

# 唯識二十頌

◎天親菩薩造論

◎最尊貴的淨蓮上師講授



荷影書苑編排





最清修实证  
悲智圆满的上师有一偈颂：

欲度众生先无我，善观缘起随缘行  
自性当中本圆成，何须法门千万千

短短四句偈  
道尽一代上师理事圆融  
善巧方便的慈悲与自在



## ◎ 本册 PDF 文档信息

---

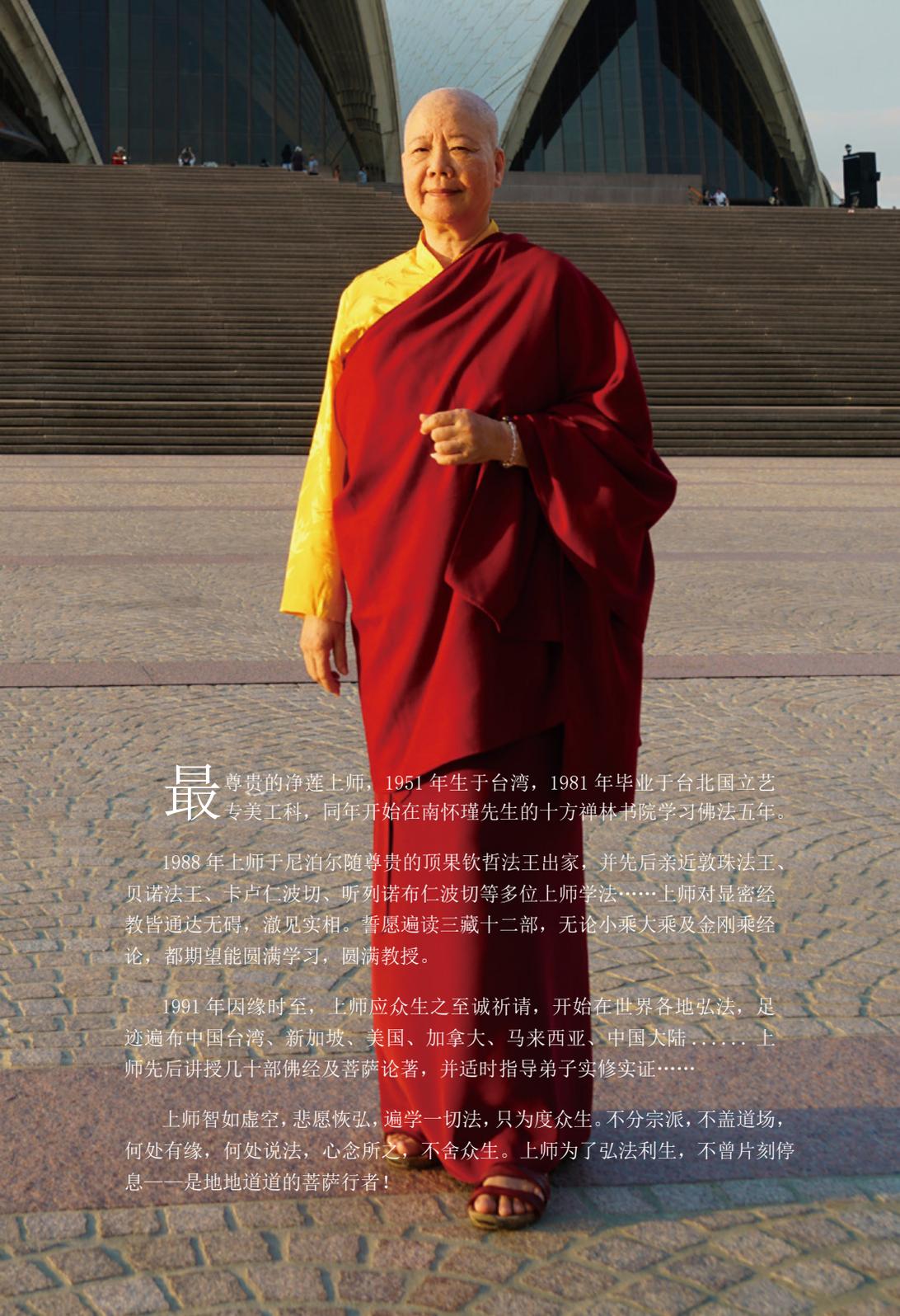
法宝名称：《唯识二十颂》讲记

著述作者：最尊贵的净莲上师

编辑设计：荷影书苑编辑小组

注意事项：仅供荷影书苑内部学习！

方正字体：由方正电子免费公益授权，特此感恩！



**最**尊贵的净莲上师，1951年生于台湾，1981年毕业于台北国立艺专美工科，同年开始在南怀瑾先生的十方禅林书院学习佛法五年。

1988年上师于尼泊尔随尊贵的顶果钦哲法王出家，并先后亲近敦珠法王、贝诺法王、卡卢仁波切、听列诺布仁波切等多位上师学法……上师对显密经教皆通达无碍，澈见实相。誓愿遍读三藏十二部，无论小乘大乘及金刚乘经论，都期望能圆满学习，圆满教授。

1991年因缘时至，上师应众生之至诚祈请，开始在世界各地弘法，足迹遍布中国台湾、新加坡、美国、加拿大、马来西亚、中国大陆……上师先后讲授几十部佛经及菩萨论著，并适时指导弟子实修实证……

上师智如虚空，悲愿恢弘，遍学一切法，只为度众生。不分宗派，不盖道场，何处有缘，何处说法，心念所之，不舍众生。上师为了弘法利生，不曾片刻停息——是地地道道的菩萨行者！



至诚祈愿法界一切如母众生

离苦得乐

永脱轮回苦海

早证菩提

早成佛道



## 最尊贵的净莲上师法宝修证次第

### 缘起

上师讲经说法数十载，所述法宝，浩如烟海、博大精深、理事一如、性相不二、显密圆融；故有弟子，忧其不得其门而入，问及当从何处下手修行，方能次第分明，脚踏实地，实修澈证，以期早日利益一切如幻如母众生。上师悲悯众生，慈悲护念，为摄受弟子，亲自撰写纲要，示弟子以门径，并嘱学人见地行持并重。

师诲曰：学佛修行，首重基础，基础须牢，不牢则信心不固，难免中途退转；次重见地，见地须正，不正则堕邪知邪见，终落外道；再重行持，须依法行持，不行则何异于望梅止渴、画饼充饥。

故学人修行，首重基础、次重见地、再重行持，理可证无上甚深般若之空理，行可具无尽绵密慈悲之万行。切莫口谈玄而心实未明，语高妙而行持放逸。如此依教而行，方可不负佛恩，早日成就菩提，普利群生。

以上次第，虽则是三，实则不二。

## 最尊贵的净莲上师手书纲要之图示

次第	修习侧重	上师讲授法宝系列	讲授概要	备注
首重基础	两部论典	菩提道次第广论	道前基础（学修基础） 下士道（来生人天道） 中士道（小乘解脱道） 上士道（大乘菩萨道）→发菩提心	
		大智度论	大乘佛法重要论书 以二谛阐释实相般若甚深之理	布施 持戒 忍辱 精进 菩萨六度 1 菩萨六度 2 菩萨六度 3 菩萨六度 4
次重见地	五部唯识	百法明门论 八识规矩颂 唯识二十颂 唯识三十颂 成唯识论	一切法无我 万法唯心所现，唯识所变	
再重行持	四部止观	天台小止观 六妙门 释禅波罗蜜次第法门 摩诃止观	奢摩他（止）→禅定 毗婆舍那（观）→智慧	菩萨六度 5 菩萨六度 6
	进阶止观	觉知的训练（日修行）	四部止观是《觉知的训练》的基础	
	高阶止观	梦瑜伽（夜修行）	《觉知的训练》是《梦瑜伽》的基础	
		.....	.....	

补充说明：

1、《不净观白骨观》、《十六特胜与四禅八定》等内容隶属《释禅波罗蜜次第法门》；

3、学修以上各部论述之同时，可穿插学习师父讲授的《华严经净行品》、《心经》、《金刚经》、《圆觉经》等佛经，以达到相辅相成，融会贯通之效果。

# 唯識二十頌

◎天親菩薩造論

◎最尊貴的淨蓮上師講授



荷影書苑 恭印



# 目錄



❁ 前言 .....	1
❁ 頌文 .....	3
❁ 第一讲 .....	5
❁ 第二讲 .....	27
❁ 第三讲 .....	45
❁ 第四讲 .....	55
❁ 第五讲 .....	75
❁ 第六讲 .....	95
❁ 第七讲 .....	115
❁ 第八讲 .....	129
❁ 第九讲 .....	145
❁ 第十讲 .....	157
❁ 第十一讲 .....	179
❁ 第十二讲 .....	201

# 前言



“唯识”的意思，是唯有心识、外境不是真实有。这个见地，是跨入空性的第一步，待外境空了，当然能缘外境的心也不必要了，这样能所双亡，不就很自然达到空了吗？最后，连空也不执著，真心就现前了。是不是很容易？修行本来很容易，卡就卡在外境空不了！因此，如何把外境空，就成了修行的关键。否则，一直绕在“真实有”上修，无疑是煮沙成饭，白白费了心思。

还好，现在有《唯识二十颂》这本书，把唯识无境的道理，借着破斥邪说的方式，剖析得非常清楚。相信看完它，对我们体悟和证悟空性都有很大的助益。

净莲

二零一八年 写于台北新店





世親菩薩造  
玄奘法師譯  
最尊貴的淨蓮上師講

# 唯識二十頌

若识无实境，即处时决定，相续不决定，作用不应成。  
处时定如梦；身不定如鬼，同见脓河等；如梦损有用。  
一切如地狱，同见狱卒等，能为逼害事，故四义皆成。  
如天上傍生，地狱中不尔，所执傍生鬼，不受波苦故。  
若许由业力，有异大种生，起如是转变；于识何不许？  
业熏习余处，执余处有果，所熏识有果，不许有何因？  
依波所化生，世尊密意趣，说有色等处，如化生有情。  
识从自种生，似境相而转，为成内外处，佛说波为十。  
依此教能入，数取趣无我；所执法无我，复依余教入。

以波境非一，亦非多极激；又非和合等，极激不成故。  
极激与六合，一应成六分；若与六同处，聚应如极激。  
极激既无合，聚有合者谁？或相合不成，不由无方分。  
极激有方分，理不应成一；无应影障无，聚不异无二。  
一应无次行，俱时至未至，及多有间事，并难见细物。  
现觉如梦等，已起现觉时，见及境已无，宁许有现量！  
如说似境识，从此生忆念。未觉不能知，梦所见非有。  
展转增上力，二识成决定。心由睡眠坏，梦觉果不同。  
由他识转变，有害杀事业。如鬼等意力，令他失念等。  
弹咤迦等空，云何由仙念？意罚为大罪，此复云何成？  
他心智云何？知境不如实，如知自心智，不知如佛境。  
我已随自能，略成唯识义。此中一切种，难思佛所行。



# 唯識二十頌講記

最尊貴的淨蓮上師 講于新加坡

二零一三年三月十三

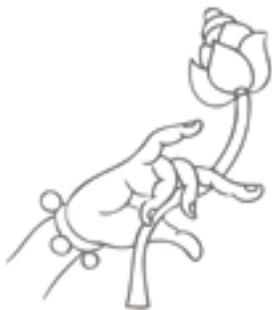
# 第 一 講

## » 本講概要

---

- ◎ 经论与修行的关系
- ◎ 什么是“唯识”
- ◎ 五位百法





喇嘛、各位居士大德，晚上好！

我們今天開始介紹《唯識二十頌》。

許多學佛的人聽到“唯識”就很害怕，因為唯識是所有佛教經論里面名相最多的。我們前面念過《百法明門論》、《八識規矩頌》，已經知道有一些名相很難了解；我們過去所學習唯識的部分，還算是很少很少的，大部分的內容都還沒有介紹到。

所以如果要繼續學習《唯識二十頌》與《唯識三十頌》，就要先有心理準備，因為下面開始會有很多法相、唯識的名稱、解釋名詞。因此，也吓跑了許多本來發心想要學習或者研究唯識的人，要不然就只是在字面上解釋那個名詞的意思，如果沒



有透过止观修行的话，还是隔了一层。

## 经论与修行的关系

既然唯识这么难懂，为什么还要发心来学习呢？首先我们要了解，经论跟修行的关系。请问：学佛修行一定要研究经论吗？如果不研究多轻松！你告诉我一个法门，我好好修就好了，对不对？何必那么伤脑筋？所以，我们要先厘清一个观念：经论和修行，到底有什么关系？各位觉得是先有经论？还是先有修行？

当然是先有修行！当修行人修行成就之后，从他的自性当中说出一切法，这就是经论的来源。所以我们现在念的经论，是每一位成就者从他的自证境界当中，心性当中，很自然流露出来的，就是所谓的经论。

我们说学佛有见地还要有功夫。那所有的经论，就是我们的见地——怎么建立正确正知见的来源。因此，后来的人，想要修行成就的话，如果能依照这一切的经论作为见地，然后依这个见地来修行，就能获得同样的成就，因为它是过来人告诉我们如何修行的经论与方法，所以修行必须以经论作为见地。

而这个见地，也就是修持的“根”，因此见地是一切修行的根本，依照这个见地来修行，就是所谓的修道。“道”，就是一切方法、道路，它是可以实践的，所以一切的修持就是“道”，修道的证量就是“果”。这就是根、道、果：修行

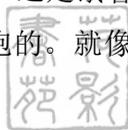


的根本是经论；依照经论来修行，就是修道；而它所修成就的结果、证果，或者开悟、成佛，就是修行的证量。

所以，根道果是一样事情、还是三样事情？一样事情，对不对？因为你修道的那个道、那个方法是依据经论来的，一切的修行就是把你所学习的经论去实践出来，所得的结果就是证量、就是果，所以根、道、果是一件事情。

再问：修行可以不要经论吗？那你是依什么修？没有一个法则，或者一个遵循的方向。如果没有正确的知见，我们就会盲修瞎练，当然也不可能开悟证果。因此我们研究经论，就要把经论作为我们修行的见地，有了正确的见地，才能如法地修行，这样才能达到最后的成就。如果不研究经论的话，那是妄谈修行，就会失去修行的根，不知道怎么修道，更别说修道的证量、证果了，是不可能的。这是第一点，要强调经论的重要。虽然唯识很难读，可我们还是要发心来学习，因为它是修行的根本、修道的依据、证果的必要条件，我们就知道经论的重要性。

再进一步说，如果我们只是研究经论，不实际去修行的话，有可能成就吗？不可能，为什么呢？打个比喻：世界上最多的菜是满汉全席，对不对？我把满汉全席的菜单拿来念一遍，从第一道菜念到第一百道菜，请问你吃饱了吗？还是饿着肚子啊！所谓“说食不饱”，你光用说是不能吃饱的。就像很多人修行都是用讲，讲完他就觉得他已经证到了。



PDF 學習 文庫



因此如果只是听闻经论、谈论经论，是无济于事的，到头来还是一大堆执著，有看不破的红尘俗世、放不下的烦恼习气，既不能开悟，更别想证果。所以研究经论是用来修行的，只有实修实证才能达到修行的目标——就是证果。

再说，光研究经论而不实际修行的话，我们能真正理解经论吗？因为有一些研究佛学的，他把经论当作学问来研究，自己并没有实际去修行，光这样看经论，他可能完全理解经论吗？因为研究学问，是用第六意识的比量在研究，就是搜集很多资料，这个怎么说、那个怎么说，然后再好好地比较一下，分析、解释，他学问都做得很好，那个一本一本的论文都是这样写出来的嘛。从头到尾，他都是用第六意识的比量去完成的，为什么？因为他不是透过现量的修行、透过止观，或者任何一个佛法的法门，修到进入无分别的现量境，然后从现量当中去体悟佛法的精义，那样再讲出来的东西跟比量不一样，就是因为有透过实际上的修行。透过实际上的修行，进入现量的境界，所以他再讲出来的东西，是从自性里面讲出来的，跟那个搞很多学问，用比量、用头脑想出来的，是不一样的。

由此我们就知道，只是研究经论，而不实际修行的话，也没办法真正的理解经论。好比你没有做过的事情，你不会轻易相信，对不对？譬如说：这边有一颗柠檬，我说这颗柠檬是甜的，你相信吗？你会想：“我记忆里面的柠檬都是酸的，你居然跟我说是甜的”，我不能相信，为什么？因为我没有吃到。用这个来比喻：如果你没有实际修行，就不能证明经论



里面讲的那些境界都是真实存在的。因此，为什么你会怀疑？因为没有证到，你当然不能相信。

所以说修行是“如人饮水，冷暖自知”。这杯水我喝下去，才知道这杯水是冰的、冷的、凉的、温的、热的，只有我自己知道，因为我喝上一口，就知道这杯水的温度怎么样，不然无论我怎么形容，你还是不能体会它到底是热、还是不热。“有一点热”，那一点到底怎么形容？没办法。所以我形容再多，就好像经论讲得再多，可是如果我没有实际上证到经论的内容，就好像我没有喝上这一口，我就是没办法很精确地说出来它的冷暖。所以即使我说了我的证量、修行的境界，如果你没有证到，你也很难相信。

在经论中，有很多佛菩萨的境界，以及种种的神通变化，你都相信吗？经论上一下说空、一下说有，最后讲空有不二，那我到底要信哪一个？所以如果没有证到的话，你就很难生起信心，这也是为什么我们的信心没办法圆满生起最主要的原因，可能我们对经论没有研究得很多，加上又没有实证的功夫，所以才没办法生起圆满的信心。因此在没有证到以前，真的是很难让人相信。

为什么会说到这个呢？因为还是有很多人不喜欢研究经论嘛！喜欢简单的人就说：“哎呀！我就念一句佛号不就好了吗？持一句咒语不就好了吗？不然上师教我一个法门，我这辈子修这个法门就好了！这样不是很简单吗？为什么一定要研究



PDF 學 醫 文 庫



经论呢？”真的一句佛号、一句咒语、一个法门就够了吗？

如果你今天信心圆满的话，那就是真正的够了。可是刚才讲，没有研究经论，没有实证的功夫，你很难相信。除非你有圆满的信心，那一句佛号真的就包含了三藏十二部在里面！一句咒语也是啊！所有佛法经论的精华，就在那一句咒语里面。

可是当你在念佛、持咒时，你真的相信它就包含了一切佛法的精华在里面吗？你真的相信念佛就可以把你自性的弥陀念出来吗？或者持这一句咒语，就可以真正的明心见性吗？

大部分人没有这样的信心，对不对？不然为什么那么多念佛的人他要再跑道场，跑得这么勤快？就是信心不够嘛！如果你信心真的够，在家里好好念佛不就成就了吗？同样的，一句本尊的咒语也就含藏了一切的佛法在里面啊！可是你为什么这个顶也要灌，那个法会也要去接受传法？而且越多越好，不是一个就够了吗？

因此在修行的过程中，我们就可以很详细地检查自己，其实是因为我们的信心不够，所以不是一句佛号或是一个咒语就可以把我们打发的，我们总觉得还缺什么，就是缺信心嘛！可是信心怎么建立？除非你研究经论，有正确的见地，然后依照经论实际上去修行，有实修实证的功夫，你的信心自然就越来越充满。为什么？因为经论里面讲的那些境界，你一个一个个都做到了、证到了，当然信心会越来越具足、越来越圆满，是不是？



反之，如果没有研究经论，也没有实修实证，当然就不会有圆满的信心。所以不实际修行，也不能真正理解经论到底在说什么。因为经论不是纯粹讲理论的，还必须透过实际的修行去实践它，当你都实证到了，你就不会有丝毫的怀疑，这时候信心才能真正建立。

像现在的佛教分了很多不同的派别：不管是禅宗、密宗、天台宗、还是净土宗，这一切佛教流派的理论，都是实修实证来的。就是先有证悟，之后才有理论，并不是先有理论，然后我们才按照这个理论去安排一套修行方法。我们现在能够明白了，理论和修行有什么关系，哪一个先？现在我们就很清楚了，是修行先。

所以你想要跟佛菩萨有同样修证的境界，那就要以已经成就的佛陀，祂所说出来的一切经论，来依教奉行，才能真正达到成佛的目标。说了这么多，就是要强调经论的重要，还有依经论实修实证的重要，这样才能建立起真正的信心，才能真正的成就。

我们知道圣人也是由凡夫成就的，从凡夫到圣人的过程就是修行，一切法门的建立就是为了要改造凡夫的心，成为圣人的心。如果能改造成功的话，你就是圣人，乃至佛菩萨了！所以不研究经论的话，是不可能如法修行的，那就等于失去了修行的根本。如果只是研究经论，不实际去修行、改造自己的话，不但不能真正理解经论，也不可能有所成就。



PDF 學 器 文 庫



讲到这里，我们应该很心甘情愿来研读这部《唯识二十颂》了，因为经论很重要，只要我们依照这个内容来修的话，就能真正明白唯识的道理。

## 什么是“唯识”

那什么叫“唯识”呢？就是“唯有内在的心识，没有外在的境界”。“唯”，是只有；“识”，是内在的心识。只有内在的心识，没有外在的境界，这就是唯识的主张。那关于这个议题，一共说了二十个偈颂，所以叫《唯识二十颂》，就是它一共有二十个偈颂，来说明唯识的正义。

对我们来说，这个唯识的教理很重要，因为我们要依照这个正确的知见、见地才能去实证。因为经论是修行的根本，所以一个正确的见地非常重要；要不然你修行，从头到尾都以为一切是真实存在的，“我是真实存在的，一切外在也是真实存在的”，这样你修到驴年（没有这一年）也不可能成就，因为你的知见错了。

可是我们大部分人都活在以为一切是真实存在的境界里，每天都当作是真实的，不然你怎么过得这么认真？就忘记它是梦幻泡影，对不对？所以唯识这个正确的见地，对我们来说，真的是非常非常重要。而且要确实去实证到这个境界，就是在你的观念里面，一切都是“唯心所现、唯识所变”，除了这个“识”之外，没有一切外境；一切外境都是虚妄、不真实



的，要不然我们会以为这个外境是真实存在的，也是这个外境让我们轮回的，对不对？

我们都是这样的观念：把外境当作是真实存在的，因为有外境，才引发我的贪嗔痴，如果没有人事物招惹我，我不会起贪嗔痴啊！因此一定是外境来引发我的贪嗔痴，是境界先现前，才把我那个贪的种子牵引出来！或者一个境界来了，然后我看到令人很生气的那个人或事情，我的嗔恚才爆发了，都是外境牵引我内在烦恼的种子生起现行啊！

所以，如果我们认为外在的境界是真实存在的话，就会以为都是外境让我们轮回，是外境引发我们的贪嗔痴，有了贪嗔痴就造业，造了业就依不同的业去轮回六道，因此是外境使我们生死相续、流转不停、轮回不断，一定是外境的关系！

但事实上是不是呢？我们念过《八识规矩颂》就知道不是这样，外境不是真实存在，它怎么有能力让我们轮回呢？轮回真正的原因是什么？是我们内在的贪爱！把一切烦恼归到最后，就是一个贪！再说多一点就是贪嗔痴，再多一点就是五毒——贪嗔痴慢疑，再多一点就是《百法明门论》里面讲的根本烦恼、随烦恼。不管你怎样把它分析到非常的广，或者把它归纳到最后就是一个“贪”嘛，它才是让我们真正轮回的原因，而不是外在的境界。

如果我们明白一切外在境界，都是我们心识的变现的话，那当我们去分别外境的时候，就知道实际上是在分别我们的自



心，对不对？是不是等于自心去分别自心？因为没有真实的外境啊！一切的分别都是分别自己的心，并没有真正的外境可言，这才是真正明白唯识的道理。

既然一切法是心识所变现的，那么离开了能变现的心识，一切法是真实存在的吗？也不是。如果没有能变现的心识，那所变现的境界在不在？就不在了，可见它是虚妄的，是你心识所变现的；所以我们所见的外境，全部都是虚妄心识的幻现。既然不是真实存在的，它又怎么可能主宰我们的轮回呢？它没有主宰我们轮回的力量。可见不是外境让我们轮回的；实际上，只有内在的心识，没有真实的外境可得，这就是唯识的正义。

## 五位百法

我们念过《百法明门论》就知道，它把宇宙万有一切法归纳为五位，就是所谓的“五位百法”：心法、心所有法、色法、不相应行法、无为法，前面四位加起来是九十四个有为法，第五个是六个无为法，总共是一百个，所以叫百法，分成五位。

一、心法：识的自体。心法，就是讲八识——前五识、第六识、第七识、第八识，一共八个识。它是识的自体、自体，识的本身，识的本身就是八个识，所以它是识。

二、心所有法：识的相应。心所有法，有五十一个心所。



心所有法没办法单独生起，一定要跟心法一起作用，它是相应心法而生起的，所以是识的相应。就是说如果五十一个心所有法要生起的话，一定要心法来带动。所以心法是主，五十一个心所有法是伴，它们一定要相应，才能生起内识的作用。因此我们就知道，心所有法是识的相应，它也跟识有关。

三、色法：识的现影。你的内识要怎样去把它呈现出来，就是要透过色法，色法有几个？十一个，就是五根六尘，它是识的现影。因为内识是看不见的，看得见的都是色法：五根六尘——眼、耳、鼻、舌、身、色、声、香、味、触、法，加起来十一个，它是我们内识所变现的相分。

前面讲过，能缘的心叫见分，所缘的境叫相分。所以色法是心识所缘的境界，叫做相分。相分怎么来？心识所变现的。心识的自体叫“自证分”，你一生起了二元对立，就有能缘的心跟所缘的境，也就是见分和相分。见分和相分怎么来的？自证分来的。自证分是什么？识的自体。而色法是识的相分，是识的现影，所以它也跟识有关。我们每天眼睛要看色尘，耳朵要闻声尘，鼻子嗅香尘，舌尝味尘，身体接触触尘，色声香味触都属于相分境，是识的现影。

四、心不相应行法：识的分位。不相应行法，有二十四  
个，它是第六意识的分别而来的。那第六意识是依据什么把它列为不相应行法呢？就是心法、心所有法跟色法的分位假立出来的，所以它是识的分位。



PDF學藝文禮



像时间、空间都是第六意识的分别。二十四四个不相应行法都不是真实存在的，而是我们第六意识依照心法、心所有法、色法的内容，去分位假立出来的；它有一小部分属于心法，再有一点点属于心所有法，或者色法，不一定三个都有，有的是从心法把它归纳出来的，有的是心所有法，或者色法。就是这三个的分位假立，把它设定出二十四四个不相应行法的内容，来构成整个物理世界；这所有的内容，我们把它归纳整理成二十四四个，称为不相应行法，它是识的分位，是假立出来的结果。

这样加起来一共是九十四四个有为法。那我们去观察这九十四四个有为法，它都是因缘所生，只要是因缘所生都是生灭、无常、无自性的，自性都是空，没有它真实的体性可得。自性是空的是什么？就是无为法。你从有生灭的有为法中，当下去看到原来它自性是空的，它只是生灭的相续而已，我们看到的就是相续相，并没有真实的这九十四四个有为法。因此当下你就可以见到它的自性是空的，“自性是空的”是什么意思？就是没有生灭，没有生灭就是无为。

五、无为法：识的显示。那么“无为”要怎么见？不是丢开“有为”另外去找一个“无为”，而是从有为的当下去见到那个“无为”，因为它自性本来是空的嘛，空性里面没有生灭，因此它就是无为。从有为的当下，只要你悟了，实证到那个生灭、无常、无自性、空的理论，你当下就证到没有生灭的无为。因为要从这九十四四个有为法才能显示出无为法来，

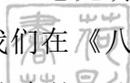


所以无为法称为识的显示。

我们说这一段的目的是什么？就是：一切法以识为核心，都没有一个离开识，就是识的自体、识的相应、识的现影、识的分位、识的显示，所以结论是什么？唯识！唯有心识。因为一切法归纳到最后，就唯有识啊！除了内在的心识之外，外境不是真实存在的——这就是唯识的正义。我们要先把这个正知见建立好，后面的偈颂才看得懂。因为后面都是在辩论，辩来辩去，还拿出证明来，不服气的就再反驳，然后唯识学家再提出证明来。那谈来谈去是谈什么？就是在谈唯识的正义——唯有心识。你见到的一切法都不是真实的，唯有心识，最后说心识也是虚妄的，因为八识都是虚妄的。

可是你说，因为内在心识所变现的外在不是真实存在，连内在的心识也无啊！那我们就没有什么话好说了。所以唯识它必须先保留内在的心识，虽然它是虚妄的，但是它是“有”嘛，不然一切法是怎么变现出来的？总不能说识也没有，那一切法是怎么来的，你就没有一个交代。所以必须先成立唯有内识的存在，然后八识再变现出一切的根身器界。“受熏持种根身器，去后来先作主公”，这两句就是说明八识有这些功能。

再者，八识也是虚妄的，为什么？因为它是真心一念无明妄动的产物，所以阿赖耶识也不是真实的，这个我们在《八识规矩颂》中都已经介绍过了。所以，一切法是怎么来的？八



PDF 學習文庫



识所变现的，八识怎么来的？一念无明妄动来的，可见它还是唯心所现。真心因为无明而有了阿赖耶识的产生，那阿赖耶识再变现出见分、相分、自证分。证自证分我们就先不说了，因为那是唯证相应的东西，我们现在只要知道自证分是识的本体、自体就可以了。

我们每天都活在二元对立的、有为的现象界当中，因为我们每天都有一个能看的我，我的心在看，不然谁在看？这个能缘的心就是见分，而见分就是我执的来源，因此我们都认为有一个我。而我所见的、所缘的境界，就是相分，它是法执的来源。所以我们把见分当作是“我”，把相分当作是“法”。

在没有念唯识之前，我们把见分和相分都当作是真实有的：认为有真实的我、有真实的法，对不对？把一切见分当作是我，把一切相分当作是法，这就是所谓的“遍计所执”。唯识有三性，除了善、恶、无记三性以外，另外还有一个三性：就是遍计所执性、依他起性、圆成实性。

我们变现出来的见分和相分，是依他起性，就是因缘所生；只要一切因缘所生的，都叫依他起，必须要依一个“他”——就是因缘，你才能生起一切法。一切法都是因缘所生，包括见分、相分、跟自证分也都是因缘所生，它是唯识所变的，这个叫“依他起性”。

“依他起性”本身没有过错，它本身没有执著；那是谁在执著你所变现的这三分，把见分当作是我、相分当作是法？



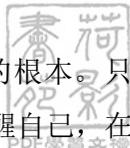
就是“遍计所执性”的作用。依他起性只是说明一切是因缘所生法，而在这一切因缘所生的当下，为什么会起了我执和法执，把见分和相分当作是我、还有法呢？就是因为我们还有一个非常严重的“遍计所执性”，它执见分为我，相分为法。

如果我们明白唯有内在的心识，没有外在的境界可言，见分和相分只是依他起，而不起遍计所执的话，那么在依他起性的当下，你就可以回归到原来那个圆满成就的“圆成实性”。所以只要不起我执和法执，你明白它是依他起的，不起执著，就可以直接回到你的自证分，然后再回到证自证分，最后再回归真心，这样你就可以回归到你的圆成实性。

既然一切众生本来是圆满成就的，本来是佛，那现在为什么变成凡夫呢？就是因为在依他起的当下起了遍计所执！所以有我、有法，认为一切法真实存在，我当然也是真实存在的，这是遍计所执发挥的作用。

因此，只有明白唯识的道理，你才能真正、彻底地破除一切执著。而一切执著就包含了我执和法执，因为你知道它是怎么来的，就是遍计所执的过失。那我们明白因缘所生的依他起性，就是由自证分、见分和相分，才成立了一切法的内容。它只是因缘所生，自性是空的，都是无常、生灭的，这样我们就在这当中真正的体悟过来，这样要断执著才快！

所以我们才会说经论很重要，因为它是修行的根本。只要教理通达，你实证的功夫很快，就不断不断地提醒自己，在



将要起执著的当下，你就说这是依他起性，不要起遍计执，然后回归圆成实，这样就 OK 了！所以先了解经论，作为我们修行的见地、修行的根本，然后实修实证，每天要不断不断提醒，不然下课就忘记了。

在座的各位，有哪位不知道一切法自性是空的？都知道，可是你为什么都空不了？就是刚才讲的，仅仅知道理论，没有实际的修行还是不行，所以先把正确的理论、见地建立之后，还要有实修实证的功夫，然后才能真正的念念人无我、法无我，你的观念彻底地改过来，那就是你的证量了，念念都无我，这样就对了。本来无我啊！因为遍计所执的关系，才变成有我、有法，那你现在明白了，就很快了！只要不断不断地提醒自己就可以了。

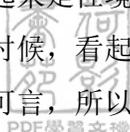
所以我们就知道，为什么修止观这么重要？因为在定中没有二元对立，第六意识无分别、现量，有没有见分和相分？当下就没有了！就回归自证分，然后再回归真心了嘛。落入比量以后才有二元对立，才有见分和相分。因此，得定之后，在定中现量无分别的、没有二元对立的状态，离我们的真心就很近了。因为我们的真心就是没有二元对立的现量境界，它是没有生灭的，所以你在有生灭的一切有为法的当下，去体悟没有生灭的无为，只要不落入二元对立，当下就没有生灭，它就是无为法。然后你就能见到空性，空性的智慧就是无我的智慧——人无我、法无我，它自然就现前了。



所以透过止观，你能更快！不然你每天就是有我、有法，然后每天面对二元对立，这样过日子，你能开悟吗？很难啊！所以修止观真的很重要，因为你在定中就人无我、法无我了！现量无分别境离我们的真心最近，只要常常保持现量无分别，有一天般若无分别智就现前了。

虽然唯识学家主张：唯有内在的心识，没有外在的境界可言。可是那个执著有外境真实存在的“外人”，外人就是执著有真实外境的人，称为“外人”，包含了外道，还有一些小乘的部派，也执著外境是真实存在的，这些外人，就像我们没有念过唯识之前一样，都会质疑：你说没有真实的外境，可是，这么多花在这里！这么多人坐在这里！这么大一个讲堂！你说没有真实的外在，可是我眼睛明明见到这么多的色相啊！我每天耳朵听这么多的音声啊！鼻子闻到种种的香味，舌头尝种种的滋味，每天吃什么，好吃不好吃，很清楚啊！可见眼耳鼻舌身这些境界并不是没有，我活得多么真实啊！每天就是看到这么多，听到这么多，闻到、尝到，身体的各种感觉，它是这么的真实，你怎么说外境不是真实存在的呢？大家都有这个疑问，对不对？

于是唯识的论主就开始说起了唯识的正义。那么，唯识的正义是什么？就是刚才讲的，世间所有的这些现象，所谓的色声香味触，我们看到的这些、听到的这些，虽然看起来是性境、现量境，但事实上，它只是我们内识在生起活动的时候，看起来好像有外境显现出来，其实没有丝毫真实的境界可言，所以



PDF 學 醫 文 庫



你们这些外人的质难是没有道理的。

那这些外境是怎么形成的？就是当你的内识生起的时候，那个识的自体，就是自证分，然后你能缘的是见分，所缘的是相分，就是这样变起了好像有外境；可是它还是没有离开你的内识，因为它就是内识所现的。识的本身是自证分，然后再现出能缘跟所缘的见分和相分，这三分都没有离开识，因此唯有内识，还是没有外境可言。

而把这个外境当作是真实的有我、有法，是“遍计所执性”的作用。因为没有看清楚它是因缘所生的依他起，所以才生起了这样的执著，以为一切外境是真实有的，它生起时候，看起来好像有外境的存在，其实是内境。就好像有飞蚊症的人，看到虚空中有很多飞来飞去的小东西，那是真的吗？没有飞蚊症的人看就没有啊，所以眼睛生病的人看见虚空有花朵，可实际上没有花朵。就是我们现在讲的，内识生起来的时候，看起来好像有外境的存在，就好像眼睛生病了，看见虚空有花朵，而虚空本来没有花朵。就用这来比喻，外境本来是不存在的。

我们的前五识所生起的作用都一样，比如当眼睛看到时，第六意识再去分别它，把它当作真实的存在！其实都是内识所变现的虚幻境界，并不是真实的，就好像虚空中本来没有花朵，而是我们的遍计所执，把一切我跟法当作是真实存在的，所以一切都是遍计所执的作用和功能而已，并没有真实的外境可言。

好，现在我们明白了什么叫唯识——唯有内在的心识，没



有外在的境界。一切的外在境界都是依他起的，所谓自证分、见分和相分；我们把见分当作是我，相分当作是法，而起了遍计所执，以为一切外境是实有的；其实它只是我们内识所变现的虚妄境界而已，都没有离开心识的变现，所以说“唯有识”。五位百法都与识有关，都以识为核心。因此结论就是唯有心识，没有外在真实的境界。

今天就讲到这里。

我们回向：（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF學藝文禮





# 唯識二十頌講記

最尊貴的淨蓮上師 講于新加坡

二零一三年三月十四

## 第 二 講

## » 本講概要

---

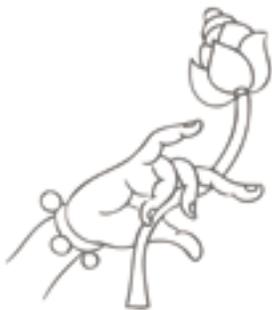
◎ 作者簡介

◎ 譯者簡介

◎ 造論因緣

◎ 一、有心無境四事不成難

若識無實境，即處時決定，相續不決定，作用不應成。



喇嘛，各位居士大德，晚上好！

我们今天正式介绍《唯识二十颂》。为了尊重法、尊重造论者、尊重翻译者，所以我们要对作者和译者，作一个简单的生平介绍。

## 作者简介

首先介绍《唯识二十颂》的作者世亲论师，或者称天亲菩萨。他是印度笈多王朝后半期的人，大约在公元四二〇年到五〇〇年之间，出生在一个婆罗门的家庭里面。父亲是当代的国师，有三个儿子，长子叫无著，次子叫世亲，幼子叫狮子觉。

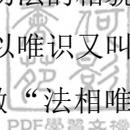
无著论师是世亲论师的哥哥，他最早是在小乘佛教的化



地部出家，但是对于小乘的空义，不管他怎么思惟，就是没办法契入那个境界，结果就忧郁得想自杀。由此我们就能体会他那种专注在佛法的用心。当他找不到答案时，心中的苦闷，还有那种很想要自我突破的心情，觉得说我这一生来世间走一遭，结果连小乘佛法的空性智慧都没办法开显出来，因此非常难过、忧郁、伤心。

一直到他遇到了宾头罗尊者，尊者为他讲解小乘的空观。虽然他这时已经能悟入小乘的空义；但是他并不满意，因为他觉得这个空性的道理好像还不圆满、不究竟。这种情况一直到弥勒菩萨从兜率天宫降临到中印度的阿瑜遮那国的瑜遮那讲堂，为无著论师说了五部大论之后，无著论师才真正悟入大乘的空义。这五部大论就是非常有名的《瑜伽（qié）师地论》、《分别瑜伽论》、《大乘庄严论》、《辩中边论》和《金刚般若论》。

无著论师的著作非常的多，在这么多的论著里面，有关于唯识的部分，第一部是他所著的《显扬圣教论》，相当于《瑜伽师地论》的节录简略本。因为《瑜伽师地论》总共一百卷，体系非常庞大，他把其中最精华的部分节录下来，然后很简略地写成了很有名的《显扬圣教论》。还有一部，就是《大乘阿毘达摩集论》，这也是非常重要的一部论，因为它建立了法相学。“法相学”就是所谓的法相唯识，因为把一切法的相貌分析、归纳、整理、说明得最清楚的就是唯识，所以唯识又叫法相学，一般就把法相学跟唯识学合在一起，叫做“法相唯



识”。另外，在《摄大乘论》当中，他建立了唯识思想的中心，所以这也是非常重要的一部论。这是有关无著论师很简单的介绍。

世亲论师，是无著论师同父异母的弟弟，早年在小乘的说一切有部出家。他也非常优秀，因为他受持了小乘的经律论三藏，非常博学多闻，而且戒行清高。在小乘的部分，他最有名的一部论就是《阿毘达摩俱舍论》，相信很多人都听过。这部论主要的内容，就是将“说一切有部”最精要的义理，阐明得非常清楚，这就说明世亲论师在小乘的说一切有部当中是非常优秀的论师。

因为他能妙解一切小乘的义理，而且把小乘的义理发扬得非常优秀，没有人能超过他，所以他就志得意满，觉得说这就是所有的佛法了。因此对于大乘的部分，他不但不能相信、不能接受，而且有时还会毁谤。这种情况，被弘扬大乘的哥哥无著论师看在眼里，就非常担忧，于是想办法怎么来救这个弟弟。

后来无著论师终于想到一个办法：有一天，他假装生病，就派人去把弟弟叫回来，说哥哥病得很重，赶快回来看哥哥。于是世亲论师就赶快回去探望哥哥，这时候无著论师就特地安排弟子在隔壁的房间大声读诵《华严经十地品》，就是故意读给他听的。结果世亲论师坐在那里听了半天，真的就听懂了！因为他的资质也很好，所以一听就能悟入大乘的义理。

这时他才深深地后悔自己过去为了弘扬小乘，而毁谤大乘



的错误，同时也能感受哥哥对他的用心良苦，想到自己这么深的罪业，怎么办呢？既然当初是用舌头毁谤大乘，所以他就决定把自己的舌头割下来谢罪。这时候他哥哥就说：“你先前既然用舌头毁谤大乘，那你现在何不用舌头来赞扬大乘呢？这才是最好的办法，你割了舌头，连小乘也不能讲了，何况是大乘？”，于是世亲他当下就回小向大。

后来，世亲论师也作了很多有关唯识宗的论述，多到当时有“千部论主”的称号。譬如说：他为弥勒菩萨的《辩中边论》作了长行的释论，也为无著论师的《摄大乘论》造了注释，大大地弘扬瑜伽唯识的学说，而成为瑜伽行派的第三位祖师。

瑜伽行派的三位祖师，第一位是弥勒菩萨，或称弥勒论师，第二位是无著论师，第三位就是世亲论师。所以我们学习唯识，这三位论师一定要知道，而且他们的论述也要多多地参考、阅读。

世亲论师八十岁时，在阿瑜遮那国逝世，他所遗留的论著非常多，最主要的有：《摄大乘论释》、《大乘五蕴论》、《百法明门论》、《唯识二十颂》、《唯识三十颂》等等。

《百法明门论》我们已经讲过了，这次讲《唯识二十颂》，接下来还要讲《唯识三十颂》，这样对唯识应该大概了解个七、八分没问题了。这是有关作者的介绍。



PDF學醫文庫



## 译者简介

这一部《唯识二十颂》的翻译者是玄奘三藏法师。玄奘大师出生在中国隋朝开皇二十年，大约是公元六〇〇年，之后于唐麟德元年，即公元六六四年过世，享年六十四岁。

玄奘法师从小就聪明过人，童年时他跟随父亲学习儒学，十三岁的时候，在洛阳出家，学习《摄大乘论》。十九岁到二十八岁当中，他往返长安和川蜀之间，学习《俱舍论》、《发智论》、《成实论》等诸论。在他重新学习《摄大乘论》的时候，他发现每位老师都有各自的见解，每当他不知道要采用哪位老师的见解时，他就去翻阅经论，想看看经论怎么说，那才是比较正确的。结果他翻遍了经论，还是找不到答案，因为当时翻译过来的经论非常非常有限，可参考的工具也不多，因此他就感到莫衷一是，由于众说纷纭，各有差异，让他无所适从。

那怎么办呢？当时隋唐时期，佛教在印度是最光辉的年代，所以他就下定决心要游学印度，来解除他的疑惑。最后终于在贞观三年，也就是公元六二九年的时候，他踏上了印度的旅途，到达印度摩揭陀国的那烂陀寺。那烂陀寺如今在印度还是非常有名。当时要学习佛法的经论，都在那烂陀大学。他最主要是跟从戒贤论师。先后学习了《瑜伽师地论》、《显扬圣教论》、《百论》、《中论》等等，有关于瑜伽与中观学派的要点，另外还有因明和各个部派佛教的著作，这样前后经过了五年。

五年之后他就往外去游历诸国，随缘学习大小乘、因明、

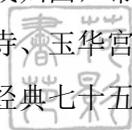


声明，乃至于外道重要的典籍他也学习。可见大菩萨都是连外道的典籍都要学，因为你要学精了，才可以跟外道辩论，然后辩赢他，所以外道的也要学习。最后返回那烂陀寺讲授《摄大乘论》，这时候他就真正了解了《摄大乘论》。当初他十三岁的时候学习，后来二十几岁时又学习，那时发觉很多地方不知道怎么办；而现在他就完全找到答案了，而且自己也在讲《摄大乘论》。

当时在印度有所谓的空宗、有宗，这两宗争论得很激烈，不相上下。大家都不知道哪一个才是对的，所以玄奘法师就著作了《会中论》，一共有三千颂，用来调和空有两宗的争论。经过他这样一调和之后，这两边就没有任何争论了，因为都在这部《会中论》里面说清楚了。“会中”就是把两边会在中间，叫做《会中论》。这样来调和空有二宗，因为不偏在空，也不偏在有，就是中。

当时还有一位正量论师，强烈毁谤大乘，非常严重，是恶知恶见，所以玄奘法师也造了制止这个恶见的论著，叫做《制恶见论》，一共有一千六百颂，来降伏正量论师毁谤大乘的异说。以上是举一些例子，还有很多，来显示玄奘法师他不但学成，而且还能降伏外道以及小乘。

贞观十九年，公元六四五年，玄奘法师终于学成归国，带着经典佛像一共六百五十七部，返回长安，在弘福寺、玉华宫、慈恩寺，先后翻译出大小二乘，空有二宗，内外诸经典七十五



PDF 學 器 文 庫

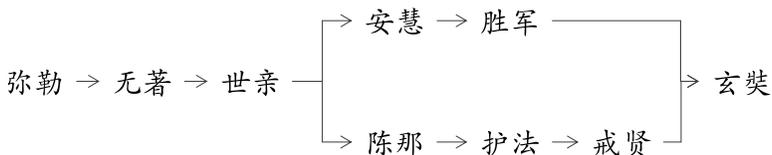


部，一共一千三百三十五卷。

那我们现在学习的这部《唯识二十颂》，是在什么时候翻译的呢？它是在龙朔元年，也就是公元六六一年六月一日，玄奘受了皇帝的圣旨，奉旨在玉华宫的庆福殿，开始翻译《唯识二十颂》。由窥基大师执笔，一直到六月八号，总共一个礼拜就全部翻译完毕。

在翻译《唯识二十颂》之前，玄奘也翻译出了瑜伽行派最主要的几部论典，有《瑜伽师地论》，它是在公元六四六到六四八这两年之间翻译出来的；《摄大乘论》是在公元六四八到六四九这一年当中翻译完成。《成唯识论》于公元六五九年翻译；《辩中边论》是公元六六一年翻译的。这几部都是唯识非常非常重要的典籍，因此，当这些唯识的著作都翻译出来之后，唯识宗在中国就正式成立了。

有关于瑜伽行派的传承表，我们把它列出来，就知道玄奘法师是有传承的。



刚才说第一代祖师是弥勒论师，第二代是无著论师，然后第三代是世亲论师。世亲下来有两派，一派是安慧论师，还有



胜军论师；另外一派就是陈那论师、护法论师、戒贤论师。因为玄奘法师在印度是师事戒贤法师，所以玄奘法师的传承，就是从弥勒、无著、世亲、陈那、护法、戒贤。所以我们看《成唯识论》，这几位论师，安慧、陈那、护法、戒贤都有各自的见解，可是最后被归为唯识正义的，都是护法论师的论著比较多，为什么会这样？就是因为玄奘法师是这一派系的，所以他就承认这个传承比较多一点。

我们看这个传承表也知道，从弥勒到玄奘法师，这中间是没有间断的，所以他的唯识没有话说，是非常非常优秀的传承者。因此由玄奘法师所翻译出来有关唯识的论著，也不容丝毫怀疑，因为他本身就是传承者，所以他所翻译出来的这些论著都是可以信受的。

玄奘法师在龙朔三年，也就是公元六六三年，完成了六百卷《大般若经》的翻译之后，渐渐感觉到气力不济，因为翻译很辛苦。隔年，麟德元年，也是公元六六四年的时候，在长安玉华宫逝世。所以我们现在能够学习唯识，实在要感念造论者世亲论师，还有翻译者玄奘大师当初的用心。希望我们也能发心继续弘扬唯识，让更多众生得到利益。

## 造论因缘

那么，世亲论师是在什么样的因缘下造了这部《唯识二十颂》呢？



PDF 學藝文庫



第一、是为了要破除外道，也就是胜论派、数论派的主张。因为当时的外道非常非常盛行，尤其胜论派跟数论派，是外道当中最盛行的。他们都同时主张在心识之外，有真实永恒的“实我”及“极微”的存在。

“极微”就是物质最小的单位。我们分析物质，一直分析，分析到最小、最小、最小的那个，叫做极微。一切物质都是由这无量无数的极微集合而成的，不同的排列组合，就有不同的物质现象产生；但是你不能否认这个最小的单位，叫做极微，它是真实存在的，不然物质是怎么生起的呢？它就是由极微所构成的。而我们念过唯识就知道它是错的，所以世亲论师为什么要造《唯识二十颂》，首先就是要破除这些错误的邪执。

第二、是要破除小乘“说一切有部”，还有“犍子部”、“正量部”、“经量部”等等的学派，他们都主张“心识之外有实法存在”。我们知道在小乘有很多不同的部派，其中还有很多部派主张心识之外有真实的法存在，所以才需要破除。

当时印度诸家各派的思想，不论是外道、还是小乘，有九十六种外道，这还是很粗略的估计。如果比较广泛归纳的话，还不止九十六种外道，因此外道各式各样的学说非常非常多。哪一个比较兴盛，那个就可以慢慢地成长、茁壮，它是靠什么呢？就是互相辩论。今天我跟你辩，我辩赢了，我的徒众就增加了，明天又跟谁辩论，都是这样互相、互相的辩论，才使得某一个部派或者某一家的学说能够慢慢兴盛。如果到哪里



都是辩输的话，那个派别就消失不见了，因为没办法存在。靠这样竞争所存留下来的各宗各派学说，都是在彼此的相摩、相荡，长期互相对辩的环境下，让自己的部派不断地成长茁壮，因此就有一些比较兴盛，然后另一些比较没落。

在当时印度这样的环境下，世亲论师为了建立瑜伽行派的地位，发挥唯识的学说，使得佛教的理论能有一个圆满的系统，所以他不得不遮止、破除小乘和外道对于“心外实境”的邪执（就是心识之外有真实外境的邪执）。破除这样的邪执，才能建立或彰显唯识，唯有心识，没有真实的外境可得，“唯识无境”的这个正理才能彰显出来。就是在这种背景，还有这种需要的情况下，世亲论师才写了《唯识二十颂》这本著作。

这就是他造论的因缘，最主要是要“破邪”，破邪以后才能“显正”；所以《唯识二十颂》最主要是破邪比较多。显正是在《唯识三十颂》比较多，显示唯识的正理。而《唯识二十颂》大部分是破邪，破除各宗各派的，从外道到小乘，所以它那个互相辩论的部分非常非常多。它也牵涉到外道一些像数论、胜论，或者小乘的其他部派，那些到后面都会一一介绍它的主张是什么，然后世亲论师是怎样用唯识正义来破除这些邪执的。



PDF 學 器 文 禮



好，我们看第一颂。

## 一、有心无境四事不成难

第一颂是有关“有心无境，四事不成难”。这个是外人问难，问难什么呢？如果是唯有心识，没有外境的话，有四件事情是不能成立的，所以叫“有心无境，四事不成”；“难”，就是问难。外人问难：如果你们唯识学家主张有心无境的话，有四件事情是不能成立的。我们看偈颂怎么说：

若识无实境，即处时决定，相续不决定，作用不应成。

“若识”，若是只有内在的心识；“无实境”，没有实在的外境。外人说：你们唯识学家都说，唯有内在的心识，没有实在的外境，那就是“若识无实境”。这样的话，有四件事情是不能成立的，哪四件呢？

第一个，处所。我要决定处所，这是没办法成立的。第二，时间。我要决定时间，没办法成立。第三，相续。我要相续不决定，不能成立。因为有情众生，相续生死，不断不断地流转，因此相续也是有情众生另外一个名称。不同的众生，应该是不同的心识变现不同的境界，可是你现在说唯有心识，没有外在的境界，所以如果说相续不决定的话，是不能成立的。第四，作用。一切事物都有它的作用，既然你说唯有心识，那作用应该也不能成立。外人就首先问难，如果只有心识没有外境的话，四件事情是不能成立的。

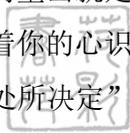


首先，什么叫“处所决定”不应成立？就是如果只有心识，没有实在的外境的话，我想随我的心识决定外在的处所，这是不能成立的。

这是外人问难说：如果可以随我的心识来决定那个处所的话，我就承认你们唯识学家所主张的一切是内识所变现的，唯有心识，没有外在实际的境界。“处所”就是地方的意思。一般来说都有一定的处所，像现在我们的讲堂在新加坡的义顺，那你可不可以随你的心识，想在哪里就在哪里？不可以啊！所以如果说一切都是唯识所变，那么外在的处所，就不能是固定的，而应该能随我的心识来变现。

任何一个地方、空间、处所，如果是我心识所变现的，它应该随着我的心识在我面前出现，对不对？或者我们把它搬迁，比方说阿里山在台湾，那我在新加坡想阿里山，它就应该要出现阿里山；或者我在台湾想圣淘沙，也应该要出现圣淘沙，因为外境是我心识所变现的，是不是应该这样？现在是外人的问难，如果是这样子的话，我就承认你们唯识学家所主张的：唯有心识，没有外在实际的境界。就是一切外在的境界都是心识所变现的，如果可以随我的心识来决定那个处所的话，我就承认你们唯识学家说一切是内识所变现的。

可是，不是啊！事实上圣淘沙就是在新加坡，阿里山就是在台湾，可见外境是真实存在的，因为你不可以随着你的心识来决定说我要什么处所，就什么处所，所以所谓“处所决定”，



PDF 學 器 文 庫



就是你想要随你的心识来决定外在的处所，那是没办法的。

因为我们看到的就是固定的，没办法随你的心识来改变，除非你可以做得到，我才承认你的主张是对的。可是事实上没办法，所以你说外境是内识所变现的，我们外人是没办法承认的。这是第一个问难，就是有关“处所决定”的问题。

第二、“时间决定”不应成立。我想随心识来决定时间，也是没办法成立的。因为一般来说，也是有一定的时间，好比桃花一定是春天开，荷花一定是夏天开，梅花一定是冬天开，这是大家都知道的。如果你唯识学家说唯有内识，没有真实的外境，一切都是心识所变现的话，那么，我冬天想看桃花，它就要开，我春天想看荷花，荷花就要开，因为荷花是我心识变现的，对不对？

如果真是这样，你在任何季节想看任何花都可以看得到的话，我就承认你们唯识学家所说的，外境是内在的心识所变现的，因为我在任何时间想要见什么境界，我都能见。可是事实上不行啊！你看梅花就一定要在冬天，桃花就一定是春天开，时间是决定的，没办法随你的心识来改变。所以说，想要随着心识来决定时间，它是不能成立的。因为不能随时都可以看到我见的外境，可见“时间决定”不应成立。

第三、“相续不决定”不应成立。“相续”刚才说了，它是“有情”的另外一个名称。那一切有情为什么叫“相续”呢？就是因为每一个有情的生命体都是前后相续，死了再生，生了



再死，随业流转，生死相续，所以“有情”又称为“相续”。

其实看到“相续”就应该开悟了，生死相续告诉你什么？就是生灭无常，没有一个“我”在相续，没有一个“我”在轮回，它只是相续、相续、相续，它是生灭的，凡是生灭都是无常、无自性、无我的，那只是相续的一个过程，其中并没有一个真实的我存在，所以看到“相续”的名称也应该悟了。

同样的，看到“众生”也应该悟了，众生是什么？众缘和合而生的，叫众生。我们每一个众生，也是因缘所生的，很多因缘凑拢起来，叫做“我”。所以这个名称取得真好，就告诉你“众生”是无自性的，是因缘所生的，自性是空的、生灭无常的，跟“相续”的意思一样。

所以不管叫众生，还是叫相续，都说明了没有一个恒常的“我”存在，对不对？那是谁去轮回？也是生灭相续去轮回的嘛，并没有一个“我”在轮回。这个我们之前已经讲过很多次了，因为还不开悟，所以要一直重复，熏熏熏，熏到念念无我为止。所以“相续”就是众生的另外一个名称。

“有情”，我们前面也讲过，有情执、有情识。我们为什么会不断不断轮回？虽然是没有一个“我”在轮回，可是都有一个轮回的现象，那就是有情执才会不断不断地轮回，所以叫有情。有情众生，就是有情执的众生，也叫相续。

那“相续不决定”的意思是什么呢？相续，就是一切有



PDF學藝文社



情。因为每个人都各有各的心识，我有我的心识，你有你的心识，那我们随自己的心识所变现的应该都不一样，对不对？所以它叫“不决定”。

既然外境是心识所变现的，我内在的心识变现外在的境界，你的心识也变现外在的境界，我们的内在心识不同，所变现的境界应该不一样，所以我每天所见的都是我内在心识所变现的，那你的心识跟我的不同，所以你变现的境界应该跟我的不一样啊！可是我们现在看到都是一样的，所以你说相续不决定，是不能成立的。

因为我们现在看到的就是义顺的讲堂，如果说外境是我们内在心识所变现的，但每一个有情众生的内识都不一样，所变现的境界应该不一样，为什么我们看到的都一样？可见你们唯识学家说“外境是内识所变现的，没有真实外境的存在”是错的，这是他第三个问难。

外人认为，唯识学家说“外在所见的一切都是自心所变现的，并没有它真实的自体”，如果是这样的话，每个人的心识不同，应该所变现的境界也都各有差别；可是我们见到的，为什么都是相同的境界呢？可见外境是真实有的。

你现在看到新加坡，我看到的也是新加坡，我不会在这边看到台湾啊，对不对？可见外境是真实存在，要不然为什么大家看的都一样？所以，你们唯识学家说“所见的决定相同”，是不能成立的，这就是“相续不决定”不应成立。



第四个，“事物作用”不应成立。事物，就是指宇宙万有的一切，所有的事物都包含在里面。

宇宙之中，万事万物都各自有它的作用，譬如：食物是用来充饥的，所以它有疗饥的作用；衣服是用来穿的，每个人要穿衣服，它能蔽体，有遮蔽身体的作用；房屋是用来住的，它有防风雨的作用；车子是用来搭乘的，它有运载的功用，就像这样，一切事物都各自有它的作用。

所以，如果说一切外境都不是真实的，那么万事万物就应该像梦境一样不真实。那请问你：在梦境里面吃饭，醒了以后会不会饱？不会饱啊！在梦里穿衣会不会暖？不会暖。梦中的房子也不能挡风雨。梦中坐车，也不能到达我的目的地。

因此你说外境不是真实的，就像梦境一样，都没有它的作用；可是，在现实里面，我吃饭就会饱，穿衣就会暖，我住的房子能遮风雨，坐车就能到达目的地，万事万物都有它的功能，可见外境是实有的。所以你们说外境不是实有，就有“事物作用”不能成立的过失。

以上是外人的问难，如果唯有心识，没有外在真实的境界的话，这四件事情应该都不能成立。至于唯识学家怎么反驳，就要继续看第二颂。

我们回向：（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF 學 器 文 禮





# 唯識二十頌講記

最尊貴的淨蓮上師 講于新加坡  
二零一三年三月十五

## 第 三 講

## » 本講概要

---

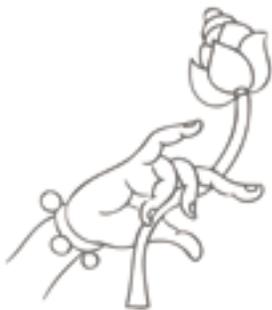
### ◎ 二、举梦等喻明四义得成

处时定如梦，身不定如鬼，同见脓河等，如梦损有用。

### ◎ 三、举地狱喻总答外四难

一切如地狱，同见狱卒等，能为逼害事，故四义皆成。





喇嘛，各位居士大德，晚上好！

我们今天继续看第二颂。

## 二、举梦等喻明四义得成

“举梦等喻，明四义得成”。就是举梦境、饿鬼等比喻，说明前面所说的四义都得以成立。唯识学家对于上面四个问难提出了下面的解答：

处时定如梦，身不定如鬼，同见脓河等，如梦损有用。

偈颂的第一句，是回答“处所决定不应成立”与“时间决定不应成立”这两个问难。因为外人认为一定要有真实的外



境，才能有一定的处所和时间。但是唯识学家驳斥说，就像在梦中，梦境也是心识所变现的，但也有它一定的处所和时间。

大家都作过梦，在梦中有没有时间、地点、人物？都有啊！梦境里有它一定的地方、一定的时间，和所梦的对象等等；但我们都知道梦境是虚妄的。同样的，由心识所变现的外境，也有它一定的处所和时间。所以偈颂说“处时定如梦”，就是说处所和时间是可以决定，是能够一定的，就如同梦中所见的境界，由心识所变现的外境也是同样的道理。所以说“唯有心识，实无外境”，只有心识所变现的，没有真实的外境，一切外境都是心识所变现的。就好像梦境当中有时间，也有做梦的地点，它都是可以决定的，就用梦境来回答前面的“处所决定、时间决定不应成立”的这两个问难。

偈颂的第二句和第三句，是回答“相续不决定不应成立”的第三个问难。外人认为一切有情所见的外境都是相同的，可见外境是真实存在的。如果外境是心识所变现的，那每个有情的心识不同，应该变现各自的境界；可是为什么我们所见的都是相同的境界呢？可见外境是实有的，这是外人的主张。

那唯识学家怎么破斥呢？就好比水一样，如果外境是真实存在的，那同样是水，应该不同的众生，看起来都是水才对，这样才能证明外境是真实存在的。可是现在不是啊！同样的水，但是不同的众生，他业识所变现、所见的就不一样，  
可见外境不是真实存在的。



PDF 學 器 文 庫



因为如果外境是真实的，那为什么同样是水，我们看见是清凉的河水，天人见了是琉璃的宫殿，饿鬼见到的却是污秽的脓血呢？可见外境是由心识所变现，人的心识变现为河水，天人的心识变现为宫殿，饿鬼的心识变现为脓血，各自变现外境，然后为自己所见，因此，唯有心识，实无外境，外境不是真实的。

那为什么我们人道众生见到的同样是水呢？那是因为我们的共业相同，人道有人道的共业，之前介绍过。我们所共见的境界，是我们共业的成就、共业所变现的，因此所见的是同样的境界。同样是人，共业所现的就是水；天人的共业相同，所见的都是琉璃的宫殿；而饿鬼共业所见到的都是脓血。

这种情况就好比“一室千灯”一样，譬如：这个房间有一千盏灯，每一盏灯好比一个众生的心识，那各自的心识变现各自的根身、器界，但是不会互相妨碍，各自变现，各自受用。这就好比每一盏灯，各有它的光明，虽然是光光相照，互相照射，互相摄受，但是它并不会互相妨碍。

所以世间各类有情，都是由各自心识变现各自的根身、器界；虽然说你是你的根身、器界，我是我的根身、器界，各自变现，这个中间能有千差万别，但是都不会互相妨碍。就好像灯，光光相照，并不会互相妨碍。我们所照射出来的光，我的光不会妨碍你的光，你的光也不会妨碍我的光。我这一世的生命结束，我的光灭了，可是这个房间里面只要共业存在的话，



它还是一样有光明，还是有很多的灯。

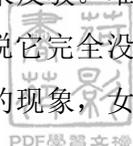
所以说，有心无境的唯识正义是可以成立的，这就是偈颂当中所说的“身不定如鬼，同见脓河等”的意思。

“身不定”，就是不同的身。刚才说不同的身所见的外境是不相同的。就好像饿鬼身，见到的是脓河；我们人的身，所见到的是河水；天人身，见到的是琉璃宫殿，可见外境不是实有的。如果是实有的话，那应该无论是人身、天身、还是饿鬼身，见的都是水才对，可是为什么所见的境界不同呢？因为不同的业力现出不同的外境，可见外境是内识所变现的，它并不是真实的。

偈颂的第四句，是回答“事物作用不应成立”的第四个问难。外人问难说：如果外境不是实有的，就不应该发生作用，如同在梦境里面，是没办法实际发生作用的。

前面举例说在梦中吃饭不会饱，穿衣不会暖，住房子没办法遮风雨等等的。所以外人他问难说：现在大家所看见的外境都有它的作用，一切宇宙的事物都有它各自的作用，可见外境是实有的，为什么？因为它能发挥作用；但梦境是没办法发生任何作用的。

于是唯识学家就举“如梦损有用”这句偈颂来反驳。唯识学家说：梦境虽然不是实有的，但是我们不能说它完全没有作用。譬如说：做春梦的时候，男性会有遗精的现象，女



性会有损血的作用，所以不能说心识所变现的境界，就不能产生作用。因此外人问难说，梦境里面的任何事物没有办法产生作用，这个是错误的。我们在梦里面很伤心地哭，醒过来还有眼泪啊，谁说没有作用？

不但是梦境能产生它的作用，白天醒着的时候，也一样会随着我们心识不同的想象、不同的意想，而产生它的作用。譬如说：谈虎色变，有没有老虎？没有老虎啊，可是我们为什么一谈到老虎就心生害怕？虎这个外境并没有现前，但还是会产生作用，我们心里会畏惧啊，所以并不是有真实的外境，才会产生作用。

又好比说：杯弓蛇影，大家都读过这个故事，他以为他吞了一条蛇进去，回去就生病了，那有没有蛇呢？没有啊，可是有没有产生作用？有啊！他因此就生病啦，所以没有外境也一样可以产生作用。像“草木皆兵”也是啊！有没有士兵？没有啊！可是他看到草木都以为是士兵，也会心生害怕。还有，“望梅止渴”，有没有梅子？没有啊！他想到梅子，口水就流出来了，可见外境不是真实存在的，它依然可以产生作用。

以上这些都可以证明没有真实外境的时候，仍然可以产生作用，并不是一定要有外境才能有它的作用。所以说“外境并非实有，唯内识所变现”，就是外境并不是真实存在的，唯有内在的心识，一切外境都是心识所变现的。那这个唯识正义就可以成立了。



### 三、举地狱喻总答外四难

继续看第三颂，“举地狱喻，总答外四难”。就是举地狱作为比喻，总结回答外人的四个问难。前面外人所提的四个问难，唯识学家都已经各别的回答，但是为了让外人能更进一步地信服（就是心服口服，相信、折服，叫做信服），又举了下面的偈颂来作总回答。

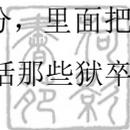
一切如地狱，同见狱卒等，能为逼害事，故四义皆成。

唯识学家就举地狱为例，来总结、驳斥外人前面所提的问难。

“一切”，是指前面的四大问难。这四个问难，就用地狱当中的众生来作比喻。前面他是用梦和饿鬼作比喻，来证明所见的一切境界是虚假的，是不真实的。现在是用地狱的众生来比喻，这些地狱当中的众生，以他所见的种种境界，来证明所见的一切境界也是虚假的。

“同见狱卒等”，这句颂文是总结前面第二颂的“处时定如梦，身不定如鬼，同见脓河等”这三句。

“狱卒”，就是管理地狱的有情，他可以处罚地狱的有情众生，让他们吃苦受罪，包含了牛头、马面在内。我们之前念过《广论》“思惟三恶趣苦”中“地狱苦”的部分，里面把地狱所有的内容很完整地介绍过，讲得很清楚，包括那些狱卒，还有铁鸟、铁狗等等，各式各样地狱受苦的境界。



PDF 學 醫 文 庫



这些狱卒在地狱中，他是被一个地狱众生看见？还是少数的地狱众生看见？还是所有的地狱众生都看得见这些狱卒呢？大家都看得见，对不对？所以说“同见狱卒等”。这个“同见”的意思就是说，只要在地狱当中，共同的业力所变现的这个境界，包含了狱卒在里面，是这些一切罪苦地狱众生大家所共见的。

在这种种的境界当中，有没有时间？有没有处所？有。那个地狱的处所是固定的，然后在那个时间大家一起共同来受业报、受罪苦，也有共同的时间，所以处所与时间是决定的。

那这些狱卒做哪些事情呢？看下面一句“能为逼害事”，这些狱卒就做种种逼迫恼害众生的事情，使那些地狱中的众生感受到无边的痛苦。既然能做种种逼迫恼害地狱众生的事情，可见有它的作用，所以“能为逼害事”这一句是总结第二颂的“如梦损有用”。就是再一次证明，它是能够产生作用的，就好像地狱当中的那些罪苦众生，都会受到狱卒的种种逼迫恼害，可见它能产生作用。

经过这样详细分析的结果，就可以证明上面所说的四义都可以成立，所以偈颂说“故四义皆成”。第三颂它是总结前面四个问难，再一次的用地狱来说明，不论是处所，还是时间，乃至它所产生的作用，都是可以成立的。那证明什么呢？唯有内在的心识，外境不是真实存在的。

好，到这里刚好一个段落。



我们回向：（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF學藝文禮





# 唯識二十頌講記

二零一三年五月二十  
最尊貴的淨蓮上師 講于新加坡

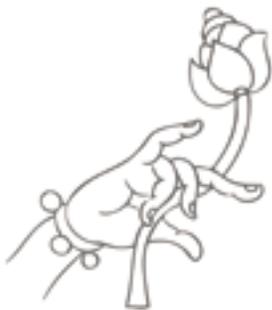
## 第 四 講

## » 本講概要

---

- ◎ 上师课前开示
- ◎ 地狱狱卒是否实有及生处的讨论





喇嘛，各位居士大德，晚上好！

上课之前，先问各位一个问题：你们为什么要修行？为什么坐在这里？曾几何时，一个不小心就走进佛门了，多少世以来寻寻觅觅，好像要找一个答案，不管是生命的答案，还是生死的答案。修行这一路走过来，好像都在寻找什么，到底想要找什么？除了希望佛菩萨加持自己事业顺利、家庭美满、子女孝顺、身体健康、长寿以外，你还在找什么？什么才是修行的重点？你找到了吗？

也许有人已经有答案了，就是我要开悟成佛啊！就这么简单！为什么学佛？因为要成佛，所以我才学佛，对不对？标准答案！那要怎么成佛呢？开悟才能成佛啊！什么是开悟？就是见到了自己的真心、本性，才知道我的真心本性本来就是佛！



这时候就成佛了！

所以成佛不是本来不是佛，现在成了；本来没有，现在有一个，叫做成了，不是。它一直都在，它本来就是。本来我们的真心本性就是佛性，一切众生本来是佛！因此我们修行，其实就在找我们的真心本性，这个才是修行的重点。

那为什么找自己的真心本性这么重要呢？因为它是一切的源头，一切都是从这边开始出发的，一切法都是从这里出生的，所以一定要找到一切法的源头，你才知道一切的宇宙万有，乃至一切身心世界，都是从这里幻化出来的，就是所谓的“唯心所现，唯识所变”。

本来是真心的，一念无明就有了八识，再从八识变现出一切的身心世界，这个我们念完《八识规矩颂》就很清楚了。但是念完了，你有做到吗？有实证到吗？或者，你有真正体悟到一切身心世界都是你自己所变现出来的吗？它是如梦幻泡影，是幻化的吗？你有这个体悟吗？

所以我们修行一定是先找到了这个源头，才知道一切都是从这里幻化出来的。那至于幻化出来的身心世界，你就不要太在意了，对不对？因为它是我们心识所变现的，它是假有的、虚妄的、如幻的。可是，我们却是这么真实地活在我们的身心世界里面。我们没有觉醒到，或者自觉说这个身心世界是我自己变现出来的，因为一切看起来就是这么真实。外在环境这么的真实，所以外在的环境好不好，会影响我的心啊！我要让心



情比较顺畅，那就改变环境啊，是不是？住得不好就搬家，再远一点就移民啊！但是这样可以改变你外在的环境吗？还是很多人移民之后再回来嘛，表示移民不能解决问题，对不对？

可是，当我们对外在环境不满的时候，会想到说它是我们心识所变现的吗？既然是我们心识所变现出来的外在环境，那我们想尽了办法、费尽了工夫，去改造外在的环境，能改造成功吗？如果我们的的心识没有改变的话，它就永远会变现那样的环境，那你想尽办法要改变你居住的环境，有用吗？

同样的，我们的身体、这个业报身也是业力的展现、心识的变现。我们念过“阿赖耶识”就知道，阿赖耶识的功能是什么？受熏、持种、根身、器，“受熏”，譬如：我们发完脾气，熏到哪里去了？不是发完脾气就没有了，而是熏回去自己的八识田中，成为嗔恚习气的种子；然后这个种子历劫以来，不管你轮回多久，这个种子都会一直保持不会坏失，就是“持种”。

“根身、器”，就是内在的根身、外在的器世间，都是你第八阿赖耶识种子生起现行，所现出的身心世界。所以外在环境，这个器世间，是我们八识所变现的，你有什么种子就现起什么样的世界来。

那内而根身，我们这个根身、业报身也是啊！也是我们心识所变现的。所以我们身体健康、不健康，长寿、不长寿，会生什么病，是要看医生，还是吃保健食品就可以解决的吗？生



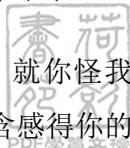
病还是要看医生，平常也要保养自己的身体，这个还是很重要，属于“增上缘”。

但是还有一个“亲因缘”更重要，那就是我们的种子！我们过去所熏的种子熏到八识，你根身的种子都是你过去自己熏进去的，所以这一世所展现出来的这个色身，它好坏的情况是我们自己心识所变现的。靠外在医药、保养食品或者医生，它是增上缘，可是我们自己的种子是亲因缘，它才是最主要的。

因此我们只是讲究怎么样养生，注意饮食，然后一定要早睡早起，一定要运动，还要吃哪些保健食品，应该做的都做了，这样就足够了吗？它也不是从根本下手。譬如：生病了，去开个刀，但老是开不好，就怪是医生的错，医生没有帮我开好，这样对吗？医生也是增上缘，因为如果你心识没有那个病的业因、种子，去生起你现在生病的现行的话，你应该不会生这个病，是不是？

所以，生病应该往哪边去找原因？既然是你心识所变现的五脏六腑生出来的病。那么，真正的病因在哪里？不在外在，而在你心识的那些业力的种子；因此你想要真正的健康长寿、不生病，要怎么下手？从你心识下手，对不对？当你把你心识的这些种子都清净了，它所变现出来的业报身应该是都没问题了，不需要保养应该也是健康长寿的，这才是从根本下手。

同样的，我们的眷属不和睦，夫妻常常吵架，就你怪我、我怪你，怪来怪去，你怎么会感得这样的眷属？包含感得你的



父母、子女，为什么会成为一家人？因为共业啊！这一切外在的眷属，也是你心识变现的。所以，夫妻吵架的时候怪谁？是怪对方老是跟你过不去吗？那是你心识所变现的来折磨你的冤家，你这时候有想到吗？小孩不听话的时候，你有想到这是你心识所变现的吗？父母长年卧病在床，你照顾到都快要失去耐心的时候，你有想到这个是你心识所变现的吗？一切不顺心、逆境现前的时候，你有想到那是你过去恶业的种子生起现行，变现种种境界来折磨你的吗？还是把一切境界都当作是真实存在的？我的父母真实存在，我的眷属、子女都是真实存在的？

所以虽然《八识规矩颂》念完了，但你是不是真的在日常生活当中去实践了呢？每天当境界现前，你是不是都想到它是我心识所变现的呢？如果我心识没有这样的种子，所变现的应该是不同的身心世界，对不对？所有的身心世界都是我自己心识所变现出来的。

不是有一个故事吗？这故事很长，我们讲重点就好了，大家一听就懂。

有一个人到阎罗王面前去抱怨说：“阎罗王，你不应该那么残忍，设这么多酷刑，又是上刀山、又是下油锅，然后百般折磨那些地狱众生，让那些地狱众生都痛苦万分地在那边哀嚎，你实在是太不慈悲了！不应该弄得这么血淋淋的。”

那阎罗王也不解释，就说：“来来来！我带你去看，你所谓的上刀山、下油锅是怎么回事。”，就带他走走走，然后



说这边就是上刀山的地方。他一看，结果什么都没看见；再走走走，阎罗王说这就是下油锅的地方，他也什么都没看见。

是什么意思？你没有那个业，你看不见啊！因为那是地狱众生自己心识所变现的境界，它变现出种种的地狱境界来折磨自己，跟阎罗王没有关系，阎罗王是冤枉的，那个不是他设的啊！而是我们自己罪业的种子，变现出种种不同的地狱景象来折磨自己，一切的身心世界都是自己心识所变现的。

听完这个故事，我们就恍然大悟，你没有那个业，根本就现不出那个景象来，懂吗？所以，你在哪里，你的心识就变现当下的身心世界，每一个身心世界都是你自己创造出来的。你的心如果是染污的，就创造出秽土；你的心如果是清淨的，就创造出淨土。每一个当下，你是什么心念，你就处在什么样的身心世界，所以“一切唯心，万法唯识”，一切唯心造。

明白这个道理非常重要，虽然理论知道，但是都做不到！因为我们还会抱怨：对环境不满意，我就想办法去改变；我的身体不健康，我有三高，我想办法去改变；我的眷属不和睦，我也想办法改变。可是，你想尽了办法改变，效果好吗？如果你不从自己心识下手的话，它的改变是非常有限的，只能说是增上缘，为什么？因为它是你心识所变现的，你的心识没有改变，你还是脾气很坏，你想要每个人都对你笑眯眯的，是不可能的。所有的恶境界都是你嗔心的习气所现，然后来折磨你的。



PDF 學 醫 文 庫



可见没有真正的冤亲债主，只有自己的业力，一切冤亲债主也是业力变现来折磨你的。折磨你就是让你受报，等折磨完了、受报完了，你的业就清净了嘛。所以是自己变现冤亲债主来折磨自己，让自己受报，然后清净你的业障，就这样。顺境也是一样啊，爱你的人、关心你的人，好朋友、好亲戚、好子女、好父母，都一样啊！是你善业所显现的，然后受报。但我们只想要善业、不想要恶业，那就看你：如果你过去造的都是善业，那当然一切身心世界都是善的，你就活在净土当中。

可是，你过去心识里面有恶业，那请问它什么时候报啊？它显现出来，你既不满意，又不能接受，然后想怎么样去报复它、怎么去改善它，那它什么时候报？如果你可以接受、明白这个道理，欢喜受报，因为都是自己心识所变现的，谁叫你过去自己造恶业？现在显现的种种境界就是让你消业障啊！业障消完，你的心顺了，种子清净了，就算你要想再变现出恶境界也没有了，因为恶业种子清净了。

这个才是从根本下手，才是修行的重点。我们就不会妄功用，或者白费力气，或者费尽心思想要改变我们的身心世界，那个是徒劳无功的，效果很小，不是说没有，因为你只是在改变你的增上缘，但是亲因缘没有改变。

明白这个道理，从今以后我们就不要再做这种傻事了，是你自己变现出的身心世界，却企图去改变，白费力气，没有效果！你还是改变你的心识才对！把那个不好的业识都给它清净



清净，你所变现的就是清净的身心世界了，这个才是从根本下手。

所以从现在开始应该都可以忍受了，子女不听话可以忍受，夫妻吵架可以忍受，都是自己心识的变现，自己过去的恶业成熟了，现在果报现前了，就给它消一消就好了，消完就没有了，你种子清净了，它就不会再有了嘛。

可是如果我们不明白这个道理，不能接受这个现实，还要互相折磨，那就没完没了了。因为本来果报现前，你消完、清净完就没事了；可是你又不甘愿、不甘心，又发脾气，然后再继续造新的业，旧的业还没报完，又再加上新的，而且你又不从心识下手去改变你嗔心的习气，它还会继续显现不同的恶境界来折磨你，因此你的嗔心就越来越强、越来越强，对不对？所以不明白道理的话，想要解决问题其实比较难，因为你的心识没有改变的话，那效果真的是非常非常有限。

所以我们为什么要研究唯识，就是一定要先明白这个道理，然后才知道修行的重点在哪里。不然你一直说我又念佛、又持咒，也参禅、又打坐，我还吃素，甚至出家了！可是如果不从心下手，而只是注重一些修行的形式、修行的方法，那样能达到明心见性、开悟，见到我们真心本性的目的吗？

如果你还是心外求法，去忙那些由自己心识变现出来的境界，然后又再忙着要改变那些境界的话，那不管你怎么修行也不会有什么效果，也见不到自己的真心本性，因为你在自己所



变现的身心世界里面用功，懂吗？没有返本还原，回到你的真心本性当中去明心见性。你一切的修行，不管你是做什么样的功课，如果达不到这样的目的的话，你也是白费力气。因为你在自己幻化出来的那个世界里面用功，没有回到你的真心本性来嘛。所以，我们今天既然想要好好地学佛修行，就一定要知道修行的重点在哪里？就是从心下手！

像有些人想要往生西方的，其实东方也不错啊，为什么一定要去西方？弥勒净土也不错啊，并不是只有弥陀净土，虽然弥勒跟弥陀只差一个字，但是对有些人来说差很多。明白了这个道理，你想要往生到哪里也都没有问题了，因为你要去的西方也是唯心净土；自性弥陀，你的真心本性就是自性的阿弥陀佛啊，你要去找什么阿弥陀佛，净土也是唯心所现的，唯心净土嘛。

因为身心世界都是自己创造的，我们的心跟阿弥陀佛同心同德，就创造出了西方极乐世界！共业所成，你跟阿弥陀佛的共业共同成就的西方极乐世界，也是你自己心识所变现的啊，只是你们是同心同德，所以同时显现西方极乐世界。

其他的净土也都是同理可证，所以从心下手，你想要往生到哪里都没有问题，因为心能现起一切世界，不管是什么净土你都去得了，是不是这样？你只要跟那个净土同心同德，你当下就现起那个净土了。你要现在现可不可以？也不反对啊，也OK啊。所以要往生到哪里并没有什么困难，是不是？我们修



行，找到这个源头很重要，才不会盲修瞎练、白费力气。

所以，禅宗才会说“不见本性，修法无益”。在没有见到真心本性之前，你修任何的法没有什么利益和益处，为什么？因为盲修瞎练，你会心外求法，做了很多工夫，想要改造自己的身心。因为还没有见性，不知道我们的身心也是自己心识所变现出来的，就只是猛要改造自己变现出来的那个身心世界而已，这样用功就是白费力气。所以没有见到我们的真心本性之前，还真的很难用功。

禅宗有一句话“悟后起修”，意思是开悟之后才是真正的修行，之前都不算数的，就是盲修瞎练，效果不好，白费力气，妄功用行，又达不到明心见性的效果。并不是说那些修行的方法就不重要，所有修行的方法都很重要，都是希望帮助你见性的，只是你有没有把握重点，如果是心外求法，即使很精进地用功，也达不到这样的目标。

因此，心才是修行的重点；要不然听起来好像都是否定那些修行的法门，好像那些都不重要，那就落在空边了；相反地，你很执著每一种修行的法门，又落在有边了。所以要把握重点，心才是重点，然后很不执著地来修学任何一个法门，这样很快就成就了，这才是重点。

好，相信大家都听明白了，现在就什么境界都不怕了。既然都是自己心识所变现的，要不要费心去改造？不用！逆来顺受，欢喜受，这样就解决了。然后从自己的心识下手做工夫就



对了，看看还有哪些习气，贪嗔痴哪一个烦恼比较重，那些过去自己熏进来的烦恼、业力、习气，自己要去做一些调整的工夫。所以境界来时，我就先调心，把心调好，外面也就顺了，为什么？外在境界是随着我的心识转，当我的心识转了，外在的境界也转了，这个才是从根本下手，不是从外在去改造，那个没有用，因为你的心没有改变，懂吗？

这就是为什么我们从头到尾都说：修行是自己的事情，也就是你的心的事情，你把你的心摆平了，所有的身心世界都摆平了，然后我们的自性现前，就成佛了！本来就是佛，那现在可以现前，为什么？因为我们的已经调整到、恢复到我们的真心本性，当我们原来的佛性现前，就是佛了！那佛居住在哪里？净土啊！所以想要身心世界都是清净的，有没有问题？没有问题啊！

可见修行不是要改造别人，而是要改造自己的心，因此永远不要从外面去找原因，说：“都是你的错！你不孝顺！你不听话！你跟我唱反调！”其实不是，都是自己心识所变现的，现在应该很清楚了。一切的恶境界都是你自己过去恶业所显现的，现在种子生现行了。要不然你过去的恶业要什么时候报？就是这时候报啊！过去造的恶业，它不会自己就清净了，没有，一定要受报才会清净啊。那怎么受报？变现种种的境界来折磨你，就受报了，越苦报得越快，所以就越高兴，这样应该是有堪忍性了。

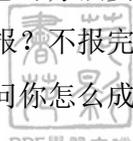


比方说：生病，病得越重，我越高兴，应该是这样；而不是怪医生不好、护士态度不好、这个医院怎么样、那个又怎么样，都不是，搞错重点了，改变自己的心识才是重点。

因为我们习惯从外面找原因、找答案；其实所有的原因、答案都在自己的心识。你无量劫以来熏了多少种子在你的八识田中，身心世界的种子，它现在不断不断地现行，种子生现行，遇到外缘它就出来啦。今天一切很顺，善业成熟了；不顺，恶业成熟了一一都是因果果报的展现，没有一样不是，除非你不相信因果。相信因果，就知道没有造的不会报在我身上，因此受报的时候我一定心甘情愿，怎么会抱怨呢？我自己造、自己受，自作自受嘛，对不对？

所以学佛要真正地深信因果真的很难，看你有没有做到就知道了。境界来的时候你做不到，就是不相信因果，哪一样事情不是自己做出来的？那你为什么不能接受呢？为什么到外面去找答案呢？还是没有相信因果嘛，对不对？相信因果的人不管什么境界来，就都是自己的问题嘛，哪里是别人的问题呢？那才是相信因果！自作自受，赶快消完就没有了，很好啊，对不对？因为一切要清净才能成就，那是不是要赶快报、快快报，报完我的业识清净了，净土就现前了，身心世界都清净了。

相反地，自己过去造的业，现在又不甘愿受，想尽办法要躲啊、闪啊、避啊，那请问你那些恶业要什么时候报？不报完的话，你很难成就耶！因为你一修行障碍就来，请问你怎么成



PDF 學 醫 文 庫



就？所以是不是要越快越好？赶快消、赶快报、赶快还、赶快了，就成就了！怕什么？

但是我们都怕受报，过去杀生，现在不想要生病，哪有这么好的事情？杀生的果报就是短命，谁叫你断人家的命，当然自己的命就要减一点，这是很公平的事情啊！所以没有一件事情不是果报的展现，你如果真的相信因果，就会心平气和的接受了，没有什么讨价还价的空间，也没有什么好商量的，就会很甘愿受就对了嘛，因为都是自己造的，没有造的不会报在自己身上。而且造了以后也别想躲，一定要受报，因为因果不爽，是不是这样？既然要报就早一点报，就像欠债，当然是早一点还债比较好，谁喜欢过着欠债的日子？

这个欠情债、那个欠命债，这样活得也不顺畅，干脆赶快还。所以一定要做到心甘情愿，才是真正相信因果，这时候才是真正用功，没有用错地方，从自己的心识下手用功才是修行的重点。

好，接下来要讨论两个重点：

第一个重点是：地狱的狱卒是真实的有情？还是不是真实的有情？

第二个问题是：如果它是真实的有情众生的话，那它到底属于哪一道？它属于地狱的？还是不属于地狱的众生？在经中佛说：在各种地狱中，有一个叫铁刺林，就是有铁狗在后



面一直追，那个地狱的众生就一直跑、一直跑，看到前面有树就往上爬，一爬那个刺就往下刺，然后他往下爬的时候刺又往上，所以他往上爬也被刺得遍体鳞伤，往下爬也被刺得遍体鳞伤。那这个追他的铁狗，不是应该属于畜生道吗？所以就有人说它是畜生道的众生，生到地狱去折磨这些地狱的众生的。

还有一种乌鸦，就是铁的，好像乌鸦的鸟，它专门吃眼睛、心和肝，所以那些地狱的众生，眼睛被铁乌鸦啄，就这样把他的眼睛吃掉了、心吃掉了、肝吃掉了。请问：这个铁鸟不也属于畜生道的吗？那怎么会生在地狱当中呢？还有所谓的牛头、马面，好像也应该属于畜生道。

这里要讨论的是，那些地狱的狱卒与鸟、狗等等，到底属于哪一道的？它真的属于地狱道吗？像那个号叫地狱、火烧地狱中的狱卒，就会把这些地狱的众生赶赶赶，全部都赶到一个大房间之后，瞬间起火，然后开始烧，里面就开始号叫，鬼哭神号，叫得很凄惨，所以有号叫地狱，有大号叫地狱。

请问：驱赶这些地狱众生的狱卒，它是真实存在的吗？它属于地狱所摄的众生吗？它是真实存在的吗？（有师兄答：不是，是心识变现的），这些狱卒是心识所变现的，答对了！这些狱卒就是地狱的众生过去的罪业所变现的，刚才讲，你的嗔恚心变现出那个境界来折磨你；现在也是一样，地狱众生过去的恶业，变现出种种的狱卒来逼恼他。所以这个狱卒也不是真实存在的，而是地狱众生心识所变现出来的，不然他



PDF 學 器 文 庫



过去造的这么多地狱的恶业，什么时候成熟？就是要这样折磨才受报，才能成熟，才能清净！

因此，一切地狱景象，也是众生自己心识所变现的，如果我们没有造地狱的业，也看不到地狱啊！所以生在同样的地狱，看到同样的地狱景象，那就是共业。这些地狱的众生有相同的共业，所以变现出相同的地狱景象，相同的狱卒，相同的铁鸟、铁狗，全部都是自己罪业所变现出来的景象，它都不是真实存在的。

所以，就有不同部派讨论这个问题：第一个，这些狱卒是真实的吗？如果是真实的，它属于地狱道所摄的，还是鬼道的众生幻化到地狱，去折磨这些地狱的众生？这些狱卒本身，是不是属于地狱？如果它属于地狱的话，它应该跟地狱的众生一样有共业，对不对？它应该会受苦。

可是这些狱卒有没有受地狱的苦？没有啊！它去逼害这些地狱的众生，那它是不是属于地狱？如果同属于地狱，应该同样有地狱的业，应该互相逼害，而不是我来逼害你，然后你看到我就很害怕，地狱众生看到狱卒就很害怕，可见它们的业不同，对不对？因此这些狱卒是不是属于地狱的众生呢？听起来又好像不是。

第二种，说一切有部，他们主张地狱的众生不是真实存在的，但是那些狱卒是怎么化现的呢？是这些地狱的众生心识之外。地狱众生因为过去造了恶业，由恶业的力量幻化出这些

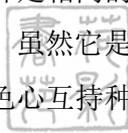


狱卒，但是它不是自己心识所变现的，而是心识之外再去幻化出不同的地、水、火、风，然后幻化出各种不同的狱卒、铁鸟、铁狗。这是说一切有部他们的主张：地狱的狱卒是罪业所变的，但不是自己心识，而是心识之外再变现出不同的地、水、火、风所构成的这些狱卒，还有铁鸟、铁狗等等。

第三派叫做经量部，他们也不承认这些狱卒是真实存在的，也说是过去恶业的业力熏成种子，然后现在种子生起现行，是业力的显现。这样好像听起来很像唯识的说法，对不对？过去的恶业熏成种子，种子变现出这些狱卒、铁狗、铁鸟等等。

但是它跟唯识最大的不同是什么？这些种子熏到哪里去了？因为小乘只讲到前五识、第六识，他不承认有第七识、第八识。而唯识主张这些恶业的种子熏到第八识，受熏、持种。可是经量部的说法是：有一部分熏到了色根，有一部分熏到了心识，就是识种。因此它跟唯识最大的不同，就是它既然没有第八识，那它这些种子是熏到哪里去了？因为欲界跟色界都具有色身，所以我那个种子就可以熏到色根，藏在那里，因为色根比较稳定。

可是无色界怎么办？无色界的众生没有色身，他的种子熏到哪里去？就熏到识种里面去。那个“识”就是心识，前念、后念相续，前念识跟后念识是相续的，这个识种是相同的，所以可以受熏，我的种子就熏到我那个识种里面去。虽然它是前念、后念相续的，可是它可以持种，就是所谓的色心互持种



PDF 學 醫 文 庫



子，这些种子熏到哪里去呢？有些是熏到色根，有些是熏到识种，所以色跟心可以互相持这些种子——这是经量部的说法。

而唯识学家认为：一切都是自己心识所变现的。那为什么心识能变现这些种种地狱的境界呢？包含了狱卒，还有这些铁鸟、铁狗，这所有的内容都是过去所造地狱的恶业熏成种子，含藏在第八识，现在这个种子成熟了，所以就变现出种种地狱的景象，这个才是最正确、最圆满的。

所以接下来，就要看唯识学家怎么样破斥大众部、正量部、说一切有部，与经量部的种种说法。有一些辩论，那我们就明晚开始介绍，今天就讲到这里。

我们回向：（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





# 唯識二十頌講記

二零一三年五月二十一  
最尊貴的淨蓮上師 講于新加坡

## 第 五 講

## » 本講概要

---

◎ 地獄獄卒是否實有的辯論

◎ 四、顯外舉喻及理不成立

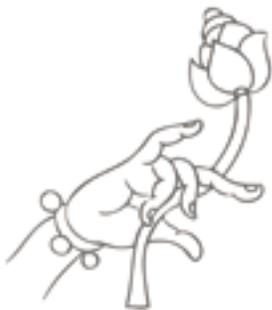
如天上傍生，地獄中不爾，所執傍生鬼，不受彼苦故。

◎ 五、破有部說業力生非理

若許由業力，有異大種生，起如是轉變，于識何不許。

◎ 六、破經部說業熏習余處

業熏習余處，執余處有果，所熏識有果，不許有何因。



各位居士大德，阿彌陀佛！晚上好！

前面第三頌說“一切如地獄”，就是指前面所說外人的四個問難，有如地獄一樣，它是用“地獄”來作比喻。

地獄所有的眾生共同見到獄卒，還有鐵狗、鐵鳥、刀山、劍樹，等等種種刑具，就是第二句“同見獄卒等”，說明這一切的境界都有它一定的處所和時間，而且相續是不決定的。不但所見的境界相同，還共同遭受譬如說斷頭、剖腹、火燒或是水煮的種種痛苦。那在受苦的時候也感覺到皮膚糜爛，非常痛苦，而且一切這麼逼真，在受報的時候覺得一切都是真實存在的，就好像有它真實的作用，所以說“能為逼害事”。

这样就总答了第一頌的外境處所決定、外境時間決定、相



PDF學醫文庫



续不决定、万物各有它的作用，这四个问题，证明只有心识，没有真实的外境，就唯识的道理都是能成立的，所以说“故四义皆成”，这四种义理都是可以成立的。

虽然唯识学家说唯有内在的心识，外在的境界都不是真实存在的，那么地狱的狱卒当然也是假有的，但不是所有的学派都能承认这样的说法。尤其是大众部和正量部的学者，他们就问：你们唯识学家是根据什么理由，证明这些狱卒等不是真实的有情？

唯识学家就回答：我们认为狱卒这等等的内容是假有的，当然有相当多的理由可以说明。现在先反问你们：你们说这一切都是实有的，但我看有很多方面是说不过去的。譬如说：如果狱卒是真实的有情，它应该要受地狱的苦，那现在不但这些狱卒不受地狱的苦，而且它还可以逼恼其他地狱的众生，可见狱卒不是真实的有情。

再者，它也不属于地狱道所摄的。因为如果属于地狱道，它就应该跟地狱的众生一样，包括身形也长得一样，力气大小也一样。那凭什么地狱的众生看到这些狱卒这么害怕，生起了无限的恐怖和畏惧？如果同样都是地狱的众生，就应该是互相逼害才对，没有理由说见到狱卒就生起极大的恐怖和畏惧，我一看到你，就赶快逃。再说，地狱非常的苦，自己的苦都忍受不了了，哪里还能逼害其他众生？

基于以上这四个理由，可见狱卒是假有的，而且它不属于



地狱所摄的众生。

说到这里，大众部和正量部的学者又为自己辩解。他说：你们唯识学家说狱卒不属于地狱道的众生，那它也可能是其他道，因为一共有六道或者五趣众生。讲六道就包含阿修罗，讲五趣就是把阿修罗并到天道里面去，所以剩下五趣。不管是六道还是五趣，除了地狱道之外，这些狱卒也可以属于其他道，只是他生到地狱里面去折磨这些地狱的众生而已。总而言之，这二派学者还是认为狱卒是真实的有情。

唯识学家则说：如果属于其他道的众生，就不应该生在地狱当中，是不是？听起来很有道理。

于是大众部和正量部的学者，又提出了论证，在佛经上佛说天道里面有畜生，譬如说龙，龙不是我们地球上有的东西，虽然可以画出龙的形像，牠本身是畜生，可是牠生在天道。还有譬如麒麟、仙鹤、凤凰等这些都属于畜生道，但是因为过去善业的因缘，牠们可以生在天上。

所以现在大众部和正量部的学者提出了这个论证，证明说有这样的例子。虽然不属于天道，但是牠可以生在天道当中，然后享受和天一样的福报，因为善业的因缘所感得的这个福报，和天是相似的，可是牠本身又是畜生道。所以你们唯识学家不能说其他不属于地狱道的众生就不可能生在地狱当中，就像天道也明明有畜生道的众生在里面一样。



PDF 學 醫 文 庫



天道既然可以有其他道的有情去受生，那为什么地狱道，你就不许有其他的有情去受生呢？所以我也可以说那些狱卒它属于鬼道去地狱受生的，然后那些铁鸟、铁狗、牛头、马面，它也可能是畜生道到地狱道受生。到那边受生的目的，就是来逼害这些地狱的有情。

#### 四、显外举喻及理不成立

所以，唯识学家就用偈颂来破斥它，就是我们看的这第四个颂，“显外举喻及理不成立”，就是显示外人所举的这个比喻，以及所说的道理，都是不成立的。

这边的“外人”指的是大众部、正量部或是犍子部，这些部派都属于小乘部派，大众部又叫“摩诃僧祇”，摩诃僧祇是音译，所以我们在经论上，尤其是小乘的经论，如果看到摩诃僧祇，就知道它讲的是大众部。还有正量部，正量部是由犍子部分出来的。所以也可以说它同时在破犍子部的主张。

如天上傍生，地狱中不尔，所执傍生鬼，不受彼苦故。

这边的“外人”，就是显示这些小乘部派，他们以天道的畜生来作比喻是错的，而且他所说的道理也不能成立，凭什么呢？就以下面这个偈颂来回答：“如天上傍生，地狱中不尔，所执傍生鬼，不受彼苦故。”

这边的“天上”指的是欲界天，欲界有六天，又分为地



居天、还有空居天。地居天，是指居住在地上的众生，这个“地上”就是须弥山，在须弥山半山腰的是四天王天，山顶是忉利天。再上去就是虚空了，依空而住的，叫空居天，共有四天，就是夜摩天、兜率天、化乐天、他化自在天，这个是空居天的四天。这是欲界六天。

“傍生”就是畜生，地居天跟空居天所居住的畜生不同，像地居天的话，有龙、麒麟、大鹏金翅鸟、还有大蟒蛇、蟒神，修密教的就知道，那个全身很多眼睛的，这些属于欲界天中地居天的畜生。而空居天有仙鹤、凤凰、孔雀，这属于空居天的畜生。所以这里说天上的傍生，不论是地居天或空居天的这些畜生类，跟现在所讲的地狱中的牛头、马面、铁狗、铁鸟等等的情况是不相同的。所以说“如天上傍生，地狱中不尔”，“不尔”就是其实它是不相同的，不可以把它放在一起讨论，因为是不同的情况。

为什么不同呢？最大的不同，就是天上的傍生，牠是自己造善，由这个善业的因缘而生在欲界天的天道当中，而且牠能享受天道的乐果。所以牠们虽然属于畜生道，不属于天道，但是却可以享受天道的乐果。而地狱中的狱卒，还有牛头、马面、铁狗、铁鸟这些，它们不是真正的鬼道，或是畜生道，也不是地狱的众生，它是由地狱众生的心识所变现出来的。而且它不会受到地狱的苦。它跟现在你讲的那个比喻，情况是不同的，所以说“不尔”。



PDF 學 醫 文 禮



那我们怎么证明地狱中的狱卒、铁狗、铁鸟是假有的呢？很简单，譬如地狱的火，再怎么燃烧也烧不到它，它也不会觉得很热。像火烧地狱，众生在里面哀号，可是它没事；或是黑绳地狱，用那个黑绳往身上一弹，看弹出几条线，就切几块，那也没有切到它，既然这些都没有事，可见它们是地狱众生心识所现的幻象。虽然是在地狱，但是它们不受地狱的苦，因此可以证明它们是假有的，不是真正的地狱众生。

所以偈颂说“所执傍生鬼，不受彼苦故”，就是你们所执的这些狱卒是鬼道的众生去受生的，而这些铁狗、铁鸟它们是畜生道去受生的，这是不对的，为什么？因为它们不受地狱应该受的苦的缘故。因此它们和天道的傍生最大的不同，就是天道的傍生牠们是受天道的乐果；但是地狱中的这些傍生，它不受地狱的苦。一个是有受乐，一个是不会受地狱的苦，这是它们最大的不同，这样就回答了小乘外人的问难。

那也许又有人要问：既然天上的傍生，是由牠各自所造的善业才能生在天上，可是牠为什么又是堕在恶道呢（因为畜生道是三恶道）？牠有善业生在天上，但为什么又属于畜生道？这不是很奇怪吗？这个也是有原因的。因为这一类的傍生，牠们在前生，或者多生以前曾经得到人身，行十善业，由于这样一个善业的因缘，所以牠到这一生善业成熟，因此可以生在天上。可是，因为牠们根性愚痴的缘故，又堕在傍生道当中。这就是为什么牠们有善业生在天上，但是又属于畜生道的原因。



由以上的说明，我们就可以得到一个结论，就是地狱中的这些狱卒、铁狗、铁鸟，它既不是地狱的有情，也不属于地狱、畜生、饿鬼、人或天，那它到底属于哪一道？每一道都不属于，因此可以证明它是假有的，就用这样一个论证来证明狱卒等不是真实的有情。

以上是破斥大众部和正量部的论证，这是第四个颂。

## 五、破有部说业力生非理

继续看第五个颂，第五个颂它是破有部说业力生非理。

“有部”，音译是“萨婆多部”，就是“说一切有部”，简称“有部”。所以我们在小乘经论上，如果看到萨婆多部，就知道它指的是说一切有部。

第五颂就是破说一切有部，他们说这些狱卒是地狱众生的业力所现的，与外大种，就是异大种，这是说它的业力先生起四大种，然后四大种再变现狱卒等等这些地狱的境界，这是非理的，非理就是不合道理的，为什么不合道理？当然要讲清楚、说明白。所以第五颂：

若许由业力，有异大种生，起如是转变，于识何不许。

这是破说一切有部的主张。前面讲，大众部和正量部从头到尾都主张狱卒是真实的有情，是实有的；而说一切有部

就是由地狱众生过去所造地狱的业力，因此它生在地狱的时候，是由业力生起四大种，然后再由这个四大种变现出狱卒、铁狗、铁鸟等等这些内容；因此是以地狱的业力为增上缘，在这一世当中招引异大种。它是非自身摄，离心别有的大种。

那为什么称为异大种？这个“异”，就是不一样，跟我们说色身是由地、水、火、风四大种因缘和合而有的情况是不一样的。因为平常说的四大种是我自身所摄的，自己本身的四大种。但现在不是，而是它自身之外再由业力所变现的，也就是说不是地狱的众生本身，而是它自身之外，由业力再变现出另外的狱卒、铁鸟、铁狗这些种种景象，因此称为“异大种”。所以它是先有地狱众生过去所造的业力，再由业力招感这个异大种，然后再生起像狱卒、狗、鸟等等各种形色、显色、异貌量与力量等四种情况。

因为要形成种种不同的样貌，它一定有形，还有各种颜色。所以它这个异大种是由业力所生的、所招引的，然后又生起不同的、粗细的、殊胜的形色；或者红色的、黑色的、殊胜的显色；或者长的、短的、奇异的样貌，就是异貌量。因为它各种不一样，狱卒也长得不一样，牛头、马面、铁鸟、铁狗，每个都不一样，所以它再现出种种或长或短、奇异的样貌，叫做异貌量。或者力量，有的力量比较强，有的力量比较弱。它一共现出四种情况：形色、显色、异貌量，还有力量。

那为什么叫殊胜的形色、显色？为什么这四种所变现的内



容都是殊胜的呢？就是它一定要强过地狱众生，才可以欺负他，无论是形色、显色、样貌或力量等四方面，它都比地狱的有情还要强大很多，因此用“殊胜”的这个“胜”来形容。

在这些心识之外，由业力所生的狱卒，并不是真实的，而是由业力所感，才会显现出各种的刑罚。为什么会现出各种刑罚呢？是为了要使堕在地狱的这些众生，生起恐怖的心理，因此变现出种种逼害的境界。譬如说刚才讲的黑绳地狱，就是用黑绳在身上弹出几条线，然后就开始切，那切完痛苦得不得了，等一下又活过来了，然后又切八块，就又痛得昏死过去，一会儿又活过来，这样一直重复同样的苦。那这样的景象是怎么变的呢？就是异大种所变的。

再比如像众合地狱，它是羊头的两座山，本来离得很远，然后开始慢慢靠近、慢慢靠近，就把这些地狱的众生都赶到两山的中间集合，最后两山靠在一起，这些众生就被压得扁扁的，骨头碎了，肉也烂了，血流成河，然后两山再分开，一会儿这些地狱的众生再活过来，活过来之后再压，就这样一直重复。

或者前面讲的铁刺林，他就爬树，往上爬时那个刺就往下刺，全身遍体鳞伤，然后爬下来的时候，那个刺又往上刺，也是遍体鳞伤。还有铁鸟，会啄人的眼睛，吃人的心肝，这些逼害有情的事情，也是这个异大种所变现的，目的就是要使这些地狱众生生起恐怖的心理，因此变现出种种折磨人的境界，这就是说一切有部他们的论调及主张。



PDF 學 器 文 庫



听完了说一切有部的主张之后，唯识学家就用以下的偈颂来破斥说：“若许由业力，有异大种生，起如是转变，于识何不许。”若是你们允许地狱中的狱卒，是由地狱众生的业力所招感的，所以才有离开心识，另外别有异大种的生起，生起什么呢？就是种种形色、显色、异样貌、还有力量，这种种的恶相转变起来。

那为什么不承认我们所说的，这些狱卒乃至种种的境界，都是由心识所转变的呢？应该要承认是心识所变现的，而不是你们所说的由业力来转变。何必那么麻烦，由业力先变成异大种，异大种再变现这么多内容，而且它们是离开你心识之外的，而不是你自己心识所变现的。你们既然承认它是业力所生的，为什么不能承认它是由我们心识所变现的呢？也就是说既然你们有部允许地狱中的狱卒、铁狗、铁鸟等，不是真实的有情，只是恶业所招感的异大种，然后转变生起种种的形色、显色、样貌、力量而已，那为什么不进一步的，就直接承认狱卒等是唯识所变的就好了！

## 六、破经部说业熏习余处

说一切有部的学者一听到唯识学家的破斥，又不服气了，因为又辩输了，于是就引经部所说的另外一套理论，再来辩论，就是第六颂“破经部说业熏习余处”。第六颂是破除经部，就是经量部，简称“经部”，它是由说一切有部分出来的。先有说一切有部，再从说一切有部分出这个经量部。因此

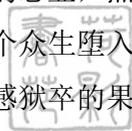


他们的主张就又改进了一点点，虽然还是没有唯识这么正确，但是可以说比说一切有部已经好多了。

所以第六颂主要就是破除经部由“业熏习”的说法。过去的恶业，熏习成业力的种子，那这种子熏习到哪里去？问题就出在这里。它说是由业力的种子所变现的，这没问题，可是你这个过去所造的业力受熏到哪里？唯识是熏到第八阿赖耶识，可是经量部说不是，它是熏在五根、五境，还有识类当中。因此现在要破除的就是经部主张的“业熏习余处”，这个“余处”就是其他的地方。唯识家认为，由业所熏习的种子，不论受熏到什么地方，除了第八阿赖耶识之外，都是其他的地方，叫“余处”。

所以“业熏习余处”是错的，不管你所说的是色根还是识类，在唯识学家的立场来说，都叫“余处”，这个是错的。你所有业力的种子，应该都含藏在第八阿赖耶识，等到因缘成熟的时候，就由这些业种子来变现种种的身心世界，应该这样才是正确的。

刚刚辩到，有部的问难者看到自己的意见又被唯识学家所破，他就再提出经量部学者的主张来解救自己，那么，经量部他们是怎么说的呢？他们说：地狱中的狱卒，我们也认为它并不是真实的有情，它们是由地狱的众生过去所造的恶业，然后熏习成种子，藏在色根、还有识类当中，等到这个众生堕入地狱受苦时，先前所熏习的这些业的种子，就会招感狱卒的果



PDF 學 器 文 庫



报出现。这样听起来好像也很有道理；但现在问题是，造业之后，这些业力的种子到底熏到什么地方去了？

说到这个受熏处，在经部的诸多论师当中，也有很多不同的说法，但是最主要的有两种说法。

第一个是熏到六根去了，所以六根是所熏习的，特别是眼耳鼻舌身前五色根，这五色根是最主要熏习的地方。他们主张是：要受熏的话，一定是要有相当的安定性，不能有间断。那在欲界和色界当中，只要你还活着，这个色身是一直都在的，所以我把这个受熏的种子，熏到我的前五色根的话，应该就有它的安定性，因为我的这个色身没有间断。

为什么不熏到第六识呢？就是因为欲界和色界当中，第六识的活动有时候是有所间断的，它不能恒常相续，所以不能接受熏习，因此业力的熏习只能熏习在色根当中，这个他们的说法。

那到了无色界怎么办？因为无色界当中没有色身，所以业力的熏习就只有熏习在识类当中。所谓的识类，就是后念识是前念识的同类，我前念灭了，后念就生起，那后念生起又变成前念，前念灭了，后念又生起。念念相续，一直恒常相续，没有间断。

虽然前念、后念在时间上有前后的差别，但是因为前识跟后识同样是识，它的种类是相同的，就称为“识类”，都属



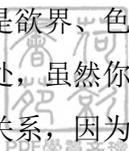
于“识”这一类，所以它是可以受熏的，它业力的种子就熏到这个识类当中。

因此它们有两种受熏的地方，第一个是前五色根，第二个是识类，这个就是“色心互持种子说”。色心互相持这个受熏的种子，这个种子受熏在哪里呢？就是前五色根，这个是色；或者识类，这个属于心识，所以它是由色跟心来互相持这个种子，使造业这个业力的种子不会坏失，这就是他们的说法。

造业的时候会熏习成业力的种子，这部分唯识家是承认的；但是说受熏处是五色根或识类，这一点唯识家绝对不能认同。因为唯识学家认为，只有遍三界的阿赖耶识才是真正的受熏处，不管是欲界、色界、还是无色界，它都有心识的活动。

可是如果是入无想定、灭尽定或者生到无想天，这时候前六识、第七识有时候是间断的。譬如说入无想定或是生无想天时，前六识是停止活动的。“无想”，想心所是第六意识，你把想心所灭了，就可以入无想定，死后生无想天，所以这两个情况前五识、第六意识是暂时不活动的，但是还有第七识、第八识。如果是入灭尽定，就是前五识、第六识没有活动，第七识也暂时没有活动，但是还有第八阿赖耶识。

这说明什么呢？就是说只要还在三界中，不管是欲界、色界、无色界，都有第八阿赖耶识可以成为你的受熏处，虽然你前五识不活动、第六识不活动、第七识不活动都没关系，因为



你还有第八识，它是受熏的地方。所以只有第八阿赖耶识才是真正的受熏处，一切业力的种子都含藏在第八阿赖耶识，这样才对。而经量部所说的色根、识类，在唯识学家看来，根本就没有受熏的资格。因为经量部他们不承认有第七识、第八识，因此才会有这样的过失，他找不到受熏处，就说是五色根与识类，其实那个说法也不是很圆满的。

如果像经量部所说的，只要前后的心识同类就可以受熏的话，那问题就很严重了！比方我凡夫是染污的心识，你圣人是清净的心识，都属于识啊，难道我们就可以互相受熏吗？不对吧！不能说同样属于识，就可以互熏，不可以的。因为一个是清净，一个是染污的，所以它是有过失的，不能说同类就可以受熏。如果说同类可以受熏的话，那我的眼耳鼻舌身意六根都属于根类，难道它可以互相受熏吗？眼根跟耳根可以受熏？不可以啊！所以不能说同样属于根，就可以互熏，这是不能成立的。

而且，也不能说色受想行识五蕴都属于蕴，所以可以互熏。如果你们经量部承认六根可以互熏，五蕴也可以互熏的话，我就承认五色根或是识类可以受熏。可是你们自己也不能承认，也说不可能。虽然它们同样都属于根这一类，五蕴也属于蕴同一类，可是它们应该也不能互相受熏，所以他们自己也不能承认。同理可证，你不能说同样属于识，因此它可以受熏，这就破除了经部的论点，认为前后识是同类受熏，这是不能成立的。所以，只有第八阿赖耶识才是真正的受熏处。



于是，唯识家就举出下面的偈颂来破斥经部论师的主张：

业熏习余处，执余处有果，所熏识有果，不许有何因。

“业熏习余处，执余处有果，所熏识有果，不许有何因。”前面第一句“业熏习余处”，是说我们在造业的时候，它这个业熏习在余处，余处就是第八阿赖耶识，所以这里第一个“余处”，指的是阿赖耶识，业力的熏习是熏习到阿赖耶识当中，不是熏习在色根、识类等等的余处。第二个“余处”，指的是色根、识类，因为这些其余的地方，是根本不能接受熏习的，对于不能接受熏习的余处，你们却执著该余处有它所感受的果报。而真正所受熏的第八阿赖耶识，本来是有狱卒等等的果转变现起的，你们反而不承认，这到底是什么原因呢？这就是第三句、第四句所说的“所熏识有果，不许有何因”的意思。

刚才讲，第八阿赖耶识才是真正的受熏处，因此这边的“所熏识”，就是指第八阿赖耶识，它才是真正含藏一切种子的地方，而且能变现出种种的果报，所以说“所熏识有果”，它才是真正有果报的。

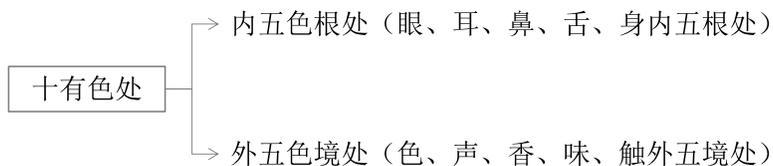
因此颂中的“余处”，站在唯识家的立场来看，色根跟识类是余处；站在其他学派的立场，尤其现在讲的经量部的立场来看，第八阿赖耶识才是余处，对不对？我主张是这个，那你主张另外的，就是余处，所以第一个余处跟第二个余处的内容



不一样，就看你是什么立场来看。站在唯识家的立场，除了第八阿赖耶识之外，就是余处；站在经部宗的立场，除了他所主张的色根跟识类，其他的就是余处，因此第八阿赖耶识就变成余处了。虽然都叫余处，可是这两个余处的内容是不一样的。

所以，真正“所熏识”是第八阿赖耶识，它是业所熏的地方，本来是有果的，你们不承认。那个没有果的受熏处，业是没办法受熏到色根和识类，你们反而认为那是能现起种种的像狱卒等果报的，这到底是什么原因呢？

经量部的学者就回答说：这当然有我的理由，我是依于如来圣教说的，不是我自己说的！因为如来圣教有讲到五根、五处，就是“十有色处”：眼耳鼻舌身是内五根处；色声香味触是外五境处。这十有色处属于色法，色法包含了五根、六尘十一个色法，而这个内五根和外五境，属于“十有色处”，这是佛陀自己说的十有色处。



那唯识学家认为这个十有色处是佛的方便说，并不是表示十有色处是真实存在的，而是有另外佛陀说法的密意。那至于密意的内容，就是第七颂所说的“释外引圣教为证不成”，它要解释外人（也就是经部宗他们）引如来圣教作为证明，



是不能成立的。

今天就讲到这里。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF學藝文禪





# 唯識二十頌講記

二零一三年五月二十二  
最尊貴的淨蓮上師 講于新加坡

## 第 六 講

## » 本講概要

---

### ◎ 七、释外引圣教为证不成

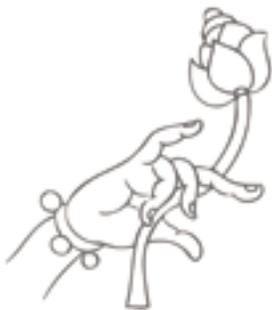
依彼所化生，世尊密意趣，说有色等处，如化生有情。

### ◎ 八、显佛说波十意趣所在

识从自种生，似境相而转，为成内外处，佛说彼为十。

### ◎ 九、明密说十二处之胜利

依此教能入，数取趣无我，所执法无我，复依余教入。



喇嘛，各位居士大德，晚上好！

前面第七頌中，唯識學家破斥經部宗，為什麼一定要執著五色根是真實存在的，因為它的受熏處就是五根處和識類，而這樣地執著就表示說受熏處一定是真實存在的，它才可以當作受熏處，所以五根它是實有的。

## 七、釋外引聖教為證不成

唯識學家就說，你們這麼堅持是有什麼理由呢？他們就回答說：是如來聖教說的。因為佛在《阿含經》當中曾經說到有十色處，就是眼耳鼻舌身，這是內五根處，還有色聲香味觸，這是外五境處。而五識的生起，它一定要有所依根，所依根就是內五根處，所緣境就是外五境處，有了所依根、所緣境，才



能生起五识的作用。

那现在要讨论的是佛说十有色处的目的是什么？并不是要证明这个十有色处它是实有的、是真实存在的；而是佛有另外的密意在里面。什么密意呢？佛说都是以善巧方便的意趣（意趣就是用意的意思），来为众生说一切法。虽然佛在《阿含经》当中说了十有色处，但是佛的密意是要破除我们以为有“我”的真实存在，才说这个十色处，并不表示它是真实存在的。

我们在《八识规矩颂》中已经念过，八个识都是因缘所生，还记得吗？“眼识九缘生，耳识唯从八，鼻舌身三七”，就讲到眼识的生起必须要有九个因缘；耳识生起，并不需要光明，所以剩下八个；而鼻舌身三识不需要空间，就再去掉一个，只要七个缘。

所以这个五根和五境，五根是生起五识的所依根，比如眼识要生起，必须要有眼根作为它的所依根，那它的所缘境就是色境，还要有它的种子作为亲因缘，就是种子依，一个是所依根，一个是所缘境。还要有作意、第六识的分别依、第七识的染净依、第八识的根本依，加上光线、空间，一共是九个因缘。

这代表什么呢？像我们看东西时，都会以为有一个“我”在看，不然谁在看？但真实有一个“我”在看吗？是谁在看？眼识在看，对不对？我们可以分析一下，在眼识要生起活动的九个因缘中，有没有一个“我”在里面？有没有说



“我”是构成眼识要起作用的其中一个因缘？没有啊！当这九缘都具足了，眼识就能生起作用，因此能看，但这中间有一个“我”吗？没有啊，对不对？

耳识也是一样。耳识八个缘，它不需要光线，所以我在黑暗当中，也能听得见。那么，是有一个“我”在听吗？我们分析能生起耳识的八个因缘中，也没有一个“我”这个条件在里面。因此耳识生起的八个因缘也是因缘所生，那是谁在听？耳识在听。同样的，鼻、舌、身都是一样的。

所以，现在讲到五根、五处，佛的密意是要破除我们以为有“我”的执著，因此佛说了五色根和五种外境，五根、五境，一个内、一个外。一个是所依根，一个是所缘境。那我们一个一个去分析，到最后就明白，要生起眼耳鼻舌身这五识，必须所依根、所缘境，根、境、识全部加在一起，因此有五识的生起，这中间并没有一个“我”的存在。

所以不是有一个我在看、我在听、我在嗅香，我在尝味，我的身体在感觉，那个都不是我，只是因缘所生而已。而佛也说，只要是因缘所生的，就空无自性，这中间是无常生灭的，是无我的。这才是佛说十有色处的密意，就是要破除众生以为有“我”的执著，而不是说这五色根是真实存在的，唯识学家就这样破除经量部的主张。他们认为受熏处是真实存在的，其实那个不是佛要说的，佛最主要是要我们证到所谓的人无我。

十有色处讲到五根、五境，其实它应该是六根、六境。像



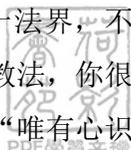
意根对法尘，也是因缘所生，这中间也没有一个“我”。所以我们看小乘的经典上面都讲到十二处教，就是眼耳鼻舌身意，相对色声香味触法，一共是十二个。佛说十二处教的目的，就是要破除众生的执著。

但是这样我们的修行就结束了吗？破除我执可以证到阿罗汉或辟支佛，就可以解脱六道轮回，但是可不可以开悟成佛？条件够不够？因为明白无我的道理，就只能破见思惑，还有尘沙跟无明惑没有破啊，一样没有见性！所以阿罗汉也还没有见到自己的本性，因为他的无明没有破；只有破一品无明，才真正见到自己的真心。

因此我们就知道，即使你借由修十二处教达到解脱六道轮回，但是修行也还没有结束，所以佛说法有祂秘密的意趣。那是对什么对象来说十二处教的内容呢？就是为小乘根性，因为他们急着想要解脱，所以为他们说人无我的道理，只要能破除我执，就可以解脱轮回，证得阿罗汉。

但是，对于想要进一步破除无明乃至证得菩提、开悟成佛的菩萨根性来说，佛要说什么呢？就说唯识。因为要见到真心、破除无明，只有唯识讲得最清楚，而且最快速，因为它讲到所谓的三自性：就是遍计所执、依他起、还有圆成实。

所以，破除我执只能解脱轮回，但是不能出十法界，不能开悟成佛，除非连法执也破了。当你明白唯识的教法，你很快就可以进一步破除法执。为什么？什么叫唯识？“唯有心识，



没有一切外境的存在”，唯有心识，心识之外的一切法都不是真实存在的，都是第八阿赖耶识所变现的身心世界，既然一切法的内容都不是真实存在的，是不是把一切法全部破除了？

那它的理论是什么呢？就是一切因缘所生法都是依他起的，因缘具足，这个法就生起了，这是“依他起”。这个“他”，就是依因缘生起一切法，只要依因缘所生起的一切法，它都是空无自性的，它本来是无我的。

可是为什么我们会在这个依他起上面起了我执和法执？是因为“遍计所执”，我们把因缘所生的一切法当作是真实存在的。前面讲过，阿赖耶识有四分，自证分是八识的本体，从自证分现起见分和相分，我们把见分当作是我，把相分当作是法，这是我执和法执的来源，也就是“遍计所执”。那现在我们只要明白是依他起的，当下不要起遍计所执，见分和相分就回归自证分（就是回归了八识的本体），然后再回归真心。因为我们说过，八识是真心一念无明的产物，本来是真心的，本来一切众生都是佛；可是一念无明起，这一念真心就变成了阿赖耶识，阿赖耶识再变现一切身心世界，所以我们才会说“唯心所现、唯识所变”。

破除无明之后，只要你把遍计所执断除了之后，在依他起的当下，你知道它是因缘所生，就是因缘生、因缘灭、因缘生、因缘灭，它是生灭无常的，它都是无我的，自性都是空的。在这个当下，你只要不起遍计所执，“圆成实性”就显现了。



“圆成实性”显的是什么呢？就是诸法的法性、诸法的实相，也就是二空的真如——我空跟法空所显的真如，这个就是圆成实性。

那我们讨论这三自性，请问：遍计所执是有、还是没有？没有，对不对？依他起性有没有？因缘具足的当下生起了一切法，这个依他起是有、还是没有？依他起的现象是有，但它是如幻假有，这样就对了。所以是有，但又不是真实有，而是如幻假有。为什么是如幻假有呢？因为它是因缘所生、空无自性，它不能永恒存在，也不是真实的，而是随着因缘的生灭，如幻的现起。

所以不能说它没有，没有的话就统统没有了，没有六道、十法界。如果认为既然自性是空的，全部都没有，那我们也不用断十恶业、行十善业了。这样的话，整个六道没办法建立，整个因果轮回、善恶的差别也没办法建立。因为它自性是空的，所以都没有，这样可能就到了“恶取空”去了，恶取空就是什么都没有。所以那个落在空边的他会说：哎呀！反正都假的，我就不要努力了！那就错了，这是落在空边。

因此如果菩萨说：众生如幻假有，所以我不要度了。对不对？不对！要勇猛精进地度，而且度得又不执著，那就对了。为什么不执著？因为知道众生是如幻假有的。为什么要度？众生还在无明当中，他们以为一切是真实存在的啊！他们有我执、法执，然后执著得不得了，你说要不要度？要度啊！等到他们



PDF 學 器 文 庫



都开悟了，明白一切都是假的，都不要执著！没有我执，也没有法执了，那还要不要菩萨来度？也不用了，对不对？

就是因为众生还在一片无明当中，还在苦海当中，还觉得好苦、好苦，轮回很苦啊，然后还要求乐，众生还很颠倒。所以菩萨还是要精进地度众生，但是又不会执著，是因为他知道都是如幻假有的，并没有一个真实的“我”在说法，而是如幻的我，说如幻的法，度如幻的众生。为什么是如幻假有？因为是依他起的，依他起的一切法，唯识学家主张它不是没有，而是如幻假有，遍计所执则是彻底地没有，它是我执、法执的来源。

那圆成实性有没有？在依他起的当下，不起遍计所执，你的圆成实性就能展现，展现我空、法空的真如。以唯识的立场来说，它是有、还是没有？真如是真的、还是假的？如果是假的，你何必要证半天？我们修行就是要证得真如，那假的就不要修了，对不对？以唯识的立场来说，所以它算是真实有。

所谓的三自性：遍计所执，没有，是你自己执著出来的，一切法本来无我，你偏偏以为有一个我，有我、有法，根本就没有“我”的存在，所以它是彻底没有的。依他起，不能说它没有，因为因缘所生的那个现象界还是有，只是说它本体是空的。圆成实，真实有。

为什么要强调这一段呢？因为很多人误解唯识说：你们学习唯识的目的就要证到法无我。刚才说想要破除一切的法执，



要证到法无我，就要学唯识，所以唯识的目的就是要证到法无我。那什么叫“法无我”呢？就一切法无我，一切法都是没有的！那唯识也是法啊，所以唯识也没有，就变成说连唯识的立场都没办法站住了。

因此唯识家特别要说明，所谓的“法无我”是说“遍计所执”是没有的。因为我们会以为一切法有我，是怎么来的？是遍计所执来的，所以你只要不起遍计所执，就能说明法无我了。因此“法无我”是针对这个遍计所执来说的，并不表示说什么都没有。如果以为“法无我”的意思是一切法都没有，连唯识也没有，那就错了！这就真正的堕在恶取空里面，是真正的落在空边，这是最大的邪见。所以一定要说清楚，这个三自性它到底是怎么一回事。

以上这一段就是接下来要讲的内容，我们先把它说清楚，重点先讲过，大家观念都清楚了之后，再看经论，就会很清楚它在说什么。

依彼所化生，世尊密意趣，说有色等处，如化生有情。

所以现在讲到第七颂，解释外人引如来圣教作为他的证明，这是不能成立的。颂文是：“依彼所化生，世尊密意趣，说有色等处，如化生有情。”刚才说，十二处教是说给谁听的？说给小乘根性的人听的，因为他们急着想要解脱，所以佛就为他们说十二处教法的内容。这个“彼”，就是能接受十二处教法所教化的众生，叫做“依彼所化生”。



PDF 學 器 文 庫



第二、第三句“世尊密意趣，说有色等处”，于是，世尊就随顺众生的好乐，以秘密意趣，说有色等处，就说了这十二处教法。所以如果不明白佛说这个教法的秘密意趣，然后硬要执著有实有的五根、五境的话，那就是错会了佛陀说法的用意。

第四句是“如化生有情”，这种情况就如佛在经中曾说的化生有情。这里的“化生有情”，指的就是“四有”当中的“中有化生有情”。这个“有”就是存在的意思，存在叫做“有”。“四有”，就是有四种存在，比如说我们现在现实存在的这个生命体，叫“本有”。我们现在每个人都是本有，因为生命还存在，叫本有，就是每个人本来存在的生命。死亡的时候，叫“死有”。死亡之后，还没有受生之前，叫“中有”，就是所谓的中阴身，“去后来先作主公”的那个中阴身。第八阿赖耶识最后离开身体，最先去入胎，所以“去后”，最后去；“来先”，最先来，“去后来先作主公”就说明中阴身最主要是指第八阿赖耶识，称为“中有”。那当受生的时候，就叫“生有”。

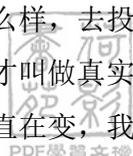
而现在讲的这个化生有情，就是讲中有。为什么佛要说这个中有呢？因为有一些凡夫和外道，听了佛说人无我的道理，本来没有我的存在，他一听就害怕。没有我，那死了之后就什么都没有了！人死如灯灭，于是他就堕到恶趣空里面去，他以为所谓的“无我”是没有我，死了以后也是什么都没有，因此他生起这个害怕、畏惧的心，佛才方便说有一个“中有”。



可是，是不是真的有中有？真的有中阴身？各位都念过《八识规矩颂》，请问：那个最后离开身体，最先去投胎的第八阿赖耶识是真实存在的吗？其中讲到八识的转识成智，请问：第八识什么时候舍去阿赖耶识的名称？要到八地之前，才能舍去阿赖耶识的名称。可以舍去就表示它不是真的，不然它应该是不能舍的。就像我们那个不生不灭的真心，它是没办法舍的，你所有的东西都舍掉，剩下的那个才是真心。既然阿赖耶识可以舍掉，表示它不是真的，它也是生灭的！

所以不要以为有一个真实的我，没有一个我去轮回，是那个叫中阴身的或第八阿赖耶识的去轮回，也不是真实有一个阿赖耶识去轮回，没有！那只是方便说。其实佛是方便说有化生有情，并不表示真的有化生有情，那是说给著断灭空的人听的，因为他怕人死了什么都没有了，所以佛就方便说有一个中有。这个“中有”是依于第八阿赖耶识相续不断的义上，而假名安立的，不是真的有中有，也不是真的有阿赖耶识。阿赖耶识也是假名，只要是因缘所生，都不是真实存在的，自性都是空的，阿赖耶识也是生灭、生灭的，这样懂吗？

中阴身也是前后念生灭、生灭的相续，并不是一个真实的、不生不灭的去投胎，不是。它整个过程是生灭、生灭的相续，我们看起来好像有一个中阴身，但不是真实的存在，它只是相续的过程。如果它是真实的，他应该死的时候是怎么样，去投胎的时候也是那个样子，出生以后还是那样子，那才叫做真实的，因为它不会变。而它是生灭、生灭相续，它一直在变，我



这边一口气断了，等一下就形成中阴身了。它离开身体的时候可能是一团气或一团能量，然后就去入胎了，入胎之后胎儿会慢慢长大，也是生灭的，反正会生灭的，都是无常、无我的。

因为经量部他们也承认中有是假的，所以唯识学家才会用这个来比喻，说：你们既然承认中有是假的，那现在佛说这个十种有色根也是假的，都是方便假名安立的。因此就不能说你所谓的五色根、五境是真实存在的，因为是同样的道理，这样就把它破除了。

所以虽然佛说有中有化生的有情，作为生死之间的联系，以免我们以为生跟死中间什么都没有，那么死了以后又生，这中间用什么联系呢？就用中有来联系，它也是方便假立的，但这并不表示说有实在的，中有的化身有情，而是依于第八阿赖耶识相续不断义上所假名安立的。所以这个“中有”是佛随顺恐惧断灭的众生而假安立的，并不是真实有化身有情。

这个道理明白了，我们就知道佛是依于祂能度化的众生，来说十二处教的内容，这是佛说这个秘密意趣最主要的原因。因为有这样的一个对象，佛就说十二处教的内容，使令他能破除对“我”的执著，所以并不表示离心识之外，有真实的十二处，并不是这个意思。

## 八、显佛说彼十意趣所在

讲到这里，经部的学者又提出了质问：你们唯识学家说，



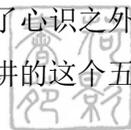
世尊的十二处教是依秘密意趣说的，但是世尊的秘密意趣究竟是什么？请你说明白。

于是唯识学家就举出了下面一个偈颂，来回答对方的质疑。就是第八颂“显佛说彼十意趣所在”，是显示佛说这十种意趣的所在。看颂文：

识从自种生，似境相而转，为成内外处，佛说彼为十。

这就是刚才说的“识从自种生”，五识的生起必须要以种子为亲因缘。那所谓的五根、五境呢？五根是五识生起的所依根，五境是生起五识的所缘境，一个是所依，一个是所缘。以眼识而言，再加上作意等等，一共有九缘。所以五识生起，要以它的种子作为亲因缘，然后才会相似转起，看来好像有五种境相的转变生起，其实只是五识的种子和现行而已，就是第二句“似境相而转”。

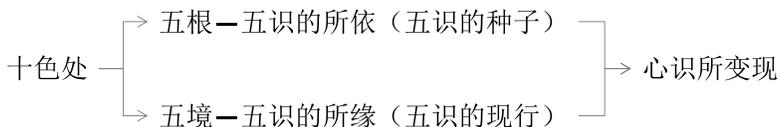
这边的“似境相”三个字，是显示似有非有，好像有，但是又不是真实的。这个我们念过《八识规矩颂》就很清楚，知道五识的生起，除了要有种种的因缘，它都是八识所变现的。所以所依根、所缘境这些其实都不是真实存在的，只能说五根是五识的种子，五境是五识的现行，它只是种子跟现行这样而已，就是“似境相而转”。看起来好像有五种境相的转变生起，但都不是真实存在的。就是唯识学家所说，除了心识之外，由心识所变现的一切，都不是真实存在的，而现在讲的这个五根、五境，当然也不是真实存在的。



PDF 學 醫 文 庫



第三、第四句“为成内外处，佛说彼为十”，为了成立内五处、外五处，所以佛方便说彼为十色处，这就是佛说十色处的内容。



## 九、明密说十二处之胜利

那为什么要说这个内容？佛真正的秘密意趣在哪里呢？就是第九颂。我们看第九颂“明密说十二处之胜利”，就是说明佛密说十二处的殊胜利益。因为唯识学家在上面的偈颂解答了问难者的质疑之后，问难者又提出问题说：十二处教既然是佛的秘密意趣，那么这个十二处教究竟对众生有什么利益呢？唯识学家就用下面的偈颂来回答：

依此教能入，数取趣无我，所执法无我，复依余教入。

这个“此教”，就是十二处教。依这个十二处教就能悟入人无我。“数取趣”，梵语为“补特伽罗”，就是指众生，也是有情的另外一个名称。那为什么叫数取趣？意思就是众生随业受果，死此生彼，这边死了那边又生，“数取”诸“趣”，所以翻成“数取趣”。就是一下生天，一下又堕地狱，等一下又当人，这边死了那边生，那边死了又这边生，数数取诸趣，就在五趣当中不断不断地轮回，所以叫“数取

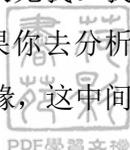


趣”，就是“数取诸趣”的意思。这样的轮回，就叫“众生”，或者叫“有情”，因此“数取趣无我”，就是人无我。

那佛为什么要说十二教的内容呢？就是为了让闻法的人能依此十二处教，而悟入数取趣无我，也就是人无我的道理，这就是佛说十二处教的秘密意趣，也是佛密说十二处教的殊胜利益。

前面也说到，不是我执断了，修行就结束了，因为还没有见性，没有见到真心本性、没有见到自己的佛性，所以没办法成佛，要见到佛性才能成佛。所以虽然说人我执已经空了，但是法我执仍然存在，这就是下面两句：“所执法无我，复依余教入”。那要如何使有情悟入“法无我”呢？就要“复依”，还要再依什么呢？“余教”，除了十二处教之外的其他教法，就是指唯识。因为依十二处教，只能证到人无我，但是法执还在。因此想要证到法无我，就必须依十二处教之外的，叫“余教”。“入”，去悟入。意思就是说想要证到法无我的话，就一定要学习唯识教的内容。唯识的言教，是佛为菩萨根性，为想要开悟成佛的众生秘密宣说的。这就是佛宣说唯识教的秘密意趣，因为它能证到法无我。那为什么能证到法无我？因为只有唯识的教法有讲到三自性。

所以前面两句颂，是说明十二处教怎么证到人无我。我们都以为有一个“我”在看、“我”在听，但如果你去分析，其实它是根境识的和合，比如眼识的生起有九个因缘，这中间



没有“我”的存在。那么是谁在看？眼识在看。谁在听？耳识在听。谁在闻？鼻识在闻。谁在尝？舌识在尝。谁在感受？身识在感受，就是这样。如果你能明白没有一个“我”在看、在听，就证到人无我了，没有一个“我”的真实存在啊！当你真正明白十二处教的内容，就能悟到“我”不是真实存在的，那你就可以破除我执，得证阿罗汉解脱，这就是佛说十二处教的秘密意趣。

那后面的两句，是说明法无我。就是只有唯识的教法，才能悟入法无我的道理，所以说“所执法无我，复依余教入”。要怎样证到法无我？刚才讲了，在依他起性的当下，不起遍计所执，知道它只是自证分所变现的见分和相分而已，这中间没有我，也没有法的真实存在，就可以证到圆成实；也就是遣除了依他起性上的遍计所执，所显的那个我空、法空的二空真如，你就可以证到了。

最后则是要强调，所谓的法无我，不是什么都没有。遍计所执，没有；依他起，如幻假有；圆成实，真实有。这样就不会堕在恶取空当中，这就是唯识的正义，唯有心识。

所以不能说既然一切都不能成立，那“唯有心识”也是法，因此它也不能成立。一定要“唯识”，唯有心识，这个心识还是暂时要有的。不过在《唯识三十颂》中，唯识学家最后也说，唯识的这个识也是假有的，它只是方便假立的一个名称，为了要建立轮回与善恶因果的种种差别，方便假名安立



的，也不是真实有的。因为既然说唯有心识，那你连这个都没有的话，就不用讲了，什么都空的，还讲什么？所以要有方便。

像我们念《广论》时，也有人问：既然最后要开悟成佛，那就直接说我空、法空就好了，为什么前面还要讲道前基础、下士道、中士道、上士道？这也是方便假立的，就告诉你一切的现象有哪些，哪些是依他起的，把现象界先介绍完，之后才说这些都是因缘所生，自性是空的，不要太执著。

所以你行善也不要太执著，恶的也不要太排斥，因为善恶的自性都是空的。也因为如此，你造业还有救，为什么？因为业的自性也是空的，要不然都没救了，对不对？一想到：我业障深重，完蛋了！虽然业的自性都是空的，可是要不要讲业的内容？要啊！什么是十善业、什么是十恶业，要讲清楚啊！你才知道做什么事情会堕到三恶道，每个地狱都有它的业因。我们念过“思惟三恶趣苦”就知道，它为什么要把业因讲得那么清楚？如是因、如是果。既然业的自性是空的，讲那么多干嘛？如果认为这些都是假的，就不要管了，那是堕在空边，就没有救了！

佛法不是说吗？宁愿著有如须弥山，也不要执空如芥子许。就算你的执著像须弥山这么大都没关系，为什么？还有救，为什么还有救？只要告诉你这些是因缘所生，自性是空的，就破了你对有的执著。可是你执著空，要用什么破？没救了，没办法破。任何现象界，你都说自性是空的，都空掉了，那就没救



PDF 學 器 文 庫



了，所以说像芥菜子这么小的空都不可以执著，就怕你堕在那个恶取空当中。

那我们就要知道，佛说一切言教的秘密意趣在哪里，祂是先立再破，佛先建立一切现象界，因为我们活在现象界里面，虽然我们也说人无我、法无我，可是一个都空不了，而且执著得不得了，我执、法执很严重！所以佛要好好地把握现象界的内容讲清楚，告诉我们怎么样正确地断恶、修善，最后告诉你善也不可以执著，一切因缘所生法自性都是空的，你就见性了，是不是？

佛设教有祂一定的次第，还有祂秘密的意趣，我们要明白；不要当佛说现象界的时候，你就执著一切现象界是真实存在的，就堕在有边；佛说一切法自性都是空的，你又堕在空边。要做到空有两边都不执著，才能真正契入佛说的中道实相。

到这里刚好是一个段落，接下来就要讨论“极微”的问题，那就要介绍很多宗派和各家的说法。虽然蛮枯燥的，可是它也是一种熏习。因为当初有很多不同的部派，包含了小乘、大乘，从最原始的上座部，一直到大众部、经量部等等很多，每一派各有不同的见解、看法和主张；而不同的部派，依他们的见解、主张，互相讨论或是辩论，也无非就是要找出一个真实的答案，因为真理越辩越明，辩到最后，这个唯识正义就能显现出来。



否则的话，我们直接说“唯识，唯有心识，没有外在境界可言”，可是你有什么证据？对不对？你一定要提很多很多的证据出来啊，看是佛说的、还是哪部经、哪部论说的。借由这样的一个辩论，就可以越来越凸显这个唯识的正义。它的主张是你不管怎么攻都攻不破的，那你对唯识的熏习就会越来越坚固，它可以帮助你修行增长信心，然后更快速地悟入人无我跟法无我，尽快地去除遍计所执，然后尽快地显现圆成实，就能很快地见到我们的真心本性。

所以学习唯识对我们修学任何法门，都是非常有帮助，因为你知唯心所现、唯识所变，一切问题就都可以解决了。我们前面讲得很清楚，相信大家都悟了不少，不是“耽误”的“误”，而是“开悟”的“悟”。

好，那我们就要继续加油！虽然它有一些理论的辩论，可是我们把它当作是熏习，因为它可以帮助我们的思路更清晰，也可以栽培我们将来说法的时候能够辩才无碍，也不错！不然人家一问，你就倒了嘛，因为你没有常常训练你的思路，像因明学中讲到宗、因、喻，虽然不容易懂，可是它真的是很好的训练。

这一次就讲到这里。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF 學 器 文 禮





# 唯識二十頌講記

二零一三年八月二十八  
最尊貴的淨蓮上師 講于新加坡

## 第七講

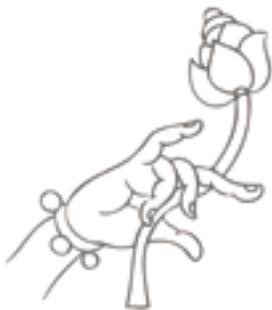
## » 本講概要

---

### ◎ 十、破各学派执极微为实有

以彼境非一，亦非多极微，又非和合等，极微不成故。





喇嘛，各位居士大德，晚上好！

好，唯识学家在解释佛说十二处的密义之后，问难者又提出问题说：你怎么知道佛是依你所说的秘密义趣，说了色声香味触、眼耳鼻舌身这十处？难道佛的意思不是说离开心识之外，另外有色声香味触等外境的真实存在吗？你怎么证明？

因为我们都认为外境是真实存在的，眼根所对的色尘、耳根所对的声尘、鼻根所对的香尘、舌根所对的味尘、身根所对的触尘，我们都把它当成真实存在的；可是唯识学家在前面已经破斥过了，并指出佛说这个十处到十二处的内容，其实是为了要破除众生对“我”的执著，这才是佛说这些内容真正的秘密意趣。



可是外人他还是不服气，认为说怎么证明佛是按照你所说的这个意思，而不是在说明这些外境是真实存在的呢？所以唯识学家没办法，只有再继续再破斥下去，于是就有了第十颂的内容。

## 十、破各学派执极微为实有

我们的眼耳鼻舌身，这个五根所缘的色声香味触，五根面对五境，然后产生眼识、耳识、鼻识、舌识、身识，那五识所缘的这个外境，它到底是怎么来的？不同的部派有不同的说法，唯一相同的，就是外道和小乘他们都认为，这一切的外境是由极微所形成的。

比方像外道的胜论派，他就认为我们所见到的色声香味触，这种种的外境是由很多的极微慢慢合成的，所以整个外境是一；因为它是由很多很多的极微，慢慢、慢慢集成山河大地、日月星辰、乃至于一切物质，都是由很多极微组合成的，那组合成之后它的体是一，这是第一个，胜论派的说法。

第二个，是小乘说一切有部的说法。他们认为我们眼耳鼻舌身五识所缘的，是一个一个的极微。所以，外境是怎么形成的？是由一个一个很多的极微，这个极微是真实的，它成为我们五识所缘的对象，所以一切外境是由很多极微形成的。

第一个，外道胜论派的说法，是整个外境是“一”；那第二个，说一切有部的说法，是很多的极微，所以是“多”。



“一”跟“多”形成这个外境。

第三个，经量部的说法，是认为很多极微和合在一起，才能成为五识所缘的外境，所以他主张极微和合成为外境。就是说我们眼耳鼻舌身，所见的这个色声香味触，这种种外境是怎么形成的呢？是很多极微和合而成的，很多极微和合而成之后，成为这个和合相，然后我们的五识才能缘这些外境，这是第三个说法。

第四个，是顺正理师的说法，他们认为很多的极微和集在一起，才能成为五识的所缘，所以我们眼耳鼻舌身这五识所缘的外境，它是由很多的极微和集在一起。刚才是“和合”在一起，现在是“和集”在一起，而形成这个外境，成为五识的所缘。

那这个“和合”与“和集”到底有什么差别呢？所谓的“和合”，它是由很多很多的极微，一个、一个去把它和合而成，可是和合之后，失去它原来的相貌，这个叫“和合”。而“和集”的话，它只是互相帮助，然后和集，全部聚集在一起成为这个外境，但是它并没有失去原来极微的样子，这个是“和集”。

因此第十颂主要是谈外道跟小乘对极微的说法，也就是我们五识的所缘境它到底是怎么生起的？他们都认为是极微不同的配合方式，形成了种种的外境。第一个说法，外境是一；第二个说法是多，一个一个很多的极微；第三个，是和合在



一起成为外境；第四个，是和集在一起成为外境。这样，我们就有一个完整的轮廓了。那接下来，唯识学家就破斥这四种说法都是不能成立的。

以彼境非一，亦非多极微，又非和合等，极微不成故。

好，我们看第一句“以彼境非一”，就是说整个外境是一，是不能成立的，外境其实不是一。第二句“亦非多极微”，整个外境也不是很多的极微，所以说五识所缘的是一个一个的极微，这也不能成立的。第三句“又非和合等”，这个“等”，就不是和合也不是和集，既不能说它是和合成为外境，也不能说它是和集成为外境。为什么呢？

就是第四句“极微不成故”，因为极微不能成立，所以前面所说的那四种主张，都不能成立。因此第十颂它最主要就是在破各学派所执的极微；而各学派就包含了外道、小乘，他们都是执著极微为实有的。

那什么是“极微”呢？就是把物质分析到最微细的程度。任何一个物质把它分析、分析、再分析，一直分析到最小，不能再分析了，再分析下去就等于空，所以它是物质最小的单位。这时候，它已经小到我们肉眼看不见了，而且也没有质碍，因为它很小，是物质最微细的单位，已经接近虚空，就是接近空了，所以它可以往来没有障碍。

这样的一个存在，能不能说它是色法呢？不能，为什么？



PDF 學 器 文 禮



因为有质碍的叫做色法；而现在已经分析到没有质碍，接近空了，所以不能称它为色法。那可不可以称为空呢？也不能，它不是空，它还是色法的一部份，因为它是由色法一直分析、分析、分析到最微小，所以它又不是空。既不能叫色、又不能叫空，那怎么办呢？就给它一个名称，叫做“极微”。这也是假名，不是真实的。事实上，它只是一个第六意识概念的存在而已。那它也很接近现代科学中的原子、电子、量子等，就是代表物质最小的单位。

有关这个极微的学说，它不是佛教创立的，古印度的哲学家就以地水火风，作为构成物质世界的基本单位。譬如印度婆罗门正统的六派当中，最有权威的胜论派，他们就认为地水火风是实在的极微，极微是真实存在的。胜论派把宇宙万有分成六大范围，每一个都是实有的，就是所谓的六句义。有六个内容：就是实、德、业、有、同异、和合，这六个内容就是整个宇宙万有的六大范围。

那第一个“实句”，是说构成整个宇宙万有的基本条件，就是地、水、火、风、空、时、方、我、意，这是宇宙万有的本质、实体。这个内容我们不用详细研究，它主要是证明胜论派外道他们极微的主张是怎么来的？就是从六句义里面的第一句，这个“实句”中来的。

因为这个实句里面就提到了地水火风，它是“四大极微”，它能造一切物质性的东西。他们主张这个极微它的本体



是没有生灭现象的，它是常住不灭的，它永恒存在。纵使世界灭了，它也没有灭，它只是分散而已，等到世界要形成的时候再聚集在一起，就形成了这整个物质的世界。所以极微对他们来说是真实存在的，而且是永恒常住不灭的。

这就是胜论派的主张，他们认为极微的本体没有生灭的现象，不但平时不会灭，就是到了坏劫的时候，整个世界都毁灭了，极微仍然存在，它不会随着世界的毁灭而毁灭，不会。那它是怎样的一个存在呢？当整个世界毁坏时，它就分散在各处，所以它是常住不灭的。这个说法也很接近现代科学说的“物质不灭定律”，质能可以互换，而且物质是永远不会灭的，它有一点接近这个说法。

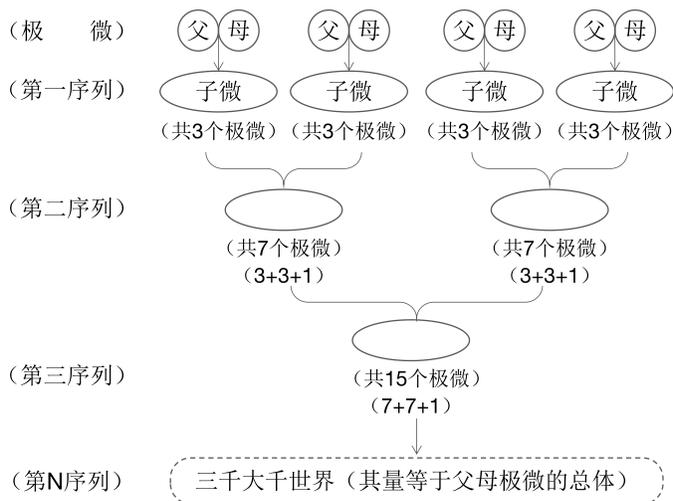
所以依胜论派的说法，世界有成住坏空，当世界毁坏之后，这个实有的、常住的极微，散布在空间的各处，等到空劫结束，在成劫的时候，就是等空了的世界将要再形成的时候，散布在各处的极微，逐渐逐渐地再度会合起来，成为广大的世界。

那它整个形成的经过是这样的：先是两个、两个极微结合，生出一个子微，而它所合生的这个子微的量，等于两个极微那样大。也就是父母两个极微，生出一个子微，这个子微的量跟父母两个极微加起来的量是相同的，然后新生的子微，连同能生的父母极微，一共有三个极微，就这样两个、两个子微再结合，彼此展转就合成了三千大千世界。

所以我们看一下附表，看那个极微，就是父母两个极微，



生出一个子微，这样一共有三个极微。然后另外一对父母极微再生出一个子微，所以又有三个极微，这是第一个序列。



能生的父母极微：细色、常、多

所生的子微乃至三千界：粗色、无常、一

第二个序列，是两个子微再合成另外一个子微，就是两个、两个子微不断不断地合成，所以第二个序列就是七个极微。然后再加上另外七个，合起来成为第三个序列，就是十五个极微，七加七加一等于十五。这样以此类推，一直到N个序列，没办法计算了，太多了，整个三千大千世界，就是这样形成的。

所以它最早是由父母极微，合成一个子微，然后两个、两个子微再合成，这样一直合成、一直合成，慢慢就组合成整个三千大千世界，因此我们这个三千大千世界，就是由这些布满

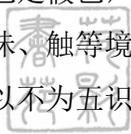


虛空的子微所結合而成的。既然這三千大千世界是從父母兩個極微所生的，所以它的量總和起來，就等於原有父母的量。因此整個三千大千世界的量，就看它有多少的父母極微所合成的，它的量是相同的。

因此整個三千大千世界的體，唯獨是一，所以說“彼境是一”。雖然我們所見的这个色境看起來好像很粗顯，由很多的極微所成，可是實際上，外境只是一個，整體是一個，因為它是一個、一個的極微組織成的，所以說它的體是一，整個外境是一，這就是勝論派他們對於極微的主張。唯識家用第一句“以彼境非一”來破斥：粗色是由很多細色所組成，細色既然是多，所組成的粗色也應該是多，怎麼會外境是一呢？

偈頌的第二句“亦非多極微”，這是破說一切有部他們對極微的主張。說一切有部又稱為“古薩婆多部”，有一個“古”就有一個現在的、最新的薩婆多部，也就是接下來所要討論的“順正理師”，他們是由有部慢慢發展出來的，所以還屬於有部的系統，但是它是新發展出來的，所以稱為“新薩婆多部”。那原來的說一切有部就稱為“古薩婆多部”，這是它名稱的由來。

前面講到，有部認為世界是由眾多極微所集合而成的，稱為假色。極微是真實的，但由極微集合而成的那個色是假色，而我們五識只緣實法，不緣假法。像色、聲、香、味、觸等境，是由地、水、火、風等極微所組成，都是假法，所以不為五識



PDF 學藝文庫



所缘。既然五识不缘假色，只缘真法，那什么是真法？极微是真实的，因此五识所缘的境界，它其实是一个、一个个别的极微，而不是集合而成的假色。所以它集多极微的说法，是这样来的，这是说一切有部的主张。那唯识学家就用“亦非多极微”来破斥：凡夫肉眼见不到极微，又怎么可以说是五识各别为境？所以众多的极微，绝对不是五识所缘的境界。因此，多极微这个说法是不能成立的。

偈颂的第三句“又非和合等”，这是破经部和顺正理师的妄执。经部就是经量部的学者，他们认为一个、一个实有的极微，不能成为五识的所缘。极微不可缘，五识所缘的是众多极微和合的粗色。前面讲过，极微是眼睛看不到的，它太细小了，怎么可能成为五识的所缘！那么我们五识所缘的外境是什么呢？它必需经过和合众多的极微，成为粗显的假色之后，才能成为我们五识的所缘境。这是经部的和合说，就是极微和合成为外境，才能成为五识的所缘。

前面讲过，和合的意思，是说它已经失去它原来的样子了。譬如它和合成山河大地之后，就已经没有极微原来的样子了，所以它是一个和合相。因此一个和合的外境，是由很多的极微所合成的假色，那才是我们五识的所缘。这是经部的主张。

再看“又非和合等”，这个“等”，就是说这个偈颂它不但破经部的极微和合为外境的主张，同时还破顺正理师的极微和集为境的主张。顺正理师就是新萨婆多部，因为它是从有

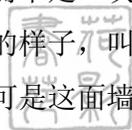


部分出来，是比较后期才产生的，所以就称它为新萨婆多部。那顺正理师认为，极微虽然能组合成色法，但是极微的本身是现量境，现量境不能成为五识的所缘，一定要由极微积聚所成的“和集相”，它是比量境才能成为五识的所缘，就是现量、比量的问题，这是他们的主张。

那什么是“和集相”呢？就是极微互相帮助、互相资助，联合在一起，形成一个“和集相”，这样才能成为五识的所缘。前面讲过“和合”与“和集”最大的不同是什么？“和合”是已经失去它原来的样子了，已经灭掉了自体，然后融合成为一体，称为“和合相”。而“和集”是不舍弃自体，就是它不会失去它原来的相貌，只是大家互相帮忙的聚集在一起，而形成一個能为五识所缘的外境。

譬如这面墙，是由一块、一块的砖把它砌成的。在胜论派的眼里，看到的是一整面墙，所以他说外境是一。那说一切有部，他面对这片墙，所看到的不是一面墙，而是一块、一块的砖，所以它是由一个、一个众多的极微所合成的，这是多极微的说法。

而经部的学者，他认为墙虽然是砖砌成的，但是既然已经砌成一面墙了，就融合在一起了，这是“和合说”，已经融合在一起了。所以我们五识所缘的是整面的墙，而不是一块一块的砖，整面墙已经融合在一起，看不到砖原来的样子，叫“和合”。那顺正理师，他所见到的也是一面墙，可是这面墙



PDF 學 醫 文 庫



是由一块一块砖聚集在一起而形成的墙，并没有失去砖原来的样子，这就是“和集说”。

这样应该很明白了。第一个是只看到一面墙；第二个是看到一块块的砖；第三个是看到一面墙，可是已经没有砖的样子了；第四个是看到一面墙，但是还有砖原来的样子保持。这就是外道跟小乘不同部派他们的说法。

以上就是有关于极微，不管它外境是一、是多、是和合、还是和集的说法，都被唯识学家所破斥。所以结论就是：无论是胜论派主张的外境是一；还是说一切有部主张的多极微为境，就是整个外境是一个一个、众多的极微合成的；或是经部主张的极微和合成为外境；还有顺正理师主张的极微和集成为外境，这些全部都不能成立。

为什么不能成立呢？因为极微不能成立的缘故。所以偈颂的第四句“极微不成故”，是总结“极微实有”不能成立。根本没有极微的存在，极微本身就不能成立，你再怎么讨论是一、多、和合、和集都是没有意义的，这是唯识学家所要破斥的。极微根本不能成立，结果你现在讨论半天，说极微是一、还是多，是和合、还是和集，实在是没有任何的意义。那至于极微为什么不能成立呢？那就要看第十一颂。

今天就讲到这里。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与



众生，皆共成佛道。



PDF學藝文社





# 唯識二十頌講記

二零一三年八月二十九  
最尊貴的淨蓮上師 講于新加坡

## 第 八 講

## » 本講概要

---

### ◎ 十一、说明极微不能成立的理由

极微与六合，一应成六分，若与六同处，聚应如极微。

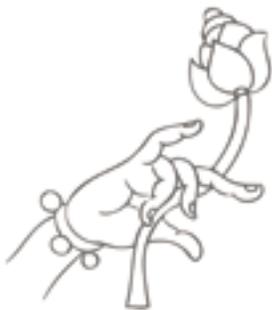
### ◎ 十二、破有部聚色有和合义

极微既无合，聚有合者谁，或相和不成，不由无方分。

### ◎ 十三、再显极微有无方分的过失

极微有方分，理不应成一，无应影障无，聚不异无二。





喇嘛，各位居士大德，阿彌陀佛！晚上好！

我們今天看第十一頌，第十一頌是說明極微不能成立的原因。

## 十一、說明極微不能成立的理由

極微與六合，一應成六分，若與六同處，聚應如極微。

極微是物質分析到不可再分析的最後單元，那它到底有沒有方分呢？“方分”是佛學名詞，就是體積。因為凡是物質都有它的質礙性，所以必定有體積，而且占有空間。所謂的“體積”就是長乘寬乘高，因此有體積就一定有前後左右上下，或者東南西北上下等六個接觸面，因為它有六面，所以叫做

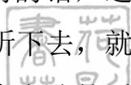


“六分”，而且与六方相合，就叫“六合”。所以偈颂说：“极微与六合，一应成六分，”。

“方分”的“方”就是方向，“分”就是组成的部分，由六个方向所组成的部分，叫“方分”，也就是体积。任何一个东西，只要是物质，它有质碍，就一定有体积，所以它有前后左右上下，或者东南西北上下，这是六分。它每一面还可以再跟另外的再结合。比如：东面可以再跟另外的极微相合，南面也还可以再一个，西边一个、北边一个、上一个、下一个，所以就是六合。再加上中间这个极微，一共是七个极微，这七个极微就叫“阿耨色”。

那现在要讨论的是：既然极微是物质一直分析、分析、分析到最小的单元，不能再分析了，那它到底有没有体积？如果有，它就有六面，叫六分，而它六方都可以跟另外的再结合，就叫六合。它如果有六方的话，表示它还有体积，那是不是可以再分析？那就失去了原来极微之所以为极微的定义了。原来的极微就是说它不能再分析了，对不对？所以你现在不能说极微它是有方分的，因为如果有方分，它就应该可以再分析，可以再分析就不可以叫极微，因为极微是物质分析到最小的单位。

所以如果说极微是有方分、有体积、占有空间的话，这是不能成立的。因为它可以再分，如果可以继续分析下去，就不能再叫极微了。这就是第一个假设，如果极微是有方分的话，



PDF 學 醫 文 庫



应该可以与六方相合，六个方向、六个面都可以再跟其他的极微相合。那么这一个极微，就还可以再分成六分，分了以后的极微还是可以再分，因为你假设极微是有体积的，有方分，就是有体积的，那它应该可以继续再分下去。

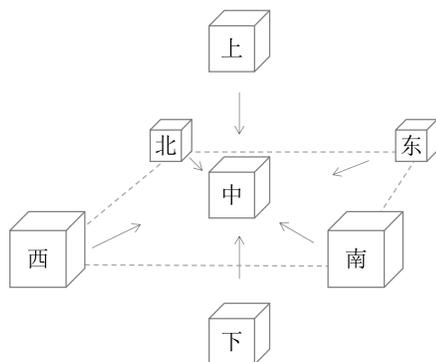
如果是这样的话，所谓的极微就只剩下一个名称了，根本没有这个东西。因为极微是物质中最小的单位，绝对不可以再分析了。如果可以再分析，就失去了极微之所以为极微的资格了。因为外道跟小乘他们主张是：极微是常住不灭的，它是不能再分割的，是物质最小的实体，极微是真实存在的。所以第一个假设，极微如果有方分的话，是不能成立的。

反过来再问：如果极微没有方分呢？没有方分，就是没有体积、也不占任何的空间，这样的话，那不管几个极微聚合在一起，应该都是没有体积，都等于零，对不对？那能不能集很多的极微变成山河大地啊？整个物质世界能不能成立？就不能成立了。所以如果假设极微没有方分的话，它没有体积、不占空间，那不管聚多少的极微都是没有体积、不占空间的，那就不能构成这整个物质世界了。所以认为极微没有方分的假设，也不能成立的。

那这个极微它聚合的情况是怎么样呢？它是一个极微在中间，然后上下东南西北这六面，各别再和另外一个极微相接触，这样七个极微聚合在一起，就构成最基本的“粗色”（聚色）。极微是最微细的“细色”，那结合七个极微，就叫“阿



穉色”，这是最基本的粗色，是我们眼识所能缘的境界。



如果说极微太小，我们眼睛看不见，眼识没办法攀缘这样的一个对境。可是七个极微结合成这个阿穉色的粗色之后，我的眼识就能看得见，所以它就成为我眼识的所缘境。既然极微是我眼睛看不到的，那它是怎样定义出来的？它是第六意识的假想。第六意识经过观察的智慧，不断不断去分析、分析、分析到最小，就只能这样假设，分析到不能再小了，再小就是虚空了，所以它是第六意识所缘的法尘境界。

可是现在讲，当七个极微结合，成为阿穉色这个最基本的粗色之后，它就是我们眼识所缘的那个对境了，这时候我们的眼识就看得见了。所以如果说极微没有方分的话，它就没有体积、不占空间，那这样七个极微聚合在一起，成为粗色的时候，就会同处在一个空间，互相揉成一团。因为假设极微没有方分，所以七个结合在一起应该还是没有方分，而且它的量也不会变大，还是跟一个极微是一样的微小、一样的细小，会变成有这



样的一个过失。

所以偈颂说：“若与六同处，聚应如极微。”若是中间这个极微，再跟其他六个极微同处在一个空间的话，那么聚集以后的粗色，也应该如一个极微一样，它的量不会增加。因为它不占空间、没有体积，所以七个极微聚在一起，还是跟一个极微一样的大小，量不会增加。因此结论就是：无论极微是有方分、还是无方分，都是不能成立的。

如果有方分，极微就有六分，就可以再被分割，这样就会有违背自宗的过失。因为它自宗的主张是什么？极微不能再分割的，没办法再分析的最小单位。所以假设它有方分的话，它就可以再被分割，这就违背它自宗的主张。

如果没有方分，那它所聚合的粗色，也不能成为我们眼识所缘的境界。为什么？因为它还是与一个极微是一样的大小，它的量没有增加，所以这样又违背自宗。因为你自宗的主张是说它聚合成为粗色之后，能成为我们眼识的所缘境。可是现在结合了七个极微，还是看不见，因为跟一个极微是一样微小，这样又违背自宗的主张。那也同时违背了世间，因为就世间而言，聚合之后的粗色，眼识应该看得见，不然我们怎么看得见这么多物质？我们眼识现量就能见种种物、种种色，那现在说结合了半天还是看不见，这不但违背自宗，又违背世间，也违背现量，所以它是有大过失的。

因此不论极微是有方分、还是无方分，都不能成立，这



是唯识学家破斥极微为什么不能成立的理由。就是从它到底有没有体积，能不能占有空间来讨论，如果有体积的话，有过失；没有体积，也有过失。所以结论是什么？根本没有极微的存在。这是以它有方分或无方分来破斥极微是不能存在的。

## 十二、破有部聚色有和合义

唯识学家虽然举出极微不能成立的理由；但是外人他又以有部毗婆沙师的理论，再来自我挽救说：和合的东西一定要有方分，而极微它没有方分，所以不能和合。这一点我们是承认的，但是由极微所成的各种聚色，就是刚才讲的粗色——很粗显的色法，这些聚色它是有方分的，因此它是可以相合的。

于是唯识学家就以下面的偈颂来质问、反问他：

极微既无合，聚有合者谁，或相和不成，不由无方分。

意思是你们说极微没有方分，不能和合，而聚色有方分，是可以和合的。那么请问：聚色是怎么来的？所谓的聚色是不是聚集很多的极微而成的，如果是极微聚合而成的，那极微的本身就可以和合了，不然聚色它是怎么形成的？

反过来说，如果极微本身不能和合的话，又哪里来的聚色呢？所以偈颂前两句就问说：“极微既无合，聚有合者谁”，就是说极微既然“无合”，极微不能和合的话，就不能成为聚色。聚色尚且没有，那么合的又是谁呢？能和合的这个，到

PDF 學習文庫



底是什么东西呢？

所以如果极微能和合的话，它应该自己就能和合了；如果不能和合的话，那这些聚色又是哪里来的呢？因此结论就变成说极微不能和合，那由极微所聚成的这个聚色，它也是没有和合的意义了。

于是这些毗婆沙师又为自己“转救”，就是又转过来挽救自己，说如果是这样，极微不能和合，聚色也没有和合的意义了。

那唯识学家就又破斥说，刚刚你说极微没有方分，所以不能和合。现在你又说，聚色有方分也同样没有和合的意义，那就表示说不论能和合或不能和合，都和方分、没方分没有关系了。因为本来是有方分才能和合，那现在是有方分也不能和合。那可见和合跟有没有方分是没有关系的。

所以颂文的后两句就说：“或相和不成，不由无方分。”意思是或者说极微的相合不成，并不是由于无方分的关系。之前说极微不能和合，是因为无方分的缘故，可是现在证明它的相合不成，并不是由于无方分的关系。也就是说极微的相合不成，有可能极微是有方分的，但是就算是极微有方分，也同样是不能和合的。

因此结论就是说：如果你们承认极微是有方分的，那就违背你自宗的主张。因为你自宗的主张是说极微它没有方分，



所以不能和合；可是现在你承认极微有方分的话，你就违背了自宗。如果说有方分，又不能和合成聚色的话，又违背了世间，也违背了现量，同样有大过失。

这个脑筋要稍微转一转，不过没有关系，因为等一下就会说到极微全都是假立的，所以怎么辩就不是很重要，它只是一个辩论的过程，就是一定要讲到你心服口服。唯识学家一定要证明，毗婆沙师所谓极微是真实存在、永恒不灭的，真的有这个东西，那我一定要给你破、破、破，破到你相信根本没有极微的存在。没有极微的存在，又哪里来的聚色呢？所以这个破斥的过程，听不太明白也没有太大关系。反正结论就是极微不是真实存在的，这样就好了。

### 十三、再显极微有无方分的过失

所以，第十三颂再次显示极微有方分或无方分的过失，也就是进一步再破斥极微无论是有方分、还是无方分，都是不能成立的。前面可能他还想说有什么办法，可以再为自己来转救，看怎么转来挽救自己。因此唯识学家再进一步地、更清楚地来破斥极微是不能成立的。偈颂说：

极微有方分，理不应成一，无应影障无，聚不异无二。

前面两句“极微有方分，理不应成一”意思是说如果极微有方分的话，就有六合。刚才讲，如果极微是有体积、占有空间的话，它应该有东南西北上下六个接触面，那就可以再从



六面去分割，这样的话，极微就和聚色相同了。因为聚色也是可以再分割，那现在极微也可以从六面再去分割的话，它就和聚色相同，都是集合很多更微细的分子所组成的。所以在道理上，就不应该说是一个极微，因为它有方分，有方分就有体积，就可以再分割。那就跟聚色一样，都是由很多更微细的，再把它结合起来，它才可以被再分割。这个就是“极微有方分，理不应成一”，如果说极微是有方分的话，在道理上就不应该说是一个极微，而是跟聚色相同，是由很多微细的聚合在一起。

后面两句“无应影障无，聚不异无二。”第一个“无”就是说如果极微是无方分的话，“影障无”，应该是影子跟障碍都没有，因为没有方分就没有体积，没有体积、不占空间，就没有质碍，对不对？如果没有体积的话，那光线照射下去，就没有影子；如果有体积、有方分，那太阳从东边照，西边就会有影子。现在如果说极微没有方分，那么太阳怎么照应该都没有影子才对啊！而且没有方分，也表示说它没有质碍，不像色法它是有质碍的，没有质碍就没有方分、不占体积，因此它就能从中间穿过而没有障碍。所以这个“影障无”，就是没有影子也没有障碍，这两个都没有。

“聚不异无二”，不异，就是没有差异。极微既然没有方分，那么由众多极微所集合成的聚色，也应该和极微一样，没有差异，也没有影子和障碍。前面已经讨论过，极微如果没有方分、没有体积的话，那不管聚多少的极微成为聚色，它还是没有体积。因为它没有方分，因此不管聚合多少成为聚色，也

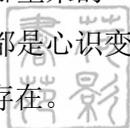


是没有方分的。那聚色就会跟极微一样，没有影子、也没有障碍了，应该是这样。

可是事实上，我们看到的聚色，它有影子、也有障碍。我们看到任何一个物体，它都占有空间，也有体积，当阳光照射时，它有影子，而且没办法穿过去，所以它是有障碍的。因此假设极微是没有方分的话，聚色应该跟极微一样，没有影子也没有障碍，这样就违背了世间，也违背了现量。因为事实上我们看到的聚色，它不但有影子，也有障碍，可见你们说的极微无方分是不合道理的。所以这就显示，无论极微是有方分或是无方分，都是不能成立的。

那我们就要问了，到底有没有极微这个东西？因为它说已经分析到最小的单位，我们眼睛看不到，那到底有没有极微的存在？一般我们都相信，物质分析、分析、分析到最小，叫做“极微”，我们第六意识想象它是可以成立的，可是它到底是不是真实的呢？然后由这么多极微聚合成的那个聚色，或者说粗显的这些色法，它是不是真实存在的呢？

因为要有极微才能聚合成山河大地、花草树木，一切的色法才能成立。所以，前提是先有最小物质基本单位的极微，然后它才可以慢慢聚聚聚，聚成一切的物质世界。那现在就是讨论极微到底有没有？如果没有的话，这物质世界从哪里来的？物质世界是真实存在的吗？我们都有答案，知道那都是心识变现的，所以极微是没有的，一切的物质也不是真实存在。



PDF 學 醫 文 庫



好，我们现在就知道，唯识学家为什么要这样一个偈颂接着一个偈颂，大费周章地说明，最主要就是要破除外道和小乘认为极微是真实存在的、是实有的执著。那站在唯识学家的立场，是怎么来看这个极微，还有极微所聚合的聚色呢？那就是无论是极微还是聚色，都是假名安立的，只有这个名称，根本没这个东西，叫做假名安立的。所以所谓的极微并不像外道或小乘所说，是唯一的、恒常的、真实的存在。它只是假安立的名称而已，并不是真实有。

前面讲，极微就是第六意识想象它分析、分析、分析到最小，所以它是我们眼耳鼻舌身意的那个“意”所相对的法尘境界，以十二处来说，它属于法处。所以这些瑜伽师，就用他的第六意识假想，以觉观的智慧假想，把物质渐渐分析、分析、再分析、更渐次的分析、一直分析到不可以再分析的时候，就假名安立有一个叫“极微”的东西。

那个极微因为是你假想，不断分析到最后的結果，它还属于色法的一部份，那只要是色法，它都是有方分的，所以极微它是有方分的。只是这个方分，是不能再分析到更小了，因为再分析下去就是虚空了，接近虚空，所以它另外一个名称就是“邻虚尘”，邻近虚空的微尘。虽然它是分析到不可以再分析，再分析下去就是空了，但是它仍然有方分，所以我们才会说极微是色法的边际，是色法的最边边了，不可以再分析下去了。

而小乘对极微的看法是用积聚法，就是中间一个极微，然



后聚合六面成为七个极微，叫“阿耨色”。然后再积聚、积聚，积聚成为山河大地和一切的事物，一切的器物都是慢慢慢慢聚积，由众多唯一、恒常、实有的极微，聚积成为粗的聚色，乃至一切的山河还有器物等等。

而大乘唯识则认为一切的色法都是由心识顿时变现的，一刹那就变现一切色法，不是先变现很多很多的极微，然后再把它慢慢合成山河大地或种种器物，不是这样的。所以小乘是积聚法，大乘是顿时就变现，由八识变现一切色法，这是小乘和大乘对极微看法的最大不同之处。

既然极微是第六意识的法尘境界，它是假想而有的，并不是真实存在的，那为什么外道说极微，佛对小乘根性的人也讲极微呢？

佛说法都有对象，那些对物质特别执著，认为它是真实存在的，这样的对象，要跟他讲极微。因为所有的物质都可以分析，那请他慢慢分析，分析、分析、分析到最小，就知道他所执著的、最爱的那个物质，不是真实存在的。如果是真实存在的，它就会永恒在那边，它不会变，比方他认为他家的房子是真实存在，那它应该是一直都在那里，不会地震一震，它就倒了。看他执著什么，他最爱的、最执著的，不管任何的对象，佛就教他用分析的方法来破除他的执著。

所以才有小乘的“析空观”，就是用第六意识去想象，以观察的智慧去分析，因为一切的物质都可以分析。前面也讲



过不净观，就是分析这个色身，它是三十六或三十二个不净物的组合。你一个去分析，头发是我吗？头发不是我，不然我头发剪掉，我就被剪掉了。指甲不是我，否则指甲每个礼拜要剪一次，也把我剪掉了。毛不是我，不然毛剃完了，我也不见了。心肝脾肺肾也不是我，不然我换一个肾，我也被换掉了，它也是一种分析法。

所以当我们对色身很执著的时候，佛就告诉我们用分析的方法，分析到最后，哎！没有一个是。除了三十二个或三十六个不净的东西，每个都不是我啊！我是四大的假合，你说地大是我吗？地大不是我，骨头是我吗？也不是我，不然它一断掉我就断掉了。因此你去分析这个色身，地大不是我、水大不是我、火大不是我、风大也不是我，所以如果以为这四大假合是我的身，就错了！这都是分析的方法。

佛就用这样的智慧，来破除我们以为一切色法是真实存在的执著。佛很巧妙地用了一个极微的方法，教我们慢慢分析物质，分析到最后就接近空了。那时你就明白你所执著的这个物质不是真实存在的。

这是佛为什么要说极微最大的目的。就是为了那些执著粗的聚色，以为有真实自体，当作是真实存在的人，方便说有极微，让他们把这个粗的物质渐渐的分析、渐渐的分解，分析成最小的极微。这样慢慢地分析、解析了之后，他就能破除对色法的执著。所以佛说极微，并不表示极微是真实存在的，只



是为了要破除对一切色法、一切物质非常执著的这样一个对象，而方便说极微，极微是假名安立的。

所以这些瑜伽师，在破除外道和小乘时，他是用种种的方法，来证明极微不是真实存在的。我们现在也知道，佛是方便说才有“极微”这个假名安立的名称，并不是真实有极微的存在。

我们今天就讲到这里。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF 學 器 文 禮





# 唯識二十頌講記

二零一三年八月三十  
最尊貴的淨蓮上師 講于新加坡

## 第九講

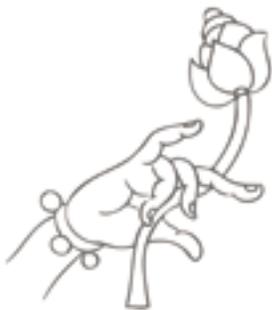
## » 本講概要

---

### ◎ 十四、再说明执外境为一的过失

一应无次行，俱时至未至，及多有间事，并难见细物。





喇嘛，各位居士大德，晚上好！

#### 十四、再说明执外境为一的过失

好，接着看第十四颂，它是在说明执外境为一的过失。唯识学家虽然做了种种破斥，来证明极微并非实有，但是执著极微实有的学者还是不服气。他们说，你们虽然破斥了极微的实有，但是你们还是不能否定外在境界是真实存在的，你敢说你眼识所见的种种色，它都不是真实存在的吗？因为眼识所见的种种外境，看起来是这么真实啊！就像我们觉得一切都是真实存在的，才会那么认真。认真的意思就是分别、执著，就生烦恼，然后造种种业，这就是认真的结果。

所以为什么要学习《唯识二十颂》，也是同样要破除我



们以为外境是真实有的执著。这样，我们就能慢慢地、完全地证到一切外境都是心识所变现的，都不是真实有的。我们一定要证到这个境界才算数，不然只是理论上知道，面对境界的时候，还是过不去，还是以为是真实的啊！

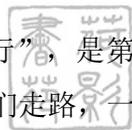
透过这个学习，其实是要破除自己的执著，不管是把它分析到最小的极微，还是接下来要讨论的外境到底是不是真实存在的议题，它对我们修行都是有帮助的，因为它可以帮助我们更快地破除以为一切外境是真实有的执著。

那现在这些外人就问说：前面已经被破斥掉，没有话说了，可是外境看起来都是那么真实，难道说你眼识所见的境界都不是真实的吗？就这样来问唯识学家。于是唯识学家就反驳说：你认为眼识所见的这些境界都是实有的，那请问你眼识所见的这些外境，是一、还是多？如果外境是多的话，它是由很多的极微所聚合成的，这是不能成立的。我们之前已经破除如果外境是多的话，它就是多极微。可是极微不是真实有的，所以这个部分就不用再破斥了。

好，如果外境是一的话，它会有什么样的过失呢？它就有五个大过失，所以唯识学家就说了下面的偈颂：

一应无次行，俱时至未至，及多有间事，并难见细物。

这就是五大过失的内容。第一句“一应无次行”，是第一种过失。“次行”，就是次第行走的意思，像我们走路，



PDF 學習文庫



定是一步、一步有次第的行走，走完第一步，才走第二步，左脚踩完才踩右脚，一定是这样的一个次第。先到达第一步走的地方，才会到达第二步走的地方，这就是所谓的“次行”，这是世间行走的次第，一定是有次第的行走。可是如果你说外境是一的话，那就表示说大地是一个，大地如果是一个，那我应该是走一步路就全部都到了，因为大地是一，我今天走一步路，就全部都到了，对不对？

这样的话，就会有无次第行走的过失。如果外境是一，应该就没有所谓的次第行走这件事了。可是世间的行走，很明白的就能看见，是有次第的一步一步地行走，不可能说我走一步路就能到达所有的地方。所以如果你说外境是一，它是不能成立的，这是第一个过失，就变成没有次第行走这件事了。

第二个过失，就是“俱时至未至”。“俱时至”，就是同时到。“未至”，就是还没有到。刚才说如果外境是一的话，我走一步路，就应该同时到达所有的地方，这样的话，就没有同时到或未到的差别了。换句话说，我到的话，就同时到了，如果不到，就同时不到，因为外境是一。可是事实上不是这样，世间就是有已经到与还没有到的差别，所以如果说外境是一，并不合道理，就有“俱时至未至”的过失。

第三种过失是“多有间事”，第四种过失是“有间事”，“有间事”三个字是重复的，因此它写在一起。所以第三句偈颂包含了第三种和第四种过失。



前面说如果外境是一的话，就没有同时到、未到的差别，要到就一起到，不到就大家一起都不到。那现在假设有大象、马、牛、羊，都在同一个地方，如果说外境是一的话，这些象、马牛羊的中间，有没有间隔啊？就没有间隔，因为同处在一个地方，所以就变成说，同一个地方的象、马牛羊之间是没有丝毫的间隔，彼此相融和合地成为一体了。

因为大家都是同时到达一个地方，就全部都挤成一团了，这中间应该是没有空隙、没有间隔的。如果是这样的话，那我们怎么辨别这头是象、那头是马、这头是牛、那头是羊呢？没办法辨别，因为全部挤成一团了。所以外境是一的话，就会有多物中间没有间隔的过失。

可是，我们在现实当中所见到，马到的地方，象是没办法到的，象所到的地方，马是不能到的，所以象跟马中间有很明显的间隔。由此可见，只有很多东西放在一起，才能显出彼此间的距离。假如只有一个东西，又哪里来的距离呢？如果大家都揉成一团了，这中间就没有距离了。所以你们执著外境是一的话，不论怎么说，都是不合理的，就会有这样的过失。外境是一，就会同处在一个地方，然后大家挤成一堆，这中间就会没有间隔，这样过失就产生了。这是第三种过失“无多有间事”，就是说如果外境是一的话，就没有多物中间有间隔这件事。

听完了前面的辩论，外人又为自己挽救说：我们的意思



PDF 學 醫 文 庫



不是说象和马中间有距离，我们说的是象和马都不到的地方，那个中间是有距离的，因为你不能说，这两个都没有到的地方，是没有距离的。所以他就为自己挽救说：我们说的是象、马这两个都不到的地方，中间有它们空间的距离。

这是什么意思呢？象和马占据了一个外境，然后除了这个外境之外，还有一个外境是什么？就是象、马都不能到达的那个外境，这时候外境有两个，对不对？是不是又自相矛盾了？先前你说外境是一，现在你又说象、马不到的地方，是有空间、有距离的，那是不是就有两个外境？一个是象、马都到的外境，一个是象、马都不到的外境，所以又错了。

因此唯识学家就再问难他说：如果你承认有两个以上的多境的话，我可以说象、马不到的地方，彼此之间是有相隔的空间。但是现在你自己坚固地执持，外境只有一个，那这样的话，有马的地方有象，有象的地方有马，就没有另外一个你所谓象、马都不到的地方。因为外境是一，如果有的话，就变成两个以上的多境了。所以象、马同在一处，这个中间根本就没有空隙的话，又还有什么距离可说呢。也就是说你如果执著外境是一的话，结果就一定是这样，两个就挤在一起了，这中间是没有空隙，也没有距离可说的。

可是我们在现实生活当中，还是有所谓的彼此，有你我、有彼此，就一定会有间隔。但必须先要承认有多境，才会有间隔，一个是你待的地方，一个是你没有待的那个地方，就形成



了多境。所以如果执外境是一的话，就会有无间隔的过失，这就是第四种过失，叫“无有间事”。有间事就是彼此之间有间隔这件事，如果外境是一的话，就没有彼此之间有间隔的这件事情了。

“并难见细物”，这是第五种过失。细物，就是我们眼睛看不见的，很微小的微生物，叫做“细物”，微细的生物。譬如：“佛观一钵水，八万四千虫。”就是佛观一钵的水里面，有八万四千这么多的虫。那这个虫就是我们现在所谓的微生物、微细的生物，佛的天眼可以看得见，但是我们看就只是一钵水，其他什么也没看见，不晓得里面有那么多的微生物。

现在，如果说外境是一的话，那当你眼睛看见任何一件事物的时候，应该通通都看见，要不然就全部没看到。如果你看到一个就全部都看到，那就应该包含了我们眼睛看得到的、很粗显的事物，也包含那个我们眼睛没看到、很微细的生物，应该是同时都看见。

可是事实上，我们只看见很粗显的事物，却看不见那个微细的、细小的微生物。所以如果说外境是一的话，就会有“无难见细物”的过失，就是没有所谓很难看见的细小生物，会有这样的过失。要看见就看见，不管大小全部都看见，要不然就都看不见。

以上就是破除执外境是一的五种过失：第一个，是“应无次第行”，应该没有次第地行走。第二个“应无俱时至未



至”，应该没有同时到，或者未到的差别。第三个“应无多有间事”，应该没有多物中间有间隔这件事。第四个“应无有间事”，应该没有彼此有间隔的这件事。第五个“应无难见细物”，应该没有难见的细小生物。

好，我们从上面的第十颂，一直到现在的第十四颂，唯识学家是以一、还有多，来破除外境实有的执著。假设外境是一，有什么样的过失；如果是多的话，有什么样的过失，结论是两者都不能成立，所以外境不是实有的。因此，从第十颂到第十四颂，唯识学家最主要要破除的，就是对外境实有的执著，然后最后成立唯识的正义，来说明什么才是正确的。

在这辩论之中，唯识学家首先攻破最初、最细小的、实有的极微，讨论的内容就是无论极微是有方分、无方分，能和合还是不能和合，它都是不能成立的，结论是：极微不是真实存在的。所以就把最细小的、最基本的，构成物质的最小单位——极微，给破除了，根本没有极微的存在。

接着，他又把外境实有的理论也攻破了，不但把实有的极微攻破，也把外境实有的理论攻破。外境实有又分二种情况，第一种，如果外境是多的话，那就是极微所形成、所聚合成的；但极微既然不能成立，所以它所聚合成的外境，也不能成立的。第二种，如果外境是一的话，就如前面所破斥的，有五种过失。因此外境不论是一、还是多，都是不合道理的，所以结论是：外境不是真实存在的。



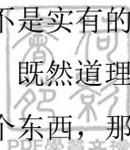
它从最小的、实有的极微破除，然后又把外境执为实有破除。那结论就是：

极微是假名安立的，根本没有极微的存在，所以也没有极微的自体可得。如果没有极微，还有没有极微聚合成的山河大地？一切的物质世界能不能构成？不能构成，既然没有最小的单位，又怎么能构成巨大的物质世界呢？因此外境不是真实存在的，从最细小的极微，一直大到整个三千大千世界，都不是真实存在的。

这就是唯识学家最主要要破除的内容，他说极微尚且不可得，那么由微极所组成的三千大千世界，当然也就是假名安立的，因为极微是假名安立的。佛为什么要假名安立极微？就是要破除对一切色法的执著。极微既然没有，那由极微聚合成的这个物质世界也不是实有的，也是假名安立的。

极微是假名安立，三千大千世界也是假名安立的，都没有它们的自体可得。所以，大到三千大千世界，小到最小的极微，没有一个不是我们心识所变现的，全部都是心识顿现的，刹那之间全部都显现了。所以，离开了心识，根本就没有一法可得，这才是唯识的正义，这个是重点。

我们修行的目标，就是要真实的证得唯识，唯有心识的变现，除了心识之外，没有一法可得。一切外境都不是实有的，这样就可以帮助我们很快破除以为外境实有的执著。既然道理已经了解，也分析得这么清楚，知道根本就没有这个东西，那



我们在执著什么呢？一、二、三就看破、放下了，这样很快就可以成就了。

好，那有关极微，还有外境实有的论辩，就到这里告一个段落。下面又是另外一个议题，就等下一次再讨论。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





# 唯識二十頌講記

最尊貴的淨蓮上師 講于新加坡

二零一三年十一月十三

## 第十講

## » 本講概要

---

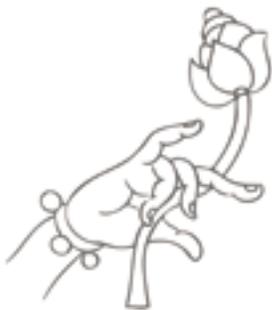
### ◎ 十五、释外人现量证境之难

现觉如梦等，已起现觉时，见及境已无，宁许有现量。

### ◎ 十六、破执曾受境及释梦觉难

如说似境识，从此生忆念，未觉不能知，梦所见非有。





各位居士大德，晚上好！

## 十五、释外人现量证境之难

我们继续看第十五颂“释外人现量证境之难”，第十五颂是解释外人以现量来证明外境是实有的问难。这里的外人，是指小乘的正量部和萨婆多部，萨婆多部就是说一切有部。那现在正量部和萨婆多部的学者，提出了问难。

他们说：一切法要判定它是不是真实的，不是你们唯识学家说了算！那用什么来判定呢？只要是能以现量来觉察的，都可以证明它是真实的外境。

什么叫“现量觉察”呢？像我们眼睛可以见种种色，可



PDF 學 器 文 禮



见这个外境是真实的。耳朵也可以听种种的音声，证明声尘是真实存在的。鼻子能闻种种的味道，香啊、臭啊，证明香尘也是真实存在的外境。舌头可以尝种种的味，不然我为什么能知道我晚餐吃了什么东西，然后好吃、不好吃？就是我亲自现尝的，才能知道啊！可见我吃的东西是真实存在的，不然我怎么知道它是什么滋味呢？同样的，我身体种种的触觉，冷啊、热啊，还是酸、胀、麻、痛啊，我也能当下去感受，可见这些外境是实有的。

如果像你们唯识学家所说的，离开了心识，并没有真实的外境，那我们现在为什么能现量觉察色声香味触这等等的外境呢？既然能现量觉察，就可以证明外在的色声香味触等境界，是真实存在的。这个是小乘正量部和萨婆多部提出的问难。

怎么证明外境是真实存在的？只要能够现量觉察的，就是真实存在的，因为我眼睛可以看到，耳朵可以听到，鼻子可以嗅到，舌头可以尝到，身体也可以感觉到，所以证明这些外境是真实存在的。这就是他们的问难。

现量觉察，就是偈中的“现觉”。那什么是“现量”呢？凡是现前的、现在的、显现在我面前的，就可以叫现量。所以只要符合这三个条件，就可以称为现量。譬如这盆花，它呈现在我们的面前，大家都看到了，有什么花？胡姬花、桔梗，最主要是这两种花，还有一些星点木作为下面的基底，就是陪衬的叶子。所以第一个，它是呈现在我们的面前，大家都看见



了，这个叫“现前”。

第二个条件是“当下”，就是说它一定要符合“现在”。像这盆花，它是现在，而不属于过去我们曾经看过的花。如果是上次去花展看的那个很漂亮的胡姬花，那个是已经过去了，所以不符合现量的条件。或者想象胡姬花长什么样子，也没有当下、现前，也不是现在。如果是想说我要买什么花来布置我的家，那就是未来，还没有看见。所以，不能属于过去，也不能属于未来，一定是要“现在”，才能叫现量，这是第二个条件。

第三个条件是“显现”。我们现在所看到的花，它必须是明白的显现出来，没有被遮到。我前面如果放一个什么，你们就看不到，那个就不能叫显现。所以一定是能明白地显现出来，大家都看得到，没有丝毫的隐藏，才能叫显现。

因此，所谓的现量，一定是现前、现在、显现。所以外境是不是真实有呢？不是我们说它有就有，没有就没有，因为口说无凭啊！这个不能由我们的心来决定，应该是由现量觉察来决定。只要是当下、现前，然后清楚、明白显现的外境，就是真实有，因为它属于现量境。

难道你们唯识学家不承认有现量境的存在吗？如果你们承认有现量境，承认有现量觉察这件事情，你就不能说外境并不是真实有，它只是我们心识的变现。那你自己的立论，就不能成立。如果你不承认的话，可是大家都看得见，那又违背了世



间可以现见种种外境的存在。所以，不论你们唯识学家承认还是不承认，都有很大的过失，这是小乘学者所提出的问难。

唯识学家听了上面的问难，就用第十五颂来回答，颂曰：

现觉如梦等，已起现觉时，见及境已无，宁许有现量。

颂中的第一句“现觉如梦等”是先阐述正理，“现觉”就是现量觉察，显示你们外人以现觉观察，来证明外境是实有，这个问难是不能成立的。因为现觉就好像梦境一样，梦中什么都有，你看得见，也听得见。那你所谓的现觉就好像梦境一样，可是梦境是假的，因此就可以证明你的现觉也是假的，这是第一句，先阐述正理“现觉如梦等”。所以你们说用现觉来证明外境是真实存在，这是不能成立的。

“已起现觉时，见及境已无，宁许有现量。”颂中的后三句是破斥外宗，即正量部和萨婆多部的主张。就是说当现觉生起的时候，你能见闻觉知的功能，跟所见的色声香味触，它其实已经灭去了、已经没有了，所以它说“见及境已无”。已起现觉的时候，你能见闻觉知的那个功能，比方说你的眼识能见，还有所见的种种色，它其实已经过去了，已经过去就不能说是现量，所以说“宁许有现量”，怎么可以说是现量呢？这个我们后面会解释。

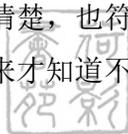
现在要了解的是，这三句它主要是破斥正量部跟萨婆多



部的主张，说明所谓的“现量觉察”根本不能成立，那又哪来的外境呢？因为要证明外境是真实存在，是因为有现量觉察的这个观察，既然现量觉察不能成立，能不能成立外境是真实有？就不可以了。因为现量觉察本身就有问题，所以不能用这个来证明外境是实有的。这就是第十五颂主要的内容。

先看第一句“现觉如梦等”。“现觉”是现量觉察，“如梦”就有如梦境，“等”是除了梦境以外，又举了其他的例子。譬如：空中花，虚空中的花朵，就好像梦境一样，不是真实有的；还有第二月，也不是真实有的，都跟梦境的情况一样，所以说“现觉如梦等”。

这是外人认为用现量觉察，去认识外在的境界，就可以证明外境是实有的。那唯识学家就破斥说：当我们缘外境的时候，虽然觉得是自己现量觉察这些外境，但是并不能就这样证明外境是实有的。为什么呢？就好像我们做梦，大家都有做梦的经验，梦中的境界是不是真实有？没有，没有真实的外境，那只是你的梦境。可是在梦境当中，你会觉得所看的都是真实的，听的也是真实的，还是有色声香味触的境界，那有没有符合刚才讲的现量的三个条件？有啊！都是当下、现前，而且是现在，你做梦的那个当下，既不是梦过去，也不是梦未来，所以你那个梦境是当下、现在；然后它明白的显现出梦境，也没有被什么遮蔽，种种的境界都了然于心，都非常清楚，也符合现量觉察这个条件。可是梦境是不是真的？醒过来才知道不是真的，在梦境里面的时候，都觉得它是真实有。



PDF 學 醫 文 庫



所以在梦中会有种种的现量觉察，但是梦中的境界却不是真实有。这就把它破斥了，说你所谓的现量觉察这个外境是真实有，就不能成立了。因为好像梦境一样，梦境不是实有的，所以你说现量觉察种种的色声香味触这些外境，它也不能成立说实有的。

又好比眼睛生病了，会看到虚空中有很多花朵，可是虚空中是不是真的有这么多花朵呢？也不是，而是因为你的眼睛生病了，才会看到虚空中有种种花朵。或者有飞蚊症的，就看到空中有一只蚊子、两只蚊子，或者种种黑点，那个都是因为眼睛生病，你才会觉得虚空中有种种色相存在，但是这些色相也不是真实有的，就好像梦境不是真实有的境界一样。

第二月的比喻是说，你把眼睛捏住，再睁开看月亮，你会发觉，在真的月亮旁边又多了一个月亮，叫做第二月。那是因为你捏眼睛才看到有两个月亮，所以那个第二月也不是真实有的。因此，不论是梦境、还是空中花、第二月，都不是真实有的。由此可见，用现量觉察并不能证明外境是实有的，这就是第一句“现觉如梦等”。

不仅如此，你们所说的现量其实也是有问题的。譬如说：我能看见这一盆花，就可以证明这盆花是实有的外境。其实不是这样，因为知道它是胡姬花、桔梗花，这是眼识的功能，但光是眼识就可以知道它是什么花吗？

前面讲过前五识是现量，而第六识有现量、比量、非量这



三量。所以眼耳鼻舌身这前五识，它只是现量，现量是第一刹那而已。我眼根接触到这个色尘，根境相触的第一刹那是现量，第一刹那现量我可不可以分别说它是胡姬花、还是桔梗花？不可以啊！前五识是现量，当根境相接触的第一念当下，你看只是看，要加上第六意识的分别才知道它是什么花。

第六意识有三量，它也有现量的第一念。我们讲过眼识九缘生，有没有第六识？有。第六识的第一念，配合前五识，有能见的功能，这个是现量；可是第二念就是比量了，而前五识是看完就过去了。所以第六意识配合前五识的功能，第一刹那、第一念我可以看见，第二念我才分别说它是什么内容、我看到了什么。因此，前五识是没有分别的现量，只是根境最初接触的第一刹那，这个是真正的现量。可是当你生起了念头说：喔！它是什么花！分别了之后，这个就是第六意识了。

所以当你生起说我看到了什么花，可以说出它的名字，这时候你能见的这个眼识的功能，还有所见的外境，它其实已经过去了。它每一刹那都在作用，我眼识看完，它就过去了，我等一下可能又听到什么声音，等一下又闻到什么香味，它是作用完就过去、作用完就过去。所以落入第六意识的第二刹那、第二念，它其实已经是比量了。就是当你眼耳鼻舌身，所缘的色声香味触这种种的外境，收摄进来之后，落在意地当中，然后第六意识开始分别，这时候就开始起妄想了，因为已经落入比量了。



PDF 學 醫 文 庫



所以其实是第二刹那之后，第六意识再把落在心上的这些五尘落谢的影子，再虚妄地去分别而已，再加上种种的名言，来解释说它是什么内容。这是它从现量，一直进入比量的整个过程，这些其实都是比量的结果，又哪来的现量呢？

所以你讲的那个现量观察，其实不是真正的现量，而是已经落入第六意识的比量、分别了。既然没有现量，又哪来真实的外境呢？刚才说因为现量觉察，然后才证明有外境，现在根本不能证明你说的现量觉察是真正的现量，那就不能证明外境是真实有的。

因此，颂中的后三句才会说：“已起现觉时，见及境已无，宁许有现量”。当你起了你所谓的现量觉察的时候，其实这个见和境已经灭去了，又怎么可以说是有现量？既然没有现量，当然就没有真实的外境。

所以这三句应该把它分成两个部分来说，一个是有关于见，第二个是境，见和境分开来说。第一个“已起现觉时，见已无，宁许有现量”，这是破正量部的妄执。第二个是“已起现觉时，境已无，宁许有现量”，这是破萨婆多部的部分。

首先看它是怎么破正量部的妄执。“已起现觉时，见已无，宁许有现量”，这是说当现觉已经起来的时候，其实你眼识能见的功能就已经灭去了，又怎么能说有现量呢？没有现量当然就不能证明外境是真实有的。



那我们要先知道正量部的主张是什么？他们主张：心法跟心所法是才生起，立刻就灭，就是说眼耳鼻舌身这五识，它一生起作用马上就灭了。刚才举过例子，我眼识见这个花，见完就灭了，等一下耳朵又听声音，听完也灭了。所以我们这个能见闻觉知的功能，它其实是一生起作用，马上就灭了，可是境界还在不在？正量部主张境界要等待缘，缘具足了它才会灭。

这是什么意思呢？我眼睛看这盆花，我一看完，这个眼识作用已经没有了，但是花这个外境还在。所以这一盆花要等待缘，它才会灭，可能三天以后我们的课程结束就搬走了，这盆花就不在这里了。这个叫缘灭了，色境才灭。可是我能见的这个眼耳鼻舌身五识的功能，是作用完马上就灭了，这个就是“见已无”。它没有讲到境，因为它的主张是境还要等待缘，才决定它灭、还是没有灭，可是这个“见”是用完就灭了，这是正量部的主张。

所以他们主张是，心跟心所法是才生起，立刻就灭。那色声香味触等种种的境界，它灭不灭要等待缘，当它灭的缘具足时，它才会灭。像我们听声音，耳识是每一刹那都在作用，听完其实就没有了，可是那个声音还在的话，那个境没有灭。譬如说播一首歌，我耳识听到这一首歌的刹那，一听到那个音声，我耳识的功能已经灭了，听完就没有了，可是这首歌还没播完啊！那这首歌的声尘什么时候灭呢？播完就灭了。

因此外境它什么时候灭，要等待缘，灭的缘具足了它才



PDF 學 醫 文 庫



会灭。可是，我们眼耳鼻舌身这五识的功能，它是才生起就灭。所以你心灭的时候，境未必灭，因为要等待缘。好比眼前的这盆花，当我眼根和色尘，这个根境接触的第一念，是属于自性分别，所以前五识只有自性分别。接下来，第二念之后，就开始分别它是什么花，这属于第六意识的功能，而不是眼识的功能。

所以前五识它只有“自性分别”，就是根境相触的第一念、第一刹那，这个属于自性分别。那当第六意识的现量配合前五识作用的时候，它也是自性分别，因此第六意识它也有第一念的自性分别；可是第二念它就落入比量了，称为“随念分别”，还有“计度分别”。就是随着自性分别之后，它又继续地分别，于是落入了比量，然后就给它种种的名称言说，来形容说你看到什么、什么样的境界，这都是随念分别和计度分别的作用，它属于第六意识，已经落入比量了。所以我能分别我现在看到是什么花，而且能说出来它的名称的话，这个都属于第六识的作用，它已经是比量了。

可见，我们正在看这个境界的时候，它不是现量觉察，只有根境相接触的第一刹那才是真正的现量。等到这个现量觉察生起的时候，我们刚才那个见的功能，其实已经过去了，见境的那个眼识早已经灭去了，等进入了第二刹那的比量，才知道我看到的是什么花等等。所以这时候怎么可能还有现量呢？因为它已经落入比量了。



这就是现在讲的第一种情况，是约这个能见的是没有现量来说的，能见的因为它当下就过去了，所以你所谓的现量观察，其实是已经落入比量了，就是“已起现觉时，见已无”。眼识能见的功能是看完就过去了，等你生起现量觉察的时候，那已经是落入第二念之后的随念分别跟计度分别，这个属于比量的部分。“宁许有现量”，这时候怎么可能会有现量呢？你们所谓的现量观察不是真正的现量，是已经落入比量的观察、分别了，所以不能证明外境是真实有。这是第一种情况。

第二种情况是“已起现觉时，境已无，宁许有现量”。这是破萨婆多部的妄执。前面介绍过，萨婆多部就是说一切有部，但是它有旧派、新派，所以他们也有很多不同的主张，虽然同样是说一切有部，但是又有不同的主张在里面。

萨婆多部其中一派主张“刹那论”，认为色声香味触等等的境界，都是刹那、刹那在变化，没有一刻的停留。譬如说：我们现见、现量，所以眼前这一盆花，前一刹那的花，绝对不是后一刹那的花。从刚刚上课讲到现在，你觉得花有没有改变？它一直在改变，对不对？不然它怎么会谢掉呢？就说明它每一刹那都在生灭、生灭、生灭，每一刹那都在变化，没有一刻的停留，这就是刹那论。

所以前一刹那的花已经不是后一刹那的花，因为它的质量已经改变了。它里面在生灭、生灭、生灭，它会从含苞，直到盛开，然后到枯萎，说明它是刹那、刹那生灭的，没有一刻

PDF 學 器 文 庫



停留。所以当你看到的时候，这个色境已经灭了，因为它刹那、刹那一直变化，你第二刹那看的已经不是前一刹那的花了。

那前一刹那的花到哪里去？那个色境已经灭了。因此当你生起现量觉察的时候，境已灭，你见到的色境已经灭了，因为一切的色声香味触都是刹那、刹那在生灭的。可见前一刹那一定不是后一刹那，那么，当你见到的时候，是不是就灭了？你再看到，看起来还是同样一盆花，可是它已经改变了，这就是“境已无”的意思。

“已起现觉时”，当你生起现觉的时候。“境已无”，这个境其实已经灭了，因为它每一刹那都在生灭。这样还有没有所谓的现量？没有啊，因为它已经灭了。你看到的当下，前一刹那已经灭了，每一刹那都在变化。“宁许有现量”，哪里还有什么所谓的现量呢？你所谓的现量觉察。既然没有现证外境的现量，又哪里还有真实的境界？所以外境实有的理论是不能成立的。这个是破萨婆多部的妄执。

那正量部跟萨婆多部的小乘学者被破斥了，怎么办呢？既然不能用现量觉察来证明外境是实有的，那他就再转变，再问难唯识学家说：如果现量觉察不是现量，是比量，没关系，那你总不能否认所谓的忆持吧。忆持，就是忆念保持，记忆的作用。譬如说：我上个礼拜跟你吵一架，我现在想起来还是很生气！可见吵架这件事情是真的，为什么？因为我能想起来，因此那个境界一定是真的，不然我想不起来，这个就是忆念保



持、忆持。这种忆持的作用，就能证明外境是实有的，所以我也可以有美丽的回忆、悲伤的回忆、快乐的回忆。这回忆从哪里来？就是我曾经领纳过种种的外境，我才会记忆，不然我的记忆作用从哪里来的？一定先有真实的外境，然后我领受了这个外境在我的心里，并且产生了种种的情绪，等到事后回想起来，我还是有酸甜苦辣、喜怒哀乐。这证明什么？这个外境是真实有啊！我才会真实的领纳这些外境，然后才会有这个忆念保持的作用，之后还能回想起是生气呢、快乐呢、还是悲伤呢。所以这个忆念保持、忆持的作用可以说明外境是真实有。

你们唯识学家不能再否认有忆持的作用吧！你只要承认有忆持、回忆、记忆的作用，就可以证明外境是真实有的。如果不是真实有，我就不会接受那个境界，之后又可以回忆，可见那个境界是真实有的。听起来很有道理，我们也都是把它当作真的，不然为什么你回忆起来，还有这么多心中的滋味呢？还是有一些心结不能让它过去？就表示说那一些外境领纳到你的心中，变成了无限的回忆，现在回忆起来，依然有种种不同的滋味，而我们还是把它当作真实有嘛！

## 十六、破执曾受境及释梦觉难

唯识学家听了外人的问难，就用第十六颂来反驳，所以第十六颂它是“破执曾受境及释梦觉难”。破斥执著有“曾受境”，所谓的“受”，就是领纳作用。当我们面对种种外境，把它领纳到心中，然后产生事后的忆念、保持的作用，就是现

在讲的“曾受境”，就是曾经领纳、接受的境界。所以唯识学家就破斥，你执著有这个曾受境，用它来证明外境是实有的，这个主张是不能成立的，前面两句的偈颂是说明这点，后面他会破斥为什么不能成立的理由。

那后面两句是解释什么呢？梦境跟觉醒的时候。我们醒的时候，就是它现在讲的“觉”，外人主张梦境是假的，但是我们醒过来的时候，为什么不知道它是假的呢？因为前面你们唯识学家说所谓的现量观察都是假的，为什么？因为跟梦境一样“现觉如梦等”，你要用现量观察来证明外境是真实有；可是唯识学家说不可以，他不承认，为什么？就好像梦境一样，虽然也是现见，也是现量观察，但是我们都知梦境是假的啊！所以他就问说：那奇怪了，我们都知梦境是假的，那为什么我们清醒的时候，不知道它是假的呢？可见做梦跟清醒时是不同的，梦境是假的，醒的时候是真的。

所以唯识学家又破斥他说：你以为醒来的时候跟做梦的时候不同，这是错误的，都是同样的迷惑颠倒。因此偈颂的后面两句，就是回答外人在解释梦境跟觉醒的时候，说二者是不同的，这个问难其实是不能成立的，

我们看偈颂，颂曰：

如说似境识，从此生忆念，未觉不能知，梦所见非有。

先看前面两句。唯识学家破斥说：你们说要先有真实的

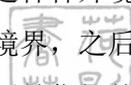


外境，也就是曾受境，曾经领纳、接受的境界，然后才能忆念保持这个境界，所以证明外境是实有的，这个理论是不能成立的。

因为首先我们要了解，你所忆念保持的外境它是怎么产生的？八识的变现。就如前面说过的，我们自己的心识先变现出好像有外境的生起，所以它用“似”。“如说似境识”，就如前面所说的，我们自己的心识先变现好像有、似有外境的生起，之后我们的眼耳鼻舌身这五识，才去缘自己心识所变现的五境。色声香味触是自己变现的，眼耳鼻舌身也是自己变现的。这个能见的功能，叫见分；所见的境界，叫相分。色声香味触是相分，能见闻觉知的功能是见分。

所以前五识是见分的功能；色声香味触是所见的相分，是相分境。见分和相分都是自证分来的，自证分又是从证自证分，然后回归到真心。真心一念无明起，就有八识，然后自证分就现出了见分和相分，就是能见的功能跟所见的外境。外境它是心识所变现的，我们自己的心识变现了种种外境，我们的心、我们的前五识再去缘这种种外境，所以真正的外境其实是我们自己心识所变现的。

第六意识的这个忆持的作用怎么来的呢？就是我们眼耳鼻舌身这五识，去缘自己心识所变现的色声香味触法这种种外境之后，领纳到我们心中，这是曾受境、曾经领受的境界，之后才有第六意识忆念保持的作用，它是这样来的。并不是你们外



人所说的，先有真实的外境，然后我的眼耳鼻舌身五识才去缘真实的外境，之后第六意识才有忆持的作用，不是这样的。事实上，是我们心识先变现种种的外境，然后也是心识所变现的前五识才去缘色声香味触这些外境，之后第六识才有忆持的作用，这才是事实的真相。所以说，以忆念来证明外境实有，是不能成立的。

这就是偈颂所说的“如说似境识，从此生忆念”。就是说这个忆念怎么来的？就是如我们前面所说的，虽然没有离开心识的外境，但是当我们内识生起的时候，就都是心识的变现，所以我们内识生起的时候，好像、好似有外境出现、外境现起，其实都是我们自心，自己的心识所变现的外境，并不是真实有那个外境。之后那个意识，从此生起了忆念的这个作用，那你们用这个来证明外境是实有的，是不能成立的，这就是前面两句颂的意思。

刚才讨论外境是怎么生起，就是自心的变现，我们的五识再去缘它，之后才有这个忆念保持的作用。现在再进一步说，这个忆念保持，它是怎么产生的呢？就是在我们自己的心识变现出相似的境界之后，我们的五识见到了，或者听到了、闻到了、尝到了、触到了，之后和念相应的缘故。各位还记得吗？在《百法明门论》中，“念”它是怎么定义的？明记不忘。我们的记忆作用就是念的作用，因此我们才能明记不忘，才有记忆、回忆的作用。

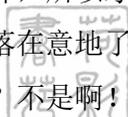


所以现在说，这个忆念、保持到底是怎么来的？原来是念的作用而已。当五识见了、听了、闻了、尝了或者触了之后，因为和念相应的缘故，所以产生了记忆的作用。这就是到了后来，还能清楚记忆前面曾经领纳外境的理由跟原因，原来是念的作用而已。就是五识跟念相应了之后，有了明记不忘的功能，因此才会有所谓忆念保持的作用，它是这么来的。

当我们五识在缘五境的现量当下，我们看只是看，听只是听，这时候还没有分别这些色声香味触是外在的境界，只是看、听这样而已。所以我们在五识缘五境的现量当下，并没有把它执为外有，以为这些境界在外面，还没有。是到了后来，第六意识比量分别了之后，才生起外在境界的这个妄想，以为色声香味触这些是外在的境界。

其实是不是真实在外面？我们看好像在外面。但你有没有想过一个问题？如果你的眼识是真的看到这个花，这花应该在我的眼睛里面，碰到我们的眼睛了，对不对？所以这些境界其实不是真的，我们的五识不是真正的看到，也就是说这一切的外在的境界它其实不是真正的在外面。

怎么讲呢？就好像照相，大家都看过古时候的照相机，你先从镜头里面看好之后，然后就压一下手中的小球，底片就感光了，影像就映进去了。现在讲五识的功能就像这样，所以说五尘落谢的影子，就像那个快门这样一闪，就落在意地了。所以我们拍的那张照片，是不是真的有外境在里面？不是啊！



PDF 學 醫 文 庫



它只是影像，我们看的其实都是影像、五尘落谢的影子，并不是真实的。所以这些色声香味触，它其实不是真实存在的，只是五尘落谢的影子。

所以它其实是第六意识比量分别之后，所产生的妄想境界而已，就是对外在境界的一种妄想。因此一般所认为的实有外境，只是妄想、分别、计执，计度分别，然后执著，这样而已。既然所忆持的不是实有的外境，那怎么能证明我们曾经所领受的外境是实有的呢？这样就破斥了外宗执外境实有的主张，说忆念保持的作用可以证明外境是实有的，这个其实是不能成立的。

虽然小乘学者明白了忆念前境的作用，不能证明外境是实有的，但他还不放弃，继续再问难说：你们唯识学家认为外境和梦境一样，都不是真实的，那为什么我们知道梦境是假，却不知道现前所见的境界也是假呢？可见梦境跟外境不同，梦境是假的，外境才是真的。因为我们知道梦境是假，但是我们不知道外境是假的这件事，可见它是真的，不然为什么我们大家都不知道呢？

于是唯识学家就用了下面的偈颂来回答：“未觉不能知，梦所见非有。”就是我们都知道梦境是假，那个是我们醒过来以后才知道它是假的！在做梦的时候，你知不知道它是假的？不知道啊！重点就在这里！你醒过来才知道它是假的，但在梦中的时候，它是真得不得了，对不对？你做恶梦的时候也会吓



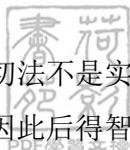
出一身冷汗，醒过来全身都冒冷汗，好像真的一样啊！那你梦中很悲伤，哭到醒过来，发现枕头都湿了，那个多真实啊！所以你一定是醒过来才知道，噢！原来是一场梦，好险，不是真的。

同样的道理，我们为什么不知道我们现见的这种种外境是假的呢？因为还没有从哪里醒过来？还没有从无明大梦中醒过来，因此以为外境是真实的，重点在这边。就好像梦一样，要醒过来才知道。

那我们也是一样，从无明大梦醒过来，才知道一切外境不是真实有的。在无明还没有破之前，我们都有我执和法执，才会把我、还有一切法当作是实有的。等到我们从无明大梦中醒过来，证到一切法无我的时候，你自然就能明白这一切外境都是心识的变现，并不是真实存在的。

因此偈颂说：“未觉不能知，梦所见非有。”你还没有醒过来，不会知道梦是假的。同样的，当你没有真正觉悟之前，不能够知道外境是假的，所以在梦中所见的不是真实的。就是没有醒过来之前，是不能知道梦中所见并非实有的，这是这两句偈颂的意思。所以我们修行，也是要破一品无明，证到根本智，就是开悟，这时候般若无分别智现前，你才明白这整个诸法实相，一切法原来是无我的。

那之后的后得智是什么？因为你不能说既然一切法不是实有的，所以我什么事都不要做，那就是着在空边。因此后得智



就是站在根本智的基础之上，又明白一切宇宙万有是如梦幻泡影，如空中花、水中月，然后梦幻空花的来度众生。这个就是明白了空性的道理之后，既不会著在空里面，又任运生起了大悲心，然后度如幻的众生，说如幻的法。也就是说破一品无明之后，你才能真正明白这个诸法实相的道理，然后任运生起了后得智，有无量的善巧方便来利益众生，它是这样来的。

今天就到这里。

（师颂，众师兄跟颂）回向：愿以此功德，普及于一切，我等于众生，皆共成佛道。





# 唯識二十頌講記

最尊貴的淨蓮上師 講于新加坡

二零一三年十一月十四

## 第 十 一 講

## » 本講概要

---

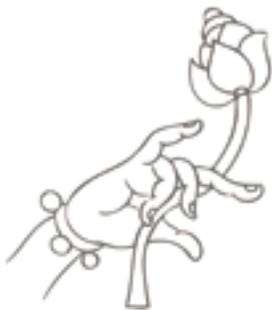
### ◎ 十七、释二识决定梦觉果异难

展转增上力，二识成决定，心由睡眠坏，梦觉果不同。

### ◎ 十八、释无外境应无杀罪难

由他识转变，有杀害事业，如鬼等意力，令他失念等。





喇嘛，各位居士大德，晚上好！

## 十七、释二识决定梦觉果异难

我们继续介绍第十七颂“释二识决定，梦觉果异难”。它有两个部分要讨论，第一个部分是“释二识决定”，释，是解释。解释什么呢？解释外人有关于“二识成决定”的问难，“二识”是指我们的心识是善、还是恶，善恶这两种心识的决定，是由外境来决定。譬如说：我们亲近善知识，我们的心识就变善了，我们交恶友、坏朋友，我们的心识就变恶。所以我们的心识是善、是恶，跟外境有关系，就看我们亲近什么样的人、什么样的对象，可见外境是真实存在的。这是唯识学家首先要回答外人的第一个问难。



PDF學醫文禮



第二个问难，就是“梦觉果异难”。“梦”，是梦中；“觉”，是觉醒的时候；“异”是不同，指梦与觉的果报不同。意思是说，如果你们唯识学家主张，我们白天醒着的时候，就好像晚上做梦一样，那为什么我醒着的时候造业要受果报，可是梦中造业不用受果报？可见梦境是假，现实这个外境是真的。接下来唯识学家就分别回答这两种问题。

虽然之前已经有很多的辩论了，可是外人听了唯识学家的解释，还是不能承认外境不是真实存在的，为什么呢？因为心中有太多疑问没有解开，所以他接着又提出了下面的问难：如果外境不是实有的，为什么我亲近善知识、听闻正法，我的心就会变善，就会积极去行善？万一我交到了坏朋友，每天听的都是邪知邪见，那我就会常常生起恶念、恶的心识，然后去造作种种恶业。可见外境是实有的，它是真实存在的，才会让我的心识随着外境一下变善、一下变恶。

展转增上力，二识成决定，心由睡眠坏，梦觉果不同。

听了外人的问难，唯识学家就用第十七颂的前面两句“展转增上力，二识成决定。”来回答。善、恶这两个识是怎么决定呢？不是由外境来决定，而是众生彼此互相展转的增上力，来决定是善的心识、还是恶的心识。所以唯识学家说，你们认为心识会随着外境而变善、变恶，就证明外境是真实存在的，这个理论是不能成立的。

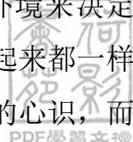
为什么呢？首先我们要知道，为什么我们的心识会随着外



境的影响而转变？那是因为每个众生都有他的第八识，每一个众生的第八阿赖耶识，都变现出他个人的身心世界。我们所见的世界看起来好像相同，是因为我们有共业，由我们共同的业力所变现的身心世界，好像共同存在、依存在这个世间，看起来好像彼此互相了解，那是因为我们的共业是相同的。

可是我们也讲过，第八阿赖耶识所变现的身心世界是各自变各自的，只是因为共业，我们可以互相看见、互相交流这样而已，可是都是各自变现，然后各自造业、各自受报。这个中间因为还有别业，共业当中有别业，就是我们过去生各自所造的那个业力，这个是别业，共业当中的别业。然后我们每天生活在一起互相影响，就是现在讲的，彼此互相展转增上力量的缘故，才会让我们的心识转善或者转恶。所以善恶心识的决定，是彼此互相展转增上力的缘故，而不是因为有真实的外境。这就是偈颂所说的“展转增上力，二识成决定”的意思。

譬如说：我们现在讲《唯识二十颂》，但每个人听了之后的结果都不一样，有的人是这样理解，有的人是那样理解，有的人好像听懂了，有些人好像有点懂，又不是太懂，或者完全都不知道在讲什么。如果说所讲《唯识二十颂》的音声是真实存在的，应该每个人听起来都是一样的结果，对不对？可是为什么每个人领受之后的结果会不一样呢？都是同样的音声，可是每个人听进去之后的结果不一样，可见不是外境来决定的！如果外境的音声是真实存在的，应该每个人听起来都一样。所以这也可以证明说，并不是外境来影响我们善恶的心识，而



是由我们自己内在心识的变现来决定的。

当我们听到外在的音声时，我们的耳识就会变现这些音声，成为相分的声境。比如说我现在听到声音，是我的心跑出去碰到那个音声，还是那个音声跑进我的耳朵，让我听到？好像是从外面进来的音声，其实不是！是我们第八阿赖耶识先变现我们的身心世界，再以这个音声为本质，变现出我们五识所缘的那个声尘、声境，它是这样来的。所以，当我们听到外在的音声的时候，我们的耳识就会变现这些音声成为相分声境，然后成为我们耳识的所缘。

那耳识所变现的相分境，它是怎么来的呢？是依我们八识的相分为本质而来的。也就是说我们八识先变现出根身器界，而根身器界里面有五根、五尘，它是八识的相分境，所以一切所谓的外在境界，其实都是我们八识所变现的。那现在有了色声香味触这五境的生起，我们的五识再以这八识的相分为本质，然后变现出五识的相分为所缘境。可见一定不是先有真实的外境，然后才成为我们五识的所缘。它是以前八识的相分境为本质，然后再变现五尘境界，为我们五识的所缘，是这样来的。

虽然一切有情他受到了善知识，或者恶友的种种正说或邪说的影响，但是他们心识所受的，不是外在的。所谓外在的这些邪知邪见与正知正见，或者善知识，或者恶知识、恶友的影响，都不是从他们就接受过来，而是自己心识所变现的相分境，然后我们的耳识再去缘这个相分境。所以都是自己心识



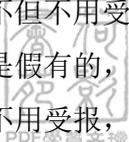
所变现的境界，然后自己去缘，而不是外在有一个真实的境界来影响我们的心识变善、还是变恶。

既然是同样的音声，为什么每个人的理解不一样，就是因为我们各自耳识所变现的相分有差别。所以“佛以一音演说法，众生随类各得解”，佛说法是以一个音声来说法，但是众生随他不同的种类、类别，“各得解”，他解读的是不一样的。虽然佛说的是相同的内容，可是每个不同的众生听闻之后，所变现的相分是不同的，所以他的理解就会不一样，可见外境不是真实存在的。

因此，所谓的善知识或是恶友，都不是真实存在的，他们所说的正法或是邪法，也不是真实有一个外境的存在，都是我们内在心识的变现来决定是善的心识、还是恶的心识。所以这怎么能证明有真实的外境呢？以上是唯识学家破斥这个外人的问难。

说到这里，外人还是不服气，又进一步地问难说：如果现实的境界和梦中的境界，同样是虚妄不真实的，那为什么现实中所造的善恶业，将来会受到苦乐的果报；可是梦中我们所造的善恶业，却不必受果报？

譬如说：在现实中如果杀人，我不但要受到法律的制裁，将来还要堕地狱受苦果。可是如果在梦中杀人，我不但不用受法律的制裁，将来也不必堕地狱受苦果。可见梦境是假有的，现实中的境界是实有的。梦境是假的，因此你造业不用受报，



但现实是真的，所以你造业要受报，这是外人的问难。

于是，唯识学家又用第十七颂的后两句颂文，来回答这个问难。偈颂说：“心由睡眠坏，梦觉果不同。”这个“坏”就是损坏的意思。就是说在梦中，我们心念的力量，由于睡眠而受到损坏。也就是说在梦中，我们的心力是非常薄弱的，心念的力量非常薄弱。那为什么会变薄弱？是因为受到睡眠的影响。睡眠，睡着了就大昏沉，所以那个心力是非常薄弱的。因此在梦中心识的力量受到睡眠所损坏，而变得很薄弱。同时，在梦境中，即使你把对方杀掉了，也没有很明显的杀心，而且心力又非常薄弱。所以虽然杀了人，但是没有杀生的果报，将来也不用受苦报。但是当我们醒着的时候，心识的力量非常强，不但杀心很重，而且杀人的动机或手段都非常明显，所现的境界都是非常清楚明白的。不像在梦中，好像模模糊糊的，不是很清楚，然后不小心就把他杀掉了，那个杀心没有这么重，心念的力量也没有这么强。

这就是为什么醒着的时候杀人要受报的原因，因为他心识的力量很强，杀心很重，动机跟手段也很明显，所以杀了人就有这个罪业，将来也要受恶报。这是因为很强盛的心念的力量，熏习我们那个杀业的种子。熏习到哪里呢？熏习到第八识，成为业力的种子，一旦因缘成熟，这个种子就生起杀人的果报。

所以受报也不是有一个阎罗王在那边，说你今天造了什么业，我记你一笔，然后我什么时候就要惩罚你，不是，都是自



作自受。因为我们心念的力量非常强，你可能设计怎样去陷害他，怎样去断他的命，可能整个过程又设计得很久，因此这个串习的力量非常强。于是他这个杀人业力的种子就熏到第八识，成为未来的种子，因缘成熟的时候，就现起了种种苦报。这不是因为外境是真实的，你才会受报，不是，而是自己造作这样的业，然后熏回自己的第八识成为种子的缘故。

所以，造业感果的原理，就是因为我们经历了那样一个境界，然后熏回第八识，成为将来受报的业力种子。因此佛法认为：造业、感果，和心力的强弱有很大的关系。就是说我们心念的力量越强的时候就会感果；心力弱的话就不感果，为什么？因为力量太小了，也没什么印象，所以它不会熏回到第八识，成为未来感得业力的种子，不会形成业力的种子，这就是它不感果的原因。

既然是以心力来决定是恶业、还是福报，这就证明什么？万法唯心造。所以有没有真实的外境呢？一切都是心识的力量，心念的强弱来决定它的果报，跟外境没有关系，可见一切法都是自己心识所造作的，一切法由心。这就可以证明，并没有真实外境的存在，所以偈颂说：“心由睡眠坏，梦觉果不同”。心力由于被睡眠所损坏，因此梦中和觉醒的时候所造的业虽然相同，但是果报却有明显的不同。

但外人还是继续再问难，如果像你们唯识学家讲的，唯有内在的心识，没有真实外境的存在。那就没有所谓的身业，没



PDF 學 醫 文 庫



有身业就没有杀业，对不对？好，比如屠夫杀鸡宰羊，请问有被杀的这些动物？有杀这些动物的这个屠夫吗？这个屠夫他有杀生罪吗？如果你们承认，这个屠夫杀了这些动物，有杀生罪的话，那就表示外境是真实存在的。可是如果你否认的话，难道这时候杀都不用负责任，然后也没有杀生罪吗？又跟现实不符，因为我们都知道杀生有杀生罪。还有，你说外境不是真实存在的，那请问这些被杀的，还有杀生的，这些都不是真实存在吗？这是外人又问难。

## 十八、释无外境应无杀罪难

唯识学家为了解答这个问难，又说了下面这个偈颂，就是第十八颂“释无外境应无杀罪难”，解答如果没有真实的外境，应该没有杀生罪的这个问难。所以唯识学家就用下面的偈颂回答：

由他识转变，有杀害事业，如鬼等意力，令他失念等。

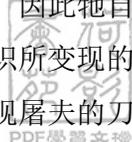
“由他识转变，有杀害事业”，“由他”就好比刚才讲的屠夫。所以“由他”，就是由杀害动物的屠夫，他心识转变的力量，然后才会有杀害生命的这件事情完成。就是说这个人先要有强烈的杀心，还有动机，他自己先有这样的心念转变，之后去影响那个被杀的动物，使令牠的心念也转变，然后也很害怕，心想：我被杀了、我被杀了、我被杀了，然后就结束生命，简单来说是这样。



像在二次世界大战中，有一个很重要的实验，大家都知道，就是他们拿俘虏来的罪犯做实验，把他关进一间很黑的屋子，跟他说：“你躺下来，我现在要割你的手腕，当你的血滴完的时候，你就会死掉。”接着就让罪犯安静地躺着，之后做假动作，在他手腕上狠狠地割下去，然后放那个水滴，这样咚、咚、咚。罪犯就以为是他的血一滴一滴的在流，滴到最后他真的死掉了。只是假动作一下，都没有真的割哦。这是个很好的例子，就是我先告诉你，接着你自己就转变心念，想说我快死了，我的血快流干了，一滴一滴的流流流，等到流干了，我真的就死掉了。用这个来比喻现在讲的屠夫，还有被杀的这些动物，也是同样的道理。

因为我们心念的力量会影响对方，所以你现在要杀这只鸡了，那这只鸡已经感受到你那股杀心的力量，于是牠非常恐惧，然后就真的被杀了，真的有刀子过去，也真的被杀。看起来好像鸡真的就被杀死了，可是不是有真实外境的屠夫，有真实外境的这些被杀的动物，有真实的刀，然后去杀。事实的真相不是这样，其实都是自己心识所变现的！

刚才说每个人都有八识，而且身心世界都是心识所变现的。所以屠夫他自己的八识，变现出屠夫的身来，然后用自己心识所变现的手，拿自己心识所变现的刀，心念就说：我要杀这只鸡了！好，那只鸡也接受到这个要被杀的心念，因此牠自己的第八识也转。所以对这只鸡来讲，牠是自己八识所变现的鸡身，自己八识所变现的屠夫，拿着自己八识所变现屠夫的刀，



从牠自己变现的鸡身，鸡脖子上面咔嚓一刀，然后牠就想：我死了，就真的死了，事实的真相是这样。

这跟我们之前理解的完全不一样，所以当我们认为一切外境是真实存在的时候，我们就会以为真的有屠夫，真的拿一把刀，杀真的鸡，这一切外境都是存在的。那我们就跟这个外人的问难，没有什么两样，大家都这样认为。可是懂得唯识的道理，就明白为什么说只有心识，没有真实的外境存在，就是说都是你八识所变现的。

我们现在每天生活在自己八识所变现的身心世界里面，用自己八识所变现的境界，造作种种的善恶业，然后将来的果报，还是自己八识所变现的，无论是三善道或三恶道，也没有离开你八识的变现，这样明白吗？懂了这个道理之后，我们才会真正知道一切都是心识所变现的，就不会责怪说因为他怎样，还是他这件事跟我过不去，不是；全部都是自己心识所变现的，所以没有什么好去责怪他人的，是这样的。

一切逆境都是自己心识所变现的恶境界，恶境界怎么来？你过去恶业变现出现在的恶境界，然后自己受报。就像刚才讲的，为什么杀生会有痛苦的果报？也没有人在旁边指使你啊！或者做种种的刑罚，没有啊！就是因为你那个强烈的嗔心、强烈的心念，去造业的那个当下，它回熏到我们第八识，成为业力的种子。所以当外境成熟时，也就是说果报成熟的时候，它这个业力的种子就起现行，于是就变现出种种的恶境界来折磨



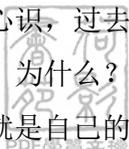
自己。

所以那个恶境界是你当初造恶业的时候，种下的业力种子，现在变现出种种的逆境，好像来折磨自己。是谁折磨自己？自己的业力折磨自己，跟外面都没有关系。一切是心识所变现的，没有真实的外境。

那你说我有家人、有朋友、有工作、有房屋……，不管是什么，都没有离开你心识的变现，这样懂吗？你过去所造的善业，这一世就变现出你喜欢的、好的境界；你过去的恶业，就变现你这一世种种的磨难和不喜欢的境界。那也怪不了别人，都是我们过去恶业成熟了，现在显现出种种的恶境界来折磨自己。折磨自己就是受报，报完也没有了，所以也没什么好抱怨的，就是自作自受，报完就没有了。

可是如果我们不明白这个道理，那就报个没完没了，因为我们会怪这个人、那件事，然后又起了嗔心，于是恶业的种子又熏回第八识，将来又变现出恶境界，再让自己受报，是不是没完没了？所以明白这个道理很重要，对我们修行来讲，就可以报完就没有了，我心甘情愿，没有什么好埋怨的。

那现在开始我就转变我的心念，我的心识改变，将来所感得的境界就是好的境界，因为善心所现的一定是善境界。所以修行很简单，就是改变自己的心念、改变自己的心识，过去已经造的，让它报完就没有了，千万不要再造新的，为什么？因为将来又没有好日子过。所以没有人会为难你，就是自己的



业力在为难自己而已。当你明白这个道理，你就不会去责怪谁。过去已经造的，就让它该了了、该报的报，然后就清净了！心识清净了之后，所变现的都是清净的身心世界。

所以它说“由他识转变”，由那个杀的人，他的心识转变，然后影响那个被杀的心识转变，杀生这件事情才完成。所以不是有真实的屠夫、真实的刀，杀真实的动物，没有，都是自己心识的变现。所以前面才会说是彼此互相展转增上力的缘故，增上力就是外力去增加的。

因此我转变我的心念，影响到你，然后你转变你的心念，又影响到自己的身心世界。那牠怎么会就让自己就这样死亡呢？因为牠觉得受到杀害的那个迫害，那个时候牠的心念转变，牠本来相续的身心世界就会切断，因为心念转变，牠觉得牠的生命要被结束了，当初八识所变现的身心世界，本来是相续的，到这边自己就断了。因为心念改变，所以生命就结束，叫做死亡，它的原理是这样的。

所以，当这个屠夫要杀害动物的时候，这个杀害的心念有强盛的势力，影响到那些被杀害的动物心识的活动，让牠们生起被杀害的恐惧心理。所以牠们自己的心念就产生了这个变易，生起了被宰杀死亡的感觉，于是这个生命就趋向死亡，这就是我们所谓的杀生罪完成了，其实它的过程是这样子。它是由双方心念的力量，互相展转增上力来影响的，并不是有外在真实的境界来完成杀生这件事，而是由他识增上转变的势力，让这

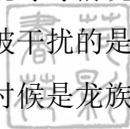


个所杀的，有“被杀害”的这件事情完成了。

虽然如此，可是杀生的这个人，他还是要负起杀害众生的责任，为什么呢？因为如果没有要杀生的这个人，如果没有强有力的心识去推动那个被杀的动物，就不会有杀害，有断命的这件事情发生，那他要不要负责任？要啊！是因为他起了这个强烈的杀心，然后才影响到牠觉得说被杀了，所以他还是要负责任。如果没有起这个强烈的心念，然后去转变对方的心念的话，这件杀生的事情也不能完成。因此杀生者得杀生罪，就是由于他的恶念所造成的，并不是有真实的外境才完成杀生这件事情。

于是，唯识学家再举出譬喻来证明上面所说的，就是下面的两句偈颂：“如鬼等意力，令他失念等。”“如鬼等”，“鬼”，是指鬼道的众生；“等”是天神、龙神，或者仙人等众生。天神，是指天道的众生；龙神，是天龙八部等龙族的众生；仙人，是指住在山林当中，已经修到有神通的隐居者，称为仙人。

当这些鬼类、天神、龙神，或者仙人，他们愤怒的时候，他们内在的意念力、念力非常强，而且他们又有神通，所以当他们想要恼害什么众生的时候，被他恼害的对方，就会失去他本来有的正念，导致有一些精神失常或者癫狂、迷乱等等情况发生时，我们就说被干扰了。这一些众生，有时候被干扰的是鬼道的，有时候是天道的，有时候是阿修罗，也有时候是龙族



PDF 學 器 文 庫



的，或者它现在讲的这个仙人。如果他想恼害什么众生，只要他发出很强的心念的力量，对方就会失去正念，然后就迷乱癫狂。

像有一些被鬼魅缠身的，比较严重的，甚至可以造成死亡。那是不是有一个真实的外力怎么样？有没有看见什么刀啊、枪啊？没有啊！他就用念力，发出愤怒的念波，你就失去了正念，然后就迷乱、精神错乱，很多都是这样受到干扰的。

在这里，唯识学家就举出了两个例子，一个是摩诃迦旃（zhān）延的故事，还有阿练若（也翻译成阿兰若）仙人这两个例子，来证明那些修到已经有神通的，他可以运用意念的力量，令其他有情做种种的梦。他可以用他的神通力影响你的梦境，要你今天晚上做什么梦，你就做什么梦。

接下来，就讲第一个，摩诃迦旃延的故事，这是《中阿含经》里所记载的。

从前有一位婆罗那王，他认为自己的容貌很端正，天下无双。因此心里想说：这个世界上应该没有人能比过我了，我的相貌是最殊胜的，世界上长得最端正的就是我。

有一天，有人跟他说：“大王，不是你长得最端正喔！听说王舍城有一位摩诃迦旃延，他的相貌才是真正的世间无比！”国王不相信，就派人把他请到宫中里面来，想自己看看，是不是真的这么一回事。结果摩诃迦旃延一到宫中，每个人都



围过去争着看他，没有人理会这位国王。

国王就请问摩诃迦旃延说：“为什么会这样呢？每个人都说你容貌胜过我，究竟是什么因缘，使得我们各自有不同的容貌呢？”摩诃迦旃延就说：“在多生以前，我是出家人，大王你是乞丐。有一天我在寺庙中扫地，大王你正好到寺里来乞食。等扫地完毕，我先叫你去除粪，等你把那些粪都清完了之后，我才给大王食物，因为这样的业因，所以之后就生在人天当中，各自得到容貌端正的果报。所以你端正的果报，跟我容貌端正的果报是不一样的，虽然看起来好像都长得还可以，可是由于不同的业因，所以所现的容貌不同。”

这位婆罗那王听完之后，就出家成为摩诃迦旃延的弟子。后来，师徒二人在阿盘地国中修道。有一天，婆罗那王在山中坐禅的时候，阿盘地国的国王，名字叫钵树多，他就带着宫女到山里面来游玩。这些宫女看见修道的婆罗那王长得容貌端正，就全部围过去跟他交谈。

这个钵树多王看见，怀疑婆罗那王调戏他的宫女，就冲过去指着他的鼻子问：“你证得无欲的阿罗汉了吗？”他回答：“没有。”“那你证得三果了？”婆罗那王还是说：“没有。”“二果呢？”“没有。”“初果呢？”还是“没有。”那钵树多王就很生气地说：“你这个修行人都还没有离欲，竟敢勾引我的宫女！”于是二话不说，拔出皮鞭，就一

阵毒打，一直打到他昏死过去。



PDF 學 器 文 庫



直到半夜，他醒过来了，他觉得被打得很委屈，就很狼狽地跑到他的老师摩诃迦旃延那边去。因为已经打得皮开肉绽了，老师就帮他疗伤，这时候，他就跟老师说：“我要请假！”“为什么要请假？”“我要回国集合全国的军队，来攻打阿盘地国！等我杀了钵树多王之后，办完了事情，我再回来跟师父修道。”摩诃迦旃延就说：“好、好、好，先不要讲这么多，你现在先好好地在这里睡一觉，明天再出发还不迟嘛！”到了晚上，摩诃迦旃延就用他的神通念力，让婆罗那王做梦。于是这个国王就梦见自己真的回国了，他集合了军队，然后跟钵树多王作生死之战，打得不可开交。结果最后自己打败了，被俘虏了，那钵树多王很生气就说：“把他推出去砍了！”结果正要推出去被砍的时候，那个刀一挥下去，就：哎哟！从梦中惊醒过来。他的师父这时候就说：你如果真的去打阿盘地国，结果就会像你梦中所见的一模一样，你就会被俘虏，然后被杀。

之后师父就对他开示一番，告诉他：“一切法都是虚妄不真实的，你的国土也是不真实的，国土是由什么形成的呢？就是房屋、田地，离开了房屋、田地，也没有你的国土啊！你以为你是国王，然后那个国土都是你的，那请问：国土在哪里？除了田地跟房舍，也没有国土的存在啊！那房舍怎么来的？房舍就是石头、木头、砖头、柱子把它架起来的啊！一个、一个拆掉之后，也没有房屋啊！拆到最后，连那个微尘，最小的极微，也都不存在啊！那你在执著什么呢？所以没有真正的



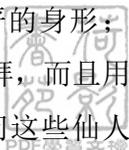
我，也没有真正的你，没有真正的亲人，也没有真正的怨敌，都不是真实有的。”

婆罗那王听完了老师的开示之后，就打消了兴兵复仇的念头，从此一心修道，终于悟到了一切因缘所生法，空无自性的道理。既然无我，当然也就没有所谓的我啊、你啊，没有我要报仇，也没有那个怨家、也没有亲爱的人，怨、亲、中庸都不是真实存在的，因此证得了阿罗汉果。

由这个故事就可以证明，依自己神通意念的力量，可以使其他有情做种种不同的梦，可见不是真实的外境去影响他。只要用心念的力量就可以影响他了，即使外境不是真实存在的，照样可以成就很多事情。

第二个故事是阿兰若仙人的故事，这也是《中阿含经》里面记载的。过去有七百位仙人，一同住在阿兰若的旷野中。有一天，帝释天，也就是玉皇大帝，因为他身相很庄严，于是他就以庄严的身相来到这里，而这七百合仙人，都去恭敬礼拜帝释天。这时候就有一位阿修罗王，名字叫吠摩质怛利。他看见这种情形就想：大家都恭敬礼拜，那我也幻化成帝释天的样子，到了仙人那里。

没想到仙人都不理他，只是很轻蔑地看着他而已，也不对他恭敬礼拜，反而觉得非常厌恶。虽然他变现庄严的身形；可是仙人就是感觉这个人很讨厌，不但想恭敬礼拜，而且用轻蔑的眼光看他。所以阿修罗王就很生气地去质问这些仙人



说：“为什么你们只恭敬礼拜帝释天，而对我却是这般的轻视呢？”这时候仙人就跟他忏悔。可是阿修罗王不接受，他还是很生气，所以就想办法，用他心念的力量去扰乱这些仙人。

那弄到这些仙人没办法，仙人又不是没神通力，只是不想用而已，现在被他一搞，好吧！我也用一下神通力，就把这个阿修罗王瞬间变、变、变，变得又老又丑，然后身心都在很强烈的痛苦当中。在这个痛苦的当下，他就起了悔悟的心，于是就向这些仙人忏悔谢罪。那仙人看他是真心的悔过，所以又以心念的神通力，让他慢慢地变回原来的样子，身心也不再受这么大的痛苦。

由上面这两个例子就可以证明，可以用自己心识意念的力量，用这个心念的力量，也不必有什么真实的外缘，还是可以让其他有情的心识产生种种怪异的现象。叫他变老就变老、变丑就变丑、痛苦就痛苦，没有真实的外境，只是心念的力量，用心识的力量改变他人的心念，你怎么样心念，他就是怎么样转变。像刚刚那个阿修罗王，他就变老、变丑，那是不是那些仙人真正的让他变老变丑？没有啊，他们只是动念而已，那阿修罗王心念就跟着转变，然后就变老变丑。这到底要说什么？就是外境不是真实存在的，只是要证明这个而已。

同样的道理，由我们自己的心识转变，起了这个杀害的念头之后，就会影响到这个被杀的心识，他感觉被杀，然后就丧失了生命，真的完成了杀生这件事情。所以不用真实的外境，



来完成杀生这件事情，只是心识的力量就可以转变了。

因此我们就知道，所谓被杀死的人，并不是有真实的有情，拿着真实的刀，然后取他人真实的生命。事实上，都是互为增上缘，是自他有情心识活动改变的结果。由此可见，并没有心识之外真实的境界，就是说不用真实的外境也可以完成杀害这件事情，只是由彼此展转增上力的缘故，就可以完成杀生这件事情。

今天就先讲到这里。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF學醫文禮





# 唯識二十頌講記

最尊貴的淨蓮上師 講于新加坡

二零一三年十一月十五

## 第十二講

## » 本講概要

---

### ◎ 十九、举意罚为大罪以返诘

弹咤迦等空，云何由仙忿，意罚为大罪，此复云何成。

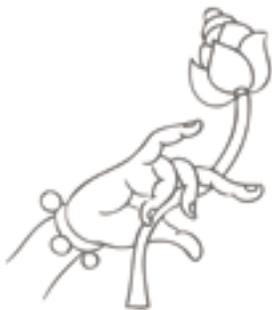
### ◎ 二十、释外举他心智不成难

他心智云何，知境不如实，如知自心智，不知如佛境。

### ◎ 总结颂

我已随自能，略成唯识义，此中一切种，难思佛所行。





喇嘛，各位居士大德，晚上好！

我们今天继续介绍《唯识二十颂》。

虽然唯识学家在上面的文句当中作出了解说，但是仍然有小乘的学者不能接受。不能接受什么呢？就是由他人的心识转变作为增上力，影响到那个被杀的心念转变，然后造成死亡这件事情。

其实我们也差不多，也是听得迷迷糊糊的，因为我们跟小乘学者一样，同样相信是有真实的外境，相信有一个真实的人，拿了真实的刀，真实的杀了一只鸡，这些都是真实的啊！怎么可以说是这个杀鸡的人，心念先转变，然后影响到那个被杀的心念，结果造成牠的死亡。这样好像还是不太能理解，为什么



意念就可以杀人。所以唯识学家才对这些小乘的学者，继续地再提出有力的反问，并且说了几个有关于仙人的故事，来提出反证。

## 十九、举意罚为大罪以返诘

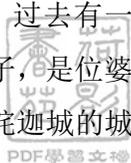
这就是十九颂“举意罚为大罪以返诘”，就是举仙人愤怒的故事证明意罚为大罪，来反问小乘学者。颂曰：

弹咤迦等空，云何由仙忿，意罚为大罪，此复云何成。

“弹咤迦”是印度话，中文翻译为“治罚”，就是治罚罪人的地方。它原本是座城，那这座城为什么会变成治罚罪人的地方呢？

相传当初印度有三大城市，名字是弹咤迦城、末蹬伽陵城、还有羯陵伽林城。这三大城市，原来都非常热闹，而且是人口稠密的地方；但是后来竟然成为空无人烟的旷野，为什么会变成这样呢？这都是因为修道的仙人忍受不了国王的污辱，生起了很大的嗔恨心，才使得这三座城市在瞬间就变成了空城。那唯识学家就用这三个例子来说明“意罚为大罪”，证明意念也能杀人，不用亲自去杀。

先看第一个故事。根据《中阿含经》中记载，过去有一位摩灯伽仙人在山中修行，他有一位非常漂亮的妻子，是位婆罗门女，每天帮他送饭菜、饮食。有一天，这个弹咤迦城的城



主檀陀柯王到山上游玩，看到了这位漂亮的妇人，就想说我们这个城里竟然有这么美若天仙的妇人，她到底是哪一家的人呢？一打听，原来她是仙人的妻子。国王心里就想：修行的仙人应该是离欲的，已经没有什么欲望了，要妻子做什么？修行的仙人是不需要妻子的，于是就把她带回宫里面去。

到了吃饭的时间，仙人看不到妻子送饭来，奇怪！为什么今天没送饭来？就出去打听，别人就跟他说：“你的妻子已经被国王带回宫里面去了。”于是仙人就到王宫去请求国王放了他的妻子，那国王就跟他说：你是仙人，要女人做什么啊？反正说什么也不肯把妻子还给他。这个仙人非常愤怒，就对国王说：“我发誓一定要消灭你的国家！”然后转头就对他的妻子说：“你要一心的忆念我，不可以有刹那的忘失，只要一心一意一直想着我，你就可以安全的回到我的身边。”

到了晚上，仙人就用他愤怒的意念，让天落下石头，那石头就像雨一样的纷纷落下，把国王和全国的人民都打死了。而他的妻子因为一心忆念他，所以没死，最后当然是重回仙人的身边了。这就是弹咤迦城空的经过，就在这一刹那之间，整个城变成空无一人。

第二个故事，是末蹬伽陵城空的经过。也是相传过去有个仙人，他长得非常丑陋；可是因为他在山里修行非常精进，因此证得了五种神通。

当时城里面有一位淫女，是国王的宠妃。有一天不知道什



么事情得罪了国王，国王一生气就把她赶出去，这个淫女没办法，只好躲到山里面去。有一天她看到长得很丑陋的这个仙人，心里就想：这么丑的仙人，看起来就是很不吉祥的样子，而我被国王赶出来，所以也是一个不吉祥的人，如果说可以把我的不吉祥降临到这个不吉祥的仙人身上的话，说不定能够转为吉祥。

于是她就叫她的婢女拿粪汁浇灌到仙人的头上，那仙人就忍下来了，没有发怒。说也奇怪，还满灵验的，这个淫女终于又回到国王的身边。

后来又有一位国师，也发生不如意的事情，这个淫女就告诉他说：“你如果能把这个不吉祥送给那个不吉祥的仙人的话，就可以恢复到吉祥。”那国师就按照淫女的话，也是用粪汁去浇灌这个仙人，果然又灵验了，而仙人也是同样的没有发怒。

后来，国王想出征打仗，国师就建议国王说：“如果可以把这个不吉祥先送给那个仙人的话，国王你一定能大获全胜。”因为路途有点遥远，于是国王就不做二不休，干脆在山上搭一个小房子，然后派一个人每天去浇灌这个仙人，果然最后也得到胜利。

于是，不得了了，一传十、十传百，任何人只要有任何不如意的事情，都会用粪汁去浇灌仙人。时间一久，相信没有人可以忍耐的，虽然已经修得神通的仙人也是忍无可忍！终于心生嗔恨，就用神通力，从空中降下大石头，把国王和全国的人



民全部都压死，只有一个人活下来，就是照顾仙人的那个人活下来，其他都死光了。所以，原来茂盛的末蹬伽城就成了废墟，这就是末蹬伽城空的故事。

那至于羯陵伽林的故事，是说过去在羯陵伽林的城市，也是有一位仙人叫摩登伽，他出生在最下贱的首陀罗，是印度四种种姓中最下贱的阶级。

有一天，有人对他说：“你如果能娶国王的女儿，然后再生个儿子的话，将来一定就是个国师。”于是这个仙人就向国王提亲，说要娶他的女儿。可是，由于他的出生很低贱，国王就一再地拒绝，每次提都拒绝，为什么？因为门户不相当。而国王的女儿却很喜欢他，希望父王答应，虽然一次不答应、两次不答应，可是她还是很喜欢这位仙人，怎么办呢？两个人私自约好时间，就私奔了，然后躲到山里面，最后果然生了一个儿子。

国王就派人找他们的下落，找找找，终于找到了，原来躲到山里面，就派人用绳子把他们两个人绑在一起，然后丢到河里面去，想把他们淹死。因为仙人有神通，这时候就威胁河神说：你一定要帮我把这个绳子割断，不然就怎么样、怎么样，吓得那个河神赶快把他的绳子割断，于是他就逃了回来。但是仙人还是很生气，所以他一发怒，就用神通力让天上降下石头，也是把国王和全城的人民全部压死。所以在瞬息之间，繁华的羯陵伽林城也成为了空城。



这三个故事到底要说什么呢？就是意念也能杀人，不用亲手去杀。这就是偈颂的前两句：“弹咤迦等空，云何由仙忿”。像弹咤迦城、末蹬伽陵城、羯陵伽林城这三个大城，为什么会成为空城的原因，都是由于仙人愤怒所造成的，可见意念上的治罚也能造成很大的罪过，否则怎么能造成这三座城空的事件呢？

所以下面两句颂就说：“意罚为大罪，此复云何成”。“意罚为大罪”这是佛说的，就是说我们身口意三业哪一个最重呢？意业是最重的。因为意业的造作，它能够造成很大的罪过，这就是“意罚为大罪”的意思。可是如果你们小乘学者，不承认意念的力量可以造成人或者众生的死亡的话，你们不承认意罚的力量是最大的话，那么，佛所说的“意罚为大罪”又如何能成立呢？就不能成立。

说到“意罚为大罪”，是关于另外一个故事，也是《中阿含经》里面记载的。

过去，有一位尼犍子，尼犍子就是耆（qí）那派的修行人，他的名字叫闍（shē）提弗多罗，他有位弟子叫长热。

有一天，长热碰到释迦牟尼佛，佛就问长热：“你的老师平常是怎么教你的啊？譬如身语意三业当中，哪一种恶业它的治罚是最重的？”长热就回答佛：“我师父说在三业当中，身业的治罚最重，口业其次，意业最轻。”然后他就问佛陀：“那您认为是怎么样呢？”佛回答：“我认为三业当中，意



业的治罚是最重的，其次是口业，再其次才是身业，所以身业是最轻的。”

长热回去之后就向他的师父报告，他的师父听了不以为然的说：“不是！还是身业最重，语业次之，意业最轻，你再回去，想办法去说服佛陀，让他来转信耆那教就对了！你回去再说服他。”但是长热不敢去，因为他已经正面交过锋，所以他不敢去。他的师父只能再派另外一位大弟子，叫邬（Wū）波离长者，前往见佛。

佛这时候在眉希罗国。邬波离到了佛那里，还是同样主张身口意三业当中，身业最重，口业次之，意业最轻。佛就问他说：“如果有人要把眉希罗国的人全部杀光，需要多少天呢？”当时的眉希罗国不是小城，也不是小国家，它的人口众多、城邑广大，全部绕行一遍，需要五天才能走完，它有这么大的一个范围。

邬波离回答说：“如果武功高强的话，大概需要七天就可以把全部的人都杀光光；次一点的话，武功没有那么高强的话，大概十天也够了；最差的话，一个月也应该可以都杀完了。”佛就再问：“如果有仙人起了嗔心来杀人，他需要几天呢？”邬波离就回答：“那很快啊！一时之间就可以把全国的人都杀完。”这什么意思？用嗔心就可以杀人，而且这么快就杀完，只是要证明这个而已，让他自己讲。

那佛又问：“如果有人很喜欢布施，布施一百天不够，



两百天还不够，三百天来布施，他的功德怎么样？另外有一个人，喜欢持戒的，他就很清净地持戒，你觉得他的功德怎么样？还有定力很高的人，他可以在一时之间，想入初禅就初禅、想入四禅就四禅，四禅八定都可以入。还有人可以一时之间就入无漏观，证到无漏的智慧，请问哪一个最殊胜？”是布施的人最殊胜？还是持戒的人最殊胜？布施、持戒都是身业。还是那个定力很高的，可以马上就入四禅八定的最殊胜？还是说能够入无漏禅的，可以证得无漏智慧的这个最殊胜？

他就说：“那当然是入禅定的，还有那个具足无漏的功德，才是最殊胜。”这个都属于意业的范围。

佛就告诉邬波离说：“既然如此，那你为什么说身与口的治罚、恶业比较重；而意业的治罚反而是最轻的呢？”这时候就说得邬波离没话说，自知理亏，才知道他原来跟错了师父，怎么办呢？赶快归依佛，成为佛弟子，最后也证得阿罗汉果。

以上这几个故事，是印度古代流传下来，家喻户晓，而且大家都深信不疑的故事，所以唯识学家才会用这些做例子，来反问外人说：如果像你们所主张的，不允许由他人的心识转变作为增上缘，就能让有情致死的话，那么佛陀说的意罚为大罪，又怎么能成立呢？就这样反问这些外人。

可见，不必借着心识之外实有境界的存在，譬如说：我用我的手，拿着刀，这个都是心识之外实有的身体，身体上面



的手，然后拿着真实的刀，不用这样也可以成就杀人的恶业。这下应该被说（shuì）服了吧？还没有！还没有完全被说服，他还有疑问。

最后外人又提出了另外一个问题说：“如果像你们唯识学家说，唯有内在的心识，没有真实外境的话，你们所说的‘他心智’，到底知不知道他人的心呢？”

所谓的他心智，或称为他心通，就是知道他人心识的那个智慧，叫“他心智”，就是我知道你在想什么、我知道你的心念。这样的话，你的心念就是外境啊，那你们唯识学家到底承不承认有这个？如果不承认的话，就不能叫他心智，因为你不知道人家在想什么啊！如果你承认的话，他人的心念就是外境，就跟你所说的“唯有心识，没有外境”是互相冲突的。

## 二十、释外举他心智不成难

于是唯识学家又说了第二十个颂“释外举他心智不成难”，就是解释外人举他心智作为辩论的内容，这个问难是不能成立的。颂曰：

他心智云何，知境不如实，如知自心智，不知如佛境。

他心智，就是缘他心的智慧。既然是缘他人的心，就是缘心外的实境了，又怎么能说是唯识呢？外人这样问难。

唯识学家就回答说：所谓的他心智，虽然是以缘他人的

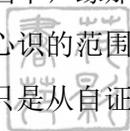


心识为主；但不是亲缘，不是说我现在坐在这里，然后我的心识直接缘你的心识，就知道你心里面想什么，不是这样的。如果是这样的话，你就是真实的外境了！因为我要缘你的心识，而且是亲缘。可是事实上不是这样。

它和前面屠夫杀鸡的例子是同样的道理，所谓他心智就是我知道你的心念；但不是直接就去缘你的心念。而是你的心念生起了，我把它当作是本质，就是我依托你心念作为本质，并且在我的心识上变现出你心念的相分，然后我的见分去缘这个相分，我就知道你在想什么。

所以我有没有亲缘你的心念？没有！我是把你心念的活动当作是本质，当作一个好像介质这样，然后在我的心识上变现起你心念的相分。见分和相分我们讲过，它都是自证分来的，每个人都有自证分，自证分就是还没有二元对立时叫自证分，还没有分见分和相分，见分是能缘的心，相分是所缘的境。

那现在我的自证分生起了这样一个作用，什么作用呢？把你的心念作为本质，在我的心识上变现出相分来，这个相分是从我的自证分所出来的。自证分一生起作用，它就有二元对立，有见分、相分；所以我以他人的心识作为本质，变现出我心识上的相分，然后我心识上的见分去缘它，我就知道你在想什么。这样有没有亲缘？没有亲缘。只是在我自心的当中，缘那个所现起他心的这个影像相分，所以也没有出自我心识的范围。我的心识变现出相分，然后我的见分去缘相分，它只是从自证



PDF 學習文庫



分出来的见分、相分这样的功能，都没有离开我自心的范围。所以还是唯识，唯有心识，没有外在真实的境界。

也就是说我是以他心为本质，然后在我自心上变现出一种相似于本质的他人心的影像相分，因此它是相似的影像。这个相似的影像是怎么来的呢？是以他人的心念为本质，变现出相似的相分来，影像相分，然后作为自心的所缘，所以这时候的见分就是缘这个相分。相分怎么来？从他人的心识来，它只是一个本质而已；但是我是在我自己的心识上，变现起一种相似于本质的影像相分，然后我的见分去缘它，这样而已。这是他心智。

那“自心智”也是一样，自心智就是我们自己了解自心的一种智慧，叫“自心智”。譬如我现在动一个念，我马上就知道我在想什么。同样的道理，还是见分、相分的作用，也不是亲缘，因此偈颂上才会说不是“如实知”。“如实知”是亲缘，我可以亲自就缘你的心识到我的心识来，我马上就明白，这个是“亲缘”，叫“如实知”。可是现在不是如实知，它是我动一个念头，以这个念头为本质，然后变现起相似的相分境来，我的见分再去缘它，因此所谓的自心智也不是如实知，不是亲缘。所以不管是他心智、还是自心智，都是同样的道理，这样我们应该就能明白了。

颂文的前两句是外人所问：“他心智云何，知境不如实”。这边的外境就是讲他人的心识，这个外境它是不如实知的，因



为他不是亲缘。“云何”就是为什么；“他心智云何”，就是他心智为何不能如实地知道他人的心呢？他人的心识为什么不能如实知呢？“知境不如实”，就是不如实知境，他不是如实地知道他人心识的这个外境，不是如实知。

于是唯识学家就告诉这个外人说：具有他心智的人不但不能如实地知道他心，也不能如实地知道自心。就是刚才讲的，不管是他心智、还是自心智，都不是如实知。为什么会有这样的情况？就是被无明遮蔽的缘故，所以不能如实地知道他心或者自心。这是什么意思呢？因为无明还在！无明还在就有我执、法执，有二元对立，就不是在现量境，都已经落入二元对立的比量了，有见分、有相分。见分和相分就是二元对立。如果回归到自证分就是现量境，没有二元对立，这就是如实知。

可是现在我们都还有我执、法执，为什么？因为无明的缘故，无明的遮障起了我执和法执，所以凡夫都不是如实知；要等到已经圆满证得佛陀果位，才是如实知，因为他是亲缘，祂直接就知道你的心念，为什么？因为祂的自证分没有先变成二元对立，祂都是现量境，所以祂能如实知。

有一派说法认为：只要是他心智就一定有见分和相分，可是这时候的见分和相分是佛陀智慧的作用，属于后得智的部分，它是无漏的。所以佛在度众生的时候，祂是方便示现好像有见分、相分，可是祂都是在现量境，而且是无漏的智慧，无漏的智慧就说明祂没有法执、没有无明的遮蔽了，所以祂是完



PDF 學 器 文 庫



全无漏的。而没有成就果位的人，则是有漏的，像佛教以外的那些，他们也修四禅八定，他们也可以证得神通，也有他心通，可他是有漏的，为什么？因为他还有“我”，所以一定要证得无漏了，去除法执之后，他才能亲缘。

因此我们说根本智是般若无分别智，在般若无分别智的当下，没有二元对立，没有相分和见分，就是离一切的名言、心行，都没有。所谓言语道断、心行处灭，没有二元对立之后的这些言说了，在根本智的当下是完全没有语言、没有心念。

可是佛在度众生的时候，祂要从根本智再起后得智，所以祂有无量的善巧方便，在这个无量的善巧方便中，又没有离开根本智的摄持；在后得智的部分，看起来又好像有见分和相分，可是都没有离开佛陀无漏清净的智慧，差别在这里，因为祂已经没有法执了。

那还有法执的人，包含了二乘果位的阿罗汉、辟支佛，或者还没有成就究竟佛陀果位的菩萨，他们的他心智、还有自心智都不是亲缘；只有佛陀是亲缘，这个是重点，我们要明白。就是说为什么我们会有“知境不如实”这样的情况呢？就是因为无明的缘故，所以不能如实地知道他心，也不能如实地知道自心，都是被这个法执所障碍了。不但凡夫不能如实地知道自心、他心，二乘、还有菩萨在没有成佛之前，都不能如实地知道自心或他心。

这就好像我们不能知道佛的境界一样，除非你成佛了，要



不然你很难去想像，因为不可思议，不可心思言议佛的境界。这就是第三、第四句颂文的意思：“如知自心智，不知如佛境”，就如同知道自心的自心智，也不能如实知自心，这种不知，也如佛境不能为我们所知，它的道理是一样的。

由这个偈颂我们就可以知道，在没有证得佛果之前，自心、他心、佛境都是难可了知的。所谓的他心智，也无非是随方便所说的，因为实际上是不能如实的知道他人的心念。所谓的他心智，在还没有成佛之前都是方便说而已，因为你不能亲缘到他人的心识，包括对自己的心识也不能亲缘，是因为无明的缘故，就是被我执和法执障住了。

## 总结

到这里，二十个颂我们已经讲完了，最后要结颂了。这是世亲菩萨以自谦的口吻，还有赞叹佛的语气，作了这个结颂，来结束这部《唯识二十颂》。那在前面二十个颂当中，已经详尽而明确地说明了“唯识无境”的道理，就是“唯有心识，没有真实的外境”。所以现在总归结颂一首，来完成这整部论总结的部分。颂曰：

我已随自能，略成唯识义，此中一切种，难思佛所行。

世亲菩萨说：我已经随自己的能力，约略地成立了“唯识无境”的义理。那至于本论所说以外的唯识义理，这一切种类的分别是难可思议的，唯有佛殊胜的智慧能够了知，也就是



说佛所行的境界，不是我这个智慧短浅的人所能明说的。因此，本论只能终结在这里，原因就是我已经尽我所有的能力了，尽量把对唯识道理的体悟说明白了。可是因为唯识的义理它是甚深微妙的，这么甚深微妙的理趣，只有佛殊胜的智慧可以完全了悟。而我是一个智慧短浅的人，所以也只能了悟一点点，虽然尽量地说了这二十个颂，实在是说不下去了，因为我智慧就到这里。这是世亲菩萨他自己谦虚的说法，同时也赞叹只有佛的智慧，才能完全的了悟唯识的道理。

这边说的“此中一切种”，“此中”就是在唯识当中。“一切种”，一切的种类。就是说要谈到唯识，其实它的品类有无量的差别。“难思”，这个无量的差别，又这么甚深的义理，只有佛能够知道。对于我们凡夫来说，是难可思议的，没办法心思、也没办法言议。这就是在赞叹佛，祂最殊胜的智慧才能完全的了知；怎样去圆满地现证所有唯识的道理，也只有佛能做到，这就是“佛所行”。所以要圆满现证这么甚深微妙的唯识义理，只有佛才能做得到，只有佛能够圆满现证，这也是佛所行的境界。

所以从这个偈颂我们就知道，世亲菩萨已经尽力地去把唯识无境的道理，阐释得非常清楚。这当中有一些比较微细的部分，还要再进一步的来解说，每听一次会更清楚。因为唯识品类的差别、范围其实非常非常广，只是二十个颂其实还没办法完全把它说清楚，所以我们准备明年要继续来研讨《唯识三十颂》。那对于现阶段还不太明白的部分，我们也会在《唯



识三十颂》当中再进一步详细说明。

那在今年一年当中，就是种下唯识的种子，有一些已经发芽了，有一些已经长大了，希望很快开花结果，所以我们要继续努力。也希望各位能进一步认识唯识的道理，它对于我们的修行真的是非常非常重要；因为一切的执著都来自于什么？——对真理不明白！如果你明白了唯识的道理，知道都是假的，就认真不起来，也就不会这么执著了。所以想要看破、放下，除非能深入唯识的义理当中，然后真实地证得，真正地实修实证，修行才能很快速的圆满。

所以教理先通达，再加上实证的功夫，相信修行也没有这么难；难就是因为我们对教理还没有完全通达，实证的功夫也没有跟着理论一起同步进行，才会觉得有时候好像有点难。可是透过对教理越来越分明，功夫越来越熟练了，它就不会这么难。

一切众生本来是佛！就是因为无明的缘故，不明白事实的真相。既然本来有佛性，就一定能成佛，这是天经地义的事情。所以透过教理的研究，再加上实证的功夫，相信每一位众生都能成佛，是指日可待的。

好，那我们这次的课就到这里圆满。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF 學 醫 文 禮





## 普为读诵受持辗转流通者回向

愿以殊胜功德海 回向法界诸众生  
世世安稳充法喜 无始业尽心清净  
疾苦灾难悉消除 慧开福增永不退  
以此法缘微妙因 今世必当成道种



普愿见闻者  
悉皆发菩提  
我等与众生  
皆共成佛道

荷影書苑  
編排



【法宝貴在學修流通·請君切勿束之高閣】