

拾玖。

菩提道次第廣論
手抄稿

南普陀版

出版說明

《菩提道次第廣論》是由至尊宗喀巴大師（西元1357-1419），1402年於西藏熱振寺所造。本論源自彌勒菩薩所傳之《現觀莊嚴論》教授，並依循往昔印度智者頂嚴阿底峽尊者（西元982-1054）所造《菩提道炬論》中三士道之次第，詳盡闡述了從凡夫至成佛圓滿無謬之道次，故能總攝一切佛語扼要，兼以共下士、共中士、上士之調心次第引導，能令學者易於趣入諸佛密意，實為希欲成辦佛陀果位者最佳的實修教授寶典。

《菩提道次第廣論》最初是在康藏、甘肅、青海、蒙古等地區普遍弘傳，1931年法尊法師（西元1902-1980）遠赴拉薩求法，在大善知識安東格西座下學習此論，之後歷經三年分別在拉薩、仰光及重慶漢藏教理院，陸續翻譯校改，於1935年冬完成漢譯，為本論在漢地流傳之始。

日常老和尚一生親近佛教各宗派諸多高德耆宿，博通三藏，持戒精嚴，以多年的學修詳審觀察，深感此論之殊勝圓滿，誓願生生世世修學弘揚。之後從美國宣講乃至台灣，歷經種種困難，終於1988年在南普陀佛學院講述圓滿。老和尚善觀現時漢地之緣起，以平實親切、深入淺出的講說，

使欲學修者易於理解、受持，並推展研討共學模式，配合集資淨障，將所學之知見在平時生活中能夠付諸實踐，成辦生生增上的善淨之業。至今已推廣到世界各地，啟迪了無數迷茫的心靈。

此南普陀版《菩提道次第廣論手抄稿》共二十冊，是依老和尚在南普陀佛學院所宣講一百六十卷錄音帶之內容製作，故書內卷數及時間是依原音檔作標記。音檔可至台北市

福智佛教基金會網站下載：<http://www.buddhism.blisswisdom.org/>。

此書由眾多僧俗弟子共同努力，歷時多年謄稿、校潤而成，儘可能完全地保留 老和尚說法時之語句，然以管窺天，錯漏之處仍屬難免，敬祈諸方大德不吝賜教。願此甘露法音遍傳，普潤一切有情。並祈願 老和尚早日乘願再來，引領群萌直至成就無上菩提！

福智佛教基金會 謹識

二〇一六年三月二十七日

菩提道次第廣論 手抄稿

目次

· 第一四五卷	1
· 第一四六卷	39
· 第一四七卷	75
· 第一四八卷	111
· 第一四九卷	149
· 第一五零卷	187
· 第一五一卷	221
· 第一五二卷	255

菩提道次第廣論

手抄稿

南普陀版

第
145
卷

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一四五卷·A面

00'04"
不應誤解沉沒昏沉為一事，

沉跟昏是兩件事情哦！昏沉的時候，

00'12"
昏沉雖不向餘境流散，而俱無明淨二分。

昏是什麼呢？雖然它散是不散，不會胡思亂想，但是呢明跟淨兩個東西都沒有。

00'24"
沉沒則有淨分而無明分。

這是它的差別，是它的差別。這個詳細的在《廣論》上面說得很清楚，所以你們正修的時候，關於這個地方，每一個地方一定要弄清楚，每一個地方弄清楚。

00'39"
如云：「沉沒謂於所緣，心力放緩，不能明了緣取所緣。雖有淨分而無明了取境

之力，即成沉沒。」

這個才是沉沒。對於你所緣的這個心的力量，慢慢地放緩了，放慢了。這個地方的放慢跟後面的捨是兩件事情哦！所以它每一個地方的行相，都是細緻得很，錯一點點你就走上錯路了。那個時候因為這樣的心放緩，對於所緣的不明了了，那時候清淨哪，好像動都不動很清淨的樣子，但是呢明了取境的力量沒有了，那個時候沉，那沉相不是昏相。

01'23"
又云：「有說，心不向餘境流散，俱無明淨之昏沉為沉沒者，不應正理。」

因為有一類說，你只要心沒有散亂，那個時候明、淨兩樣東西這個都沒有，以為這個就是沉的話，這個不合理的，所以這個是辨「昏」跟「沉」。

01'51"
由此亦可了知昏沉之相。

你從這個上面就了解了什麼是昏沉。

沉沒從昏沉生，有善無記二性。昏沉是癡分，是不善性或有覆無記性。

02'01"
沉哪，從昏生，我怕大家誤解，所以那個沉沒單單用一個「沉」字來表示，

昏沉用「昏」字來表示。為什麼？這個昏就是沉沒的因，這個我們要曉得的。那麼然後呢這裡邊有兩個，沉本身在「善、無記」兩樣當中；昏是在癡分當中，所以這個不一樣喔！所以這個沉本身是善的、無記的，這樣，這是不可記別。真正的定是啊，一定是什麼？能夠記別，一定是善。所以細微的沉相是無記性，那個時候就不對了，但是它還是善的。這個「昏沉是癡分」，一定是不善的，這個不一樣，「是不善性或有覆無記」，這我們要分清楚。

03.03¹¹

所以那個昏沉啊，或者是「不善性」，或者雖然無記，是「有覆無記」。有覆無記跟前面的無記，前面是無覆無記。為什麼叫作有覆無記？它這個無記，是不可以說明記別——就是它善是不善，那個時候心裡邊沒有力量，但是呢，一切的煩惱跟著而來的；由於這種狀態所覆，然後呢煩惱跟著來了，這個叫有覆無記。無覆無記的話，這個煩惱不會跟著來的，只是說你沒有辨別它，它這個業本身不別善、惡。譬如說你走路，規規矩矩地走路，這個走路無所謂善、無所謂惡，但是那個走路不會說煩惱跟著來的。然後你坐在那裡癡癡呆呆的話，那像胡思亂想，那妄想貪瞋癡都跟著來了。所以這兩個一個是無覆無記，一個是有覆無記，這我們要清楚的。喔，隨舉一例啦！

04.09¹¹

如是沉沒起時，若相微薄，僅起少次，則可策心堅持所緣而修。

如果沉沒生起的時候，如果很輕微的，或者是偶然來的話，那麼你只要心裡面一提，那就行了。

04'28"
若沉沒厚，或數數起，則應暫置所修法而修對治。

如果說這個沉沒厲害，而且不斷地來的話，那你停止，下座，不要再繼續坐在這裡，一定要修對治法！前面已經說過了，如果你對這個不修對治就讓它去，你還坐得很好的話，那以後養成習慣，那很難改、很難改。所以一開始的時候千萬注意！不要練那個腿，要先練那個心。而且真正的完整的教授都很清楚，你心練好了，那個腿不要練，它自己來。當然，現在譬如一般來說，禪堂裡面照著規矩，它練腿也有它的特別的好處的。那個時候你咬緊牙關，那個腿痛得要命，可是心裡面跟那個腿鬥，心裡不在那兒睡，那個好，很好！先把那個心對那個腿，對完了以後，那個心本身哪，然後呢還在那兒活活潑潑的，那個時候次調心。那個時候倒是一個很好的辦法，這種次第我們要弄得清楚。

05'35"
其對治法，如《中觀心論》云：「退弱應寬廣，修廣大所緣。」又云：「退弱應策舉，觀精進勝利。」

那個就是對於這個「退弱」，就是沉沒的一種相狀，那麼應該怎麼辦呢？把你所緣的廣大，或者是精進，精進提起來。為什麼要這樣呢？

退弱沉沒之因，謂心太向內攝，或由放緩取境之力，心漸低降，或由睡眠昏沉等因，心覺黑闇。

06,01¹¹

因為「退弱沉沒之因」，是「心太向內攝」，你收得太緊了。所以你「由放緩取境之力」，或者是放緩了，或者你取境的力量啊，或者是太緊或者太鬆。太緊的時候也會，太鬆的時候「心漸低降」，乃至於「睡眠昏沉等因，心覺黑闇」。那麼這個地方的對治，就是說太向內攝的時候怎麼辦呢？

06,29¹¹

初之對治，當以觀慧觀察所緣令心廣大。

這是第一種。第二個呢就是你放得太慢了，唉呀，好像一個調琴一個調得太急，一個調得太緩。第二個呢，調得太緩的時候，怎麼辦呢？

06,45¹¹

第二對治，應當思維三寶功德菩提心之勝利，人身義大等功德，令心策舉。

那個時候你就想：哎呀，這個三寶的功德。因為心緩的話，唉，你就覺得提不

起來，這個味道。那個時候你就想：哎呀！三寶有殊勝功德。當有想到那個好處的時候，那個心自然而然的會推動你。「人身義大等」就是暇滿等，這個時候使得我們心裡面策舉。

0711¹¹

那個時候我們要懂得哦，想、行兩樣的心所的不一樣，我們五蘊當中啊，是想心所跟行心所的不一樣。不是你去想三寶，而是說一定要修習以後，跟行心所相應的這個功德，它有一種推動的力量；想心所沒有這個力量的，因為沒有這個力量，它沒有策勵你、推動你的心舉起來的力量。所以像這種地方，我們每一個地方，必定要把這個了解得清清楚楚。注意哦！這個地方再說一遍，這了解的絕對不是文字，你如果了解的文字的話，變成功你評論是非的寶貝，然後把你送下惡道去。這個時候你要正確認識它確實所指的內在的行相、心理狀態，那個是你修行的最佳的寶貝。那可以讓你小則超昇人天，大則成佛作祖。那麼繼續下去。

0818¹¹

第三對治，亦應令心策舉，及作意日光等光明相，或以水洗面，或經行等。

乃至於這個，這個是沉。

0828¹¹

掉舉者，若心將現親友等可意境，即是微細掉舉。

喏，這個。如果心裡面將要現起這種「親友等」，等字就是說，反正你歡喜的那種現起來的時候，那是細微的，細微的掉舉。

08.47¹¹

若忽生貪相，即粗分掉舉。

「若忽生貪相」，就是粗分。對於這個可意的，只是覺得：嗯，這個滿好。當那個滿好的東西你對它有個貪著，很歡喜的時候，那是粗的。

08.59¹¹

《集論》云：「云何掉舉，淨相隨轉，貪分所攝心不靜相，障止為業。」

就特別告訴我們這個掉舉什麼呢？就是可愛，「淨」是清淨可愛相，這個相生起來了——「轉」就是生起來了，那個是屬於貪分的。那個時候因為心裡面跟這個一相應啊，心裡面就不能保持那個寧靜，因為不能寧靜的話，它就不能安住一處。所以這個掉舉的行相能夠障礙我們得止，這個「業」就是它的作用，這個掉舉的作用這樣。

09.40¹¹

微細掉舉之對治，謂心於境將流動時，即應遮止繫於所緣。

那個細微的掉舉容易，它心要動的時候因為你有正知去觀察，欸，覺得要動了，馬上把它收回來，然後呢安住在、繫在這個所緣的對象上面。粗分的對治呢？怎麼辦呢？

10'05"¹¹
粗分掉舉之對治，謂生已即當了知，攝錄其心令住所緣。

一生起，還是第一個一定要先了解：嗯！生起來了，然後呢你把那個心，又把它收回來，讓它安住。如果這個辦法行不通，那麼怎麼辦呢？

10'23"¹²
若此不能治者，則應暫停所修法，思維無常與惡趣苦等，收攝其心。

就是不要再繼續地觀下去，另外換一個——思維無常。為什麼要念無常？因為這個掉舉是貪分所攝的不寂靜相，你一想到無常，一想到很快死，一想到這是苦，死了以後要墮落惡趣，還有什麼好貪的。啊！那自然而然心就收了。不過這個地方所講的無常、苦，不是懂個道理哦！一定要照著前面這個次第修過。如果你修過的話，到了這個地方，它那個掉相一起的話，你隨便一提它馬上現起啦！

11'04"¹³
所以記得前面講那個正修的道理吧？說得清清楚楚，講了除了正修以外，破除邪執等等說得很清楚、很清楚。我們不要忙著說：「啊！我要去修行了。」等到你兩腿一盤啊，不是昏沉就是掉舉。如果是你沒有這個昏沉、掉舉的對治的話，對不起，你坐一百年也沒有用，一直在這個地方轉。你雖然很想把住，這個心這個東西可不像一個猴子一樣，你用手可以把得住哦！那個心這個東西還要心來把住的哦，心的把住有它一定對治的方法。所以懂得了個道理沒有用的，你一定要如理去修習。

所以關於這個道理前面一再地、特別地詳細地斥破，就是這個原因，就這個原因。

1150''

所以這個地方有它的特別的好處，每一個地方讓你了解了以後啊，你才談得到。我們現在不要望空啊，啊呀，那個癩蛤蟆想吃天鵝肉，這萬萬使不得。看見它的高，你應該怎麼辦呢？我們眼睛要看得高哦！絕對要看得高，要看得像佛一樣。

真正重要的，看高了以後，你了解到那個地方去的必然的因果次第，然後呢，從你現在該下腳的那個地方，一步一步地上升。繼續下去：

1230''

待掉舉滅已，復修前事。

噢！那麼一直等到把掉舉滅了。繼續下去：

1236''

又《速道論》云：「**沉掉之對治當修風心與虛空相合之教授，及強斷掉舉之教授。**」

喏！這個上面又特別告訴我們這個方法。

1248''

初者，

那麼，就特別說怎麼「風心與虛空相合」。

1215¹¹

謂想自身臍間有一白點量如雀卵，從頂踊出，與虛空相合，即於彼上令心安住。

這是「想自身臍間」，臍間就是我們平常所謂的丹田，有一個白點，那個白的像什麼？像「雀卵」，像個小小的卵一樣。那麼這個卵哪，從我們的這個丹田裡邊一直向上，從我們的頂門梵穴一直向上到虛空，跟虛空合。那麼那個時候，使得這個心在這個上面安住。它為什麼沉的時候要這樣調呢？沉是心向下，向下低的時候，現在你這樣一來的話，先是緣一個可緣的對象，說把心安住在這一個白的這個白點上面，這個卵一樣，平常我們稱為是一個點。平常說「明點」，明點是另外一樣東西哦，可是明點有廣義、狹義的，這個地方也不妨說得廣義。廣義地來說，就是很清楚地你觀了一個點；狹義的，那是一個另外特別的東西，這裡我們不提。然後呢，你使它在裡面升起來，到虛空當中，所以心即安住，又把那個安住的心向上提策、策舉，那就是對治沉的一個好辦法。這個是前面。

1415¹¹

第二謂一呼一吸合為一息，於五息中持心不散而修。次修十息，十五息，二十五息等，漸漸增長，持心不散。

那麼還有一種呢，就是如果你掉的時候，心裡面換句話說散動的時候，你怎麼辦呢？那個時候就是數息，一呼一吸叫作「一息」，或者是「五息持心」，就

是，或者十息持心。什麼叫五息呢？我們不是說一、二、三……一直數下去數到一百、一千三百五十六、一萬三千七百多，這不是！那不曉得數到哪裡去了。它數得很簡單，數幾個，從頭來起。所以天台止觀很精采，就告訴你數十，它有它的很重要的理由的，很重要的理由的。總之它真正的目的要把你的心收攝起來，數一個單位的數字最容易數，一、二、三、四……。然後呢，十幾、一百四十幾，那個心哪，不是更增加你的散嗎？所以它的理由。所以這個真正完整的教授啊，我們了解了道理固然最好，不了解了道理，千萬不要以自己的心，你聽見了一點點以後，什麼——唉呀，那我這樣弄怎麼辦哪！這個心啊千萬使不得，千萬使不得。你能弄懂了一定會跟著它去，萬一不弄懂的話，最好放掉自己的見解就跟著它。再下面，
15:51"
或想上風白色，由鼻孔入，漸向下壓。下風黃色漸向上提。於臍間相合，修瓶相風。

或者想上面有白顏色的，從鼻孔進去，這樣吸進去，通常它有一定方法，然後向下；下面再向上提，在那個丹田那個地方相合，這叫「瓶氣」。我們不要看了以後就要去修喔，這個沒有用的喔！凡是這種法門都有它完整的教授的喔！就算那個瓶氣的話，那個在修氣這個方法當中，是非常重要的個教授，那個瓶氣它都有各式各樣的——柔和瓶氣、剛猛瓶氣，然後呢各式各樣的方法，你弄錯一點都會出毛病喔，

這是我隨便一提。

1645¹¹

所以說這個地方只是一個大綱，你正規修裡邊的法門的時候啊，的的確確一定要有個善知識引導。我們自己看那個書修的話，你有宿生善根的話，是可以修得起來，那是千真萬確。就好像平常我們說：「啊，昨天哪、前天我已經在銀行裡面積了多少錢了。」今天你早晨醒來的時候，欸！你只要跑到銀行去開一張支票，錢就來了。你一個窮小子，你也看見他張開眼睛，跑到銀行去開一張支票取錢，你也跑著去，對不起，沒有用啊！這個是我們要了解的，這我們要了解的。

1712¹¹

僅能了解沉掉之義猶非充足，要修定時以正知力，常時伺察沉掉，為起未起。

單單了解不夠，要真的修的時候要有什麼？要有「正知力」。他下面加個「力」，所以這個正知，平常我們說懂得了，沒有力的。你要如理地修學以外，它不但是正知，那個正知自然有……欸，到那個時候會起來了。否則的話，講可以、聽得滿懂，坐在上面的時候一點用場都沒有，就是這個原因。你經過了練習以後的話，你會到那個時候，「欸，來了！」其實這個境界我們人人都有欸，哎呀，說啊：「這個世間的苦都是貪瞋癡，不要貪哪！」啊，人人會講，但是到了那個時候啊，一點都用不上！我們也說不要執著，欸！但是到那個時候執著得要命哪，乃至於根本不曉得

自己在那個裡邊欸！所以這個概念我們務必要知道。你有了這個東西以後，然後呢正修的時候，時時去「伺察」，那個伺察是很細緻的哦，很細緻地觀察它起了沒有起。

18'40"
生此正知之方便因，

那麼能夠有了這個正知，了解了隨時可以提醒、對治、改善。那麼怎麼樣才能夠生起這個正知呢？生起這個正知的原因啊，說

18'57"
謂不忘所緣之修正念法，及正念堅固之中常時偵察，心散未散，任持其心。

那個修正知的方法有兩個：第一個呢，要使得自己不忘失所緣的正念，這第一個；第二個呢，在正念當中不斷地去常常去觀察，說本來在正念當中，你觀察一下心散跟不散。咦，有人說問：「你已經正念了，你那個腦筋去觀察它，它不是會打動你嗎？」欸，不怕，不怕。所以這個《廣論》上面有很詳細的說明，就像平常啊，比如說我們正在注意集中心力看書的時候。我們看的時候啊，你隨時看的時候，在那個心力很強的心力，在看書的過程當中，這個心力沒有緩散的時候，你眼睛可以隨便地什麼，放輕鬆了瞟一下外頭。這個對你看書並不影響，可是外面的境況你注意到了，對不對？

20102¹¹

同樣地一樣，當你學定的時候，那個定還沒散。在那個正念維持的時候，你那個心看一下，說那個念還在不在，不要跟著那個念走掉，這個就是正知，這非常重要的一樣東西！你平常經常練習慣了以後啊，它這個時候養成習慣了，它隨時這個心，這個正知力就冒出來一下、冒出來一下。因為它冒出來，冒出來有了這個正知，才能夠觀察你這個正念在不在。如果不在，它隨時會提醒你，如果在，它自己又回復。如果你沒有這個力量的話，你已經啊那個正念不曉得跑到哪裡去，它根本不知道。然後呢在那個地方剛開始的時候「緩」，到後來慢慢地「沉」，到後來呢睡，到後來呢不曉得成什麼樣了。啊！他然後睡了三個鐘頭，「哎，坐一下真舒服啊！」就是這個樣。有太多的人，這千真萬確的事實啊！所以我們往往自己在錯誤的教授當中不知道，嗯！坐了以後自己覺得心還滿寧靜。當然你睡完了起來了以後，早晨也滿寧靜嘛，這是千真萬確的事實嘛！

2113¹¹

這個一點哪，所以我們這沒有善知識的教授，或者是沒有完整教授啊，唉！自己……實在這裡瞎摸啊，這是一個最大的損失，最大的損失！但願大家看了這個論以後，快一點的，快一點醒過來；慢一點嘛，至少有一個標準擺在那裡，然後再去撞吧！那撞到什麼時候，他已經有了一個東西，想想：「哎呀，對呀！我不妨回過頭來找找。」那個時候你還來得及。如果你沒有這個完整的教授啊，那你撞得不曉得撞到

哪裡去了，你越撞越遠。所以這個經上面告訴我們，就是說好馬呀，見到那個鞭影一動，欸，牠馬上！這是好馬；然後呢，那個普通一般的馬的話，那個鞭碰到身上了，牠就來了；這個候馬已經打得鞭出血來，牠還、還、還，還是不行！總之一句話，說來說去受用還是我們，受用還是我們。在這個地方，正是我們要注意一下的地方。

22'18"

《入行論》云：「住念護意門，爾時生正知。」

喏，就告訴我們怎麼樣保護。

22'26"

又說第二因云：

第二個因就是伺察。第一個因就是不忘念，這樣。然後呢第二因，就是在正念當中，不斷地去常常去觀察一下。怎麼說呢？

22'44"

「數數審觀察，身心諸分位，總應知彼彼，即護正知相。」

就是說你不斷地去觀察，觀察那個「身心的分位」，換句話說，這個現在的那個狀態。這個「分位」就是細緻的各種相狀，你應該曉得所有的那些相狀，它是對呀、是錯啊，那個就是修正知的一個方法，那個修正知的行相也是這樣。

2314¹

沉掉之因，論說共因謂不護根門，食不知量，不修初夜後夜覺寤瑜伽，不正知住。

這個沉掉的兩個原因，論上面告訴我們有四樣東西，這個四樣東西啊，就是前面本論道前基礎一開頭的時候說的四種資糧。喏！現在派上用場了，看見沒有？這個四種資糧啊，正式修行的時候，從一開頭的戒，尤其到定、慧，那是絕不可少的。你能夠把這個四種資糧真正地用在日常生活當中的話，那絕對沒問題！你要學戒，戒一定持得清淨，因為這個清淨了，再說四種資糧也熟練了，要得定的話，那是的確確是囊中探物。從這個地方，我們又可以記一記，為什麼祖師們告訴我們這個話——低處修時是高處到，是慢慢修時快快到。你基礎建穩了，後面是必定有，好高騖遠是必定自己損害自己。當然另外一種自己心裡面他退弱的話，那更不談！

2438¹

沉沒別因

那麼特別的是什麼？

2442¹

謂重睡眠，

有很多人哪，這個「重睡眠」有兩個哦：有一個呢就是昏沉特別重，有很多

人呢特別愛多睡覺。所以真正修行的時候，多睡實在不是一件好事情，有很多人養成功了習慣了，那個非常壞！不過要說明哦，如果這個病體很虛弱的話，那是沒辦法可想的事情。所以真正學定哪，的的確確一定是要年輕力壯的時候，身強力壯，它有種種的原因在。我們千萬不要看學定，好像，哎呀，慢慢的呀，好像坐在那兒很輕鬆啊！所以有很多人說：「哎喲，現在要忙一些事情啊！然後呢等我兒子嘛媳婦娶了；然後呢女兒嘛嫁了，配人家；賺了錢，銀行積了一筆錢；造了一個房子住在那個地方；老了修行、修行。」這一點用場都沒有，這是必須年輕力壯的時候。所以年輕的時候，如果說混身是病都沒有用，這個是千真萬確的事實。

251011

所以從這個地方，你們必定要事先好好地認識，要趁那個暇滿的人身。所以說真正年紀到了大了，的的確確的，六個字已經足足有餘。不過呢念法是什麼？這個心力我們要了解哦，因為無始生死相續，儘管念是只念六個字，心力還是要以什麼？以最高的心力！那這樣的話，你下一生自然而然而，到了極樂世界去很快上去，萬一不去的話，下一生一定從頭開始很快，這是隨便一提。這個所謂關於「重睡眠」的這個內涵。

263211

心於所緣力太緩放，止觀不均偏修寂止，心相黑闇，不樂緣境。

這個是沉沒的特別的原因。關於這個裡邊，心所修「力太緩放」，關於這種事情都不能等到你臨修的時候，那時候沒有用哦！這是為什麼平常的時候啊，我跟大家常常建議，你不要看一個小地方哦，你覺得很多小地方是馬馬虎虎、懶懶癱癱，養成功了習慣的話，到那個時候就是這來了。就是你這麼這個心裡面，唉呀，就這麼輕輕鬆鬆。所以你一開頭的時候，的確確別以為現在做了吃虧了，你做了，你做的業就是你佔的便宜，別人是一點捨不走，這千萬萬確！所以哪怕做一點很小的事情，我在這地方當了香燈，擦桌子，拿起精神來幹！跑到廚房裡，拿起精神來幹。別以為別人看不見，這個偷一點懶，對不起，偷一點懶，對你一點都沒有用場。你處處地方偷懶，然後你學打坐的時候，那個習氣跑得來了，喔，眼睛一閉，就呼呼大睡。這個是千萬萬確的事實，處處地方。就算我們身體不好的時候，心裡面一定要為什麼提起來的真正的原因，現在你們了解了沒有？

27159¹¹

所以學定的一定前面是什麼？戒上面開始。戒一定不在形相上面；不是不在形相上面，戒的重點一定在正知見上面，然後呢這個正知見用在事相上頭，那個事相就是形相，這個我們要了解的。所以到了這個情況之下的話，你做，前面這是一切戒，現在我們做一切的常住的事情，也可以說淨治我們的罪障，就是我們以前的這個習性都改掉。平常我們做的事情，總覺得：唉呀，好想偷偷懶。你心裡面這種

想法、這個習性，要想學定的話一無是處，了解嗎？

28139¹¹

所以這個心力的太緩哪，等到你臨時坐的時候，你怎麼提也提不起來。我想大家凡是稍有一點經驗的人都曉得：啊，叫你去，儘管你想你要很用功地去拜，但是呢拜了半天哪，你就是個提不起來，為什麼？就平常你養成功了習慣了，在這種習性、業習性之下，這種業因之下，你怎麼可以感得這個果嘛！這很清楚、很明白啊！所以這「止觀不均」等等，那麼「偏修」那一方面，還有因為你偏這個「寂」，所以那個心啊「黑闇」。注意哦！這地方每一個地方就告訴我們，以及「不樂緣境」，這樣。

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一四五卷·B面

00'00.00

所以為什麼我們現在要多善巧思惟，「啊！我總覺得，唉呀，這麼麻煩啊！」你養成功這個怕麻煩、不歡喜，到那個時候啊，教你要學定的時候也是一樣。前面記得吧？在前面共學這個六度當中的時候，告訴我們這個慧的特質的時候，就是學定也一定要智慧的，學定的前面，一個巧慧對不對？這樣，就是這樣！一定要這個善巧地能夠那個了解怎麼去做，那個時候如果說你沒有善巧的話，那個心裡面也沒有好樂，自然而然而哪……這是特別的、個別的因，這個是沉。

00'57.11

掉舉別因謂少厭離，

那個掉舉是什麼？貪分攝。所以這個厭離心就是，你如果厭離心不足的話，沒有用！

01'10.11

心於所緣執力過猛，未串習精進，思親里等令心散亂。

就這樣。因為你沒有厭離心，這厭離啊心相是什麼呢？對於你所歡喜的就排斥它。唉呀，這個也放不下、那個也放不下，這是一種。還有呢，對於這個精進沒有習慣。還有呢平常想的，特別是說現在我們一般「親里」，所以這個說「親里覺、國土覺」，現在我們出了家以後，還是有：唉呀，這個徒弟；唉呀，這個師父；唉呀，這個什麼，我這個道場；唉呀，還有什麼，這個放不下、那個也放不下，乃至於我們說要辦很多事業。對不起！到那個時候，你真正要想真正深入的話，那個都是掉舉之因，自己還覺得做得很對。實際上呢，正規地來說的話，不行。所以說自未調伏，要想真正調伏別人，是無有是處啊！等到你調伏了，然後發大菩提心，明明曉得生死可厭，然後躑身跳進去，這個是真的稀罕難能可貴。所以每一個地方這種行相，我們要了別得清清楚楚！那麼這個是上面說，最後：

0235¹¹

第四如是善修正念正知，沉掉生起雖無不知之過，然沉掉生時，若不無間即斷，亦是過失。

現在我們了解了對治沉掉的方法是什麼，正念跟正知。因為你對這兩樣東西善巧地修習，所以它一生起的話，欸，你就了解，了解了馬上對治，這樣。不過呢，這個對治要怎麼辦啊？欸，「無間即斷」，不是說生了以後慢慢地來，一生起，你

就馬上曉得，曉得了馬上要把它拿掉，去掉它。所以說，如果說不立刻把它淨除、切斷的話，這還是過失。那麼這種狀態叫什麼？

03129¹

此不起功用不作行之對治，即是名為作行功用之思。

那麼這個時候啊，就是說為什麼你了解了還不斷呢？因為你不習慣，或者不肯努力，所以這個時候要「作行功用」，對治這個過失。前面這個過失這是什麼？叫「不作行」，現在呢要提起這個「功用作行」，這個時候因為你隨時提起來了，所以一看見沉掉一生，你有了善巧了解對治沉掉的正知正念，馬上無間地把它切斷。

0417¹

其思雖是於善惡無記隨一之境，驅役內心之心所法。而此處是說沉掉生時，令心斷彼之思也。

那麼「思」就是行的力量啊！總說起來這個「作行」，換句話說這個「行」是什麼？行是一種造業的力量，造業的力量，可以造善、可以造惡、可以造無記等等，那一個是使我們內心造這種業的。那麼現在這個地方所說的「作行」呢，是專門講當沉掉生起的時候，那個時候的一種心力，要斷除它這樣的這個「思」。

0505¹

若心於所緣，執持之力太猛，此雖有明了分而掉舉增盛，極難安住。若太不用力

過於緩懈，住分雖有而沉沒增盛難得明了。故當善忖內心，而求急緩適中之界。

那個上面最後告訴我們，假定你對所緣的用力太大了，那麼那個時候明白了是明了，因為用力一大的話，那個掉又增長了。掉還是什麼？就是散動一種狀態，你對那個貪著，哎喲，你希望它積極地求得那個定，這個掉舉，這個心坐不住。反過來的話呢，你放掉了，放掉了如果放得太厲害，太不用力的話，那個時候安住雖然安住了，但是呢「明」慢慢地又減退。所以那個時候非常善巧地「忖」哪，就是思惟、觀察內心的行相，一定要求兩個適中。

06.12¹¹

若覺內心較此再舉便生掉舉，即當較彼略緩。若覺內心齊此而住便生沉沒，即當較彼略高。如是求得安住界已，便於根本所緣，令心明了而住，隨力所能住一時等。

這樣，就是說你隨便起來，如果說揚起來了，「掉」那麼怎麼樣；反過來「沉」下去了，那麼怎麼樣。揚起來了把它抑制一下，沉下去了把它提高，這樣地不斷地弄、弄、弄，最後呢你能夠安住在恰如其分，那個時候就安住在這個上頭，那隨你的力量，安住。那麼，下面最後一句話：

07.07¹¹

又初發業者，修時宜短次數宜多。

所以關於真正坐的時間，注意！剛剛開始的時候，要時間短而次數多，這前面已經講過了。現在我們一開頭的時候，因為重形相，哎喲！看見人家坐幾個鐘頭，「我啊」，說：「哎喲！腿麻能夠盤幾個鐘頭。」這個都錯了。所以一定要知道，我們修行的特質是什麼，等到你內心當中質把正了，量才慢慢地增高，這個是它的特別重要的一個說明，在這地方啊我們應該有的正確的了解，好。

07'47"

請翻到《菩提道次第廣論》五百六十八頁，那麼前面這個五過失當中，這個已經講了四個，那麼最後，最後一個過失：

08'12"

第五已斷微細沉掉，心三摩地相續轉時，若起功用作行，反成三摩地之過失。

那麼前面說，怎麼樣了解這個三摩地——就是學止的真正最主要的兩個障礙——沉、掉。這個因為是《略論》上面，所以他只是簡單地說明。實際上本論最殊勝的有很多地方，很多特點非常殊勝的。最殊勝的是這完整的綱要，這個別地方很不容易體會得到。那麼然後呢，內容方面整個綱要的中心是菩提心，以及它完整的教授。那麼其次呢，下面就是裡邊有一些特別的地方，關於學定，那個觀那個，就是本論的精華之一，也是。這個裡邊關於沉掉的行相，尤其是沉哪，那個是別的地方很少有的。所以如果大家真的想、要想學的話，那麼那個《廣論》一定要自己

好好地看。講呢將來一定會講，不過我會擺在後一點。

09154¹¹

因為這個沉很不容易把握得清楚，那麼前面是說在斷沉掉，這裡說已斷，所以我不妨把《廣論》上面告訴我們這個道理，來簡單地說一下。當你真正地進入那個狀態當中，你心裡面稍微舉這一下的話呢，它又升得太厲害了，又進入「掉」的狀態。然後呢你又把它放緩了以後，它又「沉」的狀態，在普通人絕無可能一下就達到了，一下就達到了。這一定經過不斷的長時的練習，就是說，欸，就在這個上頭。而這個練習不是像我們這樣，啊，你只要反正花時間上去跟它磨就行。花的時間要花得對不對，換句話說，第一個你首先要認得這個行相，認得了正確了以後，然後呢才去鍛鍊。鍛鍊的時候，那個鍛鍊什麼？就是鍛鍊我們無始以來錯誤的，現在有了一個正確的行相，然後去衡準它，欸，超過了把它放緩，放緩了低下來，又提起，就這樣，這個才是必須要的過程。你必定要有一個正確的認識，然後呢精進把時間上面這樣去練。

1133¹¹

其實我們平常都是這樣，做任何事情都是這樣，你不斷地去摸——哦，就這樣，兩方面擺來擺去、擺來擺去，到最後擺到慢慢越來來到中心穩了。這個是非常重要的。所以呀，對於如果行相不清楚的話，你根本談不到；行相清楚了，不勤用功的話，也談不到。這個地方所以必定要正念跟正知，正知就是正確地了解，

正念就是精勤地把我們所了解的，要以時間上面去磨。這個沒有一件事情，可以說天上掉下來的。

12120¹¹

那麼等到這個細微的沉掉都斷了以後，那個時候啊，欸，又有問題來了！因為前面當我們要斷那個細微的沉掉的時候，一定要全部精神擺在那裡，所以用「功用」的這種。那個時候心已經寧靜了，你還在那兒用那個功用的話，那個功用本身又變成成功那個三摩地的一種過失。所以說，因為它到那時候，三摩地任運地到那心定了，心定了以後，你那個心還在那兒要不斷地需要用力的話，那個就是會擾亂它已經寧靜的這個狀態，這樣。所以說：

13106¹¹

修此對治謂不作行安住於捨。

那個時候是什麼呢？就是你不要再去加功用行，放掉它，放掉它。我舉一個簡單的比喻吧！譬如說那個催眠曲，啊！或者小孩子或者睡不著，或者什麼，然後呢就給他來一個催眠曲，用一個方法引誘他。等到他睡著了以後，要將睡未睡的時候，你還在那兒，老在那兒催那個眠去唱的話，他又睡不著了，對不對？那就是這個道理。凡是什麼事情都是這樣同一個道理，你認得了就了解了。到那某一個狀態之下，把前面那個毛病對治了——注意！這個藥是對治病的，病好了以後，那個藥

同樣要拿掉，如果病好了藥還放在那裡的話，這個藥是一個障礙。這個所謂前面當有沉掉的時候要功用，沉掉拿去了以後，病去掉了，然後呢這個藥也拿掉。這平常我們藥是外面的，現在這個用內心的功用的時候啊，原來那個沉掉是心裡的一種病態，那麼然後呢你提起這種心力來對治它。所以對治了以後，這個心力又是一種習性，到那個時候對治完了以後，這個習性你還得想辦法，又要用另外一個方法去對治它，這個一步一步地這樣的次第。

1446¹¹

所以說「法尚應捨，何況非法」。我們總要記住，就是說你由於下面一步的用力，執持向上，然後呢向上了一步；所以一定要這樣步步地用力地向上，還要步步地把下面的捨掉，這樣才一步一步地上進。而這樣的步步地上進的執跟捨之間，都有它非常重要的正確的方法內涵。所以絕對不是說，哎呀！你隨便懂得了一點點就可以了解了，這前面說「不是以掌許的經函可以了解，要以牛負量」，就是這個意思，就是這個意思。那麼現在我們繼續下去：

1540¹¹

當知此捨，是捨防護功用，非捨取境之力也。

這個「捨」很重要哦！就是說這個是你防護它「掉」跟「沉」，所以有掉了，馬上啊怎麼樣對治，有沉了怎麼樣對治，是防這個的。現在既然這個掉跟沉沒有的

話，那麼那個時候這個力量還在，會反而形成功障礙，你拿掉它，而不是教你捨掉那個「取境」的這種力量。因為這個定本身，一定是在心所緣的境上面，很有力的。剛開始因為散亂沒有力量，那麼要提起來。到那時候提到某一個時候，它自然而然後很有力的，自然而然這個心力跟著那個境任運而轉。這個先不要拿掉，這個拿掉了，這個境就失去了，那就不稱其為「定」了，這個要分得清楚。

1649¹
又非凡無沉掉之時皆可修捨，是於已摧沉掉力時乃修。

喏，這地方就特別指明這個界限。說這個修不著形式，什麼時候呢？就是已經把沉掉兩樣東西破除了，「摧」是摧破了，那個時候，這個摧破沉掉的功用不再需要了，所以才去捨掉它。你還沒有達到這個時候，千萬不可以捨！所以我們平常常常說的：渡過這個生死的此岸要用船，是過了這個生死河以後，這個船是不要，應該捨。可是千萬不是說，啊！既然要捨啊，還沒有過河你就不要了，這個次第是一點都不能亂。

1753¹
摧伏之義如《修次中篇》云：「若時已無沉掉，心於所緣能正直住，爾時可緩功用修習於捨，如欲而住。」

喏，這一個告訴我們，《修次第中篇》說得清楚，是沒有沉掉了，那個時候我們心對於我們所緣的那個境啊，「正、直、住」三個字。這個「正」是沒有一點錯誤，「直」就是很平直的沒有一點點動搖。那個時候啊，你已經達到了這個狀態了以後，它自己已經安住在上頭了，你還去功用的話，反而影響它。所以再進一步把前面用的這個功用啊，這個也是一種力量，把那力量慢慢、慢慢地拿掉。拿掉了，它自己自然像你所願的、原來所願的，就安住在所定的境上。

19'00"
 〈聲聞地〉云：「令心隨與任運作用。」

那個時候那個心裡邊自然而然，說「任運」的話，到那個時候自然就這樣了，不要再用其他的力量。

19'13"
 又捨總有受捨，無量捨，行捨之三，此是行捨。

那麼這個地方，又特別說明這個捨有三樣東西，現在這個地方，對「受、無量、行」；這個「行」就是什麼呢？作用、功用，有一種推動的力量，你把這個推動的力量拿掉它。

19'38"
 初發業者最初難生無過妙三摩地，故當以六力成九住心，依四作意之次第，引生

無過三摩地。

前面這個五樣過失、八個斷行，已經講完了。講完了以後，後面又特別說明一下，下面那個是另外一段，應該是。對我們剛開始修學的人，一開頭要想得到這個正確沒有過失的，不錯誤的真正的「妙三摩地」，換句話說，不錯的這個定，一定要用這個幾個正確的辦法。

2034¹¹

所以說有很多人宿生已經修過了，他因為宿生修過了，所以他很快得到，這一點我們務必清楚。但是呢假定我們單單在文字上面轉的話，你怎麼轉也轉不清楚，越轉越糊塗。真正地你了解文字所指的內涵以後，到那個時候你一試，你就很清楚明白。因為這個文字所指的是整個的內情，所謂一個整個的總相，以及一個大綱，這個大綱所指的無非是我們的心裡的行相，凡夫是怎麼樣，然後呢你修習的時候應該是如何。兩者正確認識了，然後你一比的話，就可以比得出來，這個是它教授最重要的地方。

2133¹¹

所以我們如果在這一點上面不能把握得住的話，那麼那個時候你就害了。儘管你聽得很多，啊！說多聞是必須要的，結果你聽，聽錯了。這個多聞的真正的用意是告訴你認得，由認得而照著去修習。結果你認得了以後啊，多聞了以後你不但沒有

認得，是越走越遠——走到哪裡去？執著，執著。它本來是破除我們執著，結果你聽聞了以後更增加執著，這完全是大背原意，這是我們必須應該了解的一點。

2218¹¹

所以說在這個地方，我們怎麼曉得自己是「初發業」，容或有人說：「欸，遇見善知識就對。」沒有錯，遇見善知識他會認識，可是假定說你沒有修習相應的因，這個可能不可能感得相應的果？這我們很清楚明白擺在這裡的事實。我們總是望空，在這個地方空想也可以說，修學佛法絕沒有這件事情，絕沒有這件事情！你必定要了解，如是因那麼感如是的所謂果呀！

2307¹¹

那麼對初發業的人，應該怎麼辦呢？要以下面這樣的這個次第，「九住心」就是修學定的時候，這個心相從凡夫整個的散亂，然後呢一步一步上去，是必然經過的次第。然後呢這個九住心啊，需要有這樣的六種力量。那麼這六種力量呢，也可以另外……這個六個力量推動它的，推動它的時候，它內心分成功「四種作意」，這樣的次第一步一步地向上，才能夠引發正確的三摩地。

2358¹¹

其六力中初聽聞力，成辦九住心中初內住心，

那麼第一個叫「聽聞力」，那麼這個靠那個聽聞力，上去進到第一步，第一步

叫說「九住心」當中第一個——內住心。看下面的解釋：

2419¹¹

謂由初聞修定教授，隨順所聞令心內住。

這個是第一個。什麼叫聽聞力呢？必須要一開始的時候聽聞。那麼關於聽聞的道理，我們現在這裡已經了解了，絕對不是憑我們自己隨便阿貓、阿狗找一個人來聽聽，一定要一個如理如量、有正確認識的人——這個善知識。如果沒有這樣的人的話，一定要是大經大論，不過大經大論自己去看的話，說實在的話，很難真正了解這個宗要，這個是我們必須應該了解的。

25109¹¹

那麼這個地方告訴我們，因為我們要學定，所以應該聽聞的是修學定的正確的道理。那個聽見了以後啊，「隨順所聞」，這四個字看起來很簡單，做起來很難哦！我們聽見了以後，是不是內心上面，真正的跟著所說的道理去做。其實啊，不要說跟著道理去做，乃至於他講的道理是不是真懂，都不一定。不是說懂得文字就算，懂得文字你可以成為一個寫文章的名手，卻不是一個修行的人。修行的人，也許啊你聽完了以後，你寫不出文章來，沒關係，你卻了解它內心所指的是什麼。

26113¹¹

所以這個佛世的一個典型的故事——周利槃陀伽。欸，他聽見了佛這麼簡單

的兩個字，這麼簡單的兩個偈，他能夠把這兩個偈的真正的內涵去用，那個就是隨順所做地去做，這個是我們必須要知道的。否則的話，你弄了一大堆啊，這個本來這個裡邊已經垃圾夠多了，你還把它兵鈴兵啣堆進去。儘管說，啊！掃垃圾要掃把、要畚箕，然後呢你把掃把、畚箕堆了一大堆，堆得滿屋子啊，這個對屋子裡面的垃圾清除是毫無功用，這個我們必定要知道的！這個概念不是一個理論，必定要正確地認識。那個時候因為你認得了心相的以前的狀態，也了解了如何住心的教授，隨著它去做，那個時候你能夠把得這個心不向外緣啊，於是自己在裡邊安住，這樣，這個是第一個。那麼那個時候啊，欸，妙咧！

27:34¹¹

爾時便覺分別雜念如同懸河，初識分別之相。

所以你不學定啊，自己還覺得滿好，真正學而且學對了以後，你那時候覺得：唉呀！原來自己呀，這個分別心就是什麼？妄念，啊，妄念懂懂，一個、一個、一個跟著一個，一個跟著一個像「懸河」。這個河本來是平平穩穩的，現在把它掛起來——當然這個繩子可以掛起來，這個河怎麼掛起來？換句話說，這個河很陡，如果那個河的形勢很陡的話，那個水下來的時候，哇！奔騰而下，現在我們那個妄念就這個樣子。那個時候你才認識啊，說：啊！原來我們心裡是這樣狀態啊！那時候就知道了。

2827¹¹

所以我們不學啊還覺得滿好，所以念佛的人也是這樣，「欸，不念佛滿好，一念佛怎麼妄想來得個多。」欸，曉得這個是好現象哦！正因為你開始要念了，把你的妄想要收攝起來了，本來你在妄想當中，你還覺得滿得意咧，覺得好像滿好咧！所以現在我們學定亦復如是，你真正要去學的時候啊，唉呀，那個時候妄念懂懂。但是這個那時候妄念懂懂，一定要什麼？如理聽聞，隨順這個認真去學。這一個概念我們必定要透過這個文字，認識這個文字相。

菩提道次第廣論

手抄稿

南普陀版

第
146
卷

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一四六卷·A面

00:08¹¹

所以平常的時候啊，我們一天到晚忙這個，一天到晚忙這個，然後又要忙那去，哎，忙完了又趕快去要想說定它一下，坐一坐，是一點用場都沒有。是，種一點善根，不能說一點用場都沒有，這應該這樣說明的。真正學定的時候，的確你一定要把外面的外緣切斷到最少，可以少得了的就是絕對不要它，絕對不要它，那個時候啊，然後你全部精神貫注，那時才有可能，才有可能真正地深入步步上進。那麼這是聽聞力。

00:47¹¹

第二思維力，成辦第二等住，謂先住所緣，由數數思維而修，初得少分相續安住。此時便覺分別如溪澗水時隱時現，得分別休息之相，

那麼第二個，第二個就是說，前面這個聽聞的，你懂得了以後，然後照著去做了，那個時候你懂得了，但是呢，懂雖然懂，因為你無始以來的習氣，還是這個

力量，這業習氣。那個時候啊，要靠你不斷地思惟觀察——嗯！這個地方哪一地方不對，這個地方如何，對的是如何。然後呢用心集中起來，貫注在你要定的這個目標上頭，換句話說，你內心應該所緣的，如果是念佛，一心去念，如果是你觀佛像，一心觀，這個就是思惟的力量。那麼這個狀態，這個力量，能夠使得這個內心啊，欸，「等住」，開始慢慢、慢慢地住下來了。

01:59¹¹

以前是把、第一個是從外面把它拉回來，安住在自己要緣的這個影像上頭。那麼第二個，由於這樣地努力地思惟的話，它能夠如你所願的，前後慢慢、慢慢地繼續地安住。所以說，這個「先住所緣」，由於不斷、不斷地思惟，那時候「得少分相續安住」，有一點的繼續的。這個時候啊，才感覺到這個妄想的妄念、妄分別，那不像前面這麼厲害了，有的時候會停止一下，有的時候現起來。那麼那個時候啊，才能夠體會到這妄念休、停止的時候一種狀態。

02:53¹¹

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

這個內住、等住這兩樣修學的時候啊，雖然有的時候會得到一點點停止分別，換句話說，心安住的行相，但是這個安住大部分的時候還在沉、掉當中，真實心

裡面能夠定住的時候還很少。所以這個用心力一定要什麼？叫「力勵運轉」，非常努力地來運轉你的這個心理狀態。這個力勵運轉不是幾個字哦！的確確你正式修行的時候，千真萬確要提起這個心力來的，提起這個心力來的。

03156''

這一點哪，尤其是我們看那個禪宗的祖師們，你們好好看那個語錄。他常常這麼說：把那全部的精神擱起來，變成個話頭，就給它一個像打仗一樣。所以他那個比喻啊，實在很多地方非常地美。常常說，比如說像逆水行舟，它那個水的這個逆力啊，是一秒鐘把你沖下十丈來，你用盡平生之力，一篙子划上去，只划它個一尺；不管！我還是要划。你想，這麼激烈這個力，你要這麼拼命上去的話，馬馬虎虎行嗎？這的確確絕對不行！實際上呢，念佛怎麼樣呢？這個祖師也說得很清楚，要追頂念佛，咬緊牙關，一個跟著一個，一個跟著一個，都是這種狀態，都是這種狀態。

0449''

不過呢，學定的時候，是，並不是說拿這個，因為他這個裡邊稍微有一點不太一樣的地方，不太一樣的地方。比如說你念佛，以及這個禪，實際上那個時候是定慧俱轉的時候。那麼，平常我們像數息等等的話，它不是定慧俱轉，而是主要的學定，但是呢，也一定要用巧慧來辨別。所以這個力量容或不像剛才那種剛猛，但是的確確這個心力本身，還是提得很強，這個我們必定要了解。所以學定絕對不是說，

哎呀，那麼輕輕鬆鬆，坐在那裡，好像那麼睡覺那樣坐在那兒那麼輕鬆，那個是了不相干、了不相干。當然你真正地得到了這個定以後，那是另外一回事。這是過了這個河以後啊，再捨掉這個舟，你還沒有過河的時候，你說你不要了，那沒用！所以這個地方叫力勵運轉，用非常精進的力量努力地在運轉你那個心意。這個就是四種作意當中的第一種。那麼，

第三念力，成辦第三安住第四近住二種住心，

那麼由於前面的聽聞、思惟，不斷地思惟以後啊，因為你不斷地思惟，這個思惟慢慢地習慣了，是串習了，自然而然這個力量就現起了，這個才是「念力」。所以這個念力的特徵，不是說：哦，我記得住，不是。就是說，你要繫念的東西，它現起了，就是那個時候。如果說你念佛的話，它就是這個佛號潮湧而來，一個跟著一個，你並不會覺得它跟著來，跟著來的還不算哦！那就是全部的。咦！你說它一個嗎？好像是一個；但是不斷地念嘛！是不斷的一個，這樣地來的。這很難辨別得出來，它還是在前後地念呢，還是在一個在念，那個是真正。剛開始的是的，一個跟著一個；到後來的話，它雖然是跟著一個，好像是一個。所以我們不妨舉一個比喻，譬如電影，我們曉得那個電影，它是什麼？那一個片子、一個片子。如果你慢一點來的話，你看

見：哎喲，換一個、換一個；你慢慢地快了，任運地，到最後的話，你不覺得前面一個片子換到後面一個片子，那個動作本身是連貫而來的，對不對？當然現在你那個動作是變化的，假如不變化的動作的話，你覺得始終維持著這樣的一個狀態。

0743¹¹

那麼現在我們念力也是如此，你緣那個佛像也好，念那個佛像也好，開始的時候你力勵運轉的話，是覺得「阿彌陀佛、阿彌陀佛、阿彌陀佛……」，到後來那個心力念起的時候，它還是一個一個在念，可是你不覺得好像是一個跟著一個，就像一個一樣，那個就是念力現起的時候。這個行相很清楚、很明白哦！這個一定要你自己如理用功，然後你觀什麼、學什麼，真正的念力現起——這個狀態。如果坐在這個地方，只是哎呀，覺得輕輕鬆鬆，然後呢，坐了一下心裡覺得還安安靜靜，寧靜得很，那是因為你休息了一下，那個功效。跟那個學定，那不是那麼一回事。那麼那個時候呢，是「安住」跟「近住」了，心慢慢地安定下來了。近住什麼？欸，近，慢慢地、漸漸地靠近了，那個時候才真正談得到漸漸靠近那個住心相。還不是真的住心，這樣。那麼這個是：

0851¹¹

如其次第，於心散亂時能速念前緣令心安住，及初以念力令心不散，從寬泛境漸收其心，使其漸細漸高。

哦！到那個時候啊，就像安住跟近住是什麼狀態呢？這個心有散亂的，但是它雖然散亂，你散亂隨時就了解了，而且很快地又把這個散亂的心收攝回來，安住在你內心要所緣的那個境相上頭，這個是安住。那個時候啊，於是這個因為這樣的關係不斷地串習、不斷地練習啊，這個心念的現起，現起的時候它不再散亂。「從寬泛境漸收其心」，意思就是說，平常東想西想的，欸，在安住在一個上頭，而漸漸越來越細緻。因為這個心並不這樣地動亂嘛，所以慢慢地凝細了，然後呢，慢慢地上升。這個時候覺得這個妄分別，就像潭中水，

10'08"
此時便覺分別，如潭中水，無違緣時安靜而住，

那麼這個時候，這個妄想分別就像這個水不在河裡，而在一個潭裡，那個潭裡面沒有出路的，就是進來了以後就停在那裡了。如果說沒有其他的外面的相違的違緣、動亂等等的話，你能夠安住在這裡一動都不動。

10'33"
遇違緣時即不能住，對於分別起疲勞想。

但是遇見那個違緣的時候，你還是不能安住。等到你得到了這個寧靜的心的話，那個時候對於這個分別——前面啊我們要分別、要妄想，做不到；因為得到了那

樣的體驗以後，那是一種內心非常微妙的境界，那微妙極了！那個時候你才比較得出來，說前面這個妄想，唉，是何等地沒有用啊！何等地打閒岔呀！那個時候你對前面的妄想，就感覺得厭惡，啊！這不願意。所以那妄想一來，你就覺得這個小偷或者來害你的人來了，你還對它……不想，那不要了。這個是它的特點，它的特點。

11.28¹¹

第四正知力，成辦第五調伏，第六寂靜二心，

那麼再下面叫「正知力」。第三是念力，念力下面有一個正知力。這個念知它的內涵我們現在已經了解了。實際上前面一定還要正確的了解，但是這個地方的正知有它的特別的功效在，那麼指什麼？我們看，第五叫「調伏」跟「寂靜」。

11.57¹¹

如其次第，初以正知，了知於分別及隨煩惱諸相流動之過患，令心不散調柔，樂修三摩地。次以正知，了知散亂之過失，滅除厭修三摩地之情緒，令心寂靜。

那個就是它。前面呢，曉得這一個分別——就是散亂哪——這一種事情的害處，所以不跟著那個妄想而轉。所以那樣的狀態，那個心不亂轉了，所謂不妄想這樣，那麼慢慢、慢慢地寧靜下來，越寧靜這越調柔。那個時候你才覺得：啊，好啊！實際上呢，雖然不是輕安，可是平常天台所謂持身法，這個身心上面有說不出的、

無比的一種安樂快適之感。一步一步上來，這種感受是一步、一步地深細。

13.04¹¹

那麼更進一步呢，了知散亂的過失，所以會產生一個功效，什麼功效啊？你一心對這個精進修三摩地很歡喜。要在以前的話，叫我們去學這個東西，哎呀，那真是啊，叫我們去玩哪，去聊天哪，去跟人家吵啊，那個很起勁耶！要我們修行，啊！這個東西真辦不到；這個事情也少不了，那個事情也少不了，種種的理由。你慢慢地、慢慢地如理地深入，真正體會到了這個好處以後，那時候你才真的對比出來說：啊！原來學這個東西這麼好啊！那個時候，對於前面怕修或者是不願意、厭患修行的這種心裡面，統統調伏、消除了。因為這樣的關係，所以他心越來越寂靜、越來越寂靜。這個是第四正知力，那麼成就的是「第五調伏、第六寂靜」。再下面這個六力當中的第五力是：

14.17¹¹

第五精進力成辦第七最極寂靜，第八專住一趣二心。

那麼再下面呢，精進。其實前面不是不要精進，為什麼不說精進而說那個呢？因為每一個沒有精進是不行的，不過那個時候，除了這個精進以外，還要其他的力量去對治。譬如說剛開始雖然你精進，你不懂，精進也沒有用啊，所以要靠聽聞。懂了以後如果是你精進，精進錯了，那麼怎麼也不對，所以要把所聽懂的不斷地

思惟，這個原因。那麼到那個時候前面的過失啊，都已經拿掉了，那個時候正式的就是這個精進力繼續，而且那個時候要更大的精進的力量。

1508¹¹

前面那個精進往往是克服什麼？克服這一個違緣；現在這個地方，妙咧，就是當你得到了一點好處以後，我們往往，哎呀，覺得歡喜，停在這裡，不要為這個好的境相把我們絆住。所以這個執著本身有幾種，實際上呢，我們這個無始以來的執著，當那體會一點好的境界，哎喲，歡喜得不得了，那個時候也要精進的力量。所以才能夠得到了以後，不停在這個地方，這個也是一個精進，就是這樣。然後呢，這一個成就什麼？「第七最極寂靜」，哇！這個寂靜哪，寂靜到的的確確外面沒有一個東西，一般來說可以動得了你。那麼再下面呢心住一趣，「專住一趣」，得到真正的，心得到寧靜，寧靜。實際上這還沒有得到真正的、真正的初禪哦！那個時候，還只是可能是欲界定，乃至未到地定。

1613¹¹

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

這個精進是什麼個狀態呢？就是說哪怕最細微的一點點的妄想分別，以及最小的一點點的煩惱，隨便起來了以後啊，那是絕不忍受，馬上斷除。所以前面說過的，

說這一個時候，當你有沉掉起來的時候啊，那一起來，不但要知道，而且馬上要對治它。平常我們細的地方是不知道，可是粗的地方感覺到。譬如說，我們在那裡聽課也好，上早晚殿也好，覺得心裡面慢慢地，剛開始的時候很散亂，到那時候心寧靜。寧靜了以後，總覺得：哎呀！好像這個眼睛張開來很吃力，那麼閉上。實際上那個時候，心慢慢地就沉下去了。如果你了解了以後，那個時候就要隨時注意。往往這個等到你閉了一下，越閉越舒服，到那時候叫張開來，覺得很吃力這個感覺，你就捨不得張開來。我想這種情況或大家有這種經驗，我是隨舉一例哦！

1738¹¹

換句話，你真的學定的時候，你不能讓它說到了那個時候不忍，那你就完全錯了。乃至於它剛剛起來，你覺得，欸，不對了，就不要讓它起來，這個是上修。前面已經說過了，這個概念很清楚、很明白，我們必定要。所以說來說去，你把那個道理，一定要把道理所指的內心的行相認識。現在我們很多人就犯那個毛病，講那個道理，然後一天到晚跟人家吵去，談是非。自己覺得懂得很多的道理，然後把這個我啊，弄得個大得不得了，好愚癡！只有自己知道得很多道理，那個東西完全是漂流到不曉得哪裡去了。所以這一個狀態它才是真正的精進的行相，你能夠這樣去做的話，那麼心就能夠相續，一直安住在這個定上面，這沒錯！

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

1836¹

那麼從前面第三個安住開始，一直到第七個最極寂靜，「此五住心」，這個五種狀態，「住定時雖多」，那個住定的時候，是大部分都住定了，還有「沉掉障礙」。這個沉掉還是有的，不過前面是比較多、比較粗，後面是比較少、比較細。所以那個時候啊，是叫作「第二有間缺運轉作意」。你還是要運轉哦！實際上，這個有間缺還是力勵，不過這個力勵之相，慢慢地也稍微放緩一點，不是那麼粗猛。因為要對治粗猛的力量，才用強大的力量。粗猛雖然不粗猛，可是凝細是越凝細，這個我們要了解。所以這個運轉的這個一定還在繼續地這樣去做，可是這個運轉還有間缺，被什麼東西間缺啊？掉、沉兩樣東西，所以這個時候叫「有間缺」。這個運轉作意，一下失去了就不行。所以不管是念佛也好，參禪也好，它為什麼叫「暫時不在猶如死人」。喏，同樣地，不管你用哪一個方法，你真正了解了，沒有關係，不管用什麼方法對我們講，我們都了解得清清楚楚。所以這個概念我們在這個地方學的時候，必須應該認識。

2014¹

第八住心時，如大海濤，隨起何分別，略修念知對治即自息滅，爾時雖須恆修功力，然沉掉不能為障，能長時修定。

等到第八那個什麼啊？專住一趣的時候，那個就像大海一樣，啊！那無邊的這個大海，實際上呢，這個稍微一點點起，因為那個小的那個裡邊容納不住，這個大海當中啊，隨便一點點起來了，啊！那就看得很清楚，像一個廣大的平鏡一樣。那麼一起來了，那個時候，因為你修對治的這個已經不但會用，善巧、純熟，乃至寂靜任運，所以隨便一起來你就了知，一用就能夠如法地對治。所以這個時候，就是你長時修，那個沉掉等等都除掉了，因為這個沉掉都除掉了，你能夠長時地修。沉掉除掉了以後，那個時候相對地壞的慢慢地拿掉，這個好的覺受是越來越多、越來越多。所以啊在這個地方，的確確有無比的一種輕快的狀態，而且那個障礙的粗重也相對漸漸、漸漸地減低。

21,40¹¹

故是第三無間缺運轉作意位。

那個時候啊，這個運轉作意才沒有間缺。因為這個沉掉拿掉了。

21,49¹¹

第六串習力，成辦第九等持住心。

那麼把前面這樣的這個心住一境的還繼續不斷地串習它，繼續不斷地修習。到這樣的經過，已經到了量，然後把這個到了量再嘗試著習慣，修習以後，再成就

等住，換句話，這個時候真正心定了。

2219¹¹
以於爾時不須專依正念正知，其三摩地亦能任運於所緣轉故。

那個時候啊，就正知正念也不要了，因為它那個定心已經自然而然，「任運」是自然而然是這樣，自然而然這樣的話，那正念正知當然不要。正念、正知就是什麼？要幫助它使它走上這條路，現在已經自然而然走上這條路，你幫助它這個就用不到了。

22150¹¹
又由爾時既無沉掉為障，復不須恆依功用，故是第四無功用運轉作意位。

哪！那時候很清楚。所以到那時候沉掉已經沒有了，而且也不要用力，所以那個時候啊——無功用運轉作意。就像我們剛才說的那個比喻當中，說先這個催眠曲，到後來要快要睡著的時候，你不要再去催它，等到完全睡著的時候，你什麼都不管它就在，你那麼管一管它，反而把你弄醒掉了。所以它這個叫任運，任運自在的就是這個樣子。那個時候，這個心才是真正的所謂等住。這個是從開始第一步到成就。那時候是不是真的得了定了？欸，還沒有，還沒有，還有一個標準那要去鑑別它。你不能說它是跟不是，因為得定一定要具足幾個條件，所以說下面告訴我們修止的量。

寅二修止量。

23'57"¹¹ 那麼什麼時候就是真正圓滿了？

24'02"¹¹ 第九住心，仍是欲界心一境性，乃奢摩他隨順作意。

哪！說得很清楚，得到了第九這個狀態還是什麼？欲界的心一境性，或者是欲界定，乃至於未到地定。未到地定，換句話說還沒有達到真正定，定力還沒有到達，這樣。那麼這是什麼？奢摩他，奢摩他真正定力的隨順，已跟它相應的作意，換句話說，這個就是止，那個奢摩他。

24'35"¹¹ 若得身心輕安即奢摩他。

一直要等到身心輕安相應起來了，那個時候才算。經論上面告訴我們，說得很清楚。

24'48"¹¹ 《莊嚴經論》云：「由習無作行，次獲得圓滿，身心妙輕安，名為有作意。」

這個地方引那個經，實際上《廣論》上面還引——哦！這個地方引的論——《廣論》上面還廣引經，《解深密經》什麼，好幾個經。這個一定是要以經、論，

以及所有的佛菩薩修習的經驗來印證的，那個才是。

2517¹¹
所言作意即奢摩他。

所以由前面說，由於你這樣地不斷地修學，到不要再作意了，任運而轉，那個時候才圓滿。同時呢身心這個妙輕安跟它相應了，這個叫作「有作意」。那麼所謂「作意」是什麼？就是真正地得到根本定了，根本定就是奢摩他。那輕安相是什麼呢？下面又說：

2548¹¹
輕安之相如《集論》云：「云何輕安，謂止息身心粗重，身心堪能性，除遣一切障礙為業。」

什麼是輕安呀？那個身心的粗重，統統消失掉了。因為這個消失掉了，所以你要做什麼就一點沒有困難。現在我們要做什麼，哎呀，做做啊，身體嘛疲倦得很；哎呀，心裡面厭煩得很！或者你要觀察，要念一個書的話，念念的話，哎呀！這個心裡面哪，對不起，它要散亂。又要不是胡思亂想哪，就是緊在這個地方的話，你把它轉不過來。到那個時候它都消失掉了，心是如此、身是如此。不但這種障礙沒有，而且有無比地輕快的這種狀態。所有的要想修善法的這個障礙，統統排除，

這個地方就是說「遣除一切障礙」。實際上呢，另外一個地方解釋，就是說對於樂修善業的障礙統統除遣掉了。那個時候，對於我們身心要想樂修善業的這一種狀態，你都能做得到了，所以這個叫身心的堪能性。

27'09"
所言粗重，謂於善所緣，身心不能如欲而轉。

就是這個。對於我們所要做的事情，那個身、心都不能哪，能夠像我們希望的這樣去做，這個叫粗重。現在這個粗重都消失掉了，那當然你想做，它都能得到。

27'33"
若得彼對治之輕安，則除身心無堪能性，能隨欲轉也。

就解釋了，得到了這個粗重的對治，對針對著上面那個粗重這個毛病的對症之藥是什麼？就是輕安。那個時候，就把身心上面的無堪能性統統淨除掉了，所以你要怎麼辦，它就怎麼辦。

28'01"
如是身心輕安，初得三摩地時，即生微細少分，後漸增盛，便成輕安與心一境性之奢摩他。

剛開始的時候，它就慢慢地生起來了。然後呢不斷地增加，不斷地練習，就是

根據你這個練習多久，它這個輕安相也是增加多少。到最後呢，這個輕安相啊，就跟這個心一境性同時俱轉，那個時候就得到。

2837¹¹

將發眾相圓滿易見輕安之前相，謂於頂上似重而起，非損惱相。

剛開始發的時候，這個輕安相剛發的時候啊，頭頂上就好像覺得很重那種感覺。但這個感，要清楚哦，不損惱相。平常如果你頭頂上壓下來的話，覺得很不舒服，那個時候雖然有重重的感覺，但是呢這種感覺給你非常舒服，奇妙無比！這個《小止觀》上面說有八觸動相，的確的，輕、重、澀、滑……等等，這種感覺，有的八個都來，有的不一定都來，但是一定會有。可是這種來的時候啊，它一定是跟那種妙樂、輕快的狀態相應的，一定不是一個損惱相，而一定是一個寧靜安樂相。

2913¹¹

此起無間，心粗重性即得除滅，能對治彼，心輕安性即先生起。

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一四六卷·B面

此起無間，心粗重性即得除滅，能對治彼，心輕安性即先生起。
00'03"

當這一個輕安的前相，就是剛才說的這個八觸動相一來的，緊跟著那個心的粗重性，慢慢、慢慢地就消失掉了，慢慢地消失掉了。對於這個身心粗重的對治的這個輕安，那個時候就生起來了。

00'23"
依此輕安生起之力，次有隨順身輕安諸風大種來入身中，

前面是心輕安，因為這一個的話，於是緊跟著身輕安。那個所以「身輕安」是什麼？風大種。我們說地、水、火、風，我們平均一般人，人哪，那個四樣東西，這個是欲界，欲界的這一種四大。得了根本定以後啊，他轉化了，就是把那四大跟我們身心相應的四大也轉化了，那風大這個是特別地柔細，這樣。所以那個時候，

就是色界相應的那個四大，那個時候特別那個風大的力量來得強，那個地大慢慢、慢慢、慢慢地退，地大比較凝重，風大是輕安。那麼，那個時候它會進入到我們身。

01.19¹¹
由此風大遍身轉故，身粗重性皆得除滅，能對治彼，身輕安性即得生起。

因為這個心輕安為先，那麼然後呢這個風大而來，「風大遍身」。所以平常我們說：氣、氣、氣，什麼，那個地方就是這個，所謂風大。那氣息是非常調柔，在這種情況之下，那個身粗重也消除掉了。什麼消除的呢？就是身輕安，身輕安是對治這個身粗重性。

02.10¹¹
由此力故，身極快樂。

那時候得到無比的快樂。

02.10.4¹¹
由身樂故心輕安性轉復增長。

那個身心是互相相待增上的，由於心輕安所以身輕安起，由於身輕安也就心輕安，也這樣地輾轉地增上。

02.20¹¹

其後輕安初勢漸漸舒緩。然非輕安永盡，是由初勢觸動內心，彼勢退減，有妙輕安如影隨形無諸散動與三摩地隨順而起。

那麼當這個起來了以後啊，那是最快樂的時候，以後慢慢、慢慢地這個輕安的力量慢慢地減緩了，也更舒暢了。那個時候感覺到好像慢慢地減退，實際上呢不是消失，而是說剛一碰到的時候啊，那種特別的這種感觸、強烈的感觸，慢慢地也跟著凝細下來了。當這種剛剛開始的這種凝細下來的時候，那個輕安實際上更深細、更妙，所以叫「妙輕安如影隨形」，就跟著你來。只要你有久久的三摩地，它那個妙輕安一直跟著你，那個輕安一直跟這個三摩地隨順而起，這個兩樣東西相互來的。

03.31¹¹

心踴躍性亦漸退減，

剛開始碰到的時候，哎呀，歡喜啊！那時候那個喜還是會動的，還是會動我們的心的，所以那個喜心慢慢地也退。

03.43¹¹

心於所緣堅固而住，遠離喜動不寂靜性。

那時候心是越來越堅固，那個歡喜的這個心態，對心裡面還是會影響的，它慢慢地也減少了。到這個時候，

03.58¹¹
乃是獲得正奢摩他。

那是的的確確得到了根本定了。

04.04¹¹
亦是已得第一靜慮近分所攝少分定地作意。

那個是真正得到初禪，初禪。這個初禪是什麼呢？這個才是定地所攝的少分哦，少分哦！這個初禪是這樣的，所以從這個時候才一步一步上去。說：

04.26¹¹
外道諸仙修世間道於無所有以下離欲，及修五種神通等，皆須依止此奢摩他。

這個是共世間的，所以外道那些仙、諸仙，修世間道，乃至於無所有以下——這個就是這個無色界的，所謂識無邊處、空無邊處，無所有處以下的——這離掉那個下面粗重欲界之欲，乃至於修神通等啊，都要依這個，這個是根本定。

05.04¹¹
內佛弟子，以出離心及菩提心之所任持，修無我義，證得解脫，一切種智，亦要依止此奢摩他。故是內外所共之道。略說奢摩他建立竟。

那麼，對於我們修學佛法的人來說的話，佛法的人也要這個，不過修學佛法的他跟外道不同的一點，佛法的人主要的是什麼？以出離心跟菩提心，這樣。佛法的差

別在什麼地方呢？就在這個上頭，就是說你有出離心那個就是佛法，沒有出離心，那個就不是佛法。至於說出離心的內涵：只管自己，這個就是普通的二乘行者；如果說你能夠把這個出離心推己及人，然後呢策發大菩提心，那就是大乘。

06.09¹¹

所以出離心跟菩提心，東西雖然是兩樣東西，它的特質還是——一定地，對於世間的真相了解了以後，曉得它的過患，不再貪著；不管是見上面，不管是情上面，然後呢一心厭求出離，這一個。因為你要求出離，所以找到不出離的原因，綁住你的根本，那時候你找到原來綁住你的根本什麼？在執著。所以由於這一個出離心、菩提心，然後呢找到了綁住我們的原因，「修無我義」，那個時候才能夠「證得解脫」或者「一切種智」。是什麼呢？就是單單求自己出離來說，通常我們是叫解脫；由於菩提心任持，那能徹底圓滿解決，這一切種智。不管是外道也好，現在佛弟子也好，你要修這個，那個也是依止這個奢摩他，換句話，我們上面所說的，所以這個是內外的共道。所以我們說定本身是共世間的，主要的原因在這個上頭。

07.36¹¹

所以不是說得定就算，而是說你學定之前的動機，你的認識是什麼？這個是它最重要的，推動我們的原因。換句話說，大乘佛法的不共之處是在哪裡？小乘的不共之處在哪裡？佛法跟外道的不共之處在哪裡？你先把握住這個，那個時候才一步一步地進去，學那個定；那麼這個地方當然主要的是特別地講定。

08.1.11¹¹

所以現在到這地方呢，關於定那一部分把它說清楚。可是這裡現在說的只是屬於《略論》，《略論》上面把那個綱領；你正規要學的時候啊，那個必定要把《廣論》上的內容要有正確的認識。當然一再說過的，如果說你有一個善知識作攝持，他在旁邊看得清清楚楚，以他的經驗來告訴我們，這個沒問題。不過這個經驗的話，要看哦！他有多少經驗他就能夠給你多少，這是千真萬確的事實。所以我們這一點哪，必須要了解。諸位，如果說自己覺得力量不夠，那麼就在這個上頭啊，有一個大概的認識。有了這個大概認識，有一個很大好處，我們不會要誤解。現在是太多的人，哎喲，碰到一點影子，然後呢就以為這個叫作定，乃至於學錯了還不知道。如果力量夠，真的想深入的話，那麼關於這一部分的話，還一定要在《廣論》上面。同時你以現在這個基礎，再去看看那個《廣論》上面的話，條件夠的人，他也容易了解，可以深入。

09.4.3¹¹

到這裡為止，把止啊，別學當中的止有一個大概的概念，有一個大概的概念。那麼對我們來說，固然我們這個大概的概念哪，一開始的時候雖然我們還沒到這個時候，但那個大概的概念，一定要有很明確的認識。而這個裡邊我特別要提醒大家一件事情——修止的資糧，換句話說，要了解在你學定之前，應該有什麼準備。他前面是三兩句話就說完了，實際上那個本論的次第啊，前面這麼長、這麼多的東西

都是修止的資糧。所以如果你前面沒有這東西，學定的話，那這個定啊，那都是鴉鴉烏——戲論、玩玩，只是如此而已，這個我們必定應該清楚明白的。

1050¹

或者我們簡單地來說——戒。不過我們一定要了解這個戒的特質是什麼，前面已經說過很多次、很多次很多次了。絕對不是了解這個戒相，乃至於了解了這個名詞，大家說我的對，你的對；要這種狀態之後啊，你的這個戒是越多，這個定是越學不成功。所以必定是了解了這個道理，來淨化自己的內心的煩惱。這是見上面哪，是不要讓那個現行繼續地增長，破這個現行，這個是戒學的特質。然後呢，到那個時候才由定來降伏它。所以習性特強，或者是知見特強的這種情況當中，剛開始的是一定要戒的力量來對治它。

1152¹

那麼在前面有辨，後面又有辨，所以我們辯論什麼，就是一定要說明它每一個煩惱，每一種身心的病態的不共對治是什麼，換句話對症下藥是什麼。因為這一次講的是《略論》，在《廣論》上面這個就說得很清楚、很清楚。譬如我們前面說，欸，儘管你現在五停心觀哪，貪心，的確你對治貪，如果修不淨觀的話，一方面貪心對治，一方面可以得到絕對寧靜的身心相，乃至於得定。但定雖然定了，你坐在這個地方可以，出來了以後這個煩惱的根本沒有動，沒有用！一定還在這個

上面，要把握住這個不共的對治。這個關於不共的對治那一點，我們要有正確的認識，前面已經說過很多，現在再繼續學觀，那麼特別地就講這一點。那麼下面呢？

12157¹¹
丑三學觀法分二：寅初總明觀資糧，寅二別明決擇見。

最後呢就是講觀。同樣地先要了解學觀之前，要有一些什麼準備工作，所謂資糧；有了這個資糧，下面就談怎麼去學這個。先：

12157¹¹
今初 《修次中篇》說，親近善士，聽聞正法，如理思維，三種資糧。

所謂資糧，這三樣東西。那麼這個我想我們前面一而再地已經說過很多次，了解了。所以第一個一定是親近，善——所謂善巧方便的、一點不錯的，絕對不是在文字上面轉的，而是由文字所指的內涵，不但這個內涵有所了解認識，而且應該有所修證。結果他親身驗證了以後，然後把他驗證的經驗告訴我們，最完整的——佛，其次是菩薩、祖師等等。那麼，我們跟他的真正的原因是幹什麼，也要知道。所以前面告訴我們哪，說我們依止善知識的時候，不是說，哎呀，那個地方啊，住得好、吃得好、不是，他有法。然後呢，跟著他去聽聞正法，聽懂了以後你還如理思惟，這個「如理」兩個字是貫徹全部的，這個就是我們前面的基礎。

1444

意謂依止彼資糧，決擇了解真實義之正見，引生通達如所有性之毘鉢舍那也。

那是說，依這個前面的準備的資糧，那麼那個時候啊，就能夠分別觀擇，去了解真實正義的正見。一定要通過這個得到了正見，然後呢，由這個正見如理正確地認識，如理去修行的話，才能夠真正通達如所有性，換句話這個一切法的共相——空性。這個要靠什麼？靠觀。

1526¹¹

如斯正見，要依堪為定量論師所造之論而求。

關於這一個正知見哪，一定要依靠什麼？足以，「堪」是足以，能夠依靠的，這個「定量」啊，是正確無誤、確定不疑的這個量。在這個印度這個論師，換句話，佛菩薩說明的一個特質，這個量是正確無誤的。平常我們世間講的這個量啊，它不一定；所以在法相上面告訴我們：非量、比量跟現量。眼前我們腦筋裡邊所思惟觀察、所看的都是非量，相似的量，而實際上是虛假的不是真實的量，這個不是。所謂定量的話，是確確實實的。那麼這個呢，對我們現在來說我們了解的是比量；由於這樣的正確的引導，然後照著去做，才能夠親證那個正確的。所以凡是引發我們正確的認識，說這個不對的，那麼這樣走才能夠對的。那麼這一種對我們的

指授、教授就是論。

1701¹¹

論跟經的差別同樣的還是佛、菩薩，佛講的叫作經。那麼經呢，因為我們眼前不一定能夠直截了當地認識它，這個一開頭的時候講過，他一定針對著這個機，說這個人這樣的病，然後呢看這樣的。那麼既然我們現在不是正對著佛，所以他說的大綱雖然是對，可是裡邊深細的內容不知道，所以還要經過菩薩，將它解說抉擇，一點不錯，那個時候才對我們用得上，這個就是論。

1743¹²

其能遠離二邊，解釋佛經甚深心要義之論師，顯密經中多授記龍猛菩薩。

那麼這個經真正的目的，就是把佛的最重要的中心的要義告訴我們。那麼佛跟世間不同的是什麼呢？他指出那個中道正見，普通世間都犯的是常、斷二邊。那麼對於這個佛經上面所說的離開了斷、常二邊，真正能夠把他最重要的精要的要義，能夠給我們說明的，誰是我們可以依靠的呢？這個上面特別說，「經中授記」，還是佛親口講的。說將來慢慢地、慢慢地，我走了以後，佛法衰頹的時候啊，那個時候有這麼一個人，說龍樹菩薩，他會出來把佛所說的真正的深奧難懂的——所謂這個密意啊——如理地說明，不管顯教、密教，所以這個也等於是佛親口講的。所以，

19'05"¹¹
故當依彼論而求正見。

所以啊，喏，現在我們信佛的人，是必定的依靠就是他。

19'14"¹¹
印度諸大中觀師，皆推崇提婆菩薩，與龍猛菩薩相等，咸依為量。

那麼出了龍猛菩薩以後，龍猛菩薩的下面一個弟子就是提婆菩薩。說當年在印度的那一種大中觀師，通常在那一個他們說中觀是最究竟的。現在本論也是依止阿底峽尊者等等，這個傳承都是說，換句話說，喏！那最究竟圓滿的這些論師，他們修行共同得到的結果。說：是的，龍猛菩薩固然是佛授記的，而能夠把龍猛菩薩真正的內涵，能夠完完全全傳承下來的，誰啊？是提婆菩薩，提婆菩薩。所以大家覺得，他提婆菩薩所說的，也是能夠作為我們正確依止的。

20'18"¹¹
其能無倒解釋，聖父子意趣，為隨應破中觀者，則係佛護月稱二大論師。今當隨彼而決擇聖父子之清淨意趣也。

那麼前面是說當時在印度啊，真正能夠圓滿說明佛的中心中道意趣的，就是龍樹、提婆兩位菩薩。那麼再下面他能夠一點不錯，而把他們兩位聖父子，就是佛法裡邊講的，這個是誰呢？叫「隨應破」，我們另外一個地方叫作應成派——中觀

也分成兩派，叫自續跟應成——這個地方解釋叫隨應破。那麼對於真正繼承龍樹、提婆兩位大菩薩完整無誤意趣的是誰？是這個應成派，是隨應破那個中觀師。那麼這一個裡邊是哪兩位呢？是佛護、月稱兩位大論師。現在呢，就根據他們所說的內涵，來作為依據學習，學習怎麼樣去抉擇這個清淨的正見，這個就是我們所依止的資糧，是我們必須具足的條件。那麼有了這個，根據這個下面就來說明，啊！怎麼認識這個正見。

22'01"
寅二別明決擇見分二：卯初明染污無明，卯二尋求無我見。

那麼我為什麼錯誤的呢？那錯誤的話，因為是無明，這個被染污了。那麼現在是什麼是這個錯誤的呢？那麼如何會錯誤法呢？這個就是第一個說明。第二個就從這個上頭再找到錯誤在哪裡，再找到正確的內涵。現在，

22'32"
今初 《四百論釋》云：「所言我者，謂諸法不依仗他性。若無此性即是無我。此由人法差別為二，曰人無我及法無我。」

欸，那個《四百論》哪，實際上呢，實際上就是我們中國有本叫《百論》——廣。那個《四百論》，那麼這個都是啊，是龍樹、提婆，我現在一下記不清楚了，

這可能是一本，可能是兩個不同，只是說轉從印度到經過西藏，以及到我們。那麼總是這些論，都是真正能夠代表龍樹、提婆，佛的無倒的正知見的說法。這個地方首先說「我」，我是什麼？我的特質應該是什麼？就是這個「不仗他性」，不靠別的這個叫作「我」。換句話說，它本來就是如此的，不是因緣所生起的；假定沒有這樣的一個特質的東西，那就是沒有這個東西，沒有這個「我」。所以我這個特質是什麼呢？不憑其他的因緣，它自己本來如此的，這個叫作「我」。假定說，沒有這個本來如此，而一定要由它的因緣生起來的話，那麼換句話說就沒有這一個東西。

2425¹¹

那麼關於這個東西，在不同的方式上面產生我們不同的執著，在我們人上面我們叫作「人我」。在法上面是除了我以外，譬如說其他的桌子啊，什麼東西啊，那麼這叫作「法我」，叫法我。首先確定這個東西，換句話說這就是我們所執著的一個對象，我們總覺得有一個「我」，好像這個我天生來就是如此。實際上呢，這個我是真的嗎？天生來這樣東西，有這樣東西嗎？一切東西都是依著因緣而現起的，沒有這個不仗因緣生起的東西。那就是沒有我們所以為的本來就是如此的，那麼這個東西我們叫它——我。

2524¹¹

此中所破之實執，謂覺非由無始分別增上而立，執彼境上自體成就。

那麼現在上面所說的我們要破的那種執著，這個執著叫「實執」，就是說它實在有的。實際上這個東西並沒有真的有，只是因為我們不認識，錯誤了，覺得它以為實在有，乃去執著它。那麼這種執著是怎麼來的呢？我們覺得這個東西不是由於下面這個東西而來的；如果是由於下面所說的來的話，那個東西啊，那就不是這個實執。那麼下面是指什麼呢？就是「無始分別增上而立」。無始以來由於你虛妄的分別——分別的話就是說我們那麼就分別心，換句話說它本來好好的一樣東西，你這樣去、這樣去想所以產生的。

2636¹¹

我們常常說的眼前任何一樣東西，你看見了他好端端在這裡，你去想他：喔唷！他在那兒幹什麼？於是你就想出你那一套來，這個就是我們的分別。說現在這個分別不是眼前就有的，從無始以來就有的。這個無始，又分成兩部分：粗、細來說。粗的來說就是這個時間是無限的，根本啊找不到什麼時候開始，啊！久遠得不得了。這個進一步來說的話，它本來就是如此，根本就沒開始，因為你虛妄顛倒了，你覺得好像有一個，它本來就是這樣嘛！就這樣，是這樣的。

27122¹¹

所以因為所以這樣的關係，所以它本來沒開始，因為你虛妄啦，虛妄了所以你妄分別。平常我們常常舉的例子，嗯，譬如說那兩個人，這兩個人我跟他有一點心裡過不去，他好端端地站在這裡，噢，我就想：這兩個傢伙站在那兒在罵我吧！

其實他根本站在那裡跟你了不相干，他並沒有罵你，只是你自己心裡面自己覺得，只是你虛妄分別，他本來就沒罵你呀！所以叫無始，他本來並沒有這樣做，而是你的妄分別而增上的，這種心。而現在實際上呢，我們由於這個心情，一直在這個當中流轉。真正說起來，由於這樣的流轉產生時間相，而那個時間相對我們看起來，也的確確長得你根本就無法算，就是這樣。所以由於這個原因，所以產生了無比長遠的時間相。由於這樣，那麼妄分別，在無中生有，明明沒有的就「增益」，在這個上面增加而安立的。

2835¹¹

現在呢我們感覺到，如果說你覺得這個東西不是由這樣安立的，那麼這個東西是什麼呢？它本來自己的的確確在這裡的。前面這種情況是你自己的妄分別安在上頭的，對吧？而現在這個地方說，它自己本來的的確確有這個東西，所以它自己本身有的。現在呢我們覺得「執彼境上」有它這個東西，這個東西叫實執。這個東西是沒有的，那麼現在我們要破的就是說，所破的就是破這個。那麼現在那個實執的這個，

2918¹¹

其所執之境，即名為我或名自性。

關於這個東西我們叫它什麼？叫它叫作「我」，或者有一個真實的它自己的性的話，本來如此的，它這個東西自己本身如此的。現在這個東西沒有，這個東西沒有。

菩提道次第廣論

手抄稿

南普陀版

第
147
卷

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一四七卷·A面

00'12"
若於人上無彼所破，即人無我。

假定在人身上面沒有這個東西——它要破的是什麼？破的實執嘛！假如在人上面沒有這個實執的話，那麼這個叫「人無我」，沒有這個東西。

00'29"
若於眼耳等法上無彼所破，即法無我。

另外呢，就是在我們眼睛、耳朵等等，當然內法，其實乃至於外法，沒有這個東西的話呢，就是「法無我」。反過來呢，你執著以為它有一個實在的東西的話呢，就是人我執，法我執。

00'50"
若於法上人上執有彼所破，即法我執與人我執。

就是這個。

00:57¹¹

人我執之所緣，即流轉生死者及修解脫道者等名言所詮事，依止諸蘊假立之我。

那現在我們分別來講人我執跟法我執。這個這是一種執著，這是什麼呢？對於明明沒有的東西，由於我們錯誤虛妄分別，以為有實在的東西。它本來就沒有開始，結果你就偏偏虛妄分別以為，因此產生不斷地、不斷地，這個薰習的力量啊，積得久得不得了，你要找那個時限哪，簡直找不到，所以這樣的一個東西。那麼這一種實質，在我上產生的叫人我執，人我執是一種心裡邊的執著的知見，這個知見。那麼這個知見所見的，換句話說這個知見所見的、所執著的。譬如我們跟人家吵，你為什麼吵？欸，你覺得他做錯了，所以他做的那件事情就是我們所緣，我們執著的；反過來呢，同樣地，我也有一個我覺得對的，這個就是所以你會去吵的所緣的那個對象。平常我們的種種的知見，無不從這個上頭來的。那麼現在這個地方呢，特別講的說這個中心，我們為什麼產生這種問題啊？說來說去都為有個「我」。假定這個東西拿掉了，問題也就解決了，所以他首先把這個東西找出來。

02:43¹¹

那麼所以說人我執所緣的，我們所執著的這個什麼呢？就是在生死當中，如果說流轉生死的也是它；然後呢，我們因為見到流轉生死當中的痛苦，所以現在來想：啊！覺得不好啊，要求解脫，現在修解脫道者也是所執的這個東西。這個是

什麼？「名言所詮的事」，就是說這個東西所執的對象。這是說「名言所詮事」，這個解釋一下。這個東西實際上有沒有真的東西啊？沒有真正的東西，沒有真的東西，只是你有這個概念。這個概念是拿不出來的，所以這個叫作「名」，這是一種概念，這個概念你可以用語言來表達的，所以是名言。通常所謂名言、名言，實際上，沒有實際上的東西，只是由於你的虛妄分別而安立的東西，這個就是。那麼這個所說明的這樣事情，換句話說，我們講的「我」，我就是這個什麼？有這麼個概念，然後呢由於這個概念而產生這個言說，那麼這個言說所指的事情，換句話說「名言所詮事」就是這樣。

04:01¹¹

眼前我們這樣說、「桌子」，桌子我有一個概念，然後呢說那個桌子，那個桌子所指的那就是眼前這個東西。換句話說，我們流轉生死，我們因為人有這個執著，所以執著這個東西所以流轉生死；那麼流轉生死感覺得痛苦所以要求解脫，解脫也是這個東西。換句話說，這個所謂名言所詮事就是那個人我執，那麼這個人我執所執的這個對象。

04:31¹¹

人我執是，這個裡邊要知道喔！這不是一樣東西，人我執就是我們能執的心，所執的這個對象就是這個我。那麼這個我是什麼東西呢？是「依止諸蘊假立之我」。

這個我這個東西啊依「諸蘊」，這就是五蘊，依五蘊上面所安立的。而這個安立的東西為什麼叫假立？不是真的，確實有這樣的一個形象，有這樣的一個功效。這個假就是對前面的所謂的自體、實在的，這個東西有它的形象、有它的功效，卻不實在的，在這個五蘊上面來假立一個我。

0516¹¹

在現在為了容易明白起見，我說眼前隨便一樣簡單的一個比喻。譬如說，我們每個人眼前攤了一本書，我們說：欸，書。實際上這個書這個東西是什麼一回事啊？那就是紙張、印刷、人工，把那些兜起來，這些因緣而成的，對不對？那就是這樣嘛！然後呢我們給你一個概念：「嗯！書。」啊！然後呢，你覺得好像書有一個實在的。它有沒有實在的、天生如此的東西啊？沒有耶！眼前所有的東西都是如此。這個東西只是什麼？依種種因緣所建立起來的。因為它依種種因緣建立起來的，並沒有天生實在的、本來如此、實在的一本書在，所以我們稱它為「假立」，這個要了解喔！所以這個假字不是世間的，我們要用這個概念清楚。那麼現在書是這樣，眼前沒有一樣東西不是。說這個茶杯，那茶杯是什麼呢？如果是玻璃的話，那麼這個說非金屬；現在這個是金屬，然後說人工，然後用這樣東西安立起來，安立起來這個東西有這樣的功效，我們給它一個名字叫作茶杯，對不對？然後呢任何一樣東西，這樣。

0646¹¹

可是這所有的這些東西啊，它並不是天生有一個實在的自性，如果說天生本來如此的話，你不是要……它本來就是如此的，你做也做不出來，也不必去做。既然是你其他的因緣去做起來的，一定它不是本來就是這樣的，所以這個上頭才說叫「無自性」。不是沒有這樣東西，說有這個東西，而這個東西它不是實質，「性」就是自體，沒有它自己本身的自體，就是由於種種因緣而建立起來的，像那個櫃子一樣，這是我們很容易明白的。說木頭、人工那麼做起來了，兜在那裡，兜在那裡的確確嘛就這樣的東西。這個、這些東西安立起來的，而不是有實在的東西。那麼，現在對我們這個身心五樣東西上頭所安立的，我們由於不了解，以為有一個本身天生如此的這個東西，這個東西不是真的，所以叫假立，這個東西叫作「我」。

08109¹¹

若緣他身之我，執為有自相，亦是俱生人我執，然非俱生薩迦耶見。

那麼對我們自己來說，我們叫「我」，對別人呢？他別人也有一個五蘊哪！這個也是依這個五蘊假立的一個人相，這樣。那麼我們也是叫作人我執，而且這個呢都是「俱生」，俱生就是天生，無始以來一直繼續相續的。儘管兩個都是人我執，但是這個兩個人我執有一點不一樣：在我們自己身上說這種執著啊，叫作「俱生薩迦耶見」，對別人身上的不叫薩迦耶見。

09.02¹¹

這個真正要破的就是破這個東西——薩迦耶見。薩迦耶見前面在煩惱當中講過了。而且記得吧？前面他特別地說，說進入中士道的時候，為什麼要進入中士道，哦，前面你怕死，死了以後就是墮落的苦，然後呢要依止三寶。依止了三寶，最後結果找到唯有如法修習，所以啊了解這個法的特質，所謂業感緣起。雖然這樣啊，但是你還不能跳出生死，最後還是在生死當中。那麼因為怕到生死的苦，所以進一步啊，那麼什麼是生死的根本呢？哦！說業。而業的首腦是惑或者是煩惱，然後呢煩惱的行相，然後呢煩惱的種類——總相跟別相。進一步說，那麼這個煩惱怎麼生起的呢？一步一步推究，最後找到生起煩惱的根本的因在哪裡啊？叫作無明薩迦耶見。哦！原來啊，生死當中真正的根本是這個。既然現在你看見生死的痛苦，你要把它解決，那個地方只要從根拔掉，那個根拿掉了，當然好了，無從生起。這個是他所以要抉擇的，而在《廣論》上面事先先詳細說明。

10.49¹¹

我們現在修學佛法啊要各式各樣的，大家摸不著這個根本，東忙西忙，忙了個半天；是，你不能說它沒有用，但是呢始終在枝末上轉，這一點在這個《略論》裡面並沒有明確地說明。平常我們像生病一樣，你一定要找到病的根由所在，一定要找到根由，然後呢對著這個根由是對症下藥。而不是說：哎呀！我們現在這樣的，平常的時候啊，那頭痛醫頭、腳痛醫腳！那個多多少少你還覺得：欸！頭痛你去醫這個

頭啊，好像還對！現在我們更是糟糕，啊！這樣往往頭痛醫腳、腳痛醫頭這個樣，也不曉得弄到哪裡去了。只是覺得：反正身上覺得不舒服哦，那我就吃藥。那個藥是不是對著你的，你也不知道，那、那更是不曉得哪裡！所以一定要找到它的正對治。

1154¹¹

譬如前面曾經說過，說淨行所緣、淨惑所緣等等，那麼這個事前面曾經談過，如果說你多貪，那麼應該用什麼，多瞋應該用什麼。那個時候這個不淨觀雖然能治你的貪呀，但是不能治你的瞋；慈悲觀雖然能治你的瞋哪，但是不能治其餘的，對治了這個，其他的煩惱還在。就剛才說，頭痛弄好了以後啊，對不起，這個病根還在，沒得用！所以說《廣論》上面是詳細地辨別，這也是為什麼當年印度啊，那個小乘有部乃至到經部，到後來呢變成功唯識、中觀，諸大論師辯論的中心。如果我們真正要學的話，這個一定要認清楚，要不然我們現在這樣的，啊！再來弄去是一點意思都沒有，這個辯論是永遠沒有結果的。但是如果你把握住這個中心的話呢，這個辯論很容易。

1302¹¹

所以以前我曾經特別跟大家說，你注意——切題，你的目的來什麼？說我跑得來就是好歡喜跟你辯論的，那我們也沒什麼好談的。佛法裡邊就告訴我們「惡性比丘宜默擯」，欸，你對，好了，就這樣！這種事情啊佛也莫奈何。所以佛在這裡有個十四無記，那個外道來跟那個佛辯論的時候，佛未嘗不知道，對不起，不管你說什麼，我就是不開口，這個是把握住這個原則。如果說你的的確確了解說我的目的

幹什麼而來，是修學佛法。那你第一件事情啊，一定要慢慢地從外面我們進來的時候，繼續不斷地深入，找到這個為什麼要來的原因，根本因在哪裡。那個時候為了要弄清楚起見，所以不是含含糊糊的，那時候要非常明細地去抉擇，這個才是我們辯論的宗旨。你有了這個，隨時談到問題的時候覺得：欸，你又偏到別的地方去了，那很容易就拉得回來，對不對？所以這個辯論哪，在這種狀態當中，才說是真理是越辯越明，這個很清楚、很明白。

1425¹¹

因為你能夠辨了，越來越清楚，越來越明白，所以你了解，必然了解說，現在我們生死的根本是什麼。從前面一路推轉來，由於業，業而惑，惑就是煩惱，煩惱的行相你要認得清清楚楚。那個時候你的知見一起來，你曉得你那個是正知見是對治煩惱的，還是你那個知見是妄知見是增長的，自然而然。你經過這個明確地辯論以後啊，你也曉得：「哎呀！錯了、錯了！」這別人也可以告訴你。如果這一點做不到的話，那一點用場都沒有。

1504¹¹

所以這個前面哪，記住！為什麼要前面的下、中、上，一步一步上來的，所以到這個地方要記得。煩惱的生因當中如果不記得的話，你們去看看在本論的前面一百七十頁上面告訴我們，說煩惱的生起之因，這根本在哪裡呀？不斷地推，最後

推到叫無明薩迦耶見。而且他特別說明有兩派，他為什麼要說明兩派呢？的確地，因為本論之所以殊勝的地方，它能夠統攝所有一切佛法。有一派承認是無明跟薩迦耶見是同樣一樣東西，有一派說兩個不同的東西，所以不管是同、不同，他都解釋得清清楚楚。最後，總歸不管你怎麼說，就把那個根由所在找到它。

16.011

這個前面已經找過了，所以現在我們這個地方說，喏、喏、喏，現在我們這地方，為什麼教要先講說緣那個人、我相，而最後呢說俱生薩迦耶見。要曉得這地方我特別提醒的話，所以我們現在學這個論，前面一再說過的，這不是讓我們認得一些文字，哎呀，然後呢跑得去說寫文章，然後呢開口的時候當演說家，然後作大法師。不是！而是要從這個文字上面認識它真正的特質，怎麼淨化我們的煩惱，然後幫助別人，這步步不離這個原則。你能夠這樣地了解的話，那個時候你才了解，原來這個教授的特質是在這裡。它絕對不是在那個地方說，啊！講完了以後要修了，不要它；而是了解，說你要修的話，非要這個完整教授不可。當然這個教授也可以這個老師親自的經驗，直接根據你的行相告訴你，也是一樣的。所以在佛在世的時候，可沒有什麼論啊什麼等等，佛看見你什麼根性，針對你說幾句話，哦，那麼好了，問題解決了。實際上這個就是經嘛，經本就是這樣來的嘛！對不對？現在論還是不能離這個原則，這是我們要了解，我這裡順便一提。

17132¹¹

若緣自身之我，執為有自相，則俱是俱生人我執與俱生薩迦耶見。

如果在我們自己身上面去這樣的話呢，這個兩樣東西：一個是人我執，一個是薩迦耶見。

17149¹¹

俱生我所執薩迦耶見之所緣，則是俱生心覺有所之我所，非我之眼等。

前面是俱生的我執，現在呢俱生的我所執。我跟我所，平常我們常常講的很多我啊、我所，我、我所，那麼我跟我所到底什麼呢？到底是什麼呢？這地方的也首先要弄清楚它。為什麼要弄清楚啊？因為前面我們曉得這是生死的根本，你要除，一定要把那個根本弄清楚。我們平常常常說的，你要去拔草，你拔草之前第一件事情，你要把那個草是什麼弄清楚，要不然你糊裡糊塗跑著去，鏗鈴匡啣亂拔一通，那不對！所以現在我們說，平常我們講的我、我所，那麼我、我所是什麼呢？一般我們來說「我所」嘛，啊！就是這些都是我所，這個身體也是我所，這個茶杯嘛也是我所，我所執著的。是不是這個？不對！它這個就是中觀根本深細的地方，你看喔！現在我們看下去。

18159¹¹

說「俱生我所執薩迦耶見之所緣」哪，那麼換句話說，能執的還是什麼啊？能

執的還是這個薩迦耶見，就是能執一種見解。說這個見解本身是一個煩惱喔，就是煩惱另外一個名字叫無明喔，這是惑。換句話說這個惑什麼？染慧為性，慧的特質就是辨別，這樣。這個辨別一定有它所辨別的一個對象，換句話我們心裡看見這個東西：「嗯！怎麼，怎麼……。」去想這個事情。他所想的這個對象叫作所緣，這是什麼？是「俱生心覺有所之我所」。他那個俱生以來的內心當中感覺得有一個我所，這個東西才是俱生薩迦耶見所緣的。而不是什麼？「非我之眼等」。平常我們講的眼叫我所，這個叫眼所，這個不一樣喔！這個不一樣。

1957¹¹

在這個地方的的確確，這個《略論》上面是大概的內容指出來，真正深細的內容啊，這所以我說非廣學《廣論》不可。而以我們眼前的條件，就算學《廣論》也學不通。不過這個地方啊，我們不一定把正確的內涵馬上能夠把握得住，可是至少要了解，平常我們一般以為如是的錯誤的概念要拿掉。錯誤的概念拿掉了以後有什麼好處呢？剛才說的，你要想對症治病，實際上呢明明你看的看錯了，你去忙了半天沒有用。現在至少我不會在這個錯誤的上面去空忙，不會在這個錯誤的地方去空忙。前面我們一再說的，空忙的結果是越走越遠，你寧願停在那裡；你弄對了再走的話，一步就跨進門了。如果你在這兒空忙的話，越走越遠的話，最後等到你發現回來的時候，哎呀！已經沒有氣力了，這個是它的特質。然後呢，

21109¹¹

俱生法我執所緣，謂自他內身所攝之色蘊眼耳等，

欸，這個俱生法我執所緣的——所謂人我執跟法我執啊——這俱生的法我執所緣的那個是什麼？「自他內身所攝之色等眼耳等」。這個我們現在講的眼睛、色等這是什麼？俱生法執所緣的，這個法執不是我所。這個兩樣東西不一樣喔！我所執所緣的那個東西才是那個法執的特質。這個也許大家一下聽不清楚，那沒關係，總是我們現在第一步，就把我們以前那個錯誤的概念哪，先要認識到：哦！以前這種想法是錯的。我們籠統地或者跟人家種一點善根，那反正本來也談不到這種深確的內涵。所以對我們眼前來說，大部分修行啊，說：「啊，你也先不必要管它啦，你好好地念阿彌陀佛，到了極樂世界自然會解決問題。」這是一種。再不然的話呢，就是你努力地生生增上，持戒保持人天，生生增上，然後呢增加我們資糧，一步一步進去，然後呢淨除罪障，你自然能夠了解。不過這個地方呢，所以了解了這一點，所以我們先認得錯的，嗯，不要再執著它。所以告訴我們哪，說這個法我執所緣的，那才是。

22151¹¹

及內身不攝之山河房舍等。

就是裡邊說所執的，以及外面所執的，這個是法我執所緣的。

23103¹
我執之行相，即緣彼所緣，執為由自相有也。

那麼什麼是我執？我執的這個本身是什麼個狀態呢？就是這個這種知見，當這種知見，這個見這個東西啊，見解這種東西，一定有它所見的一個對象，譬如我的眼睛，嗯，張開來我就看見對面的牆。那麼然後呢，這個執著本身一定有它所執著的對象，這個地方叫所緣，這樣。就是這個我執的這個行相就是啊，執所執的這個對象，並不是說不執，而是執所執的對象以為實有自性。並不是沒有這樣東西喔！有這樣東西，可是這樣東西本身卻是不是實在的，只是假名安立的；而我們不認識它是假名安立的，以為有這麼一個實在的東西，這個實在的東西啊，對它起一個執著。說得更正確一點，所以這個我執所以為我的話，為什麼？就是不了解它是因緣所生起，以為有一個特質，既然你現在在這個假名的安立上面，看這個東西以為有一個實在的東西的話，這個錯誤的這種執著就叫我執。在人上叫人我執，在法上叫法我執。所以他說「執為由自相有也」，你弄錯了，以為它——自相就是自體喔，同樣的內容。並不是說沒有這個東西，而是說不了解這個東西是因緣所現，以為它實實在在如此的。

25110¹
彼二種我執俱是生死根本。

那麼上面這個兩個錯誤的人我執跟法我執兩樣東西啊，都生死根本。

2519¹¹

《入中論》云：「慧見煩惱諸過患，皆從薩迦耶見生，由了知我是彼境，故瑜伽師先破我。」

這個《入中論》就是月稱論師寫的，換句話說現在下面引用的東西啊，都是能夠最正確代表這個龍樹、提婆兩位菩薩，抉擇佛的密意的對我們最佳的指導。前面呢由於我們無明的關係，所以不認識；現在有了智慧的啊，真正見到說這個煩惱種種的過患，哎呀！這個是不得了，這個在前面已經說過了。那麼這個煩惱過患，我們現在滅除這個過患的話一定要從它根本，那麼根本哪裡來的呢？「皆從薩迦耶見生」。噢！原來從這種虛妄的、錯誤的執著。現在呢假定我們了解了，這個薩迦耶見所執的「我」就是彼境，這「彼」就是薩迦耶見，這個「我」就是這個薩迦耶見所執著的、所緣的對象。所以我們真正修行的人，「瑜伽師」就是修行的人，先破掉它。你眼前看見了一個東西，以為有的：啊！這樣。然後呢你跟著它去玩哪，就害了！

26149¹¹

我們中國人有一個故事叫「弓杯蛇影」，大家還記得吧？有一天有一個人跑到朋友家裡面去，那朋友請他喝茶，結果啊那個座位的後頭掛了一張弓，然後呢那個茶剛倒下來，在搖的時候：「咦！這個茶裡邊好像有一個什麼啊？蛇什麼東西，咕嚕咕嚕動！」那他不好意思，他剛開始啊又是……這樣。硬吞下去了以後發現：

「哎呀！對不起，剛才這個杯子裡怎麼有個蛇、有個什麼啊？」他疑心，疑心越來越重，回去生病了，怎麼看也看不好。哎呀！結果找了半天，就是找不好，怎麼請那個名大夫找不好。最後就問他這個原因，他吐出來了，說是這樣來的，那麼就問那個朋友，這個朋友說是總暗暗地傷害他。那朋友說：沒有啊！欸，一找，喔、喔，好、好！再請他來。再請他來，第二次又倒一杯水在那裡，他又看見了，又很害怕。然後呢，他說你停下來，停下來。過了一下看看，一看：啊！原來這個東西！哦、哦，那好、好，問題解決了，問題解決了！這病也就好了，不要醫生看。

27158¹¹

現在我們也是同樣的道理，說我們這個疑心，這個就是什麼啊？所謂叫邪慧，就是我們的見解。明明沒有的東西——沒有實在的東西，不是沒有喔！沒有跟自性，「有」跟「有自性」兩樣我們第一個要分得很清楚。如果你不懂的話，你看那個《中論》等等啊是越看越糊塗，明明眼前有的，你怎麼說它沒有？它不是沒有這個現象，不是沒有這個作用；而是這些現象、這些作用是因緣而安立的，由於這樣的因緣所以顯出這樣的形相，有跟這個因緣相應的種種作用，但是並不是天生如此的。就像剛才那個茶杯一樣，你水咕咚咕咚拿進來在動搖，那個弓擺在這裡面就搖，然後呢你就喝進去。那沒關係嘛！你了解了，了無關係。可是你偏偏不了解，以為它實在的，哎呀！然後你覺得有一個，吃了一個毒蛇進去的話，你那這個病就生起來了。

29.0.1¹¹

所以你只要把這個根本了解了，原來沒有這樣東西，那麼拿掉了，問題解決了！所以他現在真正修行的人，也同樣地在這個上面先破掉它、去除掉它，那麼你能夠這樣的話就解決了。所以這本論叫《入中論》，那根據這個道理，你才真正地能夠進入龍樹菩薩告訴我們的中觀正見，破除斷、常二邊——執有、執空，進入這個中觀真正意趣的這一本論叫《入中論》。

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一四七卷·B面

00:17¹¹

《七十空性論》云：「因緣所生法，若分別真實，佛說為無明，彼生十二支。」

說前面所說的一切一切都是什麼啊？因緣所生的。像剛才那個弓杯蛇影當中，這個都是因緣所生的，因為我們的虛妄分別，不了解，以為它是真實的。因為這一個不了解，以為真實的，這個叫作無明。由於這樣的無明啊，對不起，那就輾轉地引生了無窮無盡的這個生死的輪迴。而這個輪迴生死總括起來的話，由頭到尾啊不出這樣的幾個，叫作「十二支」，這樣。所以我們前面為什麼說對這個十二因緣一定要了解，怎麼樣由於你的無明，無明所以有行，行而識，識然後呢怎麼樣在生死當中輾轉地流轉。現在我們真正要認識的，還從這個地方破起，換句話說，這裡現在抓到根本何在。

01:32¹¹

好！現在我們了解了說：喔！原來我們了解，真正修學佛法的所對治的根本在

哪裡，就是在這個無明薩迦耶見。不過有人在這兒問：「欸，那麼為什麼佛一開頭的時候，不說無明薩迦耶見？乃至於比如說，平常我們修行的第一步，進去的時候，小乘、大乘都不從這個地方講起，小乘先講五停心觀，那大乘也不先從這個地方講起，為什麼原因呢？」這個要說一下。就像我們現在這樣上來，那一步一步上來，這個是什麼？已經進入到這個中心問題上去了。所以一開頭的時候，假定直接講到那中心問題的話，對我們來說啊也可以說了無影響。

021281

我舉個比喻說，一下就懂了。那現在我們要想在世間謀生、做任何事情，真正了解，比如說現在說電腦，絕對不是說，啊，你要學電腦，一下跑到那電腦公司，跑得去，你簡直不曉得是什麼一回事。那我們每一個人都有這個經驗，比如說南普陀，第一次帶你來，人家說南普陀如何如何。我第一次來了以後，回去的時候一點印象都沒有，不曉得哪一個路到哪一個路，這個裡邊像個迷宮一樣，你一點都沒辦法。對不對？我們人人都是如此的，世間這麼簡單東西，你眼睛瞪得明明白白還有人帶著你，看完了你一點不知道，所以你一定要有前面的準備。那麼念書也是如此，所以絕對不是一口氣說，啊，跑到那個電腦當中，又是什麼硬體、什麼軟體。那什麼？欸，慢慢地來，先在幼稚園，大家排排坐、吃果果開始，然後小學、中學這麼上來，就這樣。

03.26¹¹

所以在我們非常粗猛的煩惱當中的話，那一天到晚跟著世間在轉，你絕不可能，絕無可能進入佛法！所以那個時候就告訴我們哪，教那一個地方啊才是你五停心觀，對治你粗猛的煩惱，漸漸地調柔，一步一步深入，每一個地方都有它必然的次第。所以告訴我們哪，我們修學佛法一定要了解這個次第，那麼然後你進入，哪一門進來，從這個地方進來了以後啊，首先要了解它的特質。

04.03¹¹

如果我們不了解這個，麻煩來了！什麼麻煩啊？你碰到什麼就執著什麼，碰到什麼執著什麼。我們現在不必談佛法，而我們談進入學校的這個，每一個包括我們自己在裡邊。我們現在自己忘記掉了，可是我們可以看得見，喔！那些或者是自己的這個幼小一輩弟妹，乃至於鄰居，那個小孩子剛開始進入學校裡面。他回來：「欸，老師講的！」那講的「老師講的」是天經地義。說明什麼？這人就是這樣，他開始碰到了又執著得不得了。我們現在學佛法也是這樣，第一個碰到了覺得：哎哟！這個佛講的，就是這個樣！那別的都錯了。實際上呢，他所以講的一再說明，破你的執著，結果偏偏我們學了這個東西啊，執著更多！這個概念，就是隨便現在這個地方提一下。所以我們這樣地一步一步地來，所以他一開頭的時候，的確不先說這個，不先說這個，原因在此。那麼了解了這一點情況之下，由於前面這個次第慢慢地深入。

051711

我所以在這個地方講，它有一個特別的原因在，特別的原因在。因為本來像本論，當年宗喀巴大師造完了以後啊，剛開始對在家人根本不講，而講的人他都是有相當條件的人，因為這個是修行的次第。然後呢已經學了，然後呢你所以以上不去的關鍵在什麼地方，你學到了以後，慢慢地就步步上去了。就相當於我們念書一樣，他不是對一個幼稚園小孩子講的，而是對那個中學、大學這麼告訴你，你學會了能夠派上用場的，絕對不會是學到哪裡執到哪裡，學到哪裡執到哪裡。

060411

但是實際上呢，對我們現在來說的的確確，因為我們啊，已經極大部分人，有了這種錯誤的前面那個，破除我們，所以拿這個完整的教理如理破除，給我們一個正確的引導，先有一個正確的認識。為了這樣，所以並不是照著次第步步修行而來，而是先在知見上面，讓我們有這樣的一個正確的知見。是這個整個的構架，基於這個條件而這麼上來的，這我們要了解。所以說如果條件不夠的話，那這個時候我們不必著急，就是一開始的時候我們認識，我們學的這個方式是這樣來；反過來說，你如果懂了，也不要執著，那正好去運用它。現在我們進一步說，

070411

問曰：若二我執俱是生死根本，生死則有異類二種根本，不應道理。

前面告訴我們說，人我執、法我執都是生死的根本，那麼既然生死的根本有

兩類的話，那麼它這個根本不是有兩個呀？兩個的話，那怎麼辦呢？那怎麼辦呢？不是錯了嗎？

071271

答曰：二種我執所緣雖異，行相無別，故無過失。

這個兩種我執，一個是人我執，一個法我執，這個所執的對象是不同的，但是呢，「行相無別，故無過失。」現在實際上什麼？就是我啊去看一樣東西，比如說我看這個東西，看這個東西叫作人我執，看這個東西叫作法我執。是沒有錯，我看的东西是兩樣，但是我本身這個行相，就是執的行相本身卻是一個。就是我去看，我用眼睛看，看這個叫作窗子，看這個叫作茶杯，這沒關係啊！然後呢我看別的，看這個又看另外一個東西，那沒關係。他現在真正的，如果說你了解了你所看的這個內容是去掉的，你對這東西不執著；不執著的真正重要的，就是我自己的這個執著的行相拿掉，對不對？這個行相卻是一個，現在我真正目的就是去掉這個行相，所以這沒關係。而生死的根本，就在這我對前面這個實執不認識，產生的這個，所以關於所執的對象，這個對我們現在這個地方所講破除生死，並不影響，所以並沒有過失。

091001

欲斷如是生死根本，須達無我慧。

你要想斷生死的根本，一定要通達什麼啊？無我，原來你所執的這個東西啊沒有，那麼你這個執著就沒有了。所以那是我們執的這個行相，不是所執的對象。那麼你怎麼樣才把執的這個行相拿掉呢？你必須要發現你所執的對象沒有，你才發現：原來啊！以前我執的這個的心裡面錯的。那麼以前這個錯的叫無明，現在對的、正確的認識叫智慧，所以通達無我的這個智慧。

09:39"
此達無我慧，要與無明我執同一所緣，行相相違，方能斷除。

那麼這一個達無我智慧呀，跟無明我執同一個所緣，這個前面講過了。他所看的對象是一樣，然後呢行相相反，才能夠斷除。這以前講過，這裡再講一次。譬如說現在有一個人，一個人跑得來這樣地推你，推你；那麼現在呢你要擋住他，或者不要讓他推過來。推、不要讓他推過來啊，他推的是推這個，你不讓他推過來話，你要抵擋還要抵擋這個，同樣的，對不對？是一定同樣的東西。他來推是推這個，然後你抵擋，擋那個地方去，這個跟他了不相干哪！

10:26"
記得不記得以前講的業，能不能對治，比如說你造的這個業，在這個上對治可以，我欠你十塊錢，然後呢我要還你十塊錢，沒債；然後我欠你十塊錢，我還他十塊錢，那沒用！對不起，雖然對你來說抵銷，可是你還是我的債主，他是我的

債主，這個沒有問題解決，這第一個。不但所緣同一個，而且行相還要相反，對不對？現在呢他推是這樣推，然後呢你同樣是推的力量，所以他反過來抵抗的力量一定恰恰完全相反，「相違」是相對，正對治他，那個時候把他擋住了，這是確定我們應該認識的。所以，

1115^a

《四百論》云：「若見境無我，能滅三有種。」

平常我們在這個境上不認識而執著有我，現在同樣在這個境界上面，你了解原來這個東西是沒有，恰恰跟你前面所執的有完全相反。所以一定是啊，前面說的行相相違，而且同一所緣。那個時候啊，欸，我既然沒有了，我就是什麼啊？薩迦耶見，那個東西是三有的根本，那好了！他從根本——種子，去除了。

1116^a

《釋量論》云：「慈與愚無違，故非真除過。」

喏，《釋量論》前面曾經告訴我們，也是同樣的，你要對治，正對治是什麼？現在我們說修慈悲啊、修什麼啊，對不起，這個慈悲這個東西啊，跟那個愚癡無明，並不是兩個正相對的東西，所以不是真正能夠除過失。這個說明什麼啊？現在我們忙得去修行，你修是修了半天，但是呢對不起，你修的東西，它不是正對治。我是

欠這個人的債，然後呢我把那個錢去還給別人去，那不行，那個不行！那個問題不能、還沒有解決。

12,28¹¹
此說慈悲雖是無明之對治品，

因為我們無明往往是瞋恨什麼等等，你有了慈悲，瞋恨是拿掉了，那拿掉是無明所生起的枝末，不是無明的根本，所以無明的根本不是慈悲所能夠正對治的。

12,48¹¹
然非同一所緣行相相違，故非真能對治。

這個道理。

12,53¹¹
法稱師云：「若不破彼境，非能破彼執。」

你一定要把這個我執所緣的對象，它所執著的這個東西破除掉才可以。你不能破除了這個，那不行！

13,10¹¹
此說須以達無我慧，破除無明我執所執之境，而斷我執。故知生死根本無明我執之真對治厥為達無我慧也。

這兩句話就說明前面這個道理。

13128¹¹

請翻到《菩提道次第廣論》附錄，五百七十二頁。那麼昨天我們在毘鉢舍那就是學觀法當中，已經講了兩節。第一個是資糧要些什麼；然後呢資糧當中，有了資糧了，來說明怎麼去抉擇。在抉擇的過程當中，先說明現在我們要找的，要對治的什麼？就是根本這個無明，先認得它。那麼在五百七十二頁上面，有一個問題，它昨天已經講過了，就是這一頁的第八行。這一頁那個第二段就是說，他找到那個生死的根本是在我執，所以要把這個我執破掉了以後，那麼那生死的根本就對治掉了，就徹底地根除掉了，就這樣。生死的根本在我執，所以現在這個地方看看，這個我這個到底是什麼東西？然後呢，而且在這個地方，一定這個我，無我——跟了解我的這個智慧兩樣東西是同一所緣，行相恰恰相反，那個時候才能夠真能對治。

1523¹¹

那麼現在的問題是什麼呢？它這個上面說，說：「慈悲雖是無明之對治品，然非同——所緣行相相違，故非真能對治。」換句話說，你真正對治生死根本這個我執，是一定是什麼？要找到我是什麼；然後呢找到原來沒有這個真實的我，所以一定同樣在我上面，所以同一所緣是緣這個我。不過呢以前錯誤的，所以找到是「有」，現在看對了，發現是「無」，兩個恰恰相反，恰恰相反，那麼兩個抵銷掉了，就是這樣，所以這個時候這個無明根本就徹底解除。然後呢這個「說慈悲雖是無明之對治品」，這個話怎麼講呢？這個由於無明，所以我們貪、瞋、癡等等，

種種無量無邊的煩惱，對不對？這個貪是不是煩惱？是。瞋是不是煩惱？是。癡乃至於慢、疑種種，這個都是屬於無明當中的一個煩惱。那麼現在呢對這個瞋心來說，是最佳的正對治是慈悲，所以屬於無明當中一部分的對治，而不是針對著無明的根本的這個對治，這個懂不懂？

17105¹¹

平常我們常常說的以一概全的錯誤，哲學上面說為「白馬非馬」，我們平常說的：「我是人，所以人必須是我。」那麼談到人的時候，就好像只有我來代表人，你們其他都不算，這個一個錯誤的，這個地方呢就說明了這個。慈悲是對治瞋，瞋是由無明而來，沒有錯，但是瞋不能整個的代表無明，這個是重要的觀念。所以他說這個慈悲也是對治無明當中的一部分，但是呢，因為它所緣的對象不一樣，行相也不一樣，所以也不是整個無明的正對治。所以在這個地方，真正要對治的不是慈悲，乃至於不淨，乃至於數息什麼等等，而一定是無我。

18110¹¹

既然是這樣的話，現在問題來了：他前面為什麼不一開頭就告訴我們說無我，那不是從根本解決了，這問題就解決了，為什麼前面要說一大堆，然後呢又要修慈悲，又要修什麼啊，五停心觀雖然沒強調，可是非常強調一定要修慈悲，請問為什麼？這是個問題，大家好好地想想看。我這問題大家了解不了解？擺在這裡，這是很重要的關鍵，大家想想看對不對？

18.44”

我們平常總歸說，如果你要淨除，比如拔草，你一定要找到那個根在哪裡。是的，現在對治這個無明的根本是無我，他在這一個狀態之下，像我們剛才說的，要從根本的話，一開頭就應該找到那個地方去拔除。他為什麼不從那個地方拔除，而把它最後才來談這個問題，前面說了一大堆？當然說一大堆有很多啦，從五停心觀開始，那麼這個他沒有詳細說；而在本論當中又列為非常重要的，必定要修慈悲，說為什麼那個時候不先告訴我們，先學那個無我的空慧？這個原因，這是個問題，那麼你們好好地想一下，好不好？好好想一下。在最後結束之前哪，那個時候如果說大家了解的，告訴我，然後呢我把我所了解的，以及你們不懂的地方，說出這個原因來，這是一個非常重要的關鍵所在！

19.59”

今天我們繼續下去，那麼前面呢，先找到了這個染污的根本是什麼？說這個我執、我所執。那麼現在呢，看看這個「我」這個東西、「我所」這個東西有沒有呢？所以現在我們來「尋求無我見」。所以第一個要達到那個無我的正知見，那個正知見得到了以後，然後呢根據這個正知見去修持的話，就能夠證得這個空性，換句話說，沒有我們所執的。那個時候啊，就把那個人我執、法我執啊，是徹底地淨除，那就是圓滿的佛果。現在它分成兩部分：

卯二尋求無我見分二：辰初抉擇人無我，辰二抉擇法無我。

20151¹¹

第一先抉擇人無我，第二抉擇法無我。

20157¹¹

今初 二我執生起之次序謂從法我執生人我執。

這個兩種執生起來什麼？先有法我執。對這個法我上面，比如說五蘊，先執著那個蘊的實在。因為這個蘊有這個實在，所以這個蘊才能夠根據這個，而建立起這個蘊所假立這個「我」。然後呢在這個蘊所假立這個相上面，不了解它的真實，妄執才生起這個人我執，所以這個生起的次第是這樣的。那麼修的時候呢，就妙咧，這個次第把它倒過來。

21143¹¹

修無我之次序，則應先修人無我，次修法無我。

修的時候就把它倒過來，它為什麼呢？說：

21153¹¹

於人法上所知無我，雖無粗細之別，然所別事，於人則易了解，於法上則難知。

在修的時候，的確這個無我的原則，你不管用到哪裡都是一樣的，所以用到人上，用到法上面，這一個粗細沒有什麼差別。但是呢對於你所執的這件事情，在人

上面容易了知。為什麼？因為我們一天到晚在人當中，是吧？一天到晚在人當中，所以要了解很容易。而那個法呢，就比較難於了知，對我們又隔了一層，又隔了一層。所以我們真正修的時候啊，就是就眼前的。平常我們做事情也是一樣，跟你講一個道理，啊！就太空當中，你說了個半天，實在是弄不清楚。那好，不要說太空，說地球上，像美國的事情說不清楚；像台北的事情講不清楚；台中，知道；這南普陀，喔唷，你一目了然；然後講教室裡邊，好、好、好，不要講，你眼睛一瞪就曉得了。同樣的道理，現在這一個所講的無我的粗細雖然不同，但是呢對我們直接所執的這方面啊，這很容易了解。因為這樣，所以他既然所知以及所破粗細沒有什麼差別，而這個上面又容易了解，所以在容易了解那個上面先修，那這個就容易產生效果。

23,42¹

如法我執於眼耳上不易了解，於影像上則易了解，

同樣的道理，要你直接從眼睛、耳朵上面去看的話，你這個，嗯，這個比較不容易說得明白。但是呢如果說你在這個所現的那個行相上面，比如說在鏡子裡面照，一照，你覺得：喏、喏、喏，這個沒錯啊！這個鏡子裡面所照的不是實在的東西，是假安立的，這樣。那麼這一個是說明了，眼前擺明了這個事實擺在這裡，讓你看得清清楚楚。這個所以呀，

2426¹¹

故成立無我之因時，以影像等為同喻也。

那麼說明這個道理的時候呢，也用這個比喻。這個比喻是特別一個用場是什麼啊？就是對深細的道理，拿一個簡單、容易而相似的來作為說明的方法，讓你從這個比喻上面了解。那麼這個在人、法上面兩樣東西是什麼呢？比如說法，那個耳朵，這個心裡面前面叫眼、耳。現在我們呢，人、法兩我上面這個行相怎麼樣呢？說一下。平常我們所執的這個人我是什麼，就在五蘊上面假立的，對不對？比如說我們說色受想行識，我們把它看成功我。

2519¹¹

那麼這個時候啊，就我們用另外一個比喻來說吧，這個更容易了解。比如我們眼前講的那本書，或者那張桌子，那個就在你眼前，然後你就曉得：啊！這個嘛叫紙，然後呢這個白紙，然後呢上面寫的黑字，然後呢，那麼人工把它印、把它釘，那些東西累積起來，是沒有錯，於是變成這本東西。這個東西你給它個名字叫書，你給它一個名字叫book，那英國人叫book，法國人叫什麼我不知道，那都沒關係啊！這個名字是什麼？我們安立的，對不對？所以假安立的，這樣。這個很清楚、很明白地了解了。就像我們一個實體在鏡子前面一照那個形相，你曉得：喔！原來啊，這個實體在鏡子上面所現的，假現的。那麼同樣地，在這個五蘊上面，這個色、

受，心理的、生理的，這一些東西，然後呢假立上面有一個我，不但眼前，而且這麼容易了解，對不對？這個很明白、很清楚。

26:34¹¹

所以譬如說我們隨便看，假定說這個上面不是假安立的話，譬如說這個東西是我，那麼照理說這個頭髮剃掉了，你不就完了嗎？這個手切掉了，你就完了嗎？欸，不是。喔！說明啊原來不是。你曉得不曉得我，有沒有這個我——那小孩子生下來的時候，他也不一定曉得我不我啊！欸，但是呢他也一樣地動，一樣的這個東西執著。乃至於動物，喔唷，你要拿了個石頭打牠，牠馬上逃走啊！他每一個人啊，每一種有情，都有這種執著的力量在，所以這個是很容易了解，前面這個道理。

27:16¹¹

《三摩地王經》云：「如汝知我想，如是觀諸法。」

就像你曉得「我」這個東西，你根據這個，再去拿這個去觀察諸法。

27:35¹¹

故當先決擇人無我而修。

那麼所以在這個地方啊，先看那個人無我。把我了解了，進一步啊，拿我這個道理要看到其他的比較難知的上頭，觀一切法，所以這個地方先從這個上面下手。

2757¹¹

此雖有多理，但初修業者，觀察四事最為切要。

修的時候有很多辦法喔，很多辦法，但是剛剛開始的時候，這個四樣事情，照這四個辦法去做，那最切要！前面這一句話注意喔，「雖有多理」，所以你真正通達無我，是有很多辦法、很多辦法，不一定單單限於這個的喔！這個只是這一個下面所告訴我們的方法是最切要。所以實際上呢，禪宗又是一個方法；除了禪宗還有其他的方法，那都是千真萬確的。所以我們了解了這個道理以後才不會執著，否則各說，啊，你說你的好，我說我的好，這個時候就害了，這個就害了！差一點的話，你執你的好，只學你的法門，停滯在那裡，你可以成功小者聲聞，好者緣覺。差一點的，你不是停滯，然後呢執著的話，毀謗別的話，自己執著也上不去，毀謗別的反面受害，這樣。所以我們在這個地方了解了這個以後，你自然而容易貫通：噢！每一個法門有它特別殊勝的地方，那麼看看我現在適應用哪一種方法，到那個時候你用這個方法最好。

菩提道次第廣論

手抄稿

南普陀版

第
148
卷

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一四八卷·A面

00:11"¹¹
還有呢，因為你自己內心上面，這種錯誤的執著去掉了以後，所以真正的大善知識、佛菩薩，要想來幫忙你，你自己的障礙拿掉了，他這個加持很容易進來了，那這個最後那點尤其重要！

00:31"¹¹
所以我們千萬不要——現在普通一般的這種毛病啊，眼前想盡辦法要改善它。眼前什麼辦法呢？先入為主！噢，聽見了一個辦法總覺得：喔唷，懂了、懂了，不得了！嗨，那就是這個東西。然後呢又要自己去弘法，又要執著就是這個對，別的不對，然後拿這個根據來否定別人的。於是性相二宗啊，互相角立是非，同樣一個法門當中又說你不好，我不好，這個是一個非常糟糕、非常糟糕的！

01:09"¹¹
我們始終要把握這個概念，這個小乘的聲聞乘的行者，他因為急於求了脫生死，所以你看當時的聖者，聽見這個法門他趕快修，別的天塌下來也不管，他解決了，

好囉！如果說我們真的想急的話，這才是！絕對不是執著了一個法，「我覺得懂了，哦，你這個不對！」這已經完全錯了。你要想去弘法，絕對不是這個樣子的，這個我們要根本有一個認識。

0143¹¹

再不然的話呢，像我們現在這樣，實際上也的確一下學到了以後啊，的確確現在自己也曉得，嗯，我是要走的大乘的路線，圓滿佛法的。但是呢一口氣要走出去，不要說本來這個大乘也並沒有說一口氣成佛，何況現在教理並不圓滿，那我隨分隨力把我所知道的，能夠跟人家說一點。那個時候應該採取的辦法：是啊！喏，我現在啊，很高興遇見了這個法非常好，當然佛法是八萬四千法門，我知道的只是九牛一毛，用這個上面步步深入。所以除了自己知道的把它能夠流傳以外，對其他不知道的法門，一方面自己內心哪，無比地景仰羨慕，同時還要去讚歎隨喜，這個是我們應該有的態度，應該有的態度。你因地上面你已經種下來圓滿之因，你的行為也正是跟你這個因地上面下的種子相應，一步一步上去了，這是我順便一提。所以那麼現在呢下面看看，這個四樣，四個道理，這四個方法怎麼樣。這個四個道理非常重要哦！

初要，謂決定所破。

0318¹¹

第一個呢就是「決定所破」，不是我們要淨除這個障礙嗎？那麼先確定說我要去掉的這個根本的障礙，這個所破除的這個執著，這是什麼。這是最重要，第一個。我們要洗掉髒垢，一定要認得這個髒垢是什麼，譬如說我們衣服上面什麼地方染一個漬，這個我想我們大家有經驗吧！染了個油漬以後啊，你水裡一泡，那個油漬看不見了，那你洗了個半天，唉，那沒辦法！所以一定事先在那個地方，如萬一水裡泡了見不到的時候啊，你一定把衣服那一部分先拿出來，然後呢事先把那個非肥皂去對治，塗在那個上面，然後放在水裡去洗，對不對？那時泡了水，不怕。所以現在我們對治這個也是一樣，你一定要先把握住，你對治的中心在什麼。換句話說，我們現在修行大家說：啊，修行、修行囉！欸，那你怎麼修行法？不知道！那你怎麼修呢？所以我們為什麼始終在枝葉上面轉。我們所以來修行，這個真是了不起啊，宿生的善根，所以這一生啟發了。啟發了這個善根呢，那個時候真正重要的，始終要注意這個概念。

0448¹¹

所以為什麼現在我們在這地方，先把整個的大輪廓認識；然後這個輪廓裡的心網要在哪裡，也有這個認識；然後從這個上面，找到我們下腳的第一步；然後呢一步一步上去，是每一個都是這個樣的。那麼現在特別地已經縮小，就是就這一部分來說，針對著這一個地方，找我們所破的無明的根本在哪裡，所以把所破的對象

要確定。那麼前面已經告訴我們了，原來這個東西什麼？就是我呀，人我執！

0533¹¹
吾人下至重睡眠時亦有我執堅持不捨，彼心即是俱生我執。

那麼，現在這個地方簡單地說，你看這個我執這個東西啊，妙極了！乃至於你睡得非常昏沉的時候，對這個我啊還是牢牢執著，從沒有捨棄，那這個執著的心，就是叫「俱生我執」，所以這個在《廣論》上面詳細地說明。前天我聽你們在溫習的時候啊，就解釋這個我，我有哪一個，修四個定義什麼說了半天。其實啊，講道理的時候有這四個定義，在平常我們根本不曉得有這四個定義，你不知道，一樣這個我執，執著牢牢的。所以你在文字上面儘管把這四個定義下得很清楚，對不起，對不起，不一定用得上啊！對不對？我不是說這個四個定義沒用哦，這個四個定義有個特殊的意義哦！我只是說萬一你們不了解，在這個文字上面空轉，然後覺得這個就對，別的不對的話，你就走錯了，就是這樣。它法相有它非常重要的嚴密的地方，從這個上面分析的話，使得它一點遺漏都沒有，這是它的嚴密的地方；可是不幸萬一弄得不好，在文字上面空轉的話，轉到了不相干，他還在那兒覺得以為自得。

0701¹¹

所以特別地先在這地方，簡單扼要地說我執這個東西怎麼樣，那就是，就是這麼深。所以在任何情況之下，譬如說我們儘管集中精神，欸，有個人喊你一下，

因為這個是代表你的，你立刻就警覺了；乃至於睡著的時候，別的事情可以吵不醒你，喊你一個名字，你醒過來了。為什麼？為什麼？那就在這裡，就在這裡。所以哪怕「重睡眠」的時候，這個我執一直在，而且是與生俱來的，無始以來生生世世相轉。那麼，所以確定這個所破的，

071411

當觀彼執執何為我，如何執我，

是有個我，那麼它為什麼是有個我，那麼我——這個這是我執噢，這種心裡面，這種心理狀態，就是個我執。譬如說我叫日常，人家喊說：「欸，日常法師。」那實際上很明白地，這個我這個所執的就是什麼？執的這樣東西，這樣的東西的代表用一個名字來，就是這個東西，這樣。那麼這個「日常法師」所代表的是什麼呢？每個人當然你有你的名字了，那代表的什麼呢？就是我這個能執的心所執的這個對象，所執的這個我是什麼呢？「如何執我」，它怎麼個執法呢？

0812711

如是審細觀察彼執，便見彼執，非執於身心總聚上假名安立，乃執假立之我為有自體。

欸，你經過了上面這樣的仔細的觀察，而實際上呢上面這地方並沒有說得很

詳細啊！現在應該這樣說，我們這樣從這地方如果仔細去觀察的話，就要觀察什麼？說現在是的，的確確我們每一個人哪，有一個執著的心理去執著這個我，譬如說剛才我說的，我叫某人，人家喊你，當然你可以任何一個人，譬如說我們現在隨便這地方，有一個人說：「嗯，淨通法師。」他馬上就站起來了。乃至於隨便說：「林居士。」他就馬上站起來了。那麼顯然的這個執本身是什麼？欸！他並不是執著這個林某人，或者是淨通法師這幾個字，而是執著什麼？執著這個四個字上面所安立的這樣東西，對不對？

09,40¹¹

如果拆開來的話，寫一個淨，寫一個通，隨便寫在那裡，他根本不會去執著，這個林到處都是林。欸！可是對不起，妙咧，把這個三個字擺在一塊兒，這個所代表的、假立的這個東西，它才是執著的對象，對不對？這個大家清楚不清楚？你們每個人都有一個名字的，可是這個名字如果拆開來分在別的地方，你不會去執著它，把這三樣東西所安立起來所代表的這個東西，才是你所執著的。

10,12¹¹

所以下面告訴我們，不是執著我們身心總聚上面這個東西，不是！而是在這個假立上面有這個。換句話說，不是執著這個名字三個字、四個字，不是執著，而是說這三個字、這四個字所安立，有一個代表你這個東西，這個才是你以為有個實在

的，你所執著的。這個了解不了解？對吧！現在清楚了，這概念很重要喔！差一點點。平常我們含糊糊地說我、我執，總是我們什麼？說這個五蘊，不是的！這個「我」是什麼？在五蘊上面所假安立的這個行相才是。現在用那個剛才三個名字來說明，大家清楚不清楚？這個概念很重要哦，一步之錯，你就錯到不曉得哪裡去了！

11'09"

所以當年印度很多部派的這個差別，就在這個上頭。我們現在好像聽起來很容易，我是絕對沒有這個能力。這個我自己的親身體驗，的的確確是要有傳承的大上師——這個是尊長。當年我們為了這個問題啊，啊，也是鬧了很久很久，我始終是迷裡糊嚕的，就是這樣。欸，總算後來啊非常幸運。所以我覺得，始終覺得你們真是有大善根喔，在這地方能夠很容易地就得到了，這個概念第一個建立起來。如果這個有不清楚的話，你們等一下就問，如果這個概念不清楚的話，那下面就談不到。當然，有很多同修啊，前面的一大堆一片迷糊，那暫時不必忙，暫時不必忙，先把前面那個次第弄清楚了，然後我們繼續下去。

12'09"

彼俱生我執所執之我，即所破法。

喏，喏！現在他前面所說的這個「我執」執的是什麼？現在這個內涵找到了，它這個中心找到了，現在我們所要破的，決定所破的就是這個。這個就是我們要破除

它的，這個俱生我執所破的。

12.31¹¹

初若未能直識其我，則亦不能知無我義。

假定說，你一開頭的時候，對於你所破的對象沒有當下——「直」就是當下——認識的話，你沒辦法破除它。所以前面一再說明，要同一所緣，行相相反。我們舉的比喻，你要拔草，你一定要把那個草是什麼看得清清楚楚，把得一點都不錯，那個時候你就拔掉它。所以他前面這個才告訴我們說，那個我執的行相不是這個五蘊，而是在五蘊上面所安立的有一個我。所以他又引祖師告訴我們的話，實際上這個經論上面無非都在說明。

13.26¹²

靜天師云：「未觸所計事，不知彼事無。」

你沒有碰到你所妄執的這個事情的話，你不曉得這件事情的真相是你妄執的，你根本不知道、不曉得妄執的話，你當然不曉得它是妄嘛！你一定要把你所執的這個東西，譬如說我們現在講真哪、假啊，你一定要把那個你所諍論的東西拿在眼前，然後當下就觀察。那個時候啊，如果你能夠如理腦筋認真地一觀察，才看得出真假。否則嘴巴上面談了個半天的話，沒有用！這第一個。這個沒有建立起來的話，那下面根本不談，下面根本不談。

1419”

所以我們說做任何事情也是一樣，修學佛法，那始終這個重要的概念，那是我們所以一開頭就問：你們跑到這裡來幹什麼的？修學佛法。佛法的中心是什麼？然後乃至於說戒、定、慧。戒的特質是什麼？然後呢，定如何定法？這每一樣東西如此。現在我們慧，到最後了，也一樣地一步都不能放鬆。第二：

1444”

第二要義，謂決定二品。

什麼叫「決定兩品」啊？這個是確定所破的範圍。我們現在從前面第一個已經確定的，所破的這個我啊，就是在五蘊上面所假安立有一個實在的自體的東西。五蘊，我們現在不去管它，的確確這個五蘊上面，有一個假安立的這樣的一個行相，有這樣的功效，我們叫它作「我」。因為叫它「我」，所以你給它了個名字，這個名字代表你，喊這個名字，你會說：「是，我在這裡。」哦，這行相都來了。但這個東西本身哪，卻不是有自性，不是天生來的，只是假安立的。那麼現在這個東西假安立在什麼上頭呢？假安立在這個五蘊上頭。這個假安立在五蘊上頭，請問：它是跟這個五蘊是同，還是不同？是同還是不同？就是說，換句話說我們要破除它的時候啊，一定要看看它安立的東西的範圍如何？你不能太窄，太窄的話，破除不乾淨；也不能太廣，廣的話，欸，破除也沒用，乃至於徒勞無功。

1621¹¹

我舉個比喻：譬如說，現在我們要拔草，草太小了，噢，挖樹根，當然說這個是根本嘛，然後呢你去挖樹根的話，一定要確定樹根的範圍。如果太狹的話，你就砍了半天，砍那個樹枝，樹枝雖然砍掉了，那個樹根還在，沒用！或者你雖然砍了那樹根，樹根砍掉一半，還有一半留在這裡，噢，那個還會長出來，對不對？我們曉得的。所以這個太狹不行，有遺漏，不可以！還有呢太廣也不可以，你挖那個樹根，樹根在那裡，你在那兒到處都去亂挖，挖了一大堆，這個也是不相應，也是不相應，因為太廣的話，有很多錯誤的東西會產生。

1713¹¹

所以現在呢，確定這個所破的我，在五蘊上面安立的，確定不出這個範圍，而且也不能多、不能少，就在這個地方。所以說這個時候這個我啊，一定只有這兩樣，哪兩樣呢？要嘛跟這個五蘊是同樣的，要嘛跟這個五蘊是分開的，再沒有別的了。就像我們以前曾經說過的比喻，現在我們這裡要決定一件事情，有兩種：你同意的，還有呢就是不同意的。就這兩種，那麼再沒有第三類，否則的話，這個問題永遠不能解決，這個我們大家了解的。所以啊，第一個就是這個安立的，就在這範圍之內，否則呢離開這個有沒有別的了？沒有了，沒有了。

1816¹¹

彼堅固我執所執之我，倘於五蘊上有者，與自五蘊為一為異。

因為這個要破的我，在五蘊上建立的，那麼請問這個我跟五蘊是同、異呢？就是跟它同樣一樣東西呢？還是另外一樣東西？

18:39¹¹

離此二品，當知更無第三品。

只有這兩樣東西。

18:44¹¹

以凡有者，不出一異二品故。

如果有的話，一定不出這個範圍，你不是就是它，那麼就是離開它；不是離開它，如果不離開它，那一定就是它。

18:55¹¹

此依了知一異互違之量而成。

為什麼要這樣呢？一跟異呀恰恰相反，不是一就是異，天下再沒有別的事情。就像我們室內的光明，比喻我們這間房子裡邊，說黑還是亮。如果黑的時候，光明一定沒有；有光明的時候，黑暗一定不在。不會說半暗半不暗，沒有這樣的事情，什麼叫半暗半不暗哪？看得見就看得見，看不見嘛就暗囉，就是這個樣。是，那麼同樣的這個道理。

1032¹¹

《中觀莊嚴論》云：「離於一多外，所餘行相法，決定不得有，此二互違故。」

除了這個「一、多」——多就是異——以外其他的決定不會，因為這兩樣恰恰敵體相反的。換句話說，喏！它們兩個正互相正對治的，就是這樣地對面對碰上了，兩個就是這麼兩個力量，就是這麼兩個力量，再沒有別的囉！所以這個我們要了解。如果還有其他的，我們一定還找出來，不能遺漏；同時呢也不要再多，多的話你跑到別地方，不切題，這個東西也是雜亂無章，這也沒有用。這麼第二個又決定了。

2013¹¹

噢！所以第一個確定要破的對象，第二個破的確定的對象一定是這個樣的相狀。那麼既然確定只有不是一就是異，所以現在我們呢進一步就要去破它了，所以第三步正見破它。所以真正說起來，就是第一個確定你破的對象；第二個確定所破的對象以後，那個所破對象在這個上面假立的是跟它一是異；第三個就破。那麼既然這個安立的時候是，不是一就是異，所以破的時候，分成功看看「一」當中有沒有，換句話說我跟那個五蘊是同樣的，這個裡邊可能不可能？還有呢，說不可能。不可能，那麼只有在不同樣的，不同樣當中可能不可能？又不可能！那換句話說，這個時候你了解，原來啊沒有這個東西，那是虛妄而安立起來的。所以要破的時候分成功一跟異，那麼第三呢「破一品」，第四「破異品」。現在我們看看，他一品怎麼破法？

21.23¹¹
第三要義，謂破一品。若所執我與五蘊一者，應成一性。此有三過，

假定我們所執的這個我，因為這個我在五蘊上面建立的，假定這個我跟五蘊是同樣東西的話，那麼如果同樣，當然就是一個東西嘛，如果說你把它看成一個東西的話，那對不起，毛病就來了。非常明顯的大毛病有三種，下面的：

21.52¹¹

一 所計之我應成無用，

你計的這個「我」沒有用場！因為這個我，我就是這個五蘊，對不對？你何必再計一個我呢？根本不需要了嘛！用的時候不需要，但是呢的的確確，這譬如說我現在是這個桌子，這桌子的名詞，那個是什麼？同樣的這個，一樣啊，就是這一些東西，又是木頭啊、人工啊建立起來的，這個上面假安立的這樣的一個形象，這個假安立的形象你給它一個名字叫桌子，就這樣。那麼，如果說這個桌子的的確確有它的特別的特性，那麼當然現在我們就找它的特性，這個特性一定不離開這個這個木頭、這個板，或者離開這另外一樣東西。

22.50¹¹

如果是不離開它的話，那麼這個名字沒有什麼用場的。為什麼？如果有用場的，譬如說我，沒有這個桌子的名字，我把那個茶杯擺在桌子上面，你不叫它桌子，這個茶杯擺上去，並不由得因為你沒有這個名字，那個茶杯擺上去跌掉了，對不對？你擺

在這個上面，你就擺在上面擺呀，我如果用在那兒寫字就是寫字，那個桌子的名字有沒有，沒關係啊！對不對？大家了解不了解啊？因為這個名字是在這個形象上面所安立的，對吧？只是說它有它的功效，就是當它的桌子的，你想到：噢，所指的這個。

23'31"

所以在我們概念當中啊，把那個桌子跟那個名字連在一塊兒，但是呢它絕對不是實實在在地有這個，這個像桌子這樣的名字這個東西，因為我們所指的桌子嘛就是這個嘛！就這個東西。所以如果說，這個東西的話，你不叫它桌子啊，欸，乃至於沒有這個桌子的名字，這個也可以，是不是這樣？你不是叫它桌子，那麼日本人叫什麼我不知道，如果英文叫 table，那沒關係，或者叫 desk，那沒關係，欸，乃至於沒名字那都可以。反過來說呢，這個名字也沒有什麼實在的一種多大的用場啦，就是這樣。這個就是第一個，這個不是一個最重要的。第二呢，

24'21"

「我應成多，

我們現在講的是「我」，我是一個，就是我。現在五蘊實際上呢，對不起，五樣東西。講起這五樣東西來的話，已經是歸納成五樣東西，真正說起來那豈只五樣東西。譬如說我們那個身體，哎喲，頭啊、腳啊、手啊、腦啊、頭髮啊什麼等等。假定這個東西就是我的話，對不起，這個也是我，這個也是我，那個也是我，到底那

一個是你呀？那就不對啦！是不是？那這個很清楚、很明白。就因為這是這個上頭假安立的，實際上沒有實在的東西。如果這些東西都是你的話，你頭髮剪掉了，你就死掉了，那個指甲剪掉了，你就死掉了，乃至於如果萬一不幸的話，那個手切斷了你就死掉了。現在不哦！心臟換一個都不死噢，這樣，所以這也不是。還有呢，第三個，

2517¹¹

三我應有生滅。

對呀！這個色法跟心法都在生滅當中，而我們執著的個「我」的話，是牢牢不可破的東西，牢牢不可破的東西。乃至於譬如說我們計執的靈魂，這樣，這個不對。實際上佛法裡面不講靈魂，識跟靈魂是兩樣東西哦！

2517¹¹

初過謂汝所計應成無用，以汝計我原為成立取捨五蘊之作者，若我與蘊成一體性，則離所取之蘊別無能取者故。

那麼前面講的這個道理是一種，這個我們比較容易懂，實際上理路上面，在這句話當中才說得更清楚。我們所應該計的「我」啊，根本不需要的，為什麼呀？「初」，第一個過失說，為什麼說第一個過失，我們在這個上面計這個「我」沒有用呢？因為實際上我們真正所執著的，是五蘊上面所假安立這個相叫我，然後呢

有了我就有所，我所所執的對象就是執這個五蘊，對吧？所以我說：欸，這是我的身體。這是「我所執」所執的那個，對吧？說起來：欸，這是我的身體、我的頭髮，這是我的腳、我的心、我的什麼，很明白的這是「我所執」所執取的這個法。

26159¹¹

譬如像我的眼睛，是「我所執」執的這個東西。在這種狀態當中，這跟我、跟眼睛是兩件事情，很明白的。對不對？這是很千真萬確嘛！這是我的眼睛，這是我的書本、我茶杯、我幹什麼、我的身體，怎麼可以是「一」呢？所以這個上面就告訴我們哪，說這個時候，「原是成立取捨五蘊之作者，若我與蘊成一性，則離所取之蘊別無能取者故」，這樣。

27138¹¹

自性無分之法，不可安立為異法故。

因為如果是自性的話，那麼這個自性本身，它就是自己就是自己，你沒辦法分的。現在居然可以說：我來拿我，我怎麼拿我啊？那個地方很明白啊，我執著我的身體，這是我的身體，這兩樣東西啊，是兩樣東西。而這個自性本身就是一個東西，所以它計執為我的話，不應道理，不合理的，完全不合理，這是第一個大過失。

28116¹¹

《中論》云：「離於所取蘊，別無能取我，計蘊即是我，汝我成無用。」

那麼所以《中論》上面告訴我們啦！說：離開所取的蘊啊，再沒有能取的我，沒有。所以你把這個蘊看成功我的話，這個我變成沒有用啦！這個第一個道理剛才說的，這第一個過失。第二，第二個過失是什麼呢？

^{28,45"}
第二過謂若我蘊是一者，如一人有五蘊，亦應有五我。

對呀！如果說我執著這個東西是我的話，那麼人有五蘊，這個我不是也有五個了？

或我是一故，五蘊亦應成一。

^{28,58"}
或者反過來說，我既然是一的話，那五蘊也成一。

^{29,03"}
《入中論》云：「若蘊即是我，蘊多我應多。」

那又不對啦，那也不對了。固然是說我變成五個也不可以，然後呢五樣東西變成一樣東西更不可以，這怎麼……一樣的道理，這個完全說不通的，完全說不通的！那五樣東西變成一樣東西的話，那我的頭就是我的腳，說那怎麼可以呢！我的身體就是我的心，那是絕對不可以的。

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一四八卷·B面

00'08"

如果說，那我是五樣東西的話，那到那個時候啊，你頭髮剪掉了，到底哪一個是你呢？所以我們祖師有這麼一段公案哪，把那個蚯蚓一斬為兩段，欸，你說，它佛性到底在哪一個地方？那個時候我們就弄不清楚啦！所以這個絕對不能多的，我這個東西千真萬確，這是我們曉得，我就是，就這麼個我，所以不能分，就這樣。所以這個如果啊，在這一個計我就是五蘊的話，第二個又產生這麼大的矛盾，又不對！

00'43"

第三過《入中論》云：「若蘊即是我，我應有生滅。」

如果說蘊就是我的話，我有生滅。

00'49"

由分別假立業果所依之我，雖有生滅亦無過失。

不過這地方他沒……特別一個解釋哦！是啊，我們佛法裡面都講生滅，因為為什麼講分別？因為它本來就是虛妄的，如此的業因，感如此的業果，它本來沒有自性的，對不對？它因為沒有自性的、沒有特質的，所以一切都是因緣安立的，由這樣的因那麼結這樣的果，那個是自然現象。正因為有這樣的因，有這樣的果，所以不是天生來如此的，所以說沒有天生如此的，我們這個地方叫自性，叫作自體。所以正因為它沒有自體，所以必定有因緣，或者業因感業果的前後的相續，而前後的相續必定是生滅的。假定說你現在執著這個蘊有一個實在自體的話，對不起，那不應該生滅的，而你現在把所執的蘊，所執的我就在蘊上面，蘊這個東西有生滅的，那又錯啦！

02:00¹¹

所以我們講那個生滅這個道理，很簡單。譬如說，我們眼前隨便講一樣東西吧！說我們每個人身上穿的衣服，那衣服拿什麼東西做成功的啊？拿紗，這紗啊，這個地方叫作緯線，這個地方叫經線，再加上人工，再加上機器。本來是你看得清清楚楚一根一根紗，然後當那個紗紡進去的時候，這個紗不見掉了，換句話說這個紗滅掉了，欸，這個布生起來了，對不對？那個因果當中就是這樣。你那個人工這樣嘛放進去，放進去，人工沒有了，欸，但是沒關係啊，它這個東西起來了。所以它那個一定是生滅前後。我只是講粗相噢！講粗相，這是容易的比喻，真正生滅的細相，我們現在還不了解。

02,46"

所以這個因為它沒有實質的天生如此的自性，而一切都是這樣的因緣、這樣的條件所現，所以必然有前後相續、生滅、因果現象都有。現在這個地方要破的，不是破這個，這些因果生滅緣起的現象，而是說，我們執著有一個天生實在的如此的東西，說這個東西沒有的。現在了解了嗎？所以第三個。所以說我們執的這個有實質性的東西，既然有實質性，不應該有生滅；假定說蘊就是我的話，有生滅，錯啦！

03,32"

但如自所執之我若有生滅，則成自性生滅，

假定你所執的我有生滅的話，那個自性就變成功生滅了。如果說，那你也許可以說：「欸，我執的自性有生滅的啊！」對不起，如果有生滅話，這個又有過失。為什麼這個地方辯呢？因為當年度印度啊，有很多人不同意這種說法的人，他說：「對啊，你說它有了自性有生滅的話，這不可以。」反就說：「是、是！」他就承認了這個自性是有生滅的。好，那就算你有生滅的話，對不起，你毛病又來了。反正你只要是錯誤的，這個錯誤的東西一定有毛病的，正因為它是錯誤的，所以一定有毛病的。那麼從這個上面哪，才能夠徹底地消除掉，原來啊這個都是我們的妄執。現在看看執那個自性有生滅，是什麼過失？

此中復有三過。

04.3.1¹¹
第一個。

04.3.2¹¹
初不念宿命過，謂不應憶念我於爾時如是生，以念宿生要前後二我是一相續，汝此
二我自性各異不依他故。《入中論》云：「所有自相各異法，是一相續不應理。」

說自性這個東西啊，應該一直如此的、不變的；不幸的是，如果你執著這個東西的話，有前面種種過失。他又說：「好、好、好，那麼我這個自性就有生滅。」對不起，你生滅的話，毛病又來了。假定你這個生滅的話，換句話說，這個我——前面的是前面，後面的是後面，已經滅掉了，再生起來就不是了，對不對？是另外一個東西。所以說假定是有生滅的話，你宿命以前的事情就記不住了，為什麼呀？因為啊，「謂不應憶念我於爾時如是生，以念宿生要前後二我是一相續」，以前我怎麼樣、怎麼樣，那個前後一定是同樣的一個我。假定說這個有生滅的話，一死死掉了，就像我們死掉了以後，另外換一個身體。對不起，換一個身體，跟前面一個身體不是一個，那完全是兩樣東西，對不對？就好像說我們現在搬家了，那個房子跟這個房子絕對不是一個，那個房子跟這個房子的形相、內容是完全不一樣，這很明白。所以如果是自性要是有生滅的話，欸，以前的事情都記不住。不但是記不住，而且宿命跟現在的話連不起來了。那現在我們看下去，這個毛病多得很耶！

06.11"
二造業失壞過，

既然前面跟後面是不一樣的話，你前面造的業，對不起，造的業滅掉了，滅掉了，你連不起來。

06.21"
謂前所造業應不受果，以造業之我未受果前即已謝滅，別無與彼同一相續之我故。以彼自性壞故。

就是這個。既然有自性，他又承認自性有生滅，當一旦那個前面那個特別的自性造的業，造完了業，就算要感果的話，那個一定這個自性還在的時候。現在那個自性有生滅，自性一滅滅掉了，好囉，那個業就沒有了。這個舉個非常簡單的比喻，譬如像那個樹有個根，從根上長出來的東西，你把那根挖掉了，前面的東西都沒有了嘛！前面的東西都沒有了嘛，這是根本嘛！現在我們說有個櫃子，有個什麼東西，你把那個櫃子把它燒掉了，燒掉了以後，對不起，那個在這個上面所建立起來這些，都沒有了，就這樣。所以很簡單，現在我欠了人家錢，然後呢我逃掉了、我死掉了，對不起，那這個東西就算了，就是這樣。是所以這樣一來的話，前面造的業沒有了。第三呢，還有一個：

0731¹¹

三無業受果過，若謂前我謝滅後我受果者，應未造業即可受果，以他人造業，他人受果故。

那毛病更嚴重了！前面造的業嘛壞掉了，可是後面呢你還有，後面還有這個果怎麼來的啊？沒有因的果！所以呀，而沒有業居然會受果，為什麼呀？因為前面的我滅謝了，而我現在就受那個果，換句話說我既然受這個果，前面那個業滅掉了，沒有了，我受的這個果啊不是我造的。既然不是我造的，別人的，別人造的業也變成我受的果，那天下大亂了，那天下就完全大亂了，這個業果就根本就無從建立起來了，佛法就無從講起。

0822¹¹

《入中論》云：「般涅槃前諸剎那，生滅無作故無果，他所造業餘受果。」

哪，《入中論》上面特別指出這個毛病來了，只要你還沒有證得涅槃之前，它前面一定是剎那剎那地生滅，這個業果繼續相續。假定像你這樣地執著說自性有生滅的話，那害了！這個因為這樣的生滅，所以前面造的業嘛失壞；還有呢眼前的果是沒有業的，既然沒有業，沒有造作的話，那麼換句話說，這個可以亂來了，別人造了嘛我受。那個別人是包括什麼啊？無量無邊天下的一切。那怎麼可以呢！別人做了壞事，跑得來抓你，然後呢處罰你，有這樣的可能？有這樣的事情嗎？那當然不

會有這樣的事情啊！別人吃飽了肚子的話，你在這兒發脹；你餓了要死，沒關係，這天下是大亂了，這沒有這樣的事情。所以他如果執著有自性的話，這個是當年印度的，是外道或者內道當中辯論。所以我發現：啊，那實在是美極了！他有時覺得：欸，不對呀！他馬上就想一個辦法，啊！轉了。結果又不對。

09'45"

由是推察即知我與五蘊非是一也。

你照著這個上面這個道理，依理去觀察的話，就了解，五蘊跟我決定不是一。說到這裡停一下，大家記得不記得《楞嚴》，佛陀跟阿難這段問答嗎？喏！的確這個佛法是這樣的，所以是，他們是有他道理的，就在這個上面推敲。剛開始的時候往往我們不去腦筋去思惟觀察，啊，那個佛陀先問阿難哪：「這個我在哪裡呀？」他就自然覺得天經地義的我們就這個嘛！後來說了幾次，覺得不對，他想了半天：好像，嗯，依我想嘛，大概是這個。他自己又懷疑了，到後來簡直不能肯定了，到最後的話發現找不到了，他目瞪口呆了。

10'36"

這個地方注意啊，所以這個所以說當年度度的大祖師叫大論師、大論師，實際上這是佛的基本精神。就是它那個教育一定是在問題的中心上面，就當下地如理地思惟觀察，喏、喏、喏、喏，這麼一步步地深入。到那時候你很明確地了解，啊！

問題是在什麼地方。所以他這一個地方，前面說現在說：哦！這個五蘊是一呀，好，破除掉啦！那麼最後呢只有一條路好走啦，那麼這五蘊是兩樣東西。所以最後看看，是不是我跟五蘊是兩樣東西？最後不是，又把它破了。

11'21"
第四要義，謂破異品。若所執我與五蘊異者，則離色等五蘊，應有我可得，

假定，前面這個當然走不通啦，走不通了，那就說：「啊！那麼我所執的我啊，這個我跟五蘊是不一樣的，離開它，另外有一樣東西。」如果是離開它的時候，那麼就離開了這個五蘊當中，應該有一個我。就好像什麼呢？

如驢馬相異，

11'46"
 驢跟馬兩個不一樣，離開這個馬，有一個驢可得，這是一樣的道理。

11'51"
離馬有驢可得。然色蘊等一一除後實無我可得。

但實際的情況呢？你從那個五蘊離開了我，找不到我這個東西的，這個很明白，我一定在這個上面假立，一定在這個上面假立。

12'12"
 《中論》云：「我異所取蘊，是事終不然，若異應可見，而實不可見。」

是說，「我」這個東西離開了所取的五蘊，絕對沒有這樣的事情。如果說離開了有真正有的話，這個東西有沒有啊？不可能。那我們也很清楚、很明白，我們講的「我」一定在這個五蘊上面安立。假如離開了五蘊的話，你把那個手指頭切斷掉了的話，你毫不關係，因為這個你這個你，我，跟那個你這個蘊沒有關係嘛！切斷那個手指跟你沒關係。喔唷！痛了個要命，怎麼可能？這很清楚、很明白。所以它絕對不是離開這個東西，另外有一樣東西，很容易。所以前面就說，這個四個道理看起來，你這樣地去觀察的話，嗯，結果來啦！

13.02"
依此四義觀察，便知身心上，全無俱生我執所計之我。是為初得，中觀正見。

你照著上面這個四個道理，去深細如理地抉擇、思惟、觀察，那個時候就發現：欸，對不起，在我們這五蘊身心上面哪，並沒有我們一向無始以來所執著這個我，對不起，找不到！那個時候，這個正知見建立起來，叫「初得中觀正見」。我們不要以為說：噢，現在得到了、得到了！不是哦，不是哦！這個得到中觀正見的時候不是，你有的確確會感到在這個上面，會有感到找不到的感覺，找不到的感覺。下面有兩個，

14.01"
若是宿世曾習此見者，覺如獲得所遺珍寶最極歡喜。若先未習今創得者，覺如遺失極可愛物，起大恐怖。若俱無彼二感覺者，則是未能了知所破，或未善破除也。

這是楷定的一個確定不移的道理。假定這個上面這個方法，中觀正見你宿生已經修習，而是見到過的話，那麼這一生再來的時候，你一旦又得到了，哎呀！是大歡喜，喜極而泣。有很多人哪，在我們中國因為用的是不用這一套方法，通常禪宗就是這個。當他開悟的時候，哎喲，他會大哭。那個就像什麼？小孩子不見了親人一樣，哎呀，在馬路上迷失，一旦看見了，哎呀，抱著個媽媽這個腿哭，那個是喜極而泣啊！這樣，這是宿生有過的。

15108”

假定是沒有見到的時候呢？那個時候就像遺失了，因為無始以來，把這個我執著牢牢的，忽然之間見不到了，起大恐怖，這樣。所以真正初見道的時候，如果他這個無始以來第一次的話，忽然之間什麼都不見的時候啊，會起大恐怖，這個理論就在這個上頭。所以假定說我們沒有這個感覺的話，對不起，那對不起，沒有得中觀正見！所以平常我們動不動說：「哎呀，懂了，懂了，懂了。」沒有啊！乃至於實際上呢，自己的整個的理路不清楚，或者雖然理路清楚了，你真照著去慢慢地觀察的時候，並沒有做到。

15157”

繼續下去，繼續下去。那麼前面就是啊，這個就是破我的這個四個最重要的，那是非常重要、非常重要的！那平常我們一般總覺得：哎呀，好像這個教只是講講道理呀，然後呢你真正要了解的話，這個教沒有用啊！實際上不然，這個教跟宗的

內涵完全一樣，完全一樣。所以在我們中國來說，譬如我們曾經那天講過的永嘉真覺禪師，他是照天台教觀。天台教觀那還是啊，這個南北朝時北齊慧文律師無師自通，這是宿生再來人哦，宿生再來人。他然後遠追龍樹，真實的完整的傳承他沒得到哦，這是千萬萬確的事實哦！在印度那些大菩薩、大祖師、大論師，真正的祖師們都是有完整的傳承的哦！

17.06”

所以現在你們根據這個回想一下，《阿底峽尊者傳記》上面的一段公案，我跟你們講一下。阿底峽尊者去遇見那個大善知識，第一個、第二個、第三個。第一個就去告訴他出離心，第三個叫明了杜捐論師，這一個是龍樹菩薩的三傳、不知四傳弟子？換句話說，拿我們現在來說，地位相當於我們現在為仰宗這種為山、仰山這一類祖師，這樣啊！那個是這個圓滿的傳承一點都沒有斷。阿底峽尊者所以去請教這個大善知識，然後那個大善知識講的就是講那個中觀的道理。跟他講完了以後，就告訴他怎麼個觀察，怎麼個思惟。他當時就照著他的老師就思惟、觀察，就馬上證得加行道一品真實三摩地。實際上那個什麼？大徹大悟！馬上證，大徹大悟。你們現在回過頭去看看，那這個情況，跟禪宗的開悟的境界是一模一樣，是一模一樣。

18.23”

所以我們不通教理的人，大家都是，啊！真是很可憐。當然啦，這個有它的很多原因在。所以我們不要把我們現在學錯的，已經學錯再來誤解它，那是個大損失。

教下、宗下，不管是哪一派乃至於，你只要的的確確有完整傳承的話，他得到的這個最究竟的內涵，確定是一個，絕對不會是兩個。如果是兩個的話，佛絕對不會說佛佛道同，佛絕對不會說不異語者，一定是這個佛是這樣講，那個佛是這樣講。啊！那是講得不曉得是這個千差萬別，這個實際上絕無此理。現在我們繼續下去：

1914¹¹
修習之法，有定中修如虛空，與後得修如幻化之二。

修習的方法呢，有這個兩個，一個在定當中，通常我們說根本當中，是根本定當中，那修什麼？「修如虛空」。為什麼叫修如虛空呢？根據前面聞思所抉擇而得到那個正見，發現：對呀，沒有這個啊！那麼為什麼我們現在，是，理路上面也清楚了；雖然理路清楚了，但是實際上的知見上面沒有確立，沒有如實地修。如果你真實地如實地修的話，到那時候你的的確確找它找不到啦，找不到啦！像虛空一樣。虛空，這個虛空不是我們眼睛所對的虛空哦！這個祖師們有一句話，「大地無塵土」，那個地多大呀！欸，到那個時候連它一點點都找不到了，根本找不到，就是這個境況。

2018¹¹

現在我們看的虛空，就算我不站在屋裡面，跑到外頭的話，那我是能看的，有一個所看的，對不對？很清楚、很明白。當你證得真正的空的時候啊，那個能、所等等統統消失掉了，沒有了。啊！整個的，就是。這個是的的確確如人飲水冷暖

自知，到那時候你會起大恐怖，到那時候你會起大恐怖的。這個是在定中。

20'48"

然後呢？然後「後得」，下來了以後呢？對不起，欸，我們絕對不是說，哎呀，是沒有的，然後一直如幻，不是！「與後得修如幻化」，定中起來的時候啊，於是說：哦，原來啊我們這一切的東西，它並沒有真實的自性，只是說因為沒有真實的自性，所以都是因緣假立，因緣假立所以這東西就是虛假的，如幻如化。為什麼要說如幻如化呢？就像鏡子裡面照出來，由於這個東西，欸，看起來好像有。實際上真正的中觀師用的比喻，不是用那個鏡子所照的形相哦，他用鏡子所照的形相的話，從那個形相再追下去，就好像有一個實在的我站在前面，他不是的。他總是說「幻人顯幻法」，本來是個變化人，然後呢再使一個幻法，你在這個虛假的方法上面執著。執著的結果啊，他本來是虛假的，誰啊？是一個幻人，這個人本來也是變化的，所以找不到真正的，種種重重的因緣，這個東西如幻如化。

22'07"

平常我們除了鏡子以外的話，常常說的陽焰、乾闥婆城等等。這個陽焰是什麼呢？到了個夏天天氣熱的時候，現在這裡會看得見的，你們到高速公路上面，因為這個路很直很遠，夏天尤其是上午到十點鐘太陽滿熾盛的時候，你看那個上面像水一樣那個波紋，看起來好像水一樣，這個叫作陽焰，跑過去看看沒有的。那個野獸

在原野，牠嘴巴很渴的時候，那太陽起來，一看見對方有水，跑得去，看不見。但是呢在前面看，老是在那裡，老是在那裡，老找就老找不到。實際上這個東西叫作如幻如化，它有它這樣的現象，卻是沒有這個實體，這個實體我們通常叫作自性。所以說真正的定當中，如是地觀察的話，找不到！像虛空一樣，虛空是一樣東西都沒有；但是呢後來卻是又如幻如化，這個。

2315¹¹
初謂如虛空，唯由遮遣礙觸而立，此亦唯遮自相之我，專一而修，住空見中堅固不動為主，

下面又告訴我們，那個所謂的虛空是什麼？「唯由」，這個特別的啊，純粹是從那一方面遮遣而說的。質礙，這個地方叫「礙觸而立」。就是說，平常啊我們這個礙觸有兩樣東西，哪兩樣東西？身的礙觸、心的礙觸。這是因為我執所緣的行相是什麼？「我」，就有我所，這個我所所緣的這個行相就是這個五蘊。那個時候你真正在那個地方找的時候，欸，發現沒有這個東西啊！所以這個不管是若身、若心，它都有觸礙的一個東西，法這個東西本身的特質。所以這個時候啊，原來你所執的，你所執的這一個實體的這個，這個實體的東西，有的時候叫自性，有的時候叫自相，這個東西沒有。

24.42¹¹

而這裡真正修的，特別注意哦，單單遮這個東西，單單修這個東西。那個所謂正修的時候啊，專門修這個，「專一而修」。「住空見中堅固不動為主」，怎麼修法呢？它有一個善巧的修法哦！先是經過你思惟觀察，對呀，你說這個我，那麼確定這個我在哪裡呢？那麼確定這個我一定在蘊上面。如果在蘊上面呢，不是跟蘊是一，就是離蘊而別有，換句話說是一或者異。那麼一有沒有呢？不對！異對不對呢？也不是。所以很明白的，這個地方，說明了這東西虛妄假立。然後你在這個上面，經過這個理智的抉擇以後，發現找不到，結果經過這樣的深入的思惟，然後呢你就安住上面，說明是空的，對！然後呢就這樣地深細地把這個東西安住在這上頭，然後就是一種思惟，善巧地思惟，當那個……這樣地使得這個前面思惟所得的正見產生堅固。這是種觀力，這個所謂修的時候，定當中修，修這個。

26.01¹¹

若覺心相稍低劣時，便應憶念前四觀察，引生定解相續修習。

這個地方很簡單說幾句話，實際上呢，整個的「教下」修無我正見的全部的方法就在這裡。那個時候啊，那個觀的那個心力，是非常深細，但是很有力。假定說那個時候你觀的這個覺照的心相，慢慢、慢慢地低沉的時候，那馬上又把它提起來。怎麼提法呢？就把前面所說的道理去觀察，使得這個觀察的這個確定相，了無

疑惑地提起來，繼續地去修習。在這個上頭啊，所以就用得上，對這個定，如果你定沒有的話不行。而且說定的時候已經說得很清楚，定有沉、掉二相，掉固然心不能凝聚；沉的話呢，這個觀照的力量稍微地緩一下的話，對不起，這個也沒有用。現在這個地方就很清楚了，它一定是很明細的，越來越明、越來越細，但是呢這個非常清楚，絕對非常清楚！那個時候這個觀力越來越深、越來越深、越來越深。到最後的時候，啊！你如實地就看見了，就是這樣，如實地就看見了。這個就是啊，他們教下告訴我們。

2737¹¹

平常「宗下」告訴我們念佛的誰啊？如果要用文字回答，很簡單：念佛的誰呀？我嘛！如果你問我們，我就說：「你嘛，你還用問，這個還用問，大笨蛋一個！」欸，現在不，這不是這個、不在文字、不在意識卜度。因為剛才這種回答意識沒有用，你一定要找它的根由，一天到晚全部精神貫注在這裡，起個疑情：「對呀，這個誰呀？」這祖師的形容真美啊——如欠人萬貫錢財相似。像現在來說，欠人家了幾十億，唉，那個債主一屁股，唉！你簡直不知如何是好，就是那個味道。當那疑情現起來的時候也很美呀！

2820¹¹

以前我也曾經試過一趟，有一次東摸西摸，先不相應。那這個善知識真是善

知識啊！自己還照著自己的辦法，那個善知識被他呵斥了一頓，哎呀，那死心塌地地弄這個東西。剛開始弄的真是啊，東摸西摸就摸不起來，但是呢……所以你真正修學的時候啊，千萬不要給自己找漏洞。到後來因為信得過這善知識，他覺得這樣做，他要把你切斷掉了；有的時候哄哄你，引導你走上正路；有的時候弄得不對就罵你一頓。欸呀，完了以後，懊惱了幾天，最後想想：好、好，照這個辦法做，最後就照這個辦法做。

29:00¹¹

欸！那天疑情起來了。啊！就在那地方，那個心裡面，那個「誰啊？」就在那邊，提也提不起，放也放不下，走路也是，吃飯也是，睡覺也是。哎呀！這個心裡面你說難過嘛它又不是個難過，是妙極了真是，但是那個是粗相。所以你看看那個後代禪宗的真正的用功的方法都是這樣。然後呢它越來越細、越來越細、越來越細，等到提起來以後放緩，一直在這個上面，那不能丟掉的哦！

菩提道次第廣論

手抄稿

南普陀版

第
149
卷

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一四九卷·A面

00'06"¹
吃飯它還是它，睡覺還是它。啊！睡覺的時候睡得清清楚楚，那睡是睡著了，但是那個念頭還在那個地方，這樣。

00'17"¹
然後所以這個祖師們說，到後來的話，這個就冷冷的就像一片瓦丟到那個萬丈的那個深井裡面一樣，一點沒有障礙，一直下去是保證你開悟，千真萬確！可是對我來說，可惜我沒做下去；現在呢我反過來，就幸好沒做下去，這個道理慢慢地告訴你們。哦，到後來弄弄弄以後，因為剛開始弄了，那麼被幾個閒岔就打掉了。打掉了以後，那第二次我又想又要找，又想不去找，所以這個一疑呀，你就停在那個地方。但是千真萬確的事實，你如果能夠這樣做下去的話，這個心念，這是禪宗用的。禪宗用的，事前不告訴你，告訴你了以後啊就不行，所以平常都是不告訴你的。它是一個方法哦，但是絕對不是唯一的方法。

01111”

現在這裡先告訴你的，不但要告訴你，你要沒有一點點的懷疑，對這個確定就是這樣。然後呢把這個確定的道理，前面一定經過這個思惟、觀察，然後呢確定不移了，然後那個專注在上面：對呀！對呀！是這樣東西。那麼為什麼有呢？那顯然是你理路上面不清楚，所以顯然這理路之所以不清楚，就是你在無明顛倒當中。所以你再觀：到底是一嗎？一不對！是異嗎？異也不對！然後呢一觀，沒有，是沒有這個東西！嗯，就是，就是這個心越來越專注、越來越專注，實際上那個心情本身卻是一樣的。到那時候最後的話，一下，沒有了。啊！這個相現起來了，那個時候我們通常說大徹大悟。

02105”

實際上是不是真的見道？不是哦，真見道還有一段距離哦！所以這個加行位上面，加行位上面，加行位哪幾個？四個位次，你們記得不記得？煖、頂、忍、世第一地。煖、頂那個時候，忍，頂以後的忍——就是頂位，嗯，到那個時候你真的見到了，這樣，然後呢安住在這個上頭。煖是有這麼一點樣子來了，那個時候然後下面是頂，達到頂的時候就可以見到這個。所以這是加行位上的，不是真見道，不是真見道，那時候就見到那個東西了，已經。

02152”

這是我們清楚明白的，如果你真正地教理清楚了以後，是！大徹大悟，就看他宿生所修的。也許他大徹大悟就成了佛了；也許他大徹大悟只是加行位上；也許他

大徹大悟那個是地上面的，所謂五十幾個位次當中任何一位；乃至於他的大徹大悟只是小乘的見道，乃至小乘的加行位上，都不一定。所以這個真正判別不在這個上頭，這個道理前面已經講過了，我在這裡不再重複。如果不了解的話，你們問我，我也不回答。你們自己把前面這個好好地找、好好地翻，那個時候你才能真正地把握得住這個差別在什麼地方。那我們繼續下去。

03139¹¹
二後得修如幻者，謂由四相觀察，破自相有之後，次觀餘存何法，便覺行住坐臥一切威儀動作，皆唯分別假立，如同幻事都無自性。

那麼修「後得」怎麼修法呢？修後得如幻，說經過前面這樣的四重方式去觀察以後，覺得原來沒有這個實在的自性——這個自性的另外是叫自相，沒有這個東西。那麼既然沒有，剩下來的的是什麼呢？既然沒有的話應該就完全沒有，可是偏偏我們一切的行為、動作。那時候感覺到：我們的一切行住坐臥，在任何情況之下都是什麼？都「分別假立」，原來啊就是我們的虛妄分別，這個叫作無明，這樣的是假安立的，這樣。現在這個假安立，現在我們了解哦，這是個專門名詞。就平常我們說這個桌子，這個桌子名詞啊，這個是假安立的，就是在這個形相上面安立起來的。就像那幻事——虛幻的，它有這個形相，有這個功效，卻並沒有實質上頭的自性，

沒有這個東西！

05:04¹¹
又善得人無我見時，雖無俱生我執所執之我，但業果所依之我則非全無。

好囉！下面，下面這個很重要哦！說你已經善巧地經過上面的聞思修，的確確見到：我們無始以來所執的實實在在的這個我啊——沒有！所以這個俱生我執破掉了，這沒有了。但是，嘿，妙咧！「業果所依之我」，卻還有一個如此的業因感如此的業果的這個假的我，這個東西不是沒有哦！這是千真萬確的。可是假定說你找到了，找不到這個我，這個我破掉了，這東西也沒有的話，你應該說定中起來了以後，這個我也不見掉了，實際上不是。那麼這個是怎麼的呢？這個就是啊，這個因緣業所感的如幻如化的東西，所以這個我不是沒有。

06:12¹¹
如幻師所變象馬，雖無象馬之體，然有象馬之相。

就像一個幻師，這個幻師啊，佛平常統統現的，佛有的時候變化一個什麼。其實我們所見到的那個佛本身還是化身，就是幻化出來的。他本身已經是幻化出來的，再變一個象啊、馬啊等等，它這個東西雖然沒有實在的東西，但是你看起來卻是有一個象啊、有一個馬啊，就是這樣，這是我們曉得的。但是呢因為在我們的

概念當中接觸的，的確確沒有這樣的東西，所以我們不妨退一步用比喻來比喻，譬如說我們現在的電影。那麼這個電影這東西啊，是很清楚並不是一個實在的東西，但是呢確實你看見它的一切的動作等等，乃至於它現在有聲、光。以前的這個電影，只是好像在這個銀幕上面，沒有立體感，現在的電影還有立體感哪！

07.22”

這個立體感的這個電影很有意思哦！我也是看那個立體感的這個電影，就是它那個電影是三百六十度的，那個銀幕三百六十度的，你無法想像那個怎麼會三百六十度的呢？換句話說它的銀幕四周，這樣。然後你在那兒看，看那個人坐在那個船上的話，就是說你看見那個船，你就坐在船上。那個船在海裡面有浪，有浪所以大家搖得個暈頭腦脹，好幾個人要吐。他事先也告訴你哦：萬一你們碰見這種情況的話，你就把眼睛閉起來，就這樣。到那時候的確，喔唷，頭就暈起來了。我說這個假的，不管你怎麼說，但就頭就會暈，那這千真萬確的事實，就這樣。

08.03”

所以在這個地方啊，它雖然明明是假的，欸，對不起，喏，就是會這樣。如果它假的是在對面的話，你還只是看著它，也許看見了有個小孩子一樣，哎喲，拍掌叫好。如果說它假的，那把你也包含在裡頭，弄在你的這話，就到那個時候叫你頭暈腦脹，吐啊、什麼東西啊，感覺都會來了，這是千真萬確的。所以它雖然是幻化的，卻是有這樣的形象，乃至於有這樣的功效。

08.31¹¹
如是現在彼我，本無自性現有自相，唯由分別假立之我，即能作善惡業，受苦樂果，一切緣起作用皆應正理。

嗯！因為這樣，前面所說的道理，眼前這個我呀，所謂的「彼我」，現在那個加那個「彼」字妙極了！眼前所講的那個我，那現在不再是我執著的這個，啊，原來是那個虛假的我呀！雖然它並沒有真實的自性，並沒有真實自身現起的實自相，卻是「分別假立」。這個分別假立作用什麼？由作了善業就感樂果，作了惡業就感苦果，一切緣起的作用啊！那個時候就對了，完全正確，「皆應正理」。所以這個性空跟緣起，恰恰兩樣東西是不能分的，那個才是。

09.29¹¹
自性雖空非畢竟無。故非斷見。

喏！因為自性空，但是這個空啊，卻不是畢竟無，所以它不是斷見，不是斷見。

09.43¹¹
又一切法本來性空，

一切法本來就是如此的呀！只是因為你無明、顛倒是妄見為有。所以，

09.51¹¹
通達無我慧即如是通達。

喏，所謂的無我慧是這樣通達，不是說：

0958¹¹
非是原有自性，後由覺慧安立為空。

不是原來有的，因為你有了智慧，然後呢把它看成空，那就不對了，它本來就是沒有啊！只是因為你迷糊顛倒了以得有，所以你叫無明啊！所以現在學了這個佛，覺悟了去觀照了，發現沒有。所以它叫作無始——它本來沒有開始嘛；所以叫無生——它本來沒有生起嘛！那麼為什麼會有呢？因為無明嘛！所以在時間上面無始，你覺得無明有就是時間。然後呢無我上頭你覺得有了，就有，無生就變成功有！既然這樣的話呢，這個時、空、質、量、心、物等等都產生了，都是從無明所產生的，就這樣。

1053¹¹

所以啊現在我們談科學，你真正地了解了，實在發現：唉，那個科學實在是啊，幼稚園的小弟弟。他那個方法是正確的，現在所以我覺得修學了佛法了以後啊，往往參加說：哎喲！這個佛法是很符合科學的。對！你如果要去幫忙那些科學家，當然你先要取得他的好感，讓他接受你這個見解，這種說法是一個善巧。假定你了解這個道理，而是覺得佛法是科學的話，那是等於「買櫝還珠」。你已經得到了無價之寶了，居然還把它丟掉了以後，跟它一起這個來，那是顛倒無比啊！所以那前幾天你們溫習那個什麼，這個什麼，好像「百法」，它引證了一大堆，我看看啊

有很多是可以引證的，有很多那已經走上錯路了，這地方呢順便一提。所以如果你真正地，的確能夠這個根本把握住了，然後你回過頭去看他的，他那些問題看得清清楚楚。雖然別相細緻的地方，你沒有作過專門的研究，可是那個總相，他不曉得的你都曉得。那麼我們現在繼續看那個原來的文：

12.21¹¹

故空亦非由慧所作。

所以這個空不是「由慧所作」，而是空由慧所發現原來的錯誤，把這個錯誤拿掉了，所以叫智慧嘛！

12.34¹¹

又一切法皆非實有，非一分空，一分不空，故亦非少分空。

這個我們要了解，既不是實有，也不是一分空。如果說一分空的話，一分就變成功不空。如果說有一分是空、有一分不空，是少分空，這個不對！

12.54¹¹

故修一切法皆無自性，即執一切法為實有之對治也。

那麼在這個上頭你能夠了解的話，那麼這個實執，這個實執的這個就徹底地淨除掉了。這個是前面關於人無我的簡單——這個是很簡單明了的。但是實際上呢，《廣論》上面有它《廣論》上的非常重要的理由在，非常重要的理由在。你要了解，

這個《廣論》所引導是大乘圓滿的佛法，所以在任何地方有一點點小小的漏洞，它都不允許存在。那麼《略論》就把那個精要說出來，精要說出來。所以假定說我們哪，要想單單求這個大徹大悟，從那個地方開始看，你可以找得到，但是究竟圓滿——不是。不過我們現在學呢，先把那個基本的概念認識了，然後你一步一步回過頭去，再從那基礎上面，那個時候去學《廣論》，那就很容易了解。現在我們看看這個「法無我」，翻過來。

¹⁴¹¹
辰二決擇法無我分二：巳初決擇有為法無自性，巳二決擇無為法無自性。

那個一切法當中，也可以分為有為、無為，那麼現在我們這兩個分開來說。先說有為法，有為法又分三：

¹⁴²⁹
初又分三：午初決擇色法，午二決擇心法，午三決擇不相應行。今初

因為一切有為法，不外乎這三樣東西：色法跟心法，以及不相應行。不相應行不是離開色法跟心法另有一樣東西，卻是跟那個色法跟心法不相應的。而只是說色法跟心法的在不同的狀態當中，或者專門名詞叫「分位安立」的，分位安立的。現在我們一一把它看下去。

15103¹¹

先當觀察自身，心中堅執為我身者，究執何物為身，如何執著。

那地方觀察色哦，就是先是自己觀察我們身心當中，牢牢執著的這個「我」這個東西，到底什麼東西是我呀？什麼東西是我呀？那麼你怎麼樣去執著呀？前面所說的我是我執，現在是我執的這個身體哦！所以我執是人我執，我的身體是我所執的所執，所執的那個身體。所以它所執的這個身是什麼東西，又是怎麼樣執著的？下面就解釋了。

15156¹¹

非於骨肉五支和集之主執為分別假立，是於假立境上執有自相成就之身。

這個跟前面哪，找這個我的時候也是一樣，不是這個五蘊，而是在五蘊上面安立的一個我的假相。現在同樣地，不是就在這個「骨肉五支」，骨肉五支指的什麼——五根，換句話說，就是眼、耳、鼻、舌、身，這個色法嘛，色法在我們身體上就是這幾樣東西。不是說把這個東西執著，而是在這個東西，執著這個五樣東西的上頭，執著有一個身體，而這個身體本身是有實在的、自性、自相的，我們叫這個叫作「身」，這樣。

16157¹¹

這個道理跟前面一樣，如果現在這地方有一點不了解的話，等一下你只要下了課以後，回頭溫習一下前面，那麼前面懂了後面也懂；反過來，如果這地方不清楚的

話，前面也不太清楚。所以這一點我不在這裡細講，而要同學直接地觀察。這個，觀察這個跟前面沒關係的，你只要把眼前聽清楚的話，深細地、仔細地了解一下，就可以得到，這個我們必定要了解的啊！所以在聽課的時候，必定要專一原因在此。那麼說，

1738¹

若果有彼身者，則與色蘊為一為異。

這是第二個，這是第一、第二個；前面說的四個方法，這裡也是四個方法。第一個呢，先找到你要破的對象，第二個呢，破的對象的界限，是一品還是異品。是啊，所以說假定真的實實在在有這個身，換句話說這個色法的話，那麼這個你所執著的這個身，有實在自性的這個身，跟這個色蘊，換句話說，這個色蘊現在就是眼、耳、鼻、舌、身五根上頭，是一是異，第二個。下面呢第三個——破了：

1832¹

若是一者，此骨肉五支和集之身，是由父母精血和成，如身有五支，則識所托之精血亦應有五支。又如支有五，身亦應有五也。

假定說這個假立之身有實在自體的話，那麼這個自體，現在說跟這個你所執的這個色是一的話，這個問題就來了。說這個由骨肉等等所安立的這個五根，這是什麼？由父母精血所成的這個東西啊，一共有五樣東西——眼、耳、鼻、舌、身，

那在這種狀態當中，你這個識托的也應該有五支囉！反過來，如果說這個因為支有五，那麼你身體也有五個囉？實際上這個都不對，這個是「一」不對。

19,37¹¹

若是異者，則離一一支外，應有身可得，然實不可得。故無如是所執之身也。

反過來「異」，異又不對；一也不對，這個道理跟前面的是一樣。所以前面說人我執如果破了的話，這個地方也容易破。所以一開頭的時候他就說了：是啊，所破的這個，不管在人我上面破，或者法我上面破，這個深細的程度是一樣的。對不對？現在我們了解了，你只要懂得了一個，那麼把這個原理用在哪裡都是一樣。這個是先破那個色法。

午二決擇心法。

20,20¹¹

第二呢決擇心法，又我們現在同樣的道理去看看那個心法，心法就是什麼——那個認識作用的「識」。前面是顏色的「色」，我這個國語說得不標準，不過我想，就是書本上面，你們看就了解了。這個心法就是我們心裡的認識作用，說這個認識作用啊，如果有實在自性的話，那麼當然——這個實在自性，注意哦，並不是指沒有這個假安立的這個功效，而是說這個假安立的這樣東西，沒有實在的、確定

如此不變不移的自體、自性。那麼一向我們執著它以為有一個實在的東西，一如果有實在，一定是不變、不易的。現在我們來找找看：

2117¹¹

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

同樣地，第一個呢先是確定這個識，現在呢我們如果說不了解它的特質，以為它有一個自相，而實際上這個識是什麼？只是在前後相續當中假安立的。現在他上面說上午、下午上面假安立，實際上呢，剎那、剎那，這樣。前面一個認識作用生起，消滅了，後面跟著生起，那個都是這種現象上面假安立的，而沒有實在自相。假定說有實在自相的話，同樣地，不外跟這個是一、是異。那時候你就看看：這個識不是上午有一個，下午有一個，這個識是一、是異呢？假定是一，

22121¹¹

若是一者，於上午識上應有下午識，

如果這個是一的話，對不起，同樣，因為上午跟下午是一個嘛，所以你上午這個心上面，就應該有下午的這個東西。反過來，

22134¹¹

於下午識上亦有上午識。

在下半的識上應該有上午的認識作用，這個不對。這個話怎麼講呢？很容易明白，我們現在這個認識作用，如果上午這個識上面有了下午，下午的事情我們都看見了。我們看得見嗎？下午什麼我們根本不知道欸，說實在話。同樣地，如果連鎖到明天的、明年的，乃至下一世的我們都知道——都不知道，沒有！反過來，如果是下午的識上有上午識的話，這個識的作用，叫你記是記得住的，可是記是什麼，眼前記前面的東西，並不是前面的東西現在前面。這個記憶是非量的，現量的境界是什麼呢？根境三事和合觸成識，喏，當下，嗯，這樣。所以如果下午有上面的話，那下午的境相同時，那成什麼識啊？那不是天下大亂，無始以來的東西，跟無始以後的東西那同時現起，你曉得哪個是哪一個啊？欸，所以啊它決定不是一。

23,37¹¹

若是異者，除上午識與下午識，應有彼識可得，而實不可得。

如果是異的話，除開來上午的認識作用，應該有下午的這個東西，反過來下午跟上午也一樣，那也不可。如果我們從同樣的前面這個道理，如果是異的話，上午跟下午不一樣的話，是，沒有錯，說：是啊，下午還沒有來是另外一個東西。如果是另外一個東西，到了下午，上面發生的什麼事情你記得乾乾淨淨，不知道——因為不是你嘛，根本跟你不相干嘛！那這個又不合理呀！真是妙極了！

2412¹
故無如彼所執之識也。

所以我們平常啊，執著有自性、自相的——沒有啊！這個都是什麼啊？這個分位假立的。所以現在我們漸漸地了解，這個分別或者什麼妄想，這個就是總括一句是無明。嗯，這個東西是假安立的！所以這個假安立的，現在慢慢地我們都了解。那麼這個是心法，下面呢，

2445¹
午三決擇不相應行。

什麼叫不相應行呢？不相應行就比如說「得」什麼等等，名身、文身、句身，然後呢勢速、方、數等等。這個各人各人安立的，在唯識上面，所以這個法相我們要了解。譬如說「時」，這個時間。那麼時間這個東西，既不是色法也不是心法，卻是有這個東西。實際上呢這個東西，也不外乎我們的身心所假立的，對不對？就是你這個心裡邊，前後相續的時候有這一個狀態。可是的確，所以稱為它「不相應」的話，所謂相應有很多不同的意義：譬如說心法跟心所法，心所法跟心法的相應，一種；還有呢，前面的因跟後面的因相應。現在這個地方是指的，就是說，為什麼這心法跟心所法，而這個兩樣東西，一定是照著唯識上面說——同依、同緣，這個心依什麼，然後呢心所法也依什麼；那麼心緣什麼，心所法也緣什麼，這個叫作「相應」。

26103¹

同時、同處，譬如說我眼睛看那個窗子，那個眼識以及這個心王看那個窗子，然後呢這個心所也去分別：哦，這個窗子是啊，哦，這窗子是黃顏色的、是玻璃的，那麼這個心所法。所以所依的那個根是同樣的——眼根；然後呢所緣的這個對象——境，是同樣的；時間是同樣的；勢速是同樣的。小乘上面說這個行相相同，那麼唯識上面否定這一點。所以有的說明說，這個心王跟心所法相應有五相，那是《俱舍》所安立的，唯識上面跟它說的不太一樣。這沒什麼關係，我們這裡不討論唯識，我們只是把那個法相解釋一下，那麼現在那個不相應行就是指這個。

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

26156¹

譬如一年，一年嘛有十二個月囉！這個是什麼呢，也同樣地是分別所假立的，它並沒有自己本身自成的自相的年，這是第一個，就像前面一樣。那麼了解了前面，這個就很容易懂了，所以我們把文字啊，唸一遍。「應觀彼年與十二月為一為異」，到底是一品哪，還是異品呢？「若是一者，如月有十二，年應有十二」，那怎麼可能！「以年與各月皆成一體故」，那是同樣的東西嘛！「若是異者，除十二月後應

有年可得，而實不可得也。」當然拿掉了這個十二月以後，哪有年可得，也不行！所以不相應行啊是也不對。

27.43''

那麼反正一切的有為法，不外乎色法、心法，跟不相應行，這個三樣當中，你找來找去是找不到這個有為法的實在的自性。所以那個時候就確定沒有實自性，只是說分別假立如幻如化的這一個。而這個因果整個就安立在這個上頭，所以叫業感緣起空，或者性空緣起、緣起性空。這個道理都清楚明白了。

已二 抉擇無為法無自性。

28.1.7''

第二呢，抉擇無為法，那也是無自性。

如虛空界，亦有四方及中央。

28.2.1''

譬如說虛空是無為法，沒錯！那麼這是舉其中一個。這個虛空是怎麼的呀？「亦有四方及中央」，這個雖然是無為法，卻是也是這樣，虛空這東西的的確確的，你不……「為」就是造作，你要作出來的；虛空不用你造作，一造作東西會破壞的。所以它無為法不會壞的，虛空永遠不會壞，你造也造不起來。

2850¹¹

也許我們在這地方以前曾經說過了，說這個現在放了一個茶杯，請問這個地方還有沒有虛空啊？還是有虛空，因為它虛空嘛！不因為你茶杯擺在那裡破掉，它假定真的有實在的虛空的話，你這個茶杯也擺不進去了，對不對？這不是很明白嗎？所以它虛空之所以為虛空的話，不管你茶杯擺在那裡不擺在那裡，這個虛空本身並沒有壞呀！如果這兒有虛空的話，你把那個茶杯擺進去的話，欸，對不起，它不讓你來就來啊，是這樣一個道理，這是我們要清楚明白的。所以在虛空，你不能破壞，也不是你所造出來的。那麼平常我們說那個虛空，有四方、中央，說東南西北，這個都是以空間來說的。

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一四九卷·B面

00'10"
若覺虛空非於諸方分上分別假立，而是有自性者，應觀虛空與彼諸分為一為異。

同樣地，實際上那個虛空本身還是什麼？還是分別假立，不是有一個實在的自體。那麼現在呢，同樣照著前面的方法看看：如果有實在的自性的話，看看這個虛空與這樣的方分，換句話說，中央、東、南、西、北是一啊，是異？

00'38"
若是一者，諸分成一，東方虛空與西方虛空，亦應成一。則東方空中降雨，西方空中亦應降雨。過失甚多。

假定這是一個的話，那就不對了！東、南、西、北，東就是西，南就是北，這什麼話呀？假定是東就是西，南就是北的話，東方在下雨的，西方也在下雨，這個沒有這個道理呀！絕對不可能嘛，對不對？這是不可以，是太多的過失。

01.10^a

若是異者，則除虛空諸分之後，應有虛空可得，然實不可得。是故虛空非有自相。

同樣地，現在我們所謂的虛空啊，也一樣地像上面所說的，只是我們分別假立，而不是實在有的。這個簡單明白的，我們就經過了這個抉擇以後，了解了。繼續：

01.42^a

又一切法皆唯名言分別假立，都無少許自性可得，如於繩上妄執為蛇，較易了解。如黑闇時，見繩盤聚宛如真蛇。便覺此處有蛇，頓生怖畏。

那麼現在繼續下去，把上面的道理，用一個事實來說明。理路是經過上面這個說明了，然後讓我們易於了知起見，用這個下面這個例子實際上來說明它。說上面所說的一切法，不管是人法以及法法，人上面就是人我執，法上面就是法我執，這些東西都是分別假立的，沒有實在的自性。這個分別假立的東西，就像什麼樣呢？就像繩上面哪，是一根繩子，由於你虛妄分別，你把它看成蛇一樣。現在用這個比喻，這個比喻為什麼要來比喻呢？因為這樣比喻我們容易了解，了解了以後啊，那麼這個前面所指的道理，我們也就成立了，也就了解了。

03.12^a

為什麼你把這個繩上面會看成蛇呢？因為天黑暗你看不清楚，迷迷糊糊的，所以叫作無明哪！當那個天黑暗，迷迷糊糊的時候啊，你看見那個繩盤在那裡，

喔唷！就像個蛇。或者你遠遠看見它，咦！有懷疑。或者你碰到它，哎喲！覺得這樣。那個時候啊，實際上並沒有真的蛇，只是因為你不看見，於是那個時候無明虛妄分別，在假安立這個繩，盤在那個繩所假安立上面啊，你覺得有個蛇。雖然這是假安立的，卻讓你怕得要命，卻怕得要命。而那個時候，讓你怕得要命這個啊，

04103¹¹

爾時彼繩一一部分，皆非有蛇，

欸，那個時候讓你怕的，實際上那個繩上面有沒有？沒有。你不管怎麼找，找不到蛇。每一部分去找，找不到蛇。

04117¹¹

諸分積聚亦無有蛇，

說每一部分固然是，你把它堆在一塊兒，它也並沒有蛇。

04124¹¹

離繩諸分及積聚外亦無有蛇。

這個很明白。離開了這個繩，不管是一段一段分開來，以及把所有的繩擺在這兒，也沒有蛇。雖然沒有蛇啊，但是呢，

04138¹¹

然由見繩便生是蛇之心全無相違。

欸，但是並不是因為說，從繩上實際上找，找不到，卻你不怕它。不，明明這個繩上你要找那個蛇是一點找不到，卻偏偏啊你會怕。所以我們昨天說那個公案，說弓杯蛇影，那明明沒有這個東西，他就不但怕，怕得還會生病。進一步我剛才告訴你那個電影，說明明我站在那裡一動都不動，結果我看了那個電影，硬是就頭就暈得不行了。將來說不定你們有機會，現在我們這裡也要造什麼的樂園、樂園。這個東西在哪裡，我告訴你，在那個洛杉磯，對！有人去過的。洛杉磯那個地方，那是什麼地方啊？影城還是什麼？影城，對！在那影城裡邊，它有這套東西，有好幾個東西。

05'43"

然後呢，我們還有那個火車經過一個山洞。然後呢，那個山洞，它那個火車是沒動啊，那個山洞它裡邊都畫成功雪，然後那個雪跟著那個山洞呱呱啦啦轉，讓那個洞在那兒轉。啊！你就覺得那個火車在轉。哎呀，很多進去的人，有的出來的時候閉上了眼睛，摸著那個頭，暈得不得了。因為我已經前面有了這個經驗，所以我心裡面就，欸，想：覺得這個正是用功的時候啊！我就觀那個東西。然後呢，儘管你眼睛看著它，心裡面如果說你很凝聚的話，它動搖不了你，這是千真萬確的。但是因為滿長啊，所以心一散的話，它就動搖你。那時候我覺得：啊！一點都沒有錯。

06'28"

所以有很多事情啊，的的確確的，你有這個深細的觀察，你一定能夠找到這個

問題。不過平常因為我們一直在散亂，隨著境轉，所以這個心力不強啊！當境配合你的時候你了解，現在我們修行的人哪，怎麼辦呢？只要你把那個心力凝聚起來，如果凝聚起來，你觀察的會產生同樣的效果。哪，剛才說這個就是這個。這明明是假安立的，結果偏偏會產生這種感覺。所以這兩件事情，並不違背。

06159¹¹

故彼繩上之蛇，唯由錯亂分別所假立也。

所以那個時候，繩上面這個蛇啊，都是什麼？欸，由於你錯亂。這個「錯亂」就是無明，由於無明妄分別所假安立。那個時候我們才懂得，為什麼叫假安立，不是真的呀！不是一個實在的東西啊！因為是這樣的，所以這個是：

07131¹¹

如是真蛇亦唯分別假立，非自性有。

那麼繩上安立的固然如此，而另外呢，真的蛇，對不起，牠也是假安立的，也不是自性有。

07145¹¹

是由見蛇諸蘊而起蛇覺。

是，為什麼？在蛇的諸蘊上面而起的蛇覺哦！欸，這句話有道理的，要說一下。

前面在破我執的時候，以及破法執的時候啊，他都不是說這個「我」，不是指這個五蘊，是在五蘊上面有假安立的一個我的相，大家還記得不記得這句話？所以這個中觀的真正的重點哪，我們平常動不動覺得懂得中觀、懂得中觀，不懂的唷！所以現在同樣的，這個蛇，蛇蘊上面覺得蛇是什麼？是在這個蛇的蘊上面，剛才就是繩上面，現在另外一個東西，這個諸蘊是蛇的蘊，這個蘊上面所假安立的有這樣東西，這個叫作蛇。容或有的人可能聽懂，有的人可能不懂，但是呢，這個地方一定要弄得清楚。

08'47"

若觀色蘊一一部分，及彼積聚，皆無有蛇，離彼諸分及積聚外亦無有蛇。然於蛇蘊唯由分別假立為蛇則不相違。

前面是個比喻，現在是比喻所指的實在的東西。說假定你觀這個蛇蘊上面所安立這個蛇，從這個蛇覺上面找，所安立的這個蘊，「色蘊」，以及「積聚」，這個一蘊一蘊所積聚起來的，都沒有蛇。這是一，不是；離開那些東西也沒有蛇。那時候你就曉得：哦！原來這個蛇的蘊上面哪，也是分別假立的。分別假立卻有蛇這個東西並不違背，這是千真萬確的，這個概念就建立起來了，這個觀念建立起來了。

09'43"

說到這裡呀，我不繼續下去，在這地方要告訴你們一下。我出家，剛出家的時

候，那時候什麼都不管，一口氣念佛。我想也給大家說過了，哦，念得還非常好咧！那後來因為由於印導師的慈悲，當然也有種種的關係啦，他就給我說啊！剛開始我還聽不進，唉，因為人家告訴我，我也說某人他好像反對那個。後來我才曉得，他不是反對啊，他是真正要告訴我們，怎麼樣完整地念佛。他的意思也是一樣：「啊！你如果老公公、老婆婆嘛，你也念念，是。你現在還很年輕啊，你有條件，得好好地學學呀！」我也聽不進。到後來，欸，他用種種善巧方便啊，我慢慢地開始覺得，欸，願意，後來去看。那時候啊，就第一次看的他老人家寫的《中觀論》的講記。哎呀！看了以後歡喜得不得了，直覺得懂了、懂了、懂了！就這樣。然後呢，那因為這樣的關係，所以我才慢慢地學一點教理。啊！那個時候學了一點教理以後，覺得自己真是狂妄得不得了，眼睛不是在這裡，跑到那裡去了。啊，那更糟糕，跑到這裡還看見天，跑到這裡什麼都看不見，真是這個糟糕透頂！

1112

那麼以後慢慢地啊，由於這樣的話要修，這個我都告訴你們了，修修又不行，那麼因為這樣的關係嘛，所以又修禪，又修密。那麼回過頭來，那麼經過了這樣的多少年以後，重新那時候再接觸那個，又碰到這個，又看那個，所謂像《廣論》。剛開始我跟你說，我二十幾年以前就開始看，看了以後不懂。前面的固然不懂，後面那個，這個毗鉢舍那部分，根本是天書，一個字也不懂，不曉得說些什麼。

因為前面歡喜嘛，我後面也就歡喜。後來等到這個《中觀講記》看完了以後再去看看，稍微有一點點好像有這麼似懂非懂。那時候，這個歡喜心慢慢地強起來了。

12104¹¹

以後我就接近了幾位真正的善知識，那時候嘛開始。開始的時候，我是覺得滿得意的，跟他們談。後來談談，有很多基本的概念不一樣耶！欸，我還自己覺得，先覺得很懂，發現他這個裡邊有問題。一開始的時候執著得不得了，排斥他那個東西，排斥他那個東西。啊，所以我很辛苦的真正原因就在這裡。這個自己的無始的執著你不曉得的，不過我比較幸運的，總算並沒有執著——太執著！後來慢慢、慢慢、慢慢地發現不對，自己反省反省，覺得這個不對呀！剛開始的還不肯低頭向人家去請問，我總要找一個根據，後來越找越不對、越找越不對。那沒辦法，好、好，只好低聲下氣的。欸，到那時候，來了！欸，那時候才分得出來。

12155¹¹

所以剛才這個非常簡單的只一點點差別哦，這個實際上這一點的差別，差得十萬八千里。所以我們就說這個「失之毫釐，錯之千里」，你剛開頭錯得一點點的話，那以後永遠兜不起來，因為這是個根本所在。就像我們常說的那個造房子啊，屋頂漏了沒關係你補一補；那個基礎壞了，對不起，如果說造個大樓的話，你非得全部重來不可，否則的話，它一定塌下來。換句話說，根本就造不起來。

13137¹¹

那麼，實際上呢我在這地方，隨便說一下，隨便先說一下。前面呢，這個概念我為什麼不說下去的原因就是這樣。剛才說的，在「我」這個東西，以及「法」這個東西，平常我們覺得我所，好像就是這個五蘊，不是，不是！我這個五蘊啊，是「我所」所執的這個法，這個才是，大家了解不了解？你們不是以前所說的我所，哦，說這個是叫作我所？是我所所執之法，不是我所，我所是另外一個東西。

1420¹¹

然後呢「我」，我是什麼？在這個五蘊上面所安立的一樣，的的確確我們平常講的我嘛、我嘛，擺擺手，這個，我嘛，欸，我起心動念。所以這個東西的的確確是在這個，是，不離開這個五蘊，由於這個五蘊上面所建立起來的有這麼一個東西，就是這樣。這個東西啊，然後呢，我們能緣的心，這個能緣的心叫作薩迦耶見，就是你恰恰把它看成功是你。這個裡面有幾樣東西哦，第一個呢，就是我們不了解的無明妄分別，就妄分別一個什麼？妄分別在我們這個五蘊身心上面所建立起來的，有一個實在的東西，這個東西叫作「我」。了解嗎？所以無明薩迦耶見，所緣的這個，所見的這個「我」，這個是這個東西。所以說我執、我執，是這種執著，這種見解的執著，這樣。所以「我」，有了我，就有我所，有所就有我。那麼我所所執的是什麼呢？我所所執的，喏！就是這個身體。這個裡邊，有這樣的幾樣關鍵在哦！

1548¹¹

平常呢，我們就是看了文字說我所，我第一次開始覺得好像，哎，好像我拿了一枝筆，覺得：嗯，我所，我所有的。就從文字上面解釋，這樣。不對！如果我們用這個粗淺的地方，去了解一點的佛法，那是可以；如果你從這個上面要正確地認識它的精義的話，那錯了！了解一點佛法，你不妨從這個上面慢慢地步步上升。就像我們平常一向舉的喻，在幼稚園裡面哪，教那個小孩子大家一起玩。玩完了以後，覺得他高興了，來了，然後呢要跟你慢慢地學了，寫一個「一」。他說：「欸，問你爸爸，你爸爸抽不抽菸？如果他抽菸，那這個菸就是一。」我們現在不會拿著這個菸，回去的時候給爸爸說，這個叫作一，不叫菸，這個不可以。如果他爸爸不抽菸，他問你：「欸，你媽媽有沒有給你吃棒棒糖？」說：有。「那麼這個是棒棒糖。」這個同樣的道理。那麼這個是對我們步步上升的，如果你將來真正要運用它的時候，這個地方也不同。

1659¹¹

那麼現在本論後面它所指的，是每一個地方經過最嚴密的抉擇。所以這個當年不要說小乘這個有部跟經部，乃至大乘的唯識跟中觀的真正論的，他不是像我們想像當中，哎呀，吃飽了飯沒什麼事做，這麼亂諍辯。不是我們想像啊，像我們平常做的那種事情，不是的。他就是對那個事情的真正的問題的真相上面，是一點漏洞都不能，概念在什麼地方，現在大家了解沒有？這個辨別是這樣。欸，你想這樣

深細的地方都是如此，何況淺的地方呢！反過來說，他所以能夠達到這樣深細的地方，是必定在淺的地方也這樣。所以我們現在正學的一定還要剛開始，如果說，簡單來說——戒、定、慧。所以不要說：哎呀，現在我持戒了！為什麼我平常這麼注意這件事情，乃至於我們日常生活當中，的確確你非要在每一件事情上頭，你要肯深細地這樣去一步一步上來，你才有希望。

1815¹¹

那麼大部分同學也許說：「唉呀，現在這樣的，我怎麼行啊！」這是千真萬確的事實，那時候你必定要了解：是，正因為我現在條件差，所以我因地當中一定要種那圓滿的正因，記得吧？這個是我們現在真正重要的！我們千萬不要說：「唉呀，這個太差啦，這個不要去管它啦，我什麼都不要啦！」正因為差，所以我說，我現在因為條件不夠，我只能念佛，但是我念佛的目的幹什麼？為了這個！你能夠這樣的話，你念、念、念，念到後來是慢慢地，業是除、障是消，然後呢你的智慧慢慢地開明，你就能夠學了。不管你學哪一個法門，這個是我們眼前真正重要的。是啊！所以不管對於在座的哪一類型的人，你要把握住這個原則，這個原則是真正重要的。

1910¹¹

我為什麼特別說這個話呢？今天好像時間已經過了啊，那我再說、簡單地說一下。因為說到這裡，就有人就覺得：「哎呀！那好像在這地方講的話，那是不講……參禪也不好，念佛也不好。」不！參禪也好，念佛也好，沒有一個不好的，尤其是

眼前這個念佛是的確絕對好！我在這個地方特別要告訴大家的話，你一定要找到正確的方法，不但是保證你是萬修萬去，而且去了以後是很快成佛，這個才是真正重要的地方。

19,50”

請翻到《菩提道次第廣論》五百七十六頁，附錄當中講觀那一部分。哦！七十七頁，五百七十七頁。那麼已經上面把抉擇人無我、法無我，以及法無我當中的每一樣東西，都已經主要的理說明。那麼說明了以後呢，他又用一個比喻說：這個法無我就像什麼呢？就像繩上面我們為無明所覆，妄見的、虛妄的一種分別，欸，看不清楚，無明是看不清楚，把它看成功蛇一樣。雖然這個上頭明明沒有蛇，可是因為你為無明所覆蓋，所以就產生蛇的恐懼。乃至於產生不但心裡的恐懼，使得你身上乃至於會受病，像我們歷史上很有名的弓杯蛇影的故事。

21,18”

這個地方我也講一個現代的故事，因為有人容或會說：「啊，這是古代的故事啊，也許這是一個莊生寓言，這個譬喻。」實際上呢，這個事情是千真萬確。我說這個事情，不是一定說弓杯蛇影，我也沒看見。可是我說這個心理狀態，會對我們產生決定的影響是千真萬確。然後呢這個報導是什麼？是民國五十幾年，確定的我已經記不住了。我大概在五十六、七年那個時候，這個是我可以肯定的，因為那時候我已經出了家。那麼看見一段消息，登在那時候叫作徵信新聞，現在叫什麼？

微信新聞現在改成經濟日報，不是？對，中國時報上面。它有這麼一段新聞叫作意識殺人，意識殺人。那麼這件事情發生在什麼地方呢？發生在美國。那麼心理學家就有人覺得這個，因為他也接受了這個佛法的思想，加上那個西方所謂唯心唯物這一種諍論。怎麼個殺法？哦，這個法真是妙極了！但這是個事實。

22,40''

有一個死刑犯，判了死刑了。那現在那個死刑有兩種，有兩種，在美國他不再槍斃，那殺頭早就去掉了。有一種呢，上那個煤氣；有一種呢，電刑。哎喲，這兩種東西我都看見了，那個都殘忍得不得了，非常殘忍！我不是親眼看見哪，我看見那個「死亡的真相」，那個是真實那個錄影片，你看了之後，啊，那真是啊！實在那個，不要說自己受刑，就看的時候就恐怖極了。他臨死的時候，那眼睛一定綁起來。然後呢上的時候，把這個人綁在那個刑椅上面，那每個地方都統統都把他綁得死死的，不能動。否則的話，那個電一通啊，哇！那是絕大的震撼啊！我看見那個電刑的話，他那個身上眼睛、鼻子、耳朵統統出血，七孔流血。那是你可想而知，那身上那個震動的情況啊，顫抖那個樣子。啊！那實在是恐怖極了！儘管是平常、平常的時候，那個電影你們不看則已，我還記得，嗯，那時候那在洛杉磯，人家租來看了以後，那幾個普通在家人看了這個電影，一個禮拜看見肉就要吐，就不敢去吃肉，這麼個厲害法！

24,09''

那麼後來有人就提議、建議一個辦法，怎麼辦呢？用意識的方法來殺人。那個

意識怎麼會殺人？哎，這方法真妙咧！然後呢，就是說有幾個醫生，那麼當然那個犯人哪，那個判死刑那個犯人眼睛是蒙上的，看不見。那幾個醫生。平常他們都是這樣的，有如果信仰宗教的話，他一定有傳教士跑得去給他最後的彌撒。完了以後呢就是那醫生進去，這個執刑的這個法官，驗明這個正身，然後最後上刑法。上刑法把那個手啊綁那個椅子上，要綁好了以後就宣布：這一次經過什麼會議的決定，他判那個死刑。用的刑法的方式，就說比較人道一點，怎麼辦呢？把他那個，這個動脈管還是靜脈管的血啊，讓它流，流盡而死，就這樣一個方法。然後呢身上面，當然呢這個醫生，雖然要死人哪，那個西方人還是很人道的，把他消消毒，弄弄好。死了還給他弄弄好。實際上呢，真的嗎？不是的。怎麼辦呢？就上面綁一根管子，那個上面綁一根管子，那個管子裡面流那個熱水啊，在那個綁在那個手臂那個地方，手臂那個地方。然後跟那個，流出來那個水跟那個體溫是一樣。

2536¹¹

然後呢，這個一個執刑官跑到拿了一個刀一劃，就是啊——當然一劃，實際上劃在那個邊上，劃不到的地方，稍微一點點那個皮肉之傷，皮肉之傷。然後呢，劃開了以後，那個血就流出來了，實際上根本沒有看見一點血影子耶，也沒有血流出來。然後平常我們打針的時候，不是貼那橡皮膠管嗎？把那橡皮膠管把它貼住了，貼住了以後呢，那地方不是有一個導水管在一個旁邊，是吧？那個水慢慢、慢慢就

流出來。先開始的時候比較小，那後來慢慢地大，大了以後那個水從手臂上流過去啊，又看這樣地流過來，流過來的話，那個水就流出來了。然後呢那個執刑官就在那裡像催眠術一樣，啊，這麼……這個完全是暗示那個，暗示那個受刑的人。啊！然後呢，你看得出来那個受刑的人那這個被他一劃，那這個恐怖的心情啊，就對方閉上眼睛，你看得出来。

2633¹¹

然後那個心臟，過了一下去把把他的脈，說：現在那個脈慢慢地微了，哦，慢慢地什麼，然後那個血壓慢慢地降低了，這樣。那個病人那個面色就慘白了，就這麼弄了兩個鐘頭，那個人就死了，就死了！然後把他放下來看看，就是弄不活了。嗯，事實上就像那個……。然後呢把那個橡皮管剝下來，一動都沒有動，這個人就死了。嗯，這個紀錄，徵信新聞上面當年的，你們好好地翻，還可以翻得到。如果找到那原來的，那是意識殺人，看見沒有？那是千真萬確的事實。所以這個地方說「假立」。那麼，那麼現在問題，為什麼我們對這個心裡面不會產生這樣的狀態呢？這個隨後再來去講它，這個隨後有時間我會告訴你們。現在我們繼續下去：

2730¹¹

問曰：

就在下面這個問答當中，說明這件事情。

27'36"¹¹ 如於繩上畢竟無蛇，則於蛇蘊亦應畢竟無蛇，以彼俱是分別假立，尋求實蛇不可得故。

那麼，有一個人哪，就有問題了。說：是的呀，沒錯啊，你舉那個比喻是沒有錯。說：既然這個繩上的蛇是假立的，那麼同樣地，蛇蘊上，換句話說蛇身體上，那蛇這東西上沒有蛇。就像我這個，我啊在我這個我的五蘊上面，蛇在蛇的五蘊上面。那麼蛇呢，也是同樣的在蛇的五蘊上面，也同樣的沒有，畢竟沒有真實的蛇，因為這兩樣東西都是分別所假立的。說「尋求實蛇不可得故」，照理說你找不到蛇，可是實際上呢，我們看起來繩上假立的這個蛇，我們很容易找到，沒有。蛇上假立的這個，這個我們講起來，找不到牠沒有，硬是有的；牠咬了你一口，硬是毒發作，把你送命的。

28'53"¹¹ 答曰：無過，

欸，說這個不錯的。他下面這個辯很重要哦！

28'59"¹¹ 彼二雖同是分別假立，

這個兩樣東西啊，是，沒有錯，由於是我們分別所假立，這個分別什麼？無始虛妄分別所假立的。

29.14¹¹

以理智尋求無可獲得，然由分別假立，可否安立為有，則不相同。

菩提道次第廣論

手抄稿

南普陀版

第
150
卷

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一五零卷·A面

以理智尋求無可獲得，然由分別假立，可否安立為有，則不相同。

00:03''

現在下面這個答案來了哦！這個就是中觀不共義。換句話說，真諦跟俗諦，空、有之間，不但不相違背，而且這兩樣東西必然配合的最重要的道理，這個地方請大家仔細地聽。說這個兩樣東西，一個是在蛇上面所安立的這個假的蛇；這個繩上面的安立的，跟蛇上面安立的這兩個東西的差別。這兩樣東西，如果說我們用理智，這個理智是什麼？就是比量智，根據著聖言量，以如理的智慧去觀察、去找的話，那找不到。一樣的，都是因為由分別，虛妄分別假立的。但是啊，雖然由分別假立，在這個分別假立當中，這個所假立的東西卻有不同的內涵。那麼為什麼同樣假立的有不相同的呢？

01:23''

以於繩上分別假立為蛇，不可安立為有。於蛇蘊上分別假立為蛇，則可安立為有。

說在繩子上面所假立的這個蛇啊，它這個東西你不可以安立它說有；而在蛇上面分別假立的這個蛇，這個可以安立為有。在說明這個之前，要回過頭來剛才說一下，這個兩樣東西，同樣是分別假立的，可是呢現在我們如果是以理智，換句話說，以聖言相應的比量智，完全是真理去觀察的時候，觀察它是不是有真實的、實在的自性，那個同樣的沒有，那個是兩樣東西完全沒有。可是現在呢，就是這個假立的這個行相什麼等等，這個是另外一樣東西。下面來解釋：

021291
以是分別假立非定是有，

那麼說明，因為我們分別假立的東西啊，通常我們分別假立的東西，這個東西有它有一個專門名詞叫「名言量」。由我們分別所假立的，凡是分別假立的東西，我們都給它一個這個分別假立的標準上面所安立的這個量。譬如說我們常常講的桌子，你說桌子這東西有沒有？有。這個東西是怎麼來的啊？是我們分別假立的，這是我們前面說過，書本、眼前的一切東西，是吧？的的確確，這個地方的分別，就是說由種種的因緣，不是實有自性，在這種情況之下這個叫作名言量。那麼這個名言量當中啊，它卻是有差別，有的是有，有的是沒有。那麼哪一類是沒有，哪一類是有？下面說：

03.43¹¹
如計聲常及人我等，雖是分別假立，然非是有。

就像什麼呢？譬如說「聲是常」，這個是印度的外道，外道當中說勝論師他覺得聲是常性，我們說這個聲是無常性。它這個地方我們不必深入，深入的話，又扯到太遠的地方去了。乃至於我們人上面，所以執著五蘊上面找到一個我，這個「我」啊，它不是實在有的，這是一種。還有一類呢，

04.21¹¹
分別假立雖非定有，然屬有者，則定是分別假立。

凡是雖然這個分別假立不一定有，但是啊，欸，這個下面那個意思是什麼意思呢？說它假定說你有了以後，分別假立的東西雖然不一定有，這個不一定有指什麼？是兩種情況：有一種呢，就是它這個理性觀察的實在自性是一定沒有；然後呢以名言識來衡量它的話，它可能是有，可能是沒有。那麼這個東西一定是分別假立的。那麼這個分別假立，在什麼情況之下是有，什麼之下是沒有呢？

05.13¹¹
以有者必是名言有。

在分別假立當中所有的，這個一定是名言有。但是這個

0524¹¹
名言有者，尋求名言假立義時必無可得。尋求假義既無可得，則唯是於無觀察識前，由分別假立為有也。

說現在這個上面以名言所安立的這個東西叫它「有」，是，叫它有，這是名言識所安立的。但是你要認真——尋求是什麼？「尋求」就是認真去找，真正說起來就是用理智觀察去找。所謂認真，當然認真去找的話，不是開玩笑的啊！你理智觀察去找這個所假立的真實義，真實的內涵，有沒有這個真實的內涵哪？對不起，那個時候找不到，那個時候找不到。譬如說我們講那個桌子，是，你用這個木板、用這個人工，這麼咚咚咚咚兜起來，兜起來了以後呢有這樣東西，然後你叫它一個「桌子」，這樣。那個桌子這個東西呀，是什麼？在它所安立的這些法上面所安立的一個假名，對不對？是啊，平常的時候你可以說：「啊，這是一個桌子。」是啊！假如你講到桌子你就想到。可是桌子這個東西的本身，對不起，只是這個東西的一個代名詞。這個桌子本身哪，那個地方只有一種功效，是有這個功效，是代表這樣東西。可是「桌子」，桌子本身，你講的這個桌子本身並不是一個實在有的東西。

0715¹¹

所以我們古德們常常說：譬如說「火」，用這個名詞，這個「火」這個名詞代表這樣東西。說你講這個火這個名詞，不是實實在在的火。假定你講的火的名詞是實實在在的火的話，當你講到它，那個嘴巴你就燒掉了，應該這樣。很簡單，如果有

火的話，你講「火」嘛，這個火實在的，你的火就不燒掉了嗎？當然不會燒掉啊！就是這樣。同樣地，你講桌子的時候，你嘴巴上面講那個桌子的時候，你曉得桌子所指的是什麼，就是它代表這樣東西，這個不是很清楚嗎？就這個。所以你找這個真實的意義是找不到。

08:01¹¹

那麼雖然這個找不到啊，但是它在「無觀察識前」，就是說現在呢前面「尋求」，尋求就是觀察，你要去觀察尋求的時候啊，欸，卻找不到。但是你不觀察，當你說桌子，欸，桌子嘛當然就這個嘛！火，火嘛當然就這個。那個時候所以這個識所安立的東西，在這個感受上面是有的。譬如說我們講到火，火嘛，就是這個，對吧？那點蠟燭嘛也是火，然後呢爐灶上面也是火，是，這個我們的心識所對的這個上頭，這個上是有。因為有這樣，所以啊在我們心識所對的上頭是有。有這個名言假立的這樣的一個行相，有這樣的功效，有這樣的種種，所以我們在這個當中，會對我們產生種種的功效。

08:57¹¹

乃至於譬如說我們講到，欸，儘管講火它不會燒你，可是假定這個火對你的的確確有一種感受的話，講到那火的話，你會心裡面會有一種害怕。譬如說一個人曾經被火燙傷過、燒過，喔！他聽見火害怕。實際上我們沒有這個經驗，我們不妨說吧！

譬如說講吃的東西，那個假定你沒吃過，不管他講怎麼吃什麼，你也不曉得什麼。可是如果你吃過的東西，講到吃的話，哎呀！你到那時候嘴巴裡面咕嚕咕嚕，肚子就咕嚕咕嚕叫，口水就咕嚕咕嚕流，對吧！欸，我們都有這種感受啊！為什麼呢？原因就是這樣。因為這個東西就是你這個名言識——就是我們識——所安立的。找到實在的東西有沒有呢？沒有。但是呢你不去找的話，正因為這個安立的時候，就是說這所以建立起來是根據你那識所建立，它對你那識就有這樣的功效，這個我們要了解。所以在名言當中所建立的東西，那麼在觀察的時候你找不到真正的東西；但是啊在不觀察的時候，這個卻是可以建立，它有實在的形狀、實在的功效等等，只是沒有真實的自性，如此而已。了解了這個，那個時候，

10'25"
繩上之蛇，由名言中無故成畢竟無。

在這個繩上這個蛇，是「名言中無，成畢竟無」。就是在無觀察識，你不要去觀察的時候，那個認識對到了以後也沒有，對不對？這個是沒有的。但是無觀察識，當……為什麼情況有，這個我們現在暫時不談，等一下會講。

10'50"

蛇蘊上之蛇，由名言中有故非畢竟無。

在這個蛇身上的這一條蛇啊，在這個名言當中，它不是畢竟無，確實有這樣東西。所以說：

11.06"
以繩上之蛇，世名言量即能違害，蘊上之蛇，世名言量不能害故。

這個什麼話呢？所以這個就是世俗諦的建立，這個「世」就是世間的共同法，世間的意思，叫覆蓋義、染污義。被什麼東西覆蓋啊？就是被一個癡闇所覆蓋，因為癡闇所覆蓋，所以才產生了這種虛妄的分別識。那麼這個分別識所分別出來的這些東西叫作什麼？世俗諦，這個地方所講的叫「世名言量」，世名言量。這個世名言量是我們世間所共同的，現在世間所共同的這個認識作用之前，你現在拿一根繩子說這個蛇，對不起，大家曉得這個不是，對吧！所以跟這個世間所共同認識的這個認識作用，這個世名言量當中不能站，站不住，所以他說「能違害」。但是啊，蛇，真正的蛇，是蛇蘊上這個蛇，欸，那個世間的名言量，是共同的世俗，那名言量是不能覆蓋的，它是的確確有的。現在這個道理清楚不清楚？這個就是世俗諦的善巧的建立。

12.39"

那麼這個了解了以後，所以他前面用這個比喻，只是用一個容易的比喻來說明難懂的。那比喻要說什麼呢？就是說，一個，找一個實際上的一件事情擺在這地方，當你被黑暗所蒙蔽，你不清楚它的真相之前，結果你驟然一看，哦！覺得認識

這個東西。那麼如果說，你能夠很明白地去看的話，就發現，啊，跟你原來所看見的不一樣，它的真實的內涵就顯示出來了。

13,19”

這個比喻當中是指什麼？驟然一看，就是表示在黑暗的時候，然後呢真實看到的，是把那個光明拿出來的時候。現在對於我們的這個認識作用，普通叫「無觀察識」，就是我們無始以來跟雜染相轉、相應的這種認識作用，就是一般我們直覺，拿眼睛去看，看見嘛，就是這個東西嘛！然後呢根據你眼睛看見也好，耳朵聽見也好，身體觸到也好，所謂色、聲、香、味、觸這幾樣東西，然後呢生起了這個五根之識，那個時候這個第六意識跟它俱轉。那所以第六意識所緣的就是前面五識所現的，然後你心裡面想什麼、什麼，這個東西是什麼？叫「無觀察識」。就相當於前面比喻當中被無始以來的習染所覆蓋的，那個時候你覺得是有。那麼進一步呢，如果你去尋求，尋求是什麼？就是不再被這個癡闇所蒙蔽，你拿光明來一照，欸！那個時候發現它沒有了。這個名言量的建立是這個樣的，這個是名言量的特質。

14,49”

所以既然是這個特質的話，這個名言量也是共同的一個，所以對這個名言量來說，一定是什麼？就是說，哪！大家我們是用什麼來建立的？就是我們的認識作用，我的眼睛是這個，耳朵是這種狀態，你也是，他也是，我們都是。儘管我們都是，可是那個時候你的眼睛有了毛病，或者你的耳朵有了問題的話，欸，對不起，那個

時候所見所聞就不一樣了。有色盲的人哪，青的會看成黃的，對不對？到底看成什麼我不知道，反正色盲的人看那個顏色就跟我們不一樣，對吧？同樣地耳根也是，身根其他的也是一樣。乃至於神經錯亂的人，這個意識它所想的事情跟我們不一樣，對不對？這個實際上的狀態。

1546¹¹

乃至於更進一步，就算是我們現在這個六根、六識都是健全的，都是健全的，但是這個裡邊有一個很特別的事情，就是五根跟第六意識，五識跟第六意識有一個差別。五根所緣的是現量境界，這個所謂現量境界，要注意哦！就是對根所緣的現量境界，這個眼前對這個五根來說是對的，可是在理智之前不一定正確哦！理智之前是不正確的。所以換句話說，因為這樣東西本身就是由這個名言量所安立的，那麼它五根所對的這個東西傳到第六意識當中，那麼第六意識就根據這個五根所傳的這個所謂「落謝影子」也好，或者第二意識也好，來判別這件事情。平常我們這個名言量就這麼建立起來的，對不對？這樣，這個我們第一個要弄清楚。

1705¹¹

所以假定說現在一個人眼睛矇上了以後，然後呢你看不見的東西，人家告訴你這個什麼。如果你信得過他的話，那個時候你的的確確你不是眼睛看見，你耳朵聽見。如果你信得過他的話，那個時候產生一個什麼效果呢？那個，喏！就是你會

完完全全根據他給你的報導去想這件事情。在這種情況之下，這是我想我們人人都有這個經驗，我們不一定啊像那個犯人一樣，被他去上那個刑。可是的確確人家跑得去拿一個什麼東西來，假定這麼有這麼一個說啦！說：喲！那個地方發現了一條蛇，或者發現一個東西，我們大家神經緊張得很，坐在那個地方，忽然之間你腳上面一個東西爬進來，喔！你一定嚇得一大跳。對不對？為什麼？那我想人人都有這個經驗。不要說那個時候你沒看見，可是呢你意識當中已經接受了，嗯，有這個東西在。所以當那個東西過來的時候，啊哈！你自然而然就心驚肉跳，這個感覺來了。這個兩樣東西，就介乎剛才這個錯亂的名言識，跟這個如理觀察之間。我把這個例子加進去，你們能不能體會得到這個特質上的情況？

18,29¹¹

所以實際上呢，就是說這個無觀察識，就是我們正常一般的這個識心作用，就是認識作用，現在我們佛法上面說「識」，就是我們凡夫的識，那麼這個上面的特別名字叫「名言識」。這個名言識，這個識所安立的、所看的、所對的、所想的這些東西，當然這個識是什麼？就是我看這一個東西；看了一個東西以後，所看見的東西我們叫它「量」。它這個法相上的，實際上平常我們不妨這麼說一說，我用一個尺，然後呢去量一個東西，量出一個結果來。我用一個秤，秤一個東西，秤出一個結果來。我用一個錶，衡量一個時間，衡量出一個標準來。這個我們大家都曉得，

對不對？那麼你如果用尺來量的話，量出來這個叫量果，這個叫量。這個量是以長度來計的，那麼叫幾尺幾寸；以重量來計的，那麼叫幾斤幾兩；而時間來衡準的，叫幾分幾秒，那幾年幾月。現在呢這個地方的就是說，我們用名言去衡量得出來的這個叫名言量。所以能衡量這個東西，我們叫作名言識；所衡量出來的結果，叫作名言量，這個清楚不清楚？

20'08"

所以這樣東西，這樣東西它本來怎麼樣建立起來的？本來怎麼樣安立起來的？實際上呢就是我們無始染污以後，由於無明相應，這個無明相應了以後，我們這個心念就產生一個錯誤的功效，這個功效我們就叫它「識」。這個識就是錯誤的，本來它安立就是它這個東西安立，根據這個東西而安立的。所以啊，在這個東西上安立的東西，對它來說自然是真實的，所以這個事情，有，這個情況。而這個東西的安立本來是虛妄分別，所以它不是用理智安立的。所以那個時候，你用理智去觀察，對不起，沒有這樣東西！

21'09"

就像我們剛才說的一個比喻，現在再說一個比喻，譬如說小孩子。容或我們還自己記得我們小的時候，容或我們忘記了，看了這些小孩子們，喔唷！這幾個小孩子趴在這個地上玩。最小的時候，自己乃至於撒了一泡尿啊，弄了個泥巴弄得很高興，長大了一點當然不會，然後呢在地上面玩那些什麼東西。我的印象我小的時候

歡喜踢毬子，現在大概也找不到了。後來有那種東西叫什麼？玻璃球啊？那個玻璃球，你們叫什麼東西啊？玩那個東西會彈，啊？現在的名字不知道什麼，現在當然有現在玩的。啊，那時候歡喜得不得了，那個大人總覺得不允許。然後呢有的時候他處罰你，乃至於看見了以後把它拿掉了，喔唷，自己都痛哭流涕。現在如果長大了你去看看，唉，真就可笑極了。我想我們大家都有這個經驗，對不對？

22105¹¹

比如說，你在這地方玩一個剛才說的，弄一點泥巴玩了一個東西，只覺得，喔唷！這個當然大家做，我的房子，你的堡壘，大家打仗。那個大人跑得來告訴你：「啊！你弄這個東西幹什麼，趕快走、走、走！」把你牽走，然後把那個城踢掉了。唉呀！你在那兒痛哭流涕，會不會啊？會！為什麼？因為在你這種情況之下，是你的那個時候的名言識所安立的，對不對？你真萬確地做，喔唷，兩個人打得很起勁呀！我在那兒造了一個東西很堅固，然後我又弄了一個砲攻打他，他在那兒防守。結果一個大人跑得來把你拿掉了，的確確你很傷心、很痛苦，乃至於幾天你還在這兒睡不著覺。所以你們不妨從這個上面一步一步地去思惟、觀察，就了解了。

22156¹¹

所以他這個比喻是說明了這件東西。那麼現在了解了這個以後，這個概念了解了，那麼自然對上面他那個問難，就解決了。所以呀，他本來這個比喻是用一個容易懂的，讓我們了解難懂的東西。而真正說起來，這個難懂東西的內涵，卻是跟

那個容易懂的，欸，很相應，不過它只是相應部分哦！所以現在我們先把取出相應部分來解釋完了以後，最後慢慢地再說這個真、俗二諦的建立的關係。

2341¹¹

那麼剛才我們不妨為了容易了解起見，把我們所舉的這個比喻每一個都想一想看。第一個是說，啊，我們大家都沒看見，可是平常的時候我們曉得這個地方，我們這個假定說啦，我們說常常有毒蛇會來的。這倒是千真萬確的事實哦！那一天有人看見一個青竹絲，從我們這個後面那棵什麼？芒果樹上面爬在那個地方，對吧？假如經常有的話，到了夏天，「喔唷！蛇來了。」哦，大家提心吊膽。然後呢你腳上踢到一個東西的話，我們一定啊，喔，心驚肉跳，馬上兩個腳縮起來，這是一種狀態。然後那我們想到小孩子那狀態，乃至於想到剛才說的，告訴我們這個意識殺人的故事。那更進一步的話，我們了解現在我們這個認識作用，就是這樣的一個狀態。

2432¹¹

可是凡是不管是哪一類，就是以他這個名言識所安立這個東西，對他來說，的確確是有這個功效，而且他這個認識作用當中千真萬確地是覺得有。所以剛才說五根所對的這個東西是他的現量，因為是他安立的嘛！對他就產生功效。第六意識本來所緣的，一直是緣這個什麼？緣那個五根給它的傳遞的訊息，這個是它的真正的特質，所以都是跟著俱轉，跟著俱轉。那麼這些東西都是無觀察識，假定你

認真觀察一下的話，那就找不到了，這個真實的東西找不到了。

25'26"

所以在他這個比喻當中要說明的，這個人上的「我」，是不觀察的時候是千真萬確，一觀察，沒有了！同樣地，我們剛才說這條蛇，不管繩上的蛇也好，或者這個人說的蛇也好，或者這個小孩子講那個城也好，乃至於我們剛才講那個東西，如果這個犯人張開眼睛一看，那簡直哈哈大笑，對吧！我想沒有一個人例外的，我們都是如此，這個情況就是這樣。這麼，現在首先說明這個，我們現在繼續下去。

26'07"

合上法喻，如繩非是蛇，喻五蘊非我。

現在我們了解了，這個繩不是蛇，那麼所以這個五蘊也不是我。

26'20"

如依於繩而生蛇覺，喻依五蘊而起我想，如依盤繩而現蛇相，喻依五蘊有我相現。

同樣地，儘管這個上頭明明沒有蛇，以及這個上頭明明沒有「我」，但是啊在繩上面卻千真萬確地可以让你生起一個蛇的感覺；同樣地，在五蘊上面的千真萬確地生起這個「我」，我們一天到晚就跟著這個轉。同樣的道理，

27'01"

如依繩現蛇而蛇非有，喻依五蘊有我相現，而實非有。

同樣的道理，依這個繩上的實在的蛇，喻找不到五蘊上頭的「我相」啊，要找它的實在——這個「實在」我們有的時候稱它為「自性」，有的時候稱它為「自相」，有它為……什麼，不管種種，說真實的這個東西找不到。

27'33"
此即我無自性義。

所以說這個「我」啊，無自性。它注意哦！叫「我無自性」，不是單單沒有這個我。平常我們講的「無我」的話，真正的全文應該是「無我自性」這樣的東西。「我」這個假的行相，這個是有的。你們懂得了這個，所以《大智度論》上一開頭的說，明明沒有我，那麼為什麼佛說要我？佛也處處地方說我、我、我，他這個「我」是以什麼安立的？就是以世俗諦。那麼這個世俗諦是什麼呢？就是前面所說的名言量，這個無觀察識之前安立的。

28'21"

他為什麼要用這個呢？他因為我們現在整個的都在這個裡頭，所以要讓你認得也認得這個。讓你從這個上面認得了它，然後呢告訴你為什麼有這個，真實的理智上面沒有。然後你如理地信得過，信過了，還要自己認真觀察，信過了不觀察沒有用。經過你觀察發現：「唉呀，真的沒有啊！」那個所以他一定要這樣的次第。同樣也說明了，只要這樣的安立的話，卻是有它的這樣的一個假名，或者叫名言量，

或者有它的功效，乃至於從如此因感如此果，種種。而這個因當中必定有一個主因什麼？無明，無明所現。所以十二因緣由這個上面建立啦，無明故行哪，就行緣識，然後呢下面「更、更、更、更」一串東西都來啦！那現在我們從這地方先繼續下去。

29128¹¹

又如繩上雖畢竟無蛇，然由見繩為蛇故，生大怖畏，如見真蛇。

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一五零卷·B面

00'04"
又如繩上雖畢竟無蛇，然由見繩為蛇故，生大怖畏，如見真蛇。

就像前面我們了解了繩上決定沒有蛇，但是為什麼啊？因為無始無明所覆，妄見而看見這個蛇。所以那個時候，雖然沒有蛇啊，卻是真正能夠生大怖畏，好像真的蛇一樣。因此，

00'39"
如是依自五蘊所見之我雖非實有，然由分別假立之我，於行住坐臥等四威儀中作一切事亦不相違。此即緣起義。

就是這樣，這個五蘊上面之我，實際上的我也沒有。但同樣地，由什麼？「由分別假立」，所以叫作分別假立，什麼？由於虛妄分別。這個「假」是什麼？就是假借。哪！這個是假的，借這個五樣東西，因為你虛妄分別來安立之我。欸，雖然虛妄分別安立之我，卻是在四威儀當中可以做一切事情。就像前面這個蛇，明明是

沒有啊，卻是要讓你害怕，一樣的道理。

0130¹¹

那麼這個道理就是什麼？「即緣起義」，緣起就是這個。你懂得了這個，了解了剛才我這句話吧！噢，無明、行、識來了，這個識怎麼安立的？欸，妙咧！就因為無明而行，行了以後——識，所以這個識本身就是這樣安立的。而後呢，再把這識回過頭來，當然跟它相應，這個道理很簡單，對不對？譬如說，我現在這樣東西是用這個方式，所以是用地上立，還是從地上倒；從這個上面生，還從這個上面滅。現在這個東西所建立的，自然還受這個建立的原來的東西受它的支配。譬如說我們做一個桌子，如果你做桌子用木頭等等造的，當然一定的還受這個木質的影響。如果這個桌子是用鋼鐵做的，是鋼鐵的影響。這個什麼話嗎？譬如木頭所做的，用火來燒就會燒壞掉了；用鋼鐵所做的話，對不起，你燒它一下，燒不壞。現在呢這個識就是我們無明所安立的，所以你回過頭來識所相應的就是無明部分，就是這樣的彼此間的必然的因果關係。這個也是個比喻，所以這個緣起就這個上頭。那同樣地，你如果是這個時候你了解了，

0304¹¹

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

這個就是佛法的中心思想，就是中觀的正義就在這裡。前面這個道理我們都了解了，那麼這樣的話呢，你正確地見到：哦！原來一切法真正要找它的實在的、真實的內涵，這個真實的內涵，叫它自體、自相、自性、真實有等等啊，嘿，沒有！欸，正因為它沒有啊，才會安立，才會假安立。這個假安立啊，因為它是假安立，所以有這樣的怎麼的因，就會有這樣的果。假如它本來有的話，你怎麼去安立它嘛！對不對？你就沒辦法動它，它本來就這個樣，你就不能動它啦！所以說正因為它無自性，無自性的另外一個名字叫作性空。所以正因為性空，是必定緣起；正因為緣起，是必定性空。「是為性空現為緣起義」，所以它正因為如此，所以它那個本性空，正因為本性空啊，所以才有、才現起，才會產生必然的緣起的意義。所以前面說，喏！這樣的，因為你正見一切法都是空，所以是正見緣起。反過來說，

04101
若見一切法唯由分別假立，緣起因果皆應正理。即由此故便能引生一切法皆無自性之定解。是為緣起現為性空義。

反過來你了解：哦！原來所有的東西都是這樣的分別所假立的。因為這樣分別所假立的，所以你這樣地怎麼安立啊，就會有這樣的一個行相。你安立的這個東西叫因緣，下面現起來這個東西叫作果報。那麼自然而然這個時候你……一切法

必然是都是這樣地安立起來的，這個安立起來都是假借那些東西安立起來的。自然而然，你怎麼安，下什麼樣的因，自然而然現什麼的果。由於這樣的道理，自然而然才了解，必然會引生一切法都絕對沒有真實的、確實這東西。這個時候你曉得：哦！原來緣起啊正是性空。所以現在我們常常說：明明是空的，就它偏偏地緣，好像這個裡邊有矛盾。現在你真實地了解了中觀正見的話，那就一點都沒矛盾。正因為它是空的，所以必定是緣起，這個幻有的現象，就是必然的；正因為它緣起，所以必然是性空。這個就是學教下當中的它的最殊勝的一點。

061201

譬如說我們講禪宗，禪宗絕對有它非常了不起的、非常殊勝的，特別的功效在。可是禪宗這個裡邊，它有它一個特質我們必定要了解——學禪的人一定要有老師。為什麼呢？因為當我們證見空性的時候，那個時候忽然之間一切都消失掉了，那自以為覺得：啊！一切都空。那時候啊你不知不覺之間會走上畫大空（編者按：此詞不確定）。何況在沒有正見空之前，你在定當中，乃至於定、慧都不認識。譬如說我們學定，你沒有得定的話，根本不可能正見空性。所以得定的過程當中，從欲界定到未到地定的時候啊，那個一切的實質，慢慢、慢慢像如雲如霧這樣消失掉了，好像身心不見這個狀態。如果你不了解，以為：啊！證得空了。那連它定、根本定都沒得到，這是第一個錯誤，絕大的錯誤，我們很多人都陷在這個裡邊。

07124¹¹

那麼進一步，就算你真正地能夠參，然後正見空性的時候，欸！見一切都沒有了。實際上呢他不了這個空而便是緣起義。這個你們如果說正式地去研究一下，正式學禪，以及看看那個禪宗古代的祖師的公案，都是這樣的。很多人一下說一坐破三關，一開悟徹底開悟，那是因為他以前走得很高了，這樣。重新回來的時候，就好像以前存在銀行裡，跑進去一看，哦！我原來有個上億的財產，絕對不是現在有的喲！平常一步一步上去的話，一定是第一步初關、第二關、第三關。那我想我們大家了解，破了以後，對不起，他那個祖師說：還在，還沒有，你還要來，繼續地再來，一步一步。那跑下去什麼？就是這個。萬一你沒有，離開善知識的話，毛病就來了，很多、太多這種祖師們都有這種典型的公案。或者他只破了前面的，然後呢因為沒善知識的引導，自己覺得見道了。啊！目空一切，畫大空（編者按：此詞不確定），自己也錯，帶人也錯。還有一種呢，雖然如此，但是呢問題沒有解決，然後繼續地再參訪，到最後才能夠真正地解決這個問題。

08149¹¹

而教下——不！那理路上面先告訴你清清楚楚，然後你照下去走的時候，那個方法是非常穩當。當那見到一步的時候，你就曉得了，哦，現在達到什麼程度、現在達到什麼程度。換句話說，一個老師是活字典，必定要你跟他有緣，一直跟在旁邊，那個時候你還肯聽他，他還肯指導你，否則的話跟在他身邊沒用。現在教下

你這個理路清楚了以後，一定為什麼要產生定解，然後你照著這個次第一步一步走入的時候，你曉得清清楚楚、明明白白：哦！對、對、對！跑到哪裡，你不會走上這條錯路，了解嗎？這是它的兩個特質。實際上呢，你真正地有圓滿的師承，正確的方法，這兩個的的確確是一樣的，這個結果是絕對一樣的，這個地方特別說明。

09,46¹

反過來，你現在如果真實地了解了這一點這個道理以後，平常我們非常混淆的空、有之間那個觀念，不但沒有一點的矛盾，而且必然兩樣東西要互相觀待而立。空是觀待有上而立，有是觀待空上而立；拿掉了有就沒有空，拿掉了空就沒有有。譬如我們論任何一件事情，說這個東西，然後呢你說，是，有這個東西，這個東西是什麼？緣起義，對不對？那是很正確的。嗯，那是塑膠的，然後裡邊是什麼的，經過怎麼做、怎麼做，正因為它緣起，所以必然不是天生來有實質性的東西。實質性是天生如此、本來如此，你不能改變，不是因緣所造作的，所以叫作無為法。

10,44¹

有為法是什麼？你有所作為產生這樣的功效，就這樣。因為你有所作為而產生，所以同樣你有所作為而有，有所作為而無。所以「此有故彼有，此無故彼無，此滅故彼滅」，彼此間的必然關係。因為你用這種東西建立起來的，所以如果這個建立起來怕火的話，碰到火它也燒掉了，對吧？就這樣。如果這個東西不怕火的話，那麼碰到火，它也動不了它，這個是必然的這個因果關係。所以在這個上頭一定是什麼？哪！

正因為它性空啊，所以現起這個緣起之有，這兩樣東西你不能離開了講的呀！

1130¹¹

當然在我們平常狀態當中，你只看它的一面。說現在用那個功，用它的時候，你根本用不著把那套理論搬出來幹什麼？這個不需要，這個是不需要的，實際上呢對這個事情的本身是這樣。那麼是用外面的東西是這樣哦！當我們身心上這種東西，這個東西本身卻是什麼？跟它完全一樣的，這樣，跟它完全一樣的。那我們平常為什麼所以迷糊呢？就是當我們運用，實際上運用這個身心的時候，假定我們正確地了解這樣東西的話，自然而然你要什麼樣的果，你就下什麼樣的因；你要避開那些果，你就應該避開那些因。反之，眼前這果，如果說你覺得不好，你就在因地上面怎麼樣去拿掉它。

1132¹¹

因為我們徹底地了解一切法絕對不是天生如此，絕對不是自性有、自相有、實在有，這個叫作什麼？性空義。所以你因為見到了性空，那個時候你會產生一個什麼結果啊？任何事情是戰戰兢兢，是一點不會錯，對不對？這個簡單嘛！沒有一個地方不由因果建立。所以到那個時候，哇！你那個持戒是非常認真。馬虎一點你曉得，你馬虎一點，對不起，你這個馬虎的因，就得馬虎的果。你認真的因啊必得認真的果。這樣一來，你了解了，知道這道理，你會不精進嗎？所以現在人啊講空

講錯了，講了個半天，講完了空什麼都馬馬虎虎不要了，他何嘗真懂空呢，真懂得空？這個概念清楚不清楚？

1341¹¹

因為這裡，所以呀就我要提一個事情。啊！有的人，是，因為不善巧這個，所以常常說：「唉呀！你講了個半天空、空、空，對我們沒有什麼用場嘛！」現在你想想看，有沒有用場啊？用場太大啦！你如果是真正了解了空的話，你必然會戰兢惕厲，喔唷，這個一點小地方都不敢馬虎啊！對不對？這第一個。

1410¹¹

然後呢，我們如果真的把那個空理能夠推廣開來的話，你遇見任何一切事情，任何一件事情，譬如人家跑得來罵你，平常為什麼我們會要發怒啊？欸，很自然哪！人家或者捧你，你自然就高興啊！為什麼？這很明白，當人家來罵你的時候，我立刻的反應這個是什麼一種狀態啊？現在這個地方叫「無觀察識」，對不對？那就是我們這個名言量，那那心裡面自然地不加觀察地「砰！」一下——「他為什麼來罵我？」這是無始以來虛妄分別所安立的，你必然會發脾氣，就這樣。再不然的話呢，假定你經過多生的習氣，養成功了忍辱，那個還是你的什麼？以前的習性養成功的，還是行所安立的識。所以他來罵你的時候啊，「唉呀，好啦！」也就。現在不管是你容易發脾氣也好，或者你能夠忍辱也好，乃至於經過世間的修養來說，啊！你笑一笑也好。這個前者是屬於所謂俱生而來，後者所謂分別而來，必然產生結果。

1532”

假定你真實地了解了這個空的道理以後，那麼這個時候呢，就看你了解這個空的深淺。以我們現在來說，聞思相應的空理，這是我們凡夫下腳第一步應該走的。聽懂了道理：噢！原來一切事情都是這樣的。那麼為什麼以前會產生這樣的這種貪瞋癡？因為無觀察識。現在你認得了，經常去觀察，所以這個叫什麼？如理思惟。假定你正在如理思惟的狀態當中，然後這個人來罵你的時候，你想：啊！那絕對不是天生來的，一切事情一定有的因果緣起的法則。嗯，我不一定什麼時候是不知道，但是確定以前罵過他，所以呀會產生。

1622”

所以前面講的業果等等的話，只是說：哦，這個業是必然感得的果。這個道理何在，不清楚，到現在完全清楚了，對不對？結果呢，現在這個清楚了，才能夠對前面共下士這個業感果的產生決定信解，對吧？假定你對這個有了決定信解的話，是不是從理上面，從任何一個角落上面，你就很清楚明白地解決眼前一切問題。對不對？那個空之功效啊，之廣、之美呀，乃至圓滿哪！世間無出其右。不幸的是，我們現在學佛的人都不要。

1708”

譬如念佛，那你為什麼要念佛啊？很簡單嘛！因為我們無始以來都是什麼？這個無觀察識，無明相應，虛妄分別所安立的這個東西，一天到晚所對的，你就纏在這個裡邊。唯一的辦法，在這種情況之下——不是唯一的，唯一的結果，你注定你呀

永遠受苦。你現在不怕苦則已，反正你去，由你去，啊！你在地獄上面，你不怕苦你去熬吧！不要說地獄，在世間，哎喲！怕了苦，你才想辦法。對不起，要想跳出的苦，唯一的辦法——這個路。那怎麼辦呢？說：唉，要照著這個路一條一條路走的話，那個實在好難哦！那時候你才了解了。怎麼辦呢？還在這個上面。所以那個時候啊，你不在那個細緻的上面說要了解一切的內涵，要解決它，你只曉得一件事情是可以肯定的——如是因感如是果。為什麼？一定是性空緣起，緣起性空。所以眼前這個不理想是以前是莫可奈何，現在你要扭過來的話，你只要因地上面念念下正因，將來必定感這個因相應的如是果。

1828¹¹

所以以前憶念的時候，唉呀，這個難捨啊！唉呀，這個父母也難捨，啊，這個兄弟姊妹也難捨，那子女也難捨。然後呢子子孫孫、孫孫子子，永遠牽纏，唉，這一大堆。嗚！現在這些東西都是世俗。啊！非常可怕，一心念佛，這樣。你如果能夠心目全部跟這個相應的話，儘管你沒有如實地真正找到，可是這個因果必然向前推衍的結果，那跟它相應啊！這個道理還在這個上頭。你們念他，他們引你。所以整個的佛法，沒有一點漏洞，沒有一個地方可以脫出，如果脫出來，佛就不值錢了。世間很多定律，欸，它到了某一個地方就有個極限，說對不起，有個例外。如果佛法有例外的，那佛就不圓滿了，對不對？

19133¹¹

所以你想，你懂了以後，哪個地方用不上？那麼你為什麼要持戒呢？很簡單嘛，我是個凡夫啊！我並不了解我這個行持究竟怎麼樣，為什麼？我在無明當中。儘管你現在覺得：啊！我用理智推斷。但是這個理智推斷，你這推斷的憑證對不對？邪慧，不是正確的。所以我這個理智的推斷只是增加什麼？增加世智聰辯，增加了世智聰辯是沒得用場。這種世智聰辯所安立的因果關係啊，叫戒取見、見取見兩個，兩個，一個是禁戒取，一個是見解取的。儘管你以為如此，結果是越走越錯。那麼怎麼辦呢？唯一的依靠就是，佛是徹底正確認識的，換句話說，迫近的，你只有依靠他。所以佛告訴你，要這樣，我就這樣，要那樣，就那樣。所以你曉得你只要這樣做，一定感得這樣的果報，所以自然而然你是要持戒，也懂得這個道理以後啊，從根本上面你就：啊！必然會在起心動念當中把得非常正確，一點不會含糊。你認得了，這些問題都解決了！這是我們必須應該認識的一個概念，清楚嗎？

21107¹¹

昨天晚上還有人談起，因為我們隨便談起，說一些事情啊！所以有人說，啊，譬如說大乘、小乘的開合不同，乃至於尤其是現在講到《楞嚴》的，譬如說，啊不，密宗說《楞嚴》上面的「清淨明誨」。你們不妨仔細去看看它，它說得很清楚，說得很清楚。大小乘的開合不同不在形相上，在心地上面，對不對？如果你真的為發了大菩提心，殺也對。同樣地清淨明誨上面的三個清淨明誨啊，它第一個其心

不殺，第二個叫其心不淫，第三個叫其心不盜，它不在形相上面說，而在這內心上面說。道理在哪裡啊？因為，哪！這個都是什麼？我們名言識所安立的，所以轉的時候也在這上面，因果的基本的概念都在這個上頭。

23'16"

那個上一堂課有人，有一個同學建議，那麼非常好，非常好、非常好！因為這位同學也慢慢地那個聽出興趣來了，所以他就問起那個師承。那麼的確確，我想尤其是從頭開始聽的人都曉得這本論完整的師承，的確現在尤其是你們稍微相應一點的，都會感受到這個法如此圓滿哪！不管在任何情況之下，這個時候千萬注意哦！然後呢這個圓滿的法，還必須要你自己的理智去思惟、觀察。我所以說這個話，的確確有很多感慨，我自己的經驗包括。那今天早上還有一個同學來問我，他說：「有人說教了這個要學密的。」唉！我聽了這個話，長嘆一聲。我不曉得你們懂不懂我這個長嘆的原因。但是他下面的解釋，我覺得非常同情他。

23'19"

沒有錯，正因為我們平常的時候，就沒有善巧地運用這個理智。現在我們這裡了解了，那平常我們為什麼陷在這個生死當中，就是我們的認識作用。這個認識作用叫什麼？名言識，叫無觀察識，叫無觀察識。而平常這個無觀察識一向是什麼狀態呢？一向就是癡癡呆呆，這是一種，這一種人啊屬於情見的；還有一種人的話呢，

啊！他善巧分別。一種屬於情，一種屬於見，這個都是無觀察識。所以呀，都是東風東飄，西風西飄。

2411”

我們真實要學佛法的話，依你理智去觀察。所以佛經上面說：不要因為我說的，你必定要如理思惟。現在大家不經過如理思惟，就算聽了佛法，大家還是這樣，那你學它幹什麼呢？你必定要照著前面一步一步來，一步一步來的話，不管人家怎麼說，你都動搖不了你，前面次第說得很清楚啊！那麼這個不去談它。如果你正確、慢慢地上來，跟不上來有兩條路，不上來的話有兩種情況：有一種情況呢，他根本就跟不上，唉呀！這個越學越苦啊！那是不談了。還有一種呢，因為他自己沒有如理觀察，然後人家說這個，哎喲，他也聽得這個；人家說那個，人家說好，他也去求，要去求嘛又找不到；人家說不好，他也排斥，排斥嘛也莫名其妙地弄錯。

2503”

凡是真正聽的人我想都有這種感覺：哎呀！慢慢地覺得這味道聽出來了，然後呢對我們眼前的錯誤都解決了，歡喜得很。所以他就問我，「啊！這時候就體會到原來這個師承這麼重要。」那時候我簡單地回答：「是！我只是說找到師承何在，我並沒有得到師承。只是因為有完整的師承，只是最基本的、簡單的，告訴我們一下。」我曾經跟大家說過的，我的老師，有幾個老師自己告訴我，這麼簡單地說

了一下，我才了解這個真正的精要在什麼地方。但有一件事情我體會到的——問題不是沒有完整的老師，始終是沒有好的學生。那我自己就不是個好學生，所以沒學到好的東西，今天耽誤了大家。

2756¹¹

所以如果說你們真的要學的話，像我們世間一般的暢談，那根本學不起來的，說老實話。喔！你的意見要這樣，我的意見要這樣；看見這個不對，看見那個不對。你沒有尊重法的心情，絕對學不起來！我當初我們在那邊跟著這個老師學的時候啊，哇，那個跑到……一看見老師來，那在任何情況之下，那大家是鴉雀無聲，在任何情況之下，都是這樣。他如果說一句話，我們從來沒有什麼跟他敢頂嘴的，不要說他合理的，就是絕不合理的，我們聽：「是、是、是！」有的時候心裡還在嘀咕。那如果比較好的話，同學人家發覺：「欸！你自己好好地檢查。」我們只總歸要在自己內心上面找問題。所以剛才那個同學說，現在他因為聽到了這個歡喜的法，所以建議大家在這個課堂裡邊，一定要很認真地守秩序。那麼這個呢，我也只是說我只能說建議你們，本來學這個東西，都是大家這樣的，不要妨害別人，至少這一點要做到。

2701¹¹

現在我們繼續下去。剛才說到這個由於性空，所以真性空是見到緣起，真緣起是見到性空。這兩件東西就像兩枝筷子一樣，你要想拿那筷子夾東西呀，對不起，

嘿，少掉一枝還不行欸！平常我們錯就錯在什麼地方啊？錯就錯在不善巧學。啊！講空啊不要有的；講有啊不要空的。不過居然有人有這個本事可以過那個獨木橋、走鋼索，這種人天下的絕頂高手啊！我想我們普通是可沒有這個本事啊！你們千萬注意。所以我們現在真正要善巧學，在這個完整的地方告訴我們，這兩樣東西絕對不能分開。一分開，你一分開，對不起，你講空，空就空錯了；你講有，有就有錯了。這個是我們應該有的第一個現在基本的信念。

2807¹¹

實際上這個信念還是靠什麼？哪，你繼續下去，你總要一步步地深入。如果你對這個道理了解得越透徹，然後你回過頭去廣看，不管是何經、何論，從小到密，沒有一個地方違背的。如果有違背的，對不起，它就有問題了。所以了義經之所以了義，那究竟圓滿了，你用在任何地方，絕對沒有障礙。什麼叫不了義？它在這個範圍之內說的，用到別的地方有障礙的。當然了義的真正的意思是不在這個上頭哦，了義的真正的意思。實際上呢了義跟不了義的，它的運用的範圍，它也是必然性的，這個是我們這個地方。

2851¹¹

所以我常常說，我現在說的很多，都不是正確地按照著法相名詞解釋。如是按照法相名詞解釋，一則嘛這時間不曉得拖到幾年，大家也沒有完整學過嘛！我只是

把我們容易懂的，哪，從這個體驗得到的上面來解釋它。等到了了解了這個實在的意義，不妨我們回過頭去，如果要去弘法利生，那個時候再學完詳的法相名詞，那個才可以。當然你把這意思再簡單地介紹給別人家，那個倒的的確確只要他心裡面認識了，照著去自修，那絕對沒錯的！這個我要特別說明。

菩提道次第廣論

手抄稿

南普陀版

第
151
卷

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一五一卷·A面

00'08"

所以現在我現在所以用的很多的這個名相啊，如果是最嚴格的法相名詞來講的話，這個地方是有出入。可是特別說明這個意義內涵所指的，你們把握住這一點，然後呢，不要在這個次要的這種漏洞上去找的話，你能夠找到它的根本義。我們繼續下去：

00'32"

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

下面來了，啊！說原來這凡是一切東西都是空的，所謂空不是一無所有的空，而實是沒有自性，所以叫自性空，或者叫無自性義。現在我們了解哦！所以佛法裡面的空啊，千萬不要誤解，以為說什麼叫空？譬如眼前這東西，這個叫有；然後把這東西說拿掉，這個叫空，你完全錯掉了，不是這個意思。說任何一樣這個眼前的東西上面，它並沒有真實自性，正因為沒有真實自性的，所以叫「自性空」，這樣。

那麼因為這樣的沒有自性，所以它都是什麼啊？以這個東西的因緣，所以「此有故彼有，此滅故彼滅」，所以由於它沒有天生來的特質的東西，所以由於這個因緣，生起跟這個因緣相應的果報。

0153¹¹

而這兩樣東西啊，現在才了解，決定不會相障礙；不但不相障礙，下面這句話呀：「更互為助伴」，對不起！這是互相配合而成立起來。就像筷子一樣，筷子之所以筷子，一定是一雙，一對筷子，這個獨木橋是過不了的。要了解這一個，這個才是真是甚奇啊！啊！這個奇什麼？不可思議，真正地奧妙！「唯此為希有」，這個是真正佛法的最甚深義。這是現在把這個甚深義，用最粗淺、跟我們相應的部分來說明。

0243¹¹

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

喏！現在下面說明了，由於我們上面的「略見」哦！這個綱要，換句話說它總相大概的，你如實地、一點不錯地見到一切法都是因緣生起，所以是如幻如化。它有這樣東西，就像幻化的一樣，卻是沒有真實自性。而這個所謂的真實自性啊，都是我們妄想無分別識所安立的，所以就在一向妄想所計執的實在有的這種執著啊，

就破除了。對於這個確定地認識，說確定了解一切法是如幻緣起之有，而沒有自性，這個時候是「觀察圓滿」，正得到正確的正見的時候，這個正見是這樣的。

04.01¹¹

那麼這個正見怎麼來的呢？它必然要幾個步驟，第一個一定要依止善知識聽聞，這個一定！絕沒有第二條路。我們也容或看見說別人，別人怎麼可以的？記住哦！佛法裡面告訴我們，是從前面的無始，到後面的無終，眼前只是在這個無限當中的一點點、微塵一點點，你從這個上面微塵所一點點判斷，這個是錯的！所以有很多人的確的——欸！像佛，抬頭一看成佛了，他並不是從抬頭一看成的呀！他是從前面積了那麼多哦！這是我們了解的。

04.47¹¹

所以他最開頭的是，一定從過來人，這個叫善知識。所謂「善說」，佛法裡面有一個特別的，就是說一定是如理如量，如其所證，如實而說，這個叫善說。平常我們經裡面，「佛善說法中」、善說法中，這個真正善說的定義是這樣的，這個定義都下得很嚴密。一定是他——「理」絕對正確，純一無雜；「量」是圓滿無欠無餘；然後這個理、量，如其次第如實所證，一一親自徹底圓滿地證得，然後把他所證得的能夠和盤托出。還要一個條件——應你的機，這樣。而一直把你從現在你相應的，引導到最究竟圓滿的地方，這個叫善說。然後呢，能夠說這樣的這一個人，叫作善知識，這我們要了解的。

06'02"

所以你第一步呢，這外在的條件你先要遇到；遇到了以後從他聽聞；聽聞了以後怎麼辦呢？要如理思惟。你了解了這一點，那才發現說本論真正殊勝，一開頭的時候它不忙別的，先說明說，啊！先說明我這個造者殊勝。為什麼要說這個，現在大家懂了：哦！原來這樣的造者，才是真正叫善知識。然後呢，那個時候本論第二個安立的是，本論所說的法的究竟圓滿，那時候你才啟發你的信心。啟發你的信心有什麼好處呢？那時同樣你的認識：啊！原來我現在在錯誤當中。那時候才可以告訴你，你要跟他學啊，必定要破你的三個過失，一定要具六想，否則的話一直在我慢當中轉，你沒有用！

07'01"

我幾十年來，自己一直辛苦的，所以現在常常說常敗、常敗，敗在哪裡呢？就敗在自己總覺要去找老師，總覺得老師找不到。唉！其實我現在才發現：不是老師找不到，是我辜負了老師，為什麼啊？我自己的過失沒有除，我自己應具的沒有具。所以它本論第三科就告訴我們，聽聞如是相應正法，你還要一點準備啊，那個時候才說圓滿的法。

07'41"

現在大家準備了沒有？啊！前面的基礎不要，只要忙後面的，你可能相應嗎？可能相應嗎？所以處處提出這種非常奇怪的問題，這個奇怪的問題，如果說你如理相應地，應該的；可是他真正提出那個心情，始終是什麼心情啊？不是覺得問哪，

不是覺得我不懂；從總覺得以他的立場上來說，你這個錯了。這個說明什麼？說明那前面他自己的過錯他不曉得，總覺得：欸，這樣！這凡是這種地方啊，你都必須看看前面。那麼這個過錯有兩種，有一種是見上的，有一種情上的。見上自己的見解，自以為對；情上的，自己的習性，那一個東西拿不掉，沒有用！

0830¹¹

所以說那個是第一個為什麼列為善知識，列為一個條件。這個地方有一個關鍵所在，你要認得那個善知識還要什麼？還要你智慧去辨別，辨別兩樣東西：第一個你有了這個智慧，才能夠認識是否真善知識，他前面也說過了，如果「似」——相似的，你千萬不能跟他；其次你要了解，你自己是如何狀態，能不能跟他相應，要具足什麼個條件，這樣。

09109¹¹

所以他前面告訴我們依止善知識，你具了這個條件來依止他的話，還要九心。這個九心都是根據《華嚴經》上面啊，大家還記得嗎？九心當中第一心是什麼？「棄自自在，捨於尊重。」平常我們一天到晚以自己自在，說我心裡要怎麼想，啊！最好我要找老師，老師老找不到。你千萬不要這樣想！然後呢，啊！我覺得要這個樣的，跑到那個廟裡啊這個規矩這麼嚴，要叫我這麼做，要叫我那個樣，唉！請問：你這是幹什麼的你跑得來啊？你不是說出了錢，跑了去找享受去的呀！而現在是應該說，我出了錢跑著去來改我的毛病哪，你必定要認得這一個！所以那個時候，

一定啊如果醫生告訴你：喔唷！你這個不要做。「欸！對、對、對，不要做！」你時時見著我是在病當中，在無始無明當中啊！現在我們這一個如果說你沒有辦法正確地建立的話，一點用場都沒有，一點用場都沒有！這是我們必須要正確地認識的。有了這個，然後所以他能夠深入，這個是所以它前面第一科列——哪！善知識。

1024¹¹

然後呢有了善知識，正式開始聽聞了以後，這本論上面才講正式進到本文。那個時候你怎麼樣啊？啊！去想種種的，只要看善知識的好，不要看善知識的過錯……。這個有幾種理由，這個有幾種理由，那麼這裡我們不深細說明它。總之，到後面溫習的時候，我們才來要說。從這個上頭進一步，把他的善說還要去如理思惟，如果你不如理思惟的話，你始終聽聞了半天——他的！你始終還是搖擺不定，入寶山空手而回。那個時候經過了深入地思惟觀察以後啊，那時候你就可以得到圓滿的正見。有了這個然後去修行的話，一條大王路一直上去！下面：

1126¹¹

如云：「若時二念不分離，由見緣起不欺誑，即破一切所執境，是為正見觀圓滿。」

喏！就像這麼說的，如果說這一個空跟有，緣起及性空，這兩樣東西原來分不開的；而對這個道理覺得真實的，千真萬確，一點都不假的，那時候你對一切所

執著，自然就破掉了，就不會執著了，因為就是這個樣嘛！那時這個才是正見圓滿的時候。所以以前我們一直講正見、正見，有很多人聽到那地方，連那聽都聽不懂的，請問你這個正見談什麼呢？聽懂了，那時候還都只曉得：哦！原來正見在這個方向上面，你還要如理地去思惟呀！這個是說：

1217¹¹

言不分離者，謂解空智與緣起智，更互相助也。

看見沒有？當你正解空的時候，正是正見緣起的時候，這是必然的！反過來，你正見緣起的時候是啊，正見到一切現象有的時候，你也同樣地那個時候啊，欸！你正解空的時候。那麼這個有什麼好處呢？很簡單嘛！當你見到一切現象的時候，平常我們一見到現象了以後，一向用什麼啊？用我們的無觀察識去對，然後呢歡喜你就貪著，不歡喜你就瞋，平常嘛就癡啊！現在你正見了這個緣起了以後的話，見任何東西來，你那時候，你見到了總相，見到它空，安住在上面，它動搖不了你。如果你更別相見到了，見到它的緣果的必然的法則的話，他罵你，你就見到了：啊！以前我罵了他，現在還他，唉呀，阿彌陀佛！就這樣，欸！你也生不起瞋心來啊！然後他捧你，你也不會捧得飄飄然，被他欺騙哪！平常那個心裡面，當然你正見的時候，也不會癡癡呆呆呀！

1330¹¹

如果你了解了這個時候，如果有人說你，「我一口氣能夠爬得上」，你也不會害怕。你很清楚、很明白，你只要能夠這樣的因、這樣果的話，這個娑婆世界當下本身就是這樣，你害怕什麼呢？否則的話，你到那個時候，你說：「哦，對不起，現在儘管如此了，這個不安全可靠。」那你要找一個善知識，然後善知識當中，你可以任何找哪一個，最好的——阿彌陀佛。然後那個時候你去念阿彌陀佛，那一個佛號的懇切啊！所以那個時候你才懂得皈依兩個字的真正意義，對不對？哪有不皈依的道理。

1412¹¹

所以你真實懂得了，哪有不皈依？而這個皈依絕對不是嘴巴上面的皈依。啊！那個心心念念，如果那一念掉掉了，你就曉得這一念白過。所以禪宗祖師說的，說「一念不在猶似死人」哪！你清清楚楚。不管是哪一宗、哪一派。持戒的人也是一樣，這個持戒絕對不會在身口上面著眼，而是在什麼？在起心動念當中，因為這樣起心動念，那個身口是一定是不會離開。如果你不了解的，說：啊！我只要心裡就好，就好了。而實際上呢，身口是亂來，這個叫持戒嗎？你懂得了這個，不管你是若禪、若淨、若律、若密，解決了！繼續下去：

1501¹¹

如云：「苗無自性，是緣起故。」此於所破加簡別言，謂無自性，非說苗無。

就像說苗沒自性，這苗是什麼？就是普通一般的說田裡面長的苗，任何一樣

東西，這個苗這個東西啊沒有自性。這一句話的意思就是說緣起，他為什麼上面說，不說苗無而說苗無自性，是緣起義呀？加以簡別。這個簡別啊，就是前面我們先有一個前面的，我們平常說在這個條款上面加一個但書，或者加一個註明，註明我所說的這個緣起是什麼啊？就是講的苗沒有自性。換句話說這個地方所謂無自性，不是說沒有這個苗，而是說苗沒有自性，現在大家懂不懂？平常我們講的空是指什麼？這個東西沒有自性，不是說沒有這個東西，現在大家了解不了解？因為我們不了解，說到講空好像講沒有這個東西，這個叫話大空，然後呢撥無因果——完了、完了！這個就是斷滅空。

1629¹¹

所以剛才說的，那禪宗是一個很好的辦法，但是因為它的理路啊，並沒有先告訴你；讓你自己證得了那個空以後，你見到了，欸！什麼都沒有了，那個時候完了！你呀，變成成功不是說沒有自性，而是變成沒有，因為你什麼都看不見嘛！所以這個地方他告訴我們，任何一樣東西，它不是沒有，譬如像講苗這個東西，或者茶杯，或者眼前的一切東西，說不是說這個東西的沒有，是沒有它的自性。正因為它沒有它的自性，所以必然是它是因緣現起的這樣的有，這個叫作「緣起有」，這個道理就清楚了。

1718¹¹

由苗無自性語，即能了知非畢竟無苗，

噢！由於這句話的了解，不是畢竟沒有啊！

17129¹¹
故空能除無邊。

因為這樣，所以你了解了空性能除無。平常我們說因為空啊，就說好像就空的話，就變成沒有了。欸，結果妙咧！它現在那個中觀的真正正義，因為你了解了空啊，所以把那個斷無的那一個拿掉了。這個平常我們一般解釋不是這樣的，對不對？一般解釋跟它恰恰相反。

17159¹¹
又由緣起因故，即知苗是緣起必依待他，既待他成即非自主，既非自主便非自相成就，故現能破有邊。

從另外一個立場來看，它因為啊，這個苗是因為緣起為因，所以現起緣起有的這個果，所以這個苗是必定依待於這個緣起的。既然是依待於因緣，所以決定不是自主，決定不是自有；既然不是自主的話，它不是自相，自己這樣的。所以它「現」，現就是有，就是緣起，因為說有——這個緣起現起，因為眼前的這東西，所以破掉有邊。平常我們破有邊，講空啊所以破有；講有啊所以破空。欸！中觀不是，因為它講空，所以把無邊、空邊破掉了；因為講有啊，所以把有邊破掉了，這個是中觀的真正不共正義。

1913¹¹

這有什麼好處呢？讓我們前面所犯的這個毛病都沒有了。因為你必定要了解這個正義，才能夠拿空破空，拿有破有。同樣的道理，那個時候這樣的破法，你必定對這兩樣東西，有它的相互的密切互不分離的這個關係，有正確的了解。換句話，這個是最正確的認識，既然有了最正確的認識，對一切事相上面去運用的話，那是了無罣礙，了無罣礙就得解脫啊，問題就解決啦！

1913¹¹

如云：「若知現能破有邊，性空即能遣無邊，性空現為因果理，一切邊見不能奪。」

喏！好了，就這樣。你現在知道了「現」就破有邊，知道了「空」就遣無邊。平常我們不墮有邊嘛就墮無邊，因為不了解一切法的真相。現在了解一切法它的特性是空的，因為它空，所以必定現起因果的緣起之理。你了解了這個，「一切邊見」哪，任何的邊見就不能動搖你了，這樣。所以這個平常我們說不落兩邊，是從這一個上面講，絕對不是說平常的我們聽見很多人，什麼叫不落兩邊哪？啊！那好像是長是一邊，短是一邊，他廣泛地到處去亂用一通。這個地方的講這個不落兩邊，是有它的這樣的一個特質。現在我們了解了，然後呢你用這個原理啊，運用在一切事相上面，一點都沒有錯、一點都沒有錯！繼續下去。

21'08"

如是從色乃至一切種智，皆是分別假立，十地佛果等甚深功德，雖初非世間常人之所安立，然諸佛隨順世間分別安立之理設立彼彼名言，所化眾生即依彼地道等名言，不再觀察，而有名言識轉。

嘿，下面看哦！像前面所說的「從色」，就是眼前的，「乃至一切種智」。色，就是我們眼前所說的；一切種智是佛，最究竟圓滿的，這些東西都是「分別假立」，都是分別假立的。從我們凡夫到一級級上去到十地，乃至於「佛果等甚深功德」，這些東西啊，「初」，它的本身雖然不是以「世間常人所安立」，因為世間的常人根本得不到這個，達不到這種地步，這樣。所以這個真實的內涵究竟什麼，我們也根本就談不到。可是現在呢，所以要安立這個名詞是幹什麼？佛要來接引我們。既然要接引我們，就用我們的名言量來說明，所以是「諸佛隨順世間的分別安立之理」，然後「設立彼彼名言」。哦！才那個時候啊，「依」，根據了這個，又說種種方便，然後呢說這個是這個，那個是那個。

22'45"

那麼因為佛這樣說，所以我們被佛所化的那一些眾生，就依照著佛所說的這個道理，這個道理所指的這個——哦！說這樣叫地、道。這個地、道對什麼而言呢？我們世間的行相，他告訴你這是苦；為什麼有這樣苦啊？原來啊造了這個集，這個

因在哪裡。那麼現在呢，你不是要脫苦嗎？喏、喏、喏！現在這樣的情況啊就能夠脫苦，這個脫苦的這個位次，跟你們世間的六道，這個輪迴這六趣不一樣，叫作是地、十地。那麼怎麼樣達到那個一步一步上去呢？要走這樣的正道。也是因為要化我們愚癡眾生，那麼這個時候才根據我們的這個名言識，所安立的種種名言哪！

23159¹¹

現在也了解曉得「名」，有這個名字，這個名字是種概念，可以用語言文字來表達的，這樣。對於這個所說的，你的認識作用，傳到我的認識作用當中，這個整個的過程叫作「名言量」，以及我們認識的叫作「名言識」，就是這個。而「不再觀察」，而這個東西啊，欸！不必觀察，那個時候「有名言識轉」，它所以建立這個東西以後，那麼就根據了這個一步一步地深入找上去。

24137¹¹

若求地道等甚深功德，名言假立之義都無可得。

欸，因為這個是這樣的關係，所以如果你真的，就算是佛的說那些東西啊，它同樣地找不到實義可得，雖然找不到實義可得，卻是有這樣的名言量。同樣地也說明了什麼？說明了，哪！佛的淨土，乃至於佛的報身，就勝義諦當中有沒有？沒有。但是呢正因為它沒有實在的自性，卻有它的緣起的作用，對不對？

2518¹¹

欸！所以說啊，這個滿益大師解的這個《彌陀要解》上面卻說得清清楚楚。怎麼講呀？欸！「去則實不去，生則決定生。」這個話怎麼講啊？我們實在不通！為什麼叫「去則實不去，生則決定生」？因為第一句話是就它的勝義諦來說，勝義諦有沒有去來相啊？沒有去來相，正因為它沒有勝義自性，勝義當中沒有自性，所以必然有它因果緣起的現象。既然有因果緣起的現象嘛，如此因感得必然如此果啊！所以生則是決定生。假定說實有去的話，對不起，你就決定不能生啊，對不對？對不對？假定它實有的話，實有天生來的事情，對不起，實有天生來的事情，你就絕對不能用因果來建立，不能用因果來建立的話，你念了半天也不能，沒有用嘛！所以假定說真正能去的話，你就不能生啦！懂啦，對吧！

2640¹¹

所以你看看，這個時候我們才不會矛盾，解釋得清清楚楚。否則的話，是，他有他的一套解釋的方式，我們聽起來很善巧，但是呢，你總處處地方有很多混淆不清的地方。那個時候你也了解了祖師為什麼說：「啊！實際地是一塵不染，佛事門中一法不遺。」哦！一點都沒有錯。正因為實際地，勝義諦當中啊，徹底地空、畢竟空，所以佛事門當中啊，我們修行的時候，是一步都不能錯啊！整個的業果緣起，是一點都沒有錯啊！請問：禪宗的祖師真的講沒有嗎？那我們懂得了，啊！就這個道理，就這個道理。那我們現在繼續下去。

27132¹¹
故彼亦唯是名言分別之所假立也。

對呀！是只要你一旦名言識還沒有破除之前的話，當然我們必定要求深，這是千真萬確的事實。然後呢，

27153¹¹
問：若佛假立地道等名，佛意寧非亦有分別？曰：佛身雖無分別，然為引誘眾生，故順眾生意樂立如是名。

是啊！那就問了：欸，說那佛假立的話，佛難道也在分別嗎？說佛自己本身雖然沒分別，但是為了引導我們眾生哪，欸，那個時候建立的。

28118¹¹
以是當知隨應破派一切名言，純係隨順世間建立。

那麼現在這個地方就最後說出來，中觀應成派所建立的名言哪，都是隨順世間的名言的建立。所以這個法相、法相指什麼呢？就是的確的確這個性空緣起所建立的一切法。是，那麼你要想來對這些人說明，一定要隨順著這個因果緣起的法則當中，說明這個道理，讓他從這個上面，一步一步地能夠摸上去。等到我們了解了這個道理以後，那個時候才產生一個基本的概念。所以現在千千萬萬不要說：哦！

我碰到了那一步，去執著這個，那就完了！它本來這個東西，是引導你認識了錯誤的，你就拿掉。可是我們現在偏偏哪，一碰到哪裡就執著到哪裡，一碰到哪裡執著到哪裡，看見人家這個好就執在那個上面。

29123¹¹

是，不過它有一個好處哦！是什麼好處呢？因為畢竟我們開始的時候，那個凡夫心量，它不是一口氣能夠解決的。

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一五一卷·B面

00.0.7.1¹
所以先執取的是惡，現在呢不能一口氣把那個執取的惡破掉，把你的執取的，善巧利用你無始以來的執的習性，把所破的惡，把你所執的惡取代一個善，這樣地一步一步上來。啊！這樣地一步一步地上來，這個是他真正的宗要，說我們了解了這一點那就好了。要不然你不了解這點的話，是，你看見了好的，然後你執著了這個，就像爬樓梯一樣，你爬了一級，覺得對了；然後坐船一樣，覺得我要坐船，然後呢下了船就停在那裡，對不起，你還在這裡耶！不要說你停在那裡沒用，你到了彼岸的話，你還是捨棄掉了船，還要上去耶！這個概念就很清楚了，對不對？就是這樣。那個時候你就了解，為什麼從修學持戒開始，他就說如果說執戒而持戒的話，對不起，你沒有、未得佛說的真正的戒的道理，了解了吧！是不是很清楚？喏！清楚了。

01.1.6¹
但是反過來說，假定你真正了解了這個戒去持戒的話，你對這個持戒還是戰戰兢兢，執取得很確實。這個怎麼講呢？如果你這個名言識未破的話，你對這個東西

必定要執取，等到你破了以後，自然無有可執之煩惱，也沒有破煩惱之戒，自然這個東西每一個都是相應的。所以它必定是什麼？相互這樣地建立的，這個概念就一一都很清楚的。

01:51¹¹

有病之前，一定要藥，藥是幹什麼？對治這個病，就是這樣。所以這個概念你一步一步、一步一步來了，所以這個吃藥也是一樣的，它慢慢、慢慢地。現在我們同樣地學佛法也是一樣，哦，你先這個重病嘛，慢慢地要什麼調，調了以後，慢慢地等到你病慢慢減輕，藥量也在減輕當中。如果我們不了解這一點的話，哦，要病那麼就拿藥，最錯的一種的話，我的病啊是感冒，結果我也不了解，反正有病吃藥，他就吃那個肺病藥，唉！一點用場都沒有；再不然你是癌症，我就吃的傷風感冒藥，我還覺得我在這吃藥，有用嗎？沒有用！更進一步呢，就算你吃對了，哦，一開始我吃對了，然後開始的時候因為那病很重，藥量下得很重。但慢慢你病好了，還是牢牢地吃這個藥，對不起，病明明好了，然後這個藥把你害死了。不是很清楚嗎？

02:54¹¹

所以每一個地方，這個說明什麼呢？就是說我們這個佛法，它一定有一個對治，你了解了這個，就沒問題了。所以祖師們說：佛經是什麼？地上撿了一個黃葉，哪，騙騙這個小孩子啊！懂嗎？那小孩子不哭了嘛！所以也就丟掉了。這個必定是了解了

這個緣起法則，你自然了解了，原來這小孩子不懂、哭，就騙他。那麼既然我們了解，既然如此的話，那我們不要它。結果我們是：啊！這個樹葉就不要了。不幸，你是大人還是小孩子啊？你是大人你拿來騙人……如果騙這個小孩，沒有小孩，是，你不要騙他；不幸我們自己小孩子欸，要拿這個東西騙哪，我們現在把它丟掉啦！

0341”

所以以前有一個故事啊，說有一個人中那個獎券——一個苦力，他只有一根扁擔，只有一根扁擔，一天到晚跟人家那個挑，作那個苦力。有一天買了一張獎券，藏在那個扁擔裡面，有一天中了獎了，哎呀好高興：中了獎了，這下好！那個扁擔就丟掉了。扁擔丟掉了以後回來啊，找那個獎券，欸，完了，我的獎券呢？沒有了。現在我們修學佛法也是這個樣。這個概念現在學到了這裡，好！慢慢、慢慢都認識了。

0415”

所以為什麼這個上頭說明，如果你要正式地了解的話，那非要關於這個最後的毘鉢舍那要了解，現在大家了解了吧？我們絕對不會像誤解說，哎呀，講那個空空講了個半天，真是啊，有什麼用啊？哎呀，這個道理這麼圓滿哪！問題不是它空對不對啊，是你講得對不對，聽得錯不錯。好，現在我們繼續下去。說這個，哦！原來這隨應破是所以這樣的，

0450”

如世間俱生心，隨其所見不復推究即便取捨，如是隨應破派亦不觀察而立世俗。

喏！那麼這個中觀應成建立這個世俗諦是怎麼樣建立的呢？因為世間的人哪，他與生俱來的這種心，這個就是我們認識作用。他看見了，看見了嘛就覺得這樣，那麼就根據他看見的，作為他取捨的標準。就是這個上頭，「如是隨應破派」，這個是就像這樣，這個隨應破，或者我們叫中觀的應成派，它也根據這個，不必以理智觀察推究，這個量叫作世俗諦。這以世俗這個名言識去看是真實的，懂了沒有？這個俗諦、俗諦，就是這樣安立的。換句話說，這個是什麼？一切緣起的法則。所以這個俗諦，是對我們凡夫來說，我們所見的這個山河大地，對佛來說，佛的報土報身，都是在這個俗諦當中建立的。所以絕對不能離開那個俗諦，並不是我們凡夫才叫俗諦當中，成了聖人好像拋開了，不是的哦！不是的哦！

061190
1818
有解隨順世間之義，謂凡世間愚人所說有無顛倒之事，我亦皆許。是未如實了知之大錯也。

有的人哪不了解這個道理，不了解這個道理，怎麼說啊？他說，哦！原來他講的這個世俗諦是什麼？是因為跟著世間的人，說世間凡夫所說的顛倒的事情，現在我這個中觀應成派也覺得允許：啊！它就是這樣。這是「是未如實了知之大錯」呀！這是大錯誤，絕大的大錯誤！他為什麼要說這個話呀？就是這樣，因為這個世

俗諦的安立，你必定要了解。那麼這個地方就特別說明，唯識上面說，外面俗諦沒有的。說俗義沒有，俗諦是沒有的，然後真諦是有。現在呢空宗，這個中觀說什麼？俗是有的，空沒有。前面講的一切都是什麼？空！就是勝義諦，勝義諦當中一切都沒有；但是所以世俗的，正因為它勝義沒有自性，所以因果緣起如幻的假立是有。這個才是中觀宗中所說的，真諦當中沒有，俗諦當中有。那麼有的人不了解，以為它這個世俗是什麼？按照著世間愚人解釋的，那他根本沒有了解。依世間愚人安立這種，他當然錯誤的嘛，你承認他對的話，那還談什麼佛法，你是跟著他走了呀！

08:28¹

又應知隨應破派自宗，於世俗法不分正倒，觀待世間識則分正倒二類。

還又進一步說，他說這個「隨應破派自宗」，換句話，我為什麼常常說應成、應成啊？在《廣論》上不叫隨應破，叫應成派。一個應成，一個叫自續，這個是中觀當中的兩個大宗派，而真正中觀的正宗，就是這個應成派，這個地方所說隨應破派。那麼「於世俗法」，就是那個世諦當中啊還分成兩類，哪兩類呢？說「觀待世間識則分正倒二類」。

09:18¹

世俗不分正倒者，以世俗諦，真理與現象必不相符，是顛倒法，無真正義。觀待世間識分正倒者，如世人說此處有瓶，世名言量不能違害，瓶雖是虛妄法，然亦可

立為有，故觀待世間立為正世俗。若見一月為二月，見雪山為青色。待彼亂識雖是實有，然世間無錯亂心亦能了知彼是顛倒，故觀待世間立為倒世俗。

到這裡解釋一下，說我們前面說，這個世俗啊，這個不分正倒，「以世俗諦，真理與現象」，就是說，不管它世俗上面，現在我們說世俗諦對不對？實際上那個世俗諦裡邊又分兩類，有一個叫正世俗，一個倒世俗。現在我們先不管它，正世俗也好、倒世俗也好，它所建立的這個量啊，以真理、以理智去觀察的話，跟事實一定不相符合的，一定是顛倒的。因為不管它是正世俗也好、倒世俗也好，看起來一定有一個實在的東西，而實際上以理智推斷，沒有真正的東西，所以這一個是第一個。

1058¹¹

「觀待世間識」，那麼進一步呢我們純粹從那個世俗諦，以世間來說的話，那個就分成功叫倒世俗跟正世俗。那麼這個怎麼講呢？什麼是倒，什麼是正？譬如說現在世間一般的人說，這一個地方有一個瓶，像我們現在桌子上面說這個地方茶杯，那麼這個茶杯，「世名言量不能違害」，前面已經說過了：是的啊！雖然我用理智去觀察，它並沒有茶杯的實在自性，但是卻有這個因果緣起如幻而建立這個有，所以對世間來說，這個叫正世俗。那麼另外一種呢，因為你的認識作用有了毛病了，神經錯亂了，或者眼睛出了毛病了，你看那個月亮啊看見變成兩個，雪山

白的，你看的青顏色，我們現在說色盲，那換句話說，你的眼睛出了毛病了，會眼昏、眼花了。那這個時候，對這個「亂識」，錯亂的、顛倒的這個名言識看起來是有的，但是就拿世間無錯亂的、正確的心理去看，這個是顛倒的，所以「對待」——所以以世間來看的話，這個叫倒世俗。

1230¹¹

現在分三個哦，一個呢就是勝義諦當中這樣，還有一個世俗諦當中是這樣；不過世俗諦當中又分成功：一個叫正世俗，一個叫倒世俗，正世俗就是平常我們五根健全的，倒世俗的話，對不起——不是五根，六根哦——就是有問題的。

1255¹¹

由此可知，世間愚人所計之顛倒名言，隨應破派亦不必許其有也。

因為上面這樣的道理，我們就曉得，世間很多愚癡的人，或者他錯誤的，這個時候所執著的這個顛倒的名言。譬如說這個人發了神經了，狂亂了，他在那裡說：「喔唷，有鬼、有鬼！」對不起，這個鬼呀，就在他的眼光當中看起來有，但是那一個中觀應成派立的世俗諦當中，卻沒有這樣東西。他為什麼要說明這個呢？因為前面有人以為：啊！那麼照你這樣說的話，所以你所設立的世俗諦啊，就是也就是說凡是世間的人說的有的都是有。不！這世間哪，要有正確的理智的人所安立的，這個才算，那些錯誤的、愚癡的人所說的，這個卻不許的，這地方就特別說明這件事情。

14.10¹¹
總之，當知生死涅槃一切法，唯是分別假立，都無少許自性。

那麼，在這個上頭我們了解了，啊！這個應成派啊，它雖然在這個地方分出倒世俗跟正世俗，可是不管它正倒，倒的，乃至於世間的人都曉得有違害的，不允許它存在；正世俗，世間的人都接受的。但是呢，這個以佛法的正宗來說，了解這些法都是分別假立，生死固然故空，涅槃也空，沒有一點點自性可得。因為這樣，所以勝義是空，所以世俗是有。

15.02¹¹
生定解已應善修習。

對於這個前面這個道理，生出確定不移的見解以後，然後呢要好好地善巧修習。前面是聞、思，現在下面才談得到什麼？修。

15.23¹¹
修習之法，即如前說，定中修如虛空之空性，後得修如幻事。

喏，現在了解了，啊！說它這個聞思修的次第是這樣建立起來的。然後當建立這個聞思修的時候，前面一定是經過聞思，這樣的次第；同時呢，實修的時候，我們又一定戒定慧，那個在前面奢摩他的時候是說明了。那個時候我們就了解了，聞思修的次第是怎麼安立的，戒定慧的次第是怎麼安立的，為什麼必然需要如此。

16'02"
若時以觀察力，引生身心輕安彼定即成毘鉢舍那。

那個時候當你以觀慧的能力，能夠引發身心的輕安，這個時候啊就是毘鉢舍那，這個才是真正的觀，才是真正的觀。那麼到這個地方為止，大家我想基本的概念有，下面再說：

16'31"
丑四學雙運法。

前面是個別地，一個說止，一個說學觀，現在要止觀雙運。

16'40"
若未先得止觀，則無止觀雙運之事，故修雙運必須先得止觀。

所以正式學的次第一定是：先得定，後學觀。實際上這個觀是特別地觀什麼，不是普通的一般哦！因為你了解了這個觀有兩個特質，一個廣義的慧，一個狹義的——這個地方毘鉢舍那之觀；要得定，還是要這個巧慧，這個巧慧就是廣義的。那麼這個地方的真正的毘鉢舍那的觀，是特別觀什麼，所以它次第一定先學止，後來學觀；如果是再學，進一步學止觀雙運，這個是必須的次第。

17'31"
此復初得毘鉢舍那，亦即獲得雙運。

因為你了解了這個道理以後，所以你正式次第去學，證得那個毘鉢舍那的時候，就是獲得雙運的時候。那麼他前面告訴我們，先修止觀是什麼意思呢？就是說定，一定要這樣學，前面這個觀，就是以聞思相應得到了正見，得到了正見以後，用這個定，這樣地去學，然後那個時候啊，跟修相應的這個觀力生起來的時候，那個是雙運起來的時候。

1810¹¹
謂由前已得奢摩他為依止乃修觀察。

看見沒有？

1816¹¹
若時由觀察力獲得無功用運轉作意，即得雙運轉道。

平常我們這個觀察的時候，心力集中起來，對不起，心裡面胡思亂想，你沒辦法集中。現在不！因為你先得了定，得了定以後，如果你心一觀察，定又散掉了，那沒關係我繼續不斷地去觀；然後散掉了以後，它就慢慢地觀放緩一點，然後呢定。它是定住了以後又去觀，然後觀了以後又散了，再來定。然後慢慢、慢慢調，調到後來，這個時候，那個時候當你這個觀力越深，這個定力也越深；這個定力越深，這個觀力也越深。到最後啊，觀跟定自然而地任運而轉，就不要再像以前，所謂勵力運轉，然後呢有間缺運轉作意，無間缺運轉作意，到最後的話，無功用

運轉作意，那個時候就是雙運轉道。所以那一切時候、一切時處，你自然而然、自然、自然都在這裡邊，那個時候就是得修相應的了。

19'36"

如〈聲聞地〉云：「齊何當言奢摩他毘鉢舍那，

那就引證論上面說。

19'44"

二種和合平等俱轉，由此說名雙運轉道？

他問，說到什麼地步叫作奢摩他、毘鉢舍那兩樣東西和合起來，而「平等俱轉」，這個時候叫作「雙運轉道」呢？

20'05"

答：若有獲得九住心中第九住心，謂三摩呬多。

先要從那個前面的九個次第，得到了定以後。

20'16"

用如三摩地為所依止，於觀法中修增上慧。

在這個定當中修那個增上的慧，這個增上的慧，這個增上是特別的哦！不是普通的，這是不是普通的，就是如理的這樣的，這樣，這個才是真正的增上。那麼，

2036¹¹

彼於爾時由觀法故，任運轉道無功用轉，如奢摩他道不由加行。

那個時候啊你這樣地修增上慧，任運地能夠任運而轉，這個任運到什麼程度呢？就像定的時候。所以平常我們心如果一動的話，那個心就亂了。現在呢，不！正因為你心努力觀的時候，卻是能夠任運地，又完全安住在這個上面，一點都不動，所以你的觀力是非常地深、非常細，所以你能夠如理地觀察。而且這個慧本身，一定要經過前面的如理地抉擇正見。所以很多人說：啊！你不要去先弄清楚了，就去觀。觀些什麼啊？你根本沒有得到增上慧，所觀的內容是什麼你都觀錯了，那雖然得到了這個任運，那是定，不是毘鉢舍那，這個我們要了解的。所以，

2141¹¹

毘鉢舍那清淨鮮白，隨奢摩他，調柔攝受。齊此名為奢摩他毘鉢舍那二種和合平等俱轉。由此名為奢摩他毘鉢舍那雙運轉道。」

那個時候你的毘鉢舍那清淨的、鮮白的，否則就是雜染的。清淨跟雜染是什麼呢？清淨是什麼？無明相應的就是雜染，現在呢由於正確的智慧，如理如量增上慧，所以清淨，這個才是鮮淨清白；而這個毘鉢舍那跟著這個止，同樣地「調柔攝受」。所以換句話說，當你觀深的時候定也深，定深的時候觀也深，到那個時候啊，兩樣東西和合俱轉，叫作雙運轉道。

23138¹¹
《修次下篇》云：「若時由離沉掉，平等任運而轉，心於真義最極明了。當緩功用而修等捨，當知爾時名成止觀雙運轉道。」

這個是就是說，喏！另外一個。這個兩個，一個是相宗所用的，所謂《瑜伽師地論·聲聞地》，一個是性宗的《修次》的上、中、下，都說的內容一般無二。

23108¹¹
《般若教授論》云：「其後即緣有分別影像，若時彼心無間無缺相續作意雙證二品，爾時說名止觀雙運轉道。其奢摩他毘鉢舍那是名為雙，運謂互相連繫而轉。」

那麼，另外引不同的祖師傳承，那個大論都這麼說。它怎麼說呀？「其後」，什麼其後？就是說，你先以無分別影像作意，就是得了止以後，就緣有分別，「有分別影像」就是毘鉢舍那，那個時候你的心哪，能夠無間無缺地雙證二品，這個同樣地叫作雙運。

23156¹¹
無間缺者，

什麼是無間缺呢？

23158¹¹
謂觀察後不須別修無分別住，即由觀修便能引生無分別住。

這個才是，這個才是！

^{24109¹¹}
雙證二品者，謂緣無分別影像之止，與緣有分別影像之觀，二品俱證。

同時在一個裡邊，就像我們拿筷子用，欸！兩樣東西啊不是說此是此、彼是彼。這個為什麼我說一開頭的時候，我們現在說行解相應，啊！為了行解相應在那兒講，講完了跑到佛堂裡作這個。那什麼叫行解相應啊？因地上面，就是說，哦，我在這裡所講的這個道理，然後照著去作，就是作這個，因地上面這樣，所以果位上面才能夠證得這個。這個關鍵現在了解嗎？所以這個行解相應啊，一定有這樣的關係在裡頭，這因果是一點不能錯啊！

^{24153¹¹}
言相續者，是依觀察修之毘鉢舍那，與觀後安住之奢摩他，非同時生。若由觀力引生真奢摩他，當知此奢摩他時，有緣如所有性之擇法毘鉢舍那，與專住如所有性之三摩地奢摩他，相應而轉。能得如是止觀平等俱轉者，必先已得修所成之智德。故住無分別中，略以觀慧觀無我義，如諸小魚游安靜水，祇可立為止觀隨順相，非有真實止觀雙運之義也。

請翻到《菩提道次第廣論》五百八十一頁，五百八十一頁。我們最後昨天唸這

一段，今天簡單地說一下。那麼上面我們已經把止、觀都簡單的扼要都講過了，那個觀的那個原則，這四個原則非常重要，所以昨天晚上我們溫習的時候啊，大家還特別注意聽到了。就是你如果對這個善巧了以後，然後你處理任何事情，世間法、出世間法，它是個最善巧的幾個重要的概念，你都把握住了，都把握住了。乃至隨便很多小事情上，你能夠善巧地運用的話，都能夠如理如量地把這個問題，從外面的枝末上面一直探索到根本上面，而從根本拔起。然後呢這個一切的問題，自然可以得到圓滿地解決。

27.03”

所以說，自從前面一路學過來，前面不斷地先在事相上面告訴我們，喏、喏、你先這樣。那麼當從事相上面，根據這個事相的深淺，依照這個次第，一步一步地深入、深入，現在呢從那個事相上面，找到那個事由的最深的理論根本在這個地方，從根拔起。所以當前面、後面你能夠這樣融貫起來的話，把整個的事理的綱要都把握住了，因為把握住了，所以你能夠運用在一切事情上頭。而運用的時候啊，就會事、理、心三事同時並進。因為能夠這樣地三方面同時並進，所以對這個問題的解決徹底圓滿，要想達到的功德也究竟圓滿達成，它有這樣地善巧，這樣地好法。

28.14”

現在我們來再解釋一下昨天最後那一段，那一段是從哪裡開始啊？雙證二品，

是吧？「雙證二品者，謂緣無分別影像之止，與緣有分別影像之觀，二品俱證。」是不是從這裡？是不是從這裡呀？那麼前面是告訴我們的，說從不同的幾個，已經說明了，這個雙運、雙轉的意思。說止觀雙運的意思。那麼這個上頭啊就重新解釋一下，就是《般若教授論》上面，說「無間缺」，什麼叫無間缺呢？那前面說的，說觀察以後啊，「不須別修無分別住，即由觀修便能引生無分別住」。上面是引那個論上面，引論上面說這個兩樣東西能夠無間缺，什麼叫無間缺呢？

菩提道次第廣論

手抄稿

南普陀版

第
152
卷

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一五二卷·A面

00'06"¹
「間缺」就是中間間斷。那麼平常我們止、觀兩樣東西，因為它兩樣東西的特質、本性不一樣的：「止」要把那心定在那裡不動，「觀」呢卻是要思惟、觀察，思惟觀察是運用這個心相，要去分別、思惟觀察的。所以這個兩樣東西彼此之間，動了不能定，定了不能動。欸，它現在呢由於這個善巧的教授，告訴我們了以後啊，就在你觀察的時候，不必另外學這個定，卻由這個觀的力量就能夠引生定，這個很不容易。

00'57"¹
在我們前面修的時候，一定是先得到了定，然後呢因為定心使得那個心穩，然後觀才能深細，可是深細地觀，一觀那個定又亂掉了。那麼亂掉了以後，觀雖然深入一步了，可是因為那個定力散亂，那個觀力又退失，那麼再來定。定完了以後，這個心力比較深細一點再來觀，就這樣。那時候它總歸是有間缺的，要定有了嘛觀就沒有了，觀有了嘛是定就沒有了。欸，現在不，現在不！當你這個觀力來去觀察的時候，那個定力同樣地一起來，而且同樣地越來越深細、越來越深細，這個無間、

無缺，這叫無間缺。是說「雙證二品」，什麼叫雙證二品呢？那個時候「緣無分別影像的止」，及「緣有分別影像的觀」，兩品同時證得了，這個叫作俱轉——兩樣東西同時證得，不是分開來的。

02.10¹¹

言相續者，是依觀察修之毘鉢舍那，與觀後安住之奢摩他，非同時生。

什麼叫相續呢？這兩樣東西啊，它是雖然生起的，生起了以後是同時俱轉。但是它這個次第是什麼？先依這個毘鉢舍那，那個時候在這個觀上面深入了以後，那個奢摩他然後也生起，不是同時生起的。不過這個注意哦，這個是已經得到了前面的奢摩他——定了以後，然後呢再去修觀。然後再去修觀，經過這樣地修了以後，那個時候經過修觀、止這樣雙運練習以後，最後達到當毘鉢舍那——所謂毘鉢舍那，那時候觀力而能夠產生非常穩固的時候，這個時候才是真正是兩品俱證的時候。

03.10¹¹

若由觀力引生真奢摩他，當知此奢摩他時，有緣如所有性之擇法毘鉢舍那，與專住如所有性之三摩地奢摩他，相應而轉。

哦，昨天是講到這地方。那麼前面所說這個毘鉢舍那，毘鉢舍那是什麼呢？就是由於觀力，由於觀察的力量而引生的這個真奢摩他。這個平常我們一觀察的時候

心就亂，現在呢當你觀的時候，這個定不但不亂，心不但不亂而且定是越來越深。因為定深所以你觀力也越來越明細，觀力越來越明細這個定力是越來越深，這樣的，所以叫兩品俱轉。不過這個時候由觀力所引的那個奢摩他，它有兩種特性，這個我們要辨別得清楚的：那個是「緣如所有性擇法毘鉢舍那」，及「專住如所有性之三摩地奢摩他，相應而轉」。這個是什麼意思呢？緣如所有性，那就是一切法的真如性，就是見到的勝義空的時候。那個定當中有兩種：一個呢就是的的確確你緣空而在觀擇當中，在毘鉢舍那當中；一個呢就是安住在這個空性上頭，這個兩個不一樣的，這個兩個不一樣的。

05107¹¹
能得如是止觀平等俱轉者，必先已得修所成之智德。

這個兩樣東西能夠「平等俱轉」的一定要什麼？把前面修所成的智德，這個修所成的智德一定要經過前面這一步一步的次第，先止後觀。當然止的之前，那個止的資糧就是六度當中的前四度；然後呢有了這個止以後，然後呢，觀。觀是從怎麼觀資糧，得正見，然後依前面已成的這個止、定，然後引發雙運而能夠真實地見到一切法的真相，說實性、空性，就是這樣。那麼然後呢到了這個時候，那個時候啊，你就可以任運地要它怎麼就什麼。又可以說緣如所有性之毘鉢舍那，以及

專注如所有性的奢摩他相應，你愛怎麼辦就怎麼辦，那是已經成功的時候，這個要了解。下面有一個辨：

06'22"

故住無分別中，略以觀慧觀無我義，如諸小魚游安靜水，祇可立為止觀隨順相，非有真實止觀雙運之義也。

有一類是他能夠安住在無分別當中，實際上呢，就是專住在如所有性的奢摩他當中，就是在這個無分別當中，他也能夠略略地以觀無我的這個心去觀這個無我，就這樣。實際上呢，這個時候不是雙運，不是雙運，雖然他安住在這個上面，他那個重點是安在定上面，安住在這個空性裡邊，安住在空性上面，那個時候他也略略地能夠觀。可是這個東西啊，他下面有個比喻，像那個小魚游在那個靜水當中，魚既然小，水也靜，這不是那個大鯨魚在那個大風、大浪當中，完全不一樣。這個大鯨魚在大風、大浪當中一定要兩品俱轉，那是真實的止觀雙運。這像前面這個東西，他雖然略略地能夠也觀察一下，可是只是略略的，這個時候的真正的主要的，是安住在止當中，安住在止當中，這個不可以把它誤解作為止觀雙運。而是什麼呢？這個是止觀的隨順相。就是，喏，你已經慢慢地跟那個止觀雙運相應、相順的，在前面相應、相順的，而不是真的到達這個地步。所以他說不是有真實止觀雙運，

這個我們應該了解，應該了解。

08'27"

到那個時候我們才了解說，小乘聖者他也證得了空性，見到了空性以後，他通常就在這種狀態當中。他定當中也安住在這空性上面，他也能夠觀察無我的空義，但是「小魚游靜水中」，就是這種狀態。實際上呢他也可能止觀雙運，但是畢竟是他這個定力強盛，而觀力不夠。這個深細的這個地方不去辨明，不去辨明，不去辨明。

09'09"

那麼現在把這個止觀的大意說完了，再下面呢，我們就要把整個的本論的大綱，要重新來溫習一下。那麼我們仍舊接那個《廣論》，在沒有接《廣論》之前，我請大家翻到前面有幾樣東西，我要點給大家看一看。前面在什麼地方啊？請翻到三百四十二頁，三四二，那個還是講奢摩他。因為前面講那個奢摩他的時候，是講《略論》當中，只是把那奢摩他的大綱說明一下，這奢摩他的特別的功效，那個《略論》上面沒有講。現在這地方請大家看一看，就是從三百四十二頁最後一行開始：

10'22"

如是成就無分別定，心於所緣不餘散者，義為令心於善所緣，成就堪能如欲而住。

前面已經告訴我們，我們得到了無分別的定，那個時候心安住在你所欲住的這個對象上面，你要它怎麼安住在這裡，它就能夠安住在那裡，不動不散。

1054¹¹
此復繫心於一所緣即能安住，欲令起時須於無邊善所緣境，如欲而轉，如通利溝引諸流水。故成止後，更須修集緣如所有及盡所有妙慧，施心戒心忍辱精進淨信及厭離等，無邊眾善，滅無邊失。

說那個時候啊，你已經能夠讓像你所希望的，要它收攝起來不散亂，安住在你所希望安住的那個善境界上面，而且你要它怎麼動，它就怎麼動，就像什麼？像通利的溝。這個水溝是引那個水去灌溉，比如說現在發電、航運種種的方式，一點阻塞都沒有，非常通暢，你怎麼引，它就跟著你所引導的達到你的目的。所以這個《遺教經》上面，佛舉一個比喻，修定就如那個行者「善治堤塘」，說為了智慧水故要學定，然後呢學好了以後，那麼善巧地運用這個定，可以引發我們的種種智慧解決問題。所以成了這個止以後，那個時候就靠這個定力去修集什麼？修集如所有性及證盡所有的種種妙慧。因為我們真正修行的目的是在解除痛苦，而痛苦的根本是煩惱障、所知障，而這個兩個的正對治是這個智慧，就是這兩樣東西。那麼這個裡邊包含了，整個的次第上來，包含了布施、持戒、忍辱、精進等等，乃至於前面的從淨信心到厭離心，無量無邊的種種的善法，由於這前面這個種種的善法，才能夠滅無邊過失。

1329¹¹

前面我們雖然從善知識那裡聽聞、思惟，但是沒有經過定力的陶冶，這個力量不深，乃至於不能真正地淨除這個障礙。所以現在學了定以後，得了定以後，正用

這個定力，能夠把前面所學的一一善巧證得，才能夠達到功德圓滿的境界——一切煩惱解除，痛苦解決；一切功德圓成，無邊安樂現起。所以曉得：這個定的真正的殊勝在這裡，這是我們要了解的。就像一個工具一樣，說現在我們有了一個最好的車子，結果花了好大的努力，然後賺了很多錢，買回來的車子擺在那裡看，那是幹什麼啊？那真是顛倒，對不對！欸，買回來車子正好要派它用場啊！像一把寶刀一樣，這樣。所以說下面說：

14,49¹
若唯安住一所緣境者，是未了知修止之義，不能增長廣大善行。

假定你得到了以後，說就在定在這個地方，啊！覺得很好的話，那你根本弄錯，你根本不曉得為什麼要修定啊！所以說定是增長那個廣大善行最好的工具，結果你得到了這種東西就不去利用、不去利用，這好可惜！

15,22¹
如若捨行品觀品妙觀察慧，唯修三摩地心一境性，其利極小。

所以呢就是這樣，那個利益實在太小、太小了，簡直沒有！何況如果你平常，如果像我們世間來說，你真正得了定以後，對不起，這個定啊乃至於生死都沒有跳出，這是共外道的。乃至於得了這個非想非非想定，八萬四千大劫過，仍舊在生死

輪迴當中。以我們來看這八萬四千大劫很長，整個的生死輪迴來說，那個八萬大劫啊，那簡直只有一剎那。啊！你花了這麼大的功夫去得到了這樣的寶貝，卻不善巧利用。所以我們現在平常時候誤解，說要學學定啊、要學學定啊！

1616¹¹

那麼這也為什麼譬如《大寶積經》上面，它很重視戒、慧，而尤其是這個印順老法師，印導師他特別這地方強調。當然要想得到真正的戒、慧圓滿是非定不可，他這地方強調是有這個意思的，就是要了解，定是世間共法。但是呢，佛的不共法還非定不可，沒有定，戒不圓滿，定、慧根本談不到；可是我們一定要注意，真正佛法的不共的主因在哪裡，這是他真正強調的原因。如果我們不了解說：啊，那麼既然在戒慧上，你定不要了。定不要了，對不起，你這個定是我們稱它為乾慧，你那個慧是乾慧，戒也不得圓滿，這我們應該了解的。所以這地方告訴我們，你單單得到了這個三摩地，而不能善巧運用它的話，那個利益太小、太小了！下面，

1732¹¹

又於無我義，若無觀慧引生恆常猛利定解，緣如所有性毘鉢舍那，唯久修習正奢摩他，僅能壓伏現行煩惱，終不能斷煩惱種子，故非唯修止，亦定應修觀。

而且這地方又告訴我們一件事情，又告訴我們一件事情。說：再說呀，真正的無我義，你了解這個空性啊，假定沒有這個觀慧，沒有這個觀慧，然後根據這個東西，

引發恆常猛利的「緣如所有性的毘鉢舍那」，你單單修習那個定啊，只是把那個現行煩惱壓伏，根本不可能得到，得到什麼？拔除徹底淨除煩惱種子的功效。所以這個時候，我們真正的目的在什麼？在修這個觀。這一點哪，我們必定要了解，必定要了解的，這一點是非常重要的、非常重要！這個地方呢我就順便給大家說一下。

19'02"

那麼再下去呢，我們這個簡單地說明了以後，請大家翻到五百五十五，五百五十五。那麼最後呢，我們就說這個道的總體，對，五百五十五頁第四行開始。這個五百五十五頁的前面，就是《廣論》所說的，《廣論》所說的止觀二品，那麼這個我們已經由《略論》上面略為解釋了。所以換句話說，前面我們所要講的那個綱要都講完了，第四行他下面說：

20'07"

今當略說道之總義，

現在這個地方要大概地說明一下，整個的這個一條菩提道路的這個整個的大意，整個的大意。說到這個這句話的時候啊，我常常有一個很可笑的經驗，從我自己開始，以及我遇見很多同修們同樣的一個問題。是最開始我對密教，啊！實在不了解，非常遺憾，就正如像弘一大師說的。弘一大師說：以前對密教是非常反感，一直等到看了……什麼，一下我記不起來了。看了這個

《大日經疏》以後，才了解這個密乘之真正的高明。所以他建議大家說，不要一開始從那個儀軌形相上面去看，你了解了這個真實的內涵也是一樣。那麼對我來說，我倒沒有先看是看密教的儀軌，因為我本來對這種東西就以前很反感。不過反感的原因倒不是，我那個它的儀軌是沒看見，可是密教很多人不善修，那個因為不善修，他們那個錯誤的讓我們看見了，我們看見了錯誤把它誤解成密教，所以對它反感。就好像現在有很多外道，冒著這個佛教徒的名字在那麼亂搞，人家一看哪，你覺得，哎，這個佛教原來這樣地招搖撞騙，你覺得大起反感是一樣。所以它真實來說的話，還是從那個行表上面，而且這個行表也完全看錯了，這樣。

2214”

所以當初的時候，我總對它有一個反感，雖然我第一次看本論就歡喜。看了本論歡喜，雖然沒有放開，所以我當時沒有精神貫注在裡邊的原因是這樣：欸，看看是滿歡喜，但是外面一轉，啊！覺得這個想到，這個時候好像那個密教寫的東西，總對它又是把那個淡了三分，常常這種心情。以後我真正深入了本論，體會到了這個本論真正精妙以後，所以尤其是這兩年，我到哪裡都跟人家介紹這本書。不管他是念佛的——因為我了解，不管是念佛、持戒，所以我們眼前從基礎上去的一切問題，根本都在這裡。結果啊，我發現大家跟我一樣，哦，一聽這本書，「誰寫的啊？」「宗喀巴大師。」「喔唷，他是……。」好了！這是密教的，好了，

不談囉！就好像只是這樣。

2315¹¹

所以現在啊，我引本論上面一句話，請你們翻到三百七十四頁，翻到三百七十四頁，妙極了，這句話！他這個三百七十四頁前面的，講那個定，講那個定。他還特別地說呀，說像我們前面講的這些道理，有的時候你還可以有名相多多少少，雖然啊現在修行的人很少了，這個名字、名相還在。可是現在關於學真正地學定、學慧這兩樣東西，那連它現在這個了解這個名相，這個大經、大論是對我們最佳的指導，這一點事情他都不知道，大家忙著去修，怎麼可能成功呢？所以他很感嘆地說：因為見到了這個，就把他自己的經驗，以及傳承的教授，他從真正的完整的佛的經，菩薩、祖師的論疏上面摘錄出來，告訴我們這個道理。而且他的結論告訴我們：你真正要學這個，還非要從這個一點不錯誤的佛、菩薩、祖師的無垢的經論上面下手。

2438¹¹

那麼現在呢，看：他把前面這個引佛菩薩經論的根本的這個教理告訴我們了以後——他倒的的確確是西藏這個圈子裡面，是密教的圈子——可是講的那些東西啊，人家覺得：「欸，你這個講的顯教。」人家不肯學。那現在看這個三百七十四頁最後一行，他前面是講，告訴我們怎麼樣學定、學定，結果很多人覺得：這個東西講的話是顯教嘛！所以他下面這句話：

2516¹¹
不應執此是相乘法，非咒所須，

他很多學密的人，他說：「啊！你這個都是講顯教的東西，我這個學密教的不要這個。」我看了這兩句話，我當時自己就笑起來了，後來也始終碰見這種情況就笑了。那學顯教的人呢，他就說這是密教的，學密教的人，他又說這顯教的。結果呢，因為這個實際上是什麼？是共同的基礎。你要想把大乘教法學圓滿的話，前面一開頭就說得清清楚楚，這個是必須要的，你沒有這個完整的教法，你絕不可能得到完整的結果。儘管到現在這種狀態當中，是，我們客觀的條件呢，不允許我們能夠一步一步圓滿地上去。但是我們已經了解了，這客觀的條件之所以不允許是為什麼？因為我們因地上面這個種子下錯了！假定我們現在因地上面這種子再不改過來的話，請問：你什麼時候才做得成？如果說我們還排斥它的話，你下了這個排斥的種子，將來你長出來的永遠是殘缺的結果，這不很明白嗎？

26139¹¹

所以了解了這一點，正因為我們現在沒有機會圓滿學這個法，更應該對這個圓滿法的寶貝，在內心上面說：「一定要把這個圓滿的種子下下去。」這是最重要一點哪！很清楚、很明白！就不幸地大家排斥它。好了，就算你說：「我啊，的的確確只想學顯教不想學密教。」那也沒關係，這個是千真萬確最完整的顯教的

基礎。所以我特別是引這個，它密教、顯教這個前面的共同完全一樣。就像我們念書一樣，儘管到後來你是學工的、他是學文的、他是學醫的，對不起，不管你文理、工商、醫農，你絕對小學、中學的課程是共同的。絕對不是說：「啊，我這個學工的，我不要念小學。你這是學理的，我不要念中學。」我們都害了這個毛病。結果呢，是念這個研究所的人，他不要念中學、小學，錯了！當然，他因為要念研究所，所以他必須要把那完整的功課都安排得好好的。是，現在這一本論是一個最完整的教授，一派一派安排出來的，安排出來的東西卻是小學、中學、大學，這樣。結果我們好好念書的人又看見說：「欸，這本書是那研究所的人安排的，我可不要研究這東西，所以我不去管它。」就等於這個一樣。

2813¹¹

所以他說呀，哪、哪、哪！我們說把它看成說是密教的，結果密教的人他就這麼說什麼啊？他就說你這個顯教的。所以宗喀巴大師特別勸哪，說你不要以為這個是「相乘」，相是講什麼？講法相名詞，實際上是真正就是講顯教的教理的。說「非咒所須」，咒就是密教，說「這個是顯教的，是密教裡不要這個。」你這樣地執著，錯啦！下面說：

2816¹¹

無上瑜伽續中亦說是所共故。

他就引證，在真正的密教，而且這個密教四部當中無上密哦！密教分四部：事部、行部、瑜伽部、無上瑜伽部。現在這個最高的，無上瑜伽的這個密教的經論當中，告訴我們得清清楚楚，說：這個是前面的共同的基礎，你沒有這個基礎的話，談不到密法。所以我這地方再特別點醒一下，說到這個地方。說到這個地方我們曉得，啊，原來這是共道。你了解了這個共道以後，整個的輪廓了解了，那個時候啊就看你自己的能力。

菩提道次第廣論手抄稿

南普陀版第一五二卷·B面

00:03¹¹

在因地上面，我們必定要下最圓滿的，說我一定要做到最圓滿的。是，可是你的走法呢？卻不是一口氣能夠走得到，那時候看我們自己的力量以及自己宿生的根性。這個力量還是從宿生所積的善根而來，說你只希望得到一點人天果報，那麼你就齊下士，到這地方、到這地方，你就得到了。現在我們經過了這樣地修習，以及晚上溫習比如說《了凡四訓》等等，很清楚、很明白。這個要學《了凡四訓》得到現生命運的改善，基本的理論都在這個裡邊，本論裡邊也是。那麼你說，然後呢我要深入一點還要解脫生死，那麼齊共中士；最後高明的話，你說要徹底究竟圓滿，那麼要走到上士。

01:08¹¹

說到這地方只是如此，上士的話就是大乘菩薩，而且說到現在為止，沒有一點點是真正屬於密教不共的，一點都沒有！只是因為寫這本書的人，寫本論的人哪，這個是密教的一個成就者，所以他引的祖師的語錄，的的確確是個西藏人。但是儘管是

西藏人，可是其中大部分，比如像他前面博多瓦、懂哦瓦、樸窮瓦，他們儘管是西藏人，可是他們傳的學的內容，卻完全都是共道的。嗯，你仔細看看，沒有一點點這個地方是屬於密教不共的，這個都要我們理智去辨別，這是非常重要的——一個概念！

0158¹¹

那麼乃至於我們目前，我們最適應應機的，比如淨土，或者好一點的禪宗，哪！也在這地方。淨土齊什麼？最起碼的淨土，我只要去就好了，那齊下士已經可以做得到，齊下士就可以做得到。稍微做得好一點的話，那麼齊中士；你想做得好一點的話，那麼上士。換句話說，還是你能夠深入多少，就得到多少好處，這個概念，那非常清楚、非常明白！

0237¹¹

所以在最後這個總說道的總義之前，這個概念我特別提一下。因為我自己當年就吃了這個虧，被這個障礙障在這裡，明明最寶貝、最好的東西，你都擋在那地方。結果呢，自己吃盡了冤枉苦頭，哎，回過頭來看看，啊，自己覺得心裡面真難過！所以我自己把我自己以往錯誤的經驗，處處地方告訴你們，至於說能不能受用，那就看你們了，就看你們了。如果你們能夠排除這個障礙去深學，一定得到。因為我曉得眼前有好幾位同修，啊！那的確是就因為得到了這個圓滿教授的指導以後，的的確確有直線地這麼上升，不管他用來持戒也好、念佛也好。現在我們看那個文，那個道之總義就是整個的圓滿的綱要，以及這個綱要必然的次第。

03:44"
謂於最初道之根本，即是親近知識道理，故於彼上當善修鍊。

第一件事情，修學佛法這個根本在什麼地方，這個第一個指出來。那麼然後呢我們用另外一個方法，另外一個觀點來說：要一切是因緣配合，外、內兩樣東西；換句話說，這個第一支就是外支，其次就是內支。那麼有了這個外面的圓滿的正確的指導——那個在五百五十五頁上面，就是我們剛才說五百五十五頁上面——那麼外面有了這個以後，那麼然後裡邊呢？裡邊說：

04:37"
次於暇身，若起真實取心要欲，彼從內策令恆修行，為生彼故當修暇滿。

你得到了這個東西以後，所以真正要修學佛法，根本是靠外面的善知識，這個是我們現在已經有究竟正確的了。在講這個之前，昨天晚上我們溫習當中也特別提一下，容或有的同修沒來，我就舉一個比喻，佛法這種東西沒有人講，是絕對不可能知道的。就像說我們如果沒有遇見外國人的話，根本不曉得有外國，現在雖然聽人家有外國，啊，有外國這件事情，外國話怎麼講你也絕對不知道。乃至於這個外國話擺在這個地方，你只曉得彎彎扭扭那麼寫，你也不曉得怎麼唸，對不對？很簡單哪！儘管你可以現在那個字典上面用中文的拼，拼出來，你拼出來那個英文，外國人聽了聽不懂，絕對聽不懂！

051111

這個還有一個故事，我現在還想起來真是好笑。這個據說日本人這個治學問哪，用功甚勤！他們很多人，他們為了要好好地學，字典要背的。那說這個背不稀奇，他們那個背法很特別，買了一本字典回，背完了以後，那一張就撕掉了，背完了也就撕掉了，就這樣。換句話說以後就不准再有了，你如果背不出來你就沒辦法可想了。你看他們用功用到什麼程度！所以說他能夠把一本字典背得出來的話，那真是……而又很多人有這樣。

063011

有一次，我現在記不住了，那是民國六十三年不曉得六十四年，七三年、七四年？他有一個日本的學者到美國去，到美國去，他是醫學界很有名望的人，那麼在那邊開一個很有名的一個學術會議。學術會議這個一個日本人就發表一篇論文。他那篇論文是用英文講的，可是那個日本人講的英文，啊！那個實在是，他就像不善巧學，實際上還是有人教的喲，有人教的哦！結果他講出來那個英文啊，那個美國人聽了以後覺得他在講日本話，結果當然在座的也有日本人嘛，日本人聽了也覺得他在講美國話。結果呢，當然在座的人沒有一個聽懂。完了以後下來了以後，大家就問他，說：「你這個東西有沒有英文譯本？」欸，什麼？你問我英文譯本，我剛才講的就是英語呀！」在座的，在座的有一個中國的一個大夫，那個大夫是好朋友，那是聖羅克士醫院的老人重建部的部長，就是以前我們台北那個中心那時候

三個創辦人之一，他是醫學界非常權威的一個有名的，他親口告訴我們這個笑話。

08:01¹¹

那時候我也是想起來，以前我們在學校裡的時候，聽見人家一個日本人，我們譬如說「第一」，第一這個英文應該唸「弗斯特」，他日本人唸怎麼唸？「發思豆」。那個完全，那個音完全變掉了。所以實際上如果說我們，以我們沒有這個一個外國人親自指導我們，儘管書本上面用了個注音，你去學的話，那個「弗斯特」你就唸成功「發思豆」。當然他如果聽慣的可能知道，如果不聽慣的，他的的確確覺得你在講日本話欸！所以他演說了一遍以後，他覺得講英文講得很得意，下來了以後人家要他英文譯本，就是鬧這種笑話。

08:51¹¹

這個雖然是一個笑話，這是很輕鬆鬆鬆地讓我們體會到，我想我們人人感受到，那世間現見的這種東西，沒有人教，我們能學得成功了嗎？所以說「佛法無人說，雖智不能了」，儘管你可以看看經論，就像說，欸，它明明是那個英文字用那個中文註解出來，對不起，你學了半天還是不行，是同樣的道理，這個我們必定要了解。那這個本論前面也特別說明這個道理，所以這個是根本，沒有，談不到！容或你以前已經修過了，那個時候不是說你一聽就會，因為你宿生已經有過了，這個是前面一再解釋，這個是外支。

09.44¹¹

那麼進一步呢，說有了這個你要修的時候，你所依的是什麼呢？就是難得這個所謂暇滿人身寶。這個得到真難哪！可是我們得到了以後，卻偏偏由於無始無明覆蓋，忙那些不相干的事情。所以那個時候要修習，修習這個暇滿人身的意義，於是從我內心策發說：哎呀，要忙這個、要忙這個啊！你有了這個這樣力量，那個時候就可以開始真實修習。那麼真實修習下面呢？

10.27¹¹

次若未減求現法心，則於後世不能發生猛利希求，故當勤修人身無常，不能久住，死後流轉惡趣道理。

那個時候就要學無常，這個次第很重要、很重要，而且有它的必然性！實際上呢，暇滿跟死也可以併在一塊兒，但是這個裡邊確實是兩樣東西，而產生的效果是一樣的。因為為什麼要修那個呢？平常我們就是耳濡目染，無始這個無明覆蓋，總是把現在的事情少不掉，總是為它所騙，結果騙了半天，兩腳一伸是一點意思都沒有。忙的東西留在現在是一點帶不去，而因為你忙了，然後呢造了業卻是把我們送到惡趣。這個道理如果了解，雖然了解了而內心當中沒有如量生起，如理生起這個相應之量的話，還是沒有用！所以那個時候要勤修無常以及死後這個，否則的話總覺得：唉呀，這個也少不得，那個也少不得。所以平常為什麼我們覺得：哎呀，這個也不好意思，那個也罷不了。就是因為缺少這個正確的認識，以及雖然有了

認識沒有如理地修習。結果呢人身很快過去，完了以後難得的一生是白白浪費，又下地獄，哎呀！所以這個是正式修行入門第一步，非此不可！

1218¹¹

所以不管你學什麼，你看禪——啊！那個禪，總歸一定說「生死事大，生死心切」，念佛也是如此，哪有一個地方不講這個的！那麼因為看見了人身這麼迅速，忙得一點意思都沒有，所以自然而然把現實的一切，哎呀，放得這是放到不能再低的限度。然後拿著一個鉢去討到吃飽了，今天好也好、壞也好，吃飽了肚子趕快修行也好要緊。為什麼要這樣做？就因為見到世間是痛苦啊，一無可取，唯一是皈依是只有三寶啊！說：

13103¹¹

爾時由生真心念畏，便能誠信三寶功德，安住皈依不共律儀學其應學。

念那個世間的可怕，而能真誠地皈依、信仰三寶功德，安住皈依。那麼皈依是皈依兩種，「不共律儀學其應學」，那個時候一步一步地地上去。皈依了以後那個才曉得，真正幫助我們跳出來的是這個，那時候就不但皈依而且學它。那麼再進一步，

13134¹¹

次於業果當由多門引發堅固深忍信解，是為一切白法根本，勤修十善減十不善，相續轉趣四力之道。

皈依了以後——這個皈依是入門，正式入佛法之門；這個是下面，可以說第四步，順著次序來。那麼那個時候皈依了以後，由於皈依你找到了真實的方向了以後，那個時候曉得：原來，哦！我們真正該做的事情是什麼？從必須皈依的佛，說三界之內唯一依靠的是佛；從人上面而轉到我們正皈依的是法，而法的中心是什麼？哪！如此因感如此果，所以造什麼業因感什麼果報。因為你了解了這個，所以我們起心動念、舉手投足之間，是一步都不能差。那個時候自然你持戒是戰戰兢兢，念佛是啊更是勤勤懇懇，乃至於學禪，無一不從這個次第，用這個上頭來的。所以必定要對這個業果起得深忍信解，所以他說「一切白法的根本」。那麼這個時候呢，以往的事情已經造了，你沒辦法了，你怎麼辦呢？所以是啊，眼前是勤修十善、滅十惡業，而以往這個很多已造的業怎麼辦呢？要修四力懺悔，四力懺悔。所以你真真正地由皈依了解了這個業果的必然關係以後，自然第一步走上去的是真實的懺悔，所以第六。以上這個叫作共下士的，共下士的。

1540¹¹

如果說我們要求世間的，那麼共下士已經就很好了、圓滿了！如果你要求出世的，共下士也最善巧的一個法門，已經派上用場了——念佛法門，念佛法門。它這個共下士是求下一生保持人身跟生天，我們現在是要求往生淨土，這個道理都在這裡。但是呢這個往生，那是勉強可以擠得去，因為你取法乎下，不一定得到；你

全心全力去做，可以得到的，差一點，就不行！所以我們從這個上頭來說，不要說圓滿的佛法，就是念佛，這個絕對不能以此為滿足。它假定你是一個根本就談不到解脫種性的人的話，你也只能算這個，那麼齊這裡為止也可以了，這樣。對後面來說，這個卻是下面必要的共同的基礎，必要共同的基礎。所以有的人說這是密教的，聽起來真是可笑，這個連它世間所應該學的東西都包含在這個理由。那再下去，

17103¹

如是善修下士法已，當多思惟，若總若別生死過患，總於生死令心厭捨。

那麼由於前面的善巧地修習以後，雖然你能夠跳出這個惡趣之苦，但是對不起，還在這個輪迴當中。只要你還在輪迴當中，這個輪迴沒有脫之前，這個總歸是永遠把你限制在這個生死苦輪當中。所以必定要了解，對這個生死過患的行相，那時候你策發了厭離心，那個就是佛法不共之法，佛法的超越的基礎在這裡了，這樣。那麼因為你從這地方了解了生死的真相，策發了厭離心，然後呢感覺到痛苦，要跳出來。那個時候你找到原因是什麼，能不能跳出來，所以，

18109¹

次觀生死從何因生，當識煩惱及業自性，發起真實樂斷之欲，

這個是下面一步，因為感到了苦，所以說「它這個苦的因在什麼地方呢？」那個時候就認識：啊！原來真正能夠繫縛我們流轉生死的——業跟煩惱，而煩惱

為上首。所以你真正要斷它的話，必定要從因地上面斷起，所以這樣的話，就啟發那個真實的要斷生死的欲，這個時候所謂「善法欲」。由於如實地了知、信解佛所說的，所以「信為欲依」，那個時候你就開始說，要想了脫這個生死，怎麼辦呢？一定有它該行之路。要想了脫生死得到了脫生死的安樂，那麼就要走上這個了脫生死的真實之道，說：

19,24"
便於真能解脫生死三學總道，能引定解，特於所受別解脫戒，當勤修學。

因為這是三學的根本，一定從那這個根本上面的上來的。所以策發了這個以後，那個時候一定要努力從這個上面、根本上，就是別解脫戒，就是我們所謂的戒——律儀戒，這個是第九。齊此到這地方呢，共中士，共中士。所以如果真正要修學佛法的人那必不可少的，這個基礎沒有，談佛法那都是空話，那都是空話！不管是哪一個，性、相、禪、淨，乃至於小乘。如果說我們以淨土來說，如果你能夠這樣地嚴持戒律的話，真正認真，你只要把這個功德說我回向——中品。《十六觀經》上面說得清清楚楚、明明白白。你要不信佛語則已，如果你不信佛語的話，你也不會念佛；如果說你要念佛的話，當然信佛語。那信佛語的話，那這個道理就在這裡，這麼簡單、這麼明白！我們進一步，說雖然如此還不圓滿，而且實際上呢，它真正的中心是拿這個共同的基礎，要引導我們究竟圓滿之道，所以再從這個基礎上面又向上。

2103¹

如是善學中士法已，作意思惟，如自墮落三有苦海，眾生皆爾，應當勤修慈悲為本大菩提心，必令生起。

因為你從前面所了解、觀察到生死的過患，所以覺得苦；那麼推己及人，有種種善巧的方便，然後呢策發大菩提心，而大菩提心的根本是在大慈悲心，這樣。所以不但是推己及人，為了別人，而且特別說明，就要圓滿你自己的問題，還非佛果不可！儘管你眼前討一點小便宜，可以證一個聲聞果，結果呢卻是走了遠路，卻是走了遠路。而就兩者：或者是直走大乘，或者是走聲聞果的，這個兩乘行人比較的話，聲聞果好像穩一點。因為他遠，所以說就他真正所負擔的苦來說的話，卻反而遠來得多；直走的那個大乘的，遠比聲聞乘的人要省力得太多、太多！所以從這個地方他也特別告訴我們，就算是真正為自利起見，這條路還是最好，還必定要學這個大菩提心，這個裡邊有詳細的說明，詳細的說明。那麼那個時候，啊！說一定要令這個大菩提心生起，這個是大乘道的根本，也是大乘的不共因，也是大乘的不共因。所以說：

2305¹

若無此心，其六度行二次第等，皆如無基而建樓閣。

如果這個大菩提心沒有的話，不管你是顯教、密教，顯教通常我們講的就是「六度」，密教真正講的就是「二次第」。所以學到這裡為止，二次第是什麼？

只有那個名字，內容我們根本沒學到。所以說這個完完全全是什麼？完完全全是顯教，可是密教的共同的基礎都在這個上頭。所以說，的確確這本書宗喀巴大師寫的目的，是希望學密乘的人學的，因為這是最高的。但是到這裡為止所學的內容，卻是共同的基礎，是大乘的人必須要學的，必不可少的！

23,58ⁿ

那麼六度是我們知道的，二次第呢？一個就是生起次第，一個就是圓滿次第，前面已經講過了。如果你沒有菩提心的話，那麼不管你學的這些東西，就像沒有基礎建樓閣。這我們一再說，你造大樓屋頂壞沒關係，你屋頂補補行了；如果你沒基礎的話，對不起，絕不可能，你勉強造上來，造上來一定塌掉。現在有很多人講密、密、密，結果密了個半天，密的根本在哪裡不知道，雖然有的時候知道了，他也不曉得真實的內涵。所以你們如果說真正有人想學密的話，這個地方是更重要！同時，如果我們對這個正確地了解了以後啊，這個密教的形象也不會任人家壞。

24,55ⁿ

因為現在這個時候大家有這個壞的形象，所以佛法都被這個上面破壞。如果說你這個壞的形象現在密教裡邊，人家就說密教把佛法破壞了；如果你壞的形象現在顯教裡面，同樣的是顯教把佛法破壞了。譬如說我們現在常常舉的比喻：現在說日本人講學教，本來天台教觀是非常圓滿的，他學到後來啊只要一樣東西——「南無大乘妙法蓮華經」。假定那個教就這麼六個字的話，那個佛真是一點用場

都沒有了，說了四十九年說了這麼多法，他、他、他難道還不知道只要六個字啊！
噫，你看！如果弄到後來只要學這麼六個字的話，請問佛法還有些什麼！然後他也只會唸這個，然後呢唸完了這個字，什麼事情是亂搞。那人家說：喏、喏、喏、喏！佛法就害在這裡，這是很明白啊！所以我們真正要學的，必定要這個基礎有個認識，你為了弘法也好，為了自修也好。

2559¹¹

這另外一點呢，就是我們了解了這個東西以後，有什麼好處呢？我們就不會被那個形象所騙。我們了解了真實的內容，這個就產生兩樣殊勝的好處：有一種好處呢，因為我們不了解真實的內容，看見它壞的形象，隨便地毀謗它，結果產生了非常嚴重的毀法的罪過，對我們自己一點好處都沒有，對人家也沒有好處。你真的去破壞它，你破壞，你自己不懂得它的內容，你怎麼破壞它呢？也破壞不了！對你自己呢又是毀謗，造了毀謗之罪，這第一個。第二呢，另外一方面，是因為你了解了以後，然後你正確地了解這個不管是若顯、若密的真實內涵，然後你能夠把那個佛法的真實的內涵，能夠登高一呼展露出來，讓人家了解。那人人曉得：啊，他走錯了！於是這樣一來的話，就算你不修、不深入，佛法也因為你這麼一來，能夠維持它應有的世間的地位，你這個功德就不可思議。你拿這個功德要去回向的話，不管你學什麼，你的功德是大大增上，這個道理太清楚、太明白了！

2726¹¹

所以我現在的了解來說的話，千真萬確！就算我今年是六十多歲了，我還是拼命努力學，原因就在這個上面。因為我很清楚、很明白，我在這裡修學幹什麼？欸，佛法嘛，要增長功德、淨除罪障，這最好的方法欸！所以到這地方啊，說現在齊此為止，大乘的基礎根本建立。現在到這裡，到這裡為止，由共中士自己思惟苦，然後呢推己及人，乃至於為了自己究竟圓滿，說非要發大菩提心求佛果，這個是大乘的基礎，大乘不共之因，那麼到這裡才進入上士。「若無此心」，這個不管是顯教、密教都是空話。那麼繼續下去，

2831¹¹

若相續中，略能生起菩提心相，當如儀受勤學學處，堅穩願心。

那個時候有了這個心以後，不是到究竟圓滿，說「略能生起」的時候，那個時候就學這個學處。學處的什麼啊？願心。這個大菩提心又分成功願心跟行心兩樣東西哦！學願心，這個是不共皈依的願心，要使得這個願，大菩提願非常堅固。實際上那個大菩提願不是發了以後……一直繼續地修，一直到成佛。那麼這個在共上士的時候曾經說過的：初如種子增如水，最後成熟如結的個果長時受用，初、中、後三，都要這個道理。

敬重法寶

恭敬佛、法、僧三寶，是智慧的因。不論是經論典籍，或是佛菩薩、師長的聖像，以及書寫、印製佛法的字紙，都是值得我們恭敬的。

請妥善處理佛書，放置於乾淨的高處，並與世間一般的書籍分開放置。請不要將佛法書籍或聖物放在地上，或壓放在其他的東西之下，或跨過它，乃至坐在上面。也不要用於其他世俗的用途，比方說墊高桌椅、作支撐物等。若閱讀之後，可以將佛書與其他想要研閱的人結緣，讓佛法能傳遞到更多人的心續中。

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

菩提道次第廣論手抄稿（南普陀版）／日常老和尚講述。

-- 第三版. -- 臺北市：圓音有聲，2016.07

冊； 公分

ISBN 978-986-6093-87-6 (第1冊：18K 平裝) .-- ISBN 978-986-6093-97-5 (第11冊：18K 平裝) .--
ISBN 978-986-6093-88-3 (第2冊：18K 平裝) .-- ISBN 978-986-6093-98-2 (第12冊：18K 平裝) .--
ISBN 978-986-6093-89-0 (第3冊：18K 平裝) .-- ISBN 978-986-6093-99-9 (第13冊：18K 平裝) .--
ISBN 978-986-6093-90-6 (第4冊：18K 平裝) .-- ISBN 978-986-93287-0-8 (第14冊：18K 平裝) .--
ISBN 978-986-6093-91-3 (第5冊：18K 平裝) .-- ISBN 978-986-93287-1-5 (第15冊：18K 平裝) .--
ISBN 978-986-6093-92-0 (第6冊：18K 平裝) .-- ISBN 978-986-93287-2-2 (第16冊：18K 平裝) .--
ISBN 978-986-6093-93-7 (第7冊：18K 平裝) .-- ISBN 978-986-93287-3-9 (第17冊：18K 平裝) .--
ISBN 978-986-6093-94-4 (第8冊：18K 平裝) .-- ISBN 978-986-93287-4-6 (第18冊：18K 平裝) .--
ISBN 978-986-6093-95-1 (第9冊：18K 平裝) .-- ISBN 978-986-93287-5-3 (第19冊：18K 平裝) .--
ISBN 978-986-6093-96-8 (第10冊：18K 平裝) .-- ISBN 978-986-93287-6-0 (第20冊：18K 平裝) .--
ISBN 978-986-6093-96-8 (第10冊：18K 平裝) .-- ISBN 978-986-93287-7-7 (全套：18K 平裝)

1.藏傳佛教 2.注釋 3.佛教修持

226.962

105009769

菩提道次第廣論手抄稿 南普陀版 第19冊

講述者：上日下常老和尚

發行人：釋如證

編輯：財團法人台北市福智佛教基金會

出版者：圓音有聲出版股份有限公司

地址：台北市南京東路四段137號8樓

電話：(02) 87128232

傳真：(02) 87128232

二〇一六年七月恭印1200本（第三版第一刷 平裝18開）

定價：新台幣100元

佛法珍貴難遇，您所支付的款項，將繼續資助佛法書籍所需之編輯、美編、印刷、流通及相關必要的開支之用。感恩您的護持，與我們共同創造令佛法長遠流傳的善業！祈願正法久住，廣利有情！

ISBN 978-986-93287-5-3

版權所有，請勿翻印

