

0014 菩提道次第略論 20140528-a

主講法師：上良下因法師

2014 淨律學佛院

《菩提道次第略論》 監院法師慈悲！ 諸位法師、諸位同學：阿彌陀佛！

首先請大家發起菩提心：為了利益一切虛空般的如母有情而來聽聞此法，同時依著“聞法儀軌”如理如法地來聽受。

各位請翻到講義的第六十面，倒數第一行，我們接著來談進入密乘的次第。

我們接著往下談，那倒數第一行的最下麵：

亦不染犯諸支分罪，若有所染，亦勿置之不理，應由懺悔、防護令其清淨。

那這地方是說，受了密乘的律儀之後，對於誓言也好，或者律儀也好，都不要“染”。前面說的，根本墮罪是絕對不能夠犯的。犯了之後就算懺悔，完了之後，這個功德也很難生起；然後呢，誓言，根本誓言，墮罪不能夠犯。

但是另外的“支分”的罪也是一樣。密乘的律儀是很容易犯的，因為它也是心地戒法，很容易犯的。如果有犯的話，也是不要置之不理，應該透過懺悔，還有防護，令它清淨。就是《四力懺經》當中你對於過去來說是懺悔，對於未來來說是一種防護力，或者防護，令它不再生。

接著：

次於續部，應先導入下部有相瑜伽、上部生次瑜伽任一；此堅固已，當學下部無相瑜伽、上部圓次瑜伽任一。

接著對於密續的部分，也是要有修學的次第。就是說密乘雖然說它是迅速成就的法門，但是它也有它的次第。

首先，應當“先導入下部”的“有相瑜伽”部的部分——就是在密續當中

的事部、行部、瑜伽部的有相瑜伽的修行；還有“上部”當中的“生次瑜伽”——“生次瑜伽”就是生起次第。這是前面的，必須先打下的基礎，而且基礎有了之後，很堅固之後呢，接著再學“下部”當中的“無相瑜伽”，還有“上部”當中的圓滿次第當中的任何一個。

就是說，先要學下部的有相瑜伽或者上部的生起次第，堅固了之後，才能夠學下部的無相瑜伽和上部的圓滿次第。

當然有相瑜伽、無相瑜伽、生起次第、圓滿次第，它的內容，我們這個地方就不談了。這個必須你真的灌頂了之後，再來學。但就是說學密還是有次第的。

我過去親近尼泊爾那位老上師——德欽多傑上師，他說他們以前在傳統的密宗的閉關當中，三年三個月零三天，他們就是這樣子，就類似這個意思。他們是五密續灌頂——五部的密續的灌頂，就類似這個意思：從有相到無相，生起次第、圓滿次第，慢慢地學上去的，有五個階段。然後這三年三個月零三天當中就是說，比如先灌頂，傳法四加行；四加行完了之後、灌頂完了之後，大家各自修。修完之後，有了征相之後就接著再修下一個法。它等於三年三個月零三天的閉關就像我們在讀研究所一樣——可以說佛教的研究所——前面的顯教就像讀一般的大學部一樣，密宗的閉關就像讀研究所一樣。在這當中就是學五密續灌頂當中所有的法，都把它給學下來。學下來之後，同時要修。修的話，同時要有相應的相生起。他們是這樣的內容。

所以，就真正的要修密法之前，必須要有顯教的基礎；而且密法的修行也不是說一下子就是灌頂——灌到無上瑜伽的這個部，或者就是大圓滿、大手印的，不是這樣子的。跟現代的大家的心態還是不一樣的。

我曾經看過一個傳記裡面說：過去在西藏有個人他修憤怒本尊——各位看

過本尊有的現憤怒相嘛，事實上他的體是觀音菩薩的示現，相當的大慈大悲的——但是他修憤怒本尊，他沒有顯教的基礎，仍然隨順內心的嗔恨心。結果他最後死了之後，下輩子就現這個相——現鬼神、現憤怒本尊這個相。可能整天觀修久了嘛，印象特別深，下輩子就變這個相了。

所以密法它必須要有很堅實的顯教的基礎，也就是前面道次第的基礎之後，再來修密，這才是合理的。除非說像阿底峽尊者，他本身大根性，他又遇到個好的上師，他初學佛就修密。這種情況是你有好的上師引導，是特殊情況。不然的話，一般就是要從顯教慢慢學上來。

就像我們禪宗也是一樣，像六祖慧能大師他也不用學道次第，他一下子就學圓頓法門。那是因為他有他的這種般若善根——過去生般若善根熏習得非常強，還有遇到五祖弘忍大師這樣的大德，才有辦法。如果我們現在本身善根又不夠，又沒有遇到這種大成就的大德，還是老老實實地從道次第這種基礎慢慢學修上來。

看到第十四段、說明進入顯密二乘是《道炬論》等的意趣。

這是一個引證。

此等道之論述主體乃《道炬論》中所說，道次第中亦作如此引導。

就是說，前面講的道次第——下士、中士、上士這三個是互相配合的，乃至於顯教道次第修到一個量之後，成就了之後，就可以進入密宗的次第——這整個主體是由阿底峽尊者的《道炬論》當中所說的。在一切的道次第當中的論著當中也是這樣子引導的。顯教的三士道，然後入於密教的密續的修行；而密續的修行也是按照密宗的道次第。

接著看到庚二的目的。

目的就是說為什麼要從下士道到上士道這樣次第的引導的目的。

當中分為二段：

第一段的正文。

第二段是依據。

第一段正文當中又分為二段：第一個、問題。第二個、回答。

先看第一段的問題。

或曰：“若下中士法類皆為上士之前行法，作為上士道次即可，何須別立共下中士道次之名？”

他問說：既然前面說下士道跟中士道的“法類”——這類的法，像下士道的皈依、暇滿難得、業果，這些的，或者中士道的輪回苦，這些的，既然是上士道的法的前行的部分，那麼直接把這些全部編排進入上士道不就好了嗎？何必還要特別地安立所謂“共下士”“共中士”的道次第的名稱呢？為什麼要把它分開成三士道？你為什麼不直接說“這個全部都是大乘”就好了？那麼這是個問題。

接著看到第二段的回答。

別分三士而作引導有其二大目的：一、摧伏“我慢”——尚未生起共下中士之心，即自詡為上士。

回答當中分為兩個：第一個，為了摧伏“我慢”。為什麼呢？如果說一般的人吶，你不把它這樣分開的話，你全部說“這個全部都是上士道”，然後你沒有把它別于下士的跟中士道的時候，他在還沒有生起共下士道、共中士道的心時候，他就會以為他是上士道。這個文字意思是這樣的。

那他到底是什意思呢？就是說我們把下士道的量，下士道是什麼樣修行的內容，它要成就什麼目標——就是希求暇滿的人身；中士道的修行——觀察輪回苦、四諦、十二因緣，他希望成就解脫的目標；他這個量的話，如果你觀察

之後，就會發現：噢！事實上下士道當中，我們講“希求後世”的這個心，事實上都還沒有生起，更不用說“希求輪回”的心。希求後世的安樂的心——下士道的心，可能一般的人都還生不起來。也就是說，我們修行往往都是想著現在的安樂：“我怎麼樣我現世能夠快樂得多”——跟我們口中念的回向文沒有關係，想到說“我今生怎麼安樂”是最要緊。因為這個目的而做種種的修行、加行，甚至為名、為利……各方面的。這個時候連下士道的希求後世的來世的安樂而注意觀修業果、觀修皈依都比不上了，何況說是中士道和上士道？所以你就知道：“噢！原來下士道的量是這樣子”的時候，你比對一下，發現還連下士道都談不上。或者中士道看，“哎！連中士道都談不上”。這個時候就知道我們不能夠隨便說“我就是大乘的菩薩行者”。

如果說你把皈依、業果……這些全部都安排在上士道的一部分的時候，這個量不是這麼清楚的時候，全部都是上士道——全部都是上士道的時候，就像我們講六波羅蜜，有的可能這個圓滿、那個不圓滿，難免都會有。有的人比如有的佈施比較圓滿、持戒不圓滿；或者持戒圓滿、忍辱不圓滿等等的，不可能說全部都圓滿。這時候你不會覺得好像是自己不足，你只會覺得“反正上士道本來就這麼廣，我有一點不夠，很正常”。

但如果把它分離出來，這個就是下士道的品類，這是中士道的品類——一看：噢！原來我們連希求後世安樂的這種皈依跟業果的這種下士道的心，往往都談不上，這個時候就知道我們還需要很努力，這個時候就折服我們的“我慢”心。就不會說“我今天學《楞嚴》，學《法華》，學《維摩詰經》，或者學《圓覺經》等等，我就是大乘菩薩、就是大乘修行人”，不會的；就會很老實、很謙虛地去學習。這是第一個，折服“我慢”。

二、廣益上、中、下三種根機者。廣益之理：上二士夫亦求增上生及解脫，

故於所導上中二類補特伽羅，亦示令修此二意樂，不成過失，反生功德；

“廣益上、中、下三種根機”分為兩段。第一段就是說，從對“上二士夫”，對上士道跟中士道的這兩類的修行人來說。上二士夫也要“求增上生及解脫”。也就是說，上士道的士夫他也要求共下士的增上生。你下輩子如果到三惡道，那也不用修了——所以他也要求共下士的增上生；他也要求解脫，二乘的解脫輪回，一樣的，這是共的。“中士夫”也是要求增上生，他一樣不能夠墮入三惡道，也是要求增上生。所以上二士夫也是要求下士的增上生，還有中士的解脫。

所以對於所引導的“上中二類的補特伽羅”的眾生，也為他們顯示，令他們修“此二意樂”。“此二意樂”就是告訴他們修增上生，還有修出輪回的解脫。這樣的話，“不成過失，反生功德”。就是說，可以為他們做上、中二士的修行的一個基礎，所以不會有過失的。

為什麼不會有過失？因為他稱為“上士夫”，就是因為他已經發菩提心了，稱為上士夫。這個時候他所修的一切法，最後還是回向到菩提心。所以，增上生的這些基礎對他來說不會是過失，他都能夠會歸到大乘，而且反而是有功德，幫他做打底的工作。

比如說，我們今天，你要發了菩提心。你發了菩提心之後，你還是要修業果啊。看看《地藏經》，或者看《廣論》裡面講〈業果篇〉，或《安士全書》這類。你看業果的道理，你還是要去修啊。皈依是我們入佛門的基礎，你也要修皈依啊。而修皈依、修業果，你得到增上生的同時，是做為大乘菩提心的一個基礎。這個叫“不成過失，反生功德”。這是第一類，對上、中二類士夫。

再看第二類：

若是下品補特伽羅，縱修上法，亦不能生上品意樂，又捨下品，悉皆不生。

下品根機的眾生，你跟他講上等的法，他也修不來。就是說這個人他只求後世的來世的安樂的人，你縱然跟他講《楞嚴經》《法華經》，他真正也得不到真實的利益，所以也不能夠生起上品的意樂。這個時候，你如果跟弟子引導不跟他講下士道的法類的話，一下跟他講那麼高，而不跟他講最基本的——他上上不去，又沒有個地基，這個時候所有的功德“皆悉不生”。“又捨下品”的功德，最後什麼功德都生不起來了。

就像現代的人，他一開始就希望修圓頓的法門，對於觀察業果、皈依覺得“這個太著相了、這個是初學的”，或者“死無常，這個是初學來學的”……他棄捨下品，但是，他本身又不是中上品的根機，結果呢，兩頭都失。

所以，我們在教授弟子的時候，這種下士夫的法類的教授是很重要的。所以像古代叢林的教育，也會先從比如說《禪林寶訓》《寒笈集》，像以前我師父告訴我們：剛學佛的時候，就是要多看高僧大德的開示、傳記。不要說我一開始初學佛，就是一直看圓頓法門，不要說心只是在這個上面，要多安住基礎的法類，這奠定一個人出離心的基礎和道心的基礎。

下一段：

又於具上品善緣者，開示共道，令其修習，此諸功德或昔已生，或昔未生，亦能迅速生起；

“具上品善緣者”，就是說上等根機的人，你為他“開示共道”——就是中士道和下士道的共道的時候，令他來修習。修的時候，當然會有功德。這些功德或者過去已經生起，或者過去未生起，也能夠迅速生起。已經生起的當然能夠更堅固；而未生起的就能夠生起。上等根機的人，你為他開示這種基礎的共道，他共道的法、共道的功德就能夠很快生起，因為他根機高嘛！共道的功德生起，當然對他修上士道的法是有絕對的幫助。

下一段：

若生下下，可導上上，故於自道非為延滯。

“下下”的共道生起功德，可以引導“上上”。為什麼兩個下？就是說，約著上士來說，中士是下；約著中士來說，下士是下。對下，或者下一——中士的下，或者下士的下，可以導上上。所以“故於自道”，“自道”在這個地方指的是上士道，對於上士道來說，修這些共通的法類不是延滯，不是說好像會對我的成佛解脫來說是比較慢，這個觀念我們必須要有。

我們修淨土法門的也是一樣啊：你說信願行，願的話，厭離娑婆、欣求極樂。那麼厭離娑婆，這個不就是共中和共下的法類嗎；欣求極樂，為什麼欣求極樂？因為菩提心，欣求極樂，也是因為皈依，欣求極樂——就皈依來說是下士道，就菩提心來說是上士道。所以其實法門是互相融通的，會互相幫助的。

看六十二頁的（二）、依據。

就是這樣的說法必須要有依據：

須以次第令他發心，《陀羅尼自在王請問經》中，以大寶藏師依次洗淨珍寶為喻，與義結合而作教示；

前面所說的必須“以次第令他人來發心”的這個事情當中底下引證：在《陀羅尼自在王請問經》當中，以大寶藏師依著順序來洗淨珍寶的譬喻。

就是說，比如一個黃金充滿了污垢，你要把它洗的時候，你洗的時候一定是先把眼睛能夠看到的泥巴、雜草……這些污垢先去掉。比如這個黃金埋在土裡已經很久了，你剛拿出來的時候，一定是先把外面的眼睛看得到的污垢把它去掉。然後呢，接著，比較細的，要仔看才看得到的污垢，再慢慢把它磨掉。

一定是先破粗的垢，再破細的垢。破的這個粗的垢就指的是下士道，透過下士道的法類來破除粗垢；細垢就是指的透過中、上二士道的法類來破除細垢。

這個道理很容易瞭解。以洗淨珍寶的譬喻與義理的結合“而作教示”，做開示。

怙主龍樹亦雲：“增上生法先，決定勝後起，因得增上生，漸得決定勝。”

此說依次導入增上生及決定勝道；

這是另外一個引證。“怙主龍樹”，“怙”就是保護的意思、依護的意思，我們可以依靠的意思。龍樹可以說是八宗的共祖——共同的始祖，所以稱為“怙主”。大怙主龍樹菩薩他也說：我們在生起正道的功德的時候，增上生的法的功德是先生起的，決定勝是後起的。

底下解釋為什麼呢？因為得到增上生，才有辦法漸漸得到決定勝。翻譯成白話文就是說：你先要得到暇滿的人身，你解脫輪回才有希望。如果到三惡道的話，要解脫輪回呀，那希望就渺茫了；或者到無想天，意思都一樣。

這個就是說，上師要依次引導弟子進入增上生和決定勝之道。也就是我們底下會先說明增上生怎麼修，再講二種決定勝怎麼修。這個是引導的次第。

其實，他現在只是引證經論說，必須要這樣三士道次第生起的必然性。你聽著好像覺得有道理，但是你感受還不會很強烈。但等到我們今天開始要講下士道的內容的時候，相信你感受就會很強烈，會發現到說：其實下士道很多的心，我們都還不具足。那麼這個時候講解脫、往生極樂世界，乃至菩提心，這個時候，還是不行，基礎還是不夠——你有危機意識的時候，你就會好好努力。以上是增上生、決定勝道。

看下一段：

聖者無著亦雲：“又諸菩薩，于諸劣慧有情，為令依次正修善品，先說淺法，令其隨順淺近教授、教誡而轉；

無著菩薩，因為他是聖者，根據藏傳佛法的說法，他是證得三地的菩薩，所以稱為“聖者”。無著菩薩他也說：一切菩薩在調伏一切“劣慧”的有情——

智慧比較卑劣的有情的話——這個就是一般的。不是像六祖慧能大師這種上等根性的人，就像我們一樣——“為令依次正修善品”，這個“善品”包括世間跟出世間的善品，依次正修，所以要“先說淺法”，下士道這些淺法。

“令其隨順淺近教授、教誡而轉”。“教授”和“教誡”的差別是：他本來這個法，修行的方法，修行，他不知道怎麼修，那你教導他，這個稱之為“教授”；他已經知道怎麼修了，在修的過程當中，你不斷地為他調整，這個叫做“教誡”——教授和教誡在《廣論》裡面是這麼定義的。淺法的教授和教誡。

下一段：

了知彼等具中慧已，次說中法，令其隨順中等教授、教誡而轉；

“了知彼等”，下士法類的教授、教誡之後，這個時候就能夠具足中等的智慧，接著為他說相應的中等的法，就是中士道。“令其隨順中等教授、教誡而轉”。就是說這個地方雖然沒有講下士、中士、上士的名字，它的意思都是一樣的。

下一段：

了知彼等具廣慧已，後說深法，令其隨順深細教授、教誡而轉。

“了知彼等”，這些中法之後，具廣大的智慧之後，接著為他說“深法”——甚深的大乘的法義。“令其隨順深細教授”，甚深、甚細。《解深密經》說：“阿陀那識甚深細”呀！阿賴耶識的道理很深、很細，那真如的道理更是甚深、甚細。這個必須要有個基礎，就是說你心要安定下來。

心要是很浮躁的時候，學的內容或者很剛強，很難以折服——就是亢亢然的個性，很剛強的個性，縱然熏了之後，他也能夠講，但是就不是這麼回事。必須透過前面的幾番調熟之後，這個時候再學這種大乘的深細的教授和教誡，才能夠心中隨之而轉。就像五品弟子位——“隨喜、讀誦、為人演說、兼行六

度、正行六度”，一層層地深入，這個都是基礎。

此為菩薩于諸有情漸次利益之行。

菩薩來引導我們是這樣的次第，我們各位菩薩們，未來在引導弟子的時候，也應當有這樣的次第。當然，你不一定要像《廣論》講的這麼廣——下士道，不一定要講那麼廣了，業果講那麼廣——不一定；你可以簡單的……比如說：業果部分，你用《了凡四訓》的道理，或者就是《安士全書》《地藏經》的道理，簡單來說也可以。但是，簡單是簡單，但是這個大結構很重要。就是說你要讓他們在心中建立下土的皈依、業果、觀三惡道苦等等的，還有中士道的輪回苦這些的，然後才有辦法進入上士道的這種甚深、甚細的法類當中。這樣他們得到利益的時候，他才有辦法慢慢地進入，最後能夠得到利益。

你看為什麼現在藏傳佛法，像這種道次第，很多現代的人能夠接受？因為它從很基礎的地方講起。畢竟一開始，你跟他講圓頓法門——安住在自性當中，真正的做到的事實上沒幾個——這個世界上來說沒幾個，鳳毛麟角。有時候我們聽的時候，聽得很高興，但下去的時候根本做不到。做不到，久而久之眾生的心就退了。退了之後，他就去學藏傳佛法、南傳佛法了。

所以這個事情我是覺得我們大家未來都是弘法者，我們要好好想一想。當然也不只是說，你為大眾講什麼，而是你自己本身也要修什麼。這些下士、中士的法，你自己也要去修，才有辦法慢慢地扼要的為眾生來教授，這個時候我們北傳的佛法才有辦法真正的建立在眾生的心中。因為北傳的佛法都是很深、很細的圓頓法門，如果沒有這種基礎的時候，大家聽了之後，聽了都很高興；但下去之後，還是那樣子，久而久之他就沒信心了。

下一段：

聖天論師亦於《攝行炬論》中，成立須先修習波羅蜜多乘之意樂，其後依

次趣入密乘之理，

另外舉聖天論師的《攝行炬論》當中的開示也是一樣。都成立義理什麼呢？“先修習波羅蜜多乘”，波羅蜜多乘就是顯教的道次第。由顯教道次第波羅蜜多乘的意樂，再來“趣入密乘”——密續的道理。就是要有顯教的基礎，才辦法接著修密法。

攝此義雲：“諸初業有情，趣入勝義中，佛說此方便，如階梯次第。”。

最後以《攝誦》來總攝前面講的道次第必然的道理。“諸初業有情”，業就是種造作，指的是修行；剛剛發心修行的一切有情眾生，你如果想要“趣入勝義”——佛的圓頓、不可思議的勝義當中的話，佛說“這個方便”——什麼方便呢？也就是道次第的方便。使我們能夠像階梯的次第一樣，一層、一層、一層地爬上去。

這個就是說明，在講到三士道之前，先說三士道次第的必然之理。

接著看到丁二、於彼正取心要之理。

我們先看科判，看“丁二”是處於哪個階位？看科判的第二頁的表四：“乙二 於依止已如何修心之次第”。當你依止善知識之後，你要怎麼修心？首先講“暇滿”。

“丙二”就是說明“如何攝取心要之理”。“如何攝取心要之理”，首先就是說“（丁一）於道總論述生起定解”，就我們剛才講的三士道的次第是必然的道理。透過剛才前面講過很多很多的理論來支援這個道理，我們在前面學過了。

接著“丁二”就是“於彼正取心要之理”。當你認可了這件事情之後，接著我們怎麼樣次第地來“攝取心要”——下士道、中士道、上士道的心要，次第地攝取。

這個時候我們看到，接“表五”。首先是（戊一）“于共下士道次”來“修心”，共下士道的次第而來修心。

當中分為三段：

“己一 正修下士意樂”。所謂“下士意樂”就是求增上生的意樂，希求來世安樂，乃至增上生，來世安樂的意樂。

這種意樂要怎麼修呢？底下從兩段來說：

“庚一 生起希求後世之心”；“庚二 依止能生後世樂之方便”。

“庚一”是說你先生起希求後世的安樂，不要執著眼前的今生的快樂而造惡業；先希求後世的這種暇滿身的真正的安樂。

“庚二”再說怎麼樣生起，怎麼樣去修才能夠得到後世的暇滿身。

第一個是先生起想希求的心，第二個告訴你怎麼樣修。所以這個思維都很嚴謹的。

“庚一”呢，告訴你先生起希求後世的心。分為兩段：

第一段：“（辛一）思維不能久住現世隨念將死”。就是先思維死無常：生命是不能久住的，不能久住于現世，隨念將死，隨時會死的。這當中分為四段。首先“壬一 未修念死之過患”。

我們回到講義的六十三面正文。

為什麼要修死無常？從兩方面來觀察：第一個，你不修的話有什麼過患；第二個，你修了之後有什麼功德。這樣子。那麼修過患和功德之後生起意樂，有意樂之後再修加行——所謂加行就是怎麼修死無常。整個大結構大致是這樣。

先看第一段，（壬一）未修念死之過患分五：

第一段、說明內心執著不死是禍害門。

眾人雖皆共有今後終究將死之念，然日日中，乃至臨終皆念：“今日不死、

今亦不死。”其心終執不死方面。

“眾人”，就是說一般即使沒有學佛的人也都知道，共同有的概念，是什麼呢？“今後終究將死”，這個誰都知道，小孩子也知道，有生就會有死，這誰都知道。然而，在日日當中，乃至甚至到臨終前，我們還是習慣性地思維什麼呢？——“今日不死、今亦不死”。什麼意思呢？我今天想：“今天不會死”；到明天我又會想：“今天還是不會死”，這個叫“今亦不死”；到後天我還是會想：“今天我還是不會死”。其實，這個叫“不死覺”——覺是覺悟的覺。我們在潛意識當中，我們都會常常覺得，死亡好像跟我們很遙遠，“我不會死”；甚至有人到臨終的時候，都快死了，還會掙扎，想著“我不會死”這個念頭。

所以為什麼我們在帶各位觀修死無常的時候，觀修決定死的時候，我們要稍微停個幾秒，然後告訴自己：“我是會死的。”就是透過這樣的每天這樣不斷的自我暗示，破除我們過去的不死覺，告訴我們自己——前面是理論分析，完了之後告訴自己：“所以我是會死的。”雖然理論上大家都知道，但是我們那種無始劫來的這種貪著的習氣，常常是這種不死的想法，所以我們的心終究執持不死的方面。所以這個說它是禍害之門吶，有這種“不死”的想法的話，所有的修行的量就生不起來了；不要說大乘了，連下士道的法都生不起來。

第二段、縱使只是希求後世之心，也會被此遮止。

若不作意彼之對治，為彼所覆，便起久住現世之心，遂雲：“需此、需彼。”數數思維成辦現世安樂、去除其苦所需方便，不生觀察後世、解脫、一切智等大義之心，是故無法趣入正法。

就是說，如果不作意……什麼叫“作意”？就是如理作意。因為它不是我們的慣性思維，所以你必須要主動地作意。《唯識學》說作意，就是“引心令

趨至境”嘛，透過作意到正法的境界當中。不作意什麼呢？“彼之對治”，彼死無常的對治。這個時候“為彼所覆”，彼就是不死的對治，這個時候就會被不死的想法所覆蓋，便會生起“我能夠久住于現世”的心。因此就會常常需要，說：“我需要這個，我需要那個”——叫“需此、需彼”。需要這個、需要那個的種種的想法，飲食、做種種快樂，或者什麼各式各樣的現世的會讓自己覺得快樂的順境的境界，就會一直去追求。然後“數數思維要成辦現世的安樂”，以及去除今世的苦所需的方便。

所謂“現世安樂”就是現世的五欲的種種的快樂，然後去除障礙五欲的樂的苦，然後去不斷成辦這些方便。也就是說貪著今生，然後想怎麼樣今生能夠快樂的意思。

然後，“不生觀察後世”，“後世”指的是後世的增上生；“解脫”就是中士道的解脫輪回；或者上士道的“一切智等大義之心”，有些重大意義的心，不會去觀察。“是故無法趣入正法”。連下士道都生不起，何況上士道，那都不用說了。

前面是說不修的過患：他很難生起修行的心；底下是說縱然修行，也是很難生起量。

看到第三段、縱使生起希求，力量也很微弱。

縱能一時趣入聞、思、修等，然其所作僅為現世，任作何善力皆微弱，又定伴隨惡行、罪過，故未摻雜惡趣因者實為稀少。

縱然一時能夠“趣入聞、思、修等”，就是說就像我們現在佛學院，我們也每一天做聞、思、修，也是能夠一時趣入；然而，他所做的只是為了現世。就是這個動機很重要。

就是說，雖然每天可能要拜佛、聽經、用功等等的……但他所做的只是為

了現世的安樂。因此他所造作任何的善業，力量都很薄弱、很微弱；同時又決定會伴隨著惡行、罪過。就是說，他今天在自利的時候，可能會伴隨雜染的心：

“我希望名利——為了未來的名利而修行”，或者“我希望我只為了身體健康而修行”，或者“我希望我修行之後，能夠成就今生的大福報”等等的，這些伴隨惡行，甚至會造種種的罪過。比如在自利或者利他的時候，就會隨著攀緣心，表面上是佛法，但事實上內在是攀緣的，而造作種種的罪業。

所以，這個時候如果沒有這種觀察死無常的心的話，沒有摻雜惡趣的因的話，那麼實在是很少！

所以蕩益大師在《靈峰宗論》裡面也說：像有的出家人，到後來變節了。剛開始出家，好像也是一片好心出家。到後來在度化眾生的時候，已經堅持不了原則，開始搞名、搞利，變節了。那麼蕩祖他說：“與其說是中途變節，倒不如說是剛開始因地發心就有夾雜。”因為一開始修行的時候就有夾雜——夾雜個人的世間的安樂，或者好一點就是眷屬的安樂，所以到以後利益眾生的時候，一樣，就很容易被境界所轉。

其實，像死無常這個事情，我們一開始就要很注意。為什麼？你看，一開始我們在佛學院讀書的時候，你心中常常想的就是自己的利益——“我自己的權益、我的利益”這種慣性的思考模式，你以後在度化眾生的時候，我相信你也會有慈悲心，也會有住持佛法的心，也會有；但是你慣性思維就是自己的利益——“怎麼樣做對我有利”。這樣的慣性思維的結果，你到度化眾生的時候，說要不被名利所轉，那是基本上不太可能的。

所以，我們可以看到，大部分人出家，都是帶著好心出家，但是後來大部分都會變了調。為什麼呢？是因為我們剛開始出家的時候，好心當中是夾雜著煩惱在裡頭——一個人的私欲、個人的煩惱在裡頭。我們沒有辦法像蕩益大師說，

他老人家出家，就是完完全全，甚至可以說佛都不為、何況其它。這麼崇高的理想與抱負，我們做不到，我們都會帶有夾雜。

所以我們整個修行就是一個淨化的過程。而淨化不是說等到以後要淨化，你一開始的時候，就看到：噢，原來我們還是對自己的利益，或對自己的眷屬，很執著，我們沒有這種死無常的觀念。今生現在的修行也是追求自己的利益，或者為了自己的眷屬的好，這個占很大的動機而修行的話，你以後說出去弘法利生，說要利益眾生，我看基本上很難。就是說夾雜啦，有好、有壞：對眾生有好，但也有很多的問題。

第四段、即使為了後世的利益，也會不斷推延。

縱能緣于後世而修，亦不能遮念于後時再修之推延懈怠，遂以睡眠、昏沉、雜言、飲食等事，散亂虛度時日，故不能發大精進心如理修行。

好一點的，他不是這麼貪著今生的安樂，他是能夠真的緣著後世的安樂而修。但是當他不能夠常常憶念死無常這件事情的時候，他也不能夠遮止底下的這種意念。什麼意念呢？“念于後時再修”。就是說不急嘛！反正比如在佛學院，“每天都是一樣的功課，我現在不急著修，以後等慢慢修”，有後時再修的“推延懈怠”。比如說“我年紀還輕啊”，或者說“現在很忙啊”等等推延懈怠。因此，就“以睡眠、昏沉、雜言、飲食等事”，這些世間的這些干擾的事情，然後以散亂心來虛度我們的時間。因此之故，不能發起大精進心來如理如法地來修行。就會有這種推遲的過患。

第五段、常執會引生貪瞋等煩惱、惡行。

非僅如此，為求現世諸盛事故，煩惱及彼所引惡行漸次增長，背棄正法甘露，引入惡趣，故有何過較此為惡？

不僅如此，我們為了要追求現世的一切盛事——我的福報、我的五欲的快

樂等等的，因此之故，“煩惱”還有“及彼”——“彼”就是煩惱。煩惱，還有煩惱所引的惡行，就會“漸次增長”。內心的煩惱，還有透過內心的煩惱所發動身、口、意的惡行，不斷地增長。也就相對的“背棄正法的甘露”，甘露就是不死藥，就能夠背棄正法的不死藥，而引導我們到達惡道。

因此之故，“故有何過較此為惡？”“此”就是不能夠憶念死無常，要是不能夠憶念死無常的話，其它修行都談不上了。

先下課休息十分鐘。

聽打：普現

校對：果滿

201703 法義研習小組校對稿