

般若波羅蜜多心經·上冊

唐三藏法師玄奘奉詔譯

最尊貴的淨蓮上師講授

荷影書苑 恭印





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排版信息

---

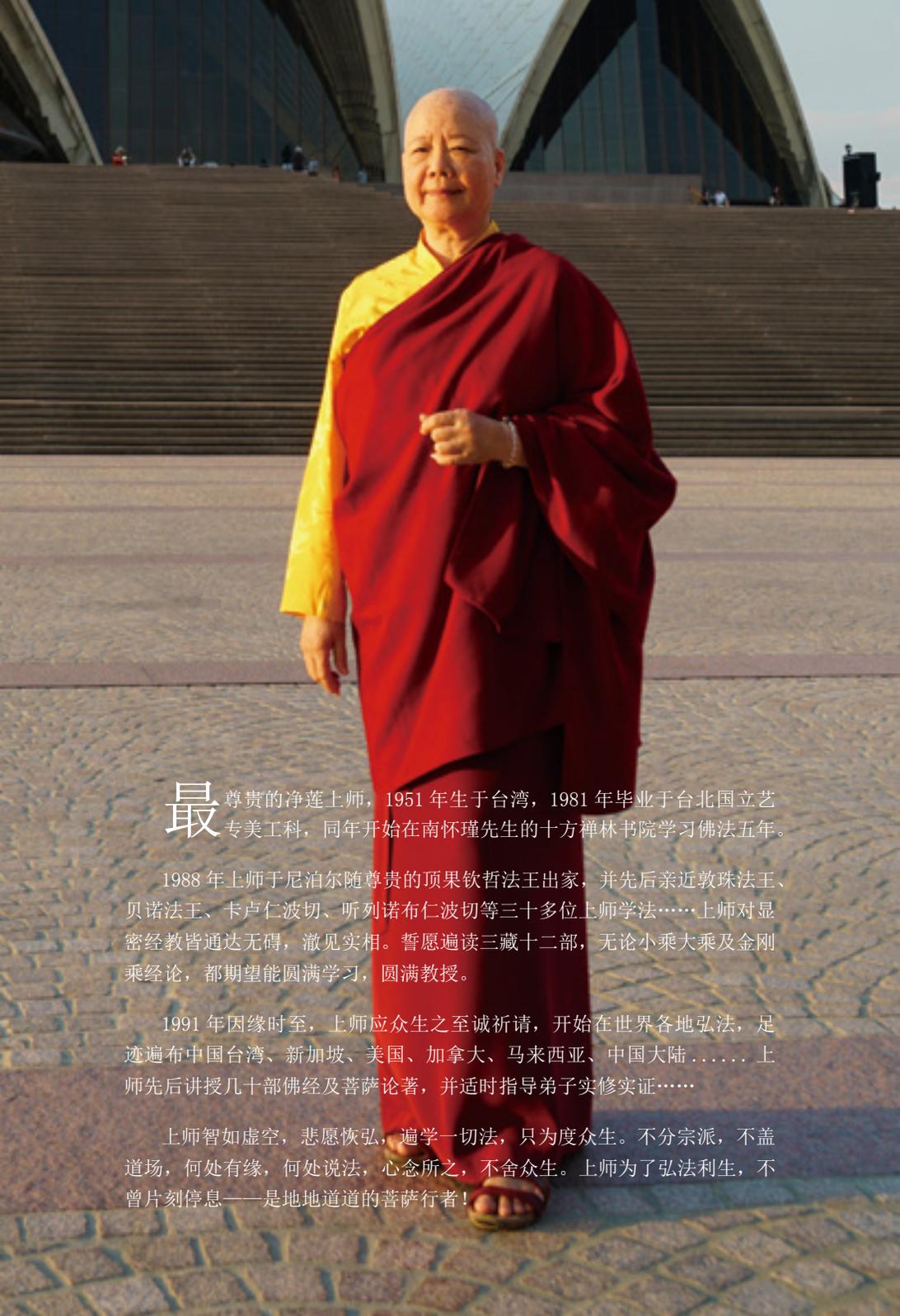
法宝名称：《般若波罗蜜多心经》上册

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：打印样册，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、听列诺布仁波切等三十多位上师学法……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。



般若波羅蜜多心經  
·  
上冊

唐三藏法師玄奘奉詔譯

最尊貴的淨蓮上師講授

荷影書苑 恭印



# 目錄



第一讲 .....	3
* 译者生平	
* 解释经题	
第二讲 .....	23
* 解释经题	
何谓“般若”	
五种“般若”	
第三讲 .....	43
* 解释经题	
何谓“波罗蜜多”、“心”、“经”	
第四讲 .....	65
* 佛说《大般若经》的因缘	
* 经文：观自在菩萨（十种自在之寿自在）	
第五讲 .....	89
* 观自在（十种自在）	
* 菩萨	
* 观自在菩萨到底是什么样的境界	

第六讲 .....115

✿ 经文：

行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。

第七讲 .....135

✿ 经文：

舍利子

色不异空，空不异色，色即是空，空即是色

第八讲 .....161

✿ 经文：

受想行识，亦复如是（受）

第九讲 .....187

✿ 经文：

受想行识，亦复如是（想、行、识）

第十讲 .....215

✿ 经文：

舍利子，是诸法空相，不生不灭、不垢不净，不增不减。

第十一讲 .....237

✿ 经文：

舍利子，是诸法空相，不生不灭、不垢不净，不增不减。

第十二讲 .....257

✿ 经文：

舍利子，是诸法空相，不生不灭、不垢不净，不增不减。

### 第十三讲 .....283

❁ 经文：

是故空中无色，无受想行识，无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，无眼界，乃至无意识界。

### 第十四讲 .....309

❁ 经文：

无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。无苦集灭道。

### 第十五讲 .....339

❁ 经文：

无智亦无得。以无所得故，菩提萨埵，依般若波罗蜜多故，心无罣碍，无罣碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想。

# 前言



一部《心经》，短短的260个字，就把洋洋洒洒600卷《大般若经》的精华全都含摄了，等于就是全部《般若》的心要。那么，什么是“般若”呢？它是一把最锋利的剑，能在瞬间斩断所有的烦恼执著，不仅是世间迷惑颠倒的情见，就连出世间佛法修行的微细执见，也都在刹那间消弭于无形……。若要问有什么法门，是最快速成就的呢？毋庸置疑的，就是《心经》莫属了。

净莲

二零一八年 写于台北新店





般若波羅蜜多心經

第  
一  
講

## » 本讲概要

---

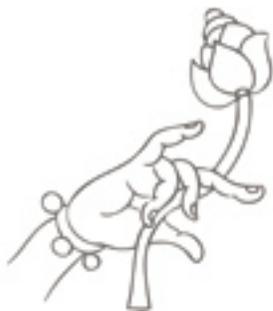
◎ 译者生平

◎ 解释经题



PDF學醫文禮





我们今晚开始讲《心经》。

首先介绍《心经》的翻译者，大家都知道：鼎鼎大名的玄奘法师。那他哪里人呢？中国河南省偃师县人，俗家姓陈，父亲的名字叫陈慧，曾经做过江陵令，就知道他父亲是当官的。他有兄弟四个人，玄奘是最小的儿子，他的俗名叫作陈祎（yī）。

玄奘法师从小就跟其他小孩子不一样。像其他小孩可能看的就是漫画啊、武侠小说啊……；可是玄奘法师呢，他不是雅正的典籍不看，所以他读的肯定就是四书五经、经史子集之类的。因为你从小所接触的那些资讯会影响你一生一世。所以从小看雅正的典籍，就培养他将来的一番大作为，其实是从小就可以培养出来的。除了宿习所追（宿世善根深厚）这个原因之外，还有后天的培养也是非常重要的。



还有呢，不是圣贤的风范不学习，所以他学习的对象一定是古圣先贤。那他看的书或者了解的内容呢，可能是《高僧传》啊、高僧大德的传记。现在的小朋友都是追星族，或者是崇拜偶像，所以他对他偶像的生平故事都非常熟悉；可是什么《高僧传》啊，哪一个高僧大德的传记、生平故事，就一概都不了解。所以你从小接触的、所模仿的，或者想要见贤思齐的对象，对一个小朋友来讲也是非常非常重要的，（譬如）从小他所崇拜的是英雄人物啊，还是《水浒传》里的哪一个谁啊，还是什么，也会影响到他将来的前途。

还有呢，玄奘法师他也不结私营党。小朋友喜欢搞帮派嘛，或者喜欢结社啊、搞小圈圈啊；可是玄奘法师都不结私营党，表示他从小就有自己独立的思考，有自己人生模仿的、见贤思齐的对象；他的思想或者是哲理，其实从他从小所接触的这些：所读的书啊，还有希望能够达成的志愿或者目标，都有他自己独到的见解，从小就是这样，跟一般的小孩子不太一样。我们看很多伟人、哲学家、或者宗教家，他其实从小就跟一般的小孩不一样，所以从小就可以看出来。

玄奘法师的父亲不但是个爱民如子的好官，也是精通儒术的学者，就知道他的家庭教育是以儒家思想为主。他的父亲弃官归隐家乡之后，就在家里教导他的四个小孩读书。所以玄奘法师也是从小让他父亲一手培养长大的。

在玄奘八岁的时候，父亲有一天教他读《孝经》，就讲到



PDF 學藝文社



“曾子避席”这一段故事，他突然就离开座位，把衣服整理整理，然后就很恭敬地站在一旁。他的父亲就问说：“诶，你怎么站起来了？”玄奘法师他就说：“在过去曾子听老师讲《孝经》就懂得避席而起；那现在儿子听父亲慈悲的教导，又怎么能够坐在这里呢？”所以他很恭敬地站起来，就表示他心里对《孝经》的一种恭敬心。他父亲听完之后，就知道这个儿子跟其他三个儿子不太一样，所以就特别悉心教导他。

可是很可惜，在玄奘法师十岁的时候，他父亲就离世了。玄奘法师一时之间失去了依靠，那怎么办呢？他就到洛阳的净土寺去找兄长捷法师，开始学习经典，所以玄奘在十岁的时候开始接触佛法经典。

到了十三岁的时候，当时的皇帝隋炀帝下令度僧，有好几百人参加考试，但是只录取二十七名，录取率算很低的。玄奘当然也很想出家，可是他年龄还太小，才十三岁嘛，还没办法参加考试；可是他又好想进去考试，怎么办呢？他就在考场外面走来走去、走去又走来，一直徘徊，舍不得离开，终于引起了考试官的注意。

当时的考试官叫做郑善果，他就非常好奇地问玄奘说：“你在这里来来去去徘徊，是不是也想出家？”玄奘法师就回答说：“是的。但是我因为年龄太小，没有办法参加考试。”郑善果就进一步问：“你为什么会想出家呢？你出家的志愿又是什么呢？”玄奘法师就回答说：“我想要远绍如来，近光遗法。”



意思就是说：我出家的志愿呢，就远的来说是想绍隆佛种，立志成佛；近的说，是想让佛遗留下来的佛法发扬光大。你看年纪这么小，才十三岁，就想到远的近的，可见他一定是再来人嘛。

郑善果听了以后觉得这个小孩真是不同凡响，就破例让他出家；事后也跟他的同事说：“靠后天的努力成就是很容易的，但更难得的是过去世所栽培的善根，这个是后天再怎么努力都没有办法达到的。”因此他说：“若是度他出家，将来必定成为佛门中的大器。”所以郑善果他都看出来：这个小孩子不一样，他一定是宿世善根深厚。

玄奘出家以后，就一心一意学习佛法。当时长安有两位佛学权威都是玄奘的老师：一位叫作法常，以擅于研究《摄大乘论》而闻名；另一位是僧辩，以精通《俱舍论》见称。这两部论我们读《唯识》的都知道，它是《唯识》一定要研究的经论。这两位大德都曾经当面称赞过玄奘，他们怎么称赞呢？就是说：“你，可以说是佛门中的千里马，再过不久就会超过我们，只可惜我们看不到了。”他两位老师这样当面称赞他是佛门中的千里马：“很快就超过我们，但是我们应该是年纪大了，看不到了。”

另外有一名僧基法师也常常说：“我在讲坛这么多年，从来没有见过像他悟性这么高的少年。”还有相州慧休法师也曾经对人这样赞叹过玄奘法师：“这真是世界上稀有难得的



PDF 學 醫 文 庫



僧人（出家人）。”所以我们看玄奘法师在青年时代，也是获得这么多的赞美和赏识，可见他真的是与众不同的再来人，从小就可以看出端倪，然后青少年时代成长的过程也都表现得不同。

玄奘在国内到处求法，所学的经论已经重复好几遍，当时在中国所有的经论他全部都学习过，而且重复学习很多遍，特别是对真谛三藏传来的《摄论》和《俱舍》有更多的心得（特别有心得的就是《摄大乘论》和《俱舍论》）。

他有的时候也在各处弘法，已经是一位很有名气的弘法师了；但是他对自己所学的从来都不满意，也觉得不满足，不满足的原因在哪里呢？因为每个老师讲的都不一样，而且往往有很大分歧，差异性实在太大了，然后无所适从，不晓得这个老师对，还是那个老师对，所以他对于自己所学的觉得不满足。

玄奘法师最大的疑惑不是佛法的真理，他不是对佛法有疑惑，而是对译师们的译笔有疑惑，就是说翻译的人也许翻得不是这么恰当，或者没有把佛的本意翻译出来，所以他是翻译有意见，不是对佛法有意见。那怎么办呢？怎么来解决他心中的困惑或者种种疑点呢？他就想到说佛法是从印度传来的嘛，除非到印度去寻求佛法真正的本源，你才知道哪个译师译得是正确的，哪个不是很正确，然后他们的差别到底在哪里。于是他就下定决心一定要到印度去求法，把真正的佛法带入中国。

所以到了贞观三年，玄奘终于不顾一切困难和危险，踏上



印度的旅程。这个困难跟危险要讲的话就很长了：就是说当初皇帝其实不让他出国、不准他出国。他费尽了心机，尽了一切努力，偷偷就跑出去了。这就是说他不顾一切困难和危险，主要是指国家不让他离开，因为他太优秀了嘛，他只有偷偷离开。

在去印度的这一路上，当然是经历了千辛万苦。因为古代交通不方便，不像现在你坐个飞机很快就到达目的地了嘛；而且当时的交通也没有这么方便，现在很多交通工具以前都没有，只有靠走路，所以一路上也是危险重重，随时都可能丧命。但是玄奘法师他不顾一切，只身走入大沙漠，一个人孤伶伶地走在荒漠当中，往上看，看不到一只飞鸟；往下看，看不到一只走兽；四边、四处到处看，看不到半个人，连一个鬼影子都没有，所以说他孤伶伶地一个人走过大沙漠。

有一次玄奘走在冰天雪地的大雪山，当然非常冷。正要经过一座几十丈高的冰原，这个时候他就小心翼翼地只敢往上看，不敢往下看，为什么不敢往下看呢？因为沿路上看到的都是从山上不小心滑到山底下的尸体。由于冰天雪地，那个尸体不容易腐烂，所以就一具一具的尸体在山下。因为天寒地冻，加上雪地非常滑，所以你只要一个不小心，很容易就滑下去了，因此沿路上都是尸体，所以他只敢往上看，不敢往下看，因为下面全部都是尸体，看到了就让人家心惊胆跳。

就这样一路上孤伶伶的，加上危险重重的，千辛万苦地终



PDF 學 器 文 庫



于走完了五万多里路，在贞观七年到达印度。贞观三年离开中国，贞观七年到达印度，中间经过了四年，九死一生。我们也知道他历了非常危险的状况，几乎丧命的次数实在是多到不胜枚举，太多次了；可是因为他有重要的任务，所以一定不可以就这样子离开了。我们知道他一路上只要碰到危难都念什么？念《心经》，所以这就是为什么我们要讲《心经》它是最好的守护者。然后沙漠里面常常会看到幻境啊，或者是太热，晒晕了什么的，种种的幻境，又饥又渴，什么样的情况都经历过；但是在最危急的时候，玄奘法师都是念《心经》就可以度过重重危难。

到了印度之后，玄奘经历了很多国家。经历了这么多国家，他一面学习佛法，一面学习当地的语言文字，因此会讲很多印度不同国家、不同地方的语言跟文字，他都学习下来。也是因为这样方便跟印度人沟通，所以到处受人欢迎和礼遇的原因就是他不但佛法可以跟别人论议，而且语言文字沟通没有任何困难，因此到处受到欢迎和礼遇。

后来，当玄奘法师到达中印度的摩揭陀国，他就进入了当时佛教的最高学府——那烂陀寺。那烂陀寺在王舍城外，规模相当大，里面的出家人到底有多少呢？经常住上万个僧人在学习佛法，就知道它规模真的是非常庞大，住在里面的出家人有上万个，上万个出家人在学习佛法。

玄奘在那边待多久呢？他一住就是五年。在这五年当中他

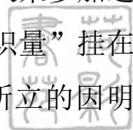


学习了哪些内容？除了学完所有的佛法课程以外，他还学习了当时印度最有名的《吠陀》，还有各种哲学思想，还有文字啊、医药啊，就是我们所谓的“五明”他都圆满地学习。所以真的要利益众生的话，你只是知道佛法（佛法属于五明里面的内明），可是其他的你也最好多多学习，因为它是方便接引众生的很多不同的内容。因为你要接引各种不同众生，最好学得更多一点，这样比较方便接引众生。因此在佛法来说要通达五明，就是除了佛法（内明）之外，你其他也都要圆满地学习。

当时在那烂陀寺最有名的就是戒贤法师，他已经一百零六岁，年纪很大了。他特别看重玄奘法师，因为老师也看得出来这个学生很特别，也是特别教导他，把自己所学的全部都传授给玄奘法师。

当时的印度分成五印度（东印度、西印度、南印度、北印度、中印度），不是有五个印度，而是把印度分成五个不同方位，所以就统称为五印度。玄奘法师在印度学完佛法以后，五印度的国王都争先恐后来供养他。

尤其是以摩揭陀国的戒日王，他的名字叫作尸罗逸多，对玄奘法师特别礼敬，所以在贞观十五年的时候，他特别为玄奘在曲女城开辩论大会。这时候来的有五印度十八个国王，还有大乘小乘的出家人、婆罗门、外道，一共有六千多人来参加这场辩论大会。这个时候玄奘法师就立了一个“真唯识量”挂在曲女城的城墙上，而且说：“如果有哪个人在我所立的因明



PDF 學習文庫



量上找出一点过失，我愿意以头来答谢他。”

这个告示挂在曲女城的城墙上十八天，来来往往的僧众，还有一般的世俗学者，可以说不计其数，竟然没有一个人能够提出问难，所以戒日王就举牌告示说：“支那国法师立了大乘义，破诸异说，至十八日来，无敢论者，普以知之。”这个意思就是说：中国法师（“支那”就是当时中国的名称）立了大乘义，破了一切异说（不同的学说），十八天以来没有一个人敢来论议，所以现在普告天下。

经过这次辩论大会，就没有人敢来问难。从此玄奘的声誉震动了整个印度佛教界和学术界，无论僧俗（就是不管在家还是出家），没有一个不知道中国有一位非常了不起的法师，而且给予高度的仰慕之心，就是大家都对玄奘法师生起高度的仰慕之心，佩服得不得了。

玄奘游历了印度大小几十个国家，不论到什么地方，都能够为大众讲释论难，就是你有什么疑惑他都可以为你开示，任何问难他也可以破除，因此就博得印度朝野的敬重，小乘学者尊称玄奘为“解脱天”（因为小乘以解脱为主嘛，那最高的就是解脱天了），大乘学者尊称玄奘为“大乘天”。从此以后听不到玄奘的名字，只听到“解脱天”、“大乘天”，这样子来尊称玄奘法师。

玄奘在印度游学期间，也从来没有忘记过当初来印度求法的目的：就是要将如来正法传入中国。所以他想一想，现在



也该是回国的时候了，于是就宣布他要回国的消息。但是这个消息传开之后，大家都纷纷挽留，尤其是那烂陀寺的大德们都恳切慰留，请求玄奘法师能在印度常住，弘扬佛法。

连他的老师戒贤论师也问玄奘说：“那你自己打算怎么做呢？你是留在印度？还是要回国呢？”玄奘法师就回答说：“印度是佛陀出生的地方，我当然很欢喜留在这里；但是想到我当初来印度的目的，是为了寻求如来的大法，期望能够以如来大法来利益众生。那我到印度之后，承蒙老师给我的教导，使我能够决断所有疑虑和迷惘。”他曾经所有的疑虑全部都消除了，所有当初得不到答案的，现在都得到答案了；不但更深入地进入佛法，而且可以听闻各宗各派非常深奥的宗旨，也都契入到他的内心。所以玄奘说他感到衷心的快慰和庆幸，这一趟不虚此行。

玄奘最后说：“我决定要回国。我现在学习了这么多佛法，也把所有的问题都已经解决了，都得到了非常圆满的答案，所以我愿意把所听闻的教理回到中国之后翻译出来，让那些有缘的大众能够共同见闻佛法。我玄奘就是用这个来报答师恩，报答您老师对我的恩德。”所以最好报答师恩的方式就是赶快成就嘛。那玄奘当时就说：“我要把这些经论带回去，全部把它翻译出来，这就是最好报答师父恩德的方式，所以我还是决定就回中国吧。”

戒贤论师听了也非常欢喜地说：“这个真是很好的决定，



PDF 學 醫 文 庫



能够让佛法在中国弘扬开来，把所有带回去的经论尽量都翻译出来，这实在是美事一桩。”所以他就同意玄奘回到中国，那大家也就只好苦苦挽留了。

到了玄奘法师正式要回中国的那一天，各国国王还有四众佛弟子都争先前来相送玄奘最后一程，人群绵延了十里之长，这么多来相送的群众。戒日王也供养了这一路上的所需。而且拜别以后还舍不得，所以在别后的第三天，各个国王率领他们的轻骑，数百人再度送别，快马加鞭又再来送一次，就是太舍不得了，因为这一次回去可能就再也见不到了，很舍不得，所以就一再地再送再送。

戒日王还写了国书，派遣四位使者带着国书一路护卫玄奘，直到中国的边境；并且命令沿途各国不但要迎接，迎接完还要继续护送玄奘到中国边境——这是戒日王所下达的命令。

玄奘回国沿途经过了数十个国家，花了两三年的时间才到达于阗（现位于新疆境内）。在停留的这段期间，玄奘一面应国王的邀请为僧众说法，一面上书给唐太宗，报告这一路西行求法的过程，还有现在人已经到达于阗的这个情况，向皇帝报告。

唐太宗得知玄奘回国的消息，不但没有问罪（当初他偷偷地跑出国，然后到达印度），而且还给了玄奘很大的安慰和鼓励。玄奘一接到消息，哇！非常兴奋，所以就兼程赶回中国，终于在贞观十九年正月回到长安。



一般哪个大人物要来长安，官方都会安排欢迎仪式；可是还来不及安排欢迎仪式，大家听到玄奘大师要回来了，自动前往迎接的群众塞满了整个沿途的道路，就是说官方准备的欢迎仪式还来不及举行，而听到消息自动前往迎接的群众，争先恐后地塞满了整个沿途的道路。

玄奘自从贞观三年出国，到贞观十九年回国，前后长达十七年之久。玄奘回国以后，就马上开始翻译经典，从贞观十九年开始，一直到龙朔三年为止，这中间经过了十九年，翻译经典也是非常长，十九年！所翻译的经论一共有七十五部，一千三百三十五卷，虽然以法相唯识为主，但是大乘的般若经、小乘的毘昙论，也翻译得非常多：譬如《般若经》的六百卷，《毘婆沙论》的两百卷，这些都属于大部的译述，所以在译经史上可以说开办了新纪元。

玄奘规定自己每天翻译要有一定的进度：一定要翻译多少、翻译多少。如果白天他很忙的话，晚上也要把它补起来，每天的进度一定不能往后延，再忙碌也要把它补起来，不睡觉也要补起来；生病的时候可不可以休息一下？不可以！也是照样翻译，绝不休息！那你说忙着翻译，自己的修行怎么办呢？照样不懈怠啊！虽然翻译的工作很辛苦，但是对于行持的功夫也从来没有懈废过，所以可以说玄奘是一位解行并重、实修实证的高僧。

一直到了玄奘六十五岁那年，有一天他突然向译经的僧众



PDF 學藝文庫



和门人说：“我就要和你们告别了，对于所有经论如果还有什么疑问，你就赶快问吧！”这时候如果有他的门人要出远门的话，他就会跟他说：“我们这一别，就不会再见面了。”

就在麟德元年二月五号那一天，玄奘法师安然示寂，这个消息震动了整个国家和佛教界。唐高宗听到这个消息也是哽咽地说：“朕失去国宝了！”于是罢朝五日，五天不上朝，表示哀痛。玄奘示寂后，在四月十四号这一天葬在白鹿原。从京城到各州各县来送葬的人有百万多人，当晚留在墓地的有三万多人，大家都感到相当的惋惜和不舍。

一代高僧就这样离开了人世，留下来的就是辛苦翻译的经论。我们现在学习《唯识》还有《般若心经》，除了感念玄奘法师的恩德外，还要以玄奘作为我们修行的榜样，要跟玄奘法师一样精勤地学习和修证。

以上就是有关玄奘法师很简单的生平介绍。

接下来是本经的经题，就是“**般若波罗蜜多心经**”这八个字。经题分通题跟别题，通题就是共通的经题，不管什么经，都一定叫什么“经”嘛：《般若经》、《金刚经》……所以这个“经”是通题；还有就是别题，就是个别的经题，是指前面“般若波罗蜜多心”这七个字，是别题。

在别题“般若波罗蜜多心”这七个字当中，如果我们再分成通题跟别题的话，可以有两种说法：一个是“波罗蜜多”



是通题，因为在经典中叫作“波罗蜜多经”的有很多嘛，所以这个时候“波罗蜜多”就是通题，“般若”就是别题。那另外一个说法就是：在经典中同样叫作“般若经”的也很多，所以这个时候“般若”是通题，“波罗蜜多”是别题，这样子来分。

所以这样看来，在本经当中真正可以称为别题的只有《心经》的“心”这个字嘛，因为“般若波罗蜜多”可以是通题，也可以是别题，那真正的别题就是“心”这个字嘛，对不对？

关于通题的“经”这个字，梵语叫作“修多罗”，我们中国翻成“契经”，就是契理契机的意思。什么是契理呢？就是契合诸法的真理，叫作契理；契机就是契合众生的机宜，叫作契机。所以凡是上契诸佛的真理，下契众生的机宜，就叫作契经。上契诸佛的真理，什么是诸佛的真理？就是诸法的实相嘛，诸法的实相是什么？空相！诸法的实相就是空相，一切法的真实面貌就是一一空。

所以你讲的一切理论，只要能够跟空性契合的，能够契入空性的，有谈到空性道理的，这个我们才能叫作契理——契合诸佛的真理。譬如说如果你讲三世因果、六道轮回，你讲的时候觉得它是真实存在的，这个不能叫契理，这样明白吗？

你虽然讲现象界：三世因果、六道轮回，但是你心里面知道它的自性本空，轮回本空，业的自性也是空的，这个时候就叫作契理。一定要契合诸法的实相（诸佛的真理就是诸法空相、诸法实相，诸法真实的面貌就是空相），所以你一定要跟



空性智慧结合的，我们才能够叫作契理。不管你讲任何内容，虽然讲一切的现象界：什么身心世界、什么六道轮回、什么十法界，如果你觉得（或者你说了让众生听了以为）这一切是真实存在的，那就不能说是契理。

所以一定要让众生同时明白他所说的这所有一切法的自性都是空的，一定要跟空性契合，合乎空性的道理，这个时候才叫作契理；不然跟外道没有什么差别啊，因为一切其他宗教跟佛法最大的不同，就是只有佛法讲到空性的智慧，其他的都没有。其他都是真实存在的：上帝真实存在、耶稣真实存在、玛利亚真实存在、天堂真实存在、地狱真实存在、阿拉真实存在……都是真实存在的，因此没有契理，这样明白吗？所以一定要契合空性的道理，这个时候你所说的经论才能说是契理。

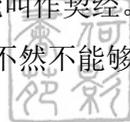
那契机更重要。那个明明是小乘根性，你跟他说要发菩提心，他就发不起来嘛。喜欢大乘的，你跟他说：“哎呀！小乘自己解脱都很困难，你发什么菩提心？众生很难度的！”没有契机嘛，对不对？所以下契众生的机宜，就是那个时间点很重要，还有根性也很重要，你不但要契合他的根性，而且还要讲得很恰当的时候，讲得是时候他才听了很相应。他不是那个根性（有上根、中根、下根嘛；或者利根啊、钝根啊，不管你怎么分），他是怎么样的根性，你就要讲到他能够听得懂的程度，那个叫作契合根性。机宜的那个“机”，就是根机，要契合众生的根机。



而且“宜”就是合宜，适合的时间，讲对时间了。他刚好在人生的谷底，你这个时候一讲就讲到他的心坎儿里面去。他很顺利的时候，你不要跟他讲什么业什么业，他听不进去，因为他飞黄腾达，得意得不得了，你这个时候说什么什么造业的，他就比较听不进去。可是当他受挫败啊、人生跌到谷底啊还是什么，你这时候讲他可能就比较听得进去。或者他问你说“这个到底是怎么回事？”你就可以顺水推舟、轻描淡写地说两句业果的道理给他听嘛，对不对？这个时候就是时候对了，他就听得进去。

所以从上契诸佛的真理，就是你说法的人一定要明白这个空性的道理，所以你不管说什么你自己不会执著。要不然你跟人家说“你要断恶修善”，然后自己对因果的道理执著得不得了，执著得不得了的意思就是说你见不得人家造恶业，知道吗？因为对你来说那个是真实存在的：“你这个恶业不得了！你会下地狱！然后你会短命！你会多病！然后你会怎样……”你自己都这么执著，因为没有证悟空性，所以你不管讲什么道理自己都非常执著，然后见不得人家做不到，你在旁边很着急嘛，很着急就有我相、人相、众生相、寿者相、业果相……通通都有啦！

然后还要讲对话，讲对时间，对象要对。不但要能够契合诸法的真理，还要再契合众生的机宜，这个时候才能叫作契经。因此这个“经”的意思就是说你一定要契理契机，不然不能够叫“经”的。



PDF 學 醫 文 庫



所以佛法为什么能够让一切众生都成就？就是因为它契理契机，要不然没办法，没有空性的智慧没办法。究竟成就嘛——就是空性的智慧，先了悟，然后实证，然后再来利益众生；有智慧，然后有慈悲，悲智双运才能够利益一切众生。

所以真正的经题就是“般若波罗蜜多心经”这八个字，是本经的经题。

接下来呢，就时间到了。所以明天再继续解释“**般若波罗蜜多心经**”这八个字到底是什么含意。我们今天只是先提一个经题的开始，明天再正式来解释经题的内容。

好，我们就讲到这里。

（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。





般若波羅蜜多心經

第  
二  
講

## » 本讲概要

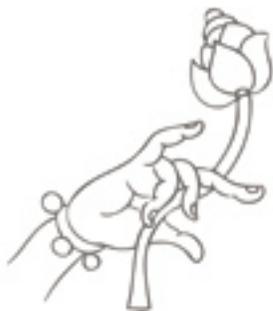
---

### ◎ 解释经题

※ 何谓“般若”

※ 五种“般若”





我们讲到《心经》的经题：“般若波罗蜜多心经”。那什么是“般若”？什么是“波罗蜜多”？什么是“心”？什么又是“经”呢？所以我们要一一分别说明。

先讲“般若”，这个“般”就是“智”的意思，“若”是“慧”的意思。那什么是智呢？就是决断；什么是慧？就是简择。那什么是决断？什么又是简择呢？这要弄清楚，因为有关于我们本自具足的那个般若智慧要怎么让它开发出来——这个是我们学佛修行的目的，就是希望能够成就般若嘛，对不对？

可是一切众生本来具足般若智慧，但是现在为什么是无明愚痴呢？就是没有开显。没有开显有很多理由：有的是教理没有通达，有的是没有实证的功夫。所以不论教理还是功夫，它都是帮助我们开显我们本来就有的那个般若智慧。



决断的意思就是，如果要谈到怎么开悟、怎么明心见性、怎么追溯一切法的根源，他必须要有决断力。像有一些学习教理的来说（举例说明，要不然还不知道什么叫决断嘛），他一面看经论，一面学习佛法，一面怀疑自己理解得到底正不正确：“我会不会误解佛的意思？这段经文我会不会没有真正弄明白它的意思？”不确定。那怎么办呢？就去问了A法师：“这段经文到底什么意思呢？”回来再推敲推敲；如果跟他原来想的不一样，“可是我又怎么证明A法师他说得是对的呢？”于是又去问了B法师；如果B法师讲的答案跟他自己想的，还有A法师的不一样，怎么办呢？怎么办？再去问C法师嘛，对不对？再去问C法师：“A法师这样说，B法师这样说，哪一个对？”因为他从头到尾都没有决断力，不确定，然后担忧，就是害怕、恐惧自己理解错误，如果理解错误，不就种下的种子都是错误的吗？那个邪知邪见啊，或者是错误的知见，而不是正知正见，这个种子种到第八阿赖耶识成为未来的种子，那不是永远不可能成就吗？所以他会焦虑、恐惧、担心、害怕，然后一再地确定、确定、再确定。那如果C法师的答案又不一样，那他怎么办呢？

所以对于宇宙的真理它不容丝毫的怀疑，没得商量，讲到诸法的实相，就是一切诸法的真实面貌嘛，真实相貌叫做实相，实相就是真实相貌。如果以我们的真心本性来讲，就是真实的相貌；以一切诸法来说，真空法性是真实的相貌。那我们的真心本性是不生不灭的嘛；可是如果我们用生灭心去推敲、



思惟、想象，不管你怎么推，你用生灭心想要去理解那个不生不灭的真心，你就是没办法契入。

所以从我们听闻经论开始，你所有的是不是正思惟？正思惟才能够产生正知正见。其实很容易，你只要把你的第六意识妄想心（什么分别啊、比量啊）全部放下，然后用你的清净心现量去看经文，直接就进来了、直接就契入。

可是我们是用第六意识的比量，用有生灭的妄心去想象：“诶，这个是不是佛的意思？”不管你问A法师、B法师、C法师、还是D、E、F，到X、Y、Z，都一样，知道吗？就是你用的心是妄心，用生灭的妄心，然后用第六意识的比量去思惟分别所有的经论，这样没有办法契入现量无分别境。因为真心本性是现量，你用比量永远没办法契入现量的真心本性也好、真空法性也好，永远没办法契入。所以你用妄心想要去想象什么是真心的状态，你也是永远没办法到达，因为你是用第六意识的比量、用妄心去想要知道什么是真心，用生灭心想要去知道那个不生不灭到底是什么样的一个境界。可是不生不灭的真心本性、真空法性，它超越八识五十一个心所，你是没有办法用八识五十一个心所去缘到它的，因为它跟这个都没关系！所以你只要用的是八识五十一个心所，想要去实证到这个真心本性，永远不可能！因为它是超越八识五十一个心所的内容。

我们念过《唯识》也知道啊：八识五十一个心所怎么来



PDF 學 器 文 庫



的？就是无明来的嘛，一念无明妄动，然后才有了八识，才变现之后的身心世界。所以你用八识五十一一个心所来想象什么是真心的状态，那你已经是在无明当中，你怎么可能直接去寻本溯源到那个真心的状态？你是没办法的。所以你在学佛修行的过程永远没有决断力。决断力就是你对诸法实相（或者是真心本性，或者是真空法性）实证到的那个状态，它不容丝毫怀疑，也没得商量，因为它就是法尔如是嘛，它本来就是这样。只是你到底有没有契入，你是不是真实证得这样一个状态。

它也超越语言文字嘛，所以你就在那边想说A法师这样说，就是语言文字相嘛；那个法师这样说，也是语言文字相嘛；然后你心里又想了一堆，那个是心缘相嘛。所以你不管是语言文字啊、还是音声啊、还是你心里所想象的、第六意识所想象的、比量的，这所有的都没有办法契入真心本性的状态。这也是为什么听经闻法很多，但是他没有真实契入的原因，对他来讲就是一些名相而已。

像我们讲实相，“实相”就两个字嘛，它是名相。可是你要真正明白什么是实相，除非你契入，对不对？除非你当下真正实证到诸法实相（就是诸法的真实面貌），我们真心本性的真实面貌，除非你实际上真正证得了，你才知道什么叫“实相”这两个字，它已经不是文字了，对不对？而是一个真实的境界——开悟、明心见性的那个真实境界，所以这时候“实相”它不再是两个字。



可是如果你不是实证，那你要推敲实相，就有很多语言文字来形容嘛，对不对？形容它是怎么样啊、又是怎么样啦……不管是怎么形容，就没有离开语言、文字，还有心缘相，而不是实相圆证的那个境界当下，不是。所以我们所有的佛法，其实都是要真实证得的；不然都只是一些名相而已啊，你学了那么多、背了那么多，可是你证了多少？所有的名相你是不是都能够有实证的功夫在里面？

真正实修实证，你才有决断力，这个“智”、这个决断力它能够真实生起；要不然就是：也不知道这样对不对，那样对不对，都不是很确定，这个就是都没有决断力嘛。为什么没有决断力？是因为你这个智力没有开显。那什么时候智力才真正开显？就是我们刚才讲的：除非你实证，实证到这个诸法的真空实相，或者是明心见性，见到你的真心本性，这个当下是无分别的现量，我们说般若无分别智嘛，就是指这个当下是现量。

所以从听闻一直到思惟，你全部用比量的话，是没有办法契入这样的境界，最主要的原因在这里。因此我们学佛修行虽然很长时间，但是有很多疑问，对不对？很多不确定：这样说到底对不对？有时候我们跟亲朋好友在谈论佛法，也不是很确定自己讲得对不对，因为没有决断力，那个智力没有完全开显；然后越讲越心虚，因为自己也都没证得嘛。

那讲到功夫呢就花样更多了，对不对？讲到做功夫，不是



PDF 學 醫 文 禮



要修正观吗？不管你用什么功夫，就是实证的功夫来说，你总要修一个什么法门嘛。那一切法门都没有离开止观的范围，不管你是念佛、持咒、观想还是什么，全部都没有离开止观的范围，所以这时候的“止观”是一个广义的解释。

我在想要不要讲名字，有一位中国大陆辽宁省的师兄，他上网看了我们的《天台止观》，非常好乐。因为《止观》上面讲到贪欲重的要修不净观，散乱的要修数息嘛。然后他就开始想说：“我到底是贪欲比较多？还是我比较散乱？我要先修不净观呢？还是要先修数息？”问师父，就开始问了，“每日一问”开始了。那就说：“如果心散乱的话，你就是修不净观也很难观想嘛，所以还是先修数息好了。”“那好吧，就先修数息。”

先修数息，本来数息很简单嘛：就从一到十，中间有跑掉就再从头数，从一到十嘛，其实法门很简单，对不对？你乖乖地从一到十这样数就好了嘛，就能够证数，然后也可以得定，就能得止了嘛，不是吗？本来很简单的。

可是他就开始了：数一数，因为心太乱、太散乱，他坐在那边就老是数不好，然后一面又想说：不是数呼吸吗？不数呼吸还很正常，一数他就开始数不好了嘛。所以又看到《天台止观》上面讲：如果你的呼吸没有调到息相，你是风相、喘相、气相的话，也是没办法得定，对不对？他说：“那好吧，我既然没有办法好好地数息，那我就开始调息吧。要调到息相

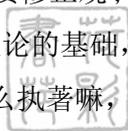


我才可以开始修数息呀。”他的理解是这样啦。

于是乎，他就开始。那书上怎么讲呢？你就观想气充满全身，然后全身的八万四千个毛孔同时吸、同时吐嘛，也是很简单，就这样而已嘛。可是他就开始观想气充满全身，这一件事情他就搞了很久很久：“气充满全身？这时候我的念头要放在哪里呢？”他又开始了：“是要放在我的毛孔上呢？还是放在我的心上呢？还是放在身体外面？”因为你吐气嘛，全身毛孔吐气，“那我的心念是不是要跟着就全部吐到外面去了？然后全身毛孔再吸气，再吸进来，我是不是那时候的心念又跑进来？”跑出去、跑进来，跑出去、跑进来……忙得不可开交。然后就把“气充满全身，八万四千个毛孔同时吸气吐气”当作一个法门来专修，他以为这样子就可以把呼吸调到息相，所以他每天就是气充满全身，这样当然出问题嘛。然后他又自己发明很多：到底是这样、这样、这样？

这就是我们现在讲的：他没有决断力，所以他修一个很简单的法门，然后弄了很久很久！就是还没有开始数息，懂吗？他本来要修数息的，可是他忙了半天还没有开始，因为他光是调那个呼吸就搞不定了，所以他每天就在忙着那个呼吸要怎么办、这个怎么办，然后每天问、每天问、一直问……

我就说：“你还是先不要修功夫吧，你还是先不要修止观；我建议你还是先从经论下手。”因为如果你有一点经论的基础，尤其是《唯识》大家都念过，就知道你至少不会那么执著嘛，



PDF 學 器 文 庫



对不对？没有一个真实的“我”在修呼吸，“数字”也不是真实的，然后呼吸的状态也不是真实的，它都是生灭、生灭、无常的。那你这么样一心一意地专注在这个上面，这么用心地每天观气充满全身，那当然会出问题啊。而且它只是对治的法门，不是专修的法门，不是说每天观想气充满全身，它不是一个法门来的，它只是对治，什么时候对治？就是说你上座以后修数息，觉得还有气相、风相、喘相，稍微作这样的观想，你马上就觉得说那个气比较顺，然后就可以开始数呼吸数得比较顺畅，它只是这个时候用很短的时间来稍微对治一下你的呼吸。那你其实观想了几次，毛孔同时吸气、吐气，你只要安下心来，很快那个息就调了，只是这个时候稍微调一下息。可是他就很认真地把它当作一个法门来修，整天就观想气充满全身。因为它不是一个法门，它只是很短时间对治呼吸的一个方法。

我们只是举例子，因为这样的例子太多了。就是说你今天不管修什么法门，你总是没有按部就班，或者没有很老老实实在按照这个法门来修。其实法门都是非常简单，你弄到那么复杂，是因为你自己第六意识的妄想心太炽盛，或者是比量分别心太重，所以把很简单的法门搞得很复杂，当然就不可能成就。

所以他怎么可能修止观成就呢？因此我建议他先从经论下手，就是说你经教稍微听一下，然后有一些概念，你修的时候也不会那么执著。因为我们知道，当身心契入经论，我们的身心能够宁静下来，然后也比较有分辨的智慧，因为经论都是告诉我们正知正见嘛，那你修起来也不会这么执著。可是他跟我



说：他对经论没兴趣，他只喜欢做功夫。所以就是有很多这样的情况，只是举一个例子。

其实我们在修止观，或者在修习其他任何法门的过 程，其实都是自己把它弄得很复杂。因为祖师大德或者佛陀教下来的法门都是非常简单，而且很容易成就。那我们没办法这么快速成就，其实是因为我们第六意识的妄想心那个比量分别太严重，而且修得非常执著。因为你不管修什么法门，一定要把人家比下去嘛，一定要证明我这个法门是最殊胜的嘛，因为这样可以增加自己的信心，对不对？那就表示你的法执很重呀！你说哪个法门不好呢？都很好啊，都可以成就啊；可是你的心量只能够接受你那个法门，其他就全部被你比下去了，那是你自己的慢心嘛，也不是真实的，因为法无高下嘛。

所以现在讲到这个决断力，它实际上在我们学佛修行的过程当中非常非常重要，因为它关系到你是不是很快速地能够开悟、明心见性，然后见到诸法的实相，就是这个决断力。但是你修得这么不确定，东问问、西问问，还是不确定，越问越混乱嘛，因为每个人的答案不一样怎么办呢？是不是？

所以所谓的“般”就是“智”的意思，智就是决断。因为诸法的实相就是法尔如是、就是这样，你没办法契入就是没办法契入，你用你的比量怎么去推敲、怎么去思惟想象，都没办法契入。

那这个“若”是“慧”的意思，慧就是简择，简择就是分



别的智慧，这个也很重要。因为我们修行能不能快速断恶修善，或者能不能快速断惑证真，断惑就是除去一切烦恼障、所知障，然后早一点破无明；愚痴、无明、黑暗能不能快速破除就跟这个慧力有关系，就是你有没有那个抉择的智慧、简择的智慧。

譬如说：大家都希望断恶修善嘛，对不对？可是你是不是很正确地断恶修善？你是不是每一个身口意的言行，都是这么确定你是在真正断恶修善？我们说要断恶修善，要累积功德嘛，那你确定你每一个善法都是在累积功德吗？确不确定？不确定就是没有决断力啊，不确定就是没有简择的智慧，没有“般”、也没有“若”，没有“智慧”。

像我们说要布施，对不对？那你确定你的布施都有真实的功德吗？确定吗？你每一件善事都一定有功德吗？有没有可能有时候不小心还造业？有没有？布施要去悭贪，对不对？你确定你每次行布施完，你的悭贪有少一点吗？有吗？有少一点吗？要有决断力啊！有没有？有少？（有师兄点头）很好！真的确定吗？

譬如说布施有功德，对不对？你什么时候布施不是为了功德？你什么时候布施是三轮体空？没有一个布施的“我”，没有布施的“对象”，也没有布施这件“事”，你每次布施是不是都是这样子？还是说因为布施钱财能够赚钱，所以我才布施一下嘛；因为帮父母亲延寿，所以我帮他们放生一下嘛；那我去参加念佛七，功德回向给什么？从父母开始嘛：子女、



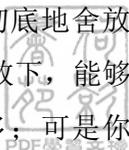
家庭、事业，还有身体健康嘛。不然你们都回向什么？功德回向都是什么内容，就知道有没有三轮体空了嘛，对不对？

所以我如果今天布施是因为布施有功德，我有没有除慳贪啊？我会不会除慳贪？还是我越布施越贪？有没有可能越布施越贪？如果我每次布施都是为了功德，我是越增长我的慳贪，应该是这样嘛，而不是除慳贪。

因为印经可以开智慧我才去印经嘛，对不对？不然我干嘛印经？我是真实的希望一切众生都能够开智慧、破除无明，我才去印经吗？然后我印经的时候都是三轮体空吗？真的吗？那后面的名字都不用放上去了，对不对？后面不是一大堆助印的名单吗？那都不用放啦，因为你三轮体空了：没有一个印经的“我”，也没有印什么“经”啊。

有些人印经他还要说印什么经：开智慧一定是《心经》、《般若经》嘛，对不对？身体不好，印经一定是《药师经》啊，不可以印错了呀！（众笑）你说这样子有真实的功德吗？你确定吗？再问一句：你确定行善有真实的功德吗？

这个就是讲到简择的智慧，你是不是有分别的智慧？你每做一件善事，你确定它有真实的功德吗？什么才是真实的功德？你们说说看，什么样的情况才有真实的功德？什么样的情况布施供养才能够真正除慳贪？能够舍放下、彻底地舍放下——那个是布施供养最原始的意义，希望能够舍放下，能够去除慳贪的习气。所以你越不执著，其实越施越多；可是你



越执著，增长慳贪而已，能不能越施越多？很难说。

那完了，以后都没有人要布施了，因为三轮体空不是马上就可以做到的。可是我们现在谈到这个真实的智慧——这个简择、分辨的智慧它真的很重要；要不然你以为你每天都在累积功德，哪里知道你又在增长这个贪、又在增长嗔恚，又在增长慢，你自己都不知道！是因为没有“慧”，没有这个简择的慧力。

所以这个慧力如果具足的话，你每一个当下都知道你的身口意到底是什么状态，这件事是非、对错，还是善恶，了了分明，但是又没有执著，这中间也没有丝毫怀疑，也不会怀疑。

如果做完好事回来问人家说：“我这样有没有功德？或者是我这样错了吗？”那表示他没有分别的智慧，对不对？我今天在街上看到一个残障的，然后就布施他一点钱，回来就被骂得要死，说“那个是假的啦、那个是集团！”然后你就开始懊悔了嘛，所以你就不知道你行善到底是对还是不对，会不会助纣为虐还是怎样，那就是没有慧力呀，什么是正确的都不是很清楚。自己到底做对了还是不对，到底有功德没功德，都不是很确定。

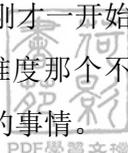
所以我们就知道这个般若智慧真的很重要。除非我们明白诸法的实相，才能够真正破除一切的不管是我执还是法执，二障就是烦恼障、所知障，才能够慢慢地远离，然后才有这个决断和简择的智慧。



所以这个般若智慧就好比光明嘛，即使你千年暗室，你这个房间不管暗多久，只要般若的智慧一开，怎么样？千年暗室也是瞬间就得到光明。所以般若智慧最主要就是破除无明愚痴的，然后断惑证真就是靠这个般若，所以它其实就是“照、了”的意思，般若的慧光一照，一切了了分明，这就是般若最简单的解释——就是照了。

那这个般若是不是每个人都有？有吗？有啊！所以不用担心，它本来有啊！本来都清清楚楚、明明白白的“明”；可是为什么变成无明呢？当我们用妄心的时候就无明了，一念妄动产生无明，无明就是以为有“我”的真实存在嘛，我执或法执就是从这一念无明开始的。可是我们本来的般若智慧是照了，是本来有这个照了的功能，本来是明的状态。所以这个般若智慧是本来人人具足。无明呢？本来没有；真心本性是本来有。所以我们的真心本来有，这个般若本来有。无明本来没有，因此也不用费尽了力气、想尽了办法怎么样去破无明。

因为为了破无明，又在知见上立了很多知见，为了要破除无明：“这样对不对？那样对不对？”刚才讲的：A法师问完了，问B法师，然后再问C法师，可能还没得到答案啊。那就是在本来佛陀的正知见上面你又立了很多知见，那都是无明的产物，所以“知见立知，是无明本”，你做这样的事情，实际上是在增长无明，而没有办法破无明，就是我们刚才一开始讲的：因为你都是用妄心、生灭心想要去臆测、推度那个不生不灭真心的状态，因此做的一连串都是增长无明的事情。



PDF 學 醫 文 庫



所以我们如果有这个正知见，知道无明本来没有，怎样？般若慧光一照，千年暗室，不管你愚痴黑暗了多久，般若的慧光一照，也在当下就了了分明，知道一切法本来无我，本来没有我的，你自然就不会起我执跟法执了嘛，对不对？

好，这就是有关般若的解释，应该很清楚了。

所以我们每天很努力精进地想要学佛修行，想要快快成就；可是那个决断力和简择力它真的很重要，这样我们才能够很快速地到达、快速成就。

我们刚才只是在介绍什么是般若，那讲到般若的内容，再详细分它有五种般若：

第一种是“实相般若”。实相般若我们这两天讲了很多，就是诸法的实相，你怎么去真实证得诸法的实相。所以实相是诸法的真理，就是真实的面貌，就是我们刚才讲的真心本性也好、真空法性也好，它都属于实相般若。那我们学佛修行的目的就是希望能够圆证实相般若，真正的明心见性，明白一切法的真实面貌。

那怎么样去圆证到这个实相般若呢？它需要透过观照，观照就是所有能够圆证实相的法门，它都属于“观照般若”，就是所有的法门，一切修行的法门都属于观照般若。所以实相般若就是刚才讲的：我们的真心本性是每个人本来就具足的，可是你让这个真心本性怎么样去显露出来呢？就要靠这个观照

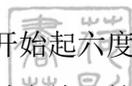


般若，它就好比我们心上的光明。本来有真心本性，它起作用的时候就是心上所起的光明，这个我们称为观照般若。透过这个观照般若（不管透过哪一个法门），你才能够去实证到实相般若。所以这个观照般若就好比我们的本觉妙慧，它是我们心上的光明。因此讲到观照般若，它就是一种智慧的光明、智慧的观照、智慧的作用；这个智慧也是我们本来有的本觉妙慧。

那你怎么去明白实相般若跟观照般若的内容呢？就要透过“文字般若”，所以文字般若就等于是说明实相般若跟观照般若的言教。透过文字说明什么是实相般若，什么是观照般若，你才能够开始起修嘛：不管透过止观还是哪一个修行的法门，利用我们的本觉妙慧去实证到实相般若，也就是见到我们的真心本性——要能达到这样目标的才能叫做文字般若；不然就是文字而已嘛，我们世间有很多语言文字啊，可是它没有办法帮助我们见到实相，这个就不能叫文字般若，只能叫语言文字，沟通或者表达的工具。没有办法让我们开发智慧的，没有办法帮助我们见到真心本性的，这个都不能叫做文字般若。

所以这边讲到文字般若是什么？真教——真正佛陀的言教，它能够帮助我们透过观照般若这个真慧（观照般若真是智慧，就是真实的智慧，或者清净的智慧，它是我们的本觉妙慧）透过这个本觉妙慧去悟到、圆证到实相这个真理。

那你见到了这个真理之后要做什么事情呢？就开始起六度万行（hèng）嘛，因为你要真实利益众生，就要透过布施、持



PDF 學 器 文 庫



戒、忍辱、精进、禅定、智慧，或者十波罗蜜，六度万行，这个主要是悲心的表现，怎么样去利益众生？就是透过“眷属般若”，就包含利益众生的一切内容，全部都在眷属般若的范围里面。所以它一定是见到实相般若以后，才能够在这个真空实相的基础之上起种种妙行，这时候才能够做到刚才讲的三轮体空的布施、三轮体空的持戒、三轮体空的忍辱、精进、禅定、智慧。所以他是先自利，然后再利他，自己先真实证得，再帮助一切众生得到真实的利益。

然后这个“境界般若”呢？就是诸法。诸法就是指：把一切法分成“理”或者“事”；一切法都有它的本体，还有从本体所起的作用（就是所谓的事相）；或者我们讲说本体界、现象界。一切诸法的自性本空，这个就讲到一切诸法的本体；虽然一切法的自性是空的，但是不碍它因为缘起而现出种种事相嘛，所以这个“空”不是什么都没有，而是它有无量缘起的可能，只要有缘起，它就现出种种事相。因此一个叫“理”、一个叫“事”；一个叫本体、一个叫现象。

所以一切诸法都有它的理、事。像《华严经》就讲到理无碍、事无碍、理事无碍、事事无碍，这个就是现在讲的境界般若的部分。把一切诸法，以站在本体的立场来讲，或者现象界的立场来讲；或者理的立场来讲，或者事的立场来讲。其实是理事不二嘛，大家都知道，你现象界也不碍它自性是空的，自性是空也不碍它的缘起，所以性空、缘起其实是一件事情的两个立场来说明而已，一个是讲它自性本空的道理，另外一个



是从空性当中又能生起无量的缘起，是不是同样一件事情两个立场来说？所以才有所谓的理事无碍、事事无碍等等。

那不管怎么说明，能够很善巧地说空说有、空有不二，然后空有双融，不管你怎么形容，这全部内容都属于境界般若的范围。不管你是要讲性空缘起、还是缘起性空、还是妙有什么的……不管你怎么说，都是诸法的内容；说空说有、空有无碍等等，都是说诸法种种不同的境界：空的境界、有的境界、空有双融的境界、不二的境界，这个都属于境界般若。所以在自己圆证实相般若之后，你要对众生来说法的时候，必须要有境界般若的方便善巧，然后起大悲心，加上空性的智慧，行六度万行，然后圆满十波罗蜜。

以上就是整个般若的五种分类说明。

我们今天讲到这里刚好一个段落，就下课吧。

（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





般若波羅蜜多心經

第  
三  
講

## » 本讲概要

---

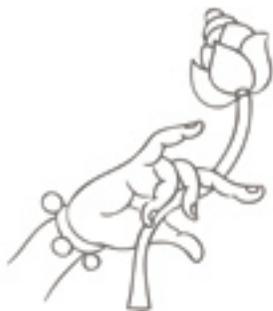
### ◎ 解释经题

※ 何谓“波罗蜜多”、“心”、“经”



PDF學藝文禮





我们昨天讲到“般若”。般若是本来灵知照了，在因中它属于慧心所，果上属于择灭无为，所以它达到的无为境界属于择灭，为什么呢？因为慧心所是有所简择、分辨的智慧，是抉择的无为，所以它是择灭无为，因此般若属于无漏、清净的智慧。

今天我们继续介绍“波罗蜜多”。

“波罗”是梵语，翻成“彼岸”，彼岸就是大涅槃的意思。涅槃，大家都知道嘛，不生不灭叫做涅槃，所以说我们的菩提自性本不生灭，它本来没有生灭，因此我们的真心本性是没有生灭的，那你契入或者实证到这个涅槃的境界，它其实就是回到我们本来没有生灭的真心本性里面，我们就给它一个名称叫做“大涅槃”。所以这个“波罗”也有大涅槃的意思。

“波罗”也有大灭度的意思，大灭度就是讲到了三德秘藏：



“大”就是法身德。我们知道法身是遍一切处，尽虚空、遍法界，无量无边都是法身，我们其实是共同一法身，所以我们常常才会以大海水来作比喻，“心、佛、众生三无差别”，其实都是平静无波的大海水，其实法身是共同的，就是我们常说法界同体的这样一个概念，整个法界、无量无边的法界，尽虚空遍法界的法界，其实是同体的，是共通一个的。那既然无量无边，我们没办法形容，只有用“大”来形容，所以这时候的“大”其实不是相对“小”而说的大，而是无量无边的意思，因为我们法身的功德其实是遍一切处，没有一个地方不到达的。

那这个“灭”呢，就是灭苦的意思，不是苦、集、灭、道吗？那个“灭”就是灭一切苦。以十法界来讲，就有所谓的分段生死苦和变易生死苦，六道是分段生死苦，四圣法界是变易生死苦。那你要灭这一切苦、灭尽一切苦，所到达解（xiè）脱的境界就称为“灭”，就是这边的解脱德，它能够灭一切分段生死苦和变易生死苦，一切苦都已经灭尽了。所以“波罗”有“灭”的意思。

“波罗”还有“度”的意思，“度”就是《心经》讲的“度一切苦厄”嘛，所以它也有度的意思。这个“度”就是般若德，用般若的智慧观照来达到度一切苦厄的目的，就是后面的经文：“照见五蕴皆空，度一切苦厄”，因此这个“度”也是“波罗”的意思。

所以我们就知道“波罗”翻成“彼岸”，那这个彼岸到底



PDF 學 醫 文 庫



是什么样的一个境界呢？就是大涅槃的境界、大灭度的境界，然后涵盖了三德秘藏的内容在里面，我们就给它一个名称叫做“彼岸”。彼岸其实也是形容，不是真的有一个岸，然后你划船就到，不是。



“蜜多”也是梵语，我们翻成“到”的意思，它有离、度、到这三个含义，离是离开生死的此岸，度过烦恼的中流，最后到达涅槃的彼岸，这就是“蜜多”的意思。

所以“波罗蜜多”连起来的意思就是“到彼岸”，此岸比喻生死，彼岸比喻涅槃；或者我们刚才讲的大灭度，这个都是彼岸的意思。

凡夫众生是迷失了自性嘛，虽然本自具足般若的智慧，但是它没有办法显露，所以他就居生死的此岸；一旦修行有了这个般若智慧，就能够开悟我们的本觉妙慧，这个时候就能到达涅槃，我们称为彼岸。

其实此岸、彼岸也不是真的哦，不是真的有彼此，因为彼此就二元对立嘛，其实它不是这个意思；而是指你当下这一念如果知道照见五蕴皆空，这个时候就叫做“彼岸”；你如果



执著五蕴是真实有，你就是“此岸”。所以它只是迷悟的差别而已，而不是两桩事情，迷就是此岸，悟就是彼岸，而不是有实际上彼此的差别，只是在说明迷悟的状态，这样子来形容“到彼岸”的意思。

“波罗蜜多”还有事究竟的意思。那什么是“事究竟”呢？就是事情究竟到达圆满，或者这件事情做完了，我们都叫做事究竟。以修证来讲就是究竟到达事理的根源，我们修行就是要返本还源，那你是不是真正找到你真心本性的根源？就是我们的真心本性嘛，或者是那个空性、真空法性，你是不是真的找到它的根源？如果你已经找到了根源，你就知道一切诸法的本体是什么，然后它所生起的种种作用是哪些内容，就是现在讲的“理”跟“事”，理就是讲本体，事就是讲事相，一个讲本体界，一个讲现象界；不管本体界还是现象界，它其实都是从这个根源生起的，所以你只要找到那个根源，我们就叫做“事究竟”，就是一切理或事的根源你已经找到了，这件事情已经圆满证得了，我们就叫做“事究竟”。所以它在因中属于定心所。

刚才的般若它是属于慧心所，因为慧是简择嘛，于境简择叫做“慧”，所以它的无为境界是择灭来的，属于择灭的无为；因为智慧的作用产生分辨，分辨以后而达到最后那个无为的境界。

现在讲的这个“波罗蜜多”是属于定心所，所以它因中是定心所，果上是非择灭无为，也是我们所谓的一真法界。就是



PDF 學 醫 文 庫



你出了十法界，一真法界——这个我们称为“事究竟”，也是波罗蜜多的意思。那为什么是定心所？现在讲的“定心所”不是我们平常修定的那个专注一境（就是说你的心非常专注在一个所观境上面，然后得止，这个叫定），我们现在讲的定不是这个定，而是刚刚讲的菩提自性本不动摇，菩提自性本不生灭，是你本来就具足不动摇、不生灭的这个自性，它没有动摇、没有生灭，所以它是真正的定；而不是去除散乱、昏沉、掉举而得到的那个定，是不一样的。就是我们刚才讲那个大涅槃的意思，就是你回到你的真心本性，那你的真心是无念，它是没有生灭的；没有生灭，所以它没有动摇，就是它不可能散乱，也不可能昏沉，也不可能掉举，它是本来就定的。

为什么会动摇？因为生灭才动摇嘛，妄心生灭才会动摇；而你的真心没有生灭，所以它本来是不动摇的，那是不是就是定？因此我们的自性本来是定的，那要不要花那么多时间来修定？你只要回归自性，它本来就是定的啊——所以这个才是真正的如来大定或者首楞严大定，真正的自性本定。那你只要安住在你本来没有生灭、本来没有动摇的自性当中，它其实是真正的定，因为没有生灭了嘛，所以我们的自性它其实本来是定的。因此这边讲的“定心所”就是讲我们的自性本定。我们自性本来就是涅槃嘛，所以要不要再去修一个涅槃？还是证一个涅槃？其实也不用，你只要回归自性，自性本来就是没有生灭的涅槃境界嘛；也就是说，我们的自性本来就是涅槃。

所以我们说正知见非常重要，你有了这些知见，修行不会

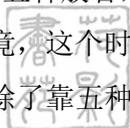


太辛苦，因为本来具足嘛，然后本来就是这样啊，本来就具足戒定慧，什么都是本来圆满的；有了这个知见，我们就不会再心外求法，修得很辛苦，然后又回不了家，就是见不了我们的真心本性。所以有了这样一个知见之后，其实它帮助我们修行，很快就能够到达我们的真心本性，因为它本来就在，而且它本来就定的——这就是现在讲的定心所。那既然是本来不动摇、本来没有生灭、本来是定的，所以果上就属于非择灭无为，因为它的无为境界是本来就具足，本来就是在定中，不是择灭来的，所以它属于非择灭。

证得这个究竟的佛果就叫做“波罗蜜多”，表示到达事理的根源，这件事情完成了。所以不论到彼岸还是事究竟（到彼岸就是刚才讲的大涅槃，或者事究竟就是现在讲的证得究竟佛果，事理都已经到达它的根源就是究竟的佛果，才能够事理都非常圆融），不论到彼岸还是事究竟，我们都叫做“波罗蜜多”。

那怎样才能达到这个“波罗蜜多”呢？就是要靠般若嘛，所以它经题叫做“般若波罗蜜多”，一定要具足这个般若，你才可以到彼岸或者事究竟。这就是简别你没有般若智慧的话，是不可能到彼岸的，不可能有所谓的“波罗蜜多”，所以它一定是只有般若智慧能够到达。

那般若智慧我们昨天介绍了一个晚上嘛，就是有五种般若，你只要具足这五般若，就一定能够到彼岸或者事究竟，这个时候才叫做“波罗蜜多”。可是你要到达波罗蜜多，除了靠五种



PDF 學習文庫



般若智慧，另外还需要具备七个殊胜的条件，才能够叫做“波罗蜜多”：

第一个条件就是安住菩萨种姓，菩萨种姓就是大乘的种姓嘛。

那每个人都会说“我是大乘种姓啊，我什么时候变小乘了？”很难讲、其实很难讲，对不对？重点在那个“安住”，你是不是任何情况之下都能够安住在大乘的种姓当中呢？你受挫折的时候、生重病的时候、或者不开心的时候，你的菩提心是不是一样不会退失呢？因为所谓的大乘，就是说发菩提心就进入大乘嘛；一念退失菩提心你马上就是小乘了。所以你能保证每一天的每一分、每一秒都没有忘失菩提心吗？你都是永远记得要发菩提心来利益众生，从来都没有退失过吗？如果是的话，才能够叫做安住。“安住”就是从来没有离开过，永远不论成败啊、人生的挫折啊，任何情况之下，你都能够安住在大乘的菩萨种姓里面，这个时候才能叫做“波罗蜜多”。这是第一个条件——没有退失菩提心的时候。

所以第二个条件一定是依大菩提心嘛，有了这个大乘种姓，又发菩提心，当然才能做到悲愍一切有情。我们说过“悲”是拔苦，你是不是有发愿要拔一切众生的苦？没有对象的差别，不是我的父母亲生病我才要照顾，别人就再说吧！所以所谓的大悲心就是“无缘大慈、同体大悲”嘛，同体大悲就是你没有对象的差别，这个时候才能说你是悲愍有情。没有对象的差别，



没有喜欢的人可以帮他分担一些忧苦；可是我不喜欢的人，或者是我跟他结过冤仇，或者是不相干的，同样有机会能够为他除苦的时候，我是不是也是一样尽全力去照顾他们呢？如果是的话，不论对象是谁，你只要有机会，一定都是做为众生除苦的事情，这个时候就具备第三个——悲愍有情这个条件。

第四个、具行事业。就是你是大乘种姓，又发了菩提心，然后悲愍一切有情，那你每天忙的是什么事情呢？一定是大众的事情，一定是利益大众的事情，我们叫做菩萨事业。具备行持的都是菩萨利益众生的事业，这个叫做具行事业。那在利益众生的同时，我不是那种烂慈悲啊、烂好人啊，不是；因为有下面一个——无相智所摄，这个是重点。

你一切的慈悲都必须要有智慧的摄持，而且是我们现在讲的般若智慧的摄持。无相智所摄，这个智慧是离一切相行一切善，不执著有众生可度，也不执著有一个我很了不起的菩萨在度众生，或者是我为了众生做了哪些、哪些、哪些好事情，都没有放在心上，这个叫做无相智，这个般若智慧是离一切相的，不管是我相、人相、众生相、还是寿者相，不管什么相都不著，人相、法相都不执著，这个就是我们昨天讲的实相般若嘛。那你从发菩提心到行一切菩萨事业，这所有的内容或者所谓的功德善业，全部回向无上正等正觉，就是回向菩提。

所以我们昨天才会问：你确定你行善有真实的功德吗？什么才是真正的功德呢？现在有答案了：就是你回向无上菩



PDF 學 醫 文 庫



提，这个时候才是真正的功德，才是真正的利益众生，才能够说明你一切修行、一切努力都不是为了自己，你行一切善业功德也不是为了自己，全部回向：希望一切众生成佛！就是这么简单而已，没有很多个别回向。“个别回向”大家都很清楚嘛：我的父母……，所有每天在回向的那些，那些都已经在“一切众生”里面，所以你为什么不把你的心量扩大一点？然后回向一切众生，当然包含你所有的亲朋好友，全部都在里面，然后更广大不是更好吗？所以你把一切行菩萨利益众生的所有事业全部回向无上菩提，你所有修行的善业功德全部回向无上菩提，希望一切众生成佛，这个是“上求佛道”嘛；刚才前面讲的是“下化众生”：从安住菩萨种姓，依大菩提心，悲愍有情，具行事业，这个是下化众生，你怎么样去利益众生。那你上求佛道，下化众生。

第七个条件：不为二障间杂。“二障”就是烦恼障、所知障，“间杂”就是中间有夹杂，你行菩萨道的时候、利益众生的时候，有夹杂烦恼障或者所知障。烦恼障是怎么来的？就是我执嘛，所知障就是法执。所以我们在利益众生这个过程当中，如果有夹杂着我执、法执的话，也不能叫做“波罗蜜多”，也没有办法让我们的般若智慧帮助我们到达彼岸，达不到这样的功效。

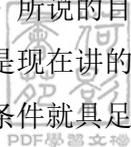
所以刚刚讲的无相智所摄，就是我们昨天介绍的实相般若，还有境界般若嘛。其实这七个条件就是昨天讲的五般若，五种般若包含在里面。所以只有般若能度、能够帮助我们到彼岸或者事究竟。也是具足了这五种般若，你才能有现在七种殊胜的



条件。七种最殊胜的条件，缺一个都不能叫做“波罗蜜多”。所以我们真的想要到达彼岸，证得所谓的大涅槃还是大灭度，或者是度一切苦厄，或者是远离分段生死或变易生死，这七个条件你都做到了，就一定能够到彼岸，证得大涅槃，也就是回归我们真心本性的意思。

所以就知道了，我们任何情况之下都不能退失菩提心，一定要安住在大乘种姓里面，随时悲愍有情。每天忙的都是利益众生的事情，而且没有丝毫执著，是无相智慧所摄持的一切下化众生的事情；所有功德全部回向给无上菩提，这中间没有任何我执或者法执的间杂。你生一下烦恼就间杂了嘛，等一下又对什么法执著，又间杂了。所以任何情况之下都不起烦恼（就是我执），然后没有所知障的间杂（就是也不起任何法执）。有关于法执我们昨天讲了很多，举了很多例子嘛。你今天不管修习任何法门，研读任何经论，都不可以对任何经论产生执著。

我们只是透过文字般若，藉由观照般若，达到实相般若。所以我们一定是先了悟所说的真教（就是昨天讲的文字般若），然后再获得真慧的观照般若，然后圆证真理的实相般若，之后我们就能够成就六度万行的眷属般若，再加上对空有诸法都能够通达无碍的境界般若，这样就能具备现在所说的七种殊胜条件，就很稳稳当当的一定能够波罗蜜多、到彼岸。所以这就是我们修行的目标跟方向，你想要完全达到《心经》所说的目的——就是证得实相般若嘛，那怎么样到达呢？就是现在讲的这七个条件都做到了，你就一定能够到达。这七个条件就具足



了五种般若，只有般若能够到达，其他都没办法到达，这样应该很清楚了。

好，那“般若”跟“波罗蜜多”互相之间的关系，有因果关系、有体用关系、有悲智关系，所以我们现在再来比较“般若”跟“波罗蜜多”两者之间的关系：

以因果来讲，“般若”是因嘛，“波罗蜜多”是果，对不对？一定要搭这个般若船，才能到达波罗蜜多的彼岸，这个果，是因为你具足般若，然后才能够到彼岸，所以“般若”是因，“波罗蜜多”是果。

如果以体用来讲，本自具足的般若一定是体、本体；那你有了这个般若，才能够到达彼岸，才能产生这样一个功能，所以它就是功用。因此“般若”是体，“波罗蜜多”是用。

那以悲智来讲，“般若”是智，“波罗蜜多”是悲。虽然具足这个般若智慧能够到达彼岸，但是菩萨不住生死，不住彼岸（不住涅槃）。虽然他有般若智慧，智不住三有嘛、不住生死；悲不入涅槃，所以他也不会真正到彼岸去。那他在哪里？不住此岸、不入彼岸、也不住中流（中流是烦恼的中流，当然也不住中流），这样子不住生死、不住涅槃，尽未来际永远做利益众生的事情，这个时候“波罗蜜多”就是悲的表现，但是它有般若智慧的摄持。他虽然能够到彼岸，但是不会真正去证涅槃；那他也不像我们凡夫众生在这个三界当中流浪生死，为什么？因为他有般若智慧，所以他不住生死——智不住三有，悲不入



涅槃，这样来做利益众生的事情，我们就说这个“波罗蜜多”是悲的表现。这个是以悲智来说：“般若”是智，“波罗蜜多”是悲。

接下来我们讲“心”。般若波罗蜜多心这个“心”到底指的是哪一个心呢？

我们都会认为这个“蹦！蹦！蹦！”跳的是我们的心嘛，对不对？不然你心脏出状况的时候干嘛那么紧张？可见心脏是我的心嘛，是吗？当然是啊，心脏是我们的心。可是心脏属于色法，所谓的肉团心就是指我们的心脏，它是属于色法，色法是我们的心吗？不可以说是我们的心嘛，不然我们死亡之后，那个心脏腐烂了，难道“我”也腐烂了吗？可见心脏不是我呀。我没有随着心脏坏死然后我就死了，没有；我还是继续去轮回嘛（那个“我”不是真实的我啦，我们是说相续生灭的第八阿赖耶识还是去轮回啦），可见这个心脏不是我。

那我每天在思想、在打妄念，我们都说那个是“我”的想法嘛，这个妄想心也是我。我的想法、我的看法、我的做法，这个是第二种——缘虑心。我们讲过《唯识》，从自证分二元对立之后就有见分跟相分，八个识都有见分跟相分，它都是从自证分生起的，自证分生起二元对立之后，就有能缘的心，还有所缘的境，能缘的心是见分，所缘的境是相分。所以每个心识的见分去缘相分的作用，我们就称为缘虑心。六尘缘影嘛，有没有？那我们一般也是把这个妄想心当作我的心。你们在打



坐不是说“我在打妄想吗？”可见你把妄想心当作是你的心嘛，对不对？不然干嘛那么紧张一定要对治妄想？它生起来就没有啦，它本来就留不住啊，所以打打妄想也没什么关系嘛，因为它是生灭的嘛，对不对？那我们再安住在我们自性的如来大定当中，没有生灭，就得大定了嘛，对不对？所以我们也知道这个缘虑心属于妄想所摄，它不是我们的真心，而是妄心。

第三种，我们介绍的是集起心。什么叫集起心呢？就是它能够集诸法的种子，然后生起现行的作用，就是指我们的第八识（阿赖耶识）。因为我们知道，我们无量劫以来的一切种子都含藏在第八识，这个种子生起现行，现行再熏回去成为未来的种子，这个我们称为集起心。

所以我们一般的反应其实都是种子生现行，可是我们会以为是“我”：我在决定我要做什么事嘛，我晚餐要吃什么，不是我在决定吗？不是的，没有一个“我”在决定，是什么？种子生现行。你喜欢吃什么、吃什么、吃什么的种子含藏在第八识，因为你当初说“这个好吃、那个好吃”，全部熏到第八识成为未来的种子，所以现在说“我今天晚上想吃什么”，那个种子生起现行，就是曾经好吃的都全部生起现行，然后你再决定哪一个：Number One（编注：第一）我最想吃的那个。所以我们都会以为说我在决定我晚上要吃什么，不是吗？都不是！是习气的种子在决定，这个叫做集起心，它是种子，或者叫做习气，不管你叫做种子或者习气，或者习气的种子，都是同样的道理，都是你自己熏到你第八阿赖耶识的种子。然后你



每天面对不同的境界，它不断不断从这个种子生起现行，然后不断不断又回熏回去：每个念头、每一句话、每个动作、每个妄念，那个妄想非常快速地生灭、生灭、生灭，全部都是这样子，种子生现行，现行熏种子。所以其实没有一个“我”活着，你懂吗？全部都是种子现行、现行种子，是习气在决定你要过什么生活，不是“我”在决定的。可见这个集起心也不是我的真心，对不对？

只有坚实心才是我的真心本性、真如本性，它是本不生灭、本不动摇，那个才是我的真心本性啊，就是现在讲的坚实心。任何情况之下都不可能改变的，又坚固又真实，这个才是真正的。其他都是假的：肉团心不是真的，它是色法所摄；缘虑心也不是真的，它是妄想所摄；集起心也不是真的我的心，它是种习所摄。只有这个坚实心又坚固又真实，因为它没有生灭，所以坚固真实，它本来不动摇，所以坚固真实，这个才是我们的真心本性。那现在《心经》讲的“心”，就一定是这个心了嘛，对不对？它是寂照所摄。寂照就是默照禅，我们就知道禅宗很厉害哦，禅宗的默照禅就是寂而照、照而寂，就是现在讲的：真心的作用是寂照哦，他直接真心来用功哦。寂就是止嘛，照就是观嘛。

1. 肉团心	色法所摄
2. 缘虑心	妄想所摄
3. 集起心	种习所摄
4. 坚实心	寂照所摄



PDF 學 醫 文 禪



那我们说这个“止”，刚才讲过哦：那个所谓的定不是去散乱的定，也不是非常专注的定，而是你本来真如本性就是定的嘛，所以这个是寂的真正意思——本来是寂止的状态，它是我们真心的状态，因此任何情况之下它都不会动摇的。动摇的是我们的妄心，就是刚才讲的缘虑心它是动摇的，所以它是散乱的、掉举的、昏沉的。但是我们的真心它是“寂”；虽然不动心，但是又清清楚楚、明明白白，那个是“照”，所以它是智慧的觉照、智慧的观照。

所以默照禅就是这样修啊：寂而照，就是说你安住在你的真心本性当中，然后心不动；心不动，是不是迷迷糊糊？因为说心不分别，然后你就迷迷糊糊，都搞不清楚了？不是这样嘛，它还有“照”。一般就说“你不要生分别”，那就完全是糊里糊涂了嘛。它不是，照的意思就是我比以前更清楚了；以前为什么不清楚？因为妄念太多了，浑浑噩噩的，身心太乱了，所以我看事情也不清楚，人家什么意思我也搞不清楚，人家已经在跳脚我也不知道，永远搞不清楚周遭发生了什么事情，因为没有“照”的功用。

所以清清楚楚、明明白白，心不动；心不动，又清清楚楚、明明白白。所以寂——不动心，照——清楚明白。寂而照、照而寂，清楚明白，然后心又没有动。而我们是心又动，然后又不明白，所以没有寂照的功夫，那就是因为不是用真心在过生活嘛。你如果用真心在过生活，就是清清楚楚、明明白白，心又不动嘛，任何境界现前，安住在真心本性当中，本不动摇啊，



境界来就来啊，对不对？心不动；但是又很清楚，所以这个时候会更清楚。更清楚就是我们讲那个契经要契机呀、契众生机。你怎么知道你这句话他爱听不爱听？就是你清楚你才讲得刚刚好，是他爱听的；然后他就听进去啦，种子就种下去了，善根的种子、善业的种子、正法的种子，都种下去啦。

所以这个寂照非常非常重要，那禅宗就把它当作一个法门来修，也是非常快就明心见性，因为它离我们真心最近，对不对？安住在没有念头的那个当下是非常寂静的，然后又很清楚，不动念，又清楚明白。好，我们时间不多，要讲快一点。

所以现在讲的《心经》这个“心”就是坚实心，就是我们的真如本性。这个真如本性我们每个人都是本自具足的嘛；可是它为什么不现前呢？我们现在知道原因了嘛：我们就把肉团心当作我们的心；把缘虑心、妄想心当作我们的心；然后又把种子生现行，现行熏种子的集起心当作我们的心，所以真正的真心本性这个坚实心没有办法生起，出不来，因为外面就已经很混乱了，就是忙着照顾你的心嘛，对不对？然后又忙着打妄想，又执著得不得了；你的妄想已经是妄想了，你还对你妄想的内容执著得不得了嘛。因为吵架的时候不是说一定是对我错吗？那个全部都妄想啊，然后全部都是种子生现行啊，那你为什么还这么认真呢？都假的嘛，就是种子生现行、现行熏种子，那个也不是“我”呀。所以真正的坚实心都没有机会出来，因为外面很混乱，里面的真心本性没有机会起来。



PDF 學 醫 文 庫



所以我们现在学习《心经》的目的，就是要用这个般若观照的智慧（观照般若）来断除妄想，使我们的真心现前，也就是依照文字般若，起甚深的观照般若，证得实相般若（空性的道理），这样就能够远离生死的此岸，到达涅槃的彼岸，这就是《心经》经题的含义。

我们最后再来补充一下“经”是什么意思。我们第一晚讲到“经”就是契经（修多罗，我们翻成契经）：上契诸佛的真理，下契众生的机宜。如果还要更详细来讲的话，就是上契三世之佛（过去、现在、未来），三世一切诸佛说的都是同样的真理。所以也是同样的意思，上契诸佛之理（诸佛的真理），那它现在是说“上契三世之佛”。

中契，它多了一个“中契三空之理”。三空是哪三空？人空、法空、俱空嘛（人法俱空），这个就是一般所谓的“三空”。中契三空之理，就说明从小乘到大乘：小乘是证到人空嘛，然后从权教菩萨到实教菩萨经过一个过程：就是不但证到人空，而且证到法空，但是没有连空也空（没有达到俱空），只有真正实教的菩萨他能够达到俱空。意思就是说，你不管把空性分成什么样的内容，还有从小乘到大乘修证的境界来分的话，也都没有离开三空的道理，所以它说“中契三空之理”，也是说明不管你从小乘到大乘这所有的修证，就在这三空之理的范围里面。那你要非常契合人空、法空、俱空这样一个空性的智慧。

那下契什么？三聚之机，“聚”就是大家聚在一起的那



个“聚”。也是说明根性，下契众生的机宜，其实是同样的意思。众生的机宜，他把它分成三聚之机：上根、中根、下根，还是利根、钝根，不管你怎么分，就是你所说法，一定要契合不管上根、中根、还是下根这样的机宜（众生的根性，还有合适的时机）。所以对小乘的根机我们要讲人空的道理；对大乘权教的根机我们讲法空的道理；对于实教菩萨我们说俱空的道理，也是契机嘛，契理契机。契理就是上契三世之佛：不论是过去佛、现在佛，还是未来佛，永远是同样的真理。

最后，“经”也有法、常、路这三个意思。

什么是“法”呢？就是十方同轨谓之“法”。十方同轨，就是十方共同一个法则，或者是共同一个轨则，大家所遵循的是共同的轨则，或者共同的法则，这个叫做“法”。如果这个地方这样说，那个地方那样说，这个叫做不同轨，就不能叫做“法”。每个地方都这么说，十方不论任何地方都这么说，才能叫做十方同轨，才能够叫做“法”，才能叫做我们现在讲的“经”。什么经、什么什么经，你不管到什么地方都是这样说，十方任何世界，无量的法界，你不管到哪一个法界，都是这么说。有无量无边的世界嘛，你不管到哪一个世界，我们是娑婆世界，说的都是同样的法，这个才能叫做“经”。

那如果每个地方都这么说，可是过去这么说，现在改变了；或者现在这么说，未来改变了，这个也不可以叫做“经”。必须是过去、现在、未来三世都不改变，才可以叫做“经”。



以“经”的第二个意思就是“常”，常就是三世不易：过去、现在、未来都不会改变（“易”就是改变的意思），这个时候叫做“常”。

所以所说的真理或者这个法，十方同轨，就是十方都这么说，过去、现在、未来都不会改变，这样天魔外道想要来扰乱都没有办法，因为它都是这个样子，所以天魔外道不能够扰乱或者破坏。这样三世诸佛菩萨才能够共同来遵循，我们凡夫也能够依它来成就。

所以这个“经”的第三个意思就是“路”，路就是凡圣共由：不管是凡夫还是圣人，所共同遵循的道路，我们称为“路”。所以所谓的“经”就是圣人的言教，终古所遵循的常法，所说的真理常然不可改变，所以叫做“经”，三世诸佛菩萨都是依它修行而成就的，所以叫做“经”。

说这个法门的时候，天魔外道都不能乱（扰乱或破坏），所以叫做“经”，这个就是“经”的意思。万古不变叫做“常”；不变，所以凡圣可以共由，这个叫做“路”。“常”，天魔外道都不能破坏；“路”，就是凡圣皆所共由，大家所遵循的道路。

经	1. 法：十方同轨
	2. 常：三世不易
	3. 路：凡圣共由

那我们到这里就把“般若波罗蜜多心经”的经题介绍完了。刚好时间也到了，今天到这里。



（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





般若波羅蜜多心經

第  
四  
講

## » 本讲概要

---

◎ 佛说《大般若经》的因缘

◎ 经文：观自在菩萨（十种自在之寿自在）



PDF學藝文禮





上一次我们介绍经题，今天开始正式介绍经文。

很多人都会问：《心经》为什么不像一般的经有“如是我闻，一时……”等所谓的“六成就”，为什么最后没有大众听了以后“欢喜奉行”，还是怎么去流通这部经等所有的内容。它的原因就是因为《心经》是从《大般若经·学观品》摘录出来单行流通的，所以前面没有“如是我闻”，后面也没有“欢喜奉行”的字样，不过这样子才能显出《心经》的本来面目。

像《大智度论》里面说到：“**如须弥山王，非无因缘、非少因缘，令得震动。**”意思就是说：像须弥山王，不会因为无因缘或者少因缘就让它震动。现在佛说般若经也是一样的，必须具备多种因缘佛才会说《大般若经》。《心经》既然是《大般若经》里面摘录出来的，所以我们也要同时介绍佛当初为什么会说《大般若经》的因缘：



第一个因缘，是为了破除外道种种邪见的缘故。

因为有的外道说：万物是从大自在天生的；像天主教、基督教他们也说：上帝是造天地、造万物的真主宰，对不对？一切都是上帝创造的；有的外道说万物是自然生，印度当时的自然外道是说它自然就生起了，没有什么特殊的因缘，它自然就生起了万物……所以有种种不同的学说出来。那不管是自生、还是他生、还是自他共生、还是无因生，其实都不是正法；什么才是正法呢？就是大家都很熟悉的：诸法不自生、不他生、不自他共生，也不无因生，而是因缘所生，这个才是正法。所以佛为了破除外道的种种邪说，因此说了《大般若经》。这是第一个因缘：为了断除外道的种种邪见，佛要说般若。

第二个因缘，是为了要让小乘人（二乘人）能够入大乘的缘故，所以佛要说般若。

我们知道小乘人他只破了见思惑，不能够破尘沙惑，就是因为他看一切众生如尘若沙，好像尘沙这么多，无量无边，那要度到什么时候？因此他不敢发菩提心说要度尽一切众生，就是因为他只破了见思惑。见思惑是怎么破的？修空观能够破见思惑。但是小乘人他没有修假观，所以没有办法破尘沙惑，因此不敢发菩提心。佛为了要让二乘人能够入大乘的缘故（发起菩提心就是大乘嘛），所以佛要说般若，这是第二个因缘。

第三个因缘，是为了让小菩萨不迷惑空的缘故，所以佛要说般若。



PDF 學 醫 文 庫



所谓的小菩萨就是权教菩萨，因为他还在十法界的四圣法界当中，这些小菩萨（权教菩萨）能够修假观破尘沙惑，但是还不能够入中观，还不明白中观正见的内容（那个要修中观才知道），可是小菩萨他只修假观，所以也不能够入中道。佛为了让权教菩萨不堕在空边。因为小乘他急于想要入涅槃，那就是偏空涅槃，偏在空这一边。佛进一步为这些权教菩萨（小菩萨）说假观的内容，就是般若的部分，让他们能够破除尘沙惑；只要破除尘沙惑，他就敢发菩提心，就不会落在偏空涅槃的小乘这一边。这就是佛为什么要说般若的缘故：为了让这些小菩萨不迷恋空，就能够开始回小向大。可是这样还是不够的，因为小乘只是修空观，小菩萨只修空观假观，都不能够入中道，必须再修中观才能破除无明。所以我们说一切的迷惑颠倒，或者一切烦恼有哪些内容呢？就是有见思惑、尘沙惑，还有无明，无明一定要用中观正见来破。所以为了让众生能够悟入中道，生起中观正见的缘故，佛要说般若，这是第四个因缘。

第五个因缘，是为了显示佛殊胜的功德，令外道生起清净信心的缘故，所以佛要说般若。

因为所有外道都没有般若空观这样的内容，只有大乘佛法把空性的智慧发挥得淋漓尽致。因为我们知道小乘他们所见到的空也是毛孔空，还不是毕竟空，对空性的了悟还不究竟；而大乘的空如虚空的空，所以他对空性体悟的量有大小，也有深浅，有深般若、有浅般若。所谓的浅般若就是你证到人空，像小乘他证到我空，只要入这个人空观，他就可以破我执，但



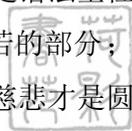
是他的法执还在，还要入法空观才能破除法执。那不管破我执还是法执，一定要用空性的智慧来破。关于空性的智慧，所有的外道，不管他多厉害，都没有讲到空性的部分，所以这些外道一旦听佛说般若性空的道理，他才会赞叹佛殊胜的功德，因为只有佛才说得这样的中观正见、诸法空相的道理，因此才会对佛法生起清净的信心。也是为了这个缘故，佛要说般若。

第六个因缘，是为了让一切众生都能够发大菩提心的缘故，所以佛要说般若。

因为要究竟圆满成佛，你没有发菩提心是不能够成办的。如果只是为了自己的解脱，小乘破见思惑就可以出六道轮回，但是他没有办法出四圣法界，因为尘沙惑和无明惑都在，我们刚才讲过，他只有破见思惑，所以没有办法发起大菩提心。可是只有发菩提心进入大乘之后，才能够究竟圆满证得佛道，你想圆满证成佛道的话，只有发大菩提心才能够成办，所以它也是大乘的究竟义、最重要的部分。那能不能够圆满证得菩提或者开悟成佛呢，也是看你的菩提心圆不圆满，你的大菩提心什么时候圆满，你就什么时候成佛，所以它就等于是你能不能成佛主要的关键——就是你有没有发大菩提心。

这个菩提心不是我们平常说“啊，我要来帮助众生”这样就完了，他的菩提心一定是跟实相般若相应的，就是诸法空性的道理，也是究竟证得诸法的实相，也就是实相般若的部分；

然后还有一个大悲心也是最主要的部分，智慧加上慈悲才是圆



PDF 學 醫 文 庫



满菩提心最主要的内容，就是悲智双运。所以佛为了让一切众生都能够发起大菩提心的缘故，因此说般若。

第七个因缘，是为了让一切众生都能够修习菩萨深广行的缘故，所以佛要说般若。

什么是菩萨的深广行？就是你一旦发菩提心之后要行什么？就是行六度，圆满十波罗蜜，这个才是究竟到彼岸，金刚般若波罗蜜多那个“波罗蜜多”，怎么样到达究竟的彼岸，其实就是要靠深广的菩萨行——就是六度万行（hèng），然后十波罗蜜圆满，才能够到达菩提涅槃的彼岸。那佛说《大般若经》，其实就是要让我们圆满六度。

那你说“我们也在行六度啊，对不对？我每天也是布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，我都在修啊！”可是是不是菩萨的深广行呢？有没有又深又广呢？有没有？什么叫做“深广”的意思？“深”就是深般若的意思，我们后面会讲到，“行深般若”嘛，“观自在菩萨行深般若”那个“深般若”就是现在讲深广的“深”的意思；那“广”就是六度万行（hèng），无所不包，全部都在里面，但是它背后是大悲心在驱使、在推动；但是大悲心的基础是般若性空的道理，就是所谓的深般若——就是实相般若。所以佛说菩萨的深广行就一定是深般若，就是虽然行六度，但是不著六度的相。

我们行六度，因为有我执跟法执，有一个“我”在布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧嘛，然后我修了什么“内容”



也是很重要嘛。像我行布施的话，有“我”在行布施，有布施的“对象”，还有布施的“内容”，一个都没有忘记，对不对？所以这个就不能说是菩萨的深广行。

一定要跟实相般若相应的才能说是深般若，这时候广行的六度万行才能够说是“深广”，因为有深般若的摄持（实相般若就是深般若的意思，就是诸法空性的道理）。虽然行六度，但不著六度的相；虽然六度的自性不可得，但是又精进地行六度，所以他不著有，不著有就是不著六度的相（认为六度是真实有的）；所以他虽行六度，但是不著六度的相，知道六度的自性也是空的，因此他可以三轮体空地行布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，三轮体空地行六度万行，不著六度的相。虽然知道六度的自性不可得，但是他又勇猛精进地行六度，所以他不会著在空，不会说“六度的自性是空的，然后我就不行六度了，反正都是假的嘛，如幻假有的，我干嘛这么辛苦呢？”也不会！他还比一般人更勇猛精进地行六度，就是因为他不会著在空这一边。虽然知道六度的自性是空的，他一样勇猛精进地行六度。所以他有空性的智慧，不著在有边，他又不会著在空边，因为有大悲心驱使的缘故。这就是佛说《大般若经》最主要的原因之一，就是要教导我们众生修习的都是深广的菩萨行，而不是一般凡夫行的六度。所以听了《大般若经》才知道怎么样正确来行六度万行，圆满十波罗蜜，不会著在空，也不会著在有，而是中道正见来圆满一切深广的菩萨行。

第八个因缘，是为了断除一切众生种种严重障碍的缘故，



所以佛要说般若。

什么才是一切众生严重的障碍？有哪些障碍？我们的障碍有什么障？烦恼障、所知障嘛。烦恼障是怎么说呢？就是我对“我”的执著，这就是所谓的烦恼障；那你只要证到人空（我空），就能够破除我执，就能够破除烦恼障；那证得法空，就能够破除所知障。一个障菩提，一个障涅槃，所以只有断除两种严重的障碍，才能够真正得到所谓的菩提果跟涅槃果，才能够说是究竟到达彼岸，就是断二障，证二果。

那佛说《大般若经》最主要的目的，它的因缘为什么要说呢？就是希望我们一切众生都能够破除二障，然后证得二果。那就是第九个：为了一切众生都能获得菩提、涅槃果的缘故，所以佛要说般若。

第十个，是为了流通后世利益众生的缘故。佛当时说《大般若经》有与会的大众，所以不但是与会的大众得到利益，而且希望能够流通到后世利益一切众生，所以佛要说般若。

第十一，是为了酬报梵王之前所请的缘故，佛要说般若。大梵天王之前有请法、请佛说法。我们知道，说法是一定要有请才说嘛，法不孤起，有请才说，所以一定要请法，而且是请三次我们才会说，一般是尊重法的缘故。佛也是因为之前大梵天王请法，所以佛看到因缘成熟他就说了《大般若经》。

第十二个因缘，是为了宣说诸法实相的缘故。就是我们刚



刚说的：你要破人空，要破法空，只有靠实相般若，明白诸法的空相你才可以空掉对“我”的执著，还有对一切“法”的执著，这就是所谓的实相般若，这个是佛要说《大般若经》最主要的原因。

我们之前讲经题也讲了五种般若，有没有？透过文字般若，起观照般若，然后证得实相般若；所以要证得实相般若是最重要的，就是我们刚才所说的，大乘所证的空是太虚空，是无量无边的，是没有办法衡量的那种空性的量。因此一切般若当中实相般若是最重要的，你一旦证得了实相般若，就有所谓的境界般若，就是你都能够了达空有，然后空有无碍、空有双融、空有不二，所有中观正见所摄持的就是不落空有两边嘛，这个是你证得实相般若才可以做到的境界。刚刚讲的六度万行，也是你证得实相般若之后才能够做到三轮体空来行六度，行六度不著六度的相也是要靠实相般若，这就是所谓的眷属般若，六度万行属于眷属般若。

然后现在说为了宣说诸法实相，宣说要靠文字般若，所以他是透过文字般若，然后起观照般若，观照般若就是刚才讲的：告诉我们怎么样修人空观、法空观，这个属于观照般若的部分，然后你才可以证得实相般若。而种种宣说就是我们刚才说的文字般若，刚刚讲的小乘人修空观，权教菩萨修空观假观，只有大乘菩萨修中观，这些都属于观照般若。

所以我们讲了有境界般若、实相般若、眷属般若（眷属般



PDF 學 醫 文 庫



若就是六度万行），然后观照般若就是刚才讲的：你怎么样断二障，证二果，怎么样断二障这个属于观照般若；怎么样宣说诸法的实相，这个宣说要透过文字般若。刚才讲了空观、假观、中观，你怎么样不落入空有两边，然后能够空有不二、空有双融，这个属于境界般若的部分。

我们讲经题的时候都讲过五种般若，只是现在稍微复习一下，目的就是要说明并且同时印证整个《大般若经》它其实就是教导我们怎么样圆满地证得五种般若，怎么样获得五种般若。也只有五种般若都圆证之后，你才能够真正行六度万行的菩萨道，这个才是深广的菩萨行。

好，以上就是说《大般若经》的缘起。

下面是正文，经文开始就是“**观自在菩萨**”。菩萨为什么称为“观自在”？什么才是观自在？这个“观”就是能观的智慧，也就是我们刚才讲的观照般若，是观自在这个“观”的意思，就是观照般若的部分，它其实就是我们能起观照的智慧，然后在观什么？后面“**照见五蕴皆空**”就是他所观的内容，一个是能观的智慧，一个是所观的内容。所以我们现在讲这个“观”主要是指能观的智慧，它属于观照般若的部分。

这个“**观自在**”有种种含意在里面：它可以说是泛指对于般若观察、般若观慧修习已经得到自在的菩萨，我们就可以称为“观自在”。我们刚才说“观”是能观的智慧，这个可以观察的智慧已经到达自在的时候，我们就称为观自在，就是说



他这个慧观（修习观察的智慧）已经得到自在的菩萨叫做观自在。

那也可以说他观察世间或者出世间的一切法，知道无论世间还是出世间的一切法，都只是随俗假立音声名字而已。我们讲《唯识》的时候讲到名言的习气，有没有？名言它是一种习气，像我们说话它就是名言的种子，从八识田里面生起种种名言的种子，所以你才会有种种语言跟文字的表达，它属于名言的习气，是我们长时间熏习的结果，全部都含藏在第八识成为名言的种子。

像我们每天要说话，你要写文章，然后要表达，这个全部都要借助语言文字；那这种种语言文字是怎么来的呢？随世俗假立的嘛，这些语言文字并不是真实有。可是我们会以为它是真的，对不对？不然我批评你一句，你听进去一定不舒服嘛；那我赞叹你一句，你就听了很高兴，对不对？可是它只是名言，只是语言文字，它只是名言习气所表达出来的，不管是诉诸语言还是文字，但是我们对这个语言文字的内容就很在意。

那现在所谓的“观自在”，就是他对一切不管世间的种种语言文字，或者出世间的诸法（就是我们现在讲的佛、菩萨、阿罗汉），我说“你某某人证到什么”，哇！他就听了很高兴嘛，对不对？已经了生死、出三界，已经证到罗汉、阿罗汉（就是小乘可以出六道的阿罗汉果），听了也很高兴嘛。那我说他是大菩萨，他更高兴！破一品无明的大菩萨，更高兴！我的意思



PDF 學 器 文 庫



就是说：我们对即使是出世间法，譬如说“哦，这个师兄很精进！”也是听了很高兴嘛，“精进”也是语言文字啊；“佛”——语言文字；“菩萨”——语言文字；“阿罗汉”——语言文字。你很喜欢布施，说“某某师兄有大福报，因为他喜欢布施”，也听了很高兴，全部都是语言文字啊，“某某师兄”——语言文字，称呼嘛。

所以每个人生下来都要有一个名字，还要去登记，因为你不能说“喂！”，那你是在叫谁？全部都回答？不行！所以它其实也是一个代表而已。可是我们就是很在意你批评“我”，因为我叫某某某，那有人说某某某怎么样的时候，我就很在意了嘛。所以其实我们念念都被名言的习气困住了，束缚不得解脱。我们每天要说很多话，然后要想很多事情，想很多事情也都是语言文字嘛，对不对？也都是名言的习气。你想很多，你所有想的内容都可以把它讲出来、写出来嘛，所以它都是语言文字，这全部都是名言的习气。因为我们熏习得太久，所以我们很在乎，我们每天讲很多话，每句话都是“真实”有；不然为什么我的意见跟你不一样你就不高兴呢？那就表示每句话都是“真实”有嘛：我“真实”有，每句话“真实”有，对方跟我辩论的人“真实”有，所说的每一句话“真实”有，通通都真实有，所以我们不能够做到观自在。

“观自在”现在不是有些经论把它翻成“观世音”吗？观世音，就是观世间种种都只是随俗假立的音声名字而已，叫做观世音。观察一切世间，不管世间还是出世间的一切法，都只



是随世俗假立的种种音声名字而已，叫做观一世一音声名字，叫做“音”——观世音，它其实原来的意思是这样，不是说观世音是某一位菩萨叫观世音，其实它的含意就是：他为什么叫观世音呢？就是说他听到种种的名言不会起任何执著，而且他会自在地运用种种语言文字、音声文字来说法，为众生破除无明，转众生的种种迷惑颠倒，然后让众生能够开智慧、发菩提心，然后很正确地来行种种佛法，怎么样开悟证果，所有的内容，他说的时候丝毫不执著，他用音声、名字来说种种法，但是他没有丝毫执著，因为他知道一切音声、名字都是随世俗所假立的，没有一句是真实有的——这就是观世音或者现在讲的观自在，他为什么称为观自在？因为他可以观一切音声、名字都是随世俗假立，因此他可以在一切音声、名字中间得自在。可以随缘运用种种语言文字，但是他不会有丝毫执著，不会著在语言相、音声相、文字相上，不会著一切相，这个叫做“观自在”或者“观世音”，它的含义是这样。

那另外就是理事无碍。我们常常听到理无碍、事无碍、理事无碍、事事无碍，对不对？理无碍这个“理”是指什么理？空理嘛——诸法空性的道理。所以讲到“理”，就是一切诸法你都知道它自性是空的，明白诸法的空相，这个就是明白了“理”的部分。在一切事相上，你都能够同时见到它自性是空的，明白这个空性的道理，我们叫做理无碍。要明白这个空性的道理，一定要透过事相的观察，就是我们刚才讲的观照般若，事相的观察——这个属于“事”的部分。所以它有理的部分、



PDF 學 器 文 庫



有事的部分。但是理跟事是在讲同一件事情，以两个不同的角度来分析它，对不对？在事相上观察它的自性不可得而证得诸法空相的道理，所以你离开了事相的观察也没有办法在哪里去证到它诸法空相的道理，对不对？它是透过事相的观察，就是刚才讲的文字般若，起观照般若，然后你才可以证得实相般若。空性的道理属于实相般若，它是透过事相的观察。所以离开事相的观察，你到哪里去见空性的道理？也没有办法见空性的道理，对不对？所以透过事相的观察，你能够明白诸法实相的道理，见到了它的自性空，因此你明白这个空性的道理，这个是属于理法界。种种事相是随因缘生起的，这是事法界。所以在同一个事相上，你明白它自性是空的，然后在空性里面又随种种不同因缘展现种种事相的差别，这两个你都可以圆融无碍，就叫做理事无碍。然后事相跟事相当中又不会互相矛盾冲突，这个叫事事无碍。所以你能够证到理无碍，事无碍，理事无碍，事事无碍，就是现在讲的“观自在”。

所以他怎么样达到理跟事都无碍呢？就是透过观照的智慧（观照般若），但是这个内容，所有事相的描绘就是文字般若嘛（语言文字的部分），然后你起种种观照，因此明白它空性的道理，就证得实相般若。所以，如果我们想要达到“观自在”的话，就是在每一件事情上面，你是不是当下都明白它的自性是空的？你面对种种境界，每天面对这么多的境界，你说这么多的话，你起心动念那么多的念头，然后这么多的行动，你是不是每个当下都明白它的自性是空的？都是因缘生、因缘灭，



因缘生、因缘灭？如果明白事相上所透露的这个空性的智慧，你当下就可以达到观自在，而且事相跟事相上不会矛盾冲突。

这个很难哦！你要达到事事无碍，必须要有空性的智慧，你一定要证到实相般若才可以做到事事无碍。不是说事相跟事相上的差别我可以圆融无碍这样就好了，如果没有空性的智慧，你一定没有办法圆融无碍，如果你没有做到理无碍，你没有办法做到事无碍，也没有事事无碍，也没有理事无碍。

很简单嘛，我们举例子：你修习什么法门嘛，或者你是什么宗，不是很喜欢分吗？好讨厌，对不对？什么净土宗啊、天台宗啊、华严宗啊、禅宗啊，不管什么宗，十个、二十个、一百个、两百个都没关系，可是在你的心里面它有差别吗？请问它有差别吗？任何两个有差别吗？或者每一个是不是都有差别？有差别就没有事事无碍，因为每一个都是“事”啊，每一个都是一个事相的展现，每一个宗都是事相的展现，你没有办法完全融会贯通，或者是在你心中全部回归自性。全部回归到自性，你自性里面是没有二元对立的嘛，没有二元对立就是没有哪个跟哪个对立，这个做到才可以说事事无碍。

所以今天修行，不管你修行什么法门，你如果对其他法门有意见，还是对某人有意愿，你就是通通事事有碍嘛，对不对？人有碍、事情有碍。人、事、时、地、物，通通都是事相的展现，但是你这中间都会有二元对立的差别，这个都是事事有碍。

所以除非你真正证到空性，明白这一切都是因缘所生的道



理，自性都是空的，在空性里面没有任何对立啊，才叫做空性嘛，对不对？诸法的空相，虽然它事相有差别，但是它自性都是空的。所以在空性的立场来看一切事相，有没有差别？没有差别，因为自性都是空的，所以站在空性的立场看一切事相都没有差别，只是随不同因缘不同的展现这样而已。所以除非你证到空性，要不然你没有办法一切事相都是平等无碍的。

所以现在讲的“观自在”，他其实就是已经证到理无碍，事无碍，理事无碍，事事无碍；因此在他每一念的当下，每个当下的每一念都是圆融无碍的，任何一个事相的展现，他知道它是因缘生灭的展现，自性是空的，所以他有理法界、有事法界，有理事无碍、有事事无碍，都包含在他每一个当下的每一念，每一念的当下都具足四无碍叫做观自在。这样应该很清楚了哈。

所以我们如果面对每一件事情，都当下忘记它自性是空的，因为你会开始生气啊、执著啊、欢喜啊、悲伤啊什么的，全部都是自性都没空掉嘛，对不对？每一件事相展现的时候，都是“真实”存在的，那就是没有空性的道理嘛、没有空性的智慧，所以空性的道理这个部分你没有理无碍嘛。那每一件事相上的展现你也是事事有碍啊，不然你为什么会那么挂心、会生烦恼？然后会有很多的情绪呀、感受啊，那个就是对事相本身你都认为它是真实有嘛，对不对？所以没办法自在是一定的嘛。

好，所以能不能自在，它的关键就在这个“观”字，这个

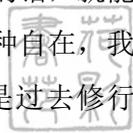


“观”就是指能观的智慧。能观的智慧我们有很多种不同修法：像天台它就讲一心三观，有没有？空观、假观、中观，就是我们刚才讲的：从小乘的二乘人，到小菩萨，到大菩萨，他们修的空观，假观，中观。这个之前我们好像也修过，每一念的当下具足一心三观，每一个当下具足空、假、中三观，这就是现在讲的。它有很多种观法，我们以后有机会可以大家一起共修。

那现在讲的这个“观”，它也是“照”的意思，所以叫做“观照般若”嘛，因此它观里面也有照的意思，所以它是透过文字般若，起观照般若，而证到实相般若。证到实相般若之后才能够空、有两边都不著，最后连中道也不存。中道是为了说明空、有两边才有一个“中”，你空、有两边不执著之后，这个“中”也不需要存在了，对不对？不然你的“中”是相对空、有两边来说的，它还是二元对立。所以最后中道也不存，这个才是真正做到境界般若。这样来行六度万行就是眷属般若，这样才能够得到自在。

所以真正自在的意思，它其实就是摆脱了种种烦恼的系缚，就是破烦恼障的意思；那对于一切法也能够通达无碍，就是破所知障的意思——这个就是真正自在，就是说明这样的内容。

那至于能够得到哪些自在呢？如果以六度来说的话，就能够成就十种自在。这十种自在，或者它其实不止十种自在，我们现在说明十种自在是强调它是行六度来的：就是过去修行



PDF 學 醫 文 庫



六度，因为有般若的观照，现在获得了这个果报，就是成就十种自在。这就是刚刚讲菩萨的深广行，是怎么行？我们刚才特别强调：就是虽行六度，但是没有六度可得，这样就不会著在有边；虽无六度可得，但是又能够勇猛精进来行六度，又不落在空边。所以他能够三轮体空，空而不空，这样来行六度，就能够成就十种自在。

1、寿自在	2、心自在
3、财自在	4、业自在
5、生自在	6、色自在
7、愿自在	8、神力自在
9、智自在	10、法自在

那第一种是**寿自在**。“寿”就是寿命，也就是二十四不相应行法里面的命根。还记得二十四不相应行法吗？它是我们第六识分别而有的。所有现象界，或者整个物理世界的范围，都是我们第六意识比量的结果。这个寿命也是一样，只是我们第六意识的分别。

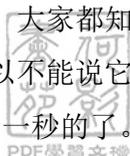
可是我们都很在意我能够活多久嘛，对不对？拼了命想要活久一点嘛，是不是？所以我们对这个寿命不能够自在。然后我们希望求长寿，那是因为我们不理解其实没有真正的生死。你明白没有真正的生死，它多长多短有没有差别？没有什么差别嘛。所以了解二十四不相应行法的内容非常非常重要，你把它所有的内容都明白了，然后知道它是我们第六意识分别心来的，你就不会那么在意，然后不会被它束缚不得解脱。现在讲



的寿量，它是一种对于时间的执著。

那长短，长短也是二元对立嘛，对不对？长、短，什么叫长？什么叫短？相对来的。我说这个比较长（师举花苞示意），这个比较短（师举花骨朵示意），对不对？长短相对来说的，相对这个短的人来说它是长的；那我再拿一个更长的（师举毛巾示意），它（花苞）就变短了嘛，对不对？这个长的，这个短的；可是它（花苞）刚刚是长的，现在为什么短呢？可见长短没有它真实的自性嘛，长短是相对来的，对不对？举这个例子就说明：我们都活在二元对立的世界里面。其实没有真正的长，没有真正的短，只是相对来说它比较长，它比较短，它比其他比它更长的它就变短啦，所以你说它长还是短？它是真正的长还是短？这样子它是长嘛（师举花苞比花骨朵），这样子它就短啦（师举毛巾比花苞），所以没有真正的长短啊，所以长短的自性不可得嘛，都是我们第六意识分别才有的，这个很重要哦！

那我们为什么说没有真正的生死呢？为什么没有真正的生死？啊？我们所谓的生死是什么？我们讲过《唯识》就懂了：我们的神识离开身体，又去投胎，然后就变成有下一世；然后投胎之后再继续，第八阿赖耶识生灭、生灭、生灭，再相续嘛；生灭、生灭，然后又说死了嘛，然后又再投生，又生灭、生灭、生灭嘛。可是第八阿赖耶识是我吗？不是嘛，大家都知道不是。第八阿赖耶识它本身是生灭、生灭的，所以不能说它是真实的我，因为它是生灭的，前一秒的已经不是后一秒的了。



我们之前也分析过嘛：不管你的身还是你的心，还是五蕴来讲，都是生灭、生灭、生灭……所以你不能说前一刹那的是“我”，还是后一刹那的是“我”，因为它一直都在改变啊。所以这个生住异灭、成住坏空，还是生老病死，都是生灭的相续而已啊，而且它都是变异的。二十四不相应行法有一个“变异”，就是前一刹那已经不是后一刹那，它一直都在变异，它一直生灭、生灭，相续，变异、变异，相续，懂吗？没有一刹那是相同的。所以你说哪一刹那才是真正的“我”呢？你找不到的，因为它一直在变异、变异，生灭、生灭，变异、变异……相续而已。所以第八阿赖耶识不是我呀，去投胎的那个不是我，因为它是生灭的相续、变异的相续而已。所以有没有真正的这一世、下一世？没有啊，如果我们看整个生灭的相续，不能说相续、相续的哪一点是“我”，你都不能说，因为它继续地生灭相续嘛，没有一点可以说是真实的我，所以实际上没有“我”嘛，这样就证到人空（我空）啦，我空——其实没有一个真实的我。

我们刚刚说的都是生灭的相续。可是有一个什么是不生不灭的呢？有一个什么东西是没有生灭的呢？（有师兄答：真心）真心？真心本性是没有生灭的，懂吗？不管怎么用名称啦，因为又是名言的习气来了嘛：不管你是菩提自性啊、你的真心啊，还有什么真如啊、法性啊，很多，不管你用什么名称，它都是不生不灭的。所以我们为什么说要明心见性？明白我们的心，那个“明心”就是明白你的真心，然后见到你的自性，叫做明



心见性。只有你的真心、只有你的自性是没有生灭的。

所以开悟的人怕不怕死？我没有开悟啦，我是说假设我今天开悟了，我安住在我的真心本性当中，安住在没有生灭的自性当中，我会不会怕死？假设，会不会怕死？我已经明白我的真心本性是没有生灭的，我会不会怕死？我可不可以跳出生死？可以啊！没有很难嘛！对不对？你就安住在你的真心，你的真心每个人都有啊，又没有变不见了，通通在你自己家里啊，你就安住好就好了嘛，你就不会那么怕死了。因为真心里面是没有生死的，生死是生灭才有生死嘛，那不生不灭的哪里有生死？没有啊！所以我们说自性涅槃，又多一个名称了嘛——涅槃，也是没有生死啊，不生不死叫涅槃嘛，这样懂吗？

所以为什么菩萨可以寿命自在？诶，很简单啊！他安住在不生不灭的真心本性当中，然后看着现象界的生灭、生灭相续，跟他自性有没有关系？自性可以变现任何的境界出来，但是他的自性还是不生不灭的，所以他可不可以超越时间相？可不可以超越时间相？可以啊！但是他不会执著。所以寿命自在的菩萨，万劫对他来讲没有长的感觉；最短是什么？一念最短了嘛，每个当下——就讲完，讲完当下这一念又过去了，每一个当下这一念对他来讲也不短。我们刚才讲长、短是相对的。万劫对他来讲没有长的感觉，一念对他来讲也没有短的感觉，最短的、最长的对他来讲，都是不生不灭的自性，没有差别的。所以你就可以跳出时间相而达到寿命自在。你要留就留，要走就走，可以自在。



PDF 學 醫 文 禮



但是他不会随自己的意思，他随什么意思？啊？他虽然可以自己做主：我要留就留。我们看很多祖师大德嘛，他说“我要走了。”那个弟子又哭啊：“您法还没有传完……”哭了半天，“好吧，那我再留五年。”五年之后又说“我要走了”，所以他就是随机示现而已，佛菩萨他都是随机示现，他不是那么爱长寿，对他来讲寿命都没有长短的观念，他都是随机示现的，然后其实他是可以自在做主的，因为他已经跳脱了那个时间相。

所以如果我们可以超越二十四不相应行法（好好回去看是哪些内容），我们都全部活在这个里面：所有的二元对立，然后在第六意识的比量分别里面过生活，每一念都没有离开这个，然后我们活的这个世界也没有离开这样的观念。所以你想要解脱，或者想要开悟啊、见本性啊，你一定要打破这种种二十四不相应行法的分别，你才能够从这个当中解脱出来而得到种种自在。

那我们现在讲的是寿命自在，所以他能够做到五蕴（色、受、想、行、识）的哪一蕴空啊？二十四不相应行法属于五蕴的哪一蕴呢？色、受、想、行、识的行蕴，对不对？所以他可以达到行蕴自在。寿量、寿命自在，因为它是二十四不相应行法里面的命根这一项，所以他可以得到行蕴自在。

好，我们今天就讲到这里，时间快到了。

（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。





般若波羅蜜多心經

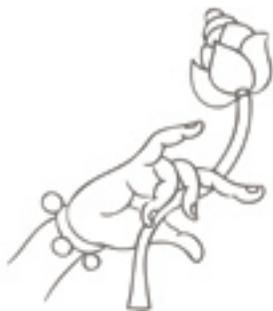
第  
五  
講

## » 本讲概要

---

- ◎ 观自在（十种自在）
- ◎ 菩萨
- ◎ 观自在菩萨到底是什么样的境界





菩萨行六度，因为是以实相般若为基础，所以他行的六度，都是和空性智慧相应的六度，因此能够得到十种自在，第一种是寿自在。

今天讲第二种自在，就是**心自在**。这个“心”是心识的意思，就是我们能够随意地指挥心识，就称为心自在。

像我们的一念心是从来都控制不住的，对不对？你可以控制你的心识吗？没办法，对不对？不想发脾气，控制不住；不应该贪爱，控制不住；所有不该做的都知道不应该做，可是结果都做了，因为控制不住自己的心识。

而大菩萨就不一样，大菩萨可以把他一念心要安住在哪里就安住在哪里，要安住在哪一个三昧就入哪一个三昧。那我们修习任何的法门也很难安住，对不对？我们念佛，很难安住在



念佛法门上，念佛，佛号会跑掉；数息，数字跑掉；观呼吸，观到最后呼吸不见了；所以都很难安住在任何法门上面用功。

那常常有师兄说：“我因为很容易受到环境的影响，所以我要上山修行。”不管是专修或者闭关，因为容易受到外在的影响，所以他要躲起来。那你想他在山上可以安住吗？只看到他老是往山下跑，人是在山上，可是他的心在山下，所以下一下说什么东西用完了，日常用品用完了，然后就“呜——”下山了；然后又要办什么事情，又“呜——”下山了，所以他也是没有办法安住。

修行是这样，那我们平常也是一样：在家的時候想出門，对不对？一旦出門，又好想趕回家，有沒有？就是沒有辦法好好地安住在家里。就算出門，你也是沒有辦法好好地安住在任何場所，在自己國家的時候想出國旅遊，可是一旦出國旅遊又好想回國，对不对？就是不管任何情況之下，我們的心都非常難安住，所以我們的心沒有辦法做到自在。整天就是天馬行空啊、胡思亂想啊、妄念紛飛啊，所以我們的想蘊不能自在。能夠做到心自在，就是我們的想蘊可以自在，就是五蘊嘛——色、受、想、行、識的這個想蘊可以自在。

可是我們每天的生活，人生的境界是什麼呢？你們說說看，每天境界是什麼？昏沉、散亂、掉舉、失念、不正知、放逸、懈怠，就是沒有辦法好好安住在任何你著手做的事情上面，沒有辦法好好地安住。即使修學佛法，也是沒有辦法安住得很好，



最主要的原因就是我们的心还没有得到自在。然后身在红尘当中都耽著红尘俗事，很难出离。

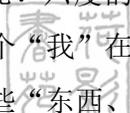
那大菩萨不一样，他发愿要利益众生，所以不能远离红尘，但是他在尘出尘：身在红尘，但心是出离、远离红尘，没有丝毫染著，就是因为他心念已经达到自在，所以他才可以身在红尘，但是不会染著任何红尘俗事在他心中。然后安住在定慧当中，念念都是保持觉知。

好，这个是第二个——心自在。

第三个是**财自在**。“财”就是财宝，财宝能随自己的心意显现，叫做财自在。能够随自己的心意显现，譬如说你最近才在想什么，诶，奇怪！那个东西就自然到手了，你不用特别去筹划啦、筹谋啦、或者规划啦。从来也不会为钱烦恼，从来也不感觉缺少什么，最重要的就是没有那个匮乏感。

像我们都会觉得我缺这个缺那个，每天都会想要求什么、求什么、求什么……因为心不能够满足，有那个匮乏感，那是财宝没办法自在的缘故。所以我们老是觉得自己房子永远少一间，衣服永远少一件，鞋子永远少一双，就是永远都觉得没有办法满足的这种匮乏感，是来自我们对财宝不能自在的缘故。

那我们想说：财宝自在它是行什么功德来的呢？六度的布施嘛，对不对？可是如果说我们布施的时候有一个“我”在布施，然后又有布施的“对象”，还有我布施了哪些“东西、



PDF 學 醫 文 庫



内容”，一个都没忘记的话，你也没有办法得到财宝自在的果报。所以它一定是三轮体空：没有一个布施的“我”，没有布施的“对象”，也没有布施这件“事情”，这样才能真正做到财宝自在，所以它是三轮体空行布施所得的果报，就能得到财宝自在。

第四个是**业自在**。

“业”就是造作，我们说要行善、造作善业，然后不要造作恶业，所以造善造恶的这个“业”就是造作的意思。大菩萨他造作的都是纯善，他行善的时候是离一切相行一切善，不但自己行善，还劝别人行善。如果说他想要成就种种菩萨的事业，也都能够成办，这就是业自在，这个“业”就是造作。那你今天想要行菩萨道做种种菩萨事业，想成就种种菩萨事业，怎么样去利益众生，这个都没有问题，都能够成办，这就是所谓的业自在。

那这边有一个重点就是：造作的都是纯善。所谓纯善，就是我们自性本有的那个善，而不是相对恶的善，这个是重点。

像我们学佛修行的过程当中，会不断地要求自己断恶嘛，然后不断地要求自己行善，就是“**诸恶莫作，众善奉行**”。可是你不会察觉到你是心甘情愿地断恶，心甘情愿地行善；还是说你有勉强的成分在里面，还是说你看了经论说这些事情不应该做，所以我就要求自己不要做，虽然我的欲望很想做，我的习气很想做，可是我把它压抑下来说“不应该

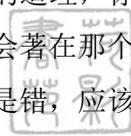


做的，经论上说这些事情是不应该做的，这些事情做的话会有哪些哪些哪些果报，譬如说行十恶业会有哪些哪些恶的果报，所以我要求自己、勉强自己这些事情不要做；然后行十善业有哪些功德，所以我要求自己、勉强自己去行十善业。”这个不是我们现在讲的纯善。

纯善是已经没有善、恶对立的这个善，是我们每一个众生本来就具有的那个善性，就是我们自性里面本来具足一切法，当然也包含了一切善法，那是本来每个众生都有的。就是因为有烦恼啊、有业力啊、有习气，所以我们本来自性的善、本有的善没有机会发挥出来。

所以表面上看就好像每天造了很多不同的恶业啊，然后又要求自己断恶、要修善，修得很辛苦。尤其是那个戒律嘛，每个戒律都要死背、死背、死背。然后做错的话，有所违犯或者破戒的时候，就要赶快忏悔啊什么的，忙得不得了。每天都要很细心地检查自己有没有一点点身、口、意的恶业在里面，然后很小心地检查自己是不是念念都有合乎善法的要求。如果你是第六意识的比量去做这些事情的话，你会修得很辛苦，因为你是压抑自己的习气，压抑自己的情绪，然后勉强自己要断恶修善。

可是真正的修行不是这样子，如果你明白空性的道理，你有空性的智慧来行一切善，你是离一切的相，你不会著在那个相上面。因为我们都是看外在所显现的这个是对还是错，应该



PDF 學 器 文 庫



还是不应该嘛，那个是事相上的观察，那就很容易著在相上面，而不去问你这样行这些事情背后的动机跟发心是什么，一般就不去要求那个。

那我们看别人说他做错事情比较多，还是做对事情比较多，还是说他行善比较多，还是造业比较多，我们也是看他外表所显现出来的那些事相上的显现，但是我们一般也不会论他的动机跟发心——他为什么要这样做。

所以菩萨戒也有讲说：你只要是发菩提心，你就是杀盗淫妄，都不但没有造业，还有功德，那是因为他杀盗淫妄的当下是跟菩提心相应，他是大悲心要利益众生然后来做这些杀盗淫妄的事情。但是我们凡夫看就不能理解：“诶，他明明是破戒，他明明杀生，他明明偷盗，他明明邪淫，他明明打妄语、讲骗话，那他一定是一个坏人嘛，因为就看他做的都是破戒的事情。”我们就不会看到他背后的动机跟发心，他其实是纯粹利益众生大悲的、空性智慧的表现，我们凡夫看不出来。

所以我们现在要强调的就是三轮体空来离一切相，行一切善。希望是从你自性里面那个善的发挥、直接做出来的，没有任何的勉强，然后也没有任何的应该不应该啊、对还是错啊，那个对错当然也是二元对立嘛。

这个对初学来讲，可能还没有办法一步就可以到达，所以它是有步骤的嘛：先诸恶莫作，然后众善奉行，然后自净其意。自净其意才是重点，前面两个不是重点，因为它是相对善恶来



说的（你要断一切的恶，行一切的善）；但是自净其意就是连善也不执著，自净其意就是你自性纯善的那个部分，是很自然任运、没有造作的，很任运自然地就发挥你本来的那个纯善。因为你的心跟空性相应的时候，你的大悲心是很任运自然地就生起，这个时候你很自然就想去帮助别人；而不是要求说今天打个电话：“师兄有空吗？来道场帮个忙。”然后就开始人天交战，有没有？“好不想去，可是又不好意思拒绝。然后我今天又有事情，然后可是又怎样……”，就在那边想了一堆。所以你今天即使去了，你也没有功德，对不对？

我们只是举例子啦，就是说平常要观察我们行善的背后，这中间有没有杂染？心是不是清净的？然后有没有跟烦恼相应？有没有情绪在里面？有没有勉强啊、不得已啊这些东西在里面？只要跟烦恼相应，你都没功德。不能说没有啦，就是很小、很小、很小啦，就是被你的杂染所染污了，到最后小到都已经差不多快看不见。然后你又生烦恼嘛，那个恶业比你去行善的功德还要大，生烦恼就造业嘛。然后你虽然勉强自己去做善的事情，可是你背后是非常纠结的，那就是还有继续在造作意业嘛。

所以我们强调的是，不著一切事相上的那个相来行一切善；那这个善又不是相对恶来说的善，而是你自性里面本来就有的，你是很自然地就会想要去帮助别人嘛，当你有空性的智慧跟大悲心的时候，是很自然的；然后做完就忘记，你也不用再回报我，不会挂在心上的。



PDF 學 醫 文 禮



所以当我们自性的纯善可以发挥的时候，你不用跟他讲戒律，他绝对不会破戒，对不对？因为他布施都来不及，他不可能偷盗啊；他给众生都来不及，怎么可能整天动脑筋想从众生那边拿什么过来？怎么样用种种手段去把它弄过来，绝对不会做这种事情嘛，因为他给都来不及，布施都来不及。

所以我们希望达到的，而且现在讲的实相般若所摄持的六度，其实都是三轮体空的，它都是强调我们本自具足的那个功能，很自然地把它发挥出来这样而已，自然六度圆满。你只要实相般若（空性智慧）的摄持，然后三轮体空，因为有空性智慧的摄持，所以三轮体空布施，三轮体空持戒，三轮体空忍辱，三轮体空精进、禅定、智慧，自然就得到这十种自在，你不用求的。

所以我们强调这个纯善的重要，而不要整天就落在那个事相上说“这个是善还是恶”，然后在那边作种种的分别跟执著。因为执著要行善，所以就把自己本来的那个恶性，用压抑或者强制不使它现起的方式，其实是反效果。

譬如说强迫自己发菩提心：“我明明就是对那个人印象很不好，我看到他就一肚子气；可是书上叫我们说要发菩提心，所以我就用尽了所有力气，想尽了所有方法，想要对他发菩提心；可是明明就是发不起来，因为我实在是恨他恨到没有办法形容嘛，恨到不行，你说我怎么对他发菩提心嘛？可是我又要勉强自己发菩提心。”然后压抑、压抑、压抑……怎么样？



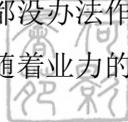
结果瞋心更重，懂吗？这就是强迫自己行善的结果，其实是压抑自己的情绪感受，然后压抑自己的习气，久了就爆发，更严重！明白吗？

所以不要委屈自己或者强迫自己说：“我一定要这样做，然后不应该那样做，应该怎样怎样……”，不是！不是这样子的。我们断恶修善的过程没有这么辛苦，你只要把自己本来有的善性发挥出来，你自然不会做破戒的事情，自然就会行一切善，然后不会著在一切事相的那个“相”上面去求，说它“是对还是错，应该还是不应该，要还是不要……”都没有这些问题，因为这些都是二元对立的分别跟执著。你只要用你自性的纯善去做出来的一切身、口、意，一定合乎空性的智慧跟大悲心，一定就六度圆满。所以空性的智慧真的是非常非常重要。

好，这是第四个，想要做到纯善，造作的都是纯善的话，就是所谓的业自在。

第五个是**生自在**。“生”就是受生，随类受生而得自在叫做生自在。

像我们生死可不可以自在？很难自在嘛。那我们有把握这一口气断了会到哪里去吗？也是没有把握嘛，所以我们受生没有办法自在，只是随业流转，看哪一个业先成熟，你串习比较久的、力量比较强的，那个会先报。可是我们一点都没有办法作主，如果没有修行的话，是没有办法作主的，只能随着业力的牵引，到哪一道就是哪一道。



PDF 學 醫 文 庫



可是大菩萨不一样，大菩萨他为了饶益众生，然后受了大悲心的驱使，他可以方便地随类受生：他可以生到天宫、天界，然后为天人说法，是为了度化天人，他会受生到天宫里面，但是他不会觉得天界是很快乐的，因为苦、乐对他来说已经都是平等无差别，都是生灭无常、无自性的，所以他虽然受生在天宫，是为了度化天人，而不是为了享受天宫的乐。同样的，他受生到地狱，是为了度化地狱的众生，他也不会觉得地狱是苦的，这就是所谓的受生自在。所以菩萨他可以随自己的心念，在一切世界当中示现种种的受生，没有丝毫障碍，这个就是“生自在”的意思。

这个是由于三轮体空持戒所得的果报，就是持戒的时候不著持戒的相：没有一个持戒的“我”，也没有持戒的“对象”，也没有持戒的那些种种“内容”，都不是真实存在的；可是他会不会破戒？不会！有大悲心的菩萨绝对不会破戒，因为他每天想的都是怎么利益众生的事情，然后也会为了（刚才讲的）利益众生，看起来好像做杀盗淫妄的事情，可是他是大悲心、菩提心，还有空性智慧去利益众生所做的，所以他绝对不会著在任何戒相上面。他所有的就是悲智双运而已，智慧还有慈悲两个同时摄持，这样子尽未来际地利益众生。所以我们只能说他持戒是圆满的，而且是三轮体空的持戒，就能够得到受生自在的果报。这是第五个。

第六个是**色自在**。“色”就是物质，或者讲我们这个色身，都能够得到自在。大菩萨可以对一切物质随意转变自在，我们



叫做色自在。

像我们看这个桌子就是桌子嘛，这个讲堂就是讲堂，没有办法转变任何物质。可是大菩萨可以，他为什么可以转变物质？因为物质在他眼里、在他心识当中都是生灭、无常、无自性、空的，都不是真实有的，所以他可以随意转换任何物质：可以变大地为黄金，长江水搅一搅变成酥酪，很好喝的，都没有丝毫障碍，这个我们称为色自在，就是明白一切物质自性是空的，就可以做到随意转换物质。

那这个果报是怎么来的呢？就是三轮体空修忍辱所得的果报：忍辱的时候，没有一个忍辱的“我”，没有忍辱的“对象”，也没有应该让我忍辱的那件“事情”，这三件事情都不存在，然后圆满忍辱波罗蜜，就能够得到色自在。那为什么是忍辱呢？我们也讲过：我们想要身相端严，修什么？修忍辱啊。因为脾气坏的人，头露青筋嘛，因为他常常生气，青筋暴露，面目狰狞，看起来好像很凶恶的样子。而能够三轮体空修忍辱的菩萨，看起来都是慈眉善目嘛，对不对？所以忍辱的果报就是身相端严，因此你可以色蕴自在，就是这边讲的色自在，不但可以转变物质，而且你这个色身也可以相貌端严，这是三轮体空行忍辱的功德来的。

第七是**愿自在**。“愿”就是愿力，或者是讲愿望，希望达到的愿力或者愿望都能够成就，我们叫做愿自在。不管你是希望得到什么，或者发愿要成就什么事情，它都能够自在地成就。



PDF 學 器 文 禮



那这是什么果报来的呢？六度里面的什么？精进。像世间法，你要成就一切世间法，也要努力不懈怠嘛，那个就是精进的精神。如果我们精进的时候，没有一个精进的“我”，没有精进的“对象”，没有精进做什么“事情”，三轮体空的话，我们就能够得到愿自在的果报。所以我们就知道三轮体空是重点，就是实相般若的智慧、空性智慧所摄持的，这个精进才是真精进。

那我们的精进就是说有一个“我”很用功嘛，然后用功哪一些“法门”嘛，因此我执跟法执一个也没空，然后用功的内容也没空。所以所谓的精进不是说我每天念多少声佛号啊，然后持咒持多少啦，或者是做礼拜，我礼佛每天拜几拜啊，或者是我一座打坐可以坐好几个小时，我们就说“哇，好精进哦！”是不是？是真精进吗？他有三轮体空地精进吗？或者是他虽然做这么多功课（有的人做早晚课嘛），不管他每天多么用功，他如果这一天有任何一个恶法夹杂，我们都不能说他是真精进，对不对？

你们念完《百法》就知道什么叫精进，“精”就是纯精嘛，纯精没有夹杂，没有夹杂任何恶法；你有夹杂任何恶法在里面，就不能说那个是“精”；“进”就是只有进没有退，因为恶法会让善法退失，所以我们就不能说他是真的精进，何况他也没有三轮体空。所以你今天不管多么用功，只要你还会造恶让善法退失，然后没有精纯不夹杂，这个都不能说你今天很精进。所以不但不能够夹杂任何恶法，而且要三轮体空地精进，

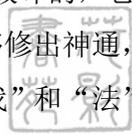


这个才是现在讲的真精进。你这样的精进，才能让你的一切愿望，不管发什么愿都一定能够成就，你不管许什么愿望也一定能够成就，只要你做到三轮体空地精进，没有什么事情、愿望是不能够到达的。所以愿力自在是从三轮体空精进所得的果报，是这样子来的。

好，第八是**神力自在**。神力就是神通嘛，能够发起最殊胜的神通，我们就称为神力自在。

那什么才是最殊胜的神通呢？就是六通嘛。那你说外道他们也有神通，他们是最殊胜的神通吗？不是嘛。差别在哪里？外道也修四禅八定，他们也有神通，跟我们现在讲的神力自在有什么差别？他有天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神足通，就是少了一个什么？漏尽通。漏尽通才是最重要的，漏尽通就是说已经证悟到空性。外道尽管他的功夫很厉害，四禅八定、禅定修得非常非常好，但他就是没有空性的智慧，他的我执还在、法执还在，所以他非常执著地说“我，神通很厉害！”然后“我有哪些、哪些神通的境界”，那就是法嘛，神通的境界就是种种法的执著嘛。“我可以怎么样、怎么样、又怎么样嘛”，就是哪些神通他可以示现，然后有什么十八变啊，种种的神通变化，可是那个都是带着我执跟法执在里面的。

我们知道神通也是生灭法，神通的境界是可以毁坏的，它不是真实有的。你只要依照它的法门或者方法就能够修出神通，所以它是生灭法。何况带着种种的执著，就是对“我”和“法”



PDF 學 醫 文 庫



的执著所成就的，这个不是现在讲的神力自在。

我们讲过《大智度论》有很多仙人的故事嘛，有五百仙人飞在天空中，每个都已经得了五通，因为禅定功夫很高，就在天上飞，还记得这个故事吗？然后地下发生了什么事情呢？国王带着宫女在那边又是唱歌又是跳舞的，焚种种的妙香，奏种种的妙音，然后在下面跳种种的裸体舞。那五百仙人闻到香气，听到好像仙乐一样的音乐，然后再一看：哦！非常的精彩，在下面游乐嬉戏。结果就“咚！咚！咚！咚！”五百仙人全部掉下来了嘛，对不对？神通力顿失！瞬间所有的神通力全部都失灵，全部掉下来。所以即使修到神通力，他也没有办法自在嘛。有色、声、香、味、触种种的境界，种种的妙色、妙声……（色、声、香、味、触加一个“妙”，妙色声香味触），他就不行了。

那原因出在哪里呢？他为什么没有办法神通自在？就是因为他修禅定力，用定力伏住他的贪、瞋、痴等等烦恼，让它不现行，因为定力太高了，伏住所有的烦恼让它不现行，但是种子都还在，贪欲的种子也在，所有烦恼的种子都在，只是用定力把它暂时伏住；所以境界现前的时候，神通力一消失，那个烦恼的种子一现行，就通通都没有了。

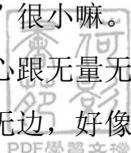
所以我记得我们那时候修不净观就有强调，为什么外道的贪欲没有办法断除？就是因为他们没有修不净观。不净观最主要就是对治我们贪欲的种子，让它完全清净，所以任何境界现



前你不会起贪欲的。可是外道不是，他是用定力把所有贪欲的种子伏住，但是种子没有清静，没有修不净观让我们贪欲的种子清静，所以境界来的时候它就还是会现行。可是如果你没有贪欲的种子，不管什么境界现前，你就都不会受到诱惑嘛，因为已经没有贪欲的种子，所以当然神通力不会消失，自然能够做到神力自在。

所以我们知道现在讲的神通力是从定发的、由定发，那一定是三轮体空修禅定：修禅定的时候，没有一个“我”修禅定，也没有修禅定的“对象”，也没有禅定的“内容”；可是我还是精进勇猛地修禅定，但是我三轮体空，丝毫不执著，就是没有我执跟法执，没有一个“我”在修禅定就是没有我执嘛，但是你有没有在修禅定？有；但是你不执著“我”，然后也不执著我修出了哪些禅定的境界（那是法执嘛）。所以三轮体空的意思，就是说你不管证到什么样的禅定境界，你都丝毫不执著，知道种种禅定境界都是生灭无常、空无自性的。这样不执著禅定，你自然就能够成就更多的禅定和三昧，能够出入自在，又没有丝毫执著。可以成就一切的定和一切的三昧，又丝毫不执著，是因为三轮体空修禅定，自然就有现在说的神力自在，所发的神通力是最殊胜的神通力，因为跟空性相应的关系。

那你有一个“我”在修出什么样的禅定，然后得到什么样的“神通”，那个都是非常非常有限的，因为“我”很小嘛。可是你跟空性相应的时候你就无量无边，因为你的心跟无量无边的虚空相应，所以你的神通力也可以扩大到无量无边，好像



虚空一样，是因为你已经破对“我”的执著，还有对种种神通、禅定——法的执著。所以那样才能够到达无量无边，才能到达现在讲的神力自在。它最主要的原因还是跟般若智慧这个空性、实相般若的空性智慧相应的，他才能够得到神力自在。

好，第九个是**智自在**。“智”就是无漏清净的智慧。得到无漏清净智慧的菩萨，他可以任运自然地运用自己的智慧，要观诸法缘起就知道缘起假名，大菩萨一看，因缘所生的一切法空无自性。那你要描述种种的内容，就是种种的假名（我们昨天说的，随世俗假立的音声名字这样而已），所以他观一切法都知道它只是假名，这是观缘起的时候，他知道一切缘起只是假名；那如果说要观诸法性空的话，也知道性空寂灭。

我们说缘起性空，一切法是因缘所生，所以它是缘起法。我们昨天说的：不自生、不他生、不自他共生、不无因生，它是因缘所生，所以只要是因缘所生的法，自性都是空的。那我们要描述种种法的内容，就是随世间给它种种的假名这样而已，种种的名称跟言说，但是都是假说。

所以大菩萨观一切缘起法，知道它自性是空的，就是随世俗假立种种的音声名字这样而已；那如果要观诸法的性空呢，也知道性空寂灭。所以对大菩萨来讲，缘起的自性是空的——就是性空；性空又会随不同的因缘再生起种种法，因此对大菩萨来讲，缘起就是性空，性空就是缘起，它是一件事情两个角度的说明而已，观缘起的时候知道它是假名，观性空的时候



知道性空寂灭。

所以他证到这样一个境界之后，为众生宣说种种法的时候也是同样的，他能够称性说法。称性说法的意思，就是他是从自性里面说出了一切法，称自性而说法叫做称性说法。所以称性说法也是性空缘起、缘起性空，知道他所说的法都是缘起假名，所说的法也都是性空寂灭。所以他虽然说一切法，又不会执著有一个“我”在说法，我说了哪些种种的“法”，所说的法都是假名，都是性空寂灭。没有一个能说的“我”，没有一个听法的“对象”，也没有所说法的“内容”，全部都是缘起假名、性空寂灭，这个叫做称性说法。所以大菩萨他说法，不会执著种种的法。

像如果我们很执著善的话，我们在跟众生讲善法，自己就觉得善法真实得不得了，所以他行恶的时候我们绝对不能原谅他的，对不对？说“我都是为你好，为你讲了这么多，然后你都没有改！”非常生气，就是你跟他说善的时候，你的心里面其实是有一个“我”，然后有一个所说的“对象”，还有你所说的“善法”，都是真实存在的，所以你才会生气嘛，对不对？他不听话的时候就不行啦。

而大菩萨不是，他说任何的法，都知道缘起假名、性空寂灭，所以不会执著有一个说法的“我”，闻法的“对象”，还有所说法的“内容”，全部都是缘起性空、性空缘起，都是缘起假名、性空寂灭，所以他不会执著在任何一个法上，也不会



PDF 學 器 文 庫



有我执，还有我所说法的对象（众生），全部都是三轮体空。这个就是现在所说的智自在。

所以第十个、**法自在**，我们就清楚了，就是因为他说法是称性说法，所以能够说法自在。

那如果不是跟空性相应的法，他就没办法自在，因为他自己都打架嘛：他执著“有”的时候就会跟“空”打架，执著“空”的时候又会跟“有”打架，他老是不是落在空边，就是落在有边；好不容易空、有两边都不执著，他又紧紧抓住一个“中”不放、抓住“中道”不放，他的中道是相对空、有来说的，还是二元对立，也不是究竟的毕竟空。他说什么就执著什么，因此也没办法说法自在。

所以我们知道：所谓的智自在跟法自在，它其实就是证悟空性之后，修智慧所得的果报，就是布施、持戒、忍辱、精进、禅定、“智慧”这个智慧度所得的果报，当然一定是跟空性相应的，才能够得到智自在跟法自在。

好，以上是十种自在。

我们昨天也说了第一个“寿命自在”，它等于是五蕴的行蕴自在，有没有？那今天讲的“心自在”、心识自在是想蕴嘛，以五蕴来说它是想蕴自在。

那以“财自在”来说它是受蕴自在，因为种种财宝他可以受用而没有丝毫的执著。



那“业自在”的话也是属于行蕴自在，因为我们刚才说业是造作嘛（行蕴有造作的意思，它有两个意思：一个是造作；一个是迁流，念念迁流，不断不断地变异，念念都不停留，念念迁灭不停留，这个是讲行蕴的作用），所以业自在是行蕴自在。

“生自在”也是行蕴自在，能够受生自在；我们昨天讲过生老病死等等都是二十四不相应行法里面的，所以它是属于行蕴自在。

“色自在”就是色蕴嘛，它属于色法，所以色自在就等于是已经色蕴自在。

“愿自在”是想蕴自在。“神力自在”也是想蕴自在。

“智自在”跟“法自在”就是识蕴自在，所以转八识成四智，它是一个转识成智的过程。你只要转识成智之后，自然就能够得到智自在和法自在，这是因为你的八识都转成四种智慧了，才会有所谓的智自在；有了智力之后，自然就说法自在，就能够称性说法。

好，所以这十种自在也等于是五蕴自在都能够证得了。

我们把“观自在”三个字讲完了。

“观自在菩萨”，那什么是“菩萨”的意思呢？像我们想要利益众生的话，最需要具备的条件是什么呢？我今天想要利益众生，需要具备什么条件？啊？就是般若智慧，还有善巧方



便嘛，就是这样子。

所以如果没有证到空性的智慧，我们要利益众生，那真的是很辛苦，因为有一个真实的“我”要利益众生，真实的“众生”要被我利益，然后我要做哪些哪些利益众生的“事”，三轮一个也没空嘛，对不对？想要帮众生，但是自己又非常辛苦，那就是因为没有证得般若空性的智慧。所以般若空性的智慧非常非常重要。因此第一个条件就是般若。

还要善巧方便也很重要啊，见到什么人，就是“见人说人话，什么什么点点点（……）”，就是说你一定要应机，还要应他的根性啊，然后时间有没有成熟啊、该说不该说，时间不到你说了也没效，有时候还会有反效果。所以这个善巧方便也还真的很重要，因为对不同的人他其实用的方法不一样，种种手段不一样。

所以我们想要真实利益众生，第一个是般若，第二个是方便，般若就是现在讲的“菩提”，方便就是现在讲的“萨埵”，因此“菩萨”我们就翻成“菩提萨埵”，“菩提”就是般若，也是智慧的意思，“萨埵”就是方便的意思。所以我们要般若智慧，还要善巧方便，这样才能真正利益众生，这时候才能够叫做菩萨。

一般经论是说你发菩提心就叫做菩萨了嘛。可是这个菩提心如果常常退失，然后又不是胜义菩提心，而是世俗菩提心，有时候有、有时候没有，心情不好的时候没有，生病的时候没



有，看到不喜欢的人没有，常常菩提心没有掉，这个我们就实在很难叫他菩萨嘛，对不对？所以真正的定义，现在讲的“菩提萨埵”，其实他要有般若智慧，还要有无量的善巧方便，这个才能真实利益众生。这是第一个“菩萨”的含意。

那它还有别的意思：“菩提”就是觉悟的意思嘛，就是大觉，想要成就大觉，想要成就佛一样究竟圆满的觉悟，我们给它一个名称叫做大觉，这是“菩提”；那“萨埵”还有勇猛的意思，勇猛精进求于大觉，这个我们叫做“菩提萨埵”。

那我们每天求什么呢？就是功名利禄嘛。我们每天求的，不是要勇猛精进地求赶快大彻大悟来利益众生，我们每天求的，有时候会忘记这件事情嘛，所以虽然每天念法本说“众生无边誓愿度，佛道无上誓愿成”，不管你四弘誓愿念几遍，如果你做完功课想的都是世间利益的话，想要求种种世间的利益，你就不能叫做菩提萨埵，不能叫菩萨。

所以“菩萨”的意思，就是他勇猛精进求于大觉，求于大觉干嘛？利益众生、利益一切有情，“萨埵”也是有情的意思嘛，“菩提”是觉悟的意思，“萨埵”就是有情，也可以有勇猛的意思，就是勇猛精进求于大觉，就是我们说的上求佛道，然后下化众生。你每天想的就是怎么样上求佛道，怎么样下化众生，这个才能叫菩萨；而不是想世间的种种利益，这个不能叫菩萨。

还有呢，自利利他才能够叫菩萨，不但能够自利，还可以利益众生，自利利他——这个做到了，就能够叫做菩萨。



那他怎么样自利圆满呢？就是你已经圆证、圆满证得实相般若，这个我们叫做自利满足，你自己本身已经证到实相般若，已经有空性的智慧了。然后我们再善用，刚才讲善巧方便很重要嘛，利用文字般若说法利益众生，这个叫利他普遍。自利圆满，利他普遍，这个叫“菩提萨埵”，就是菩萨的意思，能够自利，还能利他，我们才能够叫做菩萨。

那“菩萨”还有自觉觉他的意思，我们比较常看到这个解释，不但自己觉悟，还可以帮助一切众生觉悟。自己觉悟是智慧，我们刚才讲你自己圆证实相般若，这个是智慧的表现；你又可以是一切众生也能够觉悟，不但自己觉悟，还帮一切众生觉悟，这个是悲心的表现，所以悲智双运的才可以叫做菩萨，不合乎这个条件不能叫做菩萨。

所以我们知道菩萨的条件就很多了嘛，就是刚才讲的：能够有般若，还要有方便；然后勇猛精进求于大觉，利益众生；不但自利还可以利他；不但自觉还可以觉他，上求佛道，下化众生，每天就是发这个四弘誓愿。

另外菩萨也可以叫做“觉士”或者“开士”，有没有看到？有些经论讲觉士，觉士就是觉悟之士，开士就是开悟之士，这是相对众生不觉悟也不开悟来说的，所以他叫做觉士、开士。

这个“观自在菩萨”，那你们说他到底是已经证到几地啊？或者他是怎么样的境界才能够叫做观自在呢？观自在菩萨这个菩萨他到底是什么样的境界呢？还没有登地之前可不可以叫观



自在菩萨？还没有证初地以前可不可以呀？当然没资格嘛，为什么没资格？要讲理由啊，是因为他分别的我执跟法执都没断嘛，一个都没断，常常烦恼障、所知障都现前啊，所以他没办法有刚才讲的那些自在，十种自在他不可能有，对不对？所以观自在菩萨一定不是地前的菩萨（没有证到初地以前的菩萨）。

那你说证到初地 OK 吗？（有师兄答：不可以）为什么不可以？也要有理由啊。初地菩萨他只有断分别我执跟分别法执，他的俱生我执、法执都还在，所以俱生的我执跟法执现行的时候他就不自在了，懂吗？烦恼障、所知障还是会现前，是因为俱生的我执跟法执还没有断。

那你说八地菩萨 OK 吗？八地菩萨可以叫做观自在菩萨吗？八地菩萨已经断了俱生我执，对不对？可不可以叫观自在菩萨？勉强可以啦，因为他是什么？无相无功用，重点在这里。七地之前都是有功用，就是说我还要不断不断提醒自己：还要加一些功、加一些功用，我才可以让自己的烦恼障、所知障不现前。可是八地菩萨他可以任运，就是无相无功用地任运让烦恼障跟所知障不现起。所以从八地菩萨开始，八地以上都可以称为观自在菩萨，已经有资格了，因为他是无相无功用的缘故，所以他可以相续地摄持让烦恼障跟所知障不生起现行；虽然种子没有清静，但因为他是无相无功用，可以不让我执跟法执现行，所以就能够称为观自在，而且那十种自在都已经圆满具足了。



PDF 學 器 文 禮



好，时间差几分就到了，刚好讲到一个段落，我们就讲到这里。

（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。





般若波羅蜜多心經

第  
六  
講

## » 本讲概要

---

### ◎ 经文：

※ 行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。





经文是“**观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。**”

菩萨是能修的人，修的是什么呢？就是甚深的般若，因为能够到达真如法性、自性涅槃的彼岸，所以叫做甚深的般若；那所用的方法是什么呢？就是“照见五蕴皆空”；这样修，最后能够到达什么样的功效呢？能到达“度一切苦厄”的功效。因为照见五蕴皆空是“观”，度一切苦厄是“自在”，所以叫做“观自在”。

“观自在菩萨”，我们在前面两个晚上已经介绍过了；今天继续讲“**行深般若波罗蜜多时**”。

这个“行”就是修行的意思。什么才是真正的修行呢？还是不著修行的相才是真正的修行。像我们讲的八地菩萨他已经



到达无相无功用，这时候才是真正的修行；一切法都能够圆满证得，但是心里面好像什么法都没修过；修了很多，但是好像什么都没有修，就是他不会著任何一个修行的相在心中，这个才是真正的修行，就是现在讲的“行”的意思，是不著一切修行的相，然后圆证一切法在心中，这个才是真正的修行。

那什么是“深”呢？“深”就是指深般若。深般若就相对有一个浅般若，浅般若就是我们说二乘人（小乘人）证的，他们只能证到人空般若；而大乘还能够进一步证到法空般若，相对大乘来说，小乘所证的就是浅般若。深般若就是指实相般若，这是大乘菩萨才能够证的，不但证到人空还证到法空的般若，或者进一步讲俱空——连空也空。所以我们一般讲二空就是人空跟法空；如果讲三空，就是人空、法空，再加上俱空，不但人也空、法也空，连空也空，连空也不执著，这个就是现在讲的“深”般若的意思。

所以所修行的般若凡夫外道没有办法想象，因为凡夫外道都是著有，著在现象界的有上面，所以他们对这个甚深的般若没办法想象，根本没办法想象。因为甚深般若我们说它属于实相般若，它已经超越我们八识五十一个心所的范围，你没有办法用你的思惟或想象，不管是前五识、第六识、第七识、第八识，你都没有办法去攀缘到那个实相般若性空的部分。空性智慧的部分超越我们的心法（就是八个识），还有心所有法（五十一个心所有法），超越了这个思惟想象，所以凡夫跟外道没有办法去亲缘到这个真如，因此对凡夫外道来讲，叫做“深”，就



是说他根本没办法想象。

那小乘呢，我们刚才说他们只证到人空般若，对法还有种种执著，因为没有证到法空般若，所以他还执著有涅槃可证，这就是他的法执。所以对二乘人来说，他也不能理解这个深般若、甚深的般若，这个实相般若小乘人也没有办法，因为小乘人著空。

凡夫外道著有，小乘人著空，都没有办法进入甚深般若这个实相般若，所以我们才用深般若这个“深”来形容。

我们之前一再重复所谓的五般若，也是因为这五般若很难真实证得，所以给它一个名称叫“深”，用“深”来形容，就是一切的菩萨修行，我们所谓的真如实相这个实相般若很难圆满证得。

那我们说要起种种的观照般若，这个观照的功夫，不管你是大乘的一心三观，还是任何大乘的观法，能够契入实相般若这所有的观法，我们都把它归在观照般若的范围；而观照的智慧也很难获得，这个观照般若对凡夫、外道、小乘人来讲也是很难获得。

那对于诠释教理的文字，就是属于文字般若的部分也很难去体悟。像我们听了半天，你是不是真的能够听了实相般若，马上就契入实相般若的境界呢？达到人空、法空、俱空呢？也没办法马上嘛，所以它其实是很难体悟的。因为我们念念著有



嘛，小乘念念著空，所以一谈到那个好像摸不着边际的空相的时候、空性智慧的时候，实在是很难去体悟。而明白的人要说到让众生明白，也很难去解说，它很难体悟，也很难解说，因为它超越我们刚才说的八识五十一个心所；可是我们都是用八识五十一个心所在过生活，所以它等于是超越我们心识能够攀缘的范围。我们心识没办法，八识攀缘不到实相般若这样一个空性的境界，所以它很难去体悟。我们透过文字般若想要不断地解释，它还是很难理解。所以文字般若本身，就是透过文字要去说明什么是实相般若的这个文字般若本身也是很难，我们听了以后也很难体悟，然后也很难去为别人解说。

那六度万行这个眷属般若也很难成就。我们昨天讲了半天，十种自在是因为三轮体空圆满六波罗蜜才能够到达的。那我们就知道：三轮体空行六度，虽然行六度不著六度的相，可是又勇猛精进行六度利益众生——这个也很难成就。也是因为我们有我执、法执，所以三轮一轮也没空地这样来行六度，因此六度万行很难去跟实相般若契合。然后整个行六度的过程，全部都是三轮体空去圆满证得，这个也是很难成就的。

那对于说空说有的境界般若，不管是透过我空（人空）或者法空这种种的观照般若去观修，修种种的观修，你所达到的种种境界：所谓空有双融、空有不二……种种的境界，这个境界般若它也是很难通达，因为不是落在有边就是落在空边嘛，最后也是抓着一个“中”不放嘛。所以要不落空、不落有，最后连“中”也不执著，其实也很难去通达这样一个境界般若。



所以给它一个形容叫做“深”般若，就是以这个五般若来讲，它是属于深般若，就是因为这五般若其实都很难去圆满证得。

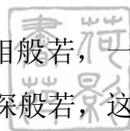
### “行深般若波罗蜜多”

我们之前讲经题的时候讲过，“波罗蜜多”就是到彼岸或者事究竟，所以什么事情究竟圆满了、究竟达成了，我们就叫做“波罗蜜多”。那现在所谓的五般若你都已经究竟做到了，叫做“波罗蜜多”，就是事究竟的意思。这件事情已经圆满达成了，或者圆满做到了。当我们五般若都究竟做到的时候，就叫做“波罗蜜多”。

所以是“行深般若波罗蜜多时”，这个“时”就是什么时候你这五种般若都究竟做到了，叫做“时”。

还有就是菩萨有时候为了度二乘人，他会跟二乘人一样入人空观，《法华经》上面讲嘛：“**应以何身得度者，则现何身而为说法。**”所以他要度二乘人的时候，要跟他们一样入这个人空观（我空观）。现在为了简别这个“时”不是入我空观（人空观）的“时”，而是连法空观也同样契入的那个境界，所以叫做“时”。就是行法空般若的时候，为了简别不是人空般若，所以叫做“时”。

那还有一个意思就是说：你什么时候证到实相般若，一旦跟实相般若相应，你尽未来际一直都是始终不离深般若，这



PDF 學 醫 文 庫



个也叫做“时”。

所以“时”有很多意思：我们可以说是菩萨修行般若时；也可以说般若智慧现起时（就是实相般若现起的时候）；或者是我们刚才讲五种般若都究竟做到的时候；还有菩萨行法空般若时（就相对说他不是入我空观，不是我空般若、不是人空般若，而是菩萨行法空般若时）；还有就是尽未来际始终不离深般若时，一旦跟深般若（实相般若）相应之后，你尽未来际始终不离这个深般若，也叫做“时”。所以这个“时”有种种不同的含意在里面。

那我们刚刚说了：般若有浅般若、有深般若嘛。小乘人他虽然也证到空性，但是他所证的空如毛孔空这么小嘛；大乘所证的空好比太虚空，无量无边的太虚空，所以说明同样的般若，但是有大小，所证的空量有大小的差别：小乘是毛孔空，所以是小；大乘是太虚空，所以是大。因此这个般若的空量有大小的差别，还有浅深的差别：证到人空般若就是浅，证到法空般若就是深，所以实相般若是深般若。这个我们再重复一下，虽然同样证到般若，但是它有小大、浅深的差别，也就是共跟不共的差别。

**“行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空。”**

“照见”就是说明能观的智慧，它属于观照般若。一切只要能够契入实相般若的所有法门、大乘法门，我们都称为观照般若的部分。透过种种的观照，就是这边讲的“照见”，就能



够证到实相般若。所以这边“照见”是说明能观的智慧，它是观照般若的部分。那“五蕴”呢是说明所观察的境界，他现在起观照，照什么呢？照见五蕴皆空，所以这个五蕴是他所观的境界，用能观察的智慧观五蕴这个所观的境界。所以五蕴它就属于文字般若，你要透过观照五蕴才能够达到“皆空”，皆空就是所显的谛理，也就是实相般若。能观、所观都空，或者是能照、所照都空，也是五蕴都空、五蕴皆空的意思。

那我们再分别说明什么是“照见”，它既然属于观照般若、能观的智慧，所以它的重点在这个“观”。观自在的这个“观”，我们之前讲过这个“观”是能观察的智慧，那这个能观察的智慧，到底从我们八个识的哪一识开始下手起修呢？

之前我们讲《唯识》的时候也不断不断强调：我们没有办法透过前五识、第七识、第八识下手来修，只能靠第六识下手来修行，一定是靠第六意识的分别，然后你才可以起种种的观照。在因地修行，因为还没有证果，还没有转识成智，所以我们在因地修行只能利用第六识来修，因此这个时候的“照”属于第六识；“见”属于第八识兼慧心所。

慧心所还记得吗？慧心所是属于五别境。五十一个心所的五别境有欲、胜解、念、定、慧。什么叫做慧？就是于境简择，对于所缘境你起分别简择——这样的一个作用叫做慧心所。那我们现在因为要照见五蕴，所以你需要利用慧心所对于所观境这个五蕴起种种的分别简择，比如说我们可以观五蕴它是生灭、



PDF 學 醫 文 庫



无常、无我的，这个就是慧心所的作用，同时第六意识的分别也在里面作用。因为第六意识跟五十一个心所全部相应，所以它造业的力量最强，但是我们也要靠它这么强的心识作用来起种种观照。所以我们就用第六识还有慧心所于境简择这样一个作用，来观察五蕴（色、受、想、行、识）每一蕴是生灭、生灭、生灭……

不管是色蕴、色法（五根、六尘这十一个属于色法嘛，就是现在所谓的色蕴），它都是生灭、生灭、生灭的。受蕴也是：一下苦、一下乐、一下舍受、一下忧愁、一下欢喜，它也是生灭、生灭……我不可能一直苦下去，我也不可能一直乐下去，因为每一刹那它都是在变异；只要会变异的，都说明它是生灭、是无常、没有它自己的自性可得。那想蕴也是。色、受、想、行、识都是，它都是生灭、生灭、生灭……只要是生灭就一定是无常，无常就一定是无我的，这样就可以证到什么？五蕴空了嘛。

那你透过这样一个观照的般若，它是用哪一识呢？就是我们现在讲的：“照见”它是属于第六识，加上第八识，还有慧心所的作用。那第八识是什么呢？第八识相应的心所很简单，只有五遍行嘛：作意、触、受、想、思。所以透过第六意识的分别，第八识的作意、触、受、想、思，加上慧心所，这个就是“照见”，你就是利用这样一个心识的活动去缘，所缘境是什么？五蕴，去观照它的生灭、无常、无我。



或者是天台宗讲的一心三观：你观五蕴自性是空的，这是空观；虽然自性是空的，但是它又随着因缘现起五蕴，这个是假观；虽然现起五蕴，它的自性又是空的；虽然自性是空，但不是没有五蕴，它能够如幻地现起五蕴的作用，所以空、假、中，可以在每个当下的这一念就生起空、假、中，我们叫做一心三观。当下这一个心念你可以起空、假、中，在一个念头里面同时具足空、假、中。不是有三个念：一个空观、一个假观、一个中观，不是；你每一念的念头里面就具足空、假、中三观，因为你这一念如实了知五蕴的自性是空的，然后它又如幻地显现，然后又空有不碍，空不碍有（“有”就是有五蕴嘛，可是它不是真实有，而是如幻假有），所以空不碍有，有也不会碍空。它又不是断灭空（不能够再现起五蕴的作用），它又可以如幻地现起五蕴的作用；虽然如幻现起，又没有自性可得。在我们一念当中就同时具足这样一个观照般若在里面，你就可以证到五蕴皆空。

所以它有很多不同的修法，我们之前讲的三般若，你也可以每一念当中具足三般若：文字般若、观照般若，还有实相般若。所以现在的“照见五蕴皆空”，其实都是三般若就在里面了嘛，对不对？“照见”是观照般若，“五蕴”是文字般若，“皆空”是实相般若，也是在每个当下的这一念具足三般若，就能够做到“照见五蕴皆空”。

有很多不同的修法，不管是怎么样的修法，我们在因地心识的作用比较强，智慧的力量比较弱，因为还没有转识成智，



PDF 學 器 文 庫



所以我们心识的力量用得比较多，智慧力比较薄弱，因此只能透过第六意识的分别作用，加上刚才讲第八识的五遍行，再加上慧心所于境简择，然后不断不断起观照般若来照见五蕴皆空。所以这时候的“照”属于第六识，“见”属于八识兼慧心所。

可是你一旦证得之后，就是你转识成智之后，心识的力量比较弱，智慧的力量比较强，所以这时候的“照”就是第六识转成妙观察智，因此在果地来讲，你的“照”是妙观察智，你的“见”是大圆镜智（八识转成大圆镜智）。所以对于证得实相般若的菩萨来说，他每一念的当下都是用妙观察智照见五蕴皆空。大圆镜智就好像镜子一样，我们常常用镜子来比喻，它只是如实照见而已，不管是五蕴还是任何的一切境界，只是在他的大圆镜智当中如实显现这样而已，他不会起任何的分别或执著，没有我执法执在这个作用里面，他只是如实照见，像镜子一样如实显现而已。所以五蕴只是如实显现在他大圆镜智这个智慧的观照下面，如实地显现这样而已。然后，妙观察智明白一切法清清楚楚地如实映现在智慧的观照里面，或者大圆镜智只是如实地显现，但是这所有显现都是智慧照见的功能，这个也叫做照见。

所以因地的照见跟果地上的照见，它是不同的内容：一个是心识的力量，一个是智慧的力量。因此它也是转识成智的一个过程，你会用哪一个部分比较多：智慧的部分比较多呢？还是心识的作用比较多？这就是照见的意义。

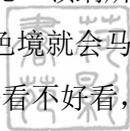


五蕴就是他所观的境界。“蕴”是积聚的意思，就是一类一类地积聚在一起，我们叫做“蕴”。

像色法它是有质碍的，五根六尘这一类，我们就把它归在色法这一类，就是现在讲的色蕴的“色”，它是有质碍的。凡是物质，它相互都没有办法容，相互不容、互相障碍，这个我们都叫做色法。因为它有质碍的关系，所以我们不能够穿越过去，没有办法穿越一个物质。像任何一张小小的纸，这样你就看不见了嘛（师以纸遮眼示范），就表示它是有质碍的。

而我们昨天讲的那个色自在，就是说他可以转变物质。我们看曾经有人表演，对不对？他从这面墙就这样直接走过去了，因为在他的观念里面，它是没有质碍的，好像虚空一样，这样就可以穿过去。那我们现在为什么穿不过去？因为我们的观念里面它是有质碍的色法，所以我们没有办法穿越，因为它是有质碍的。可是当你进入完全没有质碍、没有色（物质）的那个境界时，你就可以穿墙走壁啊，到哪里都没有问题，你可以从山的这一头，就这样穿过去到山的那一头（不用爬得很辛苦嘛，爬上去还要再爬下来，还要花很长的时间），就这样直接穿过去了。这个说明物质它是有质碍的，除非你的观念里面它没有质碍，你才可以任意穿越（就是我们昨天讲的色自在）。

好，那受蕴的“受”是领纳的意思。领纳什么呢？领纳所认识的对象，就是领纳外境。像我们眼见色，这个色境就会马上领纳到我们心中，然后生起种种的感受：这个花好看不好看，



PDF 學 器 文 庫



我喜欢不喜欢，那就是领纳外境到我的心中，然后生起苦、乐、忧、喜、舍种种的感受，这就是受的意思，受就是领纳。

那“想”的话就是想象，是取像为相。就是领纳外境之后，譬如说我们看到这朵花，就这样看进来了嘛，然后它就在我们心上现出花的心相；现出花的心相之后，我们的第六意识会把它构成种种概念，然后再给它种种名称跟言说，这个就是想心所的范围（就是所谓的想象）。受是领纳外境到我们心里面，它就会现为心相，然后我们会把这个心相概念化，用语言文字去把它描述出来。所以我看到了以后，马上就可以说它是什么花、什么花、什么花，这就是种种的名称跟言说，是透过领纳外境进入到我心中，然后构成种种概念，所以我就可以用种种名称跟言说，说明这个什么花、什么花，然后它是白色、红色、黄色……就可以形容，这整个过程都是想心所的作用。

第四个，行蕴的“行”是造作的意思，就是我们的意志它有一股推动的力量驱使我们造善或者造恶，所以造作善或造作恶的这个造作属于行蕴的力量，因此行蕴的“行”就是造作的意思；“行”还有一个意思是迁流，迁流就是念念生灭、生灭、生灭，变异、变异、变异……这个也是行蕴的“行”的意思。

那识呢，识蕴的“识”是了别的意思，就是明了识别。因为我们八个识都有了别的作用，所以都叫做“识”，因此现在讲的“识”就包含了八个识，就是所谓的心法。所以我们现在看那个表的话就会很了解、很明白了。



所以所谓的五蕴：譬如说我们眼见色，这个是色蕴；然后领纳在我们心中引发种种的感受，这个是受蕴；然后用种种名称跟言说来描述你所认识的外境，这个叫做想蕴；然后造作种种的善恶行，这个叫行蕴；了别这一切，这个是识蕴。很简单地就这样说明，所以我们就对五蕴有了一个概念。

虽然五蕴是五个，它其实包含了《百法》所说的一切有为法，如梦幻泡影的这一切有为法一共有九十四，其实就包含在这五蕴当中，所有的九十四有为法全部都涵盖在里面。所以它不只是五蕴这样很简单的五个而已，它其实包含了一切有为法都在里面。我们看这个表就能很清楚地了解。

五蕴包含九十四个有为法			
色蕴	五根六尘（11个）	质碍之色	心所现影
受蕴	受心所（1个）	领纳为受	心所有法 （属心法所有）
想蕴	想心所（1个）	取相为性	
行蕴	心相应行（49个）	令心造作	
	心不相应行（24个）	迁流不停	色法、心法、心所有法的分位假立
识蕴	八个识（8个）	明了识别	

色蕴属于色法，所谓的五根六尘，这就是《百法》所说的一个大纲。《百法明门论》一定要看，因为它很重要。我们了解《百法》之后，就对一切有为法的内容非常了解，那你要起观、观想，就是观照般若嘛：**一切有为法如梦幻泡影**，你就知道哪些有为法；要不然一切有为法，哪些内容不了解，那你要怎么起观呢？其实就涵盖了九十四有为法在里面。



PDF 學 器 文 庫



色法就是五根六尘，它归在色法，虽然是讲物质，但重点它是心所现影，《百法》里面有讲它是心所现影，所以它其实是心识所变现的色法，并不是真实地存在在外境当中，不是！它是心所现的影相。所以我们看到外面的山河大地，它其实领纳在我们的心中，就是刚才讲的：领纳在我们心中成为心相，所以它是心所现影，而不是有真实的外境，所以它是心识所变现的。

受蕴属于受心所。心所一共有五十一个，其中就有受心所。然后想蕴是想心所。

那行蕴呢？它有两个范围：心相应行，还有心不相应行。心相应行就是五十一个心所去掉了刚刚说的受心所、想心所，还有四十九个心所，都属于心相应行这个行蕴的范围。所以“行”它也有思心所的作用，思心所我们不是念过吗？是令心造作，有没有？所以现在说的行蕴其实有思心所的作用。刚才说行蕴它有一股力量，我们的意志有一股力量驱使我们去造善造恶，那就是令心造作嘛，让我们的心造善还是造恶，它属于思心所。所以现在讲行蕴的心相应行是四十九个心所。可是“行”这个造作，它属于思心所的范围比较多一点。

另外一个心不相应行，就是我们知道：构成整个物理世界，它有二十四个不相应行法，包含整个现象界，所有的范围都在这二十四个不相应行法里面，它是我们第六意识的分别才有，都不是真实存在的。



识蕴就是八识心王，就是八个识。心法有八个，就是我们所谓的八识：前五识、第六识、第七识、第八识。

所以我们这样看：有心法、有心所有法、还有色法（它属于心所现的影相），心所有法五十一个没有问题。那二十四不相应行法它是怎么来的呢？分位假立来的，它是色法、心法、心所有法的分位假立。既然色法是心所现影、是心识变现的；那心法、心所有法（心所有法属于心法所有的），全部都是心识的作用，对不对？所以说九十四有为法都是我们心识所变现的，都没有离开心识的范围。因此有一句话说“一切唯心造”，都是心识的作用，心识所变现的，从所有宇宙万有的现象界，一直到我们所有的心识（心法、心所有法），所有、全部都是我们心识所变现的——就是八识所变现的。

所以我们就知道：五蕴它其实包含了九十四有为法。只要一切有为法，都是生灭、无常、无我的，所以这九十四有为法都是生灭、无常、无我的。那就是等于什么？九十四有为法就是五蕴，对不对？所以五蕴也是生灭、无常、无我的，它都是我们心识所变现的。因此这五蕴其实就是我们每个当下这一念——就具足了五蕴，每个当下这一念圆满具足这五蕴，也具足了九十四有为法，每一个都是生灭、无常、无我的。

所以五蕴的法（九十四有为法嘛）不是真实有的，这样就证到法空，对不对？五蕴的法是空的。那证到法空可以破法执，可以断变易生死。所以我们透过照见五蕴皆空，第一个证



PDF 學習文庫



到的是什么？法空。五蕴的法、一切九十四个有为法都是生灭、无常、无我的，所以五蕴是生灭、无常、无我的，因此五蕴法——空，你只要真实契入这个境界之后，就可以断一切法执。因为有为法如梦幻泡影，你不再会去执著了嘛，这时候你的法执就没有了，所以你是透过“照见五蕴”才能够“皆空”。透过这个智慧的观照，照见它生灭、无常、无我的，你自然不会执著五蕴法是真实有的。所以九十四个有为法，你没有一法会执著，因此你的法执就断了，凭什么可以断法执？一切有为法如梦幻泡影，都不是真实有的，如幻假有地现起，自性不可得，这就证到法空。

那我们的“我”是什么观念来的？把五蕴的假合当作是我嘛，对不对？我们把色、受、想、行、识的假合当作是“我”嘛，对不对？我在看啊、我在感受啊、我在想啊、行啊、识啊，全部都加上一个“我”，所以我们把五蕴的假合当作是“我”。现在如果可以证到五蕴空，那五蕴假合的“我”是不是也可以空掉了？可以了嘛，对不对？因为五蕴的法都已经不可得，那五蕴假合的“我”怎么可得呢？当然也是不可得的，所以你也可以同时证到我空。

我空，可以断分段生死，破烦恼障；法空，破所知障，可以断变易生死，这就是后面一句的“**度一切苦厄**”。一切苦厄有哪些苦呢？分段生死苦、变易生死苦；有哪二障呢？烦恼障、所知障。所以你证到我空、法空，分段生死变易生死就没有了，烦恼障所知障也没有了，因此你可以度一切苦厄；



一切苦厄也没有了，因为一切苦厄就是整个十法界生死的苦嘛，不管你是六道的分段生死苦，还是四圣法界的变易生死苦，你只要证到我空、法空，就能够度一切苦厄，不管是分段还是变易生死的苦都能够远离叫做“度”——度脱分段、变易生死种种的苦。

证到我空	断分段生死	破烦恼障
证到法空	断变易生死	破所知障

所以“度一切苦厄”的这个“苦”是苦果；苦果，就是分段生死是果报，变易生死是果报，是苦的果，这是苦厄的“苦”，它是说明苦谛：一切苦，不管分段还是变易生死的苦，只要在十法界当中，都是苦的。

这个“厄”呢，是说明苦的因是什么，为什么会有苦果呢？是因为你生烦恼造业，有业才会受报、受种种苦报。所以烦恼是因（就是集谛），因为生烦恼所以造业，这个是苦的因，有业才会受苦嘛、受报嘛、受苦报。所以苦厄的“厄”是说明它的集谛，就是烦恼跟业。惑、业，然后苦嘛，我们讲十二因缘不是惑业苦、惑业苦不断不断地流转吗？因为烦恼所以造业，因为有业所以才会有这种种的苦果。

所以它用“苦厄”这两个字就说明了一切的苦和苦因。苦因就是烦恼、业；苦果就是苦的果报，所以是苦谛跟集谛，这是一切苦厄。



PDF 學習文庫



那能够度脱一切苦厄，不但是自己的苦厄，一切众生要不要同时度他们一起离开一切苦厄啊？也要嘛。所以自己能够脱离（度脱）分段、变易生死的苦，也帮助一切众生度脱分段、变易生死的苦，叫做“度一切苦厄”。因此这个“一切”包含了一切苦和苦的因，也包含自己和一切众生的苦厄都要同时度脱，这才是大悲心的表现。

这就是“**观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。**”

好，我们这次的课就暂时讲到这里一个段落。

（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。





般若波羅蜜多心經

第  
七  
講

## » 本讲概要

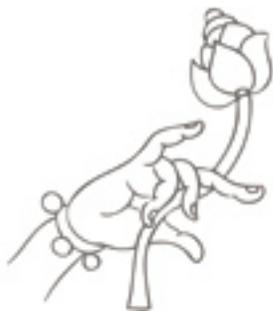
---

### ◎ 经文：

※ 舍利子

※ 色不异空，空不异色，色即是空，空即是色





我们上次讲到“观自在菩萨，行深般若波罗密多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄”。

接下来是“舍利子”。

舍利子，舍利是梵语，是一种鸟的名称，这种鸟叫做鹭鸶或者春莺。那鹭跟鹭不一样，鹭、鹭是两种，都是水鸟。鹭牠形状长得有点像鹤，大家都看过嘛，鹤就是颈子长长的、嘴巴扁扁的、眼睛红红的，这个叫做鹭鸟。另外鹭鸟我们比较常看见，就是那个白鹭鸶，在台湾很多白鹭鸶，牠也是一种水鸟，在水边捕捉鱼类当作食物，牠的颈子跟腿也是长长的，然后重点是牠的羽毛洁白得像蚕丝一样，所以叫做白鹭鸶，就是洁白得像丝一样的鹭鸟，叫做白鹭鸶，牠的名称是这样子来的。

那重点是鹭、鹭这两种鸟的眼睛都非常明利，为什么眼睛



要明利？因为牠在水边抓鱼，眼睛一定要很快，速度也要很快。因为水不一定是清澈见底的，不一定非常清澈，有时候水非常混浊，牠一样可以看到鱼的影子。大鱼、小鱼、各种鱼牠都看得见，可见牠眼睛非常明利——用这个眼睛非常明利来比喻舍利（舍利弗的母亲）。舍利弗的母亲为什么叫舍利？就是因为她非常聪明，悟性高，反应又快，就像鹭鹭鸟的眼睛一样明利，所以舍利弗母亲的名字为什么叫舍利，它的来源是这样。

另外一种说法就是：舍利是一种春莺，这种鸟也是非常聪明，尤其是牠的叫声，有没有听过比喻黄莺出谷？“黄莺出谷”就比喻牠的叫声千变万化、纵任自在，就是形容一个人的音声婉转动人、非常好听，所以就用春莺来形容舍利弗的母亲非常聪敏（聪明、敏捷），然后辩捷，就是这样的缘故大家都叫她舍利。

当她怀舍利弗的时候（她本来就很聪明，然后反应快），尤其是怀孕之后，她又变得更加聪明。之前她跟哥哥经常辩论，都是输的时候比较多；可是自从怀了舍利弗之后就不一样了，她总是辩赢她的哥哥。大家就知道：你怀这个小孩子一定是不同凡响的。

果然不错，舍利弗出生之后，在他八岁的时候就已经能够辩倒各国论师，没有人能胜过他的言论，这就是“舍利子”这个名称的来源。所以当时大家都叫他舍利弗，“弗”在印度话就是儿子的“子”，因此“舍利弗”就是“舍利子”的意思，



舍利的儿子叫舍利子，因为“弗”就是“子”的意思，所以我们看有些经典称他为舍利弗。它的意思就是：不但母亲聪明伶俐，儿子更是胜过母亲，为了显示母亲跟儿子都非常聪颖、智慧高，所以叫他舍利子，这就是这个名称的来源。

我们也知道，舍利子在佛弟子当中是智慧第一，现在既然要讲甚深的般若法门，就一定要那个智慧高的当作当机众，所以当机众为什么是舍利子呢？如果没有大智慧，是不能够领悟这个甚深的般若法门，因此以他为当机众。

接下来是：

**“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色；受想行识，亦复如是。”**

这一段就是详细解释照见五蕴皆空的内容。前面虽然说到了照见五蕴皆空，可是要怎么照见呢？怎么样达到五蕴皆空呢？它没有进一步说明。

可是如果是上根利智的，听到前面说“照见五蕴皆空，度一切苦厄”，他当下就能够契入照见五蕴皆空的那个境界。因为五蕴本来就空嘛，悟性高的人知道五蕴本来空嘛，就是因为执著五蕴为真实有，才会有种种苦厄。

那现在照见五蕴皆空，就是我们上一堂课已经解释了；五蕴是我执跟法执的来源，因为五蕴这个法的本身是“法”嘛，那把五蕴假合的当作是“我”，这个就是我执的来源。因



为五蕴本身是法（色、受、想、行、识这本身是法），那你把五蕴当作是真实有，因此有了法执；又把五蕴假合之身当作是“我”，又有了我执。现在知道五蕴本来空，所以他可以当下就破我执跟法执。我们之前也讲过：一个是变易生死，一个是分段生死，分段生死是我执的来源，变易生死是法执的来源。既然我执跟法执破的话，就可以度一切苦厄，一切苦厄就包含了一切分段生死跟变易生死。悟性高的人，听到开示“照见五蕴皆空，度一切苦厄”，他当下就能超越我执跟法执，而真正的能够离一切苦厄。

可是如果不是这样根性的人呢？如果不是上根利智的，不能够当下领悟的修行人，然后还认为五蕴是真实有的凡夫众生，那就要进一步再告诉我们怎么照见，怎么下手来修，然后达到五蕴皆空，所以才会有接下来的这一段开示。

可是在解释怎么照见之前，我们要先知道五蕴是怎么生起的。五蕴是怎么生起的？五蕴是怎么生起的？（师沉默数秒……）除非你不起心动念了，你没有念头了；只要你一起心动念，这一念当中就包含了五蕴在里面；所以我们一动念，顿现根身器界，这个就是色蕴的来源。

只要有念头，我们想想看，我们每一念是不是觉得都有根身器界（器界就是外在这个世界，根身就是我们本身）？我们这个色身，还有外在的山河大地这一切物质世界是不是在我们念头里面念念都有？念念都有我的根身、外在的器世界，是不



是念念都是真实有的？有没有？你只要有念头，你的念头里面一定是“我的”嘛：我的身体、然后我的家、我的车子、我的公司、我的什么……全部都在里面啊！根身器界全部都在你这一念里面，只要有念头，每一念都是执持这个根身器界是真实有。所以只要我们一动念，念头里面一定具足了根身器界。所以它是顿现，顿现的意思不是说先有外在的物质世界，然后才开始有人，还是有植物啊、矿物啊、动物啊，它没有先后顺序的，就是刹那之间顿现根身器界，只要有念头，每一念就顿现根身器界。

那你说根身器界是生灭的嘛，而物质世界或者我们这个根身为什么不会毁坏？这中间生灭、生灭，为什么不会毁坏呢？是什么来执持我们的根身世界？虽然它是念念生灭的，是什么来执持我们的根身不会坏？是什么让我们觉得物质世界在我们活着的时候是一直在的？可是色蕴是生灭的嘛，对不对？因为它不是真实有，它是生灭的：生、住、异、灭嘛，成、住、坏、空，生、老、病、死，说明这个色蕴不是真实有，它是生灭、生灭的相续，它明明是生灭的，为什么不会分散？如果是四大假合的，四大为什么不会分散？我们这个根身，为什么四大的假合它不会分散？外在的物质世界，地、水、火、风四大假合，它为什么不会分散？是为什么？是什么东西来执持我们的根身器界不会坏失呢？什么？你们《唯识》听了那么多年，啊？好了，我听到你们的回答了。

所以我们每一个念头里面有根身器界，我们知道色法就是



PDF 學 器 文 禪



五根六尘嘛，包含了外在的器世间，还有我们自己本身的根身，都是这个色蕴的范围。所以在每一念的当下，不是念念都有根身器界吗？我们只要在每一念的当下执持这个根身是“我”，外在的器世界是“我所居住的世界”，这个根身器界它就不会毁坏，虽然它是念念生灭的。

所以有一句话就说“当处出生，当处灭尽”嘛，就是你当下生起来，当下也就灭了，然后时间非常快速，快速到我们看不到生灭中间的空档，快到我们没有办法发现它不是真实的。它只是生灭、生灭……非常快速地相续执持，那我们就以为它是真实有。它其实是非常快速地生灭、生灭相续，这个幻相、这个假相我们以为它是真实存在的，实际上它是我们每一念、每一念生灭相续执持的结果，所以它不会毁坏，只要我们执持它。

那是什么执持它呢？就是第八阿赖耶识嘛。我们知道第八阿赖耶识变现了我们的身心世界，包含了心法在里面，心法就是我们之后要讲五蕴的受、想、行、识，它属于心法的部分。我们现在是讲色蕴，其实不管色、受、想、行、识，我们一念当中都有色、受、想、行、识，一念当中就具足了五蕴在里面。只是我们现在先分析这个色蕴，你色蕴懂了以后，受、想、行、识怎么样？亦复如是嘛，同理可证。

所以我们就先说明色蕴，它是怎么样让它不会毁坏的呢？其实就是我们第八阿赖耶识先变现了这个根身器界，然后

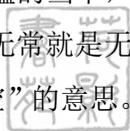


我们再继续执持它，以为它是真实有。所以你第八阿赖耶识执持的力量在的话，它就不会毁坏，虽然它是生灭相续，可是你继续执持，念念生灭相续地执持，它还是会继续的、看起来是实有的存在。

我们现在如果明白这根身器界是八识所变现的，也是阿赖耶识所执持的，然后它是生灭相续的，不是真实有的，所以我们如果能够在每一念的当下观色蕴的生灭，生灭就说明它是无常的，无常——自性就是空的，生灭、无常、无我。我们之前已经讲了很多：只要是生灭的一定是无常的，无常的就没有一个真实的“我”永恒存在，所以它是无常的嘛，它一直在变化，一直在相续地执持变化，这样就能够证到色蕴空。

或者我们观色蕴的生、住、异、灭，或成、住、坏、空，或生、老、病、死，它就是说明我们根身器界：不管是植物啊、矿物啊、或者是我们人类的这个根身，一般就用生、住、异、灭，成、住、坏、空，还有生、老、病、死来分别说明你是有情识的众生，还是无情的众生，无情就是矿物啊这些算是无情的众生。众生就是因缘和合而生都叫众生，不是只有人或动物叫做众生，矿物也是，它是无情众生，众缘和合而生的都叫做众生，所以包含了外在的物质世界，是无情的众生。

好，所以什么是“色不异空”呢？我们在观色蕴的当下，如果证悟到它的无自性空，只要是生灭就是无常，无常就是无我，就表示色蕴的自性是空的，这个就是“色不异空”的意思。



PDF 學習文庫



就是在色蕴的当下，你证悟到它的无常生灭、无我、自性是空的，所以色蕴的当下自性是空的，因此色不异空、色蕴不异空，因为你在色蕴的当下见到它的自性是空的，这就是第一句“色不异空”的意思。

这个“不异”有两个意思：一个是没有差别、不相异，就是“色”跟“空”这两个是没有差别的，为什么？你是怎么证到空的呢？就是在观色蕴的当下见到它的空无自性嘛，所以色蕴跟空是没有差别的，因为你离开了色蕴也见不到空，你的“空”在哪里见？是在色蕴的当下去分析它的生灭、无常、无我，你才见到空性嘛。所以这“空”是怎么来的？观色蕴的当下，明白它自性是空的，或者证悟到它的自性是空的，这是用分析的方法。

我们知道有分析的方法，还有当体即空的体空观。小乘是用析空观，用分析的方法，观它生灭、生灭的现象，只要是生灭的就一定是无常，然后自性就是空的，所以你在色蕴的当下就可以见到它自性是空的，这就是“色不异空”，就是“色”跟“空”是不相异的、是没有差别的。因为离开了色蕴你见不到空，怎么样见空呢？你在色蕴的当下才能够见到它自性是空的，所以它们两个是不相异的。

那另外一个是不相离的意思，色蕴跟空是不相离的。也是我们刚才讲同样的意思：你离开了色蕴也见不到空；那色蕴是怎么现起的呢？在性空当中因缘和合而现起的色蕴，所以离



开空性没办法有色蕴的生起，色蕴是怎么生起的？是空性当中生起的。虽然是空性当中生起的，可是你怎么样见到它的自性是空的？又是在色蕴的当下见到它自性是空的，所以这两个是不是不相离的？你离开色蕴见不到空，离开了空色蕴也没办法生起，所以它们是没有办法相离的。

所以我们现在知道“色不异空，空不异色”的这个“不异”有两个意思：一个是没有差别的意思，一个是不相离的意思。就好像冰跟水它们两个是没有差别的，冰跟水是不相离的，离开了冰你找不到水，离开了水也没有冰的存在，所以它们是没有差别，然后是不相离的，没有办法分开是两个东西的。那我们执持根身器界是真实有的，越来越坚固、越来越坚固，就好像水慢慢凝结成冰了，越来越坚固地执持身心器界是真实有的，坚固到好像水结成冰，所以我们就用冰来比喻色蕴。

那我们现在慢慢分析、慢慢明白：色蕴它原来是八识所变现的，又是第八阿赖耶识执持它为真实有。我们念过第八阿赖耶识就知道它有能藏、所藏，还有执藏，那个“执藏”就是它执持的力量。所以我们活着的时候为什么四大不会分散？就是第八阿赖耶识那个执藏的作用，执藏什么呢？就是第七识：第七识执八识的见分为我，执八识的相分为法，这就是我执跟法执的来源。

因为我们之前讲了很多的唯识：从《大乘百法明门论》到《八识规矩颂》、《唯识二十颂》、《唯识三十颂》，都讲



PDF 學 器 文 庫



过了，有了这个基础之后，我们现在讲《心经》就非常容易了。你站在唯识的立场来看，因为唯识分析得非常非常清楚，所以你要用分析的方法，或者用体空观，或者用析空观，都很容易就能够证到“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色”，很容易就可以证得。

然后再加上我们前面天台止观又讲了很多年：从《天台小止观》、《六妙门》，然后《释禅波罗蜜次第法门》，讲了很多年，所以又有天台“一心三观”这种观法的话，现在要证悟空性的这些种种境界，就丝毫都没有任何困难。不管你是站在唯识的立场来把它观破，或者是一心三观的立场把它观破，都是非常快速，而且得心应手。只要你能够融会贯通唯识所说的内容：像八识所变现的，然后第七识的见分执八识的见分为“我”，执八识的相分为“法”，这就是一切我执跟法执的来源。所以我们才会说根身器界是八识所变现的，然后八识再执持它是有我有法，它的来源是这样子，色蕴就这样生起来了。

那我们再观八识本身就是生灭的。我们讲过八识，八个识它每一个都是生灭的：从色法、心法、心所有法、不相应行法，全部都是生灭、生灭的，所以它都不是实有的，只要是生灭就一定无常，自性都是空的。所以我们有了唯识的观念之后，现在来看、来分析这个就一目了然，非常清晰。

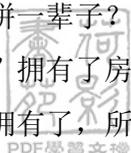
我们刚才讲说冰跟水的关系，就是第八阿赖耶识那个执藏，还有第七识执八识见分为我、相分为法——这样一个执持的力



量，让水慢慢凝固、凝固，越来越坚固地执持嘛，这就慢慢地凝固成冰。那我们藉着种种的观法：不管是唯识还是天台一心三观等种种观修的方法，般若智慧的观照，慢慢慢慢明白它的无自性，它原来不是真实有，原来是幻相，原来是假有，那个冰慢慢慢慢就融化、融化……因为执持的力量越来越少了嘛，就好比冰一直融化、融化，融化成水。那你说冰跟水是不是同一件事？是不是同样的？都是水，对不对？冰是水结成的，所以我们才会说冰跟水的关系：它是没有差别的，它是不相离的，没有办法离开，离开了冰没有水，离开了水没有冰，就是这样的一个存在。

那用这个比喻说明：我们现在看“色不异空”就很清楚了嘛，冰就比喻色，水比喻空。冰跟水的关系是没有差别、然后不相离，所以色蕴跟空的关系也是不异的关系，就是没有差别，然后不相离的。这样子我们就明白了“色不异空”它到底在说什么。

那这一句主要是能够破凡夫的常见，凡夫都是执持根身器界这个色蕴是真实有的嘛：我是真实有的，外在世界是真实有的，我的房子是真实有的，我的车子是真实有，我的什么都是真实有的。“我”是真实有的，所以“属于我所有的”全部都是真实有，这就是包含了所有的色蕴在里面。凡夫的观念里面它都是真实存在的，所以他为什么这么努力地打拼一辈子？就是要获得他以为真实有的这些东西，他以为“我”拥有了房子、“我”拥有了所有的，“我”所有的我全部都拥有了，所



以他要打拼一辈子，然后快断气的时候才发觉一个都带不走，哇！那怎么办呢？就是很舍不得，那口气很难吞嘛、很难断。就是他努力一辈子打拼的一切，他发觉一个都带不走，然后最亲爱的人也要离开了，就是无限的遗憾，这样子又继续下一世的轮回，这就是凡夫的常见。所以凡夫要修什么呢？要修“色不异空”。

那一切轮回也是由于执色蕴为实有才造成的。所以凡夫执著色蕴是真实有，才会生起烦恼：“我”是真实有的嘛，所以烦恼的来源是由我执来的，有“我”所以有烦恼，有烦恼就造业，有业就轮回生死，全部都是由“我”来的、由我执来的，然后执色蕴为真实有来的。

所以如果能够证到色不异空的话，我们就能够度凡夫的苦厄了嘛。我们说度一切苦厄，这个“一切”就包含了十法界的众生都在里面。那凡夫的常见、凡夫的苦厄要怎么度呢？他只要明白色不异空的道理，不管他用什么观修的方法，只要观破，明白色不异空，色蕴的当下它自性是空的，然后色蕴跟空是没有差别、不相离的，这样他就可以度凡夫的苦厄。

所以我们要怎么样证到这个色不异空呢？就是刚才讲的修空观就可以。空观有析空观、有体空观。析空观是空观的一种，小乘所修的，或者凡夫外道人所修的，都可以修这个析空观。那现在先讲证到空观，只要观色蕴的生、住、异、灭，成、住、坏、空，或者是生、老、病、死，它的过程是生灭、无常、无

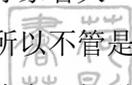


我的，就能够证到色蕴的当下和空是没有差别的，然后色蕴跟空是不相离的，这样就可以证到“色不异空”，这个是凡夫修的，可以破凡夫的常见，然后度凡夫的苦厄。

那第二句、“空不异色”，空不异色要破外道还有二乘的断见。

外道有很多不同的外道，这边特别指那个断灭见的。有一些外道他说：“人死了，清气归天，浊气归地，一灵真性，还乎太虚。”死了以后什么都没有留下。人就是气的聚合而已嘛，不是“散而成气，聚而成形”吗？道家也是这样说：散了就是一团气，聚了以后就成了身的形体，是“散而成气，聚而成形”，所以就是气呀，那气又有清气跟浊气，所以你死了以后，清气就归天啰，浊气就归地，那还有一灵的真性呢？还乎太虚，就归到太虚空了，什么都没有留下，是不是断灭见？所以他也没有生死轮回、六道因果的关系，通通都没有，人死了就回归他该回归的处所，什么都没有留下，外道有一派是这样子，就是落在断见当中。

那声闻、缘觉二乘人呢？就是小乘人，他虽然依佛法来修（我们知道声闻是修四谛嘛，缘觉修十二因缘），一心只想解脱，说三界如火宅，就是说你们家着火了，怎么办？要赶快逃出去嘛！所以三界生死轮回是非常可怕的，就好像你家着火一样，赶快冲出去！赶快跳离三界！赶快自己解脱！所以不管是修四谛还是十二因缘法门的，就是一心一意只想赶快自己解脱



PDF 學 器 文 庫



六道轮回，完全没有发菩提心。你自己解脱，那众生怎么办？你要不要管一下？“没有！不管！我就是冲出去就对了，而且要快速解脱、赶快解脱！”所以他就不起一念度众生的心，一心一意只想要赶快证得涅槃，因此沉空滞寂、沦于寂灭，他的寂灭就是涅槃，沦于寂灭——这个就是二乘人的断见，就落在那个断灭空里面。

因为对二乘人来讲，“空”跟“色”是两回事，他没有办法证到“空不异色”，而且他要灭了色以后才能够见空，有没有？析空观，析空观就是你要把色蕴灭了之后空性才能现前；所以对他来讲“空”跟“色”是两件事。你要怎么见空？你要怎么证得涅槃？“我一定要灭了三界六道，我的涅槃才会出现啊，我的空才能出现，我这个是跳离了三界之后、跳离了六道轮回之后，我的涅槃才会出现。”它不是“空不异色”的意思，它是相异的，而且是相离的。而且我要怎么证得涅槃呢？我除非跳出轮回，我没有办法在轮回的当下就证得涅槃啊。

可是大乘人不一样，对不对？那个体空观就是当体即空，色蕴的当下就是空的，色就是空、空就是色，就是我们后面要讲的。我们现在先比较一下小乘跟大乘到底有什么差别，他们修空观就是不一样，一个是分析的方法，我一定要用分析的方法才能够见到空，所以色跟空是相异的，不是不异。

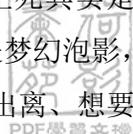
譬如说这间讲堂，我一定要把它拆了才可以见到这个房子自性是空的嘛，我先拆天花板，天花板不是教室嘛（就譬如说



这是一间教室、讲堂），天花板不叫教室；地板叫做地板，不是教室；四面墙叫做墙，不叫做教室嘛，所以四面墙也要把它空掉。天花板空掉、地板空掉、四面墙空掉，教室在哪里？这时候才说“哦！没有教室可得啊，原来教室的自性是空的。”他是不是要分析？把这些色法都空掉之后，诶！他的空性才能现前嘛。这就是破色才能够见空，这是小乘析空观获得的结果，就是你一定要把色法破了才可以见到空。我不是在色的当下见到空，所以我不能够做到轮回的当下就是涅槃，我没办法；菩提即烦恼，没办法。

我们不是说转烦恼为菩提吗？大乘他也不用转，烦恼自性本来就是空的，当下我就证了，我就觉悟了嘛，就是菩提了嘛，菩提就是觉悟的意思嘛。我可以在六道轮回的当下现证涅槃，我不用跳出才证到涅槃；所以我不是破了色之后才能够见空，才可以证到这个空性的涅槃。

我们现在就知道，为什么对外道还有二乘的断见要用“空不异色”，要告诉他们：你们所著的这个涅槃空，还有外道什么都没有留下的那个空，其实跟色是没有差别的，而且它们两个是不相离的——那他一定要修这个，才能够明白这个道理；要不然他都会著在断见当中。所以我们才会说“空不异色”是为外道还有二乘人所说的，其实也是告诉他们观修的方法，告诉外道和二乘人说：“你要这样子来观修，三界生死其实是如幻如化的，你一心一意想要跳出的三界六道其实是梦幻泡影，它不是真实有的，所以你不用那么害怕。一心想要出离、想要



逃出来；不用逃！因为它本身就不是真实有。所以三界生死如幻如化，你不需要逃离三界的有，另外再去证一个涅槃的空。真空原来就不异于幻色（就是这个色法、色蕴），真空本来就不异于幻色，所以不是灭了色（三界）以后你才能够证得空（涅槃）。因此空跟色它是没有差别的，也是不相离的。”

这种情况要作比喻的话就好比镜中像，镜子可以反映影像嘛，那影像映在哪里？映在镜子上，那你说镜子跟影像的关系是什么关系？就是没有差别，不相离的嘛。因为你离开了镜子没有办法看到镜中的相，所以镜子有映现的功能，一切的相都能够在镜中映现出来。所以离开了镜子没有相，离开了相也没有办法显现镜子映照的功能，因此它们之间的关系——镜子跟相，你看你的相要在哪里见？镜子上面嘛！那个相是不是黏在镜子上？是不是？镜子的表面就是影像！那你说你怎样给它切割呢？它就是在镜子的镜面上真实地映现出来啊，所以它是不是不相离、不相异的意思？因为它不是在镜子的前面，那个相（镜中像）是映在镜子的表面上，它们两个是紧密地结合在一起，分不开了，这就是“空不异色”的意思。我们用镜子比喻空，用镜中像这个相比喻色，因此是“色不异空”。

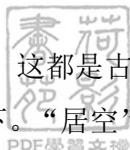
所以小乘人、外道人要修假观。因此要怎么证到“空不异色”呢？就是要修假观才能够证得，了知一切色蕴是如幻假有的，就能够证到“空不异色”。所以这个时候就能够度脱外道还有二乘的苦厄了，因为他明白原来空是不异色的。二乘人不是一心想要证涅槃吗？然后就不管众生的生死了嘛，对不对？



所以如果你有了假观，明白一切如幻假有的话，你可以在空中现起无量的慈悲和智慧来利益众生。这是见到空性的当下，从空中生起无量的妙有、无量度众生的缘起。这个时候你才会明白：你一直执著在那个涅槃的空性里面什么事都不做，这个是落在断灭空里面，这是一种断灭见。原来可以在空性的当下就能够生起如幻的大悲心、无穷的智慧来利益众生，所以可以做到“不起灭定而现诸威仪”。灭定就是灭尽定，你可以在灭尽定这个非常高的定境当中怎么样？现出你种种的威仪，威仪用来做什么？利益众生用啊，利益众生要现种种的威仪，你看佛为什么要有三十二相、八十种好？那就是威仪呀，因为众生见了就会被摄受，所以种种威仪在利益众生来讲，是非常非常重要的一种佛性的显现。

所以你修了假观之后才知道：原来你安住在灭尽定当中，也一样可以现种种的威仪，空跟有是没有互相妨碍的。那你现起的“有”是从“空”中现起的，所以空跟有、空跟色是不相异的、不相离的，因此你可以在空性当中现起种种威仪；然后“不动本际而作度生事业”。“本际”就是说我们本来的真如本性，你可以安住在你的真如本性当中，然后又起种种利益众生的度生事业。种种菩萨事业，都可以在你的心不动、不动的真心当下，又可以做种种度生的事业，让一切菩萨事业做得非常圆满，但是你又没有离开你真心本性的那个本际。

“不动本际而作度生事业，居空而万行沸腾”，这都是古大德的话，我觉得非常精彩，所以我们要来解释一下。“居空”



PDF 學藝文社



但是“万行”，六度万行怎样？“沸腾”，就是：哇！非常炽热地来行六度万行，但是你又居在空性当中，“**居空而万行沸腾，涉有而一道清净**”，你在红尘里面度众生，好像深入红尘，好像看起来你做了很多度生的菩萨事业，好像有啊：你又是做这个，然后又成立那个，又是护持这个又是那个的，看起来好像是涉猎种种的有，你很多菩萨事业嘛，看起来你好像拥有很多的菩萨事业，好像是“涉有”；但是又“一道清净”（菩提道的道），一道清净，表示说你虽然好像很忙碌，然后在红尘里面滚滚的，然后你的心还是非常非常的清净，安住在本自清净的菩提自性当中。那个清净是本来有的清净，不是你修出来的清净；修出来的清净相对染污来讲都是二元分别，那个不是真的清净。是我们的菩提自性本自清净，你是安住在菩提自性本自清净的这个境界当中去涉万有、去涉猎种种的好像拥有很多很大的菩萨事业。

就是你修了假观，明白色蕴是如幻假有的，你就可以做到不离空但是又怎么样？可以有种种如幻的、假有的菩萨事业，然后利益一切如幻的众生，从头到尾都是如幻假有：如幻假有的“我”，利益如幻的一切“众生”，然后做了很多很多如幻的“菩萨事业”，这个就是成就假观你才可以做得到。

那假观的基础是什么？空观。你没有证到空观，是不可能假观的，你不可能如幻，也不可能假有；每个都是真实有：我是真实有，然后做了很多真实的事业，然后怎样？度了很多真实的众生，这是没有假观在里面。所以假观一定是建立在空

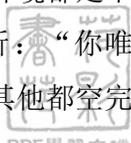


性的基础之上，因此一定要先修空观，然后再修假观，这样就可以破除外道还有二乘人的断见，就可以顿超外道、二乘的苦厄。

第三句、“色即是空”，这个是要破除相宗菩萨的执著。相宗是什么？唯识法相宗嘛，唯识法相宗讲什么最多？讲法相最多。你们看《瑜伽师地论》，把一切法归纳到不是《百法明门论》的一百法而已，不是；而是六百六十法，你看可以细到这么多，每个都在讲法相。所以讲到最后就怎样？落在法相当中，不明白色即是空——色蕴的当下就是空，因为法相讲太多，分析到太微细了。

所以很多初学唯识的人，一天到晚问什么问题呢？他听了八识（前五识、第六识、第七识、第八识），他就开始落在八识是实有当中了，动个念头就说：“诶，我这个是第几识？”做一个梦：“梦境是第几识？”整天就在搞这个，就是落在法相唯识的窟窿里面了。所以他都全部著在这个法相的“相”上面，不晓得一切法相自性也是空的啊。

所以一定要讲“色即是空”，一切法相当下就是空的；你不要以为你解释的这些唯识的法相、一切的法相都是真实有的，不是！所以他有一个危机：学到最后就以为这一切法相都是实有的。然后讲说“唯识嘛，唯有心识，一切外境都是不存在的，唯有心识叫唯识嘛。”那很多外行人一听：“你唯有心识，心识就是实有的嘛，因为你说唯有心识，其他都空完



PDF 學 器 文 庫



了嘛，一切外境都空完了，都不是真实有，唯有心识。”是不是让人家听了说“嗯，其他都假的，只有心识是真的嘛。”那又错了！所以要讲色即是空。就是五蕴：色，唯有心这个“心”就是后面的受、想、行、识，但是都一样，色、受、想、行、识五蕴都是当体即空。所以大乘菩萨要修“体空观”，说明色蕴的当下就是空的，叫做色即是空；受、想、行、识亦复如是，五蕴的当下就是空的。

那“空即是色”呢？这是要破空宗菩萨的执著。空宗菩萨又有什么执著呢？空宗菩萨知道吗？我们不是说性宗跟相宗吗？刚才讲法相唯识宗容易落在心识是实有的这样一个错误认知，就是会误解说心识是实有的。那这个性宗或者叫空宗呢，他们是说“一切法毕竟空、一切法无所有”，那是什么都没有了嘛，就落在毕竟空、无所有的这个空见当中了——无相、空当中。因为他说一切法毕竟空、无所有，就通通都没有了，容易落在这个“空”当中，把空当作是无相，所以他容易落在这个断灭空，有这样一个危机。一个是落在心识是实有的危机当中，一个是落在断灭空的危机当中，因此要为性宗或者空宗的菩萨说“空即是色”。

所以一定要证到色空不二、色空平等，才可以真正做到“色即是空，空即是色”。那前面说“不异”呢，会以为色、空是两个不同的东西（我们前面分析过了，现在来作一个结论，因为时间快到了，先结论一下，我们明天会继续详细说明）。所以前面讲“不异”，会以为色、空是两个不同的东西，“色、

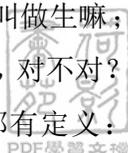


空不异”嘛，虽然它们是不相离的、是没有差别的，可是是不是两个东西？这两个东西比较的结果是没有差别的，这两个东西比较的结果发觉它们是不能相离的，是两个东西嘛，是不是？

（有师兄答：是）对嘛！那现在为什么要说“即是”呢？“即是”就是要告诉我们：色、空根本是一体的，所以它是一个东西，这是它们两个的差别。要不然你直接就“即是”就好了，干嘛还“不异”？就是不一样：一个是色、空是两个东西，只是它们的关系是不相离的、是没有差别的，这是比较的结果；可是“即是”的话，就是一一就是了，色就是空，空就是色，它们是一体的，所以这个关系不一样。

那要怎么达到色就是空，空就是色呢？“色即是空，空即是色”要怎么到达呢？就是要修中观嘛。刚才讲了空观，假观，最后要修中观，你修了中观才能够“即是”：“色即是空，空即是色，受、想、行、识亦复如是”，一定要修中观。那中观怎么修呢？就是色蕴的体性当下就是空的——当体即空，你不用分析的方法了，它本来空嘛，它自性就是空的，然后一切法无生。

无生是有一点比较难体会了，因为我们都是说因缘有嘛，只要是因缘所生法都是生灭、无常、无我（我们刚才讲的）。生灭，可是有真正的生灭吗？有真正的生灭吗？生就是本来没有现在生出一个来叫做“生”嘛，本来没有，现在有叫做生嘛；本来有，后面没有叫做“灭”嘛，生灭就是这样定义，对不对？生、住、异、灭，我们前面讲《百法》，每一个都有定义：



什么是生？本来没有，现在有叫做生；本来有，后来没有了，叫做灭。可是，是真实的它本来没有，生起来了吗？然后是真实有一个东西灭掉了吗？是有一个真正的东西生起来然后灭掉了吗？有吗？

没有嘛，对不对？它为什么会生起？是因为因缘和合才生起了嘛，所以跟生灭没关系，跟因缘有关系。因缘和合、聚合了，我们就说它生了嘛；可是并没有真正的生哦，只是因缘和合而已哦，这样听懂吗？因缘的聚合，好像有、如幻假有，好像有；然后因缘消散了怎么样？我们就说它灭了，其实只是因缘离散了。一个是因缘聚合了，一个是因缘离散了，是因缘，从头到尾都是因缘哦，所以佛法才会讲缘起论嘛。其实从头到尾都跟因缘有关系，不是真的有一个东西真实地生了，然后它后来又灭掉了，没有！是因缘聚合、因缘离散。

那一切法怎么样？无生！这样明白吗？没有任何一法是真实的生、真实的灭；只是因缘聚合、离散的差别，所以并没有一法是真实的生、真实的灭，因此结论是：一切法不生，或一切法无生。无生就没有灭，所以体性是空的——就证到了，当体即空！色蕴的当体即空，当下就是空的，色就是空，空就是色，是一体的，这样明白吗？

所以它是怎么样证到“体空”？就是一定要明白一切法无生，你才可以当体即空。一切法本来没有生灭，体性是空的，是不是一切法当体即空？对不对？这样子就可以求证嘛，你去



分析：分析一切法聚合、离散的差别，就是因缘有，或者因缘聚合或因缘离散的差别，其实并没有任何一法是真实地生起，然后又消灭掉了，没有！只是因缘聚合、离散所展现的差别而已，因缘暂时的聚合离散，就是这个意思。所以没有生就没有灭，当体即空！没有生灭，说明它体性是空的，体性空的就是“色即是空、空即是色”。

所以我们观色蕴的体性当下就是空的嘛，刚才我们讲的体性当体即空；然后体性虽然是空的，但是又不妨碍色蕴的生起，对不对？一切色蕴从哪里生起的？从空性中生起的嘛。我们刚才讲空性当中可以生起无量的妙有来，虽然它是如幻假有，所以空中所生起的任何都是如幻假有的。

所以现在以色蕴来讲的话，我们观色蕴的体性当下是空的，这个是空观；体性虽然是空的，但是又不妨碍色蕴的生起，这个是假观。所以色蕴的当下见空，这是非有；在空的当下同时又见色，这个是非空，见色就是非空嘛，见空就是非有嘛，非有非空就是中。这就是中观怎么修：在色蕴的当下见到它的体性是空的；虽然体性是空的，但是又能够生起如幻假有的色蕴，这是假观；当体即空是空观，空观就是非有，假观就是非空，非空非有就是中，对不对？不是空也不是有就是中了嘛，所以它是这样子推出来的。

所以“色即是空，空即是色”，这样就能够证到色空不二、色空无碍、色空平等、色空双融。因为你在色的当下见空，空



PDF 學習文庫



的当下又可以见色，所以色空是不相妨碍的、是一体的、是不二的、是可以相融的、是平等的，就可以证到这个中观。中观就是说明色、空它们两者的关系是什么，就是不二的、平等的、双融的，就是这样一个关系。

我们今天时间到了，所以暂时说到这里，明天还会再详细说明。

（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。





般若波羅蜜多心經

第  
八  
講

## » 本讲概要

---

◎ 经文：

※ 受想行识，亦复如是（受）





我们昨天讲到“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色。”

那今天就讲“受、想、行、识，亦复如是”，所以昨天如果听懂的话，下面就是亦复如是，同样的道理。可是我们会在受、想、行、识每一个蕴再解说一下一心三观怎么修，因为它就是“照见五蕴皆空”的观法，就是可以用天台止观的一心三观来照见五蕴皆空，照见五蕴皆空之后就可以度一切苦厄。

我们昨天也分别讲：可以度凡夫的苦厄，外道、二乘人的苦厄，还有菩萨（不管性宗还是相宗）的苦厄。所以结论就是：直接说“色即是空，空即是色”就好了，为什么还要“不异”？昨天讲过了，因为今天有新同学，再总结一下昨天讲的结果。



原来小乘修的空观和大乘修的空观不同：小乘修的是析空观，能够明白生灭法，所以说“不异”；大乘修的是体空观，了达一切法无生，所以说“即是”。所以为什么说“不异”又说“即是”的原因，就是他们所修空观的内容不一样。

小乘人因为他是观色蕴的生灭：只要是生灭就是无常，无常的就是无我的，就是空无自性，因此能够见到空，借着观生灭能够见到空。因为是生灭，所以是无常，无常的就一定是无自性空的。所以我们说小乘人他能够明白的是生灭法，因为他修的是生灭法，藉由观察一切色蕴的生灭，我们昨天讲过不管是成、住、坏、空，还是生、住、异、灭，还是生、老、病、死，都是生灭的，因此能够让这个空性现前。而大乘人他是观一切法本来无生，无生就无灭，生灭只是因缘的合、离、聚、散而已，并没有一法真实的生、真实的灭，所以说一切法本来无生。差别就在这里：一个是要借着观生灭的现象来达到空性现前；另外一个就是当体即空，为什么当体即空？为什么一切法的体性是空的呢？因为它根本没有生，没有所谓真实的生，也没有所谓真实的灭，既然没有真实的生，当然就没有真实的灭，一切法本来没有生灭，所以它的体性是空的——因为没有生灭的体性一定是空的，所以他是借着修观一切法本来无生。

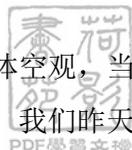
这个我们昨天都分析过了：为什么一切法本来无生呢？因为没有一法是真实的生起，真实的灭去。我们看到所谓的“生”它只是因缘的聚合，我们说“哦，这一法生起了”，其实它不是真实地生起，它只是因缘聚合；那我们说“诶，这



一法灭了”，也没有一法是真实的灭去，只是因缘离散了。所以从头到尾都没有真正的生灭，只有因缘聚合离散的现象展示而已，并没有一法是真实的生起。如果是真实的生起，应该不会灭去，因为它真实的生嘛，所以它一直都生、生、生、生、生……这样也有生的无穷过患。所以一切法它本来无生，只是看因缘的条件怎么样——是聚合还是离散，所以重点在因缘，观因缘聚合离散的差别，而不是一法真实的生或者真实的灭，所以说一切法本来无生。无生就没有灭，没有生当然没有灭嘛，本来不生当然本来也不灭，有生才有灭，不生的话当然就没有灭。

那以没有生灭的来讲，它的体性一定是空的，因此一切法当体即空，不管你观任何一法：色法，受、想、行、识，都一样，它的当下就是空的。所以色即是空、空即是色，它们的体性相同，什么样的体性呢？无生的体性是相同的。以观察色蕴来讲，一切色蕴本来不生，所以色蕴是无生性，它的体性是无生；那空呢？体性也是无生，体性都是空的，所以色蕴的当下就是空——色即是空。那反过来讲也是：空即是色，因为空的体性跟色的体性都是一样，都是无生性，因为本来不生，本来没有色蕴的生起，色蕴当下它的体性就是无生性，空的当下也是无生性，所以“色即是空，空即是色”。它是借着这样观察的过程，得到一个结论：就是色即是空，空即是色。

那他是藉由什么达到这样一个结论呢？就是修体空观，当体即空，不用用分析的方法。小乘是用分析的方法，我们昨天



举过例子了：像房子的话，天花板不是房子，地板不是房子，四面墙不是房子，所以房子在哪里呢？房子的自性不可得，因此你就见到房子的空性现前，它是藉由分析来的。

像受蕴的话也是：你的受蕴是怎么生起的呢？念过《百法》的就知道：根、境、识三缘和合而生触、受嘛，它也是因缘所生；只要是因缘所生，它就是生灭，然后就是无常、就是无我的，都是同理可证。我们接下来会一个一个说。

那另外还有“不异”跟“即是”它们的差别是什么呢？一个是从相上来说，“不异”是站在相的立场来说的，所以说不异，它就是观一切法的生灭“相”而达到空嘛——析空观，观察一切法的生灭相，像色蕴的生灭相：成、住、坏、空是生灭的，生、住、异、灭就是生灭，都是藉由观察一切法的生灭“相”而达到空。

因此“**四大幻色假相，不异般若真空无相**”，所以说“色不异空”。四大的幻色它是假相，那跟般若真空的无相（真空无相嘛），所以一个是假相，一个是无相。我们刚才说“不异”是站在“相”的立场来说，那什么相跟什么相是不异的呢？“不异”我们昨天也讲过：不异就是没有差别、是不相离的，所以四大或者说色蕴（色蕴就是四大的假合，同样的意思），四大幻色假相跟什么比呢？跟般若真空无相——这两个相比，它们是没有差异、是不相离的，所以叫做不异，以“相”上来说，所以说“色不异空”。



那反过来讲，般若真空的无相也不异于四大幻色的假相，所以说“空不异色”。意思都是这样，一个是般若真空无相，那四大的幻色是假相，它们其实是没有差别的，它们是不相离的，这个我们昨天都已经解释过什么叫做不相离、什么叫做没有差别。

而“即是”是站在“性”的立场来说，所以跟“不异”一样，“不异”是站在相的立场说，“即是”是站在性的立场说。我们刚才说体性嘛：色蕴的体性是空，空的体性也是空，都是无生性，它们体性都是空的，那色的无生性就是空的无生性，所以说“色即是空”。一切法本来无生，色蕴本来无生，空本来无生，所以它们的体性是相同的——都是无生性，色的无生性就是空的无生性，所以说“色即是空”，它们的体性是相同的，所以是站在性（体性）的立场来说。

那同样的，空的无生性就是色的无生性，所以说“空即是色”，都是无生性，都是以体性来讲。因为本来无生，无生就没有灭，无生无灭，体性就是空的。所以不管是色还是空，它们的体性是相同的，都是无生性的意思，因此就用“即是”来说明。

我们就知道为什么要有“不异”跟“即是”这样的差别，除了有小乘析空观和大乘体空观的差别之外，还有就是有一个站在相的立场讲，另一个是站在性（体性）的立场讲。

以上就是色蕴，讲到这边结束。



PDF學藝文社



接下来就是“受、想、行、识，亦复如是”，我们一个一个来解释，都是同样的观法。因为这个观法非常重要，任何事情你都可以用这个方法观：当下即空、即假、即中，一心三观，都可以把你一切的烦恼啊、痛苦啊、你看不破放不下的，不管任何一件，你都可以用这个方法。只要我们讲完色、受、想、行、识，你都会观了之后，你用在任何一法上面都是如是观，当下就可以即空、即假、即中——空、假、中一心三观。

昨天也讲过：我们每一念的当下就具足了五蕴，每一念当中都有五蕴，然后五蕴分别来讲都是一心三观，那合起来就是五蕴的当下即空、即假、即中。我们是五蕴的假合，一切众生也是五蕴的假合，所以你要用在任何一件事情上面都没有离开五蕴。

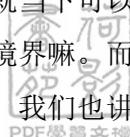
因为五蕴我们之前也讲过：你念过《百法》就知道，五蕴的内容包含什么？就包含百法在里面，有没有？色蕴就是色法嘛：十一个色法（五根六尘）。那心法呢？心法八个识（前五识、第六识、第七识、第八识）是五蕴的哪一个啊？我要再背一遍给你们听，识蕴嘛！色、受、想、行、识的识蕴就是心法，心法就是八个识（前五识、第六识、第七识、第八识），八个识属于色、受、想、行、识的识蕴。受蕴跟想蕴是《百法》里面的什么法？啊？（众师兄：……）心所有法，有没有？五十一个心所有法嘛：五遍行（作意、触、受、想、思）。好，没关系，我们一个一个解释，好像忘得差不多了哈，所以要常常来复习一下。



所以“受”、“想”是心所有法。现在有了心法、心所有法，还有色法，那还有一个什么？色、受、想、行——“行”是什么法？它有心相应行法、心不相应行法：心相应行法就是五十一个心所扣掉刚才的受、想，还有四十九个心所有法也在行蕴的范围，它是心相应行法；另外二十四个不相应行法，所以它（行蕴）还包含了不相应行法，这样子是不是九十四法都在里面？有没有九十四个？还有六个无为法。无为法、有为法都在里面，色法、心法、心所有法、不相应行法，所以它包含了百法：九十四个有为法，还有六个无为法。

无为法在哪里见？在有为法的当下见，离开有为法你也见不到无为法；没有无为法，也没有有为法的显现。所以五蕴就包含了百法在里面，因此五蕴你能够用一心三观来观破的话，照见五蕴皆空，真的就可以度一切苦厄。因为我们已经把宇宙万法归纳成一百法，那五蕴是百法再归纳整理成五蕴的内容，所以整个五蕴就包含了一百个法在里面。如果你在五蕴的当下能够照见它体性都是空的，不管它的体相用都是空的，就真正的能够度一切苦厄，不管是分段的生死苦，或者是变易的生死苦，这就是能够度一切苦厄。

简单来讲：“照见五蕴皆空，度一切苦厄”，其实这样子《心经》就讲完了。如果还不开悟的话，就要继续地讲。那开悟的人，明年的《心经》可以不用来了，因为今天讲完应该就当下可以证得，我们昨天讲上根利智的听了就可以直接契入境界嘛。而且我们又分析了，不管是析空观还是体空观怎么修，我们也讲



了一心三观怎么修，当下任何一法、百法的任何一法，你看不破的、放不下的，心里面最纠结的，你就拿那个来观：观他（她、它）当下是什么？即空、即假、即中，这一法就不存在了，在你的心里面彻底地观破了。

从那个最严重的，最看不破放不下的一般都是亲人嘛，亲人是真实有，对不对？可是我们知道他（她）也是五蕴的假合，你是真实有吗？你最亲爱的、最看不破放不下的——那个最让你牵挂的亲人真实有吗？五蕴的假合啊！那我们照见五蕴皆空，是不是你的亲人也是即空、即假、即中？你的亲人自性是空的；虽然自性是空的，但是因缘聚合的时候，他（她）还是显现成为你的亲人啊，但是是如幻假有的，这是假观呐。亲人的自性是空的，不管你是析空观还是体空观，当下你就知道你亲人的自性是空的，这个是空观。但是因缘在的时候，这一世的因缘这么纠葛，是如幻假有的，这就是假观，虽然自性是空的，但是因缘和合的时候他（她）还是现相嘛。

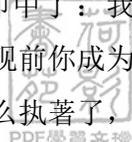
我们说虽然亲人是本来根本没有生起的，可是这个我们比较不能够接受，无生就无灭，然后当体即空，这个是体空观。为什么他（她）本来无生？你最亲爱的人本来无生？就是我们之前分析过的，现在用在亲人身上就有一点困难了，对不对？“我的亲人本来无生？他（她）明明就是有生，然后跟我生活了这么多年，我心里面最牵挂的就是他（她），你居然跟我说他（她）本来没有生？”



我们也讲过无生的道理是怎样来观呢？就是因缘的聚合就好像有了嘛。所以你这一世跟他（她）的因缘已经成熟了，他（她）就成为你最亲爱的家人或者朋友。反正你最牵挂的那个对象也是因缘聚合啊，有一天大家都要 Say goodbye（编注：告别）嘛！那就因缘离散了。所以是因缘在聚合、因缘在离散，有没有真实的亲人生，真实的亲人灭？没有嘛！现在可以摇头，可是真的很难，对不对？你回去看到家人，“哦，我最亲爱的”，又开始、又要管他这个管他那个：“我为你好啊！所以我要管你这么多……”又开始啦！小孩不听话就不行，功课不好也不行……哎（师一声低叹）对不对？老公赚钱赚太少也不行嘛！一切都是真实存在的。

所以我们一定要好好来修“照见五蕴皆空”，让它当下就是即空、即假、即中。你有了空观、有了假观，当然非空非有就是中观嘛。就是说自性空跟如幻有可以同时存在，就是空有不二了嘛、空有平等了，对不对？你自性空，虽然观亲人的自性是空的，但是又是如幻地现前，自性空、如幻有两个同时存在：自性是空的，但是又不妨它如幻地现前，所以是不是空有平等？它同时存在的，所以空有双融、空有不二，那就是中观了，所以当下就是即空、即假、即中——你的亲人，他（她）是五蕴的假合，当下就把他（她）观空。

所以你回去再面对你的家人，即空、即假、即中了：我知道我跟你的因缘现在是聚合的，所以如幻假有地现前你成为我最亲爱的亲人；但是我对你开始可以不像过去那么执著了，



PDF 學習文庫



因为我知道亲人的自性是空的。我还会不会关心你？我会比以前更爱你，可是我更不执著了，我更不执著地慈悲对待你，因为我知道自性是空的。然后它又不是说“哦！自性是空的，然后我就抛家弃子，家庭也不要了，亲人也不要了，什么都不要了……”那就是落在空边嘛，对不对？

所以那个抛家弃子，然后自己躲起来修的，表示他只有修空观，没有修假观，也没有中观，没有假观就没有中观，因为中观是从空、假来的，非空、非有就是中。所以他只有理解一点点空，但又不是真的有空性现前嘛。你真的空性现前，你也不会那么执著说一定要远离嘛，对不对？因为空假不二，对不对？空观也没修好，然后又著空，落在实有的，然后想要证到空性，但是又不是——没有真实地证到空性；因为真的证到空性，他也会看破放下，心里面一点执著都没有。可是他很执著地要躲起来，表示他没有见空性嘛，有没有？没有，对不对？所以他修得很差，对不对？

所以我们就回过头来讲，其实任何一法，我们觉得说最看不破放不下的、心里面最牵挂的就是他（她、它），不管他（她、它）是什么，你自己的生命也好，自己也是五蕴的假合啊！当下也是即空、即假、即中啊。有的人全世界都不爱就是爱自己，那你是也没有看破放下自己啊。“我”本来不存在嘛，“我”是五蕴的假合，五蕴本来不生，所以也没有五蕴的灭，所以当体即空。然后因缘和合的时候，诶！又不妨“我”这个五蕴现前，但是我知道它是如幻假有的，这个就是假观。让它同时存在：

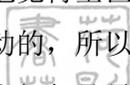


自性空、如幻有同时存在，空有不二就是中观。没有很困难，对不对？理论没有很困难，对不对？对。

实修起来有一点困难，那就是功夫了。你一天一天时常练习、时常练习：烦恼来的时候你就观呐：即空、即假、即中，慢慢这个功夫越来越纯熟之后，你就可以慢慢地、真的一点一点地放下，因为一切法真正的本来不生，只是因缘的聚合离散而已，因缘生、因缘灭，没有真正的生灭，这样子就可以做到当体即空，然后又如幻现起。也没关系，你就不会著在空这边，就以为是什么都丢掉，彻底地丢空就是解脱或者开悟，没有！

所以看破跟放下哪一个比较难？你们觉得哪个比较难？看破比较难？还是放下比较难？一样难，对不对？那放下跟提起哪一个比较难？我如果看破放下了，那我要再提起来，你觉得哪一个比较难？放下比较难？还是提起比较难？啊？提起比较难，对不对？所以有经验的人都这么说。

因为放下，你就是都不管了嘛，所以那个比较没有责任心的人会放下比较简单，因为不用负责任，我就是放下就好了，我就通通都不管啦！可是提起来就是你要负责任了。所以那个说“这个我也要管、那个也要管”，那个很喜欢管很多事情的，你要叫他放下就比较困难，你叫他提起比较容易。他觉得全世界没有他世界是不会转的，整个世界是因为他而转动的，所以他什么事情都要掺一脚，都要有意见；他觉得他的角色是最



重要的，没有他很多人活不下去了，他是世界上最重要的角色、狠角色，这种人你叫他放下很难。

这也是跟个性有关系，所以到底是哪个难？就看你是什么个性了。有的人是提起比较难，那个比较不喜欢负责任的是提起比较难；那个喜欢管太多的是放下比较难，不同个性的人他是走不同的路线。

那你们觉得菩萨要哪一种比较适合啊？要管多多事情的比较适合吗？放下如果是空观，提起是假观的话，都偏在一边嘛，有没有？一个偏在空这边，一个偏在假这边，所以要什么？中观！我提起跟放下是平等无二，就是我们现在讲的啊：色空不二，色即是空、空即是色，色空不二、色空平等。所以我们讲提起跟放下对你来说是一样的，看因缘，提起的因缘成熟我就提起，放下的因缘成熟我就放下，提起跟放下对我来讲是没有差别的，是平等无二的。那时候你就是过着中观的生活，不怕负责任，该负责任的时候就负起一切责任，把一切众生的事情就往自己肩上扛，没关系，为什么？自性是空的啊，没关系啊！那我又不躲起来，我又是扛起一切的重责，我知道它是如幻假有的，OK啊！所以自性空跟如幻有又无二无别，提起跟放下没有差别，随顺因缘来看是该提起还是该放下；可是对我来讲是没有差别的，这就是中观。这样更明白了，对不对？

所以我们平常的抉择也是这样啊：你该怎么抉择就怎么抉择，恒顺众生、恒顺因缘，该怎么做就怎么做，心里面没有



牵挂，也没有二元对立的分别。像刚才分析看破跟放下，二元对立嘛，两个绝对不一样的东西：一个只能提起，一个只能放下，提起跟放下是两个相对立的事情，所以他没有办法做到色空不二，没有办法做到色即是空、空即是色，没办法。所以一定要达到中观：色空不二，提起跟放下不二、平等、双融。还可以融合得很好，是因为他随顺因缘、随顺众生。所以他提起跟放下可以双融、相融，而且融合得很好，因为对他来讲没有差别，平等无二嘛。所以他该怎么做就怎么做，没有丝毫的勉强，也不会在心里面挣扎，啊！天人交战很久：“我是要看破？还是放下？还是提起？还是怎么样？”没有这件事情，该怎么样就怎么样，然后心中了无痕迹，没有提起的痕迹，也没有放下的痕迹。

举例说明啦，这样子你们在抉择的时候就很快了，不会每天都在矛盾说“我要、不要？好、不好？喜欢、不喜欢？”不知道怎么办才好，那就是没有修空观、也没修假观、也没修中观；要不然很快的，你就观它当下自性是空的就好啦，那因缘有的时候就现前，OK呀！因为它是好像梦一样啊，梦幻泡影，不是吗？“一切有为法如梦幻泡影”，所以它是如幻假有的，也不要太在意，因为它不是真的啊，所以也不妨碍它如幻地现前。那就很轻松了，对不对？这样日子很好过的，对任何事情，人、事、物都没有牵挂，心中清清净净的。

好，我们回来再讲一遍，举这些例子应该就明白。



PDF學藝文社



那我们把“受、想、行、识，亦复如是”，来把它说一遍就更清楚。

所以色蕴如果能够这样观的话，其他四蕴——受、想、行、识应该也能够圆满地明了了，正所谓“**一根既返源，六根成解脱**”，一根你能够回归到自性，六根同时解脱，意思就是说：你色蕴可以藉由一心三观达到“色不异空、空不异色，色即是空、空即是色”，如果你做到的话，其他四蕴也是同样的可以如实证得。就好像“一根既返源”，返本还源，一根（一共有六根嘛），一根既然返本还源，你六根当下就是解脱的，“六根成解脱”，用这句话来比喻你色蕴可以照破的话，那你其他四蕴也都可以照破，所以说“受、想、行、识，亦复如是”。

那我们前面说到了：只要一动念就具足了五蕴在里面。我们昨天是讲你一念的当下顿现你的根身、器界，你的根身还有外在的器世间（正报还有依报），在你每一念的当下顿现。它不是先有世界然后才有人，不是！它是顿现，只要你每一念执持你的根身、器世界，你只要执持它们，就在你每一念的当下顿现根身器界。

这个观念也很重要，因为我们一直都以为外在是真实存在的，然后我也是真实存在的，就这样都是真实存在的。其实它的真相不是这样，都是念念顿现根身、器界，“念念顿现”表示怎么样？它从来都不是真实有的，也是刚才讲的一切法无生。“顿现”的意思就是说因缘聚合了它就现；可是当下“当处



出生、当处灭尽”，昨天讲过当处出生、当处灭尽，生的当下因为它非常快速，就灭了，所以念念顿现根身器界，念念相续，非常快速地念念相续，顿生根身器界。

所以你会以为它是真实有的，因为它快到连成就是桌子、椅子、教室；可是它是念念顿现根身器界的。所以你明白什么叫做念念顿现的话，你就知道它是相续的，就是生灭、无常、无我，你当下就证得了嘛。它从来都不是真实有的，念念顿现、念念相续，所以它就快速地相续，你就觉得说“诶！这个都是真的啊，摸起来这么硬，都是真的啊。”没有！是念念相续把它形成的根身还有外在的器世间，它是这样形成的。这个就是色蕴。

那有了根身器界之后，每个当下我们六根面对六尘境界，就一定会领纳外境在我们心里，生起种种的苦乐境，这个就是受蕴。所以我们刚才问：受蕴是怎么生起的呢？三缘和合，六根面对六尘加上六识：根、境、识三缘和合而有触、受，这个之前我们在《百法》讲过。所以它也是因缘有，因缘离合聚散的问题嘛。所以你用分析的方法就知道它是根、境、识三缘和合，只要是因缘和合都是生灭、无常、无我的，因此受蕴的自性是空的，这是析空观。受蕴本来无生，无生也无灭，因此它的体性是空的，这是体空观。所以不管你是用析空观还是体空观，你都能够让空性现前。

那一般我们种种的感受是怎么生起？我们现在知道了：



PDF 學 器 文 庫



是根、境、识三缘和合而生，有六根面对六尘境界，或者六根面对六境（六尘、六境是同样的意思），根境相对，那这个根、境是怎么来的？刚才讲顿现根身器界来的。因为我们现在要解释为什么一念当中具足五蕴，刚才已经有色蕴了，那色蕴的当下你根尘相对的时候就生起了种种感受，这个就是受蕴。

所以也是在一念的当下：一念当下有色蕴，现在也有受蕴，根、尘相对就一定会产生种种触受：那个不顺心的就是苦受嘛，不顺我心意的，我就痛苦啰。顺心的怎么样？乐受，对不对？那个让我烦恼恼恼、牵牵挂挂的是忧受；让我欢欢喜喜的是喜受；那个没有特别感受的是舍受，对不对？所以你只要根、尘相对就一定有感受生起，种种情绪感受就生起了，只要是六根面对六尘当下一定就有不同的感受生起，只是看你有没有察觉而已。

你说“我都没感觉”，没有感觉就是舍受啊，不是说没有受啊。所以受蕴也是在每一念的当下你就一定有受，只是看你可不可以分析出来：你当下的情绪感受到底属于哪一种感受呢？只要有念头就一定有感受，因为“受”是属于五遍行嘛，有没有？

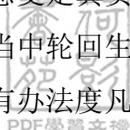
我们之前讲过：形成一念的基本条件是什么？作意、触、受、想、思啊，有没有触、受在里面？想也在里面（下面一个讲想蕴），就在五遍行里面，一念里面就有作意、触、受、想、思。现在是有受、想。“思”就是什么？思是造作，它是什么？



行蕴啊，所以你就知道一念当中其实就具足五蕴在里面。那你一定有识蕴嘛，你不可能一念形成然后没有八个识在里面，一定有啊。所以每一念都具足五蕴在里面。我们现在只是详细分析它五蕴的作用。

所以不顺心的就是苦受，顺心的是乐受，忧虑牵挂的是忧受，欢喜的是喜受，没有特别感受的是舍受。那我们怎么在这种种苦、乐、忧、喜、舍的受蕴当下去观“受不异空，空不异受，受即是空，空即是受”？怎么在当下来观呢？就是跟色蕴的观法一样，我们昨天详细解释过，现在很快地再讲一遍：受蕴是怎么生起的呢？根、境、识三缘和合而生触、受的嘛，所以受蕴是因缘所生，只要是因缘所生都是生灭、无常、无我的，所以受蕴的自性是空的，这就是空观。

因为受蕴的自性是空的，就可以证到第一句“受不异空”，受和空是没有差别的，受和空是不相离的，这就可以破我们昨天讲凡夫的执著，凡夫的执著就是著有嘛，执著这个感受是真实有的，所以说“受不异空”，他才可以在受蕴的当下度他的苦厄。要不然每一种感受都深深地让他的心纠结，就是在种种苦、乐、忧、喜、舍这个受蕴生起的当下他没有修空观，所以他以为他的感受是真实的，因此就把这种种感受很真实地挂在心上，然后产生种种执著跟烦恼，然后造了很多不同的业。执著有一个“我”，我是真实的，然后我所生起的感受是真实的，所以就生烦恼，造业，因不同的业力而在六道当中轮回生死。其实就是在受蕴的当下他没有修空观，所以没有办法度凡



夫的苦厄，就是因为执著有的苦厄。如果他知道“受不异空”的话，当下就不会这么执著种种的感受执持在他心上了。

好，那第二个就是修假观。受蕴的自性虽然是空的，但是因缘具足的时候还是会生起种种感受，而这些感受是如幻假有的，这个就是假观。所以在感受生起的时候，就不要沉溺在那个感受里面，赶快修空观，假观：受蕴既然是因缘和合才有的，或者是所谓的因缘生因缘灭，或者你可以修析空观，或体空观都可以（当体即空）。

那这边讲的就是外道还有二乘人修的，前面讲第二句是外道跟二乘人修的，所以他们修的是析空观。你只要分析：是根、境、识三缘和合而有触受生起，所以这个触受并不是真实有的，自性是空的，这就是空观。虽然自性是空的，可是因缘和合的时候，你还会生起种种感受啊，这个就是假观，只是说这个感受是如幻假有的，你明白它是如幻假有的。所以这个受蕴是从空性中现起的，因此空和受没有差别，空和受是不相离的，这就是“空不异受”——这个是破外道还有小乘的执著。

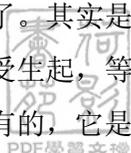
因为我们昨天讲过了，外道跟小乘他们著在空。外道著的空叫做豁达空，他以为他很豁达：人死什么都没有啦，“清气归天、浊气归地”嘛，然后“一灵真性，还乎太虚”，就回到太虚空里面了，什么都没有留下。看起来好像很豁达、人生很豁达：“哎呀，我就是不在乎我的生死，反正死了以后都回归到它原来该有的地方：天啊、地啊、还是太虚空啊，就



各回各的家，所以我对我自己也是……”好像听起来很豁达，这个就是外道的豁达空。

那小乘我们也讲过了，他要灭色才能见空，他是灭了一切色之后他的空性才能现前。所以他一定要断生死才可以证涅槃，一定要断轮回的“有”我才可以证到涅槃的“空”，所以空跟有对他来讲不是“不异”，而是“有异”：我一定要灭了三界六道轮回的“有”，我才能够证到涅槃的“空”。所以要对这样二乘人的对象说“空不异受”。

那第三个是修中观。就是大乘菩萨，不管是我们昨天讲的相宗菩萨还是空宗菩萨，他们都修体空观：观受蕴当体即空，观受蕴的当下就是空的。那为什么受蕴当下是空的呢？因为一切受蕴本来不生，为什么一切受蕴本来不生？因为藉由观察会发现我们的种种感受：不管你是苦、乐、忧、喜、舍，哪一种感受生起，它会不会一直存在啊？不会啊！如果说受蕴是真实有、真实存在的话，它应该生起之后永远不会消失：苦就永远苦、乐就永远乐，那个叫做真实有嘛，永恒存在叫真实有；可是不是啊，我们一下苦、一下乐，一下忧、一下喜、一下舍，可见受蕴不是真实有，它不是真实存在的，它是因缘聚合离散的差别，可见种种受蕴是因缘合离聚散的展现而已，因缘和合就聚在一起，种种的感受就生起了；因缘离散了、离散开来，诶，这个受蕴（种种感受）就怎么样？看起来好像消失了。其实是因缘聚合跟离散的差别而已，就说“我有种种的感受生起，等一下那个感受又消失不见了”。其实受蕴不是真实有的，它是



本来不生，只是因缘聚合离散的差别，所以并没有真实的受蕴生起。一切受本来无生，无生就无灭，一切受蕴本来没有生灭；没有生灭，体性就是空的，所以说受蕴当体即空，就是受蕴的当下体性是空的，这就是“受即是空”——这是破相宗菩萨的执著，因为相宗菩萨我们昨天解释过，他是以受为法相，他就是困在种种法相当中，所以要相宗菩萨说“受即是空”，不要把“受”当作是法相。

既然受蕴当体即空，就是说受蕴的当下体性是空的；那在这个空性当中，空的体性和受的体性相同，都是无生性，这个我们刚才又解释过一遍了。当然空的无生性就是受的无生性，因为体性没有差别、体性相同，都是无生性，所以说“空即是受”——这个是破空宗菩萨的执著，因为空宗菩萨以“空”为无相，他容易落在断灭空，有这样的危险。

所以一切受蕴虽然当体即空，但同时又不碍种种受蕴的任运生起，这个就是假观。那这边要注意的就是“受”跟“空”是同时的：受的当下是空，这个就是“受即是空”；空的当下是受，这个就是“空即是受”；所以受蕴的当下即空、即假（又是空、又是假），空假同时就是中，空假不二、空有双融、空有平等，这是我们一直重复的。所以空假同时就是中，空——非有；假——非空；非有、非空就是中。中观怎么修？就是这样修，就是受空同时、受空不二、受空双融、受空平等，这个就是中观。所以大乘菩萨修空观、修假观、修中观。在受蕴的当下，受蕴即空、即假、即中，这个就是天台宗的一心三观。



所以现在就知道怎么修了嘛，因为常常有同学问说：“我整天就是用尽了所有的力气跟方法来对付我的烦恼，我整天都烦恼烦恼的，因为我最大的烦恼就是我烦恼生起的时候，我观它自性是空的，可是为什么烦恼还在呢？”烦恼就是情绪感受嘛，我们现在讲受蕴。“任何情绪感受生起的时候，我就观我的情绪感受自性是空的，我观了半天可是我还是很烦恼，我的情绪感受还在。”

你们现在听到这里，觉得他的问题出在哪里？你们要怎么回（答）他？现在应该很会回了嘛，对不对？是怎么样？他的问题在修空观没修假观，对不对？烦恼的自性是空，但是它因缘聚合还是有。你观烦恼的自性是空，可是如果烦恼聚合的因缘没有消失、没有离散的话，你那个烦恼是不会自己空掉的，那就是如幻假有地现前。

所以修假观的人他不会怕烦恼，懂吗？那个一心要把它赶快观破：“赶快空、空、空，赶快把你空掉！”他就是心里面很怕烦恼。干嘛你这么快的就要把它观破？把它空掉？“你最好不要来找我！”不可能啊！因为你心里的那个就在啊，你的纠结也在，你的情绪感受让它一直生起、一直生起，然后你要一直把它观空、观破、观破，空掉、空掉……它就是空不掉，为什么？烦恼、情绪感受的因缘没有离散，你就别想把它空掉。

所以你这时候要赶快修什么？假观呐：我不会怕烦恼，没关系啊！你尽管来，怎么样？自性是空的；但是无碍你的如



PDF 學 醫 文 庫



幻现起，所以我就不会这么害怕烦恼或者情绪感受来困扰我；不会，它自性是空的，然后又如幻假有，这样有没有好一点？有吧！我现在心里面最难过的，苦受比较强烈嘛，譬如说我现在好苦、好苦、好苦，心里面好苦就是苦受，我观我的苦受自性是空的；可是我观了半天它没有消失啊！没关系，不妨碍它的如幻现起——假有。所以我知道：虽然我现在当下还是烦恼恼的、还是很痛苦，但是我知道这个痛苦自性是空的，它是如幻假有的，这样我会好多了，因为我知道它不是真实有的，我知道这一切烦恼本来无生，只是因缘聚合离散而已。它聚合的时候就有这个痛苦产生了；它离散的时候觉得痛苦突然消失不见了。它从来都不是真实有过，一切苦怎么样？本来无生！只是烦恼的聚合离散而已。

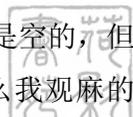
一定要这样子观，要不然你别想对付它，你观它自性空它也空不了。你要知道它不但自性空，而且还是如幻假有地现前，没关系！知道它自性是空的，然后又如幻地现前，怎么样？空有不二嘛：受即是空，空即是受；烦恼不异空，空不异烦恼；烦恼即是空，空即是烦恼，烦恼当下当体即空；然后又即假——如幻现前；又即中，你知道烦恼跟空没有差别。

这个很重要哦！不然还是有差别哦：烦恼实有，然后要空掉——二元对立嘛，空有相对，所以没有空有不二，也没有空有双融。要什么时候才融？空观的时候就是空嘛，假观的时候假有嘛，有没有融？没有融啊，自性空跟如幻有没有相融。



一定要“中”的时候才可以相融，明白吗？自性空跟如幻有同时存在。我让它如幻地现起，我同时知道它自性是空的；虽然是自性空，我又让它能够如幻地现起，它同时存在，有没有？空有不二，这时候才有中观。要不然空还是空，假有还是如幻假有，两个没办法相融，所以一个是空观，一个是假观，没有中观。中观的时候一定是自性空跟如幻有同时存在，而且它可以相融得很好。只有你相融得很好，知道它是不二、平等，这时候你才能够真正面对一切烦恼或者情绪感受，怎么样？不再会困扰你的心了。如果你把它当作真实有的——困扰你的心；你不让它生起——困扰你的心。你知道它如幻假有，还是生起的时候如幻假有，但是我还会不会烦恼？还是会啊！所以如幻假有的当下，你还要知道它自性是空的；自性是空的当下，你还要允许它如幻假有地存在，这样明白了哈，这就是空观。所以这样子你就一定可以不害怕任何烦恼生起，也不害怕种种情绪感受生起，当下即空、即假、即中，会了嘛。

还有就是打坐最多了，打坐也是这样，同样的问题。坐了半天是怎样？腿麻麻，不然就腿痛嘛，痛我们刚刚讲过，不讲，我们现在讲麻。腿麻麻，然后那时候就很挣扎，对不对？我到底要放腿还是不要放腿？对不对？第一个困扰。我是这样硬撑，它可能等一下就不麻了，我就再撑一下，咬牙忍耐一下，看它等一下会不会就不麻了。可是我实在没有办法忍受，那我就放一下好了。我开始观麻的自性是空的，腿麻的自性是空的，但是观了半天，麻还在。他又跑来问我了：“为什么我观麻的



自性是空的，还会麻呢？”

现在知道问题了吧？又是没有修假观，也没有修中观。麻的自性是空的，怎么样？又不妨碍它如幻地现前嘛，对！那它麻的当下你知道它自性是空的，又如幻地现前嘛，这样你就不会被那个“麻是真实有的”困扰到你的心，然后影响你的禅定，没办法入定、没办法得定。其实就是被身体的种种情绪跟感受困住。

相对身体的一般是感受，心里面的是种种情绪，有时也包含了感受；一般苦、乐是身受，忧、喜是心里面的感受，详细分是身的感受跟心的感受，那加起来都是受蕴的内容。所以打坐的时候，你不管任何的感受生起：苦、乐、忧、喜、舍，不管，你也是同样这样来修：自性是空的，但是又如幻假有，空有不二、空有双融、空有平等。这样子也是可以很平安的不管你这一座坐多久都OK，都没有事情，不会在那边挣扎说“我要不要放腿，然后要不要下座、要不要怎样”，因为一切都是真实有的话，你就真的很难入定。

好！今天时间到了，我们就讲到这里。

（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。





般若波羅蜜多心經

第  
九  
講

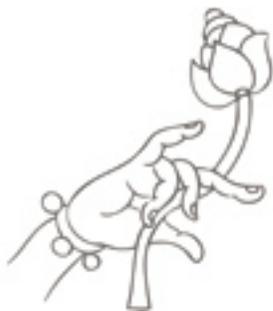
## » 本讲概要

---

### ◎ 经文：

※ 受想行识，亦复如是（想、行、识）

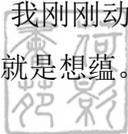




好，我们讲到五蕴的第三个——想蕴。

什么是“想”呢？想就是认识作用，想心所它的作用就是认识。所以在认识了外境之后，我们就一定会取相，譬如说看到面前这么多美丽的花朵，然后就取这种种花的相——取相，认识外境之后我就取相，给它种种的名称跟言说：这个叫香水百合、这叫康乃馨、这个叫桔梗等等。

所以我们就知道，想心所它的功能是什么？就是我们现在讲这个想蕴它的功能是什么呢？就是认识外境，认识外境之后就给它种种的名称跟言说，这个就是想蕴的作用。所以我们每个念头都可以用语言文字去把它描述出来，对不对？我们现在回想：我现在动一个念，是不是可以把它说出来？我刚刚动了什么念，是可以用语或文字把它描述出来的，这就是想蕴。



那我们修行打坐最怕什么？妄想嘛，对不对？好讨厌！怎么赶都赶不走。所以妄想来的时候你们怎么处理呢？妄想来的时候，它一直打妄想，妄念纷飞，不打坐都没事，一打坐妄念就一直来一直来，我怎么赶都赶不走。用力念“阿弥陀佛”，有没有效？妄念等一下又来了；“嗡嘛呢呗咪吽”，怎么样？有没有有力一点？还是一、二、三、四——数息；一、二、三、四——天台止观；还是随息？心念跟着呼吸走，知道它息长、息短，还是什么？

我们一般都是用尽办法想要把妄念空掉。我们会以为只要把妄念空掉我就得止了嘛。是这样子吗？一定妄念要空掉你才能得止吗？请问，得定的师兄讲一下，你们得定的时候有没有妄念？还是一定要妄念空掉我才可能入定？这是个大问题哦！好好想一想怎么回答，要空掉还是不要空掉？妄念一定要空掉才能得定吗？你们得定的师兄讲一下（众师兄：……），这么客气啊？平常怎么讲那么多？现在问的时候都没有答案了。

那就看你的功夫到什么程度嘛，对不对？像我们修定的话，粗浅来说有三个阶段：第一个阶段就是强力止，我一定要有一个所缘境，强迫我的心安住在那个所缘境上，很用力地安住在所缘境上。所以第一个阶段是强力止，不管你用什么法门，都是要很尽心尽力，然后非常专注在你所缘的所缘境上（就是你修的法门上），专注不散乱，希望能够得定嘛。

所以这个时候的阶段，妄想来就完啦，对不对？像数息，



妄想一来，我数到第几了？一、二、还是三？从头再来，等一下又不知道数到第几，妄念又来，又数丢了。要不然就数到十几、二十几还在打妄想，还在想昨天的事情怎么样，结果三十几、四十几，还继续在数。不是从一数到十，再回来从一到十，不是数过头就是数丢嘛，还没有到十，就不知道想到哪里去，然后再想：“我刚才是数到第几啊？没关系，从头再来数。”

所以第一个阶段妄念会比较多一点，然后要很努力地把我们的心安住在所缘境上，这个时候妄念对你的干扰来说，它力量是非常非常强的。也是因为妄念太多，你不管怎么专注，因为这时候还没有定的功夫、还没有止的功夫嘛，所以不管你怎么用力，它妄念还是一样很多。所以这个时候就恨、恨妄念嘛，对不对？“它为什么都赶不走？好讨厌！”

然后慢慢慢慢的，你的呼吸越来越微弱、缓慢、再缓慢、再更缓慢，诶，你的呼吸好像快要停止了。我们说天台止观一数，二随，三止嘛。到你的心念跟呼吸慢慢地靠近，叫做“心息相依”；靠近以后分不开了叫“心息合一”，这个时候就得止。这时即使有妄念，你不会像之前马上就被它拉走了，会好一点，这是因为你已经有初步得止的功夫，这时候我们的心就不要在那个所缘境上了。像你原来数息数到觉得数字很多余，或者随息觉得呼吸很多余，这个时候我们的心就放弃你原来的所缘境，而能很自然地安止，这个是第二个阶段，我们叫做“自然止”。



PDF 學 器 文 禮



从强力止到自然止，这个阶段每个人的时间不太一样，从第一个阶段到第二个阶段到底要多久、多长，是几个月？还是几年？还是怎么样？因人而异，不一定，因为他可能过去定力就很高，所以他一、二、三，搞不好就强力止，马上就入定，然后进入到自然止。

自然止的意思就是说，你自然就能够安止在定境当中，不用再很强力地把你的心要放在哪里，没有。因为你心息相依、合一了之后，你很自然的就好像止在一个地方，这个阶段就是自然止。

那我们修定的目的是什么呢？我们为什么要修定？（有师兄答：开悟）开悟啊？说得好！凭什么会开悟呢？你是坐到什么时候开悟来找你呢？它会自然来找你吗？外道修四禅八定，他修到有神通，开悟也没有来找他呀。

所以重点又来啰，不是这样憨憨坐，有一天：“唉呀！奇怪我怎么就开悟了？”那大部分都是耽误比较多啦，不是真的开悟了。所以开悟也是有条件的，修定之前你要熏习很多像般若空性的智慧，无我这样的一个正知正见，然后长时熏修，种到你的八识田，有无我空性智慧的这个种子在你的八识田，平常就熏、熏、熏：无我啊、空啊……这样熏了很多。所以在你得止的时候，这个般若智慧会自然现前。

可是最重要、最重要的重点是什么呢？你自然止的状态是什么？你有没有觉知在里面？你有没有觉知在你止的定境当



中？你有没有保持觉知？这个是重点！外道为什么没办法开悟？就是因为他没有觉知，他只有定力很高，可以高到那个想心所都不现前了嘛，有没有？无想定啊，无想定就是现在讲的想心所我可以把它灭掉，我的定力可以高到我的想心所都不现起，到哪里去了？到无想定去啦，死后生无想定，活着的时候入的就是无想定；可是他到驴年也不会开悟嘛，对不对？没有驴年，表示他不可能开悟的意思，就是因为他的定里面没有觉知。

所以我们之前为什么那个觉知的训练要训练很长、很长、很长时间？就是一直希望能够达到什么？**安住在当下，保持觉知，不落入二元对立**嘛，重点是“不落入二元对立”，安住在当下、保持觉知。所以除非你得止，要不然你就是二元对立嘛，对不对？

再请问得定的师兄们：你在定的当下有二元对立吗？有吗？没有嘛，对不对？你现在得止了，在那个定境当中有二元对立吗？没有！那个我们叫做现量嘛，没有比量。你没有得止之前就不断不断分别执著，不断不断分别，那个是比量。大部分的时间都是在比量当中（我是说凡夫啦，各位不是）。

凡夫他大部分都是用比量在过生活，因为他都要不断不断分别：这样对还是错？好还是坏？得失心非常重，就是因为二元对立的好坏的结果，对他来讲有很大的差别，所以他每一念都要确定这样子是对的、这样子是好的，他才能够安心，可



是他就永远活在二元对立当中啊。

所以除非得止，在止的当下是现量境，现量无分别就是没有二元对立了。所以我们就知道：安住在当下那个“当下”指的是什么呢？定境，然后定境里面有觉知、保持觉知，然后就一定不会落在二元对立当中。

所以这个功夫是你要得了自然止之后，要一直安住在没有二元的觉性当中，一直安住在没有二元的觉性当中，那个觉知慢慢就等于觉性不断的开显，开显你那个菩提自性。不管用什么名称啦，你用“觉性”也好，觉性是怎么来的？就是你那个觉知慢慢慢慢增长。我们之前觉知的训练也讲过：觉知到最后其实是般若智慧嘛，所以其实就是我们本自具足的觉性。我们本来就有的那个觉性它是没有二元对立的，因为你一落入二元对立，那个觉性就不在了，一般来说是这样子。

可是什么时候，你还是起个妄念，可是你那个觉性还在？一般我们是说你一打妄念那个觉知就不见了嘛，觉性就没有了嘛，然后就落入二元对立了嘛，对不对？前面的阶段是：我的心一散乱我就没有定了，然后我的觉知不见了，我的觉性也找不回来了；虽然它一直都在，可是因为你一散乱、妄念一起来，觉性不见了、觉知不见了。所以就变成妄想、妄念是让你没有办法保持觉知、安住在当下、不落入二元对立最大的凶手，还是那个妄念。所以心一散乱、妄念一起来，觉性就不见了。

可是你过了这个自然止，你自然止的定力一直增长、一直



增长、一直增长，增长到你大部分的时间都能够安住在当下、保持觉性，就是说你白天大部分时间都是在没有二元对立的觉性当中，包括你晚上在睡觉，你没有二元对立的觉性还是能够依然保持，这个时候就不怕妄念了。所以我们刚刚的问题是：你的定境当中有没有妄念？

第三个阶段，即使有妄念生起，它很快就自动消融在觉性当中，你的心不动，这个我们叫做“究竟止”。这就是我们修定最终的目标——能够白天醒着的时候安住在无二的觉性当中，即使晚上做梦也能够安住在无二的觉性当中。这样子来说，你临终要往生哪里就没问题，因为你白天晚上都可以安住在你的觉性当中，这时候做的梦叫做明光梦嘛。

梦我们也是分三种：第一种轮回梦，第二种明性梦，第三种明光梦。那明光梦出现在什么时候？也是第三个、你得究竟止之后，你即使有梦境（大部分没有梦境的这个时候，因为梦境我们知道它是无明还有妄念的显现嘛），就算是有梦，也没有做梦的“我”，然后没有那个梦境的“人事物”，它只是这样如幻地显现，但是这个梦中没有“我”的观念，也没有那个梦境是什么人，然后我跟他在那边牵扯，牵扯烦恼或者是忧虑，或者是情绪，完全都没有了。它只是如幻地显现，然后你看着它，也没有那个“我”的观念，明光梦是这样子。

那一般我们会好像预见未来，还没有发生的事情我们好像会先梦到，这就是第二个阶段——自然止的阶段，你那个时候



PDF 學 器 文 庫



产生的梦境我们称为明性梦，光明的性质已经有明光显现了，但是还是属于二元对立。

轮回梦更不要讲了，轮回梦就是我们白天这样胡思乱想，然后晚上也乱做梦嘛，很片段、很片段、很片段，然后又很执著那种种的梦境。怎么样的执著？就是我如果做一个吉祥梦，哦！我就高兴了三天三夜：“我又梦到上师、又梦到佛菩萨，然后又梦到去参加法会，哇，好殊胜、好殊胜！”这是什么梦？轮回梦！没有什么好高兴的，就是你那个恶梦跟吉祥的梦——二元对立嘛，这时候你做的是吉祥梦，可是还是二元对立的轮回梦，所以没有什么好觉得自己很殊胜的，没有什么殊胜的地方，因为你还在轮回当中。白天也是二元对立很严重，晚上的梦境也是二元对立很严重；要不然吉祥的梦你为什么欢喜到这样？对不对？表示你的二元对立很强烈嘛，那个好跟坏对你来讲是有很大的差别，然后做恶梦好紧张、好紧张，好担忧：“诶，是不是那个事情会发生？”对不对？那你就是强烈的二元对立啊。因为恶梦对你来讲，你知道它是不好的，吉祥梦是好的，好、坏就二元对立。所以你不管做多么吉祥的梦，还是轮回梦，白天、晚上都一样，因此临终继续轮回，绝对没有办法自在往生的。

所以我们训练觉知，要训练到不但你活着的时候可以安住，白天、晚上都安住在无二的觉性当中，那临终当然就没有问题，看你要到哪里都没问题。在定中也是没有问题，对不对？因为你出定了还是可以安住在没有二元对立当中啊，那你在定中当



然没问题，都是保持现量无分别，安住在当下、保持觉知。

所以我们刚才讲了半天的重点是什么呢？就是觉知，你在你的止里面一定要有觉知，我们自性的光明才能够显现。要不然就是坐到定力很高，然后一个念头都不动，就是无想定嘛。

“我都可以坐到几个小时！”几天几夜也没有什么了不起，因为当下你的意识是不清明的，是没有觉知力的，你只是把你所有的想心所都关掉了而已，这样是不会开发智慧的。所以外道修的都是这个定，定力很高，高到可以发神通，但是他没办法开智慧，永远没办法明白无二的觉性是什么，那自己的菩提自性也没有办法被开显出来。

所以现在讲想心所跟我们止的关系，那我们修定也要知道自己现在是什么样的阶段。

也有人问说：那个岩藏嘛，有没有？岩藏、伏藏，看你是在山洞里面挖出来的，还是石头（岩石）里面挖出来的宝藏，或者是虚空里面的心意伏藏嘛。就是把过去那些无上甚深微妙法的秘藏存在虚空当中，那你在定中或者在无二的觉性当中可以收到那个讯息，然后你就得到那个教法，我们叫做“心意伏藏”。它是当初那个大成就者把他的心意、把他那个法的精华散在虚空当中。所以虚空当中其实有很多讯息，就看你能不能捕捉到，如果你频率对了，就捕捉到了，捕捉到那个心意的宝藏。

那你们猜这个是要哪个阶段？强力止、自然止、究竟止？哪一个阶段能够收到讯息？这样就完成传法了。有一些古代大



德，我们知道他是在梦中就传法嘛，然后出定之后就可以开始说法了嘛，《瑜伽师地论》就是这样出来的，对不对？那我们的定力要到什么阶段呢？就可以有上师来传法。还是不要说好了？

要说一下，其实没有很高的定力，就是第二个阶段——自然止就可以。只要你能够很自然地安住在定当中，然后在那个当下你是有觉知的。在没有二元对立的那个当下，虽然你还没有到究竟止，没有办法一直保持无二的觉性，但是你至少在那个定的当下可以超越自己的习气，大部分的习气你可以超越了。这个当下有可能跟你有缘的上师，你就可以得到他的心意伏藏。

我们讲第一个阶段——强力止的阶段、那个轮回梦的阶段，所有的梦都是习气的显现。所以要到第二个自然止的时候，你的习气慢慢被调伏、慢慢被调伏、慢慢被调伏，习气越来越净化，你自己能够超越你的习气，不管贪瞋痴什么任何的习气，习气太多了，连那个喜欢好的、善的习气，它还是习气。

所以我们知道那个得自然止，心已经很清静了，但它还是二元对立。我们只能说他那个习气是善的习气比较多，因为他已经没有恶的习气，已经在修定的过程当中慢慢净化、净化、净化，然后慢慢可以超越自己的习气。所以当你可以超越大部分习气的时候，其实你的心就可以得到一些虚空当中的讯息。

我们是举例子啦，要不然不知道怎么来检验我们到底是哪一个阶段的梦，或者是哪个阶段的止。反正第一个强力止还有



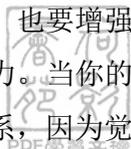
自然止都还是习气的展现，所以他的梦，不管是轮回梦还是明性梦，还是二元对立相对的状态当中；只是自然止他慢慢可以超越自己大部分的习气。

那到第三个、究竟止，他就是安住在无二的、没有二元对立的觉性当中，当然他的习气大部分已经都被清静了。所以我们自性的光明、明光就完全能够显现，因此他做的是明光梦。

所以我们刚才的问题就得到解答：你在定中有没有妄想？妄想会不会影响你的定？那现在有答案了，对不对？除非你是在究竟止的阶段，你平常会生起念头嘛，只有这个时候你的念头不会回熏到你第八识成为未来的种子。像我们之前都说：你怎么样反应就又熏回去了嘛，你生一个烦恼，然后又熏回去嘛；你讲一句什么话，又熏回去了。所有的习气一般现行之后，种子生现行，现行又熏回去成为未来的种子。在前面两个有二元对立的状态之下，即使你自然止定力已经很高了，但你还是一样会回熏到你第八识成为未来的种子。

只有到究竟止，这个时候妄念生起，没有我执习气的反应，这个时候身口意不会熏回去成为未来的种子。晚上做的梦，明光梦当中就算有梦境，也会消融在无二的觉性当中，这就是我们的目标。

所以那个觉知要经常经常训练，即使你在修定，也要增强你的觉知力，保持觉知，然后一直增强，增强觉知力。当你的觉知力强到比妄念强的时候，这时候妄念起来没关系，因为觉



知力在，它就会消融在觉性当中、觉知力当中。如果没有到这个阶段，就常常有同学会讲嘛，我们讲觉知训练的时候都说：“你不怕你的情绪生起啊，情绪生起就让它消融在觉知当中啊；你发脾气，就让那个瞋心消融在觉知当中。”但是能够消融吗？我们现在知道了，没办法自己消融，为什么？因为你业力习气的力量比你的觉知力大，没办法消融的。除非你的觉知力越来越强、越来越强，定力越来越高，然后可以慢慢调伏你的习气烦恼，这个时候它才可以慢慢消融在觉性当中、觉知当中。要不然很难消融，虽然是这样子熏、这样子练习，但是我们知道它效果并不好，是因为我们的定力不够；定力至少要自然止的阶段。

好，那我们现在再讲回来——想蕴。所以我们现在念《心经》就知道怎么办了嘛，想蕴生起来的时候怎么办？不用去消灭它，对不对？就赶快念《心经》啊，《心经》怎么念的？“想不异空嘛，空不异想，想即是空，空即是想”，就没事啦！就解决掉了嘛，对不对？就一心三观，我们前面两个晚上都在讲一心三观。想蕴也是同样的，它的修法都是一样。

那首先修空观，就要知道想蕴不是真实有的嘛，自性是空的嘛。我们就观察我们的念头：它一下东、一下西嘛，对不对？天马行空、妄念纷飞，不管怎么样，它是生起就消失、生起就消失了嘛。你哪一个念头、哪一个妄念，生起来一直都在那里不会消失的？没有啊！生起来就消失啦。然后一下东、一下西的，表示什么？它不是真实有嘛；如果想蕴是真实有，它应

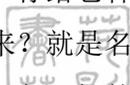


该是你现在动一个念头就一直在虚空里面 stop（编注：停止），都不准动了，它不会消失，那才叫真实有嘛。可是我们任何一个念头、任何一个想法，生起——马上消失，生起的当下就消失了。

所以你根本不用去处理它，对不对？妄念本来空嘛，妄念本来空！你不用特别再用什么法门去空它，它本来就空，它本来就留不住。所以你想怎么去对付你任何妄念、妄想的那个全部都是大妄想嘛，又想了一大堆妄想说我怎么来对付我的妄想，那全部都是妄想，因为刚才那一念已经不知道到哪里去了，然后你又想一堆要怎么样对付你的妄念。所以不用嘛，对不对？可见想蕴的自性是空的，因为任何一个念头生起来它就消失了。

那想蕴它是怎么生起的呢？如果要用因缘所生法来观的话，想蕴怎么生起的？我这个念头怎么来的？我的念头不断，它到底从哪里来的？有想过吗？念头从哪里来？种子生现行嘛；哪边的种子？第八识含藏的种子。

那为什么那个种子会生现行？刚才讲了，怎样？认识外境，你取相之后，你取什么相，什么相的种子就现前，然后你就可以开始形容：这是什么、这是什么，你看到什么、你听到什么、你吃到什么、你闻到什么、你身体什么感觉，你都可以形容出来——那个是你认识外境，然后取了外境的相之后，你给它种种的名称跟言说。但是这所有的名称跟言说从哪里来？就是名言习气的种子来啊；那名言习气的种子在哪里？名言习气的



种子在哪里？含藏在第八阿赖耶识。我们第八阿赖耶识含藏了无量名言习气的种子，所以我们才可以那么快速，看到什么可以马上讲出来，马上去形容它，让别人听明白，那个全部都是种子生现行。名言习气的种子生起现行，当然又熏回去了嘛，所以你下次看到它，还知道它同样的名称，不会忘记，就是只要它种子还在，它就永远能够生起现行。

这就是想蕴它是怎么生起的，就是种子生现行。接触了外境之后，你认识外境，然后给它种种的名称跟言说，这所有名言习气的种子都含藏在第八识，种子生现行，再熏回去成为未来的种子，我们就知道想蕴是怎么形成的。

所以是不是因缘所生？因缘所生嘛。你六根面对六尘境界，去认识六尘境界，然后取六尘境界的相，然后名言习气的种子生起现行，然后去形容它，给它种种名称跟言说，这个是不是因缘所生？这个因缘要全部都聚合了，你才可以说得出来、表达得出来，所以它也是因缘所生法。只要是因缘所生都是生灭，因缘生因缘灭嘛，因缘具足的时候，我们就给它一个名称叫做因缘生；那因缘离散的时候就叫因缘灭，因缘生、因缘灭。只要是生灭的都是无常的，无常都是无我，自性都是空的。所以结论是：想蕴的自性是空的，这就是空观。就是什么呢？想不异空——想蕴跟空是没有差别的、是不相离的。所以不是要灭了妄想才能够达到空的境界，而是想蕴的本身自性就是空的，所以我们说想不异空，这是修空观。



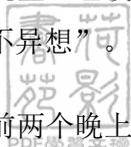
想的自性虽然是空的，但是因缘聚合的情况之下，它还是会从空性当中生起种种妄想，所以现在只要知道这些妄想是如幻假有的，这个就是假观。虽然想蕴的自性是空的，这是空观；但是因缘聚合的时候你还会继续打妄想啊，继续那个念想，种种的想法还是会出来。

所以我们不要害怕妄念或者妄想生起，它生起的当下明白它自性是空的，而且它是什么？如幻假有的，任何妄念都是如幻的、都是假有的，并不是真实有这个妄想或者妄念，这个叫做假观。所以这样你就不会那么害怕妄念的生起；你害怕妄念生起，是因为你以为妄念是真的嘛、真实的，然后它会干扰你的心情啊，或者妨碍你的定境啊，所以你才会这么怕妄念嘛。

可是我们现在用观察的方法，发觉一切想蕴自性都是空的；虽然自性是空的，但是它不会说“我空了，然后念头都没有了”，不会！它种子还是会生起现行。所以它即使又生起妄想、妄念，我们当下知道它是如幻假有的，这样你就没有那么害怕妄念、妄想了，对不对？这个就是假观。

修空观、修假观。所以我们就知道：空和想蕴不是两个不同的东西，它们是没有差异的。离开了空，想蕴也没办法生起；离开了想蕴也见不到空，因为要在想蕴的当下见到它的自性是空的嘛，如果你现在没有想蕴，你到哪边去观空？也没有办法，所以空和想蕴是不相离的，这个就是“空不异想”。

所以想蕴的体性当下就是空的体性，这个我们前两个晚上



一直在讲一切法无生（如果还记得的话）。因为我们今天可能没办法再详细讲了，前两个晚上没有来的，麻烦你上我们的网站（lianshi99.com）去听，我们会放上去。

因为“一切法无生”非常非常重要。因为我们都以为一切法是真实地生起，然后又真实地消失。其实不是，是因缘聚合、离散的差别，并没有任何一法是真实地生起、真实地消失，它只是因缘生、因缘灭而已，并没有一个真实的想蕴生起，然后等一下又消失了。所以任何念头或者想法都不是真实有的，它的体性都是无生性。想蕴的体性是无生性，空的体性也是无生性，所以想蕴跟空的体性是相同的，因此说“想即是空、想就是空”，为什么想就是空呢？因为它们体性都是一样，什么一样？无生性，都是无生性，所以是一样的，因此我们能够说“想即是空”。

那反过来也是一样：空的体性当下也是想的体性，都是无生性，这个就是“空即是想”。所以我们就知道，在这个空的体性当中，想蕴跟空是平等的，这个就是中观。因此我们知道想不碍空、空不碍想，想空不二、想空平等、想空相融，这个就是中观。所以一定不是要把妄想灭掉我才能够得那个空的境界嘛，不是啊，它当下就是啊！想的当下就是空，空的当下就是想，想空不二、想空平等，这个是中观。

这样子就不会怕妄念生起了嘛，妄念生起怎么办？即空、即假、即中，一心三观，天台的一心三观马上就出来了。想蕴——



你这个念头，不管是多么让你烦恼的念头，就明白它自性是空的；自性是空，你就别想空掉你的念头哦！因为这个念头的因缘具足的时候它还是会生起嘛。所以你想空掉念头，不是念头永远就不来了，不是！所以也不妨它的如幻生起，你就没有那么害怕妄念了嘛，它是如幻假有的啊。那我知道它自性是空的，已经差不多把它空掉了，但是它等一下又起来，我也不怕呀，因为我知道它是如幻假有的，然后空有双融，想蕴跟空怎样？不二、平等，这就是中观。空观、假观、中观就是这样修，是很快嘛，对不对？

好像雨滴落在水面上。大家都看过下雨嘛，这两天下午一直下雨，它落在水面之后是什么结果呢？“咚！”一个雨滴落在水面上，“咚！”散、散、散、散……然后呢？没有了嘛，对不对？它就生起了这个涟漪，雨滴落在水面上，涟漪形成了，涟漪慢慢扩大、慢慢显现，先生起涟漪，慢慢显现，然后怎么样？自己解脱了，就是自己自动消失了。要不要去处理它？它就消失啦，你不可能再把它聚回来形成涟漪，然后再形成小水滴，不可能嘛！

所以我们就说想蕴像什么？或者妄念像什么？就像雨滴落在水面：自生，自显，自解脱！你就让它自己解脱，妄念生起来就让它自己解脱，你不用再去处理它，因为你处理它的所有内容全部都是妄念，只是打更多的妄想而已。

这样是不是很轻松愉快？对不对？就看它自生自灭嘛，就



PDF 學醫文庫



是这样子，自己起来，然后自己又灭掉了，自己生起，自己显现，然后自己消失掉，就自己解脱。所以任何一个妄念当下就可以解脱，就是这样解脱了，然后当下即空、即假、即中，一心三观都在里面。

好，第五个是识蕴……行蕴还没讲，行蕴在哪里？行蕴在这里（编注：师父找出关于行蕴的讲义）。行蕴找不到，因为它念念迁流嘛，迁流不停，所以找不到，它已经不知道流到哪里去了。

好，第四个是行蕴。每个起心动念也都是念念生灭、迁流不停，这个就是行蕴。不管是心相应行还是心不相应行，它全部都是念念生灭、迁流不停。所以我们怎么观生、住、异、灭，成、住、坏、空，生、老、病、死，行蕴念念迁流？就观行蕴的当下自性是空的，这就是空观，就是“行不异空”。

虽然行蕴的当下是空，行蕴我们昨天又复习过，之前讲了很多，《百法》的时候讲了很多很多很多行蕴，行蕴另外一个意思就是造作嘛：无明缘行、行缘识，那个“行”是造作的意思，那是什么造作？思心所的造作，有没有？还记得吗？思心所讲什么？令心造作叫做思心所，所以行蕴比较偏在思心所的造作。可是不管是怎么样造作，因为你每个念头都有决定要造作善还是造作恶，有没有？我们之前的大标题就是“一念当中具足五蕴”，每一念一定有色、受、想、（现在讲）“行”，因此这个行蕴就包含了令心造作的思心所在里面。



所以我们动任何一个念，这中间已经决定它是善念、还是恶念、还是无记念，已经决定了，凭什么决定？就是行蕴念念迁流，虽然念念迁流，但是因为它有思心所的造作，所以每一念我们都可以分析说“这一念是善的、还是恶的、还是不善不恶的无记的”，我们都可以把它分析出来，你念头的的内容藉由名称跟言说可以分析得出来。

所以我们知道每个念头当中一定有行蕴在里面，然后每个念都是迁流不停。我们在行蕴的当下观空，这个就是“行不异空”。虽然是空的，但是又不碍行蕴的生起，这个是假观，如幻假有的行蕴生起，只要因缘和合它就能生起行蕴的作用，这个是假观，就是“空不异行”。行蕴和空平等，这个就是中观：“行即是空，空即是行”。

第五个、识蕴，识就是了别。我们念过《唯识》都知道，太熟了，什么是识？就是了别叫识，了了分别一切法就是识蕴。那这边的识蕴就包含了我们八个识：前五识、第六识、第七识、第八识。前五识：“眼识九缘生”，眼识了别色尘，耳识了别声尘……以此类推，眼、耳、鼻、舌、身、意，相对色、声、香、味、触，法（第六意识了别法尘），就是了别，你怎么能够了了分别这种种的法呢？你怎么知道你看到什么？你听到什么呢？这个了别的作用，就是现在讲识蕴的作用。眼见色、耳闻声，你都了了分别，这个就是识蕴。

所以我们也能够观识蕴的当下是空，这个是空观，就是“识



PDF 學 器 文 庫



不异空”。可是又不碍识蕴的生起，这个是假观——“空不异识”。识蕴和空平等，就是识空不二、识空平等、识空相融，这个就是中观——“识即是空，空即是识”。

所以我们每一念都包含了五蕴在里面，五蕴合起来只有一念，分开来说有五种功用的差别。可是它只是一念哦，我们每个当下这一念里面就包含了五蕴，所以合起来是一念而已，但是我们可以把这一念的不同功用区分为五种差别，就是五蕴：

第一个，念念顿现根身器界，这个就是色蕴嘛，我们第一堂课讲的。

念念领纳外境，这个就是受蕴，受蕴就是领纳外境，六根面对六尘，然后你领纳外境到心中之后，产生了种种顺心不顺心，欢喜还是忧虑牵挂，还是没有什么特别强烈感受的，这就是苦、乐、忧、喜、舍。就是每一个当下你都可以分析出来，你这一念的当下是属于哪一受，可以分析得出来。

分析得出来——就是想蕴。念念认识外境，然后给它种种名称跟言说，所以每一念都可以形容出来，用名称跟言说、语言文字去形容出来，所以我们每一念的当下都有想蕴。

然后每一念都是迁流的、念念迁流不停，这个就是行蕴的作用，所以我们每一念也有行蕴在里面。

然后念念了别，八个识都能够分别了别各种境界，这个叫识蕴。



既然五蕴在我们当下的这一念，就很好修了嘛：我们把当下这一念管好，五蕴就解决了嘛，就照见五蕴皆空，怎样？度一切苦厄了嘛。所以这个法门是不是很简单呢？明白了这个道理我们就可以在每一念的当下怎样？照见五蕴皆空。

那我们现在介绍的法门就是修一心三观：

五蕴的自性是空的，这个是空观。就是般若把它分成说我们要离四句、绝百非，这就是第一句“非有想”，因为空嘛、自性是空，空就是非有想，叫做空。

五蕴的自性是空的，却不碍五蕴的生起，这个是假观；如幻地生起五蕴，知道五蕴是假有的，这个是假观。虽然五蕴的自性是空的，但是五蕴不是就没有了；自性是空的，五蕴就空掉了？没有！它还是如幻地在现前，然后如幻地起五种用途的差别，这是假观。那在般若里面就是“非无相”。

五蕴和空平等，这个就是中观，在般若里面就是另外两句：“亦有亦无相”，还有“非非有、非无相”。

这个就是我们用“一心三观”观五蕴的当下即空、即假、即中，我们也是同时证得了般若里面讲的“离四句、绝百非”，这就是甚深的般若法门，就是这样子修的。所以所谓甚深的般若法门一定是离四句、绝百非，这个法才能够叫做甚深的般若法，重点是在讲这个。

所以如果我们每个当下都这么观，每个当下就是每一念嘛，



每一念都具足五蕴，五蕴即空、即假、即中，每一个当下都离四句、绝百非，这就是我们现在讲《心经》的甚深般若法门，照见五蕴皆空，就能够顿断一切苦，就是度一切苦厄的意思。

“般若波罗蜜多”嘛，就是到达菩提涅槃的彼岸，这个就是甚深的般若法门，它只是在当下这一念观心的成就而已，观心观什么？就是一心三观：即空、即假、即中。

所以这个甚深的般若法门怎么成就的呢？当下这一念就能够成就，这一念是什么？就是观心，你怎么样来观你这一念当下的心念具足五蕴，然后五蕴即空、即假、即中，然后离四句、绝百非。所以它只是观心法门，就是一心三观，这个是最殊胜的般若法门，最殊胜的观心的成就。

所以如果能观“色不异空”，我们就能够不贪恋五欲六尘，因为色蕴的当下是空的嘛，当下不异空，色蕴跟空其实是没有差别的、是不相离的。所以我们在色蕴的当下就能够知道它自性是空的，这样你才不会贪恋种种的色尘。所谓的五欲六尘就是讲色蕴的内容，所有的内容你都不会再贪恋了，这个时候就能够顿度凡夫的苦。

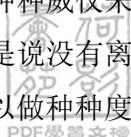
凡夫就是把五蕴当作真实的“有”嘛，把五蕴的假合当作是“我”，把五蕴本身当作是真实的“法”，所以才会有种种的苦厄。凡夫的苦厄就是把五蕴当作“我”，就是我执，把五蕴当作真实的法，就是法执，因此起惑造业，然后依照业力来轮回，这就是凡夫的苦。所以凡夫只要能够观色不异空，他就



可以度脱他凡夫的苦，不再眷恋五欲六尘境界了。

那如果能够了知空不异色呢（这个我们在第一堂课讲过，因为有师兄说讲得好，我们就再讲一遍，那时候没有写出来，所以现在特别写出来让大家看），就是讲外道、二乘著空的执著。所以二乘人他就入涅槃，什么都不管，也不起度众生的心嘛，他以为要跳出三界之外、跳出这个色蕴之外才能够入涅槃空。所以“色”跟“空”对他来讲是不一样的，而且一定要把色灭了以后才能够见空：“我一定要灭了三界六道，才能够见到涅槃的空。”

所以要告诉他空不异色：你的涅槃空其实跟色蕴没有差别、是不相离的，你依然可以在你的灭尽定当中现起种种威仪，这个就是能够“不起灭定而现诸威仪”，然后“不动本际而作度生事业”，你不用动心，不是入红尘之后就离开你的真心本性，然后起心动念又开始生烦恼杂染，绝对不会的。因为你已经证到那个灭尽定了嘛，灭尽定就是灭受想定，受跟想都灭了，这是很高很高的定力。我们凡夫为什么会生烦恼、起妄念等等的，都是因为受蕴跟想蕴。他现在灭受、想达到的那个定，就是想心所也不生起了，受心所也不生起了，那很厉害了，对不对？所以他以为在这个定力当中什么事都不能做。不对！你可以现诸种种的威仪来利益众生，因为利益众生需要种种威仪，因为众生很著相，就是这样。所以你要现种种威仪来做度众生的事情。然后你也可以“不动本际”，就是说没有离开你那个灭尽定，没有离开你的定力当中，你也可以做种种度



生的事业，它是不相妨碍的，为什么呢？因为空不离开色，空跟色没有差别，这就是“空不异色”的意思。

所以你可以“**居空而万行沸腾**”，你在这个空性当中依然可以行六度万行来利益众生。“沸腾”就是非常炽热，很炽热的菩萨心肠来利益众生。非常炽热的心，我们用“沸腾”，好像水烧开了，哇！那个真的是热情得不得了。

然后“**涉有而一道清净**”，你虽然涉众生，红尘里面的俗事好像很多，很多事情让你忙，但是你的心还是安住在本来清净的状态当中来度众生。所以你度众生也可以怎么样？还是保持你的清净心，以本来清净的自性心来利益众生，它也是没有妨碍的。这就是空有不二、空有双融嘛，有没有？慢慢地进入这样一个空不异色的境界。

还没有到双融啦，双融是后面中观才有。我们只是说已经没有差别了，已经不相离了；但是色跟空还是两个。要到后面的中观才能够相融、不二、平等，空有不二、空有平等，色空不二、色空平等。色空双融要等到接下来，如果能够了达色即是空，就能够成就“**大智而不住生死**”，明白色蕴的当下当体即空。就是说你有跳出三界轮回的大智慧了，你虽然居住在生死当中，但是你不会迷惑颠倒。所以只有成就这个空性的大智慧，你才能够做到不住生死。如果没有空性的智慧，你会以为生死轮回是真实有的，然后要像小乘一样赶快跳离开、赶快解脱，那是因为没有空性的大智慧。



有空性的大智慧，他即使在这个生死当中也不会迷惑颠倒，这个就是成就“**大智而不住生死**”。如果能照见空即是色，就能够成就“**大悲而不住涅槃**”。不住生死、不住涅槃，就是“无住涅槃”，这样色空不二才能够做到悲智双运的无住涅槃，这样就可以超越菩萨的苦厄，顿登佛地的彼岸。

所以菩萨就是修空观，修假观，然后成就中观，这样才能够做到现在讲的“照见五蕴皆空，度一切苦厄”，空、假、中一心三观同时成就，这个才能够真正照见五蕴皆空，度一切苦厄。

好，我们刚好时间到了，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





般若波羅蜜多心經

第  
十  
講

## » 本讲概要

---

### ◎ 经文：

※ 舍利子，是诸法空相，不生不灭、不垢不净，不增不减。



PDF學藝文禮





好，我们上一堂课说到了“舍利子，色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，受想行识，亦复如是。”

请问：已经证到“色即是空，空即是色”，算开悟了吗？明心见性了吗？你们认为？还是证到的师兄讲一下？色跟空没有什么差别了，色空不二；性跟相没有什么差别了，就是所谓的“融相即性”，我可以把一切色相融入到空性里面，所以色即是空、相即是性，因为我把相融入到性里面了，这个我们称为融相即性。做到色空不二、性相一如，请问已经到心的源头了吗？因为我们学佛修行就是要找回家的路嘛，回家的路就是回归本源。你们觉得色空不二、性相一如能够回归本源吗？这样的境界可以回归本源吗？可以吗？可以？哦，有师兄点头了。有没有不可以的？

我们上一堂已经讲到说可以度一切苦厄了嘛，可是它有一



个先决条件，等一下我们会讲。都已经可以度一切苦厄了：从凡夫的苦，到外道的苦，小乘的苦，菩萨的苦，一直到成佛，一切的苦都能够度尽了，那是因为我们加入一心三观在里面，才可以达到度一切苦厄。

可是这边有一个关键，证到这边的时候有一个关键：如果说只是融相即性的话，那你们说他还有没有色相跟空相？就是色即是空了嘛，色跟空不二，请问色跟空的关系是怎么样？是不二嘛，不二就是一？不二，请问这个时候有色相还有空相吗？有吗？有没有？点头摇头都可以，有吗？有？没有？有的举手，表决一下：还有色相、空相的，色即是空、空即是色，已经证到这样的境界了，还有色相、空相的，举手；没有色相、空相的，举手，好像差不多。剩下没有举手的是？都可以？也没什么差别？有！差别很大！

所以我们说它是一个修行的关键：证到色即是空、空即是色，性相一如、色空不二的时候，看你能不能把色相跟空相再空掉。如果没有空掉的话，就是我们现在讲的融相即性，他只是把一切色相融入到性里面，把色相融入到空，色相跟空相无二无别、不二，把相融入到性里面，所以我们说性相一如、色空不二、空有不二，都是同样的意思。可是这个时候你的观念里面如果有色相还有空相的话，你就还没有开悟，也还没有见性，也没有回到我们心的本源，还没有找到回家的路。因为这个时候对你来讲，色跟空它只是不二，但是观念里面色跟空还是两样事情，只是我现在的功夫和境界可以把色跟空融合得



很好了，但是我并没有把色跟空的相貌空掉，没有！我还没有这样的功夫，我只是把这两个可以一如了，可以做到不二了，可是它基本上还是两个东西，我们只是把这两个融合得很好了，所以我们叫做融相即性，相就是性，色就是空，色就是相（色相嘛），空就是空相。

好，所以如果做到色即是空、空即是色，却不能把色、空忘掉的话，就还没有真正见空性，还没有真正开悟，还没有真正明心见性，只能说是做到了融相即性，因为还有色相、空相。虽然已经能够色即是空、相即是性，达到色空不二、性相一如，但这个还是属于相待的、相对待的：色跟空相对待，性跟相相对待，只是我可以把它融合得很好，但是它还属于相对待，因为还有色跟空、性跟相的差别，还有这样的观念，还没有进入所谓的绝待。现在是相待，还没有进入绝待。

所以我们必须还要进一步用般若智慧观察，真正证悟到诸法的空性，这个时候才是真正的开悟、真正的见空性。重点来了！当真正悟入诸法空性的时候，最主要的就是一切法相都不显现了，一切相不现，不管是色相、空相，一切的相不现！才是证悟空性当下的状态，一切相不现，这个是重点。这个时候才是真正达到毕竟的空寂，才是究竟绝待的悟入，不是相待，是绝待了。这个时候做到的我们就称为“泯相证性”，泯除一切相，所以一切相不现了。这时候能够泯除一切相，然后证悟到诸法的空性，我们称为泯相证性。不管什么相，一切相都没有了：色相、空相，什么相都没有了，这个时候才是真正的开悟，



因此我们知道真正开悟的时候是一切相不现。

所以禅宗有一句话就是“虚空粉碎，大地平沉”嘛，大家都很熟悉这句话，它真正的意思其实就在描述你开悟的那个当下，虚空没有了，大地没有了，一切相都没有了，就是一切相不现的意思，这个才是真正证悟的境界。

好，所以谁开悟没开悟，就看他做了什么事情。有的人跟你说他开悟的时候，又是显现这个境界，又是显现那个境界，你就知道他到底悟了没悟。所以如果他跟你说他每次打坐可以坐几个小时，然后在定中又是可以见到什么佛菩萨啦（种种的色相嘛——佛菩萨），可以听到天堂、地狱的声音啊，不管多遥远都可以听到有众生或者佛菩萨给他开示啦，还是什么众生跟他讲话啦，给他一些什么暗示啦，或者他可以知道将来要发生的事情，或者他可以知道过去的事情，或者他在定中可以出游到外面转一圈再回来。我们一听：哇！好羡慕！对不对？哦，好棒哦，这境界好高哦！那他开悟了没有？开悟了没有？现在我们就知道他到底开悟了没有，所以没有什么好羡慕的。

不管他说出来什么样的境界，所有的境界都是相——境界相。那既然还有这么多境界，可见没开悟嘛，他只是被他自己的境界怎样？耽误了，不是开悟了，耽误了很多。然后不明白的众生听了：“哇，好羡慕哦！为什么我打坐什么相都没看见？”诶，恭喜你！就是要一切相不现。所以什么见到五色光啊，又是什么种种的现象啊，其实只是过程，调身、调心有有



PDF 學 醫 文 庫



多很多的过程，但是不管是什么境界相，都不是真正的悟境。

所以悟境，其实什么都没有才是悟境。你显现出种种相，它反而不是。所以《金刚经》才会说：“**若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。**”见如来就是见我们的本性嘛。你不可能明心见性的，你也不可能开悟的，因为你在种种境界相上追求。

所以我们就知道：这个时候的关键就在你的色、空之相能不能再继续泯一切相，然后真正地证入空性。如果还有一切相，就知道没有真正到家。

所以《般若经》才会说“**般若将入毕竟空，绝诸戏论**”，一定要达到一切戏论相不可得，才是真正中道的实证。所以什么时候证到中道？中道实相就是什么？就是见到我们的真心本性嘛，这时候不再落空有，才是真正中道实证。

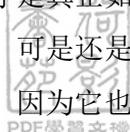
也是说到一切戏论相不可得。那到底什么是戏论呢？戏论就是游戏时所说的言论，就是骗小孩子的玩意儿。我们都看到那个“黄叶止儿啼”啊还是什么的，都是形容，小孩子哭了，你就捡一片黄叶说：“这是糖，不哭不哭。”对，一切戏论都只是游戏时所说的言论，它只是方便说，不是究竟说，也不是圆满说。所谓的戏论就是它还有一切相：不论是言语相、文字相，还是心缘相，只要还有一切的相、任何的相，都是属于戏论。戏论也一般都还在二元对立当中，就是我们刚才讲的相待而不是绝待，相待的情况之下所说出来的言论，都是属于



戏论。然后还要藉着种种的言说相，或者文字相，或者你心能够缘到的种种相，这样的言论都是属于戏论。

所以只有真正做到“言语道断，心行处灭”，这两句我们常常举例说明，就是说一切语言文字已经没有办法形容了，一切的心（包含八识、五十一个心所）也都缘不到了，这个时候才是真正的绝诸戏论。你还可以言说的、还可以形容的，你的八识、五十一个心所还能够缘得到的都不是。真正的诸法实相你是缘不到了，所以它是离开一切言说、语言、文字，还有一切心所缘，都缘不到了。为什么缘不到？因为一切相不现，所以你没有办法言说，因此禅宗才会说“不可说、不可说”嘛。因为你一说就不对了，你一动念也不对了，你要怎么巧心安排也不对了，所以就是所谓的“动念即乖，安排即错”。只要你动念的都不对，因为真心离念嘛，我们的真心本性是离一切妄念的，你一动念就不是了。那不管你的第六意识怎么样巧妙安排，怎么样精心策划，怎么样说得天花乱坠，也通通都不是，因为它都是著在一切的相上，不管是语言相、文字相，还是心缘相上，这个都不是真正回到我们心的本源。真心既然离一切念，它没办法形容，你的妄心是缘不到的，这个当下就是我们真心本性现前的时候，也是我们所谓明心见性的时候。

好，所以说“**不见一法即如来，方得名为观自在。**”不见一法，一切相不现嘛，所以没有任何的一法，这个才是真正如来的意思。所以什么是如来？虽然经论上说了半天，可是还是形容而已，没有办法真正说到如来真正的那个状态，因为它也



是离一切言说相、心缘相。所以什么时候见如来呢？真正证悟空性那个当下就是真正见如来，一切相不现的那个当下，就是真正见如来；你只要有一切相，那个都不是如来。“**方得名**为**观自在**”，所以《心经》讲的观自在，其实就是在描述这样一个状态，因此这个时候无人也无法，无生死可断、无涅槃可证、无道可修、无佛可成。所以如果还有丝毫的可断、可证、可修、可成，都是戏论，我们现在知道都是戏论。

所以就是所谓的“**大千沙界海中沤，一切圣贤如电拂**”，意思就是说三千大千世界、这整个恒河沙界都只是浮在海面上的泡沫；一切圣贤也只是划过长空的一道闪电，是本觉之光刹那的显现，他只是来示现的，好像闪电一样这样一闪就过去了。那个闪电就是本觉的光，他是从自性的本觉之光来示现的，随缘化现，好像闪电一样。所以一切贤圣就好像一道一道的闪电，一闪就过去了。贤圣就是所谓的三贤十圣，有没有？前面的三贤位还有十地，我们称为贤圣、佛教的贤圣。

可是你说“我们学佛修行不是要断生死、不是要证涅槃、不是要精进地修行，然后精进地希望能早日成就佛道？不是这样吗？”可是现在跟你说没有生死可断，没有涅槃可证，然后无道可修、无佛可成，那我们到底还要不要再继续修？还要不要再继续修？还要不要？修了半天都是什么？瞎忙一场。还要不要再继续修？

还是要继续修，只是它的重点是不执著地修。因为如果我



们执著有生死可断、有涅槃可证、有道可修、有佛可成的话，那我们就会著在我相、人相、众生相、寿者相；或者是有一个真实的“我”在修，然后我修的种种“法”都是真实有的，然后我这整个过程都是非常执著在法上用功，就会沦于心外求法，或者沦于修道的相，修种种法门的相。

所以才会师兄碰在一起都会问说“你是修什么法门的，我是修什么法门的。”互相比较无非就是要把对方压下去，只有这个目的而已。所以他为什么会做这样的讨论？其实就是你修什么法门，在每个人观念里面它是有高下的，它不是一切法平等无碍。然后对他所修的法也是生起很强烈的我执跟法执。如果有带任何的执著在里面，或者著任何修行的相的话，就是我们刚才讲的：“你现在已经证到什么样的境界啦？”碰面也都会问：“你打坐有没有什么境界？或者你已经修到什么样的程度啊？”那个其实都是著相修以外，还著种种的境界相，而且还要互相比较，这样就很难证悟到空性。

我们现在知道证悟空性它的检查标准，就是你还有没有任何境界相可得？除非一切相不现了才是真正的证悟空性，这个是重点，我们明白就好了，我们就不会在证到“色即是空，空即是色”的时候，然后走到岔路去了。

好，我们来看经文：

**“舍利子，是诸法空相，不生不灭、不垢不净，不增不减。”**



PDF學藝文禮



舍利子的这个“舍”就是舍离、离开的意思，“利子”就是舍中的主人，就是房舍里面的主人。所以“舍利子”就是房子的主人离开了。这到底什么意思呢？房子比喻我们四大五蕴之身，活着的时候暂时居住在里面，就像游客暂时居住在旅店一样；等到有一天我们死亡了，神识离开身体，等于主人离开了，这个四大假合之身也跟着分散毁坏了，就等于说这个房舍也倒塌了、毁坏了。

那现在重点来了！这个离开房子的主人还在吗？我们四大分散了，神识离开了，就好像房子坏了，主人离开了，请问离开的这个主人还在吗？还是离开了就没有了、主人不见了？还是他离开到哪里去了？

如果我们说这个离开房子的主人不在的话，就等于断灭论嘛，对不对？就是人死如灯灭，什么都没有留下。可是我们刚刚说神识离开身体，可见还有一个神识，人虽然死亡了，神识离开身体。请问这个神识到哪里去了呢？这个神识是真实存在的吗？这个神识就是所谓的主人吗？三个问题。

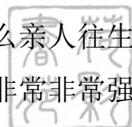
第一个、神识到哪里去了？我们念过《唯识》，太清楚了嘛！念过《唯识》都知道神识到哪里去了。神识就是我们所谓的第八阿赖耶识，“去后来先作主公”，它最后离开身体，最先去投胎，所以神识是投胎去了，对不对？

那去投胎的神识是真实存在的吗？第二个问题。神识投胎去了，那这个神识是真实存在的吗？不是？是吗？神识是第八



阿赖耶识嘛，第八阿赖耶识是真实存在的吗？啊？是？不是？我们顺便复习一下《唯识》嘛，顺便考一考，我们已经上了好几年，然后又过了一段时间，看还记不记得。神识就是第八阿赖耶识，第八阿赖耶识属于生灭法，属于生灭法它就不是真实存在的嘛，对不对？它只是念念生灭的相续，因为生灭相续的速度太快，所以让我们误以为它是真实存在的。现在我们坐在这里也是念念生灭啊，念念第八阿赖耶识生灭，八个识，不管是前五识、第六识、第七识、第八识，都是生灭法。

那我们坐在这边，觉得有一个“我”坐在这里，那是第几识啊？所以我们活着的时候会认为是“我”活着，然后我要尽所有的能力、力气，跟金钱来保护我这个身体，维护我这个生命，让它好好地活着，所以活着的时候有一个“我”。然后这个人一口气不来了、断气了，我们就说“哦，他死了。”或者我有一天死了，还是“我”死了，不是第八阿赖耶识死了，还是有一个“我”死了。那“我”到哪里去了我也很紧张啊，我最好是不要堕三恶道嘛，我最好是去我想去的地方，或者是什么净土啊，或者是看你想去哪里啦，还是有一个“我”会往生什么阿弥陀佛的净土、还是什么净土，不管，或者是你希望投生到哪里，那个都还是有一个“我”去投胎嘛。所以才会说“要趁活着的时候好好地尽除业障啊、累积资粮啊，才不会在临终的时候有障碍嘛。业障现前，然后障碍我没办法往生成就嘛。”对不对？所以从头到尾都有一个“我”；不然为什么亲人往生了我们这么难过？就是念念执著“我”的那个力量非常非常强



PDF 學習文庫



烈。即便我们今天学佛修行也是一样，我们还是有一个“我”在修行，然后“我”希望成就，然后“我”希望去利益更多的人，从头到尾也都是有一个“我”真实地存在。

所以除非你找到你真正的主人，要不然都还是继续地轮回，是不可能解脱或者成就的。只要对“我”还有执著的话都不可能成就，不管你修什么无上、什么最殊胜的法都一样。所以教理一定要通达，然后还要有实证的功夫。

所以我们现在讲到这个第八阿赖耶识它是生灭相续的，因为生灭相续太快速，我们都会以为一切都是真实有的，其实它只是速度非常快而已，并不是有一个真实的“我”存在。既然第八阿赖耶识是生灭相续，当然神识就不是真正的主人，对不对？因为生灭表示一下有一下没有嘛。那能够作为主人的，你不可能说一下子有一下没有啊，所以显然神识不是主人。

那么谁才是主人呢？那要继续问：阿赖耶识是怎么来的？现在我们已经知道阿赖耶识就是神识，神识不是主人，它不是真实存在的，可是这个阿赖耶识是怎么来的呢？再考一下唯识，阿赖耶识怎么来的？要想那么久吗？阿赖耶识怎么来的？（有师兄答：一念无明来的）好，我听到答案了。

阿赖耶识是一念无明来的，记得吗？一念妄动才起了无明，有了无明就有了第八阿赖耶识，然后阿赖耶识就再变现出一切的身心世界来，然后轮回就产生了。所以轮回怎么来？就是一念无明来，一直推、推到它的源头——那个轮回的源头，不是



我们心的源头、不是那个本源，推到轮回的源头其实是无明，因为一念无明才有了第八识。

那我们知道一切身心世界都是八识所变现的嘛，大家比较熟悉这句话：一切身心世界都是第八阿赖耶识所变现的。所以六道轮回就说明轮回的身心世界就是这样产生的，这一切的过程都是在生灭相续当中进行，活着的时候是这样，死亡的时候是这样，投胎的时候还是这样。这整个情况就好像梦一样、像梦境一样，它都只是如幻的显现。除非你从梦中醒过来，才知道它是梦境。像我们现在轮回当中，也不觉得自己在做梦啊，其实我们是在轮回的大梦当中，无明所形成的大梦当中没醒过来。所以我们知道阿赖耶识是从无明来。

再问：无明从哪里来？刚才说一念妄动才有无明，有无明才有了第八阿赖耶识，才有了身心世界，才有了轮回。请问：阿赖耶识是无明来，无明又是从哪里来？快要找到回家的路，赶快找！只要还有无明你都别想解决问题，所以要知道无明从哪里来的时候，你才真正找到回家的路了。从哪里来？无明从“明”来嘛！对不对？那明是什么？明是什么？明就是我们已经回到家了，那个是什么？明就是我们的真心本性。我们想找到回家的路，哪里是我们的家？真心是我们的家，我们的菩提自性是我们的家。

那这个“明”本来是没有生灭，本来是清静，本来是圆满具足一切。我们常常讲的嘛：菩提自性本不动摇，就是本来



PDF 學 醫 文 庫



没有生灭嘛；然后是本来清净，菩提自性本自清净；菩提自性本自具足、能生万法，本来都有的。就是一念妄动坏了事情，一念妄动有了无明，“明”就变成无明了。所以“明”才是我们真正的自性、真心本性，它是没有生灭的。可是只要一动念，它就离开了我们的真心本性。一念妄动，就是我们现在讲的波动，本来是平静无波的大海水，只要一有波动，无明就产生了，所以无明是从一念妄动来，一念妄动又是从真心一念妄动之后而有无明。

所以我们要回归真心本性，怎么办？除非破除无明，对不对？回到明嘛，回到明的状态，因为本来是光明的，本来是清净的，本来是圆满具足一切的。那现在要回归我们的自性、回归我们的真心，除非你断无明或破无明嘛，对不对？

那无明怎么断？无明怎么破？最简单的方法就是？我们以前讲过，很快就开悟了，赶快想！怎么破无明、怎么断无明最快？无明本来没有啊！断什么？破什么？本来没有，本来没有就不用断、也不用破，只要知道无明本来没有你就回来了嘛，你就回归真心了嘛，是不是这样子？本来没有的，你烦恼干嘛？因此不用努力地断！

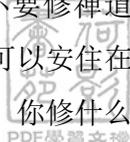
所以为什么说无法可修、无道可成？因为真心本性是每个人本自具足，人人都有那个真心嘛，本来就有的，它本来就不动摇，本来就没有生灭，然后本来就是清净的，本来就是圆满具足一切，所以你不用外面去找嘛。因为你外面去求，就是



你觉得缺这个缺那个，你有遗憾才要往外面去找嘛；可是你本来本自具足，圆满具足一切的，什么都有，智慧、德能、神通，什么都有，你要不要找？不用找，每个人都有，你往里面找，不要往外面找。外面找，找了半天还是受伤、挫折嘛。因为所有都不在外面，都是你本来就有的。然后无明本来没有，你就不要理它了，因为本来没有的，你不用花那么多时间、精力想办法要去把它破啊、断啊，不用啊！对不对？所以教理通达是最快速的，你教理通达到哪里，你的功夫马上就实证到什么境界，就是现证什么样的境界。

所以我们这一路找找找，从第八阿赖耶识找，一切都是阿赖耶识变现的；那是阿赖耶识的错吗？也不是，那为什么会有阿赖耶识？哦！原来是无明，那既然罪魁祸首是无明，它才让我们有一切的身心世界，才让我们有轮回的现象，那就一定是这个无明的问题嘛。可是无明我们发觉它原来根本就没有，无明本无！本来没有的，本来没有就好啦，本来没有就OK。我们就怕本来有，然后你怎么修怎么断，你都没办法嘛，都断不了，我们就怕那个，然后你怎么破都没有办法破，它是不生不灭，那个才伤脑筋，对不对？既然本来不存在的，那你安心地回归到你的真心本性就可以了，然后安住在当下，每个当下都是没有生灭，你本来不动摇的。

你还要不要修定啊？刚才说无道可修，还要不要修禅道啊？要不要修禅定之道啊？要不要？如果你念念都可以安住在当下这个不生不灭的真心本性当中，本来不动摇嘛，你修什么



定啊？要不要？就是怕不安住啦，现在都是功夫的问题，可是我们理论要先到达。本来没有生灭的啊，本来不动摇的，那你安住，是不是最高的禅定就是这样了，对不对？首楞严三昧就是在讲这个：你就安住在你本来不动摇的真心本性当中，就是首楞严三昧了嘛。所以首楞严三昧也不用修半天，你就是只要安住就好了：你明白你的真心本来不动，本来没有生灭，没有生灭就不动嘛，动的都是生灭的；你只要知道它本来不生灭，本来不动摇，安住就好了嘛，当下就是啦！当下就是真心本性。

然后还要不要修那个忏法？每天拜是几佛啊？八十八佛，不管是八千八万佛也一样，不管你拜了多少佛，拜忏、拜忏、拜忏，就有一个真实的“我”在拜，然后有真实的我拜的每一个“佛”都是真实的，然后我拜的这个“动作”也是真实的。你说他容不容易忏清净他的罪业？然后在他的观念里面，他的罪业也是“我的罪业深重，哇！每天拜，我还是觉得我的罪业很重，我的业障重……”如果用这样的心情来拜，不管你怎么样拜的话，可能效果都不好。还是有啦，那个累积功德、尽除业障的功效还是有，只是非常非常微小。

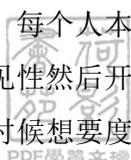
可是如果现在明白我们的真心本性本来是清净的，本来清净啊！本来清净，你就回归到本来清净，它就清净了嘛——这样是不是比较快？回归真心比较快，回归自性比较快，明白它本来是清净的，安住在“本来是清净的”。



那你说“我过去的业怎么办？”它会自己慢慢地消，只要能够安住在真心本性当中。我们不是说有无生忏吗？无生忏就是明白罪业的自性是空的啊。因为你一切无量劫以来的罪业自性是空的，所以你修忏法才忏得清净嘛。它如果一直是真实存在的，你怎么忏都忏不掉啊，因为它真实存在啊，对不对？所以我们明白罪业的自性是空的，然后安住在这个空性当中，其实它消业障最快。

其实它的意思就说：你可以回归到你的自性，明白我们的自性本来是清净的，它本来就清净，所以不管你是怎么样的染污，都没有办法染污它，你过去无量的罪业也不能够染污你清净的自性，因为它是本来清净的，这样听明白吗？这个很重要！所以忏罪是在空性当中、安住在真心本性当中来忏，它其实是最快速的。

菩提自性本自具足、能生万法，这个也是一样。所以不用担心说“我什么时候开悟，然后我的生活里面缺这个又缺那个”。你问一个人：“你有什么愿望？”他一定可以说一堆嘛：从家庭、子女、事业等等等等，外在的房子、什么车子、什么一堆，我的愿望就是这样子。然后我今天学佛修行，我希望我能够成就啊、有智慧啊、有神通啊、然后有善巧方便啊，等等等等，种种的功德。哪里知道这一切的一切都是本自具足，在你圆满的自性当中没有缺任何一样，通通本来就有，每个人本来就有！就是看你可不可以开显你的自性，你能够见性然后开显你的自性，全部都在里面。你不用担心说“我到时候想要度



众生，如果我智慧不够的话怎么办？如果我不够慈悲的话怎么办？我不能发菩提心怎么办？然后我又不善说、没有善巧方便怎么办？”都不用担心，你只要回归到自性，都是本自具足。

所以除非我们心能够安住在我们的真心本性当中；要不然我们老是往外求，可是那个全部都是帮忙我们造业的。造业不是坏哦，恶业是恶业，还有十善业也是造业啊，行十善业也是造业嘛，对不对？我是造善业啊，还有那个不善不恶的就是无记业嘛。所以没有回归真心的话，我们每个当下其实念念不是善业就是恶业，不然就是无记业，然后很难回归到我们的真心，因为你都在外面有一个真实的“我”，忏真实的“罪”，然后用真实的“忏法”来忏，这样永远忏不干净。

所以这个都是修行的重点，想要最快速回归到自性、回归真心的话，我们要知道真心离一切念，真心离念、真心无念（无妄想念真如），念念都在真如当中，念念都在真心本性当中，念念都在每个当下，它本来就是清净的，圆满具足一切的，本来都不动摇、没有生灭的——你只要安住这样一个状态就好了。然后心里就没有什么缺憾嘛，因为本来都圆满具足一切，你还缺什么呢？什么都没缺。

其实我们活着真的没缺什么，只是我们的那个匮乏感：我觉得缺什么、缺少什么，其实这是一种心理的状态，就是说那种匮乏感，我觉得我就是不满足，其实是心理的作用，不是你真的缺什么。你说现在谁活不下去的？没有啊！对不对？你



想想看，有没有什么活不下去？有没有到达活不下去的那种情况？没有啊！大家日子都好过得很，都是太多了；可是心里面为什么还是觉得不够、不够、不够，还要更多、更多、越多越好——那就是那个匮乏感嘛。那为什么会有那个匮乏感？因为你没有回归真心，没有回归到自性当中，知道你本来是这么样的圆满，本来就具足，本来什么都不缺的。

那你说“财富的话，我赚钱总是要去赚的。”没有！你本来就有的，你信吗？你回归到真心，你没有什么是没有的，你想要什么都可以圆满达成。然后你心里面的那种匮乏感就会慢慢慢慢消失；然后你会觉得越来越富足，生活越来越富足，内心越来越充实，内心修到越来越充实，外在物质的那些条件对你来讲影响越来越小、越来越小、越来越小；那种世间的情爱越来越淡、越来越淡、越来越淡，表示你是往正确回家的道路上继续前进。

所以每个当下一一定是很开心的，觉得很满足的，然后充满慈悲的，很想去帮助别人那种胸怀；然后没有什么计较啊那种负面的情绪，全部都没有，你会越来越正向，正向的能量会一直出来，那个就知道我们走对了路。

那个越修越烦恼、越修越觉得障碍很多，然后越修负面情绪越来越多，那个就知道走错路了，走了另外一条不归路，永远找不到回家的路，那个叫不归路。

好，我们现在要来作总结了。我们现在知道“明”就是我



们的真心本性，这个真心本性才是我们真正的主人，所以现在有答案了。虽然四大分散了，神识离开身体，好比主人离开了，房子坏了，那那个离开房子的主人还在吗？答案是：永远存在！不生不灭的真心永远存在嘛，这就是“舍利子”的意思。说了半天就是要讲“舍利子”，刚才说舍利子就是房子的主人离开了，那一连串的问题就出来了嘛：离开了，他到哪里去？谁才是真正的主人？对不对？追了半天，啊！原来找到答案，找到我们真正的主人就是我们的真心本性。那我们一切的修行就是要回归到真心本性，所以这边的“舍利子”是表法的。

那为什么要这样表法呢？就是对应下面经文所说的“舍利子，是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减”，这就是我们刚才说了半天的：我们的真心本性、菩提自性本来没有生灭，本不动摇，就是不生不灭；本来清静，就是不垢不净；本来圆满具足一切，就是不增不减。所以“舍利子”在这边的表法，就是要表下面所说的经文，我们刚刚已经讲了一个大概，有一个大概的概念。

那今天时间到了，我们就讲到这里。

（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。





般若波羅蜜多心經

第  
十  
一  
講

## » 本讲概要

---

### ◎ 经文：

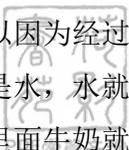
※ 舍利子，是诸法空相，不生不灭、不垢不净，不增不减。





好，昨天下课之后，有师兄说今天能不能把“融相即性”和“泯相证性”再说一遍？还有就是“大千沙界海中沤，一切圣贤如电拂”，这首偈子再解说清楚一点？所以我们现在就先回答这两个问题。也好，昨天没有来的顺便听一下。

所谓的融相即性，“融”就是融入或者融合，就是什么跟什么可以融入得很好、融合得很好。融相即性那个“相”就是色相嘛，那个“性”就是空性。可能举例子会比较明白，所以我们就把牛奶比喻成“色”，把水比喻成“空”，我们把牛奶倒进水里面，整个牛奶就融入到水中了，对不对？然后分不清楚是牛奶还是水，是牛奶水，对不对？因为牛奶跟水充分地融合，这样的一个情况，已经分不出来是牛奶还是水，融合得非常非常好，这个就是融入、融合、相融的意思。所以因为经过这样一个相融的过程，我们这个时候可以说牛奶就是水，水就是牛奶，因为融在一起了嘛，虽然叫牛奶水，但是里面牛奶就



是水，水就是牛奶，对不对？所以就等于是“色即是空，空即是色”。这种情况我们就称为融相即性，色跟空相融了，融合在一起，所以是空有双融、色空不二，空跟有双融得很好了，所以我们这个时候就说色空不二。空有那个“有”就是这边“色”的意思，色是有嘛，有色相。那空呢，跟刚才那个空是一样，所以就是空有双融。我们常常听到“空有双融”，到底什么意思？就是“空”跟“有”可以融合得很好了，好像水跟牛奶可以相融，分不出是牛奶还是水，所以这个时候色、空是不二的，因为色、空双融了，所以《心经》才会说“色即是空，空即是色”。

那这边是讲“融相即性”啊，所以这时候的相，牛奶就是相，然后空就是性，所以也是性相不二、性相一如。我们常常也听到“性相不二、性相一如”，到底是什么意思呢？也是融合的意思。这个相就是这边的色相，性呢我们一般就讲本体、空性，也是这边的空的意思。所以我们把这个相跟这个性（本性）相融得非常好，这样的情况之下就称为性相不二或性相一如。

可是“泯相证性”就不一样了。因为刚才的融相即性，虽然牛奶和水已经相融了，但是还有没有牛奶跟水的相？有没有？有啊！你看到一杯牛奶水的相，所以牛奶的相跟水的相都还依然存在，虽然它们融合得很好，但那个色相还是在，空相还是在，只是色空不二、空有双融，但是空跟有（或者色跟空）它的相还存在，所以是“融相即性”。



但是“泯相证性”就不一样，“泯”是泯除、消除的意思，完全没有了。就是因为泯除了相才能够证到空，所以你真正想要空性现前，我们昨天讲，你什么时候开悟，就看你是不是已经到达一切相不现，就是检验有没有开悟的一个关键，最主要的关键就是你开悟的当下还有没有相。如果有师兄说他开悟了，但是很多很多的境界相，那个都是相，不管他多高的境界都一样，都还在一切相当中，所以他见空性的当下没有泯除一切相，就是没有“泯相证性”。

除非你泯除了一切相，一切相都不现了，这个时候我们的真心本性才能够现前，这是因为一切相是心的显现，不是心的本体；一切相是心的显现，显现不是本体。所以你只要说出你是什么相、什么相、什么境界相，都不是本体嘛，可见你没有真的见到你的真心本性，你见到的只是你真心本性所现的种种境界相，因此没有开悟。所以开悟一定是“泯相证性”，因此想要证性——证到我们的真如本性，或者真正的证悟空性，一定是泯除一切相，因为一切相是心的显现，不是心的本体。那你要回到心的本体，就必须泯除一切相，才能够回归到本体。所以它这个差别很重要，也是我们修行检验的一个标准。

这样应该没问题了吧？没关系，有问题再问，我明天再解释一遍也没关系。

好，那另外就是“大千沙界海中沤，一切圣贤如电拂”。这个“大千”，我们都知道三千大千世界嘛，是一个佛的教化



PDF 學習 文庫



区。那这个“沙界”就是恒河沙，恒河沙是没办法数的，无量无边的恒河沙，不可数的恒河沙界，这么多无量无边不可数的世界，不管你有多少，尽虚空、遍法界的世界，都一样，都是同样的情况，都是什么？海面上的泡沫、泡泡而已。海中沤这个“沤”就是泡沫的意思，浮在海面上的泡泡而已。不管你什么世界，在佛法来讲就是有三界、有六道、有十法界（六道加四圣法界就是十法界），不管你是讲十法界，还是入了一真法界所显现的，或者是所谓的佛净土，佛净土也在里面哦，都是海中的泡泡哦。

那你还要不要念佛？还是要念嘛，因为还是要发愿往生。可是我们要明白这个教理，就是念佛希望能够发愿往生，我们也要明白那个教理，那至少我们活着的时候是实相念佛，真的往生的那个地方叫做实报庄严土，境界也比较高一点嘛。所以有没有见空性或明白这个道理是非常非常重要的，它能够帮助我们这一世修行的成就。虽然是无佛可成，可是还是要精进修行。

好，所以它这一句最主要就是告诉我们：三千大千世界、无量无边的世界，包含了六道凡夫，还有四圣法界，还有一切佛净土，也都是海上的泡沫。为什么？为什么是泡泡而已？因为它们是怎么显现的？从哪里显现的？从我们心意识显现的，六道轮回、四圣法界都是心识所变现的，那你说佛净土是不是心变现的？是不是？（有师兄答：是）对啊！“心净则佛土净”，你清净心变现的就是净土嘛，也还是你清净心所变现的啊，没

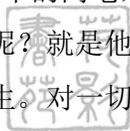


有一个不是心识所变现的，只是看你是什么样的心识，就变现出什么样的世界来，可是全部都是你心的变现，所以它都不是真实存在的，都是海面上的泡泡，浮在海面上的水泡随时会破灭，它是虚妄不真实的——这个是他要说这首偈子最主要的目的：一切依报，不管怎么样的依报庄严，都只是海上的泡泡。

下面一句：“一切圣贤如电拂”。“电拂”就是闪电，在空中很快的闪电，闪完，那个闪电还会不会留在虚空当中呢？不会呀！刹那闪完，什么都没有留下来。所以一切圣贤他们所示现的，他们所作的一切示现，都好像闪电一样，也不是真实有的。

这个“圣贤”就是十圣跟三贤：“圣”就是十地，十圣位就是所谓的十地菩萨。那“贤”就是有三贤位嘛：十住、十行、十回向，这个我们称为三贤位。所以一般来讲，从初学佛一直到成佛，圆教来说是有四十一个阶位；别教的话，就有五十一个阶位（加上十信位）：十信、十住、十行、十回向、十地，加上等觉，是五十一个阶位。那圆教的话，别教的十信位就等于圆教的初住位，所以圆教的初住就等于别教的初地。到达初住或者初地都已经能够示现八相成道。

所以这边所谓的十圣或者三贤位，不管是十圣位还是三贤位，他们所有的示现（这些菩萨的示现），都好比空中的闪电，瞬间划过，丝毫痕迹都不留。那这是告诉我们什么呢？就是他们只是来示现，随缘示现、随缘化现、随缘教导众生。对一切



PDF 學習文庫



佛菩萨的形象也不要执著，不管你家里供养的，还是你礼拜的佛，还是你修的本尊，任何一尊佛、或者菩萨、或者护法、空行，不管是什么，全部都是空中的闪电——这个是重点！阿弥陀佛也是空中闪电哦。

所以如果我们有这一层的明白之后，就会修得都不执著，只是随缘修，就不会抱着哪一位佛菩萨的形象不放，然后很执著在那边。因为常常有师兄问说：“我家里又供这个又供那个，我每天作的功课，是不是每一尊佛菩萨的圣号都要把祂念一下？等于说每一尊都 Say hello，有打招呼到？”或者他越请越多、越请越多，到最后说：“哇！听说一尊就好了，因为佛性都是平等的，只要留一尊就好了。”然后他又开始伤脑筋了：“我到底要留哪一尊呢？”对不对？就是都著在那个形象上面。

哪一尊都一样啊，我们供养佛、礼敬佛是要提醒我们的佛性，跟那个泥塑、木雕的佛像没有什么关系。我们借着礼佛供佛，然后深入到我们的内在，开显我们的佛性，那个才是我们礼佛拜佛最主要的目的——就是能够开显我们的佛性。因为佛性人人具足，每个人都有，但是你怎么去开显它？可是你如果说只是把祂当作佛菩萨来拜，然后这样子来供养，祂好像跟你没有什么太大关系。你觉得“祂是高高在上，然后我是凡夫”，也不是啊！因为佛性平等，都是同样的。只是说你现在迷惑颠倒，佛菩萨祂是觉悟的菩萨、觉悟的佛，只是差在迷悟的差别，可是佛性都是平等没有差别的。所以这一句话最主要的意义，

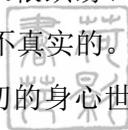


就是提醒我们不要著在任何形象上面。

刚刚那个一切的世界也是，像我们都会觉得净土是真实存在的，我们这个世界当然更真实啊，对不对？它是更坚固、更真实的，不然你们为什么要买房子？如果这个世界不是真的，是泡泡、梦幻泡影，你会买房子吗？就是觉得它是真的嘛，然后我活着有一个很好的地方可以居住嘛。

我们没有说对不对哦，因为我也有买房子，我们只是说如幻地买、如幻地住，要知道一切都是如幻的，好像海面上的泡泡一样，对它不执著。因为你活着一定要住嘛，那买房子没有什么错啊，只是说我们的观念里面，是不是把这个世界当作真实的？非常坚固的？要不然我为什么要拼了一辈子的努力，然后置产嘛：买什么、什么、什么嘛，等等等，太多了嘛！那就是我们忘记它是如幻的，又把它当作真实存在的，然后又开始对它执著起来了。所以身外之物，我们就有对财物的执著。然后更难舍的当然就是亲人嘛，那亲人也是闪电啊，也一样不要执著。

所以它这边最主要就是告诉我们：不论是正报还是依报（世界是依报，我们的身心是正报），不管是凡夫，还是一直到佛，一直到这些佛菩萨的示现，全部都像闪电一样的，不是真实有。所以一切身心世界就像彩虹一样：看起来很缤纷、很绚烂、缤纷灿烂、很绚丽，但都是如幻、虚妄、不真实的。这就是这两句话的意思，就是要告诉我们：对一切的身心世



PDF 學 器 文 庫



界不执著。

所以佛法让人最难理解的就是…，因为我们昨天说：没有生死可断，没有涅槃可证嘛，然后无道可修、无佛可成。那完蛋了，到底还要不要修？所以我们今天要进一步说明。

佛法最难就是难在它一下说有、一下说空；然后一下又说其实空有都不对，中才对——中道才对；然后最后也说连中道都不能够存在，那你说怎么办呢？然后一下子说要精进修行；然后一下又告诉我们说其实无道可修；一下子叫我们要发愿成佛，然后又告诉我们无佛可成。哎呀，怎么办呢？说要了生死、出三界，然后又跟我们说没有涅槃、没有菩提可证，那请问我们了生死、出三界，到底要到哪里去啊？没有菩提涅槃可以证啊，那你了了生死、出了三界，究竟要到哪里去？对不对？所以弄得我们不知所措、无所适从。尤其是初学的，他看不同的经论，一下说空、一下说有，真的很混乱，不知道怎么办。

其实很简单嘛，对不对？怎么简单，说说看。其实很简单，就看你有什么执著，佛就是对你说什么嘛，很简单。当你执著一切是实有的时候，佛就告诉你一切因缘所生法自性是空的，破除你以为一切因缘所生法是实有的执著。当你抛弃了实有的执著之后，你又抓住那个“空”不放了，所以这个时候佛再告诉你如幻有，在你的空性当中还可以如幻地显现一切妙有，所以你不要落在那个空边。第一个离开实有的边，第二个离开

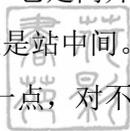


空边。

那到底我应该是要选择自性空呢？还是要选择如幻有？我到底要选哪一个才对呢？这两个哪一个才对？陷阱哦！不要随便回答。这个时候佛就跟你说了：其实空、有两边都不能执著。我们刚才讲了嘛：其实空、有这两个可以融合得很好的，自性空跟如幻有可以同时存在的，你不用选边站，你不用选择自性空还是如幻有；诶！它们可以同时存在，可以融合得很好，就是空有双融，这个时候就是中了嘛、就是中道，对不对？自性空跟如幻有同时存在就是中了嘛，因为不落在有边，也不落在空边，这个时候就是中道。

可是佛又告诉你：这样也不对。就是我们刚才讲的，你还有色、空的相也不行啊。空、有虽然双融得很好、融合得很好，可是你还有空有相：有空相、有有相，也还是不究竟。所以你要把空、有的相再泯除，我们刚才讲的泯除一切相，你的真心本性才能够现前。所以这个时候告诉你：连刚才讲的自性空、如幻有都不可以存在了，虽然这个是中道，但是连中道也不存、也不能存在，泯除一切的相。中道还是相嘛，不管是空相、有相、还是中道相，都是相，一切都还是要泯除。

只是说这边的“中”有两种：一种叫做“但中”，一种叫做“圆中”。刚才讲要离开的那个“中”是但中，它是离开空有两边，摆中间，你不选择两边站、两边靠，你就是站中间。所以这个但中是相对空、有两边来讲的，它就只有一点，对不



PDF 學 器 文 庫



对？空一边、有一边、中间一边——都是只有一点。

但是那个圆中呢，它就是无量无边的，任何一个都可以当作一点，因为它已经没有昨天讲的那个相待，它是绝待。相待就是空有是相待、色空相待、性相相待，都没有进入绝待。可是圆中的话就进入绝待究竟的真理，究竟的证悟空性。绝待的意思就是说，这时候的圆中是从这一点出发，它可以连接无数点，因为它没有相待的空有两边跟它相对（空有两边跟它相对，它只能有一点）；可是这个时候它可以无量无边，整个虚空法界都是从这一点出发的。

所以我们说要安住在当下，其实就是安住在这一点，这一点就是我们的真心本性，就是圆中的这个“中”，就是这一点，这一点就是一切宇宙的起源，一切源头都是回归到最后的这一点。那我们昨天也讲说你安住在当下，不生不灭、不垢不净、不增不减嘛，因为我们的自性本来没有生灭，本来清净，本来圆满具足一切，你就安住就好，其实就是这个意思。你安住在这个当下，其实就是在圆中的这一点，它是一切的来源。所以我们返本还源，一直回，到底回到哪一点呢？就是回到圆中的这一点。

所以这个时候佛就没有话说了，祂就说“不可说、不可说！”为什么？因为你就是源头了，所以没什么好说的，你已经回到你的源头，然后你就是源头了。所以当然这时候就不用再说什么了嘛。前面因为你有执著，所以要破你的执著：先

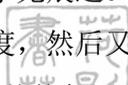


破有，再破空，然后说空有都不对，空有双融还是不对，因为你还有相，还有空有的相；然后再破，破到都没有东西可以破了，你就终于回到你的原点、你的源头。

所以才说这个当下是一切相不现了嘛，因为一切相也是从这个源头显现出来的。所以你回到源头的那个当下一定是没有一切相的。然后你再从你这个源头再现出一切相嘛，这个时候就是佛菩萨的显现了，对不对？既然是一切本自具足，所以这时候你不管是智慧啊、慈悲啊，就是任运地生起大悲心，都是任运哦，没有丝毫的造作叫做任运。因为你本自具足，你又回归到你原来的源头，所以从你的源头本来就具足一切什么功德啊、什么智慧慈悲、什么神通妙用、什么善巧方便，一切的一切。德能就是功德能力，全部都在里面，因为它本来圆满具足一切，没有一个缺少的。

从这边任运再生起大悲心，然后用你的智慧、善巧方便来利益众生，“**应以何身得度，即现何身而为说法**”，都是随缘化现的，没有说你自己要干嘛，因为没有“我”了嘛，所以都不是自己的意思啊，对不对？都是随众生的因缘作种种不同的化现。

所以我们刚才才说：**一切圣贤如电拂**，就是一道闪电嘛，你任何一个化现就是一道闪电，划过长空怎么样？了无痕迹。没有一个“我”在度众生，然后很多“众生”给我度，然后又是什么……。都是如幻的显现，然后都是从源头直接从体起用，



所以很简单嘛，对不对？有没有迷惑？没有迷惑啊，该说空的时候说空，该说有的时候说有啊，然后空有都不执著，最后连中道也不存，就是这样。

整个学佛的过程，其实就是一关一关地过，然后一个一个的执著破，破到最后就一切相不现的时候，我们就回归到我们的真心本性了，其实不难，对不对？好，那我已经回答了两个问题，都说完了。不满意可以再跟我讲，我明天再继续发挥。

那我们就回到经文：

**“舍利子！是诸法空相，不生不灭、不垢不净、不增不减。”**

这段话的意思就是：“舍利子啊！这五蕴诸法当体即是真空实相，它是不生不灭、不垢不净、不增不减的。”为什么要这么说呢？我们昨天解释了“舍利子”，就知道为什么要这样说了嘛，因为“舍利子”就是在说这个，就是要带出这一段佛的开示。

前面虽然说了照见五蕴皆空，但是有人听了会以为是因为“照见”才达到“五蕴空”的，就是说五蕴本来不是空的，现在因为智慧的观照才见到了五蕴的空相，所以是五蕴灭了，空相才现前，会有这样的误解。有的人听到前面说“照见五蕴皆空”，是因为照见五蕴才空的，五蕴本来不空，因为有智慧的照见，所以它才空的。那就误会很大了嘛！对不对？

所以才要进一步说：其实这些五蕴诸法当体就是真空实



相，不是五蕴诸法灭了空相才现前；而是五蕴诸法本身——它本来是没有生灭的，五蕴诸法本来是不生不灭、不垢不净、不增不减的。所以不是说五蕴灭了，然后空才现前，那就是有生灭，这个是误解。所以才要进一步说明这一段话。

这里的“是诸法”就是指前面说的五蕴，还有我们接下来要讲的十二处、十八界、十二因缘、四谛、智得。就是后面的**“无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，无眼界，乃至无意识界，无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽，无苦集灭道，无智亦无得”**，这就是它这边讲的一切诸法，“是诸法”——这些诸法，就是从“五蕴”一直到最后的“无智亦无得”那个“智得”，全部都是现在讲的诸法。所以“是诸法”是连接后面那一大长串，都在这个诸法的范围里面。

那这些诸法是空相，“空”就是指第一义空（等下我们会解释什么叫第一义空），那“相”呢就是指生灭、垢净、增减这六相。所以经文的意思就是：五蕴、十二处、十八界、十二因缘、四谛、智得等等法当体即是真空实相。所以不是这些诸法灭了然后空相才现前，不是！而是这诸法的当下就是真空实相，当体就是第一义谛，就是真空实相。所以在这个第一义空当中，哪里有生灭、垢净、增减六相可得？因为它是不生不灭、不垢不净、不增不减的，所以就没有所谓的生灭相，或者是垢净相，或者是增减相，这六相在第一义当中是了不可得的。



PDF 學 醫 文 庫



那这里的“空”就是指第一义空。什么是第一义空呢？第一义空的意思就是：不但“我”空了，“法”也空了，最后连“空”也空了，这个就是第一义空，也就是所谓的俱空。所以这里的“是诸法空”指的就是这三空：“是”是说明我空，“法”是说明法空，“空”就是俱空，就是刚才讲的“我”空了，“法”也空了，连“空”也空了；不但“我”、“法”都空了，最后还有“空”嘛，因为我空、法空，还有一个空，对不对？不但“我”空了，“法”也空了，最后连“空”也空了，这就是所谓的三空。那这三空在“是诸法空”这几个字当中，就已经说明这三空在里面了。

为什么“是”是我空呢？就是现在说照见五蕴皆空也好，或者前面讲的“色即是空，空即是色”、“色不异空，空不异色”等等，都是有一个能观的“我”，对不对？能观的我，然后刚才讲的“是诸法”那些诸法，从“五蕴”一直到最后的“智得”，是我所观的对象（法是我所观的对象，我是能观的主体），我观什么呢？观诸法：从五蕴开始，每一法，有一个能观的我，还有一个我所观的诸法。所以这个“是”就是说是这些诸法嘛，那是谁在观这些诸法呢？就是有一个能观的“我”啊。

那这边讲“是法空”，就是能观的“我”空了，所观的“诸法”也空了，最后呢？连“空”也空了，这个“空”是第一义空嘛，第一义空我们刚才解释了，是俱空嘛，就是“我”、“法”不但空了，连“空”也空了。所以“是”、“法”、“空”这三个字就说明了三空的道理。

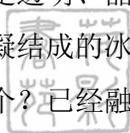


像我们修法门也是啊，我们说起什么观想，然后你观照什么对象，有一个所缘境，那个就是你所观的对象，你修的对境就是所观境。有一个能观的主体就是“我”在观。那现在告诉你能观的“我”不是真实有的、不是真实存在的；所观的诸法刚才讲了，已经当体即空了，所以所观的法当然也是法空，也不是真实有的。既然“我”不是真实有、是空的；“法”也不是真实有、法也空；那还有一个“空”怎么办呢？再把“空”空掉，就是第三个空——俱空的意思。“我”、“法”空了，连“空”也空了。

所以，在第一义空当中，没有生灭、垢净、增减六相可得，也就是说在三空当中，五蕴诸法是不生不灭、不垢不净、不增不减，这就是这段话的意思。听懂了没？不懂，所以要举例子：

我们打个比方就比较懂了，就好像冰跟水的关系：水的温度越来越低，水慢慢凝结成冰了嘛，慢慢慢慢凝结成冰；凝结成冰之后，温度升高，它再慢慢慢慢融化成水。冰跟水的关系：冰是水慢慢凝结成的，然后又慢慢再融化成水。所以我们把冰比喻成诸法，把水比喻成空。

那这个冰如果已经融化成水的话，这个时候我们需要再去讨论那个冰它是长得什么样吗？“长得什么样”就是说它目前是融化了呢？还是凝结了呢？还是说那个冰的状态是透明、晶莹剔透的冰呢？还是看起来是很朦胧、很混浊的水凝结成的冰呢？还是说这个冰有多厚、有多薄？要不要讨论这个？已经融



PDF 學 醫 文 庫



化成水了，还要不要讨论这六相？还要不要讨论？冰已经融化成水，还要不要讨论冰长得什么样？不用！对不对？

所以就比喻刚才讲的那个诸法，在这三空当中当然就不用再讨论它的生灭、垢净、增减，这六相也不用讨论了。所以我们就用这个比喻来说明不用再讨论，因为这时候的冰相不可得。

好，我们再详细来讲：是冰的时候，看见的是它融结的状态、明暗的状态、厚薄的状态——这一共是六相。融结，就是指冰慢慢融化，融化成水就没有冰相了嘛，所以这冰相就灭了，对不对？如果水慢慢凝结成冰，这个就是冰产生了嘛，所以这个就是生灭相，用这个冰融化或者凝结的状态来说明冰的生灭相。

然后明暗就是指冰透明或者混浊的状态，这个就是垢净相。如果是清净纯水凝结成的冰块，就比较晶莹剔透、透明一点；如果是肮脏、混浊的水所凝结的冰块，就看起来很混浊——这个就是比喻它的垢净相，是污垢还是清净的相貌。

那当水慢慢凝结成冰的时候，它就越凝结越厚、越厚，冰越来越厚；可是冰融化为水的时候，厚度就慢慢慢慢变薄嘛。这个厚薄就是说冰块的体积增加了，或者冰块的体积减少了——这个就是说明它的增减相，用这个来比喻。

所以冰既然比喻诸法，水比喻空的话，那当冰化为水的时候，没有融结、明暗、厚薄六相可得。就好比诸法在这个第一



义空当中（或者在三空当中）也没有生灭、垢净、增减六相可得。因为它本来没有生灭，本来不垢不净，本来不增不减，当然就不用讨论它的生灭相。

就好像说那个阳焰。阳焰知道吗？夏天很热、很热、很热的时候，水蒸气蒸发在路面上，你远远看好像有水、水蒸气这样一层一层的水在那边浮动，远远看好像有水，那个叫做阳焰的水。又譬如你眼睛生病了——飞蚊症，看虚空中有种种的不管是花朵啦，还是什么啦，我们就比喻说虚空的花朵，是因为你眼睛生病了，才看虚空中有种种花朵，或者种种形象出现。阳焰的水、虚空的花，请问本来有没有？没有啊！对啊！本来没有啊，本来没有，我们要不要讨论它什么时候生？什么时候灭？要不要？阳焰的水什么时候生起来？什么时候没有阳焰的水？要不要讨论它的生灭？不用！因为根本没有嘛，就是这个意思。

诸法当体即空，它本来是没有，它是本来空的，所以你根本就不需要讨论说它什么时候生灭、什么时候垢净、什么时候增减，不用讨论，因为它本来空。就好像阳焰的水、空中的花，本来是空的，当然就没有所谓的生灭相可以讨论，意思就是这样，应该有点懂了。

那我们也可以换一个角度来看：如果我们以一心三观的角度来看“是诸法空相”。现在大家一心三观都很厉害了，对不对？前面照见五蕴皆空，都已经空掉了嘛。所以现在“诸法”



PDF 學 器 文 庫



就是假观，因为有万有诸法的显现，这个是如幻假有嘛。那诸法空相这个“空相”就是空观：虽然有诸法的显现，但是诸法当体即空，这个就是空相，显现的当下就是空的；诸法，不管是“五蕴”，一直到“智得”，这一切诸法显现的当下即空，这就是空观嘛，虽然有诸法的显现，但是诸法当体即空。有诸法的显现就是非空，因为有诸法的显现——非空；但是诸法又当体即空，“即空”就是非有嘛；非空、非有——即中，对不对？就是中道，就是我们刚才讲的自性空跟如幻有同时存在，空有不二、空有双融，这个就是中。所以非空就是即有，非有就是即空，非空非有就是即中。那非空就是即有，不是空就是有嘛，即有。非有就是没有，就是即空，所以又是即有、即空、即中。因为天台最喜欢讲这个：即空、即有、即中，所以我们要稍微解释一下它是怎么来的，就是自性空跟如幻有同时存在，就有所谓的即有、即空、即中，这就是所谓的一心三观。我们也可以从这边下手来观照诸法空相，它是不生不灭、不垢不净、不增不减的。

所以它有很多不同的角度可以来看。

我看我们今天就讲到这里好了，因为下面要讲从有为、无为的角度来看，那个就要讲很久，可能今天讲不完，我们今天就提早几分钟下课。

（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。





般若波羅蜜多心經

第  
十  
二  
講

## » 本讲概要

---

### ◎ 经文：

※ 舍利子，是诸法空相，不生不灭、不垢不净，不增不减。





好，我们还是在这一句：“舍利子，是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。”

其实前面两个晚上我们已经讲完了，现在只是说站在不同的角度再分析它。因为每个人他的根性不一样，可能契入的角度不太一样：有的是好乐空性；有的是好乐有为的诸法，就是说他一定要在相上求，然后从相慢慢地可以融入性，最后连相也不著；所以我们会尝试用各种不同的角度来解释这一句经文。

我们昨天已经站在“三空”的角度来说，也站在“一心三观”的角度来说，那我们今天可以站在“有为、无为”的角度来看这一句经文的意思。

有为，因为一路上讲空的话，他那个“空”跟“有”又好



像很难融合，虽然我们昨天说牛奶加水融得很好，但是我们实际上碰到一切法的当下现前时，其实很难把功夫用得上，是因为我们有为、无为还是两回事，“空”跟“有”还是两回事，它很难空有双融。所以我们企图用有为、无为这个角度再度来分析它，看能不能更深一层体会怎样在法上用功，怎么在有为的当下去见到无为，所以有为、无为也不是两回事。

那什么是有为法呢？一切有所造作、有所作为的我们都称为有为法。有为法既然是有所造作、有所作为，那它是根据什么条件来造作、来作为呢？它要依因缘，所以它一定要等待因缘才能够生起，一切有为法是因缘所生。

其实《金刚经》上面也已经告诉我们修法了，对不对？“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观”，一切有为法就是虚妄不真实的嘛，所以在一切有为法当下去见到诸法的空相，这是现在《心经》讲的，意思都是一样，它告诉我们既然是梦幻泡影，就不是真实有的，而是虚妄的。所以现在讲诸法空相，诸法是有为，有为就是有所作为，一定要依照因缘、等待因缘才能生起。然后生完了马上就灭，生起了马上灭，就这样子生灭不停、转变相续，形成了所有的轮回世间，轮回世间就是因缘相续所形成的结果。

所以我们就知道有为就是有生灭的，因为它是生灭相续的结果。那我们知道只要有生灭的就是无常的，就是无我的，自性就是空的，所以是不是就证到空性了？本来是依因缘所生，



生灭、生灭、生灭……只要是生灭的就一定是无常嘛，只要是无常就一定是无自性，没有它自己的真实自性。因为有真实的自性它就不会变来变去，那个叫做“常”，永恒存在，不会随着因缘转变。那既然是无常，就说明它是生灭的，是空无自性的，没有自己真实自性的话，就一定是无我的，所以它自性是空的——那这个“空”就是无为，所以是不是从有为的当下你就可以证到无为？怎么样契入？就是观它的生灭、无常、无自性、空，就证到无为了。

所以你要在哪里见无为？有为的当下就见到无为了。那无为就是我们现在讲的空相，诸法是有为法，空相是无为法，有为法是有生灭，空相没有生灭。无为就是无所作为了嘛，没有任何的造作，没有任何的作为，所以它是没有生灭的。

另外还可以怎么来解释这个“不生不灭”呢？就是因为无为它是在有为的当下去见的，所以它不用等待因缘，对不对？只要有有为法，当下就可以见到无为，所以不像有为法必须要等待因缘它能够生，没有生的因缘，这个有为法没有办法成立。可是无为法不一样，无为法：只要有有为法，当下都可以见到无为，所以它不用等待因缘；只要是一切有为法，当下就可以见到无为，它不用等待因缘，所以我们说它不生。可是它永远要依附在有为法上面，就是只要有有为法，它就一定存在，所以可以说它是不灭。

这是站在另外一个角度来看“不生不灭”，为什么无为法



PDF 學 醫 文 禪



是不生不灭？因为它不用等待因缘，而且只要是有为法，有有为法的话，当下就可以见到它的空性，就可以证到无为；所以它是永恒依止有为法，因此它也是不灭的。这样听明白吗？可以吗？可以哈。

所以在诸法缘起的当下，我们就可以见到诸法的空相，不用等待因缘来生起空相，因此我们说“不生”；那诸法虽然有无尽的生灭，不断不断地生灭相续，但是这个空相永远恒常依止这个有为，所以说“不灭”，因为它是恒常依止它，所以没有所谓的生灭，因此它是不灭的，不生不灭。

所以我们再看这个诸法空相：第一个以有为、无为的角度来看的话，就知道诸法是有为，它是有生灭的；空相是无为，无为是没有生灭的。《百法》讲到六种无为嘛，这边的“无为”是属于“想受灭无为”，想心所、受心所灭了证到的无为，我们称为“想受灭无为”。

因为“一切圣贤皆以无为法而有差别”，所以六种无为还是有它们的差别在。虽然证到无为，无为的意思就是当下它没有生灭，可是它是不是一直都是这样？那就看它是哪一种无为。六种无为，只有真如无为比较接近我们的自性，其他的都不是真正的无为，我们念过《百法》就知道了。

好，一切有为法既然要等待因缘才能够生起，那它就会随着不同因缘的改变，应该果也会改变，对不对？不同的因缘，我们刚才说一定要有因缘它能够生起，所以不同的因缘就会



改变它的果——就会有差别，也就是垢净的差别。譬如说不善是垢，善是净嘛，我们现在在讲“不垢不净”是怎样来解释的。只要是有为法，就会随着因缘的改变，结果会有差别，所以它会有垢净的差别。

那垢净都是相对的，清净跟垢染它是相对的，我们一般就说不善是垢嘛、善是净；有漏是垢、无漏是净；世间法是垢、出世间法是净，所以诸法有垢、净的差别。但是诸法的空相呢？刚才讲过无为法不用等待因缘，既然不用等待因缘，当然就不会随着因缘的改变而有所差别，它是恒常的，一直都是这样——空相一直都是这样，所以它不会随着因缘改变而有垢净的差别，因此它都是恒常如此，然后等同一味。

“等同一味”的意思，就好比不论是江、还是河、还是川流，流到大海之后，只有一味，就是咸味，不管原来它是淡水河还是咸水河，流到最后都等同一味——就是用这个形容，在这个空性当中，它是没有任何差别的。所以这边是等同一味，不论是善、不善，有漏、无漏，世间、出世间，都是等同一味，没有任何垢、净的差别，所以说“不垢不净”，诸法的空相是不垢不净的。刚才是解释诸法空相是不生不灭，现在解释诸法空相是不垢不净。因为它是无为法，不用等待因缘，所以没有垢、净的差别，等同一味，因此说不垢不净。

那既然一切有为诸法会随着因缘的改变而有善、不善的差别，也就是刚才讲垢、净的差别，当然善增加的时候，不善就



PDF 學 醫 文 庫



会减少；不善增加的时候，善就会减少。所以《广论》上面说：我们初学佛要怎么下手开始修呢？你一定要先找到一个老师嘛，要怎么样去找到一个善知识啊，先亲近善知识，然后听闻佛法，听闻之后还要思惟，还要修习，就是闻思修嘛，这样才能成就闻思修慧等等等等的。慢慢慢慢地熏习，就能够使我们的善法增加，最后就可以达到所谓的开悟或者解脱。

可是反过来，如果我们亲近的是恶友，听闻的是恶法或者邪法，然后慢慢慢慢熏成邪知邪见，成就的都是邪定啊、邪慧啊，行的都是非法行啊，这样当然就会使染法增加。

现在就是在讲说有为法它是有增减的：随着我们的熏习，善、不善；清净或者污染，它会有增减的差别。如果染法增加，当然就只能继续轮回，永远没有解脱、开悟的可能，所以一切有为诸法会随着因缘的熏习而有所增减。

那诸法的空相呢，它是恒常、周遍的，我们刚才讲说它是一味性的，所以它永远都是如此，就是在三恶道也是一样，你说在人道、天道，也是一样，都是这样——恒常一味。就是这个诸法的空相它是不会增减的、不会改变的，在三界是这样；你说出三界呢？还是这样，还是不增不减的。那你说在凡夫有没有少一分？没有！圣人也没有增加一分。有佛出世是这样，无佛出世还是这样，所以无论是有佛、无佛都是一样的。因此我们说不增不减，诸法的空相是不增不减的；诸法是有增减，但是诸法的空相是没有增减的。



这个是站在有为、无为的立场来看，什么叫做“不生不灭、不垢不净、不增不减”。

我们再换一个角度，站在体相用的角度来看。因为越分析会越来越明白；不然我们会把有为法跟无为法又混在一起了。一下说有、一下说空，我们昨天讲的，摸不清头脑；一下说可以熏习，一下说又不能熏习；一下说有差别，一下又说没差别。

所以我们现在如果把有为法跟无为法弄清楚的话，你就知道有为法它有生灭、有垢净、有增减的差别；但是无为法它是不生不灭、不垢不净、不增不减的。可是有为、无为又不是两回事情，它又是在有为的当下见到无为。其实它这个就是在教我们怎么修了嘛，对不对？在一切有为法的当下，现在讲五蕴，五蕴的当下见到这个空性、诸法空相嘛——去见到这个，当下就能够见到，因为它本来就是没有生灭、没有垢净、没有增减，是本来就是这样。

只是我们没有办法“本来就是这样”，所以要经过很多的熏习，还有不断地来观修，不管你是用一心三观，还是昨天讲的三空观，或者我们刚才讲的有为、无为这个观法，或者现在要讲的体相用的观法，它都可以帮助我们更深入地去理解，然后能够更快速地证得；要不然我们永远都落在两边：空、有是两边，有为、无为是两边。

所以我们现在知道那个“空”在哪里见？在“有”的当下见，对不对？在诸法的当下见到它的空相，当下就是不生不灭、



不垢不净、不增不减的。可是我们又会混淆说“那个诸法不是有生灭吗？”有啊！我们刚才讲只要有为法就有生灭；可是有为的当下可以见到无为啊——这个是重点！而不是有为永远就生灭，然后就结束了，不是！当下你就可以见到它的不生不灭、不垢不净、不增不减，这个才是重点，就是我们刚才分析的那一段，最主要就是教我们怎么修：在一切有为法的当下见到它的不生灭，然后没有垢净的差别，没有增减的差别。

前面是只讲到五蕴，我们接下来会讲十二处、十八界，亦复如是，都是同样的道理。所以我们这次只是开一个头，接下来会再进一步分析，然后讲看在日常生活怎样运用。那我们现在还是围绕五蕴来讲，前面已经照见五蕴皆空，然后一心三观怎么样来修这个“照见五蕴皆空”，我们前面都分析得很清楚。

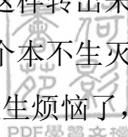
我们这次的课，最主要的就是你当下都要见到它的源头，它的源头就是我们的真心本性，它是不生不灭、不垢不净、不增不减的。这个不是很遥远的事情，也不是死了以后的事情，是在每个当下你就可以见到它的不生不灭、不垢不净、不增不减。当下、每个当下——就是五蕴诸法的当下，色、受、想、行、识任何一个蕴的当下，你就可以见到它的空性嘛，对不对？有为法的当下见到无为、见到它的空性，然后每个当下，在每一个色、受、想、行、识的当下，都是不生不灭、不垢不净、不增不减的，这样你就真正明白了这一段经文的意思，然后也知道怎么修了——在每个当下。



我们昨天说：你只要安住在这个源头、真心本性的源头，因为它本来就没有动摇，所以你不用随着外面的境界你的心就动摇了，那你就没有安住在当下——不生不灭的当下，在菩提自性本不动摇的当下你没有安住，你又跑到外境去随着外境转了。外境是有生灭的，外境是有为法，那我们就随着它生灭、生灭，然后都用我们的妄心过生活，我们的妄心就是生灭啊。只有真心是不生不灭的，所以我们说除非你回归到你的真心本性，安住在不生不灭的这个体性当中，你才不会随着外面生灭的身心世界转。

所以修法说起来实际上很简单，可是我们理要先透，在每个当下就能够见到无为，不用跑到深山庙子里面去找，也不用朝圣到圣地去找；在每个当下就是了！现成就是！当下现成的。所以你不用跑到那么遥远的国度去找，找我们的真心本性在哪里，从来就没有离开过你们家，从来也没有离开过你的自心，只是我们忘记了那个真心，忘记了那个源头，然后用妄心来过生活。

妄心是生灭的，然后围绕在有为法生灭的这个身心世界，还有每天的因缘也全部都是生灭的，我们刚才讲有为法就是因缘生灭法嘛，对呀！可是我们就是随着它一直转一直转，然后忘记转回家了嘛，对不对？所以我们才是用妄心，然后跟随着生灭的外境不停地转转转，就是轮回啊，轮回就是这样转出来的啊。每一念当下如果不是用真心，不是安住在那个本不生不灭的、本不动摇的真心，我们就是起惑造业嘛，然后就生烦恼了，



然后就造业，然后又继续再轮啊、轮啊、再轮回啊，再继续生灭生灭相续这样子。

所以现在要在那个有生灭当下怎么样马上就回归到没有生灭的自性，每个当下就回归真心本性，回归到自性，回归到那个没有生灭的源头当中。

“不垢不净”也是同样的道理啊，你只要安住在那个“本不动摇”的话，你就是没有生灭的真心在过生活。那外在的生灭相你就看它是如幻地生、如幻地灭，然后每件事情就是这样子，就是随缘，随着因缘生灭这样而已嘛，你就是看戏一样的轻松愉快就好了嘛，不要太入戏这样就可以了嘛。

那不垢不净也是同样的道理：因为我们菩提自性怎样？本自清净啊，它本来清净的，所以我们也不用担忧说“我们今天说错了一句话，起了贪瞋痴的念头，然后做了一件不如法的事情，那怎么办呢？我又造身口意业了，怎么办呢？会不会染污到我那个……？”然后我又赶快想说“我要修什么忏法，要赶快把我这个业障忏除清净。”

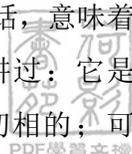
对呀，那也是在搞垢净嘛，就是在我们的观念里面它是有清净、有染污的，然后它是强烈的二元对立，我们绝对要抛弃、唾弃、厌恶那个“恶”，然后一定要遵循“善”嘛。那善、恶永远是二元对立，因此有善恶的差别。所以我们很害怕自己被染污了，然后希望能够一直保持清净：从吃东西也要清净，然后整个生活也要清净，什么都要清净。



清净是没有错，因为它是回归本心的那个路程，过程是可以；慢慢当然是从染污走向清净，那才是说你的心越来越纯净了，然后修到你恢复原来的清净心嘛，那过程是没有错；可是如果你观念里面觉得它永远是二元对立，那你真的很难清净、很难真的清净。因为我们现在讲的菩提自性本自清净，那个是已经没有二元对立了，已经没有善、恶二元对立的清净哦。

所以如果我们的观念里面还认为“染污”跟“清净”是两件事情，那是二元对立，那个清净不是真的清净。我们菩提自性本自清净的那个“清净”是已经超越了，我们第一堂课讲不是相待，是绝待，绝对不是相对的，是绝对！已经超越二元对立的那个绝对的存在，那是绝对的清净，真正的清净心——那个就是我们的真心本性。你回到源头，那个才是真正的清净，那时候在空性当中没有什么染净的差别了嘛，是不是？有没有？没有啊！它本来清净的，本来清净，你也不用担心说会染污它；然后它也没有那个染净的差别。所以才有一句话叫“染净一如”嘛，清净跟染污在空性里面是没有差别的。

所以我们如果有这样的观念来慢慢地走向清净，会比较没有执著；要不然我们永远著在那个“清净相”上面，那个也是相嘛。我们前两个晚上都说要一切相不现啊，那你现在有染净相，你还是一样没办法见性啊，因为我们的真心本性里面没有一切相。可是你著相在修，或者著相在过生活的话，意味着你很难回归到你的真心本性，因为真心本性我们讲过：它是离一切妄念的，“无妄想、念真如”，也是离一切相的；可



是我们如果著在任何一个相上面来修，那个就很难，很难开悟、很难见性。

所以我们只要明白：每个当下回归自性，回到我们的源头，它是本来清净的，那就不垢不净嘛、不增不减，本来圆满具足一切。这个我们第一堂课讲过，但是因为第一堂课有些同学没有来，我们就再复习一下，因为它非常非常重要。因为我们这三个晚上讲的重点就是你安住在当下。你当下的状态是什么？就是不生不灭、不垢不净、不增不减，那个就是我们的真心本性，你就回到了源头，就是这样子。我们修行就是要回家，找到回家的路。那你现在回归到你的源头、你的真心本性，那你的《心经》就OK了。听到现在，你开悟的下一堂课可以都不用来了，因为整个《心经》就在讲这个啊：你怎么回归你的真心本性，找到你这个源头，回家的路你已经找到了，然后你可以安住在每个当下，每个当下安住在这个“不生不灭、不垢不净、不增不减”，就这样子，修法就是这么简单。

现在问题是可不可以安住。不安住，妄心一起来就又生灭了嘛，又随着那个生灭，你先起妄心，就已经是生灭心了，然后再随着那个生灭的外境转啊，又开始转轮回了嘛，对不对？轮回转，对啊。所以重心就是“安住”。

那本自具足更重要。我们曾经讲到那个匮乏感，匮乏感就是来自于你忘记你的真心本性是本自具足的，它是没有增减的。增、减又是二元对立嘛，有增减相。又一切相不现的话，又回



归到自己的真心本性、本自具足、能生万法，没有一法是缺少的。既然全都圆满具足，你为什么还会感到不足呢？很奇怪嘛，对不对？就是因为你忘记你本来全部都有的：从智慧啊、慈悲啊、功德啊、神通啊，一切一切，没有一样缺少，每个凡夫众生都一样。地狱众生也是有，你不要看不起；饿鬼道、畜生道都有，只是他现在还没有开显而已。人人本自具足，本来圆满具足一切，这其实就是大圆满嘛，大圆满就是在讲这个：每个当下你可以安住在本自具足的、本来圆满的这样一个状态，就是安住在我们真心本性的当下，也是那个源头的当下。

我们昨天讲“那一点”，那一点很重要，那一点就是虚空无量无边的、尽虚空、遍法界，永远都跟这一点连结，对不对？叫做“圆中”嘛。这一点，任何一法都是从这一点出发，所以整个虚空法界都可以跟这一点连结，因为它没有说固定是在什么地方嘛，是不是？所以能生万法的观念…，这只是比喻，不是真的有一点哦！真的有一点就要问说“那一点在哪里？”没有！我们是形容，你的源头不是那一点、不是只有那一点嘛。是形容：为什么说能生万法，为什么说你找到源头就是本自具足、能生万法呢？就是因为这一点——好比虚空的那一点，跟虚空任何的地方，是不是都可以跟它连结？因为它不受限嘛，没有固定的。所以一切法也都是从这个自性流露出来的——这个源头，因为没有一法不能够跟它连结，所以它就是一切法的源头，这一切法的源头就是本自具足、能生万法。

那我们就知道佛菩萨祂是靠什么来度众生，就是靠这个



PDF 學 器 文 庫



啊——一本自具足、能生万法。因为祂已经回归到自性了，所以祂可以从自性当中流露一切法：一切的善巧方便、智慧、慈悲来利益众生，也都是找到了这个源头之后就能够做的事，每个人都可以。

所以从现在开始，我们什么时候又觉得我又缺什么、缺什么，赶快想“我本自具足，本来圆满具足一切。”我们觉得缺什么、缺什么，除非是真的要啦，因为你还是要吃三餐嘛，还是要吃饭睡觉，这个都是一定要的。只是说你那个匮乏感到底从哪里来的？你要去找一下，找一下匮乏感。

因为我们一般修行都会有一些阶段性：最先一般就是觉得说很无力感，好像很无助，那个是第一种状况，就是还没有学佛修行之前觉得很茫然，常常觉得有无力感，然后常常觉得无助；因为你还没有找到生活的目标，或者生命的目的，或者怎么样让你生活过得更有意义的那个东西你没有找到；然后你觉得都是人家在欺负你，你是一个受害者的角色，因为你觉得无力感。所以有很多心理疾病也是从这里来的，就觉得说他好像都使不上力，别人好像都是在欺负他，他都是受尽了一肚子的委屈啊，然后“大家都不爱我，都不关心我，然后我就是个弱者这样子”。

可是你慢慢学佛修行了，觉得说开始有一些能力了，尤其是修到那个不得了，又可以看过去，又可以看未来，又是什么的。觉得说你慢慢修出一点能力了，然后你就开始想要控制一



些人、事、物，这是第二个阶段，最恐怖的阶段就开始了。或者是有一些超能力，或者什么直觉呀、灵感啊，那完蛋了！那个是要发神经的开始哦，不是发神通哦，真的是很危险的阶段。因为他开始有一些能力：可能定力呀，然后开发一些慧力呀，或者一些那种可以好像能够知道一点点将来要发生的事情啊，就是他有那个预感。那个其实本来每个人都有，只是说它是一个很危险的阶段，因为他那个我执还在，他就会企图想要开始控制了。尤其是初学的一班师兄在一起的时候，那一定是他在开示嘛，对不对？讲得天花乱坠：修行的境界啊、然后又是什么，哇！好会讲，喝咖啡的时候好会讲，你看是哪个师兄都在讲的那个，他可能就是了哦。

所以这是第二个阶段，就是说他企图想要掌控，因为他开始会有些能力，然后别人都要听命于他，他是老大，就是“大师兄”嘛，最大的那个大师兄就是，大家什么事情都要去问他，他当然是最大，然后都是他在作主、当家作主嘛。我没有说谁哦，我只是举例说明，因为它是一个很普遍的现象：从那个无力感，到很有力之后想要掌控。

所以它是觉知，然后觉醒，到整个开悟的一个过程。那这个是想掌控，因为他开始有能力，然后我执没有断嘛，所以当然他就运用他的能力，然后再扩展他可以控制和掌控的势力范围。

然后他继续用功、继续用功，譬如说我们现在听到《心经》，



PDF學藝文社



还是之前讲了很多的经论，还是唯识啊，听完以后：“哦！原来一切法无我嘛。”《百法》就讲了一切法无我，“我也不是真实有的，我在那边掌控了半天的人事物都是如幻的，都是梦幻泡影，也不是真实有的啊！”他慢慢开始把那个执著（对我的执著，或者对法的执著），本来都以为他修的法很厉害嘛，现在那个法也不厉害了，为什么？因为那个法也是生灭法呀，一下好一下坏的都是生灭法，那个也不是真实究竟地回到我们那个源头嘛。只有现在讲的那个不生不灭、不垢不净、不增不减，它才是最坚固、最真实的嘛。其他都是生灭法，生灭法没有什么好执著的嘛，对不对？

所以他慢慢放下他的我执、法执，知道其实人、事、物也不是他可以掌控的，因为每一个人事物都是随他（它）自己的因缘在生灭、生灭、生灭这样子展现而已啊，不是你可以去掌控说他（它）要干嘛就干嘛，佛来也没办法，否则那就违反因缘了。就是本来随着他（它）自己的因缘展现，生灭、生灭相续这样而已。那因果果报也是这样的展现啊，这中间没有真实的“我”，也没有真实的“法”，它是随着不同的因缘生灭这样而已。

所以慢慢地就不再掌控了，也不需要掌控了嘛，掌控什么？都没有“我”还掌控什么？人、事、物也是如幻的，掌控什么？“我”也是如幻的，“众生”也是如幻的，我修的“法”也是如幻的，没什么好掌控的，所以慢慢慢慢就放下执著。从觉知到有一些醒悟、有一些觉醒，到最后就是完全觉悟了，我们修



行是这样的一个过程。

所以我们看每一个学佛修行的师兄，他到哪一个阶段也是一看就清楚了嘛：他觉得他业障重，觉得修得很无力，修得很烦恼，那个就是他在第一个阶段嘛。那个开始讲话很大声，想要干嘛干嘛，那个是第二个阶段嘛，对不对？第三个阶段就是他话也没这么多了，然后也没什么好开示的，都是假的，都是如幻假有，也没什么好讲，话越来越少，然后越来越随缘，对不对？也没有什么想要用力、想要干嘛的，也没有啊，就随缘啊、随缘过日子啊。既然不能够掌控，随它的因缘就是自然生自然灭这样就好了嘛，那也是很轻松啊。

好了，我们课还是要讲一下。反正重点已经讲了，大家也很会修了嘛：就是安住在每个当下，每个当下就是你的真心本性，就是现在讲的诸法空相，在任何一法的当下你就见到它的真空实相。真空实相就是不生不灭、不垢不净、不增不减——那个就是你的真心本性，就是你的源头，你只要安住就好，就这样子。不要再去搞那个生灭、垢净、增减的差别，不要再去搞这个。就安住在没有生灭、垢净、增减。

可是我一想到好像很难呐：你们每个月领多少钱有增减啊，每个月赚多少钱是增减呐；投资也要先算一下投资报酬率嘛，那也是增减；买马票还是什么。好啦，你们其实一切都可以玩，就把它当作戏论、当作游戏来玩就好了，都是如幻的。

其实真正解脱的人他没有什么事情不会做的，他通通都会



做，可是他都不执著嘛，他知道都是如幻，然后都是游戏一场，这样OK的。所以我们也没有规定说你学佛修行就不能买马票，然后不可以这个，也不可以那个，都没有，你通通可以哦，好自由！可是你要执著就是你家的事了哦！

好，我们把最后这个体相用讲完。所以我们可以站在体相用的角度来看，因为前面说一切诸法当体即是真空实相嘛，那这个“真空”的体性、相貌、作用到底是什么样的一个情况，我们也要了解一下：

所以真空的体性是不生不灭，这就是又换了一个角度，每个角度都没有冲突哦，我们只是不同的角度来切入这一段经文的意思。所以我们也可以说真空的体性是不生不灭，真空的相貌是不垢不净，真空的作用是不增不减。

那为什么真空的体性是不生不灭呢？因为真空的体性不是前际生，不是后际灭，是绝断绝常的，所以我们说它是不生不灭。生灭怎么定义？《百法》讲得很清楚嘛，大家也都背得很熟（我假定啦，假设大家都背得很熟）。什么叫“生”呢？就是“本无今有”叫生嘛，这是《百法》的解释，本来没有，现在有了叫做“生”。那什么叫“灭”呢？就是“暂有还无”，暂时有，后来又没有了叫做“灭”，这是生灭的定义，是这样子。

所以我们现在就可以问啦：那我们可以说这个真空它什么时候本来没有现在有，然后暂时有后来又没有了，我们可以说出真空什么时候生起，什么时候又消失了吗？可以吗？可以



吗？（众师兄：……）要想那么久吗？当然是不可以嘛！真空实相它一直都是这样，没有什么时候生，什么时候灭。所以我们没有办法说真空什么时候生起，什么时候又消失了。为什么没办法说呢？因为诸法的空性——这个真空它是永恒的真理，尽未来际都是这样，所以它没有过去、现在、未来的问题，过去是这样，现在是这样，尽未来际还是这样，它是永恒的真理，它不会变的，不会变的就是不生不灭嘛，所以它就一定没有生灭的这样一个现象产生。

你们可以说空性什么时候开始，本来没有现在有了吗？你们可以说出来什么时候才开始有空性吗？什么时候又消失了吗？没有办法嘛！因为它一直都是这样。就是我们刚才讲的：只要有有为法的当下就是无为，那你说无为什么时候开始？我们刚才已经讲过无为是不生不灭的嘛，没有办法说出它什么时候开始、什么时候结束，因为它不用等待因缘，所以不生；它永远依止着有为法，所以它是不灭（刚才才讲过）。

所以诸法空性是永恒的真理，尽未来际都是这样，没有办法说它什么时候生起，什么时候又消失了，所以说不生不灭，真空的体性是不生不灭的。那这个永恒的真理呢，我们也没有办法说它是永远的生，或者是永远的灭（永远的生就是“常”嘛，永远的灭就是“断”），所以真空的体性是绝断绝常的。

那为什么真空的相貌是不垢不净的呢？因为真空的相貌不是迷的时候变垢秽，然后悟的时候又变清净，是离有离无的，



PDF 學 醫 文 庫



所以说不垢不净。这我们刚才讲过了嘛：诸法的空相是什么？本来清净的；本来清净的，它就不会因为烦恼然后就被染污了；也不会因为现在我修了半天，远离烦恼，然后它又变清净了。因为它始终都是清清净净的，本来清净的，始终清净的，所以我们说它是不垢不净。

所以我们才会说不用害怕烦恼嘛，烦恼生起的当下就是…，烦恼也是法呀——“诸法空相”就来了嘛，烦恼本空，烦恼的当下你就见到它的空性：烦恼是生灭法——生灭的自性是空——就到达无为了嘛，就契入空性了嘛。烦恼的自性本来空，本来没有烦恼，所以你不用再生更多的烦恼，然后想怎么样去把烦恼解决，那是更多的烦恼。所以你当下明白烦恼本空这样就好了，自性本来空。

所以悟的时候呢，我们所谓的“悟”只是恢复本来的清净而已嘛，就是它本来是清净的，并没有真正的清净产生，所以它是离有离无的。有就是有垢染，无就是无垢染，就是指清净。

第三个，为什么真空的作用是不增不减的呢？因为真空的作用，它不是在圣位的时候就增加，在凡夫位就减少，是超一超异的，所以说不增不减。那诸法的空性，就是这个真空它是普遍的、究竟的真理，圆满地遍一切处，所以它不会因为还没有证的凡夫它就减少一点，或者说已经证空性的诸佛它就增加一点，不会！所以都是本自具足的，一切凡夫跟佛都是本自具足的，它不会因为你有没有证到空性就有所增减，不会！所以



说它是不增不减的。

因为我们都会认为说佛菩萨的作用是很多的嘛，可以说是无量无边、无尽的、无量的功德，什么智慧德能都是无量无边的。譬如说佛菩萨的神通妙用啊，或者是智慧啊，或者是功德啊，各种能力啊、善巧方便啊，等等等等，好像比我们凡夫增加很多。那我们凡夫什么都没有嘛，对不对？说智慧没智慧，说慈悲没慈悲，只有世间的情爱很多啦，所以说神通没神通，说智慧没智慧，说慈悲也没慈悲，看起来好像有增减。其实这一切作用都是本自具足的，就是我们刚才讲的：不增不减，就是我们人人都是本自具足，圆满具足一切，一个都不缺少，都是本自具足，所有佛菩萨有的那些能力，我们都是本自具足的，作用是没有差别的。

那我们为什么现在没有呢？因为被障住了嘛，很简单！被烦恼障啊、所知障啊障住了嘛。我们只是没有被开发，没有被开显而已，本自具足的这个没有被开发，不是没有，不是比较少，是没有被开发。

所以无论已证的佛，或者是未证的凡夫，都是完整圆满地存在一切能力，没有相同不相同的差别。相同是“一”嘛，意思就是一样嘛，“一”就是相同；不相同就是“异”嘛，有差别就是不相同。所以是超一超异的（相同是一，不相同是异，所以说是超一超异的）。

好，以上是站在体相用的角度来看这一段经文。



PDF 學 器 文 禮



那我们现在作个总结，时间也快到了。其实我刚才已经总结过了，就是在诸法的当下见到它的空相嘛（诸法空相），在诸法的当下见到它的真空实相。

因为我们学佛就是很想明心见性嘛，那明心见性是什么意思？“明心”是明白我们的真心，“见性”是见我们的真心本性嘛，明白我们的真心，见我们的本性，叫做明心见性。明，就是明白我们的真心；见性，就是见到我们的真如本性，就是明心见性，就是我们讲的真心本性。你只要见到你的真心本性，我们就说你开悟了、你明心见性了，就是我们这三个晚上讲的真心本性，就是我们的源头，一切一切的源头。你只要回归到源头，你就是源头，然后再从源头生起无量的善巧方便来利益众生。

所以这个真心本性在哪里见呢？就是在诸法的当下见，诸法的当下就是真空实相。真空实相又等于很多哦：真空实相等于真如本性、等于菩提自性、等于佛性、等于法性、等于法界、等于法身，等等等等，有太多的名相，这个都是相，不要执著，对不对？只是说我们要知道，因为我们看经论，它就是有这些文字相嘛，所以我们要知道这些文字到底代表什么意思，它其实指的都是同样的事情——都是我们的真心本性，也是现在讲诸法空相的真空实相，我们也常常讲说诸法的实相，其实讲的都是同样的东西，就是我们的真心本性。

那现在怎么样回归到我们的真心本性？怎么样明心见性



呢？就是在一切法的当下、诸法的当下去见，因为诸法的当下就是真空实相，它就是我们不生不灭、不垢不净、不增不减的真心本性。那我们这个真心本性它本来没有生灭，就是不生不灭；本来清静，所以是不垢不净；本来圆满具足一切，所以是不增不减。

好，我们这个课就讲到这里暂时告一段落。那最重要的还是功夫嘛，现在是听明白道理，但是功夫能不能用得上，那可就是要在每个当下这样子来修，这样子来自我提醒。所以既然是每个当下，就不能说没有时间作功课，因为是每个当下都可以修，它非常方便，每个当下都回归到自己的源头，见到自己的真心本性，然后可以安住得很好。

好，那我们就到这里结束。来回向：

（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





般若波羅蜜多心經

第  
十  
三  
講

## » 本讲概要

---

### ◎ 经文：

※ 是故空中无色，无受想行识，无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，无眼界，乃至无意识界。



PDF學醫文禮





好，我们继续看《心经》，经文：“是故空中无色，无受想行识”，这个是说的五蕴。

那为什么称为五蕴呢？“蕴”是积聚的意思，那积聚是什么意思？就是聚在一起：色、受、想、行、识，五个聚在一起，说明什么呢？就说明它不是只有一个。像我们说“我”的话，我们认为“我”是唯一的，我不可能有五个。那现在告诉你说这五蕴是五个，可见色蕴不是我，受蕴不是我，想蕴不是我，行蕴不是我，识蕴不是我，是这个意思。因为它是由五蕴积聚而成的，所以看到“积聚”这两个字就要知道五蕴不是我，因为它是五个积聚而成。我不可能有五个，因此就说明五蕴它不是有一个真实的“我”存在，因为我不可能有五个。所以“积聚”就说明它不是只有一法，是由色、受、想、行、识五法积聚而成的，因此称为五蕴。



另外它也称为“五阴”，我们看经论有时候写五阴，不是写五蕴。这个“阴”是什么意思呢？就是遮蔽、障蔽的意思。因为这五阴可以障碍、遮蔽我们的真如法性，所以称为“阴”。因为我们都以为五阴是我，只要你起了这样一个执著，不论你是执色、受、想、行或者识，把它当作是真实的我存在：这个色身是我，然后种种的感受是我。我们现在都是这样啊，没有见空性的凡夫都是这样啊；不然我们为什么要花这么多时间跟力气来照顾我们这个色身？在我们的观念里面它是真实存在的，因此障蔽了我们的真如本性没有办法开发，没有办法开显出来。虽然每个众生都具有佛性，每个众生本来是佛，可是现在为什么变成凡夫了呢？就是因为我们的真如本性被遮蔽，被什么遮蔽？被这个五阴遮蔽。

我们把五阴当作是“我”，所以每个感受我们也是很在意啊：我今天感受怎么样，是苦受多一点呢，还是乐受多一点呢，还是在忧愁呢，还是在苦恼呢，对不对？我当下每一刹那的感受，对我来讲是非常非常重要的。我也希望我每天过着开心快乐的日子；可是为什么常常愁云惨雾的？就是因为我们把种种感受当作真实存在的，所以别人对我们的感受如果说不care（不在乎）的话，我们就觉得说“你没有关心我啦，然后你没有对我好啦”或者什么，就是因为我们太在意，然后紧紧地抓住我们每一刹那的感受。

因此我们的真心、真如本性没有办法显现出来的原因就是五阴，你只要把五阴当作是“我”，不管是色、受、或者是想，



像我们每个想法也是啊，都认为自己是对的嘛，这个也是一种障蔽的情况。所以我们给它一个名称叫做“阴”，就是障蔽了我们的真如法性，因此称为阴。这是讲五蕴。

那为什么是“无”呢？明明是有嘛，对我们凡夫众生来讲它是有色受想行识；可是《心经》告诉我们无：“是故空中无色，无受想行识”，就是五蕴皆空。其实前面都已经解释过了：照见五蕴皆空，你才可以度一切苦厄，这个苦就包含了分段生死苦和变易生死苦，都能够超越它，不再受它的束缚。

那我们还记得上一句是什么吗？“是诸法空相，不生不灭、不垢不净、不增不减”。“是诸法”我们也解释过了，这个诸法就包含了我们之前讲的五蕴，然后接下来要讲的十二处、十八界，这个是世间法；还有出世间法，我们会接着讲十二因缘，四圣谛，然后大乘的六度等等这些出世间法，其实也都是之前讲的“是诸法”。诸法就包含了一切世间法，还有一切出世间法，其实在真空实相当中它都是不生不灭、不垢不净、不增不减。

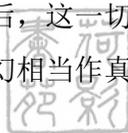
所以接下来它就说“无”，都是无：没有五蕴（无五蕴）、无十二处、无十八界，无无明，乃至无无明尽，乃至没有十二因缘，不是真实有的，然后四圣谛也不是真实有的。所以它这个“无”就是接着前面讲“是诸法空相”，不论世间还是出世间的一切法，在真空实相当中它都是没有生灭、没有垢净、没有增减的差别。



因为在我们的真如本性它是等同一味的。我们之前解释过：“一味”就好像不管你是河啊、川啊、还是淡水、还是咸水，你进入大海之后等同一味，都是咸味。所以在真法界或者是在整个法界，它原来的状态是一味的，是完全平等的，只要没有二元对立，就是完全平等，没有任何的差别。所以一切法在真空实相当中都是没有二元对立的。生灭——二元对立，垢净——二元对立，增减——二元对立。我们的真心本性它原来是一体的，非常完美的、圆满的、一体的，没有任何的对立。

可是因为我们一念无明，就开始分裂了。本来真心本性好像大海水，全部都是一体的，整个法界是一体的；可是我们一念无明起的话，于是就产生了我执跟法执，然后变现出这个身心世界。所以一切的身心世界，我们以为它是真实存在的，然后自证分现出了见分跟相分，我们又把见分当作是“我”，然后把相分当作真实的“法”存在，所以都是从一念无明这边开始演变出来的结果。只要是从自证分分裂出来的见分跟相分，它都是二元对立；只要是从自证分起了作用、起了分别执著，把见分当作是“我”，相分当作是“法”——这个就是我执跟法执的来源，是这样子来的，所以它都是从一念无明来的。

那只要有了二元对立，这个全部都是梦幻泡影，《金刚经》讲“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观”，就是在讲这个。你只要二元对立的身心世界产生之后，这一切都是梦幻泡影、都是幻相，那我们现在是把这一切幻相当作真实存在的，因此才会遮蔽了我们的真如法性。



PDF 學 器 文 庫



我们的真如法性本来是一体的，没有二元对立的。所以我们说所谓的开悟是什么？就是你回归真心，你的观念里面全部都是一体的，没有你、我、他的差别，就是心、佛、众生三无差别嘛，它其实就是在讲你回归真心本性的那个状态，其实它是一体的，然后等同一味的。

那你只要观念里面有二元对立一产生，那个就全部都是梦幻泡影了，都不是真实有，就好像晚上的梦境一样，虚妄的幻相于是产生了。那我们现在都是把这些幻相当作真实有，所以这边讲说为什么它能够障蔽我们的真如法性？原因就在这里：因为起了我执跟法执，把五阴的和合当作是“我”，然后把五阴的本身当作真实的“法”。我们现在都知道：我们这个身心（色跟心、色法跟心法）就是五阴嘛，我们把五阴的假合当作是“我”；可是五阴的本身是“法”嘛，把它当作真实的法。真实的我、真实的法，就是刚才讲见分跟相分这样子变现出来的，也是我执跟法执的生起。

只要有了我执跟法执，就一定是遮蔽了我们的真如法性，因为你就开始活在幻相里面，都以为一切幻相是真实的。所以我们的真心、真如本性没有机会显现，因为你每天都在幻相里面，把它当作真实的。这一切其实都是梦境，现在我们在梦境里面，这一切都是梦境，但是我们把这个梦境当作真实的，然后在这里面制作了更多幻相；不知道它是幻相，又制造了更多幻相，然后认同了更多幻相，因为你认同一切二元对立的结果——那个都是幻相；你先认同它，然后每天又制造了更



多幻相，所以这样永远没有办法解脱轮回的原因就在这里。每天就是在这个幻相里面过生活，然后没有醒来。

所以我们才说开悟就是从无明的大梦中醒来嘛。那醒来是什么状态？你就知道法界是一体的，心、佛、众生三无差别。那在你的观念里面就都是大海水，你不会说“这个水滴是我，那个水滴是他”，然后又每个水滴都有它个别的差异性——你就不会有这样的想法。都是一样，然后整个法界都在你的心里，你的心就是法界。因为每一个水滴都是大海，都不能离开大海，水滴离开大海也没有水滴的存在，水滴的结合就是大海。所以无量无边的众生其实都是同体的大海水，这样子就没有五阴的遮蔽了，这个状态就是我们真心现前的状态，开悟之后的状态他其实就是明白这个道理，于是无明就没有了，然后就从大梦中醒来。

好，这就是五蕴（或者五阴）。

所以《心经》它其实都是教我们怎么修法，就是要回归，每个小水滴回归大海，因为它本来就没有离开大海呀，是你自己以为你的小水滴是“我”，然后要把小水滴跟大海做切割嘛，就是我们讲的二元对立，你就是在做切割：“我这个小水滴是我”，然后坚固执持，然后舍弃整个大海水，就好比说舍弃整个所有的众生。所以除非你有一体的感觉；要不然你那个菩提心是很难生起的，那个就是每天自我催眠说“我要发心、我要发心……”其实不可能，因为你就这么紧紧地抓着那个小



PDF 學習文庫



水滴是“我”，你不愿意回归大海，然后也不认同大海的存在：“这无量无边的众生跟我都没关系，我是全世界最伟大的！”所以这样的话就永远没有办法，没有办法回归真心的原因就在这里。

好，我们接下来看十二处。十二处就是“**无眼、耳、鼻、舌身、意、无色、声、香、味、触、法**”。

那为什么称为十二处呢？这个“处”有两个意思：一个是处所的意思，就是六根、六尘各有内外的所在，所以称为“处”。我们一般说内六根、外六尘嘛，各有各的所在，所以我们都称为“处”——处所的意思。

另外一个有“生长”的意思，就是“生出来”，依六根接触六尘而生长出六识嘛，所以称为“处”。就是每天我们眼根面对色尘，耳根面对声尘等等的，六根接触六尘会生起六识。因为你要了别外境嘛，你要知道你眼识看到了什么，耳识听到了什么，所以它要藉着眼根、色尘，然后才能生起眼识的作用，然后去了别说你看到了什么，或者是耳识了别你听到了什么。所以这个六根跟六尘互相接触之后，就能够生起六识的作用，所以它称为“处”。

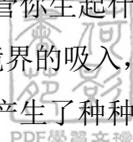
那另外也称为十二入，“入”就是吸取的意思。因为六根能够吸取六尘境界，所以称为“入”，就是说能取境界的意思，六根能取六尘境界嘛，然后你才能够生起六识的作用，所以它另外一个名称就是“入”，就是能取境界和吸入的意思。



那十二处的内容就是眼、耳、鼻、舌、身、意：眼处、耳处、鼻处、舌处、身处、意处——这是内六处，就是六根的意思。然后色处、声处、香处、味处、触处、法处——这个就是外六处，就是六尘。就是每天我们六根面对六尘，然后去认识色、声、香、味、触那个六尘境界的内容有哪些，那就是六识的作用。

那它为什么称为“根”呢？六根、六尘嘛，眼根面对色尘，是六根跟六尘。那这个为什么称为“根”？为什么称为“尘”呢？它命名的原因就是：根是“所依托”还有“能生长”的意思，譬如说我们眼根是眼识的所依；眼识，我们知道，你看了什么一定要有眼根嘛，对不对？所以它是眼识的所依，然后能够生起、生长眼识，所以称为根，因此它是所依托、能生长的意思。就好像眼根成为眼识的所依，并且能够生长眼识，所以称为根。

那为什么称为“尘”呢？尘就是染污的意思，因为六尘境界能够染污我们的心性，所以称为尘。这也是我们每天的境界嘛，有没有？你眼根看到什么，眼识生起作用之后，你就产生种种的情绪或感受，或者产生种种的贪爱啊，或者是贪、瞋、痴、慢、疑，其实都是从六根接触六尘所产生的。所以这个六尘境界能够染污我们的心性，因为我们的六根接触六尘之后，我们的心识就开始生烦恼，或者起种种的情绪感受，于是我们本来清静的心性就受到染污，因为你生了烦恼，不管你生起什么烦恼都一样：贪、瞋、痴等等的，都是因为六尘境界的吸入，六根把六尘境界吸入到我们心中，然后我们心中就产生了种种



心的作用、心识的功能。那只要是属于烦恼，它都是直接染污我们的心性，所以我们给它一个名称叫做“尘”，好像尘埃一样，它是有这个染著性的。

那为什么说“无”呢？没有六根、六尘，也是同样的道理：“是诸法空相，不生不灭、不垢不净、不增不减”，所以在真空实相当中并没有真实的六根跟六尘的存在。

好，那为什么五蕴之外还要再建立十二处呢？五蕴我们知道它已经包含了身心嘛：色法跟心法，色、受、想、行、识，色蕴属于色法，受、想、行、识属于心法。五蕴或者五阴它其实就已经包含了我们所有的身心世界在里面，色法跟心法其实都包含在里面；可是为什么佛要在五蕴之外，再细分出来还要再说十二处？还要再进一步说十八界？它的原因到底在哪里？那我们先解释为什么五蕴之外还要再建立十二处，它的必要性是什么。

其实我们刚才就已经解释过了。虽然前面已经说明五蕴是积聚而成的，它并没有一个真实的“我”：不管是色蕴不是我、受蕴不是我，可是还是有人会执著那个识蕴是我：“你说这个色身是四大的假合，我可以体会。你说种种的感受，还有种种的想法，或者是谁在造善恶业呢？每天造业的是谁呢？一定是我嘛！所以我每天都很害怕，很怕那个因果报应，每天都很害怕说我如果造恶业的话一定会受恶报嘛，然后我一定会下地狱啊，然后畜生啊、饿鬼啊。”



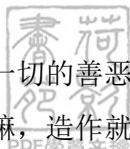
那就是首先你要有一个“我”是真实存在的。然后是谁造业？当然是“我”啊！我每天造种种的善恶业，所以我会很执著，又是二元对立，搞善、恶——二元对立。所以我每天都希望我的身口意是善的，行十善业，然后希望我每天的身口意都不要行十恶业，因此我们观念里面就是有一个真实的“我”，然后造真实的善恶业嘛，这个对我来讲全部都是真实存在的嘛。

所以一般就是执这个色身是我，这个就是色蕴，把色蕴当作是我。

然后谁在感受？是我在感受，所以受蕴是我。

然后是谁在生起种种的妄念啦、想法啦？或者说话啦？这个言说其实是属于想蕴，因为只要是寻伺的作用它都属于言说，都是属于想蕴的内容，因为我们每一个想法都可以用语言跟文字表达出来你想的是什么，所以我可以把我的想法写成一篇文章，或者一首诗啊或者什么，就是可以表达出来，这个全部都是想蕴的内容，它可以从想法一直到种种语言文字的表达，它都属于想蕴的内容。所以我每天的想法、每一个动的妄念，每一个想法，然后我要怎么去表达：是把它说出来、或者写出来、或者画出来，不管是怎么样——这全部都是想蕴；可是我们会把这个想蕴当作是“我”，是谁在想？当然是“我”在想！所以想蕴是我。

然后谁在造作一切的善恶业？是“我”在造作一切的善恶业，这就是行蕴，行蕴我们讲过，“行”就是造作嘛，造作就



是行的意思，所以每个当下你造作任何的善恶业、或者是无记业、或者是福业、非福业，这个都是属于行蕴的范围。

所以在一般凡夫的想法是：色、受、想、行、识这个识蕴是“我”，然后色、受、想、行这四蕴是属于“我所有的”。“我”跟“我所”，先要有一个“我”，然后这些都是属于我的：色蕴属于我的，色身是我的嘛；然后受蕴是属于我的，我的感受嘛，我的一一都是属于我所有的，叫做“我所”。所以都把识蕴当作是“我”，然后色、受、想、行属于“我所”。所以它大前提是首先要有一个“我”的真实存在，因此我的色身是真实存在，色身是“我的色身”嘛；我的感受；然后我的言说；我所造作的一切善恶等等业——这个都是属于我所有的。

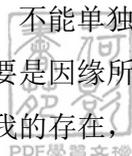
所以现在为什么要说十二处呢？就是显示必须依托六根跟六尘才能生起六识的种种作用嘛，就是我们刚才讲有所依托、生长的意思，有没有？六识。六识是怎么生起的呢？要依托六根跟六尘才能生起六识嘛，对不对？这说明什么呢？说明六识它不能单独生起，必须依托六根跟六尘，你才能够生起六识的作用。这是什么意思呢？就说明只要依附别人，你不能单独生起的，那个都是不能够自在作主的。六识如果离开了六根跟六尘，它可不可以单独生起？没有办法单独生起，对不对？所以就说明这个六识不能够自在作主，这个六识就是我们现在讲的识蕴，识蕴它不能自在作主，它必须依六根跟六尘这个外缘才能生起六识的作用。



那六识既然不能单独生起作用，它必须依附六根跟六尘，可见它自己不能够自在作主说“我现在要生起眼识就眼识嘛”，那如果没有眼根、没有色尘，你怎么生起眼识呢？对不对？所以它这个只要是因缘所生都不是真实有的，只要是因缘所生都是什么？都是生灭、无常、无我的，这个都不是真实的我。所以你现在既然要依托六根跟六尘才能够生起六识的作用，说明什么？识蕴不是“我”，对不对？因为它不能够自在作主嘛。

因为“我”的定义我们之前讲过很多次：你必须自在作主的，然后你必须是独一的、唯一的。像五蕴它是积聚而成的，那五蕴就不是我。它必须要单独的、唯一的，然后能自在作主的，这个才合乎“我”的定义。那现在既然说明识蕴不能自在作主，它是因缘所生的，必须要依托六根跟六尘，可见识蕴不是“我”。这就是为什么要说六根、六尘这十二处的原因，真正原因就是破除以为识蕴是“我”的执著。

那识蕴既然不是“我”，色、受、想、行当然不是“我所”了嘛，对不对？因此直接破“我执”还有“我所”的执著。所以为了要重新破我执因此说了十二处，就是说明前面虽然说了五蕴，但是一般凡夫会把识蕴当作是“我”，然后色、受、想、行当作是“我所”（属于我的：属于我的色身、属于我的感受等等）。那现在既然讲了十二处，就是说必须依托六根、六尘才能生起六识的存在，六识既然不能够自在作主，不能单独生起，可见识蕴不是真实有的，它是因缘所生，只要是因缘所生，都没有自性可得，都是无我的，都不是真实的我的存在，



因此能够破除“识蕴是我”——就破了我执。然后色、受、想、行也不是属于我所；识蕴不是我，当然就没有属于我所有的色、受、想、行，所以“我所”也破了。

重复那么多次应该听懂了吧？好，这个就是十二处。

那接下来就是十八界，经文说：“**无眼界，乃至无意识界**”，就是说明十八界。十八界就是我们刚才讲的内六根加上外六尘，中间再加上六识，这个加起来就是十八界，所以十八界的内容就是六根、六尘、六识。

六根	六尘	六识	
眼	色为缘	生于眼识	分别明暗等色
耳	声为缘	生于耳识	分别动静等声
鼻	香为缘	生于鼻识	分别通塞等香
舌	味为缘	生于舌识	分别恬变等味
身	触为缘	生于身识	分别离合等触
意	法为缘	生于意识	分别生灭等法

那眼、色为缘生于眼识，就是我们刚才讲的：你眼识要分别看到了什么，种种明暗等等色尘的境界，你就必须要有眼根，还要有色尘，才能生起眼识的作用。

然后耳根要相对声尘，所以耳、声为缘能够生起耳识，然后你就知道动、静。动、静就是有声音、没声音，就像《楞严经》里面讲的“**动静二相了然不生**”嘛，动相就是有声音，静相就是无声音。



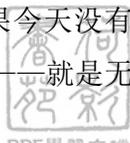
那鼻嗅香也是，你要鼻根相对香尘，鼻、香为缘才能生起鼻识，然后去分别种种的味道、香味，所以鼻嗅香。这个通、塞就是有闻到或者没闻到，就是有香气或者没香气，或者是种种不同的香气。这个我们在之前的《唯识》都已经详细讲过了：那时候有介绍说声尘有哪些内容，香尘有哪些内容，味尘有哪些内容，那时候都详细讲过了，所以我们这边就不再重复。

同样的，舌、味为缘生于舌识，然后你就知道酸、苦、甘、辛、咸，种种的滋味。

然后身接触，就是有接触还是没接触，你身根面对触尘，只要有接触，你就会有种种的感受生起，所以它是“离合等触”。

然后意呢，意根相对法尘生于意识，分别生灭等法，这个应该都没问题。

那我们要解释的是：为什么五蕴、十二处之外还要再建立十八界，它的原因是什么？前面虽然说了六根、六尘这十二处，但是会误以为根、尘生起了六识，对不对？我们刚才讲：为什么会有六识的生起呢？你要依托的、能够生长的条件是什么？就是六根跟六尘，这样我们就很容易堕入唯物无心的妄计里面（虚妄的执著叫妄计）。那怎么说呢？既然一切识都是依根、尘才能够生起的话，如果没有根、尘的存在，那就是没有识了嘛，因为你六识一定要依托六根跟六尘；如果今天没有六根跟六尘，你就是没有六识了嘛，那就是没有识——就是无心了嘛，就会变成很容易落入这样一个误执。



PDF 學 醫 文 庫



或者说这个识是根、境所生，六识是六根跟六尘所生嘛，因为刚才讲生长的意思，对不对？你六识怎么生起的？是六根跟六尘才能够生起六识，对不对？那表示这个六识不是本来有的，而是六根、六尘生起来的，对不对？这样又有什么样的误会呢？那就会变成说随着根、尘才有六识嘛（有六根、六尘才有六识）。这是什么？六根、六尘是色法，六识是心法，那就是色法生起心法了，对不对？因为有六根、六尘才有六识嘛，那是六根、六尘生起了六识，对不对？很容易这样误解嘛。六根、六尘属于色法，六识属于心法，就变成色法生出心法来了，那还得了！所以那就是唯物论了嘛，是不是？唯物论就是只有物没有心了，因为六识都是六根、六尘生起来的嘛。有六根、六尘才有六识啊，那是不是唯物论？色法生起心法。那六根、六尘这个色法它是最重要的，因为有它才有六识的生起嘛，那是不是变成唯物了？对不对？唯物然后加上无心，刚才讲那个没有识就没有心嘛，因为是“心识”嘛，对不对？所以就很容易堕入这样一个妄执。

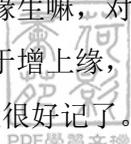
为了破除这样的妄计，什么样的妄计？唯物无心的妄计，所以要进一步再说十八界。这是为什么五蕴说完了，说了十二处，还要再说十八界的原因。因为刚才解释六识怎么生起？六根、六尘才能够生起六识嘛，所以就是色法生起心法啰。那如果没有六根、六尘，就是没有六识了嘛，那没有识就是没有心了嘛，对不对？所以就变成唯物无心，很容易落入这样一个误解，因此要再进一步讲十八界。



那我们要知道，这个“界”是什么意思呢？就是“因”的意思，那这个“因”是什么？就是种子，无量的种子都含藏在第八阿赖耶识里面：色法有色法的种子，心法有心法的种子，六根有六根的种子，六尘有六尘的种子，六识有六识的种子，任何一法都是从种子生起来的。所以我们第八阿赖耶识里面含藏无量的种子，一切法都是从第八识含藏的种子生起现行，它能够生起这一切法，因此这个“因”是种子的意思。所以它是显示诸法（一切法）各有各的种子。

那这一切法都是从自己的种子生的，绝对不可能从他法的种子生。所以色法绝对不可能生起心法来，眼识的种子也不可能生起眼根啦，或者是色尘啦。色尘有色尘的种子，眼根有眼根的种子，眼识有眼识的种子，各有各的种子。所以这个六根、六尘只是生起六识的增上缘、所缘缘，而不是亲因缘（种子就是亲因缘）。

我们之前讲过四缘嘛，还记得吗？亲因缘就是种子，那它还要加上所缘缘，还有增上缘。像眼识，怎么会生起眼识？眼根是生起眼识的什么缘？（众师兄：……）增上缘，都忘记了，我们前面讲过。眼根面对色尘嘛，色尘是生起眼识的所缘缘（它所缘的境界），眼根要缘色尘才能生起眼识的作用。所缘缘的意思就是它所缘的境界，色、声、香、味、触都是所缘缘，其他的都是增上缘。我们讲过嘛，眼识几缘生啊？九缘生嘛，对不对？所以还要什么光线啦、空间啦，这个都是属于增上缘，除了亲因缘、所缘缘，剩下的全部是增上缘，这样就很好记了。



所以现在就是说明六根、六尘只是生起六识的增上缘跟所缘缘，不是亲因缘。这好比那个稻子，譬如说你今天要种稻子，你一定要有稻子的种子嘛，对不对？一定要有它的亲因缘，然后其他的增上缘、所缘缘是什么？譬如说阳光啊、空气啊、水啊、肥料啊、土壤啊，这些都是增上缘或者所缘缘，但绝对不是亲因缘。就是说，你今天如果全部外缘都具足了：土壤也很肥沃，阳光也很好，然后水分一直浇，都没问题，但是你如果没有稻子的种子，你可不可以生起稻子来？不行嘛！

所以现在就知道：你只有六根、六尘，可不可以生起六识？如果没有六识的种子，你是没有办法生起来的，这样明白了哈？所以结论就是：为了说明只有因（就是种子），只有识的种子，它不能够单独生起作用，必须要等待什么？缘！现在要讲因跟缘，这个缘就是增上缘跟所缘缘，就是六根跟六尘是六识的增上缘跟所缘缘，才能够生起六识的作用。这是刚才讲为什么要先说了十二处，但同时又要显示一切法只有缘它也不能够生起，你现在只有六根、六尘也不能生起一切法，也不能生起六识嘛，还必须要有自己的亲因缘——就是种子，还要有六识自己的种子这个亲因缘才能够生起。

这就是为什么还要再进一步来说明十八界。一个是：只有因，它没办法单独生起作用，所以它要说十二处，就是要加上六根跟六尘，它能够生起六识的作用，这就是要讲六根、六尘的重要性，所以说了十二处嘛。这就说明只有因是不能够生起作用的，还要缘——就是根跟尘这个缘。只有六识不能单



独生起，必须借助六根、六尘这个增上缘跟所缘缘，才能生起六识的作用，因此说了十二处。

那现在同时又显示：只有缘，它也不能够生起，必须要仰赖“因”这个种子。就是我们刚才讲的，你阳光、空气、水，什么因缘条件都具足，可是你没有稻子的种子，也是一样生不起稻子啊。所以现在也是同样的：你只有六根、六尘，如果没有六识的种子，也不能生起六识的作用，所以说了十八界，这样应该听明白了嘛。

因此这十八界各有各的自性，互相差别，有次序而不丝毫紊乱，所以称为界。所以这个时候的“界”是什么意思呢？就是能持诸法的自性还有差别，各有各的自性，互相差别。我们刚才讲了嘛：六根跟六尘各有各的界限；然后一切的界限当中，又把它分成各有各的种类，所以界又有“界限”和“种类”的意思。

我们刚才说六根、六尘、六识这个十八界是一切世间法，把一切世间法分成五蕴、十二处、十八界，这是一切世间法，把它归类到这十八个种类，所以成为十八界，各有各的界限。然后各有各的界限之外，每个还都有它的自性，它的自性也很像我们刚才讲的那个种子，因为不同的种子：色法的种子就是生起色法，心法的种子就是生起心法，六根的种子就是生起六根，各有各的种子，这是它种子的自性。所以每个法，十八界各别都有它个别的自性，互相差别，就是六根不会跟六尘混



PDF 學 醫 文 庫



乱，也不会跟六识混乱，没有丝毫紊乱，所以称为“界”，各有各的界限，然后把它分成十八个种类，互相界限非常分明，拥有它自己的自性，然后互相差别，这个就是“界”的意思。

那也是由于“缘”的不同，所以它生起的果也会不一样。就像眼根、色尘只能生起眼识，它不能生起耳识，是不是？由于不同的缘，然后生起不同的六识，这是讲缘的不同，像眼根、色尘是它的增上缘、所缘缘，对不对？那生起什么？它只会生起眼识，而不会生起耳识、舌识、鼻识，不会！这是讲缘。

那也会因为“因”的不同，所以它所生的果也有差别。就像眼识只能从眼识自己的种子生，它不会从耳识的种子生，也不会从眼根的种子生，也不会从色尘的种子生，一定是眼识自己的种子生。这个也没有很难理解嘛，眼识一定是从自己的种子生，它不会从他法的种子生，这个也是“界”的意思。

所以这个时候的“界”就是能持因果的意思。因为我们从因来分析，又从果来分析，不同的缘不同，因缘就是因果嘛，缘不同，它的果就不同；因不同，它的果也不同，所以“界”就有能持因果的意思。刚才说能持自性差别，现在又是能持因果，这些全部都在解释“界”是什么意思。

听到现在，“界”有什么意思呢？刚才讲“因”的意思，就是种子的意思，种子它能够持自性差别，还有能持因果，然后各有各的界限，在这所有的界限把它分成十八个种类，这全部都是“界”的意思。



好，这样就明白了十八界的内容。那明白了十八界的内容，我们就可以破除“我”的执著了嘛，对不对？不管你从刚才说的哪一个来下手，不管是积聚说，还是十二处，或者十八界，十八界就是说：我不可能有十八个，很简单，六根、六尘、六识没有一个是“我”，全部都是因缘和合而有，只要因缘和合都是生灭、无常、无我的，“是故空中无色，无受想行识，无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，无眼界乃至无意识界”，这样就讲完了。所以在我们的真空实相当中，是没有这些真实的存在，其实都是我们自性、真心本性所显现的功能这样而已，从真心直接起用，这些现象全部都不是真实有，都是幻相——重点就是这样。就能够明白它这一段描述这一切的世间法，不管你是把它分成五蕴，或者十二处，或者十八界，全部都没有真实的“我”或真实的“法”存在，这样全部一切的幻相又回归到真心去了，无明就直接破了。

这就是《心经》为什么要说这一切世间法的原因，就是让我们能够直接破我执或者法执。五蕴、十二处、十八界也全部都是法嘛，对不对？然后我们执著这一切法是“我”或者“我所有”，这就是我执。可是它个别来说：十八界就是十八个法，这十八个法也都不是真实有的，这个是重点。不是真实有的这十八法，我们不可能把它和合成一个“我”嘛，或者是“我所”嘛，都不可能，因为它自己本身就不是真实有，都是我们自性的显现，或者是法身的显现，都是我们自性功能的作用，可以这样说。所以它二元对立所显现的一切，就已经都不是真实有，



PDF 學 醫 文 庫



就是我们刚才讲的梦幻泡影啊、是幻相啊、像梦境一样啊，都是来形容只要你二元对立所现起的，都不是真实有。但是这些幻相是怎么来的呢？也没有离开我们的真心，也是我们法身的显现啊，对不对？都是我们真心的作用。

好，所以以上我们介绍的五蕴、十二处、十八界，就是一切世间组成的要素。因此一切世间法的法相就有三种：就是我们讲的五蕴、十二处、十八界，就是一切世间法的法相，现象界就是没有离开这个五蕴、十二处、十八界，一切世间法的法相就是这三种。

那你说同样一个世界，为什么要分这三种呢？同样都是色法跟心法嘛，那为什么要分三种？有三个理由，这是佛为了要应弟子的根性、智慧，还有希望的不同，随机设教，所以分三种：

第一个理由，佛是依弟子（也就是众生）根性的不同来说。因为有些弟子是迷心比较重，那有的是迷色比较重，有的是身心都迷，所以佛要分这三类。

对于那些迷心比较重、迷于心的弟子来说，佛就为他们说五蕴，因为五蕴是色、受、想、行、识嘛，色蕴是色法，受想行识是心法，色法才一个，心法四个，心法说得比较微细，对不对？所以迷于心的话，佛对心法讲得比较微细，就可以破除他的迷惑、颠倒，或者执著，所以佛要为迷于心的弟子（这样的众生）说五蕴。



那对于迷于色的众生来说，佛就为他们说十二处，因为十二处中色法就说了十分半，心法只说了一分半，所以色法讲得比较微细，就是为了破除他迷于色的执著。

现在六根、六尘我们比较弄不清楚的（地方），五蕴大概没问题，色蕴就是色法，受想行识是心法，这个没问题。比较有问题的，就是六根面对六尘的那个眼、耳、鼻、舌、身，这是色法没问题，对不对？色、声、香、味、触，这个也是色法，没问题，对不对？那个意根对法尘，这个比较有问题，因为我们一般把意根归在心法是没有问题啦，可是那个法尘，意根就是第六意识嘛，第六意识相对的是什么？法尘境界，可是法尘境界我们会以为它属于色法。其实它是一半属心、一半属色，才会有什么十分半、一分半这样子，那个“半分”就都是在讲到法尘，法尘是一半属心，一半属色，因为它是五尘落谢的影子，五尘是属于色法，落谢的影子——影子映在哪里？映在心地上面，这个又是属于心法，所以它一半属境、一半属心（一半属色、一半属心）。这样我们就明白了：色、声、香、味、触、法那个法尘一半属色法（色蕴），一半属心（这个心比较偏向想蕴比较多，因为第六意识是什么？比较偏在想蕴嘛，我们第六意识所有的作用都是属于想蕴比较多，所以一半属心，是受想行识的想蕴比较多，是这样子来理解）。

所以法尘就是一半属境、一半属心。一半属色的这个“境”就是属于色蕴；然后一半属心这个“心”是想蕴比较多，受、想、行比较少，所以偏重在想蕴。那不管是受、想、行、识，



都属于心法嘛，所以我们就说它一半属于心法，才有现在讲的迷于色的众生，佛为他们说十二处。因为色法讲得比较多，讲了十分半（就是五根、五尘加上一半的法尘，所以是十分半）；而心法说了一分半，心法就是什么？眼耳鼻舌身意的那个“意”是属于心法，还有法尘的一半，所以它的心法也是一分半。因此就讲了色法比较多，对不对？所以就针对迷于色的众生来说的，因为祂说色法的内容讲得比较详细。

那对于色、心都迷的众生怎么办呢？佛就为他们说十八界，因为十八界里面，色法说了十分半，心法说了七分半（这个“半”都是指刚才讲的法尘：一半属境、一半属心）。所以那个色法就有五根、五尘加上法尘的一半嘛、半分；然后心法七分半，就是意根，加上六识，再加上法尘半分，所以加起来是七分半，这样我们就能够明白了。

这是第一个理由，依众生根性的不同来说五蕴、十二处、十八界。

那第二个理由呢，就是佛依众生智慧的程度来说：对那些利根的有情就说五蕴；中根的有情说十二处；钝根的说十八界，越笨的讲越细，就这样。那个利根的听了五蕴就懂了，反正就色法、心法嘛，然后都不是我，这样就完了，就可以证到无我了。

然后第三个理由呢，佛是依众生不同的希望来说。那个心比较单纯、喜欢简单的：“就说五蕴就好了，不要讲得那么



复杂。”略说就好了。对于中庸的、不喜欢太复杂，也不喜欢太简单的，太简单他好像也是不完全明白，要再多加一点点，那个就讲十二处刚好。对于那个一定要讲得很详细的、广说的呢，佛就为他们说十八界。这就是第三个理由。

佛分这三种。那我们要不要全部去修呢？就看你是哪一根嘛，是利根、中根，还是钝根？所以我们依照自己的根器，选择一个来修就好了。

那我们前面为什么讲这么多五蕴呢？就是因为我们大家都是利根的嘛，五蕴讲最多，五蕴懂了，那十二处、十八界都没问题了，所以我们前面讲五蕴讲得很详细呀，有没有？“照见五蕴皆空”我们讲了很久很久，就是只要你把五蕴都能够明白，五蕴现起或者是每个当下都知道五蕴不是真实有，就可以直接契入空性，直接破无明，然后回归真心。

我们明天讲十二缘起，会把原理再细讲，就是一念无明是怎么生起的，然后它是怎么演变，怎么生起身心世界，然后怎么样从真心又变成妄心的这个幻相世界，它到底是怎么造成的，明天就可以详细来解释。

今天时间到了，我们就讲到这里。

（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 醫 文 禪





般若波羅蜜多心經

第  
十  
四  
講

## » 本讲概要

---

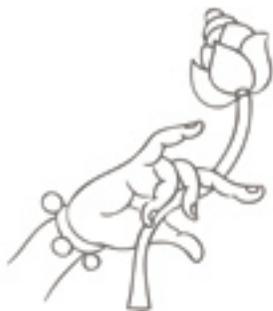
### ◎ 经文：

※ 无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽。无苦集灭道。



PDF學醫文禪





好，我们今天开始介绍出世间法。

昨天说了五蕴、十二处、十八界，这是一切世间法的法相，一共有这三类。那今天开始先介绍十二因缘，然后是苦集灭道四圣谛。

我们先介绍十二因缘，经文：“**无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽**”，这个说的是十二因缘，也叫做十二缘起，因为要等待因缘才能生起，所以叫“缘起”。那无明缘行、行缘识、识缘名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老死，它是一环扣一环：

因为“无明”才会造业，造业就是“行”；有了这些“业识”的种子才会生起五蕴身心，五蕴身心就是“名色”；当六根接触六尘境界的时候，这个六根就是“六入”，就会生起“触”、



“受”；有了触、受就会贪染境界，这个就是“爱”；对境界展开广大普遍的追求，这个是“取”，于是又造了轮回的业；有了轮回的业就会感得轮回的果，这个就是“有”；于是又受生，这个是“生”；有生就有“老死”、忧悲苦恼——这就是十二缘起，或者是十二因缘的内容，是这样子的环环相扣。

那我们一个一个介绍。

什么是**无明**呢？无明就是一种迷闇（àn）、痴闇的状态。

那什么叫做迷闇呢？就是因为迷失了自性，所以处在一种黑暗的状态。因为我们的自性本来是光明遍照的，但是因为无所明了，因此就陷入一种黑暗的状态，这个就是无明。所以所谓的无明不是懵懵懂懂什么都不知道，不是这个意思；而是对于我们的自性、我们本自具足的菩提自性无所明了才造成的，所以叫做无明，这就是“迷闇”的意思。

那它又有一个意思是痴闇，就是这种黑暗是愚痴造成的；对什么愚痴呢？就是对于事实的真相愚痴不明，所以叫无明。那什么才是事实的真相呢？这就是我们学佛修行修道要追求的目标，什么才是事实的真相呢？原来我们都在梦里面，从来没醒过。什么才是事实的真相呢？就是我们昨天讲到的：整个法界本来是一体的，就好像大海水一样，它本来是一体的，这个才是事实的真相。所以我们的真心是无念，没有任何的妄念，“无妄想念真如”叫做无念嘛！本来我们的真心是这样一种状态，然后没有任何的界限，尽虚空遍法界，整个法界全部都融



合得很好，都是一体的。可是就是因为…，等一下会介绍那个无明缘行、行缘识、识缘名色、六入、触、受……它这样演变的过程，就是从一念妄动开始，一念妄动而起了无明，因此才有所谓的能见相、境界相，见分跟相分才从自证分当中生起，我们把见分当作是“我”，那就是我执的来源；把相分当作是“法”，那就是法执的来源。

一旦自证分作用生起之后，有了见分跟相分，就有了二元对立，这时候五蕴身心已经产生了，所以只要有二元对立都是幻相。本来是一体的，那开始有了自己的五蕴身心，把五蕴身心当作是“我”（五蕴和合的、假合的这个色身当作是“我”），然后把五蕴当作是“法”，这就是一切我执跟法执的来源，这样每一个人就会执著大海的一个小水滴说“这个小水滴是我，那个小水滴是他，那个小水滴是你”，因此就有千差万别的小水滴产生了。可是它们都忘记它们是大海，它本来是大海，本来都是在大海里面，是没有任何分别执著的。就是一念妄动而起了无明之后，才从自证分分出了见分跟相分，于是才产生了身心世界，它是这样子演变来的。

所以什么是事实的真相呢？法界本来是一体的，这是事实的真相。“一体的”是什么概念呢？就是所有在法界里面的都是我的一部分，有没有？大海水也没有办法分割啊！说“这个小水滴归这里，这个小水滴归这里”，没办法归，它是没有办法分割的，那才是一体的观念。既然都是整个大海水，所以所有一切法界众生都在我心里，整个法界就是我的心，这个是事

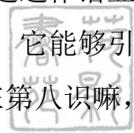


实的真相。

有没有内外啊？有没有内外？我们现在是：“这个色身是我，这个小水滴是我，其他都在我的外面”，对不对？那如果是一体的话有没有内外？其他我们所谓的“外面”都在我的心里面，所以我们原来以为的外面其实是在里面，这种内外颠倒追求的愚痴我们就叫做无明，因此我们说它是一种痴闇（痴就是愚痴，愚痴所造成的黑暗）。那怎么会这样呢？就是因为不明白事实的真相，所以对于内外颠倒追求的愚痴，这种迷惑内外的愚痴，我们就称为无明，是这样来的。这个无明的内容是这样子。

那接下来我们看“行”，就是无明缘“行”。行呢我们昨天讲过了，就是造作，造作诸业所以叫做造业，我们平常说造了身、口、意种种的业，这个造业就是行的意思。无明缘行这个“行”是什么意思呢？造作诸业。造作哪些业呢？我们可以把它分成善业、恶业、无记业，或者是福业、非福业、不动业。这个基本名词在《广论》都已经详细讲过：福业有哪些内容，非福业哪些内容，什么叫做不动业，都有详细说明，可以参考《广论》。

所以由于无明愚痴不明白无我的道理，因此起了我执跟法执，而造作了能感三界六道轮回的业，所以我们知道造作诸业的这个“行”就是一股力量，一股推动行蕴的力量，它能够引无始以来名言的种子感果。我们说一切种子都含藏在第八识嘛，



PDF 學 醫 文 庫



那是什么力量让这个种子能够感果呢？就是行蕴的力量，就是现在讲这个“行”的力量——造作诸业的力量，它有这样的功能。

所以无量劫以来无论造了多少业，这些业力的种子全部含藏在第八识成为未来感果的因。这个第八识就是现在讲十二缘起的第三个——识（无明缘行、行缘“识”）。行造作了种种业的种子，都含藏在第八识，这个是因位识，还没有感果；等它感果的时候，我们就称为果位识。所以我们看这个识呢，它指的就是第八阿赖耶识，在种子没有感果之前称为因位识；等到种子感果就称为果位识，果位识也称为异熟识，之前我们都讲过，异熟就是果报的意思。第八识所含藏的种子能够感得种种果报，因此第八阿赖耶识又称为异熟识，异熟就是果报的意思，它能够感果。

一旦因位识成了果位识的时候，它就形成了**名色**。所以下面一个是“名色”，名色就是五蕴，昨天介绍过五蕴：“色”是色蕴，受想行识是“名”，所以名色是这么来的。那“色”是色蕴这个我们明白；可是为什么受想行识称为“名”呢？名色的这个“名”就是指受、想、行、识这四蕴，因为这四蕴不可以眼见，只能以名知，你眼睛看不到受、想、行、识，种种的感受眼睛看不到啊！你现在痛苦的感受长什么样子？你快乐的感受长什么样子？眼睛看不到，但是我可以告诉你“我现在很开心”，它一定要用名言来表达，所以称为“名”；受、想、行、识这四蕴都没有办法以眼睛来看到，眼睛都看不到受、



想、行、识长什么样，那怎么办呢？只有用种种名称跟言说来形容受想行识的内容，所以给它一个名称叫做“名”，受想行识这四蕴称为名，这个名称是这样子来的。

那这个名色是从哪里生起的呢？就是我们刚才讲的：从前面的“识”（就是第八识）生起的，因为第八识能够执持一切法的种子，你过去无量劫以来所熏的种子全部含藏在第八识。那这些因位识等到因缘成熟的时候，种子就生起了诸法，诸法就是现在讲的名色。名色这个五蕴是怎么生起的呢？就是因位识里面有五蕴的种子（是你过去熏习的），那一旦成为果位识的时候，它这个种子就生起现行而有了名色，这个五蕴是这样子来的。所以它能够执持诸法的种子，这个是因位识；生起五蕴呢，这个时候就称为果位识。

接下来是**六入**，六入就是六根（眼、耳、鼻、舌、身、意这六根）。那“入”是什么意思呢？就是能取境界，因为六根能吸取，我们昨天讲的“吸取”还记得吗？六根能够吸取六尘境界入我们的心中，所以六根面对六尘的时候，这个六根是能够取境界的，六根能取六尘的境界，所以称为六入。

那这个六根是从哪里来的呢？就是从前面刚才讲的名色来的嘛，名色——色、受、想、行、识，就包含六根在里面，所以它是从前面的名色来的。前面既然已经有了五蕴，这个六根应该是包含在五蕴里面嘛，对不对？那为什么还要另外再来一个“六入”呢？那是因为要介绍下面的“触”，触是怎么来的？



PDF 學 醫 文 庫



就是六根面对六尘境界而生触，所以为了要说明接下来的步骤，我们还要单独从五蕴（五蕴就包含了所有的身心世界在里面）当中再把六根抽出来，另外再介绍六根，因为它能够吸取六尘境界，才有后面的“触”和“受”，它是这样子来的，所以六根这个六入要单独再提出来介绍。

“触”就是触境，六根接触六尘境界之后就生起了种种的触（当然还要加上六识，就是我们昨天讲的十八界：六根、六尘、六识这十八界）。那你六根面对六尘之后，分别你看到了什么境界，听到了什么境界，什么是六尘境界的内容，那个要加上六识（眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识）的分别，你才知道六尘境界是什么样的一个状况。所以我们说触就是根、境、识三缘和合而生触嘛（这个之前《百法》都讲过很多次了），根、境、识三缘和合才能够生起触。所以触就是对境界的分别，就是去认识外境。触的当下，是六根接触六尘才生六识，因此能够了别外境，这个称为触。

触之后就一定有种种的感受生起，所以接下来就是“受”。受我们也讲过，什么叫受呢？领纳外境叫做受嘛：六根接触六尘之后，把这个六尘境界领纳到我们心中而产生了种种的受，所以受是领纳。由于心去接触这个六尘境界，就是六根去接触六尘境界然后产生六识的作用，因此就会生起苦、乐、舍种种的感受：我们对于顺境就会生起乐受嘛；然后逆境生起苦受；也不是很顺、也没有特别逆境（不顺不逆境）的时候就是舍受，不苦不乐我们称为舍受。所以我们就知道“受”是心触境才产



生的，就是六根面对六尘产生六识而有触受。

那一旦有了触受就会进入“爱”。所以爱是贪爱，泛指三界的贪，就是对于六尘境界产生贪爱的心，这是前面触受来的，由于前面的触受，因此对于触受后的境界产生贪爱的心，我们称为爱。

那刚才说受有苦受、乐受、舍受嘛，一般我们对乐受就会产生“不离爱”，因为乐受容易产生贪，因此耽著难舍不想离开，这个称为不离爱，永远不要离开，因为贪爱那个境界，舍不得离开，这个叫做不离爱。对于苦受的话会产生“乖离爱”，乖离就是想办法赶快逃，因为苦受容易生起瞋——忿、恨、恼、嫉、害等等这些烦恼，因此想办法赶快逃开，这个叫做乖离爱。所以不管是苦受还是乐受，它都是爱的范围：一个是不离爱，一个是乖离爱；一个是最好不要离开，一个是赶快逃，是这样子，可是它都是属于爱的范围里面。

那爱之后呢？爱的增长就是“取”。所以取就是取著，对于境界产生取著的心，也就是前面贪爱的继续增长，增长到达坚固难舍的地步，就叫做取；一定要拥有，然后紧紧抓住的那种状态我们称为取。

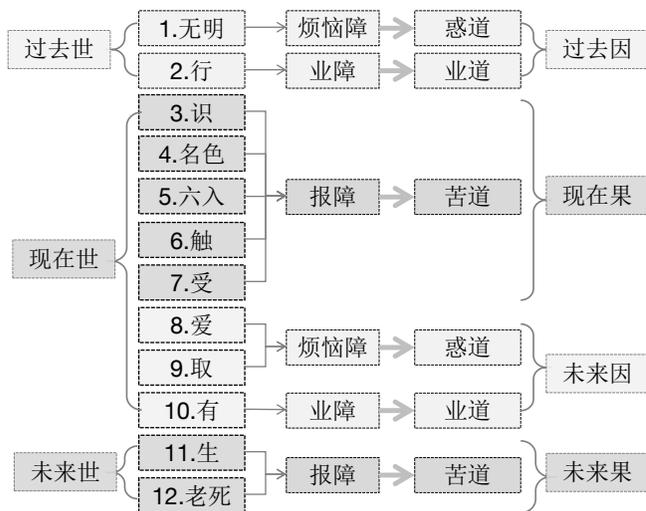
取了之后就一定会“有”，有就是后有，也叫做三有，就是到三界轮回的意思。所以前面从行、识、名色、六入、触、受这六个的种子，然后被爱、取滋润之后，就会继续造下轮回的业，而感得三有的果报。所以“有”就是后有的意思，也就



是三界（三有就是三界），在三界当中轮回。那它是怎么来的呢？就是前面的行、识、名色、六入、触、受，再加上爱、取的滋润，才有这个轮回的果报。

那一旦有后有的话就有“生”跟“老死”了，所以“生”就是受生，有了前面三有的业因，就会在六道当中受生，于是识、名色、六入、触、受又再度现前生起。那有生就有老，有生就有死，有老死就一定会忧悲苦恼。这就是生、老死的内容。

简单介绍了十二因缘。所以十二因缘它包含三世的因果关系，还有两重的惑、业、苦。惑、业、苦也是所谓的三障，我们常常念说“愿消三障诸烦恼”，有没有？那三障到底是什么障呢？就是烦恼障、业障，还有报障，也就是惑、业、苦的意思。所以我们就解释十二因缘它包含了三世的因果关系，两重的惑、业、苦，还包含了三细相跟六粗相这样的内容在里面，那我们一一介绍：



无明也称为烦恼嘛，所以它是惑。我们知道有三惑，有没有？见思惑、尘沙惑、无明惑嘛。所以这个无明属于烦恼，烦恼又称为惑，因此烦恼又叫做惑道。惑、业、苦，惑称为烦恼障，因为烦恼而生障碍，所以叫做烦恼障。那我们现在就记住了：所谓的惑道就是烦恼障。

因为烦恼造业，这个业道我们就称为业障，所以这个就是第二个“行”，行我们刚才说造作诸业嘛，所以行就是造作，造作诸业叫做业道，就是由业力而起了障碍，我们叫做业障。我们常常说“我业障很重”，这个业障讲的是什么呢？就是因为烦恼而造的业，有这个业力就会让我们产生种种障碍，我们就说业力现前，就是障碍现前了嘛，所以就称为业障。

那“无明”跟“行”这两个是过去的因，就是说我们这一世为什么会投生？是因为你有过去那个业识的种子嘛，那过去业识种子怎么来的？就是无明造业来的嘛，所以无明缘行，过去世因为无明所以造了很多业，这所有的业都含藏在第八阿赖耶识，这个时候还没有感果，叫做因位识嘛。

那接下来感果的时候就是果位识，就是下面这个“识”：无明缘行、行缘“识”，这个是果位识。所以在无明缘行的时候，就是我们过去世已经有无明缘行这个业力的种子，这个因位识已经含藏在第八阿赖耶识当中了，所以这个“无明缘行”是属于过去世，这是过去所作的因，是因为有什么？烦恼障和业障，就是惑道还有业道。



PDF 學 器 文 庫



那接下来第三个、“识”就是分别，因为起妄念而投胎。我们因位识怎么会成为果位识呢？因为中间经过了中阴身，然后你入胎了，一旦入胎就进入了第三个“识”的阶段。那入胎之后就在母胎里面开始有六根的形成，就是五蕴的形成，就是接下来的“名色”，就是你入胎之后就生起了种种胎儿的形体，也就是生起诸根之形，这是属于名色。

那“六入”的话，就是在胎中形成我们的眼耳鼻舌身意六根；有了六根，面对六尘境界就会生“触”，所以触就是出胎之后（在母胎当中完成了五蕴），六根面对六尘就有了触的产生。这个时候如果以胎儿来讲，就是从出胎一直到三、四岁，触的阶段特别明显。有没有看过三、四岁的婴儿？他不是手要去摸，要去抓吗？有没有？他就开始去认识这个六尘境界，开始去触、触摸、触动，去认识外在的环境，所以这个时候触的状态特别特别明显。你们带过小孩的就知道了，这个时候大概是三、四岁。

然后“受”呢，就是领纳世间的五欲六尘境界而生苦、乐、舍三受。这个受的阶段从五、六岁到十三岁之间比较明显，这个时候就能够很明显地看出幼儿他的那种感受，或者触受的情况会特别明显，所以从五、六岁到十三岁是“受”的阶段。

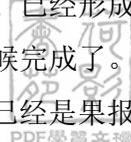
然后“爱”呢，就更长大了，十四岁到十八、九岁。他就会开始喜欢异性啊或什么的，对那个五欲六尘就开始有了贪染的心。



我们刚才讲到触受就好了，触受它是现在的果。过去世是无明缘行；然后识、名色、六入、触、受、爱、取、有，这个是现在世；生、老死是未来世，这个我们刚才讲过了；然后识、名色、六入、触，这个是现在的果；刚才无明缘行是过去所作的因，就是有感、业（感道跟业道），还有烦恼障跟业障。那现在所受的果呢？就是识、名色、六入、触、受，所以它是苦道，属于报障、果报嘛，已经形成果报，所以它是报障，然后它属于苦道，这就是第一重的感、业、苦；三障——烦恼障、业障、报障。

有没有看清楚？这个很重要哦！要先记起来。我们等一下讲三细相、六粗相的时候，就会比较清楚要怎么用功。所以我们先弄清楚：现在的果是识、名色、六入、触、受，表示说这一辈子的果报从过去无明缘行那个业识的种子（因位识），到这一世果位识感果之后，就开始在母胎形成了我们这个根身。不是根身器都是第八阿赖耶识的作用吗？“**受熏持种根身器**”，有没有？这个根身和器（外在世界），也就是身心世界的意思，也就是五蕴身心世界这个时候就完成了，它属于现在果。所以我们从入胎，住胎，然后出胎开始有了触受，这个部分属于现在的果，果报已经形成了。

所以我们修行是不是从果报下手？没办法！因为你这一世出生，这个世界就形成了，你的五蕴身心已经长好、已经形成了，你外在的世界（依报），正报、依报到这个时候完成了。所以我们要修行绝对不是从这里下手，因为你这个已经是果报



之身，你说你能做什么呢？也不能做什么嘛！所以要修行，不是从苦果开始下手，一定是从因下手。

因的话，我们现在就看：知道爱、取、有是未来的因（刚才无明缘行是过去的因），所以我们一定是从因下手嘛，因为你的因改变，果才会改变，那你从果下手没有用，因为你的因没有改变。所以一定是如是因如是果，我们从因下手来改变，果就一定改变嘛，是不是这样子？

那因怎么改变呢？就是无明缘行，就是你直接破无明回归真心；要不然你就是从触、受不要生起爱、取、有，对不对？爱、取、有是未来的因嘛。所以这就是我们的下手处，十二因缘怎么修？你就直接破无明，要不然触受的当下不要进入爱、取，就不会有后有嘛！没有后有就没有将来的生、老死，那你的轮回就切断了，对不对？

所以这个因果的关系一定要弄清楚，一定要知道无明缘行是过去因；识、名色、六入、触、受，这个是现在果，那现在果就是受报，所以一定是报障了嘛，已经果报现前了，然后一定是苦嘛，因为三界轮回当中只有苦没有快乐，所以它一定是苦、属于苦道、属于报障。这就是知道第一重的惑、业、苦，还有三障——烦恼障、业障、报障。

那第二重开始就是“爱”。我们刚才介绍爱就是贪染，从十四岁到十八、九岁这个时候，男女就对异性开始产生好奇心啊，然后慢慢地接触摸索呀，这个就是属于爱的阶段，谈恋爱

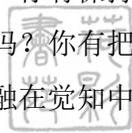


大部分也是从这个时候开始的。

然后就是“取”，对于五欲六尘生取著的心，然后展开广大普遍的追求，这个就是取。所以取就是爱的增长，爱继续增长到一定要把她娶回家，还是一定要赚很多的钱。不管你想要获取名啊、利啊，或者是财色名食睡（小五欲嘛），色声香味触（五欲嘛），不管是小五欲还是五欲，都是猛烈地追求，这个我们称为取；生起广大普遍的追求，这样一个心态我们称为取（取著的心）。

所以爱、取、有就是未来的因，未来因是现在所作的因。我们出生以后，就是刚才讲的身心世界都形成之后，你每天六根面对六尘就是触嘛，生起六识，三缘和合而生触，然后有受。受，如果你这个当下没有保持觉知，没有把你种种情绪感受融入到觉知当中，没有安住在当下，那你就很容易进入后面的爱、取，然后又有后有了，又继续轮回了。所以这个时候爱、取、有是未来的因，这个未来的因是你现在所作的因。所以你每天到底在忙什么，每个当下，我们之前讲过：造业你不可能过去造，也不可能在未来造业，你就是每一个当下在造业，所以每个当下你到底在做什么非常非常重要，那也是修行的重点。

所以绝对没有借口说“我没有时间修行”，每个当下你都是这样子当下错过的啊！每个当下你都在做什么？你有保持觉知吗？你有安住在当下吗？你有不落入二元对立吗？你有把每个当下的情绪感受用觉知去觉知它，然后把它消融在觉知中



PDF 學 器 文 禮



吗？你有每个当下都做这样的功夫吗？有的话就直接破无明，就回归真心了，就这样开悟了。

所以明白这个十二因缘非常非常重要，因为它告诉我们从哪边直接下手是最快的，最快回归真心，直接破无明，就是我们一直在讲的觉知，保持在当下嘛，就是“**安住在当下、保持觉知、不落入二元对立**”。

什么时候二元对立呢？刚才讲的嘛，自证分形成了见分跟相分就是二元对立的开始，那时候就全部都是幻相了。所以我们出生下来身心世界就已经是幻相；可是我们不知道这个是幻相，所以在里面就制造了更多幻相，继续轮回。所以一定要知道这一切都是幻相，只要你出生之后，你已经在无明的大梦当中了。

好，所以爱、取、有是未来的因，也是现在所作的因。爱、取属于烦恼障，是第二重的惑，属于惑道，惑就是烦恼障，这是我们刚才讲的。那“有”就是属于业障、属于业道，就是既然有了爱、取，就会造业而生三有，所以它是属于业道，属于业障。生三有之后，当然就在六道当中受生，又有了五蕴之身，这个是“生”。那有了未来的五蕴之身，当然就会有“老死”，忧悲苦恼。所以生跟老死属于未来世，也就是来世当受的果报，它属于报障，那当然是苦道。这是第二重的惑、业、苦：惑是烦恼障，就是“爱”跟“取”；业障就是业道，这是“有”，属于业道、业障；“生”、“老死”属于报障，苦道。这是



第二重的惑业苦，第二重的三障。

这样应该很清楚了哦。这是讲三世的因果关系，两重的惑业苦，惑业苦就是三障。

接下来我们就要讲重点了：“一念不觉生三细，境界为缘长六粗”，就是十二因缘包含了三细相和六粗相。三细相就是无明缘行、行缘识、识缘名色、六入，这个属于三细相。“三”就是无明业相、能见相、境界相，这个就是三细（三个）。我们刚才讲因为无明所以造业，所以无明、行属于无明业相，因为无明就造业，所以这个业是怎么来？是无明，一念不觉而起无明，那依不觉而心动，就是说本来是自证分，这个无明业相就是一念不觉而有无明，就有了第八识（第八阿赖耶识），第八阿赖耶识里面的自证分又生起了后面的能见相跟境界相。



PDF 學習文庫



那你说这一念妄动的状态到底是怎么样呢？就是在你心动的这个时候，本来真心无念嘛，真心是不动的，对不对？不生不灭、不垢不净、不增不减的那个状态是没有生灭相的，所以我们真心是无念的、是没有生灭的。可是什么时候开始起了无明？就是你一念妄动，就是现在物理学家讲的波动，是不是？那个量子力学讲的波动。所以所有都是波动嘛，一切都是能量，一切也都是波动。每一个物体，包含人呐，不管是植物还是矿物啊，其实都是一定频率的振动或波动而已，都是能量的波动，因此每个都有能量，每个都是波动。所以如果你以能量波动或者振动的眼光来看：这边全部都是能量的振动而已，有不同的振幅、振波，就是这样。

所以现在无明一念妄动，其实就是你的心开始有了波动；有了波动你就会想要看，那就有了能见相，它是这样子产生了。想要见闻觉知那个冲动让你的心动了，心动了想要干嘛？想要去见闻觉知，因此就有了能见相，它是这样来的。所以依不觉而心动，依动而能见，然后能现起一切的境界：名色、六入是境界，就是身心世界到这边已经完成了，就是五蕴（名色是五蕴嘛），六入就是六根，其实就是我们昨天讲的六根、六尘（境）、六识，全部都在现在讲的这个境界相里面。所以不管你是五蕴，还是十二处，或者是十八界，其实都在境界相里面，也就是一切身心世界这个时候就完成了。



所以第八阿赖耶识里面的自证分生起了能见相还有境界相：能见相就是识，名色、六入就是境界相。这个是三细相，都是不觉而起的，一念不觉而起无明，依不觉而心动，依动所以能见，然后也能够现起一切境界，所以根身器界就这样子完成了，这是三细相。

因为这个，我们出生就是这样子了，有没有？出生你这个色身都已经完成了嘛，然后出生下来这个世界也完成了嘛，你会以为本来就是这样，其实不是，每个人都有他自己第八识所变现的身心世界嘛。我们之前讲《唯识》的时候，都知道是第八阿赖耶识变现一切的身心世界，那怎么变现的过程现在知道了：就是无明业相，然后能见相、境界相，一切根身器界或身心世界就这样子完成了，全部都是什么？无明业相，第八阿赖耶识所变现的能见相跟境界相，因此才有了六根、六尘、六识的形成。

因为它非常微细，如果你没有念《唯识》，或者你没有修行，你没有很深的定的话，你没有办法观察到这个部分，因为你一出生这个就已经完成了，有没有？所以你不知道它到底问题出在哪里。问题就出在自证分形成了见分跟相分——就是二元对立的开始，这个就是幻相的开始、梦境的开始、无明大梦的开始，是从这边就开始。所以我们一出生其实就是在无明大梦当中了嘛；可是我们从来都不知道，对不对？一般人如果没有学佛修行的话，不知道自己已经在幻相当中出生了。



PDF學藝文社



其实整个六道轮回也是幻相嘛，对不对？无明缘行，行缘识，识缘名色，六入来的嘛。所以为什么称三细？就是它实在是太微细了，不容易被我们察觉；除非我们学佛修行，才能够知道三细相它是怎么形成这个身心世界的。

那形成了身心世界之后呢，每天就是六根面对六尘嘛，就是我们刚才讲的：就有触、受了嘛。所以“触”为什么称为智相呢？我们刚才说触是根、境、识三缘和合嘛，那六识就是了别外境，它是一种分别，所以这边的“智”是分别的意思，你六根接触六尘之后，产生了六识去分别六尘境界——这个就是触，我们称为智相。就是六根面对六尘之后开始起分别，因为你要认识六尘境界、要分别境界，所以你必须要有这个六识的作用才能够去认识外境。

那触之后就是“受”。受是相续相，这个很重要。所以每一念当下的情绪跟感受，你一定要保持觉知，因为你看到了你的情绪跟感受，才可以把它消融在觉知当中；要不然很快就进入下面的爱、取、有，又搞轮回了。所以修行的重点是触受的当下，你能不能觉知一切情绪跟感受的生起，让它赶快消融在觉知中，就不会进入后面的爱、取、有，轮回就切断了，这是另外一个用功的方法。

那更重要的就是直接破无明，怎么破？刚才讲了嘛：无明怎么来的？一念妄动来的，有没有？那你不动心OK吗？不动心。一念妄动而起无明啊，你现在不动心，保持觉知，安住



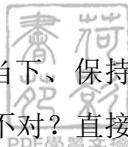
在当下，不落入二元对立，没有能见相跟境界相，一直在自证分当中（师沉默片刻……），所以二元对立就消除了嘛，这时候是不是能够直接回归真心？直接破无明，直接回归真心。

但是因为它是三细相，比较微细难察觉。后面触受当下的爱、取比较明显，因为你每个当下都有情绪感受嘛，你比较能够明白，因此它属于六粗相，它是比较粗显的。所以如果说三细相你没有办法直接破无明的话，那就在触受的当下不让他进入爱、取、有，你只要消融你的情绪感受进入觉知中的话，它一定后面就没有了嘛，因为你已经把它消融在觉知当中了。

那这两个双管齐下当然是更快。所以现在就知道为什么要修禅定，为什么觉知这么重要，修禅定才可以安住得住嘛。修止观，止能够安住，观能够保持觉知，有定有慧，安住在当下保持觉知就是止观双运；不落入二元对立，就是不要再搞幻相，直接就回归真心了，这样明白吗？

所以你在禅定的时候可以坐到没有念头，没有念头就离真心很近了。没有任何妄念，然后心不动，那个跟真心已经非常非常相近的状态了；那你继续修定，修止、修观，修禅定，把安住在当下、保持觉知的时间慢慢拉长、拉长、拉长；然后每天虽然六根面对六尘境界，但是你不会进入“爱”、“取”，就不会有“有”，就没有后面的“生”、“老死”。

所以你可以双管齐下：修止观，然后安住在当下，保持觉知、不落入二元对立，前面三细相就没有了，对不对？直接



回归真心；再加上你每天一定要面对六尘境界，O K！没关系，每个当下的情绪感受你全部把它消融掉，消融在觉知当中，也不会进入爱、取、有。这两个都配合起来，应该很快就回归真心了，所以这个方法很重要很重要。

好，所以“受”是相续相，因为它是念念相续，没有切断过，除非你修禅定；要不然每一念就一念一念相续。其实每一念的当下我们都有情绪感受，只是我们心太粗、妄念太多，没有办法感受；其实每个当下都有触受，因为你六根面对六尘就一定有六识，就一定有触受啊，一定有情绪感受，而且它从来没有间断过，所以受蕴我们叫做相续相。你说“我没有特别的什么苦受还是乐受”，那就是舍受啊，还在受当中，只是没有明显的苦或者乐，它叫做舍受（不苦不乐受），它还是有受，只是你没有察觉，因为心妄念太多，或者心太乱，没有办法那么明显地看出来：每个当下它是怎么样的种种情绪或觉受。其实它是相续从来没有间断过，就看你的觉知力强不强，能不能看到它。

接下来的“爱”就是执取相，这个我们很能够了解，爱就是一种执取的力量嘛；然后爱的增长就是“取”。那为什么叫做计名字相呢？我们刚才说对境生起取著的心，不管是小五欲还是五欲啊，五欲六尘境界啊，生起取著的心，我们就叫做“取”；然后展开广大普遍的追求，这个叫做“取”。追求什么？不管是财色名食睡，还是什么五欲六尘境界，“我的”，看你们现在拥有什么“属于我的”，那个都是属于取的范围。可以



说出我有什么吗？我有房子、我有车子、我有孩子、我有金子，动产不动产，你所有的，你不要以为都是你的哦！它都是名字而已，懂吗？“房子”是名字，“车子”是名字，所以叫做计名字相。你以为你拥有了很多：“都是属于我的，我的范围，我所拥有的全部都是我的。”你分析到最后全部都是一连串的名字而已：股票——名字，马票——名字，还有什么票？钞票——名字！都不是真实有，都是幻相里面的梦境而已！全部都是名字，所以明白这个就不会再取了。

所以触、受不生爱取，它是这样子来的，你明白它都是幻相：梦境里面的房子、车子；梦境里面的孩子，不要太操心（师笑）。所以一辈子追求的就是一连串名字这样而已，然后全部都是幻相啊！这样就很容易怎么样？触受当下不进入爱、取，因为你知道那种执取相是爱嘛，爱的增长：想要拥有属于我的，不管你一辈子追求了哪些东西，名闻利养，什么一切的一切，你以为你拥有的，其实都只是名字而已。

那有了爱、取就一定会“有”，所以“有”是起业相嘛，我们刚才说它是造业嘛：惑、业、苦，它又是属于业，又是造业。所以只要有爱、取，就会造下轮回的业，有轮回的业就怎样？就进入下一世的生、老死；所以生、老死称为业系苦相——被业所绑住的，紧紧牵系的苦相，就是生、老死。这一切的生、老、病、死啊，这一切的苦，不管三苦啊、六苦啊、还是八苦啊，都是业系苦相。就是说这个苦相怎么来的？就是业来的，被业紧紧地绑住叫做“业系”，系紧嘛，紧紧地系紧，被业紧



紧地绑住，这就是我们苦的来源。

现在就知道这个造业是怎么造的，就是在触、受的当下生起爱、取，于是造业就有了“有”，就是有了这个后有，那有后有就一定有生、老死、忧悲苦恼，是这样子来的。

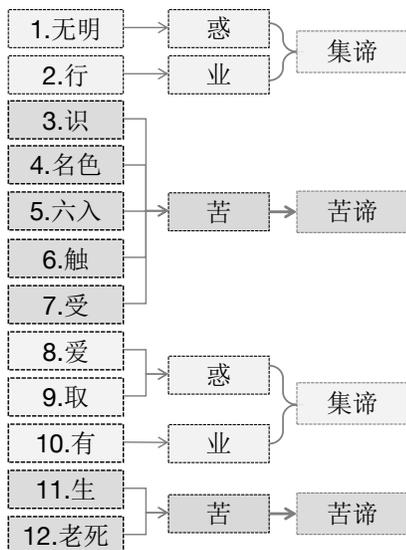
所以怎么修？我们刚才讲了：要知道这一切身心世界都是幻相，在每一个触、受的当下保持觉知，让任何情绪感受消融在觉知中，就能够不生爱、取；不生爱、取就没有后有，就没有生、老死，轮回就切断了。或者是从那个三细相（着手），我们刚才讲其实法界本来是一体的，就不要再搞分裂的意思，你的自证分就不要再落入二元对立，这样应该很清楚知道怎么修了。

接下来是**苦、集、灭、道**，因为苦集灭道是从十二因缘来的，所以我们要赶快把它介绍一遍，这样我们下一次再讲的时候就不用从十二缘起再讲一遍了。

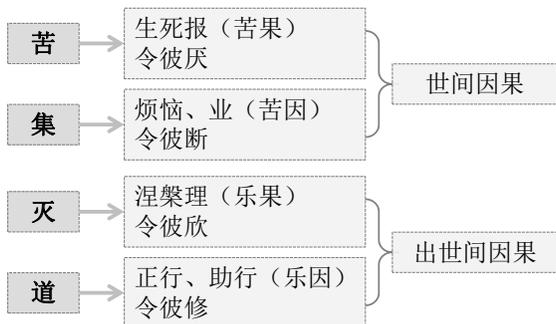
我们现在看经文：“**无苦集灭道**”，这个说的是四圣谛。一般像《广论》就先讲四谛，然后再讲十二因缘嘛。那为什么《心经》先讲十二因缘，再讲四圣谛呢？就是因为十二因缘包含了四圣谛：像无明、行、爱、取、有，这五支是集谛；识、名色、六入、触、受、生、老死，这七支是苦谛；观这十二因缘的所有智慧称为道谛，就是我们刚才讲的：你怎么样破无明啊，或者怎么在触、受当下不要进入爱、取，然后就没有“有”啊，这种种的智慧我们称为道谛；那这十二因缘灭了、



十二支灭了就是灭谛。



再下来就要看为什么它先讲“苦”再讲“集”，先讲“灭”再讲“道”。苦集灭道它是先讲苦，苦就是生死报、就是苦果；集就是烦恼，因为烦恼造业，然后才会有苦果嘛，所以集就是烦恼，刚才十二因缘的烦恼跟业，这是苦的因；那灭的话就是证得涅槃的果，这是乐果；然后道呢，就是一切灭苦的方法，或者证道的方法，证到涅槃的方法，不管你是正行还是助行，这个是乐的因。



所以它为什么先讲果才讲因的原因，就是因为我们都是先尝到苦果嘛，每天都在受报说“啊！好苦好苦，人生好苦！”那你就要知道为什么会这么苦啊，你就要知道那个因，所以它会先讲这个苦果、先讲苦谛，让他生起厌离的心。既然不想受这个苦果，那就要知道苦果的因在哪里，所以接下来要讲集谛，让他知道原来生烦恼造业才会有现在的苦果，所以先讲果再讲因。

那如果不想受苦的话，就一定要断烦恼嘛，没有烦恼就不会造业，没有业就不会受生死轮回的苦。那么烦恼断尽，一切苦都灭了，会是什么样的一个境界呢？那就是一种纯乐，涅槃就是一种乐嘛，常、乐、我、净，就是一种纯粹乐，就是完全没有任何苦的境界，也就是涅槃的境界。所以只有证得涅槃，才能够永远离苦得乐，所以接下来要讲灭谛，让他生起欣喜的心。

那想要证得涅槃，必须知道灭苦的方法，那个就是道谛，所以一切正行跟助行都可以得证涅槃，这个就是修道。

所以就是知苦，断集，证灭，修道，这就是所谓四圣谛的内容。

那什么叫“苦”呢？就是逼迫为苦，只要我们在三界、六道当中轮回的话，身心就一定有那个逼迫的苦。只要是轮回苦，只要在轮回当中，就只有苦没有真正的快乐。我们所谓的快乐就是苦的息灭、苦的减少，我们相对来讲以为是快乐，其实没



有真正的快乐，所以苦它是逼迫。那小乘的话是分段生死的苦，大乘是变易生死的苦。

那“集谛”就是招感为义，就是招感后有。因为烦恼所以造业，因此可以招感三有的苦报（苦果），所以它是招感的意思；那也是集起的意思，因为烦恼造业能够集起三有的苦果，所以它是招感还有集起的意思。

那小乘的话就主要是烦恼——见思惑，还有一切的有漏。因为我执的关系，我执的话就有所谓的烦恼，他的烦恼最主要是由我执而引起的。可是大乘不一样，大乘是法执引起的，所以他比较偏在那个所知障，还有无漏有分别的业。所以小乘、大乘集谛的烦恼、造业的内容不太一样。

那“灭”的话是以空境为义。小乘是择灭无为，就是所谓的偏真涅槃（或者偏空涅槃，或者无余依涅槃），从有余依（还在的时候是有余依），入灭之后就是无余依涅槃，这是小乘的涅槃，是六种无为当中的择灭无为。那大乘的话我们就知道他是无住涅槃嘛，所以他是生死涅槃永远自由地来去，不住在生死，也不住在涅槃，而能够生死涅槃自由出入，所以叫做无住涅槃，就是不住生死、不住涅槃的意思。

那“道”的话以趣向为义（趣向就是趋向）。小乘是解脱道，趋向证阿罗汉果、辟支佛果；大乘是菩提道，趋向开悟成佛。那怎么样证得小乘的果位呢？你只要断我执就可以了，所以一切断我执的智慧都是属于道的范围。那大乘还要破法执，



所以他一定要有法空的智慧（小乘只要有我空或人空的智慧就可以），大乘还要有法空的智慧，才能够开悟、证初地以上的菩萨，就是不但要破我执还要破法执的意思。小乘只要破我执就可以了。

所以为什么四谛还包含在十二因缘里面呢？因为十二因缘的流转门就是苦、集二谛；流转门是什么呢？无明缘行、行缘识、识缘名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老死——这是流转；那怎么还灭呢？十二因缘的还灭门就是灭、道二谛，还灭就是：无明灭则行灭，有没有？本来是无明缘行、行缘识嘛，那你要切断一个的话，就是如果无明没有、无明灭的话，你行就灭了嘛；行灭的话，识就灭了；一直到生、老死灭——这个是还灭门。

那《心经》是讲“无无明”嘛，对不对？刚才十二缘起讲的是：流转门是讲无明缘行；然后还灭门呢，是无明尽，或无明灭则行灭。现在《心经》讲的是无无明——第一个流转门；亦无无明尽，有没有？是什么门？还灭门，对不对？

所以就是“无无明，乃至无老死”，还有“无无明尽，乃至无老死尽”，这个就是《心经》讲的。因此没有苦集灭道——“无苦集灭道”，就是无苦可灭，无烦恼可断，无道可修，无涅槃可证，这是《心经》里面“无苦集灭道”的意思。因为苦的自性是空的，所以没有苦谛；烦恼也不可得，所以没有集谛。生死涅槃等空花，《圆觉经》讲的：生死轮回都只是昨夜的



一场梦而已。自性当中本来具足，本来圆满俱足一切法，所以不需要修道，我们做的只是恢复我们的自性而已，因为一切本自具足，所以才会说无苦可灭，无烦恼可断，无道可修，无涅槃可证。

我们今天时间已经超过了，这样应该听得懂哦。

我们就介绍了十二因缘，还有四圣谛：“无苦集灭道，无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽”。然后也知道修法了，因为你十二因缘可以灭无明的话，那整个流转就知道怎么样来下手修；那还灭的话，当然也知道怎么修：就是我们刚才讲的直接破无明，或者是触受当下不生起爱、取，就不会有后有。

可是这一切是不是真实有十二因缘、有四圣谛的法呢？又没有，所以“无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽”，生死涅槃等空花，一切都不是真实有的，为什么不是真实有？因为都是幻相。从那个无明业相之后开始，后面只要有能见相、境界相，这个都已经是幻相，因为已经二元对立形成了，已经有能所，都是二元对立，这样应该很清楚了。

好，我们这次就讲到这里。

（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 醫 文 禪





般若波羅蜜多心經

第  
十  
五  
講

## » 本讲概要

---

### ◎ 经文：

※ 无智亦无得。以无所得故，菩提萨埵，依般若波罗蜜多故，心无罣碍，无罣碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想。



PDF學醫文禮





好，我们讲到“无智亦无得”。

前面一路观过来，是用什么观呢？用般若智慧来观，对不对？那观什么内容？观一切世间法、出世间法的内容，结论就是“是故空中无色，无受想行识，无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法，无眼界乃至无意识界，无无明，亦无无明尽，乃至无老死，亦无老死尽，无苦集灭道”，我们上一次讲到这里。

所以这样一路观过来，不论世间法还是出世间法，自性都是空的。它是从前面“是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减，是故空中无色”，所以他用什么观？就是从最早、最前面开始：“观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄”，行“深”般若，所以他用的是“深般若”照见五蕴皆空，它的功能就是能“度一切苦厄”。



再继续进一步来解说为什么可以度一切苦厄，所以才会有接下来的“色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，受想行识，亦复如是”，这个都是再进一步解释“照见五蕴皆空、度一切苦厄”他为什么能够做到。然后再接下来“是诸法空相，不生不灭、不垢不净、不增不减”。所以我们看这一路下来都是行“深般若”波罗蜜嘛，就是用般若的智慧来观照，观照不论是世间的一切法（从“五蕴”、“十二处”、“十八界”这是属于世间法），接下来就是“十二因缘”、“四圣谛”，这个是出世间法。接下来就是讲“无智亦无得”，这个“智”就是般若，就是大乘菩萨六度当中的第六个——智慧度（布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧这个“智慧”）。

既然这一路观下来都是用般若智慧来观，那观的结论也出来了：不论一切世间法还是出世间法都是不可得的，自性都是空的，都是“无”的嘛：“无”色受想行识，“无”眼耳鼻舌身意，都是“无”，一直到“无智亦无得”。

所以这个“无智”，一方面是讲六度的智慧。那为什么不讲说无布施、无持戒、无忍辱、无精进、无禅定、无智慧呢？因为六度里面是智慧为导，“五度如盲，智慧为导”，如果没有第六度的智慧来作引导的话，前五度就好像瞎了眼睛的瞎子一样，它没有办法达到圆满布施、持戒、忍辱、精进、禅定，都没有办法圆满。

那什么叫圆满呢？就是做到三轮体空叫做圆满。圆满布施



PDF 學藝文社



度，什么时候你的布施圆满了？就是你做到没有布施的“我”，没有布施的“对象”，没有布施这件“事情”——这三件事都空掉了，我们叫“三轮体空”，三轮就是这三件事。

那持戒也是同样的，你要有空性智慧的摄持为引导（智慧为前导），这时候你才有这个空性的智慧了解没有一个持戒的“我”，没有持戒的“对象”，也没有持戒所有戒相的“内容”，都不是真实有的。

忍辱也是啊，我们为什么很难忍？就是因为有个“我”在忍，所以就很难忍呐；如果没有一个要修忍辱的“我”，也没有我要修忍辱的“对象”，也没有哪件要我忍辱的“事情”，三轮体空的话，那没有什么忍辱这件事情嘛，也会变得很有耐心。所以耐心怎么来的？就是忍辱来的，你忍辱修得好的话，你会无限的等待，然后无限的长久，不管时间多长，不管多么费劲的事情，就是没有任何条件的，你都可以圆满去实践。没有任何的什么埋怨呐，一肚子委屈啊还是什么，都没有这些负面的情绪。为什么可以忍辱波罗蜜圆满呢？就是因为有般若空性的智慧。

所以六度来讲是智慧最重要，而智慧就是现在讲的行深般若那个“深般若”，用这个般若智慧来引导前面的五度，才能够圆满这六波罗蜜。所以这边讲的“无智”，为什么前五度没有提到呢？就是因为智慧最重要。

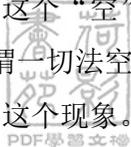
这边的“无智”，除了包含“十二因缘”、“四圣谛”以



外，还包含了大乘菩萨的“六度”在里面，就是一切的出世间法。“十二因缘”属于中乘，“四圣谛”属于小乘。小乘，中乘，大乘（大乘是六度）——这个是《心经》里面所谓出世间法的内容，包含了小乘、中乘、大乘的内容，也都是不可得的。那怎么知道是空无自性的呢？就是用般若智慧的观照这个“深般若”一路观到现在这里，连六度也不可得。

另外，无智的这个“智”，也是我们刚才讲，一路是用般若智慧来观，观什么？观一切世间法还有出世间法都是空无自性的。因为世间人都以为：不论世间法还是出世间法都是真实有，所以才要用空性的般若智慧来起观照。那既然已经观到这一路都是“无”，就已经得到了观照的结论：就是一切世间法、出世间法都“无”，都是空无自性的。

前面为了要破执著“有”的这个现象，所以我们要用空性的智慧来观；现在一旦观破，知道一切世间法、出世间法都不是真实有的，那这个能观的智慧还需不需要呢？就不需要了嘛！就好像说生病要用药来医，你一旦病好了，那个药也不需要了，药就可以丢了。那我们是用“空”的药来治“有”的病（执著有的病），现在知道这一切世间法、出世间法的“有”不是真实有，就好比病已经好了，药也不需要了，所以才说“无智”。所观的一切诸法不是真实有，所以能观的智慧也不需要了，因为已经达到目的。执著“有”的病已经好了，这个“空”的药也可以丢弃了，所以我们叫做“无智”。就所谓一切法空的智慧现前了，也能够了悟并且证悟一切法“空”的这个现象。



那既然已经知道一切世间法、出世间法自性都是空的，是不是已经证到一个所谓“空”的境界呢？是不是真实有“空”的境界现前呢？有没有？你们证到空的师兄，有没有真实的空的境界现前？点头、摇头都可以，有没有？啊？还是有的偷偷举手，我看一下。你们真实证悟到空性的举手！真的有一个所谓的“空性”可以证得吗？

所以“我已经见空性了！”真的有一个“空”的境界现前吗？有吗？有没有？有？没有？没有！所以如果有师兄告诉你：“诶，我证空性了。”你觉得他有真正见空性吗？“我已经证得空了哦，我好了不起哦！我已经见空性了。”我有没有见空性？“我”已经见空性了！“我”证悟空性了！怎么样？他还有没有一个能证空的“我”？有没有？还有一个所证的“空”，有能、有所——能证空的“我”在！所证“空”的境界也在！你说他空了没空？“我”没空，“法”也没空嘛，“空的境界”也没空，还有一个“能证空的我，好了不起哦！”“我已经见性啰，因为我已经见到空性了，我证悟空性，空的境界现前了哦！”

所以这是一个关键，他是不是真的证悟空性，这是个关键。他如果还有一个能证的“我”、所证的“空”，有能所就不是真正的契入空性。空性的当下是没有能所的，绝对是没有能所的！我空、法空，连那个空的境界也空，所以叫做“无得”，没有一个空的境界可得，那个才是真正的证悟空性。你还有我所得，有所得，那个“有所得”就是空的境界可得，那就是“有



得”，不是“无得”。

无智亦无得这个“无得”就是，其实不是真正有一个“空”的境界让你证得，为什么没有真正“空”的境界让你证得呢？所谓的“得”，就是本来没有现在有了叫做“得”嘛，本来没有现在有了，才是有所得嘛！可是本来有“空”的境界吗？本来有吗？一切诸法本来空吗？一切不管世间法还是出世间法，本来空的吗？是不是？有没有啦？一切世间法，就以无为法来讲：一切有为法，有为的当下见到无为嘛，无为就是空嘛。有的当下就是有为法，一切因缘所生法（有为法就是因缘所生法嘛）都是生灭无常、无我的，自性是空的；那你说一切有为法是不是本来空？有没有？有没有本来空嘛？有啊！对不对？只是我们的无明以为一切法是真实有，这是因为无明的关系，所以才会以为有“我”有“法”嘛，这个我们讲《唯识》讲过：把见分当作是“我”，把相分当作是“法”嘛。可是原来它本来是空的，只要是因缘所生，本来是空的。那出世间法也一样啊，我们前面讲过了：十二因缘不是真实有，四圣谛不是真实有，六度不是真实有，自性都是空的。所以我们知道它是本来空，只是因为无明以为真实有，可是它本来是空的。

本来空的，那你现在用般若智慧观照，知道它本来空，那你说你是不是有所得？那个“空”的境界是不是本来没有，因为你般若智慧观照，然后它就变得有了？不是嘛！因为它本来空嘛，你只是发觉：诶！一切诸法本来空无自性的。



PDF 學 醫 文 禪



所以就不能说你有所得。有所得？得什么？得一个空的境界？它是本来空，不是你修了以后它才变空。如果本来不空，因为你般若智慧观照它变成空的话，那个叫做有所得，对不对？因为本来不空，你观了半天，它变成空的了嘛，对不对？本来不空，被你观空的，那叫有所得，因为那个“空”是你观出来的。可是它如果是本来空，你现在发觉它本来空，只是了悟它本来空的这个般若空性智慧现前：“哦！原来它本来就是空无自性嘛。”所以这个时候你就不能说有所得，得一个空的境界，因为它本来是空的，这空的境界不是你修出来的，所以说“无得”，是这样解释“无智亦无得”。

能观的智慧，怎么样？也不需要了，因为所观的境界：一切诸法（就包含了世间法、出世间法），一切诸法本来空！所以无所得；那能观的智慧也不需要了，因为你已经把以为一切诸法真实有的这个现象破除了，它本来空的那个境界就现前了，那你就当下了悟：哦！一切诸法本来是空的。所以这就是“无智亦无得”的解释，不管是能观的智慧还是所观的诸法，都是空无自性的，这样应该明白了。

所以下次有人跟你说他已经证悟空性，那你就好好看：他还有没有能所，所以它是一个检验的标准。那对于自己的证悟也是一样：证悟的当下你还有没有能所，你就知道是不是真的证悟空性。

接下来就是“**以无所得故，菩提萨埵，依般若波罗蜜多故，**



心无罣碍，无罣碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃；三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提”，这是《心经》的原文。

“以无所得故”，就是因为无所得的缘故，菩萨依般若得涅槃果，诸佛依般若得菩提果，就是这段经文的意思。

那你们有没有觉得很奇怪？刚才不是说无所得吗？怎么现在又依又得的：依般若，菩萨得涅槃果，诸佛得菩提果。不是无所得吗？怎么现在又得二果呢？是不是有点奇怪？为什么呢？那我们就要知道这二果怎么来的。

刚才“以无所得故”嘛，菩萨得涅槃果，诸佛得菩提果，所以这二果怎么来的？“以无所得故”嘛，有没有？因为无所得，所以得二果。那“无所得”怎么来的？从我们刚才讲的“是诸法空相”来的，有没有？“是诸法空相”这一路观嘛，然后观到“无智亦无得”，所以前面是“诸法空相”，到最后是“无所得”，因为无所得，所以得二果。

那你们觉得这个过程当中有没有本来没有的，现在有了——那个叫“有所得”嘛。得二果是不是真的有所得？或者这中间是不是有增加什么？它本来是诸法空相，然后无所得，然后得二果。所以这二果怎么来的？因为无所得来的，那无所得怎么来的？因为诸法空相来的，所以从头到尾都是空嘛！有没有增加一个什么东西本来没有的？没有啊，本来就是没有啊！本来就无所得啊！所以这个时候的“得”其实是“无得”，



得二果，它实际上是无得，以无所得故所以得二果嘛，因此这个所谓的“得”是“无得”的意思，实际上是无得。

因为不论经还是论，它都是有说明这样一个道理，所以我们就举《圆觉经》的两个例子来说明为什么是无所得，因为本来无所得。《圆觉经》上说“**成道亦无得、本性圆满故**”，这个很明显地就告诉我们：所谓的成道，我们修了半天说“我要成道”，那成道到底是一个什么境界？就是无所得的境界，我们刚讲了。

怎么样检验自己是不是真的证悟空性，是不是真的明心见性，就是看你心里面还有没有“有所得”的心嘛。“我已经证悟空性，我有所得的‘空’的境界”，那个就不是嘛，因为你心里面有所得，“我”有所得，得了什么境界：然后我得什么空的境界呐，还是你证四禅八定，禅定的境界、还是三昧的境界……不管你证悟什么样的境界，只要你有“有所得”的心，那个都不是真实的证得。

所以《圆觉经》也告诉我们：所谓的成道，其实就是无所得。为什么？我们刚讲了：本来没有现在有叫做“有所得”嘛；你本性本来圆满的，它也没有因为你修了半天就增加什么，因为它自性本来是圆满的；既然本来是圆满的，你就不能说有所得啊，是不是？所以自性本来圆满，又不是修出来的。如果说自性本来不圆满，现在你修圆满了，这个才叫做有所得嘛。所以既然自性本来圆满，就不能叫做有所得。



《圆觉经》又说“**凡夫及诸佛，同为空华相**”（虚空中的花朵叫做空花相）。这句话的意思就是说：所谓的凡夫、诸佛，同样都是虚空中的花朵。“虚空中的花朵”是什么意思？虚空中本来没有花朵，是因为我们眼睛生病了，才看到虚空中有很多花朵幻起幻灭，一下出现，一下又消失，那是因为眼睛生病了，才看到虚空中有很多花朵幻起幻灭；可是一旦我们眼睛好了，才发觉虚空中什么都没有啊！所以就用这个比喻：“眼睛生病了”就好比那个无明的遮障，无明的遮障才以为一切法是真实有，不管是“凡夫”还是“佛”，都以为是真实有。所以我们都会认为我们现在是凡夫嘛，那我一定要成“佛”，从凡夫的“我”是真实存在的，我要成的那个“佛”也是真实存在的——可是它们，现在告诉你都是虚空中的花朵；等你无明破了，就好像眼睛的病好了，你才发觉虚空中没有花朵，本来什么都没有。那等你开悟了，或者见空性了，你才发觉所谓的凡夫跟佛，怎么样？心、佛、众生三无差别，没有所谓凡夫或者佛的真实存在。

那为什么叫凡夫，为什么叫佛呢？就是迷悟的差别，你迷惑颠倒的时候叫“凡夫”，你悟了以后就叫做“佛”嘛。所以没有真实的凡夫，也没有真实的佛，没有所谓真实的凡夫或者佛，它都不是真实有，只是要说明迷悟的差别，给它一个假名，假名施設，施設凡夫的假名还有成道的佛，都是假名而已，都是虚空中的花朵，并不是真实有的。

所以没有一个真实凡夫的“我”在轮回，整个轮回的现象



PDF 學 器 文 庫



也都不是真实有；所谓的成道、成佛也不是真实有。只是你哪一天发觉说“哦，本来一切众生就是佛嘛，他本来就是佛嘛！只是一下迷惑颠倒，他就变成凡夫了。”哪一天又清醒了，无明破了，明白一切法本来无我的，本来无所得，本来无我，一切境界也不可得，那我们就给他一个名称，假名叫做“你成就了、你成佛了，或者是你证果了”，这些名词也都不是真实有，它只是形容你现在是什么样状态的一个假设施的名称而已，都不是真实有。

所以我们学佛修行，从初学一直到成就，这中间其实都是无所得的，只是说你有没有明白这个无所得的道理，然后本来自性就圆满的道理。那你证悟到这个道理就：“哦！它本来空的。”你现在就只是了悟说它本来空这样子而已，那也没有增加什么啊，所以不增不减嘛；因为它本来就空，你现在只是了悟这个道理；本来无所得，然后你了悟：“哦！本来无所得”，就是这样子。

好，所以如果说要追究这个假名背后有什么真实义呢？就是“了不可得”，绝对没有真实存在的任何东西，都是了不可得，然后怎样？无所得。

所以这个“得”也可以是另外一个意思，就是“契合”的意思：只要契入所谓涅槃、菩提这样的境界，和这个境界合一了，我们就叫做“得”。“得”也是假名，不是真的得到什么，因为本来就无所得嘛！现在只是给它一个假名，当你契合



的时候，跟什么契合呢？跟所谓涅槃、菩提契合的这个时候，我们叫做“得”。就是经文上说的：得菩提果，或者得涅槃果，这个“得”就是契入、契合的意思。所以并不是有一个什么真实的东西可得，只不过是描述境界状态的一个假名而已，都是假施設的一个名称。那是什么状态呢？就是和涅槃、菩提契合的这样一个状态，所以我们就说他“得涅槃”、“得菩提”。所以“得”是契合的意思，并不是真的有所得。

那《楞严经》里面也说“圆满菩提、归无所得”。其实所谓的“圆满菩提”是怎么一回事呢？就是回归到一切无所得的状态，叫做圆满菩提。所以如果还有一点、一丁点有所得的心的话，就不是真正的圆满菩提。因为我们的妙圆觉心是本来没有涅槃、菩提，也本来没有成佛不成佛这件事，所以所谓的“圆满菩提”就是“归无所得”的意思。

所以我们看经文说“依般若”然后“得涅槃、菩提”，好像有因有果，对不对？因为你依什么般若然后才证得涅槃、证得菩提嘛；所以这个“依”是因，因为你依般若，有这个因，然后才有涅槃这个果、菩提这个果嘛，看起来好像有因有果。其实是不是真的有因果？在实相般若里面没有所谓的因果，因果是现象界有，但是诸法实相、实相般若里面没有所谓的因果这件事情，因为没有二元对立了嘛。但是现象界有，现象界绝对是如是因如是果。所以实相般若当中没有所谓的因果。

可是我们现在看：又依然后又证什么涅槃菩提果的话，



PDF 學 醫 文 庫



看起来好像有因果。其实说因说果也是为了化度有情，就是教化众生假施設因果的名称而已，又是假名！说因说果也是假名施設、施設假名。实相里面没有所谓的因果。所以看起来这个经文好像有因有果，因为依什么，然后证什么，“依”是因，然后“证”是果嘛，得二果，这是果；可是实际上没有因果，只是假说，为了教化众生假说有因果，这样我们才能够听明白嘛。你这样一步一步是怎么样证得的，你是依什么然后证得什么。可是依什么证什么，这个因果并不是真实的有因有果，只是假施設的名称而已。

好，说到这里，就一切诸法都无所得嘛！不管世间法还是出世间法都是无所得的。所以请问：一切法无所得，我们还要不要努力成就世间法、成就出世间法呢？无所得哦！要不要努力修一下？要不要把一切世间法都圆满，无所得哦！不管你怎么样努力、拼命，归无所得，最后都是归在无所得。那你还要不要拼命努力圆满一切世间法？要不要精进努力，圆满一切出世间法？然后成就啊、证果啊、什么成佛啊、什么证空性啊、明心见性啊，要不要？无所得哦？要不要？（有师兄点头）要？很认真的哦！很认真的，要不要？要啊？“很认真的”意思就是有“我”很努力、很精进哦！还是要啊？这样是不是堕在“有”边？然后说“反正都无所得，那我就不要努力了”，是不是堕在“空”边？我就挖陷阱给各位跳嘛，所以说要、不要都是错的嘛。

这样才会印象深刻，印象深刻说：我很执著要很精进、



很努力地把一切世间法都圆满，然后出世间法也都圆满。只要你有执著，刚才讲的有能所：有一个“我”，我要怎么样怎么样努力精进，然后我要得什么什么什么——这个就是堕在“有”边，对不对？因为你很执著，能、所没有空嘛。可是你又消极，就说：“啊，反正修了半天也都是归无所得，那我干嘛那么努力？修了半天干什么？”这个又是堕在“空”边，都不对嘛！

所以应该怎么样？什么叫做中道？要还是不要？（众师兄：……）没有要不要嘛，现在都不敢讲了。我们要了知这一切法本来空，又如幻现起一切法，所以就不会说“一切法本来空，然后我就不要成就世间法、出世间法了嘛”，这就落在空边了嘛。要如幻地现起一切法，然后在如幻中成就一切法。

再讲一次：了知这一切法本来空，又如幻地现起一切法，在如幻中成就一切法，这样就是中道了。没有落在“空”，也没有落在“有”，不会说“诸法本空，然后我就不要努力”，这是落在“空”边；然后不明白它本来空，以有所得的心去求那个无所得的果，又怎么样？又是白忙一场，这个是落在“有”边，这两边都不对。

所以我们要明白：先了悟一切法本来空、本来无所得、本来空，但是要不要成就一下？还是要啊！所以我们又在空性当中如幻地现起一切法，然后在如幻当中再成就这一切法，成就一切世间法圆满，出世间法也都圆满。从头到尾，我们这个过程当中都知道一切法本来空，一切法无所得，然后如幻地现



PDF 學 醫 文 庫



起一切法，如幻地成就一切法，这样就是佛菩萨在做的事情。那各位都是佛菩萨了，因为佛菩萨也就是这样子来利益众生，祂知道一切法本来空，不论世间法还是出世间法，自性本来是空的，本来也是无所得的；但是祂还会精进地要利益众生，所以祂在空性当中又如幻地现起无缘大慈、同体大悲，祂在如幻中现起一切法，看怎么样来利益众生、成就众生；现起一切法，然后再成就一切法，在如幻中成就一切法。

所以在佛菩萨的观念里面都是无所得啊，然后一切法本来空啊，都归无所得啊！众生的自性本来圆满呐，只是说让他怎么样从迷惑颠倒到了悟这个道理而已，祂做的是这样子。所以祂在如幻中来成就一切法，就是利益众生，这所有的菩萨事业都是在如幻当中去成就的，然后都是归无所得——这是祂本来就知道的，一切法空然后无所得，这个都是已经都很明白了；但是不会因为这样然后祂什么事都不做，祂什么事都做！但祂都是在如幻当中去成就的，都是归无所得，然后知道祂所做的一切法也都是本来空的。这样应该能够明白什么叫做“无所得”。

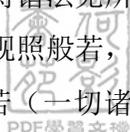
所以就是“**菩提萨埵，依般若波罗蜜多故，心无罣碍，无罣碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃。**”这个就讲到：菩萨怎么样依般若证得究竟涅槃。这边“依”就是“行”的意思，前面讲嘛：“观自在菩萨行深般若波罗蜜多时”，重点在这个“深般若”，“行”就是现在讲“依”的意思，这边讲说“依般若波罗蜜多故”，就是前面讲的“行深般若波罗蜜多”，同样的意思。所以它这边才要举例子，菩萨跟佛作证明：不



论菩萨还是佛，祂都是依这个“深般若”才能度一切苦厄（你证涅槃、菩提就能度一切苦厄了嘛）。所以就举菩萨跟佛作证明，证明什么呢？深般若确实能度一切苦厄。

那什么叫深般若呢？就是我们讲的实相般若。像前面讲的，一路怎么观呢？用般若智慧来观；观什么对象呢？就是世间法、出世间法这一切诸法；观到最后的结论是什么？“无智亦无得”嘛，无所得。所以你明白一切法本来无所得，本来无所得这是“实相般若”的部分。可是你怎么样去证到、去观到这一切法无所得呢？就是用能观的智慧嘛，能观的智慧就属于“观照般若”，所以是用能观的智慧这个观照般若去了悟到本来一切法无所得，了悟本来无所得的智慧我们就称为观照般若，你是利用这个观照般若去了悟到诸法本来无所得。那诸法的内容就是“文字般若”嘛。这就是三种般若：本来无所得，这是实相般若；那你了悟到诸法本来无所得是透过般若智慧的观照，所以这个部分属于观照般若；那你观照的对象是什么呢？就是一切诸法：世间法、出世间法这一切诸法属于文字般若的部分。那什么叫深般若？就是在你每一念的当下具足这三般若，我们就叫做深般若。每一念的当下，你知道一切法无所得，而且用观照去了悟到一切法无所得；一切法的内容就是文字般若嘛。

所以你是用观照般若去照见文字般若，然后证得诸法无所得、本来无所得（这个是实相般若）。所以你是用观照般若，这是能观的智慧；那所观的对象是什么？文字般若（一切诸



法)；那观到最后知道一切法本来无所得，这个就是实相般若真实现前。如果你每一念的当下都可以具足这三般若，就是所谓的深般若。这时候就能够度一切苦厄，然后也可以证得现在讲的：菩萨证得涅槃果，诸佛证得菩提果。好，这样应该能够明白了。所以这边“依”就是“行”的意思，行什么？行深般若。什么是深般若？具足三般若的当下就是深般若。

那什么是“心无罣碍”呢？“罣”跟“碍”可以分开来讲：“罣”就是由分别我执而起的烦恼障，因为烦恼障会障涅槃，这个分别我执而起的烦恼障会障碍我们不得涅槃，所以就会有那个“罣”。那“碍”呢，就是由分别法执而起的所知障，它会障菩提，分别而起的所知障让我们不得菩提，这个就是“碍”。

我们心有罣碍，就是我们有分别的我执跟法执，意思就是这样。分别的我执跟法执，就是我们现在讲的烦恼障跟所知障；可是它的内容是由分别我执跟分别法执而起的烦恼障和所知障，让我们有罣碍。

那什么时候心无罣碍呢？你破分别我执跟破分别法执的时候，就可以说你心无罣碍；那什么时候破分别我执跟法执呢？之前我们上课讲过了，什么时候可以破分别的我执跟法执？（众师兄：……）那你们会证到的时候都不知道哦。初地，对不对？别教的初地，别教的初地可以破分别的我执跟法执，这个我们讲《百法》的时候讲过，在最后讲无为法时讲的。所以我们初地以前有罣碍是正常嘛，心有牵挂啦，还是处处觉得心有碍啊，



那个都是正常。必须要破分别的我执跟法执，这个时候才能够做到心无罣碍。

那“**无有恐怖**”，“恐”就是“畏”，“怖”就是“惧”，这个就是我们平常讲的“好害怕！我好害怕！”那个畏惧的心就是现在讲的恐怖，恐怖就是畏惧的意思。我们一般凡夫就是有五种畏惧：

第一个叫做“不活畏”，害怕活不下去了，对不对？我们为它是不是付出了我们所有的生命来作为代价？一辈子的努力，说穿了，追究到最后就是怕活不下去嘛，怕生活不好过，或者生活不如我理想的标准，水平没有到我理想的标准，生活质量不好啦或是怎样，那个都是属于不活畏，对生活的畏惧、生存的畏惧，怕生命或者生存受到威胁的那种恐惧害怕，就是这边讲的不活畏。

那“**恶名畏**”呢，就是怕名声不好听啊，怕恶名昭彰啊，怕别人对自己的批评不好啊，那个也是一种无形的压力，有没有？我们尽量做好，其实有时候不是真的这么想做好，对不对？就怕别人的批评说我们不够好。因为有深层的恐惧，所以我们必须要每个地方都表现得很优秀、很优异，然后让别人对我们的评价都很好、印象好。所以也是无形的压力嘛，这个压力怎么来的？就是现在讲的恐怖来的，一种内在的恐惧来的，深怕别人对自己的评风不好、口碑不好，这个也是一种畏惧。

那“**死畏**”的话就是怕死嘛。每个人都怕死，对不对？有



没有不怕死的？只要有无明就一定怕死，因为我们那个“我”的真实存在，它其实是一种深层的恐惧，这种恐惧是无明的恐惧，那个说不出的为什么。你平常都可以说“我无所谓啊，我根本就不怕死啊”，那个是骗人的！除非你破一品无明了，你可以说“我不怕死了”。连阿罗汉都怕死诶，因为他只有破见思惑而已，没有破无明，对。所以只要无明在的话，都会有那个深层的恐惧，你平常没有察觉；可是当你生命受到威胁的时候，你才会发觉说：哦，那个想要求生存，或者想要活下去的勇气不知道从哪里来的。相对你怕死的那个威胁，它也是一种无明的恐惧，就是很深层的，潜在意识藏得很深的那种恐惧，就是怕死。

不然为什么我们要那么讲究养生啊？或者是平常要怎么样保养啊，又是运动啊，又是吃那么多、吞那么多保健食品——这一切努力，追究到最后的原因也就是怕死嘛，说穿了就是这样嘛，对啊！所以营养食品越发达的地方就是越怕死嘛；有机食品店一家一家开，那也是很怕死嘛，怕农药毒死嘛，对不对？对啊。然后怕重金属残留嘛，是不是？所以有机店越来越多，那个背后都是深层的恐惧，怕死的恐惧在推动我们那个脆弱的心灵，很容易他就说：“诶！这个可以怎么对自己好”，马上就买了嘛，对不对？对呀！那个也都是怕死啊。

还有“恶趣畏”也是啊，就是怕死后堕恶趣。或者是活着的时候，我们在人间也可以看得到三恶道嘛，这个我们在讲《广论》“三恶趣苦”的时候讲到：其实人间也可以看到地狱，



也可以看到畜生，也可以看到饿鬼嘛，都会在人间上演。

所以我们常常要做善事，或者刻意去做功德是为了什么？怕死后堕恶趣嘛，或者是怕有恶报嘛，是不是这样子？所以它也是一种深层的恐惧，就是说你为什么做这些？你是真的三轮体空去布施吗？你是真的三轮体空去做善事，然后做功德吗？是吗？这边都是啦，我说课堂以外的，对啊！他们捐一点钱，就一定要把名字刻在柱子上还是墙壁上嘛，没有刻名字他不要捐呐，对不对？所以为什么要行善？有时候背后是因为怕死后堕恶趣，或者有现世报，所以他要行善啦，要累积功德啊，其实他也是为了自己不要有不好的果报嘛。那我们追到最后面，他那个背后的动机其实就是怕死后堕恶趣，所以他要积极行善啦，累积功德啊，然后获得好名声啦，或者什么啦，一切的努力他其实就是怕受到不好的果报，只是这样而已。

这就说明众生心里面深层的恐惧，他其实是有这个部分的：有怕活不下去啦；怕声名恶名昭彰，就是名声不好听啊；然后又怕死啊，然后又怕不好的果报，最不好的果报就是堕恶趣嘛。

那第五个呢是“怯众畏”，就是怕被人家比下去啊，这个也是要比呀，对不对？开同学会就是比赛大会嘛，对呀！你现在家庭是怎么样的情况，子女什么情况，事业是什么情况，都是在比嘛。然后你现在身上从头到脚是有戴了什么名牌，还是带了什么包，还是怎样嘛，就是在比嘛，对不对？然后比你的



小孩念什么学校，我的小孩念什么学校嘛，你的事业有多么发达，然后我现在在做什么——这全部都在比呀！这个就是怯众畏。那个大众碰在一起就是互相比较。

诶，小朋友也在比，对不对？他到学校就是比：看你的手机什么牌子，我的手机什么牌子嘛，对不对？我是 Apple（苹果）的，你是华为的还是什么嘛。连小朋友到上学校都在开始比了：中午有带便当，要看你带什么、我带什么。不晓得你们现在有没有带便当，台湾有些学校中午还要带便当，也是要看：哦！你家的菜比较丰盛还是怎么样，反正都是在比。

从出生就开始在比了，一直比到那口气不来，这中间其实都在比较。因为害怕被人家比下去，所以你才要这么拼命嘛，不然你是为谁呢？对不对？想一想，你这是为谁辛苦为谁忙？你这一辈子，从出生到现在，你到底是为谁辛苦为谁忙呢？你真的都是为了自己吗？还是为了别人活呢？为了别人的眼光活，怕被别人比下去，然后要很争气，还是怎么样？

所以说到一般的凡夫，他就是有这五种怖畏，是正常的、是正常的。

然后远离一切**颠倒**。颠倒就是所谓的“七倒”——七种颠倒。我们刚才不是说迷惑颠倒吗？到底颠倒一些什么呢？一共有七个。四、五、六、七就是我们平常讲的“四颠倒”：

本来没有我以为有我。



本来是苦的，你把苦的息灭当作是有快乐。整天就是要追寻快乐嘛；可是生命的本质是苦，轮回的本质也是苦，只要在轮回当中就没有所谓的快乐，可是我们居然颠倒到每天以为有快乐可以追寻，然后要想很多点子、很多花样来满足自己的快乐嘛，这就是颠倒众生会做的事情。

然后不净以为是净嘛。你不管怎么洗、怎么打扮，它的本质就是不清净的，所以要修不净观，就是要破我们那个贪爱——执著贪爱。

那本来无常以为是常嘛。只要是有为法，一定是生灭无常的；可是我们也常常忘记，我们都会以为一切都是永恒的。我们所追求的，为什么追求到这么辛苦？这么殷勤地追求，就是你把它当作是真的有嘛，把无常当作常嘛；不然你不会追得这么辛苦！如果你知道它是无常，那你从头到尾根本都不会执著，因为你知道抓不住，也留不住，然后也不可能有一个什么属于“我”的嘛！“我”都不存在，哪里有属于我所得的东西？本来就都没有啊！可是就是一下子迷惑颠倒：以为是常的，以为我可以抓得住，以为我可以永恒拥有，其实没有这样的事情。除非你见性！只有我们的真心是不生不灭，是常的、恒常的，一种真理是恒常的，诸法实相是恒常的；可是只要是有为法，现象界有为法都是无常的。只有我们的真心本性是不生不灭的。其他的，随着因缘生灭，这个都是无常的。

所以一般也是有所谓的这七种颠倒，我们先讲以上这四颠



倒。

那第一个“想倒”，就是把以上四颠倒当作是真实有的嘛，这个就是由妄想分别所生起的四颠倒，我们称为想倒，想法上的错误了嘛，它是分别妄想所形成的。本来是无我的，这个才是事实的真相；可是我们的妄想分别把它当作有一个真实的“我”存在，所以它是一种颠倒，属于想倒。我们刚刚讲的“四颠倒”都是属于想倒的部分、想的颠倒。

那第二种是见解上的颠倒，我们叫做“见倒”，是见解上的错误。这个就是《百法》讲的“五不正见”，我们念过《百法》，有所谓的五不正见嘛：萨迦耶见、边见、邪见、见取见、戒禁取见。

第三个是“心倒”。心倒就是心颠倒，因为烦恼所以心颠倒，属于烦恼的部分。那烦恼我们《百法》也念过：有根本烦恼、大随烦恼、中随烦恼、小随烦恼，这是属于“心倒”的部分。

这样加起来一共是七种颠倒：“想倒”、“见倒”、“心倒”，把“无常”当作是常，把“苦”当作是乐，对“不净”以为是净，对“无我”把它当作有一个真实的“我”存在，一共是七种颠倒。

“**梦想**”，梦是由想而起的，所以叫梦想。那为什么叫梦想？因为你梦是怎么来的？是由想而来的，因为你有想，其实就是妄想啦。白天的妄想，“日有所思，夜有所梦”嘛，你白



天打什么妄想，晚上就做什么梦，那个梦是由想而生起的，所以我们叫“梦想”；也是由妄想生起的，“由妄想生，处梦而行”，所以叫梦想。

前面的七种“颠倒”是生死的因，那现在讲这个“梦想”是生死的果，这个也是假名，刚才讲是假名。所以梦想有三个解释：

第一个是“梦由想起”叫梦想。

第二个是“由妄想生，处梦而行”，所以叫梦想，这个就是刚才讲的那七种颠倒，由妄想生的七种颠倒，所以它叫梦想。因为有这七种妄想生起，然后我们才会在这个如梦如幻当中活着，或者是继续轮回，这个叫“处梦而行”，所以我们给它一个名称叫梦想。这个梦想是由七颠倒所生起的，因为这七种颠倒，所以你这个轮回当中不断不断地来轮回，所以叫梦想。

那第三个解释，就是前面这个七颠倒是因，现在讲的梦想是果；一个是生死的因，一个生死的果。这是有关梦想的解释。

“究竟涅槃”。时间到了，今天只能讲到这里，我们明天再继续好了。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及与一切，我等与众生，皆共成佛道。





## 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



【法寶貴在學修流通·請君切勿束之高閣】



PDF學醫文庫