」。我是這樣存在。那麼笛卡爾所見到的是第七識，但是第七識是「能燻」，燻什麼？燻第八阿賴耶識接受所燻。因爲是這樣。

譬如說，我們比方拿一個白布在這裏，白布啊、白的，這是第八阿賴耶識，它是純白的，它這布啊，在菩薩前面連着掛，你們大家天天在菩薩這裏燒香，這個煙吶，燻、燻、燻，這個白布燻了久了，它變成黃了，再燻久了變黑了，已經不是那塊白布了，它比方第八阿賴耶識也是這樣，受一切的心念的燻習而構成。

所以呀，投生的時候，說每一個人生來個性不同，第八阿賴耶識種子帶來的。種子生出現在的行爲，現在的生命。現在的生命當中，各種行爲再燻啊、燻啊、燻到後來，變成來生的種子，所以叫「種子生現行，現行生種子」，因緣生法，因緣所生。因緣是空，我如果不搭這個緣，一念切斷了，不搭這個緣，那就行了。但是你不行啊，你那個習氣的力量非去搭不可。所以呀，他說第八阿賴耶識轉識，燻成就的。

「恆」再說，「言遮斷。轉表非常」，又是兩句。所以怎麼叫「恆轉」呢？「恆言」，這一個名詞下了這個定義，意義就是說，「遮」、「遮斷」---斷見，你認爲空了就沒有了，這個不對的。這個觀念把你擋掉了，「遮」就是擋掉。不對。它是永遠存在的，所以「恆言」，爲什麼講它，倒過來說「言」，「言」就是講哦，爲什麼講它是永存呢，遮，擋住了一般人的斷見，認爲空了就沒有了，所以「恆、言」，爲了遮住（擋住）一般人斷見（錯誤的思想），四個字，翻譯出來這麼長。如果你不懂這個字，你讀的時候讀都不懂。所以，要你們古文趕快弄好，不然研究什麼佛學啊？「哎呀，看了現在人著作」，現在人他自己書都沒有讀好，五六十歲人寫的都沒有用，他書都沒有讀好，他讀對了沒有？翻譯都會錯的！所以現在我看得真可怕。

有些書，年輕人隨便禪哪什麼的，書隨便出（版）了，至少在這一面我一看，百無一是！一百篇文章裏頭如果有一句話是真對了的，都很難的。你比如說「恆言遮斷」，我們假設說白話就說這句話，我不那麼講清楚，你怎麼解釋啊？「恆言遮斷」，所謂「常常要把他遮斷了」---就完了！完全錯了。「轉表非常」，是「恆」、「轉」兩個，爲什麼用「恆」？「恆」——就告訴你，不是空了沒有，是遮住了「斷見」；「轉」呢？「轉」這個字，這個意義，表示不是永恆的存在，是「非常」。

假設你們白話讀書，「恆言遮斷」，常常說啊，要把他遮斷了。所以我們天天要上課，「常常說才把他遮斷了」；「轉表非常」，喔，要轉過心來，表示我非常了不起，就完了！對不對？你們可能不可能會做這樣解釋？我們講句老實話，從白話文教育入手的著作，是不是會作這樣解釋？

「這樣解釋沒有錯啊，中國字是這個樣子講！」所以，古文跟今文兩個差別。

「恆言、遮斷」，爲什麼叫他是「斷」了呢？能夠斷呢？「轉」，這個意思是表示他不是長遠的存在，「轉表非常」。你看，有那麼一個道理。所以講到的下面一個道理，所以我常常罵，今天上午也在那裏講，訓我們自己本院這些同學，你們跟我學，學了些什麼？我的東西你什麼看過了，「老師長、老師短、老師喫半碗」，有什麼用？本來我喫飯喫半碗飯。譬如《楞嚴大義》，你說看《楞嚴大義》讀了我的偈子、詩，我說你們背誦了我的東西，不管我詩好不好，別跟我說那四句詩、偈子決定是流傳之作，也好得很，譬如講這個道理，我那個詩，你們哪一個能夠馬上提出來，獎金一百塊，講這個道理。背得出來提出來，有沒有？我講本院同學，外來的朋友也就不管了，提得出來嗎？不要說過後跟我講：「老師啊，我是可以講，不好意思啊！」有什麼不好意思？一百塊就一百塊，要不然兩百！我那個偈子，你會嗎？

「生死無端別恨深」，生生世世我們在輪迴，「無端」，無端是什麼意思？沒有一個起頭、沒有一個結束，無始無終叫「無端」。你不要學了白話文就說「無端」就是無緣無故。沒有一個開端，沒有一個開端就是無始無終。「別恨深」，你看我們生了死、死了生，究竟有沒有生死？沒有生死。就是「恆轉」，「浪花流到去來今」，一股河流一樣，流水---過去也在流、現在也是、未來也是。（你們哪一位想起了幫他補一補，賺十塊，兩個字補進去，賺十塊）「白頭霧裏觀河見，猶是童年過後心」，童年過後心了，這就是佛叫波斯匿王給他證明，他說「你幾歲開始？」問這個皇帝，「看到這條河水在流啊？」波斯匿王皇帝答覆佛，他說我三歲的時候，媽媽帶我去廟子上去燒香，那個時候我就看到這一條河在流，他說你現在多少歲了？他說我六十幾了，頭髮都白了，老了，他說那條河流你看到是不是一樣？他說看到還是那麼在流。佛說，好了，年齡形態都有變化，你那個能見之性沒有動過，就是這個「非斷非常」，「生死無端別恨深，浪花流到去來今，白頭霧裏觀河見」，還是當年看河水那個「見」，「猶是童年過後心」，沒有老少、沒有男女---自性。

我們「過後心」吧---休息一下。（完）

# 唯識116(上)

剛纔講到第八阿賴耶識，說是永遠存在與不存在的問題——生滅，「恆言遮斷。轉表非常」，這個說了。

現在我所以先提這一首偈子，這一首詩。《楞嚴大義》裏頭上有七首啊，可以說把整個的用功過程都解說了。那麼現在這個地方也是一樣，他不用文學的詩詞來表達，用哲學、科學的道理。

「猶如暴流。因果法爾。如暴流水。非斷非常。相續長時。有所漂溺。」他說我們這個心，自性這個體段，所謂生死就是這個根本，它等於一股瀑流水，一股流水，力量很快很急的流水，前因帶過來後果，這個後果是前因來的，前一個浪頭過去了，後面一個浪頭接上來，所以「因果法爾」，「法爾」兩個字在中國佛學裏頭創作，法爾不是自然，也等於是自然，他不用自然兩個字，佛學裏頭很少提。第一，怕跟老子的自然思想混爲一體；第二，印度有一派的所謂佛學以外的外道叫做自然外道，那是唯物論的，主張唯物思想，所以他避免這個。但是實際上這個自然呢，在中國文化上自然很容易懂，自然而然，大家都懂，可是他避免了中國老子先用過，「人法天，天法道，道法自然」，避免這個，又避免印度原有的自然外道同瑜伽術的這個有關聯的。因此，他在中文裏面創作了一個名詞，叫「法爾」，就是宇宙萬法本來就是這樣子，萬法本來就是這個樣子，所以叫做法爾。

所以他說我們這個生命的本來是心的體，因果，猶如瀑流，因，前因後果，當後果，一個果出來的時候，這個果又變成前因，等於我們喫的水果，水果是一顆果籽種在地下，生出來一個樹，樹開花結果，這顆種子有泥巴、水、土、陽光、空氣，慢慢長大，開花結果，這些都是因緣所生，一顆種子自己不能生，非靠因緣來不能生長，所以緣生緣滅，靠因緣來的，可是因緣過了以後，因緣就過去了，就散了，又變成另外一個因緣，這個果籽變成樹，樹開花，結果，結果以後，這個果子完了，或者果腐爛了，這個果也沒有了，這個果子裏頭中心那個果籽又變成前因種下去了，又是出來果子。所以前因後果，後果又變前因，相互爲因果，因果道理，互相輪轉。

我們普通學佛的觀念，把因果變成一個前後連接變成呆定的，它因果是相互輪轉的，所以「因果法爾」。猶如一股瀑流的水，你說這個水呢，剛纔象我所提的那個詩上所講的，「浪花流到去來今」，過去現在未來，我們祖父看這股河水在流，我也看見這股河水在流，我們看到這個流水跟祖父眼睛裏頭看到的流水一樣，「非斷」沒有斷，但是一樣？不一樣。當我們第一眼看這個流水，已經前因變後果，後果又變成前因，永遠過去了，「非斷非常」。可是你說它非斷非常嗎？「相續長時有所漂溺」，可是這股流水硬是看到它在永恆地存在、在流。

所以文學境界，常常中國文學的境界，寫得最好的，就是蘇東坡《浪淘沙》這首詞，最好最好還沒有小說上《三國演義》開頭的那首好的。那個是講「滾滾長江東逝水，浪花淘盡英雄。是非成敗轉頭空。青山依舊在，幾度夕陽紅。」非空非有的，他用文學境界都講出來了。

你看這就是文字般若，「滾滾長江東逝水，浪花淘盡英雄。」一代一代過去了，什麼漢高祖啊，唐太宗啊，管你什麼宗啊什麼帝啊，都變成「鼻涕」了，流過去了，「浪花淘盡英雄。是非成敗轉頭空。青山依舊在，幾度夕陽紅。」這是上半闋，這首文學境界比什麼都寫得好。

這個就是講這個流水的描寫，我們自性也是這樣，「相續長時。有所漂溺」，所以我們這個因果，自己這個生命，自己給自己找麻煩，一切因果果報也都是自己造的，並不是上帝給的，也不是閻王給的，也不是有個鬼找你，也不是魔來找你，所謂魔啊，鬼啊，天堂地獄都是自己造的，自己這一股水把自己淹沒了。

所以我們人傷心起來可以把自己傷心到死，所以古人說，肝腸寸斷，真到了傷心到極點，真的。我們中國古人就會解剖了，把這個猴子硬把它們分開了，猴子晝夜地叫，叫的是想念它的對象，叫死了，解剖它的肚子，腸子一寸一寸地斷了。就證明傷心悲痛到極點，呈現的就是這一句話，「肝腸寸斷」。那麼，爲什麼它自己的情緒把自己給自殺了呢？所以人有時情緒不好，實際上自己在那裏慢性地自殺，都是心理的作用。所以衰老，衰老跟自己的觀念很有關係，「哎！我真的老了！」老了？老了就是老了！所以「長時有所漂溺」。

「此識亦爾。從無始來。生滅相續。非常非斷。漂溺有情。令不出離」，所以我們自己心的作用，這個阿賴耶識，也是這個道理，這股流水一樣，從無始以來，前生、後世、現在，昨天、今天、明天，你不要問什麼前生、後生了，昨天、今天、明天就是「三世」。「生滅相續，非斷非常」，不是永恆的，昨天是昨天，昨天過去了。可是昨天事，昨天的事也是我在做啊；今天也是我做，現在，我們就是現在，不要說昨天、今天，前一秒鐘、現在、後一秒，都過去了。你說過去了？我再講又有了！是「非常非斷」。

這個心理的作用，我們無法名之，只好叫它心力（是一股力量），也可以、佛學叫它業力。所以我說我們很多的佛學名詞，社會上都在用，譬如現在空氣染污，「染污」兩個字佛學用的，幾千年前用的，現在用了。說你幹什麼？我們辦公，「哎！某一個單位那個作業不對啊！」做人做事就在作業，一點都沒有錯，作業就是造業，這些都是佛學名詞。這個業不一定善、惡，都是業，不善不惡也是業，都在作業。從無始劫以來，都自己在作業，「生滅」，前一秒鐘、後一秒鐘、現在，相續，「非常非斷。漂溺有情」。有情就是一切衆生，自己被自己的心理情感思想，被淹沒了。

所以我們想到一點煩的時候，越想越煩，自己被自己淹沒了，喫的毒藥，「漂溺有情」。「令不出離」，因此在六道輪迴中，永遠跳不出來，不能成道。譬如我們再進一步，諸位大家學禪、學佛、唸佛在那裏打坐，這一股流水也在漂，所以叫你念阿彌陀佛或者靜坐，不過把你那個漂流---前念、後念，把你淨化了，向乾淨的路上走而已，不算成道。成道的作用就不同。

所以，我們覺得自己打坐得很好，哎呀，清淨啊，清淨也是這個業造成的。

所以常常有些同學：「哎呀，老師啊，我昨天非常好！」「那個境界怎麼好？」「空啊、清淨啊、舒服啊！」我說「你知道空嗎？」「知道啊。」「那還空？」是。那還不是真正的空，那個空還是你念在造，要把這個理清楚了，你造這個清淨就對了，理不清楚了，你造的清淨都是錯。要知道這個道理。所謂「漂溺有情，令不出離」。

「又如暴流。雖風等擊起諸波浪。而流不斷」，第二個比喻啊，他說像這一股流水在流，這個水永遠嘩嘩在流下來，外面起颱風了，吹到這個水面上，這個水碰到風就起波浪，這個風等於外境界，譬如你們在打坐這股流水蠻好的，流水很清淨，突然跑來一個人，「混蛋！打個什麼坐？你着魔了！」開始啊，你還蠻有定力的，後來越想越不對，「格老子不坐了！你幹什麼來打攪我？！」這是外風吹境了，所謂「境風吹識浪」，外境界是風，一吹呀，把你意識的波浪起來了。

所以有許多大師們教育學生的方法，他是境界很好，老師們故意無理取鬧地罵他一頓，這個罵得他就起火了，那個清淨就沒有了。老實說，等於佛印講蘇東坡的「八風吹不動，一屁打過江」了，這有什麼用？

所以等於禪宗有個故事，有一個在家人，讀書人，學問很好，看佛經，佛經上有個形容，佛說的「黑風吹墮羅剎國土」，一股黑風，我們用閩南語「嘔」（黑）風啊，那個黑風很髒的，黑洞洞，這個風，把你一吹呀，吹到羅剎（羅剎是鬼，惡鬼），把你飄到那個惡鬼的那個世界去了，「黑風吹墮羅剎國土」。那麼這位大學問家、大居士，意思都懂，實在的境界不知道。他有一天來，找一位禪師就問，師父啊，佛經上說「黑風吹墮羅剎國土」，真有這種事嗎？這位禪師本來對他很客氣的，忽然把臉一板罵起來：「混蛋！你怎麼問我這個事情？你還有資格問？你怎麼會去看佛經？你有資格看？」他學問很好，痛罵他一頓，開始還忍一忍，後來越罵，他越想越氣：「你不過是個出家人，不跟我說就算了……」他也吵起來了，他這個師父一笑，他說這叫做「黑風吹墮羅剎國土」，他一想，慚愧，跪下了！他就懂了。這就是「境風吹識浪」。

所以這個瀑流水呀，「雖風等擊」，它碰到外境界的風吹了，這個水流本來很清明、平靜的，被外境界風一吹，波浪起來了，「起諸波浪」，這股流水被風一吹，外境界的風把你一吹，所以說，你們說要到山上去住茅棚、住廟子，清淨修行，那還不容易？本來清淨！不清淨你也該清淨了，上山是人也看不見，鬼影也見不到，你還上山，哪個是佛啊？當然還有，其實心裏頭還是有念頭不斷---由自己講，自己答覆，自己悲嘆，自己掉眼淚，自己又勸解自己，都是這樣。

所以沒有得道的人住山，哪有資格住山？得了道的人，「羅剎鬼國」裏頭都是道場，很清淨，覺得蠻好玩，「羅剎國土」我想去。羅剎是分兩種，女的羅剎都是世界上的美人，不得比的，爲最漂亮的；男的羅剎都是很勇敢很兇的武士啊，男女兩種羅剎鬼不同，羅剎鬼有現在人在，也在人間，夜叉、羅剎。羅剎是指女性的，女性的羅剎都很迷人，她非常美。你以爲「羅剎」兩個字看着都蠻可怕的？哦，你碰到了他，你願意投降，絕對不可怕，他的境界會把你捆住，都是羅剎。一個人被一切境界困不住，多難！「雖風等擊起諸波浪。而流不斷」，他這個比方你要注意哦！那麼你說這個風一吹這個水流就起浪了，水面起波浪的這個流水會切斷嗎？不會切斷。他的業力還是向前流的。這個要注意。

所以，我們凡夫爲什麼在這個生命的過程中沒有辦法悟道呢？你說我忙啊，忙得不得了，這個人、這個自性清淨沒有消滅；下地獄，你的阿賴耶識的自性也帶到地獄。爲什麼地獄痛苦當中不容易成道呢？因爲痛苦是一秒鐘、一秒鐘連着來的，你沒有空閒的給你想那個清淨。所以人有得到一分鐘的清閒，這個福氣很大了！所以出家人專修比我們福氣大，到底外面吹的風浪少得多了，結果自己被野風給吹走了，那就變那個風箏、在空中斷了線的那個風箏啊，就免談了，那不曉得飄到哪裏去了。所以他比方得多好，我們瞭解這個自性，剛纔引用的那個被師父一罵，罵的他起煩惱，就跟師傅倆吵架了：「你怎麼那麼無賴啊？！」他這下子「黑風吹墮羅剎國土」，他懂得了，就是這個話，這個道理。

「雖風等擊起諸波浪。而流不斷」，你那個自性，那個功能並沒有被外境界轉動，那個根根沒有動，流水還是在流。「此識亦爾」，第八阿賴耶識也是這個道理。這個心的體。

「雖遇衆緣。起眼識等。而恆相續」，所以我們自心這個生命本體，大家因爲悟不到，沒有反省，沒有反照，所以《心經》告訴我們，「觀自在菩薩」，你隨時迴轉來觀自己在哪裏。就是反省自己觀察這個心念怎麼動的，「行深般若波羅蜜多時」，你慢慢這樣反省，這就是修行，觀察自己心理行爲。一旦功夫到了，智慧就開發，「照見五蘊皆空」，這個水流變純淨了，「度一切苦厄」，拋開一切煩惱。

你若光在那裏「般若、般若……照見五蘊皆空啊」，空不了！在那裏煩死了，在那個地方，「般若、般若、般若，無啊、無啊、無啊」，一路無到底，《心經》唸到最後心裏在生氣，都是有啊、有啊、有啊，就是這個道理。所以「此識亦爾。雖遇衆緣」，等於我們在人世間做一切的事，儘管在做，「起眼識等」眼睛在看，耳朵在聽，這是外相---前五識的作用，那是波浪浪花，就是剛纔我講的那句詩告訴你的，「浪花流到去來今」，這個浪花正在發揮作用，但是這股水流的這個力量它沒有動。「而恆相續」，它永遠接上來。

「又如暴流。漂水下上。魚草等物。隨流不捨」，他又另外做個比方給我們，來認識我們自己的心，它這個瀑流水它儘管在流，流的時候一股流水在流，這個流水的面上都漂浮了很多的東西，流水有一個很怪哦，流水，所以道家的老子喜歡用流水做比方，佛家、儒家都喜歡用水做比喻，每個宗教家都喜歡用水，孔子也用，「子在川上曰」，看到了，告訴弟子們「逝者如斯夫」，孔子已經早悟道了，不過孔子不願意這樣傳道，他阿賴耶識真如境界找到了，所以他對於流水，「不捨晝夜」，他的比方几句話就完了。可是三千弟子們都變成「老千」了，廣東話「老千」---都沒有懂。孔子當面指示了，站在水邊上告訴你，「逝者如斯」，過去都過去，「不捨晝夜」，你看它這個流水永遠的來，他比唯識講的還要簡單，已經說完了。可是唯識講得很清楚，所以我們這個暴流水儘管流，水面，流水是很快的，所以佛經上說，流水不蓄死屍，死亡了的東西它不要的，就把它送上來；水是最乾淨的，人下去死了，真死過去了，它把你屍體浮上來。它永遠是清淨的。

我還記得大概比你們這些前面年輕的同學們還要年輕的階段，跟一個老輩子辯論，那個時候我們老輩子反對我學佛，不是現在哦，你們現在學佛，有些學者啊老輩子還鼓勵你，我們當年學佛，尤其是看我要去學佛學禪，哎呀，有多少朋友、多少老輩子看我是個怪物、怪人。背後都談論我都知道，以某人這個人啊，這個才具，唉，怎麼會灰心走上這一條路呢？那無限地爲我惋惜。他那個氣派，怎麼去搞那個沒有用的佛的這個？真可惜了！很可惜了！等到我到前面他不講了，因爲我非常有那個氣派，狂妄啊，講好聽一點，那個氣派蓋住這些老輩子，有一天我聽問爲什麼要學佛，我說人啊，英雄到老皆皈依佛啊，我說你們年紀大了，該走這個東西了，像我們是另外一個道理學的，嗯，他後來一個老先生，他前清舉人，他跟我兩個大辯起來，當然他也很懂佛學了，他對朱熹啊、程朱子之學理學家……，我大給他駁了一頓，然後說到佛法，我說到底那個對！他說那，隨便你舉個例子看，我說哪一點都是佛法，一即一切，一切即一。

我說譬如這個流水，這個水他就具備了六度波羅蜜，六度法門。誒，老先生一聽，你倒說說看，他講三個字「謹受教」，就是一說很嚴重了，等於我們從前的大話，叫「謹受教」---聽聽你教訓我、教誨我一番。我說不敢，不過我可以給你講一下，雖然「不敢」已經敢了，不敢不敢，流水，你讀儒家的書，孔子講的（「子在川上曰」），告訴弟子們「逝者如斯夫，不捨晝夜」，你要把人家說服，你要懂他那一套，他的學問我背得出來，儒家我很內行，你理學家我也理學家，你是外行給他講，你說我是科學的，「去你的小兒科！」科學他就不聽了。所謂「到江送客棹」，就是跟老輩子談話，不是跟你們現在談話，我是常常罵你們，你們喫一碗飯長大，我是喫多方面的飯長大，跟那些老輩子當年講話，我是「到江送客棹」，送你出去，送客的「送」，「到江送客棹，出嶽潤民田」。（給他拿這個，啊。「出嶽」，說是客字頭上少一點不戴帽子，天氣太涼啊，那個客人，客人看你頭上要帶個帽子，天氣冷了，出嶽，誒，你寫對了。）

「潤民田」，這個流水你看，它到了江裏頭，幫忙人家推船，它到了田園裏頭，幫忙人家灌溉，生長萬物，我說這個就是「佈施波羅蜜多」啊；「嗯，有道理。」

流水，水不蓄死屍，髒的東西下去它給你飄上來，「持戒波羅蜜多」；

你看流水，你看看打個堤防擋住，它不生氣，它慢慢慢慢轉彎，你打高一點它也不生氣，慢慢慢慢它都超過你轉彎，慢慢走了，「忍辱波羅蜜」；

孔子說「不捨晝夜」，「精進波羅蜜」；

流水永遠清淨的啊，「禪定波羅蜜」；

前因後果，前浪後浪，非空非有，「般若波羅蜜」。

我說你問吧，豈止流水，隨便哪一點，我都可以給你講出來，我講了很多，然後這個老頭子：「我要跟你學佛了。」我說不敢當，我給你介紹我的老師。

講這些、現在問題是講什麼呢？「魚草等物。隨流不捨」，流水不受腐蝕，它永遠是清淨的，特別清淨，持戒律那個是止水澄波。但是水的面上漂浮的東西，魚啊、草啊，誒，我們的雜念也是這樣，所以你真懂了這個道理，你打坐修持就進步很快了，所以我常常說你們，功夫不能進步是不學教理呀，懶得，理也不通，雖然很勤快，頭腦水泥做的頭腦，不靈，空的，笨的一塌糊塗。你說傻瓜，這個名詞不能罵，傻瓜，那個瓜裏頭多靈空啊，你別管南瓜了、西瓜了，它裏頭松的，它靈空的，只有水泥鋼骨的腦筋，不能把「傻瓜」這個名稱隨便糟蹋了，瓜是很靈空的，而且很清涼的，水分又多。（完）

# 唯識116(下)

（水分又多。）人的腦筋笨，哪裏夠的上當傻瓜呢？只能夠得上當水泥鋼骨。你看這個魚草等髒的都在表面，你懂了這個理，所以煩惱來去何必空它呢？這是浮面的一層，你在浮面一層，緊在做工夫，你掃得完啊？你自己曉得浮面的一層同我不相干，你這個流水身體永遠是清淨的，它任何渣子沉下來你都不會要的，你看這個坐起來多痛快啊，就已經傳了你們一個法門了，這樣再不懂啊，水泥鋼骨，水泥公司都不要你，那隻好變成礙事公司，「魚草等物。隨流不捨」，「此識亦爾」。

「與內習氣外觸等法。恆相隨轉」，所以，阿賴耶識也是這股流水一樣，你坐在這裏，爲什麼你坐不住、定不住啊？因爲我們的生命無始以來好動慣了，不管你身體不動，所以人老了，人老心不老，他還是在動，動什麼呢？回想過去，現在沒得辦法了，只好想過去，想當年格老子如何如何多英雄啊，會蹦會跳的，現在呢，蹦也不是你的，跳也不是你的，所以老年人喜歡想過去。因爲他現在實在沒有辦法，他只有回憶呀，人都是稱自己的英雄，其實那些都是水面上的一層，所以你靜坐下來，爲什麼不能得定，你雖然有一念清淨，不能永恆定下去，內在恆動慣了的那個是屬於習氣，習氣之難除哦，可習氣很難辦。

但是你要注意哦，習，習慣，氣，硬是影響你這個氣質，身體的這個生命氣脈的物質（物質就是細胞），所以真的修道你不能脫胎換骨，就用道家四個字，連經脈骨頭都要把它變掉了，用各種方法使他變，非換到他這個習氣轉變了，習氣也就是一股業力，所以密宗把這股習氣另外一個翻譯就是業氣，業力的習氣，你看有許多修行人，所謂修行啊，住茅棚啊，入關啊，清靜清靜，你只要碰到外境界，一逗他，他那個煩惱起來，比什麼都大，所以你看這個宗教徒不能碰的，我常常吩咐青年同學，哎呀，宗教徒你不要去碰的，當然包括了佛教其他宗，凡是宗教徒，十個有五雙都是半神經的（不多啦，十個只有五雙），都是半神經性的，而且他看到人家都是排斥！

真正的佛法不是這個事，爲什麼呢？你看宗教徒有這個大毛病，都喜歡做領袖的，只要聽我的就對，哪怕是一個愚夫，愚夫學了佛教的時候，學了一個宗教，信仰基督教你不聽他的，「唉，傻子一個呀！」他那個英雄主義起來，他無法統治人拿地獄來嚇唬人，「該下地獄，不聽我的！」都是很佔有性的，你要信我，佔有性、控制性，這就是人類基本的習氣，自我崇高性，「我的道理你都不聽，造業啊，你業重啊！」究竟你業重、我業重？大家分別不清啊。

而且自己認爲我所信的一定對。你的教主對啊，你的對不對我還是問題。你的教主究竟對不對我們大家還要研究研究啊。

所以我一輩子在宗教裏頭講，宗教各個宗教朋友，高級朋友我都很怕；我一輩子喜歡文學我也怕文人；我一輩子研究學問我也怕學者；我一輩子喜歡拳，我也怕打拳的人，好勇鬥狠，動輒比一下看，格老子！可以比的？你死還是我死呢？真比就要死人啊。我打死你過不去，你打死我劃不來！何必呢。所以我學了天下第一拳：「你好啊！天下無敵！我給你跪下！你最好！」當然這一拳他不聽，我出手就要你命了。這個人沒有辦法的，人的內習氣，所以你坐在那裏不能得道，修道那麼多年，不能得道，內習氣改不過來，你不把內習氣找出來不行啊，「內習氣」還不厲害，還有個厲害的同等的「外觸」。所以，講阿賴耶識以前，五個遍行，第一個就是「觸」；「觸」---我平常告訴你們，是與外界、物理世界跟精神世界的交感，交感作用就是「觸」；「觸」也可以說是很難懂，我們天然自性裏覺得我需要這個東西，所以有一天我跟程教授喫飯談，談到「觸」，程教授就很高興，對，他非常高興，因爲我們講到營養。我說我一輩子對營養的理論，不喫那一套，我心裏想喫什麼，我非要弄到喫，因爲我裏頭需要，等到我喫夠了，你再好我也不要喫，因爲我夠了！是啊，營養是有這個道理。我說這是我的營養。那麼，講到這裏，我們旁邊都是兩位大醫生啦，後來我就跟程教授講：「這就是『觸』的道理，阿賴耶識。」程教授說：「哦，這下我懂了！哈，阿賴耶識的『觸』我瞭解了，就是這個！」所以，對了！我說：「就是這個。」

因爲平常在學理上，我只好告訴你「交感」，是精神跟物理的交感作用，這就是「觸」。「觸」很難懂，阿賴耶識的「觸」更難懂。所以，你說我們有時候打坐坐這裏，你覺得氣脈震動了，「喔！氣脈通了！喔！快要來了，快要上天了！」哈，還差三天！三天以後我就走了，那個時候不得了，其實這是內在的「觸」，阿賴耶識的功能發起了「觸」的作用，那就是觸電一樣的「觸」，沒有什麼稀奇，這就是習氣。那麼所謂氣脈並不是內在的東西，是外觸。所以我們身體，你看，想入定，心想入定，不能入定，就是內在的習氣同外在的觸法影響---「等法」，「恆相隨轉」，它永遠跟着你的，跟着你在轉動，這一轉就是輪迴，所以都纏在裏頭脫不出來，「恆相隨轉」。

「如是法喻。意顯此識無始因果。非斷常義」，他說佛經裏頭隨時像這樣的比喻很多，剛纔拿流水做比喻、水上飄的東西做比喻，種種比喻，那麼比喻是比喻啊！譬如常常講唯識講到阿賴耶識像大海一樣，哦---大家完了！比喻啊，就拿到比喻、拿到雞毛當令箭，打起坐來「哎喲，我好像大海一樣，我當然是阿賴耶識了」---完了！那個不是阿賴耶識，那是意識的妄想境界。告訴你比喻就是比喻，比喻過了就算了嘛。

譬如說我們看到一個人：「哎呀，你是某人的小姐啊？你是某人的少爺？」哎呀，這樣聽不懂啦！「你是某人的女兒啊？你是某人兒子啊？」「是啊。」「哎呦！你好像爸爸喲！」這是比喻，你畢竟不是爸爸，對不對？只是「好像」而已。比喻只有比喻，所以，你比喻懂了以後，要把比喻丟開的。

可是一般人學佛的，聽了比喻，還拿比喻當真的，哦，那個性啊，像大海一樣，就坐在那裏觀想大海，你不淹死了纔怪呢！說個「空」就像虛空一樣，坐在那裏想虛空，這不是自找麻煩嘛！那「空」也是比喻啊。你管它空得大、空得小呢？你有個「空」已經被虛空淹掉了。所以，經上講「如是法喻」，像這樣佛法裏的比喻，「意顯此識」，他的語意，這個比喻的語意講話的明顯的，使你明顯瞭解阿賴耶識的作用是這樣，「意顯此識」。

「無始因果。非斷常義」，它無始以來，前因生後果，後果又變前因，永遠輪轉，非「斷」---不是空，不是斷了；非「常」---不是有，非空非有的，「非斷常義」，就是這個道理。

「謂此識性無始時來。剎那剎那果生因滅」，這一段我們留到下一次了。

# 唯識117(上)

非斷非常---究竟是空的有的啊？即空即有，非空非有的道理。上次比喻，到了第88頁，本頁裏頭倒數第三行開始。上次講到我們這個無始以來習氣，在第八阿賴耶識的種性裏頭，拿水流做比方。

「如是法喻。意顯此識無始因果。非斷常義。」他用這個做比喻，這個語意、這個話的意思就是表示阿賴耶識無始以來因果相續，非斷非常。不是斷見，斷見就是空了就沒有了謂之斷見；「常」，就是永恆存在的。

這是講，「謂此識性無始時來。剎那剎那果生因滅」，就是說，我們這個心念，我們講到阿賴耶識，大家注意，自己迴轉來體會自己的心念、思想，就是心內在的這個識性，這個唯識的識性，心意識這個識性，它自己的性能、性質，從無始以來，剎那剎那之間在轉變，「剎那」就是很快了，「叭」---這麼一彈指，包含了六十個剎那，這個很快。「果生因滅」，譬如我們講話，大家在聽話，這個中間一個聲音發出來，這個「因」---講這一句話，使我們理解到這是個什麼道理，這個結果，當「果」生了，這個「因」就滅，「因」滅了這個「果」呢，又變成後來的前因。那麼這裏頭講到「果生因滅」。

「果生故非斷。因滅故非常」，因爲我們有前面的因，像昨天的是因，昨天是因，今天是果。或者我們動念去做生意，這個念頭動，是因；結果生意賺了錢，或者做失敗了這是果，中間因果的關係太複雜。

現在只講因果同這個「斷」、「常」的道理，因爲「果生故非斷」，譬如一個植物結果了，比如說現在是喫橘子的時候，一顆籽下去，種下去以後，變成橘子樹，開花結果。結了果以後，「果生因滅」，那麼前面這個沒有了，可是這個「果」裏頭又有「因」，所以講「果生故」，因爲成果出來了---「非斷」。前面「因」看不見了，前面「因」在哪裏？在「果」裏頭。但是「因滅故」，因爲這個「因」滅、前因滅了纔有後果，所以它「非常」，也不是永恆存在的；你說它不是永恆存在的？後面又「果」來了，接上來了。

所以，「非斷非常。是緣起理」，因此佛法一切講「因緣生法」、「緣起性空」。這個「有」呢，這個果的「有」啊，也不是偶然「有」，要待許多的因緣而有。譬如我們說話，意識想說話這是初因，不能發聲的。必須靠我們肉體存在，有呼吸器官，有聲帶、有喉嚨、有牙齒、有嘴脣種種，每一個小的細胞，每一個神經，許多的因緣湊合，才能發出來這個意識變成音聲；同樣的，我們聽話的耳朵也是這樣，想聽，結果這個耳根機能不俱全，耳聽覺不俱全，也沒有辦法到達意識境界裏頭去。

所以，因緣生法---「緣起」，由因緣而生起；「性空」，它的體並不是有一個存在的東西，因爲空啊，所以能夠因緣生法。所以，現在在這裏下一個小結論：「非斷非常」，佛法的究竟道理。所以叫做緣起，緣起不是孤獨起的，是各種因緣湊合而所生。

「故說此識恆轉如流。過去未來既非實有。非常可爾。非斷如何」，他說，因此說這個識啊，心理意識的作用，「恆轉」，它永遠在轉動。等於我們這個電，等於我們手裏點一支香，把它轉得很快，看到是一個圓圈；實際上，前面那一點轉過來，一轉動已經「因」滅了、後面「果」生；可是我們不懂這個道理，看起來啊、永遠看到一個光線圓圈在轉動；這個圓圈是一點一點來---「恆轉」的，而這個速度很快。

所以，這個心意識也是這樣，我們覺得自己有個思想、有個生命存在，實際上大家在座的，至少年輕的活了二十多歲，年紀大活了六七十歲，好像我們都活着，實際上每一剎那之間，這個生命，肉體也好、思想也好，都是因生果滅，「緣起性空」。都覺得我存在，實際上並沒有存在，都過去了。覺得是過去了，昨天的事今天過去了，今天絕不是昨天。所以，孔子在《莊子》裏頭，借孔子的話，告訴顏回的一句話，「交臂非故」。兩個人對面過來，你過來、我過去，兩個人走在一起了，這個你過來、我過去走在一起，這個兩個膀子這麼平的一靠，就過去了，「非故」，你走過去了，已經不是原來的，「交臂非故」，很快地就過去了。「交臂非故」，不是原來的；不是故舊的，一剎那之間就變去了。但是變去了，你說它存在？不是存在；你說它不存在？它沒有斷了，所以「此識恆轉如流」。永遠在轉動，像一股流水一樣，就是要認清我們這個生命哦。

那麼，既然那麼講，過去的，「過去」已經過去了；「未來」還沒來；「現在」呢，「現在」---「交臂非故」，剛說一聲「現在」---沒有了，「現在」這一句話已經這一剎那之間就過去了。沒有「現在」，而是「現在」很快過去了。也不能夠說。其實也沒有未來，也沒有過去，只有現在，可是「現在」呢---「緣起性空」。所以，過去、未來既然都是假立的，「既非實有」。

「非常可爾」，他說，那麼你說明一個不是永恆存在這個道理，我們懂了，它不是常常存在，這個我們懂了，「可爾」，對了。

那麼「非斷如何」呢？既然「過去」沒有了，「未來」還沒有來，是啊，這個我們懂了；「現在」，當我們說「現在」，「現在」這一句話過去了，所以它不是永恆存在，那這個懂了。「非常可爾」，那麼，這個裏頭，可見都是過去了，過去就沒有了；未來還沒有來，靠不住；「現在」，「現在」過去了，那中間就斷了？！「非斷如何」？你怎麼說它不是斷呢？它說又是連續的？

「斷豈得成緣起正理。過去未來若是實有。可許非斷。如何非常」，他說你提的這個問題也對，你問的這個觀念錯了，思想沒有清楚。假使說「過去」已經過去了，「未來」沒有來，「現在」呢，講一聲「現在」已經過去了，這也就斷了，沒有了，一切都沒有了。所以認爲是偏空之果，如果認爲這樣就是空的，這個「空」就是斷見，是斷了---沒有就是沒有了。

「斷豈得成緣起正理」，如果認爲是斷了、沒有了，「空」就是「沒有」了，「沒有」等於物質滅了一樣，「沒有」就是沒有，那麼佛法所謂講因緣生法，「緣起」---生起的，這個邏輯就不成立。因爲過去、未來，假如過去的，譬如說我們講歷史吧，我們自己的歷史四、五千年，歷史到哪裏去了？看書本上還有漢高祖啊、劉邦啊、滿清啊、明朝啊，那、那都過去，等於我們這個經常提到《三國演義》的詞句「浪花淘盡英雄」都過去了，一代一代的人都過去了。

「過去未來」假定是實在存在，「若是實有，可許非斷」，過去的「有」如果真的存在，未來（沒有來）的時候，我們回想真的會有，那麼，如果真實有的話，那我們承認沒有斷掉，不是斷掉，是有的。既然是有，「如何非常」？怎麼你可以說它是不會永恆存在的？我們現在學佛學方面，大家一聽，因爲對於佛學就是「這個」，「這個」就很麻煩的，所以真正要修道證道，這個理非透不可。理不透，你所證的都是有偏差的外道之果。普通的道理也這樣，我們講歷史哲學，有人講歷史都是重演的，歷史是不是會重演？沒有重演，每一代不同。不但歷史，我們假如自己活着，今天的生活也不是昨天的重演，不可能。你說我回家了，兒子還是兒子，太太還是昨天太太，這個太太已經不是昨天太太，兒子不是昨天兒子，你也不是昨天的你了。每一秒鐘都變去，不過你自己變得太快了，反而覺得你不變動。

那麼歷史不一定是重演，你說歷史不是重演嗎？對，這個人，古人還是人，我們現在還是人，人都是說話，都要喫飯，不管你喫麪包、喫飯、喫麪條，反正要喫，到時間一定要喫，三餐飯都是要喫，幾萬年來都是重演，到時間肚子餓了還是要喫飯。形態不同，所以究竟歷史是不是重演呢？還是說歷史不是重演？同一道理，非斷非常，不一定是重演。但是也不能說，後一代的時代，超越前人歷史不同，也沒有不同，照樣的還是喫飯，照樣的還是打仗，打仗有時、古人拿刀來殺，現在用子彈來打，乃至原子彈下來，死得快一點，死---照樣是那麼死。所以，究竟是斷、常的道理？那麼在這裏又是辯駁。

「常亦不成緣起正理。豈斥他過。己義便成」，你認爲永恆不變的恆常，「常」，如果是常，宇宙的因緣生法不要緣起了？那麼這個人生下來永遠活着不要死，也不要再生了？這是「常」；一個水果生出來，這個桔子永遠喫不完，這是「常」。「常亦不成」，沒有這個常在，不是永恆存在，不是緣起的正理。所以，「豈斥他過」，你認爲這個理論，對方的論辯中間，你說這個理論有毛病。「己義便成」，好像批駁了對方，自己所建立的理由就成立？也不成立。

因此，世界上有那麼多偏差見解，包括了一切宗教、哲學的偏差，「若不摧邪。難以顯正」。因此啊，唯識，佛法到了最後，彌勒菩薩這個系統下來，無著、世親講這個唯識學，就批駁這些邪見，偏激的邪見。「邪」就是偏了，「邪」就是歪了，歪了叫「邪」了。「邪」不要看成啊，一「邪」好像壞得很，不是這樣。「正」的就是正的，我們這個「邪」是什麼啊？是講偏過去了，謂之「邪」。那麼在文學上還有個「邪」字，有幾種念法，也可以念「邪」（xié）, 也可以念「邪」（xiá）。這個廣東話、閩南話好像就唸「邪」（xiá）。閩南話念「邪」（xiá）。那麼我們假使唸詩啊，有些地方都要念閩南音，廣東音是唐音的系統，在唐代的音就是念「邪」（xiá）。「若不摧邪。難以顯正」，所以偏差的見解，自己不清理清楚，所謂正知見，學佛法的正知見，就搞不清楚了。

「前因滅位。後果即生。如秤兩頭。低昂時等」，他說這個因果的關係，「緣起性空」，一切是因緣所生，它的體是空的，因爲性空，所以緣起，「緣起性空，性空緣起」，這是中觀的道理，中道觀。所以現在大家不是很流行喜歡學密宗嗎，大家喜歡一天唸咒啊、拜佛啊，手裏弄個花樣指頭擺來擺去---結個手印，就以爲這個是密宗。那是加行法，加行，同顯教、同我們普通的拜佛啊、唸佛啊、喫素啊、磕頭啊、唸經都是一樣，這是加行。所以說，你們要正修行以前先做的功夫。

那麼，密宗的黃教，正修行的時候，這些都沒有，形態的都沒有。所以要致力「中觀正見」，「中觀正見」的道理是曉得一切法「緣起性空」。你說唸咒啊、拜佛啊、觀想啊---「緣起」，因爲我要觀它的觀起來---「緣起」；「性空」---不觀就空了。因爲空了，所以觀得起來，你不空能夠觀嗎？假使心裏我想着，想一句詩、很美麗的詩，那麼你心想這句詩，或者想一個畫、想一個人，「阿彌陀佛」就唸不上來，因爲你心裏不空嘛。「性」不空，不能緣起生法。所以「非斷非常，非空非有」，中觀正見，正見不能建立，一切的修行都是邪見，都是邪道，都走了偏差。「邪」不要看得那麼可怕，「邪」就是邪的，走了偏岔。

所以呀，就是前因後果的道理。「前因滅位」，我們講一句話就是「前因」，大家理解了這個道理，或者越學越糊塗，那麼你也得了果了，得了「糊塗果」，學了清楚了，得了「清楚果」。這個前因滅了以後，後果就生，至於後果是對的與不對呢，那是另一個問題，另一個邏輯了。由這一句話理解了，「前因滅位」，當前因一滅了，後果就已經生了。那麼這個東西講什麼呢？

他說「如秤」，天平這個秤的「兩頭」，就如這個秤的兩頭，這面重一點，這面就翹起來了，這一面把它重量加上，這裏就翹起來，這個比方最清楚了，因果的道理，如秤的兩頭。「低昂時等」，同時平等。所以，我們修善法的就生善心，走入惡道的就墮落。是秤的兩頭，天堂、地獄，所謂「人天之際」，就是這個樣，（哎，老兄：寫「人天之際」，頭腦靈光一點，學佛學了半天的，頭腦越學越糊塗）人與天之間，六道之間，「如秤兩頭」。

我們年輕同學們要用智慧，佛經這個比方非常好，尤其是對現在講佛法更清楚。那麼你所謂講真正的佛法，這兩頭不「低、昂」，不低不高，永遠地平。所以《金剛經》告訴我們，佛說「是法平等，無有高下」，就走入正道了。你打坐也一樣，坐着「哎呦！我放光了」，「哎呀！氣動了，喔！我中脈通了，任脈通了……」，那通了就有不通的了。你認爲通了對，那個不通的不對啊？還是「如秤」的「兩頭」，「低昂時等」，況且這是身體的感受，同你瞭解心性道理有什麼關係，就是奇經八脈給你加一倍，十六條經脈都給你通完了，又有什麼用呢？只是你把身體弄好一點而已，「此身長短是虛空」，總歸要死的，活一千年也是死，這個不相干。

道、佛在這裏，要搞清楚。所以呢，智慧，唸書要求在這裏，佛法只是給你一個啓發，你相信了佛經每一句話，死死抓住這個佛法，已經不對了，走入邪路，這就落在法執。所以《金剛經》上，佛告訴我們，我所說法「如筏喻者」，我說法等於過河的橋、過河的船。你過了河還把船背在身上走路，你不是笨死了嘛！對不對？《金剛經》告訴我們的，所以看這些經書，你智慧自然就懂了，要用智慧看。

「前因滅位」，我們再念一道。「後果即生。如秤兩頭。低昂時等」，這四句話好得很，在文學的境界，一個哲學的東西，科學性的表達，而有這樣好的文字，這是玄奘法師的高明的手法。所以講我們唸書講，看到這裏就要圈起來，打雙圈，圈起來、自己腦子裏要圈住，要記得，那麼你做工夫的時候一用就對路了。然後啊，聽完了經典，書一合，那是《成唯識論》，我還是我，那你是「常」，不是斷了，習氣也斷不了。

現在，歸到原文：「如是」，這個樣子。「因果相續如流。何假去來方成非斷」，他說你懂了這個道理，前因後果的關係，猶如秤的兩頭，「低昂時等」。「如是」你懂了，「如是因果」，所謂前因後果的關係，「相續如流」，又是個比方，你看河裏頭流水，我們看到永遠在流，跟我們這個生命一樣，覺得我們活在這裏，實際上昨天的已經過去了，未來的還沒有來，當我看到這個水、這一截水的時候，這一截水已經過去了。所以前因後果之間，「相續」，它是密得很，所以我們看不出來中間的空隙，「相續如流」，像一股流水一樣。因此，我們理解了這個道理，不靠時間觀念，過去唸、現在唸、未來唸，不假過去（「假」就是「借」），不要借用過去、現在、未來這個觀念，「方成非斷」。然後，因爲「過去」變成我們「現在」，「現在」變成「明天」與「未來」，不需要靠這個，就瞭解了它不是斷見，這股流水它好像永遠在流。

「因現有位。後果未生」，「因」是前因，譬如說，我們現在講「譬如說」這句話的「因」啊，這句話是前因，引起後面要說的話；當我所以說「譬如說」，「因現有位」，這句話出來就是「有」了，「後果未生」，後面還沒有來，這個「因」，誰的因呢？誰做主的？能做主？譬如說，有一個人，叫他是上帝也好，叫他是佛也好，叫他「哈不愣登」也好，這個傢伙啊，創造了這個世界，假使這個屬於前因（第一因），當這個「因」，創造了世界宇宙萬有的時候，後果還……，當這個「因」要站出來要創造這個世界，後果未生，因是誰因？誒，誰創造了這個上帝？那麼西方宗教哲學，一般的宗教不談哲學了，宗教是不準問，到此止步，「信則得救」，上帝哪裏來你怎麼可以問！佛從哪裏來不能問。那是宗教，宗教就這麼關門了，「謝絕參觀，到此止步」。

哲學家說不要緊，你把門縫打開，給我看一看，我只要曉得上帝哪裏來的，這個道理呢，不看也可以，聽一聽，聽到了我就信。所以呀，哲學從宗教裏面出來。科學家告訴哲學家，不行老兄，聽到看到不行，我們要進去摸一摸，這是科學精神，科學現在還在追這個東西，儘管向太空發展就是要追呀，所以這個「因是誰因？」最初因是誰創造的，這個第一個因，誰來創造的？第一個雞蛋哪裏來的？先有雞啊、先有蛋？第一個人哪裏來的？先有公的、先有母的？「因是誰因」？

「果現有時。前因已滅。果是誰果」，哎，先不要講「因」正是個問題，「果」也是個問題啊，我們現在的生命活着的是父母生的，父母是我們的前因，有一個男的、一個女的，後來呢，因爲有了我啊，這個男的、這個女的就變成了我的爸爸、媽媽，前因一滅，我們現在後果，後果裏頭有前因，我們也生後一代；「果」現前，當這個成果剛剛呈現在「有」的時候，那麼前因已經沒有了,成果出來前因就滅了。

「果是誰果」？這個果的存在，又是誰使它做主存在呢？說我是它做主，你沒有把握，那如果我可以有把握，那我要我自己不死，永遠不死，行嗎？不行！那麼這個果是誰果？誰？所以禪宗「參話頭」要你看，「唸佛是誰？」「我是誰？」對方是誰？

「若有因果，誰離斷常，若有因時。已有後果。果既本有。何待前因」，他說那麼，這個「因」怎麼來？「果」怎麼來？佛法最後的求證是證到這個，所以，釋迦牟尼佛在菩提樹下睹明星而悟道，最後證這個，根本那個「能」，宇宙生命，一切，根本那個來的，本位證到了，就證得菩提，就大徹大悟，阿耨多羅三藐三菩提，無上正等正覺。不是功夫，而且功夫指頭一指放光，哎，現在很簡單，四十塊錢、二十幾塊錢的一個手電筒，馬上就放光了，那不在乎這些。能放光的從哪裏來？就是找這個。（完）

# 唯識117(下)

（既然照剛纔那麼個的理論，因果兩個最後的動能哪裏來的？）因果還是現象，不是本體。因生則果滅，果生則因滅。既然沒有因、沒有果，因果還是有的，這就是講，以本體形而上來講，這兩個不存在。等於白天是因，現在是黑夜，現在黑，這是果，而那麼黑夜、白天這是兩個現象，那個功能，物理世界我們看得清楚，這個虛空沒有換，虛空還是虛空，黑夜、白天，前因、後果，虛空沒有管你這個是白天、是黑夜；白天還是空，黑夜還是空，它沒有變動的。這物理世界我們可以看得清，看自己的生命就找不清楚了。所以，假使「既無因果。誰離斷常」？你說怎麼樣是空？切斷？有沒有永恆存在？這個中間做主的又是誰呢？

「若有因時。已有後果。果既本有。何待前因」，假使說，當我們這個「因」，說一句話就是「因」，動一個念頭就是「因」，「若有因時，已有後果」，其實我們動一個思想，或者說一句話，或者手這樣動，是前因；那麼「果既本有，何待前因」，他說這個邏輯關係又錯了，這哪值得懷疑啊，果本來就有嘛。此「因」---「啊哈」（師咳嗽一聲）這是「因」；聽到這個聲音---「啊哈」（師咳嗽一聲）就是「果」。既然「果」本來就已經有了，那何必要前因，還要些動力去將果發動呢？---「何待前因」？

「因義既無。果義寧有？」「寧」是古文，白話文是「哪裏」。那麼前因，這個「因」動了，剎那剎那間一動，已經空了，已經沒有了，「果義寧有」？「因」已經空了，後「果」，後「果」是前「因」來，所謂後果的存在，這個邏輯推理也是不清的。「果義寧有」？那麼這個後果存在的這個道理，哪裏可以成立呢！「寧有」——哪裏一定認爲它是有的。

「無因無果。豈離斷常。因果義成。依法作用。故所詰難。非預我宗」，他說不管你，這就是世界上哲學思想，唯物學家不承認，只承認唯常的因果定律，生命的因果，同物質一樣，過去了的就過去了，現狀在。有一個種子種下去了，會開花結果。而這顆種子種下去，一定要陽光、空氣、水種種的條件。我們現在叫作條件，佛說的是「因緣」。這隻講現在的條件，物理的定律；當物質變成能量的時候，能量是空的，這裏頭沒有東西。那麼，是「無因無果」，他就是承認你這個「無因無果」的關係。

「豈離斷常」，當現在存在的時候，還是有因果，離不開有「斷」（過去了就斷了），那麼，你認爲這個「質」、「能」的互變，可見這個生命的功能還是存在的，也離不開「空」或者「有」的關聯。所以，因果本身這個邏輯的理論、哲學道理，《易經》這個道理就建立起來，這就是佛法的基本道理：宇宙的三世因果、六道輪迴的道理。不過因果道理容易懂，三世因果很難懂。說我前生是蛤蟆變的，我也找不到我究竟是不是蛤蟆變的；說我前生是菩薩變的，我也忘記了是不是菩薩變的，這個東西求證就難了。

那麼，他現在對於邏輯的觀念來說，「依法作用」，依這個佛法說明因果（前因後果）的關係，現在我告訴你這個邏輯顛倒的，「故所詰難，非預我宗」，他說你上面提出來的這些問題，正反的辯論。「宗」，我本宗，唯識法相的這個道理所告訴你，這理由的宗旨沒有違背。

「體既本有。用亦應然。所待因緣亦本有故」，他說有人認爲，形而上的體——常見。我也常說，譬如我們經常有這個觀念，我們提到禪宗，大家很熟悉的禪宗神秀，五祖的大弟子，一位學問很好的大法師神秀和尚，首座就是學院的班主任，他悟道了有個偈子：「心是菩提樹，身如明鏡臺；時時勤拂拭，勿使惹塵埃」。（你不要看我才寫嘛，你再怎麼總是這樣啊？老哥）那麼一般的觀念也都是這樣，認爲我們這個「心性」本來是佛，好像身心的構造是一個東西，叫作佛；因爲現在由於煩惱、妄想把它遮住了，所以，只要把我們的煩惱、妄想拿開了，那我這個本來這個桌面就是光的---就出來了。我看一般的觀念，學佛都落這個上面，這是邪見哦。這裏也是這樣，認爲這個體呀，本體永遠存在，本來是空的、本來清淨。所以，讀《楞嚴經》會讀出這個毛病哦，搞不清楚！你認爲「清淨圓明」的這個形容詞，我們讀了這個，「哦，我自性體又清淨、又圓明，好像「燒餅」那麼圓、又明白，「玻璃」那麼亮、又清淨」，這已經錯了，很着相。

這就是認爲「體既本有。用亦應然」，所以，形而上道體本來有，在作用上也應該是這個道理、也是一樣。「所待因緣亦本有故」，那麼我們講一切萬有的成長、存在等因緣條件而生，「也本有故」，好像本來就存在。

「由斯汝義因果定無」，所以，在你的觀點上，這個本體永遠存在的，那麼所謂前因後果，後果前因，是這個本體上面的擺一張……，等於我們這個桌面，這個桌子永遠在這裏，桌子現在擺茶杯、放筆、放毛巾，現在的，等一下把這個拿開了，那別的東西花啦、花生米照樣擺上嘛，這本體不動，你上面擺來擺去，這跟因果沒有關係。

「應信大乘緣起正理。」「應信」，他說這個觀念說錯了，所以呀，要我們學佛「應信大乘緣起正理」，要了解大乘道的法門，小乘人認爲只要我打坐，心念一空了，萬緣不起，不起心動念，念頭就不敢動了，完全在空的境界裏頭。等於孟子講「四十而不惑」，一切不昧，就在這個人，那個清清靜靜，空空洞洞的那個就是我的道，就是小乘道，偏空之果，已經落在「常見」了，很嚴重！這是個偏差。你要知道我們坐起來，就是煩惱萬緣放下，那個清淨的心境也是緣起的；你兩腿不盤，不萬緣放下，你就空不了。那個雖然萬緣放下的空，是你造的，是你心裏頭變出一個樣子。因爲我不想，不想亂想：「去你的！不煩惱！空的！」那還不是你造出來的？！你不打坐，不向這裏製造，它不是這個樣子的，這不是道之體，你沒有悟道。可是小乘的人呢，就是拿這些境界死死抓着是「道」，因此小乘不敢動了，你覺得只要有人坐在山裏頭啊，萬緣放下了，花香鳥語啊，水綠山青啊，那你看這是道啊---多清淨的啊。去你的！這裏不清淨啊？街上熱鬧，車水馬龍，清淨得很！那是偏空之果，那一個清淨境界也是緣起，你習慣久了以後，也覺得很討厭，鳥啼花落也是很麻煩的事情，這就是小乘、大乘的差別。所以真是要學佛，懂大乘「緣起性空」的正理，瞭解了，這是正理正知見。

「謂此正理深妙離言。因果等言皆假施設」。再進一步告訴你，佛法的正理，真正深得很，妙的不可思議，沒有辦法用言語文字來表達，其實我們講出來已經不是了。「深妙離言」離開言語文字，所以在唯識的本論同禪宗經常提到「言語道斷」，誰有辦法用言語文字來表達啊？！也沒有辦法用動作來表達；「心行處滅」，起心動念都不是。說我懂了，你已經糊塗了，有一個「懂了」已經不懂。所以「深妙離言」。「因果等言皆假施設」，我們現在講的因果的關係等等理論，這也是爲了使我們世間人瞭解這個東西，所以「假設施」，構想出一個假的圖畫，一幅漫畫一樣，告訴我們，你看畫、等於我們看畫，看一幅畫，哎呦，好畫，這個山、這個水，當然我們不會着迷，曉得這是一幅畫---假象，真的山水不在這個畫上。所以因果等等說空說有的這些佛法的道理，也都是假設的方便說法。所以佛在《金剛經》上說，我說法四十九年，沒有說一個字，他好像到了法庭了，一概推掉了，不承認。說了四十九年的法，他說我沒有說過一句話！嘿嘿，這多可笑啊，釋迦牟尼佛還幹出這種事情來！哈哈！你們拿《金剛經》來查查看，他就會那麼不承認帳的？但是他是真話。這些說法，假使說問我們現在，你說我，你研究過《成唯識論》沒有？我說沒有，真懂了《成唯識論》也不要論了，既然懂了，何必論它呢？管它唯識、唯心、唯物，一切都不唯了。那就是孔子告訴曾子，孔子有一天站在那裏看到學生曾子過來，叫他名字，如果我們用臺語來表達：「阿參啊，你來哦」，那麼曾參過來，「吾道一以貫之」，等於那個一指禪---「這個」！曾子說「哎！」就懂了，「唯」一聲就唯了哈！管你唯心、唯物呢。你說這一唯，曾子悟道啊？還是唯物啊、唯心啊？唯什麼呢？還是唯「爲什麼」呢？有一個什麼唯？唯妄唯淨啊？還是唯哪一種呢？他說這一唯什麼都不是，什麼都是，所以佛法一切「皆假施設」。

「觀現在法有引後用。假立當果。對說現因」，所以我們真正要證入佛法的境界，最好體會現在，就是現在這一剎那之間，等於禪宗說「當下即是」。我們講這一句話，聽這一句話，回照自己心境，究竟有沒有？你說有，於心中它怎麼不留着呢；你說沒有，它怎麼聽得見呢？那麼，這是用中國禪宗佛法的辦法。

在佛教裏頭，這一本經沒有翻譯，這幾十年，法尊法師根據藏文翻譯的《現觀莊嚴論》。（指板書：哎！《現觀莊嚴論》），「現觀」，只得現在這一下，你看這個經題大概也瞭解，這個「現」有很多意思，也可以說「現在」，也可以說是「呈現出來」（觀想意識境界馬上呈現），所謂觀現在法。當然不是眼睛觀，是心裏頭觀，就在現在這一念之間，你會了。達摩祖師告訴我們「一念回機，便同本得」，（你不要等我頭轉過來，我這樣看前面，我看到你了，你的眼睛比你靈光，就在這）「一念回機便同本得」，我們在現在之間，這個思想起心動念，你迴轉來，一照。所以《心經》告訴你，「觀自在菩薩」，你找你自己在哪裏，慢慢去練習，慢慢觀、觀，「照見五蘊皆空」，你就會悟了。所以「觀現在法有引後用」，那麼我們凡夫境界裏頭也可以知道，當我一回想剛纔這一念，就引起後面再來的念，「假立當果」，就是這個前後這個關係，一個一個連着的關係。現在我們爲了言語文字上表達它，使我們自己容易理解到假說的、（引磬響）前面講的話是因，引出後面的果，假立的。「對說現因」，這就是對立的表達，剛剛現在前面就是因，後面即是果。我們現在法師已經打了前因（打引磬），我們休息是後果。（完）

# 唯識118(上)

「假立當果。對說現因。觀現在法有酬前相。假立曾因。對說現果」，有相反的，叫我們「現觀」，「現」觀那當時現在的一念，當然這一念，我們把它縮小了，它的原文是「法」，「法」是包括了一切事、一切理、一切物，這是屬於「法」，觀現在的法。「有酬前相」，「酬」就是回報，對前面、當前所講的這個現象，所以在這個中間、在邏輯上，假立一個因果---「曾因對說現果」，相對地表達現在的果（過去的因，現在的果）。

「假謂現識。似彼相現。如是因果。理趣顯然」，所謂假設，這個「假」並不是完全沒有，是個影像，「假」——這個意思：假借、借用，一切都是「現識」的作用，這個「現」在時間上講是「現在」；在現象上講是「呈現出來」。所以整個的宇宙萬象，是我們的心體起用所呈現，整個是過去、未來，十方虛空、一切世界、一切萬有，就是「現識」所變。所以《楞伽經》上講「現識」，都是這個現識所變的---呈現。「假謂現識。似彼相現」，所以我們看到現在的環境，整個的世界，譬如拿人來講，我們組織了一個家庭，一個男的一個女的，兩個鋪蓋拿來一起了，衣服搬來一堆了，就變成有一個家。這是意識境界的一個呈現的一個現象，這個現象就是心意識構成，等於畫畫一樣，我心裏意識中間，想畫一張畫，拿起筆來就把它畫出來了，這張畫是假相。你說假相？真的！有這麼一個現象，那麼這個現象哪裏來的？就是我心意識的反映出來的一個假相。

所以實質的這個世界也是這樣，也是這個道理。一幅畫，這個現識「似彼相現」，同你心意識所理想的那個現象呈現了，所以前因後果的道理，「理趣顯然」，它的道理（哲學的道理），「趣」，它的宗旨、趨向，很明顯，我們容易懂了。因此學佛要中道觀。

「遠離二邊。契會中道」，所以落在有邊也不對，落在空邊也錯，空、有都是兩邊對立的，空、有是講現象，斷、常是講作用。落在斷見也不對，落在常見也不對，所以「遠離二邊。契會中道」。我們對於這個課程，唯識中道觀，重點就在這裏，這叫做中道，「非空非有」。「諸有智者應順修學」，所以真正學佛法，這是最高的目的，最後的真理。所以平常告訴大家，學佛是般若智慧的成就，不是功夫，不是迷信。所以，一切真正有智慧的人，成佛道應該在這個地方、這個重點上去修持。

「有餘部說。雖無去來。而有因果恆相續義」，另有一種說法，在佛法上、理論上，在佛學上、在佛教上，也有一種觀念，「餘部」就是佛弟子以後的另外一種支派，它認爲沒有過去，沒有未來，空的。那麼既然空，因果也空了嘛，假使佛法是空是究竟的話，那我殺人也可以，何必不要殺生呢？殺、盜、淫都可以，因爲空的嘛，一切皆空。所以呀，有時候佛學的小乘佛學偏空之果同唯物觀念是一樣的，這是很危險的一個偏差。所以「有餘部」也是這樣說，雖然沒有過去、未來，但是它是空，你不要搞錯了，空是空，因果存在！我們有時候一聽，「嗯，這個道理很對」，你仔細一想這個邏輯不成立嘛，既然因果存在就不空了。所以因果也空的話，那麼不要學佛法了，這太可怕了，這是一個斷見。這個中間的理論怎麼說呢？

「謂現在法極迅速者。猶有初後生滅二時。生時酬因。滅時引果。時雖有二。而體是一。」一個他的理由說，我們講「現在」，這個「現在」說這一句話，或者思想一想，很快變去了，「極迅速」。其實我們這樣體會還不是真正學佛法，還有一個體會，你們年輕同學更要注意，真正的佛法：我們現在大家心裏講一句「現在」，當講「現在」的這個時候，是一念、不是一念？黃文吉啊，是不是一念啊？（同學回答……）哪兩念？（同學再回答……）哦，你這個還是嘴頭上的邏輯，沒有在心上體會，你看我們假設想「現在」，一邊想一邊還覺得聲音、旁人這些關係都知道，同時，我講「現在」，這一個「現在」，你心裏頭已經加上了，這個「現在」中間有兩三個念，你看這一念當中有多少念在裏頭，對不對？只是大家沒有覺察到，（同學插話……）你不要客氣，坐下來。(同學提問……）有啊，都有啊，（同學提問……）都有關係啊，當然有關係，就是說，阿賴耶識所謂種因果，這個含藏意識，不管你是受的，就是接受，或者是反感，它本身阿賴耶識已經種下這個影像了。（同學提問……）因果關係啊，這是無記果嘛，（同學提問……）對呀，無記果反射啊，但是若干時間以後，雖然沒有聽，那個影像已經進入了，等於這個光一樣，我們有時候看這個光，在前面過來過去，根本沒有注意它，但到某一個時間，自己心念一動，前面不注意那個影像還是發生因果關係。（同學提問……）對、對、對，成立啊，因爲你忘記了，只講我們的現場，阿賴耶識包括過去、現在、未來，包括十方的空間，你現在只是引起假定當時我們的心理引起反感的、抗拒的，或者是接受的，順這個因緣而來的，就是過去也有前因在啊，你把阿賴耶識的觀念縮小的很厲害，再放開。

所以，阿賴耶識你記住一個原則，它含藏十方虛空（無盡的虛空），包括過去、現在無盡的時間，以時空兩位做基礎，包括的內容都太多了，都是阿賴耶識的因緣。（同學提問……）有關係啊，你注意啊，你已經錯了一點，不燻習也是燻習呀，燻習那個不燻習的，瞭解嗎？我不願意接受燻習，這個已經在燻習了，因爲燻習那個不願意燻習，是不是？誒，剛纔我們岔到哪裏去了？

「謂現在法極迅速者」，當現在這一念快得很，雖然快，也同你剛纔問的有關係。「猶有」它自己，中間也有，「初」開始，「後」後來，這個「初」就是生與滅這兩個階段，「二時」的關係。

「生」，所謂我們在理論上語言表達說「生」。「酬因」這個叫做因。「滅」這個觀念是講後果，「時雖有二。而體是一」，過去、現在、未來，過去同未來，時間上，前一秒鐘，後一秒鐘，這是兩個，現象有兩個。但是時間這個本身，它沒有過去，沒有現在，沒有未來，所以「時雖有二。而體（性）是一（個）」。

「前因正滅後果正生」，當前因滅的時候，後果才生，「體相雖殊。而俱是有」，所以本體同現象雖然不同，都是同時存在，「如是因果。非假施設」，所以翻過來的理論，又告訴我們，前因後果，這個所謂「假施設」，假立的理論上表達實際上有這麼一個東西存在。

「然離斷常。又無前難。誰有智者舍此信餘」，但是，離開整個的佛法，或者講空說有，說斷說常，「又無前難」，前面提出來，「難」，就是自性的疑難的問題，有懷疑有困難的問題。前面那麼多，就前面所講的這些問題。

「誰有智者」，其中，所以真正學佛，哪一位是大智慧成就的，瞭解了這個東西，相信這個真理？「舍此」，如果懂了以後，決定深信這個真理，舍了這個真理，其他沒有可相信的，因爲歸納性的總是空、有兩個道理。

「彼有虛言。都無實義。何容一念而有二時。生滅相違。寧同現在」，所以，再進一步說，我們當講「現在」的時候，說到「過去」，說到「未來」，這兩個觀念其實都是「現在」，因爲我們現在講話：「過去」---這是現在一念，「未來」---未來還沒有來，但是，當我們講「未來」，瞭解了「未來」，還是現在一念。所以，他們對過去未來這些觀念，這兩個問題，他們都有虛言（「彼有虛言」）---空話，「都無實義」，真正求證的時候，這些理論都不存在，都不需要了。爲什麼呢？一念之間，就是講現在我們一動念，這個念頭裏頭無所謂過去，無所謂未來，只有現觀。所以「生滅相違」，生滅這兩方面都是對立的，「寧同現在」，滅就是過去，生就是未來，未來、現在是彼此相矛盾的，「寧同現在」，過去已過去，未來不需要算，「寧」就是哪裏，哪裏同現在呢？只有現在當前一念。

「滅若現在。生應未來。有故名生。既是現在」，我們講過去的已經過去了，滅掉了，就沒有了，「滅若現在」，現在說，過去了，就沒有了，「生應未來」，那未來的呢，就剛剛提出來生出來，就屬於未來。「有故名生。既是現在」，不管過去未來，當前的就是這一念。

「無故名滅。寧非過去」，相反的理論，沒有了，叫做滅掉了，滅掉了當然是過去了；「寧非過去」，哪裏不承認它的過去呀，當然承認了過去；「滅若非無。生應非有」，如果過去了的，並不是沒有，至少我現在整個過程變成過去了，「生應非有」，未來的出生沒有看見，就應該不存在，但是一講未來「生既現有」，一講未來就變成現在了。「滅應現無」，當時現在的，過去這個觀念沒有了。

「又二相違。如何體一」，所以，他說你剛纔講的，過去未來，有空與有，斷與常，這兩個是對立的、矛盾的，怎麼樣是爲一體呢？「非苦樂等。見有是事」，他說這只是一個理解觀念上的問題，並不像我們現在肉體坐在這裏，痛苦、快感這個是很現有，容易體會；所以到理念境界裏頭，就不同現有一樣，很不容易體會。

「生滅若一。時應無二。生滅若異。寧說體同」， 他說生與滅之間假使是一體的，那麼時間就沒有兩個了，沒有叫做過去、未來。這個我們常說，翻開佛經一看，有兩個看法，每一本佛經翻開一念，「如是我聞，一時佛在舍衛國……」，或者佛在哪裏，只有「一時」一句話，這個有兩個觀念，以世俗的學理的看法，印度人不大管時間的，所以這個民族很有趣的，它自己也不管歷史，歷史觀念很差，數字觀念也很不精細，時間也不大管，這個民族天生修道的，尤其是南部，所以印度人沒有自己好好一個歷史，現在所有印度史都是十六世紀十七世紀之間，西方人給它建立的，其實大部分歷史資料在我們的大藏經佛教裏，那麼西方人不採用，所以印度史，真正一部印度史不像我們啊，二十四史，每一代都有歷史，世界上最初注意歷史的只有中華民族，幾千年歷史保留得相當完整。印度民族不保留，所以他、佛在什麼時間，在哪裏講的，它懶得記，「如是我聞」，「一時」---那個時候。那個時候什麼時候？不知道。這是以現在話來講。拿佛法的道理是高明極了，因爲時間沒有過去，時間都是相對的，無所謂過去，無所謂未來，只有現在；只有「一時」，沒有過去、沒有未來，所以這是兩種觀唸的看法。

這裏所講的「生滅若一。時應無二」，就同佛經上說「一時」的道理是一樣，只有現在，無所謂過去、未來。「生滅若異」，生與滅如果變異了呢，「寧說體同」，怎麼樣說是一體呢？

「故」，所以說，「生滅時，俱現在有」，生與滅就是現在，所以「生、滅」也就在現在。「同依一體。理必不成」，這個體只有一個，所以，他說這個邏輯不成立。

「經部師等。因果相續。理亦不成」，那麼，這還是批駁佛教內部的，有些大乘觀點的法師們，所謂講經的法師們，這還是講印度當時，經部的這些論師等，認爲因果是連續不斷，他說這個理由也還不成立。「彼不許有阿賴耶識能持種故」，不管大小乘的觀念，把心的體，第八部分的阿賴耶識他們不承認，就是剛纔這位同學所講的：「是阿賴耶識一定能夠保持這個種子？」在當時佛陀過世以後，大乘經部的論師們，還有些不敢相信，信不下來，它阿賴耶識能夠保持一切過去、未來一切種子。這是經部的，也非究竟。因此本經，本書勸我們「由此應信大乘所說因果相續緣起正理」，認爲這些經部論師對於這個「緣起性空，性空緣起」中觀正理搞不清楚，所以有這個錯誤。

那麼我們如果研究佛學發展史，比唯識早一點，龍樹菩薩建立了「般若宗」，在我們中國佛法叫它「性宗」，性宗談空，一切皆空。所以比龍樹菩薩又遲幾百年，無著菩薩他們根據彌勒菩薩的法系，建立了「相宗」，就是唯識。唯識說有，確有其事。那麼說有說空，還是兩邊對立，但是龍樹菩薩早就留下一部論---《中論》，說中觀，偏空也不對，偏有也不對，即是到這裏爲止，申辯阿賴耶識的種性與因果的關係。

現在轉來說阿賴耶識的本性。「此識無始恆轉如流。乃至何位當究竟舍。阿羅漢位方究竟舍。」他說這個阿賴耶識，就是我們的心，心性體端，從無始以來，跟生命俱在，它永遠在流轉，在輪迴中，一股流水一樣。修行到達什麼程度，阿賴耶識才沒有？換句話說，拿我們簡單的明瞭的觀念，怎麼樣才叫做空？真正證到空就是佛法的道理。「乃至何位」？到了哪一種果位？是修到哪一種程度？「當究竟舍」，徹底地阿賴耶識這個作用就沒有。

那麼答覆這上面的問題，「阿羅漢位方究竟舍」，譬如我們像有些人修行，修到念頭空，乃至這個空的念頭一定，一千年一萬年或者一分鐘兩分鐘，這是第六意識的空，這個空不了，身體肉體還是空不了，肉體空不了，時間空不了、空間空不了。等於我們大家學打坐的人，坐個三十分鐘，那靈的很，不要鬧鐘呢，二十幾分鍾腿開始就發麻了，到了三十分鐘，我的媽啊、娘啊，不念佛了，光念媽啊、娘啊、腿啊，好痛啊，它就來了！他時間空不了，而且坐起來空間也空不了，哎，我坐在這個位置就不對，這個方向同我不適合，都被時間、空間困住了，這都是時空。肉體，物質世界，都是阿賴耶識所顯變的。空掉時間，空掉一切，空間也空；身心，身體也空，物質世界也空，整個徹底地空，阿賴耶識的境界---證得阿羅漢的果位，纔能夠完全舍掉。唯識始終不講一個空，舍掉。那麼，拿我們現在年輕人文學，揚棄了、拋掉，才把它丟得開，那麼普通講放下，這樣才真正放下。

# 唯識118(下)

（這樣才真正放下。）所以，難怪我們大家對自己有個原諒，「所以我打坐坐得不好，因爲我沒有得阿羅漢位嘛」，所以以後人家問你，假設我有時候罵你們不用功啊，不努力，你說「老師啊，不要罵了，我們沒有成阿羅漢嘛」，這個很值得原諒。哈。

爲什麼道理？心念真正證到畢竟的空，除非得了、證得大阿羅漢（「阿」就是「大」），不是普通羅漢，羅漢分好幾個果位，四果，四個步驟。到阿羅漢位，這個阿羅漢在佛法裏，小乘最高的果位是阿羅漢，整個佛法裏講起來，大阿羅漢，成佛了纔是大阿羅漢，包括佛真正成佛了，比如釋迦牟尼佛、阿彌陀佛纔算大阿羅漢。真正的徹底空了才證，阿賴耶識才能究竟舍掉。

什麼理由？「謂諸聖者斷煩惱障究竟盡時。名阿羅漢」。阿羅漢的果位的內容的意義解釋，得了阿羅漢就是得了道了，這個叫聖人。拿中國的觀念，就是真正聖人地位了。所以，我們修道呢，證果位不是你打坐入定，會觀想得起來，會唸咒子，這個就是佛法。這個已經很多次告訴大家，這只是作準備工作---加行。可以說拿儒家中國文化，講一個名詞都是「治心之術」，訓練自己心念，怎麼樣能夠控制，能夠清淨的一種方法，練習的方法，（吩咐板書：「治」，政治的治，也可以用這個字，你不擦也可以），那麼治心之術，訓練自己的心性，順自己的理性走，不聽情緒走，那麼我們爲什麼要訓練這個心性呢？因爲我們不能成道，有兩個障礙：是煩惱障、所知障。煩惱，我也曾經說過很多遍，佛學這個名詞用的好極了，煩惱不是痛苦啊，煩，惱就是很討厭，就是普通講，譬如我們現在大家坐在這裏，至少現在大家心中沒有什麼痛苦，安心這兩個鐘頭，上當也好，浪費也好，受騙也好，已經安了心的衝這兒來，沒有別的痛苦啊，可有沒有煩惱？有煩惱。頭昏啊，聽不懂啊，那心裏頭想專心一致來聽啊，可心裏頭實在不能專心一致，他有許多浮雲一樣的遊絲不斷擾亂你，這些就是煩惱。哪裏來的呢？莫名其妙不曉得它來源，最後沒有了也不曉得它跑哪裏去，這叫做無明，永遠不明白它的來蹤去影，這就叫煩惱。

那麼這個煩惱障呢，分析它的心理，分析當中歸納就是五個：貪、嗔、癡、慢、疑。根本煩惱---貪嗔癡慢疑。譬如大貪，我們一定希望這個生命，老實講我們一般人學佛是貪心來學的，「至少我打打坐、學學佛，身體會健康啊」，「如果能夠身體又健康，而且因爲學佛打坐，幫着再發一點財更好啊！哎，我不想求財，不過爲了生活總要幾個嘛」，講這些很有理由的，實際上都是一個貪心來，不是想斷除這個貪心來修。

嗔心也很多啊，嗔心並不是恨人家、發脾氣，煩惱的本身就是嗔，我們人生很多事情很討厭，有時候活的自己對自己都很討厭，討厭人，討厭事情，討厭這個環境，討厭時代，種種都是嗔心。

癡心就是我們本來很癡，不癡何必作人？作人就很癡了。當然，一切衆生皆是癡，留戀這個生命，真正的那個生命忘掉了，留戀這個假象的生命，都是癡。

慢，每個人天生都有，「自尊心」就是慢，有我，我總規了不起，雖然我不及你，不過啊，想了半天我還是比你行，這就是人的慢。人，天生人類就有慢，一切衆生都有慢，貪嗔癡「慢」。

疑，疑就更多了，沒有悟道以前，沒有證得菩提以前，沒有哪個不在疑中。換句話說，所謂人生就是個問題，疑就是問題，處處都是問題，這是根本煩惱，就是煩惱障，所以不能成道。另外，斷了煩惱障，所知障，所知障就是見惑，煩惱障所謂屬於思惑，思想裏頭這個「思」，掛在唸裏頭。所知障是見惑，觀念問題，就是理性的透徹、不透徹。見惑裏頭的所知障很多了，譬如邪見、身見，（我不講你都寫得出來吧？五見。）這個五見都是見惑裏頭，見解上、思想上、理解上。見惑不談，現在所謂真正得道，要注意啊。不是說我打坐坐得啊任督二脈通了，「任督二脈通了」可見都在身見上搞，或者氣脈修通了，幹什麼？這都是貪慾來的，這貪就是欲，也就是癡，道理不明。真正的學佛是在你心行，斷煩惱斷得了多少，學佛是很現實的，看看我的習慣、脾氣轉了多少。

譬如有人佛學也懂，道理也會講，什麼都會，就是遇事對付不了。平常都曉得空，對人要寬厚一點，到時間---哼！----就來了，這就是「煩惱障」。所以，在這個時候，學佛的徹底就是檢查自己，斷除了多少煩惱障。所以，講唯識的五十二種心所，心理的現狀，（要）隨時關照自己。「斷煩惱障究竟盡時」，完全沒有了，這叫做「阿羅漢」。

（對板書的同學說：禁戒取見、見取見，你說記得，學了三四十年佛了，啊，這是愚癡，這就是煩惱。）所以記憶力不強就是愚癡，真的喲。爲什麼記憶力不強？人的記憶力都一樣，智慧都一樣，平等的，就因爲被愚癡蓋覆住了、遮住了，煩惱障多。其實人的智慧跟佛一樣,心、佛、衆生平等，本來個個是佛，之所以不能成佛，煩惱障障住了，所知障遮住了、擋住了。

但是，有些得了道的人，譬如在山中修道的人，你說他有沒有煩惱障？有啊。你說：你下山來我陪你玩玩看，嘿，我們到中山北路跳舞廳什麼的，去看看啊？在那裏，他閉眉閉眼可以啊，他睜開眼睛同人家一起跳舞啊，他照樣的亂——不行，煩惱障沒有斷，那是壓下去的。

在某一個環境，喫的青草——素嘛，喫素。那麼，生命上的維他命啊、荷爾蒙啊已經減少得多了，他的力氣，要造業的力氣已經弱得多了，起煩惱的力氣——真的喲，這一部分也很嚴重，所以，走修持之路要你喫素，是（爲了）減少這個業力的習氣。

假如在家人，又是營養，又是補品，越來那個滾動輪迴的力量越大，就像那個鰻魚在水裏翻騰、力氣大得很。你到海鮮店看那個鰻魚在活水裏頭，你看它在那裏鬧、身上力氣用不完，這都是煩惱障。

所以煩惱的習氣——你說我得了定，出了家，在山林中修，我沒有煩惱。不要開玩笑了，那就是煩惱——你貪圖清靜，清靜就是煩惱！不清靜你就受不了。等於凡夫貪圖這個鬧熱——叫你把一個普通的人，在紅塵滾滾裏滾慣了，你把他弄到山林裏喫半天素，清靜坐在那裏，他寧可死掉：哎喲，這個多寂寞呀，多可怕，空了可怕！也是煩惱，這就是習氣。

所以有許多人，像《金剛經》上告訴你的，你天天求空，真到空的境界來，你會怕的。講理論：哎喲，打坐學佛啊，身要空啊——你真坐在那裏忽然身體空了，找不到了，你嚇死了的，你不要吹牛了。那你何以會嚇死了呢？你看，我們常常看到很多同學，明明到達了很對的——學理也講得蠻好，一到了，「哎呀，老師，昨天不得了了！我找不到自己了？」「你怎麼辦？」「嚇死了！」那真正要學佛啊，我若是一個老和尚，手裏有棍子，「砰」就是一棒，打死了算了，哈，打死了也不嚇了。你求的就是空嘛，空到了會害怕，這是什麼道理？煩惱習氣不能究竟盡，所以，「煩惱障」的習氣「究竟盡」了，「名阿羅漢」。

但是，這個裏頭又要你們注意了，發給你們的「三界天人表」要查清楚啊。欲界中間有時候的煩惱，很容易清靜啊，但是你那個清靜空的境界只夠得上這個程度，欲界的這個程度；上界，色界的煩惱你沒有辦法斷，還要進修。你就是修到了身體都空了，甚至有了欲界的神通，肉體可以沒有了，乃至出陽神——修到道家，我另外出來一個肉體，還是一樣地跟你拉手、講話，都是真的，還是一樣喫東西，這還是欲界的，還不是色界。但是，到這種程度，幾個人修到呢？古今中外沒有幾個，假定修到了，還是在欲界的上層，還沒有到色界，到了色界的果報就完全是光色，一種光，等於道家所講的「散而爲氣，聚而成形」，你看不見了——我們看不見。譬如他在這裏，他就是站在這裏、坐在這裏，我們也沒有辦法看見，他比我們層次高多了。

那麼，由欲界要斷幾成煩惱，修持到什麼程度才能到達色界？色界怎麼樣到達無色界？這個「表」你們千萬要研究清楚啊！要仔細的研究《俱舍論》，小乘的經典；乃至我提出來，要你們參考《大藏經》里舍利弗說的、目連尊者教弟子們的、他兩位再傳弟子們的那些《阿毗……》《毗婆沙論》都要看。

你不要認爲佛法正法不存在，至少佛的親傳弟子舍利子、目鍵連有教弟子證阿羅漢果的那個教授法與理論，講得很清楚，一步一步的境界，甚至告訴你怎麼修神通的法子都有，大家不看。

所以《大藏經》在臺北賣了多少部哇，大家買了放在那裏，有些人在看——書蟲在看，專門給蟲喫。廟子裏買去，放在那裏給書蟲喫，幾乎沒有人看。看的都是大經，動不動就《楞嚴經》啊，《大乘起信論》啊，哦，吹牛的大話都會講，實際的工夫、修行都沒有看。這個叫阿羅漢煩惱障盡。

「爾時此識煩惱粗重永遠離故。說之爲舍。」但是阿羅漢的境界你要注意，羅漢有四果喲，第四果最高，第四層次是阿羅漢，大阿羅漢。羅漢的意思是翻音哦，不是我們喫羅漢菜就是「羅漢」了，蘿蔔哇、胡蘿蔔哇、豆腐燉在一起就叫「羅漢」了。羅漢的意思是殺賊，破除一切的煩惱，不受生死的困擾，去心中一切煩惱，叫做羅漢。【引磬響】（啊，不能講了，那我們下次羅漢吧……）（完）

# 唯識119(上)

……就是一真法界，對這個宇宙的物理世界、精神世界，身心兩方面都是它所造成的。所以我們看佛經有時候很難（懂），譬如說《金剛經》說：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。」這是講的妄想心，那麼，那個真心的本體呢？不用這個「心」的名稱了，就是「般若」，實相般若。所以，唯識把它分析了給我們聽，使我們瞭解這個心有八個作用，八部分的作用，所以叫做八識。第八部分包括了心物一元的，身心構成的，叫做阿賴耶識，它能夠含藏過去、未來的種子，我們要認識清楚的。

第二，我們修道、學佛，都想做到沒有妄想。譬如今天有一位朋友來談，也想修到沒有妄想，起碼學佛的……怎麼做到沒有妄想啊？這個妄想究竟能不能徹底地去掉？這是一個哲學上、科學上的大問題，也是佛學上的一個大問題。

小乘認爲這個妄想煩惱可以斷得了，小乘的思想，斷惑證真，斷掉了妄想、惑亂，就可以得到道。這個小乘的思想，我們大家都是一樣：都認爲把這個妄想心去掉了，一定就得道了。你如果再問他：妄想心去掉了，那個真心是什麼樣子？他講不出來了，反正是莫名其妙的假想：去了妄想心就得道，道是個什麼東西呢？

道是一個大無心？一般人認爲道是無心，那麼無心何必修道呢？我們修個無心就好了嘛，那修不到無心，就喫安眠藥嘛，哈哈，再不然把自己的腦子打壞嘛。是不是真的有無心可能做到呢？這些問題都不考慮，所以都是盲修瞎練。

認爲去掉了妄想——那麼，假設認爲去掉了妄想就是，那你何必唸佛呢？何必唸咒子呢？何必用許多方法去修呢？加上這許多的方法去修不（也）是妄想去修嗎？對不對？你念咒子也好、觀想也好、唸佛也好，做什麼工夫也好，都是心去做嘛。既然認爲沒有心就可以得道了，結果你還用許多的方法？本來我們的心就很多了，因爲學佛修道又加上許多的心，搞不清了，所以越來越忙，越來越亂。

那麼妄想究竟如何可以斷呢？這就是一個大問題了，學佛要把這些觀念搞清楚。這是第二個問題。

那麼妄想是不是可以空呢？第六意識真的清靜，不能說是空了，呈現出來的那些心理境界——一般人把呈現在心理上的清靜境界就當成是空，這也是錯的。空是真空，有個空的境界，那空的境界也是妄想。所以妄想跟空與阿賴耶識的關係都要弄清楚。

第三點，一般人認爲無心就是道，也等於說是妄想空掉。妄想空了怎麼樣是無心？再說無心，這個人還知道不知道事呢？如果認爲無心是什麼都不知道，一切都不知道了，這就是無心，那麼這個人學死人了，學成一個廢人了。如果說無心還能夠知道，那麼怎麼叫做無心呢？

所以，學佛修道，在這種地方都要搞清楚，那我們研究《成唯識論》，研究法相唯識纔有道理。

我發現很多人學佛，搞了半天自己搞不清楚，經典也在研究，教理也在研究，爲什麼在研究？研究些什麼？他都搞不清楚，都是莫名其妙的。普通的比方他，好像是瞎子雞在喫米，有時候，這個眼睛看不見，啄到是一顆米，有時候啄到是大便，或者啄到顆石頭，它也當米,就是搞不清楚，就是瞎雞喫米那個樣子。

那麼講到無心定，無心怎麼得定？這個同打坐修定有關係了，一般人打坐都想得定，什麼叫做定，他也搞不清楚。

噢，打起坐來身上氣脈動。氣脈動同定有什麼關係呢？你那個身上的氣脈動來動去，轉來轉去，那已經是翻來覆去，不如不定，那個氣脈的轉動就是不定，那不能叫做定啊。

如果是定，定是個什麼樣子也搞不清楚，在理論上都沒有搞清楚，都在那裏盲修瞎練。所以，我們要研究唯識，把這些問題都弄清楚了。學佛修道，等於是現在科學呀，先要把理論弄清楚，這個究竟是什麼東西，把理論清楚了，然後根據這個原理，根據這個方法來試驗、求證，達到那個所追求的目的。

我們現在教理不清的人，不管你學顯教、學密教——爲什麼學密教？爲什麼學顯教？這個方法是爲什麼？他都不知道，所以都變成是盲目地在修，這個是很嚴重的問題。

那麼，我們現在開始的這一段，就是講阿賴耶識，怎麼空掉阿賴耶識，修到什麼程度。

講到阿賴耶識，我們知道，上兩次提到過，（因爲中間停了，放假兩次了。）上次提到《解深密經》的那個偈子，佛說的，「阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流。我於凡愚不開演，恐彼分別執爲我。」這個要特別記住。這個阿陀那識就是第八阿賴耶識的別名。現在開始修，這個識什麼時候才能切斷？

等於說，我們不說這個識，我們第六意識的這個思想——大家靜坐也好……平常都沒有辦法切斷它。禪宗的祖師們有句形容的話，要把第六意識妄想心切斷，要「頓斷衆流」，都把它切斷。「頓」就是形容「立刻」，切斷了一切的流，流動性的。

譬如我們打坐，上去的第一個思想妄念，有沒有辦法把它頓斷衆流，把它切斷？等於現在這個電燈呀，電器的開關一樣，能不能立刻把它關閉？

第二，假設關閉了，我們身體上還有感覺氣脈流通，這也是妄想哦，這是感受哦，你沒有思想怎麼樣知道身體的感受呢？也要把它頓斷衆流，怎麼關閉？所以六根都要關閉。

我們常常有一句話形容學佛的人：「六根清淨」。我們第一個很難清淨的就是身體這個根，很難清淨。譬如冷起來要穿衣服，生病了難過，這個身體的身根你清淨不了。怎麼樣能夠頓斷衆流，使六根清淨？思想是意根喲，六根是眼、耳、鼻、舌、身、意。

譬如有些人打坐坐起來看到有什麼東西啊，你眼根已經不清淨了，這個眼根你關閉不了。譬如有些人說：哎呀，我要打坐，這個地方太吵了。那麼你真學佛，把耳根關閉嘛，頓斷衆流不聽嘛，可你關閉不了，用棉花也塞不住啊，那你這個有什麼用呢？

所以，這個道理，我們現在研究的是這個。第六意識的頓斷衆流都做不到，要把第八阿賴耶識無始以來的這個習氣，你想把它清淨了，怎麼樣轉化過來？現在是（對）第八阿賴耶識做結論。

這個原文我們要注意啊：「此識無始恆轉如流。乃至何位當究竟舍」，這是提出問題。這個第八阿賴耶識「無始」以來——無始以來不是講我們有身體有生命，像我們投胎出胎都是它的作用，所以它與生命最初最初開始的時候就開始了。「恆轉」，它永遠在轉，這個轉動就是輪迴，在輪迴中轉，有如一股流水一樣，「無始恆轉如流」。我們修行人修到什麼位子「當究竟舍」？才能徹底地把阿賴耶識空得掉？現在就是談空了，幾時空得掉？那麼，這裏唯識不用「空」字，用空給人一個錯誤，好像空了就是沒有，不用空，很少用空，用「舍」，把它拋棄了。

下面是答案，「阿羅漢位方究竟舍」，第八阿賴耶識要修到大阿羅漢位爲止，纔能夠空掉，纔能夠捨得掉。

那麼首先，我們研究阿羅漢，「阿」是梵文的翻譯「大」，阿羅漢就是大羅漢。「羅漢」也是梵文翻譯的音，包含很多意思，主要的內容叫做殺賊，能夠殺一切煩惱之賊，一切煩惱妄想習氣切斷了。這是佛法裏得道的一個果位，等於我們普通讀大學的一個學位。所以，得到阿羅漢位也可以說得無學果了，不需要再學了，到了頂尖了；因此，沒有證得阿羅漢位置的人都還是有學位，都還是需要有學的。

那麼，阿羅漢就是這個意思。不過，我們後來的中國人習慣在阿羅漢上又加一個字，大阿羅漢，本來大，那變成大大阿羅漢了，「阿」字就是「大」，爲了表達清楚,所以叫大阿羅漢。

阿羅漢是小乘修法四個果位，分初果羅漢、二果羅漢、三果羅漢、四果羅漢，阿羅漢的大羅漢就是小乘的極果，就是證道了，證道的果位。那麼在大乘裏頭呢，嚴格地講，證得大菩薩還不算是大阿羅漢位，成了佛纔是大阿羅漢位，依小乘的立場，成佛才叫得大阿羅漢位。到了阿羅漢的位置，切斷一切生死煩惱的習氣根本，第八阿賴耶識才究竟舍。

所以，你說念頭幾時空得掉？除非你成佛得道，否則你這個思想妄念永遠不得空，空不掉那是應該的，空掉了習氣你成道了，那不是壓制下去。那麼，現在答案我們知道了，「阿羅漢位方究竟舍」。

「謂諸聖者斷煩惱障究竟盡時。名阿羅漢」，怎麼叫阿羅漢呢？這就是講一切聖者、得道的人、修行聖賢、菩薩、大乘菩薩、阿羅漢等等，斷了一切「煩惱障」，一切煩惱沒有了，妄想煩惱一切沒有了。那麼，煩惱不是暫時沒有，譬如現在我們坐在這裏，大家心裏頭也沒有什麼煩惱，有沒有煩惱？沒有煩惱？——有煩惱，聽不懂講些什麼東西，也是煩惱；坐在這裏舒服不舒服的感覺上也是煩惱，煩惱包括了很多。所以，「煩惱障究竟盡時」，徹底空掉了，這叫做阿羅漢，這個要知道。這是以小乘的根本來講。但是，大阿羅漢煩惱障斷了，就是斷煩惱，妄念習氣斷了，就得阿羅漢，很簡單，理論上很簡單。

可是我們學佛的人、修道的人，煩惱障是動搖都不動搖，不要說是斷了。大家開始在打坐、修行……不管你修哪個法門，都是在煩惱，工夫用不上路，今天好明天又不對了，同我們這個氣侯一樣，太陽初出又下雨，一下涼一下熱，煩惱障障礙。

假使煩惱障斷了，就成佛了嗎？不行，還有個障礙：所知障。所以他只能稱阿羅漢，不能稱大乘大菩薩。那麼所知障還要完全斷。

所知障屬於見惑裏頭，煩惱障屬於思惑裏頭，所謂叫見思二惑。這裏講阿羅漢這個位置當然不是——所以我們中文後來再加一個字（大），成了佛的叫大阿羅漢，那是二障皆斷，這裏只告訴我們斷了一切煩惱障究竟盡，就叫阿羅漢。

「爾時此識煩惱粗重永遠離故。說之爲舍」，有是說明，告訴我們，阿羅漢的境界是煩惱妄想斷了，舍掉了，怎麼舍呢？「爾時」到達這個境界，阿羅漢這個境界的時候，此時，第八阿賴耶識的那個「粗重」的「煩惱」——沒有講細的。像我們粗重的煩惱，表面上的煩惱就斷不了。第一個，大家碰到的最基本的，不管你用什麼方法得靜，思想斷不了，乃至於睡眠還做夢，做夢就是思想，沒有斷除。不但做夢是思想，我們睡着了的那個昏昏迷迷也是思想所造成的，那個叫做睡眠位的煩惱。所以，斷了煩惱障的人睡眠也沒有了，也斷了，永遠是清醒，沒有思想，沒有煩惱。

剛纔我們說做夢也是煩惱，那麼我睡覺睡得很好，天天想睡，什麼事情都不想幹，那也不做夢，那我斷了煩惱了？睡眠本身就是煩惱之一，要注意搞清楚。

所以這個阿羅漢的位置，粗重的煩惱斷了，「永遠離故」，永遠離開了，不會起來了，因此叫它是「舍」，拋棄了，丟開了，沒有煩惱障。

「此中所說阿羅漢者。通攝三乘無學果位。皆已永害煩惱賊故。」「此中」，現在我們講的這個中間所包含的意思，現在我們講的「阿羅漢」，所謂阿羅漢是包括了「三乘」道的「無學果位」。

三乘道是聲聞、緣覺、菩薩，大乘是菩薩，小乘分兩種：聲聞、緣覺。現在我們講《成唯識論》，這個裏頭所講的意義，所謂阿羅漢是哪種？「通攝」，包括了聲聞、緣覺、大乘菩薩們，不管大小乘，真正修到無學位了，不需要再學了，已經到了家了，他們都是能夠「永害煩惱賊故」。這個煩惱的妄心，我們形容它是個「賊」，偷襲我們的，不會來了。所以，這裏講的阿羅漢是這個意思。

所以，得了道的阿羅漢——有一點要說明，特別是出家的弟子們，所以出家衆的果位是以阿羅漢爲目標修持。那麼在家人有沒有成阿羅漢的？一樣的，真正到達了果位，也是得阿羅漢果。

得了這個阿羅漢果位，「應受世間妙供養故。永不復受分段生故。」得了阿羅漢果位的人，有資格接受這個「世間」的一切「供養」。爲什麼他有資格接受呢？因爲他空嘛，他無所謂受供不受供養，他是心等虛空，心等於虛空，所以叫無學果位。那麼，得了阿羅漢的人呢，永遠斷了生死，生死不來了。但是斷了什麼生死？斷了「分段」生死。

所以，六道輪迴中，我們這個生生死死，死死生生就是分段的生死。所以我們學佛、學禪是爲了了生死，要真正了生死，要證到阿羅漢的果位，才能了了分段生死。那麼，他可以住在不生不死的一個境界裏頭，當然還非究竟。這裏只講到這裏爲止，本論下面還有討論。

「云何知然。」他說，那你根據什麼道理，根據什麼佛的經典知道這樣，所以然這個道理？爲什麼到了這個境界就斷了生死？

「決擇分說。諸阿羅漢。獨覺。如來。皆不成就阿賴耶故。」這是一段。

「集論復說。若諸菩薩得菩提時。頓斷煩惱及所知障。成阿羅漢及如來故。」

「云何知道」？你怎麼知道？例如「決擇分」，《瑜伽師地論》中彌勒菩薩說的，這一部分的經典說：一切的阿羅漢，乃至緣覺乘的獨覺佛，「獨覺。如來」，乃至成了佛，大乘的。「皆不成就阿賴耶故」，他們的阿賴耶識都沒有了，不會形成一個阿賴耶識，都空了。這是引證經典上的一個證明。

第二個引證的經典是《集論》裏的，《集論》也是一部經典，又講：假使一切大菩薩證得菩提——菩提就是覺悟，大徹大悟的時候。「頓斷煩惱」, 這個煩惱不是一點一點慢慢斷，一下子就切斷了，像一個大流水一樣，兩邊把它一切，把水切幹了，不來了，「頓斷煩惱」，是講大乘的菩薩，煩惱障斷了，所知障也斷了，「及所知障」，煩惱障、所知障都斷了。《集論》裏頭說，大菩薩們，所謂真正悟道的時候，頓斷一切煩惱。

我們要注意，尤其本院同學們，你假使是專門學佛更要注意，所謂頓斷一切煩惱障與所知障才叫做開悟。不要認爲：哎呀，我懂了就是開悟，那是開玩笑啊。那麼在這個時候，成阿羅漢的果位，在大乘道就是成佛，頓斷煩惱，煩惱障、所知障都斷了，就成佛。他說，這是兩個佛經上所說的，佛說的，根據佛的理論傳下來。

「若爾。菩薩煩惱種子未永斷盡。非阿羅漢。應皆成就阿賴耶識。何故即彼決擇分說。不退菩薩。亦不成就阿賴耶識。」他說「若爾」，假定是這樣——「若爾」是古文，翻譯成白話文是，假定根據這兩部佛經所講的，「菩薩煩惱種子」，是大乘菩薩們沒有斷煩惱，菩薩是沒有斷煩惱，所以稱菩薩，大乘道。

那麼這個道理呀，是《楞嚴經》裏頭佛提過幾句話，簡單明瞭，就是扼要地說：「自未得渡，先渡他者，菩薩發心。」自己還沒有成就，先能夠說法，理論上都對了，教人家修行成就，這就是菩薩，所以他自己不一定證到。所以有許多法師們講佛學的，講得是天花亂墜，都對了。你不要笑他：誒，他自己連打坐都坐不住。但是他是個菩薩！「自未得渡，先渡他者，菩薩發心。」「自覺以圓，後覺他者」，自己大徹大悟成就了，同時，自己成就了，再來教化、教度別人，「如來應世。」他是現在的佛，他已經成就了，不但理上到，事上也到。（完）

# 唯識119(下)

（譬如說，現在大家很喜歡學禪宗或者密宗，不管禪宗、密教，佛法一個基本的中心）都是以禪定做中心，禪定是個呆板的次序。所以，四禪八定，不管外道、佛法，大小乘，真正講修持必須要證到。理論再好，一點工夫沒有——在佛學叫做事相，「事」，事情；「相」就是得定的樣子。這個事相不到，你理論到，只是個菩薩發心，所以，要事理雙圓，纔是真正的證道。

所以他說，大乘菩薩們多半是自己的煩惱種子還有，並沒有斷盡，那麼，「非阿羅漢」，大乘菩薩煩惱種子都沒有斷，那當然不夠阿羅漢那個果位的標準。誒，在理論上來講，「皆應成就阿賴耶識」，那麼，第八阿賴耶識的習氣功能應該還存在，不能夠說他（是）菩薩境界，就沒有阿賴耶識。

但是「何故」，何以「即彼決擇分說」，彌勒菩薩又在「決擇分」裏提到，不退轉菩薩，「不退菩薩。亦不成就阿賴耶識」，他的阿賴耶識也沒有了，已經空掉了，這個不是矛盾嗎？

那麼，我們已經把這個經典的文字瞭解了，（現在）推開文字要做一個瞭解：就是說，菩薩不一定都能夠空掉煩惱。所以我們經常聽到一句話，批評出家了以後，「只說出家堪悟道，誰知成佛更多情。」我們普通一般人也笑出家人，「哎呀，你出家了還那麼忙啊？」這個話隨便講可以，真正要學佛的人不應該這樣講。出家是出家菩薩，有時候還是在捨己爲人，放棄了自己的修持,做利他的事，做利他的事情不免也有煩惱。不過，出家學佛的人或在家的人，煩惱來的時候知道煩惱，不被它沾染，不跟着轉，就了不起，就是個大修行人；跟着煩惱轉起走了，是一個道地的凡夫，不跟着煩惱轉。

譬如說，一個行菩薩道的人有沒有痛苦？有沒有生氣呢？生起病來痛苦不痛苦呢？當然痛苦，怎麼不痛苦啊，他也是個人，肉體上還是個人。但是他不爲病魔所轉，不爲發脾氣所轉動，他還是在發脾氣，可內心上有沒有脾氣？沒有脾氣，既不恨人，也不怨人。乃至說，他發的脾氣或者喜怒哀樂，他內在真正的意思是爲慈悲而出發，外表是這個樣子，那就是菩薩道。所以，究竟誰是菩薩道，看不出來，以凡夫的境界推測不了。

不要說是推測一個修行人，我們看一個普通人，你心裏想的什麼，你今天痛苦的是什麼事,你都不知道。所以，人與人之間都很難瞭解，何況瞭解一個修道的人，這一點特別要注意。

那麼，現在就是討論的問題：菩薩既然沒有斷盡煩惱，當然,他阿賴耶識的那一股力量還在流，這股流力像流水一樣,這個還在動。那麼爲什麼佛經又說：到了不退轉的菩薩，已經沒有阿賴耶識？這個問題不懂了，我們要修行，把這個道理先要弄清楚。

現在答覆這個問題：「彼說二乘無學果位。迴心趣向大菩提者。必不退起煩惱障故。趣菩提故。即復轉名不退菩薩。彼不成就阿賴耶識。即攝在此阿羅漢中。故彼論文不違此義。」現在，我們把這個古文推開，你就瞭解了，等於把它翻成白話，對話的方式，或者演話劇、演電影。他說：這個問題你不懂，我告訴你。「彼說」，佛說的沒有錯，這兩方面，「二乘」的「無學果位」,二乘是講小乘的兩種，聲聞、緣覺。二乘的「無學果位」，證到小乘果位的人，「迴心趣向大菩提者」,重新發心，迴轉來重新發心，走到大乘的路上來——這裏頭有個問題啊，我們等一下補充。小乘的人，聲聞、緣覺位，已經證得阿羅漢了，那麼，爲什麼還要發心走大乘呢？這是一個問題，要注意。還有一個問題，證得阿羅漢的人有沒有神通？你們最喜歡問的，一般人學佛並不是在學佛，都在學神通；實際上也不是學神通，學神通的兄弟，學神經，那個很嚴重，哈。

那麼第二個問題，我們可以先告訴諸位，在教理上應該瞭解。大阿羅漢有兩種：一種有神通，起用神通的阿羅漢；一種是不願意起用神通的阿羅漢。因爲神通是道之花，不是道之果。有道沒有道，證得菩提不是在神通上面，這要搞清楚。

而且，不管你求神通不求神通——一般人很想學神通，我常常碰到有些年輕人問，我說：你要「通」很簡單，我把你弄神經了就「通」了。哈，這個是笑話，不是真話。很危險的，不要隨便。而且，神通可以修學的，不一定要悟道（才）可以得通。但是有了神通——況且一般人沒有真正的神通，普通人沒有真正的神通，都是神經分裂。

假定得了神通，要悟道就很難了，被煩惱的障礙一路障礙。神通從哪裏來？從定發，不得定不能談神通，而且神通也是煩惱障，所以很嚴重，不要隨便搞啊，這要警告許多同學！

譬如，我在四川有位出家的朋友，有一次我從峨嵋山下來，去找那位出家的朋友——因爲我們當年在家出家朋友好得啊，現在沒有那個味道了，好得就同兄弟一樣，自己也沒覺得他是出家人，他也沒有覺得我們是在家人，就鬧在一起。我說：「哎，你要不要學神通？」「嘿，你問我這個話幹什麼？」我說：「我教你一個方法。」他說：「不要，絕對不要說，我聽也不要聽。學了神通就麻煩。」我說：「你這個話什麼意思？」當時聽了很稀奇呀，我們都很年輕了。我說：「我真有方法啊，我就是爲了這個，所以下山來要告訴你。」「誒，絕對不要，你滾回去吧！」他也開玩笑。「哎，這是什麼意思啊？」他說：「我舉個例子告訴你，假定我得了宿命通的話，我曉得我前生變過狗，或在做過一個臭蟲，那越想越難過，那還受得了！我寧可不要宿命通多好呢！我還覺得前生是天人下來的，隨便哪裏下來的呢，哦，何必要那個宿命通？！」我說：「哎，你講得有理，非常有理！不談了。」

譬如說，你假設得了眼通，你的朋友做什麼事情你坐在這裏都知道，哈，他在外面做壞事你也清清楚楚，比電視還看得清楚。你生氣不生氣？你會不會告訴別人？我想你沒有那麼高的修養，你一定也看到他臉色也變綠了，哈，一定也會跟另外一個朋友講：哎，某人剛纔在做什麼——統統犯戒！你能夠得了眼通、得了他心通——對一切事無心嗎？對一切事不動念嗎？做不到啊！所以，搞神通的人，最後，沒有不走上很壞的結果，甚至於下地獄去。

這個道理，諸位學佛的開始……所以，先把《楞嚴經》中間五十種陰魔要看清楚。五十種陰魔都是神通境界，你不要搞錯了。大家看《楞嚴經》：哎呀，這都是魔障！都沒有看懂《楞嚴經》，佛是說這些都是魔障，但是下面有一句話，「不作聖心」，你不要把它當成是神通，「即是聖境」，是好的；「如作聖解」，你自己認爲有了神通了，「即受羣邪」，你就着魔了。這是我們本師釋迦牟尼佛吩咐我們的，很清楚。所以，要把這個道理搞清楚。

那麼，這是第一個無學果位大阿羅漢有神通沒有神通的問題，在這裏附帶地解決。

第二個問題，大阿羅漢已經證到一切空了，還要回心轉向大乘？對。證得大阿羅漢以後，一定可以入定八萬四千劫——定不一定打坐，要注意啊，真正得定的人不一定……譬如阿彌陀佛就是站着的。所謂定，行、住、坐、臥四大威儀都可以定，睡也可以。

譬如禪宗有幾位祖師，一悟道了大睡三年，三年都不動哦，一個姿勢睡着不動哦。我們普通人睡覺，半個鐘頭一定動的，不動這個神經受壓迫，受不了，睡覺的人總是動。再不然你去觀察一個人睡覺，腳指頭動一下、腿動一下，這裏動一下、那裏動一下，他的身體還是要活動。

所以，真正得定了的，他一個姿勢睡在那裏，一個姿勢，紋風不動，比死人還定，那真是死定了，哈。站在那裏就可以入定，坐在那裏也可以，就那麼坐着也可以入定，所以，要懂這個道理。

大阿羅漢們一定，可以超越時間、空間的觀念，一定八萬四千大劫。但是，要不要出定呢？要出定。誰在入定呢？心入定；誰出定？心出定。那麼，所知障的心，徹底了了沒有，還是問題。

所以佛說：大阿羅漢不算究竟。所以在《法華經》、《華嚴經》這些大經上，《法華經》上佛說得很明白，我所傳的法只有一乘道，沒有三乘。所謂講聲聞、緣覺小乘阿羅漢是方便說法，非究竟。因此，《楞嚴經》五十種陰魔的最後十種，佛把聲聞、緣覺還說成是外道，這是佛親口說的，因爲他沒有大徹大悟，所知障還有，沒有圓滿。

所以說，以中國禪宗祖師們的說法，把它簡化濃縮下來，所謂「聲聞緣覺猶落所知愚」，即所知障。爲什麼呢？他只曉得空了是究竟，不知道空也非究竟，所以叫做「猶落所知愚」，所知障還存在。

因此，要徹底瞭解佛法，阿羅漢還必須要「迴心」，回過來，還要發大乘心，「趣向大菩提者」，那麼，可以到達了不退轉地。大阿羅漢一回心發心向大乘走，他本身的功力，他的學理與他的工夫已經到達了不退轉地，那麼，自然不起煩惱。換句話說，他空的這方面的境界很習慣了，隨時可以切斷。（那麼，我們現在法師已經敲了磬了，先把它切斷了。）（完）

# 唯識120(上)

剛纔說明瞭「二乘無學果位。迴心趣向大菩提者。必不退起煩惱障故」，因爲他「趣菩提故」，向大乘覺悟的路上走，因此小乘的阿羅漢不叫做小乘阿羅漢，這個名稱就換了，「即復轉名不退菩薩」，那麼，他當然沒有阿賴耶識的習氣，這個作用已經捨去了。所以說，「即攝在此阿羅漢中」，那麼，這樣的大菩薩們也可以叫做是阿羅漢，反過來說。「故彼論文不違此義」，所以，「決擇分」同《集論》這兩者並不（沒有）矛盾。

「又不動地以上菩薩。一切煩惱永不行故。法駛流中任運轉故。能諸行中起諸行故。剎那剎那轉增進故。此位方名不退菩薩。」再進一步說，不退轉地就是八地菩薩「不動地」。所以，大阿羅漢迴心發大乘心，轉過來直接就到了八地，八地就是不動地菩薩，不退轉地。八地以上，九地、十地這些菩薩們，「一切煩惱」永遠不會起行。

但是，菩薩並不是入山的，並不是出世不來的。所謂菩薩，是永遠在六道中轉，度一切衆生的。一個人在六道中轉，同世俗接近，天天接觸的是煩惱，哪裏沒有煩惱？但是，菩薩們在煩惱中不起煩惱，這隻有他內心知道，不是外表的。所以，不動地以上的菩薩「一切煩惱」永遠不起現行，他永遠在佛法的這個大「流」裏「任運而轉」，自然隨緣。能夠在一切「行中起諸行故」，在一切世俗的行爲中修菩薩道。所以，第八地以上的菩薩進步，「剎那剎那」之間，都在道業上進步。所以，修行到了這個程度，才叫做「不退」轉地的「菩薩」，第八地菩薩。

「然此菩薩。雖未斷盡異熟識中煩惱種子。而緣此識我見愛等。不復執藏爲自內我。由斯永舍阿賴耶名。故說不成阿賴耶識。此亦說彼名阿羅漢。」第八地的菩薩，大乘的人——假定這個人開始修行，走大乘的路子，不是小乘阿羅漢轉過來到達第八地菩薩的境界。雖然沒有完全切斷「異熟識中煩惱種子」——注意，講第八阿賴耶識，這裏怎麼又提到「異熟識」呢？就是上面，我叫大家在開始研究第八阿賴耶識的時候，就要注意，第八阿賴耶識有兩個作用：一個是異熟，一個是等流。異熟就是阿賴耶識無始以來的習氣種子變異而成就起作用；所謂等流就是隨時都存在，一股流水一樣普遍地無孔不入。

所以，大乘者有沒有煩惱習氣呢？有。他異熟識裏頭，阿賴耶識起異熟作用的時候，還有煩惱的種子；面子上沒有了，他煩惱種子的習氣還在。譬如大阿羅漢迦葉尊者，是佛的弟子裏頭陀第一，第一位大弟子，苦行之好，戒律之好，那沒有話講。可是他在入定的時候，聽到音樂天人唱歌奏樂的時候，他在打坐還在打拍子，他跟着（音樂）打起拍子來了。那麼，他有心沒有心？沒有心；沒有心吧，很自然地就打起拍子來。因爲他過去最喜歡音樂，所以這個音樂的習氣他還沒有斷，在那裏打起拍子來。等於我們會唱歌的人，聽到……自己一邊想事情一邊拍子打起來，這就是煩惱種子沒有斷，習氣就有如此之難！

所以，要真正認識到自己的煩惱習氣之難斷，修行不是那麼容易的。說：「今天我打坐，坐了一兩坐，很舒服，很好，心裏很平靜，哎，好像得道了，這下沒有問題了！」哪有這回事啊，你覺得這一次坐得很好，很清淨，下來很高興，「這下我沒有問題了！」這就是煩惱，就落在自我的崇高自我的欣賞上。「我今天很進步！」它就是煩惱根本，就要檢查到。

所以，「異熟識中」的「煩惱種子」非常難斷。所以，菩薩們因爲有第八阿賴耶識無始以來的這個種性未斷——所以，「我見」、我「愛」這兩個心所，心理的狀態，「不復執藏爲自內我」，雖然大菩薩們的行爲看起來也有我見，也有我愛，但是他不執着了，不會執着，隨時空得掉；他不會認爲這一點我見——主觀的這一點作用抓得牢牢的，他不會抓牢，隨時可以切得斷，隨時可以空得了。

所以，「由斯」，由於這個，永遠能夠「舍」了「阿賴耶」識這個作用，不算是阿賴耶識。因此在理論上，這些大菩薩們沒有阿賴耶識。到了這個程度，這些大菩薩們也叫做大「阿羅漢」。

「有義初地以上菩薩。已證二空所顯理故。已得二種殊勝智故。已斷分別二重障故。能一行中起諸行故。雖爲利益起諸煩惱。而彼不作煩惱過失。故此亦名不退菩薩。」「有義」，就是另外有一個佛法裏的道理。剛纔上面講的是第八地的菩薩，不退轉地的，那麼現在只講大乘方面「初地以上」的菩薩。

這個菩薩地十地，應該把名字都要記得哦。當然，每一地有其境界，有其功德，有其智慧，所以學佛……我們經常發現在家、出家的同學們，這些常識都不具備，根本就不懂學理，所以自己的修行也不上路。譬如初地叫什麼地？二地叫什麼地？這一地裏具備什麼境界？什麼功德？什麼智慧？都搞不清楚。結果，動輒自己說是中國佛法，學大乘的，那很笑話。尤其我們本院的同學們，這個要注意的。一問到就茫然不知，初地在哪裏？初地在正義路二段二百七十一號，二地是第二個電梯……那怎麼搞得清楚，這不對的啊。

所以，「有義」，有些理論認爲，「初地以上菩薩」，初地以上的叫二地、三地，乃至到八地以前，這些菩薩們已經證到「二空所顯理故」，「二空」即人空、法空，在理論上懂得了。

學佛的結果就是證到人空、法空。我們要注意，譬如大家說唸佛打坐，修到人空做得到嗎？做不到；身空都做不到，身體的感受都脫不了，一天到黑在身體裏頭搞，身體都沒有脫掉，我空，這個人空做不到的。所以，佛法講空是個實際的境界，不是理論。

初地、二地等等以上的菩薩，已經證到「二空」，人空、法空「所顯理故」，這個明顯的道理他已經知道，到初地以上的菩薩就知道。這個道理知道了——這不是像我們這樣的知道哦，他那個道理的知道有他的境界，懂了一點就有其境界。

等於我們讀書，你讀到高中，看看當年的國小的學生：「哎，你這個孩子怎麼樣？」你就覺得比他高一點，你就是會比他高一點，這個沒有辦法的，程度就是有差別。但是，你讀到高中了，不一定是學問成就了，你讀到大學再看高中生：哎，這個小孩。你的程度是比他高嘛。所以，一地有一地的境界。

所以，他們證到「二空」之理，也得到了「二種殊勝智故」,兩種智慧，斷了人空以後的智慧，斷了法執以後的智慧，這個理論也懂。因爲他「已斷分別二重障故」，煩惱障與所知障的這個分別心不大起了，不起這個分別念，這就是初地以上到八地以前這些菩薩們的境界。

他們也能夠「一行中起諸行故」，修一個法門成就，就把其它的法門都通達了，一個行中起一切行。

「雖爲利益起諸煩惱。而彼不作煩惱過失」，雖然爲利益衆生，菩薩道是犧牲自我利人的，那麼，中間有沒有起煩惱呢？菩薩有起煩惱。「而彼不作煩惱過失」，他一起來就知道，自己不會跟着轉，心不跟它轉了。所以呢，依這種情形，只要不跟着轉，念念在菩提，念念在佛道，也叫做「不退」轉「菩薩」。這個注意啊，「有義」，有一種理論說。

「然此菩薩。雖未斷盡俱生煩惱。而緣此識所有分別我見愛等。不復執藏爲自內我。由斯亦舍阿賴耶名。故說不成阿賴耶識，此亦說彼名阿羅漢。」根據這個道理，這個初地到八地以前的菩薩境界，雖然沒有完全斷了煩惱障，「俱生煩惱」，與生命同時來的這個煩惱習氣，雖然沒有完全清理掉，也因爲阿賴耶識的習氣根本沒有斷盡，所以有「分別我見」我「愛」等，不過呢，他已經不執着了，到了菩薩境界。

我們平常拿中國的文學來形容做一切事，過後皆空：如行雲流水，不執着了。他「不復執藏爲自內我」，他不會認爲這個理念、這個一念靈知的習氣就是我，沒有這個觀唸了。所以在理論上，他已經「舍」掉，斷了阿賴耶識的作用，因此說，菩薩們也沒有「阿賴耶識」，也夠得上資格叫做「阿羅漢」。

「故集論中作如是說。十地菩薩。雖未永斷一切煩惱。然此煩惱。猶如咒藥所伏諸毒。不起一切煩惱過失。一切地中。如阿羅漢已斷煩惱。故亦說彼名阿羅漢。」所以，《集論》這部經典說，「十地菩薩」沒有證到佛果位的——我們注意，阿賴耶識，開頭時就告訴我們，只有成了佛，大阿羅漢才永遠切斷。那麼，十地菩薩沒有到達佛的果位。雖然沒有永遠斷了「一切煩惱」，可是呢，這一切「煩惱」已經降伏下去了，心不會動念。等於我們在座許多學佛的人，有時候煩惱起來，趕快唸咒子喲，唸佛吧，阿彌陀佛、阿彌陀佛……不要起煩惱，硬把它壓下去。這是凡夫菩薩，已經很不錯了，壓得下去很不錯了。

這裏也比方，這些菩薩猶如吃了「毒」藥，靠唸咒子或靠解毒的藥把那個毒性壓下去，所以，「不起一切煩惱過失」。那麼，他由初地到達八地這個境界，「一切地中」，也等於像「阿羅漢」們「已斷煩惱」，所以，也可以叫他是「阿羅漢」。

「彼說非理。」這個理論不成立，不對。

「七地已前。猶有俱生我見愛等。執藏此識爲自內我。如何已舍阿賴耶名。若彼分別我見愛等。不復執藏。說名爲舍。則預流等諸有學位。亦學已舍阿賴耶名。許便違害諸論所說。地上菩薩所起煩惱。皆由正知。不爲過失。非預流等得有斯事。寧可以彼例此菩薩。」他說，你學佛的見解沒有清楚，修行都是錯誤的路。

所以，真正學佛，研究教理是特別的重要。所以，真正的一個修行人，學禪宗的、學密宗的，學各宗的都需要先通教理。你看他的這些論辯是講些空話，實際上，同你修持的每一個境界、經過都有關係。你見地不清，修法就錯了。

他現在講，這個理論不對。大乘菩薩到「七地」以前，都有「俱生」，與生命同來的我見、我愛等，「我見愛等」，可見去掉難得很哦。所以，一個人個性堅強，有主觀的成見——學佛，把我見能夠舍掉多難哦！說達到無我，嘴巴講容易。說：「你們都是有我見，我沒有我見的。」他早就我見得很厲害了。所以主觀堅強，這是拿哲學的名詞講。

我見，嚴格的講還不只如此，你修行境界所得的成就，認爲這個就是我得了道了，這就是我見，我見很難。我愛，不只包括男女之間的愛，對鈔票的愛、愛這個道、愛這個境界、愛自己的成就，都是「我愛」。你說我現在愛清淨，修行人愛清淨，「哎呀，看這些人都不對啊！」因爲我愛清淨，這也是我愛喲，這一點不捨掉都不行，轉不過來。

所以，七地菩薩以前，俱生的我見、我愛等的「執藏」還抓得很牢，自己內在都有「自內我」，把外面的放下，「內我」很堅強。那麼，七地以上的菩薩境界如此，怎麼樣說他已經沒有阿賴耶識呢？假定，他「分別我見愛等。不復執藏」，對於分別心的我見、我愛等，他雖然不執着得厲害……因爲他隨時不執着，就認爲沒有阿賴耶識的種子的話，「則預流等諸有學位」，「預流」是小乘的果位，預流果。

預流果勉強地說啊，我們打比方，大家不要認爲是真的。像我們在座的諸位菩薩們都是預流果的人，預備隊的。至少你在研究佛學，將來有資格可以證阿羅漢果，或者證菩薩果，至少已經在這裏報了名了，是預備班上的預流。

他說，有些學佛「預流」果的人，雖然是「有學位」，還在求學中，但是他們有時候在理論上——像我們大家也有了，因爲學佛的關係，有時候生氣半天下來：算了，我們學佛的，不應該生氣。也可以把它丟一下——已經不錯了，有這樣的本事也可以入預流果了。明天叫他們辦一個預流果的身份證，大家拿一個，哈，拿回去用。

如果這樣說，換句話說，提得起放得下，這樣就可以使阿賴耶識的習氣不起作用，那麼，普通預流果的人也有這個本事啊，那麼，也可以說是阿賴耶識空了嗎？「許便」，假使承認這個理論，「違害諸論所說」，一切佛經典上所說的，「地上菩薩所起煩惱。皆由正知」，這個嚴重了。

「地上菩薩」，我們不是地下菩薩，我們都是在十一樓，還是地上的菩薩。這個「地上菩薩」是登地的，夠資格到了初地或者二地，登地的菩薩，凡夫沒有登地，就沒有證得那個學位。初地、二地、三地……一直到八地，初地歡喜地、二地離垢地等等，每一地都有一個名稱。

地上的菩薩有沒有煩惱？也同凡夫一樣，動不動妄念？動不動煩惱？起不起嗔心？起不起愛心？起，都起。不過，地上的菩薩起的煩惱大，放下後成就更快。所以佛有個比方，菩薩不怕墮落。別的人就問佛：怎麼菩薩不怕墮落呢？他說：菩薩墮落就等於打皮球一樣，皮球把它甩到地下，越甩得重，它蹦起來越高。他提得起放得下，快，馬上警覺到：哎，錯了。這個警覺一念就是「正知」，所謂正知正見。

所以一切經論上說，「地上菩薩所起煩惱。皆由正知」，這個地上菩薩是講初地到八地。八地以上的菩薩，九地、十地起不起——不是煩惱障，是所知障，不同了。

所以，這個經典上告訴我們修行的道理「不爲過失」，沒有錯啊。「非預流等」，你提出來，拿一般預流果的人來反證，認爲這個觀念錯了，預流果的人不夠這個資格。「寧可以彼例此菩薩」，怎麼樣可以拿預流果的人來比方登地以上的菩薩？這兩個不能類比。

你說幼稚園的學生他受教育沒有？受教育，他受的幼稚園教育；大學博士班的學生也是受教育，在教育的立場上都是受過教育，但程度的差別有如此。所以，你不能拿幼稚園的學生來跟一個博士班或大教授的研究班、進修班來比方，這是不能比的。（完）

# 唯識120(下)

（這是不能比的。）「彼六識中所起煩惱。雖由正知不爲過失。而第七識有漏心位。任運現行。執藏此識。寧不與彼預流等同。由此故知彼說非理。」那麼，我們第六意識當中「所起煩惱」，我們現在所起的煩惱都是第六意識上的，當然是阿賴耶識的根根發動的。所起的煩惱，雖然由於「正知」正見，可以把它切斷，「不爲過失」，沒有關係。所以我們普通人有時候做錯了一件事，想做以前，「哎呀，不對！不做。」這也是正知，把第六意識的這個思想克服下去。

「而第七識有漏心位」，就是意根了，生死我的根本，第七識是「有漏」之「心」。

所以佛法講有漏，不是道家所指的不漏丹，這個注意。以爲不漏丹就得到無漏果了，沒有這回事，哈，那完全搞錯了。六根都在漏，思想、煩惱不斷都是有漏。

所以，第七識「有漏心位」，「任運現行」，跟着自然起一切的行爲，「執藏此識」，抓得牢牢的，「寧不與彼預流等同」。修行人，菩薩位中第六識雖然空了，第七識的意根的作用還存在，那個種子性還在，那同「預流等」有什麼兩樣呢？由此可以推理，雖然沒有證到，他所講的也不合理。

「然阿羅漢。斷此識中煩惱粗重究竟盡故。不復執藏阿賴耶識爲自內我。由斯永失阿賴耶名。說之爲舍。非舍一切第八識體。勿阿羅漢無識持種。爾時便入無餘涅槃。」這是進一步告訴我們。但是，「阿羅漢」斷了第八識「粗重」的「煩惱」——剛纔上面講過，阿羅漢粗重的煩惱都斷了，細煩惱（還）是問題啊，細煩惱是挨着所知障的煩惱來的。所以，粗重的煩惱斷了，不會執着第八阿賴耶識，這個習氣變得輕了，也不會認爲自己內在這個清清靜靜的心，這個就是我的自性，有自己的「內我」，那麼因此，徹底的空了。

這句話要注意啊，剛纔沒有（講），到這裏才說明「自內我」三個字。大家注意，我們普通很多的同學在學靜坐、學佛，坐起來唸佛唸到後面，煩惱沒有、妄想沒有，清靜了，清靜了你就守住這個清靜，你認爲這個就是我，這個就是道，這個就是阿賴耶識的煩惱根本，是「自內我」，這還要舍。到阿羅漢境界，這個「自內我」境界纔會空掉。

「由斯」，由於這個。「永失阿賴耶名。說之爲舍」，才叫真正的空。但是這裏不講空，只講「舍」掉，舍掉第八阿賴耶識。

可是你要注意喲，到這個時候，把自己內我清淨的這個也舍掉了，「非舍一切第八識體」啊，把這個清淨內我的境界空掉了，並不是說把第八阿賴耶識根本功能的那個體也斷掉了，沒有這個事。

所以，「勿阿羅漢無識持種」，不是說「阿羅漢」就沒有第八阿賴耶識。那麼（否則），阿羅漢就是全體無心，那阿羅漢會不會起用呢？阿羅漢若是永遠不起用，就是坐在那裏入定，那不叫阿羅漢，那叫胡蘿蔔了，蘿蔔乾了，蘿蔔乾還不行，還要變成化石，那修道何必修成這樣呢？！所以還要轉，轉識成智，並不是「阿羅漢無識持種」。要懂了這個道理，第八阿賴耶識空掉，就證得「無餘涅槃」，大徹大悟成佛了。

這一段要好好的注意，大家自己不管唸佛、學密、學禪、做什麼工夫，根本的關係要了解：如何修到見空，真正的空；如何修到無心位，一切無心，阿賴耶識的習氣舍了，這個修道纔有道理。

那麼，這些理論都要先把它弄清楚。這樣一來，我們至少有不走狂妄的思想：偶然得到一點清淨的境界、得到一點清淨的空，就認爲是我現在得道了，或在是證得蘿蔔果、蘋果，不要妄認，不是那麼簡單的。

這個內我的習氣，煩惱障有沒有切斷——我們普通連身體的感覺都斷不了，身分的感覺都斷不了，所以，人空、我空都做不到。

爲什麼做不到呢？就是阿賴耶識這個功能的作用。所以，我們唸佛的也好、學顯教、密宗，隨便哪一宗人，天天做工夫坐起來，一片無明中，偶然有一點清淨，或者有時候打坐時看到一點亮光——啊，認爲這個有希望了，那個不相干吶，那個是屬於內我意識所變的，看到光明點還不是第八阿賴耶識，是第六識的獨影（境）的反影，那毫不相干。這些道理，我們必須要把理論搞清楚，纔好真正修行。（今天我們就到這裏。）（完）

# 唯識121(上)

《成唯識論》卷三第95頁，還是在阿賴耶識，今天開講阿賴耶識的整個的含義。

「然第八識。雖諸有情皆悉成就。而隨義別立種種名。」上次講阿賴耶識，一個學佛修持的人，到什麼時候才解脫了阿賴耶識的這個作用？學佛的目的是學解脫，這個要搞清楚，這是第一點要注意的。第二點，文字方面，他現在所謂講的「成就」，不是說修行修成功的意思。就是說，一般人都有阿賴耶識這個作用，成立了阿賴耶識的這個作用，這個成就不是說修行成功了那個意思。

所以本文講，第八阿賴耶識一切衆生統統有的，「皆悉成就」，但是名稱不同。這個名稱不同要配合《華嚴經》的道理，《華嚴經》上還有更多的名稱，這裏隨便建立一些，介紹佛學裏的名詞，「隨義別立」，根據大家所理解的道理，另立了很多的名字。

「謂或名心。由種種法燻習種子所積集故。」普通經典上就說明心見性的這個「心」字，第八阿賴耶識就是「心」，第八阿賴耶識（等）八個識綜合起來都叫做心。就是一個心的作用分成八部分，所以叫八識心王。

上兩個月好像有位同學問過我：解釋的觀念錯了，認爲八個識有八個王，八識心王變成八大王了，這個不大好辦了。八識是一個心王，就是一個心，心的總稱。

所以，第八阿賴耶識（在）有些經典上就叫做「心」，何以叫它是心呢？由於各種方面心理的狀況「燻習種子」，我們由過去、現在、未來，過去-前生、現在、來生等等「燻習」，構成了一個「種子」。

譬如我們的個性，所有的人每個個性不同，都是人，每個人的面孔不同、身體也不同。這就是過去生自己所做的行爲構成了業力，業力變成了種子。這一生，我們每個人長成的肉體不同、面孔不同、思想不同、感情不同，由過去生的種子變成現在的現行，所以，種子生現行，現在的行爲、現在的形象等等。現在我們這一生的一切思想、感情等等所有的行爲，又燻習起來，累積起來，變成來生的種子。所以，種子生現行，現在的現行又成爲未來的種子。所謂三世因果六道輪迴就是這樣建立的，所以叫萬法唯心造。

心——阿賴耶識就是心的根本部分。所以，我們要了解阿賴耶識，也叫做「心」。

不過，有一點要注意，我們還要加一個名稱的分別，叫做妄心，加一個「妄」字。沒有成道以前，沒有明心見性返回那個心的光明清淨的體段以前，這個也叫心，不過加一個字，叫做妄心。

等於我們一個人，每一個都可以有做帝王、做皇帝、做總統的資格，凡是每個國家的國民年滿成年都可以，男的、女的。但是，你始終沒有到達那個位子，是你的功德沒有成就，功業沒有成就，名稱就不同了。沒有成就的叫老百姓，成就了的叫皇帝，還是一個人。心的道理就是如此。

那麼，我們普通的就叫妄心，阿賴耶識就是心。

「或名阿陀那。執持種子及諸色根令不壞故。」另外的經典上，第八阿賴耶識……像《解深密經》，不叫第八阿賴耶識，由梵文的原音翻過來就叫阿陀那識。這個「那」字，我們現在的發音是nā,在唐代念nuò，就是廣東話或閩南話有個發音nuò，阿陀那識。

爲什麼叫阿陀那識呢？阿陀那的意思就是「執持」，執着的執，堅持的持。因爲我們心理上有一個東西……譬如我們的思想、心理，爲什麼學佛曉得空，（可是）我們隨時把自己的感情、思想空不掉呢？因爲這個心理的作用，它自己本身非常牢固，堅持，抓得很牢的：我的意見、我的思想、我的感情，我的一切抓得很牢。所以阿賴耶識抓得很牢，在學理上叫做「堅執」，就是普通講的執着。我們學佛的都勸人家：你不要執着，（但）放下執着很困難。

那麼，在別的經典上不叫執着，像《楞嚴經》上叫「黏着」，漿糊、強力膠一樣黏得很牢，解脫不了，所以解脫非常不容易。

我們明明知道空，空不了。就像我們在人生的經驗上，我常說我有十二個字的真言，這個真言是咒子，哈，我有個咒子告訴你們：「看得破忍不過，想得到做不來。」就是人的這個咒子，十二個字。學佛學了半天，學了幾十年，道理都懂，勸人家都會勸：「哎呀，不要執着嘛，都是空的嘛，不要那樣難過。」嘿，到時候你照樣眼淚「啪啦啪啦」地流，「看得破忍不過，想得到做不來。」

這是什麼道理呢？因爲我們這個心地上，這個與生命俱來的這個東西——阿陀那---執着，非常執着，執持得很厲害。

所以，這個心體的第八部分「執持」種種「種子」，像我們過去帶來的種性「及諸色根」，我們生下來的眼睛、鼻子、耳朵……「色根」，六根——五根，差不多是六根，爲什麼都叫色根呢？「色」在佛學的名稱裏包括了生理的作用、物理的作用，都屬於色。所以，這個色根，（當）我們的生命活着——我們普通講業報沒有完，譬如有人家問：你身體好不好呀？像我經常答覆人家的話：「沒有問題了，業報還沒有受完，罪還沒有受夠，受夠了就完了，哈。」

他應該受的，就是色根還很牢固，執着的很牢。我們到醫院裏看病人看多了，看到有些老朋友，八九十歲躺在那裏，上了氧氣了，大概恐怕是今天明天的事了，有時候還拖了兩三個月，還不走呢。啊，他就硬是戀戀不忍去啊。那個色根身體都壞了，可人還想留戀，這個作用就是阿賴耶識抓住了。

「執持種子及諸色根令不壞故」，所以，我們的生命生下來到現在，活到幾十年都沒有破壞，是阿賴耶識自己有一種堅固性的「執持」的功能，這個東西活着，不是你現在的想的能做主。假使你能做主，修行人（修）到了……說今天有了大災難或者對這個世界實在不想留戀了，兩腿一盤說再見，「啊，再見。」就走了，還沒有這個本事。

若有這個本事，就是說你修持到分段生死可以了了，阿賴耶識執持的功能要丟就丟，提得起來放得下，那是真提得起來放得下，可以。不然的話，你想它解脫，它不會解脫，這個它就是我自己，第八阿賴耶識的功能，所以叫做阿陀那識。

「或名所知依。能與染淨所知諸法爲依止故。」另外，佛學上把阿賴耶識的名詞——哲學性的名詞了，學理上的名詞——叫做「所知依」。

我們現在腦子裏想的這個心理作用，身體上的感覺——感覺與知覺怎麼來的？等於這個電燈光，總有個來源、電源，這個電源是從第八阿賴耶識發出來的這個「所知」，是所知性的依止的部分。它能夠與「染」法，染污的，就是惡的；世界上一切的染污，感情、思想、經驗，累積起來就是染；「淨」把染法完全清淨了，返回到本來的清淨面，那是淨。

所以，我們學佛要修淨土法門，一切都是轉惡爲善，最後善惡皆空，到了至善的境界就是淨法。

所以，阿賴耶識還有一個名字叫「所知依」，它能夠作淨法、染法，凡是我們思想領域、思想境界所能夠理解到的，就是靠它的功能。所以，「染淨所知諸法爲依止故」，一切法都是靠它來的。

「或名種子識。能遍任持世出世間諸種子故。」另一個名稱也是哲學性的，在佛經上阿賴耶識叫做「種子識」，就是一切的種子，即一切功能的能源。

那麼，拿我們現在觀念，你也可以給它取個新名稱，叫做「能源識」，也可以，一切功能都是它發出來的，「種子識」。

它是普遍存在的，「遍任」。擔任的工作是「任持」什麼呢？擔任保持世間法，就是我們現在活着是世間法，做普通的一個人；出世間法是修行想跳出三界外，不在五行中，所以，想成佛做祖的這個是出世間法。一切的功能、心理狀態都是阿賴耶識所發生的，所以它叫做「種子識」。

那麼，大概地舉例子，《成唯識論》把佛學裏頭所用到的少部分的別名——同一個東西，都是阿賴耶識——各種名稱不同，告訴了我們。然後，我們假設看各種經典，碰到這些名稱，因爲研究過唯識，就瞭解了它是講什麼東西，就是這個東西，不要忘記了，它講的就是我們心的作用。

「此等諸名。通一切位。」阿賴耶識也好、阿陀那也好、所知依也好、種子識也好，不管它用什麼名稱，我們講唯心，心也好，乃至到了中國的佛學，叫它性也好，明心見性，反正就是這麼一個東西。

所以，唐宋以後，中國禪宗的祖師們看到佛學很流行，這種名稱越弄越多，腦子裏有染污了，染污了很多佛學的名相，乾脆不用了。禪宗祖師們說「這個」，這個東西就叫它「這個」，這個就是那個，那個就是這個。你叫它是上帝也可以，叫它是主宰也可以，你叫它——昨天有同學問起一貫道。我說三貫道也可以，五貫道也可以，半貫道也可以，反正是那麼一個東西。這個東西拿我們現在的話講，就是「生命的來源」，這個思想執着的「什麼東西」。

所以，「此等諸名」，上面所講的這許多名稱，「通一切位」，通任何位子上。

現在我們的佛學名稱，稱沒有成道以前我們所有的人叫做凡夫。「凡」的意思就是平凡，一般普通的。「凡夫」是中國的古文，拿現在白話文來講就是「一般人」，凡夫就是一般人，普通人。

那麼得了道的人不是凡夫，不是一般平凡的人，那麼或者叫聖人——聖人是個總稱，聖人裏有等級的，在佛學裏頭有羅漢，羅漢是小乘的，分成四等；大乘有菩薩，菩薩有十等，菩薩一共講下來有十三等，最後才叫成佛。

這些都是一切「位」，阿賴耶識是「通一切位」。因此「或名阿賴耶。」叫做阿賴耶識。

爲什麼叫做阿賴耶識呢？「攝藏一切雜染品法令不失故。我見愛等執藏以爲自內我故。」爲什麼叫阿賴耶識？我們曉得，研究唯識千萬注意，阿賴耶識簡單地說有三個意義：能藏、所藏、執藏，它把過去、未來、現在，一切世間法、出世間法，善法、惡法、無記法等等的種子——能藏，它都放進去；執藏，它抓的很牢；所藏，所藏的內容多了。

譬如我們研究一個人——注意要了解啊，尤其是現在這個時代——我們一個人，有些人那麼聰明，有些人那麼笨，或者在小學，一直到大學，研究生、博士班也是一樣。有些同學就是聰明，不要給他講課，眼睛一看他就懂了，有些打死也不懂。

那個禪宗祖師說，什麼人才可以學禪呢？「良馬見鞭影而馳」，千里馬，好的馬，那好的馬是很舒服，一過來騎，一上去，那個手那麼一揮，腳都不要碰它，一指，它就曉得要向哪裏跑了，要快跑、慢跑。那個笨馬呢，拿那個馬鞭屁股都抽出血了，它還是倒退，它向後退。所以，什麼樣的人才夠得上是真正學佛學禪呢？「良馬見鞭影而馳」，見鞭子的影子，還不是鞭子，它就跑了，那多聰明。

普通人非常笨，你告訴他這個背面，他不曉得正面，告訴他正面，他不曉得背面。爲什麼如此呢？是腦筋的關係，現在科學都曉得是腦神經的反應。科學，你不要輕視喲，那是要證據的喲，我們講死了阿賴耶阿賴耶，你就是「阿」不出來在哪裏啊，在科學上就不承認了，那都是腦神經的反應。

譬如我們一生經過很多的事情，那麼多的事情放在腦子哪裏了？這個腦子裏的神經一根一根，一條一條的。我們買個豬腦來喫喫看，就是一根一根一條線一條線的，它都是記憶刻得影子，到那個時候都是這個東西反應出來，講起理論都很對。但是，不一定對，再一研究，再一問，科學上一問還要垮的。

譬如說，有人研究神通，他承認（有神通），醫學科學也承認。神通是不是那個腦筋呢？我們買個豬腦來看，上面一條一條的，哪幾條神經是管神通的？

神通、神經本來差不多了，一號、二號而已，哈，神通一號，神經二號。那麼，在腦神經上找不出，現在的科學家懷疑是在間腦裏，前腦後腦之間有一塊很小的白白的地方，大概像豬油一樣，像魚腦一樣，軟的，等一死了就硬了，變成石頭。等於喫黃魚一樣，黃魚的腦子裏有一塊硬的石頭，所以黃魚也叫石首魚，這個裏頭有一塊硬的白石頭。

這個間腦，普通人認爲就在這個中間——所謂一貫道、三貫道，打坐的密宗、道家都喜歡搞這裏，這個中間進去，在大腦中間有一塊很小的是間腦。認爲假設有方法刺激這個間腦，這個間腦就發出神通的作用。那麼，它的功能到達眼神睛就變成千裏眼……天耳通、他心通。不過還在研究，還靠不住。我說：等你們慢慢去摸吧，摸了再說。

這是一個資料。另一個資料，我們看禪宗裏頭一個古人。有一個唐代的讀書人，他去問一個禪宗的老和尚禪師，他說：佛經上講呀，「須彌納芥子」，須彌山，比方講喜瑪拉雅山上可以放一顆芥菜子，這個沒有問題，豈止放一顆，你放千萬擔也堆得下來，那個須彌山多大啊，這個容易懂啊。下一句，佛說的：「芥子納須彌」，芥菜的子，我們喫青菜，這個芥菜的子很小，就芝麻一樣大，怎麼樣可以把須彌山裝得進去嘛？須彌山不談了，喜瑪拉雅山那麼大，阿里山你把它裝一裝看吧，怎麼裝進芝麻裏？

佛經上的，佛不說假話的，芥子何以能夠納須彌呀？這位老和尚說：「相公」，就是居士，他說：「這個道理你不懂啊？」他說：「我不懂。」他說：「我問你，人家說你學問好，讀破了萬卷書呀，有沒有？」他謙虛一下，「雖然沒有萬卷呢，也有九千卷書了。」他說：「你的心啊，只有拳頭那麼大，腦子西瓜那麼大，這一萬卷書，怎麼樣裝得下來啊？」他懂了！芥子納須彌，是不假。

所以，我們這個腦子的（作用）究竟放在哪裏？好，如果拿佛學來解答：不是腦，頭腦是色法裏頭——眼耳鼻舌身，是身根的一種，我們身根中頭腦很重要，頭腦是身根。這個身根的命根，在男女生殖的部分，那是命根。身根在頭上。

那麼，我們都曉得頭腦是身根，是色法的一種，它不能包括過去、未來，假定承認有過去、未來的話，我們普通一般人腦子只能夠瞭解這一生的過去，我們前生究竟是豬變的、牛變的、是螞蟻變的、還是植物變的，我（這個身體的我）就不瞭解。

譬如我們做個測驗，普通一般人能夠記憶小的時候，最聰明的人可以記得三歲以前，三歲還想得起來。當然，現在很不同，我有個學生常常告訴我，他一歲時的事情，媽媽怎麼抱他，他都還記得住。一歲以前怎麼生出來的就記不住了，不知道。

那麼，照宿命通的道理都知道，乃至過去生的都知道。假設（這個）知道成立了，它藏在什麼地方？所以有人研究，眼識、耳識、鼻、舌、身-身體、意-思想-歸到腦裏頭，這六根知道。

第七識末那識在什麼地方？有生命以來就有我。那麼有人配合現代科學的觀念：末那識是在中樞神經，就是背脊骨上來這個地方，道家講的督脈——密宗呢，密宗不談督脈、任脈。那麼認爲第七識是在這裏。

那麼，第八阿賴耶識呢？如果說第八阿賴耶識就是腦子，那不對。所以，第八阿賴耶識我們要注意，它所以叫能藏、所藏、執藏三個意義，它爲什麼不翻成藏識呢？第八阿賴耶識如果用中文真正的翻譯就叫做藏識，但是不願意翻，因爲這個「藏」包括了很多，歸納起來是三個意義，能藏過去、現在、未來一切出世法、世法一切的種；所藏的太多了；執藏，它抓得很牢。那麼，它是包括心物一元的，宇宙物理世界、精神世界同我們的身體、腦子都是它，這是阿賴耶識。所以，它不一定是在這個身體上，它的功能很大。

這一點，我們剛纔提出，現代知識所懷疑的這個東西。尤其你們出家的同學們，現在二十一世紀的時代快要來了，再過十幾年就到達二十一世紀。佛法不是硬要拿古老的名詞硬性地：信我者得救、得度，不信我度不了，那不行。你對現代科學都要了解，阿賴耶識人家在科學方面已經提出來研究了，究竟在什麼地方，這是個問題。

那麼，我現在只跟大家提了許多資料，給你們去作研究，沒有下結論，因爲下結論很麻煩，牽涉太大。

現在告訴我們怎麼叫阿賴耶識，「攝藏」，我們爲了這個「藏」字，耽誤了好幾分鐘，說明能藏、所藏、執藏，包括三藏——這個三藏不是唐玄奘，唐三藏了，那個是講經典的三藏，這個是講阿賴耶識三種攝藏的功能。

「攝藏一切雜染品法」，就是說，凡夫一切髒的壞事它也包括。譬如有些人的腦子，做壞事聰明得很，做好事沒有辦法。有些人你看他，尤其你在教育方面看多了，有些學生非常調皮，聰明到極點，叫他一讀書他就睡覺了。所以很好的辦法我也測驗過，這一類的學生你說不好管理，很好管理：哎呀，好了，你不要調皮了，你先把我這篇書揹來了，這個學問你研究好了，坐着看兩個鐘頭的書，給你講……他只要拿起書一看就睡了；而如果不叫他讀書，精神百倍，那聰明真聰明。

聰明不一定是學問，學問也不一定是聰明，並不是說學問一定比聰明好哦。有些人學問是很好哦，像現在大專畢業的青年，知識都蠻好，那個笨透了，做事情都不行，他沒有這個天才聰明。這個就是「雜染品」的法不夠。

所以有些人腦子打壞主意……你看我們歷史上很多人物，看古書有奸臣、忠臣，常常有人問：這許多當領袖的人爲什麼會被奸臣騙了？我說：你才笨了……要知道奸臣很可愛啊。你怎麼曉得他是奸臣呢？我們動一個腦筋說：這一件事情有困難，怎麼樣纔能夠突破這個困難，想一個辦法。你問一般好的老實人，問了半天：哎，沒辦法！不過如此。（完）

# 唯識121(下)

有些人腦子一動：哎，這個用某某辦法就解決了！非常可愛，好！一辦就通。

而且，你所要的，你還沒有想，他已經給你辦好了，那多可愛啊！所以，忠跟奸兩個沒有什麼差別，一樣的，就在最後的結論而已啊——奸臣是非常可愛的。

你們是沒有當過頭子的，認爲怎麼這些昏君給奸臣騙了……因爲你沒有當過君呀，當了君呀一定喜歡奸臣。

我們的經驗，你明知道他壞，可這件事非找他來不可，你問他，一定有辦法。你找那些學問又好，哎喲，上課的時候同我一樣吹得「嘟嘟嘟」的，那做事情的時候一點辦法都沒有，那個學問好有什麼用呢？所以，古代的皇帝把他封到翰林院裏頭去了，你就去寫寫書、寫寫文章，翰林大學士，尊霸文壇，文學上講得很好聽，沒有用的，不派出來做官的，就這個道理。

那麼，這個東西是什麼呢？是阿賴耶識「雜染品法」多，有些腦子就那麼聰明。

我們看現代的青年，你們在座的大部分都是大專畢業的青年，碩士、博士都有，一看一看，我是看了很多了，看了幾十年，因爲我自己的學生裏頭碩士、博士，當大學系主任、校長的都好多了。哎，看看，只能讀書，去幹這個事吧，去弄個博士、碩士，拿個學位，戴個方帽子，頭腦也同那個帽子一樣，方的。做事就要另外找人了，那就不一定了，他小學可能沒有畢業，可是，辦起事來那個能幹之可愛啊，那真可愛。很能幹就是染業，「雜染品」都不同，有才能，他頭腦裏頭「雜染品」很多，講什麼都懂。

你要在街上想買一樣什麼東西：哎，西門町，在什麼地方我看到過。你叫這一班博士們去買一個熱水器，他都買不來的。什麼叫熱水器？還要從電機學給他開始上課，然後纔講到熱水器。他找來的還不能用，這些經驗氣得我呀，好在鬍子都掉了，不然都氣得翹鬍子了，這就是「雜染品」的問題。

所以，阿賴耶識能「攝藏一切雜染品法令不失故」，它有這個天才，有這個聰明。

那麼，阿賴耶識又抓得很牢的，「我見」——我見是很厲害的喲，像我們不能成道，（就因爲）見思惑，一個見惑，(一個)思惑。思惑是什麼？就是煩惱，我們思想、感情啊，貪嗔癡啊，那屬於思惑的範圍，把你迷住了，不能解脫，放不下。

這些都能放下——見惑很討厭。譬如你看世界上，昨天我們博士班上課的時候，有個學生來問：老師，這個一貫道怎麼樣，究竟正的歪的？這個很難講，這個來源也有一千多年的歷史，我大概告訴他，很難說這個道理。

所有的宗教黨派，就是我見去不掉，像你們學佛：哎，我是學密宗的，好像密宗呀，學了一個咒子就祕得不得了了，那個咒子，「一切音聲皆是陀羅尼」，他就不懂，這是咒子的道理，一切音聲都是咒語。那麼，這個話出在哪裏呢，是密宗的根本經，《大毗盧遮那成佛神變加持經》，一切音聲皆是陀羅尼，佛說的。陀羅尼就是咒子——陀羅尼不是小孩子玩的那個轉動的陀螺，那是梵音，陀羅尼就是總持的意思，咒語也是陀羅尼之一。

所以，這個我見，人與人之間爲什麼有時候意見很大呢？因爲有我，有我的觀點，有我的見解：嗨，你這個意思不對……你這個不通……我的纔對——我見很深。是非等等都是我見來。

所以古人說，像儒家陸象山就說過這個話，很有名的話，他說：小人之爭——小人不是個子小，像我就是個子小，小人，那麼這個大人，胖的就是大人了？不是這個意思。就是一般人，人與人之間的爭鬥、鬥爭，小人之爭在於利害，爭的是利害。錢我要多賺一毛就高興了，多給你賺一毛我不高興了。君子之爭，知識分子之爭在於意見，我的意見……你的不對……我學密宗對……我學禪宗對……密宗是外道……啊，我學淨土的，禪宗你們都不對……哎——這都是落於我見，很可憐。

我見、我愛這兩個很厲害，我們修道之所以不能了道、不能成道，就是我見、我愛基本解脫不了。我所愛的——你說：我什麼都不愛，我就是愛修行，也是我愛。哎，這樣啊，修行也是愛啊？哎，修行已經看空了，那你愛空也是我愛。真的喲，你認爲空纔對，你們不空放不下……你們都是……哎呀，信徒呀……在家人，嗯，在家人沒有道……我見、我愛，因爲你偏愛這一方面，學佛就要解脫。

所以，不能解脫的是阿賴耶識的執藏，把我見、我愛等抓得很牢，「執藏以爲自內我故」，抓得很牢。說自己萬緣放下，只有一緣放不下，所以萬緣統統放不下。你覺得：哎，放下放下，你們這些混賬我不管，我管我的清淨，這個就是「內我」阿賴耶識。

注意喲，你什麼都放空了——所以《楞嚴經》上佛告訴你，「內守幽閒」，萬緣放下，眼睛閉着打坐，在那裏菩薩一樣，裏頭守一個清清靜靜、幽幽閒閒，「猶是法塵分別影事」，也是第六意識的影子，也是分別心，這就是我見，也是我愛。那麼一天到黑貪圖坐在那裏清清靜靜，是我愛爲根本，你愛什麼？你愛清淨。

所以，這個我見、我愛，認爲這個就是內在的我，這個就是道，抓住這個——其實是阿賴耶識執藏的作用。

「此名唯在異生有學。非無學位不退菩薩。有雜染法執藏義故。」但是你注意喲，阿賴耶識這個名稱「此名唯在異生」，一切不同的衆生、凡夫、「有學」，沒有得道的一切都叫做有學位，佛學的名稱，沒有得道以前都叫做有學位。譬如羅漢，初果羅漢，還要求進步想修成二果，所以他還要學，還要努力；二果羅漢還想求進步證到三果，都在有學位。

所以我常告訴你們出家的同學們，寫信給法師們或在給老師們，自己下面照佛學的老規矩可以稱「學人」，你就自稱學人，還在有學的階段。無學位呢，小乘的極果，證得大阿羅漢果，不需要再學，了了，一切皆了；大乘的極果，到了佛的境界成佛了，纔不需要再學。

所以，阿賴耶識我們要注意喲，這一點特別要注意，「唯在異生有學」，叫做阿賴耶識。「非無學位」，已經到達了無學位的時候，不叫阿賴耶識，這個名字轉了。

「不退菩薩」，到了菩薩第八地以上也不叫阿賴耶識，第八地以前還叫做阿賴耶識，爲什麼呢？因爲大乘道八地以前的菩薩以及小乘道無學位以前的羅漢「有雜染法執藏義故」，他們心地上善、惡、無記等等的「雜染法」還沒有乾淨，還有我見、我愛，抓得很牢，因此還叫做阿賴耶識。

好，現在下一個結論，我們要知道，假設在考試：阿賴耶識修持到哪一個程度纔沒有、拋棄了？那你的答案：小乘無學位，大乘八地不退轉菩薩以上，那不叫阿賴耶識了。

「或名異熟識。能引生死善不善業異熟果故。」那麼，還有呢，第八阿賴耶識叫做「異熟識」，有些經典叫「異熟」。異熟兩個（字的）名稱很難（懂）。

爲什麼叫異熟呢？生死就叫異熟，果報也叫異熟，異熟的意思是它能夠引發「生死」、善與不善業果的。我們生下來，同樣的，我們都是父母生的。但每一個人找的一對父母都不同，有的人跟父母之間非常好，所謂父慈子孝；也有人找的父母很彆扭的。那是上帝給你找的，還是閻王給你找的，還是你自己找來的？這都是業果報應——異熟。

所以，什麼叫異熟呢？等於一顆種子，我們假設在臺灣帶一顆橘子的種子到美國或者到南美，把它種在南美。幾年以後，長出來的橘子當然是我們臺灣的這顆種子帶去的，因爲那個因緣不同，土地的因緣不同，種子還是這顆種子，但是，橘子的味道、大小、形狀都變了，可是還是這個種子。這個異熟的意義就懂了，是異地、異時、異緣而熟。

那麼，我們的生命，既然是前生的種子帶來的，那我爲什麼這一生變男的呢？爲什麼我自己很想做女的，可是不得已，已經做了男的？有人喜歡自己做女的，卻偏變成了男的，這個你做不了主，你的果報是異熟而成。

所以，我們學佛的基礎在這裏，佛始終告訴我們，「因緣會遇時，果報還自受。」這個果報是經過多生累劫來的，所以叫「異熟識」，它「能引」發「生死」之間，「善、不善」的果報，「業」果，「異熟果故」，它是異熟。

那麼，異熟這個名稱，這裏有個交代，「此名唯在異生。二乘。諸菩薩位。非如來地猶有異熟無記法故。」這個異熟果，阿賴耶識的異熟作用是屬於「無記法」裏頭的，你做不了主，自己糊裏糊塗的。

就是我們現在的異熟也是這樣，人生常常碰到：哎呀，幾十年前，在某一個地方碰到一個人，或者做了一件好事……誒，這個人很困難，忽然認識的，哎呀，有困難就幫忙了他一下……誒，幾十年後在臺灣碰面了……哎喲，我都不認識，後來他招呼我，幹什麼？我在什麼地方你幫忙過我啊……現在請到家裏呀，怎麼樣……真奇怪！這就是異熟無記，當時我們做了，根本就過去了，果報的道理也是這樣。

所以，善因善果、善因惡果，或者種的善因而得到惡果，或者種的惡因而得到善果，這中間很多了，這就是異熟的作用。

異熟的作用，「此名唯在異生」，一切不同的衆生。「二乘」，聲聞、緣覺，乃至大乘八地以前的菩薩，纔有這個生死異熟的果報。成了佛纔不來受報了，「非如來地」。

到了佛——所以我們解釋佛陀，佛陀是什麼呢？「佛者覺也」，佛就是覺的意思，「自覺覺他，覺性圓滿」，完全清醒了，完全清醒的人沒有忘記的，不會有無記法。

所以，我們生來頭腦容易忘記的人，換句話，他的業報中間異熟果裏的無記法特別重，所以才容易忘記事。那麼，以這一生的修行來講，可見沒有定力——定不是慧——有了定力就不大容易忘記。

如果是定慧等持的人，成了佛，覺性照見一切，就不會有這個無記法。不會有無記法就不是異熟了，生死來去一切可以自由作主。所以，異熟識是凡夫的境界，成了佛的境界，這個名稱轉了，不叫「異熟」。（我們現在先異熟一下，休息。）（完）

# 唯識122(上)

嗯，有人提出問題……怎麼那麼多問題啊？阿賴耶識的作用。

剛纔我提到善因生惡果，惡因生善果，有不瞭解的地方。所謂善因生惡果，我也常說，譬如佛說六度萬行：佈施、持戒、忍辱、精進、禪定等等，或在你做一件好事，一切佛法以般若爲主——智慧，做一件好事要智慧。我們人生的經驗上，許多當時感情衝動，認爲做了一件好事，最後（結果）非常不好，這就是善因生惡果。

譬如說，救人不算是壞事吧，那一定是好事。可是有時，我們經驗上……救一個人，當時一念慈悲救了他，可最後啊，因他手裏殺了很多人，這個等於間接是我們殺的。當時他走了還好，不慈悲他還好，諸如此類的很多。善因生惡果，惡因生善果，這個因果觀念是屬於無記法，是我們有時候理性不夠而做的。

譬如說，你忽然今天脾氣不好，感情不好，情緒不對，這個人並不壞，來找你有什麼事，你忽然罵了他一頓，從此他就不來了，這是很惡的惡因；可是呢，有時候得很好的果報，（雖然）這不是你本身的問題，也不是他的問題——無記法，他（卻）因你這一下的刺激，他反倒改過向善了：「你看我不起，格老子！我做給你看看，我比你還行！」結果他成功了，這不是惡因生善果嘛，很多的道理……

總而言之，這兩句話說明，學佛是智慧之學，成道是智慧的成就。不講智慧的話，我們一般學佛就是宗教性的，所謂宗教性就是情緒化的、感情化的；感情化的來學佛法有時候是背道而馳的，不行的。所以，這個學佛法要抉擇，要非常抉擇，擇法，自己要選擇，這個「擇」字就是要智慧的思考。

第二個問題是什麼？（到底是老花眼了，以後寫問題字稍稍寫大點，燈光又不好。）蚯蚓砍爲兩段，可以分生爲兩個生命，是阿賴耶識一分爲二，還是另有一箇中陰身投生進去了？這個問題我先問你：蚯蚓砍爲兩段，它兩頭都會活着嗎？不曉得是哪位同學提出來的。沒有吧，不要搞錯了。蚯蚓也好、蛇也好，砍成兩段三段，它都會動。你說這兩段都會分別地活下去，沒有這回事。動一動後，兜不攏來，接不起來，它還是會死掉。

這個古人提出過，唯識也有人問過，禪宗也有人問過，禪宗的祖師也講唯識。

蚯蚓砍成兩段，兩頭都會動，一條蛇一樣……就是我們開刀，有時候把好的肉割下來一塊，這塊肉還在那裏跳動呢，我們人體上也是一樣。這是什麼道理呢？唯識答覆的很清楚：餘力未斷，生命的餘力。等於我們的電風扇，你把電風扇的開關已經關掉了，但是電風扇還是要轉一陣，慢慢慢慢，由快轉慢，由慢轉停了，這是餘力未斷。蚯蚓砍成兩段，兩段都在動，餘命未斷。餘命要過一段時間，好像是幾秒鐘、幾分鐘後，它就完全死亡了。

你問這個蚯蚓砍爲兩段，兩頭都會活着，還是另外加進去一箇中陰身？我沒有看到過這個，所以我要向你請教。假定你抓個蚯蚓來把它砍兩節——當然，你先要背因果了，殺生嘛。你砍它兩段，我們給它加一箇中陰生進去，使兩段都活着嗎？不可能。

還有，動植物可以相互轉生，是不是說植物也有阿賴耶識？它們之間的轉化情形又是怎麼樣？我沒有變過植物，不過，可以告訴你道理，植物同礦物質都是阿賴耶識的附着功能，它們並不是代表了阿賴耶識，是附着的功能。

等於過去有人問過——這很早了，我算算看，今年是民國七十幾？（有答：七十三。）我還記得是七十二，我是講陰曆，我這個人用了一輩子的陰曆，陽曆究竟是一九多少，我都搞不清楚，懶得用它……算算有四十年了，那還是在四川成都的時候，西藏有個喇嘛，黃教的——西藏都是密宗，不過有很多的宗派：紅教、白教、花教、黑教，黑教也叫烏教，四川人「黑」叫做「烏」。達賴、班禪是黃教。

那麼，當時有一位黃教的大師出來講經。這位黃教的大師是格西，藏話「格西」就是大法師。譬如最近這幾天在臺北，大喇嘛在傳佛法，仁波切。所以有許多同學就問……我說：你們都去，要去參考，各方面看看，都是佛法，不要分門戶宗派，應該觀摩的就去觀摩。

但是，有許多學密宗的人很有興趣啊，一聽到密宗頭都昏了，那就發燒了，哈。（同學）回來，我說：你曉得仁波切是什麼意思？他說不懂，「仁波切」是「蘿蔔切」呀？那是藏文，翻譯過來就是寶貝的意思，法寶。那麼，我講句笑話就是「活寶」，不是活佛。

活佛是經過中國政府批准，皇帝給他們的封號。譬如大寶法王是呼圖克圖，是我們元朝、明朝的政府給他的封號，叫呼圖克圖，翻譯過來就是活佛，活着的佛，同顯教的大和尚、大法師是一樣的意思。所以，仁波切是寶，法寶。那麼，我們元朝封他爲大寶法王的法統傳承下來的，就叫仁波切。

你們去學什麼東西，根根要摸清楚啊，仁波切、仁波切……「切」個什麼？切！什麼都不懂，搞了半天……你學活佛的法，連他的名字稱號都搞不清楚，那怎麼辦？！

現在講到幾十年前黃教有位大師出來，他是格西，叫東本格西，藏文的名字——格西就是大法師，那很難的。依經教，黃教密宗學佛要六歲開始上學，學佛學，十二年，考試通過了，這十二年都是研究佛學喲，六歲開始，這就是把佛學的基本弄好。再過幾年纔來考格西，夠得上當法師了，還沒有修法，還不講修行，學理先搞清楚。

考的時候不是像現在我們考碩士、博士，一排坐到，法官問案一樣。像我們這裏，如果我是這個博士生的指導老師，這個人算是我指導的，我自己只好坐到邊上來，請來七八個教授，加上教育部派來的，十幾個，一排坐起就問，一點一點問：什麼叫異熟哇？還是幾時熟？五分鐘、七分鐘啊？電鍋裏熟啊？譬如說了。若答得出來，那麼學位通過了，就是博士的口試。那麼，這個覺得是很嚴重了，所以每個學生考博士、碩士的一上來，一個人坐在那裏，我們那麼多問他的老頭子……還有些故意刁難的。有時候考急了以後，已經不考學生了，就轉過來考你這個指導老師了。有時候搞得很爲難，很難辦，老師替他答出來，又不是他的學問，就通不過了，很難辦。這個還不嚴重，考格西才嚴重。

我主張——真正的教育要用那個方法，兩邊高臺搭起，這邊都是老格西、老法師、活佛、呼圖克圖-糊裏糊塗，哈，坐一排。那邊對面坐着年輕的和尚，譬如從智法師啊等——新的考格西的考法。這邊老和尚出問題，那邊要答出來。下面在家、出家人，隨便什麼人都可以來聽，公開的，大家都認爲對了，這下考試通過了，算是格西，取得了法師的資格，這已經二十多歲了。

慢慢修加行法，拜佛啊、唸經啊，拜佛一拜就要拜滿十萬個大拜，磕大頭，一塊板子都拜光起來了，十萬是起碼要拜滿的，磕頭拜佛要拜滿十萬拜。當然，你們學佛已經拜了一百多萬了，所以可以有資格了。人家那個還是加行法，拜佛、供養種種，修上師相應法……慢慢修得差不多了，已經三十快到四十，才正式傳你修法，纔開始修。慢慢修得有相當基礎了，四五十歲了，有資格去閉一下關了。密宗學到最後，這一切法器都沒有了，同禪宗一樣，光溜溜一個，證道了。

證道了以後，還不一定稱呼圖克圖。要報到我們政府裏來，過去要報到皇帝這裏——西藏過去也是屬於我們的了，就是在元朝、明朝時，要報到我們的宮廷，皇帝通過了，封號給他：呼圖克圖。

那麼，呼圖克圖藏文的意思翻譯過來就是「現代活着的法師」，拿白話來講，「活着的佛」一樣，所以叫做呼圖克圖。那麼，他的本身的資格纔夠得上叫活佛，不是每一個喇嘛都是活佛，不要搞錯了。

這些都是知識，知識不夠有什麼辦法呢……「哎，有個活佛傳法。」「哦，好好，你去吧。」——怎麼說到這裏來了，哈，答覆這個問題引出來的。

當年東本格西出來，章嘉活佛還沒有死，這一代的章嘉活佛就是在青田街過世的這一位，章嘉活佛是蒙古的。當年宗喀巴大師死後，四大弟子：達賴、班禪、章嘉，還有一個叫什麼？外蒙古的，一下忘了。這四大弟子，就是宗喀巴大師吩咐他們生生轉世來度人的。這一代的章嘉大師的確是見道的喲，那我可以證明，的的確確是見道的，他的境界高得很，好得很。在成都，（我們）常常坐在一起。他是蒙古真正的呼圖克圖，我們中華民國國民政府成立以後，也封他是呼圖克圖，這是真正的呼圖克圖，真正的活佛。

那麼，那個東本格西（格西還是法師），要見到章嘉活佛他非要磕頭不可。他畢竟是活佛地位，學術地位、宗教地位都很高的。那麼，東本格西在成都西面的少城公園講經，我們大家年輕啊，都趕去聽的，都湊熱鬧，同你們一樣，趕鴨子似的，哪裏有個法會也趕啊，哪裏有個道場也趕啊……管他活佛死佛啊，反正是佛就要啊，男佛女佛都可以……那個時候求法是很熱情哦，那不像你們這樣，我們當年真是很熱情。看到你們現在都不夠熱情，求法求法，我們硬是去求啊，不是說法來將就你。

有一天我也在場，他那一次是講《菩提道次第論》的基本，講修持方面。因爲西藏有個觀念：中國人沒有佛法，漢人內地沒有佛法，這個觀念很糟糕的。所以，有一個居士已經聽得不大樂意了，就提出來一個問題：請問格西——提問題也照規矩啊，就要在大衆裏站出來——這些你們現在都沒有看到了。到了前面——格西法師坐在上面，還是盤腿坐着的，跟講經法師一樣的。這個人就來磕三個頭，長跪一站，法師就知道有問題了，「請你問。」他就問：「請問格西」，那麼，旁邊有人給他翻譯了，他話講得很清楚，那位居士很有名。「山河大地是不是佛？」聽懂了嘛？（對板書的同學：你寫呀，老哥，哎呀，真是，看你就不是佛，看他就是個呼圖克圖的樣子。）

山河大地就是石頭、泥巴、草啊、樹啊，都包括在山河大地以內了，是不是佛？東本格西說：「山河大地不是佛。」這個居士磕一個頭，站起來就走，經也不聽了，大家都回頭看他。那麼，在座有很多佛學好的，修持好的，很多了，就對這個走了的居士——我們都認識，不講人的名字了。因爲他這樣就出去了，不滿意纔出去的，我們大家只好對他點一個頭，笑一笑。這個東本格西法師講經也儘管講下去，他心裏也知道，這個人沒有服氣。

這個話就到了章嘉活佛的公館裏來了，章嘉活佛的公館在另外一個地方，那房子都很大。成都在古代，幾十年前是有名的，叫小北京，同北京一樣，每個房子都是四合院，很漂亮，很大。所以，章嘉活佛的辦事處，等於政府的一個機構，裏頭也很大。他坐在那裏，我們也到了，這個居士也到了，就談起來了……他也是皈依章嘉活佛的，「哎，師父啊，我剛纔問東本格西，他不行嘛，怎麼到內地來講經，那麼狂妄？」哎，大家說，這個佛法不要這樣，不要動我見啊，哈，就勸他。後來這個章嘉活佛說——章嘉活佛的國語也很好了，他就問：「你問的是什麼問題呢？」他說：「我問山河大地是佛不是佛啊？師父啊，你說呢？」章嘉活佛笑一笑，也不說話。他問：「他怎麼答法呢？」「他答：不是佛。」章嘉活佛笑一笑，很有風度。他不好講的，他講對與不對都不好意思。

蒙藏，蒙古、西藏兩個都是佛國，稍稍有不同的地方，都是佛嘛，僧贊僧，大家彼此都是出家人。那麼後來，這個問題吵得很厲害，有一天又到章嘉活佛處，我說：「哎呀，你們吵這個問題有什麼意思嘛，人家講經講得很好嘛，偶然有不對，大家捧捧場嘛。」再後來，我說：「你問我。」那個時候，我還很年輕，氣盛。他說：「好啊，你是學禪的，我問你。」「你問。」「山河大地是佛不是佛？」山河大地你們說是佛不是佛？你們講講看，我先不講我的答話，你們諸位答答看，你們不是學佛嘛，這裏學密宗、顯教的多得很啊，那些活佛呢？都坐在後面了，哈哈，你們不答，你們是客氣啊。

我當時答覆，「山河大地都在佛性中！」---回答了！我也學作法師的派頭。「山河大地都在佛性中！」回答了！這個居士呀，他跪下了給我磕個頭：「如果你去當呼圖克圖，我就同意了。」

是，山河大地是依報，非正報。你剛纔問的動植物是不是衆生之一，是衆生之一，植物是有生而無命，不是動物哦，動物是衆生哦，有生有命。生命是有靈知之性、有靈性、有知性，那就是生、命俱全。山河大地，礦物植物生生不已，有生無命。不過，有沒有感覺呢？它是有感覺，不一定有知覺，不是像我們一樣有思想有感情。

以阿賴耶識的道理，你懂了唯識——哎，你們這些同學大概《八識規矩頌》沒有研究過，若研究過《八識規矩頌》，阿賴耶識下面有個偈子，「受燻持種根身器」，阿賴耶識包括物質世界，山河大地在內嘛。「去後來先作主公」，等於我們的身體，假定我們悟道了成佛，你這個肉身是不是佛呢？不是佛，肉身同山河大地一樣；不是佛嗎？悟道了色身也轉了，也變了，也是！它是個依報。正報是你的知性，心性，就是這個道理，懂了吧？大概不曉得我講清了沒有，不能說你懂了沒有，不曉得我懂了沒有。這個就講到這裏，這個問題答覆了。

前一段都講忘記了，哈。「二乘。諸菩薩位。非如來地猶有異熟無記法故」，剛纔異熟講了。

第八阿賴耶識還有個名稱，經典上「或名無垢識。」「無垢識」不是凡夫了。

「最極清淨諸無漏法所依止故。」怎麼叫做「無垢識」呢？剛纔我們在休息的時候，有位老居士跑來找我，他說：阿賴耶識是不是同易經八卦的那個太極圖一樣？我說差不多了。那個太極圖畫得跟兩條魚一樣，一個黑一個白，代表陰與陽。所謂陰陽就是染與淨，陽性是白的，所以，佛學裏善的叫做白業。一個是黑的，黑業，黑的就是陰，白的就屬陽。有兩個眼睛一樣，陽中也有陰，陰中也有陽，重重不盡的。但是，黑的在佛學裏叫做黑業，代表惡的；白的這一面叫做白業，白業就代表善的。

所以，太極圖還有陰陽存在就是阿賴耶識。那麼，怎麼樣成道呢？陰陽都不在了，黑白這兩個界限沒有了，圓明清淨，一片光明，所以是一個圓圈，也不叫太極了，後來中國文化加一個名稱叫「無極」，無極之極。那麼這個無就是空，空到究竟就是「無垢識」，這個裏頭就是非陰陽，所謂染法、淨法皆空了。懂了這個意思，就答覆了這位居士了。

那麼，這個境界就是無垢識了,悟道了。無垢識絕對清淨，「最極清淨」，「諸無漏法」，六根都不漏了，「無漏法所依止故」，證了道是六根無漏，圓滿清淨。什麼叫做「無漏」？就是圓滿，我們現在不圓滿。這個「諸無漏法所依止故」，這個叫做「無垢識」。

「此名唯在如來地有。菩薩二乘及異生位。持有漏種可受燻習。未得善淨第八識故。」無垢識只有成了佛的人有資格稱，阿賴耶識轉了，就等於剛纔講的太極圖，變成這麼個圓圈了——這個圓圈也是假定的，連邊邊都沒有，無所不在了。所以，「無垢識」只有大徹大悟成佛了的人才有資格，沒有阿賴耶識，轉了，轉過來叫做「無垢識」。

一般的「菩薩」，大菩薩們，包括「二乘」聲聞、緣覺「及異生」以及一般衆生，那麼，這所有這些位置都「持有漏種」，六根都有漏的，六根不清淨。「可受燻習」，六根不清淨還受外界的「燻習」。沒有得到至「善」，沒有得到至「淨」，所以纔有第「八識」，叫阿賴耶識。

第八識成佛的時候就轉一個名稱，叫做「無垢識」。禪宗的祖師六祖，怎麼講轉呢，轉識成智？「轉其名而不轉其實」，六祖這句話在《六祖壇經》上很徹底了，說得很清楚了。轉識成智，轉煩惱爲菩提，就是這個東西，轉了用。等於我們手裏假設拿一把刀，永遠在殺人的這把刀，現在轉過來給醫生用，開刀去救人，刀還是這把刀，用處不同，「轉其名而不轉其實」，是轉識成智。

下面，「如契經說。」這是一本論，現在又引用佛經上的話，佛經說：「如來無垢識。是淨無漏界。解脫一切障。圓鏡智相應。」成了佛的人悟了道，不叫阿賴耶識，證到如來境界叫做「無垢識」。無垢識纔是真正的淨土，完全「淨」了，那才叫一切「無漏」。這個時候成佛了，才叫一切真正的「解脫」。這個時候的第八阿賴耶識轉了，所以不叫阿賴耶識，另外一個名稱，大「圓鏡智」，「圓鏡智相應」，大圓鏡智能夠照見一切皆空。那麼，這一段是引出佛說的經典。

「阿賴耶名。過失重故。最初舍故。此中偏說。」剛纔講過引證佛的話，在經典上有記載的，四句話講過了。所以，普通叫做「阿賴耶識」，爲什麼有「阿賴耶」這個名稱呢？阿賴耶識包括染的、惡的、無記的，它是有很多的「過失」錯誤的。「最初舍故」，成道先要把阿賴耶識空掉，先要注意這一點，要把它空掉，才達到佛的境界。「此中偏說」，所以我們現在講了好幾個禮拜，講阿賴耶識，特別偏向於說明凡夫境界的作用，阿賴耶識凡夫境界的這個作用。

「異熟識體。菩薩將得菩提時舍。」這個功能不是抓得很牢嗎，使我們在生死，三世因果六道輪迴的生命轉動中，前生來世都是它的作用，這就是「異熟」的作用。（完）

# 唯識122(下)

（三世因果六道輪迴的生命轉動中，前生來世都是它的作用，這就是「異熟」的作用。）這個異熟功能幾時可以了了生死，不受這個生死呢？他說，那是到了大乘「菩薩」境界，覺悟的時候，悟道的時候，明心見性得菩提時——菩提是翻音，就是覺悟了，得道了。這個時候，大乘菩薩一悟道了以後，阿賴耶識轉了，乾淨了。就是剛纔畫的太極圖一樣，這條白的魚、黑的魚都乾淨了，都清淨了，一片光明。

所以，你們在座的有許多年輕人喜歡學禪宗——當然現在沒有真正的禪宗了，都是口頭禪了，是嘴「饞」了，所以街上的館子變多了，就是「饞」宗興了。這個真正的禪宗是要證得菩提，所以叫初悟，理跟事要證入那個境界。

證到那個境界，禪宗後來把它分成三個步驟，勉強地分：所謂初悟叫破初關，再有破重關，最後破末後牢關。（吩咐板書：還有坐着這一關？趕快寫，不要等我來……）這個真正的禪宗要所謂「一箭破三關」，纔可以說是菩薩證得菩提。那麼，證得菩提的時候纔可以了了生死，「異熟識體」纔不起作用，真正了了生死。

所以，了了生死，了了什麼生死？了了六道輪迴中的分段生死，要注意，了了生死並不是不來喲，諸佛菩薩都再來的。

怎麼樣叫了生死？凡夫的生死做不了主，自己怎麼來投生的——我們前生做什麼也不知道；怎麼會跑進媽媽那個旅館去住了十個月，還不付錢，出來還賴債，還要人家餵你奶喫，還要給你養大。所以我說，下一次再來，這個十個月的旅館債絕不能住呀，一輩子都還不了，心裏都牽掛，這個很難辦——這個都做不了主。

可是，菩薩再來他做得了主，所謂入胎不迷、住胎不迷、出胎不迷，這是菩薩境界，那纔可以再來。所以，菩薩再來這個世間度人，他要變豬也好、變牛也好、變狗也好，都是自己作主。

豬、牛、狗、馬一切動物都有大菩薩化身喲。你叫我們去度狗，你沒有辦法度，你只說：來來來來……只能夠講這個話，其他的狗話你不會講，它叫了半天你也不曉得，它跟我們講了半天我們不懂啊。所以菩薩度衆生，深入一切衆生道。所以冬天喫狗肉小心喲，不要有時候殺了菩薩，吃了就很嚴重啊！

所以，普通八地以前的菩薩同普通的羅漢——羅漢與菩薩有隔陰之迷，這一生就是證了道、悟了道，你就是學禪，所謂「一箭破三關」，但是功德沒有成就，你再投胎的時候還是迷掉，所以有隔陰之迷，再一入胎就迷掉。能夠入胎不迷、住胎不迷、出胎不迷是大菩薩境界，那才叫了了生死，可以在三界裏頭遊刃自如，要來就來，要走就走。

所以，「異熟識」就是講生死之體，「菩薩將得菩提時」就「舍」，要注意喲，「將得菩提」時，快要大徹大悟那一下，「舍」，阿賴耶識脫掉了，啊！悟道了！「將得菩提時」，注意喲，下面「舍」。不是說阿賴耶識已經舍掉了，破掉了，丟開了再證得菩提，那菩提同阿賴耶識是兩樣東西囉。拿到了胡蘿蔔，又抓着鳳梨，你們臺灣這個水果鳳梨叫做菠蘿，不是說拿到了胡蘿蔔以後再抓一個菠蘿。

阿賴耶識這個業力的果報，這個業打開了，證得菩提，才徹悟了，所以注意啊，「菩薩將得菩提時舍」，異熟的作用，生死才了。

「聲聞獨覺入無餘依涅槃時舍。」小乘的境界，聲聞、獨覺到了，證得大阿羅漢那個境界的時候……（剛纔講錯了）聲聞、獨覺、大阿羅漢還沒有了事喲，阿賴耶識的影子還跟着，到迴心轉大乘——羅漢迴心，一發心轉入大乘就是第八地，八地菩薩境界了。那麼，這個時候證得「無餘依涅槃」，到了十地菩薩以上境界，也是成佛，大徹大悟，這個時候阿賴耶識「舍」，才空掉。

所以說，「無垢識體。無有舍時。」那麼到這個時候，阿賴耶識異熟的功能空了，生死粘着的這個果報，這個作用可以自由轉動了，那麼，這個時候阿賴耶識轉了——還是這個東西喲，這個就是那個，那個就是這個，叫做「無垢識」了，悟了道了。「無垢識體。無有舍時」，這個空不掉的，非空非有，即空即有，用不着空了。

這個時候就在一片光明清淨——注意喲，不是你們現在打坐看到一點亮晶晶的光，以爲這個是阿賴耶的光明清淨，這個不是喲，這是第六意識的影子喲，阿賴耶識影子都沒摸到。不是你做個夢呀，曉得前生、後世就是阿賴耶了，那是「耶賴阿」了，那不對的，有相光的都不是啊，所謂「光明清淨」是形容詞。「無垢識體。無有舍時」。

那麼這個時候，大菩薩們才發大悲心，自度度人，所謂「揭諦揭諦，波羅揭諦」，自度自度，快快自度。「波羅僧揭諦」，廣度一切衆生。「菩提薩婆訶」，快快的覺悟，快快的覺悟。那麼，這個時候大悲心起來，「菩提薩婆訶」。

「利樂有情無盡時故。心等通故。隨義應說。」這個時候，菩薩悟道、證道了，大悲心自然起來，自然不畏生死。這個時候，所謂稱真正悟道的人，嚴格講來就是兩句話——任何密宗也好，顯教也好，最高的，菩薩悟道的時候：「智不住三有，悲不入涅槃。」

「智不住三有」，跳出三界外，不在五行中，悟了道，跳出來，變成無垢識了。三有就是欲有、色有、無色有三界。但是，真正得了道的人，他一定會犧牲自我廣度衆生。悲，大悲心不入涅槃，永遠不證得果位想去成佛的，不想進入無餘依涅槃不來了，找不到他了——他永遠找得到，不是你找他，有緣他要來找你。

所以，「利樂有情無盡時」，永遠無盡。「心等通故」，這個時候明心見性了，平等的通達。

「隨義應說」，這一段說阿賴耶識的作用，它的內涵的道理。阿賴耶識現在暫時一部分告一段落，它所包含的內「義」，意思「應說」，所以，《成唯識論》應該很明白的告訴大家。

那麼，下面開始……我們下一次，阿賴耶識有關的了。（完）

# 唯識123(上)

現在有趣的……，上次提到的問題，提到蚯蚓與第八阿賴耶識……現在還在談蚯蚓，關於蚯蚓的生物學，有性繁殖、無性繁殖、異體受精等同阿賴耶識沒有多大關係的。豈止蚯蚓，有許多生物都不需要像人或其他動物一樣，需要兩性受精才能繁殖下去，那麼它們有沒有欲？這是兩個問題，不是說不是兩性受精就沒有欲，這個問題是這樣的。

第二個，蚯蚓被斬斷成兩段以後，前半段可能活下去，後半段不能活下去……斬斷以後，兩段在動的時候，這個時候它的性——這個性不是性慾那個「性」，是性命那個性。就是自性這個功能在哪一頭？那麼答覆是：餘力未斷。並沒有講它活下去或者不活下去的問題，如果講活下去不活下去的問題，又是個問題。

所以，我們經常在研究這些東西時，科學、哲學、宗教常常引用混亂，就是這個道理。等於中國人現在講科學，愛因斯坦發明瞭相對論，覺得《易經》也如此，什麼也是如此，我跟你兩個相對就是相對論，這些觀念都是錯的。科學是科學的範圍，但有溝通的。現在，在邏輯上，這兩個問題是這個樣子的差別。

現在繼續講阿賴耶識，《成唯識論》卷三第九十六頁。上次講到阿賴耶識到成佛階段名相轉了，叫無垢識，乾乾淨淨的；另一種名稱，佛經上，叫白淨識，白白淨淨的，很白很乾淨的。那麼現在，九十六頁下面，從這個引用佛經上佛說的偈子開始：「如來無垢識。是淨無漏界。解脫一切障。圓鏡智相應」。哦，這個講過了？

第九十七頁，下面一頁。就是說，第八阿賴耶識轉成無垢識就是成佛的境界，那麼，這個轉識成智的智慧，第八阿賴耶識是大圓鏡智。現在，再進一層說明第八阿賴耶識的作用。

「然第八識總有二位。」這個「然」是文飾，就是說，這個第八識籠統概括起來分兩部分。「位」是古文。

「一有漏位。無記性攝。唯與觸等五法相應。但緣前說執受處境。」在我們凡夫境界，沒有明心見性，那麼，這個阿賴耶識叫做「有漏位」。等於我們說，明心見性的人，這個性是另外一個性嗎？就是我們現在的人性轉成佛性，在凡夫的時候是「有漏位」，我們文化的名稱叫它是人性，普通的人性。成道了，轉一個名稱叫佛性，就是這麼轉名。現在就是說明，這個人性是「有漏位」，凡夫境界是有漏。

關於有漏、無漏，千萬要搞清楚啊。我們中國文化裏的道家——道家裏正統的道家是由老子、莊子之道下來的，沒有談這個問題。到了唐宋以後，尤其是到了元朝、明朝以後，道家修持神仙長生不死的辦法，受到佛法修持方法的影響，那麼在道家裏頭產生了很多的派別。拿道家本身來說，認爲是「旁門八百，左道三千。」就是派系很多，在黃老之道正統的道家以外，分支派的是「旁門八百，左道三千。」

當然，可以說旁門也是門，左道也是道，不過，都是走冤枉路的。所以，旁門啊、狗門啊、貓走的門啊也是門嘛，可是，人在那個裏頭鑽了半天很可憐。道就是路，左道是走岔了，走左邊、右邊一岔開了以後，走個幾千萬年的迂迴路。

那麼，這些道家正統的修神仙的方法，有些旁門裏頭，譬如元朝、明朝以後，最有名的是伍柳派。很難講，你說它真正「旁」得怎麼樣？我看，它「旁」是「旁」了，不過「旁」得不失其正就是了，修歪了的。

所謂伍柳派，是師徒兩個人的姓，老師叫伍沖虛，徒弟叫柳華陽，就是道家的神仙。他們的著作在中國的五六百年當中，在我們的道學上影響很大，乃至學佛的也多半受它的影響，學密宗的也是一樣受影響。他最有名的是《慧命經》、《金仙正論》等等，還有《金仙真論》等等著作。

我們這裏好像有個書局，把他師徒的著作合訂成一本書，叫做《伍柳仙宗》。那麼，後世道家所講的氣脈，所謂通任脈、督脈、奇經八脈，都是他這一派特別主張的。

印光法師當年罵這一派罵得很厲害，印光法師的文章認爲他們是魔道、外道。不過，我倒是替他們辯護，我覺得印光法師罵得也太過份了。是左道，是旁門，岔了；但是你說它一定魔到什麼程度，外到什麼程度，也是一個問題。

總而言之，這一派非常注重男女性問題。這個性問題不僅是性的行爲絕對要斷除，乃至男性的手淫、遺精都屬於漏丹。

所謂漏丹是這個漏，有漏無漏。有些同學們寫佛學的文章，寫筆記，寫個落丹，落下的落。漏丹，丹就是神仙的這個丹道。

那麼，這一派絕對注重……認爲佛學的所謂有漏、無漏是以男女的精血爲準，要完全（做到）所謂不漏精，把精蟲、卵藏當成是有漏的組織。男性至少修到完全不漏，有佛的三十二相之一，馬陰藏相——就是男人變成童體，生下來三四歲小孩子一樣，這個樣子纔是初步的基礎成功。

所以，你們有些人的觀念，道家的百日築基，一百天剛剛打好基礎，就是指這個不漏。

女性所謂修到無漏位，認爲必須要月經停止了，變成七八歲的女孩子一樣，才叫無漏位。停止月經的名稱叫做斬赤龍，斬斷這個赤龍。假定女性過了更年期，月經自然停止以後，那麼，照他們的修法，還要修到月經重來，變成中年人——老年人月經已經沒有了。重來以後再把它停了，加兩倍的工夫。那麼，修到了身體最後無男女相，童子體，七八歲到十二歲之間，不管男女。那麼他認爲，百日築基這個基礎成功了，叫做無漏，他們的無漏是這樣的解釋了。本來有漏、無漏的名稱是佛說的。

所以，這一派就非常注重修氣脈，所謂督脈、任脈、奇經八脈都通了。那麼換一句話，常常有些修道的人告訴我：我已經任督二脈打通了。或者，有些地方花一萬塊啊，幾千塊呀——據說啊，我不知道，據說那是保險的，一步一步都可以打通的。

我說那怎麼樣呢？打通了，每一步有每一步的象徵啊，臉上、身體上要看得出來的。我看你這個樣子不算打通，哈，一臉烏黑，好像變成豬肝色了。然後身上，近視還照舊近視，老花也照舊老花，同我一樣，咳嗽照舊咳嗽，這個不算打通。

而且打通衝脈的人，等等，一根脈打通就要有一根脈打通的象徵，身體上都有象徵。但是你們不需要問，在面部什麼地方都看得出來的。因爲問了以後呀，人很糟糕了，自己也不是聖人，專門看看：哎，這個沒有通，那個也沒有通。其實呀，自己大便祕結就不通，哈，就是喜歡去批評人家，所以，我只講到這裏爲止，哈。

通了氣脈……就是八脈全體打通了，爲什麼？打通了以後，就是身體絕對地健康，纔開始可以修持。所以是築基的工夫，氣脈打通不過是築基的第一步，並不是道喲，況且你還沒有打通呢。當然，裝一條水管，花幾十塊錢，水龍頭一開，馬上通了，哈，那不算的。說：一聲震動哦，感覺「嗡」，這個通了！嗯，通了！通了！那已經變成神通的二號，叫神經，一號叫神通，二號叫神經，都不對的啊。

我們爲什麼講到這裏，就是提到有漏，道家有漏的觀念是這個。佛學的有漏呢……道家本來沒有這個名詞的，這個名詞是引用佛家來的。

所以後世，以我幾十年來接觸的許多學佛的人或者法師們，他們講修道的過程，結果一聽——當然不好下評語了——道家思想，就是這個思想來的。那麼，你問他是什麼來源，他也搞不清楚，因爲已經幾百年的傳統下來了，他當成佛家也是那麼講，自己佛學沒有研究過。

當然，佛家是絕對主張持戒的，男女要持戒。那麼，如果說男女保持不漏丹——借用道家的話，第一條淫戒能不能持得好，第一條不淫之戒並不是說，不漏丹就是不犯淫戒——心念，淫根在心念，不在身體。不漏丹只是身根，身體六根的身根比較基礎健康，堅固，並不是道的全部，這個觀念非要弄清楚不可，並不是說不對。

所以我說：印光法師一定罵伍柳派是魔，哎，我也反對，不是反對，就是你老人家罵得太過分了。如果講持戒的話，伍柳派這一套工夫對持戒幫忙太大了。一般人持戒，第一條淫戒就守不住，如果能夠走伍柳派這個路線，至少可以真正地堅持這個淫戒。所以，罵它一定是魔啊、外呀、魔中之魔呀，那也太過分了；我覺得它有一點倒是魔中之福啊，普通人持戒還持不住呢，（所以罵的）有點過分了。

但是，他們認爲身根不漏就是不漏果，錯了！那它不是左道旁門，我也罵它是左了右了，哈，錯了。

佛家講不漏之果，佛學的不漏，除了身根不漏之外，我們平常六根都在漏，眼、耳、鼻、舌、身、意，心在散亂就在漏。此心有散亂有昏沉就在漏中，六根都在漏。

再說，甚至我們普通的打坐入定，你縱然可以坐在那裏七天、八天不下座，還不能算是無漏，還在漏。只要這個毛孔還在呼吸，就還在漏，這個生命還在消耗，還在漏。

換句話說，真正的無漏就到達大圓鏡智無垢識了，那就叫無漏之果，六根不漏。這個「漏」是個形容詞了，佛說的。漏等於一個東西有空隙了，有空隙就不圓滿；所以圓滿，大圓滿纔是不漏，就是這樣。所以，這個有漏、無漏是這樣。這個道理我們懂了。

所以這裏講「一有漏位」，「有漏位」指凡夫，欲界的一切衆生，這個第八阿賴耶識「無記性攝」。

所以唯識很難研究。我們講第六意識，我們的思想、感覺、知覺、做夢，乃至一般人所講的神通以及第二號神經，都是第六意識的境界。現在心理學所講的下意識、潛意識也是第六意識的範圍。

第七識，現代的心理學還沒有摸到呢。第七識我們都曉得是意根，在唯識學講是意根，我們以普通的觀念來講，就叫做俱生我執，它與生命同來的，一有生命就有我。拿人來講，一個胎兒一入孃胎，構成的第一天，結合形成胎的時候，這個我就來了，這是第七識，叫做俱生，與生命同來。你說，若沒有這個身體，變成鬼呢？鬼也有我，所以鬼也可以害人，因爲我要害他，我恨他。有我就是第七識存在。所以，一個人死後變成中陰身，有我無我？當然有我。夢中，譬如我們做夢，有我無我？有我，有我的存在，第七識意根就存在，所以叫末那識。

那麼，西洋現代的心理學，差不多是在這個邊緣上轉。西洋的學問由心理學到達哲學範圍，譬如有名的西洋哲學家笛卡爾所說的「我思則我存」，那個「我存」正是第七識意根的作用，並非真的見到（本）體。

所以，第七識我們都很難瞭解，第八識我們連影子都沒有摸到，不管東西兩方面的哲學。所以人家問我：世界上的哲學、宗教誰是最高？我說：據我所知道——我也年輕研究過基督教，研究過天主教、回教，我都摸過，摸完了以後只好皈依佛，沒有辦法，沒有辦法跳出他的手心，這個世界上就只有他最高，怎麼跳也跳不出來，因此我只好投降。不然我也想當教主哇，結果當不成，哈，因爲他實在高，他老人家太高了！

所以，第八阿賴耶識怎麼樣可以去摸到呢？它是個心物一元之體，整個的宇宙與我們的身心，都是它所變化的，所以叫做阿賴耶，能含藏一切種子。

因此在凡夫「有漏位」這個中間，阿賴耶識「無記性攝」。佛學把人性分成三類：善、惡，這是對立的，我們的思想一個念頭起來，不是好就是壞，不是是就是非。是非善惡中間性的，這個就叫無記，無記就是昏沉，莫名其妙。譬如我們睡眠睡着了，今天一天的事，昨天的事，睡了幾十年都忘了，是「無記性攝」。

我們睡着了，人究竟睡着了沒有？沒有睡着，拿醫學道理講也沒有睡着。真正一個人睡七八個鐘頭，十來個鐘頭，睡着只有幾分鐘，那是真正進入完全無記，普通都是在昏沉無記中。

譬如睡着了，有個蚊子咬得很厲害，「啪」會打蚊子，打完了自己也不知道，第二天看：哎喲，打了好多血！這個有沒有果報？有果報，無記報。

那無記報怎麼報呢？你走在街上，突然人家一塊石頭掉下來，把你頭上打個洞，爲什麼他不打別人剛好打你？因爲過去的無記之報。

所以這個無記呀……阿賴耶識一天到黑，就是《紅樓夢》上的一句話，「竟日裏情思睡昏昏」，這個就是我們的境界，一天到黑「竟日裏情思睡昏昏」。它就是這樣的，就是阿賴耶識，它是無記性所歸納的，所以，阿賴耶識既無善也無惡。

講到這裏，我也好幾次提過想插進來，譬如說，我們中國文化儒家的思想，實際上都是從佛家偷來的，不過儒家人不承認了。在過去呀，如果退回去兩百年，我不敢講這個話，講了的話，這個講話的留聲機要被人拿掉了，哈哈，不能講的，那個時候絕對不能批評儒家。現在可以了，民主時代。

尤其是王陽明之學，王陽明也認爲自己是大徹大悟的，所以他講這個本體論：「無善無惡性之體，有善有惡意之動。」他認爲人性的本來不屬於善也不屬於惡。所以我說，王陽明這個不是孔子的思想，這是什麼人的思想？告子的思想，拿儒家來講，你讀《孟子》的時候知道告子主張人性非善非惡，無善無惡。我說大家被王陽明騙過去了，還不知道。

那麼，既然這個人性是「無善無惡性之體」，他說「有善有惡意之動」，——當然，好在王陽明先生距離我們有三百多年了，如果他還在的話，我就要請問王老師：王老師呀，「有善有惡意之動」，這個動是不是體動呢？譬如這個電，有了電源開關纔有電的作用嘍，有黑有亮電之動，不黑不亮電之體，對不對？對。那麼請問：這個有黑有亮電之動是不是根據這個體來的？若根據體來，你怎麼叫它「無善無惡性之體」呢？動起來它有善有惡，可見體上也有善有惡。

他第三句，「知善知惡是良知，爲善去惡是格物。」王學那還得了呀，影響東方，尤其是日本明治維新以後，都是靠王學而起來的，這個哲學問題很大，東方哲學。

請問王老師，第三句話「知善知惡是良知」，這一知是不是體上的功能呢，還是莫名奇妙來的？假使這一知不是體上起的，那就有兩個體了，以西方哲學家講，你這個就是三元論了。「無善無惡性之體，有善有惡意之動」，這是二元了，「知善知惡是良知」，又插上三條蘿蔔頭，這個本體不是一元論了，是三元論了。

如果說：這一知就是那個本體來的。好了，那你第一句話說「無善無惡性之體」，它能夠知善知惡，它怎麼叫做無善無惡？這樣論辯下去啊，阿彌陀佛，不要談了，只好是阿彌陀佛最好，就不談。

那麼，無記的道理我們知道了。無記的道理是善惡以外，也不能叫它是中性，我們天生有個無記性。所以，學佛很嚴重哦，我們人常常遺忘，所以有許多同學做事情，很聰明很能幹，就是容易忘記，你給他講了，他還不承認，這就是業，從前的無記業太多，在昏沉中。

所以「佛者覺也」，佛陀永遠是清醒的。所以有一個同學講敲木魚，敲木魚「啵啵啵」，阿彌陀佛，不是這樣。爲什麼要敲木魚？魚永遠沒有睡覺的，兩個眼睛永遠是睜着的。其實魚也睡覺，魚睡覺時，停在那裏兩個眼睛瞪着不動了，魚都不動了，是在休息，那個時候眼睛還是張開的。所以我們佛教裏頭的木魚「啵啵啵」敲，爲什麼？就是叫我們永遠要清醒，不能落在昏沉中，是這個意思。

不是說像《西遊記》上，敲一下，南-無-阿-彌-陀-佛，說：你把經吐出來——我沒陀佛、我沒陀佛、我沒有陀佛，那個烏龜不承認，那是罵人的，哈，這不對的。所以，這個故事你們以後要糾正過來，那是異教徒罵佛教的，說唐僧取經過流沙河的時候，那個大烏龜就把經吞進肚子沉到河裏，後來觀世音菩薩來抓到它，說：你把經吐出來，所以敲一下，它答一下「阿」，吐一下；再打一下，「彌」……這是一種說法；還有說是，打它「啵啵啵」，「我沒陀佛、我沒陀佛……」它不承認的，哈，這些都是罵人的。

那麼我們這個人，所以智慧不夠，記憶力不強，容易昏沉，容易睡眠，就屬於無記。（完）

# 唯識123(下)

無記普通講就是沒有記性，沒有記性這句中國話的俗語，是根據唐朝以後這個翻譯「無記性」來的。

凡夫對於阿賴耶識是個什麼樣子，永遠認不清楚，它這個範圍屬於「無記性攝」。這個「攝」是什麼意思？包括，屬於無記性這個範圍。

但是，你說是「無記性」嗎？不是。阿賴耶識有作用，它「唯」，唯一的，同其他的心所——我們研究有五十一種心所，心理所發生的作用，第八阿賴耶識同其他的心所關係很少，所以我們自己無法瞭解。它同五種心所，五種心理的作用關係最密切，這五種是歸納性的。第一種是觸、第二是作意、受、想與思，與這五種心理作用關係最密切。

它第一與「觸」的關係最密切了。觸就是接觸——這個接觸不是受哦，我們身體有感覺，這個是受，不是觸。比方，什麼是觸呢？我們人這個生命活着，同自然界的日光、空氣、水，自然地就有關聯。不但人，植物、礦物、生物、動物，同這個自然界，同這個太空整個有關聯，這屬於觸的範圍。

譬如有一天，我們一位大醫生晚上喫完飯，我們談話，講到嬰兒，有一個同學提出來：嬰兒剛生下來，只有那麼大，只要一出孃胎，臍帶一剪斷，「哇」一哭，看着就長這麼大，膨脹得很快，幾乎看不出來他的膨脹。那麼，那個醫生，我們這位是學西醫的大醫生，他說：嬰兒那個哭哇，不是哭，它是一種刺激的叫；有一個說，那是笑哇，不是哭，出來了以後：誒，到這個世界了！「哈哈」大笑。那麼醫生說：不是笑啊，那是受了刺激。實際上，哭就是哭，是受了，這個就是觸。

因爲胎兒在孃胎裏，溫度一切……同外面一接觸，出了孃胎以後，空氣一刺激——所以佛經的比方，佛說的，像十萬八千根縫衣服的細針，一下子插到這個身體上來，空氣呀、一切光線的刺激，一下膨脹，是另外一種感覺，究竟是痛還是快感，我也忘記了，不曉得你們諸位記得不記得，當時還是笑哇、是哭哇、是鬧哇、是叫哇，反正是那麼個表情，「哇」就哭了。這個境界是觸的境界，叫觸。

剛纔也講，譬如我們睡着了，一個蚊子來了，（我們的）第六意識不知道，第六意識在睡眠，可是我們的手自然會打蚊子的，這是觸。譬如我們跌倒了……我們一個人碰到緊急情況……或者是車子呀，騎摩托車——常常有些同學喜歡跟人家騎摩托車，我最反對，因爲我的學生中，我曉得幾個人，愛貪便宜，坐在人家摩托車後面，已經去掉了四五條腿了，四五個同學發生了問題，這個腿經常被刮斷。我很反對，寧可自己叫個計程車，爲什麼……誒，他們覺得很好玩。我說：玩是很好玩，你那個腿丟掉也蠻好玩的，可是人不聽話呢，在腿沒有丟掉以前還是要玩。

譬如，假使我們碰到緊急狀態，一跌下來，心裏又發慌，那個手伸出來撐到地上，那是本能——我們在醫學生理上叫本能。這個本能作用就是觸，要認識這個道理。

所以，阿賴耶識就是生命的本能作用，醫學上講。它是無記性，不像意識，我們有思想、有感情，自己做得了主，阿賴耶識自己做不了主，它只同觸、作意、受、想、思這五種心所相應。

「相應」，譬如我們現在講瑜伽,學瑜伽的人爲什麼叫瑜伽？這是印度的梵文，現在翻譯的瑜珈有yuga，yuqie兩個不同的意義。瑜伽（yuqie）就是印度的原文，翻譯成中文就是相應，什麼叫相應？互相交感，交感的意思，就是科學上所用的交感。那麼哲學呢，不用交感，哲學的名稱就是感應。譬如我們到廟子上看，「有求必應」這四個字是宗教哲學的名稱，就是感應。

所以，這個第八阿賴耶識它是屬於無記性的範圍，它同心理作用的觸、作意、受、想、思等五個心理狀況有交感作用。

「但緣前說執受處境」，所以，第八阿賴耶識在我們的心理狀況很難瞭解，自己都難以瞭解它，它只（緣）前面我們曾經講過的「執受處境」，它就是抓得很牢。譬如我們幾十年前的事情，現在想得起來，這個在唯識講，是什麼作用呢？阿賴耶識的作用。

那麼，在現在醫學裏，這個問題就很多了，醫學認爲：我們人能夠記憶，是因爲腦神經裏有橫路，過去經過的事情是一條一條的橫路，太多了。可是不然喲，我發現有些生命，有些生物，不只人，乃至人，越聰明的人腦袋並不大哦，越來越小——那個人好聰明。我也碰到過去有幾個朋友，從學校開始我們就叫他大腦袋，大頭，頭腦很大，那麼，那腦筋一定刻紋路的地方更多了，但是他笨得要死呢，哈，所以，這個這個醫學很成問題。

當然，現在的科學還在追求了，不過最近的追求不同了，上次跟你們講過，認爲大腦、小腦以外，最重要的，聰明不聰明，乃至有神通沒有神通，是間腦的問題。間腦現在在醫學上的結論還下不了，下不了結論。那麼，這些是順便的知識，帶着提到。

在佛學來講，人真正是記憶力強大，不但能夠記得小的時候，應該前生再前生，自己前生幾億萬年所經歷的都會記得。但是事實上，我們記不得，投孃胎後，連前生的事情都記不得。所以佛學說菩薩、羅漢有隔陰之迷。你工夫再好，修持再好，再死了，再投胎，這一生事情就忘掉了，入胎就迷了。入胎就迷，當然，住胎要十個月，更迷了，出胎，這一膨脹，「哇」一哭，統統完了，受大刺激都忘了。

不過佛經說，也看你定力的工夫。有一類的菩薩定力工夫深，入胎不迷，住胎的時候才迷，出胎的時候才迷。再有一類，入胎不迷，住胎不迷，出胎的時候才迷。如果入胎不迷，住胎十個月也不迷，出胎也不迷的人，我們中國文化就叫他是再來人也。

但是，我也向大家報告過，過去我在大陸上有兩位朋友，只有兩個，他能夠記到前生。我那個時候同他感情很好，我經常笑他……年齡跟我相差一大截，他比我大三十多歲。我是心裏很相信他，好朋友，學問好，地位也高。我就講，「我是南京的板鴨。」怎麼是南京的板鴨？死了嘴巴還是硬的，那個板鴨的嘴殼很硬的。我說：「你再說什麼我還是不信。」他說：「怎麼不信？」「你說你記得前生，你跟我亂編一套故事，我上哪裏查證嘛。」對不對？哎，但是他亂編的真像，我也真相信。可是，當場談論時我都是故意跟他擡槓，我不信，無法查證。如果查證出來——你說像西藏有些活佛，達賴、班禪轉生的時候，前五代可以查證，後面就不談了。

所謂轉生的活佛查證什麼？譬如，我明天跟大家講：哎，諸位，我今天要走了，所謂走了是客氣話，就是死翹翹了，就是現在我要死了。我這個手錶是我戴的，我或者同諸位找一個很祕密的地方，大家看着，把它放了，誰都不動。那麼，來生去找到轉生的，爲了證明是他，這個小孩子兩三歲，一進來，第一個，他「蹦」跑去把這個表拿出來，這是起碼的證明，還有很多象徵的。如前生的遺物，自己當時同兩三個大臣一起放在一個祕密的地方，他一進這個環境，進來就跑到那裏就找出來了，拿出來了。這個證明還不算數，還有好多的證明。

譬如我們歷史上講唐朝的事，詩人白居易生下來就會認得兩個中國字，一個「之」字，一個「無」字。剛生下來，所以他們家人都不相信，白居易小的時候，媽媽抱着他試了很多次，寫的也好，書上也好，只要有個「之」字，有個「無」字，他指頭就指到，沒有錯。但是白居易別的事情還記不得，那就不行。

所謂真正得定的人，至少現在做事頭腦不昏聵，不是講了前面就忘記了後面；至少聽過的書，學過的東西，乃至看書記憶力特別強。讀書讀起來——我告訴你，我們中國人形容人家讀書聰明的是「一目十行」，眼睛一看，一版就看完了，這個不是速讀的方法練習出來的，是阿賴耶識的定力強，記憶力強，那都是真的。

所以你們諸位天天在這裏學靜坐，打坐，學問學識越來越糊塗，腦子越來越不清楚，佛法越學越「莫名其」裏頭鑽出一個「廟」來了，叫做莫名其「廟」，這個怎麼叫做學佛嘛，就是落在無記中，這個是無記的道理。

那麼，阿賴耶識雖然無記呀，它對過去未來的事情執藏得很，所以叫做執藏識，這句話是佛經告訴我們的。「但緣前說」，前面講過的。「執受處境」，它對過去未來一切事情抓得很牢，所有的感受，這些境界它抓得很牢，執藏，這是講凡夫的阿賴耶識。

那麼悟了道的呢？第二種了，「二無漏位。」，得了無漏果，大阿羅漢同佛，得了道，證了道的，「唯善性攝。」這個阿賴耶識轉了，不叫阿賴耶識了，叫做無垢識了，也叫白淨識，還是它。

那麼這個時候，就是孔子所講的「人之初，性本善。」證得了純善，一點惡都沒有，一點染污都沒有，所謂「無無明亦無無明盡」，它沒得無明的境界。無明就是沒有亮光嘛，對不對？它永遠是光明清淨，所以是「無漏位」，得了道的人。「唯善性攝」，當然不是惡，更沒有無記，它永遠是至善。

那麼，得了道的人，有沒有心的作用呢？心理的現象有。

我們研究唯識是歸納性的心理學啊，不是分析性的，分析性就很多了。歸納起來一共有五十一位心所，就是五十一個心理狀況。那麼悟了道的人……，五十一個心理狀況有好有壞，還有不好不壞的無記。那麼，悟了道的人只有好心、善心，只有二十一種至善的心理、心所——心理所起的現象——相應。

那麼，哪二十一種呢？遍行五個，什麼叫遍行？觸、受、想、思、作意這五個；別境有五個；善有十一個，都是純善的。那麼哪五種別境呢？《楞伽經》上面有，等一下黑板上寫一下。（先休息一下。）

# 唯識124(上)

悟道以後，所謂明心見性以後，「與一切心恆相應故。」這句話要注意啊，這裏有個大問題，譬如我們現在學佛，大家學打坐，包括顯教、密宗各種等等都想坐起來……最痛苦的是什麼：哎呀，念頭停不掉，思想去不掉。

這裏頭有個問題了，第一，那麼你的主觀已經認定：好像是沒有思想就是道了，對不對？假使完全思想都不知道了就是道，那何必學道呢？睡覺多好，睡覺就沒有思想。如果說，什麼都不知道了就是道，那學睡覺嘛，睡不着喫安眠藥，什麼都不知道了。這是個邏輯問題喲，要搞清楚。

那麼反過來說，得了道的人是空了，空了就是什麼都不知道了——這是自己對佛學下的亂註解。那學佛真叫做學糊裏糊塗的「糊」（老師發音，佛同糊），那學糊塗多好。「佛者覺也」，是更清醒，但清醒裏頭有沒有煩惱？沒有煩惱，所以這個境界就很難懂——又清醒，又沒有煩惱，又能知一切法，這纔是得道以後的境界，明心見性。

打坐入定，大家以爲打起坐來入定……「哎呀，你還知道呀？那叫入定呀？」那麼反過來我問，「請問你，那不知道叫入定啊？」對不對？你怎麼下一個定義？所以要認清楚。

那麼，怎麼樣說在定中能知一切法？永遠在清淨圓明，虛靈不昧，那纔是定，這還是文字上的形容。所以，真正入定的人，他的六根是無漏，可是，心如明鏡臺，能夠照見一切。

因此說，達摩祖師在嵩山面壁九年的這個階段，達摩祖師在嵩山面壁入定的時候，下面有一句話，「聞」，聽到，「階下」，這個臺階下面，「蟻鬥」，兩個螞蟻打架，如「雷鳴」，打雷一樣聲大，聽得很清楚。

那麼就是說，真的靜坐好了——只講靜坐啊，還不算入定。他六根的靈感度超越一般人。換句話說，還不算得定喲，你靜坐好了，你坐在這裏，整個臺北市，連西門町的燕京北路，乃至新店發生的事情你都聽到了，可是沒有動心，沒有念頭，可以到達這個境界。

所以，靜、定能夠包攝一切法，不是坐在這裏好像昏昏沉沉，那是在昏沉無記性中，不要說是得定，連打坐的初步都沒有達到。所以，這個在修持上要特別注意。

因爲現在講到無漏位，悟道的人阿賴耶識轉了，他的心所所起的作用與二十一種善心所相應。所以，諸佛菩薩悟道的人，他的起心動念沒有一點不是功德，就是他不做功德都不行，都是善念，沒有一點壞念，沒有一點說是像起了壞念以後：哎呀，後悔後悔！懺悔，阿彌陀佛、阿彌陀佛、阿彌陀佛……哎呀，我慚愧、慚愧……他用不着慚愧，他沒有慚愧之處，只有善念，純善。

但是，這個純善「與一切心恆相應」，他同凡夫，普通人一樣，普通人所知道的他都知道，而普通人所不知道的他也知道，所以「與一切心恆相應」。

那麼，你懂了唯識以後，你看其它的大乘經典就瞭解了。譬如我們講的《維摩經》上所說的，「善能分別一切法」，諸佛菩薩得道的境界，「於第一義而不動」，分別在不分別中。那麼，這個道理我們發揮起來太多了，會越聽越糊塗，聽久了會進入無記定，哈，所以我們介紹到此爲止。

現在繼續下去，「常樂證知所觀境故。於所觀境恆印持故。於曾受境恆明記故。」所以，得了道的、明心見性後的大阿羅漢、大菩薩、佛位，他的阿賴耶識轉了，轉成了大圓鏡智無垢識了。所以第一句話，「與一切心恆相應故」，他能通達一切法。所以，佛經上講，得了道的人，成了佛的人，善能知一切法，叫做正遍知，在正思維中、正定中，但是一切都知道。所以經典上讚歎佛的境界，「天上天下無如佛」，就是這個正遍知。「一切心恆」，永恆沒有間斷的「相應」，他都知道。

第二句話說明，得了道的（人）阿賴耶識轉了，「常樂證知所觀境故」，他永遠在無苦惱、無煩惱、無痛苦，無苦亦無悲的「常樂」境界中。常樂者是永遠快樂的，能夠證到，不是理論上到達，（要）身心投進去證到，生理（身體）、心理都到達了——「知」，瞭解一切，「所觀境故」，所觀的境界都知道。

這個所觀的境是什麼？他自己所觀到的，這個觀並不是眼睛去看哦，等於鏡子一樣，擺在這裏什麼都照到了。等於我們現在科學上的太空衛星一樣，地球上所發生的事情，它都把它吸進來，都知道，還轉播到這個世界上來，我們大家都看見。他的境界如此，都知道「所觀境故」。

「於所觀境恆印持故」，剛纔我們比方，達到那個境界，身心一片空靈，比方像現代科學的太空站一樣，所有每一個星球乃至地球上發生的影像它都自然地反映過來。「恆」，永遠，「印持」，這個影像透過來而保持不失。

注意下面一句話，阿賴耶識轉了，就是我們真明心見性以後，「於曾受境恆明記故」，這就是宿命通了，拿神通來講，這個就叫宿命通。這是「曾」經，不是這一生，過去前生，很多生以前所經歷過的境界，自己所受過的境界，「恆」，永恆的「明記」，都清清楚楚，不需要我們去回想：哎呀，三年以前，某人在信義路口碰到我，借了二十塊錢，究竟是二十還是十八塊，記不得了，想了半天……用不着想，「恆明記」，很清楚，沒有糊塗。

所以，一天頭腦昏聵，脾氣燥動，然後還糊裏糊塗，自己認爲是修行人，哈哈，那就無話可說了，那我早想皈依他了，這些「佛」太多了，哈。真明心見性是這個境界，要搞清楚這幾條，第八阿賴耶識都轉了。

所以說，譬如像我佛世尊釋迦牟尼佛，「世尊無有不定心故。」成了佛的人沒有散亂，也沒有昏沉——昏沉就是昏迷，沒有無記，永遠在定境。定者就是如如不動。

「於一切法常決擇故。」不管世間法、出世間法，一到他那裏，很明快地就分別清楚了，做了決定了。是呀非呀，對的不對，很快，你一提，知道了，哦，這是錯的，就馬上糾正。

我們凡夫搞了半天，等於做練習題一樣，或者去聯考一樣，還在猜題呢，不曉得對不對，沒有明快的抉擇。

就是決定性的很快，因爲他一切觀察得很清楚，「於一切法常決擇」。是的非的，正的邪的，密的顯的，都清楚，沒有哪一點不清楚。

「極淨信等常相應故。」所以，真正明心見性悟道的，第八阿賴耶識轉成無垢識了，他本身就是淨土。往生西方極樂世界的淨土也可以，東方也可以，上方也可以，不往生也可以。因爲他的本身就有個佛土，是真正的淨土，所以自他不二，是一體的。

所以「極淨」，清淨圓明，「信」，這個「信」不是普通信仰的「信」，這個「信」是直到不疑之地，再沒有什麼問題解決不了的，沒有再懷疑之處。是「淨信」圓滿，當然不是迷信了，「極淨信等常相應故」。

所以，一個真正的修道人，今天進步一點，他那個恭敬心、慈悲心就發起一點。越有進步，自己是越嚴肅，對自己的要求越嚴肅，越恭敬越慈悲。因爲是與善心相應，所以「極淨信等常相應故」。

「無染污故。」它永遠不會受「染污」，不執着的，「物來則應，過去不留」，此心是「菩提本無樹，明鏡亦非臺」了，「無染污」，一切皆是「物來則應，過去不留」。

「無散動故。」雖然入世做一切事，他沒有散亂心。所以，悟道以後，第八阿賴耶識不叫第八阿賴耶識，換一個名稱，在《成唯識論》這本經典上，我們剛剛提到的，叫無垢識。

所以，這個時候，這個心的體--我們此心「此亦唯與舍受相應。」一切事情到它這裏，隨時無所謂，空掉了，「舍」掉了。

「受」，那麼你說：這個時候同凡夫一樣有感受嗎？有啊，他受什麼：常樂我淨，不生不滅，不垢不淨，不增不減，不生不死——是常；無煩惱無痛苦，既無歡喜也無悲——至樂。這個時候是大我，不是小我，真正與萬物……拿我們《莊子》的觀念來說，這個時候是天地與我同根，萬物與我一體，這個我是常樂我淨，真正的淨土現前，叫唯心淨土。所以「此亦唯與舍受相應」。

所以，真正悟道的人無所謂出家，也無所謂在家；無所謂出世，也無所謂入世，「任運恆時平等轉故。」「任運」，很自然，一切很自然。「恆時」，經常地，它永遠在平等性中，沒有高下，沒有是非，沒有善惡，純淨不漏，是無漏位。

「以一切法爲所緣境。鏡智遍緣一切法故。」這個時候，成了佛的時候，他懂不懂凡夫的這些事啊？他比凡夫還要凡夫，更清楚。像一個鏡子，掛到太空裏的一個大圓鏡子，地球上的一顆灰塵、一個草木，什麼都清楚，太空裏頭也清楚，所以叫大圓鏡智。

「一切法爲所緣境」，上面這個「境」是境界的境，一切境界都是他的境界。「鏡智」，下面的「鏡」是大圓鏡，「遍緣一切法」，普遍包容萬象。就是講悟道以後，第八阿賴耶識轉了的境界。

那麼，現在假設，把它變成一個普通的對話的話劇一樣：你這個佛法吹自己吹得這麼偉大！還有一個不信邪的人，因爲他沒有證到嘛，他說：「云何應知此第八識。離眼等識有別自體。」這是問題，他說：你說了半天，描寫得非常好，這個境界太美，佛是真善美，至真、至善、至美。那用什麼方法應該可以知道，這個心的最後功能---第八阿賴耶識，離開眼睛、耳朵、身體這些感覺，「離眼等識」——就是前五識眼、耳、鼻、舌、身、第六意識、第七末那識。他說，離開這些識「有別自體」？怎麼樣證明最後阿賴耶識有這樣一個功能呢？這個功能如何去求證到？

這很難，的確很難！所以，我們常常跟同學們講起來，這個是很難！自然科學好辦，自然科學的求證，譬如化學，白糖跟酒兩個泡下去混在水裏，三樣一混合，味道就是不同，再放一個辣椒更不同，這是自然的，很明顯的可以求證，二氧化碳……很容易，自然的。你說第八阿賴耶識（能）迴轉來，怎麼在自然科學上拿出一個證據來？所以，學自然科學的人又信又懷疑：對，這個理論邏輯完全對，怎麼去求證，它的難處就在這裏。

自然科學是以第六意識思想，利用物質、物理的作用求證，拿出來的就是這個東西，看得見的。所以，學佛的階段也是科學，就是用自己的第六意識，用自己的頭腦，用自己的身體，用自己的智慧迴轉來追求的，追求到了——你說：你拿出來。他吐也吐不出來，屙也屙不出來。

所以，最高的境界，玄奘法師只講兩句話，「如人飲水，冷暖自知。」只好如此答覆，沒有辦法。

（吩咐板書：他們都知道？）啊，你們都知道「如人飲水」？因爲他說的，所以他的心裏我知道，哈，你也知道他的心裏有神通；我也有神通，知道你的心裏。（他笑笑，硬不肯寫，哈，）所以你們都知道，哈哈。那就算了吧，哈，大家都知道「如人飲水，冷暖自知」。

對這個問題，他的答覆：「聖教正理爲定量故。」這裏的答覆，（對）我們現在學自然科學的（來說）不大滿意，那差不多變成一般宗教的心理了。他說：這個你不要懷疑，一切佛經，「聖教正理」，拿那個佛經的邏輯論辯，有決定性的如此。不過，我們退回來，拿學術的立場講，這還是你宗教權威性的講話。

如果（是）現在人，受科學的薰陶久了，對這個話只好看看你，笑一笑走了，不大相信。因爲這個是權威性（的說法），宗教性就是這樣，宗教是信者得救，不信的滾出去！那就是門口掛了個招牌，「辦公重地，謝絕參觀！」再不能問了，信者得救，不信不救，這個地方只能到此。我也只（能）幫忙到此，不能再講了。

當然，我們可以拿現代的方法，把這個佛經像這些地方再加補充，太麻煩。這個地方要補充起來，要引進很多新的觀念，再說一番理由。那就離開《成唯識論》了，不講《成唯識論》了，叫《我說「成唯識論」》，要著這一部書了，那很麻煩，暫時不作「我說」。

現在接着下來，「謂有大乘阿毗達磨契經中說。」「阿毗達磨」是一本佛經，《阿毗達磨》這本經，我們大藏經把佛經都翻了，可這本經沒有翻譯過來。所以，唯識宗裏的六經十三論，缺乏這部經，當時沒有翻譯過來，大概是玄奘法師過流沙河的時候，被那個烏龜喫進去了，它不承認，「我沒陀佛、我沒陀佛……」所以這部經沒有翻譯。

不過，在這裏翻譯了一點，翻譯了這部經的（一個）偈子：「無始時來界。一切法等依。由此有諸趣。及涅槃證得。」佛在這部經典《阿毗達摩經》——所謂「達摩」就是論辯，反覆的辯，論辯的意思。他說，這個生命的功能第八阿賴耶識，這個宇宙就是它的功能所形成的，那麼它幾時開始的，這個宇宙幾時開始的？這已經是宗教哲學的第一個問題了。

譬如我們講哲學的，西洋人有追求了，這個宇宙是幾時開始的？不要問，上帝造的，上帝七天以內照他的意思就造了這個世界，然後照他的形狀，又造了我們這些人，這是根據《聖經》來講的。對不起，那你們講錯了，那可見我也可以稱上帝。因爲上帝照他的樣子造了我們人，我的樣子就是他，爲什麼他可以稱上帝我不能呢？對不對？以前我們研究這些的時候，常常跟老一輩子的神父們談論，他們被我問得沒有辦法，所以我說，最好你下去，我來給你講，我可以把它說得天花裏頭又加一個亂墜，哈。

佛經講宇宙幾時來的……所以，西方人講中國沒有哲學，我說「中國有啊，」中國沒有形而上學的追求，宇宙哪裏來的，很少追求的，拿天子就代表了……我說：「誰說的？有啊。」他說：「在哪裏？」「《詩經》裏。」《詩經》裏頭真的很多，不但《詩經》，而且唐人的詩裏都有，唐詩。當然不是《唐詩三百首》哦，那是選給小孩子們唸的。唐詩太多了，五號小字印就那麼一大堆，三百年來的唐朝人有多少詩人啊，上至皇帝、皇后、妃子、宮女、讀書人，乃至鬼詩，唐朝的鬼都會作詩啊。真的，唐詩裏頭收錄有一部唐朝的鬼詩，有些鬼詩作的比人好多了。所以唐詩那麼多，還有隋唐的詩……

我隨便提一句哲學（性）的，「春江花月夜」，這是唐朝一位詩人詩篇的題目，裏頭的名句，「江上何人初見月？江月何年初照人？」這就是中國的哲學。你們西方的哲學越聽頭越大，痛苦得很啊，先有雞呀先有蛋？我們中國人說，管他雞呀蛋呀，都把它煮起來吃了！而且蛋要放在雞肚子裏，加一點佐料，很好喫。西方人非要把它分開，問得很清楚。所以西方人就看中國人沒有哲學思想，不追問的。我說：誰說的，你們又不懂！

一般的中國人書也沒有讀好，他自己也不懂自己家裏的東西，詩人裏頭就有……比你們問得好。不問先有雞先有蛋，月亮……連雞蛋都吃了，哈，他只問「江上何人初見月？」世界上第一個看到月亮的人是誰？是你的爸爸？是我的媽媽？「江月何年初照人？」請問你，這個月亮是哪一天開始照着這個世界的？這比你們先有雞先有蛋的問得好得多了，也就是這個意思，佛學也追問這個東西，說人類哪裏來？人種哪裏來？

佛說，人不是上帝造的，我們這個地球的人是從光音天來的，另外一個天的人下來作種。當這個地球開始形成的時候沒有人，光音天的人——等於我們現在造一個太空梭到月亮，到太空裏頭探險，光音天的人都會飛翔的，不要架太空梭，他自然就飛過來了，看這個地球，哎呀，好美麗呀！可惜這個星球沒有人，他們常常跑來玩，結果怎麼樣留下來變爲我們的祖宗的？佛經上說是因爲貪心，貪什麼？飲食男女，先貪喫，上了當。

這個地球剛剛開始時有一種東西，佛經叫做地味，地上一種味。那個時候，地上就是泥巴了，地上的東西指頭那麼一沾，好喫得很！這個人就貪喫，開始在這裏玩呀，飛呀飛的，男的女的到處亂飛，飛一陣又回到光音天了，後來慢慢的……地上沾一點喫，好喫呀！這一喫好喫，過幾天又想來沾一點喫，吃了個把月，一百天以後呀飛不動了，只好留在這裏，是喫地味喫的。

那麼據說，這個地球的人……這個業力……人生一百年……一代比一代更壞，壞到我們已經壞得一塌糊塗了。因此喫麪包就要加一點白「塔」（奶）油，就表示一「塌」糊塗的意思，哈，人類很一塌糊塗。這一塌糊塗是喫地味下沉了。

所以有一本佛經，有一個弟子不服氣，問佛：你說的話是真的？佛說：絕對真的，如來是真語者，實語者，不妄語者。這個比丘和尚也很厲害，就在佛前面一跪，佛說：你幹什麼？佛啊，請您老人家把這個地球的地味拿一點給我們嚐嚐看看。佛很難辦——一個人千萬不要做佛，好在佛有神通。他說：好。佛就把手用神通伸到地下，不曉得伸得多深了，當然比海底探油井的那個還要長呢，長得不曉得多少，這個手一拿，拿出來，額，你們嚐嚐看——佛不在這裏，不然搶也要搶一點來，哈。這個是地味。（完）

# 唯識124(下)

（當然比海底探油井的那個還要長呢，長得不曉得多少，這個手一拿，拿出來，額，你們嚐嚐看——佛不在這裏，不然搶也要搶一點來，哈。這個是地味。）那麼，我有時候講課，有些同學就問我，那究竟這個地味是什麼？我說我告訴你，很簡單，鹽巴。鹽越喫多了的人，體質越重，毛也褪掉了，飛不動。所以我常常看有些外國同學們——哎，你這個外國同學不要見怪呀，我講的……你不要見怪。以前，二十年前，我這裏有歐洲法國、德國和美國的同學學生坐在一起，後來講笑話，我說：哎呀，你們這個手上毛很多，爲什麼？鹽巴喫少了。所以中國文化有五千年的經驗，五千年喫鹽巴喫多了，你們美國吃了三百多年的鹽巴，還早呢，慢慢在掉毛，鹽巴喫多了……哈哈。所以養猴子不準喫鹽的，吃了鹽毛就掉了，這是講到地味。

「無始時來」，引出來這麼多笑話——不是跟你們講笑話啊，就是把哲學很討厭的知識把它變成笑話，容易吸收。如果正式嚴肅的上哲學課呀，死板板，聽神經了的，很嚴重。每個都是問題，而且這個問題又帶着那個問題，那個問題又帶着這個問題，又牽涉到科學，又牽涉到地質學，又牽涉到太空學，又牽涉到……，那還不是學瘋了？聯考都把你們考得那麼傻裏呱唧的，若再加上哲學，會學瘋了的。

這是講「無始時來」。那麼佛經關於追究這個宇宙的起源呢，有一個巧妙的設定：無始之始。沒有辦法說一個開始，因爲宇宙的時間同太空的形體，它永遠是個圓周，一個圓圈。你說這個圓圈的東西從哪裏作起點呢？都可以，哪個地方都可以作起點。當這個起點一確定，人爲的確定，假定我們拿這裏作起點，實際上，當你點下去說：以這裏作起點，這個起點就是終點。所以叫無始無終，這都是人爲的。

因此，你要追究宇宙是哪一天來的——我們假定說，宇宙有三十六億七千八百九十九年吧，是那一年纔開始的，那麼，前面的那一年呢？宇宙開始以前是公元多少年？永遠找不出來一個開始與終點。所以佛學很高明，提到無始，無始這個名稱就代表開始，代表的名詞叫代名詞，無始之始。

說「無始時來」，時間是無定的，因爲時間是相對的，一切的時間都是人爲的假定，所以叫「無始時來」。「無始時來界」，「界」是佛學宇宙的觀念，佛學分宇宙爲三界：（吩咐板書「老哥，雖然他們都知道了，你還是寫一下，不要懶！」）欲界、色界、無色界。「無始時來界」，「界」是代表三界，就是整個的宇宙。

「一切法等依」，說這個三界無始時來，這個宇宙的時間同宇宙的界，就是空間，時間與空間。「一切法」就是宇宙的萬有，拿現在的話。好，這兩句話，我們用現代哲學性的觀念來講，宇宙兩個字是中文，一個「宇」，一個「宙」，就是代表時間與空間。這一切的時間與一切的空間，包括「一切法」，一切的萬有。這個「一切法」的萬有包括什麼呢？精神的、物理的。「等依」，都是阿賴耶識的作用。

「由此有諸趣」，因爲有了阿賴耶識，所以有「趣」。「趣」字是古文，常用的；另外同樣的一個意義，就是趨向的「趨」，一條道路的方向。「諸趣」是什麼？六道，就是天道、阿修羅道、人道、畜生、餓鬼、地獄，叫六道，這是歸納性的。也包括了四生，佛在《金剛經》上提到四生，六道里頭有四生：胎生，像我們是胎生的；卵生，像雞鴨這些蛋孵出來；溼生，像魚等有些水裏的東西……；有些是變化，化生，這是四生。那麼這個四生分出來的生命，再詳細的分析，還不只四生，叫十二類生，有十二種種類。十二種類就是這四種再加上有色、無色、有想、無想，非有色、非無色、非有想、非無想等等十二類。就是這個宇宙的生命，有些是有顏色、有形體，看得見的；還有一種生命我們這個肉眼看不見，也沒有形象，但是它存在。

譬如說鬼，我們看見過沒有？還把大家嚇得……一般同學們一提到鬼啊，怕死了，我說：你這個人真是莫明其妙，「你看到過？」「沒有。」「沒有看到過的東西怕什麼？」那你怎麼不怕憨不楞登？憨不楞登你看過沒有？哈哈，沒有這個東西，那爲什麼不怕呢，爲什麼要怕鬼呢？畫家畫鬼臉最好畫，因爲誰都沒有看過嘛，我畫一個，這個叫鬼，就是鬼了。世界上的鬼並不可怕，最可怕的是什麼？人，比鬼可怕，鬼都怕人。人怕鬼是很冤枉的，鬼怕人是真的。

所以，十二類生中有一類的無形象，這些都在「諸趣」裏頭。這些有想無想，有形無形……總而言之，所有的一切生命，它生命的功能不是上帝創造的，也不是佛的變化，是阿賴耶識的功能。換句話說，是我們大家的自心之體，唯心所造，「由此有諸趣」。

那麼成佛悟道，道是個什麼？佛是個什麼？怎麼成呢？要成佛，就把心念……明心見性轉過來就成佛，把自己的心念轉回來，轉到光明面就叫做涅槃。當然不是端一個菜盤了，這個名稱的梵文叫涅槃，涅槃就是表示圓滿清淨無漏之果，就叫涅槃。

所以下一句「及涅槃」，一切佛所謂得道成佛，是靠什麼成佛？明白自己本有的本心本性，明見未來——成佛了。所以由此證得涅槃成佛，自己可以求證到。

那麼禪宗呢？到了中國文化的禪宗，不把它叫涅槃，捏個盤麻煩了，捏個盤還要拿雙筷子，再要配個調羹，不叫涅槃。禪宗用中國話說：「本來面目」，因爲這個心性是我們本來的。那麼中國人用這個本來面目，中國文化把佛法用得好極了，太好了！

我們大家在座的都一樣，都是人，老實講，我現在頭髮白了，也快到那一天，快要「捏」個「盤」了。但是我活了那麼久，我不曉得我長得什麼樣子，你看到過我，我沒有看到過，我的本來面目是什麼樣子不知道。說鏡子裏頭看過沒有？看過啊，不是真的，因爲我們臉照鏡子是相反的，所以鏡子裏頭也不是我；而且每個玻璃鏡，最準確準確的也有差別；況且我們照鏡子這個光線的焦點是這樣來的，所以也不是我，我沒有看到過我的面孔，沒有見過自己的本來面目。

所以佛法到了中國，就用這麼一句話土話，代表了涅槃、如來這些學理上的名稱，好極了！所以，見到本來面目就悟道了。

那麼還有些禪宗祖師，比本來面目還進步了，說你的鼻孔究竟向哪裏？鼻孔究竟向下還是向上，搞不清楚啊，我們大家摸摸看，鼻孔你說它是向下還是向上？因爲上下也是人爲的，都是根據本來面目來的。那麼順便帶着講這個涅槃這個名稱，得道的名稱，到了中國文化都不用這個佛學名稱，只用本來面目。

那麼，我們今天只講了《大乘阿毗達磨》這本佛說的經典裏保存的一個偈子。所謂偈子就是等於詩，提綱的，綱領扼要的。就是說明一切宇宙萬有都是我們這個心，唯心，阿賴耶識所造的。這偈子是歸納性的。

下面以佛經所謂的三藏十二部——十二部就是十二種分類法，依十二種分類法，下面的叫做長行，就是分析這個（偈子）。（我們今天時間到了，這個長行留待下一次。）（完）

# 唯識125(上)

現在是說明第八阿賴耶識能執持，我們這個心念被抓得很牢，執着得很牢，形成種子，種子變成現在的現行。那麼這個中間，就是變識，「即變爲彼。及爲彼依。」這是原文經典上所講的。說宇宙一切萬有，乃至我們的身心都是第八阿賴耶識的轉變。「爲彼」，「彼」就是它，代表了一切東西，並不是指人，或者是指物。就是變出來物質世界、物理世界。「即爲彼」，乃至爲物理世界所依止的，物理世界根據這個變出來的。

他自己的解釋，「變爲彼者。謂變爲器及有根身。爲彼依者。謂與轉識作所依止。以能執受五色根故。」他說，變出來的是它，它是什麼？是物質世界的器世界，「變爲器」，「器」就是物質世界，「及有根身」，乃至我們的身體，六根，眼睛、耳朵等六根，阿賴耶識所變的意義就是這個樣子,就是說明物質世界以及我們現有的肉體生命都是阿賴耶識的轉化，變出來的。

第二點，解釋怎麼是「爲彼依」，給它們作依止，「爲彼依者」，就是講「轉識作所依止」，心一變，心能變物了，變出物質來。

「以能執受五色根故。」因此就絞住了，變出了五色根。只講五色根啊，眼睛、耳朵、鼻子、舌---整個的舌頭嘴巴、身---整個的身體神經,「五色根」，我們整個的肉體就是這五樣。意識不屬於這個肉體部分，第六識意根不屬於這一方面。這是講「五色根」。

那麼，「五色根」爲什麼有個「根」字呢？我們看玄奘法師《八識規矩頌》裏說的，「五識同依淨色根」，眼睛、耳朵、鼻子、身體——現在講就是骨肉的一部分，神經系統乃至各種細胞都是靠淨色根變出來的。

佛學裏提到的這個名詞很嚴重，照現在（的理解），淨色根很難下定論。那麼，也有學醫的人研究唯識，討論的結果認爲，這個淨色根可能就是指蛋白質。那麼，一般學唯識的以及我個人都是不承認的，不對的！不是蛋白質，蛋白質還不是淨色根。

所謂淨色根，以什麼纔可以證得呢？除非這個人修持的工夫到了，這個人的肉體都能夠轉化、轉變了，肉體轉變了以後，瞭解這個色身……我們普通的肉身轉成琉璃體——琉璃體不是玻璃一樣，不是硬性的，是透的，光亮的，沒有雜質，沒有業力的根，那個樣子叫淨色根，所以很難解釋。現在只能夠說，在學理上，這個根是講淨色根，淨色，色就是物質。

「眼等五識依之而轉。又與末那爲依止故。」所以，眼睛、耳朵……眼耳鼻舌身前面五個識，是屬於與阿賴耶識有直接連帶關係而轉動的，所以，前五識是阿賴耶識的現量境界。

第七識，「又與末那爲依止故」，末那識就是第七識，第七識也可以叫它是意根，意的那個根；普通佛學的翻譯也可以叫它是俱生我執，它是與生命同時來的，自然有一個「我」的作用，這是意根。

所以第八識——前五識是依止它而轉，根據它而動；第七識也是根據它來的。沒有第六識，第六識是由於末那識而轉變。譬如我們的思想，越年輕，越小的時候，思想越沒有那麼複雜，越老越複雜。所以我常普通講句笑話，罵老頭子的，「老頑固！」不是笑話，很恭維，是真的。那個第六意識越來越堅固了，又變成未來的阿賴耶識的種子。

所以「第六意識依之而轉。」第六意識依末那識而轉。

「末那意識。轉識攝故。」第六意識的轉是靠第七識發起作用，由我見、我愛、我想——由於「我」而來，所以，有我一套的主觀成見思想。

所以，第七識與第六意識「轉識攝故」，這兩個是同體，轉變的現象不同，這一轉就變。

「如眼等識。依俱有根。第八理應，是識性故。」這個比喻眼睛、耳朵，眼耳鼻舌身，「眼等識依俱有根」。什麼是「俱有根」呢？就是與生命同時來的，就是色根，我們有了身體，一入胎……一懷胎，只要有了這個肉體的第一點，精蟲卵藏一結合了，「俱有」，那麼，眼耳鼻舌身這個神經慢慢形成長成了，就是「俱有根」，前五識沒有這些東西，機能就發不出來作用。

比方像電一樣，電在虛空中是本來有的，可是若沒有這個電燈、沒有收音機、沒有擴音器、沒有機械的發明，這個電發不起來作用。前五識也是這樣，靠「俱有根」來的，（與）生命同時來的時候，有了眼耳鼻舌身，它就起作用了。所以，第八阿賴耶識「理應」跟它互相感應，「是識性故」，所以叫它是識的作用。

「亦以第七爲俱有依。是謂此識爲因緣用。」同時也可以講，第七識俱生我執是與生命俱來的，這是「俱有依」，與生命俱來的就有個我相。那麼，這個我是從哪裏來的呢？也是從阿賴耶識的種子帶來的，「是謂此識爲因緣用」，靠第八阿賴耶識起「因緣用」。

「由此有者。由有此識。」因爲第八阿賴耶識這個東西的存在，「由此有者」。「由有此識」，因爲有第八阿賴耶識的存在，所以生了又死，死了又生，六道輪迴互相轉變，這樣一個作用。整個的宇宙世界，六道輪迴，天堂地獄等等，「有諸趣者。」所謂畜生、餓鬼、地獄、天堂等等，「有善惡趣。」「趣」就是六道，有各種六道。六道是我們佛學的分類，各種分類有十二種類生。因此受這個果報，有善報、惡報。

「謂由有此第八識故。執持一切順流轉法。令諸有情流轉生死。雖惑業生皆是流轉。而趣是果。勝故偏說。」所以，我們心的體段，那個能記憶的，能（執持）東西的第八阿賴耶識，它是什麼東西都抓得很牢，過去曾經歷過的，乃至未來的，都抓得很堅執，很堅固。「順流轉法」，跟着那個自然的，像流水一樣，跟着世法的六道輪迴來轉，順流而去；如果倒轉來就成佛了，只有減，空掉了就成佛，空不掉啊，都是加法，都是加起來的。所以「令諸有情流轉生死」，「有情」是一切衆生，所以在生死之間「流轉」。

那麼，這個流轉的力量是有一個人主宰嗎？沒有人主宰，是我主宰。「雖惑業生」，都是因爲自己業力的煩惱——「惑業」，惑業是個名稱，見-觀念，思-思想，見思變成「惑業」。「皆是流轉」，流轉就是輪迴，「而趣是果」，所以前生種的因而得今生的果。「勝故偏說」，第八阿賴耶識的這個力量特別強，因此對於第八阿賴耶識，我們特別偏向它，多講一點。

「或諸趣言。通能所趣。諸趣資具。亦得趣名。」這個「趣」字注意，就是六道，佛法把生命分成六個道，六個部位，在古文就是「趣」。這個「趣」不是興趣的意思，是趨向，向這條路上走。所以上三道是天、阿修羅、人；畜生、餓鬼、地獄是下三道，簡單的分類，這樣叫做六道。現在所講的「諸趣」兩個字，就是這個六道的趨向。

「通」「能」趣與「所」趣。譬如說我們這個生命，像我們的手去抓東西，我們現在伸手去抓一個茶杯，就是所趣；能趣在頭腦，我們腦子心裏想去端茶杯，所以手（才）去端，能趣在這裏（思想）。這是拿身體作比方，這只是作比方。

進一步，我們的生命怎麼會活在這裏，思想感情不斷的會發揮，這是「所」。而能使我們的生命活着的，那個能使我思想，能使我去搞清楚的那個「能」在哪裏？不在這個身上，也不離這個身上。那個是生命之能，是阿賴耶識，「能」、「所」都是阿賴耶識所起的作用。

所以說，現在在經典裏講六道輪迴，「通能所趣」，通六道里的「能趣」與「所趣」。

什麼叫「諸趣資具」呢？譬如說，「趣」---六道里有畜生道，畜生就跟我們人兩樣——畜生這個名稱是我們叫它的，也許它們叫我們還是畜生呢，立場不同嘛。譬如假使生來是做馬，或者做牛，它的「資具」，資養它所需要的工具就是草多的地方，有草有水，就能活了。如果做了一天牛，一天馬，生的地方是在邊疆，沒有水也沒有草---痛苦。乃至做的牛是被人家養起來的菜牛，將來終歸要被宰，總要被殺掉，可是它是在還債啊，還得蠻痛快的，至少沒有被殺以前，喫得蠻好。所以「諸趣的資具」，這個「資」是資生，生命活着需要有這個資本；「具」就是它（所需的）一切東西，這些器具。「諸趣的資具，亦得趣名」，這是附屬的。

那麼，普通的教理，像我們說的往生極樂世界，極樂世界這個地區爲什麼那麼好呢？那是依報。我們生在這個世界，穿的衣服、房子，你的動產、不動產，或在一輩子有錢、沒有錢是依報不同。正報是這個身體，這是我的正報。屬於我使用權的，屬於我一切關係的是依報。所以講成佛的人，正報、依報都很莊嚴，所謂依報莊嚴，就是他成就的環境、時代都特別好。所以說「諸趣資具」，六道輪迴中不管哪一道，他所附帶的依報，資生的工具也是屬於六道的範圍以內。

「諸惑業生皆依此識。是與流轉作依持用。」「諸惑業生」，一切六道中爲什麼有六道輪迴呢？這是因爲我們有煩惱業力這個「惑業」，煩惱業力就叫做「惑業」，自己頭腦不清。「皆依此識」，怎麼來的，都是第八阿賴耶識來的，所以第八阿賴耶識是與「流轉」，六道輪迴中的轉動「作依持用」，它是根本。所以第八阿賴耶識是「去後來先」，投胎的時候先來，死去後最後走，所以「去後來先作主公」。

「及涅槃證得者。由有此識故。有涅槃證得。」所以一切佛，我們普通任何人（都）是佛，但是我們沒有經過修持，沒有經過洗練，所以不能回到那個本來清靜的面目，修行就是處處經過反省，洗練自己，回返到本來清靜的那個面目，證得「涅槃」。所以這裏告訴我們，「涅槃證得者」，成了佛，證得這個道的果，佛的果位，證得涅槃果，無爲涅槃之果，它是靠什麼呢？「由有此識故。有涅槃證得」，因爲我們的生命功能裏頭有第八阿賴耶識作用，有了這個作用，所以到那一天悟道的時候，我們就證得涅槃果位，成佛。

「謂由有此第八識故。執持一切順還滅法。令修行者證得涅槃。」因爲我們的自心體性，自性裏第八阿賴耶識的作用——第八識是把過去、現在、未來一切都能抓得很牢。譬如一個善於讀書的人，書讀得很多，或者是善於記憶的人，不讀書記數目字的人，腦子裏的數目字特別多，平常都不知道在哪裏，一用到，它不斷的出來，這就是第八阿賴耶識「執持」的作用。

不但能夠執持現在，執持過去——這個科學也承認，佛法講的第八阿賴耶識不是這個頭腦，頭腦跟心臟部分是身識的一部分，第八阿賴耶識不是頭腦。頭腦不過是第八阿賴耶識接觸的，最尖端的一個機構而已。第八阿賴耶識能夠執持的，不只是現在、過去，而且能夠執持未來的一切種子，所以得了道的人能知過去，也能知未來。爲什麼呢？因爲自性有這個功能。所以，第八識「執持一切順還滅法」。

譬如我們凡夫一般人，這個「凡」字我再三講過，爲什麼佛學叫凡夫，這是古文的翻譯，凡的意思就是平凡，就是一般普通的人、平凡人，所以叫凡人、凡夫，一般人，這個水準都是一樣的。智慧特別高的人、成就的，就不是凡夫，不平凡，那是另一個名稱了，或者叫聖賢，或者叫仙、佛等等。

阿賴耶識有凡夫法，也有超越凡夫的菩薩、聖賢等法。可是我們凡夫呢，「順」，順流而去，這個凡夫都是順流，跟着時世生死之流在轉；這個時代怎麼辦，這個環境……沒有辦法轉變環境，人只好跟着環境順流。修行人，老實講，是自己製造自己的環境，不跟着外境轉；大的（方面）講，也不跟着一個時代的趨勢轉。

道家有兩句話，我們可以引用。你們都曉得道家有個神仙叫張三豐，對了，打太極拳的人都奉他爲祖師的。張三豐祖師是個道家的人物，他的詩文很好，字也很好。我也經常提過，我在成都青羊宮，那個道家的第二大道場，看他的石碑，十幾個石碑，好大，看到張三豐親自寫的字，親自作的詩，無根樹的詩。他的字寫得與衆不同，那真是太極拳，每一筆都旋，一氣連下來都是圓圈畫下來的。

假使你們一看很高興了，（像）你們寫的原子筆啊、鋼筆啊，亂七八糟，我叫做龍飛鳳舞——青年人寫的字我都認不得，既不是草書，又不是行書，好像是張三豐那一體，又不對，反正是各有一體呀。可是他那個真是不同。

他有兩句話都很對的，「順爲凡，逆爲仙。」一般人順着自己的思想、情緒呀，這就是一般人；所以修道，學佛、學神仙是倒轉去，「逆爲仙」。「只在中間顛倒顛，」就在這個中間，巧妙就在這個中間。凡夫的求名求利，乃至要一切，要喫、要喝等等；修道人恰恰走相反的路子，最後到達不要喫不要喝，不求一切，他迴轉去了。回到自己的第八阿賴耶識轉成清靜本來，就得道了。所以，道家的這個話也對，「順爲凡，逆爲仙，只在中間顛倒顛。」都是韻文，詩詞尤其很妙的。

現在我們講「執持一切」「順」、「還」——就是迴轉來，迴轉來修道——「滅」，滅去一切煩惱。

他說，我們爲什麼自己曉得修行？譬如，我們坐起來爲什麼要打坐？爲什麼要念佛？爲什麼要念咒子？上帝叫你念？菩薩叫你念？不是的，是自己，阿賴耶識種性的功能，使自己迴轉來（走）這個路子，「令修行者證得涅槃」，還是自己的功能。

所以你說，靠佛菩薩加被——我們注意，修密宗的，你們學佛的常常有時說：哎呀，菩薩加被！真正一個學佛者講這句話要搞清楚，菩薩加被，並不是你投靠……拜了一個……好像是青幫啊、紅幫的一個老師，犯了法都靠他會保佑你，沒有這回事喲。加被……譬如說你要做生意，賺了一千萬的錢，要找一個有一億的大資本家，請他幫一點忙。誒，他看你不錯，你已經賺了一千萬嘛，我再借你五百萬，給你貸，有膽借給你，那麼你變成一千五百萬了。所以，「自助人助，自助天助」，加被的道理是這樣。（若）我自己不修行，就跪在菩薩面前：加被我呀，你加被我呀！那是依賴，依賴他他也沒辦法，自他不二，自己站不起來，依賴善知識、依賴菩薩、依賴上帝、依賴閻王、依賴神、依賴城隍，誰都沒辦法。

所以我們要知道佛教的俗語：請諸佛菩薩加被。這個「加」字你就要搞清楚了，是你已經有了，他再給你加一點；「被」就是蓋住，你已經有了，再給你蓋住，被護是保護的意思。等於你是個孩子，是個三歲的嬰兒，走路都歪倒，這個大人看到了，就要扶你一把，是被護，保護的護。你若不是個孩子，是個死人躺在路上，大人看到是不是扶你一把呢？不會扶的。

所以我們學佛的青年朋友們注意啊，求佛菩薩加被、上師加被……要懂得中國文化的道理，「自助天助，自助人助。」「人貴自立。」你站得起來，別人纔好扶你一把，你站不起來怎麼扶你，扶起來沒有用啊，扶起來你還會倒下去。（完）

# 唯識125(下)

我們現在修行，何以能夠修得成功呢？就因爲有阿賴耶識這個關係，（是）自己修，自己成就。

那麼，跟着這個問題來：「此中但說能證得道。」「此中」，現在我跟你講佛說的這個道理。「但說」，由於第八阿賴耶識，所以自己能夠反過來求證，得道了，（但）清靜涅槃這個境界並不是靠阿賴耶識，由阿賴耶識能夠得道。所以我常常做個比喻：火不是火柴喲，任何東西都可以燃燒，燃燒起來的那是火；火柴也沒有火，不過呢，別的東西燃燒不起來，要借用這個火柴，擦一下才能燒起來，火的本身不屬於火柴，可是非借用它不可。

涅槃，得涅槃之道不是阿賴耶識，可是靠我們心意識自己來修，才能證得，阿賴耶識是心，你沒有心去修道，道也證不得。所以，這裏怕我們搞錯了，交代了一句話：「此中但說能證得道」，阿賴耶識可以幫助我們，我們的心力，心的這個力量，能夠幫助自己證道，最後證得的那個道叫做涅槃。

「涅槃不依此識有故。」它並不是阿賴耶識變的，你要搞清楚。

「或此但說所證涅槃。是修行者正所求故。」爲什麼那麼說呢？ 「或」就是另一方面講。「但說」，說明。「但說所證涅槃，」由於我們心理自己的功能，所以證到阿賴耶識的作用，證到涅槃的果位。這個道理是說明、告訴一般修行人「正所求故」，你要曉得求道是求什麼？求菩薩幫忙你得道？沒有這回事，求自己。成佛得道也是你，下地獄也是你自己，上天堂也是你，所以「正所求故」，修行人要求別人沒有用，一切事靠人家沒有用，只有要求自己「正所求故」。

「或此雙說。涅槃與道俱是還滅品類攝故。」另一說，上面講的理由，這個心的第八部分阿賴耶識的作用，它同成道、得道沒有關係嗎？有關係，「雙說」，一句話兩邊都包含。包含哪兩邊呢？「涅槃與道俱是還滅」，得了道、證得涅槃的果位都是把我們——我們普通人這個思想是不斷地流起走，像流水一樣向前面走，修道的人是把思想感情儘量的清淨、清淨、清淨，減，減到最後……

在這裏，我們又想到中國文化道家老子的思想，老子說過兩句話：「爲學日益，爲道日損，損之又損，以至於無。」所以人很難，又要修道，又要學問好，太難了。以學問來講，是「日益」，一天一天修有爲法，一天一天累積起來，今天多讀一點書，多求一點知識，多懂一點，爲學是「日益」，一天一天加上去，是加法，算術上是加法。爲道呢，修道呢？「日損」，是減法，一天一天減掉，不但要把煩惱、痛苦、妄想減掉，乃至你的學問都要減掉，都要丟掉，丟到一字不識之境，一個字都不認識，沒有了，不管中文、英文沒有了，空了，是減法。所以「爲道日損，損之又損」，損就是空了，空的那個還要空掉，損掉，「以至於無」，最後什麼都沒有，徹底空，那就得道了。這是老子告訴我們的，與佛法是同一道理。

所以修道是「還滅」法，倒回來走。我們普通作一個凡人，一切事情都是前進，不斷地前進；當然前進到底也好，前進到底最後就是回到本位。但是人不會前進到底的，所以學佛修持的辦法是向後轉，回到你那個本位。

所以禪宗常常問人一個問題——我們現在叫做問問題，古人就叫做參話頭，話頭就是一個問題。那麼，學禪宗的，古人叫你參「父母未生以前」，當我們父母還沒有生我以前，「如何是我本來面目？」我究竟是什麼？換句話說，「未生之前誰是我？既生之後我是誰？」這種參究修行的方法，就是走的「俱是還滅」之法，就是減法，拿算術來講，修道是減法，一切越減越好，不是加法。

所以「涅槃與道俱是還滅品類攝故」，它是一個檔段的，歸在一個「品類」。

「謂涅槃言顯所證滅。後證得言。顯能得道。」他說，因此呀，什麼叫做「涅槃」呢？涅槃是梵文的翻音，用中文翻譯的意義就是寂滅、寂靜、圓寂、圓滅、圓淨等等。但是，這些中文翻譯的形容詞，都不能夠完全形容它，因爲像這些代表涅槃的中文，都（只）是一部分，而涅槃同時又包含了常樂我淨、不生不滅、不垢不淨、不增不減等等的意思，所以涅槃很難翻譯。

「謂涅槃言」，爲什麼叫它是涅槃？這個意義「顯所證滅」，就是表示你所證到的那個境界也是空的，證到那個空境界，最後空也空。不過，雖然是空，在人類凡夫的境界上，必須有所表達，「後證得言。顯能得道」，你證得一切滅了，妄想、煩惱、心念都滅掉，清淨乾淨了，空的境界就得道了，因此「顯能得道」，表示呈現出來的這個境界，叫做得道了。這是涅槃與道的解釋。

「由能斷道。斷所斷惑。究竟盡位。證得涅槃。」這很明顯地告訴我們——尤其你們青年人現在喜歡講禪宗開悟，什麼叫開悟？懂得了，「哦，我懂得了！悟了！悟了！」那你真誤了，那是言旁一個口天的「誤」；也是二月間快速公路上撞車的那個「霧」，那不是悟。所以真正的悟是什麼？「由能斷道」，是能斷金剛波羅蜜——就是《金剛經》的經題，有幾種翻譯，明朝的經題上還加兩個字「能斷」，切斷這一切，《能斷金剛般若波羅蜜經》，金剛是形容堅固，顛撲不破。

等於我們中國文學上講的兩句話，也是（由）佛法的觀念來的：「拔開慧劍，斬斷情絲。」一切都切斷了，能斷。

所以我們真正到悟道的那個境界，「由能斷道」，一切煩惱妄想乃至生死，都不相干，一刀切斷了，解脫了。等於一個東西、一個繩子把我們綁起來，刀一割，解開了、脫開了，非常自在自由了，不被繩子牽制了，「能斷道」。

斷個什麼呢？「斷所斷惑」，一切思想上的、見解上的、心理上的、生理上的等等一切生死問題，一切業「惑」，這個惑有個業，業力所生的是業惑，煩惱業惑。立時頓斷，叫做頓悟，一剎那之間，「啪啦」一下都切斷了，進入那個空性，這樣叫做頓悟。

不是說看了一點禪學的書，「花開花落啊……池塘春水生啊……青蛙跳下水，「噗通」開悟了！」那真是不懂，那是青蛙跳下水——不懂（噗通），那不是的。

「由能斷道。斷所斷惑。究竟盡位」，心空、身也空、空也空、空空也空掉了，一切切斷了，「究竟盡」，生死已盡，不受後有。

所以大阿羅漢們證得涅槃，要走的時候，跟我們大家告別——不像我們普通人死了，要別人給他告別，行個禮。得道的羅漢快要死的時候，就向我們告別，他要走了，再見。大部分在佛經上的記載，說了四句話，「我生已盡」，我在這個娑婆世界的生命到頭了。「所作已辦」，我應該做的事統統作完了。「梵行已立，不受後有。」所以，修持的功果都到了，到達了，「不受後有」，對不起，你們諸位這個地方不再來了，哈，我不到這個地方來了，他到別的地方去了；在這個欲界裏頭，「不受後有」。

那麼，這是小乘境界究竟位的話，不是菩薩境界。梵行的「梵」字也是翻音，整個的意義就代表清靜。那麼，在佛學裏頭的這個「梵」是色界天中一層天的境界，叫大梵天，大清靜自在天，色界天，不是欲界的，很高層。得了阿羅漢也不在色界，也超越了無色界，但是比較多住一點在無色界裏頭，非究竟。

真正的究竟是成了佛，「跳出三界外，不在五行中」，那跳到第四界去呀？那麼在第六行中啊？[引磬響]都不是，他是在三界內外來去自在，五行之所不能拘，這個就是真究竟位，這個時候是所謂證得涅槃。好像剛纔一聲磬響，好長一樣，證得涅槃。

# 唯識126(上)

那麼，剛纔講到見道以後，成佛以後，心意識，阿賴耶識的問題。「能所斷證。皆依此識是與還滅作依持用。」第八阿賴耶識，我們普通人的心理作用……能斷與所斷，所斷是心理狀況，各種煩惱、思維、思想等等。「能斷」，這個「能」是一個名稱，並不像自然科學這個「能」。那麼，「能斷」、「所斷」都空了，它的作用呢，「能斷」也好、「所斷」也好，「皆依此識」，都是由第八阿賴耶識起來作用的。就是說，減法，剛纔我們用算術的辦法，凡夫是增，都是加法，修道是減法，所謂反面，回到本來，「作依持用」都是阿賴耶識的功能。

「又此頌中」，「頌」就是這個，佛經上這一首頌，那個「頌」我們倒翻這一頁回來，就看到了，就是第98頁，《阿毗達摩經》這裏引用，剛纔解釋了半天，我們解釋了兩三個禮拜，就解釋佛說的這一首頌，等於中國的一首梵詩的作用，「無始時來界。一切法等依。由此有諸趣。及涅槃證得」，佛說的阿賴耶。

現在，我們講這個本文、經文。都是在解釋這一首詩，現在他研究這一首詩，「又此頌中」，「初句」，第一句，「無始時來界」，「顯示此識自性無始恆有」，第一句就表示我們心意識這個功能，第八阿賴耶識功能，它的無始以來，就永遠存在的。後面三句：

「顯與雜染清淨二法總別爲所依止」，後面這三句呢，「一切有法本依，由此就有諸趣，及涅槃證得」，就是表示染污、清淨、善惡是非等等，「二法總別爲所依止」，是阿賴耶識爲根本。

「雜染法者」，什麼叫雜染呢？就是不好的、煩惱啊、貪嗔癡等染污上去，「謂苦集諦」，四諦裏頭苦諦與集諦，世界一切皆苦，一切凡夫衆生集一切苦，自己認爲是快樂，這是苦諦與集諦。

「即所能趣。生及業惑」，這個苦、集諦就是凡夫境界所抓着苦，痛苦當快樂，因此向這一方面去追求，所以纔有生命、纔有業力的煩惑、煩惱的惑業。修道呢，就是把這個業力的煩惑洗乾淨了。

「清淨法者。謂滅道諦。即所能證。涅槃及道。」所謂修道啊，就是把原來心境上的染污洗乾淨，那麼，拿四聖諦法---苦、集、滅、道，得了道，心中才洗得乾淨。換一句話說，使心中乾淨了，才能得道。

再倒轉來說，那麼，究竟（是）先洗乾淨了得道啊，（還是）得了道再洗乾淨？兩句話，兩條路，洗不乾淨不能得道，究竟什麼是真正洗乾淨了？得了道才真正洗乾淨。

所以，在佛法裏頭是苦、集、滅、道叫四諦法門。在中國文化《易經》裏頭，孔子講了一句話，「洗心退藏於密」，同一道理，修道就是把心中洗煉得非常乾淨，「退」，就是迴轉來，「密」，不是說除了密宗，心到了最空的境界，就是最祕密了。譬如我們看虛空是很祕密，你說虛空裏頭有沒有東西啊？虛空有東西，虛空含藏一切萬有，所以，虛空有東西，可是你看虛空裏頭找不見了東西，它所以非常密，所以「洗心退藏於密」。孔子在《易經》的「系傳」裏頭，就說明這個道理。這裏講的也一樣，表達的文字的方式不同，「謂滅道諦。即所能證。涅槃及道」，滅了一切煩惱才證得道。

「彼二皆依此識而有。依轉識等理不成故。」所以，怎麼樣能夠修道？能夠把業力妄想轉過來變成清淨業，才證得道呢？都是第八阿賴耶識的功能。所以，我們要注意嘍，我們一般年輕、大家學佛學打坐啊、學唸佛，偶然覺得心念得到、有時候瞎貓撞到死老鼠、就撞到了（不是修到），偶然覺得很清淨，這個清淨念是第六意識的境界，第六意識隨時在想、想、想，偶然想的很疲勞的時候，停住了，就感覺到很清淨，不算得道，不究竟。這種清淨的空靈的境界，一下座過一陣沒有了，有些同學就「哎呀，真可惜，我再也找不到了，我好像墮落了。」我說你沒有墮落，「不、不、不，墮落了，我找不到了」，這個人啊，第六意識過了當然找不到了。

這等於蘇東坡的詩說，「人生蹤跡知何似，應似飛鴻踏雪泥，泥上偶然留指爪」，留一個清淨影子，「鴻飛哪復計東西」，他當然找不到了，這就是第六意識。所以，你把清淨、偶然一點清淨境界，認爲自己已經到達了「道」的境界，找不到了還很可惜，這個又是惑、這個是惑業，迷惑了。那究竟真清淨要什麼？第八阿賴耶識轉，這才得究竟清淨，第八阿賴耶識這個生理也要轉---身體轉了。

（師對寫黑板的同學說：他學你，算了吧，已經飛過去了，不要再寫了，「鴻飛哪復計東西」，等你寫完了，又飛回來了，多麻煩。你看你中間還有一半沒有寫，你要飛到哪裏去了？再想啊，想不回來了。「人生蹤跡知何似，應似飛鴻踏雪泥；泥上偶然留指爪，鴻飛哪復計東西」，這個「爪」字不對了，寫成「瓜」字了。結了一個瓜了。「爪」跟「瓜」差不多。）

引用這個說不大好，可以引用蘇東坡另外一個偈子，「事如春夢了無痕」，（你再寫吧，有痕沒有痕啊）這些都是蘇東坡的名句。

現在講「謂滅道諦。即所能證。涅槃及道。彼二皆依此識而有」。

「依轉識等理不成故」，所以得道的境界，如果說把意識心念偶然壓制下去，清淨一下，這個認爲得道了，邏輯不通的，不對的。所以說，現在一般人所謂學禪的，偶然心境有所領悟了，會心一笑（會心微笑），或者是意識上、心理上現出一個清淨的境界，或者意識上現出一種幻想，很迷，吃了強力膠那個樣子，「嗯---，這就是禪，這就是禪。」那喝酒喝的醉了，這就是禪、禪、禪，那也叫禪啦？不是這樣的，那是第六意識惑亂狀態，惑就是經典上的惑業。（你「惑」業寫清楚，這樣，你已經惑亂了。）就是說明這個道理。所以，真正悟道、得道，是要第八阿賴耶識徹底的轉化。

「或復初句。顯此識體無始相續。」他說另外有一位大師的解釋佛說的這個偈子，第一句，他明白表明第八阿賴耶識無始以來像一股流水一樣連續不斷地在流，那麼我們拿現在白話文，生命形容它---生命之流，這個生命之流永遠在流，它沒有斷過，無始相續。

「後三」，後面三句。「顯與三種自性爲所依止」，這個後面三句，「一切法等依。由此有諸趣。及涅槃證得」，顯出什麼呢？「三種自性」，好了，這個碰到問題了，研究唯識學，前頭八識我們講了，八識說明什麼？說到「二無我」，我們怎麼叫開悟？所謂真正開悟啊，第一步，先證得人無我、身也無我。證得，不是理論上懂得，不是聽到清風來了，「飛過去了，悟了！」哈，那不是的。那要身也空、心也空。第二是法空，人無我、法無我，所以八識、二無我。三自性，（諸法無自性，……）說一切無自性，唯識講「一切無自性」、「諸法無自性」，什麼諸法呢？譬如，這個玻璃杯，它這個也是---菸灰缸，玻璃做的，這也是一法---無自性，它沒有自己的東西，它不能永恆存在的，它是許多化學的原料經過高溫、經過提煉、經過人工、經過模子把它做出來的，因緣所生、無自性，自己本身沒得東西，現在我們叫它菸灰缸，假定我們人類開始叫它這個名稱，叫作馬桶，把馬桶叫作菸灰缸，我們現在拿到手上說「這個馬桶很好」。這都是無自性，它自己作不了主，所以，一切法無自性。

但是有些學佛學的人，聽了唯識，看了佛經，「一切法無自性」，禪宗的人講「明心見性」是外道，「哎，無自性嘛，怎麼可以明心見性？」他不曉得唯識所講，一切有爲法皆無自性，得了道明心見性也是個方便名稱，也無自性。那麼唯識得了道的人，那既然無自性我何必修道呢？同唯物論一點，不是，唯識另外變一個名稱叫證得真如，你叫自性，它叫真如，都一樣。等於我們這個人，爸爸叫我們叫兒子，我們的兒子叫我們叫爸爸，哥哥叫我們叫弟弟，我的弟弟叫我叫哥哥，還是如此，名稱不同。

那麼唯識又建立哪幾個「三自性」，現象界一切物，三種爲「謂依他起。遍計所執。圓成實性」這三種，後世的唯識學，這個名稱下面都給它加一個「性」字，「依他起性」、「遍計所執性」、「圓成實性」這三種，叫三自性。怎麼叫三自性？這三種心理作用狀況，它三個範圍各有它自己獨立的性質。

怎麼叫「依他起」？我們也知道，我們一切凡夫衆生心理都受外界的影響---依他起。所以我常常跟本院學佛同學們講，你們學什麼佛啊，都是聲聞衆，佛的弟子聲聞衆，聲聞衆是依他起，有個善知識，有個好老師，有個好朋友，受他的影響，本來不信，哎呦，來看看，原來你也跟他擡槓，慢慢，槓就抬進來了。依他起，靠人家引過來。

譬如我們現在心裏、眼睛前面沒有東西，假設我們這個眼睛前面（現在，你看，你們心裏有個東西，這是什麼？）---木魚。你爲什麼有這個東西？依他起，因爲我拿出來木魚，你纔看到有木魚，「他」，這個東西走了，就應該空靈，如果這樣去體會就很好，到處可以修行了。「本來無一物，何處惹塵埃」，這都是依他起。

所以，人的心理狀況都是依他起。從小媽媽生下來，乾乾淨淨明鏡一樣，拿來照我們看到都蠻好，叫爸爸，我們小的時候「爸爸」，對媽媽說「媽媽」，依他起，有、沒有，都是依他起，思想一切都是依他起染污上的，這個本來是乾淨的。所以，依他起者無自性，它不需要依他起。

你說我現在打坐坐得很好，依他起、依他起哦，有個同學告訴我，「哎呀！有一天我很空的時候，硬是前面看到鬼啊，那不是依他起啊。」我說「那怎麼樣？依你起啊！」是依你起。你那個鬼的影像況且沒有，若要是真有，格老子，不依他起，鬼是你的鬼，我是我的我，連影子都沒有。他就依他起：「哎呦，有個鬼啊，是啊，我也懂唯識，是啊，不是依他起，硬是有個東西，」其實還是依他起，把別的影像硬當成鬼，因爲阿賴耶識有一個鬼的觀念在，所以，一切法皆是依他而發起。

所以談唯物哲學，一切的哲學思想都是依他起，你譬如說，像我啊，一天到晚聽到各種各樣的環境不同，因爲同你們諸位生活的方式不同，像我遇到的五花八門的人物都碰到，譬如剛剛留學回來，又堅持講法，「哎呀，這一趟美國，哎呀，美國的月亮是比中國大得多了，哎呀……」，後來我就要訓他了，訓他以後，因爲他依他起，我說你中國的月亮啊，我說你幾歲出門，十二歲出門，所以，中國月亮有多大你還沒有量過呢，你還懂得個什麼中國月亮？

說有一位朋友，這個外國人，最近跑來，大陸上回來跟我講，「嗯，中國山水真好！」我說你到了哪裏？「黃山。」我說你對黃山做什麼評價？風景、絕代佳人！我說你呀，從前，你們這些外國長大的外國孩子，從前我告訴你，你們在外國這些風景不算數啊，中國有很多，你們不信，現在看了以後講黃山是絕代佳人，我說，還有好多地方比佳人還要佳哦，那你沒有看過啊，所以這從思想觀念，依他起。人是那麼可憐。

「依他起」了以後，有「遍計」，普遍的，「計」就是抓着，心裏想：「嗯，這就是真理」。所以，哲學家認爲我這個是真理。寧可爲真理而死啊，絕不會跟着你們愚癡人活着，哲學家的頭腦。所以，學着哲學學到最後只好跳樓自殺了，他爲真理而去自殺，你真理沒有人聽得懂，實際上那些真理啊，是他的「遍計」，是他的認爲，我認爲這個樣，我認爲這個宇宙開始啊，哦，宇宙開始猴子變的，你說人不是猴子變的，那跟你打破了頭，好了好了，我說你不要跟我來爭了，你去做猴子的子孫，我做我的，自己人的子孫有什麼關係呢，不要吵了嘛。

「遍計」，所以人的主觀成見，主觀成見就是遍計；「所執」抓得很牢。那麼，你的思想主觀成見是哪裏來？先是依他起，本來沒有的。譬如諸位，你們沒有聽過唯識的，很好嘛，你們覺得很冤枉，何必跑到這裏聽唯識啊？聽了以後，好了，依他起，我講了唯識，然後你跟人家兩個擡槓，哪有第八阿賴耶識啊，人家說我第六都沒有看過，你有第八？你抓得很牢的。一定跟人家吵的。「遍計所執」，不是上當了嘛！這裏依他起，將來出去又「遍計所執」。

修行就是「圓成實性」，一切都不所執，都不執著、不遍計，「事如春夢了無痕」，引用蘇東坡的詩，一切事情過去了，就過去了，過去已過去，過去的事情已經過去了，未來莫計算，沒有來，還沒有來嘛。所以常常有許多年輕朋友跟我談事情，我又事情又多，又煩，一方面想修清淨，一方面那麼多煩惱，我就問，你跟我講了半天，「講幾時啊？」「老師啊，明年的事。」我說現在還是陰曆十二月初啊，到明天我不曉得我活着不活着？算不定我明天就死了，去你的！明年的事現在在囉唆個屁！過去已過去，未來還莫算，不要去計算了，明天還有明天在嘛，你有那麼多計算的，明天你曉得，忽然來個大地震一搖，坐在椅子上一搖，也許都搖到十七層去了，那怎麼辦呢？那你說跟誰兩個去講明天？

所以，你不要「遍計所執」，也不「依他起」，人家來談了半天爲前途的希望，哎呀，我說你一切都希望，跟我說半天，什麼想幹啊？你還是二十幾，前途無量呢，我白髮蒼蒼啊，前途有暗，所以你說你的，最好你不要跟我倆說這些。

都不依他而起，此心圓成實性，本來一個鏡子一樣，很光明，你不要修，你說我來修道，修出來一個大光明鏡，哎呀，早就不光明瞭，你給大光明障礙住了，就不光明。所以呀，這個三性要搞清楚，這三種名稱，「三自性」，是三種自性爲所依。

阿賴耶識的種子，我們一切的習慣，形成了業力，業力就是個習慣，等於抽菸一樣，煙有什麼好抽啊，你說戒了煙的人，我聽人家講說，哎呦，好痛苦，真的嗎？有那麼痛苦？哦，也很無聊，嘴巴又淡了，腦子都沒有思想了，你說會有那麼嚴重嗎？當然我也抽過啊，真沒有什麼，但是煙只要放在這裏，不是一時跟你兩個在談話，這個手就摸摸，就點上了，這是第八識在點，因爲意識還在跟人家談話，業力習氣。它沒有作用，這是它的無記性，把這個第八阿賴耶識業力習氣，不依他起、不遍計所執，自性圓滿，本來就是道，每個就是佛。所以，你從心境如此修養。

所以，三性的道理，三個理論、名稱道理懂了，你說修行怎麼去修啊？怎麼去參禪，三種，這三句話就是參禪，從自己本來原形處，主觀成見不遍計所執，對境無心就是不依他起。所以我說那個道家的神仙呂純陽，得道一半的時候，還沒有大徹大悟以前，做了一首詩，很好的，這個給大家有用處，不過他是半路的話，還不是到家的話：「一日清閒自在仙」，我們講過好多次了，這個人生啊，難得一天清閒，一天清閒無事就叫神仙，「一日清閒自在仙，六神和合報平安」，這天心中，又不感冒又不咳嗽，又不傷風又不頭痛，六神和合、身體平安。所以，人生最難的就是「平安」兩個字，平靜跟安祥，「丹田有寶休尋道」，丹田就是心田，心田，我們心臟部分這個心田，真正的中丹田是在這裏，「丹田有寶休尋道」，這個「寶」是什麼？是清淨念頭，心就隨時念頭清淨，再也不要去找個道。「對境無心莫問禪」，對境那個心，還求個什麼禪？無心就是禪了，無心，對境無心就是不依他起了，不遍計所執了，既然不依他起，不執著，就是圓成實性。所以，我說呂純陽修到一半，未成佛悟道。「一日清閒自在仙」，人生難得清閒，可是有些人啊，平常怨恨啊，有些同學啊，「老師，功課太多啊，忙得不得了啊！」「好、好，放你假嘛。」他又出去玩去了，認爲這一天放假他覺得無聊，給他清閒呢，他不作神仙，要去「顛倒顛」，顛起來了，那麼你給他功課講的，他又怨恨，老師難做啊，那這個就是這樣子啊。（完）

# 唯識126(下)

（那這個就是這樣子啊。）「如次應知」，他說你應該知道，「今此頌中諸所說義。離第八識皆不得有。」佛所說的這個偈頌裏頭，這一首詩，都是講第八識的作用，離開了第八識，就沒有這些作用了，離開第八識，空了，得了道，得了道的人不叫阿賴耶識哦，阿賴耶識沒有了，那個道的境界叫做「真如」哦，就證得真如了，（吩咐板書的：你記一下「真如」啊）就叫「真如」了，不叫阿賴耶識了，阿賴耶識是凡夫境界（黑暗面來講），現在跟大家再說明第八阿賴耶識。

「即彼經中復作是說。」他說在《阿毗達摩經》這一部經裏頭，他又這樣講，「由攝藏諸法。一切種子識。故名阿賴耶。勝者我開示。」他說由於第八阿賴耶識由此本識聚集種子，它具備了過去未來現在一切的種子，不能攝藏諸雜染法，因爲它有這個種子，它的本性功能，已經具備了有這些功能，所以，碰到外來就引起這個作用，能夠「攝藏諸法」，引起了作用要把外面的影像吸收進來，這個道理很難懂。所以這個生命的本能很難懂，這不是現在心理學、醫學上的這個頭腦的作用，也不是心臟的作用，怎麼說呢？這幾句話啊，我們再看一下原文，你看文字好難懂。

「由此本識具諸種子。故能攝藏諸雜染法。依斯建立阿賴耶名。」爲什麼叫它是阿賴耶呢？阿賴耶識就是含藏、吸收、俱藏了一切種子，他說我們這個心念裏頭，我們生命帶來的，本來就都有，每一個人都一樣，不但每一個人，每一個生命都有這個功能，具備了一切的種子，它有這個本錢，不過沒有引發，碰到那個環境了，依他起，那個環境對了，你插頭一插上了，它引發這個作用。那麼我們怎麼比方呢？（這是比方，比方不是，沒有辦法，比方，聽過了把比方要丟開。）譬如我們一個鏡子擺在這裏，這個玻璃鏡子透明的，它有這個功能能夠照一切東西，所以，任何的色像在這個鏡子前面一照啊，鏡子就吸收進來，這鏡子是物質啊，你這個東西，外面的東西，跟鏡子的色相進來的影像依他起，如果外面沒有這個「他」，鏡子裏面不會有這個影像出來，對不對？

人的「心」不同，它有鏡子作用，照了這個事相，比如說，我們一輩子，年輕經過的事情，當然你們在座青年所見的、所走過的路也不多，書讀的也不多，所看的事情也不多，在座有很多年紀大的，一生幾十年經過的事情，像鏡子一樣，照的太複雜，如果拿鏡子比自心，我們幾十年經過這個鏡子已經沒有玻璃了，都照破了，那個顏色是紅、黃、藍、白、黑，不曉得塗了幾千層了，比油畫堆得還要厚，那麼這種影像啊，阿賴耶識都吸進來、執藏起來，遇緣會爆發，這個叫作「攝藏」一切種。

所以，以佛法的道理，像我們在座的諸位，不管年輕，男女老幼，這樣好的，談的事，好玩地方多得很，爲什麼願意跑到這裏學這個？它第八、第七、阿賴耶賴耶呀，坐在這裏頭昏腦脹地聽這一套呢？這就給人家看來，給西門町的朋友看來，「這一羣瘋子」，他一定講我們這一羣人是瘋子，當然我們看他也是「子瘋」，瘋子、子瘋差不多了，顛倒顛換一個名字就是了，各有各的喜愛。爲什麼如此？因爲無始以來阿賴耶識有這個功能，碰到這個東西，「哎，這個我要研究，我有興趣」，因爲他有這個種子在。

那麼你說在西門町打架的，跳舞廳裏現在正在那個電燈關了，在那個暗影裏轉來轉去的人，他就沒有佛法的頭腦？哎，你搞錯了！越是那種頭腦的人，他感覺到人生越空虛，他空的境界比你們打坐還要來得快，真的！你們因爲沒有研究，人越到了熱鬧場合，尤其跳舞啊，一扭啊一撞啊，那麼一搞啊，越是這種職業性的人，他心靈非常空虛，比你們打坐還來得快！

可是呢，他沒有智慧，認爲，認識，我們現在心裏覺得，這樣的歌星假使唱歌，唱起來以後啊，所以有些自己真掉下眼淚來的歌星，他是覺得很空洞---沒有東西，他如果認識這個就是我的本來清淨啊，那他叫作歌星佛---就成佛了，他就認不到。所以，我常常說，你說一切衆生都是有道？你說那個牛……那麼，在這裏只能吹牛了！在大陸上看很多東西，看那些驢子啊、牛、馬，做苦工的牛馬，哎呀，那個牛拖車，皮都拖爛了，拖不動了，然後，那個主人家總是給他放下，給他一點水喝，乃至吃了幾口草，站在那裏，有些時候口水很多，嘴都不動了，那個牛就入定了？哎呀，這些牛朋友啊，這個時候你悟道多好啊，它就不能悟，那個時候它什麼都沒有。

所以呀，它這個東西呀，它吸收了一切含藏種子，碰到因緣爆發的時候纔出來，（如果）那個因緣不恰當、時間不到，不會暴發的，不出來。

因此，這個自性的作用啊，它本來具備了一切種子，善、惡（善法、惡法、非善非惡）它都具備的有。所以，叫它是阿賴耶識，阿賴耶識含藏一切種子，

「非如勝性轉爲大等。」這個話怎麼講？---就討厭了，「非如勝性」，什麼叫「勝性」呢？所以，玄奘法師這些文章翻譯的、我實在對他老人家不大同意的，如果當時我也在場，「你不要這樣翻好不好？翻譯，你不寫這個字行不行呢？爲什麼一定要做這種文體呢？」他也在遍計所執！太老實、呆板的文章，真的，這就是遍計所執！非要四個字一句不可啊？對不對？二十字一句也可以啊，就多加幾句也可以呀，他非要把它濃縮成這樣，這個習慣性的遍計，習慣性就是「遍計所執」，你不相信的話，玄奘法師再來，我批評他這個話，他非服氣不可。

那麼，你說他這個「勝性」講什麼呢？你何必如此加註解，多難懂！印度有種外道，就是說同佛法不同的一種學派，叫做「數論學派」，以數理哲學修道的，也是科學加哲學。那麼他認爲啊，這個宇宙生起，爲什麼有天地、太陽月亮、有大地、有地球，地球又有生命？有一個東西，這個東西呀，---「勝性」，那就是中文翻過來的，什麼叫「勝性」？超越一切的功能的那個力量，它不講宗教啊，「數論」---數論外道，他等於哲學、科學，說宇宙的生命有一個東西，這個東西呢，超越一切性能，有大功能，它也不一定屬於物質，也不一定唯心、唯物，但是這個超越的力量啊，能夠造出來地、水、火、風（這個物質世界），「勝性轉爲大等」，「大」就是四大，諸位你公評公評看，說你玄奘法師這個不對的，翻譯的「遍計所執」，爲什麼這麼一個東西，你拿這幾個字，「非如勝性轉爲大等」？我的媽！那個人不懂數理---數論外道的東西，又不懂「轉爲大等」，哦，這個油炸一滾，滾到那麼大？原來你是講「四大」---地、水、火、風，你多用幾字，多用這個字多好。他老人家，因爲他一翻啊，他當時在場的弟子一聽就懂了，那些人什麼四大了、六根了、蘿蔔根了、喇叭根啊什麼他都懂嘛，他可以寫這個文章，他沒有顧慮到社會上一般人的佛學沒有基礎的，一個字都看不懂。所以，覺得佛經是莫測高深，這文字翻的原來如此，現在解釋了，懂了。

所以，阿賴耶識這個作用，物質世界都是它變出來。並不是像數論外道派的、認爲有個超越一切功能的那個力量變出來的、物質世界的地水火風這四大。

「種子與果體非一故」，原因是什麼？一切種子變成現在的現狀，現在的現狀，有因就有果，種子的果了。這個體不是一個。

「能依所依俱生滅故」，由於這個「能依」的與「所依」，能起作用與所起作用，這都是現狀，一切的現象都過去了，有生就有滅。

「與雜染法互相攝藏。亦爲有情執藏爲我。故說此識名阿賴耶。」他說阿賴耶識種子與果，「體非一故」。「能依」、「所依」一切都是生滅，一切的雜染法（染、善惡、是非等等）互相起作用，互相的歸納，所以，一切衆生，我們心的功能，由吸收別的東西放進來，自己覺得「哎，你說沒有我？爲什麼幾十年前我一想我過去的經過，這個整個都想得出來！」都把自己那個能夠想的當成「我」---「執藏爲我」。所以說，那個作用，「故說此識名阿賴耶」，他從一個大倉庫裏，自己儲藏的，認爲這個就是我。那麼，阿賴耶識幾時纔能夠斷除呢？這一段，我想我們倒回來，倒（翻）了三頁以後，重新再講起，阿賴耶識也要到見道位。怎麼樣見道、悟道的時候，它纔能夠斷除了作用？這個我們下一次，過年以後再討論。謝謝。（完）

# 唯識127(上)

我們這個《成唯識論》過了一個寒假，還在阿賴耶識裏頭，在凍結那裏，現在是討論阿賴耶識整個的重點，就是佛法的要領，一切唯心，我們這個心，所謂「明心見性」的這個心，究竟是怎麼樣的一個狀況，這個思想（我們現在能夠思想），人活着，知覺、感覺這個心，這是第六意識作用。後面還有兩部分作用，最後一部分作用就叫第八阿賴耶識，這是佛學把心那個「體」、「用」分成八個部分來表達，等於我們自己文化裏頭的《易經》，把這個宇宙的法則分成八個卦，像一個西瓜一樣分成八瓣來說明這個道理。

那麼，現在正是講到第八阿賴耶識，這一部分是非常難懂的，在我們思想感覺的範圍（內）不知道，（它）是包括了我們的思想感覺同整個的肉體，同物質世界、精神世界整個的宇宙連在一起的，這是一個全心的體。所以在《楞嚴經》上佛提到：「虛空生汝心中」，整個的虛空在我們這個心的體裏面——這個虛空包括了現代自然科學所講的太空。「如片雲點太清裏」，整個的虛空，這個宇宙在我們的心體裏等於一片白雲在我們眼睛看到的虛空中一樣。那麼何況，就是況且，十方世界依空所生，「況諸世界在虛空耶。」

十方世界就是說明太陽、月亮乃至銀河系統。假定把每一個天文上有形象的星球都當成是一個世界，這些所有的世界都是靠虛空而存在。把這個文字倒轉起來說，那麼，這個虛空是無比的大，可是，那麼大的虛空在我們每一個人心的體的裏面，不過是等於我們看到自然界的如片雲點太清裏，等於一片雲，一點點。所以我們的心，心性之體是無比的大，大到什麼程度，大到我們不知道了，所以感到自己非常渺小。

因此，佛說我們人很可憐，都把自己這個生命，這個肉體，那麼渺小的一個肉體，那麼渺小的一個世界看成那麼偉大，叫做迷頭認影，忘記了自己真的腦袋，忘記了自己真的生命，硬是把我們的影子當成是自己的身體，完全搞錯了。

那麼現在引證這個道理，說明第八阿賴耶識很難瞭解。我們現在重複回來第101頁，關於第八阿賴耶識的，引用佛經上的偈子。

「由攝藏諸法。一切種子識。故名阿賴耶。勝者我開示。」他說阿賴耶識這個名稱——因爲這個心，我們能夠「攝」，包含，聚「藏」「諸法」，以時間上，無限的過去、現在以及未來；空間上來講，包括了無盡的宇宙，這個時空的一切功能都包含在這個心體，第八阿賴耶識部分，而且包含了過去、現在、未來的一切「種子」。

所以我們佛學的基本是建立在三世因果——三世因果這個報應並不是說，我前生的事現在就受報，昨天的事現在就……不是的，我們一生有些的遭遇，這個果報不曉得是自己多少生多少世以前有那麼一次的行爲，現在所遭遇的。因爲它是過去、現在、未來「一切種子識」，第八阿賴耶識一切的種子都含藏在那裏。

所以，釋迦牟尼佛在戒律方面說了一個偈子，說明這個理由：「縱使經百劫，所做業不亡」，我們所做的所有事，縱使經過長期，很長很長的，宇宙數字來計算的，我們所作所爲的因果還是存在，「所做業不亡」。所謂「因緣會遇時，果報還自受。」一旦到達，碰到那個時間，碰上……等於我們的人生，幾十年前或者小的時候，某一個人無意中認識了，一面之緣，也許轉來轉去，到了臨老，或者不在本地，轉到外國去了，在其它的地方又碰面了。所以這個中間……，所以因果的關係很難計算。「縱使經百劫，所作業不亡。因緣會遇時,果報還自受。」就是這個道理，就是包含「一切種子識」。那麼，這個作用所以叫做第八「阿賴耶」，「阿賴耶」是梵文的名稱，翻譯過來就是包含一切這個意思。

「勝者我開示」，很殊勝的，就是說，智慧高的人或者可以懂，因此他講這個道理。

由這個偈子，現在本論說：「由此本識具諸種子。」講第八阿賴耶識的作用。「故能攝藏諸雜染法。」「雜染」，很多很多，善的、惡的是非都藏進來。「依斯建立阿賴耶名。」那麼我們曉得中文所講的阿賴耶這個名稱，就是個倉庫，一個總倉庫。

等於我們大陸上當年有一句（關於）古老的土話，「世家」，富貴之家，或者幾百年、幾千年的這個殷實的古老的家庭。說這個名家衰落了，我們鄉下人有句話，「窮窮窮，還有三擔銅」，就是再窮的人家，因爲家世很古老，有幾百年富貴的歷史，家裏窮得不得了，隨便哪個角落裏蒐羅一下，那個殘的鐵啊銅啊，可以賣錢的還有好幾擔呢，等於是這個道理。所以，我們這個倉庫啊，生命思想裏頭藏的東西很多。

「非如勝性轉爲大等。」「勝性」是講印度當時其他的學派，叫做數論學派，等於現在講，以數理哲學來建立宗教理論的。

那麼，印度、希臘當時都有認爲，這個宇宙生起來，這個生命生起來，這個宇宙世界生起來……這個世界開始起來時是空的，沒有……。這個世界開始起來是水先起來，先有水，水慢慢兜攏來了變成了大地，大地兜攏來變成這個世界。希臘有各種說法，印度的說法不同，不是光是水，所以叫四大，地水火風。那麼我們中國又不同，五行，金木水火土，這是講宇宙的緣起。

他說，這個宇宙物質世界的緣起不是屬於唯物的，不是什麼風啊、水啊構成的。

數論外道，他們所謂「轉爲大等」，他們認爲這些物質的四大類是物質本身（的）構成。因此，西方的哲學往往把物質世界與精神世界分成兩個世界，等於一個西瓜切成兩半。那麼，在佛法的唯心哲學裏頭，心、物是一個的。

他說，不是這樣的，「種子與果體非一故。」一切種子當它發出力量的時候，就形成了物質，它的本體是一個。

「能依所依俱生滅故。」一切現象界的叫做「所依」。譬如我們這個生命的肉體，現在的肉體是不是我們的生命？不是的，它終歸要死亡，這是個機器，生出來用了一陣就要死亡。那麼，你說這個肉體不是我的生命？是，一部分，現在是所依的。我們借用法律上的名詞，這個肉體生命，我們有使用權，現在屬於我的使用權；但是畢竟非我之所有，你叫它永恆的歸於我，做不到。使用權年限到了以後，或者那個主人家也好、政府也好，它要收回去了，哈；收回去了以後，我們一點也做不了主，權限停止了。所以，這個生命是所依，不是能依，能起生命的那個不在肉體上。

那麼，其它的宗教就講有個老闆了，這個老闆叫他神也好、上帝也好、主宰也好，管他什麼名稱，反正另有一個老闆。那麼，這個佛學不承認，你那個老闆是哪裏來的？老闆也是個工具，也是所依，不是能依。

你說宇宙是上帝造的，上帝又是哪個造的？上帝的外婆又是誰啊？上帝的外外婆又是誰啊？一路追下去，就是要了命的，追不到底的。所以說，宗教信就得救，不要問，不準再問下去。這個，佛學不可以，要問到底，摸到底，究竟最初的那個老外婆是怎麼來的？人種怎麼來的？這個土地怎麼有的？太陽怎麼掛上去的？月亮是哪一家的鏡子破了變成月亮的？這個都要問清楚。

所以他說，我們現象世界「能依」的「能」，本能；「所依」，尤其這個「依」字用得非常好。現在我們這個生命的肉體是依靠它發展生命的光輝作用，這是「所依」。

生命的那個本能……生命的本能怎麼講？「能依所依俱生滅故」，我們所瞭解的都不是，這屬於生滅法。生滅法等於兩頭，早晨跟晚上，早上來了夜裏就沒有了，夜裏來了白天就沒有了，有生就有滅，有生就有死。生死並沒有什麼可怕，這是我們生命所依的兩頭的作用，使我們能生、能死的能取作用不在生死上面。所以，佛家所謂講了生死，是要找到這個生命的本來，你們不要被這個肉體生命欺騙了，這是「所依」的。所以「能依所依俱生滅故」。

「與雜染法互相攝藏。亦爲有情執藏爲我。故說此識名阿賴耶。」他說，我們這個生命的本來——能依所依不要看錯囉，這個不是究竟，不是生命的本來，這屬於生滅法。這個生命的本來是不生不滅的，不生也不死，只要我們自己找回來這個東西，是永恆的。

「與雜染法互相攝藏」，可是我們現在迷了路了，自己出了門以後迷了路，有了這個生命以後，把歷劫以來，多生累劫以來，現有的這個生命「雜染」，「雜」亂；「染」是染污——用現在語叫做污染，空氣污染，污染兩個字是佛經裏出來的。不過佛經不是這樣用的，用「染污」，倒轉來，其實一樣。

與雜亂的，污染的這些染法「互相攝藏」，彼此爲因果，所作所爲都收進去了，等於我們的錄影帶，把所有的東西照相一錄，就進去了，一放就出來，這個生命的阿賴耶識就是這個樣子，錄影、錄音都進去了，「雜染法互相攝藏」。

「亦爲有情執藏爲我」，「有情」就是指一切生命，衆生。所以，佛經普通翻譯爲衆生，舊的翻譯爲有情。像我們都是有思想、有感情、有靈性的生物，就是有情。所以這個阿賴耶識啊，因爲一切「有情執藏」，自己抓得牢牢的，自己認爲這個東西——哎，我有思想，我有感覺，你怎麼說這個不是我的生命啊？即使被麻醉藥麻醉過去了，我也知道，我這個生命就在這裏！大家把這個抓得牢，「執藏爲我」，認爲這個能思想，能執着的這個就是我，錯了。

那麼，這個作用不是我，現在佛告訴我們，「故說此識。」這是我們心意識的另一種作用，心理作用，這個心理作用的第八種部分「名阿賴耶。」佛說，就是執藏的意思。

那麼，所以大家要明心見性修道，你說你懂了佛學了，打坐啊或者空啊，你空個什麼？肚子飽，又不感冒生病，一切真的沒有煩惱啊，哈哈，我心就是空的了！勸人家都會勸：不要難過，萬事皆空。只要自己流鼻涕感冒了，你空空看？你空得了？不要痛，不要咳嗽，咳嗽就是來啊，你空不掉啊！阿賴耶識的這個功能你要完全空掉——你說四大皆空，肚子餓了不要喫飯，那個餓是空的嘛，你何必管它呢，你空不了啊，這不是開玩笑的。所以明心見性，空，不是那麼容易的。

要什麼時候？「已入見道諸菩薩衆。得真現觀。名爲勝者。彼能證解阿賴耶識。」所以，學禪宗的你們大家注意了，學密宗的，怎麼樣是入到「見道」位？這個見道，真見道，明心見性，見到了自己生命本來的那個「能」，見到本來。見道位才叫做大菩薩，菩薩的意思就是得道了，真得道了。這個是個佛學的名稱。

「得真現觀」，「現觀」是佛學的名詞，現觀莊嚴，自性的光明清靜呈現，擺在這裏，乃至自己生命的來源都清楚了，真見到了自己前生是做過什麼的，做過老鼠啊，還是做過什麼啊……算不定我的兒子是我從前的祖父啊，或者我現在的媽媽是我從前的表姐啊，那你都搞清楚了。這個非要得菩薩見道位，進入現觀境界。現觀是名稱，叫現觀莊嚴，不是現觀境啊；哎，也是現量呈現，叫做現量，現量的呈現，現觀。

所以，佛經上經常說，見道的人，釋迦牟尼佛把三千大千世界這麼一定都看清楚了，所有人事一切都瞭解：如手中觀阿摩羅果，等於我們手心裏放一個橄欖一樣，他都看得清楚，這是見道的人。看整個宇宙的一切，進入「真現觀。名爲勝者」，得道了。

那麼，「彼能證解阿賴耶識」，佛吩咐我們不要吹牛了，真得到菩薩見道位還沒有證果啊，還只是見道哦。等於我們挖金礦一樣，剛剛把這個礦挖出來，見到這個金礦了，還沒有經過修證哦。這個金礦挖出來，還要經過重新制造，把這個沙子泥巴都洗乾淨了，才恢復了原來的真金，這個是證道了，證果了。所以，見道位還不是證道位，要搞清楚。

阿賴耶識很難懂啊，佛所以不肯講，「已入見道諸菩薩衆。得真現觀」，他的功用境界達到現觀境了，真正的現觀「名爲勝者」，這個時候也可以說你勝利了，得道了。

只有這樣的人，「彼能。」他纔能夠真正，你注意啊，「證解。」所以學佛是求證的，是個科學精神，不是空洞講理論的。「彼能證解阿賴耶識。」這個時候才認到什麼叫阿賴耶識，才難呢。這個拿禪宗來講，這一部分叫做「明心」，明心了（是）見道，還沒有真正「見性」。

「故我世尊正爲開示。」他說，佛講這一部分唯識阿賴耶識的道理，跟普通凡夫還不敢說啊，要高度的菩薩，所以，佛是爲這一些人講，使他搞清楚。

那麼，下面再講，「或諸菩薩皆名勝者。雖見道前未能證解阿賴耶識。而能信解求彼轉依。故亦爲說。」當然，世界上的人總有不服氣的了，看到佛經那麼講：噢，釋迦牟尼是跟那些得了道的菩薩在講阿賴耶，這個我很不服氣。「或」，有人提出來說：「諸菩薩皆名勝者」，只要發心求道學佛走大乘的都是菩薩啊，雖然沒有證到，是因地上的菩薩啊。譬如我們大家都是菩薩，街上的人也是菩薩——他具備有將來做菩薩的資格。每一個都是佛，當然，我現在不承認，但是你有成佛的資格，總有吧，佛是人做的啊。所以，佛光爲大乘菩薩們說，我們（也）都是菩薩啊。

「諸菩薩皆名勝者」，既然我信了這個，學了這個，修這個道，我們就是菩薩，應該是了不起的人，第一流的人。雖然說我們沒有見道，「雖見道前未能證解」，沒有證到這個「阿賴耶識」，沒有明心見性阿賴耶識，「而能信解」啊，你講給我聽我會懂啊，你不能說我們那麼笨啊！不服氣啊，哈，在釋迦牟尼佛面前不服氣，你太勢力嘛！好的菩薩可以講，我們就不能講啊？就像跟佛吵架一樣。

他說，「而能信解求彼轉依」，我雖然沒有修得到，你把道理告訴我，我懂了以後慢慢修啊，也可以求得將來轉成真的菩薩位。「故亦爲說」，所以，你老人家還是應該告訴我。釋迦牟尼佛碰到這些弟子還是沒辦法，還會吵架的啊。雖然我們不是菩薩，也是「薩菩」嘛，你還是要告訴我。

好，「非諸轉識有如是義。」下面答覆：不是這樣的啊，不是說不給你們講啊，「非諸轉識」，他說，我們現在的意識思想都在轉動，轉就是輪迴，你看每一個思想，每一天的變化都不停，每一秒鐘的思想在轉，輪轉不停，「諸轉識」所轉，心意所轉動，自己不能轉回來。等於這個《楞嚴經》上說「心能轉物，即同如來」，我心不能轉物。

譬如我這兩天常常聽我們年青同學說：「老師啊，我要專修。」我這兩天天天聽到，這個也要專修，那個也要專修，實際上是偷懶之名詞，以爲我答應他專修，什麼事情不做了，他就好去打坐了。一天到黒打坐，看見就坐啊，不看見就「做他」的了，那就叫做專修？偷懶嘛，你沒有資格專修。

我說：「專修，你懂不懂啊？要找一個地方，衣食都有，哈，有人招呼你喫飯，萬事不管，一天修行，什麼都不管，你地方找到？」「就是找不到地方。」那麼我說：「這裏很好啊。」「這裏不行啊，環境總有人啊。」心不能轉物，環境都困擾住你了，你還專修？修個什麼啊？你哪裏找個環境去修啊，到山上去？山上才討厭呢，潮溼非常重，白雲裏面都是水氣，哪樣都不好。所以說，心被識所轉。假使真能轉識，現在每個人坐在這裏四顧無人，旁邊沒有人，只有我，這裏就是茅棚，就是打坐的地方，就是道場，到哪裏去找個清靜的地方啊？你心清靜了就清靜了嘛。

所以《維摩經》上說：「心淨則佛土淨」，心乾淨了，哪裏不是淨土啊？你心不乾淨，到淨土去也是髒的。「心淨則佛土淨」，這是佛說的話。所以，現在我們都被識所轉，「非諸轉識」，大家這個心意識不能寧靜，你不容易懂進去，所以不給你講。

因此，他引證說，「解深密經亦作是說。」因此佛在一本大乘的經典《解深密經》，研究唯識的最重要的一本經典，裏頭佛說過一句話：「阿陀那識甚深細。」對不起啊，嚴格來講「阿」不念ā，這個地方念 ō。「阿陀那識甚深細，一切種子如暴流。」這個「暴」字我們現在旁邊加個三點水，「瀑」布。「我於凡愚不開演，恐彼分別執爲我。」不錯，是佛說的，釋迦牟尼佛講過的。

阿賴耶識另外的一個名稱叫「阿陀那識」，阿賴耶識另外一個別名叫阿陀那識，這個「阿陀那」是另外一個意思。他說，這個非常深，你們很不容易懂，修道的工夫沒有到那一步啊，跟你講理論沒有用。

總而言之，我們這個生命的來源像一股流水一樣，你看到一股流水永遠在流，比如淡水河的水永遠在流。實際上，這個水沒有一秒鐘是停留在那裏，當我們眼睛看到這個流水的時候，這個流水早就流過去了，後面不斷地接上來——生滅法，前面流走了，後來上來。我們初看，一股流水永遠千秋萬年都在這裏流，實際上，當我們眼睛一看到的時候，已經過去了。

所以，這個生命的來源，我們天天每一秒鐘都在生死當中。大家都以爲到了民權東路殯儀館叫做死掉，不是的，昨天的我今天已經死掉了，這一秒鐘的我，像我一樣講出這一句話已經沒有了，死亡了；第二句話是新的，又生出來。但是你看到這個生命好像都是存在：哎，他還在講話——每一句話都把握不住了。「一切種子如暴流」啊，像那股流水一樣，永遠流去。

（由於）這個道理，所以阿陀那識有阿賴耶識這一部分的功用，是這個樣子。佛說，我對於「凡」，一般人；「愚」，笨的人，實在不能講。一講了以後，「恐彼分別執爲我」，好，他又去抓一個生命的真我。那麼，什麼是我生命的真我？阿賴耶識。他又去抓一個了，他又搞錯了，所以佛說不能講。

那麼，本論在這個地方，又引用釋迦牟尼佛自己說的話，下面解釋佛說的道理。

「以能執持諸法種子。及能執受色根依處。亦能執取結生相續。故說此識名阿陀那。」阿賴耶識另外一個別名也叫「阿陀那」，什麼意思？這個名稱的含意，就是我們這個生命是什麼意思啊？「以能執持諸法種子」。我們現在的醫學是不承認心意識是這樣的，現在醫學都認爲是腦神經的作用。實際上，在佛學裏頭，心臟也好、腦神經也好，還不是第六意識，這些作用屬於身識，前五識裏頭的身識，包括神經的反應。

# 唯識127(下)

第六意識能夠思想的，勉強來講，是不是腦中間什麼間腦啊這些作用還是問題。這個我們不敢——因爲還沒有經過現代科學的真正實驗，還不敢隨便就給它加上。譬如，我們曉得腦子有記憶力，但是有些人記憶笨，有些人記憶聰明，多記一些。前腦、後腦這些作用還是身識的作用，還不是第六意識的作用。

現在有些研究唯識的人認爲，第八阿賴耶識是藏在腦的這一部分，這個解釋不對的，這是對佛法的唯識沒有搞清楚。佛明告訴你，身體只是第八賴耶識的一小部分，它包括了整個的宇宙。

所以，阿陀那識的意思就是講它的功用「能執持諸法種子。及能執受」，以及能夠「執」，抓住；「受」是感受到，感覺到「色根依處」，「色根」就是腦神經。色就是四大，地水火風，細胞啊、神經啊、血液啊這些都屬於色法，佛學所講的色是地水火風，地水火風的意思就是包含了我們生理的作用。

他說，第八阿賴耶識能夠「執受色根」，佛學的名稱叫六根，六根的意思：眼、耳、鼻、舌、身、意，這是六根；「色」，色法是四大：地、水、火、風。（對板書的同學：一個色，一個根，搞清楚，寫快一點，眼、耳、鼻、舌、身、意。你不要達摩面壁，寫快點。）這個「執受色根依處」，所以第八識是它所依的，靠這個功能來，靠它來通電的。

「亦能執取結生相續」，第八阿賴耶識我們這個心的功能很厲害。第三點，也能夠抓住，「執取」，抓得牢牢的。「結生相續」，每一次的生命，前生前生最前生，乃至將來生……每一生，「結」，好像打一個結使一樣，一個束結一樣，前生的習慣會帶到這一生來。所以說，同樣一個父母生幾個小孩子，沒有一個小孩個性完全一樣的，思想也不一樣。也許有些兄弟姊妹花錢很大方，有些很小氣。你說，都是這個媽媽生的，爸爸生的，就有這樣的不同。他前生的結使，業力的結使，這個「結」字是講這個，他前生的個性帶來的。

父母的遺傳不是他的主要因素，所謂因緣是四個緣。他自己帶來的個性，前生帶來的這個結使業力的根本叫親因緣，自己帶來的。父母的遺傳作用——父母的遺傳影響這個人的生命個性，有沒有？有的，兩方面都有。所以我經常看有些學生，我說：你這個脾氣是你媽媽的脾氣，這一部分……哎，這個態度是爸爸的態度。所以有些同學被我搞的莫名其妙，「哎，老師，你怎麼搞得這麼清楚呢？」因爲我見過你父親，就是那個脾氣，你媽媽就是這個脾氣，有他（她）的影子。這個遺傳是叫增上緣，後天的教育、社會的教育、時代的環境都是增上緣。所以，一個人生下來長得高、長得矮、胖的、瘦的、白的、漂亮、不漂亮，都是前生帶來的結使。

所以，阿賴耶識「亦能執取結生相續」，一個生命啊，每一生每一生連帶的關係像流水，一股瀑流水一樣。好了，我們聽了這個，大家很放心啊，不要怕生死，死了我們還存在，我們的生命是像一股流水一樣，斷不了啊，你能夠真把這股流水切斷了——證道了。

所以，佛經上經常形容證到空性的境界是：如香象渡河，切斷衆流。所以，真正學佛是放下，一念空了，這股生命的力，這股流水要把它切斷。怎麼說呢？印度的大動物就是象，那個大象很大了，起碼有七八個榻榻米那麼大，還不止了，十來個了。動物園裏的那個還不算是香象，香象是象王，非常大。所以，這個象王在印度有時過河流，過那個小河流啊，它懶得轉彎了，它就從河流的中間插過去了，它那個身體把小溪水一擋啊，上面的水流不下來，下面的就流走了，它那個身體太龐大了！

這是佛經形容一個人證到空性，這個思想清靜，這個業力之流就切斷了，如香象渡河，切斷衆流，一切的流水切斷了，過去了。這是講得道的時候證到空。

我們現在講這句話就是說，真證道、見到空性了，「結生相續」，就把它切斷了，住在空性。所以，這個阿賴耶識有這樣幾個作用，因此，另外給它一個別號，「故說此識名阿陀那」。

「無性有情不能窮底。故說甚深。」他說，你說阿賴耶識這個心的體，它是個什麼東西呢？它不是個東西，它不是物質。不是物質是精神的？是精神的，精神是個形容詞。任何東西我們可以找出它來，有性，這個手錶是五金、化學做的，這個毛巾是棉紗或者尼龍做的，都可以找出它的來源，性質。一切物理世界……虛空也可以找出來，我們眼睛看見的這個虛空，不是佛說的虛空，這個是我們物理世界的虛空，這個裏頭還有東西，有很多灰塵啊什麼的，很多很多，不過我們看不見，認爲它是空的，虛空還有現狀，還是能找出來。

我們這個生命的來源，「無性」，它空的。「有情」，你說它是空的，但它有作用，它使我們有感情、有思想，都是它的作用。所以，「無性有情不能窮底」，你沒有修持到這裏，你根本就沒有辦法體會進去。「故說甚深」，所以佛說，這個就不要研究了，太深了。所以，佛這個偈子的第一句話，阿陀那識「甚深」，就講到「深」字的解釋。

「趣寂種性不能通達。故名甚細。」什麼叫「趣寂種性」？一般小乘的羅漢，得道的羅漢，空了，把自己身體空了，性命、念頭都空了，剛纔形容如香象渡河，切斷衆流，這樣一空，一打坐入定證到羅漢果了，萬緣放下，萬念皆空，真到達空的境界——空不是究竟哦，這個空是小乘羅漢的「趣寂種性」，只曉得自己圖清靜，起心動念都害怕，不敢入世，也不敢來度衆生。

度衆生好痛苦啊，我經常說做菩薩很苦啊，本想度衆生，結果是反被衆生度啊，好煩吶。但是，做羅漢很舒服啊，萬緣放下，一念皆空，誰也不管，你拜就拜吧，燒香就燒香了，都沒有關係。

所以「趣寂種性」，這些阿羅漢偏空之果，這叫做偏空，只想住在空清靜靜界上就是道，這是「趣寂種」，「不能通達」，小乘大阿羅漢都有神通，有智慧了，道那麼高，佛說他還不懂得阿賴耶識的作用，還沒有完全明心見性，「故名甚細」，所以佛說的第一句話：「阿陀那識甚深細」。

「是一切法真實種子。緣擊便生轉識波浪。恆無間斷猶如暴流。」所以，這個第八阿賴耶識的作用是一切法真正的「種」。

我們昨天有個朋友還引用這個笑話，因爲好久沒有講了，我們是常講了。昨天有一個老朋友來：唉，就是跟你講的一樣，不是說有一個人學禪打坐——這個老頭子學打坐的故事我們講過很多遍了，再重講了。打坐，這個老太太反對，先生一天學打坐了，家裏的事情都不管了！慢慢地，這個太太反對不了了，看老頭子打坐，她也打起坐了，學他那個樣子。坐了幾天，老太太告訴老頭子：「打坐真好！」老頭子很奇怪，你反對，怎麼講好？「哎呀，這一打坐啊，哎呀，二十年前有人欠我十塊錢，我忘記了，想起來了，哈哈，這個打坐真好，有功效！」這是個笑話啊，但是不是笑話，真的啊，你靜極了，不但二十幾年前的事——所以，爲什麼說入定的人可以得宿命通，自己前生做過什麼什麼，是什麼人都知道啊，自然地（有）這個功能，不是你去想，是阿賴耶識功能的爆發，靜到極點，智慧爆發，回憶也增加了，未來的也知道，這就是阿賴耶識的功能，這個種子。

「緣擊便生轉識波浪」，碰到外緣，像海水一樣，本來清靜不動的，颱風一起，海水這個浪就來了。所以，遇到外緣，心境上的波浪就起來了。所以「緣擊」，遇到外緣的反應打擊，「便生轉識波浪」，這個思想還是心變的，我們的思想還是心變的。

你說失眠了睡不着，是你思想太多啊，哪有真的失眠？越失眠越去想，越想越失眠，結果越怕失眠是更失眠。失眠不要緊，第二天後悔失眠變成病了：哎呀，我昨天夜裏沒有睡。昨天夜裏的事與你今天有什麼相干？沒有睡，你現在還會講話，沒有死掉，精神好得很，那還管它有睡沒有睡，結果在那裏後悔：哎，我十二個鐘頭沒有睡啊！你看這個人之笨啊！現在精神很好，管它二十個，三十個鐘頭不睡，我也不管。像我們有時候，夜裏不睡就不睡，一天當兩天用，活六十歲當一百二十年，多劃得來啊。因爲他們其它的都躺在那裏變豬一樣，睡覺去了，我在這裏清醒很好玩嘛，這有什麼不好呢？所以失眠不是病，病在後悔，後悔是病。

這就是說，「緣擊便生轉識波浪」。就是說，睡眠是你的心理進入那個靜態，不睡眠是你那個靜態起了波浪，兩個是一個，波浪就是水，水就是波浪，有什麼關係呢？

「恆無間斷」啊，所以我們這個思想，這個心意識，生命起了作用以後「猶如暴流」。所以，佛在第二句話說「一切種子如暴流」。

「凡即無性。愚即趣寂。恐彼於此起分別執。墮諸惡趣。障生聖道。故我世尊不爲開演。唯第八識有如是相。」下面解釋兩句話。第三句是佛說的「我於凡愚不開演」，那麼現在解釋「凡」，什麼叫做凡夫呢？「凡即無性」，他沒有明心見性，自己沒有認到本來的，自己沒有認到生命的本來就是凡夫。什麼叫作「愚」呢？「愚即趣寂」，羅漢在佛的眼中看，雖然得了道啊，佛罵自己這些弟子，舍利子啊、阿難尊者啊、目健連尊者啊——我看到不得了啊，非皈依他，叫師父不可。目連尊者神通不得了，你看，地獄救母，把地獄的門都開得了，佛還罵他是笨蛋。佛在《楞嚴經》上還罵這些弟子是外道知見！佛《楞嚴經》上講，「咄！」佛發不發脾氣？還是發脾氣，在《楞嚴經》上「咄！阿難」，好笨！就是這樣，因爲經典上寫的文字很輕鬆了，假使當場一看，大概比我的脾氣還大，「怎麼笨！」就是這個話，哈哈，佛也是發脾氣；他不是發脾氣啊，着急啊，他要大家都開悟，我講了四十九年，大家都在睡大覺，他不氣啊？氣死了！

所以「愚」，羅漢只曉得偏空之果，他認爲很笨。「愚即趣寂」，這個「趣」字是古文，就是「趨」向，跑步，是通用的。只曉得跑到空的裏頭去，他不敢跑出來。所以，佛法是入世的，你光躲到清靜裏頭叫佛法，那是偏的，不對的，真的清淨就在最忙亂中間纔是清淨。所以大乘的菩薩是入世的，他無所謂入世、出世，最熱鬧的地方是他最清淨的（地方）。清靜也清淨，不清靜也清淨，這是菩薩道。光跑到清靜裏頭找清淨啊，佛就罵是愚癡，所以，「愚即趣寂」。

所以，佛在下面講，「恐彼於此起分別執。墮諸惡趣」，怕講這一部分的道理給他們聽了，他們又要抓住一個東西了，結果墮落在「惡趣」，還會墮落，大乘菩薩……

我們這兩天常講什麼是佛法，四句話，佛說的：「諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教。」這個就是如此。但是，我們是都會講啊，真的學佛修道，誰去「衆善奉行」啊？「可以，你可要做到『衆善奉行』哦，我正要打坐啊，哈……。」自己沒有去做啊。積極爲善，積極去救世，積極去利他，這是菩薩道，「衆善奉行」是積極的；「諸惡莫作」是消極的。那麼，在入世、出世之間，第三句話，「自淨其意」，善惡之間到處都是淨土啊，「自淨其意」。「是諸佛教」，佛，一切佛教化的中心就是這四句話。

那麼他說，恐怕這些小乘的羅漢們聽錯了，「障生聖道」，他只認爲空就是道，反而起了障礙。「故我世尊」，「世尊」就是佛，所以我們的老師釋迦牟尼「不爲開演」，不願意講這個問題。那麼這個問題是什麼？就是講第八阿賴耶識，心的本體問題。（我們先休息啊。）（完）

# 唯識128(上)

基本的道理都說明瞭，下面下去好幾頁都是講這個問題。我把它跳過去，爲什麼呢？並不是說大家程度不夠，是太專門了，這是個哲學上的討論，就是阿賴耶識究竟是唯物啊，唯心啊，你會聽得頭很痛。像我們研究，自己那麼看，就覺得看的很煩。學西洋哲學、印度哲學的人會很喜歡，越討論詳情越好。

那麼我們跳到哪一頁呢？跳過好幾頁，還在講阿賴耶識……跳到第116頁右手，講阿賴耶識。

我們曉得，佛學的唯識有三個要點：暖、壽、識，三個是連着的。我們現在的生命活着就是有壽，這個壽命。一個孩子生下來他就有壽，高壽、低壽……，一歲是他的壽命，兩歲是他的壽命，一歲跟一百歲死一樣的，都是一個單元。所以道家講，一百歲死，一千歲死，一歲死，都是差不多，是遲死早死而已，生出來的任務就是等着死亡，當我們第一天生下來的時候，是等了一百年，才最後回去，如此而已，就是莊子的觀念，一點沒有錯。

但是，我們這個生命活着有壽命就有暖，等到我們身體的哪一部分老了，就是老年人說的腳發冷了……去年年底，有位老朋友跟我講，年齡比較大了：「老師啊，我現在才發現，我們老了，你曉得哪裏最怕冷哦？」我說：「你說呢？」「這兩個腿。」我說：「一點也沒有錯。」人的死亡啊……精從腳底生，精神從腳底來，所以人的死亡也是從腳底來。你看老年人走起路來（師學動作），兩條腿就不行啦，而嬰兒小孩子的兩個腳啊蹬得厲害。這個就是說，識存在，暖就存在。所以老年人腳發冰了……，我們從前講：哎，你年紀那麼大，還是香港腳啊！腳心出汗，睡覺腿蓋不住被子，一定長壽。這個老人年齡大了，冬天兩個腳是冰的，夏天還發涼，這個不得了。暖、壽、識三位一體。

所以人死的時候，真正死亡完了，身體全部冰完了，這個時候纔算是死過去了。每一個死亡不一定的，我給你們講過生死問題，講死亡的時候，有些人是從下部冷上來，有些人是從上部冷下去，全身都死亡完了，都冰了……，那個死人的冰是很難受的，我經常形容像那個瓦斯的冰一樣，很難過。摸到那個身體還發黏，不過我常摸了，老朋友死了去摸摸他，這個味道很難受。

一身都死亡完了，最後心窩子還溫暖的——這還沒有死過去哦，這是人中再來，還要再投胎來變人。最後都冷卻了，這個面部、頭部發暖的昇天道，往生西方的是頭頂最後冷，阿修羅道也是面部——阿修羅與天道同類，所以死的時候不要使他生氣，動一個煩惱的念頭，暖是暖的（這裏還是暖的），這個臉很兇，走阿修羅道變天人，天人也是魔道。

下三道就沒有辦法摸了。一身上面冷下來，冷到小腹肚臍以下最後死的是畜生道；膝蓋頭最後還溫的是餓鬼道；腳底心（最後還暖）是地獄道。下三道不要摸了，沒得時間給你摸。下三道的人一斷氣已經變了，來不及了，測驗不出來。上三道的人還可以測驗。現在是介紹暖、壽、識，阿賴耶是與暖、壽、識連在一起的。

「又契經說。壽暖識三。更互依持。得相續住。」所以我們生命的第八阿賴耶識……「契經」就是佛自己所說的經典裏說：「暖壽識三」種。「更互依持」，互相交換的關係。有暖的地方，身體還暖——這個暖不是發燙，發燒也叫暖，阿賴耶作用？那不是，那是生病，那不是暖。暖就是生命的活力，拿現在話講就是生命還有活力的。「更互依持」，互相的關係，「得相續住」。我們這個生命的存在就是這三樣東西。

換句話說，生命的活力拿現在的觀念講：活力-暖，壽-健康，識-精神。這三個是連起來的，古文叫「暖壽識」，我們給它換一個名字，是生命的活力；存在、健康、每一部分都很健康；還有就是精神，精神就是識的作用，這三樣東西連續的存在就構成了現在的生命，阿賴耶識的作用。

「若無此識。能持壽暖。令久住識。不應有故。」那麼，這個生命的活力，暖同壽命的存在……一個人會活到幾百年，或者一百年，幾十年，爲什麼存在呢？是阿賴耶識所變。「令久住識。不應有故」，假設說沒有這個心意識的精神功能——第八阿賴耶識的作用，這個生命就死亡。

所以，玄奘法師在《八識規矩頌》中講到第八識，有個名句，「受薰持種根身器，去後來先作主公。」第八阿賴耶識「受薰」，投胎的時候；「持種」，它把過去生的因果一切的種子帶來，帶到現在、帶到來生。「根身器」，我們的六根眼、耳、鼻、舌、身，這個身體都是它變的。「器」就是物質世界，也是它變的。

「去後來先作主公」，投胎的時候，所謂我們普通講，是靈魂來投胎，是阿賴耶識先來。意識沒有，所以，胎兒在孃胎裏是沒有意識，有第八阿賴耶識、第七識這些作用。所以一個嬰兒沒有分別心，沒有思想。嬰兒生下來，等到頭頂這裏長滿了，一開口會說話，第六意識慢慢形成了，意識是後天慢慢形成起來的。所以，這個「來先」，投胎是第八阿賴耶識先到；「去後」，死的時候，那個身體最後完全冷卻了，最後走。

所以照佛教的規定，乃至中國文化我們老祖宗《禮記》的規定，我們大陸上……（吩咐板書：受燻持種根身器，平常落在無記狀態啊。）中國鄉下現在大概還是一樣啊。

我們舊的文化——我們經常看到現在的報紙上說某某人住進醫院了，訃文「壽終正寢」。現在講中國文化，我們看到啊，好像牙齒都笑掉了，也不想再笑了。「壽終正寢」，什麼叫「正寢」？自己的房子，死在他原來的那個房間裏。譬如我們大陸的古老房子，臺灣鄉下也有了，三合院、四合院，祖父、祖母、爸爸、媽媽那個常睡的房間是「正寢」，當家的，家長住的是正寢，壽終正寢是死在家裏。

以前我們人死了是在家裏，然後大家圍着，唸佛的唸佛、哭的哭，流鼻涕的……掉眼淚的……各管各的。然後慢慢地——身體不準移動，慢慢的過了好久才移動，放在板上抬到靈堂，就是擺在房子的正廳，總要兩三天後纔給他換衣服，不能馬上換。

因爲照古禮，人有假死的病，有些人死了一兩天會重活起來，若隨便把衣服一穿，棺材一釘，就完了。那麼佛學也是這樣講，非要冷卻到二十多個鐘頭了，完全冷卻了才準動，不能碰他身體，還有感覺，阿賴耶識沒有離開。這個時候你碰他、摸他的身體會很難受，不是他肉體難受，是他那個靈魂意識很難受、很難過。這個餘力沒有斷，等於我們講的一個蚯蚓，你把它剁成兩截，這個蚯蚓斷了變兩截，但它兩頭還在跳啊，滾啊，就是那個東西，還沒有斷，還在痛苦中。所以我們這個壽命也是這樣，暖、壽、識是這個道理。「去後來先作主公」，所以，這個生命的投胎、死亡，就是第八阿賴耶識的作用，生命的存在是這個。

「謂諸轉識。有間有轉。如聲風等。無恆持用。不可立爲持壽暖識。」譬如我們的第六意識，現在我們大家這個第六意識都很清明啊，我們現在坐着，能夠思想，能夠感覺，能夠聽話，這個是第六意識的明瞭意識作用。那麼，現在的心理學都是講這個，第六意識有兩部分哦，現在能夠思想、能夠感受的是第六意識的明瞭作用，也叫作分別意識，第六意識能分別，能思想，曉得這個字是什麼字啊，對不對啊，我聽懂了沒有啊，這就是分別的心理作用，叫做分別心。做夢啊，進入幻境啊，幻想一來，精神病，那是第六意識的後面，獨影作用，現在的心理學叫下意識、潛意識。

現在的心理學，照我們唯識的觀點，認爲它只到了第六意識，第七識它就不懂，第八識的影子也沒有摸到，哈，那就更差得遠了。現在有些新的名稱啊，什麼超覺意識啊，多了，人很會造名稱啊，造了半天還是在第六意識的境界，都不是！第七識、第八識很不容易懂。

那麼，第六意識同前面的眼、耳、鼻、舌、身都叫做「轉識」。所以，經典上的這四個字注意啊，「謂」是講，「諸轉識」，第六意識同前面六個識等等都是轉識。爲什麼說它是「轉」？它像個輪子一樣轉得很快，不停留地在轉動，所以我們的腦子會轉，就是第六意識在轉，這叫做「轉識」。

這個轉識「有間有轉」，它是有間歇性的，一下想這裏，一下想那裏，一下想到很好的時候，每個人的面孔也漂亮了，就變聖人、變菩薩了，一想到恨起來：格老子非要殺掉他纔好！馬上變惡魔了，哈，它有間斷性的，有間接性的，「有間有轉」，這是普通的第六意識等等。

它猶如「如聲風等」，我們的思想、意識作用猶如聲音，這個聲音一敲就響，響過了就沒有了，這是轉識的作用，生滅的；猶如風一樣，吹過來就有感覺，沒有吹就沒有感覺。所以，其它的意識等等「如聲風等。無恆持用」，它不能永恆存在。

「不可立爲持壽暖識」，所以，第六意識、第七識、前五識等等都不是生命的根本；生命這個投胎先來，死時最後走，連續不斷的是第八阿賴耶識的作用。所以前面這些都不是，因爲它「有間有轉」，叫做「轉識」。

「唯異熟識。無間無轉。猶如壽暖。有恆持用。故可立爲持壽暖識。」這裏又出現一個名詞，第八阿賴耶識有三個同名，一個叫阿陀那識，剛纔講過。

現在我們從頭研究這一本經典，大家過去聽過的應該還記得，第八阿賴耶識有兩個作用。我上次告訴你們，學期考試留心啊，現在我不刁難你們了。第八阿賴有異熟、等流兩個作用，異熟果就是等流果，我們這個身體第八阿賴耶識猶如等流，像那個海水一樣，普遍的遍滿一切處在流動，就是生命的活力充滿一切處，佛學等流的意思。怎麼叫異熟呢？它有因果的作用。這個因果報應不是說我今天打你一個耳光，你明天一定要踢我一腳，不是那麼呆板的，因緣會遇時是異時異地會成熟，也可以說我們這個生命就是異熟，我們現在的生命就是異熟。

你看我們這個生命爲什麼叫異熟啊——所以佛學的名詞很難懂。當媽媽生下我們的時候，我們喫媽媽的奶水，當然，現在是有個牛菩薩幫忙，有牛奶給我們喫，吃了牛奶才長大。然後我們活到現在，我們是靠什麼成熟的呢？青菜、蘿蔔、牛肉、魚、蝦子、豆芽，綠豆芽、黃豆芽、辣椒、醬瓜，還有一大堆東西，包括感冒藥、阿司匹林啊……，所以把我們異熟，共同湊攏來，使我們這個生命存在、成熟。

所以，我們有時看我們的老祖宗們，這些大菩薩、大法師們的翻譯啊，不曉得用了什麼頭腦，這個文字用得那麼好！同樣是中文字……所以，我常常告訴那些基督教、天主教的朋友，我說：你們啊算了吧，不要搞了，翻譯的不好。你們那個《聖經》上說，「生來就有罪」，格老子，我沒有罪！討厭，生來就有罪？！用得不好，好的字被佛學用了：生來就有業！我承認，業不一定是好是壞，你不用業字，你說我生來有罪，我就不承認，我沒有罪，我媽媽也沒有罪，我祖父也沒有罪，你不要胡扯了，我揍你！亂講！哈哈。佛不是這樣說，哎，生來有業啊，有業就有生命，業是包括了善業、惡業，這個字用得好！你看中文字，你找第二個再用吧，沒有了，被那些老輩子的法師們把好的中文字用完了。你們的經典生來就有罪，這個就要了命！我第一個就不服氣了。所以這個翻譯的文字之重要！

你看，「異熟」——這就告訴你們現在的青年們，翻譯英文什麼，我一看，亂七八糟的翻譯，連我這不懂英文的也比你們翻譯得好。我一聽就知道你錯了，每個的翻譯給我一聽：錯了！保證錯，那個意思不是這個意思。你看古人的翻譯，每一個字都慎重慎重地研究，「異熟識」，阿賴耶識有異熟的作用，有等流的作用。

「無間無轉」，它有這個作用，異熟的意思是概括了時間、空間，過去、現在、未來的時間中，它都在這裏起作用，空間也包括在內。但是，時間、空間經過幾千萬劫，它不能停掉，解不開，「無間」。「無轉」，它也不受外界的變動就變了相，你那個果報就是存在，所以異熟也就是果報的意思。「無間無轉。猶如壽暖」，這等於我們的生命活在這裏，有壽命就有活力，就有暖，「猶如壽暖」。

「有恆持用」，它有永恆存在、保持的這個功用。「故可立爲持壽暖識」，所以第八阿賴耶識才能幫助我們生命保有暖壽識。

有沒有問題啊？青年同學們，研究佛學，佛學不是迷信啊，你要拿出問題來。同學們有沒有問題？我藉此喝一口茶。有問題，我代表你們，我要問了：老師啊，釋迦牟尼佛啊——釋迦牟尼佛是我們的老師，本師。那我要請問了：一塊肉，或者我現在的眼睛要捐給人家，我還沒有完全死過去以前，還沒有斷氣以前，這個眼睛的眼識還沒有完全死亡之前，趕快要挖下來，不然不能移植給人家了，完全冷過去了就不行了，對不對？好，挖下的眼睛，在醫院裏要放到冰庫裏，冰庫不暖啊，可是壽命保持啦，請問您老人家，怎麼叫暖壽識啊？

那麼你所謂的講暖，一定要溫熱的條件嗎？溫是當然了，譬如說我們臺灣或者東南亞，細菌特別多，溫暖的地方生命的繁殖力量大，冷度高的地方生命繁殖力量不大。所以，冰庫裏是全冰的，沒有暖啊，怎麼叫暖壽識？對不對？是不是有這樣的問題？

結果你們聽到這裏都不發生問題，就是學佛有問題了，學佛不是盲目的迷信！要一個問題追下去。所以，我們雖然頭髮白了，腦筋不老啊，比你們新多了，你們那麼乖，年輕人都沒有問題。我經常看書，看世間的書啊，佛法，我一看都是問題，問題多得很，壞蛋，壞腦筋，但是就要這樣研究，佛學是科學。

我現在告訴你，佛經所講的暖並不是說溫度高就叫做暖，剛纔我不是用了另外一個名稱——生命的活力。你不能說北極沒有生命的存在，北極自然有生命的存在。這個不是溫度的問題，也不是體溫的問題，這個暖是生命的活力。

那麼，物理世界冰凍的冷度同溫度，這兩個是所謂「有間有轉」的現象，這個水燒了就變成開水，冷卻了變涼水，冷度再降低了變冰水，它是「有間有轉」，但是這個水的生命——它這個水變成冰也好，變成水也好，變成開水也好，它這個生命本身的作用——物理世界不叫活力，叫作用。它這個本身物理的功能的作用，是質能互變，這個質能互變就是暖壽的道理，要搞清楚了啊。

尤其是你們現在學法師的，不然將來跑到科學世界，到西方世界講佛學，「暖壽，暖就是溫度……」你就錯得一塌加糊塗，是一踏，名字叫糊塗，叫作「一塌糊（佛）」，那就全錯了。所以叫你們留意現在的科學啊，這個舊文化、新文化、東西文化是一個東西，只是自己頭腦不清楚，被不同的名詞困擾了，你懂了那個道理啊，名詞不會困擾你，特別留意這點道理啊，暖壽。

現在繼續原文：「經說三法更互依持。而壽與暖一類相續。唯識不然。豈符正理。」佛說法——你看佛經都是辯論哦，《法華經》、《華嚴經》、《楞嚴經》你以爲經典是木魚一敲，「啵啵啵……」以爲佛那麼乖啊，佛的弟子們很不乖哦，我們現在叫經典啊，當時記錄下來的都是學生問老師的問題啊。你看《金剛經》，佛剛剛吃了飯，洗了腳，打坐好好的，一個人出來問問題了：打坐這個心啊，怎麼降服得下去啊？他老人家剛喫完飯，消化都沒有消化就要開始講《金剛經》了，你看這一口飯很不容易喫啊，哈。佛經都是問答問題記錄下來的。

講到這裏，有人問了：「經說三法更互依持」，好，佛說的，「三法」，暖、壽、識這三種，三個因素，「更互依持」,互相爲因果，等於我們拿三隻筷子，把它搭一個架子在這裏，你說這三隻筷子立在這裏，中間沒有支持的，重心在哪一隻筷子上？你說在哪一隻筷子上？哪一隻都沒有重心，哪一隻都是重心，少了一隻這個三角架搭不住了，「更互依持」，互相維持。

「而壽與暖一類相續」，但是這個壽命，我們活着的這個生命跟這個暖---生命的活力，它兩個連在一起，這個我們懂啊，有生命活着，當然就有活力，這個懂。生命的活力是物理、生理作用；識，能夠思想的這個意識，「唯識不然」，它跟我們的生命怎麼合得攏呢？如果合得攏，說我這個腿麻痹老了，要死亡啊，麻木了，說唯識可以起作用，我天天想：「你通、你通、你通……你馬上給我走路，馬上給我走路……」這個腿難道就能走路嗎？不能啊！既然不能，你說暖壽識這三個是搭在一起「豈符正理」？邏輯上不通吧？道理不對吧？

你看釋迦牟尼佛那時的說法，很嚴重啊！現在叫經典，當時就是討論。你看他經常帶領幾萬的學生，每一個都在修持打坐，隨時有問題問他，他說法教育了四十九年。所以啊，爲人千萬千萬不要去做佛，做佛是很可憐的，本欲度衆生，反被衆生度，哈，每個人有問題都要找他。

「雖說三法更互依持。而許唯暖不遍三界。何不許識。獨有間轉。此於前理。非爲過難。」好，這個問題你要了解，雖然說暖壽識這三法「更互依持」，互相爲因果、支持的作用。「唯暖不遍三界」，這個「暖」，生命的活力不遍三界。

我們學佛要懂三界，佛教的宇宙觀。學佛要跳出三界，哪三界？欲界，色界，無色界。我們這個世界上的生命，不管是人乃至細菌、昆蟲，甚至於說植物、草、楊桃、水果，都有兩性的作用，陰陽---公跟母，男的跟女的，都要兩性結合纔有這個生命的延續，這是欲界的生命。拿我們現在的觀念講，都有性的作用，男女兩性的作用，結合了才能再生生命，乃至一顆稻子、一顆麥子，它也要雌雄兩性結合攏來纔能夠生，這叫欲界。（完）

# 唯識128(下)

（以佛學的道理，超過欲界以上——太陽月亮這個系統還在欲界中。所以以佛學的道理，假設我們太空再發展，）到太空探險，發展另外一個星球，如果是屬於太陽系統以內的話，根據佛學的看法，它還是屬於欲界，還是跟我們人一樣有欲的觀念，男女兩性的愛、情、欲他都有，這叫欲界。

那麼根據佛的說法，超過這個太陽系統，另外到銀河系統的那一邊，不一定是欲界，是色界。色界沒有欲，沒有男女兩性，只有愛，有情。

所以，有一位同學，也是很高尚的人，什麼都好，什麼都可以解脫，不在乎。但是喜歡畫畫，喜歡吟詩，打打坐看看白骨觀，好美啊！我就笑他是好色之徒，色界中人。但是他不是欲界了，已經超越欲界了。喜歡山水，喜歡清高，哎！一盆花插起……。

所以，我給這位同學講清人的一首詩，很妙的，「行過疏籬到小橋」，這首詩我常用，我也常告訴唸佛的朋友。是描寫一個人到鄉下郊遊去了，「行過疏籬」，過了一個籬笆，那個畫面……另外有小橋、流水、竹林、茅舍，這個很美啊。「綠楊蔭裏有紅嬌」，然後這個竹林、茅舍、小橋、流水、人家……不是「古道西風瘦馬」。「綠楊」，一片楊柳樹，都是綠色的。「蔭裏」，那個樹蔭裏頭。「有紅嬌」，（有紅顏色的芭蕉，紅顏色的芭蕉，不一定是香蕉啊。）就是有一個女的站在那裏，就是這麼一幅畫面……

我又插進來，有位古人教學生畫畫，出一個題目，要學生一幅畫，什麼畫？萬綠叢中一點紅，你畫一副畫。學生畫了很多畫，這個老師沒有打分數，這個學生打了分數。這個學生畫的是滿山滿野都是茶葉，結果一個女的在裏面採茶葉，身上穿着白色的衣服什麼的，就是口紅點了一點，啊！好！萬綠叢中一點紅，所以這副畫是第一名，這畫的意境……。

古人打口紅，你們大概不知道，我們老一輩子的都知道，我們的媽媽、祖母們打口紅不像你們這樣的，這裏沾了一點，中間像櫻桃一樣的一點。我們小的時候都看過，我覺得……後來到外面讀書，嘿呦，我們覺得是血盆大口啊，哈，這個受不了啊！我們的老祖母們是這裏畫一點，出門畫一點……這是兩個世界了，當然你們沒有看過了。我們祖母搽口紅，是用寫春聯的紅紙，拿來嘴裏咬一下，一點就可以。這是「綠楊蔭裏有紅嬌。」

「分明眼界無分別」啊，學佛學了那麼久，曉得一切皆空，眼睛也是假的，看到的也沒有什麼，空嘛——空不了，「安置心頭未肯消」啊，這一看，眼一撩，完了。這就是執着，這一念一執着啊，千秋萬劫空不了，「安置心頭未肯消」，就是這一念。

所以我常常告訴修淨土念南無阿彌陀佛的朋友，你若能把佛唸到這樣的境界，就成功了，「安置心頭未肯消。」那麼，現在我們引用這首詩，是來解釋這種情境不是欲界。

在我們這個生命當中就都有三界的，有時候我們這個慾念衝動，就已經墮到欲界去了，慾念衝動到厲害——所以罵人啊，衣冠禽獸。我說對不起，不要亂講了，我們本來就是衣冠禽獸！

你不要把禽獸看低了，有些禽獸的狗啊、貓啊比我們還好啊，我們還不如禽獸呢！當然，我們穿了這個衣冠啊，好像煞有介事的，你很有學問，很有道德，那個是假裝的，都是僞裝啊，打個領帶好像很神氣，那才氣人呢，什麼神氣？！有時候欲界嚴重了獸性就有了，比禽獸還不如，禽獸還是在欲界中。

所以欲界裏頭有暖，暖不遍三界。色界裏面的生命不是這個肉體，所以修行跳到色界境界，都是光明，光體，不是我們這個肉體，沒有欲了。當然，那個光我們不能想像的，不是這個光啊，很美啦，就是一句話：美！美是怎麼美？就是美！反正你也沒有看過，我也沒有看過，看過給你講，你也不懂，這個道理，那是色界。

修行跳過色界以上，是無色界，連光都沒有。所以我經常給大家比喻三個字，拿我們現在的觀念來講就是三樣：情、愛、欲。無色界的情，色界是愛，欲界就是欲，情愛慾。所以要跳出三界外，談何容易啊！

所以我常常說——我是個性比較喜歡乾淨，同學都曉得，我的東西喜歡乾淨，你摸過一下，只要你……我就拿張手紙把它擦一擦，愛乾淨。好不好呢？毛病，色界的，愛清潔也是色界的習氣。當然，愛髒是比色界還低一點，哈，那是欲界的習氣，所以很難。真講修行，檢查自己的心理，難到這個程度！你說愛感情，還是色界的。那麼這個道理我們懂了。

迴轉來看原論，「雖說三法更互依持。而許唯暖不遍三界」，注意了，這個暖法是對欲界裏生命講的，色界裏頭沒有這個暖，所以色界的生命是光、光輝。其實我們人本身也有，年青人臉上就有光彩，像我們這些老頭子，光彩依稀了啊，哈。再老了以後，一臉黑氣，臉上都可以做運動場火車道哦，光彩沒有了。你看那個嬰兒多光彩啊，他並不是什麼塗個油漆發光，他是有另外一股生命活力，這個暖的味道，你就懂了這個暖。所以，到了色界的那個生命，那不曉得比我們多美！但是要功德修到才升到色界，所以「唯暖不遍三界」。

「何不許識。獨有間轉」，所以這個第八阿賴耶識，在三界裏頭它的情況不同，輕重的關係。

「此於前理。非爲過難」，所以你提的問題，以爲佛講錯了，佛沒有講錯。「此於前理」，同前面的邏輯是一樣的道理。「非爲過難」，你不要故意刁難，你自己思想搞清楚。

「謂若是處。具有三法。無間轉者。可恆相持。不爾。便無恆相持用。前以此理。顯三法中所說識言。非詮轉識。舉暖不遍。豈壞前理。」他再進一步告訴你。「謂」，是講。「若是處。具有三法。無間轉者。可恆相持」，如果你認爲三界裏頭都有暖壽識，「是處具有三法」。「無間轉者」，中間沒有間斷性，沒有轉換性。「可恆相持」，永遠保持那個狀態。「不爾」，這個問題不一定。「便無恆相」，你認爲不是這樣，就不叫做生命永恆的存在，他說，你這個觀念、辯論都錯了。

「前以此理」，前面已經把這個道理——這個前面不是我們剛纔講的，是過去我們所講過的，這本論上的。「前以此理。顯三法中」，已經表達了暖壽識。「所說識言」，只對阿賴耶識講，並不是對第六意識講，第六意識不能持暖。所以我們這個腿殘廢了，或者麻痹了，或者老化了的時候，不能用，或者手拿不起來，我們第六意識想：你拿起來、你拿起來……拿不起來——但是也拿得起來哦，我告訴你，有幾個老朋友我就告訴他：哎呀，你恢復自信，也不要喫藥，我告訴你，那個腳、那個手，真碰到那樣，你真的意識堅強就恢復了。

這是醫道，怎麼醫啊？傳你們密宗的方法啊，真的，不是給你們講笑話，別人讓你們磕頭拿紅包，我還要包紅包給你們，好好記住啊。譬如你手麻了，你只要這樣拿起來，你提不上去就放在這裏，伸直，把五個指頭向裏頭翹，儘量地翹，就是指尖，這個很簡單，翹完了又向前面伸，伸完了翹，哎，試試看啊。將來自己老了，可以自己治療自己啊。腳也一樣，就是這樣翹，翹到手痠，這裏酸，你練上幾十天，你手就拿起來了，真的。

那是爲什麼呢？講醫學的道理，這就是自我治療，物理治療，因爲我們不管是傷也好……是神經萎縮了，你用強烈的意志力把它一堅強，這個神經的活力，暖壽給它恢復了，意識也做得到，不是做不到，所以一切唯心造。你們注意，這是真的，不是給你們講笑話，這就是一切唯心的道理，心力堅強的，意志堅強的人可以克服一切的困難，這個要注意。

現在所講的暖、壽、識是講阿賴耶識，不是講第六意識。「非詮轉識。舉暖不遍。」我現在講的暖壽識，不是講第六意識，暖是關第八阿賴耶識。「豈壞前理」，所以，你的辯論都是錯誤的，你把觀念拿到第六意識上了。

「故前所說。」所以前面剛纔講的這個理論你已經搞清楚了。

「又三法中。壽暖二種。既唯有漏。故知彼識。如壽與暖。定非無漏。」暖壽識這三個條件、因素，壽和暖兩種「既唯有漏」，我們凡夫是有漏，有缺點，不圓滿，叫做有漏；得了道的，證得無漏果，就是圓滿。凡夫有漏，「暖壽二種。既唯有漏」，這兩個有漏，有生命存在，就有活力。這個不究竟，欲界的。

「故知彼識」，所以說第八阿賴耶識的暖與壽「定非無漏」。暖跟壽也告訴你，得了道的人得定的時候，他這個生命永恆存在。所以，真正入定了，可以一入定幾千年這個肉身不壞，他這個肉體不壞就是這個肉體的壽命存在，暖還有，喫的很少了。

譬如，這兩年有人看到肉體不壞，那是死亡的肉體不壞。在大陸上，就是浙江、四川，我們都曉得，有幾個唐代人坐着打坐，一個道士，一個和尚，坐到民國……跟日本人作戰時還在，坐了一千多年。一個老道在浙江嘉興一棵樹下，不過老百姓都給他蓋了個茅棚擋雨了。每一年還要給他剪指甲，哈，他手上的指甲還要長起來。反正這個人沒有死亡，他在入定。你摸上去當然骨瘦如柴了，像白骨一樣，好像是一個黃皮包着。但是你輕輕碰他的肉體，他不是死人那樣冰的，並不難受，我們摸死人的肉體難受，好像菜場買來的那個冰豬肉，比那個還難受，剛死的死人肉體，因爲沒有洗過澡嘛。但是，你摸那些得道的人，很溫暖很舒服的，他暖壽還在，所以這是無漏之果。

「生無色界起無漏心。爾時何識能持彼壽。」所以，入定的人，他的壽命，阿賴耶識維持着，它永遠存在，所以叫不死。

「由此故知有異熟識。」所以阿賴耶識有異熟的功能。

「一類恆遍能持壽暖。彼識即是此第八識。」所以，入定使生命永遠長生不死，是第八阿賴耶識的作用，心體這一段的作用。（我們今天到這裏，謝謝。）（完）

# 唯識129(上)

還在卷三第117頁，上次正講到第八阿賴耶識所謂異熟的作用。第八阿賴耶識有兩部分，一個是異熟，普通所謂的異熟就是果報，三世因果，這個前生、這一生、來生，包括無數的前生，無數的後生這個作用。

那麼，說生命的來源是唯心所造，這個第八阿賴耶識的三個重點是一起的，三位一體，暖、壽、識。壽命存在，生命的活力——暖（不是發燙啊，這個生命的活力存在），那麼，這個識的作用也存在。上次正講到這裏。

現在，117頁，從左邊起，倒數第四行的下半截開始：

「又三法中。壽暖二種。既唯有漏。故知彼識。如壽與暖。定非無漏」，就是說，暖、壽這個生命的活力同活着的時間是「有漏」之因。所謂有漏是有生滅，有起有滅、有生有死的都是有漏。所以，得到無漏，最後證到無漏果是不生不死。「壽暖二種」，壽命同這個生命的活力都是「有漏」。所以，由此可以瞭解「彼識。如壽與暖。定非無漏」，所以，異熟果報轉生的唯心造的生命作用也是有漏法。

那麼，「生無色界起無漏心。爾時何識能持彼壽」？提出一個問題了。我們所謂的跳出三界——實際上，跳出三界很難啊，修持到由欲界跳到色界，昇華到色界已經很不容易。欲界的生命都同我們一樣，像我們人類在欲界中有這個肉體，四大假合，物質所假。進一步修持到色界的時候，沒有這個物質的肉體，只有光、色，光色是色界裏的。再昇華到無色界，連光色都沒有了。那麼，我們拿現在這個世界上的習慣瞭解，可以叫無色界是隻有精神的生命，沒有實體物質的東西了。

所以，得四禪的四禪定，譬如四禪八定，空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想定這四定達到了，功力達到這四定，心行的習氣，貪嗔癡慢疑等等習氣薄弱了，薄弱到幾乎完全頓斷，才能升到「無色界」，「起無漏心」。那麼，在生無色界的時候……近於小乘的無漏，好像看似不生不死。

那麼，「爾時何識能持彼壽」？無色界的天人，壽命比我們欲界的不曉得要長多少倍，這個壽命的功能是什麼呢？當然還是唯心修持而轉的。你如果說，第八阿賴耶識的暖壽識都是生滅法……。升到無色界，這個壽命活得很長了，所謂無色界的大阿羅漢一定八萬四千大劫，就在定境中經過八萬四千大劫，不過，在他的感覺也只是一下。那麼這個時候，是心的哪一部分的功能作用維持這個生命那麼長？下面是答案。

「由此故知有異熟識」，這個道理很簡單，就是第八阿賴耶識照舊的還是有，還是沒有完全轉了。第八阿賴耶識完全轉成真如境界，那是成佛了，生無色界並不是成佛。那麼，小乘有許多羅漢就是升到無色界，並沒有跳出三界外。「故知有異熟識」，所以，第八阿賴耶識這一部分的功能，它有使生命的果報連續存在的功能，叫做異熟識。

「一類恆遍能持壽暖。彼識即是此第八識」，所以，第八識的這一部分作用能夠使過去、現在、未來的生命連續延伸，接受這個輪迴果報。「一類恆遍」，它是永恆存在的，三界都存在，即使在無色界昇華得那麼高，也是照舊的有。

「能持壽暖」，所以，壽與暖這個功能是第八阿賴耶識異熟部分的作用。所以，異熟識——有些經典叫異熟識，是指第八阿賴耶識能受三世因果、六道輪迴果報的作用。「彼識」，實際上，異熟識就是第八阿賴耶識，作用的不同。

那麼又講：「又契經說。諸有情類受生命終。必住散心。非無心定。若無此識。生死時心不應有故。」那麼再其次，「契經說」，就是佛經裏頭講。「諸有情類」，一切有生命的，所謂「有情」衆生。「受生」，投胎的時候。「命終」，或者死的時候。「必住散心」，是散亂心，不是定心。我們要死時心都是散亂的，尤其人中很明顯，一個動物快要死的時候就慌了，什麼事情都想不起來，是散亂心。假設不住散亂心啊，幾乎可以了生死了，了分段生死可以，生來死去可以做主了，所以，修定有如此的重要。

所以，上次我們引用過鳥窠禪師答覆白居易的話，白居易問他：古人坐脫立亡，都能夠有把握做主地走，這是什麼道理？那麼，鳥巢禪師的答話：古人念念在定慧中。古代人學佛，念念都在定慧之中，所以生死有把握；今人學佛的，念念在散亂中。你儘管是在學佛，乃至打坐，好像在這裏坐一下就便宜給老師了：老師啊，我昨天坐了四次了！好像我應該發一個紅蛋獎勵獎勵他，呵，好像是替我坐了啊！打坐還不是定啊，真的定……所以，今人念念在散亂中，想生死來去能夠做主，怎麼能做得到呢？

所以，「有情類」一切衆生「必住散心。非無心定」，「散心」的時候……死亡不能叫「無心」啊。修道，什麼叫得道啊？修的工夫達到無心境，無心位，纔是真空。所以我們講空，無心位纔是真空；這個空還是空了一半哦，大無心位就很難了。所以，死亡不能叫做「無心定」。

「若無此識。生死時心不應有故」。那麼，死亡的時候昏迷了，完全不知道了，那不能說同得道的無心是一樣。所以有些人說：哎呀我最近都達到空的境界了。那是細昏沉，愣住了，愣頭愣腦，腦子裏沒得思想——沒有思想不是空哦，心裏沒有想的懵住了，蒙起來了。拿我們土話講是油蒙心竅，這個心竅被油脂肪矇住了，想不起來了。想不起來那是昏沉，也是心理的一個現狀，不能說是空掉。

所以有些人打坐、做工夫，覺得：啊，我完全空了，很清靜啊，什麼都不知道了。這一類用功下去，腦子越來越遲鈍，記憶力越來越喪失，智慧越來越矇蔽了。不學佛、不修道還好，許多人就是打坐啊、學佛啊，搞得越來越笨！真的哦，要測驗自己。這個已經很嚴重了，這種情形叫做真的昏沉，進入昏沉定。

所以，把昏沉當成無心，把昏沉當成修道，此生命終，他生來世的果報是到中央菜場——變豬了，呵，很嚴重。所以，定與不定、無心要認清楚。

「若無此識」，這個作用都是第八阿賴耶識。「生死時心不應有故」，生死是心的現象，所以死的時候是散亂，慌了，什麼都不知道，沒有了，這是大散亂。

「謂生死時。身心惛昧。如睡無夢。極悶絕時。明瞭轉識必不現起。」什麼道理？就是人在投生的時候——不但是死亡哦。我們生命生出來時，前生究竟是怎麼來的，爲什麼會忘記呢？是這個大刺激會變動的。所以，不但是死的時候，「謂」，注意，經典告訴我們，「謂生死時」，所以看了這句話……我們常常只管死的這一段，生的時候，入胎的時候也是一樣，昏了，人就不知道了。

所以講，菩薩、羅漢有隔陰之迷，轉一個身就忘了。何止轉生呢，我們活着經過一個地方，幾十年不去，那些人、那些事也忘了，哈，搞不清了。我們大家現在在座的，起碼也活了三四十年了，十幾歲的事，許多詳細的事情，你絕對想不起來。何以如此啊？沒有定力。有定力的人一樣很清楚。

所以說，「謂生死時」，就是告訴我們投生、要死這兩方面，生理的、心理的都進入一個「昏昧」的狀態。「昏」是昏沉；「昧」是闇昧，昏沉闇昧。真正死過了、真正入胎了，等於人在睡覺，沒有做夢一樣，這一段都不知道。

譬如我們真的睡着了，不做夢的時候，睡了幾個鐘頭覺得是一下下，你不知道，這個不知道的睡眠狀態——睡眠、無心、「悶絕」，昏過去了，完全昏過去了，譬如說腦震盪，完全昏過去了。這個時候，「明瞭轉識必不現起」，第六意識起不了作用了，第六意識是「明瞭」的。

譬如，假設我們找醫院裏的麻醉科醫生研究一下，在病人開刀的時候要麻醉。當然，現在的麻醉很進步，不像過去，有些東西鼻子上一聞，不需要打麻醉針就昏過去了。那麼這個時候，像現在有些好的、最新的麻醉……，「明瞭」意識「必不現起」，不知道了。

但是，第六意識的反面，就是現代心理學講的下意識並沒有睡着。所以，一個人麻醉過去了，自己覺得很舒服哦，一個人有宗教信仰的，在醫院開刀麻醉過去了，馬上覺得自己飛起來了……哎喲，看到上帝了……哎呀，天堂多好！……有些人是看到菩薩。搞了半天回來，這裏的手術剛剛縫好，他醒過來了。這個情形，麻醉過去的睡夢中，那個意識是第六意識的反面，現代心理學所謂叫潛意識、下意識，實際上是第六意識的反面，叫做獨影意識，也叫做獨頭意識，就是第六識這個作用。

所以，一個人的生與死以及睡眠、悶絕，三樣，以及得道的人到達無心定——同羅漢入涅槃，差不多都有相似，可是絕對有不同。這個生死、睡眠、悶絕不是真正的無心位，無心位是指得道的。所以，「明瞭轉識必不現起」，在這個情形，第六意識起不了作用。

「又此位中六種轉識。行相所緣不可知故。如無心位必不現行。六種轉識行相所緣。有必可知。如餘時故。」他說，一個普通人在投胎、死亡的時候，或者是在睡眠的時候，（指）真正的睡着——做夢不算是睡着哦，那是意識的反面在起作用。完全睡着了以及昏過去了、悶絕，在這個位中、現象中，「六種轉識。行相所緣不可知故」，我們的眼、耳、鼻、舌、身五種，包括思想意識，這「六種轉識」是阿賴耶識所變化出來的，在外形轉。「行相所緣不可知故」，這六種作用還存在不存在？存在。「不可知故」，那個靈知的功能喪失。

這句話怎麼講呢？譬如說我們正在睡眠，你說一個人睡眠——我們研究自己，或者研究別人，很有意思的。假如很累時睡着了，或者喝酒真喝醉了——普通沒有真醉的啊，那只是假醉裝酒瘋。真醉了的人進入睡眠位，接近。你說，他的六種轉識：眼睛、耳朵起作用不起作用？起作用，「行相所緣」。只是什麼呢，雖然起作用，「不可知故」，他自己不明白。

譬如一個睡着沉睡的人：「誒，你醒醒嘛，不要睡了，前面有危險，你不要睡了！」「好嘛好嘛，嗯嗯……」翻過來又睡了。他那個意識還會聽懂你的話，耳識還是進去了，他也會答覆你：「是啊是啊，我知道……好好，不睡不睡……」翻過來又睡了，這個時候，他真正醒了，你問他，「啊，我答覆你話了？我不知道耶。」那是什麼呢？因爲「六種轉識」，眼、耳、鼻、（舌）、身識同意識，腦子想，「不可知故」，「行相所緣」。

「如無心位」，真到了得道，證得「無心」之位，「必不現行」。無心位跟普通一個人昏迷、睡着了的不同在哪裏？所謂得了道的無心位，前六識不起「現行」，絕對空了。凡夫境界空不了，只是前面六種識昏昧，懵住了，一種闇昧的狀態，自己容易忘記。所以無心位並不是不知，是能知「必不現行」，前面六識不起現行的作用，所謂止水澄波，形容像大海水的波浪停止了，波平如水了。

所以，「六種轉識行相所緣。有必可知。如餘時故」，所以我們的眼睛、耳朵，眼耳鼻舌身意，「行相所緣」，它起活動的功能。「有必可知」，一起作用我們就曉得。譬如我們現在在看書、聽話，曉得耳朵聽清楚了沒有，這個意識在想：誒，這意思講的我懂了，這個意識都起作用，眼耳鼻舌身意。「有必可知。如餘時故」，同平常時間是一樣的。

「真異熟識極微細故。行相所緣俱不可了。是引業果一期相續。恆無轉變。是散有心。名生死心。不違正理。」所以，第八阿賴耶識的異熟功能使我們遭遇三世因果的果報，有這個生命——真難懂！沒有得道以前，我們自己搞不清楚，「極微」極「細」。「行相所緣俱不可了」，在我們自己的生命中，它的活動作用,「行相」，「所緣」它同外界所發生關聯的這個作用，我們自己沒有證道以前「俱不可了」，永遠也搞不清楚自己。

「是引業果一期相續」，它的功能是使我們的生命牽引過去、現在、未來，一切善業、惡業、不善不惡業的果報，都是它一條線在拉動，都是這股力量在拉動。「引」是引動三世業果，善、惡、非善非惡。「一期相續」，不管過去、現在、未來，它是一條線連續。等於我們把一條線分段了：這一段叫做現在、這一段叫過去、這一段叫未來，當沒有了道以前，這個生命是連續不斷的。「恆無轉變」，它永遠不會變動。

那麼，這個作用雖然我們不瞭解，所謂這個異熟是怎麼樣的作用，可是，我們的生命就是它在維持，看着好像是永遠活着。其實它「是散有心」，散亂的，昨天是昨天，今天是今天，明天是明天。

這個道理怎麼說呢？舉個例子，我們撇開這些白髮蒼蒼的老頭不談了，你們這些中老頭蠻多啊，中年老頭至少都有當爸爸的了，也活了三四十歲。以做人三十年、四十年的經驗，你看每一天每一天、每一年每一年這樣過。過了以後，你回想一下看，那就是蘇東坡的那個詩，不講唯識，講文學：「事如春夢了無痕」啊，好像過去了就過去了，一個夢，找不回來，說過去了永遠找不回來；未來的你就有把握拿得到嗎？也拿不到，現在正說的，馬上變成夢，也是「事如春夢了無痕」啊。我們現在正是春天了，這裏大家現在正在做夢，不過還有一個多鐘頭，一散了以後啊，「曲終人散後，江上樹風清」，什麼都沒有，都是夢，你沒有辦法……。

但是，你說是夢、是散亂心，過去就是前面，現在、未來你都拿不住。誒，你說拿不住嗎？彷彿三十年前的我也是我，現在的我也是我啊，彷彿我們一切是在活着，這個「一期」連續下來，覺得有一個生命的存在，實際上「是散有心」，散亂的，所以不得定。

所以，真得定的人能夠知道自己多少劫數以前我做過什麼……，或者你做過皇帝、做過牛啊、做過老鼠啊、做過女的、男的……我們每一個生命——所以佛說，真正悟道了，才覺得自己的生命，從有生命以來到現在這一生，「積骨」把自己死後變成的骨頭堆積起來，「如須彌山」還要大，這個生命。前生也許是變老鼠了，骨頭少，變人是胖子或者小個子，這個大小骨頭堆起來如須彌山；他說，才曉得我們無始以來到現在所流的所有的血啊，比四大海水還要多，這個生命，每個人都如此。而且彼此做過父母、做過兄弟、做過冤家、做過愛人，這個生命的因緣之間很複雜。就是這個第八阿賴耶識異熟「一期相續」。所以，生死散亂心也可以叫做「生死心」，那麼，一般佛經叫做生滅法。

所以，我們一般的佛經，不講唯識，我常常說有兩個偈子，佛說的，你記住了，大概的佛法修持你就瞭解了——不是記住了、瞭解了，還要智慧去透過它。什麼是佛法的修行行爲呢？這個我們已經提過好多次了：「諸惡莫作，衆善奉行；自淨其意，是諸佛教。」（對板書的同學說：多寫一遍給人家記，就是善事，懂了吧？他覺得這個已經寫過很多遍了，你們諸位會記得了。我相信你們翻開筆記本看，是已經很多次了。記得不見得，都在散亂心。）這個要隨時檢查自己，這是佛說的。所以，什麼是戒定慧？戒律就是「自淨其意」，那真得其戒了，「是諸佛教」，纔是真定。

第二個偈子也是佛說的：「諸行無常，是生滅法」，諸行無常是生滅法，一切動作、一切行爲都是「事如春夢了無痕」，過去了把握不住，未來拿不住，現在也把握不住，所以諸行無常，不永恆，是生滅法，起了就沒了，有生就有死。「生滅滅已」，不起生滅了，「寂滅最樂」，寂滅就是得道、涅槃，就是佛證入涅槃，所以，涅槃就是寂滅。兩頭都不動了，即不來，我也不去，這個纔是真現實哦。

所以，我們常常引用太虛法師的那幾句話，「是名真現實。」現在一般人拿他這個話提倡人間佛教，他沒有懂太虛法師的那個偈子，這個就在人間，就是六祖那個話：就在人間就達到這個寂滅境界。佛也說：涅槃寂滅境界就在世間，並不要跳出這個世間。所以，我們要了解這個。

所以，一切生滅法即是生死生。對這兩個偈子知道了，修行用功就對了，「諸行無常是生滅法，生滅滅已，寂滅最樂。」兩頭不起，「生滅滅已，寂滅最樂」，這是得道的，所謂這裏講的無心位。（完）

# 唯識129(下)

（你說我今天打坐坐得好清靜，那還在生滅法中，）況且你那個是第六意識假造的清靜——如果你真清靜，你說下了坐有沒有？哎呀，腿一放沒有了！那你是修腿不是修道啊，佛法在腿上了。那麼兩腿拿到就可以得到不生不滅了？那我們去買兩根金華火腿放在家裏就得道了？不可能的。心靜，生滅……所以無心很難。

「有說五識。此位定無意識取境。或因五識。或因他教。或定爲因。生位諸因既不可得。故受生位意識亦無。」「有說」，另外有一派的說法。「五識」，前五識，就是眼耳鼻舌身，在入胎的時候，死的時候沒有。「此位」，指生死這一位，無心位、悶絕等等啊，前「五識」沒有。「意識取境」，我們第六意識能夠思想，只有第六意識取外境，前五識不起作用，這是一個理論。

「或因五識。或因他教。或定爲因」，還有一種說法，在這個生死當中啊，也有前「五識」的存在，也有起作用。譬如入胎的胎兒，他的眼睛還是能夠看。這個我們怎麼曉得呢？比方，你真正打坐入定了，根本眼睛也沒有動，對不對？假設眼睛是閉起來的，不看外面，有時你坐的好，或者看到什麼形象了、看到光了，你說那個境界——我們分別一下看，正在學唯識，尤其學心理學的。那個境界是眼識在看到還是意識在看到？我們這裏的同學，這裏佛學院年青的同學可以提出來，究竟是眼識看到，還是意識看到？有人說是眼識，有人說是意識，我已經聽到了。兩樣都有，什麼道理？

所以你要做工夫，必需理要搞清楚，不然就走到岔路了。所以，拿小說來講就是走火入魔了，其實沒有火，也沒有魔，就是你理路搞不清楚。

有些人入定不一定閉着眼睛了，開眼也可以入定。假定我們是閉着眼睛入定，忽然看到有些景象，或者是很好的山啊、水啊，或者看到佛像啊、看到光啊，這個時候，你說是眼識看到的嗎？剛纔有一派的同學，有好幾位都輕輕地講：眼識，眼識，不敢大聲說啊。是不是眼識呢？看見那個境像當然是眼識的作用，眼識不一定依這個眼睛，眼睛是眼根。

如果拿醫學來講，我們眼睛能夠看的視覺神經還在眼睛的後面，等於照相機一樣，後面有個人能夠看，這個是照相機，後面那個人在開關。那麼，這個影像是眼識看到。但是你知道：哎呀，佛來了，很高興，打坐看到佛了，還笑了，高興，覺得自己有工夫——這個不是眼識，是意識。眼識、意識同時的，這一霎那之間，它已經交給意識了。等於我們這樣一看：哎呀，是他！是眼識看到，眼識同時已經交給意識，意識起分別，曉得這是他，這是誰。所以，這個中間的分別非常微細啊，一點不小心就錯了。所以說，「或因五識」。

「或因他教」，還有些是受老師的教導無方，把他沒有教清楚，他的理解不夠。「或定爲因」，或者出定了。這些是因素。

「生位諸因既不可得。故受生位意識亦無」，他說，我們活着的時候，「生位」，乃至投生的時候，找這個前五識的作用找不到，「既不可得」。「故受生位意識亦無」，所以我們曉得投胎的時候，一個胎兒在孃胎裏面沒有前五識，意識也沒有，沒有思想。那你說，沒有思想，這個胎兒還活不活呢，活着，這個胎兒只有第七識、第八識的作用。

「若爾。有情生無色界。後時意識應永不生。」「若爾」，好好，我懂了，假定是這樣，我要請問了：「有情」，有一個人，有個衆生，修道到達了昇華，沒有跳出三界外，但是快要跳出來了，到了三界最高層的「無色界」，轉生在無色界。我們曉得欲界就是有欲哦，有這個肉體，有五欲，色聲香味觸這個五欲；色界就不是欲了，只有光色；超過色界就是無色界，無色界連光色都沒有。這個時候，升到「無色界」的時候，「後時意識應永不生」，應該說，第六意識，像我們現在有思想、有煩惱、有分別這個作用，應該永遠不會有了，爲什麼呢？

「定心必由散意識引五識。他教彼界必無引定散心。無由起故。」「定心必由散意識引五識」，我們所謂人要修定，爲什麼要修定呢？做工夫修定，爲什麼要求得定呢？爲什麼大家都想學打坐，打坐的目是想得定。大家都沒有搞清。你爲什麼要學這個？換句話說，因爲你已經犯罪了，哈，假設拿基督教的辦法來講。因爲你已經承認自己心很亂，很散亂，所以我要求定，對不對？

可是大家對於這樣簡單的道理都搞不清。你爲什麼要來學打坐啊？啊，老師啊，我想學佛。有些說，我想身體健康一點。你說打坐求定，那你爲什麼求定呢？求定是因爲知道自己的心太散亂了，生滅太多動了，所以要求這個定。

「定心必由散意識引五識。他教彼界必無引定散心。無由起故」，所以，既然我們修行的果報，因平常修定昇華到無色界，「彼界必無引定散心。無由起故」，用不着再修定，定已經到了最高境界，沒有散亂心，所以生在無色中。

但是你說，無色界跳出三界外了？沒有跳出來，還在三界的最高層。等於說我們這裏的樓頂，沒有跳出，這樓上跳不得的，跳出去就糟糕了。所以，三界外這一跳不曉得跳到哪裏去了？哈。因爲這個裏頭啊，三界的無色界裏頭，因爲得定了才能升無色界，得最高定，這個裏頭當然沒有散亂心，沒有散亂心更不需要在無色界裏打坐入定了。

「若謂彼定由串習力。後時率爾能現在前。彼初生時寧不現起。」「若謂」，假定說。「彼定」，無色界裏的，生在無色界，所謂四空天，得這個四空定，完全空了。定是怎麼來的？「串習力」，這是佛學的專有名詞。

所以我們本院的同學在研究《永嘉集》，是串習。串是一串串起來。我們小的時候——你們大概沒有玩過。我們小的時候過年啊，父母給我們壓歲錢，是小銅錢，外面圓的，裏頭一個方方孔，一個紅頭繩串起來。壓歲錢也不像現在一樣給紅包，睡覺時枕頭下一摸，誒，一串壓歲錢，放在枕頭下，第二天拿來玩的，那個紅包到處掛起，很舒服。一串串起來，連串。

所以我們做工夫練習是串習的力，習氣一個一個連着，「彼定」，定是「由串習力」，所以定要習定，你多修定自然會進入定，多用散亂心就定不了。

「後時率爾能現在前」，這個「率爾」同「串習」兩個名詞要記得，尤其你們年輕的研究現在心理學的，這個名詞在佛學裏用得很有意思。「串習」力是習慣，習慣是練習，慢慢練的。所以我們講工夫，中國的工夫就是串習成功的。假設這個手天天拋東西，拋久了以後自然熟能生巧，你把這個銅板一天一天地練，練上十年，打金錢鏢一定打準，那工夫何以練成？串習力，串習心。

「率爾」心，偶然，突然，有時候我們的一個思想……現在所謂講的靈感、第六感、直覺，即率爾心。它無根的，好像無根啊，不能說它無根，有根的，都是第八阿賴耶識起的作用。不過，在我們平常的心理現象上感覺到，「率爾」是突然而來的一個念頭：啊，我的靈感來了！懂了！這個就是率爾心。

「由串習力」，生在無色界，「率爾能現在前」，雖然在空當中入定，什麼都空了，請問：大阿羅漢出不出定啊？會出定，時間問題。真正得定的人，那個出定的心是怎麼生起的？

現在有個故事，禪宗有個公案，《五燈會元》、《指月錄》都有，說有一個女的在入定，佛看到了，釋迦牟尼佛看了笑一笑，這位小姐在入定。那麼有些弟子問佛，這個女的入定很久了，怎麼還沒有出定？佛說，你找誰來她也不會出定，找文殊菩薩來她也不會出定。文殊菩薩是諸佛之師，七佛之師，智慧神通都很大。文殊菩薩到她面前三彈指，就是敲引擎出定，敲引擎都不出定。那麼，這些弟子們……這是個大問題啊：這個女的比大菩薩的功力還要大？最大的一位菩薩來，她都不出定！問佛：誰能使她出定？佛說：那個罔明菩薩一來，她就出定了。最後罔明菩薩來，她出定了。這則公案……所以禪宗講參公案，日本人喜歡講參公案。

這個是什麼道理呢？就是率爾心。等於人睡着了，怎麼會醒來？醒來的那個心是率爾來的。所以，「率爾能現在前。彼初生時」，那麼請問：他剛剛生在無色界，「寧不現起」？爲什麼這個作用不起來？

「又。」再說。「欲色界初受生時。串習意識亦應現起。」投胎在欲界，變人或者別的生命，或者生在色界。「初受生」，剛剛來投胎的時候。那個「串習」的「意識」也應該起來啊？那個習慣。

「若由昏昧。初未現前。此即前因。何勞別說。」假設說，生死之間，因爲昏沉了、昏迷了，所以這個明瞭的心沒有現前，「此即前因。何勞別說」，這個理由前面說過了，不需要你再解釋了。這是一種。

「有餘部執生死等位。別有一類微細意識。行相所緣俱不可了。」這個「餘部執」也是佛的弟子，佛涅槃以後的一部分比丘、出家的弟子們，另外分成一派。所以佛臨死以前、涅槃以前做了一個夢，所以佛也有夢啊，哈，可見他的獨影意識有時候也起行啊。所以莊子說兩種人，聖人無夢，愚人無夢，哈哈哈哈。

聖人有沒有夢？聖人都有夢，佛在涅槃的時候夢到金鼓，夢到前面有個鼓裂了，裂成五瓣。佛醒來就說，我要走了，但是我涅槃以後，我的弟子們分五大宗派，開始時分五大宗派。所以孔子要死以前夢到殿梁楹，所以聖人也有夢。當然愚人也有夢，愚人夢到發財啊，那高興得很耶，哈。這個是說夢的意思。

這個「餘部」就是佛涅槃以後，有一派的弟子們分出來，他們對佛法唯識，心意識的解釋不同，也是體會的程度、深淺不同。「生死等位」，投生與要死的「別有一類」，並不是沒有意識，有意識的作用。因爲它的「行相」，它的作用。「所緣」，它那個意識不像我們現在的意識那樣明顯地想，它或者是跟着那個昏昏迷迷、黑黑暗暗的方面去轉了，就是「俱不可了」。「行相」就是它的作用，「所緣」，它所攀緣的，它所接受、所感應的「俱不可了」，就是自己現在把握不住，不明顯。但是，他堅決承認生死之間有意識的作用，不是沒有意識的作用。

我們看看有沒有意識嘛，先休息一下，再來答……（完）

# 唯識130(上)

（同學提問題）第一個問題，如果天災不斷，如何降解？第二個問題，近年以來，許多適婚的女子找不到對象，什麼因果，如何化解？（衆笑）哈哈，問得很有意思。我覺得這位先生問的問題他自己已有了答案，還要問我，你看看啊，我念給你們聽：爲什麼今年春雨連綿不斷，是不是共業造成的？你這兩個問題，一句話答了，自己答了嘛，哈，是共業的關係。天災不斷如何化解？趕快把共業化掉，好好修行，這不是答完了。至於說適婚女子找不到對象，是什麼因果，怎麼化解？我看，這個提問的人不曉得是男的女的，是男的話，你應該也發發慈悲了，哈哈，就是這樣化解，對不對？哈哈，很有意思。

「有餘部執生死等位。別有一類微細意識。行相所緣俱不可了」。「應知即是此第八識。」這個問題也就是剛纔我們答覆那兩個笑話問題一樣的，這個道理很簡單。應該知道，餘部所講的不是第六意識，生死之間的那個作用是「第八識」，不要認識錯誤。

「極成意識。不如是故。」真正的意識是指明瞭，所以意識又叫分別意識，就是明明瞭了，像我們這樣清醒的，這個時候是清醒的；若這個時候是發高燒的時候，極度的高燒，昏迷狀態，第六意識已經很弱了……所以，這個第六意識是現行的作用。到死的時候，四大一分離，意識就更分散了——但是，知不知道有這個作用呢？有這個作用，但那個不是第六意識，是第八阿賴耶識。

「又將死時。由善惡業。下上身分。冷觸漸起。若無此識。彼事不成。轉識不能執受身故。」這個我們提到過，現在重複。一個人要死的時候，他的善業、惡業，包括第三種不善不惡的無記業，（都）很明顯的知道。

我們再說一遍，人要死的時候，一口氣斷了，完全死過去了，體溫不會完全很快的冷。你手摸他……善業往生上三道，人、阿修羅、天是上三道；畜生、餓鬼、地獄是下三道。以人這個身體中心——橫隔膜這裏作標準，說人中再來的，一身都冷完了，摸摸心口還溫暖，那是再來做人，變男、變女，變窮人、福人，那是另外的……。天道上升的，頭部還暖的，就是最後冷；有些唸佛修行好的，頭頂暖，那一定是往生西方的，或者是最高往生天道。下三道，肚臍下面就是畜生道，膝蓋頭最後冷的是餓鬼道，腳底心是地獄道，下三道沒有辦法摸到，沒有機會給你摸到，他死的多半是很不好，這是呆定的。

人「將死時。由善惡業」，或者是「下上身分」，或者是上身開始冷到下面，或者是下身冷到上面。

「冷觸漸起。若無此識。彼事不成」，這是什麼功能呢？就是阿賴耶識。假設沒有阿賴耶識，這個現象不可能有。因爲真正到了四大分散，地大分散，這個身體上的骨頭拆開了……風大，氣一斷了以後，意識已經散了。所以這個不是意識的功能，是第八阿賴耶識。

「轉識不能執受身故」，「轉識」就包括第六識、前五識，它們只有這個作用，沒有辦法維持過去、現在、未來三（段）生命。

「眼等五識各別依故。」眼睛、耳朵、鼻子、嘴巴、身識「各別依故」，它等於手的五個指頭，靠這隻手——第六意識等於是這隻手，它是「各別依故」。

「或不行故。」「行」就是作用，前五識不起作用。

「第六意識不住身故。」死的時候，「第六意識」不在這個身上。

第六意識是什麼？「境不定故。」它的境界不定。所以我們的第六意識普通講就是精神作用，「境不定故」，不住身故。所以，第六意識究竟在腦子裏、在心臟裏，都不是！

我們曉得——現代的人很少了，過去舊時的社會裏多。舊時社會，我們小的時候，聽到好幾個人，都是同學一輩的：哎呀，某人想某人……就是剛纔說的好像女生嫁不出去，男生……我們小的時候很多了，好幾位同學害了相思病，就瘋了——不是瘋了，呆了！呆到對方都看到他來了，看到他的影子——那個影子靈魂就是第六意識。所以第六意識不一定……

譬如有個離魂症，我常提的。一個人嚴重的時候，夢遊症還算是輕的，有些人生了離魂症，人體躺在這裏，一部分的精神已經出去了。就是他的第六意識堅固起的作用，「境不定故」。

「遍寄身中恆相續故。」你說第六意識它境不定，它現在在我們活着的這個肉體裏頭哪一部分，每一個細胞裏頭都有它的作用，「遍寄」，這個「寄」字注意了，它寄住在你的身體裏頭。「恆相續故」，永遠存在。

「不應冷觸由彼漸生。」所以身體要死時的冷觸，並不是它的作用。

「唯異熟心。由先業力。恆遍相續執受身分。舍執受處。冷觸便生。」所以，我們要生、要死的時候，身體體溫的關係是第八阿賴耶識異熟部分的作用，也叫做異熟識，也叫做「異熟心」。這一部分的作用是由前面過去生的「業力」帶來的，是業力、種子帶來的。「恆遍相續」，它不受時間、空間的限制。所以，我們心體這一部分的阿賴耶識的作用是超越時空的，它「恆遍相續」。而且「執受身分」，把我們身體部分——壽命之所以存在，就是靠這個。所以，你真正修行、修道，你想要多活久了，在理論上絕對做得到。但是你要修到什麼程度？要第八阿賴耶識執受自己的身分堅固。

老實講，這個在佛法裏頭有祕密，就是佛說的十念法裏頭的念身這一法門。譬如現在，我不是提倡你們修白骨觀嘛，修白骨觀不是修快點死啊，修白骨觀初步白骨觀不成，若觀到白骨流光了以後，進一步就可以修長壽法，就可以使身體永遠活着，它一路下來有三十幾步的修法。

所以，這是什麼作用呢？就是把異熟識，一念超越時空地把握住了，心能轉物了；所以，真正的禪修只有走釋迦牟尼佛自己親傳的這一路，白骨修法包含了顯密很多的祕密，可惜我們講了那麼久，幾乎沒有一個人修成，一個腳指頭都啃（看）不出來，都被肉包住了，白骨都看不出來啊。假設看出來一個腳指頭都有希望，那下面的修法就一路告訴你，是這個道理。所以，這個理上就在這個地方，真的是超越時空。

所以，「壽暖識三不相離故。」所以在生命的過程當中，第八阿賴耶識這個唯心的作用，「壽暖識」三樣，三位一體，互不「相離」。

「冷觸起處。即是非情。雖變亦緣。而不執受。故知定有此第八識。」一個身體，我們活着的這個身體，死亡了就冷了，變冰了。冰了，冷觸是一起——冰不冰的，死人也不知道，所以佛經用的字是「冷觸」，是我們活着的人，手去摸他，接觸到才曉得他冰了，因爲我們身上還有暖在，所以冷叫「冷觸」，你看，佛經用的名詞多好。「冷觸起處。即是非情」，已經不叫做衆生了，這個生命已經變成物體了，變成物質了，死亡了變成物質了。「非情」就是物質，礦物呀、植物呀等等死亡的東西；有情就是佛說的我們含靈衆生，怎麼有情也叫衆生？有情就有壽暖識的作用。

「雖變亦緣。而不執受」，所以死亡了，一冰了以後，身體也是一種變化現象，「而不執受」，它沒辦法維持生命。

這裏有沒有問題呀？這種問題要問了，（不是那個下雨的問題了。）這個問題我們上次提過，我們現在曉得，一個水果或者買的一塊肉，要想把它保持（不壞），必須把它放在冰凍的地方，越冰凍得久嘛，拿出來也可以喫呀，也可以用呀。那麼，怎麼說這個「冷觸」，這個冷的作用不能維持生命呢？對不對？這個是問題，這個我們上次講過。

我的解釋是，這裏所講的暖不是溫度，零下三十度也好、四十度也好……（有人問問題……）那個還是溫度，不過是冷的，一陰一陽，一冷一熱。這個所謂的暖是講生命的活力，它有這個作用，有溫暖的作用。你說冰凍的那個溫度，零下多少度，那個也是暖，那是另一面的作用。

但是，活的生命，你把它冰冰看，把我們活着的放到冰庫三天，試試看，還活不活？哈，這個暖就沒有了，所以要懂這個道理。所以，這裏就是解釋第八識的道理與生命。

「又契經說。識緣名色。名色緣識。如是二法展轉相依。譬如蘆束俱時而轉。」學佛的應該學過十二因緣了，十二因緣你都記得嗎？無明緣行（吩咐板書：你橫着寫……）、行緣識、識緣名色、名色緣六入，（這叫十二因緣，一個圓圈，）六入緣觸、觸緣受、受緣愛、愛緣取、取緣有、有緣生、生緣老死，這叫十二因緣，一個圓圈，輪迴。

那麼，所謂十二因緣是佛常說的，在二乘法中，生命第一個是無明。這個無明，佛學裏頭中文翻譯的這個名詞好得很，無明可以說是莫名其妙、不明不白、昏頭昏腦、一塌糊塗、黑暗的，就是無明，不光明。所以投胎來的時候，這個生命最初來是無明來的。這個無明來投胎，這一念是一念無明，了（liǎo）了無明就得道了。所以，無明是生命的第一個來源，無明一動，入胎，緣行。其實無明、行這兩個同識是三位一體，這裏講。十二因緣大家都很熟的，我們不多說了。

這裏提到，「又契經說」，佛經說。「識緣名色」，第八阿賴耶識入胎以後，這個胎兒剛剛入胎的時候，名羯羅藍，就是剛剛入胎，現在說是精蟲、卵藏，這兩個一碰結合成胎。「名」叫做胎，梵文「羯羅藍」不管了，這個胎就是「名」，我們用中文「色」，它就是一個精蟲跟卵藏結起來的，這個是色，色就是有物質了，有實質了。

經典上又說，這個「名色」一來呀，「緣識」，因爲有了這個肉體生命，這個第八阿賴耶識慢慢成長，成長出來，生出來以後，八識完全起了作用，所以「名色」又倒轉來「緣識」。「緣」就是攀緣，緣另外的一個名稱叫做攀緣，就是一個抓一個，一個抓一個，連鎖的抓來叫做攀緣。（吩咐板書：「攀」不是你這樣寫哦，這個字我不認得。）

「如是二法」，所謂「識緣名色。名色緣識」「展轉相依」，互相爲因果，不要呆定地講那個是前因，那個是後果。只能說，我現在講的十二因緣是把它分段了，說這個叫前因，這個叫後果，一個一個來。實際上呢，「展轉相依」，互相爲因果。「譬如蘆束俱時而轉」，怎麼叫「蘆束」？三根筷子、三根木棍，把它捆在一起、架在一起，這樣架起來都不倒，三角架起來，都不要捆住。你說靠那一隻呢？都不靠，抽掉了一隻都倒，抽掉兩隻更不行。所以，這三個東西，識、名色、無明俱時而轉。

「若無此識。彼識自體不應有故。」所以，假設沒有阿賴耶識的作用，所謂無明緣行，行緣識，那個識是什麼東西？那是空的東西，沒有。

「謂彼經中自作是釋。名謂非色四蘊。色謂羯邏藍等。」這就是佛經裏頭佛講的十二因緣的作用，「自作是釋」，他自己已經作了這個解釋。「名謂非色四蘊」，「名」是什麼呢？胎兒，這個胎兒是抽象的。「色謂羯邏藍等」，「色」是什麼呢？就是精蟲卵藏這個胎兒，那麼，這個胎兒就是「名」，胎兒的「色」就是精蟲卵藏的結合。

「此二與識相依而住。」所以一有了生命以後，他同這個第八阿賴耶識彼此互相起作用，這個生命就形成。

「如二蘆束更互爲緣。恆俱時轉。不相舍離。」等於兩個東西，兩個互相依靠而架攏的力量，互相爲因果，互相爲攀緣，永遠連鎖下去，不會舍開那一邊。

「眼等轉識。攝在名中。」我們普通講的六根、六塵，眼耳鼻舌身意前六識是第八阿賴耶識所轉變起的作用，都包括在一個「名中」，「名」就是一個抽象的觀念，這個「名」字也可以解釋成是精神的部分。

「此識若無。說誰爲識。亦不可說名中識蘊。謂五識身。」所以，這個第八阿賴耶識的作用「若無」，假設沒有第八阿賴耶識作用。「說誰爲識」，那麼，十二因緣所講的識是講第八阿賴耶的識，不是第六意識作用，千萬要搞清楚。「亦不可說名中識蘊」，也不可說這個名相里的抽象觀念是唯識所造的，不能那麼解釋。「謂五識身」，不能講這個是講眼耳鼻舌身五識，都不對。

「識謂第六。羯邏藍時無五識故。」你假設說十二因緣的這個識是第六意識，那就錯了。「羯邏藍時無五識故」，那個剛剛結合的胎兒，第一天種胎的那個胎兒——第一個七天以內叫「羯邏藍」，佛在分別這個胎兒成長時，是以七天爲一期。「無五識故」。

「又諸轉識。有間轉故。無力恆時執持名色。」再說，第六意識同前面的五識，都是第八阿賴耶識的轉識，「有間轉故」，它有間歇性、有間斷性的，在轉變。譬如，當我們的耳朵專一聽的時候，這個眼識就不發生作用，因爲意識跟耳朵兩個配合，專門聽這個，眼睛也瞪着，但是看不見了，見而不見。它是有間歇性的轉動，「無力恆時執持名色」，它沒有一個力量經常保持精神方面抽象的觀念。

「寧說恆與名色爲緣。」所以，「名色」同第六意識互相「爲緣」，爲攀緣，這個是錯誤的。講經的時候，這個理論不要不搞清楚。

「故彼識言。顯第八識。」所以講到十二因緣的時候，這個無明緣行，行緣識的這個識，入胎的「識」是講的第八阿賴耶識。

好，我們現在到第四捲了。

「又契經說。一切有情皆依食住。若無此識。彼識食體不應有故。」這個嚴重了，男女飲食的問題都來了。佛說的，「契經說」。「一切有情」都靠喫東西，靠飲食才能活着，那麼生命要靠喫東西、靠喫飯飲食才能活着。「若無此識。彼識食體不應有故」，那可見這個生命有個第八阿賴耶識，這部分是生命根本的作用。

假設沒有這個根本，喫下去是維持什麼？不是維持這個肉體。所以我也常常說，一個嬰兒剛生下來是喫媽媽的奶，你把奶拿來化驗看，沒有什麼多種維他命，沒有那麼多，成份只有幾樣，牛奶的成份也就只有幾樣。可以說嬰兒的長大並不是靠喫奶長大，生命就有一個力量在長大，喫奶不過是幫助。那麼有些修道的人可以不喫東西，他活得更好，喫空氣還會活得很好，這是什麼作用？都是這個阿賴耶識。

「謂契經說食有四種。」爲了這個，我們對佛法講的飲食先要了解，佛說的飲食有四種。

「一者段食。變壞爲相。謂欲界系香味觸三。於變壞時。能爲食事。由此色處非段食攝。以變壞時色無用故。」第一個，我們普通喫的，維持生命的，這個叫「段食」，分段的喫飯。那麼，有些經典也翻譯成「摶食」，用手抓來喫，印度人是三個指頭，像這樣抓來喫，新疆也是喫抓飯，印度人……中國人用筷子，西洋人用刀叉，都是靠手，通過一個工具抓來喫，一天喫幾餐叫分段。

「變壞爲相」，喫下去又變成大便、小便，又拉出來了，「變壞爲相」。呃，可是你不喫這個，你也「變壞爲相」，這個人就餓死了，就變成爛肉一堆了，變成白骨了，不要修了，白骨觀就完成了，「變壞」。這個段食「謂欲界系」，欲界裏頭的衆生生命非喫不可，沒有飲食就不能活。所以，這個「系」字注意啊，用一條繩子把它栓住了，這個生命是靠飲食進來的。

「香味」，所以我們做菜做得好哇，第一個讚歎：哎呀，這位太太，你的菜真做得好呀！色香味俱全，又好看，又香，喫下去又好喫，做菜就是這三樣，色香味。有些人做的菜很好喫，也很香，拿出來，那個顏色，醬油加多了，煤炭一樣的；或者弄了個東西啊，放在瓦片上就拿出來，除了是化子雞，是不大好看的，所以飲食呀，一定要色香味……那麼佛經上不談色字，「香味觸」，「觸」就是喫下去，使我們身體吸收了，維持這個生命。這三種，欲界裏頭的飲食就是這三種因素，「香味觸三」。

「於變壞時。能爲食事」，豆腐好好的，偏要把它弄成臭豆腐；菜好好的，要把它變壞了，嘿，這個味道纔好呢……所謂「變壞」是起了化學作用。注意啊，所謂變壞是起了化學作用。喫進去的，你看，牛肉呀、蘿蔔呀、白菜呀、豆腐呀、香蕉呀，最後加一點水果，加進去到那個皮袋裏頭，不管好的燕窩呀、魚翅呀、狗屎呀，那都差不多，下去就是裏頭的潲水桶啊……就在那裏攪呀攪，變壞了，我們就：嗯，很好，營養充足，多種維他命、維你命、維我命，哈，都在裏頭了，就在這個裏頭。「變壞時，能爲食事」，欲界裏頭飲食的作用。

「由此色處非段」，這是欲界喲。如果是上界的天人——欲界還算是下界了，不過欲界看地獄，他們又是我們下界了。上界的天人就是色界，比我們欲界高的，上界的天人「非段食攝」，上界的天人就不要喫這個了。

所以經典上說，我們覺得……我們看那個畜生，豬呀、狗呀，喫那個壞的，我們就不敢喫。不過到美國留學時，很多同學買錯了，狗食罐頭也買來喫。佛說，我們覺得這裏的飲食很好喫，上界的天人，欲界天頂天的天人看到我們喫的這些菜飯，聞都不敢聞，覺得臭得不得了。一個階層一個階層不同，你說沒有階級觀念？硬有階級觀念，人的享受硬是不同，這個叫做享受。

「由此色處」，到了色界，他不要喫這些飲食了，色界的飲食不同了，「非段食攝」。

# 唯識130(下)

（「非段食攝」。）「以變壞時色無用故」，色界是講光明，講美的，所以變壞了的東西對他沒有用。而且他那個生命也不靠這些物質的營養來補充。這是段食。

「二者觸食。觸境爲相。」什麼是「觸「呢？譬如我們，假設沒有空氣就會死亡，皮膚不吸收空氣就會死亡。當然空氣……有些同學說，哎呀，這裏空氣不好，打開窗子……空氣，真正的空氣，你這些牆還擋得住呀？這些牆都是透空氣的，那是真正的空氣。完全沒有空氣的環境，你一秒鐘都受不了，尤其是氧氣，空氣裏的氧氣。

十幾年前，我在空軍基地演講講學的時候，一位空軍聯隊長，我們……（斷錄）我也不好意思問他，他的地位也是少將軍級了，聯隊長也不小了。後來喫飯，他陪我喫飯，後來怎麼樣談到頭髮，他自己談的，他說：「嘿，譬如我的頭髮……」我說「怎麼，老兄？你這個頭髮怎麼來的？」他說：「我呀，當年在大陸上，還很年輕，練習飛行，上高空到幾千公尺，馬上要上氧氣，我就是差了一秒鐘，慢了一步，氧氣套上去，頭髮就落光了！」氧氣就有這樣重要。他說再來一次就不得了了。那次就是頭皮上的頭髮都掉光了，才一下下。

所以這個觸食，像我們接觸空氣就是觸。換句話說，我常常說你們衣服穿得舒服不舒服，冷暖啊，保暖不保暖——就是觸。所以我常常告訴同學們，「哎呀，尼龍的不要穿，不透氣。」尼龍的穿了，晚上脫下來，「嚓嚓」的都是亮光，你以爲很神奇呀，身體要出毛病的，它不大透空氣，所以儘可能穿棉衫。

現在你看，在科學進步的地區，大家反而是走老路子，要穿棉衫，乃至你的牀單子不是棉紗的都不能用，不透氣的。透氣是什麼？是身體的觸食。

我們不只是嘴巴喫，皮膚也在喫呀，皮膚也會喫東西的。所以，你們不知道，過去人都抽鴉片，後來禁菸的時候，抽鴉片抓住要槍斃的，不敢在嘴裏抽。鴉片鬼癮犯了，就把鴉片膏抹在肚臍眼上，用帶子捆起來。嘿，過不了半天，鴉片藥膏都被肚臍吸進去了——觸食。

「觸境爲相」，接觸到外界的空氣、日光……所以有時候人要曬太陽，曬太陽多了又想下下雨。空氣的冷（暖）度這個感受很重要，「觸境」。

「謂有漏觸才取境時。攝受喜等。能爲食事。」「有漏」是有生滅，我們這個欲界裏的。「才取境時」，碰到那個不同的境界，那個感觸、那個享受，接觸一下。「攝受喜等」，使心理馬上喜歡起來，那麼，講密宗就是氣脈打開了，這一觸。「能爲食事」，他的精神就轉化了。所以一個環境的一切都是觸的關係。

「此觸雖與諸識相應。屬六識者。食義偏勝。」所以這個「觸」分很多，空氣的接觸、皮膚的感受，很多很多都是觸，現在是講觸食，喫進來的，「此觸雖與諸識相應」

有位同學修密宗，人家傳他一個不死之法，後來他在日記上寫……我說：「你把那個傳來的拿給我看看。」看了以後我就笑了一下，這位同學問我，「老師，是不是呀？」「以後再告訴你。」不死之法就是觸食最高處，不是那麼簡單的，有好多種道理。我勸你們把白骨觀研究好了，就可以練不死之法。先學死，然後纔可以不死，死都沒學好，你還想不死？不會死怎麼去不死呀？會死，格老子纔不死，才本事大呢，哈，要懂這個道理。

「此觸雖與諸識相應」，它屬於第六識意識範圍，「食義偏勝」，同意識關係太大。

「觸粗顯境。攝受喜樂。及順益舍。資養勝故。」所以這個觸食很重要。「觸粗顯境」，「顯」出來。你說一個人，假使把你丟在一個生活環境非常不好，潮溼的房間給你睡，或在把你關在水牢中半年，你一身非變爛瘡不可，這就是觸食不對。

尤其是意識上覺得不對了……那麼，有定力的人，在最壞的環境裏頭，他觸食就沒有關係了，他可以抗拒了，這是靠心念的定力了。所以「觸粗顯境。攝受喜樂」，同你第六意識的心理作用很大，有些人覺得這個很高興、很快活。「及順益舍」，「順」就是順着你的身體，凡事盡是好的，幫忙你，滋養性的，營養作用資助生命。這是兩種。

「三意思食。」意識精神的食糧。假設你們諸位喜歡研究佛學的，常常坐到這裏來，講好聽點的，是來找一點精神食糧；講不好聽的，是聽我騙嘛，反正我講的對不對，我亂七八糟的。可是你們自己比我高明，你自己那個智慧是抉擇，就是精神食糧。

所以，我們普通不覺得，一個知識份子，假使把我們困起來在一個地方，或者把你關起來，一年不給你一個報紙看，不給你一本書看，你會爆炸。所以有人就用這套辦法來整人，整得你受不了。你一個知識份子，他就不給你精神食糧，不給你看，你就喫不消，就會瘋了。就是沒有受過教育的人，他也有思想，他弄一個地方讓你沒有辦法思想，你會死，你會爆炸。所以這是「意思食」。

「希望爲相。」精神就是思想，人總有一個希望。所以莊子說，「哀莫大於心死」，這個心一死，沒得希望了——看看前途，前途有限，回頭看看，後發無窮，這個就不能活下去了。所以「意思食」就是精神食糧，「希望爲相」。

「謂有漏思與欲俱轉。希可愛境。能爲食事。」這個是欲界裏「有漏」的思想，它同心理的「欲」望「俱轉」，一起轉。希望前面有個可愛的境界，「能爲食事」。

意識會喫飽的，我們舉歷史上的例子，曹操的騙人，後來變成歷史上的故事，「望梅止渴」。曹操帶兵打仗的時候，打到沒有水喝，大家口渴，夏天受不了了，要造反了。曹操騎在馬上：不要吵，我曉得，前面再跑三里路，那個地方有梅林，專門喫酸梅的，到那裏就有水喝，沒有水喝有酸梅喫啊。士兵們就拼命跑，實際上沒有。因爲想到酸梅，嘴裏的口水就流出來了，這是所謂「望梅止渴」。

心理作用是很大的，所以我們鄉下的土話說，沒有喫的時候，把嘴嚼兩下，嘴一動啊，就增加了三分力氣，「嘴一動三分力。」所以有時候你餓了的時候，嘴巴這樣搞兩下，心理上就過去了，哈。這個是什麼呢？「思食」，意識的「思」。

但是，嘴一動有道理喲，就是在喫氣喲，就是孔子的話，「食氣者壽」，食氣的人長壽。「不食者神明而不死」，到了真的不要喫東西了，不食人間煙火就不死亡了——呃，不要亂搞呀，餓出毛病來，死掉的太多了，不要亂來。所以這個「意思食」是第三種。

「此思雖與諸識相應。屬意識者。食義偏勝。意識於境希望勝故。」所以，第三個意思食不但是與第六意識有關係，「與諸識相應」。

這個精神作用呀，這個思想精神的食糧比什麼都好。你看這個地方就曉得了，有些人生病——真的啊，我學理講給你聽，你要懂，不要認爲是迷信，就得淨信了。真的生病的，懇求藥師佛，懇求白衣觀音菩薩，一念，真的會送藥給你，夜裏一喫，病好了。

這個道理是什麼？意思食的作用，還是唯心造的。但是，這個唯心是不是菩薩給你的藥？是，自他不二，第八阿賴耶識——我們的第八阿賴耶識與諸佛菩薩同體的，是一個本源，諸佛菩薩同體之悲，無緣之慈。道理就是這個意思食，意思食是有的。

所以，你要誠懇去求，至於說怎麼樣叫誠懇？這就很難講了，要一念專誠，得定去求，它就有。但是我們不會求的，求求菩薩，唸了一白天，一夜了，想想：不曉得有沒有效果，我都念了一夜了，就是這一念，就完了，前面的統統取消！你知道嘛。

所以，貪、嗔、癡、慢、疑是衆生無始以來的習氣，無始來，衆生就是多疑……你說，這個道理我是懂了，不曉得有用沒有用？哈，這個疑就跟着來了，所以不疑呀……

所以武則天作的——你看武則天亂七八糟的，她般若很高啊，《金剛經》那個偈子是她作的，「斷疑生信」要把疑先斷了，「絕相超宗」這是真的喲。「頓忘人法解真空，般若味重重。」那是作得好喲！這是女性之光，是她老兄作的，哈，這個是「斷疑生信」。

「無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇。我今見聞得受持，願解如來真實義。」都是她作的。所以《金剛經》開頭就是她的偈子：「斷疑生信，絕相超宗，頓忘人法解真空，般若味重重。」所以，這個思食有這麼重要。

那麼，再進一步告訴大家，在座的很多人修密宗啊，修各種密宗啊，爲什麼觀想觀不起來？第一，理不通；第二沒得信心，有懷疑。真觀起來就起作用，「思食」就來了。所以，昨天有個同學問我（昨天是哪一位同學問我？）：「老師啊，曼達，幹什麼的？」我說獻曼達，「曼達」就是這麼一個圈圈---銅圈，四個銅圈代表四大部洲，上面有個牌坊啊，我說那個代表須彌山，曼達就是說：我們拜佛、供養獻給佛，把四大洲、四大天下的好的東西啊，喫的香蕉啊、蘿蔔啊、牛乳啊、白蘭地酒啊、茅臺啊、糯米酒啊一切的一切等等，獻嘍---都獻給菩薩。所以，它那四個圈是那麼代表的。

那麼，好了，這個有些人心裏都做不到，很多人光觀想都不肯想，也不花你一毛錢，嘿，都不想。再有些人，叫你捏個手印，「這個手印是幹什麼？」這個是獻曼達，哦都給你、都給你，這樣都懶得搞一下，學密宗的，好像指頭弄一弄都搞得自己損失很大一樣，這個人啊就屬於慳吝，獻曼達就是這個意思。

這就叫獻曼達---一切奉獻出去，真獻出去了以後，你那個「思食」就起作用。所以，觀想不成都是因爲疑。

我們吃了三餐了，現在有第四餐「識食」留一個禮拜，「識食」來不及講了，四種「食」要記得。有「段食」、「觸食」，「思食」，講了。還有個「識食」很難了，「識食」就是比較難懂一點。（完）

# 唯識131(上)

第二行的下面，「四者」，第四種「識食」，就是心的作用、唯心的作用。這個「識食」我們很難理解，什麼叫「識食」？「執持爲相」，抓得很牢，就是說我們這個生命活着延續下去，最重要是這個東西---「執持爲相」。「謂有漏識」，凡是心意識這個「識」，是講沒有成道的一般人、所謂一般凡夫有漏之因，「有漏」是生滅的意思，是有生有死的。拿我們現在的觀念就是精神的作用，精神的食糧。

「由段觸思」，「由」，前面的「段」---我們普通分段的喫飯、飲食；「觸」，就是感受空氣、日光、水等等的感觸；「思」，思想。「勢力增長」，唯心的作用關係非常大，越來越大，心力越堅強。譬如我們一個人有病要死不死的，求生的意志非常堅強，還多活很長的一段時間，這個是「思食」的關係，思想的這個「思」。所「增長」，意志力堅強，「能爲食事」，它同飲食作用一樣，使人生命活着的。

那麼，現在的第四個「識」呢，同「思」不同，思想我們還感覺得到。可是沒有思想，比如說我們睡眠，完全睡着了，沒有做夢、做夢還是思想作用，完全睡着了，這個生命作用就是識，唯識---心意識這個「識」。「識」在昏沉的狀態叫作睡眠。譬如一個動物冬天到了，動物的冬眠，鑽到洞裏一躲幾個月，這個就是「識」的作用，可以入定，這就是第四個「識」的作用。

「此識雖通諸識自體」，同前面第七識、第六的意識，前面眼睛、耳朵、鼻子（眼、耳、鼻、舌、身），「而第八識。食義偏勝。」他說所謂「識」啊，雖然同前面意識等等作用有連帶關係，但是屬於根本的第八阿賴耶識，而爲之一切衆生生命存在的、有飲食的同樣的意義，「偏勝」，特別地偏於這一邊的。「一類相續執持勝故。」這個作用就是簡單明瞭兩句話---這八個字，就是維持我們生命能夠存在的。

好了，這裏交代了四個「食」他的解釋，「段食」，佛學裏頭講飲食有四種：「段食」、「觸食」（感受、感觸）、「思食」（思想）、「識食」（這個心意識的這個「識」）四種。

「由是集論。說此四食。三蘊五處。十一界攝。此四能持有情身命，令不壞斷。故名爲食。」他說先介紹了佛法裏面四種飲食，所謂飲食，佛經裏頭有一本經典叫《集論》，集中佛所說法的各種要典的，這一本論，說這一本經典上記載，這四種食。

「三蘊」，我們知道這就是佛學的名相、名詞。佛經講「照見五蘊皆空」，五個「蘊」，他這裏只有「三蘊」。「五處」，佛法裏頭講「六處」，就是「六根」---眼、耳、鼻、舌、身、意。他這裏只講「五處」。

「十一界」，就是「六根」、「六塵」（十二根塵），「十八界」，他這裏只提到「十一界」。他說這個「四食」的關係屬於這個。

那麼，這裏我們有麻煩了。因爲在座有些沒有研究過佛學的，可以跳過去了；可是在座的大部分還在研究佛學的就要注意了。「五蘊」裏頭他怎麼只屬於「三蘊」呢？這個「段食」---分段的。我們譬如說喫飯，人類一天分三餐，或者喫兩餐，分段地喫飯叫「段食」，也叫作「摶食」；它一個「觸食」，感受這個作用；一個「思食」，維持生命的思想這個作用。

屬於哪「三蘊」呢？「色蘊」，色就是空；「行蘊」，就是這個宇宙萬物、生命永恆活下去的動力---「行蘊」；「識蘊」，就是精神的生命。是屬於「色」、「行」、「識」這「三蘊」。本來五蘊，有兩個沒有，對不對？「受」跟「想」沒有（「感受」跟「想」沒有），五蘊裏頭的感受，包括生理的一部分、心理的大部分。

比如說，這個人對我很不客氣我現在很不好受；這個人對我太好了我心裏也難受（感謝的難受）。「受」的作用，心理的佔大部分，同這個飲食有沒有關係？太少關係。譬如說我們喫東西的時候味道好不好---鹹甜苦辣酸，到了喉嚨根根以下已經不分辨了，滋味的感覺都在舌頭上。那麼，這個「受蘊」---喫下去以後，假使中毒了，對與不對，那是個另一件事情，那是「色法」中毒。譬如我們吃了東西，味道很好喫，結果中毒了，假設在「段食」裏面講，那他怎麼沒有「受蘊」呢？應該是有感受，這個感受是色蘊中毒。

我們這個身體地、水、火、風，生理上起了毛病，再反應過來我們心理上覺得很難受。所以，這個飲食的直接關係呢，它只屬於「色」、「行」、「識」三蘊。

怎麼叫「五處」呢？「段食」第一個，分段喫飯的，「香」、「味」、「觸」三處，這個喫東西這個味道香、香代表了香、臭，味道，「觸」，我們喫進去了身體講營養，對身體營養好不好，這在佛法屬於「觸」。那麼「段食」呢，「香」、「味」、「觸」---包括了這個「三處」段食。觸食與思食是「法處所攝」，這已經進入了意識的境界，第六意識「法處所攝」。唯識這個「識」呢，「意處所攝」（第六意識這個「意」）。這個三處。

哪三處我們再提一下。分段喫飯飲食的這個「段食」，所謂香、味、觸、思（食法處所攝）、識（意處），就是這樣。所謂十一界：「段食」第一個；「觸」，有香味觸這三界；「思」是法界，剛纔講過了；「識」，意界，以及六識---眼、耳、鼻、舌、身、意的關係，所以，關於飲食的分類有「十一界」。

「此四能持有情身命令不壞斷。故名爲食。」這四種飲食的作用，能夠使一切衆生「身命」---身體能活着這個是命，在中國哲學裏頭分兩種，「性」與「命」的差別，「性」不一定是這個了。不過在中文這個「性」有好幾個是借用的，大的「性」就代表哲學所講的本體論，形而上、形而下的關係的作用。其次呢，我們的個性、秉性不同，每個人稟賦不同。那麼，現在通用的就是個性不同，也是這個本體的「性」所起分別的功能。後來借用的文字所謂「性能」、「性質」，關於這個「性」的很多，這個「性」的東西另外一部分的作用。

命，身體活着就有命。所以，這四種飲食關係，「能持有情身命」---身體活着的壽命，「令不壞斷」，他之所以活着不死，是飲食這個作用很大。因此，這四種都叫它爲食。譬如思想與飲食，上一次我們講的，譬如一個人思想灰心到極點，這個人會死亡的哦。所以，莊子也提到「哀莫大於心死」，真正一個人心死了，人也死了。

那麼，過去在西方、在德國曾經有一個心理學家的測驗，測驗心理作用與生命、身體的關係。說曾經把一個判死刑的犯人，拿來做一個心理的測驗，就告訴他現在因爲某一種原因，死刑還是免不了（拿現在來講，在幾十年以後給現在人安樂死），我們準備給你安樂死，願不願意？這個犯人非常願意。

那麼，這個心理醫生怎麼把他安樂死？就是把他送到一個很偏僻的房間，他看到工具：一把刀、一個水桶、一個橡皮管。現在你安詳躺着，我只把你血管割開，然後這個橡皮管子接到你這裏，你的血就會慢慢流到這個水桶裏面，一點痛苦都沒有，然後就死了。好，然後犯人同意了。然後到了這個房間裏醫生把這個血管一割，橡皮管給他綁起來，然後聽到水桶裏自己的血「滴滴答答」地流下來，那滴到後來慢慢沒有了，後來他就死了，真死了！但是醫生沒有給他割開，就是那麼弄一下，他真的死掉了，斷氣了。當然趕快把他救活。這就證明一個東西：心死了，人也跟着死了。所以，「思食」就是這個作用。

所以，這四種飲食我們現在曉得最重要---「段食」，分三餐喫飯的。比如說我們說那個嬰兒光喫那個奶啊，尤其我們小的時候連奶都沒有啊，母親假使沒有奶，哪裏講牛奶、羊奶？那也不會喫，那個人怎麼會喫牛的呢！那弄些米漿啊慢慢煲起來，慢慢這樣喂啊，那還長得很大。所以，嬰兒有時候活着---這很奇怪的人。

有些生物界它喫得很少，平常不容易找到喫的，可是它壽命照樣地活着。這後面還有三種飲食，一共合起來叫「四食」。

那麼，現在進一步解釋「段食唯於欲界有用。」我們三餐喫飯，這「段食」的作用只在欲界裏需要。佛法分類，宇宙生命分三界：欲界、色界、無色界。那麼，欲界到什麼界限呢，依佛法講，這個太陽、月亮在欲界天的中間。所以，照舊的解釋，假使把這個世界變成個立體，有人說太陽、月亮在須彌山，有人說須彌山是喜馬拉雅山，這個不一定啊。

佛說在須彌山的中間，那麼到須彌山頂這個地方都是欲界。下至十八層地獄，上至須彌山頂，日月以上，這一切衆生、天上的人都還有欲。

這個「欲」，包括「五欲」，就是「色、聲、香、味、觸」。好看的、好聽的，好聞的味道就是接觸。那麼，在人的世界所謂「笑、視、交、抱、觸」，這是欲界的，人啊，動物啊，植物啊，這個兩性之間有這個五欲的作用。笑一笑啊看一看啊，對不對？過了欲界上面是色界，不談這個飲食，第一個飲食「段食」不談了。無色界更高了。所以「段食唯於欲界有用」，只在欲界裏頭起作用。

那麼，「觸意思食雖遍三界。而依識轉。隨識有無。」所謂「觸」，就是感觸，我們毛孔都會呼吸，這就是「觸食」的作用。一個人假設沒有呼吸了就馬上死亡，所以說呼吸那麼重要。其實不只鼻子的呼吸，毛孔也在呼吸感觸---「觸」食。「意、思食」，我們第六意識精神等等，「觸」食跟「意、思食遍三界」。所以，打坐起來真正入定了可以不喫飯、不喝水，不是絕對做到沒有呼吸的哦，鼻子呼吸停了，身體毛孔還在呼吸。不過不像現在那樣毛孔呼吸的那麼快，很緩慢很緩慢，假設一個真入定的人，做腦電波、心電圖研究的還動不動？還動。很久很久很慢很輕微地動一下，就是這個道理啊。

「觸、意、思食雖遍三界」，所以欲界有、色界有、無色界也有。只有「段食」，我們飲食喫的喝的這個作用，只有欲界裏頭有。

下面三種飲食呢，「而依識轉」，跟着第八阿賴耶識的功能在轉動。「隨識有無」，假使真修到了第八阿賴耶識轉了、達到空的境界，無心地了---滅盡定，那麼這個精神意識可以暫時停止，「隨識有無」。

「眼等轉識有間有轉。非遍恆時能持身命。」所以講最重要維持生命第八阿賴耶識，心、意、識作用這個第八阿賴耶識。不是講第六意識同前面眼睛、耳朵（眼、耳、鼻、舌、身）前五識，不是講這個。因爲眼、耳、鼻、舌同第六意識，「眼等」就包括六個識。「轉識」---它的功能，它自己也由第八阿賴耶識的作用轉變來的。「有間有轉」，「有間」，它有間歇性的，不是常時存在；「有轉」，而是跳動性的。這個意識，假使有個東西眼睛看到後嚇壞了，一嚇了以後那個意識會停頓一下，停頓一下不去想了就叫作嚇昏了，所以它有間歇性。「非遍恆時」，不是普遍的、不是常時的。所以它不是普遍常時能夠保持身命的作用。保持身命（「身」體這個命啊，不是用天生這個「生命」）。他說是這個作用。那麼，這是說明一個什麼道理呢？除了懂這個道理以外，佛法所講的唯識心理作用主要要我們修持的人懂得學理才能談修持。

「謂無心定。熟眠悶絕。無想天中。有間斷故。」就是說有五個狀況，一個得道的人真正得「無心定」。無心定，有小乘羅漢的無心定、菩薩的無心定，得到無心定差不多算得道了，初步得道了。

無心有幾種？一，睡眠，完全睡熟了---「熟眠」；二，悶絕，昏過去了。比如說被一個車子撞昏過去了，嚇昏過去了---悶絕。呼吸好像停止了，悶絕；無想天，無想天是一種定境。無想定與無想天，一共有五位。哪五位無心：睡着了、悶絕了、無想定、無想天，講五位。在這個時候，第六意識不起現行，眼、耳、鼻、舌、身也不起現行，只有第八阿賴耶識作用，所以說無心---睡眠、悶絕、無想天，「有間斷故」，前六個識是這樣。

「設有心位。隨所依緣。性界地等。有轉易故。於持身命非遍非恆。」除了這五位，五個情形，這五個狀況都叫作無心位。但是有差別，真得道到了無心定那就是得果了。我們普通有時候也無心啊，睡眠了就無心。昏過去了，阿賴耶識沒有死亡以前，它還有動作，算不定你碰他一下……（酒喝醉了不算的了，酒喝醉了還是有心的了，醉了不在內。）我們常比喻真睡着了蚊子咬你臉上，你「啪」一下打了---無心位。打完了馬上把你叫醒：「你打死一隻蚊子！」「不知道！」這是阿賴耶識作用，不是下意識（下意識是第六意識的反面）。所以說，悶過去了、無想天這是有間歇性的。

那麼，我們普通「有心位」當中，「隨所依緣」，是依他起的，因外界關係。「性、界、地等」，三界、十八界，三性：「善、惡、無記」，這三個性歸納的，我們一切心理行爲歸納起來---「善」的、「惡」的，還有個非善非惡的、不善不惡的「無記」性，三性。

三界：欲界、色界、無色界。九地：九次第定，四禪八定。所以三性、三界、九地等。

「有轉易故」，意識的境界有層次的。譬如一個普通的人，慢慢發了財，開始給你今天賺一千萬，當然你牙齒都笑得合不攏了。但是過了個把月，下個月天天給你賺一千萬，你不笑了。一千萬已經看得很習慣了，希望的是一億了。等於你當了皇帝以後就想上天。這個慾望---意識境界，三界境地不同，「有轉易」，它依他起，受外境的影響而變動。但是這個生命我要活着、意識做不到的，誰的意識都想自己起碼活一百歲，可是到那個時候你要老、要死了，說我不想死，對不起！你還是走了，意識作不了主。因爲第八阿賴耶識它的功能，不堅持這個東西。

只有第八阿賴耶識依持生命纔是普遍的、永恆的。就是說「非遍非恆」，就講第六意識的依持。

「諸有執無第八識者。依何等食。」講到這裏有人提出問題，他說，那麼有些人堅持一個主張，一個理論，過去那些哲學家理論---「諸有執無第八識者」，譬如小乘的佛學，只講到第六意識，第六意識等於現在的心理學一樣，意識的反面有個「下意識」、「潛意識」是有，潛意識的後面還有第七個、還有第八個？他不承認。佛法裏頭小乘經典也是這樣哦。

大乘是講到八個識，是釋迦牟尼佛裁定的哦。那麼大乘有的講到十二識，佛說那一個分類太多了，把它裁定爲八識。

他說有些學派的人堅持認爲沒有第八阿賴耶識，因爲第八阿賴耶識是心物一元的。這個身體同這個精神世界，三界共通的。意識，我們自己還想得到---這是我的意識作用；第七識我們就找不清楚了；第八識更不知道了。所以有人執着沒有「第八識者。依何等食」，他說你這個飲食規律、把四種飲食歸到第八阿賴耶識的功能，那麼，假使在哲學的理論上沒有第八識（不承認有第八識），「依何等食」，那我們的生命「依何等食」維持？

那麼他的答覆，「經作是言。一切有情皆依食住。非無心位。過去未來。識等爲食。」他說佛經告訴我們，一切有情衆生都靠這四種飲食，生命纔有。但是佛經沒有提得道的無心位，得道到達了無心位，可以不要飲食了。說「過去（同）未來，識等爲食」，得道到了無心位，一入定（講小一點，不要說八萬四千劫，太遠了），他一定可以入定幾百年、一千年。

在我們中國過去是有這個經驗，將來有沒有再發現就不知道了。所以在我們的歷史上，武則天的時候，在四川我們中國有很多的大佛都是那位女皇帝武則天修的，她建了很多的大佛像，所謂雲岡石窟就是她蓋的。她當了皇帝拼命修建這些佛像，那佛像很大。在四川建一個廟子，蓋一個廟子，有一棵大樹，這棵大樹很古老了，一砍樹心，看到一個老和尚在裏面打坐。那麼有人一看，這個歷史記錄在《佛祖歷代通載》裏頭有，那麼大家曉得這恐怕是入定的人，就不敢碰他了，趕快拿個引磬來在他耳朵邊上一敲，「叮、叮」慢慢敲，這個老和尚出定了，坐在樹的中間，樹心裏頭有個洞，一敲醒了一問，他一看「你們幹什麼？我的哥哥呢？」他說「你的哥哥是什麼人？」「慧遠法師啊」，淨土宗的創宗在廬山，晉朝的時候，是慧遠法師。「我們現在是唐朝啊，唐太宗都死掉了，現在是武則天的時候」，什麼唐太宗、武則天他都不知道，他來找哥哥，因爲慧遠法師是山西人，後來到江西廬山，天下大亂，也同我們一樣，他走開了，到江西廬山南方來了，在廬山創白蓮社淨土---唸佛的，陶淵明這一班人都在一起了。所以，慧遠法師的堂兄弟也出家了。他說我來找哥哥，到了四川在路上休息一下，打坐，一入定就過了一百多年了，所以一出定先問他「我的哥哥現在在哪裏？」「誰啊？慧遠法師在廬山，早過了！」他說這早過去了。他站起來就走了，到哪裏去了，後面的事就不知道了。

譬如印度有個和尚叫寶掌千歲，活一千年，印度活了五百年，到中國來又活了五百年，所以他的名字也忘了，中國人都叫他寶掌千歲，名字就叫寶掌（他的法名），中國很多廟子他住過。所以我在杭州、我有個地方，我有個朋友出家了的和尚，我的好朋友，他同他的媽媽兩個人，抗戰勝利以後就住在飛來峯靈隱寺後面有個小廟子，叫中印庵（中國跟印度的）。（完）

# 唯識131(下)

他同他媽媽出家了，兩個人住在那裏，我到杭州都去他那裏住，反正樓上很舒服，雖然那是風景區了，反正我有房間。怎麼叫中印庵，寶掌千歲在這裏住過茅棚。這些暫時不管了。他說入定是靠飲食，所以在「無心位」得定的人，怎麼樣不靠飲食維持過去、未來？「識等爲食」，因爲他不需要喫飯、喝水。但是，你說他有飲食的作用麼？維持生命精神這個東西，就是動物的冬眠兩三個月它餓不死，也就是這個識食的作用。

「彼非現常。如空華等。無體用故。設有體用。非現在攝。如虛空等。非食性故。亦不可說入定心等。與無心位有情爲食。」所以，心意識這個精神作用很難懂。「彼」就是他（這個入定的人）。我們這個心意識精神的作用，「非現常」，你說它只有現在，沒有過去、沒有未來？那麼，「現在」的意思，等於我們現在人講，只有「存在着」你這個存在了？只管現在嗎？不是，也沒有現在。所以這個現在、過去、未來，依時間觀念來講，只是人爲的，也沒有過去、也沒有現在、也沒有未來，當體即空，是一體佛學的觀念。時間、空間是人爲的相對性，時間、空間它的本身非相對，是絕對的，它沒有過去、沒有現在、沒有未來；也沒有東南西北上下左右，都沒有。有，是物理世界人爲的假定，這個「人爲」包括了心物一元的人爲，不是我們第六識的，「彼非現常」，「非現」，不是現在的，也不是永恆，「常」是永恆。「如空華等」，等於虛空裏頭的花朵---幻相，雖然是幻，但是有這個作用。「無體用故」，所以它自己無體。你說這個唯識的體是什麼？有這個理論上的體，沒有真實的體。我們這個菸灰缸玻璃做的，有實際的體，它是化學的東西做的，是它的體。「用」呢？可以裝菸灰，作別的作用。它這個心意識，實際上「體」、「用」是邏輯上有，事實上你找不出來有「體」、「用」。

「設有體用」，古文這個「設」，就是現在白話文「假設」。你假設把它建立有體有用，「非現在攝」，它這個體用不屬於現在這一剎那，「如虛空華」，等於我們眼睛花了，把眼睛揉一下，掐得很緊、馬上張開，就會看到虛空裏面有亮光，一點一點的，這就是「虛空花」，一下就沒有了。「非食性故」，它並不是那一個。所謂不靠打坐入定得道的人，不靠喫飯、不靠喝水、喝茶他永遠能夠活着，這個是「識」的作用。但是聽了這個話，你不要認爲打坐喫喫空氣就可以活着，把那個空氣當飯一樣喫，這就錯了，那是不同的。「非食性故」。

「亦不可說入定心等。與無心位有情爲食。」也不可以另外一種講法，一個打坐入定的人，入定的人以及一般散心的人，什麼叫「散心」的呢？（比如）一個人餓得要死，假設爬山吧，爬山餓了，走不動了，「不行！你再不給我爬下去就死在這裏！」還有半個鐘頭天就黑了，你就要一里路給我爬下來，你死也要給我爬下來，要不要死？要活着，要活着就忘記了餓！他說的這個「心」，就是這個心。這裏講的不是「入定心等」。「亦不可說入定」是一個「心等」---一切散亂心---動亂當中的心的作用。「與無心位」，無心位是沒有散亂，得定的、得定果位，「有情爲識」，你不能說他們另外有個意識的東西---自己假想一個飲食在裏頭給他喫飽，不是這個意思。

「住無心時。彼已滅故。過去非食。已極成故。」因爲真得了道的人，所謂到達一切無心這個時候，飲食也無心了，換句話說冷、暖也無心了，氣候的影響同他也沒有關係。這個真叫作無心。

「住無心時。彼已滅故」，一切思想同感覺的作用，他已經關閉了。「過去非食。已極成故」，所以，在入定以前，過去靠飲食維持生命這一些等等，現在已經不需要了，因爲他成道了。

「又不可說無想定等。不相應行。即爲彼食。」他說同時你不要搞錯了，得了無想定的人，注意哦，剛纔是「無心位」，這裏有個「無想定」在內，無想跟無心有差別哦，真到無心位很難哦。「無心」這個「心」是整個的心之體；「無想」這個「想」是思想，第六意識的作用，是心體中間、像手心裏頭的一點，五個指頭的一點而已---一個指頭。所謂無想定是無想定，無心定是無心定，是有差別；無心定的範圍大，無想定的範圍很小。可是真得到無想定的人的果報……，「無想」不是昏沉哦，不是你們上座就想睡覺---「我入了無想定了」，那是有想！想什麼？想睡覺。真的哦，睡覺也是個思想哦，是個習慣性，飲食、睡眠都是習慣性，習慣性都是「思」的作用。

所以，真的無想定是很不容易得到的。無想定還不是正定哦，屬於外道天人定，天人境界，無想定修到了已經到了色界了，超越欲界，無想定修到了當然沒有飲食、男女這個欲，沒有了。

「說無想定等。不相應行。即爲彼食」，到了無想定境界，所謂「不相應」，外面有什麼東西動搖他不了，不相干了。你就是原子彈下來，把這個身體炸成粉碎，他還是在無想定中，沒有關係了。所以這些「不相應行」，颳風下雨、時間空間這些同他都不相干。你不能說這個無想定、那個定的境界就是飲食的作用，不能這樣想。

因此說，由「段食」開始，「觸食」、「思食」、「識食」，「段等四食所不攝故」，無想定這個境界，由「段等四（種）食」，不在這個包含範圍以內。「不相應法非實有故。」什麼叫「不相應」？不相應法不是真實的。你們同學們學唯識，我常提起你們注意，《百法明門論》要了解，有二十四種不相應行法，我常提的哦，《百法明門論》除了五十一種心所（心理作用）以外，另外有「二十四種心不相應行法」，這個「心」不是指本體心。同你的第六意識不相干，譬如時間、空間、勢力，這個宇宙太陽在轉動，你說你功夫再好，我還入定！你入定了叫太陽也定在那裏不動，行不行？不行！它同你的心不相應，沒有關聯。

那麼譬如時間、空間，你說我入定了一下子坐了八個鐘頭，一下來說哎呀我怎麼坐了八個鐘頭？那個時間同你沒有關係。所以你轉不了時間，那個時間硬是一秒一秒（在走），這個叫作「不相應行」。

講到這裏我常給你們提一個故事，在宋朝的初年，禪宗的教下、法師們研究唯識往往一邊講實際做功夫求證佛法。講教理的人佛學很高明，功夫不一定到。這兩方面都有些格格不入的，所謂「教下」與「宗下」的差別。「教下」的稱法師，修持的稱禪師，教下、宗下，禪師、法師這個差別。

法師們都衣冠講究一點、和尚衣服穿得漂亮一點，尤其有的時候皇帝賜紫，賜紫就是皇帝送給紫色袈裟給他穿，這些和尚就很神氣，一看了這個經過皇帝封過的教下法師。禪師們也有賜紫，多半不喜歡！所以穿黑色、灰色的，多半是禪師，是修持出來的。

有一天有一位禪師在一個地方掛單，走路正好也餓了，也到飯店所以買一點飯喫，一看有位大法師坐在那裏喫飯，看到這個所謂禪合子，出家修禪的背個包包啊，這個和尚大概穿着草鞋，同他們一樣捆個帶子啊，不男不女的，穿個衣服不短不長的，破破爛爛的，不大理睬，好像給佛教丟人啊，和尚穿成這個樣子！這個和尚一看就曉得他是講經的，就故意逗他了，法師啊，請問你、向你請教啊，你講什麼經啊？我是講「唯識」的《成唯識論》，哦唯識大師，了不起！了不起！後來慢慢談起來，法師啊，我這個很苦惱了，修行和尚倒是很謙虛了，我是個苦腦子，苦腦子就是沒有知識，很笨，向法師請教一個，聽說《唯識》有「二十四種心不相應行法」，是不是啊？是。不錯，有。那我要請教法師了，「昨天下雨今天晴」這屬於哪一法？《百法明門論》一百個法，昨天下雨今天晴，這屬於哪一法呢？哪一法呢？心所有五十一法，善有幾法、惡有幾法，一切等等有爲法、無爲法……，這一下發現「唯識」裏頭沒有提這個事哦，就把這個法師給愣住了，這個時候有些臉紅了，（原來是）看不起這個不起眼和尚，結果這個和尚「你問我好不好？」那法師只好問他了，他說那叫「二六時中不相應行法」。「二六時中」，他說一天有十二個時辰，十二個時辰中的每一個時間就是心不相應行法，禪師頭腦很靈光智慧很高，所以把它一變，所謂「二六時中『心不相應行法』」，一點沒有錯。所以將經教研究得再好，自己沒有求證到，不行的。求證到了，自然辯才無礙了，他哪一法都用靈了。他說「昨天下雨，今天晴」這一法他就答不出來了。他說你問我，問他，他說「二六時中，心不相應行法」。現在就是講這個道理，「不相應法非實有故」。

那麼，「有執」，有一派認爲，「滅定等。猶有第六識。於彼有情能爲食事。」他說，有一派的修道的羅漢、佛的弟子們（佛過世後有一派），認爲不要說無心定，到了大阿羅漢入了滅盡定那很高了。入滅盡定，他認爲滅盡定中的人第六意識還是存在的。

「於彼有情能爲食事」，這個入定的人雖然不要喫東西，可是他自己第六意識的起來、本身有同我們喫飲食一樣的功效，「於彼有情能爲食事」。「彼執非理」，他說他們這個認識錯誤；「執」就是說，他們堅執這個理由，沒有理由，不合邏輯。「後當廣破」，現在不講，本經的後面專門談到入定的境界、做工夫後面有。

「又」，他說又一派認爲，「又彼應說。生上二界。無漏心時。以何爲食。」他說你要問問題啊要曉得這樣問。假使一個人現在這一生修持將來生到色界。色界的生命沒有這個肉體，注意啊，色界的身體以光色爲身，再無色界光色都沒有了，無影無相。假使說一個人能夠生到上二界，上二界怎麼生呢？要修戒、修定，才能往生，得一部分的慧。所以，生到上界，持戒、佈施是生上界基本的條件，不守戒、不修佈施，不能生上界的。

「無漏心時，以何爲食」，上二界裏頭還有差別，生到色界、無色界中間，有些還是凡夫位，雖然果位是生到天人境界，所謂儒家講「天人合一」，但是還是凡夫位的天人。天人裏頭得了道的----無漏位，也生在無色界裏，也生在色界的頂天的，那麼他們「以何爲食」？喫什麼東西？

他說這個問題你倒是值得一問，不是說那個問題不要問，真正入滅盡定太高了，以後告訴你。下面專論什麼叫做入滅盡定。

他說現在你應該問，生到上界的是什麼？就是說，我們大家也沒有問過，信基督教的都想死後到天堂上帝那裏，有沒有在上帝那裏先定好糧票？諸位想往生西方極樂世界，當然那邊是足衣得食，都是阿彌陀佛大老闆一個人在那裏給我們喫的，但是究竟喫些什麼有沒有想過？還是荷葉包的飯啊？都是蓮花嘛，是不是荷葉包的飯、還是荷葉包的蛋啊？這個有沒有想過？所以現在他說，「滅盡定」靠什麼維持生命你不要談！你應該先問問「生上二界」的時候以什麼爲食。我們先休息一下啊。（完）

# 唯識132(上)

剛纔說到一個人轉生，這個身體肉身過了，上生二界（色界、無色界）得到無漏心（「無漏」是不起生滅的），以何爲食？那麼下面答覆：

「無漏識等。破壞有故。於彼身命。不可爲食。」上生到色界、無色界，凡夫位。色界、無色界還有凡夫哦，普通人修到了，功夫到了、善行到了，所以持戒是天人之福，戒律清嚴，一個人行爲好，爲善人、至善的人也可以生到色界。無色界很難到達。色界就很高了。那麼，這是凡夫的色界天當中，色界天人也可以說同我們這個世界一樣，凡聖同居，有得道的人，也有極普通的衆生，都在一起，分不清楚的。就像我們平常形容我們人世間藏龍臥虎---不知道。所以，如果色界、無色界中得無漏果的人，這個天人「破壞有故」，他一切「有」念（我們人世間這個「有」的作用）已經沒有了，他進入空的境界，所以他的生命沒有我們現在這個肉身這樣維持，「不可爲食」，他不需要喫，他說這個問題不考慮了。

「亦不可執無漏識中有有漏種。能爲彼食。」他說你們不要搞錯了，有些修道的人觀念也搞錯了。不可堅執說得到無漏果的人，因爲「無漏」並不是說一切不漏出來。不漏出來？好吧，給我們講一切不漏就是個圓滿的，圓滿的中間自然已經包含「有」了---「空」中就是「有」。雖然我們學佛打坐學空，空不是沒有啊。等於這個房間的空，這個房間假如說完全空了，它比我們現在的價值還高；現在這個房間不空，坐了我們一幫人，只能作爲講堂用了，假設裏頭是全空，它的使用的價值是無比的。所謂虛空、太空裏頭有許多有價值的東西，空就是有。

但是，得道的人也不過是「無漏識中」已經具備有有漏的種，因此他自己本身就有喫的東西，他說這樣的見解是錯誤的。

「無漏識等。猶如涅槃。不能執持有漏種故。」羅漢證得無漏果無心位的時候，等於大乘佛菩薩得到涅槃境界。涅槃並不是死亡，涅槃是圓滿一切法，所以他是清淨的，不能說是有漏的。生滅法在裏頭都不起作用了。生滅法就是有漏，就像我們的眼睛、耳朵，一切東西都有漏，有生就有死。

「復不可說上界有情身命相持。即互爲食。」也不可以認定說，生到色界、無色界的人，他們這些衆生生命互相有一股力量在保持，互相起飲食，像我們一樣起飲食作用，這個觀念也是錯的。

總而言之，我們要注意，佛學介紹四種飲食：「段食」、「觸食」、「思食」、「識食」，「四食不攝彼身命故」是對欲界來講，色界、無色界不談這個。

那麼，「又無色無身。命無能持故。」到了無色界了的這個身體、生命不是我們這個樣子，無色也無身，沒有我們這個肉體、這個世界肉體生命一樣，「無能持故」，他不需要飲食維持。我們這個世界說營養飲食啊，是普通這一個物理世界的四大作用，無色界中都是光，就是我們中國道家講修成功了的「大羅天仙」，最高的果位。神仙也同阿羅漢一樣分五種，按照道家分：「鬼仙」、「地仙」、「人仙」（人中之仙）、「天仙」，「天仙」還不算高，「大羅金仙」，所謂《華嚴經》上佛也成金仙，那就很高了。到了大羅金仙的境界，你以爲還是這個肉體？我們現在說，把身體上任督二脈打通啦，轉來轉去，這個脈算什麼？！這個肉體到那個時候不要了，到那個時候的生命是「散而爲氣，聚而成形」，要空掉就沒有了，你看不見了，人也看不見。但是他不是不存在，他有意給你看見就給你看見，你要看他什麼樣子他就變什麼樣，所謂「神通自在」就到這個境界。

「又無色無身。命無能持故。衆同分等。無實體故。」「衆同分」，他們那一個境界裏頭、那個世界裏頭，大家相等的---衆同分。我們的「衆同分」是業報來的，都要靠飲食營養來，這是我們的。

那個「無實體故」，沒有像我們這個世界實在。所以根據佛學裏頭我也經常說，我們現在太空的探險，人類到了月球，最近我問美國有幾位同學，參加這一方面研究的回來，我說太空總署怎麼都沒有消息？我說下不了定論了吧？因爲很多年前我就講過，我說不一定哦，月球裏有沒有生命還不知道。現在降落的地方是這個頂上，假設外太空來有一個東西降落到我們阿里山頂上，也插了一支國旗，或者到喜馬拉雅山頂上鬧了半個月走了同我們還不相干，他也看不到我們，什麼都沒有摸到。假設月球裏頭的生命同我們不一樣，在那個中間、地心的中間，你怎麼可以斷定說現在沒有呢！所以科學不能亂講，這是一。

第二，一個觀念不要搞錯了，我們認爲外太空人應該也同我們一樣，充其量怪一些，或者長胖一些、瘦一些了，這都錯了。外太空人算不準像我們密宗畫的那樣菩薩像一樣九個頭，後者幾十隻手像蜘蛛一樣的，你也沒有看到過。而且依佛經來說太陽月亮這個系統還在欲界裏，還不算數。超越這個銀河系統才談色界，現在火星也好……現在貿然地斷定就是沒有生命，應該加一句：「沒有像我們世界上這樣的生命」，或者勉強可以說，不能籠統說！所以我說「你們太空署沒有消息了吧？不敢亂吹了吧？」「是，這個問題很大！」我說是很大，不是那麼簡單。我們當然只講佛學了，但是它今天科學的發展，同佛學的思想關聯反而更密切了，很多東西都可以慢慢求證到。

「由此定知異諸轉識。有異熟識一類恆遍。執持身命令不壞斷。」上面講了那麼多道理告訴我們，所以，我們曉得一切唯心造就是第八阿賴耶識基本功能在轉化，有一個異熟識的作用，異熟就是「三世因果、六道輪迴」中間有這麼一個作用，變異而成熟。

「一類恆遍」，它不管你三界九地，上至天堂下至地獄，這個生命，它的功能普遍的永恆存在、普遍地存在，它這個作用保持我們的身體生命使它不死。「世尊依此故作是言。」這個世尊就是釋迦牟尼佛，照這個道理，所以說「一切有情皆依食住」。

佛經上說「一切有情皆依食住」，學了唯識以後要知道，這個「有情」是欲界的有情，色界、無色界是另外的說法。「唯依取蘊建立有情。」什麼叫衆生呢，衆生就是有情，有情、「十二因緣」取蘊---抓住，我們這個世界上的衆生什麼都要抓住，普通叫做把握，生命我要得到把握，財富我要把握，這個取蘊就是普通佛經上講的執着，抓得很牢，實際上這個取蘊是我們這個世界有情的生命的作用，究竟抓不抓得住呢？抓不住！

所以，我常說我們這個世界也很妙，嬰兒生下來手是抓住的，大家做過父母的都知道，嬰兒生下來手都是抓住的，而且這個指頭放裏面。拿密宗講有個手印叫金剛拳印，就是這樣握，到什麼時候放開呢？到了殯儀館的時候放開了，曉得抓不住了---告訴大家。該抓的，他嬰兒的手都是抓，要抓得很牢，而且嬰兒的手還很不願意打開，抓得很牢。

所以，過去張獻忠殺人的時候喜歡喫人的心臟，心臟在鍋裏炒起來，鍋蓋都蓋不住。那我們小的時候聽那些老的軍人講，那怎麼樣就蓋不住呢？特簡單，丟一個錢下去就抓得住了，爲什麼？人死了都要錢，（衆笑）這個是真有的道理啊，據說他們喫過人心臟的朋友講是這個樣子啊，心臟蹦得力量大得很啊，他說尤其是人的心臟，其他的動物的心臟都是笨笨的，心臟給你炒了就炒了---人不幹……這個是「取蘊」，就是這個世界上衆生都在「取」，抓得很牢，取緣愛，有取就愛，愛得要死，你愛我我愛你，愛的一大堆，最後兩個人都抓不住。所以人家罵世界上倆夫妻有意見是「同牀異夢」，對不對？我經常講哲學，這是放狗屁的話，哪有倆夫妻睡一牀做一樣的夢！世界上有沒有？有的話這一對就是瘋子！同牀一定異夢了，就做兩樣的夢嘛。

但是，這也說明人生啊，人不可能思想、感情都是一致的，不可能，一個連體生的人，兩個人思想、個性都兩樣，所以連體生---兄弟姊妹連在一起，現在醫學上慢慢割開了。沒有割開的、過去在大陸上我也看過很多，兩個人意見不相同還吵架呢，身體還連在一起，一個在笑、一個在生氣，可是身體還是連在一起的，這世界上取蘊，所以佛說「唯依取蘊建立有情」，這衆生世界是有情世界，什麼叫有情？說什麼情啊、愛啊，什麼叫「情」？就是你要聽我的！你聽我的、很乖地聽我的，這就叫做「我愛你」。實際上你要聽我的，就是有我---纔有愛、纔有情。

所以，我過去在大學裏頭，一幫女同學說，「老師，講一下愛情哲學」，我說我一輩子也不懂。一定要我講，我說「愛情就是自私到了最高點---我愛你才愛你！我不愛你就不愛你！」就好了嘛，有我就有愛。這個愛就是這麼自私。佛說的就是這個道理，「唯依取蘊建立有情」。

「佛無有漏。非有情攝。」到了成佛的境界，得無漏果，不屬於有情範圍，不是衆生了，所以叫做佛。那麼你說佛究竟有情沒有情？佛啊大多情人---大慈大悲，是最有情；但是他的情不是偏私，也就是中國道家的話：「天之至私，用之至公」，這個時候成了佛的人，沒有公、沒有私這個範圍，「天之至私」，天道到了這個「至私」，「用之至公」，用它的時候---「至公」。佛法也是同樣的道理。

「說爲有情依食住者。當知皆依示現而說」，最後，在本經告訴我們，佛法說一切衆生都靠飲食而活着，基於這個事實而存在，這種理論，「當知」應當知道，「皆依示現而說」，都是教育方法的表達作用而講。

「既異熟識是勝食性。彼識即是此第八識。」真正的飲食不是飯、也不是菜、也不是麪包、也不是油條，真正在我們維持生命，就是我們自己生命那個精神，叫「異熟識」這一點作用。「既異熟識是勝食性」，所以，功夫到了得了定了、得定的人可以幾年不需要喫飯，因爲他本身第八識這個東西---「彼識」，這個作用呢，是唯心作用。

好，現在要另起討論來了。「又契經說住滅定者。身語心行無不皆滅。」佛經上講，大阿羅漢得道的時候，住在滅盡定，四禪八定的最高處。我們以爲打坐叫做入定，你盤兩個腿都定不住，定個什麼？！身體上還有感覺、還有氣脈通了？你曉得氣脈在通，估計心還不定，懂了嗎？

滅盡定，「受、想」感覺沒有了，身體感覺都沒有了---空了，整個的身體同虛空一樣，還有什麼奇經八脈？一脈都不脈了，叫作「脈脈（默默）無言」啊。說住在滅盡定的人，「身」（身體），我們講氣脈還在身體上轉啊，住、得定的時候；「語」，說嘴巴不講話了；「心」，心理沒有，思想不動了，「心行無不皆滅」，統統關閉，叫作滅盡定，所以叫得定。

我們許多同學在這裏坐坐了說「哎呀，他入定了」，最近還有一些同學在外面說「南老師講某人開悟了」，我說我一輩子也沒有說過哪個開悟啊，我都沒有開悟，我還給說人家哪一個開悟啊？可有些同學到處宣傳「南老師講我開悟了！」奇怪，我說我是二月天到了，路上霧多，大家都開「霧」了，越來越看不見了。所以現在鄭重聲明我從來沒有宣佈過哪一位開悟過，因爲我本身也沒有開悟，所以我也不說別人開悟，我也不知道！如果我要說哪一個真開悟了，我要特別方法證明它---要拿出證據來，沒有我那個證據不算開悟。這個要先申明瞭，大家不要着迷了，因爲我也沒有開悟。

所以說你不要說開悟，你得定，真開悟了，滅盡定你要入定就入定，一切關閉。你做得到做不到？說兩個腿發麻發酸、腰痠背痛，哎喲，等一下肩膀難過，那奇經八脈發動了……還說開悟了？那不是二月天到了馬路上那個大霧嘛，越來越迷糊了，那不對的，說有點進步是有的啦，不要說開悟啊。

「而壽不滅。亦不離暖。根無變壞。識不離身。」得滅盡定的人，注意啊，「身與心行，無不皆滅」，思想當然空靈，不要你去壓制它，空了；身體也空了。而壽命不滅，怎麼說呢？得滅盡定的人一定可以定個幾千年幾百年，這個肉體還是這個肉體，這個壽命不滅。「亦不離暖」，真正得定體溫還是有的，至於說心電圖跳不跳動？腦電圖跳不跳動？古代沒有這些儀器，現代有了這些儀器，我可以斷定它還在跳動。兩樣都還在跳動着，不過跳得非常慢。如果你拿心電圖給他測驗，腦電圖測驗入定的人，普通人心電圖這樣跳的話，這樣跳的話；入定的人一路都是拉平，到了某一個階段咚咚動一下又拉平了，那動得幾乎輕微得看不出來了，那功夫越高越看不出來；腦電圖也動，動的不是這個樣子。

所以，真正進入滅盡定的人，「壽不滅」，「亦不離暖」，體溫還有。你說有些人死了肉身還在，那算不算入滅盡定？那不是滅盡定，那就叫作死亡，那麼這個肉身還是乾癟了的。乾癟了，有些人說「哎喲！這個肉身還長鬍子！」不是長鬍子，那鬍子本來在，水分幹了嘛，收縮進去，所以鬍子伸出來了嘛，要懂這個科學道理。說這些祕密是講這個道理，不是說明這個道理我不講，講了以後有些人……反正我講的道理，說明這個道理。所以，壽在的人，入定的人，他不但是肉體存在，四大水分還是保持的，怎麼保持？他當時怎麼入定就怎麼樣子，就保持着。「而壽不滅」，何以證明壽不滅？「暖、壽、識」三位一體，體溫有的，但不是現在的體溫。

所以，我經常告訴你們有時打坐要保持好一點，你畢竟是完全在曠野裏坐，在大雨裏開始打坐，以後入定，沒有問題，這個雨水沒有關係。如果你在很溫暖的地方入定，突然打坐的話，沒有講入定，打坐和入定有差別，突然後面有一陣風打開，很容易涼着，等於說我們睡眠爲什麼蓋得比現在穿得多呢，因爲人睡着了，一切放鬆了，毛孔也放鬆了，容易外感進來，所以蓋的要多一點點。打坐的時候（不要認爲打坐就是入定，兩者差別很大），打坐的時候你比較坐得好的時候，他這個毛孔也是張開，體溫也比較減弱一點，所以要保護得好一點，開始上來就要保護得好，就是這個道理。

所以「暖、壽、識」三位一體，入滅盡定的人「壽不滅」，也不離暖，「根無變壞」，六根，肉體不會壞的，什麼溫度底下都一樣，六根不壞，根不變壞，什麼道理呢？一句話：「識不離身」，第八阿賴耶識沒有離開這個身體，前面七個識不起作用而已，第八阿賴耶識離開了這個身體就死亡了，死亡了肉體就冷了、冰了---「暖」沒有了。「暖」沒有了，「壽」也沒有。這死亡跟入定不同，這個懂了。

你看看這個人啊，過去，譬如說那個廣欽老和尚我跟他見面，到現在三十幾年，他那個時候也不曉得我姓什麼，因爲我聽到有個人就去訪問，後來談起來，問過他，當面問過他，我說「老和尚，聽說當年你入定的時候是二十幾歲？」「對啊」，我那個時候臺語不會講，他就講那個閩南語，就是臺語他又不會講，講得很痛苦，我說你大概就是三十幾歲的時候，「不錯啊，你怎麼知道？」他說我是靠弘一法師救我，我在那個山洞裏沒得喫嘛，不是猴子給我送東西喫啊，是猴子掉下來東西給我撿來喫啊，所以我們談的很痛快啊，我在他那個茅棚住了一夜，他以前住的那個日月洞，我說弘一法師怎麼救你呢，他說廟子上要把我燒了，說我已經死了，弘一法師剛好在那裏，「哎哎，不要燒，說不定入定！」弘一法師就爬上來一摸啊，他說入定，不要抬去燒化，不然我早燒了，給和尚們燒了。

那麼你們懂了，有時候入定，一摸身體這個體溫在，他不是死亡，「諸根不壞」，身體還柔軟還不是死亡，入定了。有一些普通人有一種病，當然很少，屬於離魂症，人躺在牀上，一切溫暖還是一樣，當然不是被車子撞昏倒了，（不是那位小姐，）正常的人，這個是離魂症，也是一樣，也可以不喫不喝，這種病人很少，是阿賴耶識沒有離開身體，所以不叫做死亡。

「若無此識。住滅定者。不離身識。不應有故。」所以說真正入定的人，「若無此識」，沒有第八阿賴耶識支持這個身體，認爲說我得了滅盡定，不離開身識，「不應有故」，沒有這個道理，不合理、不合邏輯，要知道。這就是我經常告訴你們，學佛做工夫先要懂得學理，學理懂了纔好修行，不然都是盲修瞎練，什麼叫入定也搞不清楚。

「謂眼等識行相粗動。於所緣境起必勞慮。厭患彼故。暫求止息。漸次伏除至都盡位。」什麼叫滅盡定呢？譬如我們現在一個人用眼睛看---眼識；耳朵會聽聲音---耳識；眼、耳、鼻、舌、身，身體有感覺，前面五個識，第六意識在思想，你儘管坐在那裏，這個六識都在動哦！眼睛幹什麼？看到前面朦朦的，「沒有看、沒有看，只不過看到一點朦朦的」，「沒有看，夜裏看到那裏黑洞洞的」，沒有看？黑洞洞的！你說他看了沒有？他眼識還在看！說什麼聲音也知道，你不要嚇我，我打坐最怕人嚇我，你說他在打坐嗎？對不對，這個耳識都在，這是眼、耳；鼻子，呼吸曉得，心裏還在數呢，「1、2……」數息好像賺錢一樣，吸了好多口空氣了，一次吸一下五毛錢，吸了一百次，幾毛錢，眼、耳、鼻、舌、身、意都在呢，「行相粗動」，我們普通人就是這樣。眼、耳、鼻、舌、身、意，六個識，「等識」就是這六個；「行相」，它的行動的現狀，很粗的，粗的我們感覺到；「於所緣境」，這個前六個識對於外面發生的境界，情形；「起必勞慮」，「起」，動念，動念很勞累，在思考，譬如你們說，有些做工夫的：「哎喲，我是什麼都不想，不過氣脈動了」，你怎麼曉得？「氣脈已經到了這裏，這裏走不通！這裏，頭頂走不通」，「於所緣境」，氣脈也是境啊，身上起的境，「起必勞慮」，你心念在動，很勞苦，所以說有些氣脈動的，打坐下來很累，很勞慮，心裏還在勞、還在慮。

「厭患彼故」，慢慢覺得我這個思想真討厭。有些同學們學打坐，什麼都可以，腿也熬得，沒有問題，「就是思想停不了，好討厭啊！」對不對？諸位，爲什麼？因爲討厭這個思想，假使一旦給你達到「暫求止息」，這個思想頓斷，切斷了，不要認爲這個是空啊，這是第六意識思想暫時頓斷，很高興。這樣一來---頓斷，普通叫「三際託空」，前一個思想過去了，後面思想沒有來，中間切斷了，也沒有身體感覺，你切斷是切斷了，「哎喲，我身上氣脈又來了」，這又是一個思想，這個意識又起……。這個意識完全切斷了，「暫求止息」。（完）

# 唯識132(下)

（也沒有身體感覺，你切斷是切斷了，「哎喲，我身上氣脈又來了」，這又是一個思想，這個意識又起……。這個意識完全切斷了，「暫求止息」。）那麼，這個地方，我們同學們假定用功到這裏，你們（學院裏）住院的同學假如看到在這裏，就不要叫他下座做事了，就趕緊來跟我講，就把我叫來看看是不是這樣。如果是這樣的，對不起！掛牌，讓他在這裏坐一萬年，坐下去了。「漸次伏除」，慢慢地、一步一步感覺思想統統伏下去，除滅一切妄想。「至都盡位」，所以「想」「受」---感覺跟思想，完全空了，關閉。「依此位立住滅定者」，說依這個程度，用功夫到了這個程度，叫做大阿羅漢入滅盡定。這懂了吧，很明顯，佛經統統告訴你，說入定怎麼證入，景象都給你講了。

「故此定中彼識皆滅。」所以，在滅盡定中，眼、耳、鼻、舌、身、意等等統統關閉、停擺。只是停擺了，關閉了---這個開關並不是不可以打開的。「彼識皆滅」，打開就叫做出定，所以出定入定就是這個道理，並不是像一個刀一樣剌進去叫作入定，拉出來叫作出定，這就不對了。「彼識皆滅」。

「若不許有微細一類。恆遍執持壽等識在。依何而說識不離身。」所以，你要知道入滅盡定進去了壽命還是存在的，這個肉體壽命，體溫還是有的，「暖」、「壽」兩個有，不過比平常的微細，所以假如你不懂得、不認爲有微細一類的「壽」、「暖」，「恆」，永恆的普遍的保持這個壽命等等；「依何而說識不離身」，那佛經上說入滅盡定者「識不離身」這句話、佛的話就說錯了？他就騙人了？佛是實語者！他都自己親證過來，不妄語的！他說如果你那麼搞不清楚，「識不離身」這個話就不通了。

「若謂後時彼識還起。如隔日瘧。名不離身。是則不應說心行滅。」假定你認錯了，你說所謂「識不離身」是講他入定的時候沒有心意識的作用，一出定的時候心意識還來啊，那等於人打擺子一樣，一天發冷一天發熱，他那是生病，那不叫做得道，「如隔日瘧」。「隔日瘧」，像我們臺灣瘧疾已經消滅了，我們打過瘧疾的很痛苦，上兩個鐘頭發熱，熱得不得了，被子都蓋不住；一下發冷，冷得不得了。有的是隔日瘧，隔一天的，有一天很好很正常，明天又來了，後天又來了，定期的。他說這個樣子不是隔日瘧嘛！這樣叫作「識不離身」？那這種情形就不叫作悟道得定，不應該叫他「心行滅」。

所以我們禪宗祖師說，禪宗祖師也經常用這句「言語道斷，心行處滅」，這叫證道，悟道的初步，你到了沒有？所以有些同學說南老師講我悟了道了，開悟了。誰開悟了？我幾十歲也沒有講過哪一個開悟了！真到了「言語道斷」，這還不算開悟，但是要開悟以前一定會到達這個境界。「言語道斷，心行處滅」，可以進入滅盡定，所以佛說「心行滅」。

「識與想等起滅同故。尋暖諸根應亦如識。便成大過。」

「識與想等起滅同故。」八個識、尤其是第八阿賴耶識，同我們第六意識起的妄想思想是一樣的，「起滅同故」念頭一動識的作用就來，它等於海水跟波浪一樣，海里頭起了波浪，波浪也是海水變的，所以我們的思想、一天到晚思想不停是心意識的波浪，說波浪就是海水，海水就是波浪，心識的關係就是這個樣子。

「尋暖諸根應亦如識」，所以，身體的溫度同壽命同識的作用，乃至諸根（六根），譬如我們身體年紀大了，眼睛壞了，耳朵壞了，說死亡了沒有？已經開始死亡一部分了；耳朵壞了，耳識死亡，意識還存在，是死亡了一部分而已。「便成大過」，這樣就是錯了，「故應許識如壽暖等實不離身」，所以，你要知道第八阿賴耶識同這個壽命、同體溫一起實在不離身體。

所以，我們老化了，真正的一個修行、求證的人，衰老是比較慢。你看虛雲老和尚120歲在廣東眼睛被打瞎了一隻，打在地下完全死過去了，慢慢又活過來，又要在大陸上，又在江西雲居又蓋了一個廟子，最後才走，到了128歲走。那顯明老法師是他的首座，我們在看到他的時候他已經九十八歲還是九十幾了，做工的時候，抬木頭，老和尚把身一轉，看到那個比我還排骨（瘦）啊，比我還排，同那位老兄一樣站在那裏差不多得排骨，他那個木頭一扛，年輕人還扛不動，他一個人在前面走，大家說：「老和尚你不要這樣」，「不可以，一起做！」他說在叢林之中一起共同努力，一日不做，一日不食，一起做，他九十幾了，輕靈得不得了，說有一次我們一起爬山，夜裏那個情形，那個山坡上去，我怕他老人家，過了一條江啊，下去了就完了，我就扶着他走，扶着走了一截了，等沒有路，兩個人爬累了，他就把我手推開了，他說：「你不要扶我了。哎，記住啊，以後啊我跟你各走各的！」所以，後來，我現在才知道他早就跟我講的「我跟你各走各的路」，哈哈，「記住啊，我們倆各走各的啊，你不要扶我了」，所以我還是沒有扶他。這就是說明像我看到前輩這些人，說你工夫做得好，「暖」、「壽」，身體的輕便，越來越清明瞭，這是個明證哦，理論跟事實要配合起來哦，理論不配合起來，你說我得了道什麼的，什麼道？---食道？只有食道，那不對的。

「故應許識如壽暖等實不離身。又此位中。若全無識。應如瓦礫。非有情數。豈得說爲住滅定者。」如果說得了滅盡定的人啊，什麼都不知道，認爲什麼都不知道就叫做入定，他說一個人就變成礦物了，變成泥巴、瓦塊了，何必修道呢？「非有情數」，這不是人了，這樣叫做得道啊？！這樣不叫作入定，不是道！「非有情數」，不屬於人類了，也更不是菩薩、羅漢。所以，認爲入定啊是什麼都不知道，錯了！沒有這個道理！

真的入定的大阿羅漢，他在入定，你刺他一下還是出血的。不過呢，你刺他一下他流的血很快就收口止住了，甚至他定久了，你刺他一下他流的不是血，是白漿。可是在這個時候，所以在戒律上有啊，得定的人你傷害他，這個比犯殺生的罪還嚴重！所以說刺佛身血、刺得道等的入定的人阿羅漢身上的血是犯無間地獄的罪哦，傷害不得的！那麼他出定以後痛不痛呢，出定以後「哎，怎麼搞的會痛？」不過呢，他再入定去，用自己的意識可以把它治療好，沒有問題！可是這個傷害他的人比犯根本殺生罪還重，無間地獄裏頭有刺佛菩薩、阿羅漢身上血的，這個罪同殺死父母的罪是一樣，入無間地獄。無間地獄永不翻身，很難很難，又不曉得要多少劫數，翻身還不變人，變成泥裏中，泥裏中是什麼？蚯蚓啊，變細菌啊，變泥巴里……，又不知道經過多少多少劫，慢慢又變成什麼，到了人身就很難了，所以說，入滅盡定的大阿羅漢同佛、菩薩，他還是「有情數」。換句話說，拿現在的觀點，他還是活的生命。

「又異熟識。此位若無。誰能執持諸根壽暖。」說第八阿賴耶識它有個異熟的作用。什麼叫異熟？我們大概很難懂，我們拿植物來解釋，透過植物大概做個瞭解，我們到美國有一種水果或者有一種植物，臺灣沒有，結果我們想辦法到美國把這個種子找來，過了半年、或者把它放在冰箱貨櫃裏把它運到臺灣，再把它打開這個種子種到地下去，它種下去，澆一樣的肥料、水，陽光、空氣，它會不會成長啊？對，會成長，這個就是「異熟」。地區不同、時間又不同，新的生命，它生不生、出不出來啊？出來啊，有一點變味，稍稍不同一點。這是生命第八阿賴耶識有異熟識，有異熟的功能。

這個異熟，這樣大概就可以瞭解了。「異熟識」也等於是第八阿賴耶識，不過特別提出來它這一方面特別的作用叫做「異熟」。所以，我們這個生命啊，是異熟果報來的，那麼瞭解了我剛纔作的這個種子的比方，我們現在大家活着、大家在座的有的幾十歲、有二十幾歲的壽命，看到這個人的活着都是異熟的作用。當媽媽生我們第一天的時候同我們現在完全不一樣，你看到那個一歲的照片立刻說那個就是我，那個纔不是你呢，現在的我同十幾歲的我、二十幾歲的我---異熟的作用，看起來是一個，其實不是一個，在道家這個就叫做物化（變化的作用），物化的作用---「異熟識」。

異熟識，如果你認爲生命這個第八阿賴耶識沒有這個作用？那麼我來問你：「誰能執持諸根壽暖」？那麼，生理的細胞、你說新陳代謝誰在作主？現在科學、醫學儘管是可以解釋生命的循環、生滅不已，究竟開始造這個細胞的誰在作主？這些基因的變化誰來的？最初是誰來的？不是上帝，不是佛菩薩，也不是物質的，自己生命阿賴耶識唯我作主，暖、壽、識唯心所造。

如果說沒有這個異熟識，那一個能夠是生命暖、壽、識之物質之故，中間沒有一箇中心了？這個生命不存在！所以，佛經常罵見解不透徹修行的弟子們，佛罵弟子們---「焦芽敗種」，你看這個芽就像這個種子燒焦了，你再把它種下來它也發不出芽來，他不要修持了---「焦芽敗種」。

「皆應壞滅。猶如死屍。便無壽等。」他說如果沒有異熟識支撐作用的話，他說應該身體就壞了，壞了同我們的屍體一樣就臭了。爲什麼我們一個人可以睡眠很久，乃至生病很久只要一口氣存在，阿賴耶識存在，乃至背部躺在病牀雖然爛了，抹一點藥膏還是可以好、不會臭。真到了阿賴耶識離開身體，呼吸一斷、冰掉了以後，就臭了就爛了，異熟識的作用離開了，就是變成死屍了，死屍就是發青發紫肉體發黃，慢慢、慢慢裏頭腐化就軟了，死完了以後先是軟的，慢慢、慢慢經過一段時間就硬，硬起來以後，摸死人身上很硬，裏頭沒有爛，等到硬過這一段你再摸軟了，開始腐爛了，裏頭就爛了。

「便無壽等」，那這個壽命作用不存在。「既爾。」如果是這樣，「既爾」這兩個古詞翻譯成白話是「如果是這樣」。

「後識必不還生。」那麼好了，這樣同死亡就一樣了，後來不會活轉來了。「說不離身。彼何所屬。」那麼，佛說的，入定的人識不離身，唯識這個作用離不開這個肉體哦，「識不離身」。那麼，如果像前面說的入定的人什麼都沒有了，那同植物、礦物一樣，那同佛說的「識不離身」（相違），「彼何所屬」，佛說的話就不對了？他講的什麼道理，他講的話沒有道理了。

所以，唯識上把佛說的話都是做了科學邏輯的分析，加上身心性命、自己修行實際的功夫來說明，這就是唯識學的可貴的地方。那麼對於現在的心理學、哲學關聯之處太多了，所以，將來的文化、佛法，唯識還會發展的，要注意哦，科學發展了，唯識學越嚴重。所以，你們諸位專門出家或者專門在家學佛的，在未來文化崗位上不深入唯識站不住腳的哦，那又是「焦芽敗種」哦。要注意啊。（完）

# 唯識133(上)

那麼現在我們《成唯識論》卷四，第128頁右邊，這一段的研究很重要的。那我們現在的觀念是身體與心的關係，身心的關係，現在名稱叫唯識，心的作用分成八個識，就是說入定的人同死亡這個關係，身識怎麼樣分別，怎麼叫作入定？真正的入定。入定有很多種，現在講的是得道的人，說成道到達無心位---得滅盡定，這個問題啊。現在我們第128頁，接着上一次所講的，這個觀念來的。

「諸異熟識舍此身已。離託餘身。無重生故。」就是現在我們這個身心的關係，所謂異熟識---第八阿賴耶識，死亡的時候支持這個生命的是異熟識。「舍此身已」，當它離開了這個身體以後，「離託餘身」，已經分離開了，要另外轉身另外投生了，「離託餘身」。「無重生故」，在這個死亡的肉體上不會在重生。

「又」，再一個問題。「若此位無持種識。後識無種。如何得生。過去未來不相應法。非實有體。已極成故。」當一個普通的人身體死亡了，離開了，那麼我們在中國的名稱就是靈魂了，就是這個心識的作用，這個靈魂的轉生就是異熟識。「若此位」，假設入了滅盡定了就是得道的人，無心位。或者一個普通的人沒有修道，普通叫做死亡，在這個位置上，這個位置就是說這個範圍，這個範圍就代表總叫「無心」。「無持種識」，如果沒有異熟識保持這個生命的作用。「後識無種」，後面這個心沒有個根據、沒有個來源，「如何得生？」怎麼樣纔能夠生起呢？「過去未來不相應法」，過去的已經過去，未來的沒有來，過去的同未來的這個中間怎麼連呢？它是彼此不相關的。所以，「明天」跟「昨天」，「明天」跟「昨天」兩個是不相關的，「明天」和「昨天」是由「今天」連起來的，中間假如切斷了「今天」，「昨天」和「明天」就不相干。

「非實有體」，它同時間空間一樣，沒有一個真正像物質世界一樣一個摸得着看得見的實有之體。「已極成故」，這個理由是絕對的、已經告訴過了、成立了。

「諸色等法。離識皆無。受燻持種。亦已遮故。」再進一步說，一切物質世界的色法，色法包括地水火風，有形的物理物質的，包括我們這個肉體色法。「離識皆無」，實際上呢，進一步說它也是唯心造出來的，離了心識第八阿賴耶識的功能以外，它本身物質是不存在的，它也是變化去了。

所以講，第八阿賴耶識能夠受燻，薰染久了，堅固了，造成一個物質，「受燻持種」。

所以，玄奘法師的《八識規矩頌》講到第八阿賴耶識「受燻持種根身器」，這纔有我們這個身體六根這個肉身同物質世界。「亦已遮故」，「遮」，就是這個道理已經給你擺到一邊了，已經說過了，不要再說了，就是「遮」止了，不要再討論。

他說這些理由之下，「然滅定等無心位中。如有心位。定實有識。具根壽暖。有情攝故。」「然」，但是。那麼使我們瞭解大阿羅漢成道的人得了最高的九次第定---「滅盡定」，滅盡定啊要注意，這個滅盡定大阿羅漢才能得到，「無心位中」，已經屬於無心了，無心者得道。

一切凡夫都是有心，有妄想心，「如有心位」，像我們凡夫同沒有證到大阿羅漢果，普通人沒有證到真的空，所謂你證到空也是心造的了，還是「有心位」的凡夫。這個「有心位」的空也好、光也好、感受也好，「定實有識」，這是第六意識所生、第七意識所造的，所謂有心有識。「具根壽暖」，就有六根（眼、耳、鼻、舌、身、意）、就有壽命，有壽命就有活力，身上就有暖。「有情攝故」，這樣還是普通的衆生，凡夫衆生。

「由斯理趣。住滅定者。決定有識。實不離身。」那麼好了，我們就瞭解真正大阿羅漢得定，得到滅盡定沒有入涅槃以前，入了涅槃是「灰身滅智」，一切都空完了。

那麼，「灰身滅智」我們補充一下，本經上沒有說明。有兩種，一種大阿羅漢「灰身滅智」以後，願力的堅固，因爲自己心願力的堅固，阿賴耶識作用可以保持肉身不壞，甚至把這個肉體的身變成化石一樣。這是一種。（另）一種（入）滅盡定得了道的神通力的發起，也是靠願力，把「四大」裏頭的「火大」增強，到了入涅槃的時候，意念一動，本身的「火大」把自己的身體統統化了，變成光，用不着電燒，也用不着加柴燒，自己就燒化了。

所以，在過去的許多尊者、羅漢們燒的時候，自己 「灰身」（吩咐板書：不是灰心，灰身，身字注意），有些故意留一點頭髮或者指甲給你作個紀念，舍利子都沒有，都不留。舍利子是肉身的「四大」的結合的一部分，所謂化光而去，化成火而去，這纔是真正成道、得道的考驗。所以說「由斯理趣」，這個道理我們懂了，「理趣」，這個道理、這個方向。

「住滅定者。」曉得入滅盡定的人，阿賴耶識功能還是存在的。「決定有識。實不離身」，實在的，阿賴耶識並沒有離開這個肉體。阿賴耶識離開肉體就是死亡，等於我們搬房子遷出去了，不住這個房子了。所以，有些經典翻譯成這個死亡得道的人叫作「遷識」（吩咐板書：「遷」，遷移戶口的「遷」；「識」，唯識的「識」，叫作「遷識」）。

所以，真正修法、修淨土宗的人，唸佛修得好到「一心不亂」，「臨命終時」（要走的時候），「預知時至」（預先自己知道），「遷識而去」，沒有什麼痛苦，離開身體就走了，就是「遷識」的作用。那麼，在西藏密宗說法：「破瓦法」、「遷識法」，就離開了。

「若謂此位有第六識。名不離身。亦不應理。」就是這個道理，修行先把道理搞清楚。假使認爲大阿羅漢得滅盡定，在這個地位的話，認爲還有第六意識的存在。「名不離身」，那麼這樣叫做意識、心識沒有離開身體這個觀念錯了。「亦不應理」，不合理。

所謂入滅盡定沒有第六識，妄念雜想都沒有了，它的第八阿賴耶識功能存在。「此定亦名無心定故。」所以，滅盡定或者妄念空了、第六識空了也接近叫作「無心定」。「若無五識名無心者。應一切定皆名無心。」所以不要搞錯了，有些人修行或者入定心裏比較凝定，只是關閉了前五識的作用，眼睛不看、耳朵不聽，乃至別人說話也聽不見，自己心裏很定，或者在唸佛、或者聽呼吸、或者做別的功夫，那麼這個情形是關閉了前面五個識，第六意識還存在。這不叫作「無心定」，不要搞錯了。

如果說沒有關閉了前面五識的作用，自己認爲得定了，叫作「無心定」了，那隨便什麼人看戲看電視看傻了，嘴巴張開口水直流都忘了，那也叫做入定囉？那個豬、那個牛喫草喫得白口水直掛下來，那個眼睛瞪着，這個牛「定」了？那個豬睡眠了也叫豬「定」了？那前六識平等作用。

「諸定皆無五識身故」，但是，話說回來，真正得定的人，前面五識身（眼、耳、鼻、舌、身）一定關閉，一定空得掉！所以，還有氣脈的感覺，還知道氣走到哪裏，那色身、身識上面的感受沒有空嘛，那不叫得定，那是說你在打坐可以。我們有個話叫作「習定」，可以，我們在練習、學習進入定，那可以。你說那個就是「定」，不對的。

所以，一般人把打坐啊、古里古怪的都當作「定」，定中還看見什麼東西哦，有眼通了，通什麼？那當然上面喫下去下面一定通，只要大便不祕結。這個是錯誤的觀念。

「意識攝在六轉識中。如五識身。滅定非有。」說第六意識就包括在前五識同第六意識配起來叫作「六轉識」，這個阿賴耶識功能變化出來的（轉化出來的）。所以說，真正得定的人前面「五識身。滅定非有」，得了滅盡定的人絕對是空掉的。所謂空，不是想象裏頭有個「空」的境界，空就是徹底的空。

「或此位識行相所緣不可知故。如壽暖等。非第六識。」那麼，也有人問一個小問題：懂了。但是，或者「或此位識」，到了滅盡定，這個意識就是「行相所緣」，它好像沒有起思想妄念，可它的功能、它的活動的力量還在，「不可知故」，不過自己不瞭解而已。「如壽暖等。非第六識」，等於我們生命當中這個壽（壽命）、暖（身體的溫度），這個不屬於第六意識所能感覺得到。這是一個問題，是不是這樣呢？就是這個意思。

「若此位有行相所緣可知識者。應如餘位。非此位攝。」他說你問的這個問題，我告訴你，假定得滅盡定的人在這個程度、在這個位置上，還有生命動力還在動，是自己不知道，「可知識者」，那推理可以到了，「應如餘位」，那不叫作得定了，他說與其他的平凡的人差不多。「非此位攝。」不是屬於滅盡定，得阿羅漢滅盡定，這個程度裏頭不包含，你這個問題就是題外的問題、普通的問題。

「本爲止息行相所緣可了知識。入此定故。」所以得定一切心行所緣……，我們記住，禪也用、密宗也用、禪宗也用、顯教也用「言語道斷，心行處滅」這八個字，一切心行都關閉完，所以真正得止、真正得息、得休息，大休大息。所以《楞嚴經》上說「狂心頓歇」（「歇」就是休息的意思），「歇即菩提」，必須要完全關閉停止，所以真講禪宗的開悟，「狂心頓歇，歇即菩提」，「歇」就是止息的意思。「本爲止息」，本來得定的境界一切停止。「行相所緣可了知識入此定故。」一切身心的活動，所攀緣可以了知---自己很清楚完全停了，才能進入這個定。

「若此位有第六識。彼心所法。爲有爲無。若有心所。經不應言住此定者心行皆滅。」再說，得到滅盡定地位的人、這個程度的還有第六意識，你如果認爲這個第六意識還存在的話，那麼我要問你：

他說「彼心所法」，那麼這個入定的人，他的心裏思想心態、心理行爲這些起心動唸的作用還有沒有？所有心所都還有、都很清楚，那麼佛說錯了！「經不應言」，佛經不應該講，「住此定者」，真得到這個定境界的人---「心行皆滅」，那這個話佛說的就錯了。就乾脆講「言語道斷，心行處滅」，那就是佛說錯了，你的對了。佛的錯了，那凡夫就對了。

凡夫的「行陰」滅不了，等於我們現在打坐你要叫自己腿不麻就做不到，這就是「行」啊---「行陰」啊，你心裏儘管空掉，它那個血液在循環，呼吸的來往，這個行陰所管的它沒有停啊，這個行陰所管你一點辦法都沒有，行陰空不了。所以你妄想縱然減輕一點，心行沒有滅，那就不行。

再說，「又不應名滅受想定。」如果說入定的人第六意識還存在作用，就是心理狀態同普通現在一樣，那麼這個名稱不應該叫做滅盡定。現在注意，什麼是滅盡定啊？滅掉「受」（感覺）、「想」（妄想），「滅盡定」滅這個「受、想」。

「此定加行。但厭受想。故此定中唯受想滅。」所以得滅盡定的人，滅盡定怎麼進入呢？第一個它的加行法，「加行」還不是最終的目的，是幫助、是助道的，要想得此定，它的加行：厭惡了感覺作用、思想作用。所以我們看看真正的佛法修持，那麼現在天天還喜歡搞氣脈，越搞身體越舒服、越有功夫？你在玩弄感覺！在受陰中玩弄，受陰靠四大來的、肉體來的。

那麼你說修氣脈這些有沒有道理？有道理。修氣脈的目的：修到最後就是把氣脈修通了，爲了拋棄了這個身體的感受，不被它困擾，因此才把氣脈修通，不被身體困擾。氣脈沒有通以前，我們一身都是病，坐久了累，站久了難過，睡久了疲勞，行久了、路走多了痛苦，沒有一樣舒服的。這都是受陰的境界。喫飽了發漲，餓了肚子痛，怎麼樣都是不舒服，我們統統的被「受陰」、「行陰」所困。除了這些以外，最痛苦的思想、感情、煩惱，這是「想陰」。說「滅盡定」此定的加行法：「但厭受想」，厭離自己感受、思想，所以說得滅盡定的人，「受」滅、「想」滅，「唯受想滅」，所以叫滅盡定。

「受想二法資助心強。諸心所中獨名心行。說心行滅何所相違。」所以我們特別瞭解，現在我們活着的生命所修道不能成功，最大的障礙一個是感受（感覺的狀態）、一個是心理狀態（知覺思想）。「受想二法」，五陰裏頭它的兩個最重要，說五陰裏頭「色」，我們有身體肉體這個是色法，有肉體四大父母所生這都屬於色法，這個裏頭「受」、「想」、「行」、「識」，最重要「受」、「想」兩個，所以感覺同知覺兩個東西。「資助心強」它幫忙我們心理造業最厲害了，尤其現代人現在講享受，享受的東西就是感覺狀況，這個享受是沒有標準的，哪一種享受叫做舒服、不舒服？但是也有標準：摸到玻璃是比那個石頭舒服一點，摸到軟的硬的個人（感覺）不同。所以，越是物質文明發達的時代，人越講究享受啊。所以說精神文明減低了，就是以感受（感覺）的狀態爲舒服，思想次要。

所以，人到文明的社會，可是智慧越來越低。表面上看教育在普及啊，聰明多了，真智慧沒有，集中在感受上。

所以說，「受想二法資助心強」，它幫忙這個心造業的作用力量強大得很。

所以，在佛法的心理分析，「諸心所中獨名心行」，心所生起的這種現象裏頭，「獨名心行」，現在也懂了，禪宗祖師常講「言語道斷，心行處滅」，「心行」是講哪兩種？一個感覺、一個知覺。所以「諸心所中」，把「受」、「想」這個作用---「獨名」特別抽出來。所以我們現在瞭解了，你說打坐啊學佛啊很多人都承認自己開悟了。當然我也不曉得悟了，但是我到梨山去都是「霧」，大概也同棃山那個「霧」一樣「開悟」了，這個是很大的錯誤。

連感受（都）去不掉，感受去不掉生老病死也去不掉，感受的本身它就是病！真到了身空、心也空的話，感受沒有了。所以，這些都是「心行處」沒有滅。

「說心行滅何所相違。」因此佛說「言語道斷，心行處滅」，這八個字是「受」「想」作用。所以現在我們講，不講是「受」跟「想」作用，「心行滅」就懂了。這個道理不矛盾。

「無想定中應唯想滅。但厭想故。」他說那麼另外有一個入定境界叫「無想定」。無想定也等於是凡夫定，也叫做外道定。外道並不錯哦，不要說提到外道好像我看不起，你不要看不起！你還「起不看」呢，你都做不到嘛，何必輕視外道！外道是外道，你會外道瞭然後再說我看不起，丟掉！

說我口袋有錢，我看不起你一萬塊錢、一百萬塊錢。你（如果）一毛錢都沒有，「他有錢我纔看不起！」那你是吹牛哎。那是自卑的心理：覺得老子沒有錢你有錢，「我看他討厭，所以我看不起你。」你還是沒有錢！就是這個道理。一個人不自卑的決不傲慢，也無所謂看得起人、也無所謂看不起人，看一切人都很平等，所以驕傲粗暴的人自卑，是可憐人！

因爲自卑就是「格老子！你看不起我？所以我看不起你！」可見他心裏還是很窩囊。

同樣的道理是不要輕視了「無想定」是外道。什麼叫無想定？硬是把思想滅掉、停掉。

那麼，他這裏提出問題，入無想定的人，「應唯想滅」，應該是思想完全給它關閉了，你看無想定很難做到。

我們本師釋迦牟尼佛十九歲出家以後去學各種方法，他學無想定學了三年以後他才達到無想的境界。達到了以後，「知非即舍」，覺得這個不是道才把它丟掉。以他老人家的聰明、智慧、能力，他搞了三年才做到無想。（完）

# 唯識133(下)

（我們叫你坐在那裏無想做不到的啊，一個鐘頭沒有想，獎金一萬塊，好不好？）拿電腦綁起來、心電圖都綁上測得出來你究竟有想沒有想。要做到完全無想沒有動，所以無想定也很難啊。

所以說，無想定中「應唯想滅」，爲什麼達到這個程度？因爲討厭「想」。但是有人做到，不要說修道人，「無想定」中---灰心到極點的人可以做到無想，真的。可惜你們大家都沒有灰心到……，所以人心真死了，那無想，一點都不想。

什麼人無想呢？拖出去槍斃的人，法官叫出他的名字，他已經想不出來，驗明正身，把他的名字用紅筆一勾，這個時候無想定，那不要做工夫的，那灰心到極點了，聽到子彈「嘣」一聲，他大概都聽不見了，就這麼一趴就下去。

所以無想很難。所以有人講「哎呀，我很灰心！」我說「真的啊？」「哎呀，非常灰心！」「你還會講話嘛，灰個什麼心啊？」因爲覺得我自己很灰心，這個就是對自己蠻可惜的、蠻愛惜的，我爲什麼這麼灰心？可見還在想。「想滅」很難，但是，「想滅」還不是正定啊，還不是空，這個硬是把它滅掉。所以說無想定啊，注意這兩個字「厭想」（自己心理狀況，也是唯心造），討厭了思想，纔會達到無想定。

「然汝不許。既唯受想資助心強。此二滅時。心亦應滅。」但是無想你沒有說不對，「然汝不許。」不允許。「既唯受想」，事實上「無想」跟「滅盡定」的滅掉想兩樣，這個中間的差別在這裏。滅盡定就是提得起放得下，我有意識它現在不想，不是不想，「想」是使清淨下來，並不是硬把它壓下去，這個差別在這裏。說真「空」了，「空」並不是壓制啊。

所以說「既唯受想資」，你現在既然想，感覺同思想幫助我們心理造業的功用比人強，「此二滅時」，那麼感受（感覺）同思想這兩種心行（心態）滅掉以後，「心亦應滅」，那可以說無心了，這個整個心就滅掉了？

「如身行滅。而身猶在。寧要責心令同行滅。」他說那你觀念錯了。譬如說一個真入定的人「身行滅」，身體上的「行陰」：心臟不跳動了，血液循環得很慢、等於不循環，可也不是死亡還有暖氣的，是「身行滅」。

所以身、心兩方面分開修的。這個理論不懂啊，所以，往往有許多用工夫境界是生理變化他錯了當成心理的；有許多情況是心理的變化他錯了又當成身體的。譬如講修氣脈那是生理方面的，這是兩部分。

所以「身行」把它滅了很不容易！那除非氣脈功夫到家了，那到了氣住脈停呼吸停止了，心臟也停止了，「身行」可以滅了。

「如身行滅」，「身行滅」了，肉身並不是壞了，它第八阿賴耶識「暖、壽、識」還在的。那麼這個肉體不要冷凍起來，一入定可以保持很久哦，不會壞的，要回來還可以用哦，像這個房子等於你長期租在那裏。

不過這裏頭有個問題《唯識》上沒有討論，一般中國畫的入定的人好像頭頂上畫個小人，另外一個身體就出去了，是不是出去了再回來找房子找不到？是不是這樣找門牌、戶口也找不到？看看都有頭髮的，不曉得從哪個頭髮裏頭鑽進去？是不是這樣？真正入定是什麼現象？這個是大問題了！這一部分這裏沒有談，所以還要研究，現在先把這個問題擺在這裏。

「如身行滅。而身猶在。」這個肉體還在，那麼你能夠說，「寧要責心」，「寧」在這裏是古文，翻譯成白話是「你哪裏可以」「責備」心，身滅了，心也跟着滅，同身的行陰一樣滅了，說這個道理錯了，你矛盾了，兩個問題：生理跟心理的兩個問題。

「若爾」，假設是這樣的話。這個「若爾」是古文，翻譯成白話文就是「假設是這樣的話」。

「語行尋伺滅時。語應不滅。而非所許。」「語」就是講話。講話、我們爲什麼會講話？我們一句、一句連着講？講話是講話了，就是意識動了，靠這個肉體，身體牙齒、喉嚨、嘴巴、嘴脣、聲帶，呼吸器官，很多了。你看我們發一個聲，這裏頭的「電纜電線」都要發動纔可以，言語是一種行爲---「語行」，這種行爲它有動力，動力就是「行」。「尋伺」這兩個字，我們的思想的狀態，就是說我們心理狀態，心理狀態總是找，譬如我們大家打坐坐在那裏，我們唸佛也好，念頭「有尋有伺」，什麼叫「尋、伺」？坐在那裏，想找個空，結果找也找不到。「伺」，心裏又在等一個空的出現，是很可憐，一天在那裏，就是李清照的詩，「尋尋覓覓，冷冷清清……」，結果也修不成功，悽悽、慘慘、慼慼。

這首詞形容所有修行人好極了，這些人都還在那裏，都想定，結果尋尋覓覓，都在那裏尋伺。

「伺」就是等着，很想等出一個定境來，永遠等不到，東找西找，然後找念頭，所以「有尋有伺地」是凡夫地，慢慢進入「無尋」---不要找了，伺---那個比較清淨境界來找你，這樣好多了，隨後到達「無尋無伺地」，那有點像樣了，但還不是定哦，那是心行的用工夫初步上路。

所以，修道家的做功夫守竅你哪裏守得住？就是外道啊！告訴你，所謂「一貫道」、「三貫道」的，就叫你守這裏吧，守這裏、你哪裏看得住這裏啊？不過看住了也不過一塊肉了！就是你看不住啊，叫你打坐看這裏，看看了又不曉得看哪裏去了---又拉回來！在那裏又「尋」又「伺」，就像李清照的詞，「尋尋覓覓，冷冷清清」，結果都找不到了，「悲悲切切」，最後都「悽悽慘慘慼戚」，「語行尋伺滅時」，假使就你這樣講，或者講話一個思想的「尋」、「伺」過去了，「語應不滅」，應該講話這個話語還留在這裏，講話的「成因」動能過去了。「而非所許。」事實上不可能。一個思想尋伺的心理，一個語言聲一講過了，它就抓不住了。

「然行於法。有遍非遍。遍行滅時。法定隨滅。」「行陰」你要注意了，這個行陰---動能，這個動能「行」陰「於法」，「法」就是意識裏的思想（第六意識），有些普遍性，有些不普遍性，這個行陰於「法」，有些普遍性，有些不是普遍性，這要注意哦。

「遍行滅時」，那個普遍性的行陰當他得滅盡定---「法定隨滅」，這個「遍行滅時，法定隨滅」，（南師對在場的同學講：宏忍師，外面有位同學你請他進來嘛，何必坐在外面，人家很冷。）這個「法定隨滅」，「於法」，心裏意識應該沒有了，這是普遍的。

「非遍行滅。法或猶在。」不是說普遍的「遍行」法滅了以後，這個意識中間思維還存在。「非遍行者」，那麼，哪些叫「遍行」法？哪些叫「非遍行」法呢？

「非遍行者。謂入出息。」一個人鼻子呼吸的那個氣一進一出這就是「非遍行」，各人單獨的，你呼吸停止了，我沒有停止啊，這是「非遍行者」。

「見息滅時。身猶在故。」所以，我們自己感覺到我的呼吸停掉了，身體還在呼吸，這單獨的範圍他說不屬於「遍行」。

「尋伺於語。是遍行攝。」至於我們心理狀況，能夠尋尋覓覓的、能夠找的，我們在講話，自己心裏頭知道：「哎喲！我這句話講錯了！」雖然沒有講出臉已經紅了，或者聽到人家講話對與不對？我心裏已經找出來。說「尋伺於語」它是遍行的、普遍存在的。

「彼若滅時。語定無故。」所以，心裏尋找（「尋」、「伺」）的作用，它如果沒有，這個功能，人就不會講話了，這個思想不動了，話也講不出來。

「受想於心。亦遍行攝。」所以，感覺狀況、感覺與心裏的思想，感覺與執着，這個整個心理作用，它屬於遍行、到處都存在，意識裏頭也有，第八阿賴耶識上面也有，第七識也有，它是遍行的。

「許如思等。大地法故。」「思」跟「想」，學唯識要分清楚，「想」是粗的念頭叫做想；「思」是細的念頭。譬如我們有一件事情使我們放不下，睡眠都睡不好，即使睡着了做夢都要出現，那個功能是「思」的作用，所以「思」它很細，「想」是很粗的。所以，「思等大地法故」，「思」像個大地一樣普遍存在，也就是「大地法故」。

我們經常形容像大地上的青草一樣，白居易的詩：「離離原上草，一歲一枯榮。野火燒不盡，春風吹又生。」所以，「思」沒有辦法擺脫它，那並不是「剪不斷，理還亂」，不止是「離愁」，什麼都來，這是「思」，你也剪不斷。「想」還好辦，粗的好辦，「思」難辦了。

「受想滅時。心定隨滅。」所以，真的入定的境界，感覺狀態---受陰、思想這兩個滅了，心就定了，真正得定了。

「如何可說彼滅心在。」因此，你不能說認爲滅盡定中，言語、「尋、伺」這個心理還有，第六意識還有作用，錯了！

那麼，又提出問題「又許思等是大地法。滅受想時。彼亦應滅。」那麼，我又要請問了，「想」同「思」的力量太強了，那麼你剛纔所講「思」猶如大地一樣，大地它很堅固、很難破掉、很難空掉，那麼「滅受想時」，大阿羅漢得到滅盡定，感覺同思想都滅了，「彼亦應滅」，這個思想這個「思」應該不起作用了吧？

「既爾。信等此位亦無。非遍行滅。餘可在故。如何可言有餘心所。」他說如果這樣，那麼，得道的人，所謂真得到空、得到滅盡定這個時候才說佛法求證到了，不叫做迷信，否則你教理理論再通的還算是迷信。哎喲，那你說「我不迷信！」你怎麼曉得？「理論上對，」這個理論你沒有實證到！所以，正信的人到那個時候已經沒得「信」了。

所以這一杯茶、我告訴諸位「我這一杯茶是欲界天天人所送來的茶，味道不同。」「真的啊！」你是迷信！

要什麼時候，譬如說這個茶味道、凍頂烏龍濃度到什麼成度，「我絕對相信」---你迷信！到達你把這杯茶喝進去到肚子裏已經變水了，那個時候你才叫正信---你也沒得信了---不需要信！你已經證明到是這一件事，所以沒得話講。所以，正信、迷信之間差別這樣大。所以，正信是善法。

「信等此位亦無。」他那麼講出來，所以正信到這裏無所謂有。「非遍行滅，餘可在故？」所以五遍行「思」、「想」等等滅了，其他還在啊？（言外之意不在），因此「如何可言有餘心所」怎麼這樣一來，怎麼可以講其他的心理作用呢？

「既許思等此位非無。受想應然。大地法故。」既然你說大阿羅漢入定「想」沒有，「想」滅了，粗的妄想沒有、感受沒有，「思」還有，這個「思」已經變成「慧思」了---是智慧的境界，他這裏研究得非常細，入定的人「想」---粗的妄想沒有，但不是無知哦。

「佛者覺也」，我們大家都曉得這樣講，什麼叫佛陀？翻譯過來意思就是「覺」---覺悟，「自覺覺他，覺行圓滿」。請問，佛是「覺」，這一覺知道不知道？知道叫做覺。你說佛到入定境界、入涅槃---不知道，我何必學佛？我學個不知道好了！

既然佛是知道---這個「覺」，這一「覺」同我們現在這一「覺」，頭腦感覺的覺、思想的覺、感受的覺，是一還是二？是一樣還是兩樣？（如果是）一樣？----何必我信他呢？還不如信我！不一樣？----他那一「覺」覺的什麼呢？這就是問題哦，所以學佛不能迷信哦，對不對？大家說「佛者覺也」，「南無佛陀耶」， 「佛陀耶」---「覺也」，覺個什麼呢？現在這裏給我們分析的很清楚，受、想滅了，思維還在，這一知，無所不知，所以一悟千悟，一通就百通，這一知。

所以，「思等此位非無。受想應然。大地法故」，我們先休息一下。（完）

# 唯識134(上)

剛纔講這些道理，一個真正學佛修道的人不管是學顯教的（顯教包括淨土啊，禪宗啊，天台啊）、學密教的（密宗的黃教的了，白教，花教，紅教等等各種法門），教理不清沒辦法修行的啊。所以我常說，再三提醒，學佛修持就跟科學一樣的東西，理論通了去試驗。盲修瞎練終歸無用，現在講的都是原理，也就是方法的大中心所在。所以只作思想來聽沒有用，思想不清楚修行也沒有用，這兩樣是不能偏廢的。

現在又討論到：「又此定中。若有思等。亦應有觸。」好了，問題來了。所以真正入定的人，得了滅盡定---無心位。滅盡定，上面還有個總綱的，叫作「無心位」，這個道理要搞清楚，無心位只有得滅盡定纔是正位，學佛得道的正位。

「無心」有五位哦，要注意哦。「無心」五位、假如本院同學唯識要考試就來了，「無心」幾位？無心五位。哪五位？睡眠是無心；悶絕，昏過去了，暈過去了或者腦震盪昏過去了無心；無想定、無想天，這些都屬於凡夫哦；滅盡定就得道了。「無心」五位。

所以，學道修禪的人常講：「莫道無心便是道，無心猶隔一重關。」就是這個道理。如果把凡夫的無心定當成是道就錯了。

那麼，譬如道家呂純陽有兩句話大家知道的，道家呂純陽修道講的很好的詩、偈子，「一日清閒自在仙」，什麼是神仙境界？人一天能夠得到真正的清閒，就是人當中神仙境界。「一日清閒自在仙，六神和合報平安」，就是六根都很安詳、都很舒服、身心無病，就是人活着一天這樣的境界就是神仙境界；「丹田有寶休尋道，對境無心莫問禪」，這是呂純陽的名著。

那麼，呂純陽、我們應該把他高推一下，他這個「無心」也是到達正定的無心，那就是真的是道；如果說只是無想定的「無心」（就）不算道，不是得道。這個道理要分別的很清楚。所以說，禪宗祖師講「莫道無心便是道」，你不要認爲「無心」就是道，「無心猶隔一重關」，那麼，無心有五位，把「無想定」當成「滅盡定」，看起來差不多，（其實）差別很大。

現在講「又此定中。」無心位的滅盡定中，「若有思等。」並不是不知道哦，還是知道，這個知道就屬於「思」，「亦應有觸」，那好了，那就有「觸」的作用，能夠知道就有「觸」。好了，我們要研究佛學的心態要搞清楚了，「觸」和「受」兩個倆弟兄啊，「受」就是感覺，「觸」就是接觸。譬如我們今天這個氣候很沉悶，你怎麼曉得很沉悶？因爲我的身體感受到了，這是很自然的，這個就是「觸」的作用。譬如我們現在在臺北很沉悶，馬上進高速公路以最快速度的三個鐘頭的快車到了臺中以南就很舒服啊、很乾燥，同這裏是兩樣，馬上要脫衣服。

他一觸到那個地方，環境不同，感受就不同，所以「觸」同感受，這個中間看着是一樣，（其實是）兩重境界。譬如我們打起坐來覺得舒服不舒服，這個腿有麻沒有麻，這個時候已經「觸」，坐在這裏很舒服穩當，坐久了那個麻、腿發麻發漲發痛那個是感受，「受」來了你受不了，所以受得了、受不了，「受」和「觸」有程度的差別那麼大。

「觸」又分成「外觸」和「內觸」，所以真正得道的人、入定的人，現在是討論有心、無心的問題，沒有詳細討論入定的人那個定境界，定境界大阿羅漢同菩薩入滅盡定的時候，說菩薩「內觸妙樂」，內在的有無比的舒服，所以不肯出定不肯下坐，那麼這要進一步問，何以一個人能「內觸妙樂」？不是普通的快感，特別的，那非要把四大色身轉化了，氣脈通順。

那麼，「內觸妙樂」一起其實也是等換的，外面所謂男女關係了、飲食關係都不需要了，爲什麼不需要呢？所謂「他道德好、戒律清高」？我看也不是道德好、也不是戒律清高，也可以講也是道德好、也是戒律清高。因爲，他更妙的「妙樂」在那裏---看世界這一路看不上了，他喫慣了好的當然不喫粗的了。

說「菩薩內觸妙樂」，就是「內觸」所發生的。那麼，就進一步問了，這個好的、喫的「內觸妙樂」，「內觸妙樂」也是一種飲食。所以，我們講入定以前先罷飲食，什麼食？觸食啊。對不對？不要忘記了，那個是觸食的關係。

人有四種飲食，除了喫飯以外還有三種，所以觸食是非常重要的。就要連帶起來你把學理搞通了才能談修行。因此，你一步一步自己很清楚走到哪一步了，走錯了路沒有。

所以，真正的佛法，在佛經、尤其像唯識宗的分析得非常清楚，不然你修什麼法都是外道，都是錯了！就有那麼嚴重！所以，大家聽過去了，過去的都要記住現在都是連起來一個的，所以現在有人提出問題，真正得滅盡定入定「若有思等」他有知道，那就應有「觸」了，應該有「觸」的作用。

「餘心所法。無不皆依觸力生故。」這個注意哦，他說我們心裏頭啊，每一種思想每一種觀念---「心所法」，心理所生起的這個思維法，都因爲有「觸」的力量纔起來的。這個很嚴重哦，現在心理學所不能談了。那麼，到了這一步看現代心理學你瞭解覺得很粗了，唯識心理學就細得很。我們在這句話、尤其現在人研究的很多了，「觸」是什麼？剛纔提到「內觸」。

那麼，我們普通人說「你今天臉色怎麼這麼難看？那麼悲哀的樣子？」

「哎呀，我內心有感觸啊。」這裏就是感觸，「觸」就是感，感就是「觸」。

所以，有人問「我在那裏打坐好好的，不打坐還好，打坐麻煩了，不應該想的事情都會想起來？」那麼，簡單的答案這就是「業」啊，「業」個什麼？「捏」鼻子的「捏」？「捏」到哪裏？---「觸」的力量。就是有所感，這個「感」要研究起來多了，所以心裏的事情，有許多事情平常沒有想到過，在入定靜到極點它會來。

有沒有外魔呢？有啊，鬼神妖魔的力量，那個天魔的影響也有啊，但是真有定力不會受外境的影響。爲什麼呢？「觸」的力量。所以，「觸」（色、聲、香、味、「觸」），很難懂「觸」法。

所以說現在提出來，假設入滅盡定有「知」，既然有「知」就應該有「觸」，那「一知」與「觸」有所感、相通的。

那麼既然有「觸」，「餘心所法。無不皆依觸力生故」，就是有感，所以叫感應，「觸」的道理我們普通就叫做感應，有感就應。譬如普通人的心理，爲什麼說你在國內，你親人在國外，她心裏有什麼事你的心裏自然會很難受，過了很久，哎呀，果然那一天我心裏很難過，果然有一件事。朋友之間，別人有什麼事也已經知道了，所以「他心通」也就是「觸」的來，人家一想念你你已經知道了，當然有定力的就知道是某人，他不會搞錯了，他那個電波收到就感應---「觸」。所以，諸佛菩薩你一求他他就感應，他的定力深，你一動他那裏電波就起作用了，心電波就有「觸」的作用。

所以，一切這個「觸」法---這個感應，假如「觸」的作用不存在、「知」的作用不存在，那麼，諸佛菩薩、一個修行成就的人能夠保佑別人、加庇別人就沒有這回事了！那就是鬼話。他有這個心理---這個「觸」法。所以，這個「觸」---感應的道理是很嚴重的一個東西。

「若許有觸。亦應有受。」來了，十二因緣法都來了，既然有「觸」，「觸」就是接觸了感應了，交感、感應，也叫做瑜伽。瑜伽術，我們現在練瑜伽就是「心瑜伽」；「聲瑜伽」，唸咒子就是聲音瑜伽；打坐、入定、唸佛啊都是心瑜伽。

「心瑜伽」印度沒有了。瑜伽在佛法裏頭《瑜伽師地論》，像這些都屬於心瑜伽。

那麼，十二因緣法裏頭都來了：既然有「觸」，「亦應有受」了，就有感受了，「觸緣受」（「十二因緣」）有「觸」就有「受」，所以，「受」---感覺到，開始一動那是「觸」，等於我們手觸電，一碰到---麻，這一點麻到了，麻是「受」，一接觸那一剎那之間那個是「觸」。

所以，「既許有受。想亦應生」，既然有了感受當然有思想了。「不相離故」，因爲這一串是因緣法連帶的，一步一步連着，一個一個連一個，這一連串心理作用就起來了。等於有了感受---受就緣愛，喜歡的就貪啊愛啊，受緣愛、愛緣有、有緣生（就生命存在了）、生緣老死（十二因緣）。

所以，前面這個它是連帶的，所以受呢就緣愛。但是「非一切受皆能起愛」，並不是一切的感受都能夠使你發生愛。哎，感受到這個東西很不舒服，譬如喫菜很不好喫，這個菜一碰到嘴裏---「觸」，味觸就來了，味觸來了好喫不好喫就是感受作用，這感受的當中，「非一切受皆能起愛」。「哎呀！苦瓜我不喫，辣椒我不喫！」我們喜歡喫辣椒：「好啊，嘴巴都發麻，頭上都有汗流，痛快！今天喫好菜！」

不會喫辣椒，鼻涕眼淚一起來，就像哭。所以，受緣愛，「非一切受皆能起愛」，並不是說一切的感受都能夠起愛、貪求，有些並不貪求。

「故觸緣受。非一切觸皆能生受。」同樣理由，你要了解，「觸」只要一觸、一交感就有感受。但是，同樣的同「愛」跟「受」的理由一樣，「非一切觸皆能生受」。有些我們一碰到就覺得不舒服，譬如我們打開廚房裏的瓦斯，指頭一碰---冰的，這一觸手就拿開了，這個「觸」我們不想受，不覺得是享受。可是，宇宙間有些生物很喜歡那個味道，就不同。

等於我還給年輕同學講，你現在趕快學駕駛車子啊、飛機都要會開啊，我說我小的時候第一次到了上海，一個同學駕駛汽車，哎呀，我上汽車「嘔」要吐，這個同學就罵我：「嘿！做現代人汽油都要喝，那麼大的少爺，汽車味道、汽油味聞到還要吐？你還夠資格做現代人？！」我說我就給我那個同學那一頓罵下來，「格老子！就不吐！」不吐---做現代人要喝汽油？我說你們現在石油都應該喝了。

所以，這個「觸」，再說有時候不對（的）這個「觸」，不會接受。但是，你說一個人普通人可以把它訓練起來，不願意接受就會變成習慣，這個是什麼道理？這個就是業力，觸力所反映。那麼，我們所講到這裏修行就知道，所以，一切修行都是違反那個習慣的路子走，習慣路子---「觸」、無明念頭一動，有「觸」就生「受」，有「受」就生「愛」，就貪着了，由「愛」就生「有」，由「有」就有了現有的生命，有「生」就有「老」，有「老」就有「死」，死了以後再來，因爲着「觸」，就是這一股力量的作用。

那麼，這個道理我們順便又帶到返回來講，現在本經告訴：「由斯所難。其理不成。」哎呀，老兄你呀佛學研究多了，把這許多道理提出來---「所難」，就故意討論那麼多的問題，「其理不成」，不合邏輯。「彼救不然」，哎，你說我不合邏輯呀？「彼救」，你要幫忙堅持你那個理由、救你那個道理---「不然」，也不對哦，「有差別故」，這不能說不對哦，那麼囉嗦研究也是對的哦，這個中間受、愛、觸、識，哎喲，心態上有種種的差別，他那麼先給你解決問題十二因緣裏頭的話。

「謂佛自簡唯無明觸所生諸受爲緣生愛。曾無有處簡觸生受。」他說你不要亂來好不好？你既然懂佛說的話，佛的十二因緣法。「謂佛」，「謂」，就是講；佛，釋迦牟尼佛；「自簡」，他自己選定了、規定了，簡選過了、整理過了；「唯無明觸所生諸受」，無明緣行，行緣識，識緣名色（「名色」就是入胎了，就是胎兒了），名色緣六入（六根），六入緣觸（有了生理機能）；換句話說，「觸」，現在觀念叫什麼？現在醫學觀念---神經的反應，也可以說是生理機能神經的反應，是反應作用。

但是，人怎麼會、神經何以會有這個反應呢？神經也是每個細胞做的，那麼它何以有這個反應呢？因爲「無明」來，無明以前不談了，佛的小乘法門切斷了這「無明」，那麼什麼叫無明呢？可以說莫名其妙就叫無明，無明等於就是「莫摘羊」（不知道），「莫摘羊」就是無明，廣東話就是「莫是嘎」，那就是不知道，也可以是黑暗的，糊裏糊塗的就是無明。

「無明觸所生諸受」，先由「無明」變成「六入」，「六入」緣「觸」，由「觸」所生諸「受」，然後再緣「愛」、緣「取」等等。

「曾無有處簡觸生受」，佛並沒有說「觸」和「受」了這個關係它中間有個因緣連鎖關係，不是那麼直接來。「故若有觸。必有受生。受與想俱。其理決定。」因此，要知道有「觸」（有反應、有感應），纔有感受，身體也是這樣，情緒也是這樣。「受與想俱」，有了感受就有思想，同時來的。「其理決定」，這個心理狀況是呆定的---不能變的。

「或應如餘位。受想亦不滅。執此位中有思等故。」那麼，還有些觀念（另一個觀念），「或應餘位」，不屬於無心位。譬如說無心五位。睡眠，我們普通人沒有得定的，在睡着了這也等於無心位了。睡着了的時候「受想亦不滅」，他會做夢、會想，即使不做夢、實際上沒有一個人睡着的，他都在想，（但）不像現在的想，比較闇昧的想。我們醒來以後說：「哎，昨天睡得很好！都沒有想。」實際上都在想。你不相信做試驗，可以逗人說夢話，他的習慣都是那樣，你慢慢逗他說夢話，他一邊睡覺一邊還跟你講話，他醒來都不知道。

你還可以有很多的逗法---心理的實驗，那麼不教你們了，這個方法一教了，有時你們會做壞事去了，哈、哈，就不對了。所以，想講講了一半就不能說下去了。所以，這個「餘位」「受」、「想」不滅，譬如睡着了感受並不滅，（如果）你不信，睡着了你親自拿個熱氣在臉上一燙，如果你拿電暖氣給他在這輕輕的一燙（不要燙得太燙），他會很舒服還會笑，他的受、想並沒有滅。

「執此位中有思等故」，因此理由你執着入定的時候，會執着這個「思」並不會滅。「許便違害心行滅言。亦不得成滅受想定。」如果說真正入了滅盡定，還有「思」的作用，這一「知」還存在，「違害心行滅言」，好，同佛的所教的方法不對了，佛說得道的時候「言語道斷，心行處滅」，那你這個理論相違背還有「一知」在。「亦不得成滅受想定」，那麼，還有「一知」在，就不叫作滅盡定，「受」、「想」沒有滅完，所以，不得滅盡定。

所以，在這個地方你們諸位，我們這裏從來也沒有講過禪學，不要認爲這裏在講禪學，從來沒講過，也沒有傳過禪宗，真講禪太難！譬如講禪宗裏頭洪覺範講到禪，洪覺範的禪---始終推崇「一知」，過去有許多禪師說悟了道「一知便休」，這個「知」就是覺。所以，《心燈錄》這些，後來雍正下命令消滅了的，他就推崇這「一知」就是悟。

那麼，王陽明的所謂「良知良能」，也從禪裏頭變、這「一知」當成的悟，就大錯而特錯了！那所謂「心行處滅」就不對？是洪覺範禪師那麼有名、著作那麼多害了後代禪宗很多人，眼睛給他搞瞎了、知見給他搞壞了。所以，當時他的同學雪巖欽禪師就大罵洪覺範，所以，《禪源諸詮集都序》這些都是問題。後來王陽明的「良知良能」，不管是陸象山、朱夫子，他們最高的境界承認這「一知」，所以，第七識偶然認到，第八識影子都不知道。（完）

# 唯識134(下)

（所以在中國哲學思想問題大的很，所以，《唯識》一定要通了，應該搞清楚，這是因爲在座有好幾位專門研究哲學的，）現在中國哲學特別要注意這個問題。現在就告訴你：「許便違害心行滅言」，假設承認這個理由，定中還有這一「思」（一「知」）的話，那麼佛所說的「言語道斷，心行處滅」這句話就違背（了）。「亦不得成滅受想定」，這樣不叫作「滅受想定」。

「若無心所。識亦應無。」假定心所，心理思想一切作用不起作用了，那麼六識當然空了，七識也空了，實際上心意識就「無」---空了。唯識不講「空」這個字，「無」---沒有了。「不見餘心離心所故。」世界上沒有一個人心理的作用（斷錄）……和身體的關係，這個心就是一個，心理的作用思想感覺等等都是心的作用。「餘遍行滅。法隨滅故。」其餘的，說五遍行一滅，「法隨滅」，餘法就沒有了。本院的同學注意哦，提到這裏，假使學期考試，什麼叫「遍行」---「五遍行」？八個識裏頭都有，假使考試有題目都答不出來的---都入「定」，入了「滅盡定」。五遍行：作意、觸、受、想、思。八個識的位置上它都有作用。「作意」等於現在講的「注意」---構成意識狀態，「觸」、「受」、「想」、「思」這五個。所以，這裏講「餘遍行滅。法隨滅故」。

「受等應非大地法故」，所以啊，「受」、「想」、「思」等等不屬於像大地一樣能夠能生萬法的道理。「此識應非相應法故。」所以，講到第八阿賴耶識最後的心體這個功能並不是意識所相關的相應法。「許則應無所依緣等。如色等法亦非心故。」如果你承認這個道理，「應無所依緣等」，它沒有所依傍，沒有東西可以配合，「如色等法」，「色」就是地、水、火、風物質物理等等，「亦非心故」，物理不是心的作用，物理是心的第二重反應，不是心的全體。

「又契經說。意法爲緣。生於意識。三和合觸。與觸俱起。有受想思。」他再說，「契經」，就是佛所說的經典，記載了釋迦牟尼佛自己的話---「契經說」，「意法爲緣」，第六意識---意動，意識一動，第六意識一動就生起意識來了，意識一來波浪就起了；「三和合觸」，意、外境、意識（「意法」），「與觸俱起」。所以這個時候意識一動，「作意」就有「觸」，剛纔講五遍行，「作意」就有「觸」，意一動，觸就來。有觸呢，就有受、想、思，就有感覺、感觸，就有思想。這是佛說的，這是佛在經典上……

「若此定中有意識者。三和合故。必應有觸。」所以在滅盡定中是沒有意識作用的，假定認爲入滅盡「定中有意識」的話，那麼，意識，觸、受就來了，「三種和合。必應有觸」了。

「觸既定與受想思俱。如何有識而無心所。」既然定中還有感觸，等於說：「我在打坐，入定了。」「真的，怎麼知道？」「因爲我感覺到氣脈都流通了嘛。」氣脈流通是觸法，受法，既然有觸、有受，「觸既定與受想思俱」，可見你的心在動，不然你怎麼知道？真空了怎麼知道？它有想。「如何有識而無心所」？因此，你怎麼瞭解？這就是意識在動。當然，你說：「我已經空了。」那你不是自欺嘛？這是心所的作用。

「若謂餘時三和有力。成觸生觸。能起受等。」假設說不在入定的時候，「餘時」。意識、觸、受，這種「三和有力，成觸生觸」，因爲有所接觸，所以連帶跟着一個接觸。「能起受等」，所以纔有感受的作用。

「由此定前。厭患心所。故在定位。三事無能。不成生觸。亦無受等。」因爲我要入定，入這個滅盡定，在這個入定以前，等於說我們兩腿一盤，姿勢一擺，就是準備，這個並不是定，不過是做入定的準備。我們看到打坐的人，我們只能送幾個字給他，故作入定狀，哈，故作入定狀，就是做入定前的準備。

「由此定前。厭患心所」，自己討厭心理雜念思想太多了。「故在定位」，因此上來就把雜念思想空了。「三事無能」，觸受想思這些沒有。「不成生觸」，因此，不隨感觸走，也沒有感受。

「若爾。應名滅心所定。如何但說滅受想耶。」他說，「若爾」，假定是這樣——你看學唯識、學佛法的人好囉嗦啊，抓住一點就問。他說：那這個定就叫做「滅心所定」啊？爲什麼滅盡定叫做「滅受想」定呢？

「唯厭受想。此二滅故。心所皆滅。依前所厭以立定名。」是這個道理：一個定境界，這個境界的範圍名稱——因爲你開始厭惡自己的思想與感受，「唯厭受想」。「此二滅故」，現在達到思想空了，感受也空，身心都空了。「心所皆滅」，心理一切妄想雜念不起。我們就討厭這兩個東西：有思想、有感受。「依前所厭以立定名」，因此，也叫它是「滅受想定」。

但是大家不要忘記，這是一種基本定哦。得了這個定以後，還有別的定境界，還多了，所以佛經上說「百千三昧」。但是，是以這個爲基礎。

那麼又問了：「既爾。此中心亦應滅。所厭俱故。如餘心所。」「既爾」，既然是這樣。那麼「此中」，在這個定中。「心亦應滅」所有的心所，心理所起的作用固然空了，那心的本體也空了？「所厭俱故」，我們討厭是討厭有心啊，無心多痛快呢？「如餘心所」，這個心體跟心所是同一道理嘍。

「不爾。如何名無心定。」若不是這個樣子，怎麼可以叫「滅盡定」是「無心定」呢？無心就是沒有心嘍。

「又此定位。意識是何。」再問：在這個滅盡定當中，「意識」是什麼樣子？

「不應是染。或無記性。諸善定中無此事故。」這個意識，我們現在的思想意識所起的作用，構成了我們的心理行爲，歸納起來，即所謂造業，業歸納有三種：善，相反的惡，不善不惡中間的是無記。所以，做了好事，構成的心理行爲是善業；做壞事是惡業；不好也不壞，一天喫飽了睡覺，那是無記業。無記也有果報的，我們人生有許多遭遇是意外的，那是無記業報，無記也有業報。無記是屬於非善非惡。

所以他說，在這個定當中，意識是何？不應該是染污，染污是惡法，也不應該是無記性，無記是昏沉，定是善、究竟的善法。「諸善定中無此事」，真正得定的人是在善法中，絕不會昏沉，也絕不會散亂。散亂就是心亂、就是染法，不算是大惡，也算是惡，染污。所以，定是「諸善定中無此事」，定本身就是功德，是善的。

尤其我們小的時候學打坐，先不要說修定，學打坐，我們一個老師父告訴我——那個時候我還很小，我說：這個雙盤坐我打不起來啊，架起來。我開始學打坐，比你們慘的多了，那個腿，膝蓋頭離下巴距離那麼遠，翹起來，根本坐不下去，單盤不敢看，雙盤摸都不敢摸，呵，只好那麼翹起來。那個老師父說：「一定要練好雙盤。」「這個入定嘛不一定在腿呀？」「誒，這個小孩子太聰明，不行。」他就告訴我一個故事，他說有個老和尚——這個故事我後來查遍了也查不到，到現在也沒有查出來，他說是在佛經上，我沒有看到。

他說有個老和尚，夜裏呀修頭陀行，曠野裏頭打坐，雙盤坐，坐得很好。坐到半夜他入定了，哦，看到好多野鬼都來了拜喲，不是拜他：「哎，趕快拜，這裏有個金塔，放金光的，這裏有菩薩！」所以鬼都跪下來拜。他也不管，他入定了，看到鬼拜他也不管。但是鬼嘴裏（講是）拜塔，拜放金光的塔。他後來呀，給鬼拜來拜去呀，他也坐累了，坐到夜裏大概一點兩點鐘，雙腿盤不住了，變成單盤。這個鬼說：「哎呦，糟了，這個塔變了，銀塔，銀塔。」銀塔也值得拜啊。他後來快要坐到天亮了，單盤也盤不住了，架起來了，這個鬼說：「哎呦，糟糕，金塔也跑了，銀塔也跑了，這是土堆嘛。」鬼都拿泥巴來丟這個土堆，他就一身丟的很痛，趕快把兩腿就拉起來盤起來。誒，那個鬼又拜了，說：「金塔又來了，又來了。」所以說，這兩個腿呀有如此之重要，哈哈。

小的時候那個師父教我，我就問，我小的時候也在這個上面很喜歡，問：「誒，這個出在哪裏，哪一本書上？」他說：「佛經上。」我說：「哪一本佛經？」他說：「我記不起來了。」哈哈，我查了幾十年還沒有查到這一本經典，哈哈哈。但是，出家人，過去的老修行們有這個傳說，是真的。是哪一本佛經上，我的確沒有看到，哈。這兩個腿呀也的確很重要。

這是講到定，所以定本身就是功德，所以真得定了的人，神通智慧都從定生。所以持戒，不得定的人，你沒有辦法真持戒，得了定的人，他才持戒了，他沒得戒可持了嘛，這個戒性就圓滿了。所以戒定慧，定在中心，戒非定而不能持，真持；慧，非定而不能生。所以講定心的重要。

「餘染無記心。必有心所故。不應厭善起染等故。」所以，有散亂心，有染污的，乃至有昏沉無記的心，那你的心理狀態就沒有定，「必有心所」。所以說，得定是真正的善，至善，「不應厭善起染等故」，不能放棄這個善功德，而走散亂的染污心。

「非求寂靜翻起散故。」入定是求真正的靜，定極了就是「寂靜」。沒有說一個入定的人，在定當中會起散亂心，那不叫做定了，所以「非求寂靜翻起散故」。

「若謂是善相應善故。應無貪等善根相應。此心不應是自性善。或勝義善。違自宗故。」所以，定本身是善。怎麼叫做善呢？其實，善與不善是我們加上的名，相應是善……

（你忘記了時間了，誒，法師，他們說你入定了。好好好，那到這裏爲止，哈。）（完）

# 唯識135(上)

我們現在《成唯識論》還在卷四，第132頁，阿賴耶識還沒有討論完。繼續上一次的原文，就是第132頁最後一行。

「非善根等及涅槃故。若謂此心是等起善。加行善根所引發故。理亦不然。違自宗故。」就是說，阿賴耶識的本性，這個心的本體，說它是因爲善才培養出來，證得涅槃才圓滿，這個理由也不成立的。這個心是「等起善」，善惡、非善非惡，它一切種子具備。「加行善根所引發故」，因爲我們做好人、做好事，修行善根加行，引發自性清淨，本性的圓明，「理亦不然」，這個理論也不成立。爲什麼呢？「違自宗故」，在邏輯上，自己起矛盾。

「如餘善心。非等起故。」等於講，我們普通做一件好事，我們普通的心理有善有惡，善惡兩個，乃至於無記，非善非惡，不是等起，不是同時來的，它有間歇性的。雖然我們前一個觀念是善的，後來又否定了自己的觀念——這件事情不做；那麼，前一個觀念假使是壞的，又否定了自己——這個太壞了，不能來。所以，善惡與非善非惡「非等起故」。古文的翻譯，這個「故」字放在下面，現在新文字應該放上面，這是寫作方法不同，佛學的文學。

「善心無間起三性心。如何善心由前等起。故心是善。由相應力。」這個善惡之心「無間」，無間升起啊，沒有間歇性。升起「三性心」，三性就是善、惡、無記。那麼「如何善心由前等起」？因此，上一次我們所討論的，說善心由前面平等而起來的，這些理由上次討論過了，大概諸位記到很難的，意思懂了，文字記到很難。

「故心是善。由相應力」，所以善心是慢慢培養出來的，要一切相應，因爲善、惡、無記是心體的形。比方，我們曉得唯識的一個比方：此心猶如大海，不管善、惡、無記等等，所有的起用是心上的波浪。這個波浪是白浪、黑的浪，或者是浪花、平浪、扁浪，這個分善惡就是相，這些相是由「相應」，相感應而來，是內外交感而來，它並不是本體自然的現象。

「既爾。」既然這個樣子。「必與善根相應。寧說此心獨無心所。故無心所。心亦應無。」因此啊，在一般宗教哲學上說，本體這個東西與善行、「善根」比較「相應」，所以在理論上，「寧說」寧可以說、強調地說，這個心「獨無心所」，那麼，本體上面來講，這個心無心所，一切用過了便空。所以，心所起用的本性自空，「故無心所」，心所也空。那麼心體，體在哪裏？沒有看見，應該說也是空。這些都是理論，在邏輯上的辯論啊。

「如是推徵。」所以，由這樣的推理。「推」是推理；「徵」就是求證，拿我們現有的生命的習慣來求證。

「眼等轉識。於滅定位。非不離身。」最後結論：就是得了定，得了道的人，前面五識、第七識、第八識照舊都存在。

講到這裏，我們就提到中國的佛學了，唯識是印度的佛學，後期的，非常嚴謹，屬於最高的哲學原理。因爲研究了唯識，世界上所有的宗教哲學都站不住了。

但是唯識在我們中國，爲什麼不大流行？因爲我們東方人，尤其是中國，不大喜歡這個東西。中國人很簡單的：肚子餓了——肚子餓了喫飯，喫稀飯、乾飯、麪包都一樣，不需要研究得這麼清楚，喫進去就好，喫飽了了事。東邊冒煙了——哦，恐怕那邊出火了。這個煙是抽香菸啊，燒香菸啊，不需要問了，「啊，小心火燭啊！」就來了。這是中國人的一個習慣。

所以，中國人很喜歡禪宗，提到東就想到西，中間差不多。去買醬油跟醋，兩個都用這個瓶子裝，差不多啦，有一點點沒有關係，不用洗乾淨了。醬油裏頭還有點醋味，醋裏頭還有點醬油味，不是蠻好！講邏輯可不然，醬油是醬油，一點醋都不能在內；醋就是醋，醬油不可滴上一點，所以，分別的很清楚。

那麼將來在西方的文化，東西文化的融匯，尤其像現在的心理學，想突破了佛洛依德的心理學範圍，突破現代的，還是非要了解這個不可。只有唯識的真正心理學，是一切宗教哲學心理學裏最高的。所以我們喜歡文學的民族，不喜歡邏輯的民族，念起來很困難。如果深思，能夠有分辨的頭腦，進入就很高興了。

現在這一段的結論，我們曉得，是講第八阿賴耶識，真正得道入定了，它還存在不存在？那麼，辯論到現在，所謂，前五識是阿賴耶識的現量境，眼、耳、鼻、舌、身，它的作用都存在。那麼，既然存在了以後，那怎麼叫得道啊？我們現在就用不着怎麼修持嘛，何必一定要修一切善的加行，才達到那個成道的境界？

那麼，這個中間，六祖，你們看禪宗的《六祖壇經》，曾經有研究唯識的法師們問過他——講到唯識的法師們，我們本院出家的同學們注意呀：禪宗的大祖師每一個都通教理，很通的，同學密宗的人一樣。學密宗現在光想傳一個法啦，念個咒子，觀想一下，以爲是密法，那都是方便，不是的。禪宗跟密宗都要在教理上非常透達。所以，臨濟祖師就是研究唯識宗的大師，他是少年出家，到青年這個階段是專攻唯識，但是，你看後來，他悟道以後，一句都不提這個教理，提都不要提。

你看六祖呢，人家問他：轉識成智才成佛，這一轉怎麼轉？妄念轉了就成佛道，這怎麼轉？六祖答覆的話在《壇經》上：「轉其名而不轉其實」，還是這個東西，相轉了。等於我們唸的《心經》啊，是「諸法空相」，一切相真空了。所以，凡夫個個都是佛，就是這一念難轉，轉不過來。

現在，在教理上不跟你談轉不轉的，「入滅定位，非不離身」。 你說，得道入定的（人）眼睛轉識在不在？在。在哪裏？不一定在身上，無所不在，無所在。遍法界就是一隻眼，遍法界一隻耳——以禪宗的講法。它的作用是離相歸體，用處大。

所以下面，他引用佛說的話，「故契經言。」佛在別的經典上（說），「不離身者。彼識即是此第八識。」所謂不離這個身體，這個識就是阿賴耶識。

「入滅定時。不爲止息此極寂靜執持識故。」所以成了道，得定的時候，阿賴耶識的功能轉了，轉了並不是換一個東西，「轉其名而不轉其實」。所以，入了滅盡定的時候，一切雜念、妄想、痛苦、煩惱都超度了，都一切停止了，所以叫寂滅，「此極寂靜」，清淨圓明到極點。「執持識故」，清淨圓明的這個中間，是心意識的作用，這個功能照舊存在；不過，那個平常被污染的，完全洗刷乾淨了。

「無想等位。類此應知。」翻過來說，「無想」位包括五位，除了得道入滅盡定以外，昏過去了、一個人睡着了、得了無想定、生無想天等等也是這個道理。「類」，同一個情形。「應知」，應該知道。這裏做了一個交代，下面同樣的，還沒有辯論清楚。

「又契經說。心雜染故。有情雜染。心清淨故。有情清淨。」 「契經」就是佛說的，引用佛說的經典。經典上面講：「我們一切衆生本來是佛。」我們提到過很多次，在《華嚴經》上，佛在菩提樹下悟道的時候講了一句話：「奇哉」，就是奇怪，他睹明星悟道了，「一切衆生皆具如來智慧德相」，一切衆生都是佛，都是現成的佛，尤其你們本院的同學，這些句子一定要揹來，要考試到，馬上就要答的出來；你平常就可以應用得上，用工夫就可以應用得上。

「一切衆生皆具如來智慧德相，只因妄想執着，不能證得。」所以不是佛，個個都是佛。所謂「妄想執着」就是被染污了，等於一個萬古以來的一塊光明的鏡子，清白光明的鏡子，（被）無量劫來的灰塵染上去了，所以我們修行是去這個染污，去染污心而已。你真正修行，你修千生萬劫也不會多出來一樣東西，這個自性你修千生萬劫，不會多出來一個東西；你千生萬劫不修它，它也沒有減少。所以，自性本來如是。那麼，所謂修行，只是去染污心而已。

我們曉得禪宗的兩個偈子很有名，大家都知道。五祖的兩個弟子，一個是六祖慧能，接任了這個主位，一個是北宗的神秀。後來禪宗傳給六祖，理由何在？兩個都是一樣。神秀的偈子是「身是菩提樹，心如明鏡臺。時時勤拂拭，勿使惹塵埃。」（對板書的同學：你不要怕他們知道，好像你多此一寫，你就是懶，只是一個人不知道，你寫一下也是蠻好。「身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，勿使惹塵埃。」）確實很好，即使大徹大悟了的人，離不開這個偈子。言下頓悟還是要這樣修的，是對，是漸修的工夫講到了透底。

六祖的偈子，當然，以頓悟來講是比他高明，「菩提本無樹，明鏡也非臺。本來無一物，何處惹塵埃。」所以說：哎呀，我們是（學）禪宗六祖。對呀，六祖何處惹塵埃？你我可是處處惹塵埃啊。既然處處惹塵埃，就要走前面的路子，「時時勤拂拭」，隨時把它洗刷乾淨。那麼，不管密宗、顯教，所有修行的路子，除此以外，決無第二條路。法門儘管多，八萬四千法門，大原則就是這個。

所以，現在在這裏引用佛說的話，「契經」，「心雜染故。有情雜染」，我們一切衆生的「心」被染污了，被外面紛雜的東西染污了。「有情」就是衆生了，「心」染污了，所以變成凡夫。

所以，成了佛悟道是什麼呢？（對板書的同學：你的顧問始終告訴你，我看你寫黑板，顧問就在旁邊，你要小心了啊。）假使「心清淨故」，悟了道是如何？還是本來心嘛。「有情清淨」，那麼衆生心就清淨，清淨了就變成佛。這是先引用佛經的話。

那麼好了，現在討論這個問題，我們這個本來心，爲什麼會被污染呢？現在我們講污染這個話，是從佛學裏頭變過來的，佛經原來的翻譯是染污，現在把它一變：污染，一樣的。

「若無此識。彼染淨心不應有故。」譬如一個鏡子，一個玻璃鏡——玻璃鏡是物質的東西哦，拿來比方。它擺在那裏一百年，看不見了，被灰塵染污了，看不見了。那麼，這個我們曉得，人看物質容易看了。誒，鏡子爲什麼看不見了？被灰塵粘的太多了，把它洗乾淨就好了，又看見了。

但是自心呢？我們這個心的作用，心本來是……鏡子是拿來做比方，心不是鏡子啊。還有一點，佛經上經常拿大海水來比方這個心，這個體，可是注意哦，我們的心畢竟不是大海水啊。有些人講到大海水，好像自己的心變成大海水，那我說，你太鹹了，你一心都是鹹的，那怎麼辦啊，哈。那是個比喻啊，物質就是物質啊，比喻的本身限制於比喻，比喻畢竟不是那個東西。

所以，我們這個此心，雖然像鏡子一樣來比喻，它被外境界染污了，爲什麼會被染污呢？等於說，我們研究一個玻璃，玻璃粘上了灰塵，這是灰塵有粘着玻璃的功能呢，還是玻璃本身一定有被粘的這個物理作用？假定水也是物質，乾淨的水潑到玻璃上，爲什麼水在玻璃上停留不住？而玻璃也不受染污？因爲這兩種物質的性能，都是清淨性的。那麼這中間，爲什麼有一個被染污的作用呢？就是問這個問題。爲什麼我們心不像一個玻璃對水一樣，兩不相干，彼此都很解脫，依然還我本來清淨？可是我們做不到。這個是什麼作用呢？

他說，因爲有第八阿賴耶習氣、習染。我們此生的習氣是習慣於受染污。我們這個人的心理，所謂一切有情衆生，喜歡抓一個東西，不喜歡丟掉，不喜歡解脫，學佛法本來是學解脫。可是我們告訴他：「哎，你要學解脫。」「好。」一天到黑想辦法去解脫——他又抓了一個「解脫」了，總喜歡抓。這個抓的習染的心理——習氣就是習染，是阿賴耶識的作用，心體第八部分的作用。假設沒有阿賴耶識這個功能，「彼染淨心」，你注意啊，「淨心」，洗乾淨的心是同樣的啊。

譬如，我們現在說，因爲理論上懂了，好了，我現在迴轉來修行，把這個心的髒的洗乾淨，這個洗乾淨的心理同那個染污的心理是一個，這個功能都是阿賴耶識的作用。你注意哦，「彼染淨心不應有故」，就是不應該存在了。這怎麼說呢？是心的體爲什麼受染污？因爲知道了染污，爲什麼開始修行可以返本還源，找到自己生命本來清淨光明面呢？他說，這個作用，這個轉力點的那一轉，就是這個作用。這個作用是什麼？阿賴耶識的作用。

「謂染淨法以心爲本。」凡夫衆生造業，所以，上至天堂，下入地獄，那個中國的小說《西遊記》描寫孫悟空就是代表這個，他可以上大鬧天空，下入地獄，把閻王都搞得沒辦法，把自己的生命，那個閻王簿拿來一看，一筆勾銷了，這本事多大啊！「染」，染污心；「淨」心——你也同孫悟空一樣，修行到那個時候，生命不聽別人做主了，一筆勾銷了，就修到淨心，是修淨土的成就。一切唯心，「以心爲本」。

「因心而生。依心住故。心受彼燻持彼種故。」這都是心的作用——心是心王了，第八阿賴耶識是心王最基本的一部分。他說，染淨等法，染法是世間凡夫法，淨法是出世間的聖賢法，所謂小乘聲聞、緣覺，大乘菩薩的，都是「因心而生」，是心的作用。「依心住故」，不管染法淨法、善法惡法，都是「依心」本體而來的。「心受彼燻持彼種故」，我們的自心受了外界的薰陶、薰染——等於這個地方，上面這個杯子擦的乾乾淨淨，如果我們放一個香爐在這裏，一天到黑點香，不要一個月，這裏一塊黃的，就把它燻黃了。「受彼燻故」，受燻以後啊，受燻「持種」，慢慢變成種子。黃色的就變成黃色的種子。

所以說，世界上的一切習慣都是受燻來的。譬如我們昨天講笑話，我說：「哎呀，我呀，沒有言語天才，一輩子走了那麼多的地方，講別的話總是講不好。」有人說：「哎，你是四川人哦，老師？」我說：「差不多了。」「你是哪裏人，浙江人啊？」我說：「也對了。」他說：「那你究竟是哪裏人？」我說：「我是中國人啊。」孔子說「丘乃東西南北之人也」，孔子說的。孔子大概也是南腔北調，口音聽不出來，四川話的口音也有，什麼口音也有，「丘乃東西南北之人」，也就是中國人。

等於我講了幾十年，常常在外面有人家問我：「你府上哪裏呀？」我說：「中國啊。」中國人答中國，「嘿嘿……」好像不好意思，我說：「真的嘛，我是中國人，不要分地區了，此乃孔子答覆人家問他，孔夫子，你哪裏人啊？丘乃東西南北之人也，到處都有。」

爲什麼呢？是言語的個性不喜歡受燻。其實也很容易啊，多留意一下，就會把舌頭轉過來，就會說了，可是懶得去燻它。學習東西不專心就是受燻的功能不強。受燻久了以後「持種」，它變成種性，習慣性。

「然雜染法略有三種。」現在分析心理狀態，凡夫的「雜染法」，現在沒有講淨法了，注意哦，乾淨的一面是成道的一面，不談，先講凡夫的這一面。歸納起來，就是歸納的心理學啊，分三種：「煩惱。業。果。種類別故。」

所以要研究佛學，你們真要講修持，你看這些教理……譬如有許多人的個性，「哎呀，我只要修持就行，這個教理好煩啊！」對不起，分析教理的這個智慧你都沒有，你不要談修持。不管你禪宗也好，密宗也好，「哎呀，我只要念個咒子就行。」你咒死你都沒有用！要想持咒觀想成功啊，都要教理分別清楚。「哎呀，我只想打坐參禪。」你教理都不行，參個什麼禪？你要曉得，我們有時心理的狀態，一個境界來，不管你修顯教、密宗，一個境界來，你就分不清楚：這是心的煩惱所變化，還是心的業力所變化，還是過去的業力的果報所變化的。不知道，你就分不清楚了。

所以「染污心」歸納起來有三種：「煩惱」一種哦，不要變成一句（話）了；「業」是一種；「果」是一種，這三種。這三種的「種類別故」，煩惱是煩惱，業是業，果是果，種類有差別，這在邏輯上的。

「若無此識持煩惱種。界地往還。無染心後。諸煩惱起。皆應無因。」所以，現在先講煩惱，我們這幾句話念下去啊，照他的文字解釋，大家聽的會糊塗，我們先把這一段文字再看一下，稍稍留意一下，我們抽出來就容易懂了。

「若無此識」，假設說這個心的作用沒有第八阿賴耶識保持煩惱的種子，不是這一生哦，前生都帶來，過去無數前生保留的煩惱種子。假設沒有第八阿賴耶識保持我們的「煩惱種」，那麼，我們的生命在三界九地，「界地往返」，就是輪迴裏頭，怎麼樣來的？怎麼樣能夠六道輪迴？

「無染心後」，得了道的人，染污心洗刷乾淨以後，還你本來清白，那麼有沒有煩惱呢？還有煩惱，細煩惱還是有。那麼得了道的人，這個細煩惱「皆應無因」哦，是莫名其妙來的。那麼，我們何必修道呢？等於我們現在，人家講宗教理論的，不管是上帝也好，佛也好，佛、上帝是萬能，對不對？我們宗教徒：「那當然，我們教主是萬能的啊！」「萬能啊？」「對，無所不能。」「無所不能？怎麼連魔鬼都降服不了呢？」有上帝就有魔鬼，道高一尺，魔高一丈，這兩個是對立的，你既然萬能，這一能都能不了，就無能了！是不是很簡單。

所以，佛教沒有說佛是萬能，如來也不是萬能。如來通一切法，住一切時，無所不能。但是有三不能，只有三樣不能，其他都能。哪三樣不能？（完）

# 唯識135(下)

佛不能度不信之人、佛不能度無緣之人、佛不能轉定業，這三不能，除此以外都能。

這個佛不是講大殿上那個木頭的佛，是講如來自性，宇宙萬有生命整體的這個主宰。所以，佛就是所有都能，三不能。可是三不能啊，也能！不信的，慢慢培養他的信；無緣呢，跟他打一架，惡緣就可以變善緣。

所以《法華經》講，「先以欲勾牽」，有時候的教育方法啊，請你來聽聽書啊，聽聽課啊，送你幾罐牛奶啊，弄幾件衣服送給你啊，然後啊，不好意思，只好來聽教了，聽教傳教，這也是結緣嘛，總跟你兩個拉上關係，慢慢來。「漸令入佛道」，慢慢誘惑他進來，騙進來，騙也是緣啊，騙就不是好事啊？所以跟他沒有善緣，我們兩個結成惡緣，格老子我捅你一拳，你非打我不可，打完了，「對不起，對不起。」是不是？我們倆成好朋友了，不打不相識，不是結上緣了？

所以，無緣也只是一期，定業也是一期的，一個時間的，把這個定業的因緣消完了，定業也轉。這是順便帶到說明這個道理。

所以，「界」是三界：欲界、色界、無色界。「地」是九地，九次第定所得，就是包括了六道輪迴。

假使沒有第八阿賴耶識的作用，保持這個煩惱種性，那麼，所謂六道輪迴這個理論就不成立了，人死了，這個煩惱自己帶來的……譬如說，講學佛的道理，我們人爲什麼有些人生下來，同樣的父母，一個身體那麼不好，多病……

譬如這一代的人，像昨天晚上，很多研究生，另外一個因緣，這些研究生約好了要來，一兩個禮拜了。一般的研究生現在都很了不起了，這些研究生同學做特別的一個報告，要我到場，每個人把自己報告一翻，求學，在外面做什麼……

反正我已經很疲勞，坐在椅子上聽。聽完了以後，我張開眼睛一看，我說：我的外婆啊，你們這一滿堂都是戴眼鏡的！這一代的業報，書讀好了，哎呀，眼睛變得好糟糕，都是高度的近視眼。哎呀！將來怎麼辦啊？做事業，有時候趕上天氣熱了，還要把眼鏡拿下來擦一擦，再來答覆你；如果到了北方，那個風沙來了，這些眼鏡怎麼戴啊，風沙都進去了，只好帶風鏡了。假設將來天下有戰爭，爲了自己國家跟別人發生戰爭，對敵人說：「等一等啊，我把眼鏡帶好再開槍。」可能嗎？呵，真是可怕啊！這個就是煩惱，眼鏡戴上就是煩惱，這一代的煩惱。知識越普及了，眼睛煩惱越大……業報，這個業報怎麼來的，是「界地往還」。

那麼，它所帶來的業果，就應該有這個現象出現，這個道理是輪迴的道理。沒有第八阿賴耶識保持煩惱種性這個果報，這個理論不存在。

第二點：「無染心後」，所謂得預流果的入了聖賢之地。譬如我們在座的，大家不管在家出家，也許很用功的人，講修養的人，心境很平靜，至少煩惱少，善心多一點，有時候也有清淨心的出現，不能說絕對「無染心」，但至少是向這個路上走。

那麼，有時候你坐的很好，靜的很好，心裏很清靜，突然一個煩惱來了，這個「煩惱」思想不曉得是哪裏來的，我們找不出來。找不出來，凡夫沒有悟道，都認爲是「無因」而來。無因而來是唯物思想的人可以那麼講，一個學宗教的人，學哲學的人——天下無無因之果，不可能，不能無因而來，總有個原因。

「餘法不能持彼種故。」除了第八阿賴耶識以外，第六意識不能保持種子。譬如我們現在的思想是第六意識在作用，這個意識跳動得很厲害，剛剛在咖啡館，或者你們在路上喫便當，或者在飯廳裏喫完了，談笑風生，談談黃色的、紅色的、白色的話，亂七八糟，現在在這裏看佛經，這都是意識的作用，它不定，它不能形成種性，它跳動性的，過了就過了，「餘法不能持彼種」。

種子是什麼？譬如我們的個性，每個在座的，諸位的個性改不了，除非再換一個身體來——這個身體是阿賴耶識來的，來生再來，或者能夠改。任何人的個性都是自己的業報，染污種子帶來的，個人不同，除非大力修行才能轉化過來。那麼，保持個性種性的這個是第八阿賴耶識的作用，「餘法不能持彼種」，所以，第六識意識思想、眼、耳、鼻、舌、身，改變不了它。

「過去未來非實有故。」那麼，以時間來講，我們宇宙間這個時間，我們這個世界的時間，是我們這些人類自己定的，像上午、中午、下午；去年、今年、明年；昨天、今天、明天——相對的，這個時間是人爲定的，而且是限制於這個地球。到了月球就不同了，月球的一天就是我們的一個月，它的一個白天等於我們過了15天，它的一夜等於我們過了15天。這個不是現在科學的證明，幾千年前釋迦牟尼佛就說了，現在到了太空，證明瞭。

那麼，佛還說過——等待科學家去證明。太陽裏頭的（時間），跟我們世界的時間又是相對的，太陽裏頭的一天，就是我們這個世界上的一年；我們的半年是它剛過了一個白天。所以，看我們這個地球，像在臺灣是這個迴歸線上了，到了南極又不同，像北極的白天是半年，半年是亮的，半年是黑的，就在我們這個地球上。

所以，一切時間都是相對的。因此說，「過去未來非實有故」，你不要被時間騙了。因此我常常吩咐諸位，你們打坐，常常聽到同學說：哎呀，沒有一個好環境修行。我說：我的經驗，修行不要環境的啊。說沒有個好座位，那麼好了，在馬桶上不能成道了？你要死的時候，你在馬桶上就不能死了？沒有給你等待的，所以，修行管什麼時間？

同時，你們連坐的方位都忘不了，習氣嘛。哎呦，還有些迷信的：向東方纔好、向南打坐最好了、佛堂擺這一方向最好、那一方向不利——方方大利，哪一方沒有人啊？這個世界上，哪一方向沒有人？北極還有愛斯基摩人、北極人呢；最遠的南極還有生物啊，哪一方不利啊？

所以，你們打坐坐在那裏，兩個東西忘不掉，一上座：「坐半個鐘頭。」到了25分鐘，「快了，快了，差不多了。」自己已經叫自己了……阿賴耶識第八識就叫自己下坐了。然後：哎呀，今天坐得不好，大概方位坐不對了，沒有對着東方生氣方；再不然，呃，東方沒有坐好，哎呀，藥師佛在東方，趕快唸吧，藥師佛、藥師佛……你是在那裏鬧了半天嘛，什麼叫打坐？就是坐在那裏瞎鬧！閉起眼睛就是沒有眼睛，叫瞎子，不是瞎鬧嘛。所以，這個理不通，都是白搞。現在告訴你：時間是相對的。

「若諸煩惱無因而生。則無三乘學無學果。」「煩惱」來是有原因的，每一個煩惱。煩惱若是「無因而生」的話。「則無三乘」，就是說，聲聞、緣覺、菩薩道的人。「學」還在有學位，就是正在學了，還在修行中；得了道的叫「無學」位，不是現在的學位啊，哈。「學」是有學位中人，像我們一切凡夫，像你們正在修持的都是有學位；證了果的叫「無學」位，不需要再學了。他說，「若諸」，假設你認爲煩惱是「無因」來的，這「三乘」的人：聲聞、緣覺、菩薩道的人，有學位、無學位果的人。

「諸已斷者皆應起故。」這三乘聖人都得了道，得了道是能「斷」一切煩惱，已經不起了叫做證果。如果你認爲說煩惱是無因而來的，那好了，那得了道證果的人，煩惱又會來找他的，因爲它無因的嘛，他也抵不住囉。

「若無此識持業果種。界地往還。異類法後。諸業果起。亦應無因。」再說，舉個例子，假設沒有第八阿賴耶識這個作用，保持這個業力的果報——它像個儲藏室、冷凍倉庫一樣，保持過去、現在、未來種子的話，那麼，「業」、「果」、「種」子，「界地往還」，仍在三界六道輪迴中「往還」。「異類法後」，當我們這個身體死了以後——假如說我受業報，喫狗肉喫多了，來生要去變一隻狗還賬的話，就變成「異類」了，不是同我們人類一類的。「異類法後。諸業果起」，變了狗以後，我們的思想也同狗思想一樣，有狗文化了，狗講哲學、講唯識怎麼講，我就不懂了；但是你不能說狗一定沒有，很難斷定，至少告訴你，你沒有變過（狗），我沒有變過，要客觀，不能不求證。

「異類法後」，他變異類法後，「諸業果起，亦應無因」，那也是無因而生了？那世界上的一切就沒有因沒有果了？那麼我們學佛相信人類的法則……科學也相信因果了，不過自然科學的因果律同我們宗教的因果律名稱相同，意義有不同的，現象差不多。那麼，世界上這個因果律就不存在了，它是無因而來的。

「餘種餘因前已遮故。」這些差別，亂七八糟的辯論，什麼種性，什麼果，是什麼因來的，這個東西不要討論了，前面已經提到過，不提了。我們也講了一年半了。

「若諸業果無因而生。入無餘依涅槃界已。三界業果還復應生。」如果你認爲，一切煩惱業力這個果報是「無因」而來的話，沒得原因它自己來，那麼得了道，成了大阿羅漢果，或者我們成佛了，證入無餘依涅槃，一了百了，乾乾淨淨，那麼，如果是這樣說的話，都是「無因」而來，得了道的人，包括佛也在內，「三界業果」，欲界、色界的業力果報「還復應生」，應該還會來。若還會來，還要受業力支配的話，那就不叫做悟道，不叫做得道，也不叫做成佛。

所以，了脫生死是不受業報的繫縛，是解脫自在，觀自在菩薩是完全自在，生命由我自己操縱。

因爲我們的生命沒有辦法自己做主，等於我們現在的生活，活在這個世界上，你看在座的，哪一個……我們沒有辦法轉變這個時代，只好聽任時代轉變我們；我們也沒有辦法改變社會，是社會改變我們。

所以，昨天有些青年同學在會上：「我的志向是要改變社會。」我說：哎呀！我呀，年輕時也是同你們一樣……想到現在，頭髮都想白了，不想了！改變了誰呀？改變我自己都改變不了，對不對？但是，證到道果，真得解脫道，絕對可以改變自己；甚至可以說，轉變更大的業力，定業固然不可能轉，還可以拉回來一點，不能全變，可以把它轉化一點。

「煩惱亦應無因生故。」如果是這樣的理論，剛纔講煩惱、業與果三種，那麼煩惱是無因來的……我們注意啊，他論辯了半天，就是說，我們每一個思想煩惱不是無因來的。

我這裏又插進來告訴大家，常常有很多人，譬如打坐，坐在那裏覺得——平常從來沒有學過打坐的人，沒有學過佛，忽然因打坐來個思想念頭，自己都莫名其妙是哪裏來的。如果沒有學打坐，根本幾十年都沒有想過這個……

其實今天就有個事，下午有個同學，從高雄跑來找我——高雄不算遠了，在我覺得很遠了，因爲我一天事情多，忙得不得了，我正到辦公室，他們說高雄的某人……辦事的同學拿個條子來，「某某從高雄來找你，說老師答應過他，有事情可以來找。」我想了想說：「對對對，有這個人，什麼事啊？」他說：「他有問題。」我說：「我實在沒有空，你叫他等到吧。」實在沒有空，忙啊，只好害得他等了一下午，等到晚上了，我說：「趕快，趕快，叫他來，趁着有空，抽時間就談，你不要等到我有空。」談了好幾個小問題，談完了，他說：「我這一趟來啊，主要是有個大問題。」我說：「什麼大問題？」我一聽大問題啊，眼睛都瞪大了，他出了什麼事嘛？他說：「我太太學打坐。」我心裏想：我的媽啊，這個事啊，你太太學打坐，告訴我幹嘛呢。他說：「我太太打坐，坐得很好，忽然看到三尊菩薩。」我說：「怎麼樣？」「一尊是紅的，這麼一個姿勢，一尊是綠的，還有一尊，座位上沒有，空空的，所以啊，太太要我來問你。太太問我，我也解答不了啊。」我說：「哎呀，你這個人真好討厭啊，人家罵人說：你這個人說夢話，對不對？這個是夢嘛，你怎麼夢還當一回事？」「是啊，我也知道夢不是一回事，可是太太要我來問你，這個事情也很嚴重啊，她沒有打坐以前如何……所以她心中有了個疙瘩了，聽他的意思。」我說：「這樣啊，好事情，回去告訴你太太，說沒有什麼，好事情，那個空位置，她好好修持就上去打坐了。」（衆笑）簡單嘛，哈，哈哈。（完）

# 唯識136(上)

現在講煩惱的來因。這個煩惱的來因，我們不要光在書本上轉，要體會自己。就是說有時候，我們平常一個人，心理上有些思想、有些感觸，這個念頭是莫名其妙而來的，都沒有去想，沒有用意去想它，會突然會鑽出一個思想來——是所謂煩惱。就是第一點要注意的。

所以平常，我常常給諸位強調，我們的心理狀態---佛經是講煩惱，煩惱不是痛苦哦，妄念煩惱——煩惱這個名詞，一切衆生一有生命，一入孃胎，當然，沒有入孃胎以前，做鬼的時候也有煩惱，煩惱是隨時跟着走。

譬如，有許多人環境也很好，沒有哪一樣不好，你叫他自己一個人靜靜地反省：覺得人生好不好？不好，很煩。爲什麼？沒有事。

所以我常常形容啊，用文學境界的形容……尤其是中國的文學小說很多，《西廂記》的名言……尤其講女性的煩惱比男性更多，其實一樣的，不過，女性的煩惱明顯。

「花落水流紅，閒愁萬種，無語怨東風。」那多好的文學句子啊，就寫人家的煩惱。在山上住着，或者是富貴人家，花園裏頭，一天到黑沒有事，喫飽了……尤其是古代太平的時候，大小姐、大少爺，一個人好幾個丫頭服侍，喫飽了硬是無聊啊。就是這個「花落水流紅」，春天到了，後花園桃花掉下來，整個水上……就煩惱起來了，「閒愁萬種」，爲什麼愁呢？沒有理由，「閒愁」，喫飽了飯沒有事，閒得太無聊了，找一些來愁愁。「閒愁萬種」，還不止一種。那麼，煩惱的結果乾什麼啊？「無語怨東風」，站在那裏沒有什麼可咒的，唸咒子了，哈，沒得咒的就咒一下東風：討厭！把桃花都吹下來了。這個描寫得好極了，哈。像這一類的心境，文學境界上的這些很多了，煩惱。所以，我們最難斷除煩惱。

「業」呢，那就厲害了，自己不容易體會到。剛纔我們講人的個性，乃至身體的健康，變成男的、變成女的，男女老幼這些等等，是業力所生，這個很難體會。

「果」也很嚴重，果是什麼？我們這一生就是前生的果，前生所種的因，這一生得的果；這一生所有的行爲，是爲他生來世種的因，將來的果。

現在是講煩惱，先解決煩惱。譬如說，還有一個現有的煩惱：我們聽唯識聽不懂，又想聽，爲什麼你要聽呢？因爲是佛經嘛，聽聽佛經總有功德的。你曉得是「公」德、「婆」德？都不知道。煩惱是真的，越聽越不懂，坐在這裏兩個鐘頭，不是痛苦，是煩惱。

這個煩惱的來因還找得出來，因爲是我聽不懂，或者是聽懂一點，好像似懂非懂，好麻煩啊---煩惱。但是有時候呢，沒有事，突然而來的這個煩惱的來因是什麼？這個心理狀況是怎麼來的？現在是討論這個問題。

「又行緣識。應不得成。」假使，「煩惱亦應無因生故」，如果你認爲煩惱是無因而來的，那是不對的。那麼，我們曉得佛說的十二因緣，有個法則，釋迦牟尼佛說的一個圓圈：無明緣行，就是我們心理的每一個思想是莫名其妙來的，那麼在小乘呢，佛把它切斷了，叫我們不要研究莫名其妙來的情緒思想是怎麼來的。因爲一般人沒有這個科學頭腦，佛把他切斷了，就從那個莫名其妙來的開始，無明來的，無明緣行，行是動態，心理上這個念頭一動---譬如說我們坐在這裏，今年春假放了三天，在家裏好好清淨蠻好的，本來想三天清淨清淨，忽然動一個念頭：「哎呀，好久沒有去看桃園的老王了，啊，我要去看看老王啊。」想到一個老同學，「哎呀，不要去，不要去，難得清淨。」越想越不對，搞來半天，結果啊，晚一點還要去，煩惱來……。無明念頭一動，它就緣行，就動起來。「行緣識」，這十二因緣有十二個次序，一直最後生老病死，在輪迴裏轉圓圈，十二因緣。

現在講「煩惱亦應無因生故」，如果說，這個煩惱起來是無因來的話，那麼無明緣行。「又行緣識」，行一動了以後啊，就有分別意識出來了，思想產生了。「應不得成」，這個理論就不能成立了，佛說的這個話就不對了，就是釋迦牟尼佛的這個理論不能成立了。

「轉識受燻前已遮故。」同時，佛又說到，無明緣行、行緣識，這是生命來源的三個次序，假使一個人的轉識，意識心念一動，這個時候切得斷，轉得了，那就不是凡夫的生命，不是普通的生命，轉識就成智，悟道了。所以「轉識受燻前已遮故」，他說，前面我們過去講過這個道理，已經把它講過了，擋住了，不要再討論了。等於會議，在大的會場裏頭，此案已經表決了，已經付了表決，不要再討論了，「前已遮故」，擺在那裏。

「結生染識。非行感故。」那麼，這個煩惱是無明來的，莫名其妙來的，因此我們找一念……譬如我們做夢啊——先不講生死，無明還不容易懂，看我們現有的人生……每天晚上誰有把握我要做個什麼夢？夢是莫名其妙來的。你說夢來的是無因嗎？不對，都有前因。那你說這個夢，如剛纔（下午）那個人問的夢，一定是準嗎？也不對，它是夢，不是真實。

同樣，瞭解了夢的道理，我們現在就在做夢。像今天坐在十一樓這個地方研究唯識，拿着課本。等一下這個夢就完了，再過四十分鐘就散掉了，現有的境界怎麼都把握不住了。就坐在這裏，一下就散掉了。散掉了以後，我們如果動感情的無明啊，曲終人散後……這個地方空空的。多情的人，坐在這裏，他就要掉眼淚了：剛纔還有幾十個人在這裏唯識唯心的，現在一個人都沒有了，好悲哀啊！他就煩惱起來了。像這樣，這個情緒、這一切是怎麼來的，這個心理狀況？

所以，當我們的自性結合這個生命入胎的時候，「染識」，這個意識，中陰身，就是靈魂了，投胎的時候……「染識」，被染污了。

我們注意啊，佛經這個地方用「染識」。因此我們讀佛經時，有時候笑了：人真聰明，現在醫學講的生男、生女，是染色體（的作用），也是用「染」字，他（科學家）絕不是學佛的人，可見天下的真理差不多啊。那是基於唯物哲學來的，講人的生命，所以，該生男、生女，生個什麼。

那麼在佛學裏頭，真正出現的……不過佛法是唯心的，不是唯物的。「結生染識」，這個染色體來，「非行感故」，不是生命的這個動能感應而來的，是自己那個無明衝動而來的，一念無明起。

所以佛經上講我們修持的人要注意這個話了，「一念無明起，八萬障門開。」一念無明……譬如剛剛，我跟張主任張祕書討論一個我們都認識的人，修道學佛幾十年，最近過世了，死的很可憐，入魔了，那個境界。所以，一念無明一起來，就障閉了自己的智慧，佛經說的話，「一念無明起，八萬障門開」呀，一切障礙就來。

剛纔我們張祕書講……你們本院的同學請他報告一下，他轉講給你們聽。

就是這樣，一念之間錯了以後，他眼睛當場就看不見了，就馬上瞎了，看不見了。你說這個佛法不靈嗎？到這個時候，一聽，毛孔都立起來，非常靈。哎，你說平常很靈嘛，看不出來，這就是無明。所以，「一念無明起，八萬障門開。」

就是「結生染識。非行感故」，不是這個行陰的感受而來。

那麼，如果是這樣說的話，「煩惱無因，應說名色。行爲緣故。」應該說，十二因緣裏講「名色」，即那個胎兒，胎兒身體是生命動力來的，「行爲緣故」。

「時分懸隔。無緣義故。此不成故。後亦不成。」這樣一來，這個理論整個錯了，修持的理論錯了。因爲入胎的時候，我們靈魂結成胎兒這個人，同前面的階段：由無明緣行、行緣識、識才緣名色，有了意識分別，靈魂同這個精蟲卵藏結合，三元和合，才變成我們生命的胎兒，我們這個身體就是胎兒，成胎是精蟲卵藏結合構成，三元和合出來的。

那麼，（是由）前面的一個程序來的，這個工程，生命的工程是有個程序來的。那麼，如果講煩惱是無因，無明是無因而起的話——無明不是無因而起的，無明煩惱是有因而來。如果是無因而起的，「時分懸隔」，就是時間上——時間就有數字，這個數字程序上有不同。「無緣義故」，那佛說的十二因緣，由這個跳到那個，等於我們的鐘、手錶，由這一秒跳到那一秒，慢慢跳過來的，就是很快的話，也是有數字來的，不然就錯了。「此不成故」，那麼這個理論不能成立。「後亦不成」，基本的理論不能建立，下面的都是非真理，邏輯上不合，所以不合因明。我們拿現在話講叫邏輯。

佛法的邏輯同西方的邏輯是兩派的研究，西洋人的邏輯，這一門學問的產生，是根據印度佛學的因明而來的。那麼，有些站在西方人的文化觀念上，認爲佛法的因明還是由希臘的哲學邏輯而來的，哈，這個就很難講了。

現在講煩惱、業、果，討論到這裏。

我們這一段做一個結論，不然大家聽了茫然，就是告訴我們：無明煩惱來是有因的，前因生後果，這是唯識的道理。種子起現行，過去的種性、因緣引起現在的行爲；現行生種子，現在的行爲累積起來，習慣累積起來，變成將來的種性，都有前因，不是無因。

所以，我們的課程叫「唯識與中觀研究」，龍樹菩薩著的《中論》最有名，那真是哲學裏頭的哲學了，討論宗教哲學。那麼，他的偈子，（對板書的同學：寫快一點，你那個筆誰管的，顏色對不對，好像淡了。）《中論》的第一首：「諸法不自生，亦不從他生。不共不無因，是名爲無生。」就是緣起性空的道理，緣起性空，性空緣起，般若正觀的道理。這是龍樹菩薩的《中論》。

世界上的一切是因緣生法，「諸法不自生」，一個生命是自己突然來的——沒有這回事。一個水果必定要種子先下去，種成功再開花，沒有完全虛空無根來的東西，這個世界上沒有，「諸法不自生」。那麼，講唯物哲學的，你自生不出來一個東西嘛，一切（都是）物變的，一切物，萬物變萬物，是因緣因果而來，「亦不從他生」。

其他的宗教說，這個世界的萬有，是由一個主宰創造的——就是他。沒有一個主宰，若是這個主宰創造了萬物，誰創造了這個主宰？他這個權能是誰給他的？這個不能推理，一推理，站不住的。所以，也不從他生，宇宙萬有生命並不是從某一個主宰而來。

「不共」，但是你說是「共生」的，自他共生？譬如說男女兩個一結合，就要生一個人，（僅是）兩個共同合作是不可能的，中陰身不加入——沒有（可能），永遠不會懷孕的。他前生不欠債，人家也不欠他的，他也不欠人家的，他兩個人彼此無這個兒女債，他不會來，不共生。也不是無因生，不共生，不無因生。

共生，我們現在人很多，大家手牽手，好，我們馬上手牽手，大家心裏想到了明天，我們共生，生出來一大堆黃金、美鈔、珠寶，都可以。看你生生看，生不出來的，不是共生，也不是無因生。

所以叫做菩薩得無生法忍，是名爲無生，緣起性空，因緣生法，一切性空。

這個偈子是《中論》有名的第一個偈子。解釋起來……我是簡單講，中觀正論，這個《中論》的四句話，解釋起來就麻煩了。

現在也是講這個道理。這個煩惱是同樣的道理，現在把《中論》這個偈子的「諸法」兩個字換一換：煩惱不自生，也不從他生。不是說有個魔鬼……「我打坐坐的好好的，哎呦，有一個魔鬼來了，把我的心搞亂了。」哪有這回事？你自己就是魔鬼，不是他力，不共不無因，煩惱自性是你自己的染污法，自己轉不過來，轉過來就清淨了，所以不共不無因，是名爲無生。剛纔這一段討論煩惱的來因。

那麼好了，他剛纔不是講有三個嗎：煩惱、業、果。那麼，業與果呢？煩惱累積多了，堆壠來，變成燻習的力量很強，這股力量變成習慣了，就叫做業，這個就是業；業到了某一個階段，就變成果了，這個業力就成果了。因此，本段只討論煩惱，但業、果在其中了，他給我們列出來三樣。這是講凡夫境界。

現在講修行成佛的境界，「諸清淨法亦有三種。」「諸清淨法」，注意這個「諸」啊，我們曉得，外道有時候也得清淨啊。你看其他的宗教，你不能說其他的宗教都是外道啊，他也有一部分的清淨法啊。要很虔誠的祈禱啊，或者……誒，他心境得清淨了，只是所得的成分透徹不透徹而已。譬如《金剛經》上佛說的，「一切聖賢皆以無爲法而有差別。」

所以，以《金剛經》這個觀點來看，佛法之偉大啊，它包含了一切宗教、一切哲學。他承認他們都有一點對，不是說不對，都抓到了這個道，無爲法的一點，只是究竟與不究竟的差別而已。就是其他的外道也有點影子，不能說沒有一點影子。

所以說「諸清淨法亦有三種」，一切清淨法門裏頭也分三種類，

「世。出世道。斷果。別故。」有三種差別，哪三種呢？「世」間的「清淨法」——你注意哦，世間有不修道的一樣有清淨啊。所以，像我們大家在宗教裏轉久了，就說：哎呀，沒有信佛啊，沒有三皈五戒啊……好像就不是了。錯了，依我看來很多，我經常發現，社會上不信任何宗教的菩薩很多啊，依我看來真很多。他的行爲，他的心理就合於菩薩道，不一定要有這個信仰的姿態。

還有，社會上常常有很多人什麼宗教都不信，他心境非常清淨，少欲知足，這就是世間的清淨，也是道哦。所以你不要看：哎呀，這個人不學佛哦，不學什麼，他沒有清淨，不得道。----這是錯誤的，少欲知足也是道哦。

尤其我們古代看的很多，所以我常常跟一幫現在的老年朋友講，我們現在老了都是問題。像我們小的時候看到的，尤其是知識分子老年人，不是問題。老了，他一天忙不完，在家裏寫字啊、作詩啊……哎呀，一個人坐在書房，把那幾根山羊鬍子都抓斷了，坐在那裏搖頭擺尾的，一下，「啊！」高興得發瘋了一樣。一下做了一句好詩啊，然後看到我們，「哎，告訴你，好詩！」其實我們那時候，聽了半天也聽不懂，老是問：「好不好？」「好！好！」我（嘴裏）說好，心裏想你快點放我走吧，要出去玩，你還緊問好不好，你的詩好不好，同我什麼關係呀？但是我們那個時候，比你們現在不同，不敢調皮，只好站在那裏，「好好。」「哈哈，你也懂了？好好揹來，去吧，去吧。」這一下，等把我們放出來，大家已經玩也玩完了，氣死了。可是他們忙不完，寫毛筆字……。

當然，（他寫）毛筆字我們也喫虧了，有時候抓不到人，就看到我們小學生，「來來來，給我磨墨！」我一輩子喜歡寫字，我不喜歡磨墨。那個手都磨酸了，墨完了後再拿起筆寫字啊，沒得意思了。所以現在我說，這個東西我不玩了。要玩，還要個丫頭，還要書童，每天要兩個鐘頭幫我把墨磨好，等我起牀以後，洗一把臉……紙也鋪好，墨也磨好，房間也大，拿起筆來畫兩筆，然後筆一丟，走了，喫點心去了，管你，清理都是你的事——這個非有閒階級不能玩。

現在買一支好筆要好幾千，一個墨，那麼寬，那麼長的，很好的一萬幾，然後刻幾個好圖章，哎呀我的媽！不能玩了，以前沒有關係呀。

那麼，我講的這些玩意啊，畫畫也好，是世間的清淨法，也得清淨，夠享受的。倒是現在物質文明發達了以後，一般人有世間清淨法修養境界的沒有了，都很可憐。這是我們所看到的兩個時代。在座大概年紀大一點的，都同意我的話，都看到過的。

第二是「出世道」，就是修行人。出世道嚴格講有很多種，譬如有道家的、有婆羅門教的、有密宗的、顯教的，那麼不管密宗顯教，是一個東西了，歸納起來有聲聞、緣覺（、菩薩）；你修密宗也好，修顯教也好，逃不出四禪八定。你看，懂了以後，密宗很多的修法，傳的都是修定的方法，四禪八定的修定法。那麼，這個四禪八定逃不出三乘道，看你發心行爲的成果，跑不出聲聞、緣覺、菩薩道，這都屬於「出世道」。

還有清淨法的第三種，「斷果」，就是我們講的「拔開慧劍，斬斷情絲」，這一斷很難，提得起放得下，這一下難。

所以，證得法身，所謂悟了道，拿禪宗來講——你們注意哦，現在禪宗很流行，這個悟了、那個悟了，那都是言旁口天「誤」，耽誤的「誤」啊。真悟了法身有「斷德」，一切煩惱生死都切斷了，悟了道就了了生死，有斷德；甚至於說，有斷除生老病死的功力，那才真叫做證道，證得法身要斷德。

叫你們研究《永嘉禪宗集》，這個是根據天台教理，《涅槃經》《法華經》教理來的，法身有斷德。這個法身的斷德就是解脫而來，所以學佛的目的就是求得解脫嘛。

結果我們一般學佛學道的，被這些形象，被這些法綁得更厲害。你修戒定慧，就被戒定慧綁起來了，哪裏解脫的了呢？然後，哎呦，這裏有個法了，那邊有個法了……千里求道，萬裏求法，都是不得解脫，越求得厲害，越綁得深。所以斷德很難，這是智慧。

斷德是什麼？般若波羅蜜多，要大智慧能斷。所以我們先了解這個原理啊。

現在告訴我們，「諸清淨法亦有三種」，「世」，這是一句；「出世道」，第二句；「斷果」，三句。「別故」，有這樣三種差別。這是古文，他翻的簡單。

「若無此識持世出世清淨道種。異類心後。起彼淨法。皆應無因。」先講了清淨法中得道的境界，有這三種美德。現在轉來轉去，還是說明萬法唯心，心的作用，基本那個功能——第八阿賴耶識。第八阿賴耶識的功能作用是受燻持種這個作用。

就是說，現在佛菩薩告訴我們，要我們瞭解：沒有第八阿賴耶識，「若無此識」，沒有這個作用的話，沒有這種功能的話，「持世出世清淨道種」，世間法的清淨心發起，出世間法的清淨心發起，這個道種。「異類心後」，或者是轉一個身。我們剛死了，或者是昇天，因爲功德好昇天；或者是轉一個其他的，或者是再來變人，或者是一個好好的男的，再來變成一個非常漂亮的女性，或者是古里古怪的女性。但是，雖然他的形象變了，這個修道的心還是一樣，這個沒有變。所以，「異類」以後，「異類心後」，他還是要修道。（完）

# 唯識136(下)

就像我們經常看到的，現在有很多女性，一談，我說：你爲什麼學佛呢？哎呀，從小生來就愛喫素，進廟子就好，不進廟子就生病了，看到菩薩就高興，雖然變成女身了，「異類心後」，她這個清淨心還是保持着這一點種性。

這是怎麼來的？那麼，如果沒有第八阿賴耶識保持業果清淨心，「起彼淨法。皆應無因」，那麼他的善根……（斷錄）生來就不要學佛法。

所以，我經常告訴諸位，所有佛法的基本建立在三世因果、六道輪迴。所以特別強調你們諸位同學，對於三世因果六道輪迴、三界天人的生死搞不清楚，你不要學佛了。什麼學顯教啊、密宗啊、學禪啊，都是白搞的。三界天人表都記不住，你修持到了某一程度，同哪一個天：色界天、欲界天……與哪一個天人境界相應，然後再得解脫，才能談菩提道。這個都搞不清楚，還學什麼？可是講良心話，我們所有學佛的同學們，不管哪一位，這個沒有搞清楚。

就是我在這裏教大乘教，教了幾年，我現在要考你們三界天人表與九次第定，三界九地，你馬上就垮了。所以，這個修持還有什麼基礎呢？

整個的佛法，我強調一點，是建立在三世因果六道輪迴（的基礎上），這個沒有搞清楚，光只是念個《金剛經》啊……有些人：老師啊，我現在懂一點了，我對《金剛經》啊、《法華經》啊、《華嚴經》啊……你「經」死了都沒有用，到那個生死來的時候，一樣擋不住。這個基本要搞清楚。

「所執餘因前已破故。」這個基本理論搞不清楚，你所堅持的其它原因不成立。我們講唯識，從開始討論到現在，還是講第八阿賴耶識，前面已經講過。

「若二淨道無因而生。入無餘依涅槃界已。彼二淨道還復應生。」假使兩種「淨道」，哪兩種「淨道」呢？出世間，斷，能斷一切煩惱。「無因而生」，那麼成了佛，證到「無餘依涅槃」境界以後，前面的二乘道聲聞、緣覺能斷多少呢？換句話，成了大乘的菩薩，有時候也會變小氣起來嘍，小乘心又要來嘍——那就沒有理由了，不叫做成佛了。

「所依亦應無因生故。」因爲他所得的清淨涅槃也是莫名其妙來的。

「又。」再說。「出世道初不應生。無法持彼法爾種故。」再說，假使沒有第八阿賴耶識的作用---有些人爲什麼個性裏頭不喜歡這個人世間社會上的複雜，一定要蹦出來，跳出來？當然，不一定出家了，或者是做藝術家啦，或者喜歡一個人躲到清清靜靜的地方去了，他有一點「出世道」的思想，這是世間法的出世道。

你看我們那幾位做生意的同學，一天又要賺錢，又想修道，隨時想入世——賺錢非入世不可啊，而天天還在搞出世道，叫做矛盾的商人，哈哈。但是你說他爲什麼那麼做？他天然---爲了生活不得已不入世，心理上很想出世，種性帶來的「出世道」。

那麼，這個「出世道」的心理是哪裏來的呢？天生來的。「天生」就是阿賴耶識種性帶來的，可見前生修行過，修行的不好墮落了，越墮落——這一生變成資本家大富大貴了，你不要認爲是好果報，前生做的好事太多了，沒有了道，所以這一生變成大富大貴，大富大貴就墮落得快一點。這個就是中國文化儒家的思想：「天將厚其福而報之。」因爲給他的環境處處得意，他迷路更容易。

所以，這個苦難中間的人，往往有這種出世的思想出來，想跳出來；太給他舒服了，順心了……所以人家說「富貴發心難」。但是，我也看到有幾位同學，男同學、女同學，環境很好，誒，他拼命發心修道，這個就是他的根性帶來的。

雖然如此呢，你說要一個修道的環境又達不到，雖然修道，真給他一個專修的環境，又做不到。只能說你前生沒修好，修持沒有得力，所以現在啊，弄個家庭啊，弄個富貴啊，把你困住了。你說那我不要，把家庭舍了---你造業，來生你更不能修道了，欠的債都要還，痛快地還，還完了再說，你不還完就想逃，哪有這回事啊？利息加上，他生來世更不得了。不得了做什麼？要做人家的爸爸媽媽，要給人家賺錢，賺了一大堆，等他長大了，自己死了，這個帳才還完了，誒，那劃不來的。

所以啊，出世道的觀念，如果沒有第八阿賴耶識這個作用，出世道的觀念「初不應生」，它不能無緣無故來的，爲什麼呢？「無法持彼」，沒有辦法……他這個天生來的---我們現在的教育叫做性向，這個人的遺傳性向爲什麼有這樣的個性呢？是種性帶來的。假設沒有第八阿賴耶識，就「無法持彼」，沒有辦法保持過去的這個習慣。

「法爾種故」，這是佛學的名稱，創作的，因爲不願意用中國文化的「自然」，其實「法爾」就是自然。用自然恐怕跟老子的道家混起來了，所以創造一個「法爾」，法爾就是當然的，就是自然的。

「有漏類別。非彼因故。無因而生。非識種故。」一切衆生是有漏之因，我們凡夫都是有漏的，有滲漏的，有缺點。這個分類的差別「非彼因故」，那不是它的初因。清淨心啊，有一點清淨念，就減少一點有漏之因，圓滿就是清淨，清淨就自然圓滿了。「無因而生，非識種故」，你說這個清淨心也是無因而來，莫名奇妙自己來的？不可能！你要曉得。

我們現在講現實：一個孩子生下來受教育，講人性的可塑性，可塑性是可以塑造的。但是，依我現在的經驗，我到了幾十歲，我經常跟學教育的人講：我現在感覺到，教育不能夠幫忙人啊，根本塑造不了，改變不了的。他那個種性硬是帶來的，教育家的理論說：啊……教育有沒有一點影響呢？有點影響，影響很輕微。結果我發現，教育了半天，他那個人一生的成就、所做所爲，還是由他前生的那個業力，性向帶來走。

所以你看，教育的好---像我們本院有許多同學，都受過高等以上的教育，還有大學教育，可他硬是要剃了光頭出家，我們普通的教育絕沒有叫他出家啊，他這個出世道的個性本身帶來的、就發起來了，你說教育能夠比得了嗎？或者，壞人要把他教育好，好的變成壞，哎呀，你花了十倍的功力——所得無幾。所以，要他自己的修持重要。所以「無因而生，非識種故」。

「初不生故。後亦不生。是則應無三乘道果。」他說，這樣一講的話：開始的、前生的，不能夠影響現在，就是昨天不能影響今天了。「初不生故」。「後亦不生」啊，那明天怎麼樣？我也不知道啊，怎麼變？所以，這個因果就不成立了，前因後果。

「是則應無三乘道果」，那麼，佛說的有些人的個性……將來你們做法師的要知道哦，弘法還真難啊。你是儘管講，（可）人的個性有差別。所以，佛在《楞伽經》、《法華經》、《涅槃經》都講，人的根性都能成佛，但是，規規矩矩的（講，雖然）都能成佛，（但）有差別。有些人天生是外道種性，你不如讓他去學外道。像我幾十年的經驗，有些人是學密宗的個性，你要讓他（去學），他的稟賦，因緣在那裏。有些人是顯教的個性，但是，有些人可以學天台，有些人可以學淨土，有些人可以學禪，種性不同。所以聲聞、緣覺、菩薩道的種性各有不同。

譬如有些同學只能搞思想，沒有辦法修持，他要談到修持，還要在輪迴裏頭不曉得打多少滾來。所以佛也提到過：愛搞思想的人，多生多世都變成思想家、哲學家，可以研究佛學，沒有辦法修行證果，那也是很可憐。分別心多，煩惱心強的人，沒得辦法！

所以，我現在是真投降了。以前也是不相信，哎呀，定業可以轉啊，硬把它轉一下。結果轉了半天，我的結論是：「本欲度衆生，反被衆生度。」度不了，哈，只好投降，順着他的性向走，沒有辦法。

所以，這個地方也講到，「初不生故。後亦不生」，那麼可見，三乘道果的根性是有其根器的；根基不同，你的教授法就不同。只教一個法門，能夠度一切八萬四千煩惱的衆生——不可能的！要知道「法門無量誓願學」，世間法、出世法都是佛法。

用對了以後——你譬如說，我觀察到，有一兩位同學，這一兩天一接觸，我跟他一談話，他懂了，一用就對了。今天我上來一看，情況就不同了，他懂了，用對了，這個方便法門就用對了。所以，這個就要懂了。

所以，學菩薩道，尤其是學教化，出去教化人，尤其你們出家的同學，本身就要負擔教化人的任務啊，就更要比別人努力啊。

「若無此識持煩惱種。轉依斷果亦不得成。」所以說，你假使不承認有第八阿賴耶識這個作用，這個作用幹什麼？保持「煩惱種」性。那麼，斷了煩惱才能證得菩提呀，才能悟道，那個「轉依」，這一轉之間，轉八識爲四智，轉煩惱爲菩提，這一轉所依傍的，這個中心還是這個東西，只是轉向不同了。那麼，這一轉就沒有理由了？同樣一個東西，方向轉的不同了，叫做成佛了；轉不對了，就是凡夫了。等於說，我們這個房間轉到那一邊去，就是進了一號（廁所）去了，轉到這一邊來，上講堂了。等於這個上天，那個下地獄，都是這個地方，就是這麼一轉。

那麼「謂道起時。現行煩惱及彼種子俱非有故。」哎呀，這個不行了，我們時間……怎麼樣成道，下一次再講，否則中間切斷了，下次接不上。（完）

# 唯識137(上)

頁碼是第135頁，現在還在研究第八阿賴耶識與修證、修道的這個關係。

上次講到，「若無此識持煩惱種。轉依斷果亦不得成」，就是說，假設沒有第八阿賴耶識這個作用---這是對於一般不瞭解有第八阿賴耶識（而言）。小乘道的人認爲，只第六意識就解決了問題，不曉得再進一步研究第七識與第八阿賴耶識的關係。所以，這裏再提出來，我們一切業力的煩惱，所謂三世因果六道輪迴，持續不斷的這個生命就是第八阿賴耶識的作用，第六意識沒有這個功能。

所以，本經上講，假定你認爲「無此識」，沒有第八阿賴耶識。「持煩惱種」，保持三世因果的這個煩惱種子，他生來世都帶來自己業力的這個習氣。這種「轉依」的作用，「轉依」就是異熟。「斷果」，斷了一切煩惱才能證果。假使沒有這個識的作用，這個理論就不成立了，所謂斷煩惱而證菩提就不成立了。

「謂道起時。現行煩惱及彼種子俱非有故。染淨二心不俱起故。」引申這個道理。「謂道起時」，一個人真正悟道、得道的時候，成道的時候。「現行煩惱」，現在的一切煩惱沒有了。「及彼種子俱非有故」，甚至過去的善惡業果，一切種子頓斷，都清淨了。所以，得道的時候，染污的，就是世間法的染污心；淨心，一切佛法的淨心，這兩種「染、淨二心」，不只善惡。「俱不起故」，同時不起來。

就是《楞嚴經》所謂講，「狂心頓歇，歇即菩提。」這個「歇」是什麼呢？就是現行的煩惱種子頓斷，過去的業力、業識，過去的業識也頓斷，一下就斷了，切斷了，空了。

那麼，我們在中國一般大家自己喜歡學禪的。禪宗經常引用佛經的話「切斷衆流」，也是這個道理，就是煩惱頓斷，過去的業力、一切種子頓斷。這個地方是學理講明，「謂道起時。現行煩惱」，現在的、這一生的。「及彼種子」乃至過去所帶來的一切煩惱業力的種子。「俱非有故」，同時空了，不是有，染污心同淨心兩個都不起了。

「道相應心不持彼種。自性相違。如涅槃故。」初初得道的時候，悟道、證道的時候，與道的「相應」之心——還不是完全證道，與道心相應，譬如我們平常有一念，覺得人要自己空掉，清淨，做點好事，這是與道的「相應心」一起。「不持彼種」，煩惱就比較輕了，過去業力種子也清了。爲什麼？道心跟煩惱「自性相違」，它兩個性質根本不同的。「如涅槃故」，等於一個人道心一起啊，等於佛菩薩證得涅槃之果是一樣，證涅槃果位一切皆空，染、淨二心都空了。

「去來得等。非實有故。」所以，得道的時候，不但是空了現行的煩惱以及過去業力的種性，也空了時間觀念。「去來」，過去、現在、未來。「得」或者得道，得個什麼？所以《心經》告訴我們，「亦無所得故」，一切皆空了，所以得也不得，無所謂得與不得。

那麼，所謂得道的這個「得」字，在唯識的道理，屬於二十四種心不相應行法，是過去、未來時間方面的。得道證果這個境界「非實有故」，是空的，真正證到真空了。

「餘法持種。理不成故。」有些學派認爲，得道的時候，煩惱頓斷，業力頓斷，另外有一個道果，這個就是「餘法」。所以心以外還另外求法，認爲心以外，另外有個東西，能夠保持業力種子，這種理論「理不成故」，邏輯上不成立的。

「既無所斷。能斷亦無。依誰由誰而立斷果。」證道的時候一切真空，徹底空，畢竟空。真正得道的時候，沒有一個斷煩惱證菩提……斷了一個什麼？「無所斷」處；也沒有能斷，能斷所斷都沒有，很自然的。「依誰由誰」，所以禪宗參話頭，參「唸佛是誰？」「我是誰？」這個裏頭沒有一個----無我，假定有道可得，有果可證，已經是有我相起來了，非究竟。所以說，證得道果的時候，「依誰由誰」啊？叫我們自己參究。「而立斷果」，此中無我，沒有誰，無我無誰呀，所以煩惱業力一切頓斷，是證得道果。

「若由道力。後惑不生。立斷果者。」假定你觀念搞不清楚，認爲悟了道以後，有了得道的「道力」，煩惱纔不起來，如果是這樣一個觀唸的話，那是錯誤的。如果這樣認爲，「立斷果者」，認爲得了道，纔沒有煩惱，纔沒有業力，建立這一種理論的話。

「則初道起。應成無學。」那這個邏輯很簡單了，當我們剛剛發心，一動念要學佛要成道時候，已經成功了嘛，不需要修持了，這個也不通。

「後諸煩惱。皆已無因。永不生故。」爲什麼說理由不成立呢？當我們一念起道心的時候，已經得了道了，那麼，再不會有第二念再重新升起煩惱，後來不會有煩惱心更繼續起來了。因爲煩惱之心是無因，沒有理由再起了，得道的人，一切的煩惱切斷了，永遠不會再生，證得道果。

所以，上面講了很多，我們連續（講了）好幾次，現在總結論：「許有此識。一切皆成。唯此能持染淨種故。」我們由寒假講到現在，都是講第八阿賴耶識，講了那麼多。總結論就是建立第八阿賴耶識的作用。因爲有這個識的功能，包括心物一元，物理世界、精神世界，一切唯心是它的作用。

「唯此」，唯有第八阿賴耶識的存在，才能保持染法，染法是世間法，世間法都有染污的，就是現在所謂倒轉來講的污染。淨法，我們唸佛修道，這些善法都是淨法。「染、淨」二法等等是由於阿賴耶識功能作用而存在。阿賴耶識一證道以後，阿賴耶識空了，轉了，轉識成智，什麼智？般若正智，也就是真如自體呈現。

現在研究第八阿賴耶識，一切唯心，心的根本作用，第一個根根講完了，現在轉到第七識來了。

「證此識有。理趣無邊。恐厭繁文。略述綱要。」剛纔做了結論，這一段再引申一下。講了半天，是使我們瞭解心體基本的作用，那個根本就是第八阿賴耶識，證明有此識的存在。「理趣無邊」，中間的道理，它的趣向意志，你若要深入研究啊，多的很，無量無邊。如果只就阿賴耶識研究下去，這個文字不是那麼簡單，太多了，「恐厭繁文」，恐怕大家厭麻煩。「略述綱要」，所以，《成唯識論》的這個綱要只寫到這裏爲止。

「別有此識。教理顯然。諸有智人。應深信受。」所以，本經的建立，就是告訴我們，心體的作用有第八阿賴耶識，所以特別建立了這個識的作用。「教理顯然」，佛經一切的教理，所講的道理，很明白地說明這個道理。希望一切有智慧成就的人，應該深深瞭解，「信受」這個道理，纔好修行。

「如是已說初能變相。」總結論，第八阿賴耶識是心的「能變」作用，第一種能變是第八阿賴耶識。我們這個心非常會變化，第一種能變的功能是第八阿賴耶識。

第二種的能變相是第七識。「第二能變。其相云何。」第一能變是阿賴耶識，心的轉變。第二能變是什麼呢？第二能變是第七識末那識，什麼叫第七識？

所以，研究唯識，有人往往配合《易經》來研究，等於宇宙萬有的本體，假設是個圓圈——這個圓圈是假設的，空，叫做太極，第一能變，變出來乾卦，第二能變，變出來坤卦，乾、坤兩卦是天地形成。我們如果配合阿賴耶識來講，易經的乾卦等於第八阿賴耶識，坤卦就是第七末那識。普通我們講第七識，翻譯成末那識。（對板書的同學說：哎，你坤卦這些都可以慢一點寫,末那識這些再寫，你不要認爲別人都知道了。）第七末那識是第二能變之相。我們普通翻末那識都翻譯成「我執」，所以唯識始終不用這個名詞，因爲我執兩個字的意義，中文的意義不能概括末那識的意思。那麼現在開始講末那識了。

我們現在的心理學只講到第六意識，下意識、潛意識、第六感、靈感這些等等、直覺，都屬於第六意識的範圍，第七識還摸不到邊呢。現在，唯識，我們開始由八識又降低一層，到第二能變相---末那識。

諸位專門研究佛學的特別注意啊，此心第八識是第一能變之相，第七識是第二能變相，要了解。

現在，先學「頌曰。」一個偈語，歸結攏來。「次第二能變。是識名末那。依彼轉緣彼。思量爲性相。」不曉得講些什麼，哈，雖然他想很歸納地作成中國的五言詩一樣，越看越糊塗。假設沒有長文的解釋，我們看這個，那真是紀曉嵐給學生批文章一樣：「兩個黃鸝鳴翠柳」，不曉得說些什麼，「一行白鷺上青天」，越說越遠，哈，不懂了。你看，「依彼轉緣彼。思量爲性相」。

「四煩惱常俱。」哪四種煩惱，第七識？我們這個生命的作用：「謂我癡我見，並我慢我愛。」我癡、我見、我慢、我愛。所以，人天生都會「愛」，這個「愛」是廣義的，也是狹義的。

「癡」，我癡，有我就非常癡——當然自己不曉得自己癡了，哪個人承認自己癡啊，都認爲自己很高明的，（其實）都在癡。乃至我們講一個嚴重的話：諸佛菩薩大慈大悲，正是他的癡心。其實慈悲也是癡啊，慈悲要度盡衆生，衆生誰要你度啊？菩薩偏要慈悲來度衆生，此乃菩薩之多情也，多情就是癡，一切處都是癡。

「我見」，我的主觀的成見。

「我慢」，「格老子，我總是了不起！」所以，有些人的心理是自卑感，自卑感的人一定很傲慢；傲慢的人一定有自卑感。因爲如果沒有自卑感的人不會傲慢，因爲我怕你看不起我，「格老子，我就是看不起你！」就是自己認爲自卑嘛；自己沒有自卑，無所謂你看得起我，看不起我，都是一樣，很平靜的。所以，我癡、我慢、我見、我愛。

一切都是「我愛」，所以，愛情的哲學就是第七識出發的：要我愛你才愛你，我不愛你纔不愛呢，你愛我沒有用，哈，一定要我愛你。當然，我愛是愛一切，愛名、愛利、愛什麼，一切都在我愛中。

今天一個老朋友講……我說：「哎呀，少管了，七八十歲了，這些事情……」「哎，其實我現在什麼事情都擺下了，都放下了，就是一點啦，就是覺得他們年輕的還不行，這個責任感……」多漂亮--責任感。我說：「哎呀，你不要癡了，老頭子！有什麼責任感？」我說：「你我死了，太陽照樣從東邊出來，他們年輕活得好好的，甚至比我們在還活得好一點。」「是啊，是啊，這個道理我也認爲對呀，就是就是責任……」哎，我說：「算了，不要……沒有什麼。」這就是我愛，好像非我不可。其實，沒有我蠻好，大家也免得受這個罪，坐在這裏呀，搞兩個鐘頭，什麼七識、八識的，七七八八的，哈。

我愛、我癡、我慢、我見，第七識的這四個是跟着來的，這四個叫做四煩惱，根本煩惱。

「及餘觸等俱。」第七識還有觸。

講到這個觸，特別注意啊，特別提出來，因爲有一位同學，關於這個特別提出來研究。我認爲他還沒有太搞清楚，他已經很清楚了。

你看我們佛法裏頭，「色聲香味觸」叫做六塵，就是外面的物理世界的關係影響我們，塵就是灰塵，染污我們的，剛纔講到染污。那麼，跟「眼耳鼻舌身」相對的是「色聲香味觸」。「色聲香味觸」是六塵，「眼耳鼻舌身」是我們的機能。

「眼耳鼻舌身意」，加一個「意」就是六個了；「色聲香味觸法」，「法」就是思維的法則。

這個「觸」你要注意哦，觸的對面是身，有這個身體就有觸，觸的重點在身，這個身體。

譬如我們今天坐在這裏，氣候最好，拿古人的詩句來講，「不寒不暖楊花天」，就是最舒服的春天，古人的詩句形容這個天氣是最好的，不寒不暖，不冷不熱，楊花時節是最好的時候。我們今天的衣服，大家可以穿多，可以穿少，差一點沒有關係。這個觸是感觸。

感覺呢？我們覺得今天天氣好，感覺到了，然後我們怎麼講：哎呀，這個天氣好享受哦。這個受陰不是觸，受陰由觸進到心理的範圍，生理、心理，領受在心，我們心理：好舒服啊！這個舒服，這個享受是心的作用，不是肉體物理觸的作用，觸就是接觸。

那麼，也可以說，拿現在的觀念講就是交感，電流的交感，交感作用就是觸。物理的交感、心理的交感作用叫觸。互相交感以後，然後心裏覺得：誒，這個好，舒服、不舒服，或者是快樂、或者是痛苦，這是受陰境界，是感受。

所以，受陰的一小部分屬於生理，大部分屬於心理。這個觸呢，五陰裏面沒有它，是根塵相對，六根六塵，生理跟物理兩個相對的時候發生的作用。要了解這個「觸」字，「觸」就是接觸。

那麼現在講「及餘觸等俱」，第七識有這個四煩惱，根本四煩惱之外，還有什麼呢？「及餘觸」，交感作用，生理跟物理的交感作用，同時起來。

好了，我們這就看到佛法唯識的偉大。要是以現在醫學科學來講，根本不承認唯心，一切唯物，思想感覺什麼的都有神經的反應。我們這個神經的反應，在唯識學裏頭是「餘觸」而已，光是（用）神經反應來說明生命的來源是不夠的。

所以，我們假使研究唯識啊，加上現代許多學理，生理學啊、醫學啊、心理學啊，就是「餘觸」，甚至一個「觸」字的討論，那就要好幾年了，牽涉到很多有關的課程。

所以，「色聲香味觸法」，觸法就是交感作用。這個交感作用，現在叫大家瞭解，尤其是現代人……這個觸法在唯識的心理部分，它屬於第七識的一部分，一小部分的功能。它同心有沒有關係？有關係，不是全部。所以這裏要注意啊，「謂我癡我見。並我慢我愛」這四煩惱是第七識的根本，包括了「餘觸」，交感作用。

那麼「有覆無記攝。」怎麼叫「有覆」？第八阿賴耶識我們注意哦，尤其是我們本院同學，研究過……我好像也講過，沒有考過你們吧？你們自己應該要研究的《八識規矩頌》，第八阿賴耶識的「性唯無覆五遍行，界地隨他業力生。」第八阿賴耶識是無覆，沒有遮住，無蓋無覆，沒有被別的擋住了，沒有障礙。那麼三界九地，物理世界、精神世界都是第八阿賴耶識變的。第七識呢，是「有覆」的，有障礙，它屬於「無記」所攝。

我們曉得，唯識歸納人的一切心性是三性：善、惡---跟善相對的就是惡，就是不善了。不善不惡的叫做無記，就是非善非惡。三性。

所以，我們的心理行爲，譬如睡眠睡得糊裏糊塗，那屬於無記。起心動念，任何一舉一動，一個思想，不是善就是惡。說我現在愣在這裏，或者疲勞了坐在那裏，坐在西門汀看到街上了，大家過來過去，不曉得……我也沒有看見，是看到有人走，是誰不知道，愣住了，頭昏昏的，這屬於無記。所以第七識是無記作用，所以我們自己找自己找不到了。

我經常說，研究唯識提到《易經》，提到小說《西遊記》。《西遊記》裏頭，這一識拿什麼人來做代表呢？就是孫悟空的那個師弟，叫沙悟淨，沙僧，青臉色的，一天只曉得挑擔子，挑這個身體，跟着後面走，他沒有什麼意見，毫無意見。孫悟空在的時候：「哎，師兄講的對。」豬八戒跟他講講：「誒，也差不多，你的也對。」他就是個無記，一天就是跟着挑擔子而已，是挑我們這個身體的，臉是青臉色的。

所以，第七識是這麼一個形態，「有覆無記攝」。

「隨所生所繫。」前面跟着第六意識跑，後面的根根在第八阿賴耶識那裏，尾巴屬於第八阿賴耶識。「隨所生」，隨意境所起作用，這個我相就表現出來了。「所繫」，把它拴住了。

要到什麼時候，纔能夠空掉我相呢？所以修到無我談何容易呀？得到滅盡定，證得阿羅漢果的時候，我才真空掉。

其實學佛很簡單……所以唯識講了那麼多，就是修二空法：人空，法空，就成道了。人空的第一步就是空我相，我相就是第七識真正空了。

我相什麼時間才真能空呢？得阿羅漢道，得到滅盡定，一切煩惱頓斷，業力種子頓斷，得滅盡定，纔是第七識空了。

「阿羅漢滅定，出世道無有。」這才跳出三界外，得了出世道，纔沒有真正的我相。小乘羅漢滅了我空，無我相就是無人相，才證阿羅漢道，還是小乘。要想證大菩薩道，還要進一步，連空也空，法也空，就成佛。所以成佛很簡單，就是滅二空相——實際上二空也就是一空啊，就是空。

怎麼叫做空？所以現在的青年到處講禪宗。哦，一下子，一句話就悟了。聽到青蛙跳井啊，樹葉子掉下來，悟了、悟了、悟了……那真「誤」了，越誤越耽誤了、錯誤了，言字旁邊一個口天「誤」。（完）

# 唯識137(下)

什麼叫悟了？真悟了的人，頓斷二空，得滅盡定。這很簡單，拿教理說。真達到禪宗悟了的時候，你站在那裏，自己都找不到自己了，可是並不是糊塗，無所不知，無所不曉。

假定你只證到當下悟到人空相，是初悟；法空也悟了……

所以禪宗分三關，破初關，一定證得人空相，我空；到重關，法也空；末後牢關，那就免談了，那就更高了——哈，其實很平凡，悟都不要悟。所謂三關之說，我們姑且做如此的解釋，順便帶着。現在，這個偈子是講第七識我相之難除。

所以，我們現在看大家，你看人與人之間，講了半天啊，我們拿普通的道理講，拿儒家的思想來講，說中國的思想界，哲學歷史……宋儒，到了宋代的儒家，所謂黨派之爭很厲害，黨禍。宋朝所謂的黨禍不是政治上的什麼黨什麼黨哦，是學術見解的不同。譬如王安石跟蘇東坡，蘇東坡是一派，蘇黨，所謂四川派的---蘇派，等於現在講啊，哈。還有洛黨，河北中原的，這個黨派之爭造成了宋朝歷史後來一兩百年（衰弱），一直到了亡國。明朝也如此，學術的爭論，變成什麼呢？所謂君子之爭，這個宋朝古代的黨派是學術上的爭論，結果變成政治上的意見之爭，由政治意見又影響到學術，學術又影響到政治。

而且每一個人，王安石、蘇東坡每一個都不錯啊，講每一個人的學問、人品，都不是壞人。陸象山講一句話很有道理，他說：小人之爭---這個小人並不是人矮小，也不是年紀輕叫小人，這是個代號，小人、君子兩個相對的。這個小人之爭，爭什麼呢？人的世界，人類生來就是鬥爭的世界。「小人之爭在利害」，利害關係而起爭；讀書人，知識分子之爭，爭個什麼？「所爭者在意見」，就是我見。

你看，宗教界乃至佛教界，哎呀，淨土跟禪宗、密宗兩個爭論哦：你的對，我的對……哎呦，我的師父纔有道，你的師父是混賬……這是意見之爭。哦，我念佛纔對，你學密宗不對，他參禪更錯。學禪的人看到，這些都是混賬！這些都是意見之爭。

意見之爭是怎麼起來的？第七識我相起來的——我相之難空也！持戒的人認爲戒纔對，你們其它的不對，修定的人認爲定纔對，各抓住一法門。

所以，佛罵人怎麼罵：「衆盲摸象，各執一端。」一般衆生都是瞎子摸象，瞎子看不見象，只好來摸，摸到象鼻子：哎，我懂了，象就是這個樣子；摸到耳朵的：象，我懂，像個扇子一樣的；摸到尾巴的：象，我懂，就那麼翹翹的一根。「衆盲摸象，各執一端」，每個人抓一樣。

所以我說，四川的朋友夠聰明，我常常想起這一幅畫：我有一次到青城山，青城山是天下名山了，所謂神仙道家都在那裏，那個山啊怪得很，這個青城山有個道家的廟子，上清宮有一幅壁畫，我進山門一看，就被它吸引住了，真畫的好！畫了一條牛，很多小孩子把嘴對在牛身上，有些把嘴對在牛腿上，有些對在牛尾巴上……哎呦，好多的小孩子，都在那裏吹牛！誰吹對了那個牛？誰都沒有吹對；吹牛究竟吹哪裏好，都不知道。那幅畫畫的真好啊，那個牛也畫得活，那些小孩子也畫的真活。

也同這個道理，「衆盲摸象，各執一端。」然後抓住自己的成見、意見，就構成了鬥爭。所以，我見、我相、我愛、我癡、我慢。所以，真修持戒定慧，就要從這裏下手，觀察清楚，纔好修持。

那麼現在，這偈子我們不一句一句解釋了。

下面講，「論曰。」就是這個《成唯識論》，「次初異熟能變識後。應辯思量能變識相。是識聖教。別名末那。」他說，現在是第二部分的討論，這個心的第八阿賴耶識「異熟」功能——異熟就是果報，生命的這個輪轉，生命的變化。「然能變識後」，異熟就是能變，所以阿賴耶識是第一能變，包括哪兩部分啊？

誒，馬上期中考試來了，我想你們，只要一出題，就打零分了，保你們喫鴨蛋。其實很簡單：一個異熟、一個等流，對不對？我一提都對了，都答一百分，因爲我替你答了。

第一能變阿賴耶識，異熟、等流。現在已經講過「異熟能變識」，「應辯思量能變的識相」，再好好地研究，明辨清楚，仔細研究思量清楚「能變識相」，這個能變是心之體能夠變出來的唯識作用的現象。

你看這一句話，我們講中國文化，儒釋道三家是通的。我們儒家孔子講究學問，提出來「慎思明辨」，要仔細研究，並不是不用腦筋，好好考慮，慎思。「博學之，審問之，慎思之，明辨之。」孔子關於求學的方法，真做學問的四個方向：「博學之」先把知識學問淵博；光淵博沒有用，還要有思想，光記到有什麼用？像你們現在聯考一樣，聯考固然考取了，頭腦沒有，這個不是學問。「博學之，審問之」，這個東西究竟是幹什麼的？「慎思之，明辨之。」佛學唯識這個學問，真做到了如孔子所講的。

所以，學佛不是不用頭腦的，不用頭腦稀裏糊塗，那也是信佛，信什麼？呼圖克圖-糊裏糊塗的佛。所以，真的佛法告訴你，「應辯」，審思明辨，「思量能變識相」，這是第二能變。

「是識。」這個心意識的作用，「聖教。」在佛的經典裏，佛給它取一個名稱，叫做第七末那識，「別名末那」。這個末那識是講什麼呢？

「恆審思量。勝餘識故。」這個作用就是我相起的作用，它永遠在思想。就是我經常用西方哲學家笛卡爾講的一句話：「我思故我存。」他也懂。

所以，你要研究比較宗教，中世紀的時候，很多天主教、耶穌教的神父也到達了這個境界——很高哦，成就很高哦。我還看到現在有一個神父，翻譯過來叫什麼，在沙漠中的那個神父，一個人在沙漠裏頭修道。他也證悟到：天上天下只有、就是這個東西，所謂上帝就是這個東西，證到我的境界，說不出來。等於笛卡爾所講，「我思故我存。」當然，笛卡爾同西方其它的宗教哲學家，沒有再進一步解釋：假使這個肉體死了，這個我思、能思的存不存在呢？這個沒有再加討論。

第七識就是死了都會想。你說死了……噢，你沒有辦法，我也不能死了給你們看；假設我死了告訴你，你又聽不見，哈。諸位也都同我一樣，都沒有死過，這個難辦了。

但是有一件事，我們做夢等於一個小死。我請問大家，你在夢中的那個身體，夢中的那個我---當然不是這個我了。夢中有沒有我一個身體呀？有沒有？有，夢中那個我會不會思想？當然在思想：夢中---哎呦，這個地方去不得，我害怕，還是跑……這個就是思想，思想是這樣一個作用，懂了？

所以，我們睡着的時候，這個第七識在不在思想呢？在思想。幾乎沒有一個人真的睡着了。我們覺得是睡着了，沒有做夢——還是在思想，沒有做夢，其實是你忘記了。因爲夢中睡着了，進入第七識的本相無記境界，你都記不得了。因此你要曉得，（對於）修行人，睡眠是一種業力，睡眠是一種業，睡眠是一種習氣。修道到後面斷了，自然沒有睡眠，工夫到了。道家叫做晝夜長明，就是這個境界了，沒有睡眠。

所以，修道的成果是身輕如葉，身體輕的像樹葉子一樣，好像是在空中飄了，活着的身體是輕的。我們人老了，有病了，身體越來越笨重，路也走不動了。成就者身輕如葉，晝夜長明，白天夜裏沒有覺（jiào）了，他永遠在圓明清淨中。圓明清淨就不是無記，沒有昏沉。自然夜睡無夢，假使睡着了，他也不做夢；那不叫睡了，那就進入一種定境，無想定的定境中去了。我們普通人，沒有人真睡着的，覺得自己睡着是大昏沉，在無記中。

可是有些同學，我曉得有些年輕的，聽了這個道理以後啊，噢，新建茅廁三天香，有幾天，好幾夜都不睡覺，結果生病了。那你還做得到的？你要工夫定力到了，自然就不睡覺了，在道家的道理就是「神滿不思睡」，不需要睡；你勉強壓制不睡覺，一個普通的凡夫，普通人，非病不可，不要亂來，聽了這些道理啊，一定要禪定工夫到達，自然無覺睡了。

實際上有沒有睡覺？神仙、羅漢也睡覺，怎麼睡？他同我們不一樣。我們是白天十二個鐘頭，到那個時間習慣就要睡了——睡眠是個習慣啊，我的經驗深深告訴你。什麼非要夜裏睡覺白天不睡覺，在我幾十年，我的白天是夜裏，夜裏是白天，我也不分。所以人家問我，你覺怎麼睡？分期付款，哈。沒有空，空了我就睡，我睡的時候，我這個時候就當成晚上了，睡醒了就是天亮。忙的時候，睡半個鐘頭也起來了，等於分期付款嘛。事情辦完了，趕緊就去睡一下。反正啊，你把觀念忘掉，不分晝夜，晝夜的觀念是習氣來的，這個習氣是很嚴重的。

但是，你畢竟要到神滿以後，不思睡的時候是怎麼樣？得道人睡覺，他可以幾個月、個把月、半年都不睡覺；他要睡起來，算不定睡一年，睡兩三年。等於跟我們完全相反的，他把晝夜時間---沒有時間觀念，分開了，拉長了。

這是爲了解釋「恆審思量」。不在這一方面講，我們就不懂，以爲思想的那個叫做第七識，認爲我睡着了，不思想了，就沒有第七識---你錯了，睡眠就是一種思想。爲什麼？打哈欠，我們一定說：「誒，你想睡了吧？」「是啊，我想睡了。」哎，你在思想嘛，想睡了，它是一種習氣。

事實上，睡眠是一種現象，睡眠的本身，真正你測量腦波，腦波的變化是慢一點了，情況不同，還是有輕微的思想，等於我們平常白天輕微的思想很容易被忘記了。

我們大家有個經驗，大家做人都活了二十幾歲了，我們以最年輕的開始算了，我們老頭子退一步讓位。至少你們有二十幾歲的人生經驗，一天想了多少思想，但是，你感覺每天自己想過哪幾個問題呀？大概記不起來，沒有幾個？是不是這樣？年輕的同學？答不出來就是說你現在都不曉得自己在幹什麼，在無記中，哈。我們想想看，你看人每天這個腦筋動動，想這樣想那樣，不曉得想了多少事，但是，一天當中你能夠追憶一下：我今天這個腦子想過哪些事？實際想起來的很有限，可見腦子是在無記中。

所以，一個有定力的人，他念念---過去想也記得，未來想也記得；過去的想也能空，未來的想也能空，這就是定，就是得道的不同了。

所以，我常常問年輕人：你今天剛剛醒了，你今天早上起牀以前，你腦子裏的第一個思想是想什麼？哪個人答的出來？不要騙我，也不要騙自己，絕對答不出來，絕對忘掉了。

所以你要曉得，「多聞受持」這四個字還是不容易哦，要定力。聽過的經、聽過的話，都能夠記憶力特別強……所以古人說阿難……乃至記憶力強的人得宿命通，就是「千載聞經品品存」，幾千年來，過去讀過的書、講過的話，每一點每一滴，一回憶就起來了，這是定力。所以有些人修定，腦子越修越糊塗了，那已經成「呼圖克圖」了，這要注意的啊！（完）

# 唯識138(上)

「恆審思量。勝餘識故」，第七識這個作用，「恆」，永遠的。所以我們死後，所謂得中陰身，就是靈魂，中間這點作用就是第七識的作用，「恆審思量，勝餘識故」。這一念所謂的根本四煩惱：我見、我愛、我慢等等，較第六識、前五識更是頑固性的，這個我很難空。

「此名何異第六意識。」爲什麼第七識叫末那識，「此名」叫第七部分？它同「第六意識」有什麼差別呢，有什麼不同？

「此持業釋如藏識名。識即意故。」第七識末那識很難翻譯。我們所謂三世因果六道輪迴，這個生命永遠存在，就是它的作用，「持」，永遠執持那個業力的作用，一股力量。「釋如藏識名」，解釋它，同第八阿賴耶識差不多，它是個庫藏。換句話，第七識就是意識，就是「意」。那麼，爲什麼有一個第六意識了，這一個也叫「意」呢？兩個意的差別（是什麼）？這一點，我們參考道家另外有一個名稱，很好---由此看來，南北朝以後的道家，都是佛學進去了，叫這個東西是「真意」，第七識叫真意，真假的真。

實際上，第七識也就是意識，同第六意識不同。我們現在能夠用的思想，聽話的、講話的，這是第六意識，因爲這個東西是浮動的。所以，第六識嬰兒沒有，第六意識是跟着年齡慢慢成長；第七識嬰兒根本就有。所以，嬰兒生下來，餓了他會哭，他要喫，他會抓，那個我見，只要生下來就有，就是我。嬰兒的那個第七識就是真意，意的根根；當然，這個真意後面的根就是第八識了。

「彼依主釋。如眼識等。識異意故。」「彼依」，這個「彼」就是指第七識，「依主釋」，依着第八識阿賴耶識它的主人公，主人、老闆。換句話說，這個主人也是主體，它的主體作用就是：我們生命有意無意之間就有我。

譬如，我們活着的這個動作啊……假設走路時，看到一個危險的，一邊跑步，忽然一個東西飛過來，我們一邊跑，目標在前面，這個手自然就擋過去，這一點也是意的作用啊，活着，這個就是第七識真意的作用，「我」的作用就發揮出來了。

那麼，現在醫學所謂的本能，本能的活動、作用也屬於第七識。

所以，現在解釋末那識是我執的根本，是以這個真意爲主。譬如眼、耳、鼻、舌、身前面五個也叫前五識，「識異意故」，前面五個識同第六意識思想作用不同。換句話說，前面五識同第六意識與第七識這個識又不同，差別很微細。在中文，古人啊，玄奘法師等等，翻譯時是用盡了腦筋，把中文文字用完了，實在沒有辦法用別的字替代，只好翻它梵文的音：末那識，（再）加以解釋。

「然諸聖教恐此濫彼。故於第七但立意名。」可是一切佛經的經典上，把末那識不叫做意識，爲什麼？因爲我們現在思想的第六意識也是意，若第七也叫意識，使人就搞糊塗了，「恐此濫彼」，恐怕把第七識放進來，都用「意」字就搞亂了，觀念亂了，氾濫了，妨礙了說明第七識的作用。因此，一切經典上，「故於第七但立意名」，叫它是真正的意，也叫做意根。對了，在唯識上，這個第七識也叫意根。

「又標意名。爲簡心識。積集了別。劣餘識故。」同時「又」，那麼我們現在爲了說明第七識是意根、真意，爲什麼要用意呢？「爲簡心識」，這是爲了邏輯表達的方式。八識整個就是一個心的作用，所以叫做八識心王。「心」，就是一句話，禪宗就是「明心見性」，就行了。心是什麼東西呢？分析這個作用，心有八個部分，八識，同屬於心王。因此我們的經典，尤其是禪宗祖師經常三個字連起來用：「心意識」。

那麼，禪宗爲什麼這樣用呢？根據《楞伽經》來的。《楞伽經》上，「心」是根本，心意識三個字連起來用；這個「意」是指第七識，我執的意根；那個「識」就是指第六意識，包括前面五識了。

所以這裏講，「又標意名。爲簡心識」，「簡」就是選辯分別，這個心跟識兩個不同。因爲這一個識的作用啊，第七識我相、我執，它的功能、它的作用在哪裏呢？

「積集了別」，這四個字，我們這個第六意識是了別的，譬如說我一看前面的人啊：這個是王先生、這個是李先生、王太太、李小姐，比方，這個能夠了別的是第六意識作用。

但是，我們對很多人熟了，一看就曉得這是某人，這個時候，熟了的時候，你沒有每一個人的觀念：他是王、他是李，絕對沒有，熟了。因爲這個分別意識最後習慣了，累積起來，用不着思想，那個纔是真正的思想，是「積集」了，累集了，是第六意識收集了別的作用，第七識（這個作用弱）。

至於，像第六意識（那樣）能夠收集外面的資料，能夠加以分別，它（第七識）沒有這個本事。能夠收集外面資料，哎呦，這個地方好不好啊？我們去看房子：這房子對不對啊，風水對我利不利啊？房間對我好不好啊？格局喜不喜歡啊？這個「積集了別」就是第六意識的作用，第七識不管，它糊裏糊塗。「劣餘識故」，它的作用比第六意識差。它也不像前面的眼耳鼻舌身，一看東西就能瞭解，它這個本事沒有。

「或欲顯此。與彼意識。爲近所依。故但名意。」那麼，古人又叫第七識爲意根，爲什麼叫「意」呢？「或欲」，爲了表現這個第七識，它同第六意識思想比較接近，「爲近所依」，兩個是挨着一起的作用。所以，把第七末那識也叫成「意」，翻譯成「意」的道理。這是一段，先說明。

「依彼轉者。顯此所依。彼謂即前初能變識。聖說此識依藏識故。」那麼，第七末那識本身不會獨立起作用的，我們這個我相、我見，它後面還有一個老闆。所以，它的作用還是聽後面那個東西、那個人指揮，後面是什麼呢？所以經典上說「依彼轉者」，它依靠另外後面一個軸心在轉動。「顯此所依」，第七識是能依，它的所依呢？依那個第八阿賴耶。「彼」就是第七識，「謂即前初能變識」，第一個能變功能一起來，它就變出來作用。「聖說」，佛經說。「此識依藏識故」，佛告訴我們，這個第七識靠第八阿賴耶識，第八阿賴耶識是它的老闆，總經理，也是它的董事長。這是一段。

「有義此意。以彼識種。而爲所依。非彼現識。」另外有一派大師，唯識的大師啊，解釋這個第七識的道理，另一個說法，「有義」有一派的道理。「此意」，第七識也叫「意」。「以彼識種。而爲所依」，它依阿賴耶識過去的業力種子來的。所以，我們每個人的個性，一生的遭遇都是果報，前生的因所得的果，所謂種子起現行，纔有我們現在的一切活動、一切相貌、一切作爲；這一生的現行，現在的行爲，爲來生的種子，所以種子生現行，現行生種子。

那麼，這個第六意識「以彼識種」，由過去的意識，阿賴耶識的種識帶來的，「而爲所依」的。「非彼現識」，並不是講現在我們這個我相、我見的作用。

「此無間斷。不假現識爲俱有依。方得生故。」什麼道理呢？這個我相、我見，不管前生、現在、來生，乃至我們肉體壞了，變成中陰身，普通人叫變鬼，就是這個靈魂的作用——它這個我見沒有斷過。

所以，爲什麼說一個人，受了冤枉死了的……我們常常說，過去大陸上有很多辦案的經驗，就是現在許多的老刑警，老做這些工作的人也常常說：「哎呀，痛苦啊，某一個案子破不掉。」「怎麼破不掉？」他們很迷信的哦，有許多還去卜卦，你不要看到……他們暗中也在卜卦：這個犯人究竟在哪裏？有時候他們就燒香，也去拜死人：你幫忙，要想給你破案子，你要幫個忙，哈。我常常告訴他們：多燒香，你求他們自己幫忙。嘿，常常無意中間會撞過來，會破掉（案子）了。這就是他的陰魂不散，一股怨氣陰魂不散。所謂的這股怨氣，陰魂不散是什麼東西呢？就是第七識的作用。那普通人，沒有冤枉死的，他的我相我見也不散的。所以「此無間斷」，所以三世因果六道輪迴是不間斷的，這是第七識。

「不假現識」，它不靠現在這個第六意識起作用，它若有若無之間，這個我相就存在。所以說，我們做夢的時候……你看，平常有些人講修養，是第六意識作用，唸佛啊，拜佛啊，做好人，「哎呦，不敢，阿彌陀佛……哎呦，我喫素哦，喫素，阿彌陀佛，不敢喫葷。」有時夜裏夢到了，大塊大塊（肉）還是夾來喫，哈，這是第七識「無間斷」故。

所以修行要測驗啊：你白天能夠做主，夢中能不能做主？有時候，白天很清醒，理智可以做主，夢中的理性就做不了主了。那麼證明你這個習氣，阿賴耶的習氣，這個關係嚴重了。夢中假定能夠做主，到了家沒有？還早呢，無夢無想的時候，睡眠完全睡着了，你能不能做主？這個道理還要參通了。

說我睡着了還能夠做主，那你沒有睡着；說我睡着了……你做不了主。這個中間做主與不做主有什麼？我也不知道，哈。請你們諸位參參看，在這個地方參通了答案，可以算是你們悟了，耽誤了，哈哈，也可以是開悟了。

所以，「無夢無想時」——這是禪宗的一個話頭了，你們要參禪，參這個話頭最好，「無夢無想時主人公何在？」我們白天能夠做主啊，理性很能夠做主。做夢的時候，也能夠做主，意念堅強的人，做夢絕對可以做主。而且意念堅強的，做夢還可以變夢，夢到火，我曉得在做夢，討厭，不願意做這個夢，還在夢中，把它變成水，就變成水了。夢中會變夢，你們有沒有這個經驗啊？有好幾個在點頭了，可見你們前生有一點修行的，真的哦，不是客氣哦。還有夢中曉得自己在做夢，有沒有經驗啊？點頭的更多了。你要曉得，這一點點的經驗，都是前生有一點點修持的種性帶來的，不是跟你們開玩笑，真的哦。

所以，有一種方法修煉可以夢成就，夢中可以得神通。我們那個老啊，老是叫我傳他，時節沒有到，哈，到了會傳給你，夢成就。因爲你還沒有到啊，傳給你了以後，你去變成二號神字輩了，那就很糟糕啊。

夢成就修成功了，明天的事，將來的事自己都會知道，在夢中呈現了。所以這個意識的夢有如此重要。

所以，這個第七識呀，在夢中、在無夢無想的時候、在死亡的時候、在過去現在，它「此無間斷」，它是一個永恆，一個生命。「不假現識爲俱有依」，與生命俱來的，同時來的，生命存在它就存在。「方得生故」，它是生命的根本，就是有我相。這是這一派的唯識大師解釋的這個理由。

「有義。」另一派。「此意。以彼識種。及彼現識。俱爲所依。雖無間斷。而有轉易。名轉識故。」

《成唯識論》是玄奘法師把各個大菩薩關於心意識研究的精華，對的與不對的，正反派他都把它們集中起來，給我們討論搞清楚，纔好修持。

所以，「有義」，另有一派大師的說法。「此意」，第七識這個意根「以彼識種」，是阿賴耶識的種性帶來的。「及彼現識」，以及我們現在意識思想的個性，就等於現在的教育講，一個孩子有他的性向不同。每個人天生的，兄弟姊妹各人的個性不同，這個個性是種子帶來起現行的，起現實的作用。所以，兄弟姊妹，或者哥哥很慷慨，姐姐很慷慨，妹妹呀一毛錢都摳門得不得了，誒，同一個父母生的，有這樣不同！難道父母遺傳，偏要把第一個生出來大方一點，第二個生出來小氣一點，第三個生一個白癡一點的，總不可能吧？！你做不了主的。父母只能給他身體的遺傳，精蟲卵藏只給他肉體，沒有辦法轉移帶來的種性，這個種性是自己帶過來的，所以，各人的思想各別，都不同。

所以，第七識「以彼識種」，阿賴耶識種子。「及彼現識」，同現在它本身的。「俱爲所依」，兩樣都是它的「所依」處。雖然沒有剪斷，看起來這一生同前生，沒有剪斷。

譬如，不曉得你們現在有沒有看到過，我過去有幾個朋友，那都是在大陸，當年---你們年輕當然不知道。有聲望，有地位，有學問，規規矩矩的。我們的朋友也知道他，有一個年齡比我大個幾十歲，我們是好朋友，忘年之交，學問很好。他的三生都記得，我們經常逗他玩。他地位很高，年紀也很大，學問好。有時候私下兩個人，像我，年紀跟他差幾十歲，可是好朋友，忘年，年齡都忘掉了，兩個人好朋友。有時候我外面帶一點東西，他年紀大，回來請他喫，進來以後，「哎，小狗！」他就笑了，「什麼東西啊？」因爲他告訴我，他前生變過狗，他覺得自己變了狗啊，他沒有迷掉，「我曉得變成狗了，好幾條小狗都在旁邊，那個母狗媽媽我也認得。」他說：「當時看這個母狗媽媽不是狗啊，就曉得她是什麼人的果報變成這一條狗，還變成我的媽媽，生我這個狗身，是什麼原因我都知道。所以我一氣：我怎麼可以變狗啊？」就把頭拿到牆上一撞，撞死了，就活過來了，趕快再來投胎，就是現在的他。所以，我們這些人有時候……當衆啊，大家都曉得，他也公開講，總是不好意思。因爲感情太好了，有時給他帶好東西來看，「哎，小狗。」他就把鬍子一抹，「什麼東西？」就笑，曉得叫他，這是說笑話。

像過去我好幾個朋友知道三生。有許多人入胎不迷，那麼這個人是不同哦，那頭腦特別聰明，學佛也非常虔誠，他說：哎，世間一切的最後就是這條路，沒有第二條路。可惜你們不知道那些人名了，我不需要講，將來有機會寫回憶錄會把他們寫出來的。

所以，這個我識在三世因果中間沒有間斷過的。「而有轉易」，它有一個變化作用，不完全一樣，假使前生是這個個性的，這一生的個性，也許變得，譬如壞脾氣變得更大，或者修整好了，這個因果在哪裏呢？因爲他的現行，加上他現行的修行，還是有一點修證過來，所以有「轉易」的作用，有轉變，有變異。所以，第七識也叫做「轉識」，佛經上有個名，「名轉識故」，所以叫做轉識。

「必假現識爲俱有依。方得生故。」但是這個我的作用，這個生命來呀，沒有第六意識---譬如一個嬰兒，一個胎兒，第七識就有了，第八阿賴耶識……胎兒有我的，但他沒有思想。所以，你真研究這個生命的道理，老實講，有時候女孩子們懷胎：哎呀，這個孩子在肚裏好討厭！我說：你不曉得，他在開運動會啊，他正在看運動會。胎兒在孃胎裏頭，他有一個世界的，這個已經不是中陰身了，他還在玩呢，他並不覺得入胎了。所以，有時候看到那個打籃球啊，現在那個脫光了打柔道的，「噼啊啪啊」的，他也在旁邊用力呀，在媽媽肚裏頭就是東踢一下，西踢一下，就很難過了，算不定他有時候還騎馬跑步啊，都來。

你看一個人，夢中很小的境界會很大，所以，他在胎中有意識的境界，但是他沒有分別心。像我們現在清明，就是第六意識，（他）沒有。所以，等胎兒生出來，等這個口，頭頂上「蹦蹦蹦」跳的不跳了，封掉了，這裏長實在了，這個孩子開始會講話了；會講話了，第六意識才開始慢慢形成。第六意識是後天的教養，染污來的。

所以啊，這個我相「必假現識爲俱有依」，加上現在的教育，後天的思想等等，他的我相更堅固，「方得生故」，才生起它的功能、作用。

所以，第七識也叫轉識。「轉謂流轉。」輪迴旋轉，流水一樣旋轉的。

「顯示此識。恆依彼識。取所緣故。」所以，這就顯明，這個轉動，流水的轉動是現象，等於第七識，能使流水轉動的那個力量，那是第八識，那是生命根本的力量，是因緣的關係。

好，這是第二段，第七末那識我們要搞清楚，就是意之根。

那麼，拿我們現在的現狀講，所以每個人個性不同，此個性就是第七識的作用。

那麼，我們假設在學校裏研究心理學，同這裏的講法就不同了。假定我們做學術研究，我出一個題目，諸位同學可以想想看：一個人受了腦震盪以後——同醫學有關係的啊。或者一個人瘋了，神經病了，講話語無倫次，腦震盪以後都昏迷了。你說：他的個性會不會變掉？年輕的同學們有沒有學心理學的？答答看，變掉沒有？你們客氣不答。我答：不會變。這個是第七識的作用，不會變的，那個習性不會變。

講話語無倫次，你問他，他思想昏了，或者是血壓高了，「喫過沒有？」「看了。」他會亂答，你問他喫過沒有，他說看過了，因爲他意識昏迷，亂答。可是，他那個個性一樣的，如果他愛錢的，你說你那個錢給我好不好，他不幹，絕對不幹。

你們還很少……像我們年紀大了，經驗多。譬如說，有一次，我一個老前輩，我很客氣地叫他老師，在醫院快要死，就在臺北。什麼都不知道，後來我很痛苦了，招呼他---我也不痛苦，當我的學生就痛苦了，找了好幾位學生，我說：發個心吧，兩人一班，一天要三班輪流，還給他拉大便，洗大便，哎呀，那幾個同學，我對他們非常感謝，替我代勞。還叫公公，跟着我叫，因爲我叫老師啊，所以學生們只好叫他公公。常常打電話來：老師啊，快來，公公非你來不行。我去是要罵他的，我一到，聲音他聽到，就乖了，他心安了。有兩三天，我在，學生打電話來，「老師啊，你非來不可。」我說：「怎麼？」他說：「公公這兩天好怪啊，就是這樣……我們又不懂，他講什麼不懂……他瘋了，就更緊張了，好像快要完結了。」我說：「真快要完結就是他的幸福了……好好，我來。」結果我來就罵他一頓，「……你幹什麼，這個樣子，神經啊！人家不好服侍……你比（劃）什麼東西嘛，他們也不懂。」後來我想到了，「哦，你講你那四十萬，對不對？」笑了，哈！我說：「四十萬我找到了，一毛錢都沒有損失啊，我會給你處理，儘量給你辦後事，辦完了，用多少，然後我給你存在中央銀行，將來帶去，看你後人找到了，給他。儘量用，用完了就算了，剩下的給你存下來，好不好？」笑了，他也不再比（劃）了，這個怪了！你看到吧，這就是第七識。這個意識啊，它不要思想分別的，所以有覆無記，這就懂了。（完）

# 唯識138(下)

（所以，你們諸位自己修行的，都要懂得啊，有時候打坐修行蠻好的，忽然來個怪思想、）怪毛病，是你前生種子發現，我相來了，把這個空得了，就行了，空不了啊，變成臺語「ken ken」了，空空以後就「wen wen」了，那就糟糕了，哈，所以要搞清楚啊。好，現在這一段搞清楚了，這個與修行的關係很重要。

「諸心心所皆有所依。然彼所依總有三種。」他告訴我們，一切「心」，我們一切萬法唯心；心起的作用叫做「心所」，拿現在的觀念就是心態，心理的現狀、心理行爲。這個心所，唯識把它歸納又歸納，所以有五十多種心所，心所將來都要講。

所以「諸心心所皆有所依」，這個心態、心理起的作用，不是無根的。所以你們有些說，「哎呀，我這兩天好怪呀，有個思想，我從來想都沒有想過它，怎麼會來呢？」因爲你自己不修行，不懂。「皆有所依」，它不是無緣無故來的。

有時候，有一種怪思想是什麼時候發現？是你真正修道，寧靜到極點它會發現。那是怎麼來的呢？是你過去的種子爆發。

譬如天才兒童，天才兒童是過去他在這一方面特別專長，固執的很牢，這一生就在這一面發展，有他的種性，就是現在教育心理學上所講的兒童性向問題。

還有呢，這個人修定或者受了某一種刺激，心寧靜到極點了，那個靈感特別大——那個靈感的作用不是偶然的哦，就是接近到第七識、第八阿賴耶識的種性來的，都是有所來根的，真的。

所以「諸心心所皆有所依」，因此有些人讀書特別聰明，有些人讀書特別糊塗——他的種性問題。

「然彼所依總有三種」，歸納，總的歸納。

「一因緣依。謂自種子。諸有爲法皆託此依。離自因緣。必不生故。」第一個「因緣」所依，什麼是因緣呢？種子起現行，前生帶來的業種，業果報應，業力的種性，這個是「因緣」。那麼，我們爲了明白起見，這個名稱加個字，叫「親因緣」，種子起現行，現行生種子，這個是親因緣。（對板書的同學：他懶得寫了，他以爲你們都知道了，他懶的種性發現了，哈！……）

父母的遺傳，後天的教育，社會的（影響），這是增上緣。爲什麼這兩個人，一個男一個女變成你的父母？我們爲什麼變成他們的子女呢？是前生累世的因緣、因果關係。或者是還債，或者是討債；或者是冤家，或者是親家；或者一半冤一半親，又愛又吵，半愛半親，冤親平等。所以，父母的遺傳作用，這個生命帶來的，這個是增上緣。

那麼，這一生種子生現行，前生的業力帶來現在的現行，現行生種子，這叫所緣緣。所緣緣是一個圈子接一個，前生、這一生、來生，來生再變成前生、這一生、後生等等，所緣緣。就是昨天、今天、明天；去年、今年、明年，連續下去叫所緣緣。

這個所緣緣用了千生萬劫，因果相連，叫等無間緣，平等的，沒有間斷的，等無間緣。這三種緣就叫疏因緣，增上緣、所緣緣、等無間緣，這三種是疏因緣。

親因緣是什麼東西最親呢？我們自己帶來的，就是種性，業力種子。所以，這一生修行，趕快修行，趕快培養來生的種子。我不是常講：好好讀書啊，好好學佛啊，來生聰明一點……有些同學講：哎呀，老師啊，我已經來不及了，太笨了！你笨，因爲笨，這一生努力，來生變聰明啊；笨了又更想偷懶，那來生笨的下面不曉得變成什麼了，哈。所以這個要注意啊，因緣是這個道理。

「離自因緣。必不生故」，所以，一切法離開親因緣這個種性，沒有辦法起作用。

「二增上緣依。」什麼是「增上緣依」？「謂內六處。」就是眼耳鼻舌身意的內在、內心裏頭色聲香味觸的進入作用，六根六塵到了裏面起來的作用，即「內六處」。譬如我們，哪幾位法文、德文好啊？在座的恐怕不多，我們最好的是中文，都認識（中文），因爲我們是中國人，所以「內六處」的意識用中文用多了，很熟，中文變成了我們的增上緣。假設是文浩儒（美國學生），他英文的習慣應該比中文高明，因爲他從小生下來，這個增上緣是先接受英語的教育，進去了「內六處」，就是靠這個增上緣來。

「諸心心所皆託此依。」都靠第七識這個我來的。

「離俱有根。必不轉故。」離開了生命俱來的這個「俱有」的道理，它一定不能起任何轉識的作用，這是增上緣。

「三等無間緣依。」這個「依」字是外文的倒轉的翻譯句，換句話就是，「依等無間緣」，剛纔講過了。

「謂前滅意。諸心心所皆託此依。」譬如說我們的思想，昨天的情感，昨天的煩惱，昨天的思想，過去了，昨天已經過去了，即「前滅意」，前面的意識滅了，真過去了嗎？不會，你再一想，還來。假設昨天看了《甘地傳》，今天想想，「好不好？」我只要逗你一句，「好哦！」「難過吧？」「哦，掉眼淚呀，越想越難過。」就是前面已經過去了，這個意識，對不對？「前滅意」，可是它還在，應該還在的。「諸心心所皆託此依」，這就叫等無間緣的作用。

所以你們曉得，有時候修行好的時候，突然一個觀念，突然一個東西，從來一輩子，從嬰兒起都沒有想過的——來了，這是前生前世的等無間緣，那個業力「嗵」冒上來。有時候變成你的增上緣，有時候變成你的障礙，所以「因緣會遇時，果報還自受。」這是等無間緣的作用。

「三等無間緣依。謂前滅意。諸心心所皆託此依」，都是第七識的作用。

「離開導根。必不起故。」離了這個第七識的開導根性的作用，它起不了作用。

另外一個不要講了，所緣緣，我們已經講過了。

那麼，親因緣，就是因緣的本身；增上緣，等無間緣……。

「唯心心所具三所依。」所以我們這個心起作用，第八阿賴耶識這個心起作用，「三界唯心，萬法唯識」。尤其我們經常唸的「若人慾了知，三世一切佛。應觀法界性，一切唯心造。」唯心怎麼造出來的？就是這樣造出來的，因緣所生，這個「所依」。

「名有所依。非所餘法。」所以叫它是「有所依」，「非所餘法」。

那麼，現在解釋第一個，「初種子依。」什麼叫「種子依」呢？

「有作是說。要種滅已。現果方生。」有一派學佛的人的理論認爲：要修行也好，講人生也好，要把過去的種子空掉、滅掉，「現果方生」，現在才能證道。所以，要把業力消滅了，才能呈現道果出來，也可以說是這樣講。這是一種說法，一種觀念。

「無種已生。集論說故。」另一派，有一本佛經叫《集論》，三藏裏，論藏中的《集論》。《集論》說，不需要這個種性，它已經生出這個作用，這是《集論》的理論。那麼，這兩派的意見等於是相反的。

那麼，「種與芽等不俱有故。」一顆種子，在理論上，以邏輯來講，譬如蘭花，蘭花不用種子啊，哈……一顆麥子，一顆蘋果的種子，一顆桃子的種子，把它種到土裏，我們拿這一顆桃子的種子——如果講邏輯論辯啊——你們看到桃花沒有？我們一定說：你是瘋子，這是桃樹的種子啊，怎麼有桃花？誒，對於一個學邏輯科學（的人），有種子，桃花就在這個種子裏頭嘛。所以，我也可以說這個種子裏頭已經具備了有桃花；不但是有桃花，你應該是拿到種子的時候，嘴裏已經喫到了桃子，種子是有這個功能。所以「種與芽等」……

但是，不是那麼樣講法，這中間是有個時間次序呀，有個因緣作用，這個種子是親因緣，這顆種子必須要埋進土地，這個土壤還要相合，這個土壤剛好可以栽種桃子，它纔能夠發芽，（光有土壤）還不行，土壤是一種，日光、空氣、水、種種肥料，保養它，它才發芽，發芽以後，再抽枝，抽枝以後再開花，開花以後再結果。

「不俱有故。」不一定是同時來的。雖然說不是同時來的，這一顆種子裏頭，它已經具備有花、果。

所以，這個裏頭有個大問題嘍，你把世界上所有植物的種子打開看看，諸位，這是一個科學啊，佛學要科學……像我以前研究佛學，很傻的，不像你們那麼聰明。佛經上老是比方芭蕉，像我那裏就有芭蕉，香蕉沒有。那個夢、幻、空，我就知道，芭蕉我不知道，爲什麼比方爲芭蕉啊？結果我就找人去砍了一支芭蕉，我就坐在那裏扒，扒完了，芭蕉的中心是空的，哦，我懂了！原來這個中間心是空的。

任何的種子都是陰陽兩片合攏來，你打開，中間什麼都沒有，空的。所以真正的空，證到了空，所謂一切神通、妙用、智慧都起來了。真正最後的功能，生命的力量是在真正的空裏。

你看桃樹的種子……杏仁吧，杏樹的種子……桃仁，你到藥店都能買到。桃子的種子，你把它敲開來看，一陰一陽兩瓣合攏來，打開中間一看，什麼都沒有。可是爲什麼這個空的裏頭，會發芽，會抽枝，會開花，會結果？所以，空的重要。

然後，才曉得靈山會上，爲什麼拈花一笑，才能結果啊。他怎麼不拿顆種子給大家看看，對不對？這是個話頭吧？話頭裏的話頭，找找這個（話）頭看，參不出來就頭大了。（休息。）（完）

# 唯識139(上)

第139頁右邊第一行，現在正講到第七識，就是意的根，意識這個根，上次講到它的種子依，就是說過去未來現在形成種性有所根依的，第一是種子依，第二是俱有依，俱有就是共同發起關係的，俱有依只是對於人的生命心物一元的道理，現在看原文：「有作是說，眼等五識」，（哦！種子依還沒有講完啊？）那回到第138頁：

「有作是說，要種滅已，現果方生。」有一派的理論。種子已滅，要「種滅已。現果方生」，等於上次也提到過，一棵樹一樣，種子沒有了，才生出這個果來。譬如一顆種子種在泥巴里頭，那麼，這個種子在泥巴里頭髮芽、抽枝、開花，再結果。開花結果的時候，前面的種子沒有了，「現果」就是現行的果，過去的果沒有了，現行的果纔開始生。

「無種已生。集論說故」，那麼，《集論》上所解釋的理由，這個因果的關係，「無種已生」，沒有種子，新的種子沒有動以前，它的功能已經存在，這是《集論》的說法。

「種與芽等不俱有故」，譬如一顆種子種下去，有整個泥巴、雨水各種因緣的關係纔會發芽，那麼這個中間，由種子的發芽、抽枝、開花、結果——這中間的過程還很多了，講大概的過程。所以，種子與芽，發芽的道理，「不俱有故」，不是同時來的，這個中間有程序。所以可以說，過去的種子生現行，現行變成種子。這是一個理論，這是《集論》所講的道理。

「有義。」另外有一種理論。「彼說。爲證不成。彼依引生後種說故。」「有義」，就是另外有一種道理。「彼說」，這一種理論的說法。在事實上，以邏輯來論辯的話，（用）事實來求證，這種理論不成立。「彼依引生後種說故」，一顆種子種下去，因爲前面的種子，有土壤、雨水等等的因緣湊合攏來，「引生」後面的那個種子。這是一種說法。

「種生芽等非勝義故。」所謂種子下去，慢慢的發芽，再抽枝、開花、結果，這個情形，是一個現象、作用，萬物的一個作用、現象。「非勝義故」，不是形而上的道體。「勝義」是第一義，這是佛學的專有（名詞），唯識叫做勝義，最高最高的，沒有理論可以推翻它了，那是最高的第一義。

「種滅芽生非極成故。」種子沒有了，當這個種子種在地下發芽的時候，種已經沒有了，變成芽了。「非極成故」，這都是現象，變化的現象，是那個所變化的現象，不是能變化的那個體性。

「焰炷同時互爲因故。」譬如一個蠟燭，一個燈光點起，點起就發亮了，這個燭光就來了。「焰」就是火光，這個蠟燭一點，點亮了，亮度越大，旁邊的黑煙越冒得大。所以「焰炷」，燈光的影子同這個燈光亮光的中心，同時都存在的。當然電燈看不出來，電燈也有這個作用，因爲太小了，所以我們看不出來。「焰炷同時互爲因故」，換句話，沒有光明就沒有黑暗。

等於這個道理啊，常常比方有些人所謂靜坐啊、唸佛啊，尤其睡眠的時候，越想睡思想越多；不打坐、不念佛還好，越坐越念，好像妄想雜念越來越大。「焰燭同時，互爲因果」，那個亮光一點，黑煙就冒。

所以，你不要管旁邊雜念妄想多多，你念佛也好，做什麼也好，你一路念下去，你只管亮光，不管旁邊的煙——這個煙就是業力的關係。「焰燭同時」，他比方的非常好。「互爲因果」，互相爲因果的。

「然種自類。因果不俱。種現相生。決定俱有。」但是這個種子，以它自己本身的關係來講，譬如剛纔講的，蠟燭一點燃就有亮光，一個火光，旁邊一定冒煙，「焰燭同時互爲因果」。但是光明到底是光明，它不是黑煙，黑煙是黑煙。「然種自類。因果不俱」，不是同類。「種現相生。決定俱有」，是種子的功能發出了作用。譬如蠟燭，它有燃燒的功能，放光的功能，「種現」，種子變成現行——譬如我們前生所帶來的因果，這一生有我們自己的個性，有我們的遭遇，有我們各種的做法，這些因果關係是種子生現行，叫「種現」，種子生現行。「種現相生」，種子生現行；「相生」這個現象一起來。「決定有故」，是決定性的，探索生命存在的這個有。

「故瑜伽說。無常法與他性爲因。亦與後念自性爲因。是因緣義。」佛學講因緣，因緣的道理我們已經解釋很多次了，上次也提到過。「故瑜伽說」，瑜伽是一本經名，就是《瑜伽師地論》，彌勒菩薩著的一本書。所以《瑜伽師地論》說「無常法與他性爲因」，「無常」是佛學的一個名詞，就是說宇宙萬有，一切東西，不會永恆地存在，都是變化去了，所以叫無常，不能永恆的存在。「無常法」，無常是萬有的一種現象，這個現象就是變化，不永恆的。所以，「瑜伽說。無常法與他性爲因」。

譬如我們講一句話，現在我講話，諸位聽話，這個是有爲的作用，無常，這句話聽過了，就沒有了；第二句話同樣的講，但不是前面的一句，是同樣的話，不是前面的一句。一切念念無常，所以佛學叫念念無常，一句一句，一個思想，一個觀念很快的就過去了。

「無常法與他性爲因」，這個當下的「無常」念過去了，其它另外的觀念發生了，互相「爲因」。所以，以我們的思想來講，也就是「亦與後念自性爲因」，前念這一句話一講過了，現象當下無常，就不存在了；因爲它不存在，後面第二個作用，無常，乃至永遠不斷的作用又產生了，念念遷流，念念無常。佛學用文學來形容，就是念念遷流的變化。所以，「亦與後念自性爲因」，這個是因緣的道理，一切萬有都是因緣生法。

「自性言顯種子自類前爲後因。他性言顯種與現行互爲因義。」他解釋前面兩句話，什麼叫「自性」呢？——是自己本身的性質，不是明心見性。唯識的「自性」兩個字，不要跟禪宗經常引用的「自性」兩個字混淆起來。禪宗有時候講自性，是代表了宇宙萬有的本體；這個自性是講現象的本身，那個性質、性能。

「自性言顯」，就是表示「種子自類前爲後因」，一個「種子」的本身。「前」，實際上前面我們叫它是因，生出後面的作用，叫它是果，因果的關係。那麼「前爲後因」，就是一個一個都是前因後果、前因後果的關係，這是講「自性」。

「他性言顯」，我們本論所謂「自性」與「他性」的差別，這個範圍，這個含義的解釋。「他性言顯」，所謂「他性」這個名稱，「顯」就是表示，表示什麼？「種與現行互爲因義」，種子生出現行，現在的行爲構成未來的種子。譬如我們昨天的事，今天還沒有了，昨天是種子，今天是現行。那麼，今天我們去辦這一件事，因這一件事的連鎖關係，又產生明天又需要去看他了，明天的現行又變成未來的種子。所以「種與現行互爲因義」，互相爲因果，互相爲前因後果，後果也就是另一個前因。

「攝大乘論亦作是說。」另外一本經典叫做《攝大乘論》——我們本書叫做《成唯識論》，把它集中的。所以《攝大乘論》裏頭，他的理論解釋我們這個生命的現象，體跟用，生命的能跟所，「亦作是說」，也有這個理論。

「藏識染法互爲因緣。猶如束蘆俱時而有。」「藏識」就是第八阿賴耶識。我們這個自性的功能，第八阿賴耶識有被染污的功能。我們曉得，學過教育的，講教育每個兒童，尤其是幼童——學幼兒教育的，或者小學教育的都提到過，教育是基於認爲人有一個可塑性，人是可以改造，思想行爲經過後天的教育，慢慢使他的思想能夠塑造成功。所以，教育的目的，就是把人性塑造的非常美麗，使他做一個好人……學過教育的都知道。

但是，如果我們拿哲學來研究，承認這個可塑性，人是有可塑性，是受這個教育的影響，思想的灌輸，這是可能的。但是，這個裏頭就同現實問題有關係了。譬如說，我們曉得有人經常去給人家洗腦，洗腦就是想把思想改過來，那麼我們過去的經驗，大家講：人到中年，再洗腦都洗不掉了，沒得辦法了，哈。其實這個話錯了，人性就是個幼童，他有可塑性；但你真能把他的腦子完全換了？那換不過來，好的就是好的。

我現在發現——經驗啊，教育對人是不是有效果，我現在都在懷疑。我看有許多人學問非常好，做人就是不對；有許多人一個大字都不認，沒有受過教育，但他做人就是很好，比受過教育的人還好，可以說是比受過教育的人還受教育。這是什麼道理？他種子帶來的。

教育啊、學識啊是後天給他染上去的，這個染上去的也可以把它洗掉，你洗腦也好，染腦也好……問題是，後面要有一個東西給你染啊，有個東西給你洗呀，對不對？假如說，沒有自性這個東西……我們人性這個東西它不是物質的。

共產主義唯物思想的，或者其他的哲學學派，乃至西方的……西方的醫學也好，現在的物理……到現在爲止，多半認識人性還是站在唯物思想的這個立場上，認爲可以改變。

尤其是現在的醫學，到了遺傳工程這個階段，遺傳工程方面最新的……譬如前兩個禮拜，我們有國外回來的中央大學的你們老同學，研究這個遺傳工程的，很有名的一位科學家，名字我一下記不起來。你一聽嚇死了，也笑死了——將來的人類不曉得會到什麼程度！遺傳工程現在正在研究人，使他不會老化，不會死掉。老了是某一個細胞、某一個神經不對了，他只要什麼……人的身體是父母遺傳下來的……他只要進去——開刀什麼的，把那個細胞，那個神經拿出來，好像我們包餃子一樣，捏一捏啊，弄一弄啊，這個（遺傳）工程給你改一改，然後再把它塞進去，這個人就健康發嫩了，可以返老還童了。或者你是個性軟弱，研究下來，是你某個地方的神經不對，把這個神經——不用整個的拉出來，細胞怎麼（重新）排列……本來是這樣排的，所以他的個性軟弱，把它這樣一排，個性就變了。

那一聽，將來這個人……上帝也做不了主了，當然都聽你們做主了，哈。現在的醫學發展的很厲害哦，這個東西叫遺傳工程。你們不要以爲聽到一個工程，就以爲是修馬路的。現在人的生命都用……這種名稱一聽，它的文化背景是站在唯物的觀點來的，遺傳工程。

譬如說，我們的一個同學，那位李同學，最新的博士啊，寫信給我，我叫他學一個最新的經濟，我也記不得了，他後來給我翻譯：整體工程經濟系統，我說好囉嗦，哪裏記得那麼多？爲什麼有那麼多啊？又是整體，又是工程，又是經濟，又是系統，系統就是工程，工程就是經濟，外文爲什麼那麼囉嗦啊，那麼長？我說我懶得記。整體工程，那是管鐵路、馬路的？不是，是研究人類整個世界經濟的現狀分配。那麼，看這些名稱啊，就（知道這個）西方文化是從唯物哲學的觀點來的。

譬如我們講遺傳工程，改變腦子……你說改健康可以，一定能把人的個性改變了？譬如，我們看一個人瘋了，你假設做個醫學觀察，完全同平常好的時候是兩樣。但在重要的地方，到了要命的地方，他的個性沒有變，還是原來那個個性。可見，你洗腦也好，把他染污起來也好，後面還有個東西。

現代科學還沒有跟哲學兩個碰頭，將來要碰頭……我講這個話，講了快到20年了，我早就叫了。那麼，一些到國外的有些同學也把我這個話傳過去了。我說：這不行啊，科學這麼嚴重地分開，不行。我不是經常跟你們說笑話，科學分類嚴重了，就變成什麼？到醫院看病，說耳鼻喉科，我就掛個號看鼻子。過去一看，不行，「我是看左鼻的，你到右鼻子那邊掛號。」科學嘛，分類很細。右鼻子去掛號，又不行，「我是看下一截的，你到上一截檢查一下看，再來告訴我。」科學分的太細了！必須要有個綜合的，這就叫做整體工程了。那麼，你將來把整體彙總來研究，可見人性後面還有個東西，那就是藏識，第八阿賴耶識。

所以，「藏識染法互爲因緣」，這個「染法」第七識，這個意根接受外面的染污，變成種子，放在第八識倉庫裏。「猶如束蘆俱時而有」，「束蘆」是什麼？大概我們服過兵役的男同學都還知道三根槍，現在有沒有我不知道了，我幾十年不看部隊了。三根槍一架，就架住在那裏，你說三根槍架起來放在那裏，哪根槍有力量？每一根槍都……少一根都倒下來，就是三樣東西，三個因緣。這個個東西要捆攏來，一根蘆草放在那裏會跌倒，你抓了一把草，把它一捆，它會站住，它變成一股力量。「猶如束蘆，俱時而有」，同時，它的功能起作用了。所以，染法互爲因緣，是第八阿賴耶識、第七識與一切識的關係。

「又說種子與果必俱。故種子依。定非前後。」再說，譬如一顆種子，種子本身就是果。譬如我們拿一顆桔子的種子來種，種下去，我們曉得，經過培養以後，發芽、抽枝、開花、結果，將來再生桔子。所以，一顆種子，你把它打開一看，中間是空的，什麼都沒有，因爲真空纔有妙有。這一顆種子裏頭，它包括有桔子。其實當然，我們喫的桔子是好喫的，桔子的籽籽不好喫啊，可是桔子的籽籽裏頭，就有種子的功能在。

「又說種子與果必俱」，種子裏頭，必然同時具備有開花結果的功能。「故種子依。定非前後」，所以呀，第七識同第八識的這個「種子依」，這個中間——我們爲了表達起見，一顆種子經過人工的培養，或者自然的生殖，多少階段後才結出另一個果子，再另有一個種子，這是現象；結果以本能來講呢，「定非前後」，種子裏頭就有開花，就有花，就有果，就有一切的功能。

「設有處說種果前後應知皆是隨轉理門。」「設有處說」，「設」就是假設。假定說有些地方，抓住現象界的有來講，「種果前後」，一個種子生出一個果，這個「前後」因果的關係。「應知皆是隨轉理門」，是爲了言語，爲了思想的表達，告訴你這個現象，變成這個結果，「隨轉理門」，是跟着思想時代的不同，表達的不同，說這個道理。

「如是八識及諸心所。定各別有種子所依。」因此，我們論辯的結論，「如是」，翻成白話就是這樣。根據我們上面所講的這樣的理由。「八識」，八個識啊，第八阿賴耶識——現在講的重點是在第七識，第八識是根。我們心理的思想、感情、知覺、感覺等等的「心所」，心所表達的作用，所以「如是八識及諸心所。定各別有種子所依」，必定性的，決定性的告訴我們，有根本種子依。每一個心理的現狀，發出來的作用，絕對有區別的不同。

等於我們人，我們全體坐在這裏，都叫做人類，縮小範圍，我們是中國人；再縮，我們是臺北這個地方的人；再縮，我們現在是在11樓研究這個唯識課的共同人——都是人，但是人生不同，各如其面，他的種性不同，思想感情、心理健康一切等等各有不同。爲什麼如此？因爲每個人他的本身的種子所依不同，前生帶來的因果報應……這裏所講的三世因果的道理。

小而言之是個人的心理狀態，大而言之是宇宙萬有的法則，乃至再擴大點，你們在座有研究歷史哲學的，一個時代——譬如說，現在是二十世紀的末期，二十一世紀快要開始了。每一個時代的共業……爲什麼我們會碰到這個時代？也是前因後果、種子。

將來的二十一世紀是什麼樣的時代？假使你瞭解了過去……孔子也講過這個話，在《論語》上，「雖十世，可知也。」你瞭解了過去，就能夠知未來，這個道理是一樣的。一個時代的國家天下，一個時代爲什麼會這樣，那是共業；個人是別業，個別的業力，共業別業，這就是種子變現行的道理，所以種子叫做種子依。

現在，種子依的作用以外，還有俱有依。這個俱有依，就講到共業與別業的關係了。

「次俱有依。」第二個問題，「俱有依」。什麼叫「俱有依」？

「有作是說。眼等五識。意識爲依。此現起時。必有彼故。無別眼等爲俱有依。眼等五根即種子故。」什麼叫做「俱有依」呢？這是古文了，但是我想用白話文把它換一換，想了半天也很難換，一換，三個字「俱有依」，一定要把它換成白話文啊，就要用十幾個字、二十幾個字，越搞越糊塗，哈。所以乾脆直接說中文，你就會瞭解了。可惜我們現在，自己中文的底子差得一塌糊塗了。

什麼叫「俱有依」？也就是說，是這樣一個理論：「眼等五識」，眼睛、耳朵、鼻子、舌（嘴巴，味覺神經）、身（身體，整個的神經），眼耳鼻舌身是前五識。所以，「眼等」，提一個眼，就包括了耳鼻舌身及整個的身體。這個前五識的「俱有依」……當我們的眼睛一看東西，跟着耳鼻舌身都動，「俱有依」，它整個的動。

這個動是什麼呢？「意識爲依」，譬如當我們眼睛看東西……我們來上課，眼睛一看，「哎呦，沒有位置了。」心裏知道了，或者哪裏有個空位，眼睛一看……或者耳朵聽聲音，「誒，他在罵我……或者他講我好話……」眼耳鼻舌身，它同意識的作用——意識是它的「俱有依」。

「此現起時」，當我們現在起作用，現行的時候。「必有彼故」，意識馬上起來發動。「無別眼等爲俱有依」，實際上，沒有另外一個眼識——眼識有，沒有另外一個東西，做眼識或者做耳識的俱有依。所謂俱有依，眼睛會看的功能也是俱有依。眼睛是眼根，不是眼識，如果我們的眼睛壞了，是這個根壞了，根就是機器，眼識還是存在的。（完）

# 唯識139(下)

我不是經常說，這個人的眼睛瞎了，有病了，你說他還能看得見東西嘛？看見，看的不是我們看的現象，他看的是空空洞洞的黑暗，那個也是現象，那個也是眼識的作用。也可以說，是我們視覺神經的反應。眼睛在前面，但是視覺神經是在後腦這裏，是兩根電線（神經束），好幾根電線帶到後面來……（斷錄）

眼睛瞎了，視覺神經還在，眼識的作用還有。可是，他不能分別。眼睛看東西，眼識看東西——知道是什麼東西，這是意識作用。等於我們身體或者被人打一下，或者被某人碰一下，我們馬上感覺得出來：哎，這是他打我，這是某某碰到我。這個感覺的狀態，就是真實心識體的作用，能夠分別的這個意識，「俱有依」，同時起作用。所以「無別眼等爲俱有依」，眼耳鼻舌身前五識起作用時，就配合意識，第六個。

「眼等五根即種子故」，再進一步說，眼睛是根啊，眼睛的後面的識不是這個根啊，根壞了，這個識也不能起作用；假設光有眼根的存在，沒有這個識，眼睛也不能看東西。所以，「眼等五根即種子故」，它的本身就是「種子」。

那麼，他引證另外一個經典，「二十唯識伽他中言。」「他」音tuo，不念ta。「伽他」的意思就是偈子，偈頌，梵文的梵音叫「伽他」。《二十唯識頌》這一部論裏頭的偈子，這個偈子就是總綱了。

「識從自種生。似境相而轉。爲成內外處。佛說彼爲十。」眼耳鼻舌身意六個，現在不談「意」，談前面五個，眼耳鼻舌身。識從哪裏來？自己種子起現行，不是唯物的，所以唯識學是絕對唯心的，自性唯心所造，這個萬物都是心造的，「識從自種生」。

「似境相而轉」，換句話說，我們每個人的眼睛不同哦——所以談到眼睛啊，這個裏頭細的分別……佛經也非常注重眼睛部分啊。你看我們唸佛的人，一念到阿彌陀佛的眼睛，所謂「紺目澄清四大海」，一個修道者成佛了，紺目，這個眼睛是紺的，一種顏色，天藍色。嬰兒生出來，尤其是外國嬰兒，中國嬰兒剛剛生下來，健康一點的眼白都發藍的，就是紺，乾淨，這個精神充滿如四大海水。那麼，學佛修道，尤其在眼睛上、眼神上就可以看出他修養的工夫等等。

孟子也再三提到，一個人的個性、良心、事業……眼睛一看就知道了。眼睛向上望的人很傲慢，眼睛低視的人很會打主意，眼睛遊移不定的人心思多。看相的說，「眼斜心不正，嘴歪是非多。」普通看相的都看得出來，所以眼睛的關係很大。

爲什麼每個人的眼睛不同？你要看相，要分類眼睛，每個眼睛硬是不同，那個製造人的工廠啊，不曉得是上帝開的，還是菩薩開的，不知道了。那個工廠裏的每一種模型不曉得有多少，同樣一個眼睛——你說人類，沒有一個人的眼睛是完全一樣的，你看，都是兩條線，但絕不一樣。

還有，外國人種同中國人種不一樣，這個……你們不曉得，有許多留學的，出去都搞不清楚。尤其看看歐洲人，你有沒有東方人血統啊，我常常看，「你有沒有東方的血統啊？」有些同學一看，「啊，你的祖先有我們東方人的血統。」你們知不知道？就是這個眼角啊，東方人的眼角這裏多一個嘴；完全的歐洲人，這裏是圓的，這個角沒有多一個嘴。哈，又告訴你們一個祕密了，又5000塊錢了，傳一個祕訣，哈哈。

所以，我們一看外國同學，「哎，你有東方血統。」他上代哪一代，算不定是我們元朝的一個我們中國人，打到那邊去，然後在那邊生一個（孩子），然後傳下來就有了嘛。這個血統裏頭的……（對板書的同學：這個眼睛畫的多難看啊！哈哈……對……）

但是你要注意啊，在我們中國人裏頭，有些還有歐洲的血統，他眼睛這個地方收不攏。你看我們漢朝、唐朝的那些人，血統的混雜……（對板書的同學：你越畫越不像了，哈哈，算了，你不會畫就不要畫了，讓我們藝術家上來畫一下，王會畫眼睛了。）

所以，講到這裏，眼睛的關係非常重大啊。但是你看，這樣一隻眼睛，它包含了那麼多的學問。那麼，爲什麼每個人的眼睛有那麼多的不同呢？就是同樣的兄弟姊妹，眼睛絕不一樣。鼻子當然也不一樣了，不過，現在我們只講眼睛，科學的範圍，現在只講眼科，不講鼻科了。眼睛就有那麼不同，爲什麼每個人的眼睛不同？是自己的種性，過去的種子業力所帶來的，發生的現行。

所以，「似境相而轉」。我們現在的人，是父母所生的身體，每個人的相貌不同，就是中國人的說法，「人心不同，各如其面。」每個人的面孔不同，世界上沒有一個相同的面孔。說這個人跟他像的不得了，不得了也只是不得了而已，還不是像，他就不是他，個性不同。再說雙胞胎、連體嬰，以前我們在大陸上看到過，現在可以開刀割開了，但是有些也是做不到。兩兄弟連體嬰，各有一半，身體在一起，大小便，一個要大便，一個並不要大便，只好兩個人坐在一起了……一個要笑，一個要哭，思想感情不一樣。他的眼睛要看，這一邊喜歡看紅的，這一邊喜歡看綠的，他覺得這種漂亮，那邊的不漂亮，還常常吵架。連體嬰雖然不多，你就看出……可見這個人性，佛說的，是種子帶來的，前生的業果，各有各的不同。

那麼，這個所謂身體、面孔、眼睛等等變相不同，「似境相而轉」。這句話怎麼講呢，拿我們白話來講：每個人的相貌、生理的不同，是我們心理的一個投影現出來的。我這樣講對不對？是個投影。因此，我們在這裏就笑一下，覺得……天主教、基督教《聖經》講的……人類是從哪裏來的？上帝照他的樣子造了一個人類，這是宗教情緒講。除去宗教，請問什麼叫上帝？就是種子的功能，「似境相而轉」，照他的樣子，業力果報的樣子反影出來。所以，我們的身體、相貌、個性就是業力種子的投影、反影。所以叫「似境相而轉」，轉換，這個「轉」就是異熟的作用，就是異熟、等流的作用，「似境相而轉」。

「爲成內外處」，所以內有五識，眼耳鼻舌身；外六塵，色聲香味觸，外境。「內外處」。

「佛說彼爲十」，這十種。加上意呀，就是十二根塵了。

那麼，這個偈頌綱要是《二十唯識頌》裏頭所講。還有《三十唯識頌》，造論的菩薩著者不同——菩薩造的，沒有完全成佛的。等於說都是教授，還差一級，或者差兩級。《二十唯識頌》是安慧菩薩的作品，《三十唯識頌》是世親菩薩著的。

「彼頌意說。世尊爲成十二處故。說五識種爲眼等根。五識相分爲色等境。故眼等根即五識種。」上面《二十唯識頌》的意思，「意說」。「彼頌」就是這個偈頌的含義、內義而講。「世尊」是釋迦牟尼佛，他在理論上教育我們，使我們瞭解十二根塵、十二處，就是六根、六塵這個道理；眼、耳、鼻、舌、身、意同外物理世界的色、聲、香、味、觸、法這個關聯的地方。

因此佛說，「五識種爲眼等根」，就是說，眼耳鼻舌身這五個識，這五個識的種子變出來，一變就變成眼根生理的機能，心物一元，都是唯心變的。那麼，心的作用，在唯識的道理，宇宙萬有的現象，是心的相分；精神部分，我們的思想精神部分，瞭解物理世界的這個作用是見分。

我們學唯識，開始時，這個就講過很多了，相分、見分。相分拿現在觀念就是現象界，宇宙萬有的現象是相分；精神思想這一部分，是見分，心所變的。所以，自己反過來求證到，滅相歸空而自己見性是證分，證到了就是得道了。那麼，後來再演變，怕我們修道的人，自己所證的觀念不準確，所以加一個最高的部分，證自證分，這四分。

現在他說，就是解釋前面《二十唯識頌》的這個偈子，「說五識種爲眼等根」，種子變眼根，眼耳鼻舌身的根；五識的相分、現象才變出了物理世界的色聲香味觸，色聲香味觸就是相分。

「故」所以說。「眼等根即五識種」，所以，眼睛等等五根，就是前五識的種子。

（有同學提問：……）證自證分就是作證，我們普通講。你證到了，自己證到了，證到的對不對呢？譬如現在有學哲學的人認爲，說禪宗一悟就是證道了，有些人認爲這個悟啊，在西洋哲學上講，就是直覺，西洋哲學所翻譯過來的就是直覺的作用，或者是……等等。那都不是！直覺也還是相分，還不是見分。

見道之見，所以《楞嚴經》上講，「見見之時，見非是見，見猶離見，見不能及。」這就是證自證分，見道以後，你所求證的準確與不準確？這個要證自證分，自己要證明的確是真正大徹大悟了。

所謂上面的第一個「見」，就是「見道之間」，拿唯識講就是見分。第二個「見」是相分，「見見之時」。當我們看到外面境相，能看見的那個功能——外面的現象是所看見的，那個能看見的功能，「見非是見」，那個能見的這個作用、這個功能，不在外境所見的這個相分上。所以，所見的相分空掉了，「是諸法空相」，能見也空，「見猶離見，見不能及」。要自己證到，證到了以後自己更要求證，自己所證的準確不準確，就是證自證分。（哎呀，好了，敲了鍾了，休息。）（完）

# 唯識140(上)

「觀所緣論亦作是說。」佛經叫做《觀所緣論》，這一本經典上「亦作是說」，同樣的一個說法。

「識上色功能。名五根應理。功能與境色。無始互爲因。」這個不能講文學了，這是佛經的偈子，以文學看法，是彆扭，哈，一點文學的味道也沒有，是科學。他說，這個「識」的境界，心意識的境界上，就是心物一元了，心意識的境界上有色的功能，有物質的功能，也是唯心作用的一部分。

那麼，它發起作用「名五根」，一部分是它的精神作用，能見的；一部分是相的作用。五根即五個生理機能：眼耳鼻舌身。「應理」，應該懂得這個道理呀，理論上應該懂了。

種子「功能」。所以我們現在的中文上，科學經常講功能，實際上，我們文化裏的許多名詞，像染污啊、功能啊，都是佛經唯識學裏出來的。「功能與境」，外境，外境就是色聲香味觸，就是自然世界的物理作用。

外境一切的「色」相，「無始」以來互相爲因果的，「無始互爲因」。

「彼頌意言。異熟識上。能生眼等色識種子。名色功能。說爲五根。無別眼等。」這個偈頌告訴我們的意思，這個佛經告訴我們的意思：「異熟識」這個名稱——我們好像一兩個月來都在異熟識裏頭轉，轉不出來，大家聽得很「異熟」，其實還沒有「熟」，聽得昏頭昏腦，哈。異熟的作用就是這個生命投胎、變異而熟。異熟也可以是中國道家思想的造化、變化。

宇宙的這個生命，至少我們曉得這個生命是永恆的。前生、現在生、來生這個中間都是變化而來的——異熟，異時、異地、異現象，變異而成熟，因果報應。

所以這個異熟功能，我們曉得第八阿賴耶識有兩個作用，一個是異熟，一個是等流。「異熟識上」，能夠生出來眼睛，眼耳鼻舌身等。「色」，色法就是物質的，生理的；「識」是精神的，種子的。這個攏總的名稱，「名色功能」。這個「色」就是物質的、物理的，在我們生命就是生理的，都屬於色法，這個叫做「色功能」。分別講起來就有五根：眼、耳、鼻、舌、身。「無別眼等」，沒有另外一個眼根，不是別的製造的。

「種與色識常互爲因。能燻與種遞爲因故。」種子是前生帶來的種性，這個種子本身，一投胎了，一入孃胎——所以（按照）唯識的道理，精蟲、卵藏兩個結合並不能生人，要三緣和合。精蟲、卵藏是現在的名詞，佛經叫男精、母血。這兩種結合不能夠生人，要三緣，因緣和合，必須要自己的中陰意識投進去，第八阿賴耶識來入胎了，三緣和合。普通叫靈魂，那個靈魂配合上，才構成一個胎兒。

「種與色識常互爲因。」所以，自己帶來的種性，同色相，以及後來再生的意識作用，互相爲因果。

能燻與所燻，「能燻與種遞爲因故。」第七識是能燻，譬如我們這個地方是白的，乾淨的，我們點一個香，或者香菸天天這樣煙上去燻，就變黑了，香菸燻這個地方是能燻，第七識的作用，現在講第七識意根的能燻。第八阿賴耶識是固定不動的，受燻，接受這個燻，染污了。一染污了，它變了顏色，你把它洗了，它還是白的。所以，我們修持就是把自己洗刷了，恢復自己的本來，所以「能燻與種遞爲因故」，互相爲因果。

「第七八識。無別此依。恆相續轉。自力勝故。」所以，第七識末那識同第八阿賴耶識中間的關係，「無別此依」，沒有另外一個現在起來的可以依傍，第七識就是依第八識。前五識是依這個第七識、第八識的作用。

我們本院的同學特別注意啊。所以，前五識是第八阿賴耶識的現量。第六識的意識作用跟前五識是俱有依，不是種子依，這個差別要清楚。

故「第七八識。無別此依。恆相續轉」，它永遠地在輪迴中，輪迴就是變化流動性地在轉動。「自力勝故」，因爲它自己的力量很強，所以第七識也叫做「我見」，這個生命也叫做「俱生我執」，與生命同時俱來的。這個我，也就是普通講的自私，其它人、萬物都很自私的。這個自私的東西是什麼來的？「我」來的，「我」的觀念來的，就是這個東西，第七識。它的本身「自力勝故」，自己的力量非常壯大。

「第六意識。別有此依。要託末那而得起故。」我們這個人的第六意識思想，「別有此依」，另外靠第七識來，「要託末那」，「末那」就是第七識了，「而得起故」。

所以我們再三講，根據唯識的道理，一個嬰兒生來……譬如我們今年，會裏的同學們喜氣重重，生了一兩個小孩，這些孩子一抱到辦公室裏來，糟糕了，這個阿姨，這個叔叔……他們公也不辦，阿彌陀佛也不念了，趕快看孩子，玩孩子，哈，會把孩子寵壞了。那麼，你們現在看到的孩子，他這個時候不是意識的作用，當然，你跟他講話他好像也懂，他沒有意識。這個地方（囟門）還開着的，他還沒有意識。這個時候，這個嬰兒知道不知道呢？他第八識、第七識、前五識都有，沒有第六意識。所以這時分別心不大，接近沒有分別心。除非你把他嚇住了，嚇住了那不是意識的作用，是這個聲音使他的機能太過分了，或者是太痛了——這是第七識意根。第六意識（要）等到這個頂封口了，會講話了，意識開始慢慢形成。所以「第六意識。別有此依。要託末那而得起故」。

至於我相，一入胎的時候就有「我」。所以，你不能說嬰兒不知道，好像很清楚。乃至現在研究胎兒的，研究靈魂學的（認爲），人在孃胎裏，一切很清楚，非常清楚。乃至有些對這個投生的時候，出生的時候都很清楚。這個還不是意識，這是第七識的作用。現在心理學的下意識、潛意識的理論解釋不了這個地方。

「有義彼說理教相違。若五色根即五識種。十八界種應成雜亂。」這是根據佛學的觀念，又辯論了。「有義」，有一派。對於這個理論搞不清楚，所以認爲這個說法「理教相違」。不是現在的禮教啊，不是不抽菸、不喝茶的那個禮教會的禮教。「理」就是教理，佛所說的佛經的道理；「教」就是佛經的教義、經典。「教」就是代表佛說的一切經典、經教；「理」就是經典的意義、理論。理與教「相違」，就是這同佛經所講的道理不合嘛。

「若五色根即五識種」，你說這個眼耳鼻舌身，這個就是心意識自己變的，它就是種性，那麼，眼耳鼻舌身意這六個根，相對外面物理世界色聲香味觸法這六種塵，這個中間存在的——六根六塵中間，有六個界限，六個範圍，合起來是三六一十八，叫做「十八界」。不是「豬八戒」啊，哈，十八界。

他說，假設「五色根」就是「五識種」，那麼所謂「十八界」的話就雜亂了。這個界限，在邏輯的理論上，在科學的事實上，就雜亂了。

「然十八界各別有種。諸聖教中處處說故。」嚴格分析——所以，真正的佛學，我講是科學啊。你們這些同學們研究佛學的注意，要配合現在的科學，我常講這個話，你們沒有懂到。

這個十八界中間硬是有範圍，現在假使一個真正學科學或者學數理的，應該懂這個道理，這個是不能混淆的，各有各的範圍。所以十八界是「各別有種」，每個範圍有它的種性。

「諸聖教中」，一切佛經裏頭。「處處說故」，佛經沒有錯，佛說的非常科學。「處處」，到處分析的很詳細。

「又五識種各有能生相見分異。爲執何等名眼等根。」再說，這個「五識」，眼耳鼻舌身，五識的種性，每一個「各有能生」，能夠生出相分同見分，「相見分異」，相分同見分的差別——相是現象，見分是精神、知見。

「爲執何等名眼等根」，相分見分不同啊，譬如我們眼睛擺在面孔上是相分，這個是相，眼睛是這個樣子。眼睛能夠看的那個是眼識。能夠分別，看到了：哎呦，這是一張好畫——這是意識，已經不是眼識的作用了。所以能見的相分同見分各有差異。那你現在「爲執」，你堅持你的理由，「爲執何等名眼等根」呢？你認爲什麼叫眼根？

「若見分種。應識蘊攝。若相分種。應外處攝。」你假使認爲我眼睛能看見，那個能看見的作用就是識種——那你搞錯了，「應識蘊攝」眼睛看見，眼睛是——我們現在講的是眼根啊，這個眼球了，眼球的作用是能看見，有時不一定是意識起作用。

這個我常常叫你們仔細啊，這個科學很麻煩，我們不好自己把眼睛挖出來研究，但是很多地方用到。譬如，有時候走路，我們大家在西門汀同他們一樣的逛街，眼睛看到前面，「哎呦，前面好像是我爸爸？」拼命向前面看，旁邊那個人過來你看到沒有？一定看到了，不過，沒有管他是什麼，因爲我的第六意識同眼識的主要力量，是注意前面那個人是不是我的爸爸，旁邊人過來我也看見，因爲第六意識不跟這個眼識的作用配合，所以我不曉得這個人是什麼人，我沒有管，我的注意——這個注意是第六意識的作用……可是這個眼識還是能夠看，你懂了吧？眼識跟意識的差別，懂了吧？

譬如我們看書，「嗯，這個話很有意思。」看小說看笑了，看娃娃書，坐在那裏還在笑呢，看一本小人書，連環圖，一邊笑，旁邊一隻狗過來，你也知道，也看見了。可是因爲我的注意力在這裏的連環圖上，這個狗同我不相干，可是眼識已經知道了。所以，這個東西是眼識看見的，「應識蘊攝」，這個屬於五蘊裏頭，色受想行識的識蘊裏識蘊的作用，識的作用，還不是意識的分別。

「若相分種」，你如果認爲眼球或者我們這個肉體神經……這個相分就是現象了，胖的、瘦的、高的、矮的、老的、少的、漂亮、不漂亮，這都是相分，相分是「應外處攝」。那好了，是唯物的了，不是唯心的了，這是外物啊，不是內心。那麼唯識的道理，我們身體整個的現象，是內心的反影、投影。業力，業氣的根根，業力識種自己反影，變成了我們這個身體，這是外物。

「便違聖教。」你這樣講就違背了佛學的道理。佛講的不是這個道理，佛講一切唯心。

「眼等五根皆是色蘊內處所攝。」你要知道，眼睛，眼耳鼻舌身，包括我們肉體整個的生命，這個五根是屬於色蘊的範圍，五蘊裏頭色蘊的範圍。

「內處所攝」，唯識講色蘊，就講得很多了，將來《百法明門論》下面還要提到。我們念《心經》，大家學佛都曉得念《心經》，「色即是空」，你去空空看，色一點都空不了。

色分幾種，有表色、無表色，也可以說內色，外色。其它的，譬如說地水火風，是物質的；紅黃藍白黑、長短、方圓、大小、高矮，這都可以表示的出來，有表色。無表色，有些是沒有辦法表達出來的，沒有辦法講，那就是抽象、觀念，觀念同抽象的境界沒有辦法……所以我們有時候講話，「哎呀，我昨天做夢，夢一個東西。」「你講給我聽。」「哎，我就是講不出來。」這句話有道理，它是無表色。

你說「你看到的那個東西是黃的嗎？」「差不多了，講不出來。」這還不稀奇，還有個法處所攝色，法處是精神意境上另外……所以一個人生精神病了，神經了的狀態，或者一個人修道得定了，在那個定境中超越這個肉體的眼耳鼻舌身，五根沒有關係了，接近於眼通了，接近於另外一個世界，肉體也曉得自己坐在這裏，另外一個世界的東西也看到了。那些境像即法處所攝的，是不是物理呢？還是物理；這個物理是不是屬於精神呢？還是屬於精神的。這個是意法處所攝。

譬如我們做夢，夢到自己口乾了，想喝水，多半這個身體口乾了；我們肚子餓了，夢到自己喫東西。有時候相反的哦，肚子消化不良，夢到自己喫東西，那就很嚴重了，那會死人的哦。夢有時候相反，所以古人說「夢死得生」，夢到自己死了，裝在棺材裏，趕快去買股票，可能會發財，當然，搞不好你會病倒，哈。這個中間都是法處所攝色。這個東西的作用很大，屬於精神部分。

譬如說今天早晨，你們看到街上什麼媽祖出巡啊，我站在樓上一看，我看前面還有那個乩童啊，兩把刀在身上砍，砍的他……真的乩童，是真的哦，刀啊、劍啊，他脫的光光的，砍到身上，那硬是血啊，真的砍進去了，真的。你們都沒有看到過，我在大陸……現在這裏我看不到了。

那麼，他到了的時候，一身都是血，真砍的。最後要退的時候，那個神要退的時候，那個咒子啊，一個符，「唵……」一念一燒，那麼一潑下去，馬上身上就沒有血了。你們看到會稀奇，神通？

那麼懂了唯識的道理啊，是心意識自己那個信念的功能就有這樣堅強，這個東西就是法處所攝的色起了作用。

所以你們學佛的，用功觀想……因爲大家老實講，你們修持觀想菩薩啊，什麼唸咒子啊，都得不到好處，你們根本沒有興趣，信念不夠，道理還是不通，道理通了，這個信念就夠了。信念夠了，你就是這麼一念，這個意念一觀想一念就到了，那個真實的境界就出現了，法處所攝的那個境界也很多了。所以，「眼等五根皆是色蘊內處所攝」。

色蘊的「內處」就很深了，「色蘊」，譬如說什麼是色蘊呢？電子、原子這還是色法，這都屬於……現代科學還在追究哦，電子、核子還可以再分析，究竟分析到中子，中子還可以分析，分析到最後是個什麼東西，科學家現在不敢下結論，誰敢下結論？哪個大科學家敢？這個理論還在追嘛。

當然，我們站在佛學的立場，畢竟可以告訴你，畢竟是皆空的，最後是空的。可是佛又很科學，佛在幾千年前……空的當中，你把電子原子分析了空，還有七分法，還是七分。色法一切空完了，還餘七分，這七分是什麼？色、聲、香、味、觸、法，還有個空，空裏頭還有個空。

所以啊，我就常常解釋——我是不懂科學了，在佛學上常常跟你講，因爲我們這一點科學太皮毛了。但是你要曉得原子彈的這個威力……爲什麼現代人類怕氫彈的威力？爲什麼這樣可怕？這個東西很小啊。因爲它空的功能一爆炸，哎呀，不得了，那個爆破的力量太大了。但是你看，爆破了以後，空了以後，它具有七種的功能：它會放光——色；「砰」——聲；變了有氣味——香、味；觸法——生物一碰到就化的，死掉了，中毒。這個話涉及到空性，物質最後空的功能。佛在小乘法裏早告訴我們了，空的最後是「內處所攝」，還有七分法在裏頭。

你說他老人家兩千多年前，講遠一點快三千年了，釋迦牟尼佛出世的時候，他也沒有這些科學研究，不像我們，一個什麼科學的設備要花多少億美金啊，他什麼都沒有，就在樹下打打坐，都知道了，他（是）什麼知道了？這個稀奇吧！

尤其是他對太空的觀念，現在最清楚了。他曉得這個銀河系在太空裏不算數啊，這樣的銀河系統在太空裏太多太多了。三千大千（世界），一條一條的銀河太多了。一個一個太陽，不曉得有無數億個太陽，他都知道。這是什麼看見的？

但是，你不要羨慕釋迦牟尼佛，每一個人都可以做到，只要你自己把第八阿賴耶識洗刷乾淨，證自證，到那個境界，你也知道，同他一樣知道。所以「眼等五根皆是色蘊內處所攝」。

「又若五根即五識種。五根應是五識因緣。不應說爲增上緣攝。」再說，我們的「五根」，眼耳鼻舌身，生理部分，「五根即五識種」，你認爲就是五識的種性，這個「五根」，眼耳鼻舌身生理的機能，應該就是「五識」的「因緣」自生的作用，在佛學的理論邏輯上，「不應」該叫它是屬於「增上緣」的部分。

這是關起門來在辯論，就是同學們——拿現在講，在課堂上討論，菩薩與菩薩之間，彼此用功，程度相差一樣，就是見解偏差了一點，在論辯這個。

「又鼻舌根即二識種。」鼻根跟舌根這兩個。

「則應鼻舌唯欲界系。」問題來了，「鼻舌」二根爲什麼提出來？我們本院的同學可以講講理由啊，把五根……你們記得《八識規矩頌》講五根，怎麼樣講法？（對板書的同學：你寫啊，你一定要等我看你，怎麼搞的！一定要眼睛瞪着，好有力的瞪着我。我看他一下，他纔起來寫，你不是爲我而寫，要發心爲大衆而寫啊。）（完）

# 唯識140(下)

（「眼耳身三二地居」，我們打坐修定，）真正入定了以後，二地以上，初禪定以上，初禪以上鼻子停止了呼吸，也不會聞到香臭的味道，沒有呼吸的進出，鼻觸的神經不起作用了。舌頭到這個時候，不講話、不喫飯，也不會有口水了——（若）口水很多，那還沒有得初地定呢，多了以後也用不着咽口水。這兩部分，舌識、鼻識關閉了作用。只有眼、耳……眼睛雖然沒有張開看東西，眼識還存在，還有光明啊，還有什麼……都知道。所以你們修光明定的，最好是眼睛一閉，就是眼識修光明定啊，不是你意識去亂想。所以，眼、耳、身三是二地以上的定境界裏有；鼻、舌兩識已經停止作用了。

（鼻、舌兩識）在欲界裏頭有起作用，看到好菜，誒，要喫一口，不給我喫就……到了菜館店，聞到那個味道，口水都掉出來了。曹操告訴兵啊——大家口乾了，走不動，「前面有個梅林，跑，跑過去就有梅子吃了。」士兵就有力氣了，嘴裏就有口水來了。心裏一想梅子多酸啊，口水就出來了。這是舌識的作用，欲界裏頭起作用。

所以，真到了初禪以上，到了二地的境界，快要跳出初地的欲界了，可以脫離關係了。所以鼻、舌兩識「唯欲界系」，「系」是把你拴住，不能解脫。

「或應二識通色界系。」他說，照你這個理論的話，鼻舌兩個識，「色界」裏頭也應該有了？就是到了上地，已經昇華到上地，很高了，也應該有了——其實到了色界裏頭，已經不要喫東西了。

唯識開始跟你講，我們人生的生命有四種飲食，到了這個時候，觸食和思食來了，意念中間已經斷絕了……那麼，以道家來講，已經斷了人間煙火食了，不需要吃了。「或應二識通色界系」。

「許便俱與聖教相違。」如果你認爲是這樣的話，你完了，佛學你都沒有弄懂。「聖教」，我們本師釋迦牟尼佛的經典所教的。你的經典都沒有看懂嘛，你怎麼修行啊。

這個話很嚴重哦，尤其是我們本院的同學，注意啊，我們講修行，有時候我講你們、罵你們：「哎呀，教理不通，你修個什麼行呢？！」所以經教之重要——不然你修到那個境界，自己不曉得啊，光是老叔（師）、「老鼠」，還小牛呢，問我「老鼠」有什麼用啊？「老叔」這個時候怎麼辦？我這個「老鼠」告訴你，你小貓還是不懂啊！哈，是不是？所以你必須要把教理自己融匯貫通了，到那裏就知道了。他說，你這個理論「與聖教相違」。

「眼耳身根即三識種。」所以《八識規矩頌》講「眼耳身三二地居」。

「二地五地爲難亦然。」所以，眼耳身這三識，在欲界、色界……這個上地，就是上層樓，向上一步再昇華。三識種性不管，到了「二地五地」。「爲難」，不是說困難哦，你如果這樣提出來，故意搗亂問我，提出質難、爲難，認爲這裏有困難問題，你解決不了。「亦然」，同上面道理一樣，不需要再問了，不要囉嗦了。所以，執經問難，就是很難解決，就是有問題。

「又五識種既通善惡。應五色根非唯無記。又五識種無執受攝。五根亦應非有執受。」……我想這個下面連下去，太長了，一下切不完。今天我稍稍也有點事啊，向諸位請假，早走十分鐘。（完）

# 唯識141(上)

我們現在，《成唯識論》卷四，第142頁，右側的頁碼。

研究唯識本來是很討厭的事啊，它太細密了，而且注重因明，注重邏輯的論辯，就是思想要絕對的搞清楚，不是盲目地說心就是佛，心是個什麼，那還是很盲目。

現在講五識根的這個論辯。我們現在是倒數第三行。

「又五色根若五識種。應意識種即是末那。彼以五根爲同法故。」「又五色根」，這個色法我們再三說明，就是指生理的機能。「五色根」就是眼耳鼻舌身，叫做「五色根」，就是五官，我們現在的觀念知識就是身上、臉上的五官。「五色根若五識種」，假設我們身體的五官，包括整個的身體，都是前五識眼耳鼻舌身這個五識的種子所呈現，那麼「應意識種即是末那」，那麼我們第六識這個思想意識——就是屬於第六識，也屬於第六根，「即是末那」，應該就是末那，即第七識，就是我們這個意識思想就是第七識。

我們常常引用西洋哲學家笛卡爾的話「我思故我存」，因爲我有思想，所以還有我。

我們常常與外國朋友們談話，譬如前年，一個外國朋友，年紀大點，地位也蠻高，原來是新聞處長，他生病了，後來我告訴他，如果用中醫的治療方法，要怎麼樣怎麼樣……要戒絕很多很多的飲食，他說：「那我活着還有什麼意思，我不是變成植物人了？」一個人變成植物一樣，沒得思想、沒得意識、沒得情感，哈哈。我說：「你想變成一個真的人，想多活幾年，暫時做一下植物人也不錯啊，做一下機械人也好啊。」所以我們這個人，假設沒有思想就是個植物人、就是個機械人。

那麼因此，這裏說，如果「五色根」就是「五識種」子變現，那麼應該說，我們意識思想的這個「識種」，它本身也應該就是「末那」，第六意識就是第七識意的根。

這個末那識很難解釋的，就是命根，等於是自己的命根。

「彼以五根爲同法故」，因爲第六意識的這個思想作用，同我們的眼睛看東西、耳朵聽聲音……眼耳鼻舌身是同一個類型，它是活動性的。我們眼睛看、轉動，耳朵聽，聽這邊聽那邊，很活動。第七識看不見啊，第六意識我們可以想到，我們現在想的就是意識。所以我們中國人講話：這個人很有意思，就是「意思」這兩個字，很有意思。他說，那麼第六識也是同一個理由嘍。

「又瑜伽論說。眼等識皆具三依。若五色根即五識種。依但應二。」再說，彌勒菩薩的《瑜伽師地論》，唯識宗的大論，主要的論典、經典。《瑜伽師地論》上說，「眼等識」，眼耳鼻舌身前五識，「皆具三依」，一定有三樣互相爲依報，過去的種子——種子依；現行——現在的行爲，就是現在的眼睛、現在的耳朵……怎麼來的，我們過去的業力種子，種子生現行；那麼還有一個是俱有依，我們現在講的範圍是俱有依。《瑜伽師地論》上說，「眼等識」都應該具備「三依」。

不是我們講的三皈依，也等於都有的三皈依，哈。

它是受過去的業力——所以我們每個人都有眼睛，每個眼睛都不同，業報不同，種子不同；因此長成現在的眼睛，這個眼力好不好，眼睛的大小等等，眼睛有病沒有病，這是現行，乃至近視不近視，都是現行。

那麼「種子依」，眼睛有它的個性。有些人喜歡瞪眼睛啊，過去有些人喜歡……，所以看相，眼睛是分很多種類。

假使具備這個「三依」，「若五色根即五識種」，五色根就是五識種子所演變的。「依但應二」，那不應該叫做三依，只要兩種：種子、現行就夠了，爲什麼道理這裏講有三種？

「又諸聖教。」就是一切佛經。

「說眼等根皆通現種。唯執是種。便與一切聖教相違。」一切經典上、佛經說。「眼等」，眼睛、鼻子、耳朵、身體，眼耳鼻舌身前五根，「皆通現種」，它的本身是現在的行爲、現狀、現象，這個現象是怎麼來的？過去種子所生，「皆通現種」。「執唯是種」，那麼這個現種是前生果報來的，你一定要知道有個種子依啊，「便與一切聖教相違」，那好像我們在理論上，同一切釋迦牟尼佛所說的經典，有一點不對吧？這是問題，提問。

「有避如前所說過難。朋附彼執。復轉救言。異熟識中。能感五識。增上業種。名五色根。非作因緣。生五識種。妙符二頌。善順瑜伽。」他說，這些問題啊，剛纔我們開始講的這兩種問題，三種依應該變成兩種依啊……那麼如果一定說還有三種依，硬是有個種子依這個作用的話，那麼好像同釋迦牟尼佛傳法傳下來的理論稍有不對了。這兩個問題。

他說，有一派的大師，大法師，「有避如前所說過難」，對於前面人家所提的兩種錯綜複雜的問題，「避」開不談。「過」就是太過分了，這些問題太囉嗦了，就是有點雞蛋裏頭挑骨頭的味道。

「朋附彼執」，「朋」但是有些人，一般人，朋友湊攏在一起。依「附」，擁護反對思想的兩個問題。「彼執」，「彼」就是他；「執」執着的很厲害。認爲他們的論辯好像是對的，而且是一般人，很多人，「朋附」，有大部分的人擁護這個說法。那麼不能不向他解釋，「復轉救言」，因此，只好再解釋給他聽，救救他錯誤的觀念，大慈大悲的心理，救他錯誤的觀念。

因爲修行，真做工夫，在理上有一點不通，錯誤就很大。所以，爲什麼唯識那麼嚴重，我們聽起來很痛苦，真正最後到成道修行，錯誤一點點，這個差別就很大，這是因果。等於說我在這裏，假設在這個地方，這個手指頭那麼偏一點點，你看從這個偏的地方拉一條線，拉開越遠，錯的位置越大，所以叫做「差之毫釐失千里。」

所以，修行的見解，並不是說有個方法做個工夫，或者會打坐、會唸咒子、會唸佛、會觀想……隨便一弄，再不然，身上氣脈通了，跳起來了，神經來了，那就是道了——那差的是一塌糊塗。所以「因地不真」，見解有如此的重要！

因此本論說，關於見解上跟他辯論清楚了，是大慈大悲救他的，是救度他的。因此他用四個文字「復轉救言」，只好向他解釋，解救他的困擾。

「異熟識中。能感五識」，我們曉得，第八阿賴耶識的這個生命作用，異熟——第八阿賴耶識有兩種作用，異熟作用等於我們現在講的因果報應，前生所做的，今生都帶來；今生所做的，帶到來生。所以現在所做的，功德也好、善事也好、惡事也好，不一定受現世報，是異熟，等於異地、異時、異世、異報。不是說我打你一個耳光，你也打我一個耳光，兩個人在街上吵架的那個樣子，不是這樣。有時候無意之中所做的都有因果存在。

異熟兩個字，就是我們中國文字綜合了儒佛道三家的思想，常常在小說上有一句話：「善有善報，惡有惡報。不是不報，日子未到。」一定要報，這就是異熟的作用。所以，異熟是這個樣子，這是講生命的作用，過去、現在、未來……

「異熟識中。能感五識」，就是當我們生命投胎的時候，這個胎兒的形成啊——拿人來講，他的眼睛、耳朵，眼耳鼻舌，身體……這個「感」就是感應，果報的感應，異熟的感應。「五識」的功能各不同。

假使我們把這個做一個科學的測驗，就很好玩。譬如我們這一堂人，如果花個把月時間，我們這一堂人，每個人的眼耳鼻舌身都好好地檢查，用科學測驗：每個人年齡相同、出生相同、營養也相同，或者那幾個月喫的都一樣，不要說他們出家人喫素，我們喫葷的，營養不同，都把它變成一樣。你一測驗，這個眼耳鼻舌下來，每個功能差的很大，有人眼睛就很厲害，看的很遠，有人就很近，幾乎沒有一個人的眼睛是真正絕對正常。

像我們的手錶一樣，除了電子錶比較好一點，都是差一點，一堂人的表拿下來，統計下來，算不定，加起來差了一個鐘頭，有些快一分，有些快2分，有些慢一分……合起來都差那麼遠。至少像我們用電子的，至少（加起來）也要差半個鐘頭，很普通。

所以，在生命當中啊……我們這個生命，一些人長的白一點、黑一點，鼻子高一點、矮一點，都是「異熟識中。能感五識」，五識還不是根哦，五識的作用。譬如，有些人耳朵特別靈敏，聽聲音……有些人當面講話都聽不見，還會聽錯了。你去檢查，他也不是耳朵聾，他聽的能力就是差，這種是業報感應來的。

換句話說，所謂神通，神通也是定力果報來的。凡夫的神通，有些人就是眼睛特別靈敏、耳朵特別……腦筋的記憶力特別強，那就是身識，腦筋屬於身識，腦神經。眼耳鼻舌身，他「感」的果報不同。

那麼一個人，譬如當他投胎的時候，「異熟識中。能感五識」，那麼再加上媽媽身體的關係，媽媽懷孕，父母的整個的這個精蟲、卵藏，這個有形的種子的選擇——那不是選擇，你做不了主的，哪一個精蟲能夠變成你、變成我，都是撞因緣撞來的。一次可以投胎的精蟲有12億個兄弟姊妹一起來的，結果幸得生我出來了，所以是很對他們不起的，這個是個人的果報不同。那麼父母的精蟲、卵藏，加上父母的身體情況，乃至家庭環境、社會時代等等，這是增上緣，增上的業力。對於那個種子的培養，是增上業種。因此形成我們每一個人的眼睛、耳朵、鼻子、身體等等不同。「名五色根」，這樣叫做三緣和合。

就是過去的業報生現行，現行業報爲未來的種子。現行——譬如我們現在坐在這裏，今天，現在是八點二十分左右，這個時間，我們這個秒鐘的時間，就是構成了下一秒鐘的事，現行就是生這個種子。

「非作因緣。生五識種」，並不是說，這個前「五識」它本身是「因緣」所生，並不是它本身又去做因緣，生出來一個「五識種」，這個道理很明白。

「妙符二頌」，同我們前面所提的四句偈子，那個偈頌的道理是一樣的。

「善順瑜伽。」這就是《瑜伽師地論》當中，彌勒菩薩所講的道理。上一個佛——釋迦牟佛說的，同當來佛，就是佛的大弟子，彌勒菩薩說的是一樣，沒有兩樣。

「彼有虛言。都無實義。應五色根非無記故。」所以剛剛所講的上面兩種理論，「彼有虛言」，他講的是空話。「都無實義」，這些問題是空問題，提的沒有道理，沒有究竟的內容。應該說「五色根非無記故」，「五色根」做了的有果報，不屬於「無記」。所以，在五識裏頭，它有善惡無記三性，是有記的。

譬如說，我們的眼睛本來是個機器，看看沒有什麼關係。但當你看到一個不喜歡的仇人，你眼睛馬上就噁心來了，它眼識的惡跟着意識思想：這個人我很討厭！這是意識了，意識的惡；眼呢，同樣跟意識，眼識也會造惡，它看到那個討厭的人，這個眼識它在造惡。眼識造惡以後，意識固然善惡有因果關係，眼識本身也有。一個人經常喜歡仇恨的心理看人，慢慢久了，那個眼睛看起不是人眼了，那很兇惡的。所以，它本身不是無記果，無記是糊裏糊塗的。

「又彼應非唯有執受。唯色蘊攝。唯內處故。」再說，前五識「應非」，不應該說。不是隻有「執受」的作用，「執」就是抓住；「受」就是感覺。也不應該說，「唯色蘊攝」，不應該說前五識都屬於物理的作用、生理的作用，不應該有這個觀念。

可以粗說，前五識是屬於四大所變，生理、物理所變，地水火風色蘊處攝。但是，進一步瞭解，地水火風我們這個肉體的本身，乃至每一個細胞、每一塊肉，它的本身也是唯心所造，並不是另外……物質跟心、精神分不開得。

「唯內處故」，都屬於心內，所以「心外無法」，心外就沒有東西，拿現在是思想哲學觀念，它是心物一元的，絕對的唯心論，這個物理世界的一切，純粹是內心所變的。

「鼻舌唯應欲界系故。」所以我們曉得——再提起大家注意了，《八識規矩頌》講前面的五識，一句偈頌「眼耳身三二地居」，眼睛、耳朵、身體，「眼耳身三」；鼻子跟舌頭這兩樣已經捨棄了。

除非是沒有得定的人，還在欲界中，這兩樣東西，嘴巴想喫，鼻子需要呼吸維持生命，是欲界中用的。所以入定了以後，氣住脈停，鼻子的呼吸沒有作用了，香臭到這裏也不會干擾他，因爲他不呼吸了。我們之所以感覺到，是香臭進入鼻子的嗅覺神經，要靠呼吸透過，配合這個空氣進來出去纔有。入了定以後，呼吸停止了，鼻識起不了作用。

入定以後，當然不喫東西，不會說話了，乃至真到了入定，連口水都不需要嚥了。不是像你們打坐以後，在那裏喝茶一樣，口水咕嚕咕嚕的——當然，開始應該如此了，口水越多越好啊，到真正入定了，這個也不動了。

所以鼻舌二識，「欲界系故」，在欲界裏頭還有。所以真到了定境，鼻舌二識不起作用了，二禪以上，氣住脈停；三禪以上，氣住脈停，只有眼、耳、身三樣識，還在色界中，還有用。

所以，「三根不應五地系故。」這個「三根不應五地系故」，再上升到色界，無色界，又不同，禪定工夫升了，又不同了。

「感意識業應末那故。」第七識，我們這個意識會思想，這就是由第七識這個我執的存在，因爲有「我」，我要想，我要動……所以這個末那識的意根越強盛的人，這個人思想特別大，我執也特別重。

「眼等不應通現種故。」在這個時候，再到高地，程度越高了，禪定修道的工夫（越高），「眼等不應通現種故」，它不起現行，念頭當下能夠空掉了。「不通現種故」，「不通」現在種子的關係。

「又應眼等非色根故。」再說「眼等」，眼睛、耳朵等等。眼識、耳識等等不屬於「色根」。

到了禪定某一境界，譬如天眼通、天耳通，不是靠這個眼睛看的，所以天眼通不是這個眼睛……有些人：「哦，我看見什麼，哦，我眼通了！」那是眼神經。真到了眼通，不是靠這個眼珠子看，所以叫做天眼、天耳，是意識境界的現量就呈現了，眼睛都不要看——已經看見了。所以真講眼通神通，是這個道理，要注意啊。所以，眼睛還看到光，你要當心，趕快檢查一下，看久了，真的……

當年，十幾年了，我在香港的時候，有一位，也幾十歲了。在第二次大戰以前，他是個華僑，廣東人，在日本——這都是講幾十年前了，在高野山上修密宗，後來只學了一個準提法，他專修準提法，就起了神通作用，幾十年了。

但是他本身不是專門搞佛的，他是很有名的一個科學家，學建築工程的，非常有名氣的。可是一般的熟人，高尚的社會，當年唯一的一個科學建築工程師，很了不起的，抗戰時在重慶也很有名。大家問他：你看看，日本人會不會打敗啊？什麼……那他預言很多了，久聞這個人大名。

我跟他倆見面啊，反是，哎，到了香港才見面。那麼彼此，他也知道我，我也知道他。到了香港別人請喫飯，「哎，把某某大師請來跟你見面好不好？」我說：「好啊！我久仰其人啊。」碰面，人很胖，肚子也像銀行老闆一樣，肚子前面是一個公事桌，可以支票在上面簽字的，就是大成這個樣子。

這個眼睛我一看啊，我心裏有數了。然後吃了一餐飯，東談西談的，談些過去未來……那麼旁邊的朋友就問他，「誒，大師啊，你給我們老師看看怎麼樣？」他很謙虛了，「老師還要我看……」談了半天，後來也同他談了些事情了，他嘴裏說不給我看，也給我看了，哈。然後要出來分手了，大家都說：幸會幸會呀，很幸運大家能夠見面啊。——年輕人學說話啊，碰到朋友初見面，很客氣的，最後要分手，幸會幸會，這次很難得，很高興能夠碰面啊。

然後，「啊，南老師啊，你總要拿幾句話送送我吧？我，你看究竟怎麼樣？」我說：「你這個大師，成道成名那麼多年……」「不要客氣啦.」一定拖到我不放，拉着手，本來我說是幸會幸會，就再見了，他就抓住手不放，真的不放你走，「你非要給我……」我說：「哎呀，你呀，想辦法，血壓太高了。」他說：「這個好像對我沒有關係。」我說：「很有關係，很有關係，我還是希望你注意一下啊，血壓太高了，你真要我講話……你趕快放棄吧，你放棄這個，你這個不是神通哦，你幾十年錯了。」那麼一邊講——趕快講了，我說：「很抱歉啊，我也沒有得道，也不懂道，根據學理跟你倆談談，你一定逼到我講，我是個凡夫，只好告訴你這段話。」啊，凡夫跟菩薩講話，很難講了。

那麼我說：「我就是貢獻你這個意見。最好你放棄，趕快把這套本事丟掉。那麼前途無量，前途無量就是可證得菩提了。」他說「否則呢？」「否則，哎呀，最後這個病痛還是難過的，就是這樣。」我就把手硬抽走了，我說再見再見，幸會幸會，就走了。（完）

# 唯識141(下)

（…難過的，就是這樣。」我就把手硬抽走了，我說再見再見，幸會幸會，就走了。）當然，他被說的有些不大舒服了啊，凡夫說菩薩，菩薩還是受不了的。

那麼，時隔三年，我後來到臺灣，就三年，一下死了，我說是不是死在高血壓，腦充血，腦溢血？一點都不錯。那個眼神就不對，滿眼的紅絲。他是看見，看見什麼……他有些不講啊，不是內行他不講，譬如他看到你後面有個冤鬼站在那裏，他絕不講的，這點修養總有的。

我碰到很多。譬如有一個朋友啊，他眼睛會看，常常我們走路，「你看，那個人後面跟一串啊，都是冤家，這個人幾天就會病了，重的很，你看嘛，你看嘛……」「這個人一個月以後會開刀啊，什麼什麼……」我說：「怎麼樣？」他說：「後面有一個，哎呦，拿一把刀啊，大概是前生殺了的，還是什麼的……」講了一大堆。跟着那些人走一路啊，看到滿街都是鬼話，有時候……開始蠻好玩的，搞多了，我那些老朋友：你去吧，不跟你兩個走路了，你話又多，老是說些鬼話，你也講點人話給我聽聽嘛。有這種人。

這個就是「感意識業應末那故」。這個「眼等不應通現種故」，到了某一個程度，修持的人，他眼識眼根的作用都變了。

「又應眼等非色根故」，真正的眼識，並不屬於這個眼睛上，不是在這個眼球上——眼睛也不屬於，耳朵也不屬於。所以，天耳通不是這個耳朵聽見，無形中就聽見了，不一定用這個耳根的。所以你們要搞清楚教理纔好修持。

不然你說：「我這個眼睛逗起來看到，哦……」那你趕快檢查，至少眼神經有點發炎，視覺神經，這個視球旁邊這些，都有點發炎的現象。但是並不是病，你能夠意念不跟它走，這是個好事情，反而使腦神經的氣脈容易打通了，頭腦也堅強，眼睛將來慢慢也會好起來的，近視度數也會降低，有好處的。如果一執着了，就是神通的老二，神通的兄弟就來找你了，那就是神經，要注意啊。

「又若五識皆業所感。則應一向無記性攝。善等五識既非業感。應無眼等爲俱有依。故彼所言非爲善救。」再說，眼睛等等，真正眼……「又若五識皆業所感」，這個「五識」，我們的業力果報，每個人的眼耳鼻舌身的功能不同。尤其這裏經常提眼識，眼識大家忘記了，下面第五個是身識，就是這個肉體，腦神經，細胞，健康不健康，有病……是身識，這個「五識皆業所感」，都是前生的業力、果報帶來所感應的。

「則應一向無記性攝」，其實現在是佛告訴我們，有前生後世啊，因爲我們信，有善根信，其實我們自己誰知道前生怎麼樣？真有前生無前生，有來世沒有呢？不曉得哪一位菩薩知道，你們在座的都同我一樣？都還是信佛說的，自己沒有證到。既然對一般凡夫來說，沒有證到，「則應一向無記性攝」，都是茫茫然來投胎的，怎麼撞來，找到那一個爸爸媽媽投胎了，自己也做不了主；幾時要走，幾時要死，自己做不了主。都是無記性，都是昏昏沉沉過一生，這就是無記性。

無記即不善也不惡，也不知道什麼叫善，什麼叫惡。

「善等五識既非業感。應無眼等爲俱有依」，「善等」最上的善。譬如得了道證得羅漢果，超過色界到無色界去，萬緣萬念住於空果，空了，這是最至善，「善等五識」。那個時候，空的境界不受這個業感，業力的報應的感召力沒有了。「應無眼等爲俱有依」，這個時候，前面的眼耳鼻舌身等等就不能夠，不會同時起作用了。

「故彼所言非爲善救」，因此前面辯論的，後來又加解釋，這個解釋的理由「非爲善救」，也不是頂好。

「又諸聖教處處皆說。阿賴耶識變似色根。及根依處器世間等。如何汝等撥無色根。許眼等識變似色等。不許眼等藏識所變。如斯迷謬。深違教理。」這個地方，就是論辯論到這裏，慢慢地，正統觀念出來了。諸位同學，尤其是本院的，《八識規矩頌》都背得啊！前五識是不是第八阿賴耶識的現量？是，對，那就對了，要記得啊。

所以「又諸聖教」，就是釋迦牟尼佛的經典。「處處皆說」到處經典上有。「阿賴耶識變似色根」，我們這個肉體啊，眼、耳、鼻、舌、身體，乃至神經細胞等等，是第八阿賴耶識能變的功能變出來的，這是所變的現象，是它變出來的，變化的現象，「變似色根」。「似」字注意，變起來，好像我們看到這個——現代的觀念，講肉體叫生理，這些東西叫物質、物理——都不是真實，都是幻有的存在。

一個肉身，我們存在，活個幾十年。你看，年輕的時候，照片揀出來，蠻漂亮，蠻瀟灑的，現在都不行了。

今天下午，我正在那寫字，一個老朋友來，拿個柺棍，戴個眼鏡，當然也很老了，來看我。他當面過來，我正低頭寫，他說：「哎，怎麼看你都滿頭白髮了？」我說：「白髮蒼蒼一老翁了。」但是我講了這話，第二句就不講了，我忘記了，他已經八十幾了，哈，跟你們年輕人這樣講，批評批評自己無所謂啊，對老年人，他年紀八十幾歲呀，這樣一講啊，傷感了！那個是彼此相看，都是白髮蒼蒼一老翁啊！下面就害怕了，明天再不再見面還不知道，這個日子不好過啊。

所以，有時候說一句話，自己都後悔。跟年輕人賣賣老無所謂，我們這些老頭子！在老年人面前，不大好意思賣老了，並不是年齡的對比，看不開的人會傷感。不是他會生我們的氣，對他自己是個威脅。後來我又講錯了一句話，他說：「哎呀，現在老朋友都沒有了，談話的人都沒有了。」我說：「那你就稱孤道寡了，」他說：「早就稱孤道寡了。」哎，這個又說錯了，人到了稱孤道寡……我常常講我現在是稱孤道寡，自己罵自己、挖苦一下自己很自然，幽默一下人家就要小心了。有時候覺得是幽默啊，慢慢就變成「默幽」了，哈，那就不好辦啊。

「阿賴耶識變似色根」，這個變出來的色根啊，這個生命……注意這個「似」字，我們這個身體的存在，一切都是幻有的，好像活着，其實沒有活着。等於剛剛我答覆這個老朋友，因爲我在低頭寫字，他過來看看，「誒，你也頭髮白了。」我說：「早就白髮蒼蒼一老翁了。」它隨時變的，變成……你好像覺得今天活着，其實我們是待盡之年，等到完結那一天，現在不過是在等待啊，不過最後這次閻王的電話幾時到啊，不知道啊，它是無記性。如果修行到家了，就不是無記性，預知時至，不是無記了，他知道。所以，現在這個「色根」是相似覺得有，好像你也有眼睛，我也有眼睛。

「及根依處器世間等。」「根依處」就難講了，色根我們曉得啊，「根依處」在唯識中的討論很嚴重了。眼、耳、鼻、舌、身-身體，這些是根，就是生理。什麼是「根依處」呢？很難講，應該是細胞？也叫做淨色根，細胞還不是！

那麼有幾位醫師研究佛學、研究唯識，他就問我，「老師，那個淨色根啊，根依處，是不是細胞？」我說：「還不是。」他說：「我們醫學科學上的，細胞前面的那個是什麼？細胞再分析的那個，」「那就很難講了。」我說：「淨色根是很難講。」

淨色根應該說是形成細胞以前的……應該是現在的科學還沒有見證的，還有個進一步的元素。所以「五識同依淨色根」，玄奘法師《八識規矩頌》上面，「五識同依淨色根，九緣八七好相鄰。」你們還記得吧？考試過了，所以很高興了，不怕我再考到了，哈。

這個淨色根它不是細胞，這個很難!所以，「根依處」是這個。「阿賴耶識變似色根。及根依處」，假使我們勉強地講，細胞沒有死亡以前，這個人的細胞還是好的……神經，神經還是細胞粘結攏來做的。

「器世間」，器世間就是物理、物質世間。有山、有太陽、有月亮，山河大地這些東西，「器」就是東西。都是第八阿賴耶識變的，都是一心變出來的。太平洋、大西洋、喜馬拉雅山，乃至南極、北極就是我們的第八阿賴耶識——共同的，不是共有的。共同、相同的阿賴耶識的功能，共業所變的這個世界。「及根依處器世間等」。

佛說過的，我們現在的個體-肉體，五根，以及物質世界，以及物質世界最精華的那些東西，都是第八阿賴耶識能變，所變出來的現象。

「如何汝等撥無色根。許眼等識變似色等。」爲什麼你們的理論反對，「撥無色根」，你太偏重唯心了，不承認物的變化，也不對！心物是一元的。不應該撥開了，「無色根」，有這個細胞的作用。

你說你唯心造，好了，等於我年輕時候學佛，吹的一塌糊塗，一個大學的心理系教授，我們是很好的朋友，他在金陵大學……他就把客廳裏桌子上……一邊我們對面坐到談話，旁邊還有一個法師，一個和尚，三個人談，他把桌子上的東西都拿掉……我想：你跟我講話，手裏拿東西，真是個心理學的神經病！我心裏還在那麼想。他拿完了以後，「誒，我告訴你，你的理論我都承認，一切唯心，我正在追這個東西。現在，我們桌面上什麼都沒有，我們三個人坐着唯心想：想出桌面上有一個雞，母雞，這個母雞是真實的，黃金的，而且這個母雞站在桌子上，每一個鐘頭生一個金蛋，來來來，我們唯心造，造一個吧。這個造不出來嘛！那何以證明它是唯心造？除非你拿神通來給我看。」這下子就把我喫癟了，你理論辯的很對啊……

誒，就是這個地方，「撥無色根。許眼等識變似色等」，因此你也不要輕視了物的這一部分作用，「色等」。你現在只承認「眼等識」變出來有色，色根、色相，你怎麼不承認，「不許眼等藏識所變。」你忘記了一個根本，連眼睛、眼根-色根這一切等等，是第八阿賴耶識藏識的功能所變出來的，你忘記了後面還有個作用，只在生命的意根上，在六根上轉。

「如斯迷謬。」你這樣的錯誤，錯誤的觀念。

「深違教理。」同佛經教理相違背的。（引磬響，休息。）（完）

# 唯識142(上)

現在繼續討論，「然伽他說種子功能名五根者。爲破離識實有色根。於識所變似眼根等。以有發生五識用故。假名種子及色功能。非謂色根即識業種。」「然」就是但是。「伽他（tuō）」就是偈子，佛經的偈子，叫做偈頌。這些是佛經簡單的四句，如《金剛經》上說的，「以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」這些偈頌都叫做「伽他」。

經典上佛說的這些偈子，是綜合講種子功能……所以現在我們科學上用的很多名稱，乃至普通流行的空氣「染污」啊，都是唯識學上出來的。科學上用的「功能」，在中國文化最早出現的，也是屬於佛經裏頭的。

種子的功能，名字叫「五根」，這個是名稱叫它「五根」，就是說生理的五種器官。爲什麼這樣叫？「爲破離識實有色根」，就是說，爲什麼說它是阿賴耶識變得呢？怕一般人小乘的思想、小乘的經典，心跟色、心跟物兩個分開，等於兩重世界。

所以小乘的人，一證到空，就認爲得道了，色身肉體轉不了，那隻好等到壽命完了的時候，一把火燒了算了。大乘的思想，所以修持有成就的人，不止只證到空算了，這個肉體的色身，這個肉體是整個的心體所變的，應該是跟着變過來的。所謂氣脈之學等等的修持，是大乘的修法，心物是一元的。不能說我的心不管生理上變化，那是它的事，因爲生理也就是你的一部分。

所以，「爲破離識實有色根」，那麼等於一般唯物思想的人——小乘思想有時候近於唯物。破他們的離開心識作用，另外的確有物理、生理的存在。

所以生理的變化，我們生病等四大變化，你心做不了主，認爲心是心，物是物。因此，建立、告訴我們，這一切都是第八阿賴耶識整個的心體，心物，這個身體等等都是它所變的。

所以，你心能寧靜，身變不了，不算。

「於識所變似眼根等」，所以，眼耳鼻舌身也是從唯心變出來的，變出來假有、幻有，偶然性的存在，「似」好像有，真有一個眼睛，有一個身體存在，其實都是假有、幻化，所以佛經說夢幻空花。我們現在的這個肉體，這個世界的存在，現有就在夢幻空花中，自己不知道，人在夢中，不知是夢！

「以有發生五識用故」，因爲現在，在我們生理的器官上，發生了「五識」的作用、關係。所以假名建立，在我們這個世間，建立一個名稱，「假名種子及色功能」，所以（說是）有個「種子」變出來的。

這個「種子」是爲了給我們這個世界上的人說明，因爲我們物理的東西，一個稻子、麥子啊、水果啊，都是一顆種子變出來的，所以只好借用物理世界的種子變現性，借用來跟我們說。如果我們認爲心裏頭有那麼多種子的話，那糟糕了，我們這個心臟啊，雞蛋那麼大，這個腦袋也不大，放了那千千萬萬的種子啊，裏頭都是「癌細胞」了，哈，那還得了！所以，這是一個假借物理的現象，使我們瞭解心的作用，「假名種子及色功能」。並不是講「色根即識業種」，並不是說，這個五官的「色根」就是五識所變的「業種」本身。

所以剛纔我講，有個醫生問，這個淨色根等等是不是細胞，不是的，細胞也是假似色根，也是相似。

「又緣五境明瞭意識。應以五識爲俱有依。以彼必與五識俱故。」再說，「緣五境」，「緣」就是攀緣，就是一個人拉關係，我們普通講就是拉這個關係，就是因緣。「意識」這個思想，必定要拉前面五個兄弟：眼睛、鼻子、耳朵、舌頭、身體。眼睛一看，哦，曉得這是什麼人；耳朵一聽，這是冷氣機，這是講話的聲音；這個明瞭意識必須要「緣五境明瞭」，「應以五識爲俱有依」，它要了解外面這個色相，現象界的關係。所以，意識起作用，必須同眼耳鼻舌身等等「俱有依」，同時來，互相爲依靠發生作用。

假設有意識思想要看，可是我們的眼根沒有，這個人的眼球挖掉了，或者是瞎的，他不能看外面的東西了，意識想看，他沒有「俱有依」眼-眼根，眼識這一點作用起不了。「以彼必與五識俱故」，所以意識起作用時，這個思想跟前五識是配合一起的。等於說六個兄弟，意識是老大，老大起作用時，前面的五個兄弟啊，看它用哪一個，必須要配攏來，「俱有依」。

「若彼不依眼等識者。彼應不與五識爲依。彼此相依。勢力等故。」所以，現在是解釋「俱有依」的道理——我們整個的大題目還是範圍在一個觀念裏，大家不要忘記了，是講「諸俱有依」這個作用。意識一切等等，業力、果報，我們的思想、感覺、動覺等等，都不是唯一個心，單獨起不了作用，心物一元，心物同功，同一個功能所起。所以說，「彼不依眼等識者」，假使這個意識起來作用，不靠眼耳鼻舌身等，「彼應不與五識爲依」，它單獨存在，單獨存在有沒有呢？有，不實在的。這個要注意了，這個意識啊，特別要注意。

我們現在大家沒有睡覺，也沒有做夢，所以第六意識就是剛纔講過的最有一頁的「明瞭意識」，這叫「明瞭意識」。做夢呢，是不是意識在做啊？是意識在做。做夢，前五根沒有配上哦，我們眼睛睡了嘛，閉到的，耳朵也不聽，那個聽覺也休息了，不起作用了，腦神經大部分的思想都在休息狀態，所以叫做睡眠。那麼會做起夢來，那個不是明瞭意識，那叫做獨影意識，夢是獨影意識（的作用）。獨影有一個名稱叫做獨頭意識，就是現在心理學上所講的下意識，它單獨起作用。但是，夢中還是能夠看吶，也會看、也會聽聲音、也會喫東西、也會哭、也會走路、也曉得害怕，那好像……那是夢中的意識反影前五識的作用。

實際上，前五識在前五根裏頭都沒有動過。我們一邊做夢啊，一邊假使有個蒼蠅咬我們，我們手也會去趕蒼蠅，也會去打，身體感覺還是有，這個感覺就是身識還是在這裏，沒有配合夢境。

所以說，「彼不依眼等識者。彼應不與五識爲依」，我們明瞭意識起來作用，能夠思想，一定要同這個前五識互相起「俱有依」的作用纔行。

「彼此相依。勢力等故」，意識的作用同前五識作用，互相爲因果，互相爲因緣，彼此相「俱有依」，它的勢力都是相等的。

假設我們一個人喪失了意志，這個人受了大的驚嚇，或者灰心到極點，那真叫做灰心，想都懶得想，反正我要死了，反正什麼都沒有……眼睛看到一個人來呀，眼識還是看到，這是誰呀，他根本不管，明瞭意識沒有配上。所以，它們是「彼此相依。勢力等故」。

因此，我們大家用功學佛修道都知道，你坐在那裏，心念儘管空，身體的障礙，這個前五識同前五根你沒有辦法空的了，「勢力等故」。

所以，你要真從心空上了，非要從阿賴耶識的根本上一刀了斷了，身心兩方面都轉了纔行。你光轉一面，充其量最高的成就，算是小乘的果位——小乘果位雖然叫做自了漢，應該說是「未了漢」，還了不了。偶然逃避一下，就是說，在一個有的環境裏，逃到一個空房間，逃到一個空山的頂上去躲一下而已，還了不了。

「又第七識雖無間斷。而見道等既有轉易。應如六識有俱有依。」這個第七識就是末那識我執，普通叫做我執，就是這個我。第七識有間斷性，所以我們經常用《西遊記》來比方，它是玄奘法師的第三個徒弟，沙悟能，他有時候沒有什麼意見，聽豬八戒，聽孫悟空的，孫悟空就是第六識。所以「第七識雖無間斷」雖然沒有間斷，看起來有時候有間斷，其實沒有間斷，它永恆的「我」，死了，我相還是存在。

所以，修行真到無我，談何容易呀！那是理論上講講的，真到無我，除非第七識轉化成平等性智，那否則做不到的，理念上可以。

第七識「見道等既有轉易」，第七識這個我相到什麼時候（空了）？（要）見道位，悟了道——見了道並不一定是成了道哦，還沒有證果哦。

所以我們唯識學分四位啊，見分、相分，見到道不一定能……證分，還要證道，親自求證到，身心都要到達。證分還不算，還要證自證分，得菩提成就。所以說「見道等既有轉易」。

但是，話說回來，真的見一分道，這個我相就變一分，境界就大一分，所以見道還是最重要。尤其是學禪宗的人，首先重見地。

這個見拿現在來講是什麼？觀念，智慧觀念，也是見的一部分。譬如說我們有時候要發脾氣了，哎，自己想想，會勸自己：這又何苦呢？算了吧，自己想一下算了，那個脾氣改變了，這也是見，你見到這個脾氣是禍害，就變一下，這也是見的一點功力。所以，見道之見是理念之見。最後《華嚴經》所謂，理成就還是很重要！理搞不透，你見解不透，修道學佛都是盲修瞎練，都是外道的見解。

所以「見道等既有轉易」，第七識有轉變，「應如六識有俱有依」，因此他說，以這個推理，我們可以瞭解，第七識同第六識一樣，應該也有「俱有依」的作用。

「不爾。彼應非轉識攝。便違聖教。」如果不是這樣說的話，那麼第七識就不能轉識成智，不能轉了我相，變成無我、成道。那轉識成智的理論就不能建立了，這個觀念也不能範圍了。「便違聖教」，那同佛經所有的教理，都不對了。

「轉識有七。故應許彼有俱有依。此即現行第八識攝。」這個轉識成智，第七識轉了，成平等性智；第六意識轉了，成妙觀察智；前五識轉了，成所作智；第八阿賴耶識轉了，大圓鏡智，這是真正成道。所謂成道就是那麼一轉，一轉念之間——這一轉之難，很難轉。

所以說「轉識有七」，那麼因此「故應許彼有俱有依」，第七識有轉變的時候，它還是有「俱有依」啊，它還是有個依靠的，還有個老闆，這個老闆跟着它一起動的。這個老闆是什麼呢？「此即現行第八識攝」，就是現行、現在起作用的第八阿賴耶識、藏識。

「如瑜伽說。有藏識故。得有末那。末那爲依。意識得轉。彼論意言現行藏識爲依止故。得有末那。非由彼種。」譬如彌勒菩薩所講的，無著菩薩所著的《瑜伽師地論》上講，「有藏識故」，有第八阿賴耶識、就是藏識，含藏一切過去未來種子。「得有末那」，因此產生有我執，有我這個意根、第七識。因爲有了第七末那識做中心，纔有前面能夠思想的第六意識，意識才能起作用，這個思想就是我。

所以西洋的哲學家笛卡爾講「我思故我存。」他還是見了一點道哦，不過他見到了什麼？見到了意識與第七識之間。等於我們講王陽明的良知良能，以我給他的批判，他所見道的程度，還只是到了第七識，沒有見第八識。所以，「良知良能」就是末那識，就是意根的作用。

所以有些人認爲直覺就是道，那是直覺的作用，那些東西……譬如說，直覺這一類，就是第七末那識意根的作用。譬如說靈感、第六感，管它呢，第六感、第七感、第八感，你加幾個都不要緊，那些還屬於第六意識的範圍，還沒有到達第七識呢，這要搞清楚。所以，「末那爲依。意識得轉」。

「彼論」就是《瑜伽師地論》，「意言現行藏識爲依止故。得有末那」，這個意思就是講，我們現有功能的第八阿賴耶識做第七識的「依止」，做第七識的老闆，給它依靠，因此纔有第七識我執意根的發生。「非由彼種」，並不是說，第八阿賴耶識種子生出來這麼一個東西。

「不爾。」如果不是這個道理，「應說有藏識故。意識得轉。由此彼說理教相違。」如果不是這樣說法，那麼彌勒菩薩也好、佛也好，他應該怎麼說呢？應該說，因爲有第八阿賴耶識這個「藏識」的作用，「意識」就升起來，用不着說還有個第七層的作用，叫末那識了。「由此彼說」，所以，你懂了這個道理，其它這些論辯所講的，「理教相違」，他的道理跟佛所說的經教矛盾，相違背，是不對的。

「是故應言前五轉識。一一定有二俱有依。謂五色根同時意識。」因此，你應該瞭解，應該說，當我們一個生命活動起作用的時候，前面五識就起作用；當我們打坐修行或者唸佛，所謂都攝六根，眼睛也不看外面，耳朵都收回來，意識不跟着外境轉的話，不管你向外看起作用或者收回來，「一一定要二俱有依」，總有兩樣東西同時起作用。哪兩樣呢？「謂五色根同時意識」。譬如說我們要念佛，要靜下來的時候，一定是意識我想靜下來，因此眼睛也不想看——命令，下意識就命令這個眼睛不要看了，閉起來了，打坐了，好像我入定了，修行了，一定配搭的，「同時意識」。

「第六轉識。決定恆有一俱有依。謂第七識。」那麼第六識，我們這個意識現在講來，你看諸位大家或者唸佛啊、學密宗的觀想啊、學禪宗的啊、學數息觀，爲什麼你靜不下來？你的第六意識想靜啊，你的「俱有依」沒有跟着你跑，眼耳鼻舌身不跟你兩個……沒有同意你，沒有拉攏一體。所以還是不行，坐坐腿子還是喫不住，腿子不痛，屁股也坐不住了。

有時候，不是身體坐不住啊，意識也坐不住了；有時候，身體還想做，意識不想做；有時候意識想靜下來，身體靜不下來。它六位不能夠同心協力，沒有轉化過來。那麼，就是你想轉化過來，有一個你看不到，自己還沒有悟到——那個第七末那識，麻煩了，意根，無始以來的習氣----「我」，這個東西難辦。「俱有依謂第七識」。

所以，「若與五識俱時起者。亦以五識爲俱有依。」所以，第七識是第六識的後面一層，它是第六識的老闆，這個老闆是昏頭昏腦的，不大管事的，可是啊，你離開這個老闆還不行，你不能思想了，它是意根。

所以，你們青年常常在外面做事回來，我問「你們怎麼樣啊？」「哎呀，我那個公司不錯啊，那個老闆不好。」我說「那個老闆……」「頭腦不行！」我說：「沒有你好？」「那，哈哈，老師啊，這不敢說了。總而，我覺得頭腦……」我說：「他頭腦再不行，會當老闆，你頭腦再好，還是做他的夥計。搞清楚一點吧，所以還是你的頭腦沒有清，你還是同他一樣，你說他糊塗，他那個糊塗就是他的本事。你學到他的糊塗，你也當了老闆了。」同第六識第七識一樣，哈。

這同時也跟你們年輕人講講，不要到一個地方老是不滿現實。不滿現實你也去開一個公司啊，很簡單。你說我現在還不行，不行你喫人家的飯，規矩一點，「端人家的碗，受人家的管」，你就要好好聽話，哈，對吧？就是這個道理。

所以「若與五識俱時起者。亦以五識爲俱有依」，那麼，與五識同時起，應該也是五識做它的「俱有依」了，第六識的俱有依啊！

「第七轉識。決定唯有一俱有依。謂第八識。」第七識後面還有個老闆呢，那個是董事長了。第七識是總經理，第六識是業務經理，前五識是櫃檯上的店員，門市部的，就是這麼一個東西，這個心的狀況組織很複雜。所以，第七識總經理要轉，最後的決策還是要聽董事長的，「決定唯有一俱有依」，這是指第八識。

「恆無轉變。自能立故。無俱有依。」那個第八識啊，它的功能大了，它的力量……它的轉變，要把第八識轉成……所以悟道成道，非要第八識轉成大圓鏡智（不可）。

可是這個圓鏡啊，很難擦的乾淨，恢復它的光明清淨很難，因爲這個圓鏡無始以來就丟在髒的地方，在輪迴中滾的呀，染污的太厲害了，你由第六意識開始慢慢洗刷，前五識刷刷刷，一層一層刷乾淨，刷到差不多第七識也擦乾淨了，第八識才恢復白淨。所以，第八識後來轉了，叫無垢識，沒有髒的，染污都去掉了。

那麼成了道原來……所以禪宗說悟了道的人怎麼樣？鼻孔原來向下！我們大家摸摸看，有人鼻孔向上嗎？鼻孔本來是向下的，就是說，悟道悟個什麼？就是恢復悟到了自己本來生命的功能，並不是因爲你修得出來的。那麼，要不要修行呢？要修行！修行就是把自己那個舊東西洗刷乾淨。你說我洗刷成功了，成功了也沒有可喜，哦，原來還是我那個東西，鼻孔原來向下，就悟了道了。不信大家摸摸看，就會悟了，鼻孔原來向下，絕沒有向上的，就是這個道理。

「有義此說猶未盡理。」另有一道理，有些大師說，上面那麼講，道理對了，還不透徹，那怎麼說呢？

「第八類餘。既同識性。如何不許有俱有依。」這第八阿賴耶識也可以認可它應該有個「俱有依」啊。第八阿賴耶識根本起作用，還是要有一個共同起作用的啊。因爲第八識也是識啊，前五識，第六意識，第七末那識都是識啊。「第八類」，同類的東西。「餘」，與前面其它七個識一樣啊。「既同識性」，既然都是這個心爲體、心爲王起的作用，那麼怎樣認爲，前五識同時起作用的時候，有俱有依，如何不許第八識有一個俱有依的作用，你就怎麼可以不認可呢？在理論上也未免不圓滿。這是他的意思。

「第七八識。既恆俱轉。更互爲依。斯有何失。」是嘛，我們曉得，第八，第七識「我相」一起轉動的時候……（完）

# 唯識142(下)

（譬如說，我們大家現在坐在這裏聽唯識，）比較還平靜一點，人在外面做事情，有時候，跟人家意見不同的時候，越想我越對，對不對？跟人家論辯，辯了半天，好像他對了，「好了好了，算我錯了。」過了五分鐘，「格老子，還是我對！」回到家裏想想，越想越對，對的啊，哎呦，睡也睡不着了，因爲我相一來呀，八識都動了。腦神經也動了，眼睛也瞪了，然後，一路啊，一夜等到天亮，「明天七點鐘我就要去找他，非給他講清楚不可。」對不對，是這樣吧？

所以呀，這個第七、八識，也「恆俱轉」，一個動了，通通都動。恆常，常常「俱轉」，同時轉。你說哪個靠哪一個？哪個都靠哪一個。眼睛不靠意識就看不清楚，看到不曉得是什麼東西；意識想看，沒有眼睛幫忙就看不見。第八阿賴耶識雖然我們看不見，生命功能不旺盛（的話），（會）想都懶得去想。所以「更互爲依。斯有何失」？所以第八阿賴耶識應該說，它同前面七個識「俱有依」，這樣的理論，這樣的觀念，也不錯。「斯有何失」，這樣講法，「斯」就是這個，這個有什麼毛病呢？就是邏輯觀念，因明、邏輯的論辯。

「許現起識以種爲依。識種亦應許依現識。」他說，根據我們唯識宗的理論，現行——現在的行爲、果報，是過去的種子來的。你既然「許」，就是承認。「現起」，現在起來的這些識的作用。「以種爲依」用過去的種子爲它的根本。那麼，同樣的邏輯道理，應該說，這些識的種子，也靠現在的行爲表達出來呀，不然它也起不了作用啊，「許依現識」。

「能燻異熟。爲生長住依。識種離彼。不生長住故。」所以，第七識、第八識起作用的異熟作用——異熟也是第八識的種子演變，因果報應轉過來，纔有今天的我，「爲生長住依」。所以我們生命的生生不已呀，就是這個唯識的異熟功能。等於我們現在，明天的生命靠今天的營養吸收爲止，等一下把營養排泄完了，消耗完了，我們趕快又要喫東西補充進去，所以我們的生命是異熟。

牛肉、蝦子、魚、青菜、蘿蔔、空氣、日光、水，還有等等等等，多了，還有瓦斯了，瓦斯雖然是間接地同我們有關係，也是異熟，這個都是異熟作用，一切生命異熟。異熟的作用「爲生長住依」。

「識種離彼」，這個識，心意識的種子，離開這些它就死亡，外緣一錯也會死啊。給你一個月、兩個月不喝水，一點水都不給你，也會把你燒乾了，離開外緣不「生長住」。

「又異熟識。有色界中。能執持身。依色根轉。如契經說。阿賴耶識。業風所飄。遍依諸根。恆相續轉。」這個異熟識啊，在欲界、色界裏頭——這個色界也包括三界中的色界，也就是說，現在物質、生理這個範圍。異熟識這個生命，「能執持身」，就靠它，我們今天才有這個身體存在。這個異熟識就是中國文化所講的生生不已的功能。「依色根轉」，但是這個異熟識啊，就靠我們現在這個肉體，它的功能生生不已來的。

「如契經說」，佛經裏說。「阿賴耶識。業風所飄」，這個異熟主要是這個氣，這個精氣神的作用。這股精氣神在我們道家所謂修煉精氣神，這個就是我們業風的根本。

這個業風並不一定是壞哦，你注意，是這個「業」哦，不是罪孽的「孽」，「業風所飄」。所以真得定了，要轉色身啊，必須要把業風，四大修轉化，必須要把它修轉化了。

這個裏頭的學問又是一部分，不是一般顯教，一般密教，一般的經典所能夠完全透徹。好像在我看來，連釋迦牟尼佛都留了一手，都沒有透徹講，真有……其中的的確確，現在我的體會，真有大祕密的存在，可是你看起來，每本經上他又講完了，實在他也講了，就是你看不懂。就在本經裏頭，他也在說，所以「業風所飄」這四個字，你把這四個字的道理懂進去了，再怎麼把這個道理一層一層轉化了，你也差不多可以轉了。

「遍依諸根。恆相續轉」，所以這個風，就是這股氣，到我們中國講氣，生命這個氣化。它同現在這個活着的肉體，眼耳鼻舌身，每一個細胞、每個神經都有關聯。「遍依諸根」，彼此互相「相續」，在輪迴中流轉。

輪迴，拿我們現在身體講，新陳代謝就是輪迴。必須要排泄，排泄以後又成長，成長以後排泄，排泄以後成長，你假使不給它……譬如說，我們人爲什麼出汗，人爲什麼每個毛孔一洗都有渣，它裏面的新陳代謝必須要排泄出來，你沒有消化，不給它排泄出來，它在裏頭要作怪的，變成別的東西。它作怪也是個轉化，壞的轉化。

這個中間，哎呀，道理很多了，不要鑽進去，鑽進去爬不出來的啊。所以我說，研究佛學，你們年輕的研究佛學，我覺得害怕，你們最好不要研究這個，你沒有工夫來摸這個啊……這個佛學，你們聽聽可以，真正研究起來，爬不出來了，不希望爬出來，裏頭太深遠了，東西太多了。

所以「瑜伽亦說。眼等六識各別依故。不能執受有色身根。」因此彌勒菩薩在《瑜伽師地論》上也講，說眼耳鼻舌「六識各別依故」，它每個單獨的，「各別」也有它的作用。「不能執受有色根身」，你不要認爲就靠這個身體，眼睛耳朵鼻子……你看，佛經在兩千多年說啊，現在有個證明，可見佛的科學。

你看現在我們人死了，眼睛可以捐掉，腎臟可以捐掉，儘管人是死了，可是這一部分它沒有死啊，它這一部分的餘識，它的餘識未死，所以眼睛，當餘識未死的時候，可以挖下來，移植給別人，使他的一個眼睛好起來。

你看，假設是過去看佛經，很難解釋，現在科學（進步後）才感覺到，這些佛菩薩的智慧，我們人類，現在認爲高明的很，很多東西沒有跳過他的手心。所以「眼等六識各別依故。眼等六識各別依故。不能執受有色根身」，對不對？現在科學在證明。

「若異熟識。不遍依止有色諸根。應如六識非能執受。」

但是，話又說回來，這個「生生不已」這個異熟作用，「不遍依止有色諸根」，它「不遍」，不普遍存在在這個生理、乃至每一個細胞裏頭。「應如六識非能執受」，這個六識（眼、耳、鼻、舌、身、意）是散開的，它不是執受的。維持生命「生生不已」的是「異熟」功能，六識它本身不是，只是作用，它不能長期維持。或者拿現在講，「六識」它不是中央的一個組織系統。不是中央系統，它是個別部門的組織系統，假使沒有中央系統，它個別部門也停擺了。

「或所立因。有不定失。是故藏識。若現起者。定有一依。謂第七識。」

他說，所以，你在理論上搞清楚，你所建立的理論的根本，有「定失」，在定律上，你理論不確定。「是故」，所以要了解，「藏識」---第八阿賴耶識現有起作用，「定有一依」，它一定有個依止，就是第七識（末那識）---我執。

「在有色界。亦依色根。若識種子。定有一依。謂異熟識。初燻習位。亦依能燻。餘如前說。」

「在有色界。亦依色根」，「在有色界」，無色界是另外了，無色界這個色身都沒有，六識轉了，又高一層。「亦依色根」的。

「若識種子，定有一依」，唯識起來這個種子作用，一定是每一個作用後面有個根本依靠，這個是什麼呢？「生生不已」的功能---「謂異熟識」。

「初燻習位，亦依能燻」，所以修道的人，剛剛開始修道，我們現在如果唸佛也好，打坐、做什麼也好，都叫做「初燻習位」。跟學會抽香菸一樣，慢慢把它抽起來，指頭也抽黃了，臉也抽黃了，就慢慢燻嘛，像臘肉一樣慢慢把它燻黑。天天所以叫拜佛、唸佛，這是在燻習。修行人沒有證果以前，是「初燻習位」。那麼這個燻習，我們開始修行，這個動機開始燻習了，誰使他要燻習的？還是心的作用---第八阿賴耶識的「能依」，能依---「亦依能燻」位來，因爲心有「能燻」的功能，所以我們纔有動機發心修行，習「初燻」的習氣。這個理論都要搞透，才能好修行。

「餘如前說」，其他的，它同前面所講一樣。

我們今天到這裏剛好一個段落，結束。（引磬響）（完）

# 唯識143(上)

《成唯識論》卷四，第146頁。研究唯識有一個很麻煩的前提，就是關於這個邏輯思辨，就是「識」，心意識，把它在思辨上、理上弄清楚，纔好修證。那麼，現在正在說到第七識、第八識這個關係，「有所依」、「無所依」，「所依」就是說有根據，它是根據什麼來的。就是等於我們追求一個「一切的應用」，後面一定有個東西，有個功能，追求一個根。現在講到「俱有依」的問題。那麼「俱有依」的討論，現在是第四行開始。

「有義前說皆不應理。未了所依與依別故。依謂一切有生滅法。仗因託緣而得生住。諸所仗托。皆說爲依。如王與臣互相依等。若法決定。有境。爲主。令心心所取自所緣。乃是所依。」

「有義前說皆不應理」，另一派的說法。前面所提的這些理由，都不合邏輯。

「未了所依與依別故」，因爲他在理上，沒有搞清楚「所依」的。「所依」的是什麼？「能依」是能依，「所依」是所依，他沒有弄清楚。所謂「依」，依傍這個「依」，依據這個---根據。這個「所依」的是什麼，根據什麼？「與依別」，爲什麼要追求這個根據的理由？

「依謂一切有生滅法。仗因託緣而得生住」，所謂「依」，就是把這個因緣道理啊，再三講清楚。就是所謂叫「俱有依」、「根本依」。「依」的意思，是講一切有爲法（宇宙萬有），有所作爲的、有生有滅的、有起有沒（mò）的、有動有靜的，一切都是相對的，都是生滅法。這一切生滅法，都靠一個因---諸因，根本的因素。但是自己本身的因還不行，由這個因，依託前面---還有所緣，所有攀緣的，有這個因。譬如說，兩個東西---漿糊跟紙一粘就粘攏來，要有紙的本身，漿糊在中間粘。對方---還有個對象，紙是粘得住的，這個是緣。「仗因託緣而得生住」---而看到有現在的存在。

「諸所仗托。皆說爲依」，凡是有關……譬如剛纔我們隨便做個比方，漿糊粘這個紙，兩面粘攏來。那麼中間你是靠漿糊，如果單有漿糊（漿糊有粘性），可是兩面如果沒有東西，它也失去了它的粘性，粘性這個作用。「所粘」的就沒有，因爲有一面的紙塗上了漿糊，另外一面東西沒有，也不構成它的效果。所以仰仗有一個「所依託」的，「皆說爲依」，就把「依」先講清楚了。

「如王與臣互相依等」，等於主管、這個國王與他的部下---幹部，互相依賴，老闆跟這個傭人，所用之緣，互相的關係，相互間關係，才構成了一個團體、一個機能。

「若法決定，有境爲主。令心心所取自所緣，乃是所依」，因此，要了解這個「法」，就是一切事、一切物、一切理，有決定性的，照境，有前面一個境界，有這麼一個現象，這個現象我們看得到的，在單獨的，我們自己內心，是我們的心。上面這個「心」，是心的體；「心所」，心所起的用。「取自所緣」，它本身自己跟自己有個連鎖的關係。例如我們的思想，因爲前面這個思想觀念，引起後面接連的思想不斷地來，「取自所緣」。這個是它的所依。那麼，換一話說，現在我們研究是心性之學，所謂心意識。心意識的道理，它的所依是「內六處」，就是眼、耳、鼻、舌、身、意，那麼，對外界的色、聲、香、味、觸、法。

「即內六處。餘非有境。定爲主故。此但如王。非如臣等。故諸聖教唯心心所名有所依。非色等法。無所緣故。但說心所。心爲所依。不說心所爲心所依。彼非主故。」

「即內六處，餘非有境，定爲主故」，所謂我們內在的（「內六處」），假使眼睛休息了（眼睛不是閉起來，閉起來也是看着，看到黑暗），完全休息了---不看，「內六處」完全關閉。「餘非有境」，其他、剩餘的，另外沒有個現象，「定爲主故」，那麼這個是主體。譬如我們把六根門頭都關起來，對外境都不起作用，另外不會起來一個境界。那麼以這個「能起」作用，有一個所起的現象，是個主體。

「此但如王，非如臣等」，所以，我們追求的是「心王」，心這個體究竟處。不談外面境界----相對的，「相對」就是部屬的關係。

「故諸聖教唯心心所名有所依」，所以，一切的經典，佛說經典只講「唯心」起用，這一個「心」是心的體；「心所」，心所起來的各種思想、各種感覺、各種情緒。這些是「心所」的現象，「心爲所依」，它所起來背後有一個東西---根本的，就是心王，八識心王，心是它的所依，「唯心心所名有所依」。

「非色等法。無所緣故」，現在我們只講內心的作用。並不是講外境界物理世界的色法，色法有色法的道理，有一個系統。現在我們不是追求色法，先追求自己內心精神部分---心的部分。並不是否認色法等等法，是「無所緣」的作用。

「但說心所，心爲所依。不說心所爲心所依，彼非主故」，所以，現在我們嚴重地討論，心理狀態所起的知覺、感覺、情緒等等的「心所」作用。「心所」的作用怎麼起來呢？當然有根本，這個根本我們叫它「唯心」。那個「心」是心王，「心爲所依」。並不是說「心所爲心所依」。我們前面一個思想，譬如剛剛肚子餓了，想喫飯，後來是因爲天氣熱了，想換衣服，這是因外境引起的心所作用，我們現在不是說這個外境緣，追究自己，我們何以能夠知道冷、熱、飽、暖這個心所的作用？心所作用，一個思想，譬如說要換衣服，乃至餓了想喫，它這兩個作用現象不同，心理所起的作用不同。並不是說，「心所」---心理所起作用，就是心的所依。「彼非主故」，因爲它不是根本的東西，只是現象不同。現在叫我們認識，講「依」---「俱有依」、「無間依」等等，是什麼意思。

「然有處說依爲所依。或所依爲依。皆隨宜假說。」

另一派的理論認爲，所謂「能依」與「所依」，或者「所依」本身連續的關係，一個連着一個，因前面的思想，引起後面的思想，他說這些是說法人的方便。理論上表達方便，邏輯上有這個作用，因明上有這個作用，我們事實修持用功，好像並不相干。他說有一派這樣認定。

「由此五識。俱有所依。定有四種。謂五色根。六七八識。隨闕一種。必不轉故。」

這種說法，表面上看起來很對，尤其在中國過去學禪的人，乃至現在談不到，沒有真正禪，亂說一頓。學禪的人，往往認爲一悟便了，結果弄得是「籠統般若」、「顢頇佛性」，都是搞不清楚的，你給他一思考、一思辨，一論辯，他就搞不清了。等於宗教，所有的宗教「信則得救」，爲什麼要信？你有對象，我信這個「主」，「主」是我的「所依」，因爲我把身心交給「主」，或者交給菩薩就得救了。這是不講邏輯，那可以；如果是講邏輯，你交給菩薩，菩薩收到沒有？你交給主，主在哪裏？主又是誰？「主是萬物之主」，他怎麼來的？他無緣來的？那我也可以無緣來啊；如果他有根據來，他是外婆生的，我們要找主的外婆去嘍，一路找下去，就是找這個「所依」---根本。

所以，這樣籠統說法，認爲是「皆隨宜假說」，都是方便的隨宜說法，理論上有，事實上沒有這個必要。這個觀念也是錯誤。譬如說，我們眼、耳、鼻、舌、身---前五識，「由此五識」，「俱有所依」，一定有所依。譬如我們現在眼睛看前面，因爲前面有個現象，不回頭看，假使我們意識想一想，右邊究竟所坐的是誰呀？這麼意識一動，這個意動爲眼識的所依。那麼眼睛也跟着會轉過右邊、左邊看一下，「俱有所依」，前五識「俱有所依」。

那麼，這個「所依」一層一層追究起來，我們眼睛看東西轉動---「所依」，因爲有意識指導、指揮我們要去看。但是，意識是根據什麼來呢？意識何以會動？是根據末那識（第七識）來的，就是意根---「我相」來。「我」根據什麼來的？是第八阿賴耶識的功能---「含藏識」種子起現行。阿賴耶識根據什麼來的？----心王，八識的心王。所以講，「能依」、「所依」之間「定有四種」。第一，「謂五色根」---前面「五色根」（眼、耳、鼻、舌、身），前五識必須靠眼、耳、鼻、舌、身這個機能的作用，這五色根。但是，它靠後面第六意識、第七末那識、第八阿賴耶識，假使這幾個「隨闕一種」，缺少一種緣，「必不轉故」，這個心理狀況起不了作用。

譬如一個人生病，喪失了意志力，所謂現在所講的心理變態的毛病（並不是白癡），沒有思想意識了，眼睛看前面直直的，我們經常看到，你到精神病科去看，神經病的，精神病科去看，有許多人在那裏一看，眼睛瞪直了，轉都不轉，他意識狀態，明瞭意識沒有了，只聽獨影意識指揮：「我看到一個神，看到一個鬼」，因爲他明瞭、分別意識不起作用了。那麼，他看到那些影像，是意識的後面---獨影境，不真實的。他把幻境當成真實。因此，走入精神病的狀態，或者是精神分裂了。所以，意識同後面七、八兩識有如此的重要。「隨闕一種。必不轉故」，這個心意識---八識作用，不能起靈活的作用。

「同境。分別。染淨。根本。所依別故。」

所以，在心理的狀況上，同一個境界，這是一個範圍。分別心是一個範圍。譬如我們電燈打開，大家看到亮了，所有每個人看到這個燈光都是亮的，但是如果我們做科學的測驗，老花的、近視的、遠視的、色盲的，雖然在這個「同境」之下，他所理解的「分別」境界，個人程度絕對不一樣。我們不要覺得同等坐在光底下，他的「分別」感受不一樣、「染淨」也不一樣。因這個外境引起的心裏頭的思想，好的念頭、壞的念頭也不一樣，染法與淨法。染法是惡的，淨法是善。乃至他的「根本依」不一樣。

有人看到亮光，譬如我們講一個古詩啊，「月兒彎彎照九州」，就是一個月亮，「幾家歡樂幾家愁」；「月兒彎彎……」這是一個古詩，古代的白話詩，「幾家夫妻同鸞帳，幾人飄零在外頭？」同樣一個月亮，這一首詩就把「同境、分別、染淨、根本」心理不同表達出來。有人看到月亮，覺得非常美；有人還正想在月亮下面自殺呢，非常悲。同樣一個月亮之下，不同。這就是說明，我們借用古人這樣一首名歌，這首詞這首詩，已經說明瞭同一個東西，「同境、分別、染淨、根本，所依別故」，他所發出來的情緒有那麼多的不同。這個是「所依」之差別。

「聖教唯說依五根者。以不共故。又必同境。近相順故。」

他說一切佛經，「唯說」，只有說，「依五根者」，依前五根的眼、耳、鼻、舌、身，「以不共法」的關係。「又必同境」，同一個境。我們剛剛比方，就是這一首詩，同一個月亮，認爲都不同，「同境，近相順故」。

「第六意識。俱有所依。唯有二種。謂七八識。隨闕一種。必不轉故。」

所以，我們第六意識的作用一起來，必定有所依。第六意識是思想，其實眼睛看到東西，「哎呦，這是什麼東西呀？」這是意識起作用。耳朵聽到聲音，「是不是他罵我？」這是意識作用。所以，意識作用跟前面五識「俱有所依」，是互相關聯的。

「唯有二種」第七、第八識，就是根根，我們不容易體會到。意識思想，我們自己可以理解得到。我們的第七識、第八識，不到了深禪定的功夫，自己找不出來，體會不出來。其實這兩個，比意識還要重要。意識沒有第七識，起不了思想作用，「隨闕一種，必不轉故」，整個的轉不動了，這個「轉」在唯識就是這個生命的活力，活的現象沒有了。

「雖五識俱。取境明瞭。而不定有故非所依。」

雖然說前五識眼、耳、鼻、舌、身「取境明瞭」，對外面一切境界看得很清楚。「而不定有」，我們眼睛看東西，耳朵聽聲音，除了這個官能壞了、這個機器壞了。機器所謂是「根」，如果「根」不壞，它有對境，起作用「取境明瞭」。但是「而不定有」，假使眼睛看一個黑暗的地方，現象都看不見，有一個現象看見了，是什麼？只看見一片黑（黑也是現象），黑的中間還有些東西，看不見了，「而不定有故非所依」。

「聖教唯說依第七者。染淨依故。同轉識攝。近相順故。」

「聖教」，一切佛經。只有講第六意識、前五識等等作用，由依第七末那識而起作用的。因爲末那識的本身，決定於我們現在所講人的天生個性，有人善的、有人惡的，「染、淨」所依。「同轉識攝」，同樣功能，後面還有一個老闆---第八阿賴耶識。它使我們經過奇妙的作用，「同轉識攝。近相順故」，所以，第六意識依第七、第八識。

「第七意識。俱有所依。但有一種。謂第八識。藏識若無。定不轉故。」

第七識當然俱有依，這個「我相」，說「我」的個性。任何一個人的修養，我們嘴裏可以講，我已經無我相，很多人，哎，我已經空了，實際上，哪裏真正空得了（liǎo）啊？真空得了（liǎo），感覺到自己真空得了（liǎo），還沒有跳過如來的手心---第八阿賴耶識。「俱有所依」，他的個性天生不同，種子帶來。所以，確定最後、後面有個第八阿賴耶識，就是「藏識」，「藏識若無，定不轉故」，假使沒有「藏識」的話，「定不轉故」，他整個的生命，前面七識的作用都不起來。

「如伽他說。阿賴耶爲依。故有末那轉。依止心及意。餘轉識得生。」「如伽他說」，佛的經教的偈語所講。

「阿賴耶爲依」，第八阿賴耶---根本依。「故有末那轉」，有第七識。第八、第七，因此後面「依止心及意」，根本就是一個心王。心王我們看不到，我們現在自己瞭解的是第六意識，第六意識是心的所起作用之一，是個重要的部分；但是它不是心的體。所以，我們有時候覺得自己心境很寧靜、很空靈，以爲「明心見性」了，不是的。那是第六意識偶然波浪不動，變成一個清淨面而已。所謂真的心性之體，「心物一元」，所謂「與天地同根、萬物一體」，那個是心體，第八阿賴耶識明心作用。不到達這個境界，偶然自己意念上，稍微顯一點，透露一點清淨，或者意念上透露一點空靈的境界，那不過是第六意識的一個清淨現量現象。所以，我們曉得「依止心及意，餘轉識得生」。

其實意識的作用非常重要，「六道輪迴」、「三世因果」都是意識（第六意識）作用。由凡夫悟道而成佛、證得佛果，或由菩薩、小乘羅漢而墮落，轉成凡夫，都是這個意識的作用。所以，我們現在雖然儘管討厭妄想意識不好，妄想意識對我們並沒有虧欠，只有我們欠了它。現在我們要想成道，學佛還是靠這個妄想意識來。除了它以外，除了這個工具以外，你沒有成道的工具了。所以妄想不錯，這位兄弟蠻好的，不要那麼討厭它。但是有人：「哎呦，我討厭死妄想」，你討厭妄想，那還是妄想！那個不是老大的妄想，妄想本身是老二。所以，八識的中心還是「意」，「意」很重要哦，要了解這個。

「阿賴耶識。俱有所依亦但一種。謂第七識。彼識若無。定不轉故。」

現在歸納。現在講「俱有依」。「阿賴耶識，俱有所依亦但一種，謂第七識」，翻過來講，第八阿賴耶識它有沒有所依呢？它要起用的，等於我們人，就說拿現量來講，一個人總有所依、總有所靠，我們腦子、心意識想看東西，必須靠眼睛，沒有眼睛是看不見的，這從眼睛我們看的心理狀況的所依之一。但是，光有眼神經還完好，如果腦神經毀壞了、身識毀壞了、意識喪失了的時候，眼睛看到東西就沒有用了，不知道是什麼了。這是「所依」的關係。所以，「阿賴耶識，俱有所依」，前面七識「俱有」依，它起作用的有「一種」---第七識。「彼識若無，定不轉故」，如果沒有「我相」---第七識起作用，阿賴耶識你看不出來，等於沒有用的東西，其實它有的，它是不動了。等於我們電燈的開關假使壞了，不會發亮，因此我們看不出這個電能夠發光的功能。阿賴耶識比方是這個電源，第七識比方是電燈的這個開關，第六識等於這個燈泡。所以，沒有它還是不行。（完）

# 唯識143(下)

（「論說藏識恆與末那俱時轉故」，所以《瑜伽師地論》唯識的這些經論裏頭所講的，）它第八阿賴耶識跟第七末那識，「俱時」，同時都在活動、起轉動的作用。

「又說藏識恆依染污，此即末那。而說三位無末那者，依有覆說」，再說第八阿賴耶識。我們本院的同學們，玄奘法師在《八識規矩頌》是怎麼講的？第八阿賴耶識它是「有覆」？「無覆」？啊？「無覆」！它沒有蓋住，無所不在。他說第八阿賴耶識無覆、「恆依染污」。它呢，無覆蓋的。

由此我們瞭解，基督教《聖經》講的「神、主與光俱在」，主在哪裏？在在處處，無處不在。說得一點沒有錯，經文原文沒有錯。所以西方人，外國的美國的朋友、歐洲的朋友講，耶穌如果復活了，看到自己現在這本《聖經》啊，那耶穌會氣得上吊，他說不曉得你們給我改成什麼樣子了！他所講的沒有錯，這阿賴耶識的作用，它是「無覆」的，無所不在。不是一個人格化的主宰，是阿賴耶識起作用。

所以「藏識恆依染污，此即末那」，爲什麼染污「藏識」看不出來？剛纔所說的電的功能看不出來，要開關一動，電燈泡或者這個擴音器---第六意識起作用的才能表達出來，「此即末那」，第七識---我執。「我相」修到第七識完全空了，變成「末那」轉成……，第七識轉成什麼呢？「平等性智」。那真正的平等。

所謂「三位」當中，沒有「末那」。哪三位？第一，小乘極果，證得阿羅漢果；第二，得「滅盡定」；第三，真正「出離心」成就，得了出世道，跳出世間的。得到這三種成就的人，就是出世間道，得「滅盡定」證得阿羅漢果。這「三位」末那識（第七識）轉了，轉成「平等性智」。他說「而說三位無末那者，依有覆說」，「末那」識在《八識規矩頌》上講，是有覆的，有遮住了、蓋了，有偏見、有阻擋。所以無我相，就把偏見遮住了，打開了、擴大了，所以「無我」。這是對「有覆無記」而講。

「如言四位無阿賴耶，非無第八」，剛纔講「三位」，現在又講「四位」。所謂「四位」，「三乘」「四果」的人---聲聞、緣覺、菩薩道等等，以及大阿羅漢到達「無學位」，不需要再學了，也不需要再修了，無修無證，到了家了。另一個就是成佛，證得阿耨多羅三藐三菩提，證了佛果。這「四位」沒有第八阿賴耶識，空了，第八阿賴耶識轉，轉成「大圓鏡智」。但是，只說第八阿賴耶識的作用轉了，並不是沒有了第八阿賴耶識。好像第八阿賴耶識掉了，或者你們這個第八阿賴耶識，像現在房子一樣啊，抵押了，賣給人家了。不是這樣！還是在這裏，只是「轉」---轉成大圓鏡智。「此亦應爾」，所以呀，它這個道理也是這樣。

因此，學禪的常常說，大徹大悟了以後怎麼樣？喫飯穿衣還是一樣。何以他叫悟了呢？「不異舊時人，只異舊時行履處」。染污不同了，還是它，第八阿賴耶識還是這個，只是轉過來了，轉成「大圓鏡智」。「不異舊時人」，人還是原來這個人；但是他的心行、作用、思想等等統統轉變了，「只異舊時行履處」，一切行爲不同了。

「雖有色界，亦依五根。而不定有，非所依攝」，他說成就了的人，有許多是超越欲界，但是，情願不證入涅槃，住在色界。在色界中也有「五根」哦，同我們……，不過眼睛長得不一定同我們一樣哦，耳朵也不一定像我們這個耳朵、像貓耳朵一樣，他不是這樣。「亦依五根」。「而不定有」，可是他要用則有，不用就不起作用。「非所依攝」，就是自在、心物一元，可以自在轉相。

「識種不能現取自境」，因爲心意識的這個種性作用，它自己不能執著自己。譬如我們能夠想一樣東西，但是沒有辦法自己想「自己想東西」的這個「想」是什麼樣子。我們找找看，剛剛想了：「哎呦，這是聽不懂」這個觀念，然後回頭來找找自己，「我怎麼找到『聽不懂』這個東西是什麼？」---找不到。它立刻跑掉了，「不能現取自境」，自心取自心，抓不住。

「可有依義，而無所依」，所以，在理論上、邏輯上我們瞭解「能依」（「根本依」）、「俱有依」，是瞭解了；「而無所依」，找不到真的有一個東西。

「心所所依隨識應說」，所以，心起心理的不同現象作用，隨心意識轉變而作說明，應當有上面這個論辯。

「復各加自相應之心。若作是說，妙符理教」，所以，理、邏輯上，我們那麼思辨清楚。爲什麼不是好辯？等於孟子說：「予豈好辯哉，予不得已也。」一定把理弄清楚了，纔好修證。不然你修持，縱然有所成就，往往偏差了，偏差的很大。「復各加自相應之心」，與自己自心相應的法門，因此研究唯識與修行的重要。「若作是說，妙符理教」，那麼不違背真正佛說的教理。這是講「俱有依」，告一段落。

「後開導依。有義五識自他前後不相續故。必第六識所引生故。唯第六識爲開導依。第六意識自相續故。」

「後開導依」，最後，另一個說法我們曉得啊。「根本依」講過了，「俱有依」也講了，現在是「開導依」。

「開導」，我們先了解，現在我們大家至少看到一個歡迎其他國家的元首，或者歡迎重要的事件來的時候，我們到機場來接，前面有一排摩托車，警衛部隊開路的。有「開道」的意思。這個東西，有一個引發。是最後研究這個「開導依」。

什麼叫「開導依」？

「有義五識自他前後不相續故，必第六識所引生故，唯第六識爲開導依」，前五識---眼、耳、鼻、舌、身，眼睛、耳朵等等，它是前後不相續。（吩咐某同學：不要抖腳，怎麼學成這麼個動作。）前五識自身對外，自他前後念不相連續。譬如我們眼睛看一下這邊，馬上轉這一邊，看一下上面，再看一下下面，它是一個、一個動作，是「非法性」的，不能連續。即使我們講話，或者思想念「南無阿彌陀佛，南無阿彌陀佛」，每個念頭，它是生滅的，也不相續。「自他前後不相續故」，它是一個接着一個，看它好像連接在一起，實際上都是單獨的。前五識「自他前後」它的作用不相續，必定要第六意識，一想，誒，我們看看那一張畫，或者想到看一下書，哪一個字，第六意識一動，它才起作用。所以，站在前五識的立場上講，「唯第六識（意識）爲開導依」，是前五識的「開導依」。由它在開始引導，才起這個作用。

「第六意識自相續故」，第六意識是一個思想、一個思想，它是比較密集的。我們現在講、用現在的名稱---「思想密集」，等於密集工業科技，密集的科技，它很密集的，結果好像看起來是一幅。像流水，流水本來它並不是一股流水，是每一個水分子密集起來，不斷地流去了、生滅了。這個前面流過去，後面接上來，我們暴眼一看，這個流水好像永遠在這裏流，實際上，當我們看到那一個流水的時候，流水已經前面不曉得跑到哪裏去了，消失了，但是我們看到這股流水是密集地在流。譬如我們現在在座的，我說我們經常有很多老朋友八十幾呀、九十呀，常常一見面，哎呀，我說你好嗎？老朋友說，唉，還看到你就表示沒有死嘛，還在這裏。我們看到這個人好像永遠活在這裏。就是諸位還年輕，其實我們這個生命也是這樣的一個密集。每一分每一秒鐘都在生滅中，都在過去了，不會停留。不信的話，大家回家讓媽媽找一下你兩三歲時候的照片看一看，那時的我絕對不是現在的我，不是我，我現在不是他。可是他不是我嗎？他也是我，他是我的前生，因有他而有今天，是相續來的。這是第六意識。同樣的理由，譬如我們講，有時候我們動情緒，生理上的變化，它沒有過錯，過錯是什麼？加上第六意識，它變成過錯了。心理上一發，第六意識因爲做「開導依」，有了這個生命，在心理上，就是「格老子，我要做什麼、做什麼」，完了，去犯罪了。所以，一念之間可以成佛，一念之間犯了罪也可以下地獄。第六意識是它的「開導依」。

「第六意識自相續故。亦由五識所引生故。」換一句話說，第六意識它也不是本身起來的，你說它一定犯了罪？也不見得。它由前面、前五識，眼睛愛看啊，東轉西轉轉慣了以後，看到好看的，意識說「誒，這不錯啊」，多看一眼，它兩個是互相起作用的，犯罪的話，哪個是主犯，哪個是從犯？這個中間很難判斷了。那要看是哪一件事、哪一個的行爲。所以，也可以說「亦由五識所引生故」，他說這些，我們瞭解了唯識，同修行、乃至是持戒，對於戒律真正所謂犯戒、不犯戒，「開、遮、持、犯」，非要深入經藏，才能懂得戒律的原理。

「以前六識爲開導依。」所以，前面六識是作它的開導依啊。「第七八識自相續故。」前面啊，「以前六識爲開導依。」這句話，下面啊，「第七八識自相續故。」「不假他識所引生故。但以自類爲開導依。」所以說，也可以講第六意識是開發、開頭，領頭了。譬如我們上街一看……所以我常說一個笑話，一班人、過去有些朋友：「哎，你很少上街」，我說「我沒有時間，實在沒有時間，而且我不大喜歡走；尤其是人到了中年以後，已經不大喜歡上街了」。所以很多同學都勸我，「橫貫公路風景還是不錯啊、阿里山不錯啊，老師啊，你也在臺灣也住了幾十年，不去看看？萬一將來……」，談起了阿里山，我說「我都看過了」。「誒，你都沒有走過」，「五嶽歸來不看山---沒得看的」。所以，那天晚上跟他們、前一個月不是跟同學們拖到「夜雨遊驪山」，只有我站山峯，其實就在山峯裏頭轉哦，下雨，山崩堵了前面，晚上一到，黑得很……有個同學隔着玻璃窗看外面，嚇死了。我說這很平常嘛，沒有什麼，有時候我走到前面，我們聽到「嘣」，一個車子連我都在這裏，那叫作涅槃，就捏了一個盤子全崩了，就變「盤子」了。我說既然要來之則安之，沒有什麼。我說你們怕的（話）多念念山神保佑。山不會崩下來。看了半天，我看都沒有看，我說我告訴你們，就是這個樣子。我說這個我當年所看到風景地方啊，那個什麼，那個什麼大壩水庫啊，我說這個地方還不錯。不錯啊，像三峽有些洗腳的地方啊，我說差不多，我當年在那裏洗過腳的，都是這個樣子。他說這個水清的，我說你們沒有看過水綠山青那個味道，水是綠的，一清到底，下面有幾條魚繞着石頭在遊動，都看得清楚。是不同的世界。

爲什麼講到這個道理？意境上的「開導依」也是這樣，意境一動，你那個境界就呈現，第七、八識跟着就來了。第六識前面意識一動，你這個境界---風景好不好？這個地方好不好？因爲風景並沒有什麼好與不好。所以，古人的詩，「風月無古今」，幾千年前也是這個月亮，也是這個山，也是這個水，「風月無古今,情懷自淺深」。你自己的感受的情感，第六意識、第七識同那個痛苦煩惱中，遊山的時候啊，他只想跳下來潭裏算了；有些人昏頭昏腦啊，年輕人帶一個女朋友，談戀愛遊山，山是怎麼多高，水是多深，同他毫無關係，那山水是同他沒有關係，他是「竟日昏昏醉夢間」---一片無明中，所以到什麼阿里山，阿里山不過同他沒有關係。「風月無古今,情懷自淺深」，是自己的作用啊。先休息。（完）

# 唯識144(上)

剛纔講到第六識、第七識、第八識自己一路相續連着起作用的。「不假他識所引生故。但以自類爲開導依。」這是一個理論。

「有義」，有一派的理論，「前說未有究理。」他說前面所講的，不是究竟的道理。

「且前五識未自在位。遇非勝境。可如所說。」這個要注意啦，特別注意，尤其是講修持的人，前面五識，前五識，沒有達到成道，沒有得到自在這個果位，「遇非勝境」，那麼，碰到像我們凡夫（普通人），眼睛看着外面，耳朵聽着外面一引，「遇非勝境」，不是最後的境界。「可如所說」，這個理由是成立的。

「若自在位。如諸佛等。於境自在。諸根互用。任運決定。不假尋求。彼五識身寧不相續。」譬如得了道的人，乃至成佛或大阿羅漢，得到自在之位，這個「自在」是真神通了，所謂「觀自在」。自在位，所謂自在位，須要求得解脫。我們一切修行法門求得解脫，不被物理世界所迫，不被生理所困擾，不被妄念情緒困着，完全自在。

所以，永嘉禪師在《證道歌》也提到，用中國文學的氣味而說明：「諸行無常一切空，方得名爲觀自在。」瞭解了一切都是不永恆，一切都要變化的，「諸行無常」，一切自性本空。證得真的空性，就是真正的觀自在。「諸行無常一切空，方得名爲觀自在。」

所以，你們年輕同學們，現在不是很流行學密，密宗的白教的祖師密勒日巴，舊的翻譯就是木訥祖師，新的翻譯是翻音，叫密勒日巴。所以，他在西藏苦行專修十幾年以後，得神足通，肉體可以飛空，在虛空中飛，乃至可以神通變化自在。弟子們問他，修道人何以能證得神通？木訥祖師一句話：「心風得自在者」。就是四大，尤其四大里頭的「氣」，中國道家講「炁」---「心炁合一」。不是呼吸的氣，一講了這句話不要天天回去練氣功，練得氣越來越大，還愛吵架，叫氣大了。

「心風得自在者」，心風得到自在，那麼即得神通。所以，自在位，大阿羅漢、菩薩，真正得大自在就是一切諸佛，成了佛的。

什麼叫自在，注意它《成唯識論》，「於境自在」。三界任何的境界不能夠迷惑了，不會墮入無明，都能解脫。「諸根互用」，《楞嚴經》上說「六根互用」，鼻子可以作眼睛看，耳朵……那麼不要說這個，現在全世界乃至中國，很多中國大陸上，武漢大學也在實驗，像美國濱州大學，好幾位大學他們教授跑來跟我講，因爲他們的身份……到大陸也去看，在武漢大學他親自看到，那麼他們想在美國創辦一個，叫我去組織，三個大學聯合起來，所以談了好幾次，我說這個很容易，不要我去了，你們派幾個人來，我教你們一下，你們自己去搞。我在中國不會去玩這個，你們美國人去玩很好嘛。

眼睛一綁起來，黑板上或外面寫的字，都看得很清楚。那麼，在大陸那邊鄉下找來一些孩子們，是天生的，當然不是一般都會，還是十幾歲，男的、女的有幾十個，他說我們親自在那兒實驗，把眼睛都包起來，我們還不相信，親自都把他用牛皮再給他蓋上，蓋上了以後，黑板上寫字，他用手這麼一看，眼睛還是綁起來的，眼睛還看另一邊，黑板在這邊寫字，問他這是什麼字？他說我們換了一個顏色的筆，他說現在你紅色的筆、綠色的筆，手可以看。這個是人的功能，都會的，你們也不要稀奇。要達到了「心風得自在」，都可以做到的。

就是「於境自在。諸根互用」，鼻子可以當眼睛，如果練到這樣，眼睛老花也不要緊，就拿鼻子來看書吧，哈哈！所以，我們禪宗的故事，達摩祖師初到中國來，懂中文大概只會講幾句話廣東話，問其他的就不懂，人家拿各種中國的書給他看，他說我不認得字啊，拿鼻子聞一聞，嗯，這些書不行；拿孔子的《四書》、《大學》、《中庸》一聞，他說這個書還好，有人味；拿《老子》、《莊子》，這個書還好，有天道的味，還有清香；其他的書都丟掉了，這個不好。那麼可見他鼻子會看書了。所以，他說真正證到那個境界，那不是空言，這也是「於境自在，諸根互用」，六根可以互用。這個時候是「任運決定。」「任運」兩個字很難解釋了，是非常自然，一切如意，他要怎麼用都行。「不假尋求。」不需要借用思考、還要尋找。像我們有時候要想一下，真的智慧來的反應，不要想的。我們這個想是尋求來的。

所以，《瑜伽師地論》翻譯成「尋、伺」，尋求就翻譯成「尋伺」，又尋又伺。他說在這種情形，那個成就了的人，「彼五識身」，他們的眼、耳、鼻、舌、身（前五識），「寧不相續。」「寧」（寧 拼音：nìng，豈，難道），古文是念「去聲」，翻譯成白話「寧」字是代表「哪裏」。他說它們哪裏還需要連續起作用呢？都是單獨的、獨立自在可以互相引用。這是一個問題，他批駁上面所講的理由，不一定對。

「等流五識。既爲決定。染淨。作意。勢力引生。專注所緣。未能捨頃。如何不許多念相續。」所以，他說我們第八阿賴耶識的作用，這個藏識作用、業果作用有---第一個「異熟」，第二個作用是「等流」。異熟是果報，所以「三世因果」是「異熟」作用，就是藏識的異熟的功能。「異熟」中間同時有一個作用是「等流」。什麼叫「等流」？譬如漲大水，那個水流並不一定照水溝來，是普遍流行。前五識的功能---「等流」的作用，它自己本身有決定勢力功能。所以，染法（惡法）「染淨、作意」引生這個意識，「勢力引生」，第六意識是勢力所引出來的，自然而來。

「專注所緣。未能捨頃」，譬如我們唸佛，爲什麼要念佛？爲什麼不能唸到「一心不亂」呢？因爲做不到「專注所緣」，唸佛這一念是「所緣」，要專注做不到。能夠真做到「專注」，就是專一---「一心不亂」，那纔能夠說得「止」，是得「定」的前奏。「專注所緣。未能捨頃」，不能拋掉一切雜念。那麼在這種情況（普通人的境界），「如何不許多念相續。」這個時候，普通人的思想是一個連一個，念頭不能頓斷，因此不能成道，切不斷。我們普通人的心理狀況，連做夢都在思想，所以「剪不斷，理還亂」，不只「離愁」，什麼愁都有，有時候是「閒愁」。

如何「頓斷衆流」？所以，佛經經常引用這句話：「如香象渡河，切斷衆流」。你用功到這裏，有一點影子了，這念頭頓下切斷。所以你們修密法，修到「生起次第」，是專注、相續不斷，中間沒有雜念；「圓滿次第」，是「頓斷衆流」，就切斷了。要懂這個道理。所以，假使沒有「頓斷衆流」，「未能捨頃」，沒有放棄了這一剎那之間，那麼，當然是「多念相續」，念念連着來。

所以，我們普通年紀大了，思想越來越多，腦子更空不掉了。所以睡眠，年齡越大，睡眠越少，意識雜念越複雜，越來越厲害了。這個意識雜念，你看年紀大了，意識的染污堅固了，思想越來越多了，快要走路了。這個意識的染污、現在在「所緣」的，正是再轉胎的時候的種子---現行變種子了。

「故瑜伽說。決定心後。方有染淨。此後乃有等流。」《瑜伽師地論》說「決定心後」，什麼叫「決定心」？我們這個意識，普通講這個人有堅強的意志，在普通人心理狀況來講，這是對的；在修道來講，也要堅強的意志，這個堅強的意志作用，這個毅力就屬於「決定心」，決定心向這一個方面走、那一方面走，只有「染、淨」二法---善、惡二法的關係。因爲有善、惡的染污，它的作用纔有異熟、等流的果報。

「眼識。善不善轉。而彼不由自分別力。乃至此意不趣餘境。經爾所時。眼意二識。或善或染。相續而轉。如眼識生。乃至身識。應知亦爾。」他說譬如眼睛---眼識，這個眼睛……我們研究《八識規矩頌》的同學們要注意啊，前五識是不是有善、惡，有三性？有沒有？誒，對，前五識有善性、惡性、無記性。我們眼睛怎麼有善、惡呢？眼睛應該、譬如說眼睛耳朵，它沒有善惡啊，善惡應該屬於意識有的，它本身受第六意識的影響---「開導依」，所以，由第六意識經常想恨這個人，因爲恨他，引起眼識看他的眼神都是帶着仇恨，慢慢看久了，這個人眼睛看人都是這個樣子。這眼識就是惡的。所以，佛菩薩是「慈眼觀衆生」。

所以，今天我們那個塑佛像的來了，我經常告訴他，你特別要留意塑這個眼睛，要塑的好，很好的一個像，給你這個眼神一塑不好，這個佛像就完了。眼神呢，眼睛的形態還沒有關係，最難的，像畫畫一樣，畫人，是最後一個畫畫成功，是點那個眼珠子這一點，這一下最難，點不好的話整幅畫就完了。點得好，那就變活了。尤其點菩薩眉毛眼睛，都畫得好好的，這個眼神，這一點，我說你千萬不要隨便點啊，打個坐心裏頭都沒有事，然後拿起筆來隨便一點，成功了。

有時候，菩薩像點個眼睛像這個樣子，那個菩薩還成菩薩？不成樣子了。所以，我到臺南一個廟子一看，那個當家師叫我到處看看，看了我說你呀，那麼辛苦修了那麼大一個廟子，沒有一個房間好的，風水不對。我說我住了一晚上，只看到到處都有聲音，膽子小的嚇死了，以爲你廟子來了什麼。然後他把我帶到大殿一看，我說遭了，怪不得，佛像不好。中間這尊佛像呢，我說這是尊苦相，有煩惱相。一個廟子上，菩薩佛像塑不好，就是當家人的運氣不好啊，香火不旺啊。他說「老師，那怎麼辦？」我說你找個塑佛像的來，把它改一改，這裏貼兩塊，這個封一點，這裏弄一弄，來個笑臉---慈悲相。佛像眉毛不要彎彎的，好像女人一樣，那個眉毛彎成這樣，又不是美容院出來的。我說這個佛像哪裏說要那麼一個彎彎的眉毛呢？是不對的。就是講眼、耳、鼻、舌、身。那麼，我們講到「相」上，就是身識，所以看相就是身識。

所以，我們以前講笑話，大家說「唉，這個傢伙該不是小偷吧？」爲什麼講是小偷呢？他有那個相。他走路不大看人，低着頭，你不看他他看你，你看他他不看，而且左右顧盼的，算不定是小偷，因爲他搞慣了。而且眼睛是眯眯的，他夜裏出動，白天怕光，所以慣了。然後是看到東西，你不看着他，他算不定就抓一把，他說這個不是？是這個人吧？！這都是什麼道理呢？前五識染污習慣了，人的習慣轉變了一切。

所以「眼等善不善」，善與惡，或者無記。有些人你看眼睛望之無神，一點眼神都沒有，頭腦昏昏的，那是屬於無記；一個人生得眉清目秀，他一定有他的頭腦，這個就是業報善與不善。

他說這些「而彼不由自分別力」，眼睛想自己想造好，造不好。心理轉了，相就變了---「相隨心轉」，你們說「看相」的有一個基本原則，「有心無相，相隨心轉」，你多做好事，相也變好，「有心無相」，本來沒有這個相，「相隨心轉」；「有相無心，相如心變」。說了半天，沒得「相」看，還是要看這個「心」，這是「看相」的大原則。「有心無相，相隨心轉；有相無心，相如心變」。那麼，我們在外面幾十年，活了幾十歲，看的人多了，的的確確是這樣。

我們經常說，過去在大陸上，我們有個年輕的朋友，一般人老輩子，乃至我們同輩，都對他期望很高，我們年輕人說某人啊，某某同學有王者之相，起碼是一路諸侯、方面大員、獨霸一方的帝王之相，所以大家研究，誒，看看他到幾歲會走運？三十一歲就開始走黴運，結果到了……我們都到四十歲呀，他最倒黴。後來怎麼……二十七八歲生了性病，連眉毛都脫光，脫了一根都沒有，什麼相都破壞完了。所以「有相無心，相如心變」。「心」爲第一。這是講到「眼識（等），善不善轉，而彼不由自分別力」，都是如心所轉變。

「乃至此意」，第六意識，「不趣餘境」，這個「趣」就是「趨向」的「趨」，它配合前五識的變。

「經爾所時」，經過這些時間，「眼意二識。或善或染。」眼睛，眼、耳、鼻、舌、身都連起的，不過現在後面四個識不講，只舉眼識一個就夠了。懂了一個，後面四個都懂了。所以眼識同意識，或者是「善」---善法，「染」---惡法，「相續而轉」，它是連續而變。等於眼識一生起，眼睛一看到，這個東西好看、好喫，我們看到好喫的東西，或者好看的東西，手就想去拿了，眼識一動，身識就跟着來。「應知亦爾。」都是這個道理。

「彼意定顯經爾所時。眼意二識俱相續轉。」所以這個意，這個原意只講決定性的，明顯表達在某一個時間，某一個環境裏頭，眼識同意識這兩個配合的作用，同時「俱有依」相續而轉，是同時的。不是哪個在前，哪個在後，結果分不開來。有時候意識要看這一面，它就是眼識的「開導依」；有時眼識看到了，就引起意識的思想，眼識是意識的「開導依」。所以，你說哪個是它的「開導依」，很難講。所以「眼意二識俱相續轉。既眼識時非無意識。」眼識一動，意識也動。

「故非二識互相續生。」它兩種是互相爲因果的。同樣的理由，佛經上都是拿「眼」、「意」來講。我覺得現代人，我們研究佛經，如果翻成白話的經文，現在好像有許多地方佛經都把古文翻白話，我都是替他捏一把汗，太難了！自己古文都沒有讀懂，白話也沒有學好，還要翻英文？那、我說「我的媽」都不夠叫，我經常說要叫「我的外婆」！怎麼辦呢？叫「我的媽」都是不夠程度，更可怕，只好叫「我的外婆」了。

所以古人翻經的，禪宗祖師有個公案，說唐代的南陽慧忠國師，南陽慧忠國師他當然是得道的。他有個弟子是做官的，學問也好，古代人，這古文基礎比現在的人當然好多了。他來看師父，要註解一部佛經，南陽忠國師坐在那裏：「什麼事啊？」他說，師父啊，我想註解某某佛經，忠國師說，「好啊、好啊、好，可以、可以。」然後叫那個徒弟小和尚：「哎，你去拿一碗水，水裏頭放了七顆米，然後旁邊放一雙筷子，擺在那裏。」這個徒弟就拿來了，他問那個又做官學問也好，要註解佛經的，他說「你看看我這個什麼意思啊？」他搞了半天，不懂。南陽忠國師說，好了，他說連我老和尚的意思你都不懂，你還會懂佛的意思啊！就是這個道理。

所以，現在人動手翻譯，經文都搞不懂。不過話說回來，假定翻譯爲了現代人，老是拿「眼」、「意」二識來講，在現在人的深度、程度不夠，最好拿生理---身體部分（感覺部分），「身識」同「意識」配合來講，對現代人領受會比較深刻。因爲現代的生活講的是物質的享受，物質享受偏重在生理的感受。尤其是現在講「眼識」，倒不見得有什麼講頭啊，每個人都是戴近視眼鏡，「眼識」就免談了，萬一要講，應該說「眼鏡與第六意識，它的相關是說……」，那還差不多，眼識已經退化了，身識的感受增強了。所以我們感覺到這是很嚴重一個問題。你們懂了身識跟意識的關係，纔可以談修行。

我們譬如唸佛、參禪，學密宗、學天台、學華嚴，我們處處碰到障礙是生理的障礙，是身識。你說打坐坐那兒，爲什麼你坐不住啊？腿發麻發漲，是下部的氣不通。所以「神足通」……，兩個腳腰以下就不通了。有的年紀大，有的兩個腳啊，已經完全，我上次不是講道家，講到男人走路是靠膝蓋頭，女人走路是屁股搖的，搖起來走的。男人老了，兩個膝蓋頭都不能彎了，走路這個樣子了（二校注：兩腿拖着走），他已經不行了。身識的壽命，暖壽識減了，就不行，不能增強，那麼這一個什麼道理呢，身識的減退同意識有沒有關係呢？有絕對關係。

比方今天我們一個老朋友講笑話，八十幾了，哎呀，年輕得不得了！我們經常、我說我抓他一把，覺得他身上連骨頭都是青年人樣子。人老了，這個骨頭臺語講「頂磕磕」，都硬了，可以打鼓了，骨頭硬了。他是軟化的，還是自己心的意志力堅強。和我們講笑話，他每天、幾十年如一日，兩個腿子就那麼蹬、那麼蹬，站起來蹬，一天要做兩百下，每個動作自己要搞兩百下。沒有這個堅強的毅力，叫你們年輕人，玩一天都玩不下來。他自己打肩膀，這樣起來。打它兩百下，每天兩百下哦，這個兩百下、那個兩百下，搞下來一兩個鐘頭了，那身體是練得很好，意志力也堅強。身識，我們許多人修道不能入定，尤其現代人身識的障礙太大，而「身識」同「意識」的關聯，比「眼識」還厲害。

所以，將來你們研究《成唯識論》的，連《心經》都可以變一變。「舍利子：身不異空，空不異身；身即是空，空即是身」，要從這裏念起，把它倒轉來唸。這個是佛絕對許可的，如不許可的話你來問我，罪過我來負擔。（完）

# 唯識144(下)

（罪過我來負擔。）這個並沒有規定，不過他把五蘊顛倒一下來講，「色即是空」，從色蘊講起。我們現在應該從受蘊講起，「受即是空，空即是受；受不異空，空不異受」。你從這個方面體會起來，對於修行的幫助很大。這是順便提到這裏。

那麼下面的下文：「若增盛境。相續現前。逼奪身心。不能暫舍。時五識身。理必相續。」你看《成唯識論》這裏，又提出來這個問題，同我剛纔向諸位提給你們的意見是一樣的。所以，我們的身識，身體的感受，是身識的作用，假設增強了，「若增盛鏡」（錄音中斷）……兩個鐘頭坐下來，腰痠起來了，越痠，越坐不住，越痠，那麼開始，剛剛外面進來一坐，哎，很舒服，是不是很舒服啊？五十分鐘以後，開始不舒服了，它「增盛境」，感覺不對了，「相續現前」，所以最後呢，叫你坐兩個鐘頭，中間假使沒有去休息的話，我們這個課程只能講一點三十分鐘，最多最多了，要休息，不然人就受不了。尤其中年的朋友，有些年輕朋友也受不了。所以我很懂，因爲我也同你們一樣，過去聽人家講課啊，聽經就受不了了的時候，心裏「阿彌陀佛、阿彌陀佛」你快一點停吧，實在受不了了！這是身識的感受。

身能夠「增盛境，相續現前，逼奪身心」，這個力量回轉來，不但心理受影響，身體越來越難過，是最後五分鐘啊，難受得很，時間一長，那更感覺到難，不能「不能暫舍」，你說空，你看怎麼空得了？你空不了，那平常講這些理論，都是吹牛的，都是自欺。連這個時候都空不了兩個腿，你說打坐坐着麻痠、腿脹，那個你空不了嘛。那生死來了，你說我了（liǎo）生死，那生死了（liǎo）你差不多啊，你不要去了（liǎo）它了，生死早就把你了（liǎo）了。所以「不能暫舍」。

那麼，這種情況當時---「時五識身」，這個時候，眼、耳、鼻、舌、身，這叫「五識身」，這個「身」不是講身體這個「身」啊，是五識的本身（前五識），「理必相續。如熱地獄。戲忘天等。」他說這個時候，到了最後那個力量增強了，他一念念感受的是連續不斷的，所以愈到後來，我們比喻一個，比喻坐在這裏腰痠背痛，到最後熬不下去的時候，你說地獄在哪裏？就在你那裏。活着下了地獄，表面上還笑，因爲假使聽着老師、或者有一個人也坐在這裏，又不好表示難過，難過的話就怕人家皺眉頭，還以爲他講演不好呢，只好還笑---假笑，實際上那個裏頭汗直流，本身在下熱地獄。

當你在舒服快樂的境界裏頭，忘記了身體的痛苦。假使說有人愛跳舞的，愛打麻將的，尤其愛打麻將的人，一上了牌桌的時候，頭疼、血壓高都忘了，哈，那個之高興啊。所以，我到了朋友家裏，一看到上了牌桌，他招呼我，我說不要招呼，我有話跟你講，停一下，我幾句話講完了就再見，再坐一下，我說這個時候你是六親不認，不要客氣了，不要來跟我倆來假客氣，你打你的牌了。上了牌桌是六親不認的，這個時候是「戲忘天」，等於欲界天有些天人，夫妻太好，一天到晚還在遊戲在快樂中，忘記了時間、忘記了空間。

所以，你們做功德做好了以後，不迴向菩提，將來變成這一類的天人，享福很大，但是有多長時間呢，最起碼最低的天人，活五百年，那是最低最低了，壽命最短。跟我們比起來，我們已經求之不到了。可是在我們看來，他活了五百年，「戲忘天」的時候，他覺得剛剛投生長大，還沒有玩了一下，又要我死掉了，那個時間也很短暫。所以，人在快樂幸福中的時間是很快的，歡樂時間很短；痛苦的時間很長，所以生病痛苦的時候，一分一秒都覺得很久，時間是相對的。所以他說「時五識身」在痛苦的時候，本身就是下了熱油鍋的地獄，在高興歡樂的時候，本身就登了「戲忘天」。

「故瑜伽言。」所以《瑜伽師地論》彌勒菩薩說，「若此六識。爲彼六識等無間緣。即施設此名爲意根。」所以，第七識末那識---意根是什麼呢？眼、耳、鼻、舌、身，包括第六意識---思想，感覺這個作用，第六意識，這六識互相爲因緣、互相爲因果，「爲彼六識等無間緣。」平等、等流，中間沒有間斷性，互相爲因緣，這個名稱叫作「等無間緣」。它永遠不能停止。也就是我們研究唯識的《解深密經》上面那個偈子：「阿陀那識甚深細，一切種子如暴流」，如一個瀑布流水一樣，我們的心念思想永遠停不掉，這就是「意根」。

所以，有時候我們想空掉自己當下一念，空不下來，因爲意根的意識如瀑流，這個就是意根。所以有時候，我們在用功，你念佛，或者靜坐，愈用功愈得力的時候，妄想莫名其妙來得多，它哪裏來的不知道，曾經忘記了的事，打坐的時候想起來了，你說它哪裏來的？它過去的意根浮現，他那個反影出來。

「若五識前後定 唯有意識。彼論應言。若此一識。爲彼六識等無間緣。」他說假定，所以這個彌勒菩薩在《瑜伽師地論》那邊講的，前六識互相爲等無間緣，這個功能的作用叫做第七識末那識的意根，末那識就是意根。假定前五識由前面，由眼耳，或者眼動了則有意，耳朵動了則有意，一定是這樣的啊，「唯有意識」意識是最主要的這個後援。

「彼論應言。」那麼彌勒菩薩在《瑜伽師地論》應該說，「若此一識。爲彼六識等無間緣」只有這一識，第六意識第七識這個意根，「爲彼」爲他們前面六個識作等無間緣。可是《瑜伽師地論》沒有這樣講啊。互相爲因緣，互相爲因果。

「或彼應言。若此六識。爲彼一識等無間緣」或者，不是那麼說，《瑜伽師地論》也應該說，這個六識啊，就是第六意識的等無間緣，或者是正的，或者是反，應該那麼講，可是彌勒菩薩在《瑜伽師地論》裏頭沒有那麼講。「既不如是」，既然不是那麼講。「故知五識有相續義。」所以你要確定瞭解，前五識本身與第六識互相連鎖，關聯的作用。

「五識起時。必有意識。能引後念意識令起。何假五識爲開導依。」所以，五識一起作用的時候，意識一直一直跟着來，我們前面眼、耳、鼻、舌、身---前五識，等於衛兵，戰場上的尖兵，在前面一接觸到敵人，馬上向後面指揮官報告。尖兵一檢測到敵人，指揮官已經接到電話了。知道，向前面再注意，眼睛就再向前面去了。它是一定是這樣。所以說「五識起時。必有意識。能引後念意識令起。」意識增強。所以不需要五識來作它的開導依。彼此互相爲因緣。

一個人在無心位，無心位就是得道了，很難。還有睡眠的時候，睡着了。無心---無想定、睡眠、悶絕、滅盡定這幾位，五位當中。這個五位裏頭，「無心睡眠悶絕等位，意識斷已」，所以念空了，我們要注意哦，什麼念空了？第六意識空了。你不要認爲第八阿賴耶識你真空了。沒有，是第六意識。意識切斷，所以禪宗經常說「三際託空」、「前後際斷」是講第六意識切斷。「意識斷已，後復起時。」後來念頭再生起時，「藏識末那既恆相續。亦應與彼爲開導依。」譬如睡着了，你一個人，只是意識切斷了，所以叫作睡眠，不思想了，不感覺了，意識在休息，或者一個人悶絕，昏過去了，麻醉過去了，意識切斷了。醒過來呢？「後復起時，藏識末那」，那麼後面的意根，第七識同第八阿賴耶識功能，又同樣發動作用了。那麼，假使這個現象是當然的，那麼應該講「亦應與彼爲開導依」,那麼可以說意識爲第七識第八識的開導依，這都在邏輯論辯上講。

「若彼用前自類開導。五識自類何不許然」，「若彼」，假使它，用前面同樣的論辯的道理，「自類開導」，它自己本身一路，就它開導依引發的。那麼同一理由也可以說，五識的本身，「自類」也互相作開導依。另外不需要在邏輯上再建立一個其他的開導依。所以「五識自類何不許然。」你怎麼不認爲他，這樣的理論爲什麼不認爲可以呢？當然也可以。

「此既不然。彼云何爾。」他說，假使這樣在理論上我們認爲通不過的話，「此既不然。」如果這樣，「不然」，否定了他，「彼云何爾。」那麼，他，也就是他，「云何」，他這種所講的理論，「云何爾」，怎麼樣可以承認是對呢？古文是「彼云何爾。」這樣說，難道說就是對嗎？這是古今文字的不同，我們今天先到這裏爲止啊。（完）

# 唯識145(上)

今天，第150頁最後一行，現在還在研究第三個開導依，就是心意識的作用，它應該有一個前導，現在講第七識這個關係。

「平等性智相應末那。初起必由第六意識。亦應用彼爲開導依」，這個第七識轉識成智，轉成平等性智了，第七識末那識，我們普通講「我執」，就是個我，個人的自我觀念，講觀念還是客氣的，這個沒有觀念，天生一個生命就有我的作用。所以真達到無我，必須修持到達了轉第七識，末那識轉成平等性智。轉到平等性智，才真叫作無我。所謂平等性智有十種，十種平等性智，就是一個我轉化而成就，由小我變成真正的無我，之所謂大我。那麼這個平等性智包括十種平等。這個在沒有轉成平等性智以前，第七識我執的興起、生起作用，初起一定由第六意識做它的前導。所以在理論上，我們應該認爲，「應用彼爲開導依」，第六意識是第七識的前奏、前導。

第八識末那識轉了，轉成成就的時候，轉成大圓鏡智，第八識，所以下一句就是「圓鏡智俱第八淨識。初必六七方便引生」。第八識。第七識已經很難懂了，第八識更難瞭解。第八識是心物一元的。所以三界共一體性，這個作用。成就的時候，第八識轉成大圓鏡智，所謂一切佛無所不知，無所不成，這個大圓鏡智「俱第八淨識」。整個，「俱」，就是包括全體，叫作第八識轉成淨識了，不叫作阿賴耶識。但是在我們凡夫沒有轉以前，開始起用，必定依與第六識、第七識這個方便前導所引發第八阿賴耶識作用。

「又異熟心依染污意。或依悲願相應善心。既爾。必應許第八識。亦以六七爲開導依。」再說這裏理論說，「異熟心」，就是我們投胎轉生，三世因果這個轉世的時候，這是第八阿賴耶識的異熟作用，所以異時而熟，異地而熟，普通叫做果報，這都是異熟心的作用。異熟心的作用是依與染污意，第六意識，第七識有染污性，善，惡，無記等等染污來。這是凡夫境界，都是煩惱業力所生。那麼成就了的大菩薩還來不來轉生呢？還是要來轉生，他不是染污心來的，「依悲願相應善心」他是大慈大悲來的。要爲了入世，只好進來這個爛的、可憐的地方，他都敢來，這是大悲心來的，或者「依悲願相應善心」來。這是理論上，我們曉得三世因果，這個道理。

「既爾」既然是這樣，那麼第八識在起作用，在理論上依然應該「許」，就是認爲，第八識也以第六第七爲開導依，有這個前奏，才引起第八的作用。等於我們電燈一樣，決定有個開關，才引起這個燈泡的發亮。再引起總開關的電源的來源，他一定是這個道理，要了解。

「由此彼言。」基於這個理由，所以佛經，佛一切開導我們「都未究理。」他說佛經這樣講，結果我們上面，一般各派的見解沒有修持到家的，所論辯的，都不合理，不合邏輯。

「應說五識。前六識內。隨用何識爲開導依。」如果比較合理的理論理解應該說，前五識包括第六識這個內在起作用，並不是說眼睛要看東西，心裏想看，第六意識想看，眼識在起作用，那麼第六意識是開導依，或者我們眼睛看到了這個東西，引起了第六意識的思想，那麼眼識是開導依。「隨用何識爲開導依。」不能那麼呆定說哪一個。

「第六意識。用前自類。或第七八爲開導依。」所以結論告訴們，第六意識呢，起作用，或者靠前面眼耳鼻舌身，五識，自類引發，或者是第七識第八是做開導依。至於「第七末那識啊，「用前自類」，或第六識做開導依」。第八識的這個生死輪迴，作生命作用的，有異熟、等流這個作用，叫做「阿陀那識。用前自類。及第六七爲開導依。」他說這樣的佛學的理論思想，理智上修證，是這樣說法。「皆不違理」就是合理的，「由前說故」由於前面一路上來這個道理。這是歸結上面，他論辯還沒有完。

「有義」他說另有一派，「此說亦不應理。」他說這個說法還是不合理、不合邏輯。首先解釋一個名稱的內涵，定義，所謂「開導依者」什麼叫做開導依呢？「謂有緣法。爲主。能作等無間緣。此於後生心心所法。開避引導。名開導依。」他說首先我們要下一個定義，什麼叫開導依。就是講，「謂」就是講，一切世界有爲法，因緣所生的，由因緣所生的，湊合攏來，這一切的事物，作用，「爲主」：但是中間有個主要的，「能做等無間緣」，這個主要的維持，使我們能作爲平等性，永遠沒有間斷的。他中心是他維持，這個作用，這個作用啊，可以「此於後生」後面，譬如我們一個觀念一來，後面聯想，思想一大堆，經常來，後面所生的，心，全體的心之體，心所，心理的聯想啊，感想啊，感情啊，煩惱啊，乃至於頭痛啊，乃至於很歡喜啦，這是「心所法」，是心理的狀況，「開避引導」或者是開發性的，一路想下去，或者有些東西，這些東西自己不敢想，趕快把他停了，避開。或者是引導，由這個思想啊，牽引到另一個東西。譬如我們受一個刺激，有時候反是刺激出來我們思想的智慧，就是引導，他說這樣的作用現象叫做「開導依」這個定義。

「此但屬心。非心所等。若此與彼無俱起義。說此於彼有開導力。一身八識。既容俱起。如何異類。爲開導依。」他這個心理的作用，「此」就是這種，「但屬於心」全體的心，「非心所等」，之所以整個的心全體作用，並不是講，每一個心理差別的現象，「若此」以這個道理，「與彼無俱起義」，所以啊，我們心理的現象，有時候一個思想，一個感覺不是同時並存，這個思想過了，第二個再起了，「與彼無俱起義」沒有同時來的。「說此於彼有開導力」所以這個，或者我們的眼睛，或者耳朵，耳識眼識對於第六識「說此於彼」有開導的能力，他說那，我們全體這個生命，包括這個身體，一共有八個識，八部分，我們有時候作用，八識一起起來作用，這個「一身八識。既容俱起。」同時起來，「如何異類。爲開導依」？那麼怎麼樣說，必須要這一個到達，那一個，甚至於不同的東西來引導這一個同類的思想，他說這個理論是不通的。這是一段啊。（剛纔那個，你還沒有還給我呢。這個不需要，是講平等性，十種平等性，大家都抄了啊，我們再回頭補充上，因爲他寫完了，我以爲他沒有寫完。）

十種平等性，由凡夫的我成就了，轉成了平等性智。普通只曉得轉成哪一些平等，十種平等，是成佛境界，我們現在一般所講禪宗開悟，真開悟了人，就達到了這種境界，沒有達到了這種境界，說我懂了，也叫開悟，那是第六意識到的心所法，心理一種思想現狀，同修證佛法開悟沒有關係。仔細研究剛纔諸位抄下來的十種平等性，那佛學到這裏就很難辦了。所謂真正成就的。

第一，諸相增上喜愛平等。這就是文字，佛學文字，我們把他文字變成土話，俗語，普通的語體。一切，我們有時候看世界，一切，譬如這個這個，一個人灰心，或者一個人身體衰弱了，衰老，大家遊山玩水啊，看風景，年輕人很高興，兩個腿跑的都不累，可老年人走幾步走不動了。然後看好，你說這個山是美麗不美麗？好，好看，好看，搖搖頭，哪說好看不好看，沒有意見，隨便。心理沒有這個能力了，是悲觀。我們普通人看這個世界，一切相，尤其我們曉得講小乘佛法，看一切都是悲慘，空的。真修持達到無我相，平等性智，諸相增上喜愛平等。看一切都是真善美。《華嚴經》的境界。就是看一個白骨，看了一堆了一堆爛肉，看起來很好，當然很好不是我們覺得很好。爛肉也可愛，當然也可以倒一點醬油，紅燒了，那就很糟糕了。不是這個可愛。這是第一種。

第二，一切領受緣起平等。世間一切法都是因緣所生。我們的領受，心理同心理感受不同，真到達了我空了，變成無我境界，平等性智，無我是佛學的名詞，無我就是沒有個人的小我，變成平等性質了，一切的領受，一切領受要注意哦。痛苦的與快樂的都平等。煩惱的與清涼的平等。善的與惡的平等。一切領受緣起平等。到那個時候不空自然空。都曉得因緣所生，所謂空也不是悲觀，也是平等。

第三，遠離異相非相平等。我們普通凡夫心理，有異相，這個人我沒有見過，我沒有交往過，所以感情疏遠一點，這個是我的親人，比較親一點。或者我們講看一個狗吧，誒，這條狗是我的，別人的狗，誒，可以想辦法把它弄到喫掉，做香肉，或者沒有看過的稀奇，看過的親熱，異相。乃至非相，所以我們爲什麼怕鬼，大家也沒有看到過，所以都亂怕，看到個黑影子也叫鬼。那是黑影子，你怎麼認爲是鬼呢？這是非相，不像那個樣子。是我們心所起來加強那個作用。等到了無我境界，異相非相，一切皆是遠離。諸法空相。是平等。

第四，弘濟大慈平等。那個慈悲，並不是說對熟的朋友慈悲，或者對人慈悲，對蛇啊，老鼠啊，螞蟻啊，不慈悲；不是的！他是廣闊的，弘濟大慈悲平等。

第五，無待大悲平等。大慈大悲是沒有條件的，沒有對象的。以爲已經到了，我們是覺得有對象，這個傢伙我幫不幫助他，想一下，是我在想一下，因爲有「我」，到達無我相，所以這個「同體之慈，無緣之悲」，沒有條件的，慈悲是同體之慈，看他的痛苦、我的痛苦是一樣。沒有分別性。無緣之悲，沒有條件的。他到達這個境界。

第六，隨諸衆生所樂示現平等。到這個境界，無我境界才能入世。跟着一切衆生，你所喜愛的，我也跟到你喜愛，平等，好了，你喜愛搓麻將，因此我也要搓一搓，爲了修菩薩道，跟你兩個，誒，隨所喜，你有理由講了，所以我可以打牌，可以喝酒，其實那麼解釋對不對呢？也有理由，不完全對，隨諸衆生所樂、以善法所樂示現平等。

第七，一切衆生敬受所說的平等。換句話，真到達無我相，那麼一切說法圓融，是一切衆生所敬愛所喜悅接受的。

第八，世間寂靜皆同一味平等。無所謂鬧熱，無所謂都市裏頭不能修行，一定要到清淨地方，清淨與鬧熱，山林與城市都是一樣，世間都是本來寂靜。不需要另外求一個靜的境界。所以同一味，叫一味瑜伽。一道平等，打成一片了。

第九，世間諸法苦樂一味平等。那到達這個境界，看世間一切苦，一切快樂，一切煩惱一樣的。

第十，修殖無量功德究竟平等。真到達無我境界的人，人，他的做功德善事，更努力，更精進。這個是剛纔講到十種平等的道理。所以平等包含了這樣十種平等。那才達到無「我相」。

現在我們再回到本書的剛纔第3行。「若許爲依。應不俱起。便同異部。心不併生。」他假使我們首先認爲，一個心念，心意識起的作用，必須有他條件，有一個前奏，前導的條件，這個前導呢，所以我們學理上叫他爲「開導依」，假使這一個觀念成立的，「應不俱起」開導依同我們意識思想，一定中間有個距離，有個程序，當我們要想這個東西一定是，慢一點想，等開導依來了我再開始想，那不可能嘛，沒有這個道理。他假使這樣的認爲「便同異部。心不併生。」等於啊，佛過世以後，有些把佛學搞錯了路線的那些弟子們，另外開創了一派的學說，所以「異部」有好幾派，有錯誤的，狡辯的說法，他們也有這一種理論。「心不併生」，心啊，只能起一的作用，一個作用，不能同時並起，這是異部，那麼這本經也有一部書，大藏經裏有，叫《異部宗輪論》，包括了印度一些外道說法，理論上，（吩咐板書：宗派的宗，禪宗的宗，輪子的輪，你寫大一點），《異部宗輪論》有這麼一部書。

「又一身中。諸識俱起。多少不定。若容互作等無間緣。色等應爾。便違聖說等無間緣唯心心所。」他又舉出一個例子啊說明，我們這個人的一生之中，這個生命當中，身體當中，「諸識俱起」，譬如我們大家坐在這裏，自己可以體會一下，眼識在看到這個書，耳識同時在聽到這個聲音在講，眼耳，當然，呼吸，鼻識是在呼吸呀，身體的手在拿着這個書，而且還感覺到坐的椅子舒服不舒服。這個旁邊的氣候啊，熱或者冷，這個心同時俱起。我們平常不研究，覺得自己只有一個思想，其實一個心在那裏多用，多用途的，那所以呢，佛有時拈花微笑，像八葉蓮花一樣，一開花，一起開的。有時候。像我們現在一起在用，眼睛在看，耳朵在聽。心還在想呢，身體還在感覺呢，還有好多好多了，假使肚子喫漲了，還感覺肚子疼，這裏還在聽唯識啊，這裏又覺得消化不良，這個身體，生命的妙用，很多啊，所以「諸識俱起。多少不定。」

那麼假使「若容互作等無間緣。」他每一個思想感覺，每個因緣作用，彼此互相爲因緣，因果，互相做等無間緣，中間使你不會切斷了，好了，那麼他說我們有個問題來了。「色等」物質世界，每個物質也是一樣。他也應該一樣，物質也是心變的。可是當我們一片樹葉子落下來，第二片樹葉子不能同時，一片樹葉子掉下來馬上長出來也不可能。中間要經過時間，要經過培養，再到明年春天，或者再長出來。那麼色法同心法，這是，又好像不一樣，他說如果那麼說，色等也可以這樣。如果認爲物質也是這個樣子，「便違聖說」違背了釋迦摩尼佛的說法。佛說，怎麼說呢？「等無間緣唯心心所。」這個等無間緣，平等的，永遠是我們一個一個連鎖一個下去，沒有間歇性，沒有間斷性，這個緣的作用，所謂都是唯心起來。唯心心的體，心所，就是我們現在心裏現狀所起。他說佛說是這樣。

「然」但是「攝大乘說色亦容有等無間緣者。是縱奪言。謂假縱小乘。色心前後。有等無間緣。奪因緣故。」那麼，剛纔說過，大乘佛法，心跟色，物理世界、心理世界是一體，這個叫做心，所起了作用以後，物理這個作用，物質的作用，同心有所不一樣。譬如這個，一個山，一個土地，它是色法。地大，應該唯心造的。那麼我們看這個山，看這個大地，它可以生命活到幾千萬年存在，可是我們很匆匆的來，匆匆的跑掉了；而我們的思想，剎那剎那，一分一秒不停留。表面上看來，色法比我們堅固，其實仔細瞭解了以後，一個山，一個大地，它同我們心念一樣不堅固。都是因緣生法，因爲我們沒有仔細觀清楚，大地是靠許多許多很細的灰塵堆積起來的，這個灰塵中間，堆積籠來，灰塵是地，要靠水性的粘結和火力的燒乾，纔有這個地水火風，其實它也在新陳代謝，當我們看這個大地永遠存在已經不存在了。譬如這個房子，今天完工，放鞭炮，實際上，今天開始毀壞。它每一秒鐘都在毀壞中，一個建築物的成功，（同時）它就在毀壞，你不保養它啊，這個保養是增上緣。等無間緣它是可以……，這個灰塵雖然飛了散了，它因此又變成植物，又變成礦物，又變成動物，如此連續不斷，就是等無間緣。

所以剛纔說到拿佛的道理，駁斥了小乘見解。因爲小乘的佛法認爲，物理世界是存在的，所以小乘羅漢是隻要我心空了就好了，這個肉體怎麼樣不管。大乘的佛法不一定哦，修成功，你心念空掉了，這個生理肉體、物理不轉變，你是沒有完工的啊，這個工程沒有完工，做了一半，大乘的不同在這裏。所以大乘認爲心物一元，小乘心跟色（就這個顏色的色，就是代表物理物質），心色是兩分的、分開的。所以說，我們心裏說，眼不見爲淨，是小乘的思想。大乘的思想，眼要見爲淨，面對現實，沒有逃避的。真做到現實也空，那是大乘境界。所以剛纔提到心色的關係，說到小乘，說這樣看法違背佛所說的道理。（完）

# 唯識145(下)

（「然攝大乘說」有一本你概論叫做《攝大乘論》，）那麼，這也包括小乘大乘相通，「色亦容有等無間緣者。」他說他這本經典的理論，物理世界，物質的作用，他也有連續不斷，等無間緣。什麼叫等無間緣，等於我們現在隨便借用一句科學的名詞來講，質能互變。以科學的道理，一顆香菸，一支香菸把它抽完了，就沒有香菸，如果把真空的把它裝起來，這個菸灰裝起來，還可以變成這麼一支菸。不過能不能再燃燒是另一個問題了。質能互變是等無間，等流，平等流轉，沒有間歇性。譬如說，歷史都過去了，我們的祖父祖母，老祖父老祖母過去了，誒，孫子又來了，我的兒子你的女兒又生了，這個人類你看永遠輪迴，等無間緣，他是屬於《攝大乘論》裏頭，也提到，色法、物理世界也擁有等無間緣，也許可，承認。物質的世界也是不斷滅的在變。

他這一種理論「縱奪言」，辯論方法的，辯論怎麼叫「縱奪」，這個翻譯名詞啊，用了中國文化的欲擒故縱，就是三國演義上諸葛亮七擒孟獲一樣，要想使你心服口服，故意承認你那個錯誤的理論是對的。然後等到你也很同意了，再抓住你，慢慢的打擊你，把你論辯解剖清楚。所以「是縱奪言」欲擒故縱。要使他的理論搞清楚啊，故意許可你，但是這個論辯的方法也是佛法的教育方法，所以有時候，釋迦摩尼佛乃至很多禪宗祖師，教育法都走這個教育方法。你明明沒有對，差不多了，教育一下，啊，鼓勵那個學生，啊，對了對了對了，好好哈。就是這樣，就是這樣，差不多了，那他就很高興了，「我也差不多對了，」實際上你沒有對，不過不能再打擊你了，到了明天說，哎你昨天那個還差一點，再這麼一來就好了。慢慢的誘導。所以是「縱奪言」。

「謂假縱小乘。色心前後。有等無間緣。奪因緣故。」故意放任，說小乘的理論思想成立。色法、物理作用，同心法、精神作用，這個前後中間，承認他有一個等無間緣，真的嗎？他說這是個邏輯上一個方法，教育上方法而已。實際上真理上沒有，爲了「奪因緣」，把他主觀的成見認爲對的，把他拿掉，爲了這個作用。先放縱他一下。

「不爾。」就是不是這個樣子，「等言應成無用」他說，不是這個理由，那麼《攝大乘論》這個說法，所謂平等無間，等無間緣，這個就是空話，「若謂等言。非遮多少。但表同類。便違汝執異類識作等無間緣。」這個是，觀念在一個等，等流、平等、相等，永遠在那裏流動轉下去，所以這個「等」字，這個意思，包括等無間緣這個等，並不是遮住了、擋住，並不是故意擋住你的思想，所以多少成分，或者是多少數字，不是這個意思，這個等。所謂等無間緣，等流，是表示同類相等，平等而行的意思。

「便違汝執異類識作等無間緣」，這是用這個等無間緣承認，色法，色法裏頭也有等無間緣，這個意思，是這個作用，如果你堅決死死的認定，確有其事，就違背了你自己的理論所堅持的，「異類識」可以做等無間緣的這個理論了。因此「是故」，「八識各唯自類爲開導依。深契教理。自類必無俱起義故」所以這個八個識，你講他的開導依有沒有作用呢？有作用，「各個」每一個唯有自類爲開導依。自己相同的東西開導自己。譬如我們一個喜歡藝術的人，看到一個山水畫，看到一個藝術品，會站在那裏看半天，因爲他引起我們第六意識境界那個意識作用。好，真好！但是這個藝術家同樣，看到一堆狗屎，也許發現，哎呀，這個狗今天屙屎屙的很藝術，也可以站在那裏看半天，這一堆狗屎，別人看起來這人瘋了，狗屙的大便有什麼看？哎，這個藝術家是他的開導依，他啓發了一個靈感，所以開導依是啓發靈感。

「自類爲開導依」，他是這個道理生起教理，同佛所說的經教的理論，完全吻合。「自類必無俱起義故。」所以自類相依，用不着像兩兄弟一樣，兩個人平排靠攏，他自己本身可以引起這個作用。

「心所此依。應隨識說。雖心心所異類並生。而互相應。和合似一。定俱生滅。事業必同。一開導時。餘亦開導。」所以說這個，「心所此依」我們這個心理作用，心所作用，所生起來的開導依，相互的關係，「應隨識說」，就都是心意識的作用，前識引後識，雖然說，全體的心，以及心理的狀況，起的心所作用，「異類並生」不同種類別也可以同時起來，他前後互相爲因果。「而互相應。」而且中間互相爲因果。我們前一句話講過去了，引出了後一句話。後一句話也就是再說明瞭前一句話的理由，這樣互相爲因果。所以而和合應，和合似一。看起來表面上是一個，「定俱生滅。事業必同。」所以我們還是一切東西這個心心作用，都是互相爲因果，這個東西，哪個是哪個的開導依，都可以講，看作用在哪裏。得時而定，假使呆定有生有滅，由這個開始了，你在後面跟上來，這樣做開導依啊，就錯了。所以「定俱生滅」，那樣由前面開發了，後面再跟上來，「事業必同」，以前所做的事情跟業力一定相同。那麼「一開導時」，一個東西做一個前導的，「餘亦開導」那後面的哪一個都是開導。等於我們諸位同學如果當過兵，受過訓練，領隊的人開步走，他是開導依，我們後面第二個第三個跟到走下去。其實，哪一個都是開導依。並不一定說，第一個一定是開導依。是這個道理。

「故展轉作等無間緣」，因此每一個，每一個都互相爲因緣，互相爲因果。因爲眼睛看書多了，所以我們覺得意識也看累了，心裏覺得也累了。因爲心裏不想看了，有時候覺得眼睛也看不下去，眼識也看不下去。他互相爲因果。「故展轉作等無間緣」。

「諸識不然。不應爲例」心裏狀況，有些事理的狀況是這樣子，至於說，八識中間的各種變化，千變萬類，不一定是這樣。所以不能夠拿一個例子，說所有例子都是這樣。這在邏輯上，我們現在引用西方的邏輯，就是以偏概全了，拿一個偏見的，單邊的道理，說所有世界上都是這樣，就不應該了，這叫以偏概全，「不應爲例」。

「然諸心所非開導依。於所引生無主義故」，所以我們心理作用，心理所起各種作用，這個不能認爲是開導依，爲什麼這個心理的心態的這種現象，「於所引生無主義故」引發自己心理作用沒有一個主張，沒有一個固定作用。

「若心心所等無間緣。各唯自類。第七八識初轉依時相應信等此緣便闕」，假定這個心，心所這個作用，等無間緣作用，各個自己成爲自類，那麼第七識第八識開始起作用轉移的時候，「相應信等此緣」，相應信是《百法明門論》，相應心所二十一。譬如善根啊這一些，我們有時在唯識叫相應心所，某一類心理的狀況，喜歡跟某一類的思想配在一起去研究。相應心所。

「則違聖說諸心心所皆四緣生。無心睡眠悶絕等位。」如果這樣認爲啊，同佛經的所講的理論有相反之處，這個佛經的理論認爲心裏各種各種現象，都靠因緣所生，是緣所生。譬如一個人，無心位，無心位一個部分啊，這個單位，什麼叫無心呢？就是悟了道，無想天得了定，無想定，無念定，無心位。睡眠是一位。我們真睡着了。悶絕，昏過去了。這是五位啊，叫無心位。一個人真睡着了，或者是腦震盪昏過去了。

「意識雖斷。而後起時。彼開導依。即前自類」昏過去，睡着了，什麼都不知道，意識沒有睡覺了。等到明天醒來的時候，又會想起來，哎呀，昨天半個西瓜還放在冰箱裏，還是西瓜是前導依？還是我們意識思想是前導依？那你說不認爲是意識想，因爲醒來口乾了，那是身識是前導依呢？他究竟哪個前導依呢？他是睡眠無心等位，昏過去了，「意識雖斷。而後起時」而後來又起時，「彼開導依」即前自類」一定是意識，因爲昨天我經過房間，我親自把那個西瓜放在冰箱裏，剛纔我幾乎講錯了，「把冰箱放在西瓜裏」。他就是這個自爲相依。

「間斷五識。應知亦然」，所以唯識講這個心的心態，你們修行用功，觀心法門，就要看自己這個念頭，絲毫都看的很清楚，一點都不能隨便亂來。亂來悟了，那真誤了，那耽誤了。這個地方真悟，自己的心態一點一點逃不過自己的心念的東西。

「間斷五識」我們五識有間斷啊，眼睛一定要看哪裏，譬如說，看電影真好看，但是孩子哭了在旁邊，不要吵，不要吵，那個心思叫他不要吵，耳朵已經聽到孩子哭，哦這個電影好看，不要吵，不要吵，你看，這個前五識有間斷的。中間有沒有間斷？你看看。「間斷五識」，那麼你說有間斷沒有？好像有間斷，實際「哎呀討厭，就是因爲你哭，我沒有看清楚」，可見中間眼識間斷了的。有沒有間斷呢，他又沒有間斷，所以又起作用的時候，哦，我懂了，前面是這個樣子的，雖然沒有看到這個樣子，所以他沒有間斷，這個心態是那麼細，所以「間斷五識，應知亦然」應該知道，也是同樣這個道理。

「無自類心於中爲隔。名無間故」假使這個這個心理狀態，沒有自類同類的這個作用，這個中間中有隔開了，那這個名叫無間，中間沒有自類的心，完全沒有，中斷了，那是有間，他等無間緣，看起是，好像有中斷，沒有中斷，連鎖作用，一個串着一個。

「彼先滅時。已於今識爲開導故。何煩異類爲開導依」所以，當他開始一個念頭一個作用滅掉的時候，前一個滅掉，我前一句話講完了，就是引起了後一句話，「今識爲開導」，不是「異類爲開導依」其他的作用插不進來。不是異類，都是同類相依。這等於這個跟物理有一個作用兩樣的，他是同性相依，異性相排。物理作用，但是這個例子不能以偏概全啊，異性相吸，同性相排，就各有各的範圍。但是有時候的心理狀況也是這樣哦，我們看到一個人，假使這個新的人比較親切，要發脾氣也不發，越熟的人越會對他發脾氣。所以兩個，男女兩個戀愛做朋友的時候，蠻好的，彼此保留一點客氣，這個中間，因爲到底還非同類，所以還不相應，等到兩個圖章一蓋了，完了，第二天就開始吵，所以我就很奇怪，我說你們有時候叫我蓋章，我很難下手，就怕這個章蓋下去明天吵架。誒，這個章不蓋，他兩個還是騙，我騙你，你騙我，我真愛你，你真愛我，這個人類真妙啊。所以這個開導依見解就是這樣一個道理。（完）

# 唯識146(上)

「然聖教中。說前六識互相引起」他說佛說的經教裏頭講，前面第六識互相會引起作用，「或第七八」就就是第七識第八識「依六七生」，靠第六識第七識生起作用。

「皆依殊勝增上緣說」，他說這個理論都依與特殊的，特別的，增上緣，四緣裏頭，因緣，增上緣，等無間緣，所緣緣，他「非等無間」這缺個「緣」字，並不是等，「故不相違」所以並不相違背。

「瑜伽論說」彌勒菩薩瑜伽論說，「若此識無間。諸識決定生。說此爲彼等無間緣」，一切識的作用，即中間無間，諸識呢，連續發生，所以說，這個作用與那個作用，與彼等無間緣。

「又此六識爲彼六識等無間緣」自類相依，自識爲自識的等無間緣。

「即施設此名意根者」，現在把第七識講完了，第七識末那識又翻譯成中文叫做意根，爲什麼這樣叫做意根呢？「言總意別。亦不相違」他是個總，意識思想的總體。所以叫做意的根根。

「故自類依。深契教理」，所以一句話，自類相依，換一句話，我們心意識的作用，自己騙自己的。而講他有物理作用，一樣有同類相依，就是這個作用。

那麼下面說「傍論已了」，我們研究到現在啊，種子依，根本依，開導依，這三個講完了，「傍論已了，應辯正論」現在講這個心意識有能變，所變。

「此能變識雖具三所依。而依彼轉言」所依就是表示這個心意識那個轉動轉化，這個「轉」是唯識常用的，其他佛經就叫輪迴，那個「輪」字也代表轉動。則輪變。

「但顯前二」講前面兩種。「爲顯此識依緣同故」，這個第七識啊，所依的緣相同，「又前二依有勝用故」「前二」就是種子依、根本依。有勝用。那麼後面又加上一個第三種叫開導依，開導依什麼意思？「開導依易了知故」，講一個開導依是在理論上，思想上，給我們容易明白。

「如是已說此識所依」「如是」就是這樣，已經說明瞭心意識作用所依的關係，所依講過了啊，依是依，依就是依靠，譬如我們人，小的時候靠父母，長大的時候靠太太，太太靠丈夫，或者靠兄弟，老年人靠兒女。所依「依」講過了。

現在是所緣，因緣這個緣由了。「謂即緣彼」，緣就是攀援、關聯，有關係啊，我們現在講關係，一個扣一個。

「彼謂即前此所依識」，那麼這個彼就是他，第七識靠什麼呢，靠哪一個？還有一個老闆？第八識，爲前面所講，所依，「聖說此識」就是佛說的，我執，這個我的關係哪裏來的？還有個根根，有個老闆，這個老闆第八阿賴耶識，叫做藏識，「緣藏識故」。

「有義此意緣彼識體及相應法。論說末那我我所執恆相應故。謂緣彼體及相應法」有一個，有一派的意思，我們這個意根，這個意識，生來，所以叫俱生我執，第七識，只要我們有生命，就有我，一入胎就有我，變鬼的時候也有我，有我做鬼，所以有鬼來抓你，大家怕鬼來抓你啊，他的鬼所以來抓我，都是有我，假設做到無我，有什麼鬼不鬼？他抓我，我跟你差不多，你抓去吧。所以我們中國古人的那副畫，中國古代好幾位讀書人，一下記不起名字了，唐代，一個人在廟子裏讀書，以前我們讀書這個社會環境苦啊，沒有地方寄宿，都靠廟子上幫忙，都在廟子上啊，山裏頭啊，那些佛廟裏頭讀書，有一個人晚上在讀書，這個夜裏過來來一個山鬼，那個窗子裏頭就伸過來一個面孔給他看，那個山鬼啊，山上那個鬼叫山魈，不過我在山上很久啊，始終想看看不到，他們很有緣，這個山鬼來了，古代窗子不是玻璃窗呢，那個紙窗都是破破爛爛的，當然很難看，這個人還是讀他的書，抬頭一看，看到山鬼，他一點也不怕，正好在寫字，就把那個墨啊，在自己臉上一擦，把舌頭一吐，他說我們比比看，你難看我難看？鬼給他嚇跑了。這是真故事啊，這個在唐人筆記上。還有一個故事，我們小的時候，，還有一個人，一個在廟子讀書啊，一個鬼伸手過來，我們古代讀書，像我們小的時候，紅筆是硃砂，拿來圈點書的，硃砂是畫符唸咒是靠硃砂的，硃砂在中藥裏頭，對心臟有鎮定的作用，是鎮定劑，所以硃砂的，我們過去寫個表文，報告，給神，給菩薩，給上帝，那個表文要硃砂寫黃紙，現在什麼都可以，我都用鋼筆亂寫，都還行，那時代不同，玉皇大帝那裏也有電腦，那麼這個人正拿到硃砂，看這個鬼呀，大手伸過來，好大，他就很簡單，正好拿到筆，在他手心寫了一個易經八卦，畫了一個乾卦在他手上，他還是看他的書，這個鬼就拿不出去了，這個手上。後來鬼在外面求救命，天要亮了，雞叫了，不能回去報道了，鬼門關不能報道，不得了了，等於我們不能回到部隊報道，要關禁閉的，鬼要坐牢，所以向他求饒，這個書生說好好好，下次不要調皮了，不要來嚇我了，再把那個字啊，塗掉，塗掉了，他手就伸回來，就走了。這些故事我們小的時候，這個。那麼我們講這些故事幹什麼呢？有沒有鬼，有沒有神，常常我，現在很少人問了，我記得好多年前，常常碰到人問，究竟有沒有鬼，有沒有神？以我告訴你，都有，但是你問我一輩子看到鬼沒有，我也沒看過。我非常想看他，因爲我從小就膽子小，因爲膽子小人就愛看鬼，越想看越怕，所以聽大人講鬼故事，找個人背靠背，躲到去，還這樣看，你快說，快說，就這樣。這個，可是一輩子沒有看到鬼。但是卻有，（若）鬼神沒有，仙佛也沒有。有鬼，有仙有佛也有人，所以禪宗有個故事，這個一個我記不得全名了，一個讀書人問一個禪師老和尚，他說這個因果報應有沒有，就是鬼神有沒有，這個老和尚說「有哦，絕對有」，這個人也參禪的，他也找了很多名師，他說老和尚，師父啊，你的說法同某某老師父也是大徹大悟，說的不同啊，他說「哦，他怎麼告訴你？「他說沒有，空啊」，因果也空，果報也空，鬼神也空。「哦」，他說，「他告訴你這樣啊！」你有沒有太太，他說有啊，某某老和尚有沒有太太？沒有，哦，他說空可以，你說空不可以。這個道理很簡單，他證了道的，可以，你沒有證道，空不了啊！這個鬼神，這些東西，都是我、我所執來的，我執真了了，才能了的了生死，所以了生死，第七識沒有破，根根沒有拔掉，說自己能夠了了生死，那是自欺欺人的話。光是意念空，清淨，還不能了生死，那是第六意識的現量，平靜的現量境的，要把第七識的根拔出來了，這第七識很難弄的。所以這個「論說末那」就是第七識，意根，「我我所執恆相應故」他永遠跟到你。

「謂緣彼體及相應法」，那麼第七這個我執這個力量哪裏來的呢？就是業，業力，所以我們經常，越看啊，每個人，你看人看多了，所以年紀越大，看人，哎呀，發現這個業力之可怕，任何一個人自己看不清楚自己，那股力量生命力量，他的個性，他的態度，他的做法啊，他就是他那股業報，那股力量。那個每個人面孔長的相同，所以我們常常講的，有的人態度，你看人，這個人問我「我前生是什麼變的？」前生肉變的，什麼變的？前生爸爸變的，媽媽變的，不是他們兩個把你變出來。但是你問個體怎麼變的？你不要看，所以鏡子裏面自己看自己就知道，所以今天有個同學講，我說你們女的走路講到運動啊，都是屁股扭的，所以打起拳來也是屁股扭，男的是兩個膝蓋頭動，有一個同學說，老師啊，有些男的扭屁股比我們女的還厲害，我說那多的很，他說那是什麼道理，我說前生剛剛變女人過來啊，還沒有扭完，習氣就是這股業力，我執，他那個業力的習氣，他的動作，你看有些男人，喜歡撩撩頭髮，看到人，也喜歡那麼搞搞，我們覺得很不習慣，這個男人怎樣，叫做娘娘腔，娘娘腔，有些很多啊，看到人還弄一下，衣服拉一拉再進去，我們看到起雞皮疙瘩，這個男人嘛，走路要進來就進來了，怎麼來這一套呢，可是他有這個習氣。你說這個三世因果，這個地方你就體會呢，我執恆相應故，他永遠在那裏。使你不知不覺之間就表達出來。所以修行要在這個地方，了這個業力習氣之難啊，太難，你自以爲唸佛啊，打坐啊，空？kongkong啊，那差不多是kongkong了。要真空了，那纔是真修行。

「謂緣彼體及相應法。如次執爲我及我所。然諸心所不離識故。」就是剛纔我所表演所講的，每個人的形態表演不同，乃至他再說每一個人細胞，相貌長的不同，一個細胞都不同，壽命長短，身體的健康不同都是業力這個我所所來的。所以這個「心所不離識故」

「如唯識言。無違教失」，所以要這個研究唯識這個經典所講，並沒有違背釋迦摩尼佛的聖教，並沒有這種過失。

「有義彼說」另一派的理論，「理不應然。曾無處言緣觸等故。應言此意但緣彼識見及相分」有一個，又相反提出一個理論說，「理不應然」在邏輯道理上不是這樣，他不是一定是這樣說法就通，另外一種說法也使人悟道。

「曾無處言緣觸等故」他說所有佛經典上沒有講過，這個意根的作用一定要緣連鎖那個觸，就是身體這個觸，就是我講過的，現在醫學講，反應、生命神經的反應，就是觸。那並沒有說要靠這個反應來。「應言」應該在邏輯上講，「此意但緣彼識見及相分」，第七識是意根，意的總彙，我們意識思想的總彙。我們對唯識特別注意啊，你們在座的同學們，不曉得有沒有研究政治哲學的啊，真正研究哲學思想方面，共產黨共產主義的思想這個方面，他怕研究唯識的哦，一研究唯識他頭痛了。但是他對於第六意識是很嚴謹的，譬如說現在說的意識形態，這就是共產主義的理論的話，就是說我們思想的習慣，會構成一個觀念，一動就是那個觀念，意識就變成一個形態了。（吩咐板書：那這個你寫嘛，不要我這裏沒有意識形態，老哥啊）意識形態，那這個意識形態這個東西（形不是這個，沒有土字旁）很多很多，這些。所以這個，現在哲學當然不是說你會這兩個字就是共產黨，不是這個意思啊。就是說，共產黨這一派的唯物哲學思想，他這一方面東西常用，他對於第六意識的這一方面，看的還蠻穩的，所以他變成唯物思想。等於小乘的佛法，心物兩個分開來。不能一元，如果他的哲學變成心物一元的話，就是唯心學派，就不是唯物論，以唯心學派一走入了，共產主義那一套政治理論就站不住了。所以共產黨在四五十年以來，沒得哲學基礎，他不敢拿哲學理論出來。不是我們破了他，被科學打垮了。這個科學，自然科學進步，使物質不滅定律已經受了動搖，他就站不住了。但是像他意識形態這些常用的哲學名詞，他們也用的很慣，所以他們經常用的意識形態啦，要鬥爭一個人啊，你表態，這就是意識形態，你把你的思想講出來，你把你態度拿出來，你的意見站了那個立場，都是這一套來的。所以告訴你們注意，但是碰到唯識他就垮了。

所以這個「但緣彼識」這裏講這個意識形態，這個東西，意識起來的作用，乃至第七識的意根，那已經，意根不是意識形態，意識形態是隻講到第六識可以用，意根這個名稱就用不上了。所以連佛經，連我也想盡辦法，想創造一個新名詞，想不出來，所以玄奘法師也想不出來，只好翻音，末那識，末那識。這個在中文裏頭很少有這麼一個東西，外文也很少、難翻。這個意根的意識後面，他有兩個，一個見分，一個相分。分就是這個部分。見分、相分。那麼我們在學理上解釋已經講過，見分就是精神部分，相分就是現象部分，我們講外形的見分啊，我們看到外面，到一個環境一看，喔唷，這個地方很大，空空的。有一百八個位置，這是見分。看到了，看到什麼？相分擺在這裏。看到有椅子有空間，一個看見了這個現象。我們內在的注意哦，大家唸佛啊，參禪，見分相分，我們覺得現在思想在想，這個思想在想，然後把自己念頭空看啊，阿彌陀佛當掃把用啊，阿彌陀佛是一把掃把，有個思想來，阿彌陀佛，想到鈔票，阿彌陀佛。想到肉包子，阿彌陀佛，都把他掃掉，最後嘛，掃把還拿着，阿彌陀佛，這是掃把，什麼來就掃，什麼來就掃，啊！這個掃完了呢？你這個掃把，阿彌陀佛掃掉一切妄想，這個心態的相分，心理現象給你掃掉。你那個知道，我把現在用阿彌陀佛把這些現象都掃了，那個清淨境界，我曉得現在清淨，那個是見分，所以見道是見那個。能見之見，而見者無相，所以見分同相分，意根有這個作用。本來有四分，在這裏只提到兩分，見分相分，證分，（吩咐板書：老哥啊，你怎麼不證分呢？他只是相分看着我。）見分相分，還有個證分，在我們心理起的每個念頭是相分，現在曉得，念頭空了，前念已經滅了，後念也不生，中間空了，見到空這個是見分，這個見分老實講，搞清楚哦，算不定你這個見分還是相分呢。錯把相分當見分，這就完嘍。你把外公當祖父，雖然都是公公啊，不同啊，一個是媽媽的爸爸，一個是爸爸的爸爸。這個中間有差別的，所以相分見分，你要搞清楚。相分見分後面還有一個證分，證道了，但是你證道的道真的假的啊？差一點點都差的很遠，這個證自證分，我證道，確定，深信不疑，這才叫正信。你們現在翻開《金剛經》上念，那個我們那個老大姐，武則天做的偈子，「斷疑生信，絕相超宗，頓忘人法解真空」。斷疑很難，那相分見分，（吩咐板書：現在他解真空了，這個是證分了，證自證分，完全空白。）所以這個見分、相分，這裏提到兩分，是講四分，四分法。

「如次執爲我及我所。相、見俱以識爲體故。不違聖說」所以相分見分，證分，證自證分。「如次」依到這個程序來，其實都是由我而觸發，執爲我見我所。所以相、見，兩個字要把他點開啊，不然我不講過了，恐怕你們年輕同學將來，就變成相見了，那相見不相識哦，相，上面一句，相分，下面這個見是見分。「相、見俱以識爲體故」，都是心意識的作用，他說這個理論，「不違聖說」同佛的道理說法沒有兩樣。

「有義此說亦不應理」這裏論辯很厲害啊，有時候這個還不圓滿。

「五色根境。非識蘊故。應同五識亦緣外故」五色根，什麼是五色根？眼珠、眼睛、眼神經，耳朵、聽覺的耳膜、聽覺的神經，眼耳鼻子，舌就包括嘴巴味覺這些神經，整個身體上神經系統，這些，這叫五色根，眼耳鼻舌身，五色根的根本用現在生理學上，都是細胞組成的，細胞組成。「五色根境。非識蘊故」這個五色根屬於色法、物理，在人可以講生理，不是心理，「非識蘊」。「應同五識亦緣外故」所以這個五色根，這個眼睛耳朵聽覺這個神經作用，應該同這個前面五個識一樣，專門喜歡在外面抓的，緣外，緣就是那麼抓，眼睛喜歡看，眼睛不看，對啊，所以叫人，有些人不能打坐，因爲他眼睛不張開看一看受不了。所以有時候打打坐也看看錶，總要看一下，再不然說空了沒有，自己還看一下空，原來不空的。他看慣了，緣外，不是員外郎那個員外，這個是因緣之緣。

所以「應同五識亦緣外故。應如意識緣共境故」，前五識喜歡緣外，抓外面，這個意識呢，跟到前五識跑，雖然他是總指揮，但是他喜歡跟到前五識跑，我們的意識有時候很不可靠。等於我前天看一個猶太人的故事，講的很好，他說有一條蛇，有一條蛇，這個蛇尾巴有一天跟蛇頭兩個吵架了，我很劃不來，什麼事情都跟到你跑，你這個蛇頭，領頭的，要到哪裏就到哪裏，我這個蛇尾巴。這個蛇頭講，你跟我跑沒有喫虧呀，你沒有眼睛，沒有智慧，沒有眼睛，你這些工具都沒有，你會闖禍的，你跟到我就保險。這個蛇尾巴犟起來，要民主，平等，爲什麼你這個蛇頭那麼好，這個蛇頭沒有辦法了，好好好，以後聽你的了，就跟你走，所以蛇尾巴當頭啊，蛇頭只好跟他的了。闖了禍最後弄得整個死掉了。怎麼給他死的呢，給他拖到河裏頭，燒了蛇頭死了。所以有時候頭腦不要昏聵，不一定聽尾巴的話。這是猶太人的故事。但是我們這個意識啊，本來是個蛇頭，前五識，有時候我們曉得，有時候我們做人做事，一下覺得自己喪失了理智的時候，他就聽前五識在作用。第六識有時候判斷力不夠的，會喪失理智。聽這個蛇尾巴的拉起跑。這個道理要注意。

「意識緣共境故，應生無色者。不執我所故」。應該生起無色心來，無色相，空的，那麼，怎麼樣到達無色，把色法空了談何容易？真正色法空了就是我們這個身體感覺也沒有、無我了，真正無我，色蘊才能空。所以我們坐在這裏一定有我，人活到這裏有我，色蘊不能空。色蘊不能空，色相也不能空啊，看到好看的東西就是好看，不好看就是不好看，你說一個東西，藝術家，善於分別這個顏色，善於分別這個東西美不美，對於生滅的觀念是特別厲害的話，也就是他的業力當中啊，好色的習氣特別重，這個確實自己感受不到哦，你必須要把這個體會到，才能修行。所以色蘊身，到達無色境界，無分別色都不容易。到達真無色境界，應該是真到了不執我、無我。

「厭色生彼。不變色故」但他是小乘境界，「厭色生彼」一切事，厭惡，有厭離心，色法不起分別。但是不能變色，變色是什麼？大乘菩薩境界可以變色。看到這個是石頭，在定境中，智慧成就，神通力量，這個手一指，乃至手不要指，念頭一動，就把這個石頭變成老虎。變成一棵樹，所以心能轉物即同如來。小乘羅漢還是做不到的。羅漢所現的神通是幻相，菩薩所現的是真相。這是兩樣的，很難，所以光是空色，「厭色生彼，不變色故」。

「應說此意但緣藏識及彼種子」，所以這個時候應該說這個第六意識，自緣第八阿賴耶識，以及他的種子作用。（完）

# 唯識146(下)

「如次執爲我及我所。以種即是彼識功能。非實有物。不違聖教。」所以這個樣子，跟到「如次」，他說我們這個意識的種子啊，種子帶來，所以雖然嬰兒沒有意識，分別心，等到後天慢慢教育才有後天的意識思想，可是這個意識一起來作用，就引發了過去前生的習氣，根性裏頭的種子帶來，所以執着我的個性就起來了。異種這個種子就是彼識的功能。所以種性就是形成第七識意根，所以每個人我相不同，我執不同。斷錄……沒有，這種種性，空的，非實有爲，非實有物，這個道理不違聖教，同佛說的一樣。

下面「有義」再深一層辯論，七識八識辯了，再到了下面意識啊，我們比較容易想辦法，容易懂了，七八識最難，「有義前說皆不應理」。前面理論都不行，又有意見出來，你看我們看《成唯識論》好像到了立法院，參議會一樣，莫名其妙的都有一番理由說，但是都言自成理。

「色等種子非識蘊故」，這個色法，一切這個物理生理，地水火風這個種子，色有色的種子，地水火風是地水火風的種子，他不是屬於識蘊，心意識的。

「論說種子是實有故。假應如無，非因緣故」他說一切經論，論上說不是經上說，所有我們的種子，佛法說，你前生的種性帶來，也叫做根器，前生的根根是什麼，這個種子在小乘認爲是，同水果的種子，同稻子麥子種，真有這個東西，以道家來講種子不同哦，那個投胎，道家來講，有定力的，看得見，哎呀，你這個孩子生男的生女的，將來脾氣好不好，什麼，因爲他看到一個影子境界，這個是種子。這個東西在《楞嚴經》上怎麼講呢？你們都讀《楞嚴經》不注意啊，「觀彼幽清，常擾動緣」所以某一種定力境界，就看到生來死去這個中陰，怎麼樣去投胎，坐在這裏就看到某人到哪裏去投胎了。可是有時候偶然，當然我是講學理呀，隨便講，今天下午我就靜在那裏，覺得自己笑了一下，很疲勞坐在那裏，忽然想到一個人，一個也是我們這裏同學，打電話告訴我，老師啊，我懷孕了，後來我忽然回了一聲，我說好好好，恭喜恭喜，這個就是他的前生的丈夫來投胎的，變兒子了。自己覺得蠻好玩的。笑了一下，我怎麼有這個妄想。但是你要曉得，人在某一個境界中，「觀彼幽清，常擾動緣」《楞嚴經》只用八個字，你會看到一箇中陰身怎麼去入胎，怎麼去投，當然你也看到各種懷胎出胎的情況，都很清楚，哎呀，你說那多難爲情，這沒什麼，這很普遍啊，你怎麼看到蘋果，結果子掉下來，你看到覺得難爲情嗎？沒有什麼，都是一樣的，平等平等。一切生命都是如此而已。所以呀，小乘的，因爲看見的是實際的東西，他認爲種子實有故，硬有個東西，所以道家也認爲，入胎的時候，真有個東西來入胎。就是這個，在《楞嚴經》上叫行陰區宇。這個行陰區宇。無明緣行，硬有這個東西。這個影子不是鬼哦，也不是人。鬼是鬼道，鬼道，中陰身不是鬼道，這個兩個分類很多的。

「假應如無非因緣故」這個假使說，應該說，他是等於沒有，那麼種子不是因緣所生嘛，實際上這個種子的道理也是因緣所生。

「又此識俱薩迦耶見」，「薩迦耶」就是什麼東西？---我執。執爲我，當然意義，還有些轉彎抹角的意義，簡單的說，「薩迦耶見」就是我執，執爲我，也叫做「俱生我執」，與生命俱來，人就有我，說我都看開了，無我，我不要名，我不要利，我不要什麼，沒有這回事，所以袁子才，連一個清朝這個大財主袁子才，講到錢字，他說『不談未必是清流」啊，說不要錢不要名的人未必是清高，天天是要這個的人啊，還未必是真的要。這是「不談未必是清流。」就是袁子才的話，講錢字，名字啊，名利之間。所以這個「薩迦耶見」就是說俱生我執，生命俱來就有這個我。

「任運一類恆相續生」，所以第七識這個作用，他講「任運」兩個字怎麼說法？禪宗呢，這樣自然，你自己都不知不覺的，「任運」就是行陰的描寫。這個運動自然來。「恆相續生」，永遠一個連一個。

「何容別執，有我我所。」所以說不許可你說另外，在我們意識狀態有個我，當我們思想就有我，因爲我在思想。所以這個思想：哎呀，我同你看法不同啊，我很客觀啊！你想想看他客觀不客觀？我同你們都不同啊，我很客觀。哈哈，對不起，他很主觀。乾脆承認我很主觀就好了嘛。

所以世界上沒有一個真客觀的東西，說客觀處就不客觀！所以「何容別執，有我我所」。

「無一心中，有斷常等二境別執俱轉義故。」所以一念之間、一心之間，有斷見、常見二境，斷見不是空哦，一般人學佛學偏差了，認爲我看空了，學成外道。學成斷見，空了什麼都沒有。這不是空見，是斷見。斷見這個觀念撥無因果。那如果真的是這樣空的話，何必學佛，因果也空嘛。對不對？既然空，因果也空。怎麼因果不是空啊？佛法也空，罪也空嘛。不能說空這一邊，不空那一邊哦。那就變成「kongkong」了。所以一般人學佛學空是斷見空，斷見空是邪見、撥無因果。禪宗不是有個故事嘛，你參參看，很嚴重，好像前一陣有個同學問起過。

百丈禪師，唐代禪宗的大師，上座說法的時候，經常五百人聽法，比我們鬧熱，都是出家人，比丘，都是男衆多，比丘尼很少哦，不像你們。那個時候禪宗興盛，始終看到個老頭子都站在那聽法。你們沒有看到過大和尚上禪堂，就是皇帝上朝一樣，那個座位好高，坐在上面腿一盤，旁邊一個小和尚拿着錫杖，佛塵，大家都站着聽法，不是給你椅子坐着。然後問法要跪着，他在那裏也不講唯識，隨便他講就是。這叫說法。

他每次說法都有個老頭子，最後下座，這個老頭子總是最後離開，大家走完了，他還站在那裏，如此聽了三年，也沒有登記、也沒有買票，大家也不曉得他哪裏來的。老和尚也不問。有一次老和尚好像動唸了，他說,「你是哪裏人？」我求老和尚超度，我不是人，是狐仙、狐狸精。一個狐仙修成老頭子白髮蒼蒼的，那是道行很高的，這個動物啊，修成黑的毛變成黃，黃變成白毛的動物，當然不是公園裏那個白，動物園裏的白猴啊，那是一種品種，如果是黑的猴子，黑毛的修成白猿了，起碼是一千年以上的道行。他就會變化，成白的，所以他已經變成白的了，那個百丈禪師一聽，這個一點都沒有稀奇嘛，好啊，同類，一切衆生。

他說「什麼事呢？你聽法。」他說，我求師父給我解脫，他說我啊，前五百生，我也是和尚，他也是出家人，法師，爲了說法錯了一個字，說法答錯了，說法很難哦，這個位置不好坐啊，這個位置下面有釘子鑽屁股的。這個他說我答錯了一個字啊，墮了五百劫的野狐身。五百劫，所以一字之差墮落了。變五百劫的野狐身。變狐狸，解脫不了。所以這個別的過錯，所以這個佛法最重的犯戒，正法錯了的，那都是無間地獄罪。所以說法，寫佛學的文章寫書，說法以爲亂說，你以爲懂了，一個字之差，所以一字之差（吩咐板書：一字之差，你也搞了好幾十年，都差的那麼多，我看你將來留意啊，一字之差）得五百年的野狐身，真的哦，我所以求師父解脫，百丈禪師說，好吧，你問，什麼事？他說當我在當法師的時候，有人問我，大修行人，就是大徹大悟的人，還墮因果否？他受不受因果的範圍、果報的範圍，他說，這個人問的。百丈禪師說，你怎麼答覆？他說我答的「不落因果」，不落因果，大修行人，解脫了，不落因果。自己不曉得怎麼搞的。涅槃了以後，就這麼一股力量，就把他轉到送到狐狸的肚子裏面去了。如此在五百劫野狐身。解脫不了，不落因果，大修行人，還落因果否，他說不落因果，他說我不曉得錯在哪裏，這個道理，因此啊，百丈說你問我，這個時候大禪師的神氣來了，你問，這個就跪下了，大禪師，大修行人還落因果否？他原話。百丈禪師，書上講的很平靜，當時那個神氣，老和尚震威一吼，那個神氣，眼睛一瞪，那個威嚴來了，說法的法王威嚴出來了，「不昧因果」四個字，只改了一個字，不昧因果，成了佛也不逃避這個因果。換句話你當了皇帝，還要受果報啊，所以太子犯法，與庶民同罪啊，這個因果，不要說我特權，我可以變通，不行的哦。

所以是不昧因果，這個老人家就跪下磕頭，大徹悟了。說我得解脫了，解脫了就不受這個業報啊，謝了這個和尚。請你明天他說這個到後山給我燒化，請老和尚要求，我在後山裏頭一個洞裏頭，他的原型是個狐狸，他是在洞裏頭，請你來給我燒化，就是他要求，千萬不要把我當動物看，你還是要照出家人的規矩，給我燒化，我本來是個出家人，說法說錯了，墮落了，五百劫野狐身，所以百丈答應他，好，第二天早上，百丈升座，他說大家全體到涅槃堂集中，涅槃堂就是廟子上太平間了，到後山大家穿好法衣，打好袈裟，跟我到後山燒化一個比丘，燒化一個出家人，弟子們大家集中了，很奇怪，誰死掉啊？夜裏沒有人死掉啊。這個老和尚怎麼叫我們去燒化呢，可是老和尚的命令，那個大方丈命令，皇帝的命令一樣，也不敢問的。大家聽命。老和尚說跟我來，到後山，到了後山一個山洞裏，照了一下，就是這個洞，拖出來，就拖出一個死狐狸，屍體剛剛死了，那起碼是小牛那麼大，以比丘的禮儀，不把他當狐狸看，用比丘的禮節燒化，用比丘的禮節就是也把他弄個龕，放在那裏，老和尚舉一個火把，禪宗，點到火，說法，這一說法以後，當到大衆，那個說法很莊嚴啊，看到大衆，有時候四句偈子，說了這個佛法，火把一丟就燒起來，燒化了。這個故事，所以像我這樣啊，亂說一頓的，將來你看嘛，豈止五百劫，加倍還不止。（完）

# 唯識147(上)

現在《成唯識論》卷四第156頁，上次講到第一行，還在講這個「我」，我執，所謂俱生我執，與生命俱來這個我的作用，第七識。繼續下去，第二行「有斷常等二境別執俱轉義故。」那麼就是說，這個我，一般的理解裏頭，有斷見，常見。所謂斷見，例如現代思想，平常有些人一般的思想，一切事情，人死了就沒有了，唯物思想，唯物哲學就是斷見，人死如燈滅，空了就沒有了，死了。一般宗教哲學有常見，認爲人這個靈魂永恆存在，究竟是斷還是常，這個是很嚴重一個問題，那麼我們以斷常二見，這兩種見解，看世界上的哲學，或者宗教的理論，不落在這一邊，就落在那一邊，不落在斷見，就落在常見。這個兩種境界，有些不是理論的。他有這種境界。修行做功夫到了某個程度，有這種境界。譬如佛，釋迦摩尼佛在世的時候，當他有許多人跟他學道，證道了初果的羅漢，沒有證果位，到達初果羅漢一切空的境界，自殺了，就死掉了，想辦法自殺，甚至還叫同學幫忙，自己下不了手，叫人把他幫忙殺死。他覺得人（活着）沒有什麼道理。世界一切皆空，遲死早死一樣。早一點死掉就算了。認爲死了就算了，因此，那麼佛當時帶領的人太多了。發生整個情形有人來報告。所以佛在後來加上開示。我們一切宗教，有一些宗教，像我們中國是少，在印度方面有這些事，你看我們前幾年在美國看到一個基督教的集團自殺。也有一種斷見的觀念。反正都是死，死了就沒有了。一切痛苦也解決了，當然萬一死了以後，痛苦變得更大，到那邊去後悔想回來，辦不到了，那就再說了。那麼這個所以世界上這些學問啊，很多的見解，有些人用工夫走岔路了會如此。那麼還有些呢，落在常見，認爲這個生命是永恆的。反正我這個肉體死了還會存在，充其量我再來。比方我們年輕的時候，看到土匪拉出去殺頭，你們還沒有看過殺頭，我們親眼看到，還看鬧熱又害怕又看，那些土匪很勇敢哦，一點都不怕，跟你們講話，有什麼關係啊，過了十七八年又是一條好漢，好像十七八年，他現在給你殺掉，再去投胎，十七八歲又是一條好漢，那麼這種話是冒充慷慨可以了，如果真認爲十七八年會不會做人啊？還是問題呢。那不管如何，這種觀念落在常見。都由於我出發的。

「亦不應說二執前後。此無始來一味轉故」。這種觀念在人們這個心裏頭起來，斷見或者常見，不應該說，二執就是俱生我執，與生命同時來的，那個很執着很厲害。是哪個前哪個後呢？他說這個沒有前後的差別，「此無始來一味轉故」，一有生命人就有這個觀唸了。一切衆生不止人，無始以來，就跟到這個我相、我執在轉。

「應知此意但緣藏識見分非餘」所以我執，這個我這個觀念，是屬於精神部分，拿我們現在講，那麼見分，拿唯識來講屬於見分，思想部分，見解的部分。我們曉得思想的部分難以解脫啊，比感情部分更難解脫，所以一般人之所以修行成佛難，還不是說情緒、肉體的難，思想的部分更難。那「應知此意但緣藏識」「見分」就是第八阿賴耶識的見分所發生的，所以變成俱生我執的這個見解不同。我們說這個人個性特別，你給他怎麼樣講，他也不聽，他的見分不同。這個個性，有人犟的人，犟的人不是情緒犟，他的見分，「我」認爲這樣對，他的見分如此。

所以「彼無始來一類相續似常一故。恆與諸法爲所依故。此唯執彼爲自內我。乘語勢故」，這個他說都是見分的關係，這個作用是無始以來，有生命以來，就是跟到這個我相，不是跟到我相，我相的本身，「一類」一向一直的連續不斷的。好像有一個我永遠存在，永常恆一的，那麼這個「我」呢，他有什麼作用？「恆與諸法爲所依故」一切事物一切法都由「我」而來，有「我」才學佛，有「我」纔讀書，有「我」才做事，有「我」才闖禍。都是「我」來，「諸法爲所依」。

「此唯執彼爲自內我」，所以這一個我見，第七末那識，他的作用就是自己使我們不知不覺之間，這個觀念抓的很牢，執着的很牢。認爲是內在有一個我，肉體不是我，有個我，譬如我們大家睡着啊，做夢啊，打坐起來啊，至少自己大家認爲將來有一個靈魂，是內在執着的我，「爲自內我」這個內字注意啊，自己內在的，覺得有個我。所以《楞嚴經》上，佛也說過，告訴諸位，修行打坐，修定，乃至唸佛一切修行，「內守悠閒，猶是法塵分別影事」，外緣都放下了，坐着孤零零的，內在自我覺得有個清清靜靜、悠悠閒閒的境界，認爲這個是定，其實這個正是意根的我相一種，所以「內守悠閒，猶是法塵」第六意識反影過來。法塵，分別影事，是個影像。那麼有些修道家的，修到如何還可以出神。那個是不是真正神呢？是我執所形成的內我，法塵分別影事。

「乘語勢故。說我所言」，那麼這個作用，我們叫他

「或此執彼是我之我。故於一見義說二言」或者執着了這一個是真正的我，那麼問到人，你的我在哪裏？我這個肉體是假我，我中間有個是我，這個就是我的真我，所以呀，這個是一種見分，見解，「義說二言」道理上「義」就是義理，分成兩個。這是我的我，道理上分成兩個。

「若作是說。善順教理」他說瞭解了這個，懂得了這個與佛的教義就沒有違背了，還不止理論上，你修行也不會錯了。

「多處唯言有我見故。我我所執不俱起故」這個很多地方、經典上，只提到一切衆生有我見，我見怎麼樣，現在就是幫我們分析清楚，所以很多處地方之所以有我見，這個我見，普通經典上，就是我，我所執，我是我，這就是俱生我執，「我所執」，由我所執：我的學問，我的財產，我的兒女，我的名譽，我的鈔票，我的一切，這些都是「我所執」，因我起了「我所執」，執就是想抓住。而我們昨天講這個人，都想抓的，每一切衆生都是，我經常說你去仔細觀察，你到婦產科觀察一個嬰兒，一出孃胎，他就抓，那個手一定抓，而且大拇指放在裏頭，這樣抓，抓了一輩子，出來也抓，到了殯儀館，放手了。曉得抓不住了。所以我與我所執，我要抓。「不俱起」，我與我所執，有時候你分不清楚，看到不是同時起來，其實當你想抓的那個意念起作用的時候，我就在裏頭，很難分別出來。普通覺得不同時起來。

「未轉依位。唯緣藏識。既轉依已。亦緣真如及餘諸法」這個「未轉依位」修行沒有到達把我轉成無我，無我相---在唯識就是平等性智，所以唯識不講無我，你說我修到無我，真的呀？是呀，你只要是一聲，就是有我，你不答應，你說我修到無我，真的啊？還是有。沒男不女的我，所以呀，唯識學只講轉識成智，是真實無我相，如何纔是我，修到平等性智，（吩咐板書：第七識末那識，他們知道，書上有他們沒有看到。）平等性智那個才能到達無我。真修到平等性智啊，第八，這個菩薩到了第八地了，不動地，那就真不會退轉了。永遠不會後退了。普通做到無我很難，人人有我，個個有我。而這裏更提出嚴格講的，成了佛有我沒有？有我，這個我不懂。所以「未轉依位，唯緣藏識」，他就是抓住第八阿賴耶識，凡夫的我。

「既轉依已」證道了，悟道，修道證道無我境界，修到平等性，「亦緣真如」第八阿賴耶識轉了，那叫真如，不叫阿賴耶識。那是得真如果位。那麼他這個我平等性智與真如相應。真如就是如來境界。

「及餘諸法」甚至於說，有我無我，佛沒有我，還能夠說法？他不是我，無我境界所說的那是真如自體作用。

「平等性智。證得十種平等性故」所以平等性智有十種平等性智，上次提到過，這個現在不加解釋了，十種性智的平等性，一講起來，你曉得了解了我的作用，關係大的很，修行成道也是如此，所以我們普通曉得第七末那識我執一轉，變成平等性智，怎麼樣叫做平等性智呢？包括十種平等。十種平等我們上次寫了？寫過了。那麼每一個如果加以解釋啊，就太耽誤時間了。我們只能提一下。

「知諸有情勝解差別。示現種種佛影像故」所以成了佛，那個我不是有我了，那個叫做平等性智，你說我們諸佛啊，百千萬億化身，譬如說，我們都曉得觀世音菩薩唸的《普門品》至少曉得有三十二應應化身，有求必應，應以何身得度者，即現何身而爲說法。他爲什麼要那麼大的化身的變化，請問這個化身有我無我？沒有我怎麼化得出來？我所化的。既然還有我，怎麼叫成佛啊？這個裏頭是問題了。所以要參究，佛學不參究都是盲目迷信。他說成了佛的人這個我相變成平等性智，什麼叫平等性智，有十種平等，上次寫過的啊，如果是本院的同學，不要光同普通的居士們一樣，抄過了就算數，也許就考到的啊。你們背一背十種平等。因爲得道的人具備了這十種平等。「知諸有情勝解差別」他從他的境界裏頭瞭解一切衆生，衆生就是友情，與我有情，或者是我與衆生有情，是菩提薩埵。菩提就是叫菩薩，菩薩是悟道了菩提。薩埵，有情。那麼知一切衆生「勝解差別」，有些人智慧高，有些人智慧低，這個勝解裏頭「示現種種佛影像故」，就千百萬億化身。千百萬億也是我化的，不過不像凡夫的我，平等性智。以各種姿態出現。

「此中且說未轉依時。故但說此緣彼藏識」所以我們現在講的討論的，是說凡夫的境界，未轉依的時候，因此我們討論,「此說」此這個第七識「緣彼藏識」他是緣阿賴耶識來。

「悟迷通局。理應爾故」這八個字，古文是用的很老辣，辣椒那個辣，很老辣，這八個字，可以看玄奘法師用的漢體的文字，寫的非常好。「悟迷通局」，悟了道成佛，凡夫衆生的迷，「悟迷」就是這個東西，一轉手，就是這個，所以六祖講的最透徹，人家問六祖，壇經禪宗，這個六祖，問他轉八識爲四智才能悟道，怎麼樣轉法？六祖就答覆他，怎麼答覆呢？「轉其名不轉其實」還是這個東西，可是轉了。等於說我們一把刀，這個醫生拿一把刀，救人也是這一把刀，殺人也是這一把刀。善惡之間，一念之轉而已，並不是另外一樣東西。還是這個東西，所以凡夫修道成佛，成佛還是我成佛。不是你成佛，不是他成佛，每一個人自我成佛，是「悟迷通局。理應爾故」這個真理應該就是這個樣子。要了解。

「無我我境。遍不遍故。如何此識緣自所依。如有後識即緣前意。彼既極成。此亦何咎」所以一個成了佛的無我，「無我我境」凡夫境界裏頭的我，乃至成了佛的人無我境界裏頭的我，「遍不遍故」，凡夫那是小我，不能普遍，悟了道，證得真如境界這個我，無所不在，隨念感應，所以我們在中國的佛教，有求必應。他無所不在，那麼在中國文化《易經》的道理呀，就是「寂然不動，感而遂通」。所以叫感應，那麼佛在哪裏，佛不是一定在西天，佛就在你心中。就在這裏，沒有在哪裏，人人心中都有佛，「遍、不遍」，那麼佛經也說，佛在哪裏，那怎麼在我心裏頭？在我頭腦裏頭？我沒有看見啊，佛經也比方，有人問過釋迦摩尼佛，佛說，那個太陽出來呀，他有沒有分別？應該照你或者照他？太陽有沒有分別作用？說沒有，太陽一照一片光明，絕對照耀，可是有些人看見有些人看不見，什麼道理呢？那個不願意看見，拿房子，拿樹葉子擋住了嘛，佛說好了，每個佛也同太陽光芒，無所不照，所以佛光普照，因爲我沒有看到，你的業力自己把他遮住了。他是無所不在。所以「無我我境。遍不遍故。如何此識緣自所依」所以這一個識本身，你認爲說他本身自己依靠自己，「如有後識即緣前意」那麼就是由這個，由這個開導依的作用，由這個前面開導了起來後，這是觀念錯了，「彼既極成。此亦何咎」所以這個我同阿賴耶識，阿賴耶識整個一轉，成真如，無所不在。所以《楞嚴經》上提到，同佛講到四大一樣，「清淨本然，周遍法界」成了佛的這個心，佛的本身在哪裏？所謂大慈大悲，大慈大悲沒有慈悲，那就是真慈悲，怎麼叫沒有慈悲？不一定對你慈悲，對他不慈悲，他都慈悲。「清淨本然，周遍法界，隨衆生心，應所知量，循業發現」這是《楞嚴經》的原文。所以你看，你們唸經要注意哦，像我也念經，我都背的來，恐怕你們《金剛經》也背了，有許多人是念了幾十年《金剛經》，是不是背的來啊？不然我們拿賭錢來賭一賭，背一背好不好，我是一句都記不得。一背到那裏我就想起來會背了。這讀經典一定要記得，你將來修持要用的。「清淨本然，周遍法界，隨衆生心」隨你的心而感應，「應所知量」你的智慧大，他那個佛光普照，大光就來了。你的智慧小，就是給你看到一點點，「循業發現」跟到你的業力發現。你今天對佛反感了，對菩薩反感了，你活該你就滾蛋啊。菩薩並沒有反感你，你自己對他反感，你自己業力發現了。你今天對菩薩特別誠意，稱愛了，對菩薩特別好，你看到，哎呦，有些人說老師啊，我今天拜那個廟子的菩薩，我今天拜一拜，那個菩薩在笑啊，我說好嘛，好嘛，那你就有福啊，其實你在笑，菩薩沒有笑。「循業發現」就是你自己，那麼你當時發現的時候，這尊塑造的菩薩是不是在笑，真在笑，循業發現。你的反影過去。感應的道理就是這樣。你懂了這個地方，同佛菩薩上師，就達到修到什麼程度呢，感應道交，修密宗的人，重視這一句話的很，就是感應，有感就有應了。感應道交了。而這個道理，所以要清楚。下面就是講我的末那識。

「頌言思量爲性相者。雙顯此識自性行相」他說，我們這個《成唯識論》前面，剛剛講到末那識的時候，不是有個偈誦嘛，這個偈誦就叫做思量，這個第七識末那識就是我們能夠思想的。能思想的，這個思想就是他，就是第七識的性、他的性能，相就是他的現象，性跟相，我們這個本院同學，第七識應該揹來，「恆審思量我相隨」這個思想就是他，「有情日夜鎮昏迷」一切衆生，一天都還被這個東西綁住，有情。那麼這個是玄奘法師的《八識規矩頌》，第七識的「四惑八大相應起，六轉呼爲染淨依」，這個地方，那麼你們懂了《成唯識論》，一讀背這個《八識規矩頌》就清清楚楚了。那不止是考試答的出來，可以去做法師了。可以去講。所以這個誦言，他這個「思量」，（師言：你會背的來？那有獎勵，「恆審思量」就是「我相隨」，背下來有獎勵，下課請你喫蛋糕），「有情日夜鎮昏迷」，一切衆生對這個我壓住了，所以不能成道，四惑八大相應起，四惑八大是什麼，要解釋什麼，把你迷惑住了，八個大隨煩惱，困擾到他，所以我們不能解脫，不能成道。四惑八大，八大就是，不是有八大田地，有八個大房子，不是這個意思，八個大隨煩惱。隨煩惱相應起，六轉呼爲染淨依。那麼這個我要怎麼樣能夠解脫呢？先從意識，意識能夠空的掉，我也慢慢空的掉，意識一想，越想越氣，格老子，我非找他打架不可，越想那個意識一領導啊，那個我就更厲害，我受不了啊，我要找他吵架，這是意識來的，所以第六意識一轉了，第六意識變成唸佛了，自己那個我也慈悲起來了，第七識，「六轉呼爲染淨依。」這個你現在懂了這個《成唯識論》，背那個玄奘法師《八識規矩頌》通通懂，而且能夠做，可以告訴人家，好了，可以講了，另外一個好處啊，就是感受到玄奘法師是實在了不起。那麼討厭的東西，他會把它做成詩，雖然這個詩，沒有做的像李白啊，杜甫啊那麼好，但是叫李白杜甫還做不出來這一套。（完）

# 唯識147(下)

他是個科學性的，他硬要把他變成詩句一樣，這個就很難了，所以有時候我也不服氣，想了幾十年，把他改一改，改成很好的雲淡風輕那個樣子，他就改不出來，沒得辦法，裏頭是科學的，只好照到他那個樣子，想了半天，一個字都不敢動了。還是動不了。你看他這樣對第七識的每一個詩都有三首詩，這個是做的很好。「恆審思量我相隨，有情日夜鎮昏迷，四惑八大相應起，六轉呼爲染淨依」所以你們這個做法師的要注意。都要學到這個樣子，法師就有這一法，你看把這個佛法就整理籠來，幾句話。

好現在「頌言思量爲性相者」他不是黑板上這個頌哦，是講我們這個書上面講的第七識開始那個頌，偈頌，那麼玄奘法師根據這個道理。又把它做成中國文字的七個字的頌哦，所以「思量爲性相者」性是他的體，相是他的用，「雙顯此識自性行相」所以兩方面，一面講他的體，一面講他的用，叫做雙顯，兩方面，明顯表達這個第七識，他自己本身的性能，行相，行就是作用。起作用的一個現象。就是講這個道理。

「意以思量爲自性故」這個意根，第七識，他只是能夠思想，思量，有時候我們打坐做起來，粗的妄想停了，實在沒有去想了，但是你沒有去想他嗎？你曉得我坐在這裏，那個不是想嗎，還是有個想的存在，這個就是他的相。「以思量爲自性故。即複用彼爲行相故」，他能夠思量，能夠思想，有思想他要起用，想到我怎麼樣，所以我們有時候打坐坐的好好的，哎呦，一想到，糟糕，在家裏打坐，廚房的瓦斯沒有關，不要緊，不要緊我還是坐下來再說，仔細一想，受不了，坐不住了，趕快穿鞋子跑廚房去了。這個思量一來就起行相作用。形是動這個相。

「由斯兼釋所立別名」因此在這裏，連帶到的解釋，有各種各種的名字。

「能審思量」因爲他能審，這個審，用這個字，很難用啊。我常常看佛經，想當年的翻譯怎麼用這個字，審，他用這個審，那麼以我的瞭解了，當時執筆的人，一定要改成這個審，當然中文是很了不起的，他是用孔子的《論語》上，審問之，慎思之，明辨之，用這個審，用的太好了。審，我們問案子叫做審案，一點一點摳，一點一點挖，你昨天在哪裏，我忘記了，不行，你昨天哪裏喫飯，當法官的，早飯在家裏喫，不是哦，我問的是中飯，然後一點一點慢慢查往下追。這個思想是審。「能審思量」就是我們這個我相這個思想作用。一點一點連着，儘管想、想，想到有時就想到鈔票。想到鈔票另外想自己那個鈔票裏面放到一包是美金。想到了美金我忘記了當時十塊二十塊，想到了美金就想到了兒子女兒在美國的時候，好久沒有寫信了。想到女兒，然後想到某某，然後那個小姐好像可以做我兒子的媳婦，或者哪個男孩子可以做我的女婿，一路在想，審。所以古人翻經用的那個字，馬馬虎虎看過去，真的不曉得前人對我們的功德，那個心血用的多大，要是我們懂得這個字裏頭找到那個字，所以「能審思量」因此第七識叫末那識。所以末那識不翻譯成中文一個「我」字，或者我執兩個字，他不翻，因爲他包含的，不能翻，翻成了我執，我們一看，哦，我抓一個東西，那就錯了，他是講他「恆審思量」，「恆」上面他還永遠、隨時隨地，就是睡着了做夢都還在想，所以你學中文啊，中文這個地方就要留意了，不要中文學了半天啊，連中都不中，「審思量名末那故」所以叫他第七末那識。

「未轉依位。恆審思量所執我相。」他說凡夫境界，還沒有轉識成智，這個位置上是凡夫呢，他永遠在裏頭思想，思想，思想抓住這個作用，這就是我，我的作用，我們的個性，我的脾氣，我的思想，我的一切，我是第一。譬如說，我們經常說，講文學家一定要寫文章出名，連杜甫、作詩的那個詩聖都講「語不驚人死不休」啊，杜甫的，下筆要做文章，這個文章寫下來，看的你第二個人做不出來才滿意自己，所以「語不驚人死不休」，當然比我們現在青年，只有，哎呦，問答題，答出來了就好，還管驚人不驚人啊，只要60分以上就過了，古人不然，60分，一百分還不滿足。所以杜甫講句詩「語不驚人死不休」，這是好啊，有志氣，好，但是學佛來講，我相，這就是我，「恆審思量所執我相。」這個我非要超過你，以杜甫那麼高的修養，我相那麼重。誒，沒有我，你還寫得出好東西呀？沒有我還能夠成就事業啊？沒有我還能夠打坐成佛啊？還能夠唸佛到西天啊？全靠「我」啊。「我」並不壞啊，所以怎麼由「我」轉成無「我」，這一轉就難了。這一轉真難，怎麼轉？

我當年那個老師，有一天我們一起在成都，去喝茶，講到這一轉啊，那有一天我真佩服了我這個老師哦，他這個大鬍子在那，我們師徒兩個坐在那喝茶，我也不曉得他在茶館，他坐在那裏，四川的茶館我們在座很多，尤其成都優哉遊哉，泡一壺茶可以坐那裏喝一天，一杯啊，那個蓋碗，他正坐在那裏喝茶，一看到我來了，誒，他就手一舉，我說誒，怎麼你還在這，他說你也跑來喝茶，我說對呀，我們倆就坐到扯、就空談。

一個學者進來了，這個學者進來，另外坐一個茶桌子上，也是喝茶，三四個人坐在一起，這個人很有名的成都一個文人，我告訴我的老師，我說他也來了，老師看看他，他沒有看到我們倆，他們就在大吹其牛啊，講文學境界啊，然後那個當老師的還在高中做老師，不是現在哦，高中做個老師我們大家都很尊重他了，現在當老師，大學老師也不過……，那就不談了，那還不如燒餅呢。這個啊，那麼當年，他忽然跟這個年輕人談了《西廂記》，講了《西廂記》，我們當年認爲，現在講是黃色、是紅色的了、桃花色的了。他就講到「怎禁得她臨去秋波那一轉」，那個傢伙正在笑，正在唱：秋波，臨去秋波那一轉，我那個老師脾氣是有名的大，平常那個脾氣比我大得多了，人家問他，哎，袁老師啊，人家都說你大徹大悟，成了道，你是祖師爺，你脾氣怎麼那麼大，「哦，脾氣大，」他把鬍子一拉，「你曉不曉得我成佛成的什麼佛？」不知道，「氣大佛。以後你就唸南無袁老氣大佛。」他說「我就來了。」真是個氣大佛，他看到這個傢伙「怎禁得她臨去秋波那一轉」就喊他停，我看到在笑，我們這個老師氣大佛啊，就非要教訓人家了，就把茶碗一端，眼睛看看我，點個頭，我非教訓他不可，他就自己把茶碗端到他那裏，誒，你在這啊，那個人：哦，袁先生袁老師，他說你在這啊，算算算，我跟懷瑾在這喝茶呢，他指指我，我坐在那裏，只好點個頭，不敢過去，我曉得有戲看了。

他就問那個文人，那個有名的，哎，某老師啊，你剛纔教他們嘴裏唸的是什麼啊？我聽到好好一個句子哦，老師，沒有什麼沒有什麼，哎不是，你這個文學天才很高的，我剛纔聽到好好，這一句是什麼東西啊？給他憋的沒辦法，他說不是啦，我念那個《西廂記》裏頭那一句話，「怎禁得她臨去秋波那一轉」，哦，這樣哦，《西廂記》我也看過，他當然他也看過，他熟的很，「臨去秋波」講小姐們的那個眼睛啊怎麼啊，臨去要走了頭還歪過來勾你一眼，叫臨去秋波那一轉，那個人搞的臉都紅了，他說我《西廂記》我告訴你，都會背，他真的會背啊，我就是不懂這一句怎麼樣，當時怎麼寫出來，寫的那麼好。而且當時，到現在我還不曉得秋波那一轉，怎麼轉。那個老師啊，那要罵起人來，他轉個彎，哎呀，那個人搞的窘啊，窘的不得了，我在那裏啊，只好低着喝茶，看這個怎麼弄，他後來那個給他，哎呀，袁老，你就高抬貴手吧，不要那麼整人了。哎不不不，這個書要講清楚，你不會講，我講給你聽，他就來了，這個袖子一卷，「秋波」者眼睛也，那還要他解釋啊？誒，他故意罵人，眼睛有各種各樣哦，古書上說，歷史上說，「舜目重瞳子，」堯舜的舜，那個眼睛的瞳是兩個的，「項羽也重瞳子」，項羽也是兩個瞳孔，「李後主也重瞳子」，歷史上三個人都兩個瞳仁，當然我們普通人還多了兩個東西，一個舜是聖人，項羽是時代的英雄，李後主小小的文人還亡國的帝王，三個人，誒，請問某某老師，你說那個舜啊、項羽啊，是不是秋波啊？哎呀，袁老啊，你不要多說了，誒他說我告訴你，那也是秋波，他說我告訴你啊，秋波很難講啊，我小的時候讀書啊，不乖，經常逃學。他也是真的，他的故事多的很，小時候讀書很調皮，不乖，經常逃學，逃學被媽媽抓回來，媽媽給我打，一邊打一邊留眼淚，打的我背上都發青了，然後媽媽瞪我一眼，你這個傢伙，以後還乖不乖啊？牙齒咬起來那麼瞪我一眼，哎，他說我現在想想，我媽媽過世了，我媽媽瞪我一眼，我媽媽是女人哦，女人那個眼睛就是秋波哦，你說我媽媽那個秋波是不是，我現在想到我媽媽，我就唸這一句話，「怎禁得她臨去秋波那一轉」啊，我眼淚就掉下來了，他說，我媽媽那個也是秋波嘛。沒有錯啊，你看嘛，我們父母教我們讀書讀的好好的，讀到對社會一點沒有貢獻，還把人家的子弟教壞了，什麼「臨去秋波那一轉」去你的哦，把人家大罵一頓。所以我現在讀到唯識的一轉啊，我就想起他老人家罵人的那一轉，這一轉真難，你看他罵人真會轉，由項羽的兩個眼睛轉到了母親的眼睛，你不能說我的母親不是秋波啊，那個打兒女教訓兒女是個恨的呀，傷心的掉眼淚，「怎禁得她臨去秋波那一轉」，這一轉纔有道理呢，就是轉識成智。

所以「已轉依位」這一轉假使轉過來了，「亦審思量無我相故」你不要認爲，哎呦，所以有許多人打坐一定把最後的那一個微細思量勉強空了，你全錯了！所以永遠進不了步。空不掉的！轉其名不轉其實，現在佛經告訴你了，把消息透露給你了，那麼到了最後成佛的時候，你看釋迦牟尼佛在菩提樹下睹明星而悟道，他無我啊？還不是有我，他說「異哉，一切衆生皆具如來智慧德相」，誰講的？是他講的，可見他還有我，那個我叫做無我怎麼樣？「亦審思量無我相故」。見分轉了，見解轉了，相分也不同了，所以學唯識的人，聽到說般若的人，空了，無我了，所以一空就悟道了，唯識的人大加反對，你的這個邪見，空的什麼？所謂空，就是那麼「臨去秋波那一轉」，他說成了佛，轉成這個樣子，「亦審思量無我相故」懂了這個，那麼你修行可以上路了。不然拼命的，許多坐的兩個腿都盤爛了，盤得生瘡了，然後還說我空不掉，你去空嘛，你怎麼樣去空，你把秋波倒轉都沒有用。（完）

# 唯識148(上)

現在講第七識，意根啊「此意相應有幾心所。且與四種煩惱常俱。」第七識、這個末那識、這個意根，「相應」彼此互相關聯的，有幾種心理狀況，「心所」就是拿現在講，心理狀況，四惑，剛纔唸的，四惑八大相應起，四種煩惱，我們佛學講人生煩惱，煩惱是怎麼來的，煩惱由我來，無我就沒有煩惱。這個我來，所以這個意根啊，四種煩惱，「常俱」他永遠跟着他的，只要有我，有四種煩惱，四種煩惱，哪四種？這個等一下就會講到。

「此中俱言。顯相應義。謂從無始至未轉依。」爲什麼講到「俱」字，「俱」字的這個中文的意思啊，就是一起來的，具備的，我們現在在用白話觀念兩個字，某某一樣東西「具備」什麼，具備的充足，這個「俱」字，古文是用言字旁邊一個具，俱就是具備，同時來的。「此中俱言」那麼在現在這個文字裏頭，就爲什麼要具備這個四種煩惱呢？「顯相應義」就表示這個相應，他一動就有感應，煩惱也是感應，「我」一動，它就來了，不要你叫它的，你跟它脫離關係，也脫離不了，除非你成了道，它自然跟你脫離關係，這個煩惱如此，所以「顯相應」，這個意識是什麼呢？從無始以來，到了沒有轉依，沒有成佛以前，這個煩惱是跟到你，所以我們很可憐，要想人生無煩惱啊，除非成佛，所以古人文學上有一對聯，有一對聯很好的，我常常從小記得到現在，這個「欲除煩惱須無我」人生要想除掉煩惱，除非達到無我的境界，說每個人啊，去一個地方，所碰到的環境，所碰到的因緣，下面有句話，「各有前因莫羨人」，每個人有他的因緣，有他的業報，既不妒忌別人，也不仰慕別人，所以，「欲除煩惱須無我」要想去掉真正煩惱，除非成佛，達到無我的境界，人生呢，不要妒忌人，不要怨恨人，不要羨慕人家，「各有前因莫羨人」，一點都沒有錯。所以這個煩惱「謂從無始至未轉依。」沒有成佛以前它都有。

「此意任運恆緣藏識。與四根本煩惱相應」所以這個意根，第七識這個意根啊，「任運」自然的，「恆緣藏識」他永遠攀緣那個阿賴耶識的種子來，前生帶來的，這個種子果報，所以他這個一帶來以後啊，他四種根本煩惱相應，就叫四種根本煩惱，根本的，所以你這個成佛啊，沒有拔掉這個根啊，要想悟道啊，成佛，叫做休想，不要談了，想都不要想。「與四根本煩惱相應」。

哪四種根本呢？「其四者何。謂我癡」我們一定癡。「我見。我慢。我愛。」這四種，這是癡慢愛加上我見，我的見解，就是我們的主觀，我認爲這樣，就是這樣，你看大家吵架，有人，我們這個普通人，所以這個宋代的名儒，陸象山講的話，平人之爭，普通人的爭論鬥爭，普通人鬥爭打架是爲利害，爲利害關係吵架，知識分子之爭啊，多爲意見，思想不同，爲了一個思想不同，我認爲這樣，哎他這個傢伙，那寧可拼命，你看現在世界上的戰爭，就是一個思想問題，死多少人，現在時代也不同了，這就是我見。所以我癡，這個癡就多了，那癡癡的厲害，不癡不叫我了，越癡，那麼尤其講圍城哲學，講感情，寫愛情小說，你要寫的越癡就越美，不癡就不美。你要寫愛情小說，寫這個人癡情到了極點，那麼乃至演話劇，我們假設寫個劇本，先把那男女主角要寫到那個癡到極點，看得我們直掉眼淚，你就成功了。癡。癡迷，我見，我慢，我愛，記到啊，這四個名字，癡、慢、愛、我見，我癡，我見，我慢，我愛，四種根本煩惱。所以「我」一起作用，這四種就是四個柱頭，把我們撐的牢牢的。

「我癡者」什麼叫我癡，「謂無明，愚於我相。迷無我理」，這是根本無明，這個根本無明，就是十二因緣這個無明，我們一切都莫名其妙，沒有悟道以前，沒有成佛以前，沒有哪一點不是無明，譬如你這個思想妄想哪裏來的，你找不出來，生從哪裏來，死向哪裏去？這個爸爸媽媽沒有生我以前，我究竟在哪裏？我這個生命究竟死了以後到哪裏去？有沒有鬼，還是有沒有再來投胎，（若）都相信有，你盲目迷信，自己沒有悟道，沒有證得，這都是無明，不明白，迷糊。無明就代表了情緒的不同。所以這個學佛的人就講「一念無明起」，一念無明就是八萬障門開，一切障礙都來了，這一個無明啊，是講發脾氣，嗔心，恨人家的。有時候一個脾氣一來呀，什麼都完了。個性不同的人，一念無明起八萬障門都開了，你一念無明破壞了一切功德。這個我癡是無明。其實你說我們從佛學的觀點，我經常說看哪些愛情小說，我也同諸位一樣最喜歡看，我一輩子的小說看過的，不下幾百萬言，幾百萬言還不止啊，幾千萬言，讀破十萬卷不算數的，小說看的比正書看的多的多啊，真寫的好，最近我還在看小說，有時候無聊啊，夜裏，這個煩的，眼睛都發紅了，嗯嗯，找本小說看看嘛，多看兩句，好啊，真好啊，就把腦子轉過來，然後再來搞唯識，唯心啊，慢慢來嘛。這是讀書的方法，我告訴你們，腦筋得休息，怎麼得到休息，就是得不到的，你要擺很多的書，這邊是佛學，這邊是亂七八糟，黃色，管它黃的，黑的，什麼書都可以。有時候研究想不通那個要點，什麼叫無明，你趕快來，想不通了，你就抓黃色小說看，看了半天，哎呦，這個就是無明，然後這個看懂了。聽懂嗎？這是讀書，所以我有時候讀書的時候啊，我什麼書都有，詩詞歌賦啊，小說啊，武俠啦，什麼東西，亂七八糟都有，你看看，擺的很亂，其實啊，換腦子就休息了，把他腦子換一下，他就得到，這一部分就休息了。但是你看了小說，天下的小說，文學的境界寫的好，沒有不癡的。所以你懂了，文章寫不好，因爲你不癡啊，那麼你說你悟了，你又不悟，所以可憐在這裏嘛，要麼癡到底也成功一個文學家，你看那個畫家，你看成功的人，沒有不癡的。做發財的也好，做事業的也好，英雄，打天下的人，那癡迷的呀，那非天下，非要打成功不可。就是西方一句話，西方文化，上帝說的，一個人不發瘋啊，不會成功的。人要研究一樣東西要研究到發瘋一樣的，就癡到極點就成功了。所以學佛的人你說哎呦某某在山上那個專修啊，光喝涼水一天打坐，那還不癡啊？那癡到極點了。不過他，我們覺得，哎呦這值得恭敬，其實我看來很癡，不過我也癡過的，要癡到極點了，才能悟。所以你那個講戀愛也好，做事業也好，寫文章也好，要癡，要我癡，癡到極點，先要發瘋，無明，但是這個東西也是真煩惱。真無明，所以我癡就是講無明。

「愚於我相。迷無我理」，他永遠不曉得這個我是怎麼作用，無我的境界他不懂，所以迷住了無我之理，那真理不懂，「故名我癡」，這還是講學理，你要發揮起來，這幾句話就可以寫文學啊，寫小說，寫很多部了。所以你們平常經常寫電視劇本的呀，寫什麼電影劇本的呀，那些同學來找我，說沒有題材，我說到處都是題材，你抓一點亂寫就行了。寫的越癡迷越叫座，所以我癡就是這一種。

「我見者。謂我執。於非我法。妄計爲我。故名我見」，那麼這裏都是狹義的解釋，廣義的我見就是我的主觀，我的見解，我的思想，我的成見，那麼這裏的解釋啊，這個我見就我執，把我的見解思想抓的牢牢的。「於非我法」就是你那個思想想過了，他本來空，無我，但是我偏要認爲有我，「於非我法。妄計爲我」自己始終認爲，這個能思想的就是真我，所以我經常看學西洋哲學的人，哦，對笛卡爾的話那崇拜到極點，笛卡爾的名言，「我思故我成」西洋哲學家，「我思故我成」，那麼在東方哲學來看，這個笛卡爾啊，連哲學影子都沒有摸到。他認爲，我能思想，能思想的就是我，一切有我，這就是我見的道理。「謂我執。於非我法。妄計爲我」你那個思想的東西是靠不住的，思想的本身，所以學哲學學這個價值論，就是知識論，你知識的本身是不是靠得住？你那個思想出來，你認爲真理，你真理怎麼來的？靠我思想懂得，你那個思想本身是不是真理還是個問題嘞，這個就是我見。

「故名我見」所以知識分子就是我見重。所以知識分子很難辦，所以我，好像我不是知識分子，我最怕碰到知識分子，那古人罵我們讀書人啊，茅廝裏的石頭，又硬又臭，就是這個道理，還加上酸味，又硬又臭還有酸味。不到這個程度不構成做知識分子。還不夠學者的資格。所以有一位先生，我一位老朋友講我，你呀，你不是學者，我說我曉得我早就不是學者了。不是這個意思，你硬是硬啊，不夠酸，不夠臭，這、這不行。哎，我那個朋友，其實都是我見形成了。這個，古人說，腐儒，漢高祖罵讀書人，腐儒，臭豆腐一樣的。腐爛了，腐儒，再不然漢高祖就罵儒儒，儒儒這個話解釋啊，漢朝的話，還是土話，山東人的土話，儒儒。就是不罵了，講起土話來很難聽。很下流，這個讀書人就是這樣一個東西。讀書人、知識分子我見特別重。不過這是客氣話啊，不止知識分子，人啊，都有我見的，尤其是脾氣大的人，我見就大，那麼你說不會吵架，內向人，脾氣很好，斯斯文文，有沒有我見？他那個我見比房子都大。你看他那個，好嘛好嘛，都是你對，格老子我也看不起你，就是這個意思，所以沒有哪一個人沒得我見，這個我見就是如此，傲慢的人是我見來的。所以我經常說傲慢的人都有自卑感，不自卑的人不傲慢。真正越傲慢的人，就曉得他心裏越空虛，越自卑，因爲怕你看我不起，所以我比你行，就是那個樣子，就傲慢起來了。就是我見來了。

什麼叫我慢呢，我慢就是傲慢了。「謂倨傲」，瞳仁，眼睛看到上面去的。「恃所執我。令心高舉。故名我慢」就是天生的，每個人有我慢，所以你們看那個魯迅寫的那個啊Q精神就是我慢，連阿Q那個樣子啊，那樣子一個無能人，我們在鄉下看到的，以前有些人很無能，一輩子，你罵他，他也無所謂，半個白癡一樣，這個這個，本省話就叫什麼wongwong啊，你怎麼弄他，誒，你看他，你要測驗他有我無我啊？有我，你打他一下，不要緊，孫子打公公，不要緊，也不敢還手，就這樣，好討厭好討厭，孫子打公公，好討厭。他這樣也過癮了，出了氣。我們看到他很窩囊。其實他有我慢。雖然他曉得，你欺負我，我也沒有力氣打你，不過想想不要緊，他是我的兒子，兒子打我這個父親，就是我慢，一個白癡的人都有我慢，你去看，你到神經病院看，他已經昏迷了，還有我慢，這是我慢，我傲慢，這都是我見於此生命俱來的。

「我愛」第四種「謂我貪。於所執我。深生耽著。故名我愛」，誰都喜歡我，喜歡自己，所以我講，我也研究過，也想過，世界上的人哪個最漂亮，常常有人問我，你看哪一個人最漂亮？哎常常，大庭廣衆啊，或者是有些場合，很大衆要我去看，我現在懶得去看了。過去很多票啊，來啊，選美也要我去參加一下，什麼，我說你們這個事情不要找我，我實在分別不出來哪個醜哪個漂亮，這是真的，天地良心，我真的分別不出來。因爲我覺的這個漂亮不漂亮沒得標準的，這個古人有兩句話「牌打一張，色中一點」，你說那個鼻子歪的，那一點醜，有人專門喜歡那一點歪。我就有個老朋友，這個他兩夫妻，這個太太現在還在啊，她一輩子缺一個牙齒，當年大學畢業，當年大學畢業這位小姐那地位很了不起了，就是缺顆牙齒，幾十年了，我們常常……先生的地位很高，一看到她說，哎呀，大嫂你這個牙齒怎麼不鑲，講了幾十年了，到臺灣來還講，你這個牙齒鑲起來就發財了。後來我告訴他先生，你怎麼不叫你太太幾十年不把牙齒補起來，他就笑，每一次笑，後來跟我學佛了，有一次他跟我講，你不懂，老師啊，我說什麼道理啊，我當年討他不是因爲她是大學生，就喜歡缺這一顆牙齒，哎呀，我大悟了，大徹大悟了。這個叫做「牌打一張，色中一點」，你說這個我啊，那些人什麼選中國小姐，也有送票來給我，反正這些我都不能到，不喜歡去看，我也去看過幾次啊，什麼歌舞的，人家問我說哪個漂亮，我說世界上人只有「我」漂亮，每個人都是，你如果看鏡子，那個最醜的人，越看自己越漂亮。你說你把你這個面孔不要另外找一個好，絕不幹，有沒有人肯？絕對不肯，越看自己越可愛，有時候覺得自己比人家是差一點，不過，不過別人比我還差了一點點，我這一點他沒有。是不是這樣，這就是人，這個就是我愛，我癡，要懂這個道理。所以我愛就是「謂我貪。於所執我」人生命生來就貪着這個我，當時我常常說你當時來投胎的時候，不是大概走的太匆忙了，有些人鼻子歪了，大概臨行，五個器官都帶好了，大概鼻子忘了，臨時說，哎呦上車了，隨便抓一個套上去，你說你搞錯了一個、配搭不起來。但是儘管如此，他在鏡子裏看自己，還是我可愛啊。就是我愛，貪着有這個我，「於所執我。深生耽著」深刻的覺到自己可愛，「故名我愛」。

「並錶慢愛有見慢俱。遮餘部執無相應義」他說着四種根本煩惱，我們記得 ，我癡，我見，我慢，我愛，這叫四種根本煩惱，佛學的煩惱是什麼，就是這些東西。煩不是痛苦，他永遠搞的你很煩，你討厭他，他也不會離開你，你喜歡他，他也不過如此，這是根本煩惱。那麼我們現在懂了，所以，我這個裏頭，衆生皆有「我」，我就有四個根本煩惱跟到你，這就是表達我慢，我愛，我見等等。

「遮餘部執無相應義」他有一部分，佛過世以後，是有一部分的弟子們，他講佛學的理論，認爲，這四種啊，與我不相應，我念頭一空了，就起不來，其實，現在我們覺得他們是「無相應義」，覺得不相干，他忘記了一點，你現在就是達到空的境界了，所謂我空了，煩惱來不了，所以我得道了。這是什麼心理啊？我慢，他本身就是慢，他忘掉了。而本身認爲我現在空了，我這個就是道了，我對了，我悟了道，他們不行，你看我幾十年裏頭，看的多了，每一個人，同學，其實我到現在還沒有，我自己都沒有悟，也沒有許可說別人開悟了。有許多人來跟我聽聽課啊，出去了以後，在美國我也聽到了，在中國也聽到了，啊！有人說是你的弟子，是你告訴他開悟了。啊？我說這樣啊，我都沒有悟啊，他是這麼覺得的。哎那些同學們不行，只有我行，我跟南老師已經開悟了。我慢來了，都是我慢，你看我們常常學生多了，每個人學生單獨接觸的時候，然後老師啊，你看看他們怎麼樣？我說都差不多啦，笑一笑，「只有我嘛，還夠得上當你的學生，」那個味道，實際上有我慢，誰夠不夠，連我自己都不夠啊，還夠個什麼呢？所以我慢，這些東西啊，就是得了道的人，都怕落在這個上面，所以要恆審思量，檢查清楚。

「此四常起。擾濁內心。令外轉識恆成雜染」他說這四種根本煩惱，隨時不離開你，他擾亂，給你心搞亂，所以內心永遠不得清淨，不能悟道，不能心如明鏡臺。那麼同時做人做事，一到外面一起用的時候，對外六根一起用啊，另外轉識，我相處處爆發，「恆成雜染」他永遠使你受染污，在這個世法的染缸裏頭轉。

「有情由此生死輪迴。不能出離。故名煩惱」，根本煩惱，這四種叫做根本煩惱，請大家記一下啊，我癡，我見我慢，我愛叫做一切衆生根本煩惱。我們之所以在輪迴生死中，就是這四種幫忙，就是這四種東西造的，造成我們這個生死輪迴，輪迴。

講到這裏啊，提出問題「彼有十種。此何唯四」他說煩惱有十種，這裏怎麼有四？什麼叫十種呢？哪位同學可以提出來哪十種啊？有十種：貪、嗔、癡、慢、疑，身見，邪見，身見，邊見，見取見，戒見取見。這十種。這叫做十惑，迷惑的惑。所以這裏只講四惑。那麼像《俱舍論》啊，其他的宗派，或者講十惑，十種迷惑使我們生死輪迴，貪、嗔、癡、慢、疑五個，邪見，身見，邊見，戒見取見，見取見。十惑。所以跳出三界外，不在五行中，那麼測驗自己所謂悟道了，禪宗所講悟道，你悟到什麼程度，看自己這個十惑輕到什麼程度，你說這個十惑啊，他四煩惱動都沒有動，你說悟道，你去悟吧，有什麼用？這個叫十惑啊。「彼有十種」這個惑有十種啊，迷惑的惑，「此何唯四」他說唯識爲什麼只提出來了四種啊？

「有我見故。餘見不生。無一心中有二慧故。如何此識要有我見」，他說有我見，有了我見了，已經有我，我的觀念有了嘛，我們天生有我，我要看人，我要聽你的話，我要反對你，這個就是「我」。我見，「餘見不生」有我，這個單獨的孤零零在那裏。天上天下，惟我獨尊，唯這個我在那裏，餘見不生。什麼理由？沒有辦法一個心裏頭有二慧故。一心就是一，一慧，這個大智慧，沒有兩種分別。

「如何此識要有我見。二取邪見」他說「如何此識要有我見」，爲什麼講到唯識第七識只講四煩惱，裏頭，第七識只具備我見，沒有講其他呢？什麼道理，四惑裏頭其他怎麼，這個第七識的意根裏頭不包括呢？（完）

# 唯識148(下)

（他說，「二取邪見。但分別生。唯見所斷」。這裏要特別注意哦，）尤其你們講修行的同學，「二取」是什麼呢？就是這個四惑裏見取見，還有一個呢，禁戒取見，二取。

怎麼叫二取見取見呢？見取見譬如說，我讀書，我有學問，或者我學過淨土，我學禪宗，我學過密宗，我學過天台，學了那一宗派，哦，其他的都是外道。那只有淨土纔對，只有禪纔對，其他是外道，見取見，永遠不能成道的。自己所瞭解的這一點認爲是真的，其他都不對，一般人這個見取見很厲害，可見主觀的成見，所以讀書啊，就怕先入爲主，自己認爲這個對就對了。然後別人講的都不對，見取見很厲害，這是一個，所以叫見取見。不是說他沒有程度哦。很有理解，很有思想，很有一點作用。但是給這個擋住了。禁戒取見就是什麼呢？那就包括多了。譬如說不喫葷不能成佛，西藏密宗，爲什麼，體能不夠不能得定。密宗的理論。我們顯教不喫素不能成佛，哦，究竟哪個對？過午不食，他修道還不能過午不食啊，結果餓到胃開刀，那麼有些人主張要喫得多。哪個對？有些人，哎呀，修道要這樣，要那樣，尤其我經常聽到你們同學們，自己又不懂，經常出些主意，別人用功用到哪個程度，自己又不懂，哎呀，應該這樣啊，應該那樣啊，等於那天講戒律一樣，女的不能盤腿呀，犯戒的呀。就這樣，禁戒取見。你說女的爲什麼不能盤腿？他也不懂。哦，我們師父傳的。禁戒取見，哦，這個修道要早上起來拜拜啊，要念咒啊，要向東方啊，要漱口啊，哎呀，那怪事之多了。修道的人，學佛的人一大堆戒條。所以戒條，禁戒抓得牢，這樣是道，不是這樣不是道，這個禁戒取見是要了命的哦。許多我看了幾十年，哎呀，許多學佛學道的，沒得辦法，不解脫，所以他永遠不能跳出來，不能跳出三界外，也永遠不能成佛，所以這叫二取。二取就是剛纔說的兩個字，見取見，禁戒取見，取就是抓的很牢。自己先入爲主，那麼《瑜伽師地論》上說人爲什麼這個思想，修道會變成這樣呢？他誤在施教，或者是命不好，碰到這個開始的老師是這樣教你，受了老師主觀的影響。或者是自己的主觀成見形成。彌勒菩薩在《瑜伽師地論》講的很清楚。或因施教，或因自己走入邪見。他這兩種二取，第三種是邪見，邪見那就是不正確歪的、歪鍋啦。

這三種「但分別生」他說這三種見解是由思想來，由我們意識分別思想來，認爲這個對，這兒不對，分別心來的，認爲這個是道，這個不是道，凡夫境界的分別思想來，那麼分別心要什麼時候斷掉呢？「唯見所斷」真正見道的時候，分別心不起，這三種都沒有了。真正見道，見道自性的，分別心不生了，不起了，那麼見取見，戒見取見，邪見自然空了。自然轉了，所以說這個「二取邪見」你看這個書多難讀啊，我的天啊，這個玄奘法師，現在一講懂了吧。二取同邪見，兩種，見取見戒見取見，同邪見這三種，由分別意識而生。「唯見所斷」見道的時候就斷掉了，真正悟道了，就會把他放下。

「此俱煩惱。唯是俱生。修所斷故」這個我見有個我，這個「我」字啊，見道的時候還是斷不掉，所以悟後才能修行，所以五祖告訴六祖啊，不見本性，修法無益啊，見道以後才能修道，不然你認爲修的都是空，沒有用的，這個不是真的空啊，就是kongkong了，你們臺灣話的空，就是kongkong了。不見本性，修道無益，見道以後才能修道。所以呀，我見，一切有主觀成見，這個是根本煩惱，這個根本煩惱分別心不起，他還是斷不了。「唯是俱生」與生命俱來，「修所斷故」所以上面這三種這個煩惱，見道位也可以斷除，根本煩惱的我見是修道到了，證果才能斷掉。修道，那麼見道以後怎麼修道呢？你光是見到道，我悟了，悟了，放心你還是不是真悟呢，理解上懂了不算悟，你就是證道空的境界，一切皆空，你不能行道，不能修道還不行，你空，只是空在那裏有什麼用？你要到一切要利世利人，在行爲中去修，在動亂中去修，在煩惱中去修，都能夠空，在事上去做，所以說，萬行門中不捨一法。所以我常常講你們同學，世法都不懂，你還能夠修出世法？這個都不懂，還能夠成佛？做人都沒有做好，成佛從做人起，人做好了，才成佛差不多了。人的基本，人都沒有做好，就來學佛，想成佛？所以很多青年，哎，我的媽，我說你爲什麼學打坐？我要學佛，我看你那個講話的樣子，人都沒有做好，講話都不像人講話的樣子，我說你學什麼佛？將來佛都成了你那個樣子，半陰半陽要死不活的，每個學佛的，哦喔，都看到，「阿彌陀佛」像那個樣子就叫學佛啊？我看到就煩，當然也不能學到我那麼兇了。那成了大凶佛了也不好。但是人要做好。學佛從做人起。人都沒有做好，世法不通，怎麼能夠成佛啊？所以世法通了，見道以後，見道以後還要修道哦。你要注意，修道以爲住到山上，搭個茅棚，一個人不見，那叫修道啊？那叫「道修你」，不是你修道。住茅棚住山，單獨修，是凡夫境界爲了逼自己斷除一切煩惱求見道，見了道以後要下山修持，所以你看禪宗祖師，都悟了道以後，他反而不打坐了，反而是爲大家做勞苦的事了，要供養大家了。所以見道容易是修道難。我常常告訴大家，見道容易修道難啊，我有幾句話，你們記住哦，修道容易行道難。行道還容易，成道難。啊，很難吶，那麼容易啊，你以爲修道是個自私的事啊？所以呀，他說這個根本煩惱是「修所斷故」。你知道了。

「我所邊見。依我見生。此相應見。不依彼起。恆內執有我。故要有我見。由見審決。疑無容起。愛著我故」他說這個至於邊見，剛纔說十惑裏頭有邊見，知道嗎？什麼叫邊見？見解上有個邊的，譬如，你們諸位打坐啊，有些人比較坐好一點，覺得哎呀，我是非常好啊，我的功夫證得空啊，我知道，你那個空啊，不過比汽油桶大一點，坐在那裏，噢，這裏都是空的。有邊的。佛法無量無邊，你覺得我很空啊，不過是在這個裏頭，還覺得kongkong呢。那是kongong的了，是有邊的、有限度。佛法是無量無邊，所以這個「我所邊見。依我見生」這個邊見這個東西，你們就是有神通還是有限度的，你看現在人，中國外國許多人號稱自己有神通的多得很，有邊的、有限度的。所以我告訴你們不要迷信啊，這些人小事很準，大事保險不靈，如果大事靈了，你問他看，那一天反共？有幾個大神通的人，哎呦，前十幾年講，哪一年，臺灣不得了了，哪一年如何，那都是真得大自在大神通的，他們聽了問我，又講前幾年臺灣不得了啊，還有人啊，前年有那個學生來找我，臉都發青，我說你幹什麼，嚇的？哎呀，不得了，老師，我們趕快要搬美國去，我說爲什麼？哦，他們說過不了七月十五啊臺灣，啊？我說誰說的？哦，某某有神通的，哎呀，我說你怎麼學神經哦？我說我告訴你，七月十五過不了，臺灣維持不下去了，我的頭一定先殺，然後才輪到你們。我坐在這裏都沒有動啊，你們怎麼那麼神經？一個大學生給我罵了一頓，後來平安無事，哦，還有幾次，五月初幾，天要塌下來哦，這多的很，全世界都有這種謠言，還有這個大神通的人，講去年就臺灣不得了了。都有字啊，親自寫的字去，屁不得了。我說放狗屁。真的嘛！我都不講名字，講出這些名字都大得很的。還有出家有在家的，都是了不起。修道啊，學佛，規規矩矩學一個平凡的人，不要玩弄這些。一玩弄這些的人，一毛錢都不值。人都沒有做好，爲什麼，一個人要說人話，爲什麼要說鬼話呢？對不對，這個道理不是簡單。你們偏要問，哎呀，我的前途如何啊？你爲什麼不相信自己，（要）相信鬼呢，這個學佛學到哪裏去了？學佛問自己。這些都屬於邊見。

「我所邊見」由哪裏來？「依我見生」，因爲有我見，所以我不知道，我要問這些，爲了求我，還是想保護我。如果問到了以後，哎呀，你爲什麼要問這些？我曉得我明年不好，我要做個準備，你做什麼準備啊？先把棺材買到了等啊？做什麼準備呢？還去選一個棺材便宜的放到？做什麼準備呢？這個人生，所以這個人家問我，老師啊，你到將來如何？哎，我說青山何處不埋人呢？青山何處不埋草啊，你管自己將來什麼？自己將來死在路邊，給狗咬了，正好嘛，還可以佈施一番，給他喫飽，蠻好。給螞蟻吃了蠻好嘛。你放在棺木裏頭，過個幾千年以後，你看在大陸上，那些地都被人家挖出來，挖的一塌糊塗，那又何苦來哉呢？這都要由我見來的。真的無我要從這裏看。

「此相應見。不依彼起」，所以邊見等等，講四惑裏的，是相應見，由我見來的，引動，「不依彼起。恆內執有我」我見是覺得裏面有我，始終有我。「故要有我見」所以「由見審決。疑無容起」。真的達到無我境界，把「我」看成是沒有疑處，所以禪宗講「直到不疑之地」。「愛著我故」凡夫境界這個我愛我見，始終被「我」轉，「愛著我故。瞋不得生」，因爲有我，所以有時候嗔念起不了，四惑裏頭有嗔，我們這個四煩惱裏爲什麼沒有嗔呢？就問這個問題。因爲「我」爲主了，所以我不發脾氣，我相比那個脾氣大，蓋住了。「愛著我故」我愛抓的很牢，所以瞋念不得發生。因此你懂了一個戒律，你們講戒律的。說有些人，這個老先生，這個老居士，這個老師父脾氣真好，我看來脾氣大的很，那爲什麼脾氣好啊？愛着個我有道，阿彌陀佛，我不能發脾氣，你罵我，阿彌陀佛，實際上還是裏頭有我，你懂嗎，所以真正的嗔念去掉談何容易，一般都是「「愛著我故。瞋不得生」。你懂了這個心，你懂這個道理，你一看世界上修道的人，所以真講戒，哪個不在犯戒，談何容易啊？你以爲慈悲面孔就是持的戒好啊？他裏頭在犯戒，「愛著我故。瞋不得生」。

「故此識俱。煩惱唯四」。因此你們要懂，第七識末那識，所以講他根本煩惱只有四種，見，我見，我慢，我愛，這三種「如何俱起。行相無違。俱起何失」，這三種啊，所以，與生命俱來的四種，這四種，因爲我見在上面，所以講三種，「行相無違」他這個心理狀況，同道理，沒有矛盾。「俱起何失」所以他說你不要提出疑問，就是這個樣子。

「瑜伽論說」，（這一點把他趕快講完，這一節告一段落）。彌勒菩薩所著瑜伽論上講，「貪令心下。慢令心舉」好的很哦，這句子哦，我們學佛，要了解自己心理，什麼叫貪心？貪念，貪的人，心下，有的人很謙虛，譬如說我們說我們做生意的人，千錯萬錯，顧客不錯。和氣生財，你怎麼發脾氣，你這個僱主，哎你這個怎麼賣這麼貴？哎呀，不要生氣嘛，我進的本錢太高了，我這樣折本的呀，賣給你，反正把你的錢騙到我這裏爲第一等。所以貪婪，貪心令心下，所以我們那個你看男孩子追女孩子，女孩子追男孩子的時候，你怎麼發脾氣他都有耐心，結了婚以後，就吵架了，你們注意戀愛的時候，貪啊，「貪令心下」，貪心是這樣來的。「慢令心舉」我慢心功高，都看不起，那就是我慢。「慢令心高。寧不相違。分別俱生。外境內境。所陵所恃。粗細有殊」所以這種心理，寧不相違，所以貪跟慢兩個不同，完全不同。貪跟慢，寧不相違，講的是兩種，一個是高心，一個是下心，低聲下氣。

「分別俱生」分別心同俱心煩惱，有內外境，內外境的差別，「所陵所恃」那個陵就是駕陵你之上，傲慢的人，一切高高在上看人不起，駕陵人之上，「所恃」那個低聲下氣我，我貪的人不管，格老子，你打我一下都可以，總而言之，你的錢要到我這裏來。你的家要搬給我，我受一點氣不要緊。一個是「所陵所恃。粗細有殊」心理狀況粗細有差別。「故彼此文義無乖返」。所以呀，引用彌勒菩薩說的話，要我們懂這個道理，沒有矛盾，要搞清楚，所以問的是爲什麼煩惱有十種思惑？你這裏只講四惑呢？現在他辯論，所以唯識只提四惑。其他那六種，是嗔的犯罪的行爲，嗔的心理的狀況，變相，心理的變態，這四種是嚴重的煩惱心理變態，最根本的，就解釋這個道理。今天到這裏。（完）

# 唯識149(上)

今天《成唯識論》卷四第159頁，現在，剛纔講到第七識、末那識，普通就叫做俱生我執。我們這個意根與生命同在，所謂我們覺得有個我的存在，那麼上次講到俱生我執四種根本煩惱，我見我癡我愛等等，現在再提出問題「此意心所唯有四耶」，那麼說，第七識這個意根，他所發生的作用，燻所起的作用，只有這四種嗎，所謂心所，就是這個心所起的作用，拿現在的觀念就是心理的行爲，心理的現象，這個心所，只有這四種嗎，這是一個問題。

「不爾」假使不是這樣，「及餘觸等俱故」，他說，不是這樣，還有，還有什麼呢，有五種遍行，「觸」這個「觸」字最難瞭解啊，「觸」字包括心理與生理，同物理關係，外在關係的接觸，我們經常用現在的觀念來解釋他，就是一種反應。譬如神經的反應，皮膚的反應，感受的反應，這是觸的作用。還有觸，這個觸啊，很難理解他，不一定是碰到，譬如我們到一個虛空，到一個真正的一個空間去，假使這個地方完全沒有空氣，我們感受非常受不了了，這就是觸的作用。

「有義此意心所唯九。前四及餘觸等五法。即觸作意受想與思」他說另外一派，就是佛過世以後，弟子們另一派的研究，這個意根的作用，他所起的心所，只有九個心所，就歸納法，所謂心所，心理啊所起的狀態，大體的歸納，分類的歸納。我癡，我愛，我見，我慢等等，那是前面這四個的根本煩惱，以及「及餘觸等五法」這就是五遍行，就是寫在這裏，「觸作意」那麼第七識意根，他怎麼又作意呢？他起分別思想的作用，第六意識就是他造作的，所以有作意，「受」，觸跟受不同，觸剛纔我們拿現在觀念來解釋，反應，醫學上用的，物理上用的這個反應最清楚了，「受」呢，不止是反應，反應以後一半生理上有受，心理上也有感受。譬如我們覺得這個事情很使我們悲哀，心裏很難過，我們中國中文形容心酸，那麼常常跟我們文學的很多，腸斷，斷腸，這個斷腸是真的，傷心到極點硬是腸子會斷的。那是真的，古人也做過實驗，拿猴子做過實驗，我們古代，把猴子的母子分開，母猴傷心的叫，所以猿蹄，我們也講過的，對於動物的鳴聲，叫的聲音，在中國文學上分很多種，不能混淆，現在因爲大家中文程度不夠了，中國文化都亂講一通。龍吟虎嘯狼嚎猿蹄，鹿鳴狗吠都不同，龍叫是吟，他講什麼吟呢？鼻子裏哼的。所謂讀詩啊，叫做吟詩，詩沒有辦法朗誦，朗誦已經不像話了，所以擁壁高吟，自己一個人欣賞。所以龍吟虎嘯狼嚎猿蹄，鹿鳴狗吠各有不同的啊，猿蹄，鹿就是鳴，每一個字的形容都是各異的。或者象形，或者是以他的聲音出發，或者是會意。所以這個猴子叫的，傷心所謂猿蹄，母子分開了，結果就是哭死了，把猴子解剖了，證明一個東西，那個說的肝腸寸斷，古人文學傷心到極點，腸子會斷的。這就是「觸」跟「受」的關係。也是唯心造成，觸跟受。所以，我們五遍行裏頭，不同，觸，作意，受，想跟思兩個不同。粗的叫妄想。譬如我們有時候，修習禪定，止觀，沒有粗的妄念，粗的妄念就是妄想，你仔細檢查有沒有妄想？你知道那一個知，也是妄念，但是不同。這一點知是叫思的境界。想還容易去掉，思很難辦。很難去掉，往往一般人把思所到的，就當成這一知。知覺這一知，譬如我們常講，王學，王陽明的理學，良知良能，認爲是心性的本體，有些修禪定或者修禪宗的人，以最後這一知爲究竟，這一知還不是的，所以必須要了解唯識，這一知、思的作用，真性圓明，所謂覺性圓明這一覺，非所「知」。那麼這個心理的狀況我們必須要清楚。

現在講第七識意根的作用。不對，認爲有一派認爲心所有九個，等於前面四根本煩惱加上觸受作意想思等等五個。「意與遍行定相應故」所謂遍行，他普遍的存在，哪裏都有作用，八識裏頭都有他，非常牢固的，所以這個意根，第六意識固然有遍行，第七識這個意根裏頭，決定的，決定性的相應，有關聯。

「前說觸等異熟識俱。恐謂同前亦是無覆。顯此異彼。故置餘言」，前面曾經有一段，另一派的心意識的觀念討論過，「前說觸等」前面那一段所說到五遍行這個反應作用這個觸法。「異熟識」故，那麼前一段意思啊，都不把他歸到第七識的範圍，是第八阿賴耶識的異熟作用。異熟就很難瞭解，三世因果，六道輪迴，入胎出胎，就是異熟等流這個作用，這千萬要記住的。他說前面說過這個觸的作用，是同異熟識起作用的時候，異熟作用第八阿賴耶識隨時存在，他跟他兩個同一個功能，存在的，他這樣的理論，前面爲什麼那麼講呢？「恐謂同前亦是無覆」，所以前面有這樣的說故，他說，我認爲，恐怕是，這個作用，五遍行等等的作用，也是屬於無覆無記，無覆沒有蓋子，沒有阻礙，有這麼的說法，現在講到真正意根也有五遍行作用。「顯此異彼」明顯的說明同那個觀念不同，「故置餘言」其他的不談，特別提出來。

「及是集義。前四後五。合與末那恆相應故」所以以集義這個論派所講的，第七識包括面前四個根本煩惱，同五個遍行心所，根本煩惱也是心所，煩惱也是，合起來，前四後五九個，叫做末那識，這個我相我執裏頭有這樣的作用，「恆相應故」隨時隨地沒有斷的，除了你悟道、證道、成佛才能轉過來，不然轉不了，「恆相應故」。

那麼，講到這裏又提出問題「此意何故無餘心所」這個第七識意根裏頭，沒有其他51種心所裏頭，其他的各種心理狀態，第六意識是全部都有，第七識裏頭爲什麼不包括其他的心所，其他心所什麼呢？

「謂」就是指，「欲」我們的慾望。不過佛法，我們佛法，我們普通叫慾望，佛法上講這個又不同了。本來是個歸納性的，在這裏看到有分析的很厲害。「欲」是欲，希望是希望。我們普通把慾望兩個連在一起，普通心理把慾望連在一起。那麼普通心理所講慾望。這個問題很大了。裏頭有些欲，有希望。這是兩個心所的狀態，不同。拿現在在講，那麼我們只好借用現在研究唯物哲學人用的術語來，比較說明的清楚。欲跟希望他的意識形態完全不同，不能混爲一談，他所起的形態不同。

「謂欲。希望未遂合事。此識任運緣遂合境。無所希望。故無有欲」，他其他第七識末那識裏頭，爲什麼沒有其他的心所呢？譬如，欲這個心所，「希望未遂合事」所謂欲是希望，自己沒有達到作用的事情，心理總歸想，譬如每一個人都想自己發財，這是貪慾，這是很普遍的一個心理。而事實上想發財能不能發財呢？不一定，所以「希望未遂合事」這個希望沒有可能達到。可是這個，「此識任運緣遂合境」那個欲的願望在意識，第六意識的，譬如我們想發財，發財沒有做到，達到目的，在意識的思想偶然有波動生滅，有時候有，有時候有更痛苦的事情也忘掉了，那麼痛苦一過了又想發財了。這個欲是這樣作用的。第七識的末那識的這個意根，可不同了，不像第六識這樣子，「此識任運」任運就是糊裏糊塗，跟到自然而走，「緣遂合境，無所希望。故無有欲」所以第七識裏頭心所裏頭不把欲的這個心理、意識形態列進去。他這個意識形態第六識是絕對有，這個第七識沒有，那麼我們，我經常拿這個理解最好用《西遊記》了，這個第七識就是《西遊記》上所描寫的，唐僧的第三個徒弟，沙悟能，沙悟淨，不叫沙悟能啊，沙僧的名字，法名叫做悟淨，是吧？好像是啊，有些人的小說比我記得更熟。所以他，孫悟空講好他就好，豬八戒說這樣好，他就這樣好，他沒有什麼主見，兩個師兄講的怎麼弄，就跟到怎麼跑，這是任運的道理。所以這個我執他沒有分別思想，只是任運。「緣遂合境。無所希望」因此第七末那識裏頭心所這個欲，這個不然，他沒有這個作用。

「勝解。印持曾未定境。此識無始恆緣定事。經所印持。故無勝解」，「勝解」就是唯識學中心所的名稱，那麼拿現在心理學上講，這個勝解是什麼呢？西洋哲學一般，心理學只講直覺，直覺也不一定是勝解。也有點像，所以現在研究禪宗，研究佛學的人，往往把西方哲學所講的直覺就解釋成中國禪宗的悟，就是直覺的作用，這是百分百萬分萬的錯誤。不可以隨便用，這個直覺的意思只是第六識的勉強可以說是勝解，但是勝解還不是直覺，勝解拿我們現在人的觀念叫做什麼呢？靈感，有點相近，所以一般講靈感，甚至現在所謂講這個第六感，這一類的有相近之處，還不完全。

勝解，翻譯成中文的名稱，用這兩個字，這個人有特殊的思想、特殊的見解，接近於真智慧的邊緣，這種叫勝解。在唯識的心所，換一句話說，唯識心理狀態的這個勝解的道理，下面有一個定義，這個定義是怎麼說法呢？「印持曾未定境」沒有經過的，還沒有定，自己還沒有經驗過，推理，用智慧的推理，可以理解的到的，那個叫勝解。比方，我們有現在的流行，許多不會畫畫的人，不會寫字的人，有一個很好的名稱，他說他對於這個字蠻內行，也是書法家？不是，他是鑑賞家，也許他那個字寫出來比我們吶，還差得多啦，還會爬的，可是他蠻有一套理論，評論起來好像很內行。有此勝解，並沒有到達那個境界，假定他是個書法家，還是個畫家，自己的畫的境界，書法的境界也很高，而且能夠評論，那已經不屬於光是勝解了。他有實際實證的功夫，一般這個勝解就是這麼一個意味。所以他的定義說「印持」，印就是確定，形容之詞，譬如我們禪宗常用的，以心印心，心的形態怎麼印，這是形容詞。因爲中國人喜歡用圖章，這個圖章啊，拿個印泥，粘上以後，蓋下去，圖章拿開了，這個印下來的這個現象，同圖章的原來的那個境界一點沒有錯，此所謂印，印是個形容詞。印證保持，正經沒有確定之境。這屬於勝解。等於我們想象，假定我得了道是怎麼樣，假定我是什麼樣，有勝解，換一句話說，西方哲學有許多思想，是屬於勝解的部分，沒有一定求證到，佛法的重點在求證，不管你哪一種理論，修持不證道，空談，那麼引用禪宗的術語講呢，口頭禪，所謂言不及義，沒有用處。這個識，此識，可是第七識呢，此識無始以來，」恆緣定事」他固定的。因爲他是個我見，所謂我癡我貪我愛我見，這個很牢的，人一切衆生睡着了，身體在昏迷，腦筋在昏迷，我還是有，睡着了那個「我」你都不能動搖，你拍他一下，他醒來還是我，夢中還是我，無始以來「恆緣定事」，「經所印持。故無勝解」，他固定的，認定的，執持的很牢，因此他不能起勝解的作用，真正起勝解的作用的是什麼？第六意識。勝解一轉，第六意識就變成慧了。智慧般若都是他。不要看不起第六意識哦，平常造業都是他，悟道也是他，所以第六意識一轉，他就是妙觀察智。他有勝解，第七識末那識沒有勝解，所以《西遊記》這部小說，把他形容的就是那個沙和尚，莫名其妙，青面寡神面有菜色，一天到晚，臉上發青，不言也不笑，笨的很，光曉得挑擔子，是挑這個擔子，我們肉體活到，就是這個第七識在起支持，這個我執在支持到。

「念」第三個特殊的心思所謂念，念呢「唯記憶曾所習事。此識恆緣現所受境。無所記憶。故無有念」這一點我們特別要注意，所謂唸佛，這個念，念是什麼，那麼我常常告訴諸位學淨土的，叫你念，去唸佛，不是嘴裏唸佛啊，嘴裏唸佛也叫唸佛，真正在觀念上的差別要加一個口字的念，嘴巴在唸（吩咐板書：你不要入定，老是這樣），這個應該嚴格要加一個口字，真正的唸佛，念阿彌陀佛，念菩薩，實際上是念思，思想意識，是掛念，譬如一個人，你們親人出了門，我心裏很掛念，心裏掛念就是念佛，嘴裏唸的，持名唸佛六個字，或者四個阿彌陀佛是持名，持的名號，加兩個字皈依，「南無」是皈依，那麼一個字一個字他是生滅，這是嘴念，要我們唸佛的時候，唸了這個佛號，是印到第六意識心心念念都在記着這個符號的境界，這就是念佛，所以我們現在講到唯識，對於這個念分析的很清楚，普通，一般講經教，什麼叫做念？我們平常經常引用的，一念之間，什麼是一念之間呢，以我們生理的標準，一呼一吸之間，叫做一念，這是普通的佛學解釋，就是說，把心念下了一個定量，在現在唯識的解釋，念就分析的很清楚，什麼叫做念，爲「唯記憶曾所習事」唸的作用就是說我們認真做過的事，所到過的地方，見過的人，心裏頭不忘的，這個作用就叫做念，所以我們人會想念一個人，想是粗的作用，想不一定會念，想過了就算了，想到堅固了，變成一個習慣，變成一股力量，那個叫做念，你想他心裏還有他，不想他心裏還有他，譬如說我們常引用，古代這些言情小說，《西廂記》所講的，「茶裏也有他，飯裏也有他」那是念，譬如明朝人的詩，「一日思君十二時」講文學的層次第一等，這個句子是太好了。「一日思君十二時」，一天只有十二個時辰，他說我想到你呀，都十二個時辰都在想你，一日思君十二時，那麼還有古人的名句文學上，這些句子太多了。「將我心換汝心」將，拿我的心換成你的心，「將我心換汝心，方知相憶心」，你才曉得我心裏頭想念你有那麼深刻，這個文學句子太好了。等於我們會裏那個古國治的，當年講戀愛的文學句子，到南部高雄當兵啊寫封信，到會裏來給這位女同學，「南北三千里，你在我心裏。」我說好。四年大學什麼都沒有用，就是這一句我可以打你一百分。他寫給女同學，這位女同學拿過來，老師啊，他寫一封信給我，有兩句好句子啊，我說什麼句子啊？他說「南北三千里，你在我心裏」，這就是老古，古國治作的句子。那麼說這個道理是什麼呢？所以我們當年在大陸上，一個人抽鴉片，抽麻醉劑，有癮的，我們這個南方江浙一帶不叫做癮，我們的土話，這個傢伙有沒有念頭啊？哦，好大的一個念哦，就是說這個人有鴉片癮，這個癮就變成念頭。念念不能忘，所以「念。唯記憶曾所習事」。那麼第七識呢，「恆緣現所受境」。第六識會記憶過去的事，第七識這個我執，我執作用，他不會，這個作用他沒有，他是個豬一樣，他只緣什麼「現所受境」，非常現實，當場來，這個我有反應，過去了，要回憶啊，是他老弟的事，第六識意識的事，他不管，「無所記憶」第七識沒有記憶的作用，「故無有念」所以第七識的心理範圍，這個念也沒有。（完）

# 唯識149(下)

「定。唯繫心專注一境。此識任運剎那別緣。既不專一。故無有定」好了你們注意啊，我們的大家，本院同學特別學禪定，這個定境界，怎麼樣是得定，得定是意識得定，這個要搞清楚啊，這個意識得定，是佛法的通定，所以定的境界，禪定這個並不是禪宗嘍，定在佛法裏頭是共法，一切外道一切宗教，一切世間法都有定的境界，並不是說佛法才能入定，其他不能入定。定有世間定，世間的定，譬如讀書要專心就是定，我常常給諸位形容，一個藝術家，一個文學家，一個科學家，那個研究一件事到了專精到極點，四方八面任何事情發生他不知道了。他專想一個問題，那個是世間定，某一點上，這個就叫做定，定是共法。真正的佛法究竟處，並非是共法，是不共法，那是般若中觀境界，那是見地，所以學禪宗的人，首重見地，見地《楞嚴經》也提到，「見地不真，果遭迂曲」，定，普通做功夫，定是一種功夫。見是慧解，不是功夫來的，要福德智慧培養出來。

那麼這個道理我們瞭解了，現在，唯識給我們下一個定義，什麼是定？這就很清楚了，所謂定，「唯繫心專注一境」，把整個的心拴住，講到這個心，對了有一位同學研究《俱舍論》，所以我批評，給你批了，說你也對，在《俱舍》認爲，八識有八個心王，這個《俱舍》後世的解釋，有一點不大對也勉強可是說的通，八識一個心王，所以根據《華嚴經》依經不依論，依了義不依不了義，要注意的啊，只有一個心王，那麼心王都從，這個心所都從一個心王分成八個部分來解釋的。心所是心王所變的現象，所以《楞伽經》就是做海波之喻，八識心王沒有轉成真如，就如大海，八識在海面上的波浪，大浪，心所是浪上面的波，至於心所上面所發生我們現在普通人的心理狀態，那是波浪前頭的浪花了，那很快就消失了。所以定呢，因爲現在講到繫心兩個字，定是用，譬如用念頭，或者你觀想某一個佛像，或者專門研究一個境界，譬如禪宗的參禪，譬如密宗修到最後的，譬如密宗白教的大手印的，這個修法最高處已經沒得宗教形態了。是用什麼東西來修？禪宗所謂參，拿唯識來講，一個字就給他下了定義，他跑不掉了，這就是「思」的作用，思的作用，那麼思想這個思的作用，所以在我們中國文化，古代，佛法沒有進入中國以前，譬如有一位，孔子也很佩服他的，後世都把他打入政治家的範圍，實際上他也悟很高的哲學價值，管子，管仲，所以他就講過這個話。天下有許多的高深的道理，怎麼樣去理解他，「思之思之，鬼神通之」，到了後面，怎麼樣給你想通了？那已經不可理解了。以佛法來講不可思議了。所以「思之思之，鬼神通之」，思的作用。中國漢朝以前的道家，這個時候，佛法還沒有完全進入中國，叫做什麼？精思入神，思的作用。所以密宗最高的觀想，想到無相，他的原理，何以能夠證得菩提呢？因爲精思入神。這個神不是宗教形象的神，因此宋代理學家，譬如敬儀的詩，「道通天地有形外，思入風雲變態中」是這個道理，（吩咐板書：「道通天地有形外，思入這個思想這個思，「思入風雲變態中」。）那麼我們懂了這個道理，瞭解了，曉得繫心之難，因此更能理解止觀得定之不容易，所以定把第六意識拴住了。繫心，整個把這些心拴住了。專注一緣，把所有的心都不起作用了。止在一個東西上面。

我們這個道理，我經常給大家做個比方，什麼是修定？你說我打坐修定啊，思想越來越多，不打坐那是當然的，那是好，不是不好，因爲你一寧靜下來才發現自己的思想很多。並不是因爲你打坐以後思想給你增加，等於說一杯水，渾水你看不見，放了一點明礬，放了一點清潔劑，你就看到水裏頭，哎呦，有那麼多髒的。等於一個房間我們看不到灰塵，假使太陽光一照到這個房間裏，就看到這個房間，哎呦，好多灰呀，就看見了。所以我們初步靜定下來的時候，不管你方法對不對，自然會發現，我的心，思想特別多，沒有學打坐還好，學打坐，思想更多，不是更，這個更你不要更了，你不要更頭更腦了，思想本來多，因爲你靜下來才發現，這已經是，已經是一個進步。那麼發現了以後，那麼多思想，你要一個一個要把思想打掉，那說討厭，要把這個思想丟掉，丟掉我要求空，求定，你永遠得不到定。

就是我經常做一個比喻，那另一個觀念來了，上次我爲講到淨土跟你們講過，譬如點蠟燭，蠟燭你這個蠟燭亮光給他一點上，亮光越亮，旁邊的黑煙越多，妄想越來越大，但是絕不妨礙你的亮光啊，你何必管那個黑煙呢？你等到了爐火純青的時候，黑煙沒有了，這個比方大家還不容易瞭解，妄想不要去打他，你越掃他，我常常，不是我在《楞嚴大義》上，有十七首偈子告訴諸位，你要把妄想去掉，永遠去不掉啊，同讀書人校對一樣，校對一本書，一篇文章裏，絕對沒有錯字很難，古人說，校書如掃落葉，校對一篇文章，做個報館裏的校對，很痛苦啊，像掃落葉一樣。掃過了又來，你覺得一個錯字都沒有，拿去給人家一看，哎呀，這裏又是一個錯字。又找出來了。所以這個校對啊，這個落葉掃不完的。所以我在《楞嚴大義》上，有一首偈子告訴你，「秋風落葉亂爲堆」，這個妄想就是這樣，「掃去還來千百回」，你越掃了，落葉是越掃了越多，秋天到的落葉。所以秋天到了，大廟子，山上的小和尚，老和尚故意整他，去把落葉掃一掃，那是很好的教育，等他一掃乾淨，老和尚出來一看說，你掃過地啦？掃了，你看那麼多落葉，再掃。那是磨練他的心性。「秋風落葉亂爲堆，掃淨還來千百回。一笑罷休閒處坐，任他落地自成灰」。所以我就不掃了，讓你掉下來。落葉掉下地來，自己變成灰塵。

那麼，這是一個方法，還是方法，那說這就是禪了？錯了，沒有，還是個方法。那另一個方法，繫心一緣，專注一緣，又一個比方是什麼呢？譬如你做麪粉包餃子，做麪包，你們做過沒有，麪粉。你們少爺小姐們，都是喫現成的，將來搞成呀米是那棵樹上長的都不知道。城市生活過的呀莫名其妙。你們這一代要損福報啊，很嚴重啊，書儘管讀的多好，大學畢業，人事不知有什麼用？你們做過麪粉就曉得了，那個麪粉呢，你水放少了，你這裏再搓麪粉，旁邊就飛起來，只好慢慢的搓，再加一點水搓，把所有的麪粉都搓籠來，成一堆了，就可以包餃子。繫心一緣也這樣，你不管他嘛，阿彌陀佛，阿彌陀佛，你反正阿到底，陀啊陀啊，慢慢陀嘛，把這些灰坨完了以後，他真正的變成一坨了，就專注一緣了，懂了吧？你不着急，你們爲什麼修行不能專注一緣，因爲有一個壞心理，自己一念佛，還不想，念不到三天佛，就要上西天，那麼容易啊，喫不到三天素，就想成佛了，這個搓麪粉一樣，慢慢粘，粘，把這個灰面都粘攏來了，真正阿迷就陀個佛了。那就坨攏來了。那就是繫心專注於一境，這個叫做定。

所以定，他下一個定義，什麼叫做定？「唯繫心專注一境」叫做定。所以你學淨土，學禪宗，修密宗，八萬四千法門沒有差別，乃至外道法，你看我告訴你修外道法，你們不知道，我們年輕時候，那個是幾十年前哦，催眠術最流行，我們一聽到上海來的哦，發瘋一叫催眠術，那時候我們家鄉到上海很困難，心裏頭癢癢的，催眠術很好玩，結果啊，想盡辦法，大少爺們肯花錢，父親曉得要罵死了。偷偷把錢，託人到上海，你去把那個催眠術的，那個外國人讓他教，你去給我學，轉學回來告訴我。書錢給了，50塊錢銀洋。50塊錢銀洋現在一百塊錢銀洋買一畝很好的水田，我們就浪費，那個時候爲了學道，偷偷的，都瞞着父母的。結果學回來，他東西買回來，告訴我，少爺，真有這一套，我變給你看。就要這樣打坐，站馬步。那真有效果哦，你看馬步一站，打坐，前面一個水晶球，我也買了，掛起來，剛好對到眼睛，眼睛聚視。聚視慢慢水晶頭很亮了，身體也忘掉了，兩個腿發抖，又想催眠術，不管了，抖，抖他的啊，那慢慢專一了以後，然後一看你這個人，不當人了，你就是我，你睡着吧，你好像要睡了，睡了睡了，誒，你就睡了。然後呢，你兩個腳踏着空的，哎呦，站起來，你會飛了。那個人閉着眼睛就在空中走了，但是你的精神要這樣專注、也是定。

還有跟你們說道士們畫符唸咒可以驅使鬼，我們小的時候很愛玩這一套，要去學，誒，這個很稀奇，畫的符啊，那麼我們幾個還有那個玩意，我現在跟他們講笑話，我說當年啊，可惜了沒有學，他們也不肯教我，他說你不要學啊，學了以後給你老太爺知道，我們不得了的。我看到很好玩。蚊子鄉下很多，誒，他晚上睡覺在牆上畫一個圓圈，那個叫花子，討飯的，畫一個圓圈，在破廟裏頭睡到，畫了一個圓圈，唸唸有詞，不曉得念些什麼，他念了以後，這些蚊子都朝這個圓圈裏頭牆上，都在裏頭，一層一層，變得好厚啊，一個都沒有，他安心睡覺。早晨，又畫了一下，蚊子都飛掉了，又把他放掉早晨，這個本事就是不要掛蚊帳，這個真好，我要跟他學，他不肯幹。少爺你不能學，你老太爺講的，教了你得了啊，要把我趕走要打死的。還有一個夏天到，他會打蛇帳，那冷氣機都不要買的，就坐在那裏，也是討飯的，是個討飯的頭子，這麼一畫，一念，他只是坐在那裏，好像打盤腿也不是盤腿，哦，四面八方看到蛇來了，一條一條，不曉得哪裏，蛇都來了，給他一念，當然還有有一些樹林邊邊啊，茅草邊邊，就看到蛇從茅草裏出來，四根大蛇，就是他前面坐在這裏，這兩個站起來，這兩個站起來，然後大蛇掛起來，一個房子啊，比我們現在包工還建築的快，不到半個鐘頭啊，一個蛇掛起來掛得都遮滿了，都是蛇，當然他坐在裏面涼快，夏天，涼快完了，唸唸有詞，你走吧，你走吧，就放走了，那些蛇，不能殺它的，結果我問他這個東西也要說啊，也不能說，後來一打聽，這些都學不得的。

要人有五個條件，絕，流，什麼還有五個，所謂絕啊，一輩子要絕後代，不會再有兒女，要孤身一輩子，所謂流呢，一輩子要什麼，過年都不能在家裏，要跑到廁所裏頭等到過年，流浪一輩子。所以江湖一把傘只准喫不準攢，你有這個本事還不准你有錢的，你有錢我們碎磚頭就來了，那就非要把你扣掉不可。上帝，那個上天有這個管理你的，就是這樣。這個，但是我們有些小法子問問，他就曉得，你看那個畫師唸咒也難哦，也要定，所以古人說，不會畫符爲鬼之笑，你不會畫符的，你畫符，畫起來沒有用，鬼都不怕的，那要什麼，也要定。所以畫符的人，一支筆，拿來，心筆一開，一口氣，吸一口氣，一吹，吹到筆上，筆就變成我了，然後這個符不管多長，一口氣畫下來，中間不能呼吸，換一句話也要定，不定，這個符畫出來不靈的。所以你們什麼開光，菩薩開光啊，都要這個竅巧妙，不懂了，你那個菩薩光也開不了，越開越暗。（完）

# 唯識150(上)

定，這個心態作用啊，「唯繫心專注一境」。現在我們已經解釋到定是共法。所謂得定，第六意識專注在一點上。假使唸咒是念咒，觀想是觀想，那麼一般人修定的，法門太多了。這個方法用不上，用那個，那個用不上，那永遠不會得定，以《楞嚴經》告訴你道理，「方便有多門，歸元無二路」，以道家列子的話，你們都聽過《列子》，亡羊歧路，岔路太多了，永遠找不到那個跑掉的羊。路道、門道他越懂得多的人，越不能得定，所以學者研究教理，或者佛法學的太多了。結果是一無所成，我們普通的話，講一個年輕人，藝多不養家，樣樣都會，結果啊自己生活都找不到。藝多就不養家。所以一個泥水匠也好，木工也好，修電燈也好，只要一個技藝你就可以維持生活了。同樣的道理都是定，所以定唯繫心專注一境，那麼這是第六識的境界。

第七識末那識啊，「此識任運剎那別緣」，第七識意根啊，他沒有分別心作用，他剎那剎那之間，任運，而且他跟到第六意識，前面跟到第六意識跑，後面跟到有個老闆，第八阿賴耶識這個業力在趕他，前面呢有個領隊，第六意識，他在中間，任運而轉，隨便，前後都有人堵到的，所以剎那別緣，他一下一下的，那個意識想，現在要去跳舞，他就跟到去跳舞，等一下說跳了舞，哎呀，造業啊，趕快到佛堂拜拜，懺悔懺悔，打個坐吧，他又跟來打坐，第七識就是這樣。他這個「我」啊，沒有什麼呢。既不專一，他永遠不能專一一境，因爲他做不了主，前有夥計---第六識，後有董事長---老闆，第八識，是他是個掛名是個總經理啊，這個是木頭木腦的總經理，掛名的，「故無有定」。所以第七識末那識裏頭，心所裏頭沒有定。

「慧」他更談不上，「慧即我見。故不別說。善是淨故。非此識俱」，所以這個慧他沒有，慧也是第六識境界。在第七識末那識這個慧啊，不叫做慧了，第六識妙觀察智，沒有轉成妙觀察智啊，第七識所謂的慧呀，就是我見，主觀成見，我們看到這個道理要了解，世界上很多的哲學家很多學問好的人，很多知識分子，讀書越多，思想越多，那個我見，意見越大，知識分子那個脾氣之大，大的無比，好在我們不是知識分子，我們是老粗啊，那個知識分子，學問越好，意見越大，你們都是笨蛋，只有我這個是真理，有些讀書人常常爭起來那個臉都紅了，這是真理之所在，我這個老粗就這樣，我說老兄啊，我說那個真理賣多少錢一斤啊？他就傻了。真理？真理也是你下的定義，我絕對客觀，我說真的啊？誒，絕對客觀，你這個客觀就是主觀，哪有真正的客觀啊？所以我客觀就是主觀嘛。我分析給你聽，我說，不要你分析，你已經分析完了。你就不能分析，有「我」分析就不對了。所以沒有悟道以前，第七識沒的慧，有，沒有第六識那個見道，第七識就是我見，主觀成見。不是平等性智。「故不別說」，所以不要解釋了。那麼善法他也沒有，什麼是至善呢，「止於至善」大學裏講的，什麼是至善呢？淨，真正的淨土，無我也無善，這個是淨，「非此識俱」，那是第八阿賴耶識真正淨化了的境界，業力淨了，他談不到。

「隨煩惱生。必依煩惱前後分位差別建立」。所以呀，他說，這個善的境界也不是他，所以善法淨法，跟到煩惱，煩惱去掉就是善，有煩惱皆非善。所以隨煩惱所生的這些，隨煩惱的境界，必定依與煩惱前後分位，心所的，唯識所講，心所，我們心理的這個演變，思想念頭，這個分類，是依這個煩惱大小輕重，他那個意識形態的不同，前後分位，做一個分類。因此啊，有個差別建立。這個是什麼心理，這個是什麼心所，是這個道理。自己要觀察清楚。

「此識恆與四煩惱俱。前後一類。分位無別。故此識俱無隨煩惱」，所以這個第七識啊，與四個根本煩惱在一起，我見，我愛，我慢，我癡，四個煩惱俱，與生命同來。他就有這個作用。「前後一類」都是同類的。「分位無別」，雖然我見我愛我癡我慢，在形態上有個分別，實際上就是一個我，有我就有煩惱。那麼我們上次講過，在中國人吸收了佛法的文化精神，就變成了文學句子，平常我們做人修養，大家像我們這個小時候就揹來了，看到這些句子很好，對人生修養一輩子有用，「欲除煩惱須無我，各有因緣莫羨人」。你們年輕記得哦，像我這個句子揹來的，十歲的時候，就感覺到很美，講不出道理來。後來一輩子受他的影響很大。「欲除煩惱須無我，各有前因莫羨人」各有各的因緣，人生的成就各有千秋，他當了皇帝，你討了飯，各有各的樂趣，所以討飯三年，皇帝都不想當呢。那立場不同，看法不同，各有前因莫羨人，你說他這個這個很得意，你很失意，那個失意的味道啊，他就沒有，他就不懂，所以我常常跟有些大資本家做生意的朋友來談，我說你們那個經濟學啊，學費學出來，我這個經濟學，鈔票買出來。我也做過生意，而且做的折本的，一塌糊塗，一毛錢都沒有，我有這個經驗，你沒有折本這種經驗，所以你畢竟差我一層。是啊，各有前因莫羨人，各有各的經驗，這個分位差別呀在這裏。

「故此識俱無隨煩惱」所以第七識末那識裏頭沒有隨煩惱。「惡作。追悔先所造業。此識任運恆緣現境。非悔先業。故無惡作」注意啊，唯識裏頭「惡作」這個名詞啊，最難解釋，一般研究唯識我看了，現在人，研究唯識著作這個一百年當中這個著作，過去也看了，現在也看看，有時候把這個「惡作」兩個字解釋錯了，這個詞不能讀作惡(e)作,惡（wu)做，就是可惡，作就是造作，什麼叫惡作，就是現在講討厭，說我請你喫這個點心，哎這個點心我不要喫，譬如說人家最好的，從泰國帶來的那個榴蓮，那個榴蓮是泰國人喫的香的，我們喫的臭得不得了，譬如有人啊，這個榴蓮帶到臺灣，飛機上不準帶，所以我有好朋友啊，專機送過來，他趕快送個榴蓮給我，而且還告訴我這個榴蓮，老師啊，不要隨便給人，你留下來做點心喫，哎，我還是會喫啦，不過沒有那麼愛喫，他可習慣了，榴蓮真可以做早點喫，他特別選了一個好的榴蓮叫我留下，老師啊，你明天早上做早點喫啊，不要請他們吃了，這個盛意我非常可感，可是對不起，我有惡作。這個榴蓮是可以喫啊，那個味道實在不習慣，不過我還是能夠喫，這個惡作是這樣一個東西，就是討厭叫做惡作。不是念做惡(e)作，惡作也變成惡作劇了，這個南方話，江浙一帶有這個話，惡作劇，那是故意整人的，你在夜裏走路，他故意扮成一個鬼嚇你，那個叫做惡作劇。這個惡作，但是唯識學上，有時候這個惡作呢，又變成惡（e)作了,所以你們研究唯識啊，這個地方特別注意。

這裏很明顯，經典《成唯識論》上面告訴你的，惡(wu)作，特別注意啊。尤其你們年輕同學，作惡（e）作的解釋全錯了。這個惡（wu)作，什麼叫惡作呢，討厭，所以你去唸經，我不會念，唸經是婆婆媽媽的事，我是學禪宗的，還念個什麼經啊，惡作。說你應該喫素啊，佛是要學素不能喫，有許多朋友，學佛我就幹，叫我喫素不幹，對於喫素---惡作。這就叫惡作。惡作，有個「追悔」，這是兩個心理。追悔就是後悔，事情做過以後後悔。譬如有時候我們忍不住發脾氣，脾氣一邊發，心裏頭就後悔，哎呀，何苦呢，可是已經發出來了，不能不發到底呀，面子上過不下去啊，心裏頭在追悔，所以發脾氣的時候，兩種心裏頭，又惡作又追悔。對不對，一邊自己發脾氣，一邊自己心裏想想，討厭，何苦發這個脾氣呢，惡作，心裏後悔，何苦呢，這又何苦呢，發了得罪他，劃不來。可是啊，第三個心理又來了，格老子，要做就做到底，又是個心理狀態了。所以這個心態啊，這個念要搞清楚。所以「惡作」跟「追悔先所造業」，怎麼講呢？我們佛法裏頭，《成唯識論》這兩個念頭的心理狀態，惡作，追悔，是討厭前面剛剛做了，譬如我假使講錯了，心裏也在討厭，惡作，嘴巴亂講，也後悔。「先所作業」剛剛做過的業，業有善業惡業叫惡作，譬如你們學佛的人，做善業也是惡作啊，到廟子上拜拜，哎呀，居士啊，你發個心嘛。「做什麼？」蓋廟子。「好，我出一千萬！」一千萬當衆寫下來。阿彌陀佛，大居士啊，你真發心啊，很舒服啊，回來開支票的時候，惡作。格老子何必上這個當呢！哎呀，可是面子問題，已經出了，不能不寫啊，追悔也來不及啊，誒，這個就是「惡作。追悔先所造業」。就是善業裏頭也有惡作，也會追悔的。有些人你看做了好事，然後自己生了病，老師啊，我學佛學了三十年我都白學了，你這個話，他就惡作，追悔，不曉得這一念他又在造業了。「惡作。追悔」的是業啊，障道的因緣哦，所以說你，我學了這個法，然後聽不懂，然後又是對於這個法對於這個法師又恨了，惡作、追悔造的業更深。

所以這種都是第六意識的行爲，「此識」，第七識啊，「任運恆緣現境」。第七識非常現實，他沒有這個本事，他也不會惡作，他也不會追悔，那都是他老弟第六識的事，「非悔先業。故無惡作」，第七識他有什麼後悔的，他無所謂後悔，就是說我們講一句很樸素的話，很難聽的話，也是最高的，格老子這個樣子就是這個樣子，你把我怎麼樣，這就是第七識，這個脾氣，這個個性，你看許多人你看看他，你不要這麼樣。「怎麼樣？你勸我幹什麼？我天生的！」這就是他的第七識，他沒有什麼追悔惡作的。

「睡眠。必依身心重昧。外衆緣力。有時暫起。此識無始一類內執。不假外緣。故彼非有」還有睡眠也是個心理狀態，也是心所。就是睡眠，所以你懂了心所，並不是八個分開有八個心王的。這個睡眠，睡眠是什麼？身心兩方面，人爲什麼會睡覺，佛在別的經典上答，兩個原因所生。身疲勞會睡覺，累極了想睡，心裏並不想睡哦；心疲勞想睡，心理灰心到極點，身體固然也會睡，昏迷。譬如今天，我那個理髮的師傅，這位理髮師傅，他外省人，給我理了二三十年了，所以現在我出去，我那個理髮二十分鐘就完了的，既不刮臉，又不擦口紅，也不打修指甲，現在我看到理髮店許多男士，坐在那裏，又修指甲，又擦口紅，又燙頭髮的，我一看，哎呀，惡作惡作，我就說他，哎呀，這就受不了啊，所以我跟他講，算了，我不來理了。不到理髮店，你到我這裏來理，所以他跟我約定，今天理，我說你今天放假不打牌啊？他就講有一個理髮師，誒，我說我看他七十幾了，我也看了幾十年，我說他怎麼還一天到晚做在那個店裏睡覺，哎呦，你不知道，他夜裏上了牌桌，打到天亮，精神健旺啊，下了牌桌他到了店裏就睡覺。哦，我說原來如此啊。這個人啊，我們現在講啊，愛打牌的人啊，身體很累、心不累，有興趣。所以他沒得睡眠。並不是不要睡眠，等到一不打牌呢，心理無聊了，就想睡覺了。所以睡眠這個東西，有時候，生理的作用，有時候心理的作用。修行人要斷除睡眠，所以你們有時候用功到沒有睡覺了，還問我拿安眠藥，你要搞清楚，你究竟是失眠，還是功夫到了，功夫到了不睡眠，一天管兩天用，活六十年等於活了一百二十年，多好呢！爲什麼一定要求昏沉呢？我就不懂了，對不對？所以這個財色名食睡，這是五蓋呀，障道的因緣，把你蓋住了，蓋住是把你智慧蓋住了。所以做功夫要修到財、色、男女關係、名都不要了，這三樣你還可以吹牛，食，不喫東西，睡，睡眠也沒有，五蓋去掉了，把蓋子一打開，他亮光就透了嘛，免除了五蓋，結果你那個蓋把你打開了，然後，不願意呀，還想找個蓋子來，還來拿安眠藥鎮定劑，那有什麼辦法？那隻好把你再蓋住了。就是蓋你一下了。這個睡眠是這個道理。

「睡眠。必依身心重昧」，重就是粗重，昧就是昏迷，不是心理的昏迷就是生理的昏迷。「外衆緣力。有時暫起」，睡眠這個東西，靠外在的影響，怎麼外在影響？你到了一個空氣不對的地方，馬上打哈欠了，因爲腦子氧氣不夠了，哈欠來就想睡覺了。那麼你要問問了，學佛的人什麼都是問題呀，真正學佛的人比學科學還厲害，到處都是問題。氧氣不夠爲什麼打哈欠呢？打哈欠表示腦子氧氣不夠，打哈欠，要深深吸進來空氣，到裏頭化學變成氮氣，那麼爲什麼睡眠？睡眠了以後啊，吸呀呼啊，專門抽這個空氣，裏頭好製造氧氣，所以氧氣充足了就醒了。氧氣不夠就睡眠了。所以你曉得，有時候我都試驗過，前幾年我閉關，關房裏帶了兩桶氧氣，他們一看，哎呦，老師啊，我要抽菸，哎我說，氧氣一打算不定整個燒起來，我把氧氣打開，我試驗，我把氧氣整個打開，房間裏都是氧氣。用不着套在這裏呼吸，免得到了殯儀館了，還套兩根管子，麻煩。所以我把房子裏頭兩桶氧氣開到，我那個關房裏都是氧氣，我看看氧氣當中打坐是什麼味道。精神是特別好，不過你不要靠他。所以有時候我故意把他通通關掉，房間裏沒得氧氣，又看我的定力如何，就要測驗，你真修到氣住脈停了，就不需要氧氣了，氧氣也不是絕對的。所以睡眠是這樣。「外衆緣力」外衆緣力，氧氣要不夠了，或者強烈的光線，使你疲勞了，譬如夏天容易睡眠，出汗多了，身上的鹽分排泄，所以夏天汗出多了要喝一點鹽水哦，不然要不行的，也會脫水掉的，這個肉體呀，這是個四大之身啊，討厭的很啊，都是爲他在忙，所以睡眠是外衆緣。

「有時暫起」。有時候他會起來的，你看心裏灰心了，一個人傷心到極點了，忽然告訴你，太太們告訴你，你先生有外遇，剛剛有帶一個女朋友，街上走路我看見的，哎呀，一下，啊，就想睡覺了。哎，這就是「外衆緣力。有時暫起」。這八個字你就讀懂了，那就是靠外衆的緣力影響到你的心理「有時暫起」。誒，這都是第六意識的境界。那麼第七識呢，第七識就沒有關係啊。「此識無始一類內執」，他就是無始以來，就是內，這個內不是講身體以內，這個內外是假定的界限，他無始以來不曉得抓住一個「我」的作用。「不假外緣」。他不管身心的外緣，「故彼非有」，所以第七識也沒有睡眠這個心思。他無始劫以來只曉得有個我，怎麼樣就是我，我就是我，我是沒有理由的。

還有兩個心所講「尋伺」，也很難懂。尋跟伺「俱依外門而轉。淺深推度。粗細發言。此識唯依內門而轉。一類執我。故非彼俱」，尋伺兩個最重要哦，我們修定打坐，學佛做功夫，這個心理都在尋伺兩個狀態中。所以《瑜伽師地論》分，一個凡夫修成功佛，他把這個程序分成十七個部分，《瑜伽師地論》有十七地。

「尋伺」這個作用就分了三地，「有尋有伺地」，最初，「無尋唯伺地」、「無尋無伺地」。到達「無尋無伺地」以後，才慢慢達到無心地。以學禪宗的講，到達無心地還沒有悟道哦，所以禪宗祖師說，「莫說無心便是道，無心更隔一重關」。無念無妄想無心還不是悟道哦，所以禪宗不是那麼：會打坐，吹了句牛，菠菜炒真如，真如炒菠菜，以爲就是禪，那還差遠了，都在尋伺的境界裏，那麼這個尋伺，玄奘法師翻的尋伺，他翻的非常樸實、規矩，那麼中國過去上古，最初來的佛學翻的不叫做尋伺，叫做什麼呢，所以兩面，新舊的翻譯摻和攏來，你就懂了，叫做有覺有觀地，有覺有觀，無覺有觀，無覺無觀，或者是無觀有覺，同這些，有覺有觀這是尋伺的作用。那麼這個我們在佛學名詞上，也懂了他，然後怎麼叫尋伺呢？你看我們打坐坐起來，都在那裏尋伺呢，所以我常常，有時候罵你們打坐，坐在那裏，兩個眼睛有時候眼觀鼻鼻觀心，我一看就生氣，有時候我年輕人這樣，我說你幹什麼？鈔票美金掉在地上了？你們坐在那，眼觀鼻鼻觀心，我說幹什麼，怕鼻子掉了？眼睛爲什麼守到鼻子？哦動都不敢動，那副死相，我就罵人，實際上幹什麼，在那裏尋找，找個道了，快要悟道了。哎呀，坐了半個鐘頭還沒有消息，有尋，不在尋啊，尋的就是，有時候幹什麼，東找西找，糟糕，快要空了，剛纔清淨一下，又一個念頭來，氣死了，雖然面上沒有表現，他這裏有表現，我曉得他心裏在幹什麼。這是有尋。有伺呢？有時候瞎貓撞到死老鼠，不是你功夫到哦，那是瞎貓碰到死老鼠啊，碰對了，一下有一個清淨境界，哦，我悟了，悟了，誤了，那真耽誤了。那是伺的境界。所以一般人用功啊，就不尋就伺，不伺就尋。無尋無伺纔是真正定了。但是不能說他悟道哦，所以玄奘法師是用這兩個字，有時候我們年輕，看這個書，看到這個地方，好討厭，怎麼用這兩個字，年紀大一點，再翻過來看看，非常佩服他，這兩個中國字翻譯用的好極了，尋跟伺，伺就是等，就是你們年輕人約到女朋友在一起西門汀日新電影院，等女朋友來看電影，左等又不來，右等又不來，千萬該不是？又不敢發脾氣。看到來了，肚子裏又氣，哎呀，你來了，我等你好久啊，還要表面裝一個笑容。如果等太太就不幹了。就吵架了，對不對？那個境界就是尋伺。尋伺的心理，用功你懂我講那個心理，看我講的好玩啊？你們用功就在電影院，門口買票一樣、在等。這種用功怎麼能夠使修行上路啊？都是尋伺的境界。所以唯識，《成唯識論》告訴你，他不過文字，比我講的高明。沒有那麼土，他怎麼講？「俱依外門而轉」，等於日新電影院不是站在門外，等買票一樣嘛，都以外面的境界在跑，叫做尋。所以你們坐起來，哎呦，腿發麻了，好難過，不過老師在上面坐到，不敢動，「依外門而轉」腿麻了心跑了。（完）

# 唯識150(下)

（再不然，這裏好難過，）頭髮麻，要轉動他一下，有些人坐到，打坐，問老師啊，我現在要搖，我說你搖吧，那也是「依外門而轉」嘛，都在尋伺境界裏頭。

「淺深推度」有深有淺，心思散亂，心裏頭亂跑。哎呀，要求個空，要求個定，這樣不能得定，那樣不能得定，要數息嘛，呼吸，12345，哎呀跑掉了，再來再來。重新來，這就是尋。伺啊，就是硬是等到起，等個道來碰我，總有一天我悟道，那就是伺。淺深推度，粗細發言。所以尋跟伺就是同樣的心理狀況，他有粗細不同境界的差別，一個深一個淺。那麼這都是第六意識的境界。

第七識。「此識唯依內門而轉」，他是內在的，他不跟到外面跑。「一類執我」他這個做法在就抓住一個我，沙和尚。「故非彼俱」所以呀，第七識裏頭，心所狀態仍是兩樣的，他也沒有。這都給我們解釋很清楚了。我們就瞭解第七識這個意根是個什麼作用呢？

「有義彼釋餘義非理。頌別說此有覆攝故。又闕意俱隨煩惱故。煩惱必與隨煩惱俱。故此餘言顯隨煩惱」，講到這裏我岔進來一個問題。「有義」有一派的道理。「彼釋餘義非理」哎呀，他說這種解釋啊，講心所的狀態，下了許多的祕密道理，並不合邏輯。「頌別說此有覆攝故」，他說另有偈誦，《二十唯識》中，說這個裏頭，第七識有覆所包含，有蓋覆的。「又闕意俱隨煩惱故。煩惱必與隨煩惱俱」，他說並俱第七識作用是與第六意識分別作用同時來的，所以隨煩惱俱，隨煩惱同第六意識關係深，同第七識淺，「煩惱必與隨煩惱俱」，實際上根本煩惱一起呀，隨煩惱是副產品，一定會來。「故此餘言顯隨煩惱」現在這個裏頭所謂餘言，講了那麼多的分析的空話，是講隨煩惱作用，這是有的。

「此中有義。五隨煩惱」，今天對不起，下面講不完了，不然中間斷了，心所狀態連不起來。同時我跟本院同學還有事情。所以今天早個十幾分鐘下課。（完）

# 唯識151(上)

現在我們是《成唯識論》卷四，第161頁，正是講到這個第七末那識，他所包含的煩惱境界，我們普通所謂講煩惱，那麼現在開始討論隨煩惱的問題。根本煩惱已經講過了，現在是隨煩惱。由根本煩惱連帶所生的，這個心，心態，此中有五。有義。「此中有義」另外有一個道理，還是這個裏頭，五種隨煩惱，五隨煩惱。「遍與一切染心相應」我們所講隨煩惱有五種，這五種普遍的與什麼心理相應呢，就是與我們這個染污心理，凡夫這個心理，沒有證得菩提以前，這個心理就是染污心，沾染的，那麼這是佛學的名詞。所謂染污就變成習氣，一個習慣性的，染上就洗不掉了。

「如集論說。昏沉。掉舉。不信。懈怠。放逸」這五種這個心態的情況。

「於一切染污品中恆共相應」，他譬如昏沉掉舉，掉舉就是散亂，細的散亂，看到沒有亂想，有時候打坐啊，靜坐，覺得自己一點雜念妄想都沒有，但是微細的，很細很細的的你在想，乃至我們嚴格的講，昏沉與掉舉散亂是兩個一體的。譬如有些人靜坐起來，也出些一些境界，前面看到東西啊，山啊，水啊，鬼啊，神啊，各種各樣，那就是掉舉，你沒有妄想了，自然出來了，細昏沉的掉舉出來，但是當掉舉出來的時候，你一定在細昏沉中。不昏沉他沒有這個掉舉，腦子很清醒不會有這種散亂現象出來，所以有時候，分類是有分類，但是他幾乎是連到一個東西。

再嚴格的講呢，散亂掉舉本身就是無明，就是昏沉。就是我們現在，剛纔跟一位同學講，所以我有時候想到，手要寫下來，就不是這樣一回事，我說這樣很平常，我們大家都要寫文章，都會如此，有時候寫錯了，那麼，這就是昏沉，就是無明，就是無記，一個東西。所以昏沉掉舉是這個情況。

「不信」同「懈怠」，不信就是疑，那麼根本煩惱貪嗔癡慢疑，疑是很嚴重，所以有人多疑的，那麼我們中國文學形容這個人，狐疑不信，因爲狐狸這個野獸多疑，處處多疑，所以我們文學上這個疑字上面加一個狐疑。狐疑不信，像狐狸一樣多疑。指多心病。那麼這個疑是根本煩惱，譬如我們也經常疑，你就是買股票嘛，不曉得發不發財，那麼你怕就不要買嘛。又想買。交個朋友啊，不曉得好不好，乃至去結婚還要去算算八字，你愛不愛他嘛，既然愛他還靠八字啊？不對也討了嘛。誒，愛是愛呀，怕同我兩個有衝啊，還是我第一，所以要去算算八字。你看對愛情有個懷疑。衆生的懷疑，對不對啊？多疑。疑是根本毛病，那麼信佛也要信，信了以後又不曉得有沒有利益，磕了頭，磕是磕了不曉得菩薩保佑不保佑。那你何必磕呢，這是衆生的根本煩惱。不信呢，同疑有關聯，不信就是否定一切，自我崇高，我什麼都不信，格老子我第一，那麼你第一好了，你就是你第一，誒，他又不相信，真說你第一，他又害怕起來了，這不行，我還是要靠菩薩，你靠菩薩就靠菩薩，誒，恐怕靠不住吧。人就是這樣，所以這些都是煩惱，不信。

「懈怠」跟「放逸」，本來是一個東西嘛。什麼叫懈怠呢？能夠偷懶就偷懶，不精進，懶惰。懶惰不同哦，懶惰很嚴重，懶惰的人真懶惰，所以我們小的時候曉得，講一個故事，大概各位都聽到過，有一個人討一個太太，這個太太是懶惰到極點，很多小姐有這個毛病的。當然男人也很多了，回來什麼事情都要太太做。那麼這位太太呀，很懶惰。這位丈夫很愛他，這個丈夫出門去了。半個月纔回來，這個太太懶惰啊，飯都懶得做，怎麼辦呢？就做了一個燒餅，很大一張燒餅做被子給他蓋，你就睡覺吧，睡半個月，燒餅做被子，餓了喫一點，喫一次，也餓不死，結果這個回來，半個月回來，太太死在牀上了，餓死了，燒餅呢，就是前面嘴巴咬到的吃了，喫都懶得喫。誒，講一個人的懶惰，我們小的時候聽的故事，你看，那就是懶惰，不過世界上有這種人，他是業力的習氣。現在我們大家都有，是懶惰這種，馬虎，馬虎，好像這個東西，本來是今天要做一做的，哎，不過，好累呀，算了吧，明天再來補吧，到明天，哎呀，已經過了，來不及了，想想不行，後天吧。哎，慢慢就懶下來了。懈是鬆懈。怠就是怠慢，我們本省話就有譬如說人講怠慢，就是不珍惜，就是懈怠。

「放逸」就不同了，放逸是故意的吊兒郎當。這個人大而化之。你說衣服要扣好，不扣怎麼樣，誒我偏不扣，頭髮留個嬉皮的樣子，還表示很時髦，故意放縱。逸，就是一個不是正規走路，亂走謂之逸。譬如馬亂跑了，那麼我們文學叫做馬逸，不順一個軌道走，叫做逸，這個馬亂跑了，叫做馬逸。逸就是散開了，隨便亂來，放任自己。那是故意放任自己。給自己優哉遊哉，做個瀟灑，叫做自在，叫做解脫。這個放逸的毛病。這些所謂也是隨煩惱的罪過，但是不是根本罪過來的，或者我貪啊，我癡啊，我愛啊，這個來的。那麼現在我們曉得這五個名詞是隨煩惱的，隨煩惱不止五個哦，就是說第七識末那識的隨煩惱有這五種，因此在這裏提出來，他說「於一切染污品中恆共相應。」我們衆生的業力染污心中，這五種東西啊，五種狀況，昏沉掉舉不信懈怠放逸，「恆共相應」都有啊，這個心理狀態。爲什麼這裏，第七識裏會有這五種呢？

「若離無堪任性等。染污性成。無是處故」，他這個假使離開了「無堪任性」，這個就是翻譯文章，玄奘法師他根據梵文只好這樣翻譯，那麼我們現在先解釋了什麼叫「堪任性」，不能擔任做這個壞事，不能擔任「無堪任性」，「無堪任性」這個性，不是明心見性、這個性質，所以這五種隨煩惱啊，有堪任性，堪任什麼呢？還有可能就變成一個壞的習慣，被他染污，堪任染污，就這個意思，那麼現在堪任我們懂了，他這裏原文連起來，若離開了沒有堪任性等，他不過能爲惡，不算罪過，那麼就不能算是染污了，因爲他不是惡嘛。那麼假使是不算是惡，不可能擔任爲惡，叫他染污的話，這五種心理是染污我們的清淨菩提心，是「無是處故」，那是絕對沒有理由的。「無是處」，沒有理由，不對的。什麼理由呢？

「煩惱起時。心即染污。故染心位必有彼五」，怎麼爲什麼叫他們煩惱呢？我們煩，煩惑，迷惑的惑，所以我們迷住了。惱，使我們發生，後果是苦的，痛苦的。所以，就叫煩惱。煩惱不是痛苦，比痛苦輕的多了。所以當我們心理煩惱起來的時候，「心即染污」。我們心會被煩惱牽走。譬如我們坐在這裏，身體雖然其實啊，一切衆生在煩惱中，我們凡夫雖然有肉體生命坐在這裏，大家看看自己，沒有一天舒服過，不是這裏難過，就是這裏不舒服，不是衣服穿多了流汗，就是脫掉涼到。天天在煩惱中。衆生煩惱慣了，還以爲這個叫享受呢，這沒有辦法，所以煩惱。這個煩惱起來呀，心就會受染污，心不會清明，譬如像打坐，坐的好好的，腿發麻。這個腿發麻了呢，散亂也來了，然後說算了，稍等五分鐘，放逸就來了，再想想已經做了一堂了，下一堂馬虎一點，腿要休息休息，身體不保養不行的，太過勞了，要出毛病的，懈怠就來了。那然後是，真的打坐啊就靠腿，我看不打坐也沒有關係啊，不信又來了，然後，我看還是睡覺去吧，昏沉來了，今天又睡覺，明天又休息，掉舉來了，是隨煩惱，他是這樣來的，心就染污。所以啊，煩惱，「故染心位」，這個染污心，這一部分，「必有彼五」所以一定有這五樣東西連到來。

「煩惱若起。必由無堪任囂動。不信。懈怠。放逸故」，所以這個煩惱一起來，我們心態，這個煩惱的心態起來，爲什麼，「必由」必定由「無堪任囂動」，我們心理不夠堅強，無堪任性。「囂動」外境界一亂啊，就定不下來，所以碰到忙亂的時候，這個心理負擔不了。對應這個，我們大家中國文化，都講諸葛亮的修養有兩句名言，「淡泊以明志，寧靜以致遠」，其實你做到寧靜就難了。這就是定的功夫，不要說在家普通人做不到，出家也難做到真修到，淡泊也做不到。「淡泊以明志，寧靜以致遠」，所以說，我們小說的形容諸葛亮，指揮若定，在戰爭中間，他沒有騷動。最危險的時候，你看，敵人趕到後面來，他還坐在車子上慢慢退啊，死了的諸葛亮還把活着的司馬炎嚇住了，那就是他的本事。心裏的寧靜致遠，就是堪任性。我們一般人啊。煩惱若起，「必由無堪任囂動」，如果外境界一影響就完了。一忙亂，比如說上面又拜藥師懺，又唸經，下面又有人來問你，要打坐，這裏又來說電話，哪裏又來擦地板，搞來搞去，我們當家師就是「無堪任性」嘍。譬如說，這個時候就考驗功夫了，就考功了。他說這個煩惱起來的時候啊，這個「無堪任性囂動」，心裏不夠寧靜，堅強，寧靜的定力不夠堅強，受不了外面的騷動，因此「不信。懈怠。放逸」就來了，那麼不信，不信自己心力不夠了，沒有定力了，啊，不信，所以懈怠啊，放逸啊，就生起來。

至於掉舉呢，掉舉這個心理狀況，「雖遍一切染心。而貪位增。但說貪分」，掉舉呢，就是散亂這個心理，東想一想還西想一想，掉舉爲什麼不屬於剛纔講的無堪？沒有這個堅定的定力，這個裏頭不談到掉舉呢？因爲他說掉舉啊，「雖遍一切染心」那麼凡夫的心理，染污心，都是在散亂，細的散亂叫掉舉。但是掉舉散亂的心啊，「而貪位增」多半是貪慾，屬於貪的心理。所以我們貪看書嘛，類比有時候像我的經驗啊，自己笑一笑，貪心又來了，實在貪，天都快要亮了，哎呀，明天看，把這一本書看看完，不過想想往下面翻還有三頁，就把他看看完嘛，已經快要睡了還是這麼看下去。貪心，就是講這一種心理，也是貪心。注意掉舉心啊，「而貪位增」，貪心越大，散亂心越多，所以呀，把這一個心理狀況就歸到貪的根本煩惱，這個貪的裏頭去。

「如眠與悔。雖遍三性心。而癡位增。但說爲癡分」，所以隨煩惱，睡眠也是一種隨煩惱，睡着了，越睡越糊塗。這是大放逸，他比放逸還要放逸，就睡眠了，那麼一個是悔，這睡醒了，哎呀，昨天少睡一點多好呢，哎這個事情就可以多做了嘛，哎想起來睡醒了又後悔貪睡。自己耽誤了。又忘掉了一切，所以睡眠與悔心，這兩個心理狀態，也「遍三性心」，什麼三性？善惡無記。遍與三性。但是啊，睡眠越睡越糊塗。「而癡位增」，所以貪嗔癡這個癡位的，所以他是在癡分。癡，那麼你說後悔也屬於癡啊，對不對，後悔也屬於癡啊，不癡，做的事情很明顯，覺得頭腦有智慧，很少後悔，而且再說，不要說狠的人，後會有什麼後悔，錯了已經錯到底了。錯了也不後悔，我們多半錯了又在那裏後悔。悔了又在那裏做錯，錯了再來後悔，一路這樣就搞到底，人生都是這樣。

「雖餘處說有隨煩惱或六或十遍諸染心。而彼俱依別義說遍。非彼實遍一切染心」，他說現在《成唯識論》講到這裏，雖然有些講唯識的大師們，分析這個心理，把這個隨煩惱多加幾種心理，或者六位，或者十位，而且認爲遍與一切染污心，這種理由也有理由，「而彼」他們「俱依別義說遍」另外的理由，說這個業力心理的狀況，並不是說，他們這個理由絕對正確「實遍一切染心」，沒有，是個人心理狀況的分析法，用法不同。《成唯識論》專對修持而來的。

「謂依二十隨煩惱中。解通粗細。無記不善。通障定慧。相顯說六」，隨煩惱這個心理有二十種，所以講「依二十隨煩惱中」，「解通粗細」有人說這個裏頭有六位，第七意根裏頭，或者是七位，或者是十位，是他的理論見解上，分析的精到一點，多加一點；分析的歸納一點，粗一點，少一點；那麼他通於無記，通於惡，無記不善，至於無記與不善，無記就是完全昏迷。一個人腦子白癡，隨便。你們這個做事情容易忘記，也就是無記，那是真的無記。那還不是細昏沉呢，那完全是無記，這個無記呢，也是一種罪過，當然，比惡啊好一點，不善就是惡，所以這個佛法分心理狀況，有三種，善惡無記，這三種，不善不惡的，一天到晚是竟日昏昏睡夢間，昏頭昏腦，腦子糊裏糊塗。這個屬於無記。所以「無記不善。通障定慧」，無記與不善啊，最可怕了，不管你修定也好，修慧也好，都是最可怕的敵人。自己就是自己的敵人，就是無記，譬如大家呢，我們講，我們本院的同學，我常常罵都講過很多道理，很多書，很多話，我都給你們講過，結果還是都不知道，因爲聽是聽了，所以我今天也跟許多同學講，我講你都聽懂，不過呢，聽懂了歸聽懂，你說你的，我想我的，這個不是求學，這其實呢也就是「無記不善」生，因此啊，不會得定，也不會發慧。所以無記有如此的重要，無記跟不善，綜合起來，這種心理狀況，「相顯」心理這種現狀，很明顯的講六隨煩惱。

如果「依二十二隨煩惱中。解通粗細二性說十。故此彼說非互相違」，所以各家的說法不是太矛盾，換句話說分析清楚，或者是歸納多一點。

「然此意俱。心所十五謂前九法。五隨煩惱。並別境慧」，但是，迴轉來說，這個第七識末那識這個意根，所同時起來心態的心所是唯識名詞，我們現在講心理狀況，心態，心所有十五個，就是前面講過四個根本，五個這個心所前面九法，再加上五種隨煩惱，還有別境慧，別境慧是另外的，怎麼特別的，特別的境界，什麼境界呢？你修行得定或者得道了，智慧出來了，自性的功能，生命的功能智慧出來，所以這一個叫做別境慧，不經過修持出不來。這個境界。

「我見雖是別境慧攝。而五十一心所法中。義有差別。故開爲二」，譬如，這個問題大了，我見，這個第七識我們普通翻譯叫俱生我執，一切衆生生來就有我，佛法叫我們修到無我，學無我，所以我也給大家講過幾次，好幾年前，在好幾個大學聯合起來講一個專題，我實在想不出題目，這個沒有學問的人很苦啊，上臺演講，臉發紅啊。心裏發毛，我說你們讓我講什麼東西？大家同學笑，我也笑，我笑他們的笑，他笑我的笑。然後我說你們都是幹什麼的呢？當然都是讀書的了，所以我問了，所以我自己又答，我說你們讀書爲什麼要聽我來講，我說你們都是佛學社的，對對對，那就講佛學吧，自說自話，自出題目。然後我就講「我與無我之間」，這個題目大家很需要。一般大學學生，媽媽生下來，抱大了，二十一歲了，六歲讀書到現在了，那個成本培養的不少哦，從十月懷胎開始，這個成本算下來不少哦，結果你們在這裏學習空論，學佛學空了，將來還要，不曉得幹什麼，南無南無的，我說好了，既然這樣，你們做到無我沒有？誰能夠修到無我？要無我纔能夠得道，誰能夠做到？而且人真修到了無我，是不是個人，不是人，對不對，不是人就是佛，這是中國字，人字旁邊一個佛。不是人叫做佛，當然不要認錯了，如果認成英文的，是一個錢的號碼，人跟錢兩個在一起就是佛，這個，所以佛是無我，做人要不要我呢，絕對要我，釋迦摩尼佛有沒有我，有我，沒有我他怎麼會說法？是他說的，他就是「我」說的。做人要我，你寫一個文章，無我，這篇文章寫出去，沒有你的東西了，那怎麼叫文章啊？每一個人寫的文章都有我，每個人寫字，各人不同，這個字裏頭有「我」，有些書法家字體寫的很好，學了幾十年書法，送來給我這個外行看看，我說好，了不起。寫一幅給我，好，也是放起來，因爲我不願意掛，因爲書法好，沒有一筆是錯的，又工，又規矩，那什麼不好呢，他的字無「我」，這一筆是顏真卿的，這一豎是柳公權的，這是王羲之的，不是「你」的，這就沒有味道了。有些人，字寫的很好，有我，一看，很好，確實有味道，那個藝術家你看，都有有我，所以究竟有我無我呢？佛說法也是如是我聞，尤其佛開始出來說法講，無常苦空無我，爲什麼說涅槃經的時候，又說有我呢？這是佛法一個大祕密。

別境慧怎麼樣開發的？是由我見來的。我悟道，智慧開了嘛。悟道是誰悟啊？我悟，所以人家說了，後代的禪宗啊參話頭，唸佛是誰？這個話頭我說我當年開始學禪吶，我只參了一個鐘頭，那個師父教了，我說學禪宗幹什麼，他說參話頭，我說什麼叫話頭，這樣叫話頭，我說參什麼？唸佛是誰，我還打坐，搞了一個鐘頭，我說我不參了，不行，這個禪宗沒有這樣學的。什麼道理，我說你問我啊，唸佛是誰，是我啊，唸佛當然是我念嘛，我是誰？我就是我，我說再問我要揍你了。因爲你問我的也是你的我，我說這個不要答案的嘛，唸佛是誰，一般人給他混亂起在那裏，一天禪堂坐了幾十年，唸佛是誰，唸佛是誰，我說我統統來答覆，唸佛是我，無我怎麼唸佛啊？不要參的，這個話頭不好，如果是參我是誰？那倒問題大了。我說我願意參這個話頭，至於唸佛是誰，你說罵人是誰，罵人格老子，罵人是我，就是這樣，你吵架是誰，是我，這個不要參。我是誰，問題來了，那我真不曉得是誰？我說人家問，吵架的時候，你是什麼東西，誒，你這個人蔘禪的啊？我就不曉得我是什麼東西。對不對啊，所以人家罵你什麼，這個，如果吵架有人罵你「你是什麼東西？」，你趕快鼓掌，阿彌陀佛，我不曉得，原來你是禪宗大師，你說我到現在，還不曉得我是什麼東西呢。對吧。（完）

# 唯識151(下)

（不曉得我是什麼東西呢。對吧。）所以啊，真正悟道的別境慧，屬於我見所攝，懂嗎？悟道也是我悟。成道也是我成。那麼佛法何以講無我呢？簡單的話，不要看後天肉體的我，有形象的我不要看，小我不看，無我自我視爲大我，大我者無我也。那麼翻來覆去嘛還可以解釋一下，那可以做到輔仁大學「唬唬」人了，就是這個樣子。我見並不一定算是壞。所以我見，見到了菩提，那不是凡夫染污我見，那是別境慧。

「而五十一心所法中。義有差別」所以啊，別境慧「故開爲二」，從邏輯理論上把他分成兩部分。「何緣此意無餘心所。謂忿等十。行相粗動。此識審細。故非彼俱。」他爲什麼原因，這個第七識末那識這個意根上只有這幾樣心所呢？心理所起的現象？隨煩惱啊，五遍行啊等等呢？「無餘心所」，其他有五十一位心所，唯識的歸納法，唯識不是分析法哦，如果照分析的方法來分五十一種心所，我們可以給他講心理的狀況，可以講到多少萬種，結果同現在心理學配起來講，那多了，他的唯識學雖然是好，有一點，他是個歸納性的，現在西方的科學是分析性的，所以你們要了解。說我唯識可以到西方弘揚，不錯，這個基本哲學科學是不錯，但是西洋不接受你這一套。因爲現在科學的東西是分析性，越分越細，唯識學還是歸納性的，所以「五十一心所法中」他有兩種呢，怎麼沒有其他呢？

「謂忿等」，忿是憤怒，譬如我們憤恨，我們曉得這個字，忿是忿，恨是恨，譬如我們還有個字，唯識，那沒有用到心理狀態，我們中國年輕人，你們都讀過《論語》的，大概讀過吧，中學裏頭現在還讀不讀啊？還有啊？人不知而不慍，不亦君子乎，慍是什麼東西、心理？是內向，你罵了我，我很想揍他一下，怕老師記過，算了，格老子，慍在裏面，那就是慍，向內向，可是肝受傷了，肝氣，臉都發青的。他有時候臉都發紅，氣的。這個慍的心理也就是忿。這個差不多。

恨就不同了，恨就有毒了。一個人恨人家的時候，真的起恨心的時候，譬如有些人你不是看到分屍案殺了人，那個殺了人的是恨。那個時候你抽他的血液，就抽出來一驗，那個時候抽出來不是紅的，藍的，有毒的，會有毒的，所以殺生的，那個雞啊，牛啊，鴨啊，殺的時候，要喫的時候，他那個叫啊，那個血啊，所以最好不要喫。最好不要去殺生。恨極了，痛苦。那個血液有毒的。所以恨心就有毒。一切是唯心造。

「忿恨等」他有十個心理，不屬於第七末那識裏頭沒有是什麼原因呢？「行相粗動」因爲這種心理狀況，很粗，譬如我們這個生氣的時候，啊，這樣罵人，憤怒之相，這是很粗的。不要人家，不要反省，自己也曉得不對，這是很粗相。所以啊，第七末那識這個意根。「此識審細」，非常細密。「故非彼俱」，所以他忿啊，恨啊，已經不到這個第七識的關聯處啊，不大了。

「無慚無愧。唯是不善。此無記故。非彼相應」無慚無愧，是佛法最注重這兩個，所以我們常常聽到學佛的人說，哎慚愧慚愧，我看到有些人，講慣了佛學名詞，哎呀，老師啊，好久沒來看你，慚愧慚愧，我也說慚愧慚愧。因爲我慚愧你的慚愧。你講慚愧是有嘴無心的，不過禮貌，你心也不慚也不愧，所以我說慚愧慚愧，我替他慚愧，這一句話白講了。你何苦講嘛，就說好久沒有見就好了。還來一句佛話，慚愧慚愧，所以我說慚愧慚愧，他不懂我那個慚愧是他那個反慚愧，真正慚愧這個心理很不容易起來，很不容易起來，內慚謂之慚，外慚謂之愧。愧呀，臉都發紅了。裏頭難過的臉都發紅了。無地自容，那個樣子謂之愧，比這個程度輕一點，內在的那個謂之慚，慚愧有這樣兩種心理意識。內外發的不同。這個，一個人，我們說今天假使讀書，今天自己感覺到沒有進步，心理慚愧，就是真的慚愧，自己想到臉紅。比如我們有時想到，對呀，我的這一句話講錯了，很難過。哎呀，有時候覺得自己，好像受不了，就是慚愧，慚愧的心理談何容易？你看我們一天做人做事，有幾件事情覺得慚愧啊？錯了不過當時講臉紅一下，過一秒鐘，不紅了，想想，老子還是我的對。就找了許多理由來支持自己的錯誤，人很會找理由支持自己的錯誤。本來覺得很難受，哎呀，我對他何必這樣講呢？但是想想，還是有道理，結果還是你的錯。所以真的慚愧是很難起的。這無慚無愧是當然的，一般人。所以一般人，這雖然不是惡，是不善，不算是善行。那麼無慚無愧呢，是無記性，一個人沒有反省的能力的人，這是無記。就屬於無記心理。「非彼相應」所以同第七識也沒有關係。第七識根本糊裏糊塗的，跟到第六意識跑的，他無所謂，他本身沒有什麼慚愧，第六意識感覺到慚愧了，他也慚愧了，第六意識不慚愧我也不慚愧，我就是我，天大地大，我就有那麼偉大，這是每一個人心理，所以他是這個樣子的。

散亂心呢，也不屬於他。「散亂令心馳流外境。此恆內執。一類境生。不外馳流。故彼非有」，所以第七識只有掉舉，沒有散亂，掉舉剛纔講了，人在睡眠昏迷中，迷迷糊糊，自己覺得沒有思想，可是有這些境界的浮動。就是掉舉，散亂就是我們現在自己思想東想西想，就是散亂，第七識沒有散亂。只有掉舉，因爲散亂的心理是我們的心直流外境，跟外境界跑。看到好看就拉走了，好聽的就拉走了。「此恆內執」第七識，他沒有辦法向外走，他就是我們這個生命有一個肉體，抓住這個就是我，是內向、內在的。所以「一類境生」，內境所生的作用就是第七識的作用。他不會向外流溢的，「故彼非有」所以第七識啊，沒有散亂的這個心所。還有第七識沒有什麼？「不正知者」。「不正知者。謂起外門身語意行。違越軌則」他說什麼叫不正知，邪見，謂起外門，向外走，心外求法，叫做外道，身語意行，如果講修道，誒，練呼吸啊練氣功啊，這就是修道，這就是菩提道，實際上，對不起，不正智，知見不正。因爲菩提道不在氣上，氣是四大之一，菩提道也不一定在光上，也不是火大之一，地水火風都不是，也都是，所以向外祈求都是不正知，「身語意行」都不對的。「違越軌則」違反軌道了，那麼第七識呢，「此唯內執。故非彼俱。無餘心所。義如前說」，所以除了所提的這幾種心理，心所狀態以外，其他沒有了，道理呢，就是剛纔一直前兩次講的這些理由。那麼講到這裏還有人不服氣呢。

「有義應說六隨煩惱。遍與一切染心相應」，另一派的理論，他這裏不是五隨煩惱，應該有六個隨煩惱，他普遍性的，與一切染污心互相呼應，因爲隨煩惱他就是罪過，心裏的罪過。

「瑜伽論說。不信。懈怠。放逸。忘念。散亂。惡慧」，這六個，《瑜伽師地論》彌勒菩薩那一個是這樣，無著菩薩是這樣說的，不信有，懈怠有，放逸有，上面三個說法不同的，妄念，散亂，惡慧。「一切染心皆相應故」他說這六種隨煩惱，一切染污心都給他附上了、呼應。

「忘念散亂惡慧若無。心必不能起諸煩惱」假使一個人心中沒有妄念，沒有妄想了，也不散亂了，也沒有惡慧，惡慧就很多了，有些人認爲放光纔是道，有些人認爲這樣纔是對，那樣不對，再不然說我念佛就對了，參禪就是不對，再不然就是認爲哦，學密宗唸咒子的對了，觀想對了，他們那個沒有密宗好，不好，靠阿彌陀佛，阿彌陀佛太遠了。而且你學密宗的時候，準提法好是好啊，準提法太古老了。而且準提菩薩太高了，好像一下來不及照應我們，我們還是找近一點的菩薩好。這些都是惡慧。把佛菩薩變成做生意一樣，算算利息看，打打算盤看，哪個來的快，投資少，賺錢多。我就幹，這都是惡慧的心理。他說假使沒有妄念，沒有散亂，沒有惡慧，都空得掉了。心理頭就不煩了。不起煩惱就清淨了。就可以得清淨心了，「要緣曾受境界種類。發起忘念及邪簡擇。方起貪等諸煩惱故。」他說必須我們的心理「緣曾受境界種類」這個怎麼講呢，曾經受過，譬如說，我們過去到某一個地方，喫過一樣好東西，現在我們譬如說，外省的朋友在這裏喫飯，誒，到哪裏？四川館子，因爲在四川住了好幾年，習慣了，然後像我現在到四川館子一喫，我說不要吃了，纔不是四川味了，我說沒有真的四川菜了，現在的四川菜都是臺灣四川菜，都是隔了四五代了，我現在要喫館子，我寧可要喫臺灣菜，本地的還是好手。那些什麼外省，揚州菜啊，什麼菜，那個揚州菜是臺北揚州菜了。現在在臺北叫做中國菜，四面八方匯合的，標準的哪一地方菜已經沒有了。嘴巴爲什麼那麼刁呢，我又號稱自己是刁嘴工，爲什麼那麼刁呢？那個菜一端上來，眼睛一看就曉得好喫不好喫，到底不好，到底知道了。

「曾受境界」，你那個味道喫多了，一看就知道，所以有些做夢，夢到過，夢過的境界，夢裏頭出來，夢有五種，曾受境，有些夢是反應心裏頭聽過看過感受過的，還有些夢夢到什麼呢？看到的人，沒有看到過的看到了，曾受境，你前生的經歷帶來的，種子隨帶的。有些人未曾境，夢通神通，沒有經過的事，夢中先出現，不曉得你們有沒有經驗，這個我可以告訴你，像我十幾歲起到二十歲中間，我做的夢都是未曾境，過個兩三天有個人找我，我就曉得了，哦，還姓什麼。過幾天就碰到了，這個地方沒有去過，忽然夢到自己去過，一到那裏一看，一進門，哦，再過去有個房間，再過去有一條路，一點沒有錯，因爲夢中來過。這是未曾境。所以夢也能通過去未來。換句話，這個心，也能夠通過去未來。那麼這個道理啊，所以講到「緣曾受境界」的種類，種類就很多了。你曾經經過的事情，各種各類，「發起忘念」像我們打坐爲什麼定不下去？坐在那裏想想，哎呀，我那個小廟子，哎呀，要做法會了，我上一次還是我裝香燈，不曉得現在師父一定罵我，所以在那裏打坐，實際上在那裏「曾受境界種類」在那裏在轉，啊想到，這兩天天氣剛剛好，又涼快，又不下雨，正好爬山，哎呀，想起那一次啊，我到阿里山，或者什麼廟子都好，又搞了半天，哎呦叮，下坐了，糟糕了，打了妄想，妄想還在「曾受境界種類，發起忘念。」你所經歷過的事情，最容易引發你的妄念，甩不掉。那麼因此啊發生的心裏邪的簡擇，不正的，簡擇，簡就是選，選擇。心裏自己有所選擇。所以有些同學告訴我，我還是在這裏修道好？還是回廟子去好？還是去弘法好？還是去化緣好？還是去讀書好？然後妄想越來越多，過去的經歷一加上，恩，看你怎麼選擇？所以最近有些個同學問我，老師我該怎麼樣？我說，對不起，你決定。因爲你長那麼大了，二三十歲了，還學道，這個智慧，選定的能力都沒有，老師老師，老死啊，老了就會死，死了以後你叫誰給你做主啊？人不能有「邪簡擇」，有了決斷心，要有慧的選擇。好我們休息一下。（完）

# 唯識152(上)

剛纔講到這個「發起忘念及邪簡擇。方起貪等諸煩惱故」所以妄念及不正的選擇，才引動貪念，根本貪的煩惱起來。

「煩惱起時。心必流蕩。皆由於境。起散亂故」所謂起煩惱心，這個心就收不攏來，散亂是最大的煩惱，都有外境依他而起，所以老子也講過這個話，不見可欲使心不亂，就只好，所以戒律，佛家之所以有戒律，是消極的辦法，把他硬是要環境啊，變成清淨。是不見可欲使心不亂，是消極的。大乘的境界，就是在欲中，自己跳出來，此所以難。心理要堅強。小乘的境界由戒定慧來。戒的道理就是防止欲，不見可欲使心不亂，那麼使心不流蕩。所以煩惱起心流蕩，流落在外面，飄蕩在外面，收不回來，都因爲依他起，「起散亂故」。

昏沉跟掉舉呢，「行相互違。非諸染心皆能遍起」昏沉掉舉兩個不同境界，一個是昏迷，一個是妄想，這是不同，他兩個是心理行爲的這個形象，矛盾的，不是染污心，「皆能遍起」。

「論說五法遍染心者。解通粗細。違唯善法。純隨煩惱。通二性故。」《瑜伽師地論》來講，這五法，遍於染污心，那麼，理解上，理論上有粗有細，那麼因爲他違反修行這個善法，純粹的是隨煩惱，通於善惡二性之故，

「說十遍言。義如前說」所以說隨煩惱有十個，都遍一切俱，這個與染污心相同的，這個理論不討論了，同上面講的一樣。

「然此意俱心所十九」謂有十九個心所。前面九法，六種隨煩惱。「並」加上，「念定慧」這三種，「及加昏沉」，這個加上念，念是念頭，所以有時候心裏頭掛念一件事情，不是第六意識了，第七識很容易理解的。我們覺得很難懂，很容易，我們一邊思想，最好的比方，拿壞的，欠人家錢，明天三點半銀行退了票，準備開溜了，不溜啊，就通緝犯，就是票據犯，罰款。今天，隨便做什麼事情，還才做，還在喫飯，還在應酬，三點半期限，這個事情放不下。這個沒有辦法去講他，這一種叫做念。所以唸佛，加上念，欠人家支票，三點半一樣，你這個念頭都已經不亂了。很簡單。可是念佛念不到這樣，爲什麼欠票據罰款這個念有那麼嚴重，唸佛心念不到像欠票據法一樣呢？因爲一個是目前憋到就要坐牢的。一個呢，阿彌陀佛在那裏寬大，你來與不來，下次來，幾時來，他不追究你。自己就放逸了。問題出在這裏。所以唸佛不是嘴念，要心念。定也是一樣，所以念定慧這三種，就是善法。

「及加昏沉」這個是意根上轉過來，所以唸佛不是第六意識去唸，更不是嘴巴念，分別心念佛沒有，所以我常常告訴修淨土的朋友，哎呀，淨土宗最簡潔的法門，最容易，最難，你要把你的聰明都擺掉，學愚夫愚婦，阿彌陀佛，完全相信，沒得理由相信，就是阿彌陀佛到底就算了，說什麼《法華經》、《華嚴經》、「菠菜經」、「真如經」都不要了，這些理由顯密院通什麼都不通了，就是阿彌陀佛就是一句到底，會成功，變成念，念念解脫。那個叫唸佛，不然一邊唸佛。哦，西方極樂世界，還有三經五論，大乘起信論，一邊還在講道理，一邊唸佛沒有用，那都是散亂心，佛法說的再好，到臨死了一點都沒有用。要上氧氣的時候，你說不對，我還有般若，不從你這個管子中來，靠不住，照樣給你套進來。所以只有念，要把念認清楚。所以念是意根上的。真到了唸到了，定也到了。慧也到了，這三種境界是不同了，真的。但是一個，都是善法。昏沉不是善法。

「此別說念。準前慧釋」，所以呀，講唸佛之念，這個念頭的念，不是妄念之念，妄念是加上一個妄字，這個只有一個念，就是八正道的正念。這個念「準前慧釋」屬於慧的境界，定慧的。

「並有定者。專注一類。所執我境。曾不捨故」什麼叫定，譬如《瑜伽師地論》，《成唯識論》引用的《瑜伽師地論》的境界。彌勒菩薩說的，也跟我們交代很清楚。念真到了，就得定，定是什麼叫定呢？「專注一類」，心念就是一個，一個東西上面，沒得理由，不需要解釋。那麼定是什麼？我在定，有我，「所執我境。曾不捨故」念念專精不放，繫心一緣，誰在繫心一緣，我啊。就可以得定。

「加昏沉者。謂此識俱。無明尤重。心昏沉故」所以呀，怎麼樣叫昏沉呢？第七識容易昏沉，這個第七識，我們現在自己呀，心理上檢查不出來的這個我執。他屬於無明境界，「心昏沉故」。

「無掉舉者。此相違故。無餘心所。如上應知」所以這個裏頭說，只有到了定念慧的境界，就沒有掉舉了，因爲掉舉，掉舉心是散亂，不是昏沉，所以這個理由，這個心裏所起的作用，就是這樣多，其他上面所講過了。應該知道。

那麼，又有一派理由。理論分別的很清楚，「有義」另有一義，「復說十隨煩惱」把十種隨煩惱，同他有關聯的解說。

「遍與一切染心相應」同染污心感應的。「瑜伽論說。放逸。掉舉。昏沉。不信。懈怠。邪欲。邪勝解。邪念。散亂。不正知」這樣十種。叫隨煩惱。隨根本煩惱來。

「一切染污心起。通一切處。三界系故」，他說在凡夫境界，一切染污心所裏頭他都有，所以任何境界裏頭都有，「三界系故」欲界色界無色界，上至天堂下至地獄，這種境界都有，譬如我們講天人很舒服，我們文學上面形容那個神仙境界，啊，那騎個白鶴啊，這個山水最好的，優哉遊哉的，放逸，那就是放逸，天人都在放逸中。這個，這些天人也是在昏沉中，掉舉中，天人不信菩提道。他認爲這個境界是最高了。所以這一切呢，是一切處有的。

「若無邪欲邪勝解時。心必不能起諸煩惱。於所受境。要樂合離。印持事相。方起貪等諸煩惱故」所謂邪欲，邪念，就是思念，惡慧，就是不正知，都是相反的一面。假使沒有邪欲邪勝解，這個邪跟正，這個中間分別就很難了。同樣是佛學，同樣是佛法，理解上，解釋上，偏差一點，就變成邪勝解了。邪勝解也是道哦？不是道。

譬如說。有人說，一切衆生那個根本的東西，形而上就是阿賴耶，這就是邪了，阿賴耶不是根本的黑暗面，轉過來是真如，清淨圓滿，就差那麼一點，就邪了。所以我們看學佛學道修行的，包括我們自己，今天這個見解，自己認爲很對，到明天進步了，曉得昨天見解錯誤了，昨天的見解就屬於邪見，邪勝解。所以正跟邪之難分別如此。所以這個邪欲同邪勝解。邪欲並不一定是壞的欲啊，譬如說，貪圖入定，一個人到山頂上，獨坐孤峯，這個境界很妙，很美嘛，所以這個白雲萬裏滿目青山，這個多好，我們大家都羨慕，「獨坐孤峯，上面還有通玄峯頂，不是人間，白雲萬裏，滿目青山」，這多好，這個境界，就是當年永明壽禪師的師父，的偈子，談山上的境界。這沒有錯嘛，我們講佛法一定這樣。譬如，上次提到那個隱山和尚，三間茅屋隨緣住，一道青光萬境閒，莫把是非來辨我，浮生穿鑿不相關。這個沒有錯吧，修道到這個境界。誒，以菩薩道來說，是通通犯戒的。邪勝解。（三間茅屋隨緣住，一道青光萬境閒，莫把是非來辨我，浮生穿鑿不相關。）等於寒山拾得的詩，那個不算高啊，拿菩薩戒來講，要喫棒的哦。這些羅漢都要捱打的哦，犯了戒了。所以菩薩耽着禪定，是犯菩薩戒的。因爲他沒有慈心，沒有慈悲心，沒有利他心，（「莫把是非來辨我，浮生穿鑿不相關。」）上次也提到過這種境界。所以講這個邪欲邪勝解很難。

他說「邪欲邪勝解時。心必不能起諸煩惱」，那麼煩惱，你說剛纔講這些境界怎麼有煩惱？你拖他離開清淨境界下山，他不幹了，起煩惱了。就不是菩薩境界了。他只能清淨，不能入世啊。不堪任騷動，剛纔講，菩薩境界要堪任騷動。就是這個道理。所以他說「邪欲邪勝解，心必不能起諸煩惱。於所受境。要樂合離」他對於自己生活經驗所接受的境界，喜歡或者樂欲，合攏來，給現實兩個配合，或者是遠離。「印持事相」印是印子，印攏來，就是合與不合，「持」就是支持，保持，這個「事相」一切形式的相。「方起貪等諸煩惱故」換句話，現在，我們貪的觀念起來，貪名貪利，貪世間法叫貪，貪清淨也是貪，貪安樂也是貪，同樣是貪，那麼在某一種情況，貪清淨，貪安樂，貪安詳也屬於邪欲邪勝解。所以啊，他說這個是由貪而來的。

「諸疑理者。於色等事。必無猶豫。故疑相應。亦有勝解。於所緣事。亦猶豫者非煩惱疑。如疑人杌」。他說貪嗔癡慢疑，「疑理者」一般人喜歡講邏輯道理。萬事喜歡研究的。譬如我們研究科學，相信研究科學的人，必須這個人頭腦愛出問題。萬事有懷疑。說這個是茶？是茶，這是什麼茶？龍井，鐵觀音，清茶？一個科學家頭腦隨時要問問題。參禪的也是一樣。一路問到底，明理。

那麼「於色等事。必無猶豫。故疑相應。亦有勝解」，但是一般人啊，雖然多疑，雖然要追求道理，對於欲界的聲色，欲界裏頭使人最迷醉的，最沉迷之聲色，毫不考慮，自己會着迷。這個去研究一下。「故疑相應。亦有勝解」如果對於聲色中間，普通人必故有疑，可是在裏頭，我們假使有人提出來，哎呀，我現在天天愛看這個電視，天天愛看山水愛看畫，天天想聽歌，想跳舞。爲什麼？你看有許多人，以我瞭解的心理，有許多人天天打牌，沉迷在打牌，天天沉迷在跳舞場，在我們普通人一定罵他，這些人混蛋、昏迷，我看都是菩薩。因爲有許多人天天進跳舞場，天天打牌，我也是朋友，我問他，你在那個環境，哎呀，老師啊，跳舞打牌不得已啊。你們就不相信，我會相信。他也很痛苦，他一邊打牌，這個沒有道理。但是人生太無聊，除了打牌以外，再去搞什麼呢？所以他因爲無聊纔去打牌，因爲無聊纔去聽歌跳舞，他想找刺激，結果呢，越刺越激。都解決不了問題。那麼以我們說，以你們的勸法，勸導人家方法，那老兄，你何必打牌呢？打坐多好啊，這個事情同他不相應，你說好，他說不好。這有什麼辦法，等於我們勸人家唸佛的去打牌，你不幹，你會生氣，你就起煩惱了，因爲你有勝解，你就覺得我念佛好。你那個打牌是罪惡，他也有勝解，打牌是邪勝解，我覺得打牌沒有關係嘛，在面子上打打，打牌裏頭有打有坐，心裏頭還可以入定呢。那是真功夫菩薩道。各有勝解不同。所以說，「故疑相應。亦有勝解」。

「於所緣事。亦猶豫者非煩惱疑。」那麼猶豫的心理不屬於煩惱。不屬於疑的心理，如什麼？「如疑人杌」就是說我們夜裏走到一個房間，一個茶几擺在那裏沒有燈，哎呦，有鬼，但是哦，膽子又很大，我非要看個清楚，究竟是鬼呀，是人啊？是什麼東西，我去摸一下看，這個不是算疑，在猶豫，因爲，好像有鬼，表示我並不信他有鬼，是不是鬼，是人，我非要去求證。這個猶豫之間，「非煩惱疑。如疑人杌」。

「餘處不說此二遍者。緣非愛事。疑相應心邪欲勝解。非粗顯故」。他其他地方不說，這兩種是遍行心理，「緣非愛事」沒有使你着迷，可愛的，疑的相應心理同懷疑狀態的相應心理。「邪欲勝解。非粗顯故」這個心理狀況不太明顯。

「餘互有無。義如前說」因此啊，論辯過來論辯過去都是辯論第七識的有相關的心理狀況。他說其他的，或者有，或者空。「義如前說」這個道理呀，前面已經講過的，講過了。

「此意心所有二十四」那麼綜合起來「謂前九法。十隨煩惱。加別境五」個。「準前理釋。無餘心所。如上應如。又是一段。

「有義」又有一道，「前說皆未盡理」說了半天前面上面講的都不對，通通不對，都對了，他說經論的小地方很細。

「且疑他世爲有爲無。於彼有何欲勝解相」他說有義，有一派，對於前面所講的認爲都不合理，不合邏輯的理啊，不合因明的道理，分析論辯不對。舉個例子「且疑」譬如有人認爲人死了有沒有來生，究竟來生有沒有我，或者我還來不來投胎？我們沒有父母沒有生以前，是不是真正前生是什麼人變來的？六道輪迴真的有沒有？「且疑他世爲有爲無。於彼有何欲勝解相」他這個裏頭沒有什麼叫做欲，也沒有特別見解，這個求證到是很難。推理上可以那麼講，理論上，事實上怎麼求證到，除非打坐得定，光打坐不行了，還要得定，要開悟。

「煩惱起位。若無昏沉。應不定有無堪任性」，而且心理上起的煩惱，心裏煩悶這個煩惱狀態，其實人的煩惱都因爲昏沉起，心不昏沉，心境很清明，頭腦很清爽，沒有什麼煩惱。等於我們的脾氣，發脾氣呀，都是昏沉起來，什麼時候容易發？你要睡以前，拖到你不睡，你會發脾氣。喫飽了飯，跟你講事情，逗你一下，容易發脾氣，對不對？因爲腦子，腦血液要下降到胃上幫助消化，偏要來講事，這脾氣大了，所以煩惱起的時候，一定有昏沉。你不要以爲頭腦完全睡着了叫昏沉。細的昏沉你分別不出來的哦。總而言之你頭腦不清醒就是昏沉。再嚴格講昏沉，一個道理來，你看佛經也好，看書也好。我們大家讀書都有經驗，除了小說以外，看了半天書都很有興趣。尤其你們啊，看佛經啊，我看有許多人坐在那裏都看佛經，年輕人我很佩服啊，他看的有沒有興趣啊？一點都不懂。那麼爲什麼看呢？他有個信念看，知道是佛經，他看了半天呢，看了五六行啊，前面四行半通通忘掉了。對不對啊？所以都在昏沉。

所謂不昏沉，一個字，這一句經典一個字，不但看懂了，都吸收進來做功夫了，自己證入那個境界，這纔是不昏沉。所以做到不昏沉，談何容易啊？不昏沉就不是不散亂，頭腦清醒。所以講女性，女同學，頭腦容易忘記，那是天然的，不昏沉，昏沉容易變癡迷，女性啊，多情，多情就是癡，癡迷就是昏沉，昏沉就是無記，都連帶來的，天然，那是當然的道理。一個女性思想很縝密，頭腦很精細的，一定是當家性的，很能幹，那丈夫只有站在那裏聽命。就是我們英國那位宰相啊，愛財的叫財（撒）切爾，那麼他買財啊，丈夫就要後面拿皮包做賬了。只好如此啊，因爲他頭腦昏沉的時間少嘛，昏沉多了，就是多情人。多情到極點就是慾望，你看愛情小說就是多情多欲的人寫出來的。頭腦不清，這就是昏沉這個道理啊。

「煩惱起位。若無昏沉。應不定有無堪任性」所以換一句話，什麼叫煩惱，昏沉也是煩惱。假使煩惱起來沒有昏沉啊，那麼這個裏頭，所謂空啊有啊，堪任性不存在了，能夠變成昏沉的可能就沒有了，沒有這個可能了。

「掉舉若無。應無囂動。便如善等。非染污位」一個掉舉心是散亂，一個人修持到了絕對不散亂，剛纔講我定在這個念上，或者唸佛，或者修拜佛，或者觀想定，或者觀想光明，或者各種法門，只要這個念專一。既不昏沉也沒有散亂，自然沒有騷動了。心都沒有動亂，不動亂，一念專一就是善，等於是善行，亂想就少了，妄念少。「便如善等」，這個叫做「非染污位」，所以叫止觀，定境。我們天天想修定，我們大家譬如你們諸位，譬如打坐很用功，總想得定，我問你拿什麼得定啊？兩個腿坐到就不算得定，你心坐在那裏，心住一緣做不到。那不叫做得定，你看我什麼都不住，空，什麼都不住，就是住啊，住什麼？住一個什麼都不住，你是不是住在一個什麼都不住，永遠都如此呢，永遠都如此就能得定？得不到。啊，所以都在散亂中，散亂就是心騷動。那就是非善。不善，並不是說你惡，但是不善，所以也屬於染污位，凡夫。

「若染心中無散亂者。應非流蕩。非染污心」所以凡夫的染污心中，沒有散亂，又不昏沉，這個釋迦牟尼來，看到這樣的人，他老人家這樣說，誒，善男子，善女人。就變成善男子善女人了，好了，那麼「無散亂者。應非流蕩」心中沒有流動，不飄蕩的。所以流是流動，蕩是茫無所歸。不能歸一，那麼沒有散亂就是非染污心。

「若無失念不正知者。如何能起煩惱現前。」失念是兩種，無記是無記，失念是失念，譬如你念佛，我們修唸佛的人，搞了半天，念念，念忘記了，想別的去了。那是失念。那麼大家說修定或者做一個功夫一個法門，誒一作事的時候，不能夠像在禪堂裏那麼專一，也是失念，失念一來，就邪念來，不正知連到來。所以失念者是失去了正念。（完）

# 唯識152(下)

（假使沒有失念不正知呢，）那麼就沒有煩惱現前，始終在定中，定中就是戒，戒定就在一起。這個時候不需要戒了，哎，到這個時候，再去唸念在戒，那就糟了，那就是散亂心，那個戒啊，慧啊，就變成散亂心、惡了，變成不善、變成惡了。

「故染污心。決定皆與八隨煩惱相應而生」所以凡夫的染污心理呀，他同八個隨煩惱的心理是互相感應而起的。那麼哪八個？「昏沉。掉舉。不信。懈怠。放逸。忘念。散亂。不正知」這八隨煩惱。

「忘念不正知。念慧爲性者。不遍染心。非諸染心。皆緣曾受。有簡擇故」跟慧，正念，跟慧的境界，他是一個怎麼樣的性質呢？不遍染心，心沒有染污了，比較清明。

「非諸染心。皆緣曾受」，那麼他對於什麼叫曾受啊？禪宗祖師有句話，我們怎麼修行啊？熟處令生，生處令熟。熟練的地方，譬如我們平常愛罵人啊，愛貪嗔癡啊，愛說笑啊，這個煩惱犯罪的心理很熟，熟的這個心理慢慢的把他轉過來，變成生的了。要如是守戒啊，唸佛啊，修定啊，這個生的心理，學了佛以後才懂，很難把他變成好的習慣，生處令熟。就是這個道理。染污心就是染污那個熟的地方，生的地方不染，所以我們在修定修行，在定境當中，「皆緣曾受」，曾經染污心理上都是容易浮起那個影像的。

「有簡擇故。若以無明爲自性者。遍染心起。由前說故」，假使說，凡夫境界從無明開始說，認爲無明從哪裏來，不知所來，不知所去，這個在這裏認爲無明本身就是自性，其實無明是染污心。「由前說故」這個不要辯論，前面已經講過了。

「然此意俱心所十八」總共下來，第七識的心所有十八。「謂前九法。八隨煩惱。並別境慧。無餘心所。及論三文。準前應釋」他說我們這個《成唯識論》三段的引用《二十唯識》《三十唯識誦》等等，綜合攏來，變成《成唯識論》的。標準如前面論辯一樣。「若作是說。不違理教」這是佛教佛法的正理。我們幾天第四卷剛好完畢，對不起啊，我早個十分鐘下課。有一點點事情，所以向諸位請假。（完）

# 唯識153(上)

現在《成唯識論》到第五捲了。很難得，說到了第五卷。

現在還是講第七識，第七識末那識，所謂意根，還沒有討論完，第七識關係很重要，我執，就是與生命俱來這個我。「此染污意。何受相應。」他說這個提出一個問題啊，第七識意根受外邊的染污，習氣的污染，我執越來越重，哪一種感受與他關係最大？最密切的？這個受，我們曉得，五蘊所謂照見五蘊皆空，色受想行識，在佛學稱爲五蘊，色法，就是我們這個肉體，四大，地水火風，同物理世界等等。色法的這個最……，有了這個生命肉體以後，感受最嚴重，受陰一半是身體上，生理上來，一半是心理上的，所以這個受陰是很嚴重一個東西。我們修行做功夫難以解脫就是這個感覺狀態，這個受陰，這個染污意與哪一個受陰相應？

「有義此俱唯有喜受。恆內執我生喜愛故」有一派的理論，這個我執這個意根啊，俱生我執，與生命俱來，就有兩種，一種喜，很高興，心裏喜歡，喜受，一種是感覺，就是這兩種東西，就是因爲喜歡，因爲感覺喜歡，感覺就是我們現在講享受，覺得這個很享受，譬如我們抓癢，譬如這個按摩，按摩是一種痛苦的事，重起來蠻痛的，輕一點覺得享受，譬如抓這個香港腳，破了越抓越舒服。其實一種痛苦，重一點是痛苦，輕一點叫享受，痛苦也是一種享受，痛的享受，輕微的痛苦叫做快感，也是一種享受，都是刺激來的。所以這一個，他是第七識的染污啊，生命俱來，一種是喜，喜樂這個東西，喜歡，一種是感覺上，感受，譬如我們打坐，覺得氣脈很舒服，喜歡打坐，要注意哦，光是喜歡打坐，理沒有通，並不是佛法解脫啊，貪圖清淨，貪圖打坐也是受陰，在受陰境界裏頭困住了。就是這兩樣東西，一個喜一個受，恆爲執我，永遠的，內在就有個我字在裏頭。就構成了我，因爲我，因此生出來更喜歡某一樣東西，喜歡想，或者喜歡看，那麼喜歡享受某一種感受，感受不同，這個感受不同，到了人類社會，有各種感受不同。有人愛喫臭的，有人愛喫香的。個人不同。譬如人的瘡疤應該很髒啊，生的癬，可是古代啊，我們好幾位名人，他喜歡喫這個，一吃了以後文章寫的更好，這個東西個人不同，他就是這兩個東西在這裏重要。

「有義不然。應許喜受乃至有頂。違聖言故」，他說另一派說這個錯誤。這個理論不對的，因爲喜樂兩種感受，喜樂兩種境界，有功夫修行的人，升欲界天，欲界天一定是在初禪、二禪得喜，所以說打坐修定做功夫，初禪離生喜樂；定生喜樂二禪。一定得喜，心理上無比的喜悅；生理上，所謂一般人講的氣脈通了，非常舒服。到三禪升到有頂天，色界天，這個禪天已經很高了，不是普通的天人了。我們曉得，學佛，大家一講就是大乘佛法，要想悟道，能夠守戒、得定、有慧，死後得生禪天已經了不起了。

所以我們常常想起有個冒充和尚的詩僧，蘇曼殊的詩：「昇天成佛我何能」，昇天做不到，成佛也做不到。「幽夢無憑恨不勝」，自己妄想多，理想高，事事都做不到，所以他寫給朋友一首詩，「幽夢無憑恨不勝」。「多謝劉三問消息」，劉三是他一個朋友的名字。「尚留微命作詩僧」，還留下這條命，寫寫詩啊作作文章。這個舒曼殊的詩啊,我們年青看他是很瀟灑，很瀟灑。其實啊，豈止蘇曼殊，我們一般人學佛學道，老實講，（對）他第一句第二句都有感慨，「昇天成佛我何能，幽夢無憑恨不勝。」

所以現在這裏《成唯識論》提（出）批駁：喜樂境界，乃至有頂天---色界天的最高層，最高層的天主是大自在天---都還保持着第三禪天樂的境界，快樂；這個樂就是受，受陰啊。那麼，第三禪天，應該是三禪、四禪之間，因該無我了？你現在講，這個意根我執還有，「違聖言故」，跟佛經的理論就不對了。

「應說」，應該說，「此意」，這個第七識末那識的意根「四受相應。謂生惡趣。憂受相應。」這是佛所講的，下地獄，一個人在災難裏頭，受陰乾什麼？很痛苦，感覺很痛苦，就是「憂受相應」。所以地獄時間很長哦，我們人碰到煩惱痛苦的環境，那個時間就長，雖然只有五分鐘，很長；快樂的環境啊，高興享受，就是一天也覺得一剎那過了。歡樂容易過啊，那個憂悲痛苦的環境難過，時間是一樣，感受則不同。所以說「生惡趣」，變畜生、餓鬼、地獄三惡道中，是「憂受相應」，只有心中憂煩痛苦。因此我們講，六道輪迴在哪裏？六道輪迴就在人間，換句話，也在我們自己心中，今天憂愁難過啊，這個日子長了，痛苦得很，這已經下了地獄去了，很難熬；高興的時候好像升了天一樣，這個道理要了解啊。

「緣不善業所引果故」，地獄裏頭痛苦的感覺特別重，因爲平常做惡業，不善業太多了，「所引」的「果報」，所以痛苦多。

那麼假使修善行，修道做好事又修善，「生人慾天初二靜慮」，「初」禪，靜慮就是禪，初禪、二禪的境界，生在人間或者欲界天，「喜受相應」，哎呀，心裏無比的高興、開朗、暢快。「緣有喜地善業果故。」所以這個人一天到黑經常是歡喜的，笑口常開，同彌勒菩薩一樣,都很不容易，多生累劫的善報來的。

我們普通一個人，大家都是欠債的面孔，到這個世界都來討債的。臉上這個肌肉、神經啊都很緊張，啊，人生難得幾回笑。能夠修得像彌勒菩薩一樣，嘴巴永遠是張開的，很難，這是很難。有些人不是不肯笑，笑不出來啊，神經多緊張痛苦；有些人天生這個地方神經拉得很緊，就是笑啊拉開一點點，這個樣子已經了不起了。他是多生累劫的惡業所感，他那個臉相就是這樣。你看我們有許多（人）看到生物的有許多面孔---你看那個動物園裏的老虎狗，長得很可愛，尾巴把它剪得短短的，那個老虎狗的臉你叫它笑起來也不會那麼漂亮，那就很難看。所以，這個就是業果報應，惡業所引，啊。

那麼，人中初禪、二禪升到是「喜受相應」，是善業的果報來的。「第三靜慮。樂受相應」，就有快感。「緣有樂地善業果故」，因爲他修到三禪的境界了，所謂離苦得樂了，三禪就是離喜得樂地。

「第四靜慮」，進入第四禪的境界，升到無色界去，色界的頂到無色界，「乃至有頂」，色界的有頂天到第四禪天升到無色界裏，那是「舍受相應」，一切都放下，空掉了。「緣唯舍地善業果故」，那只有舍、空，這就是佛經的道理。

所以，第一種講啊，這個我執啊喜受相應，喜受，初禪也有啊，二禪也有啊，喜歡，受是樂，那個快樂的感受，三禪天到四禪天都還有啊，除了阿羅漢即身成就---這個不通啊？「有義」另外有個說法，「彼說」，第二種說法「亦不應理。」佛經好幾派，這個做功夫的理解到的不同的解釋。

「此無始來任運一類緣內執我。」這個第七識啊從無始以來，它自然的，它只有一個道理，只曉得這是個我，我執，抓住了個我，我們無形中有個我——沒有明顯的思想，這股力量非常大，「我不要。」比如你現在坐在這，旁邊有個人給你拿一塊冰淇淋，你很喜歡，雖然說不要了，偷偷先拿過來再講，因爲這個時候正需要---「我」要。這個我，它不要思想、自然的。「恆無轉易」，它永遠不改變，除了證道，空了，所謂得了道，就是空到無我境界。

「與變異受不相應故。」他說，這個道理你講（的）不對的，得了道的人到了三禪天，他那個樂感，快樂的感覺那固然是一種受，但是受的境界變了，道的境界「變異受」，你這個不能隨便混爲一談嘛。等於說痛苦是一種感覺、感受，快樂是一種感（受），你說這個感受同那個感受在基本理論上是一樣的，在作用上不同啊，你不能混爲一談，痛苦跟快樂硬不同，都是感受是不錯的。

「又此末那與前藏識義有異者。皆別說之。」再說，這個第七末那識與前面第八阿賴耶識藏識「義有異者」，這個道理中間有個大分別，那麼，我們要詳細分別來解釋。

「若四受俱。亦應別說。既不別說。定與彼同。故此相應唯有舍受。」所謂四禪天：初禪、二禪、三禪、四禪，一步一步的功夫不同，感受不同，要詳細分開來說，不能混爲一談。現在，你沒有分清楚來說，說這個感受就是那個感受，「定與彼同」，「故此」，所以認爲，與我執「相應」啊，這不對的，因爲到四禪天，到第四禪只有舍，舍了就空了，那空的感受啊就不是這種感受。

「未轉依位。與前所說心所相應。已轉依位。唯二十一心所俱起。謂遍行別境各五。善十一。」所以，凡夫的境界是「未轉依位」，一般普通人，凡夫，就是沒有轉過來，修道沒有成功，「與前所說心所」。那麼，你講他是與苦受、憂受相應是對的。「已轉依位」，他修行的功夫到達初禪、二禪、三禪、四禪的境界，他已經轉化了。那麼，普通的心理，染污的心理沒有，只有好的「二十一」種心所跟他有關聯，就是五遍行，另外別境智慧啊、禪定啊這些五種，還有善心十一種，這個跟他有關聯。

「如第八識已轉依位。唯舍受俱。任運轉故。恆於所緣平等轉故。」等於第八阿賴耶識，得了阿羅漢境界，已經空掉了，所以說空，舍掉了，那個感覺就是一切空。「任運轉故」，自然而然都在空中，跳出三界外。「恆於所緣平等轉故」，所以證得道果的人，這個我執第七識轉了，不是叫做分別意識了，是轉成平等性智，所以叫做「平等轉故」，它的我相轉成平等性智。

那麼，跟着說，「末那心所何性所攝。」這個末那識這個我執再進一步討論。我們曉得，唯識佛法講道理有三性，我們一切的心理思想同一切的作爲：善、惡、無記---這個無記啊，不屬於善也不屬於惡，無記是昏頭昏腦，莫名其妙，就是無明。所以，這個末那心所第七識，它是屬於善還是屬於惡呢？我們都曉得，它屬於「有覆無記所攝非餘」，它沒有善，它本身不知道善也不知道惡，就是由蓋覆蓋住了，因爲有我相，蓋住了我們自性的光明。譬如說第八阿賴耶識是個大圓鏡、光明大圓鏡，爲什麼我們本身不能明心見性呢？因爲有第七識我執蓋住了，把它遮住了，所以它屬於「有覆」。「無記」，它老兄做了的事情啊自己沒有分別，它蓋住別人也不知道。等於我們來一個笨人啊，忽然在前面一站，把大家的視線都擋住了：「誒，你說你怎麼這麼討厭啊？」「擋住了你們了？」你看，他無記，無心的，第七識是這樣一個作用，「有覆無記所攝非餘」，它不是善也不是惡，所以它的善惡都是無記來的。

「此意相應四煩惱等。是染法故。障礙聖道。隱蔽自心。說名有覆。」蓋住什麼呢？這個第七識的這個意根啊，「四煩惱」：我見、我癡、我愛、我慢；癡、慢、我愛、我見。「誒，我認爲這樣對的啊。」這就是我見。「誒，我喜歡，你不喜歡。」個人愛好不同。我愛、我見、我癡，自己總認爲這個生命中的這個我……慢，所以人的慢是天生自然的，自己總覺得自己了不起，無論如何怎麼了不起？還是我了不起。

我們這個人的心理很妙的，說一個兒女啊孝順父母啊，對父母很恭敬，是很恭敬，不過講良心，我們都做過人家兒女，好像想了半天，爸爸媽媽當年好像不及我，對不對？是不是大家有這個心理？覺得我硬是比爸爸媽媽不如，一萬個人中找不出一個。總覺得自己，至少還不錯哦，像爸爸媽媽那個樣子，因爲人天生有我慢。

跟一個老師學，開始很佩服老師，慢慢地也覺得：哎，想當年那個老師，現在想想，好像我比他還高一點點。這個人的我慢沒得辦法。沒有我慢、沒有我癡、沒有我愛---誒，早成道了，他也不在這裏……當然，那個時候到這裏也無妨了，到這裏也沒有錯。說一定不到這裏，看不起你們，就是我慢。羅漢如果還有這個，那就不叫羅漢，那叫羅漢菜，只好把它喫掉了，真正的羅漢絕無此理。他來了，我們也不知道，他跟我們一樣，平等性智，他化身來我們也不知道，他沒有表示自己了不起。否則這個羅漢就是羅漢菜了，他有我慢。

所以這個意根啊，是四種的根本煩惱：我癡、我慢、我愛、我見是四種根本煩惱捆在一起，所以它是染污法，使我們墮落。因此我們不能明心見性，就是這個我相。所以《金剛經》要我們無人相、無我相、無衆生相、無壽者相，就是去除我相就可以成道，就可以得智慧成道。唉，念儘管唸啊：無人相、無我相、無衆生相、無壽者相。說「你爲什麼唸經啊？」「哎呀，我要求長壽。」唉！《金剛經》上不是告訴你沒有壽者相嗎，卻要說唸了《金剛經》爲了求長壽，豈不癡哉啊，誒，不癡就不叫我了，所以也蠻好，所以，念念（經）總不錯。

那麼，這個東西啊「障礙聖道。隱蔽自心」，所以自己不能明心見性，因此講第七識「有覆」，蓋住了道業。有覆是蓋住了，蓋住了什麼？蓋住了道業，所以它是無記的。

「非善不善。故名無記。」你說這種我癡有什麼不好？一部人類歷史就是一個癡情寫成功的，一部人類歷史就是個癡情、多情史，戰爭也好寫什麼也好。人類的記載，一切人類的行爲，不癡情就沒有好玩了，也沒有文學，也沒有什麼，整個是癡情的世界。這個世界之所以很美，這是因爲人很癡，不癡就不好玩了。所以大家有愛情、有夫婦、有家庭、有兒女，上愛父母下愛兒女，愛得不得了，所以世界很美麗，天倫之樂，這有什麼不好？就靠衆生愚癡來的，沒有這一念癡，這個世界不好玩了，哈，人類世界就是這樣來的。所以這個我相，你講它是惡嗎？不是惡；你講它是善法嗎？非善。這裏沒有講到惡哦，唯識始終沒有用一個惡字，「非善不善」，是這樣，所以它是「無記」性所攝，無記的範圍。

「如上二界諸煩惱等。定力攝藏。是無記攝。此俱染法。所依細故。任運轉故。亦無記攝。若已轉依。唯是善性。」那麼上兩界，我們是下界，欲界裏頭，比我們高一點的，欲界裏的天人比我們高，初禪、二禪，乃至到色界，更高了。這些上界的羅漢神仙們，「煩惱等」，有沒有煩惱？有，輕微的，比我們。「定力攝藏」，因爲他有定，有些煩惱，比較輕微的。等於我們有修養的人啊，你罵他兩句，生氣不生氣啊？他也生氣啊，不過他有修養：「哎呀，何必跟他兩個計較？嘿嘿，他是小孩嘛。」那麼講，哦，看他很有修養---我慢：因爲他是小孩，格老子，所以纔不跟他計較了。如果他不是小孩呢，你怎麼辦？「唉，不過，他老頭子，我也不跟他計較。」還是我慢，哈，其實我慢是到處都有。

所以，上界的聖人還有沒有我慢？還是有，不過定力不同，定力控制住了。這個定力控制也落在無記中，微細的，有時候馬馬虎虎就把它忘掉了，丟開了。

「此俱染法」，所以都是蓋覆，不能明心見性。「所依細故」，上界有功夫的天人們，他這個染污法門因定力的關係比我們來得微細了。「任運轉故」，有時候啊，比我們解脫一點，但是，也不能夠完全打開了無記，還沒有完全破除無明，還有黑暗面，所以「亦無記攝。」

「若已轉依」，假設完全無我了，到大阿羅漢境界，大阿羅漢不是小羅漢，「唯是善性」，這個第七識的我見我相完全空了，這個時候纔是「善性。」

這個第七識的，「末那心所何地系耶。」它在哪一層地位裏頭所有的？「隨彼所生。彼地所繫。謂生欲界現行末那相應心所。即欲界系。」現在提出問題：末那識就是我相我識這個意根，這個第七識的意根心究竟在三界中屬於哪一地？

三界分九地，何以分九地？以禪定次第而受差別。那麼，我們曾經叫諸位同學留意居所以及留意界相，跳出三界，《天人表》要你們特別搞清楚，與九十八結使密切地相關。我們今天學佛修行，不是說你兩腿盤得好，功夫到某一個定境界就算得道，那還是外道。真正的內道是什麼？我們要腿好，定力高，內心的心行，起心動念解脫成分多少，貪、嗔、癡、慢、疑等根本煩惱與隨煩惱的轉化多少，那纔是真正菩提道法，我們這個要清楚的。所以，三界九地一定要搞清楚。

現在提出這個問題，第七末那識這個心所在三界九地哪一地繫縛？「系」就是拴住了，唯識成爲佛學裏的一門學問，經常用「系」字，普通一般佛經裏經常用「縛」字，用繩子綁起來，束縛的縛。所以，爲什麼用系、用縛呢？我們不能解脫，能夠解脫了就跳出三界外了。所以，末那識這個心所，哪一三界九地拴得最厲害不得解脫？（完）

# 唯識153(下)

（那麼現在的答案告訴我們：）「隨彼所生。彼地所繫」，那不一定，就跟到我們我心、這個有我的自己生在哪一地就被哪一地繫縛，（斷錄）……

同樣的，像白種同學，他生在加拿大，生在美國的，在這裏很謙虛，同我們相處得很好。但是你們同學相處要知道啊，千萬不要碰人家的國家的根本，還是要很尊重它的，碰到人家的根本還是不行，我愛！換句話說，一切衆生，也許是生在地獄的衆生，你說：我碰到鬼。它生在鬼道，你看不起它，鬼還是不高興哦。它雖然生在鬼道，但是餓鬼也蠻可愛啊。你固然有好的東西喫，那個鬼的東西你還喫不到喲，哈，這就是我相，討厭啊。這個我相啊，所以彼地所生啊，「隨彼所生。彼地所繫。」

所以我常常看一個人我相的觀念，我常常想啊，像我們一幫朋友啊經常喫飯，外面走多了，喜歡講究喫，尤其是我這個人啊，嘴巴喜歡談喫，喫都是習氣，其實我也不要喫什麼東西，不過拿到菜一看啊：哎呀，這是什麼菜，好喫不好喫？然後告訴他啊，西南的菜怎麼做？揚州菜怎麼做？湖南菜……講了一大堆。其實真正最愛喫的是什麼？你生在什麼地方，你媽媽年青時給你做的菜啊，喫來喫去啊，還是我媽媽那個菜最好喫，不管我媽媽菜做得好不好，對不對？我相，「隨彼所生。彼地所繫。」

你說我們臺港是寶島，我說：你少吹了，生在沙漠裏頭的人住在臺灣是覺得寶島，並沒有覺得錯，但是，他做夢夢到的還是在沙漠中，這就是我執所繫，你曉得，就這樣可怕。因此我們修行就要在這裏警覺到---那個我相，你沒辦法的，隨時起來的。所以，此我不能解脫，免談修行啊，所以，免談證果，所以，我相之重要啊！

所以現在經典答覆我們：「隨彼所生。彼地所繫。」「謂生欲界現行末那相應心所。即欲界系」，假設我們生在欲界中的話，現在起來的，過去種子帶來的我已經變成現行了，現在行爲，現行的末那我相。那麼，所有的都是欲界裏的我相，這是沒有辦法。一代一代的我相也不同，跟着時間……比如說，現在我們看到……我經常說這個男孩子的穿着、女孩子的穿着，我們這個穿着假設給我前面那些老師看到，我想他們瘋了，你看現在的女孩子……當年我們把這個袖子啊，小了二寸這麼走路，給他看到了，鬍子一翹就開罵了：什麼教育！讀過書沒有？衣冠穿成這個樣子？被痛罵一頓，站在那裏不敢動了。現在看到衣冠穿到這了，那他看到不是氣瘋了，我看馬上就涅槃了，他們，哈。這個道理是什麼？每個時代，每個地區，它的我相不同。所以，「生欲界，即欲界系。」

「乃至有頂。應知亦然。」假設一個生在色界的，修到三禪天，修到有頂天了，禪定已經到三禪天了，貪嗔癡慢的解脫也到了相當的成分，那有我沒有我呢？同樣有我。但是他的我與我們的不同，與我們欲界裏的凡夫不同，不過他也是凡夫，不同，他是色界天上的凡夫，是比我們高一層，善性、功德、定力都比我們高。但是他有我相沒有？有，色界天的我相。所以「應知亦然」，你應該知道，跟我們一樣，原則上還是沒有解脫我相。

「任運恆緣自地藏識。執爲內我。非他地故。」所以第七識末那識的這個我執啊，「任運」，自然去的……「任運」兩個字很難懂啊，它順着這個力量自然來的。

這個「任運」怎麼解釋呢？有一個道理可以比方，諸位，我經常用這個比方：我們有一個電風扇停在那裏啊，電風扇上有一個蒼蠅，那個蒼蠅---你突然打開這個電風扇，電風扇轉了，這個蒼蠅還是叮在那裏沒有動，它沒有覺得自己轉過，是電風扇在轉，它不知道，它還是覺得自己停在那，這個蒼蠅的外緣任運而轉。譬如我們茶杯蓋上假設有一個螞蟻，在下面廚房裏來的，剛剛把它拿到上11樓，下面的螞蟻升高樓了，它也不知道，它不過覺得叮在上面。它怎麼來的？任運而來。所以，任運也可以解釋成自然，爲了大家真正瞭解任運的道理---它不是隨緣，也可以叫做隨緣，同隨緣也差不多，稍微不同一點，這個意思的解釋。現在我們懂了任運兩個字的意義所含。

所以這個我相，三界九地它「任運恆緣」，它永恆是在攀緣，抓住一個我。「自地藏識」，在自性心地上，阿賴耶識的功能起來。「執爲內我」，它始終抓住有個我。「非他地故」，並不因爲三界九地環境變動，它的我相有變動，我執沒有動。所以我們曉得《金剛經》上把我相分成了四相：我相、人相、衆生相、壽者相，實際上統統屬於一個我相，它分四相的不同。那麼，爲什麼分四相的不同呢？因爲「他地」不同，「他地」不同，這個我相所執的相地不同。

「若起彼地異熟藏識現在前者。名生彼地。」假定你如果觀念沒有弄清楚，就是說，因爲我生在某一個界限裏頭，或者三界九地，所以我所起的觀念不同---沒有這個……因爲「異熟藏識」，第八阿賴耶識的根本異熟功能所含藏的種子，現在，當我們一投生的人，「現在前者。名生彼地」，現在我們生在這個地方。

「染污末那緣彼執我。即系屬彼。名彼所繫。」所以，我們我執裏頭的染污作用，「緣彼執我」。譬如說假設我現在死了，立刻投生變成一個美國人，樣子完全不同了，除了入胎不迷以外---那很難，大阿羅漢還有隔陰之迷，一入胎就不知道。所以要定了，這個地方又要靠盤腿開始修功夫定力，定力夠的，到了第八地一切的菩薩，乃至大阿羅漢以前的小羅漢有隔陰之迷，菩薩還有隔陰之迷，一投胎前生事情就忘記了，不過分很多種：有一入胎的時候就迷了；定力高點的人入胎的時候不迷，住胎迷了，住胎有十個月，九個多月，在人來講，在動物來講更短了，住胎時迷；有些入胎不迷，住胎也不迷，出胎的那一剎那迷了。所以，入胎不迷，住胎不迷，出胎不迷，非戒定最高的功夫不可能。不過有些凡夫也做到，爲什麼凡夫也做到？定是共法，佛法與凡夫法共有，不共法是般若智慧，這個道理要搞清楚。

所以，現在搞清楚這個我相、我執，「染污末那緣彼執我」，雖然我投生到外地，或者另外一個國家，「即系屬彼」，受那個環境影響，是有受它……但是那個我執沒有受影響，我還是我，這個人終歸有我，除了證道。我相不同，觀念不同。

「或爲彼地諸煩惱等之所繫縛。名彼所繫。」或者，譬如說我們現在假如有個修道的人，得了二禪，沒有達到三禪，也不是在初禪境界，生在二禪天中，在天人中處在欲界與色界之間。初禪幾地，二禪分幾地，諸位自己都記得很熟了，我不要詳細講了。那麼，等於我們普通現在流行的話，「段數高一點」，他的煩惱就輕一點。那麼，煩惱儘管輕，我相還是一樣，也不同，所以「名彼所繫。」除了證了阿羅漢果，大阿羅漢果，完全空相，真正空了，「即非所繫」，我相轉成平等性智，不隨境轉。

所以我們曉得《楞嚴經》所講的「心能轉物，即同如來。」一般現在你們年青人喜歡學禪，禪宗，動輒就講開悟，不是那麼容易。最初最初的開悟，非要我相真正證到空，勉強纔是開悟，實際上，我相真空了同開悟不開悟還沒有關係，開悟是般若門，般若智慧的開發，我相的修持修行來的。雖然般若沒有開發，嚴持戒律，持戒修定、修慧，雖然沒有到達般若開發，但是我相也可以減輕。所以真正開悟不是容易的啊，不要你們看了一些禪學的書啊：啊，山是青的，樹葉是綠的，水綠山青，哎，我悟了！那你真耽誤了，一點沒有錯，哈，那是耽誤的誤。所以要很注意，佛法講悟啊不是那麼容易的。

那麼，現在再提問題：「此染污意。無始相續。何位永斷。或暫斷耶。阿羅漢滅定。出世道無有。」這一段很重要了，諸位大家做功夫現在先要認識。這個我執，意根，染污意根，無始以來就是有我相，因此我們是凡夫，不能成道，修行到哪一個位置，「我」纔沒有了，無我相？「何位永斷」？永遠不起我的作用。「或暫斷」，或者說，修行人到了某一個程度，這個我相暫時空了，將來還會不會來啊？說：現在我空了，我也沒有了，萬一我出定了，不空的時候，請問這個我還來不來啊？現在佛告訴我們答案：阿羅漢入了滅盡定的，所謂跳出三界外，出世道成就了，「無有」，無我了。不證阿羅漢果……阿羅漢前面還有三果，初果羅漢，二果羅漢，三果羅漢，各有各的名稱，各有各的業報，這個時候還談不到無我。只有，要注意這句話，不是阿羅漢證得滅盡定，入了滅盡定，滅了一切習氣，種子的根根都轉了，得了滅盡定，已經證入了「出世道。」

所以我們學佛，出家在家要留意，什麼叫「出世」？除了阿羅漢入滅盡定纔是真正出世，否則，不管你什麼形像、怎麼生活，還在世間法中，沒有出世，這要特別注意啊，要清楚的。

所以，「阿羅漢者。總顯三乘無學果位。」現在進一步問，什麼叫做阿羅漢呢？真正的阿羅漢：聲聞、緣覺、菩薩，真正得果。所以真正大乘阿羅漢：佛，纔夠得上稱爲大阿羅漢，沒有成佛不算大乘阿羅漢。聲聞、緣覺三乘阿羅漢，爲什麼「三乘」到達佛，就是大乘佛，就不需要再學了？「無學」位？聲聞、緣覺到達了無學位，這個時候，那麼，可以稱爲阿羅漢。所以阿羅漢有大小之分。

所以，因此到了我們中國佛經……其實「阿」就是大，這個梵文發音就是大，羅漢就是除掉一切煩惱、自在。不過我們中國，爲什麼我們中文在阿羅漢上又加一個「大」呢？如果加上梵文翻過來的，就變成雙重了，大大阿羅漢，大大羅漢。因爲我們中文啊，喜歡加重語氣：嗯，這位先生好啊，好啊，加一層。所以這個阿羅漢本來是個大，又加一個大，大阿羅漢。

那麼「三乘無學」，無學是證了道的人才是無學啊，如果我們沒有得道以前……所以過去的，像我們在大陸上一般通用的，不管在家出家，寫信給長輩的善知識，或者是皈依的法師，不是皈依他，可是以皈依師父同等一樣看他，這個關係方面有一點差距，自稱學人。「學人」是通稱，沒有錯，可現在看到學佛的人，很少用「學人」兩個字，也怕人家誤會，以爲你自稱學人：哦，你學問很好啊，叫學人啊？這個時代統統變了，很多稱呼都不對了。現在因爲講到有學位、無學位，是這個，不是我們現在學校裏的博士學位、碩士學位，那都談不上啊。這個有學位、無學位太大了。（完）

# 唯識154(上)

對不起哦，剛纔提到阿羅漢者，所謂阿羅漢「總顯三乘無學果位」的。「此位染意種及現行俱永斷滅。故說無有。」他說，這個三乘道的到達阿羅漢的境界才真證到無我，纔是真實我空。還有一個問題注意啊，真實我空就記到這裏啊。

「此位染意」，到了阿羅漢一切不受染污了，就是白淨識了。「種及現行句永斷滅。」染污的種子沒有了，無始以來的這個種子的我沒有了，現行也不起我相。所以，種子與現行都永遠斷除，「故說無有」，到這個時候纔沒有我。

「學位滅定出世道中俱暫伏滅。故說無有。」第二呢，沒有到達阿羅漢，快到邊上，還是有學位，不是現在博士、碩士的有學位啊，佛學的無學位還最高了，所以，你們的學位都沒有用了，哈，有學位還不行了。還在有學位，比如說菩薩還在初地、二地，一直到九地、十地等等，還在有學位中。

「滅定出世道中」，已經證入滅盡定的境界，但是沒有永住滅盡定，沒有進入定的住定……在這個地方有差別了，入定是進入那個情況。比如我們這個房間，像我們在座的諸位是進來，進入這個十一樓，諸位畢竟不是住在十一樓，永遠住在這個十一樓叫「住定」，「入定」只是進入這個境界，不過呢，你隨時進來，隨時出去，所以還在有學位中入滅盡定的人，得了這個入滅盡定的境界了，已經屬於出世道中，但是還非究竟位。那麼，這個我相我執是暫時「伏滅」，不是究竟永斷。但是，在理論上叫也可以叫它「無有」，沒有我執。什麼理由呢？

「謂染污意無始時來。微細一類任運而轉。諸有漏道不能伏滅。」這個第七識我執是「染污」，這個意根永遠受染污，「無始時」以來「微細」，我們自己都檢查不出來，非常微細，因爲它是很微細的。「任運而轉」，它隨緣任運而轉，所以一切沒有證得真空大阿羅漢果位的，或者沒有得到無學位的人都是「有漏道」中，所以我相不能永遠「伏滅」。

這裏這個「伏」字很重要，所以我們做工夫，《楞嚴經》上有一句話，我們爲什麼修定……不管你修顯教、密宗、天台止觀或者淨土各種修法，第一步要做到「脫粘內伏，伏歸元真。」（漿糊粘到的那個粘）我們的六根六塵與外緣要脫開，「脫粘內伏，伏歸元真」，然後一路寧靜下去，「伏歸元真」，歸到自性的根本，「耀發明性」，光耀，自性光明纔出來，這個時候才明心見性。所以《楞嚴經》把做功夫的次序都告訴你了，清清楚楚。那麼，比學密宗的大手印什麼還要清楚，原則上。「脫粘內伏，伏歸元精，發本明耀。」從此以後，六根可以互相爲用。所以，《成唯識論》所用的「伏」、「滅」就是這個道理，佛經用得簡化，很簡單，因此我才特別給大家說明。

「三乘聖道有伏滅義。真無我解違我執故。後得無漏現在前時。是彼等流。亦違此意。」所以，聲聞、緣覺、菩薩「三乘聖道有伏滅義」，得了聖果，得阿羅漢果位的，他一切習氣，種子現行都伏滅了，「真無我」，那纔是真正無我，「違我執故」，這個時候他纔沒有我執。「後得無漏現在前時。是彼等流。亦違此意」，至於「後得」智達到「無漏」果時，「現在」起用---那麼你說羅漢來度化衆生，有我沒有我？無我怎麼來？佛說法的時候有我沒有我？無我？那麼佛經記載，包括阿羅漢還說「如是我聞」呢？這是起用、暫用無染污，居「現在前時。是彼等流。亦違此意」，同這個相反。

「真無我解及後所得俱無漏。」真正無我的普通一般的見解以及後得智所得到的，它說理解不清楚，都還屬於有漏位。「名出世道。」但是可以叫他是出世道中人也。

「滅定既是聖道等流。極寂靜故。此亦非有。由未永斷此種子故。」所以說，剛纔我們比方，得了滅盡定，沒有永住滅盡定的果位，雖然他是羅漢道中人，是聖人，「聖道等流」一樣。「極寂靜」，達到真正禪定的空、靜的境界。「此亦非有」，是無我，但是現行無我。「由未永斷此種子」，這種子還沒有斷，這種子就是習氣。

所以，大阿羅漢證得了以後，在《維摩經》上提到，大阿羅漢，佛的大弟子們，所謂「天花着身」，天女在空中一散花，下來到了大菩薩身上，那些大菩薩動都沒有動，哎，天花粘不住就掉了下來，花朵都粘不住；那麼大阿羅漢的身上啊，這個天花落下來，天女散的花，抖都抖不掉，都粘住了。其原因何在？《維摩經》上說：大阿羅漢「餘習未斷」，剩餘下來的習氣，這個餘力未斷，就是這個道理。但是，餘力未斷是不是說有傷他的聖果呢？沒有傷他的聖果，那就是餘習偶然玩玩。

譬如說，我們的大祖師迦葉尊者，多生累世喜歡音樂，他老人家入定的時候，如果聽到很好的天樂，他一方面打坐一方面還在打拍子呢。你說他動念沒有？沒有動念。哎，沒有動念他怎麼會打拍子啊？「餘習」未斷，這沒有妨礙。所以可見，等流異熟的餘習有如此之難。所以我們修行要懂得這個道理，是值得注意。

「從滅盡定聖道起已。此復現行。乃至未滅。」進入滅盡定的人已經算是聖人的預流，已經得道的人，不過沒有入到那個果位，「聖道」。「此復現行」，這個我執有時侯餘習未斷，還在起「現行」，「乃至未滅」，嚴重地說，沒有完全斷滅這個剩餘的習氣。「然」，但是，「此染意相應煩惱。是俱生故。非見所斷。是染污故。非非所斷。極微細故。」他說，這個我相的習氣，這個染污的習氣是「相應煩惱」來的---相應煩惱、隨煩惱、根本煩惱，這個我，「是俱生故」，一切衆生與生命俱來的。「非見所斷」，見道斷不了，所以，你見到空性斷不了，你修行見道了，見道了已經入流了，入聖人之流得道了。譬如說，明心見性，你見道了，見道了也不一定斷得了（餘習）。

譬如我們講禪宗一個故事，禪宗祖師有名的一位，唐代馬祖的弟子鄧隱峯，那麼，因爲他同丹霞禪師這兩位馬祖的弟子---馬祖手下出了七十二位大祖師。所以，中國的佛教由六祖以下到馬祖手裏一下就興起來，他有七十二位都可以弘化一方的大師，所謂黃檗、百丈還是他徒孫呢。這位鄧隱峯也是個單傳啊，特殊的。我們不講他別的啊，最後死的時候，他問徒弟：「要走了，他們得道的怎麼走啊？」唐代很多了。說：坐脫立亡，說再見，寫個偈子啊，講幾句法語，兩腿一盤就走了。他說：「這樣啊，有沒有這個站着走的啊？」說：有啊，有些居士不要盤腿，站着說法就走了。「啊，這樣，倒轉來的有沒有？」說：沒有。「那就好，我倒轉來走吧。」所以他就拿頂，像魔術（雜技）表演，把頭和兩手在下面，腳在上面，倒轉來就死掉了，就涅槃了。這還不稀奇了呢，當然，這倒轉當然很難。他是和尚，當然穿的衣服是長袍，這個長袍倒轉來一定是倒掛過來，哎，他連長袍都倒過來，直的，這本事大了啊，就這麼走了。哎，你說他本事大？他有個姐姐出家了，比丘尼，尼姑，人家告訴她，某人走了，她說：「啊，他走了，怎麼走的？」「倒着。」「誒！」姐姐也悟道了，大徹大悟得道了，這就來了，拍拍他，當姐姐的雖然出了家，當着弟弟還是可以拍他，「唉！你呀，你活着吊兒郎當，要死的時候還是吊兒郎當！」罵他一頓，他聽到姐姐一罵，他又站起來，「哦，這樣不對啊。」重新站起來走，哈。這就是習氣還有。你說他斷了沒有，玩笑的習氣還有，絕不妨礙他的聖果。這個餘氣未斷是很多的，他有餘習，但是他的餘習已經變爲……這種餘習已經不屬於小乘的範圍，大乘菩薩道，所謂遊戲三昧。所以，濟顛和尚的喝酒啊、很多人的吊兒郎當啊，他已經證悟了，凡夫看不出來啊。像古來的這種祖師啊很多很多。

比如明代還有一個都是姐、弟出家的，了不起。這個，我們大家佛教界不大留意了，歷史上明朝有個和尚，你說他還俗了也可以，沒有還俗，叫姚廣孝。後來幫助朱元璋的兒子燕王統一中國的，封國師，天文地理無所不通，他也悟了道的。好像我在上一期的《知見》中提到他，我忘了。因爲我對他的風趣很喜歡，一個是他，還有元朝的一個宰相姚廣孝也是和尚。明朝朱元璋當皇帝始終跟出家人和尚結了不解之緣，所以他孫子也出家，最後崇禎的一個公主砍了一隻手還是要出家去，三百年來一路沒有離開過出家，這個皇帝，這個很妙的一個宮廷……那麼，姚廣孝後來被稱爲少師。哦，這位大師了不起，統一天下，那是比諸葛亮還偉大。誒，他也不要官做，可是，全國的王公大臣看到他，那就不得了啊，他穿一個和尚衣，有時候高興就戴一下官帽，有時高興也不戴，到處逛，江蘇人。到了江蘇，姚少師，要講官位，現在不得了，那就是總統府的大顧問，還不止了，比這個還嚴重。他有一天啊，穿了一件和尚衣啊到了自己的家鄉蘇州，永樂皇帝希望他到雲南去一下，皇帝別的人不敢相信，大官很多啊，要他去，國師嘛，是他師父。他說：好啊，我去我去。他去啊，就穿一個和尚便衣，經過江蘇，就回家看看。這個縣長不認識他---以前縣長很威風了，鳴鑼開道啊，他一個和尚穿着和尚便衣，看到縣長，等於汽車開過來，轎子過來，前面、後面跟着一大堆，他就在路邊站一站，讓你車子過去就好了嘛。偏偏這個縣長要擺威風，看到這個和尚不避道---以前官出來老百姓都要避開啊，這個和尚膽子好大。不高興，就下來問他：「幹什麼的？」他說：「我是出家人。」他也不講自己是什麼人。「抓起來！」抓起來就抓起來，警察要綁他，「哎，不對，松一點嘛，不要這麼兇嗎，我跟你去就是了。」抓起來要打他一頓，剛好裏面，京裏頭帶出來一個副官，他也不申辯，就看到那縣長：不得了，闖了大禍，你腦袋要掉了！這是姚少師啊，姚少師的大名不知道嗎？這是皇帝的國師啊，你還碰他？哎呦，這個縣長就不得了了，只好給他跪下求了。他說：「沒有關係，沒有關係。我啊，命中有此一劫，本來還想挨你幾鞭子消消災，你現在不打了，很好了，你把繩子解了，我好走路。」哎呀，縣長送紅包啊……他就笑，他說：我是免此一災啊，過去了。這麼一個了不起的人。可是回到家裏啊，他去看姐姐，始終關門不見。他跪下來求啊，姐姐也是修道的，悟了道的，後來姐姐勉強出來，罵他一頓：你爲僧亦不了啊，不見，我沒有這個弟弟！歷史上有名的，所以大家引用他姐姐的一句話---實際上姐姐不能讚歎他，讚歎他，鼓勵了後人啊，不得了啊，這個事情。所以姐姐就罵他了一頓，四個字「爲僧不了」，我沒有你這個弟弟，不承認。所以歷史上有名的姚廣孝的這位大師的姐姐啊捧得不得了，說她悟的道，證的果位比他還要高。

我們現在說這種故事說明什麼？我見的餘習就有如此。你看，連憨山大師都不能免，最後還是拖到政治關係，還招貶。這是餘業不斷，餘習和餘業連着。有些人證了道，最後還要被殺頭呢。比如禪宗祖師師子尊者，第二十六代，在印度被殺的。不過，殺了頭以後，流出來的不是血哦，衝出來的是三尺多高的白乳，那已經不是血了。老實講，他這個殺頭不殺頭沒有關係，在他沒有關係。所以我們中國有幾位得道的也是這樣。比如四祖也是臨刑，禪宗四祖也是被砍頭的，都不在乎。所以有個偈子，「四大原無我，五蘊本來空，將頭臨白刃，猶如斬春風。」把這個頭啊抻得長長地給那個刀砍，猶如斬春風。

那麼，這種業報假設我們凡夫一看，你說這個時候，這些大祖師們---譬如說明朝的智柏大師爲了國家大事坐牢，死在囚牢裏頭，都大徹大悟了。你說他心裏有痛苦沒有？一點都沒有。那麼有沒有餘習呢？有餘習。那麼這個餘習何以還要臨刑殺頭、槍斃之罪呢？他還帳啊、還報。所以四祖一傳道給五祖以後，他說：「我到鄴都還債去了。」把法衣傳下，我就還債去了。所以，馬上就跑到河南，因此就犯法，犯法就砍頭，砍頭就砍頭，砍完了——所謂永嘉大師講的「了即業障本來空，未了還須償宿債。」這都是因爲我見的餘業不斷而來，必需要了。

所以我們有一點更要了解，殺人抵命，欠債還錢，得道的人還得更痛快，要頭就拿頭去，要命就拿命去。再我們看看六祖《壇經》，從智法師專研究六祖《壇經》。你看六祖他坐在那裏，人家半夜要來殺他，他就知道了，叫徒弟當家的借二十塊錢放桌子上，在那裏打坐。半夜那個殺他的人進來，他就笑笑：「你來了，我前身只欠你二十塊錢，沒有欠你命債。」後來這個人不是給他度了的。但是你說，他這一刀呢？了了沒有？我們要看這裏啊---所以學佛，第一個就是先要了解因果啊，處處因果！佛法的基礎建立在「三世因果，六道輪迴」，佛法的根---不管你大乘、密宗，天大的本事，這個基礎把握不住，三世因果六道輪迴不相信，說你是學佛信佛的，免談了，那都要趕出山門去！那就不是。你看六祖最後躲過沒有？沒有。他最後涅槃了，已經入塔了，結果還挨一刀，不過沒有把他砍下來。因爲別的地方，就是高麗，就是現在的韓國，想請六祖的肉身回高麗供養，做不到的，那怎麼可能呢？這是中國的唐朝，武則天之後，唐朝的國家威力鼎盛，因此僱人派刺客來，只想把六祖這個頭切回來供養，修個塔。那這個人得了錢，就偷進鐵塔來，剛砍了個刀印子就被發現了。你看前面他說：我沒有欠你的命債，只欠你二十塊錢。這個帳了了，這個還是沒有了啊。

所以，釋迦牟尼去了還債，說法的時候，地上一根刺上來，佛就表演三世因果、六道輪迴給大家看。那佛的神通還走不了？他的弟子，大家都在座，佛就把腳拿開，拿開，這個刺就跟着長啊，佛就上天，跟到天上，到處……佛說：你們看到啊，因果，前世欠的賬，因此把腳痛痛快快踏下去，這個刺，背穿流血，沒有了，刺也沒有了。他就講出一個因果來……這是什麼原因。以他老人家的這個成就位，還要還這個帳。所以啊，我們大家欠帳的快還，不是欠錢帳哦，感情帳、命帳、什麼帳、煩惱賬都是帳啊，有欠就還，還得痛快將來好入滅盡定，就乾乾淨淨了。

現在，我們又加上這幾個笑話，不是笑話哦。特別留意，餘習未斷，餘業之難除也。所以說，「非見所斷」，見道以後不一定斷除了。那麼，這個習氣的種子，我執的種子是什麼……？修道所斷。所以，見道以後還要修道，見道以後非修不可。因此禪宗五祖告訴六祖一句話：「不見本性修法無益啊。」但是，你說我沒有見道也在修道啊？那不算真修道---是真修道，不要那麼講得可怕，那是什麼？那還是加行修道，加行修，都還是預備工作，懺悔、供養等等都是加行道。所以，以加行道來講，一切修持都是加行，菩薩修到十地等、妙二覺，都還算是加行。就是最後，證得菩提那一剎那，那是證道，這些加行都變成功德了，這個要特別注意。所以現在，爲了講「見所斷」與「修所斷」的問題，因此跟大家多耽誤點時間，說明這個理由啊。

所以說，「此染意相應煩惱。是俱生故。非見所斷。」不是見道的位能夠斷除得了。「是染污故。非非所斷」，這個麻煩了，兩個「非非」，「飛」到哪裏去啊？哈，「非」者就是白話的不是，對不對？第一個是說明的動詞。「非非所斷」，不是斷不了，但是爲什麼用「非非」兩個字呢？雖然是斷了，斷了以後，偶然啓用的，那個不算是習氣了。它的自性是非斷非常嘛，「非非所斷」。這個道理啊，不是一般凡夫，沒有證得道果的所能懂得的，因此是「極微細故」，那太妙太微細了，你自己到了那個果位再說吧，慢慢會懂得。總而言之，吩咐你一句話，這個裏面的觀察極「微細。」

所以我們有時候自己做功夫，你覺得念頭完全空了，那個無始以來的習氣是非常微細的，你檢查不出來，你覺得空，恰恰沒有空，正是「有」。那麼你說：我的確是沒有念頭啊？哎，此中「極微細故」。

所以我們大家早晚功課念《楞嚴經》的那個偈語，「希更審除微細惑」，這個微細惑之難斷啊，就在這個道理。

「所有種子。與有頂地下下煩惱。一時頓斷。勢力等故。金剛喻定現在前時。頓斷此種成阿羅漢。故無學位永不復起。」修所斷，見道以後到修道。所以說，所有的我執、煩惱習氣的種子，你到了修到了「有頂地」，這個第三禪的境界，這個無色界的這個境界。（完）

# 唯識154(下)

「下下煩惱」，包括三界天人，乃至最深最深的---這個「下下」不是講下等啊，是最深最低層的根本「煩惱」，真正要斷的話，「頓斷」。見道以後修道，慢慢斷，不是真斷；真正見道，徹底的見道，一了百了，「頓斷」，一下來。等於我們一個刀切東西，慢慢切、切、切，那切到幾時去啊？所以禪宗、密教有時講頓斷。

這個我們歷史上不是有個故事嗎，三國的時候，中慧（？），年輕才俊，你們歷史念過吧？答覆不出來？大概你們客氣啊。中慧這個很了不起的青年才俊，有名的歷史故事。中慧小的時候，大家兄弟們的父親測驗這些孩子們哪個聰明。父親抓了一把亂絲，很亂的絲啊，那個亂得不得了，叫大家兄弟們幫我解開吧。父親命令，大家在那裏很痛苦啊，都在解。最後看到中慧最小，說：「小弟，老幺都不來幫助？」「幹什麼？」「爸爸要我們今天一定要把這堆亂絲解開。」中慧看了半天，一聲不響，到廚房拿了一把刀，「啪」地把它斬斷了，說「這個亂絲還能解得開啊？一斷了就清靜了。」父親來一問，曉得這個孩子將來最有出息。所謂「當斷不斷反受其亂」，頓斷，一刀就完了。慢慢解，你把這條解開了，那一條又搭上了。

所以，菩薩真見道，「有頂地下下煩惱，一時頓斷。」「勢力等故」，這句話注意哦，尤其我們修行。你說我們任何一個煩惱，大煩惱、小煩惱、輕煩惱、重煩惱，都是妄念，這一念沒有輕重大小之分，一念不了，就是不了，了了就了了。說我今天修了一點，明天又輕一點，後天薄一點，那教理上啊，這一切衆生，方便那麼講，一層一層的；真正見道的，頓斷煩惱，「一時頓斷」。爲什麼？一切煩惱「勢力等故」，注意這四個字哦，要特別圈起來哦，你們講究修行的人圈起這四句。所以，到什麼地方纔是真正悟呢？你們喜歡禪宗的大徹大悟，要菩薩得「金剛喻定」。什麼時間呢？十地菩薩---菩薩修到十地了不起了，到等、妙二覺境界，等覺、妙覺是普賢、文殊境界，還不算成佛。菩薩過十地等、妙二覺境界，得金剛喻定。這個定不是滅盡定了，金剛喻，「喻」就是比喻，如金剛一樣顛撲不破，才斷最後一品無明，證得菩提成佛。這是真正頓斷，這就叫頓悟。所以「金剛喻定現在前時，頓斷此種」，一切習氣種子頓斷，成阿羅漢，這就叫無學位，不需要再學了。那麼，一切煩惱種性「永不復起」，一時頓斷。

「二乘無學回趣大乘。從初發心至未成佛。雖實是菩薩。亦名阿羅漢。應義等故。不別說之。」所以，「二乘無學」，就是聲聞、緣覺乘的羅漢們到達了無學位---無學果，不需要再學，已經對了，學夠了，飽了，學到最頂了，無學位。那麼，迴心趣向「大乘」，不然還是未了之果，聲聞、緣覺。再回心轉來迴向大乘，由「初發心」而至「成佛」，修到十地。那麼，這個在大乘裏頭的資格，算是菩薩，實際上呢，他是真正的「阿羅漢」。那麼，他的煩惱已經斷了---好了，這個問題大了，有沒有問題啊？大阿羅漢，聲聞、緣覺已經證得阿羅漢果了，小乘的極果。但是在佛法裏說啊，嗨！佛在《楞嚴經》罵他們還是外道---不是我說的，你們不要搞錯了，佛在《楞嚴經》上最後說聲聞、緣覺還是外道。外道不是魔啊，歪了、偏了。所以說，在其它的經典，在《法華經》上罵聲聞、緣覺、大阿羅漢四個字：「焦芽敗種」，貪圖自我的，只管自己，只管空、清靜就對了。焦芽敗種，這個芽焦了，永遠不能種成稻子，再下土地也種不出來，敗種，沒有用。所以，定性聲聞，定性緣覺，佛在《法華經》上，一概把他們趕掉了，不聽了；自己走了，他們也聽不下去，覺得佛說法今天不對了，所以趕快站起走了，站起走了就走了。走了，佛還很高興呢，所以佛在《法華經》上說：「此衆無枝葉，但有諸真實。」---這一層不曉得我們老法師顯老給你們講到沒有？還沒有講到啊？啊，講過這個話。爲什麼？他不要了，把他們特別趕掉了，爲什麼呢？不迴心向大乘，所以禪宗罵這一類人叫「擔板漢」。揹着一塊板走路，看到這一面，只看空一面，有的一面看不見，不懂。所以，佛法真正一乘道，大阿羅漢，二乘的不迴心轉向大乘，不算佛道。因此佛在《楞嚴經》最後罵：這是外道。外道屬於哪一陰錯處？五陰裏頭識陰境界的錯誤，就是現在我們研究唯識的識陰境界的錯誤。唯識之理沒有搞清楚。所以，只想管自己，成了道就算了。你……

那麼，這些大阿羅漢有沒有神通呢？那都六通具足，不只五通哦，六通，也得漏盡通，不算菩薩。那麼這個菩薩那麼重要啊？!菩薩是什麼？大悲心爲本，根本的。大布施爲起步，菩薩道，佈施、舍心爲起步。所以《梵網經》第一條戒：是戒非戒，舍心爲起步。大悲心爲根本。羅漢做不到哦，舍心爲起步，大悲心爲根本，所以大慈大悲才走入菩薩道。非迴心向大---大阿羅漢住滅盡定，滅盡定一住多久啊，這一定多長時間啊？八萬四千劫。長不長？但是你說，那我們假設得道了多好，但是大阿羅漢在滅盡定中，八萬四千劫在他入定的人，彈指之間---哎呀！出定了，人世間已經過了八萬四千劫了，不迴心向大一樣沒有用，還是未了之人。因此要轉來重發心，發什麼？求取菩提心，發什麼心？發舍心、發大悲心。因此我們中國的大乘菩薩戒以《梵網經》爲根本。法門無量不是這個道理。

但是這些大阿羅漢轉過來發心修大乘菩薩道，等於什麼？等於你們在美國另外一個大學得了個博士學位，回到中國，我們還是拿中國來比方，不要拿外國，可是我們的教育部啊：你這個大學是第一流的，不錯，是博士也不錯，對不起，我教育部沒有承認的，跟我們沒有包教。所以，你那個博士學位在我這裏沒有用。那你怎麼辦呢？你是中國人，你要想在國內拿到合法學位：哎，你考大學一年級重新讀吧。一個國家上了軌道就是這樣，德國就是這樣，在德國，你美國來的博士他根本不管，非要我自己本國的，你重新來吧，那你還要從一年級？不過，你客氣一點，給你插班吧，二年級讀起，一直讀到研究所，再拿到博士學位，他承認了。阿羅漢得了再來菩薩道就是這樣，是個插班生。但是，他需要是插班生嗎？對不起，他比你高明，比初學菩薩高明，因爲他習氣已經斷過了，所以他修學進步的程度也快。但是，講結果呢，一定要得定到了得金剛喻定---跟滅盡定不同了，那麼，習氣頓斷，身上才沾不住花了，可以成佛。所以，修行的功夫、我見這一段始終有如此的重要，下面一段一段來都很重要。（今天到此爲止，先留一下。）（完）

# 唯識155(上)

現在，《成唯識論》卷五第171頁，這一段是論辯第七識的我執的證道與凡夫的「有」「無」之間。「此中有義末那唯有煩惱障俱。聖教皆言三位無故。又說四惑恆相應故。」現在再討論的，第七識末那識這個我執，他是有我執就有煩惱，我們有生命以來，人就有煩惱，一切衆生有煩惱就有我執的存在。一切佛經所講的只有三種人，這三種果位的人就沒有這個我執了。同時又講「四惑」，即我慢、我癡、我見、我愛這「四惑」，都跟到末那識第七識，互相「相應」的，互相關聯的，這是一種。

「又說」，另外一種說法，「爲識雜染依故。」唯識各種識的道理啊，就是有善、惡、無記，有「雜染」的所依這個關聯。

另有一說，「有義彼說教理相違。」這樣講起來，跟佛原來所教的宗旨不對。「出世末那經說有故。無染意識。如有染時。定有俱生不共依故。」比如，這個佛經有一部叫《出世末那經》，「說有」，一切萬法皆有，那麼「無染意識」，這個意識本來也不染，染污不上的，一切東西都是染污不上。「如有染時。定有俱生不共依故」，假設說意識作用一定可以有染，被外面所染污，那麼一定有一個與生命俱來「不共依故」，特別的，不受一般所依止的。

「論說藏識決定恆與一識俱轉。所謂末那。」那麼，再說這個「論說」，即《瑜伽師地論》所講的，第八阿賴耶識決定性的，它有肯定性的，「恆與一識俱轉」，第八阿賴耶識是由第七識引發，起它的作用，那麼，這一識的力量最強大，就是第七末那識，意根。

「意識起時。則二俱轉。」所以，第六意識起作用的時候，第七識、第八識也跟着起作用。「所謂意識及與末那。」這兩個，同第八阿賴耶識三個，三位一體。「若五識中隨起一識。則三俱轉。乃至或時頓起五識。則七俱轉。」前五識任何起「一識」的作用，那麼第六意識、第七末那識、第八識三位都要轉動。譬如我們眼睛一看東西，意識當然就起分別了：這是什麼東西。那麼第七識的我相、我執也跟着意識動了，第八阿賴耶識的那個「執藏」的作用也起作用了。或者，「時頓起五識」，統統起來，那麼七個識都連着一起動了。唯識的分別比較詳細，它從邏輯的仔細地分別。拿禪宗來講，一般就用不着這樣分別，所以，一點動隨萬變，一動一切動。譬如說《華嚴經》的道理也是這樣，帝網重重無盡，牽一髮而動全身，一個一動，其它連帶動。不過，唯識之所以那麼討論，連帶動的中間，還有它的程序關係，是討論這個問題。

因此說，「若住滅定。無第七識。爾時藏識應無識俱。便非恆定一識俱轉。」一個人悟了道，證了道的大阿羅漢，證得了滅盡定，入這滅盡定中，那麼就沒有我識了、第七識就沒有了。既然沒有第七識，「爾時」，在滅盡定中，第八阿賴耶識就沒有第七識攪亂它，也沒有第七識給它做伴，那麼，「便非恆定一識俱轉」，那第八阿賴耶識不需要配合第七識；其它意識或者也是一動，它就可以轉動了，這是一個問題。

「住聖道時。若無第七。爾時藏識應一識俱。如何可言若起意識。爾時藏識定二俱轉。」一切聖人得道的羅漢、菩薩等等，他進入「聖道」，得到菩提，定的境界裏頭。假設，當然得定沒有我相，沒有我見，沒有第七識，那麼這個時候，「藏識」，第八阿賴耶識，它只是單獨孤伶伶地獨立在那裏，怎麼樣可以說，起第六意識呢？而得道的人有沒有起第六意識作用？譬如佛說法，成了佛的人說法，是不是有第六意識起分別呢？不起分別心何以能夠說法？起分別心，那麼同凡夫的第六意識是不是一樣？就是這個問題。所以說，住聖道境界，「爾時藏識定二俱轉。」那麼這個時候，阿賴耶識同第七識，第六識是不是同時轉成聖道的境界？

因此，他引用一本佛經，論藏裏頭《顯揚論》裏頭講，「末那恆與四煩惱相應。」《顯揚論》裏說，第七末那識它與四種煩惱：所謂我見、我愛、我癡、我慢，隨時起作用。

「或翻彼相應恃舉爲行。或平等行。故知此意通染不染。」那麼有人反覆討論，乃至我們翻譯過來，所謂相應的意思，「恃舉爲行」，心念起作用的時候，它纔有這個作用；那麼，或者是同時「平等行」起這個作用，因此我們知道，這個意識它通於染污與不染污。不染污聖人境界，聖人境界應該也有意識作用；染污凡夫境界，凡夫境界當然有第六意識的作用。

「若由論說阿羅漢位無染意故便無第七。應由論說阿羅漢位舍賴耶故便無第八。」如果根據《瑜伽師地論》等說，一個人得道了，證得阿羅漢的果位，那麼，第六意識就不會被世間法所染污，那麼這個時候,應該沒有我執了，「便無第七」，那麼這個理論有不同的說法了。應該怎麼說---阿羅漢位應該舍掉第八阿賴耶識，同時也沒有第八阿賴耶識。

「彼既不爾。此云何然。」而事實上，一切經典告訴我們，雖然證得阿羅漢的位子，第八阿賴耶識並沒有轉過來。既然大阿羅漢也是如此，不是這個樣子，「此云何然」？那麼這裏的論說怎麼樣成立呢？

「又諸論言。轉第七識。得平等智。彼如餘智。定有所依。相應淨識。此識無者。彼智應無。非離所依。有能依故。不可說彼。依六轉識。許佛恆行。如境智故。」再根據唯識一切經論來講，得了道的人，悟道了，成道了，這個我執第七識有沒有？有，不過轉了。不叫做末那識，叫做平等性智，是這個東西轉了。「彼如餘智」，平等性智也同第八阿賴耶識轉成大圓鏡智，第六意識轉成妙觀察智，前五識轉成成所作智，是同一作用。那麼如果說，得了道，這個一轉，變成平等性智，「定有所依，相應淨識」，可見只是轉了，它那個東西還是一個東西，第七識還是第七識，不過呢，換一個名稱，叫做「相應淨識」，它乾淨了，不被染污了。如果說得了道，絕對沒有第七識了，「此識無者」，認爲第七識沒有了，這個觀念就錯了。假設沒有了，「彼智應無」，那麼平等性智也應該沒有了，因爲平等性智是靠第七識的轉化而來。真正一切佛法是說轉化，所謂空不是沒有，沒有了，落在斷見就不對了。因此說「非離所依，有能依故」，離開了所依，就沒有個能依。譬如我們這個身體穿衣服，因爲有這個身體存在，身體是能穿衣服的，衣服穿在我們身體上，就是被我們所穿的，沒有這個東西，就起不了這個作用。因此在理論上，「不可說彼，依六識轉」，你不能夠說它由於第六意識轉了，第七識空了。那麼這樣，「許佛恆行，如鏡智故」，成了佛，第八識轉成大圓鏡智，大圓鏡智（是）一切圓滿，是第八識阿賴耶識的作用。佛說法，第六意識不過起成妙觀察智，所以，「如是我聞」那個「我」是轉成平等性智，它如此而已。

「又無學位」，八地以上的大菩薩們，得到無學果位的。「若無第七識。彼第八識應無俱有依。」到了無學位，不需要再學，已經成就了。那麼，沒有第七識的話，第八阿賴耶識應該沒有「俱有依」的作用，不是根本。

「然必有此依。如餘識性故。」第八阿賴耶識這個根本一定有起的這個作用。

「又如未證補特伽羅無我者。彼我執恆行。亦應未證法無我者。法我執恆行。此識若無。彼依何識。」再說，沒有證果的補特伽羅，就是一般凡夫，一般人，補特伽羅，我們勉強的講啊，一般凡夫。這個補特伽羅的意思俱生我執，一切衆生，只要有生命就有個我，所以叫它我執這個意思還是不夠，它與生命同在。所以，有時候我們爲了表達的方便，補特伽羅的意思就是一般有我見的凡夫。「又如未證補特伽羅無我者」,沒有證到無我境界，一般凡夫沒有到達無我境界，很顯然的「我執恆行」,這個我執我相隨時隨地都存在。睡着了有沒有？還是照樣有我執：我在睡覺。因此在睡的時候，你叫他，叫某人，第二個人不會答應，答應的一定是那一個人答應，因爲各人有各人的我執。所以一切時中，它「恆行」，隨時存在。那麼，這個我執隨時存在，「亦應未證法無我者」，進一步法執，法執比我執還要深一層。所謂我執是普通的我相，法執是學問、見解、觀念、主觀成見，所謂我見來的。那麼，沒有證到法無我的人，「法我執恆行」，這個見解意識他是堅持到永遠存在，這就是我執的作用，第七識,這都屬於第七識的主觀作用。「此識若無。彼依何識」？那麼第七識假設沒有了，空了，那麼它依照什麼起作用？

「非依第八」它絕不是第八阿賴耶識的作用。「彼無慧故」，因爲第八阿賴耶識沒有智慧的作用。第八阿賴耶識它等於是一個倉庫，它是俱藏了一切的種性。智慧的作用，第六識同第七識的關係，這個我們要分辨清楚的。第八阿賴耶識，它有智慧的種子，是歸它的。俱藏，它不起這個作用。

「由此應信二乘聖道滅定無學。此識恆行。彼未證得法我故。」由於這個道理，所以我們應該相信,「二乘聖道」，大乘、小乘的各個得道證果的人，乃至證到滅盡定，得到無學位的人，這個第七識它的功能永遠是存在的。因爲，他雖然證得阿羅漢果，雖然到達無學位，我相去了，人我相空了，法我執沒有空。他把那個境界，得道成就的境界抓得牢牢的：「哦，這個是量，這個法，非要親證不可。」等於我們今天，一位老朋友非常講理，甚至我們給他講，我說：「你這個人，就是這個毛病不改，生病了很危險，這個，到死都不改。」他答覆我：「只要我有一口氣存在，我絕不改，哎，講理就要講理。」因爲我給他拿一支菸，點個洋火，一定搶來搶去，結果洋火燒了東西爲止，我說：「上次有了經驗，你就馬虎一點，我給你點，就給你點了嘛，不要一定給我點。」「哦，那老師點不應該。」非要搶過來，我又不讓他搶去，當然兩個都在我執啊，結果嘛，東西被燒了。我說：「你不可以解脫一點，你就讓我給你點一下。」他說：「我只要一口氣還存在，這個絕不能改。理嘛，怎麼可以改！」了不起，所謂這個大丈夫啊，孜孜爲善，至死不渝。所以有成就的人，都是那麼固執。固執並沒有壞，以凡夫來講，不固執的人，不會成就的，什麼都可以，那麼我偷懶也可以，那就不能成功了。他是偷懶絕不可以，不可以就是不可以！沒有理由的，這種人成功了。那麼講起來,在道德上很好，講到最後，如果是修道呢？就不得解脫。不得解脫的原因啊，人我相可以空啊，法我相不能空。法我相哪裏來的？我見來的：我認爲這個是正理啊，哎，頭可以把我殺掉，這個事情不能改變，這是正理啊。他是這個道理。所以法我執很難，凡夫人我相空不了，所以不能成道；二乘聖人是法我執空不了，所以不能解脫，是這個道理。

「又諸論中以五同法。證有第七爲第六依。」他說一切經論裏頭，這個前五識等等，證到第七識爲第六意識所依。

「聖道起時及無學位。若無第七爲第六依。所立宗因便俱有失。」所以，假設得了道的人，無學位的人，沒有第七識與第六識所依的話，得道入定，那個定的境界請問有沒有我呢？當然不是你入定，也不是他入定，是我入定。那麼這個雖然是無我相，還是有我啊，「若無第七爲第六依，所立宗因便俱有失」，誰在成道啊？誰在成佛？這個因明邏輯，所謂「宗」，這個前提就喪失了。

「或應五識亦有無依。五恆有依。六亦應爾。」或者說，前五識「亦有無依」，可以空掉，「無依」，不要依第六意識，自己起作用。但是不然，前五識一起作用，第六識一定是它的所依，跟着動。那麼前五識同第六識是這個樣子。

「是故定有無染污意，於上三位恆起現前。」所以說，討論的結果：得道的人，第七識是有沒有？還是有。不過轉了，不叫第七識，轉一個作用。等於那個冰把它化了變成水，實際上冰跟水，此性還是一樣，只是變成一個現象不同。

所以，「言彼無有者，依染意說。」我們說得道的人沒有第七識這個我執，這是方便說法，依於凡夫有染污的意思，他沒有染污了。

「如說四位無阿賴耶。非無第八。此亦應爾。」所以，得道的羅漢菩薩等，這幾種果位成佛，說沒有第八阿賴耶識，同樣是這個道理。這一段，我們簡單地把它快一點說過去了，是個論辯的問題。

現在就講到第七識這個作用，第七識意根。「此意差別略有三種。」第七識這個差別有三種：

「一補特伽羅我見相應。」一切凡夫衆生有生命俱來的，只要有了生命就有我見，我的主觀成見。那你說，比如拿人來講，剛剛生下來的嬰兒有沒有我見？他有我見，已經有我的主觀成見。當然一個嬰兒，只要有了這個身體，有了這個生命，不會搞錯了的，一生下來，自己要哭的時候，不會是旁邊放的另外一個嬰兒，不會抓到別人哭的，一定是我哭，我要鬧，我要踢，我要轉動。所以一切我見就相應，這是一個，這是根本有我，人我，補特伽羅我見相應，有生命就有一個個體的我，這是第一。

第二，「法我見相應。」有一個個體的我，每一個人有他的思想，有他主觀的成見，所以每一個人主觀的成見，就是法我見，人我見、法我見。所以說，成佛證得空還有兩重境界呢，我空就成佛了。（完）

# 唯識155(下)

那麼，我空是哪（兩個）我空？我空二重境界：人我空，法我空。人我空我們做不到：譬如大家學佛，淨土也好、密宗也好、禪也好，你打坐修道證果，身體就空不了。你把身體感覺一切等等完全空得了，那麼，你說到了家沒有？那正在我執的境界。身體空了，你曉得我在入定，這就是我執，人我執還存在，況且我們身見都空不了。有個前奏我見也空了，就是得道？還沒有。是得道了，得小乘之道，所謂羅漢道，他看你智慧所證得的程度的差別，就是你的習氣割斷、清淨到什麼程度，分這個果位的差別。那麼你還有個空的境界，還有個道的境界，所證的存在，這就是法我見還存在。要到法我見完全空了，纔能夠說證入大乘道，成佛證得菩提纔有希望。所以我們凡夫一般人研究經教，講佛法的道理，反正我的主觀都很強，我有我的見解，他有他的見解，這個不但是人我見的關係，法我見之重跟人我見兩個是並行的。所以說這個我見第七識裏頭有三種：第一種補特伽羅我見相應，人我見；第二法我見相應；第三種「平等性智相應。」得了道以後，轉成平等性智，乃至凡夫的大家共通的，有個習氣，這個習氣是與生命俱來的，各人有各人的習性，這三樣作用是第七識的關係。

「初通一切異生相續。二乘有學。七地以前一類菩薩。有漏心位。」第一種我相我見，所謂補特伽羅有我，有生命以來就有我的存在。這個第一點啊，「初通一切異生相續」，這一句話怎麼講？六道衆生,不管是畜生、人、鬼、魔都有個我，「一切異生」。因爲有我，所以生命纔有輪迴輪轉，我受罪、我快樂、我苦，所以都有這個我，「一切異生」啊有我在，「異生相續」輪迴。那麼這是普通人。修道的人，進一步、比我們高，這些羅漢、得道的神仙、這些聖人有沒有呢？「二乘有學」，聲聞、緣覺，乃至大乘菩薩七地以前的菩薩，這個我執同我們一樣，同凡夫一樣。注意啊，七地以前的菩薩同我們凡夫一樣都是在我見裏頭。所以「二乘有學，七地以前一類菩薩」，只要沒有證得漏盡通，六根、六識起心動念依然如故，識漏未盡，妄想心未絕,都是一樣，這個補特伽羅我見都是一樣。

「彼緣阿賴耶識起補特伽羅我見。」這個生命一來的我見哪裏來？它由於第八阿賴耶識的根本，通過去無數生，現在、未來無數生，它永遠存在的，它與第八阿賴耶識藏識相應。這是第一點，就是說生命的我執誰都有，除了大乘道，到了第八地，菩薩第八地所謂不動地，那麼，人我執才轉了，轉成平等性智，一部分，還只是轉一部分。所以七地菩薩以前都不可能沒有。法我見是見解問題了，思想見解的問題，得道的人，他對於道的認識，思想見解的問題，都屬於法我見。

「次通一切異生聲聞獨覺相續。」這個法我見呢？「異生」，不同種類的生命，你不要認爲（只有）我們人裏頭有證得羅漢道的，其它天人也有證得羅漢道的，假設是魔或者鬼道里，他一念一轉，他也可以得道啊，並不是人的價值那麼高啊。所以第二種法我執「通一切異生」，一切不同生命的衆生裏頭，「聲聞獨覺」，小乘的這個果位，他們都有法我見，認爲我空這個纔對，不講空的不對：哎，一切皆空這個就對了。不但如此，學佛的更多了，側重於般若的，般若就對了，般若談空，唯識不對；相信唯識的人，唯識纔是佛法，般若沒有究竟；那麼有些相信中觀的，性空緣起，緣起，中觀纔對，般若、唯識都有差別；相信密宗的，顯教不對；相信顯教的，密宗是外道。統統都在法見裏頭，法我見。不但凡夫如此，得道的聖人，聲聞、獨覺、一切羅漢偏於偏空之果，落在法見。

「一切菩薩法空智果不現前位。彼緣異熟識起法我見。」乃至一切菩薩，沒有到達八地以前的菩薩……法也空，不但我空、法也空，這個法也空的這個智慧叫做「法空智果」。一切大乘菩薩沒有證得法空智果「現前」，「現前」就很難，（這個「現前」我們插進來解釋這個「現前」，）譬如《法華經》上講一個佛，這位佛叫大通智勝佛，本院同學，你們在座的都在這裏聽過顯明法師講《法華經》，不曉得講到這裏沒有？大通智勝佛有十六個兒子，都跟到出家學佛的，阿彌陀佛也是啊，他的兒子之一啊。這個「大通智勝佛，十劫坐道場；佛法不現前，不能成佛道。」這是《法華經》上說的。這位佛打坐入定在那裏，多久的時間？十大劫數，大劫呢，不曉得一定定了多久。你說能夠打坐入定，大通智勝佛十劫坐在道場入定，那我們看了這個人當然成佛了？「定」不一定是悟道，那是功夫哎，並沒有悟不悟啊。他說，這個佛法沒有現前，沒有呈現現量境，菩提現量境沒有呈現在前，他還不算成佛哦。這很奇怪的事啊，所以《法華經》這個道理值得我們參究。所以功夫好，打坐……所以我經常告訴大家說，成佛，佛法是智慧之學，智慧的成就，不是盲目的迷信，也不是功夫的解脫；但是智慧到了，他一定有這個功夫。所以現在我們曉得，佛法現前非常困難，這是個現量境，當下，在中國禪宗一句話「當下就是」，現前了。等於我們說：我要喝茶，茶在哪裏？哎，就在這裏，現前了。就那麼方便，就在這裏，我現在要一隻手拿東西，手在哪裏？就在這裏，這樣叫現前，佛法要這樣現前。所以八地菩薩以前，一切菩薩「法空智果」還不現前的話，哎，「彼緣異熟識起法我見。」這種菩薩還是落在我見中。人我見是空了，法我見空不了。所以真正講悟道，那還早呢，還遠呢。那這一關你說要多久呢？如果講佛經的劫數，那還要一大阿僧祗劫修行，才能解脫了法我見，所以真正解脫相之難！解脫見之難！那麼最後一個，我們記住啊。

大家倒轉過來看，第三個是平等性智相應。「後通一切如來相續。菩薩見道及修道中。法空智果現在前位。彼緣無垢異熟識等起平等性智。」第三種呢，就是八地菩薩以後，聖人的境界。這個「通一切如來相續」，過去佛、現在佛大徹大悟成佛了的人才能夠做的到。到達人我見空了，法我見也空了，把這個第七識的我變成平等性智。這個要什麼呢？菩薩見道位以後，見道以後才能修道。譬如說我們大家現在在座，信口說我在修行，嚴格地說，拿佛學來講，我們沒有一個人夠資格修行。你修個什麼？你說：我在修道。道是個什麼你看到過沒有？沒有。那你修個什麼道。見道以後才能談修道。哎，你見到空性，然後再談修空。所以禪宗五祖告訴六祖：「不見本性，修法無益。」你一切修持都是空事，你修個什麼？不是你磕頭、燒香、拜佛、唸經，這個叫修道，你曉得這個是不是道啊？是不是呢？萬一這個不是，你走錯了怎麼辦？所以，菩薩見道以後纔有資格談修道。八地菩薩以前是見道位，道是見道了，功夫還不到；八地菩薩以後，真正的修道位了，到成佛，因爲他已經證得法空，不但人我空，法我也空了，法空智果到達。在法空智果現前這個階段，「位」就是這個階段。那麼，因爲第七識轉成無垢異熟識，純淨，清淨，所以叫無垢識，「等起平等性智」，然後，第七識才定慧等持，變成平等性智。這三種，都給我們解釋了，告訴我們修行之路。

然後再說「補特伽羅我見起位。彼法我見亦必現前。我執必依法執而起。如夜迷杌（杌 拼音：wù。小凳子）等。方謂人等故。」我們這個我見與生命俱來，沒有悟道證道以前，人總歸有我，無我做不到的。換句話，你爲什麼修道？哎，「我」要修道啊。也是我在修哎。哎，你說你進了佛門，就要無我啊？無我何必進入佛門？既然無我了，進來不進來都是一樣，已經在佛境界中，所以，哪一個都是有我在修。

我以前給大家常講的，有一次我給……幾個大學聯合起來，要我演講一個專題，我說你們要我講什麼呢？大家總是給我客氣，每到一個地方：老師你隨便講什麼。每到一個地方都要我自己出題目，我也真出不了題目，因爲自己對自己考試啊，總不喜歡出題目考自己的嘛。我想不出一個題目講什麼，而且我常常覺得沒得話講，什麼都講過了，有什麼好講呢？哎，你們出個題目給我嘛，還可以講一講，大家又客氣，後來我說：你們要我講什麼呢？想了半天，哎，「我與無我之間」。哦，大家說好、好、好，那就講我與無我之間。我們學佛的人都講無我，怎麼無我？怎麼做到？除了成佛以外，一切衆生個個有我。換句話說，做人做事業非我不可，一個人無我，那不叫做人，那不曉得是個什麼東西。白癡有沒有我，他有我啊，白癡怎麼傻裏呱嘰的，你碰他一下：「哎，不可以，不可以，不可以。」他還是我見來的，對不對？神經病的人有沒有我？有我。什麼都可以，他大便也可以喫，但他那個神經病不願意做的事，他還是不做。所以一個人，要成功一樣事情，無我不能成功事業的。你無我，書也讀不好，無我何必上學呢？何必讀書？何必聯考呢？既然無我了嘛，什麼都不要做了。換一話說，無我覺也不要睡了，無我何必睡覺？睡覺爲我睡的啊。哈，這個我就有如此重要。所以你成功，事業成功，一個文學家，每一個藝術家，一個文章寫的好……我說有些人文章寫得很好，字也寫得很好。前兩天有人啊，我說：「你的東西很好。」「老師啊，真好？」「真的好。但是無我。」你講的東西都很好，我也不曉得你說些什麼。說你文章不對嗎？每一句話都好，究竟爲什麼講，我看不出來，你中間無我，所以做人一定有我。那麼成佛要無我，這個我與無我之間，請問怎麼樣成佛？你來學佛，我來學佛，要學到什麼？學到無我。要把我學到無我這個事情難辦了。我們大家休息一下，想想看，我休息，怎麼樣到達無我不休息啊，這個中間有個問題。（完）

# 唯識156(上)

剛纔我們提到我與無我之間。所以這個，我們一切標榜啊，我、無我，等於我們普通哲學的大公無私，同這個理由是一個理由。人能不能做到無私，真正無私做得做不到？沒有私心？你說那個大公是不是個私？把私心放大了，叫做大公。比方我們今天，爲我們這個樓上大家着想，大公無私，但是隻限制在這個樓上，臺北市都沒有包進來，還不行哦，還是有私。那麼我們把範圍再擴大，到臺北市都包進去，那麼算不算公嗎？不算,整個臺灣還沒有包進來，還是有私。你把整個的地球都弄好了，算不算公呢？還是私，對地球上公，對外星球並不公。所以什麼是真正的大公？真正的大私也做不到，你說一個人自私，自私到極點，行不行？你自己睡不着了，真要自私我什麼事情都不管，只管我自己，想想自己會難爲情的睡不着，也想管管別人。至少你喜歡的，我的兒子女兒總要管吧，不管父母吧，總要管管兒女吧。一管兒女可見你無私嗎？所以人要絕對自私到極點，你讓他自私做不到的；絕對大公到極點，也做不到，這就是人，這個東西很麻煩。所以你要告訴他：你要大公，但是給你保留一部份的私心。他就高興了，這個人很難辦。我與無我之間也是這樣，所以,由此懂了佛法，你世間法也懂了。說民主自由，給你絕對自由好不好？等於二十年前有個學生，現在都做父母了。當年來的時候當學生，隨便坐，我說：「你怎麼那麼沒有規矩，你也是個大學生啊。」「哎，老師，這是自由嘛。」我說：「好，你肚子餓了上街去，看到人家的饅頭剛出籠，你抓來就喫。他問你，哎，我的自由啊！有饅頭大家喫，爲什麼一定要我付錢。我的自由，格老子肚子餓了，自由要喫饅頭啊。行不行啊？」「那不可以。」「好，那個不可以，這個也不可以。」「嗯」，他說：「這個意思我還是想不通哎。」我說：「你慢慢會通的了。」現在也做父母了，大概通的多了，通了一部分了，全通還是做不到的。所以，學佛的口口聲聲講無我，你怎麼無我？既然我要學佛，就是有我。怎麼樣學到無我？這就是個關鍵。「我要學法。」「哎，我要修法。」你就是有我，這個我與無我之間是怎麼樣差別？這就是個大問題。

所以在這裏講，菩薩見道以後才能修道。你沒有見到真正無我的境界，你修無我也修不到啊。口口聲聲講：「我們學佛的，哎呀，無我相了。」你說，你講這個話有我無我？已經有我了嘛，因爲我們學佛的無我相，所以，你們不學佛的太我相了。還不是我跟我兩個相對，都是有我。要怎麼做到無我？這要特別要注意啊。

所以，菩薩見道與修道沒有得到法空道果，「法空智果」，你所講的無我，都是空談理論，換句話說都是謊言，都是假話。說「天上天下，唯我獨尊。」那是佛哎，不是你哎。我們不要、很多人一學了佛以後：「哎，我不皈依外道。」你曉得什麼叫外道？內道？你沒有道，你還懂得什麼外道、內道了！這個都是我見。只有菩薩證得「法空智果」以後，「現在前」，法空智果現前，那是一個真實的事情擺在前面，進了這個位置，那麼纔是「無垢異熟識等起平等性智」，這纔看一切衆生平等平等。平常我們說平等是口頭口語話、口號標語，叫叫可以，哪裏平等的了啊。哎，你說平等，一個學佛的人：一切衆生平等。好，現在沒有位置，你蹲下來，我要坐，坐在你的頭上，你給我做椅子坐，哎，平等嘛，你可以平等啊？做得到嗎？做不到的，哈。

所以說「初特伽羅我見起位。彼法我見亦必現前」，一切凡夫衆生只要有我，我一起作用，人我見起作用，法我見同時來。因爲我認爲要這樣，我認爲——這就是法我見。所以，我見一起呢，法我見是一齊來，「亦必現前」。人我見跟法我見等於一個手的手背、手心不能分的，因爲「我執必依法執而起」。譬如，我們夜裏，「如夜迷杌。方謂人等故」，我們夜裏到一個黑暗的房間，看到個茶几：「哎，那裏是鬼。」其實是個茶几。那麼，我們在黑暗中把茶几看成一個人，看成一個鬼，是「法我見」的錯誤---因爲看到這個茶几，把它當鬼是法我見的錯識；因爲看到它是鬼，怕傷害到我，「人我見」同時來。所以「如夜迷杌，方謂人等故」，認爲夜裏這個「杌」是鬼，或者是一個人，怎麼有一個人站在這裏？一看，是個茶几。人我見、法我見是這樣來的。

「我法二見。用雖有別。而不相違。同依一慧。如眼識等體雖是一。而有了別青等多用。不相違故。此亦應然。」所以啊，我見同法見，我法二見作用上、理論上有差別，「而不相違」，實際上一體，是同一個東西。「同依一慧」，它的根本就是一個「慧」處，一個智慧的問題。比如眼睛一看東西，「眼識」起作用，看東西是眼睛看，是一樣東西，一看到東西我們眼睛就曉得：這是青顏色、這白顏色的、這是黃顏色的，我們就知道。顏色跟那個物體都是眼睛看到，眼識中間就有那麼多的差別，有「了別青等多用」途。所見的同了別顏色不同，是同樣一個東西的作用不同。「不相違故」，這個並不矛盾。所以，法我見同人我見都是由於一個我見而來，有了我見就有我的見解，所以就有我的個性，就有我的喜愛，各人不同。譬如我們大家都會喫菜、喫飯，上了桌子，每一個人我見不同，這個菜我喜歡喫，那個菜你喜歡喫，各人不同。「此亦應然」，由這個道理，所以要懂這個我見、我相、我執、法執有這個作用。

「二乘有學聖道滅定現在前時。頓悟菩薩於修道位有學漸悟生空智果現在前時。皆唯起法執。我執已伏故。」這個「二乘」聲聞、緣覺，「二乘」有學，羅漢等等，這些得了「聖道」、得了滅盡定果位的人，就是小乘方面。大乘方面，得了「頓悟」自性，見道以後---頓悟就是見道。見道以後在修道的位中。這還不管是小乘的羅漢，大乘的菩薩沒有證得菩提以前，都在「有學」之位，不能說是無學位。這些「有學」之位，漸漸「悟」到，一步一步慢慢地進步，曉得「生空智果現在前時」，不但人空，法也空，一步一步的推進。那麼，在這個境界裏頭，羅漢位同菩薩位人我見比較少，法我執多。這個道理我們在世間上看很多知識分子就看得出來，世間上有許多讀書人---我常說我這個人不是讀書人，我也不承認我是知識分子，我是個跑江湖的，什麼都不是，一毛錢不值的人。我看了許多的學者，知識分子，嘿，他做人蠻通達的，（但）我見---他的學問你不能碰。

所以，有許多人啊，我常常告訴人家：「你們不要輕易人改家的文章啊，那個文人啊，文章就是他的命。」有些文人拿文章來給我看，「哎呀，老師啊，你看看我這個東西作得好不好？」老實講我是不守戒律的人，多半說的是妄語假話，「好哦，真好，好啊好啊。」「老師啊，好在哪裏？」「我也講不出來，好就是好啊。」我就是那麼講，因爲這一句話是真話。實在我也講不出來，不好！----不好意思講。「哎，你給我改一個。」我說：「哎，不能改，沒有改，沒有改，不要改，不要改。」因爲文人什麼都可以碰，你罵他混蛋，他不生氣，因爲你這個人啊，可以原諒你；你說你的文章不好啊，他要跟你拼命的，所以文人的文章不能碰。

等於電影名星的那個漂亮，化妝起來：「我這樣好不好看？」「哦，真漂亮！」你不能碰，你說：你眼睛這裏化妝的不好。他要了命，這一下回去要哭一夜，睡不着的；你說你這個衣服身材不對，那比殺了他還傷心。這個法我見是要命的。

你看我們大家同學們，哎哎，你講他什麼不對，可以講他，說：「你不懂修行。」他氣死了，「哎，我出家就是爲了修行。」這個東西碰不得的！哎，這個東西怎麼弄啊。所以學佛的人，你要講他：「哎呀，這個人不懂得學佛。」他會拿刀來殺掉你，他那個時候非有我不可；我的法是正法，你那個法是邪法。哎，所以一切衆生啊，叫做沒有辦法！這個法我見是沒有辦法去的。這個法執之難去啊，不得了。

這個很容易，我以前是常常玩的，在大陸上當年有許多人，「啊，這個人修行得很好。」我說：「你看吧，修行很好？」我說：「他已經坐在蓮花寶座上了，我會有辦法把他的蓮花拆掉。」「那怎麼拆他呢？」很簡單嗎，他認爲最得意的地方，我刺他一針，他就生起火來了，說：「我這個定力怎麼好……」「你這個叫做定啊？哦，這個是八風吹不動，一屁打過江。」「哎哎，你怎麼這樣講啊！」他已經氣的---「哎，這不是一屁又打過江了？」那個蓮花就一瓣一瓣掉下來了。法我見，法我見最難啊！你看你們學佛的，那個學密宗的啊，學淨土的，「哦，你這個法門不好……哦，你這個上師不好……哦，你的見解不對。」那他跟你兩個不但這一生是冤家，來生碰到還是冤家，不能碰的。

所以宗教家，你不能碰。所以我看到每一個宗教家都很客氣，因爲他已經啊---法我見到達了「神」字第二號（神經了），沒得辦法。所以每一個信宗教的人，「哎，你有宗教信仰？我都寫文章……」「有啊有啊。」「信什麼教？」「天主教。」「好啊，聖母瑪麗亞，只點蠟燭不點香，一定好。」那真好啊，天主教點蠟燭不點香的，所以我們小的時候，「聖母瑪麗亞只點蠟燭不點香。」你說：「信佛教，好啊。你學那一宗？」「淨土。」「阿彌陀佛！」你反正啊，儘量拿高帽給他戴。這個法我執之可怕，那是不得了的，你們注意啊。

但是，曉得衆生的毛病，我們自己要反省。要學道學佛，知識分子做到沒有法我見，主觀成見能夠放得掉的話---第一等人，不要說成佛，那是第一等人。有些人，你說他我相，你罵他、侮辱他他都能夠忍受，就是他那個主要的東西，你不要碰它。那個我見的地方，你一碰它，他跟你拼命，就是法我見。學佛的人啊，學到了人無我，那個法無我正在，你絕對不要碰他那個「法」，你碰他的「法」不得了的：「哦，那是亮啊……哦，那是我的境界啊！」那不得了啊！那可以跟你拼命。他寧可變成白骨觀，不修白骨觀可以，肉都可以挖掉，他命非要拼不可。法執！法執的厲害！

因爲這些人我執已經沒有，法執很大。「二乘無學及此漸悟法空智果不現前時。亦唯起法執。我執已斷故」，所以小乘的羅漢、緣覺---羅漢、緣覺我們嘴裏講，大家聽佛學聽慣了，尤其中國的佛教，小乘看不起；你不要看不起哦，假定現在有一個小小的羅漢在這裏，我一定給他跪三天三夜。那很值得恭敬，談何容易！證一個小乘羅漢果，初果羅漢都很難。所以，我常常說：你們學佛的不要有這個觀念。像我看到土地公，我都行個禮。都不容易啊，你我死了，能不能做土地公還算不定哎。現在多行行禮，將來他少管管你，還拍一個馬屁，拉一個交情在那裏。你說看不起，「哎喲，他是土地，沒有悟道。」他還能夠做土地，我們「地土」都做不到啊，做土地他還有點善行呢。像我們……講是那麼講，有多少善行在那裏？所以要謙虛。並不是說看到鬼神我就皈依，皈依是另外一回事，皈依是拜他爲師，我並不拜他爲師，但是他是善人。

所以過去---明朝一般的讀書人反對佛的。但是明朝有個理學家，他看到佛就拜。一般人講：哎，你信儒家，怎麼拜佛？他說：哎，你搞錯了，釋迦牟尼佛至少比我們大個二千多歲啊，講年齡他也是老前輩啊，應該拜一拜啊。這個道理是對的。你不要看到鬼神---雖然不迷信鬼神，他還是不錯啊，是個神啊。學佛的人應該有這個氣度，這個氣度都沒有，那口口聲聲講無我相、無衆生相，你自己是個死相，哈哈，那就不對了，所以要注意啊。

「二乘無學」到了這個境界，「及此」。漸漸進步悟到「法空智果」，如果不現前的話，那麼，也只有法執很厲害，因爲他我執已經可以空，就是這一點：有我有法的這個見解空不掉。

「八地以上一切菩薩。所有我執皆永不行。或已永斷。或永伏故。」八地以上的菩薩到九地、十地仍至到成佛，纔夠得上是有資格說：他所有的我執永遠不起了，所謂永遠不起現行了。但是，永遠不起現行，也有兩種：永遠把習氣切斷了是一種，「或已永斷」，切斷了算不定還連起來的哦，還不究竟；要到達「永伏」，連根根都沒有，習氣根根沒有了。等於我們一個抽菸的人，抽菸的人有許多朋友：「我看看，哎哎……」我說：「你抽嘛!」拿煙給他抽,「哎，我戒掉了。」我說：「你多久了？」「三年。」我說：「靠不住。」我還曉得戒掉二十年的，還有（再抽）。還有些人戒掉了已經到了七八年了，那麼碰到，我說：「抽不抽啊？」不抽,哎，不過給我一支。他拿到了來聞聞。你說那個是戒掉沒有？沒有戒掉，雖然永斷，此心沒有永伏。

我還看到好幾個朋友爲了（戒）打牌把指頭剁掉，真的啊。「哎呀……」氣得把自己的指頭剁掉：永遠不打牌！哎，過幾年還是照打不誤，少一個指頭，還是打。所以啊，一切習氣之難斷！這不是那麼簡單。

所以我們大家同學們修行，有三天打魚兩天曬網。有時候覺着：哎呀，臉都笑眯了，覺着蠻清淨，很像修道的樣子。有許多人：「哎，某人很進步啊！」我說：「算了，你不要說，保持三個鐘頭了，了不起了。」三個鐘頭以後，那一副「佛」相，就是死相又來了，靠不住的。這個習氣之難斷，這個我執。

「法空智果不現前時。猶起法執。不相違故。」所以在理論上，學道的人、學佛的人沒有證到「法空智」，法空智是個名詞哦。理論上都曉得講我空、法空，你沒有那個真的般若，智慧沒有起來，不叫做「法空智」，那是口頭禪。「法空智」起了以後，還要得「法空智」的果位。所以你注意這四個字啊，叫做「法空智果不現前時」，隨時現前，沒有一秒鐘迷糊了的，一秒鐘迷糊就是無明，沒有無明。他「法空智果不現前」的時候，任何菩薩還要起「法執」。這個道理是很自然的，並不矛盾，因爲他還是菩薩，菩薩還是正修位中的人；真到了菩薩的果位，就是絕對成佛。所以真正的佛道，只有一乘道，除了成佛以外，其次都是有學位，都還是正修中人。

「如契經說。八地以上。一切煩惱不復現行。唯有所依所智障在。此所知障。是現非種。」所以佛「經」上說，菩薩修持見道以後才修道，到「八地以上」的菩薩---不到八地不行哦，八地以前，七地以前也不行哦。

本院同學注意啊，十地菩薩的名稱一定要背得來。初地歡喜地，二地什麼地？離垢地，你看不錯，兩地報出來了。我們這裏有十二樓，有「十二地」哦，都要報的出來啊，等、妙二覺加上去是十二地，都要背得來。

所以八地以前，遠行地以前的菩薩，還是起煩惱心，所以，並不值得可怕。因此我們大家也可以自慰，所以你說：我們起一點煩惱，老師罵我們死相，也沒有什麼關係，八地以前的菩薩還起死相呢，所以沒有關係。所以，到了八地以上，一切煩惱纔不起「現行」。因爲，之所以叫八地是不動地，不退轉了。換一句話，學佛沒有到八地以前，一切衆生、菩薩會不會墮落呢？照舊會墮落。不過佛說的，菩薩不怕墮落，墮落像拍皮球一樣，墮得越重啊，蹦的越快，就怕你墮落得太輕了，菩薩不怕墮落，佛說的。墮的越重，拍皮球一樣，打下去越重啊，它蹦起來越快。所以，「唯有所依所智障在」，因爲八地以前的菩薩「所智障」還空不掉。這個「所智障」就是知道知識越多障礙越大，煩惱越深。這個「所智障」啊，八地以前的這個「所智障」啊是「現」行，「非種」子，現在來的，不是種子裏頭帶來的。

「不爾。煩惱亦應在故。」這是什麼理由呢？因爲菩薩這個所智障是現行，不是阿賴耶識前生帶來的種性。如果邏輯上不是這個道理啊，那麼前生的煩惱種子也帶來了，八地以上菩薩可沒有煩惱，煩惱是不起的，法執很厲害。

「法執俱意。於二乘等雖名不染。於諸菩薩亦名爲染。」要注意，我們現在中國的佛法喜歡講大乘道，大乘道可不是那麼容易講。這個「法執」在啊，就是第六意識沒有空，第六意識也沒有轉。法執是第六意識的根根，就是第七識意根。「於二乘等雖名不染」，如果是修小乘羅漢，不怕法執，小乘羅漢是偏空之果，我只要抓住一個空就得道果了，證果了。那個空就是個法執，對小乘來講呢，法執也是染污，可是沒有關係。在大乘上，「於諸菩薩」呢，「我」固然空了，有個法執還在，還叫做染污，還是非究竟。爲什麼呢？

「障彼智故。由此亦名有覆無記。」有法執在，還是障礙了般若智慧，由這個道理，所以也叫做「有覆」，有蓋覆的，也屬於「無記」所攝。（完）

# 唯識156(下)

「於二乘等說名無覆。不障彼智故。是異熟生攝。」他說，對於「二乘」，聲聞、緣覺乘叫做「無覆」，因爲二乘住在偏空之果，所以他對於空的，知道空這個智慧沒有關係，「是異熟生」所包涵。

「從異熟識恆時生故。名異熟生。非異熟果。此名通故。」是變異而成熟的意思。「從異熟識恆時」而生，常時生，叫做「異熟生」，並不是「異熟果」。所以這個在邏輯的名詞上是相通的。

等於說「如增上緣。餘不攝者。皆入此攝。」等於說增上緣，因緣四緣裏頭有個「增上緣」，這個道理一樣。

現在又開始討論一個問題啊。「云何應知此第七識。離眼等識有別自體。」他說,我們怎麼樣曉得,這個第七識離開了「眼等」，前五識眼耳鼻舌身，這個「第七識」啊，它有單獨存在的「自體」作用呢？現在是答案：「聖教正理爲定量故。」標準意思，釋迦牟尼佛說的，「聖」，經典上，「聖教正理」，以這個爲標準「定量。」

「謂薄伽梵處處經中。說心意識三種別義。」我們本師釋迦牟尼佛在他的經典裏頭記載，經常提到一個名字，「心意識三種」。心、意、識，現在要注意了啊，特別要注意：這「三種」，佛有個解釋，什麼叫心？什麼叫意？什麼叫識？

「集起名心」，這個心的作用啊，是集中的。譬如我們這個心想什麼自然就想什麼，是集中性的，「集起」叫做心。

「思量名意」，隨時隨地腦筋總會想到一個東西，這個叫做意。

「了別名識」，對於前面的東西，這是人，男的、女的、老的、小的、長的、短的這個分別的三層作用。等於我們喫的三層糕，第一層是麪粉，中間是白糖，下面是厚的麪皮，三層糕。也可以像喫漢堡一樣，挾攏來的，三層。但是有個分類啊，這個分類啊很難懂，佛是講的很清楚，怕我們智慧不夠，就很難懂。

集起作用的這個叫心；思量作用的這個叫意；了別作用的這個叫識。「是三別義」，這三種差別，尤其我們講修行，一定分的清楚。譬如你們打坐，有時候看到的境界，那根本不是心動，也不是意動——識動，靠不住的。但是一般人因爲不研究教理，心、意、識分不清楚。有時候心動---譬如你睡着了，突然想起一件事情來，多少年前忘記了，你想起來，心動，那不是識動，不是意動。所以「集起名心」，「思量名意」，「了別」就「名識」，「是三別義。」

「如是三義。」這三種定義要了解。「雖通八識。而隨勝顯。」雖然都是第八阿賴耶識的作用，而跟到你那一方面「勝」，勝利，哪一個習氣最大的，運用的時候哪一部分用處最大的，它就起作用。譬如我們唸書啊，同樣你們大家現在拿到書或者拿到小說在看，我們看武俠小說的時候——看武俠小說比你看功課是不是好看？一定好看對不對？因爲看小說的時候啊，是識在看，不要用心的，記得也好，記不得也好，沒有關係，看到好看，笑，看到討厭的我們也跟到他難過，腦子裏頭還在想別的。一邊看小說，一邊想：假定我是他怎麼辦？你那個意還在想呢，看小說的那個是識。看電視是那個識在看：哎，如果我是這個電視裏頭的主角怎麼辦？有時候看的真好，他哭了，你也跟到哭，那是動了心了，心、意、識三層一齊來。所以，你要分別清楚。所以啊，「而隨勝顯」，看哪一個作用大的時候，心意識的作「勝顯」，就表現出來。

「第八名心。集諸法種。起諸法故。」所以，第八阿賴耶識整個叫做「心」，它是「集諸」一切「法」的「種」子，過去未來，「起諸法故」，一切都是法---並不一定講佛法，一切事，一切理都在內。

「第七名意」，所以第七識，我見我相，真正叫做意根，第七識末那識意根，「緣藏識等」，它是跟到第八阿賴耶識功能來。「恆審思量爲我等故。」

所以，第六識呢，同前面五識是一把，他們六個兄弟是一把的，第六意識屬於識的方面。但是，意識轉了就是妙觀察智。所以，我們修行第一步，還是靠意識起來的，最後對不對，還是靠意識變成妙觀察智。所以意識對我們並不壞，你不要那麼討厭它。換一句話，你想空它，空不了哦，你趕不跑的。所以你爲什麼意識空不了？你要把此理搞通了，你就明白了，因此不要做冤枉的功夫。因此，這裏告訴我們「餘六」，第六意識起，同前面眼耳鼻舌身，前五識合起來六個叫做識，「餘六名識。」

「於六別境。粗動間斷。了別轉故。」這六個東西，六樣作用，眼識只管眼睛這一部分，耳識管耳朵部分，意識老實講管腦子思想這一部分。拿現在我們（的話）來講，頭腦部分的思想（是）第六意識的作用，第七識已經不是屬於頭腦。第七識至少是後腦一部分有記憶同它有關聯，第七識已經超越了頭腦。所以，「於六別鏡，粗動間斷」，有間斷性地，「了別轉故」，它是慢慢能夠了別外境，一點點。

那麼下面，分別三個心意識的作用這一段，「如入楞伽伽他中說。」《楞伽經》有個偈子講：「藏識說名心」，第八阿賴耶識就叫心。「思量性名意。」能夠思量的第七識叫做意，末那識。「能了諸境相。」能夠對外面一切境相起作用的，「是說名爲識。」這個作用，才叫做識的作用。（那麼今天我們講到這裏啊。）（完）

# 唯識157(上)

現在，我們這個《成唯識論》卷五第176頁。現在的重點還在第七識末那識，這是個我執的問題。爲什麼這一段特別長啊，強調這個第七識的說得那麼多？真正所謂學佛要了無我，究竟要怎麼樣無我？所以必須要認識第七識的重要。那麼，尤其上一次的重點：心、意、識三個，學佛、佛學裏頭，佛經用到最多的地方。一個定義：集起名心，思量名意，了別名識。識就是了別的作用，心、意、識的這個作用要認識。

現在就是第176頁最後一行，再討論第七識。

那麼，這個偈子：「藏識說名心」，第八阿賴耶識這個藏識，整個是心的作用，說八識是這個心王，其它都是這個心王所變化的。所謂能、所的問題，能夠思量，這個藏識起來能夠思量的作用這就是意根，「思量性名意」，就是第七識。前面六個識，有第六意識，包括前面眼耳鼻舌身，這六個識了別一切境相，「能了諸境相」，「是說名爲識」。識就是有認識的作用，等於我們現在人所講的認識，了別、認識作用。

換一句話，是三層的比方。普通經典上比方，阿賴耶識等於這個大海、全海的；第七識是大海起的波濤、大浪；大浪上面的波、水波就是前面的識的作用了。等於這樣三層的比方，要了解。

現在進一步討論，「又大乘經。處處別說有第七識。故此別有。諸大乘經是至教量。前已廣說。故不重成。解脫經中亦別說有此第七識。如彼頌言。」這一段提出來，「大乘經」典裏頭「處處」都講有個「第七識」。這個話爲什麼要重提？在我們現在聽了無所謂，在印度當年佛過世以後，七八百年之間，爭論的很重的。小乘法門證得阿羅漢果不承認有第七識，到第六識爲止了，第八（識）更不承認。第六識一轉，意識一轉了就可以得道了，就可以證果了，所以小乘法門證到我空、人空爲止，法不能空，不能法空。因此，這些大菩薩們，尤其是彌勒菩薩，根據佛說的經典，把原有的佛經，佛所說的遺教以及過去先佛所說的這些教理，綜合起來裁定八識的作用。這個八識的作用，釋迦牟尼佛住世的時候說過的，現在再申述。因此後世纔有唯識法相這個宗派大爲興起流行。

所以這個《成唯識論》是集中三十多家，當時一千多年來，佛過世這個中間，與佛在世以及以前，先佛到釋迦牟尼佛以後這個中間，這個大論集中起來，從「一切有部」的變化而來。那麼，以這三十多家的見解，綜合起來說明，因此啊，玄奘法師著了《成唯識論》，集其大成，講這個唯識的道理。

所以，這裏再三提出來，「又大乘經處處別說」，特別說出來「有第七識」，因此法相唯識學對於第七識的建立，「故此別有」，特別建立說明有這個作用。那麼，下面他申述理由，「諸大乘經是至教量」，也叫聖教量，就是佛說的，釋迦牟尼佛說的最高的這個定義。「前已廣說」，前面討論的已經說的很多了。「故不重成」，在這裏，所以，不要重新再提到那些經典的道理來說了。（吩咐某同學：馬□□你有沒有帶英文的《成唯識論》？你應該帶着，找到沒有？）

「解脫經中亦別說有此第七識」，佛經的《解脫經》裏頭也講過有這個第七識的作用。（你兩個找一下看。或者你找朱博士上來。）「如彼頌言」，那麼《解脫經》裏頭所講：

「染污意恆時。諸惑俱生滅。若解脫諸惑。非曾非當有。」這個偈子濃縮這些道理，文字好像很古老。我們這個我相，從無始時來受「染污」而形成。染污---善法，惡法，無記法三性都會起染污的作用。「恆時」，所以一切衆生常識都有個我存在，這個我相，無我就成道了。怎麼樣做到無我？無我了我們變成一個什麼東西呢？這個裏頭所謂一轉，這個非常難。所以有了」染污意」識存在，永遠存在。「諸惑」，這個染污以後，哪幾個染污的最厲害？四樣，千萬記住啊，第七識的我見，我愛，我慢，我癡。第一重要的是見：我的見解、我的觀念、我的思想、我的理解。那麼其次，所謂拿現在來講，就是現在最新的所謂行爲科學，這個就是我愛、我慢、我了不起。世界上沒有人說我起不了的，下意識都覺着我了不起。就是最窩囊的人，還有窩囊的了不起，我們認爲他窩囊，他認爲：我是最偉大，你們這些……等於我們一個比方，到了精神病院一看，四面都是精神病的人，我站在中間，我常常感覺到：不曉得我是精神病啊，還是他們是精神病？搞不清了，哈。乃至得了精神病的人，你去測驗，他那個我慢、我最了不起沒有去掉的，去不掉的，這個東西啊。我癡，癡迷。

所以，這個四惑「俱生滅」，跟到我們這個生滅法、這個思想觀念來去生滅不會斷的。假定這四惑真的得了解脫的話，那不（只）是除了打坐做功夫---那是禪定，禪定不能證道，它是共有的功夫。悟得菩提是智慧，這個解脫是心解脫，理解脫不是功夫解脫。得到解脫了，「諸惑」「非曾非當有」，「曾」就是曾經，過去。真得到脫解了，才覺得過去，我真的過去被我困住了嗎？---才曉得我也空，本來空，過去就沒有過我，「非曾」有過。「曾」就是經驗過的，過去經驗過的，曾經有。「非曾」這個意思就是非曾經有過，我過去沒有過。等於我們做了一個事情忘記了，說：「你做了。」「哎，我沒有做過。」這是迷糊，這是愚癡。解脫證得菩提不是愚癡，是清醒，清醒地瞭解我過去的確沒有過做，等於我們現在的清醒。

大家在坐的至少二十幾歲開始到幾十歲，回想過去幾十年，我在做什麼？一樣都沒有做過。犯罪也好，不犯罪的也好，坐在這裏的時候,過去的一切所作所爲，「事如春夢了無痕」啊，蘇東坡的名句。一切的事情好像做夢一樣，現在一樣都沒有做過，都把握不住啊，未曾有過。就是剛纔來，坐公共汽車也好，走路也好，你說你走過路嗎？沒有走過啊，好像做夢一樣夢到過，可是沒有有過，未曾有過。所以，「事如春夢了無痕。」過去了，一點痕跡都沒有。

悟了道以後，對於這個我相，所謂四惑解除了，「非曾」有過，不是曾經有過。不是曾經有過並不是絕對否定它，好像有過，可是沒有了，一切都是夢啊。所以，等於詩人李商隱的名詩，「此情可待成追憶，只是當時亦惘然。」有過沒有？有過。有過嗎？把握不住。把握不住嗎？的確有過，若有若無之間。所以，詩人的境界往往同禪與道、佛法的境界有相通之處，就變成「此情可待成追憶」，沒有有過，「非曾」有過。

「非當有」，「當」就是現在、當下，現在有沒有這個我？現在也沒有，到解脫的時候，現在立刻就沒有我。你說沒有我了---的確「我」悟道了，所以這很難懂了，「非曾」有，「非當有」。這是這個《解脫經》裏頭的佛的偈語、偈頌、綜合性的，現在加以解釋。我們現在手邊的不是經是論，是諸菩薩們所造。後世就是成了佛的，因爲有釋迦牟尼佛在先，就不稱佛經了，只能稱大菩薩們造，所以，他們的著作與佛有別，不稱經而稱論。

現在，論怎麼講呢「彼經自釋此頌義言。有染污意。從無始來。與四煩惱恆俱生滅。謂我見。我愛。及我慢。我癡。」剛纔講的。他說，這個經典的偈頌意義，包涵的內容是講：有一個東西受染污，被染污了的，染了色的，這個叫「染污意」識。「從無始」以來，與生命俱來的，有我就有「四煩惱」。煩惱不是痛苦，可是他自己有我的存在，心裏頭就好像覺得自己，有一個未了之事，解決不了的，此所謂煩惱。心中總是牽掛住的，這就是「四煩惱」。等於我們大家學靜坐一樣，儘管學打坐，就是擺不下來，擺不平，這個就是煩惱。這煩惱有四個大原則，「恆俱生滅」，它永遠跟你生滅心，妄想心在一起的，這就是「我見。我愛。及我慢。我癡」四種煩惱。

「對治道生。斷煩惱已。此意從彼。便得解脫。」所以，修行的一切方法，任何的方法是「對治」法門。「對治」就是針對那個病開的治療藥方。所以，「對治」這個意思是佛學的專有名詞，這兩個字的內義是針對這個病，毛病，針對它而治療它的，醫治它沒有這個病。這些方法，一切佛法八萬四千法門是對治法門。

「對治道生」，把這個病態的心理狀態---所以，以佛眼看來，一切衆生哪一個叫做心理正常？除了成佛以外，統統是心理不正常的人，都是心理有病。所以，佛稱大醫王，就是這個道理。沒有說哪個沒有病的，只要有意識存在，煩惱存在，他就有病。它從無始以來「與四煩惱恆俱生滅」，同時生滅的。這是這個四個根本煩惱，到了「對治」以後，這個病態下去了，「道生」，道果出來，斷了四種煩惱，那麼這個第六意識轉化了，轉化了就叫做得解脫了。（吩咐某同學：找到了，你就要了解注意現在聽對的那個英文的啊，那個英文有時候翻譯是有問題的啊，你仔細看。）

「斷煩惱已」，這個意思「從彼」，彼是什麼呢？跟到解脫法門，「便得解脫」，沒有煩惱，解脫成道。

「爾時。」在這個時候，「此意相應煩惱。非唯現無。亦無過未。過去未來無自性故。」所謂解脫了就是得道，換一話說，得了道才能解脫。沒有得道不能解脫，智慧不到解脫不了。所以，真得解脫，「爾時」，這個時候，「此意」，第七末那識的意根上，「相應煩惱」，與它有關聯的這些煩惱，「非唯現無」，不但是當下空了，「現無」，現在空了，同時也沒有過去，也沒有未來，所以「亦無過未」。那麼，下面解說這三段時間的問題：因爲「過去未來」同現在「無自性故」，佛法的真諦否定了時間，同現在科學一樣，時間與空間是人爲製造的，人爲的標準。

實際上，這個太空，宇宙的時間、空間是相對的。我們現在認爲的時間是人文的時間。所以啊，過去，未來，現在都是沒有的，因爲過去，未來這個三時，三段的時間「無自性故」，它本身沒有一個存在的性質。譬如我們現在講：昨天，這是在我們的觀念來表達，這個話，尤其是我們中國話講昨天，大家都懂了昨天；實際上，昨天，你找昨天的那個天呢？昨天還是這個天，明天還是這個天，沒有時間的。年年都有個三百六十四天，年年都有昨天，都有現在，都有未來。實際上就是一天，不是一天，就是一個時間，只有現在，沒有過去，沒有未來。講現在自性也空，就是這個道理。

「如是等教。」「如是」就是這樣，佛所說的法，他這個教理。「諸部皆有。」不但是一切有部，犢子部等等，就是佛的弟子們後代分派別，分了二十幾部，有三十幾部，就是三十幾派，二十幾派等等，二十五派，三十幾派各種的分派。就是每個廟子各有當家的，各有領袖，學術的爭論。這就看到，每個宗教也是如此。所以宗教的教主們如果復活，每一個教主復活，再來的話，看到每一個教主都應該打屁股的，本來沒有宗派的，都讓大家搞成了宗派。

那麼，這個「諸部」，就是佛過世以後，「諸部皆有」，任何一個派別的理論對這一點都承認。「恐厭廣文。故不繁述。」現在，玄奘法師著這本書的時候，他說：他把每一部，每一本經典所根據的，文字引證出來---像現在人寫論文一樣，寫了幾十萬字，一百萬字，你自己的意見在哪裏？沒有啊。什麼書上怎麼說怎麼說就引了一大堆，這些是現在人寫論文的辦法。那麼，他不用這個辦法，「恐厭廣文」，因爲大家都知道了，重複提出來會厭煩，而且文字記載太多了，「故不繁述」，現在不重複講。那麼，只提到佛經，佛當時說的道理。

「已引聖道。當顯正理。」下面是邏輯的論辯。已經把教主釋迦牟尼佛在經典上所提出來的大原則講了，大原則的文字不多引用了，現在是《因明因正理論》思想的審辯。

「謂契經說。不共無明。微細恆行。覆蔽真實。若無此識。彼應非有。謂諸異生。於一切分。恆起迷理不共無明。覆真實義。障聖慧眼。」他說，現在，佛經的大原則講過了，現在講論述的道理。「謂契經說」，佛的這些大經上講。「不共無明」，我們一切衆生有一個無明煩惱，自己這個念頭、思想、情緒變化，哪裏來哪裏去都搞不清楚，究竟哪裏來哪裏去的？因爲不清楚，所以叫它「無明」，是「不共無明」。那麼，這個是「微細恆行」，它永遠都在這個心裏頭，很細微，找不出它的來源，它長時存在。去掉無明就明白了，就開悟了，成道了。因爲這個「不共無明」「覆蔽真實」，它把我們本來清明，圓明清淨的自性「覆」，蓋住了，遮蔽了，把真實自性遮蔽了。佛經說：假定沒有此識，如果你不承認有第七識這個意根的話，「彼應非有」，那個無明從哪裏來的？無明就是從第七識意根所發生的我執來的。他說「謂諸異生」，就是講一切不同的衆生，「於一切分」，任何的立場、任何的道中，六道、任何聲聞中，「恆起迷理不共無明」，永遠不能瞭解這個真理，不能瞭解這個菩提道，所以，起這個「不共無明」的作用，因此把這個自性的光明遮蔽了，人我自性的光明遮蔽了。所以，得道的智慧之眼、法眼永遠發不起來。

「如伽他說。」如經典上一個偈子所講：「真義心當生。」這個真實的義理，這個真理的明心見性的這個本心應該---所謂修行，就是這個的發起。「常能爲障礙。」但是，現在我們不能明心，不能見性，就是因爲被這個無明所障遮了。「俱行一切分。」這個不共無明啊，隨時在一切情分上都起作用，這個東西叫做，「謂不共無明。」

「是故。」根據這個偈子討論：「契經說異生類。恆處長夜。無明所盲。昏醉纏心。曾無醒覺。」經典上說，一切衆生，不止我們人，所有的衆生，本來都是圓明清淨，這個自性都是很好，因爲被一個東西蓋住了，這個叫無明瞭，蓋住了，使我們永遠「恆處長夜」，永遠在黑暗中摸，雖然活了一輩子，等於在走黑路走了一輩子。這個黑路是比方，因爲我們自己不能見到自己的本性，不能超凡入聖。爲什麼呢？爲「無明所盲」，被這個無明煩惱把自己智慧的眼睛，把自己的法眼弄瞎了，自己變成個瞎子。因此，使自己一天就是酒喝醉了一樣「纏心」，「昏醉纏心」，那麼，永遠沒有覺悟的時候。

就等於我們經常引用呂純陽的那首詩，是講世法，道家的，但是也有道理。所謂「帆立劈開千擊浪，馬蹄踏破嶺頭青。」古人的交通工具還沒有飛機了，不是船就是騎馬。（……）那個古代海上啊，這個船啊冒險，這個布帆一扯起來，把千擊的浪都劈開了，馬踢踏破嶺頭青，騎馬踏破了山嶺上面，嶺頭青，山嶺上面的青草都給踏碎了。以前出門就是兩樣工具：坐船，騎馬。人生啊，「浮名浮利濃於酒」。（完）

# 唯識157(下)

世界上，爲什麼人生忙忙碌碌？只求兩件事：一個爲名，一個爲利。「浮名浮利濃於酒，醉得人間死不醒。」這個酒啊用於迷醉人的，醉得人間死了都不會清醒，所以，「浮名浮利濃於酒，醉得人間死不醒。」這是呂純陽，道家稱爲呂祖的名詩。

我們引用到這個地方來說明：「恆處長夜。無明所盲。昏醉纏心」，所以，人都很「癡」，這個癡是廣義的，不是說男女之間的情愛謂之癡，人生境界沒有悟道以前，一切皆是……（斷錄）

「若異生位。有暫不起此無明時。便違經義。」所以，這個無明，不共無明啊，沒有得道人，一切衆生是永恆……它跟我們的生命合在一起。假定有一個人說：有一個衆生，有一個人「有暫不起此無明時」，人是可以哦，有時候這個無明不起來的，還是很清明，「便違經義」，沒有這個道理，不可能，這也違背了聖教義的道理。

爲什麼呢？「俱異生位。迷理無明有行不行。不應理故」。他說這個無明啊，不可知的這個力量，「俱異生位」，只要你有生命存在，不管做人也好，仍至做一個狗也好，做一個螞蟻也好，有生命就有我。一個螞蟻也好，一個細菌也好，你只要在它前面妨礙到它，它趕快逃避了。它這個我相存在，它就在。「迷理無明有行不行」，你認爲有時候無明會起作用，有時候不起作用，「不應理故」，這是不合邏輯的，錯了的。

「無明」，固然是睡眠的時候一塌糊塗，睡着了無明，迷迷糊糊。你說做夢做不了主張，現在我們清醒，我們認爲現在叫清醒---其實不是清醒，現在是受生理的壓迫轉化，自己的思想、自己的感覺不聽你指揮，它來指揮你：感覺一來，思想一來，你就跟到跑，它的力量如此之大。所以，你說：有時候我的無明沒有起來，沒有這個道理，那除非你成就了，一切衆生不可能。

「此依六識皆不得成。應此間斷。彼恆染故。許有末那。便無此失。」但是，爲什麼叫做「不共無明」？第七識我執裏頭特有。這個不共的意思，同前面六個識不一樣,這個不共的意思是第七識特別專有，這個我執、我相里頭特別專有，特別強烈，（與）第六意識同前面眼、耳、鼻、舌、身不同，什麼道理呢？「此依六識皆不得成」，所以，「不共無明」，拿前面六個識來講啊：第六意識、眼、耳、鼻、舌、身前五個識，那不一定。「應此間斷」，有時候無明，有時候它不一定是無明不無明作用，因爲它做不了主。「彼恆染故」，前面六識永遠在染污的染缸裏頭，所以，你說前面五識是無明，前面五識還沒有辦法應用到這個東西。只有第七末那識纔有，這個無明力量特別強。

前六個識爲什麼說它不能共有這個無明？因爲前六個識啊，它們莫明其妙。等於說第八識是出錢的老闆，這個老闆要做個生意，委託給這個總經理，這個總經理是第七識。老闆不管事，你怎麼去給我做，賺錢就是。總經理下面用了六個夥計，總經理做生意的這個計劃，怎麼做，只有它知道。六個夥計管業務的也好、管宣傳的也好，反正你們拿我薪水，聽我指揮就好了，你不要問理由，你只要把你的業務做好。

所以，前面六個識是跟到這個末那識，跟到這個我執在轉的。所以，它對這個無明談不到是共有，它本身就在染缸中。我們講普通的話，給人家做事是「端人家的碗，就受人家的管」，那沒有辦法，喫人家的飯，它自己莫明其妙。第七識就有這麼厲害，所以它是不共無明。

因此，大乘經典建立有第七識不共無明的這個發出來的根本的道理就通了，不然，這個教理上，佛學的理論是不完備的，小乘的教理，佛學理論不完備，不成立的。

「染意恆與四惑相應。此俱無明何名不共。有義此俱我見慢愛。非根本煩惱。名不共何失。」那麼現在又提一個問題，既然講我們這個自性被妄念染污了，因爲被染污了，不能恢復自性本來的光明，所以叫凡夫。這個意識，被意根染污了的意識，「恆與四惑相應」，它同這個四惑啊，四惑就是四煩惱：我見、我愛、我癡、我慢，這個四惑相應。那麼，既然有一個四煩惱，這個名詞已經建立了，這個同無始以來，同生命俱來，「此俱無明何名不共」？那麼，爲什麼在理論上建立一個「不共無明」，加一個名稱呢？

「有義。」這有個道理，「此俱我見慢愛。」這四種煩惱，四惑，我見，我慢，我愛，「非根本煩惱。」不是根本煩惱---根本煩惱有一個沒有說上去，你看到沒有？癡，無始以來那個癡的無明。所以，名爲不共，這個特有的，我，第七識末那識它最嚴重的就是癡，無明就是癡，不知道，愚癡。那麼，等於我們叫一個人，這個人頭腦昏了叫白癡，那個白癡正是無明。你說他不是人嗎，他絕對是人，哎，他肚子餓了照樣曉得喫哎，他一切都知道，冷了還是感覺冷，加加衣服，這個曉得，可是他沒有什麼思想，這個是癡。

「有義彼說。理教相違。純隨煩惱中。不說此三故。此三。六十煩惱攝故。處處皆說染污末那與四煩惱恆相應故。應說四中無明是主。雖三俱起。亦名不共。」他說：有道理，我要跟你倆個辯論一番，要講清楚一點，這個道理不辯論完了，我永遠悟不了，假定有人這樣說。「有義」有這麼講，「彼說」，他說，你這個道理，「理教相違」，你所懂的悟到的道理同釋迦牟尼佛經教的道理兩樣，矛盾的。爲什麼呢？「純隨煩惱中」，所謂煩惱有六十種煩惱，這六十種煩惱你們學過《百法明門論》的就知道了，六十種都是煩惱，根本煩惱、隨煩惱一共有六十種。純粹的隨煩惱中啊，沒有提到這三樣東西。隨煩惱是跟到大煩惱來的小煩惱。譬如說我們兩個人結了婚，一個男的，一個女的，叫做結婚，婚者「昏」也，就是昏了頭了，就進入無明境界。那麼這兩個結婚的人，可以叫他是不共無明，只有他兩個結婚，這兩個沒有結婚，所以他兩個是特別的，叫做不共無明。那麼，昏了頭以後就煩惱，煩惱了以後，兩個已經夠煩惱了，結果還生了四五個，上街的時候，前面抱一個，後面背一個，這裏牽兩個，那些就是隨煩惱，哈，就是這個道理啊。隨煩惱拿現在最新的心理學講，就是行爲科學，這個心理的行爲就是這些隨煩惱出來的。

這個隨煩惱，「純隨煩惱」不提這三種：我愛、我慢、我見，「此三」。他說，這三種啊，「六十煩惱攝故」，是屬於六十煩惱裏頭包涵的，你不能把它歸到這裏來。既然，「處處」經典上都說有「染污」，染污就是染了顏色了。「末那與四煩惱恆相應故」，第七識與四種煩惱關聯很密切的，就是一個東西。那麼，你應該說，「四中無明是主」，這四種煩惱裏頭，無明是第一個主要的，那麼，跟着的我見、我慢、愛，這三種「俱起」，「亦名不共」，也可以叫它是「不共」法，所以，它纔有，第七識纔有。

「從無始際。恆內昏迷。曾不省察。癡增上故。此俱見等。應名相應。」從無始以來，我們這個生命不曉得從哪個時間開始，不曉得哪個時間開始的時候叫做開始，這個邏輯要搞清楚。因爲時間、空間、人性本來是個圓圈，一個圓圈沒有那個地方叫做起點。它是連的一條線，哪一點上都是起點，哪一點上也是終點。

所以，宇宙究竟幾時開始，西方哲學要追求的，這個宇宙是哪一天開始的？上帝創造了人，誰創造了上帝？上帝如果有外婆，外外婆又是誰？先有雞先有蛋？宇宙是哪一天開始？

所以，人家說我們中國沒有哲學思想，我說：有啊，中國人的哲學思想沒有哲學家，因爲中國人各各都是詩人、都是哲學家，過去的啊；我們現在人算不定，個個變成非詩人，那是客氣話了。過去我們老祖宗各各是詩人，做詩的詩，我們現在變成了各各「死人」了，那就糟糕了。那麼，過去我們的哲學在詩裏頭，譬如有名的唐人詩《春江花月夜》，我們經常提到，它裏頭就是哲學，「江上何人初見月？江月何年初照人？」那比西方哲學家問先有雞啊先有蛋啊，問的好的多了。如果我們中國人，老祖宗聽個問題：你這個叫哲學啊？管它雞啊、蛋啊，蛋嗎，你把雞先洗洗乾淨了，放在雞肚子裏，一起清燉起來，雞也熟了，蛋也熟了，一起吃了算了，那還問什麼？但是，他也問的同樣的意思，不同的句子。江上，這個世界上哪一個，第一個看到月亮是誰？是耶穌嗎？還是上帝嗎？還是耶和華嗎？究竟是哪個扯的謊？「江月何年初照人」？天上這個月亮哪一天出來的？又是哲學又是科學。

所以後來，蘇東坡的名詩也作，「明月幾時有」？幾時開始的？「把酒問青天」，啊，都是佛學思想作出來的詩。「不知天上宮闕今夕是何年？」人世間的時間跟宇宙的時間是相對的，我們講八月十五，月宮裏頭的人算不定還是正月初二呢，這個東西誰有把握啊？「不知天上宮闕今夕是何年？」所以，蘇東坡這個詞就變成了名句了。「我欲乘風歸去，唯恐瓊樓玉宇，高處不勝寒。」你看，他比阿姆斯特還早，蘇東坡是阿姆斯特的哥哥啊，阿姆斯特到現在是第一個登上月球才曉得裏頭很冷，蘇東坡沒有去，坐在四川就曉得裏頭冷的不得了，「唯恐瓊樓玉宇，是高處不勝寒」啊。啊，那個冷度太高了，所以他不去，先要喝了酒再去啊，這個都是很妙的啊。【引磬響】哦，法師說我們先喝酒，哈哈。（完）

# 唯識158(上)

現在講，「從無始來。恆內昏迷」，它永遠在我們這個我見、我相之內，不是身體以內，也不是心內，它永遠使我們昏迷。這個昏迷並不是講我們睡着了的那個昏迷啊，是智慧，真正的菩提智慧的昏迷狀態。「曾不省察」，它自己也檢查不出來，說我現在很清醒啊，你說它學問好不好，很好啊，乃至文章寫得好，學術寫得好，學位又是博士，你叫他進入這個情況他進不來，這個沒有辦法。其原因呢，「癡增上故」，這就叫做愚癡那個癡。

「此俱見等，應名相應」，所以，這個同我見，我就願意在這個癡上，這個我們經常也提到，「好夢由來不願醒」，他醒不了，「應名相應」，所以叫做是互相關聯。

「若爲主時。應名不共。如無明故。許亦無失。」所以，這個癡心作主，它是「不共」，這是我相里頭特有的。這個同「無明」同體作用，是一樣的。「許亦無失」，所以建立這個不共無明，並沒有什麼過錯。

「有義此癡。」另一個說法，這個癡，癡心這個癡，你把這個癡啊，愚癡的癡專門名爲，「名不共者。如不共佛法。唯此識有故。」等於說，成了佛的有一個名稱叫做「不共」，成了佛的人，得道成佛有十八不共法，不共於，不同於一般的凡夫，有十八種特別的，叫做十八不共法。所謂不共的意思是指講第七識專有的，這個不共啊是這個道理。

「若爾。」假設這樣，「餘識相應煩惱。此識中無。應名不共。依殊勝義立不共名。非互所無皆名不共。」那麼，由這個道理，你就可以瞭解：其它的識，第六意識也好，前五識也好，相應的煩惱，「此識中無」，第七識裏頭並沒有。所以，這個第七識裏頭叫做「不共」，這個不共就是特殊的，只有第七識有，「依殊勝義」，特別，特殊的，「勝」是強，特強的，這個道理，建立它不共之名。這個我癡同第七識有特別關聯，第六意識同前五識沒有。「非互所無皆名不共」，並不是說這八個識裏頭互相都沒有，所以它叫做不共法，不是這個意思。

「謂第七識相應無明。無始恆行障真義智。如是勝用。餘識所無。唯此識有。故名不共。」這就是講，第七末那識的這個「相應無明」作用，無始以來它就永遠存在，只要有生命就有我相出來，有我就使我們障道，不能悟道，「障真義智」，真正第一義諦的那個智慧。所以，它有這個我癡，所謂愚癡啊，「如是勝用」，這個癡，癡迷這個癡字，它就有這樣強有力特別的作用。「餘識所無」，意識乃至於第八阿賴耶識裏頭沒有，只要有我，這個癡就來了。「唯此識有。故名不共」，所以，這個無明叫做「不共」無明，這個名稱的定義就是這樣來的。

「既爾。此俱三亦應名不共。無明是主。獨得此名。」那麼，既然這個樣子的話，有一半理論上我懂了，既然這個樣子話，「此俱三亦應名不共」，我見、我愛、我慢這三種也應該叫第七識專有的，也應該叫做不共法，第七識的不共法。因爲「無明是主」嘛，「獨得此名」，無明是什麼，無明就是癡，無明就是愚癡，愚癡就是無明，爲什麼這個編號，這個名稱給它老兄佔有用呢，專用呢？

「或許餘三亦名不共。對餘癡故。且說無明。」他說，如果你懂了這個道理，你用這個邏輯來講也可以。那麼，你如果原理懂了，名稱的運用，可以給你有相當的自由，「或許」，或者許可你，「餘三」，我愛、我見、我慢這三種也可以叫做第七識的不共無明。那爲什麼呢？「對餘癡故，且說無明」，所以癡，其它的經典不叫做癡，十二因緣就用無明開始。所以，我們念《心經》啊，「無無明亦無無明盡」，是這個道理。爲什麼轉用一個名字，叫無明不叫做癡呢？因爲講它癡啊，我們會在觀念上混淆，看到有些人傻笑，也叫癡笑；這個人什麼東西啊？感情上很纏綿，也叫作癡情。無明那是莫明其妙的。所以，這個癡啊，「對餘癡故」，其它我們心理行爲的作用還有很多，所謂癡迷狀態的這個心理行爲，因此，給它隔開，在範圍上把它劃開了。所以，「且說無明」，另定一個名稱，這個癡，沒有明，悟道以前，這個癡，愚癡啊就叫作「無明」。

那麼好了，這個邏輯討論到這裏，大概這位老兄瞭解了啊，那就要問了：「不共無明總有二種。一恆行不共。餘識所無。二獨行不共。此識非有。」這又麻煩。他說這個「不共無明」，現在範圍又縮小了。這個討論的主題本身又縮小範圍。

「不共無明」，攏總歸納起來有兩種作用。第一種作用是「恆行不共」，它永遠地在流行起作用，心理行爲是不共的，「餘識所無」，前面六個識、後面第八識都沒有，第一種的不共的意思；第二是「獨行不共」，你們看了《楚留香》的「獨行」，這裏也「獨行」，特立獨行。它單獨有起活動的。「此識非有」，第七識裏頭不一定存在這個「獨行」的作用。

這個道理怎麼講呢？他說彌勒菩薩在《瑜伽師地論》上說：「無明有二」，《瑜伽師地論》上，彌勒菩薩提出來無明有二種。「若貪等俱者。名相應無明」，這貪慾，廣義的貪慾同時起作用的，這叫做「相應無明」；有些無明並不是貪來的，並不貪，這個中間成分啊，沒有貪的成分，廣義貪的。「非貪等俱者。名獨行無明」，比方我們講啊，拿現在人的心理，人生我們剛纔提，古今中國外國，所有的人類爲兩樣事情，爲名、爲利，這叫做名利，就是貪慾最大的一個範圍。所以中國古人的詩句：「名利本爲浮世重」，唐人的名詩。這就是中國的哲學，都在詩詞裏頭：「名利本爲浮世重，古今能有幾人拋」，古今以來有幾個人把名利能夠拋得掉。

你說成了教主，得了道的人拋得掉？是啊，他也表示真的拋掉了，可是他給別的弟子們也捧成名人了。結果他還是被名，雖然自己不要，還是被此事困擾。「名利本爲浮世重，古今能有幾人拋」啊！古今以來有幾個人把名利能夠丟得開的？這個是「貪等俱者」，所謂名利心。

你說名利心個個都有嗎？不一定。比如我們以中國文化來講，先不講全人類文化同樣有這種人，所謂隱士、高士。有人他非常灑脫，的確名也不要，利也不要。所謂「入山唯恐不深，逃名唯恐不及」，「入山唯恐不深」---逃走了，避世之人；「逃名唯恐不及」，所以中國很多得道的人，沒有名字了。你叫他什麼名字？他也不講，始終沒有一個名字。

等於我們上一次，不是講到唐代一個和尚，很有名的兩首名詩。那這個和尚，給於幼、就是龐居士的那個朋友，在湖北那個範圍當節度使的，這個和尚有神通，大家曉得，但是叫什麼名字他也不講。他並不是玩神通了，一般人曉得他有神通，一般人有病的找他，搞搞就好了。他東走西走，濟顛和尚一樣，可是你曉得人是名利是困擾人啊，他這樣守菩薩戒，不準玩神通。他一玩神通，他自己也遭難了，就有人密告他，說他「妖言惑衆」，這個罪名很重哦，妖言惑衆，等於現在給你戴了一個思想問題的帽子一樣，很嚴重哦。於幼就把它抓起來，於幼到底不同嘍。他是一個學佛的人，就是對文學很有欣賞，他就問這個和尚你哪裏人啊？問案子嘛，自己問，「幾歲了？叫什麼名字？」他始終不講。在古代問了不講是要用刑的，「哎，不要用，我寫給你好了」，就拿來寫，他曉得這位節度使就是啊（「節度使」相當於民國初年的督軍，現在的軍區司令）---我就可以生殺你的，他有神通，曉得他愛文學，他就寫了一首詩：

「家住閩山東復東」，你看了大概是臺灣人，我看「家住閩山」是福建嘛，「東復東」，閩山還要到東邊再到東邊，那個時候臺灣還是荒島，只有猴子動物啊，葡萄牙、西班牙人還沒有來呢，「家住閩山東復東，山中日日有花紅」，這個風景很好，「山中日日有花紅」，「而今不在花紅處，花在舊處紅處紅」，究竟在哪裏？講了半天，哪裏人還是沒有講。「家住閩山東復東，山中日日有花紅；而今不在花紅處」，你看只有幾個字換來換去，就是一首最好的白話詩，「花在舊處紅處紅」，這個多好。這位節度使就抓到他的癢處，那麼好的文學境界，這個和尚一定有道！這一下一定是心裏頭曉得他不是妖言惑衆了。不過他還要逼他一下，他說「那不行哎，你究竟那裏人？總要講出來」。又逼他一逼，他說「再拿來我再寫給你」，他一寫，這一下把他搞迷糊了，「哎呀，那盡寫些什麼呢？空話盡寫！你就是這樣！」到底是不是得道，或是愚癡？這個就叫作無明---你搞不明白。

第二首要寫了，他又給他……所以，拿空話盡寫，不悟，這叫無明啊。第二次他叫他再寫，他「家住閩山西復西」，這個，本來我一看是臺灣人，後來又一看，又不對，好像江西人了，「家住閩山西復西，山中日日有鶯啼，而今不在鶯啼處，鶯在舊處啼處啼」，那麼這位老和尚究竟哪裏人？他不告訴你。搞得於幼就「好了、好了，放了」，很恭敬他，曉得他是得道的人，不願意名，連留名都不要，何況利？有這種人，這叫作「獨行」。

他說「家住閩山西復西，山中日日有鶯啼，而今不在鶯啼處，鶯在舊處啼處啼」，你們出家同學要揹來啊，將來萬一給人家抓到來一問，你就冒充有神通，就寫這麼兩首詩，也許把你放了，哈哈。

你看詩詞好，這個叫做詩，就是幾個字換來換去。所以，你們唸了以後，比《成唯識論》輕鬆得多了，《成唯識論》越聽越愚癡，爲什麼？搞不懂了嘛，就越聽越愚癡，看看這些文學境界一下就開朗了。這個，等你們抄完了，等你們「舊處啼處啼」，啼完了我們再來提，「鶯在舊處啼處啼」。

現在就是說明這個「非貪等俱者。名獨行無明」，不是跟貪慾兩個同時起來的，這個道理等於什麼，等於我們講某人啊，比如我們大家都有「我」了，對不對？我們都有我吧？朱醫生，你有沒有？那當然有我。可是我們在座的人個個有我，都是人，每一個個性不同，每一個我的個性不同，就叫作「獨行無明」。就是這個道理。

在八識裏頭，前六識沒有，第八識也沒有「獨行無明」。

「是主獨行。唯見所斷」，這個「獨行無明」啊，它哪個時候才斷得了---無我呢？見道了就沒有了。真正見道了，無明沒有。但是根本無明，見道還斷不了；還要修道，見道以後再修道，慢慢斷的。所以「獨行無明。是主獨行，唯見所斷」，見道的時候才斷掉。所以，沒有明心，沒有見性以前，你說做到了無我，怎麼做得到啊！既然有我，所以「其中日日有鶯啼」了，就只好啼下去了。

「如契經說」，佛經說，「諸聖有學。不共無明。已永斷故。不造新業」。佛說的，「諸聖」，是得了道的羅漢，大阿羅漢，緣覺、菩薩，「有學」位，雖然沒有到達無學。雖然「有學」，但是已經得聖果了，那個「不共無明」（獨行無明），它自己個人的特殊的個性已經切斷了，「已永斷故」。因此，我們學道，悟了道的人，怎麼樣，是什麼樣子，「隨緣消舊業，更不造新殃」，才做到了「已永斷故，不造新業」。悟道了的人，這個世界上，活着不活着呢？活着。活着幹什麼？「隨緣消舊業，更不造新殃。」

「非主獨行。亦修所斷」，那個無主無明，與生俱來的，又有一部分，特立獨行個性的「非主獨行」，要見道以後才能修道，纔能夠完全把它斷了。不是一見道，一悟道了就拉倒。悟後纔好起修。不悟道了，所以禪宗的五祖告訴六祖：「不見本性修法無益」。你沒有悟以前，所修的都不是。你要所謂見道了以後，見道了他念念在空上，念念在空，念念無明不粘染。所以許多你們年輕的講學禪宗---悟，不是那麼簡單。真正見道初悟了的人，念念皆在空性上。所謂「能斷金剛般若波羅密多」，能夠切斷了一切，「隨緣消舊業」。

所以，「忿等皆通見所斷故」，比如我們的脾氣---忿怒，忿，「忿」就是發脾氣。「忿」不一定是「恨」，這是兩個心所不同。拿現在講心理行爲科學的表相不同。忿是忿，發了脾氣是「忿」的心理行爲。發脾氣並不一定恨你。對不對？是不是這樣？我們大家是不是這樣？發脾氣不一定恨哦。真要恨你不一定發脾氣對不對？都有經驗吧？我想這個大家都有經驗嘛。我們都是人，有個資格相同，對不對？所以，這兩個心理狀況不一樣。所以學唯識要把自己心理行爲想好，搞清楚。但是你說這個脾氣，有時候我們經常看到朋友們，同學們講：「哎呀，你原諒他，他脾氣不好，心是好的。」是啊，有許多人脾氣不好，心蠻好。他一邊發脾氣一邊心裏還在後悔：「格老子我又何苦發呢？」可是面子難看。已經發了，我就發到底！是不是這樣？大概在座諸位都有這個習慣啊。你不要認爲這個「忿」是忿恨。「怒」，怒又不同了，「怒」不是「忿」了，「怒」是不高興，還沒有發出來的脾氣，臉都發青了，那還忍住，有時候氣了一肚子，嘴裏還在笑呢，那個笑，它很痛苦。笑的肌肉細胞都在發痛，那個是「怒」。

所以「怒」是「怒」，「恨」是「恨」，「忿」是「忿」。

你看我們讀《論語》書，「學而時習之，不亦說（說 拼音：yuè，古同「悅」）乎」，「說（yuè）」---不一定喜，喜是哈哈大笑，「說（yuè）」---微笑而已，會心一笑。「有朋自遠方來，不亦樂乎」，那是「樂」。「學而時習之，不亦說（yuè）乎」，我是反對的，我說孔子講錯了，我看一般學生，有幾個同樣感受，「學而時習之，不亦苦乎」啊，你隨時要考試，真苦啊，並沒有「說（yuè）」啊。「有朋友自遠方來，不亦樂乎」，也講錯了，不一定啊，有時候客人來了，家裏沒有錢，拿衣服到後門出去當吧，沒有第二個人出門，那真痛苦，菜市場裏賒滿了，再賒也賒不回來，那個味道很難受啊，那叫做「有朋自遠方來，不亦慘乎」啊。那不是「不亦樂乎」啊。「人不知而不慍，不亦君子乎。」「慍」，慍（慍拼音：yùn）是什麼？「慍」跟「忿」、跟「怒」、跟「恨」又不同。「慍」也不恨，也沒有發怒，也不發脾氣，可是心裏頭一肚子不高興。不高興嘛，結果都變成什麼？胰臟發炎了，那個悶在裏頭生氣啊，胃也搞痛了，那個是「慍」。

所以，我有一次在日本啊。碰到一位中國的學者，他在車子上一邊給我講，他就告訴我，「哎，之所以世界上『慍人』之多也！」

我一下給他悶住了，我一問「老兄你講什麼『慍人』啊？」

「哎，這個你還要問我啊？你不是《論語別裁》，《論語》專家！」

「哦，我說是第一句……第三句那個『慍』啊？」「哦，對、對、對、對啊。世界上『慍人』很多，『慍人』沒得出息。有脾氣不敢發，只好『慍』在裏頭，那就叫『慍人』。」

「哎，我說你解釋得比我還通。有脾氣不敢發，慍在裏頭，叫慍人。」

他慍久了，要生毛病，要生癌症的。一邊開車，一邊給我倆講。這許多的心理，爲什麼我講這個呢？學佛的人，都屬於三個根本無明「嗔」的範圍。嗔心，嗔，就包括了那麼多。

所以，我常常告訴你們，你們講是非善惡道德，太分明瞭的人，嗔心會大。爲什麼？是非善惡太分明啊，他變成「慍」人。這個也看不起，沒有道德，這個傢伙假道德，那你就罵出來吧---「忿」吧？他又不可以「忿」---我要講道德。不忿，他就慍，慍在裏頭啊，就慍出了毛病。所以是非善惡太分明，都屬於嗔心的範圍。貪、嗔、癡三毒是不容易懂啊。

所以修道，自己那一部分心理去了多少分，要看得清清楚楚啊。怎麼樣叫證果啊，證果不是你打坐，坐得好，打坐坐得好，叫證腿，不是證果啊。證果者是心理行爲狀態，把這些染污心理都洗乾淨。圓明清淨，你以爲看到一個亮光，一個圓的圈圈，「哦，我得道了！」那正是第四個---「獨行無明」，獨行無明---下一句癡，不曉得這個圓光哪裏來的，你也不懂，以爲這個是道，就是愚癡嘛---無明。所以要搞清楚啊。

「忿等」，爲什麼我們講了那麼多呢？「忿等」包括忿、怒、恨、慍，剛纔給大家註解的。就包括「悶」---心裏頭很悶。

這個很悶，「哎呀，這個環境我真不願意啊。悶極了」，有些人，我碰到很多同學在外在做事。「你在哪裏？」「我在某一個機關啊。」「好不好，待遇高不？」「待遇還可以。」「好不好？」「哎呀，那些人反正真討厭！」「你還做下去，沒有其它機會嗎？」（完）

# 唯識158(下)

「所以在裏頭好悶哦，老師。」我說你不要悶出肝病來，這一悶啊，就變成「慍」了，這一慍啊，就變成「忿」了，這一忿變成「怒」了，這一「怒」就變成「恨」了，這一恨啊「嗔」心就來了---造孽！真的哦，造孽就是這麼一層一層，從心裏在造孽啊，修行就斷這個東西。

那麼這個如何去斷呢？般若智慧，樣樣看通。看通了念念皆空。才把這個染污啊，洗刷得掉。空是個方法。空是什麼呢？空是現代的新肥皂，空就是新肥皂，新肥皂就是空。不要搞錯了，你真的開個新肥皂店，打個招牌，叫做空。生意不上門了。但是我是一個比方，那麼才把這個，用空做新肥皂才把心裏頭這個染污洗掉了。洗掉了，這個就是見道以後，修道的功夫。輕微的忿這個心理，見道可以斷了。全體的嗔心啊，見道以後斷不掉哦，要「修所斷故」，見道以後，修道才能斷。所以一悟，悟了就成佛了？不要像飯一樣，燒糊嘍，燒焦了叫燒糊了，就不對了。不是那麼容易的。

「恆行不共。餘部所無」，至於說它「恆行不共」法，佛過世以後，其他各部各派，沒有深入那麼清楚。「獨行不共」，關於「獨行不共」的這個我見、這個法門啊，「此彼俱有」，佛過世以後，各部派都懂。都曉得這個修持道理。

現在，進一步又討論。「又契經說」，佛經說；「眼色爲緣。生於眼識。廣說乃至意法爲緣生於意識。」進一步討論，前面六個來了，眼睛，眼睛看東西，我們這個眼睛，佛學叫「眼根」，這個眼睛怎麼來？在佛學裏頭屬於生理部分的學問了，顯教經典很少提到，諸部的論上有提。尤其是舍利弗啊、目蓮尊者啊、阿那律啊，這些的餘教經典裏頭有。所以我叫你們本院同學，多看這些尊者的論藏，還有密宗裏頭的教理，偏向於這一面，有「眼根」的說明，但是也不全；這個要配合中國道家的《易經》，還不全；配合中國的醫學同印度的醫學，再加上現在西洋的文化、醫學，那對於「眼根」這個道理，勉強可以說的清楚一點。

「眼色」，眼睛能夠看東西嗎？不能。眼睛是個照相機，而且這個照像機，同我們現在照像機一樣，我們眼睛這個瞳孔，把外面東西照進來，照進來是倒的哦，同照像機一樣倒的，它到這個中間、到了後腦，視覺神經那個地方，等於那個照像機的底片翻過來，所以我們看起來是正的。實際在腦裏頭啊，視覺神經它是交叉過來。你看我們眼睛看東西，交叉，我看他的臉，是兩邊這樣交叉過來。所以我說人，誰能夠看過自己的面孔，世界上沒有一個人。鏡子裏看，鏡子裏看自己的面孔，它這個交點，是交叉過去的，是不準確的。對不對？都是交叉的，所以眼睛也是這樣，所以唯識是個科學的東西。

那麼眼睛看東西有九個因素才能看見。第一要「空」，眼睛前面不空，矇住了，看不見，所以要空間；要光明；要眼根，眼球了沒有了，瞎子看不見東西了，沒有眼根了。所以要空，要有距離，沒有距離看不見，要空；要光、要眼根等等有九個因素。「九緣八七好相鄰」，哪九緣報得出來嗎？不能考你們了，看起來，一起答覆都出來了，如果我問九緣報出來，大概沒有幾個了，就完了！誰能夠背得來？九個因緣（九個因素），不要多談了，那個發揮起來很多啊。耳朵所謂「九緣八七好相鄰」，耳朵聽聲音只要八個因素了，耳朵不需要光明，但是也要距離哦，你矇住了就聽不見了，所以要空。要光，眼睛是九個緣，九個因素，才能看東西；耳朵是八個因素才能聽聲音，多一個沒有關係，光同它沒有關係，少一個就不行。鼻子、舌頭、耳、身只要七個緣。這個七個緣，不要空，而且要接觸，身體感覺要接觸才起作用，只要七個因素，才能感覺東西。

所以，研究唯識先要把這些常識，唯識的常識的條件，也是科學性的先要了解。那麼懂了以後，一讀這一句經典就懂了，「眼色爲緣」，眼睛同外面的色相，眼睛前面有空間距離、有光，可是前面沒得東西，你也看不見什麼，看到什麼，看一個空嘛。所以「眼、色」，前面有光色，有對象，互相爲因緣，中間才產生一個眼識，眼睛才產生看的作用。這個眼識等於照相機後面那個人在照相。「哎，光對好了嗎？對好了沒有？」後面的人說：「對好了。你叫他前面笑一笑、笑一笑」，那是後面有個第六識在指揮。

所以眼睛，眼識跟外面一看見東西了以後，這是什麼東西啊，眼識已經不管了，交給第六意識。分別的、所謂「了別」的是第六識，了別作用不是眼識哦，眼識只管看；眼睛呢，只管照這個色相，眼識只管看，眼識沒有分別。

我常常告訴你們，眼識那是個什麼？我說比如你們看，我們看書，坐在這裏這樣看書，很專一，眼的注意力在書本上，可是旁邊有個人過來你看見沒有？我眼識同這個意識注意力在書本，旁邊這個人過來，看見了，可是我注意力還在這（看書），那個看見不是意識看見，是眼識看見；旁邊是誰過來？男的、女的、老的、少的是誰呢？那個是第六識的作用。所以眼識、耳識、第六意識這個作用是這樣差別的。

「眼色爲緣，生於眼識」，眼識才生出來。「廣說」，眼、耳、鼻、舌、身（身體）、意，「廣說」意識呢，意識要「法」所相對，「法」就是思維法則，能夠思想，因爲有思想，有對象，有一個東西，意識才起作用，「意法爲緣」，生出來第六意識的了別作用。

那麼，眼耳鼻舌身意前六個識是這樣一個東西。這六個兄弟，隨煩惱，剛纔我們比方啊，等於兩夫妻結婚以後，後面拖了六個兒子、女兒---隨煩惱啊，我們跟自己本身是根本煩惱，「若無此識，彼意非有」，那麼，這前面六個識是這樣起來。

這六個識的根根在哪裏？第七識---末那識。第七識所以叫做「意根」，那麼，有些經典上直接就稱它爲「意」。那麼中國的道家呢，叫它一個名稱，叫做「真意」。那麼懂了唯識，修道、正統的道家人就要懂了，「守竅」那個意，不是第六意識去守，是「真意」，若有若無之間的那個東西，就是「真意」。

「謂如五識。必有眼等。增上不共俱有所依。」譬如，前面五個識---眼、耳、鼻、舌、身，「必有眼等」，一定要有眼睛，生理這個眼睛，「增上不共」，有些人的眼睛，天生眼神經特別好，有些人眼睛差，有散光的、有老花的、有色盲的，有各種各樣的，那就是眼根的不利。「必有眼等，增上不共」，有它眼睛的特殊的好，「俱有所依」，那麼，眼睛同這個時間空間這些因緣配起來。叫「俱有依」。

「意識既是六識中攝。理應許有如是所依。此識若無。彼依寧有。」所以這個意識啊就是六識的範圍。在道理上應該說它有一個根根。它根據什麼呢？根據第七識起作用。假設沒有第七識的話，「彼依寧有」，意識是無根的東西了？！那麼，意識從哪裏來？

「不可說色爲彼所依。意非色故。」你絕不能說，這個意識怎麼樣起來？完全靠生理的反映，就等於現在醫學，認爲我們這個思想，現在心理學、醫學，根據唯物思想來的，認爲我們這個思想意識，完全是神經的反應作用。沒有意識，就是唯物這個理論。

現在所謂一切科學理論，還只到如此程度。那麼在我的範圍都把它打成唯物論者，他沒有懂後面那個東西，他認爲色法就是它的所依。但是他告訴你，「意非色故」，這個第六意識畢竟不是唯物的反應。意識，這個意根啊另外有個東西。這個物理不能左右了它的。

「意識應無隨念計度二分別故。亦不可說五識無有俱有所依。彼與五根俱時而轉。如牙影故。」

所以，這個第六意識如果認爲說，都是神經的反應，假設依現在的講法，那我們要請問一下，這個人，神經的反應意識，「隨念計度」，跟着這個意識思想一反應，那個聯想、推測，乃至現在科學所瞭解的，有些不是意識思想範圍所能夠到達的這個情形。不過現在人，不屬於完全心理學家，新創造的名詞，心理學還沒有完全收集證據，醫學上勉勉強強才承認的，所謂第六感、靈感，現在又加上一個名字「超意識」、「超感覺」，「超意識」在唯識範圍，所謂「超意識」也不過是意識範圍，還是第六意識範圍，「超感覺」還是第六意識的範圍，這統統要歸到第七識的意根裏頭去。所謂「隨念計度」等等，已經不是神經系統唯物所能到達了，唯物理論不能範圍它了。

因此，現在在外國的，西方的文明裏頭呢，它就給它加了許多名詞，加一個什麼「超」字，「超直覺」、「超感覺」，「超」到哪裏去？反正一「超」就大家給它迷糊住了，實際上他沒有辦法以唯物的思想範圍它，就加了一個名稱，給你一「超」，你就「超」糊塗了，就「超」進莫明其妙了。實際上這個「超」字，是假想。是現在新的文明文化裏頭假想的。

因爲他沒有辦法拿唯物的學理來斷定它了。這是個什麼作用，不敢知道了，但是也不敢直截了當承認唯心，唯心外面，因爲唯心的哲學，學理還沒有辦法說明它，所以還是根據唯物思想，超越這個作用，所謂「超越冥想」了，「超越感覺」了，現在有了許多，尤其中文名稱，因此世面上流通教打坐的，又叫做超通了，「超」，超氣功的功夫嘍，反正一個「超」字一「超」就完了，這個道理。

因此你不可以說「五識無有俱有所依」，五識這個是沒有作用。「俱有所依，彼與五根俱時而轉」，它同五根，眼耳鼻舌同時來，「如牙」，一個根牙（芽），一個影子，一個一發芽，太陽一照就有影子，這個道理。

這一下，今天沒有說完啊。下一次恐怕還要重複這一段第二行的開始啊。（完）

# 唯識159(上)

我們今天《成唯識論》卷五。卷五本來第181頁。不過，第181頁我們上一次講過，要重複的再研究一下。從這一段開始，因爲很重要。

「又契經說」，就是佛經上說。「眼色爲緣」，眼睛看外面色界（物理的世界）這些因緣引法，才生起眼識的作用來。「廣說」呢，詳細說就是「眼」、「耳」、「鼻」、「舌」、「身」，身體的感覺（由身識），由外面的感覺來刺激的反應，那麼就有身識；「意」，我們這個思想意識，也是因外緣引起。外緣引起的累積下來纔有第六意識的分別。「意法爲緣，生於意識」，這個「法」就是一切事物，一切事、一切物。那麼這六個識「眼、耳、鼻、舌、身」，「身」，身體的「身」，「意」，第六意識。它總有個根的，它怎麼起來的？「若無此識」，是這個意根的第七識，「彼意非有」，那麼，假設沒有第七識，第六意識也沒有作用了。

「謂如五識。必有眼等。增上不共俱有所依。」譬如像前面五個識：眼耳鼻舌身這五個識，一定有眼睛、耳朵、鼻子、身體神經等等作增上緣，「不共俱有所依」，就是各有各的特殊，眼睛的神經管看的，耳朵的神經管聽的，它每一個是「不共」---不相關的，「俱有所依」，當然前面五個一來了，接觸到外界就引起思想---第六意識作用，第六意識是它的所依。

「意識既是六識中攝」，那麼，第六意識屬於前面六個識，眼耳鼻舌身意，就是這個思想方面。「理應許有如是所依」，那麼，第六意識後面還有個東西，總有個根啊。

那麼，我們現在岔進來講了，現在醫學，現在科學，認爲我們的思想，第六意識等等是神經的反應。老實講人死了神經沒有作用了，這個第六意識沒有了，那屬於唯物性的，唯物哲學的論調。

在佛法呢，這個裏頭有個問題了，所以它是第六意識，六識中所包涵的，「理應」，在理論上應該「許有如是所依」，後面也有個根的，那麼這個根什麼？就是第七識嘍。

「此識若無，彼依寧有」，他說假設沒有第七識這個意根「末那識」的作用，那麼請問：這個第六意識它從哪裏來的這個功能呢？「彼識寧有」？它所依賴的是什麼呢？「寧有」，這個古文，就是「哪裏有呢？」哪裏有一個根呢？「不可（以）說色爲彼所依，意非色故」，他說這個時候你不能站在「色」---就是生理的、神經這些作用就是它的根據，因爲「意非色故」，這個思想部分的確不是神經的作用。

這個裏頭是個問題，那麼古文將佛法的道理一證就是了。現在要求證。爲什麼「意非色故」呢？就是剛纔我們提出來，依現在的科學道理，這個意識思維，回憶、記憶、思想等的作用，第六意識這個作用，都靠神經反應來的，靠色法。拿佛法來講，這是色法的關係。至於說這個色滅了，這物質沒有了，生理沒有了，是不是有個東西存在？現在科學是客氣一點說「還等待研究，等待做結論」；不客氣的說，現在人站在科學立場根本就否認，你那裏有個第七識？在哪裏？沒有！這個就是問題啊---「意非色故」。

那麼，唯識學家就不同了，「意識應無隨念計度二分別故」，第六意識本身，它後面靠一個功能---意根「末那識」的關係。只講第六意識，它是浮面的，浮在外面的，它並沒有「隨念計度」，跟着這個思念作用，能夠估計一切、能夠思量一切的這兩種分別的作用。

「亦不可說五識無有俱有所依。彼五根俱時而轉。如牙影故。」也不可以說前面五個識---眼耳鼻舌身，「無」，沒有，「有」，是有，沒有一個「俱有所依」，（「亦不可說五識無有俱有所依」，）單獨的情形是不可能的。譬如眼睛，假設沒有第六意識在作用、去分別，眼睛看東西等於照相機一樣，一點用都沒有。因爲眼睛看到東西后，眼識馬上交給第六意識，第六意識纔有分別思想啊。譬如我們看一本書，眼睛看到了，吸收進來思想---第六意識起作用。

「彼與五根俱時而轉。」第六識根據第七識，它同前面「五根」——我們的眼睛、耳朵，身體感覺到……譬如現在天氣熱，我們進來開了冷氣，哎，這個地方蠻涼快！眼、耳、鼻、舌、身，一時俱轉，「俱時而轉」。

「如牙」，這個「牙」字少了一個草頭,這是牙齒的「牙」，不是發芽的「芽」，要加一個草頭。「如牙（芽）影故。」等於一棵樹木一發芽了，它有形象，光線一照，它就有個影子。一個種子，擺在那裏，如果光線照……哎，這個是埋在土裏的，它出來發芽了，有一點葉子了，那麼一照，有芽就有影。有一個實質的東西，影像就來了。

「又識與根既必同境。」「識」，我們心意識起來作用。「與根」，生理的機能、官能，五官。「既必同境」，就是說，我們的眼睛一接觸到熱天，看是看見，可是熱天的空氣……眼睛在熱天還是難過。冬天，眼睛看冰雪，看是好看，眼睛還是感覺到涼，還是不舒服。「識與根」，既然必定「同境」，同一個境界來。

「如心心所決定俱時。」譬如我們這個心，上面的「心」字是指心王，八識心王——這個「心」是什麼，大家搞不清楚啊，這是阿賴耶識心王。下面「心所」，心理所起的現狀，就是前面六個識，乃至八個識，各種的心理、思想、行爲，這叫心所。「如心」，心的能，就是體；「心所」，心的用，就是相。「如心心所決定俱時」，作用的時候是同時來的。

譬如，我們思想上，碰到一個難過的事情，心理上，第六意識感觸，哭了，第六意識覺得這個事情很悲傷，影響到眼識，眼識影響到眼根，流出眼淚來——同時來的。

「由此理趣。」由於這個道理、這個原因。

「極成意識。」所以，第六意識後面有個意根，就是末那識，這個就是真正意識。

「如眼等識。必有不共。顯自名處。」譬如眼睛、耳朵……眼、耳、鼻、舌、身——所以這個書很難讀啊，玄奘法師翻譯的書太科學化了，而且是用古文的科學化，頭大了。

「如眼等識」，就是說，眼睛、耳朵、鼻子、嘴巴味覺，同身體的感覺。「必有不共」，眼睛只管看，耳朵只管聽，身體只管感覺，「不共」，它五個不相連。「顯自名處」，就是表達，「顯」就是明顯表達，每一個地方表達的作用不同，它的名稱也不同。所以，眼識是眼識，耳識是耳識。

我們青年人，要想了解中國文化，這個古文不能不用眼睛盯着好好看啊，研究啊。一般學佛的人，光是閉起眼睛，用耳朵聽，你永遠得不到好處的。呵，不但佛法進步不了，文字更搞不清楚了。文字是要經過這樣的訓練來，所以讀書讀書，硬是……爲什麼這樣寫……你對文字就瞭解了。

「等無間不攝增上生所依。極成六識隨一攝故。」「等無間」，就是等無間緣。「不攝」，不包括，不能包含了。「增上」，增上緣，「增上生」，即增上緣的作用。「極成六識」，因此，六識容易瞭解。「隨一攝故」，一個作用。

這一段，當然大家聽的，我相信一定茫然，很糊塗，所以唯識法相之難研究。換句話說，這個東西真是佛學，同真正證成行相、證果，修行證道成功——「行」就是行爲、修行，這個現象，證成行相——有什麼關係？絕對的關係！這個理不清楚，你念佛也好，修什麼法門也好，修的都是外道，都是不對的，自己被自己欺騙了。

有時候你最好的境界，乃至清淨——清淨也只不過是第六意識的一個現象而已。清淨光明，都是第六意識的現象，而且這個第六意識現象是跟着生死相關來的。

或者，我生理的感覺，或者身體沒有感覺啊，很清淨啊，那是身識的感受來的，第六意識跟身識配搭起來的；又看到光明瞭，又看到菩薩了，這是跟眼識配搭起來的。實際上六識是一把，六個是一把，就是意識的作用啊。

意識本來是虛妄的了，意識既然是虛妄，那麼，把虛妄的境界當成佛法、當成道，那多麼可怕啊！那等於是，自己學了一輩子的佛，學了一輩子的道，自己是在玩弄了一輩子的神經病，就是心理變態——心理變態也可以有啊。

那麼，我們的問題又來了，譬如喝酒，假設一個人現在很疲勞，喜歡喝酒，喝了酒以後，哎喲，好舒服啊！那個刺激……毛孔都張開了，雲裏霧裏的，不曉得……我是不會喝酒的，你們在座的諸位，會喝酒的總是多。像我經常告訴，我不會喝酒，甜酒釀喫下去，我都會醉了，哈，有這樣大的本事，酒量有那麼大！

但是我說，我不相信酒會喫醉，因爲我的感受——個人經驗啊，不是全體了。真的酒喝醉了，我覺得很舒服，眼睛看外面，東西都放光的，身體內外都放光，而且懶得說話，「一念不生全體現」，哈，內外統統放光，就想睡眠。那麼你說，我得道了！？那可見是，這個酒的功能進去，血液的循環特別快，促進了那個光明，是生理作用來的，我很清楚啊。你看我雖然不喝酒，偶然弄一口，嘴頭蘸一點，鼻子聞一下，我就夠了，臉也發紅了，光也來了,你說是得道了嗎？靠不住的，對不對？

可是吶，不喝酒就沒有啊！那麼，你的打坐、你的修道，是不是也是這樣呢？變相地在喝酒呢？這些問題都要弄清楚啊。真正的佛法是絕對的科學。

「此中理趣」，「理趣」，有這個道理。「趣」，有這個趣向，甚至有這個趣味。你不弄清楚，你一味都是在那裏迷信啊，那不是學佛法。好，那麼我們再看下去。

「又契經說。思量名意。」我們這個思想、思量，這個思量我們都用慣了，思想就叫思量。實際上古文用這個字（的意思）是「思」有它的「量」，「量」是什麼，範圍，範圍叫做「量」。

海水不可斗量，也是這個「量」，這個字兩種念法，有讀liàng，有讀liáng——我這個音，不曉得清楚沒有啊，平仄去入的問題。平常記錄問題（測量liáng），現在在思想上，叫做思量（liàng）。

換句話，不管發音怎麼念法，就是代表一個範圍。譬如說，我們這個房子有多大的量啊？一百平，就是它的量。你的房間有多大量，二十平，就是它的量。

所以，思有思的量。有許多事情，我們思的量所達不到。不過，思的量很大，所以叫思量，非常大，上至天堂，乃至三界以外，乃至佛法所說的無量無邊的量——其實我們講一聲無量無邊，已經是有量有邊了。哦，無量無邊，我懂了！你懂了就是邊，要了解這個道理。所以思有量。

這是先講翻譯的名稱，一個字都不亂用的。那麼我們現在曉得「思量名意」，我們能夠思想的這個叫做「意」。

「若無此識。彼應非有。」思量這個作用，思的作用，是第七識意根，末那識的作用。你說，那我們現在的想呢？哎，想的作用不是（意根），是第六識，想是粗的，叫妄想，思量是非常細。所以，思量普通也叫做念，念頭。

譬如說，你從哪裏來？我從美國來。雖然現在……像我們馬同學一樣，你府上哪裏？我是美國人。你現在哪裏？我現在坐在這，在聽課。譬如像馬同學，他坐在這裏，跟我們研究這個，他的念中還是有美國，下意識的——我幾時要回去，它這個在裏頭，這是叫思量作用、唸的作用。譬如我們中國的同學在美國留學，儘管在研究什麼，念念中間，曉得我現在還是在這裏做客人的，要回中國去，那個是念。所以思跟想是兩回事。

這個「思量名意」，思量的作用是意根。分別思想，想是分別心。譬如我們看東西，「哎喲，那個是白骨骷髏的模型。」馬上就懂了，這是想---第六意識，這個用很粗、很快。所以思量的作用，是第七識的作用。

「若無此識，彼應非有」，所以，我們若碰到一個嚴重的事，連睡夢中都不會忘記，就是第七末那識的思量作用，思的作用。

「謂若意識現在前時。等無間意已滅非有。過去未來理非有故。彼思量用定不得成。」這一段文字很難懂啊。「謂」，就是講，講什麼呢？「若意識現在前時」，我們現在，譬如在看書、在聽講、在思想，這是第六意識在這裏用。「等無間意已滅非有」，這個是等無間的作用，平等無間的，沒有間歇性的流過去了。譬如我講了前一句話，諸位也跟着我的話，在研究思想，想了一陣，等無間---不停留地過去了。「已滅非有」，過去了的就沒有，過去了就過去了。因爲「過去未來理非有故」，過去、現在、未來，是人爲定的時間性的標準，其實也沒有去過，也沒有未來，也沒有現在。

那麼，至少我們一聽這個東西，一想、一作用，它就溜走了，就跑掉了，這是第六意識。可是有一個——第六意識的分別：嗯，這個道理對，這個道理不對；這個很快地溜走了——可是，我們懂了以後，那個吸收的意識，好像有個東西在心中，這個是第七識，這是意根。

我常常形容，所謂「剪不斷，理還亂，是離愁，別有一翻滋味在心頭。」那是意根，第七識，那不是第六意識。第六意識用不着你去剪它，它也斷了。

第七識，我們拿文學的境界形容它，還有一兩句名詩，李白的名詩，「抽刀斷水水更流，借酒消愁愁更愁。」那個是第七識的作用。第六意識在喝酒唉，煩的很……我早就……哈哈大笑，一邊喝酒亂喫，好像很開心，你說那個，煩惱的根根去掉沒有？去不掉啊！「抽刀斷水水更流」啊，「借酒消愁愁更愁」，那是「剪不斷，理還亂」……這是意根。要懂這個道理。

「既爾。」既然是這個樣子。「如何說名爲意。」眼耳鼻舌身意，已經有第六意識了，已經有了嘛，爲什麼第七未那識——所以中文不（直）翻它，翻過來就是意，意根——爲什麼又加一個「意」呢？

「若謂假說。理亦不然。無正思量。假依何立。」所謂這個意根的意啊是假設的、抽象的。假設你認爲是「假說」，「理亦不然」，那是理論不通的。「無正思量」，就是假設抽象的，假設的東西也是真，爲什麼道理？是你的思想講出來的，你用邏輯推理來的。「無正思量」，沒有一個正推理思想啊。「假依何立」？那個抽象是什麼？抽象還是你的思想裏出來的。「無正思維，假依何立」？

這就是我們經常講到的哲學方面、邏輯方面。人家說客觀，「我絕對客觀，沒有主觀！」「真的？」「真的，絕對客觀。」這不是主主觀嘛？「我真的客觀得很喲。」其實就是主觀，你的主觀。你不過是認爲我這個是客觀，還是你自己認定的，這就是主觀的認爲，沒有真正的客觀！

假定世界上有真正客觀，除非兩頭都空了，也沒有主觀，也沒有客觀。那麼，說這一句話都多餘。所以「無正思量，假依何立」呢？

「若謂現在曾有思量。爾時名識。寧說爲意。」假設說，「若謂」，「若」就是假設；「謂」就是說。假設說「現在」我曾經有思想的作用。所以，你要知道，你現在的這個思想作用，「爾時名識」，這個是第六意識的分別，「寧說爲意」，這個不是第七末那識的意根哦。意根並沒有分別、了別作用，它只有思量作用。

所以我叫大家特別注意，我們倒翻過來，第176頁，第四行。這三個原則，特別注意：「集起名心。思量名意。了別名識。」要特別圈起來注意啊，尤其是學佛法，學唯識的……這個不（只）是學理哦，講修持更有重要。

「集起名心」，集起，一切過去、現在、未來，各種情感、思想，一切的影像都累積起來，這叫心的作用；能夠思量的是意根，第七末那識；了別就是第六意識，現在能夠起分別作用。

所以，心意識，佛經上經常連起來用。什麼叫心呢？「集起名心」；什麼叫意呢？「思量名意」；什麼叫識呢？第六意識，「了別名識」。

好，我們再翻回來。所以我曾經跟本院的同學講，這三個心意識的定義一定要記得哦，隨時要考試的，「集起名心。思量名意。了別名識」，很簡單的三句話要背熟。背熟不是光背文章，你要體會自己心中的這個思念作用。

現在迴轉來。「故知別有第七末那。恆審思量。正名爲意。」因此，現在心理學都只是到第六意識爲止，所謂潛意識作用、下意識作用、靈感作用、靈魂作用、摧眠術作用等等，都屬於第六意識的範圍。這個意根，現在心理學還沒有到達。

尤其你們現在的青年，對於心理學……現在心理學進步很快哦，並不慢嘛。人文科學裏，心理學進步的很快，各方面運用的很多，乃至運用……比方企業管理的，心理學用得上；做官的，政治行政，所以叫做行爲科學，都同這個思想意識有關係；人事管理等等，企業管理同現在心理學是密切關聯。（完）

# 唯識159(下)

現在心理學進步也蠻快，發展也蠻厲害，還不斷地在開展。但是，摸到第七識這個意根作用沒有？還沒有。因爲它是依賴、建立在唯物哲學的基礎上。要實驗、要資料、要統計、要個案，要測驗來的，可是第七識很難測驗出來。所以現在的範圍只到……

所以，我們一般學佛的同學，尤其是學佛的諸位，包括法師們，都要注意，不要關起門來稱王哦。世界上，真的……科學，現在的學問很厲害哦，假設是外行一聽，這個見解簡直是超過了佛法啊！

你說，佛講有神通，你（可以）看到月亮，看到太陽了……那科學硬是儀器到那裏照來了，看見了，那不是你瞎扯的。你說，同我佛當年說的一樣，你翻開佛經對對看，還是有差別的，呵。

所以，我們作爲現代人學佛，我常常感覺很幸福，比古人學佛學道，求證的資料——拿現在漂亮的名詞：資訊，就特別多一點。古人只好以經典作資訊；現在還有科學，各種醫學幫忙，資訊方面更多了。

你看，我會抓現代的名詞，馬上把最時髦的名詞都用到佛學上來，哈，資訊更多了……可是，一般學佛的就很糟糕，新的東西不知道，茫然，這叫做閉戶稱王啊。關起門來我最大，「天上天下，唯我獨尊。」你大個老幾？最末！呵。

所以我常常鼓勵你們，隨時接觸現代的東西。做個現代的人，不接觸現代的東西，你已經變爲真的古人了——真的古人是罵人的，死人了，死掉的，有什麼用？對不對？諸位年青同學要特別留意啊，在科學昌明的時代，對於佛法只有幫忙，這個資訊多得很。

所以說，我們曉得有個第七末那識，這個東西是「恆審思量」，它存在。

那麼，我們現在要怎麼樣去求得這個資訊呢？你要把死亡的記錄……到醫院裏去，譬如在外國，很多……去年有位女同學在這裏留學的，叫什麼？她的……一下想不起名字，我對學生的名字，經常忘記的。她回國去了，那位女生（同學答……）啊，王，對對對，她就是學心理學的，在醫院裏經常……她專門管病人在臨死的時候，她來了，一方面以宗教的精神安慰他，叫他，你好好的，安心了，不要難過，到上帝那裏去了。一方面安慰；一方面她在觀察死人的現狀，這個資料……人要死以前……乃至於說，不會講話了，他那個意識，他那個腦神經怎麼個想法，怎麼樣變化……這個裏頭，你看，腦，乃至全身麻木了，只要這個腦細胞還沒有完全死亡，氧氣上到，腦細胞還沒有完全死亡的時候，他還是沒有死過去，這個時候他有思想沒有思想？有一個東西，這個東西是第七識的作用，不是第六意識。我們現在活着，這個東西比作主的思想還厲害，這是意根，第七識。所以，這個東西是恆審思量。

你說那個死人，幾乎腦神經停擺了的那一剎那，就要死的時候，他那個時候當然還是留戀這個「我」。但那個境界完全不同了，那等於你們得了道，得了定境的，看東西都恍惚了，如夢如幻，那真是如夢如幻，那真是到達那個禪的境界，「時人看眼前一枝花如夢相似」，就是站在你前面的人，看到有幾十丈遠；你就在這裏跟他講話，聲音聽到是很遠很細，夢中一樣。可是他那個恆審思量的第七識的我——那個時候不是第六意識，這個是意根的作用。

八識講過了，你看第七識這麼厲害，這個生來死去的「我」。

再進一步，死後變成中陰身，還有沒有（第七識）？現在科學還沒有……現在心理學的這些資料很多，心理學、醫學方面……這個資訊，學佛的資訊要搞清楚。

所以，我們現在真要開一個佛學院……我也經常講笑話，我要真辦一個佛學院，那不是那麼辦的，光教佛學怎麼行，這些最新的資料，科學，都要擺上來，就立刻作測驗。

譬如說，我們在這裏學習的，他們學科學的來學打坐，他回去大概都在做測驗：這個人用這個方法以後，這個腦電波是怎麼樣？心電波怎麼樣？不過，他們的資訊還沒有給我交來，我想慢慢都會收攏來。乃至說密宗的手印,這個手印這麼一拉，這樣一拉,是不是同身體的電波有不同,這都是新資料。

「已滅依此假立意名。」所以，這個第六識的作用,已經滅掉啊,第六意識的關係脫離開……那麼，在古代，尤其在中文……所以梵文叫末那,末那也是意的作用，翻譯成中文更難翻，中文裏頭除了心意識以外,再找不出一個另外的名稱，所以只好借用這個名詞。

在中文，翻譯名詞,我們真正的中國文字有六書,六書中有叫做假借,假借這個名詞。同樣一個字,可以假借來用，只好假借這個意思來用。所以第七末那識，又加一個名字叫意根，它同第六識的意的不同的。很難懂，很麻煩的事啊。好了，一步一步的討論。

「又契經說。無想。滅定。染意若無。彼應無別。」佛經上說，一個人得到「無想」定——無想定是外道的定法，但是很高啊，你不要看不起無想定，外道的定法，你學佛的還做不到呢。外道定，真得到這個定，昇天的果報還是在色界天的高層哦。無想是完全停止了思想。

所以我們現在學佛的人，很多的觀念是錯誤的，以爲打起坐來，思想什麼都不要了，這樣我纔能夠得定了，其實他這個觀念是無想定的思想、路子。

無想定同佛法的差別，細微之間，無想什麼都不想，無想定還很難修到哦。可是無想定不是昏沉哦，這要注意。所以有些同學聽我講，入昏沉定，坐久了以後，果報會變畜牲——一點不錯，但是那是大昏沉。無想定，你說，我現在修的是無想定，將來變豬——你有這個資格？無想定還昇天吶。

那麼，這個無想跟昏沉有什麼差別呢？所以學佛法就在這裏，這個邏輯要分的很清楚。昏沉是你作不了主，譬如說我要睡眠了，或者酒喝醉了，今天發高燒了，昏沉了，你一點作不了主。無想定是我有意入這個定，把一切思想「啪啦」把它關了、滅了，你會作主，差別在這裏。這個聽懂了吧？很難懂啊，我的媽！這個是關鍵，你看到那麼簡單……

所以，真正入無想定還不容易啊。你看釋迦牟尼佛，我們教主，十九歲出家，第一步去學無想定，三年才修成功哦。修成功了，他丟掉了，認爲這個不是道，不是菩提，不是正道。可是他也修了三年吶，練了三年纔到達——依他老人家的功力，決心。

不要說我們……無想定你哪裏做得到啊？！你能夠不思想，思想停得掉？那個定境裏頭不用思想在定啊。所以無想定……

滅盡定是正定，但是，老實講，也還是小乘的正定，大乘看起來，馬馬虎虎了。滅盡定是大阿羅漢纔得到。

無想定就是無想，換句話，無想是把第六意識關閉了；滅盡定不止第六意識關閉，第七識到第八識的一部分都把它滅掉了。滅就等於火燒起來，拿水一潑，就把它滅掉，叫做滅，無想等於是隻是把它關閉起來。可是，這兩個定……

還有一個凡夫的，我們普通人的悶絕，悶同絕，昏過去，譬如腦震盪昏過去，或者一口氣把你悶住，死過去，假死過去。這三樣境界都是差不多的，但是差別很大的。在唯識學，悶絕、無想、滅盡定都屬於無心位哦，都沒有心的作用，所以屬於無心位。

但是這個無心位裏頭有差別的。滅盡定是羅漢得道的境界，無想定是外道成就的境界，悶絕是凡夫的腦神經大部分停止作用的境界。這三個名稱不同，範圍也不同。可是在唯識的學理上，它們整個是屬於無心位。

所以說，「無想。滅定」，沒有提凡夫的悶絕，還談不上。如果到了無想定，或者進一步，到了羅漢的滅盡定，「染意若無。彼應無別」，染污的第六意識沒有作用了，這個思想作用，染污……哎呀，那個人對不我起啊……這個世界是很可悲啊……哎呀，好討厭呢……貪嗔癡慢是這些染污心、心理都沒有了。「染意若無，彼應無別」，他說，那這個時候沒有分別了，沒有差別了。

「謂彼二定。俱滅六識及彼心所。體數無異。」這就是講，「二定」，無想定與滅盡定這兩種。「俱滅六識」，這兩種定的境界，眼、耳、鼻、舌、身、意都停掉，滅掉了。「及彼心所」，心理的思想作用都不會再起來。「心所」，心理的思想作用不會再起來。「體」，心王，心之體；「數」，這個數理境界啊，心數，「無異」。心之體，心之數，心數，譬如說起多少念頭。這個思想作用「無異」，它沒有差別，沒有兩樣。

「若無染意於二定中一有一無。彼二何別。」假定沒有「染意」的作用，染污。在這兩個定，無想定跟滅盡定——這個中間很厲害啊，「一有一無。彼二何別」，一個有一個無，所以滅盡是完全沒有了，滅盡了；無想還有。無想等於把那個發芽的蓋住了，比方啊；滅盡是沒有蓋住，這個根根都斷了。這兩個定境有這個差別。

「一有一無」，那麼照你這樣的講法，「體數無異」，這兩個定，「彼二何別」，它們有什麼差別作用呢？

「若謂加行界地依等有差別者。理亦不然。」那麼，假設你說，「加行」，是佛學的專有名詞，在我們沒有成道以前……譬如研究佛學也是加行，就是加工了，高雄加工廠的這個加工的意味，差不多，在佛學叫加行。所以我們修行：唸佛、拜佛、打坐，做什麼工夫都是加行，非正行。

那麼，佛法的正行是什麼？般若，換句話就是大徹大悟，哦哦得道了！這是正行。所以，一切的修法，你修淨土也好、禪宗也好、密宗也好，各種東西……這些修持法門都是加行。

乃至我得了什麼境界，你放了光了，你的神通都來了，也是加行。

譬如說，我們爲了研究唯識，爲了讀書……譬如說我們這個人……我前天在一個地方講到青少年的教育問題。我經常提到，教育的目的……我真提出一個理論，我幾十年來，現在感覺到，教育對人類有沒有用處，這是問題。我認爲教育改變不了人，人天生生下來，你怎麼變都變不了。那個壞的人，你教育他，知識越高，他做壞的本事越大；好的人呢，你知識越高，他不過好的越呆、呆頭鵝一樣，就像我一樣，因爲知識高了，哎喲，這個是不道德啊什麼，但是天性生來的。

所以，那麼教育對人是什麼，對人類是個加行。有沒有作用？是個加工而已，知識教育是個加工。

人生下來……那就是佛講的五種根性，定了。佛法有五種根性，幾乎是定了，不可以變的樣子，是宿業來的，至少這一生不可以變。可以變，他必須要另外一個增上緣，再投生一個胎，再經過一個物理世界的作用，纔能夠變得了。這個問題很大。好，我們先休息一下。（完）

# 唯識160(上)

剛纔講到無想定與滅盡定的「加行」；「界」，它的三界關係，欲界、色界、無色界，它的界限；「地」，所得的地位，界地；「依」，它所依報的功力，是什麼境界「等」。「有差別者。理亦不然」，他說這個理，理論上邏輯上不通。

「彼差別因。」所以發生差別的原因。「由此有故。」就是因意根的關係而起的。「此若無者。」意根就是思量的道理，這個假設沒有。「彼因亦無。」沒有這個思量的作用，這個差別的因，基因就沒有了。「是故定應別有此意。」因此就瞭解，另外有個意根的作用，第七末那識的作用。

「又契經說。」佛經上講。「無想有情。一期生中。心心所滅。若無此識。彼應無染。謂彼長時無六轉識。」佛經上說，無想定，就是無想定的境界。「無想有情」，就不是無想定了，已經得到了無想定的這些人，生到了無想天。無想天很高了，三界裏頭，色界的中間。

所以昇天……我們普通一般人，皈依佛了以後，天人境界都看不起——少吹了，你還升不到天呢，呵。

所以，我不是常常提到這個話，跟年青的同學們講，那麼，你們多讀讀蘇曼殊的詩，還是蠻有道理的，「昇天成佛我何能」啊，昇天也不容易啊，成佛更難，佛是超出三界，你就是在三界裏爬二級樓梯，你都爬不上去。「昇天成佛我何能，幽夢無憑恨不勝。」這個詩已經提到過好幾次了，不再講了，就用他這兩句而已。一切都是妄想，「幽夢無憑」，沒得憑據，「恨不勝」，自己對自己都在怨恨，那是的確的。

所以「無想有情」已經相當高了。這一生修無想定，成就了，那麼生到無想天，無想天中的天人——那當然比我們這裏舒服了，那再不要管什麼冷氣機，熱風來……都不需要。

「一期生中。心心所滅」，「心」，上面是心的體。「心所」，心理所起的這些作用都停掉了，所以叫做無想定。那麼就證明，這個停掉的作用是第七識，就是意根的思量停、關閉了。

「若無此識。彼應無染」，假設沒有這個識的作用，那麼，無想天天人已經是得了道了？再沒有，無想其實還沒有得道呢、沒有悟道。他染污了，染污什麼？給無想的情形染污而已。所以說「謂彼長時無六識轉」，所以無想天、無想定中的人，他晝夜、很多、一定算不定一萬年幾萬年，這個長時間沒有前六識作用，都不起。眼耳鼻舌身意都不起。這是無想定的境界。我們這個問題沒有完。

剛纔陸先生拿來（一張字條）說有一位同學，在這裏他說馬上要出國了，有些問題要問：六祖大師說：「六七因上轉，五八果上圓。」我剛纔你說的滅盡定，什麼？「連第八識也滅了？！」我剛纔沒有講「滅盡定連第八識滅了吧」？你不要聽錯了，你看當場聽話就聽錯了。好在還有很多人證明。沒有滅盡定、第八識也滅了沒有啊。是否有不同的含義？這是你的第一個問題的第一段。又第八識種子恆轉與瀑流，是否是無法斷滅的，啊這個，而「賴耶緣起說」是否是什麼……？是「此有故彼有，此無故彼無」？哎，你好像還研究過一點佛學啊，不過（是）不成系統的佛學。（我不曉得哪位同學？是不是剛纔來找我那一位？我不知道啊。）

六祖說「六七因上轉，五八果上圓」，是修行功用上的事。第六識、第七識說「因上（轉）」，就是說見道的時候可以轉了；前五識（眼、耳、鼻、舌、身）同第八識阿賴耶識（前五識包括這個肉體，生死這個），要想整個地轉了，除非得、證得佛果才能轉。這是六祖的話。同你問的話差別很遠了。你剛纔說第一個，我講到滅盡定，第八識，我沒有這麼講，你不要搞錯了，與教理也不合，與事實也不合。

滅盡定的人，能不能轉第八識？還有程度的差別。滅盡定，滅盡定不是滅了第八識，是否有不同的含義？那滅盡定，我告訴你只到了「六、七因上轉」的境界。還不是「五、八果上圓」。報身還沒有成就，還談不上，研究教理的話，你還要好好（研究）。「五、八果上圓」，不但是法身成就啊，報身也成就了。那是佛果上的境界。滅盡定是羅漢小乘最高的境界。談不上「五、八果上圓」，扯不上啊。思想搞清楚，不要亂扯。

又，你這個問題連帶說「第八識的種子恆轉如瀑流」，是凡夫境界而言，一切種子如瀑流是凡夫境界，沒有得道的。那麼到了羅漢境界，滅盡定就把這個瀑流種子暫時切斷了，那是小乘境界。聽懂吧？滅盡定的境界是這個瀑流水一樣的形容它，這個種子切斷了。至於說這個「第八識種子無法切斷」，當然你是凡夫就沒有辦法切斷了。不要說是得滅盡定的境界，初果羅漢能夠見一點空性的話，真是見空性，這個瀑流也暫時切斷了。所謂過去心、過去唸已滅，未來唸不生，當體即空，就是暫時切斷的意思。並不是切不斷的。但是，羅漢境界小乘的切斷，是不是究竟呢？非究竟。要到成佛境界不講切斷而轉了。

所以，你看過一點《六祖壇經》，也曉得轉了，「轉識成智」，轉識成智不是你所瞭解的境界，不討論了啊。我沒有告訴你，因爲不是你瞭解的程度。那麼，你認爲是否是「第八識的種子是永遠切不斷的？」這個觀念錯了啊。

二來，阿賴耶識「賴耶緣起說」，是不是由此「此有故彼有，此無故彼無」？這個在理論上差不多了。這個第一個問題。

現在第二個問題：「近代裏的禪師叫人蔘話頭，他的參法是怎麼樣？」這一時給你講不完了，要講一個鐘頭了。參話怎麼樣，參話頭，你不曉得怎麼參法，「是不是集中精神專注心念，參那個意識作用以前的狀態？」這個沒有辦法答覆你，要答覆這一堂功課就不要上了，專答覆你。你去參考我那本書叫《禪海蠡測》，這一本書裏頭有一篇專寫參話頭的。你去看啊。

還有，你提問題應該寫名字啊，這是禮貌，年青人。你好像寫一個條子就交上來，你是皇帝？！我是老百姓啊？你至少寫個問題寫個條子給我吧，學生某某人，請教什麼這兩句話都要寫，至少要籤個名吧？你這麼一張條子，格老子，我就要答覆你。現在年青人讀書不曉得讀到哪裏去了，教育所以沒有用，所以我說教育沒有用吧。看你這個程度至少是大專程度對吧？你看現在人就是如此，我們年青當年出來，這些是很有禮貌，有個條子啊。

現在，我們繼續自己這個課。

「若無此識。彼應無染。謂彼長時無六識轉。若無此意。我執便無。非於餘處有具縛者」。所以說，因此的道理。假設沒有第七識，這個意根末那識的作用。如果說沒有這個作用，那麼到了無想定的境界的話第六意識已經關閉了嘛，那麼可以說無想定的人已經到達了證果的境界了，羅漢境界，我執就沒有了。現在有我，我意識就沒有思想，就沒有我執。實際上你沒有思想，（是）第六意識沒有思想，我執還是在。

譬如我們睡着了，悶絕跟睡眠這兩種都接近無心之位。睡眠的時候你覺得第六意識睡眠了、昏迷了，有我沒有我呢？絕對有我。你不相信去測驗吧，一個人完全睡着了，你拍他一下，你在他大腿那裏一打，他說「哎！討厭！」他就過來。醒來你問他，「你剛纔罵什麼？」「啊？啊？沒有啊，沒有啊，我不知道啊。」他那個動作是「下意識」來的，我們現在叫作「下意識」，是第七識的作用。

所以，無想定中第七識還有，這是意根。

「若無此意」，那麼無想定，可以說「我執便無」，它已經滅了我執。「非於餘處有具縛者」，他說不是說在別的地方，都有，還沒有得解脫，「具縛」，是具備束縛，沒有得解脫。這是個問題。

「一期生中都無我執。彼無我執。應如涅槃。便非聖賢同所訶厭」。這是討論無想定的境界。無想定蠻高哦。那麼一般看了學禪的，現在一般都把無念跟無想連在一起。所以學密宗的人，尤其學黃教密宗，大加呵斥、大大的呵斥罵，尤其是宗喀巴大師罵漢人簡直沒有佛教。沒有正的知見，「無念」怎麼是佛的境界呢。因爲在元朝末年，有一個和尚也是半調子的禪，就把這個六祖「無念以爲宗」，什麼是無念境界，他也沒有搞清楚，到西藏傳法，好像，把無想定（的境界）啊結果當成禪的最高的境界。所以弄錯了啊。宗喀巴大師當然沒有到過漢地。他看那個……後來把他趕走了，趕出了西藏，一點沒有錯，許多學禪的容易犯這個毛病，但六祖沒有講錯：「無念以爲宗」。

你們好好研究，《六祖壇經》他下面有注、自己有解釋。「無」者，無妄想（他把中文「無念」兩個字拆開來講）「無」，是沒有妄想，無妄想；「念」者，念真如。所謂「無念」，（是）沒有妄念而有正念的，這個叫「無念」。

可是那個和尚啊，元朝末代那個和尚就搞不清楚了，以爲無念就等於說沒有、什麼思想都不要這就是禪了，那這是外道定。這當然跟昏沉不同，是無想啊。無想定，不是佛法。

所以，現在討論是無想定的範圍。爲什麼討論這個要搞清楚。所以，我們教育、教書久了，經常發現同樣一句話講出去，下面一百個人聽，一百個人理解吸收的意見都不同。你叫他反映上來完全不是那個意思。所以這個教書的、教久了，很有意思，教儘管教，曉得這個意思大家瞭解程度深淺不同，有時候聽得相反的、剛剛相反，馬上當場作個測驗，你就可以知道了。

所以，說「一期生」中，這個「一期」就是說得了無想定修無想定的人，他的果報成就了、修成就了，升到無想天，變成無想天天人的境界。那個天人境界永遠在無想定中。「彼無我執」，假定認爲無想定，第六意識關閉了，就可以無我的話，「彼無我執」，如果承認他是無我的話，「應如涅槃」，應該同小乘羅漢一樣得到真正的涅槃境界。涅槃是佛法最高的目的。

當然，小乘跟大乘在於把這個「盤」（槃）哪（這個「盤」我是開玩笑的啊），把這個「盤」（槃）分成兩環了啊。小乘得的涅槃叫作「有餘依涅槃」，「有餘依」；大乘佛菩薩得的涅槃是「無餘依涅槃」。那麼，小乘羅漢得「有餘依涅槃」，得到涅槃境界，羅漢進入涅槃境界，還非究竟。叫作「有餘依」，小乘。什麼「有餘」呢？習氣還在，表面上看到完全空了，還沒有完全徹底的空。所以叫「有餘依」啊。

那麼現在講你如果認爲無想定，就是無我執的話，那無想定等於得到涅槃了。那麼「便非聖賢同所訶厭」，那一切佛經菩薩，佛經上都罵，呵斥就是教訓，無想定是不對的，是外道境界。他（說）假定你認爲無想定，意識關閉了，就沒有我執、沒有妄想就無我了？他說那、他就證得涅槃了，那爲什麼佛還要罵呢？還要認爲這是外道境界呢？

「初後有故。無如是失。中間長時無故有過。去來有故。無如是失。彼非現常。無故有過。所得無故。能得亦無。不相應法。前已遮破。」你看這些文字不曉得他講些什麼。玄奘法師翻的好像唸咒子一樣，他不翻譯還好，翻譯好像在唸咒子。

他說「初後有故，無如是失」，開始沒有修無想定以前，當然這個人有思想；修到了無想定這個境界，好像沒有思想；但是修到了無想定，定是有一個一期的，入定多少時間，還是有，沒有脫離時間、空間的關係，出定以後還是有思想。對不對？這個理解了吧？所以他的文字翻譯太簡略了。

「初後有故」，開始也有，後面也有，不過中間這一段沒有。哎呀，我的玄奘法師有時候翻譯真好，有時候翻譯的讀他的書有時真是難，所以，我有個感覺，看玄奘法師翻譯唯識的東西（唯識是很好的佛法，是真了不起！），他老人家翻的當時不應該走這個路線。走這個路線我讀他的經典，都好像龔定庵兒子看他的父親的文章一樣。把他父親的牌位供在那裏，讀了父親的文章，手裏拿一個棒子要打這個木頭牌位的，覺得父親你講錯了，他又敲：「你又說錯了。」我就讀《成唯識論》要供玄奘法師一個像，然後翻的我應該打他一棒子，哎呀，你何必這樣翻呢，這個翻譯的文字給人家讀的唸咒子一樣。

「初後有故。無如是失」，他說假設這個地方交待清楚了，就沒有這樣的錯誤。

「中間長時無故有過，去來有故」，他說無想定啊，是中間很長一段時間，就是過去有，未來有，中間這一段好像無想停住了。「無故有過，去來有故」，他說什麼中間這一段停住了，你叫做無想定。過去也有，未來也有，因此他有這個錯誤。

「彼非現常，無故有過」，他並不是永恆，所謂不生不滅的境界，他是壓制住---無想，不是現出來，常滅、這個恆常不住的，「無故有過」，所以，雖然有一段空，這個還是有過錯的。

「所得無故」，他認爲得了道了---無想定，這是個完全不相關的，沒有得到什麼。能得、所得的東西沒有，因爲無想、無所得，能得到什麼？也沒有，不相應法。所以與菩提道、涅槃道，並不相關，「前已遮破」。前面已經把他批駁了。

「藏識無故。燻習亦無。餘法受燻。已辯非理。」因爲在阿賴耶識、藏識裏頭，好像有一段無想的作用。那麼「燻習亦無」，在這個滅去了第六意識不起思想的作用，所以，當場的燻習作用也好像沒有。「餘法受燻」，實際上他那個無想的境界它本身就是一種燻習。「已辯非理」，在過去《成唯識論》前面，已經再三辯論，不合邏輯、不合正理。

「故應別有染污末那。於無想天恆起我執。由斯賢聖同訶厭彼。」所以，應該理論上懂，有一個第七末那識——意根，那麼他雖然得了無想定。升到了無想天，爲什麼生在無想天，因爲有我，我生在這個境界。這個我的意根呢，就是第七識作用，「恆起我執」。可是這個我呢不是證得涅槃、證得菩提，是因爲我的無想定，守住這個定的境界，以此因得此果。「由斯聖賢」，所以，諸佛菩薩，「同訶厭故」，都是同樣的訶斥他、厭煩他，可惜了，走到外道的境界。外道是佛菩薩罵的，我們還沒有資格罵他，外道是外於菩提正道，可是他的功力很高很高哦。無想定，他也不造一切惡業。雖然不做一切善，也不造一切惡業。我們還做不到無想境界。這是一段。

「又契經說」，佛經上。

「異生善染無記心時。恆帶我執。若無此識。彼不應有。」「異生」，各種不同類的衆生，異生類。「異生善染無記心時」，「善」就是善的心理；「染」，染污的心理是惡（唯識很少用「惡」字啊），染污，染呢。善的心理，有時候用白法來代表，學密宗的或者教理上叫做白業，（吩咐板書：哎，寫快一點好不好，叫做白業，字要寫大一點，年紀大的人多，你怎麼那麼氣派？那麼小業呢？今天有點感冒了？）善的叫白業，惡的叫黑業，也叫染污、染業。所以「異生」，善、染（惡）、無記，無記是善、惡之間，昏頭昏腦。

那麼，你說無記同無想是不是一樣？又不一樣。所以，你看滅盡定、無想定，不一樣。睡眠不一樣，悶絕昏過去了不一樣，無記也不一樣。

無記啊，你看我們許多同學了都犯了無記的毛病，前生定力修不夠，憶持之力不夠，心散亂，其實無記是大散亂，容易忘記。這個書本也忘掉了，筆放在這裏，有時候拿表，「哎---，手錶在哪裏啊？」找了半天，「哦，還在這裏。」無記，這個是無記，這個無記同懈怠心、懶惰心連在一起，這個心所，馬虎連在一起。這個要修過來，不修持過來不得了，無記有沒有果報？是無記報，也有無記報。那麼，無記報將來變什麼報呢？知道哦，你說那我會變豬啊？豬不過是昏沉，那無記恐怕比豬還……階級又不同一點了。

這個屬於無記很重要啊，心理現狀是善、惡、無記，這叫三性，所以我們自己曉得自己心理現狀，我們思想觀念不起善念、就起壞念，有時候愣住了就是無記。大家反省一下看，我們有時候昏頭昏腦，愣住了很多，比如大家讀書看書，看了半天，哎，眼睛都看過去了，書上講些什麼？前幾行，沒有進去，你以爲這個什麼境界呢？這就是無記。

眼識看過去，書上講些什麼不知道，無記！無記的果報也很嚴重哦！所以，一般沒有智慧（智慧沒有來）就是無記業很重。這個我是好幾次特別提出來，你不要認爲無記就是解脫，「哎呀，我這個人馬馬虎虎，很解脫啊。」他是無記業，是業報哎，要改過來，千萬要注意哦。所以無記很重要啊。（完）

# 唯識160(下)

（所以，一切異生一切衆生「善、染、無記」這三性的心理作用，）不管如何，你說無記裏頭有沒有我？絕對有我，我在無記裏，昏頭昏腦。

「你幹嗎？」「啊，我沒有做什麼。」那是無記，你說無記裏頭有我嗎？有「我」。「我」在無記。第七識的我「恆帶我執」。所以要注意哦，這個裏頭就是第七識。「若無此識，彼不應有」，如果沒有第七識作用啊，那麼，不要說是善、惡裏頭、無記裏頭就沒有我了，那到了昏頭昏腦就已經達到無我境界了？！

有些人是哦，有些人用功夫走錯了路，他一天昏頭昏腦，他以爲自己證到空了，以爲我到了無我了，那真是我的外婆啊，無法講了，我找我的媽呀，那個份量太淺了，要找我的外婆，份量、份量要加重，那很嚴重。

所以，真正用功得到這個頭腦永遠清醒的。晝夜長明，自己的起心動念沒有哪一點不知道，覺性要提到這樣高。這是真在修行了。千萬不要把無記當成道。所以，禪宗祖師裏頭有一句話，「莫道無心便是道，無心猶隔一重關。」但是，無心還不是無記哦。無心包括了五位都是無心的境界。滅盡定還不算悟道。「莫道無心便是道，無心猶隔一重關。」所以，這個無記中間，你認爲沒有第七識，「彼不應理」，就不合邏輯了。

這怎麼講呢？「謂異生類三性心時。雖外起諸業。而內恆執我。由執我故。令六識中所起施等不能亡相。」就是謂，就是講異生類一切各種不同的衆生當中，三性心時，注意這個字哦，什麼三性？善、惡、無記這三性啊，心裏的，這個三種心裏起的時候，對外造一切業，不管是善、惡、無記，這三業起來作用，而「內恆執我」，內在都是我，有一個我存在。

無記，所以，我經常給你講，一個白癡的人，你到醫院裏找，到這個病院裏精神科可以找到，精神科就找到白癡，完全白癡什麼都不知道，他有我無我？有「我」。白癡你真碰到他的「我」，「哎---，不可以！」那個白癡，講話也不清楚，「哎喲，」他還是反抗！這就是他有我！一個白癡他也有「我」。那麼，「內恆執我」，因爲裏頭執着有我，我執在裏頭，所以六識當中起用，所以佈施也好，對人做好事也好，不能亡相，始終有我相。我相所以很難去。我們大家念《金剛經》「無人相，無我相，無衆生相，無壽者相」，都會念，唸完了以後說你不要念好不好？哦阿彌陀佛你怎麼可以毀謗佛。----法相。對不對？然後你在幹什麼？我在唸《金剛經》---我相，問他念《金剛經》幹什麼？「消業啊，消災免難！」---壽者相。你看怎麼學佛，佛要我們，《金剛經》說，無人相，無我相，無壽者相，無衆生相。「哎，你們不學佛不行啊！」---衆生相。你看樣樣俱全，請問你們諸位念《金剛經》念得好的，請問怎麼弄，這四相怎麼空？這裏告訴你四相之所以一相都空不了，「內恆執我」啊，由於執我故，所以使「六識中所起佈施等法不能亡相」，我相空不了，一切相都空不了，就是這一相空不了，萬相都不能空。

「故瑜伽說」所以，彌勒菩薩在《瑜伽師地論》裏頭說。

「染污末那爲識依止。彼未滅時。相了別縛不得解脫。」所以，彌勒菩薩著唯識的時候講，這個染污作用的第七末那識我執，「爲識依止」，爲前面六個識的根根。「彼未滅時」，第七識末那識這個我相，沒有完全真正斷滅的話，「相了」，要了一切外相，要解脫一切的業力的束縛，不得解脫，永遠不可能。除非真把我執---第七識解脫了。

「末那滅已。相縛解脫。」所以，彌勒菩薩再三吩咐，只有把第七識的我相、我執真正滅掉，才能解脫一切的法相。人相、我相、衆生相、壽者相才能真得解脫。

「言相縛者。謂於境相不能了達如幻事等。」什麼叫「相縛」---諸外相束縛呢？譬如《金剛經》我剛纔提到，無人相、無我相、衆生相、壽者相，你看大家在座的都念過《金剛經》講四相，四種現象，心理的現象，最嚴重，對外的心理現象，那麼，現在彌勒菩薩在唯識這裏告訴我們，這種相把我們束縛的很厲害不得解脫，不得成道，什麼叫「相縛」呢，把你綁着，「謂」是講，於相、不能了達如幻事等，對一切外境界，譬如現在諸位坐在這裏，你的前後左右都是人，至少前面眼睛（看到）有我這個人，我在你心目中是你的「人相」，你（有）「人相」不能解脫；你諸位在我的心目中是我的「人相」，不能得解脫（不起就解脫）。「人相」自何來？---「我相」。就是「衆生相」。你看那麼多的「衆生相」，一相都不能解脫。爲什麼呢？我們畢竟坐在這裏，就被這個環境、這個現象，就把你捆住了。你說你空「我已經得到空」，你空了嗎？空不掉的。「境相不能了達如幻事等」，你不能當場證入如夢如幻的真實境界。你境相空不了。

「由斯」，由這個關係，「見分、相分所拘」，你心裏自己所見到的---主觀成見：他是他、我是我，他的見解是他的見解、我的見解是我的見解，「人」、「我」二相是歷然俱在，所以，被「見分」跟「相分」所拘束住，「不得自在」，永遠不得自在。

尤其學了佛以後，像今天給一位道友談到學佛法，什麼「境界」？你早被「相分所拘」了！「相分所拘」，是「我」分---「見分」不清啊，「見」、「相」二分不清，你怎麼談到「證分」？說「我證得了！」你證得個什麼？況且後面還有一分---「證自證分」，你證得對不對？學唯識這四分應該搞清楚。所以，「見」一錯了，所以《楞嚴經》再三提到見地的重要，「知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃。」

所以，學佛要得正知見最重要，這個所知、所見不正，整個都錯了。所以「由斯相分見分所拘」，因此不得自在。有時候你本來自在，你不自在就同你這些佛學、佛法的知識累積起來變成你錯誤的見分，「故名相縛」，因此，你被法相所縛了。凡夫衆生已經被人相、我相、衆生相所縛了，學了佛以後更嚴重，又加上法相所縛。

「依如是義。」由於這些道理，「有伽他言」，所以，經論上有個偈子講，「如是染污意」，就是由於這些道理，把我們「我執」的---第七識這個我執根本的意識染污了，「是識之所依」，是第六意識所依，「此意未滅時」，所以第七識末那識，不能得究竟滅盡，「識縛終不脫」，一切前六識的解脫都是不可能。

今天，第七識的討論還沒有完。我們早幾分鐘、到這裏結束。（完）

# 唯識161(上)

我們這個《成唯識論》卷五第184頁。這個心意識三個道理。我們記住，大家平常都念的，《華嚴經》上一個偈子：「若人慾了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」所謂「心」，「心」有「三能變」，心的「三能變」---變化。

第一能變，阿賴耶識異熟的作用。三世因果，六道輪迴，它的種子，過去、現在、未來，時間、空間都在內，心的能變。第一能變，變出了阿賴耶識的異熟作用。

第二能變，變第七識---末那識---我執，與生命俱來形成了一個我。現在我們第二能變剛剛講完。現在開始第三能變。

第三能變是第六意識，心所等等，同我們現在心理現狀有關係了。那麼，今天上一次念過了這個偈子。「如是染污意，是識之所依」，是說我們無始以來，這個本來清淨圓明的心體，爲什麼被染污了，最厲害是第三能變的意識作用。「此意未滅時」，所以，從凡夫到成佛，要轉第六意識，「識縛終不脫」，第六意識不能解脫時間，一切解脫都是困難。

上次有位同學問到，禪宗的六祖在《壇經》上記載有人問他，他的答覆，「六、七因上轉，五、八果上圓」。所謂禪宗的明心見性，乃至一切宗派佛法的修持，像凡夫意識的作用領先，成佛也是意識的作用纔能夠轉變，意識潔淨了，所謂意識清淨了，第七識跟着清淨，那麼第八識也清淨了。所以，意的作用有如此的重要，第六意識。

一切染污，善法、惡法、非善、惡法都是意來的。依禪宗所謂講，修得「意生身」，是第六識、第七識等等的作用。還是「因」上（成佛之因）----第一步。證果位、所謂成佛之果，第八識同前五識要果上轉，真正最後證得佛果的時候，第八阿賴耶識同前五識才能變。這個道理千萬要記住，我們眼耳鼻舌身前五識同第八阿賴耶識的現量境，最後成佛才能轉變。

說我們現在覺得心清淨了，那是第六意識的關係。這是「因」，心清淨了影響到第七識的意根也清淨，這還是成佛之因。還沒有證到果位的境界，這個道理啊。這個原則我們把握住了，現在開始討論第六意識。

他的原文「又善無覆無記心時。若無我執。應非有漏。自相續中六識煩惱。與彼善等不俱起故。去來緣縛理非有故。非由他惑。成有漏故。勿由他解成無漏故」。至於說染污這個意識啊，「善」，善心，我們思想的，心理觀念，一切善念。「無覆無記心時」，純善，也沒有遮住，一切無障礙、無量無邊，但是是無記，非善非惡，什麼都過去了，那麼這個中間假設沒有第七識的我執啊，應該說已經是無漏了，證得無漏果了。可是在「自相續中」，現在我們思想觀念斷不了，自己像一股流水連續一樣，六識---眼、耳、鼻、舌、身、意，六識的煩惱，「與彼善等」，就與這個善法「不俱起故」，六識的煩惱有時候善、有時候惡、有時候非善非惡，絕不可能與這個善法同時並存的。

「去來緣縛」，過去、現在、未來，一切都被煩惱業力的束縛當中，「理非有故」，這個道理，依理論上來講，它本來性空的，「非由他惑，成無漏故」，並不是因爲另外的、外在所引起煩惑，而變成凡夫的有漏種性。既然說不是由於「他惑」，是自己束縛了。那麼，所謂修行解脫也不是靠他力來解脫，都是靠自己去解脫的。那麼，自己能夠得到解脫了，真正證得無漏之果。這是第一個原則。

「又不可說別有隨眠。是不相應，現相續起。由斯善等成有漏法。彼非實有已極成故。」同時也不可以說「別有隨眠」，另外有一個心理作用，佛學專有名詞，我認爲翻譯最好就是這個「隨眠」跟着你隨時起，使你永遠在睡眠中，莫名其妙，就是我們現在沒有成佛大徹大悟，都是在「隨眠」，不清楚自己生從那裏來，死向那裏去，不清楚。所以，永遠在隨眠。「是不相應。現相續起，由斯善等」，它的現量呈現，使我們心理意識不能斷，這個妄念始終不能斷，連續而存在。因此，「由斯善」，等於我們自己這個儒家的文化，孔子的學生曾子著《大學》所謂「止於至善」，你做不到。因爲意識連續有染污，成有漏法，所以叫一切衆生叫「有漏種性」。「彼非實有」，但是它的自性也是可以空的、可以解脫，「已極成故」，本來是圓滿的。

「亦不可說從有漏種。生彼善等。故成有漏。彼種先無因。可成有漏故。」但是，我們心念的有漏種性怎麼起來的？說無始以來我們本性裏頭有一個「有漏」，這個「漏」是代表滲漏，破、破碎的，有一個有漏種性，那麼，令生一個善法；因爲這個有漏種性令生一個善法，所以叫做「有漏」。「彼種先無因，可成有漏故」，他說它---我們這個種性裏頭，並沒有可能有這個因緣，構成一個有漏的道理。「非有漏種彼成有漏。勿學無漏心亦成有漏故。」這是邏輯論辯，我們簡單的把這一段跳過去啊。並不是說因爲我們現在學道，可是不學道的人，因此種性裏頭有個有漏種性，有個有漏種子的存在。大概這個就是論辯，這一段我講的比較簡單。因爲我覺得現在人的習慣，聽這個專論在邏輯上很討厭，而且摸不清楚，摸得清楚也很麻煩的，所以簡單跳過去了。

「雖由煩惱引施等業而不俱起故。非有漏正因。以有漏言。表漏俱故。」他說我們一般凡夫，「雖由煩惱」，煩惱不算太惡，是染污，不正法，煩惱裏頭可能發生惡業，那麼我們凡夫有時候煩惱，有時候作惡業，有時候也作好事、佈施等等，「而不俱起」，煩惱跟善法不會同時來。一個人，壞的心理、善念同時來，不可能，前後有差別。

「非有漏正因，以有漏言」，這就是有漏的道理。滲漏，中間有間、有空隙的，「表漏俱故」，就是表達有漏性的。

「又無記業非煩惱引。」剛纔討論的善與無覆的道理。現在講無記業果。我們要記住，唯識討論這個心理作用歸納三性。善的行爲、善的心理；相反的惡的行爲、惡的心理；還有一個是非善非惡的無記性。「無記」跟我們平常，大家不留意，很重。一切凡夫這個無記作用很重。甚至說我們個性，現在的行爲，什麼事情講了容易忘記，乃至看書看了不記得，也都是無記的作用發展過來的。

現在討論無記業。無記性非善非惡，它有沒有業報？有業報---無記業。我們常常說無記、無心的事情還有什麼業？譬如我們夜裏睡着了，一隻蚊子在咬我，咬我我曉得咬，被咬了，「啪」一聲，蚊子打了，打死了，記得、不記得？無記。幾乎意識沒有動，在睡眠境界，它是阿賴耶識作用，早晨起來滿手看是血，哎喲，一看昨天夜裏打死了一隻蚊子，你沒有殺生？沒有殺生的。沒有犯罪---沒有犯意，但是這個因果存不存在？存在。無記業報。你也是無意間打死它的，所以它也是無記的業報。

譬如說有人，什麼叫無記業報？就像我們經常知道的事情，一架飛機在上面飛，忽然出了事情掉下來，把這個老百姓房子壓掉，這一家人都壓死了。這真是「閉門家中坐，禍從天上來」，這個果報那是多生多世的無記業報。無記業果是如此。

所以，我們人生有許多的遭遇，都在無記業報中，自己不知道。譬如我們大家都曉得古人的詩，「世事茫茫難自料」，人生的遭遇、前途一切如何---「世事茫茫」。我們很想知道，可是現在無法知道。因爲你沒有得到「定慧等持」，這個無記業報的心理狀況始終存在，這個是無記的作用。平常我們研究佛學，把「善、惡」倒是分別得清楚，「無記」簡單的就過去了。實際無記還蠻重要。譬如我們人修智慧，永遠發不起來，就是無記業報。真的無記性這個業報過去了，智慧自然明朗。現在講無記：

「又無記業非煩惱引。彼復如何得成有漏。」這個無記業果不屬於煩惱。假設真的我們感覺到煩惱，它不是善就是惡。煩惱當然屬於惡法、染污。無記我們還不覺得煩惱，糊裏糊塗就過去。所以假設我們學佛天天「竟日昏昏醉夢間」，頭腦都不能清醒，在昏沉中，他所得的果報是無記、大昏沉。所以說，譬如講修止觀、禪定，以昏沉境界，以爲自己得定了，這個果報很嚴重。這個是無記方面。所以無記業並非煩惱所引發。

那麼就問了：「彼復如何得成有漏」？它怎麼樣也屬於「有漏」---一切凡夫衆生是「有漏」的果報呢？

「然諸有漏。由與自身現行煩惱。俱生俱滅。互相增益。方成有漏。」他說我們瞭解所謂「有漏」，（無漏果是得道了，大阿羅漢境界是無漏，所謂無漏是整個充滿了，圓明清淨，光明充實了。）那麼有漏就是不充滿。所謂有漏「由與自身」現在我們「現行煩惱」，過去是種子，現在行爲叫「現行」，由種子生現行，現行煩惱、種種煩惱，這個現行煩惱，煩惱心啊，這個心理狀況是生滅心，一個起來一個去，一個起來又去了，「俱生俱滅，互相增益」，它互相爲因果。因爲前面一個煩惱一個習氣，帶動了後面另一個習氣，「互相增益，方成有漏」，它累積多了最後變成有漏之果。

「由此燻成有漏法種。後時現起有漏義成。」我們現在心裏頭是現行煩惱，沒有成道以前，現行（這個思想）都在煩惱中。煩惱不是痛苦，我再三講過的。擾亂我們，自己有時候想清淨，自己做不了主，你想休息、睡眠，有時候我們會失眠，你做不了主，要失眠。因爲他煩惱不斷，思想不斷，思想就是本身是煩惱。「俱生俱滅，互相增益」，這就是有漏的現象。

由於有漏，「由此燻成有漏法種」，所以現在煩惱思想越多了，這個現行變爲來生的種子，燻習成功，來生的思想更復雜。「後時現起有漏義成」，因爲我們都在有漏思想，你看一個思想雜亂越多的人，他心思慢慢、慢慢太多了，崩潰了，腦筋雜亂了；腦筋亂了的人，譬如神經病了，精神分裂了，他有思想沒有？你看他傻傻的，可是他思想比凡夫還多，比我們沒有病的還多。但是，他每一個思想記不住了，無記。所以果報就是那麼痛苦。

「異生既然。有學亦爾。無學有漏。雖非漏俱。而從先時有漏種起。故成有漏。」「異生既然」，一切不同的衆生，道理是這樣。「有學亦爾」，但是我們現在學佛了，還不是普通學佛，有修持，有境界或有相當的修持，沒有證果以前都稱有學位，還在學的階段。那麼有學位的這些，我們也可以尊重地稱他們爲賢者，聖賢的人。這一些的衆生，他有沒有這個現行無記煩惱，都有，還是有漏之果。「無學有漏，雖非漏俱，而從先時有漏種起，故成有漏」，無學位的，無學位分好幾種，大阿羅漢，不需要再學了，成了道，不要再用功，「無修無證」不要再學，也叫做無學位。小乘的極果證了空性，住空一面，暫時在空中的，也不再學了，也是無學位。

他說無學位怎麼有時候有沒有起有漏呢？他說他有，習氣還在。「雖非漏俱，而從先時，有漏種起。」，雖然說並不是有漏心理同時起來，他多生累劫的習氣、煩惱習氣還在。所以，大阿羅漢們證得阿羅漢果的呢，「結習未斷」；在大乘，尤其在《維摩經》上我們研究過的，大阿羅漢們，碰到「仙女散花」，天花還沾身。

爲什麼？何以故呢？因爲無始以來業識種子的結習未斷，所以說有漏種子裏頭起。因此無學位偶然有時候暫時的也有有漏之俱，「於理無違」。

現在在邏輯在討論。他說這在邏輯上沒有錯。「由有末那恆起我執。今善等法有漏義成。」這個道理都由於意根，根本上的習氣沒有斷，由我而來。第七識的我，由我、我執而來。所以使善法不能俱備，不能圓滿，有漏的道理就是這樣。那麼，這個是證明第七識末那識---意根。「此意若無。彼定非有。」假設沒有這個意根的作用，那我們生命中間就沒有這種可能了。「故知」，因此在思想論辯上證明，在第六、第八識起作用的時候就有第七識，也就是第六識的後面。

那麼跟着下來說：「證有此識。理趣甚多。隨攝大乘略述六種。」那麼第七識的意根、末那識、意的根，等於我們看植物一樣，這個植物種子是第八阿賴耶識，種子發芽變成這個根，這是第七識的地方，那麼發芽抽出來枝條、枝幹，然後開花結果，是前面六個識作用。現在就講到這裏。

他說證成，一步一步反證過來，決定有這個意識，乃至第七識意根的存在，「理趣甚多」，在邏輯討論上的道理，討論不完。我們《成唯識論》玄奘法師是集中各派的意見，正、反，正反辯過來、辯過去，他統統把它揉合攏來再討論，確定八識的作用。

現在跟着討論就是第六識。第七識以後，所以根據《攝大乘論》，略述六種，六種意識，「諸有智者應隨信學」，他看我們後世學佛的，有智者應該相信大乘之理。理明瞭，明瞭理才能修行。所以等於科學的道理，懂了這個公式纔可以去做實驗。所以「應隨信學」，你要信得過。

「然有經中說六識者。應知彼是隨轉理門。或隨所依六根說六。而識類別實有八種。」那麼，現在玄奘法師又把整個的佛法裏頭，辯論八識的作用，集中攏來告訴我們。使我們大家後學都容易作一個瞭解，容易入門。現在他提出來說，「然有經中」，有這一派認爲有些佛經裏說，爲什麼講六識呢？「應知彼是隨轉理門」，就是說六識一轉了就可以成道，不承認有第七識、第八識。所以南傳的佛教，所謂小乘的佛學，絕對不承認有第七識、第八識。那麼如果你、我們研究小乘經典，《四阿含經》所有東西都是講到第六意識爲止。換一句話說，在佛學的哲學上，它把心物分開了。等同於希臘哲學---柏拉圖的觀念一樣，精神世界、物理世界分成兩頭，不是一個。大乘的佛法是「心物一元」，這精神世界、物理世界是一個根，都是第八阿賴耶識變的。

可是小乘裏頭，所謂小乘了道只了意識、意識一轉了就行。因此大乘佛法，你譬如說禪、禪宗，中國的禪宗有「即生成佛」之說，小乘不承認。甚至密宗有「即身成佛」，這裏兩個不同。（「生」跟「身」，我的口音幾乎是一樣）乃至說，那麼小乘的佛法更不承認。小乘佛法對這個「身」是不管的，四大假合之身，這一概丟開了就算了。

剛纔玄奘法師在《成唯識論》提的就是這個道理，說有些學派，「或隨所依六根說六」，就是說我們現有的生命有六根，因此建立了六識的作用。「而識類別實有八種」，可是我們要注意，以大乘佛學觀念來講，整個心意識作用，把它分類有八個識。不止六個識，後面二個。

我經常也提起諸位青年同學注意的，我們現在發展，這個時代一直到二十世紀末期爲止，人文文化的發展，心理學進步的相當快，雖然沒有物質---物這個自然物理等等進步得快，但是心理學也進步的很快了。尤其現在心理學有多方面的用途，所以這個心理行爲、心理科學等等很多了。但是始終還沒有進入第七識的境界，還在第六識這個範圍裏頭轉。

那麼現在我們正式討論第六識。「如是已說第二能變」，上面屬於第二能變---第七識的作用。（完）

# 唯識161(下)

（現在我們開始講第三能變。「第三能變。其相云何」？）它的法相，心理現狀「云何」？是怎麼樣？現在總論「頌曰。次第三能變。」「次第」要分別：第一能變阿賴耶識；第二能變第七識；起「了別」作用是第六意識。「相」，它的相狀，那麼包含了三性：善；不善；（善與不善）還一個「俱非」，也不是善，也不是不善---不是惡，這個叫做無記。三性的作用，就是我們現在心理狀態---善、不善、無記。「論曰」，現在《成唯識論》討論：「次中思量能變識後。應辯了境能變識相。」現在我們其次開始講到中間了---第六意識。意根第七識---思量是第七，了別是第六。那麼現在講思量以後、能變之後、第七之後應該說明，就是我們現在心理狀況，我們心裏怎麼知道，這個了別的作用。了境就是心的變相。

所以，我常講一句似笑話並非笑話，依佛眼看來一切衆生統統是變態心理，沒有個正常的人，如果有真正一個正常人，只有一個人---成佛，否則都是變態心理。所以，我們意境上都是「能變」的「第三能變」，纔有意識作用，「應辯了境能變的識相」。那麼第六意識，就是我們現在這個心理作用。

「此識差別總有六種。」分六種，「隨六根境種類異故」，它有六個作用，六個一把，但是不同，六個根。所謂「根」，就是我們現在的生理機能：眼睛是根，耳朵是根，眼、耳、鼻、舌、身五個根。第六意根在哪裏？就是現在八十年來，據我所知討論很厲害，有說意根在腦，腦神經是意根的總機構。「隨六根境種類異故」，它六個作用不同。「謂名眼識，乃至意識。」所以叫作六識，眼、耳、鼻、舌、身（身體整個的神經），「乃至意識」。「隨根立名，俱五義故」，跟着每一個根，生理機能建立一個名稱，這個佛學名詞，這個名詞包涵了五個觀念。「五謂依發屬助如根」，所以說這五種作用，是依靠這個生理機能發出來；「屬助」，屬於什麼呢？都屬於意識思想裏頭。

但是前面五個根，意識儘管有思想，譬如假設我眼睛瞎了，瞎了的人，這個意識還是有思想；如果我天生是個瞎子，意識思想，這個看，眼睛看見那個是什麼？他有思想，看到前面都是黑洞洞的，他那個眼的眼識作用，肉眼沒有了，他眼識有沒有？眼識屬於意識裏頭、思想還是有。所以佛在《楞嚴經》上問阿難，他說你認爲瞎子能不能看見？阿難的答覆是看不見，佛說你錯了！瞎子是看不見外面的色相，他那個「能看」的還是一樣的，不過他看的是黑洞洞的什麼都沒有，還是能見的。就是這個道理。就是說他的肉眼沒有，他的所屬，屬於什麼？屬於「意」，它是依這個眼根發起作用。

「雖六識身皆依意轉，然隨不共立意識名。」雖然說這六個識，它的本身，這個「身」就是它的本身，眼睛是眼睛的作用，耳識是耳朵聽覺的作用。聽覺也不是……比如說今天一個老朋友七八十歲了，碰到我問，他說「我這兩天不行了！」我說你怎麼不行？因爲老朋友多了經常說笑啊，我故意把他們等死的觀念把它引開了嘛。說不行了，不行，就躺下來嘛，我就給你辦，當總幹事嘛。就開他玩笑，他說「那就好了。可是還不是，還沒有到這個時候」，我說怎麼樣？「耳朵聽不見了，鼻子塞了難過」，我說你精神蠻好，「是啊，什麼理由？」我說耳屎塞着了嘛，「真的嗎？」我說絕對！我看你氣色很好，氣衝上來走到這裏，好久沒有去掏耳屎了，塞着了。

眼、鼻、喉科是一個系統，這裏一堵塞了，耳朵就聽不見了。所以鼻子也發漲了，眼睛也矇住了，我說你去拿兩百塊錢，去找喉科哪，耳科那兒掏掏耳朵就會好了。就是醫學上耳、鼻、喉，它是一個系統，眼科它單獨一個系統，那麼，這是醫學神經系統來講。

心理系統呢，這個六識身。六識：眼睛、耳朵、舌，鼻子的聞香味，舌頭嘗味道，身體一切感覺。前面五個識它的本身，皆依意轉，跟着意識轉。意識要眼睛看看這面，看看這面，那意識轉動了。它眼根、眼識起作用，它依意轉。但是在學理上，「然隨不共立意識名」， 它有不同的作用，所以，在名詞邏輯上，意識的名稱也有不同的建立。「如五識身，無相濫過？」譬如說，五識身前面本身，眼睛它是意識起了作用，眼識的作用是看；耳朵起的作用是聽，聽跟看是兩回事，這個範圍不可以混淆，不能相濫，不能隨便。「買醬油的錢，不能買醋」是同一道理，這個不能濫。

「或唯依意，故名意識」，但是也有些人不那麼詳細的分辯，眼耳鼻舌身都根據意識的作用來，所以也統統叫做意識，也有這一種。「辯識得名。心意非例。」這是辯論什麼？「識」。「識」是什麼作用？「識」是了別的作用；「意」是什麼作用？「意」是思量的作用，意根。思想「了別」，我們看這個東西，這是電燈，這個是香燈，這是普通電燈。一看了別，這是「識」的作用。然後我們思量啊，雖然坐在這裏我們研究這個經典，心裏想到「哎喲，不曉得幾點種了？差不多要下課了，等一下我是坐公共汽車或者什麼」，這個念頭還在裏面，這是意根的思量作用。

心、意、識。「心」是什麼作用？「心」是過去、未來一切種子的累積，心意識。所以「心意非例」，這個第六意識是講識的了別作用，同那個第七意根思量作用，同第八阿賴耶識集中一切業識果報的作用，不同。不是同一個例子。

「或名色識，乃至法識。」不過，有些經典上、小乘經典上把「眼識」不叫作眼識，叫作「色識」，也有；乃至這個一直到意識啊，不叫意識叫作「法識」，也有。那麼，有些小乘經典上，我們大家中國一般研究佛學的，小乘經典更不大留意。尤其是小乘的論典，這是個常識，我常常告訴你們年青同學們，譬如舍利弗尊者、目蓮尊者他們都有著作，他們有教學生們的如何證道的這一套理論經典都有，我們大藏經所保留的很寶貴的東西，我們都不注意。在他們那個著作裏頭翻譯，尤其是中文翻譯，眼識叫「色識」，耳識叫「聲識」，譬如鼻識，他叫「嗅識」，香嗅的道理，名稱不同；第六意識所謂叫作「法識」，是這個道理。

他說這些名稱的關係，「隨境立名」，跟着外面的境界，建立它的名相、作用。「順識義故」，他說道理也就是說明，第六意識有了別作用。「謂於六境，了別名識」，所以整個的道理，就是對我們生理、心理，透過了生理的機能對外面物質世界自然的瞭解，了別這個作用，叫做「識」。「色等」，前面眼耳鼻舌身。「色等五識，唯了色等」，它各自對各的，身體就是對外界發生感覺的作用，眼睛是看色相的作用，用耳朵聽聲音，「色等五識，唯了色等」。「法識通能了一切法」，「法識」就是意識。心理這個意識思想，它能夠通達前面眼、耳、鼻、舌、身，能通、了別一切法、一切作用。

「或能了別法，獨得法識名。」因爲它能夠了別一切外境。「了」（了 拼音：liǎo）就是「明瞭」的意思，不是大乘佛法，說了（liǎo）了，得了道叫了（liǎo）了，不了而了之的了，不是這個「了」。這個「了」在這裏的作用是「明瞭」，看得很清楚。「別」，是分別、了別。所以有些經典上稱它爲「法識」，因爲它能通了（liǎo）一切法。

「故六識名，無相濫失」，因此，尤其唯識的佛學，不比別的佛經，不可以隨便用這個名稱。換句話說，它邏輯的範圍分得非常嚴格，不能夠隨便。這個同那個差不多？差不多就差很多！不能差不多，「無相濫失」。

「此後隨境立六識名，依五色根未自在說。」有了這個以後，這個道理了解了以後。「隨境」，跟着外面的，物理世界的自然的環境，眼睛只能見色相，看，了別作用；耳朵只了別音聲的作用；鼻子只了別空氣氣味、呼吸的進出作用。這個要補充一句話：這是依我們一般沒有得道的凡夫，沒有證道。「隨境」，隨着外境的作用，每個範圍差別不同，建立六識---眼、耳、鼻、舌、身、意這個名稱，依五色根，五色根就是五個機能，眼睛，耳朵……。「未自在說」，沒有證道不得自在，眼睛只能看、耳朵只能聽，腳只能夠走路，不能當手用，手不能當腳用。

「若得自在，諸根互用」。如果成了道、悟了道的呢，真正成佛了，不一定了。佛在《楞嚴經》也提到過，真正得道證果了，六根互相爲用。耳朵可以當眼睛用，鼻子也可以當眼睛看東西，沒有腦子也可以思想。這個自然界也有很多就那樣，比如說蝙蝠，飛的蝙蝠，沒有眼睛它能夠飛上去那麼好，它是靠感覺的，蝙蝠靠感覺當眼睛；比如蛇沒有腳，遊的非常快，它靠觸覺而遊等等道理，佛在《楞嚴經》上舉了很多的例子。

所以說人，我們真正證到了，六根能夠得大自在的境界，六根互相爲用，這個時候不需要建立前五識、六識，分的那麼清楚了。但是沒有成道以前，非要分得那麼清楚不可，然後你認清楚了才能修道。

「一根發識，緣一切境。但可隨根，無相濫失。」所以，我們凡夫「一根」---一個機能，眼睛只能看，耳朵只能聽，發起來作用，「緣一切境」，眼睛看是看一切色相，有人說我一看前面，一目瞭然，眼識的作用；我聽了統統知道了，耳識的作用，所以「一根發識，緣一切境」。「但可隨根，無相濫失」，所以這個眼、耳、鼻、舌、身，這五識的名稱你一定要根據生理機能這個作用來，不可以隨便。

我們先休息一下。（完）

唯識162(上)   
缺稿

唯識162(下)   
缺稿

# 唯識163(上)

對不起。這裏有人有問題，我看一下。有位同學有問題：「四十二非……」，等一下，慢慢答覆你，同這都不相關，現在我們是唯識的課。

《成唯識論》這本書是第189頁，現在講到這個六識。六識性的包括三性。這個識性，「三性」是善、惡、無記，這個三性，這個「性」不是「明心見性」這個「性」的觀念，不要混合爲一談。就是說我們這個心理思想行爲，把它作道德的分類、現象的分類有三種類別，它的性質。拿現在講它的性質有三種，一種是「善」的，這個我們思想行爲；一種是「不善」的---惡的；一種屬於「非善非惡」---無記性，有點懵懂的。這樣叫作「三性」，就是性質行爲的性質思想。那麼這個同「明心見性」這個「性」，我們是代表本體，宇宙萬有與生死生命的本體。這裏同樣一箇中國字，所含義、所應用的地方含義不同，這要搞清楚的。那麼現在講到這三性：善、惡、無記三性。

「有義六識，三性不俱。同外門轉，互相違故。」另外有一種理論，有一派的理論，這個眼、耳、鼻、舌、身（身體感覺）、意識這個六識，不具備這三性的作用。換一句話，它本身這個善、惡、無記的這個觀點是客觀的---「同外門轉」，跟着外界影響而變動，彼此互相矛盾。有這樣一派理論。

「五識必由意識導引，俱生同境，成善染故。」這個前五識---眼、耳、鼻、舌、身，這個前五識都由第六意識引導，「俱生同境」，然後才起作用，同一個境界看外界，那麼，「成」（成功）善與不善的意識觀念，主觀成見。

「若許五識三性俱行，意識爾時應通三性，便違正理。故定不俱。」假設在道理上、就是邏輯上許可，認爲前五識也包括了有善、惡、無記「三性俱行」---同時存在，那麼，當我們眼睛看外面、耳朵聽外面，所接觸的善與不善，意識分別來，他說，那麼意識在這個時候應該同時具備「三性」的作用？「便違正理」，在邏輯上道理不通的。「故定不俱」，因此說善、惡、無記不是同時來。

「瑜伽等說，藏識一時與轉識相應三性俱起者，彼依多念。」那麼這一派的理論呢？他那麼講有他的根據嗎？有。他也根據佛，以及彌勒菩薩在《瑜伽師地論》，就是唯識宗的所謂稱爲大論，他說彌勒菩薩在唯識宗的大論，《瑜伽師地論》各種地方說到，「藏識」---第八阿賴耶識「一時與轉識相應三性俱起者」，同一個時間，它同「轉識」，「轉」就是起動的作用，第七識、第六識這個一轉動起作用的時候，善、惡、無記「三性」就起來作用，是有這樣說法。這個說法，就是下面這一句，此根據「彼依多念」是概括的，他說很多的觀念起來加以分類，哪些觀念屬於善的、惡的或者無記的，根據這個道理而說的。

「如說一心非一生滅，無相違過。」等於說，我們說「一切是這個心的作用」，這是一個籠統的話，不是分析的話。「如說一心非一生滅」，它不是一個生滅，心本來存在，這個話沒有錯。但是，你說「心存在」這句話基本上沒有錯，可是分析起來，我們思想---心的作用呢，每一個思想、每一個思想用過了，便過去了，它不是仍存在啊。所以這個說法看是一個什麼觀點，作什麼肯定的說法。所以說，假定講「一心並不是一個生滅」，那這一句話並沒有矛盾，這就是說《瑜伽師地論》它沒有說錯，你所理解的同瞭解的、解釋的觀念錯誤了。

「有義」，另外又一個道理。「六識，三性容俱，率爾等流眼等五識，或多或少容俱起故。」又一個道理而說明。眼、耳、鼻、舌、身前五識包括第六個意識，就是叫作「六識」。「六識」同這個「三性」，善、惡、無記這三性，「容俱」，它都包含在內---具備。「率爾」心，「率爾心」就是說突然而起。「等流」，像一個流水一樣，一股力量暴流水，統統就爆發來了；那個不是一股一股細流，不一定流到江裏，不一定流到海里，這個是心的狀態作用的形容。「率爾而起」，突然發生一個意念，或者「等流」，平常像我們思想連續不斷，斷不了，這個也是「等流」作用。那麼，這個作用一起了，不是一下眼睛看一看、耳朵聽一聽、心裏想一想，而是六根都在用。「或多或少，容俱起故」，所包含了「善」、「惡」、「無記」的一切。

「五識與意雖定俱生。而善性等不必同故。前所設難。於此唐捐。」他說現在答覆這個理論，前五識同第六意識「雖定俱生」，雖然肯定了它同時起作用。譬如眼睛一看東西，意識跟着來了，誒，這是什麼東西，你看的這個是影子，不是人，這是意識起分別作用，「俱生」來的。但是，「善」或者是「不善」，或者是「無記」，「不必同故」，這個善、惡、無記我們也可以講後面、分別的後面，道德的歸納、價值的判斷。那麼，那麼講也不通啊，道德歸納、價值判斷，那我不去判斷好不好？不去歸納，那麼你這個意識用過了有沒有善、惡、無記的因果呢？有的。所以，拿現在話也不能講，不能說是道德的歸納、善惡的判斷，不是判斷、不是歸納。這個意識一用過了以後，善、惡、無記這個三性，因果它就存在。這個存在就是說因果關係。一動心，起心動念都有因果關係。這個因果就是作一個磁性的吸力一樣，它自己就存在，不是我們再加以判斷。因爲判斷、歸類也是第六意識的作用。第六意識一起心動唸作用，善、惡、無記這個三種的因果，它同於磁石吸鐵一樣，就吸住了。雖然是後面一點，不是同時來的。所以，他說前面提出的辯論，假設的「問難」，就是反對的意見，「於此唐捐」，他說你這個理論白用了。

「唐捐」是古文，「唐」字與「徒然」的「徒」字一樣，「捐」，捐掉了，就是丟開了，錢捐出去了就沒有了。「於此唐捐」，徒捐，就是空，空說，你這個話空講了，沒有用。（「唐捐」，拿現在的白話，徒然就是白白的。捐就是丟掉了，捐就是拋棄了，所以佛經上經常看到「唐捐」兩個字啊。「唐捐」就是空的，丟掉了。「捐」就是拋棄。「徒然」---拋棄了，就是白搞的。就是白搞的，拿白話文，「唐捐」兩個字就用我們現在講話，你白搞一場。）

「故瑜伽說。若遇聲緣從定起者。與定相應意識俱轉。餘耳識生。非唯彼定相應意識能取此聲。」所以《瑜伽師地論》他就提到一件事，入定的人，你普通叫他也不一定出定，更不能打他，更不能罵他、推他，不可以！不要碰他的身體。那麼，你要他出定啊，按佛教規矩，是要敲引磬，「叮、叮」這麼一敲，在耳朵邊上慢慢敲，敲引磬啊，跟着這個聲音說「某人啊出定吧，有事啊」，那可以。

「若遇聲緣從定起者」，入定的，剛纔提到佛教規矩要用引磬，古人也有說「彈指出定」，「彈指出定」那很少，那除非這兩個相約好，有關係的啊。「若遇聲緣從定起者。與定相應意識俱轉」，真正入定的，看入哪一種定，真正入一種定啊，意識空了，空了並不是沒有，那麼，他在定中聽到這個引磬的聲音，在定中意識生起反應了，就出定了。但是，這是說普通一般的禪定。大定就沒有辦法，引磬也敲不出來，敲不動，他並不是不知道，他不願意出定。那意識不動，不願意出定了。

譬如說，佛經上說有一個女子，注意啊，是一個女的，不是男的，入定了，諸大菩薩都把她出不了定，文殊菩薩，什麼菩薩，管你文殊、武殊啊，什麼來都沒有辦法，佛說你們如何有本事使她出定啊……？告訴弟子小羅漢，小乘的羅漢，大乘的菩薩們，每一個使盡神通了，這個女的還是在入定，出不了定；乃至有些像目連尊者有神通的，把這個女的端起來到海底去，她還在入定，沒有用；送到天上、下地獄，還是入定，那麼倒轉來還是入定，那這些人神通都使完了，佛就說「是吧？我說過吧，你們沒有辦法使她出定」，佛說只有一個人會使她出定，有個菩薩，這個菩薩叫罔明菩薩，這罔明菩薩一來，「叭---」彈指一聲，她出定了。罔明菩薩，這個罔明也可以說是無明菩薩。無明菩薩一來，這個女的出定了。這是順便講到一件佛經上公案，你們參參看，文殊菩薩是諸佛之師，他都出不了這個女子的定。只有罔明菩薩來，彈指一聲，那女的出定了，馬上張開眼睛了，就問了：「做什麼？」這是什麼道理？這是大定境界啊。這個中間有道理的。

現在講普通的入定，聽到一定的音聲，敲引磬出定了，因爲意識曉得這個音聲。這個裏頭還有科學道理，佛法唯識裏面沒有講到科學的道理。

「餘耳識生。非唯彼定相應意識能取此聲」，其他聲音，耳識聽到了，他意識不去相應它，所以動搖不了那個定境。「非唯彼定」，同這個定境界不相應，「相應意識能取此聲」，只有一個音聲，跟意識境界互相有關聯，所以呀，「能取此聲」。那個意識呀，就有這個作用。那麼你說，假使媽媽入定了，孩子哭了，相應不相應？相應。會不會出定啊？那不叫作定。那你一個男朋友講「我愛你啊，你不要入定了。」你也趕快出定啊？一個男孩子入定了，來個小姐說「哎呀，你不要修行得道，你真好啊，我真愛你」，你的兩個腿就要放下了，起座出定而應，那還叫作定？定的境界不會同這個的。

但是，爲什麼意識跟音聲，尤其是引磬的聲音，他會出定？佛法一切講哲學來的，講心、聲的關係，科學的理由不講。科學的理由，你道家儒家都講不出道理來，你們要去研究了。爲什麼引磬敲了會出定？那放鞭炮他也不出定，打鼓他也不出定，打鑼也不出定，鑼也是銅做的，引磬也是銅做的，這個是什麼道理？所以，要你研究清楚啊。這裏呢，我們不管這個科學問題，只講意識作用，那麼這個音聲跟意識、分別意識的觀念一相應……但是，與意識相應很多啊。

譬如說母子連心，世界上最偉大是女性的愛---母愛，就是最愛。女性的愛，當然，男女兩性的愛不是母愛哦，這個中間不能籠統的，有差別的。母愛是最偉大的，但是不一定會出定，還出不了定。

可是呢，大菩薩，譬如觀音菩薩，「南無大慈大悲循聲救苦」，人一念他的名號，都會來受感應，那麼，難道觀世音菩薩那麼沒有定力啊？叫「大悲觀世音菩薩」，他就來了，可見他不行吧？這不是這樣。他大悲心流露，「循聲救苦」是他的悲心、悲願，大慈大悲的悲願，你叫他的名號，一誠懇，乃至不發聲---心聲，在內心的心念一發，他已經有感應了。所謂相應，與他的這個境界相應了，他就來。這個又是另外一個道理了。

成功的菩薩都有功力。現在我假設叫「馬某某，你來救我」，這個人還在睡覺呢，他永遠聽不到。那就不是菩薩境界了。這些問題都很多，我剛纔是插進來的問題。

「若不爾者。於此音聲不領受故。」他說當然是這個道理，與意識相應，意識才起感應，「若不爾者」，假設不是這個道理，「於此音聲不領受故」，剛纔我們講過，假設入定，你情人叫你，你也不會出定，這個是世俗的音聲，因爲在這個時候，你所謂世俗的情、愛、欲，這個第六意識境界已經空掉了、停掉了，不起相應了，不起感應了。那你說愛死你呀，你不出定我就死啊，你死啊跟我入定差不多，根本沒有聽到，動都沒有動過，因爲「於此音聲不領受」，不會感應的，更不會出定，所以「不應出定」。其他的音聲不出定，是這個道理。

「非取聲時即便出定。」「非取聲時」，有時候出定，並不一定要音聲，自己到時間了就出定，就是意識作用。所以，入定，意識空到什麼程度，就定到什麼境界，入定是意識境界。結果你說眼睛閉起來，打坐在裏頭還在玩光啊，還在玩影子啊，「哦，我現在到了南海了，哎呦，看到白浪滔天，哎呦，見到了觀音菩薩」，那叫入定啊？你意識的影子都在裏面玩，那個就是神通的二號，就是神經了，差不多了。

定境，所謂「白雲萬裏」，是比方的形容詞，「碧海青天」、「萬裏青天無片雲」，你說知道不知道？全知道。所以，有一種定境，可以「聞蟻鬥如雷鳴」。所以，道家、密宗也引用。譬如說，達摩祖師有一次入定，「聞階下蟻鬥」，聽到螞蟻打架，螞蟻打痛了叫的聲音「哎呦---」，「聞蟻鬥如雷鳴」，像打雷一樣。

譬如還有一個故事，唐代有一位法師，講這個故事又耽誤時間了，只好講給你們聽聽。有個叫「三車法師」，你們大概年輕同學們，好久沒有講這個故事了，不知道了。三個車子，並不是做計程車的老闆。這個法師是玄奘法師回國以後，第一個弟子，叫窺基法師。窺基法師是講唯識宗的一個大師，玄奘法師的大弟子。

他是怎麼樣來的？玄奘法師到印度西天取經的時候，是沒有拿到出境證的，溜出關的，那個時候也就是唐太宗快要統一中國了，邊疆進出還是要出入境證件的，當然不是現在的。玄奘法師溜出去，政府並沒有準，他逃出去。好像是一起同去了二十個人，路上十九個人都死光了。那麼，有一次，這個海關裏頭，這個邊疆的官員把他扣住了，要出境證，拿不出來。後來玄奘法師懇切地講自己求經的願望，那麼不曉得當時哪個官員，現在都不記錄那個官員的名字，就是順水人情，違法地把他放掉了，所以，他溜出去了。

他到了雪山，就是這個喜馬拉雅山北部，他到印度的邊境了，看到都是雪，萬山冰雪，那個境界是很冷的了。你們沒有去過這個雪山邊上，我們捱到過的，都曉得很難受的。就看到有個山頭啊，沒有積雪，這個山頭好像沒得雪，奇怪呀，雪山裏頭不可能嘛，冰山大概統統是冰，這個地方怎麼是空的，可見有暖氣嘛，這個玄奘法師就奇怪了。結果那一天路很靜，他好奇，就彎過去看一看，一看就看到有頭髮，那個頭髮很長呢，他就奇怪，好像是人的頭髮，他就好奇就挖，慢慢挖，挖開了是個人頭，一個人，當然肉身活着了，這個人頭上冒氣，所以雪下來都堆不住了。那麼，這個人頭多大呢，他挖出來……玄奘法師是唐朝人，比我們個子大了，結果他站在他的肩膀上，剛好嘴巴對着他耳朵講話。你看這個人多大？玄奘法師就站在他肩膀上，一看這個人啊，那麼大一個人，沒有見過啊。

那麼，他曉得這個是入定的人，玄奘法師就拿出身上的引磬，就在他耳邊上敲了，敲了半天，那個人出定了，當然這樣逼着出定了，給他這麼一敲，眼睛這麼一動啊，那個上面的泥巴同雪呼隆隆像打雷一樣就滾下去，你說那個眼睛多大？他搞了半天，他頭都沒有回看了看，他說誰叫我？玄奘法師站在他肩膀上，他說我啊，他們兩個人不曉得是講英文、藏文、新疆文、中東文，就不知道了，這個沒有記載。後來玄奘說「我」，他一回頭：「哎，你這個小人哪裏來的？」哎，他說我是東方震旦，現在是中國了。他說我到這個印度去，看到你在這裏入定。他說「你叫我幹什麼？」他說「我問你，你是什麼時候的人，坐在這幹嘛？」他說「我入定」，他說你是什麼佛的時代的人？他說我是迦葉佛的時候，末法時代的比丘。（迦葉佛那個時代過了就是釋迦牟尼佛。）他說你在這裏幹什麼呢？他說我在等啊，末法時候沒得名師，沒得善知識，所以，我只好入定，等釋迦牟尼佛來的時候，我向他學佛修道。玄奘法師說「我的天！你這樣再等下去不得了，釋迦牟尼佛都涅槃了」，捏個盤子走了，他說你還在這。他說「啊，過了多久了涅槃了？」他說涅槃了到現在一千多年了，他說你怎麼辦？他說「那沒有辦法，我只好再來入定，再等彌勒佛來吧」。玄奘法師把他耳朵揪住了，說你不要再入定，他說我問你，你在這個地方入定，彌勒佛再來，又誰來通知你呢，你永遠等不到的。他說那怎麼辦呢？他說現在釋迦牟尼佛過世是過世了，但是，比你那個時代好一點，現在是像法時代，他說的遺教還在，我呢，現在就是到印度去取經，他說你能不能出定再投胎？他說能啊！他說我回來度你，我把經教取回來。他說這個辦法，想想這個生意還劃得來，再等下去成本太大了。

那麼，他就問玄奘法師，我到哪裏投胎呢？他說你到我那個國家投胎，將來……玄奘法師發了願的，出去二十年取經回國。所以，也有名的、他廟子門口一株松樹，玄奘法師出國了，素來枝丫是向西邊長的；二十年後，有一天這個松樹的枝杈突然夜裏迴轉來，向東邊了。（完）

# 唯識163(下)

所以，廟子上統統說，玄奘法師要回國了。就是這個故事啊，神通的故事。

那麼，玄奘法師就告訴他，你向東邊走，我的國家是東邊，太陽起來的那一邊，他說你不要太遠了，那個時候國家首都在西安嘛，在陝西的長安。他說你看那個房子宮殿，告訴他，他希望他投生做太子，然後他回來度他出家。他說你看最大的房子，向皇宮裏頭投胎。當然他大概輪廓給他講了（錄音中斷）……就不要這個身體了，你給我埋掉，那玄奘拿雪把他埋起來，這個（身體）就報銷了。

那麼，他老哥到中國來投胎了，找到了長安，找了半天只是投到一個王府去了。投生了，就這麼一個人。玄奘法師二十年以後回國，唐太宗那個時候，已經天下穩定了，並沒有到高等法院再問一下案子，追問當年他是逃出去的，沒有這個事了。對玄奘法師恭敬得很，要他還俗，他想請他當宰相，玄奘法師沒有答應。所以，唐太宗是對他非常恭敬。

玄奘法師他有一天想起了，他跟皇帝唐太宗講，我有件事，要向你講，他說什麼事？他說某年某月我出國的時候，在那一個月裏頭，宮廷裏有沒有生一個太子？不是他的兒子，就算太子的太子---皇孫也可以了。皇上的太太太多了，生兒子都有登記的，他說我記不得了，查查看，一查呢，沒有啊，奇怪呀，他說絕不會有這件事情。唐太宗說什麼事呢？玄奘法師就告訴他了。唐太宗說那我下命令各王府全體查一下看，也許他走錯了路呢？哈，結果一查，查到是尉遲恭（尉遲敬德），唐太宗那個大將。我們畫門人，四大門人，那個鬍子拉碴的那個將，打天下那個大元帥，尉遲恭元帥。一查呢，查到尉遲恭家裏，他都忘了，他的侄子就是那一天投生。玄奘法師心裏也許不大舒服，這個老胡子，你怎麼走錯了路？！當然，那也是王府了。

那麼好了，唐太宗說馬上把他找來看看，你認認看，玄奘法師他說怎麼找人去啊？皇宮裏面派人把他找來，玄奘法師一看，就是他，就是他當年入定那個。所以，你看我們故宮有他的畫像，他的臉貌。說有這個人，我們顯明法師很像尉遲敬德的像。

好，玄奘就告訴皇帝：「是」。可是你曉得，菩薩有隔陰之謎哦。大阿羅漢也是，轉一個胎，他就迷掉了。皇帝把他找來，他這個人素來……尉遲恭這個傳統意識……官也大得很啊，大元帥做過的，一起幫忙唐太宗打下來天下，跟皇帝兩個蠻隨便的，有時候酒喝醉了，隨便跟皇帝倆個還吵架的。

唐太宗就把尉遲恭找來了，他說法師要你這個侄子出家。尉遲恭說這好啊。這個侄子要他出家，他不幹！爲什麼叫我出家？他就只有十八九歲，要我出家怎麼肯幹？（哎，原來還要等釋迦牟尼佛的，這一下迷掉了）絕不幹，吵了半天。後來呀，沒有辦法，他說講了半天，皇帝也講了半天。他說我有一個條件，什麼條件呢？好，出家（出家的戒律，閒書是不能看的），他說我呀，出門要帶一車書，什麼書我都要看。皇帝跟師父兩個都答應，沒有問題，這是第一條；第二條，我要喫葷喝酒，出門要帶一車酒肉，第二個條件也可以；第三，我要宮女，我的宮女丫頭不要離開，出家我還要宮女丫頭服侍，那也要帶一車。唐太宗說，好，你代表我出家，我要出家，你就代表我，唯有你可以，因此叫做「三車法師」。

他出門帶三車，酒肉一車、書一車、美女一車。你看這個法師威風多大，還是玄奘的大弟子，連玄奘法師對他都沒辦法。你看修行人，修了結果福報越來越大，還是迷掉了。可是呢，他到底是有根基哦，還是帶着「三車」，他已經悟道了。

這個時候，我們中國有一個講律宗的戒律，專門講戒律律宗是最清楚。終南山，就是離開我們這個國家的首都，有名的一個名山，叫終南山，終南山有位和尚……，講律宗（弘一法師就是律宗，弘一法師當然不及他了），叫道宣律師，持戒的，爲終南山的人，這個戒律，講戒律的和尚看到這個僧就是亂七八糟，那恨不得要開除了他，但是又不敢動手，那是代表皇帝出家的，這個威風大了。他有一天啊，三車法師---窺基法師偏要去逗他，要上山看他。這一上山看他，三車就推不上去了，終南山太高了，三車都擺在山下，他一個人上去了。道宣法師說，這一下我非要教訓他，擺顏色給他看。

道宣法師在山上住茅棚持戒，沒有做飯，因爲他戒律太好了，天人送食，中午一到，天女供養來了，天人就送供養。過了中午，持戒不喫飯的，日中一食，一天只有一餐就過了。他就吩咐天女啊，明天多送一份，天女說好。那麼，他就叫窺基法師，你儘管上山我請你喫飯，他也帶不上來，他上來，窺基法師那個大塊頭，酒肉喫慣了，胃口又好，過了中午，到了晚間也沒有人送食來。他說「法師啊……？」道宣律師搞得沒辦法。他也不下山了，太遲了，今天晚上睡，明天下去吧。「哎，我跟着你餓死了。我呀，你叫我來喫飯……？」結果夜裏，道宣律師他戒律精嚴，夜裏打坐都不倒褡。他老哥就在他前面拉開大腿，就打呼嚕睡覺，就是很不守戒律。照規矩，要睡也是右脅而臥，規規矩矩睡兩三個鐘頭再起來；可是他大睡其覺，打呼嚕叫，「吸呀、呼呀」這樣打呼嚕。

第二天睡起來了，道宣律師講他，他說你呀，固然是奉皇帝命出家，出家人不應該啊，你這個要守規矩的。他說我講戒律啊，我處處守戒，我沒有犯戒啊。他說你不要說別的，他說你看你那個睡覺，夜裏也不用功，光睡懶覺，這就犯戒了。睡覺還不行，你還打呼嚕。他說什麼？我幾時打呼嚕了？他說昨天夜裏呀。昨天夜裏，我告訴你，我沒有睡覺啊！你把我吵得一夜都睡不好。道宣律師說怎麼是我吵你了？哎呀，他說昨天夜裏，半夜三更，有一隻蝨子，在你褲腰帶上咬你一口，你給它咬了，難過得不能入定了，你拿手進去一摸，把蝨子摸到了，摸到了以後，你本來想，一下習慣地把它掐死，但是你想想，「哎呦，阿彌陀佛，我不能殺生」，你就是這麼一摸，沒有用力的，把它腿搞斷了。然後啊，你把這個蝨子往地下一丟，丟了的這個蝨子在夜裏叫了一夜，哎呦啊、哎呦啊，救苦救難啊，並沒有人救它，我就給它吵了一夜睡不着覺！他說這不是你乾的事啊？這個道宣律師那個臉都綠了，真有這個事。但是，他說算了，他說你呀天天講守戒律，我看你啊，冒充的。他說我要下山了，再見。我肚子餓死了，要下去喝酒喫肉去了。

等他下了山，中午了，天人又送食來了。他說昨天你怎麼沒來？「昨天我來了，法師，我找不到你啊」，他說這個山上啊，通通是七彩的祥光，我曉得有大菩薩在這裏，像我這個欲界天人的小神啊進不來啊，那個光啊封鎖得都進不來。而且光圈的外面啊，四大金剛在護法，有大菩薩在這裏。我那個階級太低了，鑽都鑽不進來呀。所以，我提着那個天人的天食飯來，大概都發酸了，我只好提回去了，就放到冰庫裏冰了，今天再給你送來。

所以，大菩薩的境界，什麼叫入定？那個樣子也是定，不是小菩薩的境界，所以他不懂的。所以，道宣律師聽了這個天人講的話，再也不敢批評窺基法師了。

窺基法師這個「三車和尚」，我看你們很多想做這個三車五車的，有這個本事可以做，如果沒有這個本事……

現在我們這個故事的重點不是講他這個三車五車的。是講入定的時候，當然進入的定境不同啊，八萬四千三昧，各種定境不同。某一種定境可以封鎖一切音聲。像有一種定境，就剛纔講到「聞蟻鬥如雷鳴」，乃至鬼神講話的聲音都能聽到了，所以叫做天耳通。鬼神說話的聲音都聽到了，當然，你說那個歐洲的鬼、中東的鬼，那個言語通不通呢？你在定中就通了。自然就會懂了，因爲意根自然通了。所以，是這個道理。

這是講，剛纔我們爲了這句話：「若不爾者。於此音聲不領受故」，就是說，不是講意識不相應，是音聲不接受，「不應出定」。「非取聲時即便出定」，並不是說，一切任何一種聲音都可以使他出定，這有不同的道理。所以，我叫你們去研究爲什麼入定要敲引磬纔能夠出定？那麼，你打板他也不一定出定啊，這是什麼道理？

「領受聲已。若有希望。後時方出。在定耳識。率爾聞聲。理應非善。」所以，他意識跟音聲這個觀唸的關係，有相應纔出定。所以，真要入定者「領受聲已」，聽到這個音聲，「若有希望」，同意識的原來觀念有關聯、有所希望的，那麼聽到這個音聲纔出定，「後時方出」。因爲在定中，耳識「率爾聞聲」，突然聽到一種聲音，同它不相干，意識就不會起感應，照舊的在定中。出定不出定關鍵在意識。所以「率爾聞聲。理應非善」，在理論上，在定中的人，他很討厭，認爲這個屬於不善的，妨礙定的皆是不善，他並不會受感應。

「未轉依者。率爾墮心。定無記故。」那麼，剛纔講入定的作用，音聲同意識的關係。「未轉依者」，普通人---凡夫一點功夫都沒有，一點轉識的境界都沒有。「率爾墮心」，這個心啊，沉墮下去，作人作得人影子都不如了，人影子都沒有，更墮落了。心也更墮落，智慧越來越差，定力越來越不夠，行爲越來越壞，「率爾墮心」。「定無記故」，頭腦也越來越糊塗，就落在無記之果。那麼，更談不到善的這一方面。

「由此誠證五俱意識。非定與五善等性同。」由這個道理和整個的唯識心理，我們常常也聽到，昨天聽到一個人介紹一個朋友來談，一個年輕人，也不算年輕了：「我喜歡唯識」，「哎呦」我說「你研究唯識啊？」我也曉得，是看了幾本現在人研究唯識的書，就說自己通唯識了，這些妄人蠻多的。「妄」者是狂妄的「妄」。唯識？我說那你瞭解唯識？「哎呦，這個心理學啊，比現在心理學好。」這些話表面一聽都對，都是狗屁不通！唯識跟什麼心理學？表面上講，它是個道德心理學，拿哲學立場講，它是主觀道德心理學。它已經確定了一個前提，由這個前提講心理學。

那麼，另一個主觀來講，它是一個道德實證的心理學。證到形而上道的這個境界心理學，用這個出發點而分析心理的，就同現代的心理學的路線絕對基本立場不同。但是學現代心理學的人，如果拿到唯識的心理學，多少懂一點點進去了以後，都可以變成心理學的大師。這一點同我們青年同學們特別交代一番。（完）

# 唯識164(上)

這邊有位同學提問題啊，他說：「在禪定的時候，很多次得到了明心見性，（這個話講不通啊！）但是因爲某種考驗故，長期拖延到現在事還沒有了，（這個不要亂講了，明心見性不是那麼簡單。第一，我沒有明心見性，所以，不好答覆你啊。）又未真實了結。（那麼根據這個問話的道理、邏輯道理，可見沒有明心見性、一了百了。）（備註：括號內文字爲南師答覆的話）

又問：「假使要見性，所出現的這種假象，而其元神所出來的也同樣是種假象，這種現象已經經過個把月了，（這是我還把你的文章改一下，這樣講比較看得懂，你那個文字我還看得不太懂。這個明心見性了以後還要出個什麼元神啊？我倒要請問一下，你所謂元神，是什麼元神啊？這個都不對啊！這可見修道也好，道家也好，這個所謂出元神啦，這又是道家的話。又不相干。那麼元神，真正的元神是明心見性，那麼明心見性有什麼出、有什麼入啊？還有出入的？這都不通的啊。希望不要亂搞。尤其我不曉得這位同學啊，年紀多大，年輕人我是反對你們學佛學道，先學作人，人作好了，仙佛的基礎都在於人，連人都沒有作好，根基沒有啊，地基都沒有，還想成仙成佛？那麼簡單？喫三天素，打七天坐，就明心見性了，出神了，那真是神的第二號，走邪路了，就很糟糕。這是第一個問題（不成其問題）。你說元神出來，同樣是假象。既然是假，何必出來呀？這個很簡單的道理，你曉得是假，你說你作不了主，那不是精神分裂啦？這種現象已經經過個把月，那很成問題，你要注意看看啊）。（備註：括號內文字爲南師答覆的話）。

問：「以前曾經以對抗的方式應付，現在已改證量，學習善知識。（這個話怎麼講呢？「證量」、善知識幹什麼？）唸經，唸經又是在不着相的情形下，謙恭和藹，其與話者的淵源，不知做法是否存有誤失？」（備註：括號內文字爲南師答覆的話）

答：這都是牛頭不對馬嘴的話。也可以啦，你念經啊，規規矩矩學作人，謙恭和藹作人沒有錯。同修道境界是兩回事。這是第一個問題的第二節。

第二個問題：禪定當中，兩個眉毛之間，眉中穴……（沒有這個穴道名詞，就是眉心印堂這裏是吧。）和元神出竅去（元神出竅是哪一個洞啊？還是講眉中啊？還是講頭頂啊？元神，真的元神出竅，哪裏都可以出，從肛門都可以出，真的哦；如果只從一條路走，那叫元神？那是鬼神啦），這個元神出竅處經常（你這個什麼字我也看不懂），閉塞住，閉塞，不知可有閉塞之方？（我不懂你什麼道理？大概你是講，打坐的時候，什麼「禪定中」？打坐不叫作禪定啊，打坐就是啦，學靜坐就是了。禪定這個程度他差得太遠了。你說是眉間發漲，是不是？假設有這樣情形，好像發漲了以後，這股力量把你拉住，你不去感覺它就好了嘛，把頭看空了嘛。還被這個地方給你拉住了，你太沒有出息了嘛。這裏發漲，發漲管它去呀？像給蚊子咬一樣，不理嘛，就那麼簡單答覆你啊。年輕人不要搞這一套啊，要搞這一套，學理先搞清楚，問的不大對啊）。（備註：括號內文字爲南師答覆的話）

我們剛纔是講到「未轉依者。率爾墮心。定無記故。由此誠證五俱意識。非定與五善等性同」。

「諸處但言五俱意識。亦緣五境。不說同性。」一切經典上，也只講到五個意識，叫「五俱意識」，「亦緣五境」，眼睛是看色（色相），耳朵聽音聲，鼻子聞香臭的味道等等，並不說同一個性能起作用，例如，《雜集論》裏頭說，「雜集論說，等引位中五識無者。依多分說」，「等引」，是修養已經達到最高境界了，平等，等持引發。拿我們現在的話講，修行的功力到很高的境界。等持引發，也等於說，一心可以多用、並用，在同一秒鐘的時間，眼睛在看、耳朵在聽，手還在做事（可以寫文章），思想還在想，嘴巴也在講話，都沒有亂過。整個都很清明，這個是「等引」境界。

「五識無者」，何以能夠達到這個境界呢？前五識不起作用了，一個意識引導一切了---妙觀察智，「依多分說」，這個經典上是以「多分」作用來講。

「若五識中。三性俱轉。意隨偏注。與彼性同。」所謂「五識中」，是說我們凡夫「五識」起作用，「善」、「惡」、「無記」這「三性」同時跟着在轉動，輪轉、旋轉作用。「意隨偏注」，第六意識跟着前五識，「隨」，是跟着前五識，「偏注」有偏向了。譬如說，我們眼睛看的時候，第六意識就在分別這個色相，譬如看一幅畫，哎呀，好、不好，喜歡、不喜歡，這是意識境界。

「無偏注者。便無記性。」什麼是所謂的「無記」呢？「善」、「惡」、「無記」是根據第六意識爲主，沒有偏於哪一點的。我們這個意識看過了就看完了，沒有影像。我問你某一個人看過？看過啊、見過啊，有沒有影像？沒有！意識裏頭沒有，那屬於「無記性」。

「故六轉識。三性容俱。」所以講「六轉識」的意思啊，這個善、不善、無記「三性」同時含容在內。

「得自在位。唯善性攝。」如果真得道了，得道了得到自在位置---大菩薩境界。剛纔講一般學道家，出元神不出元神，那還談不到「得自在位」。諸法自在，無所謂出定，無所謂入定。無所謂陰神，無所謂元神。勉強引用孔子一句話：「隨心所欲而不逾矩」，這是「自在位」。那麼在佛法呢，是大自在天、色界天天人境界。「隨心」這個是「自在位」，是觀自在菩薩的。「得自在位，唯善性攝」，就是隻有善沒有惡。

「佛色心等。道諦攝故。」大自在菩薩境界還不是佛。證了佛位，佛的果位，就是大菩薩最高的果位，就是成佛。佛的「色心」，「色心」就是包括他的肉體、他的心意識作用已經得了道了，那個不屬於「善、不善、無記」，不在這個三性範圍，是在「道諦」裏頭所包含。因爲「已永滅除戲論種故」，所以，「善、不善、無記」到了佛境界的話，看起來還是「戲論」，戲論是小孩子講笑話，沒有什麼可談的。這是關於「三性」，唯識三性的道理。

現在開始，所以我叫諸位青年同學注意，如果研究現代心理學更要注意，現在講「心所」關係。心理意識，那麼，在佛學名稱，唯識叫作「心所」，心理意識所起的作用。五十一種心所，心理狀態，還有分類，叫作心所。

「此心所遍行」，「遍行」是個名稱，還記得啊。遍行是歸納的名詞，遍行還提到有五個，有五個心所，歸納性的有五種遍行。

「別境」也是名稱，心理上特別的境界。譬如我們現在講心理的靈感、第六感就屬於「別境」。

「善」是一個名稱，「煩惱」是個名稱。「煩惱」分有兩種，有「根本煩惱」、有「隨煩惱」（「隨煩惱」下面有講）。「煩惱」是指「根本煩惱」。「隨煩惱」是個名稱，「不定」是個名稱，不定心理；那麼這樣，所謂「心所」是「遍行、別境、善、煩惱、隨煩惱、不定」六位，六個名稱。我們再報一下：「遍行，別境，善，煩惱，隨煩惱，不定」這六位。那麼，這六位心理歸納的狀況，它是歸納的，如果分析起來就太多了，配合現代心理學的發展，那就很嚴重了。

「皆三受相應。」「三受」是個名稱了，「苦受」、「樂受」、「不苦不樂受」。剛纔講到我們意識的道德觀念是三性了：善、不善（不善就是惡）、無記，這三性。這是關於三世因果的，因果關係---善、惡、無記。「三受」就是現在就能感受到的，人生的境界不是「苦」就是「樂」，「不苦不樂」---迷迷糊糊就過去了。譬如睡眠忘記了苦樂，睡眠的時候就是非苦---「不苦不樂受」，等於是無記昏沉的這個階段，這叫「三受相應」。五十一種心理歸納的狀況，它同現有的神經呢，「三受相應」，使我們這個人生，不感覺到痛苦，就是快樂，再不然昏頭昏腦過去了。它與永遠的人生呢，這個因果關係是「三性相應」---善、惡、無記。這個觀念我們搞清楚了。現在討論心所關係。

「論曰。此六轉識。總與六位心所相應。」剛纔我們講過，現在只講到第六意識，第八識、第七識我們講了那麼久了，已經討論過了，不談了。現在是開始討論第六意識，以及第六意識前面的眼、耳、鼻、舌、身---前五識。那麼，這個第六意識就是與我們現在的心理狀態有關係了（所發生的），用佛學唯識的方法歸納，歸成了六個部分，六個部分總名稱叫作「心所」，心理所發生的現象。

那麼，「謂遍行等。恆依心起。與心相應。系屬於心。故名心所。」就是講六位，剛纔我們報告過：「遍行、別境、善、煩惱、隨煩惱、不定」，他講這個六位「遍行等」心理所起現狀，「恆依心起」，它永遠跟着本心的關係起作用。這個「恆依心起」的這個「心」，不是現在的心理作用的「心」，就是講本體之心的「心」---本心。這就是我們過去的中文麻煩之處了，同樣是「心」、同樣是「性」，兩個歸屬範圍不同。所以「恆依心起。與心相應」，這個心也是講本體心。本體心是八個識都包括進去的，同這個本體心有關聯。「系屬於心」，現在我們起的心理的思想作用、現狀，它由本體心連着的一條線拉着，等於母子連心，本體心等於是媽媽，我們現在意識思想這個心理狀況等於是心的兒子。我們現在作個比方，所以母子所連，「系屬於心」，這個兒子屬於那個媽媽心連着心，心連心。所以現在講的，這個子性的，這個兒子性的這個心理現狀，「故名心所」，所以叫它是心所。

「如屬我物。立我所名。」等於我們現代人生行爲，法律的作用一樣，這個茶杯是我買來的，屬於我的，現在它屬於我，我有權利用它，因爲它是我買來的，屬於我所使用。不是你買了的，不屬於你所使用。「如屬我物」，這個東西屬於我的，「立我所名」，所以由我建立這個心所起作用的名稱，所以叫心所。

「心於所緣。唯取總相。心所於彼。亦取別相。」「心於所緣」這個「心」，是講總體的心、本體的心，包括了八個識。所以，我們這個中文文字，翻譯很困難了。有人把這個《成唯識論》這部書翻譯成英文，已經出版了，在國外、世界各國也蠻流行的。那麼，據一班用的，有些同學讚歎說翻譯很好，有些同學研究了，尤其在這裏研究過了，認爲問題很多。我說一定問題很多，不過已經翻出來，很了不起，很偉大的工作了，是個學者翻的。

譬如現在這個「心」，「心於所緣」這個「心」，是總體的「心」，這個總體的心，當我們分別心理起作用的時候，總體心「唯取總相」，它是起到一個總體的相狀，由它歸納。「心所於彼。亦取別相」，譬如我們這個意識思想，總體心所起心理的作用，它有各種差別的現象。譬如說，哭跟笑，我們看到悲哀的時候會哭了，心所就是哀，那麼，我們一邊在哭，碰到一個很好笑的事，一邊哭一邊笑，兩個心所現象是兩樣，絕對是兩樣，哭就是哭、笑就是笑，不一樣。但是呢，拿總的來講的，都是心動，那個是總體心，這樣大概都可以瞭解了。所以心所（心理的現象）「亦取別相」。

那麼，你說我們研究這個幹什麼呢？我們也不是學心理學的。誒，你要修道，就要分辨得清楚啊。你現在所得的智慧，所做的功夫，所得的境界，究竟對、不對，這要分辨得清楚。你不要把心所現象的境界，所發生的「心所」，譬如說，佛說得道的人內外都有光明，心理所起後天的現象也有光明，它並不是本性的寂光，不是真正的自性光明。你認爲有相的光明以爲是道，那你就冤枉死了，這一冤枉不是一輩子哦，可以是千生萬劫直轉下去，所謂六道輪迴。那你爲了求正道而走上這樣一個路子，多慘呢，多可憐！所以，先要認識清楚。這個道理我們表面看來，這還是隻講學理，同我修行有什麼關係？《成唯識論》就是爲修行而講這個心理，要注意這一點。

「助成心事。得心所名。」所以，心裏所起的作用，這個心所，它能夠幫助你完成總體心的事業。譬如我們心所---我現在因爲修道，所以要喫素了，要念佛了，我要注意自己的思想行爲，作一個好人啊，多做些善事，培些功德啊。不過修道家也要「三千功就、八百行圓」，都要做善事的。什麼叫善事，你思想分辨就要清楚了。不要因爲覺得是做善事，而做了惡事呢？爲什麼做善事？「助成心事」。你的「心事」是什麼心事？我要成仙、我要成佛、我要得道，這個是你的事業的目標。所以，這個觀念要認識清楚啊。你爲什麼讀大學啊？我將來有前途，什麼叫前途啊？賺兩個錢嘛。所以，現在年輕人沒有過好，講起來很好聽，爲什麼讀書啊？前途。什麼叫前途？不知道。還不是求名求利！怎麼講呢？工具多得很呢！所以要搞清楚。它這個心是「助成心事。得心所名」，所以叫作心所，心理所起的現狀。

「如畫師資。作模填彩。」等於一個畫家，畫家作畫，先打個稿子畫好，或者用鉛筆畫好一個稿子，看看滿意了，不好的話可以改一改，然後正式把顏色填上去了。做一個模子，就可以填上彩色了。我們現在所謂研究心所也是這個道理。

「故瑜伽說。識能了別事之總相。作意了此所未了相。即諸心所所取別相。」所以，彌勒菩薩在《瑜伽師地論》上說，現在講心意識，《成唯識論》現在正式講到意識的「識」的作用。這三點我們要記住啊，上次再三提到過，心、意、識三個定義不同。心、意、識，什麼叫「心」？「集起名心」，集中的，是心的作用，是總體；什麼叫「意」？「思量」叫作「意」；了別叫作「識」。我們現在所講的思想意識，譬如現在我們的術語，新的政治哲學經常用的，你看這個報紙雜誌經常看到，尤其是共產黨他們的哲學思想，經常用到的名稱---意識形態，就是思想，就是我們這個觀念、觀點，這就是思想作用。這個思想觀念觀點都是第六意識的「總相」，是它的「總相」。但是我們要知道，第六意識在佛學的唯識學裏頭，是第三個---「了別」識的作用。現在講識---第六意識開始了。

「識能了別事之總相」，「識」，唯識這個識，是講它「了別」的作用。我有個比方過，大家本院同學應該記得，比方不是真正的，因爲真正的說不出來。「心」，我們佛經也這樣比，像四大海水，就是心的狀態，心是大海；「意」，大海上的波浪、大浪；「識」，是浪上面的波濤。我們聽臺語的氣象報告，什麼「大yùn、小yùn」，就是這個波濤，浪濤有多高，海浪有多高,就是這個東西。實際上，都是大海本身的變化，至於我們這個波濤，我們現在這個人生的境界，各種思想，各種各樣，各種感情，都是波濤上面的浪花、泡沫。總歸大海，所以把泡沫平靜了，回到波濤；波濤平靜了回到大浪；大浪平靜了回到大海；大海平靜了，「純清絕點」、「如如不動」，就是「明心見性」。

所以，剛纔有同學問，說自己「明心見性」了，你見到了沒有？見到海了？你說我見到了，打坐看到一片大海，那你入魔了。這是比方，比方這個作用，拿海水作比方。所以，現在爲了「識」，講到「識能了別事之總相」，這個識講了。

現在第一個起來的心所---五遍行。「遍行」，什麼叫遍行？我們顧名思義，「遍」，就是普遍的意思，「行」，普遍在作用，所以叫作「遍行」。（完）

# 唯識164(下)

「五遍行」第一個就是「作意」。五遍行是歸納的心所的第一位叫五個遍行---「五遍行」。

五遍行的第一位叫「作意」。

「作意了此所未了相。即隨心所所取別相。」什麼叫作意呢？等於我們現在的名詞---誒，你要注意哦！就是跟「注意」的道理差不多，「作意」等於現在的名稱「注意」差不多。所以，作意是什麼呢？「了此所未了相」，誒，這個事情，我們有時候人生一切經過，看來都是馬馬虎虎過去了，要特別加上作意才瞭解。作意就是這樣。譬如我們唸書，就唸過去了，加上多注意哦，想一想哦，就是「作意」的作用。作意是「了此所未了相」，不透徹的情況。「即諸心所所取別相」，這就是講，我們心理所起的現象，「所取」，所抓到的，特別的注意的作用。你說懂了這個同我們修道有什麼相干呢？相干哦。譬如你要念佛，你要修道、守竅（道家的守竅），密宗的修觀想，就是「作意」嘛，這就是五遍行的作意嘛。對不對？你要打坐聽呼吸，是作意啊，這就是作意啊。這不過是五遍行的凡夫心所生起作用。這個指導你這個道理都沒有認，道有道理，有道就有理啊。你那個理論都沒有搞清楚嘛。有道就有理，所以叫道理，理你都不懂，理論搞不清楚，你還來隨便去求實證的，那不是很糟糕。作意就是這個意思。作意是凡夫心理境界，可是一般人學佛修道，連這個理、道的理都沒有了解清楚，天天在那裏作意。譬如剛纔這個同學講，你打坐，覺得這個眉心像被抓緊了一樣，始終給你抓住了一樣，因爲你作意在這裏，你的意識隨時注意在這裏。你不相信，你抱着膝蓋頭看三天，就在這（指膝蓋），這裏（指眉心）絕對不跳，（膝蓋）這裏會有感覺了，因爲作意到這裏來。

這是有醫學憑據的。這心理資料。像我們現在，西醫告訴他就懂了，中國的古代中醫也講過了。一個名醫只有一個女兒，這個女兒他最愛的、最喜歡的，可是這裏生了一個瘡（指脖子），要開刀，那不得了，沒有命，不開刀，也沒有命。這個名醫怎麼辦？表面上態度沒什麼，心裏急得不得了！這個女兒是他的命啊，可是他不在乎，這個女兒痛得跟爸爸吵，你給人家都醫好，你那麼差勁，我這裏都沒有醫好！這個醫生等她吵得差不多了，他說這個算什麼，過七天，把她大腿拿起來，拿紅筆一畫，過七天這個要地方長了一個瘡，比這裏還痛一百倍以上，要長那麼大，這個女兒這裏已經痛得不得了，一聽，哎呀，把大腿抱着，馬上說，我的媽呀，這裏已經受不了，還要長這裏，現在抱抱看，這裏痛，這裏還要到這裏，這個注意力把這個引下來，這個果然慢慢長起來。這裏減輕了。等到這裏長起來，這裏減了，他說爸爸不得了啊，這裏現在痛在這裏，「叭---」（師彈指）「阿彌陀佛」，好了，就開刀。

所以，人體的作意，你當然守竅守這裏，這裏就起作用嘛。這有什麼稀奇啊？這個有什麼呢，就是作意作用。一般人一天想菩薩，觀想菩薩，當然菩薩做夢也夢見、看見，那是你作意起的作用。是心所現狀，同道、明心見性，了不相干！那個外婆在哪裏還沒有找到呢。那還不要是討媳婦啊？外婆都沒有找到，外婆還沒有生女兒，你怎麼討媳婦啊？對不對？所以呀，這個是作意的作用，五遍行的第一個心所瞭解了。

第二「觸」，五遍行的「觸」。什麼叫觸？「觸能了此可意等相」，「觸」就是接觸。接觸分兩種了，拿我們現在的心理講，就是感覺狀況屬於「觸」。感覺---神經肉體的反應，就是反應的作用，腦神經的反應，肉體反應就是屬於「觸」。空氣的接觸、氣候的接觸、寒溫的接觸。所以，我常常告訴同學，有的人說氣象臺真糟糕啊，今天報紙上報道……，我想想也難怪了，溫度有時候……我說他報的都對，這就叫作科學。他報的臺北氣候，不是一定講臺北市啊，臺北市很大，山區也在內啊，可你老是坐在信義路看，他報得當然不對了。有時候信義路下雨，西門町還不下雨呢，他沒有錯啊。科學只到這個程度。還有我們說這個溫度34度，或者那個胖子說不止不止，有36度！說我熱得不得了。那個瘦子還怕風呢，他說，我還穿毛衣呢。那怎麼說呢？那要加人體感覺溫度。這個他是不負責的，那是醫學範圍，人體感覺的溫度不同嘛。這個人的感覺溫度要加多少度？這個伸縮啊，看體能的關係，看是什麼關係。所以這個「觸」字，不止講這個。那麼尤其我們中文經常用，哎呀，我看到一個傷心的事---非常感觸，對不對？是不是用這個字啊？是啊。那麼這個字，並不一定是身體的名詞了，心理狀況也是有「觸」，這個「觸」---我感觸很深啊，是這個「觸」。「觸能了此可意等相」，所以，五遍行第二個心理狀況作用，叫作「觸」。「觸」的作用，這個名詞，心理狀況的定義，是「了此可意等相」，我們這個，哎呀，剛剛晚飯沒有喫，來上課，經過那個包餃子那個館子店的地方，哎呀，今天，因爲肚子餓了，聞到那個餃子味啊，感觸良深，爲之都咽口水，因爲餓了，飽了就不然。這個就是「觸」的作用---「可意」不「可意」，就是心理狀況。觸是這個。「五遍行」，什麼叫「遍行」呢？第六意識上有它，前五識---耳朵、眼睛、鼻、舌、身體也有它，末那識---第七識「我」---意根也有它，第八阿賴耶識也有它，很難辦。

所以，你說我得道了，「一念不生，萬緣皆了（liǎo）」，你把這個五遍行怎麼去了（liǎo）？五遍行，誒，你說我現在覺得很清靜，好啊，清靜是不是「觸」？是不是「觸」啊？那你「觸」沒有了（liǎo），五遍行存在---妄想根本。那真要是給你打個分數，如果我給你做個按語呢，四個字---「一片無明」。請問你「觸」怎麼了（liǎo）？怎麼轉？是這個「觸」的道理。五遍行有這樣重要，所以，心所的第一位先提「遍行」的重要，這個遍行就是這樣厲害。

第三位「遍行」---「受」。「受能了此攝受等相」，這個「受」跟「觸」又不同了（「觸」剛纔講過了），其實兩個，「受」深一層。生理有「受」，譬如說我現在冷氣，感受到很涼爽，不開冷氣感受到很熱，這是肉體的反應、感受。對於這個事情，我看到一個悲哀的事，感觸良深，很深刻，是上面這個觸，因爲感觸深刻，哎呀，我受不了！對不對？我們都曉得會講這種話，可是不曉得自己心理，所以「觸」跟「受」兩個層次。受不了、我硬是受不了！有時候感觸看到難過的時候，你說，哎呀，我噁心得發嘔啊！也真有人噁心得會發嘔，噁心是「觸」，發嘔是「受」，嘔吐是「受」。所以呀，在喜、怒、哀、樂各種情況境界，這個「觸」跟「受」又不同，同我們做工夫都有關係了。

所謂得了道的人啊，他一天到晚、晝夜裏在「常、樂、我、淨」中，那個樂就是樂，不是痛苦。誒，你說得了道以後，我路也走不動了，一身都麻木了，而說「我有道」，那你得了麻道，那你所得的受陰是苦受嘛，不是樂受。你這個都轉不了，你說我的業力已經轉掉了，那不是欺人就是自欺呀。哪有那麼簡單！所以，明心見性得道，你這個道理都搞不清楚啊，道就有理，所以叫作道理。

所以，「作意」講了，「觸」講了，「受」講了。「受」它的定義解釋「能了此攝受等相」。這個「等」就包括了很多了，用現代心理學分析，誒，我希望你們張尚德啊，你們諸位教授們帶領一個頭，把這個包含在新的心理學。中國東方的新的心理學出來了，你不要走熊十力的路，熊十力的路線還不行的。譬如講「攝受」，「受能了此攝受等相」，這個「攝受等」就很多了，乃至我們現在的思想對不對，是唯物哲學的思想所影響到社會，產生人類的社會政治形態，使一般人類感受到的苦受與樂受，就是「受能了此攝受等相」，就是各種現象在內。這是「受」。

五遍行還剩兩個，第四個是「想」。「想能了此言說因相」，想是想，思是思哦，我們現在講話，理解聽的就是想哦，想就是叫作妄想。剛纔比喻等於海浪起來的波濤上面的浪花。想是「了此言說因相」，我講的話對與不對，講些什麼，諸位聽懂了，或者是領受了，或者加以分析了，或者有相同意見、相反的意見，就是「想」的作用，想過了就過去了。所以「此言說因相」，這是「想」。

「思」就不同了。「思能了此正因等相」，「思」不同，比「想」深一層，它很綿密的、忘不了。不是我也常講、我也常做這個比方嘛，引用文學境界：「剪不斷，理還亂，是離愁，別有一番滋味在心頭」，這個形容得太好了，你說我在想？沒有在想。沒有想？忘不了！忘不了就是忘不了啊，就是「思」的境界，這是一種「思」的境界。

譬如說一個問題我解決不了，一個學術上的思想的問題解決不了，雖然我跟你兩個在談話，「啊……啊……」地交談着，但是腦子還記掛着這個，「這個」，這是「思」的境界。譬如大家在修道，你認爲這個境界，哎呀，我要念佛，我呀，一邊給你應付，一邊心裏頭，「哎呀，我想快一點成佛，你快跑吧，快走吧，哎呀，我要去拜佛」，可是表面上卻說，「沒有關係、沒有關係，多坐一下不要緊」，實際上心裏面，「笨蛋！快跑吧！我要阿彌陀佛去了」，那個是「思」的境界，跟「想」的境界是兩樣。對不對？這個就是「思」，「思能了此正因等相」。這個「五遍行」他先下了兩個簡單的定義。

「故作意等名心所法」，所以，講了五遍行說這個「作意」開始，「別境」、「善」、「煩惱」、「隨煩惱」、「不定」，這六位叫作「心所法」。「此表心所亦緣總相」，這個是表達心理所起的現象，也表示了整個心的作用。

「餘處復說。欲亦能了可樂事相。」下面，我們今天講到「五遍行」爲止，「別境」我們下一次講。因爲連不下去，要連下去了解啊。（完）

# 唯識165(上)

我們這個《成唯識論》今天講的還比較重要。第192頁，有一個研究的是心所問題，就是說我們這個心的體（心性之體），它起了現在我們心理的作用，這個就是唯識的一個重點，同現代心理學有關聯的。有些人研究佛學的，站在佛學的立場看法，這個唯識的心理學，是比現在世界上一般的心理學高明得多了。它尤其在幾千年以前做了這個分類，而把心理狀態分析以後再做歸納，歸納總體有五十一位，這個心理不同的現狀。

在時間上講起，是了差幾千年。一千多年前有這樣一個進步的學術的組織是很特別的。第二，它的一個歸類的中間，特別注重於心理的、着重於這個心理道德行爲。心理的道德之所建立的，這個是怎麼樣建立法？就是第二點特別的。因此，有許多偏見，認爲這一個唯識學是概括了現在一般的心理學，這個可以說是偏見。也可以說是一個很確定的見解，因爲這裏有個前提，真要研究哲學邏輯的，或者勉強可以瞭解它。這一個唯識的心理學，它是有一個前提的心理學，它是個道德心理學。所以，它有個主體已經限定了，違反這個原則的心理都是錯誤的。那麼現在一般心理學啊，它從心理學的現象而講心理學，它沒有確定一個前面心性究竟這個體是善是惡，或者不善不惡，這個它暫時不管，只講這個現象作用啊，關於這個實際的人生，這個兩個路線是不一樣的。

那麼再說，我們這個唯識的分類，以道德心理學的立場來看，它的每個範圍所定的，是適合於古代那個社會、那一種時代。以現代的社會時代的各種範圍來講，它有些不一樣了。現在社會分析呀，科學分析同唯識的路道是兩回事。不過，如果我們站在唯識學的立場，把它再做歸納，現在的心理學的調查資料，可以把它進到唯識學的範圍，以道德心理學的這個觀念，來歸納它的。那麼，這個裏頭在將來，很可能是一個哲學上的一個大問題。這一個現在還沒有定論的。至於說，由唯識心理學而講到形而上的本體，更是一個嚴重的問題了。那麼世界上現在我們曉得，在哲學的範圍以內，一個是唯心，一個是唯物的爭論，所謂宗教哲學，大部分都屬於唯心哲學。

唯心哲學看起來是很了不起一件事情，但是，從十七世紀以後到現在，幾乎事實上與唯物哲學是動搖了根本。現在唯心哲學上，在學術上可以那麼講，在大家的應用上，根本不理這回事情，一切傾向於無的作用。譬如我們坐在這裏，夏天有冷氣，這是唯物的發展，不是唯心的，所謂「心靜自然涼」，涼是涼，汗還是要流。唯物的冷氣開了以後啊，你不要「心靜」，它汗還是不流，究竟是唯心還是唯物的？比如舉一個淺顯的例子，是個大問題。

那麼，除了這兩大思想的潮流以外，加上我們東方哲學是唯識，這個唯識，實際上嚴格歸納起來，也叫作「純粹唯心哲學」，純粹的唯心，因爲唯識學把心物已經歸到「一元」去了。那麼我們一聽，假使初學哲學的一聽，認爲這個是很高明的，「心物一元」，可是這句話聽起來很高明，在科學文化的立場上，它沒有證據。你說「心物一元」，怎麼樣「心物一元」？實際上，實際的證據很難拿出來。這是一個大問題。那麼，在理論上是承認，事實上很難，那麼求……

清楚了，大家功能發展上如何使用他，那麼他就起作用。這個唯心哲學，他是心物一元，不是人家向物質方面去研究，他是迴轉來研究自己，研究自己，你怎麼樣可以證入心物一元，除非每一個人修道證道阿羅漢果，或者成佛，得了五種神通，那就可以證明，可是對不起，證明啊，你還是隻能夠證明一個人，不能證明大多數人，所以我常說，我說這個一切唯心，佛法是真實的事，我可以做證明，但是我現在只能做一個辯護人的證明，我沒有辦法站到法庭上把這個境界拿出來，都是這回事，我還沒有。假設有一天我是這麼交出境界來，我就走了。等我走了，別人又說這個境界不可靠，我再要開庭問他一下，他人都不在了嘛。那所以呀，這個問題也是個嚴重的問題啊。我們瞭解了這裏，然後知道唯識學所講的心理學，他科學，很科學，很邏輯，他的重點使我們懂了如何去修行求證，尤其是你向說的所謂悟道，證道，怎麼叫得道？怎麼樣叫證果，這一個路線，是自己個人求證的路線。也可以說每一個人求證的路線，在每個心理學，在每個心理行爲的科學。他是這樣一個路線，我們要搞清楚的。現在我們把51種心所名稱做個介紹啊。（吩咐同學：你拿到六位心所這個地方，可能這個表要用到，是啊，現在他們記不得，你記得嗎？）

「雖諸心所名義無異。而有六位種類差別」，這個唯識的心所有六位，六部分，位就是六個部分，總歸納，不過希望這一次講了以後，將來講這一部分，下面我們再補，黑板上再不寫了。現在是白板，白板上再不寫了，寫了以後啊，很麻煩的，所以希望這一次記得啊。

那麼這六位的分析，遍行有五，這五種遍行，五種遍行就是作意，觸受想思，這是歸納，這一部分，遍行這一部分有五個，所謂講遍行，普遍的，第八識、第七識、第六識、前五識，沒有哪個地方無處不在，這個叫遍行。遍行有五種。

別境，特別的境界，在心理上特別發生的，所謂別境呢，也有五個，我們要注意的，所謂別境啊，什麼叫特別呢？一定要經過禪定練習，道德的練習，道德的練習還不夠哦，要經過禪定求證的功夫，這個生理跟心理合起來求證，一步一步功夫到達了，他這個心理的境像就呈現了，特別的強烈，這個是他的別境。特別的境界，心理。那麼我們普通人有時候呈現不呈現呢？也呈現，就是說，當我們的心理狀況啊，很寧靜，很純潔，很善良的時候，偶然來一下，也有的，這是屬於別境，他是歸納分類又分成五個，所以別境，第一個是欲，這個欲是廣義的，廣的，很廣，不是男女之間，不止性慾，一切的欲，尤其在別境這個欲啊，是講什麼？譬如我要修道，這個人喜歡修道，我想求得成佛的某一個境界，別是一種欲，這種欲不是普通的欲，超越與世間的欲，譬如我們中國人經常講一個人，超凡入勝（我們比較放慢一點，你問一下這裏）。這個超凡，一個凡夫變成得道的聖人，我們普通講發願立志，發願立志也是一種欲，換句話就是心理的欲。你沒有這個欲呀，也不能成功的。譬如我要飛起來，怎麼樣練成功飛起來，這也是一種欲。

勝解，特別的見解，特別見解，普通一般人思想見解都是差不多，有人智慧特別高的，任何事情到他前面他有特別高明的理解，那個叫做勝解。譬如說，大家都是同樣的上課，學國文，有人學了一輩子國文吶，連個寫信都很困難，有人就是一年他變成文學家，他對於文學有特別的勝解，這個勝解包括着天才的發展，這個是屬於勝解。這是別境裏頭的。

譬如念，我們普通念，佛經說妄想也叫念，叫做妄念。我們現在的亂的妄想叫做念。譬如唸佛，那個也是念，唸佛那個念，念道德那個也是念，這個唸的形成，所以此心中只有善念，這個養成，這個屬於念。所以他現在這個名字我們一看，有許多都混淆了。假使是在現代化講這個唯識，這許多名詞同世間的學問混淆起來了，應該要重新加以整理，重新加以註解，照老註解還行不通的。譬如念，什麼都是念，唸詩也是念，我一個人喜歡音樂，我們譬如說普通講學國學練拳的，拳不離手曲不離口，一個學唱歌的，這個曲子啊，隨時要在唱，唱慣了，好久不唱也不行了，聲帶也不行了，也走板了。這個這也是念。那麼這個念，爲什麼放到這個別境呢？普通心理這個樣子也叫做別境。就是經過特別訓練，比如這個人死要錢，我們講一句笑話，棺材裏伸手死要錢，這就是形容，他也是念。所以這個司馬遷在《史記》上講，普通人，「天明而起孜孜爲利，」大家都是爲了錢，忙的不得了，所以心心念念在這個錢上，也叫做念，這個念，有時候普通人還沒有，偶然一下不能連續的。這個念要加強連續的作用。這個善念，各位形成的。

定，我們不是打坐學定，定是一種，拿我們現在的話，是心理特別訓練，心理作用受過了特別的訓練，或者是生理受過了一種特別的技能的一種訓練，所形成的一種狀況叫做定，因爲我們普通人的這個心理思想啊，是活動的，不會固定。一個得道的人，我們拿佛學來講，所以受過這個訓練，他的心境精神思想永遠不變的，在某一個情況之下，叫做定，這個也是心理上一種別境。所以我們曉得，修行人，所謂得定，在佛學，學佛的人看起來了不起，你懂了唯識以後，是了不起，這是心理訓練成就的一種別境，不是普通一般人所有的。因此以普通人看來，得道得定的人，是異人。那麼中國有一句名稱。某人是個異人，異者，奇異，同普通一般人不一樣，兩樣的，特別的，所以叫做異人，同普通人兩樣叫異人。而這個定就是這麼一個狀況。

慧也是經過特別訓練出來的。那麼我們普通呢，這個慧，這個人智慧，聰明是，所以中國字聰明是兩個字。聰，聰耳旁的，耳朵靈敏特別謂之聰，明，從目的，從眼睛，耳目特別聰明，這個叫做聰明，普通人所具備的。這個智慧不是聰明，智慧我們普通現在講靈感，其實靈感也不是，靈感還屬於聰明的範圍。那麼普通人這個智慧，這個慧從哪一個方面訓練出來的？第一要天才，譬如孔子也沒有明顯講過這個話，你們諸位在中學裏，如果念過《論語》呢，應該知道，孔子說過「學而不思則罔，思而不學則殆」。思想天才，要經過學問的鍛鍊，有頭腦聰明，有思想，有天才，沒有真學問，就是沒有好好唸書，沒有各種鍛鍊下來，這個思想是沒有用的。狂妄的。這個所謂「學而不思則罔，思而不學則殆」，殆是危險的。有學問可是沒有思想，書讀的很好，一切都很好，很呆板，但是呀，他這個人沒有思想，這個也沒有用。所以智慧，普通人的智慧，學問跟天才、思想配合的。

你看我們現在在臺灣看到，教育那麼發達，到了大學，到了研究所到了博士，看到每一年畢業的大學生，碩士，博士，非常多，但諸位沒有在教育方面接觸的，我不曉得理解怎麼樣。在我們是天天感嘆，學生的這個素質越來越差，不管是博士碩士都在內，再加上以學問的立場看，看一代一代，差一代。你們現在到小學裏看一看，你們二十幾歲同學就感嘆了，哎呀，比我們聰明，但是很差啊。已經講這個話了。這個原因，是什麼道理？慧學，學問的失去，沒有經過鍛鍊的成就，那麼這裏面牽涉到教育問題，文化問題等等，所以慧也屬於別境，一種心理上經過特別的鍛鍊，他爆發出來的功力，他發生的功能，這屬於別境。那麼這個別境也有五個，同遍行一樣，所以普通過去，我們在佛學院或者在佛學上面，研究這些，把這些名詞記得很牢，照古老的解釋，那麼就是做了一個統計，大家老一輩子的佛學家，所謂講唯識的，了不起。可是到了明國初年，明國十幾年到二十年之間，這十年，明國十幾年到二十五年之間，有一個人起來反動，他是學佛的。就是熊十力，那麼他的老師，就是歐陽竟無先生，實際上，他們，這個我都熟的，那麼他最後，師生意見不同，等於分手，各走各的路，那麼熊十力認爲，古老的這個唯識學還不通，還沒有完全，不對，那麼他認爲佛家講的唯識，有許多是路走不通的。無法圓滿解釋的，他認爲補充這一個唯識使他圓滿，必須要靠中國的易經，那麼他也研究易經，把兩種匯合起來，他認爲比較完畢，因此，寫的書叫做《新唯識論》，這本書現在也有，很多人也是他的弟子，學生。

這文字呢，因爲他也是原來年輕時候革命，差不多快到三十歲的時候放下來，真正做學問。真正研究這些東西，所以他的文字的寫作是學這個玄奘法師這個《成唯識論》這些筆法來的。因此，講這個科學的東西，文字很難懂。要是年輕人看看新的唯識論，熊十力先生的，你更頭大，也看不懂，易經也沒有基礎啊，唯識也沒有基礎。但是越看不懂的東西，學問一定好。就越來越高了，就莫名其妙跟到這個捧的，因爲看不懂嘛，當然比我高了。看懂就不高了。那事實上，熊先生我們是朋友，不好意思多講，現在也可以，爲了學術的嚴謹立場，必須要說明。這個，他的唯識也沒有搞通，爲什麼沒有搞通呢？唯識不是普通的學術，要拿禪定功夫求證的，他禪定根本談不上的，沒影子的，連兩個腿也盤不起來的，怎麼修禪定呢？這是不可能的，換一句話說，他對於《易經》的相學也沒有弄清楚，因此搞的不倫不類啊，就擾亂了這個學術界。所以我在幾十年以前，有兩句詩鄭重提到，「江山青史交相錯」，歷代的歷史很悲哀，這個江山啊，這個大好河山同這個歷史互相都在錯亂的。大好河山騙了英雄，騙了人想當英雄。英雄造了錯誤的歷史，歷史又造了錯誤的英雄，「江山青史交相錯，學術文章亂是非」這一代啊，我在幾十年前經常有兩句詩，對這一代的歷史，我現在迴轉來看看，我已經下了評語了，等於對這一代的文化歷史我已經下了評語了。這一代許多的鉅作，學術文章都是亂了是非的，沒有真正的是非的。這就是講一個學術文化，尤其是講到佛學這一方面，非常非常難，我這個話批評了前輩，是你們的前輩，在我們都是平輩了，是鼓勵後輩，希望你們青年的一代，將來人類文化，我們還不講中國文化，這個擔子要能夠挑的起來，像這些問題都要多加研究。

那爲什麼講到這裏呢，譬如說遍行五種，別境也是五種，那麼我們心理因爲修道修定，把他修成一種特別的境界，那麼這一種特別的境界，五種別境同五種遍行，有什麼關係？我們看遍了舊的，就是佛學裏頭所所有的唯識講法，在這一方面橫的聯繫，還沒有聯繫起來。可是這個裏頭有最重要的關鍵，尤其講到修行做功夫，關聯更大。所以別境的五種同遍行的五種他的關聯是出在哪裏？橫的關聯，因爲唯識學只說豎的關係，剛纔講了，他介紹，橫的彼此的關聯，他是沒有管，我們現在假設做新的研究，這一方面就要加以留意。

還有善，這個問題很嚴重了，所謂道德觀念，我們所謂講善行，在唯識學心所裏頭，歸納，把善行歸納成十一類，十一個心理作用，是歸納，大家要注意這個話啊，歸納性他不是分析，譬如我們注意，舉一個例子，拿佛學來講，人的心理行爲有多少呢？八萬四千，佛說的，煩惱有八萬四千，其實他這個不是真正的數目字，是形容人的心理思想行爲所產生的煩惱有那麼多，有那麼多八萬四千多的作用。那麼現在唯識歸起來，煩惱六種隨煩惱二十種，包括善惡都進去，也達不到八萬四千呢，這個中間善法只用十一個就歸納了。是不是真正能夠歸納？能夠歸納的話，要我們補充上做功夫了，做學問的功夫，怎麼樣的行爲纔可以歸納到這個善法裏，十一種範圍。這個中間分工就非常細了，所以真正講新的佛教，新的佛學要弘揚的話，這個工作還正在開始呢。所以真的佛學要弘揚到全世界，乃至說中國文化重新建立佛學，那要重新再建立，他剛開始。（完）

# 唯識165(下)

（照過去老的這一般做法是沒有用的，）一般所謂佛教的教育還是走這個路線，像我講的這八個字，「自殺主義，關門政策」只有把佛教佛學閉死了，不能發揚光大的，尤其跟不到現在的學說走，所以在中國文化，我們現在講善。我們隨便提出來一句普通的話，「萬惡淫爲首」，譬如大家，像我們年輕的時候，小學這些句子都是課外都先曉得了，不像現在小學生啊，先看童話小說，我們那個時候沒有。「百行孝爲先」。這些我們都背的很牢，等於說五六歲都背了，這個孝淫善惡我們姑且把他拿下來不講，什麼叫百行呢？一百種心理行爲，百行，也有人寫成百善孝爲先，這樣寫也不錯。百善。這個百行也好，百善也好，他有一百種。哪一百種呢？中國文化籠統的講，同佛說的煩惱八萬四千是一樣，但是法門也有八萬四千，如果把兩個數字堆壠來講，不得了了，那就億多了，在這裏八萬四千，佛經上經常這裏八萬四千，那裏八萬四千，不得了，好多億呀。那怎麼樣說法呢？那個修行真那辦啊。再說，佛學裏頭也提到了，萬行門中，萬行，心理行爲，修行就是修這個萬行，那萬行有沒有這個數目字可以類出來呢？假使照唯識這樣分類呀，這五十一種心所，跟一萬個心理行爲距離太遠。譬如說，要提出來學術上的挑剔，這些都是問題。

所以這個我現在這些話，老實講，應該在什麼時候講呢？真正如果大學裏頭，有佛學研究所的博士班的提醒同學們注意的，要像這一方面研究，不是一般普通的話。不過現在我們國內，有哲學，還沒有真正的一個佛學的研究所，香港有，香港有，有沒有這個程度我不知道，反正所長是我，我影子也不知道。香港所謂能人哲學研究所，所長什麼的，在教育部都是我，那麼我呢，影子都不知道，究竟哪些學生，誰面孔我也不知道。這個所長做的很有意思。天下人，有時候是閉門家內坐，是官從天上來。這個也很妙的呀。這個禍從天上來就有，閉門家內坐，官從天上來很少，不過我這一輩子，這些怪事都碰上了，雖然不是，也算是個學官吶，這個學官同我毫無關係，所以有一個香港的朋友回來看，誒，前兩個禮拜，他說我在香港啊，一看發表研究所所長是老師啊，我拼命找，找老師，到了香港了，找了半天你還在臺灣，我才曉得你遙控的，遙控的，我說你搞清楚啊，搖而不控啊，隔海我哪裏控的住啊，手裏都沒有遙控器。這個道理就是說，這種說法，進一步說法，不過在座的有些年輕同學，有志於新的學術文化要注意的，我這番話都是非常非常的重要，可惜在這裏隨便說了，也蠻可惜，但是不隨便說，是怎麼樣的呢，拿到菜場也賣不到一毛錢。也只好隨便說了，算了。

這個善的方面，那麼我們再談善的心理行爲，諸位大概抄起來，第一個善，他講信。信就是善，那我們好了，譬如說佛教基督教拿來一起講，基督教講的對呀，信就得救，不信下地獄去，就那麼簡單，信就是善的行爲，那麼這個信，請問佛教這個信同基督教這個信我得救，不信我你就下地獄去了，是不是一樣呢？你說我這個東西跟那個信不一樣，請問你的信是十信啊，十一信啊，八信啊，哪一信？信就得救，基督教的名言。那你說我這個不是那個，要正信。誒，你這個正信，別人是歪信啊？這個正歪在哪裏差別呢？這個信是什麼信？這個問題就，那麼好了，講信字哲學，信仰就是力量，我有信仰就是力量，那麼我現在信仰，我現在什麼都不信，我唯一信的鈔票，有錢就可以買命，誒我也信了，信鈔票，信財神教，好不好呢，這也是信啊。對不對，所以你連到信就是善。有人專門信歪的，他說，我信真理，絕對的真理，那不能說他不信呢，你說你那個迷信，哪個迷哪個正信，這問題大了。信怎麼何以謂之善呢？對不對？所以，有的這一番話，跟你研究諸位，研究佛學的同學更要留意了，不要關起門來去閉屋稱尊，閉屋稱王，閉起屋來當皇帝。哎，做在上面，你們都要朝拜我啊，都是我的學問比沒有這個再好。其他都是外道，你關到門來稱內道啊。外面的路多的很，道路多的很呢。

比如這個信，何以信謂之善？所以剛纔跟你提出來，唯識佛學所講的範圍，他有個前提已經建立了，這個標杆在那裏，是這個樣子的信，這樣謂之善。那麼在世界的學問來講呢，你那個東西究竟對不對，我要摸一下看了，科學精神就是這樣，萬一你搞錯了，我也跟你走錯了，瞎子牽瞎子，這個劃不來呀。所以你的信是對的，我的信是不對的，這個比較性在哪裏？那哲學上這個就叫做認識論。也就是知識論，你所認識的，你的學問見解本身準確不準確，是不是真理都是問題，所以哲學有認識論，知識論的範圍。因爲哲學上沒有認識論，也叫知識論，所以現在演變成，後來哲學就演變成科學了，哲學家就認爲，誒，本體只有一元，或者是多元，或者是叫做二元，那麼你根據什麼來呢？根據思想，慧是智慧的判斷。智慧，所以我確定相信就是這樣，科學說不行啊，老兄啊你這個有問題，萬一你那個智慧是靠不住啊，你工具已經錯了嘛，那麼你所判斷下來的東西不是錯的太離譜了嗎？好，現在我們不討論本體是上帝，萬物是上帝造的也好，唯物的也好，唯心的也好，暫時擺一擺，我們先要解決，你的人類爲什麼能夠判斷有沒有上帝有沒有本體，有沒有佛菩薩，你是憑什麼判斷的？憑我的思想學識。好，你這個思想本身靠不靠得住？先研究這個。

所以要知識論出來。就叫做認識論的研究哲學法，那麼研究了半天呢，靠不住！這個思想本身太活動了，因此呢，心理學也從這個科學裏頭走出來了，那麼心理學到現在爲止呢，都靠以前的試驗求證，但是很可憐的，現在要好一點，過去我也講都是機械心理學，而且測驗都拿老鼠啊，猴子來做試驗，我說你們要知道哦，我不是老鼠啊，也不是猴子啊，猴子老鼠測驗結果就判斷人的心理就是這樣，靠不住的啊，也就是認識論的問題了。你科學上也是靠不住。

所以你看信是善，像這個問題一發展下去，我可以上半年課，都是問題問題問題問題，哲學就是問號，科學就是問號，世界是個什麼世界？問題的世界，因爲有問題就有，纔有科學的發明，纔有學問的發展，那麼佛學呢，也是解決人類的問題，不過佛學是怎麼解決呢，佛學是一股邋遢，誒你問題不要那麼多嘛，一股邋遢都把他捆攏來，都丟在河裏頭，都在心裏頭一燒，就是那麼問題，那你可以，別人不可以呀，所以佛學不能弘揚。東西是好的，你怎麼樣你求證，譬如玄奘法師有兩句名言，「如人飲水，冷暖自知」，這是很好的話，但是拿學哲學的人，我平常都是都講他很好，今天不站在佛學的立場，就有問題了，冷暖你知道我不知道誒，他們都不知道，那你這個話不一定是真理呀。冷暖自知，那麼你假設有胃病呢，那個冰喫下去你太涼，那只有你知道，我沒有胃病啊，可以喝冰水啊，科學就是這樣，所以玄奘法師所講的「如人飲水冷暖自知」這個文學上的理論可以，科學上的理論你站不住啊。冷暖自知是知你個人的，不能代表大家，對不對？所以這個問題就來了。那麼你說這個是正信，你可以，我不一定承認啊，所以這個問題都很大，所以，那麼信，唯識可以那麼講，他信是有一個定義的，他信了清淨心，信了佛真如某一個境界，一定是得道，你主觀的確定相信，還是你的主觀，在哲學範圍，這個認識論有問題，是很難辦。

第二個，第二個精進是善。不錯，一個人精進就是勤快。誒，搶人的時候也很勤快，好幾夜不睡覺，要佈置一切，搶銀行的時候，那很勤快，這不能說，那這個搶人，偷人這個勤快也是善嗎？對不對？所以這個精進的問題，你說善的精進才叫做善，應該這樣說，那你上面要加一個了，不然，你說精進也是善，這個善也是問題。所以站在學術的立場講，都是問題呀，你們研究這個學佛的同學要注意，尤其現代法師們更要注意，未來學術是昌明的時代，不像過去，將來的在座的老太婆們，現在不是老太婆了，幾十年後她們一定都是，雖然如此來燒香拜拜，他的思想裏頭不同啊，像我們這些老老頭子，已經屬於上一輩的，早應該做古人了，幸而現在，不幸而現在還活到，不是幸而活到，那已經不做檯面，後一代的學說可不是這樣了。所以你們新的法師們要注意哦，不要關起門來閉戶稱王，是不行的。

譬如慚與愧是善，這個，慚愧，我們常常講，尤其碰到學佛的人一碰到，哎呀，好久沒有看到你啊，老師啊，好久沒有看你，慚愧慚愧，實際上他一點都不慚愧，那是嘴裏隨便講的，那變成口頭禪了，所以慚是一個，這個怎麼叫做善？有時候，譬如說這個人喫麻醉藥喫慣了，喫叫做什麼？愛喫素食康等等，喫慣了的，喫這些膠囊喫慣了的，然後我戒了，不來吃了，再給喫麻藥的人又拉進去了，大家見面說，誒你老兄改邪歸正了？現在又來改正歸邪嘛，只好也說，哎，慚愧慚愧，對不起你，這個慚愧，難道也是善的嗎？所以，慚愧的心理就是羞恥，這個羞恥心理很多啊，而且有時候我們知道，有時候我們做壞事啊，一邊伸手在做一邊臉也紅嘛，譬如說，我們經常說朋友，以抽菸來講有一個笑話，第一等人，煙客，像我是抽菸的，第一種煙客帶煙又帶火，這是第一等的煙客，第二等的煙客帶火不帶煙，第三等的煙客是煙火都不帶，那喫什麼煙呢？伸手牌的。伸手牌，誒，你有吧？給我一隻。伸手牌，再進一步牽羊牌，順手牽羊不爲盜，你的煙就是我的，就拿來了，那麼當我們做牽羊牌的時候啊，你說臉紅不紅啊？心理還是不好意思，臉固然紅，手還是要拿，所以慚愧不一定是善。對不對？這個怎麼叫善法呢，種種等等問題就非常多了。當然，將來在《成唯識論》上，什麼叫「慚」，什麼叫「愧」，都有一個範圍的，我現在是泛論，就你們在大學唸書，概論，大概的概，不是蓋你們的蓋啊。我把這一堂講完了。因爲少了一個鐘頭啊，對不起。

譬如說，下面無貪無嗔無癡當然是善，輕安是善，不放逸是善，這個行捨是善，不害是善，大概這個範圍都屬於善。上面有一半是有問題的名詞與定義，那麼你想，我們在這個世紀末期了，二十一世紀開始了，這個學術科學哲學佛學都要匯流，都要碰頭了，你看到嗎？我現在話講在這裏，也許我比你們年輕的走的快，也許我比你們活的還長的話，你們那個時候碰面再談，也許我先走嗎，你們記住了，將來的這些問題要匯流的，學術要匯通的，匯通了這個問題多的很呢，你們將來要弘揚佛法，哎呀，不要被世法淹死了已經很好了，世間的學術越來越發達，會把你淹死了，你佛法的理由不深入，靠不住的。只拿到這個書本，佛學的名詞，以爲是高，高了，所以我常常跟出家的同學們講，你們要注意我的話，你們要好好努力呀。唐宋時候，過去，你看佛教高僧沒有不受人尊敬的，我們翻開古書一直到清朝都還有，沒有一個讀書人不給出家人、方外人，所謂方外之交，方外帶到了和尚，道士，出家人，一個人知識分子沒有方外的朋友，好像不清高、不夠味，現在不一定了，原因呢，那個時候的出家人，就是說，這個我們普通的學識，普通以前古文好的，詩詞歌賦出家人都會，而且呢，有些高手還做的好啊，比在家人都好，在家人想研究佛法的，不會啊，想看一本經也很難啊。

大藏經我的媽，憑我當年看大藏經，多困難，所以還跑到峨眉山去閉關，曉得峨眉山還有幾部大藏經，以前大藏經只有皇帝頒發給你的，一省一個廟子，大廟子有一部大藏經是了不起呀，兩部大廟子有，了不起啊，那個藏經樓，就是圖書館，那個叢林下的藏經樓，我告訴你，像這樣樓，七八個那麼樣大，所以叫藏經樓圖書館，一個字一個字這樣大，木刻的，這個經本是那麼大，都一櫃一櫃堆起來，叫一大藏，你要看這個大藏經，書櫃都鎖了，不管裏頭有多少書蟲，不管了。普通人，我們在家人能夠看得到啊？出家朋友要想看的話，在廟上，起碼沒有功勞也有苦勞，八九年以上，十來年，還要學識好，老和尚許可了，纔打開鎖，請一部經，不叫做拿出來，請出來，還要頂在頭上，然後拿出來，起來頭昏昏沉沉慢慢坐在那裏看，還點香，所以看大藏經不容易啊，不像現在兩萬三萬訂一部，拿來隨便一堆，放在那裏，像我都有兩三部了，還有一位廖同學又送我一部，我還沒有去拿，謝謝他了，「高麗大藏」變成三部半了。那麼容易，我當年看都很困難。現在學術到昌明這個程度，我們假使弘揚佛法，包括出家在家的，世間的學術不夠，你會得佛學已經不足爲奇了，大家居士們，大學畢業有錢，都可以買一部，分期付款，慢慢翻翻，我都會，亂七八糟，他真會假會呢？起碼成個熊十力，將來「熊十一力」很多，「十二力」很多了，「十八力」也有啊，那不在乎你呀，他看看，他也寫一部書，寫出來呢了，那當然有些文字寫不通，寫不通更好啊，別人看不懂嘛，看不懂越來越高了，所以現在的書啊，我是向上天祈禱，要出一個秦始皇，又要燒書了，不燒不得了，秦始皇燒書，絕對對的啊。現在看來，我假使站在臺上，我非燒書不可了，現在很多著作，三天五天都出一本，那真是紀曉嵐罵學生，學生文章。那個老師紀曉嵐看學生文章，紀曉嵐批「放狗屁」，那學生氣死了，老師，我的文章，哎，你這個文章還是好的，第一等哦，第二等是狗放屁，第三等放屁狗。他說你還是第一等的哦，最好的了。現在是，所以我今天貢獻唯識，好像本題沒有講到，但是你們記住這個話，將來研究唯識這個心所啊，作用很大，問題，尤其是專門研究佛學的同學，在古老這個方式以內，這樣搞是靠不住的，對不起，我今天把閒話講的太多，「六位心所」，我們再用五分鐘再報告一下，煩惱有六個，剛纔黑板上也寫了，煩惱六個，這個還容易。下面，貪嗔癡慢疑，惡見（這個不念wu，念：e jian)，特別古怪的思想。譬如說我們講個哲學跟你聽，那個明朝末年，大家都曉得，有個張獻忠，你們都聽到過，張獻忠殺人，他有他的哲學啊，你們沒有看到過，我們親眼看到過，在成都他留下這個石碑，成都一個公園圖書館裏，他留着。是張獻忠的「七殺碑」，他殺人的哲學，他「天生萬物與人」，這個上天生了萬物，養我們人，「人無以德足以報天」，這個活着幹什麼？沒有一樣對得起這個天的，「殺殺殺殺殺殺殺」七個「殺」字。你看他這個理由對不對？就是張獻忠殺人哲學，「七殺碑」，你還很難想辦法把他駁倒呢。「天生萬物與人」，沒有錯啊。「人無一德足以報天」，每一個人活着沒有做一樣好事對得起天的，全都該殺！「殺殺殺」七個「殺」字。就是他的佈告。他一來就殺人，所以殺到了重慶，重慶本來霧都，同英國的倫敦一樣，天都殺黑了，都是霧了，他拿着刀啊，就罵天，什麼都不怕，他就罵天：「老子要殺人，關你什麼事，你給我快放了晴了！」天都馬上晴了。天都怕了他。張獻忠殺人。就是這個，所以殺到四川人殺光了，所以，明朝以後的四川人都不是四川人。大部分是湖北人過去的。這個孝感、麻城啊，所以我們在四川，問問這個祖宗，等於在臺灣，每個人都不是臺灣人，都是外省人過來做種，四川人現在一問，都是湖北麻城孝感這幾個縣移民過去了，殺光了，人給他殺光了。四川那麼多人給他殺光了。只有重慶一部分保留到還靠破山禪師，破山禪師後來跟他見面，你說他亂殺，他的哲學，他還相信一個和尚呢。只要破山禪師來，破山禪師帶信叫他不要殺人了。他說，讓他來見我，我要見他，見面了以後，他說你叫我不殺人可以，你要喫葷，我就不殺人。破山和尚說「真的？」真的。破山禪師說拿肉來，他就真的吃了，張獻忠也不殺了。這就是大和尚，破山和尚，他就喫給他看，講了話他做，他就在重慶擱刀，好，你果然不錯，你肯喫肉我不殺人。和尚爲他而破戒，救了多少命啊。

你看，像這個講煩惱當中的，所以剛纔解釋到張獻忠的七殺碑文，惡見，像這一類的思想，爲什麼提到張呢？社會上有許多青年，反動派的怪思想，他的種性，第八阿賴耶識的種子就有，惡見。正見他拿不出來，他惡見特別聰明，因爲我們這個同學學生多了，常常發現，今天沒有辦法，那惡見是特別聰明，那很怪，譬如說，我記得二十年前有一個研究班的學生，這個學生現在起碼大概地位蠻高了，他是在哪裏我不知道了。他就聽到上中國哲學課，後來講到禪宗，他就問我一個問題，我也現在問諸位一個問題看啊。他六祖啊，禪宗六祖得法是五祖，半夜三更師父送他跑，逃了，帶着衣鉢逃了，這個得道的人，學佛的人都是講道德。講道德，爲了一個飯碗，一件衣服，他要殺人，真的這樣，何必修道呢？何必學佛呢？這爲了什麼？你看這個問題問的好吧。我說問的好。問的非常好，我還補充他，我說你還沒有搞完呢，我再補充你啊，我現在也從你做同學的立場，而且，每一個宗教都是勸人爲善，而宗教裏頭的鬥爭是最厲害，譬如基督教，乃至還有戰爭，十字軍的東徵，越是宗教，那個仇恨的心理越是厲害，這是什麼東西？誒，這叫哲學，這是什麼道理？所以六祖還東躲西躲逃了半天，逃了十二年，他才慢慢的露出頭來。這是很可憐的事。而且每一個大師教主啊，多半最後都是給人家害死，謀死。達摩祖師也給人家謀殺啊，喫毒藥。爲什麼搞宗教裏頭還有這個東西？這同惡見都有關係。不一定說，宗教，哎呦，看到，阿彌陀佛，有時候，佛陀阿迷，不一定呢。

所以這個煩惱，六種。隨煩惱，跟到根本煩惱來的，由貪嗔癡慢疑，惡見等等發生的。次要的心理有二十種。

不定有四種，不定的心理，有四種心理不定。這個不定是根據佛學的修禪定的道德心理來講的，不定心理。其實普通人心理本來就不定。對不對？哪個定呢？不定有四種，這樣叫做六位。這六位啊，剛纔我們在這個白板上寫過了，希望記住一下，記住一下我們下次，跟到下去他自己本身有分析。再分析的時候，我們再做詳細的討論。希望我能夠記住，儘可能介紹同現代心理學配合做研究，也許你們在座青年同學，如果有志於學問，產生一個新的心理學家。對社會人類有個貢獻，很好。今天對不起啊，早下課。（完）

# 唯識166(上)

今天，我們《成唯識論》是卷五第192頁，心所的六位心所。上次我們已經大約的把六位心所的這個觀念，而且留意兩點，一點是現代文化的心理學發展的一個綜合的研究，第二點他這個偏重在修證方面，所謂修行成佛，自己瞭解自己心理狀況。那上次我們講到本頁的第七行。

「如是六位」第七行上面有個定啊，不定有四。「如是六位。合五十一」，這個大要說過了。

現在「一切心中定可得故」這兩句話，說五個遍行，五遍行這個心所。這個五種遍行，這個遍行是什麼，等於都有已經解釋過的，在任何一種心理狀況裏頭，乃至於成佛，他是必定的，都有這個作用，所以這個要注意了。五種心所，作意，觸，受，想，思。這五種，歸納起來。八個識裏頭都有。一切心中，定可得故。不是說入定，必定都有的。所以，有些人學佛，那麼開始一學佛，或者看了《六祖壇經》，錯解了《六祖壇經》。認爲無念爲宗，好像入定什麼都不知道，那也是一種定境，那叫做昏沉定，不對的。真的什麼都不知道，完全空，也離不開作意、觸、受、想、思，不過他的情況不同了，心量不同，擴大了。轉化不同，這個道理所以要了解，所以他叫遍行。詳細的還有解釋的。

「緣別別境而得生故」，這句話講別境，五個別境，特別的境界，有五種心理狀況，那麼這五種心理啊，是緣，別，同我們現在心理狀況不同，譬如大家唸佛，或者修佛法的人，到了心裏頭老是念那個佛的境像，念念在心裏狀況裏頭造成功一個佛的境界，或者做夢看見，那是偶然不算數。就是隨時隨地開眼閉眼，這個佛的境界現前，那麼這個要知道並不是了不起，這屬於別境。緣別別境，特別的境界，而得生故，心理狀態會成長起來。所以學密宗的人修觀想。佛法，大致上，各派各教的密宗，分兩部分的程序，做功夫的次序。第一部分就是生起次第，本來心理上沒有，我們普通人沒有，特別把他形成的，生起次第。生起以後，就是真空中生出妙有，還非究竟，那麼還是要證入到圓滿次第。所以圓滿次第呀，整個開始由真空生妙有，生起次第，形成了，又把它舍掉了，空了，叫圓滿次第。又返歸於空。那麼這些道理是屬於別境的境界。特別的境界，五種。

善，「唯善心中可得生故」。善的這一種心理是一種善，善的心理呢，也不容易哦，是我們受教育，修行，改正自己心理狀態，完全走到起心動念，念念善心。所以像我們自己中國文化，孔子的系統。孔子的這個傳統，傳道的門人，曾子所做的《大學》，大學之道，（不在羅斯福路三段，）是在明明明德，是在新民，在止於至善，止於至善在唯識的分析，善的心理有十一種，歸納性的。先來告訴我們，「唯善心中可得生故」，隨時在起心動念去觀察，修證自己，慢慢把這個善念，善心增加。到達了止於至善，那麼纔是善的境界。是經過修持來的。「唯善心中可得生故」。當然這裏頭還是要討論一個人性的問題。究竟是天生是善，還是惡，這是另一問題了。因爲現在講是心所，心理現狀。那個是說人性生下來，本來是善，是惡，這個問題討論啊，不屬於心理現狀，心的本體了，那是另一層，那討論第八阿賴耶識，討論真如了，不在這個範圍，現在講心理現狀，「唯善心中可得生故」。

那麼跟到下面是解釋煩惱「性是根本煩惱攝故」。所以煩惱是貪嗔癡慢疑悔等等。這是與我們生命俱來的。他的性質性能，根本，與生命根本同時來的。他是煩惱。我們也特別要注意啊。佛學經常提到煩惱，我也經常跟各位講過煩惱不是痛苦，痛苦是痛苦，痛苦屬於苦這個心理，屬於三受，學唯識所謂三受，苦受、樂受、不苦不樂受，這叫三受的境界。煩惱不是痛苦，所以我們任何衆生，隨時隨地有煩惱，譬如我們覺得這個地方天氣太悶了，煩惱，真討厭。那麼冷氣一開坐久了，哎呀，太涼了，忘記了帶衣服了，煩惱啊，這個麻煩了，這個很羅嗦，這個都是煩惱。人隨時隨地在煩惱中。煩惱分兩種，有根本煩惱，貪嗔癡慢疑悔，他的性質是根本煩惱攝---所包含，還有一種隨煩惱，比較輕，跟到根本煩惱來起的心理，就是我們普遍，一天到晚，一輩子，幾輩子都存在。根本煩惱與隨煩惱。隨煩惱有二十種，這個歸納。

「唯是煩惱等流性故」，等流兩個字連起來是個名稱，唯識所講異熟、等流，等流等於那個大海里頭的水，他是普遍的來，普遍的存在、推動，所以叫等流。而這種煩惱來，我們自己都不覺得，我們這個人生中隨時有煩惱，不如意的事情，不如意的環境，一切都是不痛快，就是普通我們講的不痛快心理，沒有真正得意過，即使得意也是煩惱。譬如我們這個人快樂，快樂到極點會哭出來，會流眼淚不是哭，叫做樂極生悲，你說他是哭嗎？他不是哭，可是太高興了，這些都是隨煩惱的道理。他是個等流性的，你做不了他主。

還有不定心理有四種，「於善染等皆不定故」，我們有一種心理是不定型的，我們有時候碰到某一件事，高興起來會做好事，正要做好事，譬如我們看到一個可憐的人，身上需要錢，把錢所有都想拿給他，口袋指頭一摸到錢的時候，我還是要留一點，這個時候，善染不定，這個心理，有四種，皆不定故。他分析這六位大的綱要。心所。所謂六位心所，總名稱。遍行，別境，善，根本煩惱，隨煩惱，不定，這六位。六位總名稱下面，這個含義，這個定義。所以，古書是這麼印，照現代我們排列這個書，就不同了，一行一行，另外排列出來，再加一個註解。就感覺到很科學了，實際上不過是白紙上黑字，轉變個花樣。古文一篇就連下來，所以讀古文，頭腦要自己科學了，我們一看，就這一句話，歸納到哪個範圍，現在假設學統計畫表格，就把他放到另外一個範圍去了。那你頭腦就很清楚了。

「然」現在是討論，「瑜伽論合六爲五。煩惱隨煩惱俱是染故」，他說但是啊，彌勒菩薩說的《瑜伽師地論》，唯識宗的這一部大論，他的分類不同。他把六位的煩惱歸併只有五位，歸併只有五位，爲什麼呢？根本煩惱同隨煩惱屬於染法，染污法，等於說我們這個心，天生下來是張白紙，譬如我們中國文化墨子就講過，因爲你們諸位年輕同學們，這個教育沒有讀過《千字文》《三字經》，像我們等於現在幼稚園的時候就背那些，所謂墨悲染絲，墨子就悲嘆人性像絲一樣，白的，乾淨，本來很乾淨，這個絲，你把他染成黑就變成黑了。染成黃就變成黃了，人性本來都很純潔的，人性心理的不純潔是後天的染污，教育的染污，那麼現在的教育叫做塑造，可塑造性，所以兒童教育可以塑造成功。就是這個道理，就是講染字的道理，所以彌勒菩薩的《瑜伽師地論》他把煩惱，隨煩惱歸併在一起，不算六位，只算五位。

「復以四一切。辯五差別。謂一切性。及地。時。俱。五中遍行具四一切」，那麼《瑜伽師地論》比較複雜，他歸納，以四種一切，他拿四種一切，所謂我們講一切都在內了，什麼叫一切呢，一切這個很籠統了。他說有四種一切。「辯」就是論辯，就是推理，推論，這個五，五是什麼？五位，他不叫做六位，五位的差別，那麼什麼叫做一切呢？「謂一切性」，一切性是什麼，以心理道德來講，只有三個一切，哪三個呢？善、惡，非善非惡，就是不善不惡，非善非惡，這三個。那麼這三個所謂一切，是一切的善，一切的惡，一切的非善非惡，中間分成「地」，不是我們這個土地哦，這叫三界九地，三界九地，欲界色界無色界，比如我們學佛的打坐功夫了，譬如我們現在是凡夫地，我們是個普通人，是個人，拿佛學來講是個衆生，一切生命裏頭的一種而已，所謂衆生啊，所有生命，不止人。包括細菌，包括動物，豬牛狗馬，鳥啊，螞蟻都在內，都是衆生，我們人不過衆生裏頭的一種。其實我們經常說，這個世界上衆生最壞是什麼？就是我們，我是很承認，哎呀，我們什麼都把他宰了，都把他喫掉了，別的東西比我們好多了，老虎獅子如果喫飽了，絕不喫人，可是人是喫飽了還要喫人。而且人喫人最厲害，看到現在我們都沒有喫哦，但是彼此在喫哦。各種方法喫。所以我們這個人類一切等等是凡夫地。欲界裏的凡夫地。加上修持呢，慢慢昇華。欲界到色界有九地，就是打坐修定，所謂九次第定，所謂打坐修定是訓練自己的心理，脫離開世俗的世界，脫離開物質的世界，脫離開根本煩惱，隨煩惱，脫離開惡化的心理，走入純善而昇華。那麼這個裏頭啊，分成，他的程度分成了三界九地，（剛纔你寫過了，有時候不要擦的那麼快，黑板很長，可以推過來。）三界九地這個地。

時，什麼時間？前生，現在，來生。乃至前生的前生的前生的，幾千萬生以前，將來的幾千萬生以後，這都屬於時。

俱，同時存在。同時來的，這個說「謂一切性。及地。時。俱」。這五種在這個遍行別境善煩惱不定這五位當中，具備了四種一切，哪四種呢？地，時，俱，性的善惡等等。

「別境唯有初二一切」，說別境，譬如說我們學打坐的人，有時候坐起來，現在大家打坐老實講，夠不上初地都不夠，初地就要繫心一緣，定裏生喜樂。那不是我們這個境界。普通會盤腿會打坐，那夠不上的。還是凡夫地。所以真正的，假定你能夠得定啊，這種定也叫做凡夫定，等到上了昇華到初地定，那已經了不起了，這個生命結束以後，可以證初果羅漢，或者來去，天上人間是來去自在，已經到這個地方，叫離生喜樂，離有脫離物質，脫離煩惱，有大有脫離之感，那麼這個，有這種情形，才能達到有五種別境的境界，特別性，智慧開了。所謂智慧開了，什麼叫智慧開了，不是考聯考啊，不是靠你們把眼睛讀到近視了，那個樣子求來，那是知識，不是學問。知識學問還不是智慧，智慧也不是直覺，不思而得，不勉而中。就是我們自己文化大學中庸，《中庸》上子思，孔子的孫子說的話。「不思而得，不勉而中」。那個是智慧之學。一個東西來了，想都不要想，已經知道了。那一種是別境裏頭，這個別境要這種心理，其實都是我們心理本有的功能，他什麼時間纔有呢？「唯有初二一切」三界九地登上初地，到二地這個境界，初禪天、二禪天，得到這個定力的境界，這種別境纔會產生。

「善唯有一。謂一切地」，至於這個善的心理呢，沒有其他的解說了。善就是善，善就是對面相對的就是惡，所以善就是善，只有善一條路線。「善謂一切地」通一切地，乃至畜生，乃至這個豬啊，牛啊，馬啊，狗啊，馬，有時候他也發善心，一切地中皆有善。他只有一條線。

「染四皆無」，染污呢染污等於是壞的了，惡的了，等於是善的對面。所以染污呢，一切地中都沒有。什麼叫一切地，真正染污一切地中都沒有，三界九地，一進到禪定的境界，根本是離開善，譬如你們學打坐，我不要聽，你罵我，我在學打坐，學到不聽，雖然做不到，勉強做到裝着剩人的樣子，剩人，剩下來的人。不是那個聖人，那麼還勉強說剩人，好像還是染不住。真的，你訓練久了是染不住，是非利害功名富貴不要了，不相干了，你恭維我，恭維也當吹喇叭一樣，罵我也當成吹喇叭一樣，沒有什麼道理了，自己有天地了。這是染的這一種心理。四皆無。「染四皆無」。

「不定唯一。謂一切性」，這個不定的心理也是一種善一樣，一條線，他怎麼只有一條線呢？一切性，一切性就是說三性，善惡無記不定，這個人的心理是善惡無記不定的。有時候我們答應了，哎呀，看到這個人有個事情我常常感覺到自己，最近常常，感覺到自己真老了。不行了，常常這種事情一多，答應了，好好好，我來給你幫忙，一過後，忘了，想起是有一個人，我好像答應他一件什麼事，哎呀，誰呢？我忘了，真要命，深悔自己這個頭腦，就要小心了，寧可不要輕易答應，他因爲這個東西呀，是不定心理的關係。所以你們注意哦，修行容易忘記事，容易失念，乃至讀書記不牢就是沒有修行，失念。就是不定，像先生一樣，同我們相處那麼多年了。現在老了我反而罵他，年輕時候不罵他。因爲他跟了那麼多年，這許多東西應該要記得了，還記不得就是不定。失念，這個修行就不兌現了。那並不是叫修行，叫吹牛了，那叫做修吹，不是修行了。所以這個不定，謂一切性。

「由此」這個道理「五位種類差別」，他《瑜伽師地論》彌勒菩薩歸納這個心理呀，他把六位歸納五位，那麼並不是說哪個對，哪個不對。一個簡化，一個不簡化的道理。

「此六轉識。易脫不定。故皆容與三受相應。」這個心理狀況，講什麼，拿現在話我們叫心理，唯識不叫心理，叫「六轉識」，現在我們講心理狀況，是指第六意識能夠思想能夠感受的，我們現在是。唯識的心理學第六意識不過是業務經理，他前面有五個科長，眼耳鼻舌身，這五個科長跟他兩個合作的，六個夥計呀，佔山爲寇，這六個賊，強盜，壞的很。把我們帶領做壞事也是他，他不過很好，有時候帶領我們做好事，也是他們六個兄弟，這六個一把，那麼中間的老大呢，這個黑人幫的幫主呢？就是第六意識，他是做幫主的，所以呀，唯識學一定講六轉識，現在心理學是籠統都叫做心理作用，那心理上有時候不一定心理作用，譬如有時候眼識，前面這個這個老幺，老幺最壞，眼睛最壞了，惹事都是他，然後老二兩個，一看到就聽，聽到以後，兩個一搭檔，就把老大引誘走了。意識跟到跑。這個六轉識有時候不一定是完全心理，譬如眼也有不同的，假定我的眼識習慣於看畫的，你們不曉得，街上有許多什麼買古董的，古人的一幅字，一幅畫掛在那裏，像我們很多老朋友說，哎呀，某一家你去看看，有一個老朋友，八十多了，經常來跟我講，誒，這兩天，街上哪裏有某人的字，我說好啊，真好。哎呀，你去看看。我說我不想去看，我沒有錢買。我說多少錢？十二萬，一幅對子。我說沒有，我說我這個人啊，受父母的教育，這些古董都欣賞，也愛好，不收藏，這個收藏就很痛苦了。而且我也沒有錢，我說你老兄看了，現在跟我講，等於我看到一樣嘛，不要去看，我也曉得看不得，一看了，那個眼睛就粘住了，好，真好，那就隨煩惱來了。格老子沒有錢，好啊，真好，算不定到了店門口，走兩步還回去再看一看，你說這個是意識作用還是眼識作用？都有。這是染污。那麼你假使街上一個開計程車的朋友，哎，來來來，老先生，這裏有副古董，哎呀，這是名人的字，你看看。這個幹什麼？這個有什麼意思？我還是賺錢要緊，嘟開走了。他眼識裏頭沒有這個東西。你說叫我去聽音樂，我也聽不來，我後來講，人家送我音樂票，我說你這是送給牛嘛，我這個五音不全，對牛彈琴，你那麼貴的票白送了，叫我去看美術專欄，我說你送給瞎子，我都不懂，我不會看，我看了也不曉得哪個好，我只曉得紅的綠的藍的，畫的很好看。總而言之，沒有一樣對，這個道理也就是說，心理作用，前六識一起轉。所以叫做六轉識。沒有一件行爲，人的行爲，這六個一起來的。（完）

# 唯識166(下)

（「易脫」所以你們注意哦，你們打坐修行，學佛做功夫啊，六轉識容易解脫啊，）並不難，很容易解脫，六轉識容易解脫，最難解脫是後面的老闆，總經理，第七識，末那識我執，他與生命俱來堅固的那個我，這是你功夫學問再好，你解脫不了的。後面還有個董事長呢，第八識，阿賴耶識，那就難了。

所以我們經常提到，六祖在《壇經》上告訴我們，六七因上轉，第六，前面六個識，第七識還容易斷，你好好的修行，可以把他轉化了，轉成善。五八就難了，前五識，前面這五個，同第八阿賴耶識果上轉，果上圓，證果的時候，成佛的時候才把他轉化的過來。所以習氣之難去也。第八阿賴耶識純粹的習氣，習氣之難轉也。

所以這裏「易脫不定。故皆容與三受相應。哪三受啊？我們心理狀態，苦受就是受苦，受樂，樂受，不苦不樂受，剛纔提到過，叫三受。我們這個心理作用六轉識啊，他同苦樂，不苦不樂，隨時連在一起做生意的，那麼這個三受是什麼呢？就是我們現在人講，這個東西好享受，享受的心理，三受。其實這個中間啊，間不容髮，這個中間沒有空閒，苦跟樂。

譬如說，現在我們講一個馬薩基，就是按摩了。這個翻音翻的不好，變成馬又殺了雞了，牛又殺了狗了。這個馬薩基就是刺激你，輕輕的就是樂受，哎，這個按摩的很舒服，重一點，哎呀，我的媽，就是痛受，苦受，輕重的關係，所以人有時候，你輕微的痛一下，他覺得舒服，適當的程度，嚴重的就變成痛苦。不但是這個生理的刺激，心理上也是這樣，有時候你給他輕微說一些幽默，幽默就是開玩笑，所謂開玩笑有時候就是挖苦，幽默，開玩笑挖苦，這三個差不多，程度的深淺不同，輕輕的挖苦他一下，那是幽默，大家笑一笑，中一點就喫不消了，就變成拿扁磚來了，那同樣是三受，心理啊，苦受，樂受，不苦不樂受，那很難了。普通一個凡夫，沒有一個在不苦不樂受的，那非在睡覺的時候，睡着了。否則不苦不樂受，真是要得定的，真得定的時候纔是不苦不樂受，也無歡喜也無悲，得了道了，既無歡喜也無悲。

所以說「故皆容與三受相應。皆領順違非二相故」。這個六轉識，這個心理狀態，他構成人類的心理，就是三種最主要原因，痛苦，快樂，既非痛苦也非快樂。他說叫做什麼呢？他同什麼東西關聯呢？「皆領順違」習慣性的痛苦叫做快樂，換一句話說，習慣性的快樂失去了，我們就叫痛苦。得到的就叫順，失去了就是違背。人生所有的東西都在眼前，就很高興，那是順的境界。生離死別或者生意蝕本，你所有的離開了，就發生苦受了，那是違背的境界。其實啊「非二相」是一個東西在變化而已，是心理狀態，自己在搗鬼。

「領順境相。適悅身心。說名樂受」。順到我們心理來的，這個境界，「適悅身心」心理舒服，身體也舒服，我們叫做快樂。「領違境相。逼迫身心。說名苦受」失敗的境像，境界現象，使我們身心自己感覺到的痛苦的，這叫做痛苦。

「領中容境相。於身於心。非逼非悅名不苦樂受」，所謂在介於苦樂的中間，這個中容的境像。這裏這個容，容納的容，不是大學中庸那個庸。

對於生理心理（「於身於心」），「非逼非悅」，沒有壓迫感，這叫不苦不樂受。（「名不苦樂受」）。

所以這個苦樂受，上次我們這位老朋友就講到，古人，所以人生都在痛苦，我們講了人世，幾十年看了人世，古人有副對子的「十有九輸天下事」，像我們這個年齡，經常有這種感覺了。十樣有九樣都輸了的，並沒有一樣真對了。打牌一樣，都是輸牌。沒有贏過。「百無一可意中人」，一般的，老居士跟我那天也提出來，老師啊，我不是講情人。我說當然了，你頭髮都白了，還是講情人啊，但是意中人不是講男女之間的情人，是看得上眼的人，都很少，沒有。「十有九輸天下事，百無一可意中人」能夠真中意了，這個人一切都是對了的，太不容易呀，那麼有這兩句古人的，我們中國古人的文學上的名句，也可以瞭解到，所以人生境界都在隨煩惱中，憋害惺惺的太多了。

「如是三受。或各分二。五識相應。說名身受。別依身故」。所以你看唯識的心理學，我們現在都是在心理學裏面轉了，大家特別注意，他分析的很科學的，另外一套。他這個苦樂，不苦不樂這三受的境界，或部分，另外有一個學派只分兩樣，他分兩樣，兩樣歸納到什麼？生理與心理狀況。「五識相應」，眼睛耳朵鼻子嘴巴身體的神經感受，這個與五識身相應，就叫做生理上的感受，因爲這個五識身，眼耳鼻舌身是屬於身的方面，現在所謂講的是屬於生理，神經的反應，神經細胞，這個生理系統的反應。「別依身故」，他是特別靠這個身體來。

「意識相應。說名心受。唯依心故」，另外有一種苦，有一種樂啊，不是身體哦，譬如說，你們年輕，拿年輕人來講，這個聯考考不取啊，或者是講戀愛失敗了，或者去找一個工作啊，還要等半年。這個心理很難受了，這跟身體沒有關係，完全是意識境界，叫心受。心理上受的苦、樂或者非苦非樂。「唯依心故」是心理作用，所以三受有一派的這個學說，就分成兩部分。

「又」，另外一派呢，「三皆通有漏無漏。苦受亦由無漏起故」，另外一派大師們的理論，這個苦、樂、非苦非樂這三受，通有漏無漏。這個問題嚴重了，什麼叫有漏無漏啊？我們沒有得道的人都是有漏之身，有滲漏，有缺點，漏就是有缺陷。無漏就是圓滿。無漏之果，就是圓滿，得了道的人。他說這個「苦受亦由無漏起故」，他就是說，他的哲學基本理論，每一個生命本來都很圓滿，本來都應該無漏，人性本來是清淨光明的，是無漏境界，因爲動了無明妄念把他破碎了。變成有漏的境界。所以苦受、樂受非苦非樂，在理論上也遍通與有漏無漏境界。爲什麼道理呢？譬如，菩薩，羅漢，一個羅漢菩薩，他得了道的，圓滿，既無煩惱也無憂，但是他忽然有痛苦了，他看一切衆生好可憐哦，這一念大悲心，在無漏中起大悲心，也是痛苦啊，菩薩覺得衆生可憐，也是一種痛苦啊，他是由無漏而起。等於說一個有錢人到了一個貧民區一看啊，哎呀，那麼多人窮苦，自己掉下眼淚，我趕快回去把我的財產拿來做好事，在他那一步也是痛苦。所以說這些也同無漏菩薩起大悲呀，是無漏裏頭的有漏。

菩薩起大悲也是苦境界。很苦啊，所以菩薩渡世是苦啊。菩薩不好做啊，你們不要想做菩薩。你們青年人心理以爲做了菩薩像個「娑婆」一樣，什麼都不管。成了菩薩是更可憐了，所以古人講佛教啊「只說出家堪悟道，誰知成佛更多情」。就是這個道理。「只說出家堪悟道，誰知成佛更多情」。佛門講呢，披上袈裟事更多，不是罵人，披上袈裟學佛成功了，做菩薩，做菩薩比普通凡夫更忙哦。自己想想，那我們現在出家同學很清閒，他們剛開始，還在「娑婆」境界，沒有到了菩薩。到菩薩是更忙。所以你看《法華經》上面有個菩薩，菩薩號稱常啼，常啼菩薩多可憐，一天到晚在哭。這就是哭菩薩，叫常啼菩薩，千萬億年都在那裏掉眼淚，爲什麼？他悲痛衆生，他覺得衆生好可憐，怎麼不悟啊，怎麼不成佛啊？就是這個菩薩叫常啼菩薩。等於我們看到歐洲那個，有一個聖母瑪利亞，聖母的像永遠在掉眼淚，菩薩常啼，這個常啼菩薩。那麼這種菩薩的苦呢。「由無漏起」。不得道，他不會有這樣慈悲。沒有慈悲心，因爲得了道，纔有慈悲心，所以不要修道，得了道原來有這個痛苦。那菩薩有苦受，這個三受裏頭有這個，所以諸位要考慮考慮自己，看要不要做菩薩。要慎重考慮，填表的時候啊，要好好下筆，不要隨便填一個志願，我要做菩薩。後面有的是苦頭喫哦。（完）

# 唯識167(上)

剛纔我們提到唯識所講的三受。「或各分三」苦，樂，不苦不樂，分三部分。苦，樂，不苦不樂。

「謂見所斷。修所斷。非所斷」，這三部分，就是說，我們現在譬如說坐在冷期間，剛纔坐在這個比方，熱了，覺得難過。涼快了，舒服，快樂。太冷了又難過，苦、樂，非苦非樂感受。就是一個普通人都有的，一半生理作用，一半心理作用。拿唯識的道理，生理作用，身體這個作用，也是唯心作用，第八阿賴耶識的感受。那麼要怎麼樣可以脫離苦、樂、非苦非樂的境界，同我毫無關係呢？就「見所斷」見道的時候，真正見道，就悟道了，能夠把苦、樂境界解的開了。那就是一般小說上說，有功夫的人，修到了寒暑不侵，冬天可以脫光了，夏天可以穿皮袍，曬着太陽。那麼，我們當年在大後方，看到有個人，你說他有道嗎？大家說他有道，我們是做怪人看。夏天這個太陽，站在十字路口，還頭上放一個燈，這個煤油燈點着，六個鐘頭站在太陽，一點都不流汗，身上還穿着棉袍，那麼人家說他是寒暑不侵了，有道之士，是不是病態？不知道。那麼大家說有道就有道了吧。那麼這種呢，是苦樂境界可以顛倒隨便，所謂離生喜樂啊，可以解脫的，見道的時候就能斷。或者是再進一步，修道成功，「修所斷」，還有「非所斷」。「非所斷」呢，就是說得了道的人，有苦有樂，或者有沒有非苦非樂，都有，他要斷就斷，提得起，放得下。不斷就不斷，這就是非縮斷，不談斷與不斷的問題。

「又學。無學。非二。爲三」，學、無學兩個名詞，在學佛做功夫這個階段，都叫做有學位，不是現在大學的這個什麼博士碩士的這個學位，有學之位。無學，到了得道了，不需要再學了，到了家了，叫做無學位。「非二」他說這個時候，到了真正修道人，到了苦樂非苦非樂同他沒有關係了，那麼這三種人，就是見所斷，修所斷，非所斷是包括學、無學等等。在這個時候，苦樂同他沒有什麼關係，可以提得起，可以放得下。普通看起來同凡夫一樣，也有苦也有樂，喜怒哀樂都有，但是他心中畢竟不留了，這樣三種。

「或總分四。謂善。不善。有覆無覆二無記受」。那麼還有一派的學論、學說呢？分成四種，善，善的對面就是不善，就是惡，有覆，有覆就是有蓋覆，被矇蔽了，叫做有覆，無覆，就是恢復自性的光明，不被矇蔽。第二種呢，這個「二無記受」，這個學與不學之間，這個無記境界，無記境界，凡夫有無記就是昏迷，昏沉等等。那麼分成這四個範圍。苦樂。

「有義三受。容各分四」，分四種，那麼分四種啊，無記，善，不善等等，乃至於無記受這四種。

「五識俱起。任運貪癡」，他這個，現在最重要的討論人生的境界啊，人生境界歸納起來，痛苦、快樂、不痛苦也不快樂，不痛苦也不快樂分兩種，一種是得道的人，既無歡喜也無悲。心境永遠是平靜的。一種是愚癡的人，笨人。沒有什麼感受的，等於嬰兒一樣，大便跟牛奶一樣差不多，醬油跟醋也差不多，鹹的跟甜的差不多。那一種人當然沒有，這屬於愚癡境界。所以這種是「「五識俱起。任運貪癡」。「任運」等於很自然的，他落在貪癡爲主。

「純苦趣中。任運煩惱」，普通人，我們啊，「五識俱起。任運貪癡」是講一切衆生，我們這個心理一起作用，不在這個貪的境界上，就在癡的境界上。「純苦趣中。任運煩惱」。「苦趣」是什麼呢？比我們還差，比人類還差，畜生，惡鬼，地獄，這個裏頭只有苦，純苦無樂，一天到晚都是苦，純苦的境界裏頭，假使這個人生一輩子都是苦的話。「任運煩惱」，隨時隨地都在煩惱中。談不到有快活的，一秒鐘的舒服的時間都沒有，這就是果報「純苦趣中。任運煩惱」。所以我們人生自己思想不能停，痛苦不能停，煩惱不能停，哪裏去找個地獄，這個就是活的地獄。就在這裏，本身就在地獄中，自己不知道。

所以常常，你看這個人，你仔細一分析，天堂地獄都在人間，你看我們一般年輕的，或者中年，大家都過來過這裏，你看，夜生活，跳舞廳那過去，有時候我們年輕學道的時候，我們的修道都在跳舞廳啊，咖啡館啊，茶館裏頭修出來，沒有機會呀，哪有這樣好的環境找來，像我們當年學道，有這樣機會找來打坐？沒有啊，我們的道場就在那些地方，有時候利用那個朋友拖到了，推又推不掉，你說我要打坐，大家說神經病，走走走，不去不去，同學們一綁架，朋友們一綁架，那是真綁架啊，不去，三個人一架，走，都是好意，好吧好吧，跟你們去啊，幹什麼，到跳舞廳擺八字攤，你們都曉得嗎？泡杯咖啡坐在那裏，好吧，你們下場吧，我在這裏看到，給你們看衣帽總好吧。恩，然後看那個燈一關，那個一黑暗，就到看那個鬼影子，一對一對，我說哎呀，這個，好，地藏王菩薩就在裏頭打坐。坐在那裏。大家在池子裏頭轉，你們去看看，買一個票去看看，燈一關，音樂聽到，看看，你張開眼睛看看，都是活的地獄，叫做鬼影幢幢，哎呀，看到這些鬼呀，都瘋了一樣，在哪裏搖啊擺啊，你在這裏打坐，優哉遊哉最舒服了。哦，那很快就得定了。你不相信，你們去試試看，像我們當年，我們打坐是跑電影院，事情又忙，只好藉故看電影，實際上去打坐去了，到電影院，燈一關，所以我告訴你們，看電影眼睛看不壞的，我叫電影到我前面來，我不願意把眼睛，這樣看電影，誒，啊，跟到笑，那才劃不來啊。坐在那打坐，叫電影到前面，愛看看一下，不看，特別清淨，你看旁邊那些人，陽氣啊，陰氣啊，臭氣啊都放過來了，你也可以做寶瓶氣了，自己把呼吸閉住，真的是用功好道場。這是我的經驗，告訴你們，哪裏找個清淨道場還要找個廟子，要山林，鳥語花香，坐在那裏還打妄想，你還用功什麼？就要在妄想裏頭去用功，那叫快呢，不過不要學壞了，不要瞪起眼睛學壞了，那糟糕啊。所以啊，修行在哪裏修啊？「純苦趣中」，純苦的境界裏頭啊。「任運煩惱」，他隨時都在煩惱，因爲煩惱，所以纔有修道，你說我現在沒有事情做了，退休了，兒女不在身邊，哎呦我要學佛學打坐，那叫做修行啊，那叫做活見鬼，你沒得事情做了，不打坐幹什麼？對不對？就要在那個最痛苦煩惱中，這個修行叫做修行了。能夠解脫痛苦，青年同學們注意哦，經驗告訴你們。你們優哉遊哉飯喫飽了，沒有事情，既不敢跳舞，又不敢到西門汀去逛，坐咖啡館嘛怕花錢，然後到這來，哎呦，唯識論啊搞搞，這個不叫修行。這是一種樂的享受的一種。這個不是修行，修行要在煩惱中修，那才叫修行啊。

「不發業者。是無記故」，有時候，你覺得，我這個人一天到晚，一個人一天啊，修道人，既沒有煩惱，也沒有痛苦，誒，你生活呢，誒，我有退休金啊，誒，我爸爸媽媽給我的呀。那幹嘛呢，現在暫時休息休息，有沒有思想呢，沒有思想，喫飽了飯沒有事，這種叫「不發業者」，既不能爲善更不能爲惡。你說他是善人嗎？他不是善人，他沒有作惡的本事，你說他是惡人嘛？他也不是惡人，惡不起來。不發業者，也用不着修行，這些人無記中，就是竟日昏昏醉夢間，就是這樣的人生，這不叫做修行。

「彼皆容與苦根相應」但是以佛的眼光看起來，不管是「任運貪癡」，注意哦，「任運煩惱」，或者是無記無明，都屬於苦根相應。都叫做苦。他是屬於苦的範圍，不屬於樂，你不要看一個人白癡，白癡也蠻苦。就是苦根相應。苦的根根。唯識有二十二種根，這個根根。習氣煩惱，心理的根，修行要把這個根拔掉。眼根耳根，鼻根，身根，這五種根，意根，這個思想，六種根。男根女根，男女的觀念忘不掉，等等，有二十二種根。這二十二種根，不能拔脫了，根都沒有爛掉，沒有拔掉，沒有化掉，說有道修行沒有用的，那不是，所以唯識瞭解了以後，你才曉得自己修行，現在我做功夫到什麼程度，你說我會打坐，氣脈流通有什麼用？那在身根上轉嘛。這個身體要爛的，有一天你沒有身體了，你道到哪裏去了？那個不叫做道了。懂了吧？道不在這個身體，但是真得道啊，這個身體自有轉化的，二十二根都變了，是這個道理。

那麼「瑜伽論說。若任運生一切煩惱。皆於三受現行可得」瑜伽論，彌勒菩薩說，我們人生一切衆生，自然的任運生出一切煩惱。所謂煩惱啊，這個心理狀況，隨時在痛苦快樂，或者是昏昏迷迷的，不痛苦也不快樂中。「現行可得」，現在的心理狀況。

「若通一切識身者。遍與一切根相應」這個所謂煩惱，感受，「通一切識身者」，哪一切識身呢？就是前五識，第六識，第七識，第八識，一切識身者，「遍與一切根相應」，一切根，我們剛纔大概報了一下，有二十二種根，將來這個本書下面會講到的。現在，希望大家不記了，一記呀，搞亂了。大概曉得，眼耳鼻舌身意，六種根，記得的啊，男根，女根，等等，命根，這個生命，這些等等的，一共有二十二根。那麼這個根啊，二十二種根，詳細的解釋很不同，譬如說就三種來講，所以研究佛學，就是真正研究佛學就難了，譬如說，男根，女根，命根，這三種解釋又不同。男根呢，是男人的生殖器，在戒律上，女根是女性的生殖器，那麼說這算是命根？不算命根。這是生殖器官，命根呢，誒，生殖器官的那個神經，最細微的地方。譬如學密宗啊，學道家的啊，講丹田，海底，我們學鍼灸的叫玄關，氣海，那些地方是命根，這個命根又不同，有形的命根，還有無形的命根，又不同了，所以這些都是解釋起來，學佛學都要了解，佛學是個科學，分析起來很麻煩的。現在給大家大概介紹到這個樣子。這就是剛纔講到「遍與一切根相應」。

「不通一切識身者。意地一切根相應」，有些心裏的作用，不通與一切識身，生理上就沒有了，有一部分，心理作用，純粹心理的，這個是「意地」第六意識啊當中的一切根啊，有關聯的。

所以，「雜集論說。若欲界系。任運煩惱。發惡行者。亦是不善。所餘皆是有覆無記。故知三受各容有四」。他說所以《雜集論》這本佛經上講，我們有許多的心理作用，哪怕你在學佛修行，是屬於欲界的心理，叫做「欲界系」，譬如我們經常碰到學佛的人，學到很多，哎呀，我呀，喫素吃了十年了，唸佛拜佛拜了二十年，你看我現在還生這種病，你這個話，一聽蠻有道理。因爲我接觸的面比大家多一點，不止佛教界，有許多人說，老師啊，我現在信佛了，不信基督教了，哎，我說你信得蠻好，爲什麼要改變啊？因爲我對宗教平等平等，你信宗教總叫你做好事，改變很奇怪。不是啦，我信了二十年基督教都不靈吶。我說爲什麼？誒，求什麼都求不到，上帝不幫忙，誒，我最近念觀世音菩薩，倒蠻好。我說好嘛好嘛，那你就信佛了，你說這種心理是什麼心理啊？拿佛學來看，欲界心理。他學佛信教是做生意。格老子我都信你信了二十年了。啊，你都不幫我忙啊，他就是這個道理啊，那是學道嗎？哦，菩薩原來專給人家幫忙的呀？所以這樣一來，我自己不敢做菩薩，那忙死了。那兩個人打架都來拜菩薩，你要幫我忙，把他揍死了，這一邊說，你要幫我忙，這個是壞蛋，你要害他，這菩薩究竟幫那一邊呢？這是功利思想，一般人學佛學道都是功利思想。大家要檢查自己心理啊。所以我常常說，佛法是空法，學空。大家的心理呀，以有所得心，求一個無所得的法，佛法是無所得，本空。背道而馳。這個矛盾的，你何必學佛學道呢？你如果我學了佛，身體會健康，不生病，那做不到，照病不誤。那麼我何必信佛？誒，誰叫你來信的？你去信病好了。你就是信佛生病，不信佛也生病，這個同佛法是兩回事。那麼你說我信佛了以後，因此無病，那也並不一定是佛不佛的問題。那是你心理的轉化，一切唯心造，這佛法。那麼你要把這個搞通。所以唯識論就是解釋一個：若人慾了知，千萬記住啊，唯識就是《華嚴經》這個偈子。「三世一切佛」什麼是佛，佛就是心，這是佛經上《華嚴經》，「若人慾了知」你們如果要了解，什麼是佛，「三世一切佛」，過去現在未來，一切佛，阿彌陀佛也好，釋迦佛也好，「應觀法界性」，你應該瞭解什麼是佛，「一切唯心造」，心就是佛。你信佛還不如信你的心。那麼現在解釋，這裏研究佛學是做什麼？研究自己的佛，研究自己的心，你把這個研究通了，可以學佛了，不然的話，我看，平常我說笑話，我說真話，有人說，哎呀，老師我學佛，我說我看佛在學你，絕不是你學佛。我說佛正要拜你爲師。那都是功利注意的思想來學佛的，那背道而馳。所以《雜集論》這本佛經也講了，「若欲界系。任運煩惱。發惡行者。亦是不善」你心理思想有一點慾望，慾望就是貪癡、有所求，癡就是沒有智慧，貪就是有所求。以有所求的心，求不到就煩惱。求到了也煩惱，求到是喜，也是煩惱。「任運煩惱」，有此心理再變態，發惡行的，「亦是不善」，也叫做不善。

「所餘皆是有覆無記」除了欲界裏頭任運煩惱，再增加作惡以外，其他的都屬於有覆無記，昏昏迷迷過一輩子，糊裏糊塗過一輩子，「有覆」迷住了，自己呀，沒有明心見性以前，就叫做有覆，就是蓋住了。無記，都在昏迷中，叫做無記。其餘的心理都在有覆裏頭。

「故知」所以人生的境界，我們現在人生講享受，苦受樂受不苦不樂受，「故知三受各容有四」就包括這四種，善，不善，有覆，無記」，這四種，在這個範圍。這一段特別討論的仔細。《成唯識論》我們也冷靜的看看，爲什麼玄奘法師在這個裏頭集中那麼多的佛經資料，跟我們討論那麼多，這就是人生，真正人生哲學。也真正在學佛。人生不過是這樣，苦、樂，非苦非樂。這個就是人生。一切衆生，我上次講過，有個共通的目的，不但是人，離苦得樂。求樂。爲什麼你要努力發財呢？努力做事？我想去賺兩個錢，買一棟房子，買了房子，誒，那就享受舒服的多了，舒服就是樂。我想如何如何都是求樂。不但我們，連狗都想求樂。你看那個狗到熱的地方，那舌頭吐的多長。他趕快鑽個陰涼地方，離苦求樂。那個螞蟻看到雨來了，趕快爬高，離苦求樂。衆生共通的目的，離苦求樂。什麼是真正的樂？這就要認清楚了。這纔是學佛。所以呀，極樂世界，常樂我淨，畢竟清淨寂滅纔是究竟之樂，是無漏之樂。無苦就是樂，不苦當然是樂了，還有個樂就是苦。就是邏輯的很清楚的道理。所以這一段，討論的很清楚。修行的道理。

「或總分五」，還沒有完呢，還有一個學派，這個學派不是普通大學裏頭哦，都是修道的這些大阿羅漢，高人哦，佛的大弟子們。

「謂苦。樂。憂。喜。舍」，這五根，這是二十二根裏頭拿出來，人生境界的，苦，痛苦，樂，快樂，憂，至於憂啊，我們人生啊，所以中國人，我常提這個話，這兩句名詩，我們從小會背的。「百年三萬六千日，不在愁中即病中」，人生境界都是如此，活了一百年，三萬六千天，一年三百六十天，一年三百六十四天，多一點，六十五天吧，「百年三萬六千日，不在愁中即病中」，就是這個帳我常常算的，青年同學們記到，算算帳看，六十年，假使做一輩子你算算，三十年在牀上過去、睡了，夜裏要睡，去了一半，只剩三十年，四五歲以前還在無記中，莫名其妙。後來十幾年是老化中，昏頭昏腦，眼睛也看不見了，中間剩下來只有四五年，四五年三餐飯一喫，大小便一拉，真正人生活到不過一年多的時間還不到，你算算這個帳，你現在用電腦啊，你們仔細算啊，所以人生沒有什麼道理看，所以以那麼短暫的一個生命，趕快把握自己生命的根本，那你不要認爲我後面還有好多年，後面好多年，越老越昏頭，有什麼用呢？年輕不懂事，越老越昏頭，所以我講人生境界，我常常告訴你們青年同學，人生啊，來生我要發個願，做什麼，一輩子做人家的兒女，一輩子做人家的學生，最舒服了，沒有錢，伸手就好，兒子問老子拿錢是伸手要的，站到來要的。這個太太，先生問太太拿錢，先生們拿錢是坐到來要的，等到當父母問兒女們要錢，永遠跪到來要哦，所以這個人生境界就是如此而已。趕快修行，就是這個道理，所以人生就在五種境界，苦。樂。憂。喜，很多，舍也很多，拋棄了，拋棄了，你看詩人的境界講到了，蘇東坡的詩作得多美呀，「此如春夢了無痕」，人生的境界，過去了的事，就像春天做一個夢一樣，你想再回轉來找那個夢，一點影子都沒有了。（完）

# 唯識167(下)

所以「人似秋鴻來有信」，蘇東坡的詩，上面一句啊，「人似秋鴻來有信，事如春夢了無痕」。就是蘇東坡的名句，的確是好，後面再也做不出來了。做的出來也不行了，已經給他做過了，再不能重複了。那就是偷他的了，你看，人生就是這樣，這就是舍，那過去了就過去了。所以古人說，你看這個古人很多的話呢，蘧白玉說過，宋代那個皇帝，這個趙匡胤的弟弟，趙匡胤當了皇帝，這個宋高宗，「五年五十方知四十九之非」他活了五十歲的時候講的話，大概皇帝做生日，皇帝做生日，他的感慨，「五年五十方知四十九之非」，其實這一句話是孔子那個朋友，魏國那個宰相，蘧白玉的話。這個皇帝也重複一道。人生多過了一年，年紀長大一年，迴向過去的錯，才知道錯了，現在你活了二十歲，才知道十九歲以前都錯了。很多的錯是臉想想都紅，到了二十一想想二十歲以前，臉又紅起來了。五年五十方知四十九之非呀，這個錯啊，就屬於舍，人生境界，所以「苦。樂。憂。喜。舍」。

「三受中苦樂各分二者」，那麼這個苦樂憂喜舍，把他歸納又歸納，叫做三受，苦樂非苦非樂，但是這個裏頭呢，又分成兩種呢。

「逼悅身心相各異故」，爲什麼有時候分析那麼詳細，有時候又可以籠統歸納呢？他說根據兩個理由，這種心理的狀況所發生。「逼悅身心相各異故」有時候壓迫生理的難受，有時候壓迫感受生理的身體的難受，有時候心理的難受，他每一種難受與快感的現象是不一樣。不能籠統，所以唯識學家最反對學禪宗的人，禪宗一般的人籠統，唯識學家罵他們，籠統真如，顢頇佛性。籠統，馬馬虎虎，醬油跟醋兩個差不多，什麼都是，他不能差不多，攏統真如，顢頇佛性，（這個籠啊，不是這個籠，人字旁邊一個攏。）他一般人講禪，有許多人說，學佛學道根本不要研究經典教理，只要打坐做功夫就行，那你完全走錯了。叫攏統真如，顢頇佛性。你搞不清楚嘛，好的境界壞的境界差不多，你分別不出來了，沒有智慧。所以學佛是智慧之學，他這裏，唯識呢，所謂叫法相。他每個現象到他前面，那沒有辦法，那叫做科學，白的是白的，黑的是黑的。白的跟黑的這一半是灰的。你不能黑的跟白的差不多，白的跟黑的差不多。差不多差的很大。就不能籠統。所以呀，「三中苦樂各分二者」，三受當中，苦樂分成，因爲逼悅，「逼」是壓迫，「悅」是快感，「身心相各異故」。

「由無分別有分別故」你看起來好像無差別，差不多，你說差不多里頭啊，界限很大。有分別。

「尤重輕微有差別故」重的煩惱，誒，有時候人生不找一點煩惱來，不大好過誒。人生偶然還要找一點煩惱來煩煩呢。才覺得有味道。輕微煩惱可以哦，重煩惱就喫不消了。你說人有時候無聊起來，還是要找一點煩惱啊，你去搓搓麻將啊下個棋啊，可以，不要賭錢輸了打起架來，這個麻將搓的沒有道理了。那就是輕微呀，「尤重輕微有差別故」。

「不苦不樂不分二者。非逼非悅相無異故」，所以有時候，不苦也不樂，那麼這個不分開呢，因爲不苦不樂啊，還勉強可以不分，他不壓迫身心，也沒有使身心特別有快感。這個「相無異故」這個現象沒有兩樣，因爲他無可分別，「平等轉故」，他是同轉的，這個平等轉，這個道理啊。好我們今天暫到這裏，因爲下面連到，一路下來就很長了，中間斷了又不大接的上。（完）

# 唯識168(上)

現在我們《成唯識論》第195頁，已經講到這個受陰境界，同心的作用，所謂受陰就是五陰裏頭，色受想行識，這個受，就是我們感受，感覺這個受啊，感覺方面同心理關係。

「諸適悅受」現在是第195頁，第二行，「五識相應。恆名爲樂。意識相應」，他說這個，我們人啊，感覺到這個很舒服，說很享受很快樂的，使我們心理有喜悅，這種感覺，那麼最重要就是前面五識，眼耳鼻舌身，前五識跟他關係最密切，最相應了，那麼我們普通就叫做快樂，叫恆名爲樂，這個快樂舒服的感受，是要注意啊，前五識的關係最密切，眼睛看的，耳朵聽的，眼耳鼻舌身體，那麼這個受啊，同意識有關聯，我們心理上第六意識跟他兩個相應，有關聯的，所以這個受，感受，都是，前五識，第六意識。

「若在欲界。初二靜慮。近分名喜。但悅心故」，這個在欲界，就是現在我們人都在欲界中，欲界中，一切都是感受，貪圖的境界，舒服的，感受啊，這個感受呢，那麼我們修道的人，有沒有這個舒服的感受呢？是有的，是初禪的境界，同二禪的境界，所以初禪就是一切學佛學道，這個功夫，我們普通中國話講，功夫的那個境界，怎麼樣叫初禪二禪呢，大概在座很多同學已經很熟練了，你們有些新的同學，只好再提，初禪，這個禪分四禪，就是佛學的歸類，四禪，也叫四禪八定，八種定的境界，那麼初禪，初禪離生喜樂，初禪是繫心一緣，離生喜樂，上面有一句話啊，就是說，這是個原則性的。譬如學佛的人，或者修道的人，不管做什麼功夫，就是把身心意志集中到某一個觀念，譬如有些人唸咒啊，有些人唸佛啊，有些人覺得空掉了，空也是一個東西，也是一個觀念，或者有些人修光明啊，有些人修各種各樣，很多啊，總而言之，最初做到這個心理思想，什麼都寧靜了，只在一個情況連續不斷，一個情況超越時間空間的，這個叫繫心，把心拴住，一緣，一樣東西啊，繫心一緣。把心拴住，心念拴住一個東西上。或者是光，或者是定，譬如說，像我們現在打坐的，感覺到身體上氣脈通了，一下在丹田了，一下在頭部了，這不叫做繫心一緣，這在變動，這不是定，要繫心一緣止於一點，也叫做止。停止了，凝定停止在一點上了。做道家功夫，做密宗啊，顯教啊，唸佛啊，都是一樣，就是隻有一個佛號，其他沒有了，停止了，這叫初禪的繫心一緣。繫心一緣還沒有到初禪境界，慢慢進步到達離生喜樂，自己功夫深了，有分離的現象。就是自己好像超越了這個肉體，好像超越了這個物質，對我沒有多大的障礙。都超越了，這些超越開了以後呢，離開了。並不是不能回來，好像外界東西沒有關係。譬如我們普通講的一個人最喜歡聽功夫做到了寒暑不侵，不怕冷，不怕熱，保暖沒有關係，飽餓也沒有關係，喫也可以，不喫也可以，睡也可以，不睡也可以，那麼這種現象呢，快要到達離開物質世界了的範圍，這個離是這個意思。等到可以離開物質離開肉體，肉體對我沒有多大障礙了，慢慢再生出來一種喜樂，一種快樂，就是離生喜樂。初禪，這是攏總的。這裏，在初禪的境界，整個做到那已經很困難了。幾乎還沒有人可以到達。

到達了二禪呢，更進一步了，二禪呢，也就是繫心一緣沒有變動，只有一個字變動了，定生喜樂，更寧靜了，這個定到什麼境界呀，那就很難講了，太多了，定的境界。這個生理心理都不是現在我們打坐的現狀.譬如說，有些人說返老還童，他把這個人的生命老態把他停止了，很緩慢的衰老。死亡是大家生命應有的現象，他把這個死亡的來臨啊，慢了。延伸了，可以活的很長了。這也是種定的道理。是一切都把他定住了，所以有定的境界，再發生喜樂，這叫初禪、二禪，也叫初地、二地。

那麼這個，初禪是初地的境界，二禪就是，這個同菩薩次第沒有多大關係，這叫三界九地，欲界色界無色界。換句話說，到達初禪，已經在欲界的最上層，快要進到色界了，二禪已經是色界境界，可以脫開欲了。這個物質世界的貪慾脫開了，譬如說飲食男女，就是我們這個欲界的，所謂孔子講的「大欲存矣」，「飲食男女」，是這個欲界裏最重要，最基本的。到二禪這個境界，已經擺脫了這個，並不需要了，另外進入更昇華的一個境界去了。

所以，這個初地，二地等等，在三界裏頭分九地。就是四禪八定，也叫九次第定。現在我們的本題，就是快樂的感受，苦樂憂，是心裏頭有憂愁，苦樂憂喜這四種現象，有時候叫五種，舍，舍就是把他一切拋開了，這四種或者也可以叫他五種現象，這都是所謂感受的範圍。

現在講，我們這個欲界呢，「初二靜慮」，初禪二禪，禪定的境界裏頭。「近分名喜。但悅心故」，那麼這個快樂的，同我們現在一樣感覺到快感的，這個成分輕了。有個什麼成分比較多呢？喜，高興，等於窮人得到寶一樣，一天在笑。所以我們有時候看，有些修道學佛的人，有一點點感受，清靈，空靈的境界，自己就神經一樣，笑眯眯的。一個人沒有事也會笑起來，這是當然一個現象。這種現象你不要認爲他發神經了，叫「近分名喜」就是這四個字。接近喜悅的成分，很接近，成分雖然不大，接近喜的境界。所謂喜的境界，「但悅心故」，這個時候就是心理覺得非常高興。所以一個人自己坐在那裏，或者我們一個人得意的時候，一個人坐在房間裏，自己都會笑起來，是悅心，心裏高興，這個叫做喜。那麼這個喜也屬於樂的境界。好，現在我們要討論，唯識爲什麼要講這個喜跟樂都屬於感受的範圍，就是說到達了天人境界，比我們不同，他的感受不同，那麼喜多，喜代表了我們欲界裏頭的所謂享受的快樂，他昇華了。

「若在初二靜慮根本。名樂名喜。悅身心故」那麼我們剛纔看到過，初禪、二禪都是離生喜樂，定生喜樂。就是說初禪，二禪，靜慮就是禪，玄奘法師翻譯啊，用靜慮兩個字，就是採用了《大學》的，知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得，所以乾脆他就用靜慮，靜慮的道理啊，就是正思維。就是八正道的正思維。那麼由此我們注意，所以學佛修道打坐入定，不是麻木不仁的，有一個正思維，也叫做正念。有個觀念，不過繫心一緣了，所以正念正思維。所以初禪，二禪，這個靜慮在這個定當中根本呢，那麼剛纔我們看到過初禪，離生喜樂，二禪，定生喜樂，這個喜樂的境界，喜是心理上，樂，樂好像是生理上，那麼我們普通一般現在修道，都想打通氣脈，打通氣脈，況且很不容易真正的通了。真正通完了氣脈是幹什麼呢？忘掉身體上的苦受，沒有痛苦的感覺，譬如打坐腿也不麻了，身體也不漲了，哪裏也不痛了，也不要昏沉，也不會昏沉了，不會需要睡眠了。他永遠都是一個狀態凝定了，氣脈通了，真正通完了，不過是忘身，生理的感覺，沒有像我們一樣，一下舒服，上午好，下午不好了。晚上好了明天又不好了，今天感冒啊，明天流鼻涕啊，這些都沒有了，就忘掉了身的痛苦了。所以叫做這個到了禪定初禪二禪中的生理，他永遠在樂，樂什麼呢？這個樂的成分、很輕，沒有肉體的障礙，我們現在肉體障礙很大，這個樂的境界呢，你也不要另外去想象，我們不要另外去想象，寧肯修道，修道以後會樂的不得了，那你發瘋了，這個就是莊子講一句話，你就懂得一個真正什麼叫快樂。無苦便是樂。沒有痛苦就是快樂。莊子怎麼講呢？他說「忘腳履之適也。」，我們穿鞋子，新鞋子買來穿，最舒服的鞋子還是要腳上穿到鞋子的感覺。如果是這個鞋子快要穿破了那個時候啊，我們忘記了有鞋子也忘記了腳了，這個時候的鞋子是最好的。可是好的時間不多，因爲鞋子已經快要破了，又要重新買了。所以莊子說「忘腳履之適也」忘記了腳，我有沒有腳在走路，就是鞋子最舒服的時候。等於一個衣服啊，穿的破了，穿的是舒服，而且膽子也大了，想躺一下就躺一下，做睡衣也可以，做抹布也可以，下廚房也可以。不過舒服是舒服啊，衣服快要完了，又要做新的了，新的穿上很拘束啊，就坐在公共汽車上也生怕你把我弄髒了，也躲啊，讓啊，很難過。人所以被衣服穿了。不是人在穿衣服。新衣服有這樣的可憐。那麼「忘腳履之適也」適就是舒服了。舒服就是快樂，什麼是快樂？沒有痛苦了，就是快樂。所以叫做樂，是這個東西。另外，就是得定了，另外還存在有一種快樂的感覺，這已經不叫做定了，對吧，這已經不是繫心一緣了，是我在打坐，又覺得很舒服，是起碼有兩樣心在用，真正得定繫心一緣。所謂得樂，沒有生理障礙了，沒有寒溫保暖，昏沉散亂這些障礙沒有了。這是樂，所以名樂名喜，也心裏很歡喜，很高興。我們之所以不高興啊，老是講人生大部分不高興的事，都是爲了怕什麼？活了一輩子啊，每天的時間99%都是爲他在繁忙，爲自己忙，自己本來沒有我嘛，很少。所以喜樂這個名稱，是等於說生理的愉悅，心理的愉悅就叫做喜樂。

再進一步就是感受方面，「若在第三靜慮。近分根本名樂。安靜尤重無分別故」，到了第三禪定的境界，我們三禪，普通的研究，什麼叫三禪定呢？離喜得樂，還是繫心一緣，沒有喜悅的境界，所謂喜悅境界，因爲心來，心起，纔有喜悅，到了這個時候，沒有心喜的感覺了，所以怎麼樣是真正的得樂呢？第三靜慮，第三靜慮講功夫啊，已經是氣住脈停了，一般普通的呼吸沒有了，心臟血已經流通寧靜了，這是第三靜慮的境界。所以「近分根本」這個禪定的根本比較相近的，這個樂的境界是什麼？就是下面的「安靜尤重」比初禪二禪的安靜啊，更安靜。「又」就是更安靜。安靜的境界非常重，「無分別故」，那麼無分別什麼？也沒有覺得什麼快樂不快樂。當然沒有痛苦就是樂，開始還有點欣喜的感受，所以功夫到了三禪天，禪定的境界，這個感受已經習慣了，習慣了沒有覺得什麼了不起，無分別心了，苦樂中間沒有分別了，他是純樂了，這個關於這個樂的心理。受，我們這個受是唯識學，感受啊，分四部分到五部分，苦樂憂喜，大致上分這四部分，歸納性的，有些做五部分，加一個字「舍」，一切能夠撒的開，拋掉了，丟開了，叫做舍。現在苦受沒有提啊，剛纔先解釋我們所謂感受方面，生理心理上，感受，什麼叫感受，這個情形叫感受。尤其提到普通的感受還不算數，提到做功夫修行的感受，初禪，二禪到三禪。

現在講到「諸逼迫受。五識相應。恆名爲苦」，現在什麼叫做苦呢，所謂苦，我們的感受有壓迫感，對我們生理心理經常有一種逼迫的這種感受，壓迫感。這個壓迫感，「五識相應」，譬如我們看燈光，燈光太強，我們眼睛難過，這個好難過啊，難過就是輕微的苦。重一點苦啊，流眼淚了，太痛苦了，難過加重了。譬如燈光太暗了，那麼看不見也很難受，難過是難過，難受是難受，真正的寫中文啊，同樣，難過難受是一個意思？兩樣意思，難過和這個難受，中間差別，是兩樣的。我們普通講話是隨便講過去了，嚴格一分析，用邏輯來分析，心理意識狀況兩樣。

譬如我們燈光暗淡很難受，也是輕的一種苦，所以苦的情形啊非常多，現在講總原則，對我們生理心理有壓迫感的，五識就是眼睛耳朵，譬如我們兩個手把耳朵矇住，蒙個三分鐘很難過，這是非常難過，氣通不了，裏頭嗡嗡嗡響，變成苦受了。假使有時候我們在飛機上，氣上來，到高空，或者是這個空氣不好啊，氧氣不對啊，耳朵馬上悶起來了，這個時候，現在飛機設備好了，過去我們覺得很難過了。唯一辦法只有咽口水，兩個手趕快把耳朵矇住，把氣壓一下，然後咽個口水把氣下去，耳朵又聽見了，不然完全矇住了。那個矇住也是難受，都是痛苦。所以他同五識，眼耳鼻舌身互相關聯很大，這種情形，總定一個名稱叫做苦，很苦的，身心不舒服。

「意識俱者。有義唯憂。逼迫心故」，那麼進一步說，「意識俱者」，這個五識身相應，就是壓迫感來叫做苦，這就是前面，前個，心理作用的前奏，眼耳鼻舌身五個作用的，這個感受叫苦。第六意識能夠思想，能夠知覺，沒有多大關係。有一點關係，證分，有一點關聯，如果「意識俱者」，有一種痛苦，不但是眼耳鼻舌身感覺到痛苦，我們這個思想上，意識上，也跟到很痛苦，這個苦是什麼？「有義」，有一派的說法，「唯憂」，是憂，憂愁那個憂，就是第六意識的了，當然了，我們現在欠了人家錢，今天下午三點半，銀行關門了，結果我們還有500萬沒有送進去，支票今天已經退票了。明天想辦法，不曉得送了票據研究所，坐牢是肯定了，就是500萬還了，還要受罰金，這個痛苦，心理的憂愁，是這個，比方了，在錢財。比方我們自己曉得身體檢查，說哎呀，我有什麼病了，或者說，拿我來本身講啊，譬如說，醫生如果告訴我，你有癌症了，當然癌症他不一定會死，他可是這個心理上的這個憂，恐怖，那個癌症那個憂愁，這種不但是前面五識眼耳鼻舌身痛苦啊，意識，第六意識更痛苦。就叫做憂，憂的道理啊，就是不但對生理有壓迫感，心理也有壓迫感，那跟到各種心理現狀，生病快要來了，失眠啊，頭痛啊，胃口不開，飯喫不下啊，那跟到把你憂死了，有些人在憂煩中，是憂死了，很嚴重的，所以他是一種苦。

「諸聖教說。意地慽受名憂根故」，「諸聖教說」就是一切佛經上的教義。「意地」，第六意識，我們心理思想，「戚」悲慼，這個戚字有一點悲，解不開，所以我們這個，你們讀儒家的書，不曉得現在中學裏頭有沒有，我不知道了。這個孔子在《論語》上講，分析，人家問他說，君子小人之辯，這兩個心理的情況。孔子講，君子坦蕩蕩，小人常慼慼。（完）

# 唯識168(下)

（這個戚字不過沒有這個豎心旁。）現在我們本書有個豎心旁，同一個字，用法同樣的。「君子坦蕩蕩」心境光明磊落，痛快的很，沒有什麼了不起。有些人雖然明天癌症要死了，就是明天支票退了票了，今天高興還是在高興。古人有些修養，像我們歷史上記載，好多讀書人有這個修養，明朝像這幾位文學家，像倪雲林這些名畫家，大文學家，家裏窮的明天飯在哪裏不知道，晚上看到月亮好，端個凳子，泡杯茶，坐在月亮下頭看月亮，還作詩啊，他高興的很。太太是氣急了，就告訴他，你呀，還在看月亮，明天早晨都沒有米做飯了。你還有什麼高興的？他說現在幾時啊？太太說現在夜裏呀，早上有沒有稀飯喫啊，說你好笨，他把太太罵一頓，這也是坦蕩蕩的一種。你不要看哦，你以爲傻，這個心境修養不容易哦。下一個鐘頭痛苦是下一個鐘頭的事，格老子我現在有半個鐘頭舒服是我現在的事。有些人就是莫名其妙有這個氣派的。也很了不起呀，也很值得欣賞的人。如果有學問有修養，一切看得開了。你們生死來也不過如此。天大的事情也不過如此，我們中國人有句俗話，講的，天塌下來還有頭擋住呢，頭上還有個帽子呢，慢慢來不要緊。那真是坦蕩蕩。小人啊，這個小人不是人大謂之大，人小謂之小，這個小人，人小謂之小人，那我當然也是一個標準小人了，個子又小。這個小人跟君子的區別，修養，人品的區別的代號。

所以人不要養成心境常慼慼，一點芝麻大的事，在心裏放不開覺得難過，這就是小人的境界。慼慼，慼慼的意思啊，憂愁之貌，憂愁現狀，狀態，一點事情都解不開，就是慼慼。剛纔我們講了半天，就是解釋本書「意地慽受」，這個「慽」字的道理。慽就是孔子所講的常慼慼這個戚。我們這個第六意識上，有些人，無事都在憂悶的狀態，所以搞久了以後，眉頭上都皺攏了，眉毛皺攏了。看相的一看，哎呀，先生啊，你的心量放大一些，看相很會講話的。不好意思說你心量太窄了，這樣就得罪人了，看相一百塊錢拿不到了，哎呀，先生啊，你前途無量，不曉得是黑暗啊，無量要會聽了，傳音差一點就是沒有亮光了。你前途無量，不過呢，心地能夠再放寬吶，哦，後福就無窮了。後福無窮，究竟窮不窮就不知道了。反正他講的好聽，那麼你懂得就曉得，自己眉頭經常都皺的。所以我們讀古書，像我們小的時候，唸書啊，這個兒童讀物啊，我經常向你們提倡的，《增廣賢文》這本書，我們小的時候都會背啊，很多啊，這個「平生不做皺眉事」（平生不做皺眉，把眉頭皺攏來，不做皺眉事，）就是說，人家，剛纔講到朋友家裏沒有米了，問你借500塊錢買米，你心裏，口袋裏有3000塊，500塊都捨不得，人家問你借錢，那個眉頭皺成，哎呦，我都窮的要死，你沒有米啊，我還沒有面呢。所以不借，明明曉得，但是錢不肯借，是皺眉的事，「平生不做皺眉事」「世上應無切齒人」，這個人啊，譬如說某人講到某人，老汪講到老王，那麼老張一聽，在旁邊咬牙，牙齒一咬，恨的那個樣子，你講他，咬的切齒，爲什麼給人家恨成這樣子呢？因爲自己做的皺眉事太多了，每一件事情做的使人家頭痛了。皺眉事使人頭痛，所以人家一提到老汪提到老王啊，那牙齒就咬上了，恨死他了。「平生不做皺眉事，世上應無切齒人」世界上沒有咬牙齒恨你的人。一切在自己的做人。這也是講到「慼慼」的現象。小人會常慼慼。

所以我們學了佛呢，更要知道，意地的慽受，我們心理思想上面一點事情都展不開，慼慼這種感受，「名憂根故」在佛學的歸類，這個人就叫做憂。我們普通啊，寫憂啊，愁啊，這個文學境界啊，老實講沒有好好去分析，而且尤其是文學境界了，大家都曉得，少年不識愁滋味呀，更上層樓，更上層樓。年輕人寫文章都喜歡寫個憂啊愁啊，憂成什麼樣子呢？愁叫什麼面孔，他影子都不知道，是在文學上玩的。所以人到老年「而今識盡愁滋味，欲說還休，欲說還休」，愁字都不願意講了。所以真到了愁字，故意讀白字，只道」天涼好個秋」，好個秋天來了。下面那個心就把他拿掉了。心到哪裏去了？心掉了。老掉了，就不敢想那個憂愁煩惱的事了。所以憂根就是這樣「慽」字。

「瑜伽論說。生地獄中諸有情類。異熟無間有異熟生。苦憂相續」，我們人中，這個佛經講的是合乎邏輯的，我們姑妄信之吧，也許我們地獄中來，可是忘記了。六道里頭，假設生在地獄裏頭的衆生，衆生，佛經就叫做有情，有思想，有感情，這就是衆生。「生地獄中諸有情類」地獄裏頭不一定都是人哦，有些生物，所以你看，我們真的你要研究地質學，挖開了看，有些生物啊，專門在地底下，泥巴下面，一見太陽就死了。換句話說，假設那些是地獄衆生，我們把他挖開見了太陽，倒給他超生了。把他脫離這個苦海了，所以你研究生物就知道，我們白天這個世界上人類活動不算多，天一黑了，黑夜的世界有生命，所以「諸有情類」，那是佛經講，所有微生物動物夜裏出動的這個生命，比我們這個人類啊，不曉得多幾千萬倍。有許多生物，譬如蝙蝠是有名的，夜裏要出來活動，白天要躲起來，因爲他沒有眼睛，靠感覺的。像地獄裏頭這些衆生，「異熟無間」異熟就是果報，他的果報在地獄中受罪，等於我們在人世間坐無期徒刑的人，坐那個牢，又不同了，同一般犯人都不同了。做的更深一點，很不容易見到了。這個異熟這個果報，無間，沒有間斷性的，在幹什麼？在受罪，就叫做地獄，所以「有異熟生」，他的生命，受這個果報，苦憂相續，隨時隨地在痛苦中，生理在痛苦中，感受；他的心理，隨時隨地在憂，憂愁中，這就是地獄衆生。

哎呀，其實，有些人問，地獄真有沒有？我說你又何必問這個呢？真有？同你也沒有想幹，你也沒有去，有了怎麼樣，你坐在這裏替他哭啊？你說沒有？我又不能隨便告訴你沒有，地獄，我說現在你不要看，下地獄去到地獄，地獄天堂都在人間，只是我們不留意，你去看看社會上有許多人，依我看來，我們經常講啊，尤其告訴年輕人，同學們，不要忘記了，不要過分的享受，就在臺北市，就在這個社會，走幾步路，好多人都在地獄境界裏。而且我們過慣了以後，半天不開冷氣，哎呦，好熱哦，沒有冷氣。哎呀，我說我們當年還冷氣呢，什麼氣都沒有看見，拿個紙扇那麼扇兩下，把衣服拉開，好舒服哦，那比冷氣還舒服，做在大太陽下，那些勞苦的人，看到一個樹影子，一坐下，涼水一泡，一身汗，哎，那個享受啊，好像上了天堂一樣，現在半天沒有冷氣就過不了了。消福報啊，在我們那個觀念來看，你們太可怕了，其實這個街上多少人，沒有冷氣，那些平房裏，我站在樓上隨時一看，有些人，他就在那個痛苦的地獄，這裏還看不到，臺北很多的，到處都是，有許多人，地獄就在人間。

你再到醫院去看看。你再到股票市場去看看，你看那個股票跌了，好多人坐在那裏，還泡杯咖啡，那個兩個眼睛，那就活活的下了地獄。有時候，我到那個中山堂前面那個股票市場，我說你們不要來啊，這個裏頭又是天堂又是地獄，要你進去看看，那個本來想發財，一聽到股票跌停板了，那個氣得，人就是那麼，那個眼神都脫了。這就是地獄，你說地獄在哪裏？就在自己這裏都有。所以在地獄中的衆生啊，記住啊，「苦憂相續」。所以這個就是地獄境界。

「又說」，就是佛經上說，「地獄尋伺憂俱，一分鬼趣。傍生亦爾。故知意地尤重慽受。尚名爲憂。況餘輕者」，佛經上又說，地獄裏頭尋伺這兩個是代表心理的境界，心理的思想，我們喜歡找一樣東西，這個心理思想永遠不停，就像波浪一樣，所以散漫，尋。伺，有時候思想想，思想太疲倦了，傻裏呱唧在那裏，好像愣住了。我們常說，這個傢伙好楞，那個發愣就是伺。北方話講發愣，南方話講發呆。臺語講什麼？（kongoo,大概是吧。我的臺語不標準的）。那個就是伺的狀態。所以尋者，地獄裏頭你說，地獄衆生有沒有思想，只有痛苦？還是有，還是有尋有伺，但是他同我們思想啊，不同，他是思想，現在我們怎麼能夠少苦，哎呀，只要不苦就好了，等於我們這個，假設我們犯了罪。帶到手銬，帶到腳鐐，大家都把這個走出來，兩個腳走路有限度，只能這樣走，現在還好，在古代還帶一個木柵，方方一個，方桌子的一個東西一樣，就架住這裏，脖子這裏，也只能看到這樣，那很苦，手還拷起來，腳上，這裏還帶着那個枷鎖，這個時候，你的這個罪啊，還在研究唯識了？還在四禪定？什麼鬼都不想了，阿彌陀佛，只有想到託佛，託到這個板難受，哎呀，哪個人能夠幫我把這個板拿開，松一點點就上了天堂一樣，這個時候的思想是這個。等於我們餓了以後啊，思想不管什麼燒餅饅頭了，酸了的，臭了的，拿來給我喫一口都舒服。這個時候，那個就是天堂。所以天堂地獄的境界，苦樂是比較來的。所以我們覺得人生的修養東方文化，人都不要過分了。過分了，苦樂是心理比較來，人能夠喝一杯茶，有一個地方坐到，和到來還可以吹吹牛，已經蠻舒服了，到了那個境界都沒有，就很痛苦了。所以，中國文化，不管道家佛家儒家，三家一樣，告訴我們一個人生的修持，知足常樂，把握現實，知足常樂是什麼？就是把握現實，把握到現實這一下，我們在在座有個板凳坐也不錯，不一定沙發。有沙發的時候也可以，沒有沙發，再沒有椅子，地下也不錯，等於我們海邊人講笑話，我講過幾次的，我們海邊有個人說，趕船，那個古代呀，我們小的時候，那個交通工具呀坐船，這個南方啊，坐船這個人拼命趕，趕到了，等於趕公共汽車一樣，趕到旁邊這個船啊，快要開了，擠滿了，說不行了，不行了，你等到下一趟，下一趟過去過來好幾個鐘頭，這個人死死哀求，哎呀做做好事啊，我有要緊事啊，你就給我擠上一點，而且我人又瘦，大概同我一樣，然後他說，你不曉得，在有一點給我坐一坐就好，我的屁股尖的，只有一點點的地方就好，他那麼講的可憐，大家覺得蠻好笑，好吧好吧，大家擠吧，讓他擠上來，他老兄擠上船來啊，大家還沒有坐好，他就躺下來了，給大家罵起來，你這個人啊，不能做好人，人不能做好人，你自己講自己屁股尖的，所以給你上船。咦，他說我先打了招呼，屁股尖的怎麼坐得住嘛。所以當然要躺下來。雖然這個是笑話，這個笑話我從小聽了，印象很深，年紀越大，越覺得古人啊，老輩子講的笑話，深度很多。一層一層，這就說明人生好幾個層次在裏頭，你看這個笑話，還是挖苦人的，有好幾個人生哲學的層次在裏頭啊，我們先休息一下，現在我們躺下來休息。（完）

# 唯識169(上)

剛纔講到地獄境界，「尋伺憂俱」，所以地獄裏頭受苦罪的，他的思想，這個感覺隨時在憂愁中，「一分鬼趣」鬼道同地獄道是六道里頭不同，鬼道是鬼，鬼道是非人，譬如我們普通講，人死了變成鬼，不一定，人死了，所謂中有身，中陰身，拿佛學來講。中有，就是說這個生命離開了，另一個生命，等於我們搬房子一樣，這個房子搬出來，新房子沒有找到，中間在漂流這一段，叫中陰身，中間陰境的，也叫中有身。善人沒有，大善人沒有中有身，一死就昇天，惡人，大惡人沒有中有身，一死下地獄或者轉入別的道。中有身或是大概我們會有吧。不好不壞，又不聰明又不笨。說你是好人嘛，不像，說你壞蛋嘛，也不至於，中間的，可能有中有身，中有身七天一個生死，這個不是鬼，七七四十九天一定轉生，轉生六道里頭，轉成鬼，是一種道，鬼道。我們叫人類，另外有種生命叫鬼類。鬼類是非人，非人是有些有形，有些是無形，有些有色，有些是無色。所以我常常說，譬如在廣西貴州西南邊疆一帶，有一種鬼道里頭叫魈，山魈。山上的，是鬼，鬼道（鬼字旁，這個山魈），咱們江南一帶的五通，臺灣大概沒有吧。譬如狐仙啊，狗啊，狐狸修成仙，那不算鬼道，那是阿修羅道，這個鬼道啊，山魈是鬼道，山魈，像我親自看到過腳印，沒有見到過。山魈腳印跟我們相反的，我們腳是那麼長前面，他後跟在前面，倒轉來的。他要給你看見，看見，不給你看見我們也看不見，他同人的社會一樣，也有家庭，也有婚嫁，也有什麼，所以我們講人真壞啊，我們還在那個貴州廣西雲南邊疆那一帶，人吶，世界上最壞就是人，人會騙鬼，山魈經常上了人的當，山魈他也過年，他也婚嫁，有時候他來呀，到鄉下山邊嘛，他來了，幾個過來了，那個樣子啊，怪裏怪氣的，那當然，三分不像人，七分不像鬼啊。他就給你比手勢，話也不會講，比手勢。借鍋子，大鍋啊，家裏辦喜事啊，要借大的鐵鍋子，借去了，鄉下人最願意借東西給他了。借給他假的，鍋子拿紙做的，外面糊了，哦，他拿去做飯，一點啊，紙一點哦，燒掉了，他很講信用，不敢再來借，到別的地方借，但是他過幾天，他要背一個很大的鍋來還給你。所以紙鍋就騙他的真鍋。你看人多壞啊，人會騙鬼，實際上這個鬼怕人啊，這是真的，山魈。但是他要是發現了你人是騙他的，那你不得了了，你趕快逃吧。那個瓦啊，房子啊，自然飛掉了，你人睡在牀上啊，兩夫妻睡在牀上，以前人都有帳子的，誒，這個帳子一下飛上去了，光的，然後抬到牀四面轉，你也看不見什麼東西抬起轉，那你把你嚇死去，那山魈也是鬼類。這鬼屬於非人，那我們所看到鬼，那個並不一定是中陰的靈魂，那麼鬼道他能夠知道前生嗎？能夠知道，過多久，幾生的事情知道，不是真的神通，所以「一分鬼趣」「趣」就是這個道，趨向的這個趨。「傍生」旁生畜生，說鬼道里頭，旁生，他這個旁生沒有人旁的，就是旁生，橫的，他這個生，像我們這個，背脊骨站起來走路，是人道，畜生道，背脊骨是橫起來走路的，所以叫旁生。這個旁趣，畜生道里頭，鬼道里頭，同地獄道，這叫做下三道，下三道啊，都是憂俱，隨時在痛苦裏，所以他，你看沒有思想，他沒有時間有思想，沒有閒暇，痛苦的沒有閒暇了，等於我們生病在醫院裏，極痛的病，只有叫哎呦哎呦，一天叫到晚，沒有時間啊，你說你念佛吧，他不罵你就好，格老子，我叫哎呦都來不及，還有時間唸佛啊？他會這樣答覆你的。他這痛苦是密切連到的。只有憂俱。

所以有此，你瞭解「故知意地尤重慽受」，所以這種，這個意識思想裏頭，悲慼煩惱這種痛苦的感覺叫做憂愁。

「況餘輕者」，其他呢，輕重的不同。

「有義」，有另一派學理的研究，「通二」，他是都通的。

「人天中者。恆名爲憂」，不但是人道，地獄道，天人有一部分也有痛苦，煩惱的。「人天中者。恆名爲憂」，叫憂。

「非尤重故」，並不是太重。那麼何必人天啊，我們拿人中的比方，一個窮人，或者拿我們青年同學大學畢業，學位拿到了，再做了一個官，什麼官，叫做馬路巡閱使，一天壓馬路，做壓路機，西門汀逛逛，這裏逛逛，弄個履歷片到處送，那個主管看到，哦，好好，履歷放到，我給你想辦法，有機會通知你，這一通知啊，一萬年以後。那麼一天到晚只好做馬路上逛了，馬路大使，做了半年，這個很憂哦，對吧，這個就是憂。那麼你說當老闆們有錢，現在一講啊，在臺灣，我們臺北的情況，談到有錢，多達幾千億，幾千億的，臺北可以數出來二三十個人家，都在幾千億以上，幾千億還是普通一個標準，你說這些老闆們，舒服不舒服啊？「慽受」，比窮人還痛苦。你看到他很舒服，那個憂愁煩惱，有一樣你就不舒服，像今天，我們幾個朋友在講，我說我說來不幹這個事，有幾個朋友，他說，老師啊，我真可憐。我說我曉得啊，你們可憐，想在你這裏喫一餐稀飯都做不到。我喜歡喫地瓜稀飯，他們來舀一碗吃了以後啊，比外面20000塊一桌酒席還好喫，他說我多可憐，一天到晚三餐都在外面應酬，應酬是痛苦。哎呦，我說這個苦我知道，我知道，所以我是天天硬「招牌」，哪個人請我喫飯，哎，我說我幾時給人家請過啊？就是一句話，我不怕得罪人。這個風開不得啊，開了以後，他那一請那一請，我這家裏不要蹬了，一天到晚都在外面喫飯，那個喫的很痛苦啊。所以天人，你以爲人好了就有福氣呀？同樣有憂苦，憂的情況不同，你擔憂這個飯啊真難喫啊，像我常常說，有時候，同學們結婚，只要我去到當什麼介紹人，證婚人，這一下把我痛苦好幾個月，到那一天穿個長袍，上臺臉要發紅，發抖，你叫我上課啊，沒有關係，隨便亂吹，叫我結婚的時候講兩句話，我臉發紅了，這個講什麼好呢？你兩個又跳苦海了，恭喜恭喜，就好了嘛，真讓我講話就是這兩句話，恭喜你兩位重新跳進苦海，好好，大家喫酒，這個何必站在臺上訓話，下面等得，老實講肚子也餓，你在那裏講了半天，哎呦，有些人好像一輩子沒有上過課啊，沒有演講的機會，抓住那個機會就演講起來了。哎呀，我想你呀，真是還要當新娘新郎的兒子算了，再投個胎來吧，這種機會不要多講了，也是痛苦。這個我是講的現成的話，憂，我講這個話都是真的，所以同學們千萬不要找我幹這個事啊。你叫我送禮做什麼都可以，你叫我喊你乾爹我也幹，就是這個事情不幹。非常痛苦，真的痛苦極了，我真的怕死了，這樣也是憂哦，有此道理，你曉得天人境界裏頭也有憂。環境最好，福氣最大的人，有他的痛苦。所以到達無憂啊，除非是真的解脫得道了。人生。

但是下面有一句，天人境界的憂啊，比較是某一種輕微的，「非尤重」，並不是特別重，那輕一點。

「傍生」畜生道，「鬼界。名憂名苦。雜受純受。有輕重故」，就是旁生，畜生道中的衆生，這些朋友啊，比鬼道中的朋友，有時候他的狀況，叫做憂，也有叫做苦。重點呢「雜受、純受」，混雜的受叫做憂，感受的痛苦。完全是最重的痛苦呢，就叫做苦了。是這個輕重，這個中間的分別。

「捺落迦中。唯名爲苦。純受尤重」，什麼叫捺落迦呢？無間地獄，地獄裏頭最重的苦行是下無間地獄，無間，中間沒有一點一絲空閒的時間是舒服的，永遠在極大的痛苦中，是無間，所以佛經上經常勸我們，這個人，「暇滿之身」，像我們在座諸位，都是了不起的有善根的人，那至少今天晚上有暇，有空，你要學佛，要研究學問，沒有空的時間，譬如說像我這個朋友裏頭，窮苦的朋友謀生，夜裏還要去做生意，有時候說老師啊，很久，沒有來看看你，總沒有時間，我說你忙生活去吧。有些呢，地位高了，也沒得空，有地位有錢也沒得空。這一份的福報沒有暇，閒，閒暇沒有了，（有些經上是閒字，有些經上是暇字）。就是閒暇，像我們喫飽了沒有事坐在這裏，般若般若，唯識唯識的，這是福氣哦，暇。滿，圓滿，五官不缺。眼睛看的見，耳朵聽得見，並沒有殘缺的地方，所以暇滿之身難得呀。這個人生，不要浪費了自己。浪費了自己這個暇滿之身，是最大的浪費，最大的罪過，對不起自己。

「捺落迦中」呢，無間地獄，第一身體不圓滿，絕對不圓滿，時間無閒暇，所以叫做無間地獄，永遠每一分秒中都在受苦受罪，是無間地獄是永遠只有苦，純粹受苦，非常重，「無分別故」。沒有什麼叫做快樂的。我們人是，就是人道啊，都是對比的，有苦有樂，有喜有憂，都是間斷性的，所以人中好修行，就在這樣。善惡摻半。其他，天人呢，不能修行，享福享到無間，沒得空修行的。而且不要修行嘛，誒，身體健康，一天都很舒服，何必修行，那樣幹什麼呢，瘋掉了，天人認爲你們瘋掉了，等到他受罪的時候，來不及了，等於我們曉得，像我這個朋友裏頭有許多，有地位有錢，他也都認識我叫老師，我常常開他們玩笑，我這個老師是你的哪一種老師？哎呀，老師就老師，我說你也沒有跟我學過，跟到人家亂叫。老師佛學大師，我說我不學佛的哦，那老師你究竟什麼，我也講不清楚什麼，所以我有個東西發現，我真不曉得我是個什麼東西啊，我說你也認不清楚我，等於剛纔有個同學，晚輩，喫飯有個同學跟我講，他說老師啊，我經常接到電話，人家問，是不是老古啊，我說不是老古，我接到電話就是，「哪裏啊，老古，你不是「東西」嗎？怎麼變成老古了？他說這個電話，這個同學告訴我，很難答覆。我說很好答覆嘛，他問你，誒，你不是東西嗎怎麼變老古啊？你說老古就是東西，東西就是老古。這樣很簡單嘛。所以這個，我們講，純善享福的，沒有辦法修行。「捺落迦中」中純苦受罪的，沒有辦法，都是「無分別故」。

所以因此，彌勒菩薩在《瑜伽師地論》上說，「瑜伽論說。若任運生一切煩惱。皆於三受現行可得。廣說如前」，「任運」很自然的，生出來一切煩惱，我們人都有煩惱，所有的心理上煩惱思想，都與三受，三受要記得啊，學過唯識，苦受，樂受，不苦不樂受。不苦不樂他爲什麼不用中庸呢？中庸還帶一點苦，帶一點樂，這是不苦不樂，這個三受現行可得。我們現在心理行爲可以找得到，這個三受的詳細分析，同我們心理狀態作用呢，「廣說如前」他說前面已經講過，我們現在不討論。

「又說俱生薩迦耶見。唯無記性。彼邊執見。應知亦爾。此俱苦受。非憂根攝」，這個什麼叫「薩迦耶見」？就是我見，就是身見，我見，我們人不能見道，所謂不能見到道，大家學佛不能，有五見障礙了，什麼叫五見呢？主觀的成見，我常常拿我見批評東西中外一切的學問都落在五見中，邪見，邊見，身見，見取見，禁戒取見，大家尤其是用功學道學佛的，特別注意，你看我們學佛的人認爲自己，哎呀，皈依佛僧，皈依三寶沒有邪見，不要太客氣了，講句真話，都在邪見中。什麼是佛什麼是道，你理論沒有搞清楚，都在邪見，邪見，身見（吩咐板書：我見拿開啊），這個時候，邪見邊見，身見，邊見，見取見這個叫我見，見，佛學講就是觀念，思想觀念拿不掉，譬如說邪見，有些人修道，非要這樣不可，那樣不可，好像子午卯酉又要打坐了，甚至於任何一種觀念，這個就叫道，那個不叫道，都是邪見，包括下面的見，所以說鴨蛋教，雞蛋教，一貫道，三貫道，同善社，乃至佛教，乃至宗教裏頭，信耶穌的上帝得救，其他都是魔鬼，那看我們是滿堂魔鬼，阿修羅，拿佛經來講。那麼學佛的人看其他的耶穌教天主教，同樣的有色眼光，認爲人家是邪見，究竟哪一個是邪，邪見就是歪了，歪鍋了，究竟那個是歪鍋啊？天曉得。都是有什麼？見取見來的，自己有個主觀成見，把自己的主觀成見抓的牢牢的，我這個纔是對，違反我這個都是錯。學佛的也一樣，所以我對於看到那些宗教徒啊，我那個頭啊，就是一個頭兩個大，那真大啊。所以每一個都是如此。那都有現代的病理學啊，那叫做宗教心理病，沒有辦法醫的，在醫學上。宗教心理病，家裏有一個瘋狂了的宗教徒，這一家啊，寧可下「捺落迦」還好一點，叫做受無間地獄的罪，哦，那我看的多了。還有像我這個人啊，不曉得是哪一教，我也搞不清楚，哪一教看到我都討厭的，哪一教的朋友我都有，你們譬如說神父啊，牧師啊，修女啊，也都是我的學生，也都是好朋友，哪一教也歡迎，哪一教也討厭，我還經常上街，看到人家看到我，老遠那個眼睛啊，哎呦，那個仇恨得瞪目而視之，就瞪過來了，我說大概是什麼教徒了。我永遠對他笑，我越笑，他越氣，他越氣我就越笑。這個有點虐待人了。人家越氣你越笑，他更氣，所以想想，也不要做缺德的事，只好也不笑，也不氣啊。做成無記性的就過去就算了。

這個不但如此哦，宗教不同，就是同樣是宗教徒，學密宗的看到也討厭，學禪宗看到我也討厭，學淨土的也討厭我，反正我所以叫做東西精華協會，一點沒有錯。不是個什麼「東西」，我自己也搞不清楚。這一種有，都落在邪見。甚至你打坐的境界，一有偏差是邪見。

邊見，這個很容易落的，你看西方很多哲學家的，宗教哲學，許多東西乃至你譬如說講政治哲學嘛，自由民主專制，都是啊邊見。你認爲自由民主就一定好嗎，我覺得帝王專制很不錯啊，假設現在有個好帝王，我願意喊他萬歲，蠻民主的。你說現在民主真好嗎？好的時候好，不好的時候比那個還差，你說一定認爲這樣纔對啊？已經落在邊見就是邪見。但是學佛的人，佛已經告訴我們無量無邊，你看我們哪個學佛的沒有邊啊？那個邊的厲害。哦，打起坐來，覺得自己空了，我曉得你那個空啊，有邊的就是那麼大。連這個臺北市都蓋不住。空本來是無量無邊嘛，你那個境界已經有一個境界，已經落在有量有邊裏頭了，邊界，把自己困擾住了。一切的見解呢，什麼叫邊界？你的學識，你的人品，你的修養，是有限度性，不能再昇華，就叫做邊見。人要不斷有進步，今天的成就不算數，永遠在明天進步，這個就是佛法的精神，無量無邊。你落在這個限度裏頭，已經落在邊見了。這個都很可怕的，所以尤其是讀書知識分子，我也怕。說這個知識分子，知識分子那個邊見之厲害，他認爲學問就是這樣。那就是這樣，碰到我這個人不讀書的，就是萬事你第一，你好。你的學問真高，高到比山還要高，山都有頂，你沒有頂了，就是高帽給他一戴，就算了，那都落在邊見上。文章是自己好，這是邊見。

見取見，更厲害，學佛學的。先入爲主，自己懂的那一點對不對？已經在邊見邪見裏頭，他也不管，那麼自己認爲看到對了，就是我這個對，怎麼樣都是他的對，不過，他也講，我是很客觀給你講啊。多客氣啊，你說人有客觀嗎？我不承認世界上有客觀，我認爲我非常主觀。那講出客觀就是主觀了。見、取抓的很牢。這個觀念擺不掉，所以不能成道。（剛纔有一個他把他擦掉了我們這個陸先生已經得道了。）身見，這個更難了。打起坐來修道哪裏沒有身見呢？都有一個，還要搞氣脈，搞氣脈都在身見上，有身見在，你怎麼能夠見道呢？下面有一個更嚴重。

什麼叫戒禁取見，每個宗教，每個東西，每個範圍都有個教條，都有個戒律，都有個規定，認爲這個規定就是道，不和這個規定不是道，你不喫素的永遠下地獄。那麼密宗講喫葷的，你還沒有資格喫葷啊，你還沒有膽子喫葷啊，好像非喫葷才能成佛，也是戒禁取見，也不對的。戒禁取見，認爲這個我，哎呦，老輩子相傳啊，師父教我的啊，這樣才成佛啊，你去成你的「漿糊」吧，我常常說你去成你的漿糊吧，我是不要成的，很可怕。受過宗教洗禮的人，都落在戒禁取見，戒禁取見。有時候，有些宗教很嚴重啊，哪個指頭可以拿東西，哪個指頭不可以拿東西，以前這個，那麼譬如說，佛教講上香，有些人就爭，有一派是右手上香，袈裟這樣搭到右手好給你做事，有一派照印度啊，又說不準右手上香，左手上香，爲什麼，右手殺人手，而且洗屁股揩屁股都靠右手的，所以不乾淨。不準佛前上香，這個時候袈裟搭到了這個手，上香就要弄到。有一次我到一個地方，說你錯了啊，我說錯了？他的戒禁取見來了。我說應該那一隻？右手上香，我說這樣啊，我說換一手，後來我說談，我說我這個人沒有什麼邊見戒禁取見了，他說你照右手好嘛，我就右手。反正兩個手都不是好東西，一塌糊塗的手，管它有什麼好。像這些，譬如舉一個例子。都是戒禁取見，那個規矩好，那個戒律好。那家法師好，這個觀念犯的很厲害。有些人打坐還要方位好，東方升起方好，誒，東南西北方都有人住啊，北極都有人住啊，哪一方向不生人，哪一方向不死人啊？（完）

# 唯識169(下)

（今天有個同學告訴我，他說某人了不起，是個青年企業家，）很有錢，他說他真了不起，這位同學跟我講。我說是什麼了不起啊？哎，他那個公司啊，好幾個人，現在會看風水啊，專門給公司老闆看風水，辦公桌都要怎麼擺才發財，怎麼才運氣好，他說他那個公司啊，好幾個看風水給他看。他說老師啊，你送給他一張佛像，他現在掛在辦公桌後面一張佛像，哦，你們講了半天，我這個風水都好得很，後面有老師給我一張菩薩，大吉大利，什麼都不聽，所以最近運氣蠻好。我說一切唯心造啊，這些都是戒禁取見。非要算命看相，這個日子纔好，你到婦產科去看，哪個日子不生人啊？哪一分鐘沒有小孩出來，你到殯儀館看，每一分也有人送進去啊，你說哪裏好，那民權東路有殯儀館，這個路就不要住了？哪有這種事呢？這些都是迷信，什麼叫迷信？迷住了自己的心，心外求法，就是迷信，戒禁取見，這叫做五見。

所以你們要學道學禪，明心見性，何以不能見呢，被五見所擋住了，這五見最嚴重的是身見，你看那個人學道打坐不是爲了身體啊？這個身見脫不掉，也嘴裏曉得講啊，哎呀，我們學佛的人四大皆空，那我可以把他改一個，你「死」也不空，這叫做死大皆空。就是空不掉放不開嘛，真放開就是這五個字裏頭啊，你注意哦，苦樂憂喜，下面還有一個什麼？舍。真能夠舍，就得道了，舍就是佈施，舍完了就空，這個肉體一上坐，一打坐，管它肉體不肉體，交出去了，什麼都不管了，那你就成功了，做不到的，開始上來四大皆空，後來想想呢，慢一點空，太空快了，來不及，還不大好哦，這一念以來，就把身體，身見就拉回來了。永遠空不掉的。所以人不能得道，不能成佛。

現在講「薩迦耶」，「薩迦耶見」，就是我見，就是生命的我見身見，這個東西是無記性哦，自己都莫名其妙有個我，所以他不能講他是善，也不能講他是惡，它屬於無記。我們這個人自然有個我，這個我隨便哪個時候都存在，昏迷起來也存在，睡着的時候也存在。

「彼邊執見。應知亦爾」，他這五見啊，現在提到這個身見我見是無記性。「彼」邊見，同他這個執着這個見解，都認爲自己的觀念一定對，我的見解纔對，我的看法就是對，他們一定錯，這個人都是這樣主觀，這些知見吶「應知亦爾」都曉得，都是這個樣子，因爲有這些觀念見解心中去不掉，所以一切衆生纔有煩惱纔有妄想。那麼有了這許多五見的存在，有我見的存在。

「此俱苦受。非憂根攝」這些身邊我見邊見見取見等等，叫做自己天下本無事，庸人自擾之，自己找罪受，所以屬於苦的範圍。這個五見，他並不屬於心理的憂愁的狀況，「非憂根攝」。

那麼「論說憂根非無記故」 他說有一派是這樣講哦，可是論說，彌勒菩薩在《瑜伽師地論》上提到，這個憂，憂愁這個憂，這個心理，在彌勒佛的學說裏頭，他並沒有把他歸納到無記裏頭去哦，現在是提到辯論了。

「又瑜伽說」彌勒菩薩的《瑜伽師地論》說：「地獄諸根。餘三現行。定不成就。純苦鬼界。傍生亦爾。餘三定是樂喜憂根。以必成現行舍故」，他說《瑜伽師地論》也提到地獄裏頭的一切衆生，「餘三現行」喜呀，舍呀，這些心理，「定不成就」，就根本沒有這種心理，因爲地獄裏頭衆生只有一種心理狀態，苦。永遠在痛苦中。所以定不成就。鬼界呢，也是隻有苦多，旁生呢，畜生道也是苦多。「餘三」所謂其餘三種心理呀，「樂喜憂根」，那麼這個樂喜憂啊，「彼」就是他們樂的快感的心理，快樂的心理，喜歡的心理，憂的心理。「以彼必成現行舍故」現行就是現在心理行爲的狀況，心理行爲他可以隨時丟掉空掉了。等於我們這個人世界的這三種境界，憂愁會長，快樂時間短。這個大家都曉得啊，在座男女老幼，因爲我們都是同類，都是人類，不是鬼類，所以都有這個經驗。其實憂愁快樂一樣，人世界是相等。感受感覺長。所以痛苦煩惱那個時間感受就長了，快樂的時間就感覺到短了，所以這個人生的境界啊，憂多樂少，這個是我們自己的感受，等於我經常說氣象臺報告氣候，他根據，尤其現在，我們不好意思批評了，他完全對，根據衛星，但是他講大的，小的小地區他沒有管。這不能怪他，第二我們也不能怪他，胖子跟瘦子這個感覺氣候啊，個人不同。有人啊，特別怕冷，有人特別怕熱。這要自己加強這個感覺氣候，這個個人不同。所以，這個就是現行的道理，這個現行啊，苦樂的感受啊，個人也不同。同樣好喫的東西，每個人都講好喫，可惜沒有儀器，拿電腦儀器，當這個人夾菜夾在嘴裏，十個人都講好喫，馬上把那個電腦儀器插到嘴裏去，統計下來，一定不同，你的好喫同我的好喫感受也許差個五六度。因爲每個感受不同。這個是現行的作用，憂苦。「憂苦現行舍故」，自然可以丟開的，所以幸福的日子永遠感覺到不能常在，實際上幸福已經蠻長了，因爲人要貪，痛苦的日子覺得太長，他並不太長，過後看看也不過一下下，已經過了。

「豈不客舍。彼定不成」，這個客字啊，這本書上是客字，有些版本不是客，容，包容那個容，不要改，這本書上都是客，這有兩個意義的用法，容就是把外來的歸納進來，所以用容。客，就是說這個東西不是主體的。他是外來的，這個兩個字出入很大，但是仔細研究啊，每個版本還是各有各的道理。所以我呢，這個人呢，沒有什麼無記性，沒有什麼主觀成見，這樣說也可以也通，不過費一番口舌而已，轉個彎了。那麼我認爲這個版本刻的呀，還是對的，好幾個版本是用客字，如果你要是改成容字啊，容易看得懂，「豈不容舍。彼定不成」假定說這個心理狀況裏頭不能包括這個舍字啊，他說這個道理決定性的不成立的。他這一段，下面他答辯。

「寧知彼文唯說客受。應不說彼定成意根。彼六客識有時無故。不應彼論唯說客受。通說意根。無異因故」，他說你這個意見提得，太注重經典上文字的道理。「寧知」是古文，白話就是你哪裏知道，你哪裏知道彼文《瑜伽師地論》這個文字記載，「唯說」，他只說到客觀那個環境，客觀作用那個容納性的，那個感受的作用。並不「應不說彼定成意根」因爲客觀的，所以客觀的東西，等於我這個茶杯毛巾是借來的，無所謂，不大貪着他，也許他等一下要，他就拿走。那麼「應不說彼定成意根」所以不說他硬是構成我們第六意識那個意識，很牢固的形態變成意根。因爲「彼六客識有時無故」，眼耳鼻舌身，色聲香味觸，這個意識狀態，有時候我們意識並沒有完全去用，意識有時候等於休克的狀態，就是無記性，所以他有舍的作用。「不應彼論唯說客受」，所以，彌勒菩薩做這個《瑜伽師地論》的時候，他當然不應該說，論說裏頭啊，只能說，這個客觀客成煩惱的感受啊，「通說意根」都歸納成意識的狀態裏，「無異因故」，也沒有第二個特別的原因。辯論就是說，你的說法跟彌勒佛說的好像有點兩樣嘛，他說沒有兩樣。

「又若彼論依客受說。如何說彼定成八根。若謂五識不相續故。定說憂根爲第八者。死生悶絕。寧有憂根」，他說再說「彼論」，你如果死死抓住《瑜伽師地論》的文字，以這個客觀感受狀態的那個客觀環境，抓住這個建立你的理論的基礎，那麼怎麼說，我們曉得彌勒菩薩說都是有八個根，憂喜悲苦惱，二十二根，上次提到過的，有八根，男根女根，所謂人生最痛苦的煩惱。假定所謂「五識不相續故」，也等於，如果認爲前五識不相連續，你只說，這個我們憂愁的心理，是第八個心理的根根，痛苦的根根。

他說我告訴你，「死生悶絕。寧有憂根」，一個人真到死，斷氣，悶絕，麻醉過去了，或者我們腦震盪一下昏過去，等一下腦又不震盪、好了，醒過來，這個時候沒有憂了，也不曉得憂愁了。生死悶，悶過去了、暈過去了，這個時候不曉得有憂啊，那麼這個問題，我們要下一次繼續討論了。我們覺得這個討論的很細呀，可能同我們修持沒有關係？絕對有關係，再給大家說明，這個，剛纔我們這一堂課，講到三受，苦受，這個樂受，不苦不樂受來的。講到憂根，人類天生的心理。都有憂愁的心理。換句話，有憂愁的心理纔有文學的境界。纔有哲學的境界，那個人類天性都帶有一種憂鬱型的，不過哪個重，哪個不重，尤其女性朋友們更多一點，男性啊，昏頭昏腦的無記性大一點，內向型的人都有憂愁的心理。你說爲什麼憂啊，我常常有，常常用《西廂記》《紅樓夢》的話，人生境界是無故尋仇覓恨，莫名其妙的，所以是憂的心理，這個就是業力之根。所以修行打坐做功夫不能成就，這個憂根的障礙也很大，所以一邊修行一邊打坐，哎呀，不曉得會不會走火入魔啊，我還沒沒有名師傳授啊，會不會弄錯了，唸佛唸了三年，不曉得有沒有效果，會不會往生西方，會不會不要白唸吧，這個憂根很厲害的。人到無憂狀態，接近道已經差不多了，無憂這個人啊，就是儒家孔子講的，君子坦蕩蕩，最了不起有氣派的人，你研究他的心理，多少都有一份憂愁，這個憂種並不是說一天像林黛玉一樣，躺在那裏喫阿司匹林，裝起來生病叫做憂啊，他心理有個陰影，這個就叫做憂。所以我們懂了佛學啊，隨時把自己這個心理陰影去掉，就叫做解脫。解脫就接近於道，要懂這個道理，不然我們在這裏搞些什麼名堂，憂啊憂了半天，本來不憂的，聽了唯識還回去憂，這多劃不來呀，就是這個道理啊！（完）

# 唯識170(上)

現在，我們《成唯識論》第197頁，現在是講到三受啊，感受的問題，這個我們心所構成的感受的問題，這個裏頭，現在討論的眼，眼根，耳根，所謂根，生理機能所發生的這個現狀，那麼生理機能所謂身體方面，以及心理上，憂、苦等等，所謂八個根。那麼上次講到第一行，關於這個憂煩，我們心裏這個憂愁。這種心的作用。

「有執苦根爲第八者。亦同此破」，這個「設執一形爲第八者。理亦不然。形不定故。彼惡業招。容無形故。彼由惡業。令五根門恆受苦故」。有一派的學說認爲，我們感受到的痛苦，這個苦根，苦跟憂是兩個心態的程度大有差別，那麼有一派的學理啊，認爲所謂苦根，就是我們的生命當中，痛苦這個根本，這些也是應該屬於二十二根的第八根。他說這個理論不對的。

也同上次講的一樣，就是說「設執一形爲第八者。理亦不然」我們這個人的身體，這個形態構成了這個形態，痛苦是痛苦，憂煩是憂煩，心理上的憂愁，譬如說我們中文常常兩個字連到起來用，憂愁，實際上憂是憂，愁是愁，兩個含義不同，常在心中，好像沒有事，永遠覺得解脫不了，這屬於憂的情形，心理狀況。愁是粗淺的，譬如今天明天我要出門，不曉得會不會下雨，會不會刮颱風，很粗淺的屬於愁。苦，感覺到很痛苦，同憂愁的情形又不同，譬如生病難受這個苦就是苦，所以不能以一形，一個形態就分成八部分。「理亦不然」，因爲不定形，「形不定故」，憂苦愁等等，各個形態，這個古文所講的形就是現在新的文字所講的形態不同。

所謂痛苦，一個人生病的痛苦，或者這個生命，我們這個生命活到一輩子都在痛苦中，家庭的環境，社會的環境，身體的感受等等，在佛學的因果，尤其是唯識的因果關係，由於多生前世的惡業所招來。「容無形故」，他的現狀，你說這個業果的現狀怎麼樣？不是像我們物質的東西一樣，有個形態的，因此，我們所受的苦，由於過去的惡業所招來，使我們這一生每一個人，五根門不同，同樣是眼睛耳朵鼻子，同樣是身體都是肉做的都是細胞，神經，構造成功的。例如對一個氣候的變化，有人怕冷有人怕熱，同一個情況裏頭，感受苦樂不同，所以這五根門「恆受苦」的，永遠感受到在痛苦中，這是這個苦的情形。

「定成眼等。必有一形。於彼何用。非於無間大地獄中。可有希求淫慾事故」，譬如說我們講一個眼睛來講，「定成眼等」這個人的業果關係，他眼睛不好。眼睛經常有病，有人一生有，譬如有人一生生病，開始一來就是眼睛不好，有人是鼻子不好，那麼個人業力不同。所以一個眼睛有病是眼睛的形態，所以關於其他方面沒有關係，所以這叫做苦。

「非於無間大地獄中。可有希求淫慾事故。由斯第八定是舍根。第七八識舍相應故」，所以譬如一個人，我們曉得佛學所講的，最深一層地獄啊，叫無間地獄，什麼叫無間，這個間字中文的翻譯，沒有間歇性，中間沒有空隙，沒有一秒鐘是舒服的，永遠連下去在痛苦中，所以無間歇性的受苦。那麼在，譬如說我們人類，同生物界，欲界裏頭，以兩性男女的追求一個東西，淫慾爲快樂的事，這是人慾，那麼在中國古文也叫做人慾，譬如我們過去提到過，儒家的理學家朱熹，有一首名詩，就講這個事情。他是講一個朋友過去學問很好，流放在外面十幾年，也是做官，學問很好，因爲犯罪流放在外面，十幾年，自己一個人獨立清淨，後來流放回來，受招回來，有人在皇帝前面說話。替他說話，說很冤枉，然後放了他，回來了，回來以後，因此另外討了一個姨太太，朱熹先生本來對他很佩服，因爲這個事情對他有微詞，雖然說並沒有放棄對他的恭敬心理，可有微詞的。所謂微詞啊，有批評，他就寫了一首詩給他，「十年浮海一身輕」，這首詩是名詩，文學程度非常好，此年當中，流放在海外，一個人抱獨身主義，「十年浮海一身輕，乍睹梨渦倍有情。」梨渦就是講這個女性臉上有個酒窩了，就是形容那個女性之美啊，「乍睹梨渦倍有情」加倍的有情。「世上無如人慾險，幾人到此誤平生。」就是說修道講學是半生了，尤其在艱苦中能夠自己把這個人品保持的很堅固，結果一到不在苦難中，離開了苦難，在幸福的日子裏頭就闖禍了，所以有時候人啊，功名富貴有了好的運氣，就會闖禍的「世上無如人慾險」，人慾是專指的，「幾人到此誤平生」多少人到這一關，過不去了。

這是理學家朱熹先生的名詩，也是一件歷史上學術界有名的故事。爲什麼提出這個？孔子也講過「男女飲食，人之大欲成焉」，人類所追求的，真正追求兩件事，飲食，喫飽，男女關係，性的問題。這是人的基本大欲。這是孔子的話，有人引用錯了，「食色性也」這一句話，這是孔子說，那是錯誤的。那不是孔子的話，那是告子的話「食色性也」，那是告子的話。告子這個話，在哲學的立場不徹底。食就是飲食，色就是指男女關係，性的關係，不是本性問題。孔子到底是孔子，他沒有講「食色性也」，同樣的理由，孔子的說明，是「男女飲食，人之大欲成焉」同佛學的說法是一樣，這是由清淨本性所發起無明，第一無明，所以第一種無明，就是男女飲食這個欲求慾望。那麼爲什麼說明這個道理呢？這個無間地獄裏頭衆生沒有這個事。那麼可見我們假使貿然不加研究啊，可見地獄衆生比人類還要好。比這個欲界的生物還要好，沒有兩性之間的問題，不是的。因爲他是無間地獄，沒有間歇性的長時受苦，受苦都來不及，沒有時間，也沒有感受想這個事，不可能了。所以說，無間地獄中，「可有希求淫慾事故」，他說根本不可能的，長期受苦。因此說第八根是舍根，眼耳鼻舌身意，譬如說，苦樂，這個憂喜，也是同第八根，是舍根。

那麼「第七八識舍相應故」，舍念清淨，一切念舍完了，證到絕對清淨境界，就得道了，我執空了，第八識空了。

「如極樂地。意悅名樂。無有喜根。故極苦處。意迫名苦。無有憂根」，他比如說，人昇天了，生某一種天，天有很多層啊，很多層次，那麼譬如他化樂天，永遠在樂中，也沒有佛法，爲什麼？人在純樂中，沒有痛苦的刺激，他不需要去追求超脫痛苦的真理了。所以說，三災八難，佛學裏頭，人生在長壽天，生在長壽天，生在他化樂天，一天享受都來不及，沒有時間學佛法。沒有時間修道了。等於我們普通人世間講兩句通俗的話「貧窮佈施難」，一個人窮了他肯佈施，窮了自己都沒有錢，哪裏肯佈施啊？很難。富貴發心難，生在富貴幸福中，你叫他來學佛修道啊。他也說你發神經了，他沒有這個必要，他覺得自己現在很幸福，沒有這個刺激。所以他化樂天乃至其他天，極樂的境界裏頭「意悅名樂」，他的身意識非常高興，這個叫做快樂。「無有喜根」這個中間，所以都在喜悅境界裏頭，他沒有對樂的境界特別喜歡。因此相反的道理，與苦的地方，「意迫名苦」，意識受了壓迫叫做痛苦，「無有憂根」，極痛苦的時候，也沒有憂煩，所以我們不要看地獄境界，我們到這個醫院或者看這個病人。很痛苦的病他寧可死，不但想死了，只想求死，是苦極了，也沒有憂根。

「故餘三言。定憂喜樂」所以八根裏頭，我們曉得，心理狀態，憂跟喜相對，苦跟樂相對，舍是另外一種，舍就是能夠放空了，我們所謂學佛修道，一切念頭，一切生理狀況，能夠如實舍掉，這就是學佛的功夫了，人就不能捨此一念，因此說，憂喜樂這三根加起來，五根，這個叫做八根。心理的八根。

「餘處說彼有等流樂。應知彼依隨轉理說。或彼通說餘雜受處。無異熟樂。名純苦故」他其他的經典，其他的學理上，「餘處」也有講到，有等流之樂，雖然在地獄中受苦，他所謂等流，等流自己做不了主，自然來的，我們這個業力，等流的形容，這個業力，生命的業力，像這個流水一樣，自然而來的。平等而流動的。他有自然的一下舒服的境界。

「應知彼依隨轉理說」，我們要了解，這種是理論上的說法，在邏輯上可能，真在那個疾苦的，受苦裏頭不可能。

「或彼通說餘雜受處。無異熟樂。名純苦故」或者說，通俗一般的說法，其他的地方，「雜受處」有時候有苦，有時候有樂，有時候好，有時候壞。「無異熟樂」，沒有異熟等流，這兩個是專有名稱啊，我們在座的有許多朋友們，新參加的沒有辦法再回轉討論了，第八阿賴耶識我們這個生命根本，有兩個作用，業力果報，一個是等流果報，一個是異熟果報，異熟果報，異熟就是果報，但是唯識裏頭絕不用果報，太呆定，果報並不是說像種個青菜，生一個青菜，種個蘿蔔，生一個蘿蔔，人的果報，生命的果報不是那麼呆定的。是有這個種子生現行的關係，他有異熟作用。異時而熟，不同樣的，異地而熟。例如我打你一拳，你不一定打我一拳，你算不定踢我一腳，或者拿棍子打我一下。這果報不是一拳打一拳。是異熟不同情況。但是這個業力果報有等流做用。像流水一樣，他這股力量平等而來，你沒有辦法逃避，有這麼一個是所謂等流異熟，第八阿賴耶識的業，業果，是必然的。所謂「雜受處」他的「無異熟樂」，沒有快樂的福果，就是沒有福報的，所以叫做名爲純苦。

「然諸聖教。意地戚受名憂根者。依多分說。或隨轉門。無相違過」。「然」然而，但是，其他的佛教的經典上，就講我們所謂憂愁，心理上的憂愁，一個人今天沒有事，很平靜的過，所以我常告訴年輕同學們寫信，過去我們老古法的解釋，下面都是恭送什麼，敬送什麼，現在都來一個祝你怎麼樣。像我現在寫信，幾十年來，什麼都不祝你，只祝你平安，世界上平安是最大的福報。一天沒有歡喜也沒有悲，這一輩子沒有歡喜也沒有悲，這是人生最大福報。我也常常感覺到，人生有一個大福報，一輩子做人家的兒女，一輩子做人家的學生。沒有錢問爸爸媽媽拿，不懂的，老師啊，你起來解答吧。我講不出來，這是最快活的事了，一輩子如此，就是平安。所以人生啊，真正的幸福，平安是最難的。無苦也無悲。有一點不平安，意識上「意地戚受」就很難過，意識上難過，別人還看不出來。你心理已經有難受。這個就是憂根。「意地戚受」，戚就是悲慼，不舒服，這個感受很不痛快，這叫做憂根。

這是「依多分說」，但是這個定義下是的什麼呢？你心理上的那個悲喜收緊了，受壓迫感很重，這個叫做憂，不然也不叫做憂。

「或隨轉門。無相違過」所以有許多經典上的理論，憂根並不一定叫做憂。比如說，普通的佛學講八苦。愛別離苦，怨憎會苦，八苦裏頭，生老病死四個苦，大家都有，可是大家過慣了，已經忘記了，那個苦很習慣。我想下了無間地獄，習慣了苦，也許他不覺得苦了，等於我們一樣，生老病死，天天在生老病死中，已經忘記了，受慣了這個苦。所謂愛別離苦，怨憎會苦，就很明顯了，自己喜歡的東西，要做的事達不到目的，所愛的偏偏分開了，不喜歡的到處見面。相反，怨憎會苦，我不喜歡的，這個人，誒，到電影院廁所上都碰面了，這個很糟糕。你說我不喜歡看他，誒到處有緣碰到。我所喜歡的人，或者死掉了，或者分開了，或者我想見他一面呢，誒，一下汽車，他過去了，叫一聲也聽不見了。從此永遠聽不見。啊，就過去了，他說這一種情形，就是「隨轉門」這個憂苦。所以這個道理無相違故。

「瑜伽論說。生地獄中諸有情類。異熟無間有異熟生。苦憂相續」，所以彌勒菩薩在《瑜伽師地論》說，爲什麼人，果報做壞事，人，心理行爲不好，有地獄的果報，地獄中的一切衆生,「諸有情類。異熟無間」他所受的果報沒有間歇性的，一點都沒有舒服。「有異熟生」他的果報永遠生生不已在痛苦中。苦同憂啊「相續」，連續不斷的，地獄境界。

「又說地獄。尋伺憂俱。一分鬼趣。傍生亦爾者。亦依隨轉門」，再說這個彌勒菩薩的《瑜伽師地論》中間說，生在地獄中，「尋伺」兩個字啊，帶到我們思想的狀態，心理狀態，這個心理思想總是東找一下西找一下，跳動性的，「尋伺」。「憂懼」永遠在憂苦中間，地獄中。但是比地獄高一級的就是鬼道，就是鬼，我們曉得六道輪迴，所謂鬼，並不是靈魂，靈魂並不叫鬼。人死以後，靈魂，四十九天以內，另一個名稱了，叫中陰身、中有身。我們講過很多次了，這個不是鬼，鬼是餓鬼道，屬於一類，等於我們人，全體的人才能叫人，人類，鬼是有鬼類，鬼類有很多種，上次也提到過。比地獄中間的有情衆生高一級，比人類比畜生又低一級。所以這一類都屬於非人，不是人這一類。所以「一分鬼趣」，有一部分的鬼類衆生，鬼道中，也是一樣，相當於地獄中的差不多。他永遠在痛苦憂愁中。

「傍生亦爾者」所謂旁生就是畜生，就是橫到起走路的。人是站到走路。畜生道是橫到起爬的，四個腳走路的，或者是多腳走路的。橫到爬的，這叫旁生。是佛學另一個名稱，也就是畜生。畜生裏頭有些生命，永遠在憂苦中，譬如我們看電視上，你們諸位都看到，動物世界，許多的生物，夜裏生命比我們白天生命多哦，人是白天生命的比較活動的多了，到了夜裏，生物界各種活動的生命，比人類，比白天的生物不曉得多多少百倍，那一種生命，你自己去研究，多半在飢餓的狀態。你看老虎啊獅子啊，很多生物，經常都是餓到。沒得東西喫，都在痛苦中。而且找到喫啊，彼此也殘害生命，同我們人一樣，人很文明，其實也是殘害生命的，你們到中央菜場一看，就知道了。所以古人講因果報應，世界上爲什麼有戰爭，人爲什麼有許多仇恨，惡鬥，古人關於這個異熟果報有兩句名言。「欲知世上刀兵劫」世界上爲什麼有戰爭，人與人之間爲什麼仇恨？要打鬥，鬥爭，「且看屠門夜半聲」，你只要看菜場裏頭半夜的聲音，不要半夜，現在一天到黑啊，像臺北市，一天殺多少雞多少鴨子，你們去統計統計看，太多了。一塊小蝦子什麼太多了。我們都在傷害別人而維持自己的生命。所以旁生裏頭也是這樣，他說這種憂苦的報應，異熟的果報，也「亦依隨轉門」跟到業力的變動。

「又彼苦根意識俱者。是餘憂類。假說爲憂」而所謂我們講說苦，人是受苦。這個苦的意識，心理的根源，是跟到意識來的，第六意識。這個所謂痛苦啊，是心理上受的痛苦。「意識俱者」。這個苦跟憂啊，幾乎同一個類，成分不同，形態不同。因此名詞也不同。「假說爲憂」，就是假說，就是借說，比苦，比重的痛苦輕一點，把他假說開，假是借也，不是真假的假字，在這裏做借用，借用來說。

「或彼苦根損身心故。雖苦根攝。而亦名憂」還有一派理論，所謂痛苦，痛苦就是妨礙，使我們的生理上覺到難受，生理的痛苦是感受作用啊，拿現在的醫學知識，生理叫神經的反應，就是感受方面。而由感受方面到達了意識，我們思想的範圍，那就不是神經的反映了，心理上的受苦，意識的作用，所以苦的根本啊，是損害我們生理及心裏。（完）

唯識170(下)

所以呀，這個「苦根攝。而亦名憂」，輕微的痛苦呢，是屬於苦的根本範圍所包含，但是，形態不同，所以叫他是憂，或者是愁。

「如近分喜益身心故。雖是喜根。而亦名樂」譬如，「近分喜」很難懂啊，古人的翻譯，玄奘法師的翻譯呀，我常常就是替玄奘法師啊，真是又敬佩他又可惜他，用的文字太古老了。他用漢體文翻這個東西呀，使後世人永遠不懂佛學，一定不懂，我們當年年輕，看這個頭大了，「近分喜」搞了半天，哦，等懂了以後已經一個頭兩個大了，等於你們現在話。什麼叫「近分喜」？差不多是喜歡的。差不多叫近分。這個成分接近歡喜，什麼叫「近分益身」譬如說，我們現在啊，頭痛，找個同學來給我們按摩一下，哎呦，輕一點，輕一點，太重了，太重了，重一點都痛苦，輕一點，哎呦，這一下舒服。所以大家喜歡麻沙基，馬殺牛，實際上是受罪嘛，一個身體好好的，給人家去掐，去捏，然後花了錢，還怕，那結果呢，哎呦好舒服。是「近分喜」，打的輕就叫做按摩，打的重就叫做受刑。受罪，這個人就那麼怪。所以「近分喜」呀，「益身心故」輕輕的按摩反而覺的很舒服，這一下，按摩一下，哎呦，頭也不痛了。精神好的多了。重一點看看，重一點就受罪了，受傷了。所以「近分喜益身心故」生理心理覺得有利益的，很高興。這就是喜根。但是他不叫喜根是什麼呢？同類，所謂快感方面，所以「亦名爲樂」不叫做喜，喜跟樂兩個。我們這個這個癢了，一邊我們聽經，一邊這個手裏癢了，一邊就輕輕抓一下，《成唯識論》也聽到，這裏也很舒服，這是樂，心理聽到，恩這個話很高興。那是喜，所以喜和樂兩個形態不同。但是他一個東西來的。所以喜樂有如此不同。所以光照舊的研究佛學的名相來研究啊，一輩子不通佛學。光是在文字上轉。我們研究佛學，這些文字，要起碼做到學以致用。我們中國文化學以致用的道理，所以學以致用。學問的某些求學就是要用的到，生命。我們不一定想你成佛學家，你把佛學的理用到人的生命，用到生活上，有利益，這個學問才叫學問，不然你學問文章學的好，佛學講的好，眼睛還是近視一千度，一點用都沒有，憂根苦根來了。佛學學問越好，憂根苦根越大，近視越厲害，煩惱越多，這沒有用，學佛是解脫煩惱。

所以這個道理。「《顯揚論》」一部佛經的經論也講，「具顯此義」這個《顯揚論》這一本經典，完全說明憂苦的道理，所以修行到達至樂之地，極樂世界，心的極樂世界最難達到了。達到了就成功了。

「然未至地。定無樂根。說彼唯有十一根故」所以，我們要修行，沒有達到最高的境地，菩薩分十地，十個層次，而後才能成佛，沒有到最高的境地，「定無樂根「，不會達到自樂，所以常樂我淨，最後涅槃的境界，就是極樂的境界就是做不到哦。除非成佛，到了最高地了，才成就。所以「未至地。定無樂根」我們沒有真正的快樂的，這個心。「說彼唯有十一根故」所以有眼耳鼻舌身意一直到憂喜苦樂等等舍，有十一根，二十二根上次寫過的，不再寫了。

「由此應知意地戚受。純受苦處亦苦根攝」，所以講我們現在的人，在意識心理的狀況，假使一天都在苦惱的境界裏頭，覺得這個人生是很苦，畢竟是苦。等於昨天，我們同一位同學，現在可能有病，醫院搞出來，我說你怎麼樣，現在覺得？因爲一天很忙啊，問問他的時間都沒有，我說問問，他說老師啊，還是痛啊，還是苦啊。這就是隨時都痛，難受。哎呀，他說生病了，才知道人生真苦。我說對，古人有兩句詩「病後方知生是苦」我就寫給他。對了古人有兩句詩啊「病後方知生是苦，健時多半爲人忙」這位生病的同學一看，他很喜歡，就把紙把我寫的這個詩啊，就疊起了，但是他問，什麼叫「健時多半爲人忙」啊？人不生病，是健康的時候啊，你說一天忙的很，爲什麼忙？沒有一件事真正爲自己忙，莫名其妙都爲別人忙，真爲別人忙了也好，也是個菩薩道，捨己爲人。又沒有爲別人忙，好像都爲別人，有許多人你一問他，哎呀，你忙什麼？哎呀，我有個家嘛，有兒有女怎麼不忙呢？實際上他一點到晚也沒有爲老婆，也沒有爲兒女忙，他忙的叫做爲莫名其妙而忙。所以人在活到的時候，是「健時多半爲人忙」「病後方知生是苦」，人生境界，所以人生境界是純苦無樂。這個都屬於「苦根攝」。

「此等聖教」他說像這種經典上所講的，聖教是佛經，「差別多門」在佛經上所表達每一個人經論所表達的地方，用的名詞，我們現在叫名詞，佛學叫名相，不同。都是講這個作用。

「恐文增廣。故不繁述」阿彌陀佛，玄奘法師謝謝你，他總算囉嗦了大半天，他現在怕太囉嗦了，怕我們看不懂啊，恐怕引用佛經上的文字太多啊，怕大家頭腦裏裝不下來。「故不繁述」。他到此爲止。

「有義」再討論，「六識」，眼耳鼻舌身，前五識啊，生理方面多，第六識是意識，是思想方面。這六個識「三受不俱。皆外門轉。互相違故」，有一派的理論，這個派不是普通學派哦，都是學佛的這些羅漢們，證了道的，證果的程度有深淺，他發的智慧有深淺的，所以形成了佛過世以後，關於這個教理的研究，形成了三十到五十多派的。所以世界上人意見之爭啊，普通人的爭啊，人的人類的仇恨鬥爭是利害之爭。普通人是利害之爭，你要曉得讀書人有一點知識啊，那個爭鬥啊，比普通人爭錢，爭一碗飯喫，爭一塊肉喫還爭的厲害。是什麼？意見之爭。哎呀，我是內道，你是外道。我是正佛你是天魔，人家不對的都是壞蛋，他是鬼，我是人，究竟誰是鬼誰是人啊？誰知道？這個只有佛知道。所以你看，有一個同學，就提出來，過去在研究所，一個寫碩士論文的一位同學，就問到我，五祖跟六祖這個之間，六祖得法了，還有人居然出家悟道了，還爲衣鉢還在那麼爭，這爲什麼，這個人類，可見學宗教也沒有用。哎呀，我說你這個問題都把我問住了。但是我還加重你一點資料，你看佛過世以後，這個幾十派的弟子啊，爭的啊，四分五裂，還彼此誹謗，現在也一樣，你學淨土我學禪，只好看到就是冤家，你學密宗我學什麼，哎呦，他是外道，我是內道，都彼此不是道，都是爲了喫飯有個食道。如此而已，其他都沒有。

所以這裏講「有義」有一派的理論，「六識」第六個,「三受不俱」，第六意識啊，意識這個思想的本身，所謂三受，苦受樂受，不苦不樂受，這三種，等於我們這個三性，人的心理行爲意識，思想發出來的行爲，只有三性，善的，惡的，無記的。不善不惡的。是三性，現在三性討論過了，講三受。他說「六識。三受不俱」，第六意識方面，乃至包括眼耳鼻舌身，同苦受樂受、不苦不樂受，不是同時來的，「皆外門轉」是跟到外在的環境而轉變。拿我們現在講，也是反應不同。「互相違故」，彼此相違背。什麼叫彼此相違背呢？比如我們眼睛看一張畫，哎呀，這個顏色我最喜歡，你到店裏去買布啊，你說那麼多的布，那麼多的花色，這個，像我們以前小的時候，鄉下以前有一句土話，我現在經常跟那些做生意的同學們說笑話，這個商場上很奇怪，你說這個衣服不好看，就有人喜歡要，你把它好好保存起來，有人還專找這一件不好看的，我說我們鄉下人有一句話，臭豬頭有爛鼻子的菩薩要喫的。這個鄉下人拜神用豬頭拜啊，所以臭豬頭怎麼辦？不要緊，還有爛鼻子的菩薩要喫臭豬頭的，這個是說明各人愛好不同，所以這個眼睛看畫的時候，非常喜歡這個顏色，你喜歡這個顏色，我的眼睛並不一定喜歡。再說眼睛喜歡，我就討厭那個店裏有音樂，哎呀，這個地方畫廊真好看，最討厭，因爲我不懂音樂，他怎麼放音樂呢，那個懂音樂的人說，哎呀，這個地方真好，又有好的音樂，又有好的畫廊看，那麼有些人啊，對於音樂同我一樣，是個牛，對牛彈琴我聽不懂，所以人家去請我去參加音樂會，我說對不起，你這張票啊，不要送來給我，因爲我啊，天生是個牛，聽不懂音樂，什麼展覽會，我說對不起，我是個色盲，看不懂那個畫好不好，實際上沒有時間啊搞這一套。那麼這一個眼耳這些都是「互相違故」，他的苦樂受是不同。

「五俱意識。同五所緣。五三受俱。意亦應爾。便違正理」，他說你認爲眼耳鼻舌身，前面五個識，「俱意識」，他一起作用啊，跟意識同時來的，譬如我眼睛一看這個畫，看這個佛像畫的好不好。眼睛眼識看到是畫，眼識不會有分別，這個畫好不好啊，我們看到這個畫，眼識看到了，這個嘴巴，舌識跟到講話了，舌識誰指揮呢、意識在指揮，這個畫好不好？自己耳朵也聽到，眼、耳、鼻，手也指到這個畫，所以前面五個識同第六意識，「五俱意識。同五所緣。五三受俱。意亦應爾」，所以這個中間就有苦受樂受，非苦非樂受，同時來的，意也應是。第六意識知道，同時起這個作用。假使不是這個道理。「便違正理」，這是一個論辯的作用。他下文的討論，我們先休息一下。（完）

唯識171(上)

剛纔講到「六識。三受不俱。皆外門轉」，這個問題啊，「便違正理」，「故必不俱。」所以，他認爲第六意識同前五識在苦、樂境界裏頭，不一定是同時存在的，中間有間歇性。

那麼，現在討論：「瑜伽等說。藏識一時與轉識相應三受俱起者。彼依多念。如說一心非一生滅。無相違過。」現在是答覆：《瑜伽師地論》等等經典上講，藏識——第八阿賴耶識，我們這個心念一動，眼耳鼻舌身任何一點一動---這是指本體心理狀況講的。實際上，眼睛向左邊一看、右邊一看，意識跟到動；不止意識跟到動，我們身的根本、第八阿賴耶識整個全體心在動。所以「藏識一時與轉識相應」，跟到外界境界與轉識相應。這個中間，「三受俱起」，苦、樂、非苦非樂同時有起作用的。那麼，經典上爲什麼這麼講呢？他說，這是籠統的講法。

「彼依多念」，實際上，一個人的心理狀況，譬如我們剛纔講的眼睛前面看一個人、看一幅畫，這一剎那之間，很多念頭在動。那麼這個唸的道理拿佛經來講，心理分析，粗淺來講，什麼叫念？一呼一吸之間叫一念（人的自然的呼吸，不要故意的啊），我們平常都在呼吸，一呼一吸之間，這個中間叫一念，一來一往，這個呼吸一來一往叫一念。這一念中間，佛說有八萬四千煩惱，形容得那麼大---這一念之間。實際上，我們自己所瞭解的，（認爲）佛說的話好像太多了，普通人的瞭解。其實，一點都不假，真的，一念之間就有那麼多。

譬如，我們舉一個例子，大家就會體會了。當你看書的時候，看了一行，自己眼睛看的只是一行，你所接受的，（但是）那個腦子裏的思想不曉得想了多少，所以，大家讀書讀不進去呀，實際上，書也看完了，結果讀了半天：哎呀，看到哪裏了？又重新倒回轉來，這個心念之快。

譬如我們寫東西，我常常就發現，我經常寫錯字，我一輩子有一個大毛病，寫信非要劃掉（一些），我的思想來的快，筆頭來的慢，我覺得寫字已經夠快了，來不及，我剛剛寫了上句，下面好幾句我腦子裏面已經出來了，筆來不及寫，就跟着亂寫下去了。過後想想不對，又要塗掉，又要一個一個改過來。思想跟念頭。

所以，一念之間有「多念」。所以，我們經常說有些老太婆們唸經，「摩訶般若波羅蜜多」，這是一句，心經。可是《西遊記》上寫：摩訶般若波羅蜜---多心經，我說：不能念「多心經」了，哈，我們已經太多心了，心太多了，哪裏是「多心經」？！可是，人的確一念之間有「多念」，要注意啊，一念之間有多念。

而且因此，你要曉得，真有修行的人，定力夠的人，一念之間可以六根並用。當然像我們是沒有修行的。但是有時候用慣了，做事多了，一邊看書啊，一邊在那……有時候事情多了，其他人來講話，我就一邊寫（一邊說）：「你說吧、你說吧，不要等我，（你）講完。」我這裏還是寫我的，你講的我也聽見了，也告訴你了，這裏（的事）也辦完了。

人要練習出來的，尤其你們年輕人讀書啊，可憐兮兮的：「我在寫字，然後就聽不見了。」怎麼那麼笨啊！哈，學了佛要知道一念有多念可用。

爲什麼你只能用一樣，不能用其他？你心不寧靜。心真正寧靜下來，心如明鏡臺，同一個時間，各處都可以用：耳朵可以聽，因爲你聽話用的是耳朵；寫字是手，是腦筋；眼睛不一定看到紙，字也寫得下來。你訓練自己多用途，可以發財的時候多發一點，做生意也可以好一點。所以，佛經上講的念頭是這個道理。

「如說一心」，譬如，佛經上經常提到「一心」，這個「一心」是個籠統的名詞，心有多方面的發展，「非一生滅」，怎麼講呢？嚴格地講，我們現在的一心是妄想心，叫做生滅心。這一句話講出來，我在講話的時候，是我的心生出來有這一句話，講過了就沒有了，就滅了；你聽話的作用也是生滅。那麼，佛經上說的「一心不亂」的這個心，不是指生滅心，哎，這一點特別注意哦。

有些人唸佛，經常問的：「老師啊，我念佛唸了幾十年，念不到一心不亂啊。」我說：「一心不亂很容易啊，你怎麼念不到啊？」這個你們注意哦，你們在座學唸佛的，你若是理論搞不清楚，修行不上路的。你總想把生滅心念到「一心不亂」，是不可能的，永不可能。南-無-阿-彌-陀-佛，六個字六次生滅，當你念「南」，第二個字「無」，那個「南」已經滅掉了，生滅心怎麼能一心不亂，可能嗎？不可能。所以，叫你念佛是「念」在唸佛，不在口唸那個字啊，那不叫做唸佛，那叫做唸佛號，嘴裏在唸，心念在唸纔是唸佛。

心念---你想你的父母一樣；你想你的（對不起啊，阿彌陀佛。）的兒女一樣；你想你的情人一樣。雖然在做事，那個念頭丟不開，那個叫「念」。要搞清楚哦，唸佛的道理啊。你不要認爲：南無阿彌陀佛---我想念到「一心不亂」，你永遠做不到，因爲它本身就在生滅。所以，認識不清楚呢，永遠唸佛不上路；念一輩子佛，到了最後啊，佛是佛，我是我，痛還是痛，哎呦還是哎呦，這不對了。

「念」在唸佛，不是叫你這個生滅在唸佛。等於這裏經論告訴的：「如說一心非一生滅」，佛說一心不亂的這個心，全體講是這個念，並不是講這個生滅妄想的作用。這個妄想同我們現在講的話，你看，我們八點鐘到現在九點鐘多了，講了多少話、多少字句---生滅，講過去了就過去了---是心的作用，但是,不是「一心」的體，不是一心的本相。

所以,佛經上說的，「如說一心非一生滅」，所以，他說這個道理，「無相違過」,不矛盾，相違就是矛盾，沒有矛盾了。那麼，這是一個問題。

「有義。」另一個問題，「六識。三受容俱。順違中境容俱受故。意不定與五受同故。」另有一派的理論，這個「六識」，眼耳鼻舌身意，同「三受」：苦受、樂受、不苦不樂受，這個感受的境界。「三受容俱」，這個「容」字注意啊，一下之間都包容在內了，六識起作用，任何一識，這個「三受」的境界都有。

「順、違、中境容俱受故」。現在爲了青年同學看讀古文的方便，多囉嗦一下，「順、違」,「順」境，什麼叫順境呢？很如意，我希望的來了叫順境。「違」就是逆境，我希望他來，他不來；我希望他兒子來，結果他爸爸來了，這個多麻煩；我希望他送錢來，結果啊，他送封信來說沒有錢。送錢來就是順境，沒有錢來是違境，人生順逆的境界經常碰到。

「順、違、中境」,一順、一違背（這是矛盾的），這個中間,「容俱受故」，是包含了痛苦---苦受、樂受、不苦不樂受，是同一個時間存在。

「意不定」，這個第六意識啊，不一定「與五受同故」，不一定同前面生理作用的五識一起來。

「於偏注境起一受故」，因爲意識怎麼樣？「於偏注境起一受故」,譬如說，我現在在看書，眼識在看書，當我注意在看書的（時候，）耳識---別人跟我講話聽不見，耳識不起這個作用；耳識還是存在，（只是）不管聽的聲音了。那麼，當我的眼識注意看書的這個境界，我的意識也跟着眼識在跑：這一句書是講什麼。所以說，「意不定與五受同故。於偏注境」，偏重在一邊注意的境界，「起一受故」，發生一種感受。

「無偏注者便起舍故。」意識境界它不特別注重哪一點---我們現在講：你要注意哦！就是這個注意，當我們這個意識不注意的時候，「便起舍故」，其他的情形同我沒有關係，等於拋棄過去。由於這個道理，心理狀態是如此。

「由斯六識三受容俱。得自在位。」如果要達到六識同苦受、樂受、不苦不樂受，一念之間同時起用、包含了，那不是凡夫境界，是得到自在之位的菩薩境界，起碼是八地以上的菩薩才得自在位。所以，觀自在菩薩可以了，能夠觀照到自在之位，一心可以多用就行了。

「唯樂喜舍。諸佛已斷憂苦事故。」得到自在菩薩之位啊，那個時候，一念之間，純樂、純「喜」---沒有苦，純「舍」---念念皆空，自在位才能做到。

至於再進一步，超過十地到佛境界，一切佛已經斷去了一切「憂苦」。成了佛---沒有憂、也沒有苦。菩薩還有憂苦，記得吧？上次講過的，爲什麼憂啊？大悲心就是菩薩的憂苦。所以，唯有成佛了，沒有這個事了。

現在很喫力地把「三受」講完了，研究唯識就是蠻痛苦的事啊，它分析得比較詳細。

現在另起一段，「前所略標六位心所。」他講「略標」，我們已經喫不消了，他說這還是簡單的，再詳細些，只好叫外婆、叫媽都來不及，哈，這個真困難。

前面所標識出來的六位心所講過了。「今應廣顯彼差別相。」現在要嚴格地分析歸納此心理狀況。

「且初二位。」現在講第一個。唯識學把心理的歸納，大原則（上）歸成五位。最初的兩位,現在纔開始講：「其相云何？」它的心理現狀，拿現在來講，它的意識形態是怎麼樣？

「頌曰。初遍行觸等。次別境謂欲。勝解念定慧。所緣事不同。」現在只討論兩種，唯識心理學所講五位作用的，第一位是五遍行。

五遍行千萬記住，這是歸納心理學，道德心理學，作意、觸、受、想、思；下面是別境：欲、勝解、念、定、慧，這兩位，別境即特別的境界。

「論曰。六位中初。遍行心所。即觸等五。」（哎剛纔講錯了） 「六位」心所裏頭的最初一位是講「遍行」。「遍行」兩個字後面有解釋的，現在不浪費時間。「心所」就是我們現在講的心理作用的總歸納，心所起的作用，總歸納。就是講「觸」等這五個遍行：作意、觸、受、想、思。

現在開始，我們年輕同學們，如果你們在大學部分是專學心理學的更好；或者,學醫理的、生理的，在這個時候要開始特別注意了。

「觸等五」,就是講五遍行，這個五遍行「如前廣說。」這個在經典的前面，已經討論了，說得比較多。

「此遍行相，云何應知。」現在，我們瞭解這五種遍行它的心理作用、狀況，尤其我們講修行的，講修行的人自己要反省自己---它的「行相」---心理行爲，我們起心動念，佛學叫起心動念，拿現在心理學講就是心理行爲,心理行爲構成了念頭，佛學叫念頭，現在心理學叫意識形態，或者,拿哲學來講：一個觀念。這個觀念形成了就是「念」。

所以，你把古今的學問融會貫通了，研究佛學就很簡單了，並不困難；不融會貫通了，哎呀，佛學了不起呀，起不了啊，了不起也好、起不了也好，古今名相不同，不要被它困住了。其實，佛的話都不要受困，你纔能夠學佛。佛在三千年前，那個時代、那個社會的環境的人類文化同現在的文化差別很大，你非要把他那個舊的變成新的，被人接受就困難，而且，使佛法不能普及了。要懂這個。

那麼,現在的「行相」我們懂了，是講心理的這個行爲。「云何應知」？這個五遍行的心理行爲，「云何」？是包括什麼，怎麼說呢？它的內容？「云何」就是怎麼說呢？就是說，它的內涵、它的定義、它的心理狀況是怎麼樣的呢？我們學佛的修行人應該需要知道。

「由教及理爲定量故。」不過，這裏下了一個定義，現在《成唯識論》所講的是根據佛的經教。這個在佛學唯識有個名詞，叫聖教量，沒有出過佛所說的經典的範圍，叫做聖教量。「由教」就是包括一切經教，《金剛經》啊、《心經》啊、《楞嚴經》啊等等經典，《華嚴經》啊都在內。「由教及理」，由聖教量同佛教的真理，一真法界的至理，「爲定量故」，做個範圍。

我們曉得，所以，這個唯識是非常科學的，它已經把範圍定義下好了，你超過了這個範圍另當別論，另外來說了。

「此中教者。如契經言。眼色爲緣。生於眼識。三和合觸。與觸俱生。有受想思。乃至廣說。由斯觸等。四是遍行。」他現在提出來，「此中」，在這個道理裏頭，「教者」，什麼叫教、聖教量呢？「如契經」，契經就是一切佛說的經典裏頭，歸納起來佛怎麼講，釋迦牟尼佛怎麼說：「眼色爲緣」，眼睛，我們大家都有的，什麼是「眼色」呢？就是眼球。我們眼睛沒有壞，這個叫眼色根。什麼是色法呢？地水火風，就是物質、物理的，可以說是生理的，（由）四種元素構成。每一個細胞每一個細胞兜攏來，有了這個眼根。

所謂「根」，拿我們現在的學理講，你們青年同學要知道，就是生理的機能。由眼睛生理的機能爲緣，它本身是一個因素，叫做緣。

「色」是外界的色相、色法。剛纔不是講到眼根也是色嘛，地水火風也是色，這屬於有表色，有所表示的。地水火風是生理的；紅黃藍白黑是顏色有所表的；大小、長短、方圓，乃至虛空，都屬於有表色。

還有一個無表色，看不見的，抽象的。譬如說，我們講：「哎呀，有一個東西，我告訴你，我看到有一個東西啊，你一輩子都沒有看到，那個大啊！不曉得有多大。」「你說究竟有多大？」「哎呀，有天一樣大。」「我懂了，我懂了，真大。」那個「天一樣大」就是無表色，帶着一點有表色，比方說。有許多東西，文學、哲學境界，是幻想出來的，可是有東西，那屬於無表色。還有，意識所生色，想象當中的東西構成的物質，這個是色法。

所以，我們彼此有眼睛，有眼睛這個生理機能---眼根。「色」，外面的境界與外面的物理世界，紅黃藍白黑、寬、空、大小等等，這兩個內外互相爲因緣，配合攏來，「生於眼識」，我們眼睛才能看東西，意識還不在內哦。

假使我們眼根的根壞掉了，雖然外面有東西，但看不見。有色沒有眼根，眼識也不會出生，眼就不能看東西。眼識看東西，我常常說：你們研究唯識要注意哦，我們普通不曉得有眼識啊，眼睛一看，意識跟到眼睛來就看到---不然，當你心裏頭有個很煩惱痛苦的事情，坐在那裏想，傻不愣登地坐着想，不曉得怎麼辦。比方說，明天銀行要付一億鈔票，付不出去啊，就要坐牢，今天還只有九千萬，還差一千萬，不曉得在哪裏？坐在那裏發愁。前面人進來，從你前面走過，你看見沒有？看見，眼識看見了，意識沒有加上，因爲意識在煩惱，對不對？

等於你眼睛看書啊，心裏在想別的事，你說，這個書上的字有沒有到眼睛裏頭來，這個是眼識。但是，你怎麼沒有看進去呢？意識沒有配合，眼識還有，懂吧？眼識、耳識都是這樣。

你坐在這裏很專一看書的時候，他在罵人，罵了半天，人家問你：「哎，我罵你，聽到沒有？」「啊？你講什麼？」好像聽到有個聲音，不曉得他在罵我，聽到聲音那個是耳識的作用，因爲意識不加上，就不曉得他在罵我。

所以，眼耳鼻舌身前面五個識，是「眼色爲緣」，這兩種彼此爲因緣，因此才生出來第三個東西：心理作用，才生出「眼識」來。有眼睛，前面沒有東西，眼識也不會起來的。

「三和合觸」，三種和合攏來，才變成一個五遍行裏頭的「觸」。觸是什麼？---接觸。

這個接觸怎麼講呢？拿現在觀念，你們如果學科學，就是生理有反應，觸就是反應，唯識佛學講的觸就是反應的作用。

譬如現在氣候涼了，所以我常常講：老朋友們要注意哦，早就過了立秋了，早晚出來要帶衣服啊，不要跟年輕人比啊。年輕人感冒了不知道，生病了也不曉得，等他老了以後知道了，翹辮子了，差不多了。我說：我們老了要曉得保養，早晚要帶毛衣出來，觸受不同哦。

我今天就跟一班老朋友講，我說：我前幾天立秋一過，覺得晚上就不對了，早上就不對了。我說：你們怎麼一點敏感都沒有？可見修行不得力，觸受不行，「觸」就是反應。所以，三緣和合才生這個觸受，這個接觸的「觸」。

「三和合觸。與觸俱生」，三元和合，當時這個「觸」受就來了。那麼,一觸了以後，一有了反應---反應是「觸」哦，注意這個五遍行。受，感受來了：哎呀，好涼，這個是心理作用的受，有接觸以後纔有感受：苦---哎呀，好冷哦；哎呀，好熱啊---有感受，觸一來就有感受，這個程度有差別。

所以，你必須要這樣，才曉得用功了。有時候，你若不這樣，你修行用功都是籠統，都是錯誤的。有時候把感觸---所以很多人學密宗，學道家的來問，哎呀，有些人很大意地講話：「我已經氣脈打通了。」我心裏只好笑，有時候笑也笑不出來，氣脈打通了有那麼容易啊？他就把觸當成受了。

真正氣脈打通，是受陰境界同識陰境界。他把生理上、表皮上那個感觸當成氣脈通了，是很糟糕的。所以，觸跟受是完全不同的。要注意啊。（完）

唯識171(下)

（「與觸俱生，有受想思」，有了感「受」以後，纔有「想」---「想」跟「思」是兩回事哦：「想」是粗的，妄想，）在腦筋裏頭，同腦神經有關係的是想；「思」已經超越了腦神經的關係了。

這個話我們是現在講哦，那麼，在一般學醫的醫生，還不敢完全承認。不過，常常有來辯論的，反正我不會讓他辯論駁倒就是了。哈。因爲現在我們曉得，後腦腦神經可以切掉一部分，這個人還有思想，可見思想不在腦神經裏。過去在科學上就認爲思想在腦裏頭，我素來不承認的。

譬如說，一個人麻醉了有沒有思想？腦神經休息了一部分，那個思想纔多呢。尤其現在最新的麻醉藥，最新的麻醉藥不像過去了，現在他跟你談話，談着談着，將麻藥在你前面這麼一晃，一個東西在你前面晃一下，你就產生麻醉過去了。麻醉起來很舒服哦，你如果是信上帝的，馬上就到了天國,看到耶穌了；信菩薩，你就看到菩薩；都不信的，那個時候你就看到情人了；你要是有罪過，就是下了地獄了，很可怕，就在那裏幻想。等到三個鐘頭後開刀完了，麻醉藥效過了，他才醒來。

所以，我們中國人常常去學醫，其實啊，麻醉醫生最難學，開刀的時候，必須要請麻醉醫生來助理，好的麻醉師要計算，先問這個主刀醫生手術要做多久，三個鐘頭，他下的麻醉藥一分不多，一分不少，(手術完了，他剛好醒了。)

我們進醫院開刀都不注重麻醉的事情，好像多睡一下，少睡一下差不多---多睡一下就長睡下去嘍，有時候就不會醒了。所以，你們要有這個醫學知識啊，在醫院對於這個麻醉醫要非常重視哦。

但是啊，一問我們這裏學醫的青年同學們學什麼，我說：你怎麼不學麻醉科啊？他說：那個東西沒有什麼錢賺。學醫是爲了賺錢！？我的媽呀，要命了！要濟世之心啊纔去學醫。先要濟我纔去學醫，那是很痛苦的事啊。

所以，有了「受」纔有「想」，想剛纔講是腦神經，「思」已經不到達腦了，但是，「思」究竟屬於哪裏？我們現在沒有辦法在這裏做（斷錄）。

當然，夢中能夠做主不錯了，很少了，夢中嚇得會跑不算做主，不好的東西來，不算做主。修行人到了夢中能夠做主，曉得自己在做夢，夢也在做下去，但是曉得我在做夢。夢中境界不起恐怖的，恐怖來不起恐怖，好的來不動心，那才叫做夢中做主。

你念佛唸到夢中能夠做主，往生西方也好、東方也好，差不多出境證拿在手裏了。你們平常唸佛，以爲大善人一個，到了夢中就成了大惡人，不要說去西方，下方你都沒有希望（當然，下方是有希望的了，上方多難啊）。這個要注意。所以，受跟想、思，這幾樣配合來，有這樣層次的差別。

「乃至廣說」,再詳細的說啊，你們要去研究《百法明門論》，配合這個來研究。

那麼，有此道理啊，「由斯觸等。四是遍行」，所以，你曉得遍行是五個啊。他現在講到，由觸開始，觸、受、想、思，這個真正叫遍行。遍行有五個，第一個叫作意，那已經變成意識狀態了，所以，遍行是作意。

因此，注重在修行的同學，不管你是念佛的、參禪、修密的，注意，大家爲什麼---像今天有一位老年人，老居士來，跟我在下面說到，他就告訴我，他說：「老師啊，我現在很痛苦啊，我不能夠入定啊。」我就笑了，我說：「你真是瞎扯，你還能夠定？你若能夠入定，你快點入定了！」他自己也笑了，我說：「你怎麼講自己不能入定？你的意思是你現在太忙了，不能打坐？你說是這個意思？打坐不是入定啊。」

但是，人爲什麼不能入定啊？都因爲自己在「作意」，有一個「作意」的境界就不能入定。一切的境界：你念佛也好，什麼也好，一作意就不能入定，是凡夫境界。所以，舍念就得清淨，要能不觸！所以，觸等四種遍行它無所不在，形成了「作意」的作用，所以「作意」不談。

「又契經說。若根不壞。境界現前。作意正起。方能生識。」再說，佛經上講，佛說的，我們這個眼珠子，眼球、耳根都存在，沒有壞掉，外面的「境界」，外面的誘惑在前面，兩個相對，就能引起我們的思想，意識作用就起來了，這個叫做意識生起。

「餘經復言。若復於此作意。即於此了別。」意識的境界是什麼呢？意識的功能是「了別」作用，分別：這是人、這是椅子、這是筆、這是茶杯、這是佛像、這是擴音器，這個意識有「了別」的作用。所以，「於此作意。即於此了別」，當作意的道理一生起，意識的本身就有了別外在現象的作用。

那麼，等於你們打坐---所以，常常我不是說，你們有些人坐好一點了，偶然意識得到意識的清明現量，那隻能叫意識清明現量境，意識偶然有一下清明。他說自己沒有妄想，已經空了。我不是常常聽有些同學們講：「哦，有一天啊，瞎貓撞到死老鼠啊，撞的剛好，我空了。」我說：「怎麼空？」「哎呀，那好啊，真空了。」「空了？」我說：「你那個時候覺得好不好？」「好啊！」你說空了沒有？這就是說，「於此作意。即於此了別」，他已經有了別作用了，意識沒有去掉。

「若於此了別。即於此作意。」相反的說明。譬如，我們觀察一切東西，到這個環境：哎呦，那麼多人！這是了別作用，意識觀念曉得：這個地方那麼多人。有「了別」就是「作意」，有「作意」就能「了別」，意識的作用就是這樣。

「是故此二。恆共和合。」所以，第六意識的分別作用，第六意識同分別作用，永遠是互相兩兄弟分不開，不是兩兄弟，是連體嬰，是兩個連在一起分不開得。「乃至廣說。」詳細說明也很多。

「由此作意亦是遍行。」所以有些經典上認爲，作意也屬於「遍行」，所謂遍行有五種。

「此等聖教誠證非一。」所有的佛經裏頭，關於五遍行的道理---佛是真實說話的，「誠語者，實語者，不妄語者」，告訴我們很多了。那麼，我們現在也聽了很多了。

聽了佛學，你說：我懂了。那不算懂佛學，注意哦，懂了這個，要自己唸佛、修行、打坐中馬上用上纔算懂了。你把作意五遍行在自己寧靜的境界，或者在唸佛、在禪定中體會清楚，那就懂了，那你修行就很上路了，修止觀就容易得定了。

那麼，現在又說：「理謂識起。必有三和。彼定生觸。必由觸有。」在理論上講。「理」，在理論，在邏輯的道理上講。任何前五識，乃至第六意識生起，起了這個意識的作用。

識是什麼？我們學唯識的注意啊，尤其本院同學注意哦，考試要問到你的，心意識三種怎麼樣講？什麼是心？你們本院的同學答覆看？集起爲心。什麼是意？什麼是識？了別爲識，思量爲意，對了。

現在，「理謂識起」，是講「了別」，不講「思量」，也不講「集起」的作用，要知道。所以在邏輯理論上，當我們心理起了別、分別的作用，「必有三和」，一定是根（、就是本身生理機能），同外境，同識（了別），三種結合在一起，才起念頭的作用。你懂了這個道理，所以，修禪定上座，你把這三個一分離開了以後，你就解脫了，可以得定了。妄念用不着去它，它自然去了，本空啊。要把這個理搞清楚啊。

所謂「理謂識起。必有三和。彼定生觸。必由觸有」，這三樣：內根同外境，同七識的了別作用一起來，就一定地發生反應：「觸」的作用。「必由觸有」，一切的有念，都是觸的作用，所以作意、觸、受、想。

「若無觸者。心心所法應不和合觸一境故。」假使沒有觸的這個反應作用，「心」，上面這個「心」字講集起之心，下面的「心」是講心所，「心所」指心理現狀。心、心所、法---各種法則。心理現狀各種「應不和合」，應該不是三緣和合，「觸一境故」，不會生出一個境界。

「作意引心令趣自境。此若無者。心應無故。」所以，我們平常的妄念都是自找煩惱，「天下本無事，庸人自擾之。」都是自己拿自己的作意引出自己的心性。譬如，我們拿文學境界來講：看到下雨，看到樹葉子落了，就悲秋，秋天來了；看到花落下來了，就感慨人生啊同花一樣，「水流花謝兩無情，送盡東風過楚城。」很好的文學境界，實際上是無病呻吟。拿唯識來講啊：作意引心。花落水流同你什麼相干呢？你自己看到花落了，哎呦，我也同花一樣---你不是花，何必多情呢？「水流花謝兩無情」，有情也好，無情也好，你一念當下即空，很清靜，用不着有，一切都是「作意引心，令趣自境」，自己找自己的煩惱，生出一個心理境界。

「此若無者」，心裏自己不找煩惱，「心應無故」，這個人本來不要你去空它，我們的心本來是空的，本來無心的。所謂有心（無心就是道），有心是什麼？你自己作意的，這叫做「自作孽不可活」，你要作孽，你就造吧，所以就叫造業。（今天我們只到這裏。）（完）

唯識172(上)

講到第200頁，現在，還是在講這個五遍行的境界：觸、受、想、思，合起來就是一個「作意」，就是一念。不過，我們最重要的這個生命的反應啊，也就是我們修行最重要的---這個感受，我們身體、身心的這個感受，尤其由身體的反應到心理。

現在原文：「受能領納順違中境。令心等起，歡戚舍相。無心起時。無隨一故。」就是說，這個「受」的定義，在唯識學叫感受，由觸這個反應來，同我們這個生理、心理這個感受。受的作用，我們佛學的一個名稱是「領納」。

這「領納」，「領」是跟「受」字兩個合起來，中文的用法就是「領受」，就是接受。「納」不是歸納的意思，是容納，到了裏面去了，接受外面的反應作用，歸進內心去了。所以，「受」是領納的一個作用。

那麼，用我們現在話（講就是）感覺，這個感覺的狀態是：我們有一種整個的受它影響的作用。

那麼，感覺的作用是什麼作用呢？「順、違、中境」這三種。「順」就是感覺到舒服；「違」，痛苦的、難過的；「中境」，像我們衣服穿對了，這個空氣調整對了，就無所謂了，有時候就忘掉舒服或者不舒服。這三種感受就是所謂苦、樂、不苦不樂----就是中境。

那麼，它使我們的心，整個的心「起歡、戚、舍相」，或者是「歡」，高興；「戚」是難受；「舍」就是不要，拋棄了，這個感覺我不要、不想，這個現象。那麼，「受」是心的作用，整個心的作用，所以，特別需要了解。

我們大家唸佛、修行、打坐、做功夫，乃至於一個普通人，老實講，生命大部分的時間都被這個受陰困擾，這個佛學叫做受陰。「陰」的看不見，不是陽面，中文叫做「陰」。所以，佛經有時候不叫做「陰」，叫「蘊」，蘊就是藏，蘊藏在這個裏頭。所以，「照見五蘊皆空」與「照見五陰皆空」是同一東西。

所以，我們現在要了解，一般的用功覺得不上路，不管是念佛也好、什麼也好---實際上是自己很笨，沒有認清楚，都被這個受陰在困擾，因爲我們習慣性地貪着受陰的舒服境界。譬如，我們講到唸佛，到了修行得很清靜，這個清淨就是「受」的「順」境；不清淨是「受」的「逆」境；有時候我們覺得無念，其實不是無念，是「受」的「中庸」境界---是不苦不樂，自己覺得清淨無念，這是錯誤的。這個受陰很嚴重！

所以，受陰---你覺得清淨，其實這個清淨就是念，受陰這一念，心已經動了。我們覺得清淨、平安、空，已經落在受陰這一面了！所以，要認清楚。

所以，古人的詩，所謂講，「修行不到無心地」，一個人的修行不到無心的境界，「萬種千般逐水流」，那都是功夫白用了。「修行不到無心地，萬種千般逐水流」，跟着水一樣流走了，你所有的功夫也白用了，修行也白修。

「無心地」，不管是小乘羅漢、大乘菩薩，那就很難了。四禪八定到大阿羅漢「舍念清淨」以後，這個中間還有差別，這個「舍念清淨」究竟是有心、無心之間，都要分別得清楚。所以，這個受陰解脫了，就到了家了，這個功夫方面到了家了，不是說見地。

所以，「無心起時。無隨一故」，當我們真修到無心境界---無心就是淨土了，真正心境寧靜。那麼，這個受陰不跟着一樣（動），也不苦、也不樂、也非中庸境界；不能叫它空，也不能叫它有，「無隨一故」，沒有跟着，或者是「順」，或者是「違」---即逆，「逆」就是違背的，跟「順」違背的。也不是「中庸」境界，那是無心之地了。

所以，「修行不到無心地，萬種千般逐水流。」這是唐人的名詩，唐代一個和尚作的名詩，很重要，所以，「無心地」才無「受」。這個「受」我們瞭解了。

所以，我們大家念《心經》，觀自在菩薩首先提出來色法，五陰裏頭，「色就是空，空就是色，色不異空，空不異色，受想行識亦復如是。」也是這個道理，一樣。這個受陰很重要，想陰我們容易瞭解，被受陰騙去了，就不容易瞭解。

譬如，五遍行裏頭，第一個是「作意」了，其實，這四樣（觸、受、想、思）合起來都是「作意」，一個意，意就是念，變成意。那麼，不「作意」就是無意，無意就到了無心境界了。

那麼，「作意」最厲害的，第一個就是受陰，有「觸」，有個反應就變成受，觸受。我們可以說，觸受兩個東西偏向於由生理到心理，由外到內的；「想」跟「思」兩個東西是偏向於心理的，由內到外的。現在，他把受陰的定義給我們下了。

什麼叫「想」呢？「想能安立自境分齊。令心起時無此想者。應不能取境分齊相。」什麼叫「想」呢？思想這個「想」，「想」是我們心的作用，能夠自己建立，就是主觀的成見，建立自己的一個境界。

「分」，不同的差別，你的想同我的想不同。「齊」是平等。譬如說，我們大家肚子餓了，都想一個東西喫飽，墊飽這個肚子，這是「齊」的；可是我們想法不同，你想喫麪、我想喫燒餅、他想喫飯、有人想要喫稀飯，這個是「分」不同。「分齊」兩個字，「分」就是差別，「齊」就是平等。差別中間有平等，平等中間又有差別。

這個思想的「想」的作用能夠「安立」---「作意」、自己作意「安立」、自己建立自己的主觀、建立自己的理想境界。「分齊」，在差別裏頭有一個共同平等的作用，都是一個目的。

所以，我們起心動念，心裏一動，「若心起時無此想者」,假使沒有這個主觀成見，沒有這個想的作用的話。「應不能取境分齊相」，我們就可以對境無心了，應該不能夠「取境」---抓住外境，產生我們觀念上差別、平等各種現象，就沒有了。

所以，我們的修行不能到達無心，就是因爲我們有這個妄想，普通的佛經就叫它是妄想。是個假的，可是，它的力量很強。等於我們大家打坐做功夫，想一步一步功夫，想氣脈打通，想修到神通放光，這些觀念都是你下意識中，自己所「安立自境分齊」，你自己有個主觀去想的。

所以，我常常發現，很多人修道學佛做功夫，他對佛法，對於道，自己早已經預先下了註解---都曉得空，自己那個空，「哎呀，我沒有達到空？」他那個「空」有多大？不過水桶那麼大，自己下了註解，認爲那個就是「空」了，都是自己搗鬼，不對的，是這個道理。這是「想」的作用。

「想」過了就是「思」，什麼叫「思」？「思令心取正因等相。造作善等。無心起位。無此隨一。故必有思。」「思」跟「想」不同，「想」是一切凡夫的粗想；「思」是細得很了。所以，我們中國中文裏頭普通的用法：這個人的「思想」---實際上是兩個境界：想是想，思是思。

「想」會使人傷腦筋，會痛苦。譬如我們失眠，睡不着，是想多，不是思。所以，修行人更要認清楚，不管你修顯教、密宗、淨土或者止觀，我發現，我們往往有時候很多人修行已經到了那個程度，因爲他自己不懂教理---天天想抓黃金，黃金在前面擺着，他把它當成泥巴踢開了。有時候妄想已經斷了，我們無心而自然知道的，那個是思的境界，那個不會傷腦筋，也不煩惱、也不擾亂、也不痛苦，這是「思」的境界，是寧靜安詳的；它不像妄想的力量，是由慾望而使人起強烈的痛苦。

換句話說，譬如，我們人的睡眠是不是在想呢？還是在想。這個妄想的影子留下來，不過呢，很輕。所以，我們在睡眠中並沒有覺得自己在思想，這個還是想。

譬如一個人受了麻醉藥麻醉過去了，有沒有想呢？也有想。這個「想」都是前面清醒時想的影子，比較輕。那麼，這兩種：一個睡眠，一個受麻醉的思想，跟「思」的境界比呢，還是不同。「思」是一個很清淨的，是能夠知道，不像妄想那麼粗。

「思令心取正因等相」，使我們「心」生起「正因」。譬如唸佛，我們想念到淨土境界---淨土境界譬如《楞嚴經》裏《大勢至菩薩唸佛圓通章》裏所講，什麼是念佛「念」的境界？「淨念相繼」---這就是真正念佛了。這個「念」等於這個「思」。就是這個「思」---沒有妄想，乾淨的、寧靜的、絕對寧靜、絕對乾淨、淨靜，一個心地是很淨的，不黑也不白、無善無惡、無是無非，這個念頭永遠就是那麼連續下去，「思」同這個境界相同。「思令心取正因等相」，淨念相繼。

「造作善等」，「想」是妄想，煩惱亂來都是由「想」來的。

「思」的境界---是哲學家到了最高處，每個哲學家都有定的境界。譬如，我們曉得的西方哲學家，等於中國的孔子一樣，蘇格拉底，他同樣也有定的境界。甚至他回家來，站在庭院裏面，一站，思考一個問題，站了三天三夜，乃至下雨也不知道了---「違緣」他就定了。那麼，他在想嘛，就是靜思。

所以，我們打坐修禪真正的翻譯是三字：「正思惟」，禪那，什麼叫做禪？正的思維。不是說你什麼都不知道叫做禪，不是說你坐起來什麼都糊塗叫做禪，正思惟。這個道理要融會貫通。

所以，思的境界是「造作善等」，到了「思」的境界，都在善念境界。

「無心起位。無此隨一。故必有思。」所以，修行到達「無心」位，到達無心境這個地位的時候，修行到這個境界「無此隨一」，心裏頭任何東西不動唸了。雖然沒有任何的思想，沒有任何的念頭，但是離不開正思惟，「故必有思」。因此不是無知的，修行不是修到如木頭、瓦塊、石頭一樣，無知不叫做正修行。

所以，禪定的翻譯，禪那者---正思惟，千萬要把握住！這個道理都搞不清楚，那大家的修行正是「萬種千般逐水流」，都是沒有用的，呵，你修苦行用功都是白用了的，千萬要搞清楚！這是「思」的境界。

現在把五遍行：作意、觸、受、想、思講完了。

「由此證知觸等五法。心起必有。故是遍行。餘非遍行。義至當說。」他說，由此你可以瞭解證明，自己求證知道，「觸等五法」，作意、觸、受、想、思「五法」。所謂心動，這個心是第八阿賴耶識，第七末那識，自然一動，它就具備這五個作用，「心起必有」。所以，在唯識法相里頭的名稱，叫做五「遍行」，普遍地存在，它（心）一起作用就來了。等於我們的照相機，你一按下去，影子整個就照進去，彩色自然就有了，它是這個作用。等於我們現在的電視機，有彩色有聲，只要一打開，聲音、彩色就來了，它是遍行。

「餘非遍行」，其它的心理作用並不屬於遍行。「義至當說」，「義」就是道理，道理到了那個時候，到那個名詞提出來的時候，「當說」，應當告訴你們，應當會告訴你們的，所以「義至當說」。

這種古文，你學會了---這是古得很啊，太古了。像熊十力他們一派，就是學這種古文學壞了的，哈。古文是蠻好，但是古古怪怪了，有一點啊。

玄奘法師的翻譯啊，他每個字組織得很辛苦。因爲古代的這個文學---所以當時，就是很遺憾了，如果用現代白話寫，你們都成佛了，就看懂了。但是，白話說不通，只有用古文才能夠翻譯到。你用白話，（無論）怎麼說，就把它說破壞了。所以，我本來想把它變成白話，都很難。「義至當說」。

有同學提問：……熊十力的一個小冊子就是這樣說的……那麼，我請問老師，他講的五遍行在八識裏面，是不是任何一個識都有？

南師：有。

同學繼續提問：那請問老師，像觸、作意、受這三種情況，我們的眼睛、耳朵、皮膚可以有這個作用，但是，想跟思，那我們只有意識纔可以呀？

南師：不然。「想」跟「思」它有這個功能，隨時就起，沒有發出來作用（而已），碰到外物，觸就發出來了，所以它是遍行。譬如，夢中的想與思，自己「安立自境分齊」的境界，你夢中的火也是燙的，水也是冷的，它就發起作用了。

同學繼續問：是，但是，我現在是在請教色法的方面，像我們的皮膚，我們的眼睛耳朵，不可能想也不可能思？

南師答：對。

同學：那五遍行的想跟思都加在裏面，是不是有一點……

南師：唯識法相的色法，他這個文字裏頭有一點問題，就是：唯識法相的色法分成兩派的講法，一派把色法另外擺開了，不敢多去碰它的。那麼，這個觸啊，不一定是色法，心法裏觸也很多。譬如，我們的喜怒哀樂情緒一動，一個人看到一個可憐的境界，眼淚就掉下來了，這是心法的觸，不一定是色法來的，色法是其一部分的觸而已。所以，我們對於這個喜怒哀樂、悲歡離合，心中有感觸，這個感觸不一定是色法來的。

同學繼續提問：他又說……那麼在這裏面來講呢，凡是在任何時間，任何場所，任何一種---我們就說是心理作用吧，那麼這五種，這幾種情況，在任何情況之下，這個遍行都是不能缺少的？

南師：他們的著作（熊十力等）都很了不起的，但是有一個問題，他注重在「遍行」兩個字的觀念，理論拉進去。那麼，他們的學問根本都是從《成唯識論》這上面來的。現在，五遍行在這裏講得很清楚，沒有提到像他們那樣下定義，這個問題就很大。所以，他們的唯識學是他們的唯識。等於張三豐的太極拳，有楊家的、陳家的、吳家的、霍家的，現在又有你家的、我家的，各家的太極拳隨便打了，哈。真正的太極拳是怎麼樣的，已經搞不清了，他們的著作有這樣一個問題。

你若拿他們的著作來研究啊，頭髮已經白了，來不及啊。還是走原文來，啊，哈。所以，剛纔我提到，他們這個系統下來的唯識學是有問題的。還有沒有？

同學答：沒有了。

南師：沒有了啊。所以，你不要花冤枉時間完全去看他們的東西啊，很可惜。

因此，唐代的韓昌黎韓愈說：非秦漢以前的書不看，有他的道理。我們可以說：非古人的書不看，就是清末以後有些書都成了問題（講中國文化的話）。

另外五種千萬注意，叫做別境，遍行是五種心理、心的作用，特別境界也有五種，這些都屬於六位心所。六位心所拿我們現在的觀念來講，它對於人的這個心態的作用，下了一個深刻的介紹。

現在講到別境五種，「次別境者，謂欲至慧。」別境有五種，開始是欲、勝解、念（我們唸佛這個念很重要哦）、定、慧，這五種叫做別境，特別境界。也可以說，經過修持的人所發生纔有；也可以說，對於自身受過嚴格訓練的纔會產生：欲、勝解、念、定、慧。

「所緣境事多分不同。於六位中。次初說故。」這個六種心態所攀緣、所影響的境界同事情，「多分不同」，每一個有其獨到的範圍，特別的範圍，所以，成分其實都有一點，不過，某一點在某一個範圍裏頭特別多一點，所以「多分不同」。在「六位」的心所裏頭，所謂六位心所即五十一位心所，就是分析歸納下來的心態。現在，先講五個別境。

「云何爲欲。」這個「欲」字的定義，什麼叫欲？

「於所樂境。希望爲性。勤依爲業。」注意哦，性跟業不同。所以，「欲」這個心態，對於你所喜歡、樂意的那個境界，（斷錄）……這個「希望爲性」，它的性質是這樣。這個「性」不是講本性，是它的性質。「勤依爲業」，有了希望以後，構成了一個心理行爲的形態。（完）

唯識172(下)

（「勤依爲業」，有了希望以後，構成了一個心理行爲的形態。）隨時隨地很勤快地依照自己的希望去造業，去做這一件事。

「有義所樂。謂可欣境。於可欣事。欲見聞等。有希望故。於可厭事。希彼不合。望彼別離。豈非有欲。」現在，他的定義告訴我們什麼叫「欲」：對於自己所樂意的境界，隨時存在一個希望，照自己的希望，依照這個希望，拼命努力去做，這個是「欲」的作用、心態。

「有義」，有一派的理論，哲學家（認爲）「所樂。謂可欣境」，他說：你下的這個定義有問題，所以，人對於所樂意做的事情是隻講那個高興、舒服的境界，那麼「於可欣事。欲見聞等。有希望故」，對於自己高興、歡喜的事情，也願意看見，也願意聽到，因此，抱有希望。他說：你講的是這個意思嘍，所樂的境界啊，但是，不一定啊。一個人有時候有討厭的，我很討厭，「希彼不合」，我希望他永遠不要碰到，這個傢伙、這個人我很討厭，希望永遠不見面，死了做鬼都不要碰到，他是「希彼不合。望彼別離」，如果討厭的東西在身邊：「哎呀，你趕快滾蛋吧，你丟掉吧，你死掉吧，我不想看你！」這也是欲啊。「豈非有欲」？我希望這個討厭的事情---現在，我這個運氣很倒黴，我希望這個倒黴的運氣，哎呀，你快跑吧，昨天七月半，趕快去拜拜，拜了以後：哎呀，倒黴的都被鬼給我帶走了！哎，他說：這也是欲啊？！

所以，這個邏輯論辯很有意思：你講喜歡的希望叫做「欲」，那我討厭他---快點離開，越討厭的快點跑，這也是「欲」啊？你看，這邏輯很有道理。

「此但求彼。不合離時。可欣自體。非可厭事。故於可厭。及中容境。一向無慾。」他說，你這個理論，表面聽起來很對啊，（但）這是強辯。所謂這個「欲」，不是這樣的，「欲」的定義是在「求彼不合離時。可欣自體」，所謂「欲」它本身的定義是有個範圍，而「求」他，也不分、也不合的這個時候，「可欣自體」，喜歡，高興。

譬如，夏天到了，是討厭那個熱，可是熱離不開你呀，天氣真熱了。如果我有兩萬五千塊錢買個小冷氣（機）嘛，那就涼快了---這個是希望。爲什麼要想兩萬五千塊錢或三萬塊錢買個冷氣機呢？因爲它會使我得到舒服，「可欣自體。非可厭事」，它並不是說：討厭的境界，我希望它快離開。那要另外下個定義，那個名稱不叫做「欲」，那就叫做「厭」了，叫做「厭離心」了，對最討厭的希望（它）離開。這些不能強辯，混爲一談的。

這所謂叫做唯識法相學，你一點搞錯了，就整個錯了。這個唯識法相邏輯中間，你懂了法相的因明邏輯，你就很會說話了，很會思考問題了。你也可以當個立法委員，可以做參議員了。一個問題來論辯，你這個定義下了，你不要強辯，你也不要動火。「誒，你講錯了，不要跑到那一邊去了，現在講的是這一邊的事啊。」

「這邊走，那邊走，處處有花柳。」對，這是文學境界。現在我告訴你：「這邊走」，不說是「那邊走」，你先把「這邊走」講完了，再說那一邊走，這是邏輯。（但是，在）文學境界很好，「這邊走，那邊走，處處有花柳；那邊走，這邊走，年年春依舊。」那是文學境界，那籠統都可以。到了因明邏輯境界，「這邊走」是「這邊走」，「那邊走」是「那邊走」，「這邊走」不同「那邊走」，這就是因明。

所以，修行到了最後是正思維，要證道的那個境界是一點都不能差，所以，法相的嚴重在這裏。你要得道的時候，差了一點，那不是走火入魔哦，那是魔來入火啊，魔都會把你燒掉的，是這個道理。所以，法相唯識的重要，所以(要)正思維。

所以說，「可欣自體。非可厭事。故於可厭。及中容境。一向無慾」，所以拿「欲」的這個定義來講，慾望這個「欲」，對於「可厭」惡的事，那是另一種心理了。「及中容境」，中間的，也不討厭，也不歡喜，那就不叫「欲」了。所以，這兩種情況「一向無慾」，這個就不叫「欲」了。

「欲」，譬如說，修淨土宗的人，希望、發願：我要往生西方；或者發願：我要修到西方極樂世界心淨國土淨的境界。所以，學佛先要發願，發願就是先要建立這個「欲」，你沒有建立這個「欲」，你來學佛幹什麼？

說我現在很討厭社會，很討厭人生，因此我要學佛---非正發心，你是逃避現實。你因爲討厭了生活，討厭了人生，跑到這個佛門來，已經是非正發心。正發心：我要追求這個菩提---當然，菩提多大、多厚、多高，你不知道，可是，我追求的是這個東西。

譬如，有個同學講：我要成佛。他莫名其妙的亂吹，佛是什麼？可是，他這個是欲求之一。因爲我覺得人生沒有意思，所以我要學佛。你看，同樣觀念，兩個不同的分量，一個是於可厭事而來的，他沒有發願，沒有所求。欲的道理。

「緣可欣事。若不希望亦無慾起。」同樣的邏輯理由，對於不喜歡的就不希望，心裏沒有希望。譬如，人最要緊的，我們坦然地講：男女，男人喜歡女人，女人喜歡男人；飲食，誰都想好的喫。穿衣服次要的，有時候冷了，還可以抗拒一下；餓了要命的，抗拒不了啊。四大皆空唯「餓大」不空啊，這個沒有辦法。但是，修行人到了那個境界，到達那個無心之地，乃至自己平常最喜歡的情人，他看到菩薩和看到一切衆生一樣。就不像凡夫境界了，我喜歡的就要把他抓來給我。所以，你跟他倆好，我就恨死你，要害掉你。所以，愛是自私的佔有心理來的。但是世間法也有啊，有人：我要愛他，（但）他要愛人家，我就鼓勵他去愛人家，因爲我愛他嘛，只要他得到喜歡就可以。那已經菩薩行徑了，菩薩行爲很難的。

所以，對於可厭的事離開，不算是「欲」，「緣可欣事」，對於喜歡的事，到了後面沒有希望，不喜歡。本來我愛錢，可是修養、年齡、或者修行到……看黃金，看美鈔擺在前面，好像沒有看見。你說：我看黃金美鈔像狗屎一樣，還不行，還沒有到家，你至少還有個黃金、美鈔在這裏的觀念。看見等於沒有，等於看到花，花還可愛啊，看到不可愛的與可愛的一樣，這個時候，才叫做無慾，「亦無慾起」。所以，欲是這個東西。

那麼，講到這裏，有人提出來反對：「有義。所樂。謂所求境。於可欣厭。求合離等。有希望故。於中容境。一向無慾。緣欣厭事。若不希求。亦無慾起。」有人有相反的意見。這個相反的意見你注意啊，叫做斷章取義。

我們常常跟許多人談話很痛苦，尤其我經常---對不起啊，在座的女同學們。我經常跟女同學們談話很痛苦，女性講話斷章取義。譬如說，我來跟你談，兩個人，就是吵架吧，今天爲什麼來吵架？你說：我鍋裏的饅頭壞了---我饅頭沒有壞，中間講很多理由。結果女的同女的兩個人講話，談了半天，說饅頭已經完了，然後講到皮鞋去了。中間，你說了……抓住一句，吵的……然後抓住頭髮打起來了，喜歡斷章取義。

現在在吵架，斷章取義。他是在講欲這個道理，現在這裏呀，扯過來了。「有義」，「所樂」，哎，他說：他們講的欲是對自己喜歡樂意的境界去追求叫做欲哦，他現在抓了一半了：你講喜歡吶，喜歡這個意思「所樂。謂所求境。於可欣厭。求合離等。有希望故」，你講喜歡是講自己所要求的那個東西，那個境界叫喜歡。對於自己「可欣」，可欣賞、高興的，可厭惡的---或者希望心想（要）的，希望靠在我身邊，我要；可厭惡的，求它離開，這個「有希望故」，這樣叫做有個希望。「於中容境」，這個中間的境界，我也不希望它挨着我要，我也不希望抓住，我也不希望放掉，對我沒有關係，「一向無慾」。那麼「緣欣厭事。若不希求」，所以我一向沒有慾望，等於白癡一樣，我不理這個東西。你漂亮，漂亮同我不相干，我不想看漂亮。你求，求也同我不相干，我不想看求，與心所厭的事都沒有希求，這個中間就沒有欲了嘛。你懂吧？他這一派是斷章取義，只抓到可樂，喜歡不喜歡來講的。

表面上你一聽，如果你要當主席，當一個教授，在臺上聽學生辯論，你要頭腦清楚了，（否則）你頭腦已經跟他亂轉了。現在我的目的是討論什麼叫做「欲」這個定義,你現在扯到高興不高興去了,同你欲「這邊走」，不是「那邊走」；「那邊走」，不是「這邊走」，「請你停止說話！」假使當主席就是這樣了，「你的本題討論錯了，離開本案範圍之外，另案討論。」主席就下命令了，哈。

所以啊，所謂民主的政治就要懂得邏輯。這就是邏輯啊，這個主題錯了，你沒有理由講下去了，不是說大家在那個議會上，「哎，不准你說話了！」那樣子不行的，要有道理的。

我們看他的論辯，你覺得蠻討厭的：這個佛學學了有什麼關係？誒，佛學是智慧之學，這個是高度智慧的論辯。所以，你打坐修行，「毫釐之差，就千里之失」啊，什麼是空？空的境界你必須要智慧透過認清楚，不然，閉到眼睛空空洞洞，那也叫空？那就是臺灣話，閩南話，ong-ong（傻傻）了。ong-ong（傻傻）不是keng-keng（空空）了，keng-keng也不是空空，空空與kengneng不同了，keng-keng是臺語罵人的。（完）

唯識173(上)

剛纔講到他這個論辯，到了斷章取義這個階段，但是，很有道理，需要把它的推理搞清楚。

「有義」，另有一派，「所樂。謂欲觀境。於一切事。欲觀察者。有希望故。若不欲觀。隨因境勢。任運緣者。即全無慾。由斯理趣。欲非遍行。」他說，另外有一派的理論，他說：這個你所講的「所樂」，樂意的境界，高興、歡喜的，這個意思包含了「欲觀境」，你這個希望，這個慾望是想看到好的一個現象。因此說，「於一切事」，對於一切事情。「欲觀察者」，我想看到好的境界，有希望的關係，所以叫做「所樂」。

「若不欲觀」，這個其它的環境我不喜歡，「隨因境勢。任運緣者」，隨便它什麼原因，隨便它什麼境界，隨便它什麼一種趨勢，「任運」，讓它自然去，「即全無慾」，那麼，對於我不相干，我也不想看，這個中間沒有慾望。「由斯理趣」，由於這個理論，由於這個道理。「欲非遍行」，所以「欲」，慾望這個「欲」，「欲」的境界，並不是五遍行以內的。這是一種理論。

「有說要由希望境力。諸心心所方取所緣。故經說欲爲諸法本。」注意啊，第四段又來了，「有說」，有一個說法，「要由希望境力」，剛纔我們講了，我爲什麼發心學佛修道，我要找一個生命的真諦，跳出三界外，不在五行中，有這個希望的境界。這一股心理所發生的力量，促使「諸心」，使我一切心的境界。「心所」，一切心理所起的心態作用。「方取所緣」，我纔去找這個所要的東西；就是說，我希望成佛，希望跳出這個人世間，那麼，我的心以及心理的狀態，「方取所」，我才跑廟子，我才學佛法，我纔看佛經啦，「方取所緣」。

「故經說」，所以一切佛經上說，要想修行啊，「欲爲諸法本」，「故經說欲爲諸法本」，所以一切經典上說，要想修行，必須要先發起修行的「欲」。這個「欲」在經典上，換一個名稱，就是發願，你有這個願力。不然你說：哎呀，那邊講經很好聽，那邊學佛拜佛很有意思，我來去跟着拜拜---你根本不是學佛的，你是莫名其妙跟着來的，那叫作昏頭昏腦，這個不算的。

所以，要修行成佛啊，「故經說欲爲諸法本」，我所希望追求的。

「彼說不然。」這也不一定，不合理的。

「心等取境。由作意故。諸聖教說。作意現前。能生識故。曾無處說。由欲能生心心所故。」講到這裏，他批駁了。等於說，這個博士班的考試，上面老師出了這個題目，學生要通過博士評審，站起來辯論：老師，不是這個意思。「彼說不然」，他講的不一定合邏輯。「心等取境。由作意故」，我這個心裏要貪著某個境界，譬如我心裏講一個西方極樂世界，步步蓮花，阿彌陀佛，玻璃爲地，無是非、無好惡，生到那個地方去，也不要愁喫飯，也不要愁穿衣，也沒有壞人，永遠是好的，看到的一切境界是至真至善至美。這個「心等取境，由作意故」，由於我的意識觀念，構成這個東西。「諸聖教說。作意現前」，一切經典上說，一個人有這麼一個意識、動機，這個「作意現前」，這個動機一來了，構成「能生識故」，才生出來心理的意識作用。

「曾無處說。由欲能生心心所故」，沒有一本經上講過，學佛的開始是由慾望來，「由欲能生心」，生出一個「心」，或者是「心所」，心理的心態的變化。

「如說諸法愛爲根本，豈心心所皆由愛生。」例如佛說的，佛經說的：一切世間法，一切諸法，愛爲根本。人因爲有一個「愛」---這個「愛」是廣義的，不是狹義的。狹義的「愛」只指兩性之間男女關係的愛；廣義的愛：愛名、愛利、愛學問，愛一切等等，都是「愛」。所以經典上說，「諸法愛爲根本」，「愛」並不是好東西，它是生死輪迴的根本，「愛」是一股力量，牽引你向纏綿、沾染這一方面走。所以，佛經儘管那麼說，但是，我們這個心念、起心動念，有時候不是爲「愛」而動念。「豈」，難道說（這個「豈」就是難道說），「心」及「心所」各法都是「由愛」所生嗎？不都是。

「故說欲爲諸法本者。說欲所起一切事業。」那麼，就是說明，有些事情不是由「愛」而來，佛說的生死---我們這個欲界的生死的根本，色界的生死根本，欲、色界生死根本，乃至於無色界是由「愛」而來的；要切斷生死根本，先能夠斷除「愛」。「愛」不是「欲」，這兩個字的定義，他下得不同。

所謂「欲」，「欲」就是要求、希望，「故說欲爲諸法本者」，佛經上說「欲」，佛經有這個理論，但沒有強調。「愛」是佛所強調的，「愛」爲生死根本、無明根本，這是佛所強調的。佛並沒有強調說，「欲」是生死根本，你不要搞錯了。

「故說欲爲諸法根本」呢，這是什麼意思呢？這是講「欲所起一切事業」，人因爲有希望，有欲求，才能建立一切事業。譬如一個走世間法路線的人，搞政治的，英雄爲天下，我要出來救世救人。這個不是居於私愛而來，有這個願力，有這個希望，做世間的事業。

譬如我們在座的很多都在做公務員，換句話說，都在做官的。當做官的時候：我要做好，我要爲國家、爲老百姓做好事，這個是「欲」。因爲有這個「欲」，才能建立一切事業，世間法。出世間法我的「欲」：我要修行，我要成佛，成了佛，我再來救世界，救人類，大慈大悲。「欲」是這個道理，是諸法根本。

這個「欲」不是狹義的與愛兩個混在一起。那麼，古文沒有加一個字。這個「愛」，佛說生死愛爲根本的這個愛，是指狹義的男女之「愛」，不是廣義的。廣義的「欲」---譬如我們現在講的男女之間的愛，這個男女兩性關係也叫性慾，這個性慾有個範圍。不是這個「欲」，這個（廣義的）欲是大欲；也不是孔子講的大欲，孔子講的人之大欲，「男女飲食人之大欲存焉。」那是孔子說，這個不是孔子說的欲。這個「欲」就是欲求、希望，是法相唯識下的定義，你們千萬要搞清楚，不能混淆了。所以，這裏所講的「欲爲諸法本者，說欲所起一切事業」，因爲我要成佛，所以要學佛。

「或說善欲能發正勤。由彼助成一切善事。故論說此勤依爲業。」因此，結論，關於這個「欲」，五別境，特別的境界，這個「欲」屬於特別的境界。譬如，我現在發願，我要出來---譬如現在要競選，假使今天有個人競選，廣告上都是那麼說：哎呀，我要出來爲大衆服務啊，請諸位投我一票，我要競選立法委員。老實講，他的「欲」是想當立法委員，至於說要不要爲大家，天下國家做事，那是另外一件事情。所以，假使我出來競選是爲了這個「欲」，我真要爲大家出來做事，就是菩薩心腸了，這個「欲」的界限不同。

所以，他現在所講的，經典說「善欲能發正勤」。譬如我要學佛，不出來競選，不出來做官，我要出家，像他們出家同學一樣，爲什麼出家？我要想求成佛，這個「善欲」啊，「能發正勤」，「正勤」是菩提道的四根本，三十七菩提道品的「四正勤」，正語、正念等等「正」，這個「正勤」，真正的努力。

掙錢也是勤勞，做生意也是勤勞，司馬遷說：「天下熙熙皆爲利往，天下攘攘皆爲利來」啊；「雞鳴而起,孜孜爲利」啊，孟子講的，那也是「欲」啊，那是世間的私慾，不是善法正勤「欲」。「雞鳴而起,孜孜爲利」是人生的境界。

那麼我們出家修道的人也是雞鳴之起,「孜孜」敲木魚啊，難道就爲了唸經賺兩個錢嗎？如果是如此，那不叫做學佛人了。他雞鳴而起，孜孜爲道業、爲修行，這是正勤。所以，都是勤勞，佛學加一個正勤是善業的正勤。

所以你看，古人有首詞，我記不得是辛稼軒的，「山中無有利和名」，這個山中啊，住在山上，（「爲甚」是唐宋的土話，就是現在的「爲什麼」。）「爲甚山前未曉有人行？」爲什麼這個山裏頭，天還沒有亮，就有人走路了？這首詞很妙。那麼，這個作詞的本身就是人生的名利境界，哪裏沒有？住在高山的人，起早起來走路，也是爲求名走路，向都市賣東西去了，也可以那麼說。

如果我們站在出家修行人的境界，要在這個詞句下面答覆一句話：「山中無有利和名，爲什麼山前未曉有人行？爲了修行唸經去也。」這也還不是很好嘛。

所以，這個是說正勤、不正勤的道理，所以說「善欲能發正勤，由彼助成一切善事」。

所以，修行有沒有「欲」呢？成佛修道有「欲」啊，求成佛就是「欲」，就是大欲。有了這個大欲啊，纔是孜孜而天明，天還沒有明啊，孜孜而起，竟日在修苦行，爲了成道，爲了修行一切善。

所以《成唯識論》剛纔講到欲的第一境，「勤依爲業」這一句話，什麼叫「勤依爲業」？以此修「四正勤」的道業，叫做正欲。沒有欲，何必修行呢？修行幹什麼？你說：「啊，我什麼都不要，我只想成佛。」這也是「欲」。

這是「別境」的第一條。我們要注意，這是講心態，就一般的心理狀態，人類的這個心理狀態，造成了特別的境界。

所以，我們到宗教裏頭看，有許多人怪裏怪氣的，他的心態不同嘍，也可以叫做宗教變態心理。

沒有成道以前，世界上沒有人是正常的，只有一個：釋迦牟尼，成了佛的。除此還有兩個：不過一個還沒有生，一個死掉了。我們幾乎都是不正常的，真正正常的人就是「無慾無依」了，「無慾無依」那完全是正常的。

這是講「別境」，心理造成的特別境界。

第二個心理的別境：「云何勝解」？「勝解」是唯識法相的名詞，（馬，你注意一下，看他英文翻對了沒有。）「勝解」的意思：超越的特別的見解，這個思想是超性、特性，見解與思想，特別的智慧境界，這個叫「勝解」。

這個是五種別境裏，心理造成的。沒有經過好好修行，你心裏沒有這種境界，沒有這個智慧。

譬如一個好的文學家，他就有文字境界，出來的句子就好。你若是沒有文學天才的人，你讀書讀得再好，那個文章看起來啊，哎呀，臭豆腐一樣，又臭又爛，又不大好喫，偶然嚐嚐可以，喫多了有胃酸的，那不大好。有天才的人，他那個出來的句子就不同，這個就是「勝解」。

等於學佛，譬如看禪宗語錄，那個悟了道的人他有勝解，他那個答覆的話出來，超乎意表，不是我們臆想到的，他一句話就出來。

所以，我們常常說到古人有許多勝解的地方，尤其禪學裏頭特別多。剛纔講到，「修行不到無心地，萬種千般逐水流」，很自然的句子，你要詩人來做，永遠做不出來。這些都是「勝解」，很多地方。

所以，什麼叫做「勝解」呢？「於決定境印持爲性。不可引轉爲業。」他說它有決定性的，確定的。所謂禪宗講的印證，心地法門。「決定境」等於一個圖章蓋下去了以後，這個圖章拿開了，這個印子在這裏，你不能變動；你改變了一下，不是那個印子，就那麼確定。是「印持」，永遠保持這個境界。「爲性」，它的性質，這個不是明心見性的「性」，它的這個心態的性質是這樣。

「不可引轉爲業」，決不能改變。譬如說，我們經常講的：真理所在，殺頭可以，道理不變。譬如文天祥的《正氣歌》，讀聖賢書，所學何事啊？人至逆境，死沒有關係，決不能變動，變更了我的氣節，就不叫做人了，可以死，決不能變。「不可引轉爲業」，他有「勝解」，特別的見解。所以，忠臣、孝子、成仙、成佛的，有他特別的見解，這叫「勝解」。

那麼，「謂邪正等教理證力。於所取境審決印持。由此異緣不能引轉。」就是說，有特別見解的人，特別學問見解的人，怎麼是對的，怎麼是不對的，邪教、正教等等的教理---邪教也有經典啊，也有它的教理，正教也有它的理論。「等教」，這一切的教。「理證力」「於所取境」，那麼，這個道理要證到，證到了以後發生力量。這個話我們可以引用誰呢？引用我們國父孫中山先生所講的「三民主義」---實際上，三民主義開頭的這個話，是套用佛學裏頭出來的，我可以找證明出來。所以他講：信仰就發生了力量，就是這個道理，就是「勝解」的道理。

你看一個宗教徒，他認爲對了以後，他死都可以，決不能動搖他的信仰，這屬於「勝解」。

不過這個裏頭很難了，也有邪的勝解、正的勝解。所以啊，這個教理的邪、正的道理，這個理論要證得（才能）發生了力量。「於所取境」，對自己所取的這個境界，所把握的。「審決印持」，已經再三思考，審查結果，有了決定性，因此確定下來，一個印蓋下來一樣，保持不變了。

因此，「由此異緣。」任何不同的因緣，「不能引轉。」始終不變動，你誘惑不了他。

「故猶豫境。勝解全無。」所以，一個人在猶豫兩可之間，沒有智慧，心裏沒有力量：「這樣也好，你講的蠻有道理。」這邊聽聽，「哎呦，你說得更對。」聽人家講，「哎呀，好像真的。」聽這面講講，「咦，好像又假了。」世界上這一類人很多，叫做猶豫不決。

中國字「猶」是這樣寫的，你看看，這個「猶」字是什麼？「猶」是反犬旁，「猶」是個猴子，猴子一類的，差不多猴子同類的。這種動物啊，它沒有頭腦，沒有後腦，沒有前腦，前面頭髮到這裏，沒有腦筋思考的。所以，這邊拉，他也對，那邊說，他也對，反正他一聽就對了，就是一個動物，不叫做人，沒有腦筋，沒有智慧分別。

「豫」也是個動物型的，四腳落地的一種動物，團團轉的。所以，中國字講這個人沒有思想、沒有見解，叫做「猶豫不決」。

所以，人在猶豫境界，一個人可以聽人家影響的，「勝解全無」，他沒有見解。

所以以前，我們讀書人就問這個人，我們小的時候還沒有學佛以前：哎,這個讀書人有沒有見解？這個見解在古人講：才、學、識。所以，孔子也講「士先器識」，一個知識分子先看他有沒有思想，有沒有見解；「而後文藝」，再看他有沒有氣派，有沒有氣節的決心。一個人見解都沒有，沒有思想、沒有見解，就是牆頭草，風吹兩邊倒，那有什麼用？他永遠是個牆頭草。所以，這個很重要，這就是「器識」，儒家叫做「器識」，就是見解。

所以說，學禪宗的人首先重見地，並不重於你的功夫，你見地到了功夫自然來。啊！這是器識的重要！世間法中懂器識即有見解。所以這個叫做勝解。

「由斯勝解非遍行攝。」由於這個道理，所以我們瞭解，「勝解」是我們人的心理受過修持之後，產生的一種特別的心理智力的現狀。所以，這個「由斯勝解」是一種智力，智慧的力量。「非遍行攝」，經過特別修養出來的，「非遍行攝」，因此它不屬於五遍行。

「有說。」另外有一個說法，「心等取自境時。無拘礙故。皆有勝解。」他說：那不一定，有些人---這個情形很多了，心裏頭「取自境」，自己做一點工夫，學一點佛，哎呦，有一點境界出來了，本來沒有什麼知識的，現在我有了……「哎！我悟了！」就認爲自己悟了，那真誤了！言字旁一個口天吳，耽誤的「誤」。可他自己認爲大徹大悟，你一點辦法都沒有。「心等取自境時，無拘礙故」，自己也覺得得到大自在成佛了。這些人他也有特殊的見解，這也可以叫做勝解嘍？就又提出問題了。

現在答覆：「彼說非理。」你這個邏輯論辯是沒有道理的。

「所以者何。」什麼原因？「能不礙者即諸法故。所不礙者即心等故。勝發起者根作意故。」他說，你講無礙談何容易啊？！你心裏認爲：「哎呀，我現在沒有掛礙了。」好了，你悟了道，八天不給你喫飯，餓了、空了，那你真空了；你說我不要喫飯，照見「八蘊」皆空，你空空看，有障礙沒有障礙就來啦，這不是吹牛的。所以叫做「能不礙者即諸法故」，一切世間法、出世間法根本無礙，因爲它是夢幻空花嘛，所以無礙。

唯識173(下)

（「所不礙者」---他現在有三個邏輯定義，）上面是「能不礙」，不礙之「能」是空的體，它的能量大。「所不礙者」是現狀，「即心等故」，就是我們心的起心動念，這個叫做「所不礙」。所以，你講自己覺得得道了，已經得到無礙自在了，還是心的作用。

「勝發起者」，「勝」，所謂「勝」字就是特別的意思。你經過修行打坐，或者自己走了半路：哎呀，我有境界了！所以《楞嚴經》上說，有些人學了一點點佛道的皮毛，自己認爲悟了，上不見佛下不見人；什麼老師根本就丟開了，老師話可以不聽了，他已經超過老師了，多得很。他這種就是「根作意故」，還是在生理上起作用，感受境界；意根的問題，還是習氣的關係，不算是「勝解」。

「若由此故。彼勝發起。」假定做到「能不礙」，一切諸法皆無礙，智慧透達；「所不礙」，一切應心自在。「勝發起」，相反的，任何問題到他前面來，意根上一切都解決了，自然而然，這個叫大自在的智慧！「若由此故。彼勝發起」。

「此應復待餘。便有無窮失。」如果說，我現在覺得得道了，智慧高了，真的碰到問題一來，你解決不了，自己修行或者生老病死，或者修行到哪個境界，就障礙住了，不能叫做無礙了，你的見解，智慧見解都沒有。「此應復待餘」，你還要靠再研究佛經，又想再去研究才知道。「便有無窮失」，這個不叫做「勝解」，不是特殊的見解。這是講第二種的別境。

第三種別境很重要！特別的境界、心理。「云何爲念？」什麼叫做「念」？這個我們學佛經常用到的。尤其你們諸位學唸佛的，什麼叫唸佛？我常常講，一般學淨土的，連本身都搞不清楚：你在「念」佛，不是你在「叫」佛啊！南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛……嘴裏念。如果加一個字啊，你要在「念」字旁邊加一個口，那就是叫佛了。唸佛是心念在唸佛啊，淨念相續，阿彌陀佛、阿彌陀佛……叫做叫佛。阿彌陀佛是佛的名字嘛，你天天叫他幹嘛？你天天在我前面叫：南老師、南老師……我不一腳踢你纔怪呢！討厭，你叫個什麼嘛！

啊，我要往生西方。你到東方也差不多嘛；南方、北方都可以去嘛。那是叫佛，不叫唸佛。什麼是「念」，你注意啊，「云何爲念」？現在我們非要認識什麼叫「念」。

「於曾習境令心明記不忘爲性。定依爲業。」好好記住啊，尤其是學佛的。對於曾經練習過的那個事情---譬如我們不會畫畫，去學畫，一筆一筆，請袁老師教我學畫。啊，怎麼下筆，畫人物先畫什麼，「畫人先畫什麼，袁老師？」據我所曉得，小的時候聽來的，先畫鼻子，哈。

始祖爲鼻祖，這是中國文化。所以我們講我們的老祖宗，最初那個姓---譬如我姓南，我最初那個姓南的祖宗，就叫做鼻祖。因爲人在孃胎裏先長鼻子，這根中脈上來，先長這裏（鼻子），然後第二步長兩個眼睛。始祖爲鼻祖，這個中國文化要懂得。

所以，畫人物先畫鼻子，然後再好畫。你先畫一個大臉龐，中間畫鼻子，就不大好畫了，是不是這樣，袁老師？大畫家坐在這裏，叫做孔子面前賣《百家姓》啦！

所以，你曾經練習---譬如我們學英文，學外文，我們中國人不懂，經常去學外文。ABCD開始學的時候，你慢慢練習就會進去。唸佛你本來也不會念，哪個人生來就會念？都是人教的。

你對曾經學過的境界，心裏頭「明記不忘」，記住了，不忘記。

初步學畫，鼻子都不會畫，到變成大畫家的時候，拿起筆就隨便畫了，亂塗都是畫。你不要看他亂塗，他是初步那一點的工夫，剛剛練習來的。

所以，你們初學打坐，連腿都不會盤，翹起來，膝蓋頭跟下巴只有三寸長的距離，雙盤盤不起來。他們法師們兩個腿盤得那麼柔軟，他練習過來的。

「於曾習境令心明記不忘」，這個性質叫做「念」。「定依爲業」，所謂變成了「念」，不要思想它，它的習慣就出來，這個叫做「念」。

所以，我們小時候讀書啊，我們家鄉叫讀書，稍稍外面，全體中國通用的叫唸書。現在人不是念書，是看書、記書，所以沒有用。你們聯考到大學，拿了博士學位了，狗屁不通！這個話是我亂叫了，好叫了，別人不好意思叫的。因爲我們這些學生們多得很啦，博士、碩士都太多啦！隨便叫可以，你們不要亂叫啊！你真拿到那個位置也不容易！

那麼，現在是看書、記書來的。所以，你中學讀的書，到大學考取後就沒有用了；大學唸的書，到了拿到學位也沒有用了。這個多浪費這個生命啊！現在這一兩百年的教育，我看是失敗到透頂！

我們當年唸書，書一念進來，到什麼時間都用得出來，這個是念書！但是，你們現在最用功的是什麼？念外文你就唸書了，拼命背，睡夢中還背，爲了想出國去，爲了想拿綠卡，就拼命背。中國文化你就不要。

我說，現在的中國人好顛倒啊！這個孩子早晨起來，在家裏門口讀英文：「yes、no……」哎呦！好孩子啊！讀：「云何爲念？阿彌陀佛……」哎呀，這個孩子完了，完了！這個民族到了這個程度！

所以，我這兩天天天跟馬某某說笑，說yes、no啊，我說，還不如當年我們學洋涇浜（上海人講英文），這個「點頭yes搖頭no」啊，那還容易學一點。我看你們讀得那麼辛苦，搞得一天到黑，結果讀後忘記了，只有你---爲什麼你英文學不好？因爲我們很討厭，腦子裏想的是中國話，什麼是no？no就是不對，不對叫做no。說對不對？no、no，兩個思想；他們是一個思想，所以馬他們來學中文就學得快，他用中文來思想就學得快了！這就是「念」。

「於曾習境令心明記不忘爲性，定依爲業」。真的有「念」就得定了！所以，唸佛很簡單嘛，怎麼叫一心不亂？你心念真在阿彌陀佛這個境界。阿彌陀佛、淨土三經的境界你熟了以後，還等你嘴裏念出來阿彌陀佛啊？你已經在唸了嘛！懂了吧？這叫唸佛啊！

哎呀，一般人把那個叫佛、罵佛當成唸佛！南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛……就是那個孩子反對媽媽的一樣，媽媽一念佛，孩子就：「媽、媽、媽……」「什麼事啊？」「啊！沒有事。」媽媽又唸佛，叫了三次，媽媽發脾氣了：「你怎麼那麼討厭，我念佛，你在叫！」「媽媽，我是你生的，只叫了三次，你就發脾氣。阿彌陀佛呢，你也不是阿彌陀佛生的，你一天叫到晚玩，他不氣死了？」就是這個道理，你看到是個笑話，這是真理啊，他不懂「念」！

「念」，「於曾習境令心明記不忘爲性，定依爲業」。你念念中本來「一心不亂」，還要求個「一心不亂」？！你想求個「一心不亂」，你這一百個心都在亂，能夠求「一心不亂」？你能唸到「一心不亂」纔有鬼呢，我告訴你，這是真話！你看「阿彌陀佛」四個字，「南無」六個字。一個字一個生滅法，你在生滅法中求不生不滅之道、淨土，求得到嗎？

一念下去，一念萬念，萬念一念，那就是淨土到了嘛！不移一步到西天嘛！

所以啊，「於曾習境令心明記不忘爲性，定依爲業」，叫做「念」！那麼，你們連唸佛也懂啦。所以，叫你學佛修道不通教理，你不要瞎扯啦！你悟了，你悟個什麼啊！？你誤到民權東路去了，民權東路口關帝廟旁邊啦（殯儀館），那就糟糕了！

那麼，「謂數憶持曾所受境。令不忘失。能引定故。」第二個作用，什麼叫做「念」？「數憶持」，「數」，常常地回想。

譬如，我們舉兩個例子。我們年紀大的在座外省朋友，回想家鄉，儘管在臺灣，現在你說：「我現在只好不想了。」做不到！有時候夢中還會想出來，這叫「數憶持」。那麼，你們在本省長大的，想起小的時候，或者想一些喜歡的事啊，小時候你的女同學啊，小時候的男同學啊，雖然說：不想不想，有時候也想起來，「數憶持」。

「曾所受境」，你曾經經驗過的。譬如說，你小的時候有一次事情使你最留戀不捨，某一個地方真好玩，一提起：「好不好？」「噢，那個地方，哎呀！太好了！」這叫「曾所受境」，「憶持」。「令不忘失」，他用不着去記它的，它永遠在腦筋中不會忘掉的。「能引定故」，不忘掉就叫做「定」，忘不掉就是。你以爲還有個定的境界啊？有個定的境界就是死死地坐着，傻不愣登的叫做定？那叫做傻子啊！那叫定啊？可是一般學佛的，把學到傻當成定，你說糟不糟？

所以，什麼叫定？我常常對有些同學說：「告訴你的事情忘記了，你一點定力沒有！」「老師，這個同定力有關係嗎？」我說：「笨蛋，滾開！」他不懂了嘛，當然是個笨蛋，笨蛋只好滾開了嘛！對吧？

老師又罵人了！我說：我沒有罵啊。哎，好蛋才擺着，笨蛋當然要滾開了嘛！哈，這不叫做罵，這很自然嘛！

所以，「謂數憶持曾所受境。令不忘失。能引定故」,這也叫做定。

所以，什麼叫做定？一個人智慧明朗，細小的事情都不忘記，就是定。

注意啊！尤其你們修行人，告訴你一句話，這樣講，到你那裏傳出去就變了；告訴你一件事這樣做，忘了，做起來不是那個樣子。你說自己有定力？！我的媽啊！我的外婆！你去定吧，那叫做亥年的定，今年的定，今年是亥年，亥年屬豬，呵，有什麼定？

真在定中，智慧明朗，所以，爲什麼說人有宿命通啊？過去多生累世的事都知道，是「憶念之力」，這個「憶念之力」是怎麼發起的？定來啦，就告訴你這個祕密。定就是這樣。

喔，還沒有講完這個「念」啊，好了，我們下次重新開始啊。下次重新時，恐怕我失唸了不定了，大家記住，下次先告訴我，首先要講「念」開始。因爲這個別境啊，同大家學佛修道太有關係了，必須要搞清楚才能修行，搞不清楚啊，免談修行了。（完）

唯識174(上)

現在，我們《成唯識論》第203頁，正在講到「別境」，五種別境的問題。所謂「別境」，我們再提起注意，就是我們此心受過嚴格的鍛鍊，所造成---「一切唯心造」，特別的境界、特別的心理狀態，拿現在的觀念可以叫做特殊的心態。不過，這種名稱，不需要太執着。那麼，將來時代又變更，新的名詞又出來。但是，一個學佛的人要把握，不管它怎麼樣千變萬化，在名相上的差別，一切都是唯心造的。

上次講完了「勝解」，特殊的見解。「勝解」不是慧。有些人在某一方面有特別的天才，這也屬於「勝解」的一種。不管在藝術、在文學、在哲學、在科學上，都是經過特殊訓練的。譬如說，我們這裏有些同學學科學，我常常叫他是科學怪人，爲什麼呢？在一般通常人的心態情況下，是覺得很古怪，可是，他對於科學或者對於哲學，他的反應、他的興趣、他的成就都比人家特別，這屬於「勝解」。

現在，我們開始是講「念」、「定」、「慧」。尤其這個「念」，上次正講到這裏，我們時間到了。這個「念」，與唸佛之「念」正有關係；與修定之「念」，三十七道品都有密切的關係。

這個，在我們中文的翻譯，有兩個名稱，特別要搞清楚。普通一般的妄想，在佛學的名詞叫做妄念，這大家都知道。「妄」就是虛假的意思，它是靠不住的，它是活動的，是無常的，是變遷的，不實在的，因此叫它爲「妄」。那麼，把這個妄念經過修正、修持以後，那麼，它所存在的就是正念。譬如我們舉一個例子，修淨土的人，最好基本上先要修到「一心不亂」。其實不只修淨土，任何修持法門，最基礎的就是要修到「一心不亂」，「一心不亂」就是「繫心一緣」，也就是「制心一處」；文字、語言、名相表達的不同，是一個東西。修到「一心不亂」就是定，就是「制心一處，無事不辦」，這是佛說的話。

「繫心一緣」也就是佛學修持任何顯、密各宗派，修持最重要最基礎的。心不能繫到一緣，不能集中到一點，不能住在一點，就是萬種千般的修持方法，都是白用功的，沒有用；不但抵不住生死，也了（liǎo）不了任何事，解脫不了煩惱，排除不了妄念，這要特別清楚。

真唸到「一心不亂」，長時的維持下去，所謂一念萬年，萬年就是這一念，這個樣子是「正念」，不叫做妄念。何以謂之是「正念」呢？因爲它不散亂，不虛妄，不逐境而轉，心不馳於外境，心不跟到外境而轉變而跑掉，這就是「正念」。

「正念」就是三十七菩提道品最後的「八正道」。所謂正念、正見、正語、正業、正命等等。所以，我們把這個「念」要特別注意的。

那麼現在，法相唯識給我們分析「念」這個觀念所包含的心態，「云何爲念」？怎麼叫做念？「於曾習境令心明記不忘爲性。定依爲業」，原文上講，於曾經經過的事情，曾經經過的境界---譬如說，我們大家人都是父母生的，彼此都有個家庭、有個家鄉，隨便你什麼年齡，人越到老了會懷念那個故鄉，乃至故鄉的一點小事，一草一木，都很值得懷念，尤其到老境，就會如此。所以，人有時候會返老還童，也就是古人的詩所謂講：「當時只是尋常事，」很多事情，在當時的經歷上很平常，沒有了不起，甚至還有反感、不高興。「過後思量倍有情。」事情過後，幾十年後，一想當時啊，哎呀！值得懷念！所以我們老了，碰到老人們：哎，我當年如何，哪裏如何！其實你到了那個地方，沒有什麼了不起。等於你們出去旅遊啊，到了巴黎看凱旋門，充其量比這個小南門啊，比這個小東門啊，當然好一點，哈，也沒有什麼了不起。到了外國看看那個尼加拉瓜的那塊瀑布啊，看看，哎呀，比碧潭是好一點、大一點，多幾條。人生境界就是如此。

但是，因爲是小的時候我們生長的地方---所以，我經常研究人的心理，哪怕是一個沙漠地帶出生的蒙古的朋友，講了半天，你說臺灣好？還是蒙古好？懷念不懷念蒙古，那個沙漠地帶有什麼好？「哎，蒙古還是有蒙古的味道啊！」就是這樣，這個就叫習氣，這就叫業力。習氣、業力就是這樣形成的，非常莫名其妙。

所以，每個人的小孩，長大了問他：什麼菜是他最好喫的？我想來想去，還是小時候媽媽煮給我的菜最好喫。實際上，你的媽媽、我的媽媽的菜都不太高明。不過呢，就是我們喫慣了，從小喫慣了，怎麼樣喫，還是媽媽的那個菜好喫。乃至我都是如此，我想想，哎，做什麼也沒有我小時候我媽媽做的那麼好喫。其實我想想，我媽媽那個菜，比現在我的還不高明，可是我現在做不出來她那個味道。這就是業力習氣的道理，要認識清楚這些，才能談修行。一個業力、習氣是非常難於解脫的。

所以這個「念」，念念不忘就是這個道理。什麼叫做念？「於曾習境」，過去曾經經過、習慣的境界---這個「習」不一定指練習，是習慣、習氣，習慣經過的。「令心明記不忘」，我們心裏頭不要用思想的，它這件事會在。譬如我們小時候，如果跟父母感情很深，這個無論如何會想到，當時媽媽、爸爸——即使爸爸、媽媽打你那一下，總覺得比別人還打得高明一點，雖然痛，也痛得很有味道，它就會私心；不要去考慮思想，「明記不忘」的，很明白，記憶當中，絕不會忘記，這就叫做「念」。所以，「明記不忘爲性」，這個「性」不是明心見性的「性」，它那個性質、性能就是這個樣子。

所以，常常，你看到唯識法相學一提到「性」字，就想到禪宗所講「明心見性」這個「性」字，關聯，那你就錯到一萬分了，你不要研究佛學了。可是，很多看唯識著作的，就是這樣錯了的。

唯識講「無自性」，他認爲禪宗講「明心見性」就是外道，因爲他搞錯了。唯識講「無自性」是「諸法無自性」，任何萬有的現象沒有單獨存在、永恆不變的性能，是講這個「無自性」，同那個「明心見性」的無自性不同。這兩個名詞的用法在邏輯上不同。

可是你看，近代、現代八十年來的佛學著作，錯的是一塌糊塗啊！所以，很多年輕人問我，看佛學的入手……我說：你還是看原經吧，少看現代人的著作。現代人有些把經典拿來圈點，句子都圈錯了，上文、下文多一兩個字都搞不清楚，你說因此還出版，叫人家來讀，這不是瞎子牽瞎子，將來一堆都是瞎子了嗎？那還不叫做瞎子，比瞎子還糟呢，太可怕了啊！所以，講到「性」字,特別向大家交代。

他說，這個「念」的作用、性質、性能，「令心明記不忘爲性」，這是講「念」單獨的這個性質。「定依爲業」，它固定了的，像我們小時候的習慣，固定了，「定依爲業」。爲什麼中國人學英文、學外文學不好呢？本省人講英文總有個本省人的腔調。你看日本人講英文就有日本人的腔調，他那個內在的發音，「定依爲業」，搞慣了。

所以，真要學外文啊，你要把自己的文字腦子忘了，腦子的思想都要用外文來思想，那很快學好了。因爲我們學外文不同，「點頭yes搖頭no」想想，哦，不對，no---腦子裏想不對，嘴裏講no，兩回事；你就要把腦子裏想的也是no，嘴裏講的也是no，思想裏都是no，那麼就可以成功了，很快的。這是習氣的問題---「念」。

那麼，詳細地分析，「謂數憶持曾所受境。令不忘失。能引定故」，這個「念」的功效，第一條剛纔講的，所謂「念」，唯識法相的定義，什麼叫做「念」告訴你了，它的性質是這個樣子，「定依爲業」，它要造成人一個固定的一個思想的形態。現在，我們新的哲學的名相就是意識形態，就會造成一個不同的意識形態。這個是講「念」，它構成的意識形態不同。

那麼，它的效能是怎麼樣呢？「謂數憶持曾所受境。令不忘失。能引定故。」這個「念」的作用，「數」常常地會憶想，「憶」就是回憶，「憶」不要你去想的，過去的事自然會想起來，這個作用叫做「憶」。現在的事要想的，這個叫做「想」，「憶」跟「想」不同，「憶」是回憶。回憶是文學的表達，實際上，回憶這個作用不要你去回，它自然會憶，憶念。所以，文字上有時候用，佛經上叫做「憶念」，唸佛就要「憶念」去唸。看過了佛經，曉得西方極樂世界有這麼一個情況，就隨時去「憶念」它，這叫唸佛。嘴裏的「南無阿彌陀佛」那是叫持名唸佛，喊名號，使這個名號記熟了變成一個念頭，不要念六個字，心裏就有阿彌陀佛這個影像，叫做「念」。

一般人不懂唸佛啊，拼命叫！那個你叫什麼？那把阿彌陀佛叫生氣了的。他的名字你緊叫，等於在罵他嘛。你天天在我前面叫：「南懷瑾、南懷瑾……」你發瘋了！你神經啊？不把你趕出去纔怪了，哈。

爲什麼要念他的名號？使它構成我們念力裏頭，跟阿彌陀佛那個境界相同了，不要念這六個字已經有了，這就叫做唸佛得到「一心不亂」了。

所以，一般笨人在亂念，我常常告訴他：你念六個字幹什麼？四個字是名字，阿彌陀佛，兩個字是皈依文，每個字發音又過去了，那是生滅法，生滅法怎麼能唸到「一心不亂」？所以，真唸佛的法門就是這個「念」，「念」就到達了「憶持」這個境界。自然憶念，自然保持「曾所受境」，曾經經過、所領受過、接受過的境界。「令不忘失」，使它永遠不會忘記。「能引定故」，因爲不忘記，這個纔是定，這也是一種定，最重要的定，這就叫「專一定」。

譬如說，得了道成了羅漢，有宿命通，前生的事都知道，多少生都知道，會曉得了，這是怎麼樣會發起的呢？因爲得了憶念定就會發起。

普通人，昨天的事今天就忘記。所以，有好多同學，尤其女性同學，什麼事情都容易忘記，我經常罵她們失念。你要注意哦，這不是學佛道理，失念，忘記就是失念，失念是很嚴重的行爲。一個修行人不可以這個東西在這裏拿了，忘記了放回到本位，乃至放的不是原樣，這就是失念。所以，我常常告訴同學，你看我東西放在那裏，必定是原樣，誰碰了一下，我來一看：誰動過了？知道了。乃至讀書，爲什麼記得這本書看的是在第幾行，那個境界，這個封面，很清楚，這就叫不失念。

那就不要死記了，那可以讀書一目十行，一讀就記得了，這就是定；記憶力強，也是定力的一種。宿命通都是要強固的、頑強的記憶力，乃至把小的時候都反映出來。

你看，我們在座哪幾位將三歲的事情記得？恐怕很少了。再退回去，你兩歲的事情記不記得？一歲時候記不記得？如果到達了定力夠了，到了「憶持」境界，統統記得起來。乃至怎麼入胎，怎麼出胎，怎麼前生事也記得起來。這就是定，定的一種。

所以，你們不要搞錯了，認爲打坐入定了，哎呀，什麼都不知道啊是定。我常常告訴你們，那是昏沉定啊，修久了，來生的果報---你現在練習那個什麼都不知道，坐在那裏什麼都不知道，你來生的果報變什麼？到中央菜場，現在多少錢一斤啊我不知道，就變這個豬了。因爲他的習慣是訓練自己在糊塗境界中，在忘失正念中，所以有果報，以昏沉當成定。

什麼是昏沉呢？不是睡着了叫昏沉，你失念就很嚴重了，失念也是昏沉的一種。要念念不忘的，定力的境界。

所以，爲什麼我們唸經要敲木魚啊？唸經，你這個《金剛經》唸了一千遍，你爲什麼背不來？那就太笨了！這個憶力都沒有，就要記得。所謂過目不忘，那是他前生的定力來的，千萬注意這個啊。

所以，再講一遍，再看一遍原文，有不懂的你們就問。「念」的效果是什麼？「謂數憶持曾所受境。令不忘失。能引定故。」它能夠引發各種定力，知道嗎？所以，業，造業的這個業也叫業力，對不對？我們佛學叫業力，這股力量很大的，把你拉走。修定修行也叫定力，同一個力，轉身不同。「能引定故」，這是講效果。

那麼下面，「於曾未受體類境中。全不起念。設曾所受。不能明記。念亦不生。故念必非遍行所攝。」現在分析「念」的那個狀態。「於曾未受體類境中全不起念」，所以，我們這個思想業力，你從來沒有經過的事情，「體類境中」，你不可以去動念頭的。

所以，許多人，尤其是學密宗的，我經常笑，一學了密宗啊，喜歡說夢話，這是好聽的；再進一步，喜歡說神經話，怪裏怪氣的當成稀奇，當成境界。尤其學密宗的：哎呦，昨天做個什麼夢……哎呀，我一聽就煩，叫做癡人說夢。我常常問，白天來跟我講夢，我說你睡醒了沒有？一般人不懂，我這已經在打你棒子了，什麼叫棒喝？這就是棒喝。聰明人一聽這句話就已經很難受了，臉就紅了嘛。你站我前面瞪起眼睛說夢話，幹嘛呢？夢早過去了。

但是你看，世界上的夢---夢分五種：想夢，因爲想做夢；思夢，因爲思做夢；病夢，因爲生病的現狀做夢，這三種，分析起來很多嘍，你要研究《瑜伽師地論》等等啊。病：覺得火起來，身體裏頭有發炎了；覺得水，身體裏風溼多了；覺得飛，氣不能歸元，容易飛，風大動了容易飛；覺得被鬼壓到是腸胃消化不良，或者風溼，身體某一部分氣脈走不通，或者心臟氣脈有閉塞，就容易夢到壓到，等等，多得很，想、思這三種……還有一種夢，曾經經驗過的夢，過去的經驗零碎兜攏來，阿賴耶識裏亂兜起來的夢。

有一種夢你們大概很少做過，我小的時候常做，我常說，後來不大講了，因爲一問人啊，這個知音太少了，很多都沒有---哎，是夢未來。當我年輕的時候，沒有見過的人，沒有走過的地方，前兩個月、前幾天夢到啦。誒，結果到那裏，我就曉得走了，爲什麼？夢中來過的；這個人一看，誒，我見過的，一想，哦，在夢中，這個人對我好的、壞的，哈，已經先知道了，因爲夢中見過了。

但是，這個都是心的道理，所以，此心---你得了定的人能知過去、未來，也是這個功效來的，就是唯心造。但是，世界上的普通人做夢，你沒有經驗過的夢絕不會出來的。

所以我常說，你看，研究宗教很好玩的，西洋人畫的天堂、上帝同他一樣，他所想象的境界。西洋人畫的，西方文化畫的神仙境界、天堂是粉紅色的。中國絕不畫這個，呵，中國又是一套。所以，中國的地獄、天堂是中國人的構想；西洋人畫的天堂、地獄是他們的構想；阿拉伯人、中東人畫的天堂、地獄是他們的構想。結果，誰也沒有去過天堂、地獄，都是你的亂構想。

所以，「念」裏頭「於曾未受體類」的境界裏頭，你沒有領受過的，「全不起念」，你不會動念，那是真的。所以我常常說，有些人，年輕人，哎呀，你不要告訴他這些了，這些人你不要使他發財。人不發財很乖，發了財就會做壞事。尤其是男孩子們，窮的時候蠻乖的，「人不風流只爲貧，」不是他乖，他窮，你曉得嗎？所以有些男孩子們，到了中年發了財---女同學們，我就要吩咐了：你當他太太靠不住了，就要注意了。他有了錢了，膽子大了，事情來了。原來很規矩，不是他規矩啊，他是沒有做壞事的本錢啊！「馬行無力皆因瘦」啊，古人的詩，《增廣賢文》。「馬行無力」，馬走不動了，瘦了，營養不良。「人不風流只爲貧，」窮了啊。你們說：哦，這個是規矩的人，我纔不相信呢，什麼規矩？他到得意的時候，得志的時候能規矩，那是英雄！那是大丈夫！那不容易了，考驗人要在這個地方考驗。

他是年輕人，這個年輕人很規矩。我不大相信，你曉得他大了規矩不規矩啊？他現在身上一毛錢都沒有，當然西門汀他不敢跑，中山北路的酒廊裏頭更不敢去，他門口望都不敢望，望都嚇死了，沒有錢。等他到那個到處吃了飯，可以簽字走的時候，你看看，那個時候看他規矩不規矩了。

所以，人有時候沒有經過的事，「全不起念」是當然的。所以，從小修行不一定是有定力的，你把他弄到某一個環境染染看，哼，他那個蓮花葉子一瓣一瓣就掉了，修行要在火裏頭鍛煉出來的。

第二，「設曾所受。不能明記。念亦不生」，第二個作用呢，你「設曾所受」，過去經驗過，譬如我們每個人都有一歲、兩歲、三歲，對不對？這種事情我們都經歷過的，於「曾所受。不能明記」，我們記不得了。所以「念亦不生」，所以，你做夢也不會夢到自己兩歲時怎麼被抱在媽媽手裏，這個夢很少做出來，不可能！因爲你沒有記憶了，這念裏頭沒有，所以沒有這個夢。

「故念必非遍行所攝」。所以唯識的分類，意識形態，分析心理狀態，這個「念」是五種別境裏頭的一個東西，不屬於五遍行裏頭的東西。第八識、第七識、第六識、前五識裏頭，有些地方有，有些地方沒有，不是遍行，「故念必非遍行所攝」。這是「念」，我們懂了，法相所謂下「念」的定義是如此。（完）

唯識174(下)

（因此，我們應該懂了修行，一切三昧、一切止觀、一切修定，都是修這一念，靜定。所以，唸佛也是這一念，）你修密宗的法門也好，基本上不修到「繫心一緣」這一念，那修行就沒有起步，這要注意的！

那麼現在，在邏輯上再分析：「有說心起必與念俱。能爲後時憶念因故。」另一派學說：認爲我們這個心一動啊，「念」就來了，所謂「念」就是心的動態，「有說心起必與念俱」，「念」就同時來。「能爲後時憶念因故」，所以心一動，一經歷事情，這個唸的作用已經存在啦。因爲心一動，念一經過啊，就爲將來永遠的憶想、憶念。

譬如現在，我們在座很多的是沒有出過國的，沒有到外國去逛逛觀光的，也罷了；一到外國觀光一次回來啊，就是這樣，講講就，哎，我有一天在美國如何如何，他念裏頭有。譬如這位美國同學他在這裏，我們昨天還說笑，我告訴他，在臺灣這一段---我們晚上兩人在飯桌上談，我告訴馬××，現在是平常事噢，我跟你兩個對話，馬××啊，二十年後，你再回想：哎呀，我老師當時在臺灣的圓桌上跟我談，那個時候你很懷念，就是這個道理，這就叫做「念」。「能爲後時憶念」的因，種下去了。所以，心一動念就動，爲將來憶唸的因。就是剛纔講的「當時只是尋常事，過後思量倍有情。」就是這個道理，當時很平常，事情過後越想越有味道。

所以人生的境界美麗，是兩頭美麗，回想很美，幻想很美，到了現場一點意思都沒有，什麼事情到了現場啊---譬如想喫菜，哎呦，到某個館子喫什麼菜，這個時候口水會流。喫飽了過後，哎呀，我有一次啊，在什麼館子喫的那個菜啊，哎呀，那纔好呢，越想越有味道，其實在現場喫的不過如此，沒有什麼。現實最不可靠，現實的東西是虛妄的，這個地方就要了解了，就要悟進去了。不過，這個不是悟道之悟，可也差不多啊，小誤大誤啊，耽誤一點總可以，不是開悟的悟，耽誤的誤啊，哈。

這是一派的學理的說法，心動念就動。注意啊，爲什麼？它能夠成爲將來回憶的因素。

那麼，唯識正宗的學理講：「彼說非理。」他的邏輯定義下得不合理，不合邏輯。「勿於後時有癡信等。前亦有故。」他說，我們經過一件事情，後來會想起來，有時候想起來還不得了呢，受不了，越想越難過，躺在枕頭上想到都會流淚，這種心理在唯識屬於「癡」，癡情的一面，這個心理不能叫做「念」；是「念」的一種了，但是，這個念在心態上偏向於「癡」了。我不是引用過明朝人做的那個情詩，非常高明，「一日思君十二時」，那個不是「念」，那已經叫做「癡」了，「一日思君十二時」，那多厲害啊。那就是《西廂記》、《紅樓夢》上所引用的：茶裏也是他，飯裏也是他，那永遠是他。那已經到了喫鎮定劑已經不發生效果了，要送到容總、臺大（醫院）另外一科（精神科）去了，那一科是門都鎖起來的，哈。到這個境界了，那個是「癡」。

還有，一種「信等」，還不是屬於接近「淨信」。譬如有些人信宗教，信到了瘋狂的境界，你看，這是不是宗教徒？不是，是心理不正常，現在醫學上叫做宗教心理病，沒有辦法治療的。這一類，「前亦有故」，所以，這個不叫「念」，這屬於「癡」，或者某一種信。

「前心心所。或想勢力。足爲後時憶念因故。」他說，爲什麼道理呢？這個人的心理會到達那麼癡情的境界，到發癡。他說，這個還是前因來的，業力的作用，不是這個「念」，不是念佛這個「念」，不是念頭，是過去的業力作用。譬如有些人天生下來，就有些精神不正常，那這個果報是怎麼來的呢？前生的業力來的，業力所帶來的。「前心」，過去的心。「心所」，上一個心是講整體的心，包括八個識的心，「心所」是指由阿賴耶開始所起心理的狀況。是這個作用來的，是前面的心、心所所引起的。

或者是「想勢力」，一個人癡心妄想很厲害，「爲後時憶念因故」。這不叫做「念」，我想你，想你，硬是想你，想死你，寫愛情信常常用的，那都是騙人的，如果真到了想死你的時候，人已經進到了癡迷境界，這不叫做「念」，不是正念，是「想」的作用。

「想」是五遍行裏頭的，不是屬於「別境」的，這個有差別，所以他說你前面講：「心起必與念俱。能爲後時憶念因故」，後來起憶念因，這個說法不對，「心起」不一定「念俱」。這個道理，其中的邏輯分析啊，要討論起來很詳細哦，你不要覺得自己懂了，要回去好好研究。

不過我們現在偏重的重點是什麼叫做「念」，使你認識這個「念」。因此，認識「念」了，你正好唸佛了，「念」是這個「正念」。

那麼你說，爲什麼唯識學不乾脆把「正念」是什麼境界解釋清楚呢？後面有，其它的地方有。它是個非常科學邏輯的，它現在講筆就是講筆，不講紙；而且現在講的筆是筆套子，就絕不講筆桿，這叫做科學。你說，爲什麼講筆套子不把筆桿一起講呢？那是中國人的籠統，哈。因明的分析，研究筆套子就是筆套子，現在講筆桿就不講筆套子。如果說，兩個一起講，它在另一個地方講，這樣就叫做科學，科學的精神就要邏輯上分清楚。不要說到頭髮，哎呦，不曉得他那個頭多大？跟你講頭髮，誰的頭多大你管什麼？所以，科學家就不理你了，你這個頭腦不科學，就是這個道理。好啦，「念」交代完啦。

第四個「別境」來了：「云何爲定？」什麼叫做定？這是大原則的定啊。真正佛法所謂百千三昧，各種、四禪八定，那是「別境」的「別境」啦，不在這個範圍。

現在講大原則，什麼叫定？「於所觀境。令心專注不散爲性。智依爲業。」這就是定。你心裏這個「觀」---注意了，止觀，學佛學最難的就是這個東西。你看，念《心經》「觀自在菩薩」，我們普通人一提到「觀」啊，就想到眼睛看見的觀，大錯而特錯！這個「觀」，凡是心理上所想象的境界都叫做「觀」。心念境界所照到的都叫做「觀」，或者心境上所觀察到的、思想到的、審察到的、所看到的，都叫做「觀」。

所以，我常常跟你們比方說，什麼叫「照」？「照」是拿着手電筒找東西一樣，有範圍，它的光度有範圍，叫做「照」。「觀」呢，等於太陽上山或者電燈打開，一下統統看得見，那個是「觀」。現在這個「觀」懂了，所謂「觀」的境界，不是「觀」在眼睛啊，千萬搞清楚啊，不然你那個佛學不曉得歪到哪裏去了。

什麼叫定？「於所觀境」，譬如我們拿唸佛法門來講，大家接觸到淨土法門，哎呀！念南無阿彌陀佛，我們看過了《阿彌陀經》，或者看過了《淨土三經》，或者都沒有看過，有個人告訴你念佛好啊，將來會往生西方，你心裏頭已經在「觀」了，他莫名其妙想往生西方。鄉下老太婆們：哎呀，這生算了，修來生吧，阿彌陀佛、阿彌陀佛、阿彌陀佛……你說她沒有思想？有思想，因爲她要修來生，她的來生世界裏的極樂世界那是她的，哈，絕不是你的，她怎麼個想法，她下意識有她的構想。你相信這個話不？你研究研究看，嘿，每個人裏頭的極樂世界不同。

所以，真正修佛教的淨土，必須要看過《淨土三經》，那真有正行的觀境，就來了，不然都是在那裏亂七八糟。所以，到臨死時候，唸佛一生啊，到臨死時，西天依舊是路漫漫啊，搞不清楚了。你不要認爲自己念一句佛：哎呀，我學佛最簡單，只要一句佛號就行。你行嗎？你真行嗎？

什麼人行呢？那就是《阿彌陀經》講的那些人，快要死的業力很重的人，臨死一念之間懺悔，關鍵在懺悔：我這一生實在太壞了！這一下，阿彌陀佛！就是這一句就夠了！他轉唸了，並不是說他「念」沒有哦，轉念，並不是說這句話把念頭都完了，可以轉，可以修幻行了，你還有辦法將功補過，還可以贖罪！

所以，觀行的道理要搞清楚，修止觀這個觀，你不管修顯教、密宗，乃至各宗各境界，你曾經受過這個教理的薰陶，你所瞭解、理解聰明智慧的範圍，你所認爲佛理的範圍，這些道理都是觀境，這要特別搞清楚哦。（引磬響，那麼快啊，好啊，休息。）（完）

唯識175(上)

現在講，「於所觀境。令心專注不散」，剛纔已經提到觀的作用。所觀的境界，譬如說修止觀、唸佛啊，或者你修白骨觀啊，修密宗的各種法門啊，這是觀境，是心境專一，一心不亂，不散亂，是定的性質。那麼，我們再加上教理說：既不散亂也不昏沉叫做定。

「智依爲業」，有定要發出慧來，智慧才成就，它的作業是這樣，這是定的定義，定境。所以我們知道啊，「於所觀境。令心專注不散爲性」，所以大家學佛修行要注意，不是說打坐修行心念專一叫定哦，平常做人做事失念、容易亂、容易散忘，你就沒有定。

所以，我常常跟一班講究修持的同學，叫你們注意《永嘉禪宗集》。永嘉大師講「定」，三種，所謂大乘的「定」，「辦事定」，一下座做人做事都在定中，辦事定。「止水澄波」，要到這個境界，心如止水，清定，一清到底的那個水，水泉一樣，止水。「萬象斯鑑」，就是心如明鏡，「萬象斯鑑」，纖毫不亂，精細、精密不散亂，那就叫做「定」，這個是定境。

不是說，你們到山上閉關打坐就有佛法了，下座啊，做人做事就完了，身心都受不了了。那你叫修什麼定嘛？那可以啊，勉強叫做修聲聞乘的小乘定，那不算數的。所以，平常叫你打坐啊——但是你說：那我現在不要打坐修定了，我現在就這樣，要入世，這個是大乘定啊。你不要吹了，你連小乘定，連兩個腿都降伏不了，那還算數？是降伏了以後，隨時入世中間，都同在禪堂一樣，動靜不二，這叫做定境。才能發慧，「智依爲業」。

那麼下面：「謂觀德失俱非境中。由定令心專注不散。依斯便有決擇智生。」定的功用，就是說，在「觀」的境界裏---什麼是觀呢？譬如我們大家，你們現在都在觀，心注意聽這個話，懂這個道理，這就叫做觀境。心裏頭明白就是觀，明亮，不是糊塗的，這就是觀！要搞清楚這個道理。你還另外：哎呀，我觀想啦，想一個佛啊，幾隻手啊，兩個腳啊，指甲擦的那個指甲紅哦，噢，特別好，那個不是美國貨啊，佛的臉上那個口紅啊，天上買的，另外一種牌子啊，你以爲那個是觀？那也是觀，哈，那個觀叫做幻觀成就的觀。真的觀，無處而不觀，你現在心境很明瞭，很寧定。

「觀德失」，這裏的「德」是得到的「得」，古文「德」者「得」也，同得到的「得」一樣，同樣的解釋，不完全做道德觀唸的用法。觀當中的得失，抓住了，把握住了，或者放棄了，「俱非境中」，乃至無得也無失，這個境界。因爲定這個功用、心態，使這個心，整個的心專一，不散亂不昏沉，到了不散亂不昏沉，令心專注不散，「依斯」，依這個定境。「便有決擇智生」，所以定能生慧，在這個定的境界裏有「抉擇智」，「嗯，這個對，這樣對，這樣不對。」所以，自己的功用自己清楚，這已經到了什麼程度、什麼境界、什麼道理，有這個抉擇的智生，這個是定的功用。

那麼，進一步，「心專注言。顯所欲住即便能住。非唯一境。」大家注意，剛纔講一心不亂，專注的境界，怎麼叫一心不亂，一心專注呢？「心專注言」，這一套理論是包含什麼？「顯所欲住即便能住。非唯一境」，這就是表達，「顯」就是表達，你心要構成一個什麼境界，想定在這個上面，「即便能住」，就定在這個上面，這叫做專一，「非唯一境」，並不是呆定的、死定的只講一個境界叫做專一。

譬如，你念佛唸到一心不亂，不錯；唸佛人喫飯不喫飯？喫飯喫到像大慧杲（gǎo）沒有悟道以前的修行，一邊喫飯一邊心裏在用功，結果拿起筷子夾菜，把碗端着停住了，這個境界叫一心不亂嗎？是！這個境界是用功偶然的境界。所以，他的師父圓悟勤就笑他：「慧杲啊，哈，你參禪啊，是參的黃楊木的禪。」黃楊木你們都知道的，這個樹很難長的。據說，我們小時候聽到的，我記不得了，好像是一年長一寸，三年是倒退一寸，會倒退，長長會縮回來，這黃楊木，所以，這個木頭很名貴、很牢固。所以，他師父罵他，慧杲啊，看到他在喫飯，一邊喫飯夾菜的時候，他筷子停在那裏不動了，實際上心裏在用工夫。師父說：慧杲啊，你這個用功參禪是黃楊木的禪，倒退回來。大慧杲聽到師父這樣一罵他，他就講：師父啊，你不曉得，我現在的境界啊，就像那個狗舔熱油鍋。那個狗啊，看到人家的那個鍋，燒得燙燙的，有排骨熬的那個鍋，擺在那裏還燙的，狗來一香啊，就想舌頭伸出來舔，那個舌頭吊出來很長，口水直流——要舔嘛，太燙，舌頭不敢舔；要不喫嘛，捨不得，真香！就吊個舌頭在那裏，呵呵呵，光喘氣。哈，我現在用功啊，就是狗舔熱油鍋啊，就是欲罷不能，放也放不了，參也參不通，呵，就是這個樣子。所以，他師父一聽：好啊！你真在參禪！

這個也是叫專一，這是用功在專注一境。你念佛唸到這樣，當然不錯啊，但是不算真得定。真得定，當你念佛，念南無阿彌陀佛，一心不亂，六根都不動，叫你也聽不見；當你不念佛，要做事的時候，你做事還是一心不亂，同唸佛一樣，那纔是定，那這個心就訓練到定了。

所以，「心專注言」，心住一境，一心不亂，這個意思怎麼講呢？「顯所欲住即便能住。非唯一境」，就是表達你心要定在什麼境界，那就得到那個三昧，並不是隻講一樣。因此說，參禪、唸佛、修密也好、顯教也好，修到了家的時候，十方佛土任意寄住，你發一個願，念力一動，要往生哪裏就往生哪裏，並不是限制於一個國土了，就是這個道理。

「不爾。見道歷觀諸諦。前後境別。應無等持。」他怕你不懂，他再說，「不爾」，假使不是這樣叫做定，那麼，說這個人悟道了——爲什麼悟了道的人、見道的人一通百通，什麼都知道？因爲達到見道位，教理叫做見道了，普通就是悟道。悟了道的人「歷觀諸諦」，每一個東西、境界他都懂，每個問題---苦集滅道啊、三十七菩提道品、顯教、密宗、旁門左道啊，他樣樣經歷，都懂。「歷觀諸諦，前後境別」，有時候境界差得很遠。有時候密教的境界同顯教差得很遠。那麼三十七道品啊，四念住、四正勤、五根、五力，每樣差別的心態各有不同，可是，悟道的人他樣樣，一念之間都修到了，叫做悟道，一念之間他每個境界都修到，一念可以入百千三昧。那麼，「前後境別。應無等持」。

如果不是這樣，定不是這樣解釋的話，只專注一個東西叫做定，他說：見道的人「歷觀諸諦。前後境別。應無等持」，他不會平等保持，都知道，一通百通就做不到了。

所以真正得定的人，他引發了慧，自然大徹大悟，一通百通，統統知道；而且，樣樣他都修持過，有「等持」的作用。否則，佛學講的「等持」就騙人了，就是這個話。

「若不繫心專注境位。便無定起。故非遍行。」那麼下面一個結論，對於定。所謂真正的定，基本上是專注一境。所以，定的作用是繫心，把這個心栓在，專門專一住在一個境界，一個等持的位置上，一個範圍，「位」就是範圍，就叫做定。假使心不專一，怎麼叫做定啊？「便無定起」，不會得定。

所以，你們不要把在那裏打坐叫做得定，打坐是外形啊，那個沒有關係，你心能專一一境。同學們打坐唸佛，「你能坐到多久啊？」「我可以坐一個鐘頭。」你心對某一個境，譬如唸佛，你能夠一念，這個鐘頭就是一念的佛，就是這一念---沒有，不算得定。更不要說：「哎呦，他在入定。」他入個什麼定啊？他在那裏打妄想，不是昏沉就一定在散亂中。

「哎呦，打坐氣色好多了。」那當然了，一個人腿盤起來坐在那裏，休息了半天不勞動，那氣色還不好啊？身體不好啊？（否則）那就該死了，就完全在休息嘛。所以，打坐是享受，是休息。你說這個人很用功，一天坐八個鐘頭。他等於是偷懶了八個鐘頭，不算入定，真的呀！

所以，打坐的境界是他內在專注一境而不散亂不昏沉，那叫得定，那對了，那就算證入。

所以，我告訴你們，我寫的那個打坐的書叫做《靜坐修道（與長生不老）》，還不算入定，這個標題已經告訴你這不是定。頭腦不清楚，以爲打坐就是定。哎呀，那個頭腦啊，「尼龍」做的，不牢固。

所以，定是這樣。所以，定是經過特別訓練的境界，「故非遍行」，它不屬於五遍行裏頭，屬於五種別境。好，把定的道理，正題講完了。

反面的道理：「有說爾時亦有定起。但相微隱。應說誠言。」他說，有些人說：只要人靜下來就有定，同我們講話一樣，替自己辯護。「哦，我打打坐，雖然老師罵我不是定，我總不錯吧？！」這個也有點。「但相微隱」啊，「哦，有時候我的妄想就沒有普通那麼多了，總不錯吧？雖然沒有大功德嘛，小功德總有一點點嘛？！」「應說誠言」，「所以，我還是講我是在定中，也是老實話。」這個是大家自己對自己逃避的話。

「若定能令心等和合。同趣一境。故是遍行。」說定不是遍行。他說，你要知道，定能夠使「心等」，整個心裏的雜念妄想，「和合」了，專一了，其他的妄念不起了，並不是被你打死了，其他的妄想受這個正念的影響啊，「和合」了。

所以，我常常跟你們比方唸佛法門啊，爲什麼用阿彌陀佛，或者你觀光明定，一個光明境界——做麪包一樣，擀麪條一樣，用這個溼的麪粉慢慢擀擀，把那個乾的麪粉都粘攏來，它不亂飛了。所以，爲什麼叫你念南無阿彌陀佛，用這一句擀那些亂飛的心念，你一個妄念來，阿彌陀佛把你攥進來了，再來，阿彌陀佛……所以我有時候形容它是「肉包子打狗」，阿彌陀佛是肉包子，妄念是狗，狗一來汪汪汪叫，阿彌陀佛！狗一聽到就不敢響了，妄念就打死了嘛，就是肉包子打狗！你一個一個妄念的狗都打完了，阿彌陀佛就出來了，那個肉包子還是肉包子，就是這個道理，「同趣一境」。

所以他說，因此定的境界，不能夠一定歸到別境裏頭，它也屬於遍行。這是一派，也有道理哦，修持也有點經驗，但理上不徹底。

那麼，辯論了：「理亦不然。」他說，你這個道理啊，雖然有一點道理，但不徹底。

「是觸用故」，你講的肉包子打狗一樣，我拿一個正念把其他的妄念一個一個裹了，沒有了，這是「觸」的作用，不是定的作用，觸的境界跟定不同。

你們要回去研究前面講的觸，倒翻轉來。所以，唯識的仔細就是這樣。所以，一般後來學者寫唯識，管他新唯識、舊唯識，哎呀，自己沒有在心上下過功夫，光在學理上想寫唯識的書，影子都沒有摸到。它這個是完全講修持心理之學。所以，我在學術的地方講，這個法相唯識學是個道德心理學，它已經有個前提擺在那裏，你很難破它的。你用一般的心理學，即散亂心理學來講它這個東西就難嘍！講到什麼定啊，那麼，一般沒有經驗過，四禪八定都沒有修過的，你怎麼能夠理解呢？是這個道理。

那麼，他下面講：「若謂此定。令剎那頃心不易緣。故遍行攝。亦不應理。」假定你認爲這個定，在一個「剎那」之間，使這個心不「易緣」，「易」就是變異、變掉、不是心緣一境，所以啊，一剎那之間，這個心就在專一、不亂動了，因此，它是屬於遍行的境界。「亦不應理」，這個話不合理。

「一剎那心。自於所緣無易義故。」他說，你注意了，我們人這個心態、心理作用，一剎那之間它是專一，不過---譬如我們現在啊，諸位的心理，現在一剎那：「欸！蘭花。」這一剎那，大家已經看到了蘭花，這一下，蘭花就是蘭花，沒有第二個念頭，這就是剎那。一彈指間，六十個剎那，剎那有那麼快。所以，剎那之間所緣，當然「無易義」，心沒有變動。但是，這個時候你很專一啊，看到這個蘭花很專一，可你永遠留着這個蘭花，你留留看？你留不住了，所以你沒有定，心不能專一的。這個蘭花的這個影像、這個境界，就是這一剎那看到就定住了，這個你做不到，這要修持過、訓練過才做得到。

所以，「一剎那」「於所緣無易義故」，這個剎那不能提這個理由。

「若言由定心取所緣。故遍行攝。」假定說，譬如剛纔說這個蘭花，一句，我們大家就看到，這是我心在定啊，所以看到蘭花才清楚啊，因此，這個定的境界，一剎那之間也應該歸到「遍行」裏頭。

「彼亦非理。」這個道理不通。

「作意令心取所緣故。」譬如說：諸位注意，現在有個蘭花，我已經---在這個催眠術來講，已經有暗示了，就是你們大家已經受了我的暗示了。因爲，說「諸位注意！」誒，你已經受到了這個牽引的作用了，得了別的暗示了。「作意令心取所緣故」，這個是作意的作用，特別作意造出一個境界來，所以不是的。

「有說此定。體即是心。經說爲心學。心一境性故。」另外又有一個理論，說人得了定，這個定境，「體即是心」，定的那個作用，「體」，就是全體是個心的作用，「體即是心」。

講到這裏，我們插過來，你們年輕人有許多看過《六祖壇經》，都看過，很多吧，大概在座的。六祖，有人問他怎麼叫定啊，他說：「當定之時，慧在定中；當慧之時，定在慧中。」這是六祖講的，這是講大乘法門哦！禪宗所謂六祖的這個禪，是接引上上根器的人。悟道的人是這個境界，沒有一個地方亂過，剛纔我講過，那是大乘真見道，悟道了。

所以，當定之時啊，它全慧都在定中；當慧之時，定就在慧中。這是依體而言。我們普通人沒有到達六祖那個境界，沒有到達大乘如來禪、祖師禪境界，你不要吹這個牛嘍，呵，不要亂吹。

所以，這個地方也是同樣的道理，「有說此定。體即是心」，全體就是心。即定之時，定在慧中，即慧之時，慧在定中，沒有錯啊，「有說此定。體即是心」。所以，經典上說，定在「心學」的範圍，爲什麼？因爲得了定的人，「心一境性故」，此心是專一住在一個境界裏，它的性能是如此。

「彼非誠證。」這個理論提出來做反證的理由，不算是很誠懇。拿法院來講，法官判案的話：你所提的辯證理由的證據不夠有力，不夠充分有理。

「依定攝心。令心一境。說彼言故。」佛說定是心學，這個理由是怎麼講呢？因爲修定就可以「攝心」，把這個心收攏來，「令心一境」，收攏心，使心住在一個境界上。因此，佛把定也歸到心學裏頭去，這個道理。

譬如「根力覺支道支等攝。如念慧等。非即心故。」這個講起來就麻煩啦，研究唯識要全部教理---五根，三十七菩提道品裏頭，五根、五力、七覺支，所以叫做「支」、八正道，加上前面四念處、四正勤、四如意足，合攏來統計，統計下來叫做三十七分，三十七個部分兜攏來，菩提道品，都是使你走入成佛、悟道，成佛之路，這些法門。

所以，這裏所提的「根」就是五根，注意啊。「力」就是五力，「覺支」即七覺支。「道支」就是八正道。「等攝」，所以定同這些都有關係。怎麼樣產生五根，由根形成、變成一種心念的力量，五力，因此悟道了，得覺悟了，七覺支，走入正道的八正道等等，都靠定而做到的，「等攝」。這個你要注意。

那麼，五根、五力、七覺支、八正道，我們不補充了，補充起來就離開這個太遠了。你們諸位要研究的，可以回去查《佛學辭典》，再不然你們下課，平常跟我們本院有些出家同學們，你請他們告訴你，就可以。

下面講，「如念慧等。非即心故」。這個別境裏頭的「念」，前面的，後面的「慧」，「非即心故」，是心起的作用，不是心的全體，你要搞清楚。講完了，交代完了。

我們懂了這個定的原則，曉得了，那麼，你可以修定了。四禪八定，乃至修顯教、密宗、止觀、參禪等等的法門，可以悟後起修，真可以修定了。（完）

唯識175(下)

不然，你以爲打坐就是定啊？那你是在那裏打妄想，呵，打坐正在那裏打妄想。你想守住一個空的境界也是妄想，你守住一個不空境界也是妄想，你昏沉更是妄想，散亂也是妄想，沒有不是妄想。你懂了這個定，那纔可以了，纔可以修定，也很快會成就了，因爲這個理你認清楚了，這條路你認清楚了，你不會走錯了，自己碰到什麼境界就清楚了。

好，現在第五個別境，慧：「云何爲慧。」什麼叫做慧呢？

「於所觀境簡擇爲性。斷疑爲業。」什麼是智慧的境界？由定生慧。「於所觀境」，你所修持所觀的境界。「簡擇爲性」，這個「簡」古文叫簡，現在翻譯過來就是選，選舉那個選。你能夠簡選，「簡擇」，「擇」，這個是好的我拿起來，這個不好我不要。等於你到百貨公司買東西，菜市場買東西，你會揀選那個好的。「簡擇爲性」，「哎，這個對！」「斷疑爲業」，到了定得了以後，生出來的智慧，斷除了心中有問題，所有的問題都解決了，這叫做智慧。

所以，我常常講有些同學，用功打坐有一點問題，研究了一點問題，在日記上說：「老師，你說我這個怎麼辦？」「老師，這樣子……。」老師不是幫助你修行啊，我給你答覆了沒有用啊，哈，答覆了你，下面又不懂了，你自己不修定、不修慧，光是問老師怎麼辦，那有什麼用啊？老師告訴你，前面還有個門，你過去吧。過去後，哎呦，門前面有個電梯，又跑回來問：「老師，前面門我找到了，有個電梯按不按？」我說你去按。按了以後，「老師，那個電梯到了五樓，不到十一樓，你說怎麼辦？」去你的！教學生碰到這樣的，我這個老師倒了三輩子的黴，一點慧力都沒有啊。所以，叫你修定，就要修慧。你修定爲什麼不做觀慧，所以永遠是笨蛋。那你的修持，你的打坐都是白費。

所以，「修行不到無心地，萬種千般逐水流。」你以爲你在這裏用功啊，沒有用啊！在造了孽啊，造孽就損了福報了。那麼好一個環境，不向慧力上去修。

所以慧，要特別注意，「於所觀境簡擇爲性。斷疑爲業」，這是釋迦摩尼佛悟到的，他找誰印證啊？！自己的慧出來了，一個問題就解決了，一通百通。「老師，你說我這樣是不是啊？」可見你還在疑中嘛，你問我幹什麼？我可以給你印證說完全對了，（但）你若對了，這個人不需要問問題，已經對了。

你真對了---所以古人很多了，悟道真對了，到他前面一來，一看：「你回去，對了！」不等他開口，那才叫印證！

你說：我問你，哎呀，我有個什麼境界，我做一個什麼夢……得了什麼……，老師啊，你給我印證下。去你的！一腳給你踢開了，給你個「腳印」，啊，就是踢開了，叫做印證。所以印證是這樣。

所以你看參禪，我們看滿清三百年以來，兩百多年前你看雍正皇帝，在家裏沒有當皇帝以前，一個人打七，四十九天參禪。對了以後來看章嘉國師，章嘉站在門口一看，「誒，這個，貝勒爺，對了，回去！」---那個時候他還不是皇帝了，還是世子啊。雍正笑一笑就回去了。很多嘛！

你看古人，你看《指月錄》上，有些對了的，對面一看到，師父一看到，把扇子扇兩下，「回去！回去！」就對了。一看那個情況，已經斷疑生信。慧就是這個東西，叫做慧。那麼，這是慧的這個性質講了。它的效果呢？

「謂觀德失俱非境中。由慧推求得決定故。」慧的功能，它的效果。「德失」，得到了那個境界，成就了，自己也曉得對了，就是證了，成就了；「失」，糟糕！走錯了路，自己也知道這是錯了，這叫做慧。學佛，我一直告訴大家，是慧學啊，不是不是慧學。

「俱非境中」，怎麼叫做「俱非」？既不得也不失，既不善也不惡，無是無非，都不是，空？連空也沒有，這個境界。那我何以知道這個境界是對了？你的自性慧所發生知道。「由慧推求」得到「決定故」，由於慧的推求，得到決定，都靠智慧的推求，抉擇推求得到「決定」。

「於非觀境。愚昧心中無簡擇故。非遍行攝。」那麼，相反這個慧的作用，沒有經過定慧訓練的人，在那個「非觀境」界，普通凡夫的境界上，不屬於觀慧的境界。「愚昧心中」，一天到黑心裏頭笨笨的，也沒有智慧，茫茫然。「無簡擇故」，自己沒有智慧的簡擇的能力，這個就是慧沒有發起。何以沒有發起？沒有經過定的修持來。所以慧，定慧也是心理訓練特別的境界，不是一般能夠有的。因此，它不屬於「遍行」，屬於別境。

那麼，這裏提一個問題：有人天生的智慧特別高呢？因爲他前生修持過。這裏沒有包括三世這個問題，沒有告訴你，包括了三世十方，包括了多生多世的問題都在內。那個問題是另外討論，是在三世問題裏頭，不在這個裏頭。

那麼現在，提另外辯論的意見：「有說爾時亦有慧起。但相微隱。天愛寧知。對法說爲大地法故。」他說，這是另外有一派，佛過世以後，唯識學興起，所謂天是「大天」，也是一個法師的名字，也是佛的後世的弟子，也是領導一派修行人的，不過他沒有到家，當時在印度影響也很大。他們說：這個慧不一定是這樣，人的心中隨時有慧，不過這個慧的相、心態「微隱」，力量不夠強，大天一派的學理是這樣。他這裏說，大天一派的學理不談了，後來各派各派都把他批駁的很多。「天愛」，他自己愛這樣說。「寧知」，他哪裏知道，那就不講了。

「對法說爲大地法故」，「對法」是什麼呢？「對法」就是邏輯的辯論，就是邏輯的相對的論辯學派。所以《阿毗達摩論》，達摩這個音是梵音，翻過來就是論，討論的論，叫做論藏。阿毗就是「對法」，跟人家彼此對立的論辯，相對的。「對法說爲大地法故」。

這一部分的道理啊，我們要詳細講就麻煩啦，要引出來《俱舍論》，俱舍宗一派的理論，俱舍宗也專門成立一個學派。不過，到了唯識法相學出來，已經把它吸收了。不過，日本啊、英國啊，外國有些學者專門喜歡研究《俱舍論》，這是現代一百年以來很有趣的事情。實際上，過去已經被唯識完全吸收了。不過，我們大藏裏頭，《俱舍論》的詮釋解釋等等，也有保留。現在有些新興的佛學者，還專門喜歡研究那個，拿到雞毛當令箭，也來講佛學，當成真的，那就很笑話。這裏都不談，把它批駁了。「諸部對法。《俱舍論》的串釋、解釋等等，那麼也有保留。現在有些人新興的佛學者還專門喜歡研究那個，拿個雞毛當令箭，也來講佛學，當成真的，那就很笑話。這裏都不談，把它批駁了。「諸部對法。展轉相違。汝等如何執爲定量。」他說，在唯識法相來講的，玄奘法師的總結下來，諸部佛過世以後，佛的弟子各派的修持大師們，都自有一套理論，諸部的對法，也有也也      
 展轉相違。汝等如何執爲定量。」他說，在唯識法相來講的，玄奘法師的總集下來，「諸部」佛過世以後，佛的弟子，各派的修持大師們，都各有一套理論。「諸部對法」，邏輯論辯的方法「展轉相違」，各派所傳承的思想，一代一代不如一代，越來越矛盾，「汝等如何執爲定量」，你們後世研究的人，不可以拿那些東西認爲是確定的，絕對性的真理，叫做「定量」，這是不可以的。（引磬響，剛好，今天正好講到這，這個論辯還沒有完，下一次再補充。）（完）

唯識176(上)

我們現在《成唯識論》第206頁，現在講到五種別境。第一行，「唯觸等五。經說遍行。說十非經。不應固執。然欲等五。非觸等故。定非遍行。如信貪等。」現在是論辯這五種別境同五種遍行。「觸」，就是我們用現在觀念勉強來說，等於交感，精神範圍同物理世界身心的交感，所謂觸、受、想、思，乃至作意，這五種是經典上，佛經講的五種遍行。那麼「說十」，有人把這個後面的五種別境也拉進去，這個理論是不通的，不是經典說的，「不應固執」，所以，不可以固執成見。

「然欲等五。非觸等故」，講到欲，這個念、定等等五個，同這個觸的五遍行不同，「定非遍行」，確定了，不屬於遍行方面。有如下面所講十一善、信、貪等等一樣。這都是論辯的，我們比較馬虎一點過去了哦。我想諸位沒有多大的問題。

「有義此五。定互相資。隨一起時。必有餘四。」另一派理論認爲，這五種彼此互相有關聯的，任何一個心理作用、心態一發生的時候，其他四種是有連帶關係的，這是一派的學理。

「有義不定。」「有義」有一派學理「不定」，這個不一定。

彌勒菩薩在《瑜伽師地論》上說，「瑜伽說此。四一切中。無後二故。」這五種在一切時間，所謂「一切」，即在任何普通作用的時候，後面兩種，定、慧是沒有的。

「又說此五。緣四境生。所緣能緣非定俱故。」這幾種心態就是由這個四境，四種境象纔能夠產生的：所緣的境界、能緣的境界、乃至不定，乃至同時存在。

「應說此五。或時起一。謂於所樂。唯起希望。」那麼應該說，這五種心態在什麼時間只發生一種的作用。「謂於所樂。唯起希望」，譬如我們樂意想什麼，樂意想修定，在定的境界上再發生希望之心。

「或於決定。唯起印解。」譬如勝解，我們研究一個東西，譬如像哲學、科學、宗教，這個理論確定了，我們肯定下一個觀念，有特殊的見解。

「或於曾習。唯起憶念。」那麼，在唸來講呢，所謂叫做念，是我們曾經經過的事情，譬如我們走過的地方，見過的人，在某一個時候，就有這個念生起，思念生起。

「或於所觀。唯起專注。」這是講到定的方面。就是說，或者在我們心裏所要觀想的，在這個境界上，譬如說唸佛，注意一尊佛，或者注意觀想一個佛像。

「謂愚昧類。爲止散心。雖專注所緣。而不能簡擇。世共知彼有定無慧。」就是說，有一些人，很笨的人，那麼，怕心太亂，用一個方法，或者唸佛，或者別的方法，爲了停止自己散亂的心。「專注所緣」，不管用哪一種方法，專一集中意志在一點上，那麼，這種叫做定嗎？這種叫做凡夫定，世間的定，不能超越的，不是出世間。「而不能簡擇」，在這個定境界上，沒有慧的作用，智慧這個慧的作用沒有。

那麼，這個情形，所謂世間定，大家都很瞭解，就是有定而沒有智慧，叫凡夫定，不能了道也不能超越三界。那麼，比較好一點的，在《楞嚴經》上另外有個名稱，叫做「幹慧」，幹慧已經比這個好一點，沒有定，有理想、有見解、有智慧。但是，那個智慧沒有定水來幫助它，沒有定的境界也是不對的。

「彼加行位。少有閒思。故說等持。緣所觀境。」那麼，如果真修出世法的人，出世法一切的修持，不管顯教、密宗，各種各樣的修法，在沒有證得菩提成道以前，一切所修的都叫做「加行位」，是修加行，任何一種方法只能算是加行位，沒有走入證悟以前。所以，這個修出世法的加行位「少有間思」，很少有間斷、雜亂的妄想。那麼，「故說等持。緣所觀境」，所以說，定慧等持的人專注一緣，但是自己有智慧的啓發。

「或依多分。故說是言。」或者,在他修持的工夫上，看那個成分大小，慧力理解的多，叫他是偏重於修慧，少修一分定。那麼，最好是定慧平等地並進。

「如戲忘天。專注一境。起貪瞋等。有定無慧。」有些天人的境界，譬如化樂天——化樂天是欲界快要到達色界之間，那裏很舒服，環境又佈置得很好。等於我們社會上的有些人：生活上一切無憂，錢很多很多，環境是非常非常好；也很順利，沒有什麼煩惱。因此啊，等於一個「戲忘天」，遊戲的、幸福的忘記了一切煩憂、痛苦。因爲太幸福，沒有痛苦的刺激，但是（所以）不會修道的。

譬如講化樂天的天人，他天人的果報太好了，那麼，何以能夠成天人？也有一部份修定的工夫，所謂持戒、修定才能昇天，持戒、修定是昇天的功德。他雖然也「專注一境」，但是，心態上真正貪嗔癡的根本並沒有去掉。所以，貪圖欲樂也是一種快樂（的貪），因爲他「起貪瞋等。有定無慧」，所以啊，也有一部分的定，沒有智慧。

「諸如是等。其類實繁或於所觀。唯起簡擇。謂不專注。馳散推求。」這些等等的境界，我們需要了解，普通人的心理，下面分析，尤其在修持人的心理上分析。「其類實繁」，是歸納的一個心理分類學，詳細地分析起來還多得很，太麻煩了，講不完。

那麼有些人，只求慧的，「於所觀境」，思想方面。「唯起簡擇」，能夠做確定的選擇。但是，他沒有定力，「謂不專注。馳散推求」，在一個普通的心理狀態（上），心是散亂的，這個不算是出世法。

「或時起二。謂於所樂決定境中。起欲勝解。」這樣的情形，有些人所謂是特別有智慧，哲學家，或者是很聰明的宗教家，有時候有兩種心態，他是專選擇自己個性喜歡的思想去研究，「於所樂決定境中。起欲」，有一種希望，「勝解」，因此，他也發生特別的見解，因此變成非常通達這門學問的專家。那麼，所謂哲學家之流也是如此。

「或於所樂曾習境中。起欲及念。如是乃至於所觀境。起定及慧。」還有些「於所樂曾習境中」。這是（講）有些人根器不同，譬如我們分析啊，拿一個宗教的心理來分析，有很多心理可以分析：你調查了很多人，差不多人都有宗教情緒的，絕對沒有一個人沒有宗教情緒，很少，大概千萬裏頭一兩人。可是，有了宗教情緒啊，你要選擇宗教的「欲」同「念」；各人可是不同，你喜歡信你的佛，我喜歡信我的上帝。有些人，你上帝也好、「鼻涕」也好、佛也好、「糊塗」也好，我都不信，我就信三教一家，一貫、兩貫、三貫（道）人。有些人，你說：你這個就不對；他說：我那個對。各人不同，這個宗教心理各人不同。

這個道理是什麼呢？就是《楞伽經》所講的根器不同。譬如說用功，有些人說：密宗的方法非常好，其他都不是佛法，也不是道，道家也好啊，什麼道也好啊，都不是。有些人說：淨土最好。根性不同，心態不同。

那麼，就是說，這是講三世因果，他過去「所樂」的，所樂意的「曾」經修過，曾經修煉過的境界，因此到現在這一生，種子起現行，碰到什麼情形啊，「起欲及念」，他喜歡這樣。

像我們這裏的同學，有各種宗教信仰的，老實講，在我旁邊——有一天我一下講忘記了，發現旁邊同學：哦，我說：你是基督教，那這個問題就不談了，你那個道理就對了，各講各的，沒有關係。你要了解啊。

（以）最高處來講啊，所謂「一切聖賢皆以無爲法而有差別。」最高點來講。可是，他在證修的過程上，你不要批駁人家。所以，我常常說：外道也是道，旁門也是門，不過它這個門好像麻煩一點，外道還是道，道者路也，它也是一條路。你說：他那條路，哎呀，很糟糕，很辛苦！沒有關係，他多碰一點釘子，回來還更好，你何必說不對？!

這個道理也是這樣，所以，「曾所習境中。起欲及念」，由於這種心理，「乃至於所觀境。起定及慧」，你外道也好、魔道也好，所以佛在《法華經》上說：一切衆生最後通通成佛，沒有一個不成的，是這個道理。拿形而上最高的觀點（看）都對，沒有哪個不對。真說到形而下的，每個方法的入門不同，不需要在這裏爭。

所以說，在這裏告訴我們：「合有十二。或時起三。」綜合下來有十二種類，或者是三。

「謂於所樂決定曾習。起欲解念。」這個數字，下面的心理分析都有的。就是說，你在所喜歡的境界，「決定」性的，自己依靠自己的習氣，在自己喜歡的當中，「起欲」，勝「解」，發生「念」，這五種別境。

現在我們是講心理上的別境，是經過特別修持所出來的五種：欲、勝解、念、定、慧，這五種要記住。

「如是乃至於曾所觀。起念定慧。合有十三。」五遍行跟這個五種別境，「乃至於」說曾經，過去生所帶來的習氣，發生「念定慧」，起觀慧的境界，合攏來十三種。

那麼，這種心理的變化有時候不一定，「或時起四。謂於所樂決定（決定性的）曾習（曾經見習過、練習過的）所觀境中。起前四種。如是（這樣）乃至於定（修定的境界）曾習所觀境中。起後四種（引發後面的心理，四種）。合有五四（有五種、四種）或時起五（或者起五種，心態同時來）。謂於所樂決定曾習所觀境中。具起五種。如是於四起欲等五。總別合有三十一句。」這個中間，我們很快地把它過去這一段。那麼，大家不是專研究的，專研究就要詳細地再談論過。

「或有心位。五皆不起。」怎麼講呢？我們凡夫普通人都是「有心位」，有心是凡夫境界；無心位是得道的境界。所以，我不是常用古代一個禪師的詩：「修行不到無心地，萬種千般逐水流。」有念頭、有思想、有境界去修的都不是；哪裏守竅啊、哪裏什麼啊，這些都不是。

記住啊，所以唯識學的有心位是凡夫境界，凡夫即一切平凡的人，都是有心位。無心位是阿羅漢、緣覺、獨覺、佛，纔到了無心境界。所以，普通要達到無心，太不容易了！

但是，以禪宗的標準來講，那個無心不是這個無心。普通意識上的清靜，認爲就是無心境界，念頭空了，那是錯了。所以，有一位禪師就講：「莫道無心便是道，無心更隔一重關。」空了還不是，即使你達到空的境界，還沒有到。

那麼，我們現在是爲了剛講到的一個名詞「有心位」，因此引出來，我給大家順便多提一個註解，使大家多一個瞭解。

原文講：「或有心位，五皆不起」，這種別境，五個別境：欲、勝解——勝解同慧不同哦。所以，你若要真實研究唯識的心態，勝解跟慧不是差不多嗎？一個人有特別的見解，智慧也是一種特別的——誒，不同！勝解是有範圍的，譬如有人對於藝術的鑑賞能力特別強，古人的字、畫或者古董，到他前面一看——真的、假的，這是什麼年代的很清楚，普通人茫茫然。

譬如這個禮拜天，有個同學跟我講了很久，說現在有個賣玉的市場，同我去看看玉，我說：沒有真玉吧。他說：有些還是進口貨呢，還有緬甸的，還有新疆和田，西北來的。我說：哪有真的！他說：有啊。我們去轉了一圈，哎呦，我說：這些玉啊——我看了一個鐘頭——都不要看！後來就回來，一路上談玉。玉也有哄你的，現在有些玉什麼東西是玉石頭的粉，磨攏來壓出來的，一看，一潤，拿在手上都不是。我說：我一樣都沒有看上，呵。我說：假使我看上的東西一定很便宜，也許人家認爲是假的，那麼，也許是真的，也很難斷定。

譬如說，有人對某一方面的東西有特別超人的見解，這就是勝解，還不是慧。所以，欲、勝解、念——唸佛修到真的念專一了——定、慧，這五種叫做別境，經過特別的修持，我們心理的功能才發起這個狀態。所以，得定、得慧是這樣。

這五種別境在一個凡夫境界的「有心位」，「五皆不起」。我們的心是有這個功能，（但是），沒有經過鍛鍊，它的功能埋沒了，發生不起來。

「如非四境。率爾墮心。及藏識俱。此類非一。」那麼，這四種境界，就是欲、念等等。「率爾墮心」，有時候我們有個突然而來的，這個突然而來的，人偶然愣住了，我們說是發愣，發愣看起來好像是得定了，呵，發愣不是得定，叫「率爾墮心」。「及藏識俱，此類非一」，他說，「藏識」就是第八阿賴耶識的這個功能現象發生了，這個種類很多。

至於「第七八識。此別境五。隨位有無。如前已說。」這個別境的心理狀態，在第七識的範圍、第八識的範圍，這五種別境有沒有呢？那是「隨位有無」，看你修持的功力到了什麼位置。本經的下面同上面都有討論的，「如前已說」，前面已經提到；不過，後面將來還要討論到。

「第六意識。諸位容俱。依轉未轉。皆不遮故。」至於我們第六意識的思想境界啊，我們現在用的就是第六意識。第六意識上，這五種別境的心態功能存在不存在？存在的。第六意識包含五十一位心所，都有，什麼心態都有。「諸位容俱」，哪一種位置的心態都有。「依轉未轉」，能不能轉識成智，經過修行，把第六意識轉化了。這個「轉」是古人用的，我們現在說是他提升了——昇華了或者是沒有昇華這個之間，第六意識上的這種心態，它的功能都存在。「皆不遮故」，沒有阻礙。

「有義五識此五皆無。緣已得境。無希望故。不能審決。無印持故。恆取新境。無追憶故。自性散動。無專注故。不能推度。無簡擇故。」另一派大師們的學理：前五識，我們的眼睛、耳朵、鼻子呼吸，嘴巴舌頭的味覺，乃至整個的身體，神經的每個細胞的這些反應，眼、耳、鼻、舌、身，前五識裏頭「此五皆無」，前五識有這個作用，但是沒有五種別境的可能，就是不存在的。

爲什麼道理？「緣已得境。無希望故」，譬如我們眼睛能夠看東西，眼睛並不能夠看哦，看是眼識在看，眼睛是個工具，能夠看的是眼識。那麼，這個眼識一接觸到外面的境界，能夠思想分別這個東西的好壞或者什麼，那是第六意識的功能。就是眼睛這麼一看，耳朵這麼一聽，三個功能連帶來了。譬如耳朵聽聲音、眼睛看東西，「緣已得境。無希望故」，一看到了就看到了，它的作用就是看到那個東西，這個目的已經達到，它不再存在一個希望。譬如說，我們的身體感覺到很熱，這是身上的觸境，接觸到很熱，難過。那麼，這是身識的作用，感覺到觸境的難過，引發我們有一個欲，什麼欲：哎，最好他們開個冷氣。這個欲就來了，就是意識的。那麼，等到冷氣一開了，身體（斷錄）……開重了一點，放輕一點剛好，第六意識的欲跟着的很多。所以，前五識眼識等等，「緣已得境。無希望故」，因此它沒有欲。

「不能審決。無印持故」，它自己沒有分別作用，前五識眼耳鼻舌身，只有感覺，觸與受，尤其是觸、受兩個很重要。前五識自己沒有「審決」，決定性的作用，因此啊，沒有勝解，沒有見解。（完）

唯識176(下)

「恆取新境。無追憶故」，那麼這個眼睛：哎呀，這個東西漂亮！誒，這邊還有一個，你看看。喔，更漂亮！把前面的不看了，它只追前面新的境界，所以它沒有念。

「自性散動。無專注故」，它隨時要變動，東看西看；耳朵東聽西聽，它是在散亂的境界裏，所以沒有定。

「不能推度。無簡擇故」，它不能思考，不能比較，不能等等，因此沒有選擇的確定性，所以沒有慧。

這五種別境，前五識是沒有。

還有一派啊，「有義五識。容有此五。」另一派的大師們的學理認爲：前五識你講錯了，你的觀念，你修證的境界錯了。前五識「容有此五」，同時也包含了這五種作用。

「雖無於境增上希望。而有微劣樂境義故。」你說前五識沒有欲啊，不一定！它雖然對於前面反應的境界，它雖然沒有「增上希望」，沒有強烈性的要求。「而有微劣樂境義故」，那個眼睛看到好看的啊，它硬是想多看一眼，「有微劣」，不過這個力量很弱，也很低，可是它有這個作用，它是喜歡。有人眼睛喜歡看綠的，有人眼睛喜歡看紅的。至於說，我們看到一個人：哎呦，好討厭！眼睛都是斜着來，那個是意識通知眼睛了，不過眼睛也不喜歡看他，眼睛也有這點作用。所以說，眼識、耳識、身體上，都還是有欲這個作用。

「於境雖無增上審決。而有微劣印境義故。」他說：你說它沒有見解，這個眼耳鼻舌身意沒有見解。「於境」，它對於外境雖然沒有強烈的判斷性的作用，而有很輕微的認爲：嗯，好、不好。雖然不像意識那麼明顯，它有這個作用。

誒，你們諸位注意啊，我們現在是照舊的文字來講，拿新的心理學同生理學配合研究，這些都很重要的。究竟這個神經的反應，這個細胞，有沒有精神的作用？這個裏頭牽涉到究竟這個生命是唯物的還是唯心的，很嚴重的問題啊！你看古文很簡單，如果用新的觀念來研究，每一句話，坐下去討論牽涉到多啦！要牽涉到現在的生理學、醫理學、古代的中醫或者現代的西醫，乃至種種心理學都拿上來了，都不簡單。

現在我們簡單地說過去。我們不要忘記了這一派理論：認爲前五識包含了有別境的五種作用。現在講到勝解。

「雖無明記曾習境體。而有微劣念境類故。」譬如我們眼睛、耳朵，它雖然沒有明明地記憶過去的經驗，但是有很輕微、很差的（影）像記憶。譬如，我們眼睛看過這個東西，在這裏看到過了，三十年前、四十年前或者幾十年前看到過，現在又發現一個：哎呀，這個東西我好像看到過！好像——不知道，那就問第六意識了，第六意識也記不起來的，記憶是在第八阿賴耶識的種性，要非常寧靜下來，種子有時候爆發。

譬如說，我們昨天講一個笑話：人老了有五種相反的形態，老年人現在講的話馬上忘記，老了；不過你們許多年輕的都老了，我覺得沒有記憶力。這個老年人本來沒有記憶力，但是，幾十年從小的事都想得起來。年紀越大，他天天跟你講的話，都是他當年幾歲的時候跟祖母在一起啊講什麼，明天還講這個話，後天講的還是這個話，他覺得你沒有聽過，他講了就忘了。這個是老年人相反，他的記憶力特別強。這種是生理上的老態，但是證明瞭一個東西啊，他新的觀念不能吸收了，第六意識已經功能不集中了，可是，第八阿賴耶識恢復過去的記憶還有。

你說老年人有沒有希望？絕對有希望，他的慾望還大得很。不過呢，一般年紀大的人很可憐，他被一個現象困住了：哎呀，我老了，死了。不曉得死後是到西方還是到上帝，這幾個觀光飯店他很難選擇，是到耶穌那裏去好呢？還是到阿彌陀那裏去投一投好呢？還是到哪個地方好？他還是做了很多的希望。

那麼，這個記憶的道理是在最寧靜的時候會發生。所以，我們不是講過一個笑話嘛，有一個人學打坐，老太太反對，這個丈夫也不聽她的，天天打坐，叫做學禪——打坐其實不一定是禪了，他亂吹，說自己學禪。這個老太婆吵了半天沒有辦法，自己也氣起來，你坐我也坐！學打坐，結果學了半天，搞了幾天以後，對自己老頭子講：嘿，學禪真好，有道理！他說：什麼好處呢？你怎麼現在又相信了？她說：我不打坐想不起來，一打坐，有一個人欠了我十塊錢，十幾年了不還我！一打坐想起來了！你看到好像是在罵打坐，有道理——她寧靜極點了，她記憶力恢復了，是這個東西啊。

所以說，前五識雖然沒有明顯的「曾習境」，而有「微劣」的「念境」作用，所以，它也有念。

「雖不作意繫念一境。而有微劣專注義故。」譬如我們的眼睛、耳朵，它雖然不是故意的，像修定的人一樣，故意觀一個東西或者故意念一個佛，專注一境。但是前五識我們的作用——譬如我們眼睛有時候看書時，大家大概都有經驗，在看書，其實你看到在看書，一般的人在讀書，看了半天一個字都沒有進去，對不對？因爲我也做過青年人了，他在那裏發愣，心裏還是着急：格老子，書都看不進，我氣死了！可是，還是在那裏看不進，對不對？大家都有這個經驗。

尤其一個人在想心事的時候，拿到一本書，他根本看不進去，因爲第六意識沒有配合那個眼睛。可眼識在看到嗎？你注意啊，雖然我在想一件事情，看書沒有看進去，可眼識上看到了，白紙上是有黑字，這個是什麼字呢？第六意識沒有加上，不知道，所以叫做看不進去，可眼識還是看到了。雖然它沒有「繫念一境。而有微劣的專注義故」，所以它也有定的作用。

「遮等引故。說性散動。非遮等持。故容有定。」一般人，「遮」就是相反的，講他不對的這一面。「說性散動」，是說前五識這個性質變動，隨時要變動，眼睛東看西看，耳朵是聽了這個聽那個。「非遮等持」，但是不是故意擋住它。如果整個的現象，「故容有定」，它還是有很少的定力的作用。

「雖於所緣不能推度。而有微劣簡擇義故。」前五識雖然對前面所接觸的境界，沒有仔細分析的能力，可是，它也有很輕微一部分的：要看不要看、要聽不要聽，我們所謂執着上，我們普通現在講它是執着。執着這個作用是前五識的作用，不屬於第六意識。譬如現在有人講第六感、靈感，有些是屬於前五識的作用，有些是屬於第六識的後面，獨影意識作用，還不是第七識、第八識的作用。

「由此聖教說眼耳通。是眼耳識相應智性。」特別注意啊，這裏對真正的神通下了一個理論。「由此」，由這個道理。「聖教」，在佛經的教理上、經典上，佛所講的：前面五種神通境界，眼耳鼻舌身，真的發神通的境界，必須要定的境界才能發。真正得定才能發神通境界。而且，如果證到無心定的境界，神通發得更大。不是現在一般人說：哎呦，他有神通、有眼通，什麼都知道。眼睛發紅，臉上發紅，那是血壓高，那是腦神經分裂，是神通的二號，叫神經。要特別小心，不要亂玩那一套。

所以，佛告訴我們眼通、耳通，這是什麼作用？是眼識、耳識的本身引發了它的智慧功能，引發了智慧的功能。因爲前五識是什麼呢？前五識是第八阿賴耶識的現量境，所以引發了它的功能，不是第六識的關係。

我們現在一般人修神通啊，是心理上第六意識加一個要求，這已經不是它的境界了。因此，最後所謂有神通的，現在一般搞的，最後都是得病了，都是走入精神分裂了。因爲他不是直接從第八阿賴耶識功能發起。

（哎，從智師啊，時間到了，你不要得定了，引磬響，啊，哈。）（完）

唯識177(上)

「莫道無心便是道，無心猶隔一重關」，要詳細解釋，這怎麼解釋？你也有心，我也有心，哈，怎麼解釋啊。這是禪宗祖師的兩句名言，因爲修禪的人，有許多人看了六祖的《壇經》，認爲禪宗是以無念爲宗。所謂，怎麼叫無念？一般人只修到無心就（認爲）得了道了。譬如說，舉一個例子啊，我們常提到道家的呂純陽，紫南宮那位老兄，呂純陽，紫南宮所崇拜的就是他。在他修道的境界裏頭，有一首詩是他的名言，我們再提一下啊，本來你們都抄過很多次了：「一日清閒自在仙，六神和合報平安。丹田有寶休尋道，對境無心莫問禪。」那麼，他也等於是修道到了無心境界了，成功了。

所謂無心，在理論上、字面上，你們所瞭解的是修到無念。那麼，拿佛學來講就是空。譬如你們打坐修道，真達到空很難，在道家就是練精化氣、練氣化神、練神以後還虛，虛就是到達空的境界，那才叫無心。那麼，一般人認爲：到達這個無心境界，就得道了，就到了。那麼，有幾個人修到了，我不知道。

但是，現在進一步告訴大家：即使達到無心境界，在佛學上，是小乘阿羅漢的極果，是阿羅漢的極果。阿羅漢是斷了一切念，殺掉一切煩惱之賊，因此稱爲阿羅漢。阿羅漢是梵文，梵音叫阿羅漢。那麼，它的意義就是斷了煩惱，殺死煩惱之賊，一切念頭空了。

所以，到達無心境界就是空了，空了在禪宗祖師來講，叫做擔板漢，背一塊板在走路，看到這一面，那一面看不到，遮住了。什麼道理呢？「有」的一面看不見。所以，他到了真空，沒有證到妙有。等於你們唸的《心經》，觀世音菩薩告訴舍利子：「色不異空，空不異色，色即是空」，空也就是色！那麼，大阿羅漢達到無心境界，是隻瞭解空，沒有辦法瞭解色。

所以，真空還不一定證得，得了空啊不知道妙有；要證到真空，空中還能夠生起有的作用，所以，證得真空能生妙有。也就是講教理的人，所謂講「緣起」這一方面他起不來作用，緣起就是妙有，緣起性空，性空緣起。到達無心境界人，只修到了性空，沒有辦法再證緣起，證到了緣起性空——緣起性空，我們由凡夫修，由「有」修到了「空」，性空緣起，到了羅漢境界，由空再能生出一層妙有。

那麼，要空就空，要有就有，就是《心經》所講「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色。」到這個境界纔是圓滿。因此，禪宗祖師說，你不要認爲到達無心空的境界已經得道了，只走了一半路，「無心更隔一重關」，還要進一步，就是這個意思啊。

好了，現在我們不管它無心不無心。現在，你在聽經，我在說法，彼此有心，大家拉倒啊！哈哈，這個問題到此爲止。

剛纔講到，「由此聖教說眼耳通。是眼耳識相應智性」。

「餘三準此。有慧無失。」其他三個也是這個道理。其他三個就是第六識、第七、第八識。「有慧無失」，有智慧，這個道理存在，沒有錯。

「未自在位。此五或無。得自在時。此五定有。樂觀諸境。欲無減故。」什麼叫「未自在位」？就是剛纔講的「莫道無心便是道」，只證到空的人，所以只叫羅漢，小乘境界，沒有得菩薩境界，可以出世，不敢入世，小乘羅漢。到菩薩境界，既可出世也可入世，但是這還是地前菩薩——菩薩分十個程序，分十個學位。地前是沒有登學位以前的菩薩，或者是登了學位，但是，沒有到不動地以前，第八位菩薩纔是不動地，都還不算。要得到大自在位，就是剛纔講的真空妙有，緣起性空，性空緣起，真空妙有任運自在，在真空妙有之間任運自在，是觀自在菩薩，那才叫「自在」成就了。

「未自在位」，沒有證到大自在的境界。「此五或無」，這五種可以說，有時候是沒有。「得自在時」，真正得道了，證到了大自在的境界。「此五定有」，這五種一定有。「樂觀諸境。欲無滅故」，所以，菩薩能夠肉眼看三千大千世界；大悲的願力，也是欲的轉化，所以他是有。

「印境勝解。常無減故。」所以，在菩薩的境界，得道的人，他的智慧是天天永遠不斷地進步、前進、擴大，永遠沒有減少。

「憶習曾受。念無減故。」菩薩的境界同我們一樣，能知過去，也能知未來。能知過去、未來是念力的增強，所以「憶」，憶念，「曾」，經過的，「受」這些境界，他的念力增強了，所以，五種別境都有。

「又佛五識緣三世故。」到了成佛境界的大自在位以後，他的前「五識」能緣過去、現在、未來「三世」的作用。

「如來無有不定心故。」成了佛境界，永遠在定中，所以能夠起那麼大的作用。

「五識皆有作事智故。」所以，前五識轉成了成所作智的道理。

「此別境五。何受相應。」現在我們注意啊。經過修行人的心態特別訓練，這五種叫別境：欲、勝解、念、定、慧，（對板書的同學說：你再寫一下，以後不要再寫了，希望大家一提就記住。）這是唯識學所講的五種別境。

「何受相應」？我們這個「受」很重要哦，受之重要，修行，你注意啊。我們曉得，這個受---受包括了什麼呢？三受：苦受，受苦，苦的感覺；樂受，快感；不苦不樂受。所以叫三受。我們這裏要特別注意啊，學唯識、學佛的人更要注意。

你看，這個「受」在五遍行裏，它站在中間的位置，由觸開始---我們身心兩個的交感，乃至我們這個生命同物理世界、同這個自然關係交感就是觸。有了觸就有受，感覺到舒服、不舒服，這個就是受陰的境界。所以，受的境界是偏重於生理到心理，也可以說，物理的作用而到精神。拿我們現在來講，「感覺作用」，很重要，這個受很重要！

五遍行後面的想跟思呢？是心理狀態、精神狀態，思想兩個東西。思、想兩個東西同「受」有一點關聯，等於兩個範圍。

思想想到苦的、樂的，思想上苦。譬如，我們想到苦的時候掉眼淚，那也算是受的境界，那是想影響到受來。我們想到高興的時候，笑得肚子都笑痛了，那是想出來的，是受起這個作用。

那麼，受的作用幾乎佔了我們大半，還不只大半，很重要！

譬如諸位修道、學佛、修密宗，大家打坐：「哎呦，我清淨了，悟道了。」老實講，沒有跳出受陰境界，都在受陰境界裏，你都在感覺狀態裏玩。「哎，我這一堂唸佛念得很好……哎呀，昨天好，今天不對了。」因爲你感受不對了，其實你那個心裏的思想沒有對不對，還是一樣。所以，大家都偏向於在受陰境界裏修行，以爲自己在修行，統統走了錯路，因此不能了生死，毫無成果的。

所以，研究佛學，先要叫你們先了解《五蘊論》，這個五蘊專門有一部論哦，有部論專講五陰，五陰是色、受、想、行、識。色受想行識你們在《心經》上經常唸到的，「照見五蘊皆空，度一切苦厄。」誰能夠得到啊？哪一個學佛的也辦不到。你說「我空了。」是你感覺上空了，正是受陰境界。

那麼,這個五陰的第一個是色陰，色，先把它拿開，尤其觀自在菩薩在「色」字上面講得很多。色法就包括了物理世界同生理地水火風，有表色、無表色等等。可以表示的長短、上下、方圓、各種顏色，看得見的各種形象，叫有表色。有些抽象的境界叫做無表色，沒有辦法表示的，也屬於色法。譬如電能，虛空中有電能，有能，物理的能。能，你看我們現在手那麼一動，不會碰到電，兩手一搓，自己會發電了。那麼，這個都是存在的。那麼，這個電能的能源是無表色，發光的這些是有表色，這都是色法。色法同我們的關係很嚴重。

所以，色，跟着的就是受，受陰。我們的修行差不多都在受陰境界裏打轉。

想陰是在五蘊的中間。

行陰是物理世界、精神世界永遠的動能。行陰不能得止就不能得定，這個生命的動力輪迴就跳不出來，都在行陰裏頭轉。那麼，行陰同前面四個陰的作用：色、受、想、行四個陰，都是心意識所變的，所以，五陰一心。

同時，我們要了解佛說的六根六塵，色聲香味觸對身上的眼耳鼻舌身。尤其這個身，是觸法最大。所以，我們大部分的用功，都在觸陰，觸法上面受色陰、受陰的支配，以爲自己在做工夫。譬如大家喜歡談修氣脈，可見統統被受陰困住了。

修氣脈的目的，最後是解脫受陰的困擾，纔能夠跳出這個樊籠，這一點，所以是特別需要注意。

這個受陰跟觸的關係非常密切。那麼，這個受陰在唯識的歸納，大概只有三種：苦受，不舒服，痛苦；樂受，快感，舒服；真得定了，得了道空了，是不苦不樂受，那是佛境界了。

所以，得道的人在受陰是無苦也無樂；在心理上是既無煩惱也無歡喜，沒有貪嗔癡慢，也沒有慈悲喜捨。所以佛說：平等平等。就是道的境界了。

現在，我們瞭解了這些，先從五種別境，心理特別的境界提出問題，「何受相應」？這五種特別境界，同三受裏頭哪一種受陰的成分關聯大？

「有義。欲三。除憂苦受。以彼二境非所樂故。餘四通四。唯除苦受。以審決等五識無故。」它這個古文，呵，其實啊，他這個古文寫得也不錯，真好！不是也不錯，是實在好！這麼簡單的方塊字！……古文不同哦，因爲要認得中國字才能讀古文。你們諸位從白話教育入手的，對不起啦，以我看來是不會認中國字。認得中國字，這個書一看就很明白。因爲我們現在的中國字啊，一個方塊字只曉得一個意義；中國字的一個方塊字是代表多種意義。所謂中國方塊字，經常應用的只有三千多字。

幾千年的文化，時代，一代一代的語言不同，地區的語言不同，時間的距離不同，文化---只要認得字，（讀到的）這個思想同古人一樣，它是一個特殊的組織。

所以，古代的文章，一個字有時候代表好幾個觀念，認得字就懂了，因此它可以簡化保留下來。照現在寫白話文的寫法，不得了了，幾千年的文化要保留起來，大概整個臺北市都蓋成這樣的房子，恐怕還裝不下來！

現在我們看看四個字一句的文章，被現在的年輕人可以寫成六七十個字。因爲現在啊，要好幾個字兜攏來才代表了一個觀念，古文是一個字代表了好幾個觀念。這個基本教育上所受的差別，錯誤在這裏。所以我說：現在我們中國人不一定認得中國字，就是這個問題。所以，你看它，看得很痛苦，你若懂了古文，看起來不痛苦。

「有義」，另一派。「義」，義者理也，這是古文的解釋，另一派的理論，它所包含的邏輯思想。「欲三。除憂苦受」，這個欲，五別境的欲，（勝解、念，）除掉憂跟苦這兩種感受以外，「以彼二境非所樂故」，憂、苦以外啊，這個欲同它們都有關聯。

誰希望自己：「哎呀，我好久沒有煩惱了，找一個煩惱來好不好？」「好久沒有痛苦了，哎呀，不夠刺激，找一個痛苦來好不好？」恐怕沒有人（這樣）想。雖然說我想刺激一下，還是想找夠刺激，舒服的刺激，不願意：「你要刺激？我砍你一刀，舒服不舒服？」「不幹。」那個苦受不要的。

所以，欲除了「憂苦」之外，「以彼二境非所樂故」，其他都要。「餘四」，其餘四個：勝解、念、定、慧，「通四」。「唯除苦受」，就是不要苦。

所以我說：一切衆生，不但是人，有個共同的目的，什麼目的？都是想求離苦得樂，這是一切衆生共同的目的，想求離苦得樂。

「以審決等」，像勝解這方面，「審決等」。「審決」就是思考再思考，推理再推理來決定一個東西。拿現在講就是審查決定等作用。還有一個「等」字，等等的作用，五識裏頭沒有這個道理。這是一派的理論。

「有義。一切五受相應。」有一派的理論不同。在任何一切的境界上，與五受都有關聯。

「論說憂根。於無上法思慕愁戚求欲證故。」譬如說，《瑜伽師地論》講，這個憂---我們人心裏有根的，人喜歡憂的，所以佛經上講這個憂有根的，心裏有根的，就是心理有這個功能。

所以，我常常發現有許多家長來談：「哎呀，我那個孩子啊，莫名其妙！」我說：「幾歲了？」「十四五歲。」我說：「哎，你注意哦，有時候會想自殺。」少年的煩惱，所以的，年輕人往往很灰心。再不然想去闖禍，闖了禍坐牢都可以，再不然想自殺，活着沒有意思！這是什麼道理呢？衆生心裏有「憂根」。也就是我常提到的，在古典的文學、古典的小說上所講的「無故尋愁覓恨。」尤其女孩子們，「無故尋愁覓恨，」喜歡找些煩惱來生。「有時如醉如癡，」神經病一樣呆呆的，坐在那裏想，看到花落了也悲哀起來了；看到這個月亮給雲遮了：「哎呦，這個人生好沒有趣味呀！」去你的！月亮被雲遮了跟你有沒有趣味有什麼相干啊？哎，但是他「無故尋愁覓恨，有時如醉如癡」啊，有時候酸不楞登的。

所以，古人的詞句文學上說：「少年不識愁滋味，」年輕人啊，愁是什麼味道不知道。「更上層樓，更上層樓，爲賦新詞強說愁。」文章裏故意要寫到，我在愁啊、憂啊，多用這些字才覺得美，那個文章很美。

這個寫詞的是哪一位，我一下子記不得了，你們說哪一位？李清照？對對對！「而今諳盡愁滋味，」年紀大了，愁怕了。「欲說還休，欲說還休，」講到愁時都不敢講。「只道天涼好個秋。」愁字下面那個心字都不敢寫，因爲愁怕了。愁字是秋字下面有個心嘛，所以講到愁都不講愁，只講秋了。「而今諳盡愁滋味，欲說還休，欲說還休，卻道天涼好個秋。」就是這個味道。所以，人的心裏有「憂根」。

他跟另一派論辯，你說：得道的人修到沒有？羅漢、佛菩薩，像他們出家的同學們，你問他憂不憂啊？很憂！憂什麼？「於無上法思慕愁戚」，「唉！我雖然出了家，我雖然打坐喫素十幾年……」這邊有個同學：「我就是沒有得道啊！？唸佛都不能唸到一心不亂啊！我不曉得哪一天成功啊！不曉得死後能不能往生西方啊！」他憂得不得了呢！怎麼沒有「憂根」啊？有的。

所以，「論說憂根」啊，菩薩也有憂根啊，「於無上法思慕愁戚求欲證故」。一邊想求自己趕快證道，一邊是念佛念不成，不要說一心不亂，做不到啊！很憂啊。

「純受苦處。希求解脫。意有苦根。前已說故。」「純受苦處」，譬如下了地獄的人---不要說下地獄，坐了牢或者在醫院生病，他心裏頭有苦根啊，他的欲是什麼呢？他的慾望：我的病早點好……媽呀，不要那麼痛好不好？你看有許多人生病，腳上生病：哎呀，我寧可頭痛。你給他頭痛看：哎呀，我還是腳痛好一點。反正哪裏痛都難過。「牙痛不是病，痛起就要命。」

他的欲、希求是解脫這個苦。所以，這個意識的成分有「苦根」，這個前面已經提到，不說了。

（完）

唯識177(下)

「論說貪愛。憂苦相應。」貪心，貪爲什麼來？由愛，因爲愛更貪。「我愛你，你永遠屬於我的……你出去了，你到哪裏去了？」兩夫妻回來吵架，太愛了。「你晚上到哪裏去了，沒有告訴我啊！」爲什麼吵起來？太愛了，太愛了就想佔有，都屬於我的，別人看你一眼，就要拿個刀捅他，這是貪了。「貪愛」，因愛有多深，喫苦就喫多大。貪、愛、憂跟苦連着的，這個心裏面。

「此貪愛俱。」所以有貪就有愛，有愛就必貪慾。

「必有欲故。」這個中間整個的心理根本，貪是從欲出發，欲就是希求、希望、要求。

「苦根既有意識相應。審決等四。苦俱何咎。」所以，憂苦悲喜等等痛苦的境界，同貪愛的境界，它同第六意識都有關聯，所以它也有分別審判的作用。所以「苦俱何咎」，這個作用裏頭，在受陰來講都屬於苦受。「何咎」，這樣的理論沒有錯。

「又五識俱。亦有微細印境等四義如前說。」前五識裏頭也同時包括有這個作用，剛纔我們已經討論過，不說了。

「由斯欲等。五受相應。」所以，講欲這個作用，包括五別境同憂、苦、愛、喜等等這個五受都有關聯。

「此五復依性界學等。諸門分別。如理應思。」這五種啊，如果以它的性能、性質的不同，加一個界別分類，那麼這個裏頭所產生的範圍就多了。「如理應思」，要我們好好去思考；不要等我們思考，他後面都會有講到的。

現在我們接下來講第六卷，第六卷是另外一個善、善心。我們現在講佛學所講的善心人是什麼人，什麼叫善心？

已說五種遍行，五種別境，原文：「已說遍行別境二位。」這兩部分說了。

現在是第三部分，「善位心所。」心理作用。

「其相云何。」這個心態是怎麼樣的？他歸納的偈頌說，「頌曰。」

善包括了：「善謂信、慚、愧。無貪等三根。勤、安、不放逸。行舍及不害。」等等，有十一位部分的分析。那麼，上面是偈頌，偈頌是總綱。

「論曰。唯善心俱。名善心所。」第一句話，「唯善心俱」，第一個「心」字包括整個的全體心之體同它的用。所謂善，甜瓜連根都是甜的，苦瓜連根都是苦的。真的善心啊，全體善心都是善的。所以「名善心所」，它發出來的行爲、作用也是善的。行爲，心態的思想同它思想表達出來的行爲是純善的。

那麼，這個善的東西有信、慚愧等，一共有十一個，下面討論。「謂信慚等。定有十一。」

如果拿現在科學的研究，我們注意啊，一個人真發善心的時候，譬如一個人真正得定，或者做一件好事，沒有任何一點夾帶的心理——說我幫忙他，希望你感謝我，這已經不行了；說我幫幫他，因爲我是學佛要做功德，錯了，也不行。

幫幫人家，輔助人家，非常樂意的，這個人當下---很快地把這個血液抽出來一驗，變了顏色，而且血液的成分是甜的。假定說一個人發了狠心脾氣，發脾氣恨你的時候，臉都發青了，要殺你的時候或者一個東西被殺的時候，你把這個血液抽出來，馬上有毒了，而且是藍色的，變成綠色、藍色，有毒了。所以，一個動物被殺的時候，都是有毒的，那個血液立刻變了，一念之間就變了，身心相通的。所以，善心不善心（的區別）就在這裏。

所以，一個人整天說看相啊、算命啊，這個氣色，一個人心念一轉了，這個氣相就變了。尤其現在，可以拿光學照相照得出來，照相就照得出來了，現在是絕對可以證明瞭。

善念的光就不同，惡唸的光就不同，黑氣就來了。所以，人的臉上氣色---所以，古人講看相，尤其中國的相法，基本是站在唯心的哲學理論上。所以，看相有幾句名言：「有心無相，相隨心轉。有相無心，相隨心變。」你看這兩句話一樣不一樣？這是中國文學嘍。

所以，你做一分功德，修一分行，你的氣相看得出來的，欺騙人家沒有用；內行一看，你真是什麼心理，用功不用功一看就知道了。（對板書的同學說：有心無相，相隨心轉。有相無心，相隨心變。相隨心變。你那個心由相變差多少路啊？你剛纔一寫，心由相變是唯物哲學的，哈，對不對？）

好，我們現在討論什麼叫迷信、正信啊。「云何爲信。」這是佛學講的信，注意，什麼叫做信？

「於實德能深忍樂欲。心淨爲性。對治不信。樂善爲業。」這是總綱。

什麼叫做信？一般宗教：信我得救，這個是什麼信？像很多人：我信什麼教，我信什麼教……還有很多人說：我什麼都不信，我信我良心。都對！

什麼叫做信？總綱啊：「信於實德」，道德最高的境界，那個實際的境界，「能深忍樂欲」，能夠深深地體會，到達「忍」---忍是一個問題，等一下有解釋什麼叫做忍。---「樂欲」的境界，這句話下面有解釋，我們少在這裏花工夫了。

那麼，這個信的成果，真的信是「心淨爲性」，它的性質。真的信了以後---譬如，我們常常有些同學們，不曉得你們有（這樣的）朋友沒有啊，像我是接觸得比你們多了。有些到天主教或者基督教的回來講：「老師啊，哎，真是……」「有靈感了？」「對啊，因爲老師都知道。」信上帝的我們都是朋友嘛，大家都很好嘛！「哎呀，我一禱告，這麼一跪，啊……」我說：「那個時候不同哦，那就是靈感。」「對，老師，你完全知道！哼！我跟他們講不通，尤其跟那些學佛的講，神經！」我說：「他們也不神經哦，你也不『經神』哦，都差不多。」其實拿儒家來講，一個誠，一個敬，因爲這一跪，自己的心理---「啊……」已經對了！解釋不同，他叫靈感，你叫感應，我叫哈不愣登，哈，也差不多。是自己心理的狀態。

所以，都到達「心淨爲性」，就是正信。「心淨」，乾淨。所以，你到一個教堂，或者到一個廟子，當你那麼磕頭，「阿彌陀佛！」或者「主啊！」你管他主不主呢，叫什麼都可以了，那時候你叫「我的外婆！」也好，你只要真信，這一念誠懇下去，「心淨爲性」。

所以，這個信字的觀念「對治」，就是相對的，對方不信的，來建立一個信。

所以，信的效果是什麼呢？效果是業，「樂善爲業」。

那麼，你說這個信字應該如你這樣解釋嗎？假設我們討論哲學，不一定。譬如有些人，我舉一個人告訴你，張獻忠的殺人哲學。他也有理由，張獻忠的殺人哲學，張獻忠有個七殺碑，我們都在成都看到過，幾百年還留到，他出的一個碑寫到：「天生萬物於人，」這上天對人多好，生萬物給我們喫、給我們用、給我們穿，「人無一德足以報天，」人有哪一樣事情對得起天？！給你喫的那麼好，青菜蘿蔔牛肉下去，你屙大便還它，沒有一樣對的。「殺殺殺殺殺殺殺。」七個殺字，所以人都該殺！哎，這個哲學不錯耶，有道理！哈，他倒是替天行道。「天生萬物於人，人無一德足以報天」，人壞極了，沒有一樣好處，對得起天，該殺！下面七個殺字，所以叫做張獻忠的七殺碑。（對板書的同學說：「天生萬物於人，人無一德足以報天，殺殺殺……」七個殺字。）

那麼你說，他有沒有「信」啊？他自己相信這一套。所以歷史上記載，有部書叫做《蜀碧》，四川的蜀，四川叫蜀，被張獻忠殺光了，人都殺光了。所以，到滿清開始啊，四川人---（對板書的同學說：碧玉那個碧。碧血啊，人的血啊凍起來就變成碧綠的顏色了）。四川就是血堆起來的。所以,後來的四川人都是湖北等各地移民過去的。殺到重慶的時候，《蜀碧》上記載，張獻忠殺到重慶的時候，天昏地暗，天都起了霧，他殺得不高興，拔出刀來向空中一揮，罵天：格老子，我要殺人，你發什麼脾氣啊？你給我散開！太陽都出來了，天都怕他，哈哈，是不是？是這個樣子。你說他這個信心多堅強啊！可是，他到了最後倒黴的時候，完了！隨便一個老百姓就把他砍掉了。

剛纔講到信的反面，正面來不及了，千萬不要相信張獻忠這一套啊！哈，這是告訴我們「樂善爲業」，這個纔是正信啊。剛纔引出反面（的例子），正要陪襯出來說正面的，可是從智法師的一聲磬響啊，好了，我們……（完）

唯識178(上)

第211頁倒數第二行。這個信是善心的十一種（之一），首先講正信。

「然信差別。略有三種。」說信有三種。

「一信實有。謂於諸法實事理中。深信忍故。」這個信是站在佛法的立場講的。就是說，信真有佛、法、道，真有這個東西，對一切佛法裏頭真實的事理，深深的相信，「信忍故」，是切斷了。

這個裏頭的討論就很多啦。第一條是第一派的理論，就是說實有的東西。這裏面有很大的一些討論。佛過世以後，他的弟子們得道的很多，可得了道的還是有意見之爭。這個，我們離開宗教，以哲學來看人性，沒得辦法！有道的人，意見上還有爭論，所以分了很多派。

人都認爲自己了不起。所以，我們不講宗教來看，不管你羅漢啊、佛啊，一鍋邋遢都把它拿來煮了，做炸醬麪一樣煮出來。一個哲學家是這個態度，再來分析，可見，人是沒有辦法，得了道還是有意見的爭論。

那麼，每個宗教裏頭都有很多的派系，這個人性，除了真正成佛以外，絕對沒有辦法。像我們現在年紀大了，深信——我個人的觀念：教育對人沒得辦法，教育不好人；人只有自我教育，靠外來的教育要改變一個人，那簡直是做夢！洗腦，你洗到頭髮心都沒有用，這個人的思想，人性就是這麼討厭！

那麼，這個見解---尤其是我們中國的理學家，宋代有名的陸象山，「朱陸之爭」，朱熹與陸象山爭論人性哲學的道理，「鵝湖之會」，這在中國文化史上是有名的。不過一般老百姓，我們普通一般受教育的，不管是大學畢業，到碩士、博士，都是莫名其妙，因爲真的對中國文化不懂。這個都是很重要的歷史上的問題。

陸象山講了兩句名言，所謂：「小人之爭」，一般人的鬥爭，意見是「在於利害。」人與人之間吵起來，意見分岐了，打官司打架，是利害衝突；「君子之爭在於意見。」知識分子讀書人，越有道德、有修養，你看他學問很好，那個意見的爭論！意見不同，見解不同。

譬如，像我們從事文化教育幾十年經驗的，我經常看人性很有意思，連我自己也在內，並不在外。你看人與人之間，你的學生也好，朋友也好，他無形中會犧牲你，崇高自己，「我那個老師怎……」「你那個老師？」「哎呦，我的老師了不起！」「怎麼樣了不起？」「不過呢，有一點，還是有一點不大好，呵。」因此我還是比他好，意思上是這樣講。人都是這樣，沒得辦法！

「哎，你的爸爸好不好？」「好啊，好，我的爸爸……哎呀，就是沒有讀書啦，他跟我們兩樣。」爸爸沒有受過很好的教育，所以，爸爸還是不及我好！

所以，《菩薩戒》的第一條是「自贊毀他戒。」就是這個。人都在讚歎自己，替自己塑造，爲了塑造自己的偉大、了不起，總是犧牲別人，這是沒有辦法的。

如果有一個人說：我絕對沒有！那是他昏頭。由這句話，他又在自我標榜：算不定你們有，我沒有！呵，又是自我讚歎。不可能（真說自己沒有）的。

爲什麼講這一段的理論？我們如果研究佛教史，研究宗教史。耶穌被弟子出賣了，釘了十字架。他也知道，十大門徒的第一個門徒會出賣他。所以，頭天晚上喫晚飯，大家在一起：明天我們裏頭會有人出賣我。他明知道。結果第二天釘了十字架了。出賣他的是徒弟。

所以，一切聖人，幾乎都毀在自己的親人、徒弟手裏。這就是陰陽生克之道。所以，人性是沒有辦法！

世界上哪裏有好人？我說有兩個，我經常說：一個已經死掉，一個還沒有生。這兩個我的朋友都是好人，呵。

所以，佛死了以後，分成幾派。有一派叫一切有部，認爲一切是有，不是空的。那麼，老師，佛當時在世時是講空啊，老師的空就是有啊，形容那個東西是空的，這個話沒有錯。那麼，這個「有」是一切「有」：水有水性，火有火性，萬有……換句話，一切有，幾乎同哲學的物質不滅論，唯物論的理論是一樣的，幾乎相近的。宇宙萬有，這個生命永遠存在。

死亡了，死亡不過是個階段，它另外再生，還是這個東西。一切有是同一切空相對的。

所以，後來演變成大乘佛法，像龍樹菩薩講般若說空，是講畢竟空，也對，空，徹底的空。我們現在的唯識，是龍樹以後幾百年，彌勒菩薩這個學系，講一切有，法相，相是有。

但這個「有」是什麼？不同於小乘一切有部所講的「有」，是勝義有。（對板書的同學說：彌勒菩薩就用不着寫了，所以，有時候你很多餘地寫，勝義有，這個地方就是要你動腦，有時候不必要寫，結果要緊的不寫，不要緊的拼命寫！）「勝義有」、「畢竟空」，這兩個到現在還在爭論。就是說，得道、悟道，那個菩提、道那個境界，究竟是有還是空？

在般若空宗、所謂性宗，在佛學分類，像禪宗、般若啊這些都屬於性宗，也叫空宗，因爲畢竟空；相宗，是唯識法相宗，認爲是「勝義有」，不是我們一般所講的「有」。換句話說，他講的「有」，所謂證得那個「空」，那個「空」就是「有」，它是不生不死、不垢、不滅、不增不減，永恆地存在，那是「有」。如果它不是「勝義有」呢，那是外道知見，是真常唯心論。婆羅門教認爲宇宙有個主宰，這個主宰，其他宗教也是這樣。譬如說上帝、神，或者有個東西永遠地存在。那麼有些宗教不叫它是主宰，不叫它爲神，所謂「真」的，但是，那個至真是宇宙的真理，永恆地存在，所謂真常唯心，真常唯心論也是外道見解。雖然是唯心，他認爲這個東西是精神永有。

譬如說，我們中國文化就是講「精神不死」，這是一句空話啦，大家都會笑的！精神不死，你要研究這一句話，如果這個理論存在的話，「精神不死」就是真常唯心論。那麼精神究竟死不死呢？如果精神不死啊，這個世界也成問題，這個世界會站滿了鬼神，過去死了的人那個精神永遠存在。我們歷代的祖宗都跟在旁邊，那受不了啊，那太多了。如果是精神滅了---沒有了，死了就空了，空了到哪裏去了？「空」又是個什麼東西？所以真正的證道就在這個地方。不是大家所說的打坐啊、拜拜啊，打個坐啊，信仰，就能解決問題的，解決不了的！這都到了佛境界、菩薩境界。

所謂法相宗的「有」，最後證得的是真如，是「勝義有」。那麼簡單的，這個是專題，作爲專題討論起來幾年都講不完，這個佛學理太多了。哲學、宗教乃至牽涉到現在的科學，太多東西了，這才叫佛法。

那麼我們簡單回過頭來看《般若波羅蜜多心經》：「觀自在菩薩……」，他一路都講空，你仔細念念看，你們都會念，「舍利子，是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減」是「勝義有」，沒有講空啊，「是諸法空相」，一切現象空完了，這個是得了道，這個道「不生不滅，不垢不淨，不增不減」。那是不是實有？正爲實有，有這個道，這個道是不生不滅，不垢不淨，不增不減。那麼下面是一路空到底，你看《心經》「不生不滅，不垢不淨，不增不減」，「是故」，所以，「空中無色，無受、想、行、識」，一路空，空到底，「無智也無得」，都空完了，「以無所得故，菩提薩埵」是勝義有。所以，《心經》你說是講空嗎？最後唸完了告訴你，「真實不虛」！「真實不虛」就是「有」，對不對？大家唸經會念，沒有去想，沒有用腦筋耶！這個經典唸了是沒有用的，那隻能說是念經功德。真正念經每一個字，佛說的是什麼，你清楚每一句話，參進來了，所謂止觀等持，這個法師如果是這樣唸經一定會超度人，那功德大了！如果是「哆哆哆佛在舍衛國……，我還要喫飯……敲快一點哦，敲快一點哦……」，那就完了。你們唸經也這樣，你們唸經一天念一遍，「哦，般若波羅蜜多心經，觀自在菩薩……」，「哎呀，這個人衣服沒有穿好，哎呀，……」心裏想，「怎麼這麼髒啊還跑來唸佛了？」這是沒有用的。你看，《心經》兩百六十個字，你說只講「空」，它屬於般若宗，處處是「空」；但是你看它的要點處處是有。所以，佛法是「真空妙有」，要證得那個境界，這個裏頭辯論起來很多。

現在講第一派，「一信實有。」實在有，對於這個道，「謂於諸法實事理中。深信」，真的信那個道的境界。「忍故」，忍就是切斷，切斷了---空了。爲什麼要把妄念切斷呢？我們把妄念、煩惱妄想切斷了，才證得那個自性空嘛。那個自性是「有」的，對不對？在邏輯上對不對啊？如果說我把妄念煩惱都切斷了，求一個道出來，那麼，真的空的你又何必求呢？那是自殺好了，什麼都沒有了，或者喫安眠藥，那你何必打坐做工夫呢？所以，你想想看我們打坐做工夫的人矛盾吧？打坐做工夫幹什麼？修道要空啊、要空啊，然後坐在那裏，「哎呦，我的氣脈通了，哎呦，已經通到哪裏……」你是搞「有」還是搞「空」啊？既然搞空管它氣脈通不通？通與不通都是空。既然你要搞氣脈可見你是修「有」，既然修「有」你又何必談「空」？對不對？所以你們諸位大家修道做功夫的人搞清楚一點哦，你究竟在幹什麼？！不要在那裏自欺欺人了！既然求空，你管功夫上路不上路，空嘛，一空就拉倒，一空到底就到了，你能不能？你說「因爲不能「空」所以我做工夫，那你做工夫修到空了？「是啊！」那你在幹什麼？「我在唸佛啊」，唸佛唸到「空」，你又何必求佛往生西方？明明求「有」嘛！對不對？唸佛，那我今天念一萬，明天念兩萬，好像攢一些錢放在那裏買飛機票一樣，死了以後，嘿嘿，阿彌陀佛那裏西方銀行已經有存款，因此他會來接引我買一張飛機票我就去了。這修「有」嘛！

所以，你要拿邏輯哲學來看，一般學宗教的人都是瘋子，他自己都搞不清楚在那裏搞什麼。佛學要你是把因明搞清楚，你究竟在幹什麼。這個道你要修道，道是個什麼東西先要搞清楚。一般學佛修道等於現在的聯考一樣，你爲什麼唸書考大學？不知道，反正爸爸媽媽要我考，考不成難爲情啊！學問學來是幹什麼？不知道！我常常看到，哎呀，到哲學系啊那一系啊，班上那麼多學生，你們爲什麼來學這個啊？「不知道啊，老師！」我說你真的對哲學是個什麼東西你知道啊？這一班上八十個人，六十幾、七十個都是女的，女的哲學讀了那麼多將來生的孩子都是瘋的。這個幹什麼？我說我真不懂你們，你們真懂得哲學啊？「不懂！」不懂爲什麼考？「聯考考的，分到這裏」，那叫做「瘋」到這裏，瘋到大學裏發瘋了！那我上去就是罵人，我說你們女孩子真笨，爲什麼來受教育，讀了大學教育既不能做賢妻、又不能做良母，「鹹」妻更不能做了，「鹹」的都不能做了還能夠「甜」的嗎？賢妻都不能做還能做甜妻？良母，「涼」母都不能做當然「熱」母更不行了，最好做個酵母！要命，這個教育！

可是學佛的修道人也要命，我今天我們在下面講，你看報紙上一看，現在那些修道的書啊亂七八糟，到處都是啊。哎呀，現在這個佛啊活佛真多啊！這個教育基礎是普及了和人類社會文化的亂，已亂到已經不可收拾了。所以，我現在很想「捏」個「盤」（涅槃）走路了，不能再看，看下去怕眼睛發紅發炎了，受不了！

所以這個地方，你要搞清楚啊，我們講那麼多。這是第一條，對於那個道「信實有」，確有個東西。「謂於諸法實事」，真實的事理當中，正信---「深信」，「忍故」---切斷---空。空了，「切斷」是個方法，「空」是個方法，求的那個道的果那是「有」。

「二」，第二派的。「信有德。」德就是作用。「謂於三寶真淨德中。深信樂故。」對於佛，的確有得道成佛的人，的確有得道成佛的理與事，這就是法；的確有跟佛學了的出家、在家能夠證得道果的僧，這叫三寶，佛法僧三寶。所以僧寶代表了修持佛的法而證得果的爲佛法做繼承人的，叫做僧寶。所以，認爲佛法僧三寶有實證的功德的作用，他們一定是成就的人。等於我們當年年輕的時候信佛，看到一個和尚，「嗯，應該有道吧？」但是並不是認爲每個和尚有道哦。到處訪，到一個廟子眼睛放得亮亮的，看哪一個有道，趕快找嘍。我們當年出來找有道的，看穿得漂亮名氣高的法師不理，專門到大叢林下找那些苦行的和尚，菜園種菜的、餵豬的，廟子裏怎麼餵豬啊？剩菜剩飯養放生的豬，不是養來喫的，也不是養來過年賣的。到這個地方都是找那些苦行的。那麼我們的觀念沒有錯，大體上苦行僧啊，不一定是證道的，但的確有很大的功德，都有兩下子，我過去就是這樣訪……不過，這個話要說回來，不要偏見哦，我這個也是偏見，不一定穿得好的沒有道，也有道，出名的也有道。不過我們當年是偏向求功夫，因爲功夫都在苦行裏頭求。少林寺的功夫都是苦功練出來，不是享受出來的。這第二點所謂「真淨德」，三寶的德性就是淨。

第三，「三信有能。謂於一切世出世善。深信有力。能得能成。起希望故。」三點的分別，「信有能」，是修道會成佛，會成的，有這個可能，這個信心。這個信心就是第三種「信」，就是普通我們講信心，人要有自信的決心，能夠於世間法一切善，我認爲我去努力一定成功。出世間法修道一定會證道。謂於一切世間法、出世間的善、善法，自己深信有力量，我有決心去做，人要有自信，一定能夠成功。升起希望。這都屬於正信。「信」的這個觀念。「信」呢，屬於人的善心之一，第一條。

所以，尤其是學佛要講正信，《華嚴經》最重要話所謂「信爲道源功德母」，就是這個道理。沒有信心，所以，你們諸位、假使說真的做真實的調查，在座的朋友，信道信佛，要調查你們有沒有這個信心，你們一定否認。一定講「我是絕對信！不信怎麼到11樓呢？」11路的汽車坐到了11樓，兩個腳走路是11路了，11號，走到了11樓，這個絕對是有信心，但是要搞清楚，不符合於這一個標準，還不屬於正信。合於這個標準，算是正信的初步，真正的正信啊，要自己求證到這個佛法的境界了，那才說是信心。不然不能說，還是迷信。你怎麼曉得有這個佛法？萬一搞錯了騙了你呢？所以，信、淨信之難，什麼叫做不迷，非常難！要明心見性成佛了，這個人才是淨信。

換句話，我們沒有悟道以前，沒有明心見性以前都在迷信中。不過我們現在信教是信什麼？信聖教量，信佛說的。聖人的經典教育，他的範圍，我們相信，佛不騙人。

譬如說，我們在家讀孔子的話，不騙人。信基督教的---耶穌，這個話不騙人。這個都是信聖教量。因爲我們自己的知識沒有親證到，我們知識的情況都在比量，都相對的不確實，沒有證得了一個什麼，都在比量。都是比較相對性的。

所以，我們的思想、學問、理想都屬於比量，不實在。那麼，我們現在用比量，相信這個聖教量。

要幾時有淨信呢？證得了現量境界呈現出來，身心上都呈現出來，證入那個境界，這個叫現量境。證得聖教量的現量境，這個纔是不迷信。我們現在知識範圍是比量的境界，我們現在說相信是相信聖教量，自己身心並沒有證得現量。這個道理。

所以，學唯識法相的要懂得三量、三性，三性就是善、惡、無記，等等，三性都要搞清楚。那麼，這個第三條「信」。（完）

唯識178(下)

（下面他說「信」分這三點，現在申述理由。「由斯對治不信彼心。愛樂證修世出世善。」）所以，信是屬於心所裏頭的善法的第一條，換一句話說，拿我們現在話來講，心理屬於道德行爲的心理學。以淨信爲道德行爲，心理的道德行爲，首先最重要的第一條，這個是站在宗教哲學，乃至站在佛法的修證哲學來講，有如此講，信爲第一。不過普通的人，也是信在第一，譬如我出門做生意，一定會發財，因此我纔去做生意，這就是「信」，任何事沒有「信」不能建立，所以，「信」是善心的第一條。

「由斯對治不信彼心」，這個由於信心對峙，相反的是不信，醫治那個不信，歪的不信的心理，這個人「由斯對治不信彼心。愛樂證修世出世善」，就是說信心建立了，就是說平常不信心沒有了，因爲信心建立，自己喜歡樂意走修行的路子，證到世間法或者出世法。

譬如說世間法，我要讀書求學問，我要學畫，我必須要變成畫家，要立志，自信做得到。我要學這個技術，我一定要做到第一流高明的科學家，有這個信心，世法也是如此。

出世法也是如此，你爲什麼學佛？「我要成佛」，你說「不過啊，我學是學了，這一生沒有希望了，來生再來。」你好迷信，你有來生？這一生你都靠不住，還有個來生？你有把握啊？所以，要決定心得信心，這個信是如此，第一個講信。

「忍謂勝解。此即信因。」爲什麼上面剛纔講、第一條講「深信忍故」？什麼叫「忍」呢？「忍」的意思就是「勝解」，心裏面發出來一種特別的心理（心所），有特別的見解。那麼一個人信宗教，正信宗教，正信什麼，他是有特別的見解，「忍謂勝解」。因此我決定相信這個，這個是正信之因。

「樂」，剛纔講樂欲，「樂欲謂欲。即是信果」，「樂」就是說有了這個信心，我高興去做。所以，孔子也講過，「好事者不如樂事者」，譬如打麻將、喝酒的人、打牌的人，有人喜歡賭的，你叫他戒掉那絕對不可能，我曉得有一個人把指頭都剁掉一個，絕對不賭了，剁了三年以後，指頭也好了，賭還是照賭，那沒得辦法。他不是好（hào），不是嗜好，「好（hào）之者不如樂之者」，他就覺得這個裏頭纔是快樂。是這個道理。「樂欲」就是講他的希望，我要成就，我要信佛。

所以，我們當年學這個東西，大家都反對，像我們當年不是你們這樣研究佛學，雖然有人笑一笑啊，覺得你不正常了，但是佛學很流行，我們當年不是哦，哎呀，這個年輕人怎麼搞那個和尚的玩意，很嚴重了，這不屬於西方文化來的，中國文化素來反對這個，素來反對。倒是現在比較昌明瞭，過去幾十年，很嚴重。打坐、修道、學禪，現在認爲是神經（病），當年覺得不是問題，一個人就是在玩，也不是認爲你瘋了，就是認爲你沒有出息到極點才搞這個事情。

但是，我們當年不被一切的，當然我的情況又不同，雖然大家那麼，還沒有那麼看我不值一毛錢，覺得很奇怪，他這個人怎麼會去搞這個呢？絕對跟我個性好像相反的。都把希望寄望我很大，但他怎麼會走這個？奇怪！當面不敢說，其實我已經知道，我也不申辯這個東西，我不辯！

可是，我總比你們高明。不是故意啊，我昨天告訴一個同學，我說你們喫素，還到處擺出喫素的樣子，我當年年輕的時候，還在做事，還正是聲望最好的時候，我喫素七年還過午不喫，沒有人知道我喫素，所以今天來請喫飯，好我來，來了好好，我還做事，敬你一杯敬你一杯，我也不會喝酒，我說對不起啊，不會喝，有時候叫人家準備好，茶已經準備好，好好，乾杯，下去，我是茶嘛，沒有關係，然後菜我照夾，一邊夾菜一邊聽人家講話，等他已經放到嘴裏，忘記了，我已經筷子拿回來了。他好像覺得我吃了，我還是沒有喫。當然很麻煩，所以我曉得喫素很麻煩。不過我比你們要好，什麼葷鍋不燒素菜啊，那沒有這一套，反正喫素就是喫素嘛。葷鍋裏炒素菜都差不多嘛。那沒有管他這個味道不味道。那都太過分了，那是迷信。

我是決不像你們，所以我吃了幾年素，沒有人知道我喫素的。哪裏像你們？背一個招牌我喫素的，好像要人獎勵，「哎呦，你功德無量啊！」去你的！什麼功德無量？那是神經病！讓人家恭維你，我喫素啊，我信佛，我是個好人啊，可見就是個壞蛋！「好人不標榜，標榜不好人。」是不是這樣？有沒有理啊？你大概也有一點理。

所以這個「樂欲」就是這樣，那講樂欲「好之者不如樂之者」，所以，我講到「樂之者」，像我們當年，所以，我跟年輕一個同學們講，學問求學都是爲自己求的，不是爲社會求的，不聽人家的。像我當年學禪、學道、學什麼，我要走啊，我要學我纔不管你們。我父母對我，我父親是一個開通的人，他學問很好。我念書，他坐在後面看着我念書，實際上他要睡覺了，陪着我念，睡在搖椅在那裏搖，他也在讀書，我也在讀書，害得我不得不讀，教育得很嚴厲！可嚴厲沒有用，我是個壞孩子，小說放在抽屜裏，嘴裏還念：「……」，這裏在看小說。父親椅子一響，就笑，其實他老人家知道不知道呢？全知道。後來我才曉得，這就是父母的教育。他全知道，他決不給我揭穿。我的小說放抽屜裏他也沒有給我拿走。

所以，我看你們現在有些當父母的教育，並不對。他知道我在偷偷看小說，他沒有把我小說收掉，也沒有碰過。可是他看到沒有？已經早看過是什麼小說了。所以，我把他那一套教育方法教我的兒女，看小說明看，我說拿回來，我看看，是什麼小說，我告訴你，我看過的，這個拿去，誒，有一段，小心看，我是指導看小說的。不看小說的孩子不懂人情世故的---沒有用的、書呆子！讀出來沒有用的，看了小說才懂得人情世故，不過小心你得近視眼，要好。

這個講「樂」之者，所以，我說你們啊，現在求學問、聯考，可憐啊，爲家庭爲社會的好看，我可不管這一套，我當年哪裏曉得，學了禪、學了佛，現在人家叫，「哎呦，南老師，禪宗大師」，去你的！我小師都不師，誰要你恭維啊？我學東西爲自己學的，我對了沒有對了，「如人飲水冷暖自知」。你恭維我了不起，我不聽，你說我起不了我也不會理你。只有自己知道。學佛修道，這就是「樂之者」。「好之者不如樂之者」，學佛學的一樂，「樂欲謂欲。即是信果」，所以信心不二，這樣就信心。

「確陳此信自相是何。豈不適言心淨爲性。」那麼，現在提出問題了，他說好了，現在請你講一講，明確地講出來，「確陳」，「陳」是陳述，擺出來講明白，「此信」是所謂正信，正信的心理。「自相是何」？它這個現狀是怎麼樣的？

「豈不適言心淨爲性」，這就是答覆，他說你剛纔沒有看到，我們這個第一條，所謂講信，信是，他的性能，他這個心理狀況，這個心態，有信心，這個信心的，他的最後的功能，他的性質，「心淨爲性」，因爲正信，心就清淨。

譬如說，我們一個信宗教的人，我上次也講了，一到了佛堂，一進來一合掌，看到大家一合掌，尤其法師們唱唸念得好，「南---」聲音一拉，我們這個兩個眼淚就雙流，掉下來。不是悲傷，也不是傷感，自然在那個音聲的交感之下，所謂瑜伽相應，這個眼淚沒有喜歡也沒有悲哀。就是一種嚴肅清淨，這個是「心淨爲性」。

你們不曉得有沒有這樣，譬如我最喜歡哭的，我最喜歡掉眼淚的，乃至真的法會莊嚴道場，我一站，眼淚就出來了，但是說老師哭了，我一點都沒有哭，這是一種交感，「心淨」，你不是看人家講，樂極生悲嘛，高興到極點笑到喜歡的眼淚出來了，那不是哭，那是樂。所以，淨心，心淨到極點，有時候你打坐修行，心淨了，真到了那個清淨現量的時候，你非淚下來（不可），眼淚直流。兩種，有一種功夫到了，近視眼快要進步了，眼睛好了，也是掉眼淚。那個眼淚流出來，不能舔，一舔那苦得不得了。你如果打坐到這一步功夫你讓它流，流完了要流好久啊，不是一天、兩天，這個苦的眼淚你流完了，你眼睛好了，老花也不老花了，近視也不近視了，那是功夫的掉眼淚了；一種是感應瑜伽交感。

到了一個極莊嚴肅穆裏頭，你看信宗教，有些人信基督教，「老師啊，你不知道，我不相信你那個佛……」

我說「佛不是我的啊，講清楚……」我說「你講嘛，我懂。」

他說「我們一到教堂啊，哦，那個上帝的靈感……」

我說「我懂，你講嘛。」

「那一跪，那個眼淚不曉得哪裏掉出來，心裏什麼都沒有，一身都清涼的。」

「對呀！」

「老師你怎麼知道？」

「因爲上帝給我也洗禮過的。而且我也給他洗禮過。」

他們給我搞的莫明其妙。這個是自然的，「自他不二」，你真到了誠懇到極點，所以一合掌，這一合掌，就把心收攏來，合掌把亂心收攏了，這一站。那個眼淚掉出來，這個眼淚不是功夫，「心淨爲性」，自性心田，儒家《中庸》上所講至誠，自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。就是這個道理。心淨爲性。（完）

唯識179(上)

剛纔講「信」的結果，他的答案，「豈不適言心淨爲性」，那現在講，這不是剛纔講過了，「信」的真正淨信那個心態、心理狀態，心淨了，自心淨土了，這是「信」的那個心態。

「此猶未了彼心淨言。若淨即心。應非心所。」他說我反對你這個答案，「未了彼心淨言」，所以正信，心就淨了，不徹底，心清淨了，那就是心的本體的話，「應非心所」，那不能叫心裏所起的現狀了，那就是明心見性見到了本性？這是第一問。

「若令心淨。慚等何別。」一有淨心，真的淨心一來，真的信，乾淨清淨了，那一個人真要慚愧，哎呀，我非常慚愧，慚愧有懺悔之意，「慚」與「愧」等一下就會講到。他說那這個淨心同那個慚愧心的心態就沒有兩樣了？這是第二個問題。

「心俱淨法。爲難亦然。」這個「心」它就同時，一有淨心來，就淨了，這個爲難，他說我要提出反問你，同上面兩個問題，他說我不懂啊，這是不可能嘛，心一淨就淨了，「爲難亦然」，就很難做到，也很難相信。「亦然」是上面同樣的道理。我有疑問。

那麼答案：「此性澄清。能淨心等。以心勝故。」他說我們這個人的自性，本來是清淨光明的，爲什麼不能清淨光明呢？因爲我們對自心的信心不夠！這個話是很嚴重的，很有道理的。我們真的一信，立刻成就了，明心見性了。

爲什麼不能明心見性？人的智慧，信不過自性自心。本來就已經清淨了，不要另外加一個方法求得清淨光明。因爲人不深信這個道理，不信自心本來澄清的，能夠淨心的，所以呀，我們始終不能明心見性。

假使信得過呢，「此性澄清」，當下就能夠「能淨心等」。爲什麼如此呢？「以心勝故」，我們人的心的力量非常大，自心信自心，你信得過了，當下就恢復清淨光明瞭。所以，成佛也靠自心來修持的。

「立心淨名。如水清珠。能清濁水。」所以，現在我們講，「心一境性」了，就會證到清淨自性的這個境界、這個現量，就等於什麼呢？如水、這個渾濁的水，放一顆清淨的洗塵珠，古代沒有化學了，相信天地有寶，天地寶古人所謂洗塵珠，這種寶珠如果得到了，擺在這個地方，這個房間永遠不要掃的，也不要吸塵器來弄的。這個房間永遠會清淨的，那是洗塵珠無價之寶。洗塵珠如果放在水裏頭，這個水自然就清了，所以「能清濁水」。

就是我們要自心信得過自心，心念一淨，馬上就成功了。

「慚等雖善。非淨爲相。」他這是前面已經強調了，心本身就是清淨的，不要另求清淨之心。下面針對你剛纔提出的慚愧這個「慚」，這是十一種善心中的一種，雖然它是善心之一，但是慚愧呀，不能使心淨，清淨的。「非淨爲相」，它這個心態、心理狀態兩樣。

「此淨爲相。無濫彼失。」所以，講心淨了，自性就清淨了，這個作用，「無濫彼失」，「濫」就是混合，就是亂扯、亂搞，你不要扯進來說，慚愧那個「慚」的心理，同這個「信」心一樣的。這個是也錯的。

「又諸染法。各別有相。唯有不信。自相渾濁。復能渾濁餘心心所。如極穢物。自穢穢他。」他說，再說一切染法，我們不乾淨的心理，是妄想，是我們現在亂想這個心理，這個都是染污的。使自己的清淨的心田有了染污。所以，一切法都叫做染法，思想啊、感情啊都是染法，把自己清淨本身染污了的。

但是，染法呢，「各別有相」，在心理狀態上又不同，譬如發脾氣、發怒、悲哀同歡喜、高興絕對兩樣的，不管是歡喜、高興、發怒、悲哀它都是染污心性，他的相心態有差別，它染污的功能是一樣。

所以，相反的，不信的人，譬如有許多人士，你講什麼我反正不信邪，就這麼很厲害，他什麼都不信。那一點沒有辦法。不信啊「自相渾濁」，他是一種心態，自己會擾亂的，不但擾亂自己的心態，同時擾亂其他的心理作用，因爲不信，他就是什麼都不信，因果也不信，報應不信，爲什麼一定要這樣做，我偏要那樣做，有些人個性非常犟，你看到他很善，但是他都是相反的，他就是不信，這個東西，所以這個淨信是非常難。不信的心理等於最髒的東西，「自穢穢他」，自己把自己搞染污了，而且會影響別人，也使他染污了。

「信正翻彼。故淨爲相。」所謂淨信剛好，「翻彼」相對的，相反的，同那個不信的心理是相反的。所以，他是清淨的，本身是清淨的作用，這是一個理由。

「有說」，另外有一派大師們說，「信者愛樂爲相。應通三性。體應即欲。」這個「信」，很難講了，這個信念這個「信」。信有了信心，他包含是喜歡，我愛好，譬如我愛畫畫，我愛下棋，愛、樂、高興做這一件事，他當然有信心，所以這個「信」的心理呀，「應通三性」：善、惡、非善非惡這三性，應該都有「信」的作用。

譬如信邪見的，他覺得這個是真理，他並沒有認爲這個是壞的，他這個「應通三性」，所以「信」的本身這個體（它的體性），「體應即欲」，所以信心，它本身具備有慾望的作用。

「又應苦集非信所緣。」再說苦、集、滅、道，就是「四聖諦」，佛學裏有，「苦」、「集」是兩個範圍，還有「滅」、「道」，這是小乘法的四聖諦。一切衆生目的是離苦求樂，但是衆生都走錯了，以苦爲樂，求不得的一定要求，人生一定是苦，歸納起來所謂八苦、十二苦：生苦，生老病死苦；求不得苦，所求的不如意；愛別離苦；怨憎會苦；五陰熾盛苦。爲什麼人生那麼多痛苦呢？因爲人生自己找的，人自己喜歡把煩惱集中攏來，人喜歡把痛苦的拿來當快樂，都是自己去集，所以說「集」是「苦」的因，「苦」是「集」的果。「集」就是集中攏來。

要滅掉痛苦，怎麼才能滅掉痛苦呢？除非得道，證到空，所以道是滅的因，滅是道的果。滅什麼？滅一切痛苦煩惱，滅除了一切痛苦煩惱。所以，苦、集、滅、道四聖諦是這樣一個東西。

現在講到「苦集非信所緣」，所以說人都在集中煩惱，自己都在把煩惱集中攏來當快樂，結果是最大的痛苦。說人爲什麼去集中煩惱？這個不是「信」的作用，這個當然不是信的作用。這是什麼作用呢？諸位年輕同學可以想一想，這是「癡」，「貪嗔癡」的癡的作用、貪的作用。

「有執信者隨順爲相。應通三性。即勝解欲。」「有」，另外有一派理論，他執着所謂「信」---信念是「隨順爲相」，有了信念就走到了正路上去了。有了信念，所謂走到正路，走到我這個信念的正路。這個信念，哪個叫正路？不一定！善法也有，惡法也有，不善不惡也有，「應通三性」。所謂「信」，有了信念，我纔想「隨順」---向這個正路，向這條路一直走，他這個「信」的作用，等於上面講過的八種特別的心理，就是「勝解」---特別的見解，特別的「欲」，不是愛慾，它不一樣。

「若印順者即勝解故。」我們這裏有個法師叫印順法師哦，這裏講「印順」不是講這個法師啊，是那個法師取這兩個字作名字。什麼叫「印順」，「印」者印持，就是印着保持……就是印持，保持這裏；「順」者，順着自己的這個理論，確定那個信念，印持這個信念，順着自己的信念去做，這樣叫信念、叫信心。

那麼，這個信心裏頭它的內涵，就內含有勝解，有特別的見解。每個人對某件事有特別見解，他就有信心。比方我們走夜路爬山，「誒，不要去哦，那個山上夜裏有鬼！」「哎呦，我纔不怕，我非走給你看不可！」因爲他有信心，所以夜裏他敢爬，結果夜裏碰到鬼碰不到鬼那是另外一件事。他的這個信心堅定了，「即勝解故」，你們怕，我不怕，沒有鬼！他有他的見解，有他的勝解，特別的見解。

「若樂順者即是欲故。」所以有了信心說「我知道這樣做」，這個同另外一種心理，所謂慾望這個「欲」，不是這個「欲」，是順着欲去做，貪求達到這個目的，所以有這個信心。

「離彼二體。無順相故。由此應知心淨是信。」

「離彼二體，無順相故」，離開了這些「勝解、欲」這兩個作用以外，那麼信就是信，用不着順着這個信心來產生另外一個作用。所以，他結論下來---真正的淨信，就是說，什麼是真正的淨信呢？它不需要有特別的見解，中間也沒有其他的慾望，就是信心清淨，真到。佛經上常常唸到「信心清淨」，（吩咐板書：這個寫一下『信心清淨』。），尤其禪宗三祖，三祖名字叫僧璨，有一個《信心銘》這篇文章：「信心不二，不二信心」，是自心就是佛，信得過就得一心不亂。所謂心淨---自心清淨，信過了就成道。所謂「信心不二，不二信心」，就是這個東西，道、佛就是心，心淨就是道。心淨了，道就是佛，所以就是一個東西，這是第一個。我們很喫力地把心所十一種善心，第一條是「信」，解決了。

第二個心理是慚愧的慚。慚愧兩個字，真慚愧了，我們講到啊，我們現在說佛經變成口頭禪，你怎麼樣？哎呀，我好慚愧哦，老師啊！哎呀，法師我好慚愧哦！他嘴裏講啊一點都不慚愧，你放心。呵呵，嘴裏在講慚愧，他一點都不慚愧。真正慚愧是什麼？不要輕易講慚愧了！「云何爲慚？」慚是慚，愧是愧，什麼叫慚？「依自法力。崇重賢善爲性。對治無慚。止息惡行爲業。」慚愧啊，實際上中文兩個字跟它差不多----懺悔！懺是懺，悔是悔。所以慚，我們先拿中文字來講啊，這個慚啊，那個心，豎心旁跟一刀斬斷了的斬，所以真慚愧臉上發紅哦，心裏難受，臉上紅了，那個是慚。在心裏頭紅臉上還沒有看出來那個是愧，心裏有鬼，那是愧，是吧？這個慚是吧，心在外面就是一把刀切斷了，是懺悔的懺它也就是慚，切斷了。懺悔。這個云何爲慚呢？慚是什麼？「依自法力」。哦，你說我沒有法力，我自己沒有法力。不是這個解釋，這是玄奘法師的文筆，這是它的本身，自就是……慚愧，我們說到這個事，哎，糟糕，有時候一個人一想啊，受不了，自己想這些事情，錯了，難過。它的自己本身，這個法，就是它的本身這個心理狀態它有股力量。它的力量是什麼？「崇重賢善爲性。」自己想到有更好的，這樣更好，我怎麼做錯了？賢、善，它本身推崇更好的，賢善，這個作用，這個勝解。所以它的功效呢？對治醫治那個沒得慚愧，所以它的業力，它的做業，沒有不做業的，就是善業，「止息惡行爲業」。真有慚愧心，發起來這個慚愧，第二次不會再犯了，知道錯了下一次絕不會再犯錯了。這就叫做慚愧。這個慚愧就是孔子講的顏回，孔子三千個弟子七十二個門人，孔子自認爲有一個可以繼承他的道業，顏回，可惜是我們朋友裏頭的第一個早死了。他說顏回不二過，不二過就是說犯了一次錯誤第二次不犯，知道了錯第二次絕不重犯。顏回是不二過，不遷怒。不二過很難，不遷怒也更難。什麼叫遷怒呢？心裏不高興，今天正好不高興，可是你來了，格老子，茶杯摔了，茶杯倒黴，茶杯被遷怒。因爲不高興得罪茶杯。所以等於我們在外面做事，你報告總經理，總經理正碰了釘子，在外面碰了釘子，或者他太太打一個電話來罵他，罵得正在生氣，你來報告總經理啊，啊中秋到了大家要不要加薪啊？去你的！什麼加薪啊，一頓罵，這個罵得很冤枉，他遷怒，他剛剛碰了太太的釘子啊。人會遷怒。尤其是一般人遷怒厲害啊，自己碰到釘子了就恨他，恨你，都是你不好，想了半天這些人都壞蛋，還是我最好。人會遷怒別人，所以真做到不遷怒，不二過，真有慚愧的人，那是道德。所以大家不要隨便哎呀，我好慚愧啊！嘴裏講的，心裏頭紅都不紅的。那是口頭禪。慚是這樣。「謂依自法尊貴增上。崇重賢善。羞恥過惡。對治無慚。息諸惡行。」所以它慚愧屬於善法的心理道德，心理的行爲。就是說它的本身，自法，尊貴增上。尊貴一切善，尊重一切人，而且真正有慚愧的人，這個人才真正夠得上有自尊心，因爲他看重自己，真看重自己啊就不會做錯事。所以崇重賢善。羞恥過惡。自己做了一件錯事，一個錯誤的思想，自己覺得很自卑羞恥。所以慚是對治無慚的心理。「息諸惡行」。真有慚的人，這個人大善人。至善的人，他因爲有慚愧，在中國文化，在儒家的道理，是有恥，知恥。所以孔子儒家道理就講一句話，佛法講那麼多：知恥近乎勇！孔子的《論語》上，一個人知道自己羞恥，錯了就是錯了，難爲情，永遠不再犯，不對就是不對，知恥，能夠知恥人會勇，這個大勇的。人沒有這個勇氣承認自己的過錯，就是人沒有自尊，這就是人的不自尊。自尊的人錯了就承認我錯了。所以我們看歷史，很多英雄豪傑那真是可以做立法委員了，真可以做事業了，想了半天，對不起，我錯了。所以有許多好的皇帝就是了不起的，但是歷史上沒有舉過。一講到哪裏有些宰相、大臣，給他一辯，這個你不能做啊，皇上萬歲啊，怎麼樣，怎麼樣不對，怎麼樣……好，我錯了，照你的辦！所以是好皇帝，他知恥近乎勇，大勇的。所以我們研究這個啊，有許多人普通人錯了，心裏早知道錯了，那個嘴巴還在辯，那真討厭！那種人永遠不能成功！你說他心裏曉得沒有？曉得！他的頭腦聰明得很，嘴巴又會辯，還在找理由。錯啊錯啊錯，今天錯了明天還要錯，這個還學什麼佛！沒有用的！就曉得無恥，所以知恥近乎勇，所以這個錯了就錯了，很簡單，沒有什麼清楚的，哎呀錯了錯了承認……等一下想想，錯是我錯了，不過啊我當時怎麼樣……這一不過啊已經過了，已經犯過了，懂了沒有？所以學佛的人不二過，錯了就是錯了！錯了有什麼用呢？錯了還辯個什麼？一辯就犯了另外一種心理的罪業，所以造業，叫做覆蓋，蓋覆，想把自己的過錯掩飾起來，包起來，缺點把它包起來。所以你說學唯識學佛，爲什麼要把這些心態要講得那麼詳細，學佛人被叫做修行，每一個起心動念自己的心理要看得檢查得那麼清楚。絕不要犯錯，這才叫做修行，所以很難嘍，最好不要研究佛學，阿彌陀、阿彌陀，陀陀……一頭兩頭，那個面頭頭，亂七八糟投在一起就叫做學佛了，自己覺得蠻高明的。真研究了佛學啊，自己一看了又是錯，沒有一樣對。慚是這樣。

現在，「云何爲愧？」什麼叫做愧呢？所以我們看中國字，心裏有鬼叫做愧。你看心字旁邊一個鬼，這裏頭很……「依世間力。輕拒暴惡爲性。對治無愧。止息惡行爲業。」慚愧的心理，它是一種心態。慚是很嚴重的，「崇重賢善爲性」，是這一句啊它在下面，就剛纔我注出來提出來，孔子的三千弟子一般的，選出來七十二位賢人，但是七十二位有許多名字你們都不知道。（完）

唯識179(下)

（孔子的三千弟子一般的，選出來七十二位賢人，但是七十二位有許多名字你們都不知道，）乃至大學生現在報得出來，二十位報得出來那我真服了他。乃至學中文系的哲學系的，那不要吹了，二十位，十二位都報不出來。子路是知道的，子貢也知道，顏回會知道。這個你看那多人，孔子最注重推崇顏回。第二個顏回早死，三十二歲就死了，孔子是傷心得不得了。道統沒有人，這個文化傳不下去，總算後來留一個曾子（曾參），所以在《論語》上「參也魯」，魯不是笨哦，（不是轆轤哦，他不是紅燒鹿鹿哦，）所謂魯，你看他外表老實，老實人，他也不大會講，講話結結巴巴的，人老老實實的，很固執的，不轉彎的。所以傳道曾子，曾子所以著《大學》，《大學》、《中庸》。那麼這些人了不起，沒有幾個，就是佛的弟子裏頭真修慚愧成就的也不多啊，你看真把佛經拿來計算，十大門人，高足的十位，舍利子、目犍連、阿難等等，十位啊，其他跟他多少啊，成就的羅漢多少，那麼成就高的很少，所以慚內在的修行真厲害絕對少，所以孔子指出來顏回「不遷怒、不二過」，這真難。愧呢，我們大家都有都做得到，「依世間力。」愧，慚完全是出世法，向真正的道德上去追的那個心理在發生，愧的呢？難爲情，就我們講好難爲情，難爲情就愧，愧是個孫子，慚愧，慚是祖父哦。愧是爸爸，難爲情是孫子的孫子。那個小小的有點啊，哎呀，我好臉紅哦！那是外孫子，那同慚愧都有點血統關係的，所以說愧是什麼呢？「依世間力」。我們一般人的心理也有，「輕拒暴惡爲性」。心理比較輕，力量比較輕。暴惡爲性，壞事不肯做，哎呀這個我不敢，哎呀，好難爲情啊。呵呵不來。哎呀臉紅了。譬如我們，人家不對的東西不應該拿的，我們拿了，雖然把它偷了，臉紅了一下。想想放回去，這個人已經第一等人，這是已經有愧的人，了不起、有道德。「輕拒暴惡爲性」。是「對治無愧」。它也是「止息惡行」，壞的心理，「爲業」，造就善業。

下面真說理哦，「謂依世間訶厭增上。輕拒暴惡。羞恥過罪。對治無愧。息諸惡業。」這個內容是包含哪一種心態呢？依世間的觀念，人世俗一般的觀念。「訶厭增上」，人總有向善之心，求好。那麼，訶厭，訶就是罵，自己責備自己或者責備、自責，責備自己，厭就是討厭，責備自己，討厭自己錯誤的行爲，一直向上進，「輕拒暴惡」，力量比慚是輕一點，可是拒絕、不做壞事，心裏有一種抗拒的心理。那麼，「羞恥過罪」，自己對於犯過、有罪的行爲不來，自己覺得很羞恥，這就是愧的心理，對治，醫治那個無愧的心理。它也是做善業之一，「息諸惡業」。那麼，下面討論了，在心理的行爲上討論了。「羞恥過惡。是二通相。故諸聖教假說爲體。若執羞恥爲二別相。應慚與愧體無差別。」他說羞，害羞，臉發紅，恥，嚴重來講，心裏發紅，心裏難爲情，羞恥是人的過惡，自己做錯了，自己想到難爲情，羞恥。是二通相。它同慚愧的愧心理差不多，這心理有溝通、連帶的關係，差不多的作用。「故諸聖教假說爲體」。所以一般的經典上，佛說，有時候講慚愧，有時候講羞惡，隨便講，在教育的方法上。「假說爲體」，或者同一個雙生的姊妹一樣，雙生的兄弟一樣，雙胞胎，慚愧跟羞惡，愧疚。「若執羞恥爲二別相」。像你這樣分析，羞恥的心態比較輕嘍，這慚愧這個愧字作用兩個分開了，那麼，要把慚愧歸成一組嘍，慚跟愧。「應慚跟愧體無差別」。「則此二法定不相應。非受想等有此義故。」那麼羞恥、慚愧這兩個心態的作用，或者是完全不一樣？假使完全不一樣呢，它就是不是感受覺得難過了。譬如說我們講錯了話做錯了對不起人一件事，自己想到難過，受，難過，思想上也難過，「非受想等有此義故」。那你說慚愧，慚是慚，愧是愧，羞惡是羞，羞惡，我是隨便講啊，真的念，我剛纔唸錯了，叫做羞惡（wu），惡就是討厭，羞惡。那麼這個羞惡之心，它就不是心裏感受到思想感受到難過嘍？「若待自他立二別者。應非實有。便違聖教。」假定說，因爲自己心裏難過，感覺到它的心裏也許有這個作用，因此我自己心裏的慚愧、羞惡就拿來做比較，外人也有這個心理，兩種差別。換句話說，慚愧、羞惡這個程度有差別。應非實有。反正這兩種心態，乃至四種心態，它的本身空的，都不是實有，用過了便空嘛，用不着再有慚愧，但是事實上不然哦，這是業啊，你說我們三十年前，五十年前做錯了一件事，當時很難過，現在時隔五十年，你想起來當時那個現狀、現況，你難過不難過？還是覺得不敢想，還是很羞恥。對不對？所以曉得三世因果，我們前生做的錯事，因爲現在我們的記憶力沒有定力，恢復不到那麼久，記憶不起來。一到這個肉體壞了，中陰境界，沒有那個肉體的那個混雜了，沒有色法肉體的混雜了，那個想陰的記憶功能恢復了，多生多世自己造的善惡的業馬上記起來，果報就來了，所以「因緣會遇時，果報還自受」，它永遠存在的，不是空的。所以修行要轉業，隨便談空你空不了，乃至隨便講錯一句話，這一句話一個思想，隨它那個痕跡業力就劃在那裏。所以修行，修行之難。所以修行就修萬行門中多修善法成就才成佛，不是說哎呦，悟了，春花秋月，水流花色，空啦，大徹大悟！這下我了了，了不了啊！了不了！非要把心性轉過來，有如此之難。所以如果你認爲應非實有，便違聖教。這不是佛法的教，佛教不是這個道理，佛的教法。「若許慚愧實而別起。」假設說認爲慚跟愧，它是心態，善性最重，的確有這個，它同羞恥心兩個作用、兩個範圍，它住在十號它住在十一號，兩個範圍。「復違論說十遍善心。」那又不對了，這個觀念理論又錯了。十種善的心態，第一是信，第二是慚，第三是愧，連到的，除了輕安以外，十一種善心的心理，除了輕安以外，這十種是連到來的。那麼如果你說是另外一種作用啊，它就同經論，同佛的教育所教我們的，又錯了！觀念又不對。「崇重輕拒若二別相。所緣有異。應不俱生。」你們注意，「崇重輕拒」，要翻過來哦，他在慚字下面講，慚的心理「崇重賢善」，對不對？愧的心理來講「輕拒暴惡」。一個是極端地推崇向好的榜樣去說，叫做慚，「崇重賢善」。一個是消極地「輕拒暴惡」，消極的叫做愧。所以愧同羞恥，它這個輕微的心理心態是連帶關係，所以講「崇重輕拒若二別相，」這兩種心理不同。「所緣有異」，它所起心理的作用，所起心理的對象不同。「應不俱生」，那麼說慚愧的心理，等於愧心同羞恥心不是同時作用的。「二失既同。何乃偏責。」如果說慚跟愧這兩種心理都是過錯，都是有錯誤的，「二失既同，何乃偏責」，他說你爲什麼要求那麼厲害，非要我們分析那麼清楚啊？慚是慚，愧是愧，或者差一點都不可以，你學佛的要求太嚴格了。這個，這個，講戒律的這個法師太可惡了，你爲什麼要求那麼嚴？差不多嘛，尤其中國人，醬油跟醋差不多啊。哎呀，羞恥羞恥就是慚愧嘛，慚愧就是羞恥嘛，哎呀，差不多啦，反正臉紅了就好了。不是那麼簡單！心態還是要分得清楚。「誰言二法所緣有異。」誰能夠講這兩種心理，所講的有差別啊？（引磬響）這個糟糕，現在到……好慚愧哦！喫飯了我們把慚愧就忘記了，下去接不上了，下面至少把它唸完，好不好？簡單。那麼，邏輯辯論到這裏。下面講，

「不爾」，如果不是這樣，「如何善心起時。隨緣何境。皆有崇重善。及輕拒惡義。」他說你曉得，我們真正的善心發起的時候，不管什麼情況什麼狀態之下，都有學好的向好的學，「崇重善，輕拒惡」，消極的都不想做壞事，積極的向好的做，消極的不想做壞事。「故慚與愧俱遍善心。所緣無別。」所以你要了解，慚與愧這種心態都屬於善心。它所對的作用，所緣的作用沒有差別。「豈不我說亦有此義」。所以我上面告訴你，慚愧的分析同樣包括消極，消極的不做惡，積極是追求善，他同樣這個意思啊。「汝執慚愧自相既同。何理能遮前所設難。」所以你現在堅持地辯論，認爲慚、愧這兩個心態是一樣，他說你這個太粗心大意了，沒有理由能夠障礙前面的論辯，「然聖教說顧自他者。自法名自。世間名他。」但是佛經上講，什麼叫自他呢？自我，「自法名自」，慚愧的心理，本身這個心理叫做自己。「世間名他」，妨礙他人，妨礙世間就叫做他，他就是相對，自他是這個差別。「或即此中崇拒善惡。於己益損名自他故。」同時也可以講，在這個心理作用中間積極地向善人學---崇重，拒---消極地不願意做惡事，崇就是崇重，拒就是輕拒，前面兩句把它拉過來就懂了，這就是唯識的文字翻譯的討厭。「於己益損」。對自己的心理上有利益的道德的增加對道德的損害也可以叫，自己心理可以分成兩重世界，自我本身乃至另外一個心理，其他的現狀，所以也可以叫做自他。今天正好我們很慚愧，要放兩次假，下禮拜三中秋，再下禮拜教師節。（完）

唯識180(上)

現在我們《成唯識論》卷六第215頁，現在還是講心所，就是我們這個心理的現狀哦，這個心態，現在還在善法，屬於善的範圍，十一種善，歸納性的，都是歸納的啊，詳細的分析很多。那麼現在正講到無貪，什麼叫做不貪？這個心理哦。「無貪等者。等無瞋癡。此三名根。生善勝故。三不善根。近對治故。」就是說，人生的所謂修行，做到心理上怎麼樣是無貪、無嗔，無癡，貪嗔癡這三樣，三種啊，根本上的壞習氣，我們這三個心理是最牢固的，所以是根本的習氣，也叫做根本煩惱，最大的煩惱的，那麼能夠做到了修養到修行到無貪、無嗔、無癡，那這三種根本習氣轉得掉，纔能夠生出來「善勝故」，就是善心真正起來了。善心上來心力。所以這三種呢是對治三種不善根，就是貪、嗔、癡，「近對治故。」就是捱到，就是一個反面，要把它反過來。修行最難就是這一轉。

「云何無貪。於有有具無著爲性。對治貪著。作善爲業。」怎麼樣叫做無貪？這個心理的現象，那這個發揮起來很多啦。它這個唯識學是歸納性的啊，沒有發揮，配合現在心理學的發揮太多了，它的歸納性，尤其成唯識學歸納的非常嚴謹，太簡化。「於有有具」，第一個「有」講三有，欲界裏頭的，色界裏頭的，無色界裏頭的，欲界、色界、無色界，謂之三有，普通叫做三界。這三界的有，第一個「有」是講三有，第二個「有」是三界裏頭所有的東西，有形、有相、有用、有我，有需要，於三有，「於有有具」，對三界裏頭所有的東西都能夠放下了，真是不貪了。「無著爲性」，都不貪著，不粘，等於沒有漿糊，不粘住了，粘不住了，「無著爲性」。這才真叫做無貪。就憑這一句話，如果我們要寫一本心理學，現代心理學的書，做各種的調查，做各種的資料，做各種的統計，那不得了，這一本書起碼是那麼厚，還寫不完，各種心理。所以「於有有具」，譬如我們打坐修道，這個一般人都覺得自己走上最好的路了，至少站在這個立場，我什麼都不要，不要嘛貪得厲害，貪，第一項貪自己成道，這就是大貪，這貪得很厲害。第二想跳出來，想昇華，有些人想當神仙，人都沒有做好還成仙呢？人都沒有做好想成佛啊？菩薩，菩薩是什麼樣子也不知道，就是在那裏幻想，你說修道的人無貪嘛？可以說貪得更厲害。貪功夫的進步，皈依了佛學個道，又要健康長壽，最好還要發財，最好競選的時候不要出去活動不要拜託啊買票，樣樣都要！沒有哪樣不要的！所以「有有具」中間包含太多了，所以學佛修道又要家人好又要健康長壽，我不是講過有學生說學了佛學了道生病了一來就鼻涕眼淚：老師啊，你看我學佛信佛唸佛幾十年了還生病，沒有佛經上說你念了佛信了佛不生病啊。對於我見，所謂我相人相衆生相壽者相，《金剛經》所講的四方面，沒有哪樣不貪啊。沒有說，除了真正得道，得大解脫的人，跳出三界外，不在五行中，勉強，還只能夠說勉強算是有一點接近無貪。根據佛法還是貪，爲什麼？所以佛講大阿羅漢聲聞緣覺貪圖空。空了好清靜，換句話說個人自私主義到了極點纔可以修道，這修道人是翻臉無情的，絕對無情啊。大貪，第一要自己成道；第二大嗔，一切同我有關係，講感情，妨礙我的道業，不理了，一刀切斷，「拔開慧劍斬斷情絲」這八個字多漂亮！是個大嗔心，格老子你妨礙我成佛什麼都不要，欸，這個是嗔心。你說癡嘛，大癡，普通一個人還做不好談何成佛？明明自己都救不了還要度盡衆生！三大根本，所以要認識清楚，怎麼樣做到無貪？很難！所以「於有有具無著爲性」，那麼什麼叫做無貪是善呢？真做到了，它的對治、醫治的毛病，「對治貪著」，醫治那個貪念，我們人一定有貪念，貪圖一點清靜，貪……處處在貪，是不可能無貪的，所以這個無貪是善心啊，是「對治貪著，作善爲業」，真正到了無貪了，一切絕對無我了，這個纔是至善，真做到善業，所以有一點爲我啊，看不慣都是貪嗔癡，這個因此說我們假定，當然我這個人不是修道的，教書的沒有關係啊，所以還可以誇自己，這就是癡啊，跳出來一點，一般假使是修道的，不能說是無貪、做不到的，這是第一個。無貪的善心之形成之難。

「云何無瞋。於苦苦具無恚爲性。對治瞋恚。作善爲業。」所以叫嗔，嗔就是恨心，嗔的行爲最大就是殺人，殺生，傷害人家的生命。

發泄自己的心理，就是嗔，這是大的行爲。實際上無嗔我們也做不到，所以我經常說，譬如有許多這個理學家，有許多人，善惡是非非常分明，他就變成嗔心了，變成嗔心了。所以古人，我們講人世間的哲學，在中國文化歷史上用到政治領導學，所謂「善善而不能爲，惡惡而不能去」，經常容易犯的，任何一個人。對這個世間法，曉得這個人好，曉得這一點事情好，但是不肯提倡而且做不到，只曉得好。一個，到任何一個團體領袖啊，到家庭，家長啊「惡惡而不能去」，明知道不對，壞的，下不了手。那麼這個道理呢就變成啊，由嗔變成癡了，嗔癡兩樣都在內。所以普通一個人是非善惡分太清，那麼往往形成了個性，「愛之慾其生，惡之慾其死」，喜歡這個人，喜歡這件事，恨不得使他長命百歲，什麼都好。討厭的人很想殺了他，去了，「愛之慾其生，惡之慾其死」。那麼我們看歷史上，看許多社會上，尤其是在政治方面看得太多了。這些都是嗔心的根本來的，由嗔心所發起來，我常講這個世界上到處都有嗔的面孔，都是討債的面孔。像我們這個人，你假使坐在那裏不笑的話，那照起相來，實在不好看，幾乎沒有一個面孔好看，你不相信，人家睡覺的時候你照個相試試看，都是死相。不但死相而且一副都仇恨的相。所以這個我們人類老了都兩個肉掛下來，都嗔恨心，都兩大塊，看到人都這樣。這是一個嗔恨相，就是轉他生來世的業，就是嗔恨重。所以慈悲喜捨是佛的根本教。我們學佛修道誰能真學到慈悲？做不到的！都嘴裏講講，喜舍更沒有，喜，那個喜面孔就沒有，看到都是銀行面孔、郵局面孔、公車車長的面孔，都是這樣的面孔。所以無嗔，這是一個嗔的大原則。尤其有些出家修道的人嗔的厲害，看不慣的哎呦又罵人又掛那個死相的臉，擺那個死相的神經，不得了。當然我也在內哈。沒說我在外。這個就是嗔的認識，什麼叫嗔。所以每個東西，心理現狀你要去到社會上統計啊資料太多了。所以我們經常說坐計程車，最近的風氣大概還一樣，我坐了好幾次計程車，現在明明我曉得我坐在車上，他蹭到人家，然後先開始罵，吵起來了。哎呀我說老兄算了你不要吵，但是啊我想，後來總算把他勸了半天又開了。你看他對不對啊？哎呀我說很難講啊老兄，你也並沒有對啊，呵呵。現在我敢講，別人也不敢講哦，算不定他要打你或者給你一煸錐，我講了那話，準備他煸錐過來我就給他拿回去，你試試看，啊！我說你也不一定對啦，做生意和氣生財不要跟人家吵架。現在都是這樣，現在我才曉得有個青年告訴我，現在開車蹭到人家唯一法寶先罵，先有理！最後對方不響了，你如果謙和一點不得了，哦，我說原來如此啊！這一法門八萬四千以外又懂了一樣！怪不得這個社會風氣，嗔，處處嗔！仇恨心理！所以這個嗔的道理，說修行做到無嗔。但無嗔不是窩囊，窩囊的做到無嗔就變成癡了。所以這個三個東西很難，調整好才曉得做人了，曉得做人才曉得學佛。那麼佛法它這裏解釋什麼叫做無嗔呢？「於苦苦具無恚爲性。」什麼叫「苦苦具」呢？這個世界本來是苦，第一個是苦的世界，我們這個世界，第一苦是苦的，苦中的苦，簡單有三苦，詳細有八苦，哪三苦呢？我們覺得享受，人世間是快樂，快樂有壞苦，快樂不會永恆，幸福不會長久的。壞了的苦，幸福會跑掉，這叫壞苦。這是一種，第二是苦苦，這個世界本來苦的，苦實在苦得很啊，苦苦，這個，那麼，苦樂是兩個相對，這兩個東西啊是感受的境界。那我們講感覺的境界，譬如我們大家講，打坐爲什麼好？哎呀打了坐好舒服啊，氣脈通了心境寧靜，你不打坐有沒有？沒有！它有壞苦，不打坐它就不來，所以不是道，打坐修道一個過程，並不是打坐就是道。你就算得了大樂那不修它就壞得了，不是道！真正道不在你修的，不生不滅，不垢不淨，不增不減，你悟道了那個證到了那個纔是道。你的功夫不是道！修得成功壞得了，所以在受陰的境界，我們修道的各種舒服是受陰，感受來了，（不要等我講……），受陰的境界，這個受陰有三種，樂受，但是樂受靠不住，樂受有壞苦，樂包括一切幸福啊，快樂，過了就沒有。苦苦，這苦當然在苦，常在苦中，還有……苦受是第二種，我們受陰感覺上。人生命都在受陰中。第三是不苦不樂受，你說不苦不樂好嗎？不苦不樂是行陰之苦，所以行陰，這個你很難體會啦。譬如睡眠，睡眠睡着了大概不苦不樂啦，你以爲睡眠很好？你睡個半個月試試看，你就曉得睡覺很苦了！不苦不樂，大家沒有去體會它，體會它是行陰之苦，行陰就是生命的動能、生命動態，所以爲什麼你們大家打坐靜了一定坐不住了呢？問問大家一個問題，爲什麼你們坐得坐不住了，坐到不是蠻清靜嗎？因爲你行陰動了，討厭了這個坐，不想再坐想下坐，所以動靜是行陰的作用，你認爲靜態就是道，那你真是你白修道了！你見解都沒有對！所以這個世界是苦的世界，苦具，對於任何一種苦，這個在深層的苦世界，什麼叫無嗔呢？不討厭，「無恚爲性」，不討厭，不覺得是苦，但是並沒有覺得它是樂，也沒有覺得不苦不樂。就是心裏面沒得牽掛了，不執著，對苦也不執著。那麼說無嗔呢，真修到了無嗔，是對治瞋恚，恚就是心裏頭的怨恨，恚就是怨恨，埋怨，就是嗔心的一種，討厭也是瞋心的一種，對這個東西很討厭，瞋心的一種。譬如我們講人的個性，好逸惡勞，誰都願意享受，討厭勞苦，這個惡有可惡的心理，就是瞋心的一種。所以真修到無嗔，譬如講我們老朋友講，我什麼都可以受，譬如我們這位老朋友，格老子就是氣不受！很有俠氣，俠氣啊就是嗔心的根本，嗔念不除不得了。所以這個俠義道，我們歷史上描寫的，任俠，這個，任氣好俠，俠義道的人任氣，任性的任，氣大，脾氣大，實際上表面叫做俠義道，是嗔心大的人，好勇鬥狠，但是你真正去好俠，做俠義道有個什麼，格老子拳頭大，有這個本事！你拳頭沒個……哎呀，一個雞都捏不死的，你還要去任氣，你不要氣吧，有一個人，兩個指頭給你一捏，你就沒得氣了你就無嗔了，那真無嗔了，你氣不起來了，那就不能任俠。但是任俠好義，嗔心的根本，恚，修道則不然，修道做到無嗔、無恚，那麼轉過來，他才叫慈悲。「作善爲業。」所以叫無嗔，無貪、無嗔。「善心起時。隨緣何境。皆於有等無著無恚。觀有等立。非要緣彼。如前慚愧。觀善惡立。」他的文字很難懂的，很麻煩。現在只講到善心的兩種無貪、無嗔。怎麼樣是真正的無貪、無嗔，這不是看人家的啊，學了佛法不要去看人家，要反觀自己，就是禪宗六祖慧能大師所說的：「但觀己過，莫論人非。」要做到這樣哦。但觀己過，莫論人非。這個，或者要自己反省啊。什麼叫作善爲業？一個人真修行到善心起來的時候，「隨緣何境。」不管碰到什麼遭遇，「皆於有等無著無恚，」對於三有世界中的一切事物，一切的遭遇，既不執著也不討厭也不怨恨，所以我們儒家的修養，講做人最難，不怨天不尤人，同菩薩道一樣，孔子的道理，一個人做到怨不尤人，不尤人就是，人生所有事情反省了半天格老子還是不錯，錯的都是你。這是一般人，這就叫尤人，我的絕不錯。開始有時候做錯了事啊，第一下臉是紅的，再過一秒鐘想一想找了很多理由來支持自己，臉就恢復原狀了，發黃了，白種人就發白了，然後想了半天老子沒有錯！還是他錯，還是你錯。都是人家錯，這就是尤人。這沒得人可尤了呢？怨天！我都對還就是這老天爲什麼這樣？所以我們人到不得已就喊天啊，所以項羽在兵敗烏江，什麼都不埋怨自己就埋怨天亡我也。都歸到天了，所以天很難做啊，千萬不要做天，做人，天是受人家埋怨的。這就是嗔恚之念，所以假使真的修到無貪無嗔，善心起時，「隨緣何境。」既不怨天也不尤人。所以於三有等的境界無著無恚，「觀有等立。」觀就是觀待、看、觀察、瞭解，一切三有世界裏頭諸有建立裏頭，「非要緣彼。」中間就脫了，跟我沒有關係，「非要緣彼。」檢查起來，這同我沒有關係，能夠到這個修養，等於前面講過慚愧的心理一樣，真的慚愧呢「觀善惡力」，自己對善惡是非對自己的要求非常清楚，建立了對自己真正修行的道理。「故此二種俱遍善心。」所以能夠真修到無貪、無嗔，那是真正叫做善心發起了，他這個是普遍的，無處不善。

那麼第三種呢？貪嗔癡三毒，普通叫根本三毒。「云何無癡。於諸理事明解爲性。對治愚癡。作善爲業。」什麼叫無癡？這個癡很難講，癡就是有情啊，人都是癡的，癡迷的，所以這個「於諸理事明辨爲性，」對任何事理事情道理沒有參通的話，譬如任何一個學問或者打坐做功夫，功夫碰到一個境界，這個境界是什麼原因發生，是心理上來還是生理上來，不知道，自己不知道，靠問人家，找老師啊找善知識找菩薩給你解決，沒有用的，成佛要自度啊。問人家以爲懂了，同你都不相干。沒有一個成道的人是靠人家能夠成功的。諸佛菩薩是把成就的經驗告訴你，你去求證，結果說，有些人有時候問問哎呀，好，我全靠問了老師我懂了。我說你真的？嗯，懂了！你以爲他懂了，他根本莫名其妙，怎麼會懂呢？所以真正的學問絕對無師度，不是哪一個給你的，自性本具啊。所以六祖，禪宗六祖悟了道：「何期自性，具足萬法。」什麼都具備，上通天文下知地理，真得了道。所以靠學來問來的那是你沒有得道，是這樣，還在癡的境界，癡沒有解脫。真得了道，悟了道就無癡了。無癡呢，「於諸理事明解爲性」，沒有什麼東西，到他手裏都清楚了。明解，明白解了，絕對不笨。「對治愚癡」，可是很奇怪哦，世界上沒有一個人承認自己是笨的哦。欸，有這樣一個人，這個人一定是大成功了。都認爲自己聰明，越認爲自己聰明高明的人呢愚癡越重。所以無癡是對治愚癡，「作善爲業」。真修到無癡太難！無癡是要智慧的成就，無癡就是證道，除了大徹大悟人以外，沒有不癡的。所以佛經說，聲聞緣覺，與十地的菩薩，十第菩薩，聲聞緣覺，羅漢、獨覺佛，與十地的菩薩，還有所知疑，還有所不瞭解。沒有徹底地證道悟道。還有叫做所知疑，就是所知障的疑問，還有他不透徹的。除了成佛以外，是這樣嚴重。所以我常告訴諸位一句話，成佛是智慧的成就不是功夫啊。功夫是修的成功不修就壞得了的啊。那是樂觸的境界，相對的。你做功夫，換句話做功夫爲什麼有快樂的感覺呢？是你習慣性的嗜好，等於你抽菸喝茶是一樣，因爲你這樣弄習慣就覺得是舒服，就是這個道理。所以真悟了道他並不一定要做這個功夫他才樂觸，那個樂就不同了，這是個習慣的不同。所以成佛只有般若大自度，智慧的成就，功夫成得了就壞得了。所以，這個無癡是這樣。好，無癡這個問題討論得比較多了，就是大智慧的成就。所謂無癡它是智慧的成就，「即慧爲性」。（完）

唯識180(下)

（那麼，申述理由：）「集論說此。報教證智。決擇爲體。生得聞思修所生慧。如次皆是決擇性故」。「集論」，是佛經的三藏十二部的論部，後來一切菩薩成就的，所著的見解。所以集論這本經典上說，要做到無癡，就承認自己有智慧。那麼智慧怎麼樣來的呢？「報」，有些人報得的，報得，天生就有，特別高。天生這個人智慧特別高，前生前生，他多生修持來的。所以這一生生來他報得。所以像是藝術家、科學家，有些小孩幼童，天生就有這個天才，他是報得。有些人天生有神通叫報通，一種是報得，一種是「教」，依佛所教而研究佛學這個教理，慢慢智慧的開發了。一種是「證」得，定，功夫到了智慧開發了，不靠功夫了，悟得了。所以「報教證智」，你看我們這個玄奘法師，我的媽呀，你多兩個字多好呢，他就是那麼爲了寫古文，一個兜一個，叫我們怎樣看得懂啊？你不深入你就看不懂。報來的，學佛的遺教影響來的或者是自己本身證得的。那麼這個慧，智慧這個東西，「決擇爲體。」什麼疑難的問題到智慧的境界就解決，但是很難講啊。你說悟了道的人會不會發明相對論？會不會發明電子工業？會不會啊？不會哦，你不相信你去悟悟看，你電子工業照樣還要學，不過學得比人家快，理解比人家快，你不要看到世間的智慧。所以世間的凡夫，諸佛菩薩的智慧有多大，凡夫的智慧也有多大，凡夫的智慧是業報來的，所以你看這個科學家發明瞭一切，牛頓發明瞭地心吸力使人類這個世界換了一個面孔，愛因斯坦發明瞭相對論，到現在這個世間換了一個樣子。現在另外新的發明還沒有出來，至少現在在電腦到了第五代的時候，這個世界還要改觀，馬上都是機器人工作，人都變成廢物，那都是科學的智慧啊。所以你們年輕人光是佛啊佛，好像學了佛悟了道什麼都會了，你那個毛筆寫不好照樣要練過，放心，不是你悟了道就拿根毛筆就寫得比歐陽修啊比顏真卿比柳公權還要寫得好，沒有這回事。千萬要搞清楚。那麼出世間的智慧是什麼，「抉擇爲體」，最高的哲學原理到他手裏就解決的。這是可能的，形上形下，運用科學，你非學佛不可。所以菩薩要學習五明，年輕人你不要迷信了，認爲打坐悟道了我什麼都通，所以有許多人書不好好讀，以爲學佛學會了或者功夫也會上進了，你這昏了頭，大愚癡！所以我反對年輕人走這一條路，那麼沒有這個頭腦你不要學了，有這個頭腦，一邊修道一邊世間法同樣成就，無所不通，有這種人啊，隨時可以找到的。哪個說修道不能求世間學問？他照樣通。這個叫……那爲什麼來呢？也是多生多世報得的，他就有這個能力。你沒有，這一生再不加上這樣修持啊，你越來越愚癡，來生光下出來救世那，好像在打坐，實際是白癡，在昏沉中。真的哦，這不是我跟你講笑話。所以非常嚴重告訴大家，有一條學佛的正路了。所以真正的智慧是抉擇爲體，決定性，抉擇就是什麼對什麼不對到他這裏就解決了。尤其研究哲學的形上形下的。應用科學也有生命來的問題了，但是真到了這個應用科學可以指導，那麼學科學的一來問題解決不了，一問這個大智慧的人，大智慧可以告訴他大概問題在哪裏，你找一下，他馬上可以找出來。有這個抉擇爲體的作用，智慧。「生得聞思修所生慧。」那麼，這一生有些人智慧怎麼來的呢？這一生要多聞，多學，多聞，這個聞字並不是，學問學問，就是這個，我們中國叫學問的問字不是這個聞。（你寫嘛，怎麼入定了？）學問，學學而問問，多學多問，佛家，佛經用這個聞字就包括了中國傳統文化叫學問，學問是我們宋朝以後的術語，原始的名辭叫做問學，多問多學，有問，處處有問題，有懷疑，那麼懷疑要解決這些懷疑你就去學東西，所以叫問學。孔子在《論語》上提出是問學，到了宋儒：道問學而尊德性，道問學而尊德性，樣樣修道人學問淵博，行爲品性要好，尊德性等於學佛的也要幾種戒律，道問學是種智慧的成就，所以宋朝的儒家理學家以後，道問學與尊德性這兩派的爭論。有一派，譬如朱熹是主張，主張道問學的人才能成道，學問淵博的人成道，什麼都懂了，所謂集藝之所生，最後會悟了----朱熹的主張。陸象山的主張尊德性，都要心性修養好，一悟了以後學問自然通了。這兩派爭論很厲害，道問學而尊德性。中間又包括禪宗的禪修啊與頓悟的道理，那這是中國文化專門的，所以在座的青年自己文化絕不懂。雖然你們學佛，這一方面也很厲害，同佛法一樣的高，也是菩薩道的境界，而且佛家道家的東西都在內。所以現在講到聞，這個聞字啊不是說你，所以佛要我們聞思修慧，因此啊到處講經我都去聽，我這個是多聞啊。你越聽越糊塗，你自己沒有研究有什麼用啊？聽了就過了，這個耳朵是這邊進來這邊出去的，聽多了有什麼用？聽多了是增加妄心，增加妄想，好像自己啊講起來樣樣懂，自己什麼都沒有，最後兩手空空而去，一點求證都沒有，所以我經常罵有些同學，什麼課都要求來聽，你聽了幾十年了，有什麼用呢？一無所能，寫也寫不出來自己做也做不出來，好像又樣樣懂，實際上是一竅不通。手不能寫，不能寫文章；講又不能，表達不好，口不能言，修又做不到，光是到處上課都看到他，這樣的人，我看多了。我不免動了嗔心啊，哈哈，那就動了嗔心，就是替他生氣嘛，你這個學來浪費時間幹什麼？生命很寶貴的，浪費時間是造孽，我們這個生命要每一秒鐘把握，尤其修道人，照這個善業在行，求學問也是爲己，爲善，就是朱熹講的話：集藝之所生，要集中最好的善而成就。所以他說智慧要「生得聞」，聽了以後要研究，要思，正思維，能解除、慎思的境界，所以「周遍」……，所以《菩提道次第論》不是極力告訴你們周遍尋思、周遍視察。每一個問題思考、研究、解決了，聞了再思，思以後去修，修定修慧，修定目的不是貪圖打起坐來的舒服，求得智慧的解脫。所以聞思修慧，學佛的四個階段。那麼這個慧《集論》上講，他說有了智慧就無癡，它靠聞思修所證，「如次」，有了智慧以後，「是抉擇性故」，才得以，一切的疑難問題到前面就解決，到前面就解決。譬如你修定吧到某一個境界下一步怎麼走，自己都清楚了。因爲你多聞，你的知識太淵博了，那本經上這樣說的，道家怎麼說的，密宗怎麼說的，外道怎麼說的，魔教怎麼說的，他一總彙就破掉了，就曉得問題在哪裏。所以善能修一切法。啊，這是他這樣講，《集論》，這個觀念就是說，無癡啊就是慧。「此雖即慧。爲顯善品。有勝功能。如煩惱見。故復別說。」他這個理論不對，如果這樣講，無癡就是智慧，是，由聞、思、修學所成的，這是智慧。聞思修所得到的智慧，「爲顯善品」。這隻能都說真正是善道的，是個善人做個善事。而能夠在這樣修出來的智慧，「有勝功能」，有特別好的功能，能夠解決一切問題，所以現在我們中文翻譯科學上用的功能，實際上這個名詞法相里頭最先用，玄奘法師創作的，有這個功能。但是這一種聞思修來的智慧，「如煩惱見」，還是有心的境界，同我們妄想煩惱是一樣，作用不同，性質不同，因此他說你這個看法，你所修證的沒有到家，必須要討論過，「故復別說」。因此要重新再加討論。我們先休息休息。（完）

唯識181(上)

現在還在討論無癡跟這個智慧的關係哦，「有義無癡。非即是慧。別有自性。正對無明。如無貪瞋。善根攝故。」另一派大師的依理，理論，無癡啊並不就是智慧，並不就是般若，無癡，一個人到達了無癡並不是說智慧發起了，因爲無癡另有它自己的形態，所以這個性不是明心見性的性哦，所以它有它的個體的自體，我們現在講就有它自己的形態，所以無癡是正對無明，無明去掉了就是無癡了。等於上面所講無貪，無嗔無癡一樣，所以真到了無癡的人，是至善，是屬於善根的成就，比如舉例子啦。「論說大悲。無瞋癡攝。非根攝故。」譬如彌勒菩薩所著的論，這個唯識法相學的《瑜伽師地論》這一本經典，有些書上叫做大論，是最大的一部論，是根本，唯識中的根本，所以稱大論。現在「論說」是講這個《瑜伽師地論》上來講，菩薩的大悲心起來的時候，所謂真的大悲心，絕對沒有，無嗔，也無癡，纔有大悲心。因爲大悲心起來，其實大悲心是看起來很多情的，譬如說《法華經》講一個菩薩，號稱，名號就叫長啼菩薩，永遠在哭，你看這個癡不癡啊？那太癡了，就像孩子見到娘，無事也哭三場。就是這個樣子，永遠也流眼淚哭。爲什麼菩薩叫長啼？他悲痛一切衆生的愚癡啊，不能成佛，所以他永遠晝夜都在哭，叫長啼菩薩在流眼淚。那麼，像他是不是也有無明？那也屬於愚癡啊，癡情嘛。菩薩的大悲心，即使如長啼菩薩，也，他已經是斷了貪嗔癡的根，轉過來，他是無癡的，因爲「非根攝故。若彼無癡。以慧爲性。大悲如力等。應慧等根攝。」假設是修到了無癡，做到了就認爲是智慧的發起，「以慧爲性」，那麼好了，諸佛，一切佛同一切大菩薩，大悲心，「如力等」，乃至在佛的十力，佛有十力，等等，十種不同的力量，就是他的功能，那應該說都是由慧根所攝，智慧的成就嘍？另外佛的十力，四無所畏等等，並不是智慧的成就，那是功德的成就，善行的成就。所以成佛、悟道是智慧的成就，他的福報超越三界的福報，是功德的成就，那要善行的成就。善行不成就，你光定慧成就，還不能算是成佛。所以佛稱兩腳尊，這個不能念兩腳，兩足，滿足的足，智慧的滿足，福德的滿足。是兩個雙管齊下。光有智慧，譬如講我們世間法，讀書人學問好的一定窮，因爲他有慧沒得福，這個世界上有學問沒得福報，有錢發財很得意的人書也讀不好，他有福報沒有智慧，不能「雙管」都有，所以我也常說文化人跟資本家沒有辦法結合，結合不了，假使結合很奇怪的事情，那除非多生累劫的因緣，否則不可能。而且文化人看到有錢人一股土氣啊，哎呀，很難受。有錢的人有地位人看到文化人一股酸味，也很難受。文化人像我們一樣，廁所茅廁裏的石頭，又酸又臭又硬，也很討厭，他有慧沒有福，有福沒有慧。非要成就的佛才兩足尊，智慧成就福報成就。所以像佛這十力、菩薩的大悲心等，並非慧根所包含。「又若無癡無別自性。如不害等。應非實物。便違論說。」再說，無癡就是無癡，這個人不癡，沒有其他的自性形態，等於我們看一個人白癡，或者說一個人傻裏傻氣，我們普通叫做傻瓜，他今天不傻了，不傻就是不傻了。不傻就是傻轉過來，不傻沒有另外一個不傻自己的一個形態，等於不害，十一善裏頭有三個東西哦，一個叫行舍，一個叫不放逸，一個叫不害，這三種心理行爲的狀態，心態不同。行舍、不放逸、不害下面還會討論到。「應非實物。」那如果這樣講，他說那麼，行舍、不放逸、不害它就沒有自己一個形態嘍？「便違論說」。那同大論，同彌勒菩薩的唯識學矛盾了，有違背了，那不是我們錯了就是彌勒菩薩錯了。所以說，「十一善中。三。世俗有。餘皆是實。」所以說，這個十一種善心的成就，三「世俗有」。三應該加一點哦。這三種，哪三種？行舍、不放逸、不害這三種世俗有，普通世間人有，出世法裏頭、得道的人用不着講這個，他本來都具備有這個。「餘皆是實」。除了這三種以外，其他都有實際的一個心態。「然集論說慧爲體者。舉彼因果。顯此自性。如以忍樂。表信自體。理必應爾。」那麼，就回過來討論剛纔所講，集論等所講的佛學原理，這個說慧，不癡啊就是智慧，能夠做到無癡的話就是智慧的功能，「慧爲體」，他說這個是什麼原因？提出來因果的關係，真有智慧的人他就不癡情，「舉彼因果。顯此自性。」顯出來這個無癡的心態。「如以忍樂。」忍就是切斷，切斷了以後得到大樂的境界，這個就表示了得正信的人就發生忍樂的境界。所以「理必應爾」。在邏輯上是通的，道理上講得通。

「以貪瞋癡六識相應。正煩惱攝。起惡勝故」。所以我們講人類的佛學，三毒的根本就是貪心、瞋心、癡心，這叫三毒，這三種啊，「六識相應」，同我們的思想，第六意識、觀點最密切了。所以我們任何一個起心動念這個思想，你仔細反省檢查一下，都同貪瞋癡有關聯。第六意識相關太密切了。所以貪瞋癡是正統的煩惱境界，所以叫根本煩惱，「正煩惱攝」。所包含，「起惡勝故。」因爲有了貪嗔癡的作用，所以我們一切人造業更利害，惡性重大。「立不善根。斷彼必由通別對治。」所以貪嗔癡是不善的根本、煩惱的根本。

現在我們反過來講，無貪、無嗔、無癡是善根。所以叫做三種不善根。「斷彼」，什麼叫斷彼？斷---判斷；法院裏判案，判斷下來。所以「斷彼」他們「必由通別對治」。「通」就是三乘道：聲聞、緣覺、菩薩道。共「通」修行持對治貪、嗔、癡的法門。「別」，特別的法門。菩薩道有種特別的法門，修持這個去貪嗔癡。必須經過有通修、共修的特別修持，對治、醫治了這些病態。所以依佛學來看，一切衆生沒有哪個不是心理變態的，都是病態心理。心理無病就成佛了。所以必須有通、別對治來醫治它。

「通唯善慧。別即三根。」所謂通法與別法的差別，「通」就是三乘道所修的，都是走的善路發生智慧；別法呢，特別的法門，就由貪、嗔、癡這三個根本上另外下手。

「由此無癡必應別有」所以討論到這裏做一小段的結論。所以無癡絕對有無癡的心態；無癡不一定是歸到慧裏頭的、智慧這個慧裏頭的。所以無貪、無嗔、無癡，這三種，我們瞭解了以後，幹什麼用呢？不是聽過了很鬧熱，或者很有意思，或者很難懂。這是叫我們檢查自己，反省自己，什麼叫修行？這樣檢查、這樣反省，這是修持。中國文化儒家的道理，四個字：「審察存誠」。隨時要反省，隨時要觀察自己，始終保持自己心理至誠修持。佛學是很分析很麻煩。（這個儒家「存誠」，存在的「存」，誠懇的「誠」---審察存誠。）所以我們懂了以後，隨時要審察存誠才做到，這就叫修持。不然我們在行爲上，滿嘴修行，表面上也在修行，其實所作所爲同修行了不相干，一點影子都沒有。儘管你喫素、儘管你拜佛、儘管你念佛、儘管你打坐修道，毫不相干！那是真實叫做玩弄精神而已。如此。

現在又講一個善法：「勤謂精進。於善惡品修斷事中。勇悍爲性。對治懈怠。滿善爲業。」「勤」---精進。這個學佛要精進要勤。這個勤、精進是怎麼樣一種心態呢？尤其我們學佛的人嘴裏都會講要精進呀，要勇猛精進呀。學佛的人口頭語很多的。但是沒有一個人真的精進的。所謂精進呀。「於善惡品」，努力地修善，努力地去惡行，這纔夠得上精進。使「修斷事中」，在修行斷一切惡，成就一切善這一件事情當中，「勇悍爲性」，非常勇敢。認爲不對了，做過必改，痛快地改。對治懈怠，對治馬虎。懈怠就是馬虎。我們人很容易馬虎過去。有一點馬虎就不是修行。所以是對治懈怠，「滿善爲業。」他的目的就要真正達到這個善行的圓滿，造就這個善業。那麼現在它每一個名詞下面都有含義。「勇悍爲性。」什麼叫勇呢？「勇表勝進」。所謂「勇」，大勇，是努力的進步。「簡諸染法」，簡就是分別、挑出來。努力的求進步，跳出了一切世間的染缸。「簡諸染法」，世間三界都是染缸要趕快跳出來。勇悍，中文的悍表達的是什麼呢？「悍表精純。」這是佛學的解釋這個中文字啊。「悍」---強悍。怎麼樣叫做這個強悍？就表示我們修行呀，非常精細。特別是我經常講許多同學做事情很聰明，也很能幹，但是有人問道，「某某同學可不可以做某一件事情呢？」老實講有時候我不推薦。我說：「不行。」有人問：「爲什麼不行呢？我看他很好。」不夠精細。很能幹，也很勤，不夠精細。尤其辦事不夠精詳，詳細的詳。比如大家寫文章，寫得出來，這個文章統統要不得。觀點不夠精詳。尤其現在的公務員，我們經常接到許多公文看看，我的媽呀！這個時代我說到了什麼時代呀？！字都沒有寫好。許多公務員文句都沒有寫通還拿來當公文。那拿來當草紙、當衛生紙用可以。所以讀書，現在的教育，精詳做不到。這個時代文化要出毛病的。你看嘛。問題就要出的。不夠純精，假假的太厲害。所以「悍表示精純。簡淨無記。」這就是說分別的什麼？絕對的乾淨到極點。純清絕點，悍的作用，沒有一點昏頭昏腦的。所以做什麼事情容易忘記了，或者是昏頭昏腦，這一句話聽過去了記不住。記不住就是無記喔。假設我們馬上測驗的話，如果我在一個學校我就要測驗了。在班上，上一個鐘頭講了些什麼？要馬上答覆，你答不出來，因爲大家都在昏頭昏腦，無記。哦，都懂了，懂了沒有？青蛙跳井，噗通一聲，就是不懂。他都在無記中。這個無記聽了半天也沒有用。所以「簡淨無記」，這是勇悍爲性，悍的作用。

「即顯精進唯善性攝。」所以勤勞就顯這個精進。比如昨天有一個同學在電梯問我，他說：「老師呀，你昨天吩咐我一句話，你叫我辦某一件事」我就吩咐他，以後要多注意呀。一般人都是這個記性不好。所以叫你都記下來，都帶本子、帶筆記簿。我們古人，像我們從小受的教育，「勤筆免思」，那麼這位同學很好，我很高興。在電梯上跟到我做事上來，他說：「老師呀，昨天那一句話我沒聽懂呀！我忘了。」我說：「好！我上來寫給你。」勤筆免思，有時候馬上記下。所以我常常告訴他們，像我每天早上起來，每天一大堆條子有時今天沒有完的事明天想一下怎麼辦，也怕自己落入無記，趕快把它記下來。所以歷史上講那個和尚皇帝朱元璋，到了晚年他當皇帝，那個時候也沒有筆記簿，有什麼？他當皇帝上朝的時候出來，文武百官跪在地上，他一身像叫花子一樣掛着都是條子，紙條一張一張，他怕記不得。上朝了後中央會議，一張一張條子拿下來，這件事沒有辦，那件事某人去辦。他早上起來上朝，身上掛着都是條子。這個皇帝很好玩。啊，但是你看一個當小和尚出生，他能夠統一中國三百年的子孫天下。不偶然，有他爲政精勤的精神。所以「簡淨無記。即顯精進唯善性攝。」所以勤勞，不管世間法、出世間法都是善行。

「此相差別。略有五種。所謂被甲。加行。無下。無退。無足。」它說這個勤勞，努力修行、勤、精進有五種不同的情形形容它。所謂「披甲」佛經上，古代這個人作戰一樣，怕受到傷害外面披着一件鎧甲作戰。所以我們修行，要不斷的精進就是修行人的保護披甲。所謂金剛鎧甲。「鎧甲」，戴着五冠的鎧甲作戰的軍服穿上。所以我們修行人的鎧甲就是精勤、就是精進。而「加行」，精進就是我們精進的修加行、加重的修行。「無下」，永遠是上進的。「無退」，永遠沒有退步的。沒有說哎呀我不行了。不行，咬住牙根，除了這一口氣完全斷掉，有進無退。「無足」，永遠沒有滿足的。所以精勤呢，就要五種，所謂被甲、加行、無下、無退、無足。

「即經所說有勢。有勤。有勇。堅猛。不捨善軛。」 「即經所說」，猶如佛經上講的五種一樣有勢、有勤、有勇、堅猛、不捨這五種善軛。佛經上提到的「有勢」是大勢至菩薩，這個「勢」就是精進。「有勤」，永遠在努力。「有勇」，一個人說哎呀，我現在不行了，三天沒有睡覺了實在不行了。沒有這回事。有一個人說，有個敵人來，三天沒有睡覺了，不行了，你不跑我就打死你，他趕快爬起來跑掉。啊，有勇無勇的關係。要命的時候就有勇。所以修行人，「堅猛」，非常堅固猛利。「不捨」，永遠不捨，就像我講一位同學一樣，我笑他，科學學，學什麼？一天五分鐘，他規定學一樣東西，五分鐘，他到時間永遠五分鐘。到時間絕不退，學什麼都不退。現在的習慣，現在幾十歲還這樣，一樣東西新搞的，他到時候五分鐘。他就五分鐘。你說這個時候沒有打坐，哎呀哎呀，我等一下喫飯，沒有打坐，他還是五分鐘，坐了再來喫飯。五分鐘還是五分鐘。這就是不捨，也是一種。就是這五個條件。所以，這五種善軛，同牛一樣呀，軛是牛呀，不是在種田的牛肩膀上架一個木頭把梨推起走。這個叫軛，所以我們人生要修行也好、做人要成就，必須要牛一樣帶着一個東西掛着，永遠努力，只有前進、沒有後退，就成功了。「如次應知。」所以精勤的勤就是這個道理。有許多學打坐嘛也要這樣。有一個朋友，剛纔通電話，這兩天病了其他藥不要吃了打打坐，他說好久沒有打坐，打坐真好呀，得了好多好處，我問：爲什麼沒有打坐呢？他說一個什麼原因，一下就懈怠下來了。啊就是這樣。所謂「此五別者。」這五種提出來，精進勤修包括這五種意義。「謂初發心。自分勝進。自分行中三品別故。」就是說我們初發心修道的人，自己本分要努力進步，自己自奮勤中，自己本分精進進步裏頭分上、中、下三種的差別「或初發心。長時無間。殷重無餘修差別故。」啊。這個，他說，剛發心，剛開始修行。所以佛經說資糧位，資糧、加行、通達、修習、究竟五位。啊。資糧位，等於我們做生意一樣，現在大家研究經典，先懂修行的道理。就像做生意一開始先求資本啊，這是資糧位。加行，有了資本就開店啦，做生意開始加行。然後通達了，通達以後修習精進，都是貫通了，都懂了開始修，然後到達了究竟位。所以這是五道。「最初發心。長時無間。殷重無餘修差別故。或者資糧等。五道別故。」在這個五道，五條路線是資糧位、加行位、通達位、修習位、究竟位。（吶，位置的位。習，練習的習。）

「二乘究竟道。欣大菩提故。諸佛究竟道。樂利樂他故。」所以小乘境界，二乘境界的人。聲聞、緣覺要想證得小乘境界證果的究竟道。還不行哦。還要回心學大乘。最後悟道了，必須要重修大乘。「欣大菩提故。」仰慕大乘菩提境界。「諸佛究竟道。」成了佛，究竟道，聲聞羅漢可以自了呀、躲開了！（完）

唯識181(下)

（佛菩薩道是痛苦的，）自利利他是辛苦的喲。「樂利樂他故。」來渡衆生是辛苦的喲，是二乘聖人害怕的。但是你躲久了在空、清淨的一面，躲久了曉得是過錯。你必須要走佛道纔是究竟位。

「或二加行無間解脫勝進別故。」所謂二加行就是福德資糧、智慧資糧。要都要成就了，都不能有間斷性，最好的進步這個所謂勤精進，是一種善念。當然壞人做壞事他比修行人勤勞得多了，晝夜動腦筋，隨時在小心打主意。啊，你看凡夫很奇怪的，做壞事很勤快，非常用心，非常小心。做好事呀就懈怠了。是不是這樣？我們可以想想看。做壞事非常用心，這就是凡夫。迴轉來，把那一種精進的努力的精神來修行，唉，他就懈怠了。此乃凡夫不能成佛的道理。其實嚴格講精進、勤勞，許多人很勤勞，由世間法發財的人呀！做生意發財，那都是勤勞的人。幾乎沒有一個僥倖來的，你自己研究一下。沒有一個幸運來的，幸運來就很快就沒有了，沒有結論。只有勤勞來的纔是永恆。天下事一分錢得來都不易。何況修行。所以我們修行的人，如果受人家供養的，如果不精勤修道那個果報壞到不可思議。要特別注意呀。所以現在講善法的精勤。

現在就講「安」---「輕安」，輕安是什麼境界？尤其我們許多研究《菩提道次第論》宗喀巴大師關於修止觀強調輕安之重要。啊。現在正好了，你碰上了。因爲《菩提道次第論》基本上是根據阿迪峽尊者的《菩提道炬論》，《菩提道炬論》基本上是根據《瑜伽師地論》而造，所以，還是法相唯識的一切有而來，屬於有法可修的境界，不屬於般若。

所以，中國的禪宗呀、《永嘉禪宗集》講的是般若，路線通而不同。這個就是周遍尋思、周遍抉擇要搞清楚，搞不清楚你還是糊塗蛋。你儘管研究你還是癡，啊，在無明中研究。那麼現在我們看《菩提道炬論》（火炬的炬，）《菩提道炬論》是根據《瑜伽師地論》啊，這個現在正講到輕安，（不是俱，可以呀可以呀。）《瑜伽師地論》安就是講輕安。輕安是確實的一個境界。

「安謂輕安。遠離粗重。調暢身心。堪任爲性。對治昏沉。轉依爲業。」這個根本要把握住哦。輕安---「遠離粗重。」我們現在大家修行打坐或者平常、尤其人到了老年、或者是生病、痛苦在那裏，所以三受中間是苦受。我們受陰之苦，受陰感覺的苦是粗重，身體粗粗的。瘦一點當然也好，不粗了細一點因此就不重了。老了你看就粗重了，手拿不起來。眼睛也看不見了，啊，走路這個樣子---粗重。像你們打坐坐到發麻，是粗重。哪裏不舒服，身體坐不住---粗重。粗、重。粗重的反面是輕又細，輕靈非常細膩，對不對？所以，輕安的境界，又輕巧又安詳，是遠離了粗重。所以你自己修行馬上週遍尋思，你自己反省看你修行功德成就多少。心理也好生理也好，你還那麼粗重，哪有功德？你說我打坐有功夫，你那功夫有什麼用？離不開粗重。

「調暢身心。」生理、心理沒有舒服的，沒有暢快的，沒有痛快的。舒暢啊，調和。四大調和不病。

「調暢身心。堪任爲性。」能夠擔任起來做什麼都喫得消。叫你永遠修行也喫得消。叫你勞累也喫得消。那叫你長期工作也喫得消。因爲他不粗重，輕巧、輕靈。一個機器一樣很新的，很輕靈呀。「堪任爲性。」能夠負擔一切。這個機器老了退化了，生鏽了，粗重了。不堪任爲性。它不能負擔了、喫不住了，所以搞幾天生病了一下又不對了，不堪了。所以沒有得到輕安的功德----白修的。輕安這麼重要。

而輕安之重要對治昏沉。打起坐來在昏沉中，頭腦不清楚。粗的昏沉跟豬一樣的，頭腦昏昏的。細的昏沉，好像自己還清楚，但是還沒有智慧開發就是昏沉。什麼叫做不昏沉、細昏沉沒有？他隨時智慧開發。所以你看禪宗六祖悟了道，初步悟道，聽一個別人念《金剛經》「應無所住而生其心」他就悟了。悟了來見五祖的時候，他說一句話，他說：「師父呀！弟子自心常生智慧。」他沒有讀過書呀。所以，他唯識也會講，什麼都會。《法華經》，他也不認識字。他要人家「唉！你把經唸了給我聽。」然後他講給人家聽。然後一句話：「心轉法華，不可以被法華所轉；心能轉法華，不要被法華所轉呀！」就是智慧之高，般若之嚴，「弟子自心常生智慧。」

你們打坐儘管勤勞，坐在那裏幹什麼呢？慧力不開，那修的是外道定，世間定。換句話，那就是在癡，無明就是昏沉。所以真的輕安，輕靈了。「輕」則靈；「安」，身心都舒暢了，沒有昏沉。「轉依爲業。」達到了輕安境界呀。一切貪嗔癡慢很容易轉過來了。「轉依爲業。」第六意識的妄心很容易轉化。因爲他輕安了。身心調暢，所以「轉依爲業。」

「謂此伏除能障定法。令所依止轉安適故。」就是說，輕安這個境界這是一個善行。假設你修道，不一定打坐啊，善事做多了就會輕安。所以中國文化講：爲善最樂！那是真的。一個人真正今天你做了件好事，或者幫助一個窮苦的人，或者一個極痛苦中人，你幫助他解救了。唉，自己心裏無比高興。嘖！那講不出來！並不是覺得：「哎呀我做了一件好事很高興」，那已經不對了。就覺得自己應該做的事做了。好像自己一個責任呀，背在肩膀上的，很重呀，放下來了一樣的舒服。所以，爲善最樂！（唉。我以爲你爲善最樂了。所以他始終不爲善了。在昏沉中呀。啊，這四個字都懶得寫一下。唉，不是說笑話哦。就是這麼一個小動作，那就是你的昏沉。）有時候你幫幫人家，你不要說我懂了，他們也會懂了。太有我見了，啊昏沉！所以這個輕安能夠「伏除能障定法」，它可以降服了障礙一切得定的就沒有，得到輕安就自然得定。「令所依止轉安適。」使我們所依止，譬如我們這個身體，我們靠它，依止就是靠它。現在我們還沒有成道，還活着靠這個身體。所以身體已經不舒服了，你什麼事情都完了。但是要身體呀安舒---平安舒適，那怎麼做得到？必須要得輕安才做到。所以能「伏除能障定法。令所依止轉安適故」。（引磬響）（完）

唯識182(上)

現在我們《成唯識論》卷六第217頁。上次講到十一種善法裏頭的輕安，輕安，我們上次剛好提到，輕安「遠離粗重。調暢身心。堪任爲性。對治昏沉.轉依爲業。」輕安的這個境界、這個心態，離開粗重就是我們現在感覺到有身體的負擔，雖然這個負擔大家習慣了。平常沒有覺得，事實上是個負擔。所以，真到了輕安發起，第一是身調暢；身調暢就是上次也提到，包括一切氣脈等等的問題，就是調暢身的方面。那氣脈通了，所以身的這個感受就忘掉了。第二是調暢心的方面，所有妄想、煩惱自然就清靜了。也可以形容它自然頓斷了。不需要你用力壓制妄想、煩惱。所以「堪任爲性」。「堪任」，「堪」就是可能；「任」就是自在。任運自在。我們粗重的身心，感受是欲界的東西。達到輕安境界，「堪任爲性」，超越了欲界物理這個世界，可以到達色界、光明這個色界。所以它的作用，對治，針對治療昏沉，我們現在儘管是清醒的，是迷糊的無明中。不知道生從哪裏來？死向哪裏去？腦筋都搞不清楚的啊。這已經在昏沉中。那麼尤其在大家用功方面，都覺得在入定，事實上多半都在昏沉。因爲沒有發起輕安，被困擾住。到了輕安的境界沒有昏沉了，「轉依爲業」，把業力轉化，不在欲界中，昇華一層到了色界。這個是我們上一次正好講到這裏。

「謂此伏除能障定法。令所依止轉安適故。」使輕安這個境界，能夠修持到了這個境界，發起這個現象。降服了、除滅了一切能夠障礙我們入定的，這些障礙都去掉了。所以我們打坐第一是腿痛，身體麻，姿勢坐不好，不舒服，那麼稍稍練習久了一點，這個氣，身體上的氣息不能暢通。這裏難過，那裏難過，而且習慣性的這個身體只能夠做到多久，他就支持不住了。這是身體的粗重。因此儘管學打坐學佛永遠不能入定。除非發起輕安了，發起輕安了。這些障礙定法，雜想、妄念乃至生理的不安、氣血的不流通，這些都沒有了。所以輕安的作用伏除能障定法。「令所依止轉安適故。」使我們所依持的，所依仗它，所仰止它。這個修什麼法門或者是念佛，或者是修觀想，使這個法門所修的越來越安詳，是初始是輕安的在善法裏頭，換句話是心理的業障輕了，安逸了。

那麼跟到下來是不放逸。所以由精進到輕安，達到不放逸。所謂「不放逸者。精進三根。於所斷修。防修爲性。對治放逸。成滿一切世出世間善事爲業。」那麼不放逸好像同精進差不多。我們的表面佛學上看起來，精進就是勤勞，努力修持。不放逸好像積極性的。放逸是消極的。我們表面上一看，現在在唯識的法相里頭，給我們分別得很清楚。精進上次講到了，精進包涵了四到五種的努力情況：勢、誠、勇、猛、不捨，包涵這幾種。那麼，現在所講不放逸呢。是精進三根，就是使貪嗔癡慢等等這個三根，由於精進的修持，「於所斷修」，能夠斷除了貪嗔癡三毒的根本煩惱的根本，由於精進能夠斷除。斷除了心裏、心念不起貪嗔癡的作用。那應該是精進啦。哎，不同。所謂不放逸在精進的旁邊，精進就是比如作戰一樣往前攻擊了，這個不放逸是個防禦的。一個是一直向前衝，一個是防守住。所以你精進修持，斷除一切業障，還要防修爲性。他打了一個堤防一樣，永遠不放鬆。對治我們有時候對自己的放逸、馬虎。「逸」就是隨便亂跑。比如說我們寫古文，這個馬跑了，就可以寫成「馬逸」。就是亂跑，一匹馬一樣亂跑。不守規矩走路就是馬逸。放逸就是放任心裏頭向外馳散。所以對治放逸，這個是不放逸的意義。這種心理的作用。不放逸的結果呢，成就滿足一切世間。我們即使不修道。做世間的學問事業也是要一邊精進一邊還要防止不放逸。所以「成滿一切世出世間。」這個世是代表世間、世俗的。乃至出世間，所謂跳出三界外的。「善事爲念」，成就一切善。這個念，所以我們說唯識的心理學是道德的心理學。

「謂即四法。於斷修事。皆能防修。名不放逸。」這是講由精進、不捨、輕安發生智慧等等，連帶下來四法。「於斷修事。」斷一切煩惱，都能夠防修，都能夠防止作用的。所以叫做不放逸。

「非別有體。無異相故。於防惡事。修善事中。離四功能。無別用故。」對這個不放逸與精進是一個正面一個反面。他並不是另外有一種作用。「無異相故。」也沒有特別的地方。不放逸我們也可以講不馬虎。對於防止惡事，心中的修善事的當中，離開輕安，上面講的慧、精進、輕安，離開這四個功能「無別用故。」沒有其他的作用。

那麼「雖信慚等亦有此能。而方彼四。勢用微劣。非根遍策。故非此依。」另一個說法比如真正的正信發起，發起了信心。比如我們有慚愧心，這就是善的心理行爲了。也有此能，我們要防止自己永遠不退轉的正信。就是一個人剛做錯了事，自己心裏曉得難過，慚愧心發起。那麼也有不放逸這個意思呀，他這個道理不通。「而方彼四。」正信起來，同慚愧心起來跟上面所講的發生慧、精進、輕安，這四種來比呀，他正信中慚愧心那個心力的作用，心力的事同它的作用都很微弱。都很低的。「非根遍策。」並不是從根本上普遍的。策，就像一個馬鞭子一樣打自己，管理自己沒有那麼嚴格。「故非此依。」所以他說不能夠同不放逸不相干。

「豈不防修是此相用。防修何異精進三根。彼要待此方有作用。」那麼他說這樣講呀，「豈不防修是此相用」。那麼就是說在修行的時候，我們心裏頭自己有一個隨時打一個堤坊一樣戒備自己。生怕自己呀等一下又動貪嗔癡念呀，或者是動了這個境界。那麼這樣一說呀，他說不放逸。使防修，使不放逸的這個作用相。這個心態用這樣的作用。那好了，他防修呀，防止自己努力修行，同精進三根沒有兩樣。「彼要待此方有作用。」他說雖然沒有兩樣。精進雖然很好，很努力，但是就像我們作戰一樣，打下這個地方來。這個部隊攻擊了這個陣地了，你沒有後援防守還是不行的。攻擊時勇猛精進一下，不放逸是平時的時候都要看顧到的。所以他說「彼要待此方有作用。」精進以後要不放逸的作用。「此應復待餘。便有無窮失。」那麼假如不放逸的這個心理作用。這個應該說他等待其他的心理作用而造成的。他說這個觀念錯的。不應該有這個觀念。別有五種是。不放逸本身就是這樣一個防修性。它等待其它的心理作用加上來。就是在邏輯上，在作用上都有很多錯誤了。

「勤唯遍策。根但爲依。如何說彼有防修用。汝防修用。」比如說勤勞，我們努力。這個勤代表努力，隨時隨地努力叫做勤，沒有放鬆過。勤的作用，「勤唯遍策。」普遍的，策就是鞭策自己，要求自己。拿一個鞭子一樣趕自己這個牛、馬鞭策。「根但爲依。」對於這個習氣的，貪嗔癡慢的習氣的三根，是有這個醫治的作用。那麼怎麼樣說這個不放逸呀，你勤勞就行了，努力看到自己。比如說我要努力精進，今天唸佛，明天打坐，隨時隨地都是這樣。怎麼樣說不放逸「說彼有防修」作用，防止自己努力進修的這個作用呢。「汝防修用。其相云何。」那麼你所講的這個防修作用還等待其它的心理狀態一起加攏來。「其相云何。」

你把這個心理狀況，不放逸在心中，念頭的這個作用迎合怎麼樣說法。

「若普依持。即無貪等。若遍策錄。不異精進。止惡進善。即總四法。令不散亂。應是等持。」假定說這個不放逸是普遍的，是普依的，依，依賴。啊，就依傍它，有互相的作用。持，就是保持這個心境，手裏拿個柺杖一樣。

「若普依持。即無貪等。」假設我們心裏上隨時不放逸，貪、嗔、癡、慢就本來不會起來。就用不着這種其它的配合。

「若遍策錄。不異精進。」說不放逸的這個心態，是普遍性的，拿一個鞭子一樣，要求自己，策，錄，隨時都提起注意。那，這個就不叫做放逸，這個心理作用就是精進。

「止惡進善。即總四法。」如果說，我不是那麼說的，如果我說不放逸呀，是因爲停止了一切惡的心理，修行進步善法。它這個「止惡進善」我們所有修持就是這四個字，圍繞着這四個字努力是總法門。就用不着再配上這個了。

「令不散亂。應是等持。」如果說不放逸使我的心呀，因修不放逸使我的心永遠不散亂，這就是等持法門。平等修持，把握修定進步的功夫，總綱把握在手裏，這樣還需要不放逸。

「令同取境。與觸何別。」假如說，因不放逸使我們對於前面六根六塵所接觸到外面的事情，因此頭腦更清楚，更瞭解一切外境。那麼與觸，與這個感覺，與受，感受這個心態作用有什麼差別呢？

「令不忘失。即應是念。」因爲不放逸使我們一切都記得很清楚，什麼事情都不會有失念之處。那麼這個已經不叫做不放逸了。這樣的情形，隨時隨地每一點東西都記得很清楚，這是五種別境裏頭，慧、定、念，這就叫做念。所以唸佛唸到一心不亂是心沒有忘失，這是念。

這個「如是推尋」是說你這樣去分析，去推究，去找它。那麼分析結果，所謂「不放逸用。離無貪嗔癡等。竟不可得。」離開了，做到了三根，所謂貪嗔癡三根完全不動，無念對境無心念。離了這個對境，心中只有純善，沒有惡念，無貪、無嗔等。那麼證明，相反的證明已經是不放逸了。一放逸了，放鬆一點，它的壞念頭自然就起來。所以離開無貪嗔癡等等，「不可得。」沒有其他的法門，沒有其它的心態，沒有一個不放逸的作用可得。

「故不放逸定無別體」所以不放逸沒有另外一個心態。不放逸就是這個不放逸，防修之性。那麼對這個不放逸討論得多一點。

跟到下來「云何行舍」，我們大乘道隨時講佈施，啊。那麼在法相呢，歸納到心態上來。我們這個心，隨時要丟掉。那麼中國禪宗的老話，佛教的老話叫做放下。什麼都放掉，摔掉了。所以它的學理名稱叫做行舍。行陰的境界，我們這個生命永遠在，習慣性在旋轉，在動。每一天每一秒連接起來，不斷的在動，無間隙性。在行陰所起的心理行爲，或者是外面的行爲，隨時要丟掉，要舍掉。這個叫行舍。

「精進三根。令心平等正直無功用住爲性。對治掉舉。靜住爲業。」行舍就是放下。這個心態，心理作用就是我們對貪嗔癡這三根的習氣，三個業力根本要精進去修持。把貪嗔癡慢壞的念頭都轉過來了。使此心歸到平等、正直。啊。平等這個名稱在四個文化裏頭，這個佛提出來最早也最偉大。不只是物理上講平等，在心理上，在人事的關係上，而講一切衆生平等。啊。衆生平等，幾乎沒有這個什麼呢？講人與人之間的沒有一個公平的事，沒有！那麼在哲學的道理上是性相平等，體跟用也到達完全平等。平等就完全合一了。所謂性相平等。那麼嚴格分起來，分析起來性宗般若講空，相宗講有。就是「空」、「有」也是平等。所以真達到了平等境界，就成佛了。所以《金剛經》上有一句名言，我們念《金剛經》，啊。「是法平等，無有高下。」真正的佛法到最高處就是達到平等的境界。是就是這，這個。這個古文，我們《金剛經》翻譯這個是古文。是法平等這個是，並不是相對的文字。非法就不平等，不是這個意思。是法平等就是這個法門，學佛的這個法門成就平等，無有高下。這個是《金剛經》的句子。所以這個行舍呀，修行呀，這個心態作用隨時丟掉，放下，什麼念頭都放下。「令心平等正直」回到正念，直道而行。啊，正就是正性、正念、八正道。直，就是佛在《楞嚴經》中提到直心是道場。人能做到直，就是合於道了，明心見性。所以隨時放下、行舍，令心平等正直。「無功用住爲性。」它的最高的目的，境界隨時行舍，行陰所起來，做到隨時丟掉，最後達到無功用住成佛。不需要用功已經到達平等境。「無功用住。」無功用以後住，永遠都在無功用之用這個境界上。那麼行舍的這個心態作用到了極點了。在沒有達到「無功用住」以前，我們隨時要丟掉放下一切。這個他做的業，善業「對治掉舉。靜住爲業。」它是對治我們心中的掉舉。掉舉是佛學的名詞。大的掉舉，粗的就叫做散亂；細的呢？有時候我們感覺自己沒有什麼散亂，可是心中微細的散亂還是存在的。比如說大家靜坐起來，表面上沒有覺得亂想。可是內在心中輕微的、細微的亂想還是存在的。輕微的思想乃至完全的無念，他看到什麼境界，感受到什麼作用，這都屬於掉舉，這就是掉舉，很輕微的。啊，那麼，所以每一點，每一點這種心態都要隨時把它放下、丟掉。所以對治掉舉。「靜住爲業。」使自己永遠靜靜的，進入靜定，正定的狀態。他的造的業，是這個善業。

「謂即四法。令心遠離掉舉等障。靜住名舍。」就是上面來的，所謂精進等四法，使我們心裏遠離一切掉舉。啊。遠離一切掉舉等的障礙，使我們能夠進入靜境，能夠得定。這個就是舍就是放下。精進心能夠放下。所以我們打坐呀，修行呀，爲什麼不能上路？老實講沒有放下。當然有時候放下了一點嘛，這裏又管不住，又放逸了。啊。放下了就鬆懈了，鬆懈了其它的習氣的根根又起來了，就是這個作用。

「平等正直無功用住。初中後位辯舍差別。由不放逸。」它說我們真的要修行達到此心平等，此心真正的正直，達到平等正直了，就是道。（完）

唯識182(下)

（所以普通講公平、公正、正直，）那如果做到了就是佛。恐怕世界上沒有人做得到。當然在我個人瞭解我始終覺得做不到公平、公正，正直之道而行很難。反省一下沒有一點是對的。啊。真做到了平等正直四個字就成佛了。所以這個很簡單，什麼叫佛，就是心性平等正直，無功用住。不要防止它，不要修行它，它隨時都在平等正直在這裏。「初中後位。」初位起修，中間在修持，最後成就。「辯舍差別」那些應該，辯別應該放下。所以有些人總以爲自己功夫做得很好了，兩個腿坐得很久了，這個你想：覺得自己功夫不錯了，兩個腿坐得很久了，已經沒有放下了。至少沒有放下兩個腿這個觀念。有時候從放逸而來。自己對自己不馬虎，要防修，防止心理啊，隨時要舍，一切都不放逸，對自己不馬虎，一曉得就丟掉，所以它兩個配合在一起。

「先除雜染。舍復令心寂靜而住。」所以行舍就是一切放下丟掉，那隨時要不放逸，不能馬虎，當然要精進。當然要精進。精進一切努力都丟掉，但是他還不是精進，因爲我們講假如精進都要丟掉，隨時都要丟掉那就發瘋了，那已經丟不掉。所以就是舍掉，空掉。不放逸防止，（不要站起來，）先除掉雜想、雜念、妄念。先除掉染污念，染污的習氣，這個眼睛染慣了，被它染污了，污染啊。搞慣了，搞慣了怎麼樣呀？修行就是把平常人世間的習慣給它轉過來。好把他轉過來，洗乾淨。「先除雜染。」這四個字，雜，雜念、妄想；染，染污性。這個染污性就要有見地有智慧，哪種染污不能要。所以放下丟掉最後恢復明心寂靜，恢復寂靜使這個心自然而然達到恢復到本來的面貌、本來面目。此心本來清淨，同嬰兒一樣，平等正直。這就是行舍的作用，放下。

「此無別體。如不放逸。離彼四法無相用故。」它說這個也沒有其它的作用，另外在心理面沒有一個特別的法門。等於不放逸一樣不馬虎，離開精進輕安等等四法。「無相用故」，也沒有特別的心態。

「能令寂靜。即四法故。所令寂靜。即心等故。」因爲放下、一切都丟掉，放習慣了，這就是修行。什麼都空掉了，最後死心了，非常寂滅清靜。這四法就是精進等等。所令，我們修行的這個心態能夠寂靜下來，使此心真能達到平等、平等，我們怎麼叫平等呢？像水平一樣。啊。這個中國有兩句話俗話「人平不語」這個人心裏平了，滿足了就不講話不吵了；「水平不流」。那就是平等。「人平不語，水平不流」（是在哪裏呀。啊。對你們這兩個很用功，《昔時賢文》）。我們小的時候，兒童走路，現在你們開車子了，開車子跟兒童走路一樣，可見你們到了第八地，童子地了。第八地是童子地菩薩。「人平不語，水平不流」所以人平等了，水平了就等。那平等正直就是聖賢境界，實際上就是佛境。所以明心見性，你向哪裏去見？所以中國禪宗祖師只教你一個法門，什麼是佛？放下。第二句話不講了。再講第二句話看看你，有時候看都不看，頭一轉，根本就沒有放下，還像做夢一樣的。這很簡單。啊。像彌勒菩薩，那個泗州大聖他永遠背一個布袋。啊。人家問他什麼是佛法？他把布袋往地下一放，看看不懂，看你還是一個笨蛋，不懂，他把布袋一背就走了。他佛法應經給你說完了。放下布袋，這個布袋也要放下，這個也是布袋，皮袋，皮袋也要放下就好了嘛。啊。所以佛法沒有第二句話。是行舍。

那麼「云何不害。」什麼是不害這種心態，第十一種善法，「於諸有情不爲損惱。無瞋爲性。能對治害。悲愍爲業。」所以要發起，行舍起用的時候，不害。慈悲---積極的；不害---消極的心態。什麼叫不害呢？不防礙人、不害人。其實人沒有不害人的，都害人，都在害人。你看兄弟呀、父母呀、兒女呀。兒女，像我也當過人家的兒女也做過人家的兒子。我也覺得做父母的都在害兒女。有時候哎呀我的寶貝來了，抱一下。說是愛。自己這個心裏就想玩一下這個小孩。真的哦。我們也想想看，哎呀，你過來，過來我抱一下。他這個心理想是有點愛心，自己要發泄一下這個愛。如果心理煩呢，你走開，走開。唉，你這個時候不要來吵我。孩子想抱你的時候，你不想抱，你一定叫他滾蛋。對不對。所以研究下來，人都在妨礙人。兩夫妻之間嘛，男女之間的愛。我要愛你嘛，你要被我愛。被我愛是幸福的，愛你是痛苦的。實際上都是個人自己在發癲。愛也好，被你愛也好，我愛你也好，都在害人，妨礙人家。沒有一點能做到不害人。做到不害。所以怎麼樣不害？

「於諸有情不爲損惱。」對一切有情、一切衆生不增不減。不是損害他，也不是發泄煩惱，這個就是不害。這個怎麼做得到？那永遠不做不到。因爲愛太多了，有時候使人家起煩惱的，就要害他。所以比如父母的愛始終偉大。但是你看我們都做過人家的兒女。對父母都要盡孝，那個想起來多煩惱，所以永遠知道父母的愛，自己也增加了煩惱。嚴格的來講就是這麼一個東西。所以做到不害，不爲損惱一切衆生。「無瞋爲性。」這樣不妨礙任何一個衆生。這樣做，心裏頭沒有嗔念，貪嗔癡的嗔。所以他能醫治心理，能對治害。我們人都有妨礙別人，行爲、心理行爲自己沒有檢查出來。啊。除非做到不害。所以不害的作用，對治害的這一味藥。「悲愍爲業。」發起大悲心，憐憫一切衆生，這就是他所造的善念。

所以不害的道理呢，「謂即無瞋。於有情所不爲損惱。假名不害。」所以這個不害心理的道理呢，這個名詞內涵實際上就是沒有嗔心，沒有嗔害心。比方對一切衆生，不做，不去損害人，不使人家起煩惱。假名不害。換一個名稱這就叫做不害的心理。

「無瞋翻對斷物命瞋。」說不害呀，就是無嗔。翻對，就是翻轉過來的方面翻面，翻轉過來的對面。嗔就是傷害、害人家、怒人家、恨人家、討厭人家、看不起人家、鄙視人家都是嗔。這些都沒有翻過來。「斷物命瞋。」這個有時候我們不但對人生，對一切衆生，一切物，有害要想切斷，就要他的命，這是我們人的心理就是這樣。啊。愛之慾其生，恨之慾其死。啊。愛到極點的時候，所以呀我們後世現代人講「愛有多深，恨就有多深！」一點都沒有錯。人的心理發展起來，愛的時候，死的都想把他弄活；恨他，活的都想把他弄死。這是「斷物命瞋。」

「不害正違損惱物害。」不害的心理，正違，正好。同剛纔所講的傷害這個心理相反的。違就是違背。不害的心理，絕不損害、惱怒任何東西。假設有損害東西就叫做害了。我們講的臺語就懂了這個不害了，就不害了。臺語講一個事情壞了，害了，害了，害了。壞了它也叫害。對不對，閩南語不是這樣講。不過我的閩南語不高明。害了，害了，害了，所以我學閩南語是用古文學一聽這個文字。我就會講害了，害了，害了，壞了，壞了。後來也叫害。一個事情你把人家碰壞了，人家託你帶一個東西來。他說某人我們去聽唯識論啊，我現在在外面打個電話，你給我帶把雨傘。啊。回頭你一來忘記了，害啦，害啦，害啦。害得我要去淋雨，你就是犯了害衆生的毛病了。（完）

唯識183(上)

「無瞋與樂。不害拔苦。是謂此二粗相差別。」那麼再分析沒有嗔，沒有嗔恨這個習氣單獨的根本。無嗔，那麼真做到了無嗔是得大樂，是積極的。這個不害是無嗔的副產品，它是消極的，它拔一切苦，但是不能得一切樂。真做到無嗔就得樂。那麼這種分析呢，是這兩種的，無嗔與不害的，一個積極一個消極，正反兩面，粗相的差別，無嗔就不害了。

「理實無瞋實有自體。」在理論的基礎上，所謂貪嗔癡慢這根本三毒拔除了，真達到無嗔的境界，修行做到這個程度，他是有他的心態，的確有他的心態。比如《金剛經》佛說的，他舉一個例子。他當年前世修行的時候，他修忍辱道，忍辱還沒有做到無嗔。忍辱真正講是不害。但是他被歌利王割截身體，一點，一點，一塊肉，一塊肉慢慢的割。把他整個身體傷害，那是很痛苦呀！慢死很痛苦呀。所謂零刀細剮，在中國就叫做刮刑。刮刑，在中國過去的刮刑，人用漁網裹起來，把露出來的肉一塊一塊的割掉，那是很痛苦。佛說自己在當時沒有起一點嗔恨之念，所以做到了忍辱的境界。忍辱就是不害，還沒有完全的達到無嗔。那是很偉大的一個心境。所以忍辱就是不害的一種情況。

「不害依彼一分假立。」是無嗔的心理的一分的情況。

「爲顯慈悲二相別故。」這就是說，無嗔跟不害，一個粗的一個細的，是表顯慈悲，慈和悲兩種心理差別。那麼我們昨天和今天上課正講到慈與悲兩種的差別。慈是父性的愛，男性的愛；悲是母性的愛，這兩個是不同的。所以他說不害是這個道理。

「利樂有情彼二勝故。」所以要想修行，利，對一切衆生，所謂我們普通學佛的人都講一個口語，哎呀！爲什麼學佛呀，我也成佛啦！度衆生呀！啊，都是好像西門汀馬路上叫賣的。我這裏好呀！來呀！來呀！生意好呀！都是這樣不負責任的話。度衆生，你談何容易哦。自己都度不了，自己的親戚，朋友，家人都沒有方法。啊！度什麼衆生？所以說，這個要想學成，「利樂有情」對一切衆生有利，我所作所爲不是利己都是利人。而且賦予別人一種快樂，解脫人家的痛苦與煩惱，這就叫度衆生。並不是說，你聽我的來燒個香呀，皈依了我呀，拿個紅包給我呀，然後你三皈啦，你算我的信徒啦。啊，信徒，這個我是師父啦。那是造業，不是度衆生。那麼我又度了一個，你又「墮」了一個差不多。你自己把自己搞得傲慢了。以爲自己我度了，那是墮落。所謂度衆生起碼要對別人有利處，人家認識你有利益。你說那不是太現實了，我沒有那麼多錢，不一定要錢給人家。你使人家得到幸福，那是度衆生。是「利樂有情」。那麼怎麼樣做到「利樂有情」？「彼二勝故」不害，無嗔。最重要是這兩種。所以「勝」，勝最重要。

「有說不害。非即無瞋。別有自體。謂賢善性。」那麼有一種理，有一派的大師認爲說不害的這個心理的養成，並不是就是無嗔養成。不害是不忍，消極的。「別有自體。」他說不害的心態是這樣，就像我們用儒家的道理講，所謂孔子講的「狂狷之士」是不害。狂，狂者就是這個人一切都不在乎，都可以丟得開，這謂之狂。不是發瘋了叫做狂。狷，狷介。普通我們中文用，這個人我們看，哎呀，我們小時候讀書，同學裏頭大家評語某某同學他是狷介之士。什麼叫狷介之士呢？一毫不苟取，你的東西送給他都不會要，不輕易接受人。一毫不苟與。我也不能隨便給你，分得很清楚。啊。比如像我們這個法師呀，就象我們這個某某先生就狷介得很明顯。就像誒！這個不行，不行，我絕對不能要。我說那個你趕快收回，他這個人絕不接受的。這是狷介。這個狷介之士就是不害。妨礙人家是絕對不幹的。但是「利樂有情」的人往往是狂夫，所以菩薩道往往跟狂夫差不多。所以這兩種心態是不同的。所以研究這個人類學呀，這個心理學呀。不害並不是無嗔。不害、狷介之士呀他有他一個風格。心性的那個心態又別有一番風格。別有自體！那麼所謂狷介之士呀、狂放之士，都屬於聖賢之流。所以孔子講一生很喜歡這兩種人，他最喜歡這兩種人。這兩種人纔夠味，是君子，是聖賢人。其他人談不上。其他是不是人呢？還是問題！啊。所以孔子認爲狂狷之士……，那麼所以他晚年回到魯國去辦補習班，教個，又辦報館，辦刊物，因爲他曉得自己故鄉那幫青年人有辦法。「吾黨之小子狂簡，斐然成章」。覺得這一批年輕人很有氣派、不在乎。狂簡，斐然成章。啊！頭腦也蠻好，不過沒有經過好好的教育。所以他回去之後，周遊列國行政院長都當不成功之後，回去當個補習班的老闆去了，教書去了，所以教到現在還有冷豬肉喫，嗯。這是孔子。他喜歡狂狷之士，你看他弟子裏頭，他果然不錯，之後他每個相都看了。他說子路，你不得其死，將來不會有好死。子路在狂裏頭出了名，但是子路最後死的時候，爲人家的災難看到進去要死的，那不行，非進去不可。那是連戰死了的時候，那時候自己叫自己帽子要帶着正，衣服要扣好，坐到來死。我們小的時候讀書的時候覺得這個孔子教的學生，這個子路不是神經病嗎？！這個死還要這樣來花樣，現在想真不容易呀！此所謂子路聖人之弟子。那多有定力呀，死的時候，死都拿他沒有辦法。他死的時候都要倒下了，像我們看到血，咦咦咦就死掉了，哎！他不在乎，正其衣冠規規矩矩，等於和尚一樣，等我盤好腳了，再見！這樣死。你說那個修養多高呀。所以孔子早斷定說，你這個脾氣呀，將來如此。當然死了也了不起。所以講到這個無嗔呀，狂狷，你說那子路這個時候，比如我們舉個例子呀，中國這些烈士他有嗔沒有，沒有嗔，也不害。他覺得人應該是這樣做到。

所以「此相云何。」不害的這個心態是怎麼樣？「謂不損惱。」不損害人，這個不損害很多了，面子給他也不損害，裏子也不損害。不惱亂，不使人家起苦惱，這個是不害。「無瞋亦爾。寧別有性。」那麼他說這樣講，沒有嗔心就是不害了，也應該是這樣。難道無嗔跟不害這兩個性質不同嗎？它不同「謂於有情不爲損惱。慈悲賢善。是無瞋故。」他說無嗔呀，不但對一切衆生不加以損害，不加以惱怒，而且更積極的施給他，加給他慈與悲，「賢善」，就使人家安定。利樂有情，使他得利益，使他得幸福，這樣叫做無嗔。所以無嗔是積極性。這個同不害有所不同。

「及顯十一義別心所。謂欣厭等善心所法。雖義有別。說種種名。而體無異。故不別立。」現在到了不害是一種善法說完了。我們記住呀，現在講唯識論講唯識法相的，五十二種心所，心裏所起的現在作用。那麼這裏我們講到今天爲止，有十一種善的心理；別境五種。善十一種這些等等都講過了。跟到後面來是講壞的心理，講煩惱心理啊。十一種善的心理到這裏講好了。這個是對十一種善的心理歸納性的討論。歸納又歸納。他上面所講的表現，表達了十一種善的心理。「義別心所。」每個名詞，什麼叫不害，什麼叫精進，什麼叫放逸，什麼叫輕安，什麼叫慧，他每一個名詞的含義包涵心態的內容，心所發的狀況都講清了。「謂欣厭等善心所法。」欣上厭下。我們學佛的也很勢力呀。想起來，欣上厭下。對上面拍馬屁，討厭下界的衆生，不願意在這個世界了，在下界，希望自己昇華，上升進修到欣悅上界，厭惡下界。當然我們不願意下地獄，地獄是下界的下界；也不願意變畜生，也是下界；人，也是下界，也不願意做人；就想升高一點。所以不想做人就昇天，先升欲界天，在高一層色界天，無色界天這三界。三界修到了，超出三界，這是小乘道的羅漢。再由羅漢進修，菩薩道，再成佛道。所以我們自己稱稱自己，思量一下死了以後能不能升個天。恐怕我是沒有資格。人家說哎呀！信了佛，皈依佛的人不拜鬼神。我到哪裏看到鬼神我都恭敬的拜一下。土地公我看到也拜拜。哎，人家看到都笑。哎，你是皈依佛的呀。我說對呀！那這麼還拜一切衆生呀。自皈依佛後，這些都是邪門外道。哎呀，我將來能夠做一個邪門外道已經不錯了。做了很多的好事死後可能變個土地公。變土地公高一級做個城隍。想做西門汀那個城隍還不容易呢。在成都路上那個城隍燒香受拜，將來到那裏做個城隍也不錯呀。看到諸位來了，我向你們打個招呼，你也來了，你看不見，也不錯呀。這還不容易，不要看不起人啦。你說狐狸精，狐仙，你看不起。它是動物修成了，也要經過幾千年修煉到如此，比我們本身還大呀。我們將來能不能做一個土地公呢。唉，不要吹牛了，哎呀我學了佛，已經欣上厭下，你厭下？下面很喜歡你呀。拼命拉你下去呀！啊，你厭下厭不了的呀。所以學佛是五乘道。自承，自己想自己的功德，人道做夠了沒有？！所以我常常看到青年朋友學佛，我最反對，我看到就怕。尤其現在我看到青年人問到佛法，我說你一個年輕人讀大專的，人先學好，學佛幹什麼呢？！佛不是人哎！那個佛字哎，人字旁的，不是人，非人！再學那個要錢的番號的樣子。哈！哈！你們要錢的，蠻好！除非我們那個處長一樣，以前他乾乾淨淨可以成佛。非要這樣。所以欣上厭下這個心理呀，這個經歷不容易的。所以，真正的佛法並沒有欣上厭下。所以比丘稱爲乞士，討飯的。乞士就是討飯的。上乞法於佛，下乞食於人。所以比丘兩個字多謙虛呀！他永遠認爲自己在討飯，自己是窮的，所以叫貧僧呀。你看小說上都是叫貧僧呀！其實那些僧都不貧，穿的衣服比誰都漂亮。比我的還好。穿得又黃又紅的。那一點都不貧。要真「貧僧」呀，那就是比丘了。上乞法於佛，下乞食於人。這就是所謂比丘乞食呀。不要忘記了這個身份。你看這兩句話講比丘出家人，他多麼謙虛呀。他永遠沒有我，我是個可憐的、到處去討飯的。那伸個手託個鉢。要這個樣子的。所以我們講到「欣厭」兩個字，要注意呀。那麼學佛呢，要「欣厭」。「欣」，高興修一切善法；「厭」，厭惡自己的一切惡法。「欣厭」，所以也叫欣上厭下。他說十一種善心所講過了。

對於「欣厭等」心所法，「雖義有別」，這個心理狀態意義有差別。「說種種名」，因此佛學說了很多很多的別名。「而體無異」，學佛就是修善，也在造業，造什麼業？造一切善業而成佛。所以，佛法就是八個字：「諸惡莫作，衆善奉行」，但是我們一個都做不到的。「衆善奉行」，一善都做不到。

「而體無異。故不別立」，他這個心態呀，都是爲善。因此，他說《百法明門論》在唯識方面是歸納性；不像現在心理學是分析性的。「故不別立」，但是他這裏也討論。

「欣謂欲俱。無瞋一分。於所欣境不憎恚故。不忿恨惱嫉等亦然。隨應正翻瞋一分故。」「所欣」這個「欣」是歡欣。我們中文這個字---「欣」是高興。「欣」是高興的意思，這是欣。所以，學佛是要欣上厭下，要努力求上進，不要墮落；「厭下」就是厭惡自己的墮落。「欣」呢，這個心理與「欲俱」，它同「五別境」裏的「欲」---向好的方面的慾望，努力上進的這個「欲」是一樣的。

「無瞋一分」，那麼真正的欲，是向好的方面---譬如我要修道，我只喜歡修道，這是「欣」的心理；什麼都不喜歡，我拼命求修道。那麼，應該就有這個精進的心理建立的狀況，嗔心就減少了一分。修道的人不會有嗔恨其他人的心。所以，他至少「於所欣境」，我只喜歡修道的這個環境、看修道的人、修道的一切善行。

「不憎恚故」，不發生討厭的心理。這是有哦。你看普通一個人到教堂，天主教也好、基督教也好，有許多人什麼宗教信仰都沒有，看到你們進了教堂也好，進了廟子，「好討厭，這些人神經」，有沒有？絕對有。他會有嗔心，這是凡夫的心理。但是我們一個學佛的人，所以要了解，人家進了一個教堂，乃至進了外道，所以說，人家問我，「一貫道正不正道？」我說「不正道」，「老師，那你討不討厭？」我說「我不討厭」，「哎！不正道你也不討厭？」我說，「有幾點也蠻好呀！它初步教人家喫素呀，做好人呀，沒有做壞事；進一步就完了。啊，那是另外一件事。它也有好處，你又何必討厭呢？！」哎呀，看了一貫道，好像自己就被它「貫」了一下一樣的，哎呀，那又何必呢！你不受它的「貫」就好了嘛！嗯，他也是蠻可憐的嘛！他沒有認清楚啊。所以，應該是「無瞋一分」。

乃至人家走了邪門歪道，多得很呀，豈止一貫、兩貫、三貫，其他多得很呢。你說一定要我那個佛教纔是正教！哎呀，你「正」到哪裏去呀，有時候「正」歪了也差不多的了。那個叫作什麼呢？不歪的就叫作正。那你怎麼曉得你歪不歪？這個很難說。所以，一個修道的人絕不會有這種心理，要無嗔---「於所欣境不憎恚故」。

「不忿恨惱嫉等亦然」，「不忿」，「忿」，就是忿怒。不「恨」，不恨人，不恨一切衆生。「惱」，煩惱。看到什麼都煩惱，煩死了。「嫉」，妒忌人。「忿、恨、惱、嫉」，這是衆生天生的。忿怒，不高興就是忿怒。對這個人不高興，比如有人對這個人不高興，他來了，理都不理，看你都這個樣。（好比斜着眼睛看那個人。）

昨天有一個朋友告訴我，他說某某一個做官的，後來把這個高級部下請他「走路」了。今天有個同學來跟我講，他說，「我今天開除了我的一個大主任。」我問，「怎麼一個開除法呢？」他說如此如此，我就安撫他，怕他生氣呀。他說，「這不應該呀！老師呀，你看我做得對不對？」我說，「好，做得蠻好。停職留薪，要給人薪水哦，想辦法給人家找個工作哦。」他說，「對，我會這麼做。」我說，「你對，這樣就對了。」可是，那個部下做官的，他實在是不對。忿的心理，實在不對，既然做人家部下，合則留又不服氣又不合作，這種人用他幹嘛？啊。我說，「我這個人不學佛的。我說你們都比我高明，你們這兩個學生處理得都很好。」他問我，「對不對？」我說，「要是我呀，就咔嚓一下，就完了。你們不錯、不錯，比我好多了。這個青出於藍呀。」

人的「忿、恨」的心理，都是天生帶來的。忿怒---恨。所以修行能夠把這些改過來的話那纔是修行。不然你打坐，功夫再好，哎呀，皮膚也打嫩了，嫩了有什麼用？皮膚？那個中央菜場豬皮比你的還光滑那有什麼用？！那個不是道，道是這個心理。惱怒，使人家惱、煩惱；乃至自己心裏有煩惱。「嫉」，人天生就是妒忌的。所以妒忌心理個個有的，你不要看。女人當然很明顯，妒忌就是喫醋。女人喫醋喫小醋哎！大醋她不知道喫的。男人專喫大醋。你看男人呀，兩個同事，那個文章寫得好呀，今天他得了獎金啦，地位升高一點啦，他沒有升的那個氣得很耶，氣得要死！這就是妒忌心同女人那個小醋一樣的。女人喫的是錦江醋，男人喫的是山西醋，啊，這是個大醋啊，妒忌心理都是一樣的。

人都這樣，你長得比他漂亮，他妒忌你；你穿的衣服比他好，他妒忌你。妒忌的心理，我經常說你們到街上去看看，尤其女朋友們最容易表現啦。你看女的在街上，對面來個女的，穿着最漂亮的衣服，打扮得也最漂亮，這個女的看了就這樣（癟嘴或鼓一眼）。（衆笑）別人穿得好不好跟你有什麼相干呢？！她也翹人家一下嘴，因爲她認爲人家比她好，她就妒忌她。那你說男人不會有這樣？男人看到女的穿得漂亮，他眼睛都看花了，他當然不會翹嘴嘍！但是，男人在別一方面，你看他比如說某某人學問比你好，他就「哦，他呀---哼！」（輕視的態度）哦！某某人比你能幹，這個男人會認爲，「能幹是能幹，我看嘛，嘿嘿，我知道他的」，就是這樣，這是男人的心理---山西醋，一個錦江醋，都是喫醋。「忿、恨、惱、嫉」，你要曉得哦，任何一切衆生都是天生有的。

你再看動物會不會？你去觀察，動物也會的。動物也有這個心理，也會喫醋的哦。你不相信你去做實驗，你們研究心理學，多拿些老鼠來做試驗，老鼠也會喫醋的，這個是天生的。這些心理去掉了多少，你才曉得修行的成績就有多少。你不要認爲我念佛唸了一萬聲啦，打坐打了三百下了，有什麼用呢？！（完）

唯識183(下)

（你靜下來當然沒有「忿、恨、惱、嫉」，怎麼沒有呀？反是有啊，是他跟你兩個一起修的，）他現在能夠坐兩個鐘頭。另一個人就會想：「真的呀？這個傢伙！」這一句話就是嫉妒。同門、朋友，如果說某人好哦，那他一定要想辦法、尤其有些人想個辦法，「好哦。是我的同學怎麼不好呀？！」他講了半天他一定講他某一點非常不好。人的心理一定是這樣的。所以，修行人沒有嫉妒的有兩個，一個已死掉了，一個還沒有投生，除了我的這兩個朋友以外，我們都在這個心理狀況。

所謂「隨應正翻瞋一分故。」這些心理歸納起來，所相對的心理都屬於嗔心、嗔恨，就是「忿、恨、惱、嫉」這種心理。所以修行都到了「貪、嗔、癡、慢、疑」都拔掉了，那才叫作修行。所以，見地有一點境界、有一點功夫，我覺得很清淨，以爲「無心」得了道了，那你生了病你看看，你還清淨不清淨？也就沒有了。這個心理上安祥轉化出來的「輕安」呀，那個不算是悟道。你要看看這些心理自己拔了多少根。這是講「欣」---「欲」而連帶說出來。

「厭謂慧俱。無貪一分。於所厭境不染著故。不慳憍等。當知亦然。隨應正翻貪一分故。」「厭」，就是討厭的心理。剛纔講「欣」、「厭」兩種相對的心理。「欣上」我們喜歡，人都有。普通我們說「人向高處走，水往低處流。」人當然都要自己求上進，所以「欣」就是求上進---「欣上」；「厭下」，討厭自己的墮落。「下」就是墮落，所謂「水向低處流」---下流，討厭自己下流。所以能夠討厭自己的錯誤的話，討厭自己不精進，已經是智慧的作用。所謂「厭謂慧俱」，對自己，看到一無是處，想想自己沒有一樣對，已經是一種智慧的開發。普通人不會覺得自己不對，總而言之，想來想去最後還是覺得我對。開始時有一點佩服人家，想了一夜，最後想想，「哎！格老子他還是不值得佩服。最佩服的還是我！」——人就會這樣。所以能夠對自己---「厭」的心理起來，已經與「慧俱」。他如果有這樣「欣上厭下」的心理起來，當然力求上進這個心態已經是屬於不貪的一分了。「貪、嗔、癡」已經清淨一分了。

因爲「於所厭境不染著故」，由「欣」上，「厭」煩---人肯求上進，纔有對下流的事情有厭惡的心理。因此他對於壞的行爲、惡的行爲，覺得厭煩不肯做，「不染著故」。因此叫作無嗔的心理一分，比較清淨。

那麼，如果有欣上厭下的人，修行發起了，他一定是不慳吝、「不慳」。心理不慳吝就是行舍，捨得、放下。他能夠這樣已經是不驕，自己不驕慢，就謙虛了，「不慳（不）憍等」。這個心態一定是隨着欣上厭下的心理而升起。所以「當知亦然」，你應當瞭解，同這個一樣的道理。所以，由這個道理你懂了。

「隨應正翻貪一分故。」換一句話，能夠做到欣上厭下這個心理，人肯上進修持，正面——翻轉來講，他的貪心，貪嗔癡已經有一點動搖，那個根根呀清淨一分，「正翻貪一分故」，也可以講他的貪心就變成「大貪」了，向好的方面走。

「不覆誑諂。無貪癡一分。隨應正翻貪癡一分故。」所謂「不覆」是一種心理。什麼叫「不覆」呢？不給自己遮着，不給自己遮着難道脫了衣服裸體呀？就是「不覆藏」，這是佛學名詞。即是自己有過錯了不遮住。

那麼，什麼叫「不覆」呢？像我們小的時候讀書，有個課外讀物，在最近二三十年拼命地提倡後，這幾年多起來了的，我們小時候一定要背的《朱子治家格言》。我提過好多次了，你們現在哪些同學背得來呀？本院同學背得來的舉手哦！一百塊錢獎金。（不好意思，改了，也不敢了，怕你們背得來，我有貪心呀，捨不得兩百呀。）爲什麼提到這個？什麼是「不覆」？《朱子治家格言》裏有：「善與人知，不是真善；惡恐人知，便是大惡。」「善與人知，不是真善」，做了好事，希望人家曉得，這個不是真善，不叫善心，做了好事何必要你知道；「惡恐人知」，做了壞事，怕你知道，這是真惡。「善與人知，不是真善；惡恐人知，便是大惡」，（這是大惡。你也背不來？不要聽我的，你這個平時吹得鼓嘟嘟的，你也背不來。「惡恐人知，便是大惡。」）所謂「不覆」呀，就是這個意思---「惡恐人知」。犯了錯誤，這是我們出家的比丘、比丘尼戒裏的「發露懺悔」，坦然的：錯了！

所以，孔子所講的「不覆」的道理，孔子講過沒有？孔子也非常注重這個。孔子怎麼說呢？「君子之過也，如日月之食焉」就是「不覆」的道理。一個君子犯了錯，錯了就錯了，就承認嘛---我錯了！大錯像太陽、月亮的日食、月食一樣，大家看得見，不要蓋起來。「覆藏」，自己的錯誤、短處拼命遮起來，是假面孔。假面孔就是「覆」，乃至自己的短處、自己的錯誤拼命用假面孔僞裝。所以「不覆」呀，是很好的道德。修行誰能做到「不覆」就對。

「誑」，扯謊話。我們普通話的「謊」是一個言字旁加個荒地的「荒」。規規矩矩的是一個言字旁加個狂。狂言則謂之「誑」，吹大牛，其實都是誑話。像有的人說，「哎！我纔不在乎！」人家揍你，你說不在乎呀，「哦，我纔不怕」，你打他一下看看，他「哎喲」叫出來了，他絕對「誑」！那是誑話。「誑」言一切---都是狂夫之言。

「諂」，諂是轉彎，馬屁話。應該是我對你不高興，但是不好意思讓你看到：「誒，你來了，我真高興呀！」心裏頭卻講：「這傢伙，應該出去了，你還來幹什麼呢？」這就是「諂」。絕不可以！所以「不覆、誑、諂」，就是「不覆」、「不誑」、「不諂」。

不諂，所以這個「諂」，我們經常犯的，尤其是現在人我覺得都在「諂」。譬如一個人上臺，尤其是我就非常怕這個事。唉，一上臺演講，一到地方進來了，「啪、啪、啪」鼓掌哦。上臺了，我說你曉得我講得好不好呀？你鼓個什麼掌呀？講不好也鼓掌？鼓勵、鼓勵，「鼓勵」就是「諂」，要什麼鼓勵。你曉得他講得好不好呀。現在教育拼命講「諂」，這方面講獎勵，獎勵？他都不對還獎勵什麼？都該打屁股了還獎勵呢？！啊，我絕不來這一套，我們大概是落伍了。所以真做到不覆、不誑、不諂；真做到沒有這種心態了，這個人已經是貪心、癡心減少了一分，「無貪癡一分」。

「隨應正翻貪癡一分故」，那麼好了，這個裏頭翻轉來講，人爲什麼把自己的短處遮起來？

所以，我常常說男女談戀愛，談戀愛的時候呀，兩個人一定好。所以，西方莎士比亞講「誤會了就結婚，明白了就離婚」，這個是不是他的話？你們還記得吧。你們好像對西方文化比我還差，那怎麼行！現代人不能光講中國文化，西方文化也要懂，這個有道理的。你看人談戀愛，男女都在騙，騙就是「覆」，都把自己的短處蓋起來。說這樣，這個男的買了票在電影院門口等了兩個鐘頭，那個女的纔來，他一肚子氣，一看到了女的來，男的問「怎麼來這麼遲？」女的說：「哎呀，轉得我好累哦。」男的說：「好了，好了！來了就好了。」還是高興，兩個人就進場了。要是結婚了，你看太太來遲了，非大吵一架不可，那個不「覆」了---不蓋了。開始時都把自己的缺點、毛病都遮起來，一結了婚以後就不「覆」了，一不「覆」就暴露出來了---就完了，越看就越不對。所以，誤會了當然結婚啦！誤會了就有問題了，人與人之間如此如此。

所以，古人有一句話，出自哪裏你們猜猜看：「虎生猶可近」，對陌生的老虎，可以挨近在一起。陌生的老虎，你到動物園還可以碰碰它；「人熟不堪親」，人一熟了以後比老虎還可怕。這兩句話出自哪裏呀？《昔時賢文》，對，又是《昔時賢文》（即《增廣昔時賢文》，通稱《增廣賢文》。），被你蒙對了。「虎生猶可近，人熟不堪親」，所以說，人懂了這個道理，就懂得作人了。「相見易得好，久住難爲人」，你到人家家裏去住，尤其是到外國去，到人家家裏去住。一天馬馬虎虎呀，剛見面，新認識的朋友都是好的。你跟他搞久幾天看，一久了以後就討厭了，「久住難爲人」，都是這樣。剛開始你來的時候，「哎呀，住在我家裏沒有問題」。不要隨便講啊，「久住難爲人」，住久了變成冤家了。所以「虎生猶可近，人熟不堪親」，就是這個道理。這都是「諂」、「覆」。還沒有開始哦。我們下次再來。（完）

唯識184(上)

現在到卷六，第220頁。這是比較麻煩的部分，在討論的部分。220頁倒數第二行的下面開始，現在是討論十一種善行的心所。現在開始倒數第二行的「不覆」---不覆藏。

不覆藏呀，有兩種意義，一種意義就是光明清淨的時候，恢復到本性光明清淨的時候，那麼，整個八識---就是整個心性之體，沒有遮住了，沒有蓋着的。這是講形而上成就，大成---成佛的境界。如果我們講沒有成佛以前，乃至凡夫、羅漢、菩薩等等，那麼，在八識的有些部分是有蓋覆的。所以，凡夫的心理的蓋覆就很多了。譬如說，我們不能自己「明心見性」，不能證得佛法，就是被蓋住了，自己被無明蓋覆了。

那麼，在行爲上什麼是覆藏呢？我們有許多過錯呀，自己會把它掩飾。自己自心的作用，會把自己那個錯誤的地方掩飾起來。這就是「覆藏」的意義。所以「不覆」，能夠修到心行沒有覆藏，這是一種大善行，屬於善行之一。

所以，現在討論「不覆」。

「有義不覆。唯無癡一分。無處說覆亦貪一分故。」他說另外有一派的理論，現在討論「貪、嗔、癡」。能夠做到不覆藏，完全自性光明清淨了，那麼，就是無癡了，破除了無明。「無處說覆亦貪一分故」，他說，沒有一個地方、一本經論講「覆藏」也屬於三毒根本---貪、嗔、癡那個「貪」的部分。「覆藏」的道理不是屬於「貪」，它也不屬於「嗔」，是屬於「癡」的部分。「癡」就是無明暗鈍、黑暗遲鈍。所以「不覆藏」屬於「無癡」的一部分。那麼，這是一種討論，他是一點一點地討論。

「有義不慢。信一分攝。謂若信彼。不慢彼故。」另外一個善心---「不慢」---不驕慢。怎麼樣叫「驕慢」？它是個壞的心理呀，我們凡夫的心理。馬上這一段講完了，就要討論煩惱心理。就有它老兄這個「慢」的出現了---「慢」的意義。

現在是討論善心。修到「不慢」，這是證果的境界。那麼這一派的理論說「不慢」，得到正信，「信一分攝」，所包含在「正信」的部分。正信佛法了，他就絕不傲慢。換一句話說就是最謙虛。那麼它的理論呢？譬如我們普通人的心理，對一個人的信心，對佛、菩薩，「三寶」，善知識，「謂若信彼」，只要信仰他，自然就會對他謙和，自己不會慢。「不慢彼故」，絕對不會對他起驕慢心。這是一派學理所講的。

「有義不慢。舍一分攝。心平等者不高慢故。」另外一派的大師、唯識學家認爲，不驕慢的心理屬於「舍」，十一善行裏頭行舍，能夠一切放下，空掉了、丟掉了。什麼理由呢？一個人的心、此心真能做到平等了，自然不會貢高我慢了。所以，它屬於行舍，一切壞行、煩惱、雜念都空光了。

那麼，另外又有一派的大師們講，「有義不慢。慚一分攝。若崇重彼。不慢彼故。」那麼，另外又有一派的大師們講，「不慢」---自己不驕慢的心理，是因爲自己有一個好德性，自己處處慚愧，覺得我不如人，推崇別人，尊重別人，自己就不會驕慢了。這麼，這是三派唯識大師的理論，玄奘法師在《成唯識論》都把它拿上來，這裏沒有下結論。因爲「慢」的確定結論在前面已經講過了。什麼是「不慢」。它現在是附錄這一段。從佛以後，各位菩薩對於所悟道的道理、證道的道理，在「根本智」上都相同。「根本智」，悟的那個道體是相同；在「差別智」上又不同。所以說，佛教有一句名言「根本智易得」，明心見性悟了道，還不難；「差別智難求」，差別智很不容易，非常不容易。

譬如說，言語的「差別智」，（舉例）這兩天我在報紙上看到一位老朋友，他也是和尚---洋和尚。洋和尚---天主教的神父，輔仁大學那個文學院的院長高××，平常我去，他對我是恭敬萬分，客氣得很。七八十歲了，突然失蹤了。今天報紙上看到說他心臟病突發，不曉得是死在路上還是死在哪裏？內容我沒有看，我蠻惋惜的。很可惜這個洋和尚！態度非常好。洋和尚同我們中國和尚不同，見到人：「啊！你來了！」那個味道……「南老師呀！」（非常有感情的語氣）馬上就給你抱着。這是洋和尚的愛，慈悲那個味道。碰到我這個老粗心，他這麼一抱，碰到我這個老粗心，我一把就把他拉過來了。肚子又大，又胖，好像一兩百斤肉一樣。可是你看他，通十一國國家的語言。當然英文、德文、法文……樣樣懂。也的確是個讀書人，也的確是個出家人。我看蠻可惜的，不過人老了終歸要完了。「完」得這個樣子---失蹤了。昨天報上說他失蹤了，我想打個電話問問是不是真的失蹤了。已經翹翹了，翹在哪裏還不知道，報紙詳細的我還沒有看。爲什麼提到這個呢？像他這樣的人，這樣的情形，他的「差別智」就很多，學問、世間上的知識蠻多。

所以「差別智」呀，你不要認爲容易哦。所謂「無量法門誓願學」這句話容易念哦，大家都做早晚課，都是嘴巴「哇啦、哇啦」，木魚一敲就唸過去了，無量法門你真學還難呢。譬如講我經常笑自己，學文字言語我就很討厭。從小學習外國文字，不學不學，我不去當外國人。這個就是慢。像高××那個樣子，高和尚那個樣子他就通十幾種國家文字。所以有時候我問，誒，某一個字在德文裏面是怎麼說的呀？他就給我「唔、唔、唔、唔」（指用德語翻譯）弄一大堆。我說還有呢，比利時文？「唔、唔、唔、唔」（指用比利時翻譯）快得很。這就是差別智的道理。現在爲什麼講到這一段呢？你看這三段都講「慢」，各派大師好像不同，很矛盾，其實一點都沒有矛盾。所謂所證、所見分、所用處不同，都是有它的重點，所以把這個道理跟大家講一下。那麼，玄奘法師這就是做學術性非常客觀的，他把該記錄的資料都記錄下來了，你再去研究。

現在另一行，「有義不疑。即信所攝。謂若信彼。無猶豫故。」有一派大師說「不疑」，「不疑」又分兩種，什麼時候纔是「不疑」呢？就是禪宗祖師經常講的「直到不疑之地」。參禪就要用疑情。參禪，禪宗的教育法門不同。我們普通顯教要人把「貪、嗔、癡、慢、疑」都要去掉，唯獨禪宗是專走最後那個根本煩惱來，要你起「疑」，疑就是懷疑呀。爲什麼他可以成佛呀？爲什麼我不能成佛呀？心即是佛，心在哪裏呀？什麼是心呀？沒有哪一點不疑的！所以大疑就大悟；小疑就小悟；不疑就不悟。學佛要是沒有問題，什麼都相信，要嘛就是大智慧，要嘛就是真愚癡。你怎麼可以信呀？菩提樹下成佛，臺灣的榕樹很多，你到榕樹下面打打坐看，看成得了佛嗎？爲什麼在菩提樹下成佛？梧桐樹下就不可以成佛呀？！誒，禪宗就要這樣問。

「捏花微笑」，釋迦講法，迦葉你笑個什麼？像我兒子在家裏一樣，說他牙齒白愛露一下。這個就是莫名其妙的話，小孩子的話。這是爲什麼？一個捏花，一個爲什麼微笑？禪宗處處都是疑，所以大疑就大悟；小疑就小悟；不疑就不悟。沒有問題，那你就沒有智慧出來。這是禪宗祖師走的路線，教育的方法，因此他有許多話不答覆你。你問的問題根本就不理你，不理你就把你悶起來，你去懷疑去。你懷疑透了把它參出來了，研究出來了，纔是你的。我告訴你的信不信呀？唉，老師講的話還不信，就可見你的頭腦呀是一個「皮蛋」。凹凹的，我講的話一定對呀？！善知識，誰說我是善知識呀？！你怎麼知道我是善知識呀？！空話！所以，真正的禪宗佛法，疑---處處是問題，處處是話頭。

那麼，顯教的教理講呢？禪宗講的「直到不疑之地」，那是大徹大悟成佛了就不疑，這是第一個。第二，我們所講「不疑」是善行，這個人是老實人、好人、善人，對任何事情都相信。那麼，如果人真這樣老實不疑的話，這個人呀，雖然沒有大智慧也會成道。比如禪宗祖師所提的馬祖。禪宗的馬祖不是我們這裏的這位媽祖啊！禪宗的馬祖是公的，這位媽祖是母的，是不同的。這位媽祖姓林的，也是菩薩，是觀音菩薩化身。那位馬祖姓馬，四川人。所以，他悟道了以後不肯回去，他有一個名言。他是四川人不肯回去，後來搞搞了又回去了。回去了，四川人大家都去歡迎，聽說江西的馬大師、我們家鄉的人回來了，等到下了飛機（當然那個時候沒有飛機啦），一看了，喔呦是他呀，就不信了。

爲什麼？他父親呀，家裏很苦，在成都西門有一條街叫做簸箕街。簸箕你們曉得嗎？拿竹子編的，做飯洗米用的下面漏水的那個叫簸箕。他的父母是專門做手工簸箕賣的，所以，他父親有一個外號叫馬簸箕。人的家世，所以說衆生世界……本來是馬大師，禪宗大師那還得了！他回來以後，人家一看，哎呀！馬簸箕的兒子，他呀，他也作了大師了？大家就不信了。所以，他就講了一句話「學道不返鄉，返鄉道不香。」

你看從智法師呀，真得了道以後回去，那些老一輩的人一看。哎呀！劉三爺。劉老三，我看到他流鼻涕的，他還悟了道了？就不會信了。所以，「學道不返鄉，返鄉道不香」這是馬祖講的。結果他也要離開四川了，結果有一個人，他的大嫂信他。大嫂說「師父呀！」她也不叫他叔叔了，「師父呀，你要走，你要傳給我，我是相信得很！你不要不肯傳給我哦。怎麼樣才能成佛？」馬祖一看這個大嫂，他說「你呀！你拿縫衣服的線把雞蛋吊起來掛在牀頭，有一天雞蛋講話了，你就成道了。」這個怎麼講？這個大嫂說，「這個雞蛋，拿線怎麼吊起來？」馬祖也沒有告訴她，她就想個辦法，用四根線呀，硬把它掛在牀上，早上也聽聽它幾時要講話，晚上也聽聽，隨時心裏掛念着「雞蛋怎麼會講話？」這一掛，掛了一二十年，天天心裏頭不疑，叔叔師父悟了道講的話不會錯。時間久了那個線也爛了，一天早上她用耳朵去湊攏聽聽，那個雞蛋給她一碰就「嘭」的一聲就掉下來了，她大徹大悟！噢！她說原來是這樣。她真成功了。

所以，你不要輕視女性呀！不疑！你看她很笨呀，腦子一定像一團漿糊一樣，哎！所以學佛就要兩種人，要麼是極高的智慧；要麼就是腦子漿糊一樣。你說狗屎是香的，他都相信，他也能成佛。就怕像我們這樣，你說他聰明嗎？他笨得要死；你說他笨嗎？嗬，一個個精明得要命。這樣的人學佛都是如此的，怎麼會成功呀？要學成「不疑」。

顯教現在這裏講什麼是「不疑」？不疑就是「信所攝」，正信則不疑。就是說什麼叫作善行呢？「謂若信彼。無猶豫故。」我真相信這個師父，相信他，相信佛，沒有考慮的，他說什麼都是對的，這是「不疑」。這是第一項。

有一派大師說「有義不疑。即正勝解。以決定者無猶豫故。」這一派大師說「不疑」呀，就不是亂信哦。「正勝解」，就是最高的見解和智慧，看清楚了，看清楚了就相信真理。這個真理到了就沒有什麼矛盾、考慮，那它就不屬於「信」的範圍。必須要真見解，看透了。

有一派大師認爲，「有義不疑。即正慧攝。以正見者無猶豫故。」他說「不疑」呢，真的怎麼樣做到不疑呀？真正的智慧，得道的智慧，有正見，不落偏見、邪見、妄見。正見，硬是看到了，見了道---「明心見性」了，他當然不猶豫。這也是三派說法不同，你仔細研究一下看，看看都一樣，只是表達的方式不同。所以，玄奘法師把後世的菩薩們所證的道，所理解不同、註解不同，他都把它記錄下來。如果拿現在印書呀，是一條一條的參考資料。

那麼再說，「不散亂體。即正定攝。正見正知。俱善慧攝。」我們得定了的人，沒有妄想，心思不亂動，統統不散亂了。假使不散亂就是正定，沒有起昏沉。因爲，假設你起昏沉這個現象來了，你被昏沉拉走了，現在我累了，想睡了舒服，打坐就在那裏睡着了，這叫它是昏沉了，實際上就是散亂，也是個散心的位。他說「不散亂體」，纔是真正正定的範圍。得了正定，自然有正見、有正知。正見正知，「知」屬於慧的範圍，「見」，定慧等持，見解。所以都屬於善的智慧。

再其次，「不忘念者。即是正念。悔眠尋伺。通染不染。如觸欲等。無別翻對。」一個人說「不忘念」，這個「忘」不是妄想的妄呀！妄想，亂想這個「妄」字下面是個「女」字。這個「忘念」就是失念，做到「不忘念」好難。比如唸佛唸到一心不亂，怎麼叫一心不亂？既不散亂又不忘念，就是一心不亂。我們普通人什麼事情……尤其女同學比男同學更厲害，什麼事情：「哎喲，忘了。」菜刀拿在手裏還找菜刀---忘了；自己的鑰匙掉在哪裏不知道；鑽戒放在哪裏找不到，常常有。所以，女性的昏沉多，慧力差，定力容易坐；男性散亂心大，慧力好一點，定力坐不住，就差一點。但是，（男女）「不忘念」是一樣的。真做到「不忘念」，完全不忘，那就是所謂讀書「過目成誦」，看了就揹來了，就記得，這就是「不忘念」，記憶力強。最大的「不忘念」，宿命通就來了，前生的事都會知道，再前生也知道，一百生以前也知道。宿命通何以修到？憶念來的，憶念就是不忘念。

你看這個矛盾吧？我們總的認爲打坐要把念頭什麼都丟掉，什麼念頭都丟掉，你光修個空呀，你會變成愚癡了。所以空的道理不是這樣，不忘念就是正念，所以「不忘念者。即是正念」。

那麼你說，禪宗不同呀，六祖講「無念爲宗」，怎麼「不忘念」？六祖禪宗講的「無念」正是正念。你們翻開《六祖壇經》對對看。這就是說法不同，六祖說「無念爲宗」，「無者無妄想」，就是不散亂；「念者念真如」，就是正見正知。一點沒有錯呀！

所以，你通宗還要通教，通教還要通宗呢！所以「通宗不通教，開口就亂道」，都亂說了。「通教不通宗，好比獨眼龍」，那一點都沒有錯。你都融會貫通了，佛法修持的道路就是一條大道。所以「不忘念」就是正念。

那麼，我們就不能做到正念，真得了正念的人，唸佛就會唸到一心不亂了。

什麼事情妨礙我們不能有正念，容易落在忘失正念當中呢？第一個，「疑」，多疑；「悔」，後悔，過後，「哎呀，後悔呀……」很討厭的一個心理。「疑」、「悔」是連着的。我們經常人生的境界，經常在疑悔中。比如我們經常講，「要是我當年多學一下，現在免得辛苦了！啊，那個時候就懶！」講了半天，這些人有悔心有什麼用？！「哎呀，我想懺悔呀，想想真慚愧呀！那個時候老師叫我讀書……哎呀，我用功點多好呀！」那麼你現在悟了？悔啦？悔了，你現在用功也不遲呀！他又不幹。再過三年想想，「哎呀，我前年這麼講，前年肯學的話，現在三年了就不錯啦！」這個就是「悔」。

「眠」，貪睡覺。只要有時間，「喲，打坐，怕不行吧？」「哎呦，打坐要是我多打一個鐘頭，我就少睡一小時覺啊，恐怕體能喫不消呀。」這種人就是「悔」、「眠」，「尋」，思想到處亂找，貪便宜。「伺」，死死板板的心理坐在那裏等待機會。這些東西都使我們散亂了，這些都是散亂心。因此使我們失去了正念，失去了正念就不會成道。所以，「不忘念」這些通染法，以至不染法。

「如」，比如說，「觸欲等」，「觸」就是接觸了，交感作用。所以我們眼睛喜歡看好的，不好的顏色、不好的面孔不願意看，好色，眼好色。耳朵喜歡聽好的，好話才聽，也是「觸」的作用。「觸」跟「欲」，愛慾「無別翻對」，這個沒有相對的作用。

「何緣諸染所翻善中。有別建立。有不爾者。相用別者。便別立之。」他說，那麼，爲什麼原因一切染污法裏頭，「所翻」，「翻」就是相對的，善與惡相對當中，「有別建立」，那麼各種心理狀況有許多理論、許多名稱。「有不爾者」，有些完全不同。「相用別者」，（錄音中斷）……方式不同，心態不同、作用不同，所以表達的方式不同。（完）

唯識184(下)

「餘善不然。故不應責。」他說，其餘的……我們現在講十一種大的善心原則，其「餘」，因這個善心所發出來的這些細節的地方，那多了，每個大師表達的法相不同，他說你不要亂加責備，雞蛋裏挑骨頭，那就多得很。

「又諸染法遍六識者。勝故翻之。別立善法。」爲什麼老是討論十一種善法呢？善法是出離法，修一切善才能成一切功德，才能得智慧而成佛；染污法，染污就是惡法，把你污染了。「遍六識者」，前五識、第六意識都充滿了。善法是使你六個識各個翻轉來，轉識成智，「勝故翻之」。所以，把相對的兩面都講出來。「別立善法」，因此，善法的心態總歸起來十一種。

「慢等忿等。唯意識俱。」比如我們這個驕慢心。傲慢同一個人脾氣大，忿怒心大。忿就是嗔心，是嗔心的產品了。嗔心就是工廠，大工廠，忿就是它的衛星工廠---分機構。「慢等忿等」，第六意識裏頭的最多，一想不對，一看不對，第六意識的作用最多。

「害雖亦然。而數現起。損惱他故。」他說害人的心，這個人是身口意三業，喜歡害人的人，是他多生累劫的習慣。他講這個人好嗎？他心裏也知道這個人蠻好，不過他那個毒害的習氣，有毒的習氣，他講了半天，「從智法師這個人真好呀！年輕的時候出家。」，講了半天都好，「不過呢……」，這一個「不過……」就「不過」完了。「不過怎麼樣？」「沒有、沒有、沒有,都蠻好、都蠻好……」一聽就覺得從智法師有問題。你看這樣的人講話，他覺得，「我沒有講，我沒有講他不對呀！」他那個心裏的毒在害人。所以，害的道理它也同嗔、忿一樣，「而數現起」，有些人當然不常常有，可是一碰到事，一作人，一講話，他身口意三業常常就冒出來。他好像多講人家幾句好話，馬上那個第八阿賴耶識告訴他，你劃不來，好話講太多了，他就要加一句害他一下，「而數現起」。「損惱他故」，損害別人，使別人起煩惱。

「障無上乘勝因悲故。」所以，「害人之心不可有」，尤其是學佛的。它這個東西厲害得很，比那個驕慢、忿恨還嚴重，其實都是平等嚴重。他說它障礙了大乘成道成佛之路。所謂佛法講悲心---慈悲，他的悲心是永遠很難發的---因地不真。

「爲了知彼增上過失。翻立不害。」所以在惡法裏，害人之心很嚴重。所以，善法修行裏建立「不害」，十一種善法裏「不害」是最後一個，第十一個。爲什麼我們修行，在十一種善法裏面，人能夠做到不害人？我們有沒有害人？大家反省反省。今天反省自己有沒有害過人，心裏一定覺得自己今天一點都沒有害過人。但是，一個修行人檢查自己，隨時隨地都在害人。在無形中，有時候直接的，有時候間接地損惱他人，損惱其他衆生，都不能做到自在不害。所以「不害」有這樣的重要。害人的心理有「增上過失」，這個害的心理呀，貪、嗔、癡、慢、疑、悔等等，它都會幫忙它的。這個害人之心，所以妨礙人家都是害。因此，在十一種善法中建立「不害」這個善法有如此重要。

「失念散亂及不正知。翻入別境。」這個「失念」就是說隨時忘記正念，散亂心以及不正知。「翻」就是相對的。一翻一翻，翻過來的正念---「別境」中間的「念」----就不失唸了。定----就是不散亂，慧----就是正知。那是五種別境，已經討論了。

「善中不說。染淨相翻。」在善法裏頭，十一種心理。它把心理歸納到某一個範圍，它都有嚴謹的邏輯作用。善就是要純善，等於我們儒家《大學》所講的「止於至善」，「至善」就沒有惡的。「善中不說。染淨相翻」，善惡相對的這個現象，那就不能成立，善就是善。

「淨寧少染。淨勝染劣。少敵多故。」所以善法，就慢慢走向淨土之路，心淨就國土淨。既然心淨當中，就很少染污了。人淨法裏頭，「勝」故，那是超淨的，那是進步上進；染法呢，是下等、惡劣。總而言之，善心裏頭壞的少，淨法多，「少敵多故」。

「又解理通。說多同體。迷情事局。隨相分多。故於染淨不應齊責。」像這些話，玄奘法師這些文字都是很古里古怪。但是你懂了那個古文寫法，它也很高啊。就是把分開單體的一個字一個字的觀念組織來。比如他現在的句子，很美的句子來的。「又解理通。說多同體」，再說「解理通」，這個人智慧高，理解到了，道理圓融無礙，四通八達的。「說多同體」，哎！儘管你這麼正面說、反面說，或者絕對不同的。但在有智慧的人看來都一樣，理都一樣平等的。「迷情事局。隨相分多」，迷掉的人，沒有智慧的人，這些有情衆生。「事」，這一件事；「局」，局就是局部的，他抓住了一部分，死死守住一部分，比如「我的師父是這麼教我的；某個經典上是這麼說的；某個論上這麼說」，他對於其他的不知道。「隨相分多」，太着相了，那差別的境界就很多了。「故於染淨不應齊責」，所以染法、淨法，善惡之間，這個不能並頭地拿來討論。

「此十一法。三是假有。謂不放逸。舍。及不害。義如前說。餘八實有相用別故。」十一種善心裏頭，第一個是「信」，然後是「精進」、「慚」、「愧」、「不貪」、「不嗔」、「不癡」、「輕安」、「不放逸」等等「十一法」。這十一種心理善法中，三種是假有：就是「不放逸」、「行舍」及「不害」。什麼理由呢？「義如前說」，剛纔前面已經討論過了，不講了。

「餘八實有」，所謂「假有」，不是假的，是附帶的心理，偶然有一下心裏出現。其餘八種的都是真實的有。「相用別故」，「相」就是現象，拿現在新的名詞就是心態，這個心態所表達的同它的作用是有差別。這個同修行都有密切的關係，我們不要說「只要打坐，何必搞得那麼囉嗦呀？」你對那個打坐的境界，心理上有一點搞不清楚就走上岔路。所以說學佛就有這麼嚴重，一走上岔路了就變外道了，心外求法。他講心態。

「有義十一。四遍善心。精進三根遍善品故。」

「有義」，另有一派，「十一。四遍善心。」哪四種呢？「精進三根遍善品故。」「無貪」（不貪）、「無嗔」（不嗔）、「無癡」（不癡），加上「精進」，四種遍一切善心。因爲它是「遍善心」，這四種心理心態養成的這個人，可以說他「止於至善」。所以說要解釋儒家《大學》的「止於至善」，什麼叫「至善」？將來你們作老師的，出去講儒家的《大學》「止於至善」，你懂了唯識十一種善法，那麼，你講起來那個牛就大！就可以開「萬和牛肉店」了，吹得牛就大了：「『至善』要這些善心，要遍……」（錄音中斷）（完）

唯識185(上)

剛纔講到十一種善心的四種善心「精進三根遍善品故」。

「餘七不定。推尋事理未決定時。不生信故。」比如說「正信」，這個「信」很難啊。相信的「信」。他說一個人研究一件事，推究審思、考慮這一件事情的這個理還沒有通，是沒辦法起一個信念。「未決定時」，絕對生不起來信。所以，「信」也是不定。

「慚愧同類。依處各別。隨起一時。第二無故。」比如「慚」同「愧」，「慚」「愧」兩個心理差不多，所謂「內慚外愧」，簡單地說，內是「慚」，外叫作「愧」。表達一裏一外，它就是同一個心態、同類的。「依處各別」，它所依傍的那個心理作用不同。不管是「慚」或者「愧」，生起來的時候，「第二無故」，有「慚」就無「愧」，有「愧」就無「慚」。同時慚愧一起來，另外一個心就跑掉了，所以它不定。

「要世間道斷煩惱時。有輕安故。」第三是「輕安」。這個輕安呢，佛法在唯識裏頭講得很嚴重，只有證果得道的人才有輕安，普通人做不到。但是，這裏的論辯是講世間道的人，世間法普通的人，也有輕安呀。比如說，我們講做官的人，是講真正不想做官的，不是說「哎呀！我天天想退休呀、退休」，那是政治話，實際上最好是高升。有些人真想退下來，說「無官一身輕呀」！那纔是舒服啊，包袱放下，那時也覺得這一身很輕安啦！等於有一些人說，我兒女結婚了，一出國了，都沒有事了，一身輕啦。我有一個朋友，好多兒女，將來統統男婚女嫁完成了，他說「老師呀，那個時候我們兩個人專門跟着您修道啦」，我說好啦好啦，到那個時候再說。我說到那個時候呀，你的孫子一生下來，你要修道？道要修你啦！他說「不會哦。絕對！」講得很肯定。後來孫子生來了，兒女也統統都結婚了，他說「我們兩個很無聊唉！我那個大女兒，寫了信來，叫外孫女通過飛機上寄來，到家裏逗我們玩玩。」我說你不是說要跟着我修道？他說「嘿嘿……」哈哈，那就算了吧。天下事就那樣，人不會肯輕安，世間法不能真輕安。

「不放逸舍。無漏道時。方得起故。」一個人是真不放逸，對自己一點都不馬虎，管理得很嚴。「行舍」，萬事都丟，放下，都空了。「不放逸」同「行舍」，那要得了道的人才能做得到呀，「無漏道時。方得起故」，普通做不到。

「悲愍有情時。乃有不害故。」說不害人的心理，除非菩薩心腸，大慈大悲才能悲愍人。那我們做的事情，做點好事，做了十分時呀，總有一兩分要留一手的，這個做不到的。就是這個道理，這是論辯。

「論說十一。六位中起。謂決定位。有信相應。」他說「論說」，《瑜伽師地論》彌勒菩薩說，十一種善行呀，「六位」當中，有六個地位、有六個部分可以起來。就是說，有一個位「決定位」，智慧決定修行，雖然沒有證果，也是快要證果的邊緣。「有信相應」，之所以有決定性。比如說，我要出家，要修行證道，硬是在理上證，下了決定心，絕不退轉，「信相應」，這個纔是「有信」起來。

「止息染時。有慚愧起。顧自他故。」他說一個修行人，心裏頭沒有一點染污了，純乾淨的，所以心定的，隨時會起慚愧心。因爲這一種人做一件事，說一句話，隨時隨地考慮到不要傷害人家。也考慮到自己我是個修行人，不要違犯了這個戒律，這個原則。戒律就是道德行爲。

「於善品位。有精進三根。」所以，其他的精進、無貪、無嗔、無癡，要到了什麼位呢？善品位。所謂生天人境界，纔能有精進三根起來呀。

「世間道時。有輕安起。於出世道。有舍不放逸。攝衆生時。有不害故。」他說同時，他說論上也講世間道中有時候也有輕安的現象，也有這個心理---身心輕安，並不一定是出世法。在出世法、出世道的人，「有舍」他才能做到一切放下，一切皆空，得到清淨才能「不放逸」。那麼再說，修行人在菩薩道中「攝衆生」，要度化衆生，真在這一條路上走，他才「有不害故」，處處慈悲愛護別人，不惱害人家，這是在《瑜伽師地論》大論裏面講的。

「有義彼說未爲應理。推尋事理未決定心。信若不生。應非是善。」

「有義彼說未爲應理」，可是，另一派的道理說這一套的理論也不完全符合邏輯。「推尋事理未決定心。信若不生。應非是善」，他說我們研究一件事情或者學佛，老實講我們看到大家學佛呀，信心很夠---它會退會的！沒有證道以前哪裏會講到信心夠？！唔，或者說你不要學佛啊、或者說你不要出家？「我死都不幹！」那就是「南京板鴨」，南京板鴨死了嘴巴還是硬的---靠不住的！他沒有證得。所以在「推尋事理」呀，沒有肯定的心，正信的信念起不來。沒有正信起來，不算是善心。

「如染心等。無淨信故。」比如我們凡夫、世間普通人的心理染污的，沒有得到心淨，不能算是「淨信」。每一個人都在修道學佛，「淨信」的弟子很難，它不認可你。

「慚愧類異。依別境同。俱遍善心。前已說故。」比如「慚」與「愧」，上面講有「同類」，這裏講並不一樣。「依別境同」，「慚愧」同五別境有相同之處，遍於善心。前面已經講過了。

「若出世道輕安不生。應此覺支非無漏故。」如果修道的人（修道的人就是修出世法的），你怎麼樣打坐、用功、唸佛、拜經、拜佛，沒有拜到得到「輕安」（「身輕」，身體輕靈、無病無痛，所謂氣脈當然通了，心安理得了），輕安境界沒有生起呀，「應此覺支非無漏故」，他對於修道的覺悟，七覺支裏頭呀，並沒有一點瞭解，就是連一點影子都沒有看見，門縫裏看到一點空的影子也好，還沒有看見，就「非無漏故」。所以得道的人，尤其是走唯識法相這一派的，總而言之，學佛非常重視輕安之生起。所以身上還有很多的病痛，氣脈還不通，坐了兩個鐘頭腿還發麻，屁股還發酸的，那叫作粗重，是輕安的反面。既不輕又不安，坐了半天心裏好痛苦哦，不過爲了求功德，爲了打坐身體健康，只好叫屁股「你乖一點，幫個忙坐在那裏」，這個不算輕安。「輕安」是坐在那裏入定了，坐在那裏不肯下座的。所以不是無漏道。

「若世間道無舍不放逸。應非寂靜防惡修善故。」他說「若世間道」，譬如不修出世法的、不修道的人。世間普通一般人，「無舍」，他沒有行舍，不能放下；「不放逸」也做不到，能夠馬虎就馬虎。所以我常常說，有許多同學講，「哎呀，我這一生要修道」，在家的同學，還有一些老朋友要修道，你做不到的呀！我都做不到，不要說你，因爲我玩了一輩子嘛。你一下又要修道，幹什麼？我說，你能不能在生活裏頭把學佛、修道、用功、打坐、唸經、看經擺成第一位；賺錢、辦公、喫飯、拉屎、拉尿擺成第二位、第三位，做不做得到？那絕對做不到！空來了才唸佛、打坐；沒有空，喔唷，這兩天沒有空呀。那個佛在西天呀，同你什麼相干？！這叫作什麼學佛呀，這修道不成功的。這「不放逸」做不到。假使在世間道沒有「行舍」---放下的精神，沒有隨時「不放逸」的精神，「應非寂靜」，不可能達到正定的境界。所以，他說在世間裏也要處處「行舍」。過去就過去，氣派大一點，過去有什麼留戀的呢？！錢丟了，丟了就丟了嘛！給人家倒了，倒了已經倒了嘛！倒了睡不着哦，非要去打官司哦，想盡辦法啊，結果道也儘管修，官司也儘管打，那不是行「舍」，那是行「有」啊。所以，在世間法，「行舍」也重要，「不放逸」也重要，「防惡修善」。

「又應不伏掉放逸故。」再說這個掉舉心不降伏下去，那就是放逸。所以，我們天天思想雜亂，不要說打坐靜不下來，平常就很雜亂，這是不伏掉舉，這就是放逸心理。

「有漏善心既具四法。如出世道應有二故。」「有漏善心」，就是說我們也在做好事、也在修行，不過，沒有證道、沒有得定、沒有發慧，這是「有漏之因」。但是已經修了十善之道，作好人做好事。「既具四法」，雖然在「有漏之因」裏頭，但是真是修善心、修善行，他的心理上也具備了十種好的善法，就是行舍、精進、無貪、無嗔等等，等於修出世間道的人一樣。不過呢，「應有二故」，兩種情形不同。

「善心起時皆不損物。違能損法有不害故。」真正善心生起的時候，這個人是至善的善人的話，絕不願意傷害別人，也不願意傷害任何東西。「違能損法」，相反的，就是損害別人。「違能」，違背這個道理；「損法」，就是損害別人。「有不害故」，他說這個裏頭呀，不能講沒有「不害」。這個文字就是倒轉來寫的，有害人的心理。

「論說六位起十一者。依彼彼增。作此此說。故彼所說定非應理。」

這是玄奘法師的文字。所以，很多人學熊十力，專學這一套，結果學得不好，更糟糕。

所以，《瑜伽師地論》說這六位道中，能夠生起十一種善心，「依彼彼增」，跟着善道，一步一步進修。「彼」就是「它」，「它」就是指這個善心理。「作此此說」，因此規定了一個範圍，有唯識法相十一種善心所的說法。那麼，他說相反的這幾派的辯來辯去的，「故彼所說定非應理」。

「應說信等十一法中。十遍善心。輕安不遍。要在定位。方有輕安。調暢身心。餘位無故。」這是強調，這個很重要。總而言之，一個人真要學佛，第一步就要行善。這十一種善法裏頭，那十種呀，任何善心一動念，一起行爲都代表一點，不能說沒有。十一種法就是一種輕安----你普通做善事得不到，「輕安（是）不遍」的。輕安的心理必須要得了定才做得到，得了定的人才能身心輕安。那麼，輕安的境界得到是什麼樣子呢？「調暢身心。餘位無故」，四大都調理了，都順了，氣脈當然通了。心境一天到晚都是快樂、舒暢的，沒有煩惱。這一種「調暢（的）身心」，身輕心安，「餘位無故」，不得定的位置，沒有達到這個程度是不可能的，絕無輕安之理。

因此「決擇分說。」這一部分經論裏面講，「十善心所。定不定地。皆遍善心。定地心中增輕安故。」所以「決擇分」，「決擇」就是選擇，等於到中央菜場買菜一樣，選這樣、那樣，挑最好的買，這就是「決擇」；「分」，這一部分所講的。十種善心，不管你得定也好，或者沒有得定也好，都遍滿這個善心。「定地心中」，唯有在得定的境界裏頭，「增輕安故」，要增加一樣重要的輕安。換一句話，爲什麼大家學佛、唸佛、打坐不能得定呀？爲什麼唸佛不能唸到一心不亂呀？因爲未得輕安。

現在大家得到結論，爲什麼不能得輕安？因爲沒有得定。翻過來翻過去就是這個最難，所以得定一定得輕安，這個修行就是很嚴重的。所以道家也講這個道理，不過它說的不同，真得到了「身輕如葉，晝夜長明」，就沒有睡眠了。普通人如果好幾天沒有睡眠了，嚇死了，還要喫安眠藥。他身心是調暢的（舒暢），那就是輕安，得定等於就是輕安的境界。

所以，道家、密宗所講的許多神通現象，功夫的境界，實際上，在教理上都歸到輕安的境界，沒有輕安都不是。假如一個還笨兮兮的人，身體走兩步路，兩個腿都好像拖起來走的，那個「啊啊啊啊，唔唔唔悟，得道了！得定了！有了通了」，那當然啦，每天都有大便，沒有便祕當然通啦！那不是的！這個很嚴重。

所以說，「有義定加行。亦得定地名。彼亦微有調暢義故。」但是有一派講，哎，雖然沒有得定啦，像我們大家一樣，還是在修定加行。還在加工廠里加工嘛，哎，盤盤腿也不錯啦，你能坐二十分鐘，他可以坐兩個鐘頭，可見他們加工已經加工得很不錯啦。雖然沒有得定，定加工「也得定地名」，這也不能完全講他沒有功夫，也是得了一點定的地位啦。「彼亦微有調暢義故」，也有輕微的輕安，這個話蠻合理，少部分輕安是有的。你本來開始學打坐只有半個鐘頭，現在坐了一個鐘頭，可見你持得住了嘛。你堅持得住了，不輕、不安，你不幹的。可見這個加工位也不錯的，這個就是現代人講的話，拍拍掌，鼓勵、鼓勵，哈哈，這個地方就是鼓勵鼓勵啦。

「由斯欲界亦有輕安。不爾。便違本地分說。信等十一。通一切地。」由於這個理論，稍稍得一點加工也是不錯了，也有一點輕安。那麼欲界裏頭也有輕安嗎？咦，譬如欲界裏頭我愛喝酒，好幾天沒有喝，非常沉重、難受，三杯酒一下肚，呵呵，一身都輕快了，這是欲界的輕安。比如愛「擦地板」（跳舞）的人，個把禮拜沒有到舞廳，沒有「擦一下地板」，兩條腿都走不動路了；到了舞廳，地板咔嗒咔嗒一擦，回來睡覺，輕安哪！欲界也有輕安哦，哎！這是不錯的，欲界也有輕安。

他說假設這個理論不成立的呀，「便違本地分說。信等十一。通一切地」這個理論，如果欲界沒有輕安，這個理論不成立。他說那彌勒菩薩在「本地分」中說，信、善心等十一種「通一切地」，他說那佛說的這一個理論不成立嘍？！這一棒打過來，辯論的比立法院的質詢還厲害。他講得很對，欲界也有輕安，可就是輕安現象不同。所以，我們也不要那麼難過，多打坐一分鐘，多耕耘一分，總有一分收穫的。

「有義輕安唯在定有。由定滋養。有調暢故。」又翻過來啦，辯得很厲害。有一派大師說，哎！輕安不是那麼容易呀，只有得定了纔有，所以定力的培養越來身心就越舒暢，變化了氣質。這也是對的，這派理論對，所以我說，我如果做法官問案，我一定是判不下來。原告講講你蠻有道理，被告講講也不錯呀。究竟哪一邊對我搞不清楚了。你看這些論點，都有些道理。

「論說欲界諸心心所。由闕輕安。名不定地。說一切地有十一者。通有尋伺等三地皆有故。」這個裏頭講的就很麻煩了，所以呀，修行就要把《瑜伽師地論》好好搞清楚。他說《瑜伽師地論》裏頭彌勒菩薩教導我們，欲界裏頭各種心理狀態什麼都有。善心也有，你說沒有信吧，有時候信也有，都有。你說不慚愧嘛，有時候臉也紅紅也算慚愧啦，都有，就是沒有輕安。缺輕安，所以輕安叫做不定地。但是也說一切地，又說呀在任何凡夫地呀，聲聞地呀，菩薩地呀，各種地呀，十種地呀，也都有十一種善。爲什麼呢？善心「通有尋有伺等三地皆有故。」這一號，三地來了，我們要再問什麼叫三地呀？《瑜伽師地論》講的，有尋有伺地---初禪；二禪的加行呀---無尋有伺；跟到二禪以上的---無尋無伺啦，這三種地，三種境界，三個地位叫做三摩地。這止觀到達的，是定慧的境界。這三種合起來叫做三種三摩地。那麼我也常跟同學們講玄奘法師的翻譯叫有尋有伺，很難懂。尋，就是那個貓呀抓老鼠一樣，老鼠躲在哪裏呀，走路很輕到處找，那個是尋。我也常常比方，黑夜裏頭我掉了一個針，縫衣針，拿個手電筒一點一點找，那是尋。伺呢，就不同了。我的老祖母教我的，這個針掉了，針掉在地上了，剛纔穿了一根線呀，把針拿掉了。傻孩子，針掉了把剪刀放在地下，你念個咒子，她說，針呀針，剪刀給你做媒人你快點來。哎，我照辦。她真的很快就找到了，還蠻靈光的。其實湊巧。這個伺等於什麼，等於剛纔說的剪刀來找針一樣。等於拿那個吸鐵把它吸攏來，那個叫伺。也很難懂。那麼古文翻譯有尋有伺普通人還做不到。就修禪定、打坐的人，才談這個話。怎麼叫有尋有伺？有時候我們坐着，阿彌陀佛，阿彌陀佛念得好清靜，一下亂想了，掉了掉了，趕快找，哎呀，阿彌陀佛，阿彌陀佛那個清靜怎麼不來啦？那個就是有尋。什麼是有伺呢？阿彌陀佛，阿彌陀佛，瞎貓撞到死老鼠，那是伺。那麼古代的翻譯是什麼呢？叫有覺有觀。有感覺要觀察。所以有覺有觀，無覺有觀，無覺無觀。舊的佛學和新的佛學的翻譯。你們注意哦。初禪纔是有尋有伺，所以未到地，連初禪的境界還達不到。（完）

唯識185(下)

初禪就是心一境性，離身喜樂了，所以喜樂是怎麼發起來的？輕安。身不輕安不會得樂呀，不會得快感；心不輕安不會得歡喜。所以大家打坐，坐在那裏，很苦呀，這個臉好像掛下來。心輕安了，自然笑容來啦，同菩薩一樣慈悲喜捨。所以我們大家做功夫呀，一看這個人是未到地的人。到地的呢，他坐在那裏呢，笑眯眯的，輕安呀，他至少到了初禪，在有尋有伺中他也是有輕安的現象來。二禪，由初禪的心一境性了，（你不要我的尋伺了。）那除了離身喜樂，再進一步到了二禪，那就高明瞭，也是心一境性，定生喜樂。現在彌勒菩薩說二禪的加行就是說由你們當過兵的少衛升中衛的階段，快要發表的這個中間。要跳過去，由尉官升教官，以前呢，還有個中校，那個少校還沒有上來。在尉官跟校官中間，這個就是二禪的加行，這是比方啦。無尋了，不要去找了。比如說念阿彌陀佛，阿彌陀佛唸到清淨，不要想了。他上坐下坐自然在清淨中。無尋有伺或者這個心境要很小心的才能保守住，不然就會掉了。所以二禪以上的到達了三禪境界無尋無伺，那當然輕安極了，喜樂極了，那是離喜得樂。純樂不苦了，三禪是離喜得樂，這都是實際境界。所以要你們同學們搞清楚呀，要配合欲界天，色界天，無色界天，跳出三界的功夫。所以這幾年特地要你們在這裏搞清楚，你們在這裏都沒有留意。所以都要把它研究清楚。所以他說論上說一切地有十一者，那麼彌勒菩薩又說，任何一切地都有十一種善行存在。自然會發動。一切地。那麼這個道理呀，「通有尋伺等三地皆有故。」有尋有伺這三地應該都有呀。那麼這十一種善行，你說你學佛學到功夫有沒有進步，那騙不到人，就看你平時做人講話，走路態度，做人說話的態度，善行有沒有起來。所以有時候我那些同學說我罵他，噢，我一看到，早就知道了，在我前面走兩步，扭兩下，我就看出來了。有些是菩薩扭呀，有時候是「擦地板」的扭呀！不同呀！有時候一看你，哦，是在善行中。你都不要注意，他在那個境界裏頭，他道德的臉，氣象都出來了。不是那個境界裏頭，你假道德沒有用的。所以古代大善知識大慧皋說，你悟了沒有悟，欺騙我，你在我面前走三步路，你的命根在哪裏我都看得清楚，這個道理。你還想逃的過？你今天做了什麼壞事都清楚，不講你算了。「止於至善」，你什麼善？你那個是散亂之「散」也，散開的散。所以呀，此十一種善心通一切地。換一句話，善念你看現在科學可以證明呀。像美國都有了，你這個人思想善念一來，特種儀器一照那個光一看，就是好的。黃的，金的，白的，都不錯。你那個壞念頭一動，烏的是最糟糕啦。那個綠的，你那個心裏頭是魔的。有時候烏紫烏紫那也是很不好。現在你跑不了，你看將來呀，法官問案，這個科學儀器都用上了你講的是不是真話呢，他一照就照出來了。這個人是思想念頭一定是放光的。所以講到這裏，善的重要。

「第七八識。隨位有無。第六識中。定位皆具。若非定位。唯闕輕安。」現在討論到八個識了。「第七八識。隨位有無。」這個善心轉了有沒有轉到轉識成智，轉成善呢？「隨位有無」，看你修行到那個功力，我們普通講，那步功力就是那個位子。有時候有，有時候沒有。看你修持善心的功力如何。在第六識裏頭呀，「定位皆具。」我們真得定了，第六識是完整的。所以心一境性，四禪八定裏頭第一個就叫你心意境性，第六意識專一了。專一在一個境界裏，所以「定位皆具。」如果轉了成佛，第六意識轉成妙觀察智。沒有成佛以前第六意識「定位皆具。」但是第六意識就不在得定的境界裏頭，這個人沒有修到得定，當然第六意識裏善的、惡的它樣樣心理都有。缺一樣東西，沒有輕安。凡夫心理頭沒有輕安，意識上沒有輕安。那麼凡夫心理中爲什麼沒有輕安意識，都在苦惱，都在煩憂中，都在煩惱中。所以他沒有輕安，第六意識。他說「定位皆具。」只有到了定位呢，他都具備了，十一種善法明顯了，那輕安當然有。這個非定位呀，沒有輕安。

「有義五識。唯有十種。」那麼另外一派呢。那麼前五識呢，只有十種，十一種善行裏的十種。

「自性散動。無輕安故。」前五識：眼耳鼻舌身。前五識它本身五個兄弟分了家的。各管各的家庭，對不對？我們眼睛是看，耳朵是聽，這五個兄弟分家，而且這五個兄弟都不乖，不團結的，各走各的路，雖然是兄弟，都是她生的，各走各的路。「自性散動。」因此前五識沒有輕安。這是一派的說法。

「有義五識。亦有輕安。定所引善者。亦有調暢故。」誒，他說這個理論也不對。他說前五識也有輕安。爲什麼呢？真得了定的時候，前五識受定境界影響，受定力所引發的，前五識也不同。比如你打坐，坐到一定境界起來，本來眼睛不舒服，哎，好舒服，耳朵聽不見，哎，輕安了，也聽見了，這是定的影響，所以前五識因定的關係，他也有輕安。

「成所作智俱。必有輕安故。」所以前五識得了道，成佛了，前五識不叫前五識，叫「成所作智」前五識本身的功能轉識成智了，他變成「成所作智」。諸佛菩薩還靠他纔能夠成功一切度衆生的事業，智慧神通，靠他前五識纔能夠起妙用呀。所以「成所作智」，那麼諸佛菩薩在定慧中，那當然前五識也輕安啦。

所以說，那麼現在諸位問了，又提，「此善十一。何受相應。」人生都在感受中呀。我們修好報就是享福。修壞報就是受苦受罪。不管你受什麼，我們一生在這裏，投生在這個世界做人是受報來的，受業報來的。那麼這個受陰最重了，受苦受難。這十一種善心是「何受相應」？

「十。五相應。」受有幾種受呀？過去討論過的，免得你們答不出來。少講一點有三種：苦受、樂受、不苦不樂受。詳細講有五種：苦、樂、喜、優、舍，這五種，五受。三受就是苦受、樂受、不苦不樂受。這個「此善十一。何受相應。」「十。五相應。」這十種有五種相應。五受都相應，這五種感受跟十種都有關係。

「一。除憂苦。」只有一種，除輕安裏頭的感受是沒有憂苦了。絕對沒有憂也不苦，沒有憂苦纔是輕安。不痛苦了，所以打坐，修定，用功受苦還在煎熬，咬到牙齒只好悔呀，只好打坐呀，那是受苦嘛。沒有得輕安，那是受罪。當然我曉得，哎呀，我出家那麼久，唸了那麼久，學佛那麼久，不曉得有沒有把握往生西方呀？對不對，有沒有把握成道？你們有沒有把握？沒有把握就在憂中。所以信心也沒有呀，沒有正信呀。不曉得呢，不過我還是修去了，只好如此，不過他沒有正信呀，沒有證得。

所以呀，他說「有逼迫受。無調暢故。」假設我們在修行的過程

當中，還有逼迫、壓迫的感受的話，那當然身心沒有條暢呀，就不算輕安。

「此與別境皆得相應。信等欲等不相違故。」所以這個道理，十一種善同五種別境，我們講過的都是相應，都是有關聯。所以信和欲不相違並不矛盾。下面我們加一點點時間把它趕快講一講。

「十一唯善。輕安非欲。」所以十一種善行就叫做真善。而輕安有樂受有快感但是不是欲界的那種欲。

「餘通三界。」其他通三界。

「皆學等三。非見所斷。」所謂「皆學等三。」就是說有學位，一般就是我們還沒有證果都在學。無學位，證了果的羅漢等等叫無學位。非有學非無學位，還搖擺不定中的，有時候來來，過了三年，老師呀，我又來學佛了。那幾年我先安定生活再說呀。有些同學好幾年沒來，打個電話說，老師呀我要去看看你，我說我又沒有關門，爲什麼不來。老師呀，不敢來看你。我說爲什麼？我想的先成家立業，安家，現在安定了，回來，所以來看你。這一種叫做有學無學位。非有學非無學位，他搖擺不定。他在不定位中，但是不算是罪過。所以有些東西呀「非見所斷。」並不是見道就能做得到哦。

「瑜伽論說。」在《瑜伽師地論》彌勒菩薩說，「信等六根。」正信、精進、念、定、慧、未知當知，沒有了解的應該瞭解。法門無量誓願學就是這個道理。「唯修所斷。」要修行功夫到了才能斷除這些壞的心理狀態。

「非見所斷。」見到了，道理到了，見道了以後還要修到呀。悟到了還要修哎。悟到了，這些習氣、這些壞的習氣還斷不了，斷不了善心就還沒有升起。善心沒有升起，沒有完成，你修行不到家，你悟了有什麼用？那悟了就是耽誤了？「非見所斷。」是修斷。

「餘門分別。」其他各門各派的分別，「如理應思。」等於上面各種講過的道理，反覆辯論這些道理。

不要聽了書本一合，回去完了。那何苦來研究唯識呢？唯識會了就配合你的修行用功修行。「如理應思。」你要想、要研究透。不研究透用功不上路。就是證果呀，證個歪果，爛果，不大好的。（完）

唯識186(上)

我們《成唯識論》卷六第225頁。我們現在還在心所，就是一般普通的心理，那麼唯識的心理學是歸納性的。第225頁倒數第四行。

「如是已說善位心所。煩惱心所。其相云何。」上面已經說過，如是，就是這樣。已說就是講過了，什麼是善的心理。我們已經講過了五遍行、善的心所。現在提到「煩惱心所。」就是我們說衆生煩惱。那麼他歸起了煩惱心所「其相云何。」他的現象怎麼樣？云何就是怎麼樣。

說「頌曰。煩惱謂貪瞋。癡慢疑惡見。」這是根本的。

「論曰。此貪等六性是根本煩惱攝故。」此貪嗔癡慢疑這六個是根本。「得煩惱名。」這個叫做煩惱。那麼我們曉得煩惱有兩種：根本煩惱、隨煩惱。跟到根本煩惱發生的附屬品那是隨煩惱。現在講的根本煩惱。

「云何爲貪。」什麼叫做貪？

「於有有具染著爲性。能障無貪。生苦爲業。」說煩惱第一個叫貪，什麼叫做貪？這是廣義的。「於有」所有的，這個所有包括看得見和看不見的。形下與形上抽象的意思。這個有是萬有。「有具」所有裏頭的精神上，物質上，所有觀念裏面認爲有的所有的這些東西。「染著爲性。」自己自性，我們人性的光明清靜，無憂無慮等於一張白紙的本性被他染著了。染成顏色了，執着了，抓得很牢。把假的當成真的啦。「染著爲性。」他的性質，這個性就是煩惱的性質就是這樣。那麼他講的是什麼理念呢？「能障無貪。生苦爲業。」他障礙了我們自信本來能是看到的光明。相反什麼都沒有障礙。但是我們現在所以障礙被這個根本的煩惱的貪念所障礙了。所以做不到無貪。他的結果呢？所以生命人生是痛苦的。生出來是苦果，這個世界一切都是苦的，沒有一點是快樂的。錢多了，地位高了，越多了越高了越苦。不過窮人沒有經歷過，以爲錢多了很舒服。所以我們中國有一句老話：叫花子做了三年，皇帝都不想做了。可惜大家沒有做過叫花子。現在也很難做了，討飯也不容易。從前我們看到討飯的來應該給，不給這家人會給人家看不起的。出家人就是做的討飯的。所以叫乞士，真的乞食，上乞法於佛，向諸佛菩薩求法；下乞食於人，向一切衆生求飲食。所以真的出家就要全體的放下。

我們平時叫大家看憨山大師傳，憨山大師出家，他是從小出家，他是真的化緣，他的學問很好。當和尚去化緣，站在人家門口呀，他自己開不了口。（其實）也不要開口，拿那個引磬一敲人家就拿出來了，但是他敲不下去，回來，想想看身上還有幾塊錢，因此他上街看到街上好幾個和尚，還有叫花子,都找來一起去喫飯，那這個錢都花光了，還餓了兩餐。他自己想自己看你要開口化緣了吧。只好站在門口，沒有辦法，不化緣呀，肚子餓呀。「叮」敲下去了，他第一次敲過了以後呀，以後就敢敲了。憨山大師的這一個故事。我還有個朋友，現在出家了，在大陸，現在大概還在。我們陳教授也是老鄉，他都知道。這個朋友當時也很有地位，出家了，他告訴我，他也看過憨山大師傳。後來我們抗戰勝利了。他是在四川峨眉山出家。勝利了我們分開了，到了杭州又碰到，他把媽媽也弄來出家了。這個媽媽，我們叫她伯母啦。這個媽媽的姐姐生的孩子很有地位，很高的地位。兩姐妹坐在一起盤腿，你的兒子官做得大，我的兒子要成佛比你的好。他給我們倆在講笑話，哎，媽媽也跟着出家。我說你怎麼回來啦？他搭船回來，他告訴我當然政府裏的都認識他，當了和尚也認識。所以他搭船沒問題，回來的也早，他說我現在到處化緣呀。我說，你會化緣了？他說哎，會。他說，我看了《憨山大師年譜》我真的會化緣。站在門口，嗯，開不了口呀。真難過，他也是第一次，引磬叮一敲，「叮」，放下了。他說我不但化緣，他說我那個太太改嫁了。她帶着我兒子改嫁了。他說我站在我太太門口化緣，她把飯施給我，我說她認不認得你？不認得。他說我還看到我兒子。我說你把媽媽弄來出家，你怎麼不把兒子弄來出家呢？他說哦，你真是傻瓜，那麼小，多麻煩，弄過來我媽媽還要照應他。人家給我喂大一點，我再把他弄來出家蠻好呀。他說這麼小弄來多麻煩。我說你真是瀟灑呀，真解脫。所以這個人生呀什麼都經驗過。所以講貪，我講的一個是古人的故事，一個現代人的故事，這個人現在人還在，他本人在的話，他是法師，是禪宗的大師，我可以請他登臺說法給諸位聽。都是親口告訴我的話，一個字不增，一個字不減。貪慾，貪就是一種欲。這個是廣義的貪，有一點貪就是「生苦爲業。」生的痛苦，所以貪念在不能解脫生死，是根本。所以這個兩性之間，男女這個淫慾性的一面起來就是貪的根本之一。這是貪唸的根本之一。但是有些人，男女並不喜歡，最喜歡名，好名。有些人只好財，有了鈔票，那什麼都不要。我還曉得有個老朋友，兩老結婚七十歲結婚，他的證書上寫着錢財各歸各的。我是從來沒有看到證書上寫這一條，哎，他們就這樣做了。他也是名人，如果他還在世，我也會當面講出來。他可以一切不要，就是要錢。

這裏還有一個故事，這個古人叫做鄧隱峯，不過不是禪宗的鄧隱峯。書上沒有根據，我是聽一個和尚告訴我的。當年他出家以後，修行很好。不過他的修行專門蓋廟子，做法事修功德，沒有好好修戒定慧。到了年紀大了，他就看到兩個鬼來抓他。他跟鬼兩個交涉，他說我出家到現在幾十年，都做功德的事，沒有時間好好修行，我們商量一下好不好？給我三天，你們遲三天再來抓我走。他就交涉了。這個鬼說不行呀，閻王要人三更死，誰能留人到五更呀。陰間法了這樣規定，送紅包也沒有用，好話也沒有用。因爲你功德很大，我給你網開一面，給你安詳的走，不要那麼苦。他功德很大，既然這樣我還可以到閻王那裏告訴他。那麼這樣，他們商量，三天以後你來。他說假設我成佛了，先度你倆個。紅包送不上，這個事情就送上了。這兩個鬼一想這個事情，成佛比做鬼當然好呀。好，那就三天以後再來。三天呀。他就上座，什麼都不管了。不到三天，他已經得道了，入定了，還不是大徹大悟，人就沒有了無我了就一片光。過了三天，這兩個小鬼來找，糟糕了，這個傢伙到哪裏去了？到處找不到，哎呀，這下麻煩了。找不到了就交不了差，連鬼都做不成了。鬼死了，對呀鬼還會死，那個鬼死了叫ZE。那多危險啊！老和尚一定一個圓光，像太陽一樣的圓光擺在那裏。他得道了。一片光明中進不去呀。佛光普照呀。那怎麼辦？兩個小鬼急死了。他倆研究，看了半天光裏頭什麼都好，還有一點缺點，還有一點染著。這一點就要了命了，這一點是什麼東西？貪念，貪的是什麼東西呀，又沒有貪男女關係，名利都沒有。有個紫金鉢盂，喫飯的碗，皇帝送給他的。古代的高僧呀，有了名氣，有了功德，皇帝賞賜呀。那個袈裟，袈裟是由宮女呀，用那個黃金一條一條來縫的。叫袈裟。紫金鉢盂黃金加在紅銅打造出來的飯碗，皇帝賞的。表示對國家做了功德的皇帝才賞的。他什麼都不要，沒有貪，就是這個紫金鉢盂他最喜歡。這個小鬼看到了污染，就是這一點。好吧。這倆個小鬼呀，就變成老鼠把那個紫金鉢盂呀，晃啷晃啷的咬。這個老和尚入定了萬念皆空。聽到打雷都沒有事，聽到紫金鉢盂在響，動唸了。呃，這個紫金鉢盂在響，一動念，光沒有了，就現出來了。這兩個小鬼就把他一套。他說你怎麼抓到我了？小鬼說，怎麼抓不到呀，你動了念嘛。老和尚說，哦。這樣呀。他自己就把這紫金鉢盂啪的一聲打碎了。自己把它打碎了，這一念也空掉了，這一點也不要了。他告訴小鬼說，你們要抓我鄧隱峯啊，拿條鐵鏈鎖虛空，拿條鐵鏈把虛空鎖得住呀就可以抓我了。當然這兩個小鬼跪下來求啦，你老和尚要守信用呀，成了佛了要帶我走呀。大概後來也把他兩個收進光裏面去了。這個故事是講貪念。（吩咐板書：拿一條鐵鏈鎖虛空。）下面還有一句話，等於兩句話，我一下記不來了。老和尚告訴我的一個故事。言出有因，查無實據。究竟哪裏查不到。這個就是說明貪心呀「生苦爲業。」廣義貪心很多哦。你就是貪山林清靜，你就是貪清靜也是貪哦。（哦，和尚名字叫鄧碧峯啊。）但是我們要知道這個貪，廣義的貪呀，貪清靜也不能成道哦。這個貪念就是執着，執着了任何一點都不能成道。所以「生苦爲業」。

「謂由愛力取蘊生故。」是什麼道理，貪的根本，貪的前奏，貪的前鋒部隊是什麼？----愛，愛一樣東西。至於說我什麼都不愛，愛一個，愛清靜，愛山上的清靜。哎呀。最好我一個人都看不見呀。這個，你一個人看不見，當然鬼也看不見呀。那不行的，只要有貪念，愛，「取蘊生故。」最重要，是根本了。認爲五蘊就是我的生命，貪執自己生命。這個蘊就是五蘊，是色、受、想、行、識。五蘊有一點沒有空掉，有所貪著就不能了生死。在這個地方我們就要反省了。我們修道呀，打坐呀，做功夫呀，要想把氣脈修好呀，修到長生不老呀，實際上沒有一個（真在）學佛學道，都同我一樣都是貪慾心來的。想健康長壽，又想得道，得道了那剛纔講的放光呀，又想變成一個光，都是他這個五蘊這個生命爲根本。所以身心上有一點貪著，就不能放下。身心，生理，心理，一點不能放下，他的根本煩惱貪心沒有去，無論如何就不能成道的，不會得道。這是根本貪。

第二「云何爲瞋。」什麼叫做嗔？

「於苦苦具憎恚爲性。能障無瞋。不安隱性。」嗔，我們都曉得有。（這個目旁的也有，這個口旁的也有。兩個都通的，兩個都叫嗔的。）這個真的加目的，一個口旁一個真字。嗔恨的心。心裏頭有恨。「於苦苦具」世界上一切萬有的苦的東西，痛苦的東西。「苦具」能夠使你發生痛苦的東西，不管是抽象的、實際的東西。憎：討厭。恚：生氣，心你氣。可惡。憎，就是討厭。恚，就是可惡，生氣。「憎恚爲性。」可惡一樣東西，討厭一樣東西，那都是嗔心重。所以是非太分明（就是嗔）。所以常常有些朋友呀，人品非常好，本身很方正，很規矩。方正規矩的人，看到那些不方正不道德的人很討厭，那個氣得不得了，其實也是嗔心。所以道德好的人，脾氣一定大。可以成神，不能成佛。

所以說中國文化講人怎麼可以成神？聰明正直死而爲神。一個人活着聰明正直，死後可以爲神，比如說關公，像嶽飛、文天祥、諸葛亮等這些人，很多啦。同包公這些人，聰明正直得不得了。比如說有一個，我的一個朋友呀，一定要我講一個。正在大家演《包公傳》，我說要我講什麼呢？隨便講什麼都可以。好好好，隨便講什麼都可以。

他說講小說都可以，我說好好，講《包公傳》。他說好好好，大家高興。後來我說你們呀，都看了《包公傳》都當做小說看了。歷史上的包公沒有看過。小說上寫的包公呀鐵面無私對不對？你看看什麼叫鐵面？包公這一生那個臉都沒有笑過。現在如果跟我做朋友，我絕對不喜歡。「憎恚爲性」，臉像個鐵一樣冰的，沒有笑容，這一輩子沒有笑過。做官的時候親戚朋友一概不往來的。這個人生的味道！所以他纔能夠做清官的，所以呀，連太太早年死了，小孩都養不住，都怕。到最後晚年，一個丫頭有了孩子，生了趕快還抱到外面去養。不敢在家裏養，看到這個爸爸一回來那個樣子（冷麪孔），說不出來那個鐵面無私，要這樣才能做到包公，正直到這個程度。所以那個正直的人，那個面孔是難看的。聰明正直死而爲神。那個面孔是很可怕，其實呀！嗔念大，不過他正直聰明，所以是神，不是仙。

仙是逍遙佛是解脫。我經常說你們何必學佛修道，學佛修道要學逍遙要學解脫。如果每一個學佛修道的人既不逍遙又不解脫，那個臉上一臉的佛氣呀，哎呀，那個臉看到那個樣子看着很不解脫。這個很糟糕，所以「恚」呀是這樣一個字。善惡是非太分清呀是「憎恚爲性」，也是從瞋心裏頭發出來的。一個人可以自己清高，並不需要要求人家清高。能夠包容人。

你清高是你的個性，你方正是你的對，對到什麼程度呢？大概九十多分的樣子，要全就要能夠「容」。所以儒家，道家的道理，講容最難，人生如果能容就去了憎恚之性。那是包容的容。所以古人有個對子很重要講修養。「水爲能下則方成海，山不爭高自及天」。這個水呢要能夠包容萬物，謙下謙和水是向下流呀，不向上流。人清高了就變成上流人啦。所以山頂上是流不上去的，流下的。因爲他向下流，所以萬水歸宗就成了大海包容一切。就是講謙虛，謙虛相對的就是高傲。嗔恚就有高傲，自己功高我慢。所以「水爲能下則方成海」。山爲什麼能夠長得那麼高？因爲他自己不覺得高。自己不認爲自己高。所以這是包容的道理，容忍一切。「山不爭高自及天」，就可以這麼高，這是人生修養的境界。所以這是儒家的思想。

所以我經常說理學家儒家非常好，但是嗔念大，口口聲聲講孔孟之道，孔子的道理「忠恕而已」。能夠原諒人，饒恕人，可是做不到，理學家儒家都做不到。所以還有你看，我常常說一個人戒律清高的人，嗔念非常大，所以古人有一句話，人太高了只能夠容納到自己，不能夠容納到人家。等於一個人地位高了，就沒有辦法了。只好如此，古人所以說，「直到天門最高處，不能容物只容身。」天門是什麼，基督教講就是上帝的那個天門、窄門，人擠不進去。人到了天堂，到了天門、窄門裏頭只能夠一個人去，沒有辦法帶人家的。所以「直到天門最高處，不能容物只容身。」不能容物，不能包容別人呀，只容身，只容自己這個身體了。

所以清高這一方面也屬於「恚」。「憎恚」的道理。因爲他這個經文很簡單，「憎恚」就包括「苦苦具」苦，苦具，因爲那個人到了某一種境界他獨立而高尚他苦不苦呀？也苦呀。看世界一切都是惡濁的看得很煩呀。都看不下去了。那就是「憎恚」了，看不下去，討厭、厭煩。（完）

唯識186(下)

（所以這種心理呀，發展起來「能障無瞋。」）他造的什麼業呢，做不到真的慈悲。嗔心是慈悲的反面作用。無瞋並不一定有慈悲心哦。沒有瞋心---這個鏡子擦乾淨了。嗔沒得了，斷除了。但是無瞋就算慈悲嗎？不算。等於說嗔心沒有了，心境平靜了，一塊冰化成水了，歸到水平了。要是慈悲的話，這個水呀，另外起波浪，另起作用才轉成慈悲。無嗔不一定是慈悲，無貪不一定是清淨。這個要搞清楚，剛纔沒有交代。所以「憎恚」能夠障礙一個道德，無嗔的心理做不到。因此啊「憎恚」給我們身心的效果呢。「不安隱性。惡行所依爲業。」因此嗔心重的人自己心中永遠都不會安詳。處處看不慣，處處討厭，這個也不對，那個也討厭，個個都不對，永遠也不安詳。

……心境永遠不會安隱，「隱」不是「穩」哦。所以嗔心這裏多兩個字「惡行」「所依爲業。」嗔心大，聰明正直的人死後轉而爲神，固然不錯！神很難辦，菩薩好辦，神不好辦，神你得罪了他，他還是整你的。因爲他看不慣，屬於不正，「惡行所依爲業」。

所以有許多護法者，比如我們講韋陀菩薩。大家曉得韋陀菩薩是護法者。許多人不知道他的故事，再說一道啊。那個唐朝的時候，唐朝以前還沒有這位韋陀護法的塑像，這個唐朝有一位大師道宣律師、律宗的大師，他在終南山住茅棚修行，守戒律是有名的。到了中午都是天人送食，天女來送喫的。有一次他在定中看他的茅棚，虛空中有一個神就站在那裏,好幾次。他就問，請問尊神是哪一位？他說我是護法，我叫韋陀，給你護法的。經典上沒有提到韋陀護法，中國道家沒有聽過這個護法神呀。他說我是南天門毗琉璃天王前面的大將，比我們這個欲界太陽日月系統高很多。那是另外一個星球裏頭，他叫韋陀。他奉命在南瞻部洲這個世界做管理、大護法。這個韋陀的像是道宣法師在定中看清楚了，畫下來，就是現在這個樣子。

那麼佛教裏原來韋陀菩薩都是對着釋迦牟尼佛，大殿釋迦牟尼佛，韋陀菩薩對着站到，這個故事呢從前也講過。那麼這個韋陀菩薩，韋陀菩薩護法，戒律護法。韋陀菩薩持戒，佛教人好壞都有啊，有不守規矩的韋陀菩薩就一杵打死了，釋迦牟尼佛說韋陀呀，你這樣搞不行呀，我的徒弟們都給你打光了，修行嘛，要慢慢修，你要求太高了。韋陀說「我看不下去啊，」以後你就不準站在我對面，站到外面去，朝山門外，不看僧面看佛面。後來韋陀菩薩就不朝釋迦牟尼佛的臉，不看僧面看佛面。這個故事說明瞭一點什麼呢？嗔心大的聰明正直的是神道中人，有雜念，雜念是嗔心來的，所以有嗔心呢「惡行所依爲業」，但是神道之人……而天道之人，我們經常講的天人境界，什麼人會成天人？貪慾心比較輕、私心比較輕會成天人，阿修羅也是天人呀，阿修羅嗔念都很大，所以有些真正的神，你說廟子裏面這個那個神，我們中國人統統叫做菩薩，實際上那些是神道，神道很難辦，神道的嗔心很大，啊真有嗔心啊！你弄得不好他馬上給你果報。譬如城隍、土地公啊這些是神道，但是神道與阿修羅分不開的。

所以人死的以後，千萬不要把這個肉體弄難過，這一難過這一念就跟阿修羅相應了。阿修羅脾氣大，功德也大。

「謂嗔必令身心熱惱。起諸惡業不善性故。」所以嗔念一來，一生氣，我們看一個人討厭，討厭以後，嗔心重，依科學的道理，一個人真發脾氣的時候，立刻把血液抽出來檢驗，那個血液變藍了，藍顏色有毒了，立刻有毒。所以殺生啊，殺雞殺魚殺鴨，活的東西殺來喫的時候，最好不要喝那個血，恨啊，被殺的時候叫啊，那一叫就是恨、生氣，沒有辦法弱肉強食，但是那個血液立刻發現就有毒、變藍色。

所以我們動嗔念發脾氣青筋就露出來了，青筋蹦出來了變藍色。真的嗔心脾氣久了以後，會「令身心熱惱，」熱得煩燥。所以我們中國的話，嗔心大容易生癌。有好幾個朋友，有些已經過去了，有些還在；我說你的脾氣一定有肝癌或者肝炎，什麼道理？兩種人，一種脾氣大是內向型的，外表看一點沒脾氣，他那個脾氣窩在裏頭的，窩久了他那個肝壞了，這也是嗔心哦，嗔並不一定脾氣大，有些人外表看起來好得很，他的氣是向裏面發的，那很厲害！傷肝藏的多半是這一類人。

有些人脾氣是向外面走的，「啊……」，那多半血壓高、心臟病，方便的很，無疾而終。最怕你窩在裏面。所以中國歷史上很多忠臣名將，比如楚霸王項羽，劉邦和項羽，劉邦比楚霸王年紀大幾十歲，項羽什麼人的意見都不聽，……

所以嗔念「必令身心熱惱」，熱惱就是發燒、發炎了，「起諸惡業」，所以嗔心一動，惡業！尤其學佛的，佛教界比丘戒比丘尼戒第一條是戒淫，男女之戒。菩薩戒第一條是戒殺，慈悲最重要，嗔念最難了啊，是很難了！大乘道來講，嗔念很難辦，它比貪比癡都難辦，因爲不對就看不慣。一個學者、宗教徒、法師嗔心都大，看見你錯了，「外道，外道！」他的就是內道？都是別人錯了。別人都錯了就是你對了，你對了對到心裏頭去了，這就是嗔念，「不善性故。」嗔念最麻煩，最難了啊！非常難了！所以常說我們要愛，愛就是嗔心，我們大家在坐的，大部分做過媽媽爸爸，我發現人類對自己兒女的愛都不平等的，有偏心的，這一偏心就是嗔念！沒有不偏心的人，對不對？我們公開承認一下。大家都當過人家兒女，乃至只有一個孩子，他中間還會有偏心起來，也不會全愛，人最愛是我自己。嗔心之難了有如此者！（完）

唯識187(上)缺失

唯識187(下)

「能障不慢」是障礙，修養到不慢做不到。「生苦爲業」，自己找出來的痛苦，煩惱。

那麼下面解釋「謂若有慢。於德有德。心不謙下。由此生死輪轉無窮」。凡夫一切衆生都有我慢，慢就是有「我」，我第一。有了這個慢心，「於德有德」，對於道德方面，第一個「於德有德」或者自己覺得自己道德高，比較人家的道德來，「於德」一個道德上，自己認爲一定有所得，所以跟人家道德一比較，最後就是我剛纔講，想想還是我的對，有許多人辦事也好，來這裏，哎呀，我解決不了啊，他決定不下來，老師啊，或者找個朋友，你看怎麼辦好？結果你講的辦法比他高，最後一轉，問過來你呢，他還是照他自己的做。他原因他結果呢錯了，失敗了。過了以後，哎呀，悔不聽老師的話，那個悔有什麼用？他這個心理是我慢，「於德有德」，「心不謙下」。

誒，你要謙受嘛。所以你看，謙下那不是人力能做到的，那個韓信就要求，你封了我王，韓信說我再出兵，他還派人來跟漢高祖講，不要封真的，假封一下就好了，我就給你出兵打仗。那個劉邦一聽，你個媽的，就罵起來了，劉邦愛罵人的，三字經從他那裏早開始了，他就罵、罵，爲什麼那麼威脅我，張良在旁邊拿腳一踢，他就懂，他又罵起來，媽了個，爲什麼要封假王，要封就封你真的，就封真的，你看多聰明，人家腳一踢，就曉得了，這不能發脾氣啊，那自己發了脾氣，他立刻轉個彎，爲什麼封假的啊？封你做官，假的「省政府主席」什麼意思啊？真的，就這樣了。

天才吶，容納人家意見，這個慢心很難。但是漢高祖啊慢心最大，在中國歷史上，那個時候佛學還沒有來啊，不曉得這個叫「慢」，漢高祖愛謾罵，你讀這個字。謾罵，亂罵的，三字經，千字文都罵出來的，亂罵人的，他又看不起讀書人，看到博士到他前面過，就把博士帽子拿來，褲子都解開，拿那個帽子啊，當尿桶子屙尿，這樣侮辱人的一個人。是這樣一個人，自己召見這些大將、文官啊，就找兩個女的給他洗腳，一邊在洗腳啊，一邊就跟人家談話。這麼一個慢，慢罵的，結果他會成功，他成功是爲什麼?他能夠謙下！你對了就對了。你對了你罵他一頓，他就接受了。誒，你的對，罵得好，他就這個態度。所以你看這個人的慢心，謙下之難！這也是謙下的一種啊。一個人說修行哦，「於德有德。心不謙下」。因此啊，修行這個第一障礙，我們修行用功，爲什麼用不上，你們大家檢查一下，爲什麼唸佛也不能修好？一心不亂。佛經也看，善知識也聽了，但是你真用功起來，打坐也好，唸佛也好，你絕沒有接受佛經的話，也沒有接受老師的意見，你還是照你的那一套方法在用，你們想想看，是不是這樣？百分之百，千分千都沒有錯，也許我這個話有些慢，但是我可以肯定，用這個慢心肯定，都是這樣。因此不能進步，用功不能進步，都是這個慢心障住了。

「由此生死輪轉無窮」，就這個慢心。「受諸苦故」自己不能謙下心，那說這個慢很重要。「此慢差別。有七種、有九種」。「謂於三品我德處生。一切皆通見修所斷」。這個慢，分析起來心理啊，這個慢，就是自我了，把自己看的偉大，天大地大我大，月亮裏頭看影子，越看越偉大。月亮下面看自己的影子，越看越偉大，這是人啊，這是四川人講話啊，所以有七種，有九種，這個我慢，總覺得，「謂於三品我德處」上中下三品，都是由我而來。那麼要想去掉我慢，修行要做到，老實講不可能，「一切皆通見修所斷」，見道以後減輕一點，明心見性以後，只能減輕一點我慢，完全無我的話，修道到了才能斷。所以菩薩境界還有我慢，何況我們。

那麼有七種、九種慢，第一種慢（吩咐板書：你不要慢騰騰的慢，你也是慢之一），第一個是慢，第二是過慢，（慢，過慢），第三個是慢過慢，其實分析起來都很麻煩，第四個是我慢，第五是增上慢，第六是卑劣慢，（卑下的卑），第七是邪慢。所以三品，「我」三重，「德」，道德的德三重，「處」，三重，所以叫七九種。這個慢這個心理。你看多困難。如果拿現在，用西方文化的辦法，心理學分析，哦，可以另外寫一部專書了，因此你曉得，有許多，像我說的啊，我的話人家都說我應了，都靈驗了啊。十九世紀是肺病威脅人死亡的，二十世紀是癌症，二十一世紀已經開始了，精神病，神經了，現在越來越多，科學文明的進步工商業的發展，人越來越慢了，這七種慢，尤其那一種慢加重呢？卑劣慢加重了。卑劣慢、邪慢加重了，這個時代，所以神經的人越來越多。心理不正常，神經不正常。知識越發達，機械工業也開始了，人不及機器人了，很快，再過十幾年二十年以後，人不敵機器人了，人的頭腦不及機器。那這個慢還加上一個慢騰騰的慢了。那真慢了，趕不上了。趕不上了，邪慢的都起來了，卑劣慢。所以這一段你們研究，如果你們其中有真正研究心理學，加以分析還多了。

所以這裏講叫七種慢，第一種是慢，是基本的。過慢，因爲慢，自己我慢，這個人有點我慢，就是自己的傲慢，傲慢裏頭，越想自己越對。什麼過慢？就是剛纔我引用四川朋友講話，天大地大我大，月亮下面看影子，越看我越偉大，就是這個過慢。

經常有許多事情，慢過慢，因爲有我慢，又加上過慢，你看，我們找每個老年人來談話，你不相信做個試驗啊，可惜我都沒有機會，找每個老年人來談話錄音，你聽他談他一輩子的歷史經過，他無論如何中間有幾段很得意的，想當年這個人你看，自己這樣把他處理了的。我們說，好，真好，越好越得意，越得意越好，永遠是講我當年，有一件事情怎麼處理。一個鄉下老太婆老頭子都是這樣，對不對？慢，過慢，這個心理。所以許多人都是想當年，想當年過去了，還有什麼當年？所以中國人老話，好漢不提當年勇啊。可人喜歡提啊，尤其越老了的人啊，越講過去，哎呀，過去，你這個衣服漂亮，老太太們，哎呀，我那個小的時候怎麼樣化妝的，比你們漂亮多了。哦，就會這個樣子啊。就是慢過慢。沒有辦法。所以我慢，慢，過慢，第三個是慢過慢。因此加重了我慢，越覺得我的偉大。

再講什麼是增上慢呢？知識越多了，學問越多了，慢心越大，年紀大了，你這個小孩子懂什麼？我鹽巴比你們都多吃了幾十年，牙齒活老了，頭髮花白了，你們狗屁，懂什麼東西！老了有老慢，可惜這一條他沒有加上，佛沒有加上老慢這一條，那老慢這就是增上慢。年齡增加，地位高了，好像學問也高了，就是增上慢，年齡，地位，知識都是這樣，知識越多了，看不起人家，都是增上慢。有了錢，你看，窮的時候很謙和，看到人都要招呼你，有了錢慢慢不認識，最後眼睛就打直了，看前面了，增上慢。這是很難的！增上慢是很多很多，年齡，地位，知識都會增加你的傲慢的心理叫增上慢。

卑劣慢，就是剛纔我講的，人都有自卑感，有自卑感越來越傲慢，所以可憐的人是卑劣的人，更可憐。明明是自卑感，他非得要脾氣又大，很傲慢。這個明眼人眼裏一看，不值錢。自卑感很傲慢。你只好讓他發脾氣。送兩頂高帽給他，屁事都沒有了，就把他騙了。有時候，這種人我經常說啊，當領袖喜歡用這種人，一用了以後，把你的命可以賣掉，你送了命，你還要跪下來，謝主隆恩，萬歲萬歲，萬萬歲，那還高興的很呢。像古人你看，滿清末年，那個慈禧太后召見一個人，這個人他打戰回來，上殿了以後，慈禧太后說，聽說你啊，前方打仗受了傷啊，很了不起，你把疤痕，衣服脫了我看看，脫了衣服，慈禧太后這套本事很大，會安撫人。脫了一看，哎呦，真辛苦你爲國家，手摸一下。這個人從此這隻手不用，拿黃布包起來，皇太后摸過的，那還得了啊，卑劣慢，皇太后摸過的怎麼樣？你肉就多了兩塊啊？那個傷就好了？卑劣慢！

邪慢，就更厲害了，現在你不是×××，你們年輕不懂了，所以現在想起來，怎麼×××的思想，怎麼都，你們也看，沒有看過，書也沒有懂過，他就是邪慢。我這個都不對，那有我慢的，你以爲三頭六臂啊？哎呦，看的比你還謙和還好，他絕不殺你，你要打牌，他就請你打牌，他也七天七夜不讓你下桌子。硬把你打死了。那個本事真大啊，邪慢，這個邪慢多的很了，這是七慢。

所以有一種叫做七種慢，九種慢，加上我有三品，我又分三等，一種是上等我，有些人是中等我，有些人是下等我。處、德有三種，德就是有所得啊，認爲我學問比你好，哎，不過跟他兩個比起來，我算爲中間，比他嗎，我算上等。這個分三品。

處分三品。處是空間，看看生在什麼時代，所以我們現在說是，碰到古代的狀元來，宰相來，我們對他很傲慢，你固然詩做的好，文做的好，你電燈都不會開嘛，你們古代的狀元啊，宰相啊，絕對沒有看過電燈。汽車門都沒有開，都不曉得。你這個處三品裏面就有慢了。當然這個處不是喫醋的醋啊，他是這個「處」。所以啊，我慢的心理啊，修行好難辦啊。

「一切皆通見修所斷。聖位我慢既得現行。慢類由斯起亦無失」得了道的人有沒有我慢，哈，有我慢，那叫做什麼？聖位的我慢，菩薩慢不慢？你說菩薩慢不慢？我慈悲你，這個就是慢哦。對不對！這一種慢的心理叫做聖位的我慢。聖位也有我慢，「聖位我慢既得現行」，得了道修成功了，自然有聖位，我要度人，我要救人，這個是聖人的心理，我要度人，我要救人，我要度一切衆生啊，也是慢，但是這種慢是聖位的我慢。「慢類由斯起亦無失」這一種念頭，得了道的，他雖然是個慢的心理，因爲我度你，他的確能夠度你，有這個功德，有這個道德。「起亦無失」而且他自己，菩薩得道的，聖人的過失啊，佛說像打皮球一樣，不怕。雖然念頭一起，他馬上自己反省到，像個皮球一樣，打皮球啊，打球，墮落的越深，蹦起來越快。菩薩不怕墮落，墮落的越深，碰了一次過錯，跳轉過來越快，像球一樣，壓力越重，蹦起來越快。這是聖位我慢，這是菩薩之慢，起也無失。縱然起來犯了，不大有多大過失，他立刻反省到自己錯了，錯了他就經過一番魔障，他進步的跳過去，這是今天我們講的太慢。只好到慢這裏爲止。（完）

唯識188(上)

卷六227頁，是講心所的問題，這是由根本煩惱，今天講的是疑開始。

怎麼是「云何爲疑。於諸諦理猶豫爲性。能障不疑善品爲業」就是多疑的心理，這個多疑心理呀，也都是天生的，就是帶來的，我們宿業所帶來的根本，就是對於一切理搞不清楚，生理都搞不清楚，「猶豫爲性」，確定不了，譬如說，一切衆生本來是佛，這一句話，老實講我們聽是那麼聽，沒有辦法實證，沒有辦法實證啊，就懷疑。譬如很多人學佛學法修道，究竟哪個方法是對的，那個自己搞不清楚。沒有一個人自己真正搞清楚的。多是禪宗祖師罵人，是鼻子牽在別人手裏，這個話罵人都是轉彎的很藝術，鼻子牽在別人手裏走的就是牛啊，非常笨，都靠人家走路，拉住走的。所以我們一切衆生，鼻子都牽在人家手裏。即使佛說的話，是不是真的，要自己的智慧透過證道，但是不猶豫。所謂疑，就是我們普通講迷信，大家都是迷信中，自己沒有證得，所以真實學佛成佛，禪宗祖師有一句話叫，直到不疑之地，這纔是成就了。不過這個話，我們經常看起來也很有意思，兩種人沒有疑。大智慧成佛的人絕對沒有疑了，什麼都證得了，最笨的人也沒有疑，什麼都不想。所以不疑之地啊，也是非常難的。

「能障」，所以這個疑的心理啊，障礙不疑的善品爲業。不是說障礙不疑就是了，那個不是唯識所講，使我們一切的善行道業不能成就，就是多疑，譬如說我們修道，在今天有一位朋友帶一位老朋友來，講身體不好，那麼我就講，我說你何必呢，身體不好就去看病嘛，一定要學這些，我說人啊，究竟要功名富貴還是要命要緊？向外，我們人都是手伸出去，修道是手收回來這個樣子，你究竟要伸手還是要收手啊？這些決定了再跟你談正事。搞了半天，他說我想啊，接受三分之一，我說那個不夠的，我們今天先講好一個條件，你收了一半還可以講一點，收三分之一，來不及了。還有些事情不能處理完，我說世界上沒有一個人把事情處理完了走路的。講這個道理呢，爲什麼人都是這樣？這是像我們有些同學們，以前好幾年，現在有位同學呢，杜忠誥來歸隊了。今天第一次看到。因爲前幾年要忙到建立家庭，建立事業，現在他覺得要趕緊歸隊了。那麼一般人都是這一種思想，生怕學這個妨礙了我世間功名富貴的前途。這是疑的心理，其實不妨礙的。可是搞不清楚。所以疑是「能障不疑善品爲業」他造的業，這種心理作用他造的是這個業，是惡業之一，所以疑也是一種惡業。

「謂猶豫者善不生故」，他自己加以解釋，什麼叫猶豫？我們只曉得普通用的術語，中國文字術語，猶豫這個詞就是不決的意思，沒有決定性，那麼唯識這裏對於猶豫兩個字下一個定義「善不生故」，我們不做中文的解釋了，做了中文的解釋，猶是猶，豫是豫，兩個字，含義不同。猶代表一個動物，這個動物是多疑性的，叫猶，那麼這個我們不加解釋了。現在，只講這個名字，這個名詞。唯識所講猶豫啊，不是我們普通講猶豫，「善不生故」善念不能發起的，這就是猶豫。譬如說，我們都曉得，打坐這個不算是佛法，這沒什麼了不起的，打坐並不是就是修行，是練習走上修行之路，修定的一個基本動作而已，但是打坐爲什麼自己有許多好的境界，佛經上所說的，一般修行的人，打坐起來生不起來呢？因爲他見理不清，其實每一個人都會有的，自己智慧不夠，看不清楚，所以善法不能生起。譬如講打坐的人氣脈一定通。另外用不到專門學一種練氣脈的方法，可是一般人，他沒有覺得坐中氣脈發動，這個善生不起啦，爲什麼道理？是自己的變化沒有看清楚，善不生故，是猶豫，心理障礙。

那麼這個下了定義以後。由各派大師們的辯論「有義此疑以慧爲體。猶豫簡擇。說爲疑故」這都同我們觀念差不多了，他說有一派的理論，什麼叫疑呢，疑本身就是智慧，所以我前天講，我們本院有個同學，寫日記我看到，非常高興，他說的非常好，他日記啊編了一個故事給我聽，先我還不曉得，我一看這個故事很有意思，我都不知道他哪裏聽來的。我現在一下記不得他的故事，大意還記得，他說有一位弟子來問這個法師，法師啊，問師父，我的煩惱好多哦，好難過，煩惱很大。這個法師一聽到，馬上下坐，剛纔打坐了。就來見這個弟子，頂禮磕頭了，哎呀，了不起，了不起，這個問的人突然搞的莫名其妙，師父怎麼來給我磕頭。誒，智慧大的人煩惱纔多，可見你智慧很高。所以我來給你頂禮。看了這個故事新鮮的很，我從沒看到這個故事，它出在哪裏，下面一句，他說老師啊，這是我自己編的。可是他編的真好。那是編的真好，所以這個道理也就是這樣，「此疑以慧爲體」煩惱跟菩提倆一樣啊，是一個體啊，是一個蘿蔔一個坑啊，蘿蔔花不同，開的花不同，所以他同智慧一個體。

因爲疑，你像禪宗都是用參話頭，要提疑情，大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟，就是這個疑。那麼疑就是有問題，處處在懷疑，爲什麼要打坐？生死，媽媽沒有生我以前究竟在哪裏？這個什麼生命是不是，死後還有沒有？你說有個六道輪迴，會不會變鬼？我們查不出證明，第一自己沒有死過。第二死了朋友沒有來證明過，這些都值得疑，所以生死之疑，宇宙之疑，禪宗用這個，禪宗爲什麼用這樣的方法呢？這是非常特殊，同現在的科學一樣，有問題纔要去試驗。要去研究，這是禪宗走的路子。

這裏所講的這個原理啊，因爲你的本身就有慧，就有智慧，他要求出答案來，求得答案是慧的答案。慧跟疑兩個是一體的兩面，那麼因此他的理論，什麼是所謂人疑的心理？猶豫，矛盾，搖擺不定的，兩可之間，怎麼樣去簡擇、選定，這個簡擇在佛經裏經常用，等於那個檢察官那個「檢」是一樣道理。是選擇，選擇定（這個檢是檢察官的檢），就是選材的意思。因此啊，我們有許多理上，都要靠智慧來選擇，所以，叫他是疑。

「毗助末底是疑義故」，很奇怪啊，玄奘法師在這裏有個梵文的名稱他不翻，只翻音。毗就是幫忙，毗鄰，跟你兩個住在隔壁，就是毗鄰，也念成（bi)。助，這是輔助的意思。「毗助」就是輔助的，「末底」是梵文，梵文名字講慧，我們中文的智慧這個慧。

他說疑呀，有時候是幫忙慧力的開發，因爲有疑，他研究，研究結果則得結論，智慧開發了。所以「毗助末底是疑義故」這就是疑的道理，義是指的，這個義是代表內涵，他的意義。那麼他下面又加解釋。「末底」就是「般若」，般若也是智慧，梵文的，不過般若不同，得道的慧稱般若，「末底」，普通的智慧是末底，總而言之末底也好，慧也好，般若也好，得道的智慧也好。「義無異故」內涵的意思差不多。

「有義」他說另有一派的說法，他把這個資料，各派過去大師們所研究的都告訴我們，「有義此疑別有自體。令慧不決。非即慧故」另外有一派道理，所以我們這個心理，多疑這個心理啊，他本身有他的體，有他的個體，他是一種心理作用，障礙我們的智慧，不能決定性的。所以他並不是就是智慧，疑不是智慧。

所以「瑜伽論說」，《瑜伽師地論》彌勒菩薩所做的，他說「六煩惱中。見世俗有。即慧分故」六種煩惱，貪嗔癡慢疑，惡見。惡見我們等一下再提到他，這六種是根本煩惱，人的一切衆生的根本煩惱。六煩惱裏頭，見世俗有，見就是觀念，一切思想觀念，世俗認爲有的，我們認爲有，譬如我們大家學佛修道，老實講我們的見地，沒有成道的見地，哎，就覺得假使我明心見性了，成佛了，這個觀念都是工商企業觀念，所以喫素出家拜佛還是投資觀念，先修一下吧，我至少至少能夠成佛，差一點，來生總好一點吧。因爲你靠不住啊，你沒有證據啊，現在這種觀點啊，遍世都有，這個觀唸啊，學佛修道還是世間觀唸的，世俗觀念都是什麼都屬於我的佔有，壽命也長，鈔票也好，想什麼有什麼，那是佛法有靈。如果學學明天生病了，就生氣了，我吃了那麼久素，學了那麼多年佛，結果還叫我生病，氣起來了。因爲他動機學佛求道，是世俗有的見解來，所以是根本煩惱。但是「見世俗有」在《瑜伽師地論》，在普通人講呢「即慧分故」，也是屬於智慧的一部分，很小、小部分。

「餘是實有。別有性故」所以疑這個心理，也是智慧一小部分。其他的呢，五種煩惱，那是很牢固了，所以疑本身，同慧兩個是有點相連，其他的五種，另外有他的個別性能。

「毗助末底。執慧爲疑。毗助若南。智應爲識」所以疑這個心理，彌勒菩薩說的沒有錯，因爲有懷疑，研究透徹產生了智慧，所以他幫助「毗助末底」就是慧，但是問題在這裏了，我認爲自己很聰明瞭，假使我認爲自己智慧很夠，或者我認爲我的見解比你高，這個我見一來呢，智慧爲疑，雖然是智慧，反而變成疑了，所以他一體兩面的。

「毗助若南」也是梵音。「若南」就是智，「末底」就是慧，（吩咐板書：若南是智，你又昏沉了)「末底」是慧。假使他幫忙智力的開發，智跟慧有差別。「智應爲識」，如果幫忙智力開發了以後，我們執着了，誒，這是我的智慧成就了，這個智沒有徹底，那麼智慧一變變成凡夫的意識了。所謂八識心意識。這個中間一正一反之間。

「界由助力。義便轉變」這個界的意思就是界別，區別，我們現在所謂講區別分別，他的區別是看這個疑用在什麼地方，所以他構成智慧的追求，智慧成就，那麼這個疑變成智慧的夥伴了。等到你智慧成就以後，這個疑也不疑了，變成智慧的一種，所以「界由助力」，看他坐在哪一面，「義便轉變」他的含義就是變化不定的。「是故此疑非慧爲體」，所以說，你如果認爲疑他的體就是慧，那是錯了。他並不是體上生出來一個東西，由體他自己會長出來一個什麼，由慧又長出一個疑，不是這樣，他有這麼一個輔助的作用，慧不是他的正體，是這個道理。

下面第六點，根本煩惱，就是惡見。見就是觀念思想的錯誤。這個麻煩了。「云何惡見」什麼樣子是觀念思想的錯誤？我們現在所謂，中文所翻譯的西方文化所講的觀點，觀念，概念，思想，主義等等，歸納起來，都是屬於見，佛學只有一個見，你所見的，就是觀點了。那麼我們所見的，有許多是惡見，不是善見。

什麼叫惡見呢？「於諸諦理。顛倒推度。染慧爲性。能障善見。招苦爲業」這個惡見，有時候思想觀念一偏差了，等於真實真諦的這個道理，就發生一種什麼，「顛倒推度」智慧顛倒，不求真理，推度就是推測，自己在推測。「染慧爲性」，他使我們的智慧呀，被染污了的，「染慧爲性」。「能障善見」他永遠障礙我們的善見。「招苦爲業」招來的苦果。

那麼什麼叫惡見呢？「謂惡見者多受苦故」惡見就是受一切苦，思想觀念這個錯誤，受了一切苦就是惡見。

「此見行相」這個惡見包含的東西很多了。差別有五種。「一薩迦耶見」，那麼我們現在唸，實際上念（sajiaya），薩迦耶見。「薩迦耶」的翻譯就是「我見」，人都有我見，就是「薩迦耶」。「薩迦耶見」---我見，「謂於五取蘊執我我所。」什麼叫「薩迦耶見」就是對於我們自己這個生命，五蘊色受想行識這個五蘊、五取蘊抓的很牢，就是把我們這個生理，身體這個生理生命同我這個思想、這個精神；其實這兩樣，我們現在能說話能思想的都不是我，我們的真我不在這上面，可是凡夫呢，這個五取蘊，五取蘊就是五陰啊，（哎，你寫一下，五取蘊色受想行識）這五蘊，執我我所。所謂色就是四大，我們這個身體地水火風；受就是感覺，感受，說今天氣候涼了，馬上就要冷了要加衣服，這就是受的作用；想，思想；行，很難懂了，生命的活力，活着永遠在轉動，有一股活力在活動，這個叫行。生命的活力就是行。識，就是我們心意識這個作用，這叫五蘊，五蘊非我，但是今天我們坐在這裏活着，坐在這裏，乃至死了這個靈魂作用都是這個五蘊在變化，所以空了五蘊，了了五蘊才能成佛。我們不能了五蘊，都在我見中。所以五取蘊，五蘊。執我，認爲有一個我，其次認爲我所，認爲有這個我發出來的作用，所起的作用。「一切見趣所依爲業」，就是說一切見趣就是觀念道理所依靠的這個爲業，自己把主觀的成見，趣就是趨向，所依靠他的就是這個主觀形成，造成主觀的業力，那麼這個我見呢？此見差別。有二十句。有六十五等，麻煩了，有二十句，六十五等。二十句，所謂佛學講句，就是二十個問題。六十五等，根本二十個問題，又產生差別六十五個問題。這個二十句，六十五等，就形成了（錄音中斷）先解決二十句，所謂二十句，佛學經上提到，包括一切宗教、學說，佛，佛學的名稱外道，一切宗教哲學種種的思想。什麼叫外道呢？並不是說他不信佛學就是外道啊，這個錯了，這個觀念錯了，心外求法叫做外道。宇宙萬有，一切唯心所造，自己不曉得找自己的根本，不曉得求明心見性，而向外面求道，所以叫做外道。換句話拿中國儒家的傳統的文化來講，四個字是反求諸己，那就不是外道。反求諸己就不是外道，所謂二十句，二十個問題，歸納一，我大色小，色在我中，這個問題發揮起來很多了就這句話，譬如說認爲宇宙有個大我，生命根本那個我，那個大我，那個大我宇宙萬有都在這個皮裏頭，大概你們諸位有些學佛的，乃至解釋佛學阿賴耶識啊，大概就是那麼解釋，阿賴啊是大的，宇宙萬有都在阿賴耶識中間，你不要講錯了，就是這一句話已經違反佛學，那是我大，色小。色就是代表物理，物質的，宇宙萬有都是很小的。譬如說其他的宗教有一個主宰，天地都是他造的，這個主宰的我非常大，一切他要你生就生要你死就死，你的一切還要聽他主宰審判，也是我大色小，萬物是他製造的，這樣發揮起來內容是多得很，所以這個我們講世界上真正以西方來講，哲學跟科學對生命的思想，最發達的是印度，其次是我們中國，中國的哲學方面不大管，有！諸子百家有講，但是很簡單，因爲我們這個文化智慧特殊，這些問題不要多討論，人道完成，反求諸己，就到了家，不加討論。印度人接近西方觀念，喜歡邏輯推理。（完）

唯識188(下)

所以講到世界古代哲學，印度是第一，尤其是中印度跟南印度哲學更發達，神祕學也更發達，印度的氣候自然條件，餓了嘛到處有水果摘來喫一喫，天氣又熱，就躺在樹下打打坐想想看看天，這樣哲學思想出來了。要麼在北方最苦寒的地方希臘，希臘哲學非常發達，希臘苦寒，在古代的希臘，自己不能跟中國一樣以農立國，不能農業立國，一邊是海洋，人民生活很辛苦，要向海龍王討飯，靠海生活，我們那個也一樣，向海討飯，向海龍王討飯，靠海生活，這個人生感覺到爲什麼那麼痛苦，哲學也會發展的。像我們國家農業立國靠天喫飯，勞苦是勞苦啊，晚上回來以後田裏頭回來以後點根菸喝喝茶翹起二郎腿，月亮裏頭數天地，優哉遊哉，很自然，管他星星哪一天到來的，沒關係，休息完了要睡覺，明天再來工作，所以中國人啊喜歡自然，這是兩回事，西方印度哲學來講第一個問題就很多，我大色小，這個裏頭又包含有些人認爲色在我中，我大色小，物質是屬於我的，我不聽唯物還是唯心的，色在我中，這是一種，就是歸納起來。第二種色大我小，我在色中，相反！就是唯物思想，所以當年希臘哲學的時候，已經有些是唯物學派，認爲我們這個生命算什麼，不算什麼，靠青菜蘿蔔，靠營養靠白米靠麪包作用來，所以這個色法很大，地水火風物理這個力量大。我是這個物理兜籠來，我本來就在這裏，這是兩種。第三種的學派即色執我，物理就是我，我就是物理，中國也有這種思想：天地與我同根，萬物與我一體，即色執我。第四，離色執我，要離開物質……，所以你看我們有許多修道的人打打坐，坐不來三個月就想出陰神了，就想離開這個身體了，就想玩起來，至少哲學觀點如果理論沒有搞清楚一錯就錯的很厲害，至少認爲離開這個色身以後有一個真我存在，這就是真的，假設你真修道功夫離開這個身體了，那個真我會不會存在？知不知道，那隻好求證，那萬一求證回來找不到這個肉體怎麼辦？離色執我，講內容講起來印度的哲學宗教西方的更多，所以他認爲離開色法就是我，因此把這個五蘊給分類了，五蘊是佛說的，但是不是佛的創作啊，在釋迦牟尼佛以前印度傳統的已經有這個東西理論，佛把他歸納成五蘊。其次呢對這個離色以外就是我，受想行識這四種各自獨立，並不是一體，分開四種，就是這樣一二三四，合起來二十句，受想行識，此二十句。六十五等。拿受來講呢，離我大受小，受在我中；二，受大我小，我在受中；三即受執我，四離受即我，就是如此。色想行識各四句，合起來二十句。是爲佛說的印度當時印度外都學派。印度有很多宗教學派，不過都有一個特點，印度所有的宗教所有的哲學，都是修道！都要出家！是講以前的印度，不是近代現代，現代到了宋朝以後印度佛教也沒有了，都到我們中國來，都保留在我們大藏經裏，過去的印度人生活我是贊成的，十幾二十歲受教育長大，二十歲以後就要出家（不叫當和尚），當沙門，沙門這兩個字翻譯，現在和尚這兩個字也能用，在過去的印度啊，這個沙門啊是修道的人，是要住山修道的，泰國現在還保留啊每個公民要當三年和尚，二十到二十五歲這個階段或者到三十歲出家，在山林中正修，然後回來成家討老婆啊結婚啊生孩子啊，那麼忙到差不多，四五十歲了，兒女長大了，正式回到年輕時的那個階段到山裏修道了，正式做沙門，這是古印度傳統婆羅門教的習慣，我覺得他人生分三個階段蠻好，所以我常常勸你們大學生們趕快結婚，三十幾歲還問我「老師啊，還太早吧？」我說你算算賬吧，三十二歲了結了婚了兒子長到二十四歲大學畢業，你已經快到了六十歲剩下不了多少時間了，如果二十歲以前結婚啊，兒女大學畢業你做老太爺不過五十多歲，然後交給他，我還留個二三十年給我修道多好呢，所以我贊成早婚之利，早婚有如此的利，我們大陸上有的十幾歲結婚，四十幾歲就做公公做婆婆了，很普遍的現象，現在多可憐啊，臨老了六七十歲，這個小孩是你孫子啊？不是！這個是我小兒子啊，哎呀，我的媽啊，這個很苦了，後面沒有時間留給自己做沙門，不念沙門念沙（suo）門，現在國語念沙門了，所以這個裏頭有那麼多的學派合攏來二十句，那爲什麼又叫六十五等變成六十五句，也就是印度學派哦，印這每個學派哲學道理很高哦，至於你們學的瑜伽，你們不曉得，瑜伽印度有很多學派，最好的瑜伽是軍圖利學派，軍圖利學派也講打坐，同中國道家少林拳的武當派的啊練武功的到後面還是恢復打坐，中年以後就不要練，功夫到了再練下去有問題的，中年以後就歸到了道，打坐那也修氣脈，但是他的哲學理論最後這個人修道成功了會歸之於大梵，梵是梵文的梵，是平定，絕對的清淨，清淨光明和佛家說的涅槃差不多，真的哦，差別很微細，甚至許多時候佛教裏講了半天的佛學理論啊，實際上印度哲學普及理論，並不是真的佛學理論，真的釋迦牟尼佛佛學理論，唯識講的很清楚，所以這個中間搞了半天大家學佛啊，嚴格拿佛學觀念講學的都是外道，自己還搞不清楚，那個爲軍圖利講的大梵，阿賴耶轉成那個清淨境界是一樣的，最後完全相通，其他的學派有多了，功夫方法更多，跟我們中國現在兩貫道，三貫道，一貫道，五教同源這些東西是印度玩的不要玩，多了，所謂投灰外道，裸行外道還要不穿衣服，男女都脫光了在一起打坐，投灰外道身上都是髒的東西塗了，我在大陸上還有看到有道家有人跳到大糞池裏洗一個澡去，因爲道在屎尿，這都有理論根據的，多的很，所以世界上花樣要搞清楚，那麼印度學派有這麼多，他這個印度人哦始終有一個不管哪一種學派人生都是三個階段，一定要修道，這是這個名族特有的，所以合攏來變成六十五句了，有時候就抓住色受想行識，這五個還要分類，認爲這感覺就是我，你說我們中國人就沒有，不要瞎扯了，我們修道的人就是執受陰爲我，哎喲我的氣脈通了，哎喲我的氣脈奇經八脈打通了這明明是一個感受境界，他把那個感受當成了道，你看這個觀念錯到哪裏去，所以你告訴他不要管了氣脈不氣脈，他一定說你不對，那麼像我們會哄人的，以哄人爲職業的，哦好啊好啊氣脈通了，慢慢通吧，將來通到哪裏去不知道，啊執「受蘊」爲我，這個不知道啊，這是一句，「於色蘊爲我所」或者「隨執色蘊爲我」這個是一句基本，其它受想行識四蘊是我發生的作用，那麼每一個我裏頭認爲色是我也好或者認爲受是我也好或者認爲能夠思想是我譬如西方哲學家迪卡爾講的我思故我存，他認爲想陰爲我，這是西方哲學，認爲想蘊能夠思想的那個是我，這是五蘊裏頭的一種嘍，那麼由思想發生的感覺知覺那是「我」所發出來的副作用，拿佛學來講五個蘊抓住一個再拿四個作爲它所發出來的作用，然後把四種譬如說想蘊爲我，我思故我在，我的思想我的那個靈魂跟肉體不相干，但是思想也好靈魂也好，這個裏頭又包括現有生命有連帶的關係，我的財產、我的太太、孩子、父母、我的傭人、我的附屬的東西等等加上一共十二句，那麼我與我所呢加起來各有十三句，因此五蘊五論合起來五蘊把它計算起來一共六十五句，所以印度的哲學學派，關於生命、我有六十五中理論的不同，多的很哦花樣，所以我們老一輩研究世界上哲學研究了印度哲學以後歎爲觀止，其他西洋哲學說都是他的子孫都是他的後代離不開這個範圍各種花樣都有。（完）

唯識189(上)

我們剛纔介紹了二十句六十五等，「分別起攝」，說分別這些都是由於自己惡見，思想觀念裏頭自身分別所生起，「二邊之見」怎麼來歸納起來兩邊觀念。哪兩邊觀念，斷見、常見；斷、常二見，二邊之見。「謂即於彼隨執斷常」這個斷常見我們下面又要歸到講義，斷常二見歸納包括了世界上一切宗教哲學的見解最後是哲學，譬如說我們普通的宗教講，宇宙萬有是上帝之造，所造的，這個上帝是永恆的，其它都是靠不住的，而且上帝是永生的，他永遠存在的，屬於常見之類。譬如說唯物思想的人，人的生命根本沒有什麼前生後世，也無所謂主宰，父母生我們不湊巧，總算生出來了，活了幾十年，不湊巧不曉得活到那一天，死了，挫骨揚灰，人死燈滅，斷見，唯物思想，不屬於斷見就屬於常見，那麼這個裏頭分開就很多了。有「四遍常見」「遍常」不是「偏」囉，或能憶二十劫或四十或八十見諸蘊相續，彼便執我及世間皆常。這些宗教教徒們創立宗教哲學，不是出於偶然，都是經過修行，譬如說我們剛纔提到西方的，比如說我們中國道家有許多派別的，正統道家不同，道家有些派別認爲玉皇大帝常在，這個主宰存在，也有一個上帝、天帝。不過另外一派我們曉得玉皇大帝也是民主，改選了，本來玉皇大帝姓張的，《封神榜》上姜子牙封的，根據什麼，根據元朝的封神榜來的，現在據說是上帝換了，換了，像什麼紅卍字會一貫道都支持這個理論，換成了關公來當，所以我常說諸葛亮給關公看相，諸葛亮說了一句話，「君侯在生不過封侯，死後三千年大運」，不過這句話三國演義上沒有，我們聽來的，從小聽來的，老頭子們說笑聽來的，這句話倒應驗了。這一類的說法，就是認爲有個主宰，但是他們的創立都有功夫，這些教主們，教徒們彼尚宗靜慮----禪定，打坐修持到那個境界，修持打坐上等的禪定，中等的禪定，其宿住隨念，什麼叫宿住隨念，宿命通，曉得前生的事了，打打坐久了慢慢曉得前生的事了，不是隨便想的哦，看得見，自己看到前生哪一家或者變牛或者變狗或者什麼人，自己很清楚的，這個叫宿命通。宿命通也是念頭來的，也是心造的，他們認爲最差的能夠知道二十劫當中的事，高一點知道四十劫。我們前生一生還不是一劫。我們地球從開天闢地到現在還只半劫，一劫勉強的講在中國十二萬年這叫一劫，他能夠知道二十劫的事，中等的知道四十劫，最高的知道八十劫，有些羅漢知道五百生，前生前生五百生，五百生以前就不知道了，所以你看佛的弟子周利盤陀迦來出家，一個老頭子要出家，跟着佛要出家年紀大了，頭髮白了，這些阿難、舍利佛都在那裏打坐，叫弟子把他趕出去，不要他出家，爲什麼啊，他五百生與佛無緣，所以不要，結果老頭子在門口大哭，總算釋迦牟尼佛在裏面打坐聽到了，出來問爲什麼哭啊，這個老頭子要出家，他們不讓我出家，他就問這些弟子爲什麼？我們查了他五百生與佛無緣。佛不度無緣之人，他就問你們查查看，他五百生前一生呢？知道不知道？好了，你們只到這個境界，我告訴你就是五百生前一生跟我結緣，那怎麼有緣？那時他是隻狗，這個人五百零一生前是隻狗。佛那一生正好出家修行得道了，獨覺佛。世間沒有佛，他一個人修成功所以叫獨覺佛、悟道了、無師自通的。死了以後弟子們給他造一個塔。狗喜歡喫大便，那隻狗到這種地方喫大便，上面有個人正在屙大便，上面大便掉下來，「咚」，正好掉到它尾巴上。那隻狗嚇得掉頭就跑，一邊跑看到那個塔，狗看到這個古塔就翹尾巴屙泡尿，尾巴一甩就把大便甩到這個羅漢的墳堆上面去了。佛說：他啊，當時就是以這個大便供養我，狗供養大便等於我們供養一碗飯，所以跟我結了緣。所以收進來出家，出了家以後笨得什麼都不會，阿彌陀佛當然都不會唸了，佛就教他念「掃把」，唸了「掃」就忘記了「把」，唸了「把」就忘記了「掃」，後來修成功了還神通很大呢，佛有災難還要靠他來救呢，佛的兄弟移山倒海就是把山壓過來準備把佛壓死，但是他在身邊拿掃把一指山就衝開了，結果啊邊邊壓到佛的大拇指，壓痛了壓青了，大概還到骨傷科弄了半天。所以有些人知道所生生，他說這些人最高的知道八十劫的事，「見諸蘊相續」在定中看見前生靈魂投胎，怎麼樣受業報，做了什麼壞事，做了什麼好事，「諸蘊相續」---色受想行識這個靈魂連續輪迴都看的清楚，彼執憶劫內我及世間皆常，因此他們認爲這個生命是永恆的，只是變化而已。輪迴轉來轉去不會斷掉，常見，這個生命是永恆的，這一類，都不簡單。就是《楞嚴經》提到五陰境界，靜坐打坐到某一種境界，到達行陰（色受想行識），這個境界裏頭裏面有兩句話：見彼幽清，常擾動元。看到自己的生命根本，這個根本要萬緣放下清淨禪定中間，很高度的禪定才能看的到，「幽清」---若有若無之間看到自己的生命看到前生，「常擾」在裏面就像一個電一樣，一個空氣一樣流動，這一生前生後生「動元」---他在流動。這是生命的根源，才能看到。其實呢《楞嚴經》告訴我們，即使知道這個是什麼，還是念頭動了，這個動是什麼？行陰（色受想行識行陰）。行陰的境界，那麼現在告訴我們常見，這種裏頭，包含了三徧常論，三部分，那麼印度有很多派別，一派知道二十劫，一派知道四十劫，一派知道八十劫，「或依天眼所見，現在世中友情生死，見相續不斷，執第四徧常。」前面三個是禪定的功力很深的人，還有你們修行打坐有些人現在這一生修至天眼通，第一個講的是宿命通，第二個講的天眼通，天眼通不是這個眼哦，現在有些天眼通，哦我閉着眼睛看或者是這樣看，恩你頭上有光，那都是神經病！天眼通既不要閉眼也不要開眼，念頭一動就看到了，這是天眼，同這個眼睛有連帶關係。有些得天眼通的在這一生當中就看到一切衆生的生死，有天眼通的人一看這個人，呀，這個人沒有幾天了，過幾天死都會看的到，這個人後面有鬼跟到，這個人後面有魔跟到都能看得很清楚，這個人旁邊有冤孽跟到。不過你也不要上當，有些外面亂搞的沒有通的。那是通了---上面喫下去，下面拉掉，那一種通！我們都通的啊，真的天眼通很少，天眼通的人看到世間一切衆生，看見他生命的輪迴相續不斷，因此自己認爲這個生命是永恆的，雖然變狗變牛變馬變人或者變男的變女的，我們什麼都變過，昨天我跟同學們說笑說了半天我說你不是有些女人動作嗎？前生還剛剛變回來的，這個有的，這個有許多男人坐在那裏這樣弄一下，有些女同學們有男人氣派，脾氣一打起架就出來了，這個叫串習，多生累劫這個習慣來的，那麼他因爲見道沒有清楚，認爲這種習氣這個存在是生命的真常，也是常見。第四種，加上這種天眼通，第四的徧常見，」一分常見皆梵天所見，從彼沒，來生此間，得宿住通，執梵王是常，我等無常。及其大種常，生死無常，或生執常，大種無常。（他這個人程度不夠，句子沒有斷清楚，你們要跟着我念，）他說一分，有一部分落於常見，就是一切宗教的見解、哲學見解。皆梵天所記，認爲我們有一個主宰，這個主宰是什麼---大梵天、大自在天。我們曉得像佛教人觀念也要搞清楚哦，同你們學佛都有很大的關係，我們到了中國的佛教，大家不曉得，在腦子裏頭沒有計算清楚，估計一般佛學概論不瞭解，自己也搞不清楚，中國的佛教已經變成什麼呢，有六道，有鬼，有神，有土地啊城隍啊，土地城隍屬於神，不屬於鬼，鬼魑魅魍魎是鬼嘛，土地城隍其實屬於神啊，那個魑魅魍魎這四種都是鬼，這四種是鬼不是靈魂哦，鬼在佛經上有時叫非人，不是人。但是有些，佛學叫十二類生，若有色若無色若非有色若非無色，怎麼講呢？有些有印象的，像我們若有色若無色，中陰身靈魂種種是無色，魑魅魍魎這些是鬼一類的非有色非無色，但是不屬於人，所以有些人說是被鬼迷住了，不是被靈魂不是中陰身---魑魅魍魎，或者是精怪，精怪又是精怪，十二類生的，妖精怪裏頭一半有色一半無色，他要現出來給你看你就看得見，不現出來你就看不見，所以你說鬼和靈魂在哪裏？就在這個世界和我們共存了，有時候我們這樣過去鬼剛好過來，我們兩個就這麼過去了，他從我們身體裏過去我從他肚子裏過來了，是這麼一個世界，等於我們在空氣裏面轉動自己走來走去自己不知道有空氣，那麼所謂這是鬼道，地獄是地獄，那麼到了中國佛法跟中國文化一配合呢，地獄又分成十個法庭，從初地閻王到了十地閻王，不過佛教裏講十八層地獄哦，閻王變成只有十殿，等於初級法院，二級法院要十審，犯了罪要十審，十審完了不能判決，交給誰呢，交給法院的執法院最高院長---地藏王菩薩，地藏王菩薩問案誰問呢，他的一個坐騎頭上一個角的那個很厲害，你說謊話沒有用，它來就咬你用角刺你，你就跑不了了，犯了罪。所以地藏王不要開口不要辯了他都知道，那個叫「諦聽」，「諦聽」是《西遊記》上編的，佛說善男子善男子諦聽諦聽，就把那個叫做諦聽，所以，那個是獨角獸，那麼十八層地獄不曉得怎麼……，原來說宋朝的包公是初審的法院院長---初殿閻王。如果說你死了以後到他那裏去，一判決，包公是鐵面無私呀，每個人都有罪，都要下地獄，地藏王菩薩把他調了：「不行、不行，老包呀，你這樣判，沒有幾個人可以變人了！」所以，把他換一換，調到第十三殿當閻王了。所以，初殿閻王現在寬大一點，因此我們人口增加了。哈，這一句話是加進去的，是笑話的。

那麼，這個閻王死了，閻王是冥界的領袖，跟人世間的領袖是同等，所以《西遊記》上說唐太宗要死的時候哇，他也要閻王召見，不過閻王見到人間的皇帝死了，要站起來迎接，平等平等，請坐，你來報到，閻王作不了主，把這個案卷要送到玉皇大帝那裏去。所以，人間的人王同冥界的閻王都要歸玉皇大帝管，玉皇大帝乃三十三天之主，那麼，這就叫做欲界的天王天主，玉皇大帝有三十三天聯合國，吶，聯合國的主席，聯合國的主席《佛經》叫做「釋帝恆因」，中國叫做「玉皇大帝」，他有個媽媽很厲害管到他的，在崑崙山喜馬拉雅山頂上叫「西池王母」，那還是干涉很重，老太太還是干涉的，他的這個爸爸叫東王宮，一個是在西方，就是道家有創造一個男的一個女的，這兩個人三年才見一次面，見一次面的時候西王母跟東王宮見面的時候比牛郎織女還麻煩呢，吶，乘仙馬去，世界上的神仙都要來報到，站在那裏，他們兩個要玩三天的風俗，那麼大頭鳥要把兩個翅膀展開了以後，他們兩個在上面蓋房子，飛起到處玩的，西王母跟東王宮見面應該是玉皇大帝的父母了。

玉皇大帝是聯合國三十三天中間主席，叫釋帝恆因，中國就是玉皇大帝，還是有人管，上面是大梵天，大梵天，大自在天管欲界的，所以玉皇大帝，還有判不了的事情，善惡分不開的還要上奏，呵，中國這一個東方這個天體的組織，（哪裏像）西方有個天堂地獄那麼簡單，哈，那真是西方民主，東方可複雜了，這個裏頭，哦，到了玉皇大帝那裏還麻煩了，後面還有，西方有釋迦牟尼佛管到他的，就是大顧問，皇帝大顧問，那麼東方還有太上老君管到他的，吶，那多了，還有其他的修成功的顧問那就是散仙，散仙是不歸位的，就是「監察委員」到處跑的，看到我們不對了，算不定來個報告，來個警告，這是散仙。

那麼，這些天上這些鬼神呢，定時間要到人間來視察善惡的，這佛經書上就有，在那裏呢？你們看《大寶積經》，哪一天什麼神，來管這些，所以，要趕快喫素呀、做好事呀，不然看到了給你記錄報告上去，不大好，至少那一天不要做壞事，平常可以做了，那免得他們看見，夜裏是那一些神來視察，白天是那些時辰那些神來視察，哦，那個組織之嚴密呀，我看世界上沒有一個政治的組織像這個看不見一面這麼嚴密，把這個東西寫出來，這本書寫出來，保你賣錢。

可你們讀書那麼久，那麼這些搞清楚沒有，所以沒有搞清楚在這裏亂闖萬一撞到他們很不好，這個所以講到大梵，那麼這個三千大千世界，真正的大自在天的主宰是大梵天，「梵」那麼在佛經有個意譯的翻譯，「梵」字就代表清淨，所以大梵天的天主三隻眼，穿的是白衣服，手裏拿着劍，那麼在佛說是大自在菩薩的化身，大梵天也是民主的，很多的天主，不過中間有主席，首席天主，等於我們周朝的時候中央天子，就他一位，大梵天就是兩種，一種，對外的時候，是這個宇宙，這個世界，三千大千我們這個世界最高的主宰，那麼他一回到內宮的時候，十地菩薩，是清修的，等於現在彌勒菩薩在欲界天三十三天的中心當天主，爲什麼佛經把它寫的那麼高呢？彌勒菩薩欲界到這裏近，買飛機票下來投身的時候快一點，那麼兜率內院，內院就是禪堂了，就在打坐，彌勒菩薩離開禪堂到了外院，呵，酒色財氣樣樣都來，就是作王的，就是彌勒菩薩，所以你們現在要發願生西方太遠，像太虛法師他們很多法師都在發願往生兜率內院，就這一生都念彌勒菩薩，就是跟到他老人家快點下來成佛，到西方去了萬一太遠回不來的時候呀，那麻煩，這個世界還蠻值得留念的意思啊，所以這個這些東西，佛教的這個宇宙組織，大家都曉得三千大千世界，三千大千世界究竟怎麼樣組織？你們看佛經不留意，就過去了，那麼一般講佛學就認爲，哎呀，這些是不了義教，不了義教呀？還很了義呢，你來構想構想這種組織，你做夢都想不出來，你說有沒有這回事？嗯，我認爲都有，真的都有，四大天王也有，四大天王位子不高呀，還在這個太陽系統以內，那麼大梵天是不是最高呢，不算最高，大梵天是色界的主，玉皇大帝是欲界，大梵天是色界中心主，上面的呢？哈，上面的和尚們管，我們也可以管，你如果修到了四禪定，空無邊處定，色無邊處定，色無邊無所有處定，到那個四禪定境界，到了無念境界，無色界，無色界是絕對自由平等，沒有天主，個個都是天主，無形無相，比色界高，當然，像大梵天天主他不敢向往一下無色界，他要想上升無色界，他要再修禪定功夫，這一念還要空得掉，把色光明念還能夠空得掉，纔能夠上升無色界，所以無色界是四空天，對吧？你們學佛這些是基本呀，所以我告訴你們三界六道、九十八個結使要搞清楚，解開了那幾個結使你的功德是等於哪一種天。

唯識189(下)

所以修福德，或在同天人相等，才能成佛呀，成佛超過天人，我們的學佛跟天人怎麼比？天人不得了的呀，欲界天的天人，我常常說，你們如果持戒修得好，持戒固然很了不起呀，持戒不得定，不得慧的話，你持戒……，所以人天小果，有漏之因，你的果報就是往生爲天界的天王，變成了天王以後，你糟糕了你墮落了，一個天王有五百個太太、五百個天女呀，而這些喫素者呀，拜拜者呀，什麼一貫道這些呀，阿彌陀佛的呀，你以爲往生西方了，結果變成了天女都屬於他的，所以他這，大一點的天人是五千天女，一個人應付五千個太太，不要你的命呀，每一個都開一個醋缸，醋缸都在你身上的，天人一樣喫醋喲，你看佛經嘛，這個話不是我造的，那天人怎麼辦呢？所以你，你跟天女那個在一起的時候，這九百九十九個天女，都覺得跟我倆個在一起，他有這個本領，那爲什麼有這個本事？報得，報得的福報，是報得的化身神通，神通有報得，有修得。像這種是佛法的基礎喲，哦，這個這一套我將來變成電視劇再講給你們聽了，等於說你們看佛經應該把這一套搞清楚呀纔好修行，不要你走到修的果報是走到，所以達摩祖師罵梁武帝，梁武帝就問他，我做了這麼多功德學佛，將來有什麼果報？達摩祖師開口就罵他，此乃人天小果，有漏之因吶，你不悟道，你所修的果報沒有用，昇天而已，所以很多……，所以永嘉大師也講，「持戒昇天福」，就是昇天的福報，什麼「持戒昇天福」呢？你們記得？「猶如陽焰在虛空」，很快就墮落，吶，所以要搞清楚，這是慧解，這都屬於常見呢，都屬於常見，認爲這個天體，地球是常的，認爲天體這個是常的，這個所以梵天所計,有個梵天所計這一句話要，所計是什麼？估計,他的思想境界沒有脫離這個宗教天體這個範圍，換一句話沒有跳出三界外，在整個宇宙這個範圍內，所以被宇宙時間空間困牢在那裏，「從彼沒，來生此間。」那麼這種人他是看到，功夫到了，看一切衆生，呃，有許多人，你曉得，這一生福報很大，天人下界，比如我告訴你，像我當年在西藏，他們告訴我，我說老總統，我說你看，問那個有神通的喇嘛活佛，我說我們蔣委員長，你看看嘛，呃，那是文殊菩薩化身，那麼，好，你看我們孫總理呀，國父呢？那個時候我們叫慣了都叫孫總理，現在都叫國父，孫總理，呃，那是大自在天下凡的，就是孫總理是大自在天天人下來，他是有救世之心，不過他是大自在，我說大自在天的天主嗎，他說不是不是，大自在天人這個天了，就這個，有救世之心，可惜了，他是功德沒有到，無救世之功啊，就歸位了，講了很多了，大概什麼什麼，當然我也問問我是什麼變的了，哈，他們當時講了，我也聽了也不告訴你們了，哈哈哈哈，喇嘛這些事，這些都是呀，後來我一方面就是，喇嘛跟我倆很好了，一方面我找他看，看完了以後又拍拍他，瞎扯！就這，我來給你看看，他們就一個一個又合掌了。那麼有許多人是天人下來的喲，真的喲，有許多人是六道里頭轉過來的，這個人世間的人並不大懂因果輪迴，那麼有許多人修行只到「常」，他把人的生命來生看清楚，最初來生那裏來？搞不清了，最多隻看到八百劫，搞不清了，因此認爲世界這個生命有個常，有個主宰，所以得「宿住通」，得了宿命通，就梵王所常，瑜伽，你們修YOUGA,YOUGA瑜伽一派，最後修成功歸之於大梵，你們呢瑜伽讀了嗎，你們可以買一本軍圖利瑜伽書，臺灣第一本瑜伽書是我拿出來的，後來一拿了以後，哎呦，這個也會YOUGA，那個也會YOUGA,有一個老朋友，也是修YOUGA，還教人，地位很高呢，呃，我說你不問問他那裏學的，嗯，我當年在印度在西藏學的，我說，他在哪裏都可以吹，不會在我這裏吹喲，我這本書出來，他照書上煉的，他幾時到過印度呀，去過印度？沒有學過這個東西，根本沒有到過西藏，現在的密宗什麼都是這樣譯出來的，因爲臺灣學東密，所以密宗就多了，所以不得了，人都會扯謊，修道不能扯謊的！這個就是犯大戒，所以這個你看瑜伽，他最後歸之於大梵，大梵的理論幾乎同佛學的理論一樣，什麼是大梵？清淨。剛纔講大梵天天主是特別穿白衣的天人，等於大自在菩薩化身，所以基督教有個祕密，他們講不出來，我有一天答應你們了，我給你講，基督教有密宗哦，我說我告訴你，當然到現在，都想死了，好多年了，老師講給我聽了纔回家，我從來都沒有答覆他，那些基督教的密宗。但是這個大梵，他一念空掉，你看不見了就是這個清淨光明，所以你們以爲清淨光明就是道？這個是不是跟大梵一樣呢？這個中間的界限是什麼？所謂圓明清靜，這個中間的界別差別在那裏？那就是佛法了！所以拿到哲學來辯論呀，經常有許多學佛的人學的是外道法，搞不清楚，所以看許多都很危險的，那麼他們這一派認爲我等皆是梵王梵天所化，這個梵王就代表梵天的常，永恆不生不死，我等無常，認爲我們是梵天的分化出來的生命，最後還是歸之於梵天，就是基督教也是這樣，我們死後我們還要永生的，假設照基督教教義，每一個死了以後不叫死亡，對不對？等到世界末日，所有的生命都復活了，會跪在上帝前面聽審判的，該下地獄下地獄，該上……，那麼可見這個生命也是常的呢，不算是死了，所以你看天主教基督教死了畫個符，祈禱，回去了，上帝招他回來，回來在那裏休息，每個靈魂都排隊在那等到，等到有一天都站出來了，等到上帝出來作審判：你該死，你該下地獄，你下第幾層，你……判到閻王那裏……，吶，怎麼判法就搞不清楚了，所以我很想看看上帝那裏的法律，到現在還沒有找到，結果有一年有一個人給我寄了一部來，不曉得哪裏寄來的，南部呀還是中部，叫做《天律》。我們再看看道家，吶，一貫道，五教道，五教會通都用這部書……，那我們那個法官坐在這裏，先讓你們看看上天玉皇大帝那裏法律，你們看到過，你們要見玉皇大帝的法律，就問我借，不過我不曉得把它丟到那裏去了，梵天有天律，這些觀念就是這個來的，「梵王是常」，認爲我們這個生命是無常，最後要歸到梵，「謂計大種常」，還有一派呢，認爲唯物質不滅論，大種常就是物質不滅，過去幾十年科學曉得物質不滅，現在科學進步了，物質還是要滅，所謂大種就是常的，大種就是四大種，物質不滅論。心是無常，認爲精神吶心理纔是靠不住的，物質是常的，或在有一派，絕對唯心哲學，認爲物質還是心變出來的，謂心是常，大種是無常，物質倒會變去，精神不死，所以我們常常說：精神不死，這個是屬於心是常、大種無常的哲學論。三是戲妄天所計，這三種呀，上面這三種呀，有一個天，什麼天？欲界裏頭的戲妄天，哦，那是享福呀，一天到黑唱歌跳舞喝酒，要啥有啥，（山東人：要細麼有細麼。）那個天上什麼都有哇，玩的忘記了，一天到黑玩，修到這個福報就不錯了，所以你們多喫素多拜佛多做好事，投生到這個天上很舒服，一天到黑玩，哎，同樂園那算什麼嘛，動物園看，那個不算的，他說你愛怎麼玩怎麼玩，額，想一想，哎，要到溫水淋浴，衣服自己都脫下來，哦，哦，就淋浴了，然後又跳舞怎麼跳，又想叫男伴舞，女舞伴，不男不女的舞伴都有哇，要什麼有什麼，這個才叫戲妄天，戲妄天我也研究過，應該屬於他化、化樂天相同，欲界天裏有個天叫化樂天，還有他化自在天，吶，你們學佛的看佛同我的……，哦，不管你們大法師小法師，我要考考你們這個，要命了，哦，你們學佛一定要把這個搞好喲，三界你搞不清楚，學佛……，三界都是八識所變吶，這個關係很大，所以這個三界，吶，「戲妄天所計」，他說這一類，上面唯物的或在唯心的各派的哲學，都有相當的境界喲，吶，都有相當的境界，吶，那個哲學思想宗教思想不是簡單的喲，他說這些都是戲妄天，戲妄天容易失念，像我們中間同學修行的，喜歡一天到黑愛自由哇，吊兒郎當呢，叫呀，跳來跳去呢，他就是戲妄天一樣啊，有這個習氣，當然果報很好，戲妄天，將來果報享完了，就下地獄，天人照樣下來，下地獄更苦喲，四是這個「意憤天所計，」第四種就是意憤天，意憤天也是憤怒神，所以我們有些神像塑起來，這個，菩薩們，很怒猛很脾氣大，也很，雖然脾氣很大的，佛可以……，罵佛罵菩薩，你不會怕得罪他，他總是慈悲。這些神你可不碰得，哦，這些神你碰一下，他馬上給你不好看喲，所以神道意憤嗔心大，嗔心大死而爲神，神道所以屬於阿修羅道，天道，天道里頭脾氣好的人是天人，脾氣差的人就是阿修羅，阿修羅這個神通智慧福報跟天人一樣的喲，那跟天人沒有差異、相等的。吶，天跟魔是一樣的，是阿修羅，所以意憤天所計，這些「梵天所執名一份常」，所以前面所講的認爲一切歸之於一個主宰，都是他的化身，這是一份常見，「後際有想成者」，就是講前身，還有些觀念，死後，死後認爲有靈魂的存在，這個裏頭的思想，也有十六個問題，有四所記，在其死後有想，認爲死後還有生命，所以你去試嘛，我們現在，你說學佛也好，普通也好，哎呀，有些人學了半天就問，哎喲，到南部中部一問那個走陰的，我們大陸上叫走陰，這裏叫什麼？跳騰，還有女的會走陰叫什麼？我不曉得叫什麼，可以靈魂到陰間把你祖父呀，外婆呀還帶來給你講話的了，啊？啊（有人回答會走陰的女的稱呼），對，是什麼，卡童呀，反正我搞不清楚，這一類人就落在常見，所以有些人搞不清楚搞得糊塗、迷離迷糊，走到那裏，哎，真的一樣呀，我的外婆來了，講的什麼都是真的，乃至你什麼東西放在哪個抽屜都給你講出來，怎麼不相信呢，那麼因此認爲，呀，我的外婆死了二十年怎麼還沒投胎呀，那你怎麼講中陰身七七四十九天投胎呢？你說她看到是假的嗎你怎麼說她是假的呢？你說是真的嗎？那又絕對不能信，小事可以，大事保證不靈的，不要上當，那麼這些又是什麼東西呢？你要真講學佛，這些事情，你看外國更多呢，講靈魂，講魔鬼，你看前一個月看了報上：在加拿大還是哪裏，一個神父硬是沒辦法，這個大神父家裏有鬼，那個桌子板凳椅子統統跳起來，自己都被吊起來了，轉起來了，他跪下來禱告，一個人怎麼……，他結果還找了個法師，當然不是我們這裏法師喲，外國那個法稱巫師，他來收妖收鬼，才把那個大神父家裏的那個鬼收走了，那又是怎麼樣說呢？你說沒有這種事！世界上有這種事，有這種事靠不住，這個學佛先要把這種事搞清楚，不能說那些都是外道，他外個什麼東西？什麼叫做外？像我學佛就很怪了，就問，師父啊，那個是外道，他怎麼樣外道？你也外給我看看好不好？額，我學佛當年找師父是這樣的，所以有個師父說槍打不進，要傳我，我就跟他學，學完了以後傳完了，我就說：師父呀，把槍一掏，我說打你一槍，好不好？額，那不可以，不可以，我不聽了。我把槍一放，不修了，那是假的。（完）

唯識190(上)

還在卷六第228頁，它在解釋這個六十句，惡見，所謂惡見，上次我們解釋到，這個發的講義呀，「後際有想十六者有四」，有四句，後際就是把我們這個思想觀念呢分成三個階段，一個思想，前面的這個思想叫前際，當現在這個思想，就現在叫中際，後面這個思想以時間的分類方法叫做後際，那麼中間有四個四句，該句死後有想，也是常見，都認爲死後我們這個又存在的，有思想，有靈魂，這個肉體死後。一、一種「執色爲我，名我有色」，有一派的哲學認爲，這個物質世界，這個肉體裏頭有我，這個裏頭有個東西，這個東西叫它爲我，這個名稱歸納起來，所謂「我」，就有這個色的作用，色法，就是包括物理的，「趣諸法所名爲有想」，這個另外呢認爲這個東西，這個我的存在，雖然死了以後，這個東西是存在的，認爲一切萬有的東西中間有一個思想，等於我們講靈魂的存在，欲界裏頭，而且這個裏頭哲學的層次還並不是這麼簡單，認爲我們欲界裏頭這個東西都是全的，到了色界高一點了，就是有修行的，只有一分了，到了再高一點無想天，就沒有，這是一種理論，就是說他的這個修持哲學基礎。

第二，「執無想死後，四蘊爲我，欲界以上，乃至無所有趣，居無想天」，第二派的這個認爲肉體死了以後，這個無色死後，這個色受想行識，色就是色法，物理的肉體，肉體沒有了，那四蘊呢，受，感覺，思想，這個動能，生命的動能，受想行識四蘊，這個是我，肉體就沒有了，那麼還是認爲死後，這個四蘊存在，但是他們的理論配合修持呢，在印度的哲學都是配合修持吶，這個事情我們講過，欲界以上，就是初禪作的功夫，二禪，吶，到了三禪四禪的境界，欲界、初禪、二禪。三禪差不多超越了欲界，這個裏頭有層次不同，三界我們吧岔過來說了，大概報告一下，色界以上，到了無所有處，四禪八定，無所有處定，什麼都沒有，吶，那麼無所有處定，無所有處定與空定又不同，因爲空還有個空在，什麼都沒有，所以無所有處是無色界裏頭的境界，比色界還要高，就是還沒有這個事，沒有這個、色蘊也沒有，所以「住」，另外舉了無想天，無想天當然沒有這個東西，這些又是一派，第三這一派，認爲執五蘊爲我，這個色受想行識這五蘊，換句話說，我們今天有感覺有知覺能夠思想的，能夠活動的這個就是我，第四，「我非有色非無色，遮彼其三，此四皆依尋伺等至而起執，是名初四句」，這個第四種，認爲這個我也不對，你說他有物質嗎，有一個形象嗎？不一定有，你說他沒有嗎？他又是有，所以非有色，不一定說他有東西，非無色，不一定說他沒有東西，「遮彼其三」，剛纔所講過的執五蘊爲我的這個道理，他是反對的，這一點他是反對的，那麼歸納起來這個裏頭有四派，「此四」，這四派他的哲學思想。

所謂哲學講思想的求證到，這個思想不是普通我們這樣想叫哲學，所謂哲學家尤其是印度的這些宗教哲學，他是作功夫來的，都有禪，其實西方的哲學家思想，思想寧靜到極點確定、認定一個東西，他還是由靜定來，比如我們中國理學家，拿西方觀念也就是思想家了，所以我們以前提到過很多次，宋代的理學家程夫子程灝所講的：「道通天地有形外，思入風雲變態中。」這個思想到了最高境界，他有實證的東西，有他的境界，所以他所講的這個思入風雲變態中不是空洞的理論，比如一個書法家、畫家、文學家或在一個科學家，他寧靜思想到了某一個尖端的時候，身體感覺也沒有了，忘記了身體，他鑽在思想領域裏頭，自然有他的天地。

那麼，在我們中國過去的理學家有個名詞形容得非常好，這個名詞可以通用，佛家、道家，不管外道、佛法，一切境界都可以通用，叫「性天」，自性的境界自有一個天地。所以，文學上形容它：「性天風月」。我曾經在雲南一個地方看到，雲南一個小地方，昆明的後面（不曉得你們諸位有沒有云南人），到過昆明後面，有個龍潭、黑龍潭，那是完全幾乎靠到那個鳥區去了，那麼有一個小地方鄉村叫做楊林，哦，這個地方還有名人，有一個很了不起的，姓楊的一位先生，過去的學問是很好，叫楊茂（茂盛的茂），那麼他自己在他那個鄉村，當然這樣一個學者文人在歷史上，尤其在地方上影響很大的，我在他那個故居，就是他當年所住的房子，看到他自己題的四個字：「性天風月」，非常好，他就自己題，自有天地，自己有我自己的天地。所以，真正境界裏頭、思想境界自有它的「性天風月」。

所以，講這四種皆依神識來，「尋伺等至而起執」現在講到尋伺這個思想的境界，尋伺就要研究，講到唯識呀就要研究到大論《瑜伽師地論》，彌勒菩薩所講的《瑜伽師地論》，講到凡夫意識境界修行的過程：有尋有伺，所以我們思想在尋找，吶，這個思想，那個思想，伺就是思想尋找到某一個程度，肯定了，拿哲學的話就是肯定了，就是有一個境界，這是普通！慢慢修行到了「無尋有伺」，「無尋」，不去尋找了，只有那個境界有---「有伺」，最後到達「無尋無伺」，大概拿尋、伺：「有尋有伺」、「無尋有伺」、「無尋無伺」說明我們用思想修禪定做功夫的思想這個的作用。就是「尋」、「伺」的境界。

那麼，《瑜伽師地論》，這個「尋」、「伺」特別例一章，所謂瑜伽師地分成十七個部分，一地就是一個部分。所以，「有尋有伺」、「無尋有伺」、「無尋無伺」這個裏頭就三地，三個層次，這個思想的層次呀同個人修養的層次的差別。

那麼，我們現在懂了這個尋伺的作用，是講這個東西，這裏所講的上面這四種哲學理論的根據，他也是做功夫來的，「皆依尋伺等至」，他到達了這個境界，「而起執」，而升起認爲是這樣，肯定是這樣，這個最初的四句。第二個四句又不同了，最初一種，「執我有邊」，當然首先認爲有個我，生也有我，死也有我，生命有我存在，但是認爲這個我呢有個邊際，「色爲我體，有分限俱執遮等」，這個我現在有了這個生命有了這個肉體這個色法，吶，是我的體，但是這個我，就是有些人講：哎呀，我打坐起來覺得自己小了，又覺得自己長大了，有些人看到鬼，有些小鬼只有那麼大，哦，有個鬼大，這個，那麼我們中國古書上有些筆記小說上講，新鬼大，舊鬼小，老了嘛，鬼也老了慢慢就縮小，濃縮了，新鬼是大，這一些你說它完全沒有道理，他也在他的那個靜定的境界裏頭有所見，也是看到，因此就認定就這樣，就是這樣，換句話說，他的思想功夫沒有徹底。

所以，他們認爲「色爲我體」，但是這個我有分界，如此這樣，所以做鬼也有年齡的限制，做了多年鬼，老鬼就小了，不大可怕了，新鬼的威力大，這些等等。

第二，「執我無邊」，第二種觀念認爲這個我是有的，承認我是有，但是我是無邊的，無邊無際，「非色爲我」，這個肉體、物質世界不算是我，而真的我呢遍一切處，無所不在，那麼這個有許多宗教哲學也都是那麼講，就是講靈魂無所在無所不在，上帝也無所在無所不在，表面聽起都差不多，嚴格用邏輯的分析都有問題，現在這裏所講的是以邏輯分析論辯的結果歸納告訴我們，世界上有那麼多的思想，這一類的宗教哲學思想可以說印度所特有的文化，包括了世界各國的文化，中國沒有那麼多，我們中國人懶得管這套，鬼大也好，鬼小也好，反正叫做鬼，吶，就是懶得去思考的，管你鬼大鬼小呢，還給鬼算命呢？那都懶得搞，可是真搞哲學家同科學家一樣，他認爲這個問題很大，所以，形成了各派的哲學，有各派的修持的方法。

第三，「執我也有邊也無邊，執我隨身捲縮等」，這個認爲我呀，無所謂有邊，有時看，其實不定，也可以說有邊，也可以說無邊，這個我呢，現在變成生命這個肉體了，「捲縮」好像包餃子一樣，在肚皮媽媽生得大我就大，像我們小個子，這個小我，這個所以跟到身體包餃子一樣，看那個餃子餡包得多少，這也是一派。

第四，「執我非有邊非無邊，遮彼第三」， 那麼跟剛纔所講的也有邊也無邊相反，認爲沒有！非有邊非無邊，看起差不多啊，嚴格講邏輯上有差別，觀念上有差別，我們不詳細討論了，一談到邏輯因明呀，咱們中國的頭腦不大喜歡的，差不多了，懂了大概，就差不多了，「遮彼」「此四」這四種，「言語尋伺等至起執」，他們爲什麼有這套理論的產生，宗教哲學？也同他功夫來的，「有尋有伺」，所以，真正的作爲修道，「尋」、「伺」這個作用，這個思想這個心念，是完全達到無心之地，嗨，好容易呀？很不容易，都是「有尋」在作用，覺得我沒有想，我打起坐來清清淨淨，老實講我們的清淨呀，假使有人做到一念不生，很清淨自在的，你說你那個清靜有邊沒有邊？絕對有邊，充其量那麼大而已，大一點清靜就做不到，超過那個範圍，有人來一吵你就在那皺眉頭了，好討厭！妨礙我的清靜！所以你哪個靜是有邊的，不是無邊的，哈，比方。

所以，它這個東西都是由境界裏頭髮生的，這四個都有交代了。

第三，「四句」，就有四個問題歸納性，一，「我有一想，在前三，無色界，二，我有種種想，在欲色界及無想天，三，我有小想、或者少色，或在少無色，」「因爲我想、我所想界同遍說」，這就是你看到馬馬虎虎，如果嚴格上邏輯哲學課，那這個裏頭把印度哲學真找出來，分析起來多得很，所以現在真正瞭解印度哲學的恐怕很少，這些各派的哲學都有他最高深的理論，而他們認爲到了的境界也就是覺悟了，就得了涅槃，也是覺了，也是認爲悟了。所以這個裏頭四句，剛纔我們念過了，認爲我、我想，想的作用只有一個，我有一想，只有一個，不管你怎麼想法，只有一個。

那麼在前面三個，前面這三種大概差不多，到達了無色界爲究竟，第二，認爲我不只一個想，想有、我們一個思想只有一個單元，只有一個生命，有種種想，在欲界裏、色界裏，但是他能夠碰到一個問題，修到了無想天無想定就不考慮這個了，無想定無想天很高喲，並不差喲，我們還做不到喲，所以釋迦牟尼佛跑去出家了以後，第一步功夫是學無想定，以釋迦牟尼佛的智慧聰明，還學了三年做功夫才練成無想定，他達到無想定完全滅除了一切思想，所以佛經上講四個字：「知非即舍」，不是沒有做到。

像我們有時候，學密宗也好，學淨土也好，聽這個講講，那個講講，「哎喲，那是外道，不學！」你還沒有做到就不學？你是學迷信，釋迦牟尼佛不迷信喲。無想，你說這個是道，他就硬跟着學，練習學了三年，學定，進入了無想定，修到同那個師父一樣的高，然後：「知非即舍」，認爲這個不是道，拋棄了。

拋棄了又去學另外一種定，比這個無想定還要難，「非想非非想定」，你看到這個佛經說呢，記載都很簡單，你想想看你做得到嗎？「非想」，不是想，「非、非想」，不是不是想，那是個什麼東西呢？所以我們只曉得念：「非想，非、非想」，非想，不是想，不是我們現在的思想，但是你說沒有知道嗎？到了沒有思想就不知道、無想定一樣，「非」，不是。「非想」，不是說完全不知道，另外有一個超越我們現在知道的那個東西出來。

他又學了三年，也達到了那個最高境界，「知非即舍」，又拋掉了，所以這樣過去了六年。當然我們學了三個月，哎呀，每個人就想生西方半了，或在拿到西方的入境證、綠卡，阿彌陀佛頒一個綠卡給你就放在身上一樣，沒有這回事。

你看以佛的智能還如此，所以他們，我們講到這裏，至於碰到無想天他們就不談了，無想天已經相當高了，無想定因，它的果是到達了無想天，無想天很高喲，色界以上，可以滅除了一切的。所以第三，「我有小想」，我這個思想這個作用是我們整個生命一體而已，或在認爲這個思想連帶生理物理的關係，「少色」，那麼他裏頭另外有一派，內部又分派，認爲這個我這個思想同這個生命，這個生理關係呀「少無色」，「如露」好像說是煙霧一樣，你說它很清，甚至我們可以拿中國的道家來比喻：化而爲氣，是個氣體一樣，是這樣一個東西，那麼他們這一些認爲「我想我所想」，那麼這個裏頭還有哲學界別，所謂講「我有想或者我無想」，那麼有兩個層次，所謂我想是根本，我所想那就多了，他不考慮我所想，有個我的能想才產生的我的所想，我的能想，能都沒有，這個所想不考慮，所謂「我想我所想界同前說」，諸位，這裏講「界」等於我們流行的俗語：它的層次不同，層次不同同前面講過的差不多，四，「我有無量想或在無量色或在無量無色，亦同前說」，這個第四種呢，認爲這個我、我的思想，思想是個寶庫，可以說越用越出來，來源無窮盡，這個能源，我有無量想，但是這個裏頭他內部又有分派，「或執無量色」，思想就可以變成物質，「或執無量無色」，不過呢變成物質有限度的。

那麼下面另一派，內部變化，是：不算，思想可以變成物質，不是有限度的，是無量的，而色也無邊，這樣一個道理，「餘同前說」，這個裏頭呀，我們現在介紹的這個唯識講到印度哲學的學派，各個宗教教派都有哲學根據，有那麼多，不像中國，所以我們中國人很簡單了，宗教也創立了很多，像現在的宗教，過去是「同善社」，就是清末的時候，由於「白蓮教」這一套留下來的，這一條線，「同善社」，以後演變了很多很多，乃至變成「紅卐字會」，現在所謂的「一貫道」，都是這個系統下來，那麼這些旁門左道也叫做宗教了。

那麼，現在還有新的宗教，我們政府登記立案的，這幾年在臺灣登記立案的也有兩三個，沒有登記立案的更多，包括鴨蛋教、雞蛋教，鵝蛋教，「你蛋教」都可以，各有一教，那麼但是沒有宗教哲學，比如一貫道同善社這些都很簡單，彌勒下生了，彌勒下生這是佛教的話，彌勒下生還早呢，還有十二萬億年以後纔來呢，他說快要下生了，從唐朝就開始講起，天要變了，就是以彌勒菩薩爲主，那麼現在後來又加上濟公了，都根據《濟公傳》這個小說來的，那麼等等，幾乎沒有真正宗教的教理，宗教教理儒釋道三家的，東抓一點，西抓一點，所謂「一貫」，「一貫道」是孔子的話，孔子告訴曾參：「吾道一以貫之」，這個就那麼「貫」出來，好像「灌」香腸一樣，道家也好一點，儒家也好一點，佛家也好，都「灌」一點，「灌」一點，「灌」得亂七八糟，神佛不分，神鬼不分，人鬼不分，神人不分。（完）

唯識190(下)

（「灌」得亂七八糟，神佛不分，神鬼不分，人鬼不分，神人不分。）不過外國朋友常常問到我，他說中國這個宗教好奇怪，我說沒有什麼奇怪，這就是中國文化，那隻好對外國朋友們我又另一套說法，什麼道理呢？這就是中國文化，反正不管稱神也好，稱教授也好，終歸是好人勸人家做好事，他絕不會教人家壞事，我們中國人氣度大，好人就泡好茶，請上坐，排排坐，喫果果，管你五教同源，十教都可以同源，沒關係。「中西合璧，滿漢全席」，都來喫，都拜拜，這也沒有錯，所以，我們這個文化也可以稱他多神教，也可能說素來習慣於多神教，山裏有山神，水裏又有龍王，有水神，廁所也有神，軲神，新娘送入同房，還要拜牀神，枕頭的地方有枕頭神，養豬的地方也有豬的神，都要拜拜，不拜拜豬都養不大，養鴨子的籠子也要插支香拜拜，那是鴨神。好像看着是多神教，什麼都是神，可是沒有這樣的宗教哲學，那麼細密的。

所以有人講，過去我們老輩子講，好幾個人，比如梁漱溟也經常談到，過去一般，老輩子這班學者，研究了印度哲學，不能不使人佩服這個民族的文化，有那麼多的哲學思想，還那麼豐富，幾乎壟照了全世界的宗教哲學思想，所以，我們現在還是歸納性的一點點，詳細講印度的宗教哲學是講不完了，你還不要說佛，所以釋迦牟尼佛生在印度，他就是中國的孔子，孔子整理我們自己的文化，刪詩書，定禮樂。經過他的裁定，亂七八糟的太多了，把他裁定下來，歸納下來；釋迦牟尼佛佛法也是歸納印度文化，把它歸納，這個重點在這裏，插進來的報告。

現在我們再看第四，第四個，「所謂四句者，一，我所有樂，在前三淨慮，」這四個又不同了，比較又接近佛法小乘派的思想了，所以真正要想學佛呀，我們今天學佛，真正的佛教徒，有些佛學家、佛學大師的思想與理論，嚴格一看，是外道思想，不通的，不是真正佛的思想，如果真懂了佛學的，這裏就分析的很嚴格，這四句第一個就認爲我、我這個生命修到某一個程度，永遠存在，極樂，只有好。我們現在生命有苦呀，是因爲肉體的限制，所以，解脫了這個肉體，那個東西，那個我就純有樂，那麼這等於什麼，等於我們學佛修到第三禪定。

三禪定很難，我們現在的一般做功夫，不管佛家道家密宗顯教，初禪都做不到，初禪所謂：「心一境性，離生喜樂」，沒有做到，你念佛也好，什麼也好，這個心呢就是定在一個上面，不動，隨時隨地永遠在這，所以叫做定，入定，就是進入那個情況，所以叫做「入」定，進入那個情況，理論上就是心上沒有其他的雜念，只有一念，這一念，一個境界，它的性質就是這樣，心一境性，也叫做「繫心一緣」，心就栓住在一個境界上不動，完全不動，跳動沒有，散亂沒有，所以「離生喜樂」，對自己身心世界有脫離了之感、有昇華出來的感受，這個時候有無比的舒服，心理上喜悅高興，無比的高興，生理感受上的快感，純粹的快感，所以打坐呀修定，真到了這個境界，初禪的邊緣一達到，那個快感由腳趾甲、腳指頭開始，到頭髮尖上都是發樂的，每個細胞都是樂的，那個樂是超過世間的一切，一切的樂，那當然不要講守戒不守戒，世間一切的樂覺得很粗，粗糙得不得了，不會喜歡，一個人吃了好東西，那個壞東西就不想要吃了，就是這樣，這個還是初禪，到了二禪那更高了，二禪就是「定生得樂」，三禪就是「離喜得樂」。

所以這裏講，還沒有達到四禪囉，這裏所講四禪八定，完全講的功夫境界，四禪的境界，包括身心的功夫，四個原則，所謂「八定」另外四個空定的境界：無所有處定，空無邊處定，那是「繫心一緣」的那個境界，四禪是功夫所感受的。吶，這個四定，那就是尋伺所超越的那個境界。

所以，有人講佛學認爲四禪八定那四個定多餘的，那是笑話了，那絕不多餘。

所以，這裏講呀，他認爲我，生命是有個我，這個我到了某一個境界，真把我，那個我拿掉了，摘掉了這個我的話，「純樂」，下面，在前面所講三淨慮、三禪天的境界，那麼這是一派，第二這一派呢，認爲我呀，有我就是苦，跟樂兩個相反，我是純有苦，當然同吃茶也是苦，同喝酒也是苦，不管如何，我是純有苦，「在地獄中」，我們現在就在地獄中，將來也是在，因爲人生就是苦，苦就是地獄，不過是人間地獄，將來再下一層而已，下一個電梯就不到人間地獄，到地獄的地獄，所以人生就是苦，有我就是苦，這是一派，第三，認爲我，這個我呀，有苦也有樂，肚子餓了喫飽了還蠻舒服的，等一下喫多了發脹了胃脹了胃潰瘍呢，什麼什麼東西有苦又來了，所以有苦有樂，在欲界天乃至畜生，這個認爲這個我，是有苦有樂，各佔一半，我們在欲界，欲界天，欲界是我們人的欲界，比我們功德高，善行大，修持好的，死後上生了，這還在欲界裏頭喲，不過比我們高明瞭，在中國文化這一類的叫做神，或者叫做仙。當然不是道家的大羅金仙，這個仙在道家來講，不過是地仙之流，他屬於地仙之流，在欲界，比我們高，吶，所以在欲界天裏，乃至畜生道，這個生命都是一半一半，有時候樂，有時候苦，不一定，比如說這按摩吧，輕一點按，哎喲，好舒服，重一點，哎喲：輕一點、輕一點，好痛喲，是苦樂參半，是這麼一個東西，他說欲界天裏乃至畜生道里是這個情形、這個我。第四種，認爲我無苦無樂的。這一種呀，舍受陰了，功夫做到了沒有感受，這個很高了，所以講在第四禪以上的境界，能夠捨去受陰，在我們普通想學打坐，一下子身體沒有感覺，想忘我，那是呀騙騙自己可以，你的禪定功夫沒有到了三禪了，初禪的邊，我看這個世界上初禪邊有一個人摸得到的話，我已經給他跪下來磕九百個頭了，沒有！初禪的邊都沒有摸到，你不要認爲打坐，你坐了九天九夜，坐了一百天都沒有用，那是兩個腿坐在那裏，你還是沒有離開心意識的感受境界，而且更沒有發「樂」，發「樂」是非常重要的，所以學密宗的什麼氣脈通了，通了幹什麼用的？爲了發樂呀，樂發不起來，所謂那個拙火暖就發不起來，暖發不起來，所以修行不管外道佛法，三個加行，四個加行地，大乘菩薩，小乘菩薩都一樣，暖，得暖，所謂密宗講拙火，頂，通到頂，忍，切斷了，世第一法，超越這個世界獨立，世界上東西不能比，這是四加行，不管那一地的菩薩，那一地的羅漢，離不開四加行，四加行就是說每一地每一個境界有它的四加行，情形不同，所以我們一般學佛修道初禪四加行的邊都沒有捱到，都認爲自己有道，你有什麼道？上面有食道，下面有尿道，有個什麼道？我經常這麼罵人，看到這個話是惡口，犯戒了，這叫犯了戒，惡口罵人，可是講的真話！所以不要自滿，不要自傲，那好不容易功夫做到初禪。所以這個境界無苦無樂是第四禪以上，「如第三第四」，他說這些東西同上面講第三第四句，他們的哲學基礎，空洞的理論嗎？不是的，「謂依尋伺等至起執」，這個也是靠功夫的境界，思想的境界是求證到，依求證到程度的深淺他建立上了一個學識，當了一個大師，建立一個哲學的學派，也有很多羣衆，也有很多人信仰，是這樣，這個「無想八另有二四句」，這個剛纔講到無想定同無想天，無想定是因,無想定你現在這一生修到了這個肉體還是要壞，等肉體壞了，他的果報上升無想天，無想天相當高哦，超過欲界以上，當然無慾了，有欲還叫做無想呀？那早就有想呀，所以無想天有八種，我們注意啊，無想天無想定還是外道，心外求法，因爲你這個無想的境界也是唯心所造成的，但是你還不要輕視了他，無想還真是相當難，可是我們有一般人學佛的，就是打坐也好，參禪，唸佛也好，老實講，大家下意識的觀念都認爲達到什麼妄想都沒有了，那就得道了，那是無想天的哲學理論。況且你還做不到什麼妄想都沒有，即使給你做到，一個妄想都沒有，那麼你說佛的一念不生，那是生而不生，那是佛法另外解釋，那不是同無想天一樣的，一念不生不是無想天，無想硬是思想關閉了，不起作用，思想這一方面不起作用，這很難哦，人活到，你看那個人能修到關閉了這個思想，達到無想定的境界？所以這個裏頭，無想天這個無想定裏頭又有八種，「另有二四句，第初四句的，一，執色爲我，爲無想定，見其得定生彼」，無想天無想定這個學派，我們普通看經典所看到，無想天無想定，他是個學派喲，有功夫的喲，地位很高的喲，你假使拿宗教講天的話，上天的話，上天這個玉皇大帝看到還是要低頭喲，上帝還是要低頭喲，無想天境界很高哦，你還做不到哦，你四大天王、玉皇大帝你還做不到無想，他可以關閉你的思想，你沒辦法關閉他的思想，到了這個境界，有這個功夫，他可以把你變成白癡了，你達不到他的無想境界，他們這一派「執色爲我」，這個肉體呀物理就是我，所以得無想定的人，不但是意識境界沒有思想，這個肉體呀也擺在那裏不動，也可以不壞，也可以得到肉身不壞，不壞不是死了不壞，這肉身不爛的，這個肉體永遠凝固住，或在可以說，我們勉強的講，這個肉體可以變成化石一樣，擺在那裏，那麼我們中國好多喲，中國歷史上好多，比如說，在大陸上，在長江一帶，有「望夫石」，中國古代的歷史，丈夫出門了，太太感情太深，天天站在江邊盼望這個丈夫回來，人最後就站在那裏變成了化石了，所以詩人文人到了望夫石前面差不多都有感想，都作詩了。

那麼上古在我們的文化裏頭，大禹王在外面九年治水，大禹王的夫人，就是皇后狐三氏，狐三氏據說她的父親還是個大狐仙呢，神通大得很，還幫忙大禹治水，把這個女兒嫁給他，所以稱狐三氏。那麼後來發現大禹王治水的時候化神通變成一個大熊一樣的動物正在那裏開山鋪路，夫人來看，看到的，哎呀，我的丈夫原來是這樣，自己覺得很羞恥，一難過就站在那裏，化石了，所以到黃河上游還可以看到這個，老百姓相傳這個是禹王的皇后化的石頭，這個人，那麼大禹後來一發現這樣，她懷孕了，我的兒子？就到這個石頭來講，你看不起我，你儘管走，化成石頭了，肚子裏的兒子還我，這個石頭就裂開了，把兒子送出來，所以禹王的兒子叫啓，就是從石頭裏頭出來，這是我們中國上古時祖宗的來源，這個是中國上古同世界上古一樣，這個民族來源很多的神話，這個神話裏頭是很多的文化很多的哲學，不簡單，是有他道理的，那麼在大陸上這個古蹟都還在，像我們到前面都還要拜拜她，因爲是我們老祖母，管他的化石不化石，我們還是要拜。（完）

唯識191(上)

嗯，剛纔講到色就是我，因此修持呀得到無想定，爲什麼呢？他看到得無想定的人能夠「生彼」，升到無想天，確有這個果位，第二種「執命根唯我得無想定」，認爲我們這個生命有個命根，這個命根很難講了，這個命根特別注意，研究佛學，在佛學裏頭有好幾處，混淆的，那麼這裏所講的命根離不開身體，但是也不在身體上，這是廣義的。有些在戒律、小乘的經典所講的命根是不同了，也叫做身根，講男女的這個生殖器的部分，認爲是命根，那麼在中國的所謂醫學、道家，這個命根也連帶男性女性生殖連帶有關和氣海丹田以下，「氣海」，所謂一打到氣海、一碰到氣海人就會死，認爲命根在這裏，這個東方的哲學學派都有相同之處，這裏所講的命根呀雖然不離開身體，也同身體有關係。

那麼這個命根是一個有色無色，拿印度哲學來講，有形無相，這麼一個東西，那我們要得到無想定就是要命根斷，命根滅除才能得無想定，我們注意，有許多古代的佛學也引用到這個話，所以比如禪宗有些禪師參禪，說不參到命根不斷不能開悟，那個命根就不是同這個學派所講的命根了，那是一個借用的形容詞，就是要拼命，研究到最後，你纔能夠開悟，所以是這個意思。不是這個命根，隨便就帶到說明一下，萬一將來你看到某一種書看到這個命根同這些連在一起了就搞錯了。

第三，「雙執前二其以我爲想」，第三種呢，認爲前面兩種所講的：色爲我得無想定，或執命根爲我的無想定，這兩種理論都存在，並行而不孛，他都承認，因此不管命根也好色也好，這個生命中間有個真正的我。第四種呢，「遮第三句及我有色無色、也有也無、非有非無，這個四執我也。」那麼第四種呢認爲第三派的哲學觀念不對，不能夠雙執兩邊，是矛盾的，是遮第三句，這個遮字呀在佛經經常用到，就是否定、否認，認爲我，決定有個我的存在，這個我也有色也無色，你說它有嗎？它沒有，沒有嗎？的確有這個作用，所以也有也無、非有非無等等，四邊，理論上是四邊，可你講不出來，反正有個我，就執我，這是在我方面來講，第二四句的也有四個問題、四派，「初執色爲我，我有邊，其量狹小，」那麼，這個四個問題，第一派的認爲，色，這個物理這個色法生理當中有我，但是我是有邊際，這個邊際，這個我這個東西呀那個量很小，一點點大，大概一杯開水一樣，放了幾滴鹽就變成鹹了，我們這個肉體這個我呀靈魂認爲很小，一鑽進來不過肉體大靈魂小，有這麼個作用。第二派呢，「執我無邊，遍一切處」，這個我無所謂大小，無量無邊，到處都有我，是個大我，第三，「執也有也無，我如身卷舒」，認爲這個我呀，你講它有嗎？看不見，沒有嗎？有這個作用，或在有多大多小呢？看我們這個身體的大小，這個我就有多大多小，包餃子一樣，第四，認爲執「非有非無」，那麼剛好相反，同第三句第三個問題相反，「是八「，這八種跟到上面講下來，「皆如死後無想，得無想定也以等至尋伺起執」，這八種所謂有我的這個有我無我這個哲學的學派，分成了八種，他們都認爲人這個肉體死了以後沒有思想的，但是要修過纔沒有思想喲，所以到達了修行的境界，到達了無想定那是最高，那麼死後呀，一定，這個肉體死了以後呀，就可以升無想天，那麼這一派的理論也根據思想來的，思想的思念：「有尋有伺起執」,這是一種。

另外，有俱非八種，所以大論裏頭也有記錄，「論有二四句，」有兩個四句，就是四邊的問題，四派。「第一，初四句的，執色爲我，」認爲這個色法就是我，「第二，執無色四蘊爲我」，到達了沒有肉體、沒有生理的障礙，受想行識這個知覺感覺都存在，那個是真我，「第三，執雙執，」兩派矛盾的統一，都承認，「第四種是雙非」，都否認，「第三，入非想非非想定的時候，即死後非有想非無想，皆依尋伺起執」，那麼這一段它的解釋也很簡略了，老實講爲什麼簡約了，我們古人翻譯，玄奘法師也儘量求簡約，真講到非想非非想定這個境界，太高了，不要說佛法不可思議，非想非非想定也是不可思議，不是一般人可以想象的到，所以大概理論一寫就過去，那麼這四種類別一死後，認爲這個人死了以後，一死後，非有想非無想，你說沒有靈魂的作用嗎？有，有作用嗎？講不出個所以然，我們現在講講不出所以然，在他們這個學派講出所以然有他的一套理論，辯論起來深得很，那麼也由思想來的，「皆依尋伺而起執」，「非有等至」，他們也是都由思想而來，「非有等至」並不是說到達了無尋無伺平等了，這個境界來了，無尋無伺是很高了，那接近到，那不叫做外道，叫做內學了，佛學有個名字叫內學，內學就是心法，佛法了，所以佛法也叫內學，那麼我們幾十年前曉得歐陽竟無居士辦的一個佛學院，那都很高了，吶，熊十力呀這些都是學生呢，叫做支那內學院，專講內學的，內學就是講佛學的，第二個四句的，「執前有邊無邊」等四種也很簡單的帶過去了，認爲死後非有想非無想，可他們都有修持的境界，「該執四無色爲我」，認爲四種無色定的境界，到了無想天以上，無色定的境界，那個纔是真的我，等於我們說，我們常常現在隨便講，理論都談到人要犧牲小我，完成這個大我，大家嘴巴亂講，大我多大？它有房子那麼大？月球那麼大？在中國很容易講這些話，不需要考慮，等於我常常以前講精神教育，教育本來是精神的，還另外來個什麼精神教育？精神講話，誰還不是精神講話？沒有精神還講個什麼話？這些名詞都是多餘的，我覺得很奇怪，所以，你拿邏輯來論辯，有很多問題都是不通的，可是在我們中國無所謂，因爲中國人不大喜歡講這些邏輯，所謂大我呢小我呢，一聽，嗯，差不多了，是這個樣子，可以了，醬油跟醋都差不多，而且中國人一個銅板一半買醋一半買醬油混合在一起叫做醋蘸醬油，不喜歡邏輯分析分那麼清楚，在印度不同，一點不對論辯得很清楚，所以講到這個，有人講邏輯的問題，這一門學問，西方人認爲印度的因明是受希臘的邏輯的影響而建立的，站在東方的學者，東方不是代表中國了，就是埃及呢印度呢中國呢，認爲是：希臘的邏輯、西方的邏輯學問的產生受因明的影響，這個論辯也很難考究了，姑且不談，也是等於我們大禹王老祖母化成石頭樣都不去研究了，看到拜拜就好了，下面他講「所以者何」，什麼理由，一，「由彼定時分位出故，別一意蘊而爲所緣執我有邊」他說爲什麼這種哲學學派，產生了那麼多呢，產生了那麼多啊？大概歸納出來，小乘統計下來，有60種，同絕對唯心的這個思想，心意識這個思想有關聯。什麼理由可以發生呢？你要曉得，他們這些哲學家都是修道的，都得定的，都在思想的境界裏頭啊，另有一個天地，「由彼定時分有」在那個定境裏頭，時間空間的概念，那麼講到這一句話，如果拿西方的文化來講，好，馬上有問題來了，那麼可見這些人的定啊，離不開時空的作用。本來我們定也沒有離開時空作用。所以現在我們大家學佛也好，修道也好，打坐的人哪一個能夠？所以初禪不能到達，時空忘不了。甚至有些人打坐起來，不但修不下來時空，還給時空限制了，哎呀，這個地方不行啊，哎呀，我要面對東方打坐啊，哎呀，這個北方不好啊，這個風水不對啊，通通受空間的限制。而且打坐起來還看看錶，哦，那個要坐五十分，到了四十五分已經差不多了。覺得蠻長了，四十八分了，快一點想下坐了，不過看看錶還少兩分，再閉着眼睛熬兩分，通通沒有脫離時分，時空的關係，所以怎麼樣能夠入定？真所謂得到定，不要說是無想，這個時分之間，時間空間的觀念，你先把他取消了。我坐在這裏，前面有人，後面有人，這個人坐在什麼房間，對什麼方位，你說我們大家很多修打坐的，去掉沒有？沒有吧，那還早的很嘞，而且還認爲東方是升起方，南方是有壽星了，長生不老啊，北方是死人位，還不敢碰啊，有什麼不敢碰啊，北方不空如來，好，就空不掉了。多好呢。永遠存在，五方都有佛，是這個時分，「位」位置空間形成的，在那個定境界裏，脫離不了這個。

「意蘊」就是色受想行識，這個五蘊，拿中國來講，那中國人講，你覺得沒有跳出三界外，還在五行中，佛學五行就是五蘊。沒有離開過五蘊，以蘊而爲所緣，那麼打坐還有感覺，感覺是受蘊，還覺得哎呦，氣脈動了，那當然是受蘊。不但是受蘊，你的妄想還在，所以「照見五蘊皆空」，你五蘊都不空的在哪裏？那是「不空如來」。坐在那裏都不空如來。但是真的不空如來不是這個樣子。因爲他們沒有脫離所緣，執我有邊。

「時分長而」有些人功夫做到比較高一點，入定的時間長，定的時間長，定的時間長，譬如《高僧傳》上記載，所以我常跟你們提的，《高僧傳》上，慧遠法師的兄弟，那個淨土宗的那個祖師慧遠，這個東晉時候的人，在廬山，也同我們一樣，中國的亂，他是山西人，然後避難到南方，過了長江，就在江西廬山上，創立了白蓮社，白蓮社是這樣來的，淨土宗。他開創的，跟陶淵明啊，不過陶淵明沒有參加，慧遠法師怎麼樣拉他哄他都不來。他跟他兩個是好朋友，可是不來，陶淵明我要喝酒，也不念佛，但是兩個人好得很。所以這一幫名士都在一起，還有個弟弟也出家了，叫慧持法師（慧持，修持那個持），當時也沒有什麼大名，到了唐朝了，他這個相隔已經好幾百年了，武則天這個女皇帝到處建廟子，在四川，建一個廟子，大家到過四川嘉定，你都看到峨眉山的，峨眉縣的，我們下江人，以四川來講，我們都是他腳底下的人，下江人，在嘉定，也叫做樂山，這裏有個烏魷寺，（烏，老鳥那個少一點，魷是一種水裏頭魚了），烏魷寺，（我們講鯰魚，這個館子裏頭鯰魚一樣。）這個地方有個大佛，我是到他大佛的頭頂走了一圈，那個十四個人喫飯的圓桌面，請客喫飯還可以擺位子都擺在頭上，有那麼大。由他頭上，沿耳朵、臉上，有條小路一路下去，在身上有小路可走，走到底啦，就是那個江邊了，兩個腳，大佛的腳在江邊。

這個，武則天到處修這個大佛大廟子，所以把國家的財政也搞修光了，中央銀行都給她修光了差不多，她在開這個烏魷寺的時候，當然砍到一顆大樹，這個大樹中間有個窩，結果一個和尚在裏頭打坐，那麼也有內行的和尚說，不要動他，趕快拿引罄在耳朵邊上敲，一敲這個和尚出定了，眼睛張開，一看大家都不認識，第一句話問，我的哥哥在哪裏？大家就問他，你的哥哥是誰呢，他說慧遠吶，慧遠法師，哎呀，那是晉朝的人，早就過世了。他說這樣啊，他就下坐了，離開這個樹窩子，衣服拍拍走了，不曉得到哪裏去了，後來不知所蹤。所以真的入定，有人做到時分，時間很長。那麼，但是你曉得，我們一看幾百年啊，他在這個樹的這個中間，那麼人在樹窩子裏打坐，很舒服啊。那是真舒服。還有樹上打坐也很舒服，這有方法，樹上面蓋一個地方，打坐很舒服的，什麼都不怕，很舒服。

這個，但是在定中的人，他沒有覺得那麼長，他覺得剛剛眼睛一閉，一出來，哎呦，幾百年或者幾個月了，在定中不覺得長，因爲在定中不曉得時間的長，而出定，看人世間，所謂滄海桑田，這個變幻那麼快，這個裏頭，他在入定的求這個實證，那麼認爲「識蘊」色受想行識。這個可以維持這麼久，這個生命，所以慢慢推測下來，「執我無邊」。

假使有人入定，入彼定，「」，譬如我們修白骨觀不淨觀，老實講修色蘊入手，當然慢慢也有受蘊的方面來，當做識蘊去觀想這個白骨來，這各種蘊，所以白骨觀的修法，《禪密要法》，爲什麼那麼複雜呢？就是告訴你把意蘊五蘊都要實證過來，是可以脫胎換骨，人可以變了。意蘊。

「我總緣四蘊」有些人一蘊一蘊的分開來修，禪密要法白骨觀就是這個道理。他裏頭也有修總緣四蘊，那麼成功了，前面所講第三個問題。第四個問題否定了第三個問題等等。

「集斷滅者」，上面都是講有常見。常見分析了那麼多，什麼叫常見呢？宗教家，譬如其他宗教界，認爲這個上帝永遠存在的，無始無終的，這就是我的常見，不過不同，其他的宗教就等於這個裏頭講到過。一分常，一分無常。一部分是常，永恆存在。一部分是無常，不永恆的。譬如說，西方的宗教，我們現在叫他西方宗教，實際上也是東方去的。上帝是不生不死永恆存在的。我們是無常，會死。不過死了以後，等到世界末日的時候，重新又復活的，又迴轉來，接受上帝的審判，這一派，這些理論，哲學上，是一分常，一分無常。這個道理。

譬如說有時候我們民間的信仰，認爲，哎呀，走陰了，走陰，本省的話叫什麼？前次我學了又忘了，就是人的眼睛閉到，老太婆啊到陰間去啊，把你的祖父啊，外婆啊都找來跟你談話，什麼？（，這個臺語慢慢學，還沒有學好）。我上一次學了又忘了。這個東西啊，可能把前輩子的曾祖父啊什麼找來，都找的來，這種這樣，這種理論的基礎啊認爲這個生命是常的，永遠存在的。那麼請問，人死了都到陰間，好幾代都還存在，不曉得陰間那個土地，違章建築恐怕越來越多了，他住在什麼地方？這個陰間有多大？這個問題研究起來，學科學哲學就要追了，這是什麼一個道理？

你說人，鬼投生了，靈魂投生變成人，所以也有同學們常常提出這個問題啊，那麼現在人口越來越發達，我們這個種子，阿賴耶識種子是哪裏來的？這個人種，這個種子，人還那麼多，過去人口少，現在多，我們這個地球上這個投生越來到末劫的時代，人口越來越多，這些靈魂、這些中陰又從哪裏來的？是值得討論的問題呀。你講佛法的是中陰轉身，那麼你是，每一個人死了以後，都是這個靈魂中陰轉生，請問這個中陰有固定的數目？還是中陰會不會分化出來？還是中陰是固定的數字？還是中陰是不固定的數字？這些種種都是問題啊，這個問題是值得討論的哦。所以你們做法師的，萬一出去，碰到有一個人學這個哲學學派的，是要問你問到的。

這個問題，你是怎麼答覆他呢？地獄當然都講有十八層了，爲什麼有十八層呢？現在違章建築，閻王那邊違章建築，算不定加到二十幾層呢。這個東西都是問題。所以這些都屬於常見。認爲生命是永恆的。所以常見裏頭分那麼多，數量問題。這個住，這個生命的常，數字有沒有一定？會不會分化？等等。量的問題，多大多小。很多很多啊。

第二種是斷見，斷見認爲，過去了的、死了就沒有了，所以「集斷滅者，粗四大」（粗是古寫，我們寫稿子的人，照書上寫下來，就是古寫的粗，細這個粗字。）（完）

唯識191(下)

（粗是古寫，我們寫稿子的人，照書上寫下來，就是古寫的粗，細這個粗字。）「粗四大種所造色爲我」。「二在欲界天，三在色界，四五六七在無色界，皆依彼處爲生。死後斷滅，是其爲斷見。」斷見，我們這個世界上斷見。譬如說共產主義，×××徒，他的哲學的基礎是唯物，唯物學派，唯物學派過去所謂認爲物質不滅這個理論，被科學、現代科學已經推翻了。所以現代×××這幾十年，不敢談哲學。因爲哲學基礎沒有，不是別個政治思想學派推翻他，自然科學進步了，「物質不滅論」靠不住了。那麼普通一般認爲共產主義的思想等等，都是站在唯物的立場，一般沒有哲學的唯物的觀點，認爲人死了，如燈滅，像燈熄了一樣，死了就死了，死了沒有什麼靈魂，也無所謂因果報應，否認因果報應，也否認這個生命的常在。所以人死了，最好當成燒灰，拿來做肥料，這沒有什麼關係。而且這些還是這個世界的斷見，這個斷見還是最粗最粗的。

印度哲學裏頭所講的斷見，最粗的，我們剛纔講的，這一種的斷見還是粗的又粗了，他這個哲學裏頭就分的細了，斷見方面同唯物思想有關，認爲粗的四大種，地水火風，物質，所造色，這個物質世界，是物理的功能造出來的，這個造成了物質以後，構成了這個生命肉體，所以色法地水火風就是我，但是這種我，粗的物質，不細，等於是在化學鍋爐裏，垃圾化驗出來的，就變成我們現在這個肉體，所以欲界的肉體很不乾淨，因此有欲，有男女之慾，因爲這個色不乾淨，所以叫做欲界。

因此人要修道，修了道脫胎換骨啊，這個人這個化學的鍋爐，經過一番變化，那麼地位高一點，升到了色界，色界就發光了。佛家道家也做的到。那是要專門修這一方面了，要悟了道的人可以修報身，證得法身等於佛說的，證了法身可以修報身。轉化了這個，化成光，那就是這些大阿羅漢，真正證果了以後，所以走的時候，我們過去很多了，中國也有印度也有，現在千把年來，幾百年來，七八百年來，少見了。所謂我們出家得道的人，死了以後火化、荼仳，現在都拿柴火啊，拿香油啊灌起來，把他肉身燒了，得道的人都不需要你這樣，他一入定，自己意念一動，所謂起三昧真火，把四大里頭自己這個心念，把四大的火大加強了，身體發光，一片火光就化掉了。所以修密的人常常講，他要留一點紀念給你，什麼舍利子啊，舍利身都不留給你，什麼舍利子，絕不留給你，認爲留這樣東西存在還不到家的，不是佛的舍利，那麼充其量十個指甲，手指甲腳趾甲，頭髮留一點給世界上做紀念，都化完。不然一陣風就走。那麼這種境界就修到了色界。

色界也是借用這個心物這個功能變成四大種，但是到了色界以後這個生命，在色界退沒的，這個沒有了，就沒有了。所以，4567，在無色界，四五六七在無色界，這是講這個裏頭有七種斷見。四五六七，認爲，他們認爲由這個物質的，修這個色身修道，最高最高三界裏頭到了無色界，無色界的人連光都沒有了，無形無相，所謂空天，四空天的境界。不止四空天，非想非非想定都在內。

「該執彼處」所以他們認爲這一個唯物的論調啊，同西洋的唯物論調，同我們所瞭解的唯物哲學的論調不同了，他們這個印度這個唯物學派，還是修道的，他們認爲生命的最高是三界裏頭無色界，就從這裏來。無色界墮落了，變成色界，色界墮落變成欲界。欲界是這個生命的最粗最髒的這個垃圾，所以欲界更墮落下到地獄，那問都不要問了，那等於我們上了廁所以後，把抽水馬桶一按，絕不回頭再看，就是這個味道。所以死後斷滅，這個生命，那麼這個七種，所謂斷見，所以印度所講常見斷見不同。

你們諸位，尤其是做法師的，研究這個佛學，出去做法師，普通講經容易啊，到了真正學術學府裏頭，譬如說，你假設到了國外知名的大學，真正有程度的大學，譬如現在講是到了美國，比如到了哈佛去了，或者到了英國劍橋啊，這些大學裏頭來講，真講到佛學，這個地方就碰到有人提這些問題了，那並不簡單了，你不要認爲我這個佛學很好啊就蓋，就蓋不了，這一下印度哲學這些都要搞清楚。你不搞清楚，又碰到這個問題，你說誒，這個佛經上沒有，那你說，他們要鬨堂大笑的，那請你下臺了。那就變成下臺風了。下臺風以後你就沒有飯喫，白佳麗（擺家裏），那就是不行了。所以你們要非常注意啊。這個東西不是簡單的，尤其是法師們，你們諸位。

那麼現在我們回到我們這個《成唯識論》卷六第228頁，我們耽誤了兩次，「有二十句」第三行，「六十五等。分別起攝」，他這些哲學的學派，修道的觀點，最高的境界，脫離不了第六意識境界，脫離不了思想的境界，都在分別心的範圍所包含的。

「二邊執見。謂即於彼隨執斷常。障處中行出離爲業。」這個叫惡見，這些都是惡見，惡見並不是那麼壞的，說惡當然不善了，來者不善，所謂惡見有惡見的哲學基礎啊，所以我常常說，張獻忠造反，張獻忠有他殺人的哲學，他有他……，他就是惡見，天生萬物與人，上天生了萬物給我們，人無一德足矣報天，人沒有做了一件好事對得起天，殺殺殺殺殺，這是他的殺人哲學了。你哲學家跟他辯論辯論。人對這個天地有什麼好處？還報了什麼？這是張獻忠，他也是覺得自己是替天人行道。

所以惡見，惡見有他哲學基礎，但是這個惡見的思想哪裏來的呢？分別起事，是有思想意識的境界而來所發。所以「二邊執見」不落在這一邊，常見這一邊，就落在斷見這一邊，堅持自己主觀的觀念成見，認爲是對，這是講「謂即於彼隨執斷常」根據他們的思想，根據他們實修的境界，所得的，不落在斷見一邊，就落在常見一邊，這個真要注意哦。你譬如說我們修道的，修道也好，做功夫也好，你說我是學佛的，對不起哦，有許多觀念都落在斷常見裏，所以禪宗的永嘉大師在《證道歌》上就提過這個話，這個「有疑不決直需爭」所以禪宗要提疑情，有懷疑就要研究，如果有懷疑，理論搞不清楚，你修的佛法是外道。「有疑不決直需諍」一定要爭辨（加一個言字旁），「不是山僧逞人我」佛要學到無嗔，那爲什麼還要論辯呢？「不是山僧逞人我」不是爲了人我觀念而諍，修行恐落斷常坑。

就怕你修行到結果你見地錯了，就錯了，所以禪宗的祖師，僞仰宗的潙山祖師就說，告訴仰山，「只貴子見正」，潙山禪師告訴他的大弟子仰山說「只貴子見正，不貴子行履」，他說我只管你見地對了沒有，不管你功夫做到沒有。功夫我不問了，功夫你當然曉得會去做了。功夫境界不談。所以見地不真，那就完了。我們把《楞嚴經》那個話改一個字：「見地不真，（就）果遭迂曲」，這個見地就很重要。因此你們學打坐，我常常第一句話問你，爲什麼你要學打坐？這是問題，見地！你說我爲了身體，就曉得了，爲了身體，那就不談了，所以，修道知道爲了什麼。這個斷常坑很重要。

所以他說因此啊「隨執斷常」「障處中行出離爲業」，因此障礙了，不能得中道觀，不能得中觀正見，拿黃教、拿密宗黃教，宗喀巴大師所引用的，龍樹菩薩的這個學派的話，就不能得中觀正見，永遠不能跳出三界外，不在五行中做不到，不能出離爲業，脫離這個世界。

「此見差別。諸見趣中。有執前際四遍常論」我們剛纔講過。

「一分常論。及計後際有想十六。無想俱非。各有八論。七斷滅論等。分別趣攝。」這都屬於意識分別思想範圍所走思想觀唸的偏差而來的。今天講到惡見，把他講完了。下次開始邪見，邪見同惡見，差別又不同。（完）

唯識192(上)

《成唯識論》第228頁，現在講到十種煩惱，228頁倒數第四行，這個惡見裏頭第一是我見（「薩迦耶見」），第二是邊見，第三是邪見。這是，尤其是當時指印度各種宗教哲學來說的。

那麼，所謂邪見「謂謗因果作用實事。及非四見諸餘邪執。如增上緣。名義遍故。」所謂邪見的總定義，謗無因果，認爲一切事情沒有什麼叫因果報應，沒有，都很自然，沒有因果的，這種作用是邪見。認爲因果的作用沒有這些事，絕對否定，以及「非四見諸餘邪執」以及包括上面所謂我見，邊見，邪見等。一切的邪執，主觀成見。「如增上緣。名義遍故。」什麼叫做增上緣？有這種思想，自己找許多理由，找許多資料，認爲一切是無因之論，無因果。

「此見差別」這個邪見裏頭，差別的分類。「諸見趣中。有執前際二無因論。四有邊等。不死矯亂。及計後際五現涅槃。或計自在。世主釋梵。及餘物類。常恆不易。或計自在等。是一切物因。或有橫計諸邪解脫。或有妄執非道爲道。諸如是等。皆邪見攝。」什麼是邪見呢？這個觀念，所謂見，這種思想觀念，在外道學派差別很多，就是說在一般的思想觀念裏頭，宗教哲學裏頭，「有執前際二無因論」我們這個生命怎麼來，拿不出證據來呀，你說一定是果報來的，宿命，什麼叫宿命？這個宿命是沒有的。這個一切都是無因而來，「前際二無因」，乃至「四有邊」這個呢，就要看這個講義，怎麼叫前？這就是當時所謂印度哲學，現在世界上還是流行，一樣的。「前際二無因論」。（吩咐同學：沒有分了？多幾個人）。

二無因，認爲既無前因也無後果，那麼這種思想觀念，在佛學的觀點也有他的來因的。認爲是，有些人多生累世，修無想定，譬如說，我們假使，譬如現在，一般學佛或者學禪，走錯了路線，認爲一切無想就是定，就是佛法，由無想定所得的果報，生無想天，生在無想天了，那麼無想天的果報盡了，這個生命並沒有斷絕，由無想天退沒，退位，就是轉入人道，那麼所以「從無想天沒，來生此間」，就是人道中，「於宿住通便執我此世間無因而起。」那麼這一類的人也有高度智慧，但是最初的搞不清楚了，因爲他沒有宿命通，這個生命的本來，同我們一樣，同一般凡夫一樣，沒有宿命通。所以，在思想觀念裏頭，堅執我，人的「我」，就是我這個人，我們大家的人，以及自己一切東西都是無因而起。根本是無因。沒有什麼前因後果，這是一種。所謂二無因的這一種，也有他的宿根的，無想天中退位。所以說，我們假使現在修行，路道走錯了，到無想天，還是有相當的成就，修無想定，可是最後的因果呢，走入這個錯路，很難辦。

二，這個第一啊，無想天，甚至這一生，學佛也好，修道到某一種程度，到某一種時候，否定了一切，所以上不見諸佛，下不見一切衆生，根本的否認因果。

第二「由於虛妄尋伺不憶前身而執無因。」那麼由於這個思想多，思想都是虛妄妄想太多，尋伺境界裏頭各種尋找，思想研究，究竟在……。因此生命的前生後世，這個實際上很難辦了。找不到拿不出證據來。因此認爲這個生命無前因也無後果。這是兩種，叫做無因論學派。尤其在古代的印度，非常有力量，現在有，世界各地都有。譬如說現在時代，物質文明發達，無因論者就更多了。

四，什麼叫做四有邊的觀念？這個學派，這都是宗教哲學學派，這裏是簡單給你濃縮下來，真正研究起來，這些都屬於印度文化裏頭印度思想，屬於印度哲學的思想，印度哲學思想不能說，我們一講佛，就代表了印度哲學思想，不對的。印度哲學有很多的學派，等於我們講中國文化，不是孔子孟子所講的做代表了。中國文化諸子百家，孔孟不過是一家，儒家的思想，所以都要了解。所謂「四有邊」怎麼來的？「有能憶下至地獄，上至第四靜慮，執我於中充滿以爲邊際。」譬如學瑜伽的yoga，瑜伽學到最後還是要靜坐打坐，打坐還是進大梵，這個大梵認爲充滿了這個宇宙世間，是大梵。充滿宇宙之間，無所不在。也等於其他的宗教講，這個道，上帝無所在無所不在，通通充滿。那麼印度，這個是叫大梵。

因爲這些也是他所生，以這個佛法的道理講，種子生現行，過去多生累世的修持，思想的習慣生出來。「能憶下至地獄」，上到第四禪，那麼他在這個定中，還是有功夫有定力的，每一個宗教，你不管是邪魔外道，都有他的定，境界不同。所以定是共法，不是佛家所專有的，佛法的專有，不共法是般若，上至第四靜慮，使我於中充滿。認爲我，這個真的我，無所不在，「以爲邊際」，認爲這個我無所不在的，下至地獄，上至禪天，上至天堂，充滿了這個我，我是永恆的，那麼所謂印度的另外學派，跟一般佛學常用的，就是有個真常之我，真常之我，不是無我，有個我的存在，常我，這是真我，這個觀念，這是有邊的，所謂生命有邊際的這種思想學派。

第二種學派，「由能憶傍無邊」，能夠意念，生命是有邊際的，上下左右，不過他到了有一個限度，所以認爲生命是有邊際的。

第三，「有能憶上下及傍」，這個傍爲什麼加個人旁？包括了旁生，旁生就是畜生道，橫行的，我們是兩隻腳走路的。這個，兩個前面變成兩個手了，人。旁生，手腳一起，都要下地，所以也叫橫生，橫轉來的生命，我們直到的。三，「由能憶上下及傍」，「雙執有邊無邊」，什麼叫「雙執有邊無邊」？那麼他認爲，我們這個人的生命是無邊的，旁生，畜生道有盡的，畜生道到某個時候就完了，屬於這一種學派。

第四種學派，這都是綜合很簡單的。專門研究印度學派就太多了，有他們的理論，也有他們修持的方法。四有「由能憶壞劫斷位，生雙非想」。第四種呢，他有宿命也有定力，意念前劫壞了的時候，前劫壞了的時候，就是說，這一劫開始了，前一劫冰河時期，前劫壞的時候，斷了，前劫壞了，就是斷了。前劫以前呢，再前劫呢，這個劫數都不知道了。譬如說他能夠知道上一個冰河期的以前，再是什麼？不曉得了。「生雙非想」。因此啊，生死兩邊都不對，都否定了。這是第四種。

「此四皆憶前際起見而執」，這四種都對於前際，就是前生，向前面再推再推，認爲有個前生，不過前生有個來源，有個限度，最高一點不知道，也是佛法的思想，大阿羅漢，能夠知五百劫的事，再多知八百劫，八百以前不知道了，八百劫劫數以前，那麼從哪裏轉動就不曉得了。

這個是講，現在解釋是，我們把本文拿出來，再回過來看啊。「前際二無因論。四有邊等。」剛纔我們講了這一段，發的講義就是說明這兩段，下面第三句什麼「不死矯亂」這又是一種。

第四種，所謂「不死矯亂」，是僥倖的僥，不死矯亂是什麼意思呢，矯枉過正，又搞錯了，外道等，有些印度的，所謂屬於佛法以外，「一切常寂不死」，同現在一般宗教的，認爲這個天主，這個神，他永遠存在，他是不死，甚至說所有萬物是他所創，這又是另一套。至少認爲這個天，天位是常住的，永遠不死，所謂叫「不死矯亂」，那麼什麼叫矯亂呢，不死矯亂的意思，「問不亂道，得生彼天」，就是說，認爲一種修持，虔誠的信仰，死後昇天，升那個天堂，就是這個學派，屬於印度婆羅門教有很多教都是如此，

那麼所謂第四種者，爲什麼會形成這個樣子呢？這個裏頭包括好多種，宗教哲學的。一，由於自己的無知或者修持，並不是說我皈依三寶永遠不皈依邪門外道，念是這麼念，皈依念是這麼念，你修持思想能不能走到這個路子，太多了，就是正式學佛的人，走到這個偏差，然後，修行到某一個程度，自己有了一個限度，等於孔子說，自己有了一個限度，這個智慧再高都達不上了，那麼，人之患（在）好爲人師，因此，「己無知」，怕被人看不起，因此建立許多理論，就是這個說法。

第二種「行饞曲，受隱祕記別。」這個時代也很多，古今中外是一樣，他自己的行爲，所以我們講到唯識五十一位心所，心裏行爲狀態，人的心裏坦直很難，總以爲自己對，掩飾很多，掩飾了很多東西，因爲自己的心行饞曲，認爲修行的方法有一種特別的祕密，所謂密宗一樣的啊，很隱祕，或者另外有名字啊，傳口訣或者是什麼什麼等等。各種理論很多了，或者是有神傳給我了，已經是走入神經境界，就是「受隱祕記別」，別有傳承，自己認爲很了不起的。很高，這一類，就向這一方面去了。

第三種呢「懷恐怖而無記別」，好像自己修行半天，將來有沒有成果不知道，心起恐怖，但是你說他沒有學過嗎，又學過，因此把各種不同的理論打雜攏來，構成了這一種學派。

第四種「專修止靜而無所知」專門打坐修定，青年同學或者是守竅了，或者是觀想了，或者是止觀了，專門認爲止這個境界就是道，觀慧一點都不知道，因此學佛能夠知道觀慧，老實說千千萬萬人學佛，觀慧真正是什麼根本不知道，什麼是般若，什麼是慧觀，完全茫然。那麼，他所得的果報也是如此。「一切隨問而印順之」因此有人問智慧，也是隨口而答，唉，你這個對，得了道，印順之，印證他順着他，照世間的觀念來。那麼這是第四句。

現在我們回到本文：

「及計後際五現涅槃」，剛纔所講的是前際，假使把生命分成，我們現在是現在生，前生，是前際，後際，未來。計就是計度，猜測，那麼後際認爲，五現涅槃，什麼叫做五現涅槃？第一，「若天若人得五欲樂，便爲涅槃。」認爲一個人，譬如我們有許多人修道，我要把他身體修健康，健康了以後啊，去病延年，無災無難，一切在快樂中，將來走的時候得道啊，能夠預知時至，很痛快的走了，實際上是心臟病發了，血壓高了，或者腦充血了，誒，得道了，結果無疾而終，得了涅槃，這個古今人啊，很多。過去我們在大陸上所看到的，有些大師們，走了以後，我們講笑話，弟子們就是瞞着：「哦，他入定去了」，結果擺在房間裏六七天，生蟲了，臭起來，不轉來了，入定也轉不來了。只好擡出去埋了，埋了以後還……哎，在某一個地方又看見他。那些謊話現在很多很多。這些都是「若天若人」，認爲受五欲之樂，五欲之樂色聲香味觸，欲界的下層天道一樣，這個就是道，涅槃就是代表道。第二種呢，「現住初定」，有些人學佛修道，得了初禪的境界，初禪，心一境性繫心一緣，認爲這個就是道了，這個就是涅槃，以爲打坐了得定了，這個就是涅槃。第三，比初禪定高一點的，「住第二定」，第二禪的境界，認爲這個就是涅槃。第四，比二禪又高一點的，「得三禪入定」。第五種，就是得到四禪境界，這個四禪，我們所講過很多了，不要報告了。就是說第一種認爲欲界裏頭五欲樂，就是修道的結果，第二種，同學佛的小乘知見還不夠，但是你說他不會得定嗎，有功夫啊，還是得定，初禪二禪三禪四禪，禪定的境界，那總不錯吧，認爲這個每一種功夫到了他某一定程度，他的限定上不去了，不能進步了，認爲這個道果就是如此，這一種歸納起來叫做五住涅槃。自己每一派都有徒衆，都形成學派的力量，都認爲自己所證的，這個是涅槃境界，以定後得樂故後際生，因爲他們都是有功夫哦，並不是沒有修證的功夫哦，認爲得到定的境界最樂，你們注意哦，我經常講到止觀的時候，不要認爲這個就是到佛法了，定後，當然定後是得樂，你說打坐，打坐當然好，打坐就是休息，休息哪裏不好啊？要說這就是道，這就是佛法，恐怕不是自欺就是欺人，佛法是般若的慧觀啊，但是固然不離禪定，禪定不是他，要搞清楚啊。

所以定後得樂，因此認爲認爲這個時候就是最高涅槃，因此屬於後際。拿我們這個生命，將來，我再活一甲子，一甲子六十年，或者我可以修兩甲子，生命多活到一天，最後我證得，得道了，那都是自說自話，非正道。

現在我們看「及計後際五現涅槃」，這一句解釋了。那麼怎麼樣叫「或計自在世主釋梵及餘物」是怎麼講呢？好，這個「計自在天及投灰外道，及世主及梵四韋陀論」，就是印度的學派了，印度學派，有些印度的修法叫投灰外道，外道是裸形的，那麼這個裏頭分析太多了，裸形外道，所以世界上天體會，大家光、一絲不掛的這一種東西，在印度早就有了，幾千年前就有了，還是修道的集團，這是一個。那麼裸形外道又是一種，投灰外道又是一種。投灰外道身上要塗的髒髒的，在地上打滾啊，等於臉都不洗，這叫修苦行。也很難哦，他們這個打坐就是yoga，各種姿勢，或者一隻腳站在那裏，一隻腳提起來，一定就是三天五天不動，也很有功夫，不簡單哦，或者一隻手翹起來一邊指，這些裸形外道，投灰外道，功夫很大，很多。這是一種，還有呢，像婆羅門教，認爲有一個天地，有一個主宰，有一個神，或者叫上帝，所以這個裏頭就很多了，因此我們看，的經典《耶穌傳》，你研究基督教耶穌，耶穌啊一生的歷史，有十三年找不到了，在哪裏？那麼現在的科學家把他研究了半天，其實一百多年來都在追，都認爲在印度，乃至到過了西藏。學了這一套，耶穌還是白衣服啊，是印度婆羅門教的穿法。傳的這個，認爲這個世主，世界上的主宰，大梵天天主，或者是欲界天的釋提桓因，就是大梵大主，那麼他們也有這些的理論宗教，是《四韋陀典》，叫做四韋陀典，這是翻音，這裏是叫韋陀，有些地方翻吠陀，就是翻音的不同，《四吠陀典》的人就是婆羅門教的經典，他的哲學理論也很高哦。等於現在我們《舊約》、《新約》一樣，真的也很多很深，不是三言兩語講完的。所以，一個學佛的人，這些《四吠陀典》也沒有研究過，印度哲學也沒有研究過，一概就是，誒，那是外道，那問你外道是什麼？外道《四吠陀典》理論提出來，一問你，你很難答覆哦。你說五蘊十二根塵，他都有啊，釋迦摩尼佛是把這些文化裁定，這些文化在四吠陀典裏頭，什麼等等都有啊，因緣生法都有哦，不是沒有。（完）

唯識192(下)

（所以學佛的，）真正研究佛學，這些都要搞清楚。

及安妥論，安妥論等於包括瑜伽學軍圖利，等等。那麼，這個說一切，認爲大自在天等等，這個主宰上帝是他創造了萬物，你們讀歷史很容易唸錯了，是，不是，這個祆教波斯教，猶太教，唐朝的時候他是教，就是天主教，那麼在我們中國唐太宗，也是允許他修廟子，所謂教就是天主教，那麼唐太宗也爲他建立廟子，也寫過廟碑，這些等等。還有些很多法門所謂拜火教，拜火教，印度，這拜火教很有名，現在密宗裏頭，有燒護摩，燒護摩，一定非燒護摩不可，我是不好意思講了，這個拜火教的前身轉過來，燒護摩很嚴重哦，學密宗的。在這裏臺灣講了很多密宗，沒有真正的，燒護摩起來，很可觀，很可怕。那一個大臉盆，什麼東西都丟進去燒了，那個虔誠信仰的迷信。把頭髮最美的頭髮都剪下來丟進去，手上的金戒指啊，金剛鑽啊，手錶啊，什麼東西都丟進去燒，火大的很，有時候燒幾天幾夜，那一邊唸經一邊唸咒子哦，都跪在旁邊，認爲非如此供養佛菩薩不可，護摩（會寫嗎？保護的護，「摩訶般若波羅蜜」的「摩」。）就是護摩，其實呢，就是拜火教的傳承。密宗是綜合了外道的許多法門，都把他拿來用佛法給他洗禮過了，但是，一般人學者搞不清楚，這些都屬於印度很多的修法，所謂有些是具備，像我們造一個墳墓啊，要拜拜土地公啊，這些都是祭地，水，海里有海龍王啊，尤其學密法的人，特別注重海龍王啊，這些等等，你到這個科學家，深海探海，海里面找了幾百年，幾百多年海龍王，怎麼都找不到，只有深海里頭有生物，但是古代及有祭地水火風，拜火教還有等。

時，有些人認爲啊，時間就是道，時間有時間的神，那麼演變起來，老實講不客氣，密宗有一個大法，修時輪金剛，就是從這個來的。時輪金剛還是黃教的大法，那大概真的這個活佛們肯傳，很少了，黃教的幾個大法，大威德就是時輪的一個金剛，但是這個密法都是由這樣轉過來的。套上佛法的般若中觀，所以他變成正道了。可是這些呢，在當時都是印度的各個門派的，所謂「時」。

「方」，空間，認爲時間空間，空就是虛空，有形的太空，這是屬於唯物學派的，所以在這個《成唯識論》加一個字，恆，會有的，解脫，那麼認爲這些東西都是大天主的，大自在天，一切五蘊是他操作，創造的，這些理論，這些思想。

見，見前面已經講過了，不要重複了，再有一句話要解釋的，「或有橫計諸邪解脫。或有妄執非道爲道」那麼所謂諸邪解脫者，非果即果，修道的那個成果，有一些境界或者會看到光了，眼睛前頭會看見什麼了，聽到音聲了，已經走入錯誤的精神，錯亂的範圍，他認爲得了道了，靈魂會出竅了，等等，乃至於「非道不是道」，他確定自己得道，很多了，只說兩句話，攏總的將過去了，「非因即因，撥無前因，是謗因，撥無後果，是謗果。」認爲一切都沒有因果，撥無善行惡行，是謗作用。認爲沒有什麼善有善報，惡有惡報，無所謂，應該如何就如何，那麼所謂×××的理論，就是走的這一條路線的。走唯物思想。

撥無凡聖道果，也沒有認爲真有得道的人，真有得道，沒有，無所謂凡夫，無所謂聖人，這些都屬於邪見裏頭所包含，這個還是歸納性的講法，所以我們假使自己研究印度哲學，薩迦耶見就是我見，邊見，邪見都屬於惡見，這些等等，研究非常有趣，也非常多，世界上的人類啊，古今中外，所以有些人感覺到，這個時代太壞了，這個時代不得了啊，各種這個社會風氣，我說不要緊張，我們玩的，做的壞事也好好事也好，好多古人都做過了，而且做的還比我們高明些，還厲害呢，沒有什麼了不起，人就是這個頭腦，就是那麼個行爲，不過啊，時代不同，表達的文字啊言語名稱不同而已，都做過，一切怪病也生過，這個人類是永遠沒有辦法的可憐的人類，永遠如此，這是講邪見方面，邪是歪了，就是我們臺語講歪鍋了，就是歪鍋的觀唸了，就是歪鍋去了。

第四種見取見，所謂見取之見很難了，見取見，這個名稱，「四見取」，也叫見取見，我的思想見解有境界，自己認爲我所見的就是對，就是真理，那麼也形成教主，也有徒衆，這個見取見，「謂於諸見。及所依蘊。執爲最勝。能得清淨」這個見取見啊，就是自己認爲，每一個人，認爲自己所得到的境界或者學問見解裏頭的境界，那麼有所依據沒有？有，！或者是感受，受蘊上舒服，色受想行識這個五蘊，或者看到光，也是修道有功夫，永遠在光明中，他認爲光就是道了，是色蘊的關係。色蘊境界，是陰境界，蘊就是陰。或者功夫做到了，一身都發樂，身體輕靈了，我非常有功夫，乃至手一指，好像瓦塊都掉下來了，當然手指黃金來不了啊，就是這樣很難，這個樣子啊，以爲色受想行識的五蘊，（還有第六蘊：懶蘊，啊？哈）我說這個五蘊，「執爲最勝」，認爲我的見解，道行是最高，依此法門「能得清淨」，就是說每一個人各有一套法門，依此修啊，纔能夠得道。「一切鬥諍所依爲業」，這個鬥爭所用的名稱，就像科學所用的功能這個名稱，在佛法唯識學裏頭都早有，因此啊，大家你攻擊我，我你攻擊，然後，哦人家是外道，是魔道，只有自己是對的，這個人做的，所依爲業。原因是落在見取見，見取見就是自己認爲自己的觀念思想，我的對，天對地對，總歸是我對，你通通不對，就是這樣，就是見取見，主觀成見。這都是屬於惡見的。

第五種呢，「戒禁取」下面加一個字，戒禁取見，很多了。

「謂於隨順諸見戒禁。及所依蘊。執爲最勝。能得清淨。無利勤苦所依爲業」，見取見，戒禁取見是什麼，各種道門，他有他的戒律，譬如到臺灣來以後，新興的鴨蛋教，最近有沒有雞蛋教出來我們不知道了，前幾年認爲，哦這個就是道了，還有些呢，什麼都喫，牛肉不喫，還有些回教的，牛肉可以喫，豬肉絕不可以喫，認爲那個是道，各有各的見解，戒禁取見，戒禁取見過去在印度歷史上多得很，我告訴你，有哪些呢？譬如牛戒，譬如印度人現在也一樣，滿街都是牛，印度滿街都是牛，認爲拜牛就是最人性的，牛戒。鹿戒，可以拜鹿，在中國道家也有啊，南極仙翁坐的就是鹿，是以鹿爲戒條，還有鳥戒，大頭鳥，孔雀，那就是代表這個道象徵，還有象戒，還有狗戒，什麼都可以喫，認爲狗是神聖的，崇拜的。還有雞戒，還有雉戒，雉戒就是山上的野雞，還有，這許多等等，還有拔髮戒，要剃光頭，不但剃光頭不行，爲了修道成功，剃了光頭每根頭髮都要拔掉，永遠不長，那就是徹底的光了，拔髮戒，還有臥針戒，睡覺的時候要睡到針都刺在身上，這樣才能得道，才能消業，還有這個很多，當然拜火教也多，那麼你像我們看到的，像我們民間有許多大路上也有很多，你說沒有道，那真奇怪呢，尤其一個香爐，胳膊兩邊這麼一刺進去，鐵硬是鑽進來，兩邊是洞，掛着一個香爐。到了拜了菩薩拿掉了。沒有疤痕，萬一有一個人，拿個香灰啊，這個這個，塗一塗，疤就好了，這些都是戒禁取見。

那麼「及所依蘊。執爲最勝。能得清淨」，那麼他們認爲只要守到這些戒，要拜火啊，拜豬啊，拜牛啊，他就是最高的了，就可以得到道，用不着另外修行，也用不着修苦行，所依爲業，這個是屬於惡見裏頭，所謂五見，身見，邊見，邪見，見取見，戒禁取見，我們曉得學佛的都自己認爲高，高是高了，五見裏頭能夠完全清淨了，所以在我們思想境界裏頭，有的還不大清淨呢。完全清淨了，才叫做得道。這個所謂見清淨了，所謂叫見思惑，見清淨了，思惑呢，煩惱的惑業，見業清淨，煩惱不清淨，是貪嗔癡慢這個根本，不能清淨啊，也不算得道，對不起啊，今天非常抱歉，下一堂我請假，臨時有事。（完）

唯識193(上)

我們今天《成唯識論》第229頁，這個第四行啊，上次正講到這裏，這五種都是所講這個惡見裏頭屬於戒禁取見，戒，「戒禁取」，那麼有些佛學的上面翻的，倒轉來兩個字，「禁戒取」，所謂戒禁取，各有各的信仰，加上這些戒條，那些是禁止的。

「謂於隨順諸見戒禁。及所依蘊執爲最勝。能得清淨。無利勤苦所依爲業」，戒禁取見，各種宗教啊，都有他的戒條，都有他的禁忌，忌諱的地方，上次我們講到啊，在印度更多，有些事，守牛戒，或者是拜牛，爲信牛，就是現在還有，所以印度人這個拜牛爲信牛，牛肉也喫，這個有些牛是不殺的，牛都可以到公園啊，到大廳裏頭啊，玩一玩，出去啊，大便屙到那裏都不敢動的，不可以。這個，因爲他們崇拜牛，所以像我們這個，有些密宗的法門啊，有雪山大力白牛的牛糞拿來做道場，牆壁都鋪的牛糞，我們還是坐在牛糞底下修道，實際上這些觀念都屬於傳統文化的習慣，並不一定是真理。那麼世界上這一種，各種戒禁啊。上次我們講義也發過，大概講過，有很多很多種，「及所依蘊執爲最勝。」那麼他們也有理由，也有他的哲學，「依蘊執」蘊指五蘊，色受想行識，那麼總屬於身見，我見，主觀成見所形成的，認爲這樣纔能夠修道，譬如像土灰外道，都是裸體，自己一定要搞的很髒，澡都不洗，咱們中國道家有些人素來不洗澡，洗了澡啊，他說這個元氣洗掉了，那麼有一派道家澡都不洗，渾身都是髒的很，譬如有些道家不準放屁，元氣漏掉，所以這個人都很痛苦，慢慢搞久了以後，我經常說的有大便中毒的現象，都屬於戒禁取見，都依蘊執爲最勝，這樣的修道，最後的成果才能證得清淨之果，這種啊，都是沒有利益，對於證道沒有利益，「勤苦所依爲業」這種戒條，這種堅持，以爲這樣是道，這是很可憐的。

「然有處說。執爲最勝。名爲見取。」但是這個，以這個定義來講啊，認爲我這樣修，就是最勝，他這一個在佛學的名稱啊，叫做見取見，不應該屬於戒禁取見，見就是觀念，觀念思想，所見到的，認爲這樣對，見取，自己把自己的觀念，所以他說，認爲是見取見的錯誤，不應該屬於戒禁取。

「執能得淨名戒取者。是影略說」他有些教派，自己抓的很緊，執着的很厲害，「得淨名戒取」，淨名不是維摩居士那個「淨名」。自己覺的這個纔是修行，究竟的清淨，這種名相，推理，這種推理，是屬於戒禁取，「是影略說」，這個，大概都是影像方面的事，在邏輯上，影像方面的事，沒有搞清楚的。

「或隨轉門」，或者隨一般人理論上所講的，邏輯上所講的，跟到自己找許多理由來轉，認爲這個纔是道。

「不爾如何非滅計滅」，如果不是這樣的話，他們觀念上怎麼那麼大的錯誤，怎麼樣把不是證得涅槃的方法，自己認爲這個是修道的究竟滅，滅就是寂滅涅槃的意思。

「非道計道。說爲邪見」這一類的事情都不是道了，屬於邪見。

「非二取攝」他說嚴格的講，也不一定是屬於見取見或者戒禁取見，反正是個執着，不過哪個屬於戒禁取見，哪個屬於見取見，這樣呢是大概的方辯而已，這兩個是有連帶的關係的，所謂自己認爲，守這個戒才能得道，是主觀的觀念成見，所以講到這裏，問題很多，其實我們佛教裏頭，幾千年來，許多已經加進了外道的戒禁取，並不屬於佛道，不過幾千年習慣了，如果你講這個不屬於佛法，那大家一定反對。因爲大家所看的認爲這樣才叫佛法，這就很難講了，現在我也不便提，這個是講到這些觀念問題，現在，把這個十種根本煩惱分析的大概講了，十種根本煩惱啊，貪嗔癡慢疑，惡見，邪見，邪見呢就是我見，邊見，這個見取見，戒禁取見等等，十種根本煩惱。

現在總討論「如是總別十煩惱中。六通俱生及分別起。任運思察。俱得生故。」他說這十種煩惱，十種煩惱啊，六種，貪嗔癡慢疑下面惡見，這六種俱生的，俱生就是跟到生命有的來，無始劫來，自己累積下來的妄想種子帶來，所以貪心重的人，脾氣大的人，嗔心重的人，頭腦智慧不夠，癡心重的人，貪嗔癡，驕傲的人，疑心多的人，就是多疑，等等，惡見，另外有些特別的見解自己認爲對，所以這些每一個名稱的內涵，都是前面講過了，這六種啊，同俱生，所謂俱生我執，與生命同時來，但是有些從分別起，後天教育加上的，後天思想自己加上的，第六意識自己的思想加上的，就是俱生有這個種子。譬如脾氣大的或者是貪心重的人，就是俱生來的了，可是後天教育，同樣受教育的人，嗔心大的人他會把一切的理由都往嗔心性方面拉，貪心重的人會向貪心方面拉，譬如剛纔我們喫晚飯，有兩位這個同學他到國外，他說一般人到了外國以後，本來在這裏每個都蠻好，出去以後變成對錢財上都很小氣了，都很計較現實了。那麼大家講這也沒有辦法，在我們國內用的2000塊錢啊喫個飯無所謂，到那裏一看花個50塊錢美金就很辛苦了、就有計較。所以我說你們出家人在這裏，人家來佈施來，一千兩千供養，那還可以。到那裏變成5塊錢供養，十塊錢很大，二十塊錢，哎呦，這裏供養八百好像無所謂。到美國去了廟子上看看，二十塊錢美金供養結緣，算一算，我們最好給十塊吧，拿十塊了！使用價值不同。自然看起來很小氣，這個道理是什麼呢？分別起，環境，這個思想觀念都變了。

「任運思察俱得生故」，所以你仔細這個思想習慣一形成了以後，就變成人的個性了，所以貪嗔癡慢疑，後面就是惡見，邪見，我見，邊見等等，戒禁取見，戒禁取見假使一個人不信一個宗教，不學法門都沒有，學了法門以後，哎呦，這樣不對，那樣不對，就變成惡見起來，這個都是後天來的，信了某一種道，某一種教，譬如現在我們佛教，非喫素，不喫素，這個人沒有道，實際上，喫素並不一定是釋迦摩尼佛的教法，這個很難講這個問題。可是幾千年下來習慣，他有道沒有？哎呀，他喫葷的。那這個……，比方啦，這就是戒禁取見，這些是「任運思察俱得生故」。至於貪嗔癡慢疑，疑以後的，惡見，邪見等等，「疑後三見。唯分別起。」就是說剛纔講，見取見，戒禁取見這些等等，後天的思想，意識上的境界，分別心所生起，分別。本來先天的道，我們這個自然，無始劫以來本來清淨，沒有那麼多囉嗦。這都是後來加上的，他這個分別心起來以後，哎呀，我看這個人不行，譬如有些學佛的人：我看這個人根器不行哦，這個人業力重啊，你根據什麼說啊？請問你根據什麼說？根據是你的神通說啊？神通也是分別起的，都是不對的。這些都屬於啊……，老實說，哎呀，我是神通看到的，邪見、惡見來的！都不是。

這些觀念，「要由惡友及邪教力」這是聽了別人所講，尤其我們修道的人，哎呀，我說你這個觀念哪裏來啊，「我聽人說，」我說佛說的啊？「不是，是道友說的」，那些道友得道了沒有啊？「沒有，」那也跟我差不多了，那他說的放屁也對的？怎麼不查佛經呢？可是人就是這樣，這個就是愚癡，沒有智慧，人家怎麼說你怎麼聽，應該有主見的地方沒有主見，沒有主見的地方他偏要起主見。衆生顛倒，就是這樣來的。惡友，邪教不是宗教的教，是歪的教理，不對的教理。那他教你的時候，像有些道友，「這個不行了，那個不行啊！」究竟他證道沒有？你看看、你觀察他，他那個不行，尤其是宗教徒，不管天主教、基督教、回教、佛教的那個宗教徒一看滿心邪念。真的！一個人搞的怪裏怪氣的，看到人，「哎呦，這個不合，哎呦，這不是佛法。」你查查佛經上都沒有。

所以我說啊，大家學佛，你們學的不是釋迦牟尼佛的佛法，是你的佛法。老張學的是老張的佛法，自己的觀念。就是受的教育不對的，歪的教育力量。

「自審思察方得生故。」這就是分別心所生起，這都是自己檢查自己的觀念，認爲對，乃至自己，你看的佛經，所以有許多，我看佛經，我說佛經怎麼解釋，你給我解釋看，一解釋我說你解釋錯了，你錯了，認爲自己主觀對，「自審思察」，自己認爲主觀就是這樣，所以見解上就有那麼多的錯誤。所以屬於「見取見」。

「邊執見中通俱生者。有義唯斷。常見相粗。惡友等力方引生故。」這個邊見，「邊執見中通俱生者」，所謂邊見，萬法有邊，萬法有邊很多了，這是哲學思想問題了。譬如說，我們大家講錯了說，「哎呀，我看這個人啊，業很重，這個人根器不好！」你怎麼曉得呢？「哎，一定前生根器不好。」你看到前生嗎？他的前生嗎？你有沒有看到你的前生？都沒有。你那個落在現在這一邊的知見，這個邊見現在可想……所以這一生主觀的判斷，就判人家那麼重的一個罪名，假使你做法官多厲害啊，如果做法官，這個人前生已經犯了罪，你拿什麼證據出來？這個多嚴重的思想的錯誤。所以「邊見」等等，執着「見取見」等等，都是無始以來的主觀情形。沒有辦法。

「有義唯斷常見相粗。惡友等力方引生故。」那麼這是講邊見了，他另外有一派的弟子說，解釋啊，有一派唯識學者們解釋，斷見跟常見就是我們唯識方面講過，開始就有。斷見是唯物學家、唯物哲學思想，斷見。人死了就死了，事情過去了就過去了。什麼三生因果，因果報應沒有的。都是騙人的。很多學佛學到了最後都落在了斷見上。這是一種斷見，明顯得很，唯物哲學。

另一種學佛人的斷見，如果我得了道入了涅槃以後，再也不來了，不來你到哪裏去呀？還到美國去呀？還到紐西蘭去呀？我在涅槃中，涅槃是個盤啦還是個碗啦？好了得了道就可以不來了，有些人，哎呀所以我想快得道。我說得道了怎麼樣？得道就沒有煩惱，我不來了。你不來在哪裏呀？這還是屬於斷見。自性不生不滅，真得了道的佛菩薩，在三界六道中隨時往來自在，沒有落在這樣的斷見中，這是學佛人的斷見。很嚴重。許多你看很多修道的人，哎呀，我得了道求個清靜，或者清靜永遠是再清靜下去，沒有這回事，教理都沒有通嘛。這是學佛的斷見。

所謂常見呢，宗教家常見，只要我要進了天堂，永遠在上帝的旁邊，譬如說，我們天主教的修女們，我們女性佛教的出了家，做修女叫出家人，叫比丘尼，天主教叫修女。修女出了家，你看，不叫作出家，叫入會。像我們內行的，大家朋友多，一看，誒，你幾時入會了？受洗了，受洗了。我看看。手上戴個戒指，這個戒指就永遠就嫁給上帝了。女性的出家叫修女出家，永遠是嫁給上帝。嫁給上帝好了，這一下是上帝夫人了。將來永遠在他的旁邊了。這個不生不死啊。這一類都屬於常見。認爲這個上帝永恆，屬於常見。

其實我們學佛的人，哎呀我趕快往生西方極樂世界，到那裏怎麼樣？來不來看一下我們？大概不想來了，這個世界很齷齪，我永遠在那裏。西方極樂世界是什麼樣子的？教理都沒有通，都落在常見中。不能說外道都有這個，我們學佛的很多都有這個觀念。所以不落在斷見就落在常見。

他說「有義」，有一派理論，斷見跟常見這個現象很粗了。還容易看得出來。「惡友等力方引生故」，聽了惡友，一般的教友啊，聽了別人的教導啊，才引出來這種思想。

「瑜伽等說。何邊執見。是俱生耶。謂斷見攝。」《瑜伽師地論》等等上面講的理論，什麼是邊見？見取見，執着這種見解的，「是俱生耶」，提出了問題，是與生命俱來嗎？他說，譬方說，有些人生來就一切不信，活着就活着，死了就算了，沒有了。斷見的範圍。

那麼「學現觀者。起如是怖。今者我我何所在耶。故禽獸等。若遇違緣。皆恐我斷。而起驚怖。」斷見還有一個意義。斷見啊，譬如我們大家在座的人，每一個人都有斷見，所以不是真正學佛，都怕死，對不對？怕死了以後沒有，是不是這樣？其實我們坦然承認，不錯，是這樣的，這是斷見。都是怕死了以後。

其實我們這個生命啊，六道的死生是分段生死。真正那個生命，那個原始的那個功能，他是不生不滅的，譬如我們的一隻手大指頭，這五個指頭是分段，手的分段，都是一個手，所以我們的人本性，真如自性是不生不死的。生生死死是分段的作用而已，所以叫作分段生死。

修道的人呢，得了道的羅漢，離了分段生死最高的成就的話，還在生死中，叫做變異生死。譬如說有些人打起坐來可以出陰神啦，我可以走啦，再見啦。留一個偈子，不一定他得道了。他不過比一般凡夫的分段生死高一點，變異生死。不經過這一個六道的下三道的孃胎，譬如上升天堂的上升什麼，還在生死中。並不是真了生死。

換句話說什麼叫了生死？在六道生死中來去自在而不被生死所拘，也不畏生死。要來就來，要去就去，一切自在，纔算成就。

所以說，我盤個腿就走了，或者說無病無痛或者我可以上升天堂，這是變異生死。或者我住在涅槃定中好幾萬億劫，我也不來投生，可是你總要動念，一動念還是來轉生。這都是變異生死。不是的。還在生死中。

那麼，這個裏頭呢，這樣修的功夫你說到了家沒有？他根本觀唸的錯誤落在斷見中，認爲生是一段，死是一段，所以都怕死，這是根本錯誤。這樣一講，哦，我們教理都沒有通。我們開始學佛就是落在斷見中，可是他死了就沒有，所以是非常害怕，有些朋友說你看，學佛的出家你問問看，「哎呦，我要趕快修，年紀大了，哎呀來不及了。」下一生還有啊，我說你有什麼來不及啊？你再來還年輕，算不定我還摸摸你的頭，乖乖，我說我還抱你呢。你怎麼曉得他，你沒有本事再來？你去變什麼？你說萬一我變成小白狗，更好，我還買個牛肉給你喫喫。

這個，不是這個道理。所以要認清楚。

現在這裏都提到，有些「學現觀者」，什麼叫現觀？就是修道的，學佛的做功夫的，《現觀莊嚴論》是有一部論。中國沒有翻過來，西藏有翻，近代，這幾十年來，有一位法尊法師，翻《菩提道次第論》的，同時也根據藏文，把彌勒菩薩的五論，這一步《現觀莊嚴論》也翻譯成中文了，文字翻的雖然不好，總算有了。《現觀莊嚴論》就是講，嚴重的講就是講修定做工夫。如何修止觀得道的。現觀。那麼這裏所講的現觀並不是說《現觀莊嚴論》這一部書講，換一句話說修止修觀，修顯教修密宗，乃至修唸佛法門等等，一切修行都在現觀中。什麼叫現觀？你要觀想、修定要得定啊，現量呈現，修止觀的法要達到那個目的了，達到那個程度都叫作現觀。

也就是說，我要修到初禪、二禪、三禪境界，學觀音法門，修什麼觀心法門，都是現觀。都是現量境界，由止觀而來的。所以叫現觀。

有些人初學佛的人，修現觀者，「起如是怖」，心理有個恐怖。「今者我我何在耶。」今天的我要在修行，要趕快呀。修不好，我死了以後不知道要到哪裏去了。教理沒有通，所以認爲我現在有個我在修行。我死了以後，我活着想往生西方嘛，等於古人的詩笑那些唸佛的人，「西方依舊路漫漫、黑茫茫……」。你就會有把握往生西方嗎？外交部有沒有給我佛教出境證也沒有給我一個出境證，阿彌陀佛那邊入境證也沒有寄到，不曉得有沒有把握。（完）

唯識193(下)

（很可憐的一班修行人，）都在這個疑見中。所以一般修行的人，對於「今者我」，這個我究竟將來……

同樣的，一切衆生，如「禽獸。若遇違緣。皆恐我斷」，爲什麼貓啊、雞呀、鴨呀、豬啊、牛啊被殺的時候，都叫的那麼慘，就怕我這一刀頭切斷了，以後就沒有我了。就把現在的我看的很重，假使這個生命我們有個朋友，如果變了牛以後，我們看到他，誒，老兄啊，早一點解脫，把你殺掉了，你重新來投胎。哎呀，我還是喜歡做牛的樣子，對不對？所以我們人並沒有比牛啊、比豬啊高級到多少。還是人同禽獸一樣，「若遇違緣」，要你死的時候，「皆恐我斷」，所以拼命叫，拼命的痛苦，就怕我死掉了。

所以，我們看人死掉了，大家哭的呀，「哎呀，好好一個人，活蹦蹦的，現在沒有了，」現在看不見，你怎麼曉得沒有了？他也許馬上就來，比你還好呢？很難講。可是一般人是這個觀念。「若遇違緣。皆恐我斷」，因此發生痛苦。「而起驚怖」。這個就是教理沒有通。

「有義」另一派的道理說，「彼論。依粗相說。理實俱生亦通常見。謂禽獸等。執我常存。熾然造集。長時資具。」相反地說，有一派理論說，這些都是以外表的生命的粗相，現象來講。如果仔細研究，理論上這種觀念，對於生命的斷見或者是常見，見就是這種觀念，在邏輯道理上推起來，他是無始以來我們人，以及一切衆生，都是俱生，與生命俱來的，就有這種執着。

所以，認爲斷見可怕，認爲生命斷了就沒有了。或者第二次就沒有機會來了。也通常見。拿邏輯觀念來講，這一種觀念也是常見。常見什麼？希望現有的生命永恆的存在。這就是常見。同樣的道理，他說你舉一個例子，人同禽獸一樣，碰到生命要完結的時候，他這個生命完了，就吵的要死，哭的要命。萬一它這裏斷了氣，發現自己那一邊的生命比作狗還好的時候，它不曉得怎麼笑法，可惜我們聽不見了。對不對？

所以，這個等於是常見。「謂禽獸等。執我常存」，就是我們的斷見跟常見它簡直是分不開。所以，我們作人，爲什麼希望修到長生不老呢？因爲認爲這個生命很好。

「其實你講好，哎呀，我也知道，哎呀，這個人生我看的厭煩了，太痛苦了，所以，我要修道！」對不對？這個理論一聽很漂亮、很高明，實際上呢，你修了道，另外那個生命是不是比這個好用，是怎麼……如果是這樣認爲，那個是常見、斷見是一樣的，他執我爲常。

那麼，你說因爲你看通了？「哎呀，這個世界你說吵的要死，大家爲了選票啊，仇恨得好朋友變成冤家，這個世界我是看厭了。」「那你早死好了嘛。」「誒，那怎麼可以呀！」「那麼，你永遠活着好嘛。」「哎呀，永遠活着這個世界也沒有什麼值得留戀的。」

人這個嘴巴真會講啊，講過來講去不落在斷見，就落在常見。都不是正確的佛法觀念，所以「執我常存」。

因爲如此，我們同一切衆生程度也一樣，都認爲自己這個生命，現在活着要永遠保存，「熾然」，熾然是形容，所以呀「造集長時資具」所以這個錢嘛鈔票，本來這個鈔票，我常常說我是不懂經濟學，不過我的經濟學的理論，經驗來的。我說你賺錢賺了多少錢？他說賺了一千萬。我說拿到沒有？他說沒有。我說那不算。賺了拿出來了，拿到我放在哪裏呀？支票。我說放在銀行兌付，放進去，沒有到口袋裏不算數。到了口袋這個錢是你的？還是沒有，等一下扒手拿掉了，或者偷掉了。我用了一千萬，我才說我賺了一千萬。因爲我賺錢的目的我是有權支派它。結果你錢很多，一毛錢捨不得用，你沒有權利支配這個錢，你一千億萬，算是窮人，這是我的經濟理論。我花了一千一萬了，因此我說了我賺了一千一萬，我用過那麼多，我支配過它，所以還值得，搖搖頭很高興一下，至於你還沒有支配權利，那不算。

可是一切衆生，「造集長時資具」，十塊不夠要賺到一百，一百不夠賺一千，好像永遠屬於我的，最後嘛，什麼都不屬於你。爲什麼衆生要把造業，「造集長時的資具」，一切的滋養的工具，都想屬於我的，買一個房子不夠。有些朋友我說你生活什麼，生活有沒有問題？老師啊，沒有問題，你放心，我說怎麼啦？我有三棟樓，房子三棟了。我說那兩棟呢，哎，出租啊，所以沒有問題，好像永遠屬於他的一樣。衆生是「造集長時資具」。那麼這是常見的存在，或是世界永遠屬於他的。所以斷常二見，嚴格的分別起來很難，斷見裏頭也有常見，常見裏頭就是斷見。

「故顯揚等諸論皆說。於五取蘊。執斷計常。或是俱生。或分別起。」一切衆生斷見、常見，這個觀念從哪裏發起呢？都是把這個五蘊假有的生命當成真的，「五取蘊」就是色、受、想、行、識，「色」我們大家都很知道了，我們這個身體存在是色法，地水火風，四大構成的，屬於物理的、物質的，生理這都屬於色---色法。其他的，「受」，感受；「想」，思想；「行」，生命的動能，「行」就是生命的動能，所以叫作行；並不是走路，走路就是動的意思。

所以，五蘊裏頭行陰大家最難懂。行陰你還並不容易看到。我們生命拿《易經》的道理講，「生生不已」這一句話，聽起來很好聽，嚴格講起來，生生不已就是行陰的作用。生生不已是看早晨這一頭，對方呢，是滅滅不已，生跟死相對。這就是生生不已是我們中國文化的看法。這個是我常講，比較宗教來講，世界上所有的宗教都是站在死的一頭說話的，宗教家都是站在民權東路關帝廟旁邊，殯儀館門口講道理。哎呀可憐吶你怎麼也死了，哎呦，又進來一個擡出去了。誒，只有中國文化站在婦產科門口講話，你看又抱出來一個，哈，生生不已。中國文化易經道理站在早晨說的，太陽落下去，十二個小時過去又有明天早晨又起來了。宗教家都是站在日落西山，好可憐啊，都是落選的時候啊，在那裏睡大覺，講話。而且宗教家都勸人不要怕死，你儘快死，死了到我那裏來。我的天堂招待好飯，上帝作老闆，他說不要，你到我那裏，西方極樂世界。阿彌陀佛老闆，比上帝還大，資本還雄厚，而且你說玻璃爲地、七寶行樹啊、那些鳥啊、花啊，都在叫啊，唸佛念法念僧。快來快來快來，都在搶生意。

其實嚴格講起來，拿教理講，不落在斷見就落在常見，非正式學佛的。真的哦，這些觀念都是落在「五取蘊」行陰裏頭來的。行陰哪裏來？是意識分辨所生。

所以一切衆生，以《顯揚論》經典來講，都在「五取蘊」這個五蘊裏頭假定估計人、我。因此，所謂、或者認爲生命啊死了就沒有---斷見，唯物思想，是從色法看。色法一切，「地、水、火、風」用了就沒有。這個火點完了就沒有，實際上啊，現在時代進步了，物質不一定是完了就完了。一根香菸抽完了它還在哦，你把煙的這個倒出來的這個煙的成分收起來，菸灰也收起來，他同樣用科學的方法，構成了這一顆煙，不過呢，兩個性質，不能點燃了。可是它另外一個作用來，這個生命也是變化的。所以，能、量互變的。

所以現在科學進步了，對於這些哲學的理論，拿科學理由來講，斷、常見，這個裏頭辯論起來還很多哦，那麼學佛的人千萬不要犯一個錯誤，不懂科學，然後啊，得少爲足，看了佛經認爲最高的，世界上最高的哲學，所以，得少爲足，（寫嘛，不要坐到來，不要入定嘛），閉戶稱王。關起門來天上天下唯我獨尊。你看你那一點知識啊，除了《阿彌陀經》以外，你什麼都不懂。《阿彌陀經》你還解釋不好。這些屬於斷見、常見。怎麼來的？有些是多生累世的習慣來的，或者俱生，與生命俱來的。或者是分別起出的。

那麼好了，現在把「五見」，這個見惑裏頭的煩惱，那這是講唯識，同樣的從小乘經典、譬如說講俱舍的學問，《俱舍論》也是佛經了。所以，見、思惑是兩部分。

什麼是思惑呢？我們思想上，生命俱來的貪嗔癡慢疑，這五種。見惑（惑就是煩惱啊）：是身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見（也叫禁戒取見）。這是「見」的觀念，思想上的煩惱，這一種根本思想上的思惑，是根本生命帶來的煩惱，修所斷，不做功夫不修行斷不了。不能解脫煩惱就不能成佛，反而不能得道，不能說成佛啊。

見惑呢，這個見解上錯誤，譬如身見吶，邊見吶，見取見吶，這些等等呢，見所斷。見道的時候就斷了。所謂見道就是觀念一變就把它變掉了，容易。

至於貪嗔癡慢疑等等啊，見道以後要修道，要戒定慧，功夫到了纔能夠斷除這個煩惱。這個道理同這個道理是一樣。但是這些見思惑裏頭，攏總歸納起來，見惑裏頭歸納起來就是兩種最根本的，一個是斷見，一個是常見。認爲我死了就沒有，這是斷見。把「我」歸到斷見裏。認爲我死了以後，我們另外一個生命只要肯一聲禱告，到上帝那裏去，或者一聲唸佛到佛那裏去，我永遠存在，這是常見。所以斷、常二見可以總括來一切。這個是講這個十種根本煩惱的。

我們先休息一下，呀，隔壁也在講《成唯識論》，哈！（完）

唯識194(上)

做總結論：「此十煩惱。誰幾相應。」十種煩惱貪嗔癡慢疑，五種根本煩惱加上五見。「貪與瞋疑。定不俱起」，貪心跟嗔心兩種，不會一起，這個心理分析啦，拿現在心態這個作用，我們自己研究清楚啊，貪心跟嗔心啊，不會同時並起的這種心理，「定不俱起」。

爲什麼？「愛憎二境必不同故」貪心是愛，譬如我喜歡這個佛像，我想買沒有錢。這也是貪心哦。不過我有佛像了，不過這個佛像特別好，算不定供了它明天就會得道，因此，我想把它買下，可是錢不夠，這個是貪心來了，還是從「愛」來。

要等幾個時候嗔起呢？我出了多少錢，而且到他這裏買呀，少一百塊，這一百塊我也湊不攏，它永遠不屬於我，「格老子！氣死了！」嗔心就起來。

愛跟嗔兩個境界，不會同起的。貪跟嗔。這個不是隻講理論哦。我們是要觀察分析自己心理了。是觀心啊，所以，禪宗說叫觀心啦。

「於境不決。無染著故貪與慢見」，貪、嗔二境，「疑」，懷疑的心理。對於一切事情沒有決定性的，譬如我說一個同學，你做一個事情怎麼老是沒有決定性呢？什麼事情都依賴性，或者，哎呀，我看不曉得怎麼辦？很多同學，哎老師啊，你看怎麼辦？哎呀，你不要老是依賴我，我做決定是我的決定，不是你的，人總是自己要有決定性。「於境不決」不決定。這是「疑」的境界。

「無染著故」，但是疑心並不貪着。東疑西疑沒有個定境，所以沒有真正的染着。「貪與慢見。或得相應」，「所愛所陵境非一故」，貪心同這個「慢」---我慢、驕慢，我了不起。貪，貪心同慢見、我慢，這兩個心理現象比較接近了。比較相應了，相應就是接近了，就是比較溝通的。因爲貪着是所愛。我慢：「你有什麼了不起？」譬如我們愛一個人，我追她，你要追，追了半天，她不理你。「哎，你有什麼了不起？！我比你另外好的還有啊！」慢心就來了。所以，貪心是所愛，慢心是所凌，駕凌其上，自己覺得高，比你高，這是慢心。

「所愛所陵境非一故」，他兩個心態，境是境界，拿現在講，生理心理的狀態，不同樣。「說不俱起。所染所恃境可同故」，那麼我們說，貪、嗔、疑，它不是同時來的，這個心理呀，不是一個心態起來呀，同樣有兩個作用。這個兩個作用是第二念來的，不是第一念。第一念嗔就是嗔，貪就是貪，貪之不到了，然後我覺得可惡，那個嗔心纔來。當我們可惡它的時候，貪愛之心沒有了。所以，它兩個不同的。所以，我們經常講年輕人說的，「哎呦，愛有多深，恨有多深！」愛的時候沒有恨，愛不到了就恨來了。它兩個不同，所以「不俱起」。

「所染」，它的染污，對於自性，對於我們清淨，光明清淨自性染污的力量，「所恃」，心理所恃的作用、態度、心態不一樣，心態有相同的作用，境界不一樣。

「說得相應。於五見境皆可愛故。」如果說貪心來講，要佔有，「得」就是佔有。「於五見境皆可愛故」，色聲香味觸等等，外面所見到的，多可愛，這是貪心境界。那麼因爲貪心啊，「五見」來了，邊見、邪見、見取見、戒禁取見，因此，錯誤的觀念也來了，所以，同後面的五見就連起來。

「貪與五見」，所以我要修道，因爲修道，我修這個戒要拜牛，牛是聖人，我就拜牛了。那麼像回教就不拜牛了。有人污衊回教，回教不喫豬肉，就是崇拜豬，乃至有些外教，毀這個回教徒的，哎呀，回教，因爲他的祖先啊，有豬的血統，有更難聽的話，有些人問到我，回教怎麼樣？我說你不要胡扯，造口業。回教不是這個意思，不喫豬肉有它的理由。

第一豬肉喫多了，老年容易生痰。豬肉喫多了容易昏沉，人頭腦同豬一樣，豬肉身上的細菌比牛肉身上放出的細菌多，這是一，很多很多。只有我們有，世界上所有的民族，有侵略性的，喜歡侵略人家的、喜歡講武的、喜歡打仗的，都喫牛肉。

兩個民族躺在那裏睡的，喫豬肉的，一個印度，一箇中國人。其他的民族都不大喜歡喫豬肉。所以，喫豬肉的民族有時候馬馬虎虎，又髒又懶，又好睡覺，又貪食，豬境界。牛境界就不是這樣，你看看世界上兩個民族，各個民族是很有趣的。只有兩個民族喜歡喫豬肉的。其他都是喜歡喫牛肉，但是有一個朋友學軍事的告訴我。「誒，老兄啊，你這個理論很對。」結果講了六十年了，他說這個世界上侵略人家的民族，都喫牛肉，而且都戴尖尖帽，不是這樣尖、就是那樣尖。我說一點都不錯。他說所以呀，西藏那個黃教，宗喀巴大師的帽子也是尖，我說西藏人素來也是侵略人的。素來中國歷史上幾千年，番邦造反，番人就是吐魯番，吐魯番就是西藏。他在邊境上幾千年。所以，也是喫牛肉、戴尖尖帽的。

他說「貪與五見相應無失」，瞋心與慢心、疑心三種，「或得俱起」，這三種心理，有時候差不多是同時來的。「所瞋」「或得俱起」是不定法，並不是說一定是同時連着來，它們是姊妹心理。現在都用「姊妹」，都不講「兄弟」心理，過去都講「兄弟」。現在是時代變了，應該是女性出頭了。什麼姐妹式啊，姐妹學潮啊，過去我們「兄弟之邦」啊，現在要說成「姐妹之邦」，文化不同了。你們要趕時髦要懂啊。不然你這個寫出來，人家說你落伍、落伍。「兄弟之邦」你趕快換兩個字---「姐妹之邦」，哦，這個人有學問，頭腦很清楚。不然你頭腦就很舊，很舊就變《成唯識論》，就不好。所以，嗔心與慢心、疑心，或者有時候同時連着來，因爲「所瞋所恃境非一故」。

嗔，其實，嗔心就是恨，老實講，我常告訴你們檢查，修行人，真做到無嗔很難。你功夫四禪八定做得好，得道了。得定了，功夫都做到了，氣脈通了。你以爲修行證得涅槃？往往變阿修羅，是魔道。什麼叫魔道呢？一定帶嗔恨心，脾氣大。所以，我告訴你們說，是非太明（嗔恨心的一種），是非、善惡分得清楚是嗔恨心。所以，對這個很討厭，這個人道德不好、可惡，這樣都是嗔心。這個嗔心就是自己來，就是嗔恨了，不慈悲了。所以，嗔有所生，心有所恃。心理頭有主觀的成見---所恃。

它雖然境界、心態不一樣，但是有連帶關係。「說不相應。所蔑所憎境可同故」，嗔心同慢心差不多，所以這個事，脾氣大的人一定傲慢。一定是這樣，傲慢的人一定脾氣大。所以他兩個有連帶關係。姊妹，不是兄弟。「說不相應。所蔑」，就是嗔心大的人，這個人學問差一點，道德太差了，我看不起，蔑視你，輕視你。蔑就是輕視。「憎」，因此說討厭。憎就是討厭的心理。

「所蔑所憎境可同故」，所以看不起就是看不起哦，看不起就是「慢」的心理，就是我慢。所憎，討厭，討厭就是憎的心理。所以，修行這個地方要注意。爲什麼唯識學把五十一種心所分得那麼清楚。所以，我們觀心要檢查自己心理狀態，這個心理狀態，心理行爲沒有修正過來。你說我打坐唸佛就叫修行，你念一萬輩子也沒有用。碰到境界你就發了。根根沒有轉來，就發了。

所以，嗔心大的人，他生來世，他果報不可思議。萬一是變人也是變得是非常難看的人。他一臉嗔恨之相，要喫人的樣子。所以呀慈悲喜捨，即使變動物了，那個動作都比人家可愛，萬一變成狗啊，會變成一個哈巴狗、拜金狗，被人家好幾萬塊錢買去，還抱在懷裏，天天：「乖、乖，喫喫牛肉。」那個日子還蠻好過的。所以呀，慈悲第一呀！

「所蔑所憎境可同故」，他這個裏頭，境界心態有相同。「說得俱起。初猶豫時。未憎彼故。」所以說嗔心、慢心、疑心，多疑的心理。他第一句話「或得俱起」，「或得」，「不定」的意思哦，也許可能同時來。怎麼樣加一個「疑」在裏頭呢？「初猶豫時。未憎彼故」，開始我們看到一個人，譬方說，我們現在現場表演。看看這個人，第一眼看到他，就覺得不大歡喜他，不過，因爲剛見面不敢斷定，所以對他---請坐嘛，倒茶嘛，還是蠻客氣。不過還是覺得不大喜歡他。後來越交久了，越來越討厭，就這樣離開了。所以初初還有疑的心裏在。嗔跟慢，開始還不敢驕慢。過久了以後，「格老子！他是不如我啊！我是比他高啊！」那就不猶豫，這個「疑」就沒有了。所以一來，「你來幹什麼？我早看不起你了！」就來了。所以開始的時候，嗔慢疑這三種心理心態可能。因此這個疑的心態在嗔慢之間，在開始的時候，在猶豫不決的時候，還沒有討厭他的心理。

「說不俱起。久思不決。便憤發故。」那麼，另一方面講，這三種心態，不是同時來的。因爲開始對於這一件事情，這個人還判決不下來---對與不對？所以心裏頭只在疑，還沒有嗔，還沒有慢，還沒有驕慢。所以說，也可以說不同時起來，因爲「久思不決」，但是有時候自己對自己過不去哦，自己研究了半天，這一件事情、這個人，究竟怎麼處理，自己對自己恨起來，我爲什麼那麼沒有出息啊，哎呀，我要下決心了。對自己憤恨起來了。所以，嗔恨心「便憤發」，「我下決心！」不管了！就這樣會起來。「說得相應，疑順違事。隨應亦爾」，所以說，嗔心、慢心、疑心有時候是連在一起，很相應，認爲疑心，這個懷疑的心理，什麼叫懷疑？「順違事」，順就是對，違就是相反的、矛盾。這個裏頭呀，一矛盾就生不定了。譬如說，我們經常說看一個人，算命看相，很流行，現在是全世界都在玩。尤其有些學佛的更相信，越學了佛越相信，很靈嗎？究竟靈不靈？我怎麼知道，問你呀。那個算的啊，求籤你說靈不靈？我說靈啊，那個籤詩當然靈。「春花秋月何時了」，這句話什麼意思啊？如果你求籤求到了，咦---倒黴了，哎呀，菩薩真靈，「春花秋月何時了嘛？」嘛；萬一成功了，哎呦，菩薩靈，「春花秋月何時了！」不了，所以我永遠有辦法。

那靈不靈是你呀，不是他啊。算命看相這個事情實際上是可以做的。算準了一個，他出去到處給你宣傳，準的很啊，你去算。算得不靈了，他不講了，別人問他，誒，我算是不大靈哦。不曉得你怎麼樣。所以這個生意永遠是好生意。那麼，怎麼說怎麼對，而且他來看相算命，第一句就告訴他，「你最近運氣不太高明」，一定沒有錯。「心思不定，看相算命。」

心思定了，他還來看相算命幹什麼？你說得意了，這個不是他的境界。沒有機會跑去看相了。不過算不算準還是很懷疑，還是抽五分鐘去問問、去算算看是有的了。這都是猶豫階段。「疑順違事。隨應亦爾」，因此說的嗔、慢、疑這個中間，有相連關係。

「瞋與二取。必不相應」，嗔心跟二取，兩邊的，譬如說取空取有取清淨，清淨放下，這個絕不相應。

「執爲勝道。不憎彼故。此與三見。或得相應」，二取就是見取見，二取曉得嗎？剛纔我們講過---見取見、戒禁取見。「瞋與二取。必不相應」，「執爲勝道。不憎彼故」，他認爲，誒，我喫牛肉才得道，我信回教---回教徒。我們年輕出門也很嚴的，父母都吩咐過，上回教館子，千萬不要提哦。

所以，像有許多回教徒他們，有幾位出家同學跟着我身邊久了，你看，有幾位客人是回教徒，我就拿菜給他，我說，老兄，素的，素的，也沒有豬肉也沒有，叫素的。千萬不要提一個豬字。到西北去，誒，你這裏有沒有炒一個豬肉，你這裏頭把你打破了，打死了沒有關係。你犯了他的禁忌了，那都是回教天下。這個字都不能提的。你說你這裏是全素嗎？曉得都是喫牛肉的。

但是，我們以前信佛教，我也吃了好多年的素，也是過午不食，像我喫素比你們精明瞭。找不到素館子跑到回教館子。回教館子炒出來素菜他不用牛油炒，叫做素油，純素油，就告訴他，你給我來幾樣青菜、素菜。你不要吩咐他我是佛教徒喫素的，一定是全素的，素油炒的。這叫內行。你不要跑進來說，「誒，你這個館子是回教館，我是佛教啊，有沒有素菜啊？」這個討厭啊，人家就起嗔心了嘛。

所以，這個二取見啊，「瞋與二取」見，因爲爲什麼？他有見取見、戒禁取見，他自己觀念認爲，這個就是道，所以，對於自己認爲是道啊，就會起「嗔」---討厭。

「此與三見。或得相應」，但是，二取見同這個沒有關係呀，這個嗔心同慢心，同前面的三見嚴重了。我見、身見、邊見這個等等。這個三見，那很嚴重。因爲有我見，違反了我的主觀，脾氣起來了。

「於有樂蘊。起身常見。不生憎故」，譬如身見的話，你說一個信天主教、基督教的人，他說你們一般人，對於宗教哲學沒有研究的，一看人家禱告，「那是個外道。」我則不然，基督教、天主教有人問我，「老師啊，我前天晚上跪着來，那個一祈禱啊，哎呦，硬是得到上帝的聖靈感應了！老師啊，是不是對的啊？」是的，你曉得這是什麼？定嘛。定是共有的。他那個跪在上帝面前，說什麼主啊，我懺悔，你救我，很誠懇的時候，他身心無比的清涼，同我們念一句佛號是一樣的。

因爲定是共法，其實也不是上帝有靈，是「我」有靈。但是最高的哲學不告訴你，所以受洗禮，基督教洗禮，佛教上也是洗禮啊---灌頂，同一個來源的，灌頂、洗禮是同一個來源的。大家因爲沒有研究過人類宗教文化的一起同源這一面，因此分開就執着了。

那麼，一個人任何、他信的宗教不同，他所得的那個感受啊，因爲我信了這個，好舒服啊，我只要手裏拿着《聖經》，那個上帝前面一跪，那我們信佛的人看到，你不曉得，我只要念「大慈大悲觀世音」那一聲，哦。其實一樣。因爲他的所見得了「樂蘊。起身常見」，認爲這個是道，我這樣可以得長壽呢；我這樣，縱然這個色身死了，我另外一個法身不死。認爲法身不死這個見解，也有問題，不能說你不對---常見。對於樂蘊境界起常見，自己決不會生嗔恨心，其實，想到這個二取見同這個三見的關係。

「說不相應。於有苦蘊。起身常見。生憎恚故」，說他不相應呢，譬如說，你修任何宗教也好，做任何事也好，只要使我覺得痛苦的，妨礙我這個身體不舒服的，「起身常見」，應該是生這個嗔恨。一般的心理是這樣。

「說得俱起。斷見翻此」，說的俱起是什麼道理，斷見---唯物學，哲學的理論，同這個剛剛開始相反的。

「說瞋有無。邪見誹撥惡事好事」，那麼，斷見的人，唯物哲學的觀點的人，認爲人爲什麼有因果報應啊？死了就死了，沒有事，這個全體是嗔心。因此你說這個嗔心有依無依不要考慮了。他全體嗔心。因此嗔心引起了邪見。「誹撥惡事好事」，脾氣大的人，他真到了你看嗔心一來了，人真發了脾氣了，說因果報應來生要還你的命，我管來生什麼，老子先殺了你再說。是不是啊？那個時候，不管好事壞事，嗔心很嚴重。斷見，認爲這下我痛快了。則落得斷見。

「如次說瞋或無或有」，所以，其次呢，除了那個嚴重嗔心發起，不管一切的時候，落在斷見。其次，我們平常修行的時候，這個嗔心有時候有，有時候沒有，很難講。所以真修到佛法的基本慈悲心，不過我也學佛幾十年，我認爲我還沒有真正的慈悲心。我還找不出來呢，也許偶然有一點小慈小悲呀，算不上大慈大悲。誰能夠做到我不知道，因爲我也沒有看到過。肉身菩薩是真能夠做得到，我們應該要嚴重地反省自己。

佛法建立在慈悲喜捨這四個心態上面。這四個心態沒有建立起來，你說我在打坐用功、修行，都是自欺欺人的妄人的空談。我經常說，你學佛，看到那個面孔都沒有一點喜相，看人都瞪着眼睛看，一臉討債的面孔，再不然仇恨的面孔，看到人都這個樣子，學佛，一點都沒有那個培養出來，說是修行人，除了別人相信，我是不相信。因爲佛法的心理是建立在慈悲喜捨，貪嗔癡慢疑去掉了，才勉強夠得上是修行人。修行在這裏哦，現在講的分析心理狀態，就是在講修行哦，不是給你做心理學用的。

「慢於境定。疑則不然。故慢與疑。無相應義。」驕慢心，這個心態是呆定的。驕慢人沒有哪樣不驕慢：不是眼睛上望，就是鄙視。他永遠不願意看你，他覺得我了不起，境界定了，境界就是業力，他的業定了。「疑則不然」，多疑的人，那個人眼睛啊，你跟我談話，想一想看，眼睛直轉，腦子直轉，「疑則不然」。說慢心是心態定業，怎麼樣都是一股傲慢的氣質。多疑是不定的。所以「慢」跟「疑」兩個，這個心理狀態，「無相應義」，幾乎完全不同。

「慢與五見。皆容俱起。行相展轉不相違故。」但是，傲慢心同前面有五見，他的思想見解裏頭，譬如說，我見、邊見，我在《禪海蠡測》裏頭，我用五見的這個原理，分析西洋哲學各個學派。（完）

唯識194(下)

拿五見來分析。好像蠻對，也許是我的見取見套的牢牢的。「慢與五見」，邊見、邪見等等「皆容俱起」，自己認爲見解對了，這個就有驕慢，我這個對，你的錯了，所以他（但是不一定）有時候是邊見，有時候是見取見、禁戒取見，他的形象，所謂心理行爲的這個心態，輾轉不定，不相違故。慢，五見裏頭一定有慢心。不要認爲，譬如說、我們假設修行人來講，有修行人，今天某一件事來處理，然後自己認爲主觀定了，來修行就是這樣，一定是這樣，結果你找了半天，不是這樣，這就是主觀的成見，所以修行最怕這樣，不能有這個。換句話說學佛要絕對客觀地檢查自己。

「然與斷見必不俱生。執我斷時。無陵恃故。」傲慢的人，他是同五見都有關係，五見裏頭有了五見起來，一定的，我的主觀成見就是傲慢。「誒，我認爲這樣，沒有錯！你聽我的！它絕對是這樣。」這就是慢。

但是啊，斷見裏頭沒有傲慢。斷見裏頭沒有，執我斷時無陵恃，死了以後就什麼都沒有，有什麼傲慢的？所以他沒有傲慢，傲慢不起來了，真到那個最後的時候，我要死了，你看人一死的時候，最傲慢的人也完了，就泄了氣了。那個時候傲慢不起來。

「與身邪見一分亦爾」，不過呢，傲慢與身見，對自己這個身見看的很重要，所以我這個身體你不能碰的，就是慢。邪見裏頭，如果走錯了路，有些歪見解，所以，我們小的時候，家鄉的土話，聽到老輩子的，世界上真理只有一條，歪理是千條，歪理千條，歪理就是邪見。真理只有一個，非真理那太多了。但是他都說自己是真理，就是邪見。那麼這個（同）慢心有一分關係的。

「疑不審決。與見相違。故疑與見。定不俱起。」這個多疑的心理，「疑」是懷疑的心理是沒有辦法肯定決定的心理，而且在猶豫之間，下不了定見，所以，你要知道一個學佛的人，自己沒有真見解，你就落在懷疑。說我還要問問師父看怎麼辦，那你不要修行了。你要知道，那就是你「疑」哦，所以，我經常說你們學佛的，把教理搞清楚了。搞了清楚有了定見纔可以修行。教理不清，「疑不審決」，那你做的功夫，修這個法門就一定對嗎？「哎，老師啊，我相信你！」我常常說，你們這個話我聽都不要聽，我對了是我的，不是你的呀。學佛不應該如此啊，連我的話都不能聽。換一句話，連佛的話你都要懷疑一下。你研究清楚了來修行纔是對的。

所以，「疑」還是很重要的。你說的我信佛的話一定對，那是聖教量，不是現量。那是佛的境界，他是他的佛，不是你的佛。那叫做聖教量，你要求得現量，我確定，以此修行必定是對。所以學佛，一般人學佛，哪個人有正見呢？般若智慧沒有成就，哪個人有正見呢？所以，「疑不審決。與見相違」啊，與正見兩個相違背。所以，「疑」與真的真知灼見（我們中文講「真知灼見」，是八正道的正見、正思維）相違背的。

「故疑與見。定不俱起」，如果有了確定的見解，有了正見就沒有懷疑。等於你們做功夫一樣---打坐，就拿身體上一點感受來講，「老師啊，我這裏這裏這裏動起來，是不是氣脈啊？」你不是氣脈還是「脈氣」啊？「那怎麼不到八脈四輪？」那你沒有歸到那個道路嘛。你總歸是「氣」了，生氣也是「氣」了。這些還要問我，我說是氣脈你就進步了？我說不是氣脈，你叫它不要跳動了？沒有智慧。所以，都要搞清楚。

「疑」，真的有正見了，他就不會同時起來了。正見就沒有「疑」，有「疑」就沒有正見。

「五見展轉。必不相應。非一心中有多慧故。」心是一心，不是一心有多智慧，老實講慧只有一個，根本慧、根本智慧。得了一切種智，根本智以後，一通百通。所以，你們學禪宗的人悟道。悟道真要明心見性，說我悟了，悟了，什麼都通了，你不要研究教理，沒有看過的經典拿出來一看，都懂了。《成唯識論》不要等我講，你就看懂了，那就測驗你悟了沒有悟了。你們說，誒，我悟了，你悟了，明年春天二月中間臺北很多「霧」，經常撞車的，是那個「霧」就不行了。你真悟了，一心能有多慧，一通百通。

「癡與九種。皆定相應。」貪嗔癡慢疑，這個癡心同前面九種，十種是根本煩惱，包括癡心在內。癡心還是我們拿姊妹來講，五姐，貪嗔癡慢疑，五姐，它是五姐。下面五見都是他的妹妹。就是拿兄弟來講，它是五弟。這位老五啊，同前面九種都有連帶的關係。

「諸煩惱生。必由癡故。」一切妄想煩惱貪嗔等來，就是因爲智慧不夠，智慧不夠沒有決定性，所以就癡最嚴重。癡就是無明，破除了無明就成佛了，就是這個道理。所以癡很重要，一切衆生多癡啊。沒有成佛以前，菩薩也癡，菩薩多情嘛，要廣度衆生----菩薩的癡。所以禪宗祖師講，菩薩還有愚癡，就是癡的一分。爲什麼癡的一分？菩薩多情。多情就是菩薩的心理，廣度一切衆生，就是多情，這個叫做菩薩的所知欲、所知障，執着了慈悲纔是道。菩薩還有一分癡呢。所以不成佛啊，癡情永遠不會去的。我們今天早四分鐘。對不起。（完）

唯識195(上)

現在我們是《成唯識論》卷六第232頁，現在第四行開始。現在是一個總討論，第四行開始。

「此十煩惱。何識相應。藏識全無。末那有四。意識具十。五識唯三。謂貪瞋癡。無分別故。」，這十種根本煩惱，以八識來講，哪個識的關係重大？第八阿賴耶識都沒有，全無。末那識第七識有四個，就是貪嗔癡這個「癡」、「見」、「慢」、「愛」；意識具備了十種根本煩惱；前五識只有三個，前五識有三個，眼耳鼻舌身是貪嗔癡三種。因爲前五識本身不起分別。「必由第六稱量等，方起慢等故」，必須由第六意識這個有分別心、有思想、有這些染污，才起貪嗔癡慢疑等十煩惱。這個是八識的分類。是這樣情況。

現在第二個問題。這十種煩惱，「何受相應」，比如我們現在講感受，普通說享受，人生爲了享受，享受分類，根本上有三種，詳細的是五種。苦受，是受苦；樂受，享樂；那麼不苦不樂受，可以講舍受，捨去了，這三種。憂，憂愁的憂，喜，喜歡的喜。叫五受，人生都在五受的境界。

現在討論這十種煩惱，「何受相應」，哪一種「受」？就是受陰，五蘊裏頭就是受陰，色受想行識，他說貪嗔癡這三種歸納的根本心理就是根本煩惱，「俱生分別。一切容與五受相應」，不管是多生累世帶來的，是業力所帶來的。與生命俱來的謂之俱生。「分別」，由現在這個生命意識思想所起思維分別的作用，有貪嗔癡。所以貪嗔癡三個根本煩惱，普通經典上稱作三毒，一切容與五受相應，貪嗔癡這個根本煩惱同苦受、樂受、舍受（不苦不樂受）、憂受（憂愁）、喜受（喜歡），這五受相應。

因爲「貪會違緣。憂苦俱故」，譬如貪念，這個貪這個煩惱，廣義的啊，是貪名、貪利、貪飲食、貪色等等，很多了，人類這個「貪」詳細分析，三界中間都有貪，貪清淨也是貪、貪悠閒也是貪；其實一個人很清高，喜歡在山林中過隱士的生活，或者是單獨清修，不能說這不是貪，是貪；乃至喜歡青山綠水，同貪色、好色沒有兩樣。不過境界擴大了。乃至貪無想、無念，打坐清淨，喜歡上廟子也是貪，不能說不是貪，不過貪的不同。不抽香菸等於是喫糖，一樣的，都是貪。

貪的煩惱「貪會違緣」，他的因緣聚會的時候，如果碰到不如意，我們貪心不能滿足，那就痛苦了，憂愁就來了，痛苦就來了。所以，舉例子，貪心是個煩惱，碰到違緣、違反達不到目的，憂愁苦惱就跟着來了，這種心理狀況。這是拿貪心根本煩惱舉一個例子。其他要我們自己去發揮、旁通。

「瞋遇順境。喜樂俱故」，譬如嗔心重，就是脾氣大，甚至最重的，與張獻忠啊一樣愛殺人，甚至最近這個街上聽說有部電影演人喫人，那是真的哦，不是假的哦，世界上有這種名族、有這種人，大家聽說人喫人，同學們一定拖我去看，我說實在沒有時間，你們趕快去看，看完了回來來告訴我，把我眼睛帶去。結果他回來告訴我，我說你還沒有講完了。我說他爲什麼喫人？哦，因爲別人侵害他。他們這個野蠻的民族野性就爆發出來。我說是啊，還是因爲你們認爲文明人逗人家的。那活該喫掉，是自己逗他的。所以嗔恨的心理，他遇到順境，他要喫人，他要作怪啊，這個嗔心。結果有人可吃了，這個舒服啊，喜樂。嗔有喜樂，這是舉這個例子啊。

貪、嗔，所以他講，由第六意識境界告訴我們，這個心理是這樣。當然你這樣聽了以後，好像佛經歸佛經，同我們沒有關係。我們所謂修行，自己以此檢查自己的心理，隨時要檢查自己的心理。不要是經典是經典，我是我。浪費了時間去研究他，隨時我們檢查自己心理，這裏講的例子很少，假使我們研究現代心理學的同學們，曉得這個原則，根據現代心理學的蒐集許多個案的資料。收集資料，爲什麼人要殺人，而殺人的人傷害別人是不是快樂？還是憂愁痛苦？這個心理都要研究清楚的。現在只講原則。現在講了兩條的原則，其他的意義你自己去發揮。《成唯識論》這裏，因爲他要簡化，儘量的簡化，聰明人一說自己懂了。

現在跟着討論，「有義俱生分別起慢。容與非苦四受相應。」有人提出問題，「俱生」，與生命俱來。「分別」同現在生這個思想、觀念，後天的這些人生經驗、教育等等，自己人生的分辨意識起來。譬如慢心，貪嗔癡「慢」，知道人都有個慢心，我所以經常講慢心，人天生下來都是我是第一。就是一個最沒有出息的人，他也認爲我第一，假使人沒有慢心，在我看來，這個人不要活了。

因爲覺得我第一，所以能夠活下來。

所以有些人，最差最差的也是慢，驕慢，就是我第一，慢心與我相，與我見相應。他說這個俱生以來的慢，我慢，同分別心，後天所起的我慢，教育受高了，引起我慢。年紀大了也我慢起來了，越老越我慢。你們算什麼東西嗎？我那個鹽巴都比你們多吃了幾十年---這是我慢。學問好了的慢，地位高了的慢，有了鈔票，錢的慢，各種驕慢就出來了。

那麼這裏討論啊。說有一派的唯識大師們推理。認爲是我慢心同四受，「容與非苦四受相應」，我慢心裏頭他是沒有苦，不痛苦，因爲我慢，我總是了不起。那麼，是這個問題，他是這樣認定。

「恃苦劣蘊。憂相應故」，所謂認爲苦，在五陰裏頭感受到痛苦，這個裏頭就沒有「慢」，等於感受到痛苦啊，自己的偉大就起不來了，不覺得自己了不起。所以，「我慢」這個心理呀，同憂悲、憂愁永遠不相應。所以，一個人我慢，他是一個自卑感或者非常內向的人，像我慢不起來了。他永遠在那個心理，在那個沉默，在憂愁裏。這是一派的理論。

「有義俱生。亦苦俱起。意有苦受。前已說故。」但是，另有一派的意見---「有義」，俱生以來的，只要有我慢，雖然他的現象很輕，他本身就是苦，我慢的人很苦啊，我慢的人自己覺得了不起。但是人生的境界，一切衆生並沒有什麼起不了，永遠還是起不了。慾望吧永遠不會滿足。一切永遠不會滿足，我慢。我慢越重，痛苦也越重，認爲我越了不起的人，痛苦越大。這個是他的業力。

「意有苦受。前已說故」，我慢裏頭有苦，不是沒有苦，越是我慢高，苦痛越大，這是心理，他說這個在我們前面討論心所已經講過。

「分別慢等。純苦趣無。彼無邪師邪教等故。」至於後天，分別心意識上，由分別心起來的我慢（俱生我慢），有苦。所以，生來個性很傲慢，覺得我了不起的人，結果他的生命，人生境界裏頭，他並沒有起不了，並沒有起不了，那麼他還是痛苦的。就是俱生的作用。分別心就是現在這一世，我們意識境界，思想上，教育上，所受到的，這個分別心起來的我慢。「純苦趣無」，譬如什麼是「純苦趣」？地獄中的衆生，地獄中的衆生他沒有我慢，人到了受罪、受得最苦的時候，沒得我慢，所以你看，我們很多看到犯罪的人，很我慢。那是錯誤的我慢，這個時候我慢加上很多嗔心啦，加上惡見、邪見，思想錯誤的，犯了罪，當他要死的時候，被法律制裁，拉去殺頭槍斃的時候，都走不動，好像沒有我了，那個人沒有我了。這是我們現在的人生境界所看到的。

在地獄中的衆生，乃至餓鬼道中的，不過這個裏頭有分層次的，餓鬼道，有些業報輕一點，他這個苦的程度，受苦受罪的程度，有時候也間歇性的沒有苦受，那個時候有沒有我慢？來不及生出我慢。

所以，純苦地獄衆生，在苦痛的境界裏頭，沒有我慢。痛苦極了的時候沒有我慢，是「純苦趣」，「趣」就是地獄畜生、餓鬼中，沒有我慢。

因爲這個分別心沒有起來，而沒有受過邪師、邪的教育，邪教不是講宗教的邪教，沒有受過歪曲的教育，沒有受過其他的人告訴他，這個我慢是分別心。

譬如說我們講學問，說知識很好，所以你看，我們現在、我常常感覺啊，你看啊，不曉得對不對，我感覺到這幾十年當中，教育越普及了，你看青年人啊，學問越差了，我慢越高了。我是大學畢業，小工作不肯做，寧可在馬路上作「遊魂」---逛來逛去。東去求職、西去求職。認爲大學畢業，也不肯回家鄉好好地做一點事。這是增長了我慢，真本事沒有，我慢高了。

這就是另外這種我慢是後天教育來的，分別心所起的。所以，受邪師，師道的不莊嚴，這個指導、教育指導沒有清楚。「邪教」是教育的思想錯誤。這種「我慢」的心理增加了。但是他真受苦到極點呢，沒有這個東西。這是講「純苦趣」中，沒有思想教育增加。

「然彼不造引惡趣業。要分別起。能發彼故。」所以，在痛苦中的衆生，地獄裏頭的衆生，他沒有「我慢」，因爲太痛苦了。「我慢」起不來了。甚至這個「然彼不造引惡趣業」，而且沒有這個思想。所以呀，不會再加上造作啊，造惡，不會再作惡了。來不及，沒有這個思想。只有受苦。

所以，造業呢，由我慢所生。加上再造業由分別起，必須要有意識思想幫助它來增加。因此說，一個人學問好了，或者是環境好了。我慢心理也越來越大。他由分別而生起，假使說這個人環境很好，也有權，也有勢力，一切都滿足。誒，可是一身都是病，甚至說，醫生宣佈了你是癌症，只有三個月活了。我慢沒有，垮掉了。這一下我慢沒有了，再也不敢造業了。造業也沒有本錢了。那麼所有的錢財地位一切好，都不屬於我的了。所以，我慢能夠去造業，這樣起來。由分別而來。這是講「我慢」的這一念。講貪、嗔。

這個「疑」，貪嗔癡，現在講「疑」，人的心理都是多疑的。天生多疑，所以，人真的相信人很難。換一句話，人不但不能相信人，不止人、一切衆生，同時也不相信自己。沒有一個人真正相信自我，拿佛法看來不對的。

貪、嗔、癡、慢、疑，這個「疑」的心理。因此我們看一個教育。你看，我們自己中國文化，儒家教育。孔子叫忠，叫孝，叫信，信義這個信。爲什麼會叫信呢，可見人類都是不信的，這個信廣義的這個信，自信、信人，都是「信」，並不是光是講了話做了事有個信用，有個信用還是「信」所發出來的一種小行爲。真正所謂「信」，「正信」，尤其佛法講正信，不迷信，太難的。

真的「正信」一到了，就本身成佛了。大徹大悟成佛了纔有正信，認識了自己、也認識了他人、別人。無疑之道，直到不疑之地，那就是佛境界。普通凡夫以及聲聞、緣覺、羅漢境界、菩薩境界，都還有一分「疑」的存在。這個懷疑，爲什麼有「疑」存在？智慧不透徹，看不清，所以，這個「疑」很嚴重。

「疑後三見」，（貪嗔癡慢疑後面，）這個三見：邪見、見取見，戒禁取見。「見取見」就是主觀的觀念，自己認爲，誒，我的書讀得很多啊，我的看法沒有錯，啊，絕對沒有錯。這是「見取見」。

戒禁取見，或者你信了什麼道啊，信了什麼教啊，對於有些各種各樣的，對於印度更多了。拜火教啊，一天家裏要點個火啊。那個是點了火就大吉大利呀。拜牛爲聖人，這個崇拜牛的啦。崇拜鹿的啦，多的很，各種邪門的教派。乃至正派宗教，許多人也陷入了「戒禁取見」。他認爲這個是規定，「這樣做不能成道，那樣做才能成道。」執着的很牢，就是「戒禁取見」。

所以，貪、嗔、癡、慢、疑，「疑」後面的三見---「容四受俱」，「容」字放在這裏，這個「容」、中文這個「容」、容貌這個「容」，「容」在中文是懷疑之時，是懷疑的、不肯定的話：「是不是？」我們所以讀古文，尤其現在年輕人，趕快要恢復認識中國文化，現在越來越糟，中國字現在都不曉得解了。所以，你們這個搞中國文化，其實很嚴重。那麼一個「容」，你們一看這個是包容的「容」啊、容貌的「容」啊，用在古文這個地方完全不是這樣的一回事。

「容」：也許，就是現在白話文：也許、或者、是不是，就是這個意思。

「容四受俱」。「疑」以後的這三見，邪見、見取見、戒禁取見。所謂「見」（佛學所講的「見」），就是主觀成見，也就是觀念、觀點。這個思想問題很嚴重，所以不能成道，思想知見不清。所以見、思惑，貪、嗔、癡、慢、疑是「思惑」，是根本來的。後面這個五見：身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見----見惑，思想觀念、後天教育加上。見惑除非見道才能切斷得了，但是見道以後，就是你悟了道，不見得沒有煩惱，根根沒有拔。根本煩惱貪嗔癡慢疑，非見所斷，修所斷，修養的功夫到了那個境界才能把根根拔掉。

現在講到疑後的三見，「容四受俱」，同這個苦受、樂受、非苦非樂受，憂喜苦受裏頭四受俱，什麼理由？「欲疑無苦等」，如果三界裏頭的人，我們這個世界五受俱有，人類，假使這個人修行到了升到欲界天了，欲界天，我們也在欲界哦，我們在欲界的中間，欲界的下三層、下三道就是畜生、餓鬼、地獄，我們比它高一點是人，在中間，欲界的上面還有天，欲界天的天人，就是我們講變成神仙啦，變成天人啦，欲界天天人你要曉得三界起來很多哦，臨近於太陽月亮，拿現在來講，其它太空星球裏頭的人，有些比我們……他們這個疑心還是有，欲界天的天人，可是他沒有苦受。所以欲界天的天人——佛法叫做「三災八難」，一個人希望沒有三災八難，修行到了升到變天人了，在天上做神仙了，這是災難，什麼災難呢？享受快樂的災難。沒有時間學佛了，沒有時間修道。而且用不着修道，這個生命中間沒有痛苦，一天都在享受，享受忙得啊沒有時間修道。所以長壽天，天人裏頭譬如說生到長壽天，他對生死沒有什麼恐怖，至少我們覺得，哎呀過幾十年又老了又可憐，長壽天，一活，活幾十萬億年，他沒有覺得那麼匆匆忙忙，生死有什麼可怕，所以長壽天人都不會學佛的，不需要修道，他忘了本來吶。

所以生在……「欲疑無苦等」，這個「欲」字，你在書本上加上啊，是講欲界裏頭的天人，欲界天的天人；那麼，「疑」，貪嗔癡慢疑的心理，根根還有沒有呢？還是有疑，還是多疑，但是這個疑的心理啊，是沒有痛苦的疑。我們是有痛苦的疑，身上有兩個鈔票，釦子還要扣好，釦子扣好還靠不住，還買一個別針把它別起來，因爲疑嘛，公共汽車給扒手扒掉了，這樣釦子扣好，別針別起來，上了公共汽車，這個手還是捂到口袋，正好告訴扒手，「在這！」呵呵，這是因爲衆生多疑嘛，疑的心理。告訴扒手在這，此地無銀三十兩，就在這。天人裏頭欲界天，沒有——這是我們這個欲界人類就有這個苦啊——欲界天沒有。「亦喜受俱故」，欲界天的天人一天過的生活，他的生命，天人的人生的生命，只有高興、快樂，永遠在享受中，「亦喜受俱故」。

「二取若緣憂俱見等。爾時得與憂相應故」，「二取」，見取見，注意啊，見取見同戒禁取見，「取」，就是自己的觀念抓得很牢。你看世界上很多人，皈依了某一個宗教，信了某一種宗教，或者拜了某一種派別學了道學了什麼，「哎呦不能這樣，不可以那樣，不可以啊」，有些人單獨喫素喫得啊，這種素不可以喫，那種東西可以喫，鴨蛋教、雞蛋教等等，見取見、戒禁取見，二取，見取、戒禁取。譬如有許多人，書讀多了的啊，規定這樣不可以做，那樣不可以做，自己範圍裏看到是道德，範圍的很嚴重。事實上拿佛法來講，有些普通人所講的道德，不一定是道德。某一類的人，這個樣子是道德，沒有錯；可是不能夠講全人類都是如此，地區不同，時間不同，觀點不同，變去了。所以「二取」見，「若緣憂俱見等」，這個抓得很牢的時候，有憂愁的。什麼呢？譬如信了教的人，尤其是……舉例子吧，我相信在座的大部分，至少都是信佛教的，經過天主教、經過基督教的的門口，回來他講「老師啊，那些人……哎呀，某人信基督教了」，我說怎麼樣？「好可憐啊」，這有什麼可憐的？你纔可憐呢。他有什麼可憐啊？（完）

唯識195(下)

信了基督教，這就是見取見、戒禁取見，「要跟我這個樣子」，我說學成你這個樣子，面有菜色、婆婆媽媽的，菜婆菜公一樣，又有什麼好處呢？固然那個基督教……天主教……也是錯了，但是你也沒有對啊。大家都是差不多了。所以這個二取見，看到別人……有了這個主觀……憂俱。你看我常常看到，年輕人學了佛的很多啊，「老師啊，不得了啊」，我說怎麼呢？「哎呀，這個世界不得了啊，老師啊，我們要度衆生啊」，我說你連個工作都找不到，泥菩薩過江，自度都度不了，度衆生，度個什麼啊，你先度度自己的肚子吧！好幾位同學都給我這樣罵。哎呀，這叫做啊，志大才疏，人小鬼大。意思是對哎，你要救世界，你有這個本事嗎？我們都救不了，頭髮都救白了，自己還救不起來，你還要救世界救衆生度衆生，先度了你自己再說吧。所以二取見裏頭啊，會有「憂俱見等」，這種就是觀念上的，學了這個東西以後啊，反是加上憂愁，哎呦還有很多人寫信寄文章來，都是講這個事，這兩個月減少一點，哎呀救世界啊救什麼重要得很，他那個信都寫不好，還能夠救世界嗎？自己一封信都救不了了。是這個道理！所以這個時候，二取見的人，主觀成見強了，當他的心理行爲起作用的時候，就「憂」，五受裏感受，憂愁這個受關係很大。所以你看我們讀書人、知識分子也在擔憂啊，擔憂世界不得了啊什麼，因爲他書讀多了。那個一個字不認識的，只擔憂什麼，明天不下雨，我好下田種菜去。他就是憂這一點，其它不管。那麼知識分子的憂愁多了，這個憂愁也就是見取見來的。

「有義俱生身邊二見，但與喜樂舍受相應。非五識俱。唯無記故」，另一派的問題。有兩個東西：身見，我們生命活到，每一個覺得「這個是我的」，佛說這個不是「我」，被我們借用來用了幾十年的軀體，總歸虛無而來，虛無而去，老了，死了，爛了，變成灰，變成骨頭，什麼都沒有，空空的來，空空的去。

可是有了這個身體以後，衆生有身見，對不對？所以我們現在擔心，天天量血壓檢查身體啊，就想把這個身體保存好，這就是身見。昨天一個朋友告訴我，「你血壓多少」，我說我不曉得，因爲我從來不搞這一套，用了幾十年蠻好的，還把膀子亮出來，凍得要命，給他量來量去，我纔不幹呢，血壓高不高不曉得，這一下把身體脫得涼涼的凍凍的，不幹。能夠有樂受，先樂他一下再說，那個苦受不來，照X光要脫光了還要貼在鐵板上，冰得一塌糊塗，這一下苦受絕不受。我說我從來不曉得血壓高啊低啊，心臟管他長大縮小，比較不比較都差不多，此身本來不屬於我的。

衆生都有身見，身見很嚴重哦，「我」始終都存在，我常常引用詩人白居易——唐朝的詩人，他是學佛的，雖然沒有成道，他的文學境界是很豁達，而且白居易也活得蠻長的——「飽暖飢寒何足論」，一個人，人生境界，喫飽了，餓到了，有錢沒有錢，有地位沒有地位，都不管，「飽暖飢寒何足論」，根本不需要討論；「此身長短是虛空」（這個身體的「身」哦），這個人生生命，這個身體，不管他活得多長，或者明天就死掉，反正是空啊。除了身體以外的那個，身外這些事，都不考慮了。這是身見的問題。

一個是邊見。剛纔前面討論了三個啊，邪見、見取見、戒禁取見，現在有兩個切身的問題，身見很嚴重，舍不掉，身見，一個是邊見，邊見也很嚴重，不過大家不覺得。譬如說在座諸位都是學佛的，都曉得一句佛學的術語「無量無邊」，講去給人家聽啊，嗬！是真是假？無量無邊，自己做起事情來，處處有邊，還裝邊，多邊，打起坐來講空，空得了嗎？你的空只有那麼大，很有邊，畫都畫得出來，就是那麼大一個空，就是邊見。什麼時候……？智慧有限度的，所謂邊見，東西有限度。知識有限度，什麼有限度，都是邊見。

所以他說，有一派大師的說法，身見跟邊見，這個主觀的觀念，「俱生」，與生命來就帶了的，除非成了道，徹底了。否則不但這一生有，還帶到來生，永遠永遠，前生帶到這裏，很多的前生累積帶來的，身見與邊見。「但與喜樂舍受相應」，他說這個裏頭啊，現在還討論啊，這些屬於受陰境界，他說身見跟邊見，只有喜受、樂受，「舍」，就是不空，不苦不樂受，三受相應。「非五識俱（唯無記故）」，前五識，眼耳鼻捨身，這個是沒有的。因爲這個身見跟邊見它屬於無記，無記就是不要你講的，我們生來自然就有身見，所以說「無記性」，所謂「無記」「有記」是對什麼？是對意識境界來說，我們不要去思想它，不要去記憶它，哎，身見就自然起來。

「分別二見。容四受俱。執苦俱蘊爲我我所常。斷見翻此。與憂相應故」，他說，又有一說，這個身見跟邊見，「容四受俱」，苦、樂、憂、喜，只要有身見，有「我的身體」這個觀念存在，因爲這個觀念存在啊，就是人生生命覺得痛苦的根本，所以苦受相應，因爲有了身見，有了邊見，所以構成了我相。人生總有「我」，「我重要」，「我不能死」，好像天地間，這個宇宙啊，本來要垮了，因爲「我」活到，所以它纔不倒下來，每一個人都……這個「我見」又帶到「我慢」，每個人覺得自己很重要，所以我常常跟人家講，不要認爲那麼重要，你我都死了，太陽照樣從東邊上來，決不會因爲你死了，太陽就換一邊從那一邊上來，爲了你……，沒有這個事！這就是人的自己「我慢」「我見」來的，因此生起「我」、「我所」，我所起的，所屬的，所關係的作用。

所以有些——因爲有身見有邊見，所以發生了兩個觀念：斷見與常見，斷見也是邪見的見解，所以大家認爲修道，修了以後哎呀，我就永遠不生不死了，道不是這樣，這是屬於常見。那麼唯物思想的人認爲人死如燈滅，死了就死了，沒有了，屬於斷見，生命沒有前面，也沒有後面。

「斷常見」，「翻」，他們的觀念又不同了，這兩派的觀念呢，不屬於斷見就是常見，常見、斷見是包括哪些思想，哪些宗教，我們前面已經討論過，這裏不加詳細說了，同此不同。因爲身見跟邊見，總是發動一個什麼心理呢？使我們常在憂愁裏，因爲有身見，擔心我身體了，尤其科學文明越進步，依我發現，人的憂愁更多，大部分時間爲身體憂愁，稍稍年齡大了以後，一樣的……哎呀，頭一昏，哎呦，我要去量個血壓，我們幾十年前還血壓呢，「鴨血」都沒有。從來也沒有管。昏頭，去睡一下就好了，也沒有事了，也活得蠻長。現在人啊，我叫他「報屁股上的醫學知識」特別多，每個人意見特別多，你告訴他「你應該喫什麼藥」，「這個藥不能喫」，「你學過醫啊？」「沒有」，「那你怎麼懂？」「因爲報紙上看來的」。報紙上……你曉得我過去號稱一天可以寫一篇，你們看了就相信，報屁股的文章偏要相信，自己又不正式去學醫，偏偏這些知識越多，對你的生命啊，越擔憂。身見越重，憂愁越大。

「有義，二見若俱生者。亦苦受俱。純受苦處，緣極苦蘊苦相應故。論說俱生一切煩惱皆於三受現行可得。廣說如前」，他說另一派唯識大師的意見，「二見若俱生者」，身見、邊見，等於我執，與生命同來的，這隻有苦受相應。人生痛苦的根本，擔心這個生命存在，這個痛苦的根本，「純受苦處」，尤其地獄中的衆生，爲什麼覺得受罪、受苦呢？因爲感覺到有身體受苦。

假如一個人真無身的話，沒得苦！（也）有苦啊，那是心理上那個苦，容易解脫，我們之所以覺得痛苦呢，因爲身體的存在。哎呀，……這樣不屬於我的了，照照鏡子，自己又老了一點，頭髮又多白了幾根，哎呀越想越悲傷越可憐，因此啊想到兒子啊孫子啊，想了一大堆，爲了身見來的。所以地獄中衆生受苦，爲什麼呢？也是身見。

假使地獄中衆生把身見空得了的話，你說他苦不苦啊？就沒得罪受。哎，但是地獄中衆生身見空不了，如果空了，他不在地獄了，他立刻超升、解脫了。所以啊，苦趣的衆生，「純受苦處，緣極苦蘊」，苦、受蘊，受這個痛苦的果報。由此理，由這個道理我們要了解，人生的痛苦都是自己找的哦。

剛纔講知道「此生長短是虛空」，大家可以試試看，你說刀拿在身上，你把身一觀，空了，馬上沒有什麼痛苦，有有一點了，反正是隨便你砍吧，像西藏人那個死了的天葬一樣，兒子啊孫子啊把這個死人擡出去，然後洗得光光的，親自動手一刀一刀割開，把肉掛在那裏，老鴰來喫，越喫得光，啊，一家人高興了，罪孽沒有了。如果沒有野獸來喫啊，一家人坐到那哭，還要求菩薩幫忙，趕緊野獸來喫，這是天葬。萬一我們是西藏人，給他剁得碎碎的，那又怎麼樣？都是觀念問題。所以人生境界就是如此。

因此他說，「論說」，這個論是《瑜伽師地論》，「俱生一切煩惱，皆於三受現行可得」，與生命俱來的，這一切的煩惱，心裏的煩惱，都有苦、樂、非苦非樂三受，《瑜伽師地論》如此說，詳細的情形，前面第五卷裏頭啊，已經講過了，這裏不多討論。先休息。（完）

唯識196(上)

剛纔講到「廣說如前」。「餘如前說。此依實義。隨粗相者，貪慢四見，樂喜舍俱。瞋唯苦憂舍受俱起。癡與五受皆得相應。邪見及疑四俱除苦」。我們這一段簡單就把它過去了啊。他說：詳細地分析前面第五卷已經討論過，其他的也同前面所講的一樣，現在爲什麼我們重複起來討論呢？「此依實義」，尤其真正修行的時候，檢查自己的心理行爲，很真實的，非常重要，所以再加討論，「隨粗相者」，假使說在表面上粗粗的看，貪、慢、除掉邪見之外，貪、慢等四見。「喜樂舍俱」，有喜，有樂，同這種心理行爲連在一起的；瞋心呢，脾氣大，「唯憂苦舍受俱起」，脾氣大，不如意的越看不慣，越煩，越煩越痛苦，瞋心越大。「瞋唯苦憂，舍受俱起」。「癡」，沒有智慧，愚癡，「癡與五受皆得相應」，佛學講了半天，最要緊是笨，佛學是智慧，笨啊，那沒得辦法。「五受皆得相應」，人生之所以看不開，因爲他沒有智慧，愚癡啊，五受都相應。「邪見」以及「疑」，多疑，「四俱」，四種都有，「除苦」，除了苦以外。

「貪癡俱樂，通下四地。餘七俱樂，除欲通三」，這就很難解釋了，你要注意啊，你要給你自己本子上要加註解，不然聽過了，再翻開一看，完全不懂。貪心，愚癡，「俱樂」，「通」，連帶的心理作用，通這個快樂，快樂的享受，這是什麼呢？「通下四地」，以我們人做標準，這個下界的四地，所謂聖凡雜居地（聖人、凡夫），初禪、二禪、三禪，到了這個境界，聖凡雜居地，初禪、二禪、三禪這四地，你說你修道的人能夠打坐啊，得定啊（不一定打坐了），禪定的功夫到了初禪二禪三禪，還有……，你說以爲得道了沒有？心理的行爲，貪瞋同愚癡有沒有？照樣的有。所以並沒有成佛哎。「貪癡俱樂，通下四地」。

「餘」，這個貪瞋之外，「七俱樂」，俱就是說……，貪瞋癡慢疑，七種，同時有樂感，有樂受。「除欲通三」，到了欲界，欲界的高層，我們自己是人類，就是禪定功夫到了初禪二禪三禪，這個欲界無意識的樂。譬如說啊，我們舉一個例子，這樣講大家也許聽不懂。假使我們打坐或者學佛，得了定，入定，一念不生，清清靜靜，很舒服，就所謂現在人講氣脈也通了，一天都想打坐，「這個就是道」，世間法，什麼都不能動，一動就不行，我道就垮了，這種心理，什麼心理？貪。貪圖清靜，以爲究竟。那麼智慧看不透，可以出世，不敢入世。可以靜，不敢動，動靜一如都做不到，沒有智慧。所以欲界中，那麼這個是不是欲呢？有沒有慾望呢？很大的慾望。……不要吵我，兒子啊，孫子啊，先生啊，丈夫啊，太太……哎，我要修道，一天都貪在那個裏頭。錯誤心理，貪癡沒有去掉。所以也是愚癡。因此佛就講，菩薩還有所知愚，所知就是給道理、給佛道所障礙住了，可以出世，不能入世，可以做聖賢，不能得大自在，不能得大解脫。這就是貪癡境界。所以初禪二禪三禪中，還有這些毛病。你要注意哦！因此在菩薩戒，耽着禪定是犯戒的。耽着禪定，「耽」就是貪圖，（那個耽誤、身體耽誤了的耽，）貪着禪定境界。所以我常常告訴你們，許多年輕人啊，大學一畢業了，然後一天到黑，跑跑這裏，我看到你們常常跑這裏，其他廟子更多了，這裏都常跑，不是廟子啊，何況其他地方。我常常問，哎，家裏你不需要管的啊？就完了。這就是貪癡的心理。這個貪癡心理啊，認爲這樣纔是道，也是偏見，也是邊見（邊際的邊）。

「疑獨行癡欲唯憂舍。餘受俱起如理應知」，這個「疑」呢，多疑的心理，是獨行的，好像我們前一陣有個電視，演什麼，叫什麼，唱廣東話的，獨行再見……我忘記了，哦，楚留香，出來唱「獨行再見……」，這個「疑」，是獨行的，這個疑啊，是癡的心理，智慧不夠，欲界中啊，「唯憂舍」，這個疑的心理連帶着憂愁，因爲疑當然多憂啊——怕這樣，怕那樣。這就是疑了——「憂舍」。「餘受俱起」，其它的、欲界的、色界的疑同憂，並沒有兩樣，都有關。所以有些人修道你看到表面上講，修行功夫再高，他有沒有憂啊？你把他……他坐在蓮花上，你把他蓮花根根搖兩下，「哎哎不能動啊，阿彌陀佛，罪過啊」，他憂就來了。那絕不是佛境界。他在清淨境界你碰他一下，他就不得清淨了，落在一邊。「如理……」，這個道理應該知道。修行到了四禪以上，一切能夠空了，四禪是舍念清淨，一切能夠舍了。但是還是貪清淨，還屬於一種貪心、慢心。所以這個「跳出三界外，不在五行中」是非常難的事情，這句話很容易講，要唯識分析你的心理啊，給他一分析了以後一碰，沒有一樣對的。所有我們修行人，幾乎有一點正知見都很難，你不要認爲天天都在禪定中這就是道。這正是貪瞋癡慢疑，乃至身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見樣樣出場。所以，修行讓我們分析清楚。

好，現在講受陰的境界，感受的啊，剛纔講。我們拿現在話，感受境。這十種煩惱。「此與別境幾互相應」，他說這十種根本煩惱同別境——我們這些同學還記得吧，什麼叫別境？（宏忍師你就要寫了。）別境有幾種啊？（這些，這邊同學要注意了，不要等陸大哥了，陸大哥忘記了變……）。別境，這十種煩惱。別境我們講過的啊，什麼是別境？心理經過修養特別所產生的心理的狀況。那麼學佛叫另外特別的境界，定、慧這些都屬於別境。他說這十種煩惱與別境「幾互相應」，哪幾種有連帶的關係。現在他的答覆：「貪瞋癡慢」這四種心理，「容五俱起」，同五種別境（欲、勝解、念、定、慧）都有連帶關係，別境、心理別境。一個人修養高，這個別境我們一下人都好了，「勝解」，高度的智慧，什麼問題、困難，到他這裏都通了，就是「勝解」。「念」，念念都在靜念中，唸佛唸到一心不亂，這是別境哦。不經過好好的修行，功夫就不到哦。所以叫做別境，特別的境界。「定」，得定，這多好，哎呦，老僧入定，打坐在那裏，帶頭髮的居士坐在那裏七天七夜不下坐，我們不跪下來纔怪呢，沒有道也當他有道啊，至少他有腿嘛，坐了那麼久都不動，定境界。「慧」，智慧高超。這五種是別境。現在問的，貪瞋癡慢疑，十種根本煩惱，與這種別境有幾個有關係。注意哦，這是佛學的答覆。貪心、瞋心、癡心、慢心這四種心理，同五種別境都有關係。

「專注一境，得有定故」，因爲「定」，什麼叫定呢？專注一境。譬如唸佛，只有一句佛號，唸到一心不亂。那是真正定，專注一境。好不好呢？絕對好。但是在真正佛法心理檢查，是貪慾，貪！不貪不能專一，當然貪的心理並不一定叫做好壞，這是廣義的。譬如我們學一樣東西，不專心學不成。我常常說，一個人學任何一樣東西不到了瘋狂的狀態，他絕無成就。做生意一樣，做生意天天想錢，想得發瘋了，差不多了。這個人可能會賺一點錢了。

要專注一境。唸佛修行也是一樣。但是在心理上講，這也是貪。譬如在佛學裏頭、三界天人裏頭有一個天，叫做戲忘天（遊戲的戲，忘記了的忘，戲忘天），這個天人一天到晚在享受，換一句話同我們一樣……，打麻將的人七天七夜不下桌子，上了牌桌的時候，我叫他是六親不認，你叫他有事，看人家一打牌，你趕快走開。曉得他那個專一境界比唸佛還厲害，已經到達了六親不認的境界。他有他的境界哦，你看打牌的人三天三夜不下桌子沒有關係。如果你叫他做別的事啊，做兩個鐘頭，「呦，我頭痛了」「我腰痠了」「我血壓高了」，上了牌桌他什麼事都沒有了。這一種人的心理同天人這個戲忘天的一樣。那麼戲忘天你看到很解脫，但是心裏頭是貪慾境界，所以舉這個例子你就懂。所以我們修行是要解脫，哪個法門纔是道，哪個法門纔不是道，這是智慧的成就，很難的。這講了這個貪了。

「疑及五見（各容四俱。疑除勝解，不決定故）」，貪瞋癡慢疑，疑以後到了五見，身見、邊見等等，「各容四俱」，同這一個四種都有連帶關係。疑，我們這個多疑的心理，幾時纔沒有？除非你修行到達了勝解，這個人有特殊的見地，特殊的見解。所以學禪的人啊，參禪悟道了，有一句話，禪宗的名言：「直到不疑之地」，要直到不疑之地，才無疑，就是勝解。所以疑在哪裏？生命哪裏來的？這個宇宙這個世界哪個創造的？哪一天開始有月亮的？哪一天開始有太陽的？先有雞還是先有蛋？我的前生、再前生，究竟有沒有？來生有沒有？這些問題沒有解決，都有疑處。「直到不疑之地」，那纔是悟道。這個悟道的境界，禪宗所講真正的悟，並不是理解上到了叫「悟」，必須要證到那個境界，這個叫勝解。「疑除勝解，不決定故。」疑的心理，除了勝解以外，一切衆生始終有多疑的心理，「不決定」，所有的問題，自己沒有辦法肯定曉得。

「見非慧俱，不異慧故」，這個五見，身見、見取見、邊見、邪見、戒禁取見，這個五見等等，爲什麼有這個觀唸的錯誤呢？智慧不夠。「不異慧故」，那麼，看起來五見裏頭，有些一聽好像歪理千條，覺得蠻有智慧，它畢竟不是真正的智慧。真正的智慧是般若，是解脫，很難很難。所以十種煩惱與別境，有這樣連帶的關係。別境很好羅，一個人修養到了特別的境界，那就是很高明，意境很清高了。清高啊，並沒有脫離根本煩惱。是這個道理。每一樣他都討論過。

現在再提出一個問題：「此十煩惱，何性所攝」，這十種煩惱，屬於哪一種罪業的性質。這個「性」我們注意啊，唯識有個專有名辭叫「三性」：善、惡、不善不惡叫無記，我們一切的行爲，人生、心理行爲，造業，不是造惡業，就是造善業，換句話說，不造善業，就是造惡業。惡也不做，善也不做，我一天在睡覺，那總好吧？也是造的業，什麼業？無記業，糊裏糊塗業，那麼來生可以當「呼圖克圖」，糊裏糊塗，這就糟了。所以這十種煩惱，「何性所攝」？善、惡、無記，屬於哪一方面？現在是答覆：「瞋唯不善，損自他故」，最嚴重是貪瞋癡慢疑的瞋心，仇恨的心理，瞋心是造業最狠，瞋心本身就是大惡，所以瞋念重的人，用不着再審判，這就是惡人。瞋唯不善，所以佛經經常提到，「瞋是心中火」啊，「能燒功德林」。瞋念一起，所有功德都完了。你就是前面修了多少多少功德，一念瞋心，統統垮了。所以佛法先注重心理的行爲，先講修慈悲，其實講講佛法「慈悲爲本，方便爲門」，老實講，像我們坐到吹吹牛的，真能夠誰學佛的人做到真慈悲啊？我看還是我的老話，有兩個人，一個死掉，一個沒有生。其他像我們一樣，都沒有真生起慈悲。是非太明，善惡太明，也是瞋。所以瞋心只有壞。所以一念瞋心起，「瞋是心中火，能燒功德林」。又有一句話：「一念瞋心起」佛教的話，「八萬障門開」，一切障礙就來，永遠不能清淨，所以慈悲心最重要。所以認爲脾氣大……，我們普通講，「哎，這個人脾氣大，很豪邁，很慷慨」，「任俠尚氣」，很有俠義之氣，呵，惡業、不善！因爲瞋業，「損自他故」，不僅損害人，也損己，脾氣大非常生氣，第一，脾氣大的人，你不要精算了，將來一定肝臟不好，一定肝臟不好，沒有辦法！不過你們注意哦，我們常常現在看年輕人寫文章，寫「脾氣」寫成那個肉皮那個「皮」，不是這個皮哦，脾胃那個脾，這個皮上沒有氣哦，脾氣脾氣，所以這個人脾胃不好啊，所以脾氣大的人會傷胃的哦，發了一頓脾氣會傷胃的哦，脾氣是脾胃的脾，不是這個肉皮的皮，啊。這個中國字要搞清楚。「瞋唯不善」，損人又不利己，損害自己，「損自他故」。

「餘九通二」，其它的根本煩惱，通兩種，就是說善、惡。「上二界者，唯無記攝」，怎麼叫上二界呢？我們欲界上面的色界、無色界，「唯無記攝」，屬於無記，這是講嗔心啊，屬於無記業果。「定所伏故」，我們欲界裏頭一定貪瞋癡有的了，上界的神仙天人，色界無色界，那麼看起來胸襟肚量比我們大得多了，也可以說慈悲一點，好像沒有瞋心，其實啊，修到色界無色界還是有瞋心。根根還在，不過石頭壓草一樣，他的定力的功夫把瞋心壓下去，沒有拔掉，除了成佛以外，都沒有拔掉。等於我們修行人——好的啊，色界無色界天人，我們也爬不到那裏，看不見究竟有沒有？我們拿人世間來看，譬如說一個老修行，不管他是出家的在家的，年紀很大，百把歲幾十歲，哎，一講到佛法的時候「呵喲！我這個見解，哈，他說我不對啊」，他這個瞋心來了，那一下「八萬障門開」，統統開了。「你不聽這個道理，你會下金剛地獄啊」反正我是「尼龍」地獄也下慣了，不怕金剛地獄——這都是我見，還是瞋心。你說假使一個老修行人，都沒有這些瞋念，我們故意逗逗他看，你反正逗得他不安，他要打坐不讓他打坐，你看他瞋不瞋，他不會瞋心，因爲他要表示有修行有修養，他只好「阿彌陀佛、阿彌陀佛」，你看這個態度，他要「阿彌陀佛」，瞋不瞋？還在裏頭！看到還是阿彌陀佛，這一聲阿彌陀佛是在罵人，還是瞋！所以學佛的修養如此之難。所以說，「上二界者」，色界、無色界中人，無記攝，因爲「定所伏故」，他的定力壓下去了，還是沒有去掉瞋心。

「若欲界系，分別起者。唯不善攝。發惡行故」，至於欲界衆生，我們人都在欲界，包括豬牛狗馬，你看一條狗乖乖的，你家裏養一個哈巴狗或者北京狗，什麼吉娃娃的，你給它搞順了，喫飽，它蠻善的，沒有瞋心，對不對？其實那個瞋心……，碰到它不願意的時候，它分別心起來了，這個時候管你養我多少年，非咬你一口不可。所以瞋心，在欲界裏頭，是純惡，屬於惡業，沒有善業。上界裏頭，雖然不是惡業，是無記業，也不算善業。這個瞋心根本有如此嚴重。所以欲界裏頭屬於不善的範圍，因爲欲界裏頭的瞋心啊，「發惡行故」，他永遠使你做壞事。就是這個脾氣。

「若是俱生。發惡行者，亦不善攝。損自他故」，有些人這個脾氣大，不是後天來的，他先天帶來的，生來這個人脾氣就是這麼大，瞋心就是恨，天生的劣根性，惡性改不了，「發惡行者」，就是完全是惡，不善，「損自他故」，瞋心損害自己，損害他人。

「餘」——其餘的呢，「無記攝」，屬於無記的範圍，三性裏頭，善、惡、無記。「細不障善。」細不能障善。（完）

唯識196(下)

（「非極損惱，自他處故」，）其它有些中性的，有些人心理中性，你說他大脾氣啊——一輩子有些朋友們沒有看到，有的人看他一輩子沒有什麼脾氣，真沒有脾氣？無疑你非要開一味藥保他的肝臟，因爲他內向，經常內向，腸胃又不好，肝臟也不好，內向久了，不敢發，並不是他道德。有時候，沒有力氣發，看看別人都比我狠，格老子我發了，他不要殺我一刀？我又殺他不回來，乾脆裝好人。你說他有沒有瞋心？那個瞋心向內裏頭壓。所以瞋心這個東西你注意哦，「損自他故」。損害自己，損害他人。所以一般的輕的，「細不能障善」，你看他沒有脾氣沒有瞋心，因爲太細，所以不障礙這個善行，表面上看起來這個人蠻好的，在孔子來講，這一類人，孔子拿手棍打他，叫做「鄉願」。孔子贊成有脾氣就發，發完了沒有事，對自身亦是修養，當然不要亂髮。如果假裝好人，裏頭悶氣，弄的自己呀，胃又不好，頭又痛了，肝又生病了，看起來很道德，孔子叫做「鄉願」，以杖叩之，孔子拿手棍打他。鄉願者，德之賊也。看起來很道德，很善，實際上啊，他心裏頭，亂七八糟，你曉得他？他會做夢裏頭髮脾氣。所以，爲什麼叫做細行不能障善呢？他瞋心沒有發出來，「非極損惱，自他處故」，對於他人對於自己沒有太多的損害，所以瞋心這個道理同這個……

「當知俱生身邊二見。唯無記攝」，這十種煩惱，你看，我們注意啊，這一段裏頭，提出的問題：十種煩惱裏頭啊，「何性所攝」？哪些是善、惡、無記這三性？現在答案呢？其它都撇開了，善、惡、無記三性裏頭最嚴重的中心：瞋念，瞋，這個脾氣，最嚴重的，造業根本在這裏。這個，其他不大討論。因爲以三性來講，善惡無記啊，嗔心最大，造業最大。因此啊，當知俱生以來，與生命俱來的身見跟邊見，這兩種觀念，屬於無記所攝。這個事啊，我們無記，生來就覺得有我，愛惜自己的身體，並沒有去思想它，自然有的，下意識就帶來的，我們現在心理學叫下意識，你注意哦。提到現在心理學，什麼事情、不可以解釋的心理，「哎呀，這是下意識作用」，那麼我們諸位學過唯識的朋友，請問一下——我假使是個初學者啊，還只十幾歲，我來學佛學，請問諸位老前輩，在座的二十幾位都是我的老前輩，因爲我投胎了再來了，我只十幾歲——請問：下意識同無記有什麼關係？心理學上的下意識。哪一位善知識答覆一下。

諸位都很客氣哎，那麼我來代表諸位答覆，因爲下意識本身就是無記。所謂現在心理學是講下意識，不能說下意識就是阿賴耶識，這是錯誤的觀唸啊，絕不可以講，絕對錯誤。我看到現代人許多研究佛學的著作，有這些錯誤的很多，那一錯啊錯到十萬八千里，現在心理學所講的下意識，在唯識學就是無記，無記是這個東西。

「不發惡業。雖數現起，不障善故」，身見跟邊見，這兩種根本煩惱屬於下意識，犯了無記，他不會造惡業，固然沒有造善業，也沒有造惡業。雖然「數現起」，跟到我們這個生命生活當中，隨時都有的，「不障善故」，他不會妨礙善行。你做好事，身見也跟到來做好事。譬如說我要去放生，自己就去放生了，身見跟到去放生；認爲放生有功德，邊見也跟到來「哎，不錯，放生是有功德」，自己還在笑，還在高興，實際上爲了功德，什麼功德？「放了它的生，萬一將來我掉到海里了，它會救我」，還不是有功利的觀念，有邊見的觀念，有利害的觀念。可是雖然如此，「不障善故」，屬於善行，沒有錯。

好，現在，現在開始起滿堂了啊。這一段我們今天蠻長啊，對不起啊，有一點事情，我們早八分鐘下課，因爲中間開始啊，現在起不能切斷，一切斷了下次接上去不好兜了，順便我請個假啊，請個八分鐘假，今天講到這裏爲止。（完）

唯識197(上)

今天《成唯識論》第235頁，現在開始的，還是討論這十種根本煩惱，十種根本煩惱與三界的關係。佛學有一個基本的觀念，所謂「跳出三界外」，怎麼樣跳法，怎麼樣超越這個三界？我們常常問大家一個問題，跳出三界外，到哪一界去？沒有說有第四界。怎麼樣跳出？這是第一。第二，所謂跳出三界外，什麼東西跳出來？在一般的觀念，認爲這個修行、打坐等等，修到最後，跳出三界外——不是那麼簡單。當然，我們普通佛教裏頭，中國的佛教，有一宗，就是淨土宗，淨土宗等於密宗，也等於禪宗，他用這個淨土三經裏頭，一句佛號，「阿彌陀佛」一句，「橫超三界」，淨土宗講的話，橫超三界，脫離了我們這個三界，進入另外一個佛界，佛的世界，阿彌陀佛一個世界。阿彌陀佛世界，我們根據淨土三經，他不談三界，沒有像我們所講的欲界、色界、無色界這三界，但是有沒有呢？有，分三等。所謂上品上生，中品中生，或者是下品下生。所謂三品九等。也等於有三界。不過同我們這個世界不同，不同他三界裏都能夠一心一意的再學佛，而到成佛，你仔細研究起來，淨土所講的西方極樂世界，阿彌陀佛的國土，也有三界，不同。往生西方極樂世界，是離開了我們這一個三界，進到佛的佛土裏頭，他方佛土，極樂世界的佛土，好修行，比我們這裏障礙少。所以說，往生淨土，就是成佛了嗎？還沒有，還差得遠呢，一定要把這個理搞清楚。往生其它的佛土，等於我們世俗一個觀念，離開自己的本國，國土，到其它的國土去進修，那個修行的環境好多了，而修行環境中間，一切同伴、共業也好多了。那麼，假使在這個世界修行呢，看似艱苦得多，艱難得多，但是成佛之路比他方國土反是容易。因爲這個世界苦樂兼半。尤其是苦多。因爲苦多，刺激所有的衆生向上求解脫的力量越強。所以佛說，十方三世諸佛，要快速成佛的，都要生我們這個世界，娑婆世界，它有缺陷，有苦樂，有善惡，多是非，等等的刺激，反是成就得快。這個佛法的觀念一定要搞清楚。其次，我們曉得，「跳出三界」，基本的道理，一界一界爬樓梯一樣，一樓一樓向上爬，頗不容易啊。譬如佛教流行兩個宗派，一個是禪宗，講「即生成佛」，「直指人心，見性成佛」，頓悟法門；一個是密宗，那麼不是一般普通的念個咒啊，灌個頂啊，密宗有很多的層次，很多的層次，無上大密法，所謂即身成就。這兩個宗派看起來是標榜現生成佛，好像立刻可以跳出三界，在教理上是不承認的，不管禪宗密宗的說法，教理不承認。一個凡夫衆生而要成佛，經過三大阿僧祇劫，慢慢的修行，才能成佛。想即生成就、即身成就，是一個勉強標榜的話，不承認。不過我們當年年輕的時候，學這兩宗的時候，大家討論、辯論的也很多。我們就講，你怎麼不曉得我是最後一生啊？我前生三大阿僧祇劫已經修了，只剩這一生，所以我這一生要成就啊。這個我們大家辯論，叫做南京的板鴨——死了這個嘴巴還硬的。亂辯的也有道理。當然誰也不知道我現在是不是最後生。可是當然知道，這一種人沒有不知道的。這是強辯可以，叫做強詞奪理，嘴巴強辯，等於我們講笑話，南京的板鴨，光是嘴巴硬，心裏頭自己還沒有數。

那麼在這兩個宗派裏頭，當然禪宗講見性成佛，不注重禪定解脫，大家要注意這個。真正學禪宗人，不一定注重在修禪定，但是禪宗也好，密宗也好，基本上不離禪定，禪定是非常重要，可中國的禪宗標榜呢，是如此，爲什麼呢？因爲禪定是共法，外道一切乃至於邪教，都共同同佛法共同要走的路，尤其是學佛的，你說外道他能夠修到，我們有時候隨便罵人家、批評人家外道旁門，哎，你也去外外看哪，外道他也是道哦，不過不是正道。旁門他也是門哦，不過不是大門。可是他狗洞也是個門哪，慢慢爬，也可以鑽進來啊，對吧？所以，真正學佛的人，不輕視任何一個人，法門無量誓願學，你學會了，你說這是外道我不要，等於我們買東西，你那個東西很貴，沒有錢買，「我看不起，不需要那些東西」，你不要吹了，你沒有錢。我也有錢，買到了，「這個東西沒有意思」，隨便一丟。學佛也是這個道理。所以我們瞭解，學禪宗——當然現在沒有真正學禪宗，此地我也不承認真正有一個學密宗的，不是說來一個人，灌個頂學會一個咒子，一個觀想，哎，我就學了密宗了。那我們對面有很多的密宗，蜂蜜咖啡館，我經常抬頭就看到，好像那個也是密宗。那不是開玩笑嘛，不是這麼簡單。這些學密宗、灌個頂、傳你一個咒語、修一個法，是結緣的做法，等於我們顯教裏頭見到一個法師，皈依一下，結個法緣，如此而已。真正密宗無上大法，已經沒有這些形式了，同中國禪宗一樣，一切形式都沒有，乃至連佛也不供，並不是故意不供，有佛無佛，同樣。那麼這些問題談起來很多，我們現在主要的講這一段，使大家認識，禪、密、一切的修行，離不開禪定。禪定基本離不開行住坐臥四大威儀，人的生活，走路，站在那裏，坐在那裏，睡在那裏，行住坐臥，我們生活的四個形態，都要得到禪定。但是我們一般的學的，佛法也好，外道也好，以打坐——在四大威儀中間，採用坐的這個威儀，來練習、修習禪定。禪定是有四禪八定，大家都知道了，再重複一道，希望大家注意。初禪，繫心一緣，就是制心一處，初禪，離生喜樂，就是說，我們由盤腳坐在那裏開始練習，繫心一緣，練習自己的心，雜念妄想，統統歸一了，專一了，住在一點上，其它雜念妄想都不起了，或者是念一聲佛，或者是觀想一個東西，觀想佛、法、僧等等，密宗所謂講觀想本尊，或者你是修觀音法門，就觀想觀音菩薩，或者你是修文殊法門，就觀想文殊菩薩，乃至觀音的化身，文殊的化身，觀音的化身有很多，四臂觀音啊、二十一尊度母啊、三十二應身啊，甚至於百千萬億都是他的化身；那麼你不管如何，初步練習專一一點，萬緣皆息，一念不生，專一這一點，假使你念佛，只有一句佛，唸到制心一處，就是繫心一緣，把心拴在一點上，就是「阿彌陀佛」這一點，繫心一緣（再寫一下繫心一緣四個字，何必慳吝，佈施一下），繫心一緣。要修到什麼，離生喜樂，有出離之感，換一句話，身心可以分開了。那麼生起加行法裏最重要的「得樂」，要得樂哦，快樂，超越於我們人生的一切的快樂，這個境界，不過是初禪，可是講起來那麼簡單，你們曉得學密宗、道家的人，修通氣脈，等等，爲什麼呢？爲了離生喜樂。如果氣脈沒有修通，打坐在這裏是痛苦的，受罪的，沒有得樂，只得痛苦，其實坐半個鐘頭一個鐘頭坐在那裏，最多是十分鐘以內馬馬虎虎很舒服，有一點清淨的舒服，不叫做「樂」，過了半個鐘頭以後在那裏熬腿，那叫做「定生痛苦」，一定在那裏受罪。沒有得喜樂。喜，心境上永遠是快活的，沒有煩惱，樂，身體上的是快感、整個都是。第一步禪定的功夫，幾乎世界上很少有人做到，不能說絕對沒有，很少。有些人學佛也好，修道也好，修了一輩子，始終沒有做到。只是打打坐，不能說你得到了初禪。得到了初禪，不過是初禪的境界，這是定的境界，並沒有證初禪的果，果位。證到了初禪果位，纔能夠死後高升一級，生在欲界、色界之間的天人境界，還沒有成佛哦，差得很遠很遠。除了禪定以外，要生天呢？有人不需要打坐，也可以做到，是什麼呢？行善，十善業道。「諸惡莫作，衆善奉行」。真正行善，功德大，到了那裏，也生天道。不過這個裏頭層次很多，不一定說你打坐會生天道。所以在我們中國文化歸納起來有四個字「行善最樂」，做善事做多了，是會健康，會得樂，得到禪定相等的樂，會生起的。此所以功德的力量之大。

那麼，我們只講到、介紹了初禪，後面這一卷裏頭有，但是縱然升到三界最高層次的無色界，乃至升到最高的定境界的天位，你說你成佛沒有？沒有。還在三界裏。因此，這個三界不止我們學佛的人做到，外道其它都能夠做到。因爲外道、一切宗教，除了真正邪教以外，大部分有一點相同，都還是教人爲善的，只是善的程度大小而已，層次的高矮而已。

那麼真正的這樣看起來，我們要想得解脫，走到佛道，佛道要跳出三界外！在中國的文化裏頭，俗語，拿佛家、道家兩邊歸納起來構成了兩句話，「跳出三界外，不在五行中」，這是成就了。那麼這一種成就是靠什麼呢？不是靠禪定功夫，靠你修行。所以特別要注意修行兩個字，改正自己思想行爲，尤其是改正自己內在發動的思想行爲，所以修心，也叫做修心。心不能改正，心所起的作用，身口意三業，就是身體的活動、嘴巴的講話、意就是思想的思維，一切的習氣，都是照舊，有些人天生習氣非常壞，他的思想，他的嘴巴，他的行爲一無是處，他還覺得自己是在修行呢。那也在造業。不管我們出家或者在家，這個行爲沒有修正，沒有用。你學什麼法也不會成功。所以行爲的修正，歸納起來就是十煩惱，根本煩惱。你修正不轉來，貪嗔癡慢疑，邪見、身見、邊見、見取見、戒禁取見，等等，根本煩惱，你一點都沒有動搖，你想能夠解脫三界，我們有個結論：不是自欺，就是欺人，再不然被人家欺。毫無是處。

所以，尤其在這一段，非常重要的，我們首先做了這個理論檢討，然後你在這一段佛法的中心要點，與十煩惱的根本關係，就搞得清楚了。這一段的原文：「此十煩惱」，貪嗔癡慢疑五個思惑，加上五個見惑：邪見、身見、邊見、見取見、戒禁取見；「何界系耶」，三界裏頭，「系」，就是我們另外一個翻譯叫「結使」，《俱舍論》有一個名稱叫「結使」，打了一個結，這個結打到……這個是習氣，無始以來，生死習氣之間永遠解不開的，我們修行就是要把結使解開了，習氣的結使解掉，才叫解脫。經常有許多同學，他看到我話講得嚴重，說是罵，我說我從來沒有罵過人，他們就笑我，你看老師，我說我真的沒有罵過人，我話講得重，所謂「語重心長」，話講得很嚴重，我的心是爲你好，希望你趕快進步，所以很直的嚴厲的告訴你，那麼，普通人聽起來叫做罵，所以我一聽「罵」，「罵」一定罵你……什麼亂七八糟的罵出來，那個叫罵，我這個語重心長，你說我罵你，我覺得很冤枉。後來搞了半天，我也大徹大悟，原來你們講，態度對你嚴肅一點，語言重一點就叫做罵啊，那我還是承認，那是叫做罵，如果罵是如此解釋呢，我是承認。說我罵你什麼「三字經」啊，什麼「你的爹」「你的娘」啊，什麼都罵得出來，那個才叫做罵，我說我沒有罵過人啊，我幾時罵啊？那個是語重心長。爲什麼如此呢？我常常講你們同學們，我說你的習氣怎麼一點都不改，有些同學譬如女性的講話，這個頭歪一歪啊，身體扭一扭，我說你的習氣怎麼不改，這個女人習氣脫不了，修道，就變成大丈夫，無男女相，你講話又這樣又那樣的，我說多討厭呢。這個是身業。注意哦，我舉這個例子不是笑話，所以我常常說有些人，男性，你一看，我說這個人前生剛剛女人變來的，怎麼知道呢？他那個習氣還在，有時候講講話，自己還摸一下，扭一下，一看就……，或者是他生馬上要變女性了，其他……你對任何人一觀察，有許多哪一界來，一看就清楚。當然，你要加上定力，有了他心通、宿命通更好了，當然我是沒有這些什麼通，一通都不通。不過以道理告訴大家。不是笑話。所以我們修行，一定要注意這個習氣的變動。所以貫休禪師有兩句詩很好很好，我們曾經告訴過大家：「修行不到無心地，萬種千般逐水流」。我們學佛真修行，不修到無心之地，隨便你做什麼功夫，用什麼方法，隨便你修什麼宗，修什麼大法，沒有用，「萬種千般逐水流」，跟到流水一樣沖走了，一點都沒有。我們不要看到自己在修行……。什麼是無心地啊？一切結使解開了！所謂九十八結使，就是八十八結使，因爲十種叫做根本煩惱，不加上，八十八個結使，都因爲十種根本煩惱來的，加上十種根本煩惱，就是九十八結使。結使不能了，修行不到無心地，萬種千般逐水流，沒有用。這一點，我們語重心長，希望今天我們在座的要搞清楚。

所以這裏提出問題，這十種根本煩惱，「何界系耶」？三界裏頭，哪一界的結使打的結是最重？現在答案：「瞋唯在欲。餘通三界。」貪瞋這個瞋，包括恨人、埋怨、甚至於說幽怨，在我們中國文學，這個兩個字很美，尤其文學上提到這兩個字，有時候不用還不好，輕輕幽怨一下，有沒有埋怨呢？埋在心裏的對你的不滿意，那個就叫幽怨。這個在文學上很美很美的詞句啊，乃至幽怨，都屬於瞋念。怨天尤人，至於仇恨殺人脾氣大，脾氣非常大，到處都是在仇恨，這都是瞋念。

當然瞋的外形最厲害就是發怒，容易發怒，脾氣大，就是普通講脾氣大，就是瞋念，所以罵人就是瞋念，像我一樣，那就是瞋念，瞋這個念，貪瞋癡啊，在這個欲界裏頭最重。只要到了上界——上界比欲界高一層——色界，無色界的，沒有瞋念。你說沒有瞋念算是慈悲嗎？不算。只能算他沒有瞋念，並不能算他有慈悲。真正的慈悲心發起是非常難的。大悲心真正發起是非常難的。這個人看上去很慈悲啊，很同情人家啊，很肯佈施，很憐憫人家，那是慈悲心的萬分之一的一點。等於這個人比較仁愛，是慈悲的影像的一點，不是大慈悲。大慈悲心不一定是婦人之仁。所以我常說中國文學有一句話罵人，講人「婦人之仁」，是女孩子的慈悲的心理。（完）

唯識197(下)

（女孩子的慈悲的心理。）女人碰到什麼，哎呦不得了啊，看到別人痛啊，別人還剛剛死了，她同他不相干，眼淚已經哭了一堂了，你看起來很慈悲，那是她情感很脆弱，這個算是慈悲嗎？別人死了人，同你哭，你看到人家哭，受罪就難過，有些男人個性是不同，看到哭，看看，哎呦，他也死了啊，哈，然後看看，揚長而去，很多男性是這樣，比較剛強。那麼他揚長而去，一點同情心沒有，瞋心重！那麼你女性，動輒愛哭，以哭當說話的，這個女性的表現，她這是慈悲嗎？不是。翻過來她這一種觀念，癡心重！這是女性的作用。男性是瞋心重，男性的作用。翻過來都是不得了。所以，瞋心，在欲界裏頭，到了上界，色界無色界，雖然坐的高了，位置很高，沒有瞋心，但是不能說是真有慈悲。上界天人不一定就是有慈悲的，當然慈悲的成分比我們好一點有。而且你曉得天人境界，如果在欲界天的天人，譬如說我們拜的有些神，拜的什麼這些廟子啊，或者是有許多神了，這個神那個神多得很，這些天人，包括了四大天王，有沒有瞋心？瞋心比我們更大。功德大的人脾氣更大，天人的瞋心更大哦，欲界天裏。色界天的天人才是……，所以天人啊，護法神啊，你實在不能得罪哦，得罪了他，他是跟你過不去的哦，因爲天人講好聽點天人，正的天人很少，偏的天人很多，等於天人裏頭同人的社會一樣，好人少，壞人多，但是他是天人，正的天人少，瞋心重的天人多。因爲天人……瞋心重的天人叫什麼，叫做阿修羅，阿修羅你要知道，佛學所講阿修羅魔道，不是魔鬼的那個魔，不是妖怪的那個魔，是天人境界的那個魔。譬如，我們曉得護法天人裏頭，我們講，佛教裏頭的護法天人---「天龍八部」，對不起啊，「天龍八部」如果在這裏，我先道歉一下，你不要跟我兩個爲難，我也不在乎就是了。天龍八部沒有一個是好人，這是事實。

但是，他絕對是正人。算是正嗎？不算是正。邪嗎？也不邪，可正可邪。他是護法的，是不可得罪。所以，你得罪佛、得罪菩薩那還可以，護法神可不要得罪，因爲他的是非觀念非常強，善惡觀念非常強。

你比如說「夜叉」，「夜叉」、「羅剎」差不多是一個種類。「夜叉」是很可怕的、很兇惡的；「羅剎」，「羅剎」很漂亮，但是同類的，女的叫「羅剎」，男的叫「夜叉」。所以，碰到「羅剎」是個個漂亮，漂亮就是「羅剎女」，「夜叉」都很惡，都是男性的，差不多我們在座的男性都是「夜叉」了，包括我在內。你們女菩薩們，都是「羅剎」。所以，天龍八部，天人境界沒有搞清。

到了色界天的天人，那就高了，他的嗔心比較少，但是你說他絕對無嗔恨心嗎？有！輕了，比欲界裏頭輕了，他這個嗔的根根並沒有去掉。

如果嗔心、貪、嗔、癡、慢的「嗔」心根根去掉，結使解開了，那就成羅漢了、成佛了，走入佛道了，不叫做天人境界。那麼你說天人裏頭有沒有修佛道的？絕對有，不過有些天人是絕對不修，爲什麼呢？因爲天人果報以後，因爲自己多行善事，得到果報變成天人，他享福都來不及，忙得來不及了。

所以，我們欲界中人類中最後也是「富貴發心難」，富貴能夠修行，來不及很難的。所以官做得大，非常有錢，你說「哎呀！可惜了他不修行！」你才外行，他想修行，沒得時間啊，一分一秒都沒有啊，每一天的應酬，到了那個時候，賓客盈門，哎呀，自己想得五分鐘休息都不可能。他有什麼時間修行呢？這些富貴都是痛苦的。

所以，「富貴修行難，貧窮佈施難。」真正窮人佈施一塊錢，跟有錢人佈施一千萬、一億價錢是一樣的，功德的價錢是一樣的。今天我靠這一塊錢喫飯，結果我是誠意的佈施了，那個功德同你一千億萬比起來是一樣的。所以說，像我們欲界裏頭啊，「富貴發心難，貧窮佈施難。」那麼天界裏頭富貴發心難，太忙，太享受，享樂的太過分了。

現在我們瞭解，這個十惡業道，十煩惱，嗔心在欲界裏頭很重，嗔心以外，那九個，通三界裏頭都有。你知道，變天人還有。

或者「生在下地。未離下染。上地煩惱不現在前。要得彼地根本定者。彼地煩惱容現前故。」哎呀，我的玄奘法師啊，你就要命，一定要寫這種文章，四個字一句的，是叫後人讀不懂，因此後人會讀書的，哎呦，我是唯識大家。我看看，對不起哦，也許是，我又犯了十煩惱裏頭「慢」，太驕慢了，幾乎很少搞懂。因爲他中文自己達不到寫這種文字的程度，你就不會懂。要懂這種文字，當然你自己會寫文章，這樣的文章可以寫的出來，絕對懂。哎呀，他老人家，爲什麼當年用這種？我始終不同意。可惜當時沒有在場，在場我絕對不主張，你怎麼用這種文字來翻譯。

「生在下地。未離下染」，這個「地」，三界地。譬如我們生在欲界中的人，修行打坐，唸佛喫素，對不起，你的修行「未離下染」，都有欲界的觀念去修行。所以，我們去拜個菩薩，拜個經，常常問人，哎呀，我那個老朋友我勸他出家，幾十年老朋友，他是公務員，素來做官的，原來還反對我的，後來想想，東看西看，看了半天還是這個老朋友可愛了，所以他又來找我。

我說你不是反對我嗎？「我想了，研究了半天，還是你對啊。」我說你就到這裏住吧，「好啊，你叫我，我就來這兒住。」後來我說你出家吧。「好啊，你叫我出家就出家。」

譬如說，假使這一類的朋友，我自己的老朋友好講，別人不好講，你問他你修行幹什麼？「我拜《法華經》啊，哎呦，我拜了三四部了！」下意識意思說，該有一點好果報了，這是做生意心理啊，我投資了十塊啊，那總要抓回來五百塊吧，這就是「下地」的修行有「下染」的心理---染污。欲界中的修行的人，你的觀念，你儘管在修行，離不開功利觀念，這不是修行。譬如說，有些人問我們修行幹什麼？「哎呀，我呀也不想成佛，只想來生少受一點苦！」這也是功利觀念哦，當然是不錯了。並沒有說不對啊！

現在，我們是告訴大家，爲什麼「生在下地，未離下染」，生在下界的衆生，你修行的時候，你自己檢查不出來自己心理作用，你說種種修功德，爲什麼你要修功德？因爲我想成佛，你這還不是投資的心理？真的學佛道沒有這個心理。一切佈施、一切六度萬行理所當然，做了就做了，自己心裏頭是不留的，做了就做了，幫助人應該的。佈施應該的，佈施還要說你這是功德？算了，功德給你「得」吧，我都不要。給「公得」（功德）就給公得，我是婆婆不得。公得（功德）不是婆得了。常常有人把我搞煩了，我就答覆他，功德、功德，好，你去做「公公」吧。你去得，我不得。行菩薩道無此心！

但是生在下界的「離染」，同樣的，生在下界的衆生，你打坐修行，你心裏頭煩惱根本並沒有離開，還在下界。

不過呢，「上地煩惱不現在前」，因爲你現在這一生還在這個世界上修持，假使你已經修到你這個肉體一死、這個肉體一壞了叫作死了，那麼，你的意識「中陰」升了「上地」---升到變天人，你不曉得天人也有天人的煩惱，你不知道。所以「上地煩惱不現在前」，你在欲界中的「上地」的煩惱你不懂，還沒有，爲什麼呢？

學過唯識就知道，現在我們欲界裏的煩惱是依他而起，對境而生的，欲界中的煩惱不過如此，「上地」煩惱不知道。

所以，我常常告訴有些朋友，「哎呀，你要想發財？」有些朋友想發財的，有些想做官。不要去玩了，你以爲這個東西好玩啊？我告訴你經驗，不好玩。你不要覺得官做得大，官做得大比我們苦多了，那更多。要麼做頂大頂大作個上帝，上帝還要受別的管呢，真的還有管他的，什麼管他？業力會管他的。他也是屬於業力所聚。否則都在煩惱中。不過你沒有發財，只想發了財，「如果我發了財，一定比他們好」，對不起！你發了財以後，你就曉得發財那個境界中的「上地」的煩惱。因爲你現在沒有錢嘛，「下地」境界裏頭不曉得「上地」的事。

「要得彼地根本定者」，所以，你要得到天人境界，你現在修行，連初禪都沒有到，初禪定得到了以後，剛纔說過了，並不是得初禪果，沒有證果。初禪定證到了，就可以死後變天人；如果得到了初禪果呢，那大家同學研究佛學的很久了，初禪果得了，得了什麼果？叫作蘋果啊？什麼果？哈密瓜？叫什麼果？（有同學回答……）大聲一點，「須陀洹」，須陀洹幹什麼的？要幾次再來呀？（有同學回答……）對，還在「天」跟「人」生來生去，這個身體死了昇天，但是身體還要保持這個境界定住哦，我現在打坐、到了天上不打坐，跑步去了，不行了。那麼，等天人的福報享完了，還來作人。作人還又上升天是七次。其實要證初果羅漢，實在很不容易哦，怎麼呢？七次這個十結使裏頭的，裏頭根本上的煩惱能夠解脫了多少，才證那個果位。所以叫作「七返人間」。

我們在座諸位，有許多不過是忘記了來時路了，誒，我看看很多都是什麼「須陀洹」啊。「陀須洹」，都是好幾次來來往往的人了，不要忘記了來時路。但是，你這個距離菩提道---成佛之道，那還遠得很，再進修。所以，在天人境界「要得彼地根本定者」，你生到欲界天的天人的，你必須要得初禪定。

「彼地煩惱容現前故。」那麼，那一個境界，初禪的那個境界裏頭的煩惱你現前了。譬如說，我們初學佛的人，念阿彌陀佛吧，「南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛」，誒，你今天的衣服穿的不對，「阿彌陀佛、阿彌陀佛」，不要亂想，「阿彌陀佛、阿彌陀佛」，今天怎麼讓我坐到這個位置來，「阿彌陀佛、阿彌陀佛」，不要亂想，心裏頭呢，這個呀：什麼禪都不是禪，都沾不上邊，因爲你散亂心念佛。假定我們唸到了「一心不亂」了，連佛號也念不起來，一片清淨，這個「念」本身就在佛的境界，這就是念佛中。那麼好，我們想象，假使我念到這一天就好了，好了？你到那個境界，裏頭的細煩惱你就知道了，有時候曉得，沒有這樣粗的煩惱：不會說，「誒，不對啊，阿彌陀佛！你錯了。阿彌陀佛」，這個沒有了，這個粗煩惱沒有了，細煩惱你必須要修到那個境界才知道。所以，修行有如此之難，不是那麼簡單。你們多給我搞了幾分鐘了，我也起煩惱了。哈哈！（完）

唯識198(上)

不知道「上地」、等於大乘道說的菩薩道，「初地」不知「二地」事。「初地」菩薩不曉得「二地」的境界，「二地」不知道「三地」的事，就是說上一層的不知道。等於我們平常講的笑話，有許多朋友來談天下國家大事，哎呀，我說算了，你們不要跟我兩個談，我沒有時間聽，老百姓說朝廷，我說你在講美國，搞了半天，你曉得那個打雷的「根根」（美國總統里根），他今天在辦些什麼公？看些什麼公文？你知道嗎？你既然不知道，在這裏瞎扯一頓，你以爲雷根跟你自己一樣，還翹着二郎腿坐在這裏吹牛呢！「下地」不知道「上地」的事。

所以中國人，孔子告訴我們一句名言，「不在其位不謀其政」，你對情報資料統統不清楚，等我們說我們這個意見很好，已經是過去的資料了。下一分鐘的情報資料、全世界的資料局面統統都變了，不是我們想象的。人生的境界也是這樣、同樣的。因此，要了解這個修行的道理。

「諸有漏道。雖不能伏分別起惑。及細俱生。而能伏除俱生粗惑。漸次證得上根本定。」「諸有漏道」，說我們一切的衆生，凡夫衆生都在有漏之因。所謂「漏」，是講六根皆在漏---起心動念，「修行不到無心地，萬種千般逐水流」，都是漏掉了。到了涅槃清淨境界，這是真正的無漏道。所以，在有漏道中間（「道」就是道路），在這個路途上走，現在我們修行，那我們修行不對嗎？對。我們正在有漏道中修。雖然不能夠降伏了「分別起惑」，雖然不能夠降伏了分別心所起的煩惱，分別心所起的煩惱細得很哦，是分別心，我們普通講，妄想分別，以爲分別容易懂，很難懂！

譬如，你得定了，你在定中的那個境界，認爲我這個是道了，這個到了什麼程度，這一念就是分別---細分別。有時候起來是煩惑---煩惱的惑亂，起來的時候你自己不知道。因此，不管你怎麼樣修行，從什麼方法入手，「分別起惑」，細的分別起惑你伏不下去，降伏不了。

所以，大乘道《金剛經》，須菩提就提出來，「如何降伏其心」？菩薩修行降伏其心很難。「及細俱生」，凡夫修道雖然不能夠降伏分別所起的煩惱惑亂，以及很細的俱生煩惱，「俱生」，是多生累世帶來的根本，但是啊，在有漏道中間修，「而能伏除俱生粗惑」，但是也有本事念力很強的人，信力很強的人，信得過，可以降伏了多生累劫帶來的習氣、煩惱，他能夠降伏。

這是「降伏」---伏下去，並沒有得解脫。要注意哦，降伏等於那個草長起來，拿塊石頭給它壓住，這個地方不讓你長。譬如我們這個地方要蓋房子了，把地基一挖，把水泥一打，水泥打了以後，草不能長了，這個水泥這一層去了以後，那個根根還是要發的，「降伏」就是這個樣子。

所以說，我們修行是在有漏道中修，「俱生」的「粗惑」（這個字叫「粗」，粗細的「粗」，古寫的），可是能夠降伏了一部分。所以，我們修行有時候自己還覺得蠻得力的、有時候想自己還蠻滿意的。「哎呀，我今天該發脾氣沒有發了！該貪的沒有貪了！」自己還蠻得意的，看到鏡子還蠻讚歎自己一番的。這個也有道理，因爲他還是降伏了一點點粗煩惱。這一點不要輕視，修行練習就是如此進步，慢慢地「漸次證得上」，一步一步上升，「根本定」，得到那個根本的定力。

所以修行，我經常說，真正的修行都是修苦行，都是很痛苦的，慢慢來磨練自己，鍛鍊自己的心性的習氣，它本身就是個苦行。

「彼但迷事。依外門轉。散亂粗動。正障定故。得彼定已。彼地分別俱生諸惑。皆容現前。」所以，在我們凡夫有漏道中的修行，多生以來的粗煩惱可以降伏，但是有一個條件，還是要正念，念力堅強的人。念力不堅強的人還是降伏不了。

所以他們，就是講凡夫有漏道中修行，「彼但迷事」，迷了以前事，什麼叫「迷事」啊？對境就起來了。所以我們假使說，萬緣無事，就像他們同學們出了家了，在這裏專修，一切生活又現成，專門修道，當然，煩惱比在社會上少得多了。但是，你說認爲自己你在修行嗎？還不行，到外面、到那個世間法環境給你這麼一逗，你就靠不住了，你就受不了！

所以，我不是跟你講過過去有個和尚我供養他，因爲經常這些外面的和尚我供養的也不少了，反正有緣就供養。有一個和尚年輕出家，在一個山頂上，一個人住山洞，不得了，來看我，對我是很恭敬的，可是我曉得他那個傲慢心很傲慢，很有修行，真的哦，一個人坐在那個山頂上那個洞裏頭，很不容易哦，住在日月洞，原來廣欽老和尚二十幾年前住的地方，那個山頂上面還有個孤峯，孤峯上面還有個石洞，他就住在那裏。過一陣子下來，我給他一些錢，給他一些米他揹回去。他認爲：「看看，老師啊，」意思是說這些人都不行，只有他在修行。我就罵他一頓，我說不要吹了，你以爲你在山頂上定力好，我說你今天不準上山，我帶你到跳舞堂去跳舞去，帶你喝酒去，你敢不敢？「哎呦！老師，這個我不會！」我說你會也不敢，我也不會帶你去。你到那裏就垮，不在紅塵中滾出來，你那個定力靠得住啊？在山裏頭你不能不定啊，不定幹什麼呢？就是很現成的，是真的哦。

後來我訓他一頓，最後我供養他三年，我說不供養你了。「老師啊，什麼意思啊，你不要我了？」我說不要你了，當然他還是叫我，雖然我供養他，他還是叫我很恭敬的，我說你修行，你不要搞這個，我說我告訴你，你的罪過我給你講出來，你每一次到我家裏來的時候，你看，我這裏經書普通的書擺的多得很，你從來不看，你專門在那個茶几邊上看電影明星畫片的，真的哦，這都是事實。我說我已經觀察你三年了，你修行毫無進步，就不供養了。現在果然不供養了，他已經修持到香港去了，聽說有了太太已經得道---有了嬰兒了。他也是苦修行了好多年。

所以，你要曉得習氣煩惱不是那麼容易降伏的。千萬不要那麼認爲，你真在那個紅塵中、在刀山劍樹中有定力，那不算數，你還要在真正得意環境中，哎---，那個時候你同上面孤峯頂上打坐，一天你也跟着亂來，外表還在亂來，心中沒有事，那才叫修行，談何容易啊！

所以，一切有漏道衆生「彼但迷事」，什麼意思啊？對境你心就動了。你說「哎呀，我已經修行了三年五年、十年八年了，原來我脾氣大得很，現在沒有一點脾氣！」因爲沒有惹你，因爲你在修行誰逗你啊？你真碰到那個厲害關頭，你那個脾氣本質又爆發的，就「迷事」了。「迷事」就是對境依他而起。所以「依外門轉」，「外門」就是跟着六根六塵就轉動了。

所以，「散亂粗動」，散亂心發動。「正障定故」，散亂跟昏沉障礙了，不能得定。凡夫衆生不在散亂就在昏沉中，障礙定。你不要說「我沒有啊，看我雖然頭是低下來，我沒有昏沉啊，你講話我也聽見了」，你不要自欺了，那就是最大的細昏沉，很嚴重。所謂不昏沉了，就是道家所講的「青天莫起浮雲障」，萬裏青天沒有一點雲---「純清絕點」，這個心境是身上頭腦也不昏聵，可是也沒有亂想、沒有散亂、沒有掉舉，「純清絕點」，萬裏無雲。這個境界，纔可以說你此心未動。

「萬裏無雲，純清絕點」，那所有的動作一切都知道，還能夠做，不但能夠出世也能夠入世，可是心中定境還是如此，那纔不受障礙。

所以「迷事。依外門轉。散亂粗動。正障定故」，是正念被障礙了，你不能得定。

「得彼定已」，那麼，你曉得得定難了，我們剛纔只講到初禪，二禪還不談呢。假使得到那個定境界，「彼地分別俱生諸惑。皆容現前」，你到了「上地」境界，「上地」的煩惱你現在不能想象的，你修行達到了那個境界，到了那個境界裏頭，微細的多生俱來的（與生命同來的）煩惱，貪、嗔、癡、慢、疑等，一切分別在那個境界裏又現前了，你才曉得又受障礙了，曉得受障礙就可以解脫了。就怕你還不曉得受障礙，到了「上地」，又有「上地」的煩惱。所以，三界九地都在此根本煩惱中轉。

「生在上地。下地諸惑。分別俱生。皆容現起。」所以，當你修行進步，進步到那一個境界裏頭，現在講，我們在「下地」，下一級的，一年級的，不曉得二年級的煩惱，小學生、中學生看到「哎呦，你都讀到大學了！」很高興！他不曉得大學生的痛苦。你到了「上地」以後呢，「下地」的煩惱，分別所起的，與生命同來的根本煩惱統統有。換一句話說，你現在讀到博士班了，是最高的學位了，你小學一年級，幼稚園裏頭的煩惱你都有。你不相信？像我們同學裏頭有很多博士，你問問他看，他一樣的有。愈到了「上地」，下面的煩惱都有；可是，「下地」呢不知道「上地」的煩惱。

所以，作人寧可作「下地」的人，我想不要作「上地」的人。所以，知識越高煩惱越多。道業越高，痛苦越深。等於我前幾個月隨便寫了一首詩，後面有一句，「諸緣已了人和事」，我自己感嘆自己，對於人生一切緣都了了，現在還忙得這個樣子，爲了什麼？「又多慈悲煩惱生」，當然我也不慈悲了，不過作詩亂作的，說妄語，詩人多妄語。

現在還坐在這裏，因爲慈悲心所起的煩惱中間，多劃不來呀。可是，劃不來呀，人生境界就要那麼「劃」，把它「劃」完了就叫作「翹辮子」---那就算了，大家再見。沒有「劃」完以前，就是那麼在「劃」。

所以說，要了解，在「下地」不知道「上地」的事。生到「上地」，「下地」所有的分別根本俱生煩惱都現起。你想，假使我們修行到了那個境界，可見更難修了。但是不怕，等於說你到了那裏權威更大了、錢也更多了，煩惱歸煩惱，煩惱還能拿錢來買，我講這個錢是功德哦，功德就是錢財啊，你有那個功德就可以克服了。

因此說，「生第四定中有中者。由謗解脫。生地獄故。」這個是佛經上一個歷史故事。所以，佛告訴我們，你已經證到了第四禪的境界，哎呀！我的外婆啊！（叫媽是不夠的，要叫外婆）談何容易證到第四禪定啊。初禪、二禪，二禪叫「定生喜樂」，三禪「離喜得樂」，四禪叫「舍念清淨」。四禪不得了，四禪修好了，他的果報生的是色界天，生在「大自在天」那個境界去了，是「有頂天」，再高一點的天，生到再高一層到無色界裏頭，那高得很了！那個境界我們是不可以想象的。

可是，佛的弟子有個叫「無聞」比丘，注意啊，「無聞」不是耳朵聾聽不見啊，就是說光曉得用功，不研究教理，不窮理，只做工夫，認爲打坐修禪啊，我這個就是佛了。所以修定，教理不研究，看這些教理他都不通，功夫很高，四禪定。四禪修定的功夫，同修慧沒有關係哦。慧力高不高是另外一回事。所以，定中可以降伏煩惱，並沒有發起慧哦，因此也沒有發起大慈悲。

「無聞」比丘證到了四禪定，到了最後，業報來了，無常來了，這個色身壞了。所以，「生第四定中有中者」，「中有」就是這個肉體脫開了，另外一個生命還沒有來，又到了中間，另外一道生命還沒有投進去的時候，這個存在的叫「中有身」，也叫「中陰身」。

人死以後，這個存在的是「中陰身」，這個不是鬼，鬼是另外一道。普通我們叫靈魂。這個「中有身」，七天一個生死，最多七七四十九天生死一定要轉生，轉生六道里頭另外一道。

這位「無聞」比丘已經徵得四禪定，當他這個四大分了以後，在「中有」中，他看見了，自己還是沒有證果，而看見一切衆生在輪迴中轉胎，在六道中轉生，這些現象看到了。因此他就誹謗佛法，說佛騙人，不是這個樣子。因爲他所證的，因誹謗了佛的正法，誹謗佛法，那很嚴重的罪過，所以呀，天人果報完了以後，馬上墮在地獄裏頭去了。

你要知道哦，這是佛經上有名的故事，大家千萬注意，他的功夫已經到達四禪定，因謗佛法故。誹謗佛法，在「中有身」裏頭進入地獄境界。所以，所有的罪業中，謗佛法是第一嚴重，這就是叫作中國文字的「殺人慧命」，比殺人罪重多了，業力的果報。這是這裏頭引用佛教裏頭歷史的故事。

所以說，「生第四定中有中者。由謗解脫」，由誹謗佛法解脫道的，生地獄故，因此，「無聞」比丘生在地獄。

所以說，「身在上地。將生下時。起下潤生。俱生愛故。」生在「上地」，修行已經證到了往生「上地」天人境界。那麼，你說「無聞」比丘到了四禪境界因爲謗佛法，謗佛法的哪一點呢？佛法是修得解脫，跳出生死，我到了四禪境界，所證到的，並沒有跳出來，並沒有解脫啊，而且在四禪天的境界裏，看到一切天人也在生死中，因此說沒有解脫之道啊。

他定力那麼高爲什麼會墮呢？現在告訴我們一個理由，「身在上地。將生下時」，要下生了，就是別了，這個要降級了，要降級了的時候啊，「起下潤生」，他的意識觀念裏頭，自然對「下地」的東西會起歡喜了、會留戀，所以解脫之難。會留戀去了，「俱生愛故」，就是一念無明的私心一起，愛慾心就起來，馬上就墮落了、墮下來了。這個道理很簡單。

譬如你們唸佛啊、打坐啊，坐在那裏好好的，突然想到，哎呦，明天的股票---糟糕，我有個股票放在他那裏，不曉得明天拿不拿得到？這一下兩個腿再也盤不住了，「起下潤生，俱生愛故」，此所以禪定是禪定，禪定並非解脫；此所以解脫是解脫，解脫並非般若；有解脫、般若，沒有證得法身，所有的禪定還是外道的禪，還是外道的功夫。這個道理很細要搞的清楚。

所以只貪圖打坐啊，我有境界啊，這個才清淨啊，誒，對不起！你還在造業，不過你比凡夫衆生在有漏的、有漏道中，稍稍到了一點清淨念而已，他生來世的果報也是個懶傢伙，一天想坐在那裏不想動、不想動腦筋的，你要注意哦。所以，要勤修功德啊，勤修功德要起行啊，修行要行爲。

所以，我經常告訴你們諸位同學，學佛第一步啊，什麼都不要念，先給我念、揹來《普賢行願品》。這《普賢行願品》，（行：háng 啊、xíng啊）都一個音。廣東話「行」是讀háng ，那麼就是唐音，如果我們到佛教界裏，我們一講普賢行（xíng）願品，他就笑你不會讀。實際上他不懂，實際上那是佛教上保留了唐代的讀音，普賢行願品，廣東人「行」字就讀hang。

不但光揹來哦，由此深思、由此深入、由此起行，學普賢行願，是正修行之路。那麼，你配合上偶然的禪定，禪定是那個偶然哦，所以你假使自認爲禪定這個就是道，就是犯了菩薩的大戒了，耽着禪定是犯菩薩戒了，耽着禪定何以他是犯菩薩戒？因爲你是貪圖清淨之樂，你在那裏享福嘛。這個福報享完了也不行的哦。衆生世界多苦啊，需要你去勤勞去救度的，這就是大乘的道理。因此所謂耽着禪定，是犯菩薩戒的，理由在此。

「而言生上不起下者。依多分說。或隨轉門。」但是，一般人研究佛教的教理，研究不透徹的，常常說，修行進步了，證到了上一層的境界，「生上」就「不起下者」，就厭惡「下地」的人，這個在其他的經典只有四個字：「欣上厭下」，「欣」就是欣生歡喜那個「欣」，高興上面的，就是我們普通人講的話：「人往高處爬，水向低處流。」那是當然的，修行誰不願意自己上進呢。但是普通教理是說「欣上」就「厭下」，生了「上地」，境界高了，討厭「下地」的事，還普通就這樣，而你「欣上」，生了「上地」，「不起下者」，不起「下地」的這個思想行爲，「依多分說」，他說這個說法是大概來講，「多分」大部分人，「或隨轉門」，同意這種說法，到底是不究竟。是跟着大家的普通有漏道中的思想，隨轉化而講。換一句話說就是方便的說法，非究竟的說法。

因爲，「下地煩惱。亦緣上地。」你不要認爲說修行地位高了，到了「上地」了，你要曉得，「下地」下意識中間，那個根本煩惱根根還趴在這裏，所以遇緣還要發生。所以，我常引用白居易那首詩：「離離原上草，一歲一枯榮；野火燒不盡，春風吹又生」，煩惱的根本就是如此。你不要認爲我修行好，現在我沒有煩惱，看不起別人，你就錯了。在證得菩提證果以前，你那個煩惱根本還在，「野火燒不盡，春風吹又生」。（完）

唯識198(下)

（不過你沒有說，對不起啊，講有些出家的朋友，我有幾個出家的大法師，）功德做得很大，我常常告訴你們，你少搞一點好不好？「你怎麼叫我少搞？你應該多幫忙」，幫是幫你，我不幫你造業啊，他說「這是什麼意思啊？」我說你功德修大了，沒有正修行，這個肉身一壞了，人中轉來的話，大富大貴，你忘記了修行，如果生到天道更忙，你更不會修行了。你光修福，不修慧呀，不行啊！所以，我說我不幫你造業了。你不過修的他生來世果報很大，做了很多的好事，又辦佛教醫院，又蓋佛教大廟子，還要發願，世界上要蓋一千個廟子。我說算了，你拿半間茅棚給我，我就超度了。我說你蓋什麼一千個廟子？結果呢，自己現生就被煩惱拖住了，就成病了，所以不修行不行啊，光修福，不修慧。

不過，話又說回來，有些人，光修慧不修福也不對，他生來世出來，你講經說法，不要說人都不來聽你的，鬼都不來聽你的。因爲「未成成佛，先結人緣」，諸位注意哦，這兩句話很注意哦，「未成成佛，先結人緣」。那麼，你成了佛，救得衆生更多。

雖然你成了佛，你不修功德，與衆生的緣結得不夠的話，你成了佛，只度少數人，不能度多數人哦，什麼道理呢？佛有「三不能」，三樣不能：一，佛不能轉定業；二，佛不能度不信之人；三，佛不能度無緣之人。無緣他也度不了。所以，所有佛度的都同佛有緣的。所以說「未成成佛，先結人緣」。等於說你們大家諸位沒有做立法委員以前，現在多結人緣，再過幾年我們都投你的票，就是這個道理。

「下地煩惱。亦緣上地」，因此他引用「瑜伽等說。欲界系貪。求上地生。味上定故」，所以《瑜伽師地論》告訴我們，現在討論十個根本煩惱，我們欲界中的貪心叫作「根本煩惱」是第一位，貪是廣義的貪，貪就是欲---貪慾，貪慾這多可惡啊，在欲界裏頭修行最怕是這個。貪名、貪利、貪財、貪色，貪一切都是貪，有貪就有欲。貪慾多可怕，因此我要修道。對不對？絕對正確。該打嘴巴，爲什麼道理？也是貪。啊

因此說貪在欲界中間要熄滅這個貪，「求上地生」，也是貪，不過呢，加一個註解，這算是好貪而已。等於一個青年人，我讀到高中畢業了，現在沒有錢讀書了，哎呀，急得不得了，到處講，哎哎，爲什麼？沒有錢，這不稀奇，你要讀就讀嘛，想考大學這不能說你壞啊，但是我常常勸有些同學，這個時代還讀個什麼大學，大學有什麼用呢？我們眼睛裏看那個大學啊，什麼博士碩士的，沒有用，但是這個話也許是我上地厭與下地的關係了。現在實在沒有用，這個時代，趕快去學個職業，有一個技術比什麼都好，你讀了博士有什麼用？「博士」給「不是」用，「不是」用，你什麼都不是，只要有錢開個大公司要用幾千幾百個博士都來了。給你十萬一個月，幹不幹？他就投降了，他那個方帽子是爲你戴的。所以你趕快努力去賺錢就對了。但是這些都是貪慾心理。修行也同樣是貪，所以「欲界系貪。求上地生。」

「味上定故」，他那個希望，貪着上定的滋味。假使我生了天界得了定，大概飛機票不要買了，念頭一動，看見自己鞋子就飛起來了，就走了。有這麼個想法，這種想法都是由於貪，貪念來。所以你知道。因此說，佛法就換一個名詞，叫「貪」不好辦，叫發願。願也是貪，願是菩薩的貪，你看我們看看，《普賢行願品》要度盡十方三世一切衆生，那個願力之大，「虛空有盡我願無窮」，你看那個願力多大啊。虛空已經是無量無邊，他說假定虛空有邊界，我的願力比虛空還要大，這不是自尋煩惱嗎？所以什麼叫菩薩，你送他一個匾，四個字「自尋煩惱」，就是菩薩境界。可是你們諸位要學菩薩，就是要學到菩薩要「自尋煩惱」的精神。

所以，我經常講，什麼是聖人？什麼是英雄？英雄是把自己的煩惱放在大家的頭上去，我要成功，所以「一將功成萬骨枯」，那是當然的。所以，我當年年輕的時候就想當英雄不想當聖人，後來一想不對，我要成功了，兩隻腳是踏在許多的骨頭骷髏的上面，骷髏堆起一個塔尖，我就站在上面。不能幹，這個事情幹不得。萬一將來要還賬，那還得很痛苦。英雄是把煩惱建築在人家，菩薩是把天下人的煩惱都到我這裏，挑起來，聖賢境界就在這裏。

所以菩薩是貪，「虛空有盡我願無窮」。你看地藏王菩薩更貪，地獄未空誓不成佛。但是，在凡夫沒有發起慈悲念，就是貪慾。菩薩發起了菩提慈悲心，這個貪慾就轉了，叫願力。「願」跟「貪」就有這樣差別哦。是一個東西的兩個名字，不要搞錯了。所以，現在解釋十根本煩惱的這個「貪」，欲界裏頭有「求生上地」也是貪，但是你怎麼能夠「生上地」？你必須要修「上地」的禪定，功夫做到，善心到，才能「生上地」。

「既說瞋恚憎嫉滅道。亦應憎嫉離欲地故。」第二個煩惱，貪、嗔。嗔就是脾氣大，脾氣大根本的就叫嗔，嗔帶有有恨的意思，恚就是怨，發怒。嗔恚是一個東西，兩個心態。第二個說嗔恚的心，「憎嫉滅道」修行人都不發脾氣啊？修行人脾氣比誰都大。你相信不相信？我把萬緣都放下切斷了。你說這個脾氣多大！家庭妻子都不管了，我要修行，「拔開慧劍，斬斷情絲」，這一斬不是嗔心你斬得下來啊？好，所以修行是「憎嫉滅道」。「亦應憎嫉離欲地故」，所以我要修行要跳出三界，我看不起欲界的東西，這不是嗔念嘛？不是我說的，佛說的。所以你們常常來哄我，我就受不了了，所以也是。因此你要了解，修行是解脫貪、嗔、癡、慢，談何容易？我們今天到這裏爲止。（完）

唯識199(上)

現在《成唯識論》第236頁，第一行，現在正講的是這個十種根本煩惱與三界的關係。

「總緣諸行執我我所。斷常慢者。得緣上故」，現在講十種煩惱裏頭貪嗔癡慢疑，身見，邪見，邊見，見取見，戒見取見等。所謂整個來講，之所以人修行不能跳出三界，始終一個根本，執着我及我所。我---我執，一般來講，就是我執，這個我執，叫作「俱生我執」，「俱」，與生命同在，一有生命，這個「我」就抓得很牢。「我所」，由「我」而發生的種種行爲等等，就是「我所」。

「我所」是包括了斷見，斷見也是由「我」而來，研究這個生命的「我」，認爲這一生，人死了就沒有了。就是我們再三提到等於唯物學派的理論。

常見，有些宗教認爲這個生命可以永恆的，雖然肉體死了，沒有關係，上天堂或者到另一個世界去，認爲這個生命是常在的。

都是這些我見我所見，「斷」「常」二見，這是「邊見」，這是有邊的，生命是有一個盡頭的。這樣的見解，這種見解在我們中國，一般呢，研究佛教才提到，因爲我們這個民族性不大喜歡哲學。這些在西方哲學裏面是最大的問題，宗教哲學最大的問題。由宗教哲學而發生的「我慢」就是「我所」。

譬如我們常常提到普通傳宗教的，認爲這個上帝是常見的，他是永恆不死的。即使我們的生命也是不死的，死後將等世界的末日再來複活，還要再活起來，接受上帝的審判，這樣是落於「常見」裏頭的。因此他們信宗教的人有些非常我慢，他認爲是上帝的子民不怕的。犯了罪一禱告就好。不過你不要看別的宗教，佛教也同一樣，犯了罪哎呀，懺悔啊，磕頭啊，消災啊，好像消災真的一消就消掉了。拿兩張紙一燒，好像真的把災就燒掉了，沒有這回事，這個都是我慢我見。

「得緣上故」，所以人能生上地，昇天道等等的宗教徒們，修持也就是由我慢心來的，信我得救就是我慢，不信我的，該下地獄去了。這是我慢。但是我慢有我慢的他的作用，所以你看我們，看宗教徒或者是哲學學問家，人一來都有我慢，信我的得救不信我的就下地獄，順我者昌逆我者亡。這就是我慢的心理。當然這種心理現在是講宗教，這是我所，由於我所發生的這種心理狀況，英雄人物政治家，想搞政治都犯了這種錯誤。我慢，這就是一種罪過。但是因爲我慢的人就好勝、上進，也有他的好處，一個人說無我就算了。反正沒有我，馬馬虎虎你都好，歸你的，我慢看是怎麼樣用了。

「餘五緣上。其理極成」，貪、嗔、癡、慢、疑等等，「慢」，到了慢，餘的同癡，這個愚癡，笨，也沒有智慧，這種五種煩惱，都同上地有關係。所以你修行功夫做的好，就是上生色界，在欲界以上到色界，在禪天，天人的境界，還是沒有脫離煩惱。不過有一點搞清楚，煩惱不是痛苦，非常困擾人，像我們這個思想，生命當中隨時在煩惱中，總是不如意不舒服，譬如生病也由於我而來，例如老子所講的，我之所以爲我患者，我們最大的痛苦，「爲有我身」，就是有這個身體，「若我無身」，我如果沒有這個身體這個東西存在，「吾有何患」？他說沒有這個痛苦。痛苦不是沒有、減少的多了。我們現在一天忙的都是爲這個。但是在三界中，由欲界上生色界中，還是有身，不過那個身不是現在我們這個肉體的身，有我有身存在，所集於的煩惱，還是沒有解脫。「其理極成」這個道理就是這個樣子都明白的。「而有處言。貪瞋慢等不緣上者。依粗相說。或依別緣。」有些一派的大師們的學理講，貪，貪心，嗔心，癡心等，「不緣上者」，生在上地，就是跳出了欲界進到色界中，就不會有。所以「貪瞋慢等不緣上者」。「依粗相說」這是以大概的粗的現象來講，普普通通的理論，沒有仔細修過禪定，沒有觀察到。或者「或依別緣」另外一個道理來說的。定中的方便的說法。

「不見世間。執他地法。爲我等故」，另外他們都落在身見，不見這個世間，世間是三世間，也包括這個三界，「執他地法。爲我等故」他另外有法見，因爲法見而來的。所以有上面的理論。

現在講「邊見必依身見起故」，我們所謂剛纔講到，斷常兩見，這個生命究竟死後有沒有靈魂，有沒有存在，佛學的基礎建立這個生命，這一切的佛學基礎啊，三世因果六道輪迴，認爲我們這個生命由前面無窮次，很多的前生，如果這一生沒有成就，將來也有很多的來生，過去生，現在生，未來生，三生。這個生生死死，都是因果的關係，這個人誰做了主？不是上帝也不是閻王，是我自己，業果所生。所謂種子生現行，造的什麼業，過去所做的什麼業，業果，這一生所得的這個生命的成果是如此。現行生種子，這一生所做所爲，所作所爲不是說我現在信佛了，或者說我現在出家了，來生就會好，不見得。修行不是這個，這是外形，你的心行，心理行爲，貪嗔癡慢疑，這種五見他轉化了多少，是指個性，貪嗔癡慢疑，第一個很難轉，你也是笨，我們都是笨傢伙，這個智慧開發不了。儘管讀書，儘管有學位，智慧不是在學位，我們學的學位，乃至拿到博士學位，乃至你學問非常好，這些是世智辯聰，這些是現在這個時代，這一生的這個時代用，不是真的智慧，智慧是自然智，自性自然開發的，等那個智慧開發了。世間這一切的學問很容易就會。那麼要開發的無師智、自然智不是學來的，我們本有的，這個打開了，在見解可以破除了愚癡。我們這個笨腦筋。

那麼，所以你學佛出家，破除了多少呢？你說那，有許多人就會講，一問他道理講的很好，你怎麼知道？佛經上說的，那是佛的智慧，不是你的。你不過是學了佛經，所以佛告訴我們的，佛說人人皆可成佛，他把經驗告訴你，你要自己同他一樣打開了自己的智慧，見到了聖諦，那麼愚癡就可以解脫了。譬如講貪嗔癡慢，這個癡，就那麼難以解脫，所以貪嗔癡永遠存在，所以三世因果六道輪迴這個生生世世是根據你這個十種根本煩惱造的業力而得這個生命的。那麼其他，譬如說，貪，貪慾這個貪，分成男女之慾，一個大貪慾，小貪，像我們這個生命，在欲界，欲界的生命屬於欲來，這個欲不是別境裏頭所講的欲，都是貪，貪慾，所以都是男女兩性的關係而有這個生命，有人特別重，有人比較輕，有人不重也不輕，貪慾重，譬如說有人貪慾特別重，那麼這一生的行爲，不管是做學問也好，求功名也好，發財也好，目的是爲了達到貪慾這個享受，這個就在造這一種貪的業，那麼如果加上其他的行爲心理不好，有嗔，脾氣又大，有癡，又非常愚癡，那麼他生來世的果報算不定變這一條蛇，很多情很纏綿的。所以甚至於說脾氣大嗔心大，慾望，男女性的慾望也比較大，可能變成一條龍，比蛇的種類高一點好一點，那麼像過去的佛經裏頭說龍，除了大龍王以外，普通的龍，等他性慾一發動以後，不是人的身體，會完全恢復像蛇一樣，才能交合。大龍王他交合可以同人一樣，這種種都散顯在各種佛經裏。

譬如嗔心大，脾氣非常大，仇恨心理非常大，又加愚癡，這一生儘量造這一個業，你譬如看到報紙殺人，無緣無故搶人啊，殺人啊，都是嗔心大，現在的報紙也說，謀殺丈夫的也有，謀殺太太的也有。謀殺姑媽的也有，今天我突然翻開報紙一看，一個人什麼，爲了錢把自己姑媽謀殺了。今天所以判罪，今天是槍決了。我說今天走路不大好意思，天氣又那麼不好。前面沒有亮光，但是他罪有應得。把姑媽謀殺掉，這些都屬於嗔，嗔與癡，貪慾。那麼他的果報，重的下地獄，或者是鬼道，輕的就是變老虎啊，變野獸啊，容易喫人的。容易殺生的。所以三世因果六道輪迴都是自己業力所演變的，無主宰，上帝做不了主。沒有上帝能夠做你主，也不是閻王做你的主，都是自己業力做自己的主。但是，這個生生世世，譬如講我們這一生，佛常說，我們的生命，像這一生一樣，有骨有血，把多生多世的帳算起來，我們過去所得過的生命，積骨如山，如四大須彌山那麼多，我們的血，一生一世的生命，累積起來，比四大海水還多。所以我們生生的父母，不止這一生，多生累世，都互相都做過，也許我做過他的父母，他也是做過我的父母，或者兄弟姊妹等等的關係，太多了。

那麼，這個我們現有的生命，所以叫做分段的生死，真正的生命呢，你就是這一次修道了，跳出了欲界，到了色界，還在分段生死。並沒有了了真正的生死。因此說，邊見等等，斷見跟常見，「必依身見起故」，就是執我有身而來。是這個道理。

「上地煩惱。亦緣下地。說生上者。於下有情。恃己勝德。而陵彼故」，譬如說，人變成神，變成天神，鬼神的神，上面看起來比我們高一級，我們人看到神還是怕的，所以到廟子趕快拜，凡是天神，有一個業力特別重，嗔心。嗔心，所以說上地的煩惱，一個人修持，那麼於中國文化講，人怎麼會變成神呢？很簡單四個字「聰明正直」死而謂神，聰明正直的人，死了就做神，那麼所以我們中國歷史上許多忠臣，聰明正直，死後多爲神。

在臺灣有一位朋友，所有的這些神廟，研究了很多，我都非常驚訝，他都告訴我。結果一查，臺灣各地的廟子，清朝所修的，大部分還是忠臣的廟子，什麼山中廟、山陰廟，特別多。都是歷史上的忠臣。所以宜蘭還有關帝廟等等，譬如關公廟，這些都是神道，神道天人的。那麼這些都是，譬如嶽飛啊、關公啊，譬如這些忠臣，文天祥啊、李謙等等。他們究竟生在天人的哪一界？欲界裏頭的哪一天？有沒有升到色界？這個研究就很麻煩了。

諸位想了解，趕快修，你得了神通了，天眼通、宿命通，自己就看到了。他也會回來跟你打交道了，你就知道了。但是天人境界的人，嗔心特別大，聰明正直就是脾氣大。不過脾氣是正，沒有歪的。假設脾氣大是邪的話，就變成魔了---阿修羅。阿修羅跟天神平等。他的神通，他的能力差不多是相等，等於人裏頭的壞人，天人裏頭的壞人，所以阿修羅你不要輕易看不起哦。老實講你變成阿修羅還談何容易啊！

因此說，「上地」就是生天的，上地的煩惱，「亦緣下地」，他可以影響我們所謂下界，這兩個字我們換一個字啊，你們諸位一看就懂了。上界的煩惱也緣下界。上界是天界，他們那些人煩惱，天人的煩惱同下界有關聯。這就是說，升上的，這就是理論告訴我們修行的道理。生到天人境界，生上界，「於下有情」，對於下界的友情，譬如欲界天的天人，這四大天王天，我們廟上經常供的，四大天王天，四大天王天這個天王是欲界天，與我們距離很近很近，假使我們勉強的（這是借用）拿現在太空科學來講，算不定就是最近的那個星球，他們那些人。當然我們現在月亮裏頭那個問題還是沒有解決。我是常提，現在還在叫，月亮裏頭究竟有沒有生命？你們說已經登陸月球了，沒有生命，沒有談科學資料。美國太空總署都不敢說這個話，你登陸月球在表面，假使有一個太空船，登陸我們這個地球，他結果登陸了一個月，在喜馬拉雅山頂上玩了一個月，回去報告，地球上沒有人，看到都是天，你說靠得住嗎？沒有東西？誒，我們現在還是，所以四大天王天可以是附近的境界的天人。這是喜怒哀樂貪嗔癡慢，差不多都是同我們一樣。他是欲界天，欲界天的欲比我們更大，因此脾氣也大。

所以，我們中國人有句老話，講道德的修養，這個人量大就福大，量大福大都曉得大家，一個人肚量大了，脾氣大，不過福大就氣大。所以叫福氣。環境好了有錢了，有地位了，脾氣特別大。人一到有了地位，不要說地位了，年齡大了，嗔心也大，脾氣就大了。年齡一大了以後，我們常常罵青年人說：「你懂什麼？我鹽巴都比你多吃了幾十年」，這就是慢---我慢。人漂亮了，也我慢，覺得那個人好醜哦，自己覺得漂亮，我慢。這個人的我慢，就是罪業，像很多嘛，學問好了，「笨傢伙」，這句話也犯口過，我慢。所以「上地」存在的嗔心、我慢大。

「恃己勝德。而陵彼故」，認爲自己功德大，我是天人，你們下一個月你們不拿豬頭來拜拜我，我要讓你生個病。因爲他有我慢心，所以天人也很難辦，還有「恃己勝德」，還有我見，認爲我是神，「恃己勝德。而陵彼故」，欺負別人，欺負「下地」的衆生。我們人呢，也更是我慢，所以豬啊、牛啊、蝦子啊、魚啊，它活得好好的，同你什麼關係？它真是可憐，颳了鱗子還要加上蔥花。有些人理論認爲天地生我，上帝生來---活該。其他宗教說，除了人以外，這些豬、牛、狗、馬、蝦子，是上帝生的，應該給我們喫的；人是萬物之靈，我慢。如果我做蝦子，你看多討厭這個人類，萬一我做蝦子的話，幸而這一生還沒有作蝦子，也許上一生作過的，諸位還喫過我的肉，不一定了。所以天人的我慢，慢心就很難除。

「總緣諸行執我我所。斷常愛者。得緣下故。」所以這一種理由，天人的心理，還有如此的我慢。總而言之，統而言之，一切諸行，我們所作所爲心理的思想，所做的行爲，都由於有「我」而來，所以福大氣更大，有我見更大。地位更高了，年紀越大了，功德越大了。他的我見還越來越大，無我是作不到了。無我作到了，就得道了。

所以「總緣諸行」，我們一切心理所做的行爲，「執我我所」而來。因此宗教哲學理論，斷見與常見都是由愛，愛慾之心，執我的生命，我們人生最可愛，這個我說了無數道了。再說一道，人最愛的是誰，最愛的是我，可是你研究看人最愛的是誰？說我愛父母，我愛情人，那都是假話，那都是互相欺騙，彼此受騙叫做愛，愛到最後都是這樣，人的真正所愛，愛什麼？愛我自己，愛我自己什麼？這個肉體嗎？那不是，假使醫生警告說，心臟要挖掉，不挖掉你就不活了，挖掉了算不定還多活幾年，你幹不幹？那立刻幹，所以並不愛它，那麼愛的是什麼呢？愛的是「我」，「我」要活着，那個「我」是什麼東西呢，他又找不到。所以人莫明其妙。離開肉體，你那個真我是什麼呢？他找不到。找到了好了，他成佛了。他找不到，這個就是「執我我所」，所以最愛，斷常愛的，真愛的是我。不是這個肉體哦，肉體今天要開刀，我開了我多活幾年，一定把它割掉，這個「我」是什麼東西？找到了這個我，個個成佛了。

學佛是找那個東西，現在講的是，障礙了我們找那個東西的這種心理行爲啊，聽了半天要搞清楚哦！不然我們坐在這裏很用心聽，瞪起兩個大眼睛的時候，那是什麼境界？十煩惱中：癡！這屬於癡。好啊，講得好啊！什麼講得好？那是騙你的，是要你找自己啊。這個都是外表，要搞清楚啊。

所以「斷常愛者。得緣下故」，天人境界，生在上界的還不能脫離這些。根本煩惱得緣下故。

「疑後三見。如理應思」，貪嗔癡慢疑五個是根本煩惱，與生命俱來。後面三見，是邪見、身見、邊見，「如理應思」，同剛纔所講的這個道理一樣，他文字上的，你不要多講了，你可以自己推理，想的到了。

「而說上惑不緣下者。彼依多分。或別緣說」，可是有一派的理論，就是說上地生在上地的人，惑就是思惑就是煩惱，這個習氣煩惱，「不緣下者」，他是生在上地有上地，上界有上界的煩惱，下界有下界的煩惱，等於我們，我們現在把三界分開，我們做人家公公的，兒子是第二代了，孫子（第三代）。（完）

唯識199(下)

你看這個家庭假設有三代，三代煩惱不同，所以這個代溝來了。孫子絕不會，這個老人喜歡。

有個人，這個公公很愛孫子，對孫子教養的很嚴格，孫子犯了錯誤，這個公公就把孫子抓回來拼命地打屁股，他兒子看到很心痛，可是爸爸打他的兒子也沒有辦法，他越想越氣，站在旁邊自己打自己，打了半天，他父親回頭一看，你發瘋了，你幹什麼？他說你打我的兒子，我也打你的兒子。他自己打自己。你看，這麼一個笑話的故事。是個大哲學！人的愚癡我愛，嗔念有這樣的發揮。所以生「上地」的不緣「下地」，有「下地」的煩惱。「下地」，孫子、兒子，不懂公公、婆婆這個煩惱。所以生「上地」的煩惱，還有下界的煩惱。下界的煩惱倒沒有「上地」的煩惱，所以欲界有欲界的煩惱。

所以，我們看到現在的社會現狀，你看老頭子老太太兩個在家裏，不管是什麼身份，什麼地位，兒女都出去了，所以我常說，兩個人現在已經很幸福了，總算一個科學家發明一個電視機陪伴你，不然坐在那裏流淚眼觀流淚眼，斷腸人對斷腸人。那個味道很不好過啊，上界的煩惱。這是個比方，因此說「上惑不緣下者」他說這個理論不通，他因爲沒有真修持，沒有證果，沒有見過道，也沒有見過天人境界。

「彼依多分」，以大部分人來講，「或別緣說」，或者另外修外道的境界，另外一派的理論而談，不準確的。好了，這裏，我們對三界瞭解了。

「此十煩惱。學等何攝。」這十種煩惱。這個「學」是什麼呢？佛學裏面有一個名稱，「有學」、「無學」，真正學佛的或者非學佛的，真正修道的修行的，或者沒有修道，沒有修行的，這樣的差別，這十種煩惱他是非學，無學，「彼唯善故。」他說這個不管你學道不學道的人，煩惱相同，所以非有學非無學等等。而瞭解了這個十種煩惱能夠解脫了，這是純善，到達善的境界。此十煩惱何時斷呢？那麼我們修行就是斷煩惱啊，這十種煩惱怎麼樣纔能夠斷的了？這煩惱是根本哦，貪嗔癡慢疑根本，我常提出來，你們年輕同學注意啊，你們新的學心理學的，學社會學的，學哲學的。懂了唯識以後，不能光講過去死的唯識，有譬如十種煩惱。同現在的科學，人文科學研究配合起來，你會有新的發現，你可以在人文科學裏頭，做最新的一個科學家，就是看你有沒有這個智慧，我是懶得幫忙，要幫忙你們，我想想罵你們年輕人，有好幾位同學都是心理學的碩士，都在外面教書，回來我講，沒有事情？這個東西還不去研究啊？哎，老師你要指導一下，我說那我寫多好。還叫你做？你做了不懂，開不了鑰匙，有時候來問問，點你一句兩句，還馬馬虎虎。都要叫我來搞，那我替你寫論文，爲你拿博士多好呢？所以你們注意啊，這個裏頭很多的好東西。現在講十種煩惱，根本煩惱，拿現在新的科學分類，心理學的分類，一個貪字，一個嗔字，一個癡字，這個根本煩惱就產生很多很多東西。你看由現在國際政治，世界的變亂，各種這個思想和心理配合起來，歸納起來，分析的很清楚，那你可以變一個大哲學家，這個對於青年同學們的鼓勵。鼓勵歸鼓勵，昏沉歸昏沉，沒有關係。

現在講修行方面，這「十種煩惱。何所斷耶？」如何能夠斷？斷了煩惱就得道了。所以「斷惑證真」，是小乘修法，修四果的路線、根本法則。煩惱不能斷除，會證得真如之道不可能。等於我們儘管唸佛打坐修行，學密宗學顯教，你坐在那裏，你的思想，你的煩惱斷得了嗎？斷不了！坐在那裏還在搞思想、搞煩惱，第一認爲打坐就是道，認爲做了以後很舒服，氣脈通了，這是「身見」，對不對？這個就是「身見」，整個在受陰中，沒有斷了。我真的空啊，空的好，用功用的非常有進步---「邊見」，沒有一樣脫離的開。所以不能斷煩惱，不能證真道，因此這裏提出問題。這十種煩惱何時斷呢？怎麼修行斷的了？「非非所斷。彼非善故」，大乘道理，小乘道理四個字---「斷惑證真」，「惑」是代表迷惑煩惱，所以佛經也叫煩惑，煩惱這個煩跟惑連起來，斷了煩惱迷惑才證得真如見道，這是小乘的的極果。

唯識包括了小乘，還有大乘有法，他的答案「非非所斷。彼非染故」，他說根本煩惱並不是切西瓜一樣，切斷了才分開。「非」並不是切斷了才分開，「抽刀斷水水更流，借酒澆愁愁更愁。」做不到，「非所斷」。

「非非所斷」，也不是說不可以切斷，也不能說絕對切斷了，因爲切斷了說我沒有煩惱了，空話！那這個煩惱是唯物的？它不是唯物的，它唯心的東西，它非斷非常，所以「非非所斷」。

「彼非染故」，因爲十種煩惱根本，它染不住自己真如自性的本來的那個功能，譬如說，我們這個道體，自性這個心體，像一個玻璃鏡子一樣，一個圓球的玻璃鏡，本來是清淨光明，被後天的煩惱思想遮去了，變無明，那麼這個變成無明是把它遮住了，並不是這個水晶球，這個玻璃體透頂透底都是黑的。洗刷了這個煩惱，還我本來光明清淨，就得道了。所以「彼非染故」。

「分別起者。唯見所斷。粗易斷故」，有些煩惱中，是我們後天的知識，分別心所加上的，分別心所生起思想理論觀念生起的煩惱，見道以後，就可以斷了，見到什麼？見到空。見空性以後就可以斷了。見道以後斷了，真正見到空性。這個見到空性譬如說，有些同學說，哎呀，般若空，我的理論都懂，他講的頭頭是道，但是他的習氣沒有斷除，那個不是你見道，那你的空的理的分別而知，還是分別心。所以分別心，我們說打坐爲什麼妄想雜想思想念頭去不掉，就是分別心總歸叫做分別心，分別心不能空，因爲你沒有見道。真見道空性的時候，分別心的煩惱斷了。分別心的煩惱斷了哦，注意哦，分別心是意識中間的煩惱斷了。因爲分別心，意識思想，分別裏頭的煩惱，他的現象是很粗的，也容易斷。

「若俱生者」，與生命同來的這個煩惱，譬如有人生來，脾氣特別大，尤其你要研究這些，最好現在就修行，不是古代，你要了解自己，多跑婦產科去看看，兩個地方一定要跑。你們真的修行的話，不是坐在家裏瞎想，想佛學，婦產科多看，或者去工作一年吧，殯儀館也去工作一年，你就看出這個人的俱生煩惱。有些人一生下來，一眼就可以看出，這傢伙將來壞蛋，這嬰兒剛出孃胎就看出來了。他這個就是俱生帶來的。那麼有些人死的時候，你的表現，犯人，壞人，一生一死時候看的很清楚，所以我們幾位朋友，像洪文亮醫生，他在高雄，他是最有名的外科啊，骨科啊，同時他也是法醫。高雄法院的法醫。常常就解剖死人，那他說，他解剖的死人多了，冤枉死的人，有時候找不出來他爲什麼死了，被誰殺死的，就是法醫要來了，法醫來戴上口罩，要把身體解剖了，他還是學佛的了，他一邊刀在死人身上割，割開來看怎麼樣受傷，還是刀把他殺的，還是子彈打的，還是什麼弄的？法醫要研究，他一邊研究，一般對這個死人開來，解開看，人家不知道，因爲他學佛，他已經在禱告，「老兄啊，幫個忙，合作，你自己給我一點提示，我要給你報怨啊，要告訴我兇手，到底誰害死你呢？」他常常啊，很怪！屍體上有些靈感，那他講這些多得很啊，講得活龍活現。所以我常常說，你來做個專題報告，講給他們聽聽，好不好？他這個，那是經驗很多，但是因爲他有事，還有呢，他是會算八字，他說老師啊，我要解剖這個屍體，我常常問這個苦主人家，苦主就是這個人的家裏這個人出了這個事情，這一家很痛苦，所以法學的名詞叫苦主，我就問他這個死人的八字，你要給我講一遍，我幾次問了，他說，哎呀，給他一聽，那好，給他算八字，這個八字爲什麼會凶死呢？他說現在我研究的，很有道理。他那個命，八字裏面，會發生兇的，就是這樣凶死。哦，我說你這個倒很科學的啊，兌現了。這個話大家不要聽忘了。

俱生煩惱，同我們生命俱來的，每個細胞，每個神經裏面到帶的，有些人你看到表面，有了學問，有了教育，修養蠻好，誒，你碰到一點事，厲害關頭，哦，他那個兩個眼睛瞪起來比老虎都大，那個嗔相就來了。平常我說，哎呦，這個人好溫柔，好慈悲哦，到那個時候就「悲慈」了，就咬人哦，俱生煩惱。這就叫做業，所以一個人的業，這個身上都帶的，所以我說你到一生一死的地方去觀察。搞清楚了才懂，才懂得自己修行，那麼修行怎麼修呢？修正觀，現在看看自己有沒有境界，現在看看有沒有進步，看看你的這個細胞有沒有變化，貪嗔癡慢在臉上都掛着。有些人是一臉青色，隨時打人吵架的樣子，有些人還面惡心善，面惡心善的人，你覺得他相貌難看，有的同學講，某人相貌很難看，我說你搞錯了。你仔細看看，他說老師怎麼樣？仔細一看，你看他醜啊？越看越可愛。有些人你說他好嗎？越看越可怕。你自己看，看到業力，你看那些羅漢相，我們現在這裏有那個十八羅漢相，貫休禪師畫的，那個十八個羅漢都是怪動作，那個頭腦袋骨頭都不長整齊的。但是你仔細看，每一個羅漢，越看越可愛。慈悲，他的仁慈，都在那個怪相上表現出來了。要懂這個俱生煩惱道理。還沒有開始，慢慢生嘛。我們先休息一下啊。（完）

唯識200(上)

剛纔我們正講到俱生煩惱，與生命同來的，爲修所斷。見道的時候，有些人見道還沒有斷了，修道，真正見道以後修道才能斷，所以真正的修道，你說這兩個見道與修道，哪個重要呢？平等。有人見修同時，見道就能夠修道。有人先修後見，有人先見後修。比如說我們中國喜歡講禪宗，當然現在沒有了，禪宗的祖師們許多是悟道了，見道，但是真正幾個大成就？有問題。修道，還有一段路，你譬如說，修顯教或者是修密教，有些人的確在修道，但是見道沒有？沒有見道，因此他修道修了這一生或者多生，結果修的是人天果報，沒有見道。所以見道與修道，修道的次第那就很多了，大乘道，從行善開始，小乘道從禪定，戒定開始。大乘道從行、慧開始，智慧的行爲。所以俱生的煩惱，見道以後就是悟道了，不一定斷了，照樣得有，要斷，「唯修所斷」，因爲他細、難斷、太微細了，所以那個習氣隨時會發起來，哎呀，很難斷。

所以「見所斷十。實俱頓斷。以真見道。總緣諦故」。但是見道，見道與修道這兩個範圍來講，見是很重要，所以禪宗祖師，潙仰宗的潙山，百丈的弟子，潙山的話，所以告訴仰山「只貴子見地，不貴子行履」，只看你見道，見空性，見不見得真？見不見得實在？他說我不管你的修行的行爲，爲什麼那麼說？後來人就誤解了，禪宗只管悟道就行了。不是的。真見道，修道行爲一定到。所以潙仰告訴仰山，「只貴子見地，不貴子行履」，行履就是修道、行爲，履見，就是實在所做所爲的修行。所以真見道也可以，十種根本煩惱切斷，頓斷。真的頓悟成佛，所謂大徹大悟，真見道了，可以頓斷。

「以真見道。總緣諦故」，有一個道理，真見道，不是大家說，我在觀心啊，三際託空啊，前念不生啊，後念不起啊，那你在分別心上給你看看影子而已，沒有真見道。真見道了以後，是狂心頓歇，歇即菩提。那是真見道的境界。

這幾句話，我們有時候在心理上，都所有體會，但那是意識境界，阿賴耶識的習氣根本，你沒有修行下來，切不斷的。所以現在就告訴我們，十種煩惱，記住啊。見所斷與修所斷，兩個答案。分別意識所起的煩惱，見道就能斷，見道見空性。俱生煩惱與生命俱來的，非修道不能斷。第三，總結論，真見道大徹大悟，頓斷一切煩惱。見道以後修道就證到果了。此「總緣諦故」。

現在下面開始兩節比較麻煩的，我們想把他跳過去啊，大概念一下。「然迷諦相。有總有別」，這個諦是講什麼？四聖諦。四種聖諦，苦集滅道。所以我們學佛是第一步，教理也是第一步。這要再介紹一下。

釋迦牟尼佛這個佛教，佛所建立的，他在十九歲出家，十二年的修行，三十一歲悟道，三十歲悟道，三十二，三十一到三十二之間，就出來弘法。那麼，在從前你們研究佛的傳記要自己研究。所以我說，常常我把這三個名詞分開的。佛教，是佛教，所謂教原出是教育，宗教是一種社會教育。後來變成了宗教，是一個特別人生活的集團，是出家人生活的集團。那麼，同普通其他的宗教，天主教，回教都一樣，這是個組織。這個組織啊，有他一套東西，就是佛教。

佛法，是佛法。佛所說的一切的經典，告訴我們後人怎麼樣纔能夠修行成道。這是佛法，佛教裏頭有不一定有佛法。可是，佛法同佛教有密切的關係。

第三個觀念是學佛，所以我們說你學佛嗎？普通人常常說要到廟子裏來學佛，根本不相干。學佛你跟到釋迦摩尼佛的一生所證、所修、所做，來學。這叫學佛。

譬如佛出家，當他沒有出家這一段我們也值得研究了。佛爲太子，規規矩矩的拿中國文化講，世子。所以中國講太子，是統一了的帝王繼位的兒子稱太子。假使統一的帝王有十個兒子，這一個繼位的，那九個都不算太子。那麼諸侯，地方諸侯，這個兒子呢，繼位的不稱太子，叫做世子（世界的世），我們爲了尊重釋迦牟尼佛，才稱它爲太子，實際上是世子。他的國家就是在現在尼泊爾的西南邊，包括尼泊爾的一部分，就是靠雪山、靠喜馬拉雅山這一帶。不管如何，印度那個時候同中國一樣，我們春秋時候，我們那個時候，四五百個國家，還保留三百多。印度那個時候也是三百多個國家。所以釋迦牟尼佛的這個國家是三百多個國家的一個，比較算來，一箇中等的強盛的國家。這個時候，你就要了解。他至少出生以後，在世子的家庭，在古代所受的教育，同一般的貧民都不同，古代的教育不是現在，不普及的，印度與中國都一樣，集中在帝王的宮廷，集中在世家的家庭裏，普通家庭連書都沒有，我們現在買書很便宜，像我們當年買書，所以我看了袁子才---袁枚的這個著作，是非常感慨，袁子才清朝那個才子---袁枚，他講自己家裏窮啊，讀書的時候，想看別人的一本書啊，想買沒有錢，拿筆抄啊都很痛苦。當然我一看，很感慨，我小時候也過過這個日子。不過不像他那麼窮，可是不好意思常常向父親母親拿錢買書，又愛書。那個時候，一部書假設一塊錢以上買的，那不得了。幾毛錢就了不起了。我就對不起啊，從小就犯戒的高手，去偷。去我父親的那個賬房的櫃子裏這個抽屜，古代的抽屜邊上都不密封的，人小，這個手從這裏進去，一把銀元一抓出來，就走，去幹什麼？偷人家的去買書。後來買書，拼命買書，我父親，「誒，這個新書你哪裏來的？」我說同學那裏借來的。又偷又說謊，什麼戒都犯。你看這個我們幾十年的，不像現在買書真方便啊，那個時候，要看大藏經，我都在廟子上讀書，我翻開那個焰口一看，學問真好，有些句子覺的好得很，尤其蓮池大師的七筆勾，什麼富貴功名一筆勾，紅粉骷髏也是一筆勾，漂亮的醜的也是一筆勾，勾了幾勾就把我勾得傻不愣登的，我回來就問我父親，因爲我們南家有個家廟，我說我在廟上看到啊，這個書裏看到，佛經是真的很有味道，我父親看了看我，「你看懂嗎？」我說那些句子我懂啊，他說那些不是佛經，那些都是蘇東坡加上去的，我說那佛經究竟有多少？我父親看看我，他說「我告訴你啊，從前有個狀元，考取了狀元了不起了，他立志要看佛經，結果這個狀元二十年不出門，就看完了佛經」，這句話把我嚇住了。我以爲佛經七筆勾，勾完了就好了嘛。有那麼多啊？我又問：有那麼多啊？我父親說：「據說有那麼多，我也沒有看過」，他講的老實話，「我也沒有看過，據說有那麼多」。

後來，看到佛經真那麼多。這個那個時候，我是想看，非要把全部佛經看過，就是父親這一句話，狀元二十年把他看完，我要三年把它看完。三年還要做筆記，我這個願望後來是真做到了。所以，我峨眉山三年晝夜看，白天也看，夜裏也看，還不像你們有電燈哦。三根燈草，清油燈點上，看三年佛經，而且還在筆記。白天看，夜裏看，腿盤在那裏，山上之冷啊，晝夜都生到火盆的。所以，一天讀經二十卷。你們現在一天讀二十行就了不起了。我跟你講老實話，所以我硬把它三年看完了。我回來告訴我父親，說我三年看完了佛經。他笑一笑。

可是當年看佛經，你看，這還是民國這個時間了。很困難，廟子上沒有大藏經，不像現在到處買得到。買都沒有辦法。算不定一個省裏頭只有一兩部大藏經，藏經樓裏，那個廟子的藏經樓啊，一個大廟子，有我們這個樓上三倍那麼大，當然，大字，有些大字，不過我看的還是小字，我看的佛經，還佔了的光，還沾了太太的光。就是上海哈同夫人，哈同夫人，哈同是猶太人，兩夫妻，很有錢，所以信佛，她不但信佛，這位女的混血兒，很漂亮，你看那個大字印的有她那個照片。她發願自己出錢印一千部大藏經，全國各大廟子寫一封信來就送到。印一千部道家的藏經，道家的藏經有那麼多，還有，把回教的，基督教的所有經典她都印了。這個叫作「哈同版」。我們現在那個地方「新文豐」，不是新文豐，佛教書局出的佛教大藏經就是從她的那個版本。在，我看的就是她那一種。你看這位太太了不起啊。當日本人打到上海的時候，她的藏經還沒有送完，還有三百多部印的全套藏經，他那個藏經叫藏經，又一盒一盒裝回日本，所以後來光復以後，我告訴我一個老朋友，哎呀，我說你呀，有一個事情做一做好不好，我說不要日本人賠償可以啊，我其他不管，有300部大藏經問他們搞到哪裏去了？還一百部回來。我講這位老先生不提名字啊， 他說我不知道啊，你趕快告訴我在哪裏呀？我說我曉得在哪裏不找你了。我叫他們查，現在我也沒有問他，究竟查不出結果。你看，都是這種，大概毀掉了。所謂你想做功德，這些居士們做很大的功德。這講看藏經。

那麼藏經你研究完了，你才懂得釋迦牟尼佛的一生。不是我們現在腦子裏面想象，他可以說是中國的孔子，比孔子當然艱苦偉大。他的教化以及他怎麼樣修行，那麼他在雪山六年的苦行，是在雪山上受苦行的時候，不喫飯，又餓，沒得飯喫，二十幾歲的人，餓扁了，摸摸肚皮啊，摸到背脊骨了，那叫餓扁了---真餓扁了。這樣搞了六年，二十幾歲的人，那個臉就是老頭子的臉，營養嚴重缺失，已經快要死亡的人，斷氣那個樣子。所以最後他認爲一句話，「苦行非道」。下山了。當然苦行不是道，並不是一定要享受纔是道。因此又喫東西，又恢復了年輕，等他悟道以後，第一個出來度五比丘，這五比丘是他逃去出家以後，他的父親放不了心，叫大臣，國家的大臣，五個兒子，也跟到他跑到山上出家的。這是奉命出家的。陪伴他，不過跟釋迦牟尼佛不住在一起。遠遠看到他修行。那麼這五個人，就是後來佛的弟子了憍陳如、跋提等，那麼他們對於他，佛在雪山苦行六年這個時間，他們非常佩服這個太子，等他下山，又到牧場裏面，找到那個，碰到那個牧場的一位小姐，女老闆，小老闆，又供養他牛奶，供養他，又喫肉喫葷，喫的胖胖，一白二胖了，不曉得養了半年啊幾個月啊，這個中間詳細記載，絕不是一天吃了一碗牛奶就會胖回來的，你要注意，講佛教的人，哎呦，喝了牛奶就恢復年輕漂亮了，沒有這回事，那起碼也要養半年，牛奶不是喝了一碗，那麼養回來，再到菩提樹下修道悟道了。這一喝，這五個比丘走開了，他完了，他犯戒了，他受不了修行的痛苦。五個人自己跑山上修行。

釋迦牟尼佛成道以後，第一個先來找五個比丘，五個青年人，他父親派來跟他的，等於看着他修行的，所以先度五比丘在鹿野苑說法，養鹿的地方。找到他們。那麼第一次說法，也就是佛法的根本法，四聖諦法，所以剛纔講四聖諦，四聖諦，我們現在研究佛學的，或者你們修行，很容易懂就過去了。所以現在我叫你們看看佛學大綱啊，在找那個謝無量，當年在北大，北京大學講的，謝無量同我是老朋友了。當年的名士，現在講資格還是很老的。我這個人是人小輩大。

這個，上面都有，其實苦集滅道四個字很容易，（吩咐板書：再來啊，你不要怕苦啊，）苦集滅道四個字叫四聖諦，很容易懂啊，結果是第一次說法，所謂初轉法輪，說四聖諦法，那麼這個記錄的經典呢，就是小乘經典《四阿含經》裏面的，特別多。四聖諦中十二因緣，小乘道基礎。但是現在一提苦集滅道這四個叫什麼聖諦，這個南瓜的諦還不諦呢。我們都懂苦，苦就是苦，集是集中攏來，集合就是集，滅，我下去把他滅了，道，修道，懂了。那我們怎麼不能證果呢？爲什麼佛給這五個比丘青年，講了四聖諦法，立刻成阿羅漢果證道了？這大家研究佛學佛法都不研究，基本上都沒有學到。

只曉得佛說有八苦，身苦，老苦，病苦，死苦，生老病死苦等等，八苦。這個四個苦是人生階段四階段，個個有，我們都免不了。這裏生苦，老苦，生病苦，死了苦，當然苦了。大家都曉得的。愛別離苦，喜歡的人，喜歡的事，跑掉了，沒有了，愛別離苦、怨憎會苦，不喜歡的到處碰到，買個衣服嘛，破的偏偏買到了，好的買不到。買個股票呢，發財的時候，漲價買不到，我們一買就跌價了，這就是怨憎會苦，一天到晚都在苦。五陰熾盛苦，還有什麼？求不得苦，求不得苦，我們大家都是求不得苦。想長壽，結果牙齒也掉了，眼睛老花了，頭髮也白了，都是求不得苦。那麼都懂了這八苦，你成道了？沒有！

那麼佛經告訴我們四聖諦道，懂了就可以悟道了，誒大家去研究這個看看。這個苦，四苦，這種苦，八苦，或者十二苦，生來就是苦，有命就是苦，所以有四句話，我們要了解「崇高必致墮落」，人，發財呀，地位呀，總有一天下臺，上臺總有下臺時，「崇高必致墮落」。「積聚必有消散」，有這個聚會，你有家庭兒女，總有一天分開的啦。不要看得那麼重，至少眼睛一閉，什麼看不見了，所以有些人，哎呀老朋友，我說你真奇怪，家庭兒女搞的那麼嚴重，哎呀，總有一天看不見的。不如早一點準備，爲什麼呢？「積聚必有消散」，還有第三個呢？「崇高必致墮落，積聚必有消散，緣會終須別離，」（「積聚必有消散」，因爲我記得你寫了好幾道了。）你要發財總有一天用光的。當官總有一天垮臺的。「緣會終須別離」，（合攏來---緣會，終須別離，）總要分開了。第四句更嚴重，「有命鹹歸於死」，人總有一天死，萬物最後是死。這個基本要看通。這就是「苦諦」，這個世界這個生命就是這樣，「有命鹹歸於死」。總歸哦，最後一條路。

但是衆生不會瞭解苦是苦，各個都覺得人生是苦，可以說，我們所有的人生喜歡苦中作樂，其實是苦中求苦，可是自己認爲是樂。錯誤的觀念，這就是愚癡，是癡。因爲看不通這個人生，所以集，生命始終集中痛苦，叫做快樂。錯誤的觀念。這是苦集。人生的痛苦是哪裏來呢？四聖諦：集是因，生命在抓，一切都這樣抓，苦是他的果。你看我們看到許多，急急忙忙的一生，忙到完了以後，有些人，我常常提到諸位老朋友，還有一些在的，當年我就跟他講笑話，很多兒女都很好，到美國留學了，哎呀，我說你們差不多了。老師啊，你不知道，我還有最後一個，送出去了以後，我就放下了，專門修道，這人都還在，已經走了一半了。有一半走了，有一半還在。哎呀，你不要吹牛了，學佛幾十年，你做不到的。哦，以後男婚女嫁決定不管了，那更講的肯定，我只好聽了笑一笑了，過不了幾年，女兒啊，兒子在美國結婚，兩老在家流淚眼觀流淚眼也不大舒服了。寫信叫女兒生個兒子啊。我曉得你來了吧，第三代開始了，現在一代一代綿延下去，以苦爲樂。這就是人生，道理上，我講的這位朋友啊，我們在座的老朋友都認識的啊，先生在去年走了，那這個學佛五十年，修道五十年，我早就跟他們講，我說我早告訴你們放不下了，現在老太太，老師啊，老師啊，說不要老師啊，我還是「老四」不是「老五」呢。本來人生這樣無足爲怪，我說你一個人在那裏放得下來吧，不過話是那麼講，還是不肯放下，所以你說放下，看的通，學佛的滿地都是學佛的人，一碰到事要真放下？

我有兩個朋友，你們都知道，一個沒有生，一個死掉了，他兩個是真放下，當然我也是放不下的一個，我放下了，不坐在這裏哇啦哇啦叫了。也是放不下。苦都是集來的，不集就不苦，可是誰能不集啊？這個人生來就是集的，生出來兩個手是集的。你看嬰兒生來手是抓到的，嬰兒在那拼命抓，嬰兒的手而且還不是這樣的抓，我們現在大了這樣抓，嬰兒是這樣抓，連自己指頭都抓進去。嬰兒握拳，你們平時都到婦產科去看，到了殯儀館，就是這樣抓，告訴你，我現在什麼都沒有了。到了殯儀館他就這樣了。你看這兩頭，這個是很好的說法。所以集是苦的因，苦是集的果。要想滅掉煩惱痛苦呢，道是滅的因，除了見道才能真正去掉煩惱。沒有見道，你說學佛去掉煩惱，那是自欺的話，絕對去不掉，所以古人文學的有副對子，我常告訴你們的，這是我們年輕時候看到好句子揹來，「欲除煩惱須無我」，人生境界想去掉煩惱，除非無我，修到了無我。各有前因，前世種的因，今世得的果，「欲除煩惱須無我」，你妒忌人家，沒有什麼妒忌的？「哎呀，他怎麼那麼好，我怎麼那麼差？」（完）

唯識200(下)

「各有前因莫羨人」，不要羨慕人，只要自己站起來，自己努力，苦集滅道是四聖諦教，其實還是講原理，那麼這個原理我們也會講，當然我們不是佛哦，可是佛當時就那麼給他們講四聖諦，他們就，這五比丘就證得阿羅漢果，那麼容易啊？我們把四聖諦倒背如流還證不了道呢。可見這個裏頭就有祕密，所以我們看經典，這些地方都值得研究了。不能馬虎過去，這是爲什麼？

那麼他知道四聖諦的修法，誒，修法在哪裏？有，我告訴你修法，就是不淨觀白骨觀，不淨觀你說我們這裏也修不淨觀，那個時候，佛帶弟子修，不是在這裏修啊，也不在殯儀館，在古代的墳場上修。可惜你們沒有看到過，我們老一輩子朋友都會看到過。啊，中國大陸，尤其在印度，現在還有，你到印度看看，那個都是亂葬崗，死了的人，連棺材都沒有，隨便包一包，拿個草就埋在地上，那給狗吃了，拖出來，滿地都是屍骨。像我們鄉下看到過。有些時候棺材破了，好多年，後面沒有人了，碰到雨打風吹，棺木破了，走到那裏，棺材裏的白骨都看的見，像我們小的時候上學啊，出門走到這種地方。哎呀，又唸咒子，又畫八卦，拼命要跑，怕的不得了。白天都怕。那真是看到那個境像了。

真修行出家，在尸陀林中樹下打坐，做白骨觀，對着他們，對着白骨對着屍體，這白骨觀，四聖諦法門理論的基礎。方法是白骨觀，不淨觀來的，這個道理！哪裏像我們現在修行，釋迦牟尼佛沒有廟子，到了中年快到晚年，一個皇帝波斯匿王（《楞嚴經》上提到的）給佛蓋了個講堂。《金剛經》上所講的那個居士跟太子倆，給他蓋的講堂，是他晚年，快到晚年了，一輩子還只有兩個講堂，那麼他還在山上，靈山，這個靈山現在還在了，其實還是小山一個了。風景蠻秀麗，有人去過印度都知道。不去蠻好，想象靈山，去了以後，就是「久聞大名，如雷貫耳，今日一見，不過如此」。天地間的名勝都是如此。他就在那個山，這三個地方。所以他當年帶領一班弟子在尸陀林中修行，尸陀林不是樹林哦。晝夜都睡在那裏。現在我們知道，你們學佛，哪一天我們大家玩一玩好不好？過年到了，勉強我們到陽明山公墓我們住七天七夜好不好？陪大家在那，每個人佔一個墳上打坐。睡覺，這樣好吧，你也看不到屍體。絕對做不到，你會嚇死的。所以那個證果，研究這個是關鍵。

講了四聖諦，教了修道的法門，是在尸陀林中修行的。我們現在在家裏房間，關起門開了電燈，在那裏打坐，聽到一點聲音，哎呦，不要吵，我正在打坐。這怎麼是在修道嘛？是不是呀？所以要搞清楚啊，這是現在講到諦這一段。我們特別介紹一下。

現在這裏有關四諦道理。現在說「然迷諦相」，四聖諦，苦集滅道，一般人只曉得叫苦集滅道四聖諦，它的相，它的法相，怎麼叫苦？老實講他這個相就是這個現狀。至少今天晚上我們在座人，沒有一個人苦的。哪個苦啊？有沒有牙齒痛的。那個苦啊，還可以忍一下，頭痛苦，還可以忍一下。苦相沒有看到。你真到那個苦相，餓到沒有飯喫，冬天還在凍，下面這個沒有衣服穿，大雪天之下，那些，我們這個看到多了。丈夫前面背個爛鋪蓋，背個鍋，後面太太手裏抱一個，這裏牽一個，背上背一個，哎呀，人生一看，爲什麼要結婚，爲什麼要生那麼多？幹嘛呢？這個抱着，這裏拖一個，這裏拉一個，背一個還有一個拉着，一看，「媽，媽，媽」四五個，前面男的挑起來，哎呀，你說那個人生是樂啊，是苦啊？假定我們有時看到這一切，假使這個男的是我，這個女的是我，我不曉得我自己要活下去還是想死掉。可是天下的母親就是那麼偉大，你看看母親的偉大，最窮的人，他總是把兒女養大，結果碰到一個戰亂，你說我們有時候，現在想想，實在不想幹了。幹不下去。一個戰爭一下來，人家二十幾歲，老太婆人家把他帶大的，這個命令一下，都躺下了，戰爭是很殘酷。太可怕了，人生的苦，然後看到各種苦，苦相，我們沒有看到。我們學佛哪裏苦啊，都是說佛啊，我今天在那裏唸經啊，唸了一天啊，拜了幾十拜啊，膝蓋頭跪得好痛哦，好苦啊，那個算是什麼苦啊？

所以一切衆生，「皆迷四諦」，真四諦的道理，佛說並沒有親證，現在書本上看到。所以這個苦集滅道的法門，四聖諦法門還是有總相，有差別的，「謂十種皆迷四諦」這十種煩惱。在苦諦裏頭，十種煩惱越來越大，所以你看，人啊，越在窮苦中，那個仇恨的心理越大，不過我有很多經驗，所以我講孤兒出生，窮苦出生分兩路。一種他成功了，非常鏗吝，非常討厭別人，窮苦出身，爲什麼道理？他是應該的，格老子當年苦的時候，誰同情我啊，什麼叫慈悲啊，他不相信社會有同情，這一類的特別多。痛苦中站起來的。一類呢，他孤兒也好，成功了，他做善事，拼命佈施，因爲他自己受過的苦，他懂得人家苦，所以世界上同情人家，真有慈悲心是苦的人，勞苦階層窮人多，窮人肯佈施，肯幫人家的忙。因爲他知道苦的痛苦。富貴中人拿兩個錢算幫忙，他的功德沒有窮人沒有一毛錢幫忙，他來幫你解決痛苦，你生病了，倒一杯水給你，看護你一夜，這個功德比他十萬塊錢還大。那個富貴有錢，比如說，我還是富貴，你說你是病了，問到我，好，我趕快送錢，這個在我口袋掏一百塊好像沒有關係，再沒有我可以問你們拿，拿進來就送出去，還自己冒充做好人呢。這個不算。窮苦中幫忙窮苦人，這是一類。

但是大部分的窮苦出身仇恨大，嗔恨心，貪嗔癡大。所以佛完全懂，他說所以啊，十煩惱在四諦道里，有總有別，這十種煩惱「皆迷四諦」。譬如苦諦來講，越是痛苦中的人生啊，貪嗔癡慢疑，邊見，邪見身見等特別重。越來越迷，所以人在痛苦中，能夠悟了，苦到了極點，悟了，那就是聖人了，那就是得道，那是叫做再來人，不過我也想過再來人應該這樣，所以我說來生我要做，不過我這個人受不了苦，我想過，來生如果再來投胎，最好是不能做孤兒，做孤兒也不大好受，志公大師那個路子我不敢走。最好是找一對父母有緣的，錢又很多，一切很好，生了我，等到我剛剛長大懂事，他兩位請便，就走了。一切都屬於我的資材，然後我就修行，然後我就修道，把他用的光光的，沒有了，到山上去，這不是很好嘛，但是誰能夠投胎能夠選中了這個，很難有把握，除非你有最高的定力。所以有大菩薩們再來，都是投生在窮苦人家，寧可變孤兒、變窮苦這種，好修道。

富貴容易迷路。不願意修道，所以富貴發心難，貧窮佈施難，貧窮肯佈施。所以人生的遭遇啊，有時候你覺得這個人好悲慘啊，樣樣不如意，什麼錢財生意也垮了，婚姻又出問題，兒女又出問題。比如現在我一個老朋友，人家告訴我，哎呀，某人兒子在美國過世了，我說多大？四十幾，甚爲……，聽到我很悽然，雖然很難過，中年喪妻，拿人生的境界，晚年喪子，在普通人都是最痛苦的事，我無限的同情。可是修道的人看看呢，也無所謂，一代管一代，都差不多。可是這個話不能講，去安慰別人，說老兄啊，沒有關係，你兒子你也差不多好解脫了，這個話怎麼能夠講啊？所以也只好假裝慈悲，哎呀，所以我這種情況不去的，因爲我也不大喜歡說假話，有什麼說法嗎？是死的好還是死的不好，這個很難講。這些都是苦集道理。

所以講苦集滅道，要從學理去研究是深的很哦，所以苦集，十種煩惱，越苦，生命越在痛苦境界，所以度衆生，地獄中人更難度。他痛苦都來不及，誰願意聽你這一套空話呢。所以啊，「有總有別。皆迷四諦」。

「苦集是彼因依處故」，爲什麼呢，痛苦中的衆生修道更難，因爲集一切的苦，集中一切的苦，痛苦的人，更痛苦多，這個古人形容「屋漏偏遇連夜雨」，這個人生境界有時候是這樣的，「屋漏」房子漏了，結果下雨下了半個月，這個倒黴了。「行船偏遇打頭風」，行船啊，渡個船啊，偏偏不順的風。就是人生境界沒有好處的，這就是「苦集」，因爲人在苦中，一切衆生啊，苦集是因，苦集就是煩惱的因，所以人在受苦中，不要說受苦，我們譬如說年輕的同學們，很多求不得苦，這個大家都知道，你們做事情不如意就是求不得苦，我們大家學佛的回想回想，你們在求不得苦中的時候，還是覺得懺悔，懺悔不是跪下來拜哦，真的找清楚自己的行爲心理的毛病在哪裏，絕沒有想，遇到痛苦，求不得苦的時候，跟到而來的是埋怨，埋怨，然後都是別人不對，格老子都是對的，最後沒得埋怨，埋怨天，埋怨八字，哎呀，我的命爲什麼那麼不好。你怎麼曉得你的命不好？嗨，還公然的我聽到的，有人埋怨命，然後埋怨父母，我講的都是真的，這個人給我痛罵，不是一個兩個。

他說你看，我就有這樣的父母，我說你混賬，你的父母有什麼錯？有人公然埋怨父母。恨不得，後來罵了以後，又給他說笑，誰讓你投胎的時候，不拿個望遠鏡看看，哪個有錢，這個父母算好一點嘛，你偏要選上這個，可父母有什麼錯呢，你看，這是十種根本煩惱，貪嗔癡慢，越在苦集滅道里仇恨越大。所以要把這些心理總結清楚了。你看有些人痛苦，或者學識上不夠，一切等等的痛苦中，你看他外表很善良，心理仇恨對誰都特別大，所以痛苦中的人，他對社會沒有同情心，對於社會是埋怨的，對於人世間一切都是怨恨的，錯的都是你們，我沒有錯，這是我執。今天我們先到這裏爲止。（完）

唯識201(上)

今天我們《成唯識論》卷六第237頁，第三行，第三行現在開始啊，講苦集滅道，四諦。「滅道是彼怖畏處故」「苦集是彼因依處故」就是說這個四聖諦，上次我們提到過，是佛學的基本，可是現在一般，都好像一來都是《金剛經》啊，《楞嚴經》啊，這個大乘，把人生境界，苦集滅道，可以概括大乘小乘的這個道理都忘掉了，現在就要解釋補充的就是講義，把原文這一段還有兩句唸了，現在就是「苦集是彼因依處故」一切衆生修道是因苦，集一切煩惱而是苦因，因此構成了滅道，不能滅道，不能得道，不能滅一切煩惱，是最痛苦的事。

「別謂」另外的說法，「別迷四諦相起。二唯迷苦。八通迷四」，另外一種理論認識十種煩惱，我們千萬記住啊，十種煩惱，五種是思惑，根本煩惱，貪嗔癡慢疑，歸納性的人的心理，這個五種，這個叫思惑。五種是見惑，思想觀念上的錯誤，也是五種，邪見，身見，邊見，見取見，戒禁取見，這五種，那麼合起來是十煩惱，這是根本性的。

現在歸納的補充講義，苦集滅道，「瑜伽論因」，就是彌勒菩薩的《瑜伽師地論》，「云何迷苦有十隨眠」，「云何」，就是怎麼說，就是古文，雲就是講話，「何」何以，怎麼說，拿白話倒轉來，翻過來是怎麼說，一切衆生而苦，都在苦中，這個世界沒有畢竟的快樂，輕微的痛苦，衆生顛倒認爲是快樂，乃至修道的人，學佛的人，你說一學了佛，脫離苦海了？沒有，還苦的很呢，更苦。也要學佛，也要打坐，也要念佛，也要喫素，明明那個葷的蠻好喫的，偏偏要想求道，只好喫素，你以爲他喫素喫的很清靜嗎？很苦啊。那麼就是迷苦，這個苦上加苦。在煩惱世界，欲界裏頭，一切皆苦，沒有絕對的快樂，所謂快樂是輕微的痛苦。等於去「馬薩基」，就是給人家捶打，輕打一下，還叫舒服，還花了錢，重一點，哎呦，受傷了，輕重之別，所以這個世界是純苦無樂。因爲一切衆生不曉得苦因，苦的因，痛苦的因是什麼來的？自己找來的，集，自己集中一切煩惱根本構成了痛苦，所以叫做有十種隨眠，隨眠就是煩惱隨眠。

煩惱是一個名稱，心理生理知覺感覺歸納起來的五種根本的痛苦，五種思想上的痛苦，觀念上的痛苦，這十種痛苦叫做十煩惱，這十煩惱，對不起啊，隨時跟到你的，所以叫隨眠，你想他不來，不行呀，他一直跟到你，隨時隨地跟到你，不但跟到你，跟到你睡覺，怎麼跟到你睡覺？衆生沒有成佛，沒有大徹大悟以前，都在睡中，夜裏睡是閉起眼睛睡，白天是瞪起眼睛在睡，沒有跳出苦海。所以隨時在睡眠中。

此外，經常感覺的佛學三個最好的名稱，最欣賞的，塵勞煩惱，這四個字，真富有文學化，這個「煩」，世界是塵勞，這是紅塵了，我們過去講紅塵滾滾是中國文化哦，你說現在一想，這個翻得不好，如果我們到臺北，爬到觀音山去看看臺北，是灰塵滾滾，黑塵滾滾是有，什麼叫紅塵滾滾呢？你要曉得我們這個民族是西北高原到了中原地帶，到了黃河以北，也就到西北，那你看到一片塵沙，太陽一照是紅色的，所以是紅塵。當然在南方，潮溼，尤其空氣污染，就變成黑塵了，這個地區不同。所以塵勞，一切衆生在這個「灰塵滾滾」這個世界裏頭，忙忙碌碌非常勞苦，可是自己覺得人生很有意義，不止人了，一切衆生，所以塵勞。塵勞中間有很多的煩惱。太好了，翻譯的文學趣味，塵勞煩惱，經常給人用到。

第二個名詞覺得翻譯的非常好，隨眠，這個創作的真好。煩惱是跟到你，纏住你，把你拖到了一天都還是競日昏昏醉夢間，竟日昏昏醉夢間就是睡眠狀態，所以叫隨眠。

現在我們懂了這個名稱以後，《瑜伽師地論》上提出了問題，問彌勒菩薩，這個煩惱，根本煩惱十種痛苦隨時跟到一切衆生，而衆生不知，迷掉了。那這個理由在什麼地方呢？他說「略」答覆啊，「五取蘊總名爲苦，愚夫於此五取蘊中起二十句薩迦耶見。五句見我。餘見我所。是名迷苦薩迦耶見。」那麼他答覆這個問題，彌勒菩薩說：一切衆生生五蘊，五取蘊就是五蘊，就是你們念《心經》的，我們念《心經》唸到，「色即是空，空即是色，色不異空，空不異色。受想行識……」，色受想行識這個叫五陰，也叫五蘊，佛學的名詞，所謂用中文的「陰」，就是看不見。蘊就是蘊藏在那裏，一堆垃圾一樣，把你捂在那裏，自己跳出不來，有五個東西把我們壓住了。

第一個是色，是五蘊，色蘊是什麼？地水火風，四大，這是四大。就是我們的身體物質世界，同我們身體上的，生理的物理一樣，骨頭是地大，血液等等水大，身上的熱能火大，呼吸風大，大者就是大類，這一大堆，那麼就是色蘊，換句話說，人有肉體的限制，被他限制了，我們生理的限制，使我們很多的痛苦，都是爲身體而來，除了身體以外，精神方面，思想方面，也有的受蘊，受蘊是身體上的感覺，感受，同生理上的感覺。這個受通生理心理兩方面，受是苦。

所以人生境界，現在我們人，人生爲了享受，享受的意義就是要求得快樂，其實人生沒有快樂，受有三種受，簡單的說是三種，詳細講來是五種，你們研究過唯識，應該還記得，樂受，就是受樂，受快樂，受苦，受非苦非樂。有時候，譬如睡覺，睡覺你身上有什麼感覺呢？我們說哎呀，睡的好舒服，睡過了以後講的，實際上在睡覺中是非苦非樂。縱然有最快樂的，你名再大、錢再多，一切都很好，同你沒有關係。第四是憂，每一天我們都在憂愁中。第五是喜，喜樂的成分是很少。憂苦的成分太多。是受蘊，這個受蘊就是生理心理都有。

第三是想蘊，我們思想成就的，這是純心理純精神的。

第四，行蘊，所謂行蘊，生命的本能，你要想他停止，停止不了，譬如你們大家，我們大家學打坐。想身體上靜下來，思想靜下來，靜不下來，它是行蘊的作用，生命本能的活動。行蘊。這個怎麼來的，就是現在我們研究心識，都是心、意、識這個作用起來，這是五蘊。

五蘊我們瞭解了，因爲諸位學佛學，初學不大熟，講唯識實在是不應該的。初學人一來就摸啊，爬高，這個很危險的事情。所以只好倒轉來講。他說爲什麼衆生迷了苦蘊，他簡單的說，五蘊，我們這個生命歸納起來，生理部分，心理部分總和起來叫做五蘊，五蘊的歸納起來，都是苦。沒有樂的。愚夫就是凡夫笨人，一切衆生，與此五取蘊中，在這個五蘊的生命裏頭，自己發生思想歸納，哲學的宗教歸納，有二十句，二十個歸納性的薩迦耶見，我見。

我，認爲我，生命本來無我，你說我們這個頭是我啊？還是手是我？心臟是我？肺是我？每一部分都可以拆開的，始終找不出來一個我，生理上沒有一個我，思想上每一個思想不停留的，真的我在哪裏？現在這個我是假我的，這個假我是五蘊假合而成的，可是一切衆生不知道，真假分不開，所以叫顛倒煩惱。因此，在各個宗教，各個哲學學派，歸納起來產生了有二十部分的我見的看法，這個上一次前面我們講過的。這個二十個歸納性的我見呢，「五句」，就是我的問題，五個問題呀是講見我，認爲有我，生命有我的存在。譬如我們經常舉例子，西洋哲學家笛卡爾講的，「我思故我成」，認爲那個能夠思想的那個是我，換句話，你不能思想就沒得我了，這是一種。譬如有些宗教，你們現在，我們大家觀念，爲什麼來學佛？總認爲我要學佛死了我那個我將來再投生或者往生西方，或者到哪裏去，那麼這個觀念裏頭就認爲有一個我在，這個我是離開身體以後的，我們現在修行了半天，認爲爲未來打主意，這個我究竟在哪裏？

這是我見，「餘見我所」，見就是觀念思想、觀點。二十句裏頭，這二十個部分，除了我，五個純粹講我見以外，其他的，屬於觀念上有個我所，譬如肉體是我所，肉體不是我，不過現在這個肉體啊，是我在用它，我這個身體，我在租用，向媽媽那裏租來的，用他幾十年，最後還是沒有。此我之所屬（眷屬的屬），有使用權，現在，我之所屬，畢竟非我之所有，最後還不是屬於我，暫時只有這個使用權而已，可是有了他，使用權等於我們有了房子麻煩了，租房子住啊，覺得租金付得太可惜，很辛苦，買一個房子住吧，跟租房子差不多，甚至還更麻煩，這個捐，那個稅，這個事那個事，水電費，鬧不完的。

我們對這個身體也是如此。今天牙齒痛，明天頭痛，一下子感冒哎呀，三餐喫飯好麻煩。所以這個我所也有這樣痛苦。他歸納起來，「是名」這樣叫做，「迷苦薩迦耶見」，因爲衆生不了無我，沒有達到無我的境界，本來是無我的，有我則有衆生，因爲沒有證到無我的境界，總認爲有個我，有我就有苦，有我就有你，有你就有他，有你我他，就有煩惱痛苦，種種就來了。所以叫做「迷苦薩迦耶見」，由我而來。

「即用如是薩迦耶見以爲依止。於五取蘊見我斷常。故邊執見亦迷於苦。」他說一切衆生，所以佛學指導我們，認清楚人生纔好修行，因爲一切衆生，由於我起來的痛苦，由我皆苦，有求皆苦，那麼「如是」，就這樣，薩迦耶見，我見來的，以爲依止，人世間一切，每一個人每一個衆生，都以我爲根本，所發生各種痛苦，有我與五取蘊見，所以等於這個五蘊這個生命，發生兩個觀點，歸納性。一個是斷見，一個是常見。

斷見，唯物思想家、哲學家，認爲生命斷見，有什麼關係，死就死，死了，人死同燈熄了一樣，什麼都沒有，不承認有前生，也不承認有來生，這個生命就是唯物的。機器一樣，用過了，死了就算，很多是斷見，這是講現在的斷見，有一派的哲學宗教認爲，我們這個生命有限度，死了還有，但是隻能夠投胎轉生幾次，三十次五十次，以後，沒有了，這也屬於斷見。

很多的學派，另外一般的觀念，認爲這個生命是常見，永恆存在的，認爲我們這個生命是永恆存在，譬如，我們中文常用一句話，精神不死，這四個字，在哲學觀念屬於常見，認爲這個肉體的生命雖然死亡，我們有一個生命，超越於肉體這個精神，他是永遠存在。

我常常問，什麼叫精神啊，你下個定義，拿個東西我來看看呢，那麼你說精神就是精神，那我說死了就是死了，大家亂扯嘛。精神是個什麼東西？是個實體的呢？還不是的？譬如說，基督所講的到天堂就永生，永生也是常見，生命是不是常見，譬如道家也認爲我們這個生命，隨便講，道家，其實道家不是那麼一個解釋的，大家看表面，我們這個生命與天地同生，日月同壽，那麼這個生命可見是永恆，不死的東西?很多很多的宗教，不是斷見的宗教哲學，就是常見的宗教哲學。

不但如此，宗教，譬如我們大家學佛，清查一下自己的思想，你爲什麼來研究佛學，要學佛做功夫啊？你認爲有一個生命，離開肉體以外，我修煉這個肉體，將來可以永恆存在，這個觀念落在我的常見裏頭。這樣一個觀唸的出發，或者是斷見，或者是常見，來學佛，十人有五雙都走錯了的。不多了，十個人有五雙都走錯了的，大概還剩一半吧。這個數字也要搞清楚啊。所以啊，他說一切衆生都是如此。

還有「邊執見亦迷於苦」，邊見，認爲這個生命有盡頭的，或者無盡頭，這種觀念沒有弄清楚來學佛啊，都屬於外道之見，所以沒有搞清楚理論，隨便信佛，學佛，修行，對不起啊，現在不是我講的，是佛講的，彌勒菩薩，都屬於邪見。邪見是什麼？臺語的話「歪哥」，都是歪哥，都是走歪路的。沒有搞清楚。

那麼現在「又諸邪見謂無施等乃至妙行惡行業果及與異熟等，如是名爲迷苦邪見」，這裏頭還是歸納啊，這個講義補充的，發揮起來詳細多的很啊。這屬於佛教哲學思想，也屬於印度哲學學派，他「又諸邪見」，這個什麼是邪見所產生的痛苦呢？邪見是「歪哥」，歪見了，歪一邊去了，認爲無施等，人生爲什麼要幫忙人啊？爲什麼要佈施做好事啊？善有善報，惡有惡報，嗯，我不相信，爲什麼我要做好事，爲什麼要佈施？爲什麼要救世，爲什麼幫忙人家，否認這一切，這是邪見，無施，認爲做了善事不一定有好報，這個，很多的人是這樣。

我經常說，你看那個心理作用，所以一個窮苦的孩子，不管男的女的，你把他培養大，很難，所以這個同學在外面搞孤兒院啊，搞什麼，當然這是同我有關，但是我絕不管，我說你千萬不要把我名字掛出來，事情我幫忙你們做。做來以後，他說老師啊，真難辦，我說我告訴你難辦，養老院孤兒院永遠辦不好。但是你要辦。

我說怎麼道理呢？那個孩子啊，一個孤兒，一個痛苦中的人，一個老頭子同孤兒都是一樣，人老了跟小孩子一樣難弄。他明明錯了，不對了，「你懂什麼？小孩子，喝，我這個喫飯吃了幾十年，比你飯也喫得多，我不懂啊？」他還罵你一頓，我說你受得了啊，一次受得了，一百次你就受不了了，你覺得，哎呦，我一定要做社會事業啊，我去服侍老人啊，我說你不要吹，我都做不到，你做的到？你說那個小孩子孤兒你對他好啊，恩，小孩子他要，因爲自己是個孤苦伶仃的，他總覺得你，恩，這個傢伙對我好，另外有意思。誒，你對他不好，你看，因爲我沒有爹，沒有娘，所以他們對我不好。沒有辦法，你不知道。

以前我要辦，我大陸當年要辦要做，一個老頭子老朋友罵我一頓，「你不要做這個事啊」，我說怎麼啦，做錯啦？「當然錯了」。我曉得他是好意，我不會講你這個傢伙才討厭呢，做好事還罵我。我說請教，我錯在哪裏呀？「你不應該這樣做，我辦過孤兒院啊，我痛苦死了,現在我的經驗告訴你不可以這樣做」。誒，那怎麼做啊？「不要辦孤兒院，你幫忙孤兒，每個孤兒發現了，找朋友，這一下，這個歸你養，錢我出，你也不要出名，叫他把他養大，叫他讀書，叫他給他職業。每一個孤兒送一個人，找一個家，找一個乾爹找一個乾媽，找一個地方學，就好了，給社會去養，你出錢，後面不要出名，事情一樣做。做的又好。他說我辦孤兒院，辦的我很想自殺啊」。我說「啊來瑟」（臺語）哦，我也大徹大悟了。我說對哦，決定不那麼辦。照他的辦法，一點沒有錯。

所以養老院也不好辦。你說一個老人養在那裏，他老了，晚上自來水龍頭不關，忘記了關，忘記了，手也發抖，他把門鎖了睡覺，你說怎麼得了，那個水流了一夜，錢還不要緊，地板這個木板房子，木板都要泡起來了，你電話打進去他也不接，門呢，他鎖住了，你如果開門進去說老太太，老先生，你水沒有關。「我什麼時候沒有關！我關掉的！我記得我關了的，你們亂講！你們開了的！」我說那個無理取鬧你受不了啊。老頭子怎麼辦？我還要請教菩薩，究竟怎麼安頓老頭子，老太太？老頭子老太太在一起也是講戀愛，也要吵架，也要爭風喫醋。

那個養老院的人告訴我，那才討厭呢，還有兇老頭，還有善老頭，那些兇老頭的，他說看電視，他要看華視，到時間了，養老院裏，他前面第一位一坐，華視一開，其他的要來看，他也是叫，「不要動，不要看，我要看華視，」那些乖老頭一點都不敢講，只好跟到看，心裏又生氣，你說養老院的話，怎麼講？他說還有呢，要發錢的時候，都來了都來了，不發錢呢，誒，我出去啊，我出去看外孫，我去看什麼，影子都看不見，你還要給他收拾房間，先生啊，善門難開啊。怎麼做？

你說怎麼做。所以一切人經驗，佈施，佈施沒有功德。做善事反而找來煩惱。認爲他們這個邪見的人認爲，無施等，善事不能做。善事真會做得人害怕。你越慈悲照應人，他反轉來都是咬你，你要準備慈悲照料他。（完）

唯識201(下)

（你要準備這一生肉，連骨頭都要供養他，）給他吃了，吃了他還說你的骨頭啊，太老了，不夠嫩。會這樣哦，哦，可是真的哦。

人生境界你們沒有經驗哦，我經驗告訴你，所以這個世界，什麼叫菩薩道。兩句話，行人所不能行，別人做不到的，我要去做到。忍人所不能忍，你說你沒有學佛，剛剛的一點誤會，就來在前面，我前面告狀，老師啊，他怎麼這個樣子，那個火氣大的呀，比瓦斯爐還大，你說怎麼學佛啊，況且還是自己起了誤會呢，還不是別人誤會。所以有些邪見人看了，確實認爲佈施啊，做善事沒有功德。乃至，甚至於說，妙行，做善的行爲，沒有果報，不相信因果報應。

「及與異熟等」，異熟就是果報，果報叫異熟，怎麼不翻成果報，你以爲果報，我不是講，你打他一拳，他踢你一腿，不是這樣簡單。你打他一拳，也許三千年以後，你挨人家一鎯錘，這個異熟，異時而熟，異地而熟，因緣成熟，這叫異熟。一切衆生看不清楚這些道理，否認因果報應，否認做善行的功德，就是邪見。所以人死了，死了這個東西是唯物的，就是沒有，骨頭把他燒燬做肥料，剩餘價值還可以這樣做。所以到處把老祖宗從墳墓裏頭挖了，挖了出來拿來燒燬，做肥料的。但是他的結果，大陸上，凡是這一類人做了，沒有一個好結果的。他們自己也統計出來，曉得這樣做了的，沒有一個好結果的。你說不相信因果啊，不相信你的自由啊，哈，因果就是這樣歷然擺在那裏。

所以，因此自己找來的痛苦，到了最後後悔，等於昨天有幾位老先生我們在討論，我們三個人坐在一起，這位教授就提出來說，老師啊，毛澤東後來後悔不後悔啊？我說看看他心理，這位老前輩說後悔一定後悔，痛苦，那是必然的，人到了臨時的時候，善念會發現的，一定來不及，那靈光一剎，已經來不及了。

所以平常這種觀念這種思想，落在邪見的。邪見換一句話說，有些人個性很犟，格老子不信邪，管你老子也好，兒子也好，孫子也好，哎呀，有一天你自己會後悔。可是他當時犟起來的時候，是邪見。邪見的人，他歪理，像我們老話，正理只有一條。歪理有千條，這個邪見的理由有一千條，真理只有一條。歪理千條，那麼你認爲邪見人，他快樂嗎？誒，你拿心理學研究他，他並不快樂，是痛苦的反動的發泄。自己心理的痛苦，爲了抗拒自己的痛苦，發泄。有了邪見的路。所以邪見是苦是因。這是，第一個是我見，十煩惱的。他跟到一切衆生，構成苦的因。第二個是邪見，等等。

這種思想，這種觀念構成，誒，我們不要認爲說，我們像在坐的，信佛的沒有邪見，不要搞錯了。我們照樣是「歪哥」哦。並不正哦，不正就叫歪，歪是中國字，這個字其實很簡單啊。不字下面一個正，不正就是歪，哪樣是正，除了成佛。還沒有成佛以前，我們還是「歪哥」。有時候這個觀念會用錯了。會有錯了的。爲什麼？有時候我們做好事，我才碰到一點痛苦，我常常碰到有人說，哎呀，生氣，你看，我這個這個信佛，做好事幾十年，我現在我這樣，孩子怎麼遭遇這個樣子，我的爸爸媽媽這個樣子啊，老師啊，我不信了。我很想說，你信與不信，同我有什麼相關。你在我前面發什麼牢騷。我就想罵他，你滾。但是我這樣一來，我也是「歪哥」了。只好假作正經，是啊，是啊，你不要煩惱，不要煩惱，全體謊話，不要煩惱，那是勸勸人的，人，哪個人勸人聽的？他一邊哭，你一邊勸，哎呀，你不要哭了，少一點煩惱。是啊是啊，我也不想哭啊，可是就是煩惱啊。所以你儘管勸，他也儘管哭，一個在自欺，一個在欺人。人生境界，對不對？你們想想看嘛。那個煩惱起來，兄弟，你不要痛苦了啊，事情總要過去了，你不要勸他他也曉得過去了。可是他要痛苦有什麼辦法呢？這就叫隨眠，煩惱就跟着你睡覺了。這樣叫做隨眠。

啊，所以現在講邪見，我們思想裏頭也有啊。有時候做好事做了，遭遇的事情，不如意，就不相信了，哎呀，唸了幾十年的佛，一點都不靈光，幾十年信佛這不是投資啊，佛經上說，你信了我，就是投了保險公司了。死了以後可以領三千萬，佛經沒有這樣說啊。信佛是解脫煩惱啊，他沒有保證你功名富貴一切俱全啊，可是一般這個信佛的觀念，學佛的邪見，所以我們自己檢查檢查看看，所以我承認我們都是「歪哥」。當然你們諸位不是了，是講我了。這是邪見的所生的苦。

第三「若有外道於此諸見不定信受。亦不一向誹謗如來所立苦諦。但於苦諦心懷猶豫。此及所餘於苦猶豫是迷苦疑。」這個怎麼講法啊？他說，還有些是外道，外道不是罵人，這是一個名詞，不學佛的，所以這個學佛的範圍以外這叫外道，這是一個分界的名稱，不算是罵人，真正佛法，什麼叫外道？我們再三提到，大家要搞清楚，心外求法都是外道。就是你學佛的人，不管在家出家，沒有明心見性以前，都叫做外道，因爲你沒有見道明心，心外求法。都是外道。這個外道這個名稱有個定義。有時候，現在講的外道。也可以說是心外求法的，也可以說同佛法以外的這些學派，「於此諸見不定信受。」對於上面佛學所講的這些五見，見思惑這些理論，有時候相信，有時候不相信，同我們學佛的人一樣，有幾天相信，三天打漁兩天曬網，相信起來的時候又來流鼻涕流眼淚，磕頭懺悔。不相信起來的時候，影子也看不見。我們這些朋友很多了，這就是所謂「不定信受」。

「亦不一向誹謗如來所立苦諦」有時候做起來談論，給人家上課說法的人講的非常好，人生是苦啊，趕快學啊，他嘴裏講人生是苦，他覺得自己蠻舒服的哦。他並不覺得人生是苦，所以在那裏吹牛啊，同我一樣，自欺欺人。欺一頓算了。但是也不是反對佛說的人生是苦，這個理論他並不反對，可他不一定相信。

有一位朋友，有一位年輕的同學，也是教授輩的，他也是外國留學回來，也在佛教界很有名，他告訴我三次，他說老師啊，講老實話，在你面前講老實的話，我整天講佛學，老實說我對於佛，因果，這一切我根本不信。我說我知道啊，你何必向我說呢。在你前面什麼都逃不過去，我說我早曉得你如此了。我說你也有個名稱，叫做什麼？叫做混混，佛混混，我說在這裏裏頭混混，因爲社會上謀生不容易啊，在這個裏頭混混也不錯。所以這個名稱我還有個高明的，叫做佛油子，人家學佛學油了，老油條了。我講的都有事實憑據，所以像這些的，「亦不一向誹謗如來所立苦諦」。他也並不反對啊，可是他能夠真正體會人生，接受了沒有？沒有接受。

因爲「但於苦諦心懷猶豫」你說人生是苦啊？不苦啊，人生也蠻快樂的，蠻不錯，肚子餓了，有一餐好飯一喫，摸摸肚子，哎呀，這個時候很舒服啊，苦在哪裏啊？他不曉得吃了以後，消化不良的時候很痛苦哦，他都不考慮，「於苦諦心」，猶豫是不定。

「此及所餘於苦猶豫」所以嘴裏竟講人生是苦，他並沒有覺得苦，他向苦中去鑽。苦集，向苦中去鑽叫做集諦。你看人生，你也明明曉得苦，求一切都苦，尤其青年人，明明曉得戀愛，講戀愛的，並不快樂，尤其是戀愛過後就覺得苦的很，但是你沒有戀愛的你跟他講啊，他受不了，非要找這個東西不可，等於抽菸，不抽有癌症，誒，我要戒了，我要戒了，戒了三天以後啊，想想還是煙好，他這個是一樣的，所以啊，這叫做迷苦，「迷」，第五個煩惱起來了。在苦諦，知道是苦，沒有真正體會到人生是苦，而理論上懂得人生是苦，自己在行爲心理上，並不一定覺得是苦。所以對苦諦，佛說的苦集滅道，四諦法門還有所懷疑。並不是真的表面上擺出了懷疑，他沒有切實體會進去就是懷疑。沒有切實進去，這個就是懷疑，貪嗔癡慢疑，是迷苦諦，翻成白話怎麼翻？現在古文是「是迷苦疑」四個字，翻成白話，這個是迷了苦的真諦，因爲他心裏頭還有根本的懷疑。好了，古文四個字，我們翻譯成白話這樣了。一二十個字還是沒有說清楚。看來還是用古文算了，簡單明瞭可以保留。好了，這是「若於」【引磬響】哎呀，我看你一敲，我看苦諦又來了，因爲你在前面一拿，所以我正在苦諦中，就想等到樂諦。（完）

唯識202(上)

這一條啊，現在講見取見，見取見的觀念先要搞清楚啊，譬如說我們自己的觀念觀點，思想上的，抓的很緊。譬如我常講，一般學佛的人，看佛經，看佛學，都有他自己的見解，我常說，你的佛學是你的佛，不是佛的佛，這是因爲他有見取見，下面還有一個見，（你寫一下），就是說自己的主觀成見抓的很緊，就是叫見取見，這個廣義的，根據佛學的理解，佛法的理解，自己有自己的觀點，所以「若有見取。妄取迷苦所有諸見以爲第一」這個「謂能得清淨解脫出離。如是名爲迷苦見取」這就是講，所有見取，有一些人，假使有一些人，主觀成見抓的很牢，妄取，自己的妄想認爲「迷苦所有諸見」要受苦行。

這個「我」的見解，做功課就要修苦行，那麼因此有人，日中一食，譬如說，晝夜不睡，乃至有人一隻腳站到打坐或者長跪，或者長坐等等。以苦行爲道，修苦行爲道。「迷苦所有諸見以爲第一」認爲苦，這個世間苦是好事。苦不受夠，不會得道，所以苦，等於能夠幫助修道，這也是見解的一種。

「迷苦所有諸見以爲第一」認爲修一切苦行，能夠得到清淨境界，能夠得到解脫，能夠得到出離，跳出三界外，這樣的觀念，執着了，是見取見，實際上，現在印度外道很多了，所謂叫土灰外道，苦行外道，乃至，我給大家講過的，在過去，在中國大陸上，我也碰到過，有些人修道的，每天還要跳到廁所裏洗澡，以苦爲道，那麼有些根據佛經的，偶然提到的一句話，以苦爲師，這四個字解釋錯誤了，拼命修苦行，認爲這是佛吩咐的，這都是自己的見解加上。

如此這一類，「名爲迷苦見取」是顛倒妄想，認爲修苦行是道，迷了苦，而且這一種理論，是他自己主觀成見所形成的，見取見，這屬於苦諦。

「若有妄取隨順此見，此見隨法所受戒禁，以爲第一，能得清淨解脫出離。此戒禁取是迷苦諦」還有些外道學派，妄取，自己妄想觀念，或者是老師所傳授的，「隨順此見」認爲修苦行，修行不是苦行不能成道。

「此見」由於這一種主觀的理論成見「隨法所受戒禁」那麼道家同佛家有許多另外的戒條，非要講苦行纔是道，非要這樣纔是道，很多很多，我就不好詳細提出來，詳細提出來，今天所流行的外道，包括了佛教，包括了其他的宗教，可以列舉出來很多很多，是後人加上錯誤的觀念，以爲這個是佛的真正的戒律、戒條，認爲要這樣才能得道，那麼再加上每一個人學佛的，家裏頭的觀念，那多的很了，有些人認爲插香要這樣插，供花要這樣供，各種規矩，認爲這樣是佛的規矩。實際上都是自己個人的見取見所產生的戒禁取見，自己所產生的戒條，這樣可以做，那樣不可以做，這樣合於道，這個不合於道，都是自己的道理。

「以爲第一」，這個是第一道果。認爲能照這樣修行，可以得到清淨，可以得到解脫，可以得到出離道，跳出三界外。這種是戒禁取見。因此，堅持自己這個觀念，產生痛苦，煩惱，也叫做苦諦的一種。

「若於如是自所起見。寶愛堅著如此見貪。是迷苦貪。」再加上如此這個樣子（你把這個講義發給我，他這個字寫的不清楚，影印的還清楚點），對於這樣自己所生起的見解，寶愛，自己認爲是寶貝，這個道，修道的最要緊的，堅著，執着的很堅固。是由於自己的主觀的見取見來的，主觀的成見，由見取見認爲，我這個已經這樣走了很多年，這個對了，快要得道了，快要得道了，坐在板凳上快要飛起來了。快要飛了，快要得涅槃了。於如是此見，主觀成見，所發生的貪心，貪得道，是迷苦。迷了苦諦的貪心來的。幾個心理配合攏來。

還有「若於異分他所起見。心懷違損是迷苦恚」同樣的道理，認爲我現在修苦行，修這個戒律，也是對的。「異分他所起見」，結果他沒有做到，譬如我講一個道理，我說這個印光法師，當年認爲持戒很精研，喫飯以後，他是日中一食，佛的戒律，那麼他惜福，非常惜福，人生的福報有限，中國人都講，我們這個人生來，應該喫多少年飯，應該享受，是有一定的，所以要節省下來，享受過度了，就早死，因爲你一切用完了就早走，前生帶來的福報。因此，他老人家沒有錯，惜福，喫麪喫完了，碗裏頭乾乾淨淨，有時候剩一些渣子，拿舌頭來舔乾淨，現在有些人也學他，結果呢，喫素菜喫完了，把盤子啊，碗啊，都端起來，舔。

誒，這個是戒律啊，我說，我不學了，人還沒有學好，先學狗。不幹。哎！那麼非要認爲不舔了就犯戒，沒有這個戒條，像這一類就是見取見所發生的戒禁取見。因此認爲，誒，這樣纔是修行人，結果你不學狗，不舔盤子，哼，你犯戒，這個人不可以學佛。所以啊，所以「異分」他不同意我，他所起的，他這樣做不符合於修道，「心懷違損」心裏頭覺得，哎呦，你這個違背了佛法，不合戒律，這很討厭的，「是迷苦恚」就是迷了苦諦。不知道自己堅持的心理造成的痛苦。然後別人不跟到你做，還發脾氣。恚就是怒，嗔心。所以由苦諦而發生的心理。非要你跟到我，有苦纔是道，不苦不是道。

「若恃此見與彼眷屬，心生高舉。是迷苦慢」有些人認爲，我這樣纔是守戒，照我這樣受苦行纔對，與彼眷屬，或者眷屬說就是親眷，什麼叫做親眷呢？你的親人，六親，父母師長朋友等等，都是你的眷屬，同學道友也是你的眷屬，對於這些人心生高舉。你看不守規矩、不守戒律。這樣怎麼叫修行啊？我這樣纔是修行，心裏頭功高我慢，認爲自己了不起，這就叫迷了苦諦自己所產生驕慢的心理，我慢的心理。我這個纔是道，你不是道。就我慢起來。

「又言」，又說，「若有無智與此諸見及疑貪等煩惱相應」再說，有人因爲沒有智慧，學佛是智慧之學，成佛是智慧的成就，因爲不求智慧，光是盲目的相信，迷信，或者盲目相信功夫，盲目相信崇拜，「與此諸見」與上面所講的這些見解，發生心理上的懷疑，或者發生心理上的貪着等，不管是懷疑或者是貪求，所引發的心理上的煩惱，都屬於苦集。思想上的苦，觀念上的苦。我們學佛要人解脫，苦集滅道，不學還好，越學越苦，苦的一塌糊塗，結果我們搞的自己啊，苦了還不承認呢，加上戒禁取見。

如上所說，上面講的「若唯於苦獨行無智暨不共無明，如是併名迷苦無明」如上面所講的這些道理，學佛的人沒有搞通，所謂唯苦獨行無智。自己還認爲自己的觀念對，也不求名師講解，自己認爲自己是非常對的，自己認爲得道了，開悟了，沒有智慧的，這一類無明叫做不共無明，不共無明，不是大家共有的、所得的，有些人個性特別，或者學過了一點點佛，自己真正佛是什麼，他都莫名其妙，道聽途說，懂了一點這個影子了，哎，就是這個，那就是天大地大我大，月亮下面看影子，越看自己越偉大。這個叫做不共無明，就是月亮下面看自己的影子。越看越偉大。這個無明，不共無明就是癡，五種根本煩惱之一，愚癡。「如是併名迷苦無明」是苦這裏頭的癡。這個癡，講苦諦的苦集滅道。

「此十煩惱皆迷苦諦」現在是舉例子，這些例子，犯了，自己檢查自己，觀唸的，思想的，感覺上的錯誤的，學佛的人，都是落在苦諦中，廣義的苦諦，那麼要怎麼纔能夠斷除這種錯誤的見解，能夠證道呢？

「見苦所斷」，認清楚了，我錯了，不是見道所斷啊，是「見苦所斷」，因爲認清楚了，這是苦諦，所以苦斷了，因爲這個苦諦久了，你自己心理也會痛苦。也會變成病相。

「見苦所斷」。昨天有個青年，也是大學畢業青年，常常，我看到蠻可憐的，當然我沒有時間管這些事，剛好從智法師坐在我旁邊，我就正好給從智法師這個現行的課程，我上來一看，哎呦，又是他，我的媽，我說怎麼樣？來，過來，「老師，我又不對了？」沒有不對，沒有病，這是學佛學出來的。家裏又是獨子，好像新竹苗栗那裏的人，我就痛罵他一頓，說你沒有病了，他硬說有病，我說你沒有病，真的，你是缺乏運動，好好去運動。「我在家裏也搬東西啊」我說那是勞動啊，勞動運動不同嘛，你搞清楚啊，如果說我每天做煤礦那也叫運動，那做煤礦工人功夫都很深了？運動是運動啊，勞動是勞動啊。我說你一個大學畢業，這個搞不清楚啊？誒，他又說自己搞的很清楚。你給他講沒有病，我說你沒有病，他硬說有病，最後說，我說你有病，他說「我沒有病」。就在那裏翻來覆去，我說你是神經病，他說「我沒有神經病，我腦子很清楚」。我說所以我講你有病，「可是我真的有病」。

你看這是什麼病？這個就是，那麼他這種痛苦煩惱哪裏來的？假使這位同學在這裏啊，可惜你們當場沒有電視錄影下來，你們看到了別人，觀過而知人，孔子說的。看了人家錯誤，反省到自己，就知道了。所以我反對青年人隨便學宗教，隨便學佛，隨便搞這些，十個總有五雙走錯了路，不多就是了，十個只有五雙了，都走錯了的，真的有智慧的很少。都落在這裏。結果這種現在的醫學呢，新的醫學，尤其在國外，像美國歐美，這種病沒有辦法醫，不是叫做神經病哦。神經病是神經病，精神病是精神病，心理病是心理病，現在分科的很細哦，你不能隨便講說就是神經病哦，這是神經疼痛，這種屬於神經病，一半心理作用的。又是精神病，有幻想。像昨天這種，我說也是心理病，「我沒有心理病啊，我沒有心理病，老師啊，就是難過，就是難過。」我說你不會難過啊，「就是難過」。我說那你多去運動。「我不要運動了。」

反正講了半天嗯嗯就是心理病，這個現在的病名叫做宗教心理病，沒有辦法醫，現在是普遍流行，我想想在座沒有了，不過社會上是十個裏頭有五雙了，你要當心啊，不要加入這個隊伍裏頭去，就不大好，這就是，要幾時他能夠把病治好呢？心理？告訴你，只有中國文化，自助天助，自助人助，佛菩薩都把他沒辦法。

所以你看《楞嚴經》上說一個人發瘋了，佛也看到，就是這個樣子，那佛也救不了，他自己照鏡子，哎呀，鏡子裏這個人好漂亮，我的頭到哪裏去了。就瘋了，瘋了好久了，他有一天再照鏡子，哦，我的頭原來在這裏，他不瘋了，沒有事情了。

所以啊，苦諦，迷苦諦爲道，走錯了路的。佛也告訴你們，什麼時候才清醒過來？見苦所斷，自己認清楚。說佛也好，諸佛菩薩，上帝也好，他只告訴你修道的路，作爲善知識，諸佛菩薩是指迷的人，所以叫你，佛說以手指月，諸佛菩薩以手指，你要找月亮，月亮在那邊，你要看那邊，不要看指頭。看佛的指頭，指頭上沒有月亮，佛法都是指月而已，如果他能夠幫你度你，那是釋迦摩尼佛成道，我們向他繳稅就是了，你成功帶我們，我們用不着修，那多好呢，連他的親兄弟阿難也不行啊，所以叫做「公修公得，婆修婆得」，但是我們學佛爲什麼？他老人家走過的路，我們不走冤枉路，他告訴我們修法，所以欲知山下路，爲什麼要學佛啊？欲知山下路，非問過來人。名師善知識他自己修證過的告訴你經驗，可是畢竟要你自己修，真正的佛法是個科學，等於你學化學物理，他可以告訴你這個科學的公式，但是要去試驗，一定要你自己去做，老師幫你做了試驗沒有用的，你沒有經驗，佛法也是這個道理。所以講苦諦，如何離苦得樂，見苦所斷。

現在跟到苦集滅道四諦法門，同十種煩惱，根本煩惱的關係。

「云何迷集有八種隨眠」離苦就是十種隨眠具足都是苦，集諦裏頭，集就是採集，我們所抓來的，集中的，衆生集一切苦，自以爲樂，錯誤的觀念，集諦裏頭，十種隨眠就有八種，這是什麼道理呢？

「又有沙門若婆羅門。謗因邪見。或計自在等是一切物生者化者與作者，此惡因論所有邪見。」是集諦所起的邪見。注意這一條，不是我講的啊，佛經上的，「若諸沙門」有些出家人，這是指沙門，專指佛教的出家人。若婆羅門，外道的婆羅門教，印度的大教，比佛教還早，而且現在還流行，現在變相叫做印度教，印度教就是婆羅門教，婆羅門教是印度教的前身，現在印度教是婆羅門演變出來的。婆羅門就是包括了一切宗教，也可以說其他的佛教以外的宗教。「謗因邪見」這個因是什麼？第一因，宇宙萬有最初哪裏來的，最初那叫第一因，第一個因哪裏來？

宗教家講，這個天地萬有是上帝造的，上帝是怎麼樣？跟我們的鼻涕是不是一樣？流鼻涕這個鼻涕。如果上帝兩樣，這個上帝是人不是人呢？不是人何以能夠造人？或者上帝是誰造的？上帝有沒有外婆？上帝還有媽媽的話，就有外婆，有外婆，上帝的外婆的外婆的外婆的外婆，他是誰？要追究這個第一因。

誒，你說佛沒有講這個世界上是佛造的啊，是衆生自己造的，我們每一個人自己造的。佛法不同，而且其他的宗教都認爲主宰只有一個，我們只能夠受這個主宰的制約，永遠不能做主宰，佛說一切衆生平等，人人都可以做主宰，諸佛菩薩與一切衆生性向平等。那就是真民主，這就是民主思想、平等。上帝造了惡因，照樣降下來，要下地獄。人功德圓滿了一樣可以當主宰上帝。上帝就是自在天，大自在天的天人。

可是有些沙門，出家人，乃至婆羅門，外道的教，教主們，謗因邪見，對於哲學沒有學通，宇宙第一因，解釋不了，所以宗教，什麼叫宗教呢？第一因，一構成那個開始的什麼東西，還是唯物的還是唯心的。

宗教什麼宗教？宗教我比方他，我們到哪裏參觀，門口掛一個牌子，「遊人止步，謝絕參觀」,這就是宗教，宗教你問到，這個宇宙萬物從哪裏來的？上帝造的，上帝是誰？不要問，信則得救。不準懷疑，這就是宗教。哲學家說，我是信啊，不是不信，你把這個門縫打開給我看看，這個裏頭是什麼東西？不看可以，你打一個電話出來告訴我，我懂了是什麼東西，我絕對信。宗教家說，謝絕參觀，不要再問。問你就不信，不信下地獄。信就得救，宗教就是這樣。

哲學家說，好了，下地獄也好，上天堂也好，我非要弄個清楚不可，所以要追。科學家碰到哲學家，老兄，你怎麼弄的？他說我去問過了，他不肯答覆了，誒，所以我自己再去研究研究清楚啊。科學家說你也靠不住，你研究清楚沒有呀？哲學家說我研究清楚了。你怎麼研究的？我這樣這樣推理，這樣邏輯把他變性出來。那靠不住，那是你腦子想，你那個能夠思想的那個東西究竟靠不靠得住呢？不行，我要摸一下，這個科學家就來摸，結果東摸西摸，摸到一塊石頭了，到月亮那裏搬一塊石頭下來，還在摸，摸到現在還沒有摸清楚，他還沒有摸到這裏，科學家自己先要翹辮子了。

所以將來宗教哲學科學，你看人類的文明，東方西方，摸了幾千年，第一因是什麼，講不出來。佛到這裏---不可思議，但是你不要問，你悟了道，你會摸到了第一因，佛法是這樣。你假使真拿哲學來講，他沒有告訴你第一因是什麼。當你明心見性了，你知道了第一因。但是他沒有建立在第一因啊是個主宰，這就是不同。

他之所以有些法門，這是真的哦，有些出家人的觀念，這是真的哦，上帝創造了世界是錯誤的，誒，那麼這個世界是誰造的？如來造的，這個如來變成上帝了，這根本是邪見，不是佛法的見解，還有些是，不是佛造的，這個世界是阿賴耶識造的，差不多了，差不多也是邪見，你看到阿賴耶識了沒有？你沒有看到你那個阿賴耶識是同阿門都是差不多，都有個阿嘛。

第一因纔是證道。不是理上到了，要證道，這是佛法的真諦。所以說，「又有沙門若婆羅門，謗因邪見」，第一因沒有搞清楚，認爲這個業果報應，是諸佛菩薩給你，沒有這回事，佛教沒有這回事。業果報應是自作自受。「或計自在等」或有些，認爲宇宙的第一因這個大自在天人叫做天主，是他造的，神，是他造的。這個天主穿白衣服的，也是這個衣服這樣搭上的，大自在天人，都喜歡穿白衣服。（完）

唯識202(下)

印度婆羅門教通通是白的，都還是白衣服，那乾淨的很。手裏永遠拿個掃把。不是普通是最名貴那個掃把，一個蒲團，拿掃把幹什麼？掃把把他掃了乾淨，絕不動我們拿過的東西，他都不用的。不乾淨。

等於回教徒，我們摸過的，喫豬肉的人，摸過的帕子，他碰都不碰，那是葷的，所以有時候我碰到回教朋友來，我端盤牛肉來，老兄，這可以喫啊，素的。他懂了，那是對回教朋友講，牛肉，這是素的啊，你可以吃了，你不要說這沒有豬肉，犯他的戒，他有禁戒取見，不能提這個字的。連豬字都不能講，你們注意，要尊重別人的宗教。所以像我們到了西北，到了回教館子就說，誒，你們這裏素的啊，是。他曉得你內行，你說這裏不買豬肉，或者到了西北打死你，沒有人救你，很自然，應該的，所以入境不能犯了人家戒律。這是禁戒取見。

像我以前信佛的時候，喫素怎麼辦呢，到有些地方沒有素館子，怎麼辦？跑回教館子，告訴他，我要純素的菜，他懂了，他也曉得你是信佛教的。但是他炒菜炒出來純素，因爲都是素油炒的。回教館子素菜炒出來，素油炒的。最靠得住了。所以你們要懂，跑到回教館子掛單，喫素菜，那絕對不會用葷油給你炒。

這個，有些人認爲這個世界天主是大自在天主造的，所以這些天主等，或者有些婆羅門宗教就很多了，各種的名稱，所以你到婆羅門，密宗就是婆羅門教轉化過來的，那個主宰的相有這個樣子這個樣子，各種怪相都有。你到印度看看，那真是啊，宗教跑到印度一研究啊，過去的印度人五花八門，什麼教都有，拜水教，拜火教，密宗的燒護摩，就是拜火教的來的。還有波斯教，祆教，什麼都有，他說他們（祆教這個祆字，我們陸大哥要寫，怕大家聽不懂，碰到這個字）宗教，過去的，有，這是猶太教波斯教的脫離，叫做祆教，這個祆字，（燒護摩早講過了，是佛的，你這個叫做戒取「遲「見，哈！）

那麼他們認爲宇宙萬有，一切生物無聲的萬物都是他生出來的，化的，上帝照他的意志變化來的世界，或者「作者」，宇宙萬有是他造出來的，造就出來。在佛學近代，認爲這個是惡因論，所謂偏差的現象。這屬於邪見。

「是迷集諦所起邪見，」這個不屬於苦諦了，集諦，因爲他有學識，有理論，有基礎，有一套系統，集中了許多的知識，解釋自己的觀念認爲準確，這個是屬於迷集諦所起的邪見。

「若有見取取彼邪見以爲第一能得清淨解脫出離。如是名爲迷道見取」那麼這些宗教等，有了理論，有了宗教哲學的理論，有了他的解釋，所以有他主觀的成見，見取見。「取彼成見」以他的主觀成見爲出發點，認爲，世界上宗教哲學，你只有信我這個才得救，我這個第一等，你信了這個，你將來能夠得清淨，得永生天國，能夠跳出這個世界的痛苦。這個是迷欲集諦，苦集滅道這個集諦所起的見取見，主觀成見所形成，所以我常常告訴你們，宗教徒啊，你不要碰啊，阿彌陀佛，不但是天主教，基督教，回教，佛教一樣，哎呀，我一看那個宗教徒，滿臉佛相，一口佛話，一身佛氣，看人就合掌，我說看到都打一個冷戰。哦！這些事見取見重的很啊。

可能我們這個人啊，亂七八糟的學問，你越是擺那個莊嚴，我就越是破你的相，你坐的那麼規矩，我就偏把腿翹起來，你要那麼着，我偏要煙點起來，歪起來。我就要破你這個見取見。你要不守規矩，我做的比你還規矩。何必抓住那個，所以我叫你們學佛的同學來看我，不要動不動就磕頭啦，又頂禮了，我看到頭就大，磕頭，你把我還倒退回去一歲不？我頭髮可以少白幾根嗎？做不到的，你恭維我也沒有用，不恭維我也沒有用，在於你自己的修行，這些都是習氣，你習氣所起的見取見，那麼你要問我，那老兄你這個樣子對不對呢，誒，我也不對，也是見取見。那就懂了，這個就是集諦所成。

「若於隨順此見諸法所受戒禁，取爲第一，能得清淨解脫出離，是迷集諦戒禁取。」假使由於自己主觀成見，宗教哲學就是隨順，自己一切跟到這一條路走的，由於這個觀念所形成諸法，所受戒禁，所以，每個宗教，每個宗教的團體修行，有他的戒條，自己認爲這個戒條是第一等，守這個戒條能夠得清淨，能夠得解脫，能夠得昇天，能夠得永生，這就是迷於集諦所生的戒禁取見。所謂集是集中了許多的知識所構成。

「餘疑」，疑等，貪嗔癡慢疑等，「貪等如前應知」貪等同前面苦諦所講的道理一樣，那你也應該知道了。

「如是八種煩惱隨眠。迷於集諦」這樣，所以歸納起來，十種煩惱，有八種煩惱隨眠，自己怎麼樣來的？因爲不知道集諦，自己主觀成見所形成的，所以要幾時能夠斷的了這些見解？斷除了一分見思惑就得了一分道，「見集所斷」要自己反省到的時候纔能夠斷得了，不是自己反省到，斷不了。你就是良師、名師，、益友告訴他也是沒有，非要他自己親證到纔行，所以見集以後所斷。我們留意啊，這集諦所起的煩惱八種，哪兩種沒有在內啊？剛纔我沒有講，你們諸位心理想想看，都不要靠我了，所以要你們見集所斷，靠我就斷不了。哪十種煩惱，我報給你聽啊，貪嗔癡慢疑，五種，邪見，我見，邪見，邊見，見取見，戒見取見，苦諦裏頭十個都有，十種煩惱。都給解釋了，集諦裏頭只有八個，哪兩種不在內？我見，邊見不在內，去掉我見邊見，你們諸位正式研究佛學，乃至求證，一邊聽一邊自己就要留心了，自己也不留心啊，就沒有用，這個東西千萬注意啊，不要聽到，誒，這個差不多，講得好，很好聽，我不是歌星啊，就是要你自己把這個東西學會，自己給自己做人、做事、修行有用處，纔不冤枉在這裏打坐一兩個鐘頭，不然，不是學佛學了，做人做事有用。做人也是這個道理，什麼道理呢？所謂做人，你們就要懂了，譬如講做人家的部下，做人家公司的職員，或者你是做了老闆，有時候主觀成見要拿掉的，千萬不要認爲「我一定是對的！」天下沒有一定對的人，誒，你把自己客觀一點，或者他的也不錯哦，你不要認爲他階級比你低呀，書讀的比你少，有時候他一個大字不認識，他一句話講出來是大學問家，學問不是知識來的。所以不要有見取見，不要有主觀的成見，你認爲，誒，他的程度不如我，這就不能做事，不能做人了，見取見。或者，哎呦，我是老闆他是職員，你是喫我的飯，你懂什麼？戒禁取見。這就不能成功，所以佛法學會了，你世法就懂了。所以做人做事一樣有用處啊。【引磬響】好，這叫做「敲」其所斷，一敲嘛，今天就到這裏。（完）

唯識203(上)

我們這個《成唯識論》翻到這個講義，上次講了苦集滅道，苦集滅道與十煩惱的關係。上一次講到集，苦集，「云何迷集有八隨眠」這一段。下面接下去是「云何迷滅有八隨眠」這十種煩惱，根本的煩惱，就是人，也就是包括一切衆生，天性上，就是與生命俱來的根本的煩惱，貪嗔癡慢疑，現在講所謂情緒的，就是屬於思的，思想這個思的方面，思惑。

那麼下面還有五個，就是說邪見，身見，邊見，見取見，戒禁取見，這五個，屬於見惑，是觀念思想方面的，那麼這個思跟想有差別，這個思，唯識所講思，打個比方，像我們講到情緒方面，自己都莫名其妙的起來的。見惑是加上後天的教育方面，而自己的還有先天的個性，那個見解不同。

現在，因此造成了四聖諦，苦集，苦諦，集諦，這個諦，就是說，這個中心，這個諦就是這個中心，這個最緊要的地方。那麼集，就是我們人，所謂佛學的名詞，執着，一切都是自己找來的煩惱。有一天我看到一個同學在一個筆記，寫的很有意思啊，年輕同學有這個見解很不錯。他說這個天下本無事，庸人自擾之，爲什麼天下有那麼多事呢？都是庸人自擾。那麼他的這個筆記的見解，其實就是因爲天下庸人多，事情本來少，這個見解很好。這就是說庸人自擾就是集諦的這個道理。

那麼現在講滅，滅的道理，滅除了一切煩惱，人怎麼樣能夠解脫，滅掉了一切煩惱？滅是果，能夠滅除煩惱是果，道是因，得了道，那麼纔能夠滅除煩惱，不是說滅了煩惱以後得道。可以那麼講，但是倒因爲果。沒有得真正大徹大悟得道以前，總免不了有煩惱。所以說苦集滅道，集是苦的因，苦，痛苦，是集的果。道是滅除煩惱的因，滅，得道的果。苦集滅道是這個道理。現在講，這十種裏頭有八種隨眠，隨眠就是跟到我們生命同在的。

「謂諸沙門若婆羅門」出家人，乃至一切在印度，婆羅門是個大宗教，比佛教本身的力量還大，「計邊無邊不死矯亂諸見一分」他說，這一些人，學宗教的人，無形中有一個觀念存在，認爲這個生命是有邊的，或者有一派認爲生命是無邊，或認爲是生命有邊，譬如說，一般人常常說，哎呀，很煩惱痛苦，想自殺，死了就好了，認爲這個生命有邊。他沒有想過，死了究竟好不好，你死過還是我死過呢？萬一死了比現在還不好呢，怎麼辦呢？你說我不死了，我想活着回到那一個活的地方去，回不來了，這是一個事實。這一種觀念認爲死了就好，死了沒有事，死了了事，就是有邊見，對生死是有邊之見，有個限度的。

實際上呢，這個生命啊，生與死只是白天黑夜裏睡覺一樣的兩個差別。睡覺不一定是，這是比方了，其實死後那個生命並不像我們現在睡覺那麼，睡覺還舒服一點，反正不知道。死後是知道，知道那個世界，自我的世界，那個自我的世界煩惱比現在還更多呢，還更痛苦呢。死了並不能解決問題，沒有了道以前，生死是兩種現象，不是兩個邊際。那麼有些，這是講有邊的方面。

無邊，認爲生命是永恆存在的，這個生命永恆存在的，那麼這個，其他宗教裏頭差不多說的都是這個觀念，死了以後，可以昇天，或者我變成修道，變成神，永遠存在，或者變成神仙，永遠存在也是錯誤的。這個生命不是有邊，也不是，是非有邊非無邊，不生不滅不垢不淨的，這個道理，這是佛教的哲學宗教所特有的，最清楚的這個道理。一切宗教都在這個裏頭轉，有邊無邊，有我無我，這個是一個道理。

「不死矯亂」因此有些認爲，宗教裏頭有些認爲，修道成功了的，永遠不死，希望這個肉體不死，希望這個我不死，這個假我不死，這是個錯誤的觀念，所以「諸見一分」這一種不管是什麼見解上，觀念上，有了這一分，就是「迷滅諸煩惱」，因此始終不能滅除煩惱。譬如你在學佛修道，下意識裏頭有這個觀念，等於說，現在有許多人打坐，你問他爲什麼學打坐？認爲他要求健康，長壽，想修成自己呀長生不老。這是這一層觀念，這一層觀念，並不是說你打坐做功夫同健康沒有關係。如果同生命哲學，宇宙哲學，最後要搞清楚呢，那就有問題了。所以這個「諸見一分」。

乃至「撥無世間真阿羅漢所有斷德」「誹謗滅諦」等「如是諸見是迷滅諦所起邪見」那麼甚至有撥，就是否認，這個世間真正有個得道的人，認爲這個人沒有真正得道的，得大阿羅漢，而且認爲，得阿羅漢以後，沒有斷德，斷處一切煩惱，所以得阿羅漢是證得一分的法身，空性法身，他有斷德，這法身有斷德，有智德，智慧的智，就是般若波羅蜜，智慧的這個功德。智慧能明一切法，法身有斷德是斷除一切煩惱，那麼因爲他觀唸的錯誤，認爲這個世界上沒有真正證得大阿羅漢的人，而且法身並無斷德，那麼我們看這一種觀念，一聽好像在學理上，不是學理上。比方，在我們的觀念裏頭有許多人，乃至中國外國有許多小說，寫的這個神仙境界，天人的境界，乃至基督教所講，天使的境界。上帝跟天使神仙都未免有情。那麼中國這個神仙跟凡人倆有情的故事太多了，那麼這個是真正的得了道沒有啊？沒有得道。沒有斷德。

所以學佛能夠斷除癡愛、情，切得斷，這就是真般若。萬事切不斷，看得開看得通，放不下，看得破，忍不過，想得到，理論都對了，做不來，這是我的十六字真言。十六字咒。這咒罵了一切衆生都是如此，理論上看得透，忍不過，到那個時候，忍不住了。這個忍並不是忍下來的忍，忍是切斷的意思啊。想得到，做不來。行爲上做是做不到。此所以不能真證阿羅漢空性之道，因爲他沒有斷德的威力，斷除一切煩惱。所以他們有許多錯誤的見解呢，世間人認爲沒有真正的阿羅漢能夠斷一切煩惱，因此誹謗滅諦。誹謗了這些真正滅除煩惱這個事做不到了。譬如大家打坐修道。不修還好，一修啊，身體好了，精神好了，煩惱大了。那煩惱更多了，你自己本身的不可能，證明別人的可能，別人有真正能夠斷德的，可是他因爲自己沒有這個經驗，認爲斷除煩惱，沒有這回事，因此誹謗見空性之道。

「如是諸見是迷滅諦所起邪見」因爲他迷住了，沒有悟，沒有真證到滅諦，譬如說，我們這個，過去的古人我們不講，在這個現代中間，像我所經歷所接觸過的，說這個談過的老前輩們、佛學家、這些大居士乃至法師，理講的非常好，教理也寫的非常通，哲學的理，譬如說有些寫各種真常唯識論啊，各種什麼，誒他們的觀念裏頭，認爲佛學是個思想，真證到能夠斷除了，證得空性啊，那是一個邏輯觀念，不可能的。所以自己到了臨死的時候，後悔已經來不及了。這一類就是滅迷掉滅諦所起的邪見。這是屬於邪見方面，隨眠來的，與生命俱來。知識越高的人，乃至信仰，有信仰的，知識又高，往往犯了這種錯誤，自己已經不知道了，迷住了。

「若有見取取彼諸見以爲第一。」「能得清淨解脫出離。」「是迷滅諦所起見解」。譬如我們現在在臺灣還看得到，拿佛學本身來講，很多了不起的佛學的著作，都落在這個錯誤，根本你把他仔細地一翻、一看，尤其新的這些佛學的著作，根本就否認了，有這個見道這個事，佛學只是個思想而已。甚至連他真正的見解毛病全錯。誒，他自己也不知道，他自己認爲得到佛法的真理。還在談「緣起性空」啊，「性空緣起」，中觀正見，講得呀高明得很，好像高明得很，本身根本沒有證得。沒有求證。

因此，他的見取見，認爲，因此批駁禪啊，密啊、禪宗也是外道，是真常唯心論，等等等。密宗那更不要談了，密宗是魔道，等等。那麼不管是一個真常唯心啊，魔道等等，我常常說一句話，是，你假使認爲他魔道，你學過沒有？沒有，你懂不懂呢？不懂，那你已經都魔了。你自己給你自己觀念上着魔了。一個東西外行的不要下評語。外行就是外行，譬如說，你叫我現在說，電腦你懂不懂？誒，我不懂，電腦怎麼樣？我不敢下評語，我不會嘛，但是大家都會呀，我不會，不會的事情不能下評語。可是有許多人就有這個見取見，自己的觀念，學識越高的人越犯這個毛病，就是主觀的成見越厲害，就叫見取見。

「取彼諸見」就是上面的那個，自己所看的看法是對的，認爲所謂學佛，只要心理上平安、心定，我們常常也碰到過有許多人，沒有宗教信仰的，什麼宗教信仰都沒有，他講的理論都對，我何必信佛，也不相信上帝。我信自己良心，啊，只要我良心平靜就好，只要我良心好就對，你曉得你那個心好不好呢？可是他總認爲自己心不錯啊。這個見取見，以爲這個就是清淨解脫之道。這樣就好，就是道，這個就是「滅」，也是迷住了滅諦。他不知道，真正世界上有修道的人能做到斷除斷滅一切煩惱的人，這個可能，他不知道。

因此啊，生了這個見取見，那麼這些人，不要說別的，連個打坐盤腿，兩個腿都盤不起來，盤不攏的，坐不住的。因此呢，自己看到非常用功，實際上走的都是邪見。而且自己觀念特別強---見取見。這個如此。那麼這一類人呢，與生命俱來的，大部分學者裏頭，知識越高就越多。這個見取見。

「若於隨順彼見諸法所受。戒禁取爲第一，是迷滅諦戒禁取。所餘貪等。如前應知。」還有呢，第三，因爲自己有這種觀念，因此啊，他們也產生了一套戒禁取，所謂戒禁取就是戒律了，就是戒條。自己也有一套戒條的。認爲這樣纔是道，那樣不是道。這個是戒禁取見，認爲自己所服從的戒條，是第一，是得道的境界，能得清淨解脫，跳出紅塵的，這個就是滅，迷掉了滅諦，不曉得有真正滅除煩惱的戒禁取，這個戒禁取見，是戒禁取見，自己給自己範圍住了。戒禁取見就是在儒家來講，孔子的論語上講的，「今女畫」，我自己劃了一個界限，劃了一道界限，永遠不能上升一步了，自己有限度的。「猶如貪等一切煩惱亦不獨爲煩惱因緣如色受等。」至於說貪嗔癡慢疑呢，那同前面一樣，這一種也屬於貪嗔癡慢疑，中間根本煩惱，動搖都沒有動搖。

這樣「如是八種煩惱隨眠。迷於滅諦見滅所斷。」這種說八種這個，八種啊，有「邪見」、「邊見」都有，「見取見」、「戒禁取見」，是「身見」不在內哦。「身見」不在其內，那麼他們本身是這個邪見，邪見裏頭呢，也不能夠完全說是邪，就是重點在他主觀成見執着很厲害，所以這八種煩惱隨眠是迷滅諦，還沒有證道真性要滅煩惱，證真如這個境界。那麼要什麼時候纔能夠跳出來呢，真正見道，求證到是有滅除煩惱的境界，見到這個時候，纔能夠斷除，不然這個固執的成見很難斷除。

再下面「云何迷道有八隨眠」是迷了道諦，證道境界，這就是講「謂撥無世間真阿羅漢，乃至廣說。此中所有誹謗。一切智爲導首有漏無漏。當知此見是迷道諦所起邪見」。就是說，有人，普通人，世間很多了，就是這個道諦，並不承認有個真正能夠得道的人。事實上他也沒有見過，自己修持也沒有到達這個境界，所以他認爲，世間，沒有真正的阿羅漢。

甚至擴大一點，「廣說。此中所有誹謗。一切智爲導首」認爲佛法並不是智慧的成就，誹謗般若波羅蜜這個智慧，有漏無漏，乃至說佛法所講的，有漏之因，凡夫是有漏之因，得了道的才證得無漏果。這些理論一概不承認，認爲這是學理上講。那麼這個原因呢，因爲他迷了道諦。當然沒有證道的人是可能的，包括我們大家自己，偶然也可以說長時，有這種想法，這種是落於這個偏邪的見解。

「又諸外道謗道邪見。彼謂沙門喬答摩種爲諸弟子說出離道。實非出離，由此不能盡出離苦。佛所施設無我之見。及所受持戒禁隨法，是惡邪道非正妙道。如是亦名迷道邪見。」這就是明講，有些外域佛學的宗派，乃至宗教，就是謗佛的，或者謗佛的，他，他當然，他是釋迦太子出生的，當了和尚，修道修了十幾年，最後成功，在雪山吃了十幾二年的苦頭，然後下來，就是意思再來騙人，當教主比當皇帝好。這一套理論我們也常常聽到。再在過去也常常，這個分析也很妙的。這個研究佛法，而且有一個朋友當年問我，他說你曉不曉得，世界上，吹牛專家，吹牛祖師是哪一位？吹牛說謊話的祖師，我都給他問住了，他說那你都不知道啊？我說怎麼呢？他說你最崇拜的釋迦牟尼。我說那怎麼講法呢？你看：於一毛端見寶剎，於微塵裏轉大法輪，世界上有人吹牛，耶穌，什麼人都吹不過他。一個毛端上見寶剎，一個毫毛上能夠顯出一個世界來，一微塵裏頭，一個灰塵裏頭能夠轉大法輪，那是全世界人類文化裏頭，吹牛大王，吹牛祖師，那麼他這個也言之成理啊，我說那你怎麼會有這種看法呢？誒，我研究啊，我佛經我也研究過。做不到的事，不可能的，不可能，公然說出來，那麼明瞭的句子，這種句子還不能夠使人不相信，還不能使人不欣賞，你說他的魔力有多大。他因爲自己在雪山吃了幾十年苦頭啊，想想劃不來，所以他就製造了這些來迷惑大家，後來我曉得他是共產黨，可是他當年也是一個大學教授啊，言之成理，那講起來理由充足的很，你聽了不能使你不奇怪。

在這裏也提到，有些人認爲，喬達摩他是太子出生的，一個帝王家庭統治人家慣了的。所以出家以後，修道最後還是要當教主，教主是變相的統治，這一條理論也很多。因此他給弟子們教了這些出離道，跳出紅塵，實際上，不是的，他要組織一個宗教。什麼等等，實際上並沒有跳出紅塵，如此理論。你們也聽聽看，有不少哦，如果你們諸位都是善男子善女人啊，接觸的都是善男子，好人，很少聽到這一方面，我們當年碰到過，有這一類人，大家辯論起來，那辯論的很厲害。

因爲「由此不能盡出離苦」還有這種觀念，這就是屬於唯物思想派的了，這個，這一類的人，永遠他也不會來搞這一套，也不會修道，永遠也跳不出苦海。所以對於佛所講的，無我之間，對於佛所講的戒律，一切等等，他是一條一條批評，那都是錯誤的觀念，是「惡邪見非正妙道」在他的理論，批駁佛法，叫做邪見，而壞事的。你像共產黨人所以要消滅宗教，認爲宗教是最麻醉人、最厲害的東西，他們認爲宗教是惡邪見，非正妙道，他這一類「亦名迷道邪見」，因爲他不可能證到一個道的境界。所以他也不相信有這個道可證的事，這個是見取見所生的邪見。

「又彼外道作如是計」，有些外道，外域佛法的這些宗派，他們這個觀念，「計」，並沒有自己真正證到果地。

「我等所行若行若道是真行道。能盡能出一切諸苦。如是亦名迷道邪見。」有些不同的宗派，不同的見解，他認爲自己那個方法，修行的方法，不管是行爲，是真道，譬如說，現在像我們這個臺灣也有了。把佛家道家儒家乃至基督教，天主教都綜合起來，自己創立宗派，在臺灣三四年（出現）很多，過去幾千年、幾百年來有一次的，在臺灣三四年、兩三年就出現，現在都出現新的宗教，好幾個，這些宗教們，我叫他拼盤宗教，像西餐的拼盤，豬肝什麼都有一點，誒。（完）

唯識203(下)

這個絕對修他，能夠昇天，能夠得道，其他都錯。這個也叫做迷道的邪見。

「若有見取取彼邪見以爲第一能得清淨解脫出離。如是名爲迷道見取。」那麼由於上面這些觀念，自己主觀成見形成了抓的很牢，認爲自己主觀所認爲這個是真道，由此修能得清淨解脫出離，這個是迷道的見取見，迷於道諦的見取見，因爲他永遠沒有證入這個道的境界。

所以，「隨順彼見諸法，所受戒禁取爲第一。能得清淨解脫出離。是名迷道戒禁取」那麼因爲他們有這種迷誤的錯誤的觀念，可是他們自己創立了許多戒律，戒條，認爲以此修持，就可以成道，能夠得道清淨解脫的，這就是迷於道諦以後，所發生的，所以戒禁取見，自己戒律受一個主觀的觀念。那麼剩下來，那麼貪嗔癡慢疑，根本煩惱都沒有動搖的，「所餘貪等迷道煩惱。如迷滅諦道理應知。」這樣這八種這個道諦的煩惱，「煩惱隨眠。迷於道諦」，那麼要什麼時候能夠斷除了呢？真正見道的時候纔能夠斷除，沒有見道以前，不能斷除。

現在，我們把這個講義補充大概說完了。轉過來是《成唯識論》的本書第237頁，倒數第六行，第五個字開始啊。

「身邊二見。唯果處起。別空非我。屬苦諦故。」身見同邊見，這個「見」字注意啊，這個見是這種觀念，「唯果處起」，怎麼講呢？這種觀念形成也不容易啊，都是有一種功利形成，譬如說我們舉個例子啊，有人，不管學佛修道，打坐，有人剛剛坐就會，有人多坐就會，有人在半路上會，突然感覺到，自己看到自己這個肉體坐在這裏，好像自己有個生命離開身體，遠遠的看到自己坐在這裏，這很好玩哦，我們自己看自己面孔，一輩子也沒有看到過，到那個時候看自己還看的蠻清楚，像另外看一個人一樣。

那麼有些人有這一種境界，好了，許多人在這種境界裏，認爲我得道了，身外有身，這個肉身以外有這個身，誒，就迷惑了，迷惑了，所謂的確認爲身外有身，認爲那個離開身體看到肉體的這個，那個纔是我的真身，這個肉身是假身，這樣屬於身見的一種，這個身見也包括了邊見，認爲我現在得了道了，有這個身體，這個肉體現在死了，現在死，明年死，最後五十年死也沒關係，這個生命有邊的。我那個生命無邊的。

那麼，如果學佛的呢，誒，我得道了，那個叫做意生身，身外有身，他認爲是這樣，其實都不是的，其實那個是用功打坐境界裏頭啊，叫做神識，就是識神，道家叫識神，神識飛越，用功緊張了，把這個精神蹩出身體外面一部分，如果拿現在的醫學來講，也屬於精神分裂的一種，不過呢，不是病態，可是精神有分開的作用。因爲我們這個精神本來可以分裂作用。分裂作用不一定是病態，做得了主的就不一定是病態，做不了主的是病態。像身見，邊見，他有些人做功夫到了這個境界呢，就產生另一種身見與邊見，所以說身見與邊見還不是理論呢。

「唯果處起，別空非我。屬苦諦故」認爲另外的一個清淨空的境界，纔有另外一個我的身的出現，這一類其實啊，有身皆是苦，所以古人有兩句詩，你們這個清人有兩句詩，很好啊，剛剛我還用，還講起來這兩句詩，「大道非從心死後，」人怎麼能夠得道呢？這個凡夫心，妄想心，不完全死掉，得不了道，大道得從心死後，你們應該這個上面有嗎？你們記得嗎？「此身」這個身體，「誤在我生前」這個我生起以前。有了這個身體這個拖累，這個生命、這個錯誤的事情，有了這個身體投胎，做人也是個錯誤的，那麼錯在哪裏呢？錯在我生前，身體因我而來，假設無我，當然無此身了，所以「大道得從心死後，此身誤在我生前」。真是到了家的話，一點沒有錯。所以有身見邊見的存在，他屬於苦諦，還是苦，沒有跳出這個苦海。

「謂疑三見。親迷苦理。二取執彼三見戒禁。及所依蘊。爲勝能淨。於自他見及彼眷屬。如次隨應起貪恚慢。相應無明。與九同迷。」這個就是貪嗔癡慢疑，三見，貪嗔癡慢疑這五個，那麼爲什麼是講疑呢？慢疑這兩種癡連到的。愚癡沒有智慧。

「親迷苦理」由於我慢，我慢所以見解主觀增強，由於多疑，不能清淨此理，所以沒有智慧愚癡，親迷苦理。因此自己在苦中啊，真正的苦，不曉得真苦，以苦爲樂。

「二取」見取見，戒禁取見，「執彼三見」所以因此在這個裏頭啊，自己有我慢，我慢的人，就願意當做教主來，因爲我了不起，我得了道的，像教主們看我們都是混蛋，只有他是「光蛋」，就是靈光的，這是我慢，迷於苦諦。「二取執彼三見」「戒禁」戒禁取見，「及所依蘊」那麼同這個生理心理五蘊的關係，「爲勝能淨」自己認爲自己最高明，是真正的淨土。

「於自他見」所以對於自己的觀念，對於別人的看法，「及彼眷屬」乃至他所有的徒弟呀，有關聯的。因此受了這種教育，「如次隨應起貪恚慢」所以有此呢，又升起了一種什麼呢？所以守戒的人，不管哪個宗教都有戒，沒有宗教也有戒，譬如說我們，父母教我們每個家裏不同，現在還有，誒這個事情不可以做，這個就是戒。這個地方不要坐，就是戒。或者打坐，哦，哪個方向不能坐，或者這個給兒子孩子講，那麼牀位不要對到門口，不要對到廁所，會有什麼事的，這些都是戒禁取見，就是很多忌諱，戒律這個東西，就是戒掉很多忌諱，但是執着的最厲害呢，見取見，戒禁取見容易形成貪、恚（就是嗔心）、慢心。「相應無明」實際上還不是一念無明，沒有頓斷，「與九同迷」所以十種煩惱就是一個貪，根本無明來的，就是一念，貪念，無明就是癡迷，所以只要有一個煩惱沒有清淨，你想解脫心中的結使而證得清淨之道，不可能的，與九同迷。

「不共無明。親迷苦理。疑及邪見。親迷集等」什麼叫「不同無明」呢？「無明」是共有的，就是「癡」了，愚癡，大家的癡情癡愛，可是有些是不共無明，特別受了後天的思想教育所發生的癡，見解上的癡，就是思想家特別多，他智慧比人家高，學識比人家高，可是他執着的比人家更厲害，這不是一般人所能夠做的到。「不共無明。親迷苦理」，實際上智慧越多，煩惱痛苦越深，結使越大，所以，他對一切事情不相信，「疑及邪見。親迷集等」，迷住了，始終抓住、自己太執着了而發生痛苦，這個道理他沒有清淨。

「二取貪等。準苦應知。」所以見取見，主觀的成見形成，個性很犟的人，個人固執的人，就是主觀見取見，什麼叫個性犟呢？什麼叫個性固執呢？他認爲對的就是對的，就是與生命俱來他的見取見，還有些人道德的見取見，個性很方正的，看人家圓融一點，他就認爲是滑頭，有些人是個性天生方正的，父母那裏生出來，那個臉就是死板臉，死死板板，像共產黨那個樣板戲，然後看人家喜歡笑的，他都認爲這個人很下流。我就碰到過這種人，我說人家不下流啊，「他無緣無故就笑，」我說人對人家講話笑，那個是很善意。「我看不慣，」我說都要學你這個死像才叫做道啊？就罵他一頓，他自己不曉得自己的死相以爲道，那麼這一類的人，就是前生帶來的戒禁取見，或者理學家，或者叫修道者，坐起來端容正，坐起來不彎腰的，最後弄得這個骨節也斷了，還要進骨科去看病，你說歪一下也沒什麼不可，哦，要專門這樣，非要這樣子不可，這種人都很多。這都屬於「二取貪等」，見取見的貪着，執着自己有個真理，禁戒取見。

「準苦應知」屬於苦緣，就是說天下本無事，庸人自擾之，這個煩惱，苦諦裏頭來的。今天我們要等一下要快一點把他趕完，趕完了，收拾書箱好過年。下面隨煩惱，過了年再來煩惱。哈！（完）

唯識204(上)

跟到下面「二取貪等。準苦應知」現在下面。

「然瞋亦能親迷滅道。由怖畏彼。生憎嫉故」，就是說我們這個人性裏頭，根本的缺點，這個嗔心，就是說脾氣大，嗔恨心，「亦能親迷滅道」，就是說親迷，這個得道怎麼滅除煩惱啊，也搞不清楚的，會迷掉了，就是脾氣大，這個嗔心比如好勝心，這個人好勝，上進心，上進，好進，本來都是好的了。普通人講，但是這種觀念嚴重了也有嗔心來，脾氣來，個性來生。

「由怖畏彼」就是因爲太好勝，上勝了。結果，譬如說，修道嘛，搞搞，我已經三個月了，我已經三年，我已經學了三十年，一點影子都沒有，生死又害怕，修道也達不到，看到人家有進步啊，生嗔恨心，妒忌心變成嗔恨了。「格老子！他搞了幾天就比我好！氣死了」。那個氣死了，就是嗔恨心，憎由妒忌來的。所以妒忌同嗔心連到的，喫醋心，喫醋喫厲害了就恨你了。就非整你不可了，就是連到的。

「迷諦親疏粗相如是」，迷掉了這個滅諦、道諦的真理。大概粗相就是告訴你這樣，【這裏還有個條子，有人問：要解釋「相應無明。與九同迷。不共無明。親迷苦理」。這個相應無明。與九同迷」這個相應無明是你第六識同第七識根本完全相應，就是相應，「與九同迷」，就是除了愚癡以外，通通，貪嗔癡慢疑等等這九個，都是迷掉了這個四諦之理。「不共無明」是經過特別的教學來，特別修行來的，「親迷苦理」自己在親因緣上迷了苦諦的道理。就是簡單說這個樣子。】

「委細說者。貪。瞋。慢。三見。疑。俱生。隨應如彼。」仔細的，就是要仔細研究，貪心、嗔心、慢心，貪嗔癡慢，這裏不談癡啊，貪心，嗔心，我慢心，這三見，疑，這三樣，乃至自己認爲，不是自己認爲，乃至自己根本以來的這個疑念，貪嗔慢疑，俱生，與生命俱來的。有些人等，「隨應如彼」與相應，與意識相應，變成現行的個性，就是這個樣子。

「俱生二見。及彼相應愛慢無明。雖迷苦諦。細難斷故。」所以，與生命俱來的，有人個性生來的，見取見，主觀成見強，那麼有人生來的，有戒禁取見，譬如說，我們講一個小的經歷，有人喫菜喫飯，偏食，這樣愛喫，那樣不愛喫，所以唯識這個道理要講起來，包括全部心理多的很了，他是「俱生二見」來，這樣講，這樣喜歡喫，不喜歡喫，雖然自己很簡單的動作，是阿賴耶識的種子帶來。「俱生二見」見取見，戒禁取見來。

「及彼相應」，同現生的第六意識相應，愛心，這個愛不是基督教所講愛心，不是西方文化講愛心，西方文化講的愛心是博愛的，等於中國所講，孔子的仁啊，這個道理一樣，現在這個愛，都是中文的字，觀念不同。這是講男女私慾方面的「愛」，愛心，同慢，同愚癡無明，「雖迷苦諦」，他迷住了，自己把自己迷糊了，不知道人生是苦，而這種道理啊，這種這個結使，根根，見思惑很細，很難斷。所以沒有詳細講，詳細要自己去思考，不是隻看這個書上，懂了這個原則，自己去思考。

因爲這些在阿賴耶識的種性上，非常細，自己都找不出來，就是佛、善知識告訴他，你有這個毛病，他都不相信啊，就會辯，那麼這個聰明的學生裏頭，我們碰到多了，你告訴他錯了，誒，他馬上就說一個理由來。那麼，我有什麼道理，然後什麼，現在辯解錯了，老師我這個不是辯啊。他一路下去，你看到他蠻聰明，其實愚癡。這都是愚癡，他自己因爲不能自明，所以這一種習氣呀，是微細，很難斷除，要什麼時候斷呢，修道纔能夠斷，光見道斷不了。見道觀念見到空，一切都放下了，這是見道位，見道並不能斷除這個。要修道到了家了，要修道纔能夠斷，

「瞋餘愛等。迷別事生。不違諦觀。故修所斷。」譬如脾氣，一個人的脾氣，嗔心大，用嗔心做例子，包括其餘，其他的，這個習氣，愛指情愛，男女的感情，私情的愛，等等，同嗔心。

「迷別事生」，有些是根本上與生命俱來所迷惑的。把自己矇蔽了，有些呢，別，特別的，後天加上所生，「不違諦觀」，總而言之，他們修道也修道，可是呢，貪嗔癡慢疑，還儘管有貪嗔癡慢疑，這些要修所斷，修道以後，光見道斷不了。

譬如你見一個空性，你說空性，我不是知道了，見道了。念頭一放下就空。見解上也空了，修道是妄念不除，並沒有斷習氣哦，你就是隨時放下，住在空的境界，只能算是見道了。不是修道了。沒有證果位。見道了這個空性，要隨時下意識，見道以後才能修道，見道空以後怎麼樣修呢？就是依空起修，慢慢斷除九十九結使的，要自己觀察清楚，這就是真的止觀了。

止，止在那裏，因爲見空性了，隨時隨地，行住坐臥在自性空中，保持這個境界，保持這個境界那麼這屬於定的方面，他的程序呢，就是九次第定，四禪八定。四禪八定也做到了，都在這個空性中這算是真止，大止。那麼你了了習氣沒有呢？見道沒有呢？你功夫做到完全空，乃至你打坐在這裏，看不到你肉體了，只看到一個圓光了，到這個境界，算不算是菩薩得道呢？沒有！還是外道見解。什麼道理呢？功夫到了，習氣沒有斷，不是證菩提之果。

斷除了習氣，九十八個結使，貪嗔癡慢疑，五個根本的思惑，那麼邪見，身見，邊見，見取見，禁戒取見等等，都斷除了，一點微細的習氣都沒有了，纔能夠說證果。果位不是你功夫，在空中飛起來的，坐飛機不要買票，你自己就飛走了，那你說是證了道沒有呢？不算是證道。這隻能夠說，你的功力修到禪定的境界，定是一切外道與佛法的共法。

所以見道以後正好修道，這個修道是觀慧所斷的。隨時要檢查自己，隨時要反省，在理上要透過。所以真正見道悟道了，一通百通，理上就明瞭，明瞭理了，習氣不是頓斷，因此，譬如說，現在是講唯識道理，唯識家是不承認像《維摩經》、《楞嚴經》啊，這些《圓覺經》，唯識家不大承認的。但是這也是唯識家的見取見，也搞錯了。

譬如像《楞嚴經》，這個道理，最後結論，就講的完全對了。這個，理需頓斷，事資漸修，「理須頓悟，乘悟並銷」（你寫的太小了，後麪人都看不見，你知道嗎？你現在越來越小氣了。）「理則頓悟，乘悟並銷」，這是見道位。你雖然頓悟了，還是沒有用，沒有證果位。「事非頓除，因次第盡」，見道以後修道，這個修道，除了禪定都一步一步的到達，一層一層的昇華，心理的貪嗔癡慢疑的習氣，一點一點結使，慢慢的清淨、消除，因次第盡。好，我們這段瞭解了。現在還是講根本煩惱。

「雖諸煩惱皆有相分。而所仗質或有或無。名緣有事無事煩惱。」我們特別要注意啊，佛學所講的煩惱不是痛苦哦，煩惱的，是我們隨時都是有的，譬如說我們今天天氣冷，總覺得冷的不舒服，人生這個境界很痛苦的。那麼天氣冷了，往往想到還不如熱那個時候，六月夏天多舒服啊，到了夏天，就覺得，哎呀，還不如冬天冷一點舒服。隨時隨地不舒服，這就是煩惱。這是個物理現象，四大現象，生理現象，給我們的煩惱，是受陰之苦。感受、感受上的，受陰的苦，就是受的苦。

那麼這種屬於煩惱。貪嗔癡慢，我們隨時有煩惱，譬如剛纔舉的例子，我們現在坐在這裏，哎呀，好冷，假如我們十一樓啊，開了很好的暖氣的話，舒不舒服啊？那一定舒服。誒，你說暖氣要不要，現在好，現在我在害人，害你們諸位，因爲我講了，假定這一樓開了暖氣，你看舒不舒服？雖然沒有，想想還是蠻舒服的，已經犯了一個貪唸了。這個貪念對不起啊，是我給諸位造成的，所以這個東西呢，我們下意識裏頭，他隨時有這個東西存在，叫煩惱。因這種煩惱，貪嗔癡慢疑，因這種見解而構成一種行爲的果實呢，變成痛苦了，那叫苦諦。所謂是構成了八苦。煩惱不一定是苦，煩惱是苦因，是業因，苦是煩惱之果。所以，我們不道德得的行爲，是造惡業之因，惡業之果呢，就是地獄畜生餓鬼道里的果報。我們現在，現生就在受報中，要把煩惱同苦惑搞清楚。

那麼現在，唯識所講十種根本煩惱，大家注意哦，這是歸納性的。所以這每一個煩惱該有相分，有他的現象，現象，現代心理學是心態不同，也可以講意識起來的形態不同，譬如貪心有貪心的形態，心理的現狀，嗔心有嗔心，這兩個絕對不同。嗔心，發脾氣，譬如我想要一樣東西，回到家裏，想買一樣東西，有錢，想買一個火爐，誒，回到家裏跟太太一商量，太太說這冷不到幾天，馬上過年了，這個錢可以省一省啊，幾下兩個吵起來了。要買火爐那是貪念來了，因此，越想越氣，嗔心來了，所以呢，越想越氣就睡不着啊，貪嗔癡都來了，等於我們同學，搞一個東西啊，搞一個佛堂啊，然後搞的自己睡不着覺啊，貪嗔癡來了嘛。自己都在那個煩惱中，還以爲自己搞佛法呢。你看你愚蠢吧，這就叫做愚蠢衆生，所謂是至可憐憫者也。就是這個道理，煩惱。這個煩惱心態各有他的相分。

「而所仗質或有或無」，這個相啊、心態起來，我們曉得哦，學唯識，問我們本院同學看看，「仗質」什麼意思啊？本院同學講看，三境裏頭，帶質境，有些帶質境，有些煩惱心理上不是帶質境，也不是帶質境。什麼是帶質境呢？譬如說，這個人的個性，生來就是這樣，一個媽媽，「一娘生九子」，我們過去的老話，「九子各不同」，每一個個性不一樣，每個孩子的個性脾氣不一樣，這個脾氣呀，是他帶質來的，前生的種性帶來。阿賴耶識帶來，這叫帶質境，真的帶質。所以帶質境啊，分兩種，真帶質的，是阿賴耶識的本質而來的。那個種子前生帶過來的，種性帶來的，多生多世帶來的。假帶質，是現在這一生裏頭，譬如我們看過一個東西，有這個影像，在做夢的時候，在某一種昏迷的時候，就看到這個影像來，這個是假帶質。

譬如說，我們假使到醫院開一些小刀，上了麻藥，看到旁邊的護士醫生啊，穿的，護士穿的綠的衣服，醫生穿的白衣服，那個上了麻藥，迷迷糊糊，麻藥並沒有完全死過去啊，是昏迷狀態，然後看到，哎呦好多鬼來抓我，這些鬼都是藍顏色的啊，狼牙。那個都是假帶質境。因爲意識裏頭有這個印象，加上一時演變。所以煩惱在心裏的狀態裏頭啊，有些「仗質」帶質而來，有些不是帶質來的，這裏還是給你講一個總綱，就是這樣兩句話，拿現在，你們在西方留學心理學，儘管拿到心理博士啊，這裏頭可以作心理博士的一篇大論文，可以拿一個學位來。分析出來就很多的，來不及給諸位講的詳細，尤其配上現在的觀念，非常多，乃至現在的心理狀態，羣衆的心理狀態，有些也是帶質來，有些也不是帶質來的。這個裏頭分的很多。

「名緣有事無事煩惱」，所以這個裏頭的，他的所有的因緣，四因緣，親因緣，疏因緣，這是名稱（誒，你不要入定啊），親因緣，前生阿賴耶識種子帶來的，這一生構成我們的個性，每人個性不同，種子生現行，現在這一生所作所爲，變成他生來世的這個種子，現行，這個種子。這個是親因緣。父母，家庭，後天的教育等等，生理這個健康不健康，是疏因緣，疏因緣就有增上緣，教育的培養，是增上緣。所緣緣，因這個主觀的觀念，慢慢一步一步啊，發展出來，心理的變態，就是所緣緣。所以以佛學，佛眼看來，唯識的道理看來，世界上沒有一個心理正常的人，只有什麼纔是正常人呢，證得菩提成佛了，否則都不是正常人。所以說，「名緣有事無事煩惱」分兩種。

「彼親所緣雖皆有漏。而所仗質亦通無漏」，現在我們懂了四因緣的道理啊，譬如說一個人，個性生來與衆不同，譬如有人生來，我們這個中國的俗話叫胎裏素，胎裏素，生來就會喫素，當他生的時候，母親也比較喜歡喫素，喫青菜了。像這樣的朋友我有好幾個，胎裏素的朋友，誒，天生就是喫素，並不是宗教信仰，也吃了一輩子了，最後還結婚生了孩子還一大堆，譬如說這些有些是胎裏素，譬如有些人生來，觀音身女性的，什麼叫觀音身？生來沒有月經的，那麼有幾種，三個月一次的，有六個月一次的，還有一年一次，三年一次，還有些根本沒有。當然，觀音身裏頭，你說她會懷孕生孩子嗎？誒，也有些行，也有些不行，那麼這一種呢，他的親因緣種性，是帶來的，可以說有修行的成果，前生修行過。不管是哪個宗教，他的親因緣不同。這個，所以親因緣「彼親所緣」帶來，現在變現有的這個生命。

「雖皆有漏」，沒有證得菩提以前還是有漏之因，並非是無漏果。沒有得道。「而所仗質」可以說阿賴耶識本質裏頭呢，「亦通無漏」因此他一修道就可以證果了。通到無漏果在本質上。所以有漏無漏是相通的。假使有漏就是講我們一切凡夫衆生，一切生命都是放射的，過去叫漏了，現在拿科學觀念就是放射消耗，消耗完了。得道的人不會消耗的，永遠不消耗，這個圓融一體，那是無漏。你說這個，雖然在消耗中，他一念回機得了道，回到那個本性境界裏，所以有漏也通無漏。在本質上。

「名緣有漏無漏煩惱」，因此，他所有的心態起來的作用，這叫做有漏煩惱，無漏煩惱。

還有「緣自地者。相分似質。名緣分別所起事境。」緣自地是什麼自地呢？譬如意識境界，意識地，我們現在這個思想，所以有人碰到一件事，本來心情很平靜，我們隨便假想舉個例子啊，這個人像今天，衣服也穿的暖，頭也不冷，家裏有暖氣坐在那裏烤烤火，電視看看，一點煩惱都沒有，這是很好的。因爲他的意識很平靜。突然碰到了，想到了某一件事，這一下煩惱起來，這個意識的次第上，他的本身起煩惱，這下一起了煩惱，本來很好看的電視看的哈哈直笑，這下看的電視看不見了。見而不見，笑不起來了。本來聽音樂還聽得，哎呦，這個音樂好啊，啊這個別有境界啊，這一下聽一下音樂都是痛苦的，他因爲自地的相分起來，相似假帶質境，變成假帶質境，所以要慢慢，越煩惱，心口越覺得痛了，胃上也不舒服了，飯也喫不下了，喫下去會吐了。這是自己欲地所起的假帶質境，煩惱是誰造的？庸人自擾之，天下庸人本來不少了，包括我們在內了，相分。這一種有什麼來的呢？「名緣分別所起名境」，自己第六意識分別心所生起的這種事情、這種境界。

「緣滅道諦及他地者。相分與質不相似故。」假使真悟到了，何苦呢？「天下本無事，庸人自擾之」，不自擾了，不空也空掉了，空，並不是有個空的境界，一念放下就放下了，放下了就滅除煩惱，滅除了道諦，滅諦，滅諦就是自然道現前了。他地，就是說，第八阿賴耶識的，或者第七識的，或者是禪定地的境界，初禪定，二禪定，三禪定。

「相分與質不相似故」，他這個心態的現狀，煩惱心態的現狀，這個相分，與這個帶質非帶質的分別，不相干，那個煩惱是得道的境界，煩惱不來了，這個影子很輕，沒有了，就過去了。物來則應，過去不留了。應也不應，不相似。

這也叫做「名緣分別所起名境」，這也叫做第六意識分別生，所生起的形象的境界。現在講到唯識五十一種心所，先提出來十種根本煩惱，這一段講完了。

「餘門分別。如理應思」，其他，餘門就包括十種煩惱，原理裏面懂得了，詳細的研究，靠你們諸位自己了，要用邏輯因明的道理，去分析，「如理應思」，自己知道發展。所謂唯識懂了，你配合東西方的文化，是個最偉大的一個心理哲學，而且是絕對唯心哲學，破唯物哲學的最高明一個法寶。其他的西洋的唯心哲學，想破除了唯物哲學思想非常難，不可能的，因爲他沒有實證所支持的。唯識本身有實質的東西。有實證的功夫。

現在，我們這個禮拜，這個月剛好結尾，結束了過了年以後，唯識論在繼續的，《成唯識論》沒有講完。其實開始諸位有的有地點，等最後通知了。這一次，最後一次，今年，我們就是國曆的過年，今天是最後一次，以後再等通知，下面開始啊，是講隨煩惱，我們在這個課程已經結束了。不過隨煩惱我們先念一道。把他隨兩個月以後啊，或者一個月以後再等通知。（完）

唯識204(下)

「已說根本六煩惱相。諸隨煩惱。」他已經，上面講過了，根本六種煩惱的心態的現狀說完了，由貪嗔癡慢疑等根本煩惱所起的，有這種根本心理所發生的連帶關係的，連鎖性的，思想的、感情上的煩惱，「其相云何」，他的心理的現狀，他的煩惱的形態是怎麼樣，那麼，我們曉得隨煩惱有名稱的啊，隨煩惱，下面這個偈子「頌曰。忿、恨、覆、惱、嫉、慳、誑、諂與害、憍，無慚、無愧、掉舉、昏沉、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知。」這些都是隨煩惱。由於根本心理、根本煩惱來的。所生的隨煩惱，那麼，隨煩惱就是我們修行，並不是打坐就能夠解脫煩惱哦，打坐不修觀，觀就是不反省，不檢查，不把心理現狀看清楚，打坐光修止，能解脫煩惱，不可能的哦。所以修道打坐就能夠得道了，道不是你功夫哦，打坐覺得很清淨，那是生理跟心理兩個互相的反應，感受的境界。道是了生死的道哦。就剛纔提到兩句這個古人的詩很好，「大道得從生死後」，一切煩惱、一切隨煩惱、妄心都死掉了以後，才能得道哦，就是滅除一定的煩惱。「此身誤在我生前」有我在，我見在，煩惱永遠不得解脫，所以要斷除煩惱，要根本從心上了。今天我們到這裏結束。（完）

唯識205(上)

我們這個《成唯識論》，寒假放假以後，今天繼續的開始，現在開始的唯識論我們比較容易瞭解的，我們現在開始的是講隨煩惱啊。但是我們研究唯識學，首先有一個觀念，他是佛學的心理學，那麼這個心理學，我們也可以叫他是道德觀的心理學。基本上有一個前提，認爲人性本來是善的，所謂一切的罪惡、一切的煩惱，都是後天染污上去的。那麼這個人性呢，他本來是非善非惡，本來是清淨圓明的。假使我們返回到我們自己的清淨圓明的境界，這是本有的，不過給他另外一個名稱叫做成佛，所謂成佛者也就是成仁，找到自己本性的那個自然的本來。

那麼他所起的作用呢，多半受了染污以後，因此把他分成八個部分，來解釋。現在是講到，心所起，由性，這個心所起用的第六意識最有關聯，乃至同這個八個部分的關聯的煩惱。煩惱是佛學的名稱，我們經常說的，煩惱不是痛苦，煩惱，可是他是一個染污最厲害的東西，根本煩惱啊，十種，這個我們重複一下啊，十種就是貪嗔癡慢疑，這是根本煩惱，這五個貪心嗔心癡心慢心疑心，這個屬於思煩惱、思惑，另一個名稱叫思惑。就是我們生來的，受染污以後的這個生命，思想上根本的煩惱。

那麼另外五種呢，屬於見惑，觀念上，思想上，那就是邪見，身見，邊見，見取見，禁戒取見，而這兩種思惑跟見惑合起來，就是十種根本的煩惱，這是歸納性的，佛學的觀點，以道德觀，以佛學的道德觀，下面還加一個觀念，因爲人性本來是光明清淨的，受了這些根本煩惱的障礙，染污之後，就變成我們現在的生命的各種煩惱與痛苦。

現在開始講的，由十種根本煩惱連帶關係所發生的，叫做隨煩惱，隨這個根本煩惱來，所產生的，現在我們去看本文啊，本文是卷六，這本書啊，是第238頁，我們手邊的《成唯識論》。「已說根本」，最後兩行啊，最後倒數第二行開始，今天，「已說根本六煩惱相」，已經說過了根本六種煩惱相，貪嗔癡慢疑惡見，「諸隨煩惱其相云何」根本煩惱是隨根本煩惱來的所產生的心理現象。

「云何」，怎麼樣，他歸納起來，「頌曰」，頌就是歸納，同中國文字的詩一樣，把他濃縮起來，隨煩惱，下面就是一個一個，歸納的名稱「忿、恨、覆、惱、嫉、慳、誑、諂與害、憍、無慚、無愧、掉舉、昏沉、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知。」這些屬於隨煩惱。這有二十種，是歸納性的把我們心裏現象啊，現在，他把這個頌文是歸納的詩，好記憶，好揹來，好記憶。現在他是引申的論述。

「論曰。唯是煩惱分位差別等流性故。名隨煩惱。」這種，我們心理的現狀，隨時隨地，我們心理有的。唯就是這些，是，這個是不是是非這個意思，就是這個，唯是，唯有這個，所謂煩惱的分位，歸納一個一個範圍，他有差別相，各個不同的心態，等流性，像一股水一樣，他是一起流出來，一股流水一樣，一起在流動，他看起來是一股總的一股水流，等流，普遍的在泛濫，但是你要詳細分別每一個水分子的組成，他可有差別相，所以等流就是整片的出來像流水爆發，山洪暴發一樣，一股流水就來了。他包含了很多東西，至於說這股等流性裏頭所發生，每一個水分子心態的不同呢，那有他的差別的分位，所以叫做「名隨煩惱」。

「此二十種。類別有三」，這二十種的隨煩惱歸納起來，有二十種，那麼再把它做一個分類呢，有三種種類。「謂忿等十。各別起故。名小隨煩惱」就是我們剛纔念下來，「忿恨覆惱嫉慳」等等，「謂忿等十。各別起故」他單獨的心態，譬如我們說恨一個人，或者恨一件事，有時候不一定恨了，心理並不一定，根本煩惱是貪嗔癡隨時存在，這個隨煩惱實有時候起來，有時候不起來，所以這上面十種啊，「各別起故」有獨立的形態，所以叫做「小隨煩惱」。

譬如說「無慚，無愧」等二，「遍不善故」所以一個人沒有慚愧心，自己沒有反省的能力，自己沒有了解自己的智慧，自己想想自己臉不紅，所以無慚無愧，無慚無愧我們看看沒有什麼，人沒有無慚無愧，我沒有做對不起人的事，經常碰到人家講，我也沒有做對不起的事，我頂天立地，心理很坦然吶，非常高明。聽起很好聽，在佛學看來就是無慚無愧的，自己根本不行，可是找了許多理由來支持自己，我還是了不起，本來覺得，看看呢，比不上人家，過後想想啊，我還是了不起，人都是這樣。

所以古人有一首詩，這個是中國人講，這個好的修養變成通俗的修養，「他人騎馬我騎驢」別人騎個馬，我沒個馬只好騎個驢，「仔細思量我不如」，仔細想想啊，我真糟糕，是騎馬的好啊，別人的家裏有特別好的一兩百萬的專門的小轎車，我們只好趕公共汽車，仔細思量我不如，「回頭一看推車人」回頭一看後面還有一個，驢子還沒有騎的，只好推起車來走，「比上不足下有餘」，自己想，格老子，我還不錯啊。譬如講，修養看起來的確是很妙，「他人騎馬我騎驢，仔細思量我不如，回頭一看推車人，比上不足下有餘。」還是不錯。

那麼我們看，這個，我們講中國這個民族性這個修養很高明，知足常樂，想想差不多，可是我們講，把這首詩假設拿來講一個心理修養的狀態來講，那這首詩糟糕透了。這是無慚無愧，永遠不得上進，別人讀書打100分，不過我老是59分，不過看看有些還只30分呢，沒有關係，我還不錯呢，站在中間呢。就是考試啊，100個人，我差不多考了99名，不錯了，還有個比我差的，他還是100名呢。很糟糕。這是無慚無愧。

所以慚愧的心啊，就是反省的力量非常強，不斷求上進心。那麼在唯識講起無慚無愧，兩種。「遍不善故」普遍的一個心理，因爲人很惰性，將就自己就原諒了自己，原諒了自己，將就，就是無慚無愧。無慚無愧不能叫你是惡，不算是大壞，還是不善，是遍一切不善故，這個無慚無愧呀，在唯識的心理面還很嚴重呢，比小隨煩惱還要厲害，叫做中隨煩惱。中等性的。

掉舉等八個，下面，掉舉與昏沉、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知，這個八個呢，「遍染心故」我們這個本性的光明清淨，之所以不能明心見性，不能找到自己的本來，就是下面八個大隨煩惱，這很嚴重。

所以二十種煩惱分三類：大隨煩惱、中隨煩惱、小隨煩惱，大中小三種，這是一個總的分類，那麼這個分類瞭解了，現在，開始一個一個說明，所謂每一個心理狀態。

「云何爲忿」，我們中文，往往把「忿」、「怒」兩個字連起來用，「忿怒」就是發脾氣，忿怒，也有連到忿恨。那麼在唯識，佛學的心理學講，忿怒可以連起來用，忿恨不能連起來用，它的差別不同。範圍不同，所以，「忿」，這個我們還有一個字---奮鬥的「奮」，譬如我們經常鼓勵人，一句成語，發奮圖強，這個應該是好的心理，但那個奮鬥之「奮」啊，必須也有這一個「忿」，勇敢的向前面去，非常努力，也有連帶的關係，所以前進努力這些心理狀態有連帶關係。

現在我們首先看唯識學怎麼解釋，這個像這種煩惱有一本專書，還有本專論，就是世親菩薩做的，叫做《百法明門論》專講這個，不過內容啊，《成唯識論》已經把它歸納起來，一樣的，差不多了。叫做《百法明門論》。它怎麼樣叫做忿呢？

「依對現前不饒益境。憤發爲性。能障不忿，執仗爲業。謂懷忿者。多發暴惡。身表業故。此即瞋恚一分爲體。離瞋無別忿相用故。」這都是古文，我們曉得玄奘法師的古文，這些心理學，用最古老的文字，這樣講出來，已經真高明，了不起了，可是給我們一看呢，他的文字組織的太好了，反而倒使我們搞不定了。

他怎麼叫「忿」？「依對現前不饒益境」，就是我們平常面對現實，碰到了對我沒有利的事情，對我，我們天下人，人人都是我第一，要對我有利就高興，對我無利就痛苦。所以，這個利害、得失之間，這個人在利害得失之間，是以我爲中心。他說，我們這個人，面對現前現實，「不饒益境」，對我無利的境界，不滿足我的，「憤發爲性」馬上發脾氣了。

譬如我們到一個地方，一個座位，或者是某一個環境要喝一杯茶，或者是看到排一個隊，等公共汽車，一站站到旁邊，然後，旁邊一個人過來擠你一下，回頭看，這個「忿」字就來了。你怎麼碰我呢？我站在這裏，因爲我在這，這就是面對，這個心理狀況不滿很多。你要現在經常看到，所謂太保啊，拿一把刀啊就殺人啊，在麪攤晚上喫麪啊，多看我兩眼就給你一刀，爲什麼？因爲他多看我、笑我，所以現在說，喫麪啊，晚上出去人都不敢看，那看了就要喫鍽錐的，因爲現在人「忿」，他說爲什麼你要看我啊，我不喜歡給你看，什麼理由呢？你要殺我，就是因爲我不喜歡給你看，這個不喜歡就是不饒益境，「憤發爲性」，他這個性質，忿怒的心理就是這樣。

這個忿恨，忿怒的心理，我們經常有，當然大家有些人，你說，在座，現在我們聽《成唯識論》，所謂聽佛學境界，大概沒有忿，雖然沒有忿啊，也有忿，什麼忿？這個文字，格老子我怎麼看不懂啊，這也是忿，或者是，誒，他講了半天，聽不懂，氣死了，也是忿，所以忿的心理隨時有，是小隨煩惱，就是說面對現實，心理的情況，對我無利，或者對我不痛快，我感覺到很討厭，或者很難過。

「憤發爲性」，他的這個性質，心裏的性，「能障不忿」，人要修養到心中，心平如水，心如止水，一點沒有忿恨，就很難。所以，我常常說的，現在都變成普通流行，這個二三十年前，我就講人家說，打坐學佛修養，你不要搞，你只要做到心平氣和就是道，心平氣和很難，因此心不能平，所以，我們這個古代的《淑女經》講「人平就不語，水平就不流」人平不語還是不通，可以說人平不忿恨，沒有這個忿怒的心理啊，水平了，就不流了，那完全不流動，水要是流動一定是這邊高，這邊低，水向低處流。所以這個，真的，完全不忿恨。

此心平如止水，這個是很難，那是不忿的境界，我們有沒有這個可能呢？檢查自己心理，幾乎沒有可能。小隨煩惱隨時有，我們剛纔舉的例子，以忿的心理來講，還是粗淺容易瞭解的，很細微的忿啊，我們自己檢查不出來，某一件事不如我的意，那個怨恨就來了，怨恨到什麼程度呢？怨恨別人還好，我們經常有時候恨自己，會氣自己，因此有許多人氣到自己，我看還是死了好，那個死了好這一念，乃至求自殺，是這個忿，小隨煩惱來。就是引發了心理的錯誤。

所以詳細如果把這個字，你們在座的同學們，有研究現代心理學，那麼這個個案來研究起來就非常多了，一個一個，舉很多的例子，你們報紙上一打開來一看，每篇社會新聞的報道，大部分十分之九都是講忿的境界所產生的問題，就是社會現象，也是羣衆的現象。

爲什麼社會這麼一個現象呢？也可以說，佛學裏講唯識道理呀，衆生的共業。共業，叫做煩惱濁，所以佛說的，我們這個世界叫五濁惡世，所謂劫濁，命濁，煩惱濁，見濁，還有一個什麼濁啊？還有衆生濁，五濁。衆生濁就代表了人類社會，整個。所以佛說這個世界叫五濁惡世。換句話說，髒的，就是受了染污的。本來一個光明清淨的世界，光明清淨的人類，光明清淨的心理，頭腦思想，結果變成了那麼髒，自己造的業，大家共同造業，所以變成了有五濁惡世。這個五濁惡世，（什麼是劫濁，什麼是劫濁不在這個範圍，不是今天這一講的範圍，我們只提到）。所以呀，這個忿的心理就是煩惱濁，所以社會現行那麼亂，衆生的共業同我們單獨的個別的別業，是共同造成的。

因此，他下面一句「能障不忿」他障礙了自己那個心境的清明同和藹自在的，所以「能障不忿」。好，現在他把忿這個心理做個總綱的說明，那麼他的作用呢？

「執仗爲業」四個字，抓的很近，執，仗，心理抓的很緊，放不開，造成一股力量。這個力量就叫做業力。注意哦，「執仗爲業」這一股力量。這個業呢，有善業，有三業啊，善業，惡業，不善不惡業，三業。善業，惡業，不善不惡，這三業。現在講忿這個心理，只有說「執仗爲業」，他造成了我們生命的一股力量，所謂命濁，命就是業力構成的，抓的很牢，自己的心態抓的很牢。

所以你看有許多人這個神態，我們說人的心理表達的外相，忿恨重的人你看他一臉的這個討債的面孔，有時候看到你，都是~~這個相。我們大家都是差不多了，都有了，尤其在禪堂打坐啊，晚上睡覺就看出來，有些人一睡着了，一副討債那個憤恨的面孔就出來了，眉毛一皺難看的很，牙齒一咬，嘴一歪起來，那個就是叫做，好聽嘛，給他叫做憤怒金剛，不好聽啊，就是一副阿修羅相要喫人的樣子。幾乎沒有幾個人所謂慈眉善目的，有些人打坐坐在那裏也是這樣，不得了那個樣子，不過我想，如果能夠看看大家打坐那個面孔，這一堂能夠都成佛了。這個世界很可怕，佛的世界，都是那個樣子啊。誒，爲什麼？因爲這就是呈現了我們心理上無始劫以來阿賴耶識的業力。還有忿的心理，就是這個心情。

所以這個喜面，一個歡喜的面孔，佛學標榜菩薩的四個現象，慈悲喜捨，這四種現象，忿相都看不見的。那是菩薩的面孔，一副非常慈悲喜捨，舍就是爽朗，展開了，所以這個修養就是光風霽月，像天氣好的晴天了，天上無片雲的這個胸襟、這個氣度。使人一看就很舒服。這就叫真修養了。爲什麼不能如此呢，因爲他的業、心業，沒有形成，所以在態度上表情上也不是這個樣子，所以心性是一體。所以這個忿的心理，他的業是「執仗爲業」，他抓的很牢。

下面深論他的作用與現象，「謂懷忿者。多發暴惡。身表業故」他說一個人，他生來的個性，個性，我們普通講生來的個性，個性是什麼東西，佛學啊？就是業力，就剛纔講業，五濁惡世的命濁煩惱濁這個作用，是多生，前生種性帶來的，這一生變成現行，變成他的現狀。

所以你看一個嬰兒一個孩子，一個年輕人一看，就曉得了，當然會懂得的人，有修養的人，有證的，他不好講,這個人今生前生不要算命的，不要問的，他造的什麼因，現在什麼現象，將來是得什麼果，都是必然。你看常常，以我看來，我不是常常提那個洪醫生，那個法醫啊，他經常這個，有些兇殺的案子啊，一來，就要報案，報案，法醫就要白衣服穿起來，去驗屍，他常常驗屍，要算算這個人，死人的八字啊，要看看他的相，這個人爲什麼會做出這個事來呢，他說百分百是前生的業力帶來，那個樣子就不同。

所以以前，我們老前輩，八九十年以前，讀書人，做官的，連問案的坐在上面問案都要曉得看相，不管他怎麼狡辯，一看看他的相，已經知道了這個案子非他做不可，沒有別人了。當然有時候也判斷錯了的，但是大部分高明的很準，人的心理表達在外面，所以一個懷忿心理多的，多發爆惡，脾氣特別大，暴躁，你看到不，那麼你說只有這個是忿嗎？

有些內向性的，並沒有發脾氣，一天也不說話，外面態度非常好，不過不說而已，他在裏頭的忿，內相忿恨的心理比外相的爆惡還可怕。所以你拿醫學的觀點，我常常說，這個憋久了以後會得肝病的，真的，這個肝，脾氣一動就傷肝，內相的把心中的一直壓制在裏頭，煩惱拼命壓在裏頭，憋久了以後，馬上出毛病。第一個先受影響的是脾胃出毛病，胃口慢慢不好了，不喜歡喫東西了，那個煩惱多了，真的飯也喫不下，這個忿的心理就來的，那麼久了就影響到肝，人之所爲病態了，受心理影響。（完）

唯識205(下)

（那麼久了就影響到肝，人之所爲病態了，受心理影響。）但是有些外相的呢，這個一來，多發暴惡，暴惡就是身表業故，身體表達出來，怎麼？拳頭一拿就要打架。再不然身上鍽錐一掏，格老子殺死你，就這樣，身，表業故，身體整個的動作，表達出來，那個惡業，忿恨的業，當然這個身體，是經過臉相就表達了。臉相那個忿恨的心態一看就看出來，嚴重的，所謂肝臟不好的，加上忿怒的，臉就發青了。那真是青，臉發紅了還好辦，等於喝酒一樣，紅了的人啊，脾氣發過了也就算了，那個臉發青發白了的人，那是忿恨心到極點了。那影響到肝臟，內臟，忿恨到最高的境界，呼吸都會停止了。等於打坐到了三禪天，氣住脈停了，有時氣死了的。是真的哦，忿恨會氣死。是這個忿的業，小隨煩惱，是這樣的狀態。你要知道唯識講的還是大綱呢，……，真要講修行，要隨時隨地檢查自己心理行爲，現在我屬於哪個狀態，把惡念轉過善念，再進一步，沒有惡念，也不是善，善念也空，到達了真正的水平不流，這是修行的標準，所以叫你在研究唯識，我們自己研究唯識，叫你認識自己各種的心態，要自己檢查，忿的心態。

等於我前幾天講一位同學，我說你什麼都好，有一位同學，我說你什麼都好，人品也好，就是講話嘛，一天到晚臉上毫無笑容，講話都好像牙齒咬到在講，一股忿然之相，這是忿。我說你也沒有什麼恨人家，可是這個業力帶來，所以這位同學，就昨天聽我講，說，老師，這樣，還是要買一個鏡子放前面啊，我天天對到他，我說對，絕對的對。唐太宗當年用這個方法，所以唐太宗當了皇帝，問魏徵，問他這個名相，他說爲什麼你們好好的講話，一跟我倆一談話，好像就停掉了，而且不講完。魏徵說，陛下，皇上啊，說你那個相貌長得太威嚴了，他們看到你就怕，話就講不出來。他說真的啊？魏徵說那是真的啊。唐太宗所以每天弄一個鏡子對着學笑，就學起笑，跟部下找來談話，自己先笑，意思呢，其實講威嚴呢，笑起也很威嚴，他不知道了。笑起也很威嚴也怕的啊，所以這個身表業很厲害，這是真的。這個講大的。

因此你從這個，這一個字的心理，你去做社會，假使做現代心理學的研究，你就做個案的調查，調查社會形態，你到法院來調查，刑事犯法的行爲，忿的心理，我們現在講的是很明顯的一種哦，很多是不明顯的。

譬如說，我們有一個同學來談，這個小孩子啊，他說我這個小兒子啊，怪怪的，他說我自己生的，我說我生的這三個孩子啊，就是這個老三我最擔心了，有個同學來跟我講，我真擔心這個孩子，他跟哥哥啊，他跟弟弟啊，總是相處不好。而且搞得他，我做父母的很痛苦，講哥哥，哎呀你這個字寫的好啊，他馬上把頭轉過去，他說依我看，他那個頭轉過去啊，他是不高興了，他好像我在偏愛嘛。我說對，他說爲什麼呢？都是我生的，三個孩子，爲什麼呢？我說這個父母做不了他主，是父母只有遺傳影響的力量，這個影響的力量屬於四因緣當中的四緣之一，增上緣，遺傳的影響，他的個性啊，他的親因緣呢，種子生現行，不是遺傳完全可以左右的。甚至你教育，所以我常常懷疑，教育對人究竟有多大的力量，我現在都起懷疑，教育也好，修養也好，學佛的也好，究竟改變了一個人沒有？好像沒有，他還是那個樣子。你教死了他還是那個樣子，他那個業力重的人就是業力重，他造的，他非要受這個壞的果報，只好他去受，受盡了痛苦，所以下了無邊地獄，受盡了痛苦，只有他自己反省到，懺悔到的一天，他纔能夠得度，所以你們不要講，哎呀，我要度衆生，我常常說，不要給衆生度了就好了。啊，還要度衆生吶，啊，非常難，所以修行的道理是自省自度，只有自己反省到。

所以這個忿的心理，剛纔我再三聲明啊，三次重複的聲明，我講的舉的例子還是表面的容易看到的，細微的忿的心理是很難看到。有時候自己都不知道，譬如說我對某一件事情不喜歡做，你注意哦，自己這個心理已經有忿的心理在裏頭，其實這一件事情真是那麼壞嗎？別人都喜歡做，你就不喜歡做。你不曉得自己心理已經有忿的在裏頭了。所以修行是那麼難檢查，檢查，我也看到許多修行的同學說，說到環境，我就不喜歡，還拿許多的理由來支持，一個真修行人啊，沒有哪個環境，沒有哪個地方不是清淨道場，這個不講地點了，心地上。可是他有忿，我討厭，我不適宜，我不適合。世間法也是這樣，都是忿的心理所出發的，小隨煩惱。所以真修行是如此之困難，所以非懂唯識，要麼不能懂得修行。

所以他說這個，忿的這個現狀啊「此即瞋恚一分爲體」是根本煩惱是六種，五種，也可以叫六種，貪嗔癡慢疑，還有一個悔，疑悔了，這個嗔是嗔恨心，這個忿的這個心理，你看我經常有一位同學，我講，你講話，你練習，一天到晚那個眉頭都是夾攏來，我說我從小也喜歡皺眉頭啊，我也知道我從小脾氣很壞，身體也不好，其實後來我知道，因爲脾氣壞，所以身體不好，是真的哦。所以從小那個眉頭，我現在覺得我眉頭蠻寬的，中間，我從小好像兩邊連起來一樣，連在一起，連媽媽有時候叫我喫飯，都對媽媽發脾氣，不要喫嘛，我不要喫就不要喫。媽媽拿來的點心，我們的當年的習慣了，下午三四點要喫一次點心，上午也有點心，一拿來點心，怎麼這個東西，一點都不好喫，媽媽倒是，噢，你不喜歡，不要發脾氣啊，我另外給你做嘛。你說要喫什麼？我要喫什麼嘛，啊，媽媽只好再去做。現在想想，這個賬啊，這一生還不了，來生還是還不了的。父母對兒女，這個我講的都是自己，很自然的。

我還記得有一次自己坐在搖椅上，那麼搖，我媽媽過來看我搖的很好，她就推我這樣搖，我就對他發脾氣。你這個推個什麼嘛，我要搖，你也要推，媽媽搞得莫名其妙，哎呀，愣了半天走開了。我現在想想她當時不曉得多傷心，這個兒子，這樣搖一搖，搖椅上搖的蠻好，媽媽也高興，過來給我搖兩下，對她發脾氣啊。造業，所以呀，瞋恚心，只有自己改，自己你不改，有時候你說我改過來，皺眉頭同我嗔心沒有關係，我沒有嗔心啊，誒，你只好外像先改，也影響到內心來。

你說你不會說笑，說笑嘛，那是假的，慢慢我何必作假，誒，你永遠作假就是真的了。是真的啊，你試試看，你永遠做個假笑看，你也學彌勒菩薩，學他一樣，學了一輩子，天天晝夜這個樣子，那就是真的，修到了家就是變真的了。就是改變自己的業氣、業力。所以修行就是在這個地方。

所以他這個忿的這個心理啊，自己嗔心，所以我經常說，你們知道，是非太明的人，脾氣特別大，我看不慣，壞人我看不慣，誒講起很正義感哦，嗔心很大。是非太分明，所以，這個唐代我們有名的講持家之道，「張公百忍」，唐朝，那個唐代宗的時代，唐明皇的後代，唐朝大家庭有位姓張的，叫張工藝（藝術的藝），張工藝，這個名字，大家庭，五代同堂，一個家庭一百多人口，皇帝都聞名，把他請來，年紀又大，就問他，這個家庭啊，皇帝之所以請教他是有道理，你們看皇帝曉得他大家庭，那麼好召見你，你才錯了，不會懂歷史，世界上最痛苦的家庭是皇帝的家庭，地位越高，家庭問題越大，這個是你們所不能瞭解的。小家庭沒問題，窮家裏頭小問題。

你看歷史上，古今，中國外國，古今以來，哪一個皇帝的家庭都是痛苦最大的，問題最多的，所以有問題家庭，你問皇帝的家庭，歷史上都是如此，所以代宗把他請來，問他，你有何？有什麼道理能夠？所以這個張工藝就寫了一百個「忍」，所以叫做張公百忍。這個做老頭子的，領導這麼一個大家庭，忍，忍，換句話說忍是忿，還不是說的不忿哦，還是有忿，不過把忿的心壓下去，在人道里頭是了不起的。

在出世法，修佛道壓下去了不是道，不是修行。你說我空掉他，也不是。也只一半，你把忿的心空掉，不過也只一半，要把忿的心轉成純善，慈悲，那才叫修行，纔到家。所以修行是這樣一種修行，千萬不要阿彌陀阿彌陀，打坐打打坐，那就是修行啊。那個是沒有用，偶然暫時的清淨，非究竟相，究竟相就是要認清楚自己的心態。

所以忿的心理呀，就是嗔恚，嗔心的一分，不是全份，因此發揮出來啊，是非太明，善惡太分清。所以有些人，這個這個，我們看到，如果拿這個佛學的心理來看，有許多人做人做到冰清玉潔，個性非常方正，一個人很端正，一點……，我常常勸這些朋友，要放大一點，人生境界要修養到這個納污，容垢納污，髒的東西要倒一點自己身上來，不要把自己搞的太清高。給人家誤解沒有關係，我是常常勸青年人讀歷史，懂得宋代那個名宰相，叫王旦，他常常啊，他的門生很多，學生找他做什麼，要他幫忙的都受他罵一頓，事實上，他幫了忙，他背後都幫了忙，都給他們做到了，那麼有些人也知道。所以歐陽修就問他，他說，老師啊，你這樣不好，每一個人求你的，你都給他幫忙到。而表面上，人家都覺得你不管他，你還罵人家，他說這個不好。他說你這個才錯呢，他說我幫忙他爲國家要人，幫忙他，我不想他感激我，他說完名美德，圓滿的名聲、高尚的道德都歸於我自己，他說怨將誰歸啊，那個要埋怨的歸誰負責啊。我多給人家埋怨一下，沒有關係嘛，這就是容垢納污的道理。所以有，把自己搞的太分清了，要知道，雖然不是嗔心，也是忿的一種。冰清玉潔也屬於忿的一種。

所以下面一句，「離瞋無別忿相用故。」離開根本煩惱的嗔心作用以外，沒有其他的心理現狀叫做忿，忿的這個心理就是這樣，忿的心理，所以我們隨時要檢查自己，先休息。（完）

唯識206(上)

現在，繼續這個忿這個心理狀況，第二個就是恨，這個程度更深了。

「云何爲恨」這個文章的翻譯方法，是佛學、佛教的文學，所謂這個倒裝的句子，云何就是白話文怎麼樣講，怎麼樣叫做，就是這個意思。他說怎麼樣叫做恨的這種心理狀況呢？

「由忿爲先。懷惡不捨。結怨爲性」他的性質，這種心態的性質怎麼樣，由於這個，前面這個忿，憤怒的心理，就是不高興，討厭，這個心理開始，不高興討厭還是我們普通容易瞭解，剛纔講，詳細的忿的心理還很多呢，埋怨，不舒服，都是在內。有這個心理，慢慢的累積起來，越來越多時間，加上時間，加上一點一滴的累積，

「懷惡不捨」譬如說，我們講，儒家的書，孔子經常提到「不怨天，不憂人」這兩句，不怨天不憂人是很難做到的，我們人經常會怨天的，天上很痛苦啊，我們常常說天啊，實際上這已經是怨了天，所以古人我們常說，有一個文學句子，我們提到過好幾次，再提一下，「做天難做四月天」，天很難做，比人難做，尤其四月天的天氣，在大陸的那個標準氣候，「蟬要溫和麥要寒」，四月天的天氣，養蠶的，希望天氣是溫暖，要溫和，種麥子的呢，要希望冷一點，麥子收成纔好，他要溫和還要寒。「行人望晴農望雨」，走路出門的人啊，希望晴天，種田的農夫啊，希望下雨，譬如說要上飛機了，到美國去了，希望明天天氣好，種田人希望下雨天。「採桑的娘子問陰天」，採桑樹，種茶的，希望也不下雨，也不要晴，陰天最舒服了。你這個天吶，究竟做那一種天好。

作菩薩也一樣，在那裏，每個人來燒香，譬如我想恨他的，燒個香，菩薩，某某人，我氣死了，你要給他死啊，給他一個肚子痛，他也來，跑來，求他，某某人真討厭，你要給他頭痛，這個菩薩究竟幫忙哪一邊呢？都很難，所以說天很難做。

所以不怨天吶。幾乎很難做到。憂人，什麼叫憂人呢，把所有的過錯推給人家身上，我經常有時候說的，一個人自己有時候覺得自己很好笑。開始覺得錯了，心裏頭很難過，自己覺得錯了。轉一個念頭一想啊，不是我的錯，都是他給我搞的，然後都是別人，錯都是別人，原來想講經啊說法，譬如學佛的人辦一個佛堂啊，蠻好，最後，搞不對了都是他的錯，我沒有錯。這是憂人，這是慢慢的累積，累積起來，就是變成惡念。

所以我常說的，一個人修行的行爲，要注意啊，往往有些事情啊，以善因而種惡果，開始覺得自己在做好事，這個做好事久遠一看啊，這件事情不是好事，做了最壞的事，像我們一生的經歷，想想當年，譬如前天我接到一個法國同學的信，就跟我談到一件事，說有一個人在法國他碰到了，他說認識我，這都是一講幾十年前事，我忽然想起這件事了，因爲他來信，一個外國同學來信，我馬上答覆他，我說你要給我搞清楚啊，這個人，好像不是這個人，假使這個人，你要注意一下了，因爲這件事都是我自己當年親身經歷，以善因而種惡果，動機都是幫他爲好，有時候幫到一個人，使他爲好，他結果呢，他得到了幫助，解脫了痛苦煩惱，他以後半截幾十年所作的事啊，給更多人痛苦煩惱，那麼等於我去做了，這也是善因而種惡果。所以很難。

尤其對於自己呢，常常一種忿恨忿怒的心理，懷惡，注意啊，心裏頭放不開，惡就是惡念，思想，恨他這個人，有時間覺得自己很大方，氣度很大，那些跟我沒有關係了，我已經早丟開了，他那個壞我想都沒有想，你說他想了沒有，這一句話？他因爲想到了，不過我丟開了，那個不過是空話，還是沒有丟開，所以懷惡，這個惡念不隨，空不掉了。

那麼「結怨爲性」，慢慢就成怨恨，怨就是很埋怨，怨天尤人，這個「結」字要注意，他是打一個結一樣，這個結啊，自己打起來，釋迦牟尼佛也解不開，阿彌陀佛也解你不開哦。自己打的結子只有自己才解得開。所以解鈴還須繫鈴人，沒有別人解得開的。

所以這個，禪宗祖師有一句話頭，就問一個學人，虎項金鈴誰解得，老虎下面，老虎的脖子下面掛一個鈴，掛一個鈴鐺，哪個敢去把他解掉。有一個徒弟就答「系者解得」。全對了，答對了，當時給他掛上去的人，只有這個人解的開，他能夠掛上去就能夠解開。所以虎頸金鈴誰能解開。它只有掛它的那個人，解鈴還須繫鈴人，就是這個道理。

所以這個心中的結恨，累積起來成怨恨之心，就是忿的心理累積累積，加重了。就變成恨，因此我們在這裏講道德行爲，中國文化，不但是佛家，儒家道家對於這個都很重要，我們記得小的時候揹來的這個修心的格言，我們小的時候念，後來自然背的，後來有了新式的學校，我們那時候還不叫學校，學堂了。新學堂裏頭這個課程，現在是公明，公明沒有了。過去叫做洋式修心，修心的課，那是也背，背的什麼呢？比如我們現在，街上過年都買的呀，朱子治家格言，朱柏廬治家格言，中間就有一些，「匿怨而用暗箭，禍延子孫」我對你這個人有怨恨，怨恨你去打架，你去跟他倆吵，打架打官司沒有問題，但是表面上還無所謂，暗中使壞，「匿怨而用暗箭」這個因果報應很嚴重，「禍延子孫」這個禍根延續到後代，那後來有種種的果報，或者是變成仇恨啊，冤家啊，官司啊，乃至孩子們得一種怪疾啊，遭遇的啊，都是這樣來。

所以這個結怨累積久了的，他的性質形成了這種恨的心理。忿跟恨，一個層次上的差別，程度上的差別。所以「能障不恨」，所以這種恨的心理啊，障礙我們不恨，不恨呢，就是此心真能平等，佛法所謂講平等，心如止水，跟到說他的業力，「熱惱爲業」怨恨久了發生熱惱，那麼我們講病態，所以你怨恨心理久了以後，容易得高血壓的，血壓容易高，假使成養心理形成病態，所以關節容易發炎，甚至這個中風的現象，這種都是熱惱而來的。所謂心中一股火氣，等於我們普通講話，我氣死了，我要發火了。所謂發火了是真的，熱惱爲業，他這種業力形成屬於熱惱，使你煩惱，人都會發高燒一樣。那麼引申說明這個恨的心理。

「謂」，就是講。「結恨者。不能含忍。恆熱惱故」，所以結怨，結忿怒的心理，變成仇恨的心理，不能含忍，屬於忍辱波羅蜜，佛法講六度，那個忍辱波羅蜜是永遠做不到的。不能含忍，「恆熱惱故」，永遠熱惱。譬如我們看啊，講好的一面，這個普通仇恨心理，大家都知道，我們看看有許多，你看教育團體，或者學校，或者宗教團體，好的講道德的團體，講道德的人，我發現仇恨心理比普通人厲害。譬如說我們舉一個例子啊，中國人常有一句話，「文人千古相輕」寫文章的人，知識分子彼此都看不起別人，都覺得自己好。也就是，我前天也提到，就是我們幾十年老古話，「天下文章在三江」，天下的文章啊寫的最好，在三江，有個江南人啊，就是清朝這個中葉的話，「天下文章在三江」，是江蘇，浙江，江西，這是天下文，三江的文章在我鄉，在我家鄉，我鄉呢，我的家鄉的文章啊，「我鄉文章算舍弟」，我的弟弟，「舍弟跟我學文章」。還是我最好，這就是講人的心理那個傲慢之色都是這樣。

他會形成呢，就是屬於文人啊，千古相輕，彼此都看不起自己，而且都喜歡罵人家不對，只有我最好，這個學問好了，應該是修養好，不然。修養比普通人還壞。

你搞一個宗教團體，不管天主教，基督教，佛教，回教，道教哪一教都一樣，越教越糟糕。他裏頭這個忿恨的心理越厲害，譬如到一個唸佛的團體去，你打坐學禪的那是魔道啊，走火入魔啊，一個學禪的地方唸佛，哎呀，老太婆啊，有什麼用啊？彼此仇恨，而且每一個地方都是批評人家的，那是魔啊，那個就是他是佛，他是佛，佛，不是人叫做佛，就是這樣。

你看宗教團體，他這個，這就是剛纔講五濁惡世啊，衆生濁，見濁，觀唸的障，煩惱濁，所形成的，沒得辦法，這就叫衆生業力，所以宗教他本來是個社會普遍的教育，但是真正信了宗教的人，我經常講很抱歉的話，我幾乎很少找到一個心理正常的人，反而都是不正常的心理，是真的哦，這是見濁，也就是十種根本煩惱裏頭，見取見，本來一個人很坦白很乾淨，加上宗教的思想，加上那些宗教的名詞，然後他糟了，這個人精神變得非常不平衡了，現在的醫學啊，就叫做宗教心理病，無藥可醫，真的無藥可醫。

目前是沒有藥，只有用心理治療，醫生、心理醫生只好跟你談話了。還是老實講，心理醫生並不那麼高明啊，他宗教並不是每個宗教都懂，結果他越講啊，那個病人越加重，最後呢，那個心理醫生自己變成了病人，是真的，我都有事實可以證明。過去，中心正府的精神科的這個主治大夫，也是主任，好多年前，我們兩個我就告訴他，哎呀，老兄，你要注意啊，他說是啊是啊，會差不多，後來過了五六年，人家告訴我，我說他那個主治醫呢，他說他自己住院了，精神科啊。

當年一個精神科醫師告訴我，他說我當年在上課上學的時候，同學問我，這個精神病我們要實習一下，那麼這個同學說你不要實習了，現在就有了，哪裏啊？臺上那個老師，還真是。

那個真是，所以講，爲什麼講到這些呢？就是結，結恨這個結，結子難以解開，所以佛學的道理，學佛是學解脫，解脫是什麼呢，就是解脫自己這個心中的結使，這些忿啊，恨啊，總歸的名稱，都叫做結使。這個結使你變成這樣一個人，使就是使你變成這樣一個個性，使你變成這樣一個行爲，所以叫做結使。

所以現在說，「謂結恨者」結恨的心理累積起來，集攏來的，「不能含忍」，他做不到容忍的心理，你要注意，含忍，含就是包容別人，就不能包容別人，不能含忍。「恆熱惱故」，恆是長久，永遠，隨時隨地，都在煩燥、惱恨的中間，所以恨是忿的累積過來的。所以「此亦瞋恚一分爲體」所以，最基本，根本的業，煩惱從嗔心來，所以嗔恚一分爲體，做他的根本。「離瞋無別恨相用故」離開嗔心以外，沒有特別的所謂恨的心理的現狀，以及他的作用，這個忿跟恨兩個字。

「云何爲覆」，這是十種啊，我們現在兩個了，叫做十種小隨煩惱。「云何爲覆」，怎麼叫蓋覆呢？

「於自作罪。恐失利譽。隱藏爲性」蓋覆心理呀，我們普通叫什麼啊？護短，自己的短處把他保護的很牢，就是每個人心理有缺點，把自己缺點保護的很牢，這個是叫做蓋覆，覆障，也叫做覆障。那麼講這個以前，首先要討論，我也經常告訴同學們，如果講人生的作用，你很難講，我們曉得佛學的這個心理學啊，是一種道德的心理學，剛纔講過我們再重複啊，再三說明。

首先有個前提，認爲人、每一個人本來就是佛，大家都是佛，自性本來清淨光明的，爲什麼我們現在不能算是佛呢？爲什麼我們自性不能得到清淨光明的境界呢？會自動把他染污了，自己把他擾亂了，既沒有魔也沒有鬼，也不是上帝，自作自受。

但是，這是一個超然的出世的成就心理學、道德觀，拿普通的一個人來講，我也常說，世界上的人，除了你的短處就沒有長處，每個人有短處有長處，每個人的長處在哪裏？就是他的短處。譬如一個做科學的人，科學家，當然很了不起，但是那個科學家討厭的那一面啊，那個頭腦的科學、講話的科學、做事的科學，科學得使你生恨，會討厭得很，受不了，可是他除了這個以外他沒有長處。他因爲專門走那個形態就是那個程度。

譬如一個藝術家，你跟藝術家作朋友啊，那你真要懂得藝術，你不懂得藝術啊，你會氣死了。就是第一個小隨煩惱忿一直會出來。他那個人生不同，一個畫家拿着一個顏色的筆，算不定在你臉上塗一筆，他覺得很藝術，你會氣死了。他除了這個短處以外，沒有長處。這是普通一個道理。

所以說，每一個人的長處呢，就在他的短處，一個讀書人就有個書呆子的味道。一個搞宗教的人自然就是一個宗教味，一個菜公菜婆來啊，菜公啊，他滿臉都是面有菜色啊、話有菜味，講話都是一種菜味。他就是這樣一個形式。但是除了這個短處以外，就不夠，沒有資格稱菜公菜婆了。菜公菜婆就有菜公菜婆那個味道，有菜味。所以這個，是短處的問題。

那麼覆障這個覆呢，是講完全短處嗎？不是的，就是說我們的過錯發生吶，自己會掩飾自己叫做覆，不但把自己的短處蓋起來，我們人經常做錯了，會把短處，誒，比方，我們看一個東西啊，一個，把人家的衣服碰髒了，趕快把他弄一下，然後看看，沒有事了，就好了。臉有時候紅一下，可是等一下沒有事，這也是覆的一個動作。看到一些小事。我們有時候拿人家的東西到別人的辦公室啊，看看，拿起來看看想想不應該，趕快放好，收好，擺好一點，結果覆藏了，好像他來就看不見，我常常告訴同學我的東西你不要碰，你怎麼擺，擺了我一看還是拿動了的。我說我看的很準，誒，可是人有這個心理，做錯了，他會蓋覆。他這個是覆藏的心理，下定義，怎麼樣算是蓋覆的心理？

「於自作罪。恐失利譽。隱藏爲性」自己犯了過錯造了罪，犯了罪，造的業，誒，恐怕人家知道了，喪失我的權利，喪失我的利益，或者喪失我的名譽，給人家看不起，或者受人家的侮辱、批評，因此，隱藏爲性，儘量把自己的那個錯誤的犯罪行爲給蓋住，這個心理就叫做覆藏。覆的心理，現在把覆的心理下了一個定義。

「於自作罪」所作行爲，錯誤的一種罪惡。「恐失利譽」。恐怕自己喪失了一切有利益的，恐怕自己的好的名譽受了損害，怕人家看不起我，因此啊，儘量把自己的錯誤遮起來，「隱藏爲性」這個性質，這個叫蓋。

而這種心理在修行上，很嚴重，所以一個修行人，這個小過錯而不犯，而犯了這種小過錯，能障不覆，他障礙了不覆藏，不覆藏就是坦然，就是講戒律，就是佛學的守戒，守戒就是真正的懺悔，什麼叫懺悔呢，發露懺悔，就是坦然的暴露出來自己的缺點，自己的過錯。使大家知道。使大家共同的力量幫助自己改正過來，叫發露懺悔。真正的懺悔也要發露自己，那麼這種行爲呢，天主教啊，基督教有幾派做的很厲害，所以天主教叫做自己認罪，自己把自己隱祕的做了的事在上帝神的前面痛苦流涕到那個境界，自己什麼都講出來。

不過我也看過，年輕的時候，在天主教裏頭，自己也參加，參加了以後，有人告訴我，在家鄉的時候，啊，某某人的有些什麼事什麼事。誒，怎麼知道啊，我說你怎麼知道啊？誒，我是教堂聽來的。我說聽誰講啊？他自己講的啊，教堂裏面本來在牧師神父前面，這個認罪不準傳出來，所以叫牧師神父第一個修養，每一個人的心思啊，他自己家裏人都不知道，父母不知道，丈夫，太太不知道，他自己到那個時候會發露，假如牧師是個多嘴牧師啊，那就不得了。多嘴神父，那就是專門敲竹槓了。人家的隱私他都知道。可是教會的這個朋友們，他還是會傳出來。這又是另外一種罪行。

這個心理，自己喜歡講人家的錯誤的事，而且把人家錯誤事都說到來說閒話。每一個人都是如此，所以中國人講修養，兩句話，誰人背後無人說啊，哪個人前不說人。人與人碰面都是講人家的，也有的人一碰面，誒，講兩句話，你碰到老張沒有啊？哎呀，老張怎麼樣，就來了。每一個人喫飽了飯沒有事，專說人家的。

最後，尤其是我們中華民族的特點，我覺的我發現中國民族特別，外國人有些文化的習慣，這一點還好，不大參加，尤其西方人，絕對不講。這個從小的習慣，那是他的事，絕不能管，問都不問。不過也養成（另外的）不好。

譬如一個法國同學，我問他，這個法國同學啊，女同學，好幾年在這裏留學。我說我聽說你們法國啊，女孩子們我說都很漂亮，經常給人家騙到中東做奴隸去，買到黑人地。她說多的很吶，尤其在十二三歲以前，孩子女孩子上街走路，經常沒有了失蹤了。我說那有多少，她說每年在巴黎，他告訴我有一萬多人。我說警察不管嗎？那個法國同學講，「天下老鴰一般黑」，你們中國人講的，我說，這樣啊，我說那，別人呢？他說我們法國人同你們不同啊，譬如女孩子，像我們小的時候，在街上走路，都要自己非常留意的。假使一來，一兩個男的把你一架住，你叫也沒有用，他說我們這個教育同你們不同啊，你曉得他兩個，個人自由嘛，他三個人在一起，一個人叫，也許是故意搞到玩的。他絕不妨礙別人的自由。所以就不管了，我說，所謂自由主義的壞處啊。個人的自由我不能管他嘛。他沒有要求我管，要當事人那個女的，如果給他架住了，當時叫，哎呀，你來幫我一個忙，或者過來看看，究竟什麼？他不動手，跟我們一樣，馬上希望有警察過來。所以肯跟到你看鬧熱的沒有。

可是中國不同啊，你們中國人我看，街上一個勺子丟在那裏，大家都要管一下，丟一個東西在那裏，等一下半個鐘頭圍了一大堆。這就是叫作西方同東方不同。我說一點沒有錯。中國人喜歡給人家，管人家閒事，然後還叫做自己仗義之言吶，爲什麼這樣，我不平，你不平個什麼相干呢？他因爲飯喫飽了，沒有事情做。

所以這個，這種心理中間，像我們講這些故事啊，這些心理包含了多少修行的心理？（完）

唯識206(下)

所以人能夠做到不覆藏，真正的發露懺悔，佛教，可是注意哦，道德的行爲，壞人用了就不道德。因此禪宗六祖說，「正人用邪法，邪法也是正，邪人用正法，正法也變成邪了」。天主教基督教的認罪啊，認洗啊，本來都是好事，坦白啊，給他們一用了，就完了。

所以「能障不覆」呢，現在爲什麼講那麼多啊？就解釋什麼是不覆，不覆就是發露懺悔、坦白錯誤。就表達了。

「悔惱爲業」，因此這個蓋覆的這一種心理行爲，造成一種什麼業力呢？一般人啊自己做錯了，掩飾起來不讓別人看見，當然，其實啊，我們等一下再進一步討論啊，你說不讓人看見，自己舒服不舒服呢？一點都不舒服，越是隱藏，隱藏自己的過錯啊，天天在痛苦中，在後悔中，在悔中，在苦惱中。所以這個覆藏心理呀，「悔惱爲業」，他變成這一種了，自己也很煩惱，蓋不住，那麼我們剛纔說再進一步討論，這個人的心理很奇妙的，自己做錯了，喜歡蓋覆，尤其個性強的人，他錯了硬是，我經常說你變成一個南京的板鴨，板鴨知道嗎，死了嘴巴還硬呢，他嘴裏就是硬不認錯，總要找些理由來辯論一下，就是蓋覆心理，他總覺得辯論，使你覺得我沒有錯。其實呢，你真辯到了，做到這個目的？永遠做不到的，白的上面黑的，就是黑的，天下人看就是黑的。除非他是色盲，除非天下人都是色盲，不可能。所以這樣一懂了這個道理，人生啊，倒是很坦白很舒服，錯了就錯了，那有什麼關係啊？我昨天錯了，昨天錯了今天沒有錯啊，那很痛快的事啊，就要有這個氣派，那就是道德，所以這個蓋覆自己啊，是「悔惱爲業」，那麼引申理由。

「謂覆罪者。後必悔惱。不安隱故」就是說，蓋覆自己的錯誤，而覆罪的，把自己的罪惡過錯蓋住遮住了，可以停止一個時間，你覺的給你掩飾住了，你越想越後悔，像中國古文寫的是，「深夜捫心」半夜醒過來的時候，當然要半夜醒過來，四面都是黑的呀，一個人也沒有聲音很寂靜，你的思想自己知道的很清楚的時候，越想越難過，深夜捫心，摸摸自己的良心，這個就不對了，「後必悔惱」，永遠使心不安，就是這個覆藏、覆的這種心理。下面講，我們再重複一道啊，所謂唯識講覆藏這一種小隨煩惱，這種心理形態，他的定義，「於自作罪。恐失利譽。隱藏爲性」他的心態，心理形態是這樣一個性質，他的壞的功能，壞也有壞的功能哦，壞的功能「能障不覆」不能坦然，一天到晚，胸襟不能坦然。他的業力呢，造成的這股業力，「悔惱爲業」，有善業，惡業，不善不惡業，他們有「悔惱」，悔惱的業就是惡業。他的後果呢，「謂覆罪者。後必悔惱」隱蔽自己錯誤的人，後來總是有痛苦，有後悔有苦惱。「不安隱」自己心理永遠不得平安。這一段。

好下面，「有義此覆。癡一分攝」另一派的唯識論師，另一派的，佛過世以後，這個另一派的這個大菩薩們，有修養，他的論點不同，有義，另外有一派的解釋這個意義，「此覆」這個覆障自己呀，屬於根本煩惱的貪嗔癡，「癡一分攝」，因爲沒有智慧，愚癡，自己笨，自己笨啊，以爲別人看不見，就是愚癡，同時，或者怎麼樣叫癡呢，因爲自己笨，所以不曉得自己的過錯，還來掩蓋自己的過錯，就是因爲他沒有智慧，所以屬於根本煩惱，愚癡的一部忿，攝就是所包含。

「論唯說此癡一分故。不懼當苦。覆自罪故」論，這個論就是唯識宗的大論，彌勒菩薩的《瑜伽師地論》。彌勒菩薩的《瑜伽師地論》上面指出來，唯說，彌勒菩薩說，他說這一種覆障的心理呀，是屬於貪嗔癡，癡的一部分行爲都包含，根本煩惱都包含，爲什麼講他是癡呢，是笨呢，笨到極點呢，自己犯了錯誤還要掩包起來，笨到極點，「不懼當苦」任何一個心理行爲都有他因果報應，你越蓋覆了自己呀，當就是當來、快要來，將來的果報是受苦的、受罪。譬如說，我今天沒有錢了，這個少了十塊錢，很重要，這個好朋友口袋有20塊，問他借嘛，這個傢伙很艱鏗吝，不會借的，那麼今天對不起我今天非常重要，我只好啊多伸一隻手，抓他十塊錢來用了再說，這就犯了偷盜罪了，但是我做的這個事情是有意義的，做完了告訴你，誒，你口袋裏有十塊錢是我摸了的，將來還你，因爲你不肯借，我所以現在拿了沒有關係。是有偷盜的一種過錯，但是我坦然告訴你，我承認我騙你，我想辦法還你，很坦然，說穿了一點事沒有，你罵我哈打我，是啊，是我摸了，你告訴人家也好，是啊，我偷了他，但是我告訴你，這個很痛快，是有罪可是坦然了，心中很安詳。我也是在想辦法還他這個。晝夜睡到都很安吶。吵起架來都聲音很大。是我告訴你，不然你怎麼知道，這個很痛快。

比如講這個蓋覆與不蓋覆，你的掩飾自己的那個之痛苦啊，老實講，靈魂都不安的。所以，他掩飾自己是有將來的苦。「不懼當苦。覆自罪故。」因爲他遮住了自己的罪過。所以我們修行吶，隨時要檢查自己這些心理，你說我平常沒有啊，那很難講，我所以講偷盜的這個罪過來講啊。

佛學講戒律，不偷。照佛經，佛家講的戒律啊，這個法律，什麼叫不偷罪？不盜，盜罪是怎麼講？不與取就是盜，什麼叫不與取呢？佛學的法律的名稱啊，戒律的，沒有得到別人的同意，你拿了就是盜，哪怕我一個人走路，走到山上過來，我這個山路很滑，我要砍一根竹竿來做我的手棍才能爬山，那麼，只有我一個人在山上砍這個竹棍，以我們的行爲啊，隨便砍了就是，拿來用，在佛家不可以。必須要怎麼樣？在砍以前要喊一聲，叫一聲，對不起啊，我要砍一個竹子了，拿來做手棍用啊，對不起啊，沒有人看到還有鬼神看到呢，就是要講一聲，與取。好，以佛家的。

所以我經常說，一般人學法律的，除了大陸學系的法律，海洋學系法律以外，都沒有研究過中國法律。中國漢律，唐律，宋律，明律，這個大法系也很多啊，比歐美的也多。假使你研究了夠不夠呢？中國禮記還要研究啊，佛家的戒律要研究。研究完了，你真是個大法家了，可以懂得法律的哲學了，你看這個叫做盜，這樣一來我們都在犯盜戒。什麼叫盜戒？假定我們拿公家也好，拿私人給我六千塊錢一個月的薪水，他給我的工作，要我做到什麼程度，我今天沒有做到那個程度，是盜戒，也是盜戒。

所以我說做到佛學講的不盜是什麼呢？不偷盜。爲「江上之風山間之月」江上之清風，山間之明月，偶然享受享受啊，可以說是沒有犯盜戒，除此以外，我們隨時在犯盜戒。我們生下來靠父母喫飯，靠父母養大，沾父母的光，沒有還報給父母的恩情，我們已經盜了父母的，所以人生活到，一個人活到，通通是靠別人，犧牲了大多數人爲我一個人活到，都是在盜、偷盜。大的是大盜，小的是小盜。所以因此我說唐代，有一個古人的詩講的很好，「塵土十分數舉子」（會寫嗎，風塵的塵，泥土的土，塵土十分歸舉子，舉人的舉，讀書的，舉子，你寫工整一點，舉子人家看不懂，你怎麼寫這種字啊？塵土時歸舉子），「乾坤大半屬偷兒」說這個世界都是，成功的人都是大偷兒，不過大偷小偷之別，都是偷來的，成功都是偷別人的。歷來，乾坤大半是屬偷兒。那一點都沒有錯，「塵土十分歸舉子」，「乾坤大半屬偷兒」。所以說，這個盜戒啊，盜戒呢，爲什麼講到盜戒，我們犯了偷盜的行爲，一切處。最容易自己蓋覆住了，什麼叫偷盜蓋覆呢？佔便宜就是偷盜，占人家一點的便宜就是盜戒。這是一派的論調。所以他說爲什麼如此呢？因爲他沒有智慧，（對不起啊，到時間了，可是這一段我們講完）。

「有義」另一派的論所講，「此覆。貪癡一分攝」另一派的大師認爲啊，這個蓋覆的行爲，隱覆過錯的行爲，不但是屬於根本煩惱，愚癡，沒有智慧，也是一種貪心。貪嗔癡，三個是根本大煩惱，佛學的名稱又叫做三毒。「亦恐失利譽。覆自罪故」因爲怕自己有暴露出來自己的弱點，失去了自己的好的名譽，給人家看不起，爲了給人家看得起，叫做死要面子活受罪，那活到就心裏難過，所以怕自己失去了利益，因此把自己臉上多擦粉，擦的多漂亮，給你看不見，其實啊，我們看化妝就知道了，一擦了粉越看的清楚，一擦粉，哎，你擦過粉，畫過妝，只能說，誒，你今天化妝很漂亮啊。你看這句話，我們透過這句話，後面呢，你是不是真的漂亮不知道，所以大家不會聽話。假如說，誒，你今天穿的衣服真漂亮，真漂亮，人家一講我，我說我也不是衣服架子，你光說我衣服漂亮，我不漂亮啊？可是這句話後面就是如此，所以，人要失去了自己厲害，覆自是罪。

「論據粗顯。唯說癡分」彌勒菩薩在《瑜伽師地論》說是根據那個覆藏的心裏，粗顯，表面很明顯的心理來講的，大概來講一下，所以說他屬於愚癡，很笨的一種心理，實際上呢，不止很笨的一種心理，同時有貪，貪圖別人比我好，貪圖別人恭維我，看得起我，有貪的心理在內。

「如說掉舉是貪分故」掉舉就是我們這個思想不停，很散亂，掉舉散亂心，他說這個《瑜伽師地論》也講它屬於貪這一部分。

「然說掉舉遍諸染心」但是彌勒菩薩在《瑜伽師地論》上說到，掉舉啊，遍滿一切染污心理都有掉舉。

「不可執爲唯是貪分」，所以呀，他說不應該執着，說蓋覆的心理呀，只有屬於貪，貪癡的兩種根本煩惱成分所構成，換一句說，什麼叫蓋覆呢？我們拿中文這句講，自欺欺人，自己騙自己。騙了人家，因爲一個真正想騙人家的人，必須要把自己騙牢，自己騙的自己相信這個是真的，然後可以騙人家了，這是一種騙術，這就是蓋覆的心理，所以人啊往往很可憐，自己一天都還欺騙自己，你看我們人生，我們現在老了，回想當年年輕的時候，自己，哎呦，還只二十歲，三十歲，前途無量，後途無窮啊，到了現在曉得騙不住了。前途無「亮」，沒得光了。後途無「窮」，後途「細菌」都沒有了，都幹掉了，那個時候就要坦然了，可是人啊想不通啊，一直到臨死，自己的罪惡還是在蓋覆住，所以修行必須要把這種心理認清楚了，纔是真正叫做修行，我們今天到了三條啊。（完）

唯識207(上)

我們現在，我們《成唯識論》卷六第240頁，現在我們正在講到這個隨煩惱的問題啊，這個基本觀念，我們再把他複習一下，根本煩惱十種，貪嗔癡慢疑五種，邪見，身見，邊見，見取見，禁戒取見五種。

有一個道理，佛學講的煩惱，煩擾我們自己的，煩擾此心不能平靜，染污此心，就是污染，現在倒轉來用，過去佛學叫染污，現在叫做污染，使心不能清明的，這個是所謂煩，煩亂也叫做見思惑，見就是觀念上的、思想上的迷惑，那麼這十種是根本煩惱，最重的還是前面的五種，前面五種，所謂屬於思惑啊，思惑就是我們不要去思想他，思跟想不同，想是第六意識的作用。思是第七識第八識自然有的，但第六意識也有思。就是說，你平常不要用腦筋去想他，心理頭就有這個根根存在那裏。那麼這個是思惑的道理。

見惑呢，就是觀念，是身見，我們總認爲我們的肉體是我們的身，在佛學，佛法的道理，這個四大假合肉體不是我們真正的身，是我們現在的凡夫，現在我們這個肉體，欲界裏頭的身體，我們真正有一個身體，不生不滅的這個生命，不叫做身體，是假名叫他身體，叫法身，那個就是真如自性，他是不生不滅的，可是現在我們自己找不到，被煩惱染污了，被思惑或者見惑觀念（染污）。

所以身見，譬如說我們大家修道打坐，坐起來，搞了半天都在身體內部搞，那麼尤其是搞氣脈啊，使通氣啊，通脈啊，練功夫啊，沒有這個身體，你這一套功夫到哪裏去了？假使功夫就是道，當我們身體死了以後，這個道不是垮了嗎？沒有了？那不是白搞了一輩子啊？氣脈的道理有沒有？當我們活到，這個四大的變化有，但是，這是一個助道品，可以幫助我們去煩惱見本性，如果堅持認爲非修氣脈，修到了就得道了。這就犯了見取見，你的見、你的觀念抓的很牢，下面這個見，就是被這個觀念困住了。認爲這個是道，搞錯了。

所謂禁戒取見，信一切宗教或者信一切各種的道，各有各的戒條，認爲違反了這些戒條是不能得道，譬如很多受苦行，以苦行爲外道，練某種功夫的，認爲某種功夫爲道。

譬如有一天我們在一起，有一個青年人，也蠻有地位了，學識也很高，我聽他談的很好玩，我就洗耳恭聽啊，他說自己練一套功夫，天天提肛，就是收縮那個肛門啊，就是這個，提煉肛門一套功夫，講的氣脈都打通了，我一聲不響坐在那裏，因爲聽得很好玩，這個等於在，這個地方可能沒有，臺南那個地方可能還有，茶館裏說評書，就是那個味道，聽得很好玩。我也終席沒有發一言，就是洗耳恭聽，那麼這個東西，他認爲這個就是道，這些練練身體有時候有用的，但是也不要亂練啊，如果腸胃不清淨，提肛是很成問題的，可能有大便中毒的嫌疑，危險的很，可是一般人喜歡練，練這個，當場有一個年輕的同學有提出來問，人家練了這個效果怎麼樣呢？他說這個這個，另有效果。我只好笑一笑，那個效果就不能講了。

這個，他這一類都落在禁戒取見，我是舉一個例子，包括很多。

現在我們重複的簡單啊，就是這些根本煩惱十種，最嚴重的前五種，前五種裏頭嚴重又嚴重的三種，貪嗔癡，這個貪是廣義的，貪名，貪利，貪財，貪色，貪一切等等。嚴重得講，我們說讀書人喜歡讀書也是貪，不能說不是貪，惡法的貪也是貪，善法的貪也是貪，只要有一點貪慾之念牽掛住了，永遠不得清淨，是貪的道理。嗔，我們也講過了，並不是說殺人才是嗔，是非太明，善惡太分，厭惡心太重，都屬於嗔心的方面。癡，不能成道以前，沒有大徹大悟以前，世界上都是癡人。當然我們大家都是癡人，沒有智慧，不得解脫，這些屬於叫做根本煩惱。

普通經典上只提三個，貪嗔癡，又一個名稱又叫做三毒，有毒了，那麼你根據佛學「三毒」的名稱，我們現在國內沒有做科學的研究，如果做研究那很多了，貪念重的人，甚至他的血液的流動，甚至他身體的光顏色都不同。嗔念，很明顯，我們這個人發脾氣恨人，恨到嚴重的時候，我們常常都講這個人青面獠牙，發了脾氣臉都變青了，爲什麼變青了，或者是滿臉通紅，變成紫色了，是血變了，大發脾氣，你當場把他血抽出來一化驗有毒的，的確是個「三毒」。換一句話，頭腦不夠，笨的很，他的血液也有問題。這個所以佛法叫做三毒，是有很準確的理由，不過我們沒有加科學的實驗。

那麼這些是根本煩惱來的，由根本煩惱這個種性，連帶所發生的我們平常生活思想、心理行爲所起的，叫做隨煩惱，隨什麼呢？隨，就是隨這個根本煩惱來，所發展出來的心理狀態，上次我們講了幾個啊，忿，恨，覆三個，現在講惱，煩惱的惱。

「云何爲惱。忿恨爲先。追觸暴熱。很戾爲性」這個性，最後這一句啊，這個性並不是講明心見性這個性。就是說，所謂惱，這個惱這一種心態，他的性質是怎麼樣？是講這個心理狀態、性質。我們普通的在中文上，用中國文字用苦惱、煩惱、惱恨、懊惱，都是這個惱字啊，那麼其實呢，嚴格研究我們自己祖先立下的文字，懊惱，譬如舉這個例子，懊是懊，惱是惱，我們中文字現在都連起來亂用了，反正我們自己中國人不懂中國文字了，懊是懊，惱是惱。懊就是一種，就是我們平常講，哎呀，今天好不舒服，講不出來，心理好難過，講不出來，那個是懊，懊等於我們孔子說《論語》啊，人不知而不慍，差不多的情形，你拿中國的字，拿「忄」字部打開一看，有很多「忄」字反映的人的心理狀態，有那麼多的不同，懊是懊，惱是惱。這個，所以這個惱這裏，規定什麼是惱呢？「忿恨爲先」，前面講過忿恨，就是我們對某一個人或者對某一件事，前面已經有一個記錄，心理上，對他生過、發過脾氣了，很不好，我們兩個或者是冤家，恨死他了，自己發過他脾氣。有「爲先」，有這個心理種下的因子。

「追觸暴熱」是現場我們對一個人對一件事，譬如我們現在坐在這個座位上，或者感覺到這個椅子背上很不舒服，或者我們坐到左右旁邊的人，對你好像不習慣，你心裏頭就起一種討厭的觀念，雖然沒有發出來，也屬於忿，久了時間累積起來就變成恨，討厭。那麼這一個心理，這就是罪惡，以唯識佛法的觀點，所謂修行就要修證自己的心地。這種心理有了，已經是罪過，那麼佛學講罪過，自己心理不能清淨，所謂衆生平等，不能慈悲人家了，那麼拿我們儒家的道理，就是不能寬恕，違反了忠恕之道，就是以我爲主，因爲你使我討厭，衆生都是以我爲主，由我見、我相而產生心理，所以忿恨爲先。

「追觸暴熱」爲什麼呢？有了這個心理，追就是這個念頭、思想念頭，譬如我們討厭這個東西呀，越來越討厭，一念一念，一個思想連一個思想，追上去，觸就是感受，慢慢越來啊，身體也煩躁了，暴熱，暴熱等於我們現在普通講發燒了。氣得發燒了，臉也紅起來了，這種心理。那麼剛纔我們講，假使我們現在做一個科學的實驗，有這種情形，血液變了，假使那個時候，如果我們有心電圖戴到，有腦電波戴到，還有X光照這個背部，一切都會變了，因此你會看到，「暴熱」。

「很戾爲性」那麼因爲「追觸暴熱」心理受了變化，心理影響到生理，這個時候就「很戾爲性」能夠對人很恨，所以嚴重了就想要殺人，想害人，「很戾」，「很」是心很「狠」，「戾」就是行爲很「暴戾」，這樣的這一種心理的狀態就叫做惱。那麼我們有時候中文用到苦惱，實際上，我們理智的，人都有理性，自己覺到那一種心理狀態痛苦不痛苦呢？自己也很討厭，有時候想想會勸自己算了吧，可是自己又會做好人勸自己，可是自己做壞人的那一面不聽勸的，第一念想想算了吧，第二念，格老子爲什麼要算了。他自己會來了，所以這個人啊，他在裏頭心理隨時會戰爭，我們道家，中國的文化，莊子呢，就叫做什麼這種戰爭現象，莊子的文學叫做「心兵」，心裏頭有部隊有兵，兩方面在作戰，也就是心戰，叫做真正的心戰。（你這個一個心字不要寫那麼麻煩嘛，這個心好慢，心兵就是這個兵），這就是莊子所謂講心兵，所以這個人如果真到心念平靜啊，這個心裏頭沒有，理學家呢，就沒有心兵了，理學家就叫做天人交戰。這種天理跟人慾兩個在交戰，所以有時候我們理性很想使自己心念清淨下來，可是我們的種性啊，一切衆生，不止哪一個，當然包括你我都在內，包括一切菩薩在內，一切大菩薩還是有這個心理，不過比我們輕，除了完全成佛了，就沒有了，否則，大菩薩固然是慈悲，但是慈悲到有時候使自己會厭煩起來，所以菩薩畢竟不是佛，他還是在苦修的階段中。所以就是「很戾爲性」。

那麼「能障不惱。蛆（蛆拼音：qū。蒼蠅的幼蟲，白色，身體柔軟，有環節，多生在糞便、腐肉等不潔的地方。）螫爲業」。「能障不惱」這個這種心理現象一起來，障礙修持的境界，使你完全不惱怒做不到，所以我們平常都在惱怒中，「蛆螫爲業」好像那個蜂子的尾巴一樣，可以扎人的，換一句話這兩個字就形容妨礙到別人。這個惱呢，所以我們常常看到許多人，我經常說，我們人的這個修養很難，世界上的人看到都是討債的面孔，尤其我，很抱歉了，假使其中有，我是講笑話，不過一小部分，我最怕到郵局去，也怕到銀行去，那個銀行櫃檯那個面孔同郵局的面孔很難看，實際上他也夠可憐，忙的啊，沒有時間給你兩個笑容，這個人生，所以學佛，四個是現象---慈悲喜捨，喜舍就很難做到，人都帶一種惱怒的心理，所以這個惱的心理，我們隨時會發生，這個惱的這個心理現象呢，我們現在是瞭解了他，他能夠造什麼業呢？

「蛆螫爲業」等於蜂子扎着人，傷害到別人，譬如我們在家裏頭，你說一個人對自己發脾氣，發脾氣就是惱，那會傷害到誰呀？也會傷害到玻璃杯，算不定把玻璃杯砸掉了，把這個東西，有時候想想，或者說我們經常看一個古人的文字，宋代那個名詞人辛稼軒，這是有名的詩詞，很高明，當然他的歷史身世，我們暫時不管了，我們也經常喜歡，從年輕起，喜歡念他一首名詩，他的很有名的詩，到晚年他已經退休了，他的詩，這個「飽飯閒遊繞小溪,卻將往事細尋思」（會嗎？飽飯，飯喫飽了，閒遊，到外面散散步，）他住在一個鄉下退休了，他自己也是，也可以說不能說是出相如相，文武的這些功業都做過了。飽飯閒遊，對他名字叫棄疾，辛棄疾啊，「飽飯閒遊繞小溪,卻將往事細尋思」慢慢想起幾十年的經過，所以可以寫一個回憶錄啊，卻將往事，過去的事情，細細的想，就是回憶了，人到老年了，要回憶了。「有時思到難思處」回憶自己的一生，有所想到的啊想不通的地方，譬如當年自己年輕做錯了的事，或者年輕做得意的事，結果不能夠埋怨，受了別的阻礙，這些道理都想不通，「有時思到難思處」，「拍碎欄杆人不知」想啊想，想到這個早年，那個老年人想到自己年輕的時候，那個可惡的惱怒的時候啊，這個手就把那個欄杆一拍，怎麼這個樣子啊，自己對自己發脾氣，拍碎欄杆，手打下來，當然他大概學過武功了，一個掌下來，把欄杆都拍得碎，他本來是一個文武全才的人，「拍碎欄杆人不知」，當然沒有人看見，他一個人，所以我們常常啊，喜歡念他這一首詩，人生的境界，有時候一個人，自己想自己許多的事情啊，這個正是「有時思到難思處」想不通，所以我常常去看這些女同學們，女士們，這個先生在外面回來那個臉色難看，你在家裏就不要對他發脾氣了，一個男人在外面也夠可憐的啊。當公務員也好，有時候你不要看他做官啊，或者是當主管，當科長啊，他上面還有官呢，受了氣回來啊，又不好對人家發脾氣，所以一臉的臉色不好看，那是很怨苦的，這個進門了，太太說，你看你，弄得我家裏苦一天了，你看你下班回來，你就板着臉色給我看，好，兩個人吵起來了。太太在家也沒有錯啊，一天沒有出去，又摸摸搞搞，又洗碗，又洗衣服，又拖地板，正想你回來，丈夫回來給我一點安慰吧，結果看到那個一臉青色，有毒的臉，那個面孔，一回來，一看也生氣啊，我苦死了在家裏，你回來就對我這個樣子啊？好，下面就吵架了。吵架了呢，什麼遭殃呢？這個電視機遭殃，一個玻璃杯就把他砸掉了。

「蛆螫爲業」惱恨。這個惱的心理，我們看辛稼軒這首詞，「有時思到難思處，拍碎欄杆人不知」真的，有時候，我們自己也會做這種動作，想到，哎，怎麼搞得嘛，真急人，這個急也是惱。這種心理，所以這種心理在造業，他造的業，「蛆螫爲業」那麼你說這個是惱火或惱怒，我們現在中文說惱跟怒，不管惱怒呢，你說有許多人，太太啊，老太太啊，或者是人退休在家裏，一天沒有事情做，那個閒的苦惱，清閒的苦惱也會發脾氣，那沒有發，都在裏面，很難過的，那個也是惱。

所以人能夠享受得了清閒啊，就很難了。所以你們說打坐啊，學佛啊，練功或修道，第一個條件，能不能享受寂寞，修道人，學佛的人，寂寞當成是享受，不能夠是幻想的啊，你覺得清淨寂寞，一個人都沒有，那個時候覺得，哎，不曉得多舒服啊，這個，大概普通人，會一個忙亂到事業很忙亂的人，偶然得到片刻的清閒，有那個一個輕鬆的感覺。可是你給他長久的輕鬆啊，沒有事情做他也覺得痛苦。他也發生惱，所以我常常引用我們古代小說《西廂記》上的，那些文學的名句，尤其講小姐們，那真是「閒愁萬種」，喫飽了飯沒有事，東想西想，會煩惱，閒愁萬種啊。這個「花落水流紅。無語怨東風」。什麼叫做怨的，埋怨，埋怨的心理就是惱啊，沒得怨，看我們開的蘭花好好的呀，插的花插的蠻好看的，一下一陣風吹的掉下來了，就罵這個風啊，真討厭，這個老天不幫忙，這兩句話就在惱。所以閒愁萬種，無語怨東風，喫飽了飯的人啊，沒有事情做，會發生這個事，你說他愁不愁呢？人的心理不會平靜的，平靜了就得道了。他在愁什麼？閒愁，不相干的，毫不相干的事都會愁，而且呢你講他，你爲什麼呢？他沒有什麼，就是心理不痛快，那麼閒愁萬種，無語怨東風，是這個。這些東西他的造業的心理，就是我們「蛆螫爲業」。

下面心所，惱的這個心理狀態，「謂追往惡。觸現違緣。心便很戾。多發囂暴。兇鄙粗言。蛆螫他故」這個人容易惱，實際上我們惱啊，拿現在的心理學什麼叫惱呢？心理不平衡，譬如說一個人容易緊張的，緊張就是惱，是很苦惱，會皺眉頭的，就是心理不平衡的，那麼他這種心理現狀呢，以佛學的觀點，《成唯識論》觀點，怎麼發生的呢？「追往惡觸」有時候坐在那裏想過去的事情，追根，「往」就是已經過去了，越想越惡觸，越想，哎呀，那個事情你不要提了，越提我會噁心，就是這個道理，惡觸，心理有所感觸，他的苦惱，一種。

這個「謂追往惡。觸現違緣」，怎麼「觸現違緣」呢？現就是現在，面對面碰到事情，或者面對面碰到人呢，我本來想吃了飯，晚飯吃了，想到這個圓山一帶走走啊，想到淡水河邊轉一轉，不過現在不知道淡水河怎麼樣，我已經有十幾年沒有去轉過了不知道，過去，出去想去轉一轉，清閒一下，今天天氣也好啊，難得風和霽日，剛好對面來個冤家，馬路上碰到了，這一下，本來沒有看見他還不生氣，一看到他「觸」，「現」，現上來，「違緣」，是違反這個順緣的，心理發生苦惱。上面一句講「追往」過去，「惡」，一切討厭的發生惱，或者是一切出現的，現在當面接收到，相對而來發生的違緣，因此「心便很戾」，這個心啊，心裏頭馬上心理變了，發脾氣。（完）

唯識207(下)

或者討厭自己，人的眼神也變了，發狠，一種暴戾之氣來了。

「多發囂暴」那麼因此呢，外頭講話就哇啦哇啦吵起來了，囂張，非常囂張，暴惡，這個行爲就出來了，這個態度變成什麼？「兇鄙粗言」「兇」，兇是兇啊，「鄙」，很下流，鄙就是很下流，又兇又鄙，「粗言」，不好聽的話，我們中國的國罵，外國的國罵都出來而來。這個粗言都出來了。「蛆螫他故」會傷害別人，這種惱的心理。

在《成唯識論》，這個惱字啊，是簡單的一個歸納，其實你要把一個惱字做心理分析研究可以寫一部心理學的專書了，惱，苦惱的事情太多了。譬如說，我們有大書法家在座的，今天人家要我寫一張字，已經拖了很久了，這是最後一分鐘，只好趕快拿起筆來。比如今天有一件事，我告訴那個同學，我說你趕快把墨倒起來，我說馬上到時間了，非寫不可了。只好拿着毛筆，我最怕提筆寫字，只好寫了。寫完我說完了，趕快給我去買宣紙，錯了，一副對子，不過一邊只十二個字，可是兩邊不能有同樣一個字，平常覺得這副對子很好，一寫下來，糟糕了，我說趕快去買，時間又來不及，我說苦的是你，你又要跑路又要去買，譬如我們舉這個例子來講，這個時候，我們心裏就會發生惱，是自己寫錯了，是這個惱的心理。

我們研究一個人，人有時候對自己都過不去呀，人生活到是痛苦，有時候最痛苦是什麼呢？你真正使你煩惱是自己，自己對自己非常煩，那麼你說去死了好不好呢？死也煩啊，並不是死了能夠解決問題，假使死了到那一邊去，如果比這裏還煩的話，你已經回不來了，這個事情不要隨便玩的。那麼根據佛法的道理，你這一邊不能解脫，死了，那一邊更不能解脫，因爲那邊是陰的一面，更加重這個心理狀況。

所以這個惱的一面，譬如我剛剛舉了下午那些寫字的問題，這也是惱啊，麻煩，又糟蹋了一張還不算，時間又來不及，急死了。這個急就是惱，緊張就是惱，容易煩悶就是惱，一切要求太好了，也是惱。一個人要求很整齊，那麼看到不整齊的人也是惱。就是苦惱的世界。那麼這個苦惱的世界攏總合起來，就是缺陷的世界，所謂娑婆世界多苦惱。

「此亦瞋恚一分爲體。離瞋無別惱相用故。」他說這種惱的心理所以叫隨煩惱，是怎麼來的呢？屬於三毒的根本，根本煩惱第二種，嗔心重的人惱就大，是前生的種子個性，我們人生的個性是前世帶來的種子發生的這一生的現行，在唯識的名稱就是叫做種子生現行，這一生所作的，所爲，所思想的行爲，變成來生的種子，所以種子生現行，現行生種性，無主宰，非自然，並不是閻王，也不是上帝，也不是菩薩，這個生命不是他們作主的，不是他力，都是自我造的業，所受的因果的報應。屬於種子所發生的。

那麼這個惱的心理，假使我們拿這個字去研究一個兒童，你看，那麼現在教育做實驗叫做性向實驗，你看有些人我們一看，他的面孔是喜面孔，一看到他就很高興，他臉上的細胞都在笑容中，一看就很舒服，有些人呢，其實蠻好，其實他滿謙虛，蠻客氣，可是你看他的面色，一進門就是一副殺豬的相，再不然就是一副討債的面孔，一看就使人雖然並不毛骨悚然啊，但是也並不舒服，那麼爲什麼道理呢？他帶來的種性如此。

所以你看有些，你到幼稚園一看，這些孩子一看就曉得，這個孩子將來脾氣好不好，一看就知道，他性向，這個性向哪裏帶來呢。這是親因緣自己帶來，因緣有四緣，你學佛的就要注意一下，因緣講自己帶來的種性生現行，這是親因緣。父母的遺傳是增上緣，父母的遺傳，家庭，社會，後天的教育，等等，是增上緣。那麼有這個因緣兩個條件配攏來，加上我們自己的思想行爲這一生所作所爲是所緣緣，這一生的現行變成來生的種子，這個流轉，是等流，平等的流動而不斷的，叫做等無間緣。輪迴中，所謂輪迴就是流轉，有間歇性在旋轉，輪迴的意思就是旋轉。

那麼我們瞭解了這個道理呢，所以懂了這個惱恨的心理是怎麼來的呢？由於我們種性帶來的嗔心，這個業力的重。由於這個嗔心所發的，他所發的，就是他的附屬品，拿現在工商業的名詞啊，他是我們嗔心的副產品，這個人個性就容易什麼事情一不對了，他就惱恨起來。所以叫做隨煩惱。

因此他的結論，惱是「瞋恚一分爲體。」所以屬於根本煩惱，嗔心的地方，惱是嗔心的一個，一分。上面呢，惱、忿、恨，這三個字差不多是一組的，這三個心理是一組，都屬於瞋恚、嗔恨心的種性所發生「爲體」。

「離瞋無別惱相用故」這一句話，他說離開了嗔心的種性，種子以外，另外沒有一個惱的種子，這個種子就屬於根本種子裏頭嗔心來的。離開了嗔心，這個惱是後天的相用，沒有特別的一種，所謂起惱的、起苦惱的相，就是這個現象，用就是這個作用。換一話，他這個惱，是嗔心的一種現象。惱，忿，恨，狠，戾，都是由嗔心來的。所以屬於是大隨煩惱的一種。

那麼我們普通看這些人，譬如說惱的人，急性子也屬於惱，緊張也屬於惱，容易惱亂的人，譬如說我們假定一個人做一個領導人，搞慣了的，往往對這樣的人，部下，不大肯用，爲什麼？他不容易完成任務。容易崩斷，很容易憤世，容易憤世，（憤世就是人字旁邊……，）等於這個筆啊啪就給他斷了。容易憤世。如果一個脾氣慢慢的性情好的人，他辦不好事啊，大不了誤事，誤事還可以救啊，那個憤世的人，崩，一下斷了，不能做了。無可救藥了，那麼當主管的人，急性子，這種惱恨脾氣多的人，一般不會用的。所以你們年輕同學們懂了佛學，並不是就叫學佛哦。學佛以爲學個打坐啊，阿彌陀佛一念就成功了，阿彌陀，阿彌陀，陀不了的哦。非要諸位修行是修證自己的心理行爲。就是你靜坐通了氣脈，那是附帶的事哦。看你心理行爲檢查的清楚不？這一切都平靜，那纔是叫做修行。

那麼你光是坐起來，修行起來，改變自己心理行爲不行哦。你看我常常說，青年同學找我來學佛，我就惱起來了，我的第一句話，你們年輕人學什麼佛啊，我是真話啊，我認爲很嚴重，人先做好再學佛，人都沒有做好要成佛，沒有那麼便宜的事，不要自欺欺人了，規規矩矩家裏做個好孩子，兄弟姊妹相處好了，家庭相處好了，做一個孝順的孩子，你孝都做不到，友愛都做不到，你說你學佛要度衆生，你那麼牛吹的啊，到了十二，十七八層，二十七八層我講錯了，那個地獄去了，那是亂吹牛。所以這個道理要搞清楚。那麼修行就是檢查自己惱怒的心理，去看。換一句話說，我們是要隨時檢查自己，脾氣去了多少？改變了多少？不是去掉，脾氣去不掉的。擴大了這個脾氣，惱沒有錯啊。你要曉得這個惱也沒有錯哦，他轉過來是功德哦。如果我在這裏對自己很惱。爲什麼我求學不能上進？爲什麼我做人改正不好？我對自己討厭極了，那是好事！就怕你沒有這個心理，你有這個心理，你可以修行了。所以學佛是學做人！千萬不要搞迷信，你不要哎呀，打坐呀功夫到哪裏了，還有個魔鬼來抓我，我說魔在哪裏？我一輩子，天天想請魔來，我拜他都不來。我也想看他有多大的本事，沒有這回事的，魔就是你自己，這些都是魔的心理狀態，先要解決這個。這是惱。【引磬響】下面一個很嚴重，哦，這樣那告一段落。（完）

唯識208(上)

現在下面一個是嫉，我們普通叫做妒忌，「云何爲嫉。殉自名利。不耐他榮。妒忌爲性」實際上我們中國文字，真正忌是上面這個忌（忌是人已心），你這個忌啊，我們普通講這個人愛妒忌，是下面兩個字，妒是女字旁一個門戶的戶，忌是已字下面一個心，這是忌。

現在我們先說這個原文啊，這個，他怎麼樣叫忌，妒忌的心理？妒忌的心理，普通我們叫做喫醋，就是中國人的喫醋啊，那麼一般總以爲喫醋的屬於女性方面的的，不然，世界上人，一切衆生皆有妒忌，不但是人，你要去研究動物乃至研究植物，他都有妒忌。是所謂衆生根性。當然女性的妒忌呀，是表演的明白一點，快一點，男性的妒忌呀，比女性還厲害，男生的喫醋，這個喫醋，狹義的呢，好像男女之間了，廣義的是，妒忌人家的學問好，甚至於活的年齡大一點，年輕人看到了，格老子，老不死的，那也是妒忌，也是妒忌，很多的妒忌。

你譬如說，有些人你說寫字吧，你看書法家，昨天還跟一個朋友講，中國人一句老話，文人千古相輕，沒有一個人看得起別人的文章寫的好的，寫的好還是我自己，每個人都是這樣，都不服氣，不服氣的心理就是妒忌，當然女性我也常講的，女性妒忌，在街上走，在對面來個女的，一件衣服穿的很漂亮，打扮的很時髦，她一路盯着，從旁邊過，~~那就是妒忌，他跟你都不認識，人家穿一件好衣服，同你有什麼關係呢？誒，她要妒忌。如果人長得比她漂亮，更妒忌。然後說，你看他做什麼，嘴一扁，這個女生很自然，男人絕不會表現出來。可是你說，誒，某人好像學問很好啊，或者是他的，哎呦，他很發財啊，恩，不錯，不過嘛，這一不過就完了，不過兩個字都是妒忌心理。動物也一樣，你到動物園看，你假使拿個花生，去喂這一堆猴子，那一堆猴子在那邊轉來轉去，他在妒忌。所以忌的心理很可怕的。看到別人的進步，自己很不高興。所以這裏講的是總的。

什麼叫做忌呢？「殉自名利」你注意這個字啊，「殉」，人一生只有爲兩件事，爲名爲利，求名求利，不求名的就是求利，這個我們也常講的故事，以前這個乾隆遊江南的時候，站在金山寺上問一個和尚，他說你這個和尚出家多久了？這個和尚不曉得他是皇帝，他穿了便衣，他說我住在這三十年，他說這個長江有這麼多船，每天進出有多少條船啊？這個和尚說只有兩隻船，每天只有兩隻，乾隆很奇怪，那怎麼只有兩隻船，誒，一隻爲名，一隻爲利。一點沒有錯。來來往往只有兩隻船，所以人生都是，不爲名就爲利。哪怕你修道的，也是如此哦，你看文人千古相輕，我是加了兩句話，江湖千古相嫉，所謂江湖的啊，算命的啊，卜卦的，看風水的，乃至看相的呀，哦，他不行，我好。尤其是，對不起這個學醫藥的，總是說他把你看錯了，我這個方子開的好，總是如此，這個都是，這種嫉妒心理。所以江湖千古相嫉。可宗教是千古相仇，宗教，宗教家是冤家，可以動刀子，乃至同樣學佛的，他是學淨土，我是學禪宗的，哎呦，他的功夫不行啊，什麼，變成仇恨，他這種心理都基於衆生心理就是一個忌，第一個「殉」字，這條命就賣進去了，一輩子爲這個名利兩字賣命，「殉自名利」。

「不耐他榮」看到別人的成就、光榮，自己不耐煩、不高興。所以發生妒忌的心理，「妒忌爲性」，性質是妒忌。同樣這三個字，上面這個嫉，我們如果在講中國文字啊，你很難查了，譬如說女字旁，爲什麼這個放在女子邊呢？女生的心理表現的很明顯，並不是說只有女性有妒忌的心理，男性沒有，都是一樣，衆生平等，女性表現，真正的忌字是下面這個心理的比較，想自己光榮，希望人家比我低，希望人家比我差，那麼人家比你差，你能夠慈悲不是蠻好嗎？你又不肯慈悲，並不是同情心出來的。這就是妒忌心理。這個妒忌的心理啊，幾乎是非常難除去的，尤其是我們看，在社會上政治上，甚至你說一個辦公室同事之間，幾乎互相妒忌，哪個人今天考績好一點，他就氣死你了，這個就是忌。那麼修道人也一樣，你的道比他高一點啊，他也忌，這個修道最好了嘛？他也會發生忌。這個妒忌的心理是根本的大隨煩惱。他的性質啊就是妒忌。

「能障不嫉。憂戚爲業」他造的業呢，障礙了我們不妒忌的那個心理，結果呢，所造的業，自己多苦惱、憂愁，憂是在心中啊打結，心中是戰爭的，戚就是心中縮緊，連那個心臟啊都縮緊了，這個現狀叫做戚。所以我們中文常用的，「與吾心有慼慼焉」。那個戚有時候不用這個豎心旁這個慽，那麼意義是同樣，是心理緊張不肯放鬆。這就是妒忌心理，反是「憂戚爲業」他的業就造這個惡業。

這種心理的狀態，「謂嫉妒者。聞見他榮。深懷憂戚。不安隱故。」他說這種心理，聽到或者看到，別人的好處，別人的光榮，自己呢，心理不高興，心都縮緊了，當然有這種心理發生，發生成行爲，那就很可怕了，所以怨毒的心理就出來了，現在他不管這個行爲的發展，只是講這一種心理的心態的一個動機，他的範圍，所以妒忌的心理是因爲看見、聽見別人的，就是對我，有時候跟你不相干的事，他會拉到自己身上來，覺得自己受了委屈了。覺得這個樣子的深懷憂戚，真正的內心中毒了，胸懷中間有憂悶、有緊張，乃至把心都縮緊了，心臟都緊張起來。

「不安隱故」使自己不得平安。不是穩，隱，因爲佛學很少用那個穩字的，安隱，隱就是自己沉默、凝靜下去的現象。不平安、不寧靜，而妒忌的這種心理呢，我們看起來是從哪裏來的呢？還是根本煩惱嗔心來的。

「此亦瞋恚一分爲體。離瞋無別嫉相用故」。這種心理根本也因嗔心來的，是我們現在研究了唯識才懂得，這個嗔心是一個根本的一個總綱，心態一個總綱，他所發展的現象，怨恨惱嫉這些都是由嗔心來的，甚至於說，我們看啊，《瑜伽師地論》這個裏頭講，中間這一段，除了覆把他拿掉了以外，四個心理都是嗔心來的，這也是嗔恚心的一分的作用。離了嗔恚這個根本的煩惱之外，所謂妒忌的心理不是單獨的形成的，也就是我們普通講，就是這個人的個性，脾氣，容易有嗔恚，所以嫉，離了嗔恚以外，沒有嫉的相、沒有嫉的用。在我們常說，這個……，古人說的，中國文化啊，這不是佛學了，我們戰國的老祖宗們有這個名言，「仕無賢愚，入朝則忌」仕就是普通的讀書人，無賢愚，也不是說他道德好，學問好，愚就是很笨，入朝則忌，到了做官，進入朝廷，就上去了，上了臺，下面總歸有人反對，一定妒忌你，並不問你人好不好，「女無美醜」，這個女孩子不管是漂亮不漂亮，「入宮則妒」只要到了皇帝身邊親近了他，得寵了，其他的宮女，其他的女人就要喫醋了，那是必然，並不是管你比我漂亮，她人比他漂亮也喫她的醋，因爲她得寵啊，所以「仕無賢愚，入朝則忌」這個忌，忌諱的忌，遭人妒忌。

所以一個做公務員做官啊，你說你做的很好有成績，誒，你也許做的很好啊，被人遭忌的越多。因此做事的一個修養，我們中國常常老祖宗們叫我們，任勞任怨，這四個字，還是普通聽起來很容易，但是你看看，仔細拿這個標準，很少有這種人。

第一，一般人不能認勞，你多叫他做一點事，他不幹，待遇要高，工作要少，因爲人天生不肯認勞，如果有人肯認勞的呢，已經了不起了，有一個比認勞更難，任怨，你做好了給人家埋怨，但是你要準備給人家埋怨，那是個大丈夫的行爲，你越做的好，遭遇的怨嫉越多，所以非菩薩心腸不能入世，一定要菩薩心腸的人才能入世。任勞還容易呀，任怨很難。任怨是很冤的，心裏頭喊冤的，可是我也常常告訴年輕的同學們，我說你們要前途要懂得一個事，能夠跟到一個主官，替這個主官能夠背黑鍋的，你一定有前途了。不能替人家背黑鍋啊，你不要談前途了。

這所謂背黑鍋者就是任怨的道理，受冤枉就歸到我身上，功勞歸到你身上，這是多大一個修養！那麼論原因，人爲什麼不能任怨呢？嫉妒，妒忌的心理，所以這個心理研究起來，發揮起來很多了，我們現在講唯識啊，沒有辦法發揮。照現在心理學研究方法，每一個字的心態，在中國外國古今中外，都有收攏很多的資料個案來，你就可以每一個樣東西成立一部專著了。

所以呢，下面，差不多嗔心的這四個，我們記住啊，忿恨惱嫉，由嗔業，根本嗔恨心，嗔恨心我們以普通心理講，這個人天生脾氣大，殺生重，就是嗔恨大，那麼他隨煩惱的心態，這四種很容易發生。可是這四種，我們要知道，還是歸納性的哦，還不是詳細的分析哦，詳細分析起來行爲就可多了，見之於行爲。

那麼我們這個一個成人懂了這種心理學呢，要注意，教自己的孩子，在教育方面，還要注意瞭解一個。這個，懂了這個在教育上，可以教育出來很好的後一代，你要了解他的習性，那麼現在用漂亮名稱，你要了解這些孩子的性向，他在這方面的成分多，你可不能壓制他啊，任何人的心理壓制不了。你只能疏導他，人性同水性是一樣的，那個水衝下來，你說把他堵住，那你要出大毛病了，你修一個堤防把水堵住，他慢慢滿起來，超過那個堤防的崩下來的時候，比你原來衝下來的禍害還大，所以治水的道理，重點在於疏導，不是堵法，堵防的方法是錯誤的，只有疏導。

換句話說，以人性的修養你只有轉，把他轉化，不能把他壓制，你說這個孩子有這個毛病，你打他，壓制他不準，不準，那是個錯誤的方法。不是說你教育不對，教育的方法是錯誤的。只能疏導他，那麼這個中間就是很大的道理。

所以這個常常，我們碰到一般這個負責青少年問題談起來，我是常常做一種怪論調。我說現在問題，青少年，我們臺灣沒有問題，臺灣沒有青少年問題，我認爲，也許我這是錯，臺灣青少年現在問題是家富小兒嬌，社會太安定，家庭太安定了所發生。我們在古書上唸的。「國清才子貴，家富小兒嬌」。時代太平了，那個才子才值價，或藝術家、文學家。那個亂世的時候，你說你是藝術家，你的畫值30萬，我拿來以後還不能夠包東西呢，還不能當柴燒呢，一毛錢都不值。所以「國清才子貴」那麼家富就小兒嬌了，社會安定了，青年人問題大了，現在我說青少年問題不是青少年問題，是老中年的問題。對不住啊！我這個老頭子倚老賣老亂講，我說，老實講，現在中年以上的家長要重新再受教育，要成立一個家長教育班，要訓練他如何當家長，因爲現在家長也大都是大專畢業，也都是這個程度，他所受的教育放任慣了，根本基本的教育，你看我們經常發現許多大專青年，一到一個地方，坐也不曉得坐相，他究竟坐在哪個位置他不知道，到了餐廳，哪個是客位，哪個是主位，很多自己家裏頭搞不清楚，你去客堂坐位置,你說哪一個是主人的位置，哪個是客人坐的位置，你自己都搞不清楚，你叫客人怎麼坐？因爲他沒有文化教育。

你說哪個時候該講話？所以灑掃應對，基本教育沒有了，後一代受的教育，第一流的家庭受的最末等的教育，什麼教育？電視教育，尤其是武俠電視，天龍八部，然後，他自己已經變成蕭何了，然後爸爸孩子啊，媽媽坐在一起啊，那就變成天龍十部了，大家打得很熱鬧。這是很嚴重的一個問題了。所以這個，我們自己瞭解了以後，才曉得如何教育後一代。教出一個完整的心態，完整的一個人，所以我們中國幾千年教育的目的，我是常說，我們三千年的教育是完成一個人！只叫你成人，怎麼做一個人！現在的教育是爲了怎麼樣喫飯，求職業，就是你做人不做人不管，你做什麼都可以，那這個問題很嚴重，將來的後果很可怕的。這個因種下去，後果是很可怕的。

所以我們瞭解這些東西就是一個因果的問題，《成唯識論》所告訴我們，我們起心動念，心理的一個思想一個行爲，這個前因，他必然所帶的後果是什麼，要了解，那麼，下面轉了一個方向。

「云何爲慳。耽著財法。不能惠舍。祕吝爲性。」慳，他的性質，什麼叫慳？有心啊，我們看這個中國字，現在的四角號碼，或者其他的，你們用的學生字典，是另外一套了，所以因此不懂中國字了，這一類字啊，都屬於心部的。在古代說文解字的說文，這個心，豎心旁的這個心，把他立起來叫做豎心，寫法兩樣，旁邊又是一個堅固的堅，心裏抓的很牢的。這個叫慳，很堅固的心態。慳跟吝是兩回事哦，慳是抓的很牢，這個吝啊不同了，不但內心抓的牢，連嘴巴上都不肯說一點事，我常常講，有一天我告訴他們一個人，我說世界上有人來化緣，這個化緣，出家人更會用到緣簿了，普通社會做一個什麼也會拿出一個緣簿來，這個，那麼有一天，有幾個同學在這裏籌備了另外一個東西，一個福利的事情，籌備了就沒有辦法了，他說這個這個第一筆叫誰寫啊，我說你筆拿來，我寫，我就給他說笑話，這個同學。

那麼後來我也講這個故事給大家聽，我說從前有一個人，上海有一個大名人，你不問是個什麼人，很老資格，是個滿清末年民國初年精英界的名人，一流名人，人家拿緣簿給他寫，做什麼？啊，說做某一件好事，請你，因爲他很有錢，他拿起筆就寫十萬，那嚇死人哦，等於現在一寫就是五百萬，一千萬這個數字，那麼他寫了以後，十萬塊就拿到別的地方好化緣了，等於我們說我們現在這個大人先生們啊，你至少看看，哎呀，某人都寫了十萬，不好意思啊，至少寫個五千吧，一千都不好意思上簿了，這一湊就很多了。那麼後來有人啊，等到別的錢收了，就跑來找他了，某某先生，那個緣簿都弄好了，現在。他講上海話，「那能啊」（你來幹什麼？）他說我來收你的緣簿。咦，我們不用上海話，他說你這個人莫名其妙，他怎麼問我收緣簿呢？他說你寫了字，我是給你做樣子的，你還真來收啊？因爲我寫了十萬，別人看到我的名字也寫了十萬，他們不得不出一點嘛，他說我是給你做做樣子，你真來收，問我收錢，你不是昏頭了嗎？我就講這個故事。

所以啊，你們法師們懂得化緣啊，我來寫一點嘛，你不要問我來收錢嘛。但是啊，我告訴你有個同學，但是我呢，曉得這個人，也曉得這些事，我說我是反着做，人家問我化緣，把錢拿出來，我出多少錢，緣簿上不準寫，寫了麻煩，這個同學很聰明，他就講，誒，我懂了，善門難開。我說可以，有時候只開一半，不能全開，有時候前門不能開，開後門。這個是善門也難開。爲什麼講這個呢？慳字的問題。化緣千古爲難。

這個四川人有一句老話，勸人出錢如鈍刀割肉，那個利刀，快的刀割肉，一下，不痛的，過後看到血了，會痛，那個鈍刀割肉，還沒有出血已經痛了，而且等到血都出了一大堆了，肉還沒有割下來，那個痛的不得了。所以四川人這個土話形容啊，很對的，勸人出錢如鈍刀割肉。天下最壞事的事是這個。

還有一個故事啊，這個，說世界上出了一個魔王，反正魔鬼出的很大，沒有辦法，上帝也沒有辦法，耶穌也沒有辦法，最後大家會議，只好叫孫悟空來，這個孫悟空來一看，這個魔王我沒有辦法，孫悟空也沒有辦法，就完了，就只好到西天去找佛祖，佛一聽笑一笑，這個小事情，他說好吧，你們世界上沒有辦法，我叫一個徒弟去把這個魔收了，就叫了一個小和尚，佛就給他一個包袱，一個黃的，我們本省鄉下，日本人的辦法用一個黃的布包一個包裹背在身上，下山去，收妖去，這個旁邊人一看，說佛啊，孫悟空都沒有辦法，四大天王都收不了，你來個小和尚能夠去收那麼大的魔王？佛說你放心了，他就行了。

這個小和尚去了，看到魔王。這個魔王一看這個釋迦牟尼佛派一個小和尚來，脾氣大了，就馬上要喫他，這個小和尚笑嘻嘻不在乎，他說你喫我可以，那麼我給你看一樣東西，結果他慢慢把背在背上的黃包袱解開來，解開來把包袱一打開，拿出來一本緣簿，他說先生，請你先寫一筆，然後我給你喫掉好了。這個魔王一看到緣簿就嚇的，啊，一聲就跑掉了。（完）

唯識208(下)

這個故事講的很妙，世界上最大的魔王也怕出錢的緣簿。

這個是慳吝這個慳。這個慳吝，也是人類，這個慳的心理是什麼呢？這個是我們剛纔講的是笑話啊，不過你不要把他當成笑話看，你透過了這個笑話，你要懂很多的事，慳吝的心理是基於自我來的，是根本煩惱的我見來的。人一切爲我，凡是覺得有損於我的，絕不幹。那麼所以學佛第一步講佈施，佈施跟慳吝剛好是相反，舍掉，就是放下，丟開，丟開很難。佈施第一個把煩惱丟開，思想丟開，感情丟開，痛苦丟開，身體丟開，樣樣做不到，所以佈施是很難的。那麼講到佈施呢，對付這個慳吝的心理的轉化。

重要是命，可是真要你命的時候啊，你寧可花錢，統統給你都可以，只要我的命存在，所以我常說人最愛的是什麼？最愛的是莫名其妙，不是愛我，最愛的是「我」啊，所以我愛你，那是我愛你，你注意有個「我」爲主的哦。我不愛你就不愛你哦，這個愛你是我在愛你哦。不是說你愛你，那同我不相干哦。所以叫我愛你，那麼我是什麼？我不是這個肉身，所以我們常講的，假使今天醫生說你有癌症了，這一半都要切掉你能夠活，那我絕不……，那很慷慨，絕不慳吝了。趕快拉吧。所以這個也不是我，那麼把這一身都切完了。你那個真的我在哪裏呀？還找不到。找到了就是道，是真我，這個不是我。可是人那個真的我找不到，現在要佔有的就是一個莫名其妙的這個認爲是我，因爲爲了「我」，所以非常慳吝，妨礙我的都不幹。所以，第二句話，什麼是慳呢？

「耽著財法」，財就是有形的物質的，法是什麼？學問，思想，佛法，是哦，學問是哦，你看求道，像我們當年出去學道，哎呦，很多不傳給你哦，傳給你那是認爲，我是不傳之祕哦，是不傳之祕這個觀念，就是慳吝，屬於法的慳吝，法就包括了文化思想，所以我們中國人教東西不管什麼，師父都留了一手，那是慳吝的心理。所以「耽著財法，不能惠舍」不能夠幫忙人家，不能夠施捨。

「祕吝爲性」祕密的保守，把自己那個看的很緊，很慳吝，這個性質就是慳的性質。所以學佛的第一步，爲什麼學佛的第一個告訴我們，六度的第一步先學佈施，當然佈施大家知道了，三種了，普通講三種，實際不只三種了，是財佈施，法佈施，無畏佈施，（寫下來，你不要慳吝啊），財佈施是外佈施，一切物質啊，譬如說看到別人的痛苦沒有衣服穿吶，送給他衣服。無畏（畏懼的畏啊），就是給人家精神上的支持了，鼓勵，就是給人家鼓勵鼓勵。支持，這個給人家是無畏。無畏的佈施，無所畏懼。財佈施是外佈施，法佈施叫內佈施。所謂內佈施就是說，我們的煩惱，貪嗔癡等等，都要把他丟開了，變成一個圓滿的、清淨的、正常的、均衡的心態，那就是內佈施啊，就到了一個成就了。那普通，我們把這個佈施也可以叫做放下，所以一切放下了。

可是我們普通，理論上儘管講了，實際上不到。我們檢查自己心態啊，做不到。一碰到自己我需要，有時候不是爲了身體、生活的真需要，是觀唸的不肯佈施，寧可拿別人的去佈施，絕不拿自己，而且有許多人，真做到了完全無我的佈施非常難，所以我常常也看到了很多朋友很慷慨，但是你故意測驗他一下，你到了他自己那個重要的邊緣，他不肯佈施了，你再要挖他那個佈施，你逗他一下，他轉到前面心理呀，忿、恨，那是倒轉來的，你再逗他一下，你說你再加一點嘛，你反正有錢嘛，結果他變成惱了，惱了你再逗他一下，他就變成忿，忿就恨了。然後他雖然出了一點錢，等你出了門以後啊，他想起來慢慢的痛苦----鈍刀割肉，這個東西「祕吝爲性」他的性質這樣。

所以能「障礙不慳。鄙畜爲業」他所造的業力，鄙，爲了達到自己，滿足自己的莫名其妙的慾望，無所不用其極，就很鄙，乃至下流的動作啊，事情都可以做的出來，「鄙畜」，積蓄把錢或東西放起來，我常常觀察有許多這個人世間，有許多心理啊，譬如說，讀書人，你要找某一本書沒有，我曉得他有，我說你借給他，有一次我測驗了幾次啊，有一位同學，老師啊，我告訴你有，我忘了，我回去一找啊，結果那本書沒有了。誒，有一位同學，他有那個古書，另外一位同學要研究，那碰到我這個人啊，我說好了，他有了，你借給他吧，他是是是，當到我面沒有辦法，結果他說，後來過三天，他實在不想借給他，我又去問，他看了這個書也懂了嘛。就是這個慳的心理，他後來過了三天來告訴我，老師啊，那部書我告訴你是有啊，現在我掉了，你說你真的掉了？真的。我說掉了？你後天來，我送你一本，他就很奇怪了，結果我第二天已經把他那個書拿給那個同學看，結果要你影音，印完了給我送來，第三天，他跑來，老師啊，你真的？我說真的，你掉了的書在我這裏，拿回去。這個也是很好的教育。至於他那本書怎麼到我手裏來？那另有妙計了。那麼就講這個書，你看讀書人對於書，任何人都是「鄙畜爲業」這個是衆生的心理。那麼解釋這個慳吝心理。

「謂慳吝者。心多鄙澀。畜積財法。不能捨故」說這個慳吝，慳是慳啊，吝是吝啊，還有兩個字我們，一個吝一個嗇，吝嗇，我們普通人講話，這個人好吝嗇，慳還好，吝還好，千萬不能嗇，一嗇了就完了。嚴格以中國文化的解釋，儒家的解釋同佛家稍有出入，現在我們講的是佛學，佛學用慳吝，在中國儒家的解釋，慳和嗇倆……，吝可以，吝是克己謂之吝。嗇是很嚴重了，刻薄別人謂之嗇。

所以以儒家的道理啊，刻薄自己可以，對自己要求刻薄，對人家寬厚，可以，這是吝，吝的範圍。嗇呢，對自己也慳吝啊，對別人也刻薄，那就到了嗇的範圍，那是絕不可以，所以，千古在我們自己祖宗的文化裏是大忌諱。

佛學呢，他跟這個道理是一樣，不過他現在講的這個心態是稍有不同，慳是抓的很牢，吝也是不肯拿出來。所以慳吝者，「心多鄙澀」心理上這個思想不同，自己關的很緊，自己對積蓄的錢看的很牢。

我曾經有個老前輩的朋友，不能捨故，到什麼程度呢？那都是很有名的名人名儒，他很喜歡鈔票，就是喜歡錢，但是他喜歡不同，他喜歡的是美鈔，那麼他的家裏傭人告訴我，「你要勸一勸他南老師啊」，我說怎麼一回事啊？「他有個習慣，每天晚上睡不着，一定要搞一兩個鐘頭啊才睡着。他說你曉得他做一個什麼動作，天天如此，每天晚上臨睡以前，自己身上那一把鑰匙放在裏面，拴的很緊，那個褲腰帶上拴上腰褲帶，然後慢慢解下來那把鑰匙，把鐵櫃打開，鐵櫃裏頭一層兩層，一個大抽屜裏頭那個小抽屜，小抽屜拿出來，一包子美鈔，每天一張一張翻開，一張一張數開，一張一張數開，然後，看一看，再一張一張疊好，再重新轉攏來，放在小抽屜，小抽屜放在大抽屜，大抽屜放在鐵櫃子裏頭，然後第二層門關好。最後再把外面門拿鑰匙鎖了，擦擦手，然後笑一笑，睡覺了，他說天天如此。我說你幾時給我照個像來好不好，我說這個鏡頭很好看哦。

誒，可是人的確有這個習氣，那麼你研究他這個心理，他自己也不知道，這個錢拿到幹什麼，錢拿到了，人都沒有想過，錢的這個功用是什麼？使用。所以我有一次碰到他，我說，誒，我們兩個談談，他說我不像你的個性，你呀，我看了，你這個撒手千金，我說我正因爲沒有千金所以就撒手，有千金我也捨不得撒啊。我說那個金啊，到手裏摸到蠻重的，一下丟出去還是捨不得啊，但是我跟他談到使用，我說我對於錢財使用有一個觀念，人要發財，我很喜歡發財，我說我認爲成佛容易發財難，我說這個，但是這個錢，怎麼叫發財呢？說今天講的會計上告訴我，今天多了100萬，我不相信，我聽了笑一笑，知道而已，因爲我沒有看到錢，你說拿一張支票給我不知道，還不算，算不定支票明天掉了，到了銀行，把這一百萬提回來，放在自己抽屜還不算數的哦，算不定等一下出去，做別的事情就沒有了，我要把我這一百萬用完了，這一下我說我有一百萬，因爲錢是給我用，我使用過了這一百萬，我說我對於錢財的價值這樣看，因爲我要支配他，要使用他，我不能支配他，他這個東西放到來，我受他的支配，我就劃不來了，我說我的這個觀念同你不同。實際上給他說笑啊，就是講這個「蓄集財法」的心理，不能捨，這就很痛苦了。

所以這個痛苦呢，屬於惱，苦惱的心理。那麼，佛學裏頭介紹了的慳吝，這個慳吝之性，不要認爲我們剛纔講，譬如我們隨便說笑啊，我說我撒手千金，你覺得這個人很慷慨啊？不慳吝啊？不一定，他可以撒手千金，不一定，他一千零一不一定肯撒手了，你要注意哦，他的這個你說他氣派很大，他的氣派也有範圍的。達到最大一點還能不能撒手？那就是問題了。

所以人家問我說你學佛，我說我不學佛，我真的，因爲我真的不是學佛的。我沒有資格學佛啊，學菩薩道，什麼是菩薩，人家要你的右眼壽命，你說我想一想，給了！這個已經不能當菩薩了。那很慷慨挖下來，一點遲疑都沒有給他的，那纔夠得上菩薩，我做不到，既然做不到，說我是學佛人，學菩薩的，那不是臉紅嘛。所以人家問我信什麼，我說我什麼教都不信，信睡覺。信我的自己的覺，做不到嘛，你信了宗教，教就是教育，你受了這個教育你能夠做得到，叫你放下你放不下，然後你說我是個學佛的，那你不是自欺欺人嘛。所以這個舍的道理有如此困難。

那麼佛法的道理說「此即貪愛一分爲體。離貪無別慳相用故」他說這個慳吝的心理啊，是根本煩惱的隨煩惱所起，他是副產品，就是慳吝，那麼他的原始的工廠呢，這個種性啊，就是貪，所以根本煩惱貪這個念來，貪者就是爲我，我見來的。因爲我見，自然有貪，因爲貪心的作用，他這個種性發生了，他是隨煩惱副產品，就是慳吝的心理。我們今天只講到這裏，時間到了。不是慳吝。（完）

唯識209(上)

我們今天《成唯識論》是卷六第241頁，現在，還正在這個心所，就是我們心理所起的這些結使，佛學的名稱叫結使，就是無始以來的疙瘩，永遠很難解開的，這個結，使，使我們造這一切業的這個心的作用的力量，那麼我們這個，所謂根本煩惱十種，這個結使的根本煩惱十種。要跳出三界得解脫有根本煩惱十種，總說，以其他的方法來處理，就是以《俱舍論》這一本佛經，就是後世菩薩所造的論，那麼這個叫做九十八種結使，就是三界中，欲界通通俱全，色界就是十種根本煩惱比較減輕，無色界更輕一點，所以我們說修道，悟道，是以禪宗來講，屬於大徹大悟，言下頓悟，不是理解上有一點懂得叫做悟啊，必須要修證的功夫做到了，九十八種結使通通解脫了，那纔是叫做畢竟的清淨。像我們或者是念佛，修禪，或者修密，偶然得一點清淨心，得一點境界，那是第六意識上面偶然的呈現一點的清淨，這一點清淨或者空靈，離不開意識的作用，不能認爲這個就是得道了，悟了，那真是誤了，耽誤了（這個誤當然是言旁，這個口天吳，姓吳的，這個誤，）不是大徹大悟。

真正大徹大悟的人，所有這些結使立刻解脫了，就返回自性本來清淨圓明的這個境界。那麼現在我們所講的《成唯識論》這一部分，就是結使，十種煩惱根本所變化出來，就是我們平常在心理狀況上隨時隨地都有的，叫做隨煩惱二十種，根本煩惱十種，隨煩惱二十種怎麼來的呢？由根本煩惱所產生的，等於我們在田地裏種了一個果子，這個果子雖然成長，旁邊還有些雜草跟到比果子還多，等於我們一個蠟燭點起來，亮光並不大，黑煙啊比光明還多，就是我們普通心理狀況，這個黑煙雜草等等，就是這個隨煩惱的現象，但是這裏還是歸納性的，並不是詳細分析，所以我們今天再提起注意一下，要配合自己現在的心理的狀況，隨時要檢查自己，哪一種成分多少，自己怎麼樣求得解脫。

我們中間因爲假期停了一個禮拜，再上個禮拜正講到《成唯識論》卷六第241倒數第三行，所謂妒忌，慳吝這個慳這裏爲止，現在跟到講隨煩惱的「誑」。

「云何爲誑」，就是說謊話的這個謊，我們普通呢，是這個言字旁的多一個荒涼的荒，這兩個字都是中國字，謊、誑差不多，因爲時代的不同產生了兩個字，就是說謊話，他現在，我們先來理解他的原文，再加討論。「云何爲誑」什麼叫做誑，二十種隨煩惱之一。

「爲獲利譽。矯現有德。詭詐爲性。」這個誑的心理，他本身的性質是什麼？範圍，就是我們一切種性，爲了對自己有利，爲了對自己，希望人家恭維我們的，所謂恭維，是人家對我們客氣，對我們好，對我們影響好，爲獲得別人對我們有利的稱讚讚歎恭維等等，表現有德，假裝自己的很有道德。很有學問，很有了不起的才能等等，所以，他的性質啊，就是說我們心理上，爲了求名求利，爲了使別人喜歡，覺得這個人好，就是這樣一點觀念，下意識自己都沒有注意到的。

那麼「詭詐爲性」，下意識的都在欺騙，不但是欺騙別人，也是欺騙自己，譬如說這個現象我們經常有的。假定我們看到一個人，心理明明不高興：「你好！你好！」全假的，這就是誑，所以不要認爲我們說一句話，謊話叫做誑，我們隨時都在說謊話中，人都在欺騙自己，譬如說人家叫我們看一樣東西，一個藝術家，一個畫家叫我看畫，好不好，實際上，像我不會畫，但是看得太多了，標準太高，我就直接講，比我總好嘛。已經很抱歉了，顧全他的面子，但是也不太傷害他，可是這樣說法，像我這樣說法是不是誑呢？也是誑。不好就是不好。那不過在人世間太得罪人，不過我講的自己想想也不是誑，比我總好，我還畫不出來，這是真話，可是不能說這種說法不是誑，也是謊，所以誑的地方我們太多了。

所以要檢查自己的修行，要明白自己的心態，這叫修行，不是說你功夫做得好，氣脈通了，那個放光動地乃至有神通，飛的起來，那是你有神通，不是算你有道。道是從自己心理上，把自己僞裝的心境統統清靜下來，變成真正的無上道德的面孔，是真實的，那纔是佛境界。

所以這個誑啊，這裏下的定義，「爲獲利譽。矯現有德。詭詐爲性。」這一類心所的心理狀況，心理狀況就是說話，並不是你說出來的才叫謊話，我們心裏頭在講謊話，因爲言語是思想行爲的表達出來，所以言語是表達出來的思想與行爲，思想行爲在裏頭就是沒有表達出來的言語，不要認爲誑，我說了謊話叫做誑，那就錯了，那是普通人，不懂的佛法，佛法的心理是要求有如此嚴格對自己，就是心理有這麼一個心理，所以叫做誑，就是講的誑，他的性質如此，那麼他造業造些什麼業呢？

「能障不誑。邪命爲業。」障礙我們做到完全不欺騙自己，不欺騙他人，不欺騙衆生，這個道德沒有做成功，爲什麼？因爲自己有誑的心理障礙不誑。所以我們現在活到做人做事隨時在欺騙自己，這個欺騙自己的一生絕不是真正的自己的正生命，這個呢，這樣的活到的生命，就叫做邪命，也就是我們所謂講佛學講我們這個世界是五濁惡世，命濁，這個就是命濁。一切衆生命濁，衆生濁，煩惱濁，劫濁，這個五濁當中主要的命濁。所以我們不曉得自己生命的意義，就因爲我們有思想，對其他的衆生，非人，鬼神，我們人肉眼看不見，他是存在的，其他看得見的，畜生，飛的走的沒有我們充分具備這個事，我們這個思想，我們這個生命有思想，但是沒有真正的道德，所以是命濁。

命濁就是「邪命爲業」，邪見爲命。那麼這個誑的這個道理也就是這樣。如果我們拿自己祖先的中國文化本身來來講，就是不誠實，不真，不誠，所以孔子呢，拿儒家的道理，這種比方，我們過去，現在很少聽到了，現在年輕人自己文化的程度低落了。像我們年輕時，聽到老輩子經常說，哎，你這個人鄉原，我們一聽鄉原就曉得了。鄉原是孔子在論語裏「一鄉之原人」，社會上都講他是好人，這個人好到什麼程度呢？就是我們說水晶湯圓，圓滑的很，你說這個東西好不好？明明不好，嘿嘿，很好很好。「你看我這個孩子怎麼樣？」「哦，不錯不錯」。反正四面八方都圓滑，看到做人很好，孔子以仗扣其脛，就在那裏拿手棍打他的腿，所以「鄉原者，德之賊也。」道德假裝，就是僞君子，就是鄉原。

所以我們年輕的時候出門，像我們父母吩咐的，孩子啊，出門去交朋友啊，寧可交真小人，不可以交假君子啊。真小人好辦，格老子我們兩個揍一頓，那還好辦。僞君子是鄉原，所以以前，我們常常聽到某人是鄉原，心理就笑一笑了。「鄉原者，德之賊也。」那麼現在講到誑這個心理作用。這就是「邪命爲業」，其實我們反省自己，每一個人都是鄉原。

所以，因此瞭解佛經，譬如在《維摩經》上，直心是道場，直心就是道，可是人真能做到直心非常難，非常非常難，直心，那麼你說，我不是扯謊，不僞裝，一切直心，好就好，對就對，不對就不對，能不能做人，能不能處事呢？走不通的，有時候傷害人啊，有時候使人家起煩惱，那麼這個中間怎麼辦呢？就要僞裝一點了，這個僞裝犯了誑的戒。那你說佛法有什麼說呢？佛法有一條路，這叫做方便。叫做妄語不可以講，方便妄語就可以講。

什麼叫方便妄語呢？譬如說有一個人，生病了要死了，爲了要支持他，「不要怕，你死不了」說醫生都講，「那個醫生不靈，靠不住」，這全是方便妄語。那這也是誑啊，當然是誑，但是這個誑呢，在佛教大乘道理，是無畏佈施，無畏佈施，你精神支持人家向好的路上走，是犯戒不犯戒呢？犯戒，道德的戒律違反，說了謊話，不過這個戒呢，是善意的，絕對善意的謊言，這個罪過啊，就轉輕了，甚至於一句真正善意謊言救了別人，救了很多人的話，那他就變成功德。所以這個道理呢，我們懂了這個道理呀，就瞭解修行之難，我們心理起的結使，障礙，轉變自己的習氣，如何纔能夠活於正命，這個生命活在這個世界上，真正如何做一個人，如何做一個修行人，要智慧不是呆板的。

我們現在，我們根據經典，再回來瞭解誑是「能障不誑」，「邪命爲業」他的性質是那個樣子，他的心理狀況，這個性就是心理狀況，他的造業，所作的業果，他的力量究竟是什麼呢？「能障不誑」啊，「邪命爲業」，人欺騙、謊話說多了，自己先把謊話把自己欺騙住了。

譬如我們經常說的有人是修行人，我一定會成道，我是經常反省，這個人說的謊話，假使我們自己這麼認識，也說的謊話，你怎麼曉得你會成道，你拿什麼把握了，對於修道究竟是怎麼樣修得，學佛是怎麼樣學的，這個理不清楚，那就是邪命，不正命，知見不正。所謂見濁。

所以學佛，尤其拿中國的佛法，禪宗來講，是貴子見正，觀念要清楚，理解清楚了，才曉得怎麼去修，所以我說，學佛修道是個科學，先有理論統統清楚了，再來求證。你這個理不清楚，你說我在修行，通通搞錯了，自欺欺人，邪命爲業，那就很可憐。因此我也說，修行，同學們要注意，不要以善因、種善因，而得惡果，你覺得自己是爲善，因於一時錯了方向，就變成惡果了，所以知見的重要。

那麼下面，他引申這個理由，「謂矯誑者，心懷異謀多現不實。邪命事故。此即貪癡一分爲體。離二無別誑相用故。」他引申啊，所謂矯誑，矯這個矯字，矢字旁，是假，做假，譬如我們看歷史，矯命，是假傳聖旨，假傳命令爲矯命啊，矯就是作假，扯謊，什麼叫做矯謊這個狀態呢，心懷異謀，使心不直，所謂直心道場，不能調直其心，等於我們佛經叫調直。現在，國語裏頭沒這個說話了，像我家鄉土話就有一句話，某人怎麼樣，某人很不調直。後來，我現在才知道，這是由佛教進來，佛法的影響，唐朝以後有這個說法，調直，我想，廣東話，客家話，閩南話裏頭，你們現在不知道，老前輩裏頭有嗎？（有），誒，對，這個就是調直。我們家鄉也有這句話，這是佛學來的。調直就是調伏，把自己心啊修正，就是直心是道場。心不直心，彎曲心性，就是轉個彎，想個花樣，轉個圈子花樣多，想個方式，轉個圈子，罵人也有藝術啊，就是轉花樣，你說罵人的藝術，那就是謊，轉花樣。

所以，「心懷異謀」啊，就是不調直。剛纔閩南語叫什麼？我反正講不來。我只知道調直啊，不過我們那邊的土音啊，同閩南話也是差不多。

這個調直纔對了，所以調直這兩個字出在佛經，所以我們修行呢，就是隨時隨地要曉得調直其心，不「心懷異謀」就是不歪曲，所以一歪曲就是屬於慌的範圍，心理。

「多現不實」不實心，所以中國人的老古話，像我們當年在山上閉關，一個老和尚生火，冬天到啊，大家這個老老和尚就圍到一起呀，我們一羣人圍到一起，那個峨眉山上半年都是大雪封山，這個根本不能下山了，除非是滑冰下來，那滑冰比現在這個溜冰場舒服了，就是萬一中途要下山，沒有辦法，拿一些草包把屁股一包，拿兩個棍子就坐在地上，啊，就一直下來，上山是要半個月，下山大概半天就到山腳了，那滑的很快，那一點功夫都不用的，純粹是冰的世界，那麼一天都坐在一個小房子，有些老和尚可憐兮兮的，一天像猴子一樣縮在那個地方，冬天燒一大堆火，裏頭都是黑煙。

像我們去看看，老和尚搬柴燒火，我們在那裏享受也不好意思，過不去啊，有一次，我第一次燒火，平常哪裏過過這個日子呢？第一次燒火怎麼都燒不燃，這個老和尚，哎呀，你不要燒了，你還是等我來燒吧，你不要好心了，你不會燒啊，然後把柴堆一架，嘴裏一邊講一邊告訴你，人要實心，火要空心啊，你把柴都放到中間怎麼燒的燃呢？柴要架起來，做人要實心，就是調直，燒火要空心啊。哈，聽了這兩句話可以大徹大悟了。哦，原來如此哦，人要實心，火要空心。一點沒有錯，可是我們人，做人啊，是都不實在，「多現不實」。

「邪命事故」，因此我們這個生命活在這個世界上，自己隨時欺騙自己，當然也欺騙別人，或者是給人家欺騙。就是如此而已，這都是邪命，非正命。所以佛法的道理，正命爲業，那是真修行人。那麼，這個是講唯識心理，如果我們說現在心理學的研究，那就多了，你可以到社會上，到社會服務處啊，到張老師那裏啊，到每個醫院心理科精神科，拿來一大堆資料，根據這一條就可以寫一篇博士論文了。這個世界是個欺騙的世界，彼此在欺騙，誰把誰騙住了，哎呦，好啊，願意受騙，一切衆生甘願受騙的。

爲什麼如此呢？這個心理是根本煩惱，衆生何以有這樣的心理行爲呢？他下面結論，「此即貪癡一分爲體」，根本煩惱貪嗔癡慢疑前五個，根本煩惱當中的貪心，一切衆生有貪慾之心，貪心就是爲我，我要怎麼樣，爲己，有我相就有貪心，第二是癡，沒有智慧，檢查不出來自己心理的歪曲，能夠檢查出來已經無癡，無癡就是智慧境界，智慧境界就是般若了，所以，誑，他根本煩惱，這個根從哪裏來？誑是一個隨煩惱，心理的狀況，他的根本的煩惱從哪裏來，因爲一切衆生有我，有我就會貪，貪心，貪的我好，我舒服，我要怎麼樣，有貪就是智慧不夠，癡，愚癡，所以誑的心理屬於根本煩惱貪的一部分，癡的一部分，貪癡兩個，癡就是無明，黑暗，不知道，自己不明白，貪癡兩種根本綜合的現象，而產生我們後天生命誑的這個狀態。所以自己貪的一部分，癡，沒有智慧的一部分，愚癡。

「離二無別誑相用故」離開貪，離開癡以外，沒有其他的，他的根本原因是貪癡心理來的。在欺騙自己。這個關於誑，原則上解釋了，所以你們現在，研究現代心理學，那把唯識學的心理學隨便哪一條來研究，都可以得好幾個方帽子，可以寫好幾部博士論文，只是這個發揮我不加以發揮了。你們諸位自己去研究。

那麼，現在跟到下來，一個隨煩惱諂，諂，我們都曉得諂，普通叫諂媚、拍馬屁，叫諂，譬如《孟子滕文公下》「脅肩諂笑」，碰到朋友啊，明明不高興啊，拍拍肩膀，笑笑，哎呀，好久不見，其實我貴姓他也忘記了，不過大家，誒，好久不見了，我們好，哎呀，老朋友，老朋友，我們當年怎樣，心理頭在罵他，混蛋，怎麼在這裏又碰見呢？這個就是諂，諂媚。所以呀……（斷錄）

幾十年了，幾十年了，心裏頭就一直在笑，在謊，在諂，心理頭在做什麼？惡毒的很，在罵，這個混蛋在這裏又碰到了。（完）

唯識209(下)

衆生，人類實在可怕，就是造業，你以爲造業一定殺人？騙人？現在比殺人騙人還厲害。

你看這是一種諂的現象，其實呢，不止如此，諂，自己對自己的羨慕，我們不但對人家拍馬屁，有時候我們人最嚴重的心理，自己對自己在拍馬屁，所以你看人，每天看鏡子，看來看去，他有我漂亮嘛？結果還是我最漂亮，這是諂，這就是諂的心理，爲什麼衆生，因爲有「我」，看來看去還是「我」最對，搞了半天自己有時做錯的事，臉紅，後來想想啊，沒有錯，很多理由解釋我還是沒有錯，對自己的諂媚更厲害。

所以修行人，要把自己這個心理找出來，把這個結使解開，這叫做解脫，不然怎麼叫修道啊？哎呀，唸佛啊，天天燒香啊，拜佛啊，磕頭啊，那就是貪心。爲什麼磕頭拜佛？拜了佛，有些人跟我講，老師啊，我一天念一萬遍吶，結果我的孩子還生病了，你說他的貪心多重啊，這叫做學佛啊？佛是個貪污的人啊？而且你念他，我說你念佛念一萬遍，孩子當然生病，你現在叫我兩三次，我都煩死了，我還巴不得你孩子生病你回家去少在我前面煩了，簡直是心理不通，要懂這個道理。真修行是檢查自己，不是要求他人。況且你拜佛唸佛求上帝，這是貪心啦，「諂」我們現在講「諂」。那麼現在看佛經原文怎麼講。

「云何爲諂」諂的心理，云何就是怎麼樣，白話，怎麼叫做諂的心理？

「爲罔他故。矯設異儀。險曲爲性」就這幾個字，文章就很多。「爲罔」，這個罔你注意啊，罔字不是欺騙說謊話的謊，誘惑人就是這個罔，爲了誘惑人，迷惑人。譬如我們說，什麼叫罔呢？廣告學就是「罔」，做廣告。廣告學的確是門大學問，我現在我經常發現，年輕人很會做廣告，所以有許多青年學生非要廣告，我說你寫你寫，老師啊，你寫，我說我不及你，等你寫完了我看看。

有時候廣告，廣告就是引起你注意哦，什麼辛辣麪，面，這種廣告真做的好啊，所以當年有一個人一隻手，叫什麼，我忘記了，看電視，哎呀，我說這一隻手啊，晃啊，晃啊，那真實晃來晃去，那個廣告生意就來了，廣告就是「罔」，那個電視上那個廣告這麼插播一下，三秒鐘就是多少萬啊廣告費，有沒有效果呢？我說這些人真的有效果啊？哎呀，老師，你不曉得，現在是廣告的世界，絕對有效果。廣告是那個蠻難辦，報紙上那個寫文章，那個標題很難寫，文章沒有什麼內容，那個標題標好你非看不可，這個所以新聞的道理，狗咬人不是新聞，說人咬了狗，那是新聞，那廣告就是，明明是狗咬人，你在下面加兩個字，也不是說謊啊「算不定是人咬了狗」，誒，大家要看，結果內容看看，不過是狗咬了人，可是標題呢，那麼我爲了不扯謊起見，我沒有扯謊啊，我是「算不定是人咬了狗」啊，在法律的辯護上也不犯法，我沒有講是人咬狗啊，算不定啊，可是他廣告的目的達到了，這是引用廣告學，你看商業的佈置，你常常，現在也看慣了，常常開始來，我們在門口櫥窗裏頭一看，哎，這裏怎麼有個人，結果是個假的，誒，這個就是罔的道理。

那麼這個世界啊，其實透徹的講，拿佛法，整個的三界這個物質世界啊，他就是個「罔」的世界，都是虛幻，如夢如幻，可是我們一切衆生呢，被世界欺騙，被自心欺騙了，把這個世界當成是真實了。就是在這個罔的境界中。這個講罔字。罔是諂。

什麼叫做「爲罔他故」爲迷惑人家，欺騙人家的原因，這個他不是一定指人哦，他也指欺騙的對象，所以有個朋友幾十年始終講，我跟南某人，南老師兩個認識，那個年輕人你是不知道，我說那個人，怎麼認識啊？他說我就是聽了，我在旁邊聽了他一句話。因爲有一次啊幾十年前，我站在門口，哎呀，有個人說，對面那個人變魔鬼啊，被黃鼠狼，大路上等於是狐狸了，迷住了，我說哪有這回事啊，他迷住了黃鼠狼，不是黃鼠狼迷住了他，不是魔鬼魔了他，他魔了魔鬼，就是這個意思，哎呀，我一聽，這句話有道理，因此就跟我倆認識了，幾十年就這一句話，不是黃鼠狼迷人，是人迷了黃鼠狼。其實啊，這世界本來就是這樣，都在自欺欺人。所以他並不是一定指一個人，我們固然被物質世界欺騙了，人也欺騙了物質了。人都用這些物質，這個都是物質變的，人把它做的那麼好，它固然欺騙了我們，我們也欺騙了它，所以世界一切如夢如幻。證得如夢幻三昧的人，纔不誑不諂。否則都在諂誑的心理，自己欺騙自己。

那麼現在本經所講的，什麼叫「罔他」呢。「矯設異儀。險曲爲性」矯是假，設是設計，異儀，稀奇古怪的，拿現在來講，學問多了，廣告學，設計學，設計學在大學裏也是專門一種學問哦，那設計就包括多了，工業設計，商業設計，這個這個各種各樣的設計了，反正是想辦法。

你說一個商業開始，這個地方怎麼擺，這個東西怎麼擺，另外一種方法一擺，的確就有生意，擺的不好就沒有生意，拿人事來講這是一門大學問，誒，但是，拿修行心理來講就是「矯設」自己會把自己設計，「異儀」稀奇古怪，儀，表面上儀表就是形態，表面形態，所以我們這個儀異，人的儀異，尤其看到你看，什麼這個理髮店裏頭啊，有些女性理髮店裏頭，各種燙的髮型，就是「矯設異儀。險曲爲性」是騙男孩子的，男人嘛，也一樣，找出各種髮型，我到男的理髮店，我看有的人要搞一兩個鐘頭，我看到嚇死了。我一輩子理髮只要20分鐘，剪一剪推一推，現在刮個鬍子，臉都不修的，洗個頭，好了好了，你給我吹一吹，我回去了。我看到有些男人坐在那裏，又燙頭，又變髮型，又染髮，兩個手伸出來還在修指甲，我的媽媽，看了我都受不了啊，這個真的。

現在設計異儀,「險曲爲性」這個心理很微細，許多曲曲彎彎的，不曉得幹什麼。然後你看說，有一次有一個同學告訴我，我這個這個理髮，剃頭髮用哪一種好，他說老師啊，都是假的，什麼奶油燙髮啦，什麼什麼，那都是騙女人錢的，你說奶油什麼油也好，都是這一種藥水，我說啊內哦（臺語），這下大徹大悟了，這個就是「矯設異儀」所以人的衣服，服裝的設計啊，一年一年變了的穿西裝，今天有這樣寬的領啊，一下又是斜得領，領帶有時候又是斜得那麼一條，乾脆我把寬的窄得都擺在那裏，我看那一天，他們說現在外面流行什麼，窄得，我就打窄的，寬的，我就打寬的，大的就打大的，反正大家都在欺騙。「矯設異儀。險曲爲性」。心理不正，其心險曲，「險」者，同惡行差不多，不過同惡行兩樣。險爲危險，曲，歪曲，不能調直，不能直行，所以這個叫做諂。

諂就是拍馬屁，拍馬屁是這樣，爲什麼要拍馬屁啊，誒，就是要達到曲險爲性，矯設異儀，是諂的心理，但是我們要反省任何一個衆生在諂媚自己，諂媚自己，尤其年紀大了，人家，哎呀老先生啊，你真年輕啊，哦，那個聽了比什麼都舒服，比多種維他命好多了，自己也曉得明明老了，不過啊，高帽子假的，天氣冷戴戴也好啊，總是不冷嘛，所以這個人啊隨時在欺騙自己，修行人就要把這個找出來，找出來才能得解脫，不然自己被這個心理欺騙了都不知道，所以他「諂」字的範圍，下的定義，這一句話講完，那麼他這種心理會造成人生的錯誤，做了什麼業呢？

「能障不諂。教誨爲業。」不諂的教誨爲業，那麼結果呢，正的教誨不聽了，自己騙自己，我現在講諂的心理，有許多人，誒現在譬如說，我們教育，學教育的你們曉得啊，在座的很多師範畢業的，教育整個就是欺騙，從幼稚教育到大學教育，這個欺騙，教育本來是個誘導，誘導，好聽叫做誘導，誘就是欺騙。教育本來在欺騙。

今天在獎勵孩子啊，好好讀書啊，什麼獎勵，所以在欺騙他，所以教育就是欺騙，這個道理釋迦摩尼佛早就說過了，佛法也是欺騙，佛法也是這個道理。

所以佛在《法華經》上寫，黃葉止兒啼，空拳誑小兒，佛在《法華經》上說的很明白，一切諸佛的法門都是黃葉子，怎麼叫黃葉子的呢，小孩子哭了，那個嬰兒哭了，不懂事，拿一片樹葉子黃的在他前面晃，不要哭，不要哭，你看，多好看，這是黃金，你只要不哭我就給你，管他是真的假的，把孩子哄到不哭了就對了，所以你不要哭，不要哭，我手裏有顆糖。噢，比如說孩子危險，爬到一個高樓上，這個幾十年了，現在這個孩子大概已經馬上拿到博士了，當時小時候，他父親告訴我，哎呦，真可怕，我真的嚇死了，父母兩個說，我說怎麼樣，說那個孩子爬到頂樓，靠着那個頂樓牆邊就要掉下來了，四層樓好高，他兩夫妻外面回來呀，一看到啊，太太，哇，女性啊，容易尖叫，一下子會叫出來，他就怕太太一叫，孩子已經看到父母了，聽到媽媽在樓下一叫，一慌，一定跌下來。這個先生很機警，他說我看，曉得她要叫，我一下把太太的嘴就封住了。然後對他笑笑，好乖哦，爬的那麼高，這不算本事，你能夠爬回去再從那裏下來，爸爸帶你出去喫飯，請客。那個孩子說那有什麼困難，慢慢就爬回去了。我說好，你高明，這一手不把太太嘴矇住啊，那個女性一看到，哇，一叫完了，那個孩子早死掉了，一定跌下來。你說這個是不是諂呢？是不是扯謊呢？是扯謊啊。在教育就是誘導，在佛說，空拳誑小兒。

我有個法門給你，你只要這樣念，這樣修，修密宗的人說，這樣觀想，這樣搖鈴子，這樣疊手印，哦，這個功德無量，反正指頭都被捏痛了，你去慢慢搞吧，就是這樣！所以呀，古人說，一個禪宗祖師，我常提的，破山禪師，我親眼看到那個親筆寫的字，這個大和尚，大禪師，那個字之漂亮，我說一般書法家寫不出來的。對子也做得漂亮，在峨眉山，破山禪師，這個這個，「風蕭蕭雨灑灑，片片白雲催犢返」，這個山上一片一片白雲，就是叫這些牛回來，我們衆生都是牛，心就是牛，心回不來，片片白雲催犢返，（對不起，我講錯了，你就把這一行擦了。）「山迥迥，水潺潺，片片白雲催犢返，風蕭蕭，雨灑灑，飄飄黃葉止兒啼」。就是這個道理，佛法就是這個道理。我們現在是不是也要對我們自己也要黃葉止兒啼一番？休息休息啊。（完）

唯識210(上)

這個「能障不諂。教誨爲業」現在引申，這個諂，在佛經上，這兩個字連起來用「謂諂曲」心，心裏頭轉彎，「謂諂曲者。爲網帽他。曲順時宜。矯設方便。爲取他意。」所謂講諂曲這種心理，那多的很，我們只要凡夫衆生，都有的，得道聖人也一樣，除非成佛，所謂羅漢境界有沒有？一樣有，根根沒有拔除，所以餘習未斷，絕對把這個心理習氣斷除了，羅漢所謂叫餘習，那個習氣未斷，是因爲他的定力壓住了，石頭壓草一樣。所以佛的境界圓明清淨了，連這些壞的心理連根都拔掉了，餘習都清淨了，這叫成佛的境界。

那麼現在，他作總的解釋什麼叫諂曲的心理呢？「爲網帽他」就是編了很多東西，這個網，自己會自己心裏頭編制很多的東西，這個編，我們如果有四川朋友講話，四川人講話，誒，你要幹什麼？哎呀，我正在編一個事啊。就是編輯那個編，把事情組織攏來就是編，編就是網，我們這個心理自己會編輯，打些花樣，打毛線一樣，各種花樣自己給自己網起來，帽就是帶一個帽子給他蓋住，就是現在年輕人講，他會蓋，我會蓋，都想蓋人，就是諂曲心理，爲網帽他。

「曲順時宜」時代變了，我只好跟到時代走，這個做人一點沒有錯，以修持佛法的道理講，全錯。這就是諂曲心理。譬如我們講我們歷史上一個故事，漢代，漢高祖統一當皇帝以後，到了漢武帝以後，漢朝把秦朝打垮了，重新建立，中國這個漢代的這個時候，這個時候文化，幾百年的戰爭下來，衰落了，那麼到漢朝真正建立，是經過漢高祖漢文帝，宮廷內外，一直到漢武帝時候才建立恢復自己的文化。那這個時候，漢武帝首先用一個儒家，就是讀書人當宰相，叫公孫弘，公孫弘首先當宰相，另外一個讀書人陳明，兩個是同學了，曉得他的個性，這個公孫弘在歷史上也是名宰相之一，名臣之一，不算大臣，我們歷史是有一個天平的，很有名，歷史上有名的名臣，很有名，名臣是名臣，大臣是大臣，忠臣是忠臣，奸臣是奸臣，賢臣是賢臣，這個分類很嚴格，像公孫弘這些算是名臣，不算是忠臣，也不算賢臣，也不算國家的大臣，但是算不算奸臣呢？奸嘛，給他也太嚴重了，四分之一算是奸了，不必判他，可以寬罪了，所以只能算他是個名臣，他這個一生，作假的很多，誒，可是個讀書人，穿的布衣服，當宰相四五十年，喫的粗飲食，後面喫好的人家看不見，外面粗布衣服，裏面是不是狐皮袍子啊，服裝是僞裝的，所以當他出來當宰相的，南國孫就講他一句話，他說公孫子，同學嘛，等於我們現在，老公啊，他說你呀，不可曲學阿事，不要把我們中國自己祖宗的文化，正統的文化將就這個時代，歪曲的解釋，這就叫曲說阿事，所以真正一個學者，像中國讀書人，絕不願意做一個曲學阿事，阿就是拍馬屁，將就這個時代，所以中國知識分子過去也是，時代不管怎麼變更，他站在學術立場還是隻講自己的學術，不管你怎麼變更。我還是這一套，這叫做不曲學，曲學就是很轉彎、將就人家，很想把這個事情面面弄的好，就是曲順，所以面面想處理的好啊，就是面面處理不好，所以人，做人做事也是這樣，所以「曲順時宜」歪曲事實，將就時代，將就別人，合於時代的需要，合於別人的心理，違反了道德，違反了正知見的原則，這就是諂曲的心理。

所以說，「矯設方便。爲取他意」因此有些人表面上看起來就是鄉原了，碰到的把自己的意見完全犧牲了，很委屈的犧牲了，「爲取他意」使你喜歡，這不是很道德嗎？可是在真正的修行道理，正見就是正見，決不能動搖，不可做此方便，因此，佛教有兩句名言，真正的佛法，以慈悲爲本，方便爲門，大家都知道。慈悲和方便兩個很重要，我們過去，所謂在佛教裏頭，經常聽到「慈悲爲本，方便爲門」，但是後面還有兩句話，「慈悲生禍害，方便出下流」。哎，有時候也不能慈悲。所以慈悲也要般若，也要智慧，做好事也要智慧，有時候我們認爲做好事，委屈了，只好將就人，將就這個人，好像在做好事，你不曉得，種善因、得惡果的很多。所以慈悲也要理性，也有限度，過分了不叫做慈悲，是禍害了，所以慈悲生禍害。方便，剛纔我們舉一個例子，有時候故意扯一句方便妄語，爲了幫助人家，但是過分了呢，方便就出下流，也不可以。所以處處需要智慧。因此，我也常說，學佛是智慧之學，不是迷信，是個智慧之學。智慧解脫，纔是真正的學佛，現在講到這個「諂」這個心理，「矯設方便。爲取他意」，這個就是諂媚的心理，修行人要檢查自己的心理。

那麼下面又轉了，「或藏己失。不任師友正教誨故」，另一種所謂叫「諂」呢，諂的心理，就是上面一種，另一種呢？或藏己失，自己明明錯誤的，知道自己錯誤了，好的朋友良師、明師、益友，好的朋友告訴你「哎呀老兄，你這個不對」。哎，可是自己呀支持自己的錯誤，「不任師友」，別人衷心的正告，矢言正告，不曉得改過，對於師友的正教誨，不肯改過來，這也是諂的心理。這個諂是什麼呢？對於自己拍馬屁，對於自己的獻媚、迷惑自己。所以我也經常發現我們人的心理很壞的，錯了都是別人，對了都是我的，任何人做錯了，想來想去我沒有錯，都是他的錯。開始臉紅一下，第一念臉紅，第二念不紅了，第三念臉發綠了，結果還是罵人家，「我想通了，還是你錯，我沒有錯」，諂的心理。

「此亦貪癡一分爲體。離二無別諂相用故」，這一種心理的結使的作用，也是由貪心來的，爲我、爲己，就是自私了，爲我爲己，沒有智慧，自己搞不清楚自己的心態，不能夠瞭解自己心理的狀況。這個心理屬於「貪」的一種成分，「愚癡」一種成分，這兩種綜合的，又屬於根本煩惱的貪心，也屬於根本煩惱的愚癡。除了這兩種成分、煩惱以外，沒有其他的。不屬於瞋，他沒有瞋心，瞋心是脾氣大，貪瞋癡三種，這兩種啊，「誑」與「諂」，都是貪癡的一部分心理所形成，此中沒有瞋心。

「云何為害」，什麼叫害行？害就是害人，也就是妨礙。其實啊，害人就是害己。所以老子——中國文化道家的——老子講「天道好還」，怎麼叫天道好還？這就是因果報應。這個上天「好還」，喜歡還報的，你怎麼樣打出去的球，就怎麼樣迴轉來，你這一拳打出去有五百斤，回來的反彈的力量也是五百斤。所以天道好還，迴轉，是個圓圈循環，迴轉，是個迴旋的。所以真正的害，人沒有不害人的，個個害人，譬如說我們生下來，這個嬰兒就是害人，生來就害人，害了父母，母親痛苦，父母痛苦，人的生命以害人爲業，這就叫做人。現在成唯識論講心態，「云何爲害」，什麼叫害呢？「於諸有情心無悲愍損惱爲性」，有情，佛學的名稱，就是一切衆生，一切有情。對於其他的生命，其他的人，沒有一點慈悲心，沒有一點同情心，「愍」就是憐憫，就是同情，沒有同情心——也就是西方文化所講的愛心——沒有愛心，我們現在喜歡用愛心，是受西方文化的影響了，愛心在中國就是仁義之道，仁心。不過現在你去講「仁」，人家嫌你落伍了。愛心好時髦啊，我們必須要「諂」一下，只好拍拍馬屁啊，愛心就通了。講「仁」啊講慈悲，「哎呀他們學佛的」，jiacai（閩南語）啦，就不時髦了啊。你講愛心啊，那就是「亞叔有道理」，很時髦啦，就是「耶穌的道理」啦。所以說，對一切衆生，沒有慈悲心，沒有同情心，這是消極的（解釋）；積極的，什麼叫害呢？「損惱爲性」，妨礙人家，使人家受損害起煩惱，這個是害心。其實人處處在害，不過奇怪，我研究這個人、衆生，有些人啊喜歡被害，喜歡。譬如，父母對兒女就喜歡被害，兒女越害他他越高興，看到孩子回來，「哎呀，沒有好東西喫啊，」趕快下廚房做，做了不願意喫，「媽媽我不要喫」，這個父母很難過，「我還要做，再做一碗給我喫」，她最辛苦還是願意做，這不是願意被害？很難，一個是有虐待狂啊，一個被虐待狂，我看看做父母的啊都有點被虐待狂，兒女越虐待他，他覺得很好。害的心理啊——不害之心做到了，不要說成佛了，那就是完成了一個人，人都是妨礙別人，活到自己的生命。

現在，他的本文是講害的心理，沒有慈悲心，沒有同情心，這是積極的（解釋）。消極的（解釋），「損惱爲性」，妨礙別人，使別人起煩惱。當然你說嚴格的講，我經常跟朋友講笑話，老朋友，「哎呀，你不要說是打坐成佛成道，活着，快樂、無痛、無病苦，死的時候不拖累自己，不麻煩別人，你就成了道了」，再不要講別的悟道，對不對？哪一個能夠死的時候不生病？一生病，生幾個月病，久病無孝子，拖累了自己，麻煩了別人，以至損惱他人，所以學佛的人要修到生死來去自由，今天要走了，「再見，我走了」，眼睛一閉，既不麻煩自己，又不妨礙別人，差不多了。成佛不成佛啊，價錢太高了，慢一點談，能做到如此就了不起。人活在世界上個個是損惱他人、爲害，這個是個個如此。

那麼害的心理他造的什麼業呢？「能障不害，逼惱爲業」，心中沒有平安的心理，使一切衆生受了煩惱、壓迫所造的業，那麼這個害就是這樣。現在，下面他引申，什麼叫害。

「謂有害者逼惱他故。此亦瞋恚一分爲體。離瞋無別害相用故。瞋害別相準善應說」。這個害的心理，人活到就害人。我們活到本來都在害人。你說要牛肉蝦子魚啊很多東西喫下去才能活着，你說我不喫葷喫素，也害了植物。人不害人一定活不了，活不下去。都是妨礙他人。像我們活到，衣服穿的，我們生來光光的，哪裏有一件衣服啊？都是要很多人的勞力出來，使我們活到，使我們有的穿。你說「沒有了，我是靠自己的這個學問，靠我自己本事賺來的薪水活到，我沒有妨礙人家」哎，你有什麼本事啊？你那點本事，父母生下來，教育你，還是靠別的人給你，你還給社會是應該的，結果還認爲自己本事大，我替你做了事應該拿到酬勞，你做了些什麼事啊？尤其我說當公務員的，天下第一件事情最容易就是做官，一點本事都不要就可以做官的。然後還說我替你做了很多事，天下在欺騙……。其他的，做生意的什麼……，人都是在妨礙別人在活着。真正不妨礙別人活着，除非成佛了，只有佈施出來，不要回來。所以我深深讚歎昨天我們有一位同學講的話，「活在這個世界上，我是來還賬的，不是來要賬的」。這個話嘴裏講的很漂亮，真能夠做到，這纔是修行人。修行就是檢查自己的心理。這個害心，我們處處使人家起煩惱。你看社會上的人，使人家得痛苦起煩惱，反認爲是快樂，這種衆生心理很嚴重，人家受害了，自己在拍掌，還在讚歎歡喜，隨時隨地有，這個資料，我們到法院一看，到哪裏一看，到處都有這種資料。以傷害其他的人痛苦，自己叫做快樂。這是衆生結使。所以這個害心不是貪心、癡心根本來的，瞋心的根本來的，根本煩惱是瞋心範圍，「此亦瞋恚一分爲體」。大瞋恚就很嚴重了。不過這個害人之心、妨礙其他人……。譬如說我們講，上了公共汽車，自己就想得許多的方便，搶位子啊，佔便宜啊，這就是害心。也是瞋恚一分。尤其我說，到了京都到日本去我最看不慣，東京還好一點，到日本鄉下南方啊，嗨呀那個日本啊——現在變了沒有不知道，我已經過了十幾年了——去看到那個男性爲中心的社會，因爲我到日本我還是穿長袍，而且還加一件馬褂，故意穿着中國的衣服，就是表示我是中國人，泱泱大國出來的，你看得起我也是中國人，看不起我我也是中國人。上了公共汽車，我看到那個女的呀，嗨呀，後面背一大捆，前面手裏還抱個孩子，上公共汽車，那個手吊到在搖，那些日本男的坐在車上無動於衷，好像不動地的菩薩一樣，哎呀，我實在看不下去，我穿個長袍，趕快站起來，請那個女的坐下。結果所有日本的女人都回頭看看我，好怪啊，這個是中國男人，怎麼弄的，當然穿這個衣服標誌性的，一定是中國男人。那些日本男人還不大回轉來看，我看他心裏有點看不起的味道，「一個男人還要讓女人坐」，他這樣一下……受不了啊。就是衆生以侵害爲業，尤其是日本的這個男性、大男人主義，這個東西我很反對。當然，有些大女人主義，我也很反對。硬要平等平等嘛，這個慈悲心總要嘛，……前面抱一個，後面背一個，那麼多東西，這些男人空手……坐着，大男人。我在日本看了，歎爲觀止。這是東方文化。西方文化不同了，相反的，大女人主義，小姐們穿高跟皮鞋，跟男性一路走，那個高跟皮鞋掉了，那個小姐站在那裏，腳一翹，不動的，男性要撿來，幾乎要跪下來給她穿上，再走。哎呀，東西兩方文化，阿彌陀佛啊，真沒有話講。這些心理都是害的心理，「瞋恚一分爲體」。

所以離開嗔恨心，這個煩惱根本，「離瞋」，沒有其他的所謂「害」的心理，「害」就是妨礙別人，「離瞋無別害相用故」。至於說，怎麼樣叫瞋心？大了謂之瞋心，嗔恨心；普通的就是害心。「瞋害別相」，他中間心態的差別，心理狀況的差別，各有各的範圍，各有各的解釋，「準善應說」，將來後面說到善法的時候再來說明，這裏，到這裏爲止。

那麼，跟到下來，說「云何爲憍」，普通寫一個馬字旁，驕傲的驕，佛學不用馬字旁，用這個「忄」旁，這個「憍」。什麼叫憍？所以我經常說，現在我看看，我早了幾年已經，報紙上各處文章慢慢在改了，中國人常常說「哎呀這個事情值得驕傲」，我說丟人，中國文化講出這種話來，我們幾十年前沒有聽到過，這是根據英文翻譯過來的，譬如你的兒子讀書讀得好，「哎呀值得驕傲」。「驕傲」，這是最壞的行爲，那麼中國文化同西方這個翻譯錯了，「值得自豪」就對了。不是「值得驕傲」，驕傲是個壞心態。「自豪」，可以，很好。其實外文那個意思也就是自豪，這中間好像沒有文化程度一翻譯啊，翻譯變成「值得驕傲」，結果到處報紙啊文章都是這樣寫法。驕傲是個壞行爲，自豪就對了，值得自豪。

那麼，驕傲這個驕，「驕」跟「傲」不同哦，驕是外表那個態度，謂之驕；傲是傲在裏面，態度看不出來，謂之傲。傲就是……自尊心也屬於傲的一種。驕就很不對了，驕是一個極錯誤的行爲。可是佛經上所說的「憍」呢，不用馬字旁，就是這個「忄」旁，什麼叫做「憍」啊？「於自盛事，深生染着，醉傲爲性」，他的性質是怎麼樣，「憍」，就是自己覺得自己了不起，自己有成就的事情，「自盛事」，就是剛纔我們講「值得自豪」，自己滿意的，驕慢起來，這個「自盛事」呢，佛學裏頭什麼叫自盛事呢？自盛事啊，有八種，佛經裏講啊，大概：第一點，無病，這個人年紀也不大，今天沒有病，很值得驕傲，無病；第二種，少年，年輕人會有驕傲，看到我們老頭子，再怎麼樣？再等你幾年，你總要死掉吧，年輕人熱鬧。第一是無病，第二是少年，第三是長壽，年紀大了也會驕傲，像我們講話就驕傲，你這個小孩子懂什麼，我鹽巴都比你多吃了幾十年，啊！這些是老頭子的驕傲。不能說這不是驕傲。族姓的驕傲，族，宗族的族，姓，姓氏。譬如姓李的啦，姓趙的啦，都當過皇帝的，你看到處都有姓李姓張的，做過皇帝的後代啊，子孫就多，像我們家裏也沒有做過皇帝，姓南的就少。這個是講……所謂族姓，家世的驕傲，人的家世好，有族姓的驕傲。第五是色力的驕傲。身體健康，也值得驕傲。一看到別人生病，「這個沒有出息的！一天到晚……像我這個身體多好呢」，也會驕傲，色力的驕傲。第六是富有的驕傲。富有，有錢，……所以啊，學問好了，佛學高了，自己墮落了，叫做驕慢墮，多聞也會墮落。（完）

唯識210(下)

第八種呢，「驕由事起」，驕傲由於事情所生起；「慢由我起」，驕、慢兩種差別。「驕由事起」，驕慢的心因事情而生起，剛纔講前面七種，家世不同啦，家裏有錢啦，學問好啦，年紀輕啦，或者是年紀大長壽啦，或者是身體健康啦，其實還不止七八種「值得驕傲」，或者我比你長得漂亮啦，他的牙齒比你的牙齒白啦，我的鼻子比你的鼻子大啦，我的耳朵比你的長啦，你說人啊，驕傲的地方多得很。所以「驕由事起」。什麼叫慢呢？慢心是我起。一切衆生有「我」纔有慢心。所以佛學叫做「我慢」。驕的道理，我們要知道。這還是大概的分類，詳細的分類多了。所以，什麼叫做憍呢？「於自盛事」，自盛，剛纔講什麼叫做自盛，這兩個字，佛經裏頭就有八種（寫在前頭黑板），這還是歸納性的哦，對於這一些一切等等，「深生染著」，自己深深的執著了，認爲自己了不起。所以我常常給自己這裏出家同學講，不要因爲我們自己出家，看一切衆生，端然給人家當成福田、受人家供養，一切衆生供養我們出家人應該的，他得了福田，但是我們自己不要把自己當成福田，即使得了道，更要謙虛。衆生也是我們的福田哪，也是出家的福田。出家人是衆生的福田，衆生也是我們的福田。要弄清楚。不然自己一執著了，麻煩了，深深落於驕慢中，「醉傲爲性」，自己就麻醉了自己，以爲自己還真的了不起，酒喝醉了一樣。所以你看有些驕慢的人啊，是覺得自己了不起。譬如說有一天晚上出去，碰到一個人，他還有兩個朋友一路，這個年輕和尚很傲慢，我就問他……他自己認爲都好，我說你不要跟他介紹我，我就是個糟老頭子跟你一路，……後來他問我，你老先生你貴姓啊？哎喲我說我年紀大了，早就忘記了自己姓貴啦！他看看這個人很怪，就給他怪一下，哦，覺得很傲慢，但是我一開口我就要訓他。所以最好不開口，自己也積一點德。但是我這個罵人罵慣了的，開口就不對，所以自己趕快要修德了。只好是自己姓貴都忘了。

所以，驕慢……，注意這個字啊，「醉傲爲性」，玄奘法師這個字用的好極了，以文學來講，是麻醉了自己，酒喝醉了一樣，自己真覺得自己了不起，就產生一種傲慢，傲是在內在的，所以驕跟傲是兩個，傲外表看不出來。醉傲。所以驕的這個性能，對於心理的結使是這樣。我們要檢查自己，所以你看少年人看不起老年人，所以中國文化要我們年輕人敬老尊賢，是去自己的我慢的心理。

驕這個壞的心理結使，它造的業力是什麼？「能障不憍，染依爲業」，障礙自己沒有驕慢的心理，所以使自己驕慢的心理越染污越厲害，驕慢太厲害了人，來生的果報很慘哦，人會變得很矮啦，五官不全啦，所以現在你們年青一代當然……我已經可憐我自己蠻矮了，可是跟現代年青人比比，我看我還是個高人哎，年青人現在越來越矮，都是前生太驕傲啦，越長越矮啊。當然你們諸位長得高的啊，可見前生很謙虛，不過這是一種現象，因果報應不止如此啦，這是大概所講。驕慢所得的結果啊，驕慢的現生得的果報，會容易得肝病哦，真的哦，會容易有各種的毛病哦，所以「染依爲業」，染污的業力如此。

下面申述理由：「謂憍醉者生長一切雜染法故」，就是說，驕慢的心理，自己沉醉、迷醉在驕慢的心理裏頭的衆生，慢慢因此更造業，由驕慢所產生的貪瞋癡等等更增加了，「生長一切雜染法故」，「雜」是雜亂的，染污自己清淨自性的各種法門增長了。所以，驕慢的心理「此亦貪愛一分爲體」，也屬於根本煩惱的貪心、愛心，愛這是世俗的愛，不是西方文化所講翻譯過來的那個愛心。差不多啦，愛就是有情衆生，衆生就有愛。上對父母，換一個名稱，叫做「孝」；下對子女，乃至對同輩，叫做「愛」。不管哪一種愛，愛來愛去，就是貪心。愛心就是佔有。沒有佔有的心理就不會有愛心。因爲「我」愛，「我」愛你，就是有「我」來的，我不愛你就是「我」不愛你，所以「愛」是我慢來的，貪慾來的。所以貪愛爲體，這個驕慢心是由貪愛心開始，離開貪的根本煩惱以外，「無別憍相用故」，沒有其他特別的——這個心理不是孤獨起來的，它是由根本煩惱貪心來的。所以我們天天唸佛經，「遠離貪瞋癡」，都是念過去算了，檢查一下自己什麼是貪，什麼是瞋，什麼是癡。要這樣分析。但是你曉得這個百法明門的分析、唯識的分析、心所的分析，還是不夠詳細的哦，我們真修行人，隨時要檢查自己的心理，有時候沒有講的那麼明白哦，這個是憍的心理。

今天講到這裏爲止啊，下個禮拜大家是假期，我們不放假好不好？不放逸啊。所謂不放假，還是照樣上課。（完）

唯識211(上)

我們《成唯識論》今天到第243頁，兩百四十二頁上次到「隨煩惱」的「憍」。所謂隨煩惱是由根本煩惱來的，佛說一切衆生根本煩惱最大的是三個，歸納性的「貪、瞋、癡」，嚴重的有六個：「慢」，就是我慢，一切衆生都有「我」，有「我」的驕慢；「疑」，多疑，對於正道、正理的不能相信；「惡見」。這六個。那麼現在所謂講「隨煩惱」，是根據根本煩惱來的，所發生的我們平常心理狀況。煩惱煩亂了我們本來清淨的知性，一切衆生，本來是佛，我們都是佛，之所以現在墮落爲普通人，普通人在佛學的名辭叫「凡夫」，凡，就是平凡，很普通的人，不能回到自己的本性清淨的一面去是被這些心理狀況所煩亂、所苦惱、所困擾了。這個困擾那就是染污了，被各種壞的心理行爲所染污了。洗清了一切的污染，還到我們本來清白的、光明清淨的面，所以佛並不是靠「他」來成就的，是要自己如何洗清身心的這些障礙、煩惱，那麼，這是本來是佛，不是他給我們一個。佛也不能幫忙我們成佛，能不能成佛，是靠我們自己。所以一切聖賢一切佛，不過是一個過來人——在我們中國禪宗的一句老話「欲知山下路，須問過來人」。我們走一條路，要想走，沒有走過，必須問一個走過這個路的人。佛是一個過來人，他領導我們慢慢走，找到自性本來是佛的境界，那麼這個根本煩惱染污去掉了以後，自性清明就恢復了，一切衆生本來就現成的。由根本煩惱所發生的二十種歸納性——還是歸納性——不照現在心理學的講法，如果照現在心理學的講法，還多。這是我經常提醒青年同學們注意，假使有學現代心理學的，根據唯識的發展，你的心理學一定學得比西方人還要高明。譬如我們講，我常講這個話，現在國內國外很多人向我提起，我講了三十年了，我說十九世紀威脅人類的毛病是肺病，我們年輕時候一聽到肺病嚇死了，幾乎是沒有辦法；二十世紀以來肺病不成問題了，早就可以控制了，威脅人類是癌症，但是癌症很快地、很快就沒有問題了，現在醫學上已經幾乎要宣佈癌症有辦法控制了；但是現在開始、二十一世紀開始，精神病、神經病。像我們全世界、尤其臺灣，最近，昨天一個警界、警察界的朋友、同學告訴我，「老師啊，不得了，現在一個命令下來，我們統計年輕人的精神病，太多了」，他說「你的話統統兌現了」，我說不會有錯，一定兌現，不然我要釘十字架了。現在尤其是宗教心理病，因爲信宗教，修道學佛，信上帝，信神，這些心理病是沒有辦法救藥。喜好神奇，喜好神通，喜歡講靈魂，喜歡講仙佛，喜歡講夢，不得了。所以我勸年輕人，先把人做好，再來學佛。沒有一個人做不好人而能成佛的。假使有，那我是不相信的。如果是人都做不好能夠成佛，我第一個先下地獄去，（因爲）我的話講錯了。

所以諸位千萬注意啊。那麼這個所謂精神狀態、神經病的現象，就是隨煩惱把自己染污起來，並不是有個魔、有個鬼，在耳朵邊上聽到別人講話，看到什麼，都是因爲心理的煩惱染污厲害了，影響到生理的精神緊張，或者是主觀所發生的，千萬不要認爲是神通。我經常說神經跟神通兩個同號的，不過是一個一號、一個二號，現在恐怕不是二號，現在已經變成一號，同一個類，千萬不要搞錯。

第二點我們要注意的，二十種隨煩惱分三類：大隨煩惱，中隨煩惱，小隨煩惱。我們前面講到憍，過去講的十種煩惱，那是小隨煩惱，它的力量還比較小，我們已經講過了。那麼他的名稱是什麼名稱呢？「忿」（忿怒的忿）；「恨」；「覆」（覆就是自己有錯誤，喜歡把自己的錯誤掩飾起來）；「惱」（惱就是很煩，現在講很煩，很苦惱，頭又痛了，血壓高了，這屬於惱）；「嫉」（妒嫉，男女都有妒忌的啊，妒忌的心理）；慳吝，「慳」；「誑」（喜歡說謊話）；「諂」（諂媚這個諂）；「害」；「憍」。這個十種，是小隨煩惱。特別要注意，要記住，還是小隨煩惱，還不是大隨煩惱，力量還算輕的，不一定學佛的人，有些不是讀書人甚至一個字不認識的人，他的修養非常高，所以我經常說，真正的哲學家，真正有道的人在哪裏？在鄉下那些老太太老先生們，一個大字不認識，他就是有道之士，他心裏這些煩惱比較少。他認命了，人家欺負他，「哎呀，算了，馬馬虎虎，喫虧了算了，」他有道。而我們天天學道的人啊，一點沒有道，嘴巴上玩的，真碰到什麼事情，什麼都不肯喫虧，也不肯讓人，尤其是信了宗教有了學問的人，更壞，像我一樣，壞透了。越有學問越壞，都是賣嘴巴的，靠不住啊，越求道學佛的人，學的都是神經，這是很嚴重的一個事。所以真正要學佛，要從這個地方去反省，去檢查自己的心理，把這些都去掉，才叫做修行。修行，就是修正自己心理的行爲、思想。現在我們把二十種煩惱的小隨煩惱也向大家報告了。

今天開始中隨煩惱兩種：「慚」、「愧」。我們學佛的人經常用「哎呀，我好慚愧啊」，嘴裏講的，一點都不慚愧。嘴裏「哎呀，我好慚愧」，心裏想「你混蛋，我纔不慚愧呢」，都是說的假話。真正什麼叫「慚」「愧」？「慚」跟「愧」兩個本來是中文看起來一樣，一個字。有分別。我們現在說本經所講的「慚」「愧」的定義之外，先要有一個瞭解：「慚」，是對道德修行、內在反省出來的，自己覺得很難爲情，很難過。譬如我們做錯了一件事，人家都不知道，自己知道，所以中國的古文講，「清夜捫心自問」，到了半夜三更，睡覺睡醒了，別人都不知道，連你同牀的太太也好，先生也好，兒女也好，都不知道自己心裏反省難過，問問自己良心真難過啊，那個是「慚」。「愧」，是在外面，我們做錯，臉都紅了，很嚴重，當場就難過，這個是「愧」。「慚愧」這個佛學的名稱，在我們固有的文化、儒家的道理，就是「恥」。所以孔子提出來「知恥近乎勇」，一個人能夠知道自己錯，知道自己不夠，知道自己隨時不對，這個人才是有大勇氣的人。所以孔子的話「知恥近乎勇」，（也要寫一下。）所以人能夠知恥啊，纔是真的修行人。慚愧就是同我們固有文化所謂「恥」。講到恥字，我們中國文化很早在孔子以前，比孔子還早，中國的大政治家也是哲學家，管子、管仲，他就提出來國民教育四個字「禮義廉恥」，禮義廉恥這四個字，管仲提出來的。管仲當宰相把齊國治理得很好。所謂「禮義廉恥，國之四維」，一個國家民族的靈魂，四個大柱子。「四維不張」，這四個柱子不建立的話，這個國民沒得靈魂，「國乃滅亡」。這是管仲的話「禮義廉恥，國之四維。四維不張，國乃滅亡。」那就要亡國，這個民族就沒有用了，就要給人家吞沒了。這是管仲——政治哲學、大政治家，孔子也很佩服他的一個人。我們後來到現在，我們老總統過去提倡新生活，講禮義廉恥，也是根據管仲這個來的，這個對自己中國文化的來源，老祖宗的東西，應該要弄清楚，這四句話，是管仲說的，「禮義廉恥，國之四維，四維不張，（做老師的不能寫錯啊。）國乃滅亡」。所以孔子後來提出「知恥近乎勇」，我們在抗戰的時候以前，有朋友給人家寫輓聯，下面用個「禮義廉」，就不寫了，人家說「哎你少一個字」，「他本來沒得恥嘛，他無恥嘛。」這個恥字不寫了，我們老一輩子都曉得那個笑話。這個就是說明、現在是藉此故事說明慚愧的道理，

現在我們研究原文，看《成唯識論》解釋，告訴我們要修行，怎麼檢查叫做慚愧的道理。「云何無慚」，什麼叫做無慚呢？「不顧自法輕拒賢善爲性」，他說，不顧、不考慮自己的「自法」——法就是佛法，法並不是說念一個咒子啊，念一個什麼啊，這個叫法——就是一切思想行爲。自法，自己與其他……佛法所說的善性，「不顧自法」，「輕據賢善」，很容易把這個話看過去了，抗拒，心理下意識抗拒，明知道你這個話對，是完全對，但是做不到，這就叫做「輕拒」，說得到，行不到，輕拒聖賢的話「賢善爲性」，這樣的性質就叫做「無慚」，這個人無慚，就是不知恥。譬如舉個例子，我們學佛，我們今天的課程是講佛法，佛說的，「諸惡莫作，衆善奉行」，一切佛法就到家，這八個字。「諸惡莫作，衆善奉行」，但是我們做到了沒有？永遠做不到。可以說一百年……當然我們也不敢、不會承認「諸惡皆作，衆善不行」，我想，很多人是這個樣，可是我們自己不覺得，還覺得自己在行善。所以鳥窩禪師——古代有個老和尚，他名字都不要了，住在樹上，鳥窩裏頭，所以後人叫他「鳥窩禪師」——他告訴白居易兩句話，唐朝的名詩人白居易，白居易當太守的時候，他在杭州、浙江做太守，當省主席的時候，就去拜這個鳥窩禪師。他說，「這個佛法的大要、扼要的，請師父你告訴我，是什麼？」這個鳥窩禪師給他講，「諸惡莫作，衆善奉行」。白居易笑了，他說師父啊，這兩句話三歲的小孩都知道啊，還要你講啊？鳥窩禪師告訴他，三歲小孩都知道，百歲的老頭還做不到。沒有一個人做到的，光說沒有用。光說而沒有照着實行，就是「輕拒賢善」，這是講大的。小的，別人勸告你的話，自己反省到的錯誤，不肯聽，改不了，而且找了許多理由，支持自己去蓋覆住，所以掩飾——蓋覆就是掩飾——掩飾自己的心理，這個就是無慚。

再其次我們說古佛、釋迦牟尼佛也說過幾句話——「諸惡莫作，衆善奉行」（不要擦掉啊，）——下面還有兩句，這是一個偈子，「自淨其意」（哎，你看次序寫得那麼零亂），「自淨其意」，自己把自己意識思想心理洗乾淨了，「是諸佛教」這就是佛的教化。所以佛法什麼禪宗啊，密宗啊，淨土宗啊，華嚴宗啊，什麼都不宗，什麼是你的宗呢？自淨其意，看你心意啊，思想心理乾淨了、究竟乾淨了，就是佛法！所以佛說的四句話，「諸惡莫作，衆善奉行」，那麼衆善太多，怎麼做得到呢？第三句你只要做到了，自淨其意，也差不多了，自己把內心思想洗的乾乾淨淨，這就是佛法，一切善，至善，也就是儒家「大學之道，止於至善」。「自淨其意，是諸佛教」。我們一切心性的不正常的心理，就是因爲自己不能自淨其意，所以對佛經給我們下的定義，怎麼叫做「無慚」？「不顧自法」，比如剛纔提的這四句話，整個的佛法，不管你禪宗密宗淨土宗什麼宗，都在內了。你不能做到自淨其意，知道也會揹着來，也做不到，「輕據賢善」，你下意識在抗拒，沒有做好，這個叫做「無慚」。這下我們就瞭解，無慚這個心態，它的性質是怎麼樣，就是這個樣子。那麼他造的業呢？「能障礙慚，生長惡行爲業」，它相反的作用障礙了我們慚愧心，所以自己慚愧心發不起來，慚愧心是我們的心理上一個監察意識，等於呀監察官，它隨時督察我們，我們自己沒有慚愧心所以無恥，那麼這個監察官睡覺了，一切就亂來了。那麼自己其它的隨煩惱惡行隨時就生長，生長一切惡，這個業，就造的是這個業。一切的惡行越來越厲害。

「謂於自法，無所顧者，輕拒賢善，不恥過惡。障慚生長諸惡行故」，下面引申的理由，就是說，我們對於「自法」，譬如說有許多人學佛的，我常常也講有些同學們，你光認爲打坐就是佛了？你沒有修善行哎。你打坐天天坐在那裏，「哎呀我在修行」，你心裏頭已經犯了一個最大的根本煩惱「貪」，以爲打坐就可以成佛了，這個貪心重得很。打坐是一切宗教、外道的共法，不一定這個人……，心性轉不過來，你功夫再好，坐得會放光，你還不是佛哦，不能自淨其意，習氣沒有轉過來，煩惱的習氣沒有轉過來，結使沒有解脫，你打坐唸佛，沒有用哦。你在「阿彌陀佛阿彌陀佛，很討厭……，阿彌陀佛阿彌陀佛，好討厭，我看到他就難受」，這個還學什麼佛啊，這個佛是白唸的，這是造業，造惡業。所以，隨時要反省轉動這個習氣。習氣轉不動，光是在那裏打坐唸佛，持齋拜佛，不一定有用。（因爲）你有所求，有所求就是大貪慾，固然這是善的貪慾，不是壞的貪慾，也是貪，是一樣，也沒有到達自淨其意，也是染污了自己的自性。所以他說無慚的心理，「謂於自法，無所顧者」，怎麼講呢，於自法？譬如我們學佛，學的什麼法呢，自己學的法，「諸惡莫作，衆善奉行。自淨其意，是諸佛教」，我們學的是什麼？是這個。做到有沒有？沒有做到。就是「於自法無所顧」，毫無顧忌，在亂來。所以我常常講年輕同學們，你們註解的佛經，學的佛，是你的佛啊，不是釋迦牟尼佛的佛法，你自己亂加註解的嘛。這就是「於自法無所顧者」。

「輕拒賢善」，很輕易的在抗拒，抗拒真正的佛法，「不恥過惡」，自己無恥，自己犯了過錯還不知道，障礙了你的慚愧心，所以，生長一切的惡行（障慚生長諸惡行故）。「慚」是這個意思，什麼叫「慚」的心理，就是中隨煩惱。爲什麼它是中呢？它比小隨煩惱力量大。中，它是在中間的，任何一個心理啊，它心態作用都是跟在旁邊的，所以學佛真正的修行功夫就是隨時能知反省，不知反省，已經犯了無慚的過錯。

那麼下面再講「云何無愧」。「慚」跟「愧」兩樣，愧的解釋「不顧世間，崇重暴惡爲性」。上面「無慚」是「不顧自法」，自，譬如你學佛的人，譬如說，怎麼叫自法啊？——我們過去的教育，像我們小的時候唸書，課外讀物——我也常講的，現在過年街上也有賣的——《朱子治家格言》。我們小的時候都揹來。早晨起來，怎麼掃地怎麼什麼都根據這個。後面的，「讀書志在聖賢，爲官心存君國」，這就是說，我們幾千年的教育，爲什麼要讀書，不是爲了考大學，不是爲了文憑，也不是爲了求職業，是爲了學做人。所以真正我們的教育的目的，讀書是幹什麼？志在聖賢。要做到孔子一樣，孟子一樣，讀書是爲這個目的。爲生計所學呢，爲生活，那是學技能，不是讀書，不是學問的目的。（完）

唯識211(下)

（不是讀書，不是學問的目的。）所以學問跟知識是兩回事，現在的教育是重知識，沒有真學問。知識越來越多了。道德學問越來越差。譬如講美國，美國是很嚴重，非常嚴重。那麼人家的國家自己知道。我們一般人「哎，美國怎麼樣」，都看到美國都是好的，因爲根本不懂美國。美國的青年、美國的窮人，多得不得了啊。姦淫擄掠，社會上壞的事情太多了，你不要光看到好。我們很清楚，隨時有資料看得很多。我們同學在那裏，朋友，譬如顯明法師昨天又去了，我還鼓勵他去，到美國去，我講「多講講佛法吧，救救美國人去」，所以老法師昨天下午就出門了，今天下午打電話給我，「我到了。」我說你沒有暈機吧，他說「沒有沒有，很好」。

那麼這個道理，我們要了解，過去讀書是志在聖賢，做官不是爲了好名哦，競選、當選幹什麼？爲官心存君國，爲了國家，爲了救自己的國家。爲了國家，爲了民族。光是因爲自己的光榮，這個不是好官了。這是我們過去的教育，這就是自法。懂了這些都忘記了，這是不顧自法。所以無慚是不顧自法。無愧就不同了，更嚴重了，無愧是「不顧世間，崇重暴惡爲性」，「慚」只是自己的反省，「愧」是對外面，社會上共同、大家認爲不對的事情我決不能做。譬如過團體的生活要守團體的規矩，爲了這個團體；一個社會要守社會的秩序。對一個國家要守國家的秩序就是法律。乃至還說我可以特殊，就是「不顧世間」了，不顧世間法，不止自法，不顧外面，不管別人的……，崇重暴惡爲性，自己認爲「我可以」，哎呀這個禮法、法律那跟我根本沒有關係，這就更嚴重了。這樣的一種行爲就是「無愧」，真正無恥。「崇重暴惡」，增長自己的惡性這樣的心理的狀態、這樣的思想，這個叫做無愧。譬如我們舉一個例子，你說那些壞人，乃至搶人殺人的人，兩三個朋友在一起，假使我們搶來錢擺在這裏，你說這三個人，他要不要講道德？我們中國古人說，「盜亦有道」，他也有他的規矩。如果我們三個人一起搶了人，然後我要分的時候我要多拿一點，那兩個人就不行，「哎，你怎麼這樣搞的啊」，他覺得你這樣不道德，我們要平均。可他忘記了他搶了別人道不道德呢？那他不管了，只管自己這個小團體。這是拿搶人一個例子來說。很多的事情，妨礙別人，自己認爲是道德，其實不道德。可是有人在一個團體，或者在一個環境裏，他自己覺得我這個人特別，或者有理由說「我身體不好」，或者「我習慣不同」，或者什麼，都是以自我爲中心，崇重，推崇重視自己的惡性，「爲性」，這個性叫做「無愧」，就是無恥。修行人如此無恥的，已經不可救藥。這是「愧」字的說明，它的性能。

它造的什麼業呢？「能障礙愧，生長惡行爲業」，它妨礙了我們自己的慚愧心，增加我們造惡的行爲，造這個惡業，它的性能。所謂業，就是它的作用，這個心態的作用。所以造業造業，就是這個作用，業力業力，造業這個力量這個業力，就是心力。所以有人問，這個業不能轉嗎？能夠轉，佛不能給你轉，你要自己轉。你真要轉自己的業，除了心轉以外，無法轉。

那麼下面引申這個理由，「謂於世間無所顧者，崇重暴惡不恥過罪。障愧生長諸惡行故」。這個無愧，後世的菩薩、大師們的解釋，第一條，就是說，對於世間法的一切——不單是出世法，修行的道德要遵守，世間社會普通的規範道德法律習慣，我們也要遵守。對於世間沒有所顧忌，乃至說「我不同，」「我爲什麼要這樣？」不跟到大家一起的，「崇重暴惡」，推崇加重自己暴露的惡性，「不恥過罪」，自己一點反省的力量沒有，臉都不紅。這是障礙慚愧心，增長自己的惡性。這個道理叫做「無愧」。這是第一種解釋。

第二種呢？「不恥過惡，是二通相。故諸聖教，假說爲體。若執不恥爲二別相，則應此二體無差別。由斯二法應不俱生。非受想等有此義故」。他說這一種呢，所謂慚愧，簡單明瞭歸納起來就是無恥，不恥過惡，做錯了的事情自己一點都不難爲情，就是我們的土話「不難爲情」。就是臺語講不pai se，我講的對不對不知道了，一點都不pai se，應該的，那就糟糕了。所以「不恥過惡」啊，「是二通相」，一點不難爲情啊，是無慚無愧的共同的過錯。二，這個二就是慚、愧兩種。「故諸聖教，假說爲體」，所以一切經典聖教，講無恥啊，這個人不曉得反省，無恥，這就是慚愧的根本。「不恥爲二別相，則應此二體無差別」，假定你觀念錯了，認爲不恥、無恥是另外一個「無恥」的作用，同「慚愧」不同，「爲二別相」，二就是慚與愧，它同慚愧有特別的心理的形態，無恥是無恥，如果你這樣認爲，「則應此二體無差別」，那「慚」與「愧」這兩個是同樣的？不是的，慚、愧是起的作用現象，它後面根本就是無恥。「由斯二法應不俱生」，所以慚與愧要分開來研究，這個心態，慚，無慚比較輕，無愧比較重。無慚是內在反省的作用，無愧是對一般普通行爲所有的作用。所以慚、愧二法，無慚、無愧，應不俱生，不是同一時，「非受想等有此義故」，所以慚、愧的心理，無慚，不是你感覺上，也不是你思想上，這個要注意啊，這一句話，「非受想等有此義故」，要特別注意啊，所以慚愧的心理啊，我們有沒有慚愧心，很難檢查出來。因爲它這個心理不在「受」，「受」就是感覺，譬如我們打坐，或者唸佛坐在那裏清清靜靜，蠻好，我們又沒有做壞事，自己覺得我今天很好啊，在修行啊，打坐啊，唸佛啊，我也沒有罵人，也沒有做了壞事。這個用不着慚愧，我今天沒有做壞事，在感受上的確是如此。換一句話，我今天在唸佛唸了一天了，假使唸到我別的都沒有想，我只有好事啊，沒有思想就等於沒有壞事啊，所以我用不着慚愧，所以說慚、愧兩個心理啊，很難自己檢查出來。「非受想等有此義故」，感覺同思想上有時候自己檢查不出來。實際上你說，我們打坐一天，唸佛一天，犯了錯誤無慚無愧，你一天沒有進步，修行一天沒有見道，修行一天沒有得果，修行一天沒有明理，已經是浪費，應該有慚愧。但是我們自己覺得自己「我沒有錯啊」，沒有慚愧，所以衆生對慚愧心、「無慚」、「無愧」，很難檢查出來。譬如我現在做了一件事情，哎呀，你們諸位坐在那裏，我想心裏拿個鋼筆，結果在你口袋裏拿，哎，對不起，臉紅了，這個感覺到了。自己有時候感覺不到。所以自己覺得很難生起慚愧懺悔的心理。所以「非受想等有此義故」。所以「無慚」「無愧」是中隨煩惱，也可以說它是中性的，善惡是非很難分別得清楚，它是這麼一個心態。所以我們常講，做人也好，人生道德修養學佛，一天沒有進步，還停留在這個過去的成就上，這已經算是退步，應該有慚愧------修行人。所以沒有這個反省，這已經沒有資格做修行人。所以「非受想等有此義故」。

「若待自他立二別者，應非實有。便違聖教」，所以，他說在這個邏輯上你要了解，慚愧的心理，或者因爲自己他人受了外面環境的影響，才檢查反省到「哎呀，我也好難爲情哦」，是受別人的影響，假使這樣，「立二別者」，所以慚、愧兩個有差別，「應非實有」，那麼慚愧它是假象，靠人家刺激纔有，自己沒有，「便違聖教」，這個樣子同佛法的教義是違背的，所謂佛法的教義，我們隨時要反省知道慚愧，譬如我們學佛的人做晚課，常常做的啊，譬如晚上我們唸經，「是日已過」，今天已經完了，到了晚上，「如少水魚」，還有幾句呢？「命亦隨減」，今天我過了一天，我的壽命就少了一天，「如少水魚」，等於魚啊，活在這個水裏一樣，少了一天，這個水又幹了一點了。水乾完了我就死了（魚就死了）。「斯有何樂」，所以想到自己生命，沒有什麼快樂，應該要不斷地，努力地去進步，去修行，這是警告自己。可是我們在晚上唸經「……是日已過，命亦隨減，如少水魚，斯有何樂……喲，喫晚飯羅！趕快！」就完了。這就是無慚、無愧。所以我們要想到，一天不進步，就是墮落。尤其是道德的修養方面。我們先休息。（完）

唯識212(上)

現在繼續原文，「若許此二實而別起。復違論說。俱徧噁心。不善心時。隨緣何境。皆有輕拒善。及崇重惡義。」他說假使認爲慚、愧兩個情況，他的根根不止一個，換句話說，無慚無愧的根是無恥來的，不過兩個現象不同。如果假使認爲兩個心理別有一個根，那麼違背了彌勒菩薩《瑜伽師地論》所講「俱徧噁心」，那麼這個無慚無愧的心理在壞的心理裏頭都存在。人爲什麼要做壞事呢？他沒有慚愧心，檢查不出來，如果檢查得出來，這個壞的事他不會做了，自己慚愧了，難過了。

「不善心時。隨緣何境。皆有輕拒善及崇重惡義。」噁心理裏頭、壞的心理裏頭，它沒有慚愧，它已經被它淹沒了、蓋覆了。平常不是做惡的時候、不善的時候，「隨緣何境」，我們心理對任何環境，都有一種輕微抗拒善念，而且自己有點放任、放縱自己的，「崇重惡義」，推崇重視這個壞心理。

「故此二法。俱偏噁心。所緣不異。無別起失。」所以無慚無愧這個心理，在我們任何一個行爲不好的時候、惡的心理的時候，它就是無慚無愧。它的所緣沒有兩樣，「無別起失」，在理論上要搞清楚，沒有其他的過失。

「然諸聖教說不顧自他者。自法名自。世間名他。」但是經典上把無慚無愧的心理下一個註解，「不顧自他」，怎麼樣叫做「不顧自他」呢？「自法名自」，譬如我們自己有個造的觀念，這是「自」；或者現在我們懂了佛學，根據認爲佛說的這個佛的教化是對的，我們雖然天天跟着這樣學但沒有做到。所謂「自法名自。世間名他。」除了佛法以外，我們本身的道德觀念以外，世間一切的規範、善惡觀念就是「他」。不管自他，隨便輕易去犯，就是無慚無愧的心理。

「或即此中拒善崇惡。於己益損。名自他故。」另一種邏輯的觀念、思想觀念，無慚無愧這個心理「拒善崇惡」，抗拒一切善行、不做，增長自己心裏的一切惡念、放任它自在。「於己益損。名自他故。」把這個範圍收小了，對我自己有利的、有損害的，只爲自己作想，這個縮小範圍講，站在個人角度，並不是究竟法。

「而論說爲貪等分者。是彼等流。非即彼性。」但是《瑜伽師地論》上講，尤其是我們出家同學聽到要嚴重記得，將來自己研究經典要搞清楚，無慚無愧這個心理哪裏來？由於根本煩惱貪嗔癡這個貪來的，譬如我們貪自己這個習慣，「哎，我這個人個性就是這樣，我本來如此。」這就是貪，貪自己的習性爲對的，這也屬於貪分。也可以說是嗔，也可以說是癡，不過以貪爲重。「論說爲貪等分者」，《瑜伽師地論》彌勒菩薩那麼說對不對呢？「是彼等流。非即彼性。」他說彌勒菩薩講的是屬於貪的方面，無慚無愧是等流作用，「等流」就是說一股水一樣，譬如說大雨下來，這個雨到了地下「譁」普遍就流開了，什麼地方都有它，叫做等流。普遍性爲之等流。這個雨下到地上以後只看到普遍都溼了，這是等流。以邏輯上嚴格分開呢，這一滴雨只下到這一點，第二滴雨是第二點，第三滴雨是第三點，很多雨點合起來我們纔看見一片溼。嚴格分析它中間不同的，所以無慚無愧嚴格分析起來並不一定屬於貪所歸納。彌勒菩薩那麼講是講無慚無愧的等流性，「非即彼性」，並不是講它分析開來單獨的性質，無慚與無愧單獨性質是有差別的。譬如一滴雨下來只掉到這一點溼，後來這些雨點綻開了地下溼了，那是受這一點水性的影響所及的，當目標一點下來同影響所溼的，在科學上嚴格分科解釋起來兩者有不同，作用不同。所以《瑜伽師地論》同《成唯識論》對於心理研究分析很詳細，也不能隨便。

現在我們把中隨煩惱兩種講過了，開始大隨煩惱來了，這個嚴重了。我們把二十種隨煩惱再報告一下，十種小隨煩惱，過去講過的；今天講的是中隨煩惱兩種，無慚無愧。這個無慚無愧是隨時存在，在中間，也可以說是中性的，善惡兩方面幾乎都有，而且彌勒菩薩講它是等流性的，貪嗔的基本，像流水一樣一大片就來了，你還找不出來，自己覺得還沒有……，平常自己臉紅的時間實在太少，自己沒有覺得這個我做了恨難過。平常都覺得我很了不起啊，而且吵架的時候，「吵什麼？我還有錯啊？格老子的！」都是這樣。那個無慚無愧的心理是很嚴重，所謂是中隨煩惱。

現在開始是大隨煩惱，第一個是掉舉，掉舉跟散亂，尤其我們打坐修行唸佛，是最重要的。什麼是掉舉？我們普通思想很亂，譬如唸佛心不能專一，一邊唸佛一邊亂想，這個是散亂。什麼是掉舉啊？假使唸佛號唸到一句佛號，沒有其他的思想，可是我們有一點點還是感覺到我是在唸佛啊，這個已經是掉舉了，還沒有到達一心不亂。一心不亂到達念而無念，佛號都不起了，可是不是睡着了，很清明，自己內在乾乾淨淨了，一點塵渣、雜念沒有。這個時候制心一處、淨土現前。這個算是不掉舉了！掉舉和昏沉是對立的，我們人生的境界不清醒，不清醒了就亂想，掉舉散亂；然後就睡覺了昏沉，不昏沉呢就掉舉散亂；不掉舉不散亂就昏沉睡覺。這就是所謂普通凡夫。

所以掉舉很嚴重，大隨煩惱，那麼尤其我們一般修行人感覺到很痛苦的，這個心想定定不下去，想清靜清靜不了，然後求各種方法念咒啊，觀想啊，拜佛啊，求神啊，練氣功啊，越來越掉舉了，跳動，就是把心提高起來，沉不下來。

現在講掉舉，「云何掉舉。令心於境不寂靜爲性。」掉舉這個大隨煩惱的心理作用，使我們的心對於外面一切境界----所謂外面不是指身體以外哦，不要搞錯了。心以外，不是身以外。我們這個身體也是心外哦。普通我們講功名富貴、錢也好、名利也好是身外之物，那還是不夠徹底哦，這個身體是我們借來用的，是向我們爸爸媽媽兩位老人家借來的。暫時借來住幾十年，可是這十個月的旅館帳太貴了。最好不要住這個旅館，價錢無比！還不完的。

「令心於境」你說身上有感覺，氣脈動了，譬如有人說我打坐氣到頭頂，可見你在掉舉，被這個外境界感覺拉起走了，這個就是掉舉。你說我打嗝，你天天在打嗝，你注意打嗝，你心在掉舉；你說我氣脈到了哪裏了，你心在掉舉；我有光了，看光去了，你在掉舉；都沒有得止，不要說得定。連止都沒有得到，止以後才能得定。

尤其是我們儒家道理，大學之道，知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。一樣道理。你止都沒有得到，因爲你有掉舉。所以說什麼叫「掉舉」？「令心」使我們心對於外境「不寂靜爲性」，不能得到真正的清淨，還談不到自淨其意，清淨都做不到。你不能寂靜，乃至你練氣守丹田，搞氣功，在那裏坐了一兩個鐘頭，你在那裏開運動會，在裏頭打戰、忙得很。「嗯，氣到哪裏了，嗯，任督二脈通過了。」鬼搞鬼搞叫做修道做功夫。你心不寂靜，不是佛道！心外求法都叫做外道，都在掉舉中，所以，佛法的正理在這個地方，什麼叫掉舉？記住啊，使我們心對於一切的境界，被它轉動了，不能「寂靜爲性」，不能得到真正的寂靜，這個「性質」就落在掉舉中，你看到自己心沒有亂動，那就是說不散亂、比較不散亂，但是你在掉舉中。

這個「能障行舍奢摩他爲業」，掉舉的作用障礙了什麼呢？障礙了我們心行（心理的行爲），「舍」是丟掉、放下、空。放不下。所以我們中國佛法到禪宗就一句話，什麼是道？放下！怎麼放下？放不下，什麼都放得下，我現在放下了，我坐在這裏功夫做得很好，放下了。你做得很好？你這個就放不下，假使有人真放下了，兩腿一盤打坐了，佛經上說這算什麼，一堆大便一樣，屙在這裏就算了。你要上廁所，大便「咚」掉了，就算了嘛，你還管我，結果坐在這裏，嗯，沒有對？氣脈沒有通，到這裏了，到這裏了，你一點都舍不掉，「舍」就是佈施。

不能佈施，不能空，就是掉舉。都在身上玩，所以，十種根本煩惱，身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見，一點都沒有脫乾淨，哎呀，這個恐怕不是道了，這個違反我的戒了，違反我什麼，永遠不會悟道，不要想，你休想，談都不要談，丟不開，佛法就是講正舍，舍就是大乘菩薩講佈施，也就是空。

所以，掉舉「能障行舍奢摩他爲業」，「奢摩他」是梵文翻音，「止」。就不能得止，心念像一股流水一樣，把它停止了不流你做不到。

所謂得止、得定，等於我們這個心念，像一股流水一樣、野馬一樣它在亂跑，所謂得止啊，把你停止在這裏，永遠定住了不動，這個叫做止叫做定，修行第一步。你不能得止，所以「能障行舍奢摩他爲業」，掉舉造的業，什麼業？使你千生萬世的修行永遠不能得定。誰造的啊？自己造的！不是哪個給你的，你理不明，修行不通。所以，掉舉的性質他也講了，「令心於境不寂靜爲性」，它造的業使你永遠不能得定，造的這個惡業。

「有義掉舉。貪一分攝。論唯說此是貪分故。此由憶昔樂事生故。」這個掉舉的研究，歷代的菩薩大師們，有幾個各種不同的看法，有一派的這些菩薩大師講，「有義」，就是有一派的理論，「掉舉」，爲什麼掉舉呢？因爲我們心理下意識裏有貪念。貪，譬如我們打坐學佛的人，第一個，一萬個問他，就有五千對做着同一樣的答覆，只有一半哦，聽明白啊，一萬個有五千對，五千雙，同樣的答覆，答覆什麼啊？你爲什麼學打坐？爲了身體好。這一念就不是學佛的。貪，貪身見，所以《金剛經》所謂講學佛「無我相、無人相、無衆生相、無壽者相」，已經落在「壽者相」裏頭了。但是，凡夫衆生你不能夠告訴他，哎呀，那你不能學佛啊，這話不能講，只好騙他，「好、好、好，好、好、好，打坐會健康會健康，會長命！」都是哄人的，我不曉得這些謊話說了多少次，所以，嘴巴也說歪了、牙齒也說掉了---果報。

但是，一切衆生啊，你給他真話他不聽，只好哄着來，慢慢哄啊，「哎---，到二樓了，前面三樓就沒多少，走兩步就到了」，我們爬山一樣的，前面，哎呀還有這麼遠爬不動了，一會，幾分鐘幾分鐘就到了，結果三個鐘頭還沒有爬到呢，學佛只好這樣哄他。

所以，「掉舉」，我們打坐起來爲了搞身體，爲了修境界，爲了往生西方極樂世界，爲了得道，都是貪心啊！你說我們學佛不貪嗎？都罵人家：「哎呀，貪嗔癡不可以啊！」自己貪的厲害，三根香蕉，兩塊豆腐，三個頭一磕，菩薩你要保佑我平安長壽，不得癌症，還要好死，還要好報，你說多貪心啊。那個豆腐三塊不到六塊錢嘛，香蕉也一共算起來不到三十塊，要求得長命百歲、兒子好、女兒好、股票還要買好、房子還要漲價，總而言之什麼都要了，不過三塊豆腐，幾根香蕉去換，點一根香，燒個香磕個頭，木魚一敲，念一下經，你說我在修行、我是功德。你不是貪心纔怪呢，不在這裏反省就不能學佛，要注意哦。

那你說唸經拜佛沒有用嗎？絕對有用，拜就是拜，拜佛是恭敬，自己敬他也敬己，此念清淨，念就是念，念是念心，治心、治理自己的心，使一切妄想不起，唸經也好，唸咒也好，唸到後來，第一念到無散亂，然後唸到無掉舉，最後念也不念了，「自淨其意，是諸佛教」，那你就對了。

不是如此修行，那都是白修的，我今天可是負責講，講錯了下地獄！是我的本分，沒有關係。「同此說者」，同這樣的說法，是佛說，「非此說者」，是魔說。注意哦。這樣說法是佛說，不相同這樣說法是魔說，千萬注意哦，錯了，我會下去的，沒有關係，我那裏定好位置了，現在進步了，不是十八層，十九層半還有個地下室，那是我住的，地獄裏頭，我早定好了，沒有關係。但是，要說真話。

所以，他說這一派菩薩大師說，掉舉心是貪，貪心的一部分的作用，那麼，他這個說法對不對呢？這位菩薩說「論唯說此是貪分故」，因爲彌勒菩薩在《瑜伽師地論》上說過的，掉舉心是貪的一分觀念，「此由憶昔樂事生故」，他說彌勒菩薩的這一句話是方便的說法，非究竟說法，當時臨場的教育上的說法，他說爲什麼講是貪呢？他說因爲我們下意識、阿賴耶識喜歡回憶過去做過好的事情，過去，他這個事情所發生的，什麼道理呢？

譬如有些人打坐，修行唸佛，「哎呀，老師啊，我啊，慚愧死了」，我說怎麼了？「我前天唸佛打坐到夜裏，哎呀，好清淨哦，一個念頭都沒有哦，後來糟了」，我說怎麼糟了？「哎呀，我一個孩子啊，睡醒了叫我一下，媽，哎呀，我一看孩子叫了，現在，我再也找不回來了。」你看她貪不貪？這就是「憶昔樂事生」，回憶過去的那個快樂清淨的境界，因此，打起坐來就在找，哎呀，我前天怎麼到這個境界的，然後就：「不對，還是不對，糟了，氣死了！」你說這樣用功，一千個裏頭總有五百雙，都是在那裏這樣搞，這也叫掉舉。

你要知道哦，佛告訴我們，諸行無常一切空，前一個境界是前一個境界，現在的境界是現在的境界，「昨天下雨今天晴」，各有各的境界不同，何必留戀過去呢？清淨又怎麼樣？空又怎麼樣？空也空啊，你留戀一個空你已經着相了，着相就不對。

所以呀，有許多人說自己沒有進步，我說我看你天天都在進步啊，「哎呀，老師，沒有啊。」實際上我也是真話，你昨天清淨今天不清淨嘛，也在進步，因爲清淨進步到不清淨裏頭來了，我的話是實話，他聽不懂，聽不懂啊，叫做姓笨，名字叫做蛋，就是笨蛋，那我有什麼辦法，實際上我都說了的，不留戀。「諸行無常，是生滅法」，佛說的，要知道，佛的偈子：「諸行無常，是生滅法；生滅滅已，寂滅最樂。」

那麼，你說諸行無常不是凡夫的諸行了？菩薩行也是無常的，佛的行也無常的，何以呢？什麼理由呢，釋迦牟尼佛他怎麼不現在成道呢？他爲什麼要走掉？「諸行無常」，將來有將來的佛，現在有現在的佛，佛法常在，佛相過去了，所以「諸行無常，是生滅法」，昨天境界清淨，清淨又怎麼樣？過去好，好又怎麼樣？那你怎麼不想想，我當時媽媽生我的時候，哎呦，那又白又胖，只有一尺多大，哦，那個肉啊，骨頭嫩的像豆腐一樣，現在呢？現在也很嫩啊，嫩的像稻草一樣，哎呀，那有什麼關係呢，所以常常有人說，「哎呀，我老了，不好看！」我說「老了有老的好看啊，你狗有狗的好看，貓有貓的好看，這有什麼關係呢？」哎呀，這些都是外相，修行功夫也是如此。

所以，掉舉有許多人做工夫落在掉舉中，爲什麼？注意哦。「憶昔樂事生故」，留戀過去的好境界，想去找回來、想去追回來，就妨礙了修行了。所以呀，彌勒菩薩說，這個掉舉是貪來的，這個菩薩跟我們講清楚了。

另有一派的大師菩薩講，「有義」，就是另有一派，「掉舉。非唯貪攝。論說掉舉遍染心故。」另外這一派這位大師菩薩說，掉舉心啊，這個心理心態，不止是貪心根本煩惱起的作用，「論說」，彌勒菩薩的《瑜伽師地論》大論裏頭也另有一個方面也提到過，「掉舉遍染心故」，掉舉的心理在任何心理裏頭都有，它容易散動，容易變去了，就是掉舉。（完）

唯識212(下)

（它容易散動，容易變去了，就是掉舉。）尤其我們人愛掉舉，我們經常說，有些女孩子們打電話，我一看到就生氣，我生氣也掉舉了，拿着電話坐在旁邊上（假設在公司），坐在旁邊有個鉛筆，有個鉛筆啊，她一邊講電話，一邊手裏拿個鉛筆亂抓，東西亂抓，給你抓得一塌糊塗，她因爲掉舉，她自己抓了都忘記了，心不能專一。

所以，修行人站在這裏一舉一動、乃至說背後一顆灰塵掉下來已經知道，有這樣清明的境界，纔算是修行人。（如果）做了自己還不知道，還容易忘記，（錄音中斷）……這一個東西掉到一個地方，每一個東西都忘記了，一切忘記了，還叫自己是修行人？那不對！我講得真話，我講了這番話犯了惡口，那是狗屁，是狗屁，就犯戒，這個戒叫什麼戒？惡口，要生瘡的，那個生瘡我抹抹藥會好了，沒有關係，但是有果報的哦，惡口也不行哦，你真講戒行，這一句話就很重，惡口。

所以他說，彌勒菩薩在大論上說過，「掉舉遍染心故」，使我們心啊，受一切善法、惡法的染污，染住了，這就是掉舉。

「又掉舉相。謂不寂靜。說是煩惱共相攝故」，再說呢，這個心的掉舉，這個掉動，這個現象就是說使我們心境不能得很清淨、很寂滅的清淨，這是掉舉，心不清淨就是掉舉，當然不掉舉，我昏迷了，那就是昏沉，不昏沉就是掉舉，不掉舉就是昏沉，非修行人也。所以，它是根本大隨煩惱。

「說是煩惱共相攝故」，所以，掉舉這個心理煩惱共同的現象，掉舉這是真煩惱，尤其我們真正修行人真是煩惱啊，這個心清淨不下來，就是這個掉舉心去不掉，真煩惱。所以，是煩惱的共相，「攝」，所包圍的。

「掉舉離此無別相故」，掉舉心本身就是煩惱，離了這個煩惱沒有其他的現象，這個心態就是這樣的。

「雖依一切煩惱假立。而貪位增。說爲貪分」，但是，掉舉這個心態的現象，同一切根本煩惱、隨煩惱一樣，是假設，什麼叫假設呢？我們自性的真如，真如自性上，我們本性，真如自性上本來它不跳動，這個如來自性，一切衆生本來沒有什麼跳動，但是爲什麼我們有跳動呢，無始以來被你自己的習氣搞慣了，這個心像猴子一樣，喜歡玩，玩慣了，所以，現在我們不得清淨，是多生累世的這個心愛玩玩，玩慣了，不想這樣就想那樣，習氣轉不了，煩惱是假立，假立是空的，它是假有，但是你曉得是空，理論上知道是空，找不到，真正（要）空掉空不掉嘛，爲什麼空不掉？習氣空不掉！它這股餘力，這個轉動的力量非常大。

所以，「而貪位增。說爲貪分」，尤其這個貪心，我們貪心不只貪名、貪利，你貪修行、貪快成道、貪清淨，我要去入山、住茅棚、閉關也是貪，真正的修行就在世間煩惱中修，那纔是大修行人，你跑到山裏面清淨，當然，本來清淨嘛，清淨你都清淨不下去，還在那裏修了幾十年，你說功德啊，所以「婆子燒庵」，禪宗祖師有個老太婆供養一個和尚，三年了結果不通，一把火把他把茅棚給他燒了，滾蛋，不供養了！不行嘛，你清淨、貪這個清淨也不行了，不對了。所以，真修行在煩惱中修，在世間中修。

「有義掉舉。別有自性。遍諸染心。如不信等。非說他分。體便非實。勿不信等亦假有故。」又有一派的大師菩薩講，都是進一步給我們分析他們修行的經驗，告訴我們。掉舉啊，這個心理「別有自性」，哎呀，這個頑強的心理，它自己有它的性質，「遍諸染心」，哎呀，一切染污心裏頭都有它的作用，這東西討厭極了，「如不信等」，譬如我們不信真理，不信佛法，或者不信修行，這個「不信」的心理有些人就是不信。

「非說他分。體便非實」，他的「不信」的心理就是因爲掉舉，他的心反覆很多，而且有的人修行幾十年，修行得不到止、得不到定就最後不信了，我白修了，我不信了，就是掉舉來的哦，所以他這個心理頑強得很。

「非說他分。體便非實」，他並不是依他而起，他本身就是假，他的本身，雖然是虛假的可是很頑固，「勿不信等亦假有故」，他說有些人並不是不信，很相信佛法，可是心啊，不能清淨，搞這樣搞那樣，學了佛又在佛教裏頭佛法裏頭搞花樣，還說自己在弘法呢，做好事呢，他根本就是貪心，貪名貪利貪一切---掉舉。

「而論說爲世俗有者。如睡眠等。隨他相說。」但是，彌勒菩薩在《瑜伽師地論》上提到掉舉「爲世俗有者」，沒有得道的，沒有得定的人，世俗通常一般人都有，真正到了修行人的境界，他得定就沒有掉舉了，他說這個話，「如睡眠等。隨他相說」，不一定，譬如說修行到了家就不需要睡眠，不要睡覺了，但是，不是失眠哦，但是幾個人修行到家了？去掉了睡覺呢？不但不要睡覺也可以不喫東西了，幾個人修到呢？所以，掉舉說是「爲世俗有者」其實不是一定，真到了修行人這個到達了，當然沒有掉舉。

「掉舉別相。謂即囂動。令俱生法不寂靜故。」故掉舉心，掉舉嚴重就囂動，（囂動是這個「囂」，不要騷動，囂張的「囂」，這個我的口音有時候國語發的不標準啊，因爲我的土音這個字也念「騷」，所以我現在趕快改過來，跟大家年輕人學啊，我的國語也不標準。）掉舉這個心理，使你這個囂動很囂張，心理很煩，很亂，掉舉久了就囂動，「令俱生法不寂靜故」，使我們無始以來本來清淨的那個心田，不會得清淨了，所以，掉舉也叫做它很囂張，這個力量很頑強，囂動很厲害。

「若離煩惱。無別此相。不應別說障奢摩他。」所以，掉舉呢？本身那麼囂張，它就是煩惱，它本身就是個大煩惱，大隨煩惱，加一個「隨」字還好聽點，它就是個大煩惱，去掉煩惱，不煩惱就得道了。誒，他說它本身離開煩惱就沒有叫做掉舉了，換一句話，他沒有掉舉，就不煩惱了，所以，不應該另外說，掉舉它能夠障礙得止、障礙得定，換一句話，掉舉當然它是煩惱，沒有煩惱就得止得定了，他說當然。

「故不寂靜。非此別相。」但是，你要知道，有時候你掉舉雖然沒有了，可是你心沒有亂想，大家有時候也打坐唸佛啊，瞎貓撞到死老鼠，有時候還是撞到一下，好像沒有掉舉沒有散亂，可是你靜不靜呢？還是沒有真的靜，那個原因啊，不是掉舉的問題了，那是根本煩惱沒有清淨。所以，你不要把這個罪過歸到掉舉啊，不要硬把這個罪過說（是）因爲掉舉我們不能得定，掉舉固然是使我們不能得定的一個敵人之一，但是真正不能得定的大敵人還是根本煩惱的貪嗔癡，不要把罪過完全歸成（掉舉）。

所以，「故不寂靜。非此別相」，自己心裏頭真正不寂靜啊，當然同掉舉有關係，當然也可以說是掉舉的作用，但是，有時候不寂靜是你自己的業力使然，你把掉舉、煩惱搞清楚了，此心是本來就寂靜的！是這個道理，今天，我們到這裏爲止。（完）

唯識213(上)

現在我們《成唯識論》卷六第244頁，正講到大隨煩惱的掉舉。掉舉與散亂差不多，啊，但是差別得很大，我們普通的心理是散亂，那掉舉針對這個修爲方面，就是說做工夫、修定（修爲，有爲的爲）。

普通我們這個人啊都在掉舉中，乃至在睡眠也在掉舉，既然睡眠能夠做夢，做夢就是掉舉，至於說做夢是心理意識的哪一種作用？譬如說夢的境界是獨影意識，獨頭意識所起的作用，不是清明意識，已經在睡眠的狀態中。那麼，他這獨影意識就是意識的背面，現在所講的下意識、潛意識。潛意識並不是就是阿賴耶識啊，不要搞錯。

我們講睡眠或者我們在休息狀態中的老是思想不能凝定下來，輕微的想；譬如唸佛，一邊念，乃至唸到很專心，可是我們其他的輕微的習慣的思想，並沒有清淨，這就屬於掉舉。散亂就更嚴重了，因爲我們都在亂想的，沒有規律的。

掉舉呢，輕微的，這個掉舉是很嚴重的一種習氣，假使我們這個人不散亂、不掉舉，那麼跟着來的這個心理現象、所謂大隨煩惱就是昏沉。

今天，要開始所講到昏沉。

「云何昏沉。令心於境無堪任爲性。能障輕安毗鉢舍那爲業。」這個所謂「昏沉」，「云何昏沉」？原文的句子，就是倒裝的文法，屬於佛經的翻譯文學，怎麼樣叫作昏沉呢？昏沉，它是一個現象，一個心態。使我們的心啊，「令心於境」，對於前面的境界，這個「境」包括很多：譬如我們注意看一個東西，會看疲勞的，這個疲勞可以說在生理上，視覺神經看疲勞了，影響腦神經的疲勞，這是在身體上；在心態上（心理上），就是說我們對某一件事情非常注意的時候，注意力很強，很容易進入昏沉，這就是「境」。

譬如我們唸佛或者是打坐修定的人，往往會在輕微的昏沉狀態中，或者是在嚴重的昏沉狀態中，自己以爲得定了，這就很嚴重哦，所以，把昏沉當成定境，還不如不修行，所得的果報，（是）腦子越來越遲鈍。現生的果報，記憶力減退，對於其他的事情沒有興趣。那麼，他生來世的果報啊，本來要學佛了，結果學成變豬了！豬一天都在昏沉，所以，那叫昏沉，很多的動物都在昏沉中。頭腦上，用臺語說：「傻傻」啊，臺語是「傻傻」啊，假使我們一個人竟日時間，沒有用頭腦「傻傻」，或者後面後腦一塊板一樣，反正頭腦不清明，思想不清明，乃至讀書讀不進了，看書看不進了，都在昏沉，所以，昏沉這個現象很嚴重，掉舉、昏沉是大隨煩惱，跟到身上來。

所以，這個昏沉啊，能使我們心對於這個外境（外在各種境界），內境（內在的各種境界），內在，譬如我們唸佛，是我們心去唸，也是念頭在唸佛，譬如我們修一個觀想，也是心去觀想，譬如我們聽呼吸做工夫，心去做工夫，結果這個心啊，就是這個內境了。

「無堪任爲性」，「堪」是可能、能夠。「堪」是古文了，古文常用它，所謂「不堪」是很難受，不可能，不願意擔任——不堪。「堪」，上面用了個「無」字，就是可以，「任」擔任這個事。譬如我們唸佛，都曉得學佛唸佛，淨土宗的方法，知道起碼要念到一心不亂，事實上我們念不到，做不到一心不亂，都在一邊唸佛一邊亂想，不是在掉舉就在昏沉中；或者唸佛念念、唸了什麼都沒有了，以爲得定了？空了？那不是空了，那都是「傻傻」了，這是很危險。

所謂昏沉的現象，它的性質，使我們的心與境（對內、外境），或者是說內境「無堪任爲性」，不可能達到那個目的，譬如我們打坐修定，目的是求定，唸佛起碼的條件「一心不亂」，可是我們始終都沒有做到，爲什麼呢？不是掉舉，就是昏沉，人生境界就在兩個現狀中，換一句話，大昏沉就是睡眠了，「睡眠」在唯識不能那麼講。

在普通的佛學可以說大昏沉就是睡眠。在唯識不行，睡眠是睡眠，昏沉是昏沉。因爲睡眠那個境界是完全迷惑了，不知道了；昏沉啊，還有一點點知道。

譬如有些人打坐、學佛做工夫，坐在這裏什麼都不知道，很靜的，可是呢，自己也知道自己坐在這裏，還認爲是很好的境界，很愜意呢，這個是昏沉，那很嚴重！所以，修行在這個境界中啊，「令心於境無堪任爲性」，它的性能，就是「堪任」這個範圍，它是如此。

當然，睡眠同這個悶絕，唯識所謂講悶絕，就是昏迷，打傷的人腦震盪，或者跌倒受傷，或者心理受某一種刺激，昏過去了，那個叫悶絕，一口氣就閉住了，「絕」是思想切斷了。悶絕與睡眠，有不同的範圍，所以學佛到了唯識這個地方，每一個心性的範圍，自己要觀察得很清楚，不能籠統。所以，禪宗祖師有一句話，叫「籠統般若，顢頇佛性。」那是不可以。

一般人學佛，就是「籠統般若」，佛法是智慧之學，不是迷信的，也不是功夫。

所謂信、正信同功夫，是培養自己智慧開發的一種方法，並非究竟，他的究竟是證得菩提、智慧的成就。這個原則要把握住，智慧的成就不是盲目的迷信的，盲目迷信你沒有結果，並不是說功夫到了就是學佛，那也不是正路，我們對於自己這個心性分析、觀察每一點都搞清楚了，才能真正學佛，不要「籠統般若」，「般若」是翻譯智慧了，籠統，「顢頇佛性」，「顢頇」，（閩南語還有，倒轉來頇顢，是不是啊？）憨憨就是「顢頇」，就是亂七八糟，還以爲自己把佛理都搞清楚了，譬如三皈依了就說我已經學佛了，那就是「顢頇佛性」、「籠統般若」！那是最糟糕的。不能籠統、不能顢頇，一定要搞清楚。

對於「輕安」的這個心態的性質，它本身是這樣，「能障輕安毗鉢舍那爲業」，所以，這樣發不起輕安，輕安是學佛的第一步，心理啊非常平安，一切煩惱、一切的妄想清淨了，就是心理的安。煩惱妄想清淨了、心裏頭安詳，所以佛經上經常用一個名詞：「安隱」，我們大家年輕同學注意，將來碰到佛經，不要改這個字，或者有些人隨便改了，變成「安穩」，穩當的「穩」，這個「安穩」就是改錯了。他是用安隱，這個佛經文學「隱」字用得非常高明的，讓一切妄念「隱伏」下去，沒有了，雜想妄念沒有了，心裏非常平安、安隱的境界。這個是心的狀態。

身呢，也有生理身體的狀態，身體越來越輕靈，障礙沒有，譬如我們唸佛也好，打坐也好，來學佛，最大的障礙就是這個肉體，老子也說過這個話，人生最大的拖累，就是「爲吾有身」，因爲我有這個身體，這個身體給我們帶來的麻煩太多了，所謂生活的現實究竟是爲誰啊？就是爲了這個身體在忙。冷了要穿衣，熱了要脫；餓了要喫飯，喫多了又難過，腸胃又發炎了。所以這個身不能「輕」。這是解釋輕安這一個名稱，它的屬性的範圍，籠統歸納起來，佛學有這麼一個名稱叫輕安，是另外一種境界，至於到達輕安，不管唸佛、參禪或做任何工夫，必須首先要有輕安的境界，身體從頭頂下來都是清涼的，清涼不是形容詞，硬是有一種清涼的感受，這是最初步。慢慢會到全身得一種樂感---快樂，身體上每一個細胞都是快樂，一種快感，這樣進而會達到身體的障礙慢慢減輕了，減輕了就可以進入輕安的境界。

我們不能夠輕安啊，就是昏沉所造成的障礙。所以，大家唸佛或者打坐，總在昏昏沉沉中，頭腦不清楚，這個時候，覺得好像自己沒有亂想，是啊，到了昏沉境界，他自己覺得沒有亂想，以爲這個是思想妄想空了，全錯了！是昏沉！

因此，昏沉的對面，相對的，有了昏沉境界發不起輕安。什麼叫昏沉？譬如說我們今天這個天氣，大家都是現場感受到的，因爲連個天空都看不清楚，沉悶的，三月間這個天氣，你說它冷嗎？倒冷不熱的，就是李清照的詞說過的「乍暖還寒時候」，看起來這個天氣暖和，可是還冷，「最難將息」，很難保養自己，「將息」，像我們家鄉的土話，它還叫「將息」，這個就是說你要好好保養自己（好像閩南語裏有沒有「將息」兩個字？我也沒有聽到過），「最難將息」，「將息」就是保養的意思，就是很難保養自己。

那麼這個原因呢，這幾天我們自己同大家感冒啊各種病很多，溼度太高，上面天空都是昏的，就是昏沉，你看起來很安靜，一點風也沒有、又不颳風又不下雨，我們覺得蠻安靜的，實際上是昏沉的天，所謂輕安呢，就是這個天氣的雲霧散掉了，我們可以抬頭一望是青天，青天無片雲，那天氣非常清明、清明自在，那個就是接近輕安的境界。所以，我們儒家的修養常常說，人的修養要養到「清明在躬」。這個「清明」是境界的形容，腦子是清、冷靜，心裏頭明白；沒有掉舉、沒有散亂、也沒有妄想。「清明在躬」這是儒家經常講的。所以，能夠作到「清明在躬」，「躬」就是我身體的內部，覺得永遠頭腦清明，身體輕靈，纔可以漸漸進入輕安的境界。

比如我們在座很多的老朋友們，或者有些年輕的老朋友們，因爲他學佛很久自己覺得資格很老啊，我經常開他們玩笑說：「竟日昏昏醉夢間」，都在昏沉中，還以爲是打坐呢，以爲修道呢，坐在那裏，不曉得在搞什麼？！越坐越沒有智慧，頭腦越坐越昏憒，記憶力也減退，思想學問沒有，般若談不上。別說般若，「菠菜」都買不到啊。這是很糟糕的，就是不能得輕安。

所以說昏沉是一個隨煩惱的心態，「能障輕安」，它障礙住了，像今天的天氣一樣雲霧漫天，障礙我們達到輕安的境界。

「毗鉢舍那爲業。」「毗鉢舍那」是梵文，「毗鉢舍那」這裏等於是諧音，那麼這裏古代的音是piboshana。那麼我不曉得閩南語這個「舍」應該念什麼？年輕的同學不知道這個了，這些都不會念臺語了，那要叫老輩子的、老前輩或者會唸了。「毗鉢舍那」是梵文，就是「觀」，修觀、觀想、觀察的「觀」---「觀行」。這個「觀」呢，所謂「止觀」，得定、得止必須會起「觀」，所謂「觀」是慧學---「毗鉢舍那」，上面上次講掉舉，掉舉能障奢摩他，奢摩他是「止」，「止」是「定」學，「觀」是慧學。（注意寫一下，「止」是定學，你那個字……年輕人已經寫得亂七八糟，簡體字，你再來簡已經簡得不成話了。）這個障礙了觀行---慧觀，智慧發不起來。一切觀行不成就。

這個觀行，智慧觀是第一，再其次是觀想，密宗經常用這個名稱，是觀想，觀想就是想。譬如修密宗的人，觀想光明呀、觀想佛像呀，就是大家在廟子裏看的佛像。可是你在打坐眼睛閉着境界，離開了這個佛像，我假想一個佛像就在這裏，這個你就想象不出來。就曉得是假想，可是要想象專一，這個佛像想起來就擺在這裏不動了，我心也不動了，身體也忘掉了，你就做不到。

乃至修密宗的人想的佛像，同我們平常廟子上看的還更不同了，或者是十八隻手呀，幾十隻手、幾十隻腳；每個手上，指頭帶着戒指、手鐲子，還掛着項鍊。每個菩薩都愛打扮的，還打扮得非常漂亮。在臉上還擦點顏色呀，口紅呀，或者還塗得綠的、藍的，什麼都有。你觀想不出來，你想象不起來，學密法？不可能！你說觀佛的三十二相、八十種好，你一個相都觀不起來。阿彌陀佛的像或者畫像你觀想一個，你開着眼睛、閉着眼睛假想一個出來，你觀想出不來。爲什麼呢？因爲你不在掉舉就在昏沉中。

所以，昏沉這個心態「能障輕安。毗鉢舍那爲業。」不能起觀行。換一句話說，你念佛的說要觀佛，佛有三十二相、八十種好，你把畫像的阿彌陀佛或者塑像的，明知道是假的，當你念佛的時候，忘記了我自己，就是塑像、畫像上的阿彌陀佛，就站在那裏不動，能夠放光，你想象觀想得出來嗎？如果有一位能夠觀想出來，那我們應該向他頂禮、磕頭。我是第一個向你磕頭，不過你謙虛不肯講那就算了，我就免了磕頭。

不然！一律認爲是沒有觀想出來，也不可能，觀不起來。尤其「白毫婉轉五須彌」，觀想佛的眉間毫光，或好像我們塑佛像拿一顆亮的白珠子放在這裏，那是象徵，在這個地方它能夠放光的。你們觀想起來了放光？自己閉着眼睛黑洞洞的，永遠在黑洞洞裏頭。這個黑洞洞就是因爲你在昏沉境界。爲什麼觀想不起來？觀想不能成就，這個心態它本身就是昏沉、不清明，如果清明瞭就觀想起來。

譬如我們讀書，或者去考試，這個頭腦很清楚，這個問題一來，哎，就在哪一段、哪一節，我們不用腦子馬上就答出來了，頭腦清明。到了那裏你答不出來，拿着鋼筆在那裏轉也沒有用的，拿圓珠筆來轉，頭腦是昏沉的，「沒法度」（臺語：沒辦法，頂不住）。那個「沒法度」就是心態的昏沉、頭腦昏沉。所以，要注意這個道理。

因此說，昏沉的境界，它造的什麼業？能障礙輕安。使我們不能起「慧觀」，因此，不會得到智慧的成就「毗鉢舍那爲業」。它造的業是這個業，是佛法的基本道理。尤其講到修持呀，這個大隨煩惱，我們要搞清楚。所以我們一般在修持的人，所謂做工夫，不在掉舉、散亂就在昏沉。翻過來、翻過去，然後認錯了，把輕微的昏沉當成是得定，或者當成是靜了，把輕微的掉舉呀當成是直覺、當成是智慧、當成是靈感。

那麼，現在有些新的名稱：第六感啦、靈感啦，實際上它都是在掉舉中所發生的。掉舉的現象幾乎接近於「獨影境」的境界。「獨影境」是很厲害的哦，夢境有時候很厲害的，沒有經過的事，可以在夢中出現。比如說明年我會碰到某一個人或者某一個事，可是今年已經做了夢知道了。有許多人有這個經驗，像我小的時候這種經歷很多，現在老了大概不行啦。年輕的時候呀，常常沒有到過的地方呀，一年、兩年前做夢的時候就到過了。等我到那個地方了，哎呀，這個地方我來過，然後翻一條路，那裏有個門，後面還有一個地方，後面還有一個山，對不對？後面的山上還有一顆什麼樹，因爲我在夢中來過。這種就是夢的境界---獨影境，就是有「引起」，能知未來的這個作用。但是，如果講修持上這個東西就是掉舉，並不是最高明的事。

可是，拿現代人來講，它有第六感呀、靈感呀、直覺呀，這種作用。那麼，掉舉與昏沉我們瞭解了，纔好下手做工夫修行。

「有義昏沉。癡一分攝。論唯說此是癡分故。昏昧沉重。是癡相故。」另一位菩薩大師提出了異議、定義告訴我們，所謂昏沉呀，就是貪、嗔、癡---愚癡這個「癡」的問題，昏沉就是愚癡。什麼是「癡」？「癡」就是無智慧叫作「癡」，沒有智慧就是「癡」，不得解脫。

所以，貪、嗔、癡這三個根本煩惱，貪、嗔、癡、慢、疑，那五個根本煩惱裏頭，所謂昏沉，經常在昏沉中，以致竟日頭腦昏昏的，沒有智慧的境界，身心不得安祥和清明，那麼，當然多病了，身體也多病了。因爲生病了發高燒，那個發高燒就是昏沉、大昏沉。所以，因此看來我們都在發燒，頭腦不清楚已經在發燒了。如果得病了，發高燒更昏沉啦。你看發高燒很好玩呢，就是迷迷糊糊的，還亂想呀，各種境界，各種做夢，身體感覺也沒有了，可是呢，那個是「苦受」。在感受上，是「三受」裏頭的「苦受」。我們怎麼那麼苦呀？（衆笑）那「輕安」呢？所以修行要得輕安（錄音中斷）……（完）

唯識213(下)

……我們的感覺，在佛學有「三受」，這第三個「不苦不樂受」呢，分兩種：一種的「不苦不樂受」呢，是成道、成佛的境界裏「不苦不樂受」；一種是普通人的「不苦不樂受」，普通人，昏頭昏腦，等於生病了他自己還不知道生病，也是不苦不樂受。所以，感受分三種：苦受、樂受、不苦不樂受。

學佛是「得樂」的，所以，西方極樂世界是「常、樂、我、淨」。結果我看很多朋友呢，越學佛越苦。一臉的苦相，越覺得人生的痛苦呀，尤其學了佛以後不是更苦，哎呀，我看那個很可憐，他自己本身已經夠可憐的了，他又加上學佛的可憐，又加一等，沒有得樂受，一點不得受用。所以，不能夠得到身心輕安，昏昧狀態，就是清醒狀態中的發高燒；就像我們現在沒有智慧，就是屬於發高燒昏迷的狀態，是屬於貪嗔癡根本煩惱癡的範圍，這是昏沉。

所以，有些動物受的果報，動物也與我們平等，它也有佛性哦。佛說「一切衆生皆有佛性」，不只是我們人哦，豬、牛、狗、馬、螞蟻，它也可以成佛，它之所以不能成佛，是它的「癡」，貪、嗔、癡的「癡」的成分比我們還重。所以竟日在愚癡的境界裏。昏沉是屬於「癡」的這一部分最重的偏差。這是另外菩薩大師有如此說。

「論唯說此是癡分故。昏昧沉重。是癡相故。」他說因爲彌勒菩薩在《瑜伽師地論》中講到，昏沉是屬於貪嗔癡根本煩惱癡心的業力，前生癡心的業力，癡心就是不清明、無智慧。這個業力太重，所謂「昏昧」，一天到晚頭腦像發高燒昏昏，「昏」就是昏昏沉沉的；「昧」就是闇昧、不清明。「昏昧」，注意哦，「沉重」，就是頭腦一天到晚重重的，看東西不大清楚，也不靈便，不靈便就是不輕靈。所以「昏昧沉重」，「沉重」就是真覺得壓力很大。頭腦昏昏，隨時要想睡眠，「昏昧沉重」。他說這種情形、這個人，一切衆生經常在「昏昧沉重」裏頭。

我們看到另外一位衆生的朋友，所謂「豬朋友」，「豬八戒」的豬，因爲它在「昏昧」，身體很笨笨的、「沉重」，頭腦也沉重。但是呢，人很奇怪，中國人喜歡喫豬腦。據說喫腦以腦補腦，越補越癡了就不得了了！「昏昧沉重」，他說這個現象是屬於癡。至於我們一坐就昏沉，就在瞌睡，就低頭，太可怕了！所以要特別警覺自己、特別注意自己。換一句話，真正學佛得力的人，頭腦永遠清明的，所謂「晝夜長明」，心境永遠清明，清明到後來，甚至斷除睡眠，沒有睡眠。沒有睡眠並不是失眠哦，他精神照樣的好，頭腦照樣的清楚。等於我們睡夠了起來那個腦筋的清淨，比那個還要清淨。沒有睡眠了，那纔是說去掉昏沉的境界。

所以，我們修行、唸佛要斷除「五蓋」。「五蓋」，小的五蓋：財、色、名、食（飲食）、睡（睡眠），「蓋」，就是剛纔上面所講的「障」，就是一種障礙。把你障礙住了不能成道，不能得道。

我們曉得有許多學道家的、修密法的，做很多工夫的，各門各派的，乃至學新的超覺靜坐的，許多許多，不在掉舉、散亂，就在昏沉中，自己認爲是功夫的境界。這是非常可笑，不過我們講可笑這個話，不對；是非常可怕！因爲可笑有輕視別人的心理，不可以！一個學佛的人不應該說。應該是「很可怕」，替他「很可惜」，所以這個要認識清楚。

「有義昏沉。非但癡攝。謂無堪任。是昏沉相。一切煩惱皆無堪任。離此無別昏沉相故。」另外一派一位大師菩薩們的觀點，他的論點。「有義」，另外一派的理論。「昏沉」這個境界，衆生的心態，「非但癡攝」，不但是屬於貪嗔癡的「癡」心妄想的一個最重的偏差。「謂無堪任，是昏沉相」，那是講，我們幹什麼事情，沒有堅定清明的頭腦、沒有堅定清明的意志和毅力，是因爲頭腦昏了做不到。人就偷懶了，坐也坐不住了，「謂無堪任」，尤其是修持，達不到那個效果呢，這個本身就是「昏沉相」。一個人意志薄弱、毅力不堅強、心力不夠堅強，並不一定要頭腦昏昏，這一種心態，人有這種個性的，他本身就在昏沉中。心力不堅強，他本身就是昏沉！爲什麼呢？

他說「一切煩惱皆無堪任」。我們的心態，所謂「小隨煩惱」也好、「中隨煩惱」也好、根本「大隨煩惱」也好，所謂「煩惱」，什麼叫煩惱呢？煩擾我們這個心境，惱亂我們的自性的清淨。因此叫做「煩」與「惱」。所謂一切的煩惱的心態即心所，「皆無堪任」，煩惱它本身就是在發燒的境界---病態，他不可能有堅定的毅力。

所以人在煩惱的時候，萬事無成。譬如說，我們這個人喜歡煩惱，你看這個人是內向型的、或者外向型的，動亂，他讀書也讀不好，就是做學問而無成就，做事業也無成就，人的毅力、決心，所謂大勇，這個就是大勇氣，大勇氣要心力堅強的人。學佛修定，不能得定，他的心力不夠堅強。並不是說，你打起坐來喜歡睡覺了，那個是叫昏沉，那搞錯了。他說是你的心力不夠堅強，它本身就是煩惱。

他說「離此無別昏沉相故」，離開---沒有堅強毅力、意志薄弱，心力不夠堅強的，它這個本身就是昏沉。你不要認爲，我只有打起坐了愛睡眠才叫作昏沉，那你的觀唸完全錯了。智慧不能隨時開發、理論不能隨時懂得、煩惱不能隨時解脫。明知煩惱是空，而你空不了。

比如我們大家都會念《心經》「舍利子呀：色不異空，空不異色；色即是空，空即是色」，唸了半天呀，那我們唸完了還是「空空」啊。木魚敲完了，經唸完了，頭腦還是空空的。這個本身你就是昏沉，要認清楚，就是不夠清明。假使不昏沉，這一卷《心經》念下來，你已經到達觀自在菩薩告訴舍利弗的境界，你就到了。「是諸法空相」，可是你空不了，爲什麼空不了？你本身就是昏沉。

「雖依一切煩惱假立。而癡相增。但說癡分。」因此，再進一步討論，所以，昏沉這個境界，「雖依一切煩惱假立」，昏沉跟煩惱它是連着的。它本身就是個「大隨煩惱」。因此，我們人碰到心裏不痛快的事有煩惱，一定昏沉。「哎呀，我頭疼，我懶得想」，一天到晚在想，一天到晚是昏頭昏腦的。煩惱本身就是昏沉，昏沉的本身當然是煩惱。所以一有煩惱即是昏沉，所以「煩惱假立」，因此我們在理論上——所謂「假立」就是真假問題，在理論上，假設把它歸到貪嗔癡，當然是「癡」的心理根本所發出來的。「而癡相增」，是「癡相」---貪、嗔、癡的「癡」的心態增強的關係。因此，在理論上講，昏沉是屬於三種根本煩惱「癡分」的這一部分的範圍。這是另外這一派的大師菩薩們的分析。

那麼，另有一派過去的大師菩薩們修持的經驗，研究的經驗告訴我們：

「有義昏沉。別有自性。雖名癡分。而是等流。如不信等。非即癡攝。隨他相說。名世俗有。如睡眠等。是實有性。」

他說另有一派大師們告訴我們，「昏沉，別有自性」，昏沉就是昏沉，不需要把它歸納（到）貪嗔癡這個範圍裏頭去，昏沉它本身就是個根本煩惱，障礙我們不能成道，「別有」它自己的性能、有它的性質。「雖名癡分，而是等流」，雖然昏沉亦名「癡分」，雖然在邏輯上、理論上、因明上，把它歸到貪嗔癡---「癡」的範圍，而事實上，昏沉是「等流」性的。「等流」是唯識學的名稱，這一切業力有等流的作用。「等流」等於一股水一樣流下來，這個水一倒下來，整個都溼了，一起都溼了，這是「等流」，就像一股流水一樣平等的流下去。我們這個心態上，它本身就是「等流」性的昏沉。因爲凡夫衆生在沒有明心見性以前，昏沉跟着煩惱、跟着妄想一起來，等流而平等，它普遍性就來了，這是「等流」。等於一切凡夫不信真理，不信自己我就是佛，可是自己做不到。因此「不信」——煩惱本身障礙住了。

乃至一個人多疑，有些人天生思想多疑，不但對佛學真理多疑，對人生的境界他也多疑，所以對任何人講的話，他也考慮考慮，尤其精神、腦子不健全，有精神病的人更多疑——哎，有人怕人家要害他，像我過去有兩個老朋友，他就是精神病死的。乃至我到醫院去看他，他說你怎麼敢來啊？我說爲什麼？他說你後面就有敵人跟着，槍就對着你，你敢來？我說他槍打不到我的，我來看你了，只好哄他。因爲他本身已經是多疑病了，形成了心理的病態，「如不信等」。

不信多疑，不信任別人，「非即癡攝」，這個並不屬於他心理的癡心妄想，但是，也應該叫它癡。所以不相信真理的也是癡，愚癡、笨。

因爲「隨他相說。名世俗有」，因爲這種心理的狀態，就是昏沉這個現象，心態的現象，我們說，就是假定，理論上叫它「世俗有」，普通社會一般人都有，不信，乃至沒有得正信，乃至容易昏沉。

譬如，「如睡眠等」，我們人睡着了，睡着了大家都有經驗了，我們在座的都有經驗，「是實有性」，睡着了就是睡着了。他說你今天睡着沒有，「哎呀，我睡不着啊。」因爲我們對於睡着這個境界、這個現狀我們搞了幾十年，我們人生一輩子六十年的話——很可憐的人啊，不能算賬的。有三十年都睡掉了，一半在牀上，活六十歲、活一百歲的話，五十年都在牀上。一半三十年在牀上，再加上你還要扣啊，都要打折扣啊，每天上幾次廁所大小便，包括喫飯，七折八扣啊，活六十年，真正活着的生命不過二三年而已。其它真是：不是在散亂中，就是在昏沉中。就是坐在廁所上也在亂想，一邊在大小便，腦子還在昏沉、還在散亂。一邊在喫飯，還在思想在想，昏沉、散亂，這就是人生。所以，睡眠這種現象是「實有性」，這種現象。

所以昏沉不同於睡眠，可是一般人認不清楚。昏沉也是有它單獨的範圍，還不完全屬於癡心的，這是很嚴密地分析這個心態。（我們先休息啊。）（完）

唯識214(上)

剛纔我們講到「如睡眠等。是實有性。」是講「昏沉」例如「睡眠」。這個「如」字是例如，舉個例子。「睡眠」是睡眠，不是昏沉。但是，昏沉例如睡眠一樣，睡眠也是有睡眠的一個心態的現狀。

「昏沉別相。謂即瞢重。」這個「瞢」字，有些地方寫加一個豎心，就是懵懂這個「懵」。

「令俱生法無堪任故。」所以這個昏沉的別相，它同睡眠的情況、心態不同。譬如我們打坐的時候，做工夫的時候進入昏沉這個境界，是別相。就是我們一般做工夫啊、打坐啊，自己以爲得定，這個是昏沉的別相，實際上是在昏沉境界。但是，「謂即瞢重」，頭腦懵懵懂懂，頭腦wengweng了，「重」，有粗重的感覺，這個身體體能，乃至腦筋有粗重的感覺。「謂即瞢重」，「瞢」就是懵懂；「重」，就是身體上粗重。

「令俱生法。」因此使我們與生俱來心理上想……譬如唸佛想念到一心不亂，這個「俱生法」「無堪任故」，缺乏了，不可能達到這個目的，這個就是昏沉。

「若離煩惱。無別昏沉相。不應別說障毗鉢舍那。故無堪任。非此別相」，這一派認爲「昏沉」本身即是「煩惱」，他認爲在邏輯上、理論上不要把它分開，煩惱的本身自然就是會昏沉。所以，一個人、普通人心理上有痛苦的事，煩惱重了，或者受了打擊，或者失意了，人一點精神都沒有，就容易睡眠，思想多就低個頭。以普通的中國文學形容：失意忘形，失意忘形就是昏沉。不過，這是普通文學所講。

說起文學，現在我又加了一句，失意忘形，一個人還容易瞭解，最怕人是得意忘形——誒，得意忘形容易瞭解，最怕是失意忘形。我看了許多人……譬如說，我們現在講，這個人一切事業很如意、很好，忘形了，忘了自己貴姓大名了。我今天還說笑話，你們好像是地位高了，學問就高了。地位跟學問不平等的啊，就是你們不讀書。今天正好罵一個老朋友，哈，但是，就是得意忘形容易看到。

現在我們看，有很多老人一退休了以後啊，好了，低個頭，失意忘形。就快了，快什麼呢？快要到醫院；最後呢，快要上山了，最後就快要到陰國去留學了，我這個「陰」不是歐洲那個「英」啊，陰陽那個「陰」，這就是失意忘形。這種心態就屬於昏沉，沒有毅力，不瞭解自己的生命。

所以，昏沉本身就是煩惱。煩惱久了，心態容易昏沉。離開了昏沉，離開了煩惱，沒有特別的昏沉，昏沉本身就是煩惱。這一派大師們的理論也非常準確，讓我們多反省。所以，覺得自己有昏沉，換句話，你已經在煩惱中，因爲你有煩惱，所以你有昏沉。

所以說，不能夠、不應該特別地說，昏沉障礙了「毗鉢舍那」，昏沉障礙了起修觀的這個作用。換句話說，不須要昏沉，你心有煩惱，因此學佛的觀行不會成功，慧力、智慧的力量本身就發不起來。

「故無堪任。非此別相」，所以當我們心力不堅強，當我們修持沒有達到得定，由定而生慧做不到——爲什麼做不到呢？被煩惱所障礙，煩惱的本身就是叫作昏沉。不要認爲專門同睡眠稍稍不同，好像睡眠一樣，不要認爲那一個境界是專指昏沉。其實煩惱粗重多了的人，一天到黑都在昏沉中，因爲沒有智慧破除自己心理上的煩惱。

「此與癡相有差別者。謂癡於境。迷悶爲相。正障無癡。而非瞢重。」他說，這個昏沉同根本煩惱貪嗔癡這個「癡相」----這個心態「有差別」，這個中間有差別。「癡」就是癡，譬如天生一個白癡的人，或者天生一個頭腦簡單、不懂，腦筋也不靈光，拿醫學來講，腦神經不夠健全。因爲他的業報，過去的貪嗔癡的癡重，這一生帶來的業力，因此，他投胎的時候，把裏頭的「電纜」裝錯了，腦部的「電纜」少拿了幾根，或者拿的是沒有經過檢驗，不標準的那個「電纜」就拿來裝在自己頭腦裏頭，因此投生下來腦子就不夠靈光。這就是說，種子的業力，種子生出來現行，帶出我們現在的行爲。那麼，這一種是癡分的情形，本來是愚癡。所以佛學的這個「癡」同愚笨的「愚」連在一起。

所以，「癡相有差別者」，昏沉同愚癡有差別，就是講……所謂愚癡是對一切的境界「迷悶爲相」，自己一天到黑都是迷糊的、悶悶的，自己搞不清楚。「正障無癡」，正念障礙了，沒有智慧；不但是沒有智慧，連聰明都作不到。

因爲聰明跟智慧有差別的。中文所講的聰明是耳聰目明，所以「聰」字是屬於耳部，耳朵部分；「明」屬於眼睛部分。所以這個聰明……等於我們人老了，戴老花眼鏡，眼睛不夠明亮，看不透徹了。譬如老年看花叫作霧裏觀花，看一切東西，看得比較迷糊，看不見了。但是近視眼的也一樣，你看這個時代，這幾十年當中看來，一切衆生越來越沒有智慧，五六歲小學生都要戴近視眼鏡，究竟他看的是對還是我看的是對，已經搞不清楚了，這個時代到了這個時代，就是「迷悶爲相」。

這個東西是癡的一分，正念被障礙，沒有智慧。不但沒有智慧，聰明都不夠。「而非瞢重」，但是，癡相是「懵重」的，就是懵懂，頭腦就是懵懂的、笨。懵懂是學術上的名詞，我們普通話就是笨，就是閩南語的wengweng了，或者kengkeng了，就是「癡相」。我的閩南語發音講不好，反正同十二點半差不多了，十三點，就是這樣。這樣叫「懵」，頭腦昏昏；「重」，粗重，一點不清醒，腦神經裏頭、心理狀態不清醒。「而非瞢重」。

「昏沉於境」，所謂昏沉啊，「瞢重爲相」，它的現狀是「懵重」，也是很重的。

「正障輕安。而非迷暗。」（我們剛纔唸錯了，這個不是「悶」字啊，門字裏面一個心，「暗」，就是黑暗的「暗」字，同一個意義。）它說正念障住了，不得「輕安」，就是昏沉的現象，不是「迷暗」，迷暗就是這個癡分最重的業力。

那麼現在，我們把兩個大隨煩惱，掉舉跟昏沉，根據這個經文研究，告一個段落。

我們特別要了解，學佛不能夠得定，不能夠進入慧學的境界，就是兩個東西，不是掉舉就是昏沉。所以，離開散亂、掉舉，既不散亂也不掉舉，又不昏沉，才叫作得止。止，剛纔講過是定學，不昏沉、不掉舉、不散亂才能得止。所以證得止，慢慢纔可以得定。得止的境界是——這裏有個結論告訴你，永遠是清明的，心理是輕安的，「輕」就是身體生理上是輕靈的；「安」心理思想清淨、安詳的，這個境界纔可以叫作得止。假設不是輕安，就不是得止。

譬如我們一打坐，你們現在學打坐的、唸佛的，坐了半個鐘頭，好像睡着了，至少是身體粗重，慢慢坐不住了，腿也痛了，痛就是粗重。又發麻了，難受啊，這個都是粗重。所以，你還在粗重中，說我只能坐半個鐘頭，這個不算是得止啊，只能夠說你是在練習打坐而已，不要認爲打坐起來，「哎呦，他入定了！」那不要活見鬼，這個談不上，得止的境界都做不到。真得止了以後，已經進入輕安境界了，無所謂坐得住、坐不住，坐多久都坐得住，他身心是輕靈的、安詳的，還談不到得定。是這個道理，先要了解清楚。

那麼，這兩個大隨煩惱，我們曉得了。大隨煩惱提了兩個了，第三個大隨煩惱是「不信」。佛學的「不信」，「不信」的對面就是正信。什麼叫不信？不信不是迷信啊，普通講的迷信，迷信的觀念屬於不信，拿唯識學就是不信，因爲他不明白什麼是佛法，不明白什麼是真理。

現在，我們先要從學理上了解，「云何不信」，原文就講，怎麼樣叫做不信呢？「於實德能。不忍樂欲。心穢爲性。」要特別注意啊，對於真正的佛法，所謂「不信」，不信什麼？對於佛法所講的實際的，這個「實」就是實際的；「德」，它的功德境界；「能」，它的能力的境界，這怎麼說法呢？

學佛首先的一個觀念，一切衆生個個是佛，不止我們，任何有生命的衆生本來就是佛。那麼，這個問題的答案何以呢？因爲心即是佛，一切衆生能夠找到自己本來的心性，他就成佛了。本來的心性並不是佛菩薩給你的，大家都有。佛菩薩不過是一個過來人，他修持的經過告訴你，你走這樣的路，就可以找回老家去。所謂成就了的佛菩薩——我們禪宗祖師講的話，是「歸家穩坐」，回到了自己的老家，在家裏穩穩當當坐在大廳上，已經不需要出門勞苦了。那麼，在佛經裏用各種方法告訴我們，「實際理地」這個「實」，真實的境界，這個「理」，譬如說極樂世界就在我們心中，所以你一心一意念佛，可以往生極樂世界。爲什麼心有這個功能？我們一切衆生與諸佛菩薩同一功能，成就了的諸佛菩薩有無比的智慧、無量的神通，我們普通一個衆生有無窮的業力。所以，佛菩薩的智慧神通多大，衆生的業力煩惱也多大，一樣的！魔鬼跟上帝它兩個力量是平行的。換句話說，黑暗跟光明兩個都是相對的，翻過來你就是佛；翻過去就是魔，進入黑暗的。所以自心有它的「實際理地」，佛經講的就是告訴我們自性的理；自性的德，就是它的功德，自性自心本身具備的德性、本身具備的能力。比如我們學佛，現在一般我們講得「淨信」很難，差不多都是迷信。什麼叫佛？佛經有沒有搞清？道理有沒有搞清？比如我們經常念《心經》「觀自在菩薩」，把佛法的實、德、能，已經告訴我們了，《摩訶般若菠蘿蜜多心經》觀自在菩薩他告訴舍利弗，告訴舍利子「是諸法空相」，你做不到；觀自在菩薩他告訴舍利弗修行的辦法：「行深般若菠蘿蜜多時，照見五蘊皆空」，我們都會念，你就照不見五蘊皆空，在那裏空不了。這還是講正路道的。

我們學佛的「口口談空，步步行有」，禪宗祖師訓話、罵人的話，嘴裏講的是「空」，你在那裏空不了。你怎麼去空啊？身心的昏沉、散亂你都空不了，明知其爲空，可是你空境界達不到、證不到。因此，你所有的相信沒有求證得來的都是迷信，不迷信是求證得來的。比如我現在手裏這一杯茶，什麼茶？很好喝，或者是苦的或者是甜的，告訴大家就信了，你是迷信，因爲你沒喝過；喝過了，喝到嘴裏還不算，進去了，嗯，我曉得了這是什麼茶，這個時候不是迷信，因爲你證到了。這個茶是什麼味道，你喝到了，知道了。所謂學佛是正信，不是迷信。佛法講修持之路，你一天沒有求證到以前，我們只能夠說自己在那裏猜想，猜想就是妄信中、迷信中，還有呢，比迷信還差一點的---不信，不信呢，就是說，離了實際的自性的功德、自性的能。

所以，成了佛有「十力」、有「十八不共法」，這是「明心見性」以後具備的十種正信的力量，十八種的不共法，同一切心外求法的外道不同的方法。

那麼，普通講了，但沒有起信。比如我們青年同學們你儘管在學佛，但是，依我看呢，很多學佛可以說偏離佛法的路線，也是外道路線，他對佛學的理基本沒有搞清楚，「於實德能」，到達什麼？

「不忍樂欲。心穢爲性」，「不忍」並不是你不忍心。是沒有得到「無生法忍」，沒有切斷。比如說昏沉、散亂、掉舉沒有切斷，業力像一股流水一樣；把它切斷了，分開了，比如我們一個東西把它切爲兩邊，就分開了，中間的「空」這個性質、這個境界出現，我們就做不到---「不忍」。「樂、欲」，你儘管在修行，很煩惱很痛苦，沒有得到「淨信」---學佛修行那個得樂的境界，沒有享受到那個境界，不能得樂，生理不能得樂，心也不能得樂。「欲」，這個「欲」不是講欲界裏頭的欲了，這是說所追求的那個勝境，很好的那個境界出現不了；比如說「空」，空的境界你就達不到，所以「不忍樂欲」，爲什麼呢？所謂「心穢」，自己的思想、心性方面的染污太厲害，所謂這個染污呢不是魔鬼，也不是其他的力量，是自心受業力習氣的污染太多，所以不信是這個道理。因此，對「明心見性」和一切衆生本來是佛，自己見不到。

「於實德能。不忍樂欲」，他說「樂欲」的境界達不到，爲什麼達不到？「心穢」。這個「心穢」並不是說殺人放火、想壞事叫做「穢」。以佛法講，想般若、善法也是「穢」喲。而有些人因爲學佛修道學多了，書看多了，永遠不能證道，不能進入證得，爲什麼？他心被染污了。所以，我常常告訴同學們，勉強要研究佛學看佛經，要看原典，不要看後人的註解，乃至大法師們、大菩薩們註解，連論都要慎重考慮。論是菩薩們造的，菩薩的境界到底非佛，還差好幾級呢，他的理論準確不準確都是問題！那麼，你信了這些後世、尤其現代人的佛學，不看原典、不看原經，被後世的佛學影響，心性染污更厲害了。所以像禪宗六祖慧能：「不思善，不思惡」，善也不思、惡也不思。因爲惡法固然是污染你的心田，善法也是污染；假使惡的心理等於是黑的顏色塗上去，善的心理等於白的顏色塗上去，一個明亮的鏡子、清明的鏡子，不管你塗上白色還是黑色，都是被污染。「不思善、不思惡」，善、惡兩頭都不思（不思想的「思」），善惡兩頭都不想，連「不思」也不思。

乃至說我要空了，不想！連「不想」的那個心理也不能想。那麼，勉勉強強說，你的心、心境修養常常能夠達到這個境界，可以說沒有被染污了。可是我們做不到，在理論上知道「不思也不思」。

所以，這個心理要注意，並不是惡法污染，並不是隻講善法。因此我常說有些年輕人：我說你呀，你們研究的佛學並不是佛學喲，是你的佛哦；你自己個人的理解，在猜想佛的境界，在猜想。佛明明告訴你「不可思議」，可大家在猜想，自己猜想，佛告訴你「一切衆生本來是佛」，你不會信，信不過，這就是不信，「心穢爲性」，此心被障礙。

「能障淨信。墮依爲業。」他說「不信」的這個心理就障礙了清淨。這個「淨」不是動靜的「靜」，是乾乾淨淨的「淨」，這個乾乾淨淨不但沒有惡法的染污，也沒有善法的染污。等於假使天氣散開了，萬裏青天無片雲，既沒有烏雲也沒有白雲，一點染污都沒有，空靈自在，這個叫「淨信」，「淨信」信什麼呢？信自心即佛，因爲自性本來真如、清淨。

所以，自己不能夠達到這個境界，障礙了淨信。墮落，墮落什麼？「墮依爲業」，跟着別人在轉，跟着誰在轉？跟着業力在轉，跟着自業、他業在轉。「他業」---別人造的業力。比如說別人造的業力，我剛纔說比如看經一樣，必須要看原典；假使看後世的書，我講「後世」不是隻講現在喲，我以前年輕常常有一個亂講話，也是真話：唐宋以後的書都不能看了！哈，要有這個氣派，要看佛經就看原典。我們的佛經，中文翻譯過來已經差了很多。但是，你說研究梵文來不及了，古代的梵文沒有了。如果依據現代的梵文研究釋迦牟尼佛的佛學，大乘佛法，影子都沒有。這個梵文也跟着時代、跟着自地區變了很久，雖然我們現在翻譯的中文佛經，翻譯不夠百分百的標準，但是比現代人的著作，翻譯已經好多了。不要再依其他的見解而墮落，就是要靠自己的智慧開發自己的淨信。

那麼，他就這裏下個定義，什麼叫「不信」，以自己真如自性的、真實實際的功德、功能，「不忍樂欲」，理上不透，所以，不能得到「無生法忍」，不能證到「樂欲」境界，這個「欲」可以，那是廣義的，步步爲上進的那個大欲，成佛的那個欲。所以自心受了污染，這個心就不淨，那麼他這個不信的心理障礙了淨信，所以墮落，依他而轉，依他而起，依他人家而轉，「墮依爲業」，是這麼一個造的業。（完）

唯識214(下)

（那麼，下面引申。什麼叫不信？這一派的大師們的解釋，）「謂不信者多懈怠故。」自己不努力精進去研究，不信什麼呢？「不信三相」，哪三種相呢？般若、解脫、法身。這個般若有智德，它有這個功能，解脫有斷德，切斷，這些等等我們不信，「不信三相」。那麼，解脫、般若、法身在哪裏呢？就在自己本心中---一念之間。不信般若、解脫，得解脫以後才得法身。

「不信三相，翻信應知」，翻過來得了淨信，自己就曉得，我們自己的本心俱有智慧，具備一切智，就能得解脫，自己的此心此性本來就不生不滅，沒有變過。比如像我們大家現在都是凡夫，可從小到現在，在座的裏頭有年輕人、中年人、老年人，你說我們年齡有年輕、中年、老年的差別，身體也有年輕、中年、老年的變化，但是我們的思想，此心跟三四歲的小孩的此心一樣，沒有變過。不過多了一點，加上染污，讓我們老年人自吹了，這就是我的經驗比你多呀，不過是吹牛，是心污多一點，以致染污加重了。雖然如此，此心此性就是本來心，沒有變過。

乃至到死的時候我們自己害怕了，哎呀，我要死了，又掉眼淚，又痛苦，還是與剛剛投生嬰兒那個心是一樣的。此心就是如此，要信得過此心，因爲此心本來是隨時隨處解脫：昨天的事昨天了（liǎo），明天的事沒有來，不要去想，現在的事當下即空，空就是解脫。用不作你去空它的，是它來空你的！你要留它也留不住的。

可是你說過去沒有了嗎？你還是你，還在這裏，你一想就回來了。它「非斷非常」，不是斷，也沒有永遠存在，如如不動在這裏。所以，要了解自己心性之體，它本來是這個功能，你就相信自心即佛。

「翻信」，硬是自己翻過來，得了「淨信」，正信不是迷信，當然不是崇拜偶像，也不是學佛求功德，只求自性清淨，也不是功夫。有些年輕人：「老師，你傳我一些功夫」，還有那位同學，有時跑來，我想你是發神經！告訴你，我也沒有功夫，我只有「夫功」，我有什麼？一點本事都沒有，我不過同你一樣，哪裏有什麼，他硬不信，硬說我有功夫，不肯傳給他。我說我有喫飯的功夫，如此而已。這就是自己信不過自己，不想「翻信」，拿今天儒家來講就是「反求諸己」，儒家四個字：反求諸己。一切神通、一切功德、一切妙用不是佛菩薩給你的，也不是老師傳一個法門，你錯了！明心見性---本來一切衆生本自具備，你翻過來得了淨信，你就懂得了。

「然諸染法各有別相。唯此不信自相渾濁。復能渾濁餘心心所。如極穢物。自穢穢他。是故說此心穢爲性。」他說進一步地討論，凡是一切的「染法」，「染法」就是心所，我們自己的心態。

小隨煩惱講過了，中隨煩惱也講過了，現在講大隨煩惱。所有這些幾十種心所歸納性。所謂心態所起的作用，就是染污的法門，染污什麼呢？染污我們自己心性清淨面，叫做「諸染法」。

「各有別相」，每一個心態的現狀都不同。譬如說，「貪」，是貪；「嗔」，脾氣大，我們容易發脾氣---嗔；嗔跟貪一定兩樣，當我們想一個東西，想了得不到的時候，像小孩子，就哭着向媽媽要一個東西，要糖喫，爸爸媽媽硬不給，最後還是買了糖給他，他已經氣極了，把那個糖丟下，「嗯，我不要了！」那個嗔心來了，就不是貪心了。貪的時候是貪喲，貪的時候就不是嗔哦，這個心態的現象各不同，「各有別相」。

他說「唯此不信」，對佛法講的這個「不信」，這就很搞不清楚了，這個心態自己很難以瞭解，怎麼難以瞭解呢？因爲「自相渾濁」，所謂「不信」就是沒有智慧，搞不清楚，它這個思想心態，它自己本身的現象就是個渾水一樣不清，頭腦不清、思想也不清，它不但它自己這個心態是個渾濁的現象，「復能渾濁餘心心所」，同時它像一個髒水一樣，這個髒水呀倒進別的清水裏頭，別的清水受它影響都會變髒。

譬如我們舉個例子，尤其有時候我們學佛的，想打坐求到清淨心。清淨心也不難，不一定盤腿打坐，我心想「哎呀，清淨一下」，已經清淨了。但是我們一般人不同了，我要清淨一下，跑去打坐唸佛，然後在那裏拜一拜，然後，嗯，這一下兩腿一盤，「哎呀，我要清淨！這一下很清淨」，其實呢，這一下已經清淨了，可他不然，盤好腿以後，嗯，不要吵啊，我要打坐，我要清淨；已經不清淨了，染污了，被善法染污了。

因爲他不信自己此心本來清淨，所以對自己沒有自信心。所以佛法得「淨信」很難，因此你看到菩薩---地前菩薩，所謂「地前菩薩」是佛學名詞，菩薩分十地（十個階級），初地以前的菩薩還有三個程序：十信、十住、十回向。這初信就很難，初信得「淨信」很難，十地菩薩前，所謂地前菩薩還有三個地，三個地、三三就有三十個階級，也可以講階級，階級就是個範圍，十信、十住、十回向。修行很難的。

所以，進入「淨信」的人非常難，因爲你不信自己，沒有充足的智慧和能力，不信「自心本來清淨」的這個阿賴耶識帶來的業力「復能渾濁」，「餘」，其他的自己的心理狀態，信不過。所以許多人到了那個境界，我告訴：這個就是！你信不信？他說：「哎呀，老師呀，您的話我信。不過我信不過自己」，你說混蛋不混蛋？他說我的話他信，他又信不過自己！你說他對我信不信？這可見沒有信！對不對？這個邏輯他都搞不清楚。可是普通人講的話，你一聽蠻合理的呀，他很恭敬你呀，「老師呀，我對您很相信呀，就是我信不過自己」，你說這個你去懲罰他，他很冤枉，這個馬屁精把我拍到頭上來了，嗯，這個很舒服哦：「老師，我對您相信！信不過自己」，可是你是真的？他這個話真混賬。老師、菩薩也好，老師不是菩薩，即使是菩薩，我也並不要你相信他，佛是要你相信自己。

所以，真正的佛，前兩天不是浴佛節？他下地來把佛法已經說完了，一出孃胎來走七步路，一手指天，一手指地，講兩句話說完了：「天上地下，唯我獨尊」，就是這個「我」，你信得過「你」，就行了！後來四十九年說法都是多餘。所以，雲門祖師說，他說我當時不在場，雲門祖師是和尚哦，禪宗大德，如果我當時看到釋迦牟尼佛下來一手指天，一手指地，講兩句話，走七步路，「天上地下，唯我獨尊。」我一棍子就把他打死，誰叫他來多餘說這些魔話？哈，雲門祖師，禪宗的祖師呀，是「呵佛罵祖」，但是我們不能隨便亂講哦，他這個話是方便的教育法。換句話說，你有個我，相信我，這個信也是多餘的，都要把它丟掉，本來是佛，何必多此一信呢？

所以，他說一切衆生信不過自己，「復能渾濁餘心心所」，所以，不信，缺乏自信心，學佛缺乏這個，「如極穢物」，現在這個心理很糟糕！你看一般學佛修道的人，他有兩個毛病，一個呢，普通人你看，絕對沒有自信，因此呀來學佛，出家也好，在家也好，我說「你這個就是」，決不相信，打死了都不信！所以你只好哄他，慢慢哄他修行，所以我經常說，佛法像一個什麼？像一個胡蘿蔔騙驢子，那個驢子笨得很呀，想喫胡蘿蔔，驢子很懶地跑路，你騎在背上，你打它也不走，你拿個竹杆，前面吊個胡蘿蔔，這個驢子要喫胡蘿蔔就永遠走下去了。一切佛法就是個胡蘿蔔，哄這些驢子儘管跑，早點啊，早點起來呀，這裏要敲木魚啊，要打坐啊，要什麼的，慢慢敲，慢慢的，驢子的胡蘿蔔永遠在前面，你永遠也喫不到，有一天它喫到了，它也不跑了。哈，是這麼一件事。

所以，真的自信很難。所以這個不能自信呀，「如極穢物」，自己染穢了自己，也污穢了、污衊了佛法，也污衊了法性。「是故」，所以，「說此心穢爲性」，「不信」的心理很嚴重，這也是大煩惱，自信心不夠。

「由不信故。於實德能。不忍樂欲。非別有性。」所以，由於不能相信這個自性，所以對自性真實、實際理地的功德，他的能力做不到，自己不能夠信得過自己本身的「樂」，所發起的樂、欲，它也是自性。但是，要認清楚了一念清淨下來，他就到達。「非別有性」，並沒有另外一個別的東西。得「樂欲」自己可以得到「常、樂、我、淨」，就得到極樂境界。

「若於餘事。邪忍樂欲。是此因果。非此自性。」如果用別的方法，「餘事」，其他的事，乃至用「邪忍」的方法，「忍」---得到，進入那個「樂欲」的境界，「是此因果」，是這個裏頭的所發生此心的因與果的關係。因爲你用別種方法所得的樂欲，它並不是外來的功能，也是你心裏自己所造的，所謂「是此因果」，一般人不認那個因果爲自性，那搞錯了。他的樂欲從哪裏來？是你自性本有的功能，所以，去掉了「不信」得「淨信」，自己本心就可以得法樂，得「樂欲」定，「非此自性」，是這個道理。並非那個用方法求得的，那還差得很。自性本來就在「樂欲」中，沒有去另外一個去求。今天我們到這裏。（完）

唯識215(上)

現在我們《成唯識論》卷六第247頁，正講到「大隨煩惱」。上次講到「不信」，現在開始講「懈怠」。

「懈怠」，我們學佛的人也經常掛在嘴上講的名詞。那麼，在中國文字這個「懈」字是鬆懈。我們普通人也用到，「怠」，怠惰，懶惰這個「惰」。「怠惰」是一個名詞，在我們中國文字裏頭，「懈」，那麼常常普通講鬆懈，這個人很鬆懈。「懈怠」在唯識學這個心所煩惱裏頭，這兩個字是連起來用---懈怠，已經成了佛學的專有名詞。他說怎麼樣叫作懈怠？

「於善惡品。修斷事中。懶墮爲性。」它這個唯識的名稱，所謂「懈怠」，專對這個道業所進的修業，我們向道德上的努力，或在一個事情向好的方面去學。我們沒有盡心去學好，專對這個心理的現象而說的一個名稱。所以，這些經文說「於善惡品。修斷」，善品的修法不斷地在努力、上進，所謂「諸惡莫作，衆善奉行」，這個話，唸經念過來很容易，做起來非常難。「諸惡莫作」，我們也不容易做到，斷不了；「衆善奉行」也做不到，要做到才叫作不懈怠。

「於善惡品」，善品，「品」就是這一類，善法這一類。「惡」，惡品。就是壞的這些念頭、行爲這一類、這些。「諸惡莫作，衆善奉行」，這個基本理論下，所謂我們常提到佛法、佛說的一個偈子，尤其在戒律，我們談守戒，什麼叫戒律？根本的戒律沒有條文的，就是這麼一個偈子：「諸惡莫作，衆善奉行；自淨其意，是諸佛教」，一切「惡」斷了，不做了；一切善的行爲、心念增加了；最後，惡也不做，善也不修，到了「自淨其意」，自心便成真正的心淨土，唯心的淨土；這是一切佛的教化、一切佛的教義，過去、現在、未來十方三世一切諸佛的教義。就是講，沒有其他的了，戒也好、定也好、慧也好，都在其中了。

如何「自淨其意」？如果我們不能做到「自淨其意」：「諸惡莫作，衆善奉行」這個理論懂了，怎麼做到呢？要「修斷」---修行。修正自己一切行爲，斷了一切惡，修一切善；所謂修行的道理是修正自己心理行爲，思想觀念，就是自己的所作所爲合於這個標準，這個叫修行。

所謂修行呢？修正自己的行爲，不是修心。修心呢？我們有時候把修行這個名稱，也另外用了一個名詞叫修心。修心呢：「自淨其意」叫修心。換句話說，這個偈子：「諸惡莫作，衆善奉行」是修行；「自淨其意，是諸佛教」是修心。看你怎麼做到。

所以，必須要「修斷」，「修」這個觀念，修正自己的行爲，修正自己的心行，這個叫修。所謂「斷一切惡，修一切善」，是「修所斷」，要慢慢做工夫。這個工夫不一定是打坐、不是練氣功，自己心理行爲一點一點漸漸地去進修。所謂「懈怠」呢，於「斷一切惡，修一切善」不積極去做，這就是懈怠。所以「於善惡品。修斷事中。懶墮爲性」，道理懂得了，自己不能切實做到。譬如我們學佛的，這些觀念誰都懂得，但是檢查自己的行爲有沒有一點做到？很不可能！甚至可以說，我們覺得自己學了佛修道，或在研究學問講修養，覺得自己在修行，實際上呀在造惡業，造什麼業？造放逸的業，放逸下面就來了---就對自己馬虎。

所謂修行，逃避現實則有之，修行人都逃避現實。積極行善絕對沒有。都是將就：「哎呀，我是個修行人，不大管事的」，就是將就，平常有十塊錢，你叫他拿出五毛錢，他說：「哦，可以啦，可以啦，佈施了，佈施了」，那麼，真正嚴重一點就不幹了，心裏面煩惱就起來了，學佛的都是這樣，現在知道什麼叫懈怠。

斷一切惡，修一切善，所謂「修所斷」的這個中間應該做的行爲沒有做到，「懶墮爲性」，非常偷懶、懶惰就是消極、逃避，這樣的行爲、思想，這樣的性質，這樣的心態就屬於懈怠。懈怠也是「大隨煩惱」，懈怠也屬於癡---愚癡，也屬於貪，什麼貪？是貪世界的一切。

「能障精進。增染爲業。」我們這一種下意識的心理的行爲，它的狀態造的什麼業呢？障礙了我們積極的、跟「懈怠」兩個相對的「精進」，不斷地精進，做不到，因爲自己偷懶。比如說，我們有時候，依照講菩薩行來講，你貪圖打坐，雖然說並沒有造惡業，但是並不是修大乘道的善業，不能說是造善業。算不定你這個懶惰沒有得到真正的禪定，你打坐「墮」在這個懶惰中，貪圖舒服，就已經犯了這個「惰」，所以這個懈怠的心理是障礙精進心，增加的染污爲業。這個懶惰跟着就是昏沉了，容易昏迷、容易馬虎，就是這樣一個懈怠的心理。「增」，增加染污，世間法的染污業力；它的作用，這個本身的心態，它的性質怎麼樣，它造的業是怎麼樣，交代完了。

下面他提出來的是論辯：

「謂懈怠者滋長染故。於諸染事而策勤者。亦名懈怠。」他說，另一派的道理，所謂懈怠的心理，是消極的是馬虎了；「怠」，從積極講，像我們每一天當中，隨時沒有增加一切的善，就是在消極地作惡。什麼道理呢？「滋長染故」。「滋」就是滋潤，等於一顆種子種在地下，我們用水，用肥料慢慢去澆它，這個就是「滋」---滋潤使它成長。就是當我們心理在懈怠的時候，不精進，能夠馬虎休息一下就休息了，能夠躲過去了就算了，看起來沒有作惡，其實它就是惡的行爲，它是增長你的染污。

所以，三界裏頭的欲界、色界一切的壞法，它的懈怠的這個習氣增強了，所以它消極的還是在作惡。

「於諸染事而策勤者。」再進一步說，有些人，我們常常發現世界上許多人學好事，人能學好很難哪。隨便你做什麼，求一個學問，學一個技能，學好很難，學壞很容易。假使學抽菸、喝酒、賭錢，學壞事那非常容易，而且也很勤勞很努力。學好事呀就沒有精神了，哎呀，頭也痛了，腰也酸了，說我精神不夠；如果假使學壞事，那勤快得很。所以說，「於諸染事」，對於世間一切染污性的這些事情「而策勤者」，這個每一個人都很努力很精進，叫他反過來，譬如求學啊、修道努力一點，他就不幹了。這種情形就叫作懈怠。「亦名懈怠」，也叫作懈怠。

你說像我們一個普通人，精神好的時候，身體好的時候，並沒有太懈怠喲，世界上每一個人很努力，尤其看高速公路啊，你看班上啊，大家都很努力，但是大部分的時間去玩了，比如昨天，我有一個同學也講，他做生意，做生意真的忙呀，商場如戰場。但是，我說絕對自己每一天當中處理事情兩個鐘頭、三個鐘頭夠了。而且看你有時候搞一天，夜裏十二點的時候也沒有回家，也在做生意呀？那都是去玩呀，而藉口來說是做生意的。比如說拿做生意這個事情來講，像我們每一天的時間，一半時間在牀上，在牀上已經等於是懈怠了，真的修行，睡眠是一種造業，造無明之業。所以，真修行人，財、色、名、食、睡，都要去掉的。還有就是「蓋覆」，障礙住了；換句話說，就是「懈怠」---馬虎將就自己，對道業沒有精進的就叫作「懈怠」。

所以，他下面的話，他說以消極來講，增長一切染污心理的就叫作「懈怠」。再進一步講，「於諸染事」，於世間染污自心自性的一切的習氣，「而策勤者」，「策」就是拿一個鞭子，「策勤者」，像騎馬一樣打自己，努力勤快地去做這些事，等於世間法，要努力。他說這個就叫作「懈怠」，對道業的懈怠。爲什麼呢？因爲「退善法故」，世間法的習氣多增長一分，道力就減少一分，道業的成就就減退一分，那是必然。譬如說，我們先不講修道，或者讀書寫字，隨便你學什麼好的學問，我們假設看書，同樣去看……尤其是研究《成唯識論》，像我們在座同學，能夠四個鐘頭不動地坐在椅子上來研究這個，還很有心得、有味道，做不做得到？我想是做不到。假設是看小說、搓麻將打牌，六個鐘頭很輕鬆，爲什麼呢？就是對看小說、搓麻將打牌有「策勤」很努力，精神很好。一看書拿上來呀，這個書本有什麼好處呀？比安眠藥好，一看就睡了。

所以，我有很多朋友睡覺有個習慣，他要看書，我說你那麼用功呀？他說我不是呀，因爲一看書就睡了，慢慢慢慢就睡了，免得喫安眠藥了。我說好，這個真好。這些其實就是「懈怠」，所以看書呀，這樣的人很多的。普通人，懈怠這個東西就是「退善法」這個業力，所以我們要反省，自己不懂這個因明微細的心態，你修行許多的事永遠檢查不出來，檢查不出來自己心理是個什麼狀態。

「於無記事而策勤者。於諸善品無進退故」，他說懈怠的心理能產生什麼呢？頭腦容易不管事，頭腦不清明，「於無記事」，就是馬虎，「哎呀，算了算了！」

比如我們有許多同學，我經常講他：「哎呀，你多研究研究。」

「哎呀，不行哦，我這個頭腦，讀書讀不進去！」

就是喜歡馬虎就過了算了---「我是沒有辦法了」，對自己很原諒，「而且這些東西對我呀，進不來的」，自己還原諒自己。他不曉得，你這個業是造無記業，所以，沒有智慧，不能開發，讀書也讀不進去。讀書並不是好事喲，讀書沒有什麼了不起，讀書是個助道法，是幫助你開發智慧的一個工具而已，不要認爲讀書就是學問，那也糟了，那變成「所知障」了，那個將來再討論。

現在我們講到讀書也好，求學也好，一般人不肯努力，能夠馬虎就馬虎，認爲最好是腦子裏少裝一點事、少管一點事，慢慢訓練自己多忘記，什麼事情都記不住，馬虎，很馬虎，一切都落在無記中。所以，我們佛學講造業，有三種業：善業，與之相對的是惡業，還有一種不屬於善也不屬於惡，是無記業。無記業很嚴重，比如我常說我們打坐唸佛喜歡造無記業，無記業認爲是空，其實你沒有空，「竟日昏昏醉夢間」---昏頭昏腦，你昏頭昏腦，哎呀，坐着身體好舒服喲，你貪圖身體上的舒服的樂受。這「受」有三種，是感覺狀態叫受，「樂受」---快感，「苦受」---痛苦，「不苦不樂受」，是生理感受狀態。你智慧上的就是三個業力了：善業、惡業、無記業。喜歡一切不精進的人，已經落在無記業中。所以，無記業是愈來愈愚癡愈笨，他生來世再轉生來，智慧越來越沒有，乃至天天想「無記」叫作「空」，經教經典告訴你，來生會變豬的，或在很笨的畜生道。雖然看起來你在修行，可你造的無記業，你的心態自己沒有認清楚。

所以，我們對於無記「事而策勤者」，喜歡偷懶、喜歡睡覺，喜歡萬事不管，坐在那裏不管事，叫作自己「我是修行、是出家、是放下一切」，這是在造無記業，把無記業當成了放下了、看空了。所以你對無記業很努力「而策勤者」，那麼，這樣的行爲、這樣的思想、這樣的認識，「於諸善品無進退故」，你對一切善法沒有積極去「斷惡爲善」，固然你沒有積極去做惡業，但是你也沒有積極去做善業，就落在無記業中，這也屬於懈怠。

懈怠是很嚴重的。所以，我們學佛有這個時間，有這個精神，自己不曉得精進是很可怕。所以我經常告訴同學們，我說我年齡總比你們都大，我說我沒有一分鐘一秒鐘空過過，沒有一分鐘一秒鐘對自己馬虎過。父母、老天給我們一個頭腦、一個肉體、一個眼睛、一個耳朵，我沒有把它浪費過，要好好的去善用它。這個要求精進，尤其是修行人不能對自己馬虎。這是第三點的討論。

那麼，跟着討論「是欲勝解。非別有性」，假設，譬如「懈怠」，什麼叫作「不懈怠」呢？那麼，這一種心理叫作「別境」。我們講過的有五種「別境」，是特別的境界。下面還要討論。比如你打坐學佛做工夫，身心（心理上、生理上）得到很安祥，那麼，因此不斷地努力，這個「欲」就是大欲，這不是男女之慾，也不是貪慾，這是好的。

比如一個人喜歡讀書、喜歡做學問，或在你喜歡唸經研究佛學，你有這個愛好，有這個興趣，這是好「欲」，這種興趣的養成是對的。這種興趣的養成，就慢慢得一種「勝解」，智慧就慢慢出來了，那就不是「懈怠」。「是欲的勝解。非別有性」，同樣的，我們造成了「去惡爲善」---變成一種享受，變成一種習慣，就能產生智慧，就是把懈怠（懈怠是天生的，我們心理上都有的）這個習氣轉過來。至於它轉過來了，就變成好東西了，是好的心態，是「欲勝解」。所以，「欲」、「勝解」叫作「別境」，特別的一種意境，這種特別的意境不是別的來的，就是把懈怠心理轉過來的。

「如於無記。忍可樂欲。非淨非染。無信不信。」他再說，假使我們把懈怠的心理轉過來，變成努力精進的心理，對於無記性，……譬如說，我們講什麼叫無記？假設說，對於一個沒有記憶力的人來講，讀書記不住。我們老一輩的人常常講，中國人讀書有個方法，「人一能之，己百之。」別人一次背誦來，我拿一百次背誦來好不好？這也沒有什麼關係，他比我聰明只是一次背誦來，我也不要記得他，我也不要自己痛苦，我笨一些，我背誦一百次，我總把它揹來了，這樣一來，一定記得。可有些人呢，「算了，因爲我背不來，不背了」，因爲他的「無記」不背，慢慢腦子裏頭愈沒有智慧愈無明。

譬如說，一般人都想曉得自己前生後世，常常有些人問：「哎呀，老師呀，我前生是什麼變的呀？」我說什麼變的呀？泥巴變的，囉嗦！我怎麼曉得你是什麼變的？反正我沒有神通，有了神通才不會告訴你是什麼變的，說你是個小老鼠變的你好意思呀？說你是個狐狸精變的你好意思呀？說你是個男人變女人了，你也不好意思呀！這個你還問？但是你說「宿命通」有沒有這回事呀？有。可是我們投胎就會忘記了，爲什麼？因爲衆生都在無記中。

至於有人問，爲什麼會投胎忘記？去年的事你今年都記得嗎？我們昨天做過的事你今天都記得嗎？對不對？你今天做過的事現在都記得嗎？記不得。----無記，衆生一切在無記中。真有定力的人，昨天、前天，去年、前年，前生、前世他都記得，所以他就有記了。有記的人不但如此，所謂古人說：「書到今生讀已遲」，（寫呀，寫呀，書到今生讀已遲。）真正會讀書的人靠這一生讀就太遲了，有許多是前生讀來的，那是真的喲，有些書一讀就會。

當然不是現在的書喲，現在的教科書不要這一生硬背誦來，背誦來沒有用，背誦多了沒有用的，將來來生決不是這一種考試，那不是白費了？那應付一下就好了嘛，幾年以後又改了，那不是白搞嘛！像有些古書，那你非揹來不可。（完）

唯識215(下)

（有許多人的經驗，包括我個人的經驗，）那真是有許多古書今生「有記」。所以修行要注意喲，落在無記中是苦果，無記是苦果。懈怠是這樣來的。

所以，與其你現在求宿命通，你不如現在修，這就是定。有記憶沒有記憶是定力。所以，我常常同老年朋友講：老年人很可憐，記憶力喪失了，我也常常告訴大家，老年人一切會反的，返老還童同小孩子一樣，老年人現在的事一邊講一邊忘記了，唯有想過去的事，都能想起來，過去那個年輕的那個朋友罵他一句話都記起來了。可見老年人他並不是無記喲，是記憶力增強了，把過去的增強了，（只是）現在的容易忘記。爲什麼呢？心理作用，我不相信是頭腦作用，以我來講，我覺得我現在的頭腦記憶力比以前強，什麼書我也喜歡背，讀到好句子，就停一下，背一下，嗯，記得了，再看過去。並沒有說記憶力減退。

老年人爲什麼記憶力下降呢？因爲下意識覺得我老了：「哎呀，我老了！你別囉嗦了，哎呀，我懶得記呀」。自己也覺得我老了，前途沒有什麼希望了，專想過去：過去某一個男朋友喜歡我呀，某一個女朋友喜歡我呀。因爲現在我是老太太、或是老頭子，沒有人喜歡我了。所以，只好想過去，越想過去對現在越灰心。所以，心理作用造成記憶力喪失。

我不承認，至少我到現在我已經也成了老頭子了，我不承認記憶力會喪失，應該是更好。你把那個想過去心的亂想去掉，你把精力用到現在心，你想明天多好呢！你說「我明天人要死。」那到要死的時候再說嘛！死也不錯，如果媽媽沒有生我，那還沒有死的機會呢！既然生了我，我還沒有死過呢，到死的時候看看它我是怎麼樣死的，這個機會也很難得，只有一次喲！哈，沒有第二次喲。所以，到那個時候要好好把握。你現在沒有死以前，你不要想那個機會怎麼來的嘛。這個要注意呀，不是講笑話，我們要像這樣反省自己。

所以，你能夠記住，記憶力的增強就是定力。所以，得定的人就有宿命通，宿命通是真有。那麼，你要求神通怎麼來的？通從定發，那是呆定的原則。你要求一切的神通，必須要修一切的定。不管你修大乘定、小乘定；要修定，必須要從打坐開始。打坐並不是定，是從它練習開始，通從定發。所以你說我有定力，結果昨天的事你忘記了，什麼事情也忘記，辦事情也也不精細，那麼拿一支鉛筆左手拿來放在右邊就忘記了，你這個叫定力？這還不是自欺欺人！有定力的人哪一個東西放在哪裏都清楚的，這個叫定力，這也是定力之一。

所謂定，止水澄波，像鏡子一樣、水一樣乾淨到一點沉渣都沒有，所以，一顆灰塵掉在上面他都看得清楚，「定」的心境如此。那麼這種心境不會無記，所以無記是凡夫的心理，無記的心理就是糊塗，有定力的人不糊塗，腦筋清楚得很。

所以說「如於無記。忍可樂欲。」如果一個人切斷了無記心，切斷謂之「忍」，對於心境的清明這個「愛樂」的心理的別境產生「非淨非染」，最後到達清淨圓明的境界、真如境界。所以也不是「淨」也不是「染」，也非善非惡。非善非惡不是糊塗喲，是圓明清淨。那麼，這個時候「無信不信」，沒有迷信，無所謂「信」與「不信」，一切是「淨信」的狀態，這個才做到「不懈怠」。以這個道理來我們檢查自己的修行，很可憐！---隨時在懈怠中。這要注意呀，懈怠就是不努力。尤其我們年紀大的，拿年齡來懈怠，身體疲勞---懈怠，推諉都是懈怠的心態。現在我們講完了懈怠這個心態。跟着「懈怠」兩個一樣的，就是「放逸」。

怎麼叫「放逸」，我們從表現面看「懈怠」跟「放逸」兩個差不多。「懈怠」，我們如果勉強講叫馬虎，那麼，「放逸」也是馬虎？懈怠是懈怠。剛纔，「懈怠」在本經解釋得很清楚了。

「放逸」就是故意地放縱。「放」就是放任，「逸」就是超出了這個範圍叫作「逸」，超出了本身的範圍叫作「逸」，放任自己超出範圍，這個就是逸，叫作「放逸」。

所以，我們現在講到這裏，我常常有個感想，尤其現代，像我們是受舊式的教育出生的，可以說被父母的體罰出生的，拿現在的話來講，我們捱過父母的打，而且打得很嚴重，犯了錯誤不得了，甚至我的父親都把我丟到河裏去了---這個兒子不要了，硬是丟到河裏去了。我還是獨子喲，他只有這麼個兒子，犯了錯誤就往河裏一丟。所以，我對這個下水呀，不會游泳，我很清楚，看到上面有個亮點，是亮的，向亮的地方就鑽進去，一鑽進去就糟糕了，越來越糟糕了！

像我們以前是這樣。而現在人這個教育很糟糕---是愛，我還反對愛!我到現在對我父親還恭敬得很、好得很，還孝順得很呢！真打得好，真丟得好！無比的感激，那真的。！現在是愛，愛的教育，愛的教育下一代就完蛋了，就是放逸！按我的主張，「打的教育」有什麼不對？我看中國古人講棒頭出孝子，好的孩子們都是棒頭教育出來的。譬如像我們老總統，王太夫人不還是打過他，那很多啦，很多人都捱過打的。你問問我們在座的老同學，我看大部分都捱過打的。現在青年裏頭你們大部分沒有捱打，尤其你們再教育第三代，哎喲，那對孩子呀，比爸爸媽媽還愛得要命，幾乎對孩子要叫祖宗了。這一種教育我是很反對，是害了下一代！所以，教出來都沒有用，好一點的---在「愛的教育」之下，這種好一點的是一個沒有出息的規矩人。沒有出息的規矩人，這個民族也壞了---就是個窩囊人；壞一點的嬌寵慣了是大壞蛋，放逸任性，非常放逸。像我們被父母打，丟到河裏去了，被打屁股、打手心，我現在想那纔是愛的教育，太愛了！現在想讓爸爸媽媽再打一下子，就沒有這個機會了。沒有了，那想起來很痛苦。

所以，講「放逸」這個道理，這個教育就有這樣非常重要。尤其我們修行人對自己非要管理自己，一下不管理自己就不叫作修行，一點馬虎就是放逸，這放逸的道理要搞清楚。那麼，我們看他經典上怎麼講：

「云何放逸。於染淨品。不能防修。縱蕩爲性。」這八個字希望大家注意呀，什麼叫放逸？他說它是對應「染」法，染法，就是世界像個染缸，三界這個世間就是個大染缸，人世間是個大染缸，放任染污一切壞的。「淨法」就是修行，「自淨其意」，修道就是個淨法。「染」跟「淨」兩個是相對的。所以，這裏要注意喲，佛法第一步「諸惡莫作，衆善奉行」，這樣心理行爲的修證是初步哦，是消極的哦。它積極意義是爲成佛，你參禪也好，學密宗也好，修淨土也好，修止觀也好，不管你修什麼都好了，修「指甲」也好，隨便你修什麼都可以呀，只要你修到「自淨其意」，就是積極的。「自淨其意，是諸佛教」，剛纔寫過的，應該能背誦了，假使聽了背不來，就是無記！真的喲，學佛就有這麼嚴重喲。

所以，我現在發現，一般同學們手邊記筆記，他們就挨我罵，我很反對：你們靠筆記有什麼用？我們當年讀書很少靠筆記，老師講了的東西，眼睛瞪着一下子就把它揹來了，揹來了就進去了，進去了一輩子記住---是「童子功」，現在一想就出來了，這就是「童子功」出來的，「童子功」是什麼？不放逸、不懈怠、不無記，就是有記性。常常有許多同學說，哎呀，你怎麼記憶這麼好，他只羨慕我的記性好，他只看到「土匪」喫得好，不曉得「土匪」捱揍的痛苦呀！我那個記性好，那是自己硬管理自己才揹來，不馬虎。有時候那個讀書沒有揹來，睡到半夜，額，醒來了，背一背，背不來的話，在牀上把電燈一拉起來了，電燈開了看一看，揹來了在牀上想一想，嗯，揹來了，自己再睡覺。也不是別人教我，對自己不放逸，那是真的喲。所以，大家都曉得我記性好，他不曉得我喫的那個苦頭啊。你當然愛睡懶覺，記性當然不好了嘛，那是代價換來的，什麼事情都要努力，修行更要努力。要懂得這個道理，這就是不放逸。

那麼，現在經典上怎麼講呢？「云何放逸」？怎麼叫作放逸？對於染法不嚴厲地去掉，對於淨法不努力地修道，「不能防修」，不能防止染污的心理，去掉，不能積極的修一切善法，「縱蕩爲性」，放縱自己，任性，非常任性、遊蕩，一天愛馬虎、愛舒服就去舒服吧---「縱蕩爲性」。這樣的心態就叫作放逸。放逸，所以是修行上的大隨煩惱。【引磬響】我們現在法師因爲打鐘響了，只好放逸了。（完）

唯識216(上)

上面我們講到「放逸」的心態、性質。現在是講「放逸」的心態它所造的業---障礙不放逸，「增惡損善」，是消極地增長惡業，積極地損害善業，「增惡損善所依爲業」這個放逸的心態。那麼，它本身這個名稱之下，這個性質同它的業果都說了。下面是討論：

「謂由懈怠及貪瞋癡。不能防修染淨品法。總名放逸。非別有體。」就是由於自己的懈怠的心理（這個是下意識的，自己都很難檢查出來），由於懈怠的心理習慣，所以，使自己的起心動念、貪嗔癡根本煩惱認不清楚，所謂「根本三毒」認不清楚。「不能防修」，不能防止貪嗔癡的這個心理狀態，不能修正貪嗔癡，而回歸到清淨的境界。所以「染淨品法」，染法增加了，所以淨業---本來修行學佛就是修淨業，淨業不能成就，攏總這種心理狀態叫作放逸。那麼，下面有一句話，「非別有體」，放逸這個心態的作用並不是另外有一種心理的力量，就是對自己防止貪、嗔、癡、慢、疑等所起的作用，清明監察的這個意志太薄弱了，就叫作放逸。這是一種討論。

「雖慢疑等亦有此能。而方彼四。勢用微劣。障三善根。遍策法故。」就是說，剛纔爲什麼經文上只提到放逸是貪、嗔、癡這三業，自己的起心動念檢查不清楚，放任自在叫作放逸。實際上「根本煩惱」貪、嗔、癡三樣---普通經典只提到三樣，叫作「三毒」，實際上是五樣，這叫作「思惑」。我們思想上由生命俱來就帶來這個壞東西這個成份，實際上是五個---貪、嗔、癡、慢、疑，（真正是六個，還有一個「悔」，貪、嗔、癡、慢、疑、悔）這五個是思惑---根本煩惱，一切凡夫心理上的障礙就是這五個，這個我們已經討論過的。

所以，第四個是「慢」。「慢」，我們現在叫作「自尊心」，好聽的就說「自尊心」了。人都有我慢，不只是人，一切衆生都有個「我慢」---我是了不起！比如我們中國文學上經常引用一句話，這出自《列子》所引用的故事：「螳臂擋車」，螳螂是個小的生物，我們在鄉下路上都看到過螳螂，兩個手膀子很長的，所以我們有一種拳，中國的拳叫螳螂拳，就是專門用手學那個姿勢的打法。螳螂它就在馬路上爬，對面一部車子過來，螳螂看到車子過來，車輪子要碾過來的時候，它很不服氣，兩個膀子就拿起來想把車輪子擋住，最後呢，它變成了什麼？變成漿---螳螂漿，那車輪子一碾，當然沒有了，不但沒有，還變成漿了。所以，常常我們中國文學形容人，自己不自量力，抗拒另外一種力量過來的話，形容他四個字：「螳臂擋車」。（當然也可以念成「螳臂擋車（jū）」，那麼，車呀車（jū）呀是古代方言，讀音的不同，「車、馬、炮」也可以講，「車（jū）、馬、炮」也可以講，沒有關係，不要說哪個唸錯了，看他讀的哪個地方的音、哪個時代的發音。）

那麼，螳螂爲什麼有這個作用呢？因爲一切生物它有「我慢」，就是說任何一個生命它都有一個「格老子！我了不起！」我了不起呀---就是起不了---衆生的我慢。我慢也並不一定是壞事情，比如一個人的努力就靠「我慢」來的，我要成功，比如你要求學，我要成就，這個也是我慢，看用在哪一方面，但是基本上它屬於根本煩惱之一。

所謂「疑」，多疑也不錯呀，多疑也是根本煩惱。但是我們曉得一切學問成就也靠多疑來的。比如參禪，就靠多疑纔能夠悟道，不疑就不能悟呀，所謂禪宗來講「大疑大悟，小疑就小悟，不疑就不悟」，那當然不疑就不悟，不疑就是無記了，就是放逸就昏沉了。你說大家都是佛，「是、是、是，我相信都是佛，我也是佛」，糊裏糊塗就是佛，那個「糊」就沒有用了。怎麼樣它衆生都是佛？爲什麼我不是佛？這就是疑處。所以，這些道理要把它搞清楚纔好修行。

「悔」，悔是第六位。這個「悔」，我們人都有後悔，常常過去了的事就「悔」。也就說有一個現成的「悔」，我們經常是說求學，我說你要學某一個東西，有許多人：「哎呀！老師呀，你講的都沒有錯呀，你給我講的，五年以前都告訴我呀，現在來不及了。」你看這句話他笨不笨？五年以前我告訴他，他現在過了五年，說來不及了，其實他多笨，你現在後面還有五年呢，並不是明天就會死耶，可是，提出來叫他努力他就不幹了，這就是放逸、懈怠。人都是那樣的，不但是人，一切衆生都是那樣。

所以，真正學佛的人是非常積極的---只有明天，沒有今天。今天的成就已經算了---是過去了，非要明天不斷地上進，不斷地精進，這才叫精進。哎，現在我來不及了，當你講這一句話的時候還來得及，因爲你還沒有斷氣，一口氣不斷還是來得及！要有這樣精進的心理，作人如此，修道學佛更要如此，千萬不能放逸。

所以我們衆生都在「悔」中，非常能夠「悔」，「哎呀，那件事情我當時不聽話呀。哎呀，我當時如果聽你的意見那麼做就好了！我也想到是那麼，嗨，當時就搞錯了」，等後來再後悔，你不如目前的努力。所以，「貪、嗔、癡、慢、疑、悔」這個習氣很難修得切斷，切斷了，就是「思惑」切斷了，才能跳出欲界，上升一點，才能昇華。

「見惑」還有五個很難斷喲，所謂見惑：「邪見、身見、邊見、見取見、戒禁取見」，這個難斷，所謂見惑，就是思想上觀念上認爲：「哎，我的對了！哎呀，我的差不多了」，那麼佛說的、善知識所說的都不聽，自己認爲對了。困在「見取見」，被自己主觀的觀念困住了。所以我也常說，現在青年人研究佛學，研究什麼，都在「見取見」中，尤其是把佛學當成學理在研究，自己先有了「見取見」---「我看是這樣的……」你的算什麼？！你的對與不對，已經落在「我慢」、「我見」裏頭去了，那麼你到達那個境界沒有呢？他沒有。「不過我看是這樣」，是猜想的，都落在「見取見」、「身見」、「我見」中。

所以，「貪、嗔、癡、慢、疑」五個是「思惑」；「邪見、身見、邊見、見取見、戒禁取見」是見惑，這叫見、思惑，就是迷惑了你的，自己迷惑了自己的，這是根本煩惱。

所以，你修行也好、參禪也好、唸佛也好，你有沒有道、有沒有進步，你反省自己、考察自己在「見思惑」上去了多少，轉移了多少，翻過來多少？就是你的成果，你不要問別人了。

「見思惑」依然故我，然後看你很努力修行，那是自欺欺人，那個修行的功夫正好增加了你的「見取見」，尤其做工夫的成就變成了「戒禁取見」。因爲「見取見」的增加、「戒禁取見」的增加，「我慢」更厲害了，所謂修行是墮落，墮得更嚴重！

所以，我常說，要注意，不要自己修善因而得惡果，其原因是因爲教理不清。所以，學佛是個大科學，同科學一樣，必須要把理論弄清楚了再來求實驗，修行就是一個真的實驗，看你的根本煩惱去掉到了什麼程度，因此要了解這個。我們現在再來看他說「放逸」的道理，你就懂了。

現在討論放逸。

「雖慢疑等亦有此能。而方彼四。勢用微劣」，他說剛纔講放逸，特別提出來根本煩惱貪嗔癡三種，對於這三種根本煩惱，不嚴格地審查自己，叫作放逸。爲什麼不提第四種的「我慢」及「我疑」？---這都是由「我」來的，「無我」就成功了。「我慢」、「我疑」這裏爲什麼不提呢，只提前面這三種？現在的答覆：雖然說我慢、我疑「亦有此能」，因爲我慢就放逸---「我對了」就馬虎一點。我對於這個講法有所懷疑，我好像蠻對的。「嗯，你看我看錯了喲」，我給你講的好像我不對。有人跟人當面一講臉會紅，過後想想臉就發青了：「你完全錯了！我對了！」那個「我慢」又來了，這個「我疑」也又來了。他說「我慢」、「我疑」裏頭也有可能是放逸的關係。「而方彼四」，這個「方」字注意了，「方」就是「比方」。而同「貪」、「嗔」、「癡」、「悔」，這四種根本煩惱來比起來講，那麼，對於放逸的心理，「慢」、「疑」、「悔」比較輕，最嚴重的我們容易放逸自己。貪心的心理，一貪，你譬如說，我們說了，你愛打牌，又愛打坐，所以有許多朋友又會打牌又會打坐，我問你最近有打坐沒有？「有」。我說「打」多啊「坐」多啊？他說「不過打多一點，坐少一點。」「打」就是打牌，多一點了，打坐會少一點了，這個就是放逸的道理。那麼他心理想：打個四圈不打了。被人家拖着來：「再來、再來，八圈沒有關係」，哎喲，自己放逸一次也可以，準備明天多打一下坐把它補回來，到明天別的事又拖住了，就變成到後天再坐吧，後天就忘了，「算了算了，我也坐不成功，不來了！」一下就大放逸就來了。這個人很容易拖過去。

所以他說放逸對貪、嗔、癡是很嚴重，「慢」、「疑」跟那四種心態比方起來，這個放逸的勢力，這個趨勢、心理的趨勢。「勢」，就是趨勢，「用」就是作用，「勢用微劣」，比較輕微、比較差一點，「劣」就是差一點、沒有關係，比較差一點。最可怕，放逸的心理是放縱自己貪嗔癡，這是非常嚴重。因爲放逸自己、放縱了貪嗔癡啊，就障礙了三種善根。貪心轉了就佈施---不貪，這是一個善根；嗔心轉了變成慈悲，因爲轉不了，慈悲這個善根就起不來；癡心轉了就變成般若智慧。

但是，有時候，人願意自己沉迷在「癡」，尤其是感情上的「癡」，那非常沉迷。你看我們古代這些詩人、李商隱的詩，「春蠶到死絲方盡，蠟炬成灰淚始幹」，多美呀，這就是放逸、沉迷在那個情景中，「此情可待成追憶，只是當時已惘然」，很有味道啊，是「好夢由來不易醒」，絕不願意醒來，絕不願意清醒。夢中人，你把他叫醒了他很生氣啊，那個夢中的味道他很沉迷。

所以，有些朋友常常來問：「哎呀，我這個事情怎麼擺不下？」不是人家麻煩你擺不下，是你自己不肯放下嘛。就是愚癡嘛。所以，障礙了自己三種善根。

哪三種善根？貪、嗔、癡的相對面。修行就是轉貪嗔癡的。注意哦，貪心要轉成不貪、佈施心、舍；嗔心要轉成慈悲、（哎---，你注意哦，聽到沒有？好了）轉成慈悲；癡心，不癡，就是般若，轉成般若。

所以，一放逸呀，這三個根本煩惱一點都動搖不了了，自己對自己馬虎一點，放逸就是對自己管理審查馬虎了，就障礙了這三種善根。

「遍策法故」，因此，不能普遍地「策」---拿個鞭子一樣地打自己，一切善法的精進做不到了。

「推究此相。如不放逸。」所以，我們要仔細地反省，研究自己的心態，這種傾向，不放逸就對了。可惜一切衆生，皆在放逸。要注意哦。

「懈怠」跟「放逸」講完了，這兩個名稱要搞清楚哦。「懈怠」，等於不努力精進善法，偏向這一面的，叫做懈怠；「放逸」，是對於自己貪嗔癡根本煩惱的習氣，馬虎放縱，叫做放逸。簡單的定義我們先要搞清楚，才能檢查自己的心理。

現在，又一個根本煩惱就是「失念」，失念很嚴重了。「失念」同「無記」兩個是鄰居。譬如我們唸佛大家很容易失念，修行人都容易失念，你念咒子也好、唸佛也好、做什麼也好，都容易失念，什麼叫「失念」呢？「正念」忘記了就是「失念」。

譬如我們有許多人唸佛，念「南無阿彌陀佛」，「南無阿彌陀佛」也在唸，妄念也在起，算不算唸佛？你沒有唸佛！「正念」喪失了。唸咒子也是一樣，譬如有許多唸經，「摩訶般若波羅密多」，一邊還回過頭來看電視呢，那你念的錯了沒有？一個字都沒有錯，因爲下意識心還「波羅密多、波羅密多」，「波羅密多」----鳳梨一樣啊？「波羅蜜」很好喫啊？就是失唸了，失念就不會得定了，正念喪失了。

所以，失念要注意啊，那這是一個修行人失念。我們普通人都在失念中，失念就是沒有定力，讀書記不得，一切記不得就是失念。

所謂「云何失念」？怎麼樣叫做失念？這個定義先要搞清楚。

「於諸所緣不能明記爲性」，尤其是修行人，你所修的法門就是所緣的境界，譬如修淨土宗所緣的有幾種方法，唸佛的法門也很多了。觀想念佛，觀極樂世界，根據《無量壽經》、《觀無量壽經》，還有十六種觀法不同。或者，你修藏密的彌陀修法，也是《觀無量壽經》的一種，其實就是顯教《觀無量壽經》來的。這是一種。

持名唸佛，像我們現在流行的淨土宗，就是念佛的名號，六個字，或者「南無阿彌陀佛」，或者「阿彌陀佛」，這叫持名唸佛，持名唸佛的方法又有好幾種，有數息持名唸佛，有觀想持名唸佛，有觀音持名唸佛，有善生持名唸佛，有記數心持名唸佛等等。

我們舉一個例子，現在只舉淨土宗一個例子，其他各宗派的修法一時我懶得舉了，同時一提出來，就太多了，這個題目就拉開了。那麼，這種唸佛的法門來講，我們平常的唸佛，不管你用哪一個方法，這個方法就是修止所緣境界，修止所緣，拿教理來講，就是修「奢摩他」所緣，修止所緣，誒，拿教理來講，就是修奢摩他所緣，拿黃教密宗道理，就是修奢摩他所緣，你看---「哎呦，這是密宗」，你不要昏頭了，因爲這個用梵音翻譯、不把它翻譯過來，「奢摩他」，中文就是「止」，都是修止所緣。

可是有些人啊，他天生那個腦子有點「密」，大概泡了蜂蜜的腦子，一看修止所緣，哎呦，這是顯教；誒，修「奢摩他」所緣，哦，這是密教，他就叫了。這個人衆生心行，各種各樣的啊，那個「瓜」得很，所謂「瓜」有好瓜、有傻瓜、有黃瓜，有各種瓜了，「瓜」代表了很多意義。

那不管、不管你哪一種修法，就是修「奢摩他」所緣。修行就是這個，乃至你念經也是修止。

但是，當你修止也好、修唸佛也好、唸咒子也好、觀想也好，你的心不能達到所修的境界，就是失念。

我們檢查一下自己啊，哪一個人修行不在失念？

「南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛」，糟糕，明天孩子的便當還沒有裝好啊，「阿彌陀佛、阿彌陀佛」，不知道怎麼辦？哎呀，把佛唸完了再去裝。「阿彌陀佛、阿彌陀佛」，恐怕便當會涼了吧？會臭了吧？「阿彌陀佛、阿彌陀佛」。都在失念中間，這個沒有用。這個有沒有功德？有功德，這個功德很稀少。等於紙上塗顏色，塗的很薄，不能說你一點好處都沒有。但是在正修行之路，會不會得止呢？不可能！所以，因此你不會成就。得止都做不到，心念止於專一就叫止於所緣，這個做不到的話，就不能得定。

所以，打起坐來---在唸佛啊、在觀想啊，「哎呀！我得定了。」---你正在昏沉啊、你正在無明中啊、正在無記中，以爲自己在得定，太可怕了，他生來世的果報是容易到哪個地方呢？中央菜場那裏去了，很嚴重啊---是無記！你真的要注意啊。所以，不能失念。（如果）我們放逸了、懈怠了、念念不精進，如此修行就是失念。（完）

唯識216(下)

（如此修行就是失念。）因此，經典告訴我們定義：「於諸所緣」，這個「諸」字，包括了你念佛也好、修觀想的也好、修哪個法門不管，八萬四千法門，看你機緣的親近，看你的方便，看你的因緣所在。但是，當你修法，在這個所修法門、這個所緣的境界，「不能明記爲性」---永遠不清明，糊裏糊塗，佛也在唸，「阿彌陀佛……」，我看了很多修行的在那裏唸咒子，也結個手印：「喔、喔、喔」，他一下想起來了，這是搞什麼東西啊？這是跟自己在開玩笑啊，這種人真該喫香板。不過香板打了也沒有用，他愛大昏沉的人，打了痛的時候，他還記得，等一下就「喔、喔、喔」又下去了，這就是業力，就曉得自己的業果報應。要警覺自己了。

所以，對於所修的法門---所緣「不能明記」，這就叫做失念。所以，佛法的八正道---「正念」、「正思惟」。所以，我們學佛，念念正知見在般若上，那才叫修行人；念念不在正念的般若上，那不是懈怠、就是放逸，進入無記、無明，就是貪嗔癡的「癡」，永遠不會成就，這個要注意。

所以，瞭解了「失念」這個心態。所以，我常常罵有些同學，我說你怎麼那麼會失念？他自己還不相信，他自己還不懂什麼叫失念，那下面我不好多講了。因爲他到底是愚癡嘛，道理也不懂，那你怎麼說呢？所以，要罵他還是慈悲呢，我就懶得「餈粑」了。不慈悲就變成「餈粑」了。「餈粑」臺語叫「麻吉」了，四川話，「麻吉」就叫餈粑了。所以，這個失唸的，能「障礙正念」，因此這個心越來越散亂，失唸的這個心理是「散亂所依爲業」。它造的業力---心越來越散亂。

所以，佛經常告訴弟子們，「此心如猿猴」啊，我們這個心裏像猴子一樣，一秒鐘都不肯靜止的，亂動，猴子喜歡動，「此心如猿猴」，頑劣難調，犟的很，自己這個習氣很犟，很難調整它，調正歸到止，歸到正念，這很難。所以，他的失念造的業力，因此多散亂，多散亂，永遠不會得定，戒、定、慧不會成就，不能得定就是無戒，就沒有戒了，當然不發慧，就沒有智慧，所以，「戒、定、慧」，「定」在中間，不定何以得戒呢？不定何以得慧呢？因爲你心多散亂、不正念，當然不會得定，也不會得「戒」，也不會得「慧」。那麼，我們把失唸的道理弄清楚了。現在講，什麼叫失念？

「謂失念者心散亂故」，解釋很簡單，什麼叫做失念？就因爲你心多散亂，就叫作失念，這一個已經瞭解了。下面討論。

「有義失念。念一分攝。說是煩惱相應念故。」有一派的大師啊，比較寬容一點，他的研究、他所謂「失念」也是念，不過亂念就是了，失念也是念，不過不是正念，偏差了。所以，失念也屬於唸的這個範圍，念沒有空，屬於唸的一部分所包括。不過因爲他散了，分散得很厲害，不能得其正念，因此不得正定。

所以，失念與煩惱相應，屬於煩惱的部分。比罪過輕一點，判罪也判得輕一點，不能夠說他哦，這是辯護律師的話。

「有義」，另一派大師說，「失念。癡一分攝。瑜伽說此是癡分故。癡令念失。故名失念。」這一派的大師們根據彌勒菩薩的《瑜伽師地論》，就唯識宗的大論來講，所謂「失念」，爲什麼我們修行人容易失念、沒有智慧？愚癡的關係。屬於「癡」的一部分，「癡」的一部分的心理行爲。所以，彌勒菩薩在《瑜伽師地論》上講，這個失念就是愚癡。你不要認爲自己心失唸了，失念、無記、失念都是相關的，沒有記憶力，無記、散亂也是相關的，每一個都相關。

所以呀，他說《瑜伽師地論》，彌勒菩薩說，容易失唸的人就是沒有智慧，愚癡的關係。換一句話說，因爲愚癡沒有智慧，智慧像火焰一樣，像光明大火一樣，它能夠燒掉一切的黑暗，可是我們黑暗無明，陰暗面遮住了自己生理、頭腦同心理的狀態，就是無明的業力。所以，彌勒菩薩說，這個失念屬於貪嗔癡---「癡」的、根本愚癡的這一部分。因爲癡業、癡的業力太重了，所以容易失念。這是這一派的大師，根據彌勒菩薩所講的經典而辯論解釋。

「有義失念。俱一分攝。」另外一派大師的解釋論辯，他說所謂失念不是完全愚癡，貪、嗔、癡、慢、疑、悔都有，根本煩惱都具備，所以，纔會失念。貪、嗔、癡、慢、疑、悔根本煩惱，他都佔全了的（不過都沾了一部分），所以會失念。這是三派的論師所討論的。他的經驗，修行經驗的報告不同，但是道理都相通。

「由前二文影略說故。」他說第三派，這一派的論師所講，「失念」---貪、嗔、癡、慢、疑的成分都有，這一派的理論比較對。因爲前面兩派大師所講的：一派講所謂「失念」，認爲還是「念」，這個太鬆懈；一派認爲失念就屬於愚癡的，他說也對。

前面這兩派講得也對，「影略說故」，說了一個大要，最清楚的，第三派的論師所講：「失念。俱一分攝」，貪、嗔、癡、慢、疑都有，這個是對的。

「論復說此遍染心故」，因爲，彌勒菩薩的《瑜伽師地論》上，這個唯識宗的大論上講到過，這個失念遍一切染污的作用都有，失念很嚴重，正念一喪失了，脾氣也來了，糊塗、腦筋糊塗也來。貪慾的心也起來了，就喪失了正念的關係。正念的清明不在了，一切的浮雲就起來了。等於我們去年講到那個邱長春的話，比方一首歌，「青天莫起浮雲障」，像我們這幾天的天氣，「雲起青天遮萬象」，一片白雲，不要說黑雲，有一點白雲起來整個清明的天空，就給它遮住了。

所以，失念一起來，「雲起青天遮萬象」，貪、嗔、癡、慢、疑全體都來了。所以，失念就很可怕，喪失正念即非修行。我們今天到這裏。（完）

唯識217(上)

我們今天是《成唯識論》卷六第248頁，大隨煩惱啊，上次講到「失念」。現在是「散亂」。

「失念」是我們平常經常有的，很嚴重的。常常感受到事情容易忘記，忘記了，這是普通人的失念；尤其是修行的失念，那個所修的主旨，這個知見正念不能存在，因此不能得定。

所謂得定啊，重點就是正念的永恆存在，所謂「一念萬年，萬年一念」，這是定的現象，這是大原則。所以，這個「念」定在那裏，它風吹過來他不動搖，一切分散了，他不動搖，這就叫做定。所以，定的觀念千萬認清楚---是心定、念定，正念、正知見具足。

我們普通一般所謂講定啊，都偏重於這個身體上搞，認爲身體上打起坐來很舒服，什麼都不知道了，那正是失念，正落在大昏沉中，那不是定。是心的正念亡失了，沒有東西了。所謂拿中國的後代的道家，後代的道家，所謂後代，唐宋以後的道家來講，這樣是很嚴重，所謂沒有「丹頭一點」，「丹頭一點，點鐵成金」，失去了這個正念，道家所謂講的「腹內若無真種子」，這個「腹內」並不是一定說在丹田啊、在肚臍那裏啊，就是形容這個內在，「猶如爐火煮空鐺」，等於我們燒一個鍋，放在那，也沒有水，什麼東西都沒有，就這樣燒，結果把這個鍋還給燒壞了，像平常做的功夫，什麼氣脈動啊、任督二脈通啊，這在、那裏搞了半天，都不相干，那就是「猶如爐火煮空鐺」，空的鍋子，「鐺」就是鍋子。

所以，必須要正念存在，「一念萬年、萬年一念」，這是定的基本一個道理。但是，這是不是「慧」呢？這屬於定學，不屬於慧學。

「慧」呢？知道這個念，正念的根根來去在哪裏，知道正念根根在哪裏。所謂父母未生以前、這個天地萬物未形成以前它在什麼地方？它怎麼樣來的？怎麼樣有這個「有」？宇宙萬有怎麼起來的？這個瞭解了，那是慧學。

所謂禪宗講開悟，是慧學，定、慧到了，那一剎那之間，明白了宇宙萬有的根本，那所謂叫做「悟」，「悟」包括了「定、慧」，當然「戒」自然在內了。因爲有「定」了，自然有「戒」了，所以「定」的重要。

這是我們在連着上一次，提起大家注意。之所以修行不能得定，所謂不能得道，就因爲一切衆生經常在失念中，這是修道方面。

我們平常一個人容易忘記，什麼東西容易過去了想不起來了，就是失念。所以，真正有強烈的記憶力，念念清楚的人，很不容易的。古人所謂形容普通人，在我們的歷史上、其實外國也有。但是，外國並不太標榜這一方面，我們歷史上往往寫一些成功的人物、名人，所謂「過目不忘」，所謂讀書啊「一目十行」，眼睛一看，十行一眼就看完了，很快。那麼這種情形呢，爲什麼做到過目不忘？過目何以不忘？爲什麼速度、現在人拼命訓練速度，但是容易忘記，速度可以，吸收進來，永恆不忘了，不遺忘了？那麼，這都因爲「念」的堅固、這個「念」的堅固。

至於說「正念」堅固，那是得道、修定的這一念、靈明清淨的這一念，堅固了，這個是正念。

現在，與「正念」相反這個跟「失念」兩個同類的就是「散亂」。我們普通修道不能得定，第一個是昏沉。這個昏沉呢，爲什麼呢不連帶到「失念」？因爲昏沉有一半還是生理的作用，身體的不健康，四大的不調、身體不健康，這就容易昏沉。

所以，氣機四大，就包括地、水、火、風了。身體很好，可是氣（尤其是東方中國文化，在生命的中間這個氣）、氣路不通，那麼他容易昏沉。所以，「昏沉」不安排在這裏，這裏的安排是「失念」。失去了「正念」，跟着來就不是講昏沉的重要，是「散亂」。

「散亂」，這是佛學的名詞。大的叫「散亂」，小的叫「掉舉」。「掉舉」等於說是跳動、不規則的跳動；「散亂」那就一塌糊塗了。像我們普通散亂，這個思想東想西想，亂七八糟的，就是「散亂」，散漫、亂流、一股亂流在流，這叫「散亂」。

「掉舉」呢，比「散亂」好多了，不是散漫也不是亂流，可是它有跳動、跳動性。比如我們睡眠不安，有時候好像醒了，這個也是一種「掉舉」的現象。

他這裏經文講，「云何散亂？」什麼叫作散亂呢？

「於諸所緣。令心流蕩爲性。」就是說我們正修行的時候，對於所緣的境界，什麼叫所緣境界呢？「緣」就是攀緣，「攀」就是到前面，摘水果一樣抓一個東西，叫「攀」；「緣」，譬如說我們爬山啊，太高的地方，上面要抓一顆樹、「攀」到一棵樹，跟着這個樹的力量一拉，把身體拉上去，所謂「攀」這個「緣」。

那麼，我們修行也在心裏頭起所攀的作用。譬如唸佛，爲什麼要念佛呢？因爲我們要學佛，心不能定，所以，用一句佛號，來求得定心。「南無阿彌陀佛」，當你這句佛號唸到，譬如說一百聲一千聲一萬聲，乃至十聲（一百一千萬太多了），我們就規規矩矩坐在那裏唸佛，「南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛」，你念十句試試看，念十句，然後倒轉來，也是十句，都是十句，二十句了，以十句做一個階段，我們試試自己。「南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛」，念個一兩三句，其他的思想岔進來，假定你都沒有思想了，「南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛」，「不錯！我都沒有思想了」誒，這就是一個思想，這就是一個，「啊，南無阿彌陀佛，錯了、錯了，我剛纔沒有思想！」自己想到有思想，又錯了，就好幾個了。「南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛」，現在差不多了，「阿彌陀佛」，又不算數了。都是散亂。

散亂，等於點一個蠟燭的燈光，你這個亮光在亮，它有風在搖動，就是散亂，所以唸到了，所有這一念，乃至「南無阿彌陀佛」一提以後，身心所謂「凝然大定」，凝結攏來的「凝」，身心，就是凝結了，「凝結」不是死東西啊，活潑潑的，大定，穩定了。那麼，這句「南無阿彌陀佛」，「南---」「無---」，或者是「阿---」，一直就是這個，一路下來，忘記了時間、忘記了空間，也不曉得自己在哪裏。

（如果）覺得我還坐在椅子上、在佛堂，哎呀，這裏是廁所啊，這個髒地方不能唸佛啊，一切都在散亂中，那個時候沒得這些的---不垢不淨了。這一念下來沒有時間觀念，「我已經三分鐘不動唸了」，那算什麼？就是說「一念萬年」，這一念就是一萬年；一萬年，就是這一念，萬年一念，就是這一念。這個就是念佛的所緣---不散亂。所以叫所緣。「所緣」---你的所緣。所緣是現象、方法，「能緣」---能夠使我去緣的，這是心，心的體。

現在不談「能緣」的作用，只談我們修行「所緣」的方法。

那麼說，唸佛了，有些說你觀想了、唸咒子了、唸佛啦，修什麼觀想啊、白骨觀啊、修什麼佛像的觀啊，多的很，八萬四千法門，都是所緣的作用，乃至念一句咒子也是一樣，當你所緣在散動，你說我還坐在這裏，兩個腿已經坐了兩個鐘頭，這個叫作入定了？這不相干，不要自欺欺人了。只不過說，你訓練了自己的體能，適合於某一種體能的姿勢，練習慣了，可以不動了，這沒什麼，這做得到的。

假使我們練習一隻手舉到，你每一次舉起來六個鐘頭都不動，你做不做得到？做不到！你會酸了。可是你練習久了，做得到嗎？做得到！你說「我得定了，不死了！」照樣要死！這不是的。

「定」就是心定，不是這個體能。所以，你不要認爲打起坐來這個就是定，所謂打坐的姿勢，是給你在這個身體的安詳中間，練習自己心行專一的定，因爲這個身體安詳以後，心容易專一，而達到這個定境。定境是正念、正知見存在，「一念萬年，萬年一念」，這就是所緣的作用。

那麼你說，假定我不用一切方法，不要念佛，我一切空，好不好？好啊，因爲所緣「空」，「空」也是個境界，有個境界---你所緣「空」。真正的空，沒有境界的空你做不到，你做到就可以悟了，得慧學了。那是個慧學的、智慧的慧學的空，慧學空是無相的。

我們普通所講「空」呢，是有相的空。你緣一個虛空，或者緣「三際託空」，這個思想過去了，第二個思想沒有起來，現在一段空靈，這個空是有相的空哦。是意識境界（心理狀況）自己覺得一個空靈，還是有相空，不是無相空。無相空是不可思議，一動思議，就已經着相了。

但是，你緣這個「空」---有相的「空」也不錯。「空」也是所緣，也要「一念萬年，萬年一念」啊，你說道理懂了，萬年就在這一念，一念就在這一萬年上。好，那我們用一個東西把你身上揪的很痛，你痛苦給你痛「一念萬年」你試試看，你受不了的。在痛苦中，一念真是管萬年，痛一下下，哎呦，不得了啊，還沒有好啊？我們拔牙齒，一邊牙齒張開，「啊---啊---」，一下一下都受不了。一念有萬年在痛苦中。快樂的當中，萬年不過一念，很舒服的日子一下子就沒有了，那是個感受的境界，也是心的所緣的現象。所以，要把這個道理弄清楚。

修行第一步，戒、定、慧所緣的境界，你能不能做到，心不流蕩，不流動，不搖擺（「蕩」就是搖擺）。不流動爲性。

這樣子的性質，就叫做這個散亂。散亂使心流蕩，我們有時候靜坐也好、唸佛也好，亂七八糟的事情，它不曉得怎麼來的，這就是業力。我們生命的業力等流的作用，平等流過來，一股水一樣流過來，「譁---」，到處都充滿了這個水了，這所謂業力的等流、流注，它流水一樣，永遠一念一念接一念不斷地來的。我們不容易切斷這個雜念妄想。

所以，唸佛、打坐，甚至於說，包括大家的拿身體當做道來修---守竅，你守着「上丹田」的竅啊、「下丹田」的竅，也想求得心緣「一」，可是你做不到所緣，所緣不能專一。

我們說有些人修道家的啊，修各種法門的啊，什麼「兩貫道」、「三貫道」、「一貫道」的啊，不管它什麼了，他想做到「心住一緣」做得到嗎？當你剛剛想修這裏又不對了，哎喲，我看到光了、看到跳動，哎喲，感覺到跳動，得道了，你這個地方早忘掉了。對不對？

說起來「令心流蕩爲性」，這就叫散亂。所以，散亂也是大隨煩惱，是我們生命根本上來的。人是讀書不能專一，尤其我們讀書在散亂了，除了看壞的小說不散亂、很有精神一路看下去，真要讀好的書一看啊---散亂，散亂以後進入昏沉，哎呀，我想睡覺了。

所以，看書是最好的安眠藥。我發現很多人都是睡覺以前要看書，歪起來躺在枕頭上看，爲什麼這樣？他說我不看書睡不着，嗯，他說好習慣，他講自己是好習慣。這個習慣是壞透了，要看書是爲了睡覺，都在散亂、失念、昏沉中。所以，散亂的性質講過了是這樣。

它這種心理的現象所造的業。「能障正定。惡慧所依爲業。」它造的業是障礙我們正的定---「四禪八定」，各種定的境界，乃至凡夫定。凡夫定，譬如我們讀書要專一啊、要記得。你記不得，我們一邊看書一邊思想很散亂。

所以，這個孩子說記憶力好，心很凝定的，他功課一定好。他散亂心啊比較輕一點，能夠專一。那麼這個修行呢，更是如此。所以念念喪失了正定，統統在犯戒。這個戒律就不是一般的戒律，是犯了菩提心戒，最嚴重了。菩提心戒一個是「慧」，一個是「定」，如果「慧」清楚了，念念清楚在做什麼，這個是該樂的時候是樂，苦的時候是苦，自己所作所爲起心動念，每一下都很清楚了，你用不着修定都在定中。

所以，不得正定，是基本上犯菩提心戒，一切戒的根本的根本，那你其他有相戒都沒有用，碰到這個地方就完了。所以它是障礙我們永遠不會得定，不會證果的。

「惡慧所依爲業」，散亂心有沒有智慧？是屬於智慧，很聰明啊，一下想到這個，有些人東想西想，特別聰明。並不是不承認啊，拿修道來講啊，這些聰明就是障礙，叫作「世智辯聰」。人世間的普通的知識，論辯，辯別，在邏輯上觀念上特別好，聰明；在修道來講「世智辯聰」是惡慧，惡的智慧。「惡」不是說他邪哦，很惡哦，非善念，非真正的善。

那麼，這個裏頭差別就很大了，你說，那麼諸佛菩薩他在定中，那一念之間，真正得定了的人，一念之間是能知萬法，就一念之間，一切都知道了，你說那是什麼境界呢？那是惡慧？不是惡慧！由定所生的慧，是正知正智。普通人散亂心越重，心越散動，所謂花樣越多，思想越亂，辦法越多；尤其是想要寫好文章，寫好小說，構想些什麼，越會想的就花樣出來越多。在佛法來講，定慧修持法門來講，它是惡慧；在世間法來講，並不壞，它屬於世智辯聰，並不壞。

所以《成唯識論》所講的，以正修菩提道業而言，因此說散亂心能障正定，「惡慧所依爲業」，一切的世間的惡智慧，就普通的智慧，都靠散亂來。這個人頭腦死死的，我們就叫做笨蛋，就叫呆子。這個呆子不是定哦，很多人頭腦想不出來愣在那裏，戴個近視眼鏡，你叫他，說「在這裏」，「啊……啊……」半天，他就是呆，爲什麼人會那麼呆啊？前生累世修昏沉，落在昏沉中多，腦筋昏聵，不靈光。

所謂真正修智慧「一聞千悟」，他的腦筋也是靈快，靈便得很，所以叫敏捷。我們聰明又叫作敏捷，反應快得很。普通反應不快，你以爲讀書讀得很好，做事不行！譬如說我們常常聽到有許多人，考試第一，不管什麼普通中學考大學，大學以後考研究所，考了高考，考試得第一名，你認爲他學問好？他不是！你叫他做事啊，其他學問都沒有，做事沒有能力，你那個是什麼呢？就是佛學在講的「惡慧」，世智辯聰，他專攻某一點記憶力，應付這個學問，應付現在教育的考試，他沒有真正的智慧，實際上他的腦子呢，不是昏沉，他專一到另外偏的一門去了，所以說惡慧。真正的智慧，那靈光得很，那是一動，所謂「一點動隨萬變」，「一悟千悟，一悟百悟。」懂了一點，什麼都通了，剎那之間統統知道，而且耳目絕對靈光，六根可以並用（不敢說互用）。

「六根互用」就大了，鼻子可以當眼睛，耳朵可以當眼睛看，耳朵可以當鼻子呼吸，那還做得到，練練氣功還做得到，這個鼻子可以當眼睛，嘴巴也可以當眼睛，也可以當耳朵，那叫「六根互用」，那是大菩薩的境界。咱們普通人，只要稍有一點定力，有一個可以做得到哦，「六根並用」，眼睛在看書，手在寫筆記，不要眼睛幫忙，手就做筆記的，耳朵還可以聽你話，一邊眼睛還看着書，你在旁邊講話，他還可以答覆你，「哎呀不要吵了，我在看書了」，手還在寫，這個都做得到，六根可以並用；當然有隻蚊子來，一邊還可以打它呢，還打蚊子，毒人的蚊子好討厭，手裏還寫筆記，眼睛還看着，這是「六根並用」，應該做得到哦。

可是有許多人做不到哦，蚊子咬了半天，功課沒有寫完，只好讓它寫，寫完了以後，再來打蚊子。這樣的人我也看過啊，這種看過了我叫作「沒法度」（臺語「沒辦法」），真可佩服，也很有定力，昏沉定到了家了，那讀書讀到這個境界了，那沒有話講，那在普通叫做「書呆子」了，腦子讀呆了。所以，散亂它造的業，能障正定。

「惡慧所依」，惡慧由它起來，散亂心多，惡慧就多，「爲業」，造就這個業力。好，這個已經知道了，原則知道就是了。

所以，下面是討論「謂散亂者發惡慧故」，就是說，首先第一條提出來討論，所謂散亂怎麼叫做惡慧呢？因爲散亂的本身它就是惡慧。它有思想，東想西想，這個就叫做惡慧。東想西想並不一定是壞東西哦，有時候還可以創造東西出來的，譬如科學家的發明；但是在佛法看起來是「惡慧」，是正慧的旁支出來。所以，拿修持的立場來講，散亂者能夠開發惡慧的。

所以有人說，「哎呀，佛法的心理學高明得很啊！佛經講的，尤其唯識這個心理學」，哎，我說那要有個前提哦，什麼前提呢？它是一個「菩提心理學」，「道德的心理學」。它有個前提，確定了這個心性是清明自在的，等於我們中國文化，儒家的《大學》說的「止於至善」，「在明明德，止於至善」的這個境界的人講的心理學，同不能做到「明明德」，不能「至善」，不能證得菩提的，一切都是變態心理。

所以拿佛法看來，拿佛眼看來，世間一切衆生都是神經病，沒有一個正常的。什麼纔是正常人？成佛了。所以拿唯識眼光看來，沒有一個正常人，世智辯聰不過是惡慧而已，文章寫得好，藝術境界高，什麼高明，世間的惡慧，造業！造的另外一種業。

所以文章寫得好，在佛學叫「文人慧業」，文章，文學好，學問好，在佛學看起來造業哦，造的什麼業呢？文人的慧業，惡慧之業。……（錄音中斷）也不然哦，文人慧業，哦，那也有靈光哦，這是惡慧，惡定來的，散亂來的，你說一個東西啊，發明不出來，一個好句子，想了半天都想不出來，那個時候是一張空白的時候。（完）

唯識217(下)

（突然一個靈感來，哎呦，）寫的句子也好，或者畫畫那個畫，第二張你自己都畫不出來了，那個是世間的定哦，世間定，在佛法看起來是惡慧的一種，文人慧業。

正定就完全不同了。所以我們懂了反面的就曉得正面了，正面不需要說了。所以散亂就是發起惡慧，就是以佛法認爲他是惡啊，立場不同。

「有義散亂。癡一分攝。瑜伽說此是癡分故。」另外有一派認爲，所謂散亂，這個心不能定，因爲就是愚癡，所以你修行修道爲什麼不能得定啊？你多生累世的愚癡業太重，沒有智慧，不是真的智慧，真智慧當下認識了，所謂禪宗講，我們中國禪宗佛法---「當下即是」，定慧在其中了，你認不清楚定不住啊，因爲是愚癡。所以散亂是癡的一部分範圍所包括的。因爲彌勒菩薩在《瑜伽師地論》裏頭說，散亂心也屬於與貪嗔癡---愚癡的這個根本心態的一部分，這個第二條。

另一派呢，「有義散亂。貪瞋癡攝。集論等說是三分故。說癡分者。遍染心故。謂貪瞋癡。令心流蕩。勝餘法故。說爲散亂。」他說另有一派呢，所謂散亂這個心態，我們心何以不能得定，不能發慧，這個因爲散亂，散亂是根本業識，意識的業力，等流的作用，不屬於一股流，不屬於愚癡一部分，所謂貪嗔癡三樣具足，等流的業力，貪嗔癡所包含的，這屬於佛學的《集論》裏面，《集論》是一本經典，大藏經裏都有。所以《集論》的這一派的菩薩大師們，認爲散亂是貪嗔癡三種根本都有的業力。

「說癡分者」，不過呢，有些人，《集論》裏頭的這個菩薩們的經驗，看法，修行經驗，那你認爲他散亂心屬於貪嗔癡，愚癡的一部分，有一點理由的，不是沒有理由，因爲「遍染心故」，因爲心容易散亂了，他容易被染污。

譬如說有人問我們「你嗜好什麼？」「我這個人嗜好是多方面的，又愛看書，又愛畫畫，又愛喝酒，又愛抽菸，又愛看佛經，又愛上廟子，又愛打坐，又愛跳舞，樣樣都好（hào）。」換一句話，你「遍染心故」，每一樣這個染污都有。那當然他心裏的染污是五顏六色的什麼都有。等於有些人一邊學打坐，一邊捨不得戒掉打牌，因此啊打打、坐坐，坐坐、打打，「打」就是一邊打牌，一邊打坐，甚至把兩腿盤起來，我要打坐、打牌，也有這種朋友，功夫很高，我說你很高，密宗、密宗，這是大密宗，也有這些人哦。我們過去有兩個老朋友，他真是盤起腿來打牌，而且四個人都學佛修道的，但是打牌實在愛好，他們就這樣盤腿打牌，又打又坐，這叫「打坐」。那這個是他的染心，染污的心理，嗜好是染污。所謂嗜好，就是心理的染污得很厲害，被它黏住了。所以，散亂心啊，講屬於愚癡部分，因爲它「遍染心故」，一切染污的心理作用裏頭，都有散亂的作用。

換句話說你普通人，不散亂，只懂這一樣，就是個笨人啊。譬如說一個人會音樂，可以一邊拉提琴，同時也會跳舞啊，兩個腳還會跳舞啊，你瞧他還可以這樣扭起來啊，那就是他的「遍染心」，又會吹，又會唱，又會跳，這三樣都會。有些人本事更大了，眼睛還可以東看西看「六根並用」，凡夫的，還是「遍染心」，有些聰明的人，凡夫境界，在同一個時間「遍染心」，如果你看錶演的，有些電影明星我很佩服他，那很靈光，因爲他「遍染心」，世間的人。

「謂貪瞋癡。令心流蕩。勝餘法故。」那麼至於說他這個散亂心啊，是三毒「貪嗔癡」的根本都有，這是什麼道理呢？因爲散亂，使這個心啊一股水一樣搖擺流蕩，等於我們人端一盆水呀，走走起路來搖搖擺擺，那個水又在流、又在蕩，哦，多可怕，要倒出來了，這樣就是流蕩心。「令心流蕩。勝餘法故」，散亂比其他的心理更嚴重，它的力量（心理作用），超過了其他的心理作用，就是「勝餘法故」。因此這個名稱叫做「散亂」義故，分散、崩散的力量，亂流的動，這一派大師們解釋這個散亂。

「有義」，另外一派，第四派這個菩薩大師們解釋：

「有義散亂。別有自體。說三分者。是彼等流。如無慚等。非即彼攝。隨他相說。名世俗有。散亂別相。謂即躁擾。令俱生法皆流蕩故。」

那麼第四派菩薩大師們的經驗告訴我們，所謂散亂啊，就是散亂，它這個心態，我們凡夫這個心態散亂，它自己可以單獨的，在學理上的範圍，在邏輯上，它可以有個「自體」，自己有個作用，並不一定跟貪嗔癡根本的三毒這個業力牽在一起，說「別有自體」。

有些人天生的思想就是散亂大，亂想，有些人天生很寧靜，個性很靜，他說這個「別有自體」。「說三分者」，說散亂心作爲貪嗔癡這三部分，「是彼等流」，這是講他這種邏輯理論的基礎，分析的現象是基於我們心理思想妄念這個業識等流的作用---普遍的動。所以貪心裏頭也有散亂，嗔心也有散亂。我們一邊發脾氣，一邊罵人，一邊打架，一邊有思想，「哎呦，這一拳打過去不曉得我要喫虧的吧？」也蠻有智慧的，一邊打人，面子上很兇，心裏頭很害怕，你看他還是散亂很重的，嗔啊，貪嗔癡。所以，譬如他說「無慚愧」，一個人平常沒有慚愧喲，慚愧是很難發起的哦。真正慚愧發起的人，那是能夠自知之人，能夠有自知之明的人，普通人不曉得自己的過錯，不會有慚愧心。

「如無慚等」，無慚的這個心理也是散亂心的一種現象。「非即彼攝」，它不屬於這個範圍。

「隨他相說。名世俗有」，譬如無慚、無愧，「無慚無愧」你也可以叫它是愚癡，也可以叫它是貪，貪到了愚癡。也可以說「我不理那一套，我爲什麼要自己難受啊？」哎，這就是嗔。他說「（譬）如無慚等，非即彼攝」，也不一定斷定說屬於這個範圍。

「隨他相說。名世俗有」，但是，我們現在講的，講他心理的現象，「隨他」這個散亂這種現象，在他這個心理的狀態的確有散亂的作用。有時候我們自己心太亂了，想寧靜下來，睡也睡不着，會使你失眠，那麼我們只好借用什麼？安眠藥啊、鎮定劑啊，所以他這個心理現狀散亂也很厲害的，「名世俗有」。散亂這個心理，在世間法裏頭的確有這樣一股力量。譬如一個人腦子想事情，受了刺激，思想停不了就瘋了，就精神病了，只好進精神病科去看，只好靠鎮定劑慢慢使你生理腦神經寧靜下來，影響到你心理的寧靜了，幫你恢復正常。所以這個叫作「世俗有」。

散亂的特別的心態---「散亂別相」，它的特別的心態呢，「謂即躁擾」。這就是講，所謂散亂，我們心特別躁，所謂「躁」，血壓就高起來，心氣向上面走，凝定不下來，甚至想多了，眼睛都閉不攏來了，瞪着眼睛不能睡了。煩躁，「躁」就是發炎了嘛，在生理上講，腦神經啊、思想都會壞，血壓上流，血壓低沉的人比較容易凝定下來，當然過低了是另外的毛病。所以「躁」，這個一煩躁，心裏頭擾亂越厲害，這就是散亂，很嚴重的！所以精神病態啊，心理變態是散亂太厲害，就是大散亂，也可以說是「散亂病」，也可以叫做是「病散亂」。所以「散亂別相。謂即躁擾」，煩「躁」的，那最後自己都受不了，腦筋要爆炸了；「擾」，擾亂自己。

「令俱生法皆流蕩故」，使我們先天性的那個寧靜，那些理智，所以人到了散亂嚴重，到了精神狀態了，使我們俱生，與生命同時來的那個寧靜安詳，好的良心、好的善心都沒有了，那個時候就會殺人，亂搞了，令生命俱來的善法，統統使「流蕩」久了，就變成這個大散亂。

那麼先休息一下，散亂一下。（完）

唯識218(上)

剛纔講到散亂的特別的別相，說特別的這個心態、心理狀況，「令俱生法皆流蕩故」。講到這一句，下面接下來：

「若離彼三。無別自體。不應別說障三摩地。」他說所以啊，散亂這個心態作用很嚴重，離開了貪嗔癡這三種根本的三業以外，沒有一個特別的自己作用。所謂散亂，都因爲不是爲貪而散亂、嗔而散亂，就是癡而散亂，並沒有第四個，並沒有另外的。所以不應該另外再創立一個學說。

因爲散亂心它是障礙了三摩地。三摩地就是三昧，最初的翻譯叫作三昧。所謂三昧，三摩地就是正定、正受，因爲散亂是障礙了正定、正受這個境界，所以，它是根本上從貪嗔癡三業的業力所產生的。跟着又講：

「掉舉散亂。二用何別。彼令易解。此令易緣。雖一剎那。解緣無易。而於相續。有易義故。」

現在提出一個問題了，第五條，他說掉舉跟散亂有什麼差別？這是佛學兩個名詞，散亂懂了，我們這個亂想叫做散亂了；掉舉，也屬於思想的不定啊，叫掉舉啊，那麼嚴格這兩個範圍，掉舉，怎麼樣是掉舉的範圍，怎麼樣是散亂的範圍，「二用何別」？這兩種心理作用它的差別在哪裏？我們必須要認清楚。

他說「彼令易解。此令易緣」，他說散亂它這個作用「易緣」（是下面一句），掉舉令「易緣」，使我們很容易分解，就是分化了。我們一念，譬如說唸佛，「南無阿彌陀佛」這一念，怎麼叫掉舉呢？「易解」，好像還在唸佛，有許多「易解」：「嗯，現在這個唸佛合於《阿彌陀經》的道理」，很輕微的，可是呢，慢慢就溶解了，把心態那個專定的溶解分散了，「此令易緣」。這個「易」不是容易的「易」，「易」是變異的「易」。玄奘法師是古代的人，當然是古文；拿現在白話文來講，就很不同意他用這兩個字，因爲這兩個字一用啊，這個世人（後世的人）的中文程度---自己中國人不懂中文的，現在這個程度就很難辦了。

那麼，「彼令易解」，我們現在隨便一看，哦，那麼掉舉反而是使我們容易理解啊，散亂使我們容易攀緣啊，這樣一看就糟了！他這個「易」不是指「容易」，是「變異」，容易變去了。他說掉舉使我們容易變去了，溶解正定的心態；散亂就是使我們變去了這個所緣的境界。

「雖一剎那。解緣無易。而於相續。有易義故」，雖然看起來掉舉是剎那、剎那很快一下，我們譬如唸佛，念得很專一的時候，忽然一個思想過來，「嗯，我也懂了」，趕快就拉回來，回到那個正念，這個一種現象，輕微的跳動屬於掉舉，嚴重屬於散亂；乃至唸佛念得忘記了，光想別的事，想了半天，阿彌陀佛，罪過罪過，懺悔，「阿彌陀佛、阿彌陀佛、阿彌陀佛」，念不了幾句，又想到別的地方去了，這個道理。他雖然一剎那之間，「解緣無易」，容易理解，容易使我們攀緣的唸佛或者是其他修定的境界，沒有變異，都沒有變動。

譬如說剎那之間，我們唸佛，「南無阿彌陀佛」，這已經好幾個剎那了，四個字哦，你看，「南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛」，「叭」（師彈指），好幾個彈指了，一彈指之間有六十個剎那。那麼我們念一句「南無阿彌陀佛」，三個彈指---一百二十個剎那，可是這四個發音（指「阿彌陀佛」四字），我們連起來唸起來，心裏頭沒有亂想，這就是剎那之間，「雖一剎那。解緣無易」，也沒有分解的，沒有溶解的，也沒有其他的攀緣，我們沒有變動。

「而於相續。有易義故」，可是你連續念第二句呢，「南無阿彌陀佛」， 念第三句呢，你念一百句，這個中間就來了，不能相續，每一句每一句串起來都一樣，做不到的。

「染污心時。由掉亂力。常應念念易解易緣。」所以我們學世間的任何法門，世間法都是染污，使我們都染污起來，心理上容易染污，尤其不良的嗜好一學就會，它染污的能力大，人學好啊，做好事學好人不容易呀，做不到的。善的染污很難，惡緣的染污很容易。所謂「染緣易就」，我們中國佛教經常流行這個話，「道業難成」，這個道業就是善的。普通世間法一切都是染污，「染緣易就」，它容易成就，道業就難成。

所以，「染污心」，我們這世間法，「染污心」中「由掉亂力」，世間法的染污就靠思想多，思想越複雜的人，也可以說越聰明啊，因爲他的掉舉、散亂這個心念業力很強，有「掉」、「亂」的。「常應念念易解易緣」，因爲普通人他念念之間，每一個思想，每一個思想，隨時加上去他的理解，隨時會變動自己的思想，這個中心會變動了，「易解易緣」。

「或由念等力所制伏。如系猿猴。有暫時住。故掉與亂。俱遍染心。」他說我們心思呢，普通人所以不能得定，就是散亂掉舉。那麼學佛修行的方法，就是拿一個東西來召喚你，譬如一句佛號，我經常說唸佛，或者唸咒子，就叫作「肉包子打狗」，要念成這樣，「有去無回」！怎麼說「肉包子打狗」？妄念一來了，「南無阿彌陀佛」---把妄念打跑了，只有這一句，連佛號也空掉了，那你念佛差不多，心念就一路清淨下來。這就是「肉包子打狗---有去無回！」妄念比方是狗，「阿彌陀佛」，對不起了，這一下抱歉，把它變成肉包子了，阿彌陀佛是喫素的了，「肉包子打狗」，哎，妄念一來了，「阿彌陀佛」，妄念沒有了，「阿彌陀佛」也不需要，因爲本身就是阿彌陀佛，極樂清淨了，那就對了。

那麼，這個是什麼作用呢？念力。不是念，是「正念」的力量。譬如說等於我們人睡覺啊，夜裏夢到被東西壓住了，嚇死了，身體也動不了了，有些人念「阿彌陀佛、阿彌陀佛」也不管用，有些人說，哎呦，「觀世音菩薩」好管用啊，我也念「觀世音」，有些人說「阿彌陀佛」、「觀世音」都不管用，《心經》就管用，前兩天有個同學告訴我，《心經》也不管用，「阿彌陀佛」也不管用，他說，我那麼一身冷汗，就怎麼辦，後來我就叫「老師啊，你來救我！」「嗵」，它就跑了，他說「老師，您的力量好大！」我就笑，我說「我有屁的力量，你一個人被壓着，我還沒有睡覺了，正在那裏看書呢。而且，我也不知道，沒得神通」，我說這就是你的念力，所謂自己這一股正念的力量一動。

「或由念等力所制伏」，心力強，能夠制伏一切。注意哦，這一句話。所以你們要想求得定、得道，就是正念，那你爲什麼不能做到，你自信信不過，自信的心念力不夠強。「由念等力所制伏」，正念的力量、信念的力量非常強，制伏了一切。你說這個外道啊，什麼人被符咒迷着了，有些迷魂陣啊，什麼幻術很多，有一點哦，假使有一個人念力非常強的人，他也不學佛，不修道，你一畫符唸咒子，你到他前面一點都沒有用，他念力特別強，「我什麼都不信！」就是我們以前講「老子張強」就是我，一切不管，他一點辦法都沒有，魔鬼對他也沒有辦法。

那麼這個證明什麼？一切衆生心念念力有這個作用。所以學佛要正念提起，立刻成就，沒有什麼難，我們之所以說，「哎呀，我學佛幾十年，修道幾十年，毫無所成」，對不起，你都在貪、嗔、癡、慢、疑，在「疑」中，一邊唸佛，「『阿彌陀佛、阿彌陀佛』，不曉得有沒有用啊？『阿彌陀佛、阿彌陀佛』，哎呀，這能夠往生？我看看還靠不住吧？管它媽的！不要亂想，還是念吧」，都這樣在搞的，心念信念是一點都沒有，理不清楚，心力也不夠堅強。

所以「由念等力所制伏」，那麼，這個掉舉散亂被你正念的力量制伏了，等於那個猴子亂跑，我拿個繩子把你拴住，繩子還不要放太長，太長猴子還是跑來跑去，收得很短，吊着脖子，在這裏它不動了，它動不了了，這是念力把它制伏了。

「有暫時住」，暫時就是停在這裏，所以你們有時候讀到，哎呦，學什麼法門啊，念個咒子，起什麼作用啊？有些說我跳起來啊，你跳跳看，有些時候，唸了一個咒子跳起來三尺高，我說現場表演，你跳三尺我跳四尺給你看，假設你跳跳不起來不要再吹牛了，說我那一天跳起了，現在跳不起了，你，哎呀，自欺欺人，我聽到說他懸空坐着，哎呀，還有人說我是懸空坐着，頭頂頂在上面，下面沒有，我說哪一天啊？你看到我了？我說沒得這回事啊，不要瞎扯了，亂搞，你說的那不是正念。但是你得了正念就是跳得起來，懸空坐着是暫住，你不要認爲是神通是功夫。爲什麼？心念的力量做得到的。

所以，我常常說，我親自看到一個故事啊，這個是親自見的，是在湖北，有一年經過那裏，跑一個地方看一個廟子，神廟，那個時候我們都同你們現在年輕，比你們調皮了，哪裏有道的人，管它男的、女的，老太婆、老頭子就去拜門了，就去學。說那個人會飛鸞，那你們就沒有看到過了，不是一般的扶鸞，扶鸞叫作扶箕，那個叫飛鸞，那個都很大，飛鸞是怎麼樣呢？這個大殿上，那個菩薩是觀世音菩薩、關公，那個菩薩很高哦，那很威嚴的，大殿也很高很大，在中間，菩薩前面很大的那個毛筆吊了一支，懸空吊下來，就是這一支，一條繩子這樣子，這樣放在上面，這裏磨了一大缸的墨都在這，這裏堆了很多的白紙，那都是大張的紙哦，宣紙一樣，一張一張，不裁的，堆了很多，這裏又放了很多的條子，條子每一個人，張三、李四、王大娘、李二媽這些人，每一個人問的問題了，誰都不知道，我心裏問什麼問題早就好幾天擺在那裏許願，許在那裏，然後大殿子香菸繚繞啊，蠟燭透明啊，然後門關了，一個人都沒有，這個筆就懸空在上面。

這個山門外，大殿山門外，遠遠一個旗杆子，一個旗杆很高很高哦，足有好幾丈高，高得頭還要仰起看，上面掛着幡，布幡就是綢子，白綢子啊，紅、黃、藍、白、青這個幡就吊着很長哦，一個個足足有好幾丈，那個旗杆我想想總是七八丈高，布啊，在那裏飄，那一天也沒有什麼風，外面跪着的人手裏都拿把香啊，那大概都得定了，禱告啊，心裏……那個時候我看，沒得散亂，因爲有「肉包子在那裏打狗」嘛---菩薩要來呀。哦，這一下就一下看到，沒有風哦，那個旗杆子那個幡啊，旗幡那些布綢子啊，好幾丈這麼長，動起來了，轉起來了，那真奇怪哦，哎呦，風吹動嗎？沒有！它就動起來，自己會打結，那個繩子啊自己打起結來了，那些人內行的說，「觀世音菩薩到了，這是觀世音菩薩的結」，關公來的，什麼人來的這個結不同。哎呦，這個結一打，大家趕快跪哦，大家都跪下來。大殿的筆就動起來了，那個筆啊會動，這個繩子自己動起來寫字。這看了真嚇人啊，很神奇哦！

那你研究研究看，是散亂還是失念？還是什麼東西？哦，動起來了，「譁---」就字寫，關公來了，那個威風大了，那個筆力量大，那個字飄的力量都很大；觀音老母---我們媽媽來了，他很慈悲的，那個布是慢慢地飄，在打結，哦，這是觀音老母來了，大家心裏都很恭敬，很親切，那真是媽媽來了；關公來了---爸爸來了，那個威風大了。那個結子，每個人的問題都給你答覆了，當然也沒有人拿條子給它看，你要問什麼都答覆了。完了以後，那個綢子一樣打起結啊，又飄了，又動了，「要送駕了，送駕了！」哦，都跪下，燒香哦，都跪下頭都不敢提，菩薩也走了，他那個結自己打開了的哦，不是人上去打開哦，那個東西叫飛鸞，扶鸞的那個鸞，這種很神奇吧，你看到你還非拜門去皈依不可，我看了三次。

你信不信啊？我說當然信啊，皈依不皈依啊？這個是精神作用，它就是佛說的共業。但是，至少有沒有鬼神？絕對有，我也相信，「自他不二」。非我所求，我所求的是道，不求這個。那麼也看到了，也看到奇怪了。

這個山門後面（廟子在山上），後面這個門，這樣一個門，後面山門打開呀，沒有路的，有一點點山坡岩石了，這個岩石有多寬呢，比這個臺子寬一半，這個後門一打開就是走到這裏，下面就沒有了，岩石下就是懸崖，不少於萬丈也很高哦，掉下去不要說沒有命了，骨頭也不剩哦，那個骨頭要跌斷的哦，那不得了！

可有天晚上，就看到那個信衆很多。我們臺灣現在講「信徒」了。我很討厭現在講「信徒」，那是基督教的話，這個和尚叫做「牧師」，牧師是趕牛趕羊的，那個信徒就是那個；牧羊人嘛，那爲什麼叫「牧師」啊，牧個什麼人？我就不受你牧啊，牧牛牧羊叫「牧」，我爲什麼受你趕，信徒？爲什麼「信」變「徒」啊？佛學就叫「信衆」，這是很平等的。

現在佛教也叫「信徒」，我一聽到就頭大，所以那個地方也不叫信徒，叫「信衆」。有一個信衆，哦，說晚上送神了，要走了，菩薩那叫什麼菩薩，我忘記了，我站在那看，當然我看的時候不那麼傲慢，並不那麼看，很規矩，他們合掌我也合掌，也很恭敬，誒，鬼神嘛，就是個土地公也值得我們恭敬啊，他比我們行爲好，他才當得了土地公，他才當得了裏長，就我裏長也選不上啊，當然他也值得恭敬哦，你不要說，哎呦，土地公我看不起，你才混賬呢，他也做善事才能當土地公，你恭敬他應該。你跟他學不跟他學又另外一回事嘛，人家是好人嘛。好人都值得恭敬，土地公也是好人，我都很恭敬，我就看看那是什麼神？哎呦，要送駕了，大家合掌，然後合掌。現在叫「一貫道」啊、「三貫道」啊，那都是儒釋道三家合一的了，要合掌，有些講道家的這叫作「結太極圖」，你們有些學手印的這樣合掌，也是個手印。這是個陰陽交，哦，合掌，信道的啊，信佛的人合這個掌，反正亂信的合這個掌，管它哪一掌，反正恭敬就對了嘛。

哎呀，忘記了放鞭炮，這個很嚴重哦，按大陸上所講：「燒香不放炮，菩薩不知道」、（衆笑）「燒香不敲磬，菩薩不相信」，（衆笑）這燒香就「叮」敲磬，那爲什麼說「燒香不敲磬，菩薩不相信」、「燒香不放炮，菩薩不知道」？趕快放炮！大家急了都忘記了。有一個人就拿着那個鞭炮「我來、我來」，就拿一串鞭炮把後門一開，咚、咚、咚、咚地跑出去站在那個地方放炮。這時候大家全堂都傻了，一個人都不敢講話，嚇瘋了，我也看瘋了！鞭炮放完了，他回來了，這下大家都……「哎呀，菩薩神明啊，有靈啊！」「什麼、什麼、說什麼？」他說「來、來、來，你看……」，那有一個朋友帶我去「你看，你信不信？」我說絕對信。真是菩薩幫忙，後門沒有路啊，他一股精神就去放炮，在這個地方門一開了，後門走兩步就到了懸崖，就要掉下去的，可他站在離後門一丈多遠的地方，站在那裏放，是在空中站着的！這個時候天是黑的了，看不見，他就站在那裏。大家看他跑出去呀，那不是要被嚇瘋了嘛，那還不跌死在下面啊！誒，他點燃鞭炮「噼、啪……」就在那裏放，放完了，他跑回來了，他站在那裏嘿嘿地笑，大家也嘿嘿地笑，這下心都落地了。誒，那真嚇着人了！

所以，菩薩我也相信，不過我更相信是念力的作用，唯心所造，神通也就是這樣來的，是看你的心力堅強不堅強，當然很難了。修到這個是念力，這就是我親自看到的事。與你們那麼修道，看到一點---哎呦，頭上放個光，你就趕快跪下來---瘋了！那我就不那麼輕易幹，我要搞個清楚，你說是活菩薩來的話，我不一定拜你爲師，我怎麼曉得你是菩薩還是魔啊？當然，假使你是人來，可以談談。要懂這個道理。

所以，念力可以制伏這個散亂、掉舉心，暫時可以定住，它有那麼大神通的力量。所以，一切一般所謂講神通呀，神通不是在他，而是在你自己，你有「精、氣、神」---「神而通之」，就是「神而通之者謂之神通」。並不是另外有個怪東西，就是你的心念的力量，心念它本身就具備了精氣神嘛。

以中國道家的道理來講，所謂太極就代表心性之體，「太極涵三」，它包含、內涵有三種，哪三種呢？精、氣、神嘛。那麼，拿佛法來講是「法、報、化」。「精、氣、神」換句話說也可以叫作「法、報、化」，就是它本身就有這個精神的力量。這個太極是代表心性之體，心念的力量，它本身具備有這個功能。所以，你心念專定了，它就到達。

那麼，這一節的結論，是兩句話：「故掉與亂。俱遍染心」。所以，掉舉跟散亂，一切染污心裏頭它都有，凡夫嘛，凡夫的一切染污心不在散亂就在掉舉中。那麼，什麼時候掉舉、散亂沒有了，才能得正念、得正定。得定呢，定就是釘，打一個釘子一樣，把它確定，釘在那裏不動，叫作定。那麼，這個時候當然沒有散亂、也沒有掉舉。這一段「散亂」，我們講得很散亂、很喫力。現在散亂講過了。

「云何不正知」，這是大（隨）煩惱了。「正知」就是正智慧，有「正知」---正的知見。佛學所謂講「八正道」的正知---「正見」，不得正知見是什麼來呢？

「於所觀境。謬解爲性」，這是專門對修持講的心理，什麼叫「不正知」？譬如我們唸佛，你要觀佛，老實講，我所以說，勸大家學淨土的，你至少要對「淨土三經一論」，也可以講，三經一論、乃至四經一論、乃至五經一論搞清楚哦，《阿彌陀經》、《觀無量壽經》、《無量壽經》先要弄個清楚。今天我們還同時再補充，《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》，這是學淨土最重要的，也是佛法最重要的。學淨土的重要，學佛法的更重要。你說阿彌陀佛的西方極樂淨土怎麼形成的？前因後果，包括一切佛學的道理，修正觀的，《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》裏面都有了。

就是說你念佛，現在我們普通是「持名唸佛」，只念佛的名號，只叫他的名字了。老實講，叫他的名字是要懂啊，不懂的話，「阿彌陀佛、阿彌陀佛」一天到晚把你叫，叫得很頭痛啊。假使有一個人，跟着我們後面，一天到晚「老師啊、老師啊、老師啊」，你說討厭不討厭？那是神經病！那麼，爲什麼要念佛，這個理要懂。

要觀想呢，譬如修白骨觀，修什麼的；參禪呢，或者你修曹洞了，或者學臨濟，你這個理，所觀的境界，這個理一定搞通。尤其學佛，先明理再來修行。你不明白爲什麼要燒香、爲什麼拜拜、爲什麼喫素，佛告訴你，是正信不是迷信哦。（完）

唯識218(下)

如果說「你這樣做就會有好處了」，那絕不可以信哦，那是迷信哦。你所說的是出於哪部佛經，是什麼理，要窮清楚。

「於所觀境。謬解爲性」，就是錯誤的見解，這樣的性質就是不正知。譬如說唸佛，有些老太太們唸佛，唸了以後幹什麼？還買一個黃紙，上面有很多圈圈，念一次往生咒，就拿紅筆要打一個圈圈，不然啊，燒了不算數的，在閻王那裏用不通的---僞鈔。要念過了一遍往生咒，就在一個圈圈裏點一個紅點，表示我念過的，這是真鈔票，據說陰間那個銀行才通得過。這就是「不正知」。往生就是往生陰間去的？（有同學問什麼叫「往生」？）「往生」是什麼意思都不知道？統統是「不正知」。

唸了佛、做了法事，爲什麼做？什麼叫回向？爲什麼請來唸經？不正知。這個樣子怎麼辦？不正知，所以一般人來學佛的，老實講沒有好好研究，都是迷信，迷信就是不正知，沒有真正的認識。

所以，「於所觀境」，有許多人修行打坐用功夫，其實，他本身修行用功夫已經做得很好了，因爲他不正知---認爲自己不對，所以永遠得不到利益，反是很退步、很苦惱、很煩惱，「我也學佛那麼久了，或者出家那麼久了！」爲什麼沒有進步？他不正知。該是好的，他認爲是壞的；壞的當成好的，---不正知。所謂「謬解爲性」，是指「不正知」，沒有真的正知見。

所以，不正知的人，「能障正知。毀犯爲業」，障礙了正知正見，結果毀掉了自己的道業。雖然覺得自己是持戒，其實你是在犯戒，「有心持戒謂之犯」---犯戒，「無心持戒謂之持」，這可難了，這就高了，這就是最高的「菩提心戒」了。「有心持戒」不能犯，小乘境界要「有心持戒」，初步的就不要吹牛了，初步你就拿這兩句話，我這樣亂七八糟的，我是「無心持戒」，那是幫你造業。這是最高的境界，最高境界是「有心持戒謂之犯，無心持戒謂之持」。那麼，何以做到如此呢？所以「有心」「無心」之間，要正知，不正知的話，沒有正知見，你認爲是持戒在學佛法，那你正是誹謗佛法、犯戒，是錯誤的。「毀犯爲業」，所以正知見有如此重要。它的造的業是如此，雖然你在學佛，但你卻在造業---造惡業，因爲你不正知。

所以，我有時候火來了，當然是嗔恨心來了，罵有些同學「你搞了半天，你是外道」，那同學被我罵得那個臉都變綠了，「我學佛你還罵我外道？」學佛就不能學成外道？佛法中的「外道」，所謂「外道」是心外求法，心外求法就是外道。你爲什麼不自己認取本來心呢？不認自己的本來心，心外求法就是外道。那麼下面解釋。

「謂不正知者多所毀犯故」，注意哦，所以不正知很重要，是大隨煩惱哦，造業的，因爲你沒有真正正知見來學佛修行，你一切的所作所爲毀了正法，毀了佛法，犯了「菩提心戒」，就是等於在犯大乘戒。那麼下面論辯：

「有義不正知。慧一分攝。說是煩惱相應慧故」，有一派菩薩大師替我們衆生提出一分論辯，做個辯護律師，他說「有義」，有一派的大師們的意思，所謂「不正知」也是智慧，只是偏一點，是「正中之偏」，有時候對了就變成「偏中之正」，偏差太厲害的是「偏中之偏」，當然最好是「正中之正」。所以，不正知也是一種智慧哦。

譬如有些搞其他家的思想家，搞哲學的，你說它跟佛法兩個差不多？是差不多，但是不正知哦。對不對呢？還是有他的慧解的一面。換一句話說，就是一切大菩薩們，還沒有到達成佛的境界的，也不一定是正知。所以，我們學佛有四句話，「依經不依論」，有「四不依」哦，要依真正佛說的。「論」，像我們現在在講《成唯識論》，這是菩薩說的，不能絕對作標準的。「論」是菩薩說的理，要查佛說的經典來校對、校訂，如有違反經意，就不要相信菩薩的論，「依經不依論」。

「依法不依人」，所謂這個老師、這個善知識、這個菩薩對我太有感情了，我就信，那你是「人之情也」，不是正知學慧，那不對的。「哎呀，這個師父太好了」，或者「這個師父同我有緣」，你怎麼曉得有緣、沒有緣？這都是情緒化，不是求佛法。以佛法而來，你應該不管這個人的關係。

「依了義不依不了義」，「依智不依識。」「了義」就是徹底，有些佛說的話還是不了義、不徹底，是臨時的教育法。真正徹底的「了義經」是無話可說，那是「了義」。所謂「依智不依識」，依真正的智慧境界，不依識。

所謂「不正知」，有時候論說裏頭，大善知識的話也不見得是正知哦。所以，修道學佛之難哦。我們所有學佛的，爲什麼要念「本師釋迦牟尼佛」？大家學佛的，你皈依師父也好，你拜什麼也好，這個是臨時皈依的師父。什麼叫皈依？就像你現在不會走路，去買一個手棍來抓着走路，這個師父是你走路的這個手棍。得法的傳法師父也是如此，真正連你的師父的師父，後面的師父的師父也是如此，真正的師父只有一個---佛。尤其我們這個時代、這個世界的真正一個師父，大家共同的師父---釋迦牟尼佛，所以稱「本師釋迦牟尼佛」。

因此，我經常講，淨土宗的人，你們天天念阿彌陀佛，怎麼不念媒人呢？你怎麼認識阿彌陀佛的？是釋迦牟尼佛告訴你的！「阿彌陀佛、阿彌陀佛，我要往生西方」，你要說「本師釋迦牟尼佛啊，您帶領我往生阿彌陀佛那裏」，那就對了！可是大家都忘了本師，阿彌陀佛是釋迦牟尼佛介紹過來的。可是，淨土宗的人對釋迦牟尼佛，碰都不碰、理都不理。好在佛不會生氣，如果生氣了那非要跟你打官司不可，太忘本了！----不正知。

他說「不正知」也是智慧的一種。爲什麼？它是什麼智慧呢？「是煩惱相應慧」，這個名稱用得好，大根本煩惱相應，是慧。轉煩惱爲菩提是正知，菩提就是覺悟、大徹大悟，沒有得大徹大悟以前，這一種慧就是「煩惱相應慧」，與煩惱互相感應，所以叫作不正知。

那麼，「有義不正知。癡一分攝。瑜伽說此是癡分故。令知不正。名不正知。」另外一派的道理，所謂「不正知」就是愚癡，愚癡就是沒有真正的智慧。所以，彌勒菩薩的《瑜伽師地論》上講，不正知就是愚癡的一部分，因爲它使你見道的智慧開不了。「令知不正」，你是知道了一點，知道的是「歪哥」（臺語），歪哥的智慧，不是佛，佛不是歪哥。「令知不正」啊，所以叫作「不正知」。這是一派的理論。

「有義」，另一派說，「不正知。俱一分攝。由前二文影略說故。」所謂不正知啊，貪嗔癡慢都有，都有一分力量而產生不正知，他說這個道理呢，詳細道理不多講，前面提到散亂心裏頭，已經辯論過，完全屬於癡嗎？可是，貪、嗔、癡三個是一起的，前面兩段文字裏頭，「影略說故」，這個古文「影略」，玄奘法師用的。現在我們普通用「約略」，大約那個「約」。那麼，用白話文是「大概」，前面文字裏頭大概已經講到過，「影略說故」這個影子已經有了，大概講到過。

「論復說此遍染心故」，他說《瑜伽師地論》上講，這個不正知啊，遍滿於一切染污心，凡夫染污心裏頭所遍滿了不正知這個道理，這個都是不正知不正見，所以凡夫都在妄想煩惱中。

今天，我們把歸納性的大隨煩惱八種講完了。提起注意啊，「心所」裏頭（心理狀況），所謂「煩惱」二十種：「大隨煩惱」有八種，「中隨煩惱」二種，「小隨煩惱」十種，最好是像上次我們提到過的，要能夠記得，記不得的，去翻一翻看，上面都有的。或者你們同學幫忙他們在黑板上寫一寫，記一下。希望大家能夠記得。下一次，對二十種煩惱心這一篇做整個的檢討、整個的研究結論，總結二十種煩惱心態。（完）

唯識219

現在，我們講《成唯識論》卷六第250頁。關於二十種「隨煩惱」的總結論。

那麼在總結論的時候，我們必須要把握「隨煩惱」這些名稱的內涵。第一，大隨煩惱八種：「掉舉」、「昏沉」、「不信」、「懈怠」、「放逸」、「失念」、「散亂」、「不正知」。不過，書上都有的，自己可以記錄一下。中隨煩惱二種：「無慚」、「無愧」。小隨煩惱十種：「忿」（是忿怒這個忿）；「恨」（恨人這個恨）；「惱」（苦惱這個惱）；「覆」（蓋覆，就是自己喜歡隱藏自己的錯誤）；「誑」（欺騙，說謊話）；「諂」（所說的話都是將就的話，沒有主見）；「憍」（憍傲）；「害」（害人）；「嫉」（嫉妒）；「慳」（慳（慳qiān，吝）。這麼，小隨煩惱十個，中隨煩惱二個，大隨煩惱八個，二十種隨煩惱。

（錄音中斷）……所謂「隨」，隨什麼來的呢？隨「根本煩惱」來。「根本煩惱」是十種，實際上是五種---貪、嗔、癡、慢、疑，當然也有「悔」，普通是講有六種。不過「疑」、「悔」往往連在一起，這是在《俱舍論》，所謂小乘的說法。根本煩惱這幾種屬於「思惑」，與我們的生命俱來的，思想上被它染污了的，染黑了，我們良心都是黑的。這個「黑的」是比方，被它染了的。

「見惑」，所謂「思惑」與「見惑」，「惑」就是迷惑了你，遮住了，「見」就是思想觀念上，也是五種：「邪見」；「身見」，身體這個「身」；「邊見」，有邊、沒有邊。我們的思想是有限度的，能力都有限度的，本來每一個衆生同佛一樣，心性這個功能是無量無邊、沒有限度的，因爲我們有這些無始以來染了的這些根本的煩惱，把我們無量無邊的清淨功能喪失了，變成有限度的邊見；「見取見」，是自己的主觀形成，每個人有個自我，就是「邪見」、「身見」這個我的這個主觀抓得很牢，見取見，這個觀念抓得很牢，「見」就是這個觀念；「禁戒取見」，也叫作「戒禁取見」，這個字顛倒，意義都是差不多，一樣的。

所以，有些宗教或者有些信仰，建立了許多的規矩、戒條，認爲守這個規矩就可以得道。印度更多，中國也不少，東方、西方到處都有，有些事情可以做，有些事情不可以做。譬如我們普通的迷信，哪個日子可以出門，哪個日子不可以出門，這些都是「禁戒取見」，哪樣東西可以喫，哪樣東西不可以喫，吃了不能成道，這些等等，很多了，「等等」就是很多，講不完了。譬如講印度有些「塗灰外道」，一定要把自己弄得很髒；還有「裸形外道」，修道一定是天體會，都要脫光的，一絲不掛，人生來本來也是光的來的，爲什麼要假---穿上這個衣服？這樣就可以成道。這樣打坐、這樣修道的太多了。這些各種各樣，譬如我們這裏過去流行什麼「鴨蛋教」啊、雞蛋教啊、鵝蛋教啊，不管了，這些都有它的「禁戒取見」，都建立了某一種生活行爲作標準，認爲是修道的行爲。這些都屬於「見惑」上、觀念思想的理論不清淨，障礙了自己的本來心，本來心淨的這個自性，所謂二十種煩惱。

那麼，「根本煩惱」，中文翻譯叫「煩惱」，我們注意，煩亂或者煩惑，迷惑了，攪亂了我們那個清淨的心田，等於此心性本來是個清淨的、明利的清水被它攪亂了---煩、惱。使我們現在都感覺到解決不了的問題，很苦惱，譬如明知道本來是佛，此心本來清淨，可是你的思想怎麼樣都清淨不了！因爲被煩惱所惑亂了、迷惑了、攪亂了。所以，有些佛經上也叫「煩惑」，或者有時候也叫「惑亂」，這個就是煩惱的道理。

煩惱，我們天生就有。就是天生是一個普通人，去掉了煩惱，我們還是普通人，但是，不同了，換一個名稱叫聖人，得道了，或者叫佛、叫菩薩。就是把自心洗練乾淨了，「根本煩惱」、「隨煩惱」洗練乾淨了，心清淨、身也清淨了，心、物是一元。心清淨、身也清淨、念也清淨，那麼一切惡業轉成善業，就這個原理。所以研究唯識這些《百法明門論》，屬於唯識的一個著作，世親菩薩所作的一部論著，叫作《百法明門論》，把全面我們凡夫的心理搞清楚了，歸納性地把它歸納起來，說明心理狀況。自己認得了自己的錯誤，就不會有錯誤了，那就恢復了本來心。一切衆生本來是佛，就是看你的認識如何。

那麼，我們現在研究的《成唯識論》裏頭所講的，就是這個道理，他把心體分成八個部分來探討，所謂八個識。現在，是提出識的作用---心、意、識的作用，所產生煩惱的---二十種隨煩惱。不過要注意，剛纔報告過了。「隨煩惱」中間，他又作了一個分類，有「大隨煩惱」（很可怕）；有「中隨煩惱」；有「小隨煩惱」。可是呢，這二十種煩惱---大、中、小，都是由於「根本煩惱」所發生的，這「根本煩惱」都由自己的心意識所起的，自己沒有明白了、悟了而證到了自己心意識本身本來清淨，那麼，被心意識這個作用---起了各種分別，也叫作妄想。「妄」就是虛妄、不實在的。我們被自己虛妄不實在的煩惱妄想欺騙了自己，所以，在這個生死輪迴中永遠解脫不開。所謂「解脫」者，學佛的道理就是解脫，解脫了、解除了、脫離了這一切妄想煩惱，就本來清淨，就是這個道理。

現在總討論二十種煩惱，就是第250頁第五行開始。

「與並及言。顯隨煩惱。非唯二十。」他說，我們如果合起來來討論，很明顯的講，我們顯出來作用（我們陳顯出來這個「顯」），明顯這個心理的狀態，我們的心態，所謂隨煩惱的作用，不止二十種。不過在《成唯識論》乃至《百法明門論》無著、世親兩位菩薩，他是兩弟兄，世親菩薩也叫天親菩薩，無著、天親兩位是親弟兄，這兩位菩薩把它歸納了又歸納，這兩位是走彌勒菩薩的學理的大乘系統，把小乘大乘歸納起來又歸納，二十種隨煩惱。

「雜事等說。貪等多種隨煩惱故」，所謂「雜事」，就是彌勒菩薩所說的經典《瑜伽師地論》，這一本經典裏頭有一品（有一章），叫作「雜事」。對我們的心理廣泛地討論，這一品裏頭講，譬如貪心，貪，什麼叫貪？貪有很多種，貪的心理很多種。經典上普通我們解釋「貪」同「欲」，男女情愛慾界這個「欲」，是首先連在一起的，當然這是根本的貪。事實上的「貪」---貪慾太多了，什麼都是欲，我們常說，對世間的功、名、名利，男女飲食都要貪愛，貪愛就是一種佔有的心理，一切要屬於我。譬如我想我們想活長生不死，這也是貪心哦，這就是屬於貪「壽者相」。

譬如我們念《金剛經》：「無我相、無人相、無衆生相、無壽者相」，都會念這個經的四句話，我們一邊唸經啊，一邊就看到「哎呀，這個狗怎麼跑到我這個佛堂來了？好討厭的狗！阿彌陀佛、般若波羅密多、無人相、無我相、無衆生相啊，你看你看，它又來，在旁邊轉來轉去，我在唸經它在搗亂。」這不是「衆生相」嗎？嘴裏曉得念「衆生相」，可是「相」空不了，「相」指這個現象。那一般人學佛，唸佛、打坐，你爲什麼打坐啊，我想健康一點，多活幾年---「壽者相」。

有些人的「相」這個觀念現象，他解脫不開的。所以，雖然學道，根本不懂道，有道家、譬如一般修道家的人，老子也說過，「吾所以有大患者，爲吾有身。」對這個身體看的很厭煩。可是後世修道家的人，絕不是學老子，他把這個身體看得很重要，做工夫是爲了健康長壽。其實古今以來，多少人修道的，有些人說，「哦，我那個師父啊」，我們過去常聽到，「六百歲了」，我說在哪裏？「現在不在這裏」，現在在哪裏？哎呦，在什麼地方。我說那不是現在跑到陰國去了？陰陽那個「陰」，不是英吉利那個「英」，那都是屬於「壽者相」。

所謂「不生不死」、「金剛不壞之身」，不是指這個肉體，是講「法身」。就是說，我們這個肉體，這是一個現象，能變化出來這個現象的那個「能」---本能、本性那個東西，你恢復了、找到了，就不生不死，永遠！永遠！那麼，大家這些觀念搞不清楚，學佛的、修道的也是犯了最嚴重的貪心。

譬如我們出了一點錢，「哎呦，功德無量！」而且很高興，有功德了，其實告訴你，這個「功德無量」是沒有量，沒有量當然很大---無量無邊啊，但是你沒有仔細想想，出了錢就出了錢，還求一個「無量」？那你就「有量」了，就是那麼大，就是十塊錢那麼大。都是貪心。我們唸經唸了多少遍了，還有些人生了病了，打個電話，「老師啊，你看我喫齋啊唸經啊那麼多年，結果還生病了」，好像他不該生病我該生病一樣，這個是貪啊，多得很。

所以，貪的心理，爲什麼貪圖得道、貪圖成佛？也是貪！因爲你貪圖悟道、貪圖得道的永遠不會悟道、不會得道！不貪就到了，可是你做不到。不貪就是「根本煩惱」不起、「隨煩惱」不生，那當然就是佛，就做到了。可是做不到，誰能不貪呢？

所以佛法講，普通我們不能成道，有兩個障礙：煩惱障、所知障。這個煩惱障礙住了；「所知」，學問越深，見解越高，「見取見」同「戒禁取見」愈厲害，障礙住了，因此脫離……。因爲有煩惱相，不能說「我」空，「我」空不了。「我」空不了，「人」也空不了，因爲「煩惱障」存在。假使達到了「我」也空了、「人」也空了，認爲這個就是道，空就是道，也錯了，這是「法」不空。連佛法都要空的，無「我」也無「人」、也無「法」，自心本來清淨，這樣就是不貪，談何容易！沒有不貪的人，大概成了佛纔不貪。

像這些年輕人，貪修道啊，一天到晚清清淨淨的，就走這個路子，他以爲在修道，我看是貪得厲害，世間的什麼事他都不要，因爲他有個大貪---他要想成佛、要想成道，這個心，厲害得很！哇---這個心，花少數的錢……因爲學佛成道一毛錢不花坐在那裏打坐，一毛錢本錢都不花，想去成道，我是修道的人，然後還要靠人家供養我、佈施我。你看這個犯的罪業多大，貪！

所以，彌勒菩薩在「雜事」裏頭說，「貪等多種」，貪的心理不是那麼簡單，因爲「隨煩惱故」，一切起心動念皆是煩惱，煩惱裏頭都有貪，你看每一個人都是爲我，貪就是佔有性的---爲我。屬於我的，你們不能碰，這個基本是貪。

「隨煩惱名。亦攝煩惱。是前煩惱等流性故。」這個玄奘法師的文章，假使這樣看，怎麼看得懂？你看它：「隨煩惱名。亦攝煩惱」。「煩惱、煩惱，看得我非常煩惱！因爲我不懂，所以更加煩惱」，（衆笑）我們都可以這樣把它寫下來，這個就是古文。所以，你怎麼讀啊，所以你現在講，我們現在中國人沒有文化，作爲中國人讀不懂中國文字。你說他的文章寫不好？非常好！懂得中國字了，一讀就通了嘛，不要我們來講。

他說「隨煩惱名」，我們二十種煩惱，「隨煩惱」這個名稱是怎麼建立的？「亦攝煩惱」，它就是包含了「根本煩惱」的十種。「隨煩惱」「煩惱」真煩惱，這樣一講就通了嘛。「攝」就是包含。實際上「根本煩惱」十種裏頭就包含了許多的「隨煩惱」，就是這個意思。

「是前煩惱等流性故」，就是前面「根本煩惱」的一種等流，像流水一樣，一動，這個水庫一開；像我們這個水缸來裝水，或者茶壺、水瓶來裝的水，只要有一點漏洞，那個水就「譁---」就一起流出來了，一流出來，它的一個小洞流的水，看到是一點、一條線出來，出來這個水性它是「等流」的，「譁---」，一片就出來了，同時就來了。

所以有個煩惱心理，你說「我現在很煩惱，哎呀，我只想……」有許多人說「最近幾天來好煩惱啊」，我說你煩什麼？譬如說「你想家吧？你想什麼……」，「這些都沒有啊，我就是煩」，他不曉得那個煩裏頭包括想家、想錢、想身體好、又想成道，一切都在內。可是他自己沒有智慧，檢查不出來，你問他，他還說沒有。

可是有許多人，有了這個煩惱，動了念頭，你跟他講半天---你錯誤，他就不承認，「我還可以發誓---我沒有、我沒有」，他不認得哦。所以，你沒有這個智慧，無法學佛，自己檢查自己都檢查不清楚，怎麼談修道呢？怎麼懂得佛法呢？所以，現在告訴你，「根本煩惱」、「隨煩惱」它的性質「是前煩惱（的）等流性」。所以「隨煩惱」、「根本煩惱」它是個等流作用，像一股水一樣，平等地流放、流開的。

「煩惱同類，餘染污法。但名隨煩惱。非煩惱攝故。」所以說，不管是「根本煩惱」，或者是「隨煩惱」，或者叫它「大隨煩惱」、「中隨煩惱」、「小隨煩惱」，就在邏輯上分析，在教育上告訴我們，你要看清楚這個、這個。實際上「煩惱同類」，「根本煩惱」也好，「隨煩惱」、「小隨煩惱」、「大隨煩惱」，煩惱就是煩惱，痛苦就是痛苦。輕微的煩惱也叫煩惱，重大的煩惱也叫煩惱，「煩惱同類」是這個同類型。「餘染污法」，根本煩惱是相同，其餘心態，我們心理狀態，尤其小小的煩惱還多了，這都是染污法，污染了我們自己清淨的心田，所以取個名稱叫作「隨煩惱」，「非煩惱攝故」，把它分開來講，分析了，並不屬於根本煩惱的範圍，所以叫作隨煩惱。在邏輯上、教理上，在我們思想上要分別觀察清楚。

因此，「唯說二十隨煩惱者。謂非煩惱。唯染粗故。此餘染法。或此分位。或此等流。皆此所攝。隨其類別。如理應知。」所以，只叫它二十種叫作隨煩惱，「謂非煩惱」，是講它不像根本煩惱那個樣子厲害，「唯染粗故」，是染污的心田的現象，這個心態很粗淺，我們自己告訴你這個是什麼心態，自己一檢查，看得出來，它很粗的；根本煩惱就很細了，自己都找不出來。

譬如我剛纔講，乃至你好山林，好清淨，好佛法，好某一種都屬於貪。譬如說有一位老朋友，現在年紀大了，很有名，現在眼睛也不對了，身體也不行了，我說你現在玩什麼？「哎呀，我現在是跑跑字畫，喜歡字畫。古董字畫，古董太貴了，字畫，名人的字畫，哦，某一副對子……」，常常來跟我講「哎，我看到某人一副對子，古人的名對，好啊」，我說好，這個價錢高了？「嗯，五萬，五萬」，我說現在你給他多少？「我給他三萬，他不賣」，我說這個不會賣，不會賣，「哎，就是不會賣！我天天跑去看一眼、看一眼……」，你說玩字畫就清高了？有一天我痛罵他，叫你多念念佛，玩這個幹什麼？買了那麼多，將來給誰？亂世中玩字畫，包油條都沒人要！

所以有一個朋友專門搞字畫，送了我一副很好的古人字畫，哎呀，我說我真喜歡，以後你不要拿來給我看，因爲我想修道，我有貪心，一看我就愛，愛也沒有錢，又想了幾分鐘，我就覺得劃不來，幾分鐘我都懶得去想它，可是看到真好啊，那兩個毛筆字有什麼可愛？哎呀，你就會愛起來！

玩字畫、玩古董那個迷了的啊，同打牌、同男女談戀愛一樣的美哦，你不是看到一個唱戲的《一捧雪》，那個就是爲了一張畫殺了人，奸臣殺了忠臣全家。那都是爲了貪，一邊爲了貪，佔據人家；一邊爲了貪，自己捨不得古董---傳家之寶，不肯拿出來。衆生可憐，實爲愚癡，實爲至可憐憫者。所以我也喜歡，有時候看到，送人，趕快送掉，因爲擺在這裏，有人問我「你喜歡？」我說喜歡得很！我說我父親也喜歡，我父親以前告訴我，「玩古董、玩字畫是第一等聰明人；收藏古董、收藏字畫，是第一等笨人。將來不要做笨人，要做聰明人。」玩玩可以，欣賞欣賞，硬要說「這個屬於我的，這個……」你進棺材又帶不走，這個東西不是笨嘛！還是很累贅，比什麼價錢都高！

有些人玩古董、玩字畫，保值可以呀，買一塊玉，哎呦，這是古玉。有人送我一塊古玉，「老師啊，送你一個東西」，哎呦，我說不得了，這種不要，價錢太高了！一塊古玉，古墓裏頭出土的，死人身上戴過的，上面有部分有血的，我說我啊最喜歡玉，不過，出土的玉價錢最高，我就不喜歡，爲什麼？死人戴過的，我現在是活人，爲什麼要帶它？我說你們喜歡死人戴過，掛在身上「喔，我有塊古玉」，你快要變死人了，我說我喜歡新玉，你有新的、真的剛剛出來的好玉，我說我喜歡，因爲我新、它也新，我永遠都是新的。玩----貪吶。

所以，你說根本煩惱，自己貪在什麼地方，所以我經常說，自己往旁邊一看，哎呦，那麼多書。講起來很高雅，坐擁書城啊，那個自己南面稱王，關起門來自己當皇帝，自己也是部下，也是臣子，喊萬歲，哦，我的城牆是書啊，圍着在這個裏頭，煩惱、煩惱，貪、貪。每天要看一點書也是貪，貪學問也是貪，真的哦，此心此情不得解脫，也不能成就啊，生死來的時候，你說「那一本書我還沒有看完，我還捨不得死」，哎，來不及了。要這樣檢查自己才懂得修道了，才懂得修道，還不是道。

所以，隨煩惱的心，是很粗的，「唯染粗故」，看得出來；根本煩惱就細得很了，貪、嗔、癡。你說「某人脾氣很好，脾氣好，哎呀，一輩子沒有發火」，我有好幾個朋友脾氣真好，你說他有沒有嗔心？有的！他發悶脾氣，悶在心裏頭了。人若有煩惱一定有脾氣嘛，煩惱來了，說是這個人明明對我不對，「哎呀，算了算了，原諒他、原諒他！」「原諒」這一句話講得好痛苦啊，裏頭多少煩惱壓在裏頭，不得解脫，就不能成道。這就是業，這就是嗔業，表面上「好，原諒他！嘿嘿，嘿嘿，嘿嘿」，那個笑得多難聽啊，多苦啊！「嘿嘿……我可以原諒他」，那個裏頭都是貪嗔癡充滿了的，要這樣檢查自己，這就是修行。所以，隨煩惱是很粗。

「此餘染法。或此分位」，所以呀，唯識學把我們煩惱的心態、在這種心態上，一類一類幫你分類、分開了，在邏輯上給你搞清楚有這些分位，所謂大隨煩惱、中隨煩惱，小隨煩惱。

「或此等流」，有時候其他的佛經說貪嗔癡，那麼有許多人說，大乘佛法不要那麼囉嗦，貪嗔癡、淫怒癡即是菩提，你來這個菩提試試看呢，你發脾氣的時候念一念，「我發脾氣，脾氣就是菩提」，可是菩提絕不是脾氣！那沒得辦法，那就是煩惱的等流，「皆此所攝」，都包含的。

因此我們現在研究的範圍，「隨其類別。如理應知」，所以說，根本煩惱、隨煩惱，隨煩惱分大、中、小，而且大、中、小各有各的名稱，「隨其類別」，由我們這一分心性，心性的心態的分類差別，「如理應知」，不是隨便分類的，是有邏輯的，這個理就是邏輯的。分得很清楚，思想邏輯很清楚，檢查清楚。「如理」，要合理地把自己搞清楚，「應知」。所以我們說，真正的佛學是什麼？佛法是什麼？真正的唯識就是認識自己。

譬如說，道家的老子講過兩句話，「知人者智」，人能夠瞭解別人，算是聰明有智慧，但是不算是明白人；「自知者明」，一個人真認識了自己才叫作明白人，就明道了。哪個人能夠自知啊？很多人犯了錯誤，你給他講，講死了他不承認！有時候實在厲害的，他承認了：「對、對、對，我錯了」，可是你要知道靠不住的哦！他過五分鐘想想，「我還是沒有錯」，這是什麼煩惱？---「覆」，蓋覆。遮住了，自己把自己的錯誤會掩飾起來。人自己犯了錯誤，會慚愧，但是等一下那個蓋覆的心理---無慚、無愧，他絕不慚愧了，自己把錯誤掩飾起來。人不但會掩飾，他會找了許多對的理由，支持自己那個錯誤，然後越想我越對，「格老子！錯的都是他」，這就是衆生心態。

所以呀，要認識自己是「如理應知」。要合理的觀照自己，因此我們要懂了般若。這是講唯識啊，所以唯識說「有」，佛理裏頭唯識是法相，講心態的現象，講得很清楚，所以叫作「法相」，是說「有」。般若談「空」，《金剛經》、《心經》說空，空是講「法性」---本體空。現象並不空啊，空不了的。現象空不了，你本體的空呈現不出來。因此我們現在講到「如理應知」，大家連到就是了解了《心經》，「觀自在菩薩，行深般若波羅密多時，照見五蘊皆空」，隨時要返照自己，把這些根本煩惱「照見」清楚了，當然「諸法空相」就呈現了，自性的清淨空明就呈現了。

自己都搞不清自己，像我們那位朋友，一到我這邊來，就說「老師啊，我耳朵有個聲音，我現在什麼……」，他現在自己都搞不清楚自己，他也一天到晚修道學佛，這有什麼辦法？「壽者相」，這一切都在「着相」中，所以是不「如理」，學佛是智慧之學，不是迷信哦，不是信仰能夠解決問題的哦，「如理應知」。這是總討論的開始。

下面總討論。

「如是二十隨煩惱中。小十大三。定是假有。無慚。無愧。不信。懈怠。定是實有。教理成故。」

「如是二十隨煩惱中。小十大三。定是假有」，他說「無慚。無愧。不信。懈怠。定是實有。教理成故」，他說現在在總討論，這二十種隨煩惱裏頭，中隨煩惱兩個，我們想一想啊，無慚、無愧；小隨煩惱十個，這都曉得了，大家想一想；大隨煩惱有三個，「放逸」、「失念」、「不正知」這三個，他說「定是假有」。現在討論了，他說可以確定它不是真實，「是假有」---在理論上有；在事實上我們心理上這個心態，它的力量沒有那麼嚴重，一下就滑過去了。我們有時候心理上一下就滑過去了。譬如講「失念」，什麼叫失念？愣住了、傻了，你傻一下愣住一下，這個心態有這個作用，沒有什麼要緊，一下就過去了，是假有。

「放逸」，放逸就是馬虎。馬虎一下算什麼？譬如像我個人，有時候一個東西擺在那裏，譬如說我自己一個茶杯，下了課，其實自己兩個手指頭一端就帶起走了。因爲我也有手嘛，端起茶杯也很自然的。可是有時候，也不是擺架子，想想「哎，他會給我端的，就算了，讓他端」，這在道德行爲上是錯了。所以，我常常說「謝謝！我自己來」。對自己不能放逸，我也有手，我也有指頭，我爲什麼要勞駕別人？不管他是對你恭敬、對你客氣，誒，大家都想舒服，你就怕端着不舒服，爲什麼人家應該端你那個不舒服的？！譬如說這是一種。

譬如說，我也常常想，有一個事情做到差不多了，把它擺在那裏，算了，誒，一下想起來，趕快拿過來，把它洗個乾淨，這一下只差一秒鐘，何必放一放？對自己放逸。我舉這個例子啊，這是我常常感覺到，在心理上，自己要求自己不能不那麼嚴格，不然就放逸了。尤其是修行，你說這個馬虎一點沒有關係，「今天不行，精神差一點，明天我再補上來。」有時候一想起來，不敢，這就是放逸了。

所以他說，像失念、放逸。失念就楞一下，一下忘掉了；「不正知」，不正知就是有時候歪想一下也沒有關係，想一想歪的，我想一想總沒有關係吧？我也沒有犯戒，我也只在心裏頭想一下總可以吧？哎，不可以，就是不可以！你就犯了「邪見」了、「不正知」了。你既然知道了，明知何必去故犯呢？就是這個道理。明知了，何必故犯呢！所以，以法律上說是「知法犯法」，在古人來講是「罪加一等」，你明知故犯，加重這個罪業。所以他說，現在討論，但是這三種也沒有了不起啊，也不在心上，「定是假有」。

至於「無慚。無愧」這兩種中隨煩惱，「不信。懈怠」等等，「定是實有」，這是心理上，在心裏真有個東西。你看有些人一輩子沒有慚愧心，「哎，我總歸是對的」，有這種人哦，這種人你要到什麼地方看，真正的某一種監獄裏頭，有許多殺人害人很重的罪犯，現在可以叫他是神經病，他臨死都不認錯。那我小時候就看過了，那個土匪，把那個海上土匪抓住，那很慘的，我小的時候看到的，這兩個骨頭用鐵鏈就穿進去，所謂琵琶骨上穿過來，手都捆着，誒，他還一邊走一邊笑笑，我真看到了。我想那多痛啊！可他不在乎。後來，判了罪，臨拉出去槍斃時，他還不在乎，他還有一個條件，「拿酒來，拿饅頭要喫飽，死了也要給我做個飽死鬼」，因爲過去都有規矩，槍斃以前都請你喝酒，給你喫飽了。因爲酒喝了，他醉一點，換句話，這就是道德心理，使你不要那麼害怕了。他酒醉飯飽，我也跟着去看啊，又害怕，又繼續看，他還講「再見啊，二十年後又是一條好漢」，那是真的哦，我親眼看到聽到。無慚、無愧，死也不認錯。那究竟他內心有沒有恐怖，有沒有認罪？當然我沒有爬到他肚子裏頭看，可是他那個態度的確是這個樣子。那麼我們可以回想，所謂無慚無愧，這是講大的。

我們普通有時候對錯誤，是絕對沒有慚愧心。譬如不信，有人硬不信，死不信，不信就是不信，你說什麼，他都不相信。你說這個道理……差不多了，這個我們在學校看到，有些大學啊，小學，有些學生，絕不信，你講死了，不信就是不信。表面上……做久了，帶人久了，當老師久了，都看得很清楚，你以爲這個學生聽你話了，沒有，他是「人在矮檐下，不得不低頭」，他是怕你分數給他打壞了，他真信你呀？「老師好，老師早，老師不得了。」沒有這回事，那是嘴上叫的，叫了以後他都失念，不正知，他叫了以後他都忘記了。那不信就是不信，這種心態。

懈怠，懈怠有些人就是偷懶，譬如我們作人，「受人之託忠人之事」，尤其現在大家講，這一班做官的，當工商業的老闆的，像那些處長們都知道，現在的大學青年難帶啊，懶啊，又不會辦事，又懶，待遇又要高，最好是要「馬兒不會跑，馬兒要喫草」，就是這個樣子。然後學了三個月又要跳槽了，討厭了，現在大學青年，給人家討厭，我是常常聽到，爲什麼？懶，懈怠，沒有那麼精進，作人也好，做事也好，道德方面也好，過得去就過去了，這種心態「定是實有」，那硬是實有。

他說上面「放逸、失念、不正知」在理論上有，事實上，可以說在心態上還少一點。下面這一些，不但理論上，事實上真有這個東西，心中就是有，拿現在的話講，形成了個性，這個人個性就是這樣，懶的就是懶的，懶的人他拿個東西都是懶的，端一杯茶，他都是慢慢的，因爲慢一點最好，太勤快了，下一次又叫我端茶來---不幹。他這種心態「定是實有」，「教理成故」，他說在佛經的經教理論上，佛也這樣說。這還在辯論中啊。我們「懈怠」一下，休息休息。（完）

唯識220(上)

講到這裏，有位同學，人不能偷懶啊，馬上來跟我講，「如是二十隨煩惱中，小十大三，定是假有」，他說中煩惱、小煩惱同大煩惱，這三個都是假有，他說你只講了三個？我說講三個夠了嘛，就放逸一下，何必那麼緊張呢？舉例子應該就曉得了。現在我們還是不倒轉來，「不信，懈怠，定是實有」。確有這個作用，力量大，「教理成故」。

「掉舉。昏沉。散亂。三種。有義是假。有義是實。所引理教。如前應知。」

所以「掉舉。昏沉。散亂。三種」，這三種啊，掉舉、昏沉、散亂。「有義是假。有義是實。所引理教。如前應知」，這三種，掉舉，比如說我們打坐的人才用到這個心理名稱啊。昏沉，普通人哪裏曉得什麼昏沉啊，累了就該睡覺了，愛睡也沒有關係啊，而且越睡還越健康啊。除了你有個睡病，犯了睡病的一覺就睡過去了，那也無疾而終也不錯。昏沉、掉舉同散亂，這三種現象。

這三種現象，「有義」，有一派認爲，「是假」有，因爲是你修道的人所產生的現象，建立這麼一個心態。「有義」，有一派的理論「是實」有。或者認爲不能夠那麼講，有些人天生頭腦昏昏愛睡覺的，昏沉，永遠不清醒的，我們看相也有了，像某人睡眼，醉眼，那個眼睛一天到晚都在睡中一樣。不過我也看到一位老朋友，歷史上也有，當年，幾十年前的也看到一個人，他真的都在睡覺，一位老先生，隨時睡，坐着跟你講也睡，他就睡了，就低頭睡，可是你認爲他真睡了，糟糕，你講什麼他都清楚。

所以，在北洋軍閥的時候有一個山西的一位督軍，他愛睡覺，在前方指揮作戰，還要人抬他去作戰，坐在那個轎子上，滑桿上，這樣抬着作戰，誒，哪個地方打敗仗，他眼睛就睜開了：「哦，那一邊怎麼樣？」他都曉得，可是他真在睡，的確有這種人，這種人大概前生是修無記定、昏沉定來的。你說他真昏沉嗎？他全清楚；你說他全清楚？那個現象就是昏沉。所以，有一派認爲，掉舉、昏沉、散亂這三種心理現象，認爲這是假有，是我們修道方面的人有這種情形，假使普通人的心理來講，這個是假的。所以有一派堅持認爲，普通心理裏頭也有，心態現象是實的。那麼這個兩方面所引用的佛經的---「理」，它的理論，邏輯道理，「教」，經教上所說。「如前應知」，同前面討論過的大概知道了，我們舉個例子，大概知道了。其他，所謂知道了，要我們自己去研究，去思考。

「二十皆通俱生分別。隨二煩惱勢力起故」，這二十種隨煩惱，是與生命同來，只要這個生命來，一有思想，它就有這個作用。所謂煩惱，有俱生煩惱；有些後天加上的，第六意識分別心所起的，年紀越大，知識越多，人生的經歷越多了，年紀老了，分別心就厲害了，這個觀念，染污的厲害了，就分別厲害了，是非善惡等等。有些是俱生來的，有些是分別心來的。他說「二十」煩惱，通於「俱生」，它本來有這個根，起的作用是分別心來的。

「隨二煩惱勢力起故」，所謂煩惱，我們這個妄想煩惱哪裏來的？一種是與生命俱來，人有思想，思想裏頭就有這個東西。那麼，它靠分別來，心有分別。所以，此心無分別，一律平等，煩惱就清淨了。

「此二十中。小十展轉。定不俱起。互相違故」，他說這個二十種隨煩惱---中隨煩惱，小隨煩惱十種「展轉」定不起故，互相在輪迴---「展轉」，這個心理、那個心理，那剛剛發了脾氣，等一下越想啊，「哎，你問我借錢，不想借。不過你勉強問我借，我怕你，只好借給你」，這就是有忿恨心了。可是呢，借雖然借了，越想越心痛，慳吝心又起來了，所以說「展轉」而起，那麼，又說「此二十中。小十展轉。定不俱起」，每個心態歸每個心態，不是互相關聯來的，因爲「互相違故」，這個要大家去思考了，我不舉例子了，舉例子講不完，太多了啊。互相就是矛盾的，違背的。

「行相粗猛。各爲主故」，爲什麼呢？講它中隨煩惱---無慚、無愧，與小隨煩惱互相違背。因爲它的這個心理行爲的形象，拿現在來講，心理行爲的那個心態、那個現象是「粗猛」，很粗顯，很有力量，「各爲主故」，每一個心理的作用，各自獨立地成一個單元。看得很清楚了，自己現在是什麼心態就知道了。

「中二。一切不善心俱。隨應皆得小大俱起」，譬如中隨煩惱，我們的「無慚」「無愧」，譬如說像我們平常作人，一天不會有臉紅的時候，自己覺得都很對啊，沒有錯，無慚無愧。「中二。一切不善心俱」，除了真正有修養學佛的人，反省自己今天沒有一點進步已經慚愧得不得了，可是這種修養高深的人不多。普通一般人，這是當然的，沒有進步正好休息啊，最好多休息休息才健康，多偷懶更好啊，沒有什麼叫慚愧。所以，這兩種「無慚」「無愧」心，同一般人平常是善心不具備的，那就是不善心具備。「隨應皆得小大俱起」，所以，無慚無愧的心理隨時都有，沒有走上真正的善道，沒有慚愧心是應該的。所以，他說小隨煩惱、大隨煩惱中間都包含有「無慚」「無愧」的這個煩惱作用。

「論說大八。遍諸染心。展轉小中。皆容俱起」，那麼根據《瑜伽師地論》來說，大隨煩惱八種，遍滿一切染污心中。我們凡夫都在染污心中，所以它互相爲因果，小隨煩惱裏頭，大隨煩惱裏頭，都含藏的有，「皆容」，「容」，包含在內，同時起來的。

「有處說六遍染心者。昏掉增時。不俱起故」，有些地方說，六種遍染心裏頭，昏沉、掉舉多了，不會同時起來。

「有處」，這些等後再討論。

「但說五遍染者。以昏掉等。違唯善故」，他說另有一派的說法，沒有說「六遍染心」，是說五種遍染，以昏沉、掉舉這兩種現象（心態）違背了善法。所謂善法，我們修定要得定，清淨其心，這是真正的善法。因此，它屬於「五遍染」心裏頭。

「此唯染故。非第八俱」，這個「六遍染心」是講第六意識；「五遍染心」是講前五識。這個大概，過去大家從根本上連續下來，聽《成唯識論》就知道了；如果中間插過來的朋友同學們，那就麻煩了，萬一有空，就去找他們這幾位出家的朋友，他們也許有時間，約個時間，你們幾個或者大家辦一個小班，可以研究研究。我相信他們基本這個能力有了，會告訴你們。

「此唯染故。非第八俱」，昏沉、掉舉這個現象，是後天染污的力量，不是第八阿賴耶識裏頭的。因爲第八阿賴耶識是無覆無記，沒有這個東西。第八阿賴耶識要進一步討論就很嚴重了，那麼我們下面一路下去，後面第七卷、第八卷跟着就來了，專門會討論這個很細的。所以，現在簡單地把這個文字大概瞭解過去。在這裏討論啊，必須我們要先講第七、第八、第九、第十卷去了，後面有專門的討論。

「第七識中。唯有大八。取捨差別。如上應知」，所以第八阿賴耶識，沒有昏沉、掉舉等等現象，第八阿賴耶識不是道哦，那是凡夫心理；那麼第七意識呢，這個末那識，與生俱來的我執裏頭就有八種大隨煩惱，這就是個性，有人生來脾氣就大，這是每個人個性不同，第七識就是個性，我們現在生出來我執，這是我。所以，第七識末那識普通叫作「俱生我執」，與生命俱來的，這是普通的，不是專門屬於佛學唯識的。

我們任何一個人，只要有生命一來，就有我，乃至一個嬰兒剛剛生出來的孩子，他也有我啊，他的第七識是有，嬰兒肚子餓了曉得哭起來，難過他也曉得叫、哭了，不過嬰兒有的時候哭是笑，我們大人搞不清楚，把笑也當哭，哭也當笑在那裏，嬰兒沒有第六識哦，他沒有分別心，還沒有分別心，即使是有，也是很少很少一點點第六識，那個不叫作第六識，第七識就是意根，第七識就是我執，一有生命了就有。在第七識中，你看一個嬰兒，我們現在舉一個例子啊，它與生命俱來，就有心理作用。所以有些嬰兒脾氣大，有些孩子們光睡覺，他懈怠一點、放逸一點，有些嬰兒生來很聰明，這個百態要到婦產科，小兒科去研究了。

你去看看，觀察每個嬰兒，調查那個個案，真的要研究唯識啊，你要研究衆生心理，現在到了科學時代，硬要來統計調查，你就搞清楚了。光這樣說理論、理想啊，那很可惜了，佛教佛法這個最高深的心理學。

所以第七識裏頭，只有八種大隨煩惱，這個取捨之間它的差別之處，要我們自己去研究。那麼，這個取捨我們懂了，曉得自己的個性。所以，我修哪一種法門要緊，去自己這個染污心，這個差別，取捨之間要搞清楚，要轉變這個習氣，「如上應知」，也同上面這個理論一樣，應該知道了。

「第六識俱。容有一切」，第六意識裏頭，二十種隨煩惱、根本煩惱，反正一切都有。一切都有---注意哦，不只煩惱，善法裏頭也有。我們有時候思想就在一念之間，突然要作個好人，這一念轉善了。第六意識你不要看它不起哦。所以有許多修行人，唯識搞不清楚，光聽到說，哎呀，妄想空了、煩惱空了。煩惱、煩惱，有時候並不煩惱，煩惱也是個好東西哦，第六意識。

所以，一定要第六意識「不思」，完全沒有思想了，第六意識把它關閉了，那不是道哦，那很嚴重哦，那是昏沉定，那是畜生道---也是道---變豬了，沒得思想了的。所以，第六意識很重要的。

那麼你說妄想空，妄想本空啊，煩惱怎麼去，煩惱你去不掉哦，等於李太白，李太黑的哥哥叫李太白啊，他的詩一樣「抽刀斷水水更流，借酒澆愁愁更愁」，你想去掉煩惱妄想這個心念，它也是分別心，它也是煩惱。這個觀念，是因爲你聽了佛法以後纔有的，---見取見，搞錯了。但是，你說那不要去妄想，煩惱自斷嘛，也錯了。那這個中間怎麼辦？取捨差別，就看你的智慧了，所以要分別清楚了，分別到了最後，到了無分別之地，纔是佛法的智慧境界。智慧哪裏來？分別來的。不分別你怎麼曉得善惡啊，你說我，「哎呀，不要起分別心就是道！」那我把大便當豆腐給你喫，可不可以啊？你說你「出家人不起分別。」當然我以前聽過一個笑話，有一個和尚喫葷的，到了居士的家裏去，因爲他學密教的喫葷，所以這個居士問他「師父啊……」，不敢確定啊，曉得他學密教的，修密宗的喫葷也可以，「師父啊，我去給你做飯去，究竟葷菜啊素菜？」「出家人哪裏有分別，我沒有分別心」，很妙，講得很高啊，換句話你趕快把葷菜都拿來吧，囉唆個屁呀，出家人哪有分別心啊---隨便、隨便，那當然下一句最好是葷菜了。這個就是講笑話。

所以，這個分別心，煩惱妄想，這個道理要搞清楚。天天想坐在那裏去妄想、去煩惱，你永遠得不到妄想空，永遠達不到煩惱清淨。所以，我常告訴你青年朋友們，你們學佛啊教理不通，不要亂去修行，學密宗、顯教、禪，禪個什麼？許多人學禪宗，什麼叫曹洞啊，什麼叫臨濟啊，臨濟宗是講什麼東西啊，曹洞宗是講什麼東西？什麼是雲門、法眼？影子都沒有！我一輩子還沒有講過禪宗呢，那你怎麼懂啊？沒有辦法的，打打坐以爲是禪了，心裏有一個清淨，「哎呦，我好清涼了」，你那個清涼就是煩惱，那一念清涼就是根本煩惱---貪，就是貪，真的哦，有這樣嚴重。那說你不清淨對嗎？更不對。可見這個難了，當然不要說多了---嚇死人！越學越不能動了，是吧？其實什麼都對。

所以第六識裏頭，你不要看不起，剛纔講那麼多，你不要看不起第六識，第六識也不是你的冤家。現在我們懂得在這裏聽，「這個對，這個有用處」，全靠第六識，沒有第六識你能懂？對不對？所以，第六識善、惡二法，非善非惡法，包括一切法，換一句話，煩惱妄想不是空啊，在於「轉」，就是那麼一轉，轉識就成智，轉煩惱就是菩提，就看你這一轉，轉得過來？

所以，以前年輕的時候愛開玩笑，人家問我們「哎，佛法怎麼學啊？」就引用《西廂記》那幾句話，給他講「臨去秋波那一轉」就是佛法，就是看你這一轉，怎麼個轉法，你轉不過來就轉不過來，誒，你若轉過來煩惱就是菩提了，經典也告訴你。可是，你轉不過來不要吹哦，煩惱就是煩惱，菩提不起來，越菩提是越煩惱，因爲學佛了，增加很多煩惱，沒有學佛以前還很痛快，學了佛以後，這樣不能做，那樣不能做，修了道以後很多煩惱加上來了---染污，這就是染污。

我的老師，我的袁老師告訴我，他說「懷瑾，我告訴你，世界上什麼魔都不要怕，有一種魔沒有辦法的，降伏不了，佛魔，就是佛魔障」，那真是沒有辦法，一臉佛氣、滿口佛話，見人就合掌，一臉佛相---鬼相，都不對的。本來不着相，誰讓你搞這個？所以，要了解，現在講了半天的空話，強調第六識不是壞東西，「第六識俱。容有一切」，善法也靠第六識修成的，它是個先頭部隊，第六識不轉，你阿賴耶識、第七識---「我執」能夠轉得了啊？轉不了的！

所以「小十粗猛。五識中無」，小隨煩惱十種，太粗了、太猛利了，在前五識裏頭，可以說沒有；前五識，眼睛看東西，其實這個講法只是基本上告訴你，前五識也有，因爲意識帶領它的。譬如我恨這個人，那個眼識看到他，眼識也帶着，不是說沒有，不過它聽後面那個意識在作主，嚴格講眼識本身沒有這個錯，但是它受第六識意識老闆的影響，它會起作用的，這裏是在基本邏輯上告訴你。

「中大相通。五識容有」，中隨煩惱，大隨煩惱，它是彼此互相關聯的，很密切。前五識，眼、耳、鼻、舌、身裏頭，差不多都有。

「由斯中大。五受相應」，所以，由於這個道理，邏輯你也懂得了，中隨煩惱、大隨煩惱，都記得了？再幫忙衆位講一次啊，中隨煩惱是什麼？---無慚、無愧，大隨煩惱有八種，就不報名稱了，要記得哦。有時候我假裝起來忘記了，有時候我是真忘記了，但是我馬上可以把它抓回來哦，要真考你，我自己一用心就把它抓回來了。這個意思就是希望大家練習提到那個名稱就知道了，你這樣修持，每一天自己檢查自己心理狀態就清楚了。假使連名稱都記不得，你就沒有辦法檢查自己的心理狀態，就非真修行了。「修行」則是修正自己的心理行爲，這個定義要搞清楚。所以，有時候我常常故意問你們這個叫什麼、叫什麼？要注意。

現在說「由斯」，由於上面講的道理，「中大」，是中隨煩惱、大隨煩惱，「五受相應」，什麼叫五受？苦受、樂受，就是不苦不樂---舍受，憂、喜。受就是感受，我們人生一天，都在這個感受中，這個肉體的生命活着的時候更厲害啊，不是快感、快樂就是痛苦，這兩個是很明顯。今天譬如說，我頭昏了、頭難過了，感冒了、身體不舒服了，或者聽到一個朋友生病了，或者家裏有一個什麼事，心裏就憂，憂就是苦，都連到這個感受很難過，舍很難哦。

舍也有啊，「舍」，有些人的個性，我們有時候喜歡「報喜不報憂」，聽到好的事情，誒，記得很牢；同他有關係啊，沒有聽見，那也是凡夫之「舍」，所以這個是感受。

他說中隨煩惱、大隨煩惱，「五受相應」，這個「五受」要注意哦，尤其我提到「五受」，現在詳細給大家講，大家在修行，唸佛也好，打坐也好，講句老實話，大家沒有檢查清楚。平時你們單獨想問我，我實在太忙，而且我很痛苦，我剛纔跟朋友們講了，跟你們處長大家談了，我說我平常跟那些學長，我有個最大的缺點，我說我沒有耐心教那個初學的，實在是不耐煩，這就是我的缺點，真的缺點。要檢查自己，不要對自己客氣，這個缺點是你高明而不能平凡，是不對的。這個缺點屬於「憍」，真的哦。坦白自己的罪過，不要諸位鬥爭我，我自己就坦白了，就是這個字---「憍」。這個憍是什麼呢？「憍貴墮」，也是「憍」，是一種墮落，叫作憍貴墮。所以你學問好了，自恃太高了，就屬於憍貴墮，不可以。所以有許多人，學一點佛法了，自己不能夠合羣，不能夠跟人家相處在一起，看不起別人，覺得他差勁，這樣就馬上就墮落了，就屬於憍貴墮，自我鳴高，就是我剛纔講的。

這爲什麼要提到這裏？所以，你平常單獨問我，我懶得講，實在事情也太忙，與其跟你兩個婆婆媽媽說了大半天，反反覆覆，我一輩子幾十歲了，頭髮也說白了，人家叫我教打坐，我很痛苦啊，我說那兩個腿是這樣盤、這樣放，不曉得說了幾千萬遍，天天說那個，我已經變成錄音機了，多難過啊！所以，有時候我說你問問他們，我想想他們的心情也同我差不多了，天天教你盤腿：「第一就是這樣盤，第二這樣盤……」，差不多了，他們也想逃了，要逃的最好辦法就是去涅槃，一捏就走了，就逃走了。

所以現在對大衆講，你們有時候修行唸佛也好，打坐也好，爲什麼覺得自己煩惱不上路啊，覺得自己沒有進步啊，落在什麼地方知道嗎？不是你們妄想煩惱問題，是你們落在五受境界（錄音中斷）……（完）

唯識220(下)

（感覺坐在這裏很清淨，貪圖清淨已經給「樂受」抓走了，）着了嘛！着相了！懂了吧？這一下聽不懂，你再單獨問我，對不起！我就不講。

常常那個羅志高單獨一問我，我一看到他站在那裏，我說「羅志高你有什麼事啊？」他就行個禮，我說「你又問我？」「老師啊，你傳我一個功夫」，不錯，每一次這樣我就罵他。就是這樣，你這個煩了嘛，已經告訴你完了，你還是不懂。所以，注意哦，「五受」能夠得解脫的話，那至於意識上的妄想煩惱很容易辦的，那個說它不要就不要嘛。你們現在覺得難處啊，受陰最痛苦，把你們困住在那裏，你不要看妄想煩惱好辦！所以，你們參參《心經》看，「觀自在菩薩……色即是空，空即是色；色不異空，空不異色……」，他是拿色法來講。第二個是「受」，「想」是站在五蘊裏頭的中間，想陰好辦啊，實際上你把五陰分開幾組就好辦了，色陰跟受陰連在一起，我們有肉體這個就是色陰，只要有這個活着的生命，天天在感受中，冷了就冷，熱了就熱，這個受陰難辦哦；想陰跟識陰連在一起，好辦哦，心意識作用，那個還是輕度的，自己可以拿得掉的。

受陰是業報哦，受苦、受快樂、受難，這個是業，我們感覺到業---我命苦啊、我受苦啊，這個「受」真苦啊。所以，你把五陰分成兩組，那個行陰---你生命力量，沒有「受」到無心境界，是切不斷的。今天我傳了密法了，真正的密法哦，不是跟你們諸位開玩笑的！你以爲什麼叫密宗啊？以爲密宗就是有個咒語啊，哇啦哇啦，觀想紅觀音、白觀音、九頭金剛、馬頭金剛，你的腦殼腦袋纔是笨金剛！

要這樣分析清楚了，這就是《心經》的祕密，你把它找出來好修行了，真的，不是跟你們開玩笑。你看到我隨便嬉笑怒罵，故意罵罵人啊，笑話、笑話，我每一句話都是點醒你，你不懂，那對不起，我就是這個話，我的習氣又來了：「笨蛋！滾開！」那我沒有耐心了，已經煩了。因爲你再來我「受」苦了，受陰就重了，覺得很煩，我不想受苦。心理上也是受啊，我覺得他好笨哦，好難懂哦，那氣得不得了，那個嗔心就來了，咬牙切齒的就來了。這受陰注意哦，「由斯中（煩惱）大（煩惱）。五受相應」。

「有義小十除三。忿等唯喜憂舍三受相應。諂誑憍三。四俱除苦。」

「有義」另外一派，「小十」，小煩惱十種，「除三。忿等唯喜憂舍三受相應」，另有一派的理論，這個小隨煩惱裏頭十種，十種啊，大家想想看，小隨煩惱裏頭十種，最後你們跟我一樣，有個幫忙的，並不是我記性比你們特別好，旁邊有個幫忙的，這就是考試總是夾帶，你們要弄一張，在旁邊一看就知道了，眼睛晃一晃就答出來了，你一定是一百分。這個小隨煩惱裏頭三種，哪三種？「諂」，諂媚那個「諂」；「誑」，說謊話，言字旁邊一個狂；「憍」，就是剛纔提到憍慢的憍。除了這三種以外，還有忿恨，「忿」，忿怒，「恨」，「忿」是表面的，「恨」是裏面的，「等」那七個，只有我們兩種感受，這兩種不是心理狀態哦，也可以叫作是心理狀態，是感受哦，你注意哦，這個就是同西洋哲學、西洋心理學有不同之處，很多不同之處了。

喜歡，我高興就哈哈大笑；憂愁，心態的一種。那麼，如果學科學呢，心理學裏頭啊，譬如假設有一個精神病人，看到什麼就「嘿、嘿……」就會笑，對不對？你們看到過沒有啊？有一種精神病，那麼我們小的時候就這個叫作白癡，癡，臺語就叫「傻人」，我們也叫他「十三點」，看到什麼「嘿嘿」就會笑，他爲什麼會形成這樣？他的內心的業力，某一種呈現心理，他外在的感受，這個感受就是形態上的表現，所以有時候到神經科，現在科學醫學裏頭都分得很詳細了，這個不是神經壞了，不屬於神經科，不是神經病，是屬於精神病。現在分開，過去是一律叫作神經病，現在科學進步了，神經是神經病，精神是精神病，心理是心理病，分的那麼細了。你就是到精神病科，醫生一看，哎呀，這個要找一個心理醫生，心理醫生呢，治療的醫生只跟他談話，就是從心理學上，給你思想上，慢慢來解開，給你緩過來。當然一方面也有喫藥，因爲這個身體上，神經裏頭也有某一種生理、人體的化學作用起了某一種變化。所以，這個生命的道理很細的。

所以，除了這三種以外，小隨煩惱哪七種呢？應該說，屬於喜，喜歡，憂愁，舍，這個三種感受相應，關聯很大，三種感受是關聯很大，這個關聯是怎麼個大法呢？如果我們要仔細研究啊，就變成專題了，要討論了，那麼最好我們到醫院去討論，到精神科醫院，那麼你看到這個病例，這個心理狀況怎麼來的，他現在感覺到痛或者是頭痛，或者哪裏痛，那麼有些精神病或者是憂愁。

譬如我過去有個朋友，父女兩個都死在這個病。這位老太爺後來病得很重，我也告訴他家屬，我說靠不住了，不過我要去看他一眼，去了看到他，他還認得哦，一進來，「你怎麼來了？」我說我來看你啊，「哎，快走、快走，旁邊都是×××，都拿着槍對着你，你怎麼敢來？」我說沒有問題，我不怕。只好安慰安慰他，我說我不怕，「哎呦，不許看、不許看！快走，快走，哦，這些都是×××」，其實他是坐在藤椅上，我去看他的。你說他那個憂鬱啊，以大陸上逃出來到現在，幾十年的憂鬱壓制就形成了這個東西，那心理是很難受，可以說被嚇死了，在臺大醫院過世了。

那麼，在他心意識那個境界裏頭，他都在這個憂，心態在憂，那麼，就引起了他精神的錯亂，錯亂以後，神經也成了問題了，所以他的眼神經變態經常看到的東西、聽到的聲音它是真的。所以，我常跟你講，我經常到那個精神病科去，尤其是臺大醫院那個地方去，尤其有些鏈子鎖住的，看到你來，「啊……！」這樣一來，我站了半天，四面八方都是！我忘記了究竟我是精神病、還是他是精神病？！只有我一個人如此，他們好像都對的？那麼這個世界上，我纔是精神病，他們都是正常的。所以哪一種是精神病，哪一種是正常的，很難講。你到了一個宗教團體，有些宗教，大家跪在那裏，又哭又叫又鬧的，是他對、我對？就不知道了，就很難講了。

所以世界上真正清醒的人，心理正常的人，除了成佛，沒有成佛以外，拿唯識道理講統統都是病態心理，一切衆生的心理都是病態，都是不正常。研究了唯識，就要懂得這個。

所謂，剛纔說除了三種小隨煩惱，「諂誑憍三。四俱除苦」，至於這三種小隨煩惱，剛纔爲什麼把它拿開了講，譬如諂媚，我們看到小孩子對父母還會拍馬屁，對不對？小孩子上學要錢了，再不然，就說「你不拿錢，我就不給你去讀書了。」對呀，現在人讀書都爲父母讀嘛，爲社會讀，好像我考不起學校哦，家裏丟人，不是爲自己讀。譬如這樣一個心理---「誑」，其實大人，父母也會對小孩，對兒女拍馬屁哦，哄着來，這個哄着來就是諂，當老師的騙着學生，世界上彼此都在騙了，「你愛我」、「我愛你」這個話就是又誑有諂又憍，爲什麼？我愛你才愛你，我不愛你、格老子就不理你！所以是「憍」。說「我真愛你！我愛你愛得要死啊」，就是諂媚，謊話。

世界上誰愛誰啊？連自己都不愛！哪個人真有愛？人真愛自己，就要自己成就。對自己並不愛惜啊，都在糟蹋自己。（引磬響）所以「諂誑憍三」種，「四俱」，四種感受：「樂」（快樂）、「舍」、「喜」、「憂」裏頭都有這種心態。怎麼說呢？沒有「苦」，痛苦裏頭會講實話，痛極了不會拍馬屁了，也不敢說謊話。「你痛不痛？」這個刀下，「痛不痛？」覺得講有點謊話，是輕痛，或叫「哎呦！痛得要死啊」，有些人是假的，扎個針都不敢，可是他心裏真怕的。你看，「四俱除苦」。所以呀，在快樂的情況之下，在高興的情況之下，當然快樂高興，現在人講話，外國翻譯「值得驕傲」，當然驕傲了，越驕傲越快樂，越快樂越驕傲，因此也騙人，我愛你，你愛我，都在騙，所以除了苦受以外，那四種感受之下，「諂誑憍」「俱」，具有的。我們今天先到這裏。（完）

唯識221(上)

現在《成唯識論》卷六還剩下總結論。總結論討論起來，大家會很難受，因爲這個屬於八識邏輯的分析，比較細膩，在我們一般人的習慣，會聽得很茫然。所以我們現在先把卷七解決了，最後倒轉來，再來討論啊。

卷七開始就是第257頁，是研究我們心的心意識的作用。上面已經講了二十種隨煩惱。現在開始討論有四種「不定」的心境界，屬於不定的四種心意識境界。這個現象並不屬於煩惱，但是也不算是（善心所）。換句話說，不好、不壞，看你怎麼應用它，這是第一種「不定」；第二種「不定」，這種心態是經過修持很容易轉化它，它沒有那麼頑固性的。這是四種。

「已說二十隨煩惱相。不定有四。其相云何。頌曰。不定謂悔眠。尋伺二各二。」

現在原文講「已說二十隨煩惱相」，上面一卷裏頭煩惱已經講過了，二十種隨煩惱的心理現狀已經講過了。現在開始討論心所裏頭不定的心態有四種。「其相云何」，它的法相，唯識的佛學的名詞叫作法相，我們現在講的是心理的現狀、心態，「其相云何？」它的作用是怎麼樣的？

「頌曰」，「頌」就是佛經的一種文學，是把複雜的歸納起來，變成詩歌一樣，容易背誦來。「不定謂悔眠。尋伺二各二」，雖然玄奘法師想盡辦法，把這個科學的哲學的變成文學的，但是這種如果說是詩的話，背誦起來比什麼都痛苦，跟聯考一樣的難受。他說不定的有四種，一種是悔，一種是睡眠（等於我們睡覺），一種是尋，一種是伺，這四種心態屬於不定，這是總結論「尋伺」裏面「二」，這兩種，「二各二」，每一個心理現狀的下面分兩部分，就是這樣。

「論曰。悔眠尋伺。於善染等。皆不定故。非如觸等定遍心故。非如欲等定遍地故。」

「論曰」，現在《成唯識論》講，「悔眠尋伺。於善染等。皆不定故」，我們人的習慣---睡眠，在佛學並不認爲睡眠那麼重要。睡眠只是人的一種習氣，是一種習氣所形成，不過這種習氣也蠻嚴重的。所以，修道真得定以後慢慢轉化了---變化氣質，「變化氣質」，是中國儒家綜合了佛家道家的一句名言，「變化氣質」不是一個空洞的理論，「氣質」是生理四大所帶來的，硬是身體氣質，「氣」是一個東西，「質」，指身體---地水火風四大所構成，都要慢慢把它轉化以後，就沒有睡眠，這是我們現在要討論到的。

所以這個悔啊，我們這個後悔的這個悔，我們人一天到晚做很多事情都在悔，就是一邊做一邊在埋怨，就像我們普通講，做哪一行怨哪一行，想想換個工作，換了工作又討厭了，都在悔中。「昨天這個事情真後悔！哎呀，我覺的浪費了好幾年，浪費了沒有唸書。」那你現在開始吧，「現在沒有時間」，過四、五年以後，「哎呀，又可惜了！又浪費了」，天天在後悔。一個悔、一個眠（睡覺，睡眠），一個尋、一個伺。「尋」等於是尋找，心裏到處找一個東西。譬如我們學佛修道，信基督教，打坐、學各種的功夫，都是要找一個好奇的；「伺」，好像沒有尋找，但是在等待、希望。這四種心理。

「於善染等。皆不定故」，它究竟是屬於善，或者是不善---染，下面這個「染」---染污，並沒有叫惡性。染污，使我們本來清淨的自性，受了污染。那麼，不是污染，歸到本來的清淨圓明，這就是至善的境界。所以「悔眠尋伺」這四種心態，依善法，乃至於染污法，都是不一定的，所以它屬於不定的心態。

「非如觸等定遍心故」，爲什麼叫它不定呢？有個道理，譬如有一個法相學，唯識裏頭有一個心態，有一種叫「五遍行」，大家應該記得這個名詞，「觸」，就是同外在的感受，「受」、「想」、「思」這些等等「五遍行」，「作意、觸、受、想、思」等等，八識裏頭都是遍滿的，都有，不只是第六意識，八識皆充滿的。這四種心態「悔、眠、尋、伺」等等，不一定是充滿的，所以它是不定。

「非如欲等定遍地故」，也不像欲界這個「欲」，「欲」並不是隻包括男女愛慾的「欲」，廣義的「欲」很大。譬如我們想修道成佛也是欲，這不能說不是欲，不過要把它變一個心態來講，要想自己超越、昇華，也是欲，想學問好、想懂得多，也是欲，不過在比較上是一種叫作好的欲而已。所以，欲界地完全離欲，這是真得定、得道了。想求一個定境界，就是大欲，也是欲，有一個道的境界，所以沒有離欲以前，對這個道，還沒有影子呢，以有欲心來求道，那都是一個偏差的路子。不過在佛法裏頭有時候，是拿欲來引導的，是一個教育法，譬如《法華經》上所講的，「先以欲勾牽，漸令入佛道」，先拿欲來---哎呦，你要學佛啊，有什麼好處，你要讀書啊，有什麼好處，就是欲，就是教育的誘導法，勾引你，慢慢使你擺脫了這個欲。

所以他說，這四種心態也不同「欲」這些心態一樣，因爲「欲」這種心態是「定遍地故」，三界九地，九次第定裏頭都有「欲」，並沒有真正離欲。譬如說，我們打坐，或者是想修道，想貪圖山林的清淨，或者貪圖都市的熱鬧，都是欲。所以三界九地遍滿了欲，「離欲地」是得到禪定境界。所以，它這四種心態，同「欲」也不同，同「五遍行」也不同。

「立不定名。悔謂惡作。惡所作業。追悔爲性。障止爲業。此即於果。假立因名。」

「立不定名」，因此，這四種現象把它分類歸納，屬於不定的心態。我們普通人沒有修道的也是這樣，有時候精神好，睡覺一下就夠了，有時候不好要多睡一下，這就是它不定的心態。這是講這四種心態的總說明。那麼，怎麼叫悔呢？

「悔謂惡作」，這個不念「惡（è）作」。「惡（wù）作」，是厭惡，討厭自己，做了什麼事情，譬如我們拿些錢來做好事，做完了想想心痛「哎呀，我怎麼那麼笨！」也是惡作；譬如喫飯，應該少喫一點，可是菜好喫，多吃了兩碗，喫完了後悔---惡作---討厭！這就是後悔的心理，屬於「惡作」。

「惡所作業。追悔爲性」，它這一種心態我們經常有的，厭惡自己所做的事，過後很後悔，事先拼命追，「追悔爲性」，尤其這個男女之間吶，飲食之間吶，生活之間，經常都是過後變聖人：「哎呀，當時我錯了！不錯多好呢，哦，我早得道了」，可是那個時候就「倒得」了，就沒有辦法了，「追悔爲性」，過後才後悔，「爲性」，它的心態的性質是這樣子。

「障止爲業」，因此你不能得定，也就是因爲這個，這個很重要。所以我們打坐唸佛啊，唸了半天，坐了半天，一邊唸佛，一邊打坐想修定，一邊在後悔，「哎呀，剛纔這一念不要動多好呢，蠻清淨，這一下完了」，然後啊，又埋怨這個腿呀，盤不好啊，肩膀不對，「哎呀，我恐怕手印結錯了吧？應該這個手在上面啊」，實際上你哪個手在上面都可以，手同你的定有什麼關係啊？！「哦，這恐怕菩薩不對了」，菩薩沒有辦法幫忙你得定！每個念頭，一切都在悔中。所以有一個悔的心理，惡作的心理，乃至呢，哎呀，唸佛念念「恐怕不靈光哦！阿彌陀佛，哦，淨土都不行。還是去學密宗，學個咒子好」，這個咒子，哎呦，這個菩薩也搞不清楚，「唵啊吽」、「梭哈」、「娑婆訶」，究竟哪個好啊？不曉得念音對不對呀？觀想的對不對呀？哎呦，這個上師傳的，哎呀，紅教好、白教好？一天到晚睡覺好。哈。這就是「障止爲業」，這種心理多得很，障礙了定。或者這個方法恐怕於我不利，哪個方法於我好，所以不能得止，對於環境、對於修法、對於一切，隨時都在疑悔中。

「此即於果。假立因名」，借果說因，什麼叫「借果說因」，說它是不定呢？因爲後悔的心理、惡作的心理，自己對自己埋怨、怨恨、後悔，自己討厭自己。這個人生你要反省，有時候自己非常討厭自己。所以，有些人搞得莫名其妙，就精神病去自殺了，他也討厭自己活着。他忘記了，萬一死了到了那一面不好呢，那個討厭了想回來呀，要想回轉來，這個入境證就難辦了。死了並不是了事哦，假使那一邊比這邊還麻煩怎麼辦？所以是不了生死之人。因此呢，悔的這種心態，使我們不能證果、不能成道。爲什麼不能證果呢？因爲一切凡夫衆生，這四種「悔、眠、尋、伺」的心態很嚴重，因地不真。所以，《楞嚴經》上佛說的有兩句名言，「因地不真，果遭迂曲」，自己這個動因，下手就錯了，所以不良的因啊，不會得很好的果，這首先目標方向已經認錯了。所以「此即於果」，對這個果「假立因名」，「假立」，假設有這麼一個作用。你說「假立」，那假的我們何必研究呢？離假即真！心態---我們心理的思想、心理的作用，本來都是假的。所以，普通的佛經叫作「妄念」。「妄」，它就是假的，可是我們不知道、不認知假的。所以，佛經都給你講完了，你不要妄想，一切皆是妄想，學佛求法也是妄想，不妄想就本來清淨了。誒，可是呢，你明知道去求一個「不要妄想」，這個觀念就來了，離假就變成真了，又變成一個東西了。所以，「悔」，「疑」「悔」，「悔」同多疑這個「疑」是連在一起的，普通經典上說「貪、嗔、癡、慢、疑、悔」都屬於煩惱。可是在這裏呢，它同「疑」分家了，「疑」又不同，「疑」是基本的煩惱，障道的因緣更重；「悔」呢，比「疑」至少輕點。所以在這裏另加討論。

「先惡所作業。後方追悔故」，第二個原因說，後悔的心理爲什麼講它是「果中說因」呢？因爲我們普通沒有什麼後悔心理，總是一件事情、一個思想，做了以後來追悔，「先惡所作業」先有一種心態是厭惡、討厭，「哎呀，剛纔做錯了」，譬如我們寫毛筆字，這樣一寫「誒，錯了！剛剛我這一筆這樣寫這個就多漂亮啊」，討厭這一筆寫錯了，後悔得不得了。「惡」跟「悔」這兩個是連着的。譬如打牌一樣，「誒，這一張，哎呀，錯了錯了！錯了」，實際上，討厭自己這一張牌怎麼那麼快、怎麼都不想一想？這一下坐在那裏又發脾氣、又罵人，然後把牌桌子也掀翻了，就是這個道理。「先惡所作業」，後來跟着上來追悔，這個屬於「悔」。

「悔先不作。亦惡作攝。如追悔言。我先不作如是事業。是我惡作」，再說明這個心態。爲什麼「悔」的心理，所以先由惡開始，厭惡的心理開始，埋怨厭惡，因爲這個悔啊，先由厭惡開始，哎呀，譬如我們上街買東西，這個真喜歡，多二十塊，又貪便宜，這個也差不多，在電燈光下面我看看、比較了，在百貨公司揀了半天，又想便宜，就買了這個。等買回來一看，哎呀，真後悔呀，何苦呢，多三十塊錢買那一個多好！可是真叫你拿去換啊，又捨不得花那三十塊，人生都在這個境界裏。

所以「悔」呢，「先」，它前面的作用，後悔自己剛纔爲什麼不那麼做，所以「悔」的這種心態屬於惡作的，討厭、厭惡自己所作的業。等於我們經常人有這個習慣，自己過後來追悔來講，「哎呀，我當時啊，哎呦，前兩年我同你一樣努力，我就好了。」那你現在開始好不好？他絕對不幹！你老是追悔，「我先不作」，後悔，我當時爲什麼不這樣做「如是事業」，我爲什麼不那麼做，我當時那麼做，我同你一樣發財了。後悔有什麼用呢？所以，後悔這一種心理「是我惡作」，是我自己、每一個人自己範圍這個我，厭惡、埋怨、討厭自己心裏所作的行爲等等，這就是悔的道理。

他只是說明心態哦，我們大家不要聽忘記了，真要修行，這種心理隨時要反省才叫作修持。不是說，那是唯識，聽完了同我不相干，那何苦來研究這個東西？那你將來後悔、惡作，「當時何苦呢，上十一樓，還要趕八點鐘，哎呀，真上當啊。」惡作，又悔，劃不來。這個是「悔」的心理，「悔」的心理很嚴重哦，如果常有這種心態多了這個人，就是你多疑的個性，一般普通人這個心理很……如果你研究心態，這種人做事情，一生是一無所成。你不要看相，要看心相。有一種相法，叫作「心相」，看你心理的行爲---就是相，就可以斷定此人一生一無所成。所以我常常告訴年輕同學們，做什麼事情看你敢不敢賭，當然我一輩子也不會賭，但是我是個賭徒，喜歡賭，人生就是賭，下了就下了，下了以後你曉得好還是壞？有一個同學講，兩個人啊，愛的要死，愛了七八年了，我說你就結婚吧，結果呢，「哎呀，還要考慮考慮」，我說結婚就是賭啊，輸了就輸了、贏了就贏了，你有那麼多的囉嗦，一個老婆都不敢泡，我說你一輩子還有什麼事業可做啊，那雖然是笑話，也是真的哦，人生誰有把握？你先下去做了以後再來改正，就這麼一個世間法。

修道也是一樣，又怕這樣又怕那樣，「哎呦，我修了這個對不對啊？哎呦什麼……」，你不對你不要搞嘛，你修了又怕不對，不對你要去嚐嚐看，外道魔道，你要變魔試試看嘛，你曉得自己着魔了，轉過來就不魔了嘛，就沒有這個氣派。這是「悔」的這個心理障礙修道，障礙很多人。你看很多人，現在知識分子，哎呦要考慮很多，講好聽這個人頭腦好，很仔細，一個問題多方考慮，講難聽的是沒有出息，天下事有什麼「多考慮的」？！不是好，就是壞，沒有中間的，不好不壞，就是已經慢慢壞，不好不壞就是壞，拖住了，就是壞。所以修道的人，「悔」的心理很嚴重，它雖然不是惡業，它屬於貪嗔癡慢疑，根本煩惱的一種，障礙一切的成就。所以你看，要成功有時候亂撞的人，也不錯啊，當然他又犯了別的心態的錯誤，可是他「悔」的心理很少，這是「悔」。

「眠謂睡眠。令身不自在。昧略爲性。障觀爲業。」

第二個心態是「眠」。「眠」，它不叫「睡」，「睡」跟「眠」不同。眠就是叫睡眠。睡眠是什麼？「令身不自在。昧略爲性」，睡眠使我們身體不自在、身體喪失了自由。睡眠那真是喪失了自由，一睡着了，沒有辦法動了。你正在睡得好好的，「哎，有個好東西你來喫吧？」「哦，不要！」翻個身又睡了，醒了後悔「你怎麼不叫我啊？」可是叫不醒你呀。所以，睡眠就是小死亡，不是大死，睡就是個小死。不過人習慣了，願意求這個小死，睡了很舒服。人都說「哎呀，睡得好舒服，睡得好香啊，睡得好甜哪」，鬼話連篇，睡的時候有個什麼香？有個什麼甜？都是過後的追悔的話！那只是追悔的話。所以，睡，「令身不自在」，身體不能作主，你睡着了什麼都不能作主，此身已經不屬於我了，屬於牀鋪的。

我經常說，我們人生算算賬，劃不來，按活六十年來講，三十年睡在牀上，一半都睡在牀上，六十年一半睡在牀上，除了三餐飯，大小便，一除了以後，還要扣一半，只有十五年。十五年當中有時候忘記了，有時候生生病，一輩子活六十年，真正活着只有兩三年時間。你把這個帳要算清楚哦，所以真正自在的時間就沒有多少。我們不要算一輩子，算一天嘛，二十四個鐘頭，十二個鐘頭就被夜裏佔走了，那不算數了；這十二個鐘頭，三餐飯、大小便、洗洗臉，再有呢，報報到啊、籤簽到、看看報啊、抽抽菸、聊聊天，就沒有了，剩下來沒有幾分鐘時間留給自己。這是睡眠中的睡眠。睡眠使此身不得自由，不自主了。（完）

唯識221(下)

（睡眠使此身不得自由，不自主了。）「昧略爲性」，這兩個字中文就是，「昧」，闇昧，就是指闇昧，什麼都不知道；「略」，什麼都馬馬虎虎就過了。我們睡着了「哦，不要吵……」，又睡着了，你叫醒他「起來了……」，比方我們小的時候要上學了，媽媽叫我們，哎呀，快去上學，「哎呦，我再睡一下……」要是醒了就不得了了，拼命跑---這個是「略」，睡眠的性質是「昧略爲性」。

「障觀爲業」，障礙了正智的觀，智觀（智慧的智，觀察的觀）。睡着了就不能觀察了，腦子也睡了，不能用了，腦子並不是什麼東西（錄音中斷）……可是腦子你聰明啊，在欲界的這個世間裏頭，還靠腦神經，通過腦神經，它智觀的功能才起得來。所以，睡眠了以後，不行了，睡眠了，腦筋要用，想一個東西都糊塗了，所以障礙慧觀。所以腦筋好，聰明不是智慧，但是聰明跟智慧的確有連帶關係。不聰明，哪裏能夠發生智慧呢，聰明是智慧的前奏。所以，睡眠造的業是障礙智觀---慧觀，這是它的性質。

每個心態的範圍已講了，下面再申辯。

「謂睡眠位。身不自在。心極闇劣。一門轉故。」他這就是說，睡眠是一位，「位」是唯識的名稱，是這個範圍。這個心態，我們把它分成很多範圍，睡眠是一位。睡眠並不嚴格地說屬於「無心位」。真的「無心」就得道了，就證果了。

我們修道，修止觀、修定、修一切，修到最後得目的去除一切煩惱妄想雜念，恢復本來心，恢復本來清淨自性的本心。本來清淨的自性本心，也叫它是「無心」，無心是得道基本的第一步。那麼，普通的有許多現狀也是無心，譬如人暈過去了，悶了，受了麻醉了，真正麻醉住了，不是普通麻醉。普通麻醉，有時候腦子還清醒，還在做夢，那個還是有心位的。有夢還是有妄想，是有心位。要到了無心位，悶絕、睡眠等等，屬於無心。無想定，那是做工夫做到了無想天，那是無心位。真正的證果大涅槃，那是真正的無心，難了，就大得道了。所以，睡眠這一位，勉強也等於是無心位，但是它不是屬於真正的無心。所以，睡眠在我們邏輯分析上研究，這是單獨成立、它單獨一個範圍。

「身不自在。心極闇劣」，睡着了，真睡了身體不得自在；心理呢，「暗」，黑暗了，沒有思想，糊塗了。乃至我們曉得，睡眠嚴重的是通無記，一件事情睡了一覺，忘記了，就過去了，睡眠還有通無記，睡眠是大昏沉，通無記的。所以我們修的業果，做的善事、或者做的什麼，往往因爲一睡眠了，落在無記果去了。所以，後來受了果報自己也忘記了。（無想定位，陸大哥，你多參考這一邊，他們這一邊到底還是專家哦。你本來是專家，現在無想天退位了，有想天退到無想天裏頭，所以你多參考這一邊，我故意不看你，就是給你自己多難一下，不然不行，有依賴性。）所以「睡眠位」就是「身不自在。心極闇劣」，是心灰，無想，「劣」，很糟糕。

「一門轉故」，睡眠就是這一門，沒有第二樣，睡了就是睡了，睡是大糊塗，睡是大混蛋，睡，你叫它什麼都可以了，你叫混蛋也沒有關係，反正「身不自在」，腦子也聽不見，你叫笨蛋也可以、皮蛋也可以，同我都不相干，要睡就是要睡。所以這個東西啊，是很嚴重，「一門轉故」。

我們普通醫學認爲，睡眠還是治病的，是人生最重要的；真正對於睡眠，真做工夫的人，氣質變化了，很怕睡眠！乃至睡眠了，身體都不健康了，所以，久睡很嚴重。當然我們這裏還沒有，在日本這個病很流行，外國比較少，日本也許是地區的關係，日本有睡眠病，人一睡就死過去了，有些人睡死了。當然這種死法也是很好，很舒服的了，舒服不舒服是我們那麼想了，他睡了就不知道了，無疾而終，在日本很流行這個病，「一門轉故」。

「昧簡在定。略別寤時。令顯睡眠非無體用。有無心位。假立此名。」

「昧簡在定。略別寤時」，剛纔提到睡眠有兩個名稱，「昧略爲性」，「昧」就是闇昧，昧什麼呢？「簡」。「簡」就是選擇，把它簡選起來，就規定下來。所以講睡眠會闇昧，闇昧是什麼意義？「簡在定」，在昏沉的境界裏，就是說它永遠不能清醒，不能得正定。「略」呢，是說同清醒「寤」時有別。我們這個「寤」還不是完全是清醒的，是迷迷糊糊的，沒有現在頭腦那麼清楚，可是還有點影子。像我們有時候疲勞啊，就是普通講打個盹啊，一下下，腦子好像你講話也聽見了，什麼也知道，可是呢，也不是睡眠，就是「略」的境界。所以睡眠現在懂了以後，或者完全睡着了，我們普通講睡死了。

「令顯睡眠非無體用。有無心位。假立此名」，所以呀，他說睡眠同做夢是兩樣的，做夢並沒有睡，做夢是腦子在活動，所以夢不能算是睡眠位，是夢位。學唯識要搞清楚，夢，獨影意識還在活動的。剛纔講的「寤」，「寤」與做夢又不同一點。譬如我們一下頭腦昏昏的，眼睛閉着還在走路，還在讀書，甚至還靠在椅子上拿着東西，沒有覺得自己睡，那個時候就那麼頭點一下，大家打坐啊疲勞，有時候有這個事，你說你睡着了？「哎，沒有、沒有、沒有，剛纔不過那麼點一下」，這個就是「寤」，「昧略爲性」。所以真正講睡眠是有睡眠它的心體，「一門轉故」，睡眠就是睡着了，我們普通講自己啊，睡着了像豬一樣。豬很冤枉，算不定豬比我們還清醒，我們隨便把豬拿來比自己，豬沒有辦法告我們，也許你看它傻傻的那個樣子，它算不定心裏比我們還明白。我們真睡眠了，這一門裏頭就是那麼個樣子，它的作用一無用處。

「有無心位。假立此名」，所以，隨眠是有心位，不是無心位。無想定、無想天等等，那是無心位，先工夫做到把妄想去掉了，雖然還是勉強去的，還屬於外道的定法，那個境界可以說已經相當高了。睡眠不能叫它是無心，是有心位。心意識的習氣來的這個習慣，所以「假立此名」，叫它是無心位是勉強講的，睡眠是有心，什麼心呢？就是睡眠心，就是愛睡這個心。

「如餘蓋纏。心相應故。」睡眠是屬於修道的障道因緣，障道因緣有五蓋，五種蓋，把我們蓋住了，不能得道。大「五蓋」，貪慾就是「貪」，「嗔」，昏沉就是「癡」了，「掉舉」，「惡作」；貪慾、嗔恚；昏沉、掉舉、惡作這是屬於「疑」，貪、嗔、癡，惡作這是屬於「疑」，它是疑悔中間，這是五蓋。貪、嗔、癡、疑、悔五蓋，實際上裏頭分析呀，昏沉，掉舉，惡作，這些都屬於「疑」「悔」的範圍。那麼大五蓋呢，貪、嗔、癡、疑、悔，這個心態是根本煩惱，使自己不能得道、不能得定，也不能得止觀，定慧都不能得。

小「五蓋」，就是我們把它分析的「財、色、名、食、睡」，這個叫作五蓋。五蓋，所謂財、色、名，「名」並不是一定說名氣大這個名、知名度這個名，這個人好勝啊，想比別人高明一點，已經屬於「名」心了。名，並不是說你報紙上出名，電視上出名，官做得大，名氣大，叫作愛名；每個人都會喜歡名的哦，你在家裏三個兄弟裏頭，爸爸媽媽都喜歡你一樣，誒，那是自己也覺得很舒服，這一點就是名心哦，乃至在鄰居里頭，每人都認識，多打你一個招呼，很討人喜歡，這就是「名」心。名心就是想領衆！所以「財」、「色」、「名」、「食」（飲食，飲食是個慾望、習氣）、「睡眠」，這是小「五蓋」。這裏講到剛纔的「如餘蓋纏」。

「纏」有十種，十纏。無慚、無愧兩種。以十纏來講，睡眠、昏沉、掉舉、無慚、無愧、惡作、嫉妒（嫉妒別人）、慳吝、忿怒、蓋覆（自己的錯誤喜歡掩飾起來就是蓋覆，也叫覆藏）。「五蓋」、「十纏」都瞭解了。

所以他說睡眠「如餘蓋纏。心相應故」，你不要看到睡眠是好事情，它同「五蓋」、「十纏」作好朋友，關係很密切，互相有關聯。所以在昏沉睡眠境界裏頭，「五蓋」「十纏」的習氣的根本，它都來、都存在的。這是把睡眠這一位不定的心態，作了一個全面的總討論。下面，有各派菩薩大師們的論辯來了。

「有義此二。唯癡爲體。說隨煩惱及癡分故。」他說有一派大師說，「此二」---「悔」，剛纔講「悔」的心理、後悔的心理跟睡眠這個心理，屬於根本煩惱的貪嗔癡的「癡」，它的體、它的根根就屬於「癡」。「說隨煩惱及癡分故」，在理論上講它屬於「隨煩惱」，所謂「隨煩惱」的根本的一種，它屬於天生下來，我們多生累劫的習氣，就是頭腦糊塗---癡心，是癡心的一種。他說「悔」---後悔的心理，多疑後悔的心理，跟這個睡「眠」心理屬於「癡」的範圍，也屬於根本隨煩惱的一部分。這是這一派大師所說的。

另一派的說法相反：「有義不然。」不一定，他說不是這個道理。「亦通善故。應說此二。染癡爲體。淨即無癡。論依染分。說隨煩惱及癡分攝。」另一派大師說「不然」，不是這個意思，亦是隨善故，睡眠、後悔，是不一定的，譬如說我做了壞事，懺悔了，後悔了，「哎，再也不做了」，這個後悔沒有錯啊，是屬於善法，所以「亦通善故」。

他說「應說」，你前面講前面一派這樣的看法，那麼呆定的講法是不對。應該講，眠、悔，後悔同睡眠，「染癡爲體」，比較容易受善污，容易走入癡性，所以，懺悔、老是懺悔了就變成神經了。有人「哎呀，我做了這個懺悔呀，哎呀，我這個懺悔不了啊！我不得了了！不得了了！」很多人這樣搞神經了，宗教徒裏頭很多。實際上，我們中國儒家一句話，儒家的道理，真懺悔一念之間就懺悔了，「漫天罪過，抵不住一個悔。」真正懺悔了，再不做不重犯，所以孔子講顏回「不二過」，第一次錯誤了，第二次就不會犯同樣的錯誤，這個才叫作真懺悔。

老是跪在菩薩前面哭啊、鬧啊，我懺悔呀、我懺悔呀，那叫作五十三位、五十四位的心理---神經病，當然沒有這一位，我現在把它加上的，那就不對的。所以他就這一派大師說，「悔」心理並不一定壞，亦通善法。睡眠也不一定壞啊，他說有時候人生病了，真正需要，必須需要它調養，把這個精神養夠了，一下起來用功。再說，學禪宗密宗，很多大師們開悟都是拼命用功啊，不倒褡，不想睡覺，結果累得坐在那裏都是昏沉，實在受不了啊，想躺下去一睡，剛剛一躺下去，那個枕頭「砰」地掉下地，古代的枕頭不是現在棉花裝的哦，古人睡的枕頭是木頭做的，同殯儀館裏頭死人睡的那個枕頭是一樣的，兩頭元寶翹起來，都是這樣睡的。不像現在棉花枕頭，那是西方文化來的。中國人睡硬枕頭的，枕頭落地，「砰」地一下，大徹大悟！可見睡眠還不壞，不這樣一睡你還悟不了的。所以這個睡啊，只能說它「染癡爲體」。如果太偏向了，愛好了，喜歡走這路子呢，那就染心變成癡心了，染污你這個癡心。

「淨即無癡」，說我懺悔了也是悔哦，懺悔了心中不作壞啊，一切妄念放下，這也是懺悔啊。所以懺悔了心理就乾淨了，乾淨了就不是癡心了，此心凝靜了，不屬於癡心。

「論依」，你說「悔」同睡眠，尤其是「悔」，是依染分，染污心理這一部分來講，「說隨煩惱及癡分攝」，當然，任何一種心態，任何一種習慣，過分了、執着就是癡了。什麼執着了都屬於癡心，信佛信到迷信，信宗教信到迷信了，也是癡了。這是反的一派。

「有義」，另一派的道理，「此說」，他說第二派的理論「亦不應理」，不合邏輯。

「無記非癡。無癡性故」，睡眠通無記，睡眠了什麼都忘記了，無記就是無記，無記不能說是「貪、嗔、癡」的這個「癡」的心理，無記就是大無記，不算是癡，「無癡性故」。

「應說惡作。思慧爲體，明瞭思擇所作業故」，他說，講第二派的觀念，還沒有講清楚。這不是口頭上討論，這是我們自己做工夫要把它反省---就是觀心法門，觀察自己心態，要把它搞清楚。他說應該怎麼講纔對呢？應該怎麼樣理解纔對呢？「惡作。思慧爲體」，譬如後悔、討厭我現在做了壞事，「怎麼做了這個壞事？」惡作，「哎呀，不應該……」，非常後悔，自己想想臉都紅了，難過。可是，這個惡作並不壞啊，這是思想上想到智慧的境界---道德，這不能說它壞。不過說我們現在補充這一節的話，道德是道德，道德過了分，就是不得了：「哎呀，我以前做過這個事啊，哎喲！不得了了！」神經病了，執着了就不對。因爲一念後悔就過去，再不能犯，就是孔子講顏回的「不二過」，第二次不重犯，就很偉大，那就是最高道德。

如果說「我前面做了這一件壞事，一輩子都忘不掉！哎呀，菩薩不答應我懺悔啊！上帝也不許可啊！閻王那裏記上賬了」，這已經神經了。這又是另外一種心態來了，這就不對了。所以，他說惡作有時候，這個悔不一定壞啊。

「思慧爲體」，有崇高的思想，有高度的智慧，才能檢查出來自己心態的過錯，知道過錯，知過必改，這就是惡作，就是慧，它是智慧的境界，並不錯。

「明瞭思擇所作業故」，可見他頭腦清楚，心理清楚，明明瞭了有思想，選擇自己人生應該走的正的這個路，這並不是壞，並不屬於癡啊。這是解釋「惡作」這個心態。

「睡眠合用思想爲體。思想種種夢境相故。論俱說爲世俗有故。」睡眠是人的習慣，他說我們「睡眠合用思想爲體」，真正睡眠是人的習慣，譬如說，普通大家沒有覺得，人爲什麼要睡覺？這個問題在別的佛經上，佛的弟子問過佛「人爲什麼要睡覺？」佛說有兩種原因，身疲勞（身體），他要睡眠；心疲勞，也要睡眠。心理上疲勞，譬如說這個人，碰到一個事情，心裏不舒服，覺得沒有意思---灰心了，灰心了，最好的朋友是牀鋪---睡一覺，小自殺，一睡……所以我常說，「一被矇頭萬事丟」，把這個被子一蒙着頭啊，萬事都休---都放下，真放下了，這個蠻好。但是還真難哦，你能夠做到「一被矇頭萬事丟」，就有大本事嘍，隨便哪裏都能夠睡。

有名的拿破崙，他在戰場上打仗，幾天幾夜打下來，他一看實在自己受不了了，就告訴副官「我要睡一下了」，就在前線炮火裏頭躺在地上就睡着了，睡醒了起來又精神百倍，這要本事哦。可是有些人睡眠來說，換了一個牀鋪也睡不着，換了一個方向也睡不着，換個一個枕頭也睡不着，正好打坐嘛，何必睡啊？可是他又不幹，這是個習氣。所以睡眠是一種習慣，「合用」什麼？「思想爲體」，身疲勞你會貪戀這個睡眠，哎呀，失眠並沒有損害，最嚴重的失眠：「我昨天失眠了，不得了！我昨天失眠，我昨天少睡了三個鐘頭啊」，自己告訴自己，那個危險大得很，其實忘記了這個，一點事都沒有，失眠不是病。構成失眠病的就是你那個心理病，就是失眠的病。

所以佛又說，心理疲勞是以「思想爲體」，我們習慣性地想睡眠。還有一個下意識的心理，我們自己檢查不出來，「思想種種夢境」，睡眠比清醒舒服啊？睡眠裏頭會做夢，做夢比白天的生活舒服，那個是不負責任的！要玩什麼都不負責任（錄音中斷）……（完）

唯識222(上)

醒了以後，做了犯罪的行爲還高興得很，「那是夢，同我沒有關係」，實際上夢中的犯罪也是罪。所以前一天，你們本院的有個同學問我，用功用到夢中作得了主，有一天問我：「老師啊，爲什麼夢中能夠作主，白天反而作主的功力沒有夢中的好？」我沒有答覆你，不曉得是哪一位同學問的，我忘了，可是這個事情我記着的，這個公案我要問你們的。因爲忘記了是誰問的，所以你們全體都算在內了。我的愚癡昏沉就是那麼大，一個人忘記了，你全體都有犯罪，就要問到的，哈哈。我也告訴你，我說「你要參！我不答覆你」，因爲答覆你的是我告訴你，你功力不到。假如這個道理你參出來了，用處大了。

爲什麼唸佛唸到有時候夢中可以作主？曉得，哎呀，唸佛，白天反而沒有夢中好，當然，夢中能夠作主了，那好多了。但是一般做夢是不能作主的，你不要認爲夢中不能作主……不要吹牛啊，沒有用的！白天也作不了主啊，環境一來，一誘惑，你絕對作不了主了，誒，白天有幾個人能夠作得了主啊？那我看是很少了！很少很少，千萬人裏頭只有一兩人，真正白天起心動念，念念自己都清楚，作得了主，這就是修行差不多了，這才叫作定。你以爲打坐叫作定啊，白天作不了主，夢中當然不能作主；夢中都作不了主，你死後還想作主啊？你說再來投胎，你要選一選，你看看我要選一選爸爸媽媽呢，這個夠不夠得上作我媽媽？你還有這個本事啊？你在六道輪迴一轉就把你轉過去了。這個叫作定，要認識正定。這是一種定，不是說佛法都是這樣定，這是基本的。

所以，睡眠這個習氣是「思想爲體」，他說我們平常有一種習性，「思想種種夢境相故」。夢是很舒服啊，所以，幾十年前我常告訴朋友，那個夢中人，你千萬不要叫醒了他，叫醒了他是個罪過。尤其做好夢的時候被你吵醒了，那個是怨恨啊，恨死了！又想睡着了，想把前面的夢連起來做，可是永遠連不起來，「事如春夢了無痕」，過去了，有時候做到好夢，你們大家有這個經驗嗎？我小的時候有很多這個經驗，那個好夢一下醒了真後悔啊，馬上躺下去睡，想連續那個夢，睡不着了，夢也不來了，氣死了（錄音中斷）……差不多了，現在在做夢哦，要搞清楚了，不要以爲自己在這裏聽唯識，那你才錯了，睡眠、思想種種夢境相故。

所以「論俱說爲世俗有故」，彌勒菩薩《瑜伽師地論》講，「思想、睡眠，都是世間法裏頭的現象，是假有」，真是有這樣一件事。所以，我們人的睡眠，不睡了就受不了，因爲它是個習氣。我們常常看到《高僧傳》或者許多祖師們的傳記，有這樣一句話「脅不沾席」，這個「脅」就是這裏（師示意指脅），沒有靠到席，就是說他沒有睡過覺，晝夜在打坐。中國有許多高僧祖師，常常有「脅不沾席者三十年」，幾十年都沒有睡覺了，或者「脅不沾席者數十年」，晝夜在打坐。不過要知道哦，有些人打起坐來是不睡覺哦，不過像個蝦子一樣，還是坐在那裏，你說他脅不沾席？他是睡眠，這是變相的睡眠，也不對的。這個還容易看得出來。有些老修行，真修行假功夫，有些老修行你不容易看了，那要行家看了，坐在禪堂從來沒有睡過眠，身體很端正，但是你看他那個姿勢，動都不動，頭也不會點，你以爲……我們普通打坐起來昏沉，會這樣點頭，誒，他不會，爲什麼？兩個肩膀一端，一個三角架把這個腦袋就架住了，這個架住了，所以他昏沉了、睡眠了，他不會點頭的哦。就是這個方法。

我過去在大陸上有一個朋友啊，當大工廠的管理員，一千多工人，他自己父親是總經理，自己去監工，他說那要命呀！那個工人輪班哦，我就是自己訓練自己，我就試試看，我自己做工作，我就一夜不睡覺，哎呦，到了快要天亮了……誒，這個不睡眠，我說最嚴重三四點鐘最嚴重，你過了十一點，過了子時，十二點以後那最難過了，可是過了這個時候，精神就來了，早上快到四點五點，這個時候就不應該去睡了，他偏想睡，這個時候一睡呀，就要一天，上午都是昏頭的。我說對不對呀？他說全對，你好內行。我說我做過小偷的，怎麼不內行啊，你們現在要學小偷，我說我告訴你呀，他說怎麼樣做小偷呢？我說可以睡覺。在工廠要監工怎麼睡覺啊？我說你有辦法睡覺的，而且工人還看到你，以爲你看着的。那怎麼睡啊？我說你晚上就戴個黑眼鏡，人家也不曉得你眼睛是開着還是閉着，你到處轉，轉到這個牆角，三角形這樣的牆，你就把手插進口袋裏，一靠在牆上，戴着黑眼鏡在那裏睡覺，四面八方都能看到你，以爲你眼睛都看到的。

誒，他後來有一次，他說我照您的辦法睡了兩個鐘頭，站着蠻舒服的。這個是說笑話，這個睡眠，所以腦子這樣一靠，這就不是用功了。所以真到了脅不沾席，端身正坐，那要相當的功夫哦，那不是勉強，那要身體上氣機通了，精神健旺了，腦部後腦氣都充實了，他自己不會低頭了，那是真斷除了睡眠。普通在打起坐來都在那裏這個樣子（師模仿瞌睡狀），雖然沒有敲木魚啊，但是這個樣子已經落在昏沉了。這是睡眠一種，叫作變相的睡眠。變相的睡眠你不如不打坐，對身體並沒有多大的好處，規規矩矩地就躺下去睡覺，睡夠了，起來打坐，慢慢斷除睡眠。

這個五蓋，哎呀，好難把它「蓋」拿掉的。「蓋」就是蓋，它「蓋」你的！你要把蓋修得不蓋了，好不容易啊！就像我這樣亂蓋，這個「蓋」很難弄，睡眠也是五蓋之一。所以，彌勒菩薩說，睡眠等等是「世俗有」，是世俗裏頭最嚴重的習氣。

「彼染污者。是癡等流。如不信等。說爲癡分。」所以說，睡眠、後悔，這些心理的被染污者，染污你的清淨自性，它是癡的等流，是根本煩惱貪嗔癡的等流的作用，「等流」一詞是專有名詞，我常常說像一個流水一樣，一陣風吹來了，譬如說，社會的風氣，一窩蜂，就是等流，是整個地來，不是一點點來。我們的煩惱習氣，業力等流，有些是等流，有些是異熟。異熟各人不同，所以共業裏頭有別業，別業裏頭也有共業。這是等流的癡性，就是大家都有，所以睡眠個個人都有，是等流的癡性。

「如不信等。說爲癡分」，等於說，有些人不得正信，爲什麼不得正信呢？因爲愚癡重，就是這個道理，這是第三派的綜合論辯，第三派這些菩薩大師們。

「有義彼說。理亦不然」，辯論多了，同立法院裏頭一樣，另一派的菩薩大師說，以他的修行的經驗來講，他說這一種所解釋的，做工夫，配合教理的理論，「彼說。理亦不然」，道理也不是完全對。

「非思慧想纏彼性故」，後悔的心理同睡眠的心理，並不是因爲思想智慧的習慣，纏繞了顯出了這種習慣的性能。

「應說此二。各別有體。與餘心所。行相別故。隨癡相說。名世俗有」，他說應該怎麼樣理解它、認識它？「應」該「說」，「此二」就是後悔的心理，同睡眠的心態，「此二」，「各別有體」，這個心態個別有它的作用。

「與餘心所」，同其餘的貪嗔癡慢疑等這個心所的作用。「行相別故」，他的心理行爲這個心態，各有差別的不同。所以現在我們總結論，「隨癡相說。名世俗有」，以貪嗔癡慢疑根本煩惱，這個愚癡的心態現象上來講啊，叫它叫作世俗所有，這是討論「悔」---後悔啊、疑悔這個心理；睡眠這個心理，兩種了。

下面跟着來講還有兩種：「尋」，同「伺」。

「尋謂尋求。令心悤遽。於意言境粗轉爲性。」什麼叫「尋」呢？我們心裏東一個思想、西一個思想，我們真的用唯識法相研究自己的心態，我們這個生命生來大家自己沒有檢討啊，沒有修行的人不會發現。我們生來這個生命，從嬰兒開始，每一個人好像覺得自己找一個東西，好像自己覺得掉了一樣東西，好像自己有這樣一個東西，結果每個人都一樣。就是有一些人，沉迷得重一點，自己不大容易發現；有些人沉迷得輕一點，就發現。

尤其你看，你要研究兒童心理，有些嬰兒、小孩，他平常生來多憂鬱型，什麼都不喜歡。當然兩種情況，一種這個嬰兒或者這個兒童身體不健康，有病；另一種呢，他身體也很健康，他呆呆的，坐在那裏，歡喜的時間少，總是覺得，因爲他自己也找不出來，這個嬰兒就不能夠，如果這個兒童找得出來自己這個心理，這個兒童可以童真入道了。童真入道是千古萬古一人啊。（吩咐板書：童真入道，好像你在昏沉中，那童心入道是這個難處。）

其實每一個人，我們大家回想自己看，生來就有一種，好像覺得不對，多思型，憂鬱型，總覺得茫茫然，所以他們有許多，跑來搞搞修道了，出家了，他自己也不曉得這種心理，「尋找」的心理。所以普通人，我們常常說這個宋朝這位女詞人---李清照的詞句，有名的「疊字」，她的環境那是很難受的，「尋尋覓覓，悽悽切切，冷冷清清」，當然這個味道不好過了，可是人生的境界啊，隨時都有，你不管哪一個人。所以，我常常給同學們講，地位越高，權利越大，或者財富越多的人，只好找那個環境越熱鬧，當他一個人靜下來的時候，感覺到心裏最空虛、最悲涼的。這個必須要自己經過那個地位你就會懂了，你不經過那個地位，不懂。

李清照有名的詞，都是雙聲這種文學的筆調，叫「雙聲疊字」。「尋尋覓覓，悽悽切切，冷冷清清」，當然她的環境是很難受啊。譬如說，「枕前淚共階前雨」，躺在牀上，枕頭上面流眼淚，當然失眠了（枕前，「淚」，眼淚，「階前」，階前在下雨，）「枕前淚共階前雨，隔個窗兒滴到明」，這個味道很難受，現在我們很不喜歡這個詞。像我十幾歲呀，專門找這些詞來讀，有味道。「無故尋愁覓恨」，自己很想哭它一場，爲什麼哭啊？我也不是李清照！誒，可是呢，自己心裏頭啊，覺得失落了什麼？那麼掉了銀元、還是掉了玩具？也沒有談過戀愛---失戀，也沒有掉了幾百萬億鈔票，誒，心裏頭就有這樣。

所以我很瞭解，有許多你們帶孩子就知道，任何兒童有這個心理。那麼教育啊，父親覺得，自己父母不懂教育，老師不懂，往往領導錯了，這個心理可以說人人都有，成分的多少而已，都要尋找一個東西。所以有時候你看一個兒童，尤其我記得我……當然我也是人啊，所以我很懂得人，這個邏輯應該對的，因爲我是人，所以我也很懂得人。這個邏輯性，我們學邏輯的張尚德，沒有錯吧？這很符合邏輯啊。所以這個人，有時候我們年輕，尤其是「花前月下」，值得很欣賞的境界，我常常會站在那裏還流起眼淚來，那真是「枕前淚共階前雨，隔個窗兒滴到明」，現在想想真無聊。會覺得人生那麼悲哀，這個花那麼好看，爲什麼落了？其實那個時候……，後來纔想到，並沒有悲痛、同情這個花落，（是）自己就覺得自己就掉了一樣東西。

所以，你曉得這個「無故尋愁覓恨」，我結果問了這些人，他們說都有、他們說大家都有。可見他們，你們諸位都是菩薩再來，菩薩掉了道了，去找道，道在哪裏找不到，所以經常就愣在那裏，愣了以後呢，「哎！」嘆息一聲！「哎，回來喫飯吧！」哦，喫飯！忘記了。就是這個「尋」的心理，這是一種。

其實我們修行打坐唸佛，你們幹什麼？都在尋找一個東西，所以注意哦，想得定、想悟道、想成道，你找個什麼？找個屁！永遠你找不到！真找到了---「尋到無尋之地」，你成功了。

所以你看，一個禪宗祖師悟道了講，他不用「尋」「伺」兩個字：「二六時中不住工」，禪宗所以叫作「參」，實際上真參實究就是「尋」「伺」，就在找這個東西，找自己生命本來。「二六時中不住工」，用功夫，「窮來窮去到無窮」，「窮」就是尋找、「尋伺」，拼命找這個本心，本心在那裏？（南師對在場的同學說：這是誰的作的詩啊？你這個專家，忘記了？昏沉！）「窮來窮去到無窮,只需窮到無窮底，踏倒須彌第一峯」，要尋找，禪宗所謂叫參究，就是尋找，要把它找回來啊，佛說的一切衆生自心本來是佛，心就是佛，性就是佛。

現在我們自己不能明自己的心，不能見自己的性，必須要尋找。這是把「尋伺」---所謂是不定法，善用、參究、修觀、唸佛、念法、念僧，也是尋找啊，這是把「尋、伺」這個心理把它反過來用，所以「尋、伺」不定法，它是善法的。

所以，這個祖師悟道偈就是讓我們去尋找哦，「二六時中不住工，窮來窮去到無窮。只需窮到無窮底，（南師對寫黑板的同學說：不看你一下，總要「窮」一點？）踏倒須彌第一峯」，這個是「尋」。

那麼，講到「尋」的階段，我們爲什麼來研究唯識？爲什麼學佛啊？找一個東西---這個「心」，「尋」與尋求，使我們這個心理「悤遽（jù）。於意言境粗轉爲性」，這個心態的作用，使我們這個心理，匆匆忙忙的，我們經常比方它猴子偷苞谷，就四川話，猴子在山上偷那個玉米，好匆忙啊，來去匆匆，怕人知道，趕快來，偷了一大堆，結果是一無所有。「令心悤遽」，像猴子一樣地忙，我們的心，你看東想西想，東跳西跳。

「於意言境」，或者對世間的意識，言語就是文字，或者我們學佛的人，對於佛說的意思，修行的道理，言語，經典的道理，「粗轉爲性」，好聽叫做研究，就是去尋找，這句話究竟什麼道理啊？「心即是佛」？我的心在哪裏啊？不通，不通，啊，我懂了，心啊，要找到本心，現在這個妄想心不是，都是自己下註解。所以「於意言境粗轉爲性」，自己那個粗粗的，自己來晃動，這個思想變那個事，這個叫尋，尋的心態，換句話來，我們心裏頭，永遠在尋找一樣東西一樣，很匆忙，當然，我們如果想有兩個錢的，不曉得放哪裏好，或者買股票，也不曉得買哪一種，買了股票，現在坐在這裏，現在雖然聽着《成唯識論》，想到明天的股票市場，此念不能忘啊，也在尋找。一切都在尋找，寫文章、讀書的、搞翻譯的，那個字不曉得怎麼下定義好？怎麼翻好？每一天這個心，此心不忘，在尋找。

「伺」，什麼叫「伺」呢？「伺謂伺察。令心悤遽。於意言境細轉爲性。」所以「尋、伺」這個東西，《瑜伽師地論》彌勒菩薩對這個東西、心態，我們用功就在這個心態上，唸佛也好、修密也好、修禪也好，「伺」什麼意思呢？「伺（sì）」，「伺」等於「伺候」的「伺」一樣，我們伺候你，當伺者這個「伺」，伺候人，單人旁的啊---伺候，我們服侍人家就是這個「伺」，伺候、服侍就是站在人家旁邊等着啊。譬如我們上飯館，那個服務生都在旁邊看着你喫菜呀，我經常說，上館子服務生看着你先喫菜，我就想這個老闆不行，訓練不好，那個服務生好幾排，看着客人在喫菜，你說這個菜夾到嘴裏有什麼味道呢？「我倒要看看他」，你看什麼？你另外轉過去，服務生要站在角落裏頭，偷偷地看，看你這裏沒有酒了來倒酒，那還高明瞭。你是盯着人家的臉，看着人家把筷子夾東西放到嘴裏去，那個什麼境界啊？你們萬一做這個工作，這個老闆不會訓練人的。

可是，伺候的人，是要站在旁邊，所以，（像）皇帝前面的太監，隨時要注意哦，服務生是要看着哦。

「伺」，我們心裏也有「伺」，一邊在找，一邊在伺候---在等待，心態是有這樣。

所謂「伺察」，就是觀察，拿心理學上這個「伺」是什麼東西啊？我們的心理也是這樣，你看大家注意啊，要修行就要注意了，我們任何一個作用，一個心理起來的作用，馬上心裏有個監察委員來的，這個過去的心理學，我們翻譯它可以叫作監察意識，就是伺察意識，特務工作，心裏的偵察它就來了。

譬如說我要去買一個東西，你今天上街帶着皮包，到了百貨公司，買一個手巾，多少錢？十塊錢，我們大家，尤其是小姐們、太太們習慣翻了又翻，這一條、那一條，不像我們男人，男人去商場，「可不可以少？便宜點」，「不可以」，「好嘛，這一條拿來」，粗裏粗氣的。女孩子素來討厭男人跟在旁邊買東西；男人也討厭女人買東西，一條毛巾十塊錢，翻了人家八十條毛巾，然後才選一條。誒，你在選就是「尋」啊，還在「伺」，這一條不好，自己在翻，在找，這個心裏在找，另外有一個監察意識在旁邊：「這一條不好、這一條好！」就翻了七八十條，才選一條，那就是「伺」的作用。意思這樣，懂了吧。其實我們起心動念，這個思想一動，旁邊都有一個作用在旁邊監察你，譬如任何壞人做壞事，也在後悔哦，也有個伺察，做小偷進去了以後，「可不要給人看見！有沒有人看見啊？」誒，一邊在偷，心已向前面走了，一邊還要看看，他有個心在偵察。（完）

唯識222(下)

我們打坐也是一樣，唸佛「阿彌陀佛、阿彌陀佛」，不曉得唸對了沒有？有沒有妄想啊？糟糕！剛纔唸了半天都在打妄想！那個是伺察作用。我們心理這個本身，一個是「尋」，一個是「伺」。你自己把心態認不清楚，說在那裏修行唸佛、唸咒子、打坐，你還不如這樣（師作睡眠狀）多好呢？何苦呢---假作用功狀。

所以，修行是智慧之學啊，必須要把自己觀察清楚啊，這個「伺」是這個意思，「伺謂伺察」，普通的人會監察自己，這個在哲學上就叫做理性。理性強的人，智慧也大，決心也大。有些人純感情化的理性，這個伺察意識，自己心裏頭這個警察睡覺了不大管事，一衝動、很衝動的人，他理性不強，所謂理性---伺察意識，這個作用不強。

所以，「伺」就是我們講的「伺察」， 它這個心態啊、心理作用，「令心悤遽」，使你心匆匆忙忙，一天到黑起心動念。

「於意言境細轉爲性」，理性作用比較細，「尋、伺」的作用是情緒化的，比較來的快；理性的作用呢，就是心裏監察的作用啊，它比較細。但是，我們普通一個人，沒有經過相當的修養的話，理性抵不過情緒，抵不過「尋「和「伺」。

「尋」就是追尋要找。其實有時候你想要追她、他想要追你，有時候考慮考慮自己實在覺得沒有希望，也不想追啊，不過那個情緒衝動了，這個監察意識理性告訴你「算了不要去！」躺在牀上自己想想，「哼，還是起來，我還是去！」自己對自己扛不住，情緒會衝動，這個尋找意識，就會去。所以這兩個東西，這就是心態的作用，唯識分析的很嚴。

「此二俱以安不安住。身心分位所依爲業。」所以，「尋、伺」兩個作用，是不定位哦，它並不屬於煩惱，也不是屬於壞的；換句話說，禪宗所講參究、悟道了也靠「尋、伺」來的哦。所以，它是不定位哦。注意哦，這四位是不定位的心態哦---「悔」、「眠」，「眠」並不一定差哦，有本事可以大睡哦。我們道家的所謂陳摶老祖，這一幅對子就是他寫的複印本，陳摶是宋朝的神仙，在華山上高隱。我們小的時候就曉得啊，彭祖年高八百壽---八百歲，陳摶一睡一千年，那就是入了睡眠定，那是真功夫哦。

我們普通睡着了是在牀上翻來翻去的哦，一個人睡着了，以我的研究統計，沒有一刻鐘以後不翻動的，再不翻動，嘴也要抽動一下，臉或者笑一笑，或者眉頭皺一皺，再不然腳蹬兩下，總歸要動，或者是換一個姿勢，沒有定位，睡着了完全像個死人不動了，那是要功夫的哦，那是一種定境了。

普通人睡眠是「悶絕位」，實際上，第八阿賴耶識、第七識在身上還在活動的，第六意識在睡眠。所以，「尋、伺」這兩個作用，「此二俱以安不安住」，好的一面你做到了、理解了，所謂《心經》上說觀照法門，「照見五蘊皆空」，觀照也是「尋、伺」哦，轉這個就變成「尋、伺」了，「尋、伺」一轉就是觀照、觀心了。就把「伺」的觀察性加強了，理性加強了。

所以，它能使你安心而得道；就世俗的作用，它可以使你身心不安，所以「身心分位」，「尋、伺」有時候是生理上、心理上，兩部分分開來起作用。「所依爲業」，有時候它受心理的影響、有時候受身體生理的影響，不一定哦，「身心所依爲業」，理性同情緒化的。

「並用思慧一分爲體。於意言境。不深推度。及深推度。義類別故。」所以，「尋、伺」的心理，是並用思想、智慧的境界。「一分」，這一部分爲體，有時候也是智慧的作用，是高度哲學性思想的境界而成的。所以「尋、伺」的作用，「於意言境」，「意」是思想、言語的境界。「不深推度」，或者是淺淺的照一下，或者是深入仔細地研究，「及深推度。義類別故」，「義」就是道理，「類」就是歸類、邏輯的分析，這個中間有差別的。

（哎呀，糟糕，時間到了，我們這個「尋、伺」啊，剛開頭，下次還要倒轉來講，不然大家就「尋」不到了，會忘記了的，那麼今天先到這裏吧。）（完）

唯識223(上)

現在我們《成唯識論》卷七第259頁，現在講到「不定心所」四種：「悔」、「眠」（睡眠）、「尋」、「伺」。

很重要的來了啊，「尋、伺」的心意識的作用。先根據經文的研究，「尋」就是說（259頁第一行，上面開始），「尋謂尋求。令心總遽。於意言境粗轉爲性。」「尋」的心態，就是唯識學所定的名詞，就是普通在「尋找」，譬如我們唸佛，想念到「一心不亂」，或者是唯心淨土的境界，這也是「尋」，這個一念，雖然在唸，後面有一個目的，後面的目的就是「尋」這個境界。譬如觀想，就是「尋、伺」，思想一個境界，譬如參禪，「參」，也就是「尋、伺」一個境界。這個尋伺的作用，這就是「尋」。那麼各種佛法，現在我們解答一個問題、研究的問題，世間法的研究、考慮、思考是「尋」的作用。

所以，他本文的解釋，所謂「尋謂尋求」，追求一個東西。「令心總遽。於意言境粗轉爲性」，這使我們這個心理狀態，很匆忙在找：這一下、這樣想、那樣想，這個境界對？……譬如說，大家覺得現在感覺了打坐氣脈通了，我任督二脈來了，都是加上這些意識作用，是「尋」的境界。所以，使這個心在匆忙上很亂，不算太亂，急急忙忙的、或者是偶然在一個境界上，「於意」，就是在意識境界上，「言」,就是在文字言語上。

譬如說「般若」，我們學了佛講空（空的境界），有人說證到空性就是道，追求一個空的境界---空性；清淨就是道，追求一個清淨的境界。想入定，然後怎麼都覺得自己不能入定，這都是「尋」。

「言」就是「名言」。「名言」，由一個名稱，由言語文字思想所表達，我們所追尋的，「粗轉爲性」，這個現象，一講我們懂了，反正生爲人都是追求，普通一個人活着對於前途的希望、生命希望也在追尋。乃至禪宗佛法標榜的「了生死」，對於生死的問題的懷疑，想解決它，也是在追求。就「粗轉爲性」，這是「尋」這個定義，它這個性質、這個名言、這個名詞的內涵，它的性質是這個樣子。

所謂「伺」呢，「伺謂伺察。令心悤遽。於意言境細轉爲性。」就是說，我們的這個「伺」的作用，比這個就細的多了。

譬如我們追求一個佛境界---清淨，用各種修行的辦法所達到的，在開始做都是「尋」的時候，慢慢所謂有一點功夫了，漸漸的，那個心態同開始尋找一個目標的，包括程度高一點，進步了，這就是「伺」的境界。「伺」就是伺察、觀察，使我們的心在匆忙、急急忙忙去找---「悤遽」中間，對於所瞭解的這個意識境界，對於所知道的名言（文字的境界），「細轉爲性」，比較細了，好像自己沒有念，好像清淨覺得對了。乃至有些人，自己參禪靜坐啊，偶然之間意識上一點---好像沒有雜念、清淨了，認爲就是「這個」，這個、那個、那個、這個，認爲就是「這個」，其實，你認爲「這個」正是「伺」的境界，還在「尋、伺」的範圍，還是心、意、識在變。我們補充上次所討論的。

「此二俱以安不安住。身心分位所依爲業」，那麼「尋、伺」這個名稱，就是在佛學唯識裏頭提出來，是用功夫的心理狀態，特別講的，這個屬於「不定」位。除了受過特別的心意識的作用，普通也有，不過不那麼明顯。譬如我們上次講過讀書，如果一個問題不懂，或者說一個物理啊、科學的問題、或者某一句書看了不懂，東想西想，就是「尋」；懂了以後，別有一種境界，瞭解了，很坦然、很舒服，乃至自己很高興，這個屬於世間法的「尋、伺」的境界。（所以它屬於別境，不是一般心理意識經常有的，必須在某一種，自己受過某種嚴格的這個修養或者訓練所產生的狀態。）

「此二」，這兩種「尋、伺」，「俱以」，統統以「安不安住」，看心安不安。譬如，首先我們學佛用功，用到相當的程度，此心還是不能安哦，心裏頭總覺得沒有對，我也沒有得道，搞了幾十年了，或者搞了兩三年了，誒，心不能安！心當然不能安，爲什麼？因爲在這個道業上，在追求一個東西啊，就是「尋」，尋也尋不到，找不到。等於我們小孩子一樣，找不到東西會哭起來，越急越糟糕了、越亂了，別的心理也跟着上來了。對於「尋、伺」的境界，它俱以安心或者不安心，使心能夠安住、或者不能安住，在這個界限上建立這麼一個名稱，我們要看清楚自己。

所以，「身心分位所依爲業」，不管是身體上的……，譬如大家有些人打坐，或者修道，修什麼搞氣脈，哎呦，身上一點點神經跳動了，「氣通了！氣通了！」等於有一位同學，前年在這裏打坐，坐在這裏，他感覺到這個氣發動了，這個氣發動了很奇怪，怎麼在大腿上先動？算不定我生理特別，也不在丹田在大腿上動？也不在海底動在大腿上動，越動越糟糕，很難，後來搞了半天，忍不住拿手一摸，原來是個蟑螂在那裏咬他。那麼，因爲心裏頭有這個什麼氣脈啊，這些什麼觀念，人總在那裏尋找，所以搞氣脈，反正是生理上的，有許多情形。

尤其是現在什麼道家、密宗各種書，都出來了，什麼都出籠，最糟糕的、最祕密的都出籠了，現在都很普遍，看了以後，所以現在大師非常多，顯的大師、密的大師、道的大師，都是大師，沒得小師了，就是大師的時代、大師的世界，都有所得，都是自己心裏頭去製造。這個「尋」就是「身」的，舉個例子，是「身分位」。「分位」就是生理上的氣脈搞到哪一步啦，或者我身體演變了；「心」的「分位」呢？你說「我悟了」，悟在禪宗有「省」了，破「初關」啦、到「重關」啦、破「末後牢關」了，嗯，差不多了，「我在『初關』、『重關』之間了」，當然，是海關啊、還是基隆關、高雄關、安平港的關啊，他也搞不清楚，反正快了、快了。我們鄉下人講，傻子所得道，等天上下雨打雷了，在院子裏騎在一個木凳上，雨一下雷一打，把馬鞭把木凳一打，上去，快了、快了，就瘋了，修到瘋了要上天了，騎着板凳啊。

那麼，心理狀態也是這樣，有時候覺得自己很對了，有一陣想想，自己完全垮了，什麼都不懂！假使身體仍然覺得功夫、道很高，等一下生一個病，來醫院一檢查告訴他什麼（病），那個道本來在「高雄關」，一退就退到「太平山」去了，那是很嚴重的。

所以，這個「尋、伺」的成分，依「安」，心安住、不安住，「身、心」的「分位所依」，「所依」就是依據這種用功的境界所建立它的造業，這種心態是造這個業。

「並用思慧一分爲體。於意言境。不深推度。及深推度。義類別故。」所以，「尋、伺」的心態境界，其實都屬於「五遍行」裏頭的「思」，「五遍行」（是）唯識名稱，我們講過的，將來還要討論到的。「作意」（「作意」就是我們每一個念頭起來都是作意）、「觸」、「受」、「想」、「思」，這叫遍行。心、意、識，八識的各部分，它都是存在，它都會起作用的。

那麼，這個「五遍行」裏頭有「思」，思想的這個「思」，所以「尋、伺」的作用，它的作業是「思慧」（思想境界裏，知覺狀態裏）。「思慧一分」，這一部分「思」的（思想這個「思」的一部分），是它的體，什麼體呢？「尋、伺」的體。「體、用」是假設的一個邏輯上的表達。

所以「尋、伺」的作用，「於意言境。不深推度」，可以說，我們普通啊，對於人家講話或者一句佛經道理，或者什麼學問的道理、意思，「言」就是「名言」，這個理論，「不深推度」，普通我們覺得懂了，其實沒有懂，沒有深心去推度、去忖度，那麼，這是普通的「尋」，所謂「尋、伺」啊，「及深推度。義類別故」，這個「深」---好學而深思，真正研究這個境界，它的「意」---就是道理，「類」---它的種類、分類是有差別。

「若離思慧。尋伺二種體類差別不可得故」，這都引申「尋伺」的作用，所謂「尋伺」這個境界，它是使我們在思維，人有思想、生命有思想，思想不能向清淨道業方面走的，統統都是屬於妄想，造的是各種妄念。妄念有善的妄念、惡的妄念、無記的妄念。只有向道的境界上走，纔是修得是佛道---三乘道的道業，那就不叫作普通的思想了，所以是轉一個名稱叫作「慧」。

譬如我們參禪，或者修觀想、唸佛，規規矩矩呢，在教理的歸納，都是屬於「思惟修」的方法。「思惟修」（用思想去修），任何的修行，說我們不要起意識分別，開始也靠分別來的，要分別到無分別之地，就對了。所以，不管你參禪，什麼東西，都在「思慧」，得八正道的「正思惟」修，這是基本原則，沒有錯。

隨便你什麼境界，譬如說你得了神通，我要想飛就飛起來，要想凌空漫步，要凌空漫步也就凌空可以漫步了。那麼，爲什麼在空中可以走路呢？這是「神而通之」，這個「神而通之」也是「思慧」，這一念起作用了。

不過呢，用處不同，得道的是神通，不得道的是發瘋，叫神經，神通的第二號，都是這個東西，這個「思」是很重要。

所以「尋、伺」的境界，假如說離開「思慧」以外，不管是「尋」也好、「伺」也好，這兩種「體類差別不可得故」，它也沒有這個作用了，也無所謂「尋」，也無所謂「伺」。那麼，這個道理更要了解。

所以，現在告訴我們，心、意、識境界有「尋、伺」的「尋」、「伺」的作用，就是使我們懂了這個教理，自己知道用功。不管你念佛也好，修哪個法門也好，自己曉得用功，我現在這個心理該怎麼用？那麼下面就講：

「二各二者」，這個二種推理差別，這兩種，各分兩類。

「有義」，怎麼分法呢？有一派說「尋伺。各有染淨二類差別」，有一派大師菩薩們這個修持的經驗，成果的經驗來說。「有義」就是有一派的理論，所謂心態的「尋」跟「伺」，這兩種「不定」心所，統統具備有染法，凡夫的染污法；有淨法，專門修菩提道的、學佛的---淨法，這兩類的差別。

怎麼說法呢？譬如說「染」法，凡夫境界也有「尋、伺」啊，因爲我們有思想。譬如說，你學問很好，研究一個問題，所謂「研究」就是「尋」，我們上次也提到過，研究不出來，愣住了，什麼叫你喫飯都忘記了，一個大科學家發明一個東西，他也是常常會到這個境界，一個文學家想寫一個好東西，有時候常常、寫一個字不曉得用哪個好？愣住了！甚至想不出一個好字來，這個句子裏，它當中一個字，也想不出來。

譬如說我們中國文學，以前經常用的，現在不大用，「精細推敲」，這個「推敲」兩個字，我們中國文學啊，老一輩子常用，你們現在沒有什麼「推敲」了，「推」也不用推、「敲」也不要敲，隨便哪個字放上都可以了。古人這個「推敲」，「推敲」是什麼呢？「推敲」是唐代一個詩人叫賈島，是有名的詩人，可是他年輕的時候當過小和尚，出過家的，因爲他出身很苦，出家後廟子裏長大，後來自己喜歡讀書，那麼讀書啊，那麼古代很多啊，師父們看看，你不要出家了，你這個樣子啊，你去讀書，培養你讀書---考功名，後來功名也沒有考上，學問是非常好。那麼，他有一天，作詩做瘋了的，一個人學一樣東西啊，不學到發瘋不會成功的！當然，學佛不能學到發瘋啊，發瘋就成魔了。那麼，他走路低着頭，自己作詩在搖頭擺尾地還在唸，一下把一位官長碰到（唐代的交通不是現在的長官都是坐汽車，是騎馬），嗯，碰到這個官長的馬，這個旁邊的衛隊呀，警察就來抓着，「幹什麼呢？！」差不多要打他。這個長官一看，這個可憐的讀書人穿的衣服不同（古代讀書人的衣服），就下馬來問一問，這位是誰呀？韓愈（韓昌愈，最有名的大文豪）：「你幹什麼呢？」這麼一個穿學生制服的，走路的時候亂撞，東撞西撞，「在做什麼？」「我在作詩呀」，「你作的什麼詩呀？我看一下」，他說你在做什麼詩呀。「鳥棲池邊樹」，這個鳥呀，夜裏睡得很好---「棲」，「鳥棲」水池邊一棵樹上。「僧敲月下門」，和尚夜裏大概十來人唸經呀，趕經懺剛好拿了那個錢打個包包回來了，他在外頭，夜裏敲門叫小和尚開門。「鳥棲……」，咦，他後來自己想不好、不好。「僧推月下門」？不好、不好！「僧敲月下門」？就是簡直髮瘋了，是用「敲」好呢、「推」好呢？「僧推月下門」、「僧敲月下門」？我們以前小的時候，受的教育，一個字很認真，文字不管你白話文或古文，不能輕易下個字，重要的文章，這個字很難辦，關係很大。這個韓愈一聽到：「好呀，好呀！」那賈島由此就出名了，聽韓愈這麼一吹就出名了啦。韓愈亦在馬上，兩個都瘋起來啦，都是「尋伺」中了，韓愈搞了半天馬也不動啦，「還是『僧敲月下門』好！用『敲』、用『敲』，不用『推』」。所以後人因此寫文章是「推敲一番」。這個故事呀，歷史故事這樣來。

我們爲什麼提到這個文學境界呀？中國文學有名的「推敲」這個故事。普通的「有染法」，「各有染淨二類差別。」染法裏頭也在「尋」啊、也在找。「推敲」兩個字在找，寫這首詩的時候「推」好、「敲」好？這個「推」呀，和尚回到山門前，回來就推門，大概是拉肚子，比較粗暴，不然,叫小和尚開門，一定是敲門，至少要按電鈴。手按在電鈴上不下來，裏頭爭吵，一定出了事啦，又那麼粗暴，那就這個詩的境界就不好，行爲也不對呀。「僧敲月下門」，假設畫一幅畫，「鳥棲池邊樹」，天上一個月亮，深山冷廟……旁邊有一隻鳥在樹上站着。這個詩的風景很好。一個老和尚遠遠歸來，拿手輕輕這麼一敲，那個畫面呀也很妙。一「推」，那就是少林拳啦，少林寺打出山門，那詩境界是不妙啊。

所以，在文學上、或者科學上是「染法」的尋伺。「淨法」的尋伺呢？就是我們剛纔講過，或者我們唸佛、或者修各種法門，修到那個清淨的境界：「這個對，這個對！」雖然不是菩提呀，也是「提菩」---差不多啦！嗯。我要保住，不能動了，這要進修，還是在那裏「尋」。即使說，我現在不要保持，就在這裏，嗯，這個境界在不在？行住坐臥已經一片啦。這個它是「伺」的境界。你始終在這個境界裏，這就是「伺」。這就是「淨法」的尋與伺。

所以他說，「尋伺二法。二果」，所以玄奘法師這個文章實在要推敲一下，他這個是……你是怎麼解釋呀？現在我們講懂了。「二」，「尋」、「伺」兩個，各有兩種，兩種什麼？兩個部分：「染法」的「尋、伺」，「淨法」的「尋、伺」，「二類差別」。有一派大師這樣講。

「有義此釋不應正理。悔眠亦有染淨二故。」有一派大師呀……，臺北大師這樣講，那個臺南大師就不那麼講了，哎，不一定！哎，他說這個不一定。「此釋」，這種解釋呀，「不應正理。」不合邏輯。「悔眠」，它那何必去尋和伺呢？「睡眠」、乃至說我們「後悔」的心理，這兩種「不定境」，也有世間法的、也有出世間法的，兩種哦。拿普通的講法，我們人愛睡，那麼說：「好喫就懶睡！」普通這個睡，並不好哦。可是他生病了，我們一定說他「你多休息一下啊」，「哎呀，不要那麼動了！多睡、多睡」，這個就變成好事了。那麼，煩惱起來，自己痛苦得失眠了，那快要發神經了，唯有真睡眠，睡足了，大睡一兩天就可以治療這個腦筋錯亂的。所以治病多半要你睡眠。

這個也不見得一定是壞法呀！這是世間法的一種別境。「悔」也是一樣呀。你都不懺悔，那道業就不會精進啦。所以「悔、眠」兩種「不定境」，他說那何止「尋、伺」呢？「悔眠」兩種「不定境」，它同樣的也有世間的「染法」和出世間的「淨法」兩種，也是「二故」，有二。

「應說如前諸染心所。有是煩惱隨煩惱性。此二各有不善無記。或復各有纏及隨眠。」所以他隨便簡單地一說，「尋、伺」兩種心態，有世間的、有出世間的，不應該這樣講。他說應該怎麼樣講呢？「如前」，同前面我們講過的。「諸染心所。有是煩惱隨煩惱性。」同前面「不定境」，這四個「不定境」前面我們講過的。一切的世間法的貪嗔癡這些等等，這些都是世間法的染污的心所有的狀態。「有是煩惱隨煩惱性。」他說應該嚴格來講尋伺狀態也同前面這種心理作用一樣，也有根本煩惱或者是隨根本煩惱所起的這個性質。「此二各有不善無記。」他說這兩種也有不善，不是善，不甚善當是惡了？不過是不明顯的惡，小惡。這兩樣，「各有不善」乃至「無記」，無記，我們做過了我們自己都不知道。「或復」，或者說，「各有纏及隨眠。」所以「尋、伺」的境界，也是一種纏眠煩惱。（完）

唯識223(下)

（纏眠煩惱。）這個「眠」呀，不是文學上那個纏綿的「綿」，睡眠的「眠」，這個「纏」跟這個「眠」，「隨眠煩惱」合在一起。睡眠使我們自己本來清明的覺性睡着了，變成凡夫啦。這是纏繞纏綿。那麼尤其我們專門修持的同學們，更注意哦。也有些人學佛用功，老實講，自己差不多到了那個邊緣境界，不肯承認，還是拼命去找。

所以說，你的「尋、伺」的習氣太大。也有纏擾，隨眠煩惱。「及隨眠。」隨眠，跟着你睡的哦。我們睡了，那個心也睡了，它是跟着一起的哦。這個煩惱業力是跟着你，業力就是隨眠來的。

那麼這還是論辯，爲什麼論辯那麼重要呢？必須分析得很清楚。一般我們中國研究佛學的，從來唯識都不大歡迎的，因爲太詳細了。我們中國，大家的民族性喜歡簡化。真聰明，一問就悟啦。不過有些誤偏了的（「言」旁加個「口」「天」誤的「誤」），也耽誤了。在印度一般的學顯教、密教，或者修行的、乃至西方的文化人，要討論一個問題呀，邏輯思辨，辯論就很詳細，這有他的長處。這一點都不能馬虎。你說，「哎呀！就差一點點」，一點都不能差！這就是所謂科學精神。我們中國人經常「差不多啦，可以啦，可以啦」，就過去啦，這是中國民族性；西方民族性，像印度這一類的，講因明思辨，那是科學的，一絲不能差，那叫做精密科技、精密工業。在我們唯識學的，是精密加工的佛法。那非常精密，絕不能馬虎。所以下面再討論：

「有義」，第三派的大師們講，「彼釋亦不應理。」他所講的這個也不合理。

「不定四後。」「不定心所」這四種以後，「有此言故。」因爲彌勒菩薩根據佛法已經建立了這個佛法的系統，所以有「別境」的情形。這個特別境是修持出來的，假設有功夫的人的境界，所以中間有四種，有了這四種以後，後論再加上多方面的討論，「有此言故」。

他說「應言二者。顯二種二。」這個是玄奘法師的文法了。他應該這麼樣說：這兩種裏頭，明顯的包括兩部分，又構成了我們個性的兩種種性。

「一謂悔眠。」這四種不定境，一個是「悔」、一個是「眠」，

（「二謂尋伺。」）第二是「尋」「伺」。

「此二二種種類各別。」他說這個兩種當中的道理，要分析起來心境界的差別。

「故一二言。顯二二種。」哈哈，這個文章比念個咒子都難念，只能說是玄奘法師的「慈恩」咒，這個咒語，哈哈。在我們以前自己研究唯識，我們就講，唉！這是玄奘法師的咒語。哈，講文字這個就很難辦啦。所以他說，第一派的、第二派的都講了。應該歸納起來，「顯」明，要說明，這種尋伺中間，各有兩種道理，哪兩種道理呢？總結論：

「此各有二。謂染不染。」就是染法、不染法。

「非如善染各唯一故。」並不是說，學佛到底是善法（同不染法）、世間法，同一個東西。世間法的「尋、伺」這個作用（思想作用），同出世法的這個思想。講了半天我們不念「慈恩」咒了（玄奘法師的廟子叫「慈恩」）。就說明白一點，離開文字給大家講還比較清楚一點。在這兩種心理，有世間法的這個思想邏輯的這個作用，有修道的這個作用。修道的這個作用不同，是在善法路上走，雖然在思想，換一句話說，我們並不痛苦，並不傷腦筋，並不引起煩惱，更不會引起睡不着，假設修道修到這個程度的話，「尋」「伺」過度了，那已經屬於染法---世間法的心態。那就很嚴重，不對的。所以這個差別呀，依稀之間，要自己看清楚，因此我們學佛修行人自己這個道理搞不清楚呀，你自己天天在魔境中，以爲自己還是道業，持戒修定求慧太過了，簡單地說，變成這樣，它是毛病。

「或唯簡染。故說此言。」所以他說上面這些理論，是簡介，使我們清理，思想上搞清楚。「簡染」，染法裏頭，要把它去掉。才能證得菩提，證得佛道。「故說此言」，所以上面有這麼多各派的理論，玄奘法師也老實記下了。

「有亦說爲隨煩惱故。爲顯不定義。說二各二言。」所以有些道理呢？上面講的有沒有道理呢？因爲尋伺這個道理，也是一種隨煩惱，也是貪心哦。嚴格來講，貪著清淨，或者貪著我快快地成就、我快快地得道，那怎麼不是貪呢？！不過是叫作善法的貪，善法的貪過分了，那就變阿修羅，還是魔道。

所以要求過善，也是過頭哦。等於我們中國文化，孔子說，「過猶不及」都是毛病！不能得其中道。太過啦，所謂「毫釐之差，千里之失」，你在這裏偏一點點，這一條線拉到那一邊，那一邊就偏得很遠了，就是這個道理。所以這個修道中間自己的心性、思想要搞清楚。所以也是一位隨煩惱，「尋」「伺」也屬隨煩惱一個。

「爲顯不定義。說二各二言。」但是，這一種隨煩惱並不是固有的。在某一個臨場的心態，比如說我們要打七或者彌陀七，拼命七天唸佛，想念到「一心不亂」。哎喲！有許多人在臨場瘋來瘋去了。這個是偶然的境界，它不是永遠有。有些人說什麼境界，在一個道場修密宗，哎喲！我什麼感應呀，尤其學密的人，我得了一個什麼夢，哦，看到了什麼！我說：「看到什麼？看到鬼？看到什麼？你抓抓看，你看真有一個嗎？說菩薩來，你看看，你請菩薩下來喫飯？！他雖然不喫，請坐一下，他下不下來？」那是你的幻想境界，不是真的！所見的不是真的。並不是說沒有真菩薩，這是你意境上自己造的。這些都是偶然「不定境」的顯現，所以包含世間、出世間法。

「故置此言。深爲有用。」所以他說前面，這是玄奘法師記錄這個《成唯識論》，所以把各派的意見還是保留，讓我們自己去研究這個問題呀，很有用處，不要怕他那麼囉嗦。

好了。現在講「四中尋伺。定是假有。思慧合成。聖所說故。」所謂「悔、眠、尋、伺」這四種不定心所，那這四種，前面兩種不講，關於「尋、伺」這種心理呀，「定是假有。」當然就是妄想，妄想就是假有，假的。「思慧合成」，就是思想境界，在思想境界這分類說。「聖所說故」，是佛、乃至彌勒菩薩都特別把這個「不定境」提出來給後世的衆生講清楚。

「悔眠。有義亦是假有。瑜伽說爲世俗有故。」所以，後悔，懺悔，後悔的心理，乃至我們睡眠（睡覺）的這樣習氣，有一派大師講，這也是妄心所有，假有，並非是自性那個樣子固定不變。所以「瑜伽說」，「瑜伽說」是彌勒菩薩在《瑜伽師地論》上說，「悔」這個心理，睡眠的心理，《瑜伽師地論》上說屬於「世俗有」，假設有道的人，跳出了世俗已經沒有這個境界，沒有什麼隨時後悔呀，隨時……，已經斷除了睡眠。大的叫睡眠、小的叫隨眠。就是一點---頭腦永遠清醒，沒有一點事，沒有一樣東西到前面來不能解決的！頭腦沒有昏憒過，沒有隨眠，這是一個理。

「有義此二是實物有。唯後二種說假有故。」可是另一派菩薩大師們講，「義此」，他說這個四種不定境呀，關於人是要睡覺的，這個人做錯了事，應該有警覺性的後悔。這是「實物有」，這個「物」不是物質的「物」，是的確有這麼一個作用。真的，每個人都有，人天生來就有，拿我們中國人講話，就是天生來的，自然有的。

「唯後二種說假有故」，對於「尋」「伺」這個心態，在思想境界修道的時候，我要找一個境界。這個作用呢，可以說是妄想假有。你沒有經過修道的，你還不可能發生這個心境。所以可以說是後天製造出來的。因爲你修行才修出了這種功夫的，所以是假有。

「世俗有言。隨他相說。非顯前二定是假有。」所謂講它是「世俗有」---世間法有，比如睡覺，累着了非睡不可，不然你身體會壞的，撐不住。「隨他相說」，是依他起。我們現在沒有得道的人，心物不能打成一片，身體跟心不能打成一片，有時候我們的思想情緒作用是依他而起，「隨他相說」。「非顯前二定是假有。」並不是說，前面呆定地講「眠」與「悔」（睡眠與悔）一定是妄想，假有來的。它也不是那麼呆定地規定。

「又如內種體雖是實。而論亦說世俗有故。」就是說，一切佛法講第八阿賴耶識帶來的種性（種子），我們這一生的生來，同一個媽媽、父母生的，生兩個兄弟、三個兄弟，或者是四個，或者是兩三個，每個個性都不一樣。父母的遺傳是一樣，但是個性不一樣，這是前生自己的業報的種子所帶來的，所以「種子生現行」。這個再重複，大家要記住哦，常常講到這裏，要記一下「種子生現行」，也可以說「種子起現行」，應該用「緣起」的那個「起」纔好。「現行生種子」。我們這一生的行爲習氣，變成他生來世的種性，所以人三世因果，都是業果輪迴，都是自己造的。「無主宰，非自然」，因緣所生。這個種性，所謂「緣起性空」的。那麼「緣起性空」，沒有得道以前根本空就空不了，始終被這個業力所轉。不是上帝、不是鬼神作你的主；也不是菩薩；是自己的這股業力構成了內在的阿賴耶識的種性。所以「又如內種體雖是實」，的確有這個作用。

所以我常常說，教育（後天的教育）、修道，以我幾十年看來對人沒有用，真正的習氣真難改掉呀！道理明明懂，嗨！到了事上你改不過來。這個懂了道理沒有用啊！你不要認爲打坐我的功夫好，「我會看到佛、菩薩」，有什麼用？碰到實際的時候，佛、菩薩在看，鈔票來的時候手還是去抓，抓歸抓、唸佛歸唸佛；這個「抓」是阿賴耶識的業力，那個唸佛是第六意識作用，那個力量很輕的。你不要認爲我還在唸佛、我還在佛的境界、還在清淨，抓一抓是無心的。哦，這個無心的？這個業力這個力量重哦，你進到輪迴去了也無心的哦！你有心就不會進入，你曉得這是輪迴我就不投胎、我就不轉入；而且你到時候要變狗的時候，你不是看到狗媽媽、狗爸爸，就看到兩個是人啊，是這樣的哦。你到了那個狗的旁邊入狗胎的時候，你絕不知道它是狗爸爸、狗媽媽，而且聞到大便，那個業力的作用，人的大便、什麼的大便，那時變成香味。當然不是我們現在的香啦，是狗性那個業力種子相同，合於它需要，就會這樣。這個業力之可怕的。所以，它是這個作用。

但是，根據佛法《瑜伽師地論》講，比如這個歷史的種子，《瑜伽師地論》講，這也是妄想生的。「世俗有」，不是真實有。他說這是站在佛、菩薩、成了道的聖人境界來說的，這是假有，非真呀。可是站在我們凡夫境界裏頭那是真有非假哦，那假不了呀！你說我不要睡眠，今天聽了唯識懂啦，我們大家坐着來討論一夜好不好？我講一夜，你們諸位也瞪着眼睛聽一夜，眼睛都不準閉，我們比一比。哎，你到那個時候呀，可以，睡眠是假有，瞪着眼睛都瞪不住啦，就點起頭來啦，這有什麼用呢？理懂，功夫不能到。聖人境界可以那麼講。所以這個是「世俗有」。

「四中尋伺。定不相應。體類是同。粗細異故。」這四種不定境心態裏頭，「尋伺」這兩種不定境裏頭是不同的。「定不相應。」那麼，整個跟「悔、眠」講起來它是不定境裏頭的一種心態，同「悔、眠」的境界並不太一樣。有時候也不太相應。「體類是同。粗細異故。」所以，把它歸納在不定境的這一種。講到這裏，新起一段。

本質，就是它的本質。「類」就是它的形態，心理意識形態的種類是相同的，可是一種是粗，一種是細。比如「尋」「伺」兩個來講，我們思想東想西想，這是「尋」的境界。「伺」呢？我常常講像插頭一樣，插對了，就不要動，那是「伺」的境界。粗、細，也有差別。

「依於尋伺有染離染。立三地別。不依彼種。現起有無。故無雜亂。俱與前二。容互相應。」這「尋」「伺」的境界，「有染」，這是世間法的尋伺，世間叫作有染，有染污這個有染。那麼你說佛學，我們看到唐代以後的文學，唐代以後的文學經常用……，不是我們現代哦，現代我們男女平等。學校公開都沒有關係，在我們小的時候唸書還不太公開哦，男女分校的哦。男同學看女同學的時候，瞞過來看看哦，尤其是故意拿個東西擋一擋呀，眼睛瞄一下呀。明知要看哦，還要歪一下哦。如果男女兩個有關係呀，某人跟某人「有染」，你看，古文你翻開看看，「有染」，這個也是根據佛學來，後來變成中國文字。但是這個文字用得很好。現在講「有染」呀，還很科學的，生孩子就靠這個「染色體」。講我們中國文學就是科學？那不要亂扯！文學是文學境界，科學是科學境界。可是這兩個字，就說中國字、我們這個方塊字，我們自己講，後代的青年們要注意，我們自己的文化，這個獨立的個體的字，真是了不起，你多研究。那外文的話就不能這樣用，英文也好，德文也好，外文通了不得了了，你看英文到了十幾二十萬字了。你看我們中國幾千年，那麼幾千年的思想，雖然《康熙字典》講有十多萬字，真的平常我們用的只有三千個字，包括這些學問，不會超出中文三千個字就夠用了。幾千年文化思想一貫的，你科學再複雜，哦。這個這個核子呀、原子呀，反正都是「子」。核子裏頭再找出個「子」，什麼「子」都可以，再來個「子」。這一發明瞭電，可以坐的電等等叫電椅，可以燙頭的叫電燙，也可以叫電頭。可以綁在背上的叫電背。這兩個一兜，它就湊攏來啦。英文可不行哦。外文有不同的名字哦。後來來了個煤呀，有了煤就煤氣，煤氣竈、煤氣鍋、煤氣爐，哎！這個中文這麼一兜、那麼一兜，它就兜攏起來啦。特別的文化！

注意，所以現在很多年輕人，不懂自己的文化，想推翻自己的文化，真可憐，笨得無比！你們自己研究研究。也許我的話是落伍啦，我想不落伍，如果落伍了，我再投胎來比你們還年輕，還進步！（衆笑）

至於說「有染離染。」「有染」是世間法。「離染」就是離塵出欲，「離染」，離塵、離開紅塵的世間，「跳出三界外，不在五行中」，叫「離染」，跳出了欲界。

「立三地別。」（哪三地呀？考問了，好啊，陸大哥，寫出來。）《瑜伽師地論》把修行四禪八定歸納起來，分三地：「有尋有伺地」、「無尋有伺地」，兩地了，「無尋無伺地」，三地。這三地的境界很嚴重。你們參禪、修密宗、修觀想，修到大手印的境界，修到「無尋無伺地」呀。第二步都很難做到，唸佛也一樣。我們開始用功夫都是「有尋有伺」，大家都在找，打起坐來，當然開始還找腿呢，還在找腰，腰還在痛呀，這裏還在點頭---昏沉呀，心裏頭「尋」呀，尋得很厲害。慢慢真到了「無尋」，後來念頭空了，清靜定在那裏，這一個就是「無尋」啦。

「有伺」這一地，他說這一地很難。最後第三地就高了：「無尋無伺」。所以我們彌勒菩薩講的經典《瑜伽師地論》（「瑜伽」就是現在講的瑜珈（youga）相應，就是交感，交應），所謂禪、禪修，由漸修和禪修而成佛的。所以「瑜伽」---「瑜伽師」，就是說，修行的這一些大師們。「地」，一步一步的工夫。「論」，這一部論。把全部的佛法由人道而修天道，包括六道輪迴，一直由出離道、比如出家或者在家，修聲聞道、緣覺道、菩薩道，乃至成佛，它分了十七地。所以「瑜伽---師---地---論」一步一步境界，分十七步。比如剛纔講的三地是十七地的這個中間。是「意識地」這個境界相關聯的。

這個《瑜伽師地論》「意識地」境界關聯的之後分三地，我們開始用功啦，「有尋有伺地」，但是你真的開始用功的人，到了「有尋有伺地」，其實，也不容易哦，不要看不起哦，念念都在唸佛。比如唸佛，走路也念佛，雖然散亂心在唸佛，而且懂得唸佛的西方極樂世界淨土這個道理，隨時想一心不亂，向這個淨土路上走，就在「有尋有伺地」。當然還沒有得到「一心不亂」，這樣假設一口氣不來死亡啦，那都不會墮落的！你不要看「有尋有伺地」，我們講嚴重的好像看不起。那是算修行人？起碼是天人境界！這三地的功夫都是叫離欲地的功夫。離欲，離塵出欲。到了三地都是離開欲界的東西，離開了欲界，當然到了色界、四禪八定的境界裏面去了，在離欲地裏頭。

我們假設達到，所謂禪宗祖師講的，你看禪宗祖師很多都是開始叫我們好好抱一個話頭參，或者「唸佛是誰？」或者是「生從何處來，死向何處去？」死死抱住一個話頭，這一生不能開悟成佛呀，萬一臨命終時死了以後，這一個一念專心抱着這個話頭不放，「天上人間任意寄居」！噢！這八個字牛吹得大得很哦。六道輪迴隨便你選擇，你要昇天就昇天，你要變狗也可以。你要發心變狗就是度狗去了，教化狗，只有變了狗我才懂狗的思想、懂狗的語言，然後才教化。所以有一些大狗也在像我一樣，坐在這裏講《成唯識論》。那些受教的也有道理的呀。所以，在佛的眼睛看，一切衆生蛙鳴蟬噪都是菩薩境界，就有它的道理，不是偶然說笑話。

所以到了「有尋有伺地」都不容易哦，那還真算修行人。進一步到了「無尋有伺」了，那「地」就更高啦。（對啦。你們寫，就是這個，趕快，我忘了，講了半天。這一段，趕快寫，幫忙擦得擦、寫得寫，「擦擦寫寫到天明，依舊可憐生！」）

這三地特別提到「尋、伺」，俱爲離欲。所以，我們用功修行的心境還在尋伺的境界上，並沒有離欲，名「有尋有伺地」；「行已離欲」，名「無尋無伺地」。欲就是欲界……（錄音中斷）（完）

唯識224(上)

雖然名利富貴，有時候追求的都是欲哦。跳出欲界是天人境界，也很高哦。我們不過是欲界的基層的上層而已。我們的下一級就是畜生、餓鬼、地獄。畜生的上一級就是我們人。我們再上一級就是欲界的天人。

所以，行已離欲呀，就叫作「無尋有伺地」。進一步，「尋」的境界沒有了，念頭清淨了，只有「伺」的境界。二地，二居離欲名「無尋無伺地」。尋伺都離開了，不在欲界裏，所以叫「無尋無伺地」。

「未離欲界欲者有加行故。也無尋伺。」但是你注意哦。有些做工夫修道的人，並沒有跳出欲界。「有加行（加工）」，比如我拜佛、唸佛，修一切善，拼命修一切功德有這個加行。所以，我們中國人有一句話，注意哦，四個字：「爲善最樂」。功德做到了，加行善太大啦，自然清淨無唸了，自然也會達到道的境界。所以修行行一切善、功德，特別要注意加工呀，這是加行。加行法到了，也可以到「無尋無伺」的境界。

「離欲欲者。有時出定。後尋伺。」比如證到羅漢的人，已經離欲界，羅漢已經離欲了，可羅漢在他那個境界裏頭哦，斷一切妄念，境界裏離欲哦。出不出定呢？比如說，動不動念、起不起用呢？你定境再好，慧力再高，偏到空的一面可以，假使入世的羅漢來，一入世動念，一染上的話，嗨，他就粘住啦。習氣未斷，那個舊習氣要爆發，那個根根要爆發出來，又粘住了。

所以有時出定呀，還是變成「有尋有伺」。這個「需有尋伺，總在無尋無伺」，所以羅漢出定以後再來入世，還是「有尋有伺」。不過同我們凡夫不同。雖然尋伺中呀，也總歸他要放下就放下，還是空了，回得去。所以也屬於「無尋無伺地」。

現在，我們爲了「三地別」這一句話說明。（不過你們兩位，寫黑板要保留，下面劃分的七分別，這個還有保留的啊，不要一下子就丟掉了。）

「不依彼種。現起有無。故無雜亂。」所以呀，這個尋伺境界，以這個尋伺三地來講，這個情形並不是種性帶來的，是這一生修持功夫帶來的，「現起」---現在生起，有或者沒有，或者是空，所以無雜亂的境界。「俱與前二。容互相應。」所以同前面兩種，「容」這個容字中文的意思有「也許」、「可能」、「或者」，好，比較尺碼放得大。「也許」、「可能」，所以有互相感應的作用。

「前二亦有互相應義。」其實，前面兩種，「眠悔」乃至同這一個離欲尋伺的三地也有互相的關係。

「四皆不與第七八俱。義如前說。」但是這四種都是意識境界哦。講了半天，還是第六意識境界。第七識就沒有這個事啦，它不屬於第七識的範圍。所以「四皆不與第七、八」識發生關聯，是第六意識境界。所以你看《瑜伽師地論》這「三地」的功夫，也是屬於「意地」以後的境界，其實我們一切的修行離不開「意地」哦。不要上來隨時地空，「哎呀，我要把念頭空了、念頭空了」，念頭---妄念要空，正念不能空哦，這個正念就是真修行的柺杖。這個正念就是第六意識的清明念。所以搞不清楚，「籠統般若，顢頇佛性」，那就很糟糕哦。大家所以我一直主張你們大家學密宗也好，學淨土也好，學禪也好，一定把教理搞通了。意識並不惡---不壞的東西哦。所以這四種境界「不與第七八俱」。

「義如前說」，「義」，就是這個道理，前面已經講過的，現在不提了。

那麼「悔眠唯與第六識俱。非五法故。」譬如說這四種「不定」裏頭，注意哦，剛纔講都屬於意識境界啊，同第七、第八識沒有關係。等於一個「後悔」，我們這個心理啊，一個「睡覺」（睡眠），誒，同第六意識最有關係，那是第六意識的親家，親的要命；「非五法故」，不屬於前五法裏頭，也不屬於前五識裏頭的。

他說「有義尋伺。亦五識俱」，不過，另外一派講「不然，不對、不對」，他說那麼尋伺境界同前五識也有關係哦。「論說五識有尋伺故」，《瑜伽師地論》彌勒菩薩講過，前五識也有「尋伺」的作用。譬如我們眼睛去找一個東西，在哪裏？在哪裏？這個眼睛就在轉，眼識就在「尋」；誒，找到了，在這裏、在這裏，這個眼睛就盯住不動了，這也是「伺」。譬如我們聽一個聲音在哪裏？耳朵注意去聽，這就是「尋」；誒，在那個角上，這就是「伺」。它前五識也有「尋伺」的，這是兩派的意見，我們參一參看。

「又說尋伺即七分別。謂有相等」，另外有一說，這個尋伺的作用啊，就是七種分別。（現在要寫黑板了，「七種分別」，陸先生在後面寫了。「七分別」，這個就是陸先生了，這個就是你慢一拍了。）

七種分別，「七分別」這個要注意啊，因爲這個字啊，能夠……再不然帶耳朵，沒有記錄也沒有關係，在唯識來講，「一入耳根即入識田。」耳朵聽過一次，等一下就忘記沒有關係，阿賴耶識已經種下一顆種子了，「一入耳根即入識田」，種到阿賴耶識了，他日一出頭來，來生來世，「一聞千悟」，就是這一次聽過的，由這一點種子，以後隨便哪一生、哪一世要學佛，碰到善知識一提，這個智慧就跟着爆發，所以「一聞千悟」，那個時候就聰明瞭，因爲這一次聽過《成唯識論》了，你聽了一點，「一聞千悟」就開始了，所以沒有記錄也沒有關係，不必後悔啊。

「又說尋伺即七分別。謂有相等。」這個七分別者的一：有相的分別。「爲自性隨念二種分別，取過現境種種相故。」我們意識叫做分別心，意識有七種分別。所謂有相的分別啊，就是講我們心意識的自性---「隨念」，跟着這個念頭起作用，有兩種分別，自然對於「過去」、「現在」一切的境界（沒有講「未來」哦，「未來」屬於思想假想裏頭的），這個是七分別---分別心。我們這個「自性隨念」有兩種分別，把過去昨天的，小的時候的事，過去、現在的境界，種種的形象，種種的記憶抓得很牢。

二、無相分別。沒有現象的，「謂希求未來境行分別」，幻想、理想將來，乃至我們在修道，一邊坐在這裏唸佛，有時候念念啊，哎呀,聽到引罄、木魚一敲，「哇---」就哭起來，哎呦，不懂的，就以爲是大悲心發了。什麼大（悲心）呀？他聽到木魚、引罄啊，這一聲啊震動他的神經，想起了過去許多的事情，這裏在懺悔，那不是得道啊，那是在煩惱，叫作隨煩惱。「一聲引罄響，煩惱隨便生」，就是這樣來的，那不是得道啊。有些人「哎哦，他哭了」，有些人說「老師啊，他悟了」，一哭了好像都悟了，這不曉得多混賬的看法，沒有智慧!他是「隨有相分別」。

無相的分別。對未來的幻想、希求，未來、現行的分別，在想象將來做什麼，對於「明天」就是假想，都屬於這個無相的分別。

第三種「任運分別」。這個任運分別怎麼講呢？「謂五識身如所緣相，無異分別。於自境界，任運轉故。」就是講我們前面的「五識身」---眼、耳、鼻、舌、身，五識身「如所緣相」，面對現實，「無異分別」，自然面對現行的時候，我們就起作用，意識起作用了。「於自境界，任運轉故」，所以，眼睛看到哪裏，意識跟到哪裏，任運自在，像個輪子一樣自然在轉。像普通講「無意識的，我隨便的」，就是這樣。

第四，「尋求分別」。「謂於諸法觀察尋求所起分別」，譬如現在我們大家在聽，在看着黑板上，抄這個筆記，就是對於「諸法」在觀察、在追求所起的分別心。

第五，「伺察分別」。「謂於己所尋求，己所觀察」，自己所觀察的，「伺察安立起分別故」，我們這個伺察安立，就是看看，認爲這個境界對不對啊？要不要保留這個境界啊？所起的分別心。

第六，「染污分別」。「謂於過去顧戀俱行。於未來希樂俱行。於現在執着俱行。所有分別。若欲分別。若恚分別。若害分別。或隨與一煩惱隨煩惱相應。所起分別」，這種所謂染污分別，都是妄相，都不是善法。或者我們對於過去的留戀、回憶，同時起來的；或者對於未來的理想所生的；或者對於現場的境界，所起的作用。那麼這所有的分別，離不開貪嗔癡，所謂「欲有」、「色有」、「無色有」，離不開，跳不開三界。

第七，「不染污的分別」。「如善」，善法。「乃至無記，謂出離分別」，就是修道的人，這個出離心，自己認爲對了沒有？對了！無恚的分別，不害的分別或染污的分別等等，總而言之，修一切善行的分別，這個是屬於最後一種---第七種的善法分別，就是好的。

諸位，對不起啊，寫黑板抄的太辛苦了，下一次我想辦法，補發一張講義給大家，但是這一次我也向大家發露懺悔，坦白地講，我有意逼大家的!給你們抄抄黑板，才曉得天下事艱難。不要拿到一本書，每一次影印好拿給你，嗯，聽也好，看也好，回去又掉了。說自己在聽經、上課、學佛---自欺欺人。甚至連筆記也不帶，聽了也不記，講的好不好，我問問他：「你聽得懂沒有?」「哎呦，老師說得好!」我也不是賣唱的！我說:「誰讓你說我講的好不好？我問你吸收聽得程度如何？」「唉，還是不大懂了，不過很好聽。」這是在這幹嘛的呢？我不想以這個賣錢的哦，你不要覺得你來捧場的哦，你覺得來捧我場，你就有罪過了。你不但有罪，我還看你是罪過呢。

所以呀，我說，不印出講義行吧！讓他們兩個寫黑板上，做做功德，使你們諸位自己也要用用「得功」，有得就有功，平常你看，大家對於學佛都是……所以古代的祖師，只有兩句話：「莫將容易得，反作等閒看」吶。給你太容易了，你當然馬虎，自己就不用功了，傻不愣登的，甚至在這裏打坐，聽得見嘛？都聽見了，你記住嘛？一個字都沒有。自己都在無記中，還以爲自己在入定呢，那很糟糕的，真的!所以這一次老實告訴你，故意寫黑板，他們兩個都不知道，他們兩個最慘了。臨時交給他倆，考考他倆的真功夫了，嗯。

現在我們報告在「三地別」以及「七分別」。「謂有相等」，說有相等，分別就是妄想。那麼爲什麼這一個黑板要大家抄呢？我們學佛都講，哎呀，學佛要沒有分別心，這是一個名詞哦，這個「分別心」就包括了那麼多，七種還是歸納性的，叫七種分別，把七種歸納性的分別，再分別下去，詳細下去，那就太多了，所以要我們注意。

「雜集復言。任運分別謂五識故。」（我看大家還在抄，我等一下。那麼，抄了，我最後講出來沒有關係。因爲你們「視而不見，聽而不聞」了。這個，現在差不多了。）《雜集》是一本佛經論，上面提到，所謂任運分別，五識做得到，沒有意識。譬如眼睛我們一看，看前面境界，各種顏色的東西都有，這個黃的是筆頭，這個畫上還有綠色，誒，這個眼睛一看，各種顏色就來了，無意識的，這叫「任運分別」。所以你們懂了這個「任運」了，禪宗祖師說得了道，悟了的人「隨緣消舊業，不再造新殃」，任運過日子，那是不起分別心哦，那個談何容易呀！像聽聲音一樣，像我們要睡覺的時候，聽到車子也好，什麼也好，什麼都不管了，雖然聽見，聽見了，任運分別，那個是「五識身」有任運分別。「意識」到了任運那就高了，那意識心清明境界，那是意識清明的現量，才能達到意識任運，那是相當高的境界了!那是差不多證到「蘋果」了，不管哪一果啊，大乘，哪一地菩薩叫做「地」？那是差不多叫作「登地」的菩薩了，要注意啊。所以說「任運分別。謂五識故」。

那麼現在討論「有義尋伺唯意識俱。論說尋求伺察等法皆是意識不共法故。」他說這一派來講，四種不定法裏頭，「尋伺」這兩種心境，是意識境界，只有意識裏頭有。所以，彌勒菩薩在《瑜伽師地論》上說，（那四種不定法，對。）「論說尋求伺察等法皆是意識不共法故」（對了，我剛纔講了半天講錯了啊，陸先生剛纔提醒我注意，是四種「不定法」，不是四種「別境」。我講了他們同學，我叫他提醒我，可是都入無記定了）。

「又說尋伺。憂喜相應。曾不說與苦樂俱故」。《瑜伽師地論》彌勒菩薩說，「尋、伺」兩種境界，它同哪一種心理關聯最密切呢？---憂愁、高興。譬如我們學道參禪，或者學密宗、修觀想，想達到某一個境界，「尋」啊尋，尋不到，當然沒有達到「伺」了，尋都尋不到，哪裏有「伺」呢？然後就煩惱，想想，哎呀我業重啊，然後膝蓋頭可憐啊，拜佛啊，你業重不要虐待膝蓋頭嘛。哈，對不對？那就要心裏好好懺悔了，你專靠膝蓋頭，兩個腿跪下來拜，心中沒有用功，那懺悔得了的？不在形上啊，注意啊。所以我經常有時候講你們同學，業重啊，跪在那裏哭啊，懺悔啊，膝蓋頭緊跪啊，膝蓋頭都跪腫了，自己業已經重了，你還逼膝蓋頭造業，你不是真造業了嘛！不知道懺悔的根根在什麼地方。拜佛、磕頭、哭一場啊，有什麼用？還有些人做了錯事，然後跪這裏「老師啊，我在懺悔」，我聽都不聽。因爲我這個人不通懺悔。真懺悔你不要講我也知道了。一看那個情形，對了，他在懺悔，何必做形式。你說：「老師啊，我來懺悔……」你不要來騙我了，同時你也在騙自己！你懺悔什麼？那是嘴上叫的，有時候當然這裏臉紅一下，算不定我還認爲是胭脂口紅擦在上面，那沒有用，等一下一秒鐘就退掉了，那個沒有用的。所以講，我們對自己的過錯，真正的審察，真正地改，轉改，這就是真懺悔。十方諸佛菩薩沒有不知道的，他用不着你腿跪下來，他也知道你在懺悔。你腿跪下來磕頭，他也曉得你不在懺悔。

真懺悔，一念之間就相應了，十方諸佛菩薩都有感應，鬼都知道，就是我們人不知道。因爲人跟衆生被四大所困，沒有那麼靈。

所以「尋、伺」的境界，與「憂」的心理、「喜」的心理相應；所以，「尋、伺」的境界不同「苦」相應，同「樂」相應。哪個人還找個苦來喫啊？嘴裏講講「我去找苦喫」，那是嘴裏講的。真苦了，你受不了啊。所以「不說與苦樂俱故」。

「舍受遍故。可不待說。何緣不說與苦樂俱。」好，現在提出一個問題了。他說「尋、伺」境界，怎麼說只同心理的憂愁煩惱，或者高興喜歡有關？爲什麼不說同痛苦、快感、快樂有關呢？他說你這個說法不一定對啊。譬如，「舍」就空了，念頭真空了，真修到空，達到得道的人，身體丟掉，身體感覺沒有了，空了，那真舍掉了，舍掉受陰的境界。你舍掉受陰也許想陰還存在呢，可這個身體感覺沒有了。我們有些人常常也到舍掉受陰的境界（舍掉感受境界），如果你說我還知道氣脈，那還是受陰在。所以說，氣脈真正要你修通，修通了爲什麼？有個什麼好處？修通了受陰就容易舍掉，四大就容易變化了，轉色身。你還在感覺上，我還在氣脈在通，叫做氣脈啊？那一定還在受陰境界裏，還早咧。你把它也叫氣脈通？我對你也沒辦法了，我給你「氣氣」吧。給你「脈脈」（賣賣）去吧，沒有關係。所以，真到了氣脈通，「舍受」這個境界裏，是普遍的。

「可不待說」，這個並不是相對的境界。「何緣不說與苦樂俱」，所以呀，到了舍掉了、真空了---沒有感受，也「無尋無伺」了，怎麼不可以說「尋、伺」這些境界舍了，同這個苦樂沒有關係呢？

「雖初靜慮有意地樂。而不離喜。總說喜名。」再說初禪定。初靜慮就是初禪，初禪境界我們都曉得啊，大家不管你修禪、修密宗，修淨土、修止觀，你看我們佛經上說，真可憐啊，現世修行人，初禪都沒有達到，不要亂吹了，真初禪達到的境界，是「繫心一緣」、「制心一處」。「制心一處」，（初禪是什麼？還有下一句呢？你怎麼不告訴他呢？就是問你這些呀，這樣也不做啊？）「離生喜樂」。（完）

唯識224(下)

這個經典大家都看到的，都很熟，有些人都背的來，你們大家都背的來……（錄音中斷）

……就是舍受的感受硬是跳出來了，等於所謂「如鳥之出籠」，《楞嚴經》上比方，如鳥開了籠子，放出來了，這個身體都快出超了；我們現在被身體束的好苦啊，你看尤其有病的，有些鼻子敏感的，流鼻涕啊，頭痛啊，身上難過啊，你都像這個鳥一樣，這個東西被它困住了。那個如鳥之出籠---舍受境，出了，但是還是說，念還是定在一處啊，這就是初禪哦。所謂「離」是離什麼？離「欲地」，離欲這個「離」，離生喜樂。這個時候欲就沒有了，自然沒有了，乃至男女之慾啊什麼東西……不能說你根根都斷了，還沒有。至少在這個境界很清淨了，乃至一切欲都沒有了。「離生」，那是無比的喜歡，清淨！當然，不像我們現在，好像人家送你一塊糖那麼喜歡，或者中了愛國獎券那麼喜歡，那個還是粗的。到那個境界，那是無比的喜歡。你一看這個人的臉，那自然就是祥光滿面，吉祥的光彩就來了，所謂「慈悲喜捨」。不像大家打坐在那裏，絕不是這個境界。所以一望而知，他自然是菩薩相就來了。等於每個肌肉都展開了，因爲他什麼呢？進入初禪境界「離生喜樂」，得喜得樂。那無比的喜樂，就這四個字。

修到這個境界，你就可以到中央菜場吹牛角去了，「嗚嘟嘟」牛就可以吹了。其實呢還早得很，譬如現在我們看到末法時代，連打坐學好都很難吶，何況進入初禪呢。

進入初禪是初靜慮境界，初靜慮境界那個樂是意地中間的樂，意識境界的，那個境界就擴大了，那不怕你有境界哦。譬如你修白骨觀，或者是修念淨土，你現前意地就是極樂世界，自己觀想成功，制心一處，站起來了，是你觀想起來的，就這個是不是你那個模子還不知道，但是，阿彌陀佛就站在你這個意地境界上起來，定住了，你可以達到這個境界。那就是說一念斷了---往生，那你不要考慮，那出境證由你自己籤就是了，出境證、入境證，不要要求，由你簽字好了。是這個境界，是意地樂。

在意地樂裏頭自然有喜，所以總說，初靜慮---初禪定，大喜的境界。所以，修密宗的「勝樂金剛」（上樂金剛），你看那些單修雙修的佛像，叫「喜」，「勝喜」（上喜）這個境界了。所以你要曉得，學密宗教理不通，我說你們不要去學密宗，不要亂搞，你教理不通達，一定要把唯識學好。勝喜、上喜，你什麼喜啊？而去天天送紅包，跑觀光飯店喫喜酒啊？那很簡單，別人結婚，你跑去籤個名字，坐下來喫就是了，也用不着送禮，男方、女方搞不清在哪一家，反正你說恭喜恭喜，勝喜上喜---我得了「初禪」，四「喜」定了，那不是這個境界啊。

我們下一次還要倒轉回來，由初靜慮這個地方再補充啊。（完）

唯識225(上)

第262頁第六行了，第六行的下節。「初靜慮中。意樂俱故」，就是說「有尋有伺」---「尋、伺」的問題。「尋、伺」就是思想問題了，我們思想在唸佛也好，什麼也好，修觀想也好，做工夫都是在「尋、伺」的階段。「尋」就是尋找（262？261頁啊，我以爲講到下面了，完了，倒數第三行，剛剛我還提問了，「雖純苦處」，還在這裏，對不起啊）。

「雖初靜慮有意地樂。而不離喜。總說喜名。雖純苦處有意地苦。而似憂故。總說爲憂。」「純苦處」就是地獄裏頭，譬如說我們人在地獄中受苦。其實，講地獄、天堂啊，講句老實話，你不要另外去找啊，另外有地獄、有天堂？我們現在隨時都在天堂中，隨時都是地獄中；當我們生病的時候，或者是心裏有痛苦煩惱的時候，都是在苦。我們佛學形容這個世界是「苦海」，「苦海」是個活的地獄，天堂、地獄在我們本身這個身體上，在我們心理上，隨時都在經驗，不過我們難得上一點天堂，偶然有一點舒服的境界---很少，多半都在受苦中，身體的不健康這些都是。

至於真正的地獄啊，只有苦，一點快樂都沒有。所謂「純苦處有意地苦」，說「苦」與「樂」都是意識上，心理觀念這個意識上。「而似憂故」，那個「苦」當然跟「憂」---憂愁又是連帶的。所以「憂、悲、苦、惱」，佛經上四個字經常連着用的，憂、悲、苦、惱（煩惱），它是連着的。

「總說爲憂」，假使在心理的狀態，攏總歸納起來都叫做憂愁。

「又說尋伺。以名身等義爲所緣。非五識身。以名身等義爲境故。」另一個進一步的討論，再講所謂「有尋有伺」這個思想的「尋」找境界，「以名身等」，「名身」，什麼叫名身呢？佛學專有的名詞，就是我們現在邏輯講---名詞，一般的名詞，就是思想觀念構成了一個名詞。譬如說，我們大家學了佛，想念佛唸到「一心不亂」，本來沒有，在我們生來思想上沒有，因爲學了佛以後才曉得「一心不亂」，這是一個觀念；就像我們修道，都想入定，本來我們思想上沒有，加上這些名詞，這名詞一加上了以後啊，這個法執就厲害了。所以，書越讀得多，知識越高，佛學學得多，修道的理論越懂得多，證道越困難。儘管你懂得什麼叫「入定」，入定---永遠也入不了定，因爲「名身」。「名」，就是名詞，「身」，這個意思就是名詞的本身。

這個名詞的本身，譬如我們人會思想，這是很自然的事，因爲讀了書了，就曉得，哦，這個東西叫思想，思想是個什麼東西啊？又是「哲學」了……什麼都來了，所以這些「尋伺」，譬如我們學禪，打坐得定，我想得道，或者是身體上有感覺，哎呦，「任督二脈動了」，哦，「奇經八脈」，這些名詞都加上了。所謂「尋伺」啊，「以名身等義」，「義」就是這些道理，「爲所緣」，爲一般的所攀緣的境界，「所攀緣」---抓住。

「非五識身。以名身等義爲境故」，它不像眼睛、耳朵，眼、耳、鼻、舌、身，這叫五識身，眼耳鼻舌身這個作用，叫五識身。這個生理的現狀，這個反應。生理現狀的反應啊，有這個理論，但是啊，這個道理，就是一種境界，眼睛抬起來就可以看東西，聲音來了耳朵聽到，聽到是什麼聲音；聽到聲音這個是耳識，眼睛看到東西是眼識。知道是什麼東西，知道是什麼聲音，已經不是眼識不是耳識，那已經交給第六意識去了。所以，第六意識與前面的五識啊，就是後面的老闆，前五識一照到境界，後面的第六意識就曉得「這是什麼，這是什麼」。

所以這個「尋伺」的境界，前五識是不大管，沒有，「非五識身」。「以名身等義爲境故」，前五識對於外界的境界，那是實實在在的。眼睛看到白的就是白的，耳朵聽到吵的就是吵的，清淨就是清淨的。這些名詞，所謂聽到清淨的聲音，噪亂的聲音，這是「名身」，就是名詞，人爲地造出來一種名稱。前五識身沒有「尋伺」的作用，它是直接的反應，是這個意思。

「然說五識有尋伺者。顯多由彼起。非說彼相應。」但是在唯識學裏頭，有一派的理論，認爲五識，眼耳鼻舌身，前五識，也有尋有伺的，也有這個作用，相同意識思想的作用也有。這是一派的說法，分析的清楚，那麼現在討論。「顯多由彼起」，他說眼睛，耳朵身體的感覺，多半是依他而起，靠外境界的刺激的反應來的，外境界的，也不叫作刺激吧，接觸外境界的反應而生起。「非說彼相應」，並不是說，前五識---眼耳鼻舌身，它本身有分別交感的作用（有思想分別交感的作用）。

「雜集所言任運分別謂五識者，彼與瑜伽所說分別義各有異。」另一本經典，《雜集論》這一本經典，後世的菩薩大師們所作的。這一本經典裏頭講，前五識身「任運分別」，這四個字特別注意啊，尤其學禪宗常常用到「任運自在」，「任運」，這個「任運」很難解釋了，這就是佛學的專有的名詞，「運」就是運轉，一切事情流行，風吹草動，風一吹，草一動，「風流雲散」，譬如我們中國古文用的「風流雲散」，風一吹了，一流動，（寫啊，你怎麼搞的，入定了？）「風流」就「雲散」了，這個雲就散開了。風流雲散，這個很自然。

「自然」的意思，就叫任他自然地運轉，中間用不着多做主張，而且沒有主張。那麼，所謂學禪、修道，不只禪宗吶，任何人到達了所謂「無分別」的境界，修道學佛到達了無分別的境界，你說「無分別」他還喫飯不喫飯呢？那麼，是不是把葷的素的，乃至把大便跟肉放在一起，他分不分的清楚啊？你分不清楚，那何必學道，學個糊塗蛋好了；你分的清楚，這是大便、這是飯，這是素的、這是葷的，那你還有分別心啊；既然說「無分別心而是道，有分別心就不是道」，那怎麼辦呢？學佛的、修道的大部分都卡在這裏！

普通講，「哎呦，你還起分別心，那還是道？」批評人家，不負責任的話很容易。你要問他，什麼叫分別？所以，得了道的人的境界同普通人一樣，有沒有思想？有沒有「尋伺」呢？一樣的有。普通人的思想，意念一起，就抓得很牢；甚至你不要抓它，你被思想感覺、知覺拉走了，你自己不曉得有個東西，本身沒有的，被思想感覺、感情拉走了。所以呀，認爲分別是不對的。得了道的人呢，分別有沒有？沒有分別？大便跟乾飯看成一樣了，不會的，分的更清楚！這是醜，這是善，這是惡，這是是，這是非，比一般人還要清楚。但是雖然清楚，任運分別，心中不留，就是普通一句話「不執著」。不執著還不對，他用不着「執着」與「不執着」。就是《金剛經》上所講的，佛答覆須菩提的話，「應無所住而生其心」，此心無所住了。你說我得了定，硬要抓一個定，纔是道了，那早落在分別中了，那個就錯了。什麼是真定呢？「任運分別」。能夠入世，也能夠出世，他一切任運分別，自在。一切的思想，一切的念，一切的行爲，諸行無常，用過了便空，當用當空，諸行無常一切空。任運分別，先把這個名詞解決了，「任運」懂了。

他現在引用說，《雜集論》裏頭講，「任運分別」，前面五識身---眼、耳、鼻、舌、身，當我們起用的時候，對於外界做一切事，只有任運分別。眼睛看一看東西，不好看，意識還沒有用，它眼睛接觸到不對，它就轉了，它不大停留，任運分別。由舉一個眼睛的例子，我們就懂得。譬如說，我們再舉一個例子，眼耳鼻舌身，諸位坐在這裏，有些人坐在中間，衣服多了一點，覺得有些不大舒服，不過也不會太流汗，有些人坐在邊上，覺得背上有風，又涼了一點，不過都沒有關係，像今天天氣不重要；一邊在聽課，一邊這個身體的感覺都知道，沒有關係，任運分別，這就是身識的任運分別。因爲你的思想集中在這個《成唯識論》的研究，這個是意識作用；眼耳鼻舌身，它這個前五識有沒有作用呢？在現量境。（寫啊，老哥啊）在「現量境」是任運分別。（你的腦子是不是要打一個釘啊？要任運分別纔對啊。）在這個前五識的現量境上，那大家自己體會一下，這就是前五識的任運分別。很重要哦，懂了這個你纔好修行哦，用不着那麼死死抓一個東西哦，抓一個東西已經不是了，那意識上是重大的分別，重大的分別很痛苦哦！騙騙你可以：「哦，這是功夫！這是道！」所以佛在《法華經》上自己講了老實話，那是「空拳誑小兒」（哎，來呀，空拳誑小兒，這個腦筋越修越定了）。空拳誑小兒，拿一個空拳，孩子哭了，說不要哭，有糖給你喫，實際上什麼都沒有，哄到孩子不哭了，就算了。所以一切法都是如此，懂得任運分別了。當然，這一顆糖也不大靠得住啊，可是好多了，不過吃了不會得糖尿病，這顆糖大有好處。所以「任運分別」這四個字我們知道了，現在迴轉來再觀原文。

《雜集論》所講的「任運分別」這個意思，他講五識身是「謂五識者」，五識身本身任運分別。

「彼與瑜伽所說分別義各有異」，他說他這一部經論，同彌勒菩薩所講的《瑜伽師地論》，講分別意識這個分別境界。什麼叫「分別」？分別心。「義各有異」，在邏輯上稍有不同。

「彼說任運。即是五識」，《雜集論》所講任運啊，就是剛纔我們比方，我們思想在注意這個理論，注意這個經典，注意在聽話，這是意識境界，前五識---眼耳鼻舌身，也都在用，不過沒有關係，就是前五識的任運，這是《雜集論》的說法；「瑜伽說此。是五識俱分別意識相應尋伺。」彌勒菩薩的《瑜伽師地論》上說就不同了，進一步了，就當我們……我們人一天到黑，前五識都在用，譬如我們騎機車，騎摩托車，或者開車，走路，當我們走路，眼睛一定看到前面，要注意啊，眼睛看到前面馬路上有沒有來車啊，旁邊有沒有車，那是眼識；知道有車沒有車，那是第六意識。所以，我們出了車禍的時候，眼睛還是看到有來車啊，誒，有來車，就是意識昏了，這個意識頭腦昏了，就出問題了，眼識還是看到哦。

等於我們有一個孩子在騎車，腳踏車騎的不好，看到對面一個老頭子也騎車過來了，兩個人快要相撞了，他說那個老先生啊，大概是學佛的，一看不對：「阿彌陀佛、阿彌陀佛……」，拼命地念，大聲地念，他說我也對不起，也「阿彌陀佛、阿彌陀佛」，「砰」，就把他撞上了，這個情形。這個情形就是前五識，第六識都作了主，有一個不作主的身識，就是神經的反應不靈光，前五識。第六意識明明知道危險，「撞車、撞車」，可是前五識---身識呢，它跟第六意識配合不上，他這個手就不靈光了，或者是方向盤倒轉來了，或者腳亂踩了，就是這個道理。

所以《瑜伽師地論》說，此「是五識俱分別意識」，前五識心同第六意識俱，就同時來，「相應尋伺」就是互相關聯，纔夠得上叫尋伺的作用。當我們在唸佛打坐的時候，你說我眼睛閉着，前五識在用不在用？都在用；你覺得我閉着什麼都不看，你在看，看個什麼？看到裏面不看的。閉着眼睛我不看，不看？你明明看了，看那個不看的，前面黑洞洞的、黑濛濛的；再不然我不起分別，哎呦，前面一團亮光，好，得道了，得道了，有亮光了，明點、明點，拙火、拙火----發神經，自己在那裏，都起分別作用，這個分別。所以說《瑜伽師地論》講，同《雜集論》裏所講的不同點在這個地方。

「故彼所引爲證不成」，因此這一派的理論，引證了《雜集論》這本佛經，證明這個道理，證據不足。論辯上證據不對。

「由此五識定無尋伺」，所以由這個道理，你們要了解前五識心有反應，有少度，很輕微的一點點尋伺作用，真正的尋伺啊，必須要第六意識起得大作用。

「有義惡作。憂舍相應。唯慽行轉。通無記故。」那麼現在把尋伺討論到這裏。

現在要轉來討論「疑」跟「悔」了。「悔」跟言論，就是後悔的心理。後悔心理中間，前面有一個先鋒隊，就是我們人生，很多事情惡（wù）作，就是討厭，我們經常有個討厭的心理。尤其是在職業方面，大家做一行怨一行，修行更討厭，唸佛啊，打坐啊，有時候對自己很討厭，我搞了三年了，影子都沒有，這都是討厭自己，惡作，討厭自己。甚至於說你用功修行啊，常常偷懶，拜拜佛吧，有時候自己不肯拜，那就是惡作的心理。「惡」就是討厭，厭惡做這個事情。他說「惡作」的這個心理呀「憂舍相應」，屬於憂愁煩惱裏。有時候憂愁煩惱的心理，自己檢查不出來，太重了，所以對一切事情沒有興趣，沒有興趣就是惡作。所以就不會努力了，是與「憂舍相應」。「唯慽行轉」，「慽」，心裏頭抓緊了，我們經常感覺到自己心裏頭，哎，解不開心口，發悶了，這個就是「慽」的心理。所以中國文學形容「慼慼焉」,沒有豎心旁這個「戚」，兩個「戚」字,「焉」是虛字，就是心裏「慼慼焉」---不痛快。這種心理「唯慽行」，「行」就是五陰裏頭色受想行識，他生命本能在活動。這個惡作的心理，遭遇這個後悔這個範圍，「通無記故」，惡作心理，這種心理在我們心理行爲上，屬於善嗎？還是屬於惡呢？我們曉得學唯識啊，人有三性，善、惡、無記。普通討論，把人性只討論兩面，善與惡，佛學最透徹了，人性有三業，善、惡，有時候是無記,不善也不惡，就是傻在那裏，呆在那裏。有時候我們看一個東西，你說去觀察一個東西，你說大家去觀光看風景，你說看了半天，路上風景看到沒有？看到了，那是眼識看到了，意識呢，意識在無記，傻不愣登的，「啊？到了？!」「喔，又回來了？!」看了半天，你說那個風景怎麼樣？都看到了，眼識看到了，意識上一點沒有，意識在無記中，無記的心理我們很多哦。

真的沒有無記，至善，那就叫做定。換句話，這個人活着頭腦永遠清楚了，沒有昏過、沒有呆過。普通我們以爲修行啊，實際上都在那裏作阿呆。以爲入定，是個呆瓜一樣啊，講了半天，他在入定。我說：「你寫啊」，「嘿嘿，就寫就寫」，他腦筋在無記中，這是很可怕的。尤其要注意哦，老年以後，年齡大了，腦子衰老，無記的東西越來越重。現前的事情都記不住了。真修行人，不會有這個現象，不受年齡的限制，那你心真的清明瞭，無記不會有。換句話，惡念也會減少，善念增長了，慢慢的純善了，最後也無我，沒有無記。最後善也空，那差不多到了「無心地」了，得定了，得道了。就有那麼嚴重。

所以按我們普通惡作的心理，也「通與無記」。通與無記，跟無記倆相通的。因爲我們常常對許多人生世界很討厭，討厭就是不理，不理就忘掉了，所以我們平常都在無記中。

善有善報，惡有惡報，無記有沒有報啊？一樣的報，無記報。所以常常無記報是什麼？有時候你走路，人家忽然丟一個酒瓶出來，「啪」，把你頭打破了。你前生有無記的時候打過人家，人家現在也打過你，他有意打你沒有？沒有，碰上的，這就是無記果報，人生境界有許多的人生的遭遇，都是前生前世的無記果的果報。對方有沒有害你？沒有，可是你真受了害；當然好報也有啊，忽然走到路上撿到三千塊錢，那你也是前生無記送了人，現在無記還給你。所以無記掉錢多去做，不過你有意去做無記，已經有記了，那就不行了。所以無記果，它跟惡作的心理是「憂舍相應。唯戚行轉。通無記故」。

「睡眠。喜憂舍受俱起。行通歡慽中庸轉故。」所以，我們睡覺這個心理現狀---睡眠，睡眠這個心理也有憂、也有喜，「俱起」，同時來。我們有時候事情太痛苦了，算了，睡一覺。這個事情我很有經驗，我常常告訴朋友，我最大的本事，事到萬難，解決不了的時候，管他呢，睡覺吧，那最好。叫作「一被矇頭萬事丟」，拿個被子往上面一蓋，當成我現在就翹辮子了，等一下他們車子就來了，就把我往民權東路一送，如此一來，萬事皆丟。什麼都沒有，這一覺睡醒了，你就好了。不過，在萬難的時候，憂喜中間你能不能睡，是你的本事了。講是講得好聽，「衲被蒙頭萬事丟」，就看你丟不丟得了啊。（吩咐板書：現在不要矇頭了，已經被子都拿起來了，不要再蓋了。）

睡眠這個事情，有時候喜，睡醒了以後很高興，有喜歡睡眠，所以「喜憂舍受」，睡覺的時候，什麼都丟開了才能睡着啊。不捨不行啊，有一點念頭掛着不捨就不能睡，所以，睡眠是喜、憂、舍受（感受）。（完）

唯識225(下)

（所以我們覺得睡覺很舒服，）當然後來講的了，哎呀，睡的好香啊，我不相信睡覺會香，那個形容詞，那這個形容詞就形容睡眠的那個感受的舒服。所以睡眠是「喜憂舍受俱起」同時都會有這個作用。

「行通歡慽」，這種作用，生命不是行爲這個行，叫行陰，五陰裏頭行陰，它是生命的自然的轉動，這個作用。生命的行陰，通於歡喜---高興，高興的時候；「慽」，或者是難受的時候。所以睡眠是不是罪過？很難講，睡眠你看同無記都沒有關係哦，是「中庸轉」，它是中間性。換句話說，沒有悟道以前，睡眠要斷，不能斷除睡眠，決定不能得定，睡眠是大昏沉；如果證得菩提，般若清楚了，明白悟了道，你不妨大睡，睡就是一個定境。睡眠也是一個定境，你不相信，你去睡個三天三夜看，你說我入一個什麼定？睡眠定。睡下去一個姿勢都不動，而且定了自己睡三天三夜，我纔起來，當然中間不準起來屙尿哦，什麼都沒有哦，就定了。那躺着睡眠就是定，所以，睡眠這個行「中庸轉」，它屬於中性的。

「尋伺。憂喜舍樂相應。」所以，現在迴轉來，再講我們這個思想境界。我們思想境界，普通人就在兩個歸納性在「尋」，尤其對修道學佛的人講，都要尋找一個境界。唸佛啊，想念到「一心不亂」，這個思想在尋找，自己怎麼樣達到「一心不亂」，一邊念，一邊在找，快了快了，差不多了，越找越不能「一心不亂」了。所以這就是「尋」。所謂「伺」呢？譬如說拿唸佛來講，「南無阿彌陀佛」，有些人念得好啊，「南無阿彌陀佛」沒有了，想念念不出來這個佛號，心裏頭都沒有了。愣愣的，可是那個正好，那是「伺」的境界，好境界來了，一般人嚇死了：「老師啊，我的佛號掉了！」我說掉了我也沒有撿到啊，「那不是糟了?」我說你知道掉了，那個不是念佛不糟了。他就是聽不懂，聽不懂怎麼辦？那是青蛙跳井「噗通」---不懂，只好叫他，「那你就提起精神來，大聲地念佛吧」，「對，這個方法好！」永遠在那裏轉，永遠在那裏尋，尋找。尋了半天，可憐死了，學了幾十年，沒得用。

所以，禪宗祖師雪竇禪師就有首詩，「一兔橫身當古路」，修行境界，唸佛啊，一隻兔子橫着身體，睡在一條古路上面（古道上，古來的道路），「蒼鷹一見便生擒」，打獵的老鷹在空中飛，它專門找兔子，到處找不到---「尋」，看到路上有一隻兔子睡在那裏，所以從空中下來，一下把兔子給叼走了。就叼起走了，在空中飛走了。「可憐獵犬無靈性」，可憐獵犬。就是空中飛的蒼鷹，一看到那個兔子，下來一下就叼走了。打獵那個狗啊，笨得要死，狗不像蒼鷹，不用眼睛，是靠鼻子，眼耳鼻舌身，它用鼻子聞味道，兔子走過的，有那個味道，它跟着那個味道去找兔子，「只向枯樁境裏尋」，就是兔子睡過那個地方還有兔子的味道，那個狗啊就在旁邊轉來轉去，找不到兔子，不曉得兔子給老鷹在天上叼走了，「只向枯樁境裏尋」。雪竇禪師這首詩，就講參禪修道的人，都是這樣，天天想把念頭抓住，或者把念頭空了，去找定，那個念頭就像那個兔子一樣，它早就空了。念頭早就空了，偏偏我們自己呀，像那個獵狗一樣，就在那個過了的空的那個影子裏頭找，很可憐！這就是「尋」的境界。

「伺」呢，就剛纔那個故事，就是拿這一首古詩，剛纔雪竇禪師指導我們的詩，兔子叼走了，這個狗也沒有笨啊，兔子的味道還在，而且兔子睡過的那個地方草上還是有那個樣子，那個就是「伺」，還有那個境界。所以，當我們唸佛唸的念頭提不起來了，這一念，還有唸佛那一個，「那一個」我都講不出來了，不但我講不出來，佛也講不出來，叫做不可說、不可說，不可思議！啊，那個境界，就那麼傻不愣登的，沒有別的，佛法的名詞都用不上了，只好用一句話「傻不愣登」的，那個境界是「伺」。尋伺就是這個道理。那也是一種心理現狀的狀態啊，也是境界，屬於尋伺的境界。

「憂、喜」，當然我們唸佛啊，參禪啊，達不到那個境界，心中在「憂」啊；差不多有點對了，「嗯，這一下對了，同唯識那個境界差不多了」，就有「喜」。所以，它同「憂」、「喜」、「舍」（就是丟掉，是放下）、「樂」（很舒服的境界，身心上發樂），「樂」跟「喜」兩個相同的，一個程度低，一個程度深；「喜」偏重於心理，「樂」偏重於生理。「憂」跟「舍」兩個差是差不多，也差得很遠；我們人的心理，憂愁到極點的時候，什麼都不想，懶得去想，太痛苦了。所以「憂」跟「舍」也差不多的，連着一組。

「尋伺。憂喜舍樂相應」，相應是佛法的名詞，拿現在的名詞來講是交感、關聯，互相的關係。所以「尋伺」同「憂、喜、舍、樂相應」，這個要注意哦，「尋、伺」特別注意哦。

這四個「不定法」裏頭，「眠」跟「悔」已經講過了。我們修行，大家最重要的，現在要非常瞭解「尋、伺」，就是我們這個思想念頭分別心，總是在找一個東西。所謂凡夫（普通人），普通人不「尋伺」，不能過日子的；一個人心裏頭沒有思想，沒有個希望、沒有個理想，哦，那他會發瘋了，是凡夫的境界就是那個獵犬，永遠去找這個影子---尋伺，永遠去找，這就是人嘛。我們常常看一個人，人一生來，我不是常講過，你到婦產科看嬰兒一生來，全是在抓的，總是抓，生下來手是那麼捏着，指頭都在動，抓一個東西，手還不是這樣抓，這樣抓，抓得很牢。人都抓了一輩子，到什麼時候呢，民權東路口子上，曉得抓不住了，舍了。人的心理也是這個現狀，生下來都在「尋伺」。所以，修道得定就是「尋伺」了（liǎo）。

「初靜慮中。意樂俱故。」好了，現在我們懂了這個「尋、伺」。所以你修行打坐，不管你念佛，修密宗，參禪，修止觀，天台宗，管你什麼宗啊，還有個「端午糉」，隨便你怎麼修吧，慢慢的,那你在那裏打坐也好，心裏頭沒有達到初禪境界。初禪，要注意哦，繫心一緣，就是制心一處，繫心一緣，「離生喜樂」這個境界就是初禪。我們看到世界上各種宗教各種修行，今天這個世界有多少人能夠達到初禪定？不曉得，不多，有是有，初禪並不困難，但是很少。

到了初禪，就是「初靜慮中」，第一步，第一步啊，「意樂俱故」初禪是「離生喜樂」，心裏得喜了，身上有快感了。快感當然不下坐啊，會定在那裏，坐着身體也會端正了，舒服得叫你下坐你不幹。不像我們現在打坐啊，叫你不下坐，絕不幹。兩腿發麻，腰痠背痛，頭腦發脹，你說這個是喜樂啊？又痛又苦啊。那有什麼喜樂？意境上面，思想不能停，唸佛也不能專一，都在痛苦中。真正達到初禪，身心---生理、心理都轉變了，有出離之感，這個身體的感受的範圍，綁你不住了。等於說，我們常常說的，開籠放鳥飛，這個鳥出離了這個樊籠，那海闊天空很舒服，達到初禪的境界。

初禪的境界你說「有尋有伺」沒有？當然有。不過這個「尋、伺」程度，誒，沒有尋伺怎麼會覺得「哎呀」，我現在很舒服啊，「嗯，對了，不錯了」，心理無比喜，可是的的確確的分別思想的雜念妄想，清靜多了，比較可與上面所講的「任運」，不像我們平常那麼痛苦，比較可以自在了。

所以人生的境界，自在就是真自由哦，真正的自由除非你達到修道的境界，否則人生沒有自由。所以「初靜慮中。意樂俱故」，要注意，「尋伺」的境界與「喜」「樂」有關的，在初禪境界裏還有，初禪正是尋伺境界所到達的。我也常常比方像插頭一樣，插電一樣，誒，對了，這下插對了，就是舒服了，得定了。但是你要把這個插頭怎麼樣插對了，這個巧妙是「尋」來的；有時候，一下瞎貓撞到死老鼠，對了，定了，這個道理屬於「尋伺」。

現在又轉來「有義此四。亦苦受俱。純苦趣中。意苦俱故。」剛纔提到過，另一派道理。後悔、睡眠，尋跟伺，這四種心態，同痛苦的境界裏頭，也有關聯。「純苦趣中」，下了地獄都是痛苦的，你說有沒有思想？當然有思想。「意苦俱故」，苦的時候真是苦啊。所以，文殊菩薩的偈子告訴文喜，「苦瓜連根苦」，這個苦瓜的根都是苦的，「甜瓜徹蒂甜」，真正甜瓜，那個蒂上，邊邊上都是甜的。這兩句話，是文殊菩薩後來現身給文喜禪師所講的。當然下面兩句同現在境界不相干，下面兩句中他自己講的，「修行三大劫，反被老僧嫌」。文殊菩薩親自現身，給他看見，文喜禪師他拿起那個煮飯的勺子就打他：「你給我走開」。

文喜禪師開始三步一拜，拜到五臺山，拜文殊菩薩，見到了文殊菩薩不知道；你看後來悟了道了，文殊菩薩來找他了，親自現身給他看見，他呢，他拿那個飯勺把他趕開了，「你給我滾開，文殊是文殊，文喜是文喜，來找我幹嘛？」所以文殊菩薩跳到空中啊，給他勺子一打，文殊菩薩當然武功很高哦，就跳到空中去了。當場說了四句話，一首偈子：「苦瓜連根苦,甜瓜徹蒂甜；修行三大劫，反被老僧嫌！」還給你這個和尚打一下，自己修行三大劫，還被他打，誒，當然沒有打到，打到要找傷科了，要打官司了。

現在，我們所引用這一句話，苦瓜就連根都苦，在「純苦趣中」，譬如說，我們生病了，痛苦的時候，那生理上痛苦，意識上也在痛苦，這就是已經到了地獄境界了。當我們發冷的時候，裏面發炎，外面怕冷的時候，就下了寒冰地獄；當我們發高燒受不了，就下了火坑地獄。其實我們隨時都在天堂地獄中過啊，老年了，眼睛看東西都很喫力，那個也是地獄境界啊，你不要看，人人都有，男女老幼，要體會天堂地獄都在人間啊，果報現前，自己還認不到，就免談修行了，還以爲等到死後下地獄啊，現在有許多人都下去了一半，當然我是到這裏了，有些人比我好一點下一半。這個要理解它，要了解它。所以「純苦趣中。意苦俱故」，這個意識連根都是苦，身心都是苦。

「四皆容與五別境俱。」所以，這四種「不定」法，同唯識前面所講的。「容」字要注意，「容」就是「或者」、「有時候」、「不一定」。這個文字（中國字）在文章上用到「容」字，是「不一定」、「或者可以」，它同「五別境」，「欲」、「勝解」……這些五個別境有關聯。

「行相所緣。不相違故。」它起的行陰境界，心理行爲，「相」， 它的現狀；「所緣」，相對外面的境界「不相違」（「相違」就是矛盾），並不矛盾。

「悔眠但與十善容俱。此唯在欲。無輕安故。」譬如後悔的心理。後悔心理，我們注意哦，我們唯識所講「悔」---後悔，所謂我們說「我來懺悔」，其實就是後悔。不過呢，普通講一句後悔，普通的現狀，「懺悔」是宗教詞了，當着父母，當着師長，當着所信仰的佛菩薩，當着所信仰的，自己懺。「懺」的這個意思是「懺摩」，「懺摩」的意思也就是守戒的「羯摩」，「羯摩」---梵音不同，等於「悔罪」的意思。自動地後悔、自動地投案、自動地報到---我犯了罪，所以有懺摩。

「懺悔」同「後悔」稍有不同，「悔」這個心理，注意啊。「眠」就是睡覺，「但與十善容俱」，所以這四種，「悔」、「眠」也是不定法，並沒有一定講它是善，或者是惡，或者是無記哦，都是不定的。他說後悔同睡眠，有時候同「十善道容俱」，有時候，睡眠並不是壞事，它變成善法。譬如我想去做一件壞事，想想，何必呢？哎呀，何必呢，比如我想去整一個人，這個傢伙使我氣死了，我想揍他去，自己出了門想想，又何必呢？「何必」這個心理，就是自己後悔、懺悔，算了吧，回去睡覺去，又懺悔又睡覺。譬如這樣一個行爲好不好呢？善事，它是善法。

所以「悔」與「眠」，屬於不定法，不一定是惡法。譬如說，有時候，我們打坐用功拜佛唸佛，累了，累了以後還要拼命用功下去啊，非生病不可，那個真正變成罪過了，變成對自己有妨礙了，變成煩惱。這個時候如果想，「懶一點吧，睡一覺」，這個睡眠，這一覺睡過了把精神養好了，再起來用功啊，進步更快了。這個屬於悔與眠，「但與十善容俱」，「容」是「不定」之詞，有時候一起起來。但是這種情況心理呢，「此唯在欲」，就是我們這個生命，欲界裏頭，欲界啊，包括一部分天人，天，一部分的天，欲界天的天人；人，包括下面畜生道、餓鬼道、地獄道也算在欲界裏頭的惡報，就是地獄道里頭的，真正的欲，也有欲了，欲是想出離了。所以，它這一種情形啊，注意哦，這些教理都要記得，記得了你好修行哦，自己將來到了什麼境界就知道了，到了哪一步。

所以「悔與眠與十善道容俱」，有時候，共同起作用，但是這個標準呢，這種理論就是對欲界裏頭講，在欲界普通人，我們普通人在欲界。爲什麼呢？「無輕安故」。所以修行如果發動了輕安，誒，恭喜了，差不多在欲界裏頭有一點現象冒出來---發輕安，「輕」就是這個身體輕靈，「輕安」的相對，佛學的名詞注意啊，這兩個「粗重」，「輕」的相對面就是「重」，就是「粗」，不安。譬如說我們人到老了，身體骨節都不靈便了，血壓也高了，骨節硬了，走路拖不動了，耳朵聽不見了，眼睛也老花了……（錄音中斷）（完）

唯識226(上)

修行到後來就發生輕靈。越來越輕靈，身體的障礙沒有；心理上煩惱越來越輕了。由薄到輕，安祥。這個安祥是身心都安祥，就叫輕安，輕安是有現象的。

一般學密宗道家說氣脈通，我常常問，氣脈通了幹嘛？都答覆不出來。現在聽了唯識應該知道，氣脈通了是達到輕安。所以氣脈通了並不是，哦，我氣脈通了就得道成佛了，你錯到一萬倍，你不知道錯到哪裏去了。氣脈通了才能達到輕安，輕安以後纔能夠超出欲界的禪定，這還是在初禪境界裏頭，還沒有到達二禪呢。

所以輕安了以後，有時候頭頂發生清涼，像我們有些同學，真正用功修行，常常都有哦，頭頂永遠是清涼的，身心一個清涼下來，身體慢慢慢輕靈，不過從頭頂上開始清涼，下面所謂開始溫暖，那纔是真拙火了，並不是丹田發燙，發燙是發燒，不是拙火，那要喫一點消炎片，真的哦。所謂真的拙火來的暖，就是身上得暖了，暖得了，骨節都軟化了。本來你這個腿盤着是那麼翹起來，那個時候自然就下去了。很安祥下去，本來你的腿這樣都盤不起來，到那個時候，骨節軟了，自己愛怎麼拿，拿到肩膀上都可以，自然的。

那麼，上面是清涼的，腦筋是清涼的。當然，有時候腦筋雖重重的、悶悶的，那是發輕安前面的前面，還早呢；快要到達輕安，有時候嚇死了，以爲血壓高了，那又完了。所以修行很難弄。得到了輕安的境界，差不多可以離欲了。男女飲食這個慾望，世界上覺得沒有意思了，因爲男女飲食那個舒服快感，不及這個快感，這個快感都是在舒服的，而且永遠、隨時隨地、白天夜裏、走路、做事都在舒服，輕靈安祥。

所以他說，「悔眠但與十善容俱。此唯在欲。無輕安故」，因爲欲界中一切衆生不能得輕安，需要睡眠。睡眠---假輕安，只有睡着了那一下最舒服，什麼都不管了。換一句話，睡眠也是個假空啊，萬念皆空，你哪裏空得了？真正睡着了那一下嘛。但是不算空啊，所以睡眠同後悔是四種不定法，在善法裏用得好，並不壞，那不是罪過，是不定法。當然你在修行人，睡眠有時候貪婪，愛睡覺，那變成罪過了---不精進。所以它是不定法，不定法的意思要搞清楚。

「尋伺容與十一善俱。初靜慮中。輕安俱故。」這個「有尋有伺」呢，也是不定法，沒有錯啊。譬如人要做好事，有思想，起了一個思想，壞念頭一想，再一想，不應該，這就是「尋」了，哎，這個樣子。譬如我對這個人，對我不起，恨他，我要揍他，我要報復他，自己再一想，誒，算了，我要原諒他，這就是尋伺。後來再一想，原諒他我還白學佛了，原諒怎麼夠呢？我要「以德抱怨」，我應該對他要更好，更慈悲他，這就是變成菩薩道了。

菩薩道能夠做到也靠尋伺來的。就是思想尋伺。所以尋伺這個作用「容與十」，十善業道，「一善俱」，有一種更重要，因爲尋伺得輕安，得定的境界也靠你思想慢慢「哦，這個對了，這樣修對了。這樣修不對」，也靠自己智慧來，禪宗叫參。你不靠理解智慧來找出來，盲修瞎練叫做得定？永遠得不到定。不然你修三輩子，「修行三大劫，反被老僧嫌」，還要挨棍子哦！那真的哦。

所以「初靜慮中。輕安俱故」，所以得到真正初禪的境界，「制心一處」了，「繫心一緣」了，輕安一定來。所以，輕安是大善法，得輕安了，他當然是善念就多了。他幾乎很少、不可能起來惡唸了，所以是禪定中的善法。

「悔但容與無明相應。此行相粗。貪等細故。」再分析了後悔的心理。後悔心理與根本的無明煩惱關聯很大。我們隨時都在無明，凡夫都在無明煩惱中。無明煩惱，但是我們凡夫也不錯哦，很聰明啊，我們檢查檢查自己的心理，我們隨時都在後悔中，乃至晚上到了，「算了，今天不去上課了。」看看電視了，看了一半，趕緊關了，不應該！跑來了。所以後悔這一念也不錯啊。有時候我們說念念佛吧，哎呀，今天電視特別好看哦，算了算了，我少念十分鐘，瞄一下；一瞄啊，被電視吸住了，乾脆，明天補唸佛了。像這樣的心理也是很多啊。可是這種後悔的心理隨時有。

「悔」這個心，「但容與無明相應」，尤其是修行人，因爲有無明煩惱，所以有後悔，懺悔，我沒有錯懺悔個什麼？沒有錯了到了。所以，修行有時候過頭了，今天心境很平和，用不着懺悔，也來懺悔，已經犯一個錯誤，「不增不減」，你已經在增減中。所以這個運用之妙啊，在乎一心。所以，後悔的心理，「此行相粗」，這種五陰的行陰，心理狀況這個現象，很粗的。

「貪等細故」，後悔隨時有，我們可以反省得到。貪與根本煩惱無明，這個很難檢查到。在普通人說，「哎呀，你這個人還學佛？貪心太大了！」你這樣講，許多人氣死了，「我也不好名，又不好利，一點都不貪！」「好、好，你不貪就不貪嘛。」只好讓他不貪去，人生真做到無貪，真的貪念一去，道念成功了一半。

我們哪一樣不貪啊？貪法也是貪呀。所以見思惑的後面思惑五種都是貪啊，十種根本煩惱的第一種---貪。「貪」的廣義很嚴重哦，所以到了菩薩境界，得定了不肯出定，在菩薩境界是犯了根本戒，犯了貪戒了。

菩薩境界，在定中貪着入定，永遠休想證得菩提，耽着禪定是大犯戒。那菩薩境界從六度萬行，救世救人，你貪着禪定，只求自利呀，你說有理由，「我『自利』好了，我再來『利他』」，那是逃避現實的話，你幾時利好了？真的菩提大道來講，你利他的功德不圓滿，不會得到自利---證得菩提的。反過來是這個道理。所以，貪慾這個心理，非常細。

「睡眠尋伺。十煩惱俱。此彼展轉。不相違故。」所以，睡眠、尋伺這四種不定法，同十種根本煩惱隨時也有關聯。有時候變成好關係，它變成功德；有時候是不好的關係，它變成煩惱。所以，他說在理論上，看到輾轉之間，互相爲因故，這一種理論看起來是矛盾，「不相違故」，並不矛盾。換句話說，所以我經常講，參禪學佛同嶽飛講用兵一樣，「應用之妙在乎一心」，就看你怎麼變。看你的智慧。（吩咐板書：應用之妙在乎一心。）

「悔與中大隨惑容俱。非忿等十。各爲主故。」譬如後悔、懺悔這個心理，它與中煩惱、大煩惱（隨煩惱），「悔與中大隨惑」，「惑」就是煩惱，十種煩惑，「容俱」，有時候，連在一起，因爲我們普通人在煩惱中會悔，譬如說我們想偷人家的錢，誒，道德觀念一來---偷不得！後來回來一想，「哎呦，順手牽羊不爲盜，格老子！當初爲什麼不拿？」這也是悔啊，這也是悔的心理，這種悔的心理，與貪等根本十種煩惱，中、大隨煩惱相連的，所以「非忿等十種。各爲主故」，忿怒心理等等。中隨煩惱、大隨煩惱之間，很多後悔的心理隨時跟着，它是個不定的。

「睡眠尋伺。二十容俱。眠等位中。皆起彼故。」所以，睡眠（睡覺）同思想的境界尋伺、同二十種煩惱，統統有關聯。所以，在睡眠這個「位」，「位」就是唯識的這個範圍，「皆起彼故」，都有。我們睡眠裏頭，有時候做夢，或者本身也有煩惱，彼此互相關聯。

「此四皆通善等三性。於無記業亦追悔故。」那麼，它同這個業---業力---心理狀態分三種：善業、惡業、無記業，他說這四種不定心理其實同「善、惡、無記」這三種（三性）都是相通的。「於無記業亦追悔故」，所以，我們有時候頭腦容易忘記事情，就是無記哦。你說這個人頭腦經常什麼事情都忘記了，可能有些人是天生的，鑰匙放在口袋裏頭，還拼命找鑰匙，就是嚴重無記的人。但是，有沒有後悔呢？有後悔。有時候自己無記了也非常後悔，所以，它是相通的。好了。

「有義」，另一派說。「初二。唯生得善。行相粗鄙。及昧略故。」「初二」，就是第一兩種「悔」跟「眠」，「唯生得善」，只要一切衆生善於應用在善法上，它屬於善。因爲這個「行相」啊，愛睡眠、太愛睡眠了，自己就會覺察得到，這個相狀很粗，也很鄙粗。那麼，睡眠這個境界是「昧略」，使我們越睡越糊塗，眠悔這種心理。

「後二亦通加行善攝。聞所成等。有尋伺故。」後面兩種不定法，有尋有伺，那麼，在修行人來講，非常重要，不管小乘大乘，我們一切修行做工夫，老實講，在佛學的範圍，都在修加行，都在加工。誦經、守戒，培養一切功德，唸佛、打坐、修定都是加行，都是加工。因爲你這些修行的方法都是加行，修行的目的是證果的，小乘最高的是證到羅漢果，得無心位；大乘證到菩提成佛。沒有證果位以前，一切方法都屬於加行。所以，尋伺是加行中的善法。沒有尋伺，你修加行、修一切善，你用什麼修啊？用你思想去修。所謂「聞、思、修」。

「聞」就是多聽、多看，多研究教理。佛菩薩前輩的經典、經驗，多理解了是多聞。你多理解了佛學經典有什麼用？要「思」啊，要研究，自己要尋伺，就是尋伺。你看我常常講有些年輕同學，哎呀，我說你聽了那麼多年，何必來上課？不是我拒絕你來上課，你光聽，聽完了呢，聽歸聽，聽了就沒有了。下面不好意思了---「春風過耳」嘛，少一個字，風一樣「吹」過這個耳朵，那邊就出去了。那個佛學下一次又聽，又抄筆記，抄了無數筆記，一句都記不得，回去對這個道理有沒有去研究、想過呢？沒有想。所以，你做工夫也用不上路，不是白聽了嘛！有些同學問，我說你爲什麼呢？說「老師講話好聽」，我說我比歌星還唱得好啊？「誒，就是很好聽哦」，哦，你爲了好聽來聽的，多可惜呀。所以，修行要「聞、思」，「思」很重要，研究、尋思。研究清楚了修，「修」就是實行了，我要去試驗。「慧」，就開悟了。你要去試驗，定慧證到了。所以，「聞思修慧」就是「教理行果」，「聞」，聞什麼？聞佛的教，經教。「思」，思個什麼？「聞思修慧」，「教理行果」，也就是「信解行證」，聽到了能夠相信，相信了沒有用啊，要思啊，「思」要理解它，最後要修行，「行」就是要做到---證果啊。「聞思修慧」、「教理行果」、「信解行證」，這是基本的哦。（他就是多聞，聞而不思，不記了，這是個例子，記都不記，何況尋思啊？）

所以「（有義初二。）亦加行善。聞思位中。有悔眠故。」在我們多「聞思」這個階段，這也是修持的「位」哦，也有後悔，也需要補充精神，也有睡眠。

「後三皆通染淨無記。惡作非染。解粗猛故。」後面三種，就是「悔」、「尋」、「伺」，通於「染」法---世間法，「淨」法---修行法，也通於一般的無記性，所以「惡（wù）作」的心理---討厭，討厭這個行爲同後悔差不多？差別得很大。譬如，「惡作」的心理，有時候接近於放逸、接近於懈怠。所以，這種心態自己要研究的很清楚，這就叫作修行。修行修行，就是修正自己心理的行爲。所以「惡作非染」，討厭，有時候不一定屬於染污哦，不屬於染污法，譬如懺悔、惡作有時候是好的。「解粗猛故」，惡作心理，在理解上，我們很容易瞭解的，這個心理現狀使自己看得很清楚，有討厭的心理，所以它是很粗很猛。

「四無記中。悔唯中二。行相粗猛。非定果故。」這四種不定法，在無記性裏頭（「三性」的無記性裏頭），悔呢，這個爲中性，對於「二」，這個「二」是什麼？兩種行爲：威儀、工巧。威儀，威儀我們現在講就是禮貌、態度。

禮貌、態度，譬如說，我今天出來不洗臉，或者去看一個朋友，穿一件衣服啊，馬馬虎虎，想換一下，哎呦，來不及了，討厭，懶得換了。結果見到朋友以後，回來很難過，當場已經難過了，心裏覺得後悔，這就是叫失去了威儀。

工巧，工巧譬如說寫字啊，本來想規矩一點，可是臨時啊，慌張，或者是馬虎、惡作，管它呢，亂七八糟寫下來，寫完了，自己才後悔，討厭，這是對於工巧方面，所以呀，「悔唯中二行相粗猛」，對於「中煩惱」---無慚無愧---威儀、工巧這一方面的行相，它的行相啊---心理狀態，很粗很猛，「非定果故」，也不是一定，也不是呆定的。

「眠除第四。非定引生異熟生心。亦得眠故。」這個睡眠啊，除了「第四」，第四，以「尋伺」本身來講，乃至到達「無尋無伺」第四禪的境界，除了尋伺，無尋（無伺）不是無心地，「非定引生」， 睡眠不是定境界所引出來的，「異熟生心」呢，睡眠，有些人愛睡，有些人不愛睡，異熟就是果報，生出來這種現狀。當然同生理頭腦神經的健全不健全也有關係，「亦得眠故」，他也會愛睡眠。換一句話說，有人在專修這種定境的人，我上次講到睡眠，講到很多例子，我過去有一個朋友（現在也有），特別愛睡，像豬一樣地愛睡，上課也愛睡，你跟他談話也睡，我們很熟的朋友知道哦，一見面，「你睡你的啊，我講給你聽」，實際上他每句話都聽清楚的。誒，他就是這樣。

過去北洋時代陝西不是有一位大督軍，叫什麼名字的，在前方作戰指揮，他作個首領帶兵打仗的時候，躺在牀上睡覺，這個兵就抬着到處跑，哪個地方打了敗仗，哪個地方……他都清楚，哪個地方有問題了，你看看他在睡覺，「誒，不行！那一邊什麼……」他就會叫起來，你以爲他是真睡啊，假睡。可是，他真愛睡。有些人還研究過，就是前生修來的，百千三昧，這也是一種定境哦。所以你真會睡也不錯了，看你睡睡看，我想大家一定希望有人傳這個功夫，睡覺定，好不好？這個功夫最好了。

「尋伺除初。彼解微劣。不能尋察名等義故。」所以有尋有伺，除了開始初禪境界，「彼解微劣」，人在初初用功修行，自己的理解性，智慧悟性不高，對自己心裏在起尋伺的作用，自己還看不清楚。「不能尋察名等義故」，所以自己還不能夠找到觀察自己，「名」就是一切的理論，佛講的理論，或者學佛的理論，自己還搞不清楚，因此自己現在到了什麼境界還不懂。

「惡作睡眠。唯欲界有。尋伺在欲。及初靜慮。餘界地法。皆妙靜故。」這個「惡作」，什麼事情自己有點討厭，懶，討厭的心理，同睡眠這種心理啊，我們欲界的衆生特別多。欲界的衆生經過修持，跳出欲界，跳出欲界只跳了一層哦，並沒有跳出三界外哦，不要吹了，跳出三界外談何容易啊，人能修到跳出欲界，已經是很高了，太陽月亮這個系統還在欲界中，四大天王、玉皇大帝還在欲界中，同我們人一樣，有五欲之樂，不過福報比我們大，他的享受比我們更厲害，所以還在欲界中。但是，我們要上生、死後能夠生天道，不要說生到色界去，能夠生到欲界的高層天，我們還做不到。真的哦，不要吹牛了，什麼我……（錄音中斷）（完）

唯識226(下)

……蘇曼殊這個假和尚別的不談，這兩句詩，我覺得他作得很好，「生天成佛我何能」，不要說成佛做不到，生天都做不到，要想生到天人的境界，要十善道哦，要百善哦，要一切做好事做到了，才能生天哦，所以，「生天成佛我何能」，下一句呢，「幽夢無憑恨不勝」，自己的理想都在做夢，沒有證據，不實際的，自己都恨自己。你看他下面一句「幽夢無憑恨不勝」，蘇曼殊又在悔、又在惡作，這就是惡作的心理，所以這兩句，後面還有兩句啊，「多謝劉三問消息」，他的朋友是劉三，寫信給他，「尚留微命作詩僧」。會寫寫詩的一個和尚，講的老實話。我們現在選他的詩句，修行談何容易啊。

真能夠生天道很不容易啊，你說，「哎呀，那個天堂我不願意去，」你不願意？你爬爬看呢，很不容易哦。所以，「惡作」、「睡眠」欲界有，尋伺的境界在欲界。

「及初靜慮」，如果初靜慮---初禪境界，初禪有一半、開始還在欲裏頭哦。到達了色界的初禪，（實際上嚴格地講，三界裏頭都有四禪的不同。凡夫也有四禪，欲界有欲界的四禪，色界有色界的四禪，無色界還有無色界的四禪。一般的教理呢，不分別那麼細。）所以說，在初靜慮，色界天中，「餘界」二禪地法。在初靜慮的「餘界」，就是已經到了色界了，初禪以後，超過了欲界到色界了，「餘界」是二禪三禪的境界。「餘界地法，皆妙靜故」，在二禪三禪這種境界裏，自然很微妙、清靜，自然在定中，自然微妙的清靜、微妙的定中，不需要思想，沒有尋、也沒有伺，沒有尋伺了。

「悔眠生上。必不現起。」這個話怎麼講呢？玄奘法師這些地方，哎呦，我的阿彌陀佛！他老人家用文字啊，用得……「悔眠生上」，悔眠的境界，在欲界裏面得了定，上生了、超出了欲界了，沒有了，生在上地（上一地），初禪進一步、高一點了是二禪，二地已經到色界上了。二禪的上面是三禪。等於我們爬樓梯了，一層一層，菩薩呢，初地、二地、三地等等分十地哦，這個小乘的境界是四禪八定，三界裏頭分九地，「三界九地」，換一句話說，你修行的定力功夫低，有悔眠在欲界中，超過了這個，生在上地，「必不現起」，到了二禪境界裏，就絕對沒有睡眠了，得了定，也沒有悔了，疑悔的心理就沒有了，不然不叫二禪，這是必然的。

「尋伺上下。亦起下上。下上尋伺。能緣上下。」我的媽呀，（哈哈）這是個咒子---「上啊下啊、下啊上啊」，你看玄奘法師大概故意刁難我們後世的人。尋伺境界，生在上（上地），有沒有下地的尋伺呢？那麼，譬如說，你地位高了，想不想當時在鄉下的時候的小朋友？如果你在那個鄉下很苦的地方出生，當你發了財，在臺北修了高樓很有地位，有時候還想不想啊？尋伺。「上」有時還想想「下」，偶然有。所以「亦起下上」在下界的人，像我們沒有得到定哦，也想象那個上地那個定是怎麼美妙，他也在幻想。所以「下上（的）尋伺」，下地想上地這個思想，「能緣上下」。所以，「下上」、「上下」（哈哈）的尋伺境界都是有的。即使生到了上地，超過欲界，初禪以上呢，悔眠是沒有了，尋伺這個思想境界是不定的，這個是不定法。不過那個思想有程度不同，玄奘法師爲什麼「下」啊「上」啊、「上」啊「下」啊，那麼用呢，也有他的道理。

所以，有時候我仔細想想，看古人不能隨便批評，想想他不會比我更笨吧？爲什麼會在文字上這樣用呢？再往深裏想想，他用的也有道理，非常有理由，尋伺境界的「上下」、「下上」是程度不同。上地想下地，譬如說，剛纔我們舉一個例子，你是鄉下出生窮苦的人，我們少年窮苦出來，到了中年或者是晚年大成就的時候，回想起來，還是對少年窮苦的朋友環境還是很懷唸的。會不會啊？會。但是你那個懷唸的程度啊，這個時候就「上下」---上地想下地，不是在下地那麼嚴重了，很輕了，想想是想想，哎呀，某人恐怕還沒有發財，應該幫他一點忙，可是睡着了，第二天起來，忘了。所以，你這個上地想下地，是很輕微的；下地想上地啊，那就很嚴重了。當我們在苦的時候，想爬高，那個是很嚴重。換句話說，我們競選的時候，沒有選上，「拜託拜託投我一票」，這句話是非常誠懇，下地問上地。當選了以後，你來找他，誒幫我一個忙，「好嘛，好嘛，這兩天太忙，我也記得你是投過我的票，等我忙完了再忙」。那就是「上下」、「下上」中間，是會差那麼多。現在我們法師敲了磬了，告訴我們下課，不是上課。「上、下」就到這裏。（完）

唯識227(上)

我們現在《成唯識論》還是卷七第264頁，還在討論四種不定的心態。

「有義」，就是另一派的意見，「悔眠。不能緣上。行相粗近。極昧略故。」他說有一派菩薩大師們的修證觀念：後悔的心理同睡眠的這個習氣心境，在上地，色界天二禪以上，沒有這個事了，他沒有後悔的心理，也沒有睡眠的情形。認爲這兩種現象，「行相」就是心行，他自己的心行方面，習氣太粗了，到二禪以上，已經進入色界的定境，不會有這種事了。所以，這兩種心境是非常昧略、非常粗淺的，當然是屬於欲界的，這是一派的意見。

那麼「有義」，有一派的意見，「此二。亦緣上境。有邪見者。悔修定故。夢能普緣所更事故。」另一派的大師們批駁這一派，他說這樣講法是不對的。悔同睡眠，這兩種心行境界，對於上地，即使到二禪以上，禪天境界的人，有時候還是有的，「亦緣上境」。因爲到了禪天，還沒有跳出三界以外，一切的習氣還沒有斷除，尤其在知見上，所知所見有邪見的習氣。所以有人修道，到這一種境界，他會後悔自己修定，或者認爲所修的過程都是錯的。那麼，因此也有墮落的現象，「悔修定」，這是一。第二，睡眠境界是上地中也有，上地可能有細昏沉，一有細昏沉啊，人就進入定中，進入一種境界，覺得自己沒有睡---很清楚，其實是在夢境中，在夢境裏頭，這個夢境---獨影意識等等起的作用，能夠「普緣所更事故」，就根據過去經驗過的事，回憶得起來，在上地還回憶得起來了。這個是兩派的意見。

「悔非無學。離欲舍故。」因爲「悔」---後悔的心理，這種心性，並沒有到達無學位的境界。到了無學位就不需要再學了，最高到阿羅漢等等，到達了無學位，到了最高處。這一種有後悔的心理，並非是無學位。「離欲舍故」，那麼，只是離開了欲界。普通做工夫修定的，沒有到最高無學位境界，跳出欲界之外，偶然覺得自己已經很對了，離開了後悔的心理。

「睡眠尋伺。皆通三種。」這三種，哪三種？「有學位」，普通的一般人，我們正在修持中人；「無學位」，無學位就是到了果位；還有「非有學非無學位」，那就更高了，大阿羅漢、菩薩境界。其實他說，這四種不定的心理，睡眠同尋伺，這三種人，沒有到成佛境界還有存在。所以這樣一聽，我們貪睡的人很喜歡，原來普通的大阿羅漢境界有時候還喜歡睡一睡的，沒有關係了。

「求解脫者。有爲善法。皆名學故。」譬如我們現在開始在學佛，學佛的目的是求得解脫，雖然在求解脫路上修，修一切修定，戒定慧的有爲法都屬於善法，還在修持中，還要不斷的再經過努力的修學，這樣的情形，不管你到哪一種程度，或者到了哪一種地位，都叫作有學位。

「學究竟者。有爲善法。皆無學故。」所以，佛法的目的最高的是求得解脫！千萬要注意，身心解脫，身心不管你戒定慧，困在一法上，或者是法見，或者是我見，都是沒有得解脫。所謂什麼叫無學位呢？他說修學的過程，已經得究竟了，一切有爲善法不需要再努力，這叫純善---自然在善中。比方，我們儒家曾子所著的《大學》，「止於至善」，《大學》講的「止於至善」並不是講這個境界哦，我們借用這一句話，是說完全達到「純善」境界。實際上不修惡，當然不會作惡，也不爲善，得無學位境界。

「悔眠唯通見修所斷。亦邪見等勢力起故。非無漏道。親所引生故。」他說，我們這個後悔的心理，乃至昏沉睡眠的心理，見道以後，不一定能夠斷除得了這個習氣，就是見道以後、悟道以後不能斷除。見道以後要修道，還要加功力來修。所以，見道以後修道、悟後起修，纔能夠斷。還因爲這些心態的習氣，「亦（是）邪見等勢力起故」。所以，我們這個睡眠是無始以來的習氣。

甚至於說，認爲非睡眠人身體會喫虧，活得不久。我也常說笑話，有一位朋友失眠三十年，活了六七十歲，他還在擔心呢，以前來看我，還是個大學教授啊，他病治不好，我說你現在多大年紀，他說有六十歲了，哎呀，我說，那沒有用啊，哎呀，三十年失眠，現在活了六十歲了，你比我們活得好啊，普通人活六十歲，而你等於是活了九十歲了。普通人有三十年在牀上過了，你不要睡覺多好啊！可是他會擔心。人也蠻健康嘛，這就是觀念問題。

所以有許多修道，到達了去掉睡眠的習氣，會真到了兩三天不睡了，他的觀念裏習氣擔心起來，糟糕了，得了失眠症，儘量的喫藥啊，想辦法使自己睡着，他是觀點錯誤的問題。但是，如果勉強去斷除睡眠，沒有見道而後修道，普通人硬練習自己不睡眠，那很有問題，會出毛病的。所以，我們多一個瞭解，這裏再三告訴你，通漸修所斷，見道以後、再悟後起修，加以這個定慧之力，纔能夠斷除悔眠。因爲「悔、眠」這兩方面心態，「非無漏道。親所引生故」，「無漏道」是得阿羅漢果的。所謂得「無漏」，一切沒有滲漏，沒有染污了，一切清淨，念念至善，在這個境界裏。因爲「悔、眠」不是無漏道的境界，不是無漏道的親因緣的道理。

「亦非如憂。深求解脫故。若已斷故。名非所斷。則無學眠。非所斷攝。」他說後悔心理與睡眠心理，也不像我們普通凡夫欲界中憂愁煩惱的心態。憂愁煩惱的心態，譬如我們有學位的，正在求學，求解脫道、求菩提道。求解脫道、求菩提幹什麼？悟也。爲什麼悟？求得解脫。那麼，這是求解脫道。我們自己覺得自己修了半天還不得解脫，當然有憂悶的心理。所以，憂悶的心理在有學位也是一樣。

「若已斷故。名非所斷。則無學眠。非所斷攝」，憂的心理在修行當中會有的，除非到了無學位境界，明白了，見道以後，修道了，沒有擔憂也沒有後悔，已經斷除了這些心理。那麼，這些心理呀，叫「非所斷」，不是我有心勉強做到的斷除睡眠，是很自然的。換句話說，羅漢境界到達無學位的時候，有時候故意可以去睡眠，那他不是習氣的問題，他能作主。甚至我們講道家的，引用道家舉一個例子，陳摶，我們中國人稱他「陳摶老祖」，在宋代的時候，在華山常臥，高臥華山，我們普通小孩子都曉得，彭祖年高八百歲，陳摶一睡一千年，據說在道家神仙神話裏頭講，彭祖跟陳摶還是師兄弟呢，彭祖早早就過去了，彭祖戰國時期就過去了，陳摶因爲都在睡，修這個睡功，到了宋朝他才成道了，他睡醒了問，那個彭祖呢，說彭祖早死掉了。陳摶一睡一千年，就是這個道理，「名非所斷」。

「則無學眠。非所斷攝」，無學境界的睡眠，並非是有意去做到。他是有意作主，要睡就睡，睡就是一種功夫了。

「尋伺雖非真無漏道。而能引彼從彼引生。故通見修。非所斷攝。」所謂「尋伺」的境界，就是自己正思維，思想正思維，想一下。尋與伺，思維的境界，「雖非真無漏道」，此道，所謂參究---正思維，並非得無漏果的證道果位。

「而能引彼從彼引生」，但是，正思維是可以引生定慧得解脫道。因爲正思維能引生解脫果位。所以，尋伺兩種心態，通見道與修道，「非所斷攝」，並非是故意加上，有意加上這個範圍，就是說證到某一種最高境界，還有見處不透的，還要加以尋思，加以尋伺。那麼，這是總討論，差不多要結束了。

「有義。」這是另一派的意見，「尋伺非所斷者。於五法中。唯分別攝。」他說「尋伺」的境界，並非講有意斷、無意斷的境界，它是什麼道理呢？在唯識所謂五位心法裏頭，「尋伺」還屬於意識分別境界的範圍。

「瑜伽說彼是分別故。」彌勒菩薩在《瑜伽師地論》裏說到，尋伺心理的作用，也是分別心。

「有義此二。亦正智攝。說正思惟。是無漏故。彼能令心尋求等故。」另一派所說的道理：尋伺這個心態，它並不是完全是妄想，也屬於正智的境界，不是妄念的境界。因爲正思惟，思惟這裏加一個名稱正思惟，正修正定，思考這個佛理，參透這個佛理，爲之「無漏故」，正思惟的正念，不是普通的思想，不是妄想。譬如見道以後，他知道念念體性自空，但是他能夠用思維，不被思維之所用。那麼，這就變成正思惟了。正思惟所謂說是「無漏」道，它能使這個心，尋求道體的業。

「又說」，另外又說，「彼是言說因故。未究竟位。於藥病等。未能遍知。」另一個道理解釋，他說「尋伺」的境界，是我們講話的思想根本。譬如諸佛菩薩大阿羅漢，在解脫道證得性空，念念清淨，勉強叫它無念，他會不會說法？無念就不會說法了，那麼諸佛菩薩說法的時候，是不是思惟？是起正思惟。沒有正思惟，他何以能夠說一切法？所以，正思惟的道理，尋伺境界是言說之因。

「未究竟位」，沒有得到道，證果的，要你斷除妄想，去掉思維心。爲什麼呢？因爲凡夫境界沒有修證，等於是病是藥他不知道，不知道所以不能說「遍知」。譬如說我們常常說，怎麼樣叫作定？舉個例子說，要空一切妄念才能得定。真的妄想空了，這個空法只對妄想來講，它是對治妄想的藥，如果真正妄念空了，再一味地空下去，老是喫藥喫下去，藥又變成病了---空的境界就變成昏沉。因爲昏沉，就叫你不空，或者你要提起正念，老是提起正念，念念太專一了，就變成散亂，乃至還變成精神病的狀態，因此，又叫你空。所以得了道，悟道、見道能夠修道，他一切應用自在。沒有到見道位，哪個是藥？哪個是病？譬如說飯是藥，飯醫什麼病？我們大家知道嗎？這個白米飯會醫病，和饅頭一樣，當然醫餓病。但是，你多喫一點看，加倍試試看，馬上就出毛病了，飯也會出毛病。一切法都是如此。

所以說「佛說一切法，爲度一切心」，它就是對治的藥，對治的法門，沒有定法。所以，佛說一切法，大小乘法，並無定法，有了定法就錯了，「佛說一切法，爲度一切心；我無一切心，何用一切法？」怎麼到達「無一切心」呢？修到了無學位，那一切心本自空寂，那個叫萬法皆空，法也不需要，那就是《金剛經》般若的道理。所以，一切修行的法門都是過河的交通工具，都是度過苦海的交通工具，所以「過河須用筏」，過河須用船了，就用木筏了，「到岸就不需舟」了，真的成道了，一切法都沒有用了。

所以，禪宗祖師就經常講，參話頭等等一切法門，對於成就了的人來說那是閒傢伙---空設的東西，把那些閒傢伙留給後人去用吧，後人還沒有過度的人，留給他們去用，就是這個道理。所以，修行要知道藥與病的道理。沒有得到無漏果的人，還未能遍知病與藥的道理。

「後得智中。爲他說法。必假尋伺。非如佛地無功用說。」證得了根本智，就證得了自性，就明心見性。得了「根本智」，還要修一切的「差別智」。所以，有些講後得智，是最後證得的空性。但是，也可以說「後得智」也就是「根本智」，這個名詞中間有幾派的論辯。換句話說，得了後得智，要悟到最後性空的道理，證得了境界，必須要出來說法，度一切衆生。當得了道、悟了道以後，還度不度人？要度一切衆生，爲人家說法。說法就是用思想來說，必須要尋伺---分別來的，不分別怎麼能說法？都在空性中---不可說，是無法可說的。

「非如佛地」，或者到菩薩地境界，真的成佛證得涅槃，一切本無需要用功---「無功用地」，無功用地就不討論這個問題，實際上無功用地在不在說法？要不要尋伺？那個本身就是尋伺的體，用不着再談這個問題。

「故此二種。亦通無漏。」「故此二種」，所以尋伺心態這兩種，「亦通無漏」，通於無漏道，無漏道就是證果，證得空性了。

「雖說尋伺必是分別。而不定說唯屬第三。」所以說尋跟伺，會思想、還要思想。應該說，以凡夫境界講，也屬於分別心。但是尋伺爲什麼不歸進「意地」的普通心所？而說它爲「不定」呢？尋伺是另外屬於一位，「唯屬第三」是這個道理。所以，五位心所法裏頭歸納起來，屬於第三。

「後得正智中。亦有分別故。」譬如我們得後得智，後得智得了、證得空性得了道，在「後得正智」裏頭，實際上是有分別的。

「餘門準上。如理應思。」其他的各個法門，同上面的原理一樣，都要我們好好去研究，所以，修行對於心態，自己要搞清楚。

現在總的結論：「如是六位諸心所法」，從上面到這裏，六種（六大部分）心所法。「爲離心體有別自性。爲即是心分位差別」，現在假設，又提出了問題，上面講到這裏，一共六大部分的心所法，他說「離心體」，離我們心之外，「有別自性」，每一個心態，有個別自性的存在麼？有他個別的性質不同麼？譬如喜歡跟憂愁、喜歡的心理同憂愁的心理，這兩個絕對是兩樣。是不是一個心變出來的呢？還是另外，喜歡有喜歡的心性自體，憂愁有憂愁的心性自體呢？就是問這個問題。

「爲即是心分位差別」，或者說，喜怒哀樂等等即是一心，因爲用處不同而變態（能變、所變），此心有能變所變的作用，變相不同。所以我們現在的講心理學，往往說某個人是變態心理，我說假使以佛眼看人，一切衆生的心都是變態的心理。只有一味清淨，念念在道行中的心，纔是正位，不算變態心理。

現在這裏提出來這六位心所，有離開心體有單獨存在的自性嗎？好，還是說整個就是心的作用，是它的變化、分位的差別。

那麼，「設爾何失。二俱有過」，他說你問的啊，說這個不是問題的問題，上面講了那麼多，你還不懂，有什麼問題？你問的這兩個觀念，本身在邏輯上、思想上搞不清楚。（完）

唯識227(下)

（「若離心體有別自性。如何聖教說唯有識。」一切心行---喜怒哀樂乃至貪嗔癡慢，）全體是心的作用。離心以外，說它單獨有存在一個力量---「有別自性」的話，他說，那麼佛經佛說的「聖教」（就是聖教量）---佛說的經典，佛這麼說「三界唯心，萬法唯識」，離心以外，心外無法。離心以外沒有一切法---「心外無法」。所謂「三界唯心，萬法唯識」，他說，你用不着懷疑，佛就是這樣告訴我們的。

「又如何說。心遠獨行。」「心遠獨行」，玄奘法師他翻譯選這四個字，就是非常妙了，這就看到他的文章的妙處。我們常研究《成唯識論》讀到這一句話，就想起我們小的時候唸的《三字經》：「人之初，性本善；性相近，習相遠」，實際上這六個字啊，「性相近，習相遠」這個話是孔子在《論語》上講。我們這個「相」字，這六個字，把人性---聖心，得道聖人的心，同凡夫的心理都說完了。現在，我們另外提出來作一個比方。孔子說的「相」字是中間暫時連帶，即是關聯的詞句。換句話說，我們一切人「明心見性」，性在哪裏？性就在這裏，每一個人都是佛，自性並沒有離開（「相」字都不要）---「性近」。那麼，爲什麼我們變成凡夫，不能成佛？被習氣---妄想心拉走了---「習遠」。習氣把我們拉太遠點了，離開本心越來越遠。實際上，這個習氣本身也即是自性起的一種變態。所以，我們瞭解了孔子說的兩句話，「性相近」，個個都是聖人，「習相遠」，都被習氣拉跑、妄想拉跑，所以，離開聖道越來越遠。那麼，我們瞭解了這個，再看玄奘法師在這裏的翻譯，他說你提的這兩方面問題，「心遠獨行」，本來一切都是自己心所起，「三界唯心，萬法唯識」，就是自己把心的變態---變成動轉快了，把它轉走了，成了煩惱，構成了習氣，離自性越來越遠。

所以他說「染淨由心。士夫六界。莊嚴論說。復云何通。如彼頌言。」他說「染」，「染」就是凡夫，六道輪迴中的凡夫就屬於染法；「淨」，一切聖賢得道了，就屬於淨法，所以佛有淨土。「染、淨」都是一心所變，「士夫」，士夫就是知識分子，過去我們中國文化的儒家經常用的「士大夫」，讀書受過教育的知識分子，再來做官，所謂「士大夫」，當然「大夫」是春秋戰國時候的官名。「士」也是「大夫」，是知識分子的官名，包括文武合一的知識分子。那麼，這裏佛所引用的以中國文化的名稱---「士夫」，就是代表一個有智慧的人。「六界」，六道中的衆生，他說都是唯心所變。所以，《莊嚴論》這一部經論裏頭講，彼此「染、淨」二法都是唯心所變的道理是說得通的，「如彼頌言」。

「許心似二現。如是似貪等。或似於信等。無別染善法。」所以，《莊嚴論》裏頭講，一切萬法唯心所造，你成佛了也就是一心所造的，心外無法。所以說，學佛第一步要把「三界唯心，萬法唯識」這個道理搞清楚。他說「許心似二現」，心起了兩種現象，「相分」與「見分」---「二現」。「相」就是心理各種狀態、心所。「見」是見道分---觀念。換句話說，「相分」就是我們心理習氣、各種形態。「見分」，是我們心理上智慧的瞭解。這兩種都是唯心所現。

實際上，凡夫衆生貪嗔癡慢等，也是心的變相，變出了這個染法，所以「如是」心的變出來，還有貪嗔癡慢疑。造一切惡業，受一切果報。造一切善業，受一切善報。但是「似貪等」，好像是有，實際上六道衆生，自性本空。所以，這個「似」用得非常好，佛學用到「似」、或者經典上講「如如不動」，「如」跟「似」，都是差不多有點相像，都是說心態的變相，好像有這個東西。所以一切法如夢如幻，好像有，不是真的有。可是凡夫呢，不知道如夢幻，把它抓得很牢，執着了，被它所輪迴、轉動了。

那麼，上面就講貪等是惡法---染法，「或似於信等」，換句話說，一念轉過來就爲善，一念轉過來就爲惡，可以爲善、爲惡都是它，或者一轉，轉進佛道，「似於信」位起修。乃至到菩薩，到佛位，到佛果，「無別染善法」，離心意識之外，沒有一個東西能夠作主。「染法」就是使你走向六道中、生死輪迴中；「善法」就是出離一切的佛道。他是引進《莊嚴論》的話，答覆這個問題。

那麼，又提出來討論：

「若即是心分位差別。如何聖教說心相應。他性相應。非自性故。」那好，既然叫一切唯心，「三界唯心，萬法唯識」，一切都是唯心造的。那麼，心有各種心。譬如我們中國人的俗話，我們中文裏頭常講，「人心不同，各如其面」，世界上沒有一個人思想心念相同，也等於說，世界上的人都是媽媽生的，鼻子、眼睛、嘴巴這五樣東西我們大家都一樣？不可能！世界上沒有一個人完全相同。這就很奇怪了，如果人是有一個工廠製造的話，這個工廠的製造就太奇妙了，譬如講五官，沒有一個五官相同的人。也所以說，世界上也沒有一個人是心相同的，「人心不同，各如其面」，假使一切都是唯心造，何以有那麼多不同的差別的分位？

「如何聖教說心相應。他性相應。非自性故」，那爲什麼經典，佛又說「說心相應」法，一切同心都有關聯，「他性相應」，是離心以外無別法---沒有「他性相應」，離開自性以外，沒有個「他性相應」，他說爲什麼佛經要這樣說？

「又如何說。心與心所。俱時而起。如日與光。」爲什麼經典佛又說，「心」，第一個「心」是心王，是能起之心，第二個心---心所，心所起的作用。當能起作用的時候，所起就起來了。等於太陽出來光明就來了，太陽本身就會發光。我也常常給大家比方一個境界，譬如你念佛，我們起心動念要念一個佛，或者要修一個法門，剛剛一念佛或者想修定，要定在這個法門，其他的妄想就起來了，或者擾亂你念佛、擾亂了定境，大家就怕了，認爲「我永遠修不成功」，不要怕，你譬如說唸佛，念「南無阿彌陀佛」這一念，這一念等於是蠟燭一點亮，這個蠟燭一點亮了，旁邊的黑煙就冒着，一定有黑煙出來，因爲燃燒出來的是亮光，燃燒的廢料它就變成黑色的黑煙了嘛，這是化學的道理。那麼，你正念一起，旁邊的雜念也在動，沒有關係，不理雜念，念念正念下去，這個亮光，燭光太強了，那這黑暗就沒有了，何必怕呢？所以亮光有多大，黑煙就有多大，初修是這個樣子。佛的比方說得太大了，我們凡夫不容易瞭解，所以佛經也說「俱時而起。如日與光」，正思惟---淨心---自心的清淨心起，與妄念，等於太陽與光，能起之心與所起的心所是同時起作用的，太陽與光一樣。

「瑜伽論說。復云何通。彼說心所非即心故。」

「瑜伽論說」，所以，彌勒菩薩在《瑜伽師地論》裏頭說。「復云何通。彼說心所非即心故」，他說彌勒菩薩的《瑜伽師地論》也是這樣說，我們現在爲了瞭解唯心的道理，才知道修行，「云何通」，怎麼樣理解通達？所謂「彼說心所」，我們現在起的思想這個心，是心所起的作用（心王所起的作用），「非即心故」，這個所起的作用，等於是海水上起的波浪，不能說是海。其實波浪呢，也是整個海水起的作用而已。所以，我們凡夫心---心所，也是心的本體起的波浪而已。

「如彼頌言。」所以有經典上偈子，「五種性不成。分位差過失。因緣無別故。與聖教相違。」他說五蘊---五種法性，也可以說唯識上面所講的心所的五位，這個五性，五種性質，也等於說是這個五蘊，我們般若《心經》上面講「五蘊皆空」，色、受、想、行、識這個作用，五種性質不同，它沒有單獨的自性，思想也好、感覺也好，都是唯心的，想與感受都無自性，一切唯心，是「分位」，把它分類跟大家說明；差別給大家解剖出來，是言辭理念上的表達，體是一個，一切法都是因緣所生，因緣所生就是無自性。所以沒有兩樣，「與聖教相違」，要搞清楚，同佛經原來的思想一點沒有矛盾。

那麼，再提出來：「應說離心。有別自性。以心勝故。」根據《瑜伽師地論》這個偈頌來講，從表面上來看，好像我們心所起的妄想作用，離開心王---心體以外，單獨這個心所起的現狀，也有它的一個範圍、有它的自性，「以心勝故」，但是呢，以整個的全體心來講，心王的力量太強大了的關係，是不是這個道理？還是個問題。

「說唯識等。心所依心勢力生故。」佛所說的「三界唯心，萬法唯識」，一切都是心所起的作用。所以講，一切的「心所」依這個心王而起，等於剛纔比方，心所是水面上的波浪，都依大海水纔有心波的發生。大海的勢力強大，範圍大，就是心的體；我們的妄想心，就是心海上面起的分別作用。

「說似彼現。非彼即心。」海水像波浪一樣，但是波浪也是海水變的，但是隻能說是海水起的波浪，不叫作海水，因爲全海水是波，水平無波那是它的體。所以，波浪是波浪，就不能叫它是海水。「說似彼現」，這個妄想分別心，理論上講，是心王所呈現出來，但是，呈現出來的是心所的作用，相不同，相分不同，用處也不同。「非彼即心」，這就不能說是全體心王。

「又識心言。亦攝心所。恆相應故。」所以講萬法唯心唯識，這個識，或者叫唯心，或者叫唯識，爲什麼有這個名稱理論的不同呢？因爲心---妄想心，或者是識---心意識，就是代表了心所起的作用這個名詞，這些心意識所起的作用，同它的自體---心王隨時有相關聯，看到妄想本身，好像單獨有它的道理，說是無關，卻有關聯。

「唯識等言。及現似彼。皆無有失。此依世俗。」所以說「三界唯心，萬法唯識」這種理論是講心所起作用的時候，是心王的影子投現。「皆無有失」他說這個理論道理沒有錯，爲什麼要懷疑錯了？「此依世俗」，不過一句話。講了半天，就是爲了我們凡夫衆生，以世間法的觀念告訴我們。

下面很重要了。

「若依勝義。心所與心。非離非即。諸識相望。應知亦然。是謂大乘真俗妙理。」以佛法最高的道理來講，聖義諦---真理，至高無上的真理。依照其他的經典，像《維摩經》所謂講「第一義諦」，普通叫聖義諦。像過去的「三論宗」，叫真諦，世間一切的知識叫俗諦，「真」、「俗」二諦，（你字寫大一點，氣派放大一點，你跟這邊學學，出家人氣派是比你大。）聖義諦就是真諦。所以聖義諦來講，整個佛法來講，「心所與心。非離非即」，換句話說，妄想跟真心兩個，就是它變的，「全波即水」，波浪就是水變的，全水也即是波，「心所與心，非離非即」。所謂心外無法，「非離非即」，但是，心所的妄想跟真心，不能說是一個，它有兩個作用，等於麪粉做成了饅頭，不能說饅頭就是麪粉，饅頭已經不是麪粉了，作不回麪粉回去。但是，看到麪粉說，「誒，可以吃了，它就是饅頭」，也不對。但是饅頭離不開麪粉，麪粉也離不開饅頭。所以，真心與妄想妄心的差別就在這裏。所以，這句話是非常重要的，所以「勝義。心所與心。非離非即」。

「諸識相望」，一切妄想心的心所意識境界，彼此都有連帶關聯。「應知亦然」它的體、相、用的關聯，應該要知道，同這個道理是一樣。所以，小乘道要斷除煩惱，斷除一切妄想證果，由「斷」---切斷了凡夫心，才得了聖人道。大乘道沒有說「斷惑證真」，大乘道是「即俗即真」的道理。

現在另一段了。

「已說六識心所相應。云何應知現起分位。」（這個過去講過的，我們開頭時講過的，大家還記得吧？講到哪裏爲止？我想後面，你們都還記得，假設已經聽過了，我們暑假正好考試一下，講是講過了，看大家這一部分有沒有了解的。）我們繼續下去：

「已說六識心所相應」，因爲我們講唯識，是倒轉來講的，上次是爲了修行，先從這裏開始講了。

「云何應知」，現在要了解，要知道，「現起分位」，心所生起的分位。那麼，先說總頌。

「依止根本識。五識隨緣現。或俱或不俱。如濤波依水。意識常現起。除生無想天。及無心二定。睡眠與悶絕。」這八句等於是兩個偈子。前面所講的是前五識，後面四句講意識，說明的道理。那麼，尤其是我們修行做工夫更要理解它。現在八句原文我們不講了，他一句一句都討論到了。前五識都是第八阿賴耶識---根本識上起的性境的作用，所以，第八阿賴耶識、前五識是隨緣就呈現，或者，前五識同時起作用，或者分別起作用。所以「全波是水，全水是波」的道理。所以第六意識呢，隨時我們都用到第六意識。有幾個地方，第六意識不起現行作用，「無想天」及無心裏頭的這兩個定境界，還有「睡眠」的時候，還有昏過去---「悶絕」的這個時候，這五位第六意識不起作用。

「論曰。根本識者。阿陀那識。染淨諸識生根本故。依止者。謂前六轉識。以根本識爲共親依。五識者。謂前五轉識。種類相似。故總說之。隨緣現言。顯非常起。緣謂作意根境等緣。」

那麼，現在討論。所謂「根本識者」，又一個名稱，叫「阿陀那識」，也叫阿賴耶識。有一說，阿陀那識是第七、第八識之間的橋樑，「阿陀那識」所起的作用，只有在《解深密經》上面提到它，那麼實際上，在這裏把它歸類到「阿陀那識」，是阿賴耶識的一個別名。因爲有個根本---第八阿賴耶識，染法、淨法一切的心意識，都由阿賴耶識---根本出生，由這個生起來。

「依止者」，什麼叫依止呢？「謂前六轉識」，眼、耳、鼻、舌、身、意這六個轉識，怎麼轉呢？是阿賴耶識第一變---能變；所變---轉成第七識---意根；第三轉就轉成了意識。意識的前頭是前五識。「謂前六轉識。以根本識爲共親依」，真正的根根就在第八阿賴耶識。第八阿賴耶識是六個識（眼、耳、鼻、舌、身、意）的共同的親因緣。（完）

唯識228(全)

所謂「五識者」，前五識，「謂前五轉識。種類相似。故總說之」，所謂五識講這個前面四句偈子。所謂前五識（眼、耳、鼻、舌、身），謂前五個轉識，意識的轉化，「種類相似」，前面五識跟第六意識很接近，可以歸類一排，歸到他的「種類相似」，所以，前五識同第六識統統歸了一個檔卷，做了一個編排，叫作意識，也叫作第六意識的範圍。

「隨緣現言。顯非常起」，所以一切都是隨緣顯現，依他而起，前五識是依他而起，外緣所引發。譬如，我們現在坐在這裏，眼睛是看着經典，我們眼睛裏頭只有經典，沒有山水、也沒有端午糉子。假設現在端一盤端午糉子出來，我們眼識裏頭就呈現了，意識就會想到。所以意識，前五識六識，普通是緣起---緣生的---依他起，因緣所起的現行，「緣起性空」---無自性。它用過了就沒有，本來空，可是你意識留下的影像，被它染污了，抓住了這個影像不肯放，就變凡夫妄想，是這個道理。一切心……「故總說之」。

「隨緣現言」，隨緣所現起，依他起。「顯非常起」，就是表達明顯，一切是緣起性空，用過便休，不會永遠不斷地在這裏。「隨緣」，那麼進一步說呢，緣，什麼叫因緣這個緣？「緣謂作意根境等緣」，「緣」哪，是講我們阿賴耶識天生自性裏頭有個起心動唸作用是「作意」，「作意」屬於「五遍行」的一個名稱，所謂「作意、觸、受、想、思」。這個就是心意識、八識裏頭的五遍行，心理行爲這股力量無所不在。「緣」，就是說我們心意識同前五識怎麼起的作用呢？緣「作意」起來的。那麼「作意」起來，我要看前面東西，我要聽前面的聲音，必須要「根」，有耳根才能聽，耳根壞了不能聽；有眼根才能看，眼根壞了就不能看。所以由第六意識的作意，有前面根與外境等因緣，這個詳細講就麻煩了。眼睛有九緣才能看東西，耳朵只要八緣就能聽聲音，後面越來越少，眼睛看前面需要空間，要距離，要光線，要眼睛好，要有對象等等。總而言之，就是簡單地說，「緣」---因緣所生才能看東西，緣起的，自性本空；緣起呢，「作意」，意識動了，就是念起，有根、有境等緣。這就是講：

「謂五識身。內依本識。外隨作意五根境等衆緣和合。方得現前」，所以我們這個眼、耳、鼻、舌、身，前五識能夠接觸外境起作用，叫「五識身」。注意這個「身」，五識的本身，並不是有個身體，是文字思想上的借來用，五識的本身，它起的作用。

「內依本識」，內在的阿賴耶識的功能（性境）自然的現象起來，阿賴耶識本來有這個功能，有這個性能。

「外隨作意」，所謂內、外，我們不要以爲閉起眼睛在心裏面唸佛、做功夫這就是「內」，這也是外哦。閉眼睛自己在做工夫，是眼識關閉不看外面，返看裏面，意識在裏面在動，在想，不管你觀想，做哪一種工夫，修哪一種定都一樣，都是向外馳求哦，並沒有瞭解心的道理；「內」---阿賴耶識，阿賴耶識是什麼？你見到了沒有？所以，阿賴耶識其實還不是「內」，完全見到真如自性了纔是「內」---明白了，纔是內明。所以這裏的「內」「外」已經分得很細了，但是，還不算真細。所謂「五識身。內依本識」內在是靠第八阿賴耶識自性功能，這個自性不是明心見性的自性了，是講阿賴耶識本身那個性能。「外隨作意」外面跟着第六意識的指揮。

「五根」，我們人有眼睛、耳朵、鼻子、嘴巴、身體，這是五根。「境等」，外面有這個環境，有這個對象；沒有對象，在太空裏頭你只看到一個空---虛空，因爲對象就是太空，就看不到第二個人。所謂「衆（緣）和合」，一切五根、五識起作用，一切因緣和合攏來，緣生，「方得現前」，前五識才起作用。

「由此或俱或不俱起」，所以，由這個道理，使我們瞭解我們的前五識，有時候同時起來：譬如我們現在大家坐在這裏，同時起來作用；眼睛看着書，耳朵在聽着，眼識在看書，耳識在聽這個音聲（說話），身體感覺到這個冷氣夠不夠，這個椅子坐的舒服不舒服，自己坐的累不累，也在起作用；眼、耳、鼻、舌、身都在作用，呼吸當然在作用，嘴巴雖然沒有喫糉子，口水還是知道。所以前五識，這個時候說，假如拿我們現在這個境界實在來講，眼、耳、身識作用最重；鼻、舌，大家呼吸自然，嘴巴閉着，沒喫東西，鼻、舌這兩識的作用輕一點，就是我們現在現場來講。這個時候，前五識可以說「俱」，同時起作用；有時候是「不俱」，不同時起作用。譬如我們有時候上街，看電影，看電視，看的高興，嘴巴張開，眼睛瞪着電視，嘴裏都忘記了自己口水流出來，那只是眼識同意識在作用，所以嘴巴張開忘記了，口水嗒嗒滴也忘記了，自己會忘記的，那個意識沒有配合作用，「不俱」。所以，「或俱或不俱起」這句話是這個意思。

「外緣合者。有頓漸故。如水濤波。隨緣多少」，所以，我們前五識（心意識）對外緣起作用，譬如我們這個人喜歡看畫的，今天經過了一個畫展的地方，一看，這個眼睛（根）就給它勾引上了，其實不是眼識被勾引上，眼識一對着這個境界，意識給它勾引動了，外緣就湊合了；假使有人有搓麻將的心理，邊看畫，山水畫也喜歡，麻將也喜歡，「哪個中？」「哎，這一張畫好！你看好不好？」「好、好。」「哎，趕快！這裏牌桌等你上牌！」「我就來、我就來」，眼睛盯着這裏，身體還定着在瞧。這個就是外緣意識的力量，被它引起。所以對外須用前五識，「外緣合者。有頓（有）漸。如水濤波」，等於「全波是水，全水是波」，「隨緣多少」。「頓漸」，就是快慢的問題。

「此等法喻。廣說如經」，《成唯識論》玄奘法師在這裏討論說，像這種佛經上的比喻，或者海水波浪之間的比方，他說經典說得很多了。

「由五轉識行相粗動。所藉衆緣時多不具。故起時少。不起時多」，我們前五識---眼、耳、鼻、舌、身，我們眼睛是眼根，所謂佛學叫「根」，現在的名稱就是五官的官能，我們現在叫眼、耳、鼻、舌、身，五官的官能，這個是「根」，不是「識」，眼睛本身有「眼識」的作用，這個過去我們也討論過。好了，那麼說，這個人剛剛一死，我要把眼睛捐出去了，人死了，死了第六意識沒有，真正人死了，第六意識沒有，那麼剛剛還沒有冷卻以前，這個心意識三個條件連在一起的喔，再說一道，「暖、壽、識」這個生命，有暖氣，這個人屍體還沒有完全冷卻以前，第八阿賴耶識，就是心的作用、精神的作用沒有完全離開身體，「暖」還在，壽命還在，意識還在，所以我們斷氣死了的時候，是意識沒有了，昏昧了，意識昏昧了，第六意識最先昏昧，四大分散，第七識「我執」呢，在這個身體上呢，四大支不住了，要死亡了，但是這個身體，死掉了以後，斷了氣，沒有完全冷卻以前，阿賴耶識沒有離開身體。

所以，我們中國的《禮記》，我們自己的文化，祖宗傳下來---古禮（乃至佛），我們的古禮，父母死了，家人死了，不能馬上動的。所以像我們小的時候曉得，老百姓古禮，「壽終正寢」在牀上，自己家裏那個正房叫「正寢」。現在死在醫院不應該是「壽終正寢」，有些人照抄不誤，意思都沒有想，那是「壽終某某醫院」，不是「壽終正寢」，「正寢」就是自己本有的房子，是指那個主房。譬如父母睡的那個主房。那麼人死了以後啊，慢慢，不要動他，先把他放平，或者我們老規矩，抬到堂屋（廳堂）裏來，就是房子的正廳爲主，三天不能動，因爲人的生命有一個病，叫假死病，可能復活。

所以，我們古代四書五經，《禮記》就是我們文化的根根，古禮，不準動，就是學佛的更不能碰了，人剛斷氣以後，你還不能馬上碰他摸他，不要馬上給他換衣服，他阿賴耶識沒有離開，有時我們動作太粗，他是很難受的，所謂「受覺」還在。「受」是三個，我們學了唯識曉得：「樂受」、「苦受」、「不苦不樂受」，「受」就是感覺還在。思想，像我們現在活着的生命這個思想離開而已。因此說，要等冷卻，完全全身冷卻透了，阿賴耶識離開了。誒，這個時候，但是有個作用哦，身體暖沒有了，還比較軟，還沒有完全硬，那可以換衣服了，大概一兩天之間，可以給他洗澡啊，給他換。當然，現在一斷氣，馬上送殯儀館，做鹹魚一樣亂泡，那都不在此談了。現在不合規矩的，所以，現在沒有文化，養生、生死之道都沒有了，那麼照道理是絕對絕對不可以的。

好了，現在我們迴轉來說，假定我這個人死了，現在我願意把眼睛捐出來，氣斷了，第六意識走了，這個眼睛所謂開刀，馬上把它挖出來，我要捐出來給人家可以用的。你這個時候氣斷了，已經死了，這個眼睛挖下來，還有用嗎？你要知道，「暖」，溫度還有的話，阿賴耶識沒有離開，眼識還有，因爲前五識是性境，所以，眼睛挖出來放冰凍，馬上把它移植到另外一個活人的身上，這個眼識同眼根一樣起作用。而且還有一個理論，阿賴耶識是衆生同體，當然可以接上，而這個眼識本身，完全沒有冷，所以沒有斷氣前，現在不是講這樣很不道德嗎？所以要病人願意捐助的，簽了字，身上雖然那個時候有一點難過，已經不太痛了，應該捐出來是對的，我的這一部分是好的應該留給別人用，是個佈施心情，替這個死者做一個最大的功德。所以講到這裏，五根與五識，我們要搞清楚，假使眼睛壞了，這個「根」壞了，那麼斷氣以後，這個眼睛可以用嗎？不能用！雖然有眼識還在呢，但「根」不能用，這個機能不能用，不需要捐了，不需要做佈施了，就順便講到這裏提出來的。

所以說「由五轉識行相粗動。所藉衆緣時多不具」，所以前面五識，「眼、耳、鼻、舌、身」這個前五識，它的形象，它的功能，它的作用，是很粗的。那麼眼睛要看東西，要九個因素纔能夠看得見，普通講，要空間，沒有距離看不見，要空間，要光線，要有眼睛好，要有眼識在等等才能看清；耳朵就不然，耳朵不需要光線，不過耳朵也要空間哦，沒有空間，你把它悶住了，只能內在聲音，外面聽不見。所以，眼識、眼睛起作用，要九緣（九個因素），耳朵起作用只要八個緣，耳朵不要光明（不要光色），鼻，鼻子呼吸，同舌頭這個喫東西的味覺，同身體的感受，只要七個緣。像鼻子呼吸空氣，舌頭喫東西，身體的感覺，不但不需要光線，也不須要空間了，有空間距離，我們感受不到，所以，「衆緣」是講這個。

「五轉識行相粗動。所藉衆緣」，他起的作用，眼睛的作用，耳朵聽聲音的作用，各種「因緣生法」不同；「所藉衆緣，時多不具」，有時候，不是全體一下同時起作用；「故起時少。不起時多」，有的時候起作用的時候少，不起作用的時候多。

第六意識就不同了，這個思想境界「雖亦粗動。而所藉緣無時不具」，第六意識這個思想，它無所不在，除了四大分散，這個肉體要壞，第六意識昏昧，並不是沒有。進入完全昏昧的狀態以外，即使在睡眠，還是在思想，夢就是第六意識的反面思想，做夢就是獨影境界，現在心理學叫做潛意識、下意識。那麼，在唯識學「潛意識」、「下意識」，什麼「第六感」、「靈感」，這些都是屬於第六意識的背面，背面叫「獨頭意識」，也叫「獨影意識」，是屬於這個。

「由違緣故。有時不起」，第六意識在什麼狀況之下，第六意識不起作用呢？「由違緣」，因緣不具備。譬如我灰心到極點，這個人灰心消極到了極點，好像得了道一樣一念不動，那就是孟子所說到了「不動心」境界了？那個不動心就是因爲「違緣」的關係。有時候不起，違反因緣作用。那麼，除了這個以外，除了得道的境界有五種狀態第六意識不起，哪五種狀態啊？就是「無想天」、「無想定」、「滅盡定」，「睡眠」境界，昏過去了---「悶絕」境界，這五種。

「第七八識行相微細。所藉衆緣一切時有。故無緣礙。令總不行」，所以第七末那識，第八阿賴耶識，它的功能，形象非常細微，所以它所依賴起作用的，因緣所生（這個「衆緣」），「一切時有」，隨時都有。「故無緣礙」，因此沒有什麼障礙因緣，「令總不行」，使它不起作用的；換句話說，第七識是意根，第八阿賴耶識就是心身一體，心物一元，這個生命本能的作用，它不待這些緣，自然都存在，所謂八識，心意識的道理，就是這個道理。那麼現在再討論：

「又五識身。不能思慮。唯外門轉。起藉多緣。故斷時多。現行時少」，前面五識---眼、耳、鼻、舌、身，五識的本身，現在文字上講「五識身」，這個「身」字啊，不是作一個名詞，不是屬於一個身體的，是借用這個名詞的觀念，代表了一個意思。這五識的本身，「不能思慮」，它沒有思想，眼睛看東西，眼識沒有思想。眼睛看到有思想了，「哎呀，這個人好壞！哎呀菩薩，哎呀好可愛！……這個人好討厭」，那不是眼識的作用，那是第六意識的作用。眼睛本身，它的眼識只能照見一切色相；它有個愛好，這個色相對它……譬如說，是一個散光的眼睛，就是眼根不大高明，這個眼根業報的關係不俱全，譬如說，一個近視的眼睛，看近不能看遠，看遠就是看得模模糊糊了，但是它有它的愛好之處，近視眼喜歡近不喜歡遠，這就是它的愛好。可是它沒有分別，有「思慮」分別，是眼睛接觸到了以後，馬上第六意識跟上去起作用：「這是什麼、這是什麼？」

所以，五識身---眼、耳、鼻、舌、身，前五識「不能思慮」。「唯外門轉」，跟着外境界，依他而起作用，「起藉多緣」，它發動身體作用，是靠許多因緣---緣生起來作用；因此，因緣不能具備的時候，它起不了作用。雖然有前五識，起不了作用。所以說前五識「斷時多」，好像切斷了、停止了、停擺了它的作用。「現行時少」，起當時現行的作用是少。

第六意識這個不同了。所謂唯識學了以後，沒有隨便講「心」；我們普通學佛，是講「心」的用，所謂「心」，是第六意識；學了唯識以後，所謂講「心」，是講八個部分，第八阿賴耶識、第七識、第六識、前五識，全體纔是一心，這個「心」就不同了。我們普通人，就是把第六意識當成「心」了，是個錯誤。

「第六意識。自能思慮」，我們現在能夠思想，能夠思維是第六意識。

「內外門轉」，對外能夠思想，自己閉着眼，乃至睡眠做夢也能夠思。「不藉多緣」，它不靠其他的因緣，但是第六意識除了五位，（五個情況），這個「位」字，玄奘法師用的文字，我們現在觀念，這個「位」字就換一換了。除了五種情形，五種狀況，或者是五個部分以外，就能現行。哪五個部分第六意識不行呢？我剛纔說過的，再講一遍：「無想天」、「無想定」、「滅盡定」（這是修道的境界），除此以外，凡夫呢，一個「睡眠」，是真的睡着了，沒有做夢的時候；還有一個是「悶絕」，昏過去了，完全昏過去了。所以我們普通講死亡，我們看到他死了，哭啊，實際上在生命來講，死亡只是個「悶絕位」，他等一下會醒過來的哦，醒過來已經不在這個肉體上了，那個起來的生命叫「中陰身」，不叫做鬼。中陰身，中間，這個生命捨棄了，另一個新的生命沒有給他配合以前這個存在，叫「中陰」，也叫「中有」。

中陰身（中有身），中間存在的，他也是有壽命的，七天一個轉化期，最多七七四十九天一定轉化了。鬼呢，是另外一道，非人，是另外一個生命。我們所謂看到鬼，看到靈魂，那是另外一個道理啊，中陰身與靈魂與鬼之間，這個中間差別很大。我們現在不是這個課，不是講到那個本題，是順便提一下。

現在講到第六意識「唯除五位」，這五個部分以外，就是說「無想定、無想天、滅盡定、睡眠、悶絕」這五部分以外。「常能現起」，第六意識常常起現行。「故斷時少」，所以，第六意識你想停止自己思想，除了你得定，除了你有修養、有功夫，或者完全睡着了，或者用藥物使他麻醉睡着了，或者喝酒使他沉睡（酒也是藥），纔能夠暫時呈停止一下。所以它「斷時少，現起時多」，起現行的作用。「由斯不說此隨緣現」，「由斯」，由於這個理由、這個道理，不講「隨緣現」，並不說第六意識能夠隨緣呈現。今天我們到這裏。（完）

唯識229(上)

今天《成唯識論》卷七第269頁，還是講第六意識我們這個思想境界，有「五位」---五個情形之下，五種境界意識不起現行，意識不起現行的作用（就是現在的活動的狀態），唯識專有的名詞叫作「現行」。

那麼，原文：「五位者何」？所謂五個境界是哪五個境界？現在首先提出來的「生無想等」，生在「無想天」天人的境界，得「無想定」生「無想天」。生「無想天」；或者得「無想定」；乃至大阿羅漢入「滅盡定」；還有一個「睡眠」；「悶絕」，昏過去了，這五種情況之下，我們這個心裏意識暫時不起現行。可是「無想」是一種定，「無想天」、「無想定」，它不是佛法的正定，也可以說，是外道定境。這「外道」的定義是「心外求法」，叫作「外道」。並不是站在宗教的立場：「你跟我不同，就是外道」，那是不對，是太狹隘的心理，是「心外求法」。「萬法唯心，一切唯識」。

「心外求法」，在自心以外，認爲另有果位，有法可得，有道可證，所以稱爲外道，這個道理要先了解。那麼「無想天」、「無想定」儘管是這樣，外道定境，可是一般人還做不到哦！我們真能夠做到「無想」，那很難。

我們現在的佛教，我們本師釋迦牟尼佛教主，他在十九歲出家以後，第一步的方法，就學無想定，以釋迦牟尼佛的智慧、才華、功德，用了三年，才修到無想定的境界。然後，我們看佛經的傳記，「知非即舍」四個字，他認爲這個不是究竟道，他拋棄了，不修了。已經修到無想定。

普通人，我們現在儘管認識錯誤的，譬如講修靜坐，打坐，想修到沒有思想，你做不到。「無想定」雖然是外道，就有如此之難。「無想定」得到了，「無想定」是一種境界哦。「想」，思想境界，意念停止了，那麼他將來的，盡形壽（這一生）修到了無想定，那麼這個色身轉化死後生無想天，那早就超過了欲界，在色界的上層，那個果位，叫做生「無想天」。五個情況之下，「無想定」、「無想天」、「滅盡定」、「睡眠位」，還有個「悶絕位」。首先，現在解釋「無想天」的生到無想天。

「謂修彼定。厭粗想力。生彼天中。違不恆行心及心所。想滅爲首。名無想天。」所謂無想天，就是說平常在修這個無想定境界的人，「厭粗想力」,討厭自己的思想停不掉，同我們一樣，大家最困難的，是這個思想靜不下來。那麼思想靜不下來，佛學是參究這佛法，這個妄念，妄想，這個來根，從何來，從何去？有各種的修法。修無想定的人呢，最討厭這個想，想把這個「想」滅掉。像火柴一樣，想要把這個火焰吹熄。當然，有沒有修無想定的方法？也有很多種，不過它的重點是如何達到無想，思想停止。所以，「厭」，討厭自己這個粗重（「粗」是粗，「重」是妄想），這股力量想把它停止了。他說平常修無想定的人，那麼，死後所得的果報「生彼天中」，才生在無想天裏。

下面解釋，所謂生在無想天，「違不恆行心及心所」，可是同我們，同一般的凡夫現況亦不同，「違」就是違背、相反的，相反什麼呢？「不恆行」，「恆」，就是我們這個心裏思想經常在轉動，思想經常在動，修無想定生無想天的人，這個思想永遠不動了，停止了。所以，「違不恆行」，相反的。「心及心所」，上面這個「心」，是能思想，心的「能」；下面「心所」，思想所生起的各種心理狀態，思想的形態不同。那麼，我們現在的話，就是意識思想形態有各種不同。例如，拿貪慾來講，有人喜歡喝酒，有人喜歡抽菸，有人喜歡喫飯，有人喜歡喝茶，這是「心所」形態不同，那個「心」的相，是想的作用。可是生到無想天呢，心所起的作用，及其心所，思想的形態，一切停止了，等於鍾一樣停擺了。

「想滅爲首」，所以這種定，修定的境界，修定有很多種，所以大乘的道理有「百千三昧」，很多很多，有一百個一千個不同。那麼，「無想定」也是定的一種，我們不要輕視，看不起它，常常我們學佛人罵人家外道，外道也好，內道也好，你說是外道，你還做不到呢。真正學佛都會，外道法、魔道法他都會，會而不行，不做它，知道是外道，不要它，這個魔道，會而不爲。你普通說沒有，等於一個窮小子說我看不起錢，永遠錢不會到你那裏。不要你看不起，你看不起好了，你會窮一輩子。你講我看不起錢，你沒有錢。說我天天「日進萬金」，一天有一萬的美金賺進來，看不起錢，佈施供養了，供奉給社會了，那可以吹這個牛，同樣道理，我們看不起外道啊什麼的，你做得到嗎？做不到啊。像佛就不同，外道一切法他都能，能而不爲，這是佛境界。所以，我們回過來講到這個「無想定」---想念，思想停了---停擺，他這個境界叫「無想定」，他所得的果報生在「無想天」，這分兩類，爲什麼分兩個步驟呢？你說得了定就會昇天嗎？不可能！所以，我經常跟你們引用蘇曼殊這兩句詩，「昇天成佛我何能？」一般人學佛修道，都在這個境界裏頭，昇天也好，成佛也好，你不要說我得道了，昇天、成佛他兩樣都做不到。小乘道的極果，多半是昇天道。所以，成佛不同生天境界，「跳出三界外，不在五行中」，那還不是生天道，這個天道還在三界裏頭，所謂「三界」是欲界、色界、無色界，「無想天」是色界的很高層了，普通一般天人還在欲界裏。所以你得了「無想定」，不一定會生「無想天」，修某一種定，能夠昇天，談何容易，很不容易。因爲修定也是善法的一種，普通凡夫何以昇天呢？---善業道，善，所以十善業道是天人境界。得定，一個人會打坐一定一萬年，你不一定功德圓滿哦。所以，中國的道家，修神仙之道，講怎麼樣纔能夠成仙呢？有條件的哦，所謂「三千功滿，八百行圓」。普通一個神仙，要三千件大功德、大善行，怎麼說呢？救人一命，這就是一個小善，不過是一善而已。你看，三千件小功德，你要救三千條命！你說那你只好把螞蟻去放生的，那是有形去作，那不是善。所以，一個修天道的尚且如此，生天道的很不容易，要了解這個情形，解釋了「無想天」的這個定義。現在我們回到這個本文，無想天是「想滅爲首。名無想天」。

「故六轉識。於彼皆斷」，所以生在無想天或者得無想定，第六意識思想活動的境界，六種轉識，乃至前面（第六識附帶的）「眼、耳、鼻、舌、身」---前五識，「於彼皆斷」，這個「彼」就是「他」，什麼「他」呢？是生在無想天的境界的人，他的前六識統統切斷了，不起思想的現行，就這個前面交代清楚。

另外所要了解的：「有義彼天常無六識。聖教說彼無轉識故。說彼唯有有色支故」。「有義」，就是另一派的學理告訴我們，「彼天」，生到「無想天」，得「無想定」，他的前六識，第六意識思想，眼、耳、鼻、舌、身、意，前六識統統沒有了，不起作用了，換句話說，是空了。爲什麼這樣說呢？因爲「聖教說彼」，這個「聖教」是佛說過的，「無想天」的境界「無轉識故」，認爲六識不活動，不起活動。「說彼唯有有色支故」，就是說，無想天的境界裏頭的人沒得欲，所以屬於色界。色界只有光，我們這個身體有肉體，我們是欲界裏頭。我們人道，欲界上面，欲界的天人分類好幾種呢，有些有形象，有些還可以無影，沒有形象，有些要有就有，沒有就沒有，等於道家講，成了仙道的人，「散而爲氣」，看不見了，「聚而成形」，他要給你看見，還同樣有這個肉體給你看見，他自己可以把肉體變成氣了，你就看不見了，這還是在欲界中。無想天境界的人，屬於色界裏頭，不在欲界。所以「唯有有色支故」，十二支，十二因緣裏頭，「無明緣行、行緣識、識緣名色……」，「色」有光色，有這個光色，色界天的天人，就不像我們這個生命了，只有一坨光，沒有肉身，他不像欲界裏頭，我們這個生命從精蟲卵髒結合而生，所變現的，所謂「不思議生，不思議變」，慾念來的。色界就不是了，佛經上說「唯有色支故」。

「又說彼爲無心地故」，同時，在佛經的教理、佛說過，「無想天」也屬於「無心地」的境界。在這裏我們再要插一句，所以學禪宗的人，往往認爲，抓住了六祖《壇經》，六祖說的「無念爲宗」，認爲沒有思想就是禪，全錯了！那不是禪宗，那是外道法門。六祖也不是那麼講，六祖有解釋的：「無念爲宗」，「無」者無妄想，妄想心沒有了，正念還有；「念」者念真如。這個《六祖壇經》所謂講的「無念」。而且「無念爲宗」，並不是禪宗六祖（他是唐代），並不是這個時候的創作，中國文化漢代的道家《參同契》著者魏伯陽真人已經提出過這個話：「無念以爲常」，這是《參同契》的原文。你們研究過《參同契》的，我在這裏講過了，應該還記得。所以，禪宗所講的「無念」，不是「無想」，一般學禪的人，以爲思想停了，什麼都不知道了，這就是佛法，就是定，就是禪，如果這樣何必學佛呢？我常說，你學死人多好，喫喫安眠藥就好，什麼都不想了，那學佛有什麼用？不是這個道理。所以，禪宗祖師也有兩句名言，「莫道無心便是道」，你不要認爲無心就得道了，「無心猶隔一重關」。「無心」還沒有到家呢，還差得遠，「猶隔一重關」，就是這個道理。所以，「又說」，這裏又提到，「彼爲無心地故」,認爲「無想」，進一步來說，屬於「無心地」的境界。無心地，所謂「地」，是什麼意思啊？拿我們來講說就是程度，達到無心，無心的程度有五位哦，普通人睡眠也是無心哦，昏迷了也是無心哦，這「無心」的五位，這是一層道理。

另一層道理，「有義彼天將命終位。要起轉識。然後命終。彼必起下潤生愛故」，另一個道理，我們要了解，無想天的天人，這個生命在無想天，多少時間呢，拿我們人世間的時間計算太長，算不定一活八萬年---太長，有時候短一點、長一點，這是假定的時間，比我們這個時間長。不過你要知道，生在無想天活八萬年，乃至活八萬四千年，也沒有什麼了不起，也等於我們活了一輩子，剎那之間就過了。因爲天人境界同我們時間是相對的，我們這樣一晝夜，跟月球來比就不行了，月球的一晝夜就是我們一月啊，我們的一月只有月球上面一晝夜，現在科學也證明瞭，所以在月球上面一個白天就是我們半個月，一個夜裏也是我們半個月，所以這個時間都不一定。

佛早說過，我們的一年，太陽，算成太陽裏面就是過一天，太陽也是星球之一，過去我們科學把它叫做恆星，現在的科學家並不認爲太陽是恆星。太陽也有所轉動，也有所轉變，不能用「恆星」這個名稱了。那麼其他的，星球裏頭的時間，各有不同，都是相對的。無想天已經超過了我們這個太陽系統，它雖然在我們這個時間看起來是活的那麼長，在無想天的這個壽命也不過是夢幻空花，也是要墮的，天人境界再不進修還是要墮落哦。所謂「六道輪迴」，生在上地，有時候也降到下地來，等於我們人做官一樣，一下升官了，一下又是什麼都沒有了，一下子當科員了，一下子又提起來當處長了，一下處長下來了，做個科員還沒有呢，退休人員想到別的地方弄個顧問還辦不到啊。這六道輪迴有生死哦，天人有生死的哦，除了了生死跳出三界外，在三界以內照樣生死不誤。

所以說，現在講「彼天將命終位」，要他的福報，他的果報，所修的功德享完了，天人的命終，要死的時候好幾種現象，欲界天天人，那就是頭上都有花冠，欲界上。說花冠我們也有，我們的頭髮就是花冠，天人要老死的時候，花冠先萎縮了，不過那個花冠是天生的，好像同我們雞冠花了，公雞頭上的這些東西了，或者我們這公雞的花冠，先萎縮顏色變了，那就是表示老死。其實我們也一樣，像我們的花冠已經先變了，黑的變黃，黃的變白了，下一步，下一步請你去報到了。等於我們今天一個老朋友，我說一個月沒有看到你，你到哪裏去了？他說到閻王那裏去一趟了，我說那怎麼不留下了你，閻王問兩句，我喉嚨啞了，答不出來，他說你先回去嘛，好，我就這樣回來了，哎呀，我的老朋友說笑話，像我們這個花冠已經萎縮了。色界天人要命終的時候，光色，光暗了，等於我們比方，這個電能不能充電、放電，不能放光了。

「彼天將命終位。要起轉識」，本來是無想了，到了那個時候也有思想來，他第六意識會動唸了，換一句話定了那麼久也會動念，要思想，「然後命終」，一動唸了，在無想天天界裏頭，算是死亡，在六道中，好了，那麼在六道中天人墮下來，你說變什麼？色界天墮下來或者在下一層，我們11樓下去大概到10樓了？不一定！他算不定電梯滑梯啊，弄到地下室去了。這個呢，就看他阿賴耶識在修無想定，生無想天這一生以前的果報，以前的善還有善報，惡還有惡報，所以這個道理一定要認清楚，修行得定並不足以了生死哦，你那個果報、業報沒有了（liǎo）啊，「因緣會遇時，果報還自受」，所以佛說，「縱使經百劫，所作業不亡」，「縱使經百劫」，千劫萬劫都一樣啊，我們所造的業，不會空掉的，「因緣會遇時，果報還自受」，所以有人說，「某人做人一生很好，就是命運太差，這是什麼果報呢？」他忘記了你的前生還有前生！說「某人這一生做人很壞，他果報非常好」，那是過去的善報還沒有享完，這一生的惡報是將來再受報，所以天人果報要搞清楚哦。

所以無想天中人，到了他的壽命，再沒有進修了，無想天一定不會進修，因爲他懶得想了嘛。所以到了相當業報盡的時候，起心動念他就墮落，下墮，下墮算不定就變成一個畜生，或者變一個人了，他的業力習氣帶來，這個頭腦「傻傻」的，臺語我講不好啊，頭腦傻傻啊，這個頭腦，笨得很！因爲他修無想定搞久了，這個頭腦反應很慢，跟愚癡白癡差不多，呆的，呆子，所以「阿呆」，那都是無想定的關係。怎麼打坐，現生打坐修無念，修久了的人，頭腦要停擺了，有時候記憶力差了，智力都會減退了，就是這個道理。

好，下面「然後命終。彼心起下潤生愛故」，他說因爲無想天中久了，這個壽命受報完了，要下墮的時候，他還是動念。動什麼念？他不會上進，「彼」，這個「彼」就是無想天的「他」，「彼心起下潤生愛故」，會起下界---欲界，欲界就是他的下界，下界的慾念，或者想到：「哎呀，臺北市的燒餅、油條蠻好喫的」，好久了，在天上好久了，下來看看，信義路口還有賣沒有？就這一念，比方啊，這是說笑話。下界的這一念一動，「潤生」，就會滋潤他，就是輕微一念想。（完）

唯識229(下)

（「颶風起於萍末」，海上臺風起來，）就是看到海水一條白線，很細地衝上來，表示有颱風，這麼一轉，慢慢轉就是大臺風，開始只是一點，你拿個酒杯就可以把它蓋掉了，可是很困難。所以一念的「潤生愛故」，滋潤下界的情、愛、欲就生出來，下生了。

所以「瑜伽論說。後想生已。是諸有情從彼沒故」，因此，彌勒菩薩在《瑜伽師地論》上提到，無想天的人到了定境的力量，修定的這個心力（無想定這個心力）衰了，那麼「後想生已」，又起一個思想念頭，這個一起來以後啊，「是諸有情」，「有情」就是無想天的衆生，「從彼沒故」無想天就沒有了，退位了，就是退休了，退休了就到下界來了。下界，算不定，他在過去生還有很重的業報，算不定一下比我們還不如，所以「從彼沒」。

「然說彼無轉識等者。依長時說。非謂全無」，因此在邏輯上，我們講得無想定，生無想天的人，說他沒有六個轉識，這樣說，是根據他的很長的時間都沒有思想這樣說，並不是說絕對，永遠永遠都沒有思想，不是這個意思，只是說他生在這個無想定的境界裏頭，或者生在無想天這個階段時間，無想。那麼這一句話就是說，第六意識這個思想，可以暫時切斷---不是斷，非斷非常，不是永恆能切斷的。也就是這個道理。

「有義生時亦有轉識。彼中有必起潤生煩惱故。如餘本有初。必有轉識故」，另一個邏輯觀念說，「生時亦有轉識」，這個無想定，譬如說，假定在座哪一位、或者是我，我們現在是修無想定得到無想定，這個色身在這個世界上果報完了，這個色身要壞了，我們因爲這一生修無想定的果報，這裏呼吸一斷，這個神識馬上生無想天，這是一種生；或者說你在無想天的壽命果報完了，這個一念一斷，光色沒有了，也等於我們這個世界上這個肉體毀壞了，呼吸斷了，那麼，他這個念頭動了，或者下生。這個「生時亦有轉識」，在「生時」之間還是會動念，還會轉。「彼中」，而且，在無想天墮落下來的天人，「有必起潤生煩惱故」，在無想境界裏頭，慢慢有一點動念，有一點動念就生起了思想煩惱來。煩惱境界我們上面講過的，有五十一心所，有三種、五種根本煩惱，三種根本煩惱，有大隨煩惱，中隨煩惱，小隨煩惱等等心態都會起來。

「如餘本有初。必有轉識故」，就是開始在修無想定以前，不是本來有思想嘛，不過他用一種方法切斷了自己的思想而已，也不是別的方法，用自己的心力，意志的堅強，把思想控制了，切斷了，那這個功力也是唯心所造，他本來有思想，本來「有轉識」。

因此「瑜伽論說。若生於彼。唯入不起。其想若生。從彼沒故。彼本有初。若無轉識。如何名入。先有後無。乃名入故」，所以在《瑜伽師地論》上提到，無想天的人，生在無想天中，「唯入不起」，因爲修無想定的果報生到無想天，進到無想天的境界裏頭，不動念，依此因得此果，「其想若生」，生到無想天的天人，如果有動念（起心動念），一定是馬上要墮，天人境界就墮落。因爲那個世界，那個境界裏頭統統是無想境界。

「彼本有初」，要曉得得到無想定或者無想天的境界以前，我們本來有想，「若無轉識。如何名入」，假使說沒有第六意識這個轉動的作用，什麼叫做「進入無想定」呢？所謂進入無想定，同我們現在一樣，有思想，我們現在第六意識把它一斷，停止了，不想，所以就進入那個定，進入那個定，是第六意識轉入這個定境。

「先有後無」，先還是有妄想，後來沒有。所以說，入定是入哪一種境界？這個你們注意啊，這個世界上學佛啊，修道，入定啊，以爲打坐就入定，那是打坐，盤腿打坐不能叫做入定了，那隻能說你在打坐，你沒有真正得到某一種定。所謂某一種定，看你修什麼定境，進入那個境界不動。所謂「定」，像一個釘子一樣，釘在那裏不動了，這一念就叫「定」。

你打坐坐在這裏，哎呦，我身上氣脈在動了，哎呦，我的思想境界，哎呦，我要飛了，你統統在搞妄想啊，就是莊子說的，你打坐叫做坐馳，坐在這裏開運動會哦，心裏頭在開運動會，這個思想那個思想，沒有停止了，所以我們道家的祖師莊子（老子、莊子），莊子笑我們是坐馳啊，坐着來賽跑，那跑的更遠，還有氣脈轉了好幾圈了，任督二脈了轉過了幾圈了，好像是運動場裏那個長形賽跑或者是短跑還厲害，這個只能算是你練習靜坐，沒有入定。「入」者，那個轉識進入到某一個境界裏，不動了！譬如，轉到無想定境界，就釘住無想定，我們的意識不起，不起作用了。

所以，「決擇分言。所有生得心心所滅。名無想故」，《瑜伽師地論》的「抉擇分」，這一篇，經典裏頭告訴我們，所謂「無想定」與「無想天」，「所有（現）生」，這個生命當中，所得到的「心」起的作用，以及「心所」，心理所起的差別的心態，「滅」，都停止了，這個樣子叫做「無想」。

「此言意顯彼本有初。有異熟生轉識暫起。宿因緣力。後不復生」，「此言」，他說「抉擇分」，這本經典這一部分爲什麼那麼講呢？「意顯此言」，「意顯」，他這一個經典所告訴我們的語意（道理），很明顯告訴我們「彼本有初」，得無想定生無想天的人，他的這個以前本來有意識思想，「有異熟生」，異熟等於果報，差別的果報，個別的果報，也可以說是「別業」，他個人的別業，大家都有思想，他個人因爲修這個無想定這個功夫，那麼，他由此因，得此果，所得的果報，「轉識暫起」，所以第六意識轉動了，變成了無想境界。「宿因緣力。後不復生」，過去生的這個所有的思想，因緣業報的力量，在這個現行的階段，不起第六意識現行；所以看到暫時不動，將來還是會動的。

「由斯引起異熟無記分位差別。說名無想」，譬如有些人，我們人中也一樣，有些人天性懶，很懶、很不願意用思想，有些人大部分沒有用思想的人福報好一點，反正懶人有懶福。可是，他爲什麼呢？「宿因緣力」，是過去生的習慣。所以我常說，你們打坐不要入無記定哦，把無記當成定啊，那個果報比無想厲害。那無記不是無想哦，這個裏頭也有差別哦，一個人什麼都忘記，坐起來就容易昏沉，這是無記哦，不是說我這個是入「無想定」，不是的哦，因爲你這個時候的思想在昏沉中、在無記中，無記不是無想，無記是一種果報哦。異熟果，過去懶得動腦筋，所以把無記定昏沉當成定境的話，很嚴重了。定境是清明！絕對清明，要搞清楚。

但是，所謂清明不清明，同坐起來點頭不點頭沒有關係，有些人意識清明，坐起來你看他外形點頭了，你搞錯了，他不在昏沉。這要明眼人看到了，他不在昏沉，他有定境，不過呢他的色力，身體上的色力沒有轉過來，是氣色力，所以他有這個現象。可有些人坐得很好，坐得很端正的，他在昏沉中，你不要給他騙過了。你看他端身正坐好像不動如山，實際上他統統在那裏傻傻的，坐一個鐘頭就傻傻一個鐘頭，那叫做「傻傻定」。他生來世果報就變成傻傻的，那個「傻傻」幹什麼？那個「哼……哼……」（師擬豬叫聲），就那個東西，身上都黑的，沒得光的，就變那個了。所以，無記跟無想都有差別哦，要搞清楚哦！

他說無想定者「由斯」，由於無想定「引起」，所引發了異熟果報。異熟是前生、今生、來生，因時因地所受的果報不同，異時異地而熟。無記的分位，有些屬於無記，有些屬於思想遲鈍，有些人反應慢等等，分位的差別，「說名」，叫作無想。

「如善引生。二定名善。不爾。轉識一切不行。如何可言唯生得滅。」「如善引生」，在修無想定，把念頭停了，加上行一切善的功德，「引生」，引發的現生得無想定，死後生無想天的果報。「二定名善」，這樣無想天生得無想定，這是善業道，並不是不善業道哦，不要看不起無想天的果報，我們還做不到哦。

「不爾」，如果不是這個道理，「轉識一切不行」，第六意識一切都不動，「如何可言唯生得滅」，怎麼樣說把生起的念頭滅絕了，變成無想。

「故彼初位。轉識暫起。彼天唯在第四靜慮」，所以，無想定、無想天開始的時候「轉識暫起」，當他一生一死之間，他這個第六意識的活動，還是有時候起作用，不過無想的時間長而已。「彼天」，無想天在第四禪的境界。我們普通一般人初禪還做不到，所以在色界天這以上哦。

「下想粗動難可斷故。上無無想異熟處故」，所以他在色界天，上面還有上界是無色界哦，沒有到達無色界，色界天裏，他在這個中間，超過了我們這個欲界同色界的下層。因爲普通的思想很粗，他已經停掉了。「下想粗動難可斷故。上無無想異熟處故。」最高的呢，他覺得也沒有什麼，最高是空境界，「空無邊處定」、「識無邊處定」，他還覺得用不着再去追尋，不去想。

「即能引發無想定思。能感彼天異熟果故」，所以這樣子修行能夠引發無想定的思想，所以平常能夠起無想定的思想，那麼，以這個修行，配合了行善道的功德的因果的感應，死後生無想天，無想天是異熟果報，這樣啊。我們先休息五分鐘。（完）

唯識230(上)

因爲有兩個定的境界，就是無想定、滅盡定。滅盡定是阿羅漢的境界了，拿「無想定」與「滅盡定」來講，攏總的不分別詳細討論它，都是沒有第六意識，不起現行，所以叫做「無心」。並不是說沒有本體那個「心」，第六意識不起現行，所以叫作「無心」。

這就是我們中文的痛苦了，所以經常看佛經上，有時候這個「心」，代表思想的第六意識「心」這個字，有時候經典上---《楞嚴經》就不同了，那個心是一體，也有兩種，大部分是講「本體心」，「心物一元」那個「心」，不是思想這個「心」，可是這兩個字用來用去都是「心」字啊，所以我們搞不清楚了。

這就是當時用這個名詞的詞彙的問題，產生後世的鬧不清楚，這裏也是這樣，因爲中文字就是一個是「心」的用，一個是「心」的體，不同。

現在再說，「無想定者。謂有異生。伏遍淨貪。未伏上染。由出離想作意爲先。令不恆行心心所滅。想滅爲首。立無想名。」所謂「無想定」，剛剛我們前一個鐘頭、上一次講了「無想天」了，現在講「無想定」。就是現在我們假使有人修無想定，「謂有異生」，「異生」就是一切衆生裏頭另外有一個人，不同的思想，不同的愛好，另外想走一下不同的路，人不可能同在一起修行，也不會同走一個法門，也是各有各的因緣。所以「異生」，他不同，像我們中國文學上叫一個人同普通人（一般人）不同的叫做「異人」；「異人」就是這個樣子，也叫「奇人」，奇奇怪怪的。「謂有異生」，有一個不同的衆生。

「伏遍淨貪」，「遍淨」是個名詞（天人名），「遍淨天」，是個天人的名稱。遍淨天在色界裏，遍淨天不是無想天哦，也是色界裏頭一層天。上面還有好幾層，遍淨天，什麼「輔廣天」、「廣福天」啊等等好幾層。

那麼，過去我們講《唯識》的時候，給有些人都發過表的，恐怕你們把天都丟掉了，就不要走到地獄裏頭去了，這很可怕哦！果報不可思議哦，趕快回去找回來，這個「天人表」你不要輕視它，那真是很可怕的。

有人到了遍淨天的果報的境界，乃至生天福報很大的境界，他這個貪慾沒有，不想，就是說生天也沒有什麼了不起，要希望更高，是伏了遍淨天的這個貪心、貪念，但是呢，「未伏上染」，我還要上進，比遍淨天還要高一點，超過了廣福天啊，超過了這些，我要到達色界的上層，「更上層樓」。

那麼，爲什麼我要跳出天人境界？色界裏「由出離想」，超越的思想，「作意爲先」，就是說比如說我們現在打起坐，你們出家或者在家修道，修到了心念都很清淨了，當然你也喫素了，身體也乾淨了，腸子也乾淨，胃也乾淨，什麼都乾淨了，皮膚也乾淨了，心理也乾淨了，頭腦也乾淨了，淨了也沒有什麼了不起，我還要進一步，可是我思想坐起來還是有煩惱啊，慢慢想把思想啊、煩惱啊都把它停擺了，有這麼一個希望，因此要修，切斷念頭，就「作意爲先」，有這個希望，想出離心。

「令不恆行心心所滅」，平常思想經常跳動的心理都把它切掉，這個心態心相，心的功能切掉了，思想停掉了。「想滅爲首」，這個叫作無想定，就是遍淨的境界。

譬如你們現在坐起來，充其量好一點，有一點清淨啊，空靈啊，那談不到遍淨，少淨天的天人境界都碰不上，有時候坐了十幾年，偶然碰到一次瞎貓撞到死老鼠啊，那個少淨天的境界早過了，稍稍有一點清淨，一下就沒有了，那不算。所以少淨天的境界永遠還是清淨中，纔可以得到。

所以無想定，你不要看他無想定哦，無想定並不是什麼……那麼，有沒有同學要問一下？你們不問，我替你們問好不好？請問，「無想定，假定入了無想定，自己還知不知道？」告訴你知道，知道現在入了無想定。所以你們不曉得問嘛，你以爲「無想」就什麼都不知道了，那叫大昏沉，那不叫無想定。所以我常常說，你們要問啊，可是問不出來啊，你說有些同學講的老實話，「老師啊，不是不問，問不出來啊」，我說啊乃奢（臺語），那也難怪，那是真問不出來。

所以得了無想定，上面一直告訴你，第六意識不行，不起轉動。但是並不是說「哎呦，我現在很清明，我現在對了！」哎，這也不對了，這在「想」中。這個「想」沒有，可是思量知道哦。所以得了無想定有無比的舒服哦，「令身安和」；至於身上的，你們所講的道家、密宗修氣脈，那氣脈早通了。氣脈不通，你無想定還得不到。你身上有病苦的話，有障礙的話，要達到無想境界，你做不到！肚子痛，你說我得了無想定，「我的媽，你不要痛嘛！」肚子照痛不誤！那個痛起來你就有想，對不對？所以得無想定還是「令身安和」，「身安和」就包括學問很多了，氣脈還是得定了。身得安和了，當然近視也沒有了，老花眼也好一點了。你說我得定了，得定了近視照樣看不見呀，那不算得定啊，那個叫做是「近視定」，差不多。他身非轉不可。這是呆板的，所以「令身安和。故亦名定」，所以無想境界也叫做定，叫作無想定。

「修習此定。品別有三」，他一般人修這個無想定的境界，修持這個功夫，他的成就的等級，階級有三種：

「下品修者。現法必退。不能速疾還引現前。後生彼天。不甚光淨形色廣大。定當中夭。」修無想定的人，下品修成，就是最下一個階級，「現法必退」，你修到無想定，有時候進不去了，不能入這個定，把思想停掉，做不到。空掉？第六識就空不掉，這就是定中退位了。所謂入定，這即是等於、我所以經常譬如呀，入定等於插頭一樣，你要插頭對了，一插就發亮，你修這個定就進入這個境界了。但是，有時候你搞了半天吶，不能達到那個境界，就是說定、無想定定法、「現法」裏頭退位。

「不能速疾還引現前」，你不能說這一次無想定退了，我馬上第二次，哎，退了沒有關係，明天起個早，少喫點東西，一早就進個無想定境界，你三天也弄不回來，進不了，當然你功力很好的人啊，也許我現在得了無想定，可能有退步，現生修行，這就是修行有退步，等於戒定慧有時候是守戒，有時候是犯戒，有時候得定，有時候失定，有時候有慧力，有時候變狂慧是凡夫。我們在修行中的人，隨時有進有退，那是必然。所以下品成就無想中定的人，「現法必退」，不能夠很快「還引現前」，立刻轉到昨天那個無想定的境界去，做不到。也許算不定過個七八天呢，瞎貓撞到死老鼠啊，兩腿一盤，或者是一點香啊，上個香啊，菩薩前面一插香啊，忽然要入定了，那就站在那裏入定啊。所以啊，盤腿修行就難了，你旁邊的師兄弟啊，同學啊，乃至當家老和尚就要知道哦，看得出來哦（自己要已經修過的），這個時候呢，不要碰他，讓他去。

所以我們過去大陸很多經驗，譬如我說當年我的老師袁先生在借一個和尚廟大殿來一個人在裏頭打七，最後發瘋了，參話頭參得吐血了，那個當家來報告老和尚方丈，這個老和尚叫蒼圓老和尚，我們都很恭敬他，那個四川第一老和尚。「你不要說話，不要說話，不要告訴他吐血了！都不要吵，讓他去」。絕不驚慌，親自來把大殿門鎖掉了，不準大家進去看。所以後來呀，我們這個老師打七完了，哎呀，曉得這個是他，好感激他哦，那個時候有人進來要關心他，一說什麼他也就破壞了，關心並不一定是好事了，老和尚懂得啊，所以修行很難。

所以無想定也是一樣，普通的人到「現法必退」就是下等成就，不能「速疾」，記得這個話，「還引現前」，不能夠很快的再進到無想定的境界；當然過幾天突然又來了，或者自己慢慢，慢慢入定的練習，也是慢慢來慢慢來。記住，一切的修行也在造業，修行是造善業，凡夫不修行是造惡業。不管你造善業、造惡業，「不思議燻，不思議變」，千萬注意。所以慢慢練習，一切習氣是燻修來的。「燻」就是香菸一樣，燻這個手指頭，慢慢把它燻黃了。就像我們烤一個什麼……烤香菇啊，哎，香菇不要烤啊---亂講，因爲我們不好意思講葷菜啊，想講一個素菜又外行啊，就是烤一樣東西就慢慢燻起來，一切修行是「不思議燻，不思議變」，這是學唯識，心意識道理要搞清楚。就是講到這裏，特別向大家貢獻啊，那吩咐你們，萬一修定到這裏。

「後生彼天。不甚光淨」，這樣修到無限定的人是下品成就，等到這個，所以我們守戒的時候，「盡形壽」守這個戒，守這個身體，「形」就這個身體，這個身體活着的壽命，等到這個「形壽」完了，果報是生天，生無想天了。可下品無想定成就了的人，生在無想天啊，哦，是個大胖子，無想天裏頭的大胖子，當然比我們不知道要胖多少倍了，是個大個子。天人境界不喜歡胖啊，不喜歡高大，換句話說天人境界能大能小，能屈能伸，「散而爲氣，聚而成形」。所以呀，他得這個下品成就的，生在無想天的形色、形體，他的形體沒有像我們一樣，沒有肉體啊，就是一團光，這個形色是廣大，當然光彩並不高明，「定當中夭」，生在這裏也許活了兩萬年（拿我們的時間來推算），他就要墮落，在無想天裏頭叫做夭壽，短命，他沒有盡「無想天」的「形壽」，「定當中夭」。這個是無想天下品成就的。

「中品修者」，無想天的人，中品成就「現不必退」，現在、現生的果位，他不會退墮的，在定中不會退位。「設退速疾還引現前」，「設」，是古文，現在文字就是「假設」。假設無想定退掉，中品成就的，假設有一次是不能入這個定，很快「還引現前」，又重新進入這個定的境界。

「後生彼天。雖甚光淨形色廣大。而不最極。雖有中夭。而不決定。」所以，我們這一生修無想定，到中品成就的境界，這個「形壽」過後，生在無想天裏頭，雖然沒有那麼光明，而光明的光色並不是那麼純淨，形色、形體也很廣大，並不是上品。

那麼在這個中間，他的業報也可能是或者短命，或者不短命，這個光有時候暗一點。等於我們生在這個世界，有幾天感冒生病了，臉上就發灰了，也無光了，有幾天精神好，氣色好，那臉上都有光的，欲界裏頭也差不多都有這一套啊。色界呢，很明顯。

雖然，有可能短命而死，如果他在無想天界裏頭，還不斷的進修，不一定會短命。等於我們人世間的人，有許多人生病，從小生病，所以從小生病的人，不一定會短命啊，往往是「帶疾延年」；最怕是身體強壯的人，永遠無病，自己傲慢得不得了，無病的人身體健康，他就傲慢，這就是增上慢，以爲我都不怕，往往死得快都是這些朋友，一下就到英國（陰國）去留學去了，就不回來了，那是很快的。所以，往往有許多病痛多的人，你不要看他，還活個八九十歲，因爲他自己知道自己的身體，對於壽命沒有增上慢——所謂慢心，（對）壽命也會慢哦，健康也會傲慢起來哦，長壽也會傲慢哦，學問好了會傲慢哦，長的漂亮看不起醜人也會傲慢哦，各種各樣都會傲慢，修行就要去這些亂七八糟的習氣。

「上品修者。現必不退。後生彼天。最極光淨。形色廣大。必無中夭。窮滿壽量。後方殞沒。此定唯屬第四靜慮。」「上品」修到無想定的人，「現必不退」，這一生隨時可以進入無想定中，將來升到無想天裏頭，也是純淨光明，而且形色光明要放大就放大，等於第二個太陽、第二個月亮。而且不會短命，他一定是果報結束完了，才墮下來，這是呆板的。

現在有沒有問題？沒有嗎？我代表你們問：假設生在無想天中人，如果再進修呢？那就不一定了，無想天中證得菩提，那就不是天人境界了，算不定一轉就是七地、八地以上的菩薩了，菩薩地的境界了。不是說天人忘記了進修，就停留在天人境界。所以，天人境界裏頭的，也有菩薩道中人，也有小乘道中人，也有聲聞、緣覺道中人，也有純粹的天人中人，不一定。

大部分，我們所謂學佛的人，最怕的是三災八難，哪八個難呢？昇天也是災難之一哦，尤其是長壽天是更大的災難，人活長了很痛苦啊，天人命活長了很苦啊。你們年輕不知道，據我現在知道，有些老輩子活到了九十多，「哎呀，好苦啊！」我說現在懂了，活長了老伴沒有了，老朋友都沒有了，小朋友也沒有了，小朋友都已經變古人了，到「陰」國去了。你說那個日子活着有什麼道理呢？所以長壽天，你看人中的長壽天……生天人的長壽天……。

天人中一切福報俱全，沒有痛苦的刺激就不會曉得修道了，不會曉得修道就是最大的墮落。所以昇天受福是三災八難之一，是災難之一，以菩提道來講。

所以說，生天道中能夠進修，也許在無想天裏就橫超出去了，所謂跳出三界。這個橫跳出去了，就是在聖賢境界裏頭了，佛境界。

不要認爲得無想定——剛纔我首先給你們批駁了，是外道，不錯。但是，六祖的話，「正人用邪法，邪法變成正；邪人用正法，正法也變邪了。」所以我們本師釋迦牟尼佛修過無想定，三年以後修成，「知非即舍」。因此又去學非想非非想定，又是三年。釋迦牟尼佛他老人家三年纔到達這個境界哦，你不要吹了，無想定你來試試看，影子都沒有！怎麼叫無想定，你還只是聽聽這個名詞，還不敢想象。

這裏頭，你們本院的同學應該有很多的問題呀，可惜你們問不出來，沒辦法了。好，「此定唯屬第四」禪境界。

「又唯是善。彼所引故。下上地無。由前說故。四業通三。除順現受。」這個定境界，「又唯是善」，無想定也屬於善業。你看一個人修到無想定，亂七八糟貪嗔癡慢的妄想絕對沒有了。我們隨時都有，有三天沒有貪嗔癡慢的任何一個妄想，這三天就是一功德了，哈，很大的一個功德啊！做不到哦，我們天天在造惡業。所以無想定的本身來講是善業。

如果有人一邊自己做工夫修的是無想定，他起行的時候修一切善，那就不得了了，那是大乘菩薩境界，現身菩薩，那就很嚴重了。

普通無想定「又唯是善。彼所引故」，這也是善念所引發。人能夠心中無思想，當然少煩惱，「既無歡喜也無悲」啊，這多舒服的日子啊，這是享福啊！我們普通的人，「百年三萬六千日，不在愁中即病中」，古人說，我們人生活了一百歲，不過，三萬六千天不在煩惱就在生病。假設是無想定中人，他就是善業的福報哦，所謂「又唯是善。彼所引故」。

「下上地無」，「下」地之念，惡念沒有；「上」地的貪慾也沒有，他停留在無想境界，「由前說故」，前面剛剛已經討論過了。「四業通三」，那麼，他也經「四業」，即四惑業，甚至，（與）過去、現在、未來的「三」世業相通的。「除順現受」，過去業裏頭的果報，他因爲無想把它切斷了，「通三」世。現世業這個惑業，就在無想中，未來的果報是無想天。

「有義此定。唯欲界起。」另一派有個道理說，這個無想定境，在我們這個生命的「欲界」裏頭纔會生起。因爲欲界裏頭的苦受、樂受，痛苦、快樂、煩惱、歡喜，種種都有。尤其是我們欲界裏頭的娑婆世界，一切五味俱全，鹹甜苦辣酸，就是憂悲喜怒，所以七情六慾樣樣都有。因此，十方世界一切諸佛在讚歎我們這個世界——在別的世界，修佛（要）三大阿僧祗劫，到這個世界來修行，快速成就。它有善也有惡，有痛苦也有快樂，刺激反應大，修行快。所以你不要輕視了我們這個世界啊，好的很哦！

我說，這一邊有搶人的，這一邊有敲木魚的，（一）條街兩面對起來的，所以有善有惡，這個世界就是那麼多彩多姿。所以，諸佛菩薩、妖魔鬼怪都在這裏，要修行還是在這個世界——到了極樂世界，大家都在唸佛、念法、念僧，當然了嘛，我們不念也不好意思了嘛，哈哈，那當然方便。所以，十方諸佛讚歎娑婆世界，我們本師釋迦牟尼佛的佛土。……（錄音中斷）剛纔說到，我的話靠不住的，那是佛說的。所以「有義此定」，是「欲界」裏頭生起。

「由諸外道說力起故。人中慧解極猛利故。」另外有一派的菩薩大師講，無想定是我們欲界裏頭的創作，只有我們這個欲界裏的人才想出這個修行工夫，爲什麼？因爲有些「外道」心外求法，就討厭這個煩惱思想，把它停了。（完）

唯識230(下)

（煩惱思想，把它停了。）「說力起故」，他的說教，教的方法。

但是你要曉得，無想不是「weng」人修的哦——我的臺語講不好，不是笨人修的哦。無想是種方法，「人中慧解極猛利故」，要傳這個人修無想定的方法，他也是在人類社會裏智慧很高哦。

你們有沒有問題啊？提問題嘛，不要怕捱罵嘛。有人問問題了：既然說是無想定無想了，怎麼樣進修善業呢？因爲普通都是以第六意識造業嘛，既然無想……剛纔我跟你講過，無想定是一種方法、是一種境界哦。而且，第二點，剛纔經典上講，無想本身就是一種善，它是消極的善，（雖）沒有積極地做好事，它已經是絕對積極地不造惡業了，它的本身就是個善。而且無想並不是，我再三跟你講，無想不是「wongwong」（傻傻）哦，不是昏頭昏腦哦。

你們沒有問題啊？提的問題不疼不癢的。我要問你了，請問：後世的宗門禪宗所講的三際託空，前念不生已滅，後念不生，當體即空，是不是無想定？你膽子好大！對，這也是無想定，這個就是無想定。三際託空，當體知道是空了，可是這個空延續很久，很定，所以無想定會起光明境界的哦。所以這裏告訴你，「人中慧解極猛利故」，你以爲無想定是死東西啊，那就錯了。它是第六意識不起現行，不起分別作用，分別不起。

所以我再三地勾引你們要提問題，非常重要哦！不然你修行之路永遠認不清楚啊。你以爲佛經上說無想定是外道，你以爲無想定你做得到啊？

三際託空也是無想，那就是切斷妄念之流了嘛。所以它是善法，它本身是善法。而且做到了切斷妄念之流了，還能夠起行動。譬如說這個人（突然）生病了，你在修無想定，妄念可以不起，此心自然流露，趕快把他送去看病，你會照顧他，行一切善，懂嗎？我們現在做的善事是凡夫境界，第六意識妄念造善，無想定是正念造善，懂嗎？好了，這都很重要啊，要你們問啊。

「有義。」另外的道理。「欲界先修習已。後生色界。能引現前。除無想天。至究竟故。此由厭想欣彼果入。故唯有漏。非聖所起。」這個道理在這裏，另一個道理告訴你。「欲界」裏頭，我們現在修無想定，譬如說你修到了，把念切斷了，頓斷妄念之流——頓斷妄念之流不一定是無想定哦，你把妄念頓斷，三際託空，頓斷妄念之流久了，你認爲這個就是無想定中！要練習，這個裏頭的差別還很多哦。

三際託空，妄念之流頓斷了，這個裏頭剎那之間起慧解，那就是禪門的悟哦，那就進入另外一個道理了，這裏頭很細密哦。

所以，三際託空，妄念切斷，無想，妄想之流切斷，這是欲界裏頭修，那麼，等到這個壽命完了，「後生色界」，後來才生到色界天的無想天。「能引現前」，因爲這一生所修的、造的業因，無想的因——也可以說，我們強調，是無想功德吧，確實也是功德之因，所以，能生無想天的果報。何以可以叫它爲功德？因爲無想天在三界裏頭的地位很高哦，欲界中人造惡業的做不到哦，夢想都不能到達的，還是遍淨天，廣福天以上的。所以，三界天人叫你們搞清楚啊，修持！所以，生到色界，「能引現前」。

到了無想天，無想天上面還有色究竟天，就是有頂天了，高了，色界天的最高層，是大梵天主的境界。

除了這個以外，「此由厭想」，就是在我們人世間厭惡自己煩惱思想的痛苦，把它切斷。「欣彼果入」，喜歡進入無想定的果位裏頭，所以證到這個定力裏去了。

「故唯有漏」，但是，得到了無想定，有漏之因，不是得無漏果，不是阿羅漢得道哦；阿羅漢得道是無漏果了。所謂有漏，還是在生死中哦，還在生滅中哦，即有生滅就是有漏。因此，「非聖所起」，不屬於三賢十聖，不是阿羅漢，大阿羅漢，更不是大乘菩薩果位的境界。

今天，講到無想定，下次講滅盡定，大家記住，千萬不要滅完了啊，哈哈。（完）

唯識231(上)

先說上次那個問題，你所講的差不多，大致上沒有什麼問題，現在我們《成唯識論》是卷七第272頁，開始討論五位無心位的滅盡定。我們先看原文，再討論。

「滅盡定者。謂有無學。或有學聖。已伏或離無所有貪上貪不定。由止息想作意爲先。令不恆行。恆行染污心心所滅。立滅盡名。」所謂滅盡定的定義，第一點，佛學裏分有學、無學，所謂有學是正在進修中的人，還在修學，還在修持中，還沒有到達一切都不需要再修學的境界。那麼，相對的就是無學，不需要再進修了。所以說滅盡定有兩種：有學、無學。

那麼，這個是說什麼呢？我們學佛，這個滅盡定是小乘定的最高境界，是阿羅漢證果，斷一切習氣，尤其是九十八結使，這些根本煩惱，貪嗔癡慢等斷了，斷完了，全斷了……還是要用力用心的，所以是有學位。當然，大家一般都在有學的位置上面，我們現在很少能夠到達無學位，也許在座的有啊，我們不知道，有聖人，當然……。「謂有無學」，就是這樣一句話。

「或有學聖」，雖然有些還在進修階段，沒有證到果位，所謂初果羅漢、二果羅漢、三果羅漢，這是我們中國講慣了的「土話」，所謂初果、二果、三果，向這一條路上走，還沒有證果的，雖然還沒有證果，可是已經算是聖人之隊伍裏頭的了，所以叫「有學」的聖位。雖然工夫還沒有到家，修行還沒有到家，但是他在聖人這一條路上了。

那麼跟着，「已伏或離無所有貪」，已經把貪慾，欲界的這些習氣，貪嗔癡慢疑等十種根本煩惱、大煩惱等，已經「伏」下去了——所謂伏下去，就像石頭壓草一樣壓下去了，但是根還在啊，「已伏」。或者「離」，脫離了「無所有貪」，一切世間的貪慾，欲界裏頭的貪慾沒有了。

「上貪不定」，譬如說，我們在欲界裏頭貪功名富貴、男女飲食等等貪慾沒有了，已經伏下去了，或者出離了。但是有「上貪」，（對）上地、色界的貪慾，貪光明、貪清淨等等還會有。「上貪」的心就是色界的貪嗔癡慢等等的習氣還會有。

我們以前就講過心所裏頭的貪慾，貪分三界的不同，普通人也可以做到不貪名、不貪利，但是或者貪清淨、貪清高，也都是貪慾，不能說不是貪。不過，比較起來，等於是下等、中等、上等。所以，三界裏頭有欲界的貪、色界的貪，無色界也貪哦，貪清淨、貪空念、貪定。

所以說，已經伏掉、脫離了欲界的這些貪，「上貪」還「不定」，還不一定。想出離，清靜境界，向最高的昇華路上走，這個貪慾還存在。

譬如我們講：我對世間一切沒有貪慾，專心想修道，世間上我一切不貪。「你要什麼？」「我要修道。」修道也是貪，貪的不同啊，可以叫它是「上貪」而已，總算肯向上爬了，總是好事。所以「上貪不定」。

「由止息想作意爲先」，那麼，這種修行——修行一定要立志啊，我們普通講立志就要用心，用心立志就是作意。五遍行裏面第一個就是作意。所以，一切修行都是作意，換句話，我們也講過，作意用現在的名詞來講，也可以叫它「注意」，我們修行也在注意。

所以滅盡定，也就是有意地，同無想定一樣，它作意的方向有不同，無想定的人因爲討厭自己的想太多了，（想）把這個想停掉，慢慢向這方面練習；滅盡定呢，把想滅了，還要滅了感受，想陰與受陰，五陰裏頭這兩陰要統統滅，才得滅盡定。

譬如我們大家現在學佛啊、打坐啊，當然思想也在想，不管你淨土也好、禪宗也好、密宗也好，總有想，一種是拼命管氣脈，管這個身體，是感覺，受陰，不在想陰就在受陰裏。滅盡定的人，「由止」，停止了；「息」，休息了；「想」，「作意爲先」，想把思想、一切妄念、一切感受空了，我們普通叫它空了，就是把它停止了。

「令不恆行。恆行染污心心所滅。立滅盡名」，就是說，使我們「恆行」停下來。就是平常我們普通一個人，連睡覺都是一種習氣，也是一種貪慾等等形成的習慣。到了滅盡定的階段，就是平常一般恆行的不動了。「恆行染污」，就是世間染污的心理，一概丟開了。「染污心」，心的整個的功能；「心所」，心理所發生的各種狀態，一概停止了。這個就是滅盡定，完全滅除了，滅除了一切，滅除了什麼？平常一切心統統滅完了。

「令身安和。故亦名定。」當然，滅絕了，你說沒有感受了，身體還有安和啊？真的沒有感受了，身體才能安和啊。你還有一個身體覺得很舒服，還有個樂感、快感，還是不快活的狀態，被受陰牽引走了。所以滅盡定，把這個受陰也滅掉了，無苦亦無樂，「令身安和」。

「故亦名定」，尤其是在修定，開始向滅盡定的路上走，那就很舒服的了。當然，一切思想滅了，自己最討厭的感受、思想都停掉了，那身心是很舒服了——講最初的感受。所以，滅盡這個境界也叫做「定」，「故亦名定」。

「由偏厭受想。亦名滅彼定。」由於修滅盡定的人偏向於討厭自己平常的感受，受陰，生理上四大的感受，意識的想陰，「由偏厭受想」，所以把「受想」，一個感覺、一個思想知覺最重要的，他用修行的功力把它滅除了，所以叫做滅盡定。這個滅盡定的定義我們搞清楚了。所以，無想定是達到無想境界，滅盡定是把受陰跟着也滅了。

「修習此定。品別有三。下品修者。現法必退。不能速疾還引現前。」修持這個滅盡定，也可以把修定的等別、類別——我們現在也可以講，把它成就的層次分成三種。現生，就是現在還活着修到滅盡定境界的人，所謂叫做「下品」成就的人，「現法必退」，有時候做不到的，一下能夠達到滅盡定的境界，可是不能完全自由，不能隨心作主。「現法」裏頭，現行法會退掉。「不能速疾還引現前」，不能夠很快很快，立刻恢復到那個滅盡定的境界，偶然有一下經驗，不能常在此定境中。

「中品修者。現不必退。設退速疾還引現前。」現品是中品修滅盡定成就的人，現行法中不會馬上「退」。「設退」，假設有退步的境界，很快還可以作主，恢復現行，又達到滅盡定的境界。

「上品修者。畢竟不退。」永遠不退轉，永遠得阿羅漢境界了。

「此定初修。必依有頂遊觀無漏爲加行入。」這個修滅盡定的人，所謂四禪八定，九次第定，到了第八定的最高境界，非想非非想處定。

我們四禪是初禪、二禪、三禪、四禪。初禪繫心一緣，離生喜樂；二禪繫心一緣，定生喜樂；三禪離喜得樂；第四禪舍念清淨，這是四禪的境界。四禪境界這都（只）是個法則啊，我們常常講的。下面還有四個定，空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定。千萬要記得啊，這個四禪八定，基本上，學佛的差不多都要先曉得啊。

我們大家現在，譬如說，打坐、唸佛，或者修各種法門，能不能到達繫心一緣？就是任何一個境界……譬如你念佛，我們修淨土宗唸佛的，念一句佛號「一心不亂」，「淨念相繼」……「一心不亂」有兩種，假定念「阿彌陀佛、阿彌陀佛……」這一句佛號連續不斷的，就是這一句佛號，沒有其它的雜想，就是繫心一緣。另一種呢，佛號不念了，佛號自然不念了，可是阿彌陀佛這個境界、淨土境界這個觀念，一念清淨，此心一念清淨專一定住了，所謂正念相繼。也沒有佛號的存在，此心不做好的想，也沒有壞的想，也沒有想與不想的想，乾乾淨淨，清清定定，就這樣下去了，這就是繫心一緣，這就永遠定住了。

所謂定，定是個形容詞，沒有什麼境界，這個繫心一緣，唸佛這一念，這一緣硬是永遠釘在那裏不動了，所謂定就是不動了，心理上的雜想妄念不動了。

譬如等於一個蠟燭燈點起來，在沒有風的境界裏頭，這個蠟燭的亮光永遠是亮的，不動搖了。有一點風，那個蠟燭光要動的，不算是定；風大一點，蠟燭的光熄了，不算是定。蠟燭的燈點亮了，在無風的房間裏它始終很亮，這個蠟燭不動搖，這樣就是定了，定很簡單。你們打坐入定，心專一在定的境界，叫作定。

那麼你說：我用什麼定的方法呢？個人不同，譬如唸佛也可以，觀想也可以。你學密宗的觀想什麼，你觀想的起來嗎？譬如說，修密宗的修度母，二十一尊度母，觀世音菩薩的化身，二十一尊不同的形態，你或者修白度母，或者紅度母，那麼，你觀想這個佛像，不一定是全身，就是眉間的亮光這一點，永遠這一點亮光都在，就不動了。

那麼你說，其它的感覺、知覺知道不知道？有時候知道也沒有關係，這一點亮光存在的。甚至於說，你跟我講話也聽不見，前面也看不見，也沒有關係，這一點亮光存在。譬如說，入定的時候，我這一點亮光或者這一句佛號存在，外境界見而不見，聽而不聞，也可以，只有這一點亮光。或者是外境界見了，不相干，聽到了，也知道了，都不相干，這一點亮光存在。你說，他還會走路嗎？還會喫飯？照樣，心定、念定，這就是初禪。我們修行誰能夠做到了，是不是很簡單？！

不管你用什麼方法——你說你的道理講的最好，經教也會講，什麼也可以講，但心不能定，一切都是白修的。所以，「修行不到無心地，萬種千般逐水流」，都是空事哦！那麼，這是講繫心一緣就是定。

因爲今天講到這裏，跟大家再提一下。假定說無想定，它的繫心一緣，立志，它的作意就是想達到無想，把思想滅了。那麼，這個思想作用——想陰，真把它停住了，所謂我們上次提到的，即使是三際託空，三際託空了，硬把想停了，沒有保持一個空的境界了，就把想硬停了，三際託空。假使三際託空而保持一個空靈的境界呢，那不叫做無想定了，因爲還有一個空靈境界在，這個繫心一緣是系在這個空靈上，這也沒有錯。假定說三際託空，中間都不想，把這個想完全停掉了，那麼，這個繫心一緣是無想定，目的也是求這個無想定。

李老三，你問的現在瞭解了？就是這個樣子。你說不思善不思惡，不思也不思，那麼看你的作意，你什麼都不知道了，完全定在無想定，那個是無想定。你說不思善不思惡，不思也不思，雖然不思，靈靈明明的，那就不叫作無想定，知道嘛？這個差別就在這裏。

所以，不管你修那一種定，隨便你大小乘哪一種法門，你修工夫的第一步沒有做到繫心一緣，那根本（還）沒有起步呢。你的經典教理講得好，你的道理講得好，你打坐坐得好，你也覺得我一坐幾個鐘頭——沒有用！那隻能夠說你在做瑜伽術，瑜伽練身，把兩個腿盤起來，坐在那裏，這是練習瑜伽，身心相應的一種姿態，不能說你得定。像我所瞭解的，幾乎沒有得定的人。不管你學顯、修學密、學淨、學禪，初步得定都沒有，初禪都沒有到。所以要注意，我們大家尤其要注意了，你都沒有達到哦。

繫心一緣，所以你看我們禪宗的古代祖師，我們這裏最近剛出版的高峯妙禪師，他當年參禪，他的話頭就是，「無夢無想主人公何在？」晝夜就參這個話頭，忘記了睡覺哦，當然忘記了睡覺，那才叫做繫心一緣了，精神專一作意了，當然忘記了睡覺，也忘記了喫東西哦。像大慧杲參禪，手拿起筷子夾菜的時候，菜夾住了，一半，停在那裏，他不是練什麼工夫啊，不是練什麼夾菜功啊，因爲他的心念在這個「誰是佛啊？」「無夢無想主人公何在啊？」他就在這個念上，專一了嘛，繫心一緣。那麼這個動作，身體感受的這個動作，就不起作用了，忘掉了，所以菜夾來一半，筷子夾着菜就停掉了。

所以，他的師父圓悟勤就笑他，「慧杲啊，你看你參禪啊，參個黃楊木的禪啊。」中國的黃楊木好像是三年長兩寸，五年倒退一寸，是這樣的——就是倒退，倒縮回去了。所以師父那麼一罵他，他也聽到了。他說「師父啊，這個時候啊，我啊，像狗舔熱油鍋。」那個狗啊，看到那個熱鍋啊，燒排骨的那個鍋啊，又香又燙擺在那裏，那個狗到前面，舌頭吐出來，口水「嗒嗒」滴，想舔那個油啊，舌頭到了旁邊又縮回來了，燙啊，不舔嘛，實在香嘛，那個狗的舌頭就在那裏緊抖。他就比方自己這個時候是欲罷不能啊，所以忘了夾菜。所以他師父一聽，說「慧杲啊，你比喻得好啊，比喻得好啊。」那都是過來人嘛，自己也經過這個用功過來的。這就叫繫心一緣。

你修白骨觀也好，你們唸佛也好，誰能夠做到啊？一天半沒有睡覺了，「老師哦，我不能幹這個事了。」「爲什麼？」「失眠了！」我說：「趕快去睡覺，喫安眠藥。」我也知道你不是修行人，何苦冒充呢？當然，並不是一定講睡覺不睡覺哦，有人也照樣睡覺，睡覺中他還是這一念，譬如唸佛，還是這一念，也睡了，念還在。乃至做夢，做夢還是念佛這一念，還在，勉勉強強地繫心一緣。所以，修行非如此不可，任何工夫！大小乘佛法，不經過四禪八定來的，絕無是處！

但是，這個不是佛法悟道哦，這就是練心、修心，修行就是修心，心地法門，四禪八定也就是修行必經的實驗。包括外道，修道家的，乃至修邪門左道的，乃至一般畫符唸咒的，也要練到這個程度啊，催眠術的第一步都要練到繫心一緣，這是呆定的。所以，繫心一緣就是這個境界。

現在是講滅盡定。那麼，到達了這個定，定的意思就懂了，所謂入定……（暫斷）。（完）

唯識231(下)

（那是很危險的，搞不對了很危險，但是也對，爲什麼？它也是佛法，）是佛所說的十念法門裏的一種，叫念身。

有十念，都是給你修定的方法：唸佛、念法、念僧、念施（佈施）、念戒、念天……還有念什麼？安那般那（出入息）、念休息、念身，念身體的身、念死，念死是最後，這十種念法。所以，我們唸佛不過是十種念法裏的一種。念，就是心念去唸它。

所以搞道家的人……修白骨觀也是念身啊，十念處的念身啊，這個理不多講了。假定你是修道家的，所以你說守竅，你那個竅真能夠守住嗎？修白骨觀，肉體空完了以後，就定在胸口一點點的明點、亮光，你定的住嗎？或者定在眉間，要把白骨完全修起來，定在這裏或者定在這裏，也是念身的，定在這裏就沒有白骨了，就是這一點亮光，位置在這裏。

不能做到繫心一緣，外道也不是道，佛法內道也不是道哦。修持方面來講，都是空話，自欺欺人。誰能做到？

誒，你說我打坐坐的好，「哎呀，清清靜靜的……」你還是在那裏打妄想，你心中無主。一定要抓一個東西，有主，抓一根柺棍好走路啊。那麼，你念，十念裏總要念一個唸啊，念一個東西，念專一了，就是初禪。剛纔大家都抄下了，注意啊。

一提初禪就曉得「離生喜樂」，繫心一緣久了，離——有出離之感，身體的感受跟心理作用兩個好像分開了。我們現在被身體的感受障礙得很厲害，冷了覺得冷，熱了……那個是身體的感受。身心要有出離之感，有分離之感，有這麼一個感受，這是「離生」。慢慢再生起「喜樂」。當然，所謂的出離之感並不是身心真的給你分開了，但是也是真的，可是馬上要回來就回來，這還談不到是出神哦，這是感受的狀態。

所謂繫心一緣是講心理思想的狀態，念頭的狀態。「離生喜樂」是生理，整個的身體感覺的狀態有分離之感、出離之感，有跳出來的感受。所謂跳出……我們現在被身體捆得很苦啊，那個時候有跳出來的感受。

是怎麼樣的感受呢？生起身心的歡喜，自己是無比的歡喜，歡喜一起來——等於現場有一位同學寫的報告日記一樣的，看到任何人都不討厭了，自己對自己的生活，拿你們現在的形容，「好充實哦！好美哦！」看到人家討厭的也不討厭了，看到人家是非來，聽到也不生氣了，因爲覺得沒有什麼可聽的了，是非是狗屁嘛，他自己有這個最高的境界了，不然都在是非裏頭轉。那麼，人我的可惡也不覺得可惡了，還沒有達到慈悲觀念，不過已經覺得沒有什麼了，一切都沒有什麼，自己有更高的境界。

「離生」，生出來；「喜」，都在喜中。乃至有一個人對你不起，臉上吐你一把口水，這個時候你會覺得「唾面自乾」吶！

「唾面自乾」，這是我們唐代有個名宰相婁師德講的話。他做宰相，弟弟（要）出去做官了，他說，現在放你出去做官了，做官是要挨大家罵的呀，要替大家做事的啊，假設我看你——想訓這個兄弟呀，古代家庭裏頭，哥哥就是家長了。講這個兄弟，他說：「你出去做官，恐怕你的修養不夠啊。假設有個人當面把口水吐在你的臉上，你怎麼辦？」弟弟說：「哥哥啊，你放心，我會擦乾了。」哥哥講：「不對，說你不行就不行！哎，你這樣出去做事啊，我害怕！」弟弟：「人家口水吐在臉上，我擦乾了就是。」「那他生氣了，說你不行……」「哥哥，那怎麼樣做？」「唾面自乾！」口水吐在臉上，擦都不要擦，讓它自己幹了就好了嘛。因爲你擦了，人家就不高興，第二泡口水還是要吐過來，哈。這是儒家有名的哦，所以他是名宰相。婁師德的道德修養是非常高，他跟狄仁傑這些都是名相哦。

你說這樣不是很窩囊人嘛，那就是光拍馬屁啊？不是哦，他做事歸做事啊，哪怕人家無謂的污衊你、攻擊你，你不在乎。你不能夠任勞——任勞容易哦，自己辛苦一點容易；任怨很難，被人家誤解、罵你、反對你，你受得了？有時候一點事都受不了，做官都不可以，何況成佛呢？做官都不能，你說能夠成佛嗎？佛比官好吧，是不是？成佛是「非帝王將相之所能爲」啊！你可以做皇帝、做宰相、做大元帥，（但是）不能成功成道哦，所以成佛是這個路線。

帝王將相有時候這個修養都能做到，很多古來做名臣的，這個修養……你看呂蒙正當了宰相，皇帝封他當宰相的第一天，一進了那個政府裏……古代是大家都在排班，有一個人就罵，一看到他，「哎，我以爲今天是誰，哪個呂家的窮小子啊！」皇帝坐在上面要封他，呂蒙正低着頭就過去了，跟他一起的同學在後面，「討厭！誰呀？你怎麼不看一看？」「誒，不要看，不要回頭。」回頭一看就曉得是誰講的，我們的度量修養沒有那麼高，心裏頭就記得了，就不對了。不要回頭看，你管它誰講的。這就是呂蒙正，都是有道理的。這個修養是世間法的修養，學佛的修養……

所以，你們講一切用功，你們用功什麼什麼的……都白搞了，哈，一點就動了。要這樣才能離生得喜、得樂，這不過是初禪哦。

不管你念佛、參禪、學密宗、道家，不管你修「豆腐乾」，「青菜蘿蔔」隨便你，乃至修「牛角」也可以，哈，乃至修瑜珈（yoga）也可以，你做到這個境界沒有？這個境界做到了，纔是真瑜伽（yuqie），不叫yoga了，叫 yuqie了，身心相應。所以瑜伽（yuqie）翻譯成相應，身心相應。

我們現在的普通人，連心口都不相應，嘴裏會講道理，四禪八定你也會講，你做到沒有？你沒有做到，只好報報名字了：初禪叫離生喜樂，繫心一緣；二禪叫繫心一緣，定生喜樂……我也會講，同我一樣。你真得到那個境界沒有？必須要證，做到、修到，那就一切身心轉變了。

但是,修到這樣的境界不算是佛法得道哦，同悟道、同般若智慧沒有關係哦，你不要認爲這個就是佛法了。初禪是外道、內道共有的境界哦。外道也做得到，你不要看不起人家，哎，是外道……他是一貫道也好、三貫道也好、兩貫道也好、五教同源的紅萬字也好，有些外道反而做得到哦，我發現，這一步他們反而做得到哦。學佛的人反而很少做到哦，道理講的很高、很傲慢，沒有（做到）哦。外道里頭反而很多人初步的影子有一點哦，真的哦。

因爲他不講那麼多的道理，他拼命死用功嘛，走上這個路子。因爲學佛的人道理懂的多了，障礙大了，做不到了。

然後講人家是外道，你還是是個「歪道」呢，你還是歪鼻子的道呢！外道還做到了，你怎麼做不到？你說外道不對，你學佛的對，你學佛的爲什麼做不到？

佛能（通）一切法，外道能的我也能啊，這才叫佛啊；我能的外道不能，那才叫佛法。外道能的你不能，那你學的是什麼佛法呢？這是很呆定的。

這不是批評人，我講給大家聽了，既然大家聽了嘛，也是亂聽一陣了，啊，要這個樣子！

那麼，你修到這個樣子還不是佛法哦，初禪得了——當然，初禪得了已經算是善道中了，在修善道。真的一心不亂，離生，繫心一緣，這個人一天到黑的身口意三業不會造業了。你得定了還去說是非啊？還去罵人啊？還去殺人啊？不會了。身口意三業，消極的也是爲善啊，身口意三業都在善道中了。

因此，修禪定初禪得的果報是昇天了，那生命就比現在高得多了，高好幾級，升到欲界（天）裏頭去了，欲界天人，這是初禪。

如果，他在這個定的境界，把心理的起心動念，這些思想習慣都能夠檢查得出來，自己今天講了什麼話……這屬於貪、這屬於嗔、屬於癡，我今天做了什麼事，這屬於癡、這屬於見取見……自己都能夠檢查得出來，而慢慢地把心理的習氣轉化了、輕了，那就走到佛法的小乘道了，位置更高了，雖然是初禪，算不定初禪就得初果羅漢。

欲界中間這個貪、嗔、癡、慢、疑---這是歸納性的，大家心裏自己檢查。五見，見取見、邪見、身見等等，一步一步減輕了，那麼他就可以得初果。初果羅漢叫什麼果啊？蘋果？須陀洹果叫初果，七返人間，最後才能證果。最後證的不是證初果，最後才進修證的是阿羅漢果。

所以，這一生後，生到欲界天了---欲界天比我們現在舒服了，乃至當天女也好，做天人也好……天人就是男的了，做丈夫了，天女就是做天人的太太了，一個天人算不定有四五百個太太哦，在那裏不要喫醋了，喫醋也有，又要墮落下來了，各有各的範圍了。

乃至或者做天上別的什麼善天，善天不屬於這個天人的範圍，也有啊，那個天庭的組織又是一套了。

這個果報享天福，享完了，再生命（投生），也等於我們這樣做了幾十年，再投到人世間來。人世間的這個人一定也信佛，一定也喫素，一定也婆婆媽媽的，哎呦，一天到黑也在定啊，很喜歡打坐啊，入定……如此又活了一輩子。那不一定是享福哦，算不定在富貴中、算不定在貧賤中、算不定在出家中、算不定在普通人中。

有些人天生同對外界事物興趣沒有，一生就是孤零零地過一輩子。乃至升到天上，他不一定做天人，不一定有天女，還是在天上，還是孤零零一個人，不過有天福，比我們現在的生活環境好，還是在修行。那麼下來到人間一次。再死了，還是昇天。

當然，在這個中間也許他進步了，突然讀了《金剛經》，「應無所住而生其心」！大徹大悟了，那就不走這條路了，那就跳出三界外。（若）還是普普通通的進修啊，要七返人間，變人、昇天，昇天、變人，七次，才證果。當然，中間碰到善知識，或者自己智慧開發了，一下超越了，那他立地可以成佛，不一定。這裏是講呆定的了。所以，離生喜樂纔能夠到初禪境界。

二禪還是繫心一緣，二禪境界是定生喜樂。初禪有出離之感，分離之感。（二禪）這個時候是完全定了，這個定不只身體，心完全定了。那個心——剛纔比方，蠟燭在無風的境界裏是初禪。現在我再做個比方，二禪就不是蠟燭的亮光在無風的房間裏了，等於說是一個透明的手電筒在一個波浪、颱風暴雨中還是透亮、不動，不怕外境界動了，這是定生喜樂，那才叫定，外境界的引誘---所謂今天高興，明天不高興，喜怒哀樂，如意不如意，一起來，沒有事，還是心念專一，這個叫定生喜樂，定是這樣叫定。你以爲打坐坐在那裏，什麼都不動，那個叫定？那叫死人啊。

當然，得到定生喜樂的，你也可以盤腿坐在那裏不動，也做得到；縱然在動中也沒有關係，所以我剛纔比方的。

所以，爲什麼這兩個字---你看佛經上，一個是離生喜樂，二禪就叫定生喜樂，不同，這個定在哪裏？定就是心定也，心定，我比方就是這個蠟燭的亮光在狂風暴雨中，你怎麼動搖，它這個亮光不動，風也吹不熄了，受得起外境界的風浪，那叫二禪。二禪如果修到了，現生修到了，果報更高哦。

所以叫他們畫三界天人表，不過這幾位同學啊，現在還在人間的復興大廈十一樓，到現在，那個三界天啊，欲界還沒有爬上去呢，不曉得要「爬」到幾時才「爬」好。就是這樣，二禪。

到了三禪就不得了了，那更高了，果報到了色界去了。假如修到三禪境界的時候，離喜得樂，那個心中喜悅的境界清淨了，沒有了、沒有什麼喜不喜的。等於我們窮人得寶啊，笑的啊，開心得不得了，三天以後不開心了，沒有什麼稀奇了，寶貝也看慣了，沒有喜了，離喜；可是得樂，受陰的境界、感受境界，身心兩面都是快感，這是三禪境界，得了受陰境界樂，這個都在樂中。那當然了，繫心一緣，心還是在這個定境上。整個的身心內外是完全在樂感中，繫心一緣沒有動過。假設一點明點的亮光，此點還是如如不動，當然這個境界擴大、小、變化，那很多，雖然變來變去，是境界的外緣在變，它這一點中心還是不變。假設是念佛的人，唸佛的這一念沒有動搖，三禪。

所謂禪者止也，就是止觀的止，這個時候沒有起觀，這個禪就是止哦，搞清楚哦，就是奢摩他。一樣哦，不過分細一點來講。簡單地講，原則都是一樣，這就是得止了。

所以，心中總要有一緣，心緣一境，制心一處。並非是觀哦，這個並非是觀，這個喜樂境界也非觀，觀是般若慧的境界。

所以，得定得止，你做了工夫，這都是止的境界啊。假使在這個中間，初禪沒有到；或者是到了初禪，而二禪沒有到；或者是二禪到了，在這個中間慧觀，止慧一起來，一悟了，就橫地跳出來了，不一定走四禪八定的路線了，就不同了。但是講四禪八定呆定的路線是如此的哦，這是工夫。

那麼你說，悟了的人，四禪八定呆定的路線雖然不要（走），他做到做不到？哎，做不到還叫悟了？！那是狗屁！既然悟了的人當然做到，四禪八定如意出入，馬上可以進入無想定裏頭，進去，從有想定裏頭鑽出來，鑽狗洞一樣隨便鑽吶，那纔是本事啊！天堂、地獄就是隨便走，悟了的當然做到，怎麼做不到呢？！現在說的這個是止的境界。

所以，到第四禪是舍念清淨。舍什麼念呢？繫心一緣還是繫心一緣，境界大了，舍這一個繫心一緣這一念，這個境相，受相境相把它空掉了、跑掉了，這個時候才真得清淨境界，清淨什麼？清淨心，清淨叫清淨心。這是四禪。

那怎麼叫八定呢？禪宗離不開禪定啊，既然修禪宗，你這個禪定的境界一步一步都要證到的啊。那麼舍念清淨了，如果照程序來講也可以，有程序，不照程序也不一定。到了舍念清淨以後，住在哪裏？住在空無邊處，在空的境界。

那空的境界當然是光色無邊啊，色界以上。完全空了，這個時候談空，確實有空的境界的空哦。這個空的境界就像我們到了太空，虛空一樣，空就那麼偉大，看看地球啊，看看下界的地球衆生，「哦，我那個老朋友從智法師還在那裏打坐呢，哈，叫他上來還上不來呢，因爲他沒有太空梭。」就是這樣，看看下界的衆生也蠻好玩的，空無邊處定。

所以，空無邊處是一種定境，已經到達無色界了。這四種定叫四空天定，不是色界的範圍。前面的初禪、二禪、三禪、四禪的果報，都是由欲界的上層到色界，色界的最高處是有頂天。

所以，無想定的境界，所得的果報無想天很高哦，位置也很高。雖然他是外道，真滅除了一切想念，也到了色界天的頂天邊緣了，位置很高哦，地位很高很高。所以無想很難修哦。雖然還是外道，你還做不到呢。

所以，到了色界的有頂天以上，就是無色界了，那麼這四種定的境界，空無邊處定，無量無邊，這個空大了。所以他升到無色界的時候，無念境界，這個色身連光色都沒有了，是個抽象的精神狀態，那才叫做無所在無所不在。你跟我兩個的身體都可隨便過來過去的，等於空氣一樣，這是比方像空氣一樣。

那麼，空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定，這是四空天，無色界的境界，暫時不談，講了也不懂，這樣已經講得很喫力。當然我也沒有到，我到了就不跟你們見面了，對不對？坐在這裏都講出了一身汗。可是要注意。

哪一點沒有做到，都不是真正的修持之路，不要吹了。所以打打坐啊，什麼氣脈發動了，那毫不相干，那是受陰境界裏的，四大身體上的反應。

今天覺得清淨了，「哎呀，我好高興，我又進步一點了。」我也講你有進步啊，因爲你在打妄想，貪慾嘛，我只好哄你嘛，「你要喫糖？」「對。老師啊，這是不是一顆糖啊？」「是啊是啊。」那是雞屎不是糖，雞屎啊同巧克力差不多的。但是，有什麼辦法，一切衆生皆在貪慾中啊，都覺得自己「我已經不錯了。」你講他不對，他要發火的。講他對了，我也省力氣，他也省煩惱，他就高興地走了；你講他不對，他要跟你論辯，我也生煩惱，他也生力氣，不大好嘛，就是這麼一回事。

所以，現在講到滅盡定。不過，這個中間，這個四禪八定是工夫的境界哦，不是佛法哦，佛法由四禪八定起。

所以，在三界生天的果位---要注意哦：貪、嗔、癡、慢、疑，見思惑這十個，去掉了多少習氣，才能算是欲界天人的果報；去掉了多少習氣，才能是色界天人的果報；習氣轉化了多少，才能是無色界天人的果報。

假使心念習氣還是一樣，工夫是有了，到那個時候逗你一下，那個咬牙切齒的還是咬牙切齒，狗還是狗的樣子，老虎還是老虎的脾氣，那毫無用處，那還是凡夫衆生，地獄之業。因爲貪、嗔、癡、慢、疑、邪見、身見、邊見、見取見等一點都沒有動搖，你修死了都沒有用，三大阿僧祈劫慢慢去磨練吧！

所以，三界天人是配合這個的，是這個善業道之道。不是光是工夫禪定到了就行哦。你的煩惱、根本習氣一點都沒有轉動，連那個相貌、那個態度、那個死相----一臉的橫肉、滿臉的發青相，都沒有轉過來，你說你得了道？得了屁道！上有食道下有尿道，那是個什麼道？自欺欺人之道！真的哦，這個地方我們學佛，就要反省到了，所以研究了佛學，這個道理要搞清楚哦，這是非常非常重要的！所以今天在這裏再三地跟大家講清楚。

所以說，我坐起來已經不思善，不思惡，不思也不思---那你差不多了，準備到××北路那個地方走一趟，買那個匣子（骨灰盒），要準備好了。不思也不思不是完全那麼簡單的。

所以，這個道理我們要搞清楚，搞清楚了以後，把這個四禪八定完全弄清楚了，纔能夠進修滅盡定。

這個滅盡定，「此定初修。必依有頂遊觀無漏爲加行入」，「必依」非想非非想天有頂天那個果報……要想證道，跳出三界外的無色界，「必依有頂遊觀無漏爲加行入。」……（完）

唯識232(全)

身見、邊見、見取見、戒禁取見，五種見惑習氣（都）清淨了，所謂八十八結使啊，這（些）壞的習氣一點沒有滲「漏」，就是沒有缺點。換句話，這個人品的修養、心地的修養到這裏是個完整的，玻璃球一樣，內外清明，這個道德的心境到這個境界。

所以，到達了有頂天這個境界，「遊觀」，向上追求，「無漏爲加行」，想證得無漏果，一切煩惱習氣、根本煩惱都沒有了，那當然談不上人我是非這一切等等了，人我是非那還是在欲界裏最低層人世間的事。這個「無漏爲加行入」，想達到無漏果，根本煩惱一切空了，這還不過是加工的工作而已。

證「入」了什麼？證入了滅盡，一切想、感受，受陰與想陰滅了，徹底沒有了，滅了就是滅了，火一樣，不點燃了，就把它熄了，就休息在那裏，是爲大休息。

譬如《楞嚴經》上說的，這是比喻，《楞嚴經》上（是）講悟道，現在把它借用來講這個工夫境界，工夫不是悟道哦，悟道不是工夫哦。「狂心頓歇，歇即菩提。」一下就把它熄了，熄火了。拿四川話講，就是「歇鍋」了，廚房鍋下的爐火把它滅了，滅光了，滅完了，什麼都沒有了，熄火了。這個叫滅盡定。

滅盡定得到了，這是小乘佛法的極果。前面這些四禪八定不算什麼，那是外道的共法，滅盡定得到了，這個定境（定就是定住在那裏），心就定在這個境界上，這是小乘佛法的極果。這個通嗎？得到了滅盡定還不通達哦，通達了叫漏盡通了，無漏果，漏盡通達，那真通了。

所以，前面的四禪八定修好了，有五種神通哦。這五種神通是共法，佛也有、菩薩也有、羅漢也有；有些羅漢沒有，有些菩薩沒有，沒有關係，要修就有，不修就沒有。

五神通是鬼、神、天、魔、羅漢、菩薩、佛都有的，共法。佛法裏頭的第六通漏盡通是不共法，那天人等等沒有，只有佛的小乘弟子們，因爲他要斷除貪嗔癡慢疑這個根本。

所以，修禪定你要知道，得到四禪八定，見思惑根本煩惱等等不一定斷了，也可以得定的哦，那沒有什麼稀奇哦。至於佛法得羅漢果，必須要把見思惑挑乾淨、洗乾淨，那學佛纔有點希望了。

這個道理，我們再回轉來看看。我們都曉得，佛法把我們的身心歸納起來只有五陰，也叫五蘊，對不對？五蘊是什麼？色、受、想、行、識。色法就是四大；受，感覺；想，思想；行，不是走路哦，是生命的動能，我們現在說生命的本能；識，就是心意識的識。色受想行識是五陰。

我們看看，分析我們自己的生命。色法不講，因爲這個肉體就是色法，變成了我們這個房子、空殼。這個房子內部是四樣東西，歸納起來：受，感覺；想，思想，這兩樣很重要。行陰呢，包括了色法這個身體同思想感覺在內，行陰，就是生命在活動的動能。像我們肉體上色陰的行陰，就是說，我們儘管睡着了、入定了，身上的血液等還在流動，呼吸還在呼吸，這就是行陰的作用。是生命阿賴耶識的功能，就是無明緣行。無明，你沒有悟道以前，阿賴耶識沒有打破以前，你不知道，這個動能它儘管在動，生命維持，這是行陰。識呢，就是精神世界，我們心識的作用。

好了，我們現在看看，有色陰有感覺，有這個肉體，受陰跟色陰等於是一組，受陰跟色陰是一組。這個思想的想陰跟識陰是一組，有心意識就有思想啊。那麼，這個身心兩方面活着的這個動能---所以，我們定力不夠，把它切不斷，生死不能切斷，所以，了生死，生死之流切不斷是因爲行陰的功能；我們的心不相應行，此心功力不夠，把它切不斷，所以在生死中流轉。所以，心不相應行、識，這個中間是單獨來談。那麼，身心兩方面有感覺、有思想，就是感覺與知覺。

所以，五遍行也是這樣，唯識講五遍行，我們現在研究唯識，八個識裏頭都有五遍行，作意、觸、受、想、思，觸、受是一組，是感覺狀態；想跟思是（一組），知覺，唯識，這裏不管身體。那麼，這個感覺也好、知覺也好，都是作意來的，意念一動纔有感覺、知覺。

所以你要曉得，滅掉了想陰，想與思，纔能夠修無想定。所以，滅盡定（是）連受陰也滅了。現在講滅盡定是講定的境界，沒有講到定裏頭對心意識的轉化---轉化，剛纔跟大家提到過，這個裏頭的轉化就是八十八結使。

現在，這一點我們花了很大的力氣啊，給大家說明這個道理，應該清楚了。

迴轉到原文，「此定初修。必依有頂遊觀無漏爲加行入」，所以，滅盡定必定依賴「有頂」天非想非非想定的境界，再求進步。這個進步---四禪八定是佛法與外道的共法。這個進步轉到佛法裏頭來了。要想求得「無漏爲加行」，證得無漏果。所謂「無漏」，就是八十八結使的滲漏缺點沒有了，「爲加行入」，進入此定。

「次第定中最居後故。雖屬有頂。而無漏攝。」所以，在四禪八定裏頭講，滅盡定是第九，加上滅盡定，四禪八定就叫做九次第定。初禪、二禪、三禪、四禪、空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想八定，加上滅盡定，叫九次第定。所以，「次第定中最居後故」，它的位置、功力也最高。

「雖屬有頂。而無漏攝」，證得這個定的境界，是屬於色界「有頂」無色界這個中間，這兩個界限的中間。但是，只要接近到滅盡定的，已經歸到「無漏」果的範圍。想陰（受陰），想和感受，知覺感覺能夠滅的掉，那個習氣的轉化當然容易了，所以也屬於無漏果所包含。

「若修此定已得自在。餘地心後亦得現前。」假設有人---不一定哦，就是現在活着的肉體，現生中間，修到滅盡定，滅盡定的工夫已經修到自在境界，隨時隨地要入此定。譬如現在有人坐在這裏聽《成唯識論》，研究這個誒，自己要入此定，已經進入此定了，這樣就是自在。一件事情來了，要做就進去了，就進入這個境界了。

「若修此定已得自在。餘地心後亦得現前」，假設直接修滅盡定的人，修到了此心要入這種定境，很自在，自由自在地（就）進去了。因此，（雖然）他的禪定工夫還沒有到達四禪境界，還在初禪、二禪裏頭，他的心理狀況要進入滅盡定，（在）初禪也可以進入，二禪也可以。因爲滅盡是心的狀況，不是禪定工夫了。所以「餘地心後亦得現前」，隨時可以進入。

換句話說，你在凡夫地，你現在真做到了悟道的人，一念進入滅盡定就進了，也可以，也行。「餘地心後亦得現前」。

「雖屬道諦。而是非學非無學攝。似涅槃故。」所以，以四諦來講，以佛法小乘法門的苦、集、滅、道這四諦法門來講，滅盡定屬於道諦，得道了以後，滅除了一切痛苦、煩惱，所以它是道諦。那麼，雖然是道的境界，但是有些人不一定這個道修成功，「而是非學非無學攝」，不能屬於有學位、無學位這個境界了。「非學」，已經到達了比較自在的心性。譬如說，你說他是有學嗎？還在學中嗎？他好像不需要再修行了，已經到家裏。你說他不需要修行了，到家了嗎？還要努力，「非學非無學」。

因爲這個滅盡定相似於「涅槃」境界，接近於涅槃境界，所以有些經典上講滅盡定，也叫作「有餘依涅槃」，沒有完全得無漏果，也叫有餘依。「有餘」就是無始以來的貪、嗔、癡、慢---見思惑的習氣根根還在，有剩餘，還有貪圖清淨、貪圖上進、貪圖止觀、止定的境界，所以把清淨當入定，是相似涅槃，也叫作「擇滅無爲」。

你若把佛學融會貫通了，都是一樣的，每一種用的名稱不同，所以就覺得佛學是汪洋博大，實際上我看都差不多，換一個名稱你就不懂了。「擇滅無爲」，它有選擇性的。

「此定初起。唯在人中。佛及弟子說力起故。人中慧解極猛利故。後上二界。亦得現前。」所以，這個滅盡定的境界，開始起來……就是說，（以）現在我們學佛的人來講，就是你今天——當然今天來不及了，快要睡覺去了。明天發心吧，發心修此定，也許後天就到了，初在人中，可以修到此定，可以證到羅漢定的境界，那你就變成活羅漢了。

羅漢不一定出家的哦，有在家羅漢、出家羅漢，都叫羅漢，羅漢是道果的名字，並不是指光頭的名字，光頭是光頭，羅漢是羅漢，羅漢是道果的名字——道的果位，等於讀書讀到某一個學位的名稱。所以有在家羅漢、有出家羅漢；有有神通的羅漢、有沒有神通的羅漢，在佛學的名詞是果位。所以，你們假設明天開始發心修這個定，到達了，就是肉身羅漢。所謂肉身羅漢不要買肉喫的，哈，當然喫素了。

所以，這個定在人中修得到，不是修不到。天人裏頭還很少修這個定。所以，真正修行還是要在這個世間，雖然是很討厭的世間、很痛苦的世間，煩惱、是非、痛苦太多，但是要修行，還是人中好，修得快。所以「此定初起。唯在人中」。

「佛」，乃至佛的「弟子」們，「說力起故」，因爲佛的教化，這個方法、這個路線、這個思想都告訴你了，是這樣修。滅自己的心性，起心動念，一切皆丟，有理無理都是無理，都空掉了，都滅掉了。因爲佛法的教化，「說力」所生起。所以有些人，雖然是人，這一生是人，不管男人、女人——女人也一樣得羅漢哦，並不是男人才行哦，並不是女身不可以證得羅漢，那是非究竟的話，一樣的！所以比丘尼也有羅漢的。

「人中慧解」，這是在人世中智慧特別高的人，他智慧「極猛利故」，利根——禪宗講利根、鈍根。不是一把鈍刀，鋒利，一聽了這個道理，懂了！不管什麼唸佛啊，參話頭啊，乃至話頭不參，上來就是斷惑證真，就證了。所以，放下！就放下了，一念就放下了。那這種人就是人中「慧解極猛利」，所謂「拔開慧劍，斬斷情絲」，一下就切開了。就是那位王，那位山東老鄉朋友告訴我的，「英雄生來力大，鋼刀磨得飛快，豆腐一切兩塊。」就是這個道理。這個智慧就是那麼厲害，這個慧劍一切兩塊，都把它斬斷了。

那麼，這個樣子，人中修定滅盡定還很好，而且地點也對，環境最好。因爲人中多苦難、多煩惱，你煩惱、苦難都打不過去，你還想成佛啊？光想坐在極樂世界，哎呦，鳥也在唱歌啊、唸佛啊，自己都不要念，所以聽鳥念就好了；花也在唸，自己在那裏玩。所以想到極樂世界的人都是貪便宜，只想念一聲「阿彌陀佛」。

所以，不想貪便宜的人，真正的人都到這個世界上來修。因爲這個世界是苦樂兼半，煩惱重重，在這個裏頭打得破纔行，纔是「慧根極猛利故」。

「後上二界」，後面的上界，欲界，欲界還有天人；再有上界，色界；色界上面還有上界呢，那就是無色界。假設人中修到滅盡定，如果是有慧解，智慧見解解脫高了，修觀行，智慧高了，般若正觀的道理高了，三界裏頭，這個色身就任意出入，要升無色界就無色界，色界就色界，自由自在。所以「後上二界」，要入滅盡定，他隨時就走了。當然，不想留戀了就走了，要走就走，來去自在！

就像很多禪宗祖師一樣，大慧杲祖師臨走的時候，徒弟們說，「師父啊，古代祖師臨死都寫一個偈子，你也留一個啊。」他氣得呀，把他氣活了！本來要死了嘛，徒弟那麼一講，他說：「拿筆來！沒有偈子就死不得了？」氣死了，寫了偈子以後，把筆一丟就走了，就把他氣活了！哈，你看他多自在啊，這就是滅盡定的境界。

（還沒有講完，先停留在這裏，大家明天發心。今天早幾分鐘啊，謝謝。）（完）

唯識233(上)

我們現在，《成唯識論》卷七第273頁，第二行。重點，現在講的是修滅盡定，就是五種無心位（之一）。五種無心的現狀，這個無心就是意識心的轉變，第六意識的這個意識心分別、轉變了以後，這個無心位有五種類別，有凡夫的無心位，（有）得道的、修定的、修行的無心位。

那麼，這個無心位，我們討論了兩種所謂修道人的境界，無想定、生到無想天，兩種，第三就是滅盡定。凡夫位置的無心就是睡眠同悶絕，就是昏過去了，死過去了，這是凡夫的。那麼所謂無心啊，就是第六意識心，起這個作用現象的心沒有了；並不是說無心就得道了，這是首先的一個觀念。我覺得很多本院的同學搞不清楚。

第二點，無想定是一種修定的方法與修定的境界。滅盡定也是修定的一種方法，修定的一種境界。所謂修定，就是所謂止觀的修止。止觀是定與慧的因，定慧是止觀的果，這是總稱。當然，得了止才能得定，當然有起觀行才能得慧。

定慧等持是總名稱，那是得道人、聖賢，所謂羅漢、菩薩的境界。

至於說修那一種定能夠得定，不一定哦。所謂百千法門，一百一千種定境——其實不止一百一千，各有各的定境，凡夫也有凡夫的定，止定的道理。

所謂修定就是得止，什麼叫止呢？就是把第六意識的分別思念能夠專一了，就是普通的一種。包括了很多的方法，唸佛也是一種；修密宗的許多觀想，各種不同的觀想也是一種；修禪觀的白骨觀也是一種；修呼吸，心息合一的也是一種；專門觀這個念頭，把念頭止於一點上的，也是一種，多得很。不管怎麼多，你怎麼樣能夠得止，你的念頭、第六意識專一了，不動了……不管你走哪個法門，能不能做到？

你說我什麼法門都不用。可以啊，誒，你就在什麼法門都不用，什麼妄想雜念分別心都不起的這個境界，你永遠定下去，也是意識境界哦，意識的清淨面，你永遠一念萬年地定下去，這叫得定。至於這個屬於什麼定，那是另外的分別。

所以，大家所謂打坐修道想得定，是你第六意識的心念能不能達到專一，這是最初步的定。

「本來無一物，何處惹塵埃。」是禪宗六祖標榜的，那麼你能不能做到身心定在那裏，「本來無一物」呢？不能！吹牛，不要欺騙自己，也不要欺騙別人了。你永遠在「本來無一物」中——那是定；你也知道現在在這裏——定慧等持。所以，這是起碼的。

至於滅盡定，太高了，滅盡定是證果位的事了。小乘法門，是大阿羅漢證得這個果位。這個果位接近於有餘依涅槃，雖然說還沒有成佛，還不太究竟，是一種涅槃境界。不過是有餘依，還有習氣的根根沒有斷除。

滅盡定太高了！現在我們討論滅盡定之前，先要使大家把這個觀念搞清楚。我們大家在研究滅盡定啊，那真等於說是三家村裏放牛的老百姓，研究怎麼樣當皇帝，是一樣的味道，那是一個笑話了。不過，也可以噹噹啦，你在家裏關起門，眼睛閉着，算自己是皇帝了，哈。所以，這個先要交代清楚，現在還是在研究滅盡定。

273頁，第二行，上次剩一句話沒有講。

「鄔陀夷經。是此誠證。」上次講的滅盡定的道理，這一本經典上（《鄔陀夷經》）已經說到了，就是證明滅盡定的道理。

滅盡定必須要（到）無色界——欲界、色界、無色界，所謂四禪定，四空定是空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定。在這個四空天的人，等於修道可以證得三果羅漢，阿那含果不還果，昇天就不到這個欲界人間再來了，這種果位的人進修，進一步修滅盡定。

那麼，我們（若）是過去的羅漢們，這一生也可以得到滅盡定。換句話，這一生就修證到三界的最高層，無色界的境界，四空定都做到了。

所以我們注意哦，四禪八定還是個原則哦。譬如說空無邊處定，誰能夠做到呢？我們坐在禪堂也好，坐在哪裏也好，閉着眼睛，也覺得好像非常有邊，邊在哪裏？眼睛閉着看到前面黑洞洞的，就是那麼大，哈，好像一個油桶一樣，怎麼是空無邊呢？證得空無邊還做不到。

證得空無邊處的人，這個身心，身體、心理永遠如萬裏晴空，青天無片雲。那不是想象哦，那不是幻想哦，身心就到達那個情況、那個境界。閉着眼睛坐在那裏瞎想，覺得我很清淨了——沒有那回事！所以禪宗祖師罵人「坐在黑漆桶裏」，那有什麼用！

所以現在告訴我們，「無色亦名意成天故。」所謂無色界，無色天天人，「無色」天也叫「意成天」。等於《楞伽經》上說的菩薩證到意生身，也可以說是意生天，所謂精神世界。

我們是欲界中人，有欲、有肉體，就有五欲；色界中沒有這個肉體，只有光；無色界連光都不談，所以是意生身。到了無色界你找朋友啊，升到無色界你去找他，彼此看不見，可是彼此已經在一起了，心心溝通。所以「無色亦名意成天」。

「於藏識教未信受者。若生無色。不起此定。」就是說，修到四禪八定，證到果，四禪八定到達了；或者是到了永遠住在空無邊處定裏頭，或者永遠在識無邊處定裏頭——記住哦，永遠不變，那個叫定，變了就不叫定了，心境有時候變動，不叫定了。或者是在無所有處定裏頭；或者是在非想非非想定裏，這四種都是生在無色界裏頭。無色界很高了。那麼，生在無色界的天人境界，所以在這裏再三交代，這個天人在名稱上叫做「意成天」，等於說是大乘菩薩的意生身。大乘菩薩的意生身不同哦，可以做主來去自由。這也可以做主啊，也要修定到達。

但是，真的修行到了三界上界，最上界了，無色界裏頭，「於藏識教」，他不知道本體——明心見性，心性本體阿賴耶識的道理還不懂，不相信，「於藏識教未信受者。」換句話說，我們現在還是在《成唯識論》的這個範圍，第八阿賴耶識這個「藏識」，就是種子生現行的「藏識」，阿賴耶識還信不及，而且沒有接受，還不懂第八阿賴耶識。

「若生無色。不起此定」，那麼，不管他是修到四禪八定的隨便哪一定，空無邊、識無邊、無所有、非想非非想處定，生到了無色界中了，就永遠住這個定中了，不會再進一步得到滅盡定，「不起此定」，不會生起滅盡定，（不會）再進一步求滅盡定。

注意哦，那四種定已經很高了，空無邊處、無所有處、非想非非想處定，這個意還是「意成天」哦，意能夠定到這個境界是最高了。可是他對於大乘教理，阿賴耶識的道理不懂，所以不會再求進步，也不可能得到、生起滅盡定了。

爲什麼道理？「恐無色心成斷滅故。」你在空的這個境界裏頭——譬如說，得到空無邊處定的果，生在四空天裏的空界裏頭，永遠在這個空天裏頭，那麼，他不敢動唸了，也不敢放棄這個空的境界，爲什麼呢？放棄了空的境界，動了其它分別心，自己怕這個「無色心」，無色天無色心的這個境界丟掉就沒有了，就沒有境界了，那不是變回凡夫去了，所以不敢。因此說，他不會再進步得到滅盡定。

「已信生彼。亦得現前。知有藏識不斷滅故。」如果他在開始學佛修道（時），他在教理上了解了第八阿賴耶識的道理，對這個種子根本識搞得很清楚，對於這個已經生信了；那麼，他修行的方法是走的後面四空天的四禪定。因此，他所得的果報是生無色天，是不返果，不再到欲界的人間來。可是，他「已信生彼。亦得現前」，他在觀念上、理論上搞清楚了，有信念。那麼，真到空的境界，他把空還要丟掉，進一步修滅盡定，他理論上已經搞清楚了，信念夠了。所以，在無色界四空天裏頭，也可以立刻證入了滅盡定的境界，「亦得現前」，也可以「現前」。

「知有藏識不斷滅故」，他相信，我丟了現在成就的空的定境界，但是自己這個心性的本體是不斷的，非斷非常，我要找回來，要修就可以迴轉來，所以他可以得這個道。

「要斷三界見所斷惑。方起此定。異生不能伏滅有頂心心所故。」所以滅盡定啊，要斷除了「三界」，欲界、色界、無色界，「見」道了以後，斷除了一切見思惑，就是你的貪、嗔、癡、慢、疑都斷了。還不止斷欲界的……我們普通說，你修行打坐，欲界的飲食男女、功名富貴、生意發財、做官……總而言之一切等等，父母兒女，沒有一樣斷得了的。偶然在這裏有幾秒鐘的清淨，身上的神經跳動了，哎呦！氣脈通了！不得了了！通了怎麼樣？通了也不能做電線杆用，也不能把你當電纜用，你比電纜公司的電纜還不值錢。這個有什麼用啊，這不是定啊，你心沒有定。

所以啊，滅盡定是要斷除了三界裏頭——一層一層都有障礙，一層一層（都）有貪、嗔、癡、慢、疑哦。所以，人也是一層一層的，每個層次，每個社會階段不同，他的貪慾不同哦。譬如我們經常講，以前，我們鄉下地方有個鄉下人，窮的不得了啊，海邊人都喫紅薯幹，紅薯曬乾了，每天喫飯就是這個東西，放幾顆米啊，煮一點稀飯，紅薯幹已經不得了了，天天喫一點那個臭豆腐。哎呀，很難得，半個月或者一個月喫到一次好的豆腐。所以他發了狠，說「我如果發了財啊，每一餐要喫豆腐！」你看他的貪慾就是那麼大，對不對？他每一個階層的人不同，享受慣了的人，他貪圖更高的享受。

同樣道理，貪、嗔、癡、慢、疑，你的修養高了，貪、嗔、癡、慢、疑的慾望不同了，不能說你沒有。所以，要好好自己反省檢查，這都做不到，學佛、學禪、修定，不是自欺欺人嘛。

所以，這個滅盡定要斷三界裏頭——欲界的、色界的、無色界的「見所斷惑」。

見道以後，一見頓見。所以，譬如說禪宗講見道，靈雲祖師見桃花而悟道叫頓悟。怎麼樣叫頓悟呢？三界惑要斷除纔能夠頓悟。所以後人的詩，講靈雲禪師見桃花而悟道，「靈雲一見不再見，紅白枝枝正是花。」要一見不再見，就頓斷了。

所以，要把三界「見所斷惑」了，「方起此定」，才叫做滅盡定，才能生起滅盡定的境界，他的見思惑的煩惱習氣，才能永不起來。 「要斷三界見所斷惑。方起此定」，纔有可能生起滅盡定。

「異生」，「異」就是不同了，其他不同的一切衆生，乃至於說初禪、二禪、三禪境界的人，「不能伏滅有頂心心所」，有頂天是色界天以上的境界，這個心理狀況他停不了，免除不了，所以他不能得到滅盡定。

「此定微妙要證二空。隨應後得所引發故。」滅盡定那是高的很哦！大阿羅漢境界。我們修行，尤其是出家修行，休想證得滅盡定，到達此定「微妙」得很，「要證二空」，人空、法空。你不要說「人空」，你坐在這個禪堂裏，連兩個腿、身體都空不了嘛，心境擾動、生理擾動，什麼哪裏痛、哪裏脹你都空不了，你還什麼空呢？

也叫做二空，什麼空啊？又笨又空，就爲二空，空就是沒有，空空了,「wongwong」加 「kongkong」了，臺語啊，所以叫作證得二空了。

所以，「要證」得「二空」，人空、法空，纔能夠「引發」滅盡定。人空、法空，你理到了還不行，那個境界還要到，親自到了人空境界——我們現在，譬如說修行打坐，不要說人空，身空都做不到——你身空了以後嘛，慢慢再談人空嘛。在那裏連四大身體都空不掉，這個感受就壓迫得你一點辦法都沒有，所以不要吹了。

但是，到達滅盡定的二空境界，就算成佛嗎？還沒有，接近涅槃，是有餘依涅槃，這個道理很深了。現在，上一段交代完了。

「有義。」另一派大師講。「下八地修所斷惑中。要全斷欲。餘伏或斷。然後方能初起此定。」以大乘的境界，見道以後修道，過了八地菩薩的境界，「修所斷惑」，你就是悟了，見道了，見到空性，還要修呢；不修，你那個空性有時候掉了的，空不了。

你們大家修行都有點經驗了，「哎呀，那一天真好！」好了以後，正是「靈雲一見不再見了，紅白枝枝『沒法』花」了，那真是沒有花了，那還有什麼用呢？！你說，我有一次修到一個很好的境界，現在呢？現在「沒法度」了！那叫「沒法度」定，也是定，哈，那有什麼用啊？所以見道以後還要修道。

所以這個滅盡定啊，是「下八地」，八地以下「修所斷惑中」，要完全斷除了欲界的見思惑，欲界的貪嗔癡慢疑等等——無慾了。

斷除了欲界的見思惑，譬如說，我欲界裏沒有欲了，男女之慾、飲食之慾、錢財功名富貴之慾，大小欲都沒有了，都斷除了。那個山上好啊，白雲萬裏，滿目青山啊，纖塵不染，那正是淨土的境界啊，好的很，對啊，我們修行人就是要這個清淨啊，——色界欲！這就是色界的欲。（完）

唯識233(下)

（所以，你斷除了欲界欲，「餘伏」，色界的欲同無色界的欲還在，）石頭壓草一樣，被定的境界壓在那裏；或者斷了，其它的「餘伏」。「然後」，古文了，白話文就是「那麼」，「方能初起此定」，才或者能夠剛剛生起滅盡定。

此定「欲界惑種。二性繁雜障定強故。」總而言之，滅盡定這個境界，生在欲界中的衆生很難得到。爲什麼？欲界裏本來慾望多嘛，慾念多嘛，欲界裏的「惑種」，見思惑煩惱，起心動唸的身心煩惱太多了。

「二性繁雜」，惡性、不善、有覆、有障礙的事情太多了。在這個欲界裏頭，善念比較少，惡念容易造。所以，在這個欲界裏頭，染緣易就，道業難成。因此，它（有）兩個性質，惡性同有覆，有蓋覆的，到處是障礙，蓋覆就是障礙。「障定強故」，所以，在欲界裏修定啊，不要說滅盡定，普通你得定都很難，就是惡性強大，煩惱太多，煩惱心障礙定力。

所以滅盡定，「唯說不還。三乘無學及諸菩薩得此定故。彼隨所應生上八地。皆得後起。」所以，不管小乘大乘，四禪八定——四禪八定還是因哦，修到了不還果、阿那含果，就是此生這個肉體受報身是「我身已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。」再見，哈，就是長揖世間。

那麼，古人到此，所謂自己引發了本身的——不是靠送到殯儀館去燒，本身自己，就是意所成，意生的，意念一動，引發本身的四大三昧真火，化一陣光就沒有了。比殯儀館的電火燒還快，「譁」一聲，亮一下，沒有了。那麼，也永遠再不來此地了，這個旅館他不會來玩了，不會來觀光了，得不還果。

所以，滅盡定這個境界，欲界裏頭不是絕對不（能）到，看你的心力堅強不堅強。他說欲界裏障礙太多，只有「不還」果。

總而言之，「三乘」道里，不管你走小乘、聲聞、緣覺、大乘菩薩，三乘道里頭的，功力都到達了不還果的阿那含的果位功力，有四禪八定，乃至一般的大菩薩，大乘菩薩境界，他隨時可以得此定，此所以步伐要大一點。但是，我也受了菩薩戒……那慢慢來嘛，菩薩不容易啊。「及諸菩薩得此定故」。

「彼隨所應」，因爲他心念相應，「生上八地」，尤其到了八地以上的菩薩，「皆得後起」，隨時到這個境界，隨時要到滅盡就滅盡了。而且尤其是大乘菩薩，隨時可以入滅盡定。誒！可是他要再來就再來，所以叫自在。這是另一個道理。

「有義。要斷下之四地修所斷惑。餘伏或斷。然後方能初起此定。」所以，滅盡定不是那麼簡單的，滅盡定要修到、斷掉下界的，欲界的，四禪境界裏頭，「修所斷惑」，一切工夫都證到了，修行的工夫都證到。這個工夫並不是隻講打坐，不要搞錯了。包括你的起心動念，貪嗔癡慢疑，邪見、身見、邊見、見取見、禁戒取見，見思惑的四禪境界以內，「修所斷故」，因爲自己都在修行中，這些煩惱、障礙、習氣斷除了。

至於說色界以上，四禪以上的「餘伏」，「或斷」，這個「或斷」是不一定，只有欲界裏頭的是真正要斷，上界的或者斷了，或者可能還有一點習氣，一時斷不完，可能（還）有，那麼，這個樣子的成就，然後，纔能夠得到初初生起滅盡定的境界。

「變異受俱煩惱種子障定強故。」因爲欲界裏分別心多。「變異受」，受陰境界，隨時都被感覺牽起走了。那麼，必須要把感覺的狀態、受陰境界空得掉。譬如說你們打坐，覺得氣脈很舒服啊，或者不舒服啊，這都是受陰境界，色受想行識，你這個受陰境界沒有動搖，沒有變動，沒有轉掉，那還在欲界裏頭轉呢。

不過，你說其他的男女飲食之慾我沒有了。哎，你貪圖那個坐着清淨舒服，也是欲啊，這是欲界的上一層，同色界的欲啊，不能說不是欲啊。所以，「變異受俱煩惱種子障定強故」，乃至其它與生命俱來的一切煩惱種性太強了，障礙我們不能得定。

「彼隨所應生上五地。皆得後起。」所以，要生到四禪天以上，色界以上的人，就是色界的有頂天，到達四空天那個境界的人，都可以生起滅盡定。

「若伏下惑。能起此定。後不斷退。生上地者。」假定，等於我們這樣啊，你程度高了，修行程度高了，欲界下層的煩惱見思惑被你降伏下去了，「能起此定」，才能得到滅盡定。而且下界的貪嗔癡，就是下一等的貪嗔癡沒有了，得了這個定，也永遠不會退了；否則還有問題，那個習氣一來就把你拉走了。

等於大家現在唸佛啊，修行啊，打坐的，差不多不是三天打魚，就是打坐、修行唸佛的一年當中，大概難得有三、四次得到半個鐘頭的清淨——那個清淨還不叫作定境，是不是這樣？大概不會錯吧，我這個價錢不會太吝嗇吧？其它的時間都在煩惱中，那根本……

你說我在修定，你這個叫什麼定？有些人看到別人打坐——我常常打電話來找有些同學有事，「哦，他在打坐！」過去還有同學，「哦，他在入定！」我說：「胡扯！他在打坐，不叫入定，叫他！」你不叫他，他早也聽見了，早想下坐了。所以老師叫他更好，哈，鬆鬆腿，有機可乘，哪裏得定呢？定談不上的。

所以，「生上地者。豈生上已。卻斷下惑。斷亦無失。」另一個道理，當我們的境界高了一層，由欲界進到色界了，高了一層，對於下層下界的見思惑煩惱容易斷，因爲自己到底站得高了，境界高了，看自己的這個起心動念很清楚，所以很容易斷。偶然迷了一下，旁邊一個人或者善知識點你一下，「誒，這個還放不下？！」誒，他立刻就放下了。普通做不到哦，因爲它捆綁得很厲害。

「如生上者斷下末那俱生惑故。」所以，生到了色界、無色界的可以修到滅盡定，因爲他已經斷除了第七識，俱生我執意根裏頭的煩惱，七識煩惱斷了。換句話說，滅盡定是意識不現行了，真證到了滅盡定，第七識的煩惱根本也斷了，那個滅盡定的境界，是第八阿賴耶識的境界，真正的功能，第八阿賴耶識種子不起現行了，一切習氣的種子不起現行了，滅盡定。

「然不還者。對治力強。正潤生位。不起煩惱。但由惑種。潤上地生。雖所伏惑有退不退。而無伏下生上地義。」所以說，這一段文字上彆扭，我把意思跟大家講清楚，你們慢慢去研究就懂了。得了「不還」果，修到三果羅漢這個境界，阿那含果，那麼，他的心念力、慧力、定力堅強，「對治」起心動念，貪嗔癡慢煩惱的對治力非常強。

「正潤生位」，所以他修的是正路，一條大路上去，這個工夫，修定的工夫。「潤」，定力的滋潤，自然生起滅盡定，或得這個果位。因爲這個時候，自然「煩惱」不動、不起了。至此，稍稍有「上地」的見思惑，上層的見思惑裏有些地方困住了，臨時被迷住了、不明，有的。雖然，上地的煩惱好像被滅盡定初起的這個境界壓下去，但是上地的煩惱有時候還是會退轉的。不過，下地，就是下一層，欲界的煩惱真是伏下去了以後，生在「上地」是必然的。

這個道理等於什麼呢？你讀書學問很好，讀到了大學，那麼，小學的功課，儘管課本改得很厲害，完全不懂，你當年沒有讀過，拿來一看，幾秒鐘也看通了，一定懂。生在上地修行是一樣道理，上地的境界高了，對下地的法門沒有不懂的，煩惱沒有對治不下去的，是這個道理。

「故無生上卻斷下失。」所以生在上地，他纔能夠斷了……，就是說，生到色界，纔能夠完全斷除欲界的（見思惑）；生到無色界纔能夠完全斷除了色界的（見思惑）。這個理論沒有錯，邏輯沒有過錯。

這是講修小乘，所謂走解脫道……譬如我們出家的同學，離親出家，受的戒叫做別解脫戒，走特別快速修持的路線。菩薩道難行，不過，難行，如果行得到，那又不同了，力量不同了。上面講的是別解脫道里頭的四禪八定，修到四果位……。

所以我常常讚歎，也是感嘆。今天大家很多人發願，在家的也好，出家的也好：哎呀，要把佛教興起來！興不興不要緊了，看你能不能得個果了。沒有果啊，沒有「蘋果」啊，拿個「橘子」也可以。你只要有一個、兩個人證了果，或者悟了道，佛教不要去興，你不用擔心，自然會興了；若沒有，光想興佛教，興個什麼？興不起來的。

佛法，你學理講的頂好，也不過是一個超越三界的哲學而已，佛法的學理要求證到。你說禪定嘛、修持嘛，四禪八定，你初禪……你說你悟了道，悟了道也好，不悟也好，初禪心一境性，繫心一緣，離生喜樂，做到沒有？看到是八個字，裏頭的過程就大了！我們心一境性沒有，繫心一緣做不到哦。

繫心一緣，那硬是……你真要修定，人就是瘋了一樣的哦，就傻了，六根都遲鈍了的，好像是遲鈍了。你做得到嗎？做不到哦。即使做到了，也沒有地方給你修，你要跟人家坐在一起修，別人會以爲這個人瘋了，會把你送進精神病院了。因爲他不曉得你定修到某一個境界，他不懂。所以現在這個時代很難了。修定是如此。

你說我一個人住茅棚，一個人住茅棚，你還是走不通，沒有用的。你到了某一個階段，你一點辦法都沒有。前路如何，你想要自己去鑽啊？鑽個三大阿僧祈劫去吧！所以，全部教理通達了，還沒有用，因此說，你還要求過來人，「若知山下路，須問過來人。」這是沒有辦法的。

那麼現在，把小乘的別解脫道交代了，修滅盡定，現在還在講滅盡定。

那麼大乘菩薩有沒有滅盡定呢？假使我們在教理上講，大乘菩薩應該沒有滅盡定；大乘菩薩如果入了滅盡定啊，他還能夠入世？還能夠說難行能行、難忍能忍嗎？還能夠修六度萬行嗎？一切都滅盡了嘛，不需要修六度萬行了。

小乘絕對會修的，不來了，所以，「我生已盡，所作已辦」，就再見了，那真是再見了，你永遠找不到他。你說你跪在那裏哭死，哭死了，對他也沒有用，跟他不相干，他纔不會動念。你說死了好可憐，他到了滅盡定，沒有覺得可憐不可憐，沒有慈悲了，慈悲也要滅了！有慈悲，你還有情哦，有情還落在無色界中。所以，真得滅盡定，連無色界，四空天都要跳出來了。

所以有人說，修道學佛的人是最無情的人，有情還能做得到啊？那非切斷不可。

那麼現在討論，大乘菩薩道沒有滅盡定嗎？不然，既然是大乘菩薩道，隨時都可以達到滅盡定，提得起放得下；你光提起放不下，那叫什麼菩薩？那叫「薩菩」。

所以，「若諸菩薩。先二乘位已得滅定。後迴心者。一切位中能起此定。」所以佛法的二乘道，聲聞、緣覺、四果羅漢，畢竟是非究竟位哦，不究竟哦。所以二乘道的聲聞緣覺，最後得到滅盡定，一住八萬四千劫，在這個定裏；你最後非要出定不可，還要回心，回小向大，還要還大乘，走大乘菩薩道，這是必然的道理。滅盡定固然是很高了，可是，你還非要出定不可的。

所以像有些大乘菩薩，是先修小乘來的。換句話說，規規矩矩修學大乘菩薩道的人，必須先要修過小乘來。必須先要擺脫世間，必須先要離塵棄欲，離塵棄欲所以絕累，一切都沒有，孤零零的就是自己。「白雲萬裏，滿目青山」，就孤零零的，那個樣子必須要經過。那麼，你把四禪八定的路線都證過了，才能轉過來迴心走大乘的路子。所以，真正修持菩薩道不容易。

所以真正的大乘菩薩道，「先二乘位已得滅定」，「先」，他已經在「二乘」裏頭，聲聞、緣覺裏頭修持，過了四禪八定了，修到了滅盡定，後來再「迴心」向大乘位的人，或者是這一生來現生菩薩道——前生他已經是小乘的位置，或者前多生累世走過了，那麼他這一生，或者下一生，都有希望的。

那麼「一切位中」，不管是初地菩薩、二地菩薩，他能夠隨時隨地，要入滅盡定就可以入滅盡定，所以「一切位中能起此定」。

「一切位」，包括了菩薩……嚴重來講，五十多位：十信、十住、十行、十回向、十地，在一切任何位中，他要入滅盡定，他就可以做得到。

「若不爾者。或有乃至七地滿心。方能永伏一切煩惱。雖未永斷欲界修惑。而如已斷。能起此定。」如果走大乘菩薩的路，這個菩薩道中人，過去多生累世沒有修過小乘的路子，沒有證到四禪八定的四果位，沒有到，那麼直接走大乘菩薩道的這些菩薩們，「若不爾者」，就是說不是這個路線的。那麼這些大乘菩薩，要超過了「七地」境界，到第八不動地的菩薩境界，「方能」，纔能夠，「永伏一切煩惱」，纔能夠永遠降伏了一切煩惱。

那麼，大乘菩薩境界的人，雖然沒有永遠斷除「欲界」的「修惑」，見思惑，見道以後修道。「而如已斷」，但是他理上到了，見地到了，見解到了，雖然他的功力還沒有到，要切斷就切斷。（就）是菩薩智慧高了，智慧高了也能夠擺得下。

譬如說，很高修養的人，這個事情使你生氣了，使你怎麼……，那麼很高修養的人已經不動心了，無所謂，不生氣了。但是，這個人修養並不那麼高，學識太高明瞭，他學問太好了，他到那個境界也無所謂，「無所謂，那些狗屁的事，小孩子的事，我還看得上他嗎？」他也不起煩惱。但是，不能說他是修養好啊，因爲他覺的是：我看不上他，他還夠得上（讓）我生氣嘛！這是他的學問見解，比方，我做這個比方，懂了嗎？

所以，大乘菩薩雖然沒有斷了修惑的境界，功力沒有到，但是他見地到了，「而如已斷」，好像能夠斷除一切煩惱，也可以隨時生起滅盡定，可是要到八地菩薩的境界啊。注意哦，所以你認爲修小乘不好啊？修過小乘來的……

所以菩薩真正學佛，是五乘道哦，先修人道，人乘道，人乘道修好了；修十善業道，是天乘道，人天乘，人天乘修好了；再修聲聞乘道，聲聞乘的境界到達了；修緣覺乘，緣覺乘到了；再修菩薩乘。五乘道哦：人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、大乘菩薩道。真正的修行，這五乘的次第是不能夠跳過來的，跳不過來的。

所以，你說一定頓悟——沒有頓悟，只有漸修！

他這一生即使能夠頓悟的話，也是他過去生，多生累世漸修來的，他纔能夠頓悟。否則的話，你不要狂了，頓悟？頓不了的。頓斷一切煩惱，你頓不了，你沒有這個氣力。這一刀下去就切斷了，你沒有這個功力，沒有用的。所以講大乘菩薩道得滅盡定，八地以上的菩薩隨時能得。

「論說已入遠地菩薩。方能現起滅盡定故。」所以，彌勒菩薩在《瑜伽師地論》上講，已經進入「遠地」，這個遠地不是第五地遠行地，就是說七地菩薩以上，功力更高，「遠」就是智慧定力高。「已入遠地」的菩薩（不是初地、二地的事了），纔能夠現生，現在生起得到「滅盡定」。所以滅盡定很高哦，得到滅盡定可以談無心位了。

「有從初地。即能永伏一切煩惱。如阿羅漢。彼十地中。皆起此定。」但是大乘菩薩不同哦。「有從初地」，有些菩薩過去的功德大、智慧大、願力大，一進入初地境界——初地歡喜地，他已經能夠一刀兩斷，煩惱永遠切斷了，「永伏一切煩惱」。那麼，這種了不起的大乘初地菩薩，等於大阿羅漢一樣的功力。所以，他到初地、二地、三地，一直到十地，隨時隨地，他要入滅盡定，就進入滅盡定，滅盡定的大門好像是爲他開着一樣。可是要大乘菩薩境界哦，要六度萬行的功德圓滿，才能做到哦。六度，我們「初度」也度不了啊。

「經說菩薩前六地中。亦能現起滅盡定故。」那麼現在再補充一句，我們教主本師釋迦牟尼佛說的，在佛經裏頭說過：菩薩，真的大乘菩薩，前面六地以前已經行（可以）了，初地、二地、三地、四地、五地、六地。（完）

唯識234(完)

「亦能現起滅盡定故」，六地以前任何一地，他可以現生進入滅盡定，大乘菩薩的境界。那麼這樣比較起來，我們寧可買大乘，不買小乘啦，對不對？你有這個本錢嗎？你有這個功德嗎？有這個智慧嗎？你做了多少好事嗎？

我們看到學佛的人，天天講大乘菩薩，我覺得，越學佛越（只）管自己。天天講，「哎呦，要利他了、利人了，貢獻……」然後越來越顧自己。「你怎麼這樣？菩薩不是這樣的。」「誒，我先求自度，然後我再去度人啊。」理論都很對，包你趕快退，永遠不會成的，是這個道理。所以這叫滅盡定。

無想定也講了，無想天也討論了，滅盡定也討論了，這三種都屬於無心位的一種現狀。

所謂無心，是第六意識不起現行了，當然滅盡定最高了。所以，無想定等於是石頭壓草，把第六意識這個分別雜念，妄想不起了，壓下去了，拿不想的境界壓下去了。滅盡定，等於瓦斯的開關一樣，「啪」一下就關掉了，滅掉了，那叫滅盡定。無想是壓下去哦，壓下去是：火起來了，你拿個沙包一壓，這一塊火不燒了，它旁邊還可以冒。滅盡定就高了，整個把它關閉了。這幾種都屬於聖賢境界了。

下面講凡夫境界。「無心睡眠與悶絕者。謂有極重睡眠悶絕。令前六識皆不現行。」凡夫境界的無心位——我現在叫它是凡夫境界的無心位，還有兩種，一種是睡眠——不是我們的睡眠哦，我們大家的睡眠還是有心睡的哦，睡着還是有思想。無心睡呀，是要把你累極了，疲勞到極點了，哎呀，不要看到枕頭啊，已經睡着了。那個時候，站着就會睡着了，疲勞到極點，那纔是真正的睡着了，那是睡眠。

所以「睡眠與悶絕」，悶過去，斷絕了。這個道理就是凡夫的無心位。「謂有極重睡眠悶絕。令前六識皆不現行」，前五識，眼睛也看不見了，耳朵也聽不到了，真睡着了，或者昏過去了，什麼都不會動，第六意識不會思想了，這個才叫做真睡着了，叫做昏過去了，這是無心境界，凡夫的，不算是得道。

所以，「令前六識」，眼耳鼻舌身意，「前六識皆不現行」，現在的心理不起作用了。

「疲極等緣所引身位。違前六識。故名極重睡眠。」譬如說，人疲勞到極點等等因緣，引發身體太疲勞了，「所引身位。違前六識」，前面眼耳鼻舌身意前六識自然停止了，不想用了，只想睡了，這個境界叫做「極重睡眠」，最爲粗重，當然也是大昏沉了。大昏沉是無心位，大昏沉就是大睡眠，無心位。

「此睡眠時。雖無彼體。而由彼似彼故。假說彼名。」玄奘法師，我的媽呀！彼，彼，彼什麼呢？他說這個睡眠，「彼」就是它，睡眠當然無體，睡眠還有個什麼形象啊，差不多同涅槃一樣，涅槃無相，睡眠也無相、無體。所以「此睡眠時。雖無彼體」，「而由彼似彼故」，睡眠那個大昏沉境界很像是真正滅盡定一樣，很像涅槃一樣，什麼都沒有了。「彼似彼故」，這個睡眠很像是得道的那個樣子、境界。

彼啊彼啊，搞不清楚，他老人家故意這樣玩的，要你自己去悟，不然你永遠讀不懂。你「彼、彼、彼……」敲木魚一樣，敲破了你也不懂。

「故說彼名」，所以說它是無心。

「風熱等緣所引身位。亦違六識。故名極重悶絕。」「風熱」，生病高燒，燒得腦神經燒壞了。「風」，氣動，中風了，譬如說高血壓中風了，腦神經壞了，腦子壞了，什麼思想都沒有了，這是風病。「熱」病，發高燒。

他只是講「風熱」二病，其實啊，地水火風四大，每一大有一百一十種病，四百四十種病都可以使你死亡。地大病，一躺下去碰到東西腦震盪，完了。

他現在是隻講風病、熱病，高燒或者是中風。「等緣所引身位」，使你身體一下昏過去了。「亦違六識。故名極重悶絕」，這個時候昏過去了，前面「六識」也不動了，等於死亡。這是最重、最重、最嚴重的粗重「悶絕」位。

「或此俱是觸處少分。除斯五位。意識恆起。」或者說，前面所謂的修道境界：無想定、無想天、滅盡定，剛纔最嚴重講過滅盡定。就是「觸處少分」，都沾到無心的一點邊。「除斯五位」，除了這五種以外，「意識恆起」，睡眠、昏過去、死過去了，或者是無想定、無想天、滅盡定，除了這五種境界以外，我們人第六意識的思想分別作用，「意識恆起」，隨時隨地都存在的。

「正死生時。亦無意識。何故但說五位不行。」現在有人提出問題了，他說：那不對呀，無心位，你這個邏輯不能只歸納到五個範圍呀？譬如要死的時候，要生的時候，媽媽要生我出來的時候，那也是痛苦極了，那也很痛苦，要昏過去了。當然，媽媽也快要昏過去了，孩子也快要昏過去了。所以，生跟死是一樣的，這兩個關頭。所以，生位同死位，「亦無意識」，也個時候一剎那也有昏過去了，昏過去了一樣。爲什麼你講無心位，只有這五個境界呢？

現在說：「有義死生及與言顯。彼說非理。所以者何。但說六時名無心故。謂前五位及無餘依。應說死生即悶絕攝。彼是最極悶絕位故。」他說，另外一個道理，死與生的情況是一樣的，剛生下來同死亡是一樣的。不過，我們大家覺得，一定是怕死不怕生，因爲我們（對）生時的痛苦早忘記了，早在無記中了。假使有人記住啊，（就會）對這個生命投生，並不太歡迎自己來啊，很麻煩。

尤其這個旅館，住了十個月，一輩子還賬也還不了。尤其在中國更難還，叫做孝道。實際上十個月的旅館錢就很難辦，再加上二十年的飯帳同房租，你看，活到二十幾歲，你怎麼還法？

這個還不說，就是出生那一下，就很難受。鑽出那個「弄堂」的時候，人就昏過去了。尤其是嬰兒生出來是這麼大，那個包衣一脫開來，一下就長到那麼大，那個時候，佛說的，全身十萬八千個毛孔，一出產門，一出孃胎的時候，等於是十萬八千根針，一起給你插下來——那個味道之難受！可是，我們爲什麼忘記了？因爲受了這個刺激，忘了，變成無記了。所以生前在入胎、出胎、懷胎的這一段事情都會忘記了，受了一個大刺激。

所以，死了以後，對現在的事又會忘了，「生不認魂，死不認屍。」死了，你自己的屍體躺在這裏，你不曉得是自己的屍體，所以「生不認魂，死不認屍。」哈，不要失魂落魄的樣子。活着，身上的靈魂找不出來；死了，認不到自己的屍體。假設死去認到自己的屍體了，就不叫做死了，「哎呦，這是我啊！」一下鑽進去又回來了，它兩回事了。這就是無記。所以悶絕無記之間……

所以他說「死生及與言顯」，這是在邏輯辯論上、理論上講。「彼說非理」，死生不能放在這個地方。「所以者何」，什麼理由？「但說六時名無心故」，就是說，二六時中，我們這個意識現行的這個狀態叫「無心」，就是講前面五個位，講到無餘依涅槃滅盡定的境界。如果要說「死生」啊，死跟生屬於「悶絕」位，是五位裏頭的，就昏過去了。

換句話說，我們覺得死亡，死亡是個大昏過去了，不過他不再回來了。生也是個死啊，胎兒生命的那一段結束了，現在這個生命開始了。「彼是最極悶絕位故」，所以生死就是最嚴重的昏過去了，無心位。

「說及與言。顯五無雜。」所以，五位包括無心位，就沒有錯了。

「此顯六識斷已。後時依本識中自種還起。由此不說入無餘依。」那個死生位，前面「六識」雖然昏過去了，死過去了一下，一下下又轉過來，六識又起作用了，「自種還起」。由此「不說」進入「無餘依」涅槃的道理。

「此五位中。」這五個無心位。

「異生有四。」「異」就是不同的衆生，四種都有，一切衆生，無想定、無想天、睡眠、昏過去了，這四種都可能有。但是一切衆生裏，不可能有滅盡定。

「除在滅定。聖唯後三。」滅盡定除了正修佛法的，得小乘果，修繫心一緣，心一境性等，聖人境界得道了，得到羅漢道，只有後面三種。

其中佛呢，「於中如來。自在菩薩。」乃至八地，十地以上的大自在「菩薩」只有一種，是滅盡定。「唯得存一。無睡悶故。」因爲他們根本也無睡眠，也無所謂悶絕，都沒有。

「是故。」所以，「八識。」唯識所講，「一切有情心與末那二恆俱轉。」一切衆生，心念一動，末那識第七識，第六意識跟着一起轉動。

「若起第六。則三俱轉。」假設第六意識分別一起作用啊，那三種，阿賴耶、末那識、第六意識一起轉動了。

其它的，「餘隨緣合。起一至五。」譬如眼睛注意看東西、看書，只是眼識起作用，用不着聽聲音。當然，你一邊做功課，一邊在聽收音機，這是兩識，眼耳二識起作用，鼻識不起作用。當然，你一邊看書，一邊聽收音機，一邊喫花生米，眼耳舌三識作用。當然，我一邊還要做做氣功呢，那四識在起作用，可是蚊子咬你不知道。（若）蚊子咬，我又知道，我又喫花生米，又看到書，又聽到收音機，又在做氣功，哎呦，蚊子咬！五識都起作用，這就是五識。

所以，「餘隨緣合。起一至五」，那麼四種，前五識、第六意識、第七識、第八識，統統在轉。「則四俱轉。乃至八俱。是謂略說識俱轉義。」現在，轉識的意思講完了。

凡夫就是聖人的境界轉來的，心念意識轉了，轉而不曉得停，切不斷了，隨這個轉運的力量在運動——所以，行陰（就是）轉運的力量在運動，永遠在轉，不能切斷了，徹底的凡夫。所以轉來轉去，越轉越亂，就到六道輪迴，做六道衆生。把這個八識轉識反轉來轉呢，那麼，就能成佛、成聖。

我們今天，這個《成唯識論》還是暫時停到這裏，對不起了！《成唯識論》我們講到這裏爲止。

把禮拜三的時間再拿出來，補上《楞嚴經》。因爲《楞嚴經》太……不過，《楞嚴經》一個禮拜兩次或者三次？我等到下禮拜一再作決定公佈，大概禮拜三也變成講《楞嚴經》是沒有問題了。

今天到這裏爲止啊，抱歉。（完）