

菩提道次第廣論淺釋 上士道(三)

靜慮波羅蜜

學習靜慮波羅蜜多分五：一、靜慮自性，二、修彼方便，三、靜慮差別，四、正修彼時應如何行，五、此等攝義。今初

住所緣境心不散亂善心一境性。

第一個是靜慮的自性，也就是定的特性。我們的心識一定有一個所緣的對象，就像一個人，一定是站在這裡或坐在那裡，同樣地，我們的心一定有一個所緣的對象。靜慮的自性是，心裡邊沒有散亂而且安住在善所緣上面，這個心是始終相應的，或者叫等持，或者叫等至。因為這時候心是平等的，達到這個境界保持不動，所以叫等持。我們現在的心理狀態不是這樣，是非常散亂的，一下揚起來，一下低下去，低下去的時候是昏沉睡眠，揚起來的時候是貪瞋等相，無時無刻不

上士道 靜慮波羅蜜

一

菩提道次第廣論淺釋

二

在這個當中。

如〈菩薩地〉云：「謂諸菩薩於菩薩藏聞思為先，所有妙善世出世間心一境性，心正安住或奢摩他品，或毘鉢舍那品，或雙運道俱通二品，當知即是菩薩靜慮自性。」《入行論》云：「既發精進已，意當住等持。」

《瑜伽師地論》說：修學菩薩行的人，對於菩薩藏（也就是經）應先「聞思」——別小看聞思，這是個大學問，做起來要很長一段時間。現在我們動不動想先學定，而學定的基礎是聞思，聞思沒有的話，修定是絕無可能。必須以聞思為基礎，然後行妙善的世間或出世間的心一境性（定分世間跟出世間二種），心正安住奢摩他品或毘鉢舍那品（奢摩他就是止，毘鉢舍那就是觀），或者是止觀雙運，那時的心是寧靜不動的，這就是靜慮的自性。

關於奢摩他、毘鉢舍那及雙運的特質，留在後面再特別說明，這裡簡單地先說雙運跟止觀的差別。我們學定的時候，心寧靜定在一處的話，它就不能觀、不能動；要思惟觀察，心就不能定。實際上止和觀單單一様是不能成就的。如果單單安住不動，這個是世間道，是屬於初禪、二禪、三禪乃至於無色定，將來這一生業報滿了以後，就生到天上，長劫安住在定中一動都不動。「毘鉢舍那」是觀，

一定要用我們的思惟觀察，所觀的內容或者是世間的是、非，或者是出世的如理、非理。當觀的時候，心就不能集中起來，因為不能集中，所以觀的力量也就不夠。而所謂「雙運道」是你的定越強，觀力也越強，反過來觀越強，定也越強。看起來修止和觀有矛盾，怎麼可能一塊兒修？這個就須要如理的教授，它的修學必須有次第：一定先得止，可是不必深的定，然後在這個止上去練習觀。通常一觀的話，心就散亂了，這時把它放緩，再去修止；止成了以後再去觀。不斷地練習，到後來當你的心跟止相應的時候，觀力也跟著增長；反過來當觀的時候，止也越來越深入。所以得到了止觀雙運，要提起來觀察的時候，定力會非常穩固，又因為定心堅固，所以觀力也敏銳，才能夠把世間一切的真相看透，這是修學出世的三乘都必須要的，詳細的內涵後面再說。

前面的布施、持戒、忍辱、精進、靜慮是方便資糧；後面真正重要的是智慧資糧，就是慧。從三學來看，前四度屬於戒，止觀是定慧。

第二修彼方便。謂當思惟，修習靜慮所有勝利及不修過患，奢摩他時茲當廣說。

修的方法是什麼呢？還是跟前面一樣，先了解修學這個的殊勝利益以及不學的缺陷，這個在後面專門講止的時候再詳細說。

上士道 靜慮波羅蜜

三

菩提道次第廣論淺釋

四

第三靜慮差別。如前所引就自性分二，謂世、出世。就品有三，就作業分，謂身心現法樂住靜慮、引發功德靜慮、饒益有情靜慮。初謂住定即能引生身心輕安所有靜慮；二謂諸靜慮能引神通解脫遍處及勝處等，共諸聲聞所有功德；三謂有靜慮能引十一種饒益有情事。

如果就定本身的特質來說，分世間定跟出世間定。還有另外一種分類，就是看它的作用、功效，共分成三個：第一個就是身心現法樂住，得定以後，使得你的身心當下安住在無邊快樂中；第二類是由於這個定能夠引發種種功德；第三類是在這個定當中能夠饒益有情。當然還有其他各式各樣不同的分法，不過總要把握住它的特質，不必無意義地去分類。

第四正修彼時應如何行。隨修何善三摩地，皆當具足六種殊勝、六波羅蜜多，自住靜慮亦安立他，是靜慮施，餘如前說。

第四是正修的時候應該怎麼學，這個跟前面每一度都一樣。

第五此等攝義。隨念發心為諸行依而正修習，則於無漏靜慮，為欲安立一切有情策勵修學。此堅固增長已，以地上諸靜慮作所願境，雖未能生圓滿靜慮，亦應時時精進不捨，隨力學習心一境性諸三摩地。

靜慮波羅蜜多有一個特質，我們一定要了解——它是發菩提心以後的隨行（跟著這個心而來的行為），也就是要以菩提心作為依據，成為一切諸行的根本。所以我們要學的是無漏靜慮，換句話說是出世的靜慮，不但是為了自己，而且要使一切有情也同樣的得到無漏相應之定，令他們解脫生死，乃至成佛作祖。有了這個概念，當隨分隨力能夠發起菩提心，乃至能堅固、增長了，正式學的時候，不是學習一般世間的靜慮，而是以大地菩薩所行的種種靜慮，作為我們的願望而去努力。所以有機會必然要看《華嚴經》，善財童子五十三參，從德雲比丘開始，一直到最後開彌勒樓閣，那些大善知識每一位都告訴他，自己得到什麼三摩地，這都不是普通的定，都是大乘不共的無漏定，必定是定慧雙運俱轉，這是它真正的特質，這一點我們必定要了解，也是我們現在的願境。不要說我是凡夫，我不行，正因為是凡夫，所以這個是我要的目標！如果我已經成佛的話，就去救眾生了，不需要再學了，所以要以地上諸靜慮作為我們的願境去努力。

在因地當中雖然不能夠真正圓滿靜慮波羅蜜多，但是學的時候一定要精進，沒有精進絕不可能修成功。現在很多人要學定，實在也難得有這個心，教他一下，給他種一個善根，就像教幼稚園小孩子「來來來、排排坐、吃果果」一樣，大家

上士道 靜慮波羅蜜

五

菩提道次第廣論淺釋

六

高高興興完了以後就回去了，如此而已。不要說這種殊勝的大乘定，就是一般的定，沒有精進是絕無可能修成的。所以雖然還未能生起圓滿的靜慮，也應該時時精進、隨分隨力學習心一境性諸三摩地，在座上固然是，下了座何嘗不然。

典型的禪宗祖師們就是這樣，上座的時候固然如此，下座的時候，心還安住在那裡，這是千真萬確的事。有人問趙州禪師：「狗子還有佛性也無？」他說：「無」；當時趙州老人沒有教人參這個，一直到南宋大慧宗杲禪師以後，學禪的人才學習「狗子還有佛性也無？」因為到後來人根性慢慢變鈍，所以要全部精神貫注在這個地方，後來又轉成參「念佛是誰」，那都沒關係，真正重要的是時時處處心專注在那裡。古來有各式各樣的人形容這種狀態，或者說如喪考妣，像父母死了以後時時刻刻憂心如焚；或者是說像欠了人萬貫錢財，以現在來說是欠人家幾億的財產，債主已逼上門；或者像經上迦旃延羅子的公案，劊子手就在後頭。這樣一心一意地專注在一個善所緣上，乃至吃飯不曉得吃些什麼，睡覺不曉得睡些什麼，拜佛也不知道拜些什麼，很多古今的禪宗大德們都是如此。有的人上廁所出來，褲子忘記穿，這絕對不是笑話，乃至於吃飯了，拿著飯碗老半天，竟忘記要吃，全部精神一直安住在那裡，這個才是真正學定的樣子。

不要認為這件事情很難，只要得到善巧的引導，是一點也不難的；最主要的還是前面那個方便。所以大師一直強調修行是聞思為先，一定要先如理聽聞，了解勝利過患。我們總覺得修學佛法要放掉這些很難，其實是因為沒有善巧。如果能先了解這樣做對你有多少好處，反過來說不做有多大的禍害，這種心情提起來了以後，修學佛法的確並不難，這是我們應該了解的次第。

若不爾者，恆違學處罪所染著，於餘生中亦極難學菩薩等持所有學處。若能學者，即於現法亦少散亂心，所修善行勢力強盛，當來亦如《妙手問經》說，身心喜樂靜慮波羅蜜多極易圓滿。於奢摩他時當廣解釋，故此不說。

你不這樣努力的話，眼前在罪染當中，將來也很難學菩薩的等持學處。如果能夠學的話，現在的心就少散亂，而且修的勢力越來越強盛。當然更好的是將來，就像經上面所說的，很容易圓滿靜慮度，得到身心的喜樂。

有的人好像一學就會了，這不是這一生學會的，是宿生就有了。念佛也是如此，所以我一再說，不要認為他人念佛很容易，他是宿生早就修學過了。假定你看他念佛容易就想學他的話，那也未免太沒出息，要學只要學一個人，就是學釋迦世尊，而且他前面的六年苦行，最好也不必學，只要學最後那一個晚上，坐在

上士道 靜慮波羅蜜

七

菩提道次第廣論淺釋

八

尼連河邊，抬起頭來看見明星就成佛了。所以我們必定要了解因果的關係，他也有他宿生的因緣，而我有我的次第，應該照著正確的次第學習，佛法的特質就在這裡。能夠這樣去做的話，很容易就能圓滿靜慮波羅蜜多，詳細的道理在後面別學奢摩他的時候再說。

我們由發菩提願心而進入行心，有了願心要滿這個願，一定要跟著相應的因去行。因圓滿了，果就是無上的佛果。前面的五度已經講完了，現在講最後的般若度。

般若波羅蜜

學習般若波羅蜜多分五：一、慧之自性，二、生慧方便，三、慧之差別，四、正修慧時應如何行，五、此等攝義。今初

學般若也分五部分，第一是了解智慧的特徵，第二是用什麼方法才能夠啟發智慧。然後智慧有哪些不同的內容，每一種有何等功效，這個功效是對治什麼毛病、圓滿什麼功德。了解了這個，下面談正修時如何修，最後一點是將重要的關鍵再總結起來說明一下。

慧謂於所觀事能揀擇法，此處是說通達五明處等慧。

智慧就是對於我們所看的事情，能夠決擇如理非理，曉得如是因感如是果，因果之間種種必然的關係。對事、理二方面所有正確真實的內涵，能夠看得清清楚楚的話，自然做起事情來會一點都不錯，得到的結果就能圓滿無缺，這完全要

靠智慧來辨別。所以做事情儘管是手腳去做，可是判別是非、取捨，卻不是手腳的能力，就像前面說「五度如盲，六度如導」，五度就相當於手腳去做，但是做得好不好、怎麼做等等，那須有智慧來引導。

這裡總說五明，實際上這包含了我們眼前所對的一切內容，對這個有了完全正確的了解，自然處理任何事情的結果就會很圓滿。修行更是如此，對於修行的方法，如果沒有正確了解，儘管有心想學，卻是盲修瞎練。

如《菩薩地》云：「謂能悟入一切所知，及已悟入一切所知揀擇諸法，普緣一切五明處轉，一內明二因明三醫方明四聲明五工巧明，當知即是菩薩慧之自性。」能悟入慧者是未得地前慧，已悟入者是得地慧。

這裡引證《瑜伽師地論》《菩薩地》所說的，慧就是能夠很正確、如實地了解我們所對的一切，乃至由此而步步上升，了解一切法的是非，是的該取，非的該捨，這都要用智慧辨別知所取捨，然後依法行持，就能得到圓滿的結果。至於「能悟入」跟「已悟入」兩者有什麼差別呢？能悟入是還沒有真正見到實相，也就是登地之前，這是聞思相應之慧；已悟入是登地以後，經過前面的聞思，把握住了修行的法則，照著這個次第如法修持，而得到實際上的驗證，徹底見到一切

事實的真相，這包括真俗二諦。你能夠徹底圓滿了解它的內涵而辨別是非，這個就是慧。

智慧所觀照的對象是普緣一切，把我們所對的一切總攝起來，分成五個內涵，就是五種明處。「內明」就是佛法，平常世間人都是向外觀察，而佛法是觀察內心。實際上佛法本來就是說明世間現象，以世間的名詞來說明，大家就很容易了解。比如現在大家都讚歎科學，它的確對世間有相當的貢獻，但是科學絕不是內明，它只明外境不明內心。對於宇宙萬物，我們拿什麼標準來觀察呢？每一個人都是拿「我」，然而「我」到底是什麼，科學卻不一定知道，現在暫時不深究「我」是什麼。通常我們都是透過眼睛所看、耳朵所聽、身體的感受而去領納，或者拿我們的知識知見去觀察世間萬事萬物，可是每個人的眼睛所看、耳朵所聽的標準都不一樣，所以科學家想出一個辦法來，不是用你的眼睛或者我的眼睛看，而是在這個世間上共同訂一個標準尺度來測量時空。例如你可以把一天分成晝三時夜三時，現在共同的標準是二十四小時，一小時六十分、一分六十秒；空間也有一個客觀的標準；所有衡量的東西都有個客觀的標準，不管是英制或公制，這是大家彼此共許建立起來共同的標準，然後在這個標準上面去衡量事物，這樣才

上士道 般若波羅蜜

一一

菩提道次第廣論淺釋

一二

有一個共同的基礎，在這個之上你就能夠認識它的內涵。所以科學會比較正確的原因，就是把主觀的因素拿掉，也因此科學發現了很多以前所不了解的真相。以前的人因為憑著自己的眼睛看，所以覺得地是不動的，是太陽在轉，現在發現是太陽不動，而地在轉；以前人說天是圓的地是方的，現在也發覺不對，根本沒有一個具體的天，而地卻是圓的。因為科學先確立了一個客觀的標準，拿這個標準去衡量、觀察，就可以得出一個共同客觀的標準來。

可是有一個因素被科學遺漏了，我們每一個人都拿我去觀察，然而不論用眼睛、耳朵、身體，各人能力不一樣，概念也不一樣，「我」是什麼誰也不知道，結果拿「我」去觀察的話，問題就來了。實際上如果科學家拿他的方法去找「我」，是沒辦法找的，而且絕對找不到。這個道理說起來非常簡單，佛法裡說「指不自觸，火不自燒」，手指去摸東西，可以摸到這個是什麼感覺，可是同一根手指不能摸它自己；就像火可以燒東西，卻不能燒它自己。同樣「我」這個東西是什麼，自己是沒有辦法找到的，所以「我」本身是不是一個可靠的標準就有問題了。例如我們要去買東西，這個東西的價錢如果大家都說三塊，沒有什麼爭論的話，就沒有問題，因為在這裡大家用的都是新台幣。可是偏偏我們的心識卻

不是這樣，你說你的，我說我的。就相當於不同國籍的人，法國人用法郎，英國人用英鎊，香港人用港幣，台灣人用的是台幣，日本人用日圓，同樣說一塊，價值差了十萬八千里，這是很明白的事實。所以儘管客觀的東西有共同的標準，但是這個共同標準當中卻還有各人的想法。比如說你看這是桌子，我看也是桌子，可是你的想法和我的想法絕不會完全統一的，這是第一個。

不但不同的人看法不同，就是同一個人自己在不同的時候去看，也會有不一樣的看法。譬如剛才說要量這張桌子有多長多寬，就拿尺量它，尺本身是固定的，用台尺也好，公尺也好，總之這個單位是固定的，量出來是壹尺、兩尺等等，那都沒關係。可是現在量的東西不是固定的，而是一條牛皮筋作為一個單位的長度，繃緊的也叫一個長度，鬆弛的也叫一個長度，結果量出來一下子二十幾個單位，一下子還不到一個單位。這張桌子沒變，只是你自己的牛皮筋拉得緊一點、鬆一點，是不是這樣？我們這個心也是一樣，今天很高興，就好像放得鬆鬆的，今天心裡面不高興，就繃得緊緊的，這個時候對同一件事情的衡量就完全不一樣了。譬如這張桌子平常擺在這裡無關緊要，你也經常走過去，可是今天你正好急急忙忙，心裡面繃得很緊，跑過去的時候，你就嫌桌子擺在那裡真討厭，偏偏它又撞

上士道 般若波羅蜜

一三

菩提道次第廣論淺釋

一四

了你一下，你就覺得這張桌子不對，一定要把它搬走。過了一天，你心情比較放寬了，跑來這個地方，覺得真好，少了桌子還會嫌，心裡面就有這樣的變化，這說明了我們的心本身變化無定。「我」到底是什麼，我們一向不知道，也沒辦法知道，就算真的要去找也無法找到，關於這一點卻不是世間一般人能夠了解的，佛法真正高明的地方，就在這裡，所以叫內明。這裡只是用世間共同的常理作一個最粗淺的說明。

至於其它的因明、醫方明、聲明、工巧明，是世間共同了解的。因明說明一件事情有一定的原則，這樣說的理由是什麼，屬於理則學，這個在我們做學問或討論問題的過程當中是非常重要的，在西方及印度都很受重視，其實我們中國也有，這是一個衡量事情的標準。醫方明容易了解，這是我們維持生命最重要的一樣依憑。聲明就是語言、文字、音韻等等，不但要表達我們所感受到的事物的內涵意義，而且要表達各種不同的情緒等等。工巧明是針對於我們所處理的一切事情，如工藝、技術等。

佛之所以成佛，因為他圓滿一切法，成最正覺，也就是對世間萬事萬物沒有一點遺漏、徹底正確地了解，所以佛的根本立場以及認知方式是完全科學的，也

可以說真正的科學只有在佛法裡面，因為科學儘管想客觀地認識事情，可是很不幸的是衡量的標準（指觀察者）本身沒有把握住，在這種情況之下，衡量出來的東西永遠沒有一個正確的答案；而佛法就不是這樣，它是以一個圓滿正確的標準去衡準世間的一切，所以我們真正要學佛菩薩的人，想要正確地了知一切的內涵，要學的就是這個，所用的就是能夠辨別事情如理、非理的這個智慧。

第二生慧方便。謂當思惟生慧功德及未生之過失。其有無通達如實無我性慧之功德過失，毘鉢舍那時茲當廣說。

怎麼樣才能夠啟發智慧呢？這個太重要了。本論處處地方都是這樣，應當先思惟有了智慧的殊勝功德，以及沒有的過失、禍害。因此要多提醒自己，跑到這裡來是為了什麼？無非是想避免痛苦、過失。看見世間真痛苦，包括我自己以及一切人，而痛苦就是因為有過失，要去掉過失要憑正確的認識與作法，這又要靠智慧。同樣地，要得到圓滿的快樂、功德，還是靠智慧。如果這兩點你能夠不斷地深入，必然會策勵我們去修習智慧。我們未嘗不求去苦得樂，可是因為對苦樂的真正內涵沒有正確的認識，只是耳濡目染，乃至於道聽塗說，或者隨便稍稍碰到一點，以為佛法就是這樣，便急著去修行了，對於所要修的內涵並不了解，以

上士道 般若波羅蜜

一五

菩提道次第廣論淺釋

一六

致無法去除過患得到功德。所以要想滿我們的願，智慧是最重要的一點，有了智慧以後，要去苦得樂，無有不圓滿的。

佛法當中最重要中心就是對於一切法真實的內涵如實的了解，一點不含糊。要了解無我、空性（平常我們說業感緣起），世間一切萬事萬物，不論有情、無情，都不是天生有真實的自性，都是依靠因緣條件而生起，這樣的業因感這樣的果報，而它的本質就是空性，佛法就是講這個。通達空性有何等殊勝的利益，不了解又有多麼大的禍患，這個在後面別學毘鉢舍那的時候再說。這個內涵非常深廣，也是三乘最重要的，所謂般若是三乘之母，修學聲聞、緣覺尚且要，何況是佛、菩薩，佛菩薩所證悟的般若更是深遠，這裡暫時不談。

今當略說所餘德失，先說功德，此中慧是現後一切功德根本者，如龍猛菩薩云：「慧為見不見，一切功德本，為辨此二故，應當攝受慧。明是求法義，及大解脫本，故應先敬持，大般若佛母。」

除了這個最核心問題以外，現在簡單說明一下其它的勝利過患。有這個基礎以後，才會啟發我們一心一意要學這個最重要的中心。因為這個中心本身非常深奧、難懂，一時不容易體會得到，所以雖然一般情況應該是先從根本上講起，這

裡卻先不講根本，先把其餘枝枝葉葉的好處說出來，你了解了枝枝葉葉都有這樣的好處，那更會啟發我們的好樂、羨慕之心。枝末的禍患了解了以後，才會進一步了解根本的過患更是厲害得不得了。所以先把其餘的、次要的，一步一步說出來，暫時不說明根本。

先說通達智慧有什麼好處，這個功德還不是指如實了知人我、法我的空性智慧。智慧是現世乃至後世將來所有一切好處的根本，這句話要牢牢記住。這裡先標「宗」，也就是整個大主題，我們一直學習、體會、應用的就是這個。你能夠深廣去體會，你的行持就能跟它相應，自然而然你的痛苦就相對地減少，功德也相對地漸能圓滿。不要說心理的，就是生理的，乃至於平常我們眼前所看見的這一切，千真萬確的就是這樣。

龍猛菩薩是佛所懸記的傳性宗的一位大宗師，也是所有真正有成就的人所共同推仰接受的。不管從哪一個立場來說，他確實最能夠如理抉擇佛的深義以及智慧，可以說是一位代表者。現在先引他的話：智慧是現見功德與不現見功德等一切功德的根本。為了成辦此二功德，應該在智慧上好好的努力攝取受持。所以我們應該常常告訴自己：來出家不是自討苦吃，是為求真正快樂，而苦樂的根本原

上士道 般若波羅蜜

一七

菩提道次第廣論淺釋

一八

因就在智慧的有無，應該從這裡深入。就像看病一樣，你病得難受，不是光躺在那裡，這是沒有用的，你應該先找到病因在哪裡，以及如何對治它，一切問題都是這樣的，所以說真正佛法的中心在智慧。

了解了這個，要生生努力去追求與學習般若，因為這是佛法的中心，我們要把修行的重心擺在這裡。所以如果談修行，卻連這一點都不了解，那修些什麼行呢？這就是越修越錯的原因，這一點必須要了解。這個雖然是淺近的，但卻是得大解脫的根本，大解脫就是徹底圓滿地解決生死。在這傳承當中的說法，有一種解脫是二乘果，另外一種是無上菩提的佛果，也就是徹底的大解脫。所以我們首先應該以最恭敬的心情去受持大般若，這智慧是諸佛之母，佛果就是從般若出生的。前面提到將如實通達無我真智慧擺在後面講，先講餘德，也的確應該如此。在我們還沒有如理修學之前，餘德確是應該先了解的，見到原來我們要的內涵都在這裡，會推動自己步步依法深入，一直到罪障漸漸淨除，資糧功德漸漸積累了，才能夠徹底、如實了解無我真智慧。

慧如施等五度之眼者，如《攝頌》云：「若時為慧所攝持，爾時獲眼得此名，如畫事畢若無眼，未畫眼來不得值。」於餘功德皆須慧者，譬如妙金所作莊嚴雖已殊妙，若

更嵌飾帝青等寶，尤為可意。如是從施乃至靜慮，五種金莊嚴具，若以揀擇理非理慧鈿寶嵌飾，更為希有。

所謂「五度如盲，六度如導」，第六度就是智慧，它就像前五度（布施、持戒、忍辱、精進、禪定）的眼睛。《攝頌》說，做任何事情有慧的攝持，就得到了眼睛。就好像我們畫一個人，別的部位都畫好了，沒畫眼睛的話，這張畫沒有用，若畫上眼睛，這張畫應該有的價值就顯出來了。反過來說，畫一個簡單的輪廓，也有眼睛，大家一看就清楚；當然輪廓沒有是不行的，輪廓本身就像五度。我們以前提過《大智度論》中的比喻：好比菜當中加鹽一樣，鹽應該加在菜裡吃的，不能單吃鹽，彼此之間有這樣的一個關係，所以說方便攝慧，慧攝方便。其它五度的功德都需要慧的攝持，譬如我們有一個上好的金子做的莊嚴的東西，再以最好的帝青寶放上去，真是錦上添花。就像古代帝王的皇冠是用金子做的，上面再嵌一顆寶石或金剛鑽。同樣的道理，前面的五度如果能夠由智慧揀擇，才知道如理非理。鈿是金做的花，實際上還有其它的意義，譬如在高貴的東西上面鑲嵌的特別裝飾，這個就是鈿寶。前五度若以智慧的鈿寶來裝飾，那更是希有。

我們常常說「修福不修慧，象身戴瓔珞」，雖然福是修了，但因為沒有智慧

攝持，結果下生的果報是畜生戴瓔珞，那有什麼用呢？只是讓人看起來很好看而已。舉個簡單的譬喻，把小鳥捉在籠子裡面，你把這個籠子裝飾得非常好，我們人看起來覺得非常好，而小鳥卻痛苦不堪。所以畜生雖然戴了瓔珞，卻是苦不堪言。當然這個畜生什麼心情我們不知道，不妨體會奴隸扮帝王相的感受，把帝王的衣服穿在奴隸身上，然後叫他做傀儡，你說這個奴隸會舒服、開心嗎？我想我們也感受得到，或者叫你做一個政治傀儡，你還是苦不堪言。所以並不是人家向你磕頭、給你錢，你就快樂，沒有智慧攝持就會這樣。所以布施、持戒、忍辱、精進、禪定都是需要智慧攝持。

由此能令施等五法成清淨故，猶如意識，能於眼等五根之境，分別德失而為進止。如吉祥勇云：「此施等福德，若有妙慧力，如諸金莊嚴，嵌寶尤光顯。慧於彼彼義，增廣功德力，如根於自境，由意顯其力。」

「清淨」就是無漏的、究竟圓滿的。漏的另外一個名字叫「染污」，所以清淨就是無染的，由智慧能夠成就無漏的功德，最後是究竟圓滿的報身報土。在我們身體上也是一樣，眼、耳、鼻、舌、身對境會有感受，但是對境能清楚地分別抉擇進止取捨的卻是意識，「智慧」對於五度亦復如是。吉祥勇所說的偈子就是

說明這個道理。

《大寶積經》上面有兩句話：持戒如果是執著戒相的話，這個持戒根本不清淨。不管布施、持戒、忍辱、精進、禪定，如果沒有智慧攝持的話，都沒有太大的意義。為什麼持戒而執著戒相，戒就不清淨？要持戒的話，不執著也不行，執著又不行，到底怎麼辦？有很多人覺得不要執著，要自在，所以他要這樣就這樣，早上要幾點鐘起來，就幾點鐘起來，晚上睡不著，就大家鬧一鬧，何必執著呀！你說這個對嗎？當然不可以。反過來說，持戒而太過執著，這又不對，那怎麼辦？沒有智慧攝持則處處覺得矛盾，有了智慧攝持的話，所有在以前看起來矛盾之處，不但不矛盾，反而是相輔相成，互相符順，沒有這樣還不行。

舉一個簡單的例子，譬如我們能夠坐在教室裡面上課，之前一定要造一棟房子，否則風吹雨打、太陽曬，那可不行。所以把房子造起來，牆壁、地板、天花板統統蓋起來，這就好像佛法上面所說的「有」。牆當然要圍起來，可是偏偏圍起來的時候還要挖兩個洞，把有的地方拿掉。一方面要砌起來，一方面要把它挖掉，是不是很矛盾？如果把所有的牆擋得死死的，這樣造起來的房子變成了你的棺材，死路一條；如果你在外面，沒有入口，那這個房子對你毫無價值。牆壁要

上士道 般若波羅蜜

二二

菩提道次第廣論淺釋

三三

挖幾個洞，明明要砌起來的地方卻把它拿掉，一個是「有」，一個是「空」。之前覺得有空兩個相反，懂得以後曉得，你要這個房子，還非要把這兩樣配合起來，才能夠派上用場。曉得要配合了，還要恰到好處，比如門一定要開在這裡，如果把門開在屋頂上，那當然不行，在地下挖一個洞也不行，一定要在恰當的位置，不能亂開，而且門是門，窗是窗。你有了智慧的話，就會了解平常看起來好像很矛盾的事情，不但不矛盾，而是必須要如此互相配合的。

原則已經說明了，進一步談剛才的持戒，當你不了解的時候，講戒相就以為在持戒。現在深入探討為什麼要持戒，修學佛法，不管是自求解脫也好，乃至於究竟圓滿解決一切眾生的苦樂問題而發大菩提心也好，目的是共同的，就是解脫，就這一點來說大小乘完全一樣，只是解脫的量大小不同。現在了解了痛苦的根本原因是業，業的主導是惑，惑的正對治是明，明是對治無明的，所以你要對治無明，必須是得到了智慧以後，問題才能解決。可是要得到智慧要有方便，換句話說，要有這樣的因，才感得這樣的果。那麼這個因、這個方便就是戒定慧，把握住這個原則去走的話，那就對了。所以為了達到這個目的，第一步的確要持戒。

以前對事實的真相之所以不懂，是因為沒有辨別的能力，這是要有人來教導

的，世間法要世間人教導，出世法要出世者的教導。教導我們出世間的是佛陀，在還沒有跟他學得相應之前，我們是渾身錯誤、無始無明所惑的凡夫，從知見開始到行為，一切都在錯誤當中，所以你只有依靠他、聽他的，目的不是為了他，還是為了自己。就像唸書一樣，我們付了學費跑到學校裡聽老師的話，不是為了老師，是為了自己，這個是很正確很簡單的事情。同樣地，佛告訴我們為什麼要這樣做，這樣做對你有好處，那樣做沒有好處，所以我們要持戒。持戒的目的及究竟意義是要解脫一切煩惱，一步一步地推究，煩惱的根本就是不了解世間真相而起的執著，這又分人我執、法我執。你學了半天，如果不但根本問題不能解決，反而更執著的話，請問你學什麼呀！不是完全學錯了嗎？但是的確學上去是要方法，所以要擇善固執，了解了這點就一點都不矛盾。

《金剛經》上有個譬喻，我們在生死苦海當中恐怖無比，要渡過生死輪迴大海到彼岸去，需要方便舟，在你沒有去之前，要戰戰兢兢地去造舟、划船，不能讓船有一點漏洞。所以持戒的時候，如浮囊喻：羅剎來要那個浮囊，整個給他固然不可以，半個也不可以，乃至於說一個小洞也不可以給，因為只要浮囊有一個洞漏了氣，你就會送命了，所以要執持得非常嚴密。等到一旦過了岸，當然不會

上士道 般若波羅蜜

一三

菩提道次第廣論淺釋

二四

把船扛在肩膀上，也不會坐在船上，因為已經到了。現在你還在苦海當中，等將來到彼岸了，你一定要捨舟而去。所以這個次第很清楚、很明白。要是我們不了解這個次第，會認為不要執著，實際上又犯了一個毛病，我們完全在此岸，還在生死苦海當中，連動都沒動，結果連過岸所需要的船也不要了，自己還覺得不執著，那注定你永遠就在這裡轉。所以每一個次第都有一定的內涵，能夠辨別這些都靠智慧。不要說世間法，就是已經修學佛法了，五度是如理或非理，還要靠智慧來決擇，所以「智慧」是真正稀有啊！布施雖然使你得到好的福報，可是弄得不好的話，是大象戴纓絡，那可不好受！反而成了布施的奴隸。就算感得帝王的福，這也不是我們要的！外表的繡花枕頭固然好看，裡面真實的內容才更為稀有，要把這兩樣東西配合起來。

如是信等根中以慧為主，若有慧主，則善了知施信等德，慳等過失。次乃善巧盡諸煩惱，增長功德所有方便。如云：「信等根中慧為主，如餘根中須意識，有此為主知德失，亦能善巧斷煩惱。」

修學佛法的三十七道品中，第一個四念處，它的本質就是智慧，有了智慧，然後根據這個一步步地行持。其次是五根、五力——信進念定慧，當中最主要的

也是「慧」。如果以慧為主來攝持，而修行信進念定的話，樣樣都能成就。同樣的六度當中也是以慧為主。這裡「施信等德」中的「施」是指六度的前面五度；「信」指五根的前面四根。能善巧地了知施信等德及慳等過失，然後如理行持，才能夠淨化一切煩惱，增長一切功德。所以所有修行的種種方便都在「慧」當中。又諸菩薩將自身肉施諸求者，如從藥樹而取，無慢怯等分別變異，亦因智慧現證真實。又由慧故，能觀生死涅槃所有衰損，為利他故，修學尸羅能令戒淨。由慧通達忍與不忍功德過失，令心調伏，則邪行眾苦無能奪轉。由慧善知為應精進事，即勤修彼道極昇進。又住真實靜慮所有最勝喜樂，亦是由慧依止正理之所引發。故淨施等五法以慧為依。

由前面這麼一步一步上來到登地，乃至於到成佛了，這個過程當中要行種種殊勝難行苦行，譬如說施身肉等等，我們看起來覺得這麼難哪！但是大地菩薩做起來並不難，就像從藥樹上面取藥一樣容易。所以對菩薩來說，布施這些內心是無慢、無怯等分別變異。我們布施的時候會有兩種心情，如果我們有能力布施，心裡會瞧不起對方，總覺得好像是我送他的，乃至於先教訓他一頓，這種心態都是慢心；反過來，如果他一開口向你要一百萬，這時你內心就怯了，總之不是慢

上士道 般若波羅蜜

二五

菩提道次第廣論淺釋

二六

就是怯。菩薩完全沒有這種心情，不要說錢，乃至於身肉手足等等任何一樣東西，他沒有一點慢怯等分別變異，內心當中如如不動，這就是由於有智慧攝持而行。當現證無我真實慧以後，會發現原來我們一向執著的這個「我」，以及我所依憑的五蘊，本身是空的，因此別人來取身肉時，就像在「空」當中拿一樣。就譬如儘管火光燭天，或風大得不得了，對虛空本身始終了不相干，就像這樣，這都是靠智慧。

由於有了智慧，如理了解了過失與功德，是處與非處，才辨別得出生死涅槃當中應取應捨的差別。我們現在因為不了解這個，所以明明是苦的事情，卻認為是樂的，大家在名利上面爭得頭破血流，從無始以來就一直忙這個，結果不但沒有好處，反而把自己害得苦不堪言，要認識這個需要靠慧。真正了解、認識了以後，不忙顛倒事，更進一步為利益他人而廣學六度的時候，你也必須要以慧來布施、持戒等。持戒能不能清淨要靠慧；忍辱也是一樣，因為有了智慧，能夠通達忍與不忍的功德過失，就不會為外面的種種境界所轉。對於有情我們能夠耐怨害；對於修行我們能夠安受苦；而更重要的是諦察法時，由於對法的特質了解了，所以可以調伏自己內心的煩惱，受種種的難行之苦，進一步再去濟度一切眾生，那

時眾生種種的非理邪惡，你也不會退轉。總之，由於智慧，種種的艱苦事不會使你退轉，這些邪行眾苦也不會把你原來的志趣壓伏，如此才能夠無動無轉，也不損害你真正的願心、行心。

有了智慧，會善巧了解應該如何行精進，藉由精進在所學的道路上才能更深進。乃至於學靜慮的時候也是如此，也要依止慧才知道如何依正理引發定。雖然此處並沒有正確深入地說明定，可是我們大略都了解一點。舉一個大家最常見的《小止觀》中的數息為例，在修學定的十個方便當中，前面幾個是準備，譬如說要「呵欲」、「具緣」等等。正修的方便有五樣：欲、精進、念、巧慧、一心。做任何事欲一定是第一，沒有欲的話，做什麼事情都做不成。這裡的欲是善法欲，世間則是跟無明相應的貪欲，沒有貪欲心策勵你的話，你也不會有興趣的。修學佛法要善法欲，有善法欲以後要勤精進，此外還要念，更進一步還要巧慧，善巧了解才能夠安住、得到。所以五度當中任何一度要想得到圓滿與清淨，一定要以智慧為依。

如云：「菩薩開慧眼，雖施自身肉，如從藥樹取，無別無高下。」又云：「慧見三有獄，勝解度世間，持戒非自利，何況為三有。」又云：「慧者有忍德，怨敵莫能害，

上士道 般若波羅蜜

二七

菩提道次第廣論淺釋

二八

如調伏象王，堪多業差別。唯勤墮苦邊，有慧成大利。」又云：「諸已趣歧途，集過重罪染，惡人豈能成，靜慮妙喜樂。」

經文上說：當菩薩慧眼開了時，從自己的身上取肉，猶如從樹上摘顆果子一樣，沒有什麼，動都不動。除了布施以外，持戒也是這樣。由於有智慧，所以清楚地見到三有如同牢獄一樣，而且對這個知見能夠產生殊勝的定解，這個勝解就是欲，它就會策發你，所謂「信為欲依，欲為勤依」，勤就是精進，有了精進的話，一切的善法都能生起，我們要求超越世間的果就可以得到了。在大乘佛法當中，持戒不僅僅是為了自己，樣樣東西都是為了別人，對於三有的一切，根本不為它所動、所騙，這些都是以智慧的力量才能夠這樣如理辦到。

就如同上面說：菩薩開了智慧眼以後，即使身肉送給人家，都像在樹上採藥一樣毫無痛苦，而採下的藥也確實能夠把病治好。現在亦復如是，捨掉外面種種的金錢、名利等，乃至於頭目腦髓，對菩薩而言一點也沒痛苦，還能把眾生的病都解救好，眾生的病好了，自己的病也就好了。這個都靠智慧！所以我們真正要追求的是智慧。不過這個地方特別注意，智慧要用在布施、持戒上面，這些都必須深入的觀察了解。千萬不要說，既然智慧最重要，別的就不要了；反過來學別的，

智慧又不要了，這些都要靠智慧來辨別。

有了智慧的話，就能夠忍種種的怨害，就像已經調伏的大象王。象力量大得不得了，以前印度打仗的勝敗往往就決定在大象王上。你的心一旦調伏了，就什麼事情都不怕了。精進也要靠智慧，如果沒有智慧攝持的話，忙了半天，受很大的苦，都是沒有用的。像印度外道受的苦，例如倒吊在樹上面、挨餓，乃至於學牛狗吃糞等等，我們做得到嗎？但是這樣做沒有用，一定要有智慧攝持才可以，有智慧攝持才能夠有大利益。靜慮也是一樣，如果認識錯誤，走上錯誤的路，造了種種的罪惡過患，在這種情況之下，是不可能得定的，所以這也要智慧。上面是針對五度一一說明。

又二功德似有相違，由是慧故能令無違。

往往幾件事情好像相違背的，但是如果有了慧攝持就能夠無違。實際上有太多的事情都需要這樣，譬如說持戒的目的是要去掉執著，但戒本身卻是要由執著開始，那怎麼持呀？這個我們就不懂了。不必說通達甚深智慧，一開始如果我們學對的話，就可以了解得很清楚。我們第一步學，一定要持戒，戒的目的就是要跳出生死輪迴，生死輪迴的根本在業跟惑，業跟惑不在外面，而在自己身心。所以

持戒要從內心持起。當煩惱生起來，一見到就要把它停止，有些事情你不想去做，但是卻是必須要做的，就努力策勵自己去做，這就是持戒。所以說「不執著」的意思是不要執著戒相，應該從戒法、戒體上面用功，在這個上面就要執著了，這叫擇善固執，把持著戒法、戒體，一步一步走上去，就可調伏自己的內心。

內心粗猛的煩惱調伏了，就能夠漸淨相續，這有兩個好處：第一，修學佛法並不是一生一世的事情，必須要來世生生增上，如果因為未調伏而造了種種惡業，以致墮落惡道當中，就沒有修行的機會了。而要生生增上，戒是根本因，持戒才能夠得到人天身，才能夠修學佛法，這是戒的第一個功德。第二個功德，因為你能夠持戒，能把內心種種的煩惱調伏，進一步才可以學定，得了定之後才能夠開慧，開了慧就能把煩惱的根本——二我的執著徹底拿掉，那個時候，就是把你擺在火裡面烤，用原子彈炸你，你仍安然自得。注意！那個時候的不執著不是我要睡覺就睡覺，要吃飯就吃飯，要幹什麼就幹什麼，而是即使把最嚴格的戒相擺在那裡，你卻找不到一點戒相可得，這個才是不執著的真實原意！絕不是我們凡夫自以為的不執著，這千萬要認識。現在我們看經不懂得內涵卻說：唉呀！你不要執著。不執著的真義是把我我、法我二執根本拿掉，找不到可執之處，所以儘管

一天到晚嚴格地持戒，卻沒有一點戒相可得，這個才是不執著的真義！

說起來真是可憐，教理本來是告訴我們修學佛法應有的知見，是最好的，現在我們不要了，只想修行，結果沒有教也修不成。反過來，學了教以後，真正意義又不了解，認為不要執著，實際上連執著的意義都不了解，結果戒也不要了，認為這樣才是解脫，這兩者都錯！都是犯了相似之見。對於一件事情，總覺得不同做法之間好像是互相違背的；如果有了智慧，是完全不違背的，那時候你才能正確地了解。

不執著有幾個層次。譬如說刀砍在頭上你了然不動，那個是修相應的層次；我們現在不要說刀砍上來受不了，眼睛瞪你一下，你馬上跳起來，心想這傢伙為什麼瞪我？這也是方法調伏的，那是屬於聞思相應的層次。如果你了解的話，他瞪你也好，打你也好，因為持戒是從自己內心上戒起，所以當你做到了以後，會知道自己做對了，然後安住在這個戒上面，這是我們現在相應的不執著。假定你內心不調伏的話，會覺得他為什麼打我？然後兩個人就打起架來了；或者雖然當前你忍住了，可是心裡面老是想著：他打了我一下，我總要想一些辦法來對付他。世間說起來，這個人蠻有修養的，說得不好聽是老奸巨滑，這不是正確的辦

上士道 般若波羅蜜

三二

菩提道次第廣論淺釋

三三

法。聞思相應的部分也有它一定的次第步驟，我們要了解在什麼狀態時學這個法，以及如何去行，凡是這些事情都是要靠智慧。

譬如菩薩作轉輪王，王四大洲，然能不隨欲塵遷轉，是由具足慧臣之力。如是雖生猛利慈心，見諸有情極可悅意，然無少分貪欲和雜染，見有情苦，雖生恆常猛利難忍大悲，然無懈怠憂惱蔽覆不樂善行。又雖具足歡喜無量，心於所緣全無散動。又雖具足大平等捨，然於眾生所有義利剎那不捨，此皆由慧成，以慧力故，滅除此等力均之障。

菩薩在修學佛道當中一定會生生增上。因為要廣度一切眾生，所以一直在世間轉，所呈現的都是世間的大富大貴，乃至於做轉輪聖王統領四大部洲。儘管有這麼多世間的欲樂，但是他不會隨欲樂所轉，就是靠這慧臣的功力。所以在上士道一開頭的時候就說明：「由慧攝持的方便是菩薩的解脫；由方便攝持的慧是菩薩的解脫。」反之如果沒有彼此攝持的話，不管是偏重慧或是方便，這個菩薩都被綁住了，換句話說就是不能行菩薩道了。《廣論》前後是一貫的，前面是提出總綱，現在這地方是個別細說。總之，修行最重要的是對於所學的內涵要有正確的認識，而非只是一味地想學，學了半天卻是學我。正因為我想學，所以要去學佛，那佛怎麼講的？對於經論上面所講的我們還不一定懂，因此一定要靠菩薩、

祖師的註解，而且要「無垢」的，這個很重要，否則你隨便聽人說，講得好像頭頭是道，卻是相似法，結果愈走愈錯。

修學菩薩道的人，第一個一定要有大慈悲心，就是與樂、拔苦兩樣事情。你要給人家快樂，應該是看見一切有情都是可悅意相，親愛得不得了。如果是世間的親愛就害了，那個都是為情所染！修學菩薩道的人，雖然慈心遠遠超過世間人，卻沒有一點點的貪欲和雜染在裡頭。另一方面，看見有情受種種苦惱，因而生起恆常猛利難忍的大悲，希望幫忙拔苦。要是看見了苦就害怕得不得了，怎麼去幫忙別人呢？如同自己需要動手術、吃苦藥，心裡非常害怕，要你進一步幫別人除苦的話，一定會產生憂惱，就算去做也會懈怠。現在因為有智慧攝持，所以雖然生起這樣猛利的大悲，但在救度別人的時候心不憂惱，身心不會懈怠，而且樂於行善，不會被懈怠、憂惱所覆蔽、障礙。同樣的，我們修慈悲喜捨中的喜心，平常我們一歡喜心裡面就散動了，現在儘管歡喜無量，內心卻安然不動。修捨要捨掉一切，是無量捨、平等捨，也就是樣樣東西都一點不掛在心上，但是對於利益一切有情，即使是一剎那，乃至於最小的事情你也不捨棄。

上述慈悲喜捨的兩種狀態，表面看起來矛盾極了，修了捨心，卻要對有情一

上士道 般若波羅蜜

三三

菩提道次第廣論淺釋

三四

剎那也不捨；歡喜到絕頂，心裡面卻了然不動；痛苦無比，卻是一點都不怕；親愛得不得了，卻是一點沒有染著，這兩個力量所以能夠並駕齊驅，都是靠智慧，所以一定要止觀雙運。修學佛法也是一樣，沒有智慧，那真難哪！說是要弘法，弘了半天，被法弘去了，所以六祖大師說：「現在你才是轉法華，以前你是被法華轉！」這個話很有道理。沒有智慧去看經典，看到哪裡就被它牽到哪裡。譬如，學唯識的人只說唯識好，學中觀的人只講中觀好，大家吵得天翻地覆，那不是學經，而是被它轉去了。現在了解了這個，你才能真正的轉法輪。

近代有很多大德都非常了不起，結果仍難免偏在自己所學上面。當然這有兩種可能：一種是菩薩示現，為了接引後面初機的學者，當條件不夠時，不必樣樣都學，先學一門，再慢慢深入，最後自然可以摸得到，其他的暫時不管，這種情況絕對是正確的。另外一類就可能會有錯了，學唯識的就說中觀不對，學中觀的說唯識不究竟，乃至於說某部經是偽造的等等，弄到後來變成大乘非佛說，到最後連小乘也否定了。這些情況我們必定要了解，並且要會辨別，所以具慧是最最重要的。

如云：「菩薩具王位，根境如天物，性不變非理，是慧臣德力。慈心純利他，然無貪

薰染，悲不忍他苦，不憂懈低劣。雖喜無散動，捨不棄利他，諸德所治品，由慧滅故妙。」

就像上面所比喻的，重頌中又說：當菩薩具轉輪王位時，所享有的根身乃至外面所對的一切境界，就像天上來的一樣，好得不得了，但是不管外境怎麼好，他仍能安住，而不被它所動，這是由於能如實了知事實的真相，這個是靠智慧。

為什麼這裡稱為慧臣而不是慧王呢？因為菩薩的方便跟智慧兩樣主要特徵之中，不共的是方便，所以王不是智慧而是方便，智慧是臣，因此稱方便是父，智慧是佛母。像慈、悲、喜、捨四無量心，每一樣都有它殊勝的功德及其所對治品。它們所以不被障礙而能產生功效，對治它們個別所對治的種種煩惱等等，都是靠智慧成就的。

又如《讚應讚》云：「不棄捨法性，亦隨順世俗。」謂諸相縛所執之事，雖微塵許亦不可得。於此法性獲大定解而不棄捨，然與世俗內外因緣各別生果，所獲定解無違隨順。

這就是常常講的「不變隨緣，隨緣不變」，這話講起來好容易，但是做起來可不簡單！法性本身是空，換句話說「如如不動」，不是坐在那兒一動也不動，

上士道 般若波羅蜜

三五

菩提道次第廣論淺釋

三六

而是根本了無動靜之相，也就是在任何狀態下，當外境動得天翻地覆時，自己內心卻是了無動相。所以「不捨棄法性」是指不變，「亦隨順世俗」，卻能隨緣；反過來，隨緣卻能不變。正因為內心能不變，才能隨緣，否則連自己都在裡面翻筋斗，還說要救人，救些什麼呢？

世俗是千變萬化的，你一旦跟著世俗轉，必定會處處被綁。這「相縛」特別的意義是指對於眼前我們所對的一切境相，包括種種外境以及裡面的根識，不能如實了達它是如幻如化，緣起而性空的。裡邊能認識的，在法相上稱為識的見分，外境叫相分。不論裡面的識心或外面的六境，處處被事相所綁。法性是根本「性空」，乃至無微塵許可得。所以祖師們在開悟以後，發現「大地無寸土」，什麼都找不到。這時候不能停在那裡，停在那裡是不對的，因此「無佛處急走過，有佛處也莫停留」。這種情況雖然相上是隨順世俗，但內心卻安住在法性上，反過來正因能安住在法性上，所以才能隨順世俗。既然你對世間平常所執著的那些相，已體會到無微塵許可得，在世俗當中就可以任緣而轉，而且了然不動。

法的特性總相是空，所以叫如所有性，又叫真如，如如不動。對法性獲得了大定解，並且不棄捨，然而與世俗因緣內外個別生果卻不違背。雖然一切都空，

但是正因為空，所以一定有緣起，因為緣起，所以有空，這就是中觀不共的殊勝法門，這個在毗鉢舍那當中慢慢再講。中觀以下是說「空，所以不常；有，所以不斷。」這是普通的講法，中觀不共的勝法卻不是這樣的，它是「空故不斷，有故不常。」跟我們平常的概念不太一樣，也正是它真正殊勝的道理。關於這點要等到後面毗鉢舍那講完了，那個時候才能了解真正佛法的核心。

智慧的特質是能夠了解看起來相違的兩樣東西，不但沒有違背而且還隨順，你靠我，我靠你，就像拿兩枝筷子夾東西一樣，你不能說是哪根筷子夾的，而是互相依靠，相對安立的，天下的事情都是這樣。

所以我常常說我真是個常敗將軍，在這裡向大家報告自己失敗的經驗，雖然是屢戰屢敗，我卻曉得雖屢敗還要屢戰，如此而已。真正弘法還談不到，因為對法我還並不真正了解，只是在摸索、聞思的階段，這一點自己最清楚不過了，若被眼前一點小小境界轉走的話，那連做學生都不一定夠資格，這話怎麼講？在佛門當中，古代的大德們不像世間的父母這樣哄你，而是要你去求的，因為法一定要用求的！也許有人會問，那不是不慈悲嗎？正因為他們慈悲，所以非這麼做不可。原因在此簡單地說一下：法是尊貴、莊嚴的；法爾如是，你如果對它稍微有

一點點不恭敬或輕慢，那對自己是無比的傷害，如果還起瞋心的話，那對自己的傷害更是無法計算。世間人動不動就鬧彘扭、發脾氣，在修學佛法的時候，如果對上師你也動不動就發脾氣、鬧瞋惱的話，那你親近了他不但法沒學到，還會因為這個脾氣把自己送進地獄，真正的佛菩薩絕不忍心這樣。由於不懂得佛法，我們總是想像佛菩薩應該比父母還要慈悲，所以應該一天到晚在你旁邊哄你，可是實際上的狀態並非如此。如果不如理造了惡業墮到地獄中，受了無邊大苦出來時，因為老脾氣還在，遇到善知識後，犯同樣的毛病，又墮落下去了，所以永遠在生死中輪轉！這一點我們必定要了解。

本論最後的奢摩他及毗鉢舍那我暫時不講，有好幾位同修說，這部分不講覺得不夠圓滿，的確佛法真正的中心一定是在毗鉢舍那，可是不要說在座的諸位，當然，內秘菩薩行者是陪著我們玩的不談，以我自己來說，本論開始的第一步我都沒有學好，也正在學，雖然文字懂得了很多，可是連要怎麼親近善知識都還不知道，所以真正談修行還在門外。要想把前面的部分學好的話，已經夠我們學一段時間了。如果真正照著這麼去做，那後面的毗鉢舍那一定會有因緣學的，這是非常清楚明白的。所以不要以為現在好像沒有學到什麼，如果這樣想，表示你連

佛法應該怎麼學都不懂，應該回過頭來看《廣論》前面。那種好樂的心本身是正確的，我們的確要有這個好樂心，而且豈止要學毗鉢舍那，我們要學佛耶！即使往生淨土，不要說下品下生，就算上品上生我都不需要，因為我要學阿彌陀佛！去西方也是為了效學阿彌陀佛，要度盡法界一切有情，以這種心去才是正確的。所以對自己的目的地及心裡的行相等等，每一個地方都要能辨別得很清楚，這些都是要靠智慧。所以智慧的功德是無量無邊，現在不說智慧的內容，而先讓我們了解它真正的特質以及有什麼特別好處，我們就不會忙著去盤腿、要拜多少佛，或者要唸哪部經了。唸經是為求智慧，實際上做一切事情的目的也無不為此。

又諸餘人認為極相違事，然具慧者皆能隨順令無所違。

很多在別人以為是相違背的事，你若真正具足智慧，就會覺得沒有違背。記得當年我修學佛法時，處處地方覺得這樣做有這個毛病，那樣做有那個毛病，弄來弄去都不對，一直等到依止了善知識，經過學習後才慢慢地了解其實並不違背。我們也常有這種經驗，有時候大家爭論了半天的問題，當了解了以後，發現根本不需要爭論。

具慧還有個妙處：平常以世間來說，任何一場論辯永遠是公說公有理，婆說

婆有理，從來不可能得結論的。但是當對佛法了解了以後，在任何情況之下，你都能夠找到一個很合理、圓滿的解答。不過有個先決條件：大家是如理來修學佛法的，不是蠻不講理。對於蠻不講理的人而言，儘管你說得很正確，他會說：「就算你有理，我就是不信你那一套，你拿我怎麼辦？」這種情況我們不談。這裡特別要說明的是，如果你真正具足智慧以後，別人覺得不行的事情，你全都能解決了，更重要的是本來看起來違背的事，現在不但不違背，反而相隨順了！

我們常用一個比喻：廁所的糞便真是臭得要命，人人不歡喜，但是如果你有智慧，不要說佛法的智慧，單以世間的智慧，就會覺得這個東西好得不得了，因為最好最美的花，以及最好的果，都靠它長成，化學肥料有種種副作用，它卻一點點副作用都沒有。東西是一樣的，就看你怎麼用。世間的事情尚且如此，何況佛法。同樣的，當人家來罵你時，以前你是難以忍受，現在懂得了佛法，知道這是善知識，來成就我的忍辱，沒有他，我還不能成佛呢！所以從這一點我們了解到，在別人以為相違的，有了智慧就不覺得違背了。佛法的確太美了！

這個地方為什麼要特別說明功德呢？就是為了讓我們產生最深刻、最殊勝的見解——智慧是真正修學佛法的重心。如果能把握住智慧，然後運用在修行上面，

不管修什麼都能成就。

如前論云：「若開若遮止，佛語或有定，或是不決定，然皆不相違。」謂大小乘及經咒中，見有眾多開遮不同，若以一人雙修二事，尋求無邊經論密意時，諸愚無慧雖覺相違，然諸智者實見無違，亦是慧之所作。

前論告訴我們：有一些事情，有的時候該做，有的時候不該做，該做的是開，不該做的是遮。有的事情佛承許決定要這樣，有的時候不決定這樣，但是不管決定或不決定，彼此都不相違背，這就是靠智慧的抉擇。

在大乘、小乘，性宗、相宗，顯教、密教中，有太多地方看似不同，那是因為我們學得不善巧，才會是此非彼。《法華經》上說得很清楚：十方諸佛無一例外都已究竟圓滿了，諸佛引導眾生只有一個目的——幫助眾生成佛，但是因為眾生的根性千差萬別，所以佛用種種的方便，把無量劫捨頭目腦髓所證得的法，辛苦地傳佈在世間。現在學佛的弟子卻說這個不對、那個不對，怎麼會不墮落地獄？佛千辛萬苦所證的無價法寶，你卻一下子就否定它，你賠得起嗎？所以現在不要急著跑去修行，而是應該先要有無誤的認識。自己修行的內容要沒有錯，否則不是原地踏步，而是大大退步，結果不是傷害別人，而是傷害自己，這件事情我們

上士道 般若波羅蜜

四一

菩提道次第廣論淺釋

四二

務必要了解！

以我自己的經驗來說，剛出家時，總覺得我是來修行的，到廟裡還要做那、做這，處處覺得不對。現在才了解以前錯了！正因為要修行，所以跑到廟裡來，從早上打板開始，我樣樣願意做，如果我還有點氣力的話，恨不得把四十八單全擔起來。儘管現在我即使早上做一點點就沒氣力，我唯一能貢獻給大家的就是講課，所以我就盡心盡力地去做。叫我去做什麼我都不怕，我就怕自己不做事情，不是要來積聚資糧淨除罪障的嗎？若不努力淨罪集資，那要靠什麼？這就是智慧啊！當了解了這點後，豈不是正好有助於福慧雙修嗎？

我們學佛要解決一切人的問題，現在我雖然才剛開始，還沒有把佛法的內容學會，像佛一樣親自做到，可是我若能把佛的法圓滿地留在世間的話，不就等於像學了佛一樣的功德嗎？因為我了解了這一點，所以即使是掃地、燒飯或把佛桌擦乾淨，只要讓別人看到很歡喜，那我就得到功德了。儘管沒有佛陀的智慧及圓滿的功德，我卻可以得到這麼大的福報，而這些福報是跟智慧相應的，是無漏的，自然地我們做任何事情就會高高興興，做的時候有功德，高興又是隨喜功德，那真是增上無比呀！眼前這些都靠智慧。現在我深深感覺到自己以前的錯誤，很痛

心地把屢敗屢戰、屢戰屢敗的經驗告訴大家：要想修行，不要先忙著去盤腿，第一件事情，在內涵上務必要先認識！

當一個人要修二件事情，而要找無邊經論的秘密意趣之時，對愚癡沒有智慧的人而言，會覺得相違背，然而對真正有智慧的人來說，卻覺得不違背。剛才我所引的比喻都是說明這個。真俗二諦是絕對不能分開的，所以慧和方便一定是不能分開；淺的也是一樣，我們原本來是要念佛修行的，現在卻偏偏要我做很多事情，那怎麼可以，以為這兩件事情是互相違背的；如果真正了解後，會覺得不但不違背，而且正是幫助自己念佛的！反過來，若說「我是要來求福德的，不要念佛！」你求福德是為了要得到真正的快樂，如果不求佛的智慧，所得到的福德是三世怨，將來到地獄去，這是福德嗎？所以，凡是這種地方，一定要把文字所指的內涵認識，然後照著所認識的不斷地行持，真正修道就是從這個地方修起的，從開始第一步到最後都是這個樣子。

如是無慧覺為相違，及有慧者見不相違事雖有無邊，然二諦建立及經論中互相開遮眾多不同，以慧分辨意趣無違，即是智慧無上功德。

像前面所說的，愚癡者不了解而覺得相違背，而有智慧的人卻覺得不相違背，

上士道 般若波羅蜜

四三

菩提道次第廣論淺釋

四四

這樣的事件是無量無邊。因為眼前沒有一件事情是例外的，做世間任何事情都有它的副作用，但當有了智慧以後，這些副作用不但可以減到最低限度，乃至徹底消滅，而且變成正助雙修，真是妙不可言，這就是佛法。在這裡面最重要的不相違是真俗二諦的建立，真諦講「空」，要空到「一法不立」，有一點點都不行。俗諦講「有」，有就是「一事不遺」，一點小事都不能遺漏。這兩個差得十萬八千里，但是不但不相違背，而且是互相依止、相待而安立的，拿掉了「有」絕對沒有「空」，拿掉了「空」絕對沒有「有」，經論、祖師都特別開示這一點，對空、有二者，我們一定要這樣徹底地了解。不過學上去時，應注意絕對不是先從「空」下手，因為學「有」時萬一學得不對，還有「空」來破，可是一旦「空」學錯，那完了，就沒什麼東西好破了。就如同我常常講的，學了世間法，還可以拿佛法來破，但是學了佛法還執著的話，那就沒有辦法破了。因為你總覺得自己對，別人的不對，那完了！所以說持戒不要執著，也是這個意思。

除了二諦建立以外，經論互相之間眾多開遮不同之處，都要有智慧來分別，意趣才會無違，這就是智慧無上的功德。世間得到的只是小小的好處，而實際上一切好處，從小的乃至到最究竟圓滿的，都要靠智慧，這裡我們真正最重視的智

慧是屬於最高、最究竟的。

現在不必講真俗二諦，就像大小二乘的開遮持犯，單單從形相上去看是絕對不一樣，就我們現在能了解的道理來說，雖然開遮是不同，但原則絕對沒有違背，都是要解脫生死的痛苦。假定只為自己，那就只針對自己的立場談解脫，如果是為一切眾生，目的還是相同的！大乘行者為了利益一切眾生，乃至殺人也對，這在小乘怎麼可以，殺了人那還得了，但實際上它不違背。從戒相上看是錯了，但從目的而言，實質上都是求解脫，不同的是：小乘人只求自己解脫，當然不會殺人；而大乘人為了幫一切人，處處以利益眾生為抉擇點。比如佛陀因地行菩薩道時，眼看著某人將殺五百人，殺了五百人以後他會墮落，而且永遠沒有解脫的機會，卻阻止不了他，為了救這五百人並且幫助此人不墮落，當時唯一的辦法就是殺他以免讓他造大惡業。殺他是為了幫助他免於長劫墮落地獄，那豈不正是持菩薩戒必須要做的嗎？這其中還有更深的道理，單單從這個點是不能辨別的，我只是從很淺的地方說明。真正主要的無非是告訴大家：修學佛法的特質，就是在每一件事相上要把握住。事相是俗諦，就是前面的五度；把握住裡面的特質，知道怎麼做，那就是智慧。每一件事都要用「慧」這個德臣來輔助。

上士道 般若波羅蜜

四五

菩提道次第廣論淺釋

四六

一切功德皆從慧生者，如云：「世間圓滿從慧生，如母育子有何奇，善逝十力超勝力，一切無等最勝事，及餘一切功德聚，皆依如是慧因生。世間藝術及勝藏，所有如眼諸經典，救護覺慧及咒等，種種建立法差別。眾多異門解脫門，彼彼利益世間相，大力佛子所顯示，此等皆從慧力生。」

世間的種種圓滿都是從智慧出生的，就像母親生兒子一樣沒什麼稀奇，換句話說，這是天經地義的事情！從世間一切到佛陀最究竟圓滿的十力、四無所畏，世界上最殊勝究竟，乃至所餘的一切功德，都是以慧為因。世間的藝術乃至五明，沒有一個不是依慧而生的。其中的內明必須從聞思修開始，經典就像我們的眼睛一樣，但是你還要靠智慧才能看到經典真正的內涵。救護我們的法有顯密等等各式各樣的差別，這是依不同的根性，對治不同的煩惱而建立不同的法門，都是為了得到一個共同的利益——解脫。所有的這種種的方便，都是「大力佛子所顯示」，是佛子所行、所成就的，這都從智慧開始。以智慧這個因，才能生起這樣的功德和力量。

智慧的功德這麼好，聽過了以後，要在心裡不斷地思惟觀察。如果覺得思惟不起來，這個時候更應該努力，更應該懺悔。既然我們了解了這是根本，就不要

因為思惟不起來而放棄。而且這種狀況很明白地說明一件事情：現在之所以不好樂或者不善巧，是因為宿生善根不夠、障礙力大。總算有幸還碰得到佛法，眼前唯一的機會就是懺除罪障，然後增強自己的力量。假定現在碰到了卻不做，後果是什麼？時間過去了，機會失去了，還有更重要的一點，我們沒有一剎那不在造業，既然現在積集的業跟修學佛法不相應，那麼將來能夠感得跟佛法相應的果嗎？修學佛法的人對這點都不懂，還談什麼呢？現在沒有種思惟觀察的因，將來一定沒有智慧的果，而現在造的種種惡因一定先感果，使你輾轉受苦，請問你願意在地獄當中受盡了千辛萬苦，百千萬劫之後再來嗎？這是我們平常真正要注意的。所以不要認為思惟觀察很難而偷懶，應該要往另外一個方向走，這都是針對智慧而言。

宿生沒有努力，如果還不趁這個機會趕快淨除罪障，以後就沒機會了！只要能夠加強這個概念，雖然還沒去做，這個概念放下去就是業！業包含思、思已業。你想到自己以前沒做，現在一定要咬緊牙關去做，那個時候就會多一分力量，看見佛，就會一心地禮拜、念佛、求懺悔，那句佛號念起來是有力得不得了，親切無比，因為你覺得唯一的依靠就是佛，將來你很快的就會見到佛親自來告訴你這

上士道 般若波羅蜜

四七

菩提道次第廣論淺釋

四八

個與法界相應的法，這是我們必須知道的。

接著，反過來說明沒有智慧有什麼害處。剛才說有了智慧會有這麼大的好處，但是單單憑這個還不夠，也就是說，只有前面拉的力量不夠，後面還要有推的力量。譬如前面有好得不得了引誘，後面卻有獅子、老虎，乃至於刀、兵、水、火逼上來，那時候我們一定會拼命向前衝！現在，看看後面是什麼東西逼著我們。無慧過患中，施等無慧如無眼目，《攝頌》云：「俱胝庾他無導盲，路且無知豈入城，五度無慧如無眼，無導非能證菩提。」是故施等不能清淨，亦復不能獲得正見。

雖然你也布施或做種種好事情，假定沒有智慧的攝持，就像沒有眼睛一樣。所以《華嚴經》以及其他大乘經論上都是這麼說：「忘失菩提心修諸善法，是名魔業。」別以為我們已經在修行了，如果沒有智慧攝持的話，所修的是魔業，我們只要仔細一看就曉得了。以我來說，我很了解自己以前的錯誤，所以才這麼大聲疾呼。我剛在獅頭山元光寺出家的時候，跟著老師學，持戒持得很認真，自己也覺得認真得不得了。我認為要持午，大眾十二點鐘還不吃，我就不吃了！我師父就哄我：「那這樣子好了，你一個人先吃，十一點半叫人送上來。」人家辛辛苦苦煮完，送上來，我還覺得：「這些人修學什麼佛法！」我現在一直在懺悔這

件事，你說這個叫做修嗎？實際上不曉得錯到哪裡去了！還有自己的衣服穿得破破爛爛，好的也不肯穿，只管一天唸多少佛。我也曾經得到過念佛的經驗，我剛出家就已經有了一些體會，可是現在再反省這件事，我那時都做錯了。所以不要說你念佛唸得多麼好，唸得好都不一定能夠往生淨土，何況我們現在在這裡胡思亂想，這是千真萬確的呀！所以，修行最主要的是靠智慧。

俱胝是一個大數，要走這麼長的路，瞎了眼睛，還沒有人引導，讓他自己去走，能夠走到城裡嗎？不可能的！經上面有個比喻，好像大海底的一隻盲眼的烏龜，一百年浮出海面一趟，出來時要正好遇見一塊浮木，浮木上有一個洞，頭剛好鑽進去，那是絕無可能的事情。倘若沒有智慧的引導，不可能證得菩提。

所以布施等等沒有智慧攝持是不能清淨的。「亦復不能獲得正見」，我們剛開始下腳第一步是持戒，然而現在要持戒持得清淨，絕無可能。只有一件事情可以保障我們不墮落，就是正見。昨天有一位同學來問我一件事情，我肯定的告訴他有過錯，他聽了就很懷疑。實際上，我們不妨仔細想想看戒上怎麼說，尤其是所謂的百眾學法，一動就錯了！坐一定要怎麼坐、站要怎麼站、穿衣服要怎麼穿；，比對我們現在的隨便，其實是一天到晚在違反規矩當中，這還只是小乘戒，

上士道 般若波羅蜜

四九

菩提道次第廣論淺釋

五〇

真正要能持清淨戒，初地菩薩還不行，至少到二地的離垢地才行。戒持不清淨，你是一定墮落的，經上說得很明白，乃至衣服穿得不好一點；走路的時候，眼睛隨便亂看，你就犯了一個最輕的罪，佛告訴我們，犯了那個罪，要墮落地獄相當於人間九百萬年的時間。那像我們這樣的話，到哪一年持戒才能夠清淨？

所以有一個特質我們要把握住——正見不能破，只要正見未破就比較好。別以為我們得到正見了，你們怎麼樣我不敢說，對我來說的話，我還未得到，只曉得正見的門在哪裡，正向那個地方走。有了正見的標準去判別，就曉得該怎麼辦，儘管你行持上稍微有一點錯誤也不怕。這個不只是理論，事實也確是如此。如果沒有智慧，就得不到正見，而且過患還大得不得了。下面我們看看有哪些過患。

如云：「無慧求果報，施體不能淨，利他為勝施，餘唯為增財。」又云：「無破闇慧光，不能成淨戒，多由無慧故，尸羅成濁染。」又云：「慧倒心混亂，不信住忍德，不樂觀善惡，如無德王名。」又云：「智者所稱讚，無餘最細深，欲未障直道，無慧不能往。」又云：「心不勤修慧，其見不能淨。」王名稱者，謂如無德之王，名稱一揚後仍退失。

如果你布施，但因沒有智慧，送給別人東西卻要求果報，這種布施是不清淨

的。真正的布施是完全為了利他，而且要究竟圓滿的利他才是殊勝的。除了這個以外，其他的都是只能增加財富，這樣而來的財富是跟佛法不相應的，乃至於是染污的，跟法相應的才是真正的布施。進一步講持戒。如果沒有智慧，不能衝破無明，持戒就不能清淨。雖然戒相做得很好，乃至於執著得很厲害，這個尸羅還是成濁染。反過來，也許戒相上不能究竟圓滿，但是如果把握得住根本的話，我們還是可以漸漸增上。世間任何事情都是這樣，譬如做生意，絕對沒有百分之百只賺不賠的，這都是相對的，重點是你做對的話就賺；做不對的話就賠，一定會有一點副作用，這個都是靠智慧。

由於我們沒有智慧，所以內心處在顛倒無明的混亂當中，因此「不信住忍德」，忍的真正中心是諦察法忍，對法要如實了解，以淨信心安住在這上面，才能夠行忍德。沒有智慧就會「不樂觀善惡」，也就是不會好好如理決擇是非善惡。在這種情況之下，就算形相上面做到了一點點，以忍來說，你硬忍也做到了，人家看起來也覺得你很能忍，但是這個忍不究竟，就像「無德王名」一樣。國王的地位在世間是最高的，尤其是古代，別人我們可以不知道他，國王是誰一定知道。偏偏這位國王是一個昏君，大家不知道還好，一知道的話，會指指點點說：「這

個傢伙！」他必定名譽掃地。所以無德而得到了國王這個好名譽，並不是真正的成就啊！想要無障礙地走上真正智者所讚歎的、所需要的，最深細的這一條菩提大道，沒有智慧不可能進去。學佛真正中心是正知見，依此而究竟圓滿的是無上菩提。正知見必定要靠智慧建立，而這需要努力修學才能具足。

乃至未發大慧光明，愚癡黑闇終不可滅，慧發即滅。故於發慧應隨力能精勤修習。如云：「由發大慧光明力，猶如出現大日光，眾生身中黑闇覆，悉皆除遣唯餘名。」又云：「故應盡自一切力，於如是慧勤修習。」

從親近善知識，乃至於到究竟圓滿的聞思修相應，都是我們要學習的。不是聽到一點就算了，聽了要思，思了以後要修，直至得到了究竟圓滿的智慧光明，無明才能徹底地消除。慧一開發，黑暗無明就消滅了。所以對於發慧，我們要真正努力地去修習。

因為我們依著次第如理地聞思修，所以能啟發相應的大智光明。日光是世間最強烈的，任何黑暗都可以破除，慧光就像日光一樣，眾生所具有的無明黑暗，也被它徹底破除無餘。「唯餘名」的名可以做兩種解釋，一種是雖然還有這個名字在，卻沒有實質的內涵；也可以說「名」就是指名言——世俗諦，換句話說，

他真正已內證到某種境況，但在世俗諦的名言當中，表面上呈現煩惱相，別人看見了覺得他有煩惱，事實上他內心卻是了無煩惱。

不要說證得佛果，很多菩薩行者，乃至於羅漢行者，你去對他傷害或者干擾，他都寂然不動。或者他現出貪瞋相來，也就是所謂的逆化，就像濟公活佛——南宋的道濟禪師。他一天到晚喝酒，好像沒有酒就受不了，儘管形相上面還有煩惱，但內在卻沒有，他只是剛開始進入某個內證的階位就能如此，何況是佛呢？「故應盡自一切力，於如是慧勤修習。」看看智慧有這麼多的好處，實質上我們所要的好處全部在這個裡頭啊！為了一點世間的小利，大家都忙得不可開交，現在看見這麼大的殊勝利益，當然更應該這樣去做。之所以不能這樣做，正說明我們的愚癡，而愚癡唯一的對治就是智慧。所以可以說什麼都是次要的，勤修智慧才是我們唯一該做的事情。針對這一點，下面所說的就很重要了。

愚癡之因，謂近惡友、懈怠、懶惰、極重睡眠、不樂觀擇、不解方廣、未知調知、起增上慢、上品邪見，或生怯弱念我不能，不樂親近諸有智者。如云：「懈怠、懶惰、近惡友，隨睡眠轉不觀擇，不信能仁最勝智，邪慢所覆而輕問。心劣自耽以為因，不信親近有智士，並其邪妄分別毒，及諸邪見為癡因。」

上士道 般若波羅蜜

五三

菩提道次第廣論淺釋

五四

既然已經見到了愚癡的禍害，也見到了智慧的殊勝利益，如果要得到它的話，一定要從去除愚癡的因下手，所以必定要正確地把握住，然後努力去行持。愚癡之因分幾方面，其中最嚴重的是「近惡友」，這個惡友不是和我們吵架的冤家，反而是我們的好朋友，所以一定要辨別清楚什麼是善知識，什麼是惡知識。在修學佛法當中，最重要的莫過於善知識；而最可怕的莫甚於惡知識。這一點一定要自己去體驗，然而之前一定要如法如理地了解。

有些人雖然修學了佛法，也了解應該遠離惡知識，卻還是覺得這樣做不好意思！請問不好意思的結果是什麼？不要說下地獄，打你個耳光，比起不好意思來，你願意接受那一個？如果說打耳光受不了，將來豈只打耳光，而是長劫在地獄裡，你願意就為了眼前的不好意思，把自己埋葬在地獄裡無量無邊劫嗎？眾生的愚癡是莫甚於此啊！已經知道愚癡最主要的原因是惡知識，偏偏還不好意思；假如你今天被毒蛇咬了，會不會覺得不好意思而讓它去？當然小孩子因為不懂，他雖然痛得要命，要他把手指切掉，綁著他都還不願意呢！就這樣眼看著毒周流全身。假定你曉得咬傷了非死不可的話，馬上一刀切斷自己的手指，這點很清楚。所以本論一開頭的時候，就告訴我們善、惡知識之辨，又特別說明這個道理不是聽懂

就算，進一步要如理思惟。

現在我們講修行，聽完了以後，書本一合，就沒有了！這是為什麼不得力的原因。所以，我們真正要行持，必定要從如理思惟開始，了解內涵了以後要懺悔業障，才能夠把心裡面這種力量扭轉過來，這種力量也就是平常所說的一種推動我們的業習氣，這是五蘊當中行蘊所攝。下面接著說明我們行蘊的真實狀態。

譬如上早課，無論持咒也好，敲法器也好，有的時候你是心力集中一直念，有的時候心力沒有集中，但是因為背得很熟，你照樣可以咕嚕咕嚕地把它唸下去。可是如果我中間突然提一句，請你從那句接下去，你想了半天就是接不下去。為什麼接不下去，這我們就弄不清楚了。又比如告訴你怎麼敲法器，你聽懂了以為會了，一旦真的上場時，敲得手忙腳亂；可是等到熟了以後，你不要去想它，一上去就可以敲起來了，自己也不曉得為什麼敲得這麼好，這個經驗大家都有。

這裡邊很明白地說明了兩件事情：一個是想心所的功效，一個是行心所的功效。法器要怎麼敲，他講得清楚，你也聽得清楚，可是叫你做的時候，就不清楚了，這是想心所的功效，它的特質就是緣想長短好壞等等，就像你覺得聽懂了這樣的一個心理。行心所是造作的力量，一定是你心裡面決定要這樣去做，然後身

上士道 般若波羅蜜

五五

菩提道次第廣論淺釋

五六

口也跟著這樣不斷地去做，養成了一種業習氣，這就有一股力量，這個叫行。所以「行」跟「想」是兩件事情，你們一定要分辨清楚，當人家在那裡講，你覺得聽懂他所講的名句文身的內涵，那是跟「想」相應的。要真正深入，必定要透過思，思就是行心所、行蘊。不過「思」必定要如理思惟，並不是你自己一個人胡思亂想就可以。平常人很少肯去用心思惟，不管是哪一方面，等到你開始有了思惟之後，再把「如理」兩個字加進去。經常這樣如理思惟的話，自然而然起心動念就是所思惟的內涵，乃至於不刻意去想，一個境界現起的時候，自然反應就是這樣。就像剛才說的念楞嚴咒，維那一起腔，你就可以很流暢地從頭背到尾；或者是你拿起鈴鼓來就自然打得很好。所以一定要了解業習氣的力量，修行過程中重要之處才把握得住。

前面儘管已經告訴我們善知識、惡知識的行相，在依師聽聞的過程當中，你的想心所相應的，跟思惟觀察有非常密切的關係。我們對思惟的功效要辨別清楚，儘管道理懂了，但是心裡這個習氣的力量還是轉不過來，這時候一定要修行，照著它去思惟觀察，你才不會礙於情面隨順別人，一聽見別人在外面聊天，心裡就立刻警覺起來，知道這個像是毒素一樣，萬萬碰不得，必須要有這種力量。當然

在這之前你對善、惡知識的行相必須已經辨得很清楚了。凡是跟世間相應的，增加你貪婪情染的，譬如他對你很好，常安慰你、誇獎你，這正好配你的胃口，跟你的情見、名利相應，完了！所謂善知識，最起碼他一定生告訴你世間的真相是苦，策發你的厭離心，不是我們世間的厭離，而是對三有厭離，哪怕這裡像妙天宮，給你王位或一切財富，你都看得像毒藥一樣，這個我們要很清楚。

惡友是外在的原因，內在就是懈怠、懶惰、極重睡眠、不樂觀擇、不解方廣等等。通常對我們來說，這些內在的原因都是以前留下來的隨眠，遇見了外緣就會引發，而惡知識就是引發內在惡緣最有力的一個力量。人家影響我們，同樣地，我們也影響別人。以上是屬於情方面的。

「不樂觀擇」也是同樣狀況，很多人總覺得觀擇實在很麻煩，最好能有一個討巧的方法，聽見念佛好，大家就說：「你只要念佛，什麼都不要管。」念佛的確是個太殊勝、太好的法門，不幸的是這個本來是萬修萬人去的法門，弄到後來是萬修難得一、二人去，紫柏大師的語錄上告訴我們：大家現在動不動說念佛，實際上是懶惰的人的符桃術。紫柏大師是明末四大師之一，大家尊稱他為紫柏尊者，這個人真了不起，他絕對不會說互相安慰的話，他就是針對病症指出來，告

上士道 般若波羅蜜

五七

菩提道次第廣論淺釋

五八

訴你問題在哪裡，你一定要在那個病根上面痛下決心，才談得上修行。同樣地，參禪的人也是如此，他覺得念佛是老公公老婆婆的事情，因此他去參禪，參禪更是要精進努力，弄得不好的話，就會像古人講的「吃得酒肉飽，來尋僧說禪」，自己覺得解脫自在，然後喝酒吃肉，再跑到廟裡去找一個和尚來談談禪，覺得很高明。這樣完全錯了。

所以真正的修學佛法，一定要找到它根本的問題在哪裡，不要隨著自己的習性，我們歡喜的無非是世間的情染！真正修學佛法，一定要了解它的中心是智慧，要得到智慧要經過一定的次第步驟，這是一個非常重要的問題。儘管我們目前一下子做不到，確實也是很難做到，但是心裡記住：一定要把這個圓滿種子種下去！正因為我們無始以來為無明所覆，沒有在這上面努力，所以現在不能跟法相應而發起精進，偏偏隨著習氣而轉，這是要深深慚愧，好好地懺悔，應該策勵自己一定要做到。這個因種你只要慢慢不斷地加進去，自然而然果就會來。所以一方面告訴我們愚癡之因，一方面下面會說明總共的對治方法。

「不樂觀擇」跟「不解方廣」，也就是自己的習性和無知，這是最重要的根本。所以在修學過程當中，要注意有兩種障礙：有一種是不願意學，一種是自己

學了以後的障礙，例如得少為足、自以為是、未會先會，都是犯了大毛病。下面說「未知謂知、起增上慢、上品邪見」，增上慢是並沒有了解而自以為知道，換句話說，你還沒有達到這種地步，自以為很高深了，雖然有一點相似，可是境界不到。還有一種「上品邪見」，那更是根本完了。這個都是屬於見方面的，前面是情，這是見。

下面「或生怯弱，念我不能，不樂親近諸有智者。」這是卑劣慢，慢的根本就是「我」，老是認為「我不行啊！跟著爬也爬不上去！」於是就窩在避風港裡，跟那些人混在一起。本來害我們的莫過於這些惡知識，偏偏你又不肯親近善知識，結果那些人正好保護你的煩惱及習性。我們無始以來的習氣的確一時改不過來，但是了解了以後，自己應該痛下決心努力去做。像我們在寺院裡，為什麼時間要注意到分秒必爭？為什麼早晨打了板，一聽到馬上坐起來？每一個地方就是要策勵我們，從剛開始下腳第一步，就要把法擺在第一位，來對治自己的情見。你能夠從這種小地方慢慢做的話，一旦好習性養成了、力量增大了以後，大的自然做得到了。現在你處處地方保護這個「我」，自然而然會覺得這個不行、那個也不對，還找了種種理由去批評外境，結果注定你只有親近惡知識，他會告訴你：

上士道 般若波羅蜜

五九

菩提道次第廣論淺釋

六〇

「何必這麼麻煩呢？何必這麼認真呢？成佛又不在這個上頭成的。」你聽了他的話，就不會親近真正有智慧的人，而是親近保護我們煩惱的人，真正惡友是莫過於此啊！前面說得很清楚，冤家仇人最多把你這一生的生命殺掉，他絕對不會把你送到地獄去的；惡知識眼前是甜言蜜語，幫你樣樣弄得好好的，但是把你送到地獄裡面的一定就是這些人，我們必須了解這都是愚癡之因。

不能信解的時候，最重要的是要努力去深入前面說的方廣大乘，這個才是最圓滿究竟的。對自己不懂的，要好好努力去學、去問。怯弱往往耽誤了自己，所以不要說人家來害我，實際上只有我們自己害自己；人家騙你、傷害你，也只是傷害了他自己而已。你如果懂得了佛法以後，他絕無可能傷害你，真正重要的就在這個地方，如果這個地方不能深入的話，那自己白白耽誤了一生。

故又云：「恭敬承事可親師，為引慧故求多聞。」

前面所談的是屬於自己這部分，就總的來說，又特別告訴我們：真正要修學的話，一定要親近有智之士，這是關於人的；關於法的是指惡友的邪妄分別等等，由於這樣會增長我們的愚癡邪見，這就是愚癡之因。真正要對治它的方法是什麼呢？應該親近可親之師，他必須具有一定的內涵。對他應該承事恭敬，這個是很

重要的。現在末法時代，說起來我們好可憐，因為出家人難得，人家總覺得應像鳳凰一樣捧你，這就害了。我們要了解，真正為自己好，一定要去親近善知識，而且要至誠恭敬地承事，這個道理在前面已經說得清清楚楚。我們現在到寺院來，稍微對你一點點要求就不行，總覺得我是來修行的。好像修行都是現成坐在那裡，看著人家跪著把紅包送給你，然後樣樣安排好了，請你老人家坐著享受大菜，吃完了以後，舒舒服服坐在沙發上唸幾聲佛、磕幾個頭，這就算是修行了。我看了心裡面真是覺得應該從這個地方反過來，去看看古來大德親近善知識的榜樣，他們的確受盡千辛萬苦，遭到種種喝斥，看起來會覺得這位善知識好像不慈悲，其實正因為他的慈悲才這樣對你，大家務必要記住！

我們現在如果太下劣、愚癡的話，唯一的辦法是至誠恭敬供養三寶，然後把這個功德迴向於增長智慧。很快地，本來記不住的就記得住了；不了解的就了解了；不能深入的就深入了。親近善知識第一個要孝子心，不能隨自自在，想怎麼樣就怎麼樣，現在很多人都是這樣，跑到這個廟裡看看，打聽打聽這裡配不配我胃口，舒服才來，不舒服就不行。乃至於認為我有錢，出幾十萬來討一個單，什麼都不要做，末法之衰莫甚於此。這一點應就兩方面來說，對我們自己來說是這

樣，但不要要求別人，千萬記住！佛經上面說得清清楚楚，佛用種種的方法來說法，不管用哪一種方法引導他，目的只要他能夠趣入佛法。所以對於沒有基礎條件的人，你用這個方法是對的，而剛才所說的是要求我們自己，不是要求別人。所以你們應經常看大經大論，尤其是《法華經》。我們不妨問問自己：我是一個有智慧的人嗎？想真正向上嗎？如果是的話，那就該走親近善知識這一條路。對於那一些人，就算不隨順他，至少不必去排斥，這個理路要很清楚。

那麼，親近善知識為什麼要這樣的恭敬承事，捨自自在而一心一意體會善知識的心呢？無非為了引慧、求多聞。最主要的是慧，為了引發我們的智慧，要從多聞開始。現在我們親近了以後，往往還是隨自意樂，既然這樣的話，你還親近他幹什麼啊？那不是你去親近他，而是你去教他，告訴他該怎麼做。事實上自己的看法完全都是無始以來的無知無明，這個都是垃圾，把它拿掉都來不及，你還自以為是的話，那還談什麼佛法？這個概念我們必定要清楚。這裡是要鼓勵我們思惟觀察，你了解了這件事情是這樣的，誠懇地請問自己錯在哪裡，這才是我們應有的態度。然後善知識告訴我們了以後，要把他以及經論上面告訴我們的道理拿來淨化內心，這才是真正重要的原則。

剛才說的是一般性的，還有一類見解特別強的人，他看見了一點文字，不一定真的懂卻以為自己懂了，這種叫做增上慢。然後就找種種的根據、理論等等成立他的，排斥別的，這個更是糟糕。宗派之間有時會這樣，尤其是研究教理的人，見解本來是必需的，如果到後來變成引經據典把跟他自己不相應的忽視掉，甚至去攻擊對方，那更是錯了！

謂應親近智者，隨自力能而求多聞，若不爾者，聞所成慧、思所成慧皆不得生，是則不知修何法故。若有多聞，由思所聞法義，能生思慧，從此能生廣大修慧。如吉祥勇云：「寡聞生盲不知修，彼無多聞何所思，故應精勤求多聞，因此思脩生廣慧。」

這是我們修行上真正重要的。假定我們不能這樣做的話，是無法修行的。因為真正修學過程必須經過善知識的引導，從聽聞開始，所以道前基礎一開始就說，要修學佛法時，先把你內在的三種過失去掉，然後還要具六想。三過當中第一個是你的器不能覆，覆的意思是不接受別人的，自己覺得要這樣那樣；你不接受別人，對自己沒有用處。第二個就是雖然能接受，可是心裡面有種種自己的概念，然後要求根據你的想法去做，那又錯了。如果將上面兩樣過失去除掉了卻記不住，這也是過失，一定要斷除。何況我們現在是保護自己的習性，實際上應該這麼說，

上士道 般若波羅蜜

六三

菩提道次第廣論淺釋

六四

我們並不了解自己在無明當中，這個習性都是害我們的。所以下面緊跟著要具六想，第一個就告訴我們，我們無始以來在長夜無明當中，起心動念都是與法不相應的，所以《四十二章經》說「得阿羅漢已，乃能信汝意！」修學佛法第一件事情是：千萬不要以自己的知見去衡量，知見本身是最好的東西，可以使用它做為工具，去辨別如理非理，而這點要靠善知識教。親近了善知識以後，如何從他聽聞？要聽聞就要去掉過失，具足聽聞的條件。有了聞作根據再去思，你如果不照著次第做的話，聞所成慧、思所成慧都生不起來。既然沒有聞慧、思慧的話，你根本沒有辦法修，因為你不知道怎麼修。

以一件簡單的事來說明，譬如修的時候，剛開始能盤腿最好，當然行住坐臥都是修，可是打坐時較能夠一心一意把思所成慧在念頭上面提持住。不管是止或者是觀，在這之前一定有聞思相應的基礎在。如果沒有這個基礎，兩腿一盤不是昏沉，就是散亂，你能夠修些什麼？不要說打坐，乃至於拜佛、念佛無一不是如此。就譬如你忙著去燒飯卻沒有米，拿空穀子亂燒一通，那都是在白忙。如果能夠從善知識那裡多聞，就能根據這個去思惟觀察而生起思慧。有了思惟觀察的力量，「從此能生廣大修慧」，是這樣一步一步來的。

寡聞的人就像生盲——天生的瞎子一樣，我們就像天生的瞎子，在無明長夜當中，大幸而得到了人身，具有思惟觀察的能力，卻用來造種種的惡業，這個放不下、那個也放不下，這個不好意思、那個也不好意思，最大的損失莫過於此！這種能力原本是最寶貝的東西，結果反而用來害自己，把自己送到地獄裡面去，好可惜！因為沒有多聞，所以腦筋裡想的，自然是忙世間那一套東西。因為沒有佛法的內涵，等這一些事情忙完了以後，就會覺得無聊得很，於是再想辦法，不是睡覺，就出去玩，白白浪費生命，這是他的次第。現在我們學佛第一步應該是精勤求多聞，按著次第來，有了聞、思，再由思而生廣慧。假定對所聞的道理能深入思惟的話，進步會更大。如果能夠認真聽，而且隨分隨力去思惟，我們每一個人都可以感受得到，自己漸漸地進步、改善了，所以處處都應該拿這個來策勵自己。

慈尊亦云：「三輪諸分別，是名所知障，慳等諸分別，是為煩惱障。除慧無餘因，能斷此二障，聞為勝慧本，故聞為第一。」《集學論》云：「應忍求多聞，次當住林藪，精勤修等引。」自釋中云：「不能忍者，則由厭患，不能堪耐，退失聞等。無多聞者，則不能知靜慮方便，淨惑方便，故應無厭而求多聞。」《那羅延問經》云：「善男子，

上士道 般若波羅蜜

六五

菩提道次第廣論淺釋

六六

若具多聞能生智慧，若有智慧能滅煩惱，若無煩惱魔不得使。」

所知障跟煩惱障，一個是從知見上面講，一個是從情緒上面講。這兩樣只能以慧來斷除，此外沒有其他任何方法可以代替。要得到慧的話，要從聽聞開始。因為要得到如此的果，一定要種下正確無誤而且圓滿的因；得到智慧圓滿正確的因就是聞。聞是真正殊勝智慧之本，所以聞是第一。

《集菩薩學論》也告訴我們：真正修學的人，應該要忍種種的苦，精勤努力求多聞。了解了內涵以後，再遠離群眾住在林藪（就是阿蘭若處），精勤修定慧。寂天菩薩自己對這段解釋說：如果對於求法、親近善知識，不能忍得住，覺得很麻煩，這樣的話就沒有用。假定沒有多聞，就不能了解定是怎麼修的，怎麼把無明煩惱的種子斷除掉也不知道（「淨惑」就是以智慧斷除煩惱，所謂「定縛、慧斷」）。一切的根本因，都在如理的親近善知識、如理聽聞。所以我們應該求多聞，而且要不知厭足。我們應該看看佛陀因地當中為求一偈而捨身的故事，倒不一定馬上要學他捨身，實際上也不可能，否則往往看了以後，把自己先嚇退了。你如果善巧地了解怎麼學的話，儘管這樣的行為我們眼前做不到，但是因地當中要策勵自己：「佛是這樣做的，我也要這樣做！」有了這個因以後，從當下一念

不斷策勵自己，至少前面所說的那些，都是我們目前真正可以做得到，而且是必須做的。關於親近善知識，前面一開頭就告訴我們，要學《大般若經》當中求善知識不知厭足的常啼佛子，以及《華嚴經》當中的善財童子等等。

《那羅延問經》說：有了多聞，以這個為因，就能如理地生起智慧之果；有了智慧這個因，就能滅除煩惱；沒有煩惱，魔不得便，因此所有的問題都解決了。是故聖道最殊勝命根謂擇法慧。慧無上因，謂於無垢經論勤求多聞，以諸教理善為成立。

所以聖道最殊勝、就像命一樣的根本，就是能夠決擇法的智慧。前面說業果是聖道的根本，這裡又說擇法慧是根本，兩者並沒有衝突。智慧的內容告訴我們如是因感如是果，所以從行相上看，正因為你有智慧，必然了解業果。智慧是能辨別的能力，所辨別的事相正是如是因感如是果的真理。這兩樣其實是同一個東西，能夠這樣思惟的話就對了。因為業因感業果，從這個上面說世間沒有一定的常相，所以一切都沒有自性。如果你真正有智慧的話，從一件事情就可以得到圓滿的了解。所以從前面到這裡，正是層層深入，從事相說到根本。佛法的整個重心，最殊勝的根本是擇法慧，也就是智慧，就是對於法能夠鑑別、決擇是非。

智慧最重要的因必定要靠無垢經論。「無垢」兩個字很重要。求多聞是就自

力方面來說必須如此。因為我們已有一個基本認識——了解皈依的外支已成，所以你一定會去找善知識，而且只有找到善知識，才會得到法。所以就自己方面來說，真正重要的是，一定要在經論上面勤求多聞。而只有多聞不夠，還要「以諸教理善為成立」。所以本論真正殊勝的地方，不是告訴你一個道理就算了，還一定要非常善巧地決擇、辨別。

為什麼要這樣？平常我們唸一部經就很難得了，譬如《金剛經》、《彌陀經》、《楞嚴經》、《法華經》等等，自己覺得很好了，而且又有人說：「一經通，經經通。」這個道理是沒錯的，可是我們都誤解了，事實上我們幾乎沒有一個地方不誤解的。這個「一經通」以我們的能力，只是把文字唸通，老師告訴我們這個道理，我們也會如此這般地講一遍，從耳朵進來，然後從嘴巴出去，講得一字不漏，在文字上編排得很好，自己就覺得通了。六祖大師說得很清楚：「說通及心通，如日處虛空。」通是要心裡跟它通，就像太陽處在虛空中一樣，光明而沒有一點遮障，一切黑暗都能破除，是這樣的情況。不是聽見了以後執著得要命，覺得我這個最好，別人都對；乃至學小乘的說大乘非佛說；學大乘的又說小乘不行，大家吵得天翻地覆。完全錯了！所以我們必定要在無垢的經論上勤求

多聞，還要以種種的教理善巧地把它建立起來。譬如我們中國古代的祖師建立藏、通、別、圓，小、始、終、頓、圓，這種種次第都有它們特殊必要的條件。所以性宗、相宗之間，一定也是彼此相輔相成，絕無矛盾之處。你如果能夠把握認識這個，自然就能把佛的聖教圓滿地建立起來，而這種毛病也都可以避免掉了。

另一方面也告訴我們，在學的時候千萬不要先入為主，我們無始以來的執著就是這樣，碰到哪裡沾到哪裡，聽見一個法，覺得對了，就排斥其他的，這對我們是莫大的障礙。而且因為有自以為對的事，好學的人往往會找種種根據，來成立自己的論點，證明自己的對。事實上，即使你讀通了三藏十二部教典都還不行，何況實際上我們讀的經典是很少的！

對這點佛說得很清楚，佛在世的時候，有一天在地上用爪挑了一點土，問道：「阿難！你看我爪上的土多，還是地上的土多啊？」阿難回答：「這爪上的土怎麼可以跟地上的土比呢？」佛說：「我未說的法像大地土，已說的法就像爪上土這麼一點點。」龍樹菩薩也是一樣，到龍宮一看，原來他沒看過的經有這麼多。本論的師承阿底峽尊者，他通達五明，當年在印度幾乎遍學一切，他自己也覺得三藏十二部沒有不通的，於是夢中就有空行母帶他去看各種經典，結果沒有一部

是他看過的，因此摧伏了他的慢心。就算你覺得那是夢中所見，不一定是真的，但是他到了西藏桑耶寺的時候也是這個情況，發現原來還有很多經典自己以前都沒看見過。你們如何我不知道，我坐在這裡雖然講得你們服服貼貼的，可是我看過的經論只有一點點，說老實話，三藏十二部我實在碰都沒碰到；儘管《華嚴》八十卷、六十卷、四十卷，《阿含》、《大般若》我都看過；可是就像螞蟻在紙上爬，當時看是看了，但是莫名其妙，這是千真萬確的事實。我們懂了一點點，乃至於聽人家講了以後，居然就執著得要命，致命傷就是這個。

這裡告訴我們要勤學無垢經論，其次以諸教理善為成立。所以第一個先要把我們心裡面這種執著拿掉，不忙著馬上去學很多，先認得自己心裡的障礙，勤加懺悔。能夠把這個拿掉了以後，自然而然有機會能夠深入。要不然你還沒有動，這個障礙已經先在前頭擋住你了，然後因為無始以來的習氣，自然而然就忙著去找，找了半天，爭論的資料是越來越多，一開起口來就跟人家吵半天，這和佛法完全不相應。另外一種情況是不跟人家吵，而且說法時說得非常動聽，覺得自己了不起，那更是害了！

然諸欲修法者，尚不能知聞為必須者，是由於修時不能定解，必須觀慧思擇而修，反

顛倒解，不須多聞過失所致，故自愛者，應棄此過猶如惡毒。

很多想修行的人，不知道聽聞是必須的。這是因為他對修行時必須由觀察慧思擇而修這個道理沒有確定的認識；又由於自己的執著誤解，就以為不要多聞，害了這個大過失。所以真正自愛的人，對於這個毛病要棄之如毒，而且是「惡毒」，可怕極了！

關於思擇修，我不妨說得簡單一點。我們會覺得念佛好像不要思擇，參禪好像也不要，真的不要嗎？我們不妨仔細看看：念佛法門是個善方便，雖說是完全靠彌陀他力，但是行者也一定要具足信、願、行。請問你信些什麼？願些什麼？「一句佛號欣厭具足」，請問欣厭的內容是什麼？假定你的腦筋裡一片混沌，只是嘴巴唸的話，請問這一句佛號當中有沒有欣厭？你的信、願從哪裡來？你必定要先了解這個世間可厭，一心想逃，而唯一去處只有阿彌陀佛的極樂世界，你一心嚮往，由於有這個心理，所以就拼命唸阿彌陀佛，一心皈投依靠。這個功效就是靠思擇而來的，怎麼會不要觀慧思擇呢？乃至於修的時候，要唸得清清楚楚，也要聽得清清楚楚，請問這是什麼？然後所謂「正助雙修」，正的要怎麼修，助的要怎麼修，這不要動腦筋嗎？

上士道 般若波羅蜜

七一

菩提道次第廣論淺釋

七二

參禪也是一樣，有人可以定在那裡一坐八個鐘頭，祖師說這個沒有用，就像冷水泡石頭。石頭本來就泡不開的，用開水去燙都沒有用，何況還用冷水去泡。參禪一定要起大疑情，譬如去想：念佛的是誰？這不是全部的精神就放在那裡找嗎？這不是思惟嗎？不管是參「無」字也好，參「萬法歸一，一歸何處」也好，就是全部的精神在那裡找，所以叫疑情。疑就是去思惟、觀察，不斷去找它，哪裡會不要觀察思惟呢？而且我們更要清楚，禪是在大乘加行位以上修的，那是已經發了大菩提心，積聚了資糧，跟空慧相應的時候，才學這個法門的，這個次第步驟非常清楚明白。我們現在不了解，只是表相上看看，覺得人家坐在那裡好像蠻舒服的樣子，於是也想這樣修，思惟、觀察都不要了，覺得看那些經論幹什麼？這是一個大誤解！所以真正自愛的人，對於修行不須聽聞的這種錯誤要放棄，就像棄捨惡毒一樣。

大瑜伽師云：「覺嚙瓦，欲成佛一切種智者，不於牛負量經函辨其所作，而將掌許若講若藏，皆無所成。」

大瑜伽師就是阿底峽尊者在康地三位最主要的弟子之一，一生跟著尊者。他說：菩薩呀！你想成就一切種智（成佛），要在什麼情況之下才能成辦呢？「於牛

負量經函辦其所作」，西藏的運載工具最大的是牛，可以運載很多經函，換句話說如果你不能在眾多的經論上多作聽聞，而只是在如「掌許」這麼一點點的典籍講說，乃至於只把它收藏在那兒，而自己覺得很了不起的話，這是沒有用的。

樸窮瓦開啟經卷安置枕前曰：「我等是學者故，縱未能看，應於此等而發願心，若不知法，云何能修。」

另外一位善知識樸窮瓦他打開經卷放在枕前說：「我現在正在學，就算一口氣不能看那麼多，應於此等而發願心。」這句話我們用得上，記得前面六度每一度都告訴我們要以大地菩薩的行持做為我們的願境，我也常跟大家說，我們因地當中要常發願：「這是我要的！」現在真正的問題是還沒學已經先打退堂鼓了，覺得自己不行，算了、算了，不要學了。如果在因地當中已經種了這個因，請問會結成什麼果啊？你總是覺得這個不行、那個不行，由於這樣的因，將來遇到苦的境界，這個「不行」的心念就起來了。其實要面對事實唯一的辦法就是學這個願心：現在雖然做不到，可是我一定要解決這個問題。發這個願就對了！由於你不斷地發這個願，將來遇到緣時，這個因就會成熟，你就能做到了，這是因果的必然性。要曉得「若不知法，云何能修！」道理這麼簡單，你了解了，時時刻刻

上士道 般若波羅蜜

七三

菩提道次第廣論淺釋

七四

發這個願，自然而然會慢慢地增長這個善因，就有希望走上去了。

懂哦之弟子送博朵瓦時，三云：「汝等快樂。」次云：「能得依止我如天覆地之知識，不須於他更起口水，不勞多看紅紅本釋，事業微少，不勞思業果內心安泰，以多咒法成多事業令心飽滿。」

懂哦瓦的弟子送博朵瓦時，博朵瓦再三地說：「我但願你們能真正地相應，得到這個快樂！」

這是一個方言。實際上，因為博多瓦、懂哦瓦是敦巴尊者的弟子，也就是阿底峽尊者的再傳弟子。唯一得到阿底峽尊者全部傳承的就是敦巴尊者。能夠親近這麼一位得到全部圓滿師承可以說「如天覆地」的大善知識，以後再也沒有疑義了。當再看見其他的大上師、大善知識時，你也不需要去羨慕了，只要真正能夠跟到這個大善知識就好了。而且「不勞多看紅紅本釋」，這裡面有大理由在！並不是不要我們多聞，正因為要親近善知識，必要的條件一定是以師心為心，處處揣摩老師的用心，絕對不會隨自意樂，自然而然全部的信心一直是在老師身上；因為他的信心百分之百，所以透過師長的加持，各種經教能夠傳到他身上來，這是一個重要的原則！不是像我們所想的，親近了這個人，就不要看書了，反正跟

著他。於是大家一天到晚弄弄吃的、喝的、玩的，那就完了！注定我們生生世世輪迴生死不絕。所以你能夠如法依止一位大善知識的話，就能得到這樣的效果。博朵瓦的傳記我們容或不太清楚，從密勒日巴尊者的傳記就可以很清楚地看到，好老師的確就會有這樣的力量，能把最精要圓滿的東西傳給他的弟子。其實從這個傳記上也看得出來親近善知識的條件，當善知識看起來不合理時，他絕對不會覺得善知識不合理、很殘忍，絕對沒有一點點這種想法，這是我們無法想像的。在任何情況下，他只是覺得：「我的業障很重啊！」這是我們該學的地方。所以到現在為止，我感覺到連本論一開頭怎麼親近善知識，我都還不知道！

博朵瓦告訴懂俄瓦的弟子：「你們能依止到這樣最了不起的大善知識，真好啊！真好啊！」一方面是讚歎，一方面是隨喜。我常常記得《入菩薩行論》上寂天菩薩說：「當知善知識，如命不可捨。」善知識像命一樣地珍貴，換句話說，能跟到善知識是最大的幸福、最大的快樂，也是最重要的事情。在末法時代我們第一件要辨別的就是這個。所以當我看見很多人要去找道場修行，我是非常歡喜讚歎，可是注意哦！你要別具隻眼認清楚，千萬不要以這個道場吃得好、事情少，樣樣省力，又沒有約束，我愛怎麼辦就怎麼辦，如果這樣就完了！應該找有道之

上士道 般若波羅蜜

七五

菩提道次第廣論淺釋

七六

處，注意這個地方的善知識如何、同行如何。前面說過「有道、有食，盡壽不去」，既有道又樣樣供給，則任何情況絕不離開；其次如果「有道無食」，道是有的，但吃的東西沒有，這種情況你要咬緊牙關，一定要安住下來。密勒日巴尊者就是這樣，他的老師說：「我給你吃的，就不給你講法；給你講法，就沒吃的。」「沒關係，我自己討飯。」這樣苦、這樣折磨他，他都不走，而他的成就也就在這裡。反過來說，如果這個地方無道的話，不管有食無食，趕快站起來就走，這是我們必定要了解的。

霞惹瓦云：「乃至未成佛求學無完，至成佛時始得完畢。」

如法依止善知識，一直要到成佛，這是千真萬確的事實。連大地菩薩都不能離開善知識，而我們居然不依止，這怎麼可以？或許我們會覺得修行人也不一定能见到佛！實際上情況真的如此嗎？我們雖然看不見大地菩薩，但是經論上面說得清清楚楚，《華嚴經》善財童子第一位參的大善知識德雲比丘，他得到的法門叫做念佛三昧，得到後一切時處十方諸佛就在眼前，再也沒有任何時刻會離開，一直到成佛都能親見佛，因為他已破無明了。而我們現在無明未破，居然不依善知識，怎麼可以呢？

《大乘止觀》說：我們是瞎子！雖然看不見佛，但是佛看得見我們。我們應該怎麼見佛呢？用信心跟願力去見佛。所以這一句佛號不只是嘴巴上面唸出來，而是心心念念皈依依靠佛、法、僧三寶。所以一直到最後的等覺菩薩，還是以十大願王導歸極樂。廣義的說，十方一切諸佛的共同現象都是極樂，世間之樂是有漏的，不能叫極樂，唯有成佛才是徹底圓滿的。普賢之願是一切諸佛的願，換句話說，一切諸佛在因地當中，從凡夫開始一直到等覺，都是這樣做的，最後成就的是圓滿的報身報土。

迦摩瓦云：「若謂修法何須求知，是自失壞，我寡聞者易生此失，易說修行不須求知。然修法者，實定須知，縱於此短壽未能圓滿，須不失暇身，相續多聞。若謂修者不須，說者乃須，說說法師易生此罪，以修者尤須故。」

祖師又告訴我們：假若你說要修行就直接去修，不須要求知，那就是自己傷害自己，尤其是寡聞的人更容易產生這種過失，以為修行不需要善知識指導。所以要修行一定要多聞多了解，就算人身壽命很短，無法一生圓滿，也一定要在此生不斷地努力修行，來生能不失暇身，才可以相續多聞。有人說修行的人不要多聞，講說的人才要多聞，因為要懂得很多道理才能講給人家聽。實際上不是這樣，

上士道 般若波羅蜜

七七

菩提道次第廣論淺釋

七八

如果這樣，說法的人固然錯了，修的人也不對。

如是修者慧及慧因多聞，不容或少，應獲廣大定解。然此定解，於未知修時必須觀察修者，極難生起。雖自許為受持三藏之法師，亦多認為修之前導，或僅為佐證，非實教授。

所以真正如理修行的人，多聞是必須要的，要得到智慧，一定要有智慧的因，而這個都是從多聞開始，因此它是絕不可以少的。關於這個道理，一定要獲得廣大定解！但是這個定解，對不了解修的時候一定要去觀察修的人，是很難生起來的。儘管我們現在聽見了，為什麼仍然得不到定解？這需要很多條件，因此我們必定要克服前面的種種障礙，淨除種種罪障，如理去思惟，得到相應的認識，那個時候淨信心就有根了，然後慢慢從這上面增上。所以要了解這些修行正確的內涵，一定要靠觀察修，而不是坐在那裡閉上眼睛，或者做其他的修持就可以了。

這個道理很難生起定解，所以特別告訴我們要勤勤懇懇很認真去做，至少先在心裡有一個正確的認識，然後努力去懺悔，深發大願，勉勵自己一定要做到。千萬不要用種種方便保護自己的壞習氣和大邪見，找種種理由及藉口，總覺得什麼也不能少，在世俗時固然不能少，進入佛門當中還是不能少。現在我們有太

多方便，實際上都是把我們送上死路上去的，好可惜啊！所以本論一開頭就告訴我們，一定要先對圓滿的道體有正確的認識，然後再在這個構架上步步深入；否則一旦走上錯路，要扭過來是非常困難的。

很多自許為三藏法師的人（這「自許」兩個字特別有意思），他們「受持三藏」，但是並沒有真正把握住三藏的重點。自己覺得看過了，但因為沒有把握住經論真正的內涵，所以錯誤地以為多聞只是在修之前引導一下，或只是作為佐證，如此而已，修行的時候真正的教授不是這個。這個就是錯誤的根本，在宗喀巴大師的時候就已經這樣了。那些廣學的人尚且如此，已經不知道錯到哪裡去了！

由此因緣，說欲速成佛則須勤修，欲利聖教則須多聞，內自修與利聖教別執為二，此是矛盾最大狂言，以聖教中，除教證法別無聖教。前者是令了知修行之軌，後者是令知已予以實行，故修行能無錯謬者，即是最勝住持聖教。

因為上面這樣的誤解，有人就說：「你要快速成佛，就要勤修；如果你要『利聖教』，想要廣弘佛法，那才要多聞；因為聽懂了才可以講給別人聽啊！」就是把自修與弘法看成兩件事情，我們對這點的确很容易產生誤解。在《法華經·學無學人授記品》當中，阿難尊者也被授記，有很多新發意的菩薩就想：「阿難尊者乃

是一個學人，他怎麼會得到授記呢？」心中就起了懷疑。佛就說：「你們不要弄錯喔！我跟阿難兩個人同樣在空王劫的時候，就發了大菩提心了！我精勤地修學，而阿難只求多聞，所以現在我成佛了，他還沒有，還在學人的地位。」《楞嚴經》上也這麼說。我們往往因為這些根據而誤解，以為修行只要精進就好，不須多聞。所以前面才會說「自許受持三藏」，由於不能如理抉擇這個道理，看了經典以後，很容易就會自以為是，實際上卻錯了！

把自修跟利聖教別執為二，這種說法是完全矛盾、完全錯誤而且狂妄的。因為真正的聖教只有兩樣：教跟證。教是因，告訴你怎麼修，你懂得了而如理去修，才會有證，所以教證彼此間有必然的因果關係。現在你不要多聞，沒有因會有果嗎？如果修行能夠一點都不錯誤，那才是真正住持聖教、利益聖教。很多人修錯了自己也不知道，還把錯誤的講給別人聽，說相似法。所以不要以為自己在弘法，在如法行持僧的事業。佛經上面說得清清楚楚，破壞佛法最嚴重的只有兩件事情：說相似法、行籌。第一個就是講弘法，可是對法的真正內涵不知道，只是在文字上弄懂了講給別人聽；雖然講得天花亂墜，動聽得不得了，但是卻似是而非。還有一種是行籌，僧團當中作羯磨的時候有一個行籌的儀式，換句話說，大家要表

決同意或不同意的時候要行籌，如果表面上好像認認真真地做，實際上卻沒有法的內涵，這是相似法。佛說一般人沒辦法破佛法，外道也沒辦法破佛法，但若前面兩件事情發生的話，就破壞佛法了。

真正要住持、弘廣佛法，在行持上要如理如量地做到，這樣就算你不開口，佛法還是長存世間。一旦有人來問時，你有機會講出來，而且處處行持正確，那個才對。我們現在動不動就說要去弘法，實際上你弘的是相似法還是如理的法？如果是相似法，你不弘還不壞，一弘就完了，這是我們必定要知道的事情！

又能無錯住持修證之聖教，必依無錯了解教法故，故先知多法者，修時即應修彼法義，不可忘失。若先未知亦勿怯退，當隨慧力而求多聞。

所以真正想住持聖教，要靠如理無錯謬的修證，一錯就不行了。前面在卷十的時候告訴我們，修行的時候如果修錯了，就好像蒸沙煮飯，煮了半天還是一鍋子沙，即使把鍋子燒破了，飯也燒不出來，所以「必依無錯了解教法」。知道了以後，在修的時候就照著所了解的去做，不可以忘失，如果忘失了，你就只能修你自己的；修自己的則不是妄想就是昏沉，增長邪見。譬如有時忽然想出什麼來，自己就覺得很得意。天台小止觀也告訴我們一定要辨別邪正，有沒有走上邪路，

上士道 般若波羅蜜

八一

菩提道次第廣論淺釋

八一

一定要依聖教辨別。《十六觀經》上面也說「如此觀者是正觀」，否則就錯了！因此處處都教誡我們，聖教是修行時必須要的依據，告訴我們怎麼修的是它，修的時候驗證對錯的也是它。現在居然有人說不要了，請問修些什麼啊？修持而無法成就的原因都在這裡。所以已經知道很多法的人，要依著法去修，假定還不知道的話也不必怕，要隨自己的力量廣求多聞。

復非聽聞此法，別修他法，即所修處而求聞思，故又不應唯修一分，定應依止，初業菩薩所修圓滿道之次第。

此處說明我們真正聽聞的目的是要照著去修，這個在前面道前基礎破除邪執的部分已經講得非常清楚。有很多修行人有一種錯誤的執著，以為只要止修，不需要思惟觀察，大師特別說明那是錯誤的。我們可以重新思惟一下，不了解的人切記回過頭去看。道前基礎是這樣說的，然後從下士到上士一步一步上來，一直有很多錯誤的地方要辨別，特別到第十卷上士的時候，又有一個非常詳細的辨別，我們一定要知道。

所以必需是所修的就是所思的，而所思的就是所聽聞的，這個是必然的次第；不是你聽的或講的是那個，而修的卻是另外一套。現在有人也覺得是要聞思相應，

要信解行證，解行要並重，於是就到處講說，講完了把書本一合，跑到佛堂去拜佛打坐，修的是另外一套，以為這樣叫做信解相應、解行並重。不是這樣子的！我們坐在講堂裡聽講，為的是講完了去修行。講的內容就是告訴我們怎麼修，講完了不能停在這裡以為自己懂了，到佛堂裡面不管是拜或坐，要把剛才講的拿來修行，這樣才叫相應，否則那是炒雜燴，把兩個不相干的硬兜在一塊，就像冷水泡石頭，沒有用的。真正相應的話，就像米洗乾淨了放下水，擺在鍋子裡面燒，到最後水跑到米裡面去，飯就煮熟了，這才叫相應。所以你的因是米、水、火；果則是飯，飯裡面一定有米有水，還有火的力量在裡面，哪裡是離開這些東西而能產生另外一樣東西呢？我們修行也是一樣，先聽懂道理，然後照著去修，修得對，果一定成就；所以這個果其實是靠前面的聽聞，然後照著修得來的。天下的事情無一例外，燒飯是如此，做衣服也是如此，就像棉花紡成紗，紗織成布，布經過裁縫穿在身上，所以布裡面有棉紗、棉花、還有人工，這些全都在裡頭。世間這麼淺近的事都如此，何況佛法！不了解的人以為修行不需多聞，這固然錯了，知道解行兩樣都要，結果變成解是解，行是行，然後再把兩個硬兜在一塊兒，那還是不相應！所以一定要依止「初業菩薩所修的圓滿道之次第」，這是我們初修行

上士道 般若波羅蜜

八三

菩提道次第廣論淺釋

八四

的人應該要依止的圓滿道的次第，它必定是：質對、量夠，還要次第無誤，這三個一點都不可以少，不可以亂。現在不是叫我們一口氣要做到它，但是因地當中要一點都不能錯，因為有完全正確的因，才能夠感得圓滿無缺的果，這是真正重要的。所以「如是二心初心難」，記住！不怕佛果難求，就怕你下的初因弄錯了，那的確會弄到驢年也沒希望；初因弄對了，只要把這個因繼續積累下去，無有不得果者。

若慧劣弱即令修彼，若慧廣大或初雖微劣，由修習故增廣之時，將此道次漸為增廣，能與一切清淨經論相屬而修，亦非定須別求多聞。

假定我們現在條件比較差，「慧劣弱即令修彼」，換句話說，前面告訴我們本論的道次，就是從佛傳到文殊菩薩、彌勒菩薩兩位十地菩薩，輾轉傳到龍樹菩薩、無著菩薩，然後再由阿底峽尊者合併起來，這樣的圓滿道次第，你依著這樣走上去就對了。說到這裡順便提一下，這兩個傳承一定是合起來的，絕對不能自己打架，大小、性相是不能分開的，一定要互相配合，這樣才圓滿。

假定你的智慧比較廣大，或者一開始雖然比較差，但是不斷修習慢慢會增廣——這就是我們現在最用得上的；我們千萬不要說自己差，然後就陷在這裡，我

們是差，但是正因為差所以更要修，修了就增廣。所謂增廣是從這個上面慢慢一步步上來的，你能夠照著這個次第這樣做的話，還是跟清淨的經論互相配合的。所以在這種情況之下，的確可以不必另外再求多聞，因為經論的精要都在這裡，而從這裡才可以說「一經通，經經通。」

尤其大乘經典，它的內涵必定是究竟圓滿的，問題是我們憑自己的力量，是不是能夠把它的精要全部抉擇出來，這才是問題！所以我常常拿自己失敗的經驗告訴你們：當初我聽人家說，《法華經》非常圓滿，我就去看，看了半天看不出它圓滿在那裡，只是說你也成佛，他也成佛，以為就是這麼簡單，所以憑我們自己的力量是看不出來的。可是到天台智者大師手上，他講一個「妙」字就講了三個月還沒講完，原來這裡面還有這麼深廣的意義！假定真的能夠這樣通了，依之修行一定能成就。所以真正重要的是要有清淨的師承！千萬不要師心自用，文字上看懂了，就自以為對了，那就錯了。

故凡圓滿無錯教授，略亦能攝一切經咒大小諸乘道之宗要，若廣開解亦能遍入一切教法。未獲如斯教授之時，於少分修易生喜足，然於聖教全體修行宗要，難獲定解。

這是很重要的概念，凡是圓滿、無誤的教法（根本因是正確而且圓滿的，這

上士道 般若波羅蜜

八五

菩提道次第廣論淺釋

八六

兩樣完全具足），雖然它是一個簡略的綱要，也能把一切佛法，不論小大、性相、顯密，所有道的綱宗及樞要統統包括在裡頭。你能把這個綱要推廣開的話，一定能跟一切的教法相應，而且絕對不會有錯，它有這個特質。

假定沒有得到這個教授，又不求多聞，那是不對的。我們要廣學一切的確比較困難，但不用怕，有這樣一個完整的教授在，你得到這個教授的話，它也能很深廣地包含一切。可是這個教授一定要有傳承，不是憑空想像，或者看看文字自己就看得出來的。當然，你宿生有善根也許可以，但是這樣得到的也不圓滿。我自己是個凡夫，說出來都是錯的，我們可以看看祖師典型的公案，像阿底峽尊者、宗喀巴大師、龍樹菩薩、世親菩薩等等，這些祖師都是絕頂聰明的人，他們有誰是看了一本經論就懂了？假定他自己看得懂的話，就不要上山下海到處去求善知識了。現在這個時候飛機、汽車、輪船方便得不得了，而那個時候完全靠著兩條腿走！印度又是那麼熱，但他只要聽見哪裡有善知識可求，沒有不去求的。阿底峽尊者親近過那麼多的大善知識，性宗、相宗、顯教、密教、大乘、小乘、十八部，乃至於到後來的金洲大師，沒有一位不親近學習的。金洲據說就是現在的錫蘭，而阿底峽尊者是東印度孟加拉灣的人，從孟加拉灣要到錫蘭去，不曉得有多

遠，為的就是佛傳下來的教授。而且他不是只得到一個教授，所有善知識都傳承給他教授，但他還不以此為滿足，所以才能圓滿菩提！否則就算是個開悟的過來人，我們從他那一條路摸上去，錯是不會錯的，但是要達到圓滿還是不夠。念佛也是如此，所謂的一心念佛是要你現在除了念佛外，其他都不管，等到見到佛了，自然而然後面的教授會跟著來。如果你眼前要想得到圓滿的教授，非要有清淨的傳承不可，否則憑我們自己看看經，自己以為開悟了，或者得到一心不亂了，你把這個經驗告訴別人，就你念佛或參禪這一點來說，或許沒有錯，可是對圓滿的教授而言，那卻是枝末，這個我們應該分辨清楚。

所以大師告訴我們，在還沒有得到正確教授的時候，「於少分修便生喜足」，前面講精進的時候，特別提到我們「得少為足」的毛病實在好嚴重！現在真正可惜的還不是得少為足，而是由於得到了少分而沾沾自喜，常常再走上去就走錯了。錯得小只是在門外空轉，錯得大的就不曉得錯到哪裡去了，好可怕！「然於聖教全體修行宗要，難獲定解」，對真正修行的全部的綱要會忽視甚或排拒，自己掉入陷阱而不自覺，還以為自己都對，跟人家談起法來，好像什麼都懂，犯的都是這個毛病。

上士道 般若波羅蜜

八七

菩提道次第廣論淺釋

八八

所以我們為什麼要多看古德的傳記，像宗喀巴大師、印度當年的大師、白教的那諾巴尊者等等，看他們是怎麼做的。那諾巴祖師他自己是國王，從小絕頂聰明，對世間的學問沒有一種不通曉，進入佛門之後也是大小、性相、顯密沒有不精通的。在他廣學一切之後，一位善知識告訴他：「你要講道理可以，真正論修行還不對。」當時他一下子還覺得不服氣，這個基本精神從這裡很明白地看得出來。所以不管你學的是哪一教、哪一派，如果真正想學成就的話，所有的祖師沒有例外的都是廣學一切！這一點我們要先擺在心裡。淨土宗尊慧遠大師為初祖大有道理，在東晉當時他的地位之高，世間、出世間的學問天下找不到第二個，他可沒有說只要四個字就夠了。我們再看看禪宗的達摩祖師，他在印度當年的情況也是這樣！所以我們現在不要說學佛，即使說學祖師，不管是哪一宗哪一派，要記著以圓滿的教法作為我們的希願處。不是要我們一下子做到，而是必定要注意因要下對。

故應親近良師，淨持尸羅，數聞教授，每日四次修習所緣，至誠祈禱師長本尊。又由多門積集資糧，淨除罪障，若能勤修此圓滿因，其慧倍復殊勝增長，乃能生起徹底定解。

你只要靠對了一位真正的善知識，他一定會把圓滿的教授告訴你。真正親近了善知識以後，一定要照著規矩來，千萬不要把「尸羅」兩個字看得太狹義。前面已經一再說過了，我們起心動念乃至行為都是跟著凡夫心走的，所以一定要跟著善知識，以他的知見為知見，以他行持的方法為行持，這個才是尸羅的本質。持戒絕對不是這件衣服這樣穿才如法，那樣不如法，如不如法絕對不在這個上頭，而是在正知見，這是根本，然後根據這個根本而修正身口的行為。其實不要說大乘，就算小乘的教法當中，你仔細看南傳的《清淨道論》，也一定是以正見為最重要。這個正見是什麼呢？只要是「我覺得」、「我想」，那你不曉得錯到哪裡去了！不論見或行，一定不能以「我的」為準，而是善知識告訴我怎麼辦我就怎麼辦。親近了善知識以後，開始要接受他告訴我的正知見，那個時候一方面聽聞教授，一方面如理行持，所謂騎著馬找馬，就是這樣，聽聞了教授以後照著次第去做。

正規的修法，照著佛世的規定，早晨兩點鐘就起來，修第一座，第一座完了以後就早齋，早齋完了是第二座，午齋後第三座，然後晚上一座，每天就是這樣的四座。至於所緣內容就看你層次的高下，雖然沒有特定，而大綱就是下面講的。

真正要做的就是至誠祈禱師長本尊，也就是歸依、發願，而且至誠這兩個字一定要如法做到。我們祈求的是什麼？祈求淨除無始以來的無明，不管是所知障、煩惱障，或者是人我執、法我執；不但是現行，隨眠種子也要淨除，而且是徹底無餘地淨除。這個目標在開始第一步千萬要確立。所以如果說我念佛，我的目標就是學阿彌陀佛，要像他一樣，絕對不是因為在這裡很苦，只求去淨土就行了。「取法乎上，僅得其中」，如果你僅僅為脫苦求往生淨土的話，就連去都去不了，這是我們要了解的。

本尊就是我們所修學的根本目標，這特別是密教中說的，其實顯教亦復如是。譬如念佛的人，本尊就是阿彌陀佛，你一心一意要學他；或者學教理，希望像文殊菩薩一樣，實際上文殊菩薩是諸佛之師，你們看看《法華經》就曉得了，他早就成佛了。所以本尊就是我依靠學習的根本目標。那麼師長代表什麼？我所祈求的不管是阿彌陀佛也好，釋迦世尊也好，文殊菩薩也好，觀世音菩薩也好，這個教法實際上要從師長傳下來，必須經由師長的引導才能步步走上去。所以你能夠把師長看成跟佛一樣，你就得到佛的加持。當然這個善知識，前面已經告訴我們了，不是隨隨便便的，要有一定的條件，你要經過思惟、觀察、如理決擇才跟他

學。其次，還要於多門中淨罪集資，一是把罪障消除，就是懺悔等等。懺悔要包括四力，前面下士道已經說過了，還要積集資糧。

整個說起來一共是四件事情，其中第一個善知識是外在的，自己要努力的就是聽聞如理無垢的教授、至誠祈禱師長本尊，還有多門中修集資糧淨除罪障。如果能夠努力於這三事，就具足了圓滿因。圓滿因一定是正確的，而且一點沒有遺漏，否則怎麼算是圓滿。在這種狀態下，「其慧倍復殊勝增長」，那個智慧的增長不但是加倍加倍的，而且是殊勝的增長，這是千真萬確的事實。這樣做下去，對於前面所說的完整的道理能夠生起徹底的定解，勝解是一切善法之本！善法欲的根本在這個上頭。一定要對它有殊勝圓滿的定解，一點也沒有遺漏而且絕不動搖，有了這個心的話，對眼前的抉擇會看得很清楚。我們常常說的比喻：被毒蛇咬了，你必定要百分之百肯定：蛇的毒一旦跑到心臟就非死不可。有了這個完全的正確的認識的話，一被咬到，你馬上會很快地拿刀剝掉被蛇咬的部位，不會在那裡考慮：「哎唷！想想看還有什麼其他的辦法。」這個猶豫的心不叫勝解。

這個內涵我們自己不一定了解，但是不妨看看《了凡四訓》或《俞淨意公遇灶神記》，他剛開始做的時候「非疑即惰」，這兩個字好像很容易懂，實際上仔

上士道 般若波羅蜜

九二

菩提道次第廣論淺釋

九二

細檢查，惰是什麼？懶懶散散的不努力；疑呢？要去做時心裡就想：這樣做到底好不好啊？仔細看看我們的內心，不檢查不知道，檢查了以後，發現好像有很多事要做，但到那時候總有各種藉口，這個也不好意思，那個也要考慮，都是非疑即惰。真正生起殊勝定解的話，這種心理是一點都沒有了。這種心理行相我們一定要認識得很清楚，認識清楚以後，修行才有希望；要不然只是文字的認識，而文字所指的行相到底是什麼，跟你了不相干，既然了不相干，你修些什麼？修一張嘴巴而已，修得好的話變成鸚鵡，吱吱嘎嘎叫起來很好聽，要是修得不好，墮落餓鬼地獄痛苦地慘叫。這個一點都不是開玩笑哦！這是千真萬確的事實，所以這個地方我們要從它的本質上去體會！

如先覺云：「先所聞法，令心總現，數數思惟稱量觀察，若忘其法專學持心，則無助伴。」

在我們之前已經成就的人叫做先覺。他們的經驗說：修的時候，一定是要如理如量把以前聽聞的法在心中現起來，再照著這個去思惟稱量觀察，這個才是修。假定把先前聽聞的法忘記掉了，只是專注持心，這沒有用的。實際上我們現在的心裡是什麼狀態，比如說念佛，古德告訴我們「一句佛號信願具足」，信是信些

什麼？願是願些什麼？就是念的時候，的確覺得娑婆是無比地苦啊，哪怕叫你作皇帝，你也覺得是一無是處，一心一意厭離娑婆，那個時候你唯一的路是歸投依靠，心裡再也沒有第二條路好走了，你會拼命念佛。那這句佛號的確是信願也具足，欣厭也具足，這道理不是很簡單嗎？現在你忘得乾乾淨淨，只在嘴巴上面喊，然後心裡面胡思亂想，就算你拼命念，我想大家都有經驗，念得辛苦無比，三天、五天也許還可以，過了一年、兩年那就完了，原因就是這裡所講的，內心還沒跟法相應就專學持心。所以凡是修過來真正成就的先覺都有這個體會：你沒有跟法相應的內涵，是修不成的。初機的人也許不一定了解，諸位有很多久修上座，我想一定有同感吧！毛病就在這裡，趕快從這個地方痛改還來得及。

故上修者是上法師，中品修者是中法師，凡所修法即知彼法。若由是思定解堅固，則諸惡友唱說善惡一切思惟皆是分別，悉應棄捨者，自知法中無如是語，良師不許，便能不隨彼轉。

上修是最完整的修，這是真正最了不起的法師，開口說法就都對；中品修的是中法師；下品的這裡根本不談。一定要了解所修的法就是之前所聞思的，對於這個獲得堅固的定解，有了這個確定的認識，就能不隨惡友轉。惡友不是跟你打

上士道 般若波羅蜜

九三

菩提道次第廣論淺釋

九四

架的人，而是說那種似是而非的話，說起來很好聽，而且引經據典，但是實際上並沒有如理，就像說：「一切思惟都是分別，所以不要去思惟，我們一開始就要如如不動。」也有很多人說：「一開始的時候要學《楞嚴》，《楞嚴》的宗旨是要得到根本定，所以你不要去妄分別。」他一開始就去找心到底在哪裡，當然你找到固然好，結果找不到，又叫你不要分別，實際上處在大無明當中，還覺得這是修！《楞嚴》本身就說得很清楚，佛陀跟阿難「七處徵心十番顯見」，這都是在思辯當中，去找這個心是在身體裡邊還是在外頭，若在身體裡邊，是這個嗎？不對；若在外面，是這個嗎？不對；若在中間，這個嗎？不對。那都是如理的思惟啊！最後找到了，然後安住在這個上面，這個才是《楞嚴》的宗旨。現在我們沒有下過這種功夫，也沒有善知識指導，又聽人家說思惟分別像蒸沙煮飯，所以不用分別。結果別人蒸的是沙，而我們蒸的是糞！因為我們都在妄想當中。如果把如理思惟這個好東西排除掉了的話，他蒸沙最多只是浪費柴火，你蒸糞是臭氣沖天，害人不淺，所以我們對這一點要了解得很正確。當然我們說道理讓人家聽，至少種一個善根，那也可以；真正重要的是對自己修行而言，你要把握得住這個。所以，當惡友說：「善惡一切思惟皆是分別，悉應棄捨。」你了解在真正完整的

教法當中，可沒有這樣的說法，真正的良師也不許，就不會跟著他轉。

若無此解有信無慧，見哭則哭，見笑則笑，隨他所說覺為真實，猶如流水隨引而轉。

如果你對這個道理沒有正確的認識，有信心而無智慧，那害了！聽見別人這麼說，你也這麼來。他說不對，你也說不對，這個叫「見哭則哭」；他說對，你也說對，這叫「見笑則笑」，你根本不曉得他說的是對是錯。就像水一樣，哪裡低下，就跟著流得不曉得到哪裡去了，所以說沒有智慧有這麼大的禍害。

前面告訴我們智慧的重要，有了智慧有這麼大的好處，沒有的話，有這麼大的缺陷。所以古人告訴我們「寧願千年不悟，不要一日錯路」，就是這個道理。寧願停在這裡摸索，你沒有走遠，就算你原地踏步也不怕；就怕一走錯路了以後，你跑得越起勁就離得越遠，不曉得跑到哪一年哪一日才能回頭，這個概念對我們太重要了。曉得了智慧這麼重要，我們想學。這時慢一點，先生告訴你智慧還有三種不同的差別。

第三慧之差別分三：一、通達勝義慧，二、通達世俗慧，三、通達饒益有情慧。今初

上士道 般若波羅蜜

九五

菩提道次第廣論淺釋

九六

謂由總相覺悟，或由現量覺悟無我實性。

勝義慧就是由總相或現量覺悟無我實性。現量就是現證，總相是說雖然你沒有現量證得，可是有聞思相應的比量，了解一切法的共相都是空，沒有真實性，這是勝義諦所指的內涵，第一個就是通達勝義諦的智慧。

第二通達世俗慧，謂善巧五明處慧，如《莊嚴經論》云：「若不勤學五明處，聖亦難證一切智，故為調伏及攝他，並自悟故而勤學。」謂為調伏未信聖教者故，應求聲明及因明處，為欲饒益已信者故，應求工巧及醫方明，為自悟故應求內明，此是別義。又此一切皆為成佛故求，是為通義。

通達世俗慧就是通達俗諦的智慧，它包含了五明處慧，也就是了知世間一切事相的智慧。前面通達勝義慧是總相，這裡是別相。對世俗慧（又叫道相智）要徹底地了解，下面引經證明，如果不學這個的話，沒辦法證得一切智智（也就是圓滿的佛果），菩薩跟小乘的根本差別就在這裡。所以不管是為了調伏別人，以及自己要想徹底圓滿地解決，都要勤學。為了幫別人，調伏沒有信的人，要求聲明跟因明。聲明是語言、文字、音韻，你善巧的運用就可以利益他人。譬如跟人家談話，你要懂得談話的善巧。因明就是說話的邏輯，問題在哪裡，你找到了，

針對這個去解決，不要說風馬牛不相干的事情。所以要把握住所謂的理則，我們討論一個問題，這個原則為什麼是這樣，這樣做有什麼好處、有什麼壞處，然後你用種種比喻輔助，就是所謂的宗、因、喻，這個是因明。因明先把握住，然後表達的方式，你用的語言、文字等等，這個是聲明，這二個是調伏未信的人。對已信的人，怎麼去攝受他呢？用工巧明（就是其他種種的技術），還有醫方明。為了自悟應求內明。以上是個別地說，實際上就整個來說，這五明全部都是為了成佛而求的。以上是世俗慧。

第三通達饒益有情慧，通達能引有情現法後法無罪義利。

要把一切有情引進來學佛，要帶給他們的是對眼前也好、將來也好的。世俗上的利益是眼前好將來不好，眼前好最多是短短一百年，將來不好是無比長劫的生死輪迴，而且大部分在地獄裡邊痛苦無比。佛法眼前好，而且一直增上將來是更好。

第四正修慧時應如何行。發三慧時，應令具足六種殊勝，及具六種波羅蜜多，自住慧已，立他於慧是為慧施，餘如前說。

這一點，前面五度也都是這樣做，這個概念很重要，修六度真正殊勝的原因，

上士道 般若波羅蜜

九七

菩提道次第廣論淺釋

九八

是它一定具足六種殊勝，所依的一定是大菩提心，所做的事情一定是遍緣一切。譬如布施是遍施一切，智慧是遍學一切，沒有一點遺漏，哪怕是一件小事情，也是以這樣的心去做。詳細的內容在二六七頁。

第五此等攝義。雖有現證空性之慧，若無大菩提心，仍非菩薩之行，故應增長大菩提心為行所依，地上慧度修所願境。

要曉得慧的特質，慧是三乘之母，大乘不共的父是菩提心。所以儘管有了現證空性之慧，如果沒有方便，沒有大菩提心的話，這個不是菩薩行。所以我們修智慧一定要以大菩提心為行所依，然後以地上菩薩的智慧作為我們所願學的目標。這個慧是總相的，只是見空性；而菩薩一開始修的是道相智，悲、智兩個同樣重要，所以空性慧與大菩提心要同時相輔增長。

其能圓滿無上妙智資糧所有方便，謂發三慧，現應勵力而求多聞。若不爾者，違越學處罪所染著，諸餘生中亦不樂多聞，不能學習菩薩學處。

要能夠圓滿無上妙智的資糧，因地當中先要做些什麼呢？方法就是要啟發聞思修三慧。所以眼前從聞思下手，說來說去我們真正要努力的第一件事情就是這個。假定不能這樣去學的話，自己該做的本分事都不知道，行為處處地方為罪犯

所染，你還談什麼！或許有人說：「我是念佛的，其他都不要了。」但持戒對念佛更重要啊！你念佛的目的就只是單純念一念，還是要求生淨土？假如只是要念一念，那不必談；如果要求生淨土，經典上說得很清楚，持戒最穩，只要能夠把戒持得很清淨的話，那一定往生。即使是沙彌戒，乃至於一日一夜的八關齋戒，你持清淨了就能去。但是要想持得清淨，必須要多聞，否則不了解戒的內涵，自以為持了，卻是違犯了，這是不行的。更何況我們要求無上大菩提！所以我是要去淨土，但是我的目的是成佛，因此一定要生生增上。不管從哪一個法門都沒關係，持戒也好，淨土也好，禪宗也好，教下都一樣，一定都是先從聞思下手。

如果不能勵力而求多聞，除了違越學處之外，眼前因地當中把不樂多聞這個惡因種下去了，將來下一生又會現起。所以唯一的希望，就是現在趕快努力，一定要把宿生種下的惡因，靠現在聽見正法的時候努力拔除，那就有希望了。好的話這一生就成就，否則下一生也能很快地拼命去學，不會像現在，聽見了還覺得這個麻煩。在因地當中把惡因拿掉了，心裡種下「我要努力多聞，勤學菩薩學處！」的因，緣起之法，將來自然而然這個心就現起來了。

若於現法勤修開發智慧方便，能遮現法不學之罪。如《妙手問經》所說，餘生亦能速

疾圓滿般若波羅蜜多。

這樣去學的話，能夠遮止不學的罪過，這是就這一生而言，下一生也很容易就把要學的內涵學起來。所以你只要一念如理相應去做的話，馬上果報就跟著來。不但是佛法，我們要從處處地方去體會。實際上佛法包含了世間的一切，深的地方我們容或看不見，但是淺的地方我們應該多去看。所以我經常把《了凡四訓》擺在旁邊，有的時候不一定去看，可是心裡會想到，一點都沒錯，袁先生聽了雲谷法會禪師的話以後，第二年考試的名次馬上改了；我們現在也是如此，只要你聽了這個教法肯下功夫的話，現生就改了，然後下一生學得更快，就是這個道理。

前面說我們如果不學的話，因為不了解什麼該做、什麼不該做，所以現生會被罪所染污，餘生也很難學習。將來除了很難學習之外，實際上還有一點——因為我們沒有學習般若波羅蜜多，不曉得如理取捨，所行的事情都是非理的，結果所集的種種惡業，將來感得的果是一直在惡道當中輪轉，即使偶然有因緣脫出來，還是不了解如理的取捨，繼續造惡、受苦，在惡趣裡頭輾轉，這個後果對我們是太大的損失。反過來，我們能夠學的話，就能用智慧決擇，遮止很多不理想的罪染，現生就能在身心兩方面得到種種的增上，而餘生也很容易學，生生這樣一直

向上，自然解脫乃至於無上大菩提都容易成就。所以經論上面說，你學習般若的話，不久當證菩提，這是千真萬確的事實，主要的關鍵都在這個上頭。關於這一點，我們要再三深入思惟觀察，策發自己全心全意去學習般若。

如是經咒二道棟樑，六度之中，修習靜慮之次第，尚似略存，修餘五度之次第，皆已隱沒，故於修行攝要及引發定解之方便，略為宣說。

宗喀巴大師是鑑於當時佛教界的狀況，而略宣說六度修行之綱要及引發定解之方便。棟樑就是撐持整個建築物最重要的支柱，現在這裡是指支撐大乘佛法的。通常經就是指顯教，咒就是密教，大乘不外顯密兩部分，那麼這兩部分的棟樑是什麼呢？就是六度。而在大師當時，六度當中只有學定（靜慮）還有一點教授留下來，其他從布施、持戒、忍辱、精進，乃至於般若，這五度的次第慢慢地都隱沒了。既然完整的教授隱沒了，請問你怎麼修？沒有如理的修行，佛法還靠什麼？如果嘴巴上面講講就可以成佛的話，所有的人都成了佛了。所以很多經論上面都這麼說，假定只是嘴上講「我要成佛」，或者光是心裡想要成佛就能成佛的話，那天下沒有一個不是佛！實際上一定要如法行持才行，而要如法行持，一定要有完整如理的教授。既然現在完整的教授隱沒了，佛法當然因此就隱沒衰退了。所

以大師看見了這個情況，特別是希望我們對於這個關鍵要產生正確的認識，所以他把修行的綱要以及引發定解主要的方法，像前面這樣概略地宣說。這個「略」分兩方面：第一個是的確很簡略，第二個這是大綱，綱要，你能夠把大綱把握住了，從這個上頭一步一步深入，就能得到你所要的東西。

諸大經論所說，修習緣如所有及盡所有般若自性毗鉢舍那之次第，及修習靜慮自性奢摩他之次第，後當廣釋。

除了這個簡略的說明以外，特別是關於學定慧這部分，在後面會詳細說。定慧最主要的目的是要了解一切法的真相。一切法的真相分兩部分：如所有性、盡所有性。所謂如所有性是一切法的共相——空性，就是平常我們說的真如，或者天台所立的真諦。盡所有性就是平常我們說的俗諦，就是一切雜染法、清淨法的緣起相，比如說品別、邊際，換句話說，這是哪一樣東西，屬於哪一類，它的界限範圍、彼此關係等等。例如一切有為法以五蘊就可以統統含攝，這五類每一類有它的性相等等。乃至於十二處、十八界，也都可以說明一切有為法。不但有為法，無為法也要了解，這個叫作盡所有性。所以不但了解它的總相、本質（如所有性，空性），而且空性當中所生起的種種不同的差別相、因緣、功效等等也要

徹底地了解，那就是佛陀圓滿的法身。要了解這個一定要學止跟觀，關於這一部分，後面再詳細說明。

凡菩薩成佛，皆依六度而得成佛。〈菩薩地〉中，於六度一一之後，皆珍重宣說，故應了知，此是過去未來現在諸菩薩眾共行之道，此六即是一切白法大海，故是修行宗要無上大嚧怛南。如〈菩薩地〉云：「如是六種波羅蜜多，菩薩為證無上正等菩提果故，精勤修集，是大白法漂，名大白法海，是一切有情一切種類圓滿之因，名為涌施大寶泉池。又即如是所集無量福智資糧，更無餘果可共相稱，唯除無上正等菩提。」

所有一切修學佛道的佛子（就是菩薩），從修菩薩行而成佛都依這六度。在〈菩薩地〉當中，除了詳細說明六度以外，每說一度，最後都特別珍重叮嚀，說明這件事情。所以應該知道，六度是過去、現在、未來一切菩薩的共同行處。實際上我們將來要做的也必定是這六度，除了六度沒有第二條路好走。儘管我們現在愚癡，由於怯弱或者為眼前其他的小事情蒙蔽了而不走，結果自己傷害了自己，要受很多苦惱，最後你還是要走這條路，才能夠真正圓滿無缺地得到一切功德，以及淨除一切痛苦。所以這六度就是完完整整地包含所有白法的內容，好比大海是世間一切的水最後匯歸之處，換句話說，菩薩該修學的全部的內容就是六度了，

所以六度是修行當中真正最無上最扼要的內涵。「嚧怛南」有幾個解釋，這地方是指全部內涵的大綱宗要。

《瑜伽師地論·菩薩地》上也說，這六種波羅蜜多，是菩薩為了證得無上菩提的佛果而努力修學的內涵，是一切白法的大海，也是要圓滿一切有情一切希願之因，所有的大寶都從六度出來，由於行六度而積聚了無量無邊圓滿的福智資糧，這個因感得的果，再沒有其他的果可以跟它相提並論，就是無上正等菩提的佛果。

我曾經提起一件公案，阿難尊者跟佛陀在空王劫的時候（就是空王佛出世的時候）一起發菩提心，結果阿難到現在還在學地，而佛陀卻已經成了佛果，差別在於一個是好多聞一個是精進修，從這點看，好像真正修持只要精進就夠了，不要多聞，其實不是的。不但《法華》、《楞嚴》，大小乘很多經典都這樣說，本論在這個地方又特別告訴我們，修習的時候一定要透過多聞，那麼到底多聞跟精進之間怎麼配合呢？這個大家想一想。學了本論以後，了解修學佛法一定要從多聞開始，但經上明明有這個公案，毛病在哪裡？你們要想辦法把它找出來。你只要肯去想，然後再經過大家討論了以後，聽講的時候你就很快能夠把握住重點，要不然，我們很容易就陷在這個錯誤裡面而不自覺，結果雖然有一番好心，走上

去時，難免因為認識不夠，總是走得千辛萬苦，弄得不好的話，乃至於不曉得轉到哪裡去了。六度講完了以後，下面是四攝。

上士道 般若波羅蜜

一〇五

菩提道次第廣論淺釋

一〇六

四攝法

第二、四攝成熟他相續，分五：一、四攝自性，二、立四之理由，三、四攝之作業，四、攝受眷屬須依四攝，五、略為解說。今初

六度主要是為了調伏自己，雖然它的內涵也能夠包含四攝所要做的事情，但因為在行四攝的時候，純粹以利他為考量，因此方式是稍有不同。要真正利他，自己沒有調伏而想調伏別人是無有是處，事實上，調伏別人也就是把你調伏自己的經驗用到別人身上，二者的差別在這個上頭。

分五部分：第一、四攝的自性，第二、為什麼要這四樣的理由，第三、四攝是做些什麼事情，有什麼功用，第四、要想攝受眷屬必須依這四種方法，第五、約略地解釋一下四攝的內涵。首先把四攝的特質說一下。

布施如前六度時說，愛語者謂於所化機開示諸度，利行者如所教義令所化機如實起行，或令正受，同事者謂教他所修自亦應修與他同學。如《莊嚴經論》云：「施同示勸學，自亦隨順轉，是為愛樂語，利行及同事。」

布施在前面六度時已經說過了。愛語就是對於你要去度化的那些不同根器的眾生，怎麼樣為他說明種種道理，這個就是愛語。利行就是告訴他這個道理以後，使得他能夠如你所說恰如其分如理地去行、去受。同事就是你所教他的，自己也應該跟他一起學。如《莊嚴經論》說：布施就同前面六度所說的一樣；「示勸學」，就是開示他、勸他學，這個就是愛語以及利行。「自亦隨順轉」，把你所講的，教他做的，自己也隨順著一起做，這個就是同事。這四個內涵，下面還會解說，真正詳細的內涵在《瑜伽師地論·菩薩地》說得很清楚。我們了解了《廣論》所說的，那麼對這四攝，也大概有一個正確的認識了。

其次說明為什麼幫助別人、攝受他們要根據這四點。

第二立四之理由。何故定為四攝耶？答：謂攝受眷屬令修善行，須先使歡喜，此必先須施以資財饒益其身。既歡喜已，令修道時，先須令知云何應修，此由愛語宣說正法，除其無知斷其疑惑，令其無倒受持法義。既了知己，由其利行令修善行。若自不修而

為他說應取應捨，彼不信受反作是難，且不自修何為教他，汝今尚須為他所教；若自實行他便信受，謂教我等所修之善，彼自亦修，若修此善定能利益安樂我等。先未修者能新修行，已修行者堅固不退，故須同事。如云：「能利他方便，令取令修行，如是令隨轉，四攝事應知。」

為什麼要立四個的原因說一下。你要攝受他，使得他能夠跟著你如理如法修學，首先要使他歡喜接受你，這需要布施，使他得到好處，傾向於你。六度的布施是內心無慳無貪，斷一切惡，送給別人，純粹是從布施者的內心來策發的。你對自己沒有一點點的執著，從外面的財產、妻子、國城、山河大地乃至於內在的生命、腦髓，沒有一個不送的，這樣的心先養成了，進一步行四攝時完全為了幫助別人而布施。所以雖然同樣是布施，可是重心、目標是有不同。四攝的布施純粹是為了別人，但是假定沒有經過六度中布施的修持，人家來要時，你因慳垢而捨不得這些東西，那又不行；其次就算你捨得了，你沒有財位又不行。所以經過了前面六度當中的布施，第一個，障礙你布施的違緣徹底地消除掉，沒有一點點慳垢；第二個，因為你修了六度以後，會得到福報，尤其這個福報是有智慧來攝持的，所以它永遠是無量無盡的，在任何情況之下，你要用的財就沒有任何限制。

所以你要布施，心以及物一點也沒障礙了，那個時候才談得到攝受別人利他的這個布施，所以四攝的布施跟六度的布施差別在此。

因為你布施，令他資財圓滿、令他免除怖畏，進一步就要教他修道，所以你一定要讓他曉得怎麼樣修，那個時候以愛語來宣說，讓他了解。實際上愛語的中心目標是使他了解佛法。雖然他歡喜你了，你接引他的時候，卻不能一開始就說佛法。就像世間一般的教育一樣，對幼稚園的兒童而言，不要說大學的課程，就算中學的課程，你告訴他，他也是一竅不通。所以愛語也有層次，這個層次在後面會說。先輕言軟語的，在語調和內容上聽起來柔和適中，漸次地引導他斷除內心的疑惑和不正確的認識，能夠如理如法不錯誤地受持真正的佛法。了解了以後，「由其利行令修善行」，更進一步要教他，怎麼樣根據這個道理去修，這是利行。

雖然你教他，如果你自己不修的話，他不一定能夠相信你，他反而會說：「你教我，你自己也不做！」乃至於他會懷疑：「你自己不做，教我做，這個到底有什麼好處呀？」平常我們世間尚且如此，何況佛法。所以你自己能去作，他也就更能信受。比如世間常常講的「只許州官放火，不許百姓點燈」，現在很多學校裡邊老師傳授的不是教育，只是一般的知識、技能，如果是真正教育的話，那一

定是以身作則，這個是非常重要的。更進一步來說，我們修學佛法的人，大家總覺得我將來要弘法，佛法是必定要弘的，但是如果我們自己做不到，出去說了半天，結果人家說：「你說了半天，你自己呢？」請問，你弘的法在哪裡？說到這裡我是越來越感到慚愧，我自己始終很清楚，我只是把失敗的經驗告訴大家。諸位如果有心弘法的話，千萬不要說學會了一點文字，就跑出去大吹大擂。如果你是發了菩提心，說：「不管！我現在先給他種一個種子。」你有這個心，那倒還不錯，不過這個事情要真實去衡量自己的內心。總之同事就是先要跟他一樣去做，如理如量地顯出效果來，學的人就會說：「對啊！他也跟我一樣做，顯然他這樣做得到了好處，那麼我這樣做也會得到好處。他還把他得到的好處告訴我，我也要認真去學。」所以沒有學過的人，因為你這樣做，也跟著你學；已經學的人，由於這樣的關係而堅固不退，能夠堅固不退的話，就能如理成就。真正能夠幫助別人的方法，先使得他由於布施愛語而接受你、了解道理，然後由利行引導他怎麼去修行，由於同事，他也跟著你一樣如理走上去乃至如量地成就。所以這四樣東西就圓滿了利他的內涵。

第三、四攝之作業。以此四攝於所化機何所作耶？謂由布施故，令成聞法之器，以於

法師生歡喜故。由愛語故，能令信解所說之法，以於法義令正了解斷疑惑故。由利行故，如教修行。由同事故，已修不退長時修行。如云：「由初為法器，第二令勝解，由三使修行，第四成淨修。」

這四攝作些什麼呢？第一個，布施能夠使他成就聞法之器，因為你布施，所以他對你感到親切、歡喜，那個時候你就能夠教他了。所以要教別人，不是跑去大吹大擂，乃至指責別人等等，真正幫助別人，必定先從布施開始。了解了這一點，就算是壞人來向你要的話，你不會說：「哼！這個壞人！我布施他，會造成社會的垃圾！」正因為他是社會的垃圾，你更要幫助他！怎麼幫助他？先跟他結個歡喜緣，以後有機會教育他，才能夠把他救出來，減少社會問題。所以我們必定要了解佛法裡的真正的特質，千萬不可以以我們的概念去看問題。他跟你接近了以後，你用什麼方式引導？以愛語，就是以非常善巧的言詞，不但他聽起來歡喜，內容也是如理如法，那麼他就能夠信得過你，對於應該學的佛法有正確的了解，沒有一點疑惑。有了了解之後，進一步要告訴他去行持。行持時，你跟他一起做，這是「同事」。由於你跟他一起做，還沒有修的人就肯修，已修的人繼續增長，能夠長時如理地修行，達到完成。

上士道 四攝法

一一一

菩提道次第廣論淺釋

一一三

第四、攝受眷屬須依四攝。佛說此為成辦一切眾生義利賢善方便，故攝徒眾應須依此。如云：「諸攝眷屬者，當善依此理，能辦一切義，讚為妙方便。」

真正要想攝受菩提眷屬，一定要善巧地依止這四個方法。佛告訴我們，用這些方法就能夠成辦一切眾生真正的利益。所以雖然是很簡略的說明，但是我們一定要正確地認識攝受徒眾的條件是這樣，一定要善巧依止這個道理，這樣才能夠如你所願的，成辦一切真正有意義的事情。所以這四樣東西是真正最善巧、最奧妙的方法，是值得讚歎的應行之道。

第五、略為解說。愛語有二，一隨世儀軌語，謂遠離鬻鬻，舒顏平視，含笑為先，慰問諸界為調適等，隨世儀軌慰悅有情。

把四攝的內涵，進一步說明一下。首先，就像我們教小孩子，不是馬上把你教要教的道理告訴他，而是先隨順小孩子歡喜的，像在幼稚園的時候，讓孩子們排排坐、吃果果、扮家家酒，大家高高興興地玩。要教導世俗的人，剛開始第一步，也是隨順世俗的儀軌。所以比丘戒也是一定順著世俗儀軌的道理，這就是出家人的清淨幢相，讓人家看了很歡喜，覺得儀表非常好，內在更是清淨純潔。這裡說要遠離鬻鬻，不能皺著眉頭，臉色很不好看，而是要舒顏平視，看起來令人覺得

非常舒暢歡喜。而且看見別人的時候，「含笑為先」，笑臉相迎，笑容可掬地問候他：「你好嗎？」，「諸界」就是我們身體的四大界，如果四大不調會不舒服，所以我們隨世間的儀軌去安慰他、悅可他。

一隨正法教語，謂為利益安樂有情，依能引發信戒聞捨慧等功德，宣說正法。

愛語的真正中心目標在「隨正法教語」，前面隨世儀軌語只是個方便，這一點我們一定要認識。並不是大家坐在一塊兒高興地聊天，如果這樣就完全錯了，這只是一個前方便。我們修學佛法一定要把握住一個中心，就是菩提心。由於前面已經把身心調柔了，接下來才可以依完整無缺的佛法，把相應的道理告訴他，這是為了利益他，使他能夠依你所講的去實踐，啟發他的信、戒、聞、捨、慚、愧、慧等七法財——佛法之財，這些內涵也就是我們該講的內容。把握住這個原則後，下面說明行持時的方式。

又於能殺害怨敵之家，無穢濁心說利益語；於極鈍根心無疑慮，誓受疲勞，為說法語，令攝善法；於其諂詐欺二師等，行邪惡行諸有情所，無恙惱心說利益語，於此難行愛語，亦當修學。

愛語的特質是先隨世俗的善巧引導他，但真正的目的是為宣說正法。當我們

上士道 四攝法

一一三

菩提道次第廣論淺釋

一一四

真正行愛語的時候，不僅在一般的情況是如此做，就是遇見特殊的情況，縱使他是會來殺害自己的怨家，我也絕對沒有一點穢濁心，這才是跟佛法相應的；我不是欺詐，也不是怕他，我還是盡我所了解的，具善巧相應的菩提心，說對他有利益的話。平常我們看見怨家，不是對他瞋恨，就是覺得害怕，再不然就用種種彎彎曲曲的方法，現在不但不這樣，而且還要利益他。另外有一種人根很鈍，疑心又多，你跟他說起話來，真是辛苦無比，但是我們應「誓受疲勞」——沒關係，你不懂我再說一遍！就是這樣，一定要詳細地告訴他，使他慢慢地了解正法。還有一種是諂誑、欺詐的人，碰到這種人簡直是拿他一點辦法都沒有，他們專門跟你繞圈子，心裡面想的是一套，說的是另外一套；還有各式各樣的人，真正「行邪惡行」，碰到這種情況，簡直是叫人頭痛得不得了，不曉得怎麼辦是好；這個時候我們要以無恙惱心說利益語。以上說的是特別難行的，但也是要修學的。

又於相續未熟，欲斷諸蓋向善趣者，為說先時所應作法，謂施及戒。又於已離蓋，相續成熟心調善者，為說增進四聖諦法。又在家出家多放逸者，為令安住不放逸行，無倒諫誨。又疑惑者為斷疑故，為說正法論議決擇，是為一切門愛語。

對那些沒有成熟的人，也就是被種種煩惱所覆蓋，但是有心向善的人，應該

說「先時所應作法」。就是當對方基礎還沒有建立，罪障未淨，資糧未集的時候，先說布施乃至持戒等。如果他已經淨障集資相續調熟了，那麼就進一步說苦集滅道。苦集滅道又有小大不同，總括一切佛法不外這四聖諦，就解決自己的苦樂來看是小乘，能夠把它擴大至一切眾生，就是大乘，內容還是它。對於常常放逸的修行人，不管是在家或是出家，要正確的教誨、勸勉他。對於心裡疑慮不定的人，要斷除他的疑惑。這個疑惑主要是指內心沒有產生淨信心的相狀。要做到「淨信」很不容易，假定真正對佛法產生了淨信，那眼前的境界絕不可能引發你的貪瞋癡；你清楚地知道，隨著境界轉只有傷害自己，這個才叫淨信。所以這個懷疑不是指對別人的懷疑，而是懷疑佛法的真實內容，業感緣起的道理等等；如果曉得這樣的業因一定感這樣的果報，我們就絕對不會做一點壞事，自然而然也不會放逸。這樣的說法叫一切門愛語。關於這些道理，在《瑜伽師地論》的〈菩薩地〉當中，都有很詳細的說明。布施、愛語、利行、同事，每一項好像都分成十個類別，例如愛語分成難行愛語、一切門愛語等等，這個地方只是約略提一下。

利行略有二種，一未成熟者能令成熟，二已成熟者能令解脫。又分三種，一於現法利，勸導利行，謂勸令如法招集守護增長財位。二於後法利勸導利行，謂正勸導棄捨財位，

上士道 四攝法

一一五

菩提道次第廣論淺釋

一一六

清淨出家乞求自活，由此定獲後法安樂，不必獲得現法安樂。三於現法後法利勸導利行，謂正勸導在家出家，趣向世間出世離欲，由此現法能令獲得身心輕安，於後法中或生淨天或般涅槃。

沒有成熟的使他先成熟，換句話說第一步先淨除罪障、積聚資糧、調柔身心。進一步再如法地使他修證解脫。也可以分三種：第一個是對現法來說，要讓他如法行持得到利益，所以要勸導他如法地去招集以及守護增長財位。這個「財」包括世法、佛法。這裡主要是指大乘行者所走的增上生道。因為大乘行者是為安立一切有情，使他們成就圓滿佛果，所以增上生必定包含現法利在內。小乘不大注意現法利，反正拿了一個鉢，乞討到哪裡就算哪裡，衣服沒有了，就跑到垃圾筒裡撿幾件，洗乾淨後穿在身上，他們不講究的。但對大乘行者而言，增上生的究竟圓滿就是佛的報土、報身，所以他對現法利是不放棄的，不過千萬不要被現法利所欺瞞，佛法才是真正的重心。這在前面共下土的「除遣此中邪執」部分辨別得很清楚。

第二，重視後法利。進一步勸導他把眼前的財位棄捨，要現出家相清淨自活。這樣將來一定會獲得大安樂，不是為了眼前的安樂。最後一個是現後兩樣利益都

能得到。要勸他對世間、出世間的種種遠離貪欲。前面第一個雖然增長世間的財，實際上並不是增長他的貪欲，而是為了圓滿他的無上佛果。而第三個，不管是在家出家，都要引導他趣向出離，這點尤其是特別重要。由於這樣，現法利是可以得到身心輕安，這種快樂和好處，世間的財位絕對比不上；而對於後世，如果你求自利急於解脫，很快就可以得到解脫，再不然就生淨天等。這個淨天，小乘是生到淨居天，大乘譬如生到兜率陀天，乃至在人天當中輾轉增上，一直到圓成無上菩提。

又應修行難行利行，一於往昔未種善根者，難令行善。二現有廣大圓滿財位者，難行利行，由其安住大放逸處故。三諸已串習外道見者，難行利行，由憎聖教，愚癡邪執不解理故。

接下來是難行的利行，很難做的事情我們也要去做。譬如未種善根的人，這種人是很難叫他行善的，因為沒有善根，你怎麼跟他講他也聽不進，乃至於跟你作對，這的確很難，但是很難我也要做。還有一種人，他現在有很大的財富，在大安樂當中，你叫他放掉，他也放不掉，這種人要教導他也很難，但是我要去做。另外有一些人，已習慣了外道的見解，對聖教非常排斥，或者是因為愚癡執著而

上士道 四攝法

一一七

菩提道次第廣論淺釋

一一八

不能理解，這種人我也要去勸導他。這三件事都是很難的，這個叫作難行的利行。又應修行漸次利行，謂於劣慧者，先令修行粗淺教授，若成中慧，轉中教授，成廣大慧為說深法，隨轉幽微教授教誡。

此外利行要慢慢地順著次第來，如果他條件差，就先講粗淺的教授，使他身心漸漸成熟，智慧增長，然後講中等的教授，等到他有了深廣的智慧，那個時候再告訴他深遠及細微的教授。

同事者，謂於何義勸他安住，即於此義自當安住若等若增。如是隨作何事，先應緣於有情義利，定不應離利他意樂。然其加行則先自調伏，如《無邊功德讚》云：「有未自調伏，雖說正理教，違自語而行，不能調伏他。專知此義故，心念諸眾生，自未調伏時，暫勤自調伏。」

「同事」是說，你告訴他的道理，你自己也照著去做，或者跟他一樣，或者比他做得更好、超過他。

所以不管做什麼事情，一定要為了利益有情，絕不可以忘掉這個主要的意樂。在這種情況之下，你要做的一切事情，一定要先自己做到，然後再教他、幫忙他去做，就像《無邊功德讚》所說的：自己還沒調伏時，雖然你講的道理是千真萬

確，但是因為你所說的話跟你的行持相違背，別人就是聽不進。就像在世間，老師叫學生不要抽菸，他自己嘴巴裡卻叼著香菸。你認為老師這句話有用嗎？一點用場都沒有！或者你教別人要省吃儉用、要布施，但是他布施給你了以後，你卻任意花用；他會想：「我省吃儉用的錢送給你，你竟然這樣亂來！」那絕對不聽你的。這同時也說明了，為什麼我會堅持羅漢菜，大家跑來修行，若是還要講究吃的，老是覺得這個味道不對勁，那個要怎麼樣調配，那還修什麼行？我們的羅漢菜就這個樣，至少別人看了，曉得我們的目的是來修行的。

我在美國時認識一位居士，他實在很了不起！早年我們中國人有三位航業鉅子：一個在香港現在還是世界級的人物，一個在台灣的已經死了，一個在美國的就是這位居士。他的布施心很大，在我們想像中他家裡一定豪華得不得了，我有兩次到他家裡去，看到他們吃剩的一點點東西，他太太會把它包起來，擺在冰箱裡面，我當時心裡好感動。那個時候是陪一位法師去過兩次，住了好幾天，才知道原來他是這樣啊！他供養的時候，動不動美金幾十萬元，要辦譯經院的時候，他一口氣捐了一千貳佰萬台幣。以現在我們這種一千多萬的房子，當時只要台幣廿幾萬、十幾萬就可以買到，你想想看一千多萬可以買多少棟？假定一棟算廿萬

上士道 四攝法

一一九

菩提道次第廣論淺釋

一二〇

的話，一千貳佰萬可以買六十棟了。而六十棟的房子現在價值多少錢呢？一棟至少算一千萬的話，六十棟就六億，他捐了這麼多錢，但是他家裡是如此儉樸。

所以尤其我們出家人，如果你真正是有意要讓人家歡喜那倒可以，要是為了自己而去忙的話，這個實在是不相應。因此我常常說：你可以在家修，可是一旦出了家，自己一定要認識：習性是很難調的，但是我們修學佛法就是要調習性，出家了以後，你不調習性還要隨順它、找種種藉口，那你出家幹什麼？如果還要調別人，那不是完全顛倒了嗎？你想要幫助三界一切有情調伏煩惱，現在你自己的煩惱，不但不能調伏，竟然還隨順它、還增長它、還保護它。這個地方告訴我們的就是這個。世尊了解這個道理，所以心雖然繫念諸眾生，但是自己還沒有調伏的時候，不必忙著說大話，自己先調伏自己。

又四攝事可攝為二，謂以財攝及以法攝。財施為初，餘三屬法，法為所緣正行清淨之法，如云：「由財及以法，謂所緣法等，由此二攝門，說為四攝事。」又此即是三世一切菩薩利他方便，故是共道。如云：「已攝及當攝現攝悉皆同，是故此即是成熟有情道。」

四攝又可以分為兩個部分：先財攝後法攝，布施當中的財施，可以說是第一

個財攝，其它的三個屬於法攝，法就是作為所緣的正行清淨之法。財攝、法攝，可以包含上面的四攝。對調伏自己來說，三世一切菩薩的共道是六度；對利他來說，一切菩薩的共道是四攝。過去的菩薩已攝、當來的菩薩當攝、現在的菩薩現攝，成熟有情都是用這個辦法。

又菩薩行總有無邊，然大涅槃南即是六度四攝，以諸菩薩唯二所作：一自內成熟成佛資糧，二為成熟他有情相續，六度四攝即能成辦此二事故。如〈菩薩地〉云：「由諸波羅蜜多能自成熟一切佛法，由諸攝事能成熟他一切有情，當知略說菩薩一切善法作業。」故於此中略說彼二，若欲廣知，應於〈菩薩地〉中尋求。

菩薩所要行的雖然有無量無邊，但是整個最主要的圓滿綱要，不外六度、四攝。因為菩薩真正要作的就是：第一成就自己，第二利益其他有情，六度四攝就能夠把這兩件事情圓滿地辦到。這裡引〈菩薩地〉的文，簡單說明自利以及利他的內涵，要想詳細知道的話，要到〈菩薩地〉當中找。實際上在我們修學過程當中，的確是要先認識整個大綱，然後步步修上去。當你真正要行持的時候，〈菩薩地〉當中把細則說得很清楚；實際上單單《瑜伽師地論》中的〈菩薩地〉還不夠，還要廣學一切經論，你才會對六度四攝的內涵有更深一層的體會。至於我們

眼前的修學，假定你的智慧狹小，照著這個綱要去做的話，也絕對正確，絕對沒問題；而且這個綱要教授，如果你引申出去，的確跟無量無邊的無垢經論也完全相應，這點是我們要確定認識的。上面已經簡單地說明了四攝六度。

又此根本後得時，應如何行者，如尊者云：「六波羅蜜等，菩薩廣大行，由本後瑜伽，堅修資糧道。」謂初業菩薩受菩薩戒，住資糧道，根本後得皆不出六度，故六度中有是根本定時所修，有者是於後得時修。

六度、四攝，在根本及在後得的時候應如何行持？根本、後得，在本質上面，我們通常說根本智、後得智。根本智是什麼？修學佛道，一定要方便、智慧兩種資糧共同並進，相輔相成。在根本定當中要學的就是用智慧觀察一切事情的真相、共相，也就是所謂真如、空。等到出了定以後，則要廣行方便，雖然廣行方便，因為你已經對世間的真相看清楚，所以不會隨著以前的染污意識而轉，這個時候得到的叫後得智。而這裡的根本、後得是指，我們真正修學的時候，主要是在座上乃至在定中，這個叫根本；然後在出定或者說下了座以後，應該如何廣行方便，這叫後得。就是說我們在座上一心緣觀這個，然後下座後如何相應地繼續去行持。所以這裡講的根本及後得，並不是後面所說地上菩薩學的那個。

尊者告訴我們：六波羅蜜等菩薩道的廣大行，在於根本及後得兩個時候能夠相應（「瑜伽」就是相應），堅固地修學資糧道。「根本」就是在定中，「後得」就是指出定以後。為什麼說這個地方不是講地上菩薩呢？因為在資糧道就是還沒登地，還沒見道，但是的確確也是在學。剛開始修學的初業菩薩，受了願心儀軌以後，是在資糧道當中，從剛開始發菩提心到願心圓滿，這個叫下品資糧位。有了願心以後受行心，從受菩薩戒開始就是中品資糧位。然後廣行六度，積集資糧，等到能夠如實了達一切法的特質——空性，就是上品資糧位，其中的細節在這裡沒有說明。修的時候不管是根本或後得，都不出六度。所以說六度中有的是根本定時所修，有的是後得時所修。下面特別說明根本定當中修習什麼，後得當中修習什麼，以及這兩者如何配合。

謂靜慮自性奢摩他，及慧度自性毘鉢舍那一分，是於根本定時所修。前三波羅蜜多及靜慮般若一分，是後得時修。精進俱通根本後得，忍中一分定思深法於定時修，如尊者云：「起根本定時，遍觀一切法，修幻等八喻，能淨後分別，應正學方便，於根本定時，應恆常修習，止觀分平等。」

止、觀的一部分，是在根本定當中所修。前面布施、持戒、忍辱這三樣是在

後得當中修；還有，止跟觀的一部分，也是在後得當中修。精進是不管出定、入定都要的。忍有三部分：耐怨害忍、安受苦忍（平常我們叫生忍及法忍）；還有諦察法忍，是對法的深入觀察，這個是在定當中修的。出了定以後對著境界，承受種種的人、法加在你身上的苦，這是在後得時修的，這裡分得很清楚。就像尊者說的：從根本定出定時，面對一切法，修幻等八喻。這八喻就是如幻、如化、如乾闥婆城等等。在根本定當中，我們這樣去觀察，下座了以後，就照我們所觀察的運用在生活當中，那時候你就不會為境界所蒙蔽，因為你了解這些事情不是實有之性，而是如幻如化，緣起性空的。如此一來，能夠淨化你的執著，所以應該正式去學習這些方便。如果我們能夠長時間努力修學，在根本、後得兩者當中，一一如理如量的輾轉增上，這樣就能夠一步一步慢慢地提升。

若由未習如是希有難行諸行，聞時憂惱，應念菩薩於最初時亦不能行，然由先知所作願境漸次修習，久習之後，不待功用能任運轉，故其串習極為切要。

像上面告訴我們的難行諸行，不管是自調伏也好，調伏別人也好，的確非常困難，由於以前沒有修學過，不要說叫我們去做，我們聽見了就害怕。這個時候我們應該這樣思惟：任何一尊佛，他一定是先在因地當中修菩薩行，就像我

們現在一樣，他也不是一開始就會的，而是先了解了正確的內容，然後把所了解的作為他的希願處，照著能達成願望的種種善巧方便，一步一步去修，經過了長久不斷的修習以後，就能自然而然任運做到了。

所以能夠成就的最主要原因就是由於串習，「串習」這兩個字我很歡喜，就是說剛開始時很不習慣，慢慢透過不斷地練習，把這個習慣培養起來。其實我們眼前的學習都是這樣，只要能夠不斷地這樣去做，自然能夠任運而轉。前面已經一再強調，眼前我們所有的一切，沒有一個例外的，無不是由串習而成，因為我們串習了以前那一套，所以新的東西來了，會覺得不習慣；主要的問題不在習慣不習慣，而是由於我們不了解這是由串習而成，自己卻執著得很，這才是毛病所在。所以真正可怕的是無明無知，只要有了正知見，了解了真相以後，你才發現原來我的感受、想法也不是天生如此，只是一個習慣，而且這個習慣雖然眼前覺得好，將來卻會帶給我們無比的痛苦。由於這樣正確的認識，自然而然就啟發願望：我要求的是無上菩提。然後正式要求之前，還要了解，這樣做有什麼殊勝的好處，如果不這樣做，像原來這樣，有什麼嚴重的過患？之後再進一步告訴我們怎麼做、怎麼學，如此了解了道理，依次第慢慢去做，到最後輕而易舉就成就了。

上士道 四 攝法

二三五

菩提道次第廣論淺釋

二三六

就像我們小時候會覺得，要等到二、三十歲把大學唸完，簡直是不可能的事情，可是我們每個人都是這麼過來的；小的時候，也就這麼從幼稚園開始學，「來來來、去去去，小貓跳、小狗叫」，現在回想起來，好像也輕而易舉地這樣學上來，世上沒有一件事情不是如此的。

所以串習是非常重要的，同時也說明不是眼前聽懂了，覺得很歡喜就可以了，聽懂後，正是要策勵自己，怎麼樣一步一步照著去做，不斷地恆時行持下去，等到習慣了，就能「不待功用任運轉」。眼前太多的事情都是這樣，比如講中國話，你不用想，自然而然開口就講，但是如果叫你講日語、英語，就算你想了個半天，還是講不出來。為什麼呢？串習而成啊！修行也是如此，我們剛開始會覺得難，這個道理說得很清楚，你了解了以後，自然而然這個「難」的概念，就擋不住你了。真正擋住我們的就是無知，自己陷在老習慣當中，若還覺得這樣不行，那樣不行，那麼就算是再簡單的事情，你也一點都學不來。所以真正的難關不在外面的難不難，而是在我們自己內心認識不認識，這是最重要的一點，也始終是問題的中心所在。

若見現前不能實行，即使棄捨全不修心，是極稽留清淨之道。

反之，如果你看見眼前不能做，就不去做，「全不修心」（很清楚，修就從你的心裡上修），如果這樣的話，「是極稽留」，就是完全停滯在那個地方。前面在精進一度特別說明，如果你走了這條路而不能上進，乃至於退怯的話，那比不走還壞，因為你不走這條路，本來可以做別的事情，現在你走了這條路，結果又退失了，那不是兩邊都失壞了嗎？同樣的，出家也是一樣，你出了家，沒有真正的內容，在家該做的事情你也沒有做。不要以為出了家，一切坐享其成，不是這樣的，這是因為我們宿生有這個業因而感得的果報。現在你白白浪費了以後，又沒有造下一點跟它相應的業，以後披毛戴角，還起來是很可怕的，這個我們必定要知道。所以如果這條路不能走，那是因為我現在條件不夠，應該回去等到條件累積夠了再來。千萬要注意，這個地方講的「稽留」就是耽擱在那裡，這是就時間來講，但他並沒有說停在那裡的時間中，你在幹些什麼，停在那裡不是睡大覺、享福，停在那裡是受地獄的煎熬啊！這個是我們要警惕的，要常常把這個事情記在心裡！

實際上我也有這樣的經驗：我剛到一個新的地方，總覺得好像不大習慣，許多事情做不來，心裡面就會退縮。後來幸好有善知識引導而了解了這個道理，「困

難不應退，皆由修力成，先聞名生畏，後無彼不樂。」對呀，我先去做，腦筋雖然轉不過來，但是我還是儘可能地去想，慢慢地腦筋會動了，以後再進一步把錯的知見改成正確的。身體的行為也是如此，本來是癡癡呆呆的，不曉得該做些什麼，但是善知識叫你做，或者逼著你做，你只好開始摸索，摸了半天，慢慢地自然就習慣，到後來你有了經驗，一看就曉得從哪裡開始做起。眼前沒有一件事情是例外的，我深深了解，真正重要的就是在內心。所以始終要注意啊！如果你在心裡面，不從現在就開始努力，總覺得反正輕輕鬆鬆地躲在後頭，結果是真正害了自己。

如《無邊功德讚》云：「若由聞何法，令世間生怖，尊亦於此法，久未能實行。然專習其行，時至任運轉，是故諸功德，不修難增長。」

所以，假定聽見了這些法，覺得很難做，很害怕，而停在這裡的話，那麼永遠也不能夠真正的成就。但是反過來，只要能夠如理如法地開始去練習，做久了以後，就能夠任運；就是自然而然的，乃至於不用太費力，就都可以做。所以一切的功德一定要透過修習，如果不修習的話，絕對不可能成就。

故受菩薩律儀者，定無方便不學諸行，未如儀軌受行心者，亦當勵力修欲學心。若於

諸行勇樂修學，次受律儀極為堅固，故應勤學。

真正學菩薩行，受菩薩戒的時候，絕對沒有一種方法是可以不學這些內涵就能成就的，天下絕沒有這樣的事情。也許我們會說：受了這個行心當然要學，但你可以不要受啊！現在問題是：你要不要脫苦？要不要究竟圓滿？要究竟圓滿，就要照著這個次第來。所以受了行心固然非學不可，受了願心（受行心之前的方便）以後，雖然不會要你馬上做這種難行的事情，但是也要努力策勵自己——我要學！學習有殊勝的好處，如果不學，有很嚴重的禍害；策發內心生起強烈的欲學、行菩薩行的這種心。如果能夠經過前面這個善巧，策勵起你的勇悍欲修學之心，那時候就不會覺得看了就怕，如果叫你不要做，你反而會覺得：這麼大的好處，怎麼不讓我去做啊？這個時候再去受律儀的話，行持就很紮實、很堅固。所以我們應該遵循這個次第，依各人的條件去努力。現在已經把這個次第，從道前基礎開始，然後下、中、上士道一一說完了。

上士道次第中，已說淨修願心，及學菩薩總行道之次第。

從學願心開始到行心，已經慢慢地都說完了。行心的綱要是總學，再下面的止觀是別學。為什麼是別學呢？因為止觀的內容比較深廣，而真正說起來，整個

的修學過程，前面都是方便；換句話說，前面的準備，都是為了後面的止觀，而世間、出世間的一切好處，一切功德都是止觀之果，所以把共道簡單扼要地說明了以後，最後對於止觀的內容，特別再詳細說明一下。因為它的內容十分深廣，必須照著次第來學，不但只是講，而且是要行持的次第。講的目的是要讓我們了解，而了解是行持的初步，所以假定前面的基礎沒有建立，那麼後面的內涵不要說做不到，甚至也不一定能夠了解。依目前我們的情況來說，有絕大部分的確是連了解都不一定能夠了解，所以《廣論》上面的止觀，暫時不講，等到以後有機會再來學它。但是因為它畢竟是佛法最重要的一部分，所以別學部分止觀的內涵特質，現在還是用宗喀巴大師寫的《略論》為綱要來說明。

止觀淺釋

子二、別於後二度修學法分四：丑初、止觀自性，丑二、學止法，丑三、學觀法，丑四、學雙運法。今初

經說三乘一切功德皆是止觀之果，大小乘一切三摩地皆於止觀中攝。

請看到《菩提道次第略論》的止觀部分。「子二」的這個分目，是按照《略論》上的科判，現在就以四部分來介紹止觀的內容：

第一、止觀的特質是什麼，第二、止怎麼學，第三、觀怎麼學，以及最後如何止觀雙運。真正要成就的話，一定要達到止觀雙運才行，現在一一說明。首先，經論上面告訴我們，不管是聲聞、緣覺、乃至於菩薩一佛乘，所有的功德都是由止觀而來；由止觀之因，感三乘勝果，所以不管是大乘、小乘的一切三摩地，都包含在這裡。

上士道 止觀淺釋

一三一

菩提道次第廣論淺釋

一三三

所言止者，謂內正住已，即於如是善思惟法，作意思惟，令此作意內心相續。如是正行多安住故，起身輕安及心輕安，是名為止。總之輕安所持，於善所緣心一境性之定，即止自性。

這是特別說明止的特質。我們常常覺得得了定好像很了不起，可是你一定要先認識定的特質是什麼，否則糊裡糊塗地自己在打瞌睡，還覺得是在學定，那完全錯了！止的特質是「內正住」，平常我們的心都是向外緣的，或者透過眼睛看，或者用耳朵聽，或者透過身體去感受，或者由於心識的落謝影子，在那裡東緣西緣，隨著外面的塵境、客塵煩惱而轉；現在是把心收攝回來，安住在「善思惟法」上。這個法一定是善的，對這個法作意思惟，這才是我們所要緣的對象。所以這個止絕對不是心裡糊裡糊塗，像大迷糊蛋一樣坐在那裡，而是要作意思惟，令這個作意的心能夠相續。我們現在心都在散亂當中，像猴子一樣，猴子一天到晚活蹦亂跳自己也不曉得，螞蟻等等也都是這樣，我們的心裡就是這種行相。

如果內心行相是如理正確的，它能夠如你所欲的，安定地專注在所緣境上，在這種情況之下，會有一個特質生起——身輕安及心輕安，下面會詳細解釋「輕安」。平常如果叫我們坐在那裡，不是坐得腰酸背痛，就是心裡面實在覺得坐不

住，現在你真正學到跟它相應了以後，不但坐得住，而且是輕妙無比，叫你離開，你還捨不得。所以在戒當中，有一條就是修學菩薩行者，學定有一定的時限，不許超過。因為得到了定以後，身心輕安的快樂境界，世間無物可與相比，如果到那時候捨不得，就會因為這個貪婪心停在那裡，不能上進，所以真正學菩薩行的人不能如此。而我們現在坐了一下就腰酸背痛，顯然是我們還不了解，也根本沒有得到定的關係。在生起身輕安及心輕安的時候就叫做止。

下面再重新把止的內容總括起來，總之它是輕安所持，我們不妨從字面上，以我們容易了解的方式解釋一下。平常我們的身心狀況叫粗重，總覺得叫你挺直地坐在那裡，一下子背不大舒服，腰撐在那裡，一下子彎下來也不舒服，人人都有這個感覺，身是如此，心也是如此。但得到止的時候，身體的感受輕快無比，就像飄在天空中的棉花，也像浮在水當中一樣。你們不妨試一下，就像在很冷的天氣，跑到洗澡間裡邊，放滿了一缸暖暖的溫水，溫度調得非常適當，然後你躺下去，渾身輕鬆舒服的感覺。這個感覺和在定當中比起來，實在是一點味道都沒有。我只是勉強的讓你們想像什麼叫輕安相，真正學定的時候，不要說得到根本定，內住心剛現起的時候（這在天台叫做持身法），自然有一種力量，能夠使你

上士道 止觀淺釋

一三三

菩提道次第廣論淺釋

一三四

身心的感受跟以前完全不一樣。這是走下去第一步就會有的，你能夠越深入，這個感受會越來越好。我們現在只是先從字面上體會一下。由於這個力量所任持，讓你的身一動也不動，讓你的心安住在這個善所緣上面。

譬如說我們現在念佛，要觀想佛，一旦觀起來了以後，不但佛像清清楚楚，而且身、心二方面會無比地安寧輕快，在這種狀態之下，什麼東西都動亂不了你。所以真正了解佛法的殊勝以後就會發現，現在我們只要稍微努力一點實在太值得了。就像作生意一樣，賺回來的利潤是不得了地大！所以現在叫你投資，不要說十萬、八萬，乃至百萬、千萬都絕對值得！因此前面一再告訴我們有多麼殊勝的利益，但是這一定要努力去試，才能夠真正體會得到。不要說得了根本定，只要得到了欲界定，乃至於念力現起來的時候，妄念就自然而然一點都生不起來，所以對於心裡面所緣的這一個境，就能夠安住在那裡一動都不動。到後來，你要起個妄念都沒辦法，就會這麼妙，而且身心是無比的輕快安樂，而這樣還不用到根本定就能得到。以上是止的自性。

觀自性者，經說彼由獲得身心輕安為所依故，捨離心相。即於如是善思惟法，內三摩地所行影像，觀察勝解。即於如是勝三摩地所行影像所知義中，能正思擇，最極思擇，

周遍尋思，周遍伺察，若忍、若樂、若覺、若見、若觀，是名為觀。總謂安住止中，由觀察所緣之力，引生輕安所持之觀慧，即觀自性。

觀是什麼？經上面告訴我們，一定先要有止的基礎，要有奢摩他為所依，所以慧是一定要由定而起的。定的特質就是身心輕安。因為身心輕安，所以能捨離心相。譬如在未到地定當中，會感覺到身體如雲如霧，好像什麼都沒有了，實際上並不是消失噢！而是內心當中平常的這種執著你不會再去執它了，所以那個時候就能善巧地運用。譬如我們手裡拿了一個東西以後，再要用那隻手就不行；如果把手裡的東西放掉了，就能自由自在善巧地運用。平常因為身心非常粗重，它就不聽你招呼，你也沒辦法。現在由於得到輕安相應，身心就能如你所願的，要它怎麼辦就怎麼辦。那時候要善巧地思惟觀察。「內三摩地所行影像」，在定當中叫做三摩地，三摩地一定也是有個所緣的，譬如數息，那麼你緣的是呼吸；如果觀佛，那你緣的是佛像等等，總有一個所緣的。安住在所緣上面，了然無動，當生起身心輕安時，這個就是定。

在定當中，對你所緣的境相能夠如理地觀察叫觀察勝解。就像我們要看一樣東西，如果心裡面亂糟糟如同一團亂麻，你就沒辦法看，當內心非常寧靜，而且

上士道 止觀淺釋

一三五

菩提道次第廣論淺釋

一三六

了然不動，沒有一樣東西可以干擾你時，觀察力就非常強。觀的特性，就是在前面所說的這個殊勝的定當中，對於所緣的法來簡擇哪個對、哪個不對，那個時候你才真正的能夠正思擇、如理取捨。之前儘管想去思惟觀察，可是有種種障礙，有的人想得頭痛得快裂開就是想不起來；有的時候雖然去想，腦筋卻不聽招呼；有時候想了半天，眼睛酸，身體累。而此時這種狀況都沒有了，所以思惟觀察的能力達到最高效果。

而且「周遍尋思、周遍伺察」，這個時候才能夠普遍地去尋思、伺察。「尋」跟「伺」是兩種心理行相，粗緣的時候叫「尋」，根據這個細細地一步一步深入叫「伺」。譬如禪宗參一個話頭說：「狗子還有佛性也無？」「無！」你就看一個「什麼是無」，或者「念佛的是誰」，事實上並不是要問念佛的是誰，平常人會說：「念佛的是我嘛！」這樣又何必去問？可是並不是這樣，而是在你自己心裡面去問答：「是我，那我在哪裡呢？這個嘴巴是我嗎？不是，嘴巴不是，那是腦筋嗎？那麼為什麼又由嘴巴上面唸出來呢？那麼腦筋又是什麼東西呢？」諸如此類。剛開始的時候這樣去找，就叫做尋；然後針對著「這腦筋又在哪裡呢？」一步一步地深細，就叫做「伺」。所以，「尋」是緣比較粗的行相，然後根據這

個慢慢深細的就是「伺」。

對於如理正確的思擇如果得到了深忍，產生的結果是除了了解這個東西的快樂之外，還有一個特別的跟法相應的樂。跟法相應有多方面：若覺、若見、若觀，就是對於以前不了解的現在了解了，以前不覺悟的現在覺悟了，這樣地去觀察總名叫做觀。

總之，一定先要安住在定當中。要曉得定的特質，你心一動的話，定就散掉了。通常修定時就不能觀；要想觀就不能定，散亂心的觀是沒有力量的。要真正深入所謂的正思擇、最極思擇，一定要心很深細，這一定要靠定的力量，所以學了定以後，再進一步去學觀。可是你得了定以後剛開始學觀的時候心就散亂了，這不要怕，慢慢來，後面會有巧妙的方法，這裡先簡單說一下：得了定以後，你要去觀的話，那個心就定不住；要定，心就不能觀。不過因為你已經有過定的經驗，那個時候你全部的精神就用在觀上面，散亂也不管。不過剛開始觀的時候，譬如說我們要觀一個佛像，這是有個特別方法的，並不是說佛有三十二相，要一個一個去觀，或是八十隨形好，乃至於頭光三尺，身光六尺等等全都要去觀，不是的，剛開始的時候，在定心當中，就緣一個總的佛像，乃至於一個白毫相，全

上士道 止觀淺釋

一三七

菩提道次第廣論淺釋

一三八

部精神緣在那裡，等到穩定了，再慢慢地把這個心擴大去觀察。前面那個看好了以後，定在那一點上是「定」，再進一步去觀心就亂了，那馬上又把它拉回來。先在定上面安住，然後再用那個定的心去觀，就這樣善巧的調整。總之，「觀」的特質，是依止著前面由輕安扶持的這個定的力量而去觀察所緣，練習久了以後，心就跟前面不一樣了，前面是一觀它就動、散，現在是當觀力愈深，定也越深。反過來，當定越深的時候觀力也越深，等到觀的時候，也能生起輕安，這個即是觀的自性。

現在要我們腦筋定在那裡想，往往會想得頭痛得要命，等到真正能如法如理去觀的時候，那是無比地輕快，所以你觀得再久都不怕，這個力量最強而且最正確，所以才能夠真正找到問題的真相，徹底解決，這個就是「觀」的自性。

《莊嚴經論》云：「正住為所依，心安住於心，及善思擇法，應知是止觀。」

《莊嚴經論》說：如果我們的心如理如法地安住，心就不會緣著外境亂轉，這個是止，然後根據這個止善巧思惟觀察一切法，這是觀。

止觀必須俱修，如夜間觀畫，須燈明亮，復無風動，方能明了見諸色相，隨缺其一便不明顯。如是觀甚深空性，亦須無倒了解真實之慧，及隨欲安住之止，方能明了見真

實義。《月燈經》云：「由止力無動，由觀故如山。」

真正學的時候止觀要一起修，就像我們晚上看東西一樣，一定要有三個條件：要很亮的一盞燈，那盞燈如果在風中閃來閃去的話也不行，所以還要一點風都沒有，你才能夠見到種種的色。現在我們在無明長夜當中，什麼都看不見，要正確地了解，也必定要光明，而這個光明不能動搖，一動搖就看不清楚。不動搖是止，而光明是觀。所以說「隨缺其一便不明顯」。

我們之所以顛倒的原因是不了解事情的真相，即所謂的真如性，由於不了解，所以產生種種的執著。現在我們要真正了解的話，要觀甚深的空性，同樣需要這個像光明一樣無倒了解真實的智慧。首先要沒有錯誤地了解，然後根據這個了解深入觀察，最後現證真實義。所觀的法一定要經過聞、思、修決擇，最後再用止觀的觀力徹底的明證，所以一定須要「隨欲安住之止」，也就是當你全部精神要擺在這個上面時，它能聽你招呼。現在我們的心念就是不聽招呼，不要說觀甚深空性，連做一點最簡單的小事情，譬如唸一聲佛，拜一下佛，心裡面就會胡思亂想，不能像我們所希望的那樣。所以要觀甚深空性，絕對少不了止。那麼有了止，又經過聞、思了解了真實的內涵，再去觀察，最後就能如理如量地親見真實，所

上士道 止觀淺釋

一三九

菩提道次第廣論淺釋

一四〇

以說根據止及觀方能明見真實義。經上說由止的力量使心不動搖，就像無風的燈一樣，以這個心去如理觀察，如實證知，那時面對一切境界，就像山王一樣，真正的如如不動，所以說「由觀故如山」。以上是丑一說明止觀的自性。

丑二、學止法分二：寅初、修止法，寅二、修止量。初又分二：卯初、加行，卯二、正行。

今初

《入行論》云：「當知具止觀，能摧諸煩惱，故應先求止，不貪世修成。」故當先求修止。

現在將學止的方法，以及要達到什麼樣的量說明一下。在沒有學止之前，應該有一些準備或基礎，再根據這個去學正確的修止方法，現在先說這個基礎。先引《入行論》來策勵我們：具足了止觀，就能夠摧伏一切煩惱。我們要解決痛苦，而痛苦的根本在煩惱，摧伏煩惱必定要學止觀，學的時候先要學止，再依止起觀。那麼要學止一定要不被世間的這些東西所轉，所以一定要離欲不貪世，如果對世間有一點染著的話，止則無成，所以一定要不貪世間的一切。修成了止，由止修

觀，止觀成就，破除煩惱得解脫。

復應先備修止資糧。如《莊嚴經論》云：「具慧修行境，謂易得善處，善地及善友，瑜伽安樂具。」易得謂易得衣食等順緣。善處，謂無猛獸怨魔等惱害。善地謂不引生疾病。善友謂具如法良友。瑜伽安樂具謂遠離喧鬧。是謂隨順處所。

修止先要具備的資糧條件是什麼？有五樣東西。第一個，雖然我們修行，但還是要吃、住等等，如果一天到晚要忙這些東西的話，就像平常人一樣，忙了一天，到了晚上吃、穿好了，睡覺，明天再去忙，這個沒法修行。所以要能夠很容易得到衣、食等，這樣才能全部精神貫注在修止上。另外住的地方要好，如果有種種惱害也不行；如果這地方太潮溼、太熱等等也不行。還有善友很重要，善知識有二種，上面是教導你的尊長，下面是同修乃至於護持你的人。最後就是真正修瑜伽（修定）的時候相應的環境，要遠離喧鬧。真正學定一定要離開塵世，在塵世當中絕無可能修成！所以要在隨順於修法相應的地方。除了上述的以外，還有其他條件：

修止之人，復須少欲，不求眾多上妙飲食等，略有粗劣便能知足。復不營商謀利，棄捨醫卜等雜務，及與他人往還之因緣。嚴持所受淨戒。思惟諸欲過患與無常等理。

上士道 止觀淺釋

一四一

菩提道次第廣論淺釋

一四二

要少欲知足，欲望愈少愈好，稍微有一點粗劣的就能知足。我們來修學佛法，千萬不要說現在的營養學怎麼講，需要蛋白質，又要維他命等一大堆。如果你不學定，多少是需要這些來維持身體。如果學定，一旦引發了身心輕安的話，那個身體只要以最簡單的飲食都能維持。不要說古代的迦葉頭陀，乃至於眼前我周圍就有好幾個例證，他們甚至都還沒有得到根本定喔！

十幾年以前曾經有一位同修，平常也跟我們一樣，早晨吃稀飯，滿滿的一鉢還不夠，當他學定，慢慢的有一點功夫以後，雖然還沒得根本定，最多是未到地定，只是欲界定而已，早晨一坐，下午張開眼睛來天已經都黑了，那時候他身心是無比地輕安，一碗稀飯他只吃半碗，因為吃多了身體會粗重，會感覺不舒服。後來連冷熱等等都不影響他，那時候我們住在南部，天氣熱得不得了，我在那兒老冒汗，他頭頂上還戴了個毛線帽；而冬天冷得要命，他仍舊那麼一件衣服。所以得了定的時候是有這樣的現象。可是沒有得到之前要下苦功，如果你不能放棄世間種種東西，不能少欲知足的話，這些境界對你而言永遠只是看天上的人造衛星，你只有羨慕的份！

所以我們修學佛法之前，一定要先懂得道理，然後策發勝解，了解它殊勝的

好處，及沒有得到的絕大的過患，先透過思惟、觀察，在內心當中生起勝解，那時候才不會被眼前小小的境界所轉。否則到時候說了一大堆的道理，覺得修行了半天，萬一身體沒照顧好生了病怎麼辦？就用種種的藉口把自己保護得牢牢的，把自己監牢的門，唯恐木頭的不夠還要鐵，有了鐵條豎的不夠還要橫的，牢牢地封死在這裡，覺得很安全。所以要修行沒有第二條路，第一個要得正知見，然後要如理思惟、觀察，要產生勝解，到那時候才能夠一步一步深入。

我剛才說的這種例子，這都是千真萬確的事實啊！現在的人總覺得找不到，那是因為一天到晚保護自己，在塵欲當中忙都來不及。人家說物以類聚，真正的修行人，兩句話一談，他第二次再也不跟你開口，除非你真的有心，人家才多少願意理你。我們可以看看古德的那種機緣，像虛雲老和尚去朝聖，經過雲南的時候，看見一位老修行，人家說這個人幾十年來從不跟別人開口。虛雲老和尚向他問訊，他也不理，跟他講話，他也不理！但老和尚的確是個修行的禪和子，你不理，那我也不理；你去墾地，我也墾地；到了時間，你進去了，我也跟進去。那個老禪和妙了，自己煮他的飯，虛雲老和尚想沒關係，你煮你的飯，我做我的事情。例如他看見碗沒拿出來就去拿碗，沒有水就去拿水，然後燒好了飯，他自己

上士道 止觀淺釋

一四三

菩提道次第廣論淺釋

一四四

也裝了飯吃，老禪和也不去管他，也自己裝了去吃，就這樣弄了幾天，他就說：「從來沒看見過，人家不招呼就自己吃的人。」虛雲老和尚回答說：「我也從來沒看見過，人家來了以後不招呼的。」就這一句話，說完了大家也不理了，就這樣。要是我們的話，根本也不會願意到那種地方去，看見這個人更是不相應，說起來好像自己有種種藉口，事實上世間不是沒有這種人啊！問題是我們心裡面跟什麼相應。不反省還不知道，一反省，很清楚，完全是世間法。所以修行第一個重要的，要有正知見，然後千萬不要用種種的藉口保護自己的煩惱，否則就一點份都沒有了，這地方我隨便一提，少欲知足，這個是修行必不可少的。

不營商謀利、棄捨醫卜等世間一切雜務，這個還容易，可是與他人往返因緣這一點，要記住「自未調伏而能調伏他者無有是處」，你牢牢記住這句話的話，跟別人的往返因緣自然斷得掉，否則牽絲攀藤一大堆，這個也不好意思，那個也少不了。還有對於淨戒要嚴持，多去思惟世間的種種過患，自然能夠趣入修行。以上就是修止的基礎，沒有這個基礎的話，就算坐上一千年也沒有用。現在不是不修，而是根本的基礎都沒有，大家都說要學定，那真是癡人說夢啊！

具備如是止資糧已，於安樂座端身正坐，足結跏趺，雙手定印，先調息等。如是所說

加行六法，及下士中士法皆應先修。尤應善修大菩提心。

要學定，一定要有定的資糧，沒有資糧不可能學，換句話說，你必定要有相應的因，才能夠感得相應的果，這個道理講起來，好像兩句話就交待清楚，真的修起來非常不簡單。現在通常有兩類人：過猶不及。大部份人是不及，覺得自己條件不夠，說怎麼可能學止？對一般的在家人來說，這也倒是事實，不過並不是不可能；但是對出家人來說，只要肯如理地去做的話一定做得到。但是必須的條件是什麼呢？就是必定要認真照著前面的道前基礎，共下、共中的次第學習，如果對這些內涵能夠善巧了，前面所說的少欲知足等等也的確能夠做到了，那麼學定並不難。因為共下、共中是告訴我們：現法很快地過去，就算求後世，也是一樣不究竟，使你不但一無貪著，而且會感到恐怖、害怕；那個時候自然而然只有一條路——全部精神去修持。

有了這個推動的力量，按照著修持的次第，從學戒開始，一方面你的行為慢慢地調柔、相應，一方面由於有正見的提持，這個實際上也就是調練你的心，我們要記住戒真正的定義是調伏。到那個時候你坐下來學定的話，很容易！所以對這一點我們不必害怕，但是也不要狂妄。現在通常我們念佛會偏於前一類；學禪

上士道 止觀淺釋

一四五

菩提道次第廣論淺釋

一四六

的話，往往容易偏於後一類，並不是說修這兩類的人都是這樣，只是比較起來念佛的人總覺得「唉呀我不行啊！所以只有念念佛了。」因為有這種心理，所以已經先擋住了自己。不單是念佛，實際上真正要如理修學時，他自己就先被這種概念擋在那裡，結果就是很簡單的修學方法，他也沒辦法摸進去。而狂妄的人則是看見「禪」，總覺得可以一步登天，只要我這樣修一下就行了。事實上不管學哪一家，真正的禪師，當初開始學的時候的那個精神，絕對不是像我們現在這樣的。我們常常舉的幾個例子，譬如說「牛頭法融」，或近代的虛雲老和尚，乃至於憨山大師遇見的那個人，他在山裡邊幾十年，沒有跟一個人講話，不管是誰，去了以後，他也絕對不會跟你說一句話，除非看見你相應了。換句話說，他心裡是遠離、少欲知足的。可是我們現在這個也放不下，那個也放不下，卻狂妄得不得了，自己覺得這樣去修就行了。那是沒有真正了解，根本沒有衡量一下自己的內心，這個是我們應該注意的。也許有人覺得古德們不都是三言兩句就開悟了嗎？真正如法行持的人，他一定已具備了資糧這個先決條件，因為做任何一樣事情，必定要仔細地了解它因果的必然關係。通常我們都不善於學，有一種是畏怯，先擋住了自己；另一種是龐雜，學了一大堆，根本不曉得重要的關鍵在哪裡，總是空想，

看見哪個高就去學，總覺得自己高。這二者是過猶不及，一樣都不能把握住因果的必然性。

本來修止是依著前面三個次第走上來以後才學的，所以三言兩句交待清楚就可以。但是從前面一路講上來，固然有的人已經有很清楚的認識，卻還有不少人不清楚，偏偏又急著想要學定，乃至於希望得到結果，念佛的希望得到念佛三昧，學禪的希望馬上開悟，都不管前面要有修止的資糧，以為只要學了後面就夠了，那是一定會出毛病的。譬如以近代的大德來說吧！廣欽老和尚、虛雲老和尚、來果老和尚，他們幾位都是了不起的禪師，可是當初在修學的時候，沒有一位例外，像廣欽老和尚或虛雲老和尚前面那幾年關在山裡面，沒有跟人家開過一聲口啊！來果老和尚亦復如此，乃至於到高旻寺待了三個月，連大殿上供的是什麼佛都不知道。所以必定要從這上面去好好地檢查，不是忙著說「我現在懂得了，可以開始學定了。」那是耽誤自己，因為地基沒造你就忙著蓋上面，忙了半天塌下來，都是白浪費！我們難得這一生來，在末法的時候，還能夠聽到這個圓滿的教法，不照著這個次第慢慢地做上去的話，這是最大的損失。

在我讀過的祖師傳記當中，最感人的一本就是密勒日巴尊者傳，他有三句名

上士道 止觀淺釋

一四七

菩提道次第廣論淺釋

一四八

言：「慢慢修時快快到，低處修時高處到，單人修時雙人到。」不要急，慢一點，欲速則不達。慢不是停在那裡不動，而是從基礎做起，所以說「低處修時高處到」，基礎是絕對不能忽視的，有了基礎上面一定有，若只忙上面的話是一定沒有結果。假定你真的念死的心提起來，哪有不修行的？現在我們碰到一點事情，就這個放不下，那個也放不下，然後知見一大堆，一天到晚想的都是人造衛星，乃至於太空旅行，在那裡空想空夢。現在也不必說要救一切人，這個「兩人」是表示我以外其他的人，你能夠如理地調伏自己，自然能夠調伏別人。密祖之所以一生成就的原因就是這樣。所以他儘管有最了不起的行持，可是他總是說：「我是兔子啊！那些大德們是獅子，他們走的路，我怎麼敢跟他們比呀！」結果他就是獅子當中的獅子。所以前面一再告訴我們：曉得自己愚癡的人，這種人是智者。現在我們覺得自己很聰明，實際上大有問題，這值得我們一再反省。當然我說的話是沒什麼用，也不能作為憑證，我只是把佛、菩薩、祖師他們的經驗，一再重覆地在這個地方教誡自己，也勉勵同學。

有了這個基礎以後，接下來就是說明如何正式開始學定了。

卯二、正行分二：辰初、明住心之所緣，辰二、明如何修住心。初又分二：巳初、總明所緣，巳二、此處所緣。今初

總有四種所緣，謂周遍所緣，淨行所緣，善巧所緣，淨惑所緣。

我們要學定的時候所緣的對象，譬如說念佛所緣的就是佛，數息時所專注的就是出入息，乃至於五停心觀當中的白骨觀等等。把所要觀的對象選好了以後，怎麼樣使能緣之心安住在所緣之境上面，產生奢摩他的功效，也就是得定。首先說明住心所緣，當中又分兩個。先是把我們應該觀的對象整個的說明，其次說明在這個地方要修的是什麼。所緣境總共有四種，因為下面會解釋，所以這裡我們只要了解一下這個名詞。第一個周遍所緣，「周遍」的意思就是說我們所要緣之境不外乎下面這幾樣。那麼為什麼別立這個名詞呢？這是因為內涵分類的不同，我們看下去就知道了。

初中有四，謂有分別影像，無分別影像，事邊際性，所作成辨。就能緣心安立二種影像，初謂有觀察分別之毘鉢舍那所緣，次謂無觀察分別之奢摩他所緣。言影像者，謂非所緣之自相實事，乃是在心中所現之影像耳。

上士道 止觀淺釋

一四九

菩提道次第廣論淺釋

一五〇

譬如說我們看一個佛像，好像是在外面的，可是當你修定的時候，並不是定在這個佛像上面，而是能緣的心把外面的形像取為所緣之境，在內心當中現起來，所以這是你內心所顯的影像。所以真正定當中所觀的，是內心所現起的這個形相，所以叫影像。也就是說，這個影像是在我們能緣心上面現起來的，它又有兩種。第一個叫有分別影像。雖然同樣是影像，你去分別觀察的這種叫做毘鉢舍那；還有一種是無分別影像，就是對著所緣境，使得內心安住在上面，不去分別它，這叫無分別影像，這是止（也就是奢摩他）所緣。譬如說我們要修念佛三昧，剛開始要看外面的形相，看完了以後使得內心產生這個影像，就安住在上面不動它，一直要到觀起來很穩固，不必去分別，不論開眼閉眼，看見佛一直在你眼前，就是這樣。

那麼有分別的就是觀，平常我們不大能理解到，實際上禪就是這個，它也是一個觀，不過它所觀的不是顯現的境，而是一個名言的境，我們所說的表義，有顯見的，有名言的。顯見的就是一個具體的境相；另外一種就像修禪會去看「念佛的是誰？」、「哪一個在念佛啊？」、「萬法歸一，一歸何處啊？」他要不斷去尋、伺，找那個東西，這個叫做分別觀察。實際上這個一定要在定當中去觀，所

以禪也絕對不會超過這個範圍。因此我們如果真的懂得的話，無論教內教外，真正的原則統統在這裡頭。不過有一點要說明，有所謂的教外別傳，那是他有一種特別的根性，你不必跟他細講道理，現在我們是講完了道理再照著去做，有很多人你不必講道理，你告訴他這麼做，只要他信得過就這麼做，還是可以得到同樣的好處。所用方法的內容完全一模一樣，不過就是所對根性的不同。所以佛說得很清楚，因為根性的不同，他用的方法是有差別，可是所對治的內容卻是一個——煩惱。煩惱障、所知障解決了，最後的結果也是一個——佛的法身，因此十方一切佛是共同一法身，這個是我們應該了解的。所以影像並不是我們所緣的實體，而是在我們能緣的心上面依境現起的形像。

第三是就所緣境安立，如思惟於五蘊中總攝一切有為法，於四諦中總攝一切取捨所知，即於彼中數量決定，是謂盡所有邊際性。

第三是就我們所看的對象而安立。什麼叫事邊際性呢？這是從所緣的事情方面來說的。邊際就是到周界，把你要看的這件事情，從它的著眼點、最細的地方到它整個的範圍都包含在裡邊。譬如我們現在思惟五蘊，一切有為法可以用五個項目含攝無餘，也就是五蘊。五蘊又分色、心二法，色蘊就是我們看得見的種種

上士道 止觀淺釋

一五二

菩提道次第廣論淺釋

一五三

外色、內色等等，心法又細分成受、想、行、識四蘊。然後對於外面一切的法，不管是有為、無為，哪一個是對——如理，哪一個是不對——非理，應該取如理的、捨非理的，這些道理在四諦當中含攝無餘。狹的是小乘，究竟圓滿的是大乘，還是不外乎這四樣東西。就在這個當中能夠數量決定。換句話說，能夠究竟圓滿一無所遺包含整個的內涵，而如理如量地去觀察，這個叫做盡所有邊際性，我們通常叫盡所有性。性宗，尤其是天台，又叫它為俗諦，即依緣起而現的種種現象。如思惟諸法本性如是，更無他性，是謂如所有邊際性。

萬事萬物不管是以五蘊所攝的有為法，或是一切我們所知的取捨，乃至於總括有為、無為的十二處、十八界來說，所有一切法的法性就是空性，絕對沒有例外的，這個叫做如所有邊際性。以天台所立的就是真諦——真實的勝義諦。

談起法相，通常好像都是唯識家說唯識法相。要學唯識宗的話，固然唯識法相一定要了解，其實凡是修學佛法、學教的，法相非懂不可，唯識可以不必很精，而法相不能不精。如果是自己修持，可以不精通法相，尤其是教外別傳，修學禪宗他當下就見到了本性，因為他第一步所要見到的就是如所有性，其他的可以慢慢地來，這是就他自行來說。要化他的話，法相還是非通不可，因為你了解了行

相，知道了世間所用的名句，才可以告訴別人，否則你自己懂了，說不上來，又如何利益他人呢？所以法相跟唯識實際上是兩件事情，但是因為唯識的確是從細部上去說的，所以法相不透徹，絕對不可能進入唯識。

另外一方面來說，學教的如果不了解法相的話，教義根本學不通。不過廣泛而言，學教的人不應該只用唯識的法相，因為唯識一家的法相，是用唯識的眼光去解釋的，這會有一點問題。我隨便舉個例子來說：譬如尺是衡量長度的一個標準，在早期用的叫老尺，後來日本人來了以後叫它台尺，實際上這個台尺就是中國的老法，再後來叫市尺，現在叫做公尺，這是我們中國人用的尺。英國人用的是英呎，而法國人用的又是另外一種尺。所以如果是在英國，他講的呎就是指英呎。廣義一定能夠含攝所有的狹義，但是如果用狹義來說，就會以偏概全，這是有錯誤的，就像說拿了一粒麥，說這是一切的穀。麥只是穀子的一種；或者說，我是人，所以人必須是我，那這樣你們是什麼？你們都不是人了！這個概念是當我們正式學的時候應該要了解的，佛說了八萬四千法門，各有它所對治的根性。以學唯識來說，假定你先了解這個法相的總相，然後再了解唯識上面是怎麼解釋的，那時候你會比較客觀，更容易把握得住佛法的完整性。要不然就很容易拿所

上士道 止觀淺釋

一五三

菩提道次第廣論淺釋

一五四

學的法排斥別人，就像小孩子一樣，覺得這個是天經地義的，別人的不是，常常因此而爭論。譬如我們剛才說的一尺，大人當然曉得英國有英呎，中國有中呎，日本有日呎；那小孩子只曉得我們的尺就這麼長，別人的尺那麼長，就覺得別人不對，兩個人吵得天翻地覆，其實那完全是多餘的！這是我們常犯的毛病，佛法本來是幫助我們解決問題的，我們不得善巧，愈學愈網死自己。

第四是就所修果安立，謂由多修止觀之力，便能引生輕安等，成辦所作之果。此四名周遍所緣者，謂此四種，非離下諸所緣別有異體，復能遍彼一切所緣也。

所作成辦就是透過止觀的修習，你所求的果都成就了。以上這四個叫周遍所緣。這四樣並不離開前面說的淨行所緣、淨惑所緣、善巧所緣，只是就所觀察的內涵總的來說明。至於真正學的時候具體的內容，還是下面這幾樣東西。實際上這也包含了修學時，一切的能緣之心及所緣的境。

第二淨行所緣有五，謂多貪者緣不淨，多瞋者緣慈悲，多癡者緣十二因緣，多慢者緣界差別，多尋伺者緣出入息。

這些我們都是聽得很習慣的，實際上真正修的時候，每一樣都有它很重要的特質在。現在我們只是學一個簡單的概念，別以為學了以後，你根據這個就可以

學定。很多有善根的人，乃至於這個不必學他都可以，再不然有的人善根雖然夠，可是還差一點，那麼學了這個之後，的確也能很快相應。但是一般人來說，基礎沒有的話，就算這個聽懂了還不行，非要照《廣論》上面所說的次第漸次學上來。事實上《廣論》的內容懂了，還要看你有沒有基礎。有了基礎，然後照《廣論》上的次第做上去，那是一定成功的。

第三善巧所緣亦有五，謂善巧色等五蘊，眼界等十八界，眼處等十二處，無明等十二緣起，從善業生可愛果為處，從不善業不生可愛果為非處。

在佛法當中，講到五蘊、六處，或者是將內、外六處合為十二處、十八界等等，就是把一切的有為、無為法，做不同的分類、開合。因為佛說法無非是對治我們眾生的習氣。在心、色兩法當中，有的眾生對色法的執著，或者說愚癡比較重，對治就會比較偏重色法；如果對心法的執著比較重，那麼對治就會特別偏重心法。例如對心法的障礙比較大的，佛就說五蘊，所有的色法總說一個色蘊就夠了，心法則開為受、想、行、識，然後又分心王、心所等等。反之，對色法障礙比較重的人，就講六入，或者叫六處，眼、耳、鼻、舌、身、意，乃至於加上色、聲、香、味、觸、法，這是對色法開得比較廣，而心法比較略，開得最廣泛的是

上士道 止觀淺釋

一五五

菩提道次第廣論淺釋

一五六

十八界。這樣說明只有一個目的，就是針對著我們有什麼毛病，他就用什麼藥，總的目的絕對沒有差別，要治我們眾生的煩惱障、所知障，人、法我執，如此而已，這是從色心的開合不同而說的。

對的、該取的我們叫它是處，你要求可愛果，而造不善業，無有是處，所以叫非處，只有佛才有徹底了解是處、非處之力。這個是第三。

第四淨惑所緣有二，謂從欲界至無所有，觀察下地粗相，上地淨相，暫伏煩惱種子。

惑是迷惑，就是指愚癡、無明，那麼有兩種所緣：一種是把惑（或者叫煩惱，也就是無明）暫時降伏，這就是平常說的四禪八定。修法的時候，就是觀下地的粗鄙、可惡、可厭、可怕，產生厭惡、厭捨；然後一心修學上地的清淨的相。它每一個地方都是這樣的，了解下地的種種過患，策發你的大厭離心；反之了解向上的是這樣地可愛，策發你的好樂心。一個拉一個推，由這個力量使得你真正去行持的時候，對平常眼前難捨的能捨掉，對你追求的難行的能行持，那就可以一步一步上去，這還只是世間上的。

所以我一再說，為什麼前面的基礎很重要，我們不要聽懂了一點點，在知見上，或者情緒上覺得歡喜的，就說我要這樣做，這個是沒有用的。一定要先了解

清楚你所要追求的內容，然後把眼前難捨的種種執著放掉才行。真正說起來，這個難捨的執著不在外頭，而是在自己的內心，有很多人是習性較強，這個軟暖習氣放不下；有的人知見比較強，自以為了不起。如果對自己內心當中的障礙不認識的話，根本連「捨」都談不到；認識了以後，才會下決心捨掉它，而捨掉它的方法，還是在於曉得它的過患。有很多人學了以後，自己覺得懂得很多，那實在是越學越錯；要是真正懂了以後，會曉得原來這個東西有這麼大的禍害，我的毛病就在這地方，一心一意地要去掉它。所以《圓覺經》上說：就像鑽木取火一樣，必須用兩根木頭去摩擦，到最後出了火燒起來，把木頭燒盡，灰飛煙滅，什麼都沒有了。同樣地我們在知見上認識了它的錯誤，然後找到對治的方法，最後用這個法門，把錯誤徹底地淨除乾淨，而不是學了以後增長煩惱，這是我們必定要知道的。

所以這裡說對下地的粗相要捨棄，不但欲界定的這些境界一無可取，乃至於得到了根本定以後，再繼續上去也是一樣，要知道下地的定實在毫無意思，一定要把它看成非常可厭的，決心捨離它，那個時候你才能夠上得去。這個只是暫伏煩惱，真正的佛法，是要跳出世間的，要永斷煩惱的種子，那麼要修什麼？

上士道 止觀淺釋

一五七

菩提道次第廣論淺釋

一五八

及修無常等四諦十六行相永斷煩惱種子。

四諦就是苦、集、滅、道，而每一諦當中，又有四個行相：苦是無常、苦、空、無我；集是因、集、生、緣；滅是滅、靜、妙、離；道是道、如、行、出。我作一個最簡單的說明：苦諦總說起來是「苦」，這不是一般說的苦，否則有很多事明明是快樂的，你怎麼說它是苦呢？有很多本是不苦不樂，你又怎麼說它是苦呢？這是有它的內涵的，原來我們眼前的一切有為法都是無常的，而我們總覺得安全可靠，事實上粗的來說，有為法一定會壞滅；細的來說，剎那剎那都在變化當中，沒有真實的常相可得，所以叫無常。因為無常所以苦，苦的固然是苦；快樂的會壞，壞了也是苦；行苦就是即使現在不苦不樂，但因為它沒有常性，你不能保任它，所以說苦。我們都想把握住一些東西，可是偏偏它又是無常的，所以會苦。進一步去觀察發現原來這東西是空的。假如真的有常性的話，那就是實在的，它會一直在那兒不變。可是真正去觀察時，發現一切東西都在變化當中，並沒有真實的內涵；進一步會發現是由於這樣的因所以感得這樣的果，這裡邊找不到一個實實在在有的東西，而我們卻執著有個我，事實上沒有這個「我」。這個是觀苦諦的內容。

集諦就是對為什麼會有這個苦去找出苦的因在哪裡，它的行相是因集緣生。因就是造業的主因，也就是無明、行。這個主因由於不斷增長，積集了種種的業，而感得將來流轉的生。生了以後又會滅，而且會繼續攝受種種的因，不斷地在生死中流轉，這個叫緣，所以說因集生緣。不過前面在講十二因緣時，把緣擺在生的前面講，這是因為十二因緣通常是以三世兩重因果來講，但是我們在運用時，是就一生，或者一念來講，所以好像把次序顛倒了，其實是由於我們要活用它，表示任何一法，從這一生到下一生，或者從一件事情乃至於一念前後的因果關係，都有它生起的必然因緣，這對我們修學是極端重要的。

什麼是滅靜妙離？世間的一切現象都是苦，因為有為法是由於惑業的因緣所招集感得的，我們要想辦法從苦跳出來，就要先找到苦的因，也就是集諦，如果能夠如理地把它徹底消滅掉，那麼苦就靜息了，所以叫滅靜。這個內涵才是勝妙的，眼前世間的一切都是毫無意義的，而且得到了這個是永遠真正的出離了生死輪迴的痛苦，這就是滅諦真正的行相。所以滅就是滅這個集，換句話說，因滅則果滅，《遺教經》上千言萬語說來說去就是這個，滅了這個因的話，果也滅了。果滅的話，就靜息一切之苦，這才是真正的妙，也才是真正的出離。

上士道 止觀淺釋

一五九

菩提道次第廣論淺釋

一六〇

要達到滅諦，要走真實之道。這個道是真如之心，不是虛假的。以這樣的行持，才能夠達到出離的結果，這就是道諦真正的內涵。

這裡只是粗淺的了解一下，原來這四個字每一個有它特別的內涵。正學的時候，像二乘行者觀四諦十六行相，就是如實地照著這個次第去正觀，當然前面一定先經過戒、定，這樣如理地去觀的話，一定感得圓滿的果報，把煩惱的種子永遠斷除。

也許我們會覺得禪宗好像不要這些，表面上看的確不要，可是就內涵來看的話，一點也少不了。《楞嚴》上面告訴我們，就像空中鳥跡，雖然找不到痕跡，但是從這個地方飛到那個地方，彼此之間的距離是一定的。有一種走法是一步一步清楚明白，好像有階梯可踏。不管你坐飛機也好，坐輪船也好，坐汽車也好，從所行的軌跡看是不一樣，但就它的距離來說，一點都省不了，如果對宗門、教下二方面都了解的話，就知道事實就是如此。

所以六祖說：「說通即心通。」以教下來說固然都通，宗門來說，心裡通言說也通，教理絕對通達。我們在沒有親證之前，一定會有懷疑的，這明明是兩件事情嘛，但是看看那些祖師們就曉得了。先看宗門的祖師們，有的人固然不引經

據典，但是也有很多會引經據典，你根本不曉得的經，他就能引出來，說明他必定是正確而且不違背經典的。所以有一句話說：「依文解義，三世佛冤」，好像不要依照著文字；但是「離經一字，等同魔說」，儘管你是教外別傳，可是你的內涵只要離開佛經一個字，那就是魔講的，這說得很清楚，絕對不會離開教下另有一樣東西，只是說要從文字所指的內涵上去體會。即使我們學教，也處處地方告訴我們不要在文字上面轉，一定要了解文字所指的內涵，所以叫「標月指」，不管是色法、心法，所要指出的就是我們真正的行相。同樣的教下的祖師們也是一樣，在《景德傳燈錄》上面有很多公案：譬如杜順和尚是賢首宗的，智者大師是天台宗的，他們儘管是教下的，但是最後所證悟的內涵，卻是跟宗門的一無二致。特別是六祖門下有一位大師——永嘉真覺禪師，號稱為一宿覺，他真正開悟不是在六祖大師門下時，而是學天台止觀而開悟的。他遇見六祖大師的弟子時，就問如何開悟，那個弟子說：「我不知道，不過我曉得，無師自通那是天然外道，那是沒用的。」「那麼現在哪一個地方有善知識呢？」他說：「我的老師——曹溪的某人。」於是他就跑去找六祖大師。他見到大善知識時並不頂禮，只繞了三匝，就站在那裡。六祖說：「那個佛子，起大我慢，來見善知識，哪有這樣的！」

上士道 止觀淺釋

一六一

菩提道次第廣論淺釋

一六二

真覺禪師說：「生死事大，無常迅速。」這說明了古代的大善知識，哪有閒工夫，一天到晚忙得不得了，乃至於像這種儀禮，他都是「生死事大，無常迅速」，不會在形相上面轉。六祖說：「何不體取無生，了無速乎！」本來就是無生，你為什麼不去體驗？真覺禪師就說出自己對於無生的一個體驗：「體即無生，了本無速」，六祖大師並沒有告訴他什麼，只是回答：「如是，如是（就是這樣）。」然後他就要走了，六祖問他為什麼這麼快走，要他住一夜，所以他叫一宿覺。

為什麼要講這個？這裡有大文章、大學問在。路是有兩條，但當你了解了以後，它絕對是一樣的。教是把如理的教授告訴你，不但告訴你怎麼走，也會清清楚楚說明所要印證的果。一方面是全部照這個去修持，一方面修持以後印證也在這裡。以宗門來說，沒有善知識在旁邊，想無師自通是不行的，但過來人卻是可行的。然而儘管是過來人，並不是說他自己坐在那個地方就開悟了，那叫獨覺。我們在祖師語錄上面會看到說，他開悟了以後，會想起來原來之前某人的一句話，以前騙了他，現在騙不了了；其實不是騙他，那就是個標準，等你真正悟了以後，這個悟境應該是這樣的。在沒有悟以前不知道，悟了以後，拿那個標準一對，結果是同樣的道理，等於先告訴他了，擺在那裡，等到功夫到了，自己就曉得這個

錯不錯。天下只有二類人是無師自通，小乘是獨覺，大乘是佛，除了這兩類以外，絕沒有這種事情，這是我們要清楚的。

了解了這個，你就不會把宗、教看成是兩條路了。不過當我們學上去的時候，大可不必一定要把這兩者揉在一塊兒，如果你善巧學的話，將來必然會走到同一條路上的。所以說佛佛道同，每一尊佛，都是真語者、實語者、如語者、不異語者、不妄語者，他們說出來的話，絕對不會跟另外一尊佛有一點差別，現在我們學佛的人，大家意見分歧，各說各的，吵得天翻地覆，這很明白的顯示：我們不曉得錯到哪裡去了，所以注意啊，我們要學的是佛不是我。

以上是總明所緣，整個的大綱了解了。現在說此處所緣，這裡學止的所緣。

已二此處所緣。《三摩地王經》云：「佛身如金色，相好最端嚴，菩薩應緣彼，心轉修正定。」

在這裡要緣的是佛相，先引《三摩地王經》說佛的身是如何莊嚴，我們現在讚歎阿彌陀佛的讚佛偈是念狹義的，其實如果真的了解阿彌陀佛的內容，這就已代表了廣義的。我們說的無量光、無量壽，就是智慧、福德無量，這是沒有一尊佛例外的，所以他的世界叫極樂，從這裡也可以了解極樂兩個字真正的內涵。我

上士道 止觀淺釋

一六三

菩提道次第廣論淺釋

一六四

們修學的人，就應該緣著相好端嚴的佛，然後「心轉修正定」，心不要在煩惱上面緣，而是要轉過來安住在這個上面修習。

由緣佛身持心，即是念佛生廣大福。若佛身相明了堅固，可作禮拜供養發願懺悔等修集資糧，淨治罪障之田，臨命終時不失佛念。若修密法尤與修天瑜伽相順，利益極多。故當以佛身作所緣境也。

你能夠這樣的觀想來修持，安住緣在佛身上的話，這個就是廣義的念佛。廣義的念佛法門包括持名、觀想、觀相，乃至於由此而進入實相。念佛法門還有一個特別的好處，別的法門都有專門的對治，一般的定有對治散亂的功效，不淨觀能對治貪心，但是不能對治其他的；而念佛除了能對治散亂以外，還能夠生廣大的福德，這是所有其他的所緣所沒有的，《大智度論》上面也特別強調這點。所以，除非是我們有很粗猛的現行煩惱，不降服沒辦法學定，那麼就必須在五停心觀當中，選跟你相應的法來對治粗猛煩惱，否則一般剛開始學的時候，念佛觀是最殊勝的。因為一方面能夠得定，對治我們的散亂，另一方面又能夠生廣大的福德。這是非常重要的，你有了福德以後，智慧就可以開發，而且進程快速。如果能觀起來，再對此佛身修歸依、禮拜、供養、發願等等，這是積聚資糧、淨除罪

障最好的方法，所以它是非常殊勝的。乃至於臨終時能不失念佛。如果要求往生的話，那百分之百去得了，而且品位很高。這方法並不難，所以為什麼我前面一再跟大家說，不要怕，也不要狂，你只要肯照著這個次第上去，無有不得者。尤其是修密法的人，更是要學念佛，這跟密教當中的天瑜伽相順。這個天不是天上的天，而是第一義天，這個到後面再詳細說。因為真正佛菩薩的報身現的是天身相，而不是人間相，實際上比起天人還不曉得莊嚴多少倍，在六道當中，只有天勉強堪與之比擬，所以念佛的利益非常多。

此所緣境復有二取法，謂由心新想，及於原有佛像想令明顯。前者益大，後者通顯密乘，今如後修。先當求一莊嚴佛像若繪若鑄，數數觀察善取其相，作意思惟令心中現。此復當作真佛身想，不應作繪鑄之像想。

修的時候有兩種方法，一個是在自己心裡面新想出來的，還有一種，緣在原有的佛像上面使它明顯。前面這種觀法利益非常大，後者當然也有利益，而且跟顯教、密教相通的，現在我們這裡是修習後者。關於這二種方法稍微說明一下。在我們看起來，好像這兩個都是由心裡面新想出來的，可是前者是憑空想的，譬如說《十六觀經》上面觀白毫相，白毫到底什麼樣子，你從來沒看見過，它告訴

上士道 止觀淺釋

一六五

菩提道次第廣論淺釋

一六六

你，白毫是在眉間，然後宛轉右旋等等，你就照著去觀；後者是對眼前你所要緣的，比如說阿彌陀佛的畫像先看清楚，尤其是密教當中的本尊觀，他們的壇城畫得很好，真正要觀時要非常地細密，平常不會注意到，譬如說千手觀音，有一千隻手，每一隻手上拿的東西，乃至於說每一根手指每一節都不同顏色等等，一點都不能含糊的。以念佛的人來說的話，就是阿彌陀佛像，當然念其他的佛也是一樣。這個像是畫的也好，鑄的也好，不斷地對著它，把它看得很清楚。看清楚了以後，閉上眼睛，使這個所看的相，現在心裡面。要當作真佛身想，不應作繪鑄之像想。這個要注意。

惟當於一所緣令心堅住，不可改換眾多異類所緣。先令身相粗分略為明顯，即應專一而修。

我們一旦選定了以後要使心堅固，不要更換，這個在前面講正修的時候說得很清楚，在沒有修之前，你一定要廣泛地找種種的根據，要對於你所修學的這個內涵有確定的認識，了解它的次第步驟等等，到修的時候，就按著這樣去修。而且，不是一開頭的時候就觀得很細，而是先取一個大略的相，在內心有了約略的影子，然後就安住在這個上頭，模糊了再重來。如果剛開始連影子都沒有，你就

想著自己心中有個佛相，然後就專注在這個上，如果過了一下心識又亂了，你再把它收回來。所以要了解並不是定在外面的東西，而是使得內心慢慢地能夠如我們所要的安住下來。要把散亂的心拉回來，開始一定是粗亂的，所以先要使心凝聚在一處慢慢地練，久了以後心能夠凝聚了，它觀察的力量就慢慢變得大而深細，那個時候才能夠一步一步深入。所以剛開始的時候，略略有了影像，就安住在上面，不要先求其他，否則一定不成功。

爾時若觀黃色現為紅色，欲觀坐相現為立相，欲修一尊現為多尊，則不可隨轉，唯應於一根本所緣令心不動。

這個是很重要的！你要觀什麼要確定，不管是顯色也好，形色也好（顯色就是青、黃、赤、白等，形色就是坐、立等等），還有，數量也好，不可以隨心亂轉，都要確定下來。如果它現起來的跟你要觀的不一樣的時候，一定不可以隨它而轉。

現在只是講一個大綱、大原則，你們千萬不要拿著這個馬上自己去忙，自做聰明一定被聰明誤啊！宿生有善根的人，只要努力去懺悔，一旦善根發起了，的確有很多現象都會現起來。正規的說，前面戒的基礎一定要非常穩固，這個戒不

上士道 止觀淺釋

一六七

菩提道次第廣論淺釋

一六八

單單是說你衣服怎麼穿，走路怎麼走，乃至於過午不食，不持銀錢等等，而是心裡要和正知見相應的去行持。如果能夠在起心動念之間這樣觀察，而且能夠正得戒體不破壞的話，那學起定來就很容易，這在天台的《小止觀》前面的二十五方便，說得很清楚。

聖勇師云：「應於一所緣，堅固其意志，若轉多所緣，意為煩惱擾。」以是作意所修身相時，祇要有粗分於心現起，即是獲得所緣境，當緣彼而修也。

如果你一下緣這個，一下緣那個，那是一定不行的。所以當我們確定了以後對所緣的佛的身相，只要心裡面有一個大概的粗分現起來，你就安住在上頭，不要想觀得更細一點，只要真正能夠安住在上頭的話，心自然而然慢慢地越來越寧靜，越靜就越細，越細就越顯，這是它真正的訣竅，不要你去想，你一想的話，那個心實際上被你這個亂想、妄想，就散亂掉了！這樣就不行。

辰二明如何修住心。《辨中邊論》云：「懈怠忘聖言，及沉沒掉舉，不作行作行，是為五過失。」此說由斷五種過失，修八對治行而修止。

大經大論都是告訴我們最佳的修行方法，前面一再說過的，我們總覺得經論好像不適用，實際上經論是告訴我們修行方法最正確的指導。當然，最好是找到

一位真的善知識，他把經驗告訴你，其實經論本來就是佛菩薩的經驗報告，我們對這個內容必定要有正確的把握。《辨中邊論》上面說：在學定的時候，有五種過失，由於這些過失障礙，不能得到定。要對治它一共有八種方法，如果能把它斷除的話，得定就很容易了！

初於三摩地起加行時，懈怠是過失。對治此過共有四法。《中邊論》云：「即所依能依，及所因能果。」所依謂希求三摩地之欲心，此是勤修三摩地之因。能依謂精進。所因謂見三摩地功德之信，此是欲心之因。能果謂輕安，此是精進之果。由依淨信引生希欲，依止希欲發生精進，依精進故引生輕安。故此四法是五過失中懈怠之對治也。

學定的時候，是要起大精進的，如果不能精進，反而懈怠的話，那是沒有用的。有四個方法來對治懈怠。

所依就是要修的時候所依靠的，也就是希望得三摩地的心，實際上也就是平常我們說的「善法欲」。貪著世間的也是欲，這個欲是與無明相應的。貪一點舒服，貪一點便宜，然後得到了眼前的舒服、便宜而懶惰，結果是輪迴生死，受大痛苦。現在要的是善法欲，有了善法欲才能勤精進，能勤精進就能得到小則在生死當中增上，大則脫離生死。能依是精進，所依是欲。就像一個人坐在椅子上面，

上士道 止觀淺釋

一六九

菩提道次第廣論淺釋

一七〇

椅子是所坐的地方，現在我們修行所依的就是善法欲，有一種非常強烈的好樂之心要學這個，因此就會精進努力，所以說欲為勤依。

所因是指會有這個善法欲的原因，那是因為見到了三摩地有殊勝的功德，產生了信心，這是欲心之因，所以說信為欲依，欲為勤依，然後經過了精勤地修練以後，就會得到你所期望的結果。此果就是輕安，也就是得到定。得不得根本定的判斷，後面說得清清楚楚，即使你得到了心一境性，心完全安住不動了，如果未得輕安，就還沒得根本定。得根本定的時候，一定是輕安俱起的，所以不在你的心定了沒有，而在定心以後起或未起輕安，這個經論上面判別得很清楚。現在很多人因為不善經教，所以往往「未得謂得，起增上慢」，那是很可惜的一件事情。

由依這個善法欲發動精進修行，才能得到根本定引生輕安。所以現在很多人覺得：只要修行，什麼事情都不要做了，跑到寺院裡想怎麼辦就怎麼辦，輕輕鬆鬆地睡覺、吃飯，那是一點用場都沒有，而且這種情況耽染下去的話，貪得眼前一點小便宜，後果是非常可怕的。所以第一個懈怠的對治方法就是八對治當中這前面四個，後面四個，就是對治下面四個過失。

次精進修三摩地時，忘失教授是過失。

要得到這個果就要精進修，修的時候要有正確如理的教授，這個最重要，如果沒有的話，那一定不行。關於這一點我們要常常記住，修學佛法，千萬不要學「我」，這是最危險、最難破的。但是真的要破它也並不難，昨天就有一位同學好高興的來，他已經摸索了很久，我一直鼓勵他要多思惟、觀察，可是他不太習慣，最近就很好，常常有一些問題來問，剛開始的時候固然東問西問，也許問得完全不相應，但是不怕！你只要肯去想，腦筋開始動了以後，我曉得你錯在哪裡，就能一步一步改正。當然如果問了半天，還是固執成見，那是一點用場都沒有的。那位同學雖然聽完了以後不一定懂，他很用心去揣摩，後來體會到了，他歡喜得不得了。就是說，只要把經論上面正確的內容真正了解了，一定能夠把我們內心的煩惱淨化，不過這還只在聞思階段，才剛開始喔！但是只要你有聞思的因，自然而然就感得思修的果，這是一定的。所以所謂的教授，不是多看了一點書就可以懂得的，如果這樣就可以的話，學校早就關門了，只要有書店就行了。實際上我們每一個人都看得見，世間那麼淺近的東西，都要找最好的學校、最好的老師，因為他能夠把書本上的東西善巧地傳遞到我們心中；現在我們修學出世間的佛

上士道 止觀淺釋

一七一

菩提道次第廣論淺釋

一七二

法，以為憑自己看看就懂的話，那這是一大錯誤。

對治此過當修正念。非僅不忘所緣便足，內心專住所緣境已，要有明了之定解方可。

要學這個需要兩個條件：第一個是教授的內容正確無誤，第二個是有了正確的內容不要忘失它，所以這個地方告訴我們要修正念。例如我們一心觀想佛像時，這個佛像就是我們心所緣的境，對這個所緣境不但要專住，心不動亂，而且要很清楚明白，不是含含糊糊的。不要說含含糊糊不可以，乃至於這個明了的力量稍微減輕了一點，那就錯了！這一點《廣論》上面辨別得非常清楚，《略論》此處只是說一個簡單的大要。所以有些人含含糊糊坐在那裡打瞌睡，居然說是學不倒單，了解了這個，就知道完完全全錯了。不要說打瞌睡不可以，就算你所觀的稍微有一點不明白的時候，那就已經錯了。這細微的沉相是最難克服的，一定要非常強有力的明了的力量才能對治。

《集論》云：「云何為念，於串習事心不忘為相，不散為業。」謂不忘失所緣境，令心與境串習和合，即念自性。

得定之前一定要念力先生起。念的行相以法相來講，就是對於你要學的這樣東西，不斷地努力串習，令心不忘失。這個不忘不是說你記牢它，而是說心一直

安住在這個境上面沒有跑掉，所以說「不散為業」。比如說念佛，不管是觀想念佛或者是持名念佛，心中的佛號就是源源不斷，潮湧而來，這個才是真正念力現起的時候，這個還不是得定喔！平常我們說一心不亂，這是念力，還沒得到定，由於這個念力才能更進一步，這些內涵你必定要對這個教授有正確的了解才會曉得。

所以念就是對於你所觀的不可以失去（忘掉那更不談），這是怎麼來的呢？就是對於你所緣的，不斷修習，這樣一點點串起來，中間沒有一點漏洞，念的自性就是這個。我們平常說念佛能夠「成片」，或者禪定的時候「功夫落堂」，就是指念力現起的時候。這個念一定是很明確的，確定、明白地了解你所念的這個對象，不是含含糊糊的，這個我們必定要了解。

第三心住三摩地時，掉舉沉沒是過失。對治此過當修正知。由正知力，觀察沉掉，為生未生，見沉掉生。上者迎頭遮止，中者纔生尋滅，下者亦須生已不久即當斷除。

第三個過失是沉沒及掉舉，當你的心開始安住不散亂的時候，又有問題來了，就是掉舉跟沉沒。那如何對治呢？前面忘失教授是修正念，這個地方是正知。就是你正確地了解，產生一種正知的力量，去觀察沉沒和掉舉生起了沒有，如果生

上士道 止觀淺釋

一七三

菩提道次第廣論淺釋

一七四

起的話要迎頭遮止，最好是在它快要生起的時候就能感覺到，而能夠遮止它。這個不簡單喔！平常我們在他剛生起時就能夠察覺，把它淨除掉，這已經算好的！最起碼的是生起來沒有多久就要斷除。所以我常常說：不要忙著去練盤腿啊！不要忙著練不倒單，實際上坐在那裡直打瞌睡，那是一點也不相應！而且養成這個習慣，將來「一生善行終成過失」啊！我在以前曾經說過，有位鼎鼎大名的老法師，我去跟他學，他一早起來就告訴我說他有一點昏沉，我想沒有錯，今天起得很早；吃過飯了以後，他還是昏沉，我想也沒錯，吃過飯是會有一點，結果到第二座還是覺得不行，到了下午他沒藉口好講了，結果一天六座，坐上去沒三分鐘，開始的時候頭慢慢地低下來，到後來口水也流出來了，就是這樣。到了第二天他就說乾脆回去吧！我也想是該回去了！這是千真萬確的事實，我絕對不說是什麼人，否則變成隨便的輕毀，我只是告訴你這個道理。所以不要輕易說我是在學定啊！對這個定的真正正確的教授沒有了解之前就去修的話，浪費生命是小事，就如前面一再說的，原地踏步還算幸運，一旦養成了惡習，你是越走越遠，要轉回來是千辛萬苦。我們現在為什麼想改卻改不過來，就是習性使然，很簡單的一個例子，就像這一張嘴，叫你換一個口味，你就覺得不習慣。沒有一樣是例外的，

不知不覺就會陷在這個習慣當中，所以祖師一再告訴我們「寧願千年不悟，不要一日錯路」！因為走錯了是很麻煩的。

所以雖然說要依止善知識，如果佛在，你跟著他，保證百分之百地成就，可是你對他也要有百分之百的信心才行，如果繞著「我」的知見轉的話，佛來也莫奈何。所以要注意！要學佛，千萬別學我。有很多同學，我已經明明針對著他的問題告訴他了，他還是問：「那我這樣做怎麼樣？」我心裡實在不知怎麼跟他講，他往往還告訴我說：「老法師啊！跟你講了幾次，總覺得你好像沒有回答我的問題。」可是事實上我一開頭就告訴他了，後來我了解了，原來他是為他所想的要找個藉口，最好我說對對對，讓他去做，可是我能這樣做嗎？所以你們務必在這個地方努力地反省啊！這是很重要的一件事情。我以前也是犯這個毛病，都是為自己的錯誤找最佳的保護，我已經有失敗的經驗，不能再害你們，所以我絕不能隨順你，至少我把我錯誤的經驗告訴你們，我不知道的也老實告訴你：「你這個我不知道，也許你這個對，但是我沒經驗過。」這是我現在的態度。對你們學的人來說，這一點一定要注意。太多這種情況，告訴你們怎麼做，如果要照著你的老習氣去做，那沒有辦法好想，所以我為什麼要請大家看《法華經》，道理就在

上士道 止觀淺釋

一七五

菩提道次第廣論淺釋

一七六

此。佛說得清清楚楚：「我多生多劫就一直在教導你，但是你就照著你的習慣走，結果只好讓你慢慢地去玩吧！」就是這樣。

所以你們千萬注意，習氣之難改，最好不要養成惡習。如果已養成了，努力去改，修行沒有別的，就是改習氣。所以對於這些過患要這樣去斷除，不是說成天坐在那地方，然後說我在學不倒單。不倒單的確是了不起，真正大修行人的確是不倒單，所以我並不是說不倒單不好，而是你一定要正確地了解，這個不倒是心不倒還是身不倒；如果心不倒，哪怕你睡在這裡也對。所以有一個公案裡祖師說：「你們要在這兒坐禪，先去看看坐禪的榜樣。」大家跑到後面去一看，有個傢伙睡在那裡，祖師卻這樣讚歎他，這是一個典型的例子。所以我們要學形相很容易，如果要學內容的話，就在這個地方要注意。

如是沉掉二法，為修清淨三摩地之主要障礙。如云：「於明了分沉沒為障，於專住分掉舉為障，故當了知沉掉為修清淨三摩地之主要障礙。」

真正要如理地學定，最主要的障礙就是沈、掉。學定的時候有兩點很重要，就是明和淨；明就是明明白白，淨就是不動亂。當沉沒的時候，內心就不明白了，所以沉是明白的障礙。掉舉是貪的一個行相，那是寧靜的障礙。所以我們一定要

了解沈掉這兩個障礙，才能夠懂得怎麼去對治它，對治了才能夠修行成功。

故當善知沉沒、掉舉、昏沉之行相。其中昏沉，《俱舍》、《集論》皆說所緣不明了，身心粗重為相，是癡分攝。沉沒有粗細二分：粗者，令心黑闇，或於所緣雖未散動，然失明了之力，但澄淨而已；微細沉沒，謂有明淨二分，而於所緣無定解力，略為低緩。

這裡說沉沒、掉舉、昏沉。我們往往把沉沒跟昏沉混為一談，實際上這兩個不一樣。所以法相的作用就在這裡，一切法真正的狀態，你一定要了解得清清楚楚；因為人家要告訴你，一定要用語言、文字來表達，對這個語言、文字所指的內涵，你要正確地認識，哪一個地方有錯，如何去改善，改善了以後又應如何，這些都是要靠法相。《俱舍論》說：昏沉就是心所看的境不太明了，那個時候會身心粗重，這是癡分所攝。沉沒的行相有粗細兩種：粗的就是心黑暗，不明白了，或者雖然所緣的沒有動，但這個明了的力量慢慢減弱了，可是它還是很澄淨，這個是粗的。

細微的沉沒還是有明和淨，換句話說，心還是蠻清楚地緣著，但是對於所緣沒有定解力。這個一定要等到真正學的時候才會了解。真正在學止的時候，對於

上士道 止觀淺釋

一七七

菩提道次第廣論淺釋

一七八

你所觀的行相要很清楚地專注在上頭。譬如說念佛的時候，不要說得定，當念力現起的時候，那絕對不是一句佛號含含糊糊，似有似無的樣子。所以很多人說：「我念佛平常的時候不行，但坐在公共汽車或走路的時候，好像念起來了。」那個就是念頭浮在那裡似有若無，根本差了十萬八千里，他還覺得有了。完整的教授說得很清楚，心不但是是一點都不動，而且要非常清楚明白，還要非常有定知，所以念的行相為定知相，這是我們要曉得的，當然這是講持名念佛。如果要觀想的話，對於你所觀的要很清楚，稍微有一點點不清楚的時候，那就是細微的沉相了。所以對於所緣無定解力，稍微差一點的時候就是沉沒了。

不應誤解沉沒昏沉為一事；昏沉雖不向餘境流散，而俱無明淨二分；沉沒則有淨分而無明分。如云：「沉沒謂於所緣，心力放緩，不能明了緣取所緣。雖有淨分而無明了取境之力，即成沉沒。」又云：「有說，心不向餘境流散，俱無明淨之昏沉為沉沒者，不應正理。」由此亦可了知昏沉之相。

不應誤解沉沒和昏沉為一事，它們是不一樣的。昏沈雖然是不散、不會胡思亂想，但是沒有明跟淨這兩樣。這個差別詳細的內容在《廣論》上面說得很清楚。正修的時候，這個部分的每一地方一定要弄清楚。沉沒就是對於所緣的境界，心

的力量慢慢地放緩、放慢。這個地方的放慢跟後面的捨是兩件事情，每一個地方的行相都很細緻，差一點點就走上錯路了。因為心放慢，對於所緣雖然好像動都不動很清淨的樣子，但是明了取境的力量沒有了，那個是沉相，不是昏相。有一類人認為心沒有散亂，而沒有明淨兩樣時就是沉，這是不合理的。我怕大家誤解，所以沉沒單單用一個「沉」字來表示，昏沉用「昏」字來表示。

沉沒從昏沉生，有善無記二性。昏沉是癡分，是不善性或有覆無記性。

實際上昏就是沉沒的因，昏是在癡分當中，沉本身是善的或無記的。真正的「定」一定是善的，細微的沉相雖是善的，但不是我們要的。昏沉是癡分，或者是不善性，或者是有覆無記。無記就是不可以說明、記別它是善或不善，這種心沒有什麼力量。如果其中有煩惱的染污叫有覆無記；如果是無覆無記的話，煩惱是不會跟著來的。譬如說你規規矩矩地走路，無所謂善惡，煩惱不會跟著來；但是你坐在那裡癡癡呆呆的話，那胡思亂想、貪瞋癡就跟著來了。這兩個相狀，一個是無覆無記，一個是有覆無記，這是我們要清楚的。

如是沉沒起時，若相微薄，僅起少次，則可策心堅持所緣而修。若沉沒厚，或數數起，則應暫置所修法而修對治。

上士道 止觀淺釋

一七九

菩提道次第廣論淺釋

一八〇

沉沒如果是很輕微的，或者只是偶然生起的話，只要心一提就行了。如果沉沒得厲害，或者不斷地生起，那你應該停下來修對治法。如果生起沉沒不修對治，還是繼續坐下去，養成習慣了以後就很難改。所以千萬注意不要一開始的時候就練腿，要先練心，而且真正完整的教授都很清楚指出，如果心練好了，腿不要練，它自己就可以的。當然現在在禪堂裡面，照著規矩練腿也有它特別的好處，你咬緊牙關，腿痛得要命，可是心裡面跟它鬥，不在那裡打瞌睡，心還保持靈活，之後再調心，這倒也是一個很好的辦法，這種次第我們要弄清楚。

其對治法，如《中觀心論》云：「退弱應寬廣，修廣大所緣。」又云：「退弱應策舉，觀精進勝利。」退弱沉沒之因，謂心太向內攝，或由放緩取境之力，心漸低降，或由睡眠昏沉等因，心覺黑闇。初之對治，當以觀慧觀察所緣令心廣大。第二對治，應當思惟三寶功德菩提心之勝利，人生義大等功德，令心策舉。第三對治，亦應令心策舉，及作意日光等光明相，或以水洗面，或經行等。

退弱是沉沒的相狀，對治法就是把你所緣的變廣大，或者是提起精進來。退弱沉沒之因是心太向內攝，或者放緩了取境的力量，心漸低降而產生的。太向內攝的時候，要重新觀察所緣，把心量放大。放得太緩的時候，覺得提不起來，你

就去想三寶、菩提心的殊勝功德，或者「人生義大」（就是暇滿）等，思惟這個會使我們心裡面策舉。我們五蘊當中的想心所跟行心所不一樣，這裡不只是去想三寶，而是一定要之前修習過，生起跟行心所相應的感受，它會有一種推動的力量，想心所就沒有這個力量，所以沒有辦法策勵、推動，而令你的心策舉起來。所以像這種地方，我們必定要了解得清清楚楚。注意喔！要了解的絕對不是文字，如果只停在文字的話，那變成你爭論是非的工具，然後把你送下惡道去。要認識它確實所指的內在行相（心理狀態），這是你修行的最佳的寶貝，它可以讓你小則超昇人天，大則成佛做祖。這是沉的對治方法。

掉舉者，若心將現親友等可意境，即是微細掉舉。若忽生貪相，即粗分掉舉。《集論》云：「云何掉舉，淨相隨轉，貪分所攝心不靜相，障止為業。」

如果心裡面將要現起親友等你歡喜的境的時候，那就是細微的掉舉。這個可意的，你覺得蠻好的東西，你對它生起貪著、很歡喜的時候，那是粗分掉舉。《集論》上告訴我們「掉舉」就是內心中生起了清淨可愛相，這是屬於貪分所攝，心裡面跟這個一相應，就不能夠保持寧靜，也不能安住一處，所以掉舉會障礙我們得「止」；「業」就是它的作用，掉舉的作用就是這樣。

上士道 止觀淺釋

一八一

菩提道次第廣論淺釋

一八二

微細掉舉之對治，謂心於境將流動時，即應遮止繫於所緣。粗分掉舉之對治，謂生已即當了知，攝錄其心令住所緣。若此不能治者，則應暫停所修法，思惟無常與惡趣苦等，收攝其心。待掉舉滅已，復修前事。

細微的掉舉容易對治，當心要動的時候，因為你用正知去觀察，覺得心要動了，馬上把它收回來，安住在所緣的對象上面。

粗分掉舉的對治，當一生起就要知道它生起來了，然後把心收回來，讓它安住。如果這個辦法行不通，就不要繼續地觀下去，暫停下來，思惟「無常」等。為什麼要念無常？因為掉舉是貪分所攝的不寂靜相，一想到無常，很快就會死，死了以後要墮入惡趣，想到這些苦，還有什麼好貪的？自然而然心就收回來了。這樣對治，一直等到把掉舉滅了，再繼續修下去。這個地方所講的無常苦，不是光懂得道理，一定要照著前面這個次第修過，而且生起相應的量，當那個掉相起來時，你隨便一提，無常苦的力量馬上現起來。所以前面在正修的道理及破除邪執等部分說得很清楚，我們不要忙著要去修行，否則你兩腿一盤，不是昏沉就是掉舉。如果不了解昏沉掉舉的對治方法的話，你坐一百年也沒有用。你雖然很想把住，但是心可不像猴子可以用鎖拴得住，心還要靠心來把住的，它有一定對治

的方法。所以光懂得道理沒有用，你一定要如理去修習，關於這個道理在前面一再特別詳細的說明，就是這個原因。所以本論有它特別的好處，就是每一個地方先讓你正確地了解，進而才談得到依法增上。我們現在不要空望、不要癩蛤蟆想吃天鵝肉，當然目標絕對要像佛一樣高，但真正重要的是先要了解到達目的地的必然因果次第，然後從你現在該下腳的地方一步一步地上升。

又《速道論》云：「沉掉之對治當修風心與虛空相合之教授，及強斷掉舉之教授。」初者，謂想自身臍間有一白點量如雀卵，從頂踊出，與虛空相合，即於彼上令心安住。第二謂一呼一吸合為一息，於五息中持心不散而修。次修十息，十五息，二十五息等，漸漸增長，持心不散。或想上風白色，由鼻孔入，漸向下壓。下風黃色漸向上提。於臍間相合，修瓶相風。

《速道論》上面特別告訴我們怎麼修風心與虛空相合的方法。臍間就是所謂的丹田。觀想有一個白點像雀卵般大小，從我們的丹田向上，從頂門梵穴一直向上到虛空，跟虛空合，要使心在這個上面安住。因為沉是心向下低的狀態，現在緣著一個像卵的白點，使它升起來到虛空當中，心即安住於此，這可以把心向上提策、策舉，是對治沉的好辦法。

上士道 止觀淺釋

一八三

菩提道次第廣論淺釋

一八四

如果你掉舉（心裡散動）的時候，就用數息法對治。一呼一吸叫做一息，或者五息持心、或者十息持心等。不是說一、二、三……一直數下去，它數得很簡單，只數幾個數字，完了再從頭數起。天台止觀就是數到十，這有它很重要的理由的，因為真正的目的是要把你的心收攝起來，而數一個單位的數字最容易數；否則一直數到很大的數目，不是更增加心的散亂嗎？所以真正完整的教授，一定要了解了道理再修，不要聽見了一點點，就以自己的心去揣摩擅改，這千萬使不得。你真的弄懂了，一定會跟著它去；萬一弄不懂的話，最好放掉自己的見解照著它做。

或者想上面有白顏色的風從鼻孔吸進去（怎麼吸氣通常有一定的方法），然後向下壓，下面的風向上提，在丹田的地方相合，這叫瓶氣。我們不要看了以後就去修，這個沒有用的，凡是這種法門都有它完整的教授。瓶氣在修氣方法當中是非常重要的教授，它有各式各樣的瓶氣——柔和瓶氣、剛猛瓶氣等，你弄錯一點都會出毛病。所以說這裡指的是一個大綱，真正要修時，一定要有善知識引導，自己看書修，如果你有宿生善根的話，是可以修得起來，就好像說我已經在銀行裡面存了多少錢，今天只要跑到銀行去開一張支票，錢就來了；但是一個窮小子

你也跑到銀行去開一張支票取錢，沒有用，這個是我們要了解的。

僅能了解沉掉之義猶非充足，要修定時以正知力，常時伺察沉掉，為起未起。

單單了解沉掉的意義是不夠的，在修定的時候還要有正知力。正知下面加個「力」字，平常我們說懂得了，這是沒有力的，如果能夠如理修學，它不但是正知，而且會生起正知力，否則講解時聽得蠻懂的，修的時候一點用場都沒有。其實這個經驗我們人人都有。我們知道這個世間的苦都是因為貪瞋癡，所以不要貪啊！這個人人會講，但是面對境界時一點都用不上；又說不要執著，但是到時候又執著得要命，乃至於根本不曉得自己陷在裡邊，這個概念我們務必要知道。你有了正知力，就能夠在正修的時候，時時很細緻地去伺察、觀察沉掉起了沒有，隨時可以提醒、對治、改善。

生此正知之方便因，謂不忘所緣之修正念法，及正念堅固之中常時偵察，心散未散，任持其心。《入行論》云：「住念護意門，爾時生正知。」又說第二因云：「數數審觀察，身心諸分位，總應知彼彼，即護正知相。」

修正知的方法有兩個：第一個，使自己不忘失所緣的正念。第二個，在正念當中不斷去觀察心散或者不散。

上士道 止觀淺釋

一八五

菩提道次第廣論淺釋

一八六

《入行論》告訴我們怎麼樣保護。第一個因是不忘念，第二因是伺察，就是在正念當中，不斷地用正知去觀察身心的分位（分位就是細緻的各種相狀），應該曉得所有的相狀，它是對、是錯，這就是修正知的方法，修正知的行相也是這樣。

有人會覺得已經在正念中了，腦筋再去觀察，那不是會打岔嗎？不怕，《廣論》上面有很詳細的說明，就像平常我們正在集中心力看書，在心力很強、沒有緩散的狀態下，你的眼睛可以放輕鬆，瞟一下外頭，這個對你看書並不影響，可是外面的境況你注意到了！同樣的學定的時候，那個定還沒散，在正念維持的時候，你的心去注意那個念還在不在，這個就是正知，這是非常重要的。平常練習慣了以後，隨時就能提起這個正知觀察正念還在不在，如果不在，正知隨時會提醒你拉回來。如果沒正知的力量，正念已經不曉得跑到哪裡去了，自己根本不知道，內心剛開始的時候緩下來，慢慢的沉，到最後就睡著了，然後睡了三個鐘頭，還覺得坐一下真舒服。往往自己在錯誤當中還不知道，坐了以後覺得心還蠻寧靜，當然嘛！就像你早晨睡起來後，也覺得蠻寧靜啊！所以沒有善知識的完整教授自己瞎摸，這是個最大的損失。但願大家看了本論以後，快一點醒過來，

至少有一個教授標準擺在那裡，然後再去嘗試，摸到一些東西，再回過頭來對境，那個時候還來得及；如果你沒有這個完整的教授，那愈碰愈遠，不曉得往哪裡去了。

沉掉之因，論說共因謂不護根門，食不知量，不修初夜後夜覺寤瑜伽，不正知住。沉沒別因謂重睡眠，心於所緣力太緩放，止觀不均偏修寂止，心相黑闇，不樂緣境。掉舉別因謂少厭離，心於所緣執力過猛，未串習精進，思親里等令心散亂。

論上面告訴我們沉掉的共因有四，就是本論道前基礎說的四種資糧。這四種資糧在正式修行的時候，從一開始的戒，尤其到定慧，都是絕不可少的。你能夠把這四種資糧真正地用在日常生活當中，那你要學戒，戒一定持得清淨；又因為戒清淨了，四種資糧也熟練了，要得定的話，的確是探囊取物。所以為什麼祖師告訴我們：「低處修時高處到，慢慢修時快快到」，因為你基礎建穩了，後面是必定有，好高騖遠只有自己損害自己。當然另外一種狀況，如果是自己心裡的退弱，那更不談。

下面是沉沒特別的因。第一個是重睡眠，這有兩個過患，一個是昏沉特別重，或者是特別愛多睡覺。真正修行的時候，多睡實在不是一件好事情，有很多人養

上士道 止觀淺釋

一八七

菩提道次第廣論淺釋

一八八

成了習慣，那很不好。不過如果是生病，身體很虛弱，那是沒辦法可想的事情。所以真正學定一定是要年輕力壯的時候，我們千萬不要以為學定好像坐在那兒很輕鬆，有很多人覺得要先忙完一些事情，等我兒子娶媳婦了，女兒嫁了，賺了錢存在銀行裡，然後造一間房子住在裡面，等老了再修行，這是一點用場都沒有的。修行必須年輕力壯的時候，如果年紀輕卻一身是病這也沒有用，所以我們必定要趁暇滿的人身努力修行，這個是關於重睡眠的內涵。

另外一個原因是心所修力太緩放，像這種問題都不能等到臨修的時候才解決，那是沒有用的。所以我常常建議大家，你不要覺得是小地方而馬馬虎虎、隨隨便便的，一旦養成了習慣，到正修的時候，心裡面就是一片鬆散。所以別以為現在做了是吃虧，你做了，造的業就是你佔的便宜，別人是一點也搶不走的。哪怕做一點很小的事情，我當了香燈擦桌子，就提起精神來承擔，跑到廚房裡也拿起精神來做，不要別人看不見就偷一點懶，偷懶對你一點好處都沒有。你處處地方偷懶，等到學打坐的時候，這個習氣就跑出來了，當你眼睛一閉就呼呼大睡。所以就算身體不好，我們心裡一定要在處處地方都努力提起來。

所以學定的前面一定是從戒開始，戒不是只在形相上面，重點一定在正知見，

要把正知見用在事相上頭，那個事相就是形相。現在我們做常住的一切事情，也可以說在淨除罪障，就是把我們以前的習性都改掉。平常我們做事情總覺得好想偷偷懶，這種想法、這個習性要想學定的話，一無是處。所以如果心力太緩，等到你臨作時，怎麼提也提不起來。我想凡是稍有一點經驗的人都曉得，儘管你想要很用力地去拜，但是拜了半天你就是提不起來，因為平常你養成了習慣，在這種業習性的因之下，你怎麼可能感得所要的果嘛！

還有「止觀不均」，偏修在止這方面，還有心相黑闇，以及不樂緣境等等。在這些沉沒的別因裡，就告訴我們為什麼現在要多善巧思惟，不要總覺得這麼麻煩，要是養成怕麻煩、不歡喜修的習慣，到時候叫你學定也是一樣。在前面共學六度當中，講智慧的特質的時候，提到學定也一定要有善巧智慧，要能夠善巧地了解怎麼去做，如果沒有善巧的話，心裡就沒有好樂，這個是沉的特別因。

掉舉是什麼？貪分所攝，所以如果厭離心不足的話，沒有用。心對於所緣執持得太猛，也是掉舉之因。還有就是沒有習慣精進。另外是想到自己的親里等，所以修行應該要「親里絕、故土絕」。現在我們出了家以後，還是這個徒弟、那個師父，或者我這個道場，處處放不下，乃至於對我們辦的很多事業也是一樣耽

著，所以到你真正要想深入修定的時候，這些都是掉舉之因，而自己還覺得做得很對。所以說自未調伏，要想真正調伏別人是無有是處。等到你調伏了，然後發大菩提心，那時明明曉得生死可厭，仍然奮身跳進去，這個才是真的稀罕、難能可貴。所以每一個地方的行相，我們要了別得清清楚楚。

第四如是善修正念正知，沉掉生起雖無不知之過，然沉掉生時，若不無間即斷，亦是過失。此不起功用不作行之對治，即是名為作行功用之思。其思雖是於善惡無記隨一之境，驅役內心之心所法。而此處是說沉掉生時，令心斷彼之思也。

對治沉掉的方法是正念跟正知，如果對這兩樣善巧修習，當沉掉一生起，你就能察覺，馬上對治。不過對治要無間即斷，不是說生起以後慢慢地來，而是一生起你就馬上曉得，而且馬上要去掉它，如果不立刻把它淨除、切斷的話，這還是過失。你了解了還不斷除沉掉，是因為你不習慣或者不肯努力，所以要以作行功用來對治這個過失。前面的過失叫不作行，現在要提起功用作行，因為提起來了，所以一看見沉掉生起，要以善巧了解對治沉掉的正知正念，馬上無間地把它切斷。「思」就是「行」，是一種造業的力量，能使我們內心造種種善惡無記的業。現在這裡所說的「作行」是專門講當沉掉生起的時候，有一種要斷除它的心

力。

若心於所緣，執持之力太猛，此雖有明了分而掉舉增盛，極難安住。若太不用力過於緩懈，住分雖有而沉沒增盛難得明了。故當善忖內心，而求急緩適中之界。若覺內心較此再舉便生掉舉，即當較彼略緩。若覺內心齊此而住便生沉沒，即當較彼略高。如是求得安住界已，便於根本所緣，令心明了而住，隨力所能住一時等。

假定你對所緣用力太大了，那個時候明了是明了，但掉舉又增長了。不管是對所緣貪著，或是希望急求得定而產生掉舉，這時心很難安住。反過來如果你放掉了，放得太厲害、太不用力，雖然心也能安住，但是明慢慢又減退。所以要非常善巧地思惟觀察內心的行相，一定要求兩者適中。如果心揚起來了，就把它抑制一下，沉下去了，就把它提高，這樣不斷調整，最後能夠恰如其分，明了地安住在根本所緣，隨你的力量持續一段時間。

又初發業者，修時宜短次數宜多。

剛剛開始修的時候，要時間短而次數多。因為重形相，往往看見人家盤腿一坐幾個鐘頭，自己也想這樣做，這個都錯了。一定要先知道修行的特質是什麼，等到你內心當中質把握正了，量才慢慢增高，這個是非常重要的，我們應該有正

上士道 止觀淺釋

一九一

菩提道次第廣論淺釋

一九二

確的了解。

第五已斷微細沉掉，心三摩地相續轉時，若起功用作行，反成三摩地之過失。

前面說明了修三摩地（就是學止）真正最主要的兩個障礙——沉、掉。因為這是《略論》，所以只是簡單地說明。實際上《廣論》有很多非常殊勝的特點，最殊勝的是完整的綱要，這個在別的地方很不容易看得到。在內容方面，整個菩提道的中心是菩提心，它有完整的教授。還有一些特別的地方，像學「定」及「觀」也是本論的精華之一，這裡邊關於沉掉的行相，尤其是「沉」相，在別地方很少提到的，如果大家真的想要學，那麼《廣論》一定要好好地看，這個沉很不容易把握得清楚。

現在這裡是說已斷除了沉掉之後的情形，我不妨把《廣論》上面的道理簡單說一下。當真正進入三摩地相續轉的狀態時，你心裡面稍微舉一下，它很容易又進入掉的狀態；把它放緩了以後，又易入於沉的狀態，一般初修的人絕無可能一下就達到適中，一定要經過不斷地嘗試練習。而這個練習不是只要花時間去跟它磨就行，磨要磨得對，換句話說，首先必需要認得正確的行相，然後不斷去鍛鍊，把我們無始以來的錯誤，依一個正確的行相去糾正它，超過了把它放緩，太緩而

低下了又把它提起來，這個是必經的過程。必定先要有個正確的認識，然後精進地長時去練習。其實做任何事情都是這樣，你不斷地去摸索，在過與不及兩方面擺來擺去，到最後會愈來愈趨中間而穩定，這個是非常重要的。如果對於行相不清楚的話，根本談不到，而行相清楚了，不動用功也談不到。所以必定要有正念跟正知，「正知」就是正確的了解，「正念」就是精勤地把所了解的在實踐上面磨，沒有一件事情是從天上掉下來的。等到細微的沉掉都斷了以後，又有問題來了。前面要斷細微的沉掉的時候，一定要全部精神擺在那裡用功；而一旦心已經寧靜了，你還在用功用的話，那又變成三摩地的一種過失，因為三摩地已經可以任運地達到了，心穩定了以後，你的心還不斷地要用力的話，就會擾亂已經寧靜的這個狀態。

修此對治謂不作行安住於捨。

那個時候的對治就是你不要再加功用行，放掉它。我舉一個簡單的比喻，小孩子睡不著，就給他聽一首催眠曲，等到他睡著了或將睡未睡的時候，你還一直唱，他又睡不著了。很多事情都是這樣，要知道藥是治病的，病好了以後，藥同樣要拿掉，如果病好了還繼續吃藥的話，這個藥就成了一個障礙。所以當有沉掉

上士道 止觀淺釋

一九三

菩提道次第廣論淺釋

一九四

的時候要功用，沉掉的病去掉了以後，藥也要拿掉。平常的藥是外在的，現在沉掉是心裡的一種病態，你提起心力來對治它，治好了以後，這個心力又是一種習性，你還得想辦法再用另外一個方法去對治，是這樣一步一步的次第。所以《金剛經》上說「法尚應捨，何況非法」。我們總要記住，由於前面一步的用力執持向上，還要不斷地捨掉，繼續一步一步地上進。而這樣的執跟捨之間，都有非常重要的正確方法及內涵。所以絕對不是隨便懂得了一點點就可以。論上說不是僅以掌許的經函，而是要以牛負量那樣才能了解，就是這個意思。

當知此捨，是捨防護功用，非捨取境之力也。又非凡無沉掉之時皆可修捨，是於已摧沉掉力時乃修。摧伏之義如《修次中篇》云：「若時已無沉掉，心於所緣能正直住，爾時可緩功用修習於捨，如欲而住。」《聲聞地》云：「令心隨與任運作用。」又捨總有受捨、無量捨、行捨之三，此是行捨。

這個觀念很重要，前面是防護掉跟沉而起對治，現在既然掉跟沉沒有了，這個防護力量反而會形成障礙，所以要拿掉它。並不是捨掉原來取境的力量，因為定一定是在心所緣的境上面很有力，剛開始因為散亂，沒有力量，所以要常提策，練到一個時候，它會變得很有力，心力緣著那個境任運而轉，這個不要拿掉，如

果拿掉了這個取境之力，那就不稱其為定了，這個要分得清楚。接著又特別指明修捨的界線，就是已經把沉掉破除了，不再需要摧破沉掉的功用，所以才捨掉它，你還沒有達到這一步，千萬不可以捨。度過生死的此岸要用船，而過去了以後，船就不需要了，所以應該捨，可是千萬不要說既然要捨，還沒有過河你就不要船了，這個次第是一點都不能亂。

《修次中篇》裡說得很清楚，在沒有沉掉以後，心對所緣的境能正直住，「正」是沒有一點錯誤，「直」就是很平直、沒有一點點動搖。已經達到這個狀態以後，你還去起功用的話反而影響它，所以再進一步把這個功用的力量慢慢地拿掉，才能像你原來所願的安住在所定的境上。那個時候心裡面任運（任運就是自然）就這樣了，不要再用其他的力量。這裡特別說明捨有三種：受捨、無量捨和行捨。這裡說的是行捨，就是把作用的推動力量拿掉。

初發業者最初難生無過妙三摩地，故當以六力成九住心，依四作意之次第，引生無過三摩地。

對剛開始修學的人，一開頭要想得到正確沒有過失的妙三摩地，一定要用這些正確的辦法。當然有些人宿生已經修過，所以很快得到定，但是假定單單在文

上士道 止觀淺釋

一九五

菩提道次第廣論淺釋

一九六

字上面轉，你怎麼轉也轉不清楚，會愈轉愈糊塗。真正了解了文字所指的內涵，行持時就很清楚明白，因為文字說明的是整個的總相、大綱，所指的無非是我們心裡的行相：未修行的凡夫是怎麼樣的行相，修習的時候又是如何，兩者都正確認識了，你一比對就可以比得出來，這個是教授上最重要的地方。如果在這一點上面不能把握得住，那就害了，儘管你聽得很多，但是方向錯了，多聞的真正用意是讓你認得了以後照著去修習，結果你不但沒有認得，反而愈走愈遠，走到那裡就執著到那裡，佛法本來是破除我們的執著，結果聽聞了以後更增加執著，完全大背原意，這是我們必須了解的。

我們怎麼曉得自己是不是初發意？容或有人說遇見善知識他就會幫我們判別了，沒錯，善知識他會認識，可是假定你沒有修習相應的因，可不可能感得相應的果？這個道理很清楚明白。我們總是空想，修學佛法絕沒有這種事情，你必定要了解如是因感如是果。初發意的人應該要以下面的次第來學。九住心就是修學定的時候，從凡夫散亂的心，一步一步修上去必然經過的次第。這需要有六種力量的推動，其中內心又分成四種作意，照這樣的次第一步一步向上，才能夠引發正確的三摩地。

其六力中初聽聞力，成辨九住心中初內住心。謂由初聞修定教授，隨順所聞令心內住。爾時便覺分別雜念如同懸河，初識分別之相。

六力的第一個叫「聽聞力」，靠聽聞力進到九住心當中的第一個「內住心」。就是說一開始的時候必須要聽聞，這絕對不是憑我們自己隨便找一個人就聽他講，一定要找一位如理如量、有正確認識的善知識，如果沒有這樣的人，一定要依大經大論。不過自己去看大經大論，說實在的是很難真正了解當中的意義的。既然要學定，應該聽聞的是修學定的正確道理，聽了以後應該「隨順所聞」。這四個字看起來很簡單，做起來很難，我們聽見了以後，是不是能夠在內心上面真正跟著所說的道理去做？其實不要說跟著道理去做，乃至於其中講的道理是不是真懂都不一定。不是說懂得文字就算了，懂得文字你可以成為一個寫文章的名手，卻不是一個修行的人；修行的人也許聽完了以後寫不出文章來，但卻了解它所指的是內心什麼行相。所以佛世有一個典型的故事，周利槃陀伽聽了佛很簡單的一句話，他就能夠真正去應用這個內涵而證果，這就是隨順所聞地去做。否則你弄了一大堆文字，本來心裡的垃圾夠多了，你還把它不斷地堆進去，掃垃圾是要掃把、畚箕，可是你把掃把、畚箕堆了滿屋子，這樣對清除屋子裡的垃圾是毫

上士道 止觀淺釋

一九七

菩提道次第廣論淺釋

一九八

無功用。這個概念我們必定要正確地認識，你認得了以前錯誤的心相狀態，也了解了如何住心的教授，隨著它去做，令心不向外緣，而能向內安住，這個是第一個。

你不學定，自己還覺得蠻好，真正學而且學對了以後，你會覺得原來自己內心的分別妄念，一個跟著一個像懸河般。河本來是平平穩穩的，懸河就是說這條河的形勢很陡，河水是奔騰而下，我們的心裡就是這樣的狀態。念佛的人也是一樣，不念佛還蠻好，一念佛怎麼妄想來得更多。要曉得這是好現象，本來在妄想當中，你還覺得好像還蠻好的，正因為你開始要把你的妄想收攝起來了，才會察覺妄念重重。所以一定要如理聽聞，然後隨順著認真去學，要透過文字，認識文字所指的行相。

平常的時候，我們一天到晚忙，家裡忙完了又趕快想去學定，這是種一點善根，不能說一點用場都沒有。但真正學定的時候，你一定要把外緣切斷到最少，可以不要的就絕對不要它，然後要全部精神貫注，那時才有可能真正地深入。以上是聽聞力。

第二思惟力，成辨第二等住，謂先住所緣，由數數思惟而修，初得少分相續安住。此

時便覺分別如溪澗水時隱時現，得分別休息之相。

第二個是思惟力。雖然透由前面的聽聞懂得了道理，但推動你的還是無始以來的業習氣的力量，那個時候要靠你不斷地思惟觀察，然後用心貫注在你所定的目標上，換句話說，貫注在你內心應該緣的，如果是念佛，就一心去念；如果是觀佛像，就一心觀，這個就是思惟的力量。這個力量能夠使內心慢慢安住下來。前面第一個是從外面把它拉回來，安住在自己要緣的這個影像上頭，第二個是由於這樣努力地思惟，它能夠如你所願相續地安住。這個時候妄想分別不像前面這麼厲害了，有的時候會停止一下，有的時候現起來，那才能夠體會到一點妄念停止時的狀態。

此二住心，沉掉時多正定時少，必須力勵心方能住所緣，故於四作意中，是初力勵運轉作意位。

在修學內住、等住這兩樣的時候，雖然偶而會得到一點點停止分別之相，換句話說，心安住的行相，但是大部分的時候還在沉掉當中，真實能夠定住的時候還很少。所以一定要非常努力地用心練習。這個「力勵運轉」不簡單哦！正式修行的時候，一定要提起這個心力來的。禪宗的祖師們常常說，把全部的精神拚起

上士道 止觀淺釋

一九九

菩提道次第廣論淺釋

二〇〇

來去參一個話頭，像打仗一樣。有很多比喻實在非常地美，比如說像「逆水行舟」，水流一秒鐘能把你沖下十丈來，你用盡平生之力划上去，只划它個一尺，不管，我還是要划，你想，水這麼急，你要這麼拼命上去的話，馬馬虎虎行嗎？實際上淨土的祖師也說得很清楚，要追頂念佛，咬緊牙關，一句跟著一句，絲毫不放鬆，都是這種狀態。

不過學定稍微有一點不太一樣。以念佛以及參禪來說，實際上那個時候是定慧俱轉的狀態，平常像數息等並不是定慧俱轉，而是正開始學定，但是也一定要用巧慧來辨別。這個力量容或不像剛才那樣剛猛，但是心力還是要提得很強，所以學定絕對不是輕輕鬆鬆的，好像睡覺一樣坐在那裡，那與學定是了不相干。當然真正得到了定以後，那又是另外一回事，就像過了河以後再捨掉舟，但還沒有過河的時候你就不要了，那是不行的。所以這個地方要用非常精進的力量努力運轉你的心意，這個就是四種作意當中的第一種。

第三念力，成辦第三安住、第四近住二種住心。

透過前面的聽聞，你不斷去思惟，這個習慣慢慢串習久了，自然而然力量就現起，這個才是念力。念力不是說記得住，而是你要繫念的東西它現起了，如果

你念佛的話，就是佛號潮湧而來，你並不會覺得它是一個一個跟著來，它好像就是一個，但是不間斷地這樣地來的。很難辨別出它是在前後地念，還是一個在念？剛開始是一個跟著一個，到後來成片時，雖然是一個跟著一個，卻好像是一個。譬如電影是一格格片子，如果慢一點的話，你會看見一個換一個，如果加快了，你不會覺得是前面一個片子換到後面一個片子，而是那個動作本身是連貫而來的。當然電影動作是變化的，假如不是變化的動作，你會覺得始終是維持著這樣的一個狀態。念力也是如此，緣佛相也好，念佛也好，你力勵運轉的話，開始的時候是覺得一句一句地念，到後來當念力現起的時候，雖然還是一個一個在念，可是你不覺得是一個跟著一個，就像只有一個一樣。這個一定要你自己如理用功，不管是觀什麼，學什麼，當念力真正現起時就是這個狀態。如果坐在那裡覺得輕鬆鬆，心裡還覺得寧靜得很，那是因為你休息了一下的功效，學定不是那麼一回事。念力現起的時候，心慢慢地安定下來，那個時候才真正談得到漸漸靠近住心相，但還不是真的住心。

如其次第，於心散亂時能速念前緣令心安住，及初以念力令心不散，從寬泛境漸收其心，使其漸細漸高。此時便覺分別，如潭中水，無違緣時安靜而住，遇違緣時即不能

上士道 止觀淺釋

二〇一

菩提道次第廣論淺釋

二〇二

住，對於分別起疲勞想。

安住跟近住是什麼狀態呢？修的時候心會散亂的，但是你一散亂馬上就察覺了，而且很快地又把散亂的心收攝回來，安住在你內心所要緣的境相上頭，這是安住。因為這樣不斷串習，心念不再散亂，平常東想西想的，現在能安住在所緣境上而漸漸越來越細緻，然後慢慢地上升。

這個時候覺得妄想分別就像潭中水，潭裡面沒有出路的，水進來了以後就停在那裡了，如果沒有其他外面相違的違緣、動亂等等的話，你能夠安住在這裡一動都不動。但是遇見違緣的時候，你還是不能安住，等到你得到了這個寧靜的心，才會對於分別起疲勞想，之前要我們不分別、不妄想是做不到的。得到了那樣的體驗以後，那是一種內心非常微妙的境界，微妙極了，那個時候你才比較得出來，前面這個妄想是何等地沒有用，何等地打開岔啊！所以你對前面的妄想會感覺厭惡，妄想一來你就覺得小偷或者要害你的人來了，不願意讓它繼續下去，這個是它的特點。

第四正知力，成辦第五調伏、第六寂靜二心。如其次第，初以正知，了知於分別及隨煩惱諸相流動之過患，令心不散調柔，樂修三摩地。次以正知，了知散亂之過失，減

除厭修三摩地之情緒，令心寂靜。

第三是念力，念力下面是正知力。念、知的內涵我們已經大概了解了，實際上修之前一定還要正確地了解。這裡的正知有它特別的功效在，它能成辦下面的調伏跟寂靜。

前面我們已曉得種種分別妄想的害處，所以不跟著它而轉，心慢慢地寧靜下來，越寧靜就越調柔。那個時候雖然不是輕安，可是身心有說不出的安樂、快適之感。而且這種感受是一步一步地深細。更進一步了知了散亂的過失，會產生一個功效——一心對精進修三摩地會很歡喜。要是在以前叫我們去學定，那真是不願意，叫我們去玩、去聊天、去跟人家吵，倒是很起勁！要我們修行，這個事情也少不了，那個事情也少不了，有種種的理由推拖。你慢慢地如理深入，體會到了這個好處以後，你才能真正對比出來，原來學定是這麼好，所以對於前面怕修或者是不願意修這種厭患修行的心理，統統調伏、消除掉了。因此心也越來越寂靜。這是由第四正知力成就第五調伏和第六寂靜二心。

第五精進力成就第七最極寂靜、第八專住一趣一心。

再下面是精進，前面不是不要精進，那為什麼不說精進，而說聽聞力等種種

上士道 止觀淺釋

二〇三

菩提道次第廣論淺釋

二〇四

呢？雖然每一步都不能沒有精進，不過前面除了精進以外，還要其他的力量去對治。譬如剛開始雖然你精進，可是你不懂，精進也沒有用，所以要靠聽聞；如果方法錯了，那麼無論怎麼精進也不對，所以要把所聽懂的不斷地思惟，當前面的過失都已經拿掉了以後，最重要的就是這個精進力的繼續，而且那時需要更大的精進的力量。前面的精進主要是克服違緣，而現在是當我們得到了一點好處以後，不要只覺得歡喜而停在這裡，不要被這個好的境相絆住。我們無始以來的執著，當體會到一點好的境界就歡喜得不得了，這也要精進的力量，才能夠不停在這個地方，這也是一種精進。

這個精進力成就第七最極寂靜和第八專住一趣，這個寂靜是寂靜到的確外面沒有一個東西可以動得了你。再下面是心能專住一趣，得到真正的寧靜。實際上這還沒有得到真正的初禪，最多可能只是欲界定，乃至未到地定。

如其次第，以精進力，雖最細分別與隨煩惱，皆能斷除不忍，令心最極寂靜。及由如是精進，令沉掉等初即不起，心能相續住三摩地。

這一個精進的狀態，哪怕是生起最細微的妄想分別或煩惱，那是絕不忍受，馬上斷除。前面說當沉掉一起來的時候不但要知道，而且馬上要對治它。平常我

們細的地方察覺不到，可是粗的地方人人都能感覺到。譬如說我們在這裡聽課也好，上早晚殿也好，心裡面剛開始的時候很散亂，漸漸地心寧靜下來以後，總覺得好像眼睛張開來很吃力，於是就閉上，實際上心慢慢地就沉下去了。在那個時候就要隨時注意，往往你會越閉越舒服，到那時候叫你張開來，就會覺得很吃力，你就捨不得張開來。我只是隨舉一例，換句話說，真的學定的時候，你不能讓它這樣下去，乃至於它剛剛起來，你要警覺不要讓它起來，這個是上修者，這個概念我們必定要很清楚。所以說來說去，你一定要認識道理所指的內心行相，現在我們很多人就犯這個毛病，愛講道理，一天到晚跟人家吵、談是非。自己覺得懂得很多道理，把這個我弄得大得不得了，好愚癡！那完全不曉得漂流到哪裡去了。所以在文中說明的這一個狀態才是真正精進的行相，你能夠這樣去做的話，心就能夠相續地一直安住在這個定上面，那就沒錯。

從第三至第七，此五住心，住定時雖多，而有沉掉障礙，故是第二有間缺運轉作意位。

從前面第三個安住開始一直到第七個最極寂靜，這五種狀態，大部分的時候都住定了，但是沉掉還是有的，不過前面是比較多、比較粗，後面是比較少、比較細，所以那個時候是叫做「有間缺運轉作意位」。這個有間缺還是要勵力運轉，

上士道 止觀淺釋

二〇五

菩提道次第廣論淺釋

二〇六

不過這個力量慢慢地稍微放緩一點，不是那麼粗猛。因為要對治粗猛的沉掉，才用強大的力量，現在雖然不粗猛，可是還要更凝細，所以一定還是繼續這樣去運轉作意。這時還是會被沈掉所間缺，所以叫有間缺運轉作意。所以不管是念佛也好，參禪也好，為什麼說「一念不在，猶似死人」，不管你用哪一個方法，都要你真正了解了才能修，這個概念現在學的時候就必須認識清楚。

第八住心時，如大海濤，隨起何分別，略修念知對治即自息滅，爾時雖須恆修功力，然沉掉不能為障，能長時修定，故是第三無間缺運轉作意位。

等到第八專住一趣的時候，就像無邊的大海一樣，之前受沉掉的影響比較大，現在就像在大海當中，海浪生起來很快就平息了，就像一面廣大的平鏡，當沉掉一起來，因為你修對治的方法已經很善巧、純熟，乃至任運，所以一起來你就了知，很快就能夠如法地對治，這個時候沉掉等等都不能障礙你，所以就能夠長時地修，而且好的覺受是越來越多，會感到一種無比輕快的狀態，而障礙粗重也相對漸漸減低，那個時候運轉作意才沒有間缺，因為沉掉拿掉了。

第六串習力，成辦第九等持住心。以於爾時不須專依正念正知，其三摩地亦能任運於所緣轉故。又由爾時既無沉掉為障，復不須恆依功用，故是第四無功用運轉作意位。

把前面這個心住一境繼續不斷地修習，達到一定的量，然後把這個量再嘗試著穩固，就能成就等持住心，這個時候真正心定了。正知正念也不要了，因為那個定性已經能任運，正念正知本來是要幫助它，使它走上這條路，現在已經能自然而然走在這條路上，那就不用正念正知來幫助了。那時候沉掉已經沒有了，也不需要用功用，所以是無功用運轉作意。就像我們剛才說的那個比喻，先用催眠曲，到後來他快要睡著的時候，就不要再去吵他，等到他完全睡著的時候，你什麼都不管就對了，否則反而把他弄醒了。這時叫作任運，自然而然的就是這樣，這個心才是真正的等住。

從開始第一步到現在，是不是真的得了定了？還沒有。還有一個標準再去鑑別它，得定一定要具足幾個條件，所以下面告訴我們修止的量。

寅二修止量。第九住心，仍是欲界心一境性，乃奢摩他隨順作意。若得身心輕安即奢摩他。《莊嚴經論》云：「由習無作行，次獲得圓滿，身心妙輕安，名為有作意。」所言作意即奢摩他。

得到了第九住心這個狀態，還只是欲界的心一境性，或者是欲界定，乃至於未到地定，換句話說還沒有達到真正的定，這是奢摩他的隨順（相應的）作意，一

上士道 止觀淺釋

二〇七

菩提道次第廣論淺釋

二〇八

直要等到身心輕安相應生起了才算得止。《略論》此處引論，《廣論》上面還廣引如《解深密經》等好幾部經，一定要以經論，也就是所有佛菩薩修習的經驗來印證的才行。《莊嚴經論》說：由於這樣不斷地修學，到能任運而轉，同時身心也生起跟它相應的妙輕安，就叫「有作意」，也就是真正得到根本定了，根本定就是奢摩他。

輕安之相如《集論》云：「云何輕安，謂止息身心粗重，身心堪能性，除遣一切障礙為業。」所言粗重，謂於善所緣，身心不能如欲而轉。若得彼對治之輕安，則除身心無堪能性，能隨欲轉也。

輕安就是身心的粗重統統消失掉了，所以你要做什麼就一點都沒有困難。現在我們做一點事身體就疲倦得很，心裡面厭煩得很，或者你要念書思惟，念了一下心裡面又散亂了。不是胡思亂想，就是塞在那裡轉不過來。一旦得到輕安的時候，這一些都消失掉了。身心都是如此，不但這種障礙沒有，而且有無比輕快的感受，所有修善法的障礙統統排除了。這裡的「遣除一切障礙」實際上還有另外一個解釋，就是說原本不樂修善業的障礙統統除遣掉了，所以我們不管要修什麼善業，都能做得到了，所以這個叫做身心的堪能性。對於我們所要做的善的事情，

身、心都不能像我們希望的這樣去做，這個叫做粗重。針對著粗重這個毛病的對症之藥就是輕安。得到了輕安的時候，就把身心上面的無堪能性全部淨除，所以你要怎麼辦，它就怎麼辦。

如是身心輕安，初得三摩地時，即生微細少分，後漸增盛，便成輕安與心一境性之奢摩他。將發眾相圓滿易見輕安之前相，謂於頂上似重而起，非損惱相。

剛得定的時候，身心輕安就慢慢生起來了，然後繼續不斷地練習，輕安相也會一直增強。到最後輕安相跟心一境性同時俱轉，那個時候就成就奢摩他。這個輕安相將生的時候，頭頂上就好像覺得很重的感覺，但並不是一個損惱相。平常如果頭頂上被重壓的話，會覺得很不舒服，這個時候雖然有重重的感覺，但是這種感覺讓你非常舒服，奇妙無比。小止觀上面說有輕重澀滑等八觸動相，有的時候八個都來，有的時候不一定，這種感覺來的時候一定是跟妙樂、輕快的狀態相應的，不是損惱相，一定是寧靜安樂相。

此起無間，心粗重性即得除滅，能對治彼，心輕安性即先生起。依此輕安生起之力，次有隨順身輕安諸風大種來入身中。由此風大遍身轉故，身粗重性皆得除滅，能對治彼，身輕安性即得生起。由此力故，身極快樂。由身樂故，心輕安性轉復增長。

上士道 止觀淺釋

二〇九

菩提道次第廣論淺釋

二一〇

當輕安的前相一來，緊跟著那個心的粗重性，慢慢地就消失掉了，那個時候先生起的是心輕安，由於心輕安的力量，緊跟著就是身輕安。我們的身體是地水火風四大種所合成。得根本定的時候，把我們身心跟欲界相應的四大轉化成跟色界相應的四大。那時風大的力量特別強而且特別柔細，地大慢慢地減退。地大比較凝重，風大是輕安，那時風大會進入到我們身中而且遍佈全身。平常我們說的氣就是風大，那時氣是非常調柔。身輕安生起以後，身粗重也消除掉了，身輕安能對治身粗重性。那時候得到無比的快樂。身心是互相相待增上的，由於心輕安，所以身輕安生起；又由於身輕安，心輕安也更輾轉增上。

其後輕安初勢漸漸舒緩。然非輕安永盡，是由初勢觸動內心，彼勢退減，有妙輕安如影隨形無諸散動與三摩地隨順而起。心踴躍性亦漸退減，心於所緣堅固而住，遠離喜動不寂靜性。乃是獲得正奢摩他。亦是已得第一靜慮近分所攝少分定地作意。

一旦得到輕安，那是最快樂的時候，之後這個輕安的力量會慢慢地減緩，但並不是消失，而是剛開始那種特別強烈的感觸慢慢地跟著凝細下來了，這時候的輕安實際上是更深細更妙，所以叫「妙輕安」。它會如影隨形跟著這個三摩地隨順而起，這兩樣東西是相輔的。

此外，剛開始生起輕安的時候會非常歡喜，那個喜還是會動我們的心的，到後來那個喜心慢慢的也會減退，心就愈來愈堅固，那個歡喜心對心裏面的影響慢慢也減少了，那才是真正得到了根本定了。這時也是真正的得到初禪，不過這個才是定地所攝的少分哦！還要從這裡一步一步的向上。

外道諸仙修世間道於無所有以下離欲，及修五種神通等，皆須依止此奢摩他。內佛弟子，以出離心及菩提心之所任持，修無我義，證得解脫，一切種智，亦要依止此奢摩他。故是內外所共之道。略說奢摩他建立竟。

定是共世間的，所以外道、諸仙修世間道，一直到無色界的所謂識無邊處、空無邊處、無所有處以下，要離掉下面粗重欲界之欲，乃至於修神通等，都要依這個奢摩他，這個是根本定。

對我們修學佛法的人來說，也需要奢摩他，不過不同的是，佛法主要是以出離心跟菩提心為主。世間法、佛法的差別就是在這個上頭，沒有出離心，那就不是佛法。在出離心的基礎上，只管自己的就是二乘行者；如果能夠推己及人，策發大菩提心，那就是大乘。所以出離心跟菩提心雖然有廣狹之別，它的基本特質還是一樣的。了解了世間的真相和它的過患，不再貪著，一心厭患求出離。求出

上士道 止觀淺釋

一一一

菩提道次第廣論淺釋

一一三

離要找到無法出離的原因，原來綁住我們的根本是我執，破除我執要修無我義，最後才能夠證得解脫或者一切種智。單單求自己出離的，通常我們叫解脫；由於菩提心任持而能徹底圓滿利益一切眾生的，這是一切種智。

所以不管是外道也好，佛弟子也好，你要修道，都是要依止奢摩他。換句話說，奢摩他是內外的共道，定本身是共世間的。因此不是說得定就好了，重點是你學定之前的動機，要先認識大乘佛法的不共之處、小乘的不共之處、佛法跟外道的不共之處，把握住這個以後，才一步一步地學上去。

到這裏關於定的部分已經大概說明了。可是這只是《略論》，把綱領提出來，正規要學的時候，必定要對《廣論》上的內容有正確的認識。當然如果有善知識在旁邊攝持，以他的經驗很清楚地告訴你，這個沒問題；不過要注意哦，他有多少經驗他就能夠給你多少，這一點我們必須要了解。諸位如果自己覺得力量不夠，先有一個大概的認識，這有一個很大的好處，至少我們不會誤解。現在有太多的人，碰到一點影子就以為得了定，乃至於學錯了還不知道。如果想深入的話，那麼一定要在《廣論》上面下功夫；以現在這個基礎再去看《廣論》，條件夠的人，就比較容易了解，可以漸次深入。

對我們來說，雖然還沒有到達學止的次第，但對於它大概的內容，一定要有很明確的認識。而這個裏邊我特別要提醒大家一件事情——修止的資糧，換句話說，要了解在學定之前應該有什麼準備。前面是三兩句話就說完了，實際上依本論的次第，前面這麼多的東西都是修止的資糧。如果你沒有前面這個基礎就學定的話，那這個定都是大有問題。這個基礎簡單來說就是戒，不過我們一定要了解戒的特質是什麼。前面已經說過很多次了，絕對不只是了解戒相，乃至於了解了這個名詞，大家互相爭論，這種狀態之下，學的戒愈多，定是愈學不成功。應該是了解了這個道理，用來淨化自己內心的煩惱，不讓煩惱的現行繼續增長。戒學的特質是破煩惱現行，然後才由定來降伏它。所以剛開始一定要以戒的力量來對治強盛的煩惱。這點在前面後面都有說明，每一個煩惱、每一種身心的病態的不共對治是什麼；換句話說對症所下的藥是什麼，《廣論》上面對這個就說得很清楚。譬如前面說修五停心觀，以不淨觀對治貪心，的確如果你去修的話，一方面貪心對治了，一方面也絕對可以得到寧靜的身心相，乃至於得定，不過你出定了以後這個煩惱的根本沒有動，所以一定還要在根本上面把握住不共的對治。關於這一點我們要有正確的認識，下面學觀，就是特別講這一點。

上士道 止觀淺釋

一一三

菩提道次第廣論淺釋

一一四

丑三、學觀法分二：寅初、總明觀資糧，寅二、別明決擇見。今初

《修次中篇》說，親近善士，聽聞正法，如理思惟，三種資糧。意謂依止彼資糧，決擇了解真實義之正見，引生通達如所有性之毘鉢舍那也。

同樣的先要了解學觀之前要有一些什麼準備工作——所謂的資糧。有了這個資糧，下面再談怎麼去學觀。觀的資糧有三樣，這個在前面已經說過很多次，第一個一定是親近善士，這個善士要有善巧方便的、一點不錯的教授，絕對不是在文字上面轉，而是對文字所指的內涵不但了解、認識，而且有所修證，他親身驗證了以後，把他驗證的經驗告訴我們。最完整的是佛，其次是菩薩祖師等等。那麼我們跟他學的真正動機是什麼也要把握住，前面說我們依止善知識的時候，不是因為那個地方住得好、吃得好，而是因為他有法，所以跟著他要聽聞正法；聽懂了以後你還要如理思惟，「如理」兩個字是蓋括全部的內涵。這三個就是學觀之前的基礎。有了前面所準備的資糧，進一步去分別觀擇，去了解真實義的正見。透過對這個正見正確的認識如理去修行的話，才能夠真正通達如所有性，也就是

一切法的共相——空性。

如斯正見，要依堪為定量論師所造之論而求。

這個正知見一定要依靠足以作為定量（就是有完全正確無誤教證之量）的論師所造的論。換句話說，佛菩薩、祖師的這個量是正確無誤的；平常我們世間講的這個量不一定正確。在法相上有非量、比量、現量等，眼前我們腦筋裏邊所思惟觀察、所看的都是相似的非量，是虛假而不真實的，這個不是定量。所謂定量是確實無誤的，我們現在能了解的是比量；有這樣正確的引導，然後照著去做，才能夠親證成為現量。所以凡是可以做為我們依靠的，他一定是照著這個正確的內涵去親身驗證了以後如理地告訴我們，怎樣是不對的，怎樣走才是對的，這種祖師對我們的教授就是論。佛講的叫做經，對於經的內涵我們眼前不一定能夠直接了當的認識，因為他一定針對著當時的機，這個人有這樣的病，要吃這樣的藥，所以他說的大綱雖然絕對沒錯，可是我們對裏邊深細的差別不知道，所以還要經過菩薩決擇解說，對我們而言才用得上，這個就是論。

其能遠離二邊，解釋佛經甚深心要義之論師，顯密經中多授記龍猛菩薩。故當依彼論而求正見。

上士道 止觀淺釋

二二五

菩提道次第廣論淺釋

二二六

佛告訴我們最重要的中心要義就是中道正見，所有其他的見解都落在常斷二邊。那麼對於佛經上面所說的這個離開斷常二邊最重要的精義，我們可以依靠的是誰的解說呢？在很多顯、密的經中佛授記說：將來我走了以後，佛法衰退的時候，有一位龍樹菩薩，他會把佛所說的深奧難懂的密意如理地說明，所以龍樹菩薩說的也等於是佛親口講的。現在我們要求正見，也應當依靠他的論釋。

印度諸大中觀師，皆推崇提婆菩薩，與龍猛菩薩相等，咸依為量。其能無倒解釋，聖父子意趣，為隨應破中觀者，則係佛護月稱一大論師。今當隨彼而決擇聖父子之清淨意趣也。

龍猛菩薩主要的弟子就是提婆菩薩。當年在印度的大中觀師們，包括本論所依止的阿底峽尊者等等，換句話說，最究竟圓滿的這些論師，他們修行共同得到的結果，都認為能夠把龍猛菩薩真正的內涵完全傳承下來的就是提婆菩薩。所以提婆菩薩所說的也是能夠做為我們正確依止的。那麼再下面能夠一點不錯把握住他們二位聖父子意趣的，形成佛教當中的隨應破派，又叫做應成派。中觀又分成自續跟應成二派，真正繼承龍樹提婆二位大菩薩完整無誤意趣的，是中觀應成派的佛護、月稱二位大祖師。現在就根據他們所說的內涵做為依據，學習怎麼決擇

清淨的正見。以上就是修觀所依止的資糧，是我們必須具足的條件。根據這個下面就說明怎麼認識這個正見。

寅二、別明決擇見分二：卯初、明染污無明，卯二、尋求無我見。今初

《四百論》釋云：「所言我者，謂諸法不依仗他性。若無此性即是無我。此由人法差別為二，曰人無我及法無我。」

我們的見為什麼是錯誤的呢？因為被無明染污了。這個錯誤的行相就是第一個要說明的。第二個就從這個上頭再去找到正確的內涵。

提婆所著的《四百論》，這是真正能夠代表龍樹菩薩乃至佛的無倒正見。首先說明所謂的「我」，就是不仗他性，不靠別的因緣而成立，換句話說，它本來就是如此的，不是因緣所生的，這個又叫做自性。假定法不是本來如此，而是一定要由其他的因緣才能成立的話，那就是沒有「我」。我們在不同的對象上面會產生不同的執著，在人上面叫做「人我」；在其他的東西，譬如桌子等法上的叫做「法我」。首先要認識這個東西。我們總覺得有一個我，好像天生來就是如此，

上士道 止觀淺釋

二二七

菩提道次第廣論淺釋

二二八

實際上這個我是真的嗎？一切東西都是依著因緣而生起的，沒有不仗因緣生起的東西，所以沒有我們以為的本來就是如此的這個自性，這叫無我。

此中所破之實執，謂覺非由無始分別增上而立，執彼境上自體成就。其所執之境，即名為我或名自性。

我們要破的這個執著叫實執，就是說實際上這個東西並非真實的存在，只是因為我們不認識看錯了，覺得是實在有的而去執著它。這種執著是因為我們覺得，這個東西不是由於「無始分別增上而立」。無始以來由於虛妄的分別心，任何一樣東西，你看見了以後就想出你的一套概念來，這個分別心不是眼前才有的，是從無始以來就有的。「無始」有兩種說法：表面上來說就是指時間上是無限的，根本找不到什麼時候開始，久遠得不得了；更進一步來說，其實根本就沒開始，因為虛妄顛倒才覺得好像有一個開始。譬如有兩個人，我心裡跟他們有一點過不去，他們好端端地站在這裏談話，我就會想：「這兩個傢伙站在那裏罵我吧！」其實也許他們所談的根本跟你了不相干，只是你自己心裏面這樣覺得，這是你的分別心安立的。

實際上我們由於這個分別心，一直在生死當中流轉，在這樣流轉當中產生時

間相，那個時間以我們看起來的確長得根本無法計算。由於這樣妄分別，在無中生有，這叫做增益。現在我們感覺到一切法不是由無始分別增上而安立的，而是本來自己就存在在這裏的，這就是實執。實際上這種存在是沒有的。我們所要破的就是破這個。實執的所執境，我們就把它叫做「我」，或者叫自性，它有一個真實的自己的本性。

若於人上無彼所破，即人無我。若於眼耳等法上無彼所破，即法無我。若於法上人上執有彼所破，即法我執與人我執。

在人上面實際並沒有這個所破（就是真實的自性），這個叫人無我。在我們的眼睛耳朵等等內法，乃至於外法上，也沒有這個所破，這就是法無我。反過來，執著以為它有一個實在的東西，就是人我執、法我執。

人我執之所緣，即流轉生死者及修解脫道者等名言所詮事，依止諸蘊假立之我。

現在分別說明人我執跟法我執。這種執著是對於明明沒有的東西，由於錯誤的虛妄分別，而以為有實在的東西，因此產生不斷的薰習的力量，這種實執在人上產生的叫人我執。人我執是一種心裡邊執著的知見，譬如我們跟人家吵架，因為你覺得他錯了，所以你一定有一個你覺得對的想法，這個就是你所執著的。平

上士道 止觀淺釋

二二九

菩提道次第廣論淺釋

三三〇

常我們的種種概念，無不是這個樣子。

我們為什麼產生這種問題？說來說去都為了這個我，讓我們在生死當中流轉的也是它；見到流轉生死當中的痛苦，要求解脫而修道，所要拿掉的也是這個東西。假定把它拿掉了，問題也就解決了，所以首先要認識它。人我執的所緣是依止諸蘊假立之我，這是一種「名言所詮事」。所有的東西實際上並不如我們所想的那樣真實存在，只是一個概念，這個概念是拿不出來的，但你可以用語言來表達，所以叫名言所詮事。它沒有實際上的自性，僅僅是由分別心而安立的。換句話說，我們講的我，就只是一個概念，然後由這個概念而產生言說，然而這個言說所指的對象是沒有自性的。比如眼前有張桌子，我對它有一個概念「那是桌子」，而「桌子」這個名言所指的就是眼前這個東西。我們流轉生死就是因為執著這個名言所詮事是實有的；對流轉生死感覺痛苦而要求解脫，所要解脫的也就是這個東西。人我執不是一樣東西，它就是我們能執的心，它所緣的對象就是這個「依止諸蘊假立之我」，就是依著五蘊所安立的。為什麼叫假立？因為它不是真的，但確實有這樣的一個行相、功效，這個「假」是相對於前面所謂的自體、實在而說的，這個東西有它的行相，功效卻不實在。

為了容易明白起見，舉一樣簡單的比喻，譬如我們眼前攤了一本書，我們說這是書，實際上書這個東西是由紙張、印刷、人工等等因緣而成的，然後從小給你一個概念這是書，於是你就覺得好像有一個實在的、天生如此的東西叫書。其實沒有耶！眼前所有的東西都是如此，只是依種種因緣所建立起來的，並沒有天生本來如此實在的東西在，所以我們稱它為假立。又比如說這個茶杯，它是由金屬，然後再加上人工等等因緣做成的，這個東西有裝水的功效，我們給它一個名字叫做茶杯，並不是本來天生有一個實在的東西叫茶杯，如果說天生本來如此的話，你做也做不出來，也不必去做。既然是其他的因緣做起來的，一定不是本來就是這樣的，所以才叫做無自性。並不是說沒有這樣東西，是有這個東西，但它沒有自己本身的自體、自性，而是由於種種因緣建立起來的。就像桌子一樣，我們很容易明白，它是由木頭、人工等等做起來的，的的確確有這樣東西，但它是由這些東西安立起來的，而不是有實在的自體。現在對這個五蘊身心上所安立的「我」，我們由於不了解，以為有一個本身天生如此的我，其實它不是真的，所以叫假立為我。

若緣他身之我，執為有自相，亦是俱生人我執，然非俱生薩迦耶見。若緣自身之我，

上士道 止觀淺釋

三三

菩提道次第廣論淺釋

三三三

執為有自相，則俱是俱生人我執與俱生薩迦耶見。

別人也有一個五蘊，也是依這個五蘊假立的一個人相。緣別人身上的我，執為有自相，這也是人我執，是俱生的（也就是無始以來一直相續的），但不是薩迦耶見；如果我們緣著自己這個我，執為有自相的話，這同時是人我執又是薩迦耶見。我們真正要破的就是破薩迦耶見。薩迦耶見已經在中士道的煩惱別相當中講過了。前面說過為什麼要進入中士道？因為我們怕死了以後會墮落受苦，因此要依止三寶，如法修習，所以要了解一切法的特質就是業感緣起；了解之後努力斷惡修善，這樣雖然能不墮惡道，但還是在生死當中，所以進一步去找到生死的根本原來是惑業，而主要的是惑或者說煩惱，因此要了解煩惱的總別行相、過患，還有它是怎麼生起的，推究到最後，找到生起煩惱的根本叫做無明薩迦耶見，原來生死輪迴真正的根本是這個。既然現在要解決生死的痛苦，只要從根拔掉，當然就能解脫生死，這個就是我們要抉擇無我見的原因。這在《廣論》上有詳細說明。

修學佛法有各式各樣的法門，大家摸不著根本，東忙西忙，忙了個半天，你不能說它沒有用，但是始終在枝末上轉。就像生病一樣，你一定要找到病的根由

所在，然後對著這個根由對症下藥，而不是頭痛醫頭、腳痛醫腳。頭痛去醫頭多少還對一點，現在我們更是糟糕，往往頭痛醫腳、腳痛醫頭，反正只要身上覺得不舒服就吃藥，那個藥是不是對著你的病，你也不知道，所以就更不曉得岔到哪裡去了！所以一定要找到它的正對治。譬如前面曾經說過的淨行所緣、淨惑所緣等等，多貪應該用什麼對治，多瞋應該用什麼對治。不淨觀雖然能治你的貪，但是不能治你的瞋；慈悲觀雖然能治你的瞋，但是不能治其餘的，對治了這個，其他的煩惱還在，就像剛才的例子，頭痛弄好了以後，病根還在。這也就是當年印度小乘有部、經部，乃至到後來大乘唯識、中觀，諸大論師之所以要辯論的原因。

如果我們真正要學的話，這個中心一定要認清楚，要不然弄來弄去是一點意思都沒有，辯論也是永遠沒有結果的；但是如果你把握住這個中心的話，辯論就很有用。所以我曾經跟大家說過，討論要注意切題，先反省你的目的是來做什麼的。如果你只是歡喜要來辯論，那也沒什麼好談的，既然你自以為對，好了，那就這樣！所以佛有十四種情況不開口——十四無記，外道來跟佛辯論，佛未嘗不知道答案，但是佛就是不開口，就是把握住這個原則。

如果今天你的確是為了修學佛法，那第一件事情，一定要慢慢不斷地深入去

上士道 止觀淺釋

一三三

菩提道次第廣論淺釋

一三四

找到為什麼要來的根本因。為了要弄清楚，而不是含含糊糊的，所以要非常明細地去抉擇，這個才是辯論的宗旨。你有了這個宗旨，辯論的過程中若覺得又偏到別的地方去了，那就很容易拉它回來了。在這種狀態當中辯論，才可說是真理越辯越明，因為當你辯得越來越清楚、越來越明白，最後就能夠了解我們生死的根本是什麼。從前面一路推論過來，流轉生死是由於業，而業是由惑而來，惑就是煩惱，煩惱的行相你要認得清清楚楚，當你的概念一起來時，你就曉得這是正知見對治煩惱的，還是妄知見增長煩惱的。經過深細的辯論以後，你會曉得自已錯了，而別人也可以告訴你錯在哪裡。如果這一點把握不住的話，那一點用場都沒有。

由下、中、上一步一步上來，到這個地方要記得煩惱的生因，這在本論一七〇頁上。煩惱生起之因的根本是無明薩迦耶見，論上特別說明有兩派主張，這也是本論之所以殊勝的地方，它能夠統攝一切的佛法；有一派承認無明跟薩迦耶見是一樣東西，有一派說兩個是不同的東西，不管是同、不同，它都解釋得清清楚楚，把根由所在找到。

要曉得學這個論不是讓我們認得一些文字去寫文章、當演說家、作大法師，

而是要透過文字認識它真正的內涵，拿來淨化我們的煩惱，進而幫助別人，步步要不離這個原則。所謂教授的特質就是在這裡，絕對不是道理講完了，要修的時候卻不要它，要了解真正要修的話，還非要這個完整教授不可。當然也可以依老師親自的經驗，直接根據你的行相告訴你。所以佛在世的時候沒有什麼經論，佛針對你的根性說幾句話，問題就解決了。實際上經典就是這樣來的，而論也是不離開這個原則，這是我們要了解。

俱生我所執薩迦耶見之所緣，則是俱生心覺有所之我所，非我之眼等。

下面說明俱生的我所執。首先要弄清楚它的行相，因為這是生死的根本，你一定要把它的行相弄清楚才能破除它。就像你要去拔草，第一件事情一定要先把草是什麼弄清楚；要不然你糊裡糊塗跑去亂拔一通，連菜也拔掉了。那麼我、我所是什麼呢？一般我們會說這個身體也是我所，這個茶杯也是我所，我所擁有的都是。事實上不是這樣，這就是中觀深細的地方。能執的是這個薩迦耶見，這是一種見解，這個見解本身是一個煩惱，或者叫無明，它是染慧為性。慧的特質是辨別，所以一定有它所辨別的對象，也就是我們內心所想的這個事情，這個對象叫做「所緣」。俱生我所執薩迦耶見之所緣是「俱生心覺有所之我所」，就是

上士道 止觀淺釋

三三五

菩提道次第廣論淺釋

三三六

俱生以來的內心當中感覺到有一個「我的」、「我的」的那個「我的」，而不是我的眼睛、耳朵等等。這跟平常我們講的不一樣喔！

在《略論》上面是將大概的內容指出來，真正深細的內容非學《廣論》不可，而以我們眼前的條件，就算學了《廣論》也學不通。雖然我們不一定對正確的內涵馬上能夠把握得住，可是至少要把誤以為對的錯誤概念拿掉。就像剛才說的，你要想對症治病，實際上連看都看錯了，那麼即使忙了半天也沒有用，現在至少不會在這個錯誤的地方去空忙。空忙的結果是越走越遠，你寧願停在那裡，弄對了再走，一步就跨進門了，如果越走越遠的話，等到你發現了要回來，已經沒有氣力了。

俱生法我執所緣，謂自他內身所攝之色蘊眼耳等，及內身不攝之山河房舍等。

我們現在講的眼睛等內外色，這是俱生法我執的所緣，不是我所執的所緣，這兩個不一樣喔！由我所執所緣的東西才顯示出我所執的特質。也許大家一下子弄不清楚，那沒關係，總是第一步對以前錯誤的概念要知道是錯的。以前我們籠統地種一點善根，反正也談不到這種深切的內涵，所以對眼前的修行總是說：「先不必去管它啦！好好地念阿彌陀佛，到了極樂世界自然會解決問題。」這是一種

方式；再不然的話就是努力持戒，保持人天身，生生增上，增加資糧，淨除罪障，一步一步進去，到時候你自然能夠了解！現在在這個地方我們先認得錯的，不要再去執著它。

我執之行相，即緣彼所緣，執為由自相有也。

我執是一種見解，所以一定有它所見的一個對象，就像眼睛張開來，就看到對面的東西。這個執著本身一定有它所緣的對象，我執的行相，就是執所緣的對象為實有自性。並不是說沒有這樣東西，只是這樣東西的有並不是實在的，而是假名安立的。我們不認識它是假名安立的，執著以為有這麼一個實在的東西；說得更正確一點，這個我執所以為的「我」（自性），就是不了解它是因緣所生起，以為這個假名安立的東西，它本身有一個實在的自性，這個錯誤的執著在人上叫我執，在法上叫法我執。這裡說「執為由自相有也」，自相就是自體，這是同樣的內容。並不是說沒有這個東西，而是說不了解這個東西是因緣所現，以為它實實在在本來就是如此的。

彼二種我執俱是生死根本。《入中論》云：「慧見煩惱諸過患，皆從薩迦耶見生，由了知我是彼境，故瑜伽師先破我。」《七十空性論》云：「因緣所生法，若分別真實，

上士道 止觀淺釋

三二七

菩提道次第廣論淺釋

三三八

佛說為無明，彼生十二支。」

這兩個錯誤——人我執跟法我執，都是生死的根本。首先引《入中論》說明薩迦耶見是生死的根本。《入中論》是月稱論師所寫的論著，這裡引用的都是能夠最正確代表龍樹、提婆兩位菩薩所決擇的佛的密意，所以對我們是最佳的指導。論上說：以前由於無明所以不認識，有了智慧才能真正見到煩惱種種的過患。要滅除這個過患的話，一定要從它的根本下手，這些都是從薩迦耶見而生的，原來是從這種虛妄的、錯誤的執著來的。由於了解薩迦耶見所執的就是「我」（指我們誤以為的那個實有的我），「彼」就是薩迦耶見，「我」就是薩迦耶見所執著的，所以「瑜伽師」（就是真正修行的人）就要先破掉它。

我們看見了一個東西，就以為是實有的，跟著它轉，那就害了自己。有一個故事叫「杯弓蛇影」，有一個人去到朋友家裡，那朋友請他喝茶，座位後的牆上掛了一張弓，茶倒下來的时候，他看見茶裡面好像有一條蛇在蠕動，他又不好意思問，就這樣硬吞下去了，心裡老是想著剛才杯子裡怎麼有條蛇，疑心越來越重，回去就生病了。請了很有名的大夫也看不好，最後就問他生病的原因，他才吐露出是這樣來的，於是就去問這個朋友為什麼要暗暗傷害他，結果朋友說沒有。後

來找到原因，再請他來第二次，又倒一杯水在那裡，他又看見了，心裡又很害怕，然後朋友請他回頭看看，一看原來是張弓的影子，問題解決了，病就好了，也不要醫生看了。

同樣的道理，我們的見解（它是邪慧），執著明明不實在的東西為實有。但這東西不是沒有喔！沒有跟無自性，有跟有自性兩樣，這是第一個就要分得很清楚的，否則你去看《中論》的話會越看越糊塗，明明眼前有的，怎麼說它沒有？其實不是沒有這個現象或作用，而是說這些現象、作用是因緣而安立的，由於這樣的因緣所以顯出這樣的行相，也有跟這個因緣相應的種種作用，但是並不是天生如此的。就像剛才那個故事一樣，茶倒進來在動搖，後面弓的影子在杯子裡面就跟著搖，然後你喝進去，如果你了解了就沒關係，可是你偏偏不了解，以為它是實在的，老覺得吃了一條毒蛇進去，於是就生病了。所以只要把根本了解了，知道原來沒有這樣東西，那麼問題也就解決了。所以真正修行的人，應該破除薩迦耶見所執著的這個實有的我，能夠這樣的話問題就解決了。根據《入中論》所說的道理，你才真正能夠進入龍樹菩薩告訴我們的中觀正見，破除執有執空斷常二邊，而進入中觀的真正意趣。

上士道 止觀淺釋

三三九

菩提道次第廣論淺釋

三三〇

接著，引《七十空性論》證成法我執是生死的根本。一切都是因緣所生法，像剛才那個杯弓蛇影的故事也都是因緣所生的。因為我們的虛妄分別，以為諸法是真實的，這個叫做無明，由於無明而輾轉引生無窮無盡的生死輪迴。輪迴生死總括起來，由頭到尾不出這十二支。所以前面為什麼說對十二因緣一定要了解，怎麼樣由於無明而有行、行而識，然後在生死當中輾轉地流轉，現在我們真正要還滅，還從這個地方破起；換句話說就是要抓到根本所在。

現在了解了，原來修學佛法所要對治的根本是這個無明薩迦耶見。那為什麼佛一開頭的時候不說無明、薩迦耶見；乃至於我們修行第一步進去的時候，小乘先講五停心觀，大乘也不先從無明講起呢？這個要說一下，就像我們前面這樣一步一步上來，現在才進入到中心問題，如果一開頭就直接講到中心問題的話，我們恐怕是了無印象。舉個比喻說一下，比如我們要想在世間謀生要會電腦，絕對不是說你要學電腦，一跑到電腦公司就馬上學會了，剛去時你簡直不曉得是怎麼一回事，我們每一個人都有這樣的經驗。又比如說我聽人家說南普陀如何如何，第一次來，回去的時候一點印象都沒有，不曉得哪一條路到哪一條路，裡邊像個迷宮一樣，完全不清楚，我們人人都是如此的。世間這麼簡單的東西，你眼睛看

得明明白白，還要有人帶著，看完了你還是覺得不知道，所以一定要有前面的準備。念書也是如此，絕對不是一口氣就跑去學電腦，要先認識什麼是硬體、什麼是軟體等等，學習時也一定先從幼稚園，大家排排坐、吃果果開始，然後小學、中學這麼上來。所以當我們在非常粗猛的煩惱當中，一天到晚跟著世間法在轉時，絕無可能進入佛法，所以佛就告訴我們五停心觀，先對治粗猛的煩惱，令心漸漸調柔，一步一步深入，每一個地方都有它必然的次第。

所以我們修學佛法一定要先了解這個次第。應該從哪一門進來，首先要了解它的特質；如果不了解，麻煩就跟著來了，你會碰到什麼就執著什麼。不必談佛法，包括我們自己，小時候剛進入學校，一開口便是：「老師講的！」老師講的好像是天經地義，這說明人就是這樣，一碰到什麼就執著得不得了。我們現在學佛法也是這樣，第一個碰到的就覺得：「這個是佛講的！」那別的都錯了。實際上佛所講的無非為了破我們的執著，結果偏偏我們學了以後執著更多。所以我們應該一步一步地來，在一開頭的時候不先說無明，原因在此，了解了這一點後，就由前面這個次第慢慢地深入。

我之所以這樣講是有特別的原因的，當年宗喀巴大師造完了本論以後，剛開

上士道 止觀淺釋

一三三

菩提道次第廣論淺釋

一三三

始對在家人根本不講，聽講的都是有相當條件的人，因為這個是修行的次第，是已經學了以後，指點你所以上去的的關鍵在什麼地方，你學到了以後，就能步步上去了。就相當於我們念書一樣，他不是對一個幼稚園小孩子講的，而是對像中學、大學生程度的人，學會了能夠派上用場的，絕對不會是學到哪裡執到哪裡。但實際上對我們來說，因為絕大部分的人都有前面所說要破除的種種錯誤，所以要拿這個完整的教理如理破除。為了給我們正確的引導，並不是直接針對這個去修行，而是先讓我們有正確的知見，明白這整個的構架，基於那些條件而步步上來，所以如果條件不夠的話，我們不必著急，先了解要學的方式是這樣的；反過來說，如果懂了，我們也不要執著，正好去運用它如法行持。

問曰：若二我執俱是生死根本，生死則有異類二種根本，不應道理。答曰：二種我執所緣雖異，行相無別，故無過失。

前面告訴我們人我執、法我執都是生死的根本，那這樣生死的根本不就有兩個了，那不是錯了嗎？事實上這兩種我執，雖然所緣的對象不同，但是它執取的行相沒有差別，故無過失。對補特伽羅執為有自性叫做人我執，對補特伽羅以外的執為有自性叫做法我執，所緣的是不同，但是我執這個行相本身卻是一樣。比

如我們看到這個叫做窗子，看那個叫做茶杯，真正重要的是這個執著要拿掉，所緣的對象雖異，行相卻是一個。而生死的根本就在我們對這個實執不認識，產生了種種妄分別。所以說二我執是生死根本是沒有過失的。

欲斷如是生死根本，須達無我慧。此達無我慧，要與無明我執同一所緣，行相相違，方能斷除。《四百論》云：「若見境無我，能滅三有種。」

想斷生死的根本，一定要通達無我，了解你所執的這個東西並沒有，那麼你對它的執著就能破除了。所以要破除的是我們這個邪執，不是所緣的對象。要把它拿掉必須要先了解你所執的對象是沒有的，進而才發現原來以前這個執取的心是錯的，以前錯的叫無明，現在正確的認識叫智慧，也就是通達無我的智慧。達無我的智慧跟無明我執，它們所看的對象是同一個，而行相相反，這樣才能夠斷除。譬如說現在有一個人推你，而你要擋住他，不讓他推過來，他推在這個點上，你要抵擋也要在這個點上，如果他是推這裡，然後你卻擋那裡，這是沒有用的。

以前講到業能不能對治的問題，你造了這個業，就要在這個上面對治，我欠你十塊錢，要是還你十塊錢就不欠債了，如果我欠你十塊錢，卻還他十塊錢，那沒用！雖然對我來說是抵消，可是你還是我的債主，而我是他的債主，這個問題

上士道 止觀淺釋

一三三

菩提道次第廣論淺釋

一三四

沒解決。所以所緣要同一個，而且行相要相反。他推是這樣推，然後你用同樣的力量擋回去，方向一定完全相反；「相違」就是正對治，這樣才能把他擋住。平常我們在境上不認識而執著有我（自性），現在同樣的在這個境界上面，你了解原來這個自性是沒有的，恰恰跟你所執的完全相反，所以一定是行相相違，而且是同一所緣。自性有的我是薩迦耶見的所執，而薩迦耶見是三有的根本，所以若能了解自性有的我是不存在的，就能從根本將生死的種子去除了。

《釋量論》云：「慈與愚無違，故非真除過。」此說慈悲雖是無明之對治品，然非同

一所緣行相相違，故非真能對治。
《釋量論》告訴我們要正對治的是什麼。我們修慈悲等等善業，但是慈悲跟愚癡無明並不是正相對的，所以不能夠真正除去過失。現在我們忙著去修行，修了半天，但是所修的並不是正對治，就像我欠這個人的債，然後我把錢還給別人，那不行，這個問題還沒有解決。因為我們無明，往往會生起瞋恨等等煩惱，有了慈悲，瞋恨是可以拿掉，但這只是無明所生起的枝末，不是根本，這個根本不是慈悲所能夠正對治的。

法稱師云：「若不破彼境，非能破彼執。」此說須以達無我慧，破除無明我執所執之

境，而斷我執。故知生死根本無明我執之真對治厥為達無我慧也。

你一定要把我執所執著的這個東西破除掉才可以；不能破除這個境，那就不能破我執。前面先找到了這個染污的根本是我執、我所執，所以第一個要通達無我的正知見，然後根據這個正知見去修持，就能夠證得空性，了解並沒有我們所執的這個境，那個時候就能把人我執、法我執徹底淨除。

卯二、尋求無我見分二：辰初、決擇人無我，辰二、決擇法無我。今初

二我執生起之次序謂從法我執生人我執。修無我之次序，則應先修人無我，次修法無我。於人法上所知無我，雖無粗細之別，然所別事，於人則易了解，於法上則難知。如法我執於眼耳上不易了解，於影像上則易了解，故成立無我之因時，以影像等為同喻也。《三摩地王經》云：「如汝知我想，如是觀諸法。」故當先決擇人無我而修。

這兩種執生起來的次第是先有法我執，在五蘊上先執著蘊的實在，然後再根據它而在這個依蘊所假立的我上，不了解它的真實而起妄執，生起人我執。所以生起的次第是這樣的。修的時候就把次第倒過來，雖然無我這個原則不管用到人

上士道 止觀淺釋

一三五

菩提道次第廣論淺釋

一三六

上或用到法上面，並沒有粗細的差別，但是對於你所執的行相，在人上容易了知，而法對我們又隔了一層，就比較難以了知。所以真正修的時候，是先就眼前觀察到的開始。平常也是一樣，跟你講太空當中的事情，說了個半天，實在是弄不清楚；就是地球上，像美國的事情也說不清楚，連台北的事情也講不清楚，台中多少知道一點，這南普陀你一目瞭然，至於這教室裡邊，根本不要講，你眼睛一看就清楚了。同樣的道理，二無我的粗細雖無不同，但是執著的行相在自身之上比較容易了解，所以先在容易了解的上面先修，這樣就容易產生效果。

這個道理，就如同你直接從眼睛、耳朵上面去看法我執的話，比較不容易明白，如果以照鏡子為例，你就容易了解鏡子裡面的影像不是實在的東西，是假安立的，所以成立無我的因時，就用影像這個比喻。比喻是將深細的道理，拿一個簡單而相似的例子來作為說明的方法，讓你透過這個比喻容易了解。「我」是在五蘊上面假立的，我們卻把它看成是實有的，這就是人我執。所謂的假安立，我們用另外一個比喻來說就更容易了解，比如一本書在你眼前，你曉得這個是白紙，上面寫了黑字，是透過人工把它印刷、裝釘起來，變成這本東西，然後你給它一個名字叫書，這個名字是我們安立上去的，所以說是假安立的。

就像一個物體在鏡子前面照出它的形相，你容易了解這個影像是假的，同樣的在色受等五蘊上假立的這個我，這不但眼前可見而且是比較容易了解的。不論你曉得不曉得有沒有這個我，同樣都有我執。就算剛生下來的小孩子，他也不曉得什麼我不我，但是他一樣會對這個東西執著；乃至於畜生，你拿起石頭要打牠，牠馬上逃走，每一種有情都有這種執著的力量在，所以這是比較容易觀察了解的。當你認得了「我」這個東西以後，再根據這個去觀察諸法。所以，要先觀察人我，進一步再拿這個道理，從其它比較難知的法上去觀察。

此雖有多理，但初修業者，觀察四事最為切要。

修人無我的時候有很多辦法，但是對剛開始修的人，有四樣事情照著去作是最切要的。前面這一句話注意喔，「雖有多理」，真正要通達無我，是有很多方法的，但是下面所告訴我們的這個方法最切要。實際上禪宗也是一個方法，還有其它的方法，都是千真萬確有用的，了解了這個道理以後才不會執著，否則你說你的好，我說我的好，這就害了。好一點的話，你執你的好，只學你的法門停滯在那裡，最好的就是成為聲聞、緣覺，差一點的，由於執著己宗而毀謗別人，自己也上不去，還會因為毀謗別人而墮落。所以每一個法門都有它特別殊勝的地方，

上士道 止觀淺釋

一三七

菩提道次第廣論淺釋

一三八

看看自己現在適合用哪一種方法，就用這個方法最好。

還有因為自己內心上面這種錯誤的執著去掉了以後，當真正的大善知識——佛菩薩要來幫忙時，你自己的障礙拿掉了，加持就很容易進來了，這點尤其重要！所以我們千萬不要犯這種先入為主的毛病，一定要想盡辦法改掉它。我們常在聽見某個法後覺得自己全懂了，然後就要去弘法，執著就是這個對，別的都不對，根據這個來否定別人。於是性、相二宗，互相決裂產生是非，甚至同一個法門中也有你不好、我好的想法，這是非常糟糕的。我們始終要把握住的觀念是：聲聞乘的行者，因為急欲求了脫生死，所以佛世的修行人在聽了某個法門後就趕快修，別的事天塌下來也不管結果他解脫了。如果我們真的急的話，這種行為才是！絕對不是執著某個法，覺得自己懂了，還批評別人不對，這已經完全錯了！要想去弘法絕對不是這個樣子的。

再不然像我們現在這樣，學了以後的確自己曉得，我是要走大乘圓滿佛法的路線的，但是並非一口氣就走上去，何況自己教理並不圓滿，那我隨分隨力把所知道的跟人家說一點。這時應採取的態度是：我很高興遇見了這個法，但佛法有八萬四千法門，我知道的只是九牛一毛，願意在這個上面步步深入。所以除了隨

分隨力的把自己知道的流傳以外，對其他不知道的法門，一方面自己內心是無比地景仰、羨慕，同時還要去讚歎、隨喜，這是我們應有的態度。因地上面種下這樣的圓滿之因，你的行為也能相應，這樣必能一步一步上去。

初要，謂決定所破。吾人下至重睡眠時亦有我執堅持不捨，彼心即是俱生我執。當觀彼執執何為我，如何執我，如是審細觀察彼執，便見彼執，非執於身心總聚上假名安立，乃執假立之我為有自體。

我們要淨除障礙，要先確定所要破除的執著是什麼，這是最重要的。要洗掉髒垢，一定要先認得這個髒垢是什麼樣子。就像衣服上染了一塊油漬，你放在水裡一泡，那油漬就看不見了，結果洗了半天也洗不掉，所以一定要事先把肥皂塗在油漬上面，然後再放進水裡，那時泡了水也不怕了。現在我們也是一樣，一定要先把握住對治的中心是什麼。現在大家說要修行，但是對修行的正確內涵不知道，那怎麼修呢？這是我們為什麼始終在枝葉上面轉的原因。我們能來修行，這是宿生的善根在這生啟發了，這時真正要注意的重要概念，是先把修行的整個大輪廓認識清楚，然後要了解它的中心綱要在哪裡，再從綱要中找到下腳的第一步，然後一步一步上去，每個人都是如此的。

上士道 止觀淺釋

一三九

菩提道次第廣論淺釋

一四〇

現在這裡是針對我們所要破的無明，找出它的根本在哪裡。因此要先把所破的對象確定。我們每個人甚至在睡得非常沉的時候，對這個「我」還是牢牢地執著，從未捨棄！這個執著的心就叫俱生我執，這在《廣論》上有詳細的說明。前天我聽你們在解釋這個「我」，說我有四個定義等等，其實講道理的時候有，平常我們根本不曉得，即便知道了也一樣是牢牢地執著我。所以儘管在文字上面把定義下得很清楚，生活中卻不一定用得上。並不是說定義沒用，這四個定義的確有特殊的意義，我只是怕你們不了解而在文字上面空轉，然後覺得只有這個對，別的不對的話，那就走錯了！法相的嚴密有它非常重要的意義，從這個上面分析，能使法理上一點遺漏都沒有，可是萬一不幸只在文字上面空轉的話，跟修行了不相干，還在那兒覺得自以為是！

在這裡先簡要地指出我們的「我執」就是這麼深，儘管是在集中精神做某事時，有人喊你的名字，因為這是代表你的，你立刻就會警覺；乃至於睡著的時候別的事情吵不醒你，喊你的名字，你就醒過來了。為什麼？答案就在這裡。所以哪怕「重睡眠」時，這個我執一直在，而且是與生俱來的，無始以來生生世世跟著它轉，因此現在先確定這個是所要破的。

我們內心覺得有個實在的我，這種心理狀態就是「我執」。譬如說人家叫我日常，實際上我執所緣的就是這樣東西，它用一個名字來代表。每個人都有自己的名字，它代表能執的心所緣的這個對象。那這個所緣的「我」到底是什麼，它又是如何執呢？

仔細去觀察，的確我們每一個人都有一個執著的心，去執著這個我。譬如當人家喊你名字時，你馬上覺得：「他在叫我。」顯然的，你所緣的對象並不是這幾個字，而是這上面所安立的一樣東西。每個人都有一個名字，這幾這個字如果拆開來，你不會特別去執著它，把這幾個字合起來所代表的這個東西，才是你的薩迦耶見所緣的。所以這裡的「我」，不是指身心總聚（五蘊），而是在身心總聚上假名安立的這個東西。而我執所執的境，是在這個假立的我上面執有自體。換句話說，所緣的對象不是這個名字，而是由這幾個字所安立的一個代表你的東西；在這個東西之上，你以為有個實在的自性，這才是你所執著的（註：俱生我執之「所緣」是「五蘊上所安立之假我」，「所執」是「此假我有自性，為實有。」）

平常我們含含糊糊的，總以為我就是指這個五蘊，實際上不是的！這個我是

上士道 止觀淺釋

二四二

菩提道次第廣論淺釋

二四二

在五蘊上面所假安立出來的，現在用名字的比喻來說明，這個概念很重要，一步之錯，就不曉得錯到哪裡去了。當年印度很多部派的差別就在這個上頭。我們現在聽起來好像很容易，但以我親身的體驗，自己是絕對沒有能力分辨的，一定需要具傳承的上師尊長的指點才行。當年為了這個問題一直繞了很久，始終是迷迷糊糊的！後來總算非常幸運，得到師長的教導。所以我覺得你們真是有大善根，能夠很容易地就得到了。這個概念要先建立起來，如果弄不清楚的話，那下面部分的了解就談不到。當然，有很多同修前面的部分都一片迷糊，那這部分暫時不必忙，要先把前面的次第弄清楚了。

彼俱生我執所執之我，即所破法。初若未能直識其我，則亦不能知無我義。靜天師云：「未觸所計事，不知彼事無。」

把俱生我執所執的這個內涵找到了，現在我們所要破的就是這個。「直」就是當下，假定在一開始對於所破的對象沒有當下認識的話，你就沒辦法破除它。所以前面一再說明要同一所緣，行相相反。就像要拔草，一定要先把草是什麼樣子看得清清楚楚，那時你才能拔得一點都不錯。人我執的所緣不是這個五蘊，而是在五蘊上所安立的這個「我」；而所執的行相是這個我有自體。

這裡又引祖師的話告訴我們：在對自己所妄執的事情還不認識之前，你不曉得這件事情的真相是自己的妄執。如果根本不認識妄執的對象的話，當然不曉得它是妄嘛！譬如說我們現在要分辨真、假，你一定要把那爭論的東西就擺在眼前實際去如理、認真的觀察，才看得出真假，否則嘴巴上談了半天沒有用！修學佛法或做任何事情都是這樣，這個始終是最重要的概念。因此一開始要知道自己到這裡來是幹什麼的？為了修學佛法！那佛法的中心是什麼、三學中「戒」的特質是什麼、「定」是如何定，乃至於現在到最後的慧了，也同樣的一步都不能放鬆。第二要義，謂決定二品。彼堅固我執所執之我，倘於五蘊上有者，與自五蘊為一為異。離此二品，當知更無第三品。以凡有者，不出一異二品故。此依了知一異互違之量而成。

這個是確定所破的範圍。前面第一個已經確定所破，就是在五蘊上所假安立的這個東西有實在的自體。在這個五蘊上面的確有一個假安立的形相，並且有它的功效，我們叫它——我；也給了它一個名字代表自己。當喊這個名字時我們會說：「是，我在這裡。」但這個我卻不是有自性，不是天生來的，只是假安立在這個五蘊之上。它跟五蘊是同還是不同呢？換句話說，我們要破除它時，一定要

上士道 止觀淺釋

二四三

菩提道次第廣論淺釋

二四四

看它安立的範圍如何？不能太窄，太窄的話破除不乾淨；也不能太廣，如果太廣破除也沒用，乃至於反而有害。譬如說我們決定要挖掉樹根，那一定要先確定樹根的範圍，太狹的話，砍了半天，樹枝雖然砍掉了，但是樹根還在；或者雖然是砍了樹根，但只砍掉一半，還有一半留著，那以後還會長出來，所以太狹、有遺漏不可以。太廣也不可以，太廣的話，有很多錯誤容易產生。你要挖的樹根在這裡，而你卻到處亂挖，不該挖的也挖掉了，這個也是不對。

要破的我是在五蘊上建立的，那麼請問它和五蘊是同一樣東西，還是另外一樣東西？只有這兩種可能。如果是實有的話，一定不出這個範圍——要不然就是它，要不就是離開它的另一個。因為一跟異恰恰相反，所以不是一就是異，再沒別的了。比如這房子裡是黑的還是亮的？如果是黑的，一定沒有光明；有光明的時候黑暗一定不在，不會半暗半不暗，沒有這樣的事情！一異也同樣是這個道理。

《中觀莊嚴論》云：「離於一多外，所餘行相法，決定不得有，此二互違故。」

多就是一以外的，除了一多這兩種情況外，其他的行相決定不會有，因為這兩樣是恰恰相反，互相正對治的。如果還有其他的，我們一定要找出來，不能遺漏。同時也不要再多，如果多的話，反而雜亂無章也沒有用。所以第一個是確定

要破的對象，第二個確定破的對象一定是這樣的相狀。現在再進一步就要去破它了。既然這個我安立的時候，與五蘊不是一就是異，所以破的時候，也分成兩項，先看看「我」跟「五蘊」是同一個，這種情況可能不可能，結果是不可能！如果「一」不可能，那麼只有「異」了，但是這樣也不可能！到這個時候我們才了解，原來沒有這個東西，而是由虛妄而安立起來的。所以下面第三點是破一品，第四破異品。

第三要義，謂破一品。若所執我與五蘊一者，應成一性。此有三過：一、所計之我應成無用，二、我應成多，三、我應有生滅。

我們所執的這個我，是在五蘊上建立的，假定這個我跟五蘊是同一個東西的話，會有三個非常明顯的過失。第一，你計的這個我就沒有用場了，因為既然這個我就是五蘊，那又何必再計一個我呢？根本不需要了！譬如說我現在用的這張桌子，它是由一些木頭、人工等做成的，我們在這假安立的形象上給它一個名字叫桌子。如果這張桌子的確有它的特性，那麼它的這個特性，一定要不就是造成它的木頭等，要不就是離開這些而有另外一樣東西。如果是同樣的話，那麼安立桌子就沒有什麼用了。同樣地，我和五蘊一樣的話，那這個我實在沒有什麼多大

上士道 止觀淺釋

二四五

菩提道次第廣論淺釋

二四六

的用場。

第二，我們現在講的「我」只有一個，而五蘊有五樣東西。真正說起來豈只五樣，譬如我們的身體有頭、腳、手、腦、頭髮等等，假定這些就是我的話，那麼身體也是我，頭也是我，腳也是我，到底哪一個是我啊？這個很清楚有問題。如果這些東西都是我的話，頭髮剪掉了我就死掉了，指甲剪掉了也一樣，乃至萬一不幸手切斷了我也就死掉了，可是現在連換一個心都不會死。所以說「我應成多」，這也不合理。還有第三個，色法跟心法都在生滅當中，而我們執著的這個我卻是牢不可破。下面就詳細說明這三個過失。

初過謂汝所計應成無用，以汝計我原為成立取捨五蘊之作者，若我與蘊成一體性，則離所取之蘊別無能取者故。自性無分之法，不可安立為異法故。《中論》云：「離於所取蘊，別無能取我，計蘊即是我，汝我成無用。」

第一個過失是說我們在五蘊上所計的這個我沒有用。因為實際上我們真正所執著的是五蘊上所假安立的這個我相有自性，比較粗淺地講：有了我這個能取，就有所取的這個五蘊，所以這是我的身體、我的頭髮、我的腳等等，很明白的，這些是我所執取的法。譬如像我的眼睛是我所執取的，在這種狀態中，我跟眼睛

是兩件事情，怎麼可以是一呢？如果是自性的話，自性本身就是自己，它是沒辦法分的，不能安立為另一樣東西。現在我和五蘊，一個是能取，一個是所取，是兩樣東西，所以計五蘊是我完全不合理。《中論》上說：離開所取的蘊再沒有能取的我存在了，你把這個蘊看成我的話，這個我變成沒用了，這是第一個過失。

第二過謂若我蘊是一者，如一人有五蘊，亦應有五我。或我是一故，五蘊亦應成一。

《入中論》云：「若蘊即是我，蘊多我應多。」

如果這個五蘊就是我的話，那麼人有五蘊，這個我豈不是也有五個了嗎？或者反過來說，我既然是一的話，那五蘊也應成一才對啊。我變成五個固然不可以，五樣東西變成一樣的話，那我的頭就是我的感受，我的身體就是我的心，這是絕對說不通的。以前祖師有這麼一段公案說：把身體一斬為兩段，佛性到底在哪一邊？這時我們就弄不清了。所以我只有一個，是不能分開的。所以如果我就是五蘊的話，會產生這麼大的矛盾。

第三過《入中論》云：「若蘊即是我，我應有生滅。」由分別假立業果所依之我，雖有生滅亦無過失。但如自所執之我若有生滅，則成自性生滅，此中復有三過。

如果說蘊就是我的話，我就應有生滅（註：此我字，指俱生我執之我，非指

上士道 止觀淺釋

二四七

菩提道次第廣論淺釋

二四八

世俗名言之我）。在佛法裡講生滅，因為一切法本來就是虛妄的，如此的業因，感如此的業果，它本來沒有自性的；反之，正因為沒有自性，一切都是因緣安立，所以必定有業因感業果的前後相續，這樣的相續中必定是有生滅的。

譬如說我們每個人身上所穿衣服的布，是由棉紗再加上人工和機器所織成。本來看得很清楚是一根一根的紗，但是當它被織進去的時候，這些紗不見了；換句話說紗滅了，而布生起來了，因果的道理就是這樣，當各個因緣合起來後，好像沒有了，但是另一個東西生起來了，所以它一定是前後的生滅，我講的這個是很粗淺的比喻，真正生滅的細相，我們現在還不了解。因為它沒有實質的、天生如此的自性，而一切都是由於因緣、條件所現，所以必然有前後相續生滅的因果現象。

這裡要破的並不是這個因果生滅緣起的現象，而是破我們執著有一個天生實在如此的東西，這個東西是沒有的。所以第三過是，假定蘊就是我，則我必有生滅；假定所執的「我」有生滅的話，那自性就有生滅，這樣又有三種過失。為什麼這裡要辯論這些呢？因為當年在印度有很多人不同意這種說法，你說它有自性又有生滅的話就不對。於是他就承認自性是有生滅的。好，就算自性有生滅的話，

毛病又來了。反正只要是錯誤的東西一定有毛病，從這個上面，知道原來這些都是我們的妄執，才能夠把錯誤徹底地消除掉。現在看，如果是自性有生滅，會有些什麼過失。

初不念宿命過，謂不應憶念我於爾時如是生，以念宿生要前後二我是一相續，汝此二我自性各異不依他故。《入中論》云：「所有自相各異法，是一相續不應理。」

自性這個東西應該是一直如此的、不變的，假定有生滅的話，那前後的我是完全無關的，前面的我已經滅掉了，再生起來的我與前面的我完全無關。所以所謂宿命的事情就記不住。因為要憶念以前我如何如何，前後的我一定是要同一個相續。假定這個我自性有生滅的話，一死就滅掉了。就像我們死了以後，另外換一個身體，它跟前面的身體完全是兩樣東西。也像我們搬了家，舊房子跟新房子絕對不是一個，它們的形相、內容都完全不一樣。同樣地，自性要是有生滅的話，那以前的事情都記不住，而且和此生也連不起來了。

二造業失壞過，謂前所造業應不受果，以造業之我未受果前即已謝滅，別無與彼同一相續之我故。以彼自性壞故。

既然執著我有自性，又承認自性有生滅，所以前面那個我造了業，一旦死掉，

上士道 止觀淺釋

二四九

菩提道次第廣論淺釋

二五〇

那個業就沒有了。舉個簡單的比喻：樹是從根上長出來的，假如你把根挖掉了，那上面的東西就都沒有了，再好比我欠了人家錢，假如我死掉了，那這債務就算了。所以自性若有生滅的話，前面造的業就沒有了，不受果了。

三無業受果過，若謂前我謝滅後我受果者，應未造業即可受果，以他人造業，他人受果故。《入中論》云：「般涅槃前諸剎那，生滅無作故無果，他所造業餘受果。」

這毛病更嚴重了，沒有造的業，居然有這個果。因為前面的我滅謝了以後，前面的業也滅掉沒有了，我現在受的果不是我造的，別人造的業變成我來受果，那豈不天下大亂，業果根本無從建立起來，佛法更無從講起了。

《入中論》上說，只要你還沒有證得涅槃之前，生命一定是剎那剎那生滅，而業果是繼續相續的。假定自性有生滅，那前面造的業就會失壞，而且眼前的果是沒有因的；既然這樣，大家就可以亂來了，我造了業由別人去受，或者別人做了壞事，受惡報的是我，別人吃飽了肚子，你在這裡發脹，有這樣的事情嗎？這是當年印度內、外道或者內道各派間的辯論，我發覺實在是美極了，辯論者覺得不對，馬上就想一個辦法轉，透過這樣把正確的內涵深細嚴密地抉擇出來。

由是推察即知我與五蘊非是一也。

照著上面這個道理去觀察的話，就了解五蘊跟我決定不是一。《楞嚴經》中也有佛陀跟阿難的反覆問答，的確佛法是要這樣思辯的，各人都有各人的道理，就在這個上面切磋。我們剛開始的時候往往不動腦筋去思惟觀察，所以佛陀問阿難這個「我」在哪裡的時候，阿難就很自然地覺得我就是這個，後來回答了幾次都覺得不對，想了半天，到後來簡直不能肯定，直到最後發現找不到「我」時，他目瞪口呆了。所以當年印度的祖師叫做大論師，實際上這是佛教教育的基本精神，一定是在論辯當下就如理地思惟觀察，一步步深入，直到很明確地了解問題是在什麼地方！現在前面所說「我和五蘊是一」被破除了，如果我有自性的話，最後只有一條路好走，那就是這五蘊和我是完全無關的兩樣東西！

第四要義，謂破異品。若所執我與五蘊異者，則離色等五蘊，應有我得，如驢馬相異，離馬有驢可得。然色蘊等一一除後實無我得。《中論》云：「我異所取蘊，是事終不然，若異應可見，而實不可見。」

如果是離開了這個五蘊另有一個我，就像驢跟馬兩個完全無關，離開了馬，另外還有一個驢可得，但實際的情況是離開了五蘊，找不到「我」這個東西的，這個「我」一定要在五蘊上面假立而成。

上士道 止觀淺釋

二五二

菩提道次第廣論淺釋

二五二

《中論》上說：離開了所取的五蘊，是絕對沒有「我」這個東西的。如果說離開了五蘊真正有我的話，這個我應該可以看得到，但我們卻找不到。這個「我」假如離開了五蘊而存在的話，那當你把手指切斷時，應該和你毫不相干，因為這個「我」和五蘊是沒有關係的！但實際上卻痛得要命，怎麼可能跟你沒關係？所以絕對不是離開這個五蘊而另外有一個我。

依此四義觀察，便知身上下全無俱生我執所計之我。是為初得中觀正見。若是宿世曾習此見者，覺如獲得所遺珍寶最極歡喜。若先未習今創得者，覺如遺失極可愛物，起大恐怖。若俱無彼二感覺者，則是未能了知所破，或未善破除也。

照著上面這四個道理深細如理地去思惟觀察決擇，就會發現在這五蘊身上下找不到我們無始以來所執著的這個我。那個時候叫初得中觀正見，但這並不是證得中觀正見。當證得中觀正見時，你的確會在這五蘊身上下有種找不到我的感覺。

假定你宿生已經修習而且得到過中觀正見的話，這一生一旦又得到，會大歡喜，甚至喜極而泣。在我們中國用的是不同的方法，有些修禪之人當他開悟的時候會大哭，就像小孩子迷路找不到親人，一旦看見了，就緊抱著媽媽的腿哭，那是喜極而泣啊！這是宿生有得到過的情形。假定是從來沒有見到過，由於無始以

來牢牢地執著這個我，忽然之間找不到「我」時，心中會起大恐怖！如果沒有前面這二種感覺的話，那表示沒有得中觀正見。平常我們自以為懂了，實際上往往連整個理路都還弄不清楚，或者雖然理路清楚了，真的照著經論去檢查，才知道自己並沒有得到！

前面是破我的四個要義，這是非常重要的。我們總覺得好像學教只是講講道理，真正要修行的話學教沒有用。實際上教下跟宗門的內涵是完全一樣的。以我們中國來說，永嘉真覺禪師，他是依照天台教觀修學而開悟的。天台教觀是南北朝時北齊慧文律師無師自通所體證的，這是再來人，他雖遠追龍樹，但的確真實完整的傳承並沒得到。而在印度，那些真正的大祖師們都是有完整傳承的。《阿底峽尊者傳》上，尊者的師長中，第一位告訴他出離心，第三位叫明了杜相論師，他是龍樹菩薩的四傳弟子，地位相當於我們漢地蕩仰宗的蕩山、仰山這類祖師，他所領受的圓滿傳承一點都沒有斷過。阿底峽尊者去求教時，他講的就是中觀的道理，告訴他怎麼去觀察思惟，尊者照著他教的方法，當時就馬上證得了加行道一品真實三摩地，實際上就是大徹大悟，這個情況跟禪宗開悟的境界一模一樣。所以我們不通教理的人真是很可憐！自己已經學錯了還拿來誤解別人，當然這個

上士道 止觀淺釋

二五三

菩提道次第廣論淺釋

二五四

情況有很多原因，這裡不去細說。其實教下、宗門不管是哪一派，只要有完整正確的傳承，所得到最究竟的內涵確定是一個，絕對不會是兩個。所以說佛佛道同，佛是不異語者。

修習之法，有定中修如虛空，與後得修如幻化之二。

修習的方法有二個：一個是在根本定中修如虛空。根據前面的聞思決擇發現沒有這個我，雖然理路清楚了，但實際上沒有如實地修。如果你真正如實地修，到最後確實會找不到我了，就像虛空一樣，但這個虛空不是指我們眼前所對的虛空。祖師們曾說：「大地無塵土」，大地有多大啊！可是到那時根本連一點點都找不到了，就是這種境況。現在我們看一切法我是「能看」的，有一個「所看」的，但是當真正證得空的時候，能、所等等統統消失掉了，這種感受的確是「如人飲水，冷暖自知」，這個是在定中修。

下座了以後修如幻化，是說了解原來這一切的東西並沒有真實的自性，都是因緣假立，所以說是虛假的、如幻如化的，就像從鏡子裡照出的形相，只是乍看起來好像有而已。

實際上用這個喻，會覺得好像有一個實在的我站在鏡子前面。中觀師會用「幻

人顯幻法」的喻，本來就是個變化人，然後再變出一個幻法，而我們在這虛假的方法上執著，事實上連這個人本來也是變化而有的，所以說是「如幻如化」。除了鏡子以外，也常常用「陽焰」、「乾闥婆城」等比喻，都是在表達此意。陽焰就是夏天天氣熱時，尤其是近中午太陽熾盛的時候，我們會看到路面上有水一樣的波紋，看起來好像水一樣，這個叫陽焰。有些野獸在原野上很渴時，大太陽照射下，它一直看見地上有水，真的跑過去卻看不見，水好像老是在前面，去找時就是找不到。這就叫作「如幻如化」，有這樣的現象，卻沒有這個實體，這個實體我們叫自性。所以在定中如實觀察，找不到自性，就像虛空一樣，什麼東西都沒有；出定後則觀一切法是如幻如化的。

初謂如虛空，唯由遮遣礙觸而立，此亦唯遮自相之我，專一而修，住空見中堅固不動為主，若覺心相稍低劣時，便應憶念前四觀察，引生定解相續修習。

所謂的虛空純粹是從遮遣礙觸方面說的。礙觸有二種——身的礙觸、心的礙觸。人我執所緣的行相是我，有我就有所；法我執所緣的行相就是五蘊。當你真正在五蘊上找「我」的時候，會發現並沒有這個東西。所以正修的時候僅僅是遮遣有自相的我，而且要住空見中堅固不動為主。它有一個善巧的修法，先是經

上士道 止觀淺釋

二五五

菩提道次第廣論淺釋

二五六

過思惟、觀察，確定這個依蘊而立的我如果有自性的話，不是跟蘊是一，就是離蘊而別有，那麼是一嗎？不對！異呢？也不是，所以就證明了我是虛妄假立的。經過理智深入地思惟決擇以後發現找不到，心中明白它是空的，然後就安住在這上面，而且要使得前面思惟所得的正見產生堅固，這是種觀力。所謂在定當中修的，就是指這個。

這個地方雖然是很簡單的幾句話，實際上整個教下修無我正見的全部方法就在這裡。修觀時心力要非常深細但卻又很有力的，假定這個覺照的心相慢慢低沉了，要馬上把它提起來。就是把前面所說的四個道理再拿來觀察，使得內心再次生起確定相，了無疑惑地繼續去修行。在這裡如果之前沒有定的話不行，定有沉掉二相，掉固然心不能凝聚，觀照的力量稍微沉下來也沒用。它一定是很明細的，愈來愈明、愈來愈細，絕對是非常清楚，等到觀力愈來愈深，最後就如實證得空性了！這個是教下告訴我們的。

宗門參念佛的是誰，如果從表面上看，就是我嘛！這個還用問嗎？但現在要的不是在文字上用意識去揣度，要體會這種內涵，意識沒有用。你一定要生起一個疑情，一天到晚全神貫注在這裡，祖師的形容真美，「如欠人萬貫錢財相似」，

就好像欠了人家幾十億，債主一大堆，你簡直不知如何是好，就是這個味道！當疑情現起來的時候也很妙，以前我也曾經試過一次，那時照著自己的辦法弄，東摸西摸也不相應，好在善知識就是善知識，當被他呵斥了一頓後，我就死心塌地去用功，所以真正修學時，千萬不要給自己找漏洞。剛開始時真是摸不著頭緒，直到後來因為信得過善知識，他要你這樣做，又把你切斷掉，有的時候哄哄你，引導你走上正路，有時候弄得不對就罵你一頓。被罵完後，自己懊惱了幾天，最後想想只好照他的辦法做，一這樣做疑情就起來了，心裡面那個「念佛的是誰啊？」就在那裡，放也放不下，走路也是，吃飯也是，睡覺也是。這心裡面你說難過，它卻又不是，真是妙極了。

但這只是粗相，禪宗真正用功的方法都是這樣。它後來會愈來愈細，提起來以後雖然放緩，但一直在這個上面，那是不能丟掉的！吃飯時是它，睡覺時還是它，睡是睡著了，但是念頭還是清清楚楚在那個地方，所以祖師比喻到後來就像一片瓦丟到萬丈深井裡面一樣，一點也沒有障礙，一直下去，保證你開悟。可惜那時被幾個閒岔打掉了沒有做下去，不過現在我反而慶幸沒做下去。以後第二次又想去找，還是停在那個地方。這是禪宗用的方法，事前不告訴你，因為告訴你

上士道 止觀淺釋

二五七

菩提道次第廣論淺釋

二五八

了以後反而不行，這是一個方法，但是絕對不是唯一的方法。現在這裡是先告訴你，不但要告訴你，而且一定先經過思惟觀察，內心確定不移了，然後專注在上面去修，最後證得的也就是這樣東西。

我們會覺得有「我」，就是因為在無明顛倒當中。所以你去觀察我與蘊到底是一嗎？不對！是異嗎？也不對！然後了解原來沒有這個東西，當這個心越來越專注，雖然內涵是一樣的，但到最後一下這個相現起來時，通常叫大徹大悟，實際上這離真的見道還有一段距離，只是在加行位上面。加行位上有四個位次——煖、頂、忍、世第一。煖是有了一點樣子，達到頂的時候就可以見到這個，這還不是真見道。真正教理清楚了以後就知道，大徹大悟的實際內涵要看他宿生所修的，也許真的就成了佛了；也許只是加行位上；也許是地上菩薩，大乘總共有五十幾個位次；或者只是小乘的見道，乃至小乘的加行位上都不一定。所以真正判別不在這個上頭，這個道理前面已經講過了。

二後得修如幻者，謂由四相觀察，破自相有之後，次觀餘存何法，便覺行住坐臥一切威儀動作，皆唯分別假立，如同幻事都無自性。

修後得如幻是說經過前面這樣的四種要義去觀察以後，發覺原來沒有實在的

自性或自相，可是實際上我們還是有一切行為動作等等，那時候會感覺我們的一切行、住、坐、臥等任何情況都僅僅是我們的分別心所假立的，這個叫作無明。比如說，這個「桌子」的名字是在這個行相上面假安立起來的，就像那幻事，它是虛幻的，並沒有實質上的自性，卻有這個形相，有這個功效。

又善得人無我見時，雖無俱生我執所執之我，但業果所依之我則非全無。

這個很重要！在你已經善巧地經過聞思修，見到無始以來所執的實實在在的這個我並沒有，把這個俱生我執所執之我破掉了；但是卻還有一個由如此的業因感如此的業果的這個假我，這個東西不是沒有，如果沒有的話，應該定中起來了以後，這個緣起的我也不見了，但實際上不是，所以這個由因緣業力所感的如幻如化的我，不是沒有。

如幻師所變象馬，雖無象馬之體，然有象馬之相。

我們所見到的一切都是幻化出來的，就像魔術師變出象、馬等等，雖然不是實在的東西，但是看起來就是有象、馬的形相。又比如放電影，螢幕上並不是實在的東西，但是確實你看見種種聲光、動作等等。現在有些電影還有立體感，它的螢幕是三百六十度球形的，如果看見有人坐在船上，在海浪裡面搖盪，觀眾就

上士道 止觀淺釋

二五九

菩提道次第廣論淺釋

二六〇

好像也在船上被搖得暈頭腦脹，乃至於要吐。事先也會告訴你，萬一碰見這種情況把眼睛閉起來就好了。儘管知道這個是假的，可是到那時候頭就是會暈。雖然它明明是假的，就是會產生它的功效。如果它是平面的話，你只是看著它，也許還像小孩子一樣拍掌叫好；但如果把你包含在裡頭的話，就會叫你頭暈腦脹、嘔吐等等，這是千真萬確的。所以它雖然是幻化的，卻是有這樣的行相，乃至於有這樣的功效。

如是現在彼我，本無自性現有自相，唯由分別假立之我，即能作善惡業，受苦樂果，一切緣起作用皆應正理。自性雖空非畢竟無，故非斷見。

這個「彼」字妙極了，眼前這個「彼我」，不再是原來我執著的有自性的我，而是那個虛假的我；雖然它並沒有真實的自性、自相，但是這個僅僅由分別心假立的我，造善業就感樂果，造惡業就感苦果，一切緣起的作用都完全成立，皆應正理。所以性空跟緣起兩樣是不能分的。雖然自性空，但是卻不是畢竟無，所以它不是斷見。

又一切法本來性空，通達無我慧即如是通達。非是原有自性，後由覺慧安立為空。故空亦非由慧所作。

一切法本來就是如此，只因為無明顛倒而妄見為有，所謂的無我慧是這樣通達的。並不是說原來是有的，因為有了智慧才把它看成空。它本來就是沒有，因為迷糊顛倒了才以為有，所以叫無明。現在學了佛去觀照，發現它是無始——本來沒有開始，也是無生——本來沒有生起！那麼為什麼會有呢？因為無明！所以在時間上是無始，因為無明才覺得有時間，然後在這個我上覺得有自性，本來無生的就變成有了，所以時、空、質、量、心、物等等都產生了。所以這個空不是由慧所作，而是由慧所發現。原來的認知是錯誤的，把這個錯誤拿掉了就叫智慧。

現在我們講究科學，你真正地了解之後，會發現現代的科學所見到的實在是很有限。我們會聽到人家說，佛法是很符合科學的，這種說法是一個善巧；假定學了佛而覺得佛法是科學的話，那等於買贗還珠，已經得到無價之寶了，居然還把它丟掉，跟著錯誤的走，那是顛倒無比啊！所以如果你真的能夠把握住根本，然後再回過頭去看個別的那些問題，都可以看得清清楚楚，雖然別相細緻的地方，沒有做過專門的研究不一定知道，可是總相上別人不曉得的你都清楚。

又一切法皆非實有，非一分空，一分不空，故亦非少分空。故修一切法皆無自性，即執一切法為實有之對治也。

上士道 止觀淺釋

二六一

菩提道次第廣論淺釋

二六二

我們要了解，一切法既不是實有，也不是一分空，一分不空，換句話說，也不是少分空。如果能夠這樣了解的話，這個實執就徹底淨除掉了。這個是關於人無我的說明，在《廣論》上面說得很廣，有它非常重要的理由在，因為《廣論》所引導的是大乘圓滿的佛法，所以任何一點小小的漏洞，都不允許存在。《略論》是把精要說出來，所以假定單單求個大徹大悟，從《略論》看就可以，但是若求究竟圓滿，就不是這樣。我們現在是先把整體基本的概念認識了，然後再回過頭從基礎一步一步上去，那個時候對《廣論》的深細內涵就很容易了解了。

辰二、決擇法無我分二：巳初、決擇有為法無自性，巳二、決擇無為法無自性。初又分三：午初、決擇色法，午二、決擇心法，午三、決擇不相應行。今初

一切法可以分為有為、無為，現在就分別說明，先說有為法。一切有為法，不外乎色法跟心法以及不相應行。不相應行並不是離開色法跟心法另有一樣東西，它不是色法和心法，只是色法跟心法在不同的狀態當中分位安立的。現在先看色法。

先當觀察自身，心中堅執為我身者，究執何物為身，如何執著。非於骨肉五支和集之主執為分別假立，是於假立境上執有自相成就之身。

就是先觀察我們牢牢執著的這個身體，到底是什麼東西，我們又是怎麼樣去執著的。這個跟前面找「我」的時候一樣，我不是這個五蘊，而是在五蘊上面安立的一個假相。現在同樣的，「骨肉五支」指的是五根——眼、耳、鼻、舌、身，在我們身體上的色法就是這幾樣東西，要破的不是說在這五樣東西之上假立有一個身體，而是破執著這個身體本身是有實在的自性、自相的。這個道理跟前面一樣，如果前面懂了後面也懂；反過來，如果這地方不清楚的話，表示前面也不太清楚。

如果有彼身者，則與色蘊為一為異。

這裡也是用前面說的方法，第一個先找到要破的對象，第二個所破的界限，只有一品跟異品二者。假定真的實實在在有這個身的話，那麼這個身跟色蘊（也就是眼、耳、鼻、舌、身）是一？是異？下面第三第四就是正破。

若是一者，此骨肉五支和集之身，是由父母精血和成，如身有五支，則識所托之精血亦應有五支。又如支有五，身亦應有五也。若是異者，則離一一支外，應有身可得，

上士道 止觀淺釋

二六三

菩提道次第廣論淺釋

二六四

然實不可得。故無如是所執之身也。

假定說這個假立之身有實在自體，而這個自體跟你所執的這個色蘊是一的話，問題就來了。由骨肉等等所安立的這個身，是由父母精血所成的，一共有五樣東西——眼耳鼻舌身，如果二者是一的話，那識所托的精血也應該有五支了；又因為支有五，那麼身體也應該有五個了。實際上這個都不對，因此破了二者是一。

如果是異也不對，這個道理跟前面是一樣的。人我執如果破了的話，這個地方也容易破，所以前面說過：所破的這個，不管在人我上面破或者法我上面破，深細的程度是一樣的。只要懂得了一個，把這個原理用在哪裡都是一樣。以上是先破色法。

下面第二是決擇心法。現在我們用同樣的道理去看看心法，也就是我們心理的認識作用。這個認識作用也是沒有實在自性的。注意！並不是指沒有這個假安立的功效，而是說這樣假安立的東西，沒有實在的、不變不移的自體自性，而我們一向執著以為有一個實在的東西。如果是實在的，一定是不變不異的，現在我們來找找看。

午二決擇心法。如今日之識，若覺非於上午識及下午識上分別假立，而為自相有者，則當觀察與上午識及下午識為一為異。

接著決擇心法有沒有自性。如果不了解識的特質，會以為它有一個自相，而實際上這個識只是在前後相續當中假安立的。現在它分成在上午、下午上面假安立；實際上是在剎那、剎那之上，前面一個認識作用生起、消滅，後面跟著生起，都是在這種現象上面假安立的，沒有實在的自相。假定有實在自相的話，識與上午識跟下午識不外是一或異。

若是一者，於上午識上應有下午識，於下午識上亦有上午識。若是異者，除上午識與下午識，應有彼識可得，而實不可得。故無如彼所執之識也。

如果是一的話，那上午這個心上面，就應該有下午的這個識；反過來，在下午的識上應該有上午的認識作用，這個不對。因為如果上午識上面有下午識，那下午的事情我們就都看見了，可是下午會發生什麼我們根本不知道；同樣的，如果是一，連明天的、明年的、下一世的事，我們都應該知道，但我們都不知道。反過來，如果下午的識有上午的識的話，雖然這個識的作用是可以記憶的，可是記得的是之前的影像，並不是這個東西真的現在眼前，這個記憶是非量的。現量

上士道 止觀淺釋

二六五

菩提道次第廣論淺釋

二六六

的境界是要根境識和合相觸成識，是在當下，所以如果說下午識有上午識的話，那下午的境相現起的同時也有上午的境相現起，那不是天下大亂嗎？無始以來所有的東西都同時現起，你要怎麼分辨？所以識與上午識跟下午識決定不是一。

如果是異的話，除了上午的識和下午的識，應該有另外一個識，但事實並非如此。那這個又不合理。所以，識與上午識跟下午識既不是一，也不是異，可見識並不是真實存在的。所以我們平常執著有的自性自相，其實是沒有的，都僅僅是由分別心假立的！這個分別妄想，總括一句就是無明。

午三決擇不相應行。

不相應行就是說像得、名身、文身、句身、時、方、數等等，由人安立的。譬如說時間這東西既不是色法也不是心法，但卻是有這個東西。實際上它也不外乎依我們的身心相續所假立的。所以稱它為「不相應」，它確實不符合與色法或心法相應的條件。所謂「相應」有很多不同的意義，譬如說心所法跟心法的相應是一種，還有前面的因跟後面的因相應是另一種。心法跟心所法的關係，是照著唯識上面所說的「同依同緣」，心依什麼，心所法也依什麼；心緣什麼，心所法也就緣什麼，這個叫做相應。譬如說眼睛看窗子，就是眼識這個心王在看這個窗

子，然後心所也去分別這窗子是黃顏色的，是玻璃的等等。所依的根同樣是眼根，所緣的這個境也是同樣的。另外還有「同時同事」，時間、事也是同樣的。小乘說行相相同，唯識則否定這一點。所以《俱舍》上安立心王跟心所法相應的有五項，唯識上面跟它說的不太一樣，這沒什麼關係，這裡只是把法相解釋一下。

例如一年有十二月，若覺非唯分別假立，而有自相之年者，應觀彼年與十二月為一為異。若是一者，如月有十二，年應有十二，以年與各月皆成一體故。若是異者，除十二月後應有年可得，而實不可得也。

一年有十二個月，這也僅僅是分別心所假立的，並沒有自己本身自成的自相的年。如果了解了前面的，這個就很容易懂了。那麼年和十二月到底是一品還是異品？如果是同樣的東西，有十二個月就應該有十二年，那是不合理的。如果拿掉這個十二月以後有年可得，那也不行，所以不相應行也是無自性。而一切的有為法，不外乎色法、心法跟不相應行，在這三樣當中都找不到實在的自性，那就確定一切有為法都沒有真實自性，僅僅是由分別心假立、如幻如化的存在，而整個因果就安立在這個上頭，所以叫業感緣起空，或者緣起性空。

已二決擇無為法無自性。如虛空界，亦有四方及中央。若覺虛空非於諸方分上分別假

上士道 止觀淺釋

二六七

菩提道次第廣論淺釋

二六八

立，而是有自性者，應觀虛空與彼諸分為一為異。若是一者，諸分成一，東方虛空與西方虛空，亦應成一。則東方空中降雨，西方空中亦應降雨。過失甚多。若是異者，則除虛空諸分之後，應有虛空可得，然實不可得。是故虛空非有自相。

無為法也是無自性。例如虛空是無為法，「為」就是造作，虛空不用造作，造作的東西是會破壞的，而無為法是不會壞的。虛空永遠不會壞，你要造也造不起來。如果這裡放了一個茶杯，請問這地方還有沒有虛空啊？還是有，虛空並不會因為茶杯擺在那裡就被破壞掉；假定真的有實在的虛空的話，這個茶杯應該擺不進去啊。所以不管茶杯擺不擺在那裡，這個虛空本身並沒有壞！所以虛空是不能破壞的，也不是你所造出來的。

虛空有東西南北四方及中央等，這是以空間來說的。實際上虛空還是由分別心假立的，不是有一個實在的自體。現在同樣照著前面的方法來看，如果有實在的自性的話，這個虛空與它的方分——中央、東、南、西、北，是一還是異。假定是一個的話，那東就是西，南就是北，這成什麼話呀？那東方在下雨，西方也一定在下雨，這是絕對不可能的，有太多的過失。如果異的話，像前面的一樣，也是不合理。所以虛空也一樣僅僅是由我們的分別心假立的，而不是實在有的。

又一切法皆唯名言分別假立，都無少許自性可得，如於繩上妄執為蛇，較易了解。如黑闇時，見繩盤聚宛如真蛇。便覺此處有蛇，頓生怖畏。爾時彼繩一一部分，皆非有蛇，諸分積聚亦無有蛇，離繩諸分及積聚外亦無有蛇。然由見繩便生是蛇之心全無相違。

上面說明了理路之後，為了讓我們易於了知，再用下面這個例子來說明它。前面所說的妄執，在人上面叫做人我執，法上面叫做法我執，事實上這些東西都僅僅是由名言、分別心所假立的，沒有實在的自性，就像是一根繩子，由於你虛妄的分別心而把它看成蛇一樣。透過這個比喻，我們對前面所指的道理就比較能了解了。因為天色黑暗看不清楚，模模糊糊的，你遠遠看見繩盤在那裡，懷疑是一條蛇。實際上並沒有真的蛇，只是你看不清楚，在那個繩上你覺得有條蛇。雖然這是假安立的，卻讓你怕得要命。那條讓你怕的蛇，實際上在那個繩上面是沒有的。你從每一部分去找，都找不到蛇；把每一部分集起來，也並沒有蛇。離開了這個繩，也沒有蛇。但是並不因為在繩上面實際上沒有蛇，你就不怕它。所以前面說杯弓蛇影，明明沒有這個東西，他不但怕，而且怕到還會生病。又例如看立體電影，明明我站在那裡一動都不動，可是看著那電影，頭就是暈得不得了。

上士道 止觀淺釋

二六九

菩提道次第廣論淺釋

二七〇

在影城洛杉磯也有這套東西，例如坐火車經過一個山洞，在那個山洞裡火車其實沒有動，山洞裡四周都畫成雪景，然後就像發生雪崩一樣，讓那個洞在轉，你就會覺得是火車在轉。很多進去的人出來時是閉上眼睛，蒙著頭，暈得不得了。因為我前面有過這種經驗，所以我心裡面就想，這個正是用功的時候，儘管眼睛看著它，心裡面如果很凝聚的話，它動搖不了你，這是千真萬確的。但是因為時間蠻長，心一散的話，它就動搖你。那時候我覺得：一點都沒有錯，有很多事情，只要深細地觀察，就一定能夠找到這個問題。不過平常人因為一直在散亂中，隨著境轉，所以心力不強，只有當境配合的時候，你才會了解。我們修行的人，只要把心力凝聚起來觀察，就會產生同樣的效果。所以說明明是假安立的，結果偏偏會產生這種感覺，這兩件事情並不違背。

故彼繩上之蛇，唯由錯亂分別所假立也。如是真蛇亦唯分別假立，非自性有。是由見蛇諸蘊而起蛇覺。若觀色蘊一一部分，及彼積聚，皆無有蛇，離彼諸分及積聚外亦無有蛇。然於蛇蘊唯由分別假立為蛇則不相違。

所以繩上面這條蛇，僅僅是由於你錯亂的分別心所假安立的，因為它不是真的一個實在的東西。在繩上安立的蛇固然如此，就算真的蛇，它也僅僅是假安立

的，不是自性有的。只是在蛇的諸蘊上面而起的蛇覺。前面在破人我執的時候說過，這個我不是指這個五蘊，而是在五蘊上面假安立的一個我相，這是中觀真正的重點！我們平常動不動覺得好像懂得中觀了，其實是不懂的。現在同樣的，這個蛇是在蛇的蘊上面所假安立的，這個地方一定要弄清楚。

假定你觀安立為蛇的這個色蘊，從它的一一部分或是集聚起來去找，都沒有蛇，離開那些東西也沒有蛇。所以這個蛇也是在蘊上面僅僅由分別心而假立的，但是假立與有蛇並不違背。

說到這裡暫停一下，在這地方要告訴你們，當年我剛出家的時候什麼都不管，一心念佛，念得也非常好。後來由於印導師的慈悲，當然也有其他種種的原因，他告訴我：「如果老公公、老婆婆，這樣唸唸是很好。你現在還很年輕、有條件，得好好地學啊！」剛開始我還聽不進，因為人家告訴我他好像反對念佛。後來我才曉得，他不是反對，他是真正要告訴我怎麼樣完整地念佛。到後來，他用種種善巧方便引導，我慢慢地開始覺得願意試著去看。那時候第一次看他老人家寫的《中觀論講記》。看了以後歡喜得不得了，自己覺得懂了，因為這樣的關係，我才慢慢地學一點教理。那時候自己真是狂妄得不得了，眼睛長到頭頂上去了，真

上士道 止觀淺釋

二七一

菩提道次第廣論淺釋

二七二

是糟糕透頂。

以後由於想要這樣去修，又不行，所以又學禪，又學密，經過了多少年以後，又回過頭來重新再接觸。所以像《廣論》，我二十幾年以前就開始看，看了以後不懂，前面的固然不懂，後面毗鉢舍那的部分，根本是天書，一個字也不懂，不曉得說些什麼，但因為對前面歡喜，後面也就歡喜。後來等到看完《中觀論講記》以後再去看，就稍微好像有這麼一點似懂非懂。那時候歡喜心慢慢地強起來了。以後接近了幾位真正的善知識，開始的時候，我還蠻得意地跟他們談，碰到很多概念不一樣的，我還覺得自己對，他說的有問題，自己執著得不得了，排斥他所說的，所以我學得很辛苦的真正原因就在這裡。自己無始的執著，自己是不曉得的，不過我比較幸運，總算並沒有太執著；後來慢慢地自己反省發現不對，剛開始還不肯低頭向人家去請問，總想要找一個根據，後來越找越不對，沒辦法只好低聲下氣地去求教，到那時候才分得出來，像剛才這個非常簡單的這一點點差別，實際上就差得十萬八千里。所以說「失之毫釐，差之千里」，剛開始錯了一點點的話，那以後永遠不可能對，因為這是根本所在。就像我們常說的造房子，屋頂漏了沒有關係，可以補一補，基礎壞了就不行，如果是造大樓的話，你非得全部

重來不可，否則它一定會塌下來，乃至於根本就造不起來。這個概念非常非常重要。

前面說我們覺得我所好像就是這個五蘊，其實不是的。五蘊是法我執的所緣，不是我所執的所緣，我所執的所緣是另外一個東西。「我」也是在這個五蘊上面所安立的，它的確不離開這個五蘊，但並不是五蘊。由於薩迦耶見，緣著在這個五蘊身心上面所假立的我，執著它有一個實在的自性，人我執就是這種執著。有了我，就有我所，我所執所緣的就是「我的感受」、「我的親人」等等的這個「我的」。平常我們覺得好像我所就是我所有的，就從文字上面解釋，這樣不對。如果只是粗淺地了解一點佛法，那是可以，如果要正確地認識它的精義的話，那是不行的。了解了一點佛法，不妨從這個上面慢慢地步步上升。將來真正要運用它的時候就有所不同，在本論後面每一個地方都是經過最嚴密的決擇。

當年不管是小乘的有部跟經部，乃至大乘唯識跟中觀的論師，絕不是像我們想像當中那樣，吃飽了飯沒有什麼事做，就這麼亂諍辯。而是真正針對著問題的真相，一點漏洞都不能有，這樣去探討。最深細的地方都是這樣一絲不苟，何況粗淺的地方。事實上，之所以能夠達到這樣深細的地方，必定在淺的地方就是這

上士道 止觀淺釋

二七三

菩提道次第廣論淺釋

二七四

樣嚴密地決擇。所以我們現在學，一定要從一開始時就種正因，簡單來說就是依戒定慧的次第行持。為什麼我平常這麼注意種正因，在日常生活當中很謹慎，因為非要在每一件事情上頭都很用心地這樣一步一步上來，才会有希望。也許你會說：「現在就要這樣，我怎麼行啊？」這的確也是事實，但你必定要了解，正因為現在條件差，所以因地當中一定要種圓滿的正因，千萬不要認為「我太差了，這個就不要去管它啦！我什麼都不要，念佛就好了。」你願意努力的話，慢慢的業障消除了，智慧也慢慢地開明，你就能夠學了。所以不管對於在座的哪一類型的人，把握住這個原則，才是真正重要的。說到這裡，也許有人會覺得好像我講的是參禪也不好，念佛也不好。不是的，參禪也好，念佛也好，沒有一個不好的。我特別要告訴大家的是，你一定要找到正確的方法，那時不但保證你是萬修萬去，而且去了以後會很快成佛，這個才是真正重要的。

上面把決擇法無我主要的道理都說明了，它用一個比喻解釋法無我，就像我們因為看不清楚，虛妄分別，把繩看成蛇一樣。雖然這個上頭明明沒有蛇，可是因為為無明所覆蓋，所以就產生對蛇的恐懼，乃至於會使得你生病，就像杯弓蛇影的故事。這裡我也講一個現代真實的故事，藉此說明這個心理狀態，會對我

們產生絕對的影響。

大概在民國五十六、七年那個時候，我看見一段消息，刊登在徵信新聞上面，叫作意識殺人。這件事情發生在美國，是關於一個死刑犯的事情。美國的死刑有兩種方式，不是槍斃，殺頭也早就廢掉了。有一種是煤氣室，另一種是電椅，這兩種都殘忍得不得了。我在「死亡的真相」這部真實的記錄片上看到過，覺得恐怖極了。他受刑的時候，眼睛一定要矇起來，然後綁在電椅上，身體四肢都綁得死死的，不能動。電一通時，那是絕大的震撼，那人的眼睛、鼻子、耳朵通通出血，七孔流血，他身上震動的情況，那顫抖的樣子，實在是恐怖極了！那個電影不看則已，我還記得那時候在洛杉磯，人家租來看了以後，有幾個在家人整整一個禮拜看見肉就要吐，不敢去吃它，這麼個厲害法。

後來有人就建議一個辦法，用意識的方法來殺人。那個死刑犯人眼睛被矇上，如果他信仰宗教的話，平常都有傳教士去給他作最後的彌撒，之後就是由執行的法官驗明正身，最後受刑。犯人的手在椅子上綁好以後就宣布，這一次經過會議的決定，他的死刑用刑的方式比較人道一點，就是把他的血管切開，讓血流盡而死。然後由醫生替他消消毒，在手臂上面綁一根管子，管子裡面流的熱水跟那個

上士道 止觀淺釋

二七五

菩提道次第廣論淺釋

二七六

人的體溫是一樣的。接著有一位執行官拿刀一劃，實際上只是劃在邊上，稍微一點點皮肉之傷而已，而犯人就感覺血流出來了，實際上根本沒有血流出來。只是一個導水管在旁邊，讓水慢慢地流出來，開始的時候比較小，後來慢慢加大。然後那個執行官就在那裡像催眠術一樣，暗示那個受刑的人。雖然是閉上眼睛，還是看得出來那個受刑人恐怖的心情。執行官每隔一下就去量他的脈，然後說現在那個脈慢慢地微弱了，血壓慢慢地降低了，那個犯人聽著，面色就慘白了，就這麼弄了兩個鐘頭，那個人就死了。後來把他放下來，已經救不活了。這個紀錄你們如果去翻還可以翻得到，這是千真萬確的事實。為什麼我們的心理會產生這樣的狀態呢？下面這個問答當中，就說明這件事情。

問曰：如於繩上畢竟無蛇，則於蛇蘊亦應畢竟無蛇，以彼俱是分別假立，尋求實蛇不可得故。答曰：無過。彼二雖同是分別假立，以理智尋求無可獲得，然由分別假立，可否安立為有，則不相同。以於繩上分別假立為蛇，不可安立為有。於蛇蘊上分別假立為蛇，則可安立為有。

有人就問：既然這個繩上的蛇是假立的，那麼同樣的蛇蘊上也沒有蛇；既然這兩樣東西都是分別所假立的，照理說是找不到蛇的。在繩上假立的這個蛇，我

們很容易發現是沒有的，可是在蛇上假立的這個蛇，講起來是找不到它，但如果它咬了你一口，是會讓你送命的。下面這個內涵很重要，這個就是中觀應成的不共義，真諦跟俗諦（空、有）之間不但不相違背，而且必然是互相配合的，這是最重要的道理，請大家特別注意。回答說：這是沒有過失的。這兩樣東西雖然都是我們無始虛妄的分別心所假立的，用理智（就是比量智）根據著聖言量，如理地去觀察的話，一樣都找不到（因為都是由分別心所假立的，沒有真實的自性），但是在這個分別假立當中，所假立的東西卻有不相同的內涵。在繩子上面所假立的這個蛇，你不可以安立它為有；而在蛇的五蘊上面分別假立的這個蛇，則可以安立為有。

對於分別心假立的東西，有一個專門名詞叫名言量，就是在這些分別假立的東西上面所安立的一個標準。譬如一張桌子，這東西是有的，但僅僅是由我們的分別心假立的，書本乃至眼前的一切東西，的確都是我們的分別心假立的。凡是分別心假立的，就不是實有自性，在這種情況之下叫作名言有。

以是分別假立非定是有，如計聲常及人我等，雖是分別假立，然非是有。

在分別假立當中確實有差別，有的是有，有的是沒有。那麼哪一類是沒有，

上士道 止觀淺釋

二七七

菩提道次第廣論淺釋

二七八

哪一類是有呢？就譬如說「聲是常」，印度外道當中的勝論派覺得聲是常性，事實上聲是無常性，這個我們不必深入，以免扯到太遠的地方去了。乃至於我們在五蘊上面執著有一個我，這些都不是實在有的。

分別假立雖非定有，然屬有者，則定是分別假立。以有者必是名言有。名言有者，尋求名言假立義時，必無可得。尋求假義既無可得，則唯是於無觀察識前，由分別假立為有也。

分別心所假立的東西雖然不一定有（用觀察實在自性的理智去找是一定沒有，以名言識來衡量它的話，它可能是有，可能是沒有），然而凡是「有」的東西，一定是由分別心假立的。在分別假立當中所謂「有的」，一定是名言有，但是名言識所安立為有的東西，你以理智觀察去找這個所假立的真實義（真實的內涵）的話是找不到的。譬如桌子是用木板、人工等做成的，然後你叫它「桌子」，這是在「桌子」這個名言所依的這些法上所安立的一個假名。平常講到「桌子」你就想到它，可是桌子本身並不是一個實在有的東西，你去找它的真實內涵，是找不到的。又譬如說「火」這個名詞代表這樣的東西，但是你找它真實的意義是找不到的，只是在無觀察識前，它是有的。你不去觀察，桌子當然就這個嘛！「火」

當然就這個嘛！名言識所安立的東西，在感受上面是有的。譬如火，點蠟燭也是火，爐灶上面也是火，在我們普通心識所對的境上是有這個由名言所假立的一個形象，也有這樣的功效，我們可以感受到它產生的種種功效。儘管找不到它真實的內涵，可是你對火的確確會有一種感受，假如曾經被火燒傷過，那聽見火就害怕。也許很多人沒這個經驗，我們不妨以吃的東西為例。假定是你沒吃過的東西，不管別人講怎麼好吃等等，你也沒什麼感覺，可是如果你吃過的話，一講到它，你嘴巴裡就口水直流，肚子就咕嚕咕嚕叫，為什麼呢？就是因為這是你的名言識所安立的，要找它實在的內涵，找不到，但是因為它是根據你的識所建立起來的，因此對你的識就有這樣的功效。

所以在名言當中所建立的東西，在觀察真實義的時候是找不到的，但是在不觀察的時候，確實可以安立它有形狀、功效等等，只是沒有真實的自性而已。

繩上之蛇，由名言中無故成畢竟無。蛇蘊上之蛇，由名言中有故非畢竟無。以繩上之蛇，世名言量即能違害，蘊上之蛇，世名言量不能害故。

繩上的蛇，就是在無觀察識當中，也知道它是不存在的；而在蛇身上的這個蛇，在名言當中它不是畢竟無，是有這樣東西。這個就是世俗諦的建立，也就是

上士道 止觀淺釋

二七九

菩提道次第廣論淺釋

二八〇

世間共同的法。「世間」是覆蓋義、染污義，就是被癡闇所覆蓋，因此而產生這種虛妄的名言識。由名言量所安立出來的這些東西叫做世俗諦。在世間共許的這個認識作用之前，你拿一根繩子說是蛇，大家都曉得不是，在世名言量中無法成立，所以說「能違害」。但是真正的蛇——蛇蘊上這個蛇，名言量是不能違害的，它的的確確有的。這個是世俗諦善巧的建立。

前面是用一個簡單的比喻來說明難懂的內涵。以一個實際上的情況來談，當你被黑暗所蒙蔽，看不清楚事情的真相，驟然一看，覺得認識這個東西；如果你能夠進一步去看清楚的話，就發現跟你原來所看見的不一樣，它真實的內涵就顯示出來了。普通我們這個認識作用叫無觀察識，是無始以來跟雜染相應而轉的，比如用眼睛去看，看見就是這個東西嘛！或者耳朵聽見也好，身體觸到也好，所謂色、聲、香、味、觸這幾樣東西；然後生起了五根之識，同時第六意識跟它俱轉，第六意識所緣的就是前五識所緣的，然後你心裡會想這就是什麼，這個叫無觀察識，就相當於前面比喻當中被黑闇所蒙蔽，看不清楚，覺得真實是有這些東西。如果你進一步尋求，用智慧的光明來照，就發現它沒有真實的自性。這個是名言識的特質。

有很多境是名言識所共許的，比如我的眼睛所見的，耳朵所聽的是這樣，你也是，他也是，大家都是一樣。不過如果你的眼睛或者耳朵有了問題的話，所見所聞就不一樣了。色盲的人看到的顏色就跟我們不一樣，其他的根也是這樣，乃至於神經錯亂的人，他的意識所想的事情跟我們也不一樣。更進一步，就算是我們的六根、六識都是健全的，但是有一點很特別，前五識跟第六意識有一個差別，五識的境是現量境界（這裡所謂的量，是指對於自己最主要境不欺誑的識，比如眼識對於色法仍看成是色法，所以眼識對色法不欺誑，可為量），可是在理智之前是不正確的，因為這樣東西本身是無自性的，卻把它看成是有自性的。五識的境傳到第六意識當中，第六意識就根據這個所謂的落謝影子來判別這件事情，平常我們的名言識就這麼建立起來的，這是我們第一個要清楚的。

假定你的眼睛被矇住了以後，人家告訴你這個是什麼東西，雖然你不是眼睛看見，而是耳朵聽見，但是如果你信得過他的話，那個時候你會完全根據他給你的訊息去想。我想人人都有這種經驗，我們不一定像剛剛講的「意識殺人」例子中的犯人那樣受刑，可是假定現在有人跑來說這附近發現一條蛇等等的，我們坐在這裡都會緊張得很，如果忽然之間一個東西爬進來，你一定嚇一大跳，為什麼？

上士道 止觀淺釋

二八一

菩提道次第廣論淺釋

二八二

之前雖然你沒看見，可是你意識當中已經接受了有這個東西在，所以當那個東西出現的時候，你自然而然會有心驚肉跳的感覺。這個情況就介乎錯亂的名言識跟如理觀察之間。

所以實際上，這個無觀察識就是我們正常人一般的認識作用，也叫名言識，正確的名言識我們叫它「名言量」，這個是法相上的名詞。平常我們用尺去量一個東西，量出一個結果來；或者用秤去秤一個東西，秤出一個結果來；乃至用鐘錶來衡量時間，訂出一個標準來，量出來的這個結果叫量果，以長度來說叫幾尺幾寸，以重量來說的叫幾斤幾兩，以時間來衡準的叫幾分幾秒或幾年幾月。現在我們用世間的名言去衡量，能衡量的量叫做名言量，名言量所衡量出來的結果就是這個法的世俗諦的體性（註：任何一法皆具二種體性，一是勝義諦的體性，一是世俗諦的體性。以觀擇究竟的量去看這個法時，所得的就是這個法的勝義諦的體性；以觀擇名言的量去看這個法時，所得的就是這個法的世俗諦的體性）。所以世俗諦是怎麼樣建立的呢？實際上就是我們無始與無明相應的染污，在心念上產生一個錯誤的認識作用，執取一切法有真實的自性。世俗諦就是依這個識所安立的，所以它安立的這一切，對它來說自然是真實的，是有的。由於這東西本來

是虛妄分別而來，不是用理智安立的，所以你用理智去觀察它是否真實存在時，是找不到這樣東西的。

譬如小孩子喜歡趴在地上玩泥巴玩得很高興，長大了以後當然就不會這樣了。我的印象中我小時候歡喜踢毽子，後來有玻璃彈珠，那時歡喜得不得了，但大人總是不允許，有的時候他處罰你把它丟掉，自己都痛哭流涕。現在長大了再去看看，真的可笑極了，我想我們大家都有這個經驗。像剛才說的小孩子弄點泥巴捏了一個東西，只覺得這個當然是真的，我的房子，你的堡壘，大家打仗。那個大人跑來說：「唉呀！你弄這個東西幹什麼，趕快回去！」把你牽走，然後把那個城踢掉了。你會很傷心，乃至痛哭流涕，因為在這種情況之下，你對你名言識所安立的這些城堡很執著，你很認真地做，覺得造得很堅固，然後和別人打得很起勁，想盡辦法防守它，結果一個大人跑來把它毀掉了，的確確你會很傷心、很痛苦，乃至於幾天還睡不著覺。我們不妨從這個上面一步一步地去思惟觀察，本來比喻是用一個容易懂的例子，讓我們了解難懂的東西，不過真實說起來這個難懂的內涵跟那個比喻不一定完全相應喔。我們先取出相應的部分來解釋，之後再說明真、俗二諦建立的關係。

上士道 止觀淺釋

二八三

菩提道次第廣論淺釋

二八四

現在把我們所學的比喻再回想一下。第一個是說，我們雖然都沒看見蛇，可是曉得這個地方常常有毒蛇出沒，如果聽到「蛇來了！」大家一定提心吊膽，就算踢到一樣東西，也會心驚肉跳，馬上兩腳縮起來，這是一種狀態。然後想想小孩子那種狀態，乃至於那個意識殺人的故事。現在我們的認識作用就是這樣一個狀態，凡是以名言識所安立的東西，對名言識來說的確是有這個功效，在這個認識作用當中千真萬確是有的，因為是它安立的，對它就會產生功效。第六意識所緣的都是前五識傳遞給它的訊息，所以也是跟著俱轉。這些認識作用都是無觀察識，假定用理智去觀察的話，那就找不到這些東西真實的內涵了。

所以藉著這個比喻要說明的是：這個人上的我，不觀察的時候千真萬確是有，一觀就沒有了。同樣的，不管是繩上的蛇，或者別人說有蛇，或者小孩玩的城堡，乃至於意識殺人那個喻，如果這個犯人張開眼睛一看，那簡直是開玩笑嘛！沒有一個人例外的，我們都是如此，實際的情況就是這樣。

合上法喻，如繩非是蛇，喻五蘊非我。如依於繩而生蛇覺，喻依五蘊而起我想，如依盤繩而現蛇相，喻依五蘊有我相現。如依繩現蛇而蛇非有，喻依五蘊有我相現，而實非有。此即我無自性義。

透過比喻，我們了解繩不是蛇，就像這個五蘊也不是我。儘管繩上頭明明沒有蛇，五蘊上頭明明沒有我，但是在繩上面卻會讓你生起蛇的感覺，同樣地在五蘊上面很實在地生起這個「我」的概念，然後一天到晚就跟著它轉。就像這個繩上找不到實在的蛇；五蘊上頭的我相，要找它的實在的自性，也是找不到，所以說這個「我」是無自性的。

平常我們講的「無我」，完整的說法應該是「無我自性」，不是說沒有這個我，這個假立的形相是有的。《大智度論》上一開頭就說：明明沒有我，為什麼佛處處地方都說我如何如何，他這個「我」是以什麼安立的？就是前面所說的，在無觀察識之前安立的。由於我們現在整個的現行都在這個無觀察識裡頭，所以要讓你從這個上面先認得了它，然後告訴你這個在真實的理智上面是沒有的。你如果信得過，還要自己認真觀察，相信了而不觀察是沒有用的。結果你會發現原來真的沒有，所以它一定要這樣的次第。同樣也說明了，只要這樣的安立的話，確實有它這樣的一個假名，有它的功效，乃至於完全可以成立從如是因感如是果的法則。這個因當中最主要的就是無明，所以十二因緣從無明上面建立，無明故行，行緣識，然後下面一整串都來了。

上士道 止觀淺釋

二八五

菩提道次第廣論淺釋

二八六

又如繩上雖畢竟無蛇，然由見繩為蛇故，生大怖畏，如見真蛇。如是依自五蘊所見之我雖非實有，然由分別假立之我，於行、住、坐、臥等四威儀中作一切事亦不相違。此即緣起義。

就像前面我們了解繩上決定沒有蛇，但是因為無明黑闇所覆，妄見以為有蛇，就像真的蛇一樣令你心生怖畏。同樣地，這個五蘊上的我雖然不是真實有的，然而這個虛妄分別而安立之我，還是可以在四威儀當中做一切事情，就像前面這個蛇，明明是沒有，卻會讓你害怕，一樣的道理。這個道理也就是「緣起」的內涵。由於無明、行而有識，所以這個識回過頭來當然跟無明相應。一樣東西如果說是由地上立，倒的時候還是從地上倒；從這個上面生，還從這個上面滅；所建立的東西，自然會受這個能建立的原則的支配。譬如我們做一張桌子，如果是用木頭造的，當然一定還受這個木質的影響，如果是用鋼鐵做的，也會受鋼鐵的影響。你把木頭所做的用火來燒，就會燒壞掉了，用鋼鐵所做的就燒不壞。現在這個識就是由無明所安立的，所以它所相應的就是無明部分，有這樣必然的因果關係，所謂緣起是就這個上頭來談的。

如是若見一切法都無自性，即由無自性故，便能安立緣起因果。是為性空現為緣起義。

這個就是佛法的中心思想，中觀的真義就在這裡。前面這個道理都了解了的話，你正確地見到：原來一切法要找它實在的、真實的內涵（或者叫它自體、自相、自性、真實有等等）是沒有的，所以它是假安立的。也正因為這樣安立，所以有這樣的因就會有這樣的果。假如它本來就是有的話，你怎麼去安立它？如果本來就這樣，你就不能動它了。正因為它無自性（或者說性空），所以必定是緣起的。如果你正見一切法都是性空，就能夠正見緣起。

若見一切法唯由分別假立，緣起因果皆應正理。即由此故便能引生一切法皆無自性之定解。是為緣起現為性空義。

反過來，如果你了解原來所有的東西都僅僅是由分別心所假立的，所以你這樣安立，就會有這樣的行相和作用，安立這個東西的叫做因緣，現起來的這個東西叫做果報。一切法必然都是這樣假藉因緣而安立起來的，所以你下什麼樣的因，自然而然就現什麼樣的果。由於這樣的道理，必然會引生了解一切法都絕對沒有真實的自性。這個時候就曉得：原來緣起正是性空的原因。我們往往會覺得明明是空的，它偏偏又是緣起，好像這裡邊有矛盾，如果真正了解了中觀正見的話，那就一點都沒矛盾。正因為它是空的，所以必定是緣起，這個幻有的現象是必然

上士道 止觀淺釋

二八七

菩提道次第廣論淺釋

二八八

的；正因為它緣起，所以必然是性空。這個就是應成派最殊勝的一點。

禪宗絕對有它非常了不起的、殊勝的內涵在，可是有一個特質我們必定要了解：要學禪一定要有老師，因為修空性有時會忽然之間一切都消失掉了，不了解的話，往往會以為一切都空，不知不覺走上斷滅見。何況在沒有見空之前，乃至於定慧正確的行相都不認識，你沒有得定的話，根本不可能見空性。而在修定的過程當中，從欲界定到未到地定的時候，一切的實質慢慢地如雲霧般消失掉了，好像身心不見了，如果你不了解，會以為證得了空，實際上根本定都沒得到，這是一個絕大的錯誤，很多人都陷在這個裡邊。進一步就算你真正能夠參禪而見空性，那時候即使看見一切都沒有了，卻往往還不了解空便是緣起義。這個你們如果正式地去研究一下，或者看看古代禪宗祖師的公案，很多人一坐破三關，一開悟徹底開悟，那是因為他宿生已經走到很高的境界，這生重新回來的時候，就好像以前錢已經存在銀行裡，跑去一看，哦！原來我有上億的財產，這絕對不是現在有的。平常的話一定是第一步初關，再第二關、第三關，破了初關以後，祖師告訴他說：「還在，還沒有解決問題，你還要繼續地再來。」能這樣一步一步深入下去一定要靠善知識。一離開善知識的話，毛病就來了。太多祖師們都有這種

典型的公案，或者他只破了前面的，因為沒善知識的引導，自己覺得見道了，目空一切誇大口，自己也錯，帶人也錯。還有一種是，他知道問題還沒有解決，繼續地再參訪，到最後才真正的解決這個問題。

而教下是在理路上面先清清楚楚告訴你，你照著去走的時候就非常穩當，當你每走一步你就曉得現在達到什麼程度。老師就是活字典，必定要你跟他有緣，能一直跟在旁邊，而且你肯聽從他的指導，否則跟在他身邊也沒用。理路清楚了以後，一定要產生定解，然後照著這個次第一步一步趣入的時候，你都很清楚很明白，走到那裡你都不會走上錯路。實際上如果真正有圓滿的師承、正確的方法，不管宗門、教下，最後的結果是絕對一樣的。

你如果真實地了解這個道理以後，對平常我們非常混淆的空有之間的觀念，就會了解不但沒有一點點矛盾，而且必然是互相觀待而立，空是觀待有而立，有是觀待空而立，拿掉了有也就沒有空，拿掉了空就沒有有。任何一件事情，譬如眼前這個東西你說是有，這是緣起義，那是很正確的。它是用什麼材質，經過人工等因緣做成，所以必然不是天生來就有實質性的存在。如果是天生本來如此，不能改變，不是因緣所造作的，就叫做無為法。有為法則是透過有所作為而產生

上士道 止觀淺釋

二八九

菩提道次第廣論淺釋

二九〇

這樣的功效，所以同樣地也會因為你有所作為而無，所以說「此有故彼有，此無故彼無，此生故彼生，此滅故彼滅」，因果間有必然的關係。因為你用這種材質建立起來的，所以如果這個材質怕火的話，碰到火它也就燒掉了。如果這個材質不怕火的話，那麼碰到火，也動不了它，這個是必然的因果關係。所以一定是正因為它性空，所以現起這個緣起之有。空、有兩樣你不能分開講。

外在的一切東西乃至於我們的身心，都是緣起性空。我們平常很迷糊，當我們運用身心時不了解緣起性空。實際上假定我們正確地了解緣起性空的話，你要什麼樣的果，你就下什麼樣的因，要避開那些果，你就應該避開那些因；此外，眼前的果如果你覺得不好，你就在因上面努力去拿掉它。因為我們徹底地了解了，一切法絕對不是天生如此，絕對不是自性有、自相有、實在有，這個叫做性空義。所以你真正見到了性空，你會產生一個結果就是對任何事情都戰戰兢兢，因為沒有一個地方不是由因果建立，所以到那個時候持戒會非常認真，你曉得若是馬虎一點，這個馬虎的因就得馬虎的果，認真的因必得認真的果，了解了這道理，你會不精進嗎？所以很多人講空講了個半天，什麼都馬馬虎虎不要了，這絕非真懂得空。

有的人因為不了解，會覺得講了半天的空、空、空，對我們沒有什麼用場。實際上用場太大了，如果是真正了解空的話，你必然會戰兢惕勵，一點小地方都不敢馬虎。如果真的把空理能夠推廣開來的話，你遇見任何一件事情，就不再像以前那樣以貪瞋相應。平常人家跑來罵你，你自然會發怒，人家若是捧你，你自然就高興，為什麼？當人家來罵你的時候，你直覺的反應就是這個無觀察識，也就是我們說的名言識，心裡面自然不加觀察地會想：「他為什麼來罵我！」這是無始以來虛妄分別所安立的，你必然的反應是發脾氣。或者有的人經過多生的習氣養成了忍辱，那個還是你以前的習性，還是行所安立的識。所以不管是容易發脾氣也好，或者經過世間的修養能夠忍辱也好，前者是屬於俱生而來，後者是屬於分別而來，都是必然產生的結果。

假定你了解了空的道理以後，那麼這個時候就看你了解的深淺。以現在來說，聞思相應的空理，這是我們凡夫下腳第一步應該走的。聽懂了道理，了解原來一切事情都是這樣的，以前會產生這樣的貪瞋癡是因為無觀察識。現在你認得了，經常去觀察，這個叫如理思惟。假定你正在如理思惟的狀態當中，有人來罵你，你會想：「這絕對不是天生來的，一切事情一定有它因果緣起的法則，我雖不知

上士道 止觀淺釋

二九一

菩提道次第廣論淺釋

二九二

道是什麼時候，但確定以前罵過他，所以會產生這樣的結果。」前面講到業果時，只是說業果必然有它的因，道理何在卻不清楚，到現在完全清楚了。所以對緣起性空的道理清楚了，才能夠對前面共下士業感果的道理產生決定信解。假定對這個有了決定信解的話，在任何一個小地方，你都能很清楚明白地解決一切問題。

空的功效之廣之美之圓滿，世間無出其右！不幸的是，很多學佛的人都不明究裡。譬如念佛，你為什麼要念佛啊？因為我們無始以來一天到晚所對的，都是這個無明相應的無觀察識虛妄分別所安立的東西，纏在這個裡邊唯一的結果是注定永遠受苦！你不怕墮落受苦則已，反正由你去；不要說地獄，即使在這世界，吃了苦頭，你再想辦法逃避也沒有用，唯一的辦法——學佛。但是要照著這個路一步一步走的話，實在好難喔！眼前我們真正應該把握的，還在因果上面，先不必在很細緻的內涵上要求完全了解，至少有一件事情是可以肯定的——如是因感如是果，因為一定是性空緣起，緣起性空。所以眼前的不理想是以前造業所感的果，現在你要扭過來的話，只要努力在因地上下正因，將來必定感這個因相應的如是果。以前所想的都是種種難捨的事，親眷也難捨，財位也難捨，五欲也難捨，永遠牽纏一大堆！而現在了解這些東西都是欺誑，永無滿足，非常可怕，於是一

心學佛。如果能夠心裡全部跟這個正因相應的話，儘管還沒有如實地了解空性，可是這個因果的法則向前推演的結果，一定跟空性相應！所以整個的佛法，沒有一滴一點漏洞，沒有一個地方可以例外。世間很多定律，到了某一個地方就有個極限、有個例外，如果佛法有例外，那佛就不圓滿了，所以你真正懂了以後，每個地方都用得上。

又譬如我們為什麼要持戒呢？很簡單，我們還是凡夫，並不了解自己的行持究竟怎麼樣，因為一直在無明當中，儘管自己覺得是用理智推斷，但是這個理智都是有偏差的邪慧，往往只是世智聰辯，沒有用場。儘管你以為如此，結果愈走愈錯。那麼怎麼辦呢？唯一的依靠就是佛，因為他徹底認識正確的因果，你只有依靠他告訴你怎麼做，你就這樣做，你只要這樣做，一定感得這樣的果報。所以你若持戒，也要懂得這個道理，從根本上面去做，自然而然在起心動念當中就能把持得非常正確，一點都不會馬虎，這是我們必須認識的一個概念。

又譬如說大乘、小乘的開合不同。《楞嚴》上面的「清淨明誨」說得很清楚。大小乘的開合不同不在形相上，而是在心地上面。如果你真的發了大菩提心，一心為了利他，殺人也對；同樣的，四個清淨明誨，第一個其心不殺，第二個其心

上士道 止觀淺釋

二九三

菩提道次第廣論淺釋

二九四

不淫，第三個其心不盜，第四個其心不妄，它不在形相上面說，完全在內心上面說，因為這一切都是我們名言識所安立的，所以要轉變也在這上面下手，因果的基本概念都在這個上頭。

有一位同學慢慢地聽出興趣來了，所以他就問起師承。我想從頭開始聽的人都曉得本論完整的師承，尤其是稍微相應一點的都會感受到這個法如此圓滿啊！這個時候千萬注意！這個圓滿的法還必須要你自己的理智去思惟觀察。我之所以說這個話，的確有很多感慨，我自己的經驗也是這樣。有同學來問我：「有人說你教的這個是學密的。」我聽了這話長嘆一聲，我不曉得你們懂不懂我長嘆的原因，但是對他我覺得非常同情。這就是因為我們平常沒有善巧地運用理智，現在學到這裡了解了我們之所以陷在生死當中，就是我們的認識作用錯誤所致，這個認識作用叫名言識、無觀察識，一向就是癡癡呆呆的這種狀態。還有一種人好像也善巧分別，但是所緣不外乎自己的情或見，這個都是無觀察識，所以總是東風東飄，西風西飄。

真正要學佛法的話，必需依理智去觀察，所以佛也說：不要因為是我說的就相信，你必定要如理思惟。現在大家不去如理思惟，就算聽了佛法還是這樣，那

你學它幹什麼呢？你必定要照著前面的次第一步一步地來，不管人家怎麼說，都動搖不了你。如果你正確地慢慢上來了，內心就會很篤定，不會東風東飄、西風西飄。學不上來有兩種情況，有一種情況是他根本就不相應，愈學愈苦，那就不談了；還有一種是自己沒有如理觀察，人家說這個好，他也去求，去求了卻體會不到它的內涵；人家說不好，他也跟著排斥，排斥什麼自己也莫名其妙。凡是真正聽得相應的人我想都有一種感覺，慢慢地覺得有一點味道出來了，對我們眼前的錯誤都解決了，會歡喜得很，這時才體會到原來師承這麼重要。以我而言，我只是找到師承何在，並沒有得到完整的師承，只是把最簡單的基本大綱介紹給大家。這也是幾位老師親自簡單地為我說了一下，我才多少了解真正的精要在什麼地方。

我還體會到一件事情——不是沒有完整的老師，問題始終是沒有好的學生。我自己就不是個好學生，所以沒學到好的東西，今天耽誤了大家。如果你們真的想學的話，以我們世間一般這種心態，那根本學不起來的。你的意見要這樣，我的意見要這樣，看見這個也不對，那個也不對，你沒有尊重法的心情是絕對學不起來的。當初我跟著老師學的時候，在任何情況之下，一看見老師來，大家馬上

上士道 止觀淺釋

二九五

菩提道次第廣論淺釋

二五六

就鴉雀無聲。他如果說一句話，我們從來沒有跟他頂嘴。不要說合理的，就是覺得不合理的，我們也是會聽下來。有的時候心裡還在嘀咕，如果比較好的話，旁邊同學會提醒：「你自己好好地檢查，總歸在自己內心上面找問題。」

剛才說到性空現為緣起，緣起現為性空。性空、緣起就像兩枝筷子一樣，要想拿這筷子夾東西，少掉一枝還不行！平常我們錯就錯在不善巧學。講空就不要有了；講有又不要空了。世間還有人有這個本事可以過獨木橋、走鋼索，我們普通人可沒有這個本事。學佛更是千萬注意，要真正善巧地學，完整的佛法告訴我們，空、有絕對不能分開，一分開，你講空也錯了，講有也錯，這是我們應該有的基本信念。

實際上你繼續學下去，總要一步步地深入，如果對這個道理了解得愈透徹，再回過頭來看，不管是何經、何論，從小乘到密乘，沒有一個地方相違背的。如果有違背的，它就有問題了。了義經之所以稱為了義，就是說它究竟圓滿了，你用在任何地方，絕對沒有障礙。不了義就是在特定範圍之內說的，用到別的地方會有障礙的。實際上了義跟不了義，它運用的範圍也是有其必然的相關性。我現在說的很多都不是嚴密地按照法相名詞來解釋，若是按照法相名詞解釋，一則時

問不曉得拖到幾年，而且大家也沒有完整學過，所以只是從我們容易懂的、容易體驗得到的來解釋它。等到了了解了實在的意義，如果要去弘法利生，那個時候再學完整的法相名詞也不遲。你把這意思簡單地介紹給別人，的確只要他心裡面認識了，照著去修，也絕對沒錯的。現在這裡所用的很多名相，如果以最嚴格的法相名詞來講的話是有出入的，但是我特別想說明的是這些名相所指的內涵，你們要把握住這一點，不要在次要的漏洞上鑽研，才能夠了解到它的根本意義。

如云：「此皆自性空，依彼生此果，二決定無礙，更互為助伴。唯此為甚奇，唯此最希有。」

凡是一切東西都是空的，所謂空不是一無所有的空，而是沒有自性，所以叫自性空或無自性。千萬不要誤解佛法所說的空，以為眼前看到這東西叫「有」，然後把這東西拿掉就叫「空」。完全不是這個意思，是說眼前的任何一樣東西，它並沒有真實自性，正因為沒有真實的自性，所以都是依著它的因緣而有，所以說「此有故彼有，此滅故彼滅。」它沒有與生俱來的本質，跟依因緣而生起相應的果報，這兩件事絕對不會互相障礙；不但不相障礙，要彼此互相配合而成立起來。就像筷子一樣，一定是一對的，單獨一枝是不能用的。了解這一點才真的是

上士道 止觀淺釋

二九七

菩提道次第廣論淺釋

二九八

甚奇希有，不可思議，非常地奧妙，這是佛法的最甚深義，現在是把這個深義，用最粗淺、跟我們相應的部分來說明。

又由略見緣起如幻，即能破除妄計諸法實有之實執，引生無自性決定解。是為正見觀察圓滿。

由於對大概的總相上能如實地見到一切法都是因緣所生，有這樣的東西，但就像幻化的一樣，沒有真實自性，就能把一向妄想所計執為實在有的這種執著破除掉。確定了解一切法是如幻般的緣起之有，而沒有自性，這就是「觀察圓滿」，得到正見的時候。

得到這個正見必然要有幾個步驟。第一，一定要依止善知識聽聞，這絕對沒有第二條路。我們或許會說有的人怎麼能夠做到？要記住佛法裡面告訴我們的是從前面的無始到後面的無終，而眼前只是在這個無限當中的一點點微塵，你光從這個微塵上去做判斷是不對的！像佛陀夜睹明星就成佛了，但他並不是只抬頭一看就成的，而是在前面累積了很多的資糧，這是我們要了解的。所以最開頭一定是靠過來人，這個人叫善知識，所謂「善說」一定是如理如量、如其所證如實而說，這個才叫善說。法相的定義都下得很嚴密，真正的「善說」要這樣的：「理」

一定是絕對正確、純一無雜，「量」則是圓滿無缺，然後如其次第，如實所證；佛一一親自徹底圓滿地證得，然後能夠把他所證得的和盤托出，還要一個條件——應你的機。能夠這樣一直把你從現在相應的點，引導到最究竟圓滿的地方，這個叫「善說」，能夠這樣宣說佛法的人叫做善知識。所以第一步，你先要遇到這樣的外在條件。遇到了以後，從他聽聞，聽聞了以後，要如理思惟。了解了這一點，才會發現本論真正的殊勝。

所以本論一開頭的時候，甲一就先說明造者殊勝，為什麼要說這個，現在大家就懂了，原來這樣的造者才是真正的善知識。然後甲二安立本論所說的法是究竟圓滿，以此啟發你的信心。啟發信心有什麼好處呢？你認識到原來自己在錯誤當中，那時才可以告訴你，要跟他學必定先要斷除三種過失，而且要具六想，否則一直在我慢當中轉是沒有用的。幾十年來，我一直辛苦地摸索，所以現在常常說自己是常敗，敗在哪裡呢？就敗在自己總覺得要找老師找不到。現在才發現，其實不是找不到老師，是我辜負了老師，因為我自己的過失沒有除，應具的條件沒有具。所以本論甲三就告訴我們：聽聞如是相應正法前，你還要有一點準備。現在大家準備了沒有？前面的基礎還未具備，就要忙後面的，可能相應嗎？不可

能！如果說你是如理相應的話，有問題是應該提的，可是往往我們提出問題的心情，並不是覺得我不懂不清楚，只是以自己的立場來看，覺得別人錯了，這個說明對自己的過錯還不認識。凡是這種情況，你都必須回頭看看前面。這個過錯有兩種，有一種是見上的，有一種情上的。見上是指自己的見解，自以為對；情上是指自己的習性上，對這個習慣的東西拿不掉，這也沒有用。

為什麼善知識列為一個條件，這有一個關鍵在，要認得善知識，還是要用你的智慧去辨別，第一，你要有這個智慧認識他是否為真善知識，如果是相似的，你千萬不能跟他。其次，你要了解自己狀態如何，能不能跟善知識相應，要具足什麼條件。具了依止善知識的條件後，依止時還要九心，這九心都是根據《華嚴經》，第一心是孝子心，「棄自自在，捨於尊重」。平常我們一天到晚以自己為主，隨順自己心裡怎麼想，例如我想要找老師，但是老找不到老師。或者是我覺得修行應該這樣，但是跑到廟裡，覺得規矩這麼嚴，又要叫我這麼做，又要叫我那個樣。請問你跑來這裡是為什麼？並不是出了錢跑來找享受的，而是想來改自己的毛病，你必定要認得這個。就像你生了病，如果醫生告訴你，這個不要做，你會說：「對、對、對，不要做」。所以時時要知道自己是在無始無明大病當中，這一

點如果沒有辦法正確地建立，一點用場都沒有！有了這個才能夠深入，所以前面甲四的第一科列親近善知識。

有了善知識，開始聽聞了以後，本論才正式進到本文。那個時候你應該只看善知識的功德，不要看善知識的過錯，這有幾種理由，這裡不深細說明它，到後面溫習的時候再來說。進一步要把他的善說如理思惟，如果不如理思惟的話，聽聞了半天仍是善知識的，你還是搖擺不定，如入寶山空手而回。如果經過了深入的思惟觀察以後，就可以得到圓滿的見解，有了這個再去修行的話，如同走在一條大路上，能直達目的。

如云：「若時二念不分離，由見緣起不欺誑，即破一切所執境，是為正見觀圓滿。」言不分離者，謂解空智與緣起智，更互相助也。

當你了解緣起及了解性空這兩個念頭分不開，由於見到緣起不欺誑，就破除對一切的執著，那時才是正見圓滿的時候。我們講正見，有很多人連聽都聽不懂，那還談什麼正見呢？聽懂的也只大概曉得原來正見在這個方向上面，這樣還不夠，你還要進一步如理去思惟。

當你正解空的時候，就是正見緣起的時候，這是必然的。反過來，正見到一

上士道 止觀淺釋

三〇一

菩提道次第廣論淺釋

三〇二

切現象是緣起有的時候，也就是正解空的時候。那麼這個有什麼好處呢？平常我們一向用無觀察識去面對境界，歡喜的你就貪著，不歡喜你就瞋，其他時候是癡。現在正見緣起了以後，遇見任何東西你會了解它的總相是空性，安住在上面不會動搖，然後別相上你見到它緣起因果的必然法則。例如有人罵你，你就知道一定是以前我罵了他，現在還他。這時你不會起瞋心。反之他捧你，你也不會飄飄然。平常的時候，有了正見自然心裡面也不會癡癡呆呆。

如果你了解了這個，一口氣能夠超越生死最好，就是留在娑婆世界走佛道也不會害怕，因為你很清楚，只要去種這樣的因，必然有這樣的果，這個娑婆世界當下本身就是這樣，你害怕什麼呢？或者你覺得現在儘管了解了，但是這個不安全可靠，你要找一位善知識，善知識當中，最好的是阿彌陀佛，那個時候你去念這句佛號會非常懇切，你才懂得皈依兩個字的真正意義。所以真正懂得了哪有不皈依的道理，而且這個皈依，絕對不是嘴巴上面的皈依，心心念念都是皈依，如果一念掉掉了，你就曉得這一念白過了。所以禪宗祖師說「一念不在，猶似死人」。不管是哪一宗、哪一派，持戒的人也是一樣，絕對不會在身、口上面著眼，而是在起心動念當中。然而身口也不是不管的，如果你認為只要心裡好就好了，

身口就亂來，這個叫持戒嗎？懂得了這個內涵，不管是學禪、淨、律、密，問題都解決了。

如云：「苗無自性，是緣起故。」此於所破加簡別言，謂無自性，非說苗無。

就像說：「苗沒有自性，因為它是緣起而有。」它不說苗無，而說苗無自性，這是加以簡別。「簡別」就像是我們平常在條款上面加的但書，或者說加以註明，註明我所說的是講苗沒有自性，而不是說沒有這個苗。所以我們講的空是指這個東西沒有自性，不是說沒有這個東西。因為我們不了解，所以講空就覺得好像沒有這個東西，這個叫斷滅空，這是撥無因果。所以剛才說禪宗雖然是一個很好的法門，但是因為它並沒有先告訴你理路，你自己去修空性，見到什麼都沒有了以為就是，那就完了！你那時不是證得無自性，而是變成沒有，因為你什麼都看不見。所以這個地方告訴我們，像所講的苗、茶杯或者眼前的一切東西，不是說沒有這個東西，而是沒有它的自性，正因為它沒有自性，所以它必然是因緣現起的「有」，這個就叫做「緣起有」。

由苗無自性語，即能了知非畢竟無苗，故空能除無邊。又由緣起因故，即知苗是緣起必依待他，既待他成即非自主，既非自主便非自相成就。故現能破有邊。

上士道 止觀淺釋

三〇三

菩提道次第廣論淺釋

三〇四

由於了解不是畢竟沒有，所以你了解了空性能除「無」。平常我們說空，好像就是變成「沒有」。在中觀真正的殊勝之處，就是由了解了空，可以把「斷無」的邊執拿掉，這個與平常一般解釋成「沒有」恰恰相反。從另外一個角度看，這個苗是因緣起而有的，所以必定依待於其他因緣，絕對不是自主的。既然不是自主的，它就不是自己本來就這樣的。這裡的「現」就是「緣起有」，因為是由緣起而呈現眼前的這東西，所以破掉有邊。一般都是用空破有邊，用有來破斷邊；中觀不但如此，而且可以由性空把無邊、斷邊破掉，由緣起有而把有邊破掉，這個是中觀的真正不共正義，這可以把我們前面所犯的毛病都去除掉。所以要了解中觀的真義，必定要能夠以空破空，以有破有。這樣的破法，你必定要正確地了解空和有之間有密切互不分離的關係，有了這樣正確的認識，在一切事相的運用上，就了無罣礙，心得解脫，問題就解決了。

如云：「若知現能破有邊，性空即能遣無邊，性空現為因果理，一切邊見不能奪。」

現在知道「現」能破有邊，「空」能遣無邊。平常我們不是墮有邊，就是墮無邊，這是因為不了解一切法的真相。現在了解一切法的特性是空的，所以必定現起因果緣起的理則。了解了這個法理，任何的邊見就不能動搖你了。所謂不落兩

邊是從這一點上面去講，絕對不是很多人說的好像長是一邊，短是一邊，到處去亂用一通。我們了解了以後，把這個原理運用在一切事相上面，就一點都不會錯。如是從色乃至一切種智，皆是分別假立，十地佛果等甚深功德，雖初非世間常人之所安立，然諸佛隨順世間分別安立之理設立彼彼名言，所化眾生即依彼地道等名言，不再觀察，而有名言識轉。

從色法乃至一切種智（就是佛最究竟圓滿的智慧），這些都是由分別心假立的。像十地乃至佛果等甚深功德，這些都不是世間常人所能安立的，因為世間的常人根本達不到這種地步，根本就不知道這個真實的內涵究竟是什麼。可是佛為了要接引我們，要用我們的名言來說明，所以隨順世間的分別心安立之理，根據這些名言來說明種種的方便。

受佛所教化的那些眾生，就依照著佛所說的這個道理修行，這個道理所指的叫「地道」，這是對世間的行相而言的，你不是要脫苦嗎？它告訴你什麼是苦，為什麼有這樣的苦，原來是因為造了這個業因，那麼怎麼樣的情況才能夠脫苦？脫苦的位次，跟世間的六道輪迴不一樣，它叫作十地。要想一步一步上去要走這樣的正道。這都是因為要教化我們這些愚癡眾生，才根據我們的「名言識」安立種

上士道 止觀淺釋

三〇五

菩提道次第廣論淺釋

三〇六

種名言，用語言文字來表達這些概念，傳遞到我們的認識作用當中，而這個聖言量就不必再觀察，佛陀建立了教法以後，我們就根據這個一步一步地走上去。若求地道等甚深功德，名言假立之義都無可得。故彼亦唯是名言分別之所假立也。

因為是這樣的關係，所以就算是佛所說的那些地道等甚深功德，也同樣是找不到假立之義，所以它也僅僅是由名言、分別心所假立的。同樣的，這也說明了佛的淨土，乃至於佛的報身，就勝義諦當中也是沒有的。但是正因為它沒有實在的自性，所以有它緣起的作用。在滿益大師寫的《彌陀要解》上面說得清清楚楚：「去則實不去，生則決定生。」這個話怎麼講呢？第一句是就勝義諦來說，根本沒有去來之相。正因為沒有自性，所以必然有它因果緣起的現象，如此因感得如此果，所以說生則是決定生。假定是實有的話，那就是天生本來如此，就絕對不能用因果來建立，那你念了半天也沒有用，也就不能往生了。

這個時候我們才不會覺得矛盾，因為前面已經解釋得清清楚楚，否則有很多解釋的方式，我們聽起來很善巧，但是總是有很多混淆不清的地方。所以祖師說：「實際理地一塵不染，佛事門中一法不遺。」一點都沒有錯！正因為在勝義諦當中，是徹底的畢竟空，所以我們修行的時候，一步都不能錯，整個的業果緣起是

絲毫無差的。只要名言識還沒有破除之前，我們必定要照著佛所說的去做。

問：若佛假立地道等名，佛意寧非亦有分別。曰：佛身雖無分別，然為引誘眾生，故順眾生意樂立如是名。

有人就問了：佛假立名言的話，難道佛也有分別心嗎？佛自己本身雖然沒有分別心，但是為了引導眾生，所以必須建立名言。

以是當知隨應破派一切名言，純係隨順世間建立。如世間俱生心，隨其所見不復推究即便取捨，如是隨應破派亦不觀察而立世俗。

因此中觀應成派所建立的名言，都是隨順世間的名言而建立。這個法相的確是性空緣起，要對眾生說明這個道理，一定要隨順著因果緣起的法則，讓他們從這裡一步一步地摸上去。我們了解了這個道理以後，要有一個基本的概念，千萬不要碰到哪裡就執到哪裡，這個東西本來是引導你認識了錯誤然後拿掉它，可是我們現在偏偏一碰到哪裡，就執著到哪裡，一看見這個好，就執著在這個上面。不過它有一個好處，畢竟凡夫初學的時候，不是一口氣能夠解決所有的問題的。凡夫原先執取的是惡，現在不能一口氣把這個執取破掉，就先善巧利用這個無始以來執的習性，把你所執的惡用善的來取代，再這樣一步一步上來。我們不了解

上士道 止觀淺釋

三〇七

菩提道次第廣論淺釋

三〇八

這點的話，碰到了好的，就停在那裡，就像爬樓梯一樣，爬了一級就覺得對了；也像坐船渡河一樣，你要渡河，然後上了船就停在那裡。不要說船停在那裡沒用，到了彼岸還得把船捨棄，要上岸去。

所以為什麼從修學持戒一開始就說，如果執著戒相而持戒的話，那你沒有把握到佛說戒的真正精神。反過來說，假定你真正了解戒而持戒的話，你會戰戰兢兢，持守得很嚴謹。因為在名言識未破之前，你對善惡必需要如理取捨，等到你證空了以後，無有可執之煩惱，也沒有破煩惱之戒，自然對每一個境都是跟法相應的。就像有病一定要吃藥，藥是為了對治這個病；修學佛法也是一樣，你生重病先慢慢地調，等到病慢慢減輕，藥量也會跟著減輕。如果我們不了解這點的話，最錯誤的一種是：生的病是感冒，我不了解，竟吃肺病的藥，結果一點用場都沒有。或者是得了癌症，卻吃傷風感冒藥，還自己覺得我有在吃藥，有用嗎？沒有用！更進一步，就算吃對了，但是開始的時候，因為病很重，藥量也下得很重，慢慢地病好了，你還是死死地吃這個量，結果病是好了，但是這個藥把你害死了。

所以佛法每一個地方都一定有一個所要對治的，了解了這個，就沒有問題了。所以祖師說「黃葉止啼」，就如同在地上撿一片黃葉來騙騙小孩子，小孩子不哭

了也就可以丟掉了。現在既然我們了解了這個緣起法則，是不是樹葉就可以不要了？但是實際上你是大人還是小孩子啊？如果你是大人當然可以不要；不幸的是，我們自己是小孩子，還要拿這個東西來騙才行，但是我們竟然把它丟掉了。有一個故事說，有一個苦力，他只有一根扁擔，一天到晚幫人家挑東西。後來他買了一張獎券，藏在扁擔裡面，結果中了獎，好高興！就把那根扁擔丟到水裡。後來想起來，才發現完了！獎券沒有了。我們修學佛法也是這樣，學到了這裡，這些概念才慢慢都認識了，所以為什麼本論上說，如果你要真實地徹底了解，那一定要學最後的毘鉢舍那。現在大家了解了以後，絕對不會認為講了半天的空，實際上沒有什麼用。這個道理是這麼圓滿啊！問題不是這個道理對不對，是你講得對不對，聽得錯不錯。

那麼中觀應成是怎麼樣建立世俗諦呢？因為世間人與生俱來的這種認識作用，就直接根據他看見的，做為取捨的標準。隨應破派（或者叫中觀應成派）安立世俗時，也不以理智觀察推究，以世俗這個名言量去看是真實的，就立為世俗有。換句話說，這是一切緣起的法則。對我們凡夫來說，我們所見的是這個山河大地，對佛來說是清淨的報土報身，這些都是在俗諦當中建立的。

上士道 止觀淺釋

三〇九

菩提道次第廣論淺釋

三一〇

有解隨順世間之義，謂凡世間愚人所說有無顛倒之事，我亦皆許。是未如實了知之大錯也。

有的人不了解這個道理，以為講的這個世俗諦是完全隨順著世間，認為凡夫所說的顛倒的事情，中觀應成派也允許，這是因為未如實了知，這是個大錯誤！所以一定要了解世俗諦是如何安立的。以唯識宗來說，外面的俗諦是沒有的，而真諦是有。現在中觀宗說俗諦中是有的，勝義諦當中一切都沒有。而且正因為沒有自性，所以因果緣起如幻的假立是有的，這個才是中觀宗的內涵。有的人不了解，以為中觀宗的世俗諦就是按照世間愚人所見的，這當然是錯誤的，如果這個對的話，那還談什麼佛法，你跟著它走就好了！

又應知隨應破派自宗，於世俗法不分正倒，觀待世間識則分正倒二類。

應成派和自續派是中觀的兩個大宗派，而真正中觀的正宗就是應成派，這個地方叫隨應破派。應成派於世俗法不分正倒，但從世間識的角度還是分成兩類。世俗不分正倒者，以世俗諦，真理與現象必不相符，是顛倒法，無真正義。觀待世間識分正倒者，如世人說此處有瓶，世名言量不能違害，瓶雖是虛妄法，然亦可立為有，故觀待世間立為正世俗。若見一月為二月，見雪山為青色。待彼亂識雖是實有，然世

間無錯亂心亦能了知彼是顛倒，故觀待世間立為倒世俗。由是可知，世間愚人所計之顛倒名言，隨應破派亦不必許其有也。

世俗不分正倒是因為世俗諦的現象與真理必不相符，它所建立的這個量，以理智去觀察的話，跟事實一定不相符合，一定是顛倒的。因為不管是正世俗也好，倒世俗也好，以名言識看起來一定有一個實在的東西，而以理智推斷並沒有，這是第一個。我們純粹以世間識來說的話，那就分成倒世俗跟正世俗。譬如現在桌子上有一個茶杯，這個茶杯是世名言量所不能違害的。也就是說，雖然用理智去觀察，並沒有茶杯的實在自性，但是卻有因果緣起如幻而建立的這個茶杯，對世間的認知來說，這個叫正世俗。另外一種是你的認識作用有毛病，例如神經錯亂了，或者眼睛出了毛病，把月亮看成兩個，或是把白的雪山看作青色。以這個「亂識」（錯亂顛倒的名言識）去看是有的，但是就世間無錯亂的正常心識去看，可以知道這個是顛倒的，所以觀待世間識這個叫倒世俗。現在分三個部分，一個是從勝義當中來看一切都不存在，還有一個是從世俗當中來看，一切是如幻的假有。世俗諦當中從世間識的角度又分成正世俗、倒世俗，正世俗就是六根健全者所認識的，倒世俗是六根有問題者所認識的。

上士道 止觀淺釋

三二一

菩提道次第廣論淺釋

三二二

由上面的道理，我們曉得世間很多愚癡的人所執著的錯誤的、顛倒的名言，譬如神經失常的人說有鬼，這個鬼在他的眼中看起來有，但是中觀應成派立的世俗諦當中卻不承許有這樣東西。前面有人以為應成派所設立的世俗諦，就是凡是世間的人說有的就是有。不是這樣的！必須是世間有正常根識的人所安立的才算是有，那些愚癡的人所說的錯誤顛倒事，這個是不許有的。

總之，當知生死涅槃一切法，唯是分別假立，都無少許自性。生定解已應善修習。

應成派雖然依世間名言識的角度分出倒世俗跟正世俗，可是不管是正的、倒的（倒世俗就是世間的人都曉得不合理，不允許它存在的；正世俗是世間的人都接受的），以佛法的正宗來說，這些法都是由分別心而假立的。因此生死固然是空，涅槃也是空，沒有一點點自性可得。以勝義來說是空，而世俗是有。對於這個道理有了確定不移的見解以後，要好好地善巧修習。前面是聞、思，現在下面才正式談到修。

修習之法，即如前說，定中修如虛空之空性，後得修如幻事。若時以觀察力引生身心輕安，彼定即成毘鉢舍那。

聞思修的次第必然是這樣建立起來的，在修之前，必定是經過聞思的次第；

實修的時候，也一定依戒定慧的次第。這個在前面奢摩他的部分已經說明了，我們要了解聞思修的次第是怎麼安立的，戒定慧的次第是怎麼安立的，以及為什麼必然須要如此。當你以觀慧的能力，能夠引發身心的輕安，這個時候就是毘鉢舍那，這個才是真正的觀。

上面我們已經把止、觀都簡單扼要地講過了，前面所說觀的四個原則非常重要，你如果對這個善巧了以後，處理任何事情，無論是世間法、出世間法，你都能善巧地把握住幾個重要的概念，把問題從枝末一直探索到根本上，而從根本拔起，然後一切的問題自然可以得到圓滿的解決。所以從前面一路學過來，都是先告訴我們，如何根據這個事相的深淺，依照次第一步一步深入，找到最根本的地方，從根拔起。如果你能夠把前後融貫起來，把握住整個事理的綱要，就能應用在一切事情上頭。而且應用的時候，能夠事理心三者同時並進。所以能夠徹底圓滿地解決問題，想要達到的功德也究竟圓滿達成，佛法就是這樣善巧，這樣殊勝。

丑四學雙運法。若未先得止觀則無止觀雙運之事，故修雙運必須先得止觀。此復初得毘鉢舍那，亦即獲得雙運。謂由前已得奢摩他為依止乃修觀察。若時由觀察力獲得無

上士道 止觀淺釋

三三三

菩提道次第廣論淺釋

三三四

功用運轉作意，即得雙運轉道。

前面分別說明止與觀，現在說明止觀雙運。真正學的次第一定是先得定，後學觀。實際上這個觀不是觀普通一般的事。觀有兩種，一個是廣義的，一個是狹義的。要得定也是要巧慧，這個巧慧是屬於廣義的；真正毘鉢舍那的觀，是特別觀無我，它的次第一定要先學止，後學觀，再進一步學止觀雙運。一旦證得毘鉢舍那的時候，就是獲得雙運的時候。這個觀是先與聞思相應得到正見，然後在定的基礎上去學，等到跟修相應的觀力生起來的時候，就是雙運成就的時候。

平常我們觀察的時候，努力要把心力集中起來，但是心裡面胡思亂想，沒辦法集中。現在是先得了定再去觀，可是心一觀察，定又散掉了，那沒關係，你就慢慢的把觀放緩一點，回頭修定，定住了以後再去觀，就這樣慢慢調。到後來你的觀力越深，定力也越深；定力越深，觀察力也越深。到最後由觀力而獲得無功用運轉作意，觀和定能自然地任運而轉，不再像以前要勵力運轉。從有間缺運轉作意、無間缺運轉作意，最後到無功用運轉作意，那個時候就是雙運轉道，能夠自然地保持在這個上面，那就是得到修相應了。

如《聲聞地》云：「齊何當言奢摩他毘鉢舍那，二種和合平等俱轉，由此說名雙運轉

道。答：若有獲得九住心中第九住心，謂三摩呬多。用如是三摩地為所依止，於觀法中修增上慧。彼於爾時由觀法故，任運轉道無功用轉，如奢摩他道不由加行。毘鉢舍那清淨鮮白，隨奢摩他，調柔攝受。齊此名為奢摩他毘鉢舍那二種和合平等俱轉。由此名為奢摩他毘鉢舍那雙運轉道。」

接著引論說明，到什麼地步叫做奢摩他和毘鉢舍那和合平等俱轉的雙運轉道。這先要從前面的九個次第得到定，然後在定當中修增上慧，這個增上慧特別是指空性慧，不是普通的慧，是要如理而修的，這樣才是真正的增上。修增上慧到能夠任運而轉，就像得定的時候一樣。平常我們心如果一觀的話就亂了，現在不會！正因為你用心努力地觀，能夠任運又完全地安住在這個上面，一點都不動。這個時候觀力非常深細，所以能夠如理地觀察。而這必定要經過前面所說的如理地抉擇正見。很多人認為不用先弄清楚正見的內涵，直接就去觀，如果不清楚的話，那你根本沒有得到增上慧，所觀的內容是什麼都不清楚，就算得到任運，那是定，不是毘鉢舍那，這個我們要了解。

那個時候的毘鉢舍那是清淨鮮白的，否則是雜染的。與無明相應的就是雜染，現在由於有正確如理如量的增上慧，這個才是鮮潔清白。而毘鉢舍那跟著止同樣

上士道 止觀淺釋

三二五

菩提道次第廣論淺釋

三二六

的調柔攝受，換句話說，當你觀深的時候定也深，定深的時候觀也深，兩樣和合俱轉，這就叫做「雙運轉道」。

〈修次下篇〉云：「若時由離沉掉，平等任運而轉，心於真義最極明了。當緩功用而修等捨，當知爾時名成止觀雙運轉道。」

這是另外一個傳承。前面是相宗的《瑜伽師地論·聲聞地》，現在是性宗的《修次上、中、下篇》，所說的內容都一樣。另外引不同的祖師傳承，證明大論都是這麼說的。

《般若教授論》云：「其後即緣有分別影像，若時彼心無間無缺相續作意雙證二品，爾時說名止觀雙運轉道。其奢摩他毘鉢舍那是名為雙，運謂互相連繫而轉。」無間缺者，謂觀察後不須別修無分別住，即由觀修便能引生無分別住。雙證二品者，謂緣無分別影像之止，與緣有分別影像之觀，二品俱證。言相續者，是依觀察修之毘鉢舍那，與觀後安住之奢摩他，非同時生。

論上說，你先依無分別影像作意，得了止以後，再去緣有分別影像，也就是毘鉢舍那，等到你的心能夠無間無缺地雙證二品，這個叫做雙運。

所謂的「無間缺」，間缺就是間斷。因為止和觀的特質、本性不一樣，「止」

是要把心定在一處不動，「觀」是運用心相去分別思惟觀察的；所以通常這兩者之間的關係是——動了就不能定，定了就不能動。現在由於這個善巧的教授，就在你觀察的時候，不必另外修定，由觀的力量就能夠引生定，這個很不容易。前面提到一定是先得到定使心穩固，然後再深細地觀察，可是一觀之後定又亂掉了，觀雖然深入了一步，但因為定力散亂了，所以觀力又會退失；然後再修定，定了以後，心比較深細一點，再來觀。所以初修的時候它總歸是有間缺的，定有了，觀就沒有了；觀有了，定就沒有了。現在是當你用觀力去觀察的時候，定力也同時現起來，而且越來越深細，無間無缺，這時就是「雙證二品」。就是緣無分別影像的「止」，及緣有分別影像的「觀」兩品同時俱轉，兩樣東西都證得，不是分開來的。

所謂雙證二品，就像我們拿筷子，兩枝筷子是相輔相成的，不是說此是此，彼是彼。我一開頭的時候就強調要「行解相應」，如果在講堂裡聽這個，聽完了跑到佛堂裡修別的，那怎麼叫行解相應啊？應該是說我在這裡所聽的是這個道理，照著去做的也就是這個，因地上面是這樣，才能夠證得相應的果位。所以行解相應的關鍵在此，因果是一點都不能錯的。

上士道 止觀淺釋

三二七

菩提道次第廣論淺釋

三二八

什麼叫相續呢？止觀雖然到最後是同時俱轉，但是它的次第，是先依毘鉢舍那，在觀上面深入了以後，由觀力而生起奢摩他，不是同時生起的。不過注意！這個是前面已經得到了奢摩他——定了以後，再去修觀；經過了這樣修了以後再去修止，這樣不斷練習。當證得毗鉢舍那之時，以觀力而產生非常穩固的定的時候，才是真正的兩品俱證。

若由觀力引生真奢摩他，當知此奢摩他時，有緣如所有性之擇法毘鉢舍那，與專住如所有性之三摩地奢摩他，相應而轉。

平常我們一觀察的時候心就亂，現在由於觀察的力量而能引生真奢摩他。當你觀的時候，心不但不亂，而且定是越來越深，因為定深，所以觀力也越來越明細，而觀力越來越明細，這個定力也越來越深，這樣的輾轉增上，最後就是兩品俱轉。這個時候由觀力所引的奢摩他有二種特性相應而轉，我們要辨別清楚，就是緣如所有性之擇法毘鉢舍那，以及專住如所有性之三摩地奢摩他。如所有性，就是一切法的真如性，也就是見到勝義空的時候。所以定有兩種，一個是你緣空而在觀擇當中，這叫擇法毘鉢舍那；另一個就是安住在空性上頭，這兩個是不一樣的。

能得如是止觀平等俱轉者，必先已得修所成之智德。

這兩樣東西能夠平等俱轉，一定要先得到修所成的智德，這個一定要經過前面一步一步的次第——先止後觀而得。而止之前的資糧就是六度當中的前四度，有了這個止以後再修觀；先從觀的資糧而得正見，然後依前面已成的止，再引發雙運，而能夠真實見到一切法的真相——空性。到了這個時候，你就可以任運地與緣如所有性毘鉢舍那，以及專住如所有性的奢摩他相應。

故住無分別中，略以觀慧觀無我義，如諸小魚游安靜水，祇可立為止觀隨順相，非有真實止觀雙運之義也。

有一類人他安住在「無分別」（也就是緣如所有性的奢摩他）當中時，他也能夠略略地以觀慧去觀無我，這個並不是雙運。他安住在無分別上，他的重點是在定，雖然他也略略地能夠觀，可是這就如同小魚游在靜水當中，魚既然小，水也靜，和大鯨魚在大風大浪當中安穩前進相比，差距很大，真實的止觀雙運一定要兩品平等俱轉。他雖然略略地能夠觀察一下，可是主要是偏於安住在止當中，這個不可以把它誤解為止觀雙運，只是止觀的隨順相，已經慢慢地跟止觀雙運相應相順了，但還不是真實的止觀雙運。小乘聖者也證得了空性，但見到了空性以

上士道 止觀淺釋

三二九

菩提道次第廣論淺釋

三三〇

後，通常就停在定當中，安住在這空性上面，他也能夠觀察無我的空義，就像小魚游靜水的這種狀態；實際上他也可能止觀雙運，但大多是定力強盛而觀力不夠。這是深細的部分，暫時不去辨明它。

現在已經把止觀的大意說完了。講《略論》的時候，只是把奢摩他的大綱說明了一下，至於奢摩他的特別的功效，在《略論》上面沒講。現在請大家看《廣論》三百四十二頁最後一行：

如是成就無分別定，心於所緣不餘散者，義為令心於善所緣，成就堪能如欲而住。此復繫心於一所緣即能安住，欲令起時須於無邊善所緣境，如欲而轉，如通利溝引諸流水。故成止後，更須修集緣如所有及盡所有妙慧，施心、戒心、忍辱、精進、淨信及厭離等無邊眾善，滅無邊失。若唯安住一所緣境者，是未了知修止之義，不能增長廣大善行。

得到了無分別定以後，你已經能夠把心收攝起來不散亂，安住在你所希望安住的那個善境界上面，而且你要它怎麼動它就怎麼動。就像通利的水溝，它能引水去灌溉、發電或航運等等，非常通暢，完全跟著你所引導的達到目的地，一點阻塞都沒有。所以《遺教經》上，佛舉了一個比喻，修定行者，就如惜水之家善

治堤塘，為了智慧水故要學定。所以學了定以後，要善巧地運用這個定，去修集緣如所有性及盡所有性的種種妙慧。因為我們修行真正的目地是在解除痛苦，痛苦的根本是煩惱障和所知障，這兩個的正對治就是緣如所有性和盡所有性的智慧。這裡邊包含了整個修學的次第，布施、持戒、忍辱、精進等等，乃至於從前面的淨信心到厭離心等，無量無邊的種種善法，這樣才能夠滅除無邊的過失。

我們雖然依著善知識去聽聞、思惟，但是沒有經過定力的陶冶，所以力量不夠，不能真正地淨除障礙。現在得了定以後，正好用這個定力把前面所學的一一善巧證得，才能夠達到功德圓滿的境界，令一切煩惱解除、痛苦解決，一切功德圓成、無邊安樂現前。所以定的真正殊勝在這裡，它是一個工具。就像我們有一輛最好的車子，它是花了好大的努力，賺了很多錢才買回來的，結果你只是擺在那裡看的話，那真是顛倒！買了車子是要派上用場的。假定你得到定了以後，就覺得很好而停在這地方的話，那你根本弄錯了！定是增長廣大善行最好的工具，結果你得到了而不去利用，非常可惜！

如是若捨行品觀品妙觀察慧，唯修三摩地心一境性，其利極小。

所以若耽著在定上，那個利益實在太小了，簡直等於沒有。這個定是共外道

上士道 止觀淺釋

三三一

菩提道次第廣論淺釋

三三三

的，連生死都還沒跳出，就算你得到了非想非非想定，八萬四千大劫過後，仍舊在生死輪迴當中。以我們來看，八萬四千大劫好像很長，但就整個的生死輪迴來說，那簡直只有一剎那。花了這麼大的功夫，得到了這樣的寶貝卻不善巧利用，這是由於我們誤解了定才會這樣。所以單單得到了三摩地，而不能善巧運用的話，那個利益實在是太小太小了。

在《大寶積經》上面很重視戒、慧，當然要想得到真正的戒、慧圓滿是非定不可，沒有定，戒不圓滿，慧則根本談不到，可是我們一定要注意真正佛法不共世間外道之處，所以此處是要我們了解：定是世間共法。反過來說，如果覺得既然重點在戒、慧上，那定就不要了，這也不對。如果定不要了，所得的慧稱為「乾慧」，而戒也不得圓滿。

又於無我義，若無觀慧引生恆常猛利定解，緣如所有性毘鉢舍那，唯久修習正奢摩他，僅能壓伏現行煩惱，終不能斷煩惱種子，故非唯修止，亦定應修觀。

這裡告訴我們真正證得無我義的內涵。假定沒有由觀慧引發恆常猛利的定解，緣如所有性的毘鉢舍那，而單單長時間去修定，這只能把現行煩惱壓伏，根本不可能得到徹底淨除煩惱種子的功效。所以我們真正的目的是要透過止再去修

觀，這一點非常重要！

現在請大家翻到五百五十五頁第四行最後我們說明道的總體。這頁的前面就是《廣論》所說的止觀二品，這個部分我們已經依《略論》把綱要略為解釋過了。今當略說道之總義。

現在要大概地說明這條菩提道路的整個大意。說到這裡，有一個很可笑的經驗，我自己以及我所遇見的很多同修們，都有同樣的問題。這個問題是源於對密教的不了解，令人非常遺憾。正如弘一大師曾說，他以前對密教非常反感，一直等到看了《大日經疏》以後，才了解密乘真正的高明處，所以他建議大家不要一開始就從儀軌、行相上去看，而應了解它真實的內涵。對我來說，我倒沒有先看密教的儀軌，而是因為密教中有很多人不善修，呈現種種的錯誤，我把它誤解成密教，所以對它生起反感。就好像現在有很多外道，冒著佛教徒的名字亂搞，讓人家看了，覺得原來佛教是這樣的招搖撞騙，因此而大起反感是一樣的。

當初我因為對密教有反感，所以雖然第一次看本論就歡喜，始終留著它，但是總覺得它是學密教的人所寫的，心情上對它就淡了三分，這是我當時沒有全神貫注去學它的原因。以後有因緣真正深入了本論，才體會到它的真正精妙，尤其

上士道 止觀淺釋

三三三

菩提道次第廣論淺釋

三三四

是這兩年，不論我到哪裡都跟人家介紹這本《廣論》，不管他是念佛的或是持戒的，因為我了解，我們眼前基礎上一切問題的根本都在這裡。結果，我發現大家跟我以前一樣，一聽到這本書是宗喀巴大師寫的，就認定它是密教的，也就不談了。

在本論中大師特別提到：像前面講的這些道理，雖然現在修行的人很少了，但多多少少名相還在；可是現在學定、慧的人，連修行必須靠大經大論作為我們最佳指導這一點都不知道，大家只忙著去修，怎麼可能成功呢？宗大師見到這種情況很感歎，於是就把自己的經驗以及傳承的教授，從佛的經以及菩薩、祖師的論疏上面完整地摘錄出來，告訴我們真正正確的道理。真正要學，一定要從佛、菩薩、祖師們的無垢經論上下手。

宗大師的確是顯密都通達，可是他依著佛菩薩的經論所說的根本教理，當時學密的人覺得他講的是顯教，所以也不肯學。在本論三七四頁最後一行，講到學定之理，他說：「不應執此是相乘別法，非兜所須」，因為有很多學密的人都說：「這個是顯教的東西，我是學密教的，所以不須學這個。」當時我看了這兩句話，自己就笑了起來，學顯教的人說這是密教的，學密教的人說這是顯教的！實際上這是顯密共同的基礎，你若想把大乘教法學圓滿，這個是必須要的，沒有這完整

的教法，絕不可能得到圓滿的結果。現在客觀的條件不允許我們一步一步順利地走上去，這是因為因地上種子下錯了。假定我們現在再不改過來的話，請問什麼時候才做得成？如果我們還排斥它，下這個排斥的種子，將來長出來的永遠是殘缺的結果，這不是很明白嗎？了解了這一點後，正因為我們現在沒有機會圓滿地學，更應該對這個圓滿教法的可貴，深深地印在內心上，誓願一定要把這圓滿的種子種下去，這是最重要的一點。就算你的確只想學顯教，不想學密教，那也沒關係，因為它有完整的顯教基礎，這是千真萬確的，所以我特別引這段話。

密教、顯教前面共同的基礎是完全一樣的，就像我們念書一樣，儘管到後來你是學工的，他是學文的，他是學醫的，不管文、理、工、商、醫、農，前面小學、中學的課程是共同的。絕對不是說我是學工的，就不要念小學，你是學理的，不要念中學。我們都害了這個毛病，覺得我是念研究所的人，不要念中學、小學。這完全錯了！正因為要念研究所，所以必須要把完整的次第都安排好；現在這一本論是把最完整的教授依次第安排出來，就像由小學、中學、而大學。可是我們一看見就說：這本書是為研究所的人安排的，我可不要研究這東西，所以我不去管它。結果就變成學顯教的把它看成密教的，學密教的人又說這是顯教的。所以

上士道 止觀淺釋

三三五

菩提道次第廣論淺釋

三三六

宗喀巴大師特別勸說：「你不要以為這是相乘，非咒所須。」相就是講法相名詞的，實際上就是指顯教講教理的，咒則是密教。不要以為這個是顯教的，密教不要，若是這樣執著，就錯了。

密教分四部：事部、行部、瑜伽部、無上瑜伽部。接著他就引用最高的無上瑜伽部中的經論來印證，告訴我們這個是前面的共同基礎，若沒有這個基礎，則談不到學密法。了解了原來這是共道以後，對整個的輪廓有所了解，那時候就看你自己的能力了。

雖然在因地上面必定要種下最圓滿的因，可是卻不是一口氣能夠走得到的，那時候就要看我們自己的力量以及宿生的根性如何，而這個力量還是從宿生所積的善根而來。如果你只希望得到一點人天果報，那只要到達下士這個地步就可以了。就像《了凡四訓》的例子，要得到現生命運的改善，基本的理論都在這本書裡邊。如果更深入一點要解脫生死，那麼要到共中士；乃至於最後要徹底究竟圓滿，那就要走到上士，也就是大乘菩薩道。一直到這裡為止，都還沒有一點是真正屬於密教不共的。雖然這本書的作者是密教中的一位高量成就者，他所引的祖師的語錄，比如博多瓦、懂俄瓦、樸窮瓦等；他們儘管是西藏人，可是所傳的修

學內容，卻完全都是共道的，在這個地方沒有一點點是屬於密教不共的。這些都是非常重要的概念，我們要用理智去辨別。

再談到目前一般最應機的淨土法門，或者是禪宗，也都含攝在這裡面。學淨土法門，如果只要去就好了，那做到下士就已經可以了；想要品位高一點，那麼要到中士；若想做得更好一點，那麼就以上士的標準。換句話說，你能夠深入多少，就能得到多少好處，在最後總說道的總義之前，我特別提一下，因為我自己當年就吃了這個虧，被這個障礙障住，明明最寶貴、最好的東西，自己就擋在外面，結果吃盡了冤枉苦頭，回過頭來看看，心裡面覺得真難過，所以我處處地方把以往錯誤的經驗告訴你們，至於能不能受用，那就看你們了。如果能夠排除這個障礙去深學，一定會得到好處，眼前有好幾位同修，就是因為得到這個圓滿教授的指導以後，不管在持戒或是念佛上面，的確都有明顯的提升。

現在我們繼續看五百五十五頁「道之總義」，就是整個道的圓滿綱要，以及它必然的次第。

謂於最初道之根本，即是親近知識道理，故於彼上當善修鍊。次於暇身，若起真實取心要欲，彼從內策令恆修行，為生彼故當修暇滿。次若未滅求現法心，則於後世不能

上士道 止觀淺釋

三二七

菩提道次第廣論淺釋

三三八

發生猛利希求，故當勤修人身無常，不能久住，死後流轉惡趣道理。爾時由生真心念畏，便能誠信三寶功德，安住皈依不共律儀學其應學。次於業果當由多門引發堅固深忍信解，是為一切白法根本，勤修十善滅十不善，相續轉趣四力之道。

修學佛法第一個根本在於親近善知識。實際上，一切都是外、內兩方面的因緣配合；現在指出的第一支就是外支，其次才是內支。有了外面圓滿、正確的指導以後，然後再說裡邊——修行需要暇身。得到了暇身以後，真正要修學佛法，在根本上是靠外面的善知識，對這個我們已經有了正確的了解。現在我舉一個比喻來說明：佛法如果沒有人講，自己是絕對不可能知道的。就像我們如果沒有遇見外國人，根本不曉得有外國，現在雖然聽人家說有外國這件事情，但外國話怎麼講也不知道，乃至於學了外國字，只曉得彎彎扭扭地寫，也不曉得怎麼唸；或者儘管你把它用中文拼音唸出來，但這樣拼出來的英文，外國人也是絕對聽不懂的。

有一個故事，我現在回想起來還是好笑，據說日本人治學，用功甚勤，他們很多人為了要好好地學英文，字典是用背的。他們的背法很特別，買了一本字典回來，背完了一張以後，那一張就撕掉了，換句話說，以後就不准再看了，如果

背不出來就沒辦法可想，他們用功到這種程度，能夠把一本字典背得出來，真是不簡單。有一次，大概是民國六十三年左右，有一位日本醫學界很有名望的學者，到美國去開一場很重要的學術會議，在會中那個日本人發表了一篇論文。他是用英文講的，可是他實在學得不善巧，結果在座的美國人聽了以後覺得他在講日本話，而日本人聽了覺得他在講美國話，到後來所有的人沒有一個聽懂。演講結束了以後，有人就問他這篇論文有沒有英文譯本，他大為驚訝地說：「你問我英文譯本，我剛才講的就是英語啊！」這是當場與會的一位在台灣醫學界非常權威的醫生親口告訴我的。

以前在學校的時候，也聽見過一位日本人講英文，他那英文發音完全變調了。所以如果沒有一個外國人親自指導我們，儘管書本上面有注音，你自己去學就是會走樣。當然如果聽慣了的人可能會懂，可是大部分的人都聽不懂。這雖然是個很輕鬆的笑話，但它讓我們體會到，連世間現見的東西，如果沒有人教，我們都無法學成。所以說「佛法無人說，雖智不能了」，儘管你可以看看經論（那就像把英文字用中文注音拼出來），可是學了半天還是不行，是同樣的道理。本論一開始特別說明這個道理，根本若是沒有，絕對談不到別的。除非你以前已經修過

上士道 止觀淺釋

三二九

菩提道次第廣論淺釋

三三〇

了，那並不是你一聽就會，而是因為宿生已經學過了的關係。

有了外支進一步要修的時候，所依的是這個難得的暇滿人身寶，要得到這個真難啊！可是我們由於無始無明覆蓋，得到了以後偏偏忙那些不相干的事情，所以必須要修習暇滿人身的意義，徹底從自己內心策發，要忙該忙的啊！有了這樣的力量時，就會策勵自己要修行。

接著就要學無常，這個次第很重要，而且有它的必然性。實際上，暇滿跟念死可以併在一塊，雖然這裡面的內涵確實是兩種，但產生的效果卻是一樣的。因為平常我們都是為無明覆蓋，眼前的事情總是放不掉，為它所騙，結果忙了半天，兩腳一伸，所忙的東西留在現世一點也帶不去，而且為了這些，還造了惡業，把我們送到惡趣去。這個道理如果不了解，或者雖然了解了，內心當中沒有如理地生起相應之量的話，還是沒有用，所以要勤修無常以及死後流轉惡趣的道理。否則總覺得這個也不好意思，那個也擺脫不了。結果一生很快過去，難得的暇身白白浪費，又下地獄，所以要正式入門修習非此不可。不管學禪宗也好，念佛也好，總歸會說「生死事大，無常迅速」，沒有一個地方不講這個的。因為看見了人生這麼迅速消逝，忙眼前一點意思都沒有，所以自然而然把現世的一切放到不能再

低的限度，今天吃得好也好、壞也好，只要吃飽了肚子，趕快修行要緊。

由於見到世間痛苦，一無可取，唯一救怙只有三寶，而能真誠地信仰三寶功德，安住皈依。照著佛法的不共律儀學處，一步一步學上去。皈依是正式入佛法之門，由於皈依，你找到了真實的方向以後，才曉得原來我們真正該做的事情是什麼；一開始是皈依佛——三界之內唯一的依靠，漸漸了解正皈依的是法，而法的中心即是業果——造什麼因感什麼果報。了解了這個，對於自己的起心動念、言行舉止會很謹慎，自然你持戒是戰戰兢兢，念佛更是勤勤懇懇，乃至於學禪亦然，無一不是從這個次第學上來，所以必定要對業果起深忍信解，因此說這是一切白法的根本。眼前要勤修十善、滅十惡業，而以往很多已造的業，要修四力懺悔。真正由皈依而了解了業果的必然關係以後，自然會策發起真實的懺悔。以上是共下士。

如果我們要求世間的利益，那麼共下士已經很好、很圓滿了；如果要求出世的果，那麼修共下士也打下了基礎。以念佛法門而言，因為共下士是求下一生保持人身或生天，念佛法門是要求往生淨土，所以皈依和業果的道理都在裡面。以下士而求往生是可以勉強擠得上去，但是只要差一點就不行，因為你目標不夠深

上士道 止觀淺釋

三三一

菩提道次第廣論淺釋

三三二

遠，但如果你全心全力去做，還是可以得到的。所以不要說圓滿的佛法，就是念佛也絕對不能以下士為滿足。假定你根本就是一個談不到解脫種性的人，那麼只到這裡為止就可以了；但對想要學上去的人來說，下士也是必要的共同基礎。所以這個是把世間所應該學的東西都包含在裡頭了呀！

如是善修下士法已，當多思惟，若總若別生死過患，總於生死令心厭捨。次觀生死從何因生，當識煩惱及業自性，發起真實樂斷之欲，便於真能解脫生死三學總道，能引定解，特於所受別解脫戒，當勤修學。

經過前面善巧的修習以後，雖然能夠免於惡趣之苦，但是卻還在輪迴當中。只要還沒有了脫之前，總歸是把你限制在這生死苦海當中，所以進一步必定要了斷生死過患的行相，策發厭離心，這是佛法不共世間、超越世間的基礎。了解了生死的真相，感覺到痛苦要跳出來，就要找到原因是什麼，能不能跳出來？那時候要認識，原來真正繫縛我們流轉生死的是業跟煩惱，其中又以煩惱為上首。真正要斷，必定要從根本上斷起，因此就啟發了真實要斷煩惱的欲求，這就是所謂的善法欲。所謂信為欲依，由於如實地信解佛所說的，你就開始想要了脫生死得到安樂，因此就要走這條真實的解脫之道。

戒是三學的根本，所以策發了厭離心以後，一定要從這個根本上努力，「別解脫戒」也就是我們所說的「律儀戒」。到這地方為止是共中士，真正要修學佛法的人，這是必不可少的基礎，如果沒有的話，不管是哪一宗——性、相、禪、淨乃至於小乘，那都是空話。以淨土來說，如果能夠真正認真地嚴持戒律，把這個功德迴向，能夠往生中品，這在《十六觀經》上面說得很清楚，如果你念佛，當然應該相信佛說的話。進一步說，雖然如此還不圓滿，實際上它真正的目標是要以戒這個共同的基礎，來引導我們走上究竟圓滿之道，所以必須從這個基礎上再向上提升。

如是善學中士法已，作意思惟，如自墮落三有苦海，眾生皆爾，應當勤修慈悲為本大菩提心，必令生起。若無此心，其六度行二次第等，皆如無基而建樓閣。若相續中，略能生起菩提心相，當如儀受勤學學處，堅穩願心。

從前面的道理了解到生死的過患，覺得很痛苦，進一步要推己及人，用種種善巧的方便策發大菩提心，而大菩提心的根本是大慈悲心。不但是推己及人，為了別人而做；有一點要特別說明的，就是要圓滿解決你自己的問題，還非佛果不可！否則儘管眼前討一點小便宜，可以證一個聲聞果，結果卻是走了遠路。而就

上士道 止觀淺釋

三三三

菩提道次第廣論淺釋

三三四

直走大乘或者是走聲聞乘兩者來作比較，聲聞乘雖然好像穩一點，但因為它繞了大圈子，所以就真正要花的時間心力來說卻反而遠比大乘來得多；直走大乘要省力得太多、太多了。所以大師特別告訴我們，就算是為了真正的自利起見，直走大乘還是最好。所以必定要學大菩提心，這個是大乘道的根本，也是大乘的不共因。

如果沒有大菩提心的話，不管是顯教、密教皆如無基而建樓閣。屋頂壞了還沒關係，補一補就行了，但如果沒有基礎的話，絕不可能，即使勉強造上來，也一定會塌掉。六度是顯教密教所共的，二次第（生起次第、圓滿次第）才是密教不共的。到這裡為止，我們只知道二次第的名字，內容根本沒學到，所以說這本論完完全全是顯教，而密教的共同基礎也都在這上頭。當初宗喀巴大師寫這本書的目的，的確是有趣入密乘為最高的目標；但是到這裡為止所學的內容，卻是學大乘的人必不可少的共同的基礎。

現在有很多人講密，結果密的根本在哪裡都不知道，雖然有的是知道名相了，但也不曉得真實的內涵。你們如果有人真正想學密，這個地方更是重要。至少對這個有正確的了解以後，密教的形象就不會讓人家破壞。有很多自認為學佛的人

呈現錯誤的行為，所以佛法也就這樣被破壞了。如果呈現在密教裡邊，人家就說密教把佛法破壞了，如果呈現在顯教裡面，人家也會說顯教把佛法破壞了。我們常舉的一個喻：日本有些學教的人，本來天台教觀是非常圓滿的，但他們學到後來，有些人只強調一句「南無妙法蓮華經」。佛四十九年說了這麼多法，如果弄到後來，只是要學這九個字的話，請問佛法還有些什麼？更糟的是如果只會唸這些字，唸完了什麼事情都可以亂搞，佛法就害在這裡，這是很明白。所以不管你為了弘法也好，為了自修也好，必定要對真正修學的基礎有個認識。

當我們了解了真實的內容以後，就不會被錯誤的形象所騙，這有兩樣殊勝的好處：第一個是避免謗法之罪。我們會因為不了解真實的內容，看見壞的形象，就隨便毀謗它，結果自己造了非常嚴重毀法的罪過，不但對我們自己一點好處都沒有，對人家也沒好處。就算你想要去破斥它，可是對於自己不懂的內容也是破斥不了，反而造了毀謗之罪，這是第一個。第二個是，如果你正確地了解若顯、若密的真實內涵，而且能夠將它展露出來讓人家了解錯誤何在，這樣就算你還沒有深入去修，佛法也因為你這麼一發心，維持它在世間應有的地位，這個功德是不可思議的。你拿這個功德去迴向的話，不管你學什麼，一定是大大地增上。以

上士道 止觀淺釋

三三五

菩提道次第廣論淺釋

三三六

我現在的了解來說，這是千真萬確的，因此就算我今年六十多歲了，我還是拼命努力地學，因為我很清楚，我修學佛法無非是要增長功德、淨除罪障，而這是最好的方法。

以上是大乘根本基礎的建立，就是由共中士思惟自己流轉之苦，然後推己及人，希求究竟圓滿成就佛果而發大菩提心，這整個是大乘的基礎，是大乘不共之因，從這裡進入上士。若無此心，不管是顯教、密教都是空話。大菩提心分成願心跟行心，願心在略能生起的時候，就要學菩薩學處以堅穩它。為了要使得這個大菩提願非常堅固，必須發了願心以後還要繼續地修，一直到成佛。

次當聽聞菩薩所有諸廣大行，善知進止，發生猛利樂修學欲。發此心已，當如法受行心律儀，學習六度成熟自身，學四攝等成熟有情，尤當勤猛捨命防範諸根本罪，中下纏犯及諸惡作，亦當勤防莫令有染。若有誤犯，應勤還出。

發了願菩提心以後，雖然你有這個願，但要想真正地成就，單單願心是不夠的，要照我們所學、所了解的菩薩行去行，行成了果才滿。所以要進一步去廣大聽聞，了解種種菩薩的應行應止之處，對它發起猛利欲樂。《廣論》處處地方都提到這一句話，實際上有特別的意義，因為做任何事情必須要的一個最重要的條

件就是精進，而精進的推動力量是善法欲——猛利的欲樂，在我們學上來時的每一步當中都特別強調這個特點。

我們現在修學佛法會沒有力量的原因，就是因為雖然想修，但是不知道善巧方法，所以真正要去做的时候就癱在那裡，總是覺得找不到。其實怎麼會找不到呢？以我自己的經驗，以及周圍的很多同修，只要是照著次第去修的人，馬上就能見效，因此心裡面就會有一種迫不急待的心情。所以我為什麼經常忙成這個樣子，就是因為這樣。你們都曉得我對聊天實在是沒興趣，但是同學們提的問題的確非常中肯，也正是他們現在的毛病所在，只要肯照著如法去做，很快地就提升了，而且自然而然內心就有一種推動的力量。

像我們這樣共同學習的團體，彼此能夠這麼和睦共處，的確很不容易。這不是我們任何人有這個力量，反過來說的確也是靠我們每一分子。能夠產生這樣的功效，完全是靠照著圓滿教法的次第去做，一旦內心相應了，自然而然就會策發你猛利的好樂修學的善法欲，然後你越做越歡喜，好的習性慢慢地就培養起來，業障慢慢淨除，資糧也積聚，就像練字一樣，越寫是越好，然後興趣也越來越高，能力也越來越強。以前是想了半天，停在原地踏步，現在不但想，而且照著次第

上士道 止觀淺釋

三三七

菩提道次第廣論淺釋

三三八

走，步步提升，乃至於最後像釋迦世尊一樣。世尊當年跟阿難一起在空中佛所同時發心，當世尊成就佛果了，阿難還安住在小乘果的學地，差別就在這裡。當然阿難的示現有他特別的意義，他是內密菩薩行，外現聲聞果。儘管如此，一定有其他相順的緣起因由在裡頭，有這樣的因就感得這樣的果。所以坐在那邊聽見了很歡喜是不夠的，你一定要照著如理思惟，策發內心的這種善法欲的力量，然後努力地上進，才會感得真正圓滿的果報。

受行心律儀以後要學習六度四攝，勤是勤勤懇懇，猛是勇悍猛利，乃至於捨命也要防範諸根本罪。根本罪固然是如此，乃至於中下纏犯等也要勤勤懇懇地持守。這個道理以前說過，我們真正的下手處正是在中下纏，你能夠從小的地方努力防護，大的才守得好，否則小的地方馬虎慣了，大的你就擋得住嗎？就像叫你拿一斤的東西，你拿不動不想拿，到時候說我要擔一百斤，那都是空話。所以你平常練慣了以後能夠戰兢惕勵的話，自然大事情來的時候也動搖不了你。

實際上，因為我們無始的習氣很重，道理是懂得了，要做的確還是差一截，萬一不小心犯了，要很懇切地懺悔。我當初學的時候，老師告訴我每天臨上床之前，要修一個懺悔法，這個罪過絕對不要讓它留到明天，懺悔乾淨以後，你帶著

正念睡覺，妙不可言！

小乘固然要守好戒，大乘更是重要。在任何情況之下，命可以不要，戒是絕對不能有一點侵犯。所以現在很多人學了大乘而輕視小乘，這根本完全誤解佛法；當然有一種情形是真正的大菩薩，以大菩提心為基礎，他為了救人乃至於以殺人為方便都可以，這個是高位菩薩的大權方便，就像佛世的維摩詰大士一樣。上面所說的話，是策勵我們自己，千萬不要拿這個做為藉口；對於別人，寧願看都是大菩薩的示現，他們有這個本事能夠在染污中而不染，我們可沒有這個本事啊！所以當看見這種情況，會更警惕自己。如果沒有這個認識的話，一天到晚邪妄分別，那就錯掉了。所以要策勵自己，不要看別人過失，別人如果是比你好，你趕快跟上去；別人亂來，你就當他是大菩薩示現，策勵你更要努力，這樣一來，我們的心總是不斷在提升。所以真正善巧了以後，不管外境如何，你總歸上進，這個很重要，假定你沒有正確的認識，自己懂了一點而沒有去做，然後看別人都不對，結果自己也得不到好處，看別人不對，你又在煩惱當中，懂得一點道理，反而害了你自己。本論一開頭就告訴我們，如果不善修學是如天成魔。天本來是幫忙你提升的，而魔是專門害你的，所以懂得這個道理而不善修學是沒有用的。

上士道 止觀淺釋

三三九

菩提道次第廣論淺釋

三四〇

次當特學最後二度，故當善巧修靜慮法引發正定。又於相續當生清淨遠離斷常二無我見，得彼見已，應住見上善知清淨修法而修。

六度當中，應當特別學最後二度，就是奢摩他跟毗鉢舍那。真正說起來是要學止觀雙運的，而依次第必定要先善巧這個靜慮。所謂「善巧」，不但是對靜慮本身要善巧，還要了解學靜慮之目的。如果能夠了解，就能一方面把定學好，一方面懂得善巧運用這個定，最後必然會走到最高、最圓滿的目標。

定學好了以後，要在相續當中生起清淨的正見（這一定要是遠離斷常二邊的無我正見），這個在我們漢地叫大開圓解，或者是大徹大悟。在這個見上面要能夠善知清淨修法而修。雖然你已經有了菩提心，這是世俗菩提心，有心救度眾生，但是因為無明所覆，連你自己都救不了了，怎麼救度眾生！所以要學無我正見，以慧來攝持這個方便，或是說要方便攝持智慧，那時才圓滿。這個次第是一步都不能亂，這裡邊不但是質要無誤，量也要圓滿。

即於如是靜慮般若立止觀名，非離後二波羅蜜多，而為別有。故是正受菩薩律儀，學彼應學從中分出。

實際上止觀就在六度當中，只因為它有特別的重要性，所以從受菩薩戒的學

處當中另外提出來說明。受了菩薩戒以後，要依照其中的內涵去學習。這裡通常指的是《瑜伽師地論》上所列的菩薩戒，它的確是很清楚地順著六度四攝的次第一步一步上去，照著這個去學，對於應該取捨什麼，可以達到什麼程度，都說得非常清楚明白。

以上這幾個大科總攝起來可分為外內二支，或者分為下士、中士、上士三種；如果再細分的話，一步一步都不同。不過另外又有一個特別的方法比較完整而且圓滿，那就是總攝全部的大乘道體可分成三主要道：第一個是出離心，就是了知生死過患，即使升天也看成像地獄一樣地恐怖，對它絕對厭惡，所以一定要跳出生死輪迴，這個是佛法不共的第一個基礎；在出離心之上再引發大菩提心，這是第二個；得到了菩提心後，若要圓滿地成就佛果，一定還要得到空正見，這三個是整個菩提道次第第二個主要的綱要。當初大師先造《廣論》，後來因為《廣論》太廣了，把它集略成《略論》，最後又特別對一個弟子，把論中的主要內涵再集略為剛才所說的厭離心、菩提心與空正見三部分。以上說明了這個道的整體內涵。

此復若能修習下下，漸於上上增欲得心，聽聞上上而於下下漸欲修行，是最切要。

下下是最基礎的地方，我們學習的時候能夠從最下面的開始，自然會對上面

上士道 止觀淺釋

三四一

菩提道次第廣論淺釋

三四二

漸漸增加欲得心。這個欲得心很重要，一切行為的根本是欲，染污之法叫做貪欲，如果一點胃口都沒有，再好的東西放在眼前也引不動你；同樣地，對善法如果沒有好樂欲求之心，說得再好你也不肯去做。所以真正要修行，一定要從基礎上認真去學，這樣就會漸漸對上面增長欲得之心。我們所以上不去的原因有很多，主要的就是被自己的罪業障礙住，如果不淨除這個障礙，你根本就跨不開，所以下士告訴我們最重要的就是懺悔，淨除業障、集聚資糧，等到你的能力增強了，自然相應的法理會在你內心上面展現。以前是從外力聽聞思惟，透過你如理地行持以後，淨除了染污障礙，信心就清淨了。淨信增長了，能力又增加，自然而然你的好樂心就會慢慢生起來，對上面就越想修持。所以一定要真實地去行持，否則我們總會停在那裡，還覺得蠻好的。有的人是一聽見就恨不得一口氣成佛，再不然就是要求一個修法，最好七天當中就能念得一心不亂，叫他照著次第慢慢來，他就是不行，毛病都犯在這裡，在這種狀態下，注定只有失敗！

既然要從下面開始，那又何必聽這麼多上上的道理呢？原因是「聽聞上上而於下下漸欲修行」。假定你聽到說最後辛苦了半天只有那麼一點好處，那還忙它幹什麼！可是假定透過聽聞而知道將來究竟圓滿的果有這麼無上的勝利，而你只

要肯付出一點代價，就可以得到這麼大的好處，於是就會策發我們想修行的心情。就譬如叫你辛苦了半天，只賺到五毛錢，你會覺得：「我實在不想動，因為五毛錢對我起不了什麼作用。」現在如果告訴你，你忙一下就可以賺個十億，一生吃用不盡，什麼樣的問題都可以解決，那再困難你也要去做。何況你真的從眼前的第一步去做，也並不太困難，並不是叫你一口氣把十億全賺進來，這是最為切要的一個關鍵。

對於這整個圓滿的內涵，我們有幸了解之後，就算現在要修的確是有很多困難，但是我處處逢人必讚歎、隨喜，因為這樣正是可以集積我的資糧。以前我告訴別人不要學這個，不要修那個，這其實是最大的謗法之罪，現在唯一就是靠讚歎、隨喜來淨化這些罪業。我常常想起世親菩薩的公案，他前半生毀謗大乘，聽見了大乘佛法以後，他想：「害了！我以前一直在毀謗法！」所以要割掉自己的舌頭。他的哥哥無著菩薩說：「老弟，你割掉舌頭沒有用，既然以前你用舌頭來毀謗，現在唯一的辦法是拿舌頭來讚歎啊！」他一想沒有錯，所以後半生就拼命讚歎弘揚大乘。他前半生雖然是批評大乘，造了很多小乘論著；但是大小乘的力量畢竟不一樣，因為大乘力量大，所以不但罪抵掉了，而且最後還往生兜率內院，

上士道 止觀淺釋

三四三

菩提道次第廣論淺釋

三四四

有這樣的好處。就像以前我們虧損的是台幣，現在賺的是英鎊，一塊英鎊大概可以兌換四十塊台幣，實際上大乘、小乘的比例遠不止此。所以世親菩薩後半生能廣宏大乘，這就好比以前賠掉的本錢是十萬、八萬，現在賺進來的是上億。所以現在就算做不到，我必定要努力去做，實際上更重要的是要時時刻刻種下圓滿的因，這個是非常重要的概念。我們要從現在開始，學著處處地方在內心種圓滿的因，雖然以我而言是老病相循，這沒關係啊，身體可以病，嘴巴可不能病，我盡我的氣力講說與讚歎，你們也努力地學習、發問，我內心真是歡喜、高興啊！所以我一再鼓勵你們要趁年輕的時候勤勤懇懇地努力，大家共同讚歎、修學來弘揚教法。

若於前者全無所有，專修心住專樂見解，難至宗要，故須對於圓滿道體引生定解。

假定你對於前面所說的圓滿道次第沒有完整的認識，一心想得定或者希望一心不亂，有的人是要懂得很多道理，然後就去廣學，專門在文字見解上面轉，這兩者都沒有用。所以本論一開始就說「今勤瑜伽多寡聞，廣聞不善於修要」。現在有很多人講修行卻不要聽道理，若不懂得修行的道理，那能修些什麼！我以往的痛苦經驗是修了半天還是在修「我」；忙了半天找了很多書看，自己覺得懂了，

最後發現還是學「我」。就像日本人發表論文一樣，他忙了個半天，自己以為是發表了論文，結果發表完了以後誰也不懂他說些什麼。人家不懂沒關係，重要的是對自己是毫無功德可言，最大損失是莫過於此。所以真正要修行的話，一定先要把修習的內涵如理、正確地認識，這非要多聞不可，而多聞一定要靠善知識的引導。大師當時學佛的人就是這樣，現在更是越來越厲害。所以我們真應該慶幸，雖然處在未法當中，法是越來越衰，居然能夠聽聞圓滿的教法，應該要珍惜自己的暇滿人身，宿生沒有善巧修行是得不到它的，千萬要努力啊！另一方面既然修行要多聽聞，但是因為無始的執著，聽見了覺得懂了，結果廣聞的人又不善於修要，只在見解上面空轉，乃至弄成大家爭論我這個對，你這個不對。我們往往會用種種的理由誇讚說某一宗多好多好，讚了半天，結果卻沒有照著去修，這個就是犯了專樂見聞這一類的毛病。

以上兩者都令我們難至宗要；所以必須對圓滿道體的內涵引生定解。這個定解跟一般的見解不一樣，是由於你如理聽聞，然後認真思惟，內心當中生起決定的一種力量，這個力量會推動你如理地步步行持。所以是以聞為根本，然後根據所聞的正見而行持，行、解相應——解在行處，行在解處，自然而然就因圓果滿。

上士道 止觀淺釋

三四五

菩提道次第廣論淺釋

三四六

修彼等時，亦當聰利令心平等，謂於引導修道知識，敬心微劣，則斷一切善法根本，故當勤修依師之法。

照著這個次第修上來的時候，要使得我們的心達到兩種狀態：第一個是聰利，聰就是明白，不要闇鈍昏癡，利就是勤，不要總是心裡想做，但是都提不起來；另一個是平等，就是不能偏在一方面。現在照著次第來說，第一個根本是對善知識恭敬，這點非常重要，假如恭敬心不夠，則斷一切善法根本。這個地方是說微劣，現在我們對善知識是一點恭敬心都沒有。前面告訴我們，乃至於如理如法地告訴我們一個偈子，都要把他看成佛，可是現在我們就算聽了半天，心裡的反應卻是：「他講的頭頭是道，但他自己做到了嗎？」天啊！我們是怎麼修學佛法的？所以《阿底峽尊者傳》上，有人問尊者，為什麼藏地有這麼多修行人都沒有成就？尊者回答：「大乘功德生多生少，端看對於善知識的敬信程度而言，現在你們這些人把善知識看得像平常的凡夫，功德從哪裡生起？」善知識是一切善法的根本，根本切斷掉了，還談什麼功德！這個我們千萬要注意，這就是為什麼要我們看《華嚴經》等等，因為依止善知識非常重要。

如是若心不樂修行，當修暇滿。若著現法，當修無常、惡趣過患以為主要。若覺漫緩

所受佛制，當自思惟是於業果定解劣弱，則以修習業果為主。

道理很清楚，要拿來衡準自心，缺了哪一部分，就在哪個地方努力，把它補足。假定你對於持戒，總覺得何必這樣，心裡就漫緩、馬馬虎虎，那個時候你一定要對由業感果的道理策發強有力的確定見解，以修業果為主。前面一步一步學上來的時候，對業果容或不太清楚，現在把本論學圓滿了以後，整個融貫起來，將最後的毘鉢舍那正見運用到前面的業果上，對業果的道理就可以百分之百的透徹明白，再也沒有一點疑問。你若不肯學，那什麼都不談；只要肯學，一定可以產生應有的效果。

若於生死缺少厭患，求解脫心則成虛言，故當思惟生死過患。

進一步，假定不能了解生死的真相，那就引不起厭離心來，因為要了解生死當中的種種過患、不理想，才會生起厭離心。沒有厭離心說要解脫，那是空話，所以要多多思惟。

修行要從心上改，光講道理講了半天總覺得沒有用，如果要真正的體會到，簡單極了，你只要真誠觀察一下自己的起心動念，就很清楚。比如外面有人來，你一聽是汽車聲，知道今天來了一位大老闆，心裡就想：他很有錢，應該怎麼跟

上士道 止觀淺釋

三四七

菩提道次第廣論淺釋

三四八

他攀個交情，這樣的話，你的廟會越修越大，供養越弄越多，這就錯了！假定真正生起厭離心的話，正因為他有錢，你覺得世間一向騙我的就是這個東西，不能再被騙了！他跑來求他的福報，那是他的事情，所以會請別人招呼他，他如果要種福田就好好隨喜他，要是我們這裡夠了，別的地方還缺少，就讓他供養別的地方吧！觀察你的內心就能清清楚楚，這個東西是一點都不假的，如果你不觀察，光講文字，再怎麼講都沒有用的。

厭離心如果生不起來的話，求解脫都是空話；求解脫之心如果沒有的話，不管你持戒、念佛、修什麼等等，只是下一點種子。不過即使這樣我們還是非常讚歎，佛法就這麼妙，畢竟不行，你就下點種子也好！但是這個厭患世間之心才是真正了生脫死的根本，否則儘管說念佛法門是了生脫死的，你還是無法了脫，因為你內心還著在生死上面。持戒的目的是如此，念佛、學禪更是如此。大乘佛法不但是為你自已，還要幫忙一切人出離，現在你一點小小的事情就被網的死死的，還談什麼大乘，這是真正佛法的關鍵所在。

若凡所作皆為利益有情之心不猛利者，是則斷絕大乘根本，故當多修願心及因。

再進一步是進入大乘。假定你做一切事情利人之心不強的話，就斷絕掉了大

乘的根本。要注意的是，大菩提心要從兩方面著眼，一個是為了利人，還有一個是為了自利。如果你推己及人之心能展得開，就從大慈悲著手；如果你是自利心切，要知道真正要想解決自己的問題，還非走利他這個路不可，否則你雖然覺得討了巧，結果是吃了大虧。這個前面講得很詳細，我們必定要了解，這是佛法真正的重心。有了這個利益有情之心，下面一步就是受學願心與行心。

若受佛子所有律儀，學習諸行而覺執相繫縛猛利，當以理智，破執相心一切所緣，而於如空如幻空性，淨修其心。若於善緣心不安住為散亂奴，則當正修安住一趣，是諸先覺已宣說者。以彼為例，其未說者亦當了知。

發了願心、行心，真的去做的時候，會覺得願心倒還好，但菩薩戒要做起來卻是這麼困難。這時候要以空正見破掉內心的執著，以如幻如化的空緣起淨修其心。但是要修空正見一定要有善巧方便。否則雖然想要修，可是你的心一天到晚被散亂所控制，像是它的奴隸一樣，所以要先學定，以完成修慧的目的，過去已經覺悟的聖者，所有的佛、菩薩、祖師都是這麼說的。照前面的為例，沒有說的我們也應該了解。

總之，莫令偏於一分，令心堪修一切善品。

上士道 止觀淺釋

三四九

菩提道次第廣論淺釋

三五〇

最後提醒我們不要偏，換句話說，眼前我們在因地當中一定要下究竟圓滿之種，這是最重要、最重要的一點。大乘的中心是在大菩提心，修了大菩提心要想滿願的話，一定要再修空正見。或許有人覺得：現證了空正見以後再發大菩提心不是一樣嗎？最後的結果是一樣的，但是這一條路是遠路。這個是非常重要的概念，因為我們做任何事情要有推動力，壞事沒有貪欲做不成，好事沒有善法欲也做不成。以我們現在來說，不管是哪一種欲，推動的力量總歸是這個「我」，一切無非是為了「我」才去忙，我要好、我要離苦等等。也正因為如此，我們才會從世間而走到佛法。因為想要解決問題，找遍了世間找不到，最後在眾多選擇當中找到了真正唯一的皈依之處，也就是三寶。從這個上面看，學佛還是為了「我」，因為找到了皈依處，聽信大師的指導，知道原來應該修學的是正法，而法的中心在對治我執，你了解了真正的問題原來是在這個我執上，所以就忙著去破我執，透過觀察原來「我」這個東西沒有它的自性，進一步把我執破掉了以後，自然你覺得問題就解決了，原本「我」是個推動的力量，現在推動的力量沒有了，儘管還有什麼多大的好處，就是沒有推動的力量了。所以像舍利弗尊者、須菩提尊者等很多聲聞乘的聖者，儘管也是幫忙佛陀轉《大般若經》，但是聽完了、講完了，

還是坐在那裡不動，一直等到法華會上他們才懊悔，雖然也聽、也講，但是心裡面對大乘就沒有一點好樂心，因為那推動的力量沒有了嘛！

所以要曉得為什麼這個次第一定要這樣安立，當你從前面這樣一步一步上來，引發了厭離心，對生死過患有了正確的認識以後，不待這個苦的感受堅固，馬上就要進一步去策發緣一切眾生的大菩提心。發了大菩提心不是不怕生死之苦，要發大菩提心一定要以大慈悲為根本，而生起大悲心是因為看見眾生受到很多苦；假定你沒有苦的體驗，你能體會人家的苦嗎？自己對世間貪著得不得了，而勸人家不要貪著，那不是顛倒嗎？所以一定是自己看到了苦，然後推己及人，再用到別人的身上。

可是如果你不善巧，讓自己的苦受很堅固，一天到晚苦得受不了，就會忙著解決自己的苦，這個習性養成了就很難改過來，一旦見了道，那就註定要繞遠路，這個在佛經上說得清清楚楚。所以你不能等到緣苦很堅固，要生起了厭離心以後馬上策發悲心，轉入大乘。其實我們每一個人都是這樣，儘管道理會講，可是還是以自己的見解、習性在做事情。我們現在連這種還很粗淺的習性都扭不過來，何況是見到了聖道以後那種不壞信的力量。凡是見道的聖者，即使佛告訴他：「某

上士道 止觀淺釋

三五二

菩提道次第廣論淺釋

三五二

人，我以前說的錯了！」他也不會動搖。這個叫不壞信，他自己親身驗證了以後，任何人也動他不了。

我們看禪宗的祖師，當他一旦真正地開悟以後，也是這樣。記得馬祖的弟子大梅禪師的公案吧？馬祖以前告訴他「即心即佛」，後來又告訴他「非心非佛」；大梅禪師聽見了的反應是：「這個老傢伙一天到晚騙人，我管他什麼非心非佛，我就是我的即心即佛！」另外有個弟子覺得不對，對老師應該恭敬，就把他那些話告訴老師，老師聽見了說：「梅子熟也（大梅禪師的見地已經成熟了）。」真正親自證見了以後，誰都動搖不了他。所以現在我們一開始的這個次第千萬不能弄錯，一弄錯就註定只有走這條遠路。

有人會說，如果這樣的話，那苦的力量好像並不堅固啊？其實不會不堅固，因為你體會到自己的苦之後，推己及人，本來緣自己的苦時，那苦還不大，只有一個人，現在你緣盡法界一切眾生這麼多苦，它所引發的力量，不曉得比緣你一個人身上的苦要大多少，所以不但堅固，而且是力量大得不得了，所引發大悲心的量也是又深又廣。所以大乘真正的出離心，跟小乘的出離心是無二無別，不過一個是只管自己，另一個是要為一切眾生，所以大乘的緣苦，質、量的深廣都是

小乘不能比的；這個在《大智度論》上面說得清清楚楚，不但不矛盾，而且這個才是正規的路。

更進一步還要了解，不但是為了解救別人，對自己來說也非如此不可，能夠這樣去修習，自然而然最後就走上大乘這條路去。這時你也修空正見，前面那種情況，修了空正見，會把推動你的力量也斷除掉；現在你一天到晚只為別人而忙，再把破我的空正見建立起來，前面雖然發了世俗菩提心，可是能力有限，願心雖然強，實踐的時候卻實在不行，這個「我」總是個障礙。見了道以後，發現沒有這個我，把這個障礙拿掉了，原來的願心卻一點都沒動搖，所以那個時候得到的空正見，不但不像小乘般會阻止你，反而正是幫助你大大地又跨了一步，見道以後利他的功德，是沒有見道之前絕對不能比的。

懂得了這個道理，才曉得阿底峽尊者為什麼在他一生中見到這麼多大善知識，卻把金洲大師尊為所有老師當中最尊重的一位。他在依止第三位明了杜捐論師的時候，已經大徹大悟，見到了這個境界，可是後來就是金洲大師把圓滿的傳承傳授給他。這個地方要注意：他之前已經有菩提心，但是金洲大師是給他圓滿傳承的人。這些都是很重要的概念，所以我們對道的總體一定要認識。前面是個

上士道 止觀淺釋

三五三

菩提道次第廣論淺釋

三五四

別分開來講，現在是認識這個次第的必然性，生起厭離心以後，要馬上策發菩提心，把這個厭離心擴大，然後再修空正見。這個時候因為你求大菩提的障礙消除了，而由大菩提心所發出的這個欲望很大；所以有人說空大故悲大，這話是一點都沒錯，但是萬一你誤解了這個次第而先求證空性，那就錯了。如果沒有先發起大悲心大菩提心，一見到空以後，就陷在那個地方，大也大不了！這個很重要，所以前面一再辨別哪個是不共因，哪個是共因。如果沒有弄清楚，真實的大菩提心種子還沒種下去，你就加肥料、澆水，只會長得滿地都是草。而本來你要它長出來的是棵大樹，這實在是太划不來了。

剛才談到傳承的問題，阿底峽尊者不是沒有菩提心，他為什麼這麼重視傳承呢？要曉得，我們雖然體會到一點點，可是非常有限，而傳承就是十方一切諸佛的經驗精華，你利用它，只要體會到一點點，就能夠擴大了解整個的總相，這個就有絕大的差別。舉例來說，比如現在眼前這台儀器叫做錄影機，你如果跑到工廠裡當個學徒，也可以把這個學得很好，但是如果你要成為真正的專家，就要先跟從一位最權威的學者，把這個理論學會，然後再把你在工廠當中的經驗配合上去，才能成就，傳承就有這麼重要的特性。所以當年印度他們要找師長，不是說

這個人有修行就可以，而是這個人有沒有跟傳承相應的修行，絕不是單看他修行之果。

其實我們中國也很重視傳承，只是現在佛法衰退了，大家不知道。在盛唐禪宗最鼎盛的時候，黃檗禪師說過一句話：「大唐國裡不是無禪，只是無師。」他是馬祖門下三大弟子之一，相傳馬祖門下有八十幾位大徹大悟的大善知識，他卻說現在大唐國裡不是無禪，禪的經驗是有，只是無師，也就是作為一個老師的條件不夠。拿剛才的比喻來看，就是說叫他自己摸這個東西，他是一個很好的技工，可是你如果要他把學理完整地說明卻不行。所以我們古代一樣地重視傳承，乃至於世間都很重視，只是現在末法的時候每況愈下。我之所以特別提出來，只有一個理由，就是儘管我們做不到，可是因地當中要下圓滿因，能夠這樣的話那就對了！因為有圓滿的師承告訴我們圓滿的道體，然後我們從因地第一步開始就下圓滿之因，這樣步步上升，必然是感得圓滿之果。

雖然走任何一條路，乃至於散亂心念一聲佛，也都可以成佛，可是這個中間的路程時間，以及所付出來的代價等等，這個比例的數字不是一比一萬、一比一百萬，是一比天文數字，是無法比的。後面有因緣我會引證《法華經》給大家看，

上士道 止觀淺釋

三五五

菩提道次第廣論淺釋

三五六

真正原因就在這個地方。在沒有學《廣論》之前去看，的確不大了解，我以前也看不懂，有一位同學聽我講完了以後，自己翻了半天，看不出《法華》跟《廣論》有什麼關係。其實我自己沒有這個力量來告訴大家，只是透過我的老師當年對我最大的慈悲，才看見原來這個綱要對我們是這樣的重要。這也是為什麼《法華》判為圓教的原因，如果得不到這個綱要，自己去看《法華》，最多也只是看到你也成佛、他也成佛，如此而已。而剛開始的放光動地，乃至於三請三止，好像佛是在賣什麼關子一樣，其實每一個地方都有它最深刻的意義。不但天台一家這樣說，其他很多的祖師，也都把《法華》奉為主臬，的確是有它的理由，凡是明眼人都看得清楚這一點。我們現在不是要學明眼人當中最明眼的人嗎？所以還必須從這一個地方學起。

已釋上士道次第中學菩薩行，應如何學慧性毘鉢舍那之法。

上面已經把上士道次第當中菩薩行怎麼學，乃至於總括起來把真正佛法的重要基礎，圓滿的道體說完了。到現在為止所說的，完全是大乘佛法的完整內容，只是密教的基礎。真正密教的內涵，我們現在一點邊都沒碰到，如果說有的話，只有幾個字：二次第等，二次第是什麼也沒講。有些人起初聽了二堂課，還蠻歡

喜，但是第三天，不曉得他哪裡來的概念說：「啊，這是密教！」從此以後就沒來聽了，真是遺憾！其實很多其他的人，不管原先是念佛、持戒，都像我一樣，剛開始聽課的時候，總是會皺皺眉頭，但是聽完了以後，都很歡喜，沒有一個例外，所以這個地方我特別說明。後面我會把《法華》的大綱抉擇出來，讓大家清楚地了解真正圓教的內容。

上士道 止觀淺釋

三五七

菩提道次第廣論淺釋

三五八

金剛乘學習道理

第二特學金剛乘法。

金剛乘就是密乘，實際上的內涵是非常深、細、博大。弘一大師對密教曾經有過一個簡單的說明，他說當初他看那個儀軌時，對它很不了解，一直等到後來看了《大日經疏》以後，才真正了解密教的內涵，那時候覺得它的確是非常高明、圓滿的教法，正因為它非常高深，一般人就很難見得到、探索得到。所以最好一開始的時候，不要去看那個儀軌。如果只從行相上面看，因為不了解它的內涵，很容易誤解。現在這裡只是把金剛乘非常簡單地說一下。如果了解了這個內涵以後，在概念上至少曉得是怎麼一回事，然後依著次第才不會出錯。

如是善修顯密共道，其後無疑當入密咒，以彼密道較諸餘法最為希貴，速能圓滿二資糧故。

你要學密法的話，上面的基礎是顯密的共道，一定要能夠善修，不只是膚淺

的了解，就算了解了以後如法行持還不一定行，必須要做到如理如量，這樣才能學好基礎。基礎學好了以後，就應該入密教，因為密教能夠以最快速的方式圓滿福、智二種資糧。佛之所以成佛，就是明足、行足——智慧、福德二樣圓滿，所以我們修學佛法沒有別的，就是怎麼把智慧跟福德二樣東西圓滿，而密乘能以最快速的方法來圓滿這個，這就是它為什麼這麼難能可貴的原因。但也因為它快速，所付的代價也比較高，走法也比較特別，也比較難走，不具足相當條件是很難修學的，所以佛也不輕易傳授這個方法，能真正接受的人也很少。根據密教的經論上說，在賢劫千佛當中，真正傳密法的總共只有四位，有的說三位，由此可見密法是何等的難能可貴，這裡我不詳細說，真正心力夠、有條件，至少有興趣的人，不妨進一步去了解它。

假定要走密乘的話，那的確不是我們普通一般人所能想像的。別以為密法在密教才有，其實在一般顯教的經典當中也有，只因為我們不了解密教的內容，所以即使看見了也不曉得。例如：天台化法四儀當中有「頓、漸、秘密、不定」，那個「秘密」是無法說，不了解的，裡頭就包含密法。另外，賢首的「小、始、終、頓、圓」，圓教是根據《華嚴經》，善財童子以「十信滿心」一生導歸極樂。

上士道 金剛乘學習道理

三五九

菩提道次第廣論淺釋

三六〇

在顯教裡面儘管有理論，可是卻從來沒說明能在一生中圓曠劫之因的方法。當然因為這個是祖師所說的佛的深遠意趣，大家也奉為圭臬，覺得這個是最高明、最圓滿的。密教就是實實在在把一生取辦的內涵告訴我們，真正了解了密教整個的圓滿內涵後，再回過頭看顯教經典，會發現處處皆是，譬如《法華經》上也一樣說明了這個。有些事情在你還沒有體會過之前，不曉得是些什麼，一旦經驗到時才恍然大悟，「噢！原來是這個。」所以稱它為密，有很多原因在，因為這是佛果位上的種種方便，對凡夫來說，的確沒辦法透徹了解。詳細的道理這裡不申述，只是簡單地把密教的次第中最主要的大綱說一下。

若入彼者，如《道炬論》說，先以財敬奉教行等，令師歡喜，較前所說尤為過上，然是對於能具咒說最下之德相者，乃如是行。

前面說過，假定你由於根性不合，或者是其它的理由而不願意走密教的話，那麼走顯教就可以了。假定你自己具足修學密教的條件，也想走這個路的話，那該怎麼辦呢？在《道炬論》上面說，當前面基礎已經完成了之後，這裡的「第一步」所指為何要注意噢！就好像我們念書，從幼稚園、小學、中學、大學都念完了，現在是進入研究所時的第一步，而不是指進幼稚園那第一步，內涵是天差地

遠。

那時一定要找到一位好上師，先以財敬奉教令師歡喜。這個善知識非常重要，真正最圓滿的善知識是佛。密教裡面真正的上師，的確是已經達到了最高成就，為應最特殊根性的弟子，示現凡夫相，而這種示現卻是佛圓滿報身的化現。這是最上的一種老師，當然有稍微差一點的，但是也必須具有前面說過的善知識的條件。找到老師你一定要令師歡喜，普通所說的四依法是「依法不依人」，在密教裡面卻很特別，它是「依人不依法」。如果不了解這個內涵的人，看起來會覺得有矛盾。我當年也是覺得這怎麼可能呢？一直到後來真正了解以後，才知道不但絕不矛盾，而且必然相順，就像我們前面說的空和有好像互相決裂，大、小乘又好像是唱對台戲，其實真正了解了以後，不但不矛盾，而且彼此間一定是相輔相成的。

我曾舉個比喻說：就像兩枝筷子夾得起來，一枝筷子就不行。結果有人就問：「有的人拿了一枝筷子也可以吃起來，你怎麼講？」你們會怎麼回答他？有人回答說：「這不是正常現象，正常現象一定要兩枝。」也有人回答說：「一枝筷子有所遺漏，就是夾不起來。」這兩種說法都可以。但是要真正解答這個問題的話，

上士道 金剛乘學習道理

三六一

菩提道次第廣論淺釋

三六二

是不能針對他的問題回答的。因為我前面說的是：任何一樣事情都必須要這兩方面互相配合，如果以剛才這兩種答案回答他的話，不管你說得多圓滿，我前面這個立論就被推翻，建立不起來了。但是這個立論矛盾嗎？能推得翻嗎？不矛盾、推不翻。假如你們善巧地學好，不要說證量，只要完整的理論你把握得住的話，這個立論在任何情況之下，是絕對圓滿，無懈可擊的。就算他說一枝筷子對，可是並不能擊倒我這個說法。所以要真正有智慧，才能夠在任何情況之下把握住這個道理。

現在要說明的是依法或依人這件事情，要有智慧才能夠圓滿地解釋清楚。法跟人的差別在什麼地方呢？這個法是指圓滿、正確、無誤的教法，這是佛講的。佛之所以能講出圓滿正確的教法，是因為他圓滿正確地了解世間一切現象。佛又是怎麼來的呢？佛的根源就是法，因為他是依法如理地聽聞、思惟、修持、證得，於法一點沒有錯誤、缺漏而成佛的。當達到圓滿境界的時候，這兩者是不可分的，所以佛的根本身是法身，以法為身。法、佛之間這個關係是很明確的。

不同的就是圓滿與否，如果說這個人能夠跟圓滿的法完全相應的話，那他比法還要來得可貴，這很清楚。就拿眼前來說，儘管這個法是圓滿的，但我們就是

不相應。反過來說，因為自己的條件不具足，所以圓滿的法擺在這裡，對我們來說變成殘缺不全，就是沒辦法善巧地利用它，這是事實。所以需要一位對法已經有所認識的人的指授，你才能夠真實地如法得到它。而得到的程度，就看這個人對法了解跟證悟的程度。

單單這個還不夠！還要看你是不是受法的根器。假定這個人是究竟圓滿，而你受法的根器不夠的話，那還不行。必須弟子也是具備圓滿條件的受法的根器。真正要學密教的條件，最少一定要十信滿心這個位次，這個位次的特點是淨心為性。他雖然還沒有如理如量地證得，但是已能把煩惱跟正理都看得清清楚楚，煩惱雖然並沒有徹底地斷除，可是的確已經能夠認得煩惱的真相，完全不受煩惱的控制，而且有無比的好樂心，一心淨信圓滿的教法。換句話說，容器本身不但徹底清淨了，而且他的量能夠容納圓滿的法，他有最高敬仰好樂求法之心，以及行法的精進意志，這樣條件才具足了。

反過來，我們從佛陀這方面來看，十方三世一切諸佛沒有一位例外的，唯一的目的就是希望把這個圓滿的教法傳持下去，問題不是他不肯，而是弟子不具足條件，這在《法華經》上面也一再強調。我們眼前也可以很清楚地體會，我苦口

婆心地勸大家，常常覺得很辛苦，但是回想當年我的老師勸我的時候也是一樣。對於諸位我想也多少可以體會得到，你們聽了覺得很好，跑到別的地方也同樣去勸別人。可是像家裡的弟弟妹妹也好，自己的子女也好，你儘管苦口婆心勸他，他就是不能接受，佛對我們亦復如是。所以如果有弟子真的具足這個條件的話，那佛是求之不得，他一定把最好的東西傾囊相授。這種情況下，所跟的人就是佛。此時人、法有沒有差異？毫無差異。這是第一個。

第二點，正確的法你自己找了半天不一定找得到，而這個人卻可以把他所實證的經驗圓滿無缺、一步不差地傳授給你。所以只要你具足這個特殊的條件，這時依最圓滿的法，正是依最圓滿的人；依最圓滿的人，正是依最圓滿的法。四依當中的依法不依人做到最極致、最圓滿時，一定如此。所以我一開頭的時候就特別引證弘一大師說的話，這個大家一定要記得。

所以學金剛乘第一個要找到老師，而自己也要具足這個特殊的條件。那為什麼要令師歡喜呢？因為真正要學法的時候，固然是你要找老師，反過來老師也要觀察你，一定要看看你夠不夠條件。很多人跑到學校去唸書，好像我付了學費，老師就要來遷就我，在佛法裡沒有這樣的事情。就算是世間任何一件事，假定你

要學好的話，一定要對你所學的對象有百分之百的信心，要把自己的知見拿掉，全心全意去學那才可以，這是很清楚明白的。所以前面說過，依止善知識一定要九心。第一個心是捨自自在，我們處處地方都是為了這個「我」，現在有了完整的了解，知道原來真正害我的就是這個「我」，用盡方法拿掉它都來不及，而要想拿掉它唯一的辦法，就要靠一位具有如理的教授，而行持也如量地達到的善知識。既然這位善知識是個圓滿證得的人，他當然能夠鑑別你，也能夠鑑別法，他現在要把最圓滿的教法給你時，如果你心裡還有一點雜質的話，那這個東西放進來對你也沒有用，這在前面斷器三過當中講得很清楚。九心的第一點，主要就是調練我們的身心，身心純淨了以後，還要能夠非常柔軟，師長要你怎麼辦，你就怎麼辦。這是它的一個特質，一方面要這樣調練，一方面也鍛鍊堅忍的意志，以及種種的條件，如果你了解這一點，就不覺得懷疑。反過來說，那個時候有個必要的條件，就是老師本身要夠量。如果老師本身不夠量，就會出大毛病了。所以佛法講緣起之法，一定是如是因如是果，你能夠把事情的法相把握得清清楚楚，自然哪一條路走起來都對，否則莽莽撞撞去做的話，高也不對，低也不對。

其次先以清淨續部能熟灌頂，成熟身心。

上士道 金剛乘學習道理

三六五

菩提道次第廣論淺釋

三六六

找到了老師，你能夠如法地親近他，就能夠調練你的身心。老師一定是把你前面的基礎打好，如果還有罪障的話就要淨除，資糧還不夠，就先要去集聚。實際上依教奉行就是最佳的淨罪集資的方法。本論一開頭就特別說明這一點，將來真正入密教的時候，會有更完整的說明。其實這個內涵不一定在密教當中才有，顯教的大乘經論也處處說明這一點。有了這個之後，老師就給你灌頂。這是印度的習慣，當老國主要決定王子當中最足以擔當得起王位的人選時所舉行的儀軌，表示自現在起，他已經夠資格做為國王了。灌頂亦復如是，把佛的整個圓滿的內涵，透過這個儀式傳授給你。在世間這是一個幻相，而在佛法卻不是，它的內涵是成佛圓滿的種子，就在那個時候灌注到我們身心上，所以說灌頂有非常殊勝的意義。

現在許多人遇到密教上師就跑去灌個頂，好的是結結緣，就像我們現在跑到廟裡合一下掌，拜一拜反正都沒關係啦。如法的灌頂一定要清淨的續部，這是沒有一點差池圓滿無缺的。因為它是能夠成熟我們身心的種子，這個種子本身如果有一點點小毛病就長不好；如果損壞了，那根本沒有生長的可能。就像儘管房子裡電燈、電扇、電視……樣樣俱全，你沒有電就是不行，關鍵就在那個電。我們

自己具備的這些條件，就像我們家的東西是幾萬塊、十幾萬，乃至幾十萬，好像很值錢，但是再值錢，比起能把電接進來的破銅爛鐵，是不能比的。你要想自己造一個發電廠的話，那是要百億、千億計。同樣地，一定要是諸佛圓滿的成佛的種子，透過上面所說的師、弟之間的這個條件，才能夠加持行者的身心。很多人不了解，動不動自稱修密教的，那固然是大增上慢；另外一種不懂的人，因為看見了它錯誤的行相，就隨意毀謗，那是對自己最大的損害，也是最大的障礙。接受灌頂的人一定要受密宗戒，密宗戒的要求是非常嚴格的。

次當聽聞了知守護，爾時所受三昧耶律。若為根本罪犯染著，雖可重受，然於相續生道功德最為稽留，故當勇猛莫令染著。又當勵力莫犯粗罪，設有誤犯，亦當勤修還出方便，彼等皆是修道基礎，若無彼者，則如牆傾，諸危屋故。

密宗戒有個專有名詞叫三昧耶戒，或者叫「誓句」，就是發誓要這樣做。像我們跟人簽約，在合約上簽個名、蓋圖章或手印，之後你就不能毀約，一旦毀約的話，這張合約就失效了。比如我們跟電力公司訂約，只要照這個規矩做，付一點錢，幾千億的電就進來了，但是如果你自己違反規定，電就不來了。現在我們跟佛菩薩訂了約，這三昧耶戒是一點都不能破的，所以叫誓句。平常我們這個身

上士道 金剛乘學習道理

三六七

菩提道次第廣論淺釋

三六八

是凡夫業力所感得的雜染之身，一旦受了三昧耶戒以後，這個身體就不再是雜染之身，有個特別的名字叫誓句身，而且內涵也不一樣。你現在遵守這個誓句，所以諸佛菩薩已經把圓滿果位（佛）的種子，灌注在你身心上，只要照著這個合約、誓句的條例去做，你就能夠得到它，然後使它增長、擴大，相當於有了電，你怎麼用，它就怎麼對，全部的功效你都可以獲得到。

所以受了灌頂以後，一定要如理聽聞，正確如法地去守護，一旦犯了根本罪染，你就完了，雖然它還可以重受，但是你身心相續中真正生道的基礎壞了，要再重新來，那是很慢很慢！所以一旦破壞了，就算你懺悔乾淨重來，要想當生成就的機會很難很難。我沒有認真學過我不敢說，不過依我所了解的以及聽到過的說法，幾乎已經絕無可能。這是說犯了以後能夠懺悔乾淨重受，假定你犯了以後不懺悔，那種墮落可怕極了。一般顯教的戒，最多墮落阿鼻地獄，而犯了密宗戒的話，一定墮落到金剛地獄，那是阿鼻地獄當中最嚴重的一種。所以對密宗戒不要以為輕輕鬆鬆，愈是最好的法，學好了固然是易得殊勝的功德，學不好的話，毛病也出得最大。

就像你跑路跌跤了，雖然不能說一定跌不死，但是一般來說，跌傷的可能都

很少；可是你坐飛機的話，一旦跌下來，要不死的可能幾乎是絕無僅有。同樣的道理，密宗戒不但是根本罪，就是其他的罪也是一樣，就算不小心稍微犯了，也要努力地求還出的方便，因為戒是根本。換句話說，現在你這個身體是根據圓滿成佛的種子來建立的三昧耶身，如果這個根本損傷了，當然會出毛病，就像種子一樣，你把它弄壞了當然不行。

本論一開頭介紹此論的根本造者阿底峽尊者，在他修學了佛法出家以後，對小乘的戒從未違犯，以我們現在看，小乘的戒要完全不犯，那怎麼可能啊！他不僅是粗戒，乃至最細微的都不犯。菩薩戒他偶爾有一些違犯，密宗戒並沒有幾條，但他就覺得經常犯。只要一有違犯，即便正在做很多事情，他馬上就坐下來，供曼達拉、唸咒，照著儀軌如法還淨，因為他知道犯了戒要趕快懺悔，絕不能留著。以尊者這樣高量，我們可想而知，密宗戒要如理持守是難極了。現在因為是末法，大家結一個緣，種一點種子，往往把它看得太容易，實際上根本不知道它的內涵。就像我們一般早晚課時都會唸：「眾生無邊誓願度……」四句唸過了，到底裡邊是什麼內涵都不知道，乃至於只是隨口溜過了，自己唸些什麼都不知道，那就更不要提其中的內容了，這個情況我們一檢查，很容易就可以了解的。所以這個地

方特別說明，這個戒是道的基礎。就像牆如果壞了，房子就非常危險！以前的房子並不像現在用鋼筋水泥，而是把那個牆砌起來，然後上面再架樑，如果牆垮掉了，屋頂一定塌下來。

《曼殊室利根本教》云：「佛未說犯戒，能成就諸咒。」此說全無上中下三等成就。《無上瑜伽續》說，若不守護諸三昧耶、下劣灌頂、不知真實，此三雖修終無成就，故若不護三昧耶律而云修道，是極漂轉咒理之外。

上面把道理說出來，下面馬上引經來證明，這都是佛親口說的，十方諸佛從來沒有說過，犯了戒還能在密教上有什麼成就。不要說上品成就，乃至於中品、下品成就都不可能。平常我們唸咒有一些靈驗、感應，那個可以說是下品成就。很多人唸了一點咒，覺得靈得不得了，就自稱說學密教，那完全錯了，密教真正的宗旨是要即身成佛，那個才是真正成就啊！唸了個咒覺得有感應，說實在的，下品成就有一點影子，只是如此而已。因為我們現在對真正密教的內涵並不清楚，所以才會產生這個大誤解，如果你的戒不清淨的話，那最起碼的影子都碰不上！

密分成四部，無上瑜伽是最高的一部，它也特別說：假使有下面三種情況之一，雖修終無成就。第一是不守護三昧耶戒；第二灌頂不圓滿；第三是不知真實。

如果你要真正得到密教的圓滿成就，必須具備這三個條件，其中灌頂要絕對圓滿，一方面老師要圓滿，再者是你自己要圓滿，這兩個少一個都沒有用，然後還要如法去灌頂。對真實的內涵如果不清楚的話也不行，還有對於三昧耶戒如果出一點差池的話也不行。守護戒是必須自始至終的，不是說剛開始守，後來就不要了。就像顯教中也是一樣，往往有很多人剛開始的時候，好像很認真地修，到後來就輕忽了，這就錯了，實際上到後來心裡應該跟它完全相應，不是像我們所想像的認為它可以不要了，那都是我們的誤解。以上這三樣東西如果沒有的話，任你怎麼修是一點用場都沒有，如同蒸沙煮飯一般。有人說密教對這個不斤斤計較，或者不需要，那根本是外行話。實際上密宗的三昧耶戒，一定是具備攝律儀戒、攝善法戒以及饒益有情戒，換句話說，是以小乘的別解脫戒及大乘的菩薩戒為根基而建立的，所以很清楚的，沒有下面的戒基，要成就根本是談不上的。

若能如是護三昧耶及諸律儀而修咒道，當先修習堪為依據續部所說，生起次第圓滿尊輪。

你能得到灌頂，又能夠如法地守護戒律儀，換句話說，方法、道理都懂了，要修的時候必須是照著堪為依據的續部所說的。平常我們都是盲修瞎練，就算會

請教人家，但如果告訴你人他自己本身也沒有什麼真正的內涵，這樣都不行。所以圓滿的人、法兩樣是絕不可分的。依據佛所說是先修生起次第，生起次第是學圓滿尊輪，這個特別解釋一下。在顯教中把念佛分成四個步驟：持名、觀想、觀像，以及實相念佛。現在一般只是持名而已，好一點的是觀佛像，最好就是實相念佛，把這四樣東西分開來修，在密教裡不是這樣的。對於生起次第下面有一段解釋，看了這段解釋之後再來說明。

以咒道中不共所斷，謂於蘊處界執為平俗庸常分別，能斷彼者，亦即能轉外器內身及諸受用，為殊勝事生次第故。如是善淨庸常分別，一切時中恆得諸佛菩薩加持，速能圓滿無邊福聚，堪為圓滿次第法器。

異生（就是凡夫）跟佛的差別在什麼地方？我們是由於以往雜染之業所感得的這個報身，佛是不可思議清淨業所感得的圓滿報身。雜染之業的因是無明，佛的圓滿報身其不可思議妙淨之業的因是一切種智。所以要想成佛的話，必定要從因位上面先建立正知見，然後見道、修道，這麼一步一步上來，把我們以前所依的這個無明轉識成智，並不是把它拿掉，換成另外一樣東西，而是把它轉化過來。

密教裡邊真正不共的所斷是什麼呢？在轉識成智的時候，也把我們這個雜染

相應的五蘊身心，轉成諸佛圓滿不可思議的報身、報土，還是這同一個五蘊。所以祖師的論上也說「西方極樂世界，勝妙五塵所感」，他並沒有離開五塵，但是叫勝妙，就是不再是我們世俗的這個染污之業。小乘羅漢停滯在空當中，他沒有辦法造種種的增上妙善，所以他無法感得圓滿的報身；而佛以智慧相應，能夠轉識成智，把染污之業轉成清淨之業，成就圓滿的報身、報土。密教就是在當下透過這個特別的方法，把我們對於這個五蘊身心，計為平俗庸常、下劣的妄分別轉化過來。不單單是外面器世間（是指我們所受用的），也將裡邊（就是我們自己的五蘊身心），當下就轉變成佛的報身、報土。

這是一個非常特別巧妙的方法，在灌頂的時候，先把圓滿的種子種在你身心上面，然後就觀想。平常我們念佛要求往生，在密教裡邊不是要求往生，我就是要學阿彌陀佛。這跟顯教完全一樣，也是要發大菩提心，不過顯教可以慢慢地來，《法華經》上很清楚，若條件不夠的，佛就慢慢地引導我們；而密教既然是最高，經上的窮子喻說到，我就是佛的法王子，既然我就是法王子，那為什麼我做不到呢？既然你現在已灌頂了，很簡單，你只要把衣服穿起來，然後把做王子的善巧學到了以後，你就是王子，這是千真萬確的事實呀！修的時候，你可以學阿彌陀

佛、釋迦世尊，或者任何一尊佛，先把那尊佛觀起來，由於他的加持不斷淨化你的身心，最後你就是他，他就是你。我們這凡夫的身體，透過這個觀想、加持的方法，轉化成就是那尊佛。

密教有所謂壇城，壇城實際上就是界。就像我們僧眾作羯磨時，有一定的界；又例如台中人、台灣人、中國人、地球上的人，各有所處的界。而密教的修法是觀自己就是佛，有圓滿的報身、報土，觀起來的時候叫做佛慢，這不是貪瞋癡慢疑的慢，而是一種直下承擔。在生起次第裡邊還有很多殊勝的方便、善巧，如果你能夠相應了，一切時處都能夠得到佛菩薩的加持，這能夠最快速地圓滿無邊資糧。但這個還不夠，下面還有一步叫圓滿次第。

生起次第達到圓滿量的時候是什麼狀態呢？譬如觀自己是阿彌陀佛，你坐在那裡，別人看見你的的確確就是阿彌陀佛，要有這樣的本事啊！我們是無法想像的。平常看見像大威德金剛、勝樂金剛等等聖像，我們無法理解，這個難道是佛的圓滿德相嗎？其實這有特別的理由。因為要把我們凡夫於蘊處界執為平俗庸常的分別轉過來，凡夫之所以會這樣是因為無明，無明所呈現的是貪瞋癡相，所以不但要把貪瞋癡的現行降伏，連種子也徹底拿掉。他所以現貪瞋相，正是在瞋的

當下，把瞋的種子轉化過來；貪的當下，把貪的種子徹底轉化過來；癡的當下，把癡的種子徹底轉化過來。因為在理論上，一切法的法性是一樣的，所以一切眾生皆有佛性，既然是如此的話，哪一個不是佛性？哪一個不是法性？難道貪瞋等就不是佛性、法性嗎？當然是啊！我們通常是理論上相信，但僅止於理論而已；現在密法中不但有理論，而且有方法，不但有實踐的方法，而且有實證的祖師。所以他會示現大的貪瞋癡相，像有的是現畜生相，畜生通常是愚癡的代表，他就在癡相上當下把癡轉過來。有的現憤怒相，在瞋相的當下把瞋轉過來。同樣的有所謂的雙身相，這是以前我最不了解，也最起反感的，後來才知道有它特別意義的。所以真正說起來，密法是密傳的，不能隨便流傳，這個有它很重要的原因在，我們不了解，就認為這怎麼可以，這個內涵現在暫時不談，總之也是一定在當下把它轉化過來。

有一則很有趣的公案，有一位真正修學大威德金剛法成就的人，大威德金剛是現牛相，頭上有兩隻角，當他生起次第修起來以後，平常進出門一定低著頭進出，有一天他跑得比較急一點，就「碰！」一聲，也沒見到他撞到什麼，可是他卻跌了個筋斗摔出去，結果發現門的上面有兩個牛角的印子。這就是因為他一天

上士道 金剛乘學習道理

三七五

菩提道次第廣論淺釋

三七六

到晚不管在任何情況下，就像禪宗祖師用功一樣，全部精神貫注在那裡觀修，儘管走路等等也在修生起次第。他還沒有到很堅固的量，所以旁人看不出來，但是就他自己已經現那個相了。通常也不需要旁人看見，後來他很快地轉成圓滿次第，到了圓滿次第那個情況就沒有了。民初我們中國有一位能海法師，老一輩的人都曉得，他的成就很了不起，他在五台山修密法的時候，曾經有人看見他現金剛相坐在那裡，這個事是千真萬確，這個叫圓滿尊輪，就是本尊輪已經學圓滿。

其次當修堪為依據續部所說圓滿次第，棄初次第，唯修後攝道一分者，非彼續部及造彼釋聰叡所許，故當攝持無上瑜伽圓滿道體二次宗要。

最後修圓滿次第，再跟空性相應，修到空有、真俗二諦圓融時就圓滿成就了。假定沒有從前面地次第認真地一步一步上來，隨便把它棄捨掉，只修後面的圓滿次第的話，那絕對不是密部的經典，或解釋那些經典真正有成就的菩薩祖師們所許的。所以真正要學密法的時候，一定要把無上瑜伽圓滿道體的兩個次第，也就是生起次第跟圓滿次第，完整地認識清楚。

此中唯就彼等諸名，略為顯示入咒方隅，於諸咒道次第，應當廣知。

現在這個地方，只是簡單地解說一些名詞，讓我們大概曉得，如此而已，真

正密教的內涵，如果我們要學的話，應該如理如量，一點不缺少地去認知它。
能如是學，即是修學總攝一切經咒宗要之圓滿道體，令得暇身具足義利，能於自他增廣佛教。

這就是真正地修學顯教、密教整個圓滿道體的大綱，依此修學，能夠讓我們這個暇滿的人身，得到最究竟圓滿的意義，並使得佛法增廣，利益自他。

到此是本論的正宗分；從前面甲一到這裡，包含了整個佛法的三乘，還有密教的四灌，就是從聲聞、緣覺到一佛乘，在一佛乘當中又含攝了顯、密最究竟圓滿的教法。本論分成三部分—序、正、結，正分現在說完了，下面就是結分。

整個的結分，大師就用一段偈子，簡單地把上面所說的整個道理，以及造本論的因由，還有整個道次第的傳承做一個說明。

| | | | |
|---------|---------|---------|---------|
| 能觀無央佛語目 | 如實善達一切法 | 能令智者生歡喜 | 由親諸修如斯理 |
| 知識初佛妙音尊 | 善歸依故是彼力 | 故願善擇真實義 | 彼勝智者恆護持 |
| 南洲聰叡頂中嚴 | 名稱幡幢照諸趣 | 龍猛無著漸傳來 | 謂此菩提道次第 |
| 盡滿眾生希願義 | 故是教授大寶王 | 攝納經論千流故 | 亦名吉祥善說海 |
| 此由然燈大智者 | 光明顯揚雪山中 | 此方觀視佛道眼 | 故經多時未瞑閉 |

上士道 金剛乘學習道理

三七七

菩提道次第廣論淺釋

三七八

| | | | |
|---------|---------|---------|---------|
| 次見如實知聖教 | 宗要聰叡悉滅亡 | 即此妙道久衰微 | 為欲增廣聖教故 |
| 盡佛所說諸法理 | 攝為由一善士夫 | 乘於大乘往佛位 | 正所當修道次第 |
| 此論文言非太廣 | 一切要義無不具 | 雖諸少慧且易解 | 我以教理正引出 |
| 佛子正行難通達 | 我乃愚中最為愚 | 故此所有諸過失 | 當對如實知前悔 |
| 於此策勤有集積 | 二種資糧廣如空 | 願成勝王而引導 | 癡蔽慧目諸眾生 |
| 未至佛位一切生 | 願為妙音哀攝受 | 獲得圓滿教次第 | 正行勝道令佛喜 |
| 如是所解道中要 | 大悲引動善方便 | 除遣眾生冥闇意 | 長時住持佛教法 |
| 聖教大寶未普及 | 雖遍遷滅於是方 | 願由大悲動我意 | 光顯如是利樂藏 |
| 從佛菩薩微妙業 | 所成菩提道次第 | 樂解脫意與勝德 | 令長修持諸佛事 |
| 願編善道除違緣 | 辨諸順緣人非人 | 一切生中不捨離 | 諸佛所讚真淨道 |
| 若時我於最勝乘 | 如理勤修十法行 | 爾時大力恆助伴 | 吉祥德海遍十方 |

修習本論能夠觀見所有一切佛語的扼要，而如實地通達一切法，我們學的人依此修習，能得到我們應得的；教的人也由於這樣，能夠滿他利益眾生之願，所以不管師長、弟子，都會真實地為此而歡喜。這個道理要透過親近如理修行的善知識，他具有完整的傳承，而我們學的人能夠皈依依靠，如理地認識它真實的意

義，依這個次第一步一步走上去。這個傳承是從佛傳下來到文殊菩薩，再經過當年印度的龍樹、無著兩位菩薩，把這條圓滿大道建立起來，這一條大道能夠圓滿一切眾生現前、究竟所希望的，所以稱它為教授大寶王，如《法華經》中佛一再說：「我所說的一切經當中，以這部經最為第一，是經中之王。」現在這裡也是一樣，是教授當中最殊勝的，像大寶王一樣，因為它能夠把所有的經論統統包含在裡頭，而且內容吉祥圓滿如海。

這個傳承當年在印度是由阿底峽尊者傳到西藏。西藏通常被稱為雪山，因為西藏是高原，山頂常年積雪。那時候在西藏經教已經慢慢地衰頹了，阿底峽尊者去了以後，把西藏的佛法重新光顯起來，以後經過一段時間的傳承又衰頹了，這時由宗喀巴大師再把它重新振興宏揚而造本論。

本論的內容雖然簡單扼要，但是佛法的一切要義，沒有一點遺漏的，統統都包含在裡邊，即使是智慧淺薄的人也能夠了解。當然沒有智慧的人，那根本不談。《法華經》也說，不要以為值遇《法華經》是很簡單的事情，真正要能若讀、若誦、若持等等的話，必須已經供養過多少佛，有殊勝的善根才行。本論就是《法華》經義的精華，透過大師的悲願，把這完整的教法，如理地按照次第一一說明

引導，這是最難通達的，所以大師實在是對我們末法的眾生有無比的恩惠，因此在西藏、印度兩處，把宗喀巴大師跟阿底峽尊者都尊為能仁第二，就像是釋迦世尊再來。

我們漢地也有一位祖師被稱為東土小釋迦，雖然也是一種圓滿的示現，但只是在那一宗當中他最了不起；而剛才所說的那兩位尊者，在印度或西藏，不論各宗各派都共同尊奉他最圓滿，這是很不一樣的。但是這樣了不起的人卻說「我乃愚中最為愚」，處處地方示現大善知識的風範，他不是做給我們看的，而是說在因地當中之所以能夠策使他達到最高成就的，正是因為他自己覺得不足。前面說過，若愚自知愚，這就是智者。他自己曉得錯了，就會想辦法改善，也能夠改得過來；我們現在這樣愚癡，自己還覺得很懂，那就完了。真正可怕的是，你根本不曉得自己在錯誤當中，然後對錯誤還覺得很執著。這個執著有兩種，一種是在見解上自以為對，還有一種是在習性上，自己覺得就是這個樣子，這是我們要了解的。所以大師不但是示現給我們看，事實上他在因地當中就是這樣的，所以他總會藉種種因緣示範給我們看，我們真正要學的就是這一點。他尚且都這樣，我們如果自己覺得是智者的話，那就什麼都不用談了。

在這個地方大師說，佛是最圓滿的，但是我因為是愚中最愚，難免會有過失，所以在如實圓滿了知一切的佛陀面前懺悔。長久以來，我也照著這個法如理如量、精勤努力地去積聚兩種資糧，希望能究竟圓滿，廣如虛空（這個虛空是以法界為量的）。這樣努力是希望能夠成就「聖王」，也就是法王，要引導那些為愚癡所蔽、慧眼未開的眾生，一直走上去。在還沒有達到佛位之前的一切生當中，希望能夠得到「妙音」（也就是文殊師利菩薩）的慈悲攝受，因為只有在大善知識的攝受之下，才能夠走得上去。

我們也許會說，為什麼不求佛，像是阿彌陀佛，或者是釋迦世尊，而要祈求文殊師利菩薩呢？這個道理要說明一下。在真正的究竟意義上，尤其在密教裡面特別說，文殊師利菩薩代表十方一切諸佛之智，我們所以不能透脫的原因是愚癡無明，而無明的正對治就是智慧。所以《法華經》上面就說到，文殊師利菩薩所教出來的弟子，有無數已經成佛了。在《佛說諸佛名經》上也說，諸佛都是曾受文殊菩薩教化而得成就的，所以說阿彌陀佛也是文殊師利菩薩教出來的，我們釋迦世尊也是他教出來的，乃至於將來的彌勒佛，也是文殊師利菩薩教出來的。從果位上面去看的話，我們要學的是本師釋迦世尊或者阿彌陀佛，或者十方任何一

佛，可是在因地當中，應該找到最佳引導之師，所以這個地方大師會這樣發願。願是因，因正則質滿果圓。

不但要善知識攝受，而且要獲得這個圓滿教的次第，並且「正行勝道」，這個才是真正令佛歡喜的。佛真正歡喜的是希望我們每一個人成佛，而要想成佛，一定要圓滿的道次第。所以儘管我們還是凡夫，力量的確不夠，但是在因地上所下的種子，千千萬萬不要自己委曲了自己。不要覺得我就是一個窮子，就只能去做做苦工的；應該要說我就是個王子，只是現在落難，那沒關係，我只要自己肯努力的話就行了，這個我們一定要把握。所以不管念佛也好，做什麼都好，一定要記得：我是為了要究竟成就圓滿福慧而來，這一點一定要把握住。

本論是大師以他修持所了解的圓滿道體，透過悲心的引發把它說明出來，使佛法能夠普及而長時住世。因為看到以前那些教法慢慢地由盛而衰，心生不忍所以才發起大悲之願，把如來真正能夠使眾生得到究竟圓滿安樂的教授，重新整理寫成這個菩提道次第，使一切願意修學以得到解脫的人，能照著這個一步一步地上去。在建立教法的過程中，把所有的違緣淨除、所有的順緣成就的很多人及非人，大師也為他們祝願：生生不離開這個圓滿的教法。實際上這也就是我們真正

因地當中應該注意的，我一定要成就究竟圓滿的佛果，因此一定要修究竟圓滿的佛法，而且從現在開始直到成佛生生世世不離。這跟二乘不一樣，二乘證了果就停在那裡，佛則是永遠與法相應地去利生。下面說「若時我於最勝乘，如理勤行十法行」，十法行有很多種不同的說法，《法華》、《寶雲經》、《大寶積經》、《華嚴經》等都有說到這個。十是一個究竟圓滿的數字，實際上就是把我們所應該行的一切，歸納成十類，如理去行持，這樣就可以圓滿一切功德，以上是這個偈子大概的內容。下面是說明大師造本論的緣起。

總攝一切佛語扼要，龍猛無著二師道軌，能往一切種智地位勝士法範，三士所修一切次第圓滿開示，如此菩提道次第者，謂依俄姓具慧般若摩訶薩埵，彼之紹師精善三藏，正行法義，拔濟眾生，長養聖教，寶戒大師，及因前代持律師中，眾所稱歎賈持調伏（號精進然），彼之紹師智悲教證功德莊嚴，大雪山聚持律之中高勝如幢，第一律師唵樸堪布寶吉祥賢，並諸餘眾誠希求者，先曾屢勸。後因精善顯密眾典，珍愛三學，荷擔聖教無能倫比，善嫻二語大善知識，摩訶薩埵勝依古賢殷勤勸請。

這個論是把十方三世一切佛語的宗要，沒有一點遺漏地，經過性、相二宗這兩位開派祖師傳承下來，能夠使我們凡夫走到圓滿成佛，從下、中、上三士漸次

上士道 金剛乘學習道理

三八三

菩提道次第廣論淺釋

三八四

走上去，這個圓滿的、如理如量、次第無誤的教授，就是這個菩提道次第。這是由於依當時幾位大德的勸請而造的，這些都是西藏人，宗喀巴大師他是青海人，後來才到西藏去。在《宗喀巴大師傳》上面說明，大師造本論是在他四十六歲的時候，相當於我們中國明朝初年明惠帝（就是明太祖的兒子）建文四年，公元是一千四百零二年，離開我們現在已經五百八十七年。

係從至尊勝士空諱（號虛空幢），聞蘭若師，傳內蘇巴及懂哦瓦所傳道次。又從至尊勝士賢號（名法依賢），聞博朵瓦傳霞惹瓦及博朵瓦傳授鐸巴道次等義。教授根本《道炬論》中，唯除開示三士總相，餘又易解故未全引。

上面是先說他造論的因緣，這個地方是說這個傳承是從哪來的。至尊勝士，就是與大師互為師徒的虛空幢尊者，他把阿底峽尊者主要親傳弟子之一的阿蘭若師傳給內蘇巴和懂哦瓦的道次教授傳給宗大師。另外法依賢大師也傳給宗大師從祖師博朵瓦傳下來的道次內涵。其實這些也就是《道炬論》的內涵。宗大師只有在三士總相的部分有引《道炬論》的文加以說明，《道炬論》上其他部分容易了解，就沒有再引過來。前面一開頭就說過，本論總的是根據《現觀莊嚴論》，別的是依阿底峽尊者的《菩提道炬論》，現在把經過哪一些善知識，一代一代如何

傳下來，也在這個地方交代清楚。在我們中國也有所謂的法系、法脈，比如說禪宗是達摩初祖，在印度是怎麼從佛傳到他身上，到了漢地，經過二祖神光，一直到六祖，再經過六祖的門下，這麼一代一代傳下來。同樣的，這裡也說明了這個傳承的圓滿，一點都不斷。

以大譯師（具慧般若）及卓壘巴父子所著道次為本，並攝眾多道次要義，圓滿道分易於受持，次第安布無諸紊亂。

經過上面這個傳承，傳到大譯師卓壘巴父子兩代，造了這個道次教授，那是為適應當時眾生的根性，把《道炬論》經過註解廣為說明，所以這個教授的名字也叫菩提道次第。除了以這個作為藍本以外，還含攝其他各宗各派的根本要義，不但是質、量圓滿，而且次第無誤，所以說它是圓滿道，容易受持，次第安佈一點不紊亂。

雪山聚中闢道大轍，於無量教辯才無畏，如理正行經論深義，能發諸佛菩薩歡喜，最為希有摩訶薩埵，至尊勝士叡達瓦等（號童慧），頂戴彼諸尊長足塵。

真正能夠把這個圓滿的佛法，開出一條大路來，能夠通達無量教理，辯才無礙，不但如此，而且能夠如理正行，把經論裡邊深奧究竟的意義抉擇出來，所以

上士道 金剛乘學習道理

三八五

菩提道次第廣論淺釋

三八六

能使一切諸佛菩薩歡喜，這麼了不起的一個人，這裡指的是叡達瓦。叡達瓦就是宗喀巴大師所親近過的老師當中最殊勝的，實際上宗喀巴大師一生當中最尊敬，得到最圓滿教授的就是叡達瓦。宗喀巴大師就是從他那裡直接、間接地學來的，所以他為主，「頂戴彼諸尊長足塵」。前面是啟請，現在一方面是感念，一方面是迴向，我們修學佛法的人，都曉得在前面要發願，到最後要迴向，將一切功德都迴向無上菩提，迴向尊長、諸佛、眾生，他也是如此。

多聞苾芻修斷行者東宗喀生，善慧名稱吉祥，著於惹珍勝阿蘭若獅子崖下福吉祥賢書。

最後說出他自己的名字，宗喀巴是大師的諱。我們中國對於所尊敬的人不敢直呼其名，而以諱代替，所以諱也就是對於尊長尊敬的稱呼。大師真正的名字叫善慧名稱吉祥。出生在東宗喀這個地方。就像我們稱呼中國的祖師一樣，不直接稱他的名字，而以某個地點來尊敬他，譬如說五祖，我們稱他為東山法門，又如稱六祖為曹溪，以那地方的名字來尊敬他，還有天台智者大師，也是因為他在天台山之故。同樣我們尊稱大師為宗喀巴，這個「巴」就是代表那個地方的人。那麼他是怎麼樣的人呢？「多聞而修斷行者」，換句話說，是一位行解相應的學者。他造論是在惹珍寺這個勝阿蘭若，就是當年敦巴尊者迎請阿底峽尊者到了西藏以

後，所建立的傳持阿底峽尊者正宗教授的根本道場。所以宗大師還是在這個地方，再把這個圓滿的教法，經過了一番整理，適應當時的根性而建立起來。到這地方，《菩提道次第廣論》卷二十四終於圓滿了。

下面又說明本論翻譯的時間、地點，這是法尊法師所翻譯的，法尊法師真了不起。他圓寂到現在沒有幾年，走的時候狀況很好。他不但能夠有圓滿的外護，內心的行持也是絕對清淨圓滿。就像慈航菩薩一樣，他也不要求往生淨土！因為他們都是高位的再來人，他的願力是要在這地方生生世世救大家，所以他的的確確是了不起。你們如果真正肯學的話，他一生中翻譯了好多非常精彩的書，在我的感覺當中，近代人在翻譯上的成就，沒有一個能夠超得過他的。他臨走的時候，也是一點都沒什麼事情似的，吃過了飯，然後就輕輕鬆鬆地坐在那裡，閉上眼睛就走了。關於這個《菩提道次第廣論》，現在已經作了一個簡單的介紹。

上士道 金剛乘學習道理

三八七

菩提道次第廣論淺釋

三八八

〈附一〉

引經律說明 《廣論》之特質及其重要性

下面我要引用我們漢地大家所熟悉的幾個宗派做為印證，說明《菩提道次第廣論》這本書的特質，以及其重要性。第一個是律宗南山道宣律祖的書，因為這是一切佛法的根本；其次就是淨土，這是對現在來說最應機，而且也含攝得最廣；再下面就是天台、賢首，也就是以《法華經》跟《華嚴經》來印證。在本論一開頭的時候曾經說過，我自己是因為念佛而入門，又特別偏重於持戒，可是真正對念佛跟持戒稍微有一點體驗，還是在學了《廣論》以後；乃至於雖然有機會接觸了一點點《法華》、《華嚴》的內涵，發現很多的矛盾都無法解決，一直等到接觸了本論，可以說大致上對於那個總相上的疑惑整個都解決了，自己覺得很歡喜，很高興。所以以後不管到哪裡，這本書總歸帶在身邊，凡是佛法上的問題，乃至於各宗各派彼此之間不能解決的矛盾，說得更明確一點，就是我們修學佛法過程

當中，不管是淨除障礙也好，集積資糧也好，都透過本論這個圓滿確實方法的指導以後才解決。

不過在這之前，我自己曾經碰見過一個困擾，我遇見的很多人，也都犯同樣的毛病，一看這個是密教的，下面就不談了。不過我比較幸運，總算很快能夠突破這一關。但是一直要等到我真正有了體驗以後，才發現本論之美。所以我要用我們中國律、淨、天台、賢首等這些大乘的內涵來介紹，並引經、論等等證成。目前也的確看見修密的人有很多地方很亂，要了解我們所看見的亂，並不能代表密教本身的錯誤。譬如有人冒了孔老夫子的招牌到處騙人，你說這是孔老夫子的錯嗎？當然不是。同樣的在佛法裡邊，他抬著觀世音菩薩，乃至於本師釋迦世尊、阿彌陀佛，卻不一定真正有這個內涵，我們唯一能判別是非的方法，是去了解它正確的內容，這是很重要的一點。

以密教來說，《菩提道次第廣論》算是它前面的基礎，這些基礎，其實是修學佛法的任何一個人都需要的。從道前基礎開始，那是你還沒有走上這一條路之前所要作的準備。有了這個準備以後，就進入所謂的共下士道，而共下士道的內容，根本還談不到真正進入佛法，只是世間的一個量則，所謂人天乘法。太虛大

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

三八九

菩提道次第廣論淺釋

三九〇

師把整個佛教判成五乘，第一個就是人天乘，也就是在人間要怎麼過得快樂一點，乃至於將來希望能夠獲得增上生，到天上去！我們常常介紹的《了凡四訓》，乃至於《感應篇》這一類書，都是介紹這一個內涵。

更進一層所謂的共中士道，雖然你在世間能夠一步一步地改善增上，可是終究脫離不了六趣的輪迴，眼前就算你生到天上，壽命多少大劫，最後還要墮落。就整個的生死來說，從無始以前到無始以後，在這個無限長的時間當中，即使以八萬大劫和它相比，也幾乎等於零。生到了非想非非想天八萬大劫尚且如此，一旦福盡了，你還是要輪迴六趣當中，這個是不究竟的，所以進一步要徹底解決這個痛苦。如果只是想跳出輪迴，這並不是圓滿地解決了痛苦，以及圓滿所有應得的功德。在佛法裡這個叫做小乘，當中又分成兩類：有一種智慧比較鈍的，我們稱他為聲聞，如果依三乘教法來開的話，這個叫做小乘；那麼智慧比較利的叫緣覺，依三乘來開合的叫做中乘。本論當中說的共中士道，就包含了小、中這兩類。

再進一步的上士道，那才是真正的菩薩道，或者是一佛乘的內涵。先是介紹怎麼樣進入上士道，以及上士道所修的六度四攝，六度主要是成就自利圓滿，四攝是成就利他圓滿，最後又特別說明止、觀兩部分，即所謂的奢摩他和毘鉢舍那。

本論有六百多頁，到最後二頁才說到密乘，把前面這個共同的基礎都做好了以後，如果你要快速成佛的話，那就要進入金剛乘，也就是密乘，本論介紹密乘的部分總共只有二頁，當然不是以這兩頁就能進到金剛乘，那必須另外再學。所以這一本論的真正內容，完全是我們現在所應學的，真正密教的內容可以說一點都沒有碰到；但是反過來，也可以說它整個都在介紹密教，因為佛法一定有它圓滿的次第，就像念書一樣，想要徹底圓滿地學好，必須從幼稚園、小學、中學、大學、研究所、碩士、博士，這樣一步一步地上去。前面的小學、中學、大學等等，你可以說它跟研究所一點關係都沒有，可是反過來說，你為了要真正究竟學習圓滿，前面這些東西是一點都不可以少的，所以也可以說，前面這些都是研究所的準備。同樣地，《菩提道次第廣論》以密教的位次來說，也正是這樣，是在前面基礎的共道。

不過因為本論是一位密教的大師寫的，由於我們對於密教的不了解，加上看見密教有一些流傳在世間的根本是錯誤的部分——究實說來，它根本不是密教，不幸的是你把錯誤的東西當做正確的，而排斥了那個正確的內容，這豈不是一個最大的損失嗎？所以為了讓很多同修真正容易接受和了解起見，我還是先不從本

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

三九一

菩提道次第廣論淺釋

三九二

論真正的意趣來說明。假定能夠對本論的真實內涵漸漸地了解了，我相信凡是有心學佛的同修們，一定都會像我一樣，無條件地依循這本書，不管學哪一個法，你會高高興興地捧著它，老老實實地依照次第而修。可是因為我們先入為主的觀念，實際上這也是業力所感，我們所習慣接觸的並不是密教的內容，而是禪、淨、律等等，漢地所謂的大乘八宗，當然其中也有密教，但是中國的密教跟西藏的密教還是有一點距離的。

大乘的這八宗，除了密以外就是教下三家，包括天台、慈恩、賢首，戒律是南山一宗，然後是淨土宗和禪宗，還有一個三論宗。實際上這些已經包含了中國佛教的全部，三論宗到後來可以說跟天台大致都融在一起了。三論所宗的就是龍樹菩薩關於空性的三本論著，而本論的見解最主要也是根據這個。所以究實說來，也可以說本論把大乘這幾宗的內容都包含了，所以我下面要用這幾本經，也就是會通這幾家不同的學說，讓大家了解，本論真真實實地介紹了我們所要的東西。如果你有了這樣的認識，在任何一個角度上面，內心的障礙都可以除掉了！

首先介紹的是南山道宣律祖，為什麼先介紹他呢？因為戒是無上菩提本，不管是什麼宗派，乃至於小乘，沒有一個例外，如果沒有這個基礎的話，根本沒有

佛法可言。在我們中國，南山道宣律祖對戒有特別精深的研究，實際上在佛法的修行當中，有很多人對戒宿生有特別的善根，所以他對開遮持犯清清楚楚。在印度當年，乃至於傳到了中國以後，並沒有人專門修習律宗，只是在各宗各派當中，大家行持的基礎是這個。大部分人在這個基礎大概穩固了以後，會求更深入的教法。因此在一般的行持上容或有很多地方不太清楚，通常在有懷疑的時候，就會去專門請教律師。

印度當年的小乘教，因為它本來所要修學的內涵比較少，所以這個問題並不太大。到後來眾生的根性慢慢成熟，大乘的教法漸漸地傳揚開來，修學的方法越來越深廣，在這種情況下，一定會有很多佛菩薩出現在這個世間方便接引，真正能修學的是已到勝解行地的那些眾生，在還沒有正式進入勝解行地之前的基礎位上，最重要的是建立正確的知見，所以他並不是把全部的精神擺在非常嚴謹的行持上面。在這種情況之下，如果對基本的行持有不了解的地方，就會去請教專精律學的大師，通常稱為律師。這是大乘教法弘傳以後慢慢發展出的一種趨勢。就像現代社會也是一樣，當從農業社會進入工業社會，文明越來越發展的時候，分工就越來越細，剛開始的時候根本不需要的，到後來就非要如此深細地分開來不

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

三九三

菩提道次第廣論淺釋

三九四

可。佛法（這裡特別是指大乘佛法）遠比世法來得深廣，所以同樣地，學律的人就有他在這整個分工合作的社會當中所扮演的角色，到了中國，就有這樣專門的所謂律宗。

因為走的是深廣的路線，並且因為慢慢分工合作的關係，很多人在趣向大乘了以後，對於戒就慢慢地鬆懈下來。佛、高地菩薩當然絕對不會在戒上有所缺漏，跟他學的大地菩薩，原則上也不會；至於勝解行地的菩薩則難免有所偏；而前面剛開始結緣的，就會弄不清楚狀況而亂掉了。在南山道宣律祖的主要著作「南山三大部」（《刪繁補闕行事鈔》、《戒本疏》、《隨機羯磨疏》）當中就特別說明，有很多人誇言自己是大乘，結果就不要戒了，他引用很多不同的大經、大論來說明這是不可以的。這在一般人來說，是不大會注意這個問題的。

關於南山一宗，我也簡單介紹一下。在道宣律祖之後，到了北宋，有一位靈芝寺的元照律師，從他以後（就是南宋以後），律學慢慢地就衰退式微了。雖然明、清還有見月老人、滿益大師兩位大德一心努力地振興律宗，可是因為祖師的很多著作（譬如南山道宣律祖以及元照律師的六大部）都失傳了，他沒有依據，再加上客觀環境使然，以致難以振興。一直到清末民初，南山三大部又從日本請回來了，

再加上那個時候的幾位了不起的大德，譬如我們熟悉的弘一大師，經過他繼起重興以後，近代大家多少能跟這個相應，漸漸又開始重視起來了。現在我特別將他們三位的遺著當中最主要的摘錄出來，應該說是南山道宣律祖跟靈芝元照律師二位，而弘一大師則是根據他們的著作編輯摘錄，然後繼續弘廣，使我們認識戒的重要。

南山一宗有兩個非常重要的特點：第一個就是說戒是三乘的共基，一般人往往以為它只是限在小乘的部分。譬如以現在來說，不管你最後完成的教育是什麼，一定從小學開始，而戒就等於小學的部分。可是因為一般人的根性不夠，所以侷限在小的地方，沒辦法體會到真正深遠的特質。後來經過南山道宣律祖以《法華》、《涅槃》真正的精義——所謂開權顯實——來融通律學以後，才使得整個漢地的戒基能夠穩固下來，使學的人了解原來戒是三乘共基。在南山的著作當中，對這一點有很重要的說明，而且引用許多經論，譬如佛說的《無量義經》、《勝鬘經》、《大集經》，乃至於祖師說的，像《大智度論》等等，來說明這個道理。這是南山一宗第一個殊勝之處。當初弘一大師剛開始學的時候，他廣學各部的律，發現說一切有部最完整，所以他很歡喜，一心想學。等到後來他見到了南山一宗

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

三九五

菩提道次第廣論淺釋

三九六

真正殊勝之處以後，才深深感覺懺悔，所以後來也發願生生學習弘廣南山一宗。

另外一點就是正知見。一般說要以律來談律，就是以戒學來談戒學。戒學是特別重在行持的，總說毗尼一藏（毗尼就是律），不外乎是開遮持犯以及輕重因緣等等，而平常人往往只從形相上面來判斷它的持犯，忽視了義解的重要，卻不知道沒有義解根本就談不到律。真正說起來，完整的戒一定具足法、體、行、相，就是戒法、戒體、戒行、戒相。在弘一大師輯錄道宣律祖跟元照律師的重要著作而成的《南山律在家備覽》中，一開頭就特別說明這一點，必定要先如理如量地了解所依的戒法，然後再授受。而授受必定要有夠條件的老師（所謂具相善知識）的授與及說明，同樣也要有經過如理如量的學習而且能夠如法行持的具相學者，依儀軌如法地受納於心，所受納的法體就叫做戒體。得了戒體以後要依體起護。所謂戒體就是防非止惡的這個心種，要謹慎地去保護它，才能夠依體起護，產生止惡修善的三業行為。這個善惡業行正是我們在生死當中將來感得上升、墮落的因。行一定有相，由於這樣的行而呈現於身口的相，這個才是戒相。

在南山《行事鈔資持記》當中特別強調，很多人說是學戒，實際上並不了解戒的內容，等到臨登壇的時候，老師就照著文唸一遍，學生也跟著唸一遍，到底

說些什麼、受的戒是什麼，都不知道，往往一生就空過了。究實說來，對於自己為什麼要出家、為什麼要受戒、戒是什麼，一一應該很具體明白地了解。結果由於我們不了解這個道理，所以往往是雖然做了這個行相，卻得不到真正的好處，這個是很可惜的事情。

在《行事鈔》當中有一段話，這段話在《南山律在家備覽》一開始就引用了，它說：

「所以別解脫戒，人並受之。及論明識，止可三五。皆由先無通敏，不廣咨詢，致令正受多昏體相。盲夢心中，緣成而已。及論得否，渺同河漢。故於隨相之首，諸門示現。準知己身得戒成否，然後持犯方可修離。」

別解脫戒很多人去受，真正談到了解而認識所受的內涵，最多只是三、五個人而已！這都是因為事先並沒有真正如理地學，對於戒的內涵，也不廣泛地多方面去參訪諮詢，因此受的時候根本不曉得受些什麼，就像眼睛瞎了，或者在做夢一樣，只是結一點緣而已。至於是不是真正得到應有的戒體，他根本不曉得。所以真正說起來，在受戒前一定要多方面地學習，受戒的時候才曉得自己得到了戒體與否。得到了才能根據這個戒體去修持，這樣才談得上修戒、定、慧。我們說

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

三九七

菩提道次第廣論淺釋

三九八

五年學戒，這個才是要學的內容當中很重要的一點。平常一般人根本不談，就算是有少數人也強調佛法一定要依照戒定慧的次序來學，可是往往也不明白這個重點，只是在戒相上面耽著。戒相不是不重要，但一定要先得戒體，而得戒體一定要先了解戒法，而戒法本身就是完整的佛法，這是所以要這樣依次第學習的根本原因。

佛說的法有一種特別的分類方法——所謂化教、制教。化教是一般的，制教是特別講律。化教是說明道理，懂得道理是因，懂得了道理以後，要如法行持，照著它的次第去做，那個就是制教。所以有它一定的次第，如果你對前面這個化教沒有正確的認識的話，後面的制教也就沒辦法真正完整地實踐。弘一大師在《含註戒本隨講別錄》當中，一開頭就特別指出正知見的重要，為了避免人家誤解，所以他自設問答，就是用一問一答的方式來說明，遣除人家的不了解乃至於懷疑。「問：常人皆謂學律者應偏重行持，未審然否？答：解如目，行如足，行持固重，而不知解義為尤要焉。若於律儀未能十分了解，而以臆見率爾行之，孰非為是，謗是為非，他人不知，群起倣效，壞亂正法，其罪極大，古人謂惡紫奪朱即此意也。」

有人問：普通人都說學律的人只要努力行持就好了，不必了解這些道理，是

不是對呢？弘一大師回答：其實了解就像眼睛一樣，行持像腳一樣。眼睛如果看不見，怎麼走？所以行持固然重要（因為你不走的話，單單看見也沒用），但是要曉得，了解內涵是尤其重要啊！這一定要依師承如理地學習，否則單單憑條文，以自己的意見，所謂依文解義，妄加忖度，隨隨便便照著去做，由於沒有辨別清楚它真正的是非內涵，往往會產生執非為是（實際上它不一定對，你卻把它看成對的），乃至於謗是為非（它是對的，你看錯了，以為這個不對）。你是學律的人，你這樣做，別人不曉得也跟著你走，結果是壞亂正法，這個罪過非常大！所以孔老夫子有一句話：「惡紫之亂朱也」，別的颜色不能亂朱，紫色看起來好像跟紅色一樣，就以為它是紅色，實際上錯掉了。所以佛在世的時候也說：真正能損害佛法的，不是外道天魔，而是佛弟子說相似法。你說他不懂嘛，他好像很認真；你說他懂嘛，實際上是相似法，這個是非常不好的。

「若於律儀果能十分了解，雖行不足，亦可對眾宣揚，續佛慧命，以正知正見接引後學，彼雖不行，而其學者或能行也。」

弘一大師接著說：假定你對戒律的內涵意義能夠了解得十分清楚，只是你的行持不夠，在這種情況之下，你還是可以對大家講，而這樣宣說正法能夠續佛慧

命，把佛法真正地弘揚開來。因為你以正知正見來接引後學，雖然自己不能做，但是學的人也許能行，這樣就能輾轉地弘傳開來。他下面又舉一個例子：鳩摩羅什大師是南北朝時很了不起的祖師。當時那些君王的出身不一定有很高的水準，像姚秦的王就對鳩摩羅大師說：「像你這麼聰明的人，要把種留下來。」所以強逼他要收很多美女。鳩摩羅什大師為了弘揚佛法，就接受了。每次講法之前，他都會說：「譬如污泥當中出蓮花，你們只要看蓮花，不要看污泥。要依法不依人哪！」就是這個意思。

「由是觀之，解義而行持不足，猶可弘護正法。雖行而解義未徹，不免誤入歧途，故曰解義為尤要也。」

由上面的說明跟例子來看，你能了解了正確的內涵，雖然自己的行持不夠，還是可以弘法的。反之，雖然看起來好像很認真地做，但是對意義內涵了解得不徹底的話，不免走到錯路上面，乃至於以盲引盲，這個很糟糕！所以弘一大師特別說解義尤其重要，這個是說明正知見的重要。不過我們也不要說：「那我得到正知見就夠了，行持不管了。」那完全錯了。正知見不容易得啊！本論前面一再強調說明，我這個地方只是以律言律，我們一定要把握住這個重心。有了正知見

以後，照著去行持，這樣一步一步地深入的話，自行化他等等才會產生正面的功效。

以上的內涵在《廣論》當中都有圓滿詳細的說明，我這裡也不多講。以我個人來說，當年我剛開始的時候也是很認真學律，實際上真的了解嗎？說實在並不了解。我很早就得到這本《南山律在家備覽》，很認真地看，看了半天也不懂，一直等到後來對《廣論》有一個基礎大概的認識以後，回過頭來再去看《在家備覽》，就看得非常高興，它的妙義、真正的內涵一一都了解了。換句話說，你有了正知見，運用義解的話，要深就深，要淺就淺，在行持方面等等，都能夠把握住重心。所以學律的時候，如果能夠跟本論配合的話，那真是如虎添翼啊！上面所說的，或者是偏重於行持，或者是偏重於義解而忽視行持，這些問題都迎刃而解，乃至於律典當中許多隔礙的地方，以及它的重要精神，你都能夠了解，因此就能夠如理行持，那個時候你所要求的是無往不利。不管要求得什麼東西，持戒都是最好的方法。要求人天，一定得到人天；學淨土的話，肯定往生。

我們也不妨用《十六觀經》上的一段話說一下。《十六觀經》開出往生淨土有所謂三輩九品。上品主要的是要發菩提心，發了心以後還要如理如量地行持。

其次你只要持戒乃至於一日一夜，以這個功德去迴向，就可以得到中品中生。現在有這麼多人持戒，為什麼唸了半天，最後到底能不能去都不知道，還要人助念；而《觀經》上面卻說，只要持戒一日一夜，就能中品中生？這個道理就是上面說過的，我們根本沒有了解戒的特質，只是依樣畫葫蘆，老師唸一遍，我們在後面跟著也如此這般地學一遍，自己就以為得到了戒體，實際上並沒有得到真實的內涵。如果能配合《廣論》的道理，好好繼續學下去的話，這兩個問題都可以解決。以上這一大部分就是特別說明本論跟律配合的這個內涵。

再下面我要特別說一下本論跟《法華》、《華嚴》的關係。一般來說，在我們中國所謂的大乘教法，經過歷代祖師們付出多少心血的弘傳以後，大概有一個共識：佛說了那麼多經典，乃至於菩薩祖師所造的論典，千差萬別，但是它有一個原則可循，就是隨順各個眾生不同的根性而說，或者是從剛開始的基礎，一步一步上來，經過中間不同的階段，達到最後圓滿的程度。所以或者是判三時，或者是判四教、五教。而目前一般採用的，也是流傳最廣的，莫過於天台、賢首。天台有藏、通、別、圓四教之分，賢首有小、始、終、頓、圓，它能夠把整個的佛法，根據不同的根性，依著層次分類，使得我們學的人了解這個內涵的次第，

才不會疑惑到底佛要告訴我們什麼，為什麼有些經這樣說，而另一些經又那樣說。

就像學校一樣，雖然同樣是學校，可是針對不同程度的人來說，有幼稚園，小學、中學、大學，乃至於研究所等等。正因為有這樣完完整整的次第，所以才能夠把一個小孩子從無知無識教育到最徹底圓滿豐富，而產生最大功效。佛法也是如此，教導凡夫從一無所知開始，一直到圓滿成佛。在所有的經典裡邊，有二部經非常重要，就是《法華》跟《華嚴》。而佛在《法華經》當中也一再地說，與我以往所說的經典比較起來，這一本經是最好。假定《法華》是佛在很早的時候說的，後面還繼續說了很多經，那個最好就不一定；而《法華》是佛臨涅槃才說的，所以《法華經》的確是包含了所有佛經的精要。

我們現在也不妨引用《法華》的內容來對照一下。平常我們說《法華》最好，純圓獨妙，它妙在哪裡呢？開權顯實。釋迦世尊前面四十九年說的種種都是權巧方便，由於各各根性的不同，以他們適應的內涵而說的；可是佛出世真正想要說明的完整的內容，卻始終沒有因緣說明。一直等到最後說《法華經》的時候才說出來：你們最後都會成佛的。不但是在場聽法的你們，將來任何一個人，只要他接觸到佛法，最後也都成佛。因為佛出世的中心目標就是引導一切眾生成佛。

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

四〇三

菩提道次第廣論淺釋

四〇四

這裡我們沒辦法廣引，因為這兩本經典內容非常豐富。只是針對它重要的內涵，有一些地方把經文引出來，有些地方把它的內涵說一下。如果諸位真正有興趣的話，可以好好地看。實際上《法華》跟《華嚴》非常值得我們用心學，可以好好地趁此機會讀誦或者是學習一下。

說《法華經》之前，佛先說《無量義經》，說完了以後入無量義處三昧，放種種殊勝的光明，有無量無邊的菩薩以及聲聞、天龍八部等在場。大家看見這個光明裡邊有種種不可思議的殊勝現象。平常碰到的情況，即使人天大眾不知道它的內涵，小乘的聖者也不知道，可是大菩薩們都會知道的。可是那次放的光，乃至於一生補處的彌勒菩薩也不能究竟了解其中的因緣。不是說他完全不知道，只是這個究竟的因緣他不太清楚。所以他看見了這個光以後，心裡有一點懷疑，同時又看到下面那些人也不了解，都在看他，他也不了解，那怎麼辦呢？只有問文殊師利菩薩。文殊菩薩的確是了解一切，於是彌勒菩薩就問文殊師利菩薩。

文殊師利菩薩就說：「據我所知，佛這樣的情況，表示他要說一部最了不起的大乘經。這個因緣是在無量無邊劫以前，有一尊佛出世，叫日月燈明佛，他出世成道了以後，就大轉法輪。剛開始是轉四諦法輪，其次是十二因緣法輪，然後

普為那些上根利智的菩薩說大乘六波羅蜜法門。這一尊佛過去了，下面一尊佛也叫日月燈明，這樣一個接著一個，總共有二萬尊佛。最後一尊日月燈明佛，在他還沒有出家的時候有八個王子，後來他出家，成了佛，也像前面的佛一樣轉種種的法輪，到最後也像現在一樣，先說《無量義經》，說完了以後就入無量義處三昧，同樣放這個光，放光以後就說了一部大乘經，叫《妙法蓮華》。現在我們釋迦世尊亦復如是，先說《無量義經》，說完了以後入無量義處三昧，放種種的光明。我以前看見的就是這樣，所以曉得現在佛要說一個殊勝的大法叫做《妙法蓮華經》。

日月燈明佛說完了《妙法蓮華經》後就涅槃了，佛涅槃了以後，有一位菩薩叫做妙光，專門弘揚《大乘妙法蓮華經》。他有八百個弟子，日月燈明佛出家前的八個王子也在其中，透過妙光菩薩的教導，現在都已經成佛了。最後成佛的那一位就是燃燈佛，也就是兩大阿僧祇又九十一劫以前授記我們本師釋迦世尊將圓滿成佛的那尊佛。除此以外，妙光菩薩所教的八百弟子當中，有一個人叫做求名，因為他對世俗的利養放不下，對真正重要的該學的東西常常學不好，所以叫做求名。他也將要成佛了，這位求名就是你彌勒，而妙光就是我又文殊師利。以前的因

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

四〇五

菩提道次第廣論淺釋

四〇六

緣是這樣的，所以我知道我們釋迦世尊也要說《妙法蓮華經》了。」

這裡有一點要說明一下，我們不要看了這個經，便說彌勒菩薩是個求名啊！這個千千萬萬不可以！當年我自己就在這個上面犯了很大的錯誤。不管是對哪一位佛菩薩，都要無比地恭敬，我們必定要時時反照自己，才能避免學了佛法得不到好處，反而產生反效果。

在序分以後就是正文〈方便品〉。佛從無量義處三昧當中起來了以後，並不是直接就說法，而是先讚歎諸佛的甚深無量法門，他告訴大智舍利弗尊者：諸佛的智慧真了不起啊！勝妙無量，是任何人所沒辦法了解的啊！他一再地說：佛法勝妙到極點，很難宣說啊！舍利弗覺得奇怪，佛為什麼一再讚歎這個深奧的內容，又說佛陀的大法是這麼深奧難懂！另外在座的有人天百萬大眾，以及諸大弟子乃至於大菩薩眾，有很多大阿羅漢，譬如說像阿若憍陳如等一千二百位常隨眾，大家心裡面都想：世尊為什麼一再讚歎佛法的深奧微妙，就是說出來也沒人懂啊？我們不是一樣也了解了佛法，乃至於依著佛法得到了解脫，得到了涅槃嗎？這到底什麼意思呢？佛法並不是這麼難呀！

於是舍利弗尊者就一再向佛請問，但是佛回答他：「你不必問了，這樣深奧

的法，說了也沒有用！」舍利弗尊者一再認真殷勤啟請，請了三趟，前面兩趟佛陀都說：「不，不！這個跟你們講也沒有用。」到第三次佛就說：「你已經一再殷勤地勸請，我也不能不說了！」前面說佛講的時候大家不懂，乃至於阿若憍陳如等大弟子也覺得「佛講的這個，我們不但懂而且也證得了，佛為什麼這樣說呢？」他們還只是懷疑，當佛要說的時候，有五千人就退席了，他們覺得佛說了這麼多，賣什麼關子？這個東西我們也懂啊！因此就退席了。佛就說：「這五千人退了也好，他們就是條件不夠，都是增上慢人，根本沒有得到，卻自以為得到了！現在留下來的都是條件具足的，可以跟你們講了。」這個裡邊有一個特別的關鍵在喔！在後面會說明，為什麼佛一再讚歎，而大家有這樣的反應。

於是佛就開始說了：「你們要曉得，佛出現在世間只有一個最最重要的目標。」所謂「諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世」，不單單是我們釋迦世尊，十方三世一切諸佛，也只有這樣重大的因緣才出現在世間，就是所謂「開示悟入佛之知見」，把成佛的完整的內容和盤托出，而且「但以一佛乘故，為眾生說法，無有餘乘若二若三。」只有一佛乘，根本沒有其它的二乘、三乘。所以在〈方便品〉上說：

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

四〇七

菩提道次第廣論淺釋

四〇八

「舍利弗，一切十方諸佛，法亦如是。舍利弗！過去諸佛以無量無數方便、種種因緣譬喻言辭，而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生從諸佛聞法，究竟皆得一切種智。舍利弗！未來諸佛當出於世，亦以無量無數方便、種種因緣譬喻言辭，而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生從佛聞法，究竟皆得一切種智。舍利弗！現在十方無量百千萬億佛土中諸佛世尊，多所饒益、安樂眾生，是諸佛亦以無量無數方便、種種因緣譬喻言辭，而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生從佛聞法，究竟皆得一切種智。」

總之，十方三世一切諸佛皆以種種的方式為一切眾生說法，不管說什麼樣的內容，用種種的譬喻言辭、種種的因緣，他究竟的目標都是這個一佛乘。而那些眾生不管他聽見的是什麼，都從這個引導而究竟得到一切種智（就是佛的智慧）。佛說這麼多種不同的法，是因為知道眾生有種種的慾望（就是根性）、知見，而偏偏又非常執著，所以隨著個人的根性、好樂，先要配他的胃口，一步一步引導他上來，所以只是隨宜說法。〈方便品〉的偈頌中所謂：

「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說。但以假名字，引導於眾生。說佛智慧故，諸佛出於世，唯此一事實，餘二則非真。」

十方三世一切佛，真正說起來，只有一乘大法，沒有什麼二乘、三乘，除了佛方便說法，為了接引不同眾生，隨宜所用的方法是有差別的，但是諸佛真正出現的目的，就是引導眾生成佛。下面又說：

「舍利弗當知，我本立誓願，欲令一切眾，如我等無異。」

要曉得我所以成佛（成佛是果），是在因地當中發了大菩提願心。不但釋迦世尊，十方三世一切諸佛的菩提願心都是一樣的，若沒有菩提大願做為因，然後根據這個因而行菩薩的大行，則不可能感果。既然是由於這個菩提心而行菩薩行，現在滿願成就佛果了，怎麼可能不以這個圓滿的教法來教導眾生，使得眾生成佛呢？假如這樣的話，他怎麼算是佛呢？這個道理不是很明白，很清楚嗎？

但是佛為什麼一開頭的時候不說呢？那是因為眾生的根性不具、樂著小法。所以佛在菩提樹下證了果以後，覺得佛法深奧廣大，眾生這麼愚癡，又這麼執著，他們根本沒辦法了解啊！既然無從講起，佛就想入涅槃了。那時候大梵天王以及很多諸天就勸請說：「佛陀呀！您老人家無量無邊難行苦行，無非是因為發了要救渡眾生的大願，現在您成就了，正好救渡眾生，怎麼可以不說法呢？」經過了這個勸請以後，佛才開始說法。但是他曉得眾生的條件不足，不可能一口氣領受

最圓滿的法，所以才一步一步地說三乘的教法，這個在經典上面交待得很明白。

佛所說的法，總括起來是三乘，實際上真正的內容是無量無邊。佛陀四十九年中不曉得講了多少經典，可是有一次佛曾經用指甲從地上挑一點土問阿難尊者：「你看我指甲上的土，比之於大地的土，哪一個多呀？」阿難尊者說：「世尊！指甲上那麼一點點的土，怎麼能跟大地比啊！」世尊就說：「我已經說的法，數量就像指甲上面的土那樣只有一點點，而還沒有講的，像大地這麼多！」換句話說，他有無量無邊的教法，適應種種不同的根性，對根器深的就告訴他深的；對根器淺的就告訴他淺的；乃至於只要以任何方式跟佛法結下一個緣了以後，最後終因這個因緣而成就。所以〈方便品〉上面說：「乃至童子戲，聚沙為佛塔，如是諸人等，皆已成佛道。」乃至於像小孩子玩，在地上用沙做成一個塔，這樣一個因緣，他最後也成佛道。「或有人禮拜，或復但合掌，乃至一舉手，或復小低頭。」這樣到最後也成佛道。還有平常我們最常運用的一個偈子，「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。」你到寺廟去，心裡面浮浮散散的，「阿彌陀佛」、「南無本師釋迦牟尼佛」，隨便這麼稱一下，這個因緣最後也成佛。

總之，佛陀以種種方便法門，依個人的根性而有次第地接引我們走上去。這樣做主要的原因，說來說去就是由於眾生的執著、根性的暗鈍、智慧的狹小。所以〈方便品〉上也有一個偈子說：

「舍利弗當知，鈍根小智人，著相憍慢者，不能信是法。今我喜無畏，於諸菩薩中，正直捨方便，但說無上道……汝等舍利弗，聲聞及菩薩，當知是妙法，諸佛之秘要。」

因為一般人的根性不夠，智慧狹小，在形相上面執著，加上自己的憍慢之心，所以對深廣的大法沒辦法信，只好一點一點慢慢地引導。而經過了世尊四十九年說法教化，大家的善根條件成熟了，今天有機會把最究竟圓滿的說出來。所以我現在好歡喜啊！不再擔心他們條件不夠不能接受。在這些已經成熟的大眾當中，不再用委曲婉轉的方法，而是直接了當把我要說的內涵，如實地表達出來。這個內涵是十方三世一切諸佛的秘要。

這個說明原來我們釋迦世尊真正要說的是圓滿一乘的大法，而前面的只是接引我們的方便。

那這一段文字跟《廣論》有什麼關係？這一點非常非常重要。《法華》的內容，無非是把剛才這個話再推展得更深廣，後來舍利弗也被授記成佛，其他聲聞

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

四一一

菩提道次第廣論淺釋

四一二

也授記成佛。經過了佛陀這樣說明對答以後，舍利弗第一個了解了，心裡好歡喜，他說：「以前聽佛說法的時候，雖然我已經證了阿羅漢果，聽到佛講大乘法門，授記菩薩，心裡面總覺得不是滋味，為什麼佛不把這個最完整的法門教我們，而讓我們只證小果呢？其實不是佛不濟度我們，而是我們自己條件不夠，不能一步一步地等待佛說法的次第，急急地忙著去取證。我到今天才了解，原來我也是一樣能夠究竟成就佛道，回歸到這個無上法門當中去的。」佛就說：「一點都沒錯。你已經跟了我多生多劫了，長久以來我就教你這個法門，可是因為你的志趣就是這樣狹劣，又著急，又不能發廣大的心思，所以聽見了道理以後，總是急急忙忙地求證，求取滅度。現在我正式地告訴你，最後你也會成佛。你將來經過無量無邊不可思議劫，供養若干千萬億佛以後，最後具行菩薩道成佛，叫做華光如來。」並說出這尊佛的國土是什麼、說法的狀態又是如何，正法、像法的時間有多長，下面一尊佛又是誰。這樣為他授記以後，舍利弗高興得不得了。除了舍利弗尊者，其他的人也都覺得真是不可思議，因為平常一向都是授記大乘行者，這一次居然一位小乘的羅漢得到了授記，大家有說不出來的高興。

舍利弗尊者就問佛：「我現在親自從佛得到授記，這是可以毫無懷疑的。可是

跟佛學的還有很多聲聞弟子也跟我一樣，總覺得自己已經得到涅槃了，而現在佛又說不是，這個情況大家就懷疑了，希望佛陀您老人家給大家解釋一下吧！」佛陀就告訴他：以前因為怕你們不懂，跟你們說了很多因緣比喻，現在我仍舊以一個比喻來說明這件事情。譬如有一位大富長者，他非常有錢，財富無量，家裡有許多僱人，也有很多兒子。有一天，孩子都跑到一個朽敗的老宅裡邊去玩，玩得很痛快。後來房子著火了，那些小孩子也不知道，而偏偏那個大宅只有一個門。那位大富長者一看，不得了，他那些小孩都在這個火宅當中，於是跑去叫他們出來。可是那些小孩一看見父親來了很高興，以為父親是跟他們逗著玩的，一點都不曉得火的恐怖。儘管父親告訴他們：「房子著火了，你們趕快出去啊！」他們還是以為父親是跟他們開玩笑的，就是不出去。大富長者就著急起來了，心想：要是勉強弄的話，說不定會有人受傷，所以他靈機一動就跟那些孩子們說：「你們平常不是歡喜玩車嗎？譬如羊車啊、鹿車啊、牛車啊，現在我已經準備了很多各式各樣的車擺在門口，等著你們去玩，你們趕快去玩吧！」本來那些孩子都不肯出去的，一聽見父親說門外有車可玩，大家就爭先恐後奪門而出。結果，到外面一看，不是羊車、鹿車、牛車，只有一種車，叫大白牛車。

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

四一三

菩提道次第廣論淺釋

四一四

這個公案我們都耳熟能詳，這說明普通的人愛好執著，不曉得三界就像火宅一樣地可怕，儘管佛一再說明，大家仍然不一定真正能夠接受，十方三世一切諸佛就像這個故事當中的大富長者，疼愛我們就像疼愛自己最寶貝的兒子一樣，眼看著我們在三界中輪迴生死，被無常大火所燒，想要救我們，把最圓滿殊勝的一佛乘教給我們，可是我們就是不聽，佛只好權巧方便說三乘法，把我們引出來。這個比喻當中，真正要給我們的不是羊車、鹿車，而是大白牛車。羊車很小只能乘載一個人，鹿車大一點，只有牛車最高廣。以我們現在來說，當然最大最好的不是牛車，可是古代的交通工具中，最大的就是牛車。換句話說，是以最好、最快的方法來濟度一切眾生的。

舍利弗尊者智慧第一，最先了解，又因為他的請求，佛這麼一說明，其他的人也了解了。大迦葉尊者聽了好高興，就跑到佛前面說：「我現在親耳聽見了這些事情，先是看見舍利弗尊者得到授記，現在又聽見佛說明這個道理。以前我們因為年事較高，總是位居上座的大長老，自己覺得已經得到涅槃了。不管佛再怎麼說無上菩提，我們根本沒有興趣，只安住在自己證得的解脫法當中。今天聽見佛這麼一講才了解，我們也願意把自己的領解，在佛面前說一說。」於是就說

了窮子喻這個公案。總之其他的聲聞弟子，佛也為他們一一授記。這是在《法華經》的〈授記品〉當中。第一個從舍利弗尊者開始，下面緊跟著再授記迦葉尊者、須菩提尊者、目犍連尊者，一一授記他們都將成佛。在授記迦葉尊者成佛的時候，佛說：「我這個弟子摩訶迦葉，將來還要繼續供養三百萬億諸佛世尊，廣修無量法門，然後才成佛。」須菩提也是一樣，要再奉觀供養三百萬億那由他諸佛，然後成佛。其他的雖然也都授記會成佛，但是都還要經過很長很長的時間才行。

這裡要說明一件事情，雖然佛出世最究竟的意趣，無非指向一個目標——令一切眾生都走上這條成佛之路，但是成佛時間的長短快慢，就有很大的差別了。比如在《法華經》上面從舍利弗尊者開始，然後大迦葉尊者、須菩提、大目犍連，以及佛最後授記的學人（還沒有證阿羅漢果的），乃至於隨便唸一聲佛的凡夫，最後都可以成佛，可是時間卻是很久遠。這是我們真正要抉擇的重要關鍵，假如這麼久遠的時間中，你只要在那裡安心地等著，到時候佛果自然會掉在你的頭上，那倒好，問題是事實並非如此。有人覺得真正去修行是很辛苦的，那我就慢慢來吧！實際上你經過那麼長的時間，還是要很努力才有可能成佛。如果同樣是成佛，一種要經過那麼長的時間，另外一種可以很快速地成佛，當然我們一定會選擇快

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

四一五

菩提道次第廣論淺釋

四一六

速的。

這就是佛在《華嚴》上面所說的最圓滿的教法，依此成佛不必像《法華經》上面所說的，要經過那麼長遠的時間，而是可以很快速地達到。唐譯的八十《華嚴》在最後〈入法界品〉當中，善財童子成佛的時候有一段話，諸位認真去看的話就會了解。不但比起聲聞來要快得多，而且善財童子最後成佛的時候，普賢菩薩告訴他：「你現在能夠以很快速的方式成佛，比之於極大部分的菩薩要經過無量阿僧祇劫修習善法而成就快太多了！現在你在短短的一生當中，就能夠圓滿地證得，所證的內涵跟那些菩薩無二無別，跟我也一樣，也就是與十方三世一切諸佛所證得的相同。」所以《法華》、《華嚴》二經所說一樣是究竟的成佛，可是兩者的時間卻是天差地遠。

這個關鍵在哪裡？這對我們才是真正重要的，其實《法華》所說真的一定是這麼長遠嗎？實際上並不如此。就以《法華》來講，前面除了為很多聲聞弟子授記之外，還有一件很有趣的事情：我們曉得提婆達多生生就是專門跟佛作對，專門要害佛的人，可是他最後也得到佛陀的授記。在〈提婆達多品〉當中，佛陀就說：「我以前要求大乘經典，有一位阿私陀仙（提婆達多的前身，即印度當年所

謂的外道婆羅門），他教我《妙法蓮華經》，但並不是無條件的。必須用種種的方法恭敬供養他，他才傳給我。」因為這樣的關係，所以釋迦世尊就授記說：「因為提婆達多往昔是我的善知識，他使我成佛，所以我非常感激他。他將來也會成佛。」

除了這個以外，還有一段很有趣的公案——龍女成佛。龍女並沒有像羅漢那樣繞了一個大圈子才成佛，她是很快速地成佛的。這就說明，雖然佛出世最究竟的意趣是引導一切眾生成佛，但是在這個過程當中有兩類：有一種要經過很長遠的時間；有一類卻是很快速的。善財、龍女是代表快速的，其它的則代表比較慢的一類。那個慢的程度不要說一個凡夫，即使佛的那些常隨眾當中，舍利弗尊者是智慧第一；目犍連尊者是神通第一的；而大迦葉尊者，不但是頭陀第一，而且又是傳佛法藏的。他們每一位大尊者，都有這麼高的條件，可是舍利弗尊者還要供養無量無數佛，大迦葉尊者還要供養三百萬億佛，而須菩提尊者還要供養三百萬億恆河沙佛，這些這麼了不起的大聲聞，還要經過這麼長遠的時間才能成佛。這中間的關鍵單獨從《法華經》去看的話，我們不容易了解，假定能夠透過《廣論》的說明去體會的話，就容易懂得了。

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

四一七

菩提道次第廣論淺釋

四一八

佛說法都有一定的次第，一步一步接引我們走上去，假定我們一開頭就能夠體會佛陀真正的用意，從基礎上面按部就班地走上去的話，我們走的就是快速的路，否則就不一定了。這個道理在《廣論》的前面也簡單說過，先是共下士，中間經過共中士，最後進入上士；進入上士以後，如果你條件夠，把上士基礎建立穩固了以後，想快速成佛還要進入密乘；如果你條件不夠，就到此為止。這些內涵前後有一定的關係，所以《廣論》前面以七卷的文字把道前基礎、人天乘法的下士道、聲聞緣覺的中士道，依著佛所說的很多經典的內容，指出一個凡夫一步一步走上去必要的過程。

在修學過程當中，有兩種方式：一個是你已經對佛法整個的綱要圓滿地了解了，曉得從什麼地方一步一步上去；還有一種方式，你完全信得過善知識的引導，全心全意聽他的。在這兩種情況之下，一步一步深入，我們就可以很快地走上去，不會有很多的停滯。假定我們沒有這個認識的話，自然會碰到什麼就修什麼，走到哪裡就停在哪裡，這樣的方式走上去就比較辛苦，也比較慢了。

以前講《廣論》的時候，曾經說過一個比喻：世間的人要找一個比較理想的職業，最後找到一個大的企業部門，進去了以後，漸漸做得得心應手時，就會越

做越是停在那裡，你要叫他換一個工作，他實在是不願意。在這種情況之下，他可以在那一部分成為一個很專門的技術人員，但是他不可能把握到這個企業王國的全部。修學佛法也是同樣的道理，我們將來真正要達到的，不只是得到一點點小小的好處，而是要得到究竟圓滿的佛的報身報土，就相當於這個企業王國的全部。所以雖然你在一個部門當中做得很圓滿，但總有一天你會發現你所要的不是這個，於是你重新再另外換一個地方，等到摸熟了以後，又被習性所使而停在那裡，這樣一步一步摸過來，不曉得要摸到什麼時候。如果是董事長的兒子，他一開始就曉得自己將來要繼承董事長的位置，掌管整個企業王國，對於各部門都應該有圓滿的了解，所以他進入的次第方式不會像前者一樣，他曉得整個事業的層級從哪裡開始，怎麼一層一層上來，他能夠對每一個部分的運作都有一個基本的概念，知道怎麼配合，很快地就跟在董事長身邊，等到董事長退下來，把事業交給他，他就可以接手了。

這兩種情況在解釋《廣論》時我特別說明過，《廣論》的究竟意趣在什麼地方？要引導我們走上最究竟圓滿的菩提道，中間要經過什麼樣的次第步驟？這個基本的概念，跟《法華》上面所說的是完全一樣的。我們應該從一個圓滿的立場

去看，佛出世，從他證果以後在鹿野苑度五比丘開始，一直到最後臨涅槃，整個說法的過程，做一個完整的綱要，依深淺次第一步一步下來，到最後指出這個《法華》來。所以前面所講的那些道理，都完整地含攝在《法華》裡面。換句話說，佛說完了整個教法的內涵以後，才說出他的最終目的是要引導眾生成佛的。既然這樣，當然他前面講的所有的道理，無非都是引導我們成佛的方便。所以從鹿野苑為五比丘轉四諦法輪開始至臨涅槃為止，這樣一個廣博的內容，最後是指向《法華》。

如果單單從《法華》去看的話，會覺得前面那些道理好像沒有講。實際上從佛開始轉四諦法輪到最後圓滿，都含攝在《法華》裡頭，而《法華》本身只是提綱挈領地指出佛出世的究竟意趣。《菩提道次第廣論》就是把整個三藏十二部教典，按照佛陀的真實意趣，將最重要的內涵抉擇出來，分成幾個必然的次第步驟。從大綱來說，最前面的是最基礎的，就相當於幼稚園，先讓你對於上學這件事情產生好感，了解怎麼去學，有了這樣事先的準備，到學校裡去的時候，就能夠高高興興地學。如果前面沒有準備，一開始就到學校裡，他不曉得怎麼辦，說不定會哭鬧，儘管老師教他，他不一定能接受。這個準備就相當於道前基礎。接下來

所謂的共下士，不妨比喻為小學；共中士是中學；然後上士就不共了，那是大學。大學的時候，才把真正修學的內涵告訴我們；大學裡邊如果你還要特別的，也有它更進一步不同的內涵。所以《菩提道次第廣論》把整個圓滿佛法的內涵分成這樣的次第，使得我們凡夫從第一步就有正確的認識，能夠很快地通過我們必須要走的次第。

關於這個次第，前面我們已經有一個非常清楚的認識。譬如中士就是對已經有了下士基礎的人，進一步告訴他世間所得到的快樂，即使升了天，天福盡了還是要墮落，是不究竟的，所以必須求解脫。那麼想要解脫先要發出離心，出離心是三乘所共的，這個才是佛法最重要的起步。要得到出離的果，應該要學三無漏學——戒定慧，所以正規來說，中士的內容應該是戒定慧三學，可是本論只說了一個戒，而且只是大概的綱要，定慧沒有說，因為這是一個引導的過程，它真正的目的，不是讓我們獲得聲聞果脫離生死就好了。要一步一步上去直至成佛；為了保持這樣的增上生，那麼戒是最重要的，所以特別把戒學說一下。如果不持戒的話，儘管你有很高的目標，但是行持不相應，到時候甚至會墮落，連人身都得不到，怎麼能修行呢？所以我們可以很清楚地看出，原來《廣論》正是把《法華

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

四二一

菩提道次第廣論淺釋

四三三

經》中佛出世引導我們的究竟圓滿的內涵，依照一步一步的次第說得清清楚楚。

如果單單看《法華經》是不大能夠了解的，儘管佛說眾生最後都成佛，可是怎麼成呢？這個道理可沒有交代，現在我們學了《廣論》，對整個的道理也就很清楚了。所以從這個角度去看，才發現原來《菩提道次第廣論》真正的內容，實實在在就是《法華》、《華嚴》的精神。

剛才我們引的是《法華》，至於引證《華嚴》的部分，我用《華嚴經·入法界品》的內容來說明一下。《華嚴經》純粹是為大乘行者而說的，通常分為四大部分，所謂信、解、行、證，前面先說明道理啟發對它的信心，然後再了解它的內容，以及怎麼樣的修持等等，由於這樣照著它去行持，最後感果。這個證果部分的內容，就是在〈入法界品〉當中。佛說這個法是在舍衛國的給孤獨園的大莊嚴重閣。《華嚴》傳到中國來一共有三種譯本，分晉譯跟唐譯，晉譯就是《六十華嚴》，唐譯有兩部，一部是實叉難陀所譯的《八十華嚴》，到後來又有般若三藏所譯的《四十華嚴》，實際上《四十華嚴》就是實叉難陀譯的最後一品——〈入法界品〉詳細一點的譯法。

在《八十華嚴》的〈入法界品〉中說：佛陀在舍衛國給孤獨園的大莊嚴重閣

之上，有五百位大菩薩，以普賢、文殊菩薩為上首，還有其他很多菩薩，以及五百位聲聞弟子，都是已經證得了涅槃的大阿羅漢，如經文所說：

「及與五百聲聞眾俱，悉覺真諦，皆證實際，深入法性，永出有海；依佛功德，離結使縛，住無礙處；其心寂靜猶如虛空，於諸佛所永斷疑惑，於佛智海深信趣入。」

除了聲聞以外，還有無量的世間主。那個時候所有的人都這麼想：如來的境界高妙深廣極了，世間任何人都沒有辦法了解的，除非靠著諸佛的加持威神力，以及自己的善根力量，還要善知識攝持的力量加起來才能夠跟佛相應。所以大眾一心地祈求世尊，希望世尊能夠隨順我們，顯示出如來的境界。佛了解大家的心念，所以就顯示神力，入獅子頻申三昧，開展顯露出不可思議的智慧神通，就在那小小的舍衛國祇樹給孤獨園，把十方世界一切諸佛的整個境界全部顯現出來，單單描述這個境界之妙，就用了好大的篇幅。

其中有一件事情很有意思，就是諸大菩薩乃至於很多世間主、天龍八部等等同樣都能感覺到、看到、聽到不可思議的威神，但是那些聲聞弟子，不要說普通的有學聲聞，就連最了不起的五百位上首舍利弗、大目犍連、摩訶迦葉、離婆多、須菩提等等，雖然同樣在那個地方，卻根本看不見佛到底在做什麼，不要說如來

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

四三三

菩提道次第廣論淺釋

四二四

的一切境界、威神，就是那些菩薩的境界，他們同樣的也看不見，這因為善根不同。他們修行的時候不是修習佛道，也沒有修見佛自在的這種善根，也沒有像一切菩薩發菩提心、修菩薩行廣集福智資糧。在生死流轉當中，他們汲汲地只求自己得解脫。菩薩們所行的菩薩道，是不與二乘共的。聲聞只走前面的共道，解決自己的生死，菩薩上士的不共道他們並沒有走，因為這樣的關係，所以儘管同樣坐在那個地方卻沒辦法見到。

經上還舉了很多比喻來說明這個道理。譬如在恆河邊有無量無邊的餓鬼，他們是苦不堪言，長劫以來乃至不聞漿水之名；明明恆河是印度最大的一條河，那些餓鬼在河邊竟看不見，或者雖然看見河，跑過去，河水不是乾掉就是變成火。那是因為他們的業力所感。那些聲聞也一樣，儘管在諸佛的大法海當中，他就是看不見佛真正的大威神德。這裡的世間之主不是普通的人，而是在生死流轉當中正在行菩薩行的人，他以往就已發了菩提心，在生死當中積聚福智資糧，所以他們才能夠看得見。所以是因為資糧不同的關係，儘管佛現種種的神力，聲聞就是看不見。

後來文殊師利菩薩離開了逝多林，到另外一個叫福城的地方去弘揚大乘法

門，那時還有舍利弗尊者跟著一起去。福城東邊有一個大塔廟，是以前諸佛行菩薩道的地方。有五百位長者、五百位優婆塞優婆夷，以及童男童女等等久種善根的人，都來聽文殊師利菩薩教授圓滿的教法。在這裡頭特別有位善財童子，以前已經種了很深厚的善根，也發了菩提心，文殊師利菩薩看見他就非常歡喜地讚歎他。善財童子也一心恭敬地跟他學習。文殊師利菩薩就對善財童子說：「好極了，你發了阿耨多羅三藐三菩提心，又能親近善知識，問菩薩該怎麼修，現在我就告訴你吧！」下面就是文殊師利菩薩指導善財童子的一段話，這在唐譯的《八十華嚴》第六十二卷〈入法界品〉當中：

「爾時文殊師利菩薩如象王迴觀善財童子，作如是言：『善哉善哉！善男子！汝已發阿耨多羅三藐三菩提心，復欲親近諸善知識，問菩薩行，修菩薩道。親近供養諸善知識，是具一切智最初因緣，是故於此勿生疲厭。』」

善男子啊！你要親近、供養善知識，不只是一位，「諸」善知識你都要去親近、供養他，因為這是具足、圓滿一切智的第一步。一切智就是佛智，換句話說，您想要求佛道，第一件重要的事情就是親近供養諸善知識，所以對這件事不可以疲厭，再麻煩再難也要努力去做。善財童子就說：「唯願聖者廣為我說，菩薩應

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

四二五

菩提道次第廣論淺釋

四二六

云何學菩薩行？應云何修菩薩行？」請求您老人家詳細告訴我，修學菩薩的行者，應該怎麼去學，應該怎麼去行。下面這個問題非常重要，我大概地解說一下。

「爾時，文殊師利菩薩說此頌已，告善財童子言：善哉善哉！善男子！汝已發阿耨多羅三藐三菩提心，求菩薩行。善男子！若有眾生能發阿耨多羅三藐三菩提心，是事為難；能發心已，求菩薩行，倍更為難。善男子！若欲成就一切智智，應決定求真善知識。」

發菩提心是很難很難的哦！發心已經不容易了，發了心以後，還要求菩薩行更是加倍地困難。而最後這一句話就是整個的總綱：假定您想要成就無上智慧，達到究竟圓滿的佛果位的話，決定應該要求「真善知識」。這個話都是很肯定的，沒有什麼模稜兩可的。我們可以回想一下，《廣論》一開頭就特別說明善知識非常重要，最後把前面顯教基礎建立好了以後，真正決定要走金剛乘這條路時，善知識尤其重要，比前面還要重要，在這裡先提醒，回頭再作個比較。前面已經將總綱說出來，下面又說：

「善男子！求善知識勿生疲懈，見善知識勿生厭足，於善知識所有教誨皆應隨順。於善知識善巧方便勿見過失。於此南方有一國土，名為勝樂……」

說了依善知識這四點，下面就告訴他：在南方勝樂國有座妙峰山，山上有一位比丘叫德雲，你應該去請教他。這是善財童子五十三參所參的大善知識的第一位。我們主要是看前面文殊菩薩如何指導善財童子，首先生告訴他想要一切智智，決定要求真善知識，這是一個總綱。但是求善知識不是容易的事情，要用種種的方式去找，不要覺得疲厭，這是還沒有見到的時候；見到了善知識以後跟他學，要「勿生厭足」，千萬不可以覺得厭煩，也不要得到了一點就感到滿足，這個內容我們也說過很多次了。

我們現在說起來真可憐，可以說因為是末法了，究竟說來，是我們善根不夠，不要說叫我們千辛萬苦地去找善知識，就是善知識送上門來，我們還不一定願意，這個慢心是特別地強！對於接近善知識真正能夠勿生厭足的人很少，善知識隨便叫我們做一點就覺得麻煩得要命，聽懂了一點就覺得夠了夠了！既厭煩又容易得少為足。在修學佛法當中，前面這些障礙就算衝過了，還有一關很難突破的，叫「得少為足」。關於這點，《瑜伽師地論》上面，彌勒菩薩與無著菩薩特別告訴我們，修學佛法有五重障礙，前面幾重都是對世間放不下；縱然把世間放下了，還有一個障礙，就是得少為足，碰到一點點就覺得夠了。就像有些人學戒，聽到

一點點就覺得戒就是這樣，乃至於很多人只要一經一論，實際上這樣不行，下面經文還會有詳細的說明，所以對善知識不可以生厭足。

接近善知識的目的是要從他那裡得到圓滿的教法，所以「於善知識所有教誨皆應隨順」，應該認真照著善知識的教誡，從了解而去行持，一步一步上升，這是達到一切智智佛果必須要的條件。要曉得善知識一定是根據我們不同的根性，把我們引導上去，所以為了要淨除我們各別的障礙，幫助我們解除所有的問題，他有種種的善巧方便，那可不是我們能了解的，在我們看起來，說不定以為他有問題，那時候你千千萬萬不要覺得這是個過失。

善財童子聽了文殊師利菩薩的教誡去找大善知識，一個接著一個，經過百城煙水，不曉得有多少辛苦。這個地方注意喔！經上在善財童子剛見到文殊師利菩薩的時候，就說他已經多生多劫積了無量無邊的福智資糧，障礙也已經完全淨除了，以我們所學的《菩提道次第廣論》來說，他的道前基礎、共下士、共中士、上士都已經圓滿具足。上士中入大乘之門第一要發菩提心，先是發菩提願心，有了一點樣子了，馬上要發行心，也就是開始受菩薩戒、學菩薩行，努力去廣行六波羅蜜，積聚資糧。

對於修行的位次，各宗各派有不同的判法，印度是判為資糧道、加行道、見道、修道、無學道。我們中國有不同的判法，圓教有所謂信、住、行、向、地，前面的資糧道、加行道，就相當於信位，而善財童子那個時候所處的地位叫十信滿心。這個不簡單喔，在我們中國的祖師當中，具足這個條件的沒有幾位，而他已經有了這個條件了，文殊師利菩薩還是告訴他，你真正要成佛的話，必須要親近善知識。我們不妨想一想，自己現在是什麼地位？什麼身份？假定我們具足了這個條件，會不會再低聲下氣、千辛萬苦地去找那些善知識？不要說達到那麼高，眼前一點樣子都沒有，叫我們去找善知識，恐怕都不行吧！這說明了我們為什麼不能上進的真正原因。這個地方只是簡單一提，我們繼續把《華嚴》的內容，先有一個綱要的認識，之後再介紹我們要學的東西。

善財童子經過了文殊師利菩薩的指導去求見大善知識，開始是德雲比丘，之後經過所謂百城煙水，五十幾位大善知識，真正說起來不止五十幾位，因為有很多地方有好幾個善知識同時出現，而在這裡邊的出家人很少：開始的三位是出家人，到最後彌勒菩薩是出家人，中間還有一位比丘尼，也是出家人，其他都是在家人。妙的是各式各樣的人物都有，不但世間一般的規規矩矩的人，還有很多奇

奇怪怪的人，甚至很莫名其妙的人。例如有一位大暴君無厭足王，他專門殺人放火，善財童子去參訪他的時候，看見他殺了很多人，頭啊、腿啊到處都是；還有一位大外道勝熱婆羅門，相當於印度當年的苦行外道，他也在善知識之列；還有一位叫婆須蜜女，以我們現在的話來說，就是個綠燈戶的妓女。這裡就有問題了，在我們的概念上，修行人應該是道貌岸然才對，殺人的暴君和妓女是善知識，這怎麼可能呢？但是善財童子因為受了文殊師利菩薩的教誡，所以他照樣去參訪他們。這裡有一個重要的觀念，他可以去參我們可不行，不是你想要去參就可以，必須要有一個很重要的條件——你要有能力去辨別他，假定你沒能力辨別的話，弄錯了就很糟糕。這一點，在《菩提道次第廣論》當中說得很詳細，修習佛法不但要有好樂心，還要有正確的知見才行。

善財童子經過了五十三參，最後在入彌勒樓閣之前遇見德生童子和有德童女兩位善知識，他們把他自己所修證的內容一一教誡，乃至於加持善財童子，使他能如理地了解，以及如量地證得。這中間有一點很重要，他說：「像你這樣能夠發菩提心，行菩薩行，不計一切，經過這樣長遠努力，一步一步深入，實在是非常好……。」下面我引經文來說明。這是在唐譯《八十華嚴·入法界品三十九》

第七十七卷，善財童子參訪德生童子、有德童女的那一段。

「善男子！汝不應修一善、照一法、行一行、發一願、得一記、住一忍，生究竟想，不應以限量心行於六度、住於十地、淨佛國土、事善知識，何以故？善男子！菩薩摩訶薩應種無量諸善根，應集無量菩提具，應修無量菩提因……」

這一大段是告訴他，不應該只是修很簡單的一善心、發一願、得一記、住一忍等等就生究竟想。我們通常都是得少為足，證得聲聞果乃至於菩薩得了忍以後尚且都不可以停在那裏，菩薩應當無限量地在十方一切國土承事善知識，種下無量無邊的善根，積集無量無邊的菩提資糧。

「善男子！舉要言之，應普修一切菩薩行，應普化一切眾生界，應普入一切劫，應普生一切處，應普知一切世……」

這幾句話是總攝前面的道理，就綱要來看，所有菩薩應行的，統統要去學、要去行，沒有一點遺漏；然後沒有一個眾生遺漏的，你都要去化度；這樣學菩薩行、行菩薩道的時間是三世所有的時間；所到的地方要「普生一切處」；所對的境界是「普知一切世」。要想得到它，後面說應「普事一切善知識」，就是要做到前面這些，必須要普遍地承事所有的善知識。下面又說：

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

四三一

菩提道次第廣論淺釋

四三二

「善男子！汝求善知識不應疲倦；見善知識勿生厭足；請問善知識勿憚勞苦，親近善知識勿懷退轉；供養善知識不應休息；受善知識教不應倒錯；學善知識行不應疑惑；聞善知識演說出離門不應猶豫；見善知識隨煩惱行勿生嫌怪；於善知識所生深信尊敬心不應變改。何以故？善男子！菩薩因善知識聽聞一切菩薩諸行，成就一切菩薩功德……」

這裡特別注意！經過五十三參，參訪了這麼多大善知識，最後已經到了等覺菩薩了，要進入最後關頭的時候，那兩位大善知識又告訴他這麼多話，這裡邊有很特別的內涵在。除此以外又告訴我們，親近善知識還應該具足什麼條件呢？

「復次善男子！汝承事一切善知識，應發如大地心，負荷重任無疲倦故；應發如金剛心，志願堅固不可壞故；應發如鐵圍山心，一切諸苦無能動故……」

總共說了二十幾種心。在《廣論》上說過，一開始就需要善知識，到後面還是要靠善知識。親近善知識總括起來有九種心，四個條件，這些都是引自《華嚴經》的。實際上經上說得更詳細，一共有二十幾種心。另外，《廣論》上說：在我們親近善知識之前要作準備，先要曉得聞法的勝利，然後聽聞佛法時要斷器三過、具六種想，這個也都在《華嚴經》的這一段上面。

「善男子！汝應於自身生痛苦想，於善知識生醫王想，於所說法生良藥想，於所修行生除病想，又應於自身生遠行想，於善知識生導師想……」

像這樣的想法，一共有四十幾種，而在《廣論》上面一共總攝為六種。不過在經上只是把這些想列出來，而《廣論》把為什麼要這樣想的內涵也加以說明，這是兩個的差別。

「我復略說一切菩薩行，一切菩薩波羅蜜等等。一切菩薩成就佛法，皆由善知識力，以善知識而為根本，依善知識生，依善知識出，依善知識長……」

從這個地方我們見到一個事實，善財童子之所以能夠快速成佛的原因，第一個就是由於他不隨順自己的習氣，能夠依善知識的引導而行，而且不自滿足，不斷地進步。最後聽了德生童子、有德童女兩位的指導以後，他就去見彌勒菩薩，到了名叫毗盧遮那莊嚴藏的大樓閣外，在還沒進去之前，彌勒菩薩就從別的地方來了，於是他也一樣至心懇切地請求。彌勒菩薩先給他一段開示，說明修學大乘佛法的基礎是菩提心，以及發菩提心是多麼地殊勝；單單敘述菩提心的好處就說了很多很多，大家有因緣可以好好地看一下。而濃縮起來的重點在《廣論》上面都已經說得很清楚了，它雖然還引用了其他經論，但主要的都是引用《華嚴經》。

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

四三三

菩提道次第廣論淺釋

四三四

發了菩提心以後還要行菩薩行，如果不行還是不對。應該怎樣行菩薩行的道理，彌勒菩薩就沒有仔細講，只是教他進到那個樓閣自己去看就曉得了，接著就彈指開彌勒樓閣讓他進去。

這個地方有幾個重點：善財童子在進去之前一再地反省，聽見了善知識這麼多的指導，回想自己從無量劫來無非都是錯的，對以前的錯誤深深地懺悔，然後對於善知識的引導生起大恭敬之心，殷勤策勵自己要努力照著去做。反省以後就進入彌勒樓閣，在裡邊又見到不曉得多少美好的東西。由於這樣的幾個內涵，善財童子把從彌勒菩薩學的所有內容（當然從前面每一位菩薩所學的，也是沒有例外的），都一一了知，乃至一一證得。離開了彌勒樓閣以後，彌勒菩薩還告訴他：「你要曉得所有前面的一切都是文殊師利菩薩指引、攝受、乃至示現的；所以總歸一句話，一切都是依靠著善知識。現在你應該再去見普賢菩薩。」所以最後他又再回過頭去找到普賢菩薩，普賢菩薩也是把他所修證的內涵如理地教導，然後加持他。經文很長，我只把綱要說一下。

最後他所證得的跟普賢菩薩齊，也就是跟諸佛相等。普賢菩薩就告訴他：「善男子，你現在能夠證得這樣，要曉得這是何等不容易啊！十方一切諸大菩薩要達

到你所修證的這個程度，要經過無量無邊阿僧祇劫，而你卻在短短的一生之內就能夠圓滿地證得，你曉得這是什麼原因嗎？「實際上就是因為他一開頭的時候就能依止善知識，以善知識之見作為自己的見，然後努力照著善知識的教誡行持。就像前面所說的，每一位善知識告訴他的，他一點都不違逆，而且不惜一切乃至生命的代價全力以赴，所以他能夠很快地把一般修大乘的行者，要經過無量阿僧祇劫才能夠圓滿成就的功德，在短短的時間內經過五十三參之後就圓滿了。最後再以十大願王把前面菩薩的所有無量行願，歸納總結成十個大項目，並以這十個大項目最後迴向導歸極樂。

前面《法華》上面說聲聞成佛的情況，和現在這個地方成佛的情況對比，兩個之間的差別有多麼地大。我們要找出為什麼一個是這麼快速，一個卻要經過這麼久遠？當然，佛法一定是講因、緣，這裡面一一細分就有很多，不過我們應該特別了解的關鍵就是善知識，而且要真善知識，稱為真善知識是因為他有最圓滿的指導。從《廣論》上我們已經很清楚地了解，問題不在於善知識的有無，而是在於我們是不是已經淨除了自己的障礙，能夠去接受善知識的指導。而在《法華經》上說：在因地發無上大菩提心，無非是要救度十方三世盡法界、虛空界一切

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

四三五

菩提道次第廣論淺釋

四三六

眾生，幫助他們圓成無上佛道，現在既然成了佛，悲心、智慧圓滿，他曉得怎麼去解決眾生的問題，而且有無上的大威神力，有了這個能力，他會不救我們嗎？當然絕不可能！而且他必定一直都在忙這件事情，那為什麼我們偏偏還流落在生死之中？這是很簡單的道理，問題還是在我們自己；尤其是經過《廣論》的說明更是清楚明白，這也可以說是《廣論》真正殊勝的地方。

我們常常覺得現在末法了，找不到善知識，也找不到圓滿的佛法了，對一個初機來說，如果你一開頭就告訴他，毛病都在你自己身上，說不定他會掉頭而去；我們現在由於能夠淨化了一些煩惱，把自己的執著多多少少拿掉一點，才能看清楚，問題是在我們自己！這個地方我們要好好反省！這個重點先認得了，繼續行持下去時，要提醒自己：並不是一開頭就要我們做到，而最重要的是先認識，有了正知見，然後根據這個正知見漸漸地淨除罪障、積聚資糧，這樣一步一步走上去。

《法華經》和《華嚴經》上這兩段公案總集起來，說明佛雖然有這個悲心，但是因為我們眾生有種種樂著和根性的不同而不能了解佛的本懷。所以《法華》上舍利弗尊者的話非常重要，他說：「不是佛陀他老人家的錯誤呀！這個毛病都

是在我自己，假定我能夠耐心地等待佛把他出世真正究竟的原因圓滿地告訴我們以後再去做的話，就不會急著取證了！」乃至於後面〈信解品〉中，大迦葉尊者了解了以後，說自己像是個得少為足的除糞人，這是同樣的道理。所以我們應該正確地認識問題的關鍵在這個上頭。

《法華經》中有一段沒有提到的，就是〈化城喻品〉。佛為弟子們一個個授記完了以後，又說：所有佛出世都是要把最圓滿教法的甘露法雨，普遍地濟度一切眾生，可是因為眾生根性不同，各有自己的想法及愛好。所以在〈藥草喻品〉當中說就像春天的時雨，如同甘霖，雖然平等普遍地滋潤一切，可是由於種類不同，小草小根就得到一點小的好處，中草就得到中等好處，大草的話就得到大好处，小樹得到小好處，大樹得到大好处；這「三草二木」是比喻由於不同的根性而所得不同。

接著佛又說明昔日的因緣。在無量阿僧祇劫以前，有一尊佛出世叫大通智勝如來，他在沒出家之前是一位大國王，有十六個兒子，他出家以後證了佛果；這十六位王子曉得父親證了佛果，也懇求祖父讓他們出家，跟著大通智勝如來修學。在諸天等請轉法輪以後，大通智勝如來就和諸佛一般，先轉四諦法輪，後來轉十

二因緣法輪，每一次轉法輪就有多少億的眾生證得了聖果，所謂聲聞果、緣覺果等等。實際上那時真正請法的上座就是這十六位王子，儘管前面已經四次轉四諦、十二因緣法輪，有多少億的人證了果，而這十六位王子卻始終沒有去學行這個法門。他們也了解，但是不取證，等到最後他們才請求佛陀（也是他們的父王）說：「您已經轉了那些法輪，現在還要請求您轉究竟無上的大法呀！」於是佛陀就為他們說《法華經》，十六王子聽了就專門修學這個，最後一一皆成了佛。這十六尊佛是哪些呢？佛說：「東方的阿鞞佛、西方的阿彌陀佛等等，最後東北方有兩位，一個是壞一切世間怖畏佛，還有一個就是我——釋迦牟尼佛。而當時十六王子受了佛的教化，也廣弘佛法度化了很多人，就是現在你們在座的很多人……」

這裡邊有兩個重點，第一是儘管佛同樣地轉法輪，有很多人很快就取證了，就像舍利弗及很多大阿羅漢都是這樣，停在小乘當中。但也不是人人都如此，有很多人就一定要先了解究竟圓滿的道理，選取最好的路線，然後順理成章一步一步走上去。就行持上來說雖然慢一點，可是因為認識得正確，最後會慢行而先到。所以當時聽十六王子說法的眾生，有的證得聲聞果，乃至於有的還在凡夫地，而這十六王子都已成了佛了！這說明了我們修學佛法，一定要去除幾個障礙，就是

驕慢之心、執著之心、自以為是之心。能夠把這些拿掉，一心聽從善知識的教誡，保證我們只佔便宜絕不吃虧！就像大通智勝如來座下的十六王子，他們不會像前面那些人急於取證，以致錯失大法。

後面還有另外一個特別的人，就是龍女，這個因緣我也簡單說一下。釋迦世尊為弟子一一授記，也說明了諸佛出世的究竟目的，正說的時候忽然從地涌出了一個大寶塔，大家都覺得非常奇怪，這麼莊嚴的大寶塔，是從哪裡來的呢？釋迦世尊就告訴大家：「這個是過去無量無邊劫以前，有一位久已滅度的多寶如來。他曾經發願：如果將來十方三世一切諸佛要說《法華經》，他即使涅槃了，他的塔也會出現在那地方證明，現在這個就是那位多寶如來的塔。

大家就請求世尊開塔，讓他們拜見這尊多寶如來的全身舍利。釋迦世尊就回答：「這必須要我在十方世界化度眾生的所有化身，都一齊聚集、同意了才可以。」由於大眾的請求，世尊就把在十方世界所有的化身佛一起請回來，那個數量是無量無邊的多，每一尊化身佛都帶了一位侍者，來了以後，一方面向釋迦世尊請安，一方面「與欲說」（就是同意開塔），於是世尊就開了寶塔。多寶如來還在裡面像入禪定一樣一動都沒動，還聽見他說：「善哉！善哉！釋迦牟尼佛，你能說《法

華經》真好，我就是為了聽這部經而來的。」那時候在法華會上的大眾看見了以後，讚歎得不得了，從來沒有見過這樣的事情，居然這樣久遠前已滅度的佛還跑來聽法；其實十方三世一切諸佛莫不皆然，都證成這個說法的次第內涵等。

和諸佛一起來的有一位智積菩薩，就對佛說：「現在已經證明完了，世尊，我們就回去吧！」我們釋迦世尊就對他說：「善男子，你稍微等一下，我們這裡有一位大菩薩叫文殊師利，你不妨跟他見見面，談談佛法再回去。」當時文殊師利菩薩不在會中，實際上，文殊師利菩薩跟佛一樣，沒有一個地方不在的，只不過是示現這個因緣罷了。世尊說完後文殊師利菩薩就從大海裡來了，坐著一朵大寶蓮花而出現；一來就先頭面頂禮，問訊世尊，再到智積菩薩那裡，互相請安慰問。智積菩薩問文殊師利菩薩說：「尊駕在龍宮化度眾生，有多少數量呢？」文殊師利菩薩說：「喔！多極了，簡直沒有辦法以數目來稱量，乃至於沒有辦法用心所去思惟，等一下你自己看吧！」話還沒說完，就有無量無數的菩薩都坐著七寶蓮花從大海中出來，到世尊說法的靈鷲山虛空當中；這些大菩薩們都是文殊師利菩薩說法化度，如說修行而證得了菩薩位的。文殊師利菩薩就說：「我在大海教化眾生的成績就是這樣，我跟他們講的，就是《妙法蓮華經》。」

智積菩薩聽了就說：「這部經真是深奧微妙極了，是一切經中最難能稀有的，世尊也親口說它是經中之王。你教的這些眾生，是不是有很努力認真地去修行，乃至於很快就能成佛的呀？」文殊師利菩薩說：「有，有一位娑竭羅龍王的女兒，今年只有八歲，但她根性很利，智慧具足，知道種種眾生的行相和業，我所教示的，她都能夠如實地了達，很快地發菩提心，然後修菩薩行，很快就能證得佛果。」智積菩薩說：「我親自看見釋迦世尊無量劫以來難行苦行，積種種的福德資糧，捨生命、頭目腦髓，不計一切地行菩薩道，經過這麼長的時間才成佛。以這三千大千世界來說，你要想找到像芥子那麼小的一點地方，釋迦世尊沒有捨過頭目腦髓的都找不到。經過了這樣長的時候，修這樣難得珍貴的教法，行無量難行的菩薩道才成佛。現在這個龍女居然這樣就成佛了，這真叫人難以相信啊！」

正在說的時候，龍女就出現了，那時不但智積菩薩，連舍利弗尊者也覺得奇怪不解，就對龍女說：「剛才我聽文殊師利菩薩說，你發心這樣修行，很快就要證無上菩提了，這個聽起來真是令人難以相信。再者，佛說女身是五漏之身，不是法器；佛道是何等地難能可貴，怎麼可能由此身得？佛曾說，有五種殊勝，女身不能成就：第一個是梵王，第二個是帝釋，第三個是魔王，第四轉輪聖王，第

五是佛身(梵是梵天主，帝釋是三十三天主，魔王就是欲界第六天的天主，轉輪聖王就是世間主，還有佛是大法王)，這些是女人有障礙不能成就的。現在妳不但能成佛，而且這麼快速，這實在是無法想像！」結果龍女就把她身上一顆最值錢的寶珠拿出來供養給佛，佛也就納受下來。龍女說：「你看我把那顆寶珠供養佛快不快？」舍利弗說：「當然很快了。」龍女又說：「我要成佛比這個更快！」一說完，立刻就轉化成男身，到南方無垢世界成佛，就像我們釋迦世尊般圓滿具足。這下大家都親自看見，就沒有話說了。所以《法華》並不是只有說成佛要慢慢地來，它同樣也說明，真正如理如法的教化，就能夠這麼快成佛。所以問題不是佛所教的有偏差，而是以我們修學的人自己的條件來判別成佛的快慢，這是兩部經相同的一個特點。

有一點我們要了解，《法華經》上面儘管前前後後說了很多，我們也唸過很多遍，說這是經中之王等等；但是至於什麼是下手處，從發菩提心之前必須要具備的出離心，發了菩提心以後行菩薩行，最後如何真正地證實相慧，這個在《法華經》上沒講，但在《華嚴經》上面則有很完整的說明，雖然如此，可是以我們凡夫的心量，直接從《華嚴經》上根本還是找不到這個內涵。現在《菩提道次第

《廣論》上面，把成佛必要的次第步驟，一一都點得清清楚楚，它真正的美妙之處就在這個地方。儘管簡單扼要，可是，把我們從凡夫地到最後成就佛道應該走的所有重要關鍵都說得很明白。所以只要能夠在《廣論》上面有了一個完整的認識以後，再回過頭去看《法華》跟《華嚴》，那裡邊的內涵、意趣就一目瞭然。否則儘管這麼好、這麼高明，可是大家不易把握住它的內涵深意及下手處。時下很多人也說：只有《法華》最究竟、最圓滿，所以就只誦《法華經》，乃至於一字一拜，拜了半天，善根是積了，卻沒有辦法照《法華》要告訴我們的如理去行持證得。雖然累積了一點善根，還是必須慢慢的，一生一生再來，等到佛菩薩告訴我們這個完整的道理以後，再照著去行持。

此外，還有一個很有趣的事實：儘管《法華經》上佛說最後你們都成佛，但成佛的內容，他就沒有講。真正沒講嗎？講了。要曉得佛並不是單單在法華會上說《法華》，從佛陀出世到究竟圓滿的所有教法都包含在裡頭，但以我們凡夫的心量，實在沒有辦法了解。所以宗喀巴大師就把這整個的內涵總攝起來，把它的綱要按照必要的次第步驟一個一個列出來。這也不是宗喀巴大師獨創的，而是從阿底峽尊者傳來的。阿底峽尊者也是得自他的幾位老師，這些老師都是具有圓滿

傳承，原原本本地把佛陀所說的三藏十二部，包括小乘、大乘、性宗、相宗等所有傳承，一一集其精要凝聚起來，才濃縮成這個。所以對《廣論》的大概內容了解了以後，再回過頭去看《法華經》，乃至於《華嚴經》，就會一目瞭然，這是它真正殊勝的地方。

其次，在《法華經》當中，文殊菩薩教龍女很快地成佛，而文殊菩薩在海裡跟大眾講的是《法華經》，這就說明了《法華經》不僅僅限於我們現在眼前這個經文，而是就內涵來說，它是真正指向圓滿一佛乘的究竟教法，這個才真正是《法華經》的內涵；《華嚴》也一樣是佛陀所指出來的究竟內涵。在《法華》中的龍女，以及《華嚴》中的善財，真正指導他們的都是文殊菩薩；我們本師釋迦世尊在《法華》上面也說得清清楚楚，他在因地當中，日月燈明佛那時候，也是由妙光菩薩（就是文殊菩薩）的教化而成就；乃至於十六王子往昔也是由文殊師利菩薩在佛遺教當中教化出來的。所以究實說來，文殊師利菩薩是十方諸佛之母，在不同的經論上面都說明，把這個圓滿的教法教導給我們的總歸是他。現在在末法當中，也只有文殊師利菩薩才能夠把佛陀圓滿的教法，精煉而濃縮成這麼簡單扼要的這本《廣論》，適應我們現代的眾生，使我們能種下究竟圓滿一乘大法的種子，

如果條件夠的話，就從這個上面一步一步地深入，可以很快成就。

這一次因為受限於時間，所以沒有辦法更深入、廣泛地說明《法華》、《華嚴》跟《廣論》間很多相關的地方，但是到目前為止，已經足夠讓我們了解了。現在根據前面對《法華》跟《華嚴》的說明，我們重新再回過頭來想一想：《廣論》的特點是什麼？第一個它先特別說明造者的殊勝，以及本論的殊勝，之後並不馬上告訴我們本文，而是說我們怎麼樣才能夠跟這個殊勝圓滿的教法相應，所以甲三的說、聽二種軌理很重要。現在經過了《法華》、《華嚴》這兩部圓教經典的證明以後，我們回過頭來反省思惟一下，前面一再說的斷三過、具六種想，我們是不是做到了？剛開始我們條件不夠，一下就把很深刻的道理說出來的話，大家不一定能夠了解；現在經過了《廣論》概要的說明，我們重新再溫習一下斷三過、具六想。究實說來，這兩個有差別，斷三過還是共世間的，而具六想才是不共世間的。

斷三過就我們修學佛法的人來說，第一是不要被自己的驕慢、輕忽等等所遮障，一心一意使自己的內心轉向善知識的教誡。就像個容器，或者說茶杯、碗也好，你不能把它倒扣起來，一定要口向上，甘露才可以灌注進來。進一步，雖然

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

四四五

菩提道次第廣論淺釋

四四六

能夠灌注到我們心裡面，但是如果沒有把我們心裡的成見去除乾淨的話，這個叫等起心有過失，是不可以的；第三是聽受了這個教法以後，要牢牢地記住，不要左耳進右耳出，雖然聽過了，卻不擺在心上，這個也不行。這樣的情況在世間一般來說也都有的。

至於具六想為什麼是不共世間的呢？六想當中第一個是病想，從無始以來，被貪瞋等三毒纏縛，總的來說叫無明大病。世間的人如果沒有病的話，他會說：「好端端的找什麼醫生，我忙得很。」再不然就說：「你觸我霉頭，跟我過不去啊！怎麼叫我去找醫生？」一旦真正發現有病的話，他就急急忙忙、拚命去找醫生。但是世間的醫生只是治身病，佛法卻是治心病，並不是我們神經失常，而是說我們的無明。這個無明心病只有佛陀才能夠指出來，不是世間一般人所能夠了解的，所以說這個是不共世間的。

假定我們在這一點上有了正確的認識以後，情況就不一樣了。平常我們會驕慢或者自以為是，乃至種種的執著、愛好等等，不管是哪一種狀態，總不外乎一個根本——無明。這個無明呈現出來的行相，粗猛的是貪、瞋、癡，貪、瞋比較容易了解，癡就是對事實的真相不了解，它包含的範圍很廣。假定我們一開始學

習的時候，就能夠了解自己在無明中，才會一心一意地仰仗善知識來淨除它。當然不可能一開頭就有正確的了解，現在經過了《廣論》詳細的說明，如果真正認真的去體會、學習的話，就會認識，原來我們平常起心動念，的確無非是在自己無始以來的無明知見當中轉，即使修學佛法了，仍舊陷在這個裡面透脫不出來。唯一的辦法，一定要依靠真善知識。所謂真善知識，他必定是徹底淨化了無明的人。不管我們怎麼想、怎麼說、怎麼做，都在無明中，唯一可以依靠的只有佛、師長。但是這個佛、師長還要經過如理的決擇，因為佛說的法，還是有了義和不了義的差別，所以我們要依靠善知識，還要了解所謂的人四依、法四依等等；人四依不是普通的人，一定是要具足某些條件，而法四依也不是普通的法。

一般來說，我們修學佛法要根據經論，經論本身是沒錯，可是因為我們自己的程度不夠，難免依文解義，自以為懂了，但不一定了解文字所指的內涵。所以法四依中說「依義不依語」，你一定要了解經論的文字所指的內涵，它的真實意義是什麼，而不是單單從文字表面就自以為懂了；往往你所懂的並不是經裡面所要說明的道理，所以說「依文解義，三世佛冤」。所以一定要有一位真正有圓滿傳承的老師指導，你才能夠正確認識經文裡實在的內涵。雖然了解了內涵，但是

佛說法是針對不同根性的眾生，所以不一定說得究竟圓滿。《法華》跟《華嚴》都指出：前面的都是方便說，是不了義的，所以在四依的標準當中，也告訴我們「要依了義，不要依不了義」，你要能分別得出哪個是了義經，哪個是不了義經。

此外你在依靠這位為你解釋經論的善知識時，不要只從他個人的那一面去看，這叫「依法不依人」。最後還有一個叫「依智不依識」，這個就比較高明了，不只是依你現在所認識的，還要有智慧。這一點對於我們就難了，真正的智慧要得到無分別智，這是登地菩薩的境界，那我們怎麼辦呢？不必害怕！要曉得登地菩薩比對佛果來說，還是在所謂的修道位當中，這是我們希望達到的一個過程，我們照著一定的步驟去走，只要現在下腳的因對了，將來自然可以得到這樣的果。要正確地達到佛菩薩的智慧，也有它一定的原則，我們通常說是聞、思、修，這三個都叫慧。不過佛菩薩的智慧是修相應慧，要想達到這個修相應慧，前面一定要有條件，也就是聞、思相應之慧。聞、思相應之慧跟修相應慧有什麼不同呢？修相應慧是現證的真現量；聞、思相應之慧是正確無誤的比量，我們在因地當中，只要照著有圓滿師承的真善知識的指授，經過必然的次第步驟，得到聞相應慧、思相應慧作為因，將來就能夠得到修相應慧的果。所以對我們來說，「依智不依

識」就是這樣去做。

如果一開頭的時候就認為：菩薩的境界很高，我們是沒有份的！你就棄捨了真正感得這個果的因；眼前雖然積下了一點點善因，但是因為你一直這樣想，而忙別的事情，在十二因緣當中曾經說過，正確的種子感果與否，要看你下面的行持，如果你下面行持相應，它就會很快感果；否則會讓別的因先策發，這個因就擺在那裡，要經過無量無邊劫以後再感果，這就是我們為什麼不容易很快成就的原因。這裡我也順便說一下：任何一個新種感果的時候，快則二生，慢則三生。這話怎麼講呢？如果你現在就策發它，下一世就會成就；否則雖然種了一個因種，卻由於其它的外緣感發了別的因種，使得這個因就擺在那裡沒動，不會感果，還要經過很久以後遇到外緣才能夠啟發它，等它真正成熟的時候，才會感得這一個果報。這就說明了如果你現在不努力策發的話，你想做的事情就一直不能成就。

所以應用十二因緣當中告訴我們的一個事實，識的種子是不是很快地感果，就看你這個助緣是不是相應，如果沒有後面相應的助緣去成熟這個因種，它是不会感果的。而且即使經過很久它才感果，一定還是有這個助緣才能成功。所以平常我們種一個善法種子，如果你不拿跟善法相應的正知見，不斷地如理行持去推

動它的话，它永遠就停在這裡，乃至於無量無邊劫。雖然因種下去遲早會感果的，但是以後還是要相應的因緣啟發才能成就。這就是前面說的為什麼有的人慢，有的人快的原因。快的人是因為能夠聽從善知識正確的指導，而不照著自己無明相應的走。所以我們要依靠善知識，才能了解自己在無明大病當中，不再依靠自己的認識、主張及習慣，這樣才能夠修學佛法。這個是我們得到了圓滿的教法，在自己心理上應該有的準備。

我們把這個道理應用一下，舉剛才的幾個經論來證成：有的人很快成就，有些人很慢成就，最主要的原因就是大善知識！《法華經·方便品》中提到：有些弟子覺得：「佛陀所證的法我們也得到了，可是為什麼佛還是這樣說呢？」這種心理在佛法上叫「增上慢」，就是自己以為得到了，實際上還不夠！由於這樣一個慢心存在，好的東西就再不能進入了。《廣論》前面曾經引過敦巴尊者的一句話，也是經上面說的：「我慢高山，法水不入」，只要慢心一起來，就像高山一樣，當佛法的甘露水落下來，蓄不住就流掉了，剛才引的《法華經》上不正是這種情況嗎？他心裡覺得已經得到了，自然而然就不願意再進一步學了。這正是《廣論》所說的器過。也不具六想，他並不覺得自己有病，反而覺得已經得到了，所

以當然不願意再去找醫生了。

通常慢有兩種：一種是增上慢，還有一種叫卑劣慢，它的相狀是反過來，自己覺得太差了；說來說去，這個原因還是為了「我」，只要有「我」，與「我」相應的這個慢就會現起來，過分自大是增上慢，而過分萎縮叫卑劣慢，總歸會由於這樣的原因沒辦法契入。所以如果我們一開頭就了解自己在無明大病當中，自然而然會想把它依法徹底消除。如果又能一心一意接納善知識的引導的話，就可以像《法華》中的龍女以及《華嚴》上的善財一樣，以最快的方式達到最高的成就。實際上在修行的過程當中，它的確是可以省卻太多太多的冤枉路；但我們往往為了一點點的好處，結果不但得不到，反而遭到了大損害！

附一 引經律說明廣論之特質及其重要性

四五一

菩提道次第廣論淺釋

四五二

〈附二〉

三十八攝頌略釋

現在我把前面所有說過的道理再統攝起來，為大家復習一下。宗喀巴大師一生中最重要著作就是《菩提道次第廣論》、《略論》，他還把整個《廣論》最精要的修行步驟濃縮起來，集成三十八個偈頌，那就是我們下面要講的「總祈加持生諸功德」。由於它總攝一切修行綱要，而且每一個偈頌最後都是祈求加持，所以又叫「攝修求加持頌」。

現在我們看這個文義，先把它唸一遍，前三個偈頌是：

「萬善根本從師出，能生利樂如良田，依止違法善根斷，如理事師求加持。」

「一切時處普攝護，諸善知識真佛身，但觀功德毋尋過，並念大恩求加持。」

「殷重敬信為意樂，身命財物如教修，殊勝供養作加行，唯令師喜求加持。」

這是關於親近善知識部分的。下面是依著善知識修行的時候勸取心要：

「八難既離十圓滿，小大顯密總能修，後恐此身難再得，願受心要來加持。」

這個就是道前基礎中的暇滿。有了道前基礎，正式進入修學，從共下士的念死開始：

「死仇決定終須到，容或今日便降臨，死時世事均當捨，速修妙法來加持。」

「無始所集不善業，死墮惡趣不自由，若墮當受寒熱等，思苦難忍來加持。」

這是由念死而推進到念惡趣苦。

「能除眾怖作依怙，真實不虛無他方，虔皈三寶受學處，總別遵行來加持。」

這是由於畏懼受苦而尋求皈依之處，以及皈依以後應該學的學處。再下面

「黑白業感苦樂果，各別應受勤止作，別於無始所集罪，四力對治來加持。」

這個是從皈依佛到正皈依法，法最主要是說明業感緣起之理，這裡特別告訴我們要四力對治懺悔往昔所造之罪業，到此為止是共下士。再下去是共中士。

「此生勤修白業因，一得人天賢善身，自性之苦不能越，願出輪迴來加持。」

「有海飄流不自由，作此惡劇是感業，業復依於煩惱起，誓誅感仇來加持。」

「業感增上成流轉，結生相續繫縛堅，離此當得無漏樂，勤希解脫來加持。」

「為脫有苦依三學，出家身德佛所稱，生生願持解脫戒，如護眼珠來加持。」

附二 三十八攝頌略釋

四五三

菩提道次第廣論淺釋

四五四

「但求解脫雖可得，惜於自利且未圓，願修能滿二利行，入大乘道來加持。」

共中士最主要的是出離心，這是三乘的共基，是整個佛法下腳的第一步。沒有出離心就沒有佛法；不過這只是一個基礎，並不圓滿，我們要從這個出離心上進一步策發菩提心，下面就是講菩提心，也就是上士部分。

菩提心又分兩部分：一個是阿底峽尊者得自金洲大師的七因果法，還有一個是寂天菩薩所傳的自他相換法。先是七因果：

「恩怨中庸今雖現，思量各各無決定，不應虛妄分愛憎，勤修捨心來加持。」

在修七因果之前要修平等捨，先要把對冤親的愛憎心調伏。正式進入，就從知母念恩開始：

「生死流轉無其始，入胎受生亦無初，故知有情皆是母，願生斯見來加持。」

「今生愛我母為最，眾母愛護亦如是，思此厚恩未能報，憶念母恩來加持。」

「若知有恩猶捨棄，似我下劣更有誰，是故圖報當拔苦，並與勝樂來加持。」

「有恩母等乏安樂，我以身財善根施，願諸有情皆得樂，一切圓具來加持。」

「母等眾生苦所逼，苦因苦果願盡離，縱有餘殃我代受，勤修悲心來加持。」

「一切世間諸有情，獲無漏樂斷苦根，我應決定如是作，願速堪能來加持。」

「任運成辦自他利，世尊而外更有誰，以此為利有情事，願速成佛求加持。」

就是從知母、念母恩、報恩一直到增上心，再由增上心而發成佛的這個願心，也就是大菩提心，這是第一部分。第二部分就是自他換，依寂天菩薩所傳的修菩提心法。

「自他於苦皆不欲，願得安樂此心同，他之求樂亦如我，自他等視求加持。」

「愛自即成眾苦因，愛他則是萬善根，生佛差別從此出，自他相換求加持。」

「以我善樂諸因果，他苦因果盡無餘，如風去來行取捨，由此發心求加持。」

「為令發心長不退，念其勝利日六修，斷四黑法依白法，如理勤行求加持。」

第四個偈頌是發了心以後，念念在增上菩提願心的行持，所以也通於上面二種發心法。

有了菩提願心以後，下面就進入行心，受菩薩戒。

「成就利他發弘誓，為速圓滿此誓願，進受大戒起大行，勤勇修學求加持。」

受了菩薩戒以後，就要行六波羅蜜的菩薩行。下面七個偈頌，前六個是六度，自成熟的部分，第七頌是四攝，他成熟的部分。

「身命資具三世善，各隨所願施有情，從心變現以布施，捨心增廣求加持。」

附二 三十八攝頌略釋

四五五

菩提道次第廣論淺釋

四五六

這是布施波羅蜜。

「別解脫等諸律儀，捨命不犯眾惡行，若遮若性微細罪，羞恥防護求加持。」

這是持戒波羅蜜。再下面是忍辱波羅蜜：

「人及非人四大種，所作損惱多相逼，斷除瞋恚不與較，觀業忍受求加持。」

再下面是精進波羅蜜：

「既為利他求菩提，無量艱辛經劫海，於諸難行無怯倦，著精進鎧求加持。」

再下面是禪定波羅蜜：

「念知堅固除沉掉，心緣一境生輕安，身心於善有堪能，隨意得止求加持。」

這一個偈頌已把整個奢摩他的重點說明了。不過這一次奢摩他的部分，是講《略論》的內容，這是因為我們還在建立基礎當中，基礎不穩固，要學《廣論》的止，可能不一定懂。真正學止的時候，最大的兩個毛病是掉舉及昏沉，要想淨除它最主要的是靠正念、正知。再下面是「觀」：

「以分別智觀法性，即由觀力引輕安，復從輕安發深觀，願生此慧求加持。」

這就是毘鉢舍那。這一次講的也只是《略論》部分，詳細的內容，要等到我們將來完整的基礎建立穩固了以後再講。以上是六度，屬於自成熟的部分。下面

就是成熟他的四攝，屬於饒益有情戒裡面的內涵。

「由施攝眾成眷屬，說如法語示利行，以身作則現同事，四攝利他求加持。」

就是布施、愛語、利行、同事。上面就是我們學大乘的行者所應該學的，再下面就進入金剛乘。

《廣論》對金剛乘並沒有詳說，只是說當你有了前面共道的基礎，能夠善加積聚資糧，調柔身心，如果想快速成就的話就走金剛乘。實際上下面這幾頌，也正是《法華》的龍女、《華嚴》的善財，為什麼能一生圓曠劫之因，真正內在的特質、密意。

「已修共道成法器，當求具德阿闍黎，為入秘密勝上乘，受四灌頂求加持。」

這個共道分兩部分，一個是共下、共中，作為上士的共同基礎。還有一個是上士部分；雖然它對中、下來說是不共的，但上士有兩種走法，一種是顯教波羅蜜多大乘，還有一種是特別的金剛乘；不管是這兩類當中哪一個，從發菩提心到六度四攝這一段都要學。

《廣論》中也特別說明：假定你前面的共基修習成就，已經是個法器了，如果你想快速成佛的話，那要重新去求具德的阿闍黎，也就是善知識，這裡特別說

附二 三十八攝頌略釋

四五七

菩提道次第廣論淺釋

四五八

要「具德」，是要具足圓滿德相的。真正要進入密法當中最秘密、殊勝的法門，必須先從阿闍黎求受四灌頂，這裡邊有深刻的內涵在。真正說起來，宗喀巴大師所著的《菩提道次第廣論》的內容，最終都歸屬到金剛乘，這一點稍後會簡單說明。

那麼關於金剛乘有些什麼內涵呢？就是餘下來的這幾個偈頌。

「所受真言諸密戒，若善守護易成就，不守決當墮地獄，捨命珍護求加持。」

在受灌頂之前一定要受三昧耶戒，任何一個金剛乘的特別法門都有它相關的戒，這個戒是非守不可的。如果你能夠很精細、善巧地守護的話，要成就是很容易的；反之，如果不能守的話，不但不得成就，而且一定墮金剛地獄！所以在這種情況之下，我們寧捨身命，一定要非常殷重、謹慎地保護持守；因為就算生命送掉了，最多只是喪失一生的生命，但是一墮地獄的話，那不得了，不要說修行沒有成就，而且要受無量無邊的大痛苦。如果有了護戒的功德，它能夠保護你下一世得到可以如理修學的暇滿人身，又可以得到善知識的攝持，差別如此之大，所以這一點特別重要。

把密戒持好了以後，從這個基礎上才可以修金剛乘特別的法——這個地方是

指無上密。下面說：

「密部肝心二次第，達精要已起勇進，一日四座無間斷，依師教修求加持。」

在密教裡最高的是無上密，「肝心」是指它的中心部分；「二次第」就是生起次第和圓滿次第，這個內涵不特別介紹，因為我們條件不夠，只要先有一個常識就夠了。在正確地得到了灌頂，得到了這二次第重要的內涵後，要真正勇猛精進地努力修行，一天要修四座，在任何情況之下絕不間斷。這個不間斷有兩種意思：一個是每天都要修四座，還有就是上座固然不可以馬虎，下座還要繼續用功。總之無時無刻不是努力精進地依照著師長、真善知識的教誡修行。

前面說善財童子去參善知識的時候，文殊菩薩告訴他，一定要依靠善知識的教誡，一點都不可以馬虎。現在我們就了解了，原來文殊師利菩薩在《華嚴經》當中教善財童子的這個特質，在《廣論》上到了這裡才圓滿地派上用場。前面的部分不是不要，絕對要！不過前面是作一個基礎，標準比較寬；現在究竟結果了，同樣的需要善知識，而且要求更嚴。《華嚴》上也說：一開頭的時候固然要善知識，到後來信解行證，要進入修證部分時仍然要善知識；他參訪的第一位善知識固然已為他說明了這些道理，最後在開彌勒樓閣之前，德生童子、有德童女又特

附二 三十八攝頌略釋

四五九

菩提道次第廣論淺釋

四六〇

別提醒他，對善知識要如何依止，這個地方有它特別的意義，所以我先簡單地說明。

下面是發願：

「示茲妙道善知識，如理薰修同行人，願持正法久住世，內外災息求加持。」

「願我生生遇明師，飽餐妙法甘露味，十地五道功德滿，速疾證得金剛持。」

最後這個願妙極了！「願我生生遇明師」，我們整個的修行，必定要依靠大善知識，如果沒有大善知識，根本不可能成就。在《廣論》甲三的聽聞軌理中說，聽法之前要生六種想，當中病想就特別說明了我們在無明當中，唯一真正能夠引導我們的，一定是要得到智慧的明眼人。所以從一開頭就說「萬善根本從師出」，最後歸結的時候又這樣發願，我們要了解這個特質以及它的重要。以上是總攝《菩提道次第廣論》的綱要，最後有段話說：「此頌自『萬善根本從師出』至『速疾證得金剛持』共三十八頌，如能全誦，至誠請求加持，尤為圓滿，倘行者萬分不暇，亦聽其便。」這三十八頌是從法尊法師的文集裡邊引證出來的。

下面我再把這三十八頌略加說明，把它的內涵再回歸到前面所學的《菩提道次第廣論》上頭去。本論總共有三個綱要，第一個是出離心，就是從前面到共中

士道為止。這在三十八頌中是從第一偈「萬善根本從師出」起，一直到第十三頌為止，這個部分最主要的中心就是學出離心。由出離心再推廣推深，就會策發菩提心。很多修學佛法的人，因為不了解，總覺得出離心跟菩提心是兩件事情，把它看成是大小兩乘各別不同，所以很多人覺得自己發的是大乘菩提心，不要出離心的。學過《廣論》就了解，這種見解是完全錯誤的，因為出離心是菩提心真正的綱架，沒有出離心就絕對沒有菩提心。儘管我們說是學大乘，也讀了《法華》、《華嚴》，但是卻沒有辦法真正地深入，如理如量地去修持能夠感得圓滿果報的因，就是由於對它真實的內容不了解。所以要從真正根本的出離心，再深廣推及法界一切眾生，也要幫助他們出離生死的大痛苦，這就叫做菩提心。

啟發菩提心以後，再行菩提行，從第十四頌開始，一直到二十一頌為止，是自金洲大師傳來的七因果教授；接下來的三頌是寂天菩薩傳的自他換。第二十五頌是為了堅固發心，所以仍舊是屬於發菩提心的部分，到這個地方為止，就是菩提的願心。從第二十六頌開始是行心，就是所謂成就菩提的資糧：依次是布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧。後面這個偈頌，是得到真正的正知見，換句話說，能夠證人真如實相、空緣起；不同的派系用不同的名詞，可是內容是一樣的。

附二 三十八攝頌略釋

四六一

菩提道次第廣論淺釋

四六二

整個佛法可分為這三部分：出離心、菩提心，以及空正見，所以三十三以後的幾個頌也包含在這個裡面，只是因為顯密二教去圓滿它的方式不同而有所差別。這三十八個偈頌，只要一一對照著前面所學的《廣論》，就可以正確地了解了。

現在請大家翻開《菩提道次第廣論》道前基礎，我要說明的是第十一頁第七行，「是故應當依善依怙，於其一切正言，皆是一數取趣，成佛支緣，所有道理，令起定解。諸現能修者即當修習，諸現未能實進止者，亦不應以自未能趣而為因相，即便棄捨。應作是思，願於何時於如是等，由趣遮門，現修學耶。遂於其因，集積資糧，淨治罪障，廣發正願。以是不久，漸漸增長智慧能力，於彼一切悉能修學。」這段話前面已經說過不止一次，在這個地方再提醒一次，因為我們已把本論從頭至尾學過，而且用《華嚴》、《法華》來證成，這個意義對我們就又不一样了。前面只是膚淺的了解，而現在我們可以把它的深義抉擇出來。這段話我們可以用不同的方式來分類，比如涅槃四因，就是在《涅槃經》上說：如果我們要證得圓滿的大般涅槃，需要具備幾個條件——第一個是親近善知識，從他聽聞正法，然後如理思惟，法隨法行。

《廣論》這段話是告訴我們要依靠善知識，對於他告訴我們的正確的道理，

要生起確定不疑的見解。這個地方有它很重要的意義在，我們可以回憶《廣論》上，乃至於《妙法蓮華經》、《華嚴經》當中，快慢成就不同的原因，我們立刻可以得到一個很明顯的結論：就是如果在一開頭時，能夠把成佛所有圓滿的道理，依著善知識聽聞、了解了，然後按著這個次第一步一步去走的話，那是最快的直路，因為我們不會執著自己的看法，由於得少為足而停滯的現象，整個就消除掉了。起初雖然好像是走得慢一點，因為你得花很多時間認真去學這個東西，最後卻是佔了絕大的便宜，這個便宜絕對不是我們世間能夠想像的。

因此這段話對我們有非常重大的意義，在找到了善知識後，不要忙著馬上去修證，必定先要對最圓滿的內涵正確完整地認識，而且要生起定解。這部分是聞思相應的；聞是從善知識來的，儘管聽懂了，但你是不是能夠在內心中確定不疑，不為外面的任何事而動搖呢？這必須經過自己如理思惟。在道前基礎一開頭就說明了這個關鍵，如果條件夠的話，前面學的時候就能夠把握住重點；如果條件不夠，也沒關係，我們把整個內涵圓滿地認識以後，再回過頭來，仍舊可以走最快速的路。

那麼從哪裡下手呢？下面就是我們現在下手之處：「諸現能修者即當修

附二 三十八攝頌略釋

四六三

菩提道次第廣論淺釋

四六四

習」。很多人不了解這一點，往往說現在是末法了，修一個法門就好，其它的什麼都不要了。《廣論》告訴我們：現在能修的就要去修，不能修時也絕對不能排斥它，因為這個排斥的因種下去了以後，將來的惡果就是注定要走遠路。所以要有正確的認識，現在之所以不能修，正因為障礙未除，資糧未具，怎麼可以再排斥它，增加自己的障礙呢？我們修行無非是要淨除障礙、積聚資糧，當障礙除掉，資糧積聚了，慢慢地就能夠一步一步深入，眼前正是為一步一步增上做準備。所以說「諸現未能實進止者」，絕對不可以因為不能做而棄捨它，應該要在內心發願：我現在好好的努力，希望將來能夠去做。有了這樣的想法，在沒有做到之前，就已經積了這個因，有了因將來才能感得能夠做到的果。這個因就是積聚資糧，淨除罪障，廣發大願！能夠這樣努力的話，漸漸罪障就除掉了，資糧也積聚了，所以不要太久就會增長智慧的能力，到那時什麼都能學。由於你的願力在這個地方，所以很快地就能夠像龍女或善財童子這樣的成就。現在我們再回過頭來一看才了解，原來《廣論》的的確確是說明《華嚴》、《法華》中最究竟圓滿的道理。

現在再看五百五十六頁第五行：「此復若能修習下下，漸於上上增欲得心，聽聞上上而於下下漸欲修行，是最切要。」這個以前講過了，現在我們整個《廣

論》學過了，回過頭再來溫習，就會發現確是如此！以前聽人家講是人家的，如果我們聽了以後，自己如理思惟、觀察，而且隨分隨力去行持，那時再看這兩句話的內涵，感受就完全不一樣！所以這個次第是這麼重要。

下面接著說，「若於前者全無所有，專修心住專樂見解，難至宗要，故須對於圓滿道體引生定解。」這幾句話馬上派得上用場。剛才我們看的《法華經》、《華嚴經》，儘管佛也說這是經中之王，有無量無邊的功德等等，有很多人也天天唸誦，有沒有功德呀？當然有！但是這樣最多只是累積一些善根福報，而《法華》真正的用意是要你很快成佛，你有嗎？沒有！為什麼呢？問題就出在這裡！所以假定你不懂得這個必然的次第，不從前面的基礎一步一步地來，單單停在某個地方，或者修定，或者是學很多理論，這都是很難得到令你最快速成佛的這個心要。

以我來說，以前也是這樣。剛出家的時候，有一個人很認真，天天拜《法華經》，他對我說：這有無量無邊的功德。當初我是一心一意念佛，可是心裡面的確會想：有機會我也這麼拜一下。乃至於看到有人拜《華嚴經》，我心裡面也這樣想。拜了的確會有感應，可是一直等到我學了《廣論》以後，才曉得《法華》、

附二 三十八攝頌略釋

四六五

菩提道次第廣論淺釋

四六六

《華嚴》真正的重點，是要你以最快的方式成佛，以前我怎麼看，就是不懂。我自己還有一部《華嚴疏鈔》，一共十本非常厚，那是二十幾年前，因為我看了《華嚴》以後很感動、很想學，我師父他老人家就特別請來送我。現在看起來不稀奇，但在那個時候，請一部《華嚴疏鈔》好不簡單哪！我很珍重地去看，看了半天也看不出頭緒來，等到把《廣論》從頭至尾學過了，才曉得問題在哪裡。大家經過這樣層層學上來以後，我再重提這兩句話，就有很不同的內涵。我們就曉得應該怎麼聽聞，怎麼思惟，使得自己對這個圓滿的道體，產生決定不移的定解，有了這個定解以後，才真正談得上修。

我們繼續看《菩提道次第廣論》五百五十六頁的文：「修彼等時，亦當聰利令心平等，謂於引導修道知識，敬心微劣，則斷一切善法根本，故當勤修依師之法。」一直到五百五十七頁第二行，前面是簡單扼要地說明《菩提道次第廣論》的重點，也就是共道部分。

下面「第二特學金剛乘法」，這裡我要說明一下進入金剛乘的關鍵在哪裡。「如是善修顯密共道，其後無疑當入密咒，以彼密道較諸餘法最為希貴，速能圓滿二資糧故。若入彼者，如《道炬論》說，先以財敬奉教行等，令師歡喜。較前

所說尤為過上，然是對於能具咒說最下之德相者，乃如是行。」前面的共道已經善巧地修學了，這時毫無疑問要進入金剛乘，金剛乘是所有的法當中最稀貴的，因為它有最快的方式能夠圓滿兩種資糧。我們心裡面總有這個懷疑——平常都說成佛要三大阿僧祇劫，實際上，往往是無量阿僧祇劫；現在密乘這樣快速就圓滿，有可能嗎？透過《華嚴》、《法華》的印證發現它真實的內涵，也是教我們以最快速的方式成佛。《妙法蓮華經》當中的龍女，和《華嚴經》當中的善財童子都是實例，尤其善財童子，有特別詳細的說明。

有人會懷疑，那個龍女到底她成了什麼佛？因為根據圓教所判，只要十住以上，或者別教的初地以上，都是可以入相成道，這個我們先不談。但以《華嚴經》來說，善財童子參了五十三位大善知識，確實是百分之百達到等覺，乃至於成妙覺位。普賢菩薩親自跟善財童子說：「你現在經過了文殊師利菩薩大善知識的攝持以後，由於你自己發的願心，勇猛精進地行持，以及五十幾參，經過百城煙水，得到一一善知識的指授、加持，你現在所證得的內涵與我相等，與諸佛相等。這對一般修大乘的行者，要經過無量阿僧祇劫才能證得，你卻在一生當中證得了。」所以實際上顯教當中也完全說明了。我剛才說《法華經》、《華嚴經》上面沒有

附二 三十八攝頌略釋

四六七

菩提道次第廣論淺釋

四六八

提如何行持，其實是有的，只是一般人是看不出來的，整個的教授就歸納在密教當中。我們有了這個認識之後，才不會拿自己的知見來排斥它，因為凡夫的知見都是和無明相應的。所以得到了正知見，然後如理去抉擇那就對。反過來如果說：「那我們不要聽自己的，總歸聽善知識的就好了。」你若沒有正確的知見，就沒辦法判別是不是善知識，萬一是惡知識而你跟了他，那又完了。

這個地方告訴我們，將來無疑地要進入密乘，因為密乘能夠最快速地圓滿兩種資糧，而那個時候，第一個還是要依靠善知識，善知識太重要了！下面又特別叮囑我們一句話，「然是對於能具咒說最下之德相者，乃如是行。」要依善知識沒錯，但是必定要依止具足德相的才可以。在《廣論》上面告訴我們是八分之一為下邊際，這個條件是針對前面的顯密共道；而現在這個地方必須要合於密教所說的最起碼的條件，這個條件就非常高了，這都是要具有證量相應的內涵。有了這樣的善知識，你再去依靠他，那就對了。

下面這段文，我把重要的地方再說一下：「其次先以清淨續部能熟灌頂，成熟身心。次當聽聞了知守護，爾時所受三昧耶律。」這個就是《三十八攝頌》當中的：「所受真言諸密戒，若善守護易成就，不守決當墮地獄，捨命珍護求加持。」

「若為根本罪犯染著，雖可重受，然於相續，生道功德最為稽留，故當勇猛莫令染著。又當勵力莫犯粗罪，設有誤犯，亦當勤修還出方便，彼等皆是修道基礎，若無彼者，則如牆傾，諸危屋故。」戒是基礎，沒有這個基礎什麼都談不到，就像牆倒了，房屋一定會塌下來一樣。下面引證：「《曼殊室利根本教》云：『佛未說犯戒，能成就諸咒。』此說全無上中下品三等成就。」不管是什麼樣的成就，連最起碼的都不成功。

下面《無上瑜伽續》就是最高的無上密的經典，上面說：「若不守護諸三昧耶、下劣灌頂、不知真實，此三雖修終無成就。」修學密教需要三個條件：第一要能夠善巧守護三昧耶戒。密教的戒非常嚴格，我們在講阿底峽尊者的時候曾經提過。不要以為隨便灌了一個頂就可以了，如果不能善巧受持密戒的話，反而有害。而三昧耶戒的基礎是別解脫戒、菩薩戒，有很多人隨便去灌了頂，不知天高地厚，還覺得自己是學密教的。如果依《廣論》去衡量的話，我們怎麼夠資格！得不得三昧耶戒都不知道，前面的基礎我們就能得了嗎？實際上連菩薩戒都談不上，乃至別解脫戒也很難得到，這是值得我們停下來觀察一下的。

灌頂還要圓滿的灌頂，下劣的也不行！灌頂以後，所修的內涵你不知道還是

不行，所以一定要具足三個條件：第一要守護三昧耶戒；第二，灌頂要圓滿；第三，對所修的內容要一點無誤地把握得住。沒有這三個條件，再怎麼修都沒有用。下面告訴我們，假定不能善巧守護三昧耶戒而自以為是修道的話，「是極漂轉咒理之外。」你根本連它真正的道理都不知道，完全是個外行！談修行，那不是開玩笑嗎？

我把關於學密教的特質略作說明，因為近代密教在這裡漸漸盛行起來，很多人不了解而排斥它，也有很多人不懂，卻莫名其妙地跟著它，隨便灌了個頂，就以為自己是密教的根性，在那裡學密了。這是很根本的錯誤，不要說不能快速成就，連慢都慢不起來，最多只是結個緣在外面空轉而已。我們學了《廣論》以後，能夠真正圓滿了解應該用什麼方式，如理如量、次第無誤地走上去，從基礎一步一步深入。

有了整體的概念以後，我們再把三十八攝頌扼要地說明一下，每一個偈頌都有它的特點，我們能夠相應的，就照著去修持。最好每天唸一遍，因為這是我們的終極目標，從這地方步步上去，始終將這個圓滿的輪廓擺在腦筋裡不要忘記，遇到任何情況，只要那個大目標在，你就不會弄錯。這是很重要的，平常我們很

容易就會跑到哪裡執到哪裡，這是無始以來的習氣，真正完全不執要圓滿成佛。以我們凡夫而言，唯一的方法，就是以這個諸佛圓滿的教授為目標，隨時隨地警惕自己，策勵自己淨化內心的執著。

不管從《廣論》也好，用《法華》、《華嚴》來印證也好，都說明要學佛的話，善知識是最重要的，所以這三十八頌中單單依止善知識的部分，就佔了三頌，從「萬善根本從師出，能生利樂如良田」，到「殊勝供養作加持，唯令師喜求加持」。依止善知識，要先了解依止的殊勝利益以及不依止的種種過患；依止的時候，意樂要以華嚴九心，分四個項目去修，這一點我們再把它重新溫習一下。這對我們非常重要，因為修行開頭要善知識，中間要善知識，最後也要善知識，善財童子所以能夠那麼快成就，根本原因就是——一直照著這個道理，沒有離開過善知識，乃至於最後證齊諸佛，還要以十大願王導歸極樂，因為還要依止善知識啊！而我們下腳第一步居然就不要善知識了，這就是我們怎麼弄也不行的原因。

請看《廣論》第二十四頁的科判：由是親近知識之理分六：一、所依善知識之相，二、能依學者之相，三、彼應如何依師之理，四、依止勝利，五、未依過患，六、攝彼等義。我們先看能依學者之相，在二十八頁上面告訴我們能依的學

者需要幾個條件：正住、具慧、希求、恭敬。剛開始學的時候，不了解這個真實的內涵，現在雖然了解了，但是內心很難生起相應的量來，現在重新溫習，對我們有進一步的功効和價值。試問：我們正住了沒有？所謂正住是什麼樣的條件呢？是拿我們的想法去衡量嗎？一旦有了這個心，前面的器過根本都沒斷，還談得到正住嗎？除了正住，還要具慧，要能夠辨別正道善說或似道惡說，我們有這個本事嗎？就算具足這兩個條件，我們是不是一心希求佛法呢？如果希求心不夠，原因在哪裡？我們一定要把它找出來。乃至於恭敬，我們不能恭敬的原因何在？

我們常遇見一個問題，很多人聽見了《廣論》，的確很歡喜，然後認真地去懺悔，理論上他也曉得懺悔時要恭敬至誠，但是恭敬心就是生不起來。什麼原因呢？我也不妨告訴大家，如果真的能夠聽懂了照著去做，那恭敬心必然產生。我們希望「跟法相應」，所謂相應至少要聽懂，然後照著去做。懂不是懂得文字，要懂得文字所指的義理。我們凡夫都在無明當中，儘管道理好像認識了，但還是隨無明而轉，這個不算懂，要認識無明才算是真正的懂。

無明是很深細的，但是我們從它顯現出來的行相，認識這個是貪，這個是瞋，然後拿佛法來對治它，這才叫智慧。對治了以後，內心會產生跟法相應的喜樂，

假定真正能夠如理如量生起這樣的內涵，你自己會覺得，內心不像以前一樣被煩惱轉了，由調伏了這個煩惱使內心得到清涼，解脫了煩惱的繫縛，這也就是戒的功效。所以一定要先得到正知見，然後如法去做，那時你心裡會很歡喜。這個法喜是誰給你的？佛陀。當你想到佛陀的恩德，不知不覺感恩的心情就起來了，有了感恩心，恭敬心就會隨著而來。

所以凡是內心能夠真正如理如量地生起這種跟法相應的狀態，沒有一個人例外的，都會有這種經驗：以前說要恭敬，說來說去就是做不到；一旦跟法相應了，叫你不恭敬也做不到，這的確不是空話。如果我們還沒有如理做到，就應該回過頭來，從《廣論》這部分去仔細反省，看看自己的缺點何在，這是說能依學者之相。

下面看二十九頁的科判「如是應知曾受法恩，特於圓滿教授，導心知識如何依止」，依止的方法分意樂、加行二部分。意樂又分三部分：一、總示親近意樂，二、特申修信以為根本，第三、隨念深恩應起敬重。先看第一個，《華嚴經》說以九種心親近善知識，這是善財童子參大善知識德生童子、有德童女時，這二位十地菩薩告訴他的。實際上《華嚴經》舉了二十一種，其中最主要的有九種，能

附二 三十八攝頌略釋

四七三

菩提道次第廣論淺釋

四七四

含攝全部的意義。《廣論》上又把九種歸納成四大類，第一個叫「棄自自在，捨於尊重令自在者，如孝子心」。《華嚴經》上面只是說「如孝子心」、「如金剛心」，並沒說明理由，我們看了也不知道如何修行；本論雖然簡單扼要，卻把這個內容說出來，讓我們可以找到真正的下手之處。所以《廣論》跟《華嚴經》一配合，真是如虎添翼，畫龍點睛一般。

現在我們看文，「如孝子心，謂如孝子自於所作，不自在轉，觀父容顏，隨父自在，依教而行」。要把自己想作的棄捨掉，跟隨著所尊重的善知識，就像孝子一樣，一天到晚看父親要的是什麼，想盡辦法討好父親，依父親的教誡去做。平常我們儘管道理懂，真正要去做的時候很不容易。往往覺得：他又不是佛，我跟他幹什麼？如果真的跟著佛我一定能夠做得到。這種想法都是不懂道理的，我們的煩惱重得不得了，即使真的佛來了，對我們一點用處都沒有，你連幼稚園都還沒有上，一開始就要讀大學、讀博士，有這個可能嗎？這是荒唐到極點的事情。

現在我把道理簡單地說一下，善知識之所以為善知識，他自己已經能夠圓滿地解決一切煩惱惑業，心心念念無非都是要解救一切眾生，使眾生究竟圓滿無上菩提，這不正是我們所期望的嗎？既然願望都是一樣的，為什麼要捨掉自己跟他

學呢？因為雖然要求同樣的目的，可是要達到這個必須如理行持，要如理行持必須要有正確的認識，而我們現在完全在無明大愚癡當中，照著我們自己的想法行持的話，只有造惡業流轉生死，不要說成佛，就是要得個人天果都不可能。所以說要知病，要捨自自在，都是同一個理由。

以前我們不了解，沒有辦法衡量，現在學了以後就可以衡量出來，比如暇滿人身的難得可貴，我們真的懂嗎？要念死，要知苦，這種種行相我們了解嗎？要發菩提心，我們條件夠嗎？事實上沒有一樣具足。我們整個起心動念，都在貪瞋癡煩惱當中，了解了這一點，應該立刻策發警覺，不想修則已，如果想修，第一件事情就是千萬不能再讓自己的煩惱繼續現行，否則不要說救人，自身都難保。這種情況下，你不捨自己依善知識行嗎？正因為希望自己得到好處，必須把內心上累積的髒垢煩惱徹底拿掉，而唯一的辦法，只有依靠善知識。

道理是這樣，做起來卻很難，實際上往往是根本沒真的懂；就算懂得道理要去做的時候，由於自己無始以來的習氣，稍微碰見一點障礙就不行，很容易隨順著自己的情見（見就是知見，情是指貪瞋愛憎等等），所以依靠善知識還要有確定不動搖的心，就是第二個「如金剛心」。金剛能破一切而不被一切所破，親近

附二 三十八攝頌略釋

四七五

菩提道次第廣論淺釋

四七六

善知識也是如此，靠著善知識的力量，能夠摧伏一切煩惱，絕不為一切煩惱所動搖而離開善知識，所以說「誰亦不能離其親愛」。內心唯一最親近依靠的就是善知識，在任何情況之下，一定想盡辦法捨掉自己，就像孝子一樣地親近供養諸大善知識。不管遇見任何困難，乃至於人家說什麼，都不能破壞你親近善知識的心。「親睦無常，情面無常」，這是絕對不可以的。善知識不僅告訴你道理，還教你如法行持。如法行持沒有別的，只有兩件事：淨除罪障、集聚資糧，這卻是要花很大的努力去做的，而善知識他自己所做的也是如此。

下面說「荷負尊重一切事業擔」，善知識的事業無非是教化眾生。你能夠擔起來，意思就是你要去教化一切眾生，這就是最好的積聚福德資糧。自己力量不夠，認識也不夠，做出來都是有錯的，雖然可能有一點功德，可是往往是得到三分功德，卻造了十分的過錯。現在如果能夠完全依靠善知識，做了一分就有一分功德，絕對沒有一點點過錯，所以要以孝子心去親近，要如金剛心堅固，然後要負擔起他所有的事業。負擔時的心要像大地一般無所不載，大地絕對不會說，我累了要休息一下。要以這種心情，沒有一點點懈怠。下面說：我們必定要有這個認識，有幸遇見真正的大善知識，這是我們最大的福報，絕對不要視為負擔，因

為這是我們真正需要的。善財童子所以能夠一生取辦圓曠劫之因，其根本意趣就在這裡。此外負擔的時候應如輪圍山、如僕使、如除穢人、如乘、如犬，這個理由就很清楚明白了。

《三十八攝頌》中第一個是「萬善根本從師出」，因為一切的善法一定從正知見開始，而正知見非要老師指出來不可。他告訴你這個道理，再給你機會讓你去行持，就像良田一樣。無論古代或現在，最基礎、最根本的利益都從土地上來的，同樣的，師長就像良田一樣，所有一切世出世間的好處，都從這上面來的。既然如此，依止善知識就要很謹慎，一定要有正確的方法，如果弄錯了就會斷善根，萬一根本斷掉了，就絕不可能成就。所以我們修學佛法，第一件事要如理事師，乃至連承事善知識這件事情，還要祈求善知識來加持我們。能夠這樣去作的話，自然就得到好處，這是極端重要的一個概念。

我們重新把它看一遍，「萬善根本從師出，能生利樂如良田，依止違法善根斷，如理事師求加持」。如理跟違法二個詞很重要，佛經當中有一本叫《阿難問事佛吉凶經》，有一天阿難尊者問佛：「佛說一切都靠善知識，當然大部分人都因為依靠了善知識而得到種種好處，那為什麼有一些人卻得不到呢？」佛陀告

訴他：「沒錯呀，佛陀就像良田一樣，但是你要懂得怎麼去親近承事，如果你違法去親近的話，不但得不到好處，反而會有很大的壞處！」所以我們在根本上要認識一件事：自己是在無明當中，了解了這一點，不再信賴自己，一切照著佛陀的指示去做，那必定得到好處。反之，以我們自己的想法去做，一定得不到好處。在《廣論》一開頭，我就常常提醒大家：我們以為自己在學佛，實際上都在學我。自己看了很多經典，往往依文解義，結果是三世佛冤，儘管所講的好像是佛法的道理，也很努力修行，但沒有如法地依止善知識，善根根本斷掉了，還談什麼呢？這是第一件事情。

接著又特別告訴我們，「一切時處普攝護，諸善知識真佛身，但觀功德勿尋過，並念大恩求加持」。這個要特別說明一下，尤其是「但觀功德勿尋過」，初行人往往很難做到，常常會說：他明明有過錯，這也要曉得呀！學過了《廣論》後，了解事情的好壞往往不能從事相上去判斷，你的認識不同或所站的角度不一樣，對這件事好壞的判斷就會不一樣。事實上我們所判斷的，往往是自己內心的認識透過這件事情而反應出來，換句話說，我們內心投射在這件事情上是這種狀態，並不是這件事情真的這樣。我們往往不曉得是自己的過錯而看成是別人的過

錯，這是最大的一個問題。

現在我再以十二因緣來說，十二因緣是整個佛法的中心，如果有不了解的地方，一定要好好地辨別清楚。任何一個法，從它的因開始到感果，最快是二生，最慢三生，我們以前不懂，總覺得好像要無量無邊生。這是因為這個因並沒有俱有緣來助成它成熟，感果的是其他的因，這個因停在那裡，必須要等到有緣去成就它的時候才感果，所以就這個因來說，感果最慢是三生。這個在這裡怎麼用？不管他是怎麼樣，當你看他過失的時候，對你來說有什麼好處？就算你百分之百看對了，其實你是百分之百地錯了。這個道理以前講過，善知識有三種：尊長善知識、同行善知識、外護善知識。尊長善知識是把道理告訴你；同行善知識，是在切磋琢磨當中互相增上，外護善知識是護持你修行，如果能夠了解這一點，就會發現即使十惡不赦之徒，也是我們的善知識，因為只有這些人，才能成就你的布施、持戒、忍辱、精進，他是幫助你成佛的，怎麼不是善知識呢？

佛陀在因地當中，提婆達多專門害他，可是佛看他就是善知識，今天有這麼個大善知識送上門來要他的頭，他覺得是在成就他的布施波羅蜜，種種非理之事橫加己身的時候，他覺得這是來成就他的忍辱波羅蜜，這樣的橫逆都認為是善知

附二 三十八攝頌略釋

四七九

菩提道次第廣論淺釋

四八〇

識，而真實的善知識，你居然看成過失，能成就嗎？真正了解這個內涵以後，你必定會只從正面看他的功德，這樣做就對了。之所以能看他的功德，是因為你如理如量地認識，假定你不認識，就會看成過失。所以不管是哪一類的善知識，只要你如理如量去認識，照著去做的話，就不會只看見他的過錯，而會感覺到他對我們的確是有無量無邊的大恩的。如果我們對善知識，能夠「但觀功德勿尋過，並念大恩求加持」，下面就容易做了。

第三個偈頌：「殷重敬信為意樂，身命財物如教修，殊勝供養作加行，唯令師喜求加持」。真實了解以後，你知道原來一切都是靠善知識，那時候自然會至誠恭敬，而且滿心歡喜地去承事師長，所以說意樂就是這樣殷重的敬信。那時外面一切財產乃至生命一切都供養。這個殊勝供養最重要的是如法、如理的行持，不是說你行為上去侍候他，心裡卻不相應，而是要任何事情都以與法相應而無比歡喜、感恩的意樂去做。在《廣論》的六度中說過，任何情況之下都要記住我們的目的何在，總共有六種殊勝，最重要的一定不能忘記菩提心這個總意樂，這種情況是最殊勝的。

比如前面說到歸依以後要供養，事相上面怎麼做、意樂又要如何，而意樂是

離不開事相的。供養時如果內心跟法相應就比較殊勝，而法又有高低不同，最徹底圓滿的意樂就是菩提心，至少也要「殷重淨信」，要以跟教法相應的心情去行持，這就是如理的供養。我們在開始就能夠把依止善知識做對的話，下面的事情就好辦了。

其次我也把每一個偈頌都大概說一下，第四個偈頌說「八難既離十圓滿，小大顯密總能修」，這是道前基礎的暇滿部分，在《廣論》第五十九頁。依止了善知識以後，在進入下士之前，先要於有暇身勸取心要。修的時候，必定要照著廣論的次第，對每一個部分的內涵先有一個圓滿的認識。這要經過聽聞善知識的講說，了解他所說的內容，聽懂了以後還要自己思惟、稱量觀察，有疑問的地方再去諮詢、決擇，沒有疑問的地方，不斷地去思惟，讓內心當中產生如理如量的覺受。要達到隨便一提，這種心情就能現起來，有了這個再進一步深入，每一個部分都是如此。

找到了善知識，正式進入修行次第，在對有暇身勸取心要以後，正說攝取心要。共下士的第一步是念死，《廣論》在念死之前還有道次引導，請翻到第六十六頁，「一、於道總建立發決定解，二、正於彼道取心要之理，初中分二：一、

附二 三十八攝頌略釋

四八一

菩提道次第廣論淺釋

四八二

三士道中總攝一切至言之理，二、顯示由三士門如次引導之因相」，這部分特別重提一下，根據《華嚴》、《法華》兩部經以及《廣論》上面告訴我們整個的道理，走得快或走得慢的真正最重要的原因是善知識，我們得不到是因為不了解善知識的重要。善知識的重要剛才已經大概說明了一些，現在再從另外一個角度來說。

假定我們一開頭對整個佛道有一個正確圓滿的認識，照著次第一步一步走上去，那就千穩百當。如果碰到一點就趕快衝過去，這不一定好，就算你做對了，但是你並不了解整個次第架構，就會像前面的比喻一樣，到一個公司裡去工作，好不容易摸熟了一部分，又換一個地方重新摸索，不曉得要花多少時間，一直這樣換來換去。如果你了解了整個的情況，知道你不是來這裡作伙計，而是要接任董事長的，那時候心情就完全不一樣了。而能夠啟發這個的原因在哪裡呢？就是一定要先了解整個真實的內涵，目標何在，以及達到這個目標的次第何在。對我們而言，《廣論》的次第架構是絕端的重要！

阿底峽尊者一生有許多了不起的大善知識，都有極高的成就，而他卻視金洲大師為所有善知識當中最重要的一位，因為金洲大師給了他兩樣東西，第一個是

整個的道次第，第二個是道次第的中心——菩提心。所以善知識是決定我們快速成就，至少是不停止的真正原因。平常我們往往只是在嘴巴上唸過去，而不能把握住這三十八個偈頌的整體架構，現在把這一點提出來，今後當我們再看三十八攝頌的時候，從那個圓滿的架構上，就看到圓滿的整體需要這樣，也能了解這三十八個偈頌每一部分都絕端重要。

譬如一棟完整的大樓，一定有下面的地基，然後一層一層上來，有大廳、會議室等等，你若能有整體的認識，就明白每一部分都是構成這棟大廈必不可少的，不會有支離破碎之感。同樣地，有了對道總的認識，下面就比較好辦了。以「念死」而言，不是停於害怕死亡，而是要把這個「死」作為修持的最大動力，使得我們不會懈怠墮落。念死以後接著是念苦，由於怖畏墮落，找到三寶是唯一可歸投之處，於是就求皈依，正皈依是皈依法，而「業」是佛法的中心。到第八個偈頌為止所包含的內容，列為共下士道，我們一定要很認真地把握住。這個根本建立起來，或者說這個基礎穩固了，絕對不可以停在這裡，一停你就慢了，所以要再繼續深入。現在還不是叫我們真正去修行，而是先讓我們有正確的認識。

第九個偈頌是說：懂得了前面的道理，不再作壞事，而且努力懺悔；雖然修

了善淨之法，但是還在三界輪迴當中，尚未跳脫生死，所以緊跟著要進入中士。下面這五個偈頌，就是說明中士的內涵，後面我就不一一解釋了，《廣論》上面說得很清楚。從中士進入上士的關鍵是菩提心，菩提心是整個佛法的綱要，我們絕對不要輕易地隨便去修，要先在知見上弄清楚，然後由願心而進入行心，這個叫世俗菩提心；等到能與空正見相應的時候，才能夠從世俗菩提心提升到勝義菩提心。有了這些基礎以後，如果想要走快速的道路，那麼就應該進入密乘。這三十八個偈頌含攝了整個《菩提道次第廣論》，而《菩提道次第廣論》又含攝整個三藏十二部教典，乃至十方三世一切諸佛究竟圓滿的心要。從這點來看，我們雖然生在末法之時，卻能遇見這樣究竟圓滿的無上大法，這是何等難得，我們應該感到慶幸，好好策勵自己珍惜。

有了這個圓滿的認識，可以自行化他，如果自己的力量夠就多做一點，力量不夠就少做一點。不管做多、做少，我們在因地當中，一定要正確種下究竟圓滿的種子，這個很重要。如果我們能夠在心念上不斷這樣策勵自己，就算做不到，等到下一世再來，心裡面的種子一策發出來，很快就走上這條直路。反之，沒有這樣的認識，還沒做已經打了退堂鼓，心中這種萎縮的種子不斷地種下去，將來

成熟的是什麼果？注定我們一定不可能走快速的路子，乃至於在輪迴中不曉得流轉到什麼地方去。最後再重說一次，不是一口氣要我們做到，最重要的是怎麼把正知見建立起來，有了正知見以後，依我們現有的能力，一步一步地走上去。

關於這三十八攝頌，應該與《菩提道次第廣論》五百五十五頁第四行起，「道之總義」這一段配合著研習。各頌在論中的相關部分，可以作一個綱要，列在每個頌的頌文之下，當你唸那個頌的時候，一面念，一面思惟觀察、修習，就能從這三十八個偈頌當中，把握住《廣論》整個的精要；依次第而上的整個道的總體脈絡，也就能把握住。

最後有一點我要說明一下，這次本論的止觀兩部分並沒有講，實際上這是本論的精華，但是因為這兩部分比較深奧，如果基礎沒有打好，縱然講了也不容易懂，反而失去它重大的利益。所以我們先把前面的基礎打好了，照著次第一步一步學上去，慢慢的障礙淨除、資糧增長，到那時候再學。

這次我們把《廣論》的綱要，從頭至尾認真地學了一下，大家都感覺到：這部書的內容不單是說明某一部或某一系，實際上是包含了三藏十二部整個的精要。前面曾特別引用《華嚴》、《法華》這二部經來介紹，證成本論的特色，但

附二 三十八攝頌略釋

四八五

菩提道次第廣論淺釋

四八六

是大部分的同學們對這兩部經不一定很熟悉，《法華》還比較容易，一共只有七卷，《華嚴》有那麼多，沒辦法很詳細地說明。而《華嚴》跟《法華》的基本精神，經過《廣論》的介紹以後，才充分顯發出來。像平常這樣去唸一下，儘管說這個是最上乘、最了不起的經典，但是對我們而言，就好像是人造衛星，覺得好，也羨慕得不得了，可是它在天上，你只有空羨慕而已，透過了《廣論》的介紹之後，你才發現原來這個是製造人造衛星的工廠，而你是這個公司老板的兒子，一方面固然可以欣賞人造衛星，換句話說，你能了解它有什麼精彩的特質，一方面也曉得怎麼照著它一步一步走上去，這是我在最後要特別跟大家提的。