

第六章 個別類比唯識宗與應成派之見地而闡說

其次，類比著唯識宗的見行而修習。

以為一切所知品都是心上習氣的覺醒之力而成立的說法，顯現智力太過粗糙。譬如現起虛空無為法時，雖是習氣覺醒之力而現，但是，無始來因有一任誰也不予造作的本質存有，以及四大微塵由各自前本來具有的相類因種而成立之故，雖說是由習氣覺醒之力而現，卻是沒有由彼習氣覺醒的成立根據，也沒有以業而成立的依據，更找不到合宜的正理安立。總之，世間出世間的一切住處、身軀、受用是清淨智的自現，是由清淨習氣的覺醒之力而成立，或由心的顯現分而有；反之，輪迴的住處、身軀、受用是無明的自現，是由世間業習氣的覺醒之力而成立，凡此道理，唯識宗有其卓然特出的

安立，這與應成派類比著現起毛輪相的譬喻而說明世俗的成立之理，是十分吻合的。換句話說，觀察外境之義時，彼此的主張雖極不相順，但對了知世俗如幻術的成立之理卻有極大助益。

一般修習自他相換的教誡極多，「修心七義」等大部分的修心教授都是結合著唯識見而闡述的；今此，不妨也與此相順略為述說。

唯識宗以為，輪迴的一切情器世間，不過是各自積造的業現的外相而已，除此之外，外境本身能夠獨立自有是微塵許也沒有的，唯由各自宿業習氣的覺醒之力而現起從受用到住處的任所顯現。類比著個別的境來說明的話，若特別於外在的物用欲類為貪所自在，投生時，便是在與任其業種相順的欲界中投生，而且必須享用與彼相順的住處、身軀、受用，維持生命。業也必然只是福業與非福業兩種，倘若非福業的業力大，自己就顯現出各種不可愛、不欲求的事物，增長苦受；倘若福業力大，就顯現出各種可愛境、所欲求的事物，增長樂受。若此諸業的力量告盡，與此業的關係斷止，結合新業，此即假名為「死」。當此世蘊體現為隱沒的同時，此世的一切住處、身

軀、受用也盡皆隱沒遮止，進而現起與任所取受新身相順的住處、身軀、受用。僅僅是基於各自身軀的換取，即得換取各自的世間界。此中，若觀彼外境粗分的欲事之想的過患，而貪愛具色現的三摩地之樂，由彼極為造業而死歿，即隱沒了一切粗分色現之想，唯一受用靜慮的色現。同理，若觀如是色想的過失，由彼無色之想極為造業而死歿，即生在無色界。——推測一切色現的盡皆隱沒等，即可成立這一切唯是業現而已。關於這些，許多教理門徑雖極彰顯闡述，此處誠恐礙及當下所詮之義，只得簡述如上。

實際上，我們的一切顯現都與錯謬有關，因此對自己任所顯現的，執為具量，其實是一切罪失之門。假如自己對法的邪見力量極大，雖然導師薄伽梵已盡淨了一切缺失、遍具了一切功德，但卻也唯見為一具缺失者，於彼展示的教法與僧伽也唯見為一具缺失者，不現起功德之相。假如自己瞋恚力量強大，對方的一切事行即唯見為親疏不平，不現起實際之相。假如貪欲力量強大，於對方也唯見為可悅愛相，覆蔽了缺失之相，等等。要之，任何一種煩惱心相力量強大，即與彼相順而顯現，並遮覆了境的實義。瑜伽士若於輪

迴的一切情器世間觀如火坑的出離心力強大，則任所見及的輪迴事行便唯見為愚癡的錯謬顯現，進而導出悲厭的心思；在這之上若具足猛利深廣的慈悲心，便於彼唯見為悲境與慈境，導生了欲求慈愛將護眾生的增上心。因此，所謂的怨與親、自與他，也只是內心習氣的覺醒之力所現而致不同，除此之外，並無外境的區別，只是有境心識本身區分怨親自他罷了。應堪忍趨行許多正理門徑，生起自他相換的心思。

擇要言之，自己俱生的心任所顯現的苦樂好壞，唯是業現，不是境、事物有所差別的緣故。迄今因為我愛執及棄捨他人的業力串習極為強大，由彼習氣的覺醒，遂乃導生了許多自所不欲的苦報；今後，應串習愛他執及成辦他眾利樂，當彼習氣覺醒時，就自身而言，不論見到任何眾生，唯見為親眷，唯見為具恩者，就可導生一切善聚了。從現在開始，應於此勵力修習。

若類比著一個境來說明，如所食用的食物雖然沒有差別，但有些食者因而罹患疾病，有些滋生體力，有些只是維持身體；所食用的食物本身，並沒有生起三種徵相，其實只是各各食者的習氣各自覺醒的力量所致。又如對方

雖是一個，有些見為敵，有些見為親，有些見為中庸，這也是見者習氣各自覺醒的力量所致，對方身上並不具敵親中庸三種徵相。諸佛菩薩視所有眾生都像慈母的唯一獨子，唯見為親，唯見為具恩父母，唯生起悲心、慈心，除此之外，絲毫是不起瞋心或貪心的垢染的，這其實也是以前對我愛執視如怨敵、對愛他執但觀功德的修習的結果，我們也應與此相順修學。

再如，「盈碗濕潤」也是如此，餓鬼觀見時，但見為膿血，受用時也用膿血；人觀見時，但見為庸凡的水，受用時也受用庸凡的水；諸天觀見時，則但見為甘露，受用時也受用甘露，此如許多教典所宣說。雖然對方為一，自己若串修為敵，即見為敵而起瞋恚，增生痛苦；若串修為親，即見為親而感歡喜，增生快樂；若串修為中庸，即見為中庸而沒有苦樂之相，增生捨住等，凡此也皆如所現見的。自己一旦確切欲求一種廣大真實的安樂，便須修習唯見一切眾生為親，串習並生起真實的愛他執。所謂的苦樂，不是外境本身自有自成，是由心上習氣的覺醒之力而顯現；習氣也不是唯由自己安立，是觀待自他彼此而安立。當利益他人，護愛共行之際，是安立善業習

氣，習氣覺醒時，即獲安樂；棄捨他人或傷害以行之際，是安立非善業習氣，習氣覺醒時，即得痛苦，這原是領受相順的果報。為此，實應斷除棄捨他人而修習愛他執，如何修習之理，應如上述尋求了知。

上來這些說法，與中觀自續派類比大抵相似，故堪能歸類為一；然而當類比著中觀應成派時，就不能類比著無外境之理了，取而代之的，是自相無或自性無，唯是彼此依恃而假立，如此類比修習，是應成派不共的。各自宗派予以區分而修習，是極大關要。

最後，類比著中觀應成見而修心。《根本智論》〈第十二品〉：

若由我造作，則非依緣起；

故依此蘊體，而得彼蘊體。

如果痛苦是自主的體性，則苦即為一能作者，苦即變為非緣起，此不應理，以認為由臨死苦蘊而致獲得下世苦蘊故。那麼所謂的苦，是自作或由他作呢？若予觀察，如其對自相有的觀擇，原是區分了自和他而予執持，或者視為自相有而執持，如此一來，自他就互不觀待了，此不應理。實則自他兩

者恰如此山與彼山，互相觀待，唯予假立而已，因此，區分自他而執愛自己、棄捨他人，更不應理。

一般世間凡夫，自己有一點損失，就誣說他人造作，推諉於他；若獲致功德或善品，就誇說我所造作，生起驕意，這乃因不曾修學內明，縱或修學，不得究竟關要導生的缺失——這一點，修治內明者一開始即須遮除。可以說，執愛自己與棄捨他人原是視自他如藍色與黃色，現為互不觀待的相異，進而執持所導生的。如上述，這不僅不是清淨真實正理，過失也極大。再如，此山與彼山，當俱生的心顯現時，雖如藍色與黃色無關相異而顯現，實際則並非如此。若不必類比一事而說明，此山與彼山實義為一，不過是觀待著相異的觀待處得到相異的名言；類比一事而說明的話，發現原來是假立自己住處的山為此山，與此相對的山謂彼山。二山雖相違，此山彼山並不相違。自己很自然地生起自己住處的山為此山、對面的山為彼山的想法；同樣的，就對面的山來說，住在自己住處的人認為是彼山，但其他住處的人就認為是此山了，準此，此山與彼山無自相。尤其心想自己住處的山為此山，關

乎自己的事務；若遷移住處，到了彼山，就想以前的山為彼山、現在住處的為此山了。顯而易見，所緣根本沒有變換，是執持方式變換了。而山雖為一，前想為此山而執愛，後想為彼山而棄捨，以及前想為彼山而棄捨，後想為此山而執愛；由此可見，此山與彼山並不是自體實有，唯由觀待的現前因緣而安立。——如果二山是自體實有，則如何可能生起於同一座山，不同眾生就想為此山與想為彼山呢？二山若是自體實有，則必須於同一座山具有此山彼山各自相異的相，若是這樣，每一眾生都必須於同一座山見到此山彼山各自相異的相，但這任誰也不曾見及，不過是以忽爾的分別心，忽爾予以假立罷了。

就像這樣，所謂的自與他也是彼此觀待而唯予假立，自性為無。若自性有，自己看自己時，會同時生起想我為我的心及想對方為我之外的他的心，在自身上必須具有自他相異的相，若是這樣，自己必須在自身上見到自他相異的相，但這任誰也不曾見及。所謂的自與他，只是依此因緣唯予假立。因此，雖然不必自他互換，但若區分自他而予尋求，自他各自原是尋找不得

的，由此也善為證成自他平等性。此中，雖然難以證成由自安樂即得他安樂，但由他安樂卻得有力成辦自安樂；可以說，不必致力於自安樂，卻多有正理了知必須致力於他安樂，也因此，生起棄捨執愛自己而棄捨自己、及棄捨他人而執愛他人的增上心，應是極刻不容緩的行持。

攝要言之，以為他合該為他的心，於此所以為的他，若混合著他的蘊體而執為有一自主的相，就是於他獨立自取的執著；而以為他合該為他的心，於此所安立的他，若執為有一自體實有的相，就是於他自相有的執著；若不如此區分，唯執為他，就是執為名言有的他。上來三種執著，在自心混雜著，不具極其微細的正理，是無力各別區分的。我們凡夫因為前兩種執著極為猛利深重，覆蔽了第三種，而悉為第一種執著及第二種執著所自在。假如由這兩種執著隨一而鼓動造業，則無一不是輪迴能引或能生的業。業有善、不善、無記三種。由彼兩種執著隨一作為等無間緣，就只是煩惱的心體。如此依著粗細分作意而導出粗細分煩惱，這種種極細分煩惱的理則，只有應成派才可為認知，諸下部宗派之所以無力認知彼為煩惱，實因把「自相有」與

「有」混執為一所致。

因此，乃是由於區分自他，才得以生起種種執愛自己、棄捨他人的心；若遮遣了自他自相有，便是遮遣了區分自他，彼兩種心也就得以摧滅了。

——不過，只有依循應成派的教理，才得摧破自相有。此外，敵親二方也如東西二山，彼此對待而成立，如似幻術。但因自相有的串習，見敵而敵自相有及見親而親自相有的執著或貪著的關係，便區分了敵親而瞋敵貪親。苦樂二者也如東西二山，彼此對待之體性。彼樂不現行謂之苦；唯苦的力量消解，即假立為樂。因不能如此了知，苦樂執為自相有，於樂貪著，刻意成辦；於苦生瞋，一切時際勤行棄捨方便，然而不用說棄捨了，苦只更為增盛，豈有稍減之期？因此，為了斷除苦樂，若能多門依止去除執苦樂為自相有的對治品，彼二也就像樹根衰頹凋蔽的樹幹了。由此基於解脫之樂的自然增長，便會輕忽自身安樂而見及必須致力於成辦他人安樂，也就自然趨行修習愛他執了。

再如，執敵為自相有而行摧滅方便，這恰似挖掘沙堆丘窩，不但勞而無

果，且直至未能斷除執敵自相有的分別心之際，外敵是無有窮盡的，只像是刻意安立製造怨敵似的。因此，若能執愛怨敵而漸次趨行調伏教化的方便，所有怨敵便得攝受為親。至於親眷，若執親眷為自相有而護養照拂，則增長貪愛，從而導出怨敵及一切缺失。因為親眷自相本空，能夠於諸親眷作如幻術想，能夠執一切眾生為親而予珍護，見到這原是一切善品的根基，是成辦無上菩提的最勝方便，也就自然趨行修習愛他執了。

必須執愛一切眾生的另一特別理由是什麼呢？《法界讚》說：

繫覆於惑網，彼名為眾生；

煩惱若盡離，則彼名為佛。

如所述，水的續流雖然為一，但熱季時生起熱想，隆冬時生起冷想。心的續流雖然為一，但未盡淨忽爾垢染時謂眾生，彼盡淨時謂佛，只是如此而已。心的自性垢染畢竟清淨，是沒有差別的。此外，因為佛具足二種種性，因此種性已覺醒者對具此種性者極須執愛；一如含藏金礦的山，境民對此心極須執愛守護。又，彼論說：

具界行渡化，見知質純淨；

無界而調教，盡唯煩惱生。

比如諸大臣極為愛護具王種的王子，並教導以相順於種性的業行；對於具佛種性者，種性業已覺醒者為了淨治一切眾生的種性垢染，也隨行教導以種性覺醒之業行——由此尤可見到愛他執的至關重要，因而致力於眾生義利。見到這一切原是種性業已覺醒者的責任的話，自然不由自主的增長愛他執的修習了。

要之，由於抉擇了自相無而觀一切法如幻術的定解力量特為增長，於是知道因執著自他自相有的兩種無明致而旋繞在業輪之中。不由自主地旋繞在外在情器之輪的同時，親自體驗到：現為苦樂彼此纏鬥的繫縛勞苦之理，乃是由於現行貪執為實有所致，故須斷除盡淨內在無明，於一切法唯見為影像；倘得如此，則對於為無明所自在的眾生更是好像慈母慈愛獨子，慈愛甚深，悲心與慈心極為運行，也就刻不容緩地致力於他眾利樂了。

上述自他相換之理，若就一欲求「道體總修的宗規」而言，當結合自

心，聞思修互不分離地修習。一旦導生造作的覺受，即得特為增長慈心與悲心，進而導生非造作的覺受，廣增大乘種性的覺醒——這是大乘利根種性行者的種性覺醒之理。進一步說，一如上述，了知輪迴盡無餘的住處、身軀、受用唯是貪執自相有的無明的錯謬顯現，則必對此現行貪執為實有視如灰燼覆蓋著的火坑、三毒棲止的毒蛇窩居、聚集各種病蟲菌類的不淨泥沼及多方惡逼害命的暴苛獄卒等；由於通達輪迴粗細分的總相自相，見到無邊眾生無一不是極可悅愛子，被禁錮在苦惡獄中，致而導出無以遏止遮止的大悲心。由於等持時證悟輪涅空無自性，以及由此越發廣增後得時觀如幻術的證悟，而導出思惟一切眾生義利實應由我一人荷擔成辦的增上心；為了一切眾生義利，遂致思惟我應成就佛位，導出大乘發心。

如此，大悲心及由彼導出的證悟空性的心與為增上心激勵發起的菩提心，這三者攝為整體圓滿修學大乘的總道體，基乎此，這三者也共許為「要示三法」。吉祥月稱菩薩《入中論》上說：

大悲心與無二慧，菩提心是佛子因。

龍樹怙主的《寶鬘論》則說：

若自與世間，欲得大菩提，

本謂菩提心，堅固如山王，

大悲遍十方，不依二邊智。

等等，在在都善為展示了這三法的修學原是菩薩的善巧於方便分。在方便分智慧分互不分離地修學菩薩行之前，這三法是不可或缺的主因或是根本。

得到造作菩提心的覺受是增上心之時得到的；得到非造作菩提心則與圓滿菩提心定義、生起非造作發心及登上大乘資糧道三者同時。發起菩提心之前，須有以大悲心為根本的證悟空性的智慧，那是因為若未能無倒證悟大乘「境、道、果」三者的自性，也就無以無邊增長欲求無上菩提的好樂心——為了彼義，定須修習。尤其，若不得大悲心所自在，就不入大乘法。大悲心是大乘法最初的根本，也是中間與最後的增上緣；初、中、後三際都極重要。《莊嚴經論》說：

根本謂大悲。

一如所言。上述是就大乘利根種性而言，鈍根則是在生起大悲心、菩提心之後，證悟空性。

鈍根也好，利根也好，開始精勤積集三大阿僧祇劫資糧、菩薩善巧方便及圓滿學六度行，這三者務需齊備，互不分離的修學，此如《大般若經》等頗有廣說。因此，修學大乘法實須以諸正理無邊異名抉擇而修，除此之外，只是觀想修、只是憶念總詞句數而自傲已入了大乘法數，實是一點也不解大乘關要的缺失所致。

其次，根本科判第二項——展示修心之果——大悲心與菩提心的總的功德。

關於大悲心中後三際都極重要之理，《入中論》有一個偈頌：

悲性於佛廣大果，初猶種子長如水，

常時受用若成熟，故我先讚大悲心。

一如從事農事，想得到一豐饒圓滿的莊稼收成，必須根本種子未受傷

損，並一開始就種下未腐爛的實種；圓滿獲得大乘成熟的佛功德，就像根本種子，自心必須生起量悉圓滿無雜的大悲心，且不衰損的守護，故初重要一如種子——有心希求大乘的行者，首先殷切勤行大悲心極其重要。植下種子後，中期長出或已長出苗芽，為令究竟成熟，必須以水灌溉，無間守護；自心生起大悲心後，菩提心寶之苗芽的未生令生、已生無邊增長，也須似水大悲心之續流極力無間予作廣增，若不如此，菩提心趨於衰損，就退失大乘了。至於最後重要，就像是以種子為根本的苗芽，以水持續滋育灌養，後來得以成熟妙善果實，完全滿足農夫的希求；以大悲心為根本的菩提心寶，也由彼大悲心的水流的持續運行灌養而完全成熟一切種智，而且也是由於大悲心力，乃至世間界未盡之際，爾時任行完全滿足眾生希願之行，無間圓滿二利。此外，大悲心也作為法王種性不共法王子的能生種子，一如注入國王明點所生之子即謂之為王子；以大悲心任所種植，而後生出菩提心子，就稱之為佛子，並為三世諸佛所普作揚讚，如下所述。再者，成就四聖子盡無餘的能生根本因也唯是大悲心，《寶積經》有一段話：

迦葉！如初月為人禮敬，過於滿月。迦葉！如若若有信我者，應禮敬菩薩過於如來。何以故？從諸菩薩生如來故，從諸如來生聲聞緣覺故。

《入中論》也說：

聲聞中佛能王生，諸佛復從菩薩生。

種種說法其實都攝在同一關要。

不妨進一步詳述。由於修學菩薩之因——要示三法——遂致成為菩薩或佛子；在菩薩階位，也是因三法之力而廣積二資糧，由此成就了無上正等正覺，轉動如海般的緣起甚深法蘊；諸聲聞緣覺任由各自對法義的通達、修習，也即得出生諸聲聞緣覺聖者。或問：如果這樣，諸菩薩眾豈不也是由佛而出生嗎？——無過，從菩薩階位起，乃是以近取因及增上緣而出生諸佛，這與諸聲聞緣覺唯由佛的增上緣而出生，其實頗不相同，廣說應於《入中論自釋》與《善顯密意疏》尋求了知。

總之，聲聞緣覺聖者、佛聖者、以及廣具資糧的菩薩聖者，追本溯源，悉現以大悲心為根本而證得；不應對此甚深教法闇鈍迷蒙，對大悲心實須以

心技專注決斷修習。為得於此關要極作執許；吉祥月稱菩薩《入中論》的禮讚文中，便是放捨了共許的其他禮讚之境，初即禮讚大悲心本身，極為重視珍護。彼論說：

故我先讚大悲心。

如上引證。因此，如此大悲心任有多少深廣增長，證悟空性智慧、增上心及菩提心三者即有多少深廣增長；就像爬藤的樹幹任有多少伸延增長，枝、花瓣、樹葉、花果等也就有多少伸延增長。至於大悲心如何導生增上心，以及增上心如何導生菩提心之理，應於前面因果七教誡尋求了知。