## 1. 唯識觀道次：能入識

唯識觀道次

- 能入識
  - 識體 — 多聞熏習所依
    - 非阿賴耶識所攝
    - 如阿賴耶識成種子
    - 如理作意所攝
      - 似法似義
      - 似所取事
      - 而生有見意言
  - 能入
    - 人
      - 大乘多聞熏習相續
      - 已得逢事無量諸佛出現於世
      - 已得一向決定勝解
      - 已善積集諸善根故
      - 善備福智資糧菩薩
    - 處 — 即於彼有見似法似義意言，大乘法相等所生起，於「一切法唯有識性」
      - 勝解行地 ——— 隨聞勝解
      - 見道 ——— 如理通達
      - 修道 ——— 治一切障
      - 究竟道 ——— 離一切障
    - 因 — 由善根力所任持故
      - 三種相練磨心
      - 斷四處
      - ⇨ 緣法義境
      - 止觀恒常
      - 殷重加行
      - 無放逸故

待續

## 引言

### 唯識：唯遮境有、識簡心空

由《雜阿含經》佛世尊就說，要成就解脫、解脫知見，必須要透過四念住繫心，就是繫心於四念住，然後完成無相心三昧。那麼所謂無相心三昧也就是般涅槃的三個門：[1]空解脫門、[2]無相解脫門跟[3]無作解脫門，以無相心三昧來總攝。《六門教授習定論》，義淨三藏譯文當中，對於無相他有一個很重要的說明，無相不是完全沒有相，而是遍了知一切相怎麼樣呢？都是心意識所顯，沒有他自有的相，那麼你能夠遍了知一切法是心意識所顯，而沒有離識別有的自性相，這個就是唯識的宗義。

唯識無義或唯識無境這個宗見，窺基法師在《成唯識論》的序文當中，擺在一個非常重要的位子，他講了八個字「唯遮境有、識簡心空」，這當然不只是八個字，他有二段話，都非常重要在序文當中。唯識這二個字，各有它的意思，唯有遮跟簡的意思，遮什麼？簡什麼？遮的意思先不用管，因為你如果先管它，你整個立論就討論不完，不是它有無的問題，是先不理它，先不管它；簡什麼意思呢？簡別不是把它簡掉了，是特別獨獨挑出它來討論。那麼唯識無境的「唯」就是遮，不要去急著論辯境界的實有性，實有性的辨析就包括撥之為無，不要以為遮境界實有就等於承認境界無，不是這個意思。遮境有是說，先不要去管境界的有無，一般人都會緣境說為實有，這個是凡夫的顛倒，外道的顛倒，外道凡夫的顛倒就是把境界當所緣境，沒有看到我們用識去緣，用心去分別的這件事情。當你沒有看到這件事情，你就會在境界當中說有無，因此才會出現當時的 62 種外道，最有名的六師外道，全部在境界有無上戲論。

佛法出現於世不就是為解決這個問題嗎？那你如果跟凡夫外道一樣，都在戲論境界的有無，請問你是學佛法嗎？可是現在很多的佛學，研究論書的人都在討論境界的有無，你覺得這樣子的人是研究佛法的人嗎？這是很嚴重的問題。而且更嚴重的問題擺在後面，窺基法師在述記的序當中，就說「唯」這個字是遮，先不用管境界的有無，尤其是凡夫外道把它說為有、說為無，這件事情先不用論，你要去看境界怎麼有的呢？境界怎麼無的呢？他是識所緣故，所以簡心空，你不要把識的作用不知不見了，乃至於說識的體用全無，乃至於變成一種頑空，或虛無主義者。更重要的是凡夫外道都沒有洞見，你是以識緣境，你才在境界當中戲論有無的，如果識體的用，假定不去遍了知它的實相，你何以去論境界的有無呢？所以包括藏傳他們就把唯識宗，判為有相唯識、無相唯識，其實有相唯識跟無相唯識的判別，又根據另外一個唯識很重要的宗見，就是一分說、二分說、三分說、四分說的問題，那講起來又一大堆，請各位報名我們四月開始的《成唯識論》，法相宗第五屆。

## 概說《攝大乘論》銜接外論的一些相關性

我受簡老師邀請導讀唯識經論，因此之故發了大心去學習六經十一論，以及相關的文獻，乃至於聽過所有我找得到的講經說法的影音資料，那些白話的書籍，文言的書籍，大概都讀了發覺我就非常同意印順老法師在《唯識學探源》那本書裡面，他的自序裡面講一句話，他說他為什麼要寫《唯識學探源》？就是因為他看到他那個時代，所看得到從日本到當時的中國，討論唯識的爭議太多了，多到他老人家就寫這個話，「多到都煩死了！」問題是煩如果有答案那就算了，煩又得不到答案，各說各話，公說公有理，婆說婆有理，還不只是唯識論內部部派的爭議，一個跟唯識論一直過不去的就是《入中論》，由《入中論》開始，泛指所有類似四部宗義的簡別，都在批評這件事情，這個事情我們不在這個課上談，可是跟這個課，我們今天的課題有很大的關係。

今天的課題會談到所謂的大乘法相，大乘法相顯現什麼呢？一切法唯有識性。唯有識性這個話如果你不去讀窺基法師的述記，你又會說：你看你們就主張只有識。那識的性是什麼？你要去讀論才知道，識的性是緣起。他說緣起有沒有所依？有，有一個所知依叫做阿賴耶識，阿賴耶識是現行識，現行有沒有種子？有，種子怎麼來呢？又開始探討本有跟新熏，難怪印順老法師都說這些爭議煩死了，因為煩死了，他就加進來煩，寫了這麼厚厚一本的《唯識學探源》，寫完之後，他送給他尊稱老師的太虛大師過目。太虛大師說：「你這本書不要出了吧！」所以太虛大師替他作了二行的序，言下之意，如果你們去看太虛大師跟印順老法師的對話典故，他為什麼給他弟子輩，那麼恭敬送來的一部書，寫序寫了二行，為什麼？太虛大師意思是告訴印順老法師，這種爭議就留給日本人討論吧！他的言下之意是這個。當然跟太虛老法師的立場，法義的立場有關係，太虛老法師他是主張八宗共弘的，可是他的法義立場偏如來藏，所以他不歡喜討論這些事情。那麼主張如來藏的學者也研究唯識，他們進來研究唯識之後，唯識派又多了一些爭議，什麼爭議？真心派、妄心派，把那些天台、華嚴討論的真心、妄心，又加進來了。然後有了真心、妄心之後，又要討論悟的境界跟迷的境界，到底是一樣？還是不一樣？體同、還是體異？我說難怪佛法學不下去，這些討論都在文獻裡面，那真正修行的方法在哪裏呢？就沒有人在意了，你到底要在這些爭議上徘迴多久，才願意敲門進那個修行證勝義的路？

今天我們談到《攝大乘論》裡面有一個很重要的規勸，你要於大乘多聞熏習相續，這件事情，問題是什麼叫做大乘？這一部論就是《攝大乘論》，《攝大乘論》不是孤起，它是解釋《大乘阿毘達磨經》裡面的《大乘品》，然後他去解釋這個《大乘品》的一部釋論，可是我們從《攝大乘論》當中，已經分不出哪些是《大乘阿毘達磨經》的文？哪些是無著菩薩作的論了？不過依稀你大概可以判別，因為它有攝頌。所以何謂大乘？大乘不是講離開三乘之外，別有的大乘，也不是講三乘裡面，聲聞、緣覺的第三乘，叫做菩薩乘。

大乘的大就是指三乘，我何以能夠這樣論斷？《瑜伽師地論》這麼說，《攝大乘論》在後面的所證聖果當中，也是這麼表白。那有沒有三乘？就是聲聞、緣覺、菩薩乘之外的第四乘的唯一大乘，或無上乘呢？沒有，你把這三乘統包了，行無罣礙，用《華嚴經》的說法，這種無上乘就是圓融諸乘，不立別乘。這些東西你要好好仔細去用心，不要緣文字，乃至於書讀得不夠多，又加上自己在文字上作分別，搞出一堆戲論，然後學完之後問你說，要怎麼修行知道嗎？不知道，可惜！所以要把學佛的那個主要目的先搞清楚。所以我很歡喜銜接前面的《瑜伽師地論》，我們銜接過來，當時玅境長老就講，《瑜伽師地論》很好，可是如果學習《瑜伽師地論》之前，能夠先學習《攝大乘論》，更好！這樣你的心就不會搞錯了。如我剛才所說，如果你學天臺就知道，離三乘別立一乘，就有這個觀念，但是你到底有沒有懂智者大師的意思，我們先姑且不論，我也不敢講我是真的讀懂他老人家的意思。可是回到這個窺基大師當時的判教，他就說一乘名之為方便，什麼叫做一乘道？一乘道就是三摩地的解脫道，而且這一乘道是見道前的那是一乘道，見道以後就有三乘道了，這種說法跟《華嚴經》的說法，一模一樣，入地以前一乘，入地以後三乘，是三乘圓融。當然隨個人的種性，別別安立，所以這些是判教的問題。

玅境長老就很有洞見，他說他要弘揚《瑜伽師地論》，《瑜伽師地論》很明顯的談什麼？三乘菩提道，可是他為什麼說，你學習《瑜伽師地論》之前，最好學習《攝大乘論》？他還特別為了這件事情，講了一個主題你們可以去 google，如何學習《攝大乘論》？他大概花了二個講次的時間，講這個東西。然後他也說過不只一次，他如果再來學習，他要多學習幾次《攝大乘論》，因為《攝大乘論》的確是不好學，不好搞懂。就拿大乘這二個字，你看《大乘起信論》它也稱它是大乘的一部通論，《攝大乘論》也是歸納大乘不共義的一部通論，這二部論的大乘一不一樣？我看是不一樣。天臺人也註解《大乘起信論》，可是《大乘起信論》被賢首宗，立為它自己的本論，這個我們姑且不談，但是問題是，誰把它當作自宗的本論，難道只有賢首宗，就是華嚴宗才許學習《大乘起信論》？《大乘起信論》所說的大乘，到底跟《攝大乘論》的大乘，一不一樣？沒人研究。什麼叫做大乘？那就一宗各表了，各說各話，這種事情在佛學界屢見不鮮。

**概說《攝大乘論》的前三分**

那我們今天，我們不講整部的《攝大乘論》，我們講《攝大乘論》當中，我認為叫做道次品的《入所知相分》這一品。禮拜三下午，李老師也正在導讀，她很用心去整理，就用《攝大乘論及論釋 合刊》，就是玄奘法師的一部論，以及玄奘法師所翻譯的二部釋論解釋，各位好好的跟著學習。我們就直接跳到第三分，前面第一分叫做所知依分，「分」的意思是篇章的意思，它總共分十個篇章，第一章講一切法的所依，依於誰？依於阿賴耶識，阿賴耶識只是一個通說，他其實要談二件非常重要的事情，就是熏習跟緣生。可是外人看到阿賴耶識，就把他當作是一個名詞，這個名詞的體性是什麼？就開始討論，就好像什麼？就像我的名字叫廖誠麟，你把廖誠麟找遍所有的註解，你能夠認識我嗎？與其這樣子不如找我喝一席茶，喝完茶聊完天，你至少有一場的認識，好過於去找一堆

的文獻跟註解書，乃至於你 google 廖誠麟，出現一堆佛陀教育基金會的一些條文，你把那些東西都搞清楚了，你能夠認識我嗎？恐怕不行，你頂多認識大概認識這 20 年的我，乃至於不是 20 年的全部。可是很多人就喜歡用文獻，了解一個他以為的體的對象，對不對？有問題，你為什麼不直接去看，直接去跟那個你以為有體的那個對象，去互動呢？去透過你自證的經驗去認識他呢？你為什麼不這樣？

這個方法有沒有？佛就是教這個自證的方法，佛講的那些東西是結論，那自證的方法擺在那裡。所以我們當要進《入所知相分》之前，要學習《所知依》，就是一切法的所依，所依就是因，因不獨有，因也不自生，生滅相續沒有自性，怎麼會有相續呢？這件事情就在《所知依》裡面去談。第二個《所知相》，所知依如果用中觀的說法，所知依就是討論緣生，就是緣起，然後，因緣所生法，所生法在哪裡談？在《所知相》裡面談，只要是由因緣所生的法，無非分成三相：依他起相、遍計所執相、圓成實相。而這三相又顯了三種無自性相，這是第二分裡面所談到的東西。好，先講一個結論—因緣跟因緣所生法，用二章來談，再來談怎麼樣入所知相？這邊就有個蹊蹺？為什麼它不是入所知依？而是入所知相呢？因為所知依沒辦法入，所以只能從哪裏入？只能從所知相入，我們爾後會從《入所知相》這邊看到，悟入的次第，悟入次第那個地方有一堆，乃至於專門學唯識的人都搞錯了，到底悟入次第應該是什麼次第？簡單講就是三次第：[1]先悟所取空；[2]然後在印可所取空的前提底下，去悟入能取空，這個都叫做現觀邊，[3]那真實現觀就是觸無所得，以上簡稱為三次第。

所以也就是說，你把離識別有我們一般凡夫外道，都執為我，或有些部派執為無，撥為頑空的，總共種種 62 種外道見，通通拿來研究，到底每一件事情對不對？所以《成唯識論》一開始用二卷多的份量，在破外道執，以及破小乘執，破外、小的執見。大家都以為那一段破斥的文跟一般論書，去破斥他宗一樣，你們去讀就知道了，在《成唯識論》破執的方法，跟其他論書破執的方法，大大不同，那怎麼不同？請報名四月的《成唯識論》，或者去上禮拜一晚上《成唯識論述記》，我覺得都可以得到一點答案。也就是說，你一定要隨順一般的凡夫外道，大家都在識外別有的境上，去做文章，那當然佛法從哪裏下手？共凡夫、外道的所知境上去下手、去討論，由遍了知這些所知境的實相，然後反顯什麼？反顯你用的心對不對？所以在印可所取空的前提底下，再來悟入能取空。

所以請問先悟入什麼？我們後面的次第是先悟入遍計執，然後心的體相用全部都是依他起，所以由悟入遍計所執故，以「唯識二種種」悟入依他起。可是別忘了，你以為接著悟入依他起，錯！要先悟入圓成實，帶著這個真如實相的道理，你才能夠悟入依他起，悟入依他起就是悟入唯識實性。雖然在我們《入所知相》後面的次第文當中，是先悟入遍計執，再悟入依他起，再說悟入圓成實，但他在悟入圓成實那個地方，很清楚的提到，如果你不見真如是不得悟入依他起。由此文就可以知道次第為何？可是很多人把悟入圓成實，悟入真如當作目標，他是工具，他不是目標。真如是什麼呢？真如還是緣起，

這個事情我們後後文再談，我也要節制，否則我們剩下二個多月時間，也不見能夠把這一分講完，但是我們把這一分的那個道次，講清楚倒是我這幾次的目的，我就大概講這前面《攝大乘論》的三分，以及銜接外論的一些相關性。

## 正說《入所知相分》：能入識

- 「如是已說所知相。入所知相云何應見？」

各位手上都有《攝大乘論》的這一篇，他的第一句就是，「如是已說所知相。入所知相云何應見？」底下有很多段非常重要的東西，要跟各位強調。所以我們知道你要悟入所知相，是為了要去悟入能取心，悟入所知相跟能取心，也就是我們安般念所緣的第二種修學，悟入二取，獲得名色分別智，或者是悟入諸蘊，能夠對五蘊的自相遍了知故，就是那一段，還不是悟入緣起。一切法無非都是一時一時剎那顯現的名色分別而已，小小的去體會沒有我，沒有我所有，只有五蘊自相，而五蘊自相是怎麼回事呢？顯現緣起。

所以接著由五蘊自相悟入緣起，之後顯了什麼？顯了四諦的道理，所以其實安般念四種修學的悟入諸蘊、悟入緣起，悟入四諦其實是一碼事，只是你心悟入的程度不同。如果依著次第說的話，[1]悟入五蘊就相當於悟入遍計所執性，[2]悟入緣起等於悟入依他起，[3]悟入四諦等於悟入圓成實，但它是次第說，還沒有入見道，見道是什麼樣子的狀態？見道必須是能夠悟入圓成實，帶著真如實相的理，才能夠算真正悟入依他起，因為依他起是無生，得到見道的無分別智，是這樣入的。所以你不要把次第的三觀，當作見道的一心觀，這是二碼事。一個是世俗諦的次第說，一個是勝義諦的無次第說，二個是不一樣的。所以讀文要在這些小地方非常重視，我們慢慢先提醒各位這些重點。

那麼所謂「云何應見？」這個見這個字，我們講見就一定要講知這一件事情，知跟見唯識論是怎麼分別這二個字？「見」各位註明一下，它就是現觀的意思。什麼叫做「知」？知就是由現觀透過正比量，就是合理的推論，去推知不現見法，對於現見法你能夠當下現前正觀，觀它什麼？觀它只有名色的分別，觀它由此顯現緣起，因此由此悟入四諦。你能夠現見當下現前的法是這樣顯現，由這個現觀的證量，合理的推論不現見法，亦復如是，因為一切法無非都是緣生的，緣起緣生，因緣緣生的，一切因緣緣生的法，不就是這麼一回事嗎？只要是因緣緣生，它就是有為法，「一切有為法就如夢幻泡影，如露亦如電」，《金剛經》也這麼說，是什麼意思呢？就是說他沒有自性但有相顯現，就是說這個東西。

所以，請注意，「云何應見？」他沒有講到知這一件事情，知是比類的智慧，就是正比量，合理推論的智慧，可是這邊談的是什麼？現觀的次第，他沒有跟你談思辨，所以這一品不要用因明來討論，要用止觀的道理跟方法來討論。所以這一章完全都不是你如何理解而已，是透過理解之後，你還要修瑜伽止觀，重點是修唯識觀。那唯識觀是什麼？很多人他自稱是專門學習唯識的，還把唯識觀講成五重唯識觀，我真的會暈倒，五重唯

識觀是窺基法師的判教，他寫在哪裡？寫在他的筆記書，《法苑義林章》裡面，而真正的唯識觀叫做四尋思觀，尋思哪四件事情？名、事、自性、差別。由這樣得到什麼？得到四種如實智。很多人就說學唯識就一堆法相，讀到這個東西跳過去，每次都跳過去就完蛋了，永遠帶著誤解，永遠帶著很多的不了解，你怎麼能夠見法呢？不見法你怎麼能夠修道呢？所以學經讀論、讀文獻，這件事情要注意。

如是已說所知相，就是我們第二分，把因緣所生法講完了，你怎麼樣能夠現見所知相，都是因緣性空呢？你怎麼話這麼說？不是唯識無境嗎？因為本論證明就是緣起性空，有什麼？就只有因緣，沒有什麼？就是沒有自性。沒有自性你為什麼講三種自性？三種自性就是顯現無自性，這跟因緣有、自性空，講法還不是一樣？一樣，可是不同師父！

唯識論講因緣有，他講阿賴耶識緣起有；種子熏習有；緣生假名有，談這三種有，跟《般若經》所講的名假、法假、受假類似，所以真正在詮釋《般若經》的，恐怕不是中觀，恐怕你要學唯識論。每次在講這個話都好像在造反一樣，因為他跟普遍大多數人學佛法，乃至於判教的論述不一樣，那我人微言輕也不敢多論，姑且就這樣導讀。但是我要特別跟各位講，他為什麼要先「入所知相」？是為了要入所知依，所知相是所取的相，所知依就是能取的心，把這個所緣的境相跟能取依的心，能夠對論之後，知道他是觀待道理，那為什麼會有相？作用道理故顯現，何以得知呢？用證成道理去證明，然後顯現他是法爾道理；由此悟入真如之後，再去觀緣起，所以緣起不實有，但也不全無，這叫做悟入中道。悟入中道的那個一心三觀，才是唯識的見道，聽到這個話，我覺得智者大師一定會從墳墓爬起來，不是要跟我吵架，會跟我拍拍手，你才真正懂一心三觀叫什麼？

## 能入識—說明大科

底下就講科句，我的科句還是依韓清淨的科句，我是覺得他是目前當代，大概作《攝大乘論》科句，我覺得權威的，但是他還是做得繁了，我還是把它攝略。他第一大科就是舉能入的識，很多人都說唯識是法相學，法相學就應該離心意識去討論什麼？討論所建立的法相，對不對？你看《攝大乘論》，《攝大乘論》到這裡他說什麼呢？他就討論要悟入所知相，可是他先研究誰？研究能悟入所知相的那個心。所以你如果問，那這個唯識觀要先得什麼智慧？我說要先得能取空的智慧，你不是說先要悟入所知相嗎？但是你要帶著能取空的道理去悟入，所以你要先討論能入識，就是能悟入唯識相的這一念心，因為你悟入的時候，是透過聞思修去悟入，那你聞思的時候一定是什麼？一定是凡夫，凡夫用的心姑且叫做識，識有人就開始討論了，這個識是真如識？如來藏識？還是虛妄分別識？又來了。

請問這一支手是虛妄分別手？還是真如手，還是如來藏手呢？幹嘛？看這一隻手去幹嘛事？拿它來擦屁股，就不好意思拿它來跟別人握握手；拿它來擦屁股，就不好意思用右手去扒飯來吃，洗乾淨不就好了嗎？你如果真有顧忌，那就是一手做雜染的事情，一

手做清淨的事情，因此我們就染淨和合。染淨和合的和合的意思，是不牴觸、不妨礙的意思，不是實有二個體在那邊交錯（和合），這些都是文字，我覺得簡單邏輯就應該明白的東西，就變成宗見的爭議，難怪印順老法師會說：煩死了！他煩死了還進來煩，還寫了那本厚厚的書？又引發一堆人，因為它是白話的書，很多人愛讀，讀了又讀不懂；讀錯了，又開始戲論。當時北韓清淨，南是歐陽竟無，北韓不是那個北韓，就是韓清淨那個三時學會裡面，一個很重要的大德，也是台中蓮社梅光曦老居士的導師，他依著《成唯識論》就編了一部《相宗綱要》，很重要！可是你與其讀《相宗綱要》，那你不如怎麼樣呢？不如回到朱沛煌居士，他也根據唯識論，他就在唯識論裡面，簡擇法相安立的一部叫做《法相辭典》。我們不談這些東西，提到就好了，就知道這些東西其實相關甚大，大概是我們近代佛學界一個難題。

回到一開始，你要悟入能取的心，就必須要悟入所知相，那你要悟入所知相，要先討論，先研究誰？能入的這一念心，我們稱為能入識，他的體是什麼？他的相是什麼？他的用是什麼？這個識又有人主張，像《起信論》就認為他的體是真如，可是《大乘起信論》說，這一念心體是真如，可是相用是什麼？相用是生滅門，所以一心開二門，真如門不能討論，能討論的只有誰？就只有生滅門，你要悟入一定從生滅門下手。生滅門，對，體是真如，那相用是什麼？相用就是阿賴耶，你就從這邊開始轉，有利根的聖道法，也有所謂方便捷徑的淨土法門，就把大乘宗派講出它的源流。在《攝大乘論》就不談那麼多，他說你要悟入實相，你要見道，就先要從悟入所知相下手，要悟入所知相下手先要去看你這一念能入的識，是怎麼樣的體？底下這一段文就是講他的體，我們上個禮拜講過。

## 第一、能入識—識體

最清淨法界等流/

- **「多聞熏習所依，非阿賴耶識所攝，如阿賴耶識成種子，如理作意所攝，似法似義而生，似所取事有見意言」**

「似法似義而生，似所取事」，這個而生是要銜接似法似義跟似所取事之間的關係，由似法似義跟似所取事的觀待道理，生出什麼？生出有見意言，所以有見意言，是它的結果，而這個有見意言，是由誰來安立呢？由似法似義的見，去取誰？似所取事的相，然後生出，「生」的意思就是建立，建立有見意言的勝解，由這樣子起一個大乘法相的勝解。但是每一句話還是有意思的，我就不引那個世親，或者是無性的釋論，就依我的理解跟各位講。首先先講，唯識講阿賴耶識所攝藏的種子有二種，不管是哪一個論師所主張的，一個是主張本有，一個主張新熏。那《攝大乘論》的立場在這裡很清楚，他抉擇誰？他抉擇新熏，因為本有不用討論了，本有依照文來說，依照《瑜伽師地論》的文來說，所謂本有種子是指誰呢？是指你這一生由前業所引，異熟果報身所攝藏，而不是這一輩子才學習的，是由過去生學習帶到今生來，你得到這一期的異熟果報就已經有的種子性，那叫做本有性。有人一談到本有種子，那就是真如，真如還有種子嗎？如來藏還有種子性嗎？那個是講無為法，哪來用種子性去描述呢?種子的意思就是道諦的種子，

以及什麼？雜染的種子。道諦是引發還滅，雜染的種子是造成潤業生死，種子是談有為法這一端，不談無為法的，所以無為法不要用種子這個觀念來談。

- 「多聞熏習所依」

因此可以發現，要悟入所知相，你必須要「多聞熏習」，成就誰呢？成就一個能觀的智慧，能觀的智慧要透過聞思修入三摩地，去獲得四諦的正見，然後去進行十二因緣的觀，這些都是要透過多聞熏習來的。何謂多聞？多聞不是一直在聽、一直在聽、一直在聽，多聞的意思是要把整個道次，聞思修入三摩地，能夠得到自證的勝義，由世俗入勝義，去獲得四諦的正見。二諦是方法，四諦是所獲得正見的一個總名，你用二諦的方法悟入四諦，運用四諦的道理在勝解行地，調伏一切的邪見，然後在見道位獲得無分別智，整個這個過程都叫做「多聞」。

所以多聞的意思不是叫你一直在聽，而是叫你不要停在聽而已，你要透過聞，然後找獨一靜處、專精思惟，獲得思所成智，然後緣思所成智的勝解，去入修所成智，由修所成智去得到見道的智慧。所以這種多聞熏習所依，你依賴的是誰？依賴是新熏的，你透過依止善士、聽聞正法、如理思惟，所獲得的這些觀念，依這個東西，所以你也可以講以聖言量為依。《攝大乘論》自己講什麼？以最極清淨法界等流，這個話很長，它意思就是聖言量。你要透過聖言量，經過聞思修入三摩地得到自證量，文字教量叫做教量，教言的量，然後自己要透過止觀獲得證量，教證二量要在止觀當中，不斷的去做辨證。這種辨證往內能夠對治誰？能夠對治你的雜染種子，往外能夠起正觀，這個就叫做思惟修。所以思惟修的那個「思」，是發起一種現觀的功能，往內去對治你的雜染種，把你那個邪見種子拿掉，往外去能夠正觀緣起，觀察一切有為法是苦集二道所顯，觀察一切無為法也是滅道二諦，姑且安立故，你能夠這樣子體會。

- 「非阿賴耶識所攝」

所以這種種子是有為，但是是無漏法，你由多聞熏習去獲得有為無漏法的種子，又稱依附依止。什麼叫做依止？依止就是本有，你過去帶來的，因為你依著他生，依著前業所引的雜染種子，你得到這一生的異熟，所以依止那個阿賴耶識所攝藏一切流轉的雜染種子，那個叫做依止性，你依著這個雜染種子，得到這一期的果報。但是無漏有為的菩提種，叫做依附依止性，他是藉著聖言量，依附在你雜染的心識流當中，所以由多聞熏習所獲得的四諦正見，他用來對治內所攝藏的一切雜染種子，外讓你修學對境的現觀，漸漸獲得無常的隨觀智、苦的隨觀智、無我的隨觀智，把一切邪見都撥遣了以後，入見道。然後由見道之後，繼續修這個四念住，成就無相心三昧，去般涅槃。所以這種多聞熏習所獲得的這個菩提有為無漏的道種子，或者菩提種子，他不是阿賴耶識原本所攝藏，所以「非阿賴耶識所攝」。你這一生的果報怎麼來？你這一生的果報就是由前業所引，然後你潤業，因為你愛取你的父精母血這個因緣，所以你來此受生，得這個異熟果報的體，

而這個體裡面攝藏一堆的染淨和合的種子，所以由過去生業所引的，你所攝的這個阿賴耶識，統合都叫雜染種。

請注意，雜染種子，雜染二個字不是邪惡的意思，是染淨和合，所以阿賴耶識是一個什麼識？阿賴耶識就是一個染淨和合的識，染淨指誰？不是指他的體性，是指他所攝藏的無量種子。你過去生所帶來的無量種子，一定有染種子，一定有淨種子，所以你才會染淨，但是通通都是三界。當然過去生也可能修學過佛法，可是不得勝解，因為你如果獲得勝解，就可以往內對治邪見，往外獲得正觀，就是你過去生沒有成就，你過去生如果有見道的智慧，你就可以撥亂反正，這一生就見道透過三生七世，漸漸成就阿羅漢，究竟解脫。就因為你沒有見道，你才來此受生，受生的原因是什麼？因為依止於雜染種，雜染種不是不好的，有好、有壞，是染淨和合的識，你依著這個染淨和合的識，這個業潤生死來此受生了。

- 「如阿賴耶識成種子」

所以當你由多聞熏習由新熏的種子，往內對治這些雜染種子，往外去獲得正觀的智慧，「如阿賴耶識成種子」，這個時候的種子，前面阿賴耶識所攝的種子，叫做依止性，你依止他來獲得流轉的生命。這裡「如阿賴耶識成種子」，那叫做依附性，依附在阿賴耶識的種子，然後你藉著我們現在雜染的這一念心，所以唯識學主張修行用哪一念心呢？有人就討論了，用妄心，用妄心怎麼修呢？你搖頭晃腦能夠得到定嗎？恐怕沒辦法。用真心，真心本來就是真的，那真心還要修嗎？問題中觀一出來，你就沒話說，所以把他分別成妄心跟真心，無聊！他就是染淨和合的狀態，你用什麼心？就是如理作意的心 以楔出楔 所以你看用如理作意的心就解決了，如理作意的心是雜染？還是清淨？你再問我打你喔！請問一個壞人會不會做對事情？會，我就在新聞節目上，當然不是親眼現見，新聞節目上，我就看到陳進興，捧著洋娃娃，不是，真的娃兒，抱起來，也是很有經驗的爸爸，他那個是不是愛？of course 當然！可是他那個愛，為什麼不能用在他所殺的人身上？我哪知道？那個時候就喪心病狂，就是這樣。

你即便是染識，請問你能不能用對心？of course 當然！你把染心用對的那個 moment 時刻，那個心有沒有自性？沒有，心只有因緣性。這個手是清淨的手？還是雜染的手？看他做什麼事？是不是這樣子？以他的功能作用來談，暫時說他有性，這個性是由因緣安立的，你講一個體有性，都是由因緣安立的，請問他究竟有沒有不變的自性？他就沒有。佛法不管哪一宗、哪一派，不管哪一部論書，不就是這樣學的嗎？你為什麼不這樣學？你為什麼不依照印順老法師所講，用佛法學習佛法，用佛法研究佛法。你為什麼研究佛法之後，入到文字就忘了佛法呢？學了半天還自己認為我在研究佛法。你研究佛法的方法對不對？所以一定要由新熏，多聞熏習的方式，獲得什麼？獲得依附的菩提道種，然後他就會對治你過去生，業所帶來的染淨和合的雜染種子，對不對？

- 「如理作意所攝」

可是你要對治，你就要先起一個作用，什麼作用？「如理作意所攝」，你要把心引導到如理作意的這個方向，因為在《瑜伽師地論》講完了五識身相應地，講完了意地，接下就是有尋有伺等三地，談的就是三界九地的依緣事，講完之後就開始談，有尋有伺等三地，就會引發二種心，一種心就是導致流轉的不如理作意，不如理作意總共分成 16 種異論，廣說 62 種外道見，通通都叫做不如理作意。而如理作意就是唯識無境、緣起性空等這些聖道等流的法義。所以底下就會談，因為過去生帶來的就是你的種子，可是你的種子依於誰？依於「多聞熏習」所帶來的，可是多聞熏習所帶來的，先暫時依附在阿賴耶識裡面，要透過什麼東西來發起？透過如理作意，因為作意是什麼心所？作意是內引種子，外緣法境，讓內引的種子跟外緣的法境，去和合相應，讓你的識心生起一種認知的作用。

- 「似法似義而生」

所以你如果依著聖諦的道理去認知，那他就變成如理，你不依著聖諦的道理去認知，那就不如理了。所以理是什麼理呢？四聖諦的道理，要依著世俗諦跟真諦的方法，去緣、去思惟它。所以由「如理作意所攝」，我就拉二條線，這個時候，你就把法界清淨等流的這些聖言量，透過善知識的教導，聽聞熏習如理作意，所獲得的什麼東西？「似法似義」，其實「似法似義」，原先是來自於法義，我們必須去定義什麼叫做法？什麼叫做義？[1]法就是用名句文所描述的蘊處界。我再說一遍，什麼是法？法就是用名句文所描述的蘊處界，蘊處界就是講三科，而這三科你必須透過佛為我們說的名句文去理解，這個三科蘊處界的自相，然後必須去學習這些名句文的義理，[2]這個義就有二種義：世俗理跟真諦理。世俗跟真諦同樣說一件事，什麼事？四聖諦的道理，以二諦去獲得佛法在描述蘊處界的眾多名句文，它的二諦，以二諦去理解四聖諦的道理，真複雜！因為它是一個過程，你就獲得這個。

那為什麼講相似的「似」呢？那是唯識很謙虛的地方，你把名句文放在哪裡？放在書本上面，書本上的名句文叫做法，緣這個法所得到的思惟智叫做義；所獲得的法，憶念在心，那個叫做「似法」，好像那個名句文；「似義」，你的理解也不是依著老師一句不亂，一句不動的那個義理，把它完全憶持起來，依著你的理解，相似生在你的三摩地心上，由三摩地帶起的這個法義的相似影像，當作你的隨觀智。你要把聖言量透過多聞熏習，如理作意在你的阿賴耶識當中，現起一個在意識表層的隨觀智，以這個隨觀智來觀誰？觀你六根所對的六境，就叫做所取事。但是所取事為什麼加上一個「似」呢？因為它是取這個所取事的一部分特性，到心裡面來，跟你的聖言量的法義去較量，是這麼回事？不是這麼回事？如其自相法義所說，它顯現因緣緣生，所以你體會到它因緣緣生故，眾

緣生故無常，無常故苦，苦故無我。

因為由這個隨觀智去觀察這個所取事，由此去體會誰？體會眾緣生故無常、無常故苦、苦故無我，而獲得四諦正見，這個叫做共相。由思惟自相去悟入共相，共相本來是什麼？共相本來是經論當中所講的名句文，名句文都在描述誰？都在描述蘊處界，蘊處界裡面佛所講的道理，都顯現它是因緣緣生，觀察的智慧擺進你的意識的層面，加以思擇。那由你思惟觀察這個自相的因緣緣生，你自己證到什麼？它有自性，只有唯識的三性，哪三性？遍計執、依他起、圓成實。你可以發現我在講這個東西的時候，把遍計執擺在前面，我在談悟入所知相的時候，把依他起擺在前面，我很準確，我一點都不顛倒，這個次第有道理的，以後再說。所以你由多聞熏習所依，把聖言量這個名句文所描述蘊處界的那個現象，記憶回來，記憶回你的阿賴耶識，讓他在觀察境界的時候，生起意識層面相應的隨觀智，用這個隨觀智去觀察五蘊自相的差別性相，發現它都是什麼？因緣所生。

所以就體會，既然是這樣子，有自性只有名言自性的遍計所執，只有心的依他起識心分別，只有顯現二空性的圓成實，這三個性有性嗎？這三性名言姑且說有名言性，名言性本空，依他起非實有，但是相用不無，所以它幻有；而圓成實就顯現二空，二空這個道理可說，可是不可把抓，你不能說它有，你更不能說它無，所以三性都通於有無。遍計所執相名字有沒有？有，可是，它的名字自性有沒有？無；依他起的自性有沒有？無，相有沒有？有；圓成實的那個二空的理有沒有？有，性有沒有？無。由三性的有無顯現中道，所以唯識就從這裡，由觀察一切法獲得因緣緣生的道理，他得到三性三無性的觀智。

- 「似所取事有見意言」

所以什麼是這個能入識的體？就是這個似法似義有見意言。有見意言，那個有見的意思，就是現觀當下現前，你獲得一個能夠觀察當下，現前蘊處界的生命現象，有見就是見有，見到三有的相，見到生命的相。意言，為什麼叫做意言？因為他是意識所緣的法塵境界，他不是真實，他是在三摩地心，帶著三摩地定心相應的識去現見，可是現見還隔了一層紗，那層紗就是什麼？就是「似法似義有見意言」，帶著這個似法似義有見意言，去觀察誰？觀察似所取事，帶著唯識觀的隨觀智，去觀察因緣所生法的相，去體會什麼？體會有是三性，無是三無性，而三性即顯了三無性。因此之故，連所謂的勝義，也是這種觀待道理所顯，所以勝義也不能說實有自性，只不過是緣依他起不要起遍計執，不要把遍計執執為實有的那個心，就叫做圓成實了。

這個時候，有沒有破壞掉遍計執？沒有，只是破壞掉遍計執上面執為實有自性的偏見。你見到誰？你這個時候，帶著這個二空真如，才能夠去現見依他起的心意識。你心意識的那個意識流，全部以依他起性呈現。而依他起有二種相：雜染相跟清淨相。雜染相為什麼你能夠認識它？因為你不帶著名言，你無法認識那個心，帶著名言所認識的心，它

不是妄心，也不是真心，是名言的意言，「似所取事」。這講起來又複雜，不求勝解就在這個地方戲論分別，那就完蛋了。

- 小結：能入識—識體

講了那麼多，我還是帶著各位，在剛才那幾句話的文義上繞，那這句話的狀態，是怎麼樣獲得呢？很簡單就是透過聽課，當然要找到一個老師，去依止善士，然後去聽課，然後聽課回去要預習、要複習。麻煩就在這兒，前二個都不是你的責任，當然依止善士是你選擇的，你所選擇那個老師到底講得對不對？那是他的責任，但是你要有抉擇的智慧，學習之後你回去要預習、複習，這個是你自己的功課。底下就談到這件事情，講完了這個識體，就是能夠悟入所取相的那個心，必須是這個狀態，這個狀態講了幾個條件，第一個條件，他必須是聞思來的，新熏的種子，即便過去生你曾經學習過這個東西，可是那個東西沒有得到決定勝解，也沒有幫助你見道，為什麼要見道以上呢？因為沒有見道以上，你的生死就是流轉的，就不是走上聖道的，你還在凡夫外道，或者所謂的小乘，這個流轉上面去做熏習，所以這個不叫做聖道。

聖道要入八正道，那八正道那個關鍵有世間八正道，跟出世間八正道，還得要入由世間八正道，進到出世間八正道，關鍵就是在唯識學所謂的煖、頂、忍、世第一的四加行位，關鍵就是這個。你如果沒有入煖、頂、忍、世第一的四加行位，你都要重來的，你每次來到這個世間，還很福報，還能夠碰到佛法，還能夠碰到好老師，你還意根明利，不會理解錯誤，你還要能夠預習、複習，能夠得到決定勝解，決定勝解還必須能夠見道，這個每一個都是關卡。所以他就問了，要成就這個悟入所知相，識體這一念心的人，怎麼去幹？他就必須找到一個善知識，為你講大乘法相，然後你要多聞熏習，然後把他薰到你阿賴耶識裡面，變成決定勝解。請注意，不要以為一歷耳根便成道種，那是不太可能的事情，《成唯識論》裡面講的很清楚，要有至少二個最起碼的條件：你必須愛樂趣入這個智慧；第二個你要得到決定猛力的勝解。

也就是你沒有牢記在心，他薰不進去，而且你要有愛樂心，覺得他很好。所以你要有愛樂心，你要能夠得勝解，才能夠薰成阿賴耶識變成依附的菩提種子。各位，所以你不能差不多就好，不行，要去玩真的。所以得到之後，經常以這個心去觀，去現見、去現觀所有一切對境，就在這些對境當中，要能夠善分別法。我們禮拜五才學到，你要善分別法，必須依於幾種身心修學條件？第一個條件，你要密護根門；第二個，你要飲食知量；第三個，你要調整你的作息，不要睡太久，睡眠要有品質，但是不要睡太久，因為睡覺就等於死亡。你醒著的時候，不要幹無聊事，也不要無聊的發慌在那邊織毛線，沒有意思，我不是說織毛線這件事情，我的意思是那個比喻，就是那個戲論，不要去幹這種無聊的事情，要怎麼樣？經行宴坐，聖默然，或者是聖說法，用這樣子，才能夠觀察你當下現前一切的五蘊差別事，能夠分別法的自相，而去獲得共相的智慧，是這樣去練習的。這個過程，恐怕都是課本上比較少去談到的，談到的時候，你也不重視的東西。

所以底下就先辨別了，那這樣子的識體誰能獲得？所以你一個入修的人，你必須檢查，你這一念心是不是這樣成就的？所以我們講大乘，二乘跟大乘不同的觀法的第一個特色，我們後面有一段會談現觀差別，大乘跟二乘的現觀差別，第一件事情，二乘人偏重觀什麼？所取，大乘人從哪裏入？從能取去下手，不是去悟能取心，是透過能取的修學，去獲得這個隨觀智；然後大乘主張大開圓解，把你的觀察慧大開圓解，圓是圓滿的意思，把一切你所會遇到那個狀況的差別事，都能夠遍了知了。然後再帶著這個遍了知的心，一分一分去觀你的現前境，去由觀察自相去悟入共相。所以經常講大乘都會說什麼？以觀心為上，要治你這一念心，不要去管那個境界事，境界事是你觀察獲得智慧的一個因緣，但是它不是你的所依，你的所依在心這兒。所以你要照顧你這個所依的心，把你的所依心轉識成智了，你智慧多一分，你的觀察慧就會深廣一分，這樣是不是合理？所以跟你的所取境沒太啥關係，所以境緣無好醜，好醜起於心。

所以先遮境，不要在境界上去戲論，先管這一念心，透過多聞熏習，成就如理作意的隨觀智。你轉一分意識，就是第六意識，變成能夠妙觀察的智慧，你就能夠轉一分阿陀那識，或者是我們末那識的執著，那轉一分執著，就可以清淨一分阿賴耶識，把他變成大圓鏡。大圓鏡智發的時候，你前五識自動就變成神通妙用。所以大乘修學都在管這一念心，都是治你這一念心的，從來不去管境界的，這不就是遮境嗎？簡心嘛！把你的心變成有智慧了，那你的輪迴，或者還滅，起於這一念，心是迷心？還是悟心？你悟這一念心，境界就是淨土；你迷這一念心，淨土就變成什麼？就變成娑婆了，就變成三塗了。

這就是大德所講的，「境緣無好醜，好醜起於心」，因此我們遮境，莫在境界上面去戲論，但治這一念心，把這一念心從心意識轉成什麼？轉四智菩提。轉成四智菩提之後，你的隨觀智獲得了，那一切境就變成什麼？無自性，而且是能夠悟入因緣所生法的唯識性，然後，證得唯識實性。這個時候，更重要要練習一個東西就是如理作意，要練習把心安住在如理作意上，那為了要安住在如理作意上，你必須降伏，障礙他安住如理作意的一切障礙，是不是這樣子？所以這裡我們等一下會談，如何讓你的心安住？那透過 SOP 的聞思修，怎麼樣去調伏你必須要去跟自己思辨，在調理這個心的過程當中，要去思辨他一些邪解脫的因緣事。

## 第二、能入識—能入

**「此中誰能悟入所應知相？[1]大乘多聞熏習相續，[2]已得逢事無量諸佛出現於世，[3]已得一向決定勝解，[4]已善積集諸善根故，[5]善備福智資糧菩薩。」**

### - 一、人—五事具足

所以他就問了，能入的人是什麼？我們就接下來看了，「此中誰能悟入所應知相？」你怎麼樣獲得這個識體的功能，而去悟入所知相呢？這個人必須要，各位註明一下，那個人必須要五事具足，要具足五種條件，這是《解深密經》上面講的，這個五事如果具足，

這個五事不是正觀察慧，它不是解脫的智慧，但是它幫助解脫慧成熟。哪五個條件能夠幫助解脫慧成熟？因為如果你這個五事因緣不具足，你就會變成一種種性，什麼種性？你一樣求解脫，可是你會速般涅槃，你會變成定性聲聞；可是如果你五事具足，你一樣走在解脫道上，可是你能夠調伏，你能夠把涅槃為上首，轉成什麼？轉成真實義為上首，把涅槃四聖諦，滅諦的法境轉成什麼？轉成真實義。

什麼叫做真實義？真實義就是非有非空的中道實相，你不要再問我真實義是什麼？而涅槃呢？涅槃就是滅諦，涅槃以空性為相，所以想要速般涅槃的聲聞眾，就是定性聲聞，他唯一追求誰？唯一追求空性的涅槃，急著要去證這個涅槃。可是涅槃在大乘的觀法是什麼呢？它是非有非空的中道實相，所以大乘菩薩緣何為境？他不是緣滅諦為境，他是緣中道實相為境，因此菩薩地的所緣事，就是真實義，就不講滅諦了。可是他有沒有滅諦的智慧？有，滅諦真正的智慧就叫做無住涅槃，它根本沒有住處可得，請問涅槃是什麼？不是什麼？一切法自性涅槃，因此沒有一個處所是它、不是它，觀待於道果，當你熄滅了煩惱，我們說你證了有餘依；當你不再受後有的生死了，我們說你證了無餘依，所以有餘依涅槃[1]跟無餘依涅槃[2]是觀待假立的，它唯有假名，它一切法顯現自性涅槃[3]，既然自性涅槃故，涅槃無有住處[4]。

所以唯識學講四種涅槃，你千萬不能，我以後弄個佛學院，我就期中考考試，考什麼？涅槃有幾種？答案：1、2、3、4、5 以上皆非，你選哪一個？第六個答案，以上皆是，你選哪個答案？選一不對，明明就有四個，選一個不對，選二個也不對，選三個也不對，選四個也不對，選以上皆非也不對，選以上皆是也不對，所以你答哪一個？你不答就零分，不答？還敢不答？不答你就不要寫名字，寫了名字你不答就是零分，答了還是零分，而你答了還加上註解，說明你的心情。我無能為力，老師，你不要整我了！每一種答案都有它的理由，理由說得正當，那這個答案就對，理由說得不正當，答案就不對，又是是非題，又是選擇題，它又是申論題，我這樣考試你們會不會來念這個佛學院？不來了。

①「大乘多聞熏習相續」

於是其中就問了那誰？怎麼樣子的人能夠悟入這種所知相？能夠獲得這種能觀智的識體呢？他說需要具備五種條件，很巧妙，這五種條件跟我們剛才獲得這個似法似義有見意言的因緣事，還真有關係，你看第一個是什麼？「大乘多聞熏習相續」，我們第一個是什麼？多聞熏習所依，是不是要透過你的心去熏習聖言量？然後去獲得隨觀智的一種道理跟方法，是不是這樣子？你要依於這個東西，可是你依於這個東西你要緣什麼？這邊「大乘」這二個字很重要，要註明一下，唯識學所謂的大乘就是三乘，可是你不能簡別於乘，你簡別於乘，你就是於乘義不了解，因為乘是觀待於修行人的種子性，就是種性，因為觀待於修行人的種性，菩提道而有三乘差別，所以三乘不是實有差別，是因為觀待於修行人他自己的種性，所以他上了菩提道之後，就把菩提道活生生的，走成了三乘菩提的道相，就這樣。所以你要知道，喔，原來要多聞熏習誰？而且要相續的多聞

熏習，熏習什麼？熏習大乘。

請注意，這大乘就是要學三乘的道理，因此《瑜伽師地論》，一個瑜伽師就要學三乘菩提道的道理跟方法。方法就有三乘道，而道理就是什麼？從五識身相應地、意地，到有尋有伺等三地，三摩呬多等四地，然後聞思修三地；所攝的聲聞、緣覺、菩薩；所成就的二種聖果：有餘依、無餘依。把這些東西全部相續熏習，變成你的道種，這個道種往內就會對治你的雜染見，往外就是引發四諦的現觀，最後透過悟入所取、悟入能取、觸無所得，見道而後修道，這樣子的方法就清清楚楚明明白白了。而你整個過程都要以觀心為上，把心帶回家就帶回這個如來家，帶回這個能觀的心，了了知這個心就是這樣子存在，怎麼存在？是這樣存在的，一直要安住你的心在「能入識—識體」這種狀態，可是你的心能不能夠如意一直在這個狀態？不行！一轉電視看到林志玲跟 Akira，在台南結婚，馬上就轉過去看了。

我不是說看錯，你看也沒有看到緣起，你會看到你的愛非愛，因此你又在潤你的種子，麻煩在這。不是你不能夠觀境界，而是你境界，唉呀，起於雜染心的分別，你一起分別的時候，心就擺在境界上，不知道你心的狀態是什麼？因此你要具備五事因緣，這五事因緣的第一個，就是要在大乘法相上，要相續多聞熏習，這是第一件事情。所以瑜伽菩薩戒就講很清楚，你能不能只修聲聞道？不行！你能不能拒絕修聲聞道？不行！那怎麼辦？聲聞道要學，但不能把它當作唯一，因為它是三乘道之一。所以請注意，唯識學《瑜伽師地論》的菩薩戒，他禁止一個大乘菩薩說，我不學聲聞，對不對？錯！我只學聲聞，錯！你要通通都學，乃至於世間有利於眾生的端正法，你也要學，但比分是什麼呢？比分就是三七分，三分力擺在世俗學上，世學上，七分力擺在內學上，當時制戒清清楚楚的。

②「已得逢事無量諸佛出現於世」

我們在獲得識體的第二個條件是什麼？「非阿賴耶識所攝」，也就是你不能夠依賴過去生所帶來的這些識心分別，你要怎麼樣呢？你要「已得逢事無量諸佛出現於世」，請把「無量諸佛」畫起來，這也是大乘跟聲聞乘很不一樣的一個見解，聲聞乘他認識佛只有一位，誰？釋迦牟尼佛，可是大乘就認為佛有什麼？有無量諸佛，可是他無量諸佛不是指那個已經成佛的佛，是指一切眾生的真實性。「已得逢事無量諸佛出現於世」，「逢事」就是你遭遇，你要遭遇一切法，遭遇一切的法境，把這些法境用覺性所顯，因此這邊就有識體的問題，識體到底是迷、是悟、是真心、是妄心？老實講都不是這些東西，這個佛這個字，無量諸佛「佛」這個字，就是要引發覺性，而這個覺性在唯識論當中，就很清楚，你要攝歸所知依—因緣所生的所知相所生法，由因緣所生法去入所知相，依這個覺性，依悟入所知相的這個覺性，你要依止於這個，你不能依賴過去生帶來的業種子、名言種子，這都不能依賴，你要依賴新熏，由透過依止善士、如理作意，所獲得的這些菩提道種子。

所以，你把過去生，乃至於今生所學習的有為無漏的菩提種子，引發起來，用什麼東西引發？用如理作意引發，讓他「出現於世」。記得我剛來基金會的時候，簡老師就給我三個功課，第一個功課在這裡學習新的，然後把阿賴耶識當中一些菩提道種子，也引發出來，然後去接續菩提道種子，前生沒有完成的功課，今生去有所成就，他給我三個功課。這三個功課不就是成佛之道嗎？透過新熏引發本有，然後上路，就這樣！如果這一生能夠把自己帶上路了，就沒事了，以後就是一定決定聖道，成就無為。所以第二件事情，就是你要把無始劫來這些道種子，都變成見道的資糧，所以我們說你一切的觀念，都是你成就道種子的教材，你不要空過這個生命。

③「已得一向決定勝解」

第三個，要把你新熏的這些無漏有為的道種子，變成什麼？「一向決定勝解」，就是要依聞所成慧為因，去獲得思所成智。我們前面不是學過嗎？《瑜伽師地論》的《修所成地》，你怎麼樣獲得修所成智呢？是要先以聞所成慧為因，獲得思所成智，依著思所成智的勝解慧，去修慧，去修三摩地，是不是這樣子？請注意這個字「勝解」，勝解就是能現前，而且不忘失，你只要作意它就現前，而且不忘失。你們現在所學過的佛法的道理跟方法，能不能夠令它現前？你如果不能令現前，好像認識，但是就是布袋戲中的老和尚，古早我那個年紀，我一講這個戲名，你們就知道我大概年紀就屬於四、五年級的，那個時候一下課，就是老和尚，老和尚他的個性是什麼？他的角色是什麼？每次和人打架，都被打得半死，最後才出一招，一招就可以把別人斃命，可是一定會被別人打得半死，因為想不起招式，那個招式學過但不成就決定勝解，決定勝解要什麼地步？決定勝解，一碰到境界就明白，明白就知道怎麼做，這是簡老師的話，這就是決定勝解的狀態。一看就明白，明白就知道怎麼做?你現在學過的東西能夠這麼流利嗎？所以我們說，思所成智是什麼狀態？就是熟能生巧的狀態，還能有誰？

④「已善積集諸善根故」

第四個條件，「已善積集諸善根故」，這個善根在《阿含經》就是五種出離善根—信、進、念、定、慧，這是五種出離善根，是 37 道品裡面的五根，要怎麼獲得呢？透過緣五蘊去修四念住；然後用四如意足調柔心；用四正勤去增上，所成就的一種身心狀態。根就是能生起力量的一種智慧，獲得這個智慧之後，要讓它用在所觀的法境上，讓五根發起五力的五種力量。依這個力量，守護你的根，讓你的根不要取相，不要取隨好，還能夠正知緣起，就這樣子練心，你要獲得這個東西。可是你要獲得這個善根，有一些障礙，障礙怎麼樣解決呢？這邊不是有一個嗎？「由善根力所任持」，你把那個「善根力」括弧，這個善根力怎麼來的？從「已善積集諸善根」來的，可是這個善根如果能夠住心，你這個安住善根的心，要能夠調伏很多的違緣跟障礙，哪些違緣障礙的調伏？這邊就講到有三、有四法。三相練磨心、斷掉四處的作意。你必須磨得過三種障礙，然後斷掉四種錯誤的抉擇作意，讓你的善根能夠發揮作用，而善根就是我們由四念住所成就的信進念定慧。拿這五種善根護我們的意，意就會防護我們的身口，身口清淨之後，他就一路

向涅槃。所以善根有沒有作用？雖然我們都有善根，我們可能過去生栽培過善根，可是善根不起作用，為甚麼？因為你磨不過三相，你斷不了四處，所以你要保持善根會有出離的作用，那你必須要練三心，練三相的心，你要斷掉四處的作意，那細我們就留在後文再來看。

⑤「善備福智資糧菩薩」

回到前面，「已善積集諸善根故」，那怎麼積集？我剛才講過了，以四念住繫心，繫你的心在四念住上，多修多習、多多修習，然後緣一切的法境觀無常苦無我，去獲得這樣善根，去獲得什麼？去獲得信進念定慧的善根。這個善根他如果緣我們真實義為法境，那你就要修學福智資糧，甚麼叫做「福智資糧」？就是六度，六度是哪六度？布施、持戒、忍辱、精進、禪、般若，這六度當中，哪幾度是相應福德門？施、戒、忍三門，哪些門是通智慧門呢？般若。而於中的什麼？於中的禪跟精進，這二個通前通後。而這件事情《攝大乘論》把它稱為什麼？彼入因果分，甚麼叫做彼入因果？就是見道位之前的行者應當修，見道位的行者修六度，是把它當作資糧行；見道以後修道，入地的菩薩也應當修，那個修是攝受眾生的方便，成熟佛不共智慧的一種修行方法。所以見道之前應當修六度，見道以後入地還是行六度，所以六度是大乘不共法，可是大乘行者跟二乘人一樣，都要修學三十七道品，所以三十七道品是菩提分品，是能夠達到菩提分，獲得那個解脫智慧的三十七種支分。可是大乘不共，你要入地以前，把六度當作資糧，獲得福德、智慧的資糧；入地以後，把六度當作攝眾事，獲得大乘不共的善根，跟佛法不共的智慧。

- 小結：人一五事具足

第一種、多聞熏習相續，倒過來相續的多聞熏習誰？大乘，大乘是甚麼？三乘無礙，是三乘無礙的圓融見，你不要去緣，你不要亂通一通，三乘是緣何而有差別呢？緣眾生行者的種性而有差別。你準備自己，你把自己準備成什麼狀態？你就把那個法學成什麼狀態？所以法無定法，第一種叫做相續的多聞熏習誰？大乘法相，這是第一種。

第二種、你要把無始時來有為無漏的道種子，讓它緣現前境起現行，要安住在哪裏？安住在覺性的道用上，不要把它變成知識，不要把它變成概念，要把它能夠顯現在你日常道用上，讓它出現於世。所以你這一生的新熏，就接續過去的本有，然後幫助你上八正道。

第三種、上路以後，只要你能夠通過見道的智慧，你於後就不退了，所以你要對這件事情要做到什麼地步？做到「已得一向決定勝解」，勝解是作意之後能現前，而且不忘失，你做到這二個標準。你能夠一作意可以令現前，而且又不忘失，經常讓它在眼前現前起用；然後透過四念住繫心，

第四種、把你的信進念定慧善根，漸漸成熟，成熟的過程當中，會有一些折損善根作用的因緣，因此你要磨三種相，斷四種作意。回憶一下哪三種相？[1]我不是那個咖；[2]佛法很

難；[3]修行很長。這三個相要把它想通，搞清楚你這個作意，你這個尋思有問題，怎麼樣的正確尋思才好？我們後文再談。斷四種作意，你不要去追求哪四種事情：[1]快速的捷徑，你不要追求；再來呢？[2]大乘不難，大乘雖然要花無量劫的時間，可是它真的一點不難，難難在哪裏？難在簡擇，這個要、那個不要；這個是、那個不是，光這個東西就把你搞死了；[3]第三種斷要斷誰？要斷法執；[4]第四種斷要斷誰？斷分別。不要去追求捷徑，不要以為大乘難，去斷法執，去斷分別，不要墮於這四種相違的作意尋思上，你去追求那個東西，浪費時間，最後只會誤入歧途而已。

第五種、你能夠磨得過那三種相，你能夠斷這四種追求的作意，你就可以把四念住繫心所成熟的信進念定慧善根，變成五力，然後成熟在我們這個見道跟修道的路上，這樣 ok 嗎？這樣你就可以通到這裡，這樣善根力才能夠安住心，才能夠調伏見。把心安住在哪裏？安住在八正道，調伏一切的邪解脫見，用磨三相、斷四處，磨你的心，把你的心變成黃金，變成以真如作器的心。所以真如，對，他是本有的，可是你不把這些鍍金的這些雜染識，你不把它清淨掉，它還不顯作用，這個就叫做能入的人，這個人必須具備這五事因緣，而五事不具足，你去看《解深密經》，就會怎麼樣呢？會去追求速般涅槃的心，會去執法性實有，會依緣於自己的分別見，然後去起戲論，墮於 62 見外道，就會起這種事情。

《解深密經》無自性相品第五
復次，勝義生！若諸有情從本已來，未種善根，未清淨障，未成熟相續，未多修勝解，未能積集福德智慧二種資糧，我為彼故，依生無自性性宣說諸法。

你一開始只要把心擺對地方了，用對心了，心就會不墮外、小，所以《成唯識論》也是一樣，為甚麼要用二卷多破外、小，就告訴你心不要墮在那裡，你那樣子作意，心都用錯了，所以你看完了《楞伽經》，《楞伽經》就講四個字，「善用其心」；《楞嚴經》也是講這四個字，善用其心。奇怪了，楞字輩的心，經都是講這四個字：「善用其心」，怎麼回事？把心用對，但是不要去戲論那個心的品種，心那是甚麼心？是真心、是妄心？那個不重要，那個境界是迷境？還是悟境？那個不重要，是本有？還是新熏？可以去討論，但真的不重要，重要在哪裏？重要反而在所知依的二個特性上，熏習跟緣生。從過去生熏習帶來這一生就是本有的，這一輩子才學就是新熏，那有什麼好爭呢？過去生帶來就是依止性，這一生所學就是依附性，我們依附在這裡就可以對治內邪見起外正觀，這樣子清清楚楚明明白白，不是嗎？

把你這個人變成能夠去獲得這種唯識觀識體的人，所以你只能幹嘛？你只能幹這五件事情，把你變成一個大乘弟子，大乘法觀的弟子，至於你所學的就依照老師所教的，把所有一切法都消歸自性，這句話在禪家就四個字：「消歸自性」，把他變成你自己本有的智慧，把他變成你這一念能觀的智慧，把心轉成這個能觀的智慧，自然你一切法境就是唯識無境，就是緣起性空。所以不必讀哪一部經，不必學哪一部論，他才叫佛法，你把智慧搞對了，一切對境都會生佛法，所以佛法在哪裡？無處不有，但問題是要如理作意所攝。

- 二、 處

**「何處能入？謂即於彼有見似法似義意言，大乘法相等所生起；勝解行地，見道，修道，究竟道中，於一切法唯有識性，隨聞勝解故，如理通達故，治一切障故，離一切障故。」**

- 五道

再來，問「何處能入」？你要在哪裏用這個心？這個識體在哪裡用？我們底下就講五道十地，五道你們寫一下，五道是哪五道？《成唯識論》、《解深密經》，就講五道，這五道是甚麼道？資糧道、加行道、見道、修道、究竟道。那五道攝歸十地，十地是哪十地？初地、二地、三地、四地…，這十地，可是初地有奧妙，初地是十信滿心，十信滿心攝歸十住的初住，然後十住、十行、十迴向，攝歸初地。也只有十地才是道，前面那個十信、十迴向、十行，這些都是方便，這個方便唯是一乘，入地以後就依照自己的種性，而會有三乘差別。因此有人就把唯識見跟華嚴見，把他合流了，現在我們的傳承大概就是這樣來的。因為玄奘、窺基，那一條傳承已經都斷了法脈，都攝歸到華嚴宗去了，所以現在的唯識，都是從華嚴宗分流出來的，所以你可以發現他很多的見解，其實是合流的，我們就談到這裡。

~~- 十地~~

所以你在哪裡用得上你這個識體？「何處能入？」哪裡用得上這一念心？這個智慧呢？有五道十地，五道剛才講過了，五道就攝歸十地，十地我們不談了，十地是入地以後的地位。那麼五道攝歸四地，四地是哪四地？就是這邊所講的四地：「勝解行地、見道地、修道地、究竟道地」，後面的三個跟剛才五道三個是同，而這邊所講的「勝解行地」，就是合我們剛才的資糧道跟加行道，因為資糧道跟加行道只有一種特性是有差別的，什麼特性？你的心如果住根本定，你所修學的六度，就叫做加行道；如果你沒有根本定，你所修學的六度，就是資糧道。所以資糧道跟加行道，同歸一地，名之為「勝解行地」，由名字就知道要幹甚麼事呢？要幹這個事，要得到決定勝解，也就是要得到思所成智，而怎麼樣獲得思所成智？要以聞所成慧為因，獲得思所成智，然後再入修三摩地，透過修所成智，獲二種道清淨：世間道一切種清淨，跟出世間道一切種清淨，這樣又回到四處七支了，我們後面我會把唯識觀的次第，合到四處七支去，其實都一碼事，只是在哪裏講多、講細了。

- 五道四地法義：「一切法唯有識性」

所以由五道十地所攝的這個四地，「勝解行地、見道地、修道地、究竟道地」，在此《攝大乘論》給它一個很簡單的標籤，他所緣的法義，這四地同樣緣一個法義，什麼法義？「一切法唯有識性」，因此這一句話，就活生生被打成唯識家唯識見是有宗，為甚麼有？「一切法唯有識性」，不是講有嗎？那有什麼？沒有外境只有誰？只有識。你把識體執為實有！這個見解連誰都這樣子想的，連印順老法師都這樣子想。他說唯識家什麼都好，

就是把依他起跟圓成實，還是執為實有。我就要問印順老法師說，不講實有，難到是虛無的嗎？如果是虛無就不用學依他起、圓成實了，這個空勝解、空正見就是不待緣起的，悟就悟，不悟就不悟了，那佛法還用學習嗎？問題就在於唯識家，以及中觀家對於假實、真假，空有的定義，完全都不一樣，你拿中觀見的假實、真假、有無，去看唯識見，那完全都解錯了，你為甚麼不回到各宗的宗見來定義？

我們作為學習者就問，你不會一開始就講清楚嗎？人家一開始就講安立法相，可是你對那個所安立的法相，不去多聞熏習相續，總是帶著你先前得到的知見來學習，你怎麼樣學都學不進去的。你如果不能夠把有無、真假，假實，這些叫做狀態副詞，連這個基本文法的狀態副詞，你可以回到巴利文，你可以回到藏文，你可以回到梵文，你基本回到那裡，你從語義學來學也可以。但是離不開二件事情，有怎麼有？因緣有。無怎麼無？由因緣有故顯現甚麼？顯現自性空，可是偏偏中觀見就一定主張性空，講顯空就是唯識見，你不是顯空，不然怎麼樣？對，它一定是法爾空，法爾空講性空，性空能夠不證嗎？你怎麼去證？透過止觀的量去證，這個量去證，就顯現性空，所以講顯空、講性空，不過就是有沒有緣止觀的法義？你不緣止觀法義，講法爾道理，唯識也說它是性空，所以每一個宗見都有他的語言的模式，這個是要非常的清楚的，這個我們留到最後來談。

- 「一切法唯有識性」：[1]緣法境義、[2]止觀恒常、[3]殷重加行、[4]無放逸故

這個四地同樣都要緣誰？「一切法唯有識性」這個法義，這邊有四句話，當你獲得善根，善根能夠住心之後，你要做這四件事情，第一個要[1]「緣法義境」，法義境把它緣念在心，變成什麼？變成二件事情，變成似法似義的有見意言；以及變成所觀境的似所取事的有見意言，用你的名言的智慧，去緣名言的相心，他都是心的二分，但是就是要互緣。[2]你要緣法義境，幹甚麼？恆恆時、常常時修什麼？修學二道止觀，你必須通過止觀二道的智慧，[3]然後透過二種心加行，這邊只寫殷重，各位再加上另外二個字，無間加行，由殷重、無間加行，[4]無間在哪裡？就是無放逸，透過殷重心，透過無間心，緣似法似義的有見意言，常常時、恆恆時，常修止觀，透過這樣，把你的聞慧變成思所成智，把你的思所成智，變成修所成智，爾後見道，爾後修道。

- 四地的地位

這四地分別由這底下，各四個字來定義他們的地位，

第一個地位，就是所謂的「勝解行地」，勝解行地緣「一切法唯有識性」這個道理，這個法義幹嘛？「隨聞勝解」，這個「聞」請各位註明一下—見聞覺知，就是你的六根門頭。在你六根門頭對境的那個當下，識生時這個時候，觀心為上，看你的心怎麼樣緣境生出識心的分別？怎麼樣取相安立名？怎麼樣起遍計所執？由此觀察遍計所執本空，由此悟入二空之後，帶著二空的理去悟入清淨的依他起，不把這個心撥為無，也不執為實有，入中道實相，然後緣這個中道實相入地修，整個道理就是這樣順入的。

第二個地位，然後依照這個道理，這個道理就是四聖諦的道理，然後「如理通達」就是得無分別智，這叫做「見道」，所以通達這個地方各位註明一下，通達的狀態就是得無分別智。

第三個地位，再起後得智「修道」，你依於無分別智，再起的後得智就要幹嘛事？就要對「治一切的障」，什麼障？煩惱障、所知障。唯識學主張入地以後怎麼修？要伏，用正見伏住煩惱障，然後去清淨誰？清淨所知障。

第四個地位，當所知障十地滿心之後，最後地用金剛喻定，以般若慧頓斷煩惱障的種子，在「究竟道中」「離一切障」，這是我們《成唯識論》十地那一段，《解深密經-地波羅蜜》那一段所要談的事情。

為什麼要清淨所知障？清淨所知障一方面是煩惱障的後有的習氣，二一方面是獲得世間跟出世間，一切分別慧的所依事，所以你必須要花很長時間，花十地的功夫幹這個事，這個事如果有煩惱障擾擾攘攘一直在那邊困擾不停的時候，你修不了道，所以你要用正見伏住煩惱不起現行，但不斷，為什麼？你一斷就速般涅槃了。這個就是大乘所講的什麼？學而不證，忍而不斷，就是那個狀態。那個狀態好有一比，我們在修正知而住的時候，有一種觀，那種觀就是你要觀飲食有過患，可是你能夠不吃飯嗎？吃，你吃飯的時候，不要說，唉呀，今天味道好，再來一碗，再來一碗，喜歡去吃什麼？吃到飽 690，要幹甚麼？食就一缽飯，知道它有過患，知道都有過患，我為了要維持這個修道的生命，所以故吃，吃有沒有吃？你還是知道它的味道，怎麼樣把它辦理得清清潔潔，而且有營養，這個正確飲食的知識，你還是要有的。可是不為了貪味去吃，不為了貪那個味道去吃，知道貪那個味道去吃的那個心，是有過失的，帶著這個觀察過失的心，去用那個餐。你說這樣子用餐，會不會得胃潰瘍？我跟你講不會，我到現在沒有胃潰瘍，一點胃病都沒有，南無觀世音菩薩！不能逞強，但是就是這樣，完全都是心情的問題，飲食的材料問題，多咀嚼，不要一邊吃，然後配新聞，好在那個焦慮的新聞現在沒有了，以後還會有新的，吃飯配點心，當然容易胃病。

你要飲食知量，量就是正確的知識，你帶著正確的知識去攝受飲食，飲食就是維持生命的一種最基本的條件，他不是滿足欲望的工具，這就是甚麼？這就是一種中道的智慧，你解決他的問題，但不製造問題，也不解釋問題，不要讓問題數數發生，新的飲食問題不發生，舊的問題解決掉，身心就不被飲食困擾，用最低的生活條件，修梵行，修集一切的善根，成就就好了，所以佛法是很科學的。然後慢慢你離一分障礙，我們就說這個人證一分的道果，所以其實道果沒有離障之外，別別去得的。如果劉德華這麼說：你拿十張廖誠麟的照片，來換劉德華的一張照片，我跟你講，那個一定是廖誠麟放的謠言，為甚麼？鼓勵你們收集我的照片，我的照片幹嘛？只是為了要換劉德華的照片。劉德華也會老，所以換來也沒有用，最後歸無所得。

為甚麼要這樣子？引發你去修集善根，只是這個目的而已，不是要你得到那個東西，得到那個東西，只是讓你起加行的意樂。所以依著離一分障，說你證一分果，果不是離障之外別別去得，就是輕鬆；就是自在；就是解脫了，就是一個沒有繫縛的狀態，不被煩惱繫縛，也不把一些所學的事情當作困難，很樂於去學習。所以依著四種地道的工作，說有四種處，這四種處都緣一種道理，修法觀，什麼道理？「一切法唯有識性」，所以剩下來就是要把這件事情搞清楚。為甚麼「一切法唯有識性」？你就說這個就跟中觀論頌不一樣，中觀論頌就證明什麼？一切法唯有空性。那我就問，空性有沒有？你們的空性就可以沒有，我的識心就一定要非有不可？這很奇怪！很奇怪！你的空是實有空嗎？不，那個空是自性空，畢竟空，唯識不但講空，還講 16 空、17 空、18 空、19 空、20 空，還有 22 空的，這個還不是唯識論講的，還是《般若經》講的，不同的譯本，空就有不同數量的品類。

你如果唯識沒有搞懂，我跟你講十八空一定不懂，就跟你要懂十八空，你一定要懂因緣觀，因緣觀如果不熟悉，只會背一個緣起性空，十八空是理解不了。那就一個空就好了，為甚麼要十八個呢？就是要這個，「治一切障」，因為你對於空正見的實相有十八種疑諱，有十八種疑，所以要對治這十八種障礙，因此跟你說十八空。然後把最後一個空，空空，你以為有空這個狀態的這個智慧狀態，撥為空，用空空去空這一切的空，到底有？還是沒有？那個時候就墮於有無的戲論，所以那個東西，就像要學二個知見，第一個要學會因緣觀是什麼？第二個你要學會唯識觀是什麼？本來它是互為用的，結果你不互為用，反而在那邊戲論有無、一異，這就是四處，依著四處，緣什麼？緣「一切法唯有識性」的道理、法義，幹嘛？緣這個法義境恆常修止觀，然後依著無間心、殷重心去修，然後就把聞所成慧，轉成思所成智，由思所成智入修三摩地，成就世間道跟出世間道的清淨，你這樣又跟《瑜伽師地論》的《修所成地》，四處的最後一處連接上。

- 三、因

**「由何能入？由善根力所~~住~~持故，謂三種相練磨心故，斷四處故，緣法義境、止觀恒常、殷重加行、無放逸故。」**
\任

第三小段我們就來談任持善根，所需要具備的二類功夫，一個就是三種相練磨心，第二個是斷四處。唯識所講的止觀，其實就是調心的方便，而這個方便是地前的一乘道，你不管是哪一乘菩提道的人，都要透過聞思修入三摩地，《楞嚴經》這樣說，《楞伽經》也這樣說，至於入地以後，有次第但不死執次第。《楞伽經》就講，一地可能會跳到七地，七地可能又回到二地，那個次第沒有固定緣，這個事情就留給不同的經來說。在這裡就很強調講，就是你勝解行地這個位子，這個位子的人，你還沒有真正上路，什麼叫做上路，見道才叫做上路。

見道上路之前，你先要具備種性，我們在菩薩地的時候，就在勝解行之前，擺一個種性

地，種性地是告訴你要審查你的種性，往後你會把這一條路，學成甚麼樣子，是審查種性來的。然後進到修資糧、修加行，合起來都為了要成就一向勝解。勝解是什麼意思呢？能夠稍假如理作意，就能夠令法義境現前，而不忘失，只有這樣子，你才能夠修三摩地，如果他沒有辦法作意令現前不忘失的話，你忘失正念的心，是不能修止觀，也不能見道，所以止觀就是那一乘道。入了地以後才有三乘緣種性的差別相，所以我剛才就講過了，這四個是平常事，勝解行地幹的事就這四句話，「緣法義境，止觀恆常，殷重加行，無放逸故」。

《瑜伽師地論》我們剛學過的，獨一靜處、專精思惟、離諸憒鬧，無放逸故，還是這樣講，就是你們自己要做足功課，否則就留在老師那兒，老師沒有過失，過失都在你們自己，在收穫道種子這一邊，你沒有把它任持為善根。為什麼呢？因為你有善根的障礙，善根的障礙就多了，在家位有二種，出家位有四種，寂靜修習位又有四種，總共有十種，十種障要修十種對治。這一段《修所成地》就叫做修瑜伽了。把你的障蓋尋思要透過這四種對治修，加以調理，把那個障礙善根發起作用那些調伏，用什麼東西調伏？老實說一句話，用如理作意調伏，引你的心，就是要引發你的心往四聖諦上去，四聖諦上去思惟，依這個思惟安住其心，調伏其心；讓這個心沒有辦法安住的，就叫做練磨的對象。

**「三種相練磨心」：**這邊就告訴你，練磨心是哪三種心？第一個，[1]不認為我是成佛的材料；第二個[2]覺得佛法很難；第三個呢？[3]修行時間太長。這邊就跟你講三種練磨心的正思惟，現在要學起來，哪三個練磨心的思惟？

**①「無量諸世界，無量人有情，剎那剎那證覺無上正等菩提，是為第一練磨其心。」**

第一個，在十法界當中，不要講那麼大，就在我們這個娑婆界當中，「無量諸世界，有無量人有情」，每一「剎那」，隨時都有人怎麼樣呢？證等正覺，就是得到「無上正等菩提」，這個無量佛的觀念，是大乘獨有的嗎？《雜阿含經》裡面，有沒有無量佛的觀念呢？我們先不去辯這個東西，我們現在談的是什麼叫做覺？《阿含經》，怎麼樣定義覺？什麼樣的心叫做覺？悟入四諦的心就叫做覺；能夠觀察一切法緣起的心，就叫做覺；知道一切法只有名色的分別的心，就叫做覺。《大乘起信論》也有很多覺，原本覺故所以故有不覺，覺又有幾種分位，覺的心是我們可以有的一種身心狀態，把這種心遍滿了，具足受了，親身作證具足受了，你只要圓滿自作證了，佛經當中叫你要去作證的那些智慧，你都具備了，就叫做無上正等正覺。

無上正等正覺老實講一句話，只是你有沒有用對功夫而已？如果你老在邪解脫見上去兜，兜幾生、幾劫，都不可能有機會解脫，把他擺在一切法緣起所顯，都是名色所依，所顯四諦的道理，你把這三件事情搞清楚，一切的依緣事只有名色分別，它的性相完全是依於因緣所安立的，因緣所安立的一切法顯現什麼道理？四諦，把這三重道理搞清楚了。為什麼你沒辦法悟入？因為你心散亂故，所以要攝心成定。所以安般念的四種修學第一個算數修學，就是要讓你攝心成定，由攝心成定之後，看到你當下每一念心，緣一

切法塵所生起的分別心，都是名色分別而已，根本沒有我跟我所有，由此悟入緣起，證入四諦。這一概的心，全部的心，全部都叫做覺，只是分證位的覺而已，這句話就是這樣。所以一念覺你心就一念佛，念念覺你就念念佛，就這樣子，所以是不是「無量諸世界，無量人有情」，是不是剎那剎那都有人成等正覺？你也是，只是我們是 part time，偶而有，經常沒有，只是這樣。

這個東西關鍵在哪裏？關鍵在忘失正念這四個字，你只要一念提起正念，正念雖然不是你作證，是你聞慧來的，你就假藉別人給你的聞慧，作覺悟的所依，轉這個所依，所緣就清淨，智就清淨，見就清淨，四個瑜伽所作就這麼幹的。你如果把你的心老是依在哪裏？依在五欲六塵，然後迷信有一種妙五欲，是可以滿足你的欲望，是可以滿足你的需求，究竟得到安樂的，有沒有這種事情？凡一切有為法沒這個事。能夠讓你安住畢竟安樂的，只有一件事情—無為，無為法只有一種名為涅槃，涅槃就是一種相，什麼相？空性相、滅諦相。悟入滅諦的實相，只有這一種智慧的狀態，才可以讓你身心畢竟安樂，除此之外，凡一切有為法，你去追求，你正獲得受用，你獲得以後，只要是有為法，一定是眾緣生故無常，無常故苦，苦故無我，你於中不自在。所以欲為苦本，是不可能解決你安樂的需求，你不要妄想這個東西是有，但佛法不反對你有樂受，樂受也是生滅，你能夠常安樂嗎？很難，明白這簡單的三件事情，只要你攝心成定，然後悟入名色，悟入緣起，證入四諦，你的心就慢慢成等正覺。

無量諸世界，無量人有情，剎那剎那，成等正覺，都在這麼幹，你怎麼不是那個咖呢？你不是那個咖，不然你是什麼？你為什麼老是走上迷境呢？不覺悟這件事情，是為第一練磨其心，你經常這樣安住其心，所以這個心叫做什麼心？這個心叫做菩提心，安住菩提心，降伏邪解脫見。把心安住在眾生皆能成佛的路上，你要信真實、信實有、信自己能，信一切眾生都能，你信這三種。信真實，我以上所講的這個道理，你可以去檢查，檢查到他都沒有缺點，理論上都正確，你要不要信它真實？信真實之後，信有功德，你只要把這個正念守護你的意，意就守護你的身口，身口只要清淨於業，慢慢就清淨了，轉所依，緣就清淨，智清淨、見清淨。為什麼是智清淨在先？因為智是比類的智慧，不現見的智慧，然後你現見的智慧就會清淨。我們現在都在學智，智就是分別慧，分別慧有了，你熟練了，你就可以現見一切法，法爾如是。

這個時候，你就可以大言不慚的講一句話，你可以到三寶殿裡面吐一口痰，某某這個監香跑出來打你板子，你怎麼可以在佛面前吐痰？你就跟某某講，哪裏沒有佛？你就開悟了！道理上真的是這樣子，但是還是不要在三寶殿幹這個事，為什麼？這是入境問俗，依著世間道理就是這樣子，所以每一種地方、一種規矩，你就隨俗，不違犯，道理上你自己明明白白。無量諸世界，無量人有情，剎那剎那成等正覺，這個事情是真實的，你信這個真實嗎？你信這個功德嗎？你信自己能嗎？你能，那眾生別的人，能不能呢？也能，所以你要尊重那些現在還沒有悟的人，何況已經悟的人？你要信，恭敬隨順，把心

安住在這裡，安住在這個菩提心上，心就調柔。你不會在那邊想全世界哪裏沒有佛？慧律法師練這個心的方法是什麼？全世界都是佛菩薩，只有我一個是小人，他說他這種想法很溫暖，我覺得很好，為什麼？大家都來照顧我，他感覺沒有敵人，沒有困難，佛菩薩都在旁邊，這是第一種練磨心。

**②「由此意樂，能行施等波羅蜜多；我已獲得如是意樂，我由此故少用功力修習施等波羅蜜多，當得圓滿，是名第二練磨其心。」**

第二種練磨心，「由此意樂」，什麼意樂？人人成等正覺的這種意樂，眾生都能成佛，你信真實，信有功德，信自己能，這種意樂，這個動機，你只要少小行布施等這個六度的福德資糧行，「我已獲得」，你只要有這個動機，請注意，你連做都不用去做，你只要信行六度，六度是大乘不共法，六度以般若為導，以般若為導，以般若為隨護之後，前五度就成佛，是不是這樣子？所以你只要「能」夠「行施等」，施等就是六度行，你只要願意起一種意樂，我願意行六度事，你只要起這種意樂，菩提心就是行六度事，你發六度的心。然後，「我由此故少用功力，修習施等波羅蜜多，當得圓滿」，什麼叫少？少就是提起作意，開始做，每天就開始做，不要退轉於這個道，在旁邊註明三個字：不退轉，大乘的精進是不共法，是不共於二乘。

為什麼可以精進？因為簡單，因為實在，因為我們相信善根可以熏習，熏習可以積集善根，積集善根一定終將圓滿。所以你根本不用擔心，方法難不難？時間久不久？你能不能成佛？根本不用，你只要信眾生皆能成佛這個事實，你學無量佛法都攝在哪裏？都攝在六度事，你只要有願意行六度的動機，「少用功力」，你只要開始每天做一點，你就信什麼？「當得圓滿」。這個話就有些人不滿意了，你要看行六度，你這個人現在幾歲？你如果太老行六度，這一輩子恐怕沒辦法成就。問題是，好，如果你求願往生，我也隨喜，求願往生之後，請問你到阿彌陀佛國那邊去，幹嘛事？還是修學六度，還是去那邊修學六度。所以你只要在這邊「少用功力」，堅持行六度，好一點進步一點，以無生法忍的智慧隨護你的心，行於六度。只要用功不問成就，只求耕耘不問收穫，這一條路上，就像你如果在生前，這個樹被砍掉之前，就已經往西方倒了，請問這個斧頭一砍下去令斷，請問它往哪裏倒？一定往西方倒，所以你只要淨業成就。

你要往生也不得少善根福德因緣，所以你能幹的事情，就是修集善根福德因緣。阿彌陀佛是什麼意思？是無量諸佛所成就的那個方向，你往那個方向去作意，不求其他，往那個地方作意，你願往生，你業盡情空之後，自然就往生；你如果增上生，你還是走在決定聖道的路上，所以但依著你的法門，不必懷疑佛法有分別，佛法歸納下來，大乘不共法就是六度，你只要有行六度的動機，相信我只要「少用功力」，這個少的意思是每天都幹一點一點，哪怕那個做的事情少，不怕修法少，但是要持續三個字，不退轉的累積。所以《法華經》講這種善根菩薩，二種心態：第一種心態常不輕，絕對不輕視別人，為什麼他不輕視別人？因為他看眾生都有佛性，當成佛道，這是第一個意樂，眾生皆可以

成就。第二個怎麼樣呢？常不輕之後，你們沒有讀《法華經》嗎？常不輕之後，不退轉、常修習，那個修習是甚麼？把你的煩惱心止息了，把那個五欲六塵的攀緣心止息了，把這個東西休息下來；然後常精進，《法華經》用這幾個菩薩，代表什麼？代表《法華經》那個菩提道。

《法華經》就講六度道，他講菩薩道，他講了因佛性，講這個六度事，你只要用這種意樂，用這種行六度的動機，相信眾生當能成佛，每天就用功，把你的心，把那個善根往西方倒，終將生於西方，終將成就圓滿六度的佛道。不用懷疑，根本不用在無量佛法當中轉，可是問題在哪裏？六度就攝一切法，他先拐你行六度，六度要圓滿六度，就要修集無量法，那就慢慢來嘛！重點在那四個字，「少用功力」，是什麼意思？不要急，我們前面不是講過了嗎？斷四處裡面的一處，你不要追求什麼？你不要追求捷徑，越笨的人越追求捷徑，越聰明的人知道，凡所觸境都是功德，哪有不學的？不是此時學就是彼時學，終究要學，你為什麼不早面對，問題找上你，是功課先找上你，你先具備智慧，何樂而不為？而且有一個不辜負你菩提種性的，就是你的阿賴耶識，把你阿賴耶識轉成大圓鏡智，那你前五識就是受用功德，所以轉依就是你的功課，這是第二種練磨心，所以不用擔心佛法難，只要多聞熏習相續，所以熏習什麼？熏習大乘，大乘就是一切乘，這樣就明白了。

**③「若有成就諸有障善，於命終時即便可愛一切自體圓滿而生；我有妙善無障礙善，云何爾時不當獲得一切圓滿？ 是名第三練磨其心。」**

第三個練磨心，什麼叫做「有障善」？就是世間有漏善，什麼叫做世間有漏善？二種善：一種是比較高級的善，叫做四禪八定；一種是五戒十善。也就是說，你不管修四禪八定，或者修五戒十善，這種世間的有漏功德，因為你只要修集這一分，「於命終時」，都可以獲得可愛的異熟果報，何況我現在修四念住呢？四念住是什麼善？是出世間善、是「妙善」、是「無障礙善」，什麼叫做無障礙善？往後你不管異熟生在哪一道？你都具備有這種善根，這個善根發起來，都可以讓你遇到佛法，成熟佛法，究竟成就無上等正覺。「云何爾時不當獲得一切圓滿？」你根本不用問多長？多久的時間？時間不是你的考量，因為時間是一種妄想，時間只是成熟的分別相，他沒有自性你不必擔心時間的，了解嗎！

你明白這個道理之後，用這三個練磨你的心，第一個怎麼樣？[1]信眾生皆能成佛，你信四諦的道理，信因緣的觀法，信一切法只有名色的分別。你信只有這三種真實，你只要信這個真實，信他有功德，以他守護你的心，你的意根就清淨，然後智慧就轉依。[2]轉依之後，你只要具有行六度的動機，「少用功力」，[3]不問收穫，他終有一天當得圓滿。那至於什麼時候收穫？如果有漏善都當得圓滿的異熟果報，我這個無漏善，這個妙善，這個無障礙善，為何不圓滿呢？你何必擔心不圓滿呢？就怕你退轉了，你退轉於道，你可能生生世世重來，你不退轉於道，等你見道而後修道，那就一定圓滿，何必怕？就怕你心退，就怕你用錯力，這邊是這樣的關鍵。經常以這三種正修學作意，把你的心安住下來，然

後對治底下四種疑，中間隔了一個頌，那個頌是攝頌，這個攝頌看來就是《大乘阿毘達磨經》裡面的攝頌，那個長行多半大概就是無著菩薩的解釋，我們跳過這個攝頌，看斷四處作意。

**「斷四處作意」：**斷四處作意這個地方有四個。

**①「由離聲聞獨覺作意，斷作意故」**

第一個，「由離聲聞獨覺作意，聲聞獨覺」，括弧起來，旁邊寫「二乘」。意思就是說，「聲聞獨覺」有沒有離開大乘道果可得？依照《瑜伽師地論》，沒有！你看聲聞地、獨覺地之後菩薩地，隨著這三乘菩提道之後，共果二個，觀待於煩惱寂靜，說有餘依涅槃；觀待於生死寂滅，說無餘依涅槃。註明一下，二種轉依涅槃，都叫做觀待假立的道果，他不是實有的，他是看你消滅什麼東西？你如果能夠離了煩惱繫縛，我們說你這個身心狀態，叫做有餘依；你如果已經不再受後有的雜染種子，我們說你這個身心狀態，叫做無餘依，這二種轉依涅槃是三乘共果。

再註明一下，《瑜伽師地論》在本地分當中，沒有講的另外二種涅槃，《攝大乘論》講，第一種涅槃就是自性涅槃，什麼是自性涅槃？原來的句子《解深密經》講得很清楚，一切法因緣生故，這是標準宗句、根本句，就是一切法因緣生故。因緣生故怎麼樣呢？所以凡是有法就怎麼樣呢？無自性生；既然無有自性生，那就無有自性滅了；合無生無滅，一切法就是無為法性的顯現，既然無為法性的顯現，一切法怎麼樣？本來寂靜，重要四個字，自性涅槃。一切法不管染淨，染淨是你的分別，那是你的事情。從道理面上，你只要從哪裡觀？從一切法因緣生故，一切法因緣生故，說的緣生就沒有自性生，沒有自性生，何必怕他無常顯現，後後時有滅呢？緣於無生無滅的洞見，你就會知道本來寂靜，都是庸人自擾，練得頭好壯壯也好。

簡老師就講了，我就說，我們必須要開八宗那麼多課嗎？他說開一宗可能只來四、五十個頂多了，開八宗另加一班，那就可以有百多個人來，這百多個人，就可以少一個人在外面為非作歹，這樣就好了。他不追求每一班的效果，他就追求世間善法的安住事，與其放這些人去放逸懈怠，不如把這個班的各種特色，引發各種相應的人來修學，這是他的發心，高明！我真的覺得高明，真的覺得高明！是不是這樣子？既然要用愛取染的心，你染佛法總比染其他法好，慢慢發覺，這個愛染的心，原來就是潤生死業的心，搞明白了，就要善用這個心，你就學懂了《楞嚴經》了，這是好事，以這個善法攝受眾生。所以根本沒有二乘，二乘與菩薩乘共道果，道果完全都是觀待於你煩惱寂靜說有餘依，生死寂滅說無餘依，其實一切法自性涅槃，因此結歸大乘的一個道果就是無住涅槃，涅槃何處不住呢？心安了，何處不是我家？就用這樣。所以，不入生死，也不繫縛於生死，不把涅槃執為實有，這是關鍵因素，就是斷這種作意，斷別別有二乘道果可得的這種顛倒作意，這個作意要斷，所以這個叫做斷二乘作意。

②「由於大乘諸疑離疑，以能永斷異慧疑故」

第二個斷什麼作意呢？「由於大乘諸疑離疑」，你要於大乘的疑，我要學這麼多的道理嗎？學這麼多的方法嗎？是，就個人的解脫不需要，可是就眾生的業果，可能是需要的，所以你的心，你學法的心是為利益一切眾生學佛的，所以藏傳他們在攝心的時候，為利益一切眾願成佛，所以他們菩提心是願利一切眾，因此發願成佛。利益一切眾故學一切法，因為眾生的病不同故，所以藥也不同，療程也不同，所以為眾生學。為眾生學誰先得利？自己先得利，何樂而不為？根本大乘不是難，大乘就怕你沒有那個動機，是第二種，叫做「異慧疑」。以為大乘法的菩提道，那種智慧行，那是離二乘的解脫道別別有的，不是，是依緣於解脫道，然後把他變成無量諸佛，用「無量諸世界，無量人有情」，用這樣子無量法界的心去觀察。

③「由離所聞所思法中我我所執，斷法執故」

第三種「斷法執」，「由離所聞所思法中我我所執」，也就是說，二乘道裡面要斷的我執跟我所執，都是於見聞覺知當中，所聞所思法中執為是我，以為是我所有，是要斷這種東西。可是你要把這種我我所，於聞思法中執我跟執我所有的心，斷清淨了，唯有從哪裏下手？唯有從斷法執下手。什麼是法執？你不了知因緣所生法，其性本是空，不待觀故空，是自性空的，修止觀，由止觀證他顯空性，都是不同的方法說明的文字而已。而法是什麼？法就是名句文所描述的蘊處界的狀態，你只要能夠遍了知一切法都怎麼顯現？都以五蘊的差別相顯現，而五蘊顯了什麼？顯了緣起，緣起說明什麼道理？說明四諦，你只要攝心在定，遍了知一切法名色分別，顯了緣起，作證四諦，道理都明白了，佛法就這麼多，請問有一法可以當作是我，可以執為是我所有嗎？沒有。

④「由於現前現住安立一切相中無所作意無所分別，斷分別故」

所以法觀從哪裏下手？就從這裡下手，而這裡來自於哪裏？這裡是於所取相上去觀，而能取心完全就是這一念分別心，依分別所分別的二取心，把法執為實有了。法既然自性無，能觀的心呢？不也一樣嗎？所以你印所取空，能取亦空，所以這一切就觸無所得。《瑜伽師地論》上是這樣子講的，證二取空的那個智慧，叫做現觀邊智，然後最後一心去證，去觸無所得的心，叫做真現觀。所以關鍵就在哪裏？關鍵在「斷分別」，可是「斷分別」不是無分別，不是叫你沒有分別，而是叫你善分別於法，要讓你的心善分別於法，你必須密護根門、飲食知量、覺寤瑜伽，然後善觀察法。然後把你教言所拿到自相的知識跟概念，轉成現觀當前五蘊的自相差別去作證、去較量，證明他只有名色分別，顯現，講得都快爛了，顯現緣起，說明了四諦了。

你能夠把這些法義變成消歸自性的智見，你的心就轉所依了，轉了所依，所緣就清淨了，所緣清淨，你就只證到法性，沒有其餘，因此你智慧就清淨，智慧就清淨，所見現見就清淨。100 卷濃縮下來就是這樣。所以最後一句話就說，「由於現前現住安立一切相中」，你只要離一切作意，離一切分別，就根本沒有分別自性可得，所以無分別智，是根本沒

有可分別的自性得，請問你的所取沒有得，你要能取心去得什麼東西？不過就是，啊哈，明白而已！就是一個，真的，菩提比丘就講，就是明白，就是一種徹徹底底的明白；白雲長老更講，開悟的三個階段：明白；明明白白；明明白白了。他老人家很帥，他就講開悟的三個階段，第一個在道理上明白，得勝解了；第二個明明白白是從明白所取空，同時也印可能取也沒有什麼東西；第三個沒有什麼東西，但這一念明覺性不無，然後明明白白了，這種徹底的明白，然後帶著這個明白十地修道。

十地幹什麼？十地就用四諦正見伏住煩惱不起，然後去清淨所知，什麼叫做清淨所知？由你四處去，遇緣逢境，你就改過欣學，觸緣就生智慧，那就是菩薩道，所以成佛之後幹什麼事？成佛之後就行菩薩道，那才是真正究竟清淨安樂的菩薩道。你就不要問那個菩薩道是什麼風光？我們現在離那個還遠，我們還在走解脫道這個過程，獲得解脫這個智慧的過程，讓你的智慧轉所依的這個過程。所以根本不用去辨那個所緣的境界，有無、清淨、來去、一異，那些都不用辨，那是八不中道，《阿含經》講十不中道，你要緣中道實相為境，不要墮於有無、一異、來去、染淨的分別事，你用這樣子是錯學佛法，論書有這種討論是幫助你修學思辨的智慧，不是要你墮戲論的，你可以學但是你要獲得這種安住其心的智慧。

今天給各位供養的就是這一段，那二段攝頌我們就不說，就留給以後有上李老師《攝大乘論》，你自己再去學習，我們今天就到此，居然今天沒有給功課，有，你們就要複習這一段了，然後把前面銜接起來，我們今天到此。