

# 十地頌講記

智敏上師講述

昨天我們把修行次第求加持頌講完，今天要接下去講《十地頌》跟《二十空》。我們要補充一點。昨天講的人身難得，大義圓滿不容易得到，是最極難得的事情。我碰到一些人，他跟我說，「這個人身不難得，現在世界上人多得很，還嫌多了，不要那麼多人生出來」，好像是得人身並不難。我們說的難，是說這輩子是人，下一輩子再做人極難，一點也不錯。我們現在的人來源很多，天上掉下來的不少，地獄裏出來的也不少，畜生報完了投人身的也不少，六道裏邊都有來的，他方世界也有來的。所以表面上看上去是人很多，實際上這一輩子是人，下一輩子再要做人的話，是極難的，這個是佛說的話，一點也不錯的。

另外一個，修行次第，修佛法要按次第，祖師特別強調的就是次第，一定要是下士、中士、上士慢慢地上去。如果要修，那一定要經過三士顯教的修習，在祖師以前的時候，在祖師在世的時候，現在也有，有些修密法的不經過顯教，在祖師看

來，次第不圓滿，果也是不圓滿的。所以說真正圓滿的果，一定要從圓滿的次第得到。

今天我們講《十地頌》。《十地頌》講的是修行進入見道以後，再修什麼。每一個地有他的功德，把這些功德一個一個分開了說。假設你（認為）自己開悟了，登地了，那麼你看這些功德你有沒有，如果有了，還要看是不是跟「無自性空」相結合的。在大乘的菩薩道裏邊，十地是見了道以上的，空性已經證得，開始進入初地證到一分，二地再加一分，慢慢地增加，但是空性都是證到的，不能說沒有證到。他在修的時候，一切法自性空的般若都帶著有的，所以說在修當中絕對沒有執著。每一個地有他一定的成就的功德。

《十地頌》在《五字真言》的註解裏邊有兩個樣子，兩個樣子基本相同的。但是在《現觀》裏邊又是一個樣子，當然是大同小異，而我們真正根據《大般若經》，又有一點差異。我們今天想把這些都介紹一下。照我的看法，真正應當依據《大般若經》，因為《十地頌》是從《現觀》裏邊來的，《現觀》是解釋《大般若經》的，那當然以經為主。藏文《大般若經》有沒有我們還不清楚，反正我們是根據漢文《大般若經》的第一會（四百卷），《大般若經》跟這個《十地頌》是完全配合的。《現

《觀》也好，《五字真言》也好，都是出於《大般若經》的原文，應當是以經為主，這是我的看法。

現在先把《十地頌》的文略略地銷一下。

## 初地——歡喜地

全修治十種<sup>三</sup> 初地得成就<sup>四</sup> 淨勝意二利<sup>五</sup> 諸有情平等<sup>六</sup>  
全施能依止<sup>七</sup> 樂正法所緣<sup>八</sup> 心常欲出家<sup>九</sup> 於佛身歡喜<sup>十</sup>  
闡教破驕誠<sup>十一</sup> 愛樂此十法<sup>十二</sup> 自性無所緣<sup>十三</sup> 修治地應知<sup>十四</sup>

「全修治十種，初地得成就」，修治這十種功德，成就初地菩薩的地位，下邊是十個。這個「一、二、三、四」，是根據書上標的，《現觀》跟這個有一點差異，但是大同小異，少部分有點不同，《大般若經》裏邊也有少部分有所不同，我們講到的時候再看。

「淨勝意二利，諸有情平等，全施能依止，樂正法所緣，心常欲出家，於佛身

歡喜，闡教破驕誠，愛樂此十法。」對這十個法，非常之愛樂，本心歡喜這十個東西的。「自性無所緣，修治地應知」，他修這個法是緣起，但是它的本性空，登了地的菩薩都知道。雖然這樣子歡喜這十個法，但是知道一切法是自性空的。

「全修治十種」，「修治」這兩個字，海公上師的解釋，說登地菩薩有他的大悲心（菩薩道當然是從悲心出發的，菩提心是以大悲為主生起來的），但是大悲心跟一切法無自性空的智慧兩個是相攝持的，這個叫「修治」。所以這個「修治」跟我們凡夫的「修治」不一樣。凡夫修治，布施就是布施；在菩薩布施是三輪體空，知道它本性是空，但並不是空了就不布施，自性是空，但布施的事情是要做的。緣起不礙性空，性空不礙緣起，在這個情況之下的叫「修治」。十地菩薩的功德都是「修治」，都是自性空跟度眾生的大悲心相結合、相攝持的，所以這十個地都有「修治」這個話。

這個頌的最後一句，「自性無所緣，修治地應知」，這是總結，前面十個功德，做的時候都能知道它自性是空，無所緣的，沒有十個真正實在的對象，這就是「修治地」。初地如此，後面的二地、三地乃至十地、佛地都是如此，修這些功德都不著相，都知道它自性空。我們前面說過，初地圓滿的是布施波羅蜜多，所以說是「全

施」。

「淨勝意二利」，根據海公上師的說法，把「淨勝意」拆為兩個：「淨意」和「勝意」。「淨意」，清淨的意，就是清淨的出離心；「勝意」就是不思為自利，自利利他，主要還是利他。所以「淨勝意」一方面是清淨的出離心；一方面又是利他（悲心、菩提心當然是利他）。這就是「淨勝意二利」，自他二利。所謂「淨勝意」，那是登地菩薩的意樂，他的意樂是清淨的，就是已經證了空性；他雖然證了空性，但又不是二乘。二乘證了空性就算了，自己了了，眾生的事情是隨緣而度。能夠碰上的就度一下，碰不上的那就算了，不管了。

菩薩就不是這樣的。「勝」，殊勝，超過二乘，他還要利他，雖然知一切法自性空，但是不離利他。那就是《金剛經》所說的，「所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生、若有色、若無色、若有想、若無想、若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者」。知道自性空，本來眾生是沒有自性的，但並不是說眾生沒有自性就不度了，還是要度。因為在菩薩的眼裏眾生是無自性，而在眾生的本分上，他看到自己是有自性的，你爲了要度眾生的執著，你還得要度他。雖然看到他自性空，但是因爲眾生沒有空，

所以還是要度。這是「淨勝意二利」，清淨的心，一方面是出離的，一方面又是不執著的，不著相的；殊勝的意，「二利」，作自他二利的事情。「二利」就是自他出離生死。這是第一種。

「**二諸有情平等**」，一般說是修四無量心，一切有情都是平等平等，都是慈悲喜捨，一樣的、沒有區別的。這個也是要證得空性才做得到，一切眾生本來是自性空，空中就沒有差別。從空的基礎上，要修四無量心就比較容易；而我們凡夫以執著的心，那就困難了，怨就是怨，親就是親，界限分明，不容易把他平等起來。我們前面講的「平等性智」就是這個東西，證了空性之後就能夠「有情平等」。

「**三全施**」，初地是布施波羅蜜多圓滿，所以這個布施是全部的都能施。「財法無畏及慈施」，五方佛戒裏有這一條。一般的就是財施、法施、無畏施，這裏再加一個慈施，就是圓滿的施，在初地是完全圓滿。一共是四種施。

「**四能依止**」，初地的菩薩對親近法全部能做到，對具德師父恭敬承事，該做的都能做到。假使做不到的話，你說開悟、登初地了，靠不住。

「**全施**」也是一樣（這些都是標準），假使是初地菩薩，他的內財、外財（內財就是自己頭目腦髓，外財就是一切妻子兒女、金銀財寶）都能施，都能夠捨掉；

法施，有人來求法的，都能布施。當然是要對機了，有些不是密器，施密法就不行。無畏施，眾生有怖畏的，可以施他無畏，觀世音菩薩聞聲救苦就是無畏施，你哪裏有苦，他可以使你你不苦，你哪裏害怕，可以使你你不害怕，無畏施；慈施，給你一切的快樂。

這樣子所有的施都能做到，又能夠親近具德師父，照法一點不錯地做，這是初地菩薩的相。如果沒有這個相的話，不行。這十個相，都是初地菩薩做到的，「淨勝意二利，諸有情平等，全施能依止……」。

「<sup>五</sup>樂正法所緣」，對佛的法歡喜。凡夫歡喜五欲，而初地菩薩歡喜佛所說的法，對佛的法非常地愛樂。在《大般若經》裏邊特別地強調，愛樂佛的法、無上的法、佛乘的法、菩薩乘的法；對一切凡夫外道的東西當然不歡喜，對聲聞、緣覺的也不樂，只是愛樂如來的大乘的法，這個是於正法愛樂。

「<sup>六</sup>心常欲出家」，這個也是初地菩薩的相。《普賢行願品》也有，「我為菩提修行時，一切趣中成宿命，常得出家修淨戒，無垢無破無穿漏」。凡是真正的菩薩修行，都是想出家的。「心常欲出家」，到初地菩薩的時候已經完成了這個功德，他的心經常願意出家，即使現在家相，他的心還是乾淨的。就像維摩詰一樣，「雖

有妻子，常修梵行」，雖然表面上看見他有妻子，但是他經常修的是梵行，清淨得很，所以這些是菩薩境界。像初地菩薩，他心裏是歡喜出家的，他厭離在家的牢獄，那些喧雜的地方，歡喜佛的法，清淨的出離。他這樣子清淨的出家的心，無能為礙。我們凡夫，你想出家，父母不同意那就是不行。我們第一年來時候有一個青年，他父母沒有同意，自己跑出來，他說他的父親是很暴躁的，那麼他就害怕他的父母知道，跑到靈岩山躲起來了，結果在靈岩山還是給抓回去了，現在在公共汽車公司工作。這就是說凡夫有阻礙，但是初地菩薩，「心常欲出家」，也沒有阻礙，想出家就出家，一切阻礙都可以排除，這是初地菩薩的功德。

「<sup>七</sup>於佛身歡喜」，對佛身——三十二相、八十種好，起極大的愛樂心，歡喜心。從初地開始一直到成佛，對念佛的意樂心，從來不放手。擴大一點地話，不但三十二相、八十種好的身，對佛的法報化三身經常生起意樂歡喜的心。那就是對佛的功德看到了。我們現在對佛的功德看不到，人家說佛的功德大得很，爲了自己要求保護，於是也去磕兩個頭，真正佛的功德你知不知道呢？聽人家說的，今天人家說佛了不得，你去磕頭；明天人家誹謗了，說不行，那你去反對了。在困難的時候，很多人本來是佛教徒，甚至於出家的，但是經過人家的一些宣傳，他就反過



來誇佛了，這就是自己對佛的功德沒有看到。真正看到佛的功德是什麼時候？見道。學過《俱舍》的都知道，見道的時候得四證淨，佛、法、僧、戒的功德真正看到，那就再也不會對此反對。因為凡夫沒有看到，只是聽到，聽到不是證到，今天你聽到說好就好，明天聽到不好就不好，自己沒有依據的。真正見道以上的人，對佛、法、僧、戒的功德親身證到之後，再怎麼說也不會不信。因為親自看到，對親自證到的東西，再怎麼也抹殺不了。所以說「於佛身歡喜」。

「八 闡教」，能夠弘揚佛的教。闡教的時候，能夠初中後都善巧，文義善巧。講的是什麼呢？都是純粹的、圓滿的、潔白的梵行，對三藏十二分教，能夠圓滿地闡釋、宣傳，給人家講。

「九 破驕」，自己在學修當中，對佛法有所進步，不生驕慢。他自己能夠證入初地的那些功德，對佛法已經得了很多的功德，但是不生驕傲。如果一個人說他開悟了，登地了，不要說七地八地，就是初地（見道就是初地），驕誑的心沒有了，在佛法上自以為了不得的心根本就沒有了。如果還是自以為了不得，高人一等，那說見道，靠不住。這些都是初地菩薩的功德，他不從佛法裏邊產生驕慢。

「十 誠」，在《大般若經》裏邊，「誠」是「稱知而說」，知道什麼就說什麼，

「言行相符」的。說話一點也不欺誑，這就是「誠」。海公上師說的是如實說法，沒有欺誑心，也是一樣的道理。根據海公上師的解釋大概如此，其中有一些摻了《現觀》的意思。

現在我們看看《大般若經》。這個《大般若經》是上海一個居士給我寄來的，這是一個復印的本子，全文很長，他把有關的復印下來，這個資料我想最好是以後能印出來，可以給大家參考一下，這個資料很好。

（淨勝意二利）

「爾時具壽善現」，一位叫善現的阿羅漢，「白佛言：世尊，云何菩薩摩訶薩修治淨勝意樂業？」怎麼樣修治「淨勝意」呢？「佛言：善現，若菩薩摩訶薩以應一切智智心，修習一切善根，是為菩薩摩訶薩修治淨勝意樂業。」菩薩摩訶薩以一切智智相應的心，與佛智相應的心來修一切善法、善根，這就叫「淨勝意」。這跟海公上師說的清淨的心，為利他的意樂心，實際上是一樣的，一切善根都是自利利他的善根，以清淨的、殊勝的心來修習，這個就是「淨勝意」。「淨勝意二利」裏邊的「勝」，就是指能夠做到「二利」。在《大般若經》裏邊，「二利」兩個字是沒有的。

（諸有情平等）

「世尊，云何菩薩摩訶薩修治一切有情平等心業？」善現，若菩薩摩訶薩以應一切智智心，引發慈悲喜捨四種無量，是為菩薩摩訶薩修治一切有情平等心業。」一樣的，「一切智智」，以跟佛的智慧相應的心來修四無量。我們現在修四無量是以凡夫的心來修，阿羅漢是以阿羅漢相應的心修；菩薩是以跟佛的智慧相應的心來修四無量心，這個叫有情平等。

（全施）

「世尊，云何菩薩摩訶薩修治布施業？」善現，若菩薩摩訶薩於一切有情，無所分別而行布施，是為菩薩摩訶薩修治布施業。」他這個布施業，強調突出對一切有情無所分別、平等，對一切有情沒有分別地布施，能布施的東西也沒有分別，不管什麼東西，他要，就給。對來要的人也沒有分別，不管是親的、疏的，男的、女的，臭的、好的，都不管，只要來要，都要布施，這是「全施」，就是行布施。

（能依止）

「世尊，云何菩薩摩訶薩修治親近善友業？」「善現，若菩薩摩訶薩見諸善友，勸化有情，令其修行一切智智」，菩薩摩訶薩看到有些具德師父，教化有情，叫他修一切智智——修佛的智慧。「即便親近，恭敬供養」，他看到這樣的具德師父，馬上就去親近他、恭敬他、供養他。「尊重讚歎，諮受正法」，從他那兒求法。「晝夜承奉，無懈倦心」，晝夜地承事他、奉事他，沒有一點懈怠疲倦的心，「是爲菩薩摩訶薩修治親近善友業」。「能依止」就是一切親近的法要都能做到，這個意思一樣的。

（樂正法所緣）

「世尊，云何菩薩摩訶薩修治求法業？」求法，怎麼樣子求法。「善現，若菩薩摩訶薩以應一切智智心」，一切智智心就是與佛相應的心，就是和空性相應的心。「勤求如來無上正法，不墮聲聞獨覺等地，是爲菩薩摩訶薩修治求法業」，修求的法，都是無上乘的大乘法，聲聞緣覺的法尚且不去求，何況凡夫外道的法。所以說，菩薩的「樂正法」是樂大乘的法，以與一切智智相應的心（求成佛的智相應的心），來求如來的無上的正法，不墮聲聞緣覺。菩薩都強調是要大乘，對聲聞緣覺二乘的要簡別。

（心常欲出家）

「世尊，云何菩薩摩訶薩修治常樂出家業？」「善現，若菩薩摩訶薩一切生處，不管生在哪裏，「恒厭居家牢獄喧雜」，不管生在王宮也好，生在其它地方也好，都是感到在家是一個牢獄一樣，關在裏邊，「喧雜」，都是吵吵鬧鬧地不清淨。「常欣佛法，清淨出家，無能爲礙」，他總是歡喜佛法，清淨要出家，初地菩薩成就這個心了。再好的家不愛，喧雜，不歡喜，看到家庭跟牢獄一樣；而歡喜在佛法裏邊清淨地出家，而且「無能爲礙」，不能阻礙他。凡夫的阻礙很多，有的是父母阻礙，有的是朋友阻礙，有的是單位阻礙等等。而初地菩薩成就「心常欲出家」這個功德，自己心裏歡喜，外邊也不能阻礙，那就可以圓滿地成就了。「是爲菩薩摩訶薩修治常樂出家業」，這是「心常欲出家」。

（於佛身歡喜）

「世尊，云何菩薩摩訶薩修治愛樂佛身業？」怎麼修治愛樂佛的身。「善現，若菩薩摩訶薩暫一覩見佛形像已，乃至證得無上菩提，終不捨於念佛作意，是爲菩薩摩訶薩修治愛樂佛身業」，他只要很短的時間看到佛的樣子，那麼從這個時候開

始，一直到自己成佛，中間終不捨掉念佛的作意，就是心上經常繫念著佛。這就是相應，登了地的菩薩跟佛的心相應，看到佛就歡喜。我們現在凡夫裏邊也是有不同的善根，有善根的小孩子，見了出家人就是歡喜，他不想離開，看了寺院也歡喜；要是沒有善根的小孩子，把他帶到廟裏來了之後，看到出家人就哇哇大哭，趕快要回去，不想呆了。這個就是各人的善根不同。那麼善根堅固到初地菩薩，他看到佛之後，他的歡喜心從一次看到之後，一直到成佛，永遠不捨離這個念佛的作意，這是歡喜到極點。

（闡教）

「世尊，云何菩薩摩訶薩修治開闡法教業？」開闡佛的法教。「善現，若菩薩摩訶薩於佛在世及涅槃後，為諸有情開闡法教，初中後善文義巧妙，純一圓滿清白梵行，所謂契經、應頌、記別、諷頌、自說、緣起、譬喻、本事、本生、方廣、希法、論義」，這是十二分經，「是為菩薩摩訶薩修治開闡法教業」。初地菩薩，不管佛在世也好，佛涅槃也好，為有情弘法的時候，「初中後善」，開始時非常善巧，中間也善巧，到最後也是善巧。不是說開頭很好，後來不行了，沒有；或者開頭不好，中間好起來，後頭又不行，都沒有。初中後都是善。而且對文義方面都非常地

善巧。「純一圓滿清白梵行」，真正地是圍繞著「清白梵行」，講殊勝的、清淨的法，就是講十二分經。這就是「闡教」。

（破驕）

「世尊，云何菩薩摩訶薩修治破憍慢業？」這個修治就是前面說的，以無所得的自性空的智慧跟大悲心相攝持來修這個法。在修的時候，一方面是悲愍眾生，一方面是知一切法自性空，以這樣的心來修治破憍慢業。「善現，若菩薩摩訶薩常懷謙敬，伏憍慢心，由此不生下姓卑族，是為菩薩摩訶薩修治破憍慢業。」菩薩摩訶薩不管自己地位怎麼高，自己給人家說法怎麼好，他總是謙虛恭敬，對對方產生恭敬心。我們現在的凡夫就是有個毛病，自己地位低的就拼命拍馬屁，謙虛得很，人家打你罵你都忍得下去，為了自己的利益，也能夠對人家起恭敬的樣子，心裏究竟恭敬不恭敬不知道，他的外相是畢恭畢敬，點頭哈腰的這樣子做。自己要是地位高了一點，或者有點才能出色一點，就我慢貢高，也不恭敬了，對一切有情就看不起，這就是凡夫的煩惱之處。而初地菩薩不管自己給人家說法多麼善巧，自己有多少好的功德，對一切有情都是謙虛恭敬，破除憍慢心。「由此不生下姓卑族」，正因為謙虛，將來投生都是高貴的種族；你越是要驕慢，將來生得越是卑族下賤，

所以說這就是果報。

可以說果報是跟人的煩惱開玩笑的，越是想爬得高，越是你弄得低；越是驕慢，將來投生就投在最下的家族裏面。布施也一樣，越是要慳貪，要把自己的東西保住，越是會貧窮；越是肯布施，越來越富。這個業報跟你的煩惱心是對立的，也可以說是跟你開玩笑的，你越要這樣子，偏偏那樣子。我們現在知道了這一點之後，就不要起驕慢了，都要放下。如果不放下的話，以後你投生都是到最下等的地方去。你看不起人家，果報就是大家看你不起。所以說我們現在要是自己有點地位或者有點權勢的話，一定不要產生驕慢心，對一切人都要起謙虛恭敬的心。文殊菩薩的十大願裏面「同事同行同業」，都跟他一起辦事情，一起做事，大家恭恭敬敬地，使他發菩提心，這個很重要。

我們要登初地，這些東西不是到了初地才出來，而是在平時鍛煉出來的，這些功德慢慢鍛煉成功，就是初地。如果這些功德一點都沒有，你想登初地，那就是做夢。初地（見道），是最初的見道的地位，可以說是最底的。這些功德都要在平時修治的時候積聚，積聚到一定的程度，它圓滿了就登初地；你平時不積聚，初地永遠也登不上去。有的人自高自大，你如果不好好地摧伏驕慢心的話，你想登初地見



道，那是夢想。所以說我們很多人都想這輩子見道，但是你自己的憍慢心不摧伏，你如何見道呢？

（誠）

「世尊，云何菩薩摩訶薩修治恒諦語業？」這個「誠」，原文是「恒諦語業」，總是說踏實的話、不虛的話——誠語，這就是「誠」。「善現，若菩薩摩訶薩稱知而說，言行相符」，知什麼就說什麼，行動和語言一致，「是為菩薩摩訶薩修治恒諦語業」。由此可知，如果要登初地，說話一定要老實，如果經常打妄語，滑頭滑腦的，那想開悟見道也是做不到的，這些緣起條件沒有，那緣起的果也不會來。

佛法是講緣起的，初地的果就是這些緣起而來的，那麼我們要達到初地，現在就要開始把這些緣起積累起來。如果你現在不積累這些緣起、這些功德，你說「到初地了，我就什麼功德都有了」，那是顛倒的說法。應該是這樣的：這些功德都圓滿了，初地也就得到，就證初地。不是說你登了初地，這些功德都有了，這是顛倒的。初地怎麼證得的呢？正因為功德圓滿了，才證得初地。你現在這些功德不去求它，你說「我得到初地之後這些功德就會來了」，那不是顛倒得透頂嗎？我們也有些人是這樣子說的，「眼睛閉上，不要看書，不要聽教，什麼都不要，最後開悟了」，

那我一切法都知道了，三藏十二部全在我心裏邊」，這個話也是個顛倒話。怎麼樣子才能開悟呢？就是你把聞思修的種子種下去之後，由聞慧變思慧，由思慧變修慧，最後修慧升華到無漏慧般若現前，那個時候你開悟了，那是從種子積累起來的。我們講般若就是文字般若、觀照般若，然後是實相般若，要經過文字的熏修，然後是觀照，精熟地修，最後證到一切法空，實相般若就現前。如果沒有前面的文字、觀照般若，實相般若怎麼會來呢？這些都是修行的人不學教，自己蠻幹，把眼睛閉起來，也不要聞，也不要修，文字般若沒有，觀照般若也沒有，實相般若它自己怎麼來呢？所以這些都是愚癡的想法。

所以我們很感歎，一般的人，講得很明白的現成的教，也不太深奧的道理，他不去學，自己去想一套顛倒的想法，走錯誤的路，要去走死胡同，走不通的路，這是非常可惜的。在祖師的《修行次第》裏邊廣泛地破這些見，《入中論》裏邊也有講述這些錯誤的知見。藏地對這個事情批判得很厲害，一般的人大概不會犯這些錯誤。

一切法是緣起法，從因上求的，因上的條件做夠了，果上的自然會現。你從果上求，因就不要，這個果怎麼生出來呢？這個很簡單，海公上師經常打這個比喻，

你要吃飯，這個果是飯，但是你因上的米不求，鍋也不要，柴也不要，火也不要，水也不要，那你這個飯哪裏來呢？天上掉下來啊？你因上的水、米、鍋、柴禾，還有引柴的火有了，這麼加上去，你再有燒飯的技術，知道如何調配，這樣子半個多小時，飯就出來了嘛！如果因上不求的話，只等飯吃，那你哪一天吃得到飯呢？所以這些道理是很簡單，但是很多人會犯這個錯誤，這就是因為不知道佛的緣起論。這是初地菩薩的功德。

## 第二地——離垢地

戒<sup>一</sup>報<sup>二</sup>恩<sup>三</sup>修<sup>四</sup>忍<sup>五</sup> 樂<sup>六</sup>善<sup>七</sup>不捨<sup>八</sup>悲 敬<sup>九</sup>有德<sup>十</sup>及師 八<sup>十一</sup>者<sup>十二</sup>施<sup>十三</sup>等<sup>十四</sup>勤

二地是戒波羅蜜多圓滿，所以第一個就是「戒」，然後是「報恩」、「修忍」、「樂善」、「不捨悲」、「敬有德」、「及師」（「敬有德」及「師」在《現觀》裏邊合成了一個），「八者施等勤」，一共是八個功德。第八個「施等勤」，就是布施波羅蜜多「等」其它的波羅蜜多，六度都是殷勤地修。這個六度，並不是說初

地只修布施度，初地是布施度、忍辱度、持戒度都修的，但是布施度是圓滿了，其它的還在修，還沒夠格。二地也不是不修布施、忍辱，只修持戒，而是這六度當中，持戒的那一度圓滿了，做得到家了。布施是在初地到家，持戒是在二地到家，忍辱還沒到家，忍辱要在三地才到家。「八者施等勤」，第八個功德就是精勤地、殷勤地修布施等波羅蜜多。

二地的功德主要是性戒圓滿。這個本心具的自性的戒，就是道共戒圓滿，同時隨分隨力地修其它的幾個度。初地是施波羅蜜多圓滿（全施），二地，戒波羅蜜多圓滿，其它的幾個波羅蜜多，隨分隨力地在修。當然初地已經圓滿的施度他也圓滿了，在二地裏，初地的功德是有的。二地是離垢地。初地是歡喜地，從來沒有得到這麼歡喜過，凡夫的時候都是在執著中間，他一下子見了道之後，截然不同，從來沒見到的東西都見到了，佛法僧戒的功德都見到了，這個生極大歡喜。二地，就是離開一切犯戒的垢，「離垢地」。

「二戒」，攝善法戒、饒益有情戒、律儀戒等等都圓滿，在這個地方總集到一起修。在《大般若經》裏邊特別強調，一切聲聞、緣覺的作意不起，就是菩薩戒不能起聲聞、緣覺的心。這個在我們講《菩薩戒》的時候講過，聲聞緣覺的自了的心

不能起，這對菩薩戒是極大的違犯。另外，一切破戒的障礙都全部遠離，這是戒波羅蜜圓滿，清淨持戒圓滿。

「**二報恩**」，二地菩薩是知恩報恩。前面說要知母念恩報恩，是教你要知道母親的恩，要念恩，要報恩，但是你能不能報、能不能知還不一定。而二地菩薩，確實在這個地方已經做到家了，只要人家對他有點恩惠的話，他永遠記住不會忘的，一定要報。真正能報恩的，還要二地菩薩以上。前面說了，真正能圓滿報父母恩的是佛，只有佛才能真正圓滿地報；二地菩薩以上對報恩的事情，是不會忘恩負義。有恩必報，這是二地菩薩的功德之一。他小的恩尚且不會忘記，何況大恩？報恩的事情是不會忘記的，這是二地菩薩。

「**三修忍**」，他方的冤家來害你，能夠忍住，器世間一切的寒、熱等等的苦都能忍住。

「**四樂善**」，看到所化的有情能夠成熟了，他就非常地歡喜，殊勝地快樂，這是「樂善」。

「**五不捨悲**」，這個「不捨悲」，在其它地方分了兩科：一個是「不捨」，不捨一切有情，要救度一切有情的心始終不捨掉，從來不會忘記度眾生的心；「悲」

就是起大悲心，經常起大悲心。這是在《現觀》裏邊分兩科。這裏的「不捨悲」是合了一科；那裏是分兩個，「不捨」是一個，「悲」是一個。

「<sup>六</sup>敬有德<sup>七</sup>及師」，這裏分兩科，「有德」及「師」。「有德」，有功德的善知識，「師」就是自己的師，都是對他恭敬，分了六、七兩科。在《大般若經》中，「敬有德及師」合了一科，對一切有德的師長，以恭敬的心，以清淨的心承事供養，與佛無異，跟對待佛一樣。

在《修行次第》也好，別的什麼也好，都是說對師父要承事他，要跟對佛一樣。這並不是說要擡高這個師父，實際上是弟子要得加持的話，把師父看成是佛，就得到佛的加持，把師父看作是個凡夫，就得凡夫的加持，這個就看你發心。所以在親近具德師父裏邊，經常有這個話，把師父看作佛一樣地恭敬，那就是弟子得佛的加持，就是要這樣子地做，並不是說師父真的是佛，當然有的師父他是功德成就的，即身成佛的，那些大的成就的師，那當然可以說本身就是佛。但是，一般地說，即使他不是佛，佛的功德還沒有夠，你以對佛的樣子去對待他，那你自己也得佛的加持。

這裏也可以打一個比喻，這個是海公上師講的。他說有一個母親（這是藏地的

人），很信佛。她有一個孩子經常要到印度做生意去的，他每次到印度做生意，他母親總是說：「你給我帶（印度是佛國）一些舍利回來。」他的孩子不大信佛的，做生意忘記掉了，每一次回來都忘記。有一次他母親再三叮囑，你一定給我帶一個舍利回來（印度請舍利容易一些）。那麼他孩子生意做好了回來，這次路上想起來了，母親叫請個舍利的，他又沒有請。沒有辦法了，路上東找西找，找了一個狗的牙齒。他想，反正母親是一個老太婆，她又不懂的，把狗牙齒弄乾淨拿回去。「這個給你，我給你找了個舍利來啦！」哎呀，這個母親看到這個牙齒恭敬得不得了，她就每天早上禮拜供養，結果，這個牙齒竟然放光加持，放出五彩光，這個不可思議。什麼原因呢？對這個牙齒，以佛的牙齒去恭敬它的話，得佛的加持。

再說一個，一切眾生本來是佛，你能夠以佛的方法去對待的話，就得佛的加持。我們之所以看到眾生不是佛，因為我們有煩惱在裏邊，如果你用恭敬的心、清淨的信心把這些煩惱排除，當下得到佛的加持。在佛的眼光裏邊，眾生都是佛，那就是說，凡夫煩惱的東西，在佛的眼裏邊是沒有的。但是在眾生的眼睛裏邊，卻是一切佛都是凡夫，因為他以煩惱的眼睛看的，戴有色眼鏡去看，什麼都帶了這個顏色的。這些都是佛教的道理，如果融通之後，這個很容易理解的。

「敬有德及師」，對一切師、一切有功德的人，都非常地恭敬、承事他，跟對佛一樣。

「八者八施等勤」，布施、持戒、忍辱等等波羅蜜多，殷勤地、盡力地去做。持戒是圓滿了，其它的幾度精勤地做，奮勉地做，專心地去學波羅蜜多的事情。這裏是《現觀》裏面的註解。

下邊對照《大般若經》，二地。

（戒）

「世尊，云何菩薩摩訶薩清淨禁戒？」就是把戒修清淨。「善現，若菩薩摩訶薩不起聲聞獨覺作意」，這是強調不能有一點點聲聞、獨覺的自了的心。「及餘破戒障菩提法」，把一切破戒的法、障礙菩提的法（菩薩戒，退失菩提心就是犯大戒、根本戒）全部不起。聲聞緣覺的心不起，破戒的障菩提的法不給它生。「是為菩薩摩訶薩清淨禁戒」，這就是菩薩摩訶薩持戒清淨。這是第一條，戒。

（報恩）

「世尊，云何菩薩摩訶薩知恩報恩？」怎麼叫知恩報恩？「善現，若菩薩摩訶



薩行菩薩行時，於得小恩尚不忘報」，小小的恩，尚且不會忘記了要報，「況大恩惠而當不酬，是爲菩薩摩訶薩知恩報恩」，何況大的恩，不去管他，不酬謝他呢？不會的。二地的菩薩決定是知恩報恩；而凡夫卻是忘恩負義，無論對他怎麼好，眼睛一瞪的話就忘掉了。如果碰到什麼其它的事情來了之後，他還會以怨報恩。我們看到很多這樣的人，平時這個人對他很好，有的時候，爲了自己要爬上去，把人家鬥得要死，這樣的人很多。這是不知恩報恩。

（修忍）

「世尊，云何菩薩摩訶薩安住忍力？」「善現，若菩薩摩訶薩設諸有情來見侵毀」，假使有情來侵犯他，「而於彼所無恚害心」，對他沒有一點點瞋恨心，也沒有有害的心。「是爲菩薩摩訶薩安住忍力」，這是菩薩摩訶薩安住忍力。這是第三條「修忍」。這裏我們也可以看出來，第三地是圓滿忍辱波羅蜜多，但這個忍辱的力量，在二地已經要鍛煉起來，如果二地一點也沒有積聚的話，三地的忍辱圓滿怎麼來呢？

（樂善）

「世尊，云何菩薩摩訶薩受勝歡喜？」什麼叫殊勝的歡喜？「善現，若菩薩摩訶薩所化有情既得成熟」，他教化有情，使他教化的有情成熟了，「身心適悅受勝歡喜」，他心裏、身上都非常地舒服，殊勝地歡喜。這個是隨喜心。我們看到人家成就，超過自己，會生妒忌心。菩薩，所化有情成熟之後，心裏歡喜得不得了，那就是最殊勝的歡喜生起來。「是爲菩薩摩訶薩受勝歡喜」。這個也是大功德，我們不要以爲是小事情，有的人他徒弟都不肯教的，多少留一手，就怕徒弟超過他，如果超過他的話，他就非常妒忌，甚至要害他。我們記得歷史上東漢馬融就是要路上害他的弟子。

（不捨）

「世尊，云何菩薩摩訶薩不捨有情？」「善現，若菩薩摩訶薩拔濟有情心恒不捨」，他救拔有情的心，永遠不捨掉的，「是爲菩薩摩訶薩不捨有情」。這是「不捨」，是一條。「不捨」和「悲」不是合起來的。

（悲）

「世尊，云何菩薩摩訶薩恒起大悲？」經常起大悲心，「恒」就是不斷地生起。

「善現，若菩薩摩訶薩行菩薩行時，作如是念：我爲饒益一一有情，假使各如無量無數殞伽沙劫，處大地獄受諸劇苦，或燒、或煮、或斫、或截、若刺、若懸、若磨、若擣，受如是等無量苦事」（這裏是「一一有情」，「一切有情」也可以講得通，「一一有情」講起來意思更深）。他要饒益一個有情，假使受了無量無數殞伽沙劫大地獄的苦，各式各樣的最厲害的苦，或者是燒，或者是煮，或者是斫——砍，或者是截——把它割下來，或者是刺，或者是懸——掛起來，若磨——擺在磨子裏磨，若擣——舂米一樣的擣，爲了度一個有情，受如是無量的苦。乃至「令彼乘於佛乘而般涅槃。如是一切有情界盡，而大悲心曾無厭倦。是爲菩薩摩訶薩恒起大悲。」——這樣子爲度一個有情受很多的苦，最後使他能夠以佛的涅槃而涅槃，得到滅度（就是成佛了）。一個有情如此，一切有情都如此，一直到一切有情都度完，這個大悲心還不厭倦，這個厲害了！度一個有情要受無量恒河沙劫大地獄的苦，燒、煮、斫、截、刺、懸、磨、擣等等無量無邊的苦，爲度一個有情要受那麼多的苦，要使他成佛；那麼一切有情都同樣地，一個一個地受，度他成佛，眾生都度完，這個代眾生受苦的大悲心還不厭倦，不怕疲勞，不厭煩。這樣的心生起來，就是第二地的功德。這個心我們想想看，我們想都不敢想，爲了一個有情要受那麼大的苦，「不幹

了」，他們就說，「算了，我做聲聞，做阿羅漢算了」。那就不行！所以說菩薩的大悲心就是這樣子的，我們真正要學的就是菩薩。很多人說他要生圓次第，要成就什麼，這個心你有沒有？你如果這個心沒有的話，二地都證不到，你想什麼即身成佛呢？這個是太幼稚了。這是因為不學，大話連篇，自己妄自貢高，認爲自己了不得，一定要要求最高的法，一定要找最高的師父，這樣子馬上即身成就。你就是不自量了！

（敬有德及師）

「世尊，云何菩薩摩訶薩於諸師長以敬信心諮承供養，如事佛想？」「敬有德及師」，這裏合成了一條，「師」跟「有德」的師父都合在一起，不分兩條。於師長——師、長，有德的人，以「敬」——恭敬的心，清淨的相信的心至誠地去問法、承事他、供養他，就像對佛一樣。「善現，若菩薩摩訶薩爲求無上正等菩提，恭順師長都無所顧，是爲菩薩摩訶薩於諸師長以敬信心諮承供養，如事佛想，是爲菩薩摩訶薩於諸師長以敬信心諮承供養，如事佛想。」菩薩摩訶薩爲了求無上正等菩提，對於他的師長恭敬承事，一切都無所顧，就是什麼都不考慮，只要能求到無上正等菩提，一切事情都順著師長地做，都恭敬地做。這個我們想想，在人間最標準的就

是米拉日巴，他爲了成佛，爲了度父母，能把瑪爾巴師長對他的一切折磨都忍下來，受下來。這個在看米拉日巴的傳記的時候，大家都會產生這個想法：「這樣子的事，情我做不來的。」那麼米拉日巴卻是非常地慈悲，他自己說，他不是菩薩化的，就是凡夫修出來的，那就是鼓勵大家：凡夫是做得到的，只要你肯做。你要成佛如果連這些都做不到，你成什麼佛呢？在二地菩薩就是要這樣子做的：爲了要求無上正等菩提，對師長恭敬承事，一切無所顧慮，什麼都放得下。這個一般我們做不到的，米拉日巴這樣的人世間上有幾個？不好找的。你說你證了二地，你這個又做不到，你證的是什麼二地呢？

（施等勤）

施等勤——「等」，其它的持戒、忍辱等等。「世尊，云何菩薩摩訶薩勤求修習波羅蜜多？」也就是六度。「善現，若菩薩摩訶薩於諸波羅蜜多，專心求學遠離餘事」，二地菩薩專門修波羅蜜多，其它的事情都放下，這是修菩薩道，專門行菩薩道，「是爲菩薩摩訶薩勤求修習波羅蜜多」。

這是二地的八條功德。

### 第三地——發光地

多聞無厭足<sup>一</sup> 法施謙無染<sup>三</sup> 廣修自佛剎<sup>四</sup> 輪回二無生<sup>五</sup>  
所作有慚愧 無染體性五

第三地五個功德。「無染」，沒有一點點染汙，知一切法空，不起染汙心，這五條都有這個功德。第三地就是發光地，光明已經發出來了。

「多聞無厭足」，於佛的正法多聞，都歡喜聽，沒有厭足。不是說，「哎呀，我都聽過兩遍了，還要叫我聽，煩死了，我自己都知道的，還要講」。我們說道宣律師他年輕的時候，也是有一點自負的，後來他師父折服他，折服他之後，他就心靜下來了。他開始學了一道《四分律》，就以爲學好，要去講法，結果師父折服他之後，他就一連聽了二十道《四分律》，就是一部《四分律》，聽了二十遍，最後得大成就，成了我們漢地《四分律》的一代祖師。這也是做到一點，常樂多聞無厭足，於諸聞法無有厭足，常樂多聞。

在《大般若經》裏邊，不著文字，依義不依文，不要從文字上去執著，不要說這個文章寫得好，它的意思不管。常樂多聞，是聞它的意思，不是從文字上看的。這裏海公上師發揮了一下，多聞要有次第的，聞好了之後，修的時候也要有次第。多聞如果沒有次第的話，一開始你去聽《華嚴經》，聽《圓覺經》，聽《楞嚴經》，味道是很好，「啊，高得很」，你怎麼做呢？沒有辦法！所以說要按照次第修。我們修法，要踏踏實實地，那些都是菩薩境界，是我們的遠景。我們看了這個，將來要達到這個地位，這是要知道的，但並不是你現在要做的，現在下手的是根本的東西。我們說的根本乘，現在最踏實的就是斯裏蘭卡的那些原始佛教，那是最根本的東西，從當下一個凡夫下手的事情，不是很高的事情。

所以說多聞要有次第，這是海公上師特別的慈悲。多聞、多聞，當然多聞是好，但是不能沒有次第的多聞。我們這裏就有這樣的人，「圖書館給我開放，我什麼都去看」。我們以前有一位，他看了紅教、白教……什麼都看，結果眼睛都看出毛病來，開刀去了。這就是說學法要有次第的，你這個時候學什麼，你就看什麼，那個時候要學那個，你就去看那個。我昨天講的，海公上師進藏地見了師長，像他這樣的大善知識，師長還把他的藏經全部鎖起來，只留兩本給他看，這什麼意思呢？很

明白：多聞是要多聞，但是要有次第。

「**法施謙無染**」，說法，法布施……。我們看到有的人，不要說法布施，也不要說財布施，就是本來是人家的東西，他給幫忙分一下，就顯出很高傲地分給人家。假使在救災的時候，這個救災的錢、衣服、糧食又不是你的，你也不過是受了命，受了招呼來給他們分一分的，就感到自己好了不得了樣子，對人家看不起的樣子。法布施的人更容易犯這個毛病，自以為高人一等，「我什麼都懂，你不懂，你要求我」，有的時候還要刁難，這樣子搞是不對的。要謙下，說法要謙下。

法布施的人，絕對不能有驕慢心。我們是度眾生度父母，不是在耍官僚，所以說法一定要謙虛。在《修行次第》裏頭，十個功德的師父，最後一個功德，那就是一切時恭敬說法，再心裏不耐煩的時候，再疲勞的時候，環境最困難、最難受、要發火的時候，恭敬說法，有來求法的，恭恭敬敬地說，這就是「法施謙無染」。不要夾雜煩惱，「染」就是煩惱。

夾雜煩惱就是有幾個方面。一個是貪名稱利養，「我給你法布施，你給我紅包；我給你法布施，你給我登報」，傳我的名。那麼這是一個貪染。還有一個宗派見，自己執著自己那一宗，誹謗人家的宗派，這個都是「染」。在法施的時候，要謙，



不要把這些染汙加進去，「法施謙無染」。

「<sup>三</sup>廣修自佛刹」，要修佛刹，這就是莊嚴佛土，這是菩薩的事情。海公上師就講得低一點。

這裏海公上師講得很好，他說白衣不能受人供養。有的居士說法、寫文章，受供養，行不行？不行！不能受。「如有饋以財物，應悉轉供三寶」，假使你是居士，給人家說了法，或者寫了文章，人家報酬你，給你財，給你物（財是錢，物是東西），你說錢不要。不要可以，送你一個禮物，一只手表，或者一個什麼高貴的東西，不是跟財一樣的麼？那麼這樣子拿了之後，白衣能不能受呢？不能受！那麼人家一定要送給你怎麼辦呢？「應悉轉供三寶」，全部拿來供三寶。

白衣你要以法致富的話，那你是受不起的，出家人以法活命還是邪命，還是要墮落的，何況白衣呢？白衣只能是供養三寶，不能拿三寶的錢，說了法之後也不能受人家供養。那你說這不是冤枉了嗎？一樣是說法，你比丘說法可以受供養，我白衣說法不能受供養，不平等！是不平等，你的地位不平等，你有妻子兒女，他沒有，你有家庭產業，他沒有，他是徹底的無產階級，佛在世的時候，三衣一鉢，其它什麼都沒有的。他是修行的人，是不一樣的，他不受供養哪個受供養呢？阿羅漢是應

供，比丘是因地的阿羅漢，也是應供，我們供養他是希望他將來成就阿羅漢，供養你幹啥呢？你是白衣，供養你生個大胖孩子嗎？沒有這個意思。

出家人，就是要依戒。依戒，爲了生活修行所必需的飲食、衣服、臥具、醫藥可以接受，但是太多了也不能受，太多了也是要供三寶的。但是跟白衣不一樣，白衣是一點也不能受，出家人，生活上需要的可以受，超過生活需要的，不能受。那麼供養三寶造廟，這個就是當下的修佛刹土，這裏海公上師是鼓勵人修廟，自己不要去享受。出家人，總想吃得好、穿得好，大紅地毯什麼，千佛衣，金絲的衣服穿起來，這是幹啥呢？你又不是要演戲，又不要好看，出家人是要修行的！那麼錢多了幹啥呢？修廟了，修淨佛刹，這個將來果報就是能夠嚴淨刹土。這是海公上師的慈悲，把佛菩薩莊嚴佛土的事情，降低到我們現在就可以做，放低了跟你說出來，教你現在就好好做。出家人如此，在家人修廟也是好事情，這不是跟你們化緣，在家人如果修廟，感的果報也是極大的。

「<sup>四</sup>輪回二無生」，這一條的翻譯，跟法尊法師的翻譯不一樣。法尊法師的這一條翻譯是什麼呢？他是這麼說的，「不厭倦眷屬」，對一切眷屬——就是他的弟子那些，不厭倦，即使他犯了很多的過失，做了很多的罪行，也利他不厭，這是法

尊法師的。這個「輪回二無生」，藏文的原文是什麼不知道了，我們不通藏文就苦在這裏，如果你要通藏文的話，就把藏文本看一看，到底這一句原話是什麼，因為「輪回二無生」跟這個意思是有點差別。我們現在先看這個，照「輪回二無生」來說，「輪回」，「二」，兩個都沒有生，就不去輪轉，那就是說菩薩度眾生自己不落輪回，令一切眾生也不墮入輪回的生死去，「輪回二無生」，這是這樣子講。

在《現觀莊嚴論》裏邊，不但是法尊法師翻譯的，海公上師的《顯明義疏》也是這麼說：跟他的利益相屬的有情，就是跟他有關的有情，聽他話的也好，不聽話也好，受他教的也好，不隨順他而做壞事的也好，都沒有愁憂，就是不厭倦他，不拋棄他。我們一般人做師父的，看見弟子聽話，照他的做，很歡喜（父母對孩子也一樣的）；那些不聽話的，跟他反起幹的，就討厭他，甚至要打他、罵他，或者是不管他，或者不教育他，隨他去。菩薩就不是這樣的，一切有情管你是順的也好，不順的做壞事的也好，都是悲心不厭倦，還是要利他，一樣地要利他，這是法尊法師和海公上師在《現觀》裏邊這樣講的。那麼這個「輪回二無生」就是兩個解釋：一個就是自己不落輪回，也使一切有情不落輪回生死；另外一個解釋就是不管你隨順我，不隨順我的那些弟子眷屬，都不厭倦、放棄他，還是要利他。「輪回二無生」。

「<sup>五</sup>所作有慚愧」，什麼是慚，什麼是愧，《俱舍》裏講過的，有兩種解釋。有一個解釋：對自己來說，對法來看，不造惡的。因為自己感到，我是個比丘，是不能造惡的，或者是法上這麼說的，不能造惡的。對法、對自己來說不做壞事，叫有慚。對世間上，你做了這個壞事，人家看了不好意思的，叫做愧，有愧。所作的事情都有慚愧，不敢做壞事，這是第五條。

「無染體性五」，這五條，體性都是清淨，都是沒有帶一點染汙的煩惱，都是知道法自性空（這個是每一條都有的，初地就講過）。這是三地的功德。我們看看《大般若經》。

（多聞無厭足）

「世尊，云何菩薩摩訶薩勤求多聞常無厭足，於所聞法不著文字？」「善現，若菩薩摩訶薩發勤精進作是念言：若此佛土若十方界，諸佛世尊所說正法，我皆聽習、讀誦、受持，而於其中不著文字，是為菩薩摩訶薩勤求多聞常無厭足。」怎麼叫「勤求多聞常無厭足」呢？就是說這一個佛化的土，乃至於十方世界的佛土，只要有佛說法，我都要去聽，聽了之後都要讀誦，能夠受持，於中又不著文字，這樣子就叫勤求多聞，「多聞無厭足」。不但是這個世界的佛土裏邊的法，十方世界的

一切佛法都要去學，都要去聽，都要去受持，這是「多聞無厭足」。

（法施謙無染）

「世尊，云何菩薩摩訶薩以無染心常行法施，雖廣開化而不自高？」雖然廣大地開化，弘法利生，「不自高」，不自己擡高自己。「善現，若菩薩摩訶薩為諸有情宣說正法，尚不自為持此善根回向菩提，況求餘事，雖多化導而不自恃，是為菩薩摩訶薩以無染心常行法施，雖廣開化而不自高。」菩薩摩訶薩度一切有情，他的目的是什麼？他講那麼多的法，弘宣正法，只是度眾生，其它的都不求，乃至把自己弘法利生的功德來回向阿耨多羅三藐三菩提，這個心都不起，何況求其它的東西呢？有什麼染污心？根本什麼染污心都沒有！我們說弘法利生，利他，「為利有情故願大覺成」，為自己要成佛是對的，而菩薩在利他弘法的時候，連這個念頭都不起，何況要去求什麼其它的染污的東西呢？當然不求！這是真正地清淨到極點，弘法完全是從利他出發的，為人家的利益，不為自己，自己成佛的利益都不要了。

（廣修自佛刹）——嚴淨佛土

「世尊，云何菩薩摩訶薩為嚴淨土植諸善根，雖用迴向而不自舉？」忍辱波羅

蜜，在《般若經》裏邊都有不自高、不自舉、不驕傲的心。忍，就是能忍下去，不自己擡高。「善現，若菩薩摩訶薩勇猛精進修諸善根，爲欲莊嚴諸佛淨國，及爲清淨自他心土，雖爲是事而不自高，是爲菩薩摩訶薩爲嚴淨土植諸善根，雖用迴向而不自舉」，雖然勇猛精進地修這些善根，莊嚴佛土，而不自己擡高自己。我們做了一點點好事，到處宣揚，就怕人家不知道，最好是登報宣傳，喇叭廣播，拍電影電視，到處宣傳去，要使全世界都知道，我做了個什麼好事情。而菩薩摩訶薩卻不是這樣，做了那麼多的好事，犧牲了那麼多的頭目腦髓，卻不爲自己，不擡高自己，純粹是利他，目的就是利他，只要利他就滿足了，利他就是達到目的，自己什麼一點都不要，不自高。

（輪回二無生）

「世尊，云何菩薩摩訶薩爲化有情，雖不厭倦無邊生死而不自高？」爲了要度有情，無邊的生死不厭不倦。前面說過的，爲了要度一個有情，受那麼多的苦，受那麼多的生死也不厭煩；把所有的有情都度完，每一個有情都要花那麼大的代價，不厭倦，這個是了不得的大功德。他不厭倦無邊的生死，受無邊的生死度衆生，不厭不倦，但是不自高，不以爲自己了不起，這個就偉大了！我們凡夫就是有一點點

好事情就自高，馬上擡得高高地，自以為了不得，這個和菩薩比起來那就差得太遠！如果你說你是開了悟的登地菩薩的話，這些功德你有沒有？如果有的話，那是比較可靠的，如果沒有的話，那氣味還沒有。「善現，若菩薩摩訶薩爲欲成熟一切有情，植諸善根嚴淨佛土，乃至未滿一切智智，雖受無邊生死勤苦，而無厭倦亦不自高，是爲菩薩摩訶薩爲化有情，雖不厭倦無邊生死而不自高。」這是「輪回二無生」，原文是這樣子的意思。

（所作有慚愧）

「世尊，云何菩薩摩訶薩雖住慚愧而無所著？」「善現，若菩薩摩訶薩專求無上正等菩提，於諸聲聞獨覺作意具慚愧故，終不暫起，而於其中亦無所著，是爲菩薩摩訶薩雖住慚愧而無所著」，這個慚愧，重點是指聲聞獨覺的作意，就是指聲聞獨覺的心一點都不敢起來，一起來就慚愧：「我是發大乘的人，怎麼自了漢起來了？」所以對這個起慚愧心。對起聲聞獨覺的心尚且起慚愧，那麼凡夫外道的心當然更不起。不是說對起聲聞獨覺的心生慚愧，起個凡夫心倒無所謂，不是那個意思。聲聞獨覺是超過凡夫不曉得多少倍，起聲聞獨覺的心（自了的心）都要起慚愧心，起凡夫流轉生死，貪著生死的心，那更不知起什麼心，早就超過那個了！因爲菩薩的境

界，主要還是要脫離聲聞獨覺的自利心；凡夫的心，他是早就脫離了的。於諸聲聞獨覺的作意要起慚愧，「終不暫起」，哪怕一念，一下都不起來。這樣子做到，「而於其中亦無所著」，沒有什麼執著。這個是菩薩摩訶薩的慚愧，就是「所作有慚愧」。這是《大般若經》的意思。

## 第四地——焰慧地

淨<sup>十一</sup>少<sup>十二</sup>欲<sup>十三</sup>知足<sup>十四</sup> 依<sup>十五</sup>止<sup>十六</sup>杜<sup>十七</sup>多<sup>十八</sup>行<sup>十九</sup> 學<sup>二十</sup>處<sup>二十一</sup>全<sup>二十二</sup>無<sup>二十三</sup>捨<sup>二十四</sup> 了<sup>二十五</sup>悟<sup>二十六</sup>諸<sup>二十七</sup>欲<sup>二十八</sup>性<sup>二十九</sup>  
順<sup>三十</sup>滅<sup>三十一</sup>諸<sup>三十二</sup>物<sup>三十三</sup>捨<sup>三十四</sup> 無<sup>三十五</sup>滯<sup>三十六</sup>沒<sup>三十七</sup>執<sup>三十八</sup>見<sup>三十九</sup>

第四地有十個法。第三地是發光地，開始發光；第四地是光明熾盛，焰慧地。「淨少欲知足，依止杜多行」，少欲知足，我們以前在《律海十門》講了很多。



少欲，對沒有得到的利養，沒有貪心去追求，就是少欲；知足，得到的利養，如果得到的是差的，就當好的想，得少的，就當多的想，不要求多求好，這個就是知足。得到什麼，對這個就滿足——少欲知足。出家人就是少欲知足，我們生活上的，第一個是飲食，托鉢（我們自己燒飯就是要挑了，今天買什麼菜，買什麼東西），托鉢就是沒有你挑的，你到哪一家去，他給你什麼就吃什麼，只要能吃的，吃下去對身體能夠支持的，我們可以修道的就行，不在乎這個味道好吃不好吃，這個就是出家人應當做到的要求。生活上就是少欲知足。不是生活上的東西，名聞利養這些就更不需要，都不要的，不但是不去追求，就是有了也不要。

海公上師的傳承，一切名聞都不能要，要了之後對自己是有害的。以佛法的功德如果得了名之後，那你所得的報酬就是這個名，以後的成就就沒有了，所以這個名對我們來說不是好事情。名得到之後，有很多麻煩也會來，很多事情，各式各樣的都會找到你身上，甚至於誹謗的也會來。這個世界上矛盾百出的，一方面讚歎你，一方面毀謗你，那麼這個事情是自討苦吃。只有一個名可以要，就是持戒的名，人家說你持戒，這個不必推。但是也不要自己宣傳，「我持戒的，什麼什麼」，到處去吹，這個也不需要。只有持戒的名是可以承受，其它的名都不要，人家說你怎麼

怎麼地，你說「我沒有這個功德」，你推掉就完了。

「淨」，「淨」是在林間、阿蘭若處，在清淨的地方居住，不住慣鬧之處。

在林間住，或者在阿蘭若處住，遠離慣鬧，遠離人間的五欲的事情，可以專心修行。

《俱舍》裏講得很清楚，初學的人就是要注意環境。因為煩惱的生起來，是面對相應的境，加一個自己的不正作意，煩惱的根子沒有斷，在境現前的時候，又沒有提起正念，煩惱就會生起來，這是客觀的規律。我們說研究物理化學的世間科學，把幾種物質兜在一起，假使把氧氣跟氫氣放在一起，用火一燃，決定產生水，這是客觀的規律。那麼這裏也是這樣子：煩惱沒有斷，自己沒有提起正知正念，不正作意現前，順了煩惱的境也現前的時候，決定引起煩惱，這個是客觀的，決定如此的。下手的方法，第一是遠離，不要見那個境；第二個就是提起正知正念，正知正念提起之後，境現前也不害怕。我們下邊就要講，真正的「欲」是在心裏邊，五欲（色聲香味觸）不是欲。如果五欲現前，你心不貪著它，那對你毫不相干；如果自己心裏對它有執著，煩惱沒有斷，那就要產生很大的危害性。所以說前面住阿蘭若，對初學者是有這些好處。

「少欲」，自身的東西不要求多，沒有的不去追求。

「<sup>三</sup>知足」，已經得到的只要能夠用、能夠維持身體就可以，不要求多求好。

「<sup>四</sup>依止杜多行」，十二杜多。十二杜多是修行精進的一個高的標準，如果要修行入道，要有所為，這輩子要有所成就，必定要從精進中來。杜多行就是在修行的時候，最少的、最簡單的生活，而把全部精力用來精進於道的一個方式。我們看近代的大德，虛雲老和尚也好，廣欽和尚也好，他們所以這輩子有成就，都是經過苦行的——杜多行。杜多行十二種，你隨便取幾種，都是屬於杜多行的範圍裏邊。佛教的苦行是精進，杜多行我們講過，就是抖擻。把這個衣服抖幾下子，灰就掉下去，煩惱就消下去；你不抖的話，你輕輕地拿來拿去，這個灰沾在布上，是不會掉下來的，你要這麼幾下子一抖的話，它自然就下來了。煩惱也是，你要去杜多行，如理精進地去行持的話，煩惱容易斷；否則的話，慢悠悠地，煩惱是不容易斷的。所以說真正要得成就，杜多行是必需的。釋迦牟尼佛示現六年苦行，最後在菩提樹下成道，也就是說，要精進修道的話，就要把生活簡略到最低的限度，這是必要的一個過程。

海公上師對意思就有發揮，不單是出家的要成就的人要學杜多行，就是在家的也要順著這個杜多行而行，就是說在家的人，也得要在生活上簡單一些，要能夠忍

受一切生活上的苦，能夠忍得住。能夠承受才能有成就，你要舒舒服服地做老太爺修行的話，成就是不可能的。

「<sup>五</sup>學處全無捨」，「學處」就是戒。戒定慧都叫學處，這裏重點是戒。「學處全無捨」，能夠完整地學戒。「無捨」，無論在什麼樣子的困難條件之下，乃至命難也不捨掉，而且一點也不捨掉，全無捨。我們有的人就說什麼樣的情況之下，大的不能捨，小的可以捨掉，這是在順應這個時代，可以把有些捨掉；而這裏說的卻是全無捨，一點也不捨，這是四地菩薩的境界。那麼將來你要登四地的話，在因地上也有學處，至少在知見上要知道，不能捨，於所學的戒要堅持不移，即使命難，也不要隨便捨掉。

在登地菩薩裏面，都知道自性空，不著相，雖然堅持持戒，但是不著相。不著相就不會驕慢。如果你著相的話，自己持了幾條戒，或者是杜多行修了幾條，就像我們以前說的五臺山那位，亮膀子了，在五臺山亮起膀子，赤了個腳，一天一頓，甚至於還有很多人不倒單等等，他就會我慢貢高，到處宣傳，這個就是著相。自己有了點功德，反而害了自己。我們的修行重點是斷我執，要把「補特伽羅我」先去掉，然後再把「一切法我」除掉。你如果修了幾天杜多行，就把我執升高到甚至

不可再高的地位，甚至跟師長頂起來，你這個樣子修行怎麼行，怎麼成就呢？把我執養得胖胖的，跟修行的目的全部反過來。反而執著自己是至高無上，把師長都看不上，那你還怎麼成就呢？所以這個必定會壞，後來（那個人）果然就壞掉了。所以不要著相，一著相的話，壞自己成就。

「<sup>六</sup>了悟諸欲性」，這個就是說，要知道一切「欲」的性是煩惱，一切罪的根本，不要上它的當。五欲之性是什麼呢？貪瞋癡！在《阿含經》上有這個頌：「欲我知汝本，意以思想生，我不思想汝，則汝而不有。」就是說這個欲，並不在外邊的境上，是從你自己本身生起的。如果你本身不動念頭，不起貪瞋的心（這個欲一般主要指男女之欲），心裏不去執著它，那這個境再現前，對你也不相干。所以說真正的欲是「諸欲性」，這個欲的性不在外境，在心裏邊，所以真正的對治是從心上對治。當然初步的，因為要避免粗的煩惱生起，防外境是重要的。

真正要把煩惱斷掉，把淫欲徹底消滅的話，你還得追究，到底這個欲是在境上還是在心裏邊？佛教就說欲是在心裏邊的，外境對我們是不生貪的。這個也很簡單，從男女來說，你說一個最漂亮的女人，年輕的，你說男的人看了之後生極大的貪欲，但是老虎看了之後，它一點也不生貪欲，它當點心一口吃掉，那根本就不生貪欲。

那雞、貓、狗的話，看了她還害怕，爲什麼？一般的家庭裏邊殺雞殺鴨子的都是主婦，她長得漂亮也好，結果是劊子手，它看了害怕不得了。那麼你到底看到的是個什么呢？男人所看到的是欲，在雞看到的是劊子手惡鬼羅刹，在老虎獅子看起來就是個點心，根本就產生不了欲，這個欲就是自己心裏生起來的，這個也是很簡單的，一想就想得出來的。你不生這個欲的念頭，長得再好跟你不生關係。

阿羅漢就是這個樣子，阿羅漢煩惱斷了之後，什麼可愛的、可瞋的境在他面前，都不起貪瞋之心，不生關係。所以應該要知道，這個欲的性，不在外境。不在外境之後，還要追尋下去，是不是內心這個欲性是本來有的，有自性的，有這麼個東西的？自性空，也是空的！因緣和合而產生這個欲，因緣不和合，就沒有欲。所以說這個欲性本空，能夠觀破欲性是空，一切煩惱就沒有了。如果你觀不破的話，那煩惱還破不了，所以說「了悟諸欲性」。那麼初步當然是生厭離心，不要去追求，慢慢就知道它在心裏邊，最後這個心觀察是無自性，當下是空，欲性本空。本空就不可得，不可得就不會上當，不會再去追求。

「<sup>七</sup>順滅」，「滅」就是涅槃，一切修行都是順了涅槃之道。我們修行不要忘記大前提，是追求涅槃，遠離一切世間的惑業苦——苦集二諦。要除掉這個，就要

追求滅諦，不要忘失了目的。如果修了半天，去追求什麼金剛不壞身，或者追求什麼神通，那搞錯了。你追求的目的是涅槃，最高的法是涅槃，如果你把最高的目的忘失掉，那你的方向就錯了。「順滅」，要順了滅，一切修行都要致力於趨向涅槃之道，對自己所化的有情來說，也要使他們向著這個寂滅的涅槃之道前進。

你要趨向涅槃，就要滅煩惱。煩惱是熱惱的東西，憤鬧的東西，涅槃是清涼寂靜的，所以它們是相反的。你要追求涅槃的話，果上的涅槃如何得到，因地上從滅除那些熱惱的煩惱下手。消滅煩惱習氣，不給它增長的話，自然慢慢就會趨向涅槃清涼之道。

「<sup>八</sup>諸物捨」，一切物質、財物，全部能夠捨掉，不執著。反正這些東西，知道是無常的，不要去執著它。

「<sup>九</sup>無滯沒」，「無滯沒執見」，「無滯沒」，「無執見」，這個「無」是兩邊通的。「滯沒」，海公上師的比喻，一個船到了一個有漩渦的地方，它就泡在那個水裏打轉轉，耽擱，不能往前走，「滯沒」。那一般說是修行的迴水灘，在那個地方，沉沒下去，提不起勁，不能往前進了。沒有滯沒，就是修行善法，心不要呆在那個地方，有的時候在禪定裏邊感到很快樂很舒服，就呆在那個地方不想動。這

樣子你的智慧就開不出來，修行就進不上去，所以不能滯沒，要往前進。

「<sup>十</sup>無執見」，不要去執著那些，一切法都不要作常見地想，都是無常。無常就不會爲它所粘縛。海公上師作了個比喻，他說你貪那個東西，就好比蟲想吃糖（這個糖是什麼糖？梨膏糖，或者是別的粘的糖）。糖的味道是很好吃，但是你吃了之後，就粘住了，爬不出來了。我們的五欲也是這樣子，五欲你看著它好像是很舒服，但是你一嘗味道的話，就是給它吸住，再也解不開，越是貪得多，越是捆得緊，最後捆得你一動也不能動，就拖到地獄去。所以這個要提高警惕，一切法、事物都是無常的，不爲它所粘住。

上面是《五字真言》裏邊的註解，我們再看《大般若經》的，第四地。

（淨）

「世尊，云何菩薩摩訶薩住阿練若，常不捨離？」這個是「淨」，就是指阿蘭若，清淨的地方。「常不捨離」，不但是要住，而且要不捨離那些地方。這個阿蘭若，我們說一方面是外境的阿蘭若，一方面是心裏的阿蘭若。心不趨向憤鬧、煩惱，也就是心的阿蘭若，那麼這裏還是重在心上的。這個阿蘭若，不但是不被煩惱習氣所困擾，而且也不被聲聞緣覺的二乘的心所干擾。「善現，若菩薩摩訶薩爲求無上



正等菩提，超諸聲聞獨覺等地故，常不捨阿練若處，是爲菩薩摩訶薩住阿練若，常不捨離」。這是「淨」。

（少欲）

「世尊，云何菩薩摩訶薩少欲？」善現，若菩薩摩訶薩尚不自爲求大菩提，況欲世間利譽等事，是爲菩薩摩訶薩少欲。」菩薩摩訶薩的欲望少到怎麼樣？他求一切善法，度一切衆生，積累了很大的功德，連自己求大菩提的心都不想，何況去追求世間的名譽利養的事情呢？所以說菩薩摩訶薩的少欲跟我們的所謂少欲，那是有質的不同。什麼欲都沒有，他自己追求無上大菩提的心都沒有，專門一心地利他，這個是「少欲」。

（知足）

「世尊，云何菩薩摩訶薩喜足？」善現，若菩薩摩訶薩專爲證得一切智智故於餘事而無所著，是爲菩薩摩訶薩喜足。」菩薩摩訶薩專心地求一切智智——佛的智慧和以這個爲喜足。這個喜足之後，感到滿足，其它的事情一無所求，一無所著。那就是跟我們小孩子一樣的，你給他一塊很好的糖，他拿了之後，就什麼都不要了，

這個糖就最好。

菩薩摩訶薩也這樣子，他歡喜一切智智，成佛的智慧，佛的智慧是最高無上的智慧，他就追求這個。這個東西追求了，他認為最高的要求達到，其他的都不在乎，其它的都不追求，「無所著」。這是菩薩摩訶薩的喜足。

（依止杜多行）

「世尊，云何菩薩摩訶薩常不捨離杜多功德？」怎麼叫不捨離杜多的功德呢？這個杜多功德是深化的杜多。「善現，若菩薩摩訶薩常於深法起諦察忍，是為菩薩摩訶薩常不捨離杜多功德。」所謂杜多功德，就是對一切甚深、空性的法，「起諦察忍」，踏踏實實地忍可這個法，這個就是叫杜多行，這是心上的杜多行。世上的杜多行是十二杜多，心裏邊的就是對甚深的法起諦察法忍，認為這個就是這麼個意思。這個是心裏邊的杜多行，是高級的。

（學處全無捨）

「世尊，云何菩薩摩訶薩於諸學處未曾棄捨？」學處就是戒，什麼叫於戒不棄捨呢？「善現，若菩薩摩訶薩於所學戒堅守不移」，所學的戒，堅持守住，一點也

不移動。「而於其中能不取相」，也不著那個相，就是說戒持得很嚴謹，但是不執著自己持戒，沒有說了不得。持戒也是沒有自性，知道它本來是自性空，雖持戒而不著持戒的相，那就不會產生驕慢。「是為菩薩摩訶薩於諸學處未曾棄捨」。

（了悟諸欲性）

「世尊，云何菩薩摩訶薩於諸欲樂深生厭離？」這是對欲，知道它的性是可厭的，要深生厭離心。「善現，若菩薩摩訶薩於妙欲樂不起欲心，是為菩薩摩訶薩於諸欲樂深生厭離。」這個厭離，不是我們說的眼睛不去看，耳朵不去聽它，而是徹底了悟欲的性，對最殊妙的欲樂，不起欲心，他沒有欲的想，本性空。這個知道之後，這是真正的厭離。你說自性不空，你明明想了這個東西好，你不去追求它，勉強地把這些心壓下去，這個不究竟的，到某個時候會沖破這個界限去犯戒的。如果你知道欲性本空，沒有什麼可追求的，那你還追求什麼？根本不要追求，這個才是真正的厭離。所以真正的厭離還要得空性，沒有得空性的話，厭不完。你嘴裏說厭離，心裏還是歡喜，那是蓋了一層遮羞布，並沒有徹底解決問題。你要想徹底解決問題的話，觀欲性本空，那是沒有欲了，再也不想欲。那麼這是高層次的，要四地菩薩的事情。

那麼凡夫怎麼辦呢？凡夫還是從初步下手。所以我們學法要有次第，你如果把四地菩薩的東西拿來自己用，「欲，外境是無所謂的，只要心裏把它看空好了，那我就看空了，我只要心裏邊看空就好了，一切欲境都可以去參與」，那你不是自己墮落了？你不是四地菩薩，四地菩薩知道一切欲都是自性空，也不會去參與那些事情。正因為你不空，你心裏歡喜去，又自己挂一個牌子——「我看它空」。你空什麼？一點也不空，就是執著，所以才去參與。凡夫就不能以菩薩自居。

（順滅）

「世尊，云何菩薩摩訶薩常能發起寂滅俱心？」他常生起跟寂滅相順的心。「善現，若菩薩摩訶薩達一切法曾無起作，是為菩薩摩訶薩常能發起寂滅俱心。」你說我的發心要趨向寂滅，這個心是對的，但是你真要做到趨向寂滅很困難，總是想著五欲，想著煩惱，想著熱鬧。一般人歡喜熱鬧，他住在阿蘭若就感到太孤獨，不適應，總歡喜弄一大批弟子，弟子越多越好，轟轟烈烈、熱熱鬧鬧地把自己圍在中間，很得意，這個就不是寂滅俱心。寂滅俱心的話，甘於淡泊，并不追求那些熱鬧的事情，而追求的是最高的寂滅、涅槃。

那麼你真要做到寂滅俱心的話，那你要知道，一切法本來沒有「起作」，本來

沒有生。本來沒有什麼就是寂滅，如果你說有生的，把它硬是壓下去，那這個寂滅俱心是勉強的、不徹底的。知一切法本來是無生，本來是寂滅的，起心動念都是跟寂滅相順的，那就不會超越這個順滅的範圍。所以這個都是高層次，地上菩薩的事情。

（諸物捨）

「世尊，云何菩薩摩訶薩捨諸所有？」「善現，若菩薩摩訶薩於內外法曾無所取，是爲菩薩摩訶薩捨諸所有。」你要捨，一切法捨，把所有的東西都捨完，這是大布施，但是這樣子徹底做的，要「菩薩摩訶薩於內外法曾無所取」，本來就沒有取，那也無所捨，達到這個，才能夠真正的捨，如果你有所取的話，這個捨還是不究竟的捨。所以本來是無所取，從來就沒有取過，哪有什麼捨呢？捨也無從捨，這個才是真正的捨。

（無滯沒）

「世尊，云何菩薩摩訶薩心不滯沒？」「善現，若菩薩摩訶薩於諸識住未嘗起心，是爲菩薩摩訶薩心不滯沒。」這個解釋跟我們（十地頌）有點不一樣。「於諸

識住」，諸識住，就是七識住，住的地方從來沒有起心去貪著它，這個就叫「心不滯沒」。滯沒就是粘連在那個東西上邊。

（無執見）

「世尊，云何菩薩摩訶薩於諸所有無所顧戀？」這個「無執見」，在經上是沒有顧戀。「善現，菩薩摩訶薩於一切物無所思惟，是為菩薩摩訶薩於諸所有無所顧戀。」不執著那個東西，不執著那個見，不執著貪著那個東西的見，那就是海公上師說的，不像一個蟲扒在糖上，想吃那個糖，給糖粘住。根本無所顧戀，不去想它的，不在乎那個東西，這叫無執見。這是四地菩薩的事情。

### 第五地——難勝地

遠尼及他家<sup>一</sup> 家執聚落住<sup>二</sup> 離自讚毀他<sup>三</sup> 不善業道十<sup>四</sup>  
增上慢顛倒<sup>七</sup> 劣慧煩惱忍<sup>八</sup> 此十種能斷<sup>九</sup> 第五地證得<sup>十</sup>

第五地有十個功德法。這十種東西能夠斷掉的，那麼就真正證到第五地。因地上要把這十種東西斷得乾乾淨淨的，第五地就得到了；如果這十種裏邊有一個沒有斷乾淨，那得不到第五地。第五地是難勝地，已經是很難再超勝他，這是相當高的位置。

「遠尼」，我們把《五字真言》師長的註解先念一道。「遠尼及他家」，「他家」指男女世俗之家。「遠尼」，比丘尼，海公上師把它引申到「尼」不但是比丘尼，凡是女性的，都可以叫尼。本來在印度「尼」是女僧，沙彌是男僧，沙彌尼就是女的，比丘是男的，比丘尼就是女的。尼代表女，所以說「遠尼及他家」海，公師長就引申為一切女性的地方跟俗家都不要去多往來。要親近的人，只能親近功德比自己高的。不是為了自己修行的話，世俗之家一般是不去的，對那些男女之家不要經常去往來。耽擱時間，說一些世間的話，毫無意思，對道有妨。

（遠）「他家」，他是有信之家，近而無教，遠離。對那些信心居士的家，貪著他的利養恭敬、他的地方，經常去，而不能教導他，這樣子的應當要遠離。對白白的家往返，一般是不能太頻繁。月喻，月亮是半個月圓一次，那你去居士家，半個月去一次，人家是歡迎的。半月看了圓滿的月亮，很歡喜；如果天天滿月的話，

就看厭了，就不在乎了。月喻往施家，要跟月亮的比喻一樣地到施主家裏去。不是經常去，偶爾去一次，人家歡迎不得了。半個月月亮圓一次，大家都很歡迎；天天圓滿的月亮大家也不稀奇，也無所謂。所以說到施主家去不能經常去。以時，該去的時候才去一次。去的時候威儀、禮節都要做得合法；不能做一些不如法的事。到白衣家去，沙彌律裏邊，比丘的行護律儀裏邊，講得很多。白衣家去該怎麼怎麼做，很多的條件，要依據這些做，不能違越。

這裏海公上師說，假使你有事要家裏去住的時候，「他家」，不管你自己的家，自己的父母家，也或是或者居士的，信心居士的家，不得超過三天。有什麼要緊的事情三天做完，第四天再不要住了。「遠尼及他家」，他家不能多住的。白衣之家，是非之地，也是引起煩惱的地方。其它外地就產生這些情況。比丘住在白衣家裏邊，一些意外的、干擾的事情會出來。

（離）「**三家執**」，海公上師的說法：執著自己的家，不看它的過失。那麼「家執」在《大般若經》裏邊說，不執著那些居士家。居士的家，一些居士啊，很多的佛教內部的鬥爭、矛盾都是這個地方來的。假使這個居士是他的信心居士或者歸依弟子，經常供養他的，後來來了一個大德比丘，學問道德很高，那個居士因為恭敬



出家人的德行的緣故去親近他、供養他，妒忌了——你供養我的東西卻供養他去了，心裏是非常地煩躁，產生很多的矛盾出來。《般若經》「家執」是這樣子說。海公上師的：貪著自己的家，不觀過失。這個兩方面把它合攏來、兼顧，是一個完整的意思。

（離）「<sup>四</sup>聚落住」，聚落就是人多的地方，聚落裏邊住，那是熱鬧的地方，真正修行的人，不能夠盡住。所以有一個道場叫我去住，我說我們是培養合格的僧人的，在那個地方怎麼培養得出人才呢？真正的老修行在那裏還提心吊膽的，不敢一刻放逸，那麼那些才出家來學的僧人跑到那個染缸裏去染的話，不是都成染污的東西了嗎？不能培養出人才的。所以說真正地要培養人才，不能在鬧市裏邊。鬧市裏邊，只是弘法的時候，偶爾去一下，可以。常住，老修行還不敢保證。所以最好是少住。

「<sup>五</sup>離自讚毀他」，自讚毀他，菩薩戒有這麼一條的，第五地的菩薩已經做到自讚毀他的事情不會有了。自讚毀他當然會產生各式各樣的不善的事情。

（離）「<sup>六</sup>不善業道十」，不善業道，十個不善業道在五地的菩薩不做了，不會再做這些事情，離開了。

（離）「<sup>七</sup>增上慢」，增上慢，也可以離開。什麼叫增上慢呢？沒有功德自以為有功德，在師長座下聽法，自己明明是不如，但是自以為比你高，不恭敬。這個心你說人有沒有？這個是難免的。達瑪仁欽，他聽到祖師很了不得，他也是個仁達瓦的弟子，祖師也仁達瓦的弟子，他們兩個都是仁達瓦手下的大弟子。祖師在那裏宏法，人家讚歎不得了，他不服氣。他就跑過去，看見祖師正在講經，這個法座很大，他就直接地往法座上坐，邊上的位子不坐。祖師看了他，也很謙虛（這個是祖師的功德），讓半個座給他坐。他就坐在上邊，自以為了不得，昂然自居，自以為我跟祖師的功德差不多，我該坐高座。結果聽祖師講經，越聽越好、越聽越好，聽得自己慚愧了，我的功德不如他，慢慢從大座上往下縮，縮、縮到邊上去坐了。達瑪仁欽這樣子的大弟子（就是賈曹），他開始也有這個我慢心；後來親近祖師之後，誠心地信服，我慢心就消除了。

那麼凡夫都會起這個心，這個心要自己能夠對治。那麼即使對治了，達瑪仁欽那樣子的大德高僧他能夠對治下去，開始還是有這個心。那麼我們自己，這個心你敢說你沒有？肯定有。有的時候就看你對不對治。對治之後，達瑪仁欽這樣子的高僧自己能做，如果不對治的話，那就完了。這個增上慢要遠離。

（離）「八顛倒」，善的、不善的搞不清楚，不是的說是的，是的說不是的，該取的捨，該捨的取，顛顛倒倒的，這個在五地菩薩是沒有的。

（離）「九劣慧」，海公上師說粗的慧，粗的、不好的慧叫劣慧，針對法上起不正之見，或者生疑，這些屬於劣慧。五地菩薩都沒有的。

「十煩惱忍」，一切煩惱都能對治它。他能夠把它忍住，不生現行，一切煩惱生不起來。

這十種，五地菩薩都是斷除的。煩惱能夠忍住，不使它現行的；錯見等等，都不會給它生起來的。我們看《大般若經》。

（遠他家）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離居家？」「遠尼及他家」的次第，在《大般若經》裏居家放在前頭。「云何菩薩摩訶薩應遠離居家？」居家不一定是居士家，在家的就是家。「善現，若菩薩摩訶薩志性好遊諸佛國土」，這個遠離居家意思不一樣，指不歡喜在家。菩薩摩訶薩的心，歡喜遊佛的國土，他隨所生的地方，「常樂出家」，還是要出家。所以說初地菩薩心常樂出家，到五地菩薩更是要出家。隨其

到哪個佛土，他生的地方再好，總是要出家。「剃髮去鬚，執持應器」，就是鉢，「被三法服」，穿了三衣，「現作沙門」，實踐地出家。不但是心裏出家，身體也真正地出了家。「是爲菩薩摩訶薩應遠離居家」。那就是說，在五地的菩薩基本上都是出家的，不歡喜在家的。

（遠尼）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離苾芻尼？」這裏指的是比丘尼。「善現，若菩薩摩訶薩常應遠離諸比丘尼，不與共居如彈指頃，亦復於彼不起異心」，菩薩摩訶薩對比丘尼來說，不跟她共住。不共住就是不住一個地方，不共住僧伽藍。比丘尼跟比丘尼絕對不能一個僧伽藍裏邊共住。在五地菩薩摩訶薩是不會了，再也不會跟她共住。不但是不跟她共住，「彈指頃」，一彈指的時間也不會，那就是遠離得很徹底的。心裏邊不起異心，不起不好的心，一點點不良的心都不起來。在形象上不與她共居，乃至彈指頃；在心裏邊一點不起那種不一樣的心，就是沒有起一點點不好的心，一點也沒有。這是五地菩薩。

（離家執）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離家慳？」「家執」在這個地方是家慳，慳貪的慳。「善現，若菩薩摩訶薩作是思惟：我應長夜利益安樂一切有情，令諸有情自由福力，感得如是勝施主家，故我於中不應慳嫉。是爲菩薩摩訶薩遠離家慳。」這個家執的意思是這樣子，他說菩薩摩訶薩看到有的有情（假設其他的沙門），得到殊勝的施主家庭供養他，他就這麼想：我本來是要利益安樂一切有情的，現在這個有情他自己的福報能夠得到這樣子的施主供養他，他得到利益安樂了，正好，本來我要使他得到利益安樂的，現在施主給我做了這個事情，我自己要生隨喜心，不要生起一點點的嫉妒，或者是慳嫉；這家的居士是該供養我的，怎麼去供養他了？供養他之後，供養我的就少了。心裏邊小氣，捨不得，就不希望這個居士供養其他的沙門。哎呀，這些事情現在很多的，以前經常供養他的居士，他就跟居士說你不要供養那個法師，怎麼怎麼地。這個就是凡夫跟菩薩差得太遠了。五地菩薩就沒有這個執著。一切有情得到人家的供養他最高興；我本來是要利益他的，現在居士利益他是他自己的福報，那麼我只有高興，怎麼還有妒嫉呢？怎麼還會慳吝呢？不會。

（離聚落住）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離衆會忿諍？」在我們這裏是「聚落住」，他是「忿諍」。我們的「家執聚落住」是一條，實際是兩條，家執是一個，聚落住是一個。忿諍，聚落就是有諍的地方。在城市裏邊，鬧哄哄的，經常有鬥諍的。菩薩摩訶薩遠離衆會忿諍，在大會之中，忿諍的地方，他遠離。這個內涵，經上說的跟我們這裏有點不一樣。「善現，若菩薩摩訶薩作是思惟：若處衆會」，就是大庭廣衆的會集之中，「其中或有聲聞獨覺，或說彼乘相應法要，令我退失大菩提心，是故定應遠離衆會」，在這個法會裏邊或者有聲聞獨覺在這裏講他的聲聞、獨覺的經，使我聽了會退失大菩提心的，所以要遠離衆會。因為這些會裏邊靠不住有聲聞獨覺來說法，這些法說了之後可能會使我的菩提心退失，所以說衆會也不去。當然講大乘經要去的，不往聽的話，還犯了一個菩薩戒。

「復作是念：諸忿諍者，能使有情發起瞋害」，有鬥諍的地方容易使起人瞋恨心。瞋恨心起了之後，「造作種種惡不善業」，做很多壞事。「尚違善趣，況大菩提」，做了這些不善業的話，人天善趣還得不到，何況大菩提呢？那麼我現在要求大菩提，當然不能起這些心。「是故定應遠離忿諍，是爲菩薩摩訶薩應遠離衆會忿諍」，有鬥諍的地方要遠離。我們處世也是要有這個聰明，那裏有鬥諍的地方，趕

快遠離，不要參與進去。參與進去的話就會產生一些不必要的煩惱的事情。我記得去年我們超度一個人，他是在朋友家喝酒，因為他們兩邊有爭吵，他是幫著那個人，吵到後來就把對方殺掉了，結果他自己也槍斃了。像這樣的人多劃不來，不是他的事情，人家的忿爭他去參與，結果他自己殺了人，槍斃了。所以說凡夫會做這樣的笨事；菩薩不會，已經遠離這些事情。

（離自讚毀他）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離自讚毀他？」「善現，若菩薩摩訶薩於內外法，都無所見，故應遠離自讚毀他。是為菩薩摩訶薩應遠離自讚毀他。」這個是徹底地遠離。我們現在的遠離自讚毀他，還是勉強地把心忍下去，心裏很想讚歎自己，想這個是犯戒的，不能讚，就勉強地把它壓下去；很想誹謗他，又想到這是犯戒的，不能毀謗。心裏很不舒服，但是口裏不敢毀。

菩薩摩訶薩就不一樣了，他於內外法都無所見，一切法內也空、外也空，沒有見一個實在的法，哪有什麼好讚呢？自己裏邊功德也是空，沒有什麼好讚的；他的過失也是空，無有自性，沒有什麼好毀的。這個才是徹底地遠離自讚毀他。這是五

地菩薩，圓滿這個功德。五地菩薩再也不會自讚毀他，知道一切法自性空，內外都無所見，根本就不需要自讚毀他。

（離不善業道十）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離十不善業道？」「善現，若菩薩摩訶薩作是思惟：此十惡法，尚礙善趣二乘聖道，況大菩提，故應遠離。是為薩摩訶薩應遠離十不善業道。」十善業道，尚且對人天善趣、二乘的聖道還是有妨礙，何況大修行次第？所以一定要遠離！這個對我們有很大的警惕性，十善業道不要看低了，「這是人天乘，或者是二乘修的，我們大乘不在乎，不要害怕，可以做」。這裏說，這個十不善業道，你要犯的話，人天乘還得不到，聲聞乘也得不到，何況大菩提，更得不到，所以說一定要遠離！

這個就與《修行次第》開始一樣的，你要證空性、成菩提，這些善法，再低的都要修。那就是說，下士道的善法，你不要看輕了——「這是下士道的，不關我上士道的事，不要修了」。錯了！這個下士道得人天尚且要修這個善法，那你成大菩提怎麼可以不要這個法呢？那更不能做這些壞事。所以十個惡業道，絕對不能



做！

（離增上慢）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離增上慢傲？」「增上慢顛倒」，這是增上慢。

「善現，若菩薩摩訶薩不見有法可起慢傲，是謂菩薩摩訶薩應遠離增上慢。」這個增上慢就徹底地遠離。所以會起增上慢，未得謂得，未證謂證，就是自以為了不得；菩薩摩訶薩知道一切法空，自己身上根本沒有一個法值得驕慢的，都是自性空的、緣起的，那根本就不會起增上慢。所以五地的菩薩徹底地離增上慢。

（離顛倒）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離顛倒？」「善現，若菩薩摩訶薩觀顛倒事都不可得，是為菩薩摩訶薩應遠離顛倒。」這才是真正地遠離顛倒。所以說都要得到空性之後。你要遠離顛倒，有一個顛倒可離，這個顛倒還離得不徹底；要一切顛倒法本來無自性，沒有顛倒可離，這才是真正地離了顛倒。這個一樣的，我們說生死要離，要出生死，有一個生死可以出的，有一個彼岸，有一個此岸，我從生死此岸到涅槃的彼岸，有這兩個東西的，這個生死出不了的。你還有一個生死在裏邊。生死

本來是空的，從無始以來就沒有生死，這個就是真出生死了。驕慢也一樣的，你有一個驕慢可以執著，可以起增上慢的，你這個增上慢永遠不能徹底消滅的。一切法本來就沒有一個值得起驕慢的，那麼你增上慢根本就起不來了。這個都要證了空性才達到這個要求。「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離顛倒？」一切法本來沒有顛倒，那麼真正遠離顛倒。《心經》的「遠離顛倒夢想」你看一看，就是要證空性。證了空性之後，就遠離顛倒夢想；如果你不證空性，一個顛倒夢想擺在那裏，你要想遠離的話，難得很。

（離劣慧）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離猶豫？」十地頌是「劣慧」，在《大般若經》裏邊是猶豫，劣慧和猶豫還是一個東西，對一切法不能起決定心——劣慧，下劣的智慧。「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離猶豫？」「善現，若菩薩摩訶薩觀猶豫事都不可得」，也是得到空性。什麼可以值得猶豫的事情都沒有，那麼你什麼猶豫呢？根本就談不上猶豫了。我們說要遠離貪欲，值得你貪的東西本性空，那你貪什麼，沒有什麼好貪的；那麼值得你猶豫的事情自性沒有，那你還有什麼猶豫呢？所以這

個劣慧也不會生起來了。

（煩惱忍）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離貪瞋癡？」這是說「煩惱忍」，煩惱忍在經的原文是遠離貪瞋癡，貪瞋癡不會再生起了。「善現，若菩薩摩訶薩都不見有貪瞋癡事」，貪瞋癡這個事情自性空，當下沒有這個事情，那你還怎麼起呢？有那個事情，你才會起那個心；沒有那個事情，你怎麼能起得了？不起了。所以這是從空性上徹底消滅那些貪瞋癡。煩惱也是看煩惱本性空。所以說真正的大乘都是要觀自性空的，自性空了之後，才能滅得掉，自性不空，什麼都滅不掉，煩惱也滅不掉，這個生死也滅不掉的。

## 第六地——現前地

施戒忍精進<sup>一、二、三、四、五、六</sup> 定慧悉圓滿<sup>一、二、三</sup> 遠離聲緣樂 無緣怖心斷  
乞求不厭戚<sup>四</sup> 諸物捨無憂<sup>六</sup> 求者矯誑斷 正得第六地

「施戒忍精進，定慧悉圓滿」，布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，六度都圓滿，這是第六地的。第一地布施圓滿，第二地持戒圓滿，到了第六地，般若圓滿，加上前面圓滿的施、戒、忍、精進、定，全部圓滿。這六度在第六地都徹底地圓滿了。「遠離聲緣樂」，聲聞緣覺的意樂心遠離了。「無緣怖心斷，乞求不厭戚，諸物捨無憂，求者矯誑斷，正得第六地。」第六地是現前地，般若已現前。

「<sup>一</sup>施<sup>二</sup>戒<sup>三</sup>忍<sup>四</sup>精進<sup>五</sup>，定<sup>六</sup>慧悉圓滿」，從初地到現在第六地，般若波羅蜜多圓滿以後，這六個波羅蜜多全部圓滿。

「遠離<sup>一</sup>聲<sup>二</sup>緣樂」，聲聞、緣覺的意樂心，這個時候已經徹底沒有，遠離，再也不會退入二乘。於六地以上的菩薩，大乘見是決定的。

「<sup>三</sup>無緣怖心斷」，對一切法空的道理，自性無所緣，本來所有的法，你踏踏實實有一個法可以緣，但所有的法自性空，在《入中論》裏邊就講的，這個自性空有的外道聽到害怕，就像這個空間，空無邊際（如果你在五臺山可能會有這個感覺，五臺山我們勞動之後，山頂上割草，割得累了，休息一下，仰著頭看這個天，整個的這個藍空，就象自己在太空之中，那就是有恐怖的感覺，好象在裏邊沒有抓撓的了）。那麼外道看自性空，就起這個恐怖心，一切法都沒有了，什麼抓撓都沒有了，

那還了得啊！六地菩薩對一切法沒有自性、沒有所緣的那個境界，空性見，不生恐怖。「無緣怖心斷」，無緣，一切法自性無、無所緣，這個恐怖的心斷掉了，再也不會恐怖。

「<sup>四</sup>乞求不厭戚」，來求的人不厭煩他，也不害怕，要給什麼就給什麼，這是布施波羅蜜多的事情。六地並不是布施不管了，還是達到最高成就，來求的人，隨你要求什麼東西，不厭他，也不害怕，要眼睛就眼睛，要頭就頭，沒有害怕的。

「<sup>五</sup>諸物捨無憂」，一切財物，內外的財，歡喜地布施，沒有憂、沒有愁。我們現在的凡夫，人家跟你要個東西，表面上，「啊，你拿去拿去」，心裏邊捨不得，愁憂。拿一點東西尚且捨不得，心裏要生煩惱，要大的東西，乾脆不給了。要你的眼睛，要你身上割一塊肉來吃，那還了得了？直接就罵起來了。這個就是凡夫。

菩薩戒裏邊說，要割身肉去供養人家，這是登地菩薩的事情，到六地菩薩就根本不在乎了，一切東西，外邊的財物，內身從肉到頭目腦髓，你要求的話，不但是布施你，歡歡喜喜地布施你，一點也沒有愁、沒有憂、沒有恐懼。這是布施波羅蜜多跟精進波羅蜜多徹底圓滿的表現。那就是登地菩薩的事情。所以我們學過菩薩戒，在沒有登地之前，燃燈、燃指那些東西是不必做的。做了之後，自己沒有生歡喜心，

菩薩看了你受苦也難受。人家不了解的人看了佛教害怕：佛教裏邊，手了什麼東西都割掉了，幹什麼的？對佛教就不敢親近了。這個沒有好處。不是那個時候，不要做。

「<sup>六</sup>求者矯誑斷，正得第六地」，來求的人，好心求的固然有，有些人壞心求的，以貪心來求的，所謂煩惱心來求的，或者是故意來試試你而求的，「矯誑斷」，來求就給，沒有什麼用一種方便手腕或者是騙騙他，叫他不要求，或者不給，或者是騙他沒有，或者是用其它的不真實的方式拒絕他的要求，沒有。有來求者，總是無矯無誑地，恭恭敬敬地，歡歡喜喜地布施。在第六地裏邊，好幾個是強調布施的事情，那就是說六個波羅蜜多貫穿在第六地，全部圓滿的。

《大般若經》裏邊這麼說：

（施戒忍精進，定慧悉圓滿）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿六波羅蜜多？」「善現，若菩薩摩訶薩圓滿六種波羅蜜多，超諸聲聞及獨覺地。又住此六波羅蜜多，佛及二乘能度五種所知海岸，何等爲五？一者過去，二者未來，三者現在，四者無爲，五者不可說。是爲菩薩摩

訶薩應圓滿六波羅蜜多。」這個意思更深一層。圓滿六波羅蜜多，超越一切聲聞緣覺的，完全是大乘的事情。另外，能夠超度五種所知的彼岸，有五種東西可以超越，過去、未來、現在、無為法，還有不可說法，這五種都能夠超越，本來不能知的東西都能知。

（遠離聲緣樂）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離聲聞心？」「善現，若菩薩摩訶薩作如是念：諸聲聞心，非證無上大菩提道，故應遠離。是為菩薩摩訶薩應遠離聲聞心。」聲聞的心不能證菩提的，所以他絕對遠離。

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離獨覺心？」「善現，若菩薩摩訶薩作如是念：諸獨覺心，定不能得一切智智，不能成佛的智的，所以要遠離。爲了求大菩提，聲聞緣覺雖然好，要放棄、遠離。是為菩薩摩訶薩應遠離獨覺心。」

（無緣怖心斷）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離熱惱心？」熱惱心就是這裏的「無緣怖心斷」。「善現，若菩薩摩訶薩作如是念：怖畏生死熱惱之心，非證無上正等覺道，故應遠

離。「菩薩摩訶薩害怕生死的心不要有，就是說爲了度衆生，不要害怕這個，不要有害怕生死的熱惱心。熱惱心就是煩惱心。但是我們這裏「無緣怖心斷」，意思有點不一樣。

（乞求不厭戚）

「世尊，云何菩薩摩訶薩見乞者來，心不厭戚？」看到跟你要東西的人來了，心不厭戚。不厭離他，也不憂戚。「善現，若菩薩摩訶薩作如是念：是厭戚心，於大菩提非能證道，故我今者定應遠離。」人家來求，管你合理不合理的，心不要生厭離心、厭惡心，也不生不舒服的心。怎麼說的呢？菩薩摩訶薩他這樣想的：這個厭戚的心對修大菩提，不是證菩提的道，是妨礙菩提的道。不能要厭離心，應當遠離這個心，厭戚心要遠離。「是謂菩薩摩訶薩見乞者來，心不厭戚。」

（諸物捨無憂）

「世尊，云何菩薩摩訶薩捨所有物，無憂悔心？」「善現，若菩薩摩訶薩作如是念：此憂悔心，於證無上正等菩提，定爲障礙，故我應捨。」憂悔的心，你捨了東西之後，心裏愁憂，或者追悔，該不該給的，「這個東西我自己要的，給了心裏



很不高興」，這個心一定沒有。爲什麼沒有呢？因爲他看到這個憂悔心對證無上菩提是妨礙的。你如果有憂悔心的話就證不到菩提，那你爲了要證菩提的話，趕快捨掉這個憂悔心。給了就給了，不生憂悔。

（求者矯誑斷）

「世尊，云何菩薩摩訶薩於來求者終不矯誑？」對來求乞，跟你要東西的人，沒有矯誑心。「善現，若菩薩摩訶薩作如是念：此矯誑心，定非阿耨多羅三藐三菩提道。」你以矯誑的心，以不實的心來拒絕給他布施，決定不能證阿耨多羅三藐三菩提。「何以故？菩薩摩訶薩初發無上菩提心時，作是誓言」，菩薩摩訶薩從一開始，初發菩提心之後就開始作這個誓言，「凡我所有，施來求者，隨欲不空。」他開始發阿耨多羅三藐三菩提心的時候，就這麼發誓的：凡是我所有的東西，只要有求的，隨你求什麼，不空，都是滿你的願。當時你發了心，才發心的時候就這麼發願的，「如何今時而矯誑彼？」怎麼現在反而是要騙起他來了，故意作一些不實的樣子要來拒絕他的要求呢？所以菩薩摩訶薩決定於求者不矯誑，有什麼給什麼。這些都是大菩薩的事情，我們現在做不到，但是發個心將來要做到。不要說「我做不

到，我永遠做不到，我不做」。那你成佛的就斷掉，不能成了。

### 第七地——遠行地

（應斷）一 二三四五六名色七 八 九十諦十一緣  
執我及有情，命士夫斷常，相因等諸蘊，處及諸界等，  
貪著住三界，貪心遍滯沒，執三寶及戒，於彼見實失，  
空性倒諍斷，及違空性等。凡此二十斷，彼七地應得。  
知三解脫門，及三輪清淨，悲心等無染，法平等理一，  
無生忍及智，說諸法相一，滅除諸分別，想見煩惱離，  
奢摩他心定，毗鉢舍那能，心調伏寂靜，一切無著慧，  
貪地無愛染，彼刹等遊行。此諸體自性，即所宣二十。

二十個過失斷掉，二十個功德修成，那就證七地，條件很高。

## 應斷二十

「一執我及有情、命、士夫」，七地菩薩對「我」、「有情」（就是士夫，數取趣，都是一樣的東西），這些都沒有自性，不會再執著。這些都要放下，能夠斷掉，士夫、我、有情這些東西，都再不執著。「命」執，有命的，還是有情。「士夫」，還是有情，就是數取趣。

「二斷常」，二邊也能離，不執常邊，也不執斷邊。世界是常，世界是斷，或者我是常，我是斷，外道就專門想這些東西。一般的外道都執常見，這個我是常的，雖然流轉生死，將來有一天能夠永生，能夠得到永遠不死，得永生。我們說常也好、斷也好，都是有東西才有常斷，現在我本身就沒有的，有什麼常斷呢？我記得，有一個比丘，很出名的，有一個國王就問他：到底我是常的還是斷的？他就反問國王，他說：你御花園裏邊一個無花果樹，他開的花到底是紅的還是黃的？國王說：我這個御花園裏邊沒有無花果樹，什麼紅的、黃的不會有的。他說：一樣的，補特伽羅這個我本來是沒有的，怎麼說常的斷的呢？這個國王開悟了。那麼這些是本來沒有自性的東西，常斷當然都是永離了，執常也好，執斷也好，都是空執。

「四相<sup>四</sup>五因<sup>五</sup>六等<sup>六</sup>七諸蘊<sup>七</sup>，八處及<sup>八</sup>九諸界<sup>九</sup>，十等<sup>十</sup>」，相是執我等相，外相。因是產生我

執的因，這也是沒有自性。我這個相，本身我體都沒有的，有什麼相？因當然也不可能。蘊處界，就是自性空。

「<sup>十二</sup>貪著住三界」，三界住，執著三界可以在裏邊住，就是七識住，九有情居，執著有可住的地方。自性空，沒有可以住的。一切都是無常，性空，要出離。什麼叫出離呢？知道他自性空，就是出離了。你如果執著有這麼個東西，要跳出去，從這裏跳到那裏，那這個不是真的出離；你知道他是自性空，不執著他，就是出離了。所以說真的出離，行菩薩道，高級的菩薩道，「不入三界也不出三界」，就是文殊菩薩的願。三界裏邊，你不執著那些煩惱，不執著它實有自性，那就是已經出離；但是你因為要度衆生，就在三界裏邊度。

「<sup>十三</sup>貪心<sup>十四</sup>遍滯沒」，「貪心」，起貪著心。「遍滯沒」，到處粘住，這裏也打不通，那裏也解脫不了，「遍滯沒」。

「<sup>十五、十六、十七</sup>執三寶及<sup>十八</sup>戒，於彼見實失」，這個是四證淨，見道之後，對佛法僧戒能夠產生真實的功德，都證到。這裏是「執三寶及戒」，這四個東西執著實在有的。我們說緣生的功德是有，但是同樣沒有自性。如果執著實在有這個東西的話，也是執著。海公上師的意思，他是從低的層次先跟你說一下，要看真正佛法僧戒的

功德，不要執外相。佛像經書裝潢得好的，現在臺灣來的什麼精裝本了，聽聽很好，歡喜得很。你到底歡喜書啊，還是歡喜裏邊的經啊？不要顛倒了。書呢，當然是莊嚴佛經的，裝訂得好，是對的，但是不要捨本取末，只是執著它紙張好、裝訂好、印刷好，它裏邊講得好不好不管。這個就錯了。所以說真正要看到三寶的功德，不要去從佛像雕刻得好不好，經書裝潢得好不好，僧人的樣子好不好，不要這個地方去看。這是從低層次說。高層次說，三寶的功德是要知道，但是對三寶不要執著實在，不要執著有自性，也要知道自性空。「於彼見實失」。

「<sup>十九</sup>空性倒爭斷」，他認為空性破壞有。有的人執個空，這個空是破有的，那麼空有就起鬥爭了。因為執了空，他認為跟有是相違的，也破壞有的，沒有這樣的鬥爭，「空性倒爭斷」。

「<sup>二十</sup>及違空性等」，也有同樣的，有些人執著空性跟世間是相違的。海公上師說一個比喻，佛說的一切法空，講空的目的，就是教你不要執著那些壞的事情，不要做壞事，要修善。他就說一切法空，因果也沒有的，壞事儘做，沒有關係。這個就搞錯了。這些顛倒的爭執，就是對空性不理解，像這些都要斷掉。這是第七地應當斷的這些過失。

應修二十

「<sup>一、二、三</sup>三解脫門，<sup>四</sup>及三輪清淨」，三解脫門，我們學過《俱舍》知道，空、無相、無願是三解脫門。我們要達到解脫，從空門進也可以，從無相門進也可以，無願門進也可以，這三個都通解脫的門。我們的三門裏邊就是解脫門。得了解脫門之後，就是真正得到解脫。這是歡喜，最大的歡喜，解脫。海公上師說，空解脫門是外空，無相是內空，無願是內外空。「內空外空內外空」，這是可以配的。空是觀外境空；無相，沒有我相是內空；無願，世界上不起執著一些要求，內外空。修這三解脫門，就能得到三輪清淨。

「<sup>五</sup>悲心<sup>六、七</sup>等無染」，一切有情起悲心，「等」，平等心，沒染污的心。

「<sup>八</sup>法平等理<sup>一</sup>」，一切法都是平等。這是寶生佛的平等性，都是空性，當然平等的。我們經常聽到的，《般若經》裏邊，「佛如，魔如，一如，無二如」，佛魔本來最相反的東西，佛的如，就是佛的本性——空，魔的本性也是空，一個空，沒有兩個空，這是平等。佛跟魔還平等起來，其他的不要說了。

「<sup>九</sup>無生忍及智」，一切法無生，本來是沒有生。這個智慧能夠生起來。第一

次生起來，叫忍，到了後來叫智。八忍八智，我們學過《俱舍》都知道。「無生忍及智」，開始生起來能夠忍可，無生，一切法本來是無生，最後得到決定，叫智。

「<sup>十</sup>說諸法相一」，一切法裏邊都是實相，一相無二相，也是空性的道理。

「<sup>十二</sup>滅除諸分別」，一切法虛妄分別，執爲它本來是有的。執爲它是實在有就產生很多常斷、一異、生滅等等的分別。你知道它是自性空的話，這些分別自然斷除。

「<sup>十三</sup>想<sup>十三</sup>見<sup>十四</sup>煩惱離」，他的想跟他的見都是遠離。遠離執著那個相的分別，遠離那個見——薩迦耶見、邊見、邪見、見取、戒禁取五種染污見。「想見煩惱離」，一切煩惱，貪瞋癡煩惱都能離。

「<sup>十五</sup>奢摩他心定，毗鉢舍那能」，這是止觀，修止觀，能夠得到般若。從止能夠得到觀，產生般若的這些方便能夠做到。

「<sup>十六</sup>心調伏<sup>十七</sup>寂靜」，心裏邊的煩惱，造罪的惡念能夠靜下去。因爲知道自性空的，不會產生這些煩惱的罪惡。「心調伏寂靜」，真正調伏了。

「<sup>十八</sup>一切無著慧」，於一切法，從色開始，乃至無上正等菩提，都不執著，都知道它是自性空。

「<sup>十九</sup>貪地無愛染」，一切地，三界一切地方，都知道自性空，沒有什麼可貪的。  
「<sup>二十</sup>彼刹等遊行」，七地菩薩修行一切佛土隨時隨地都可以示現己身，在諸佛的大會之中，他可以在裏邊現身參與。

「貪地無愛染」，三界不起貪著。海公上師發揮了這個，我們要帶便講一下。三界不起貪染，能出三界，三界起貪染的話，不能出三界。怎麼樣能夠對三界不起愛染心？知三界本空，你無所貪，根本沒有貪的東西，你起什麼貪心呢？這個是高層次的離貪。真正離貪是這樣子。海公上師說三界有貪染的話，就不能離三界，你假使看見娑婆世界有所取著的，還放不下的話，就不能生西方；你要生極樂世界，要生他方淨土，對現在現實的這個土——就是娑婆世界，不能起半點的貪著。這個就是說修行的人下手要這個地方下。果上，就是他所貪的自性空，娑婆世界本身就是自性空，當下就是西方。這個高層次的，得了念佛三昧，淨土就在眼前，自性就是彌陀。那個是高層次話，我們現在對初學的人，卻不能這樣子跟他們說，就說你要離了貪才能到西方極樂世界去，你娑婆世界的貪離不了的話，西方是去不成的。

這是七地菩薩要去掉二十個過失，圓滿二十個功德。這裏海公上師是這麼解釋。《大般若經》上的很長。七地的二十個要修的，再略略地重復一下。



「<sup>二、三</sup>知三解脫門，<sup>四</sup>及三輪清淨」，三解脫門，空、無相、無願。三門，寺院的三門，就是三個解脫門，不是一座山的山。很多人就說「山門」，一座山的山。那麼廟在城裏邊就沒有山門了？那個是不對的。三個門，空、無相、無願，這三個門都能走到解脫。我記得我在一個寺院的時候，有香客問什麼是三門，他們說大門、天王殿的門、大殿的門，亂七八糟說了三個，這個開玩笑了。那還有地藏殿，還有觀音殿，那七八個門還不止。

三門就是空、無相、無願。外境空是外空；內無相，沒有我相，是內空；無願，在這個世間上沒有什麼求願，這個世間是苦集，沒有什麼要求的、要做的，這是內外空。那麼得了空、無相、無願的解脫門，那就是說三門解脫。自己的三業，也就清淨。所以說「空無相無願，及三輪清淨」，三輪清淨就是說，我們做一切事情不執著。布施不執著能施、所施、中間施的東西，這是在得了七地以上的菩薩能夠做到。

「<sup>五</sup>悲心<sup>六、七</sup>等無染」，對一切有情起悲心，這是大悲心的體現。「等無染」，悲心起了之後，平等，一切平等心，沒有染著。

「<sup>八</sup>法平等理一」，一切法都是平等，平等。那就是說三乘會歸一乘，都是唯

一究竟一乘的，都是平等的，沒有二，沒有三。這是《法華經》的意思。「法平等理一」。這個在《現觀》裏邊分了兩科。「法平等」，一切法平等。如，就是一切法的空性是平等。「理一」，唯一大乘。這是分兩科。這裏「法平等理一」，合起來，也可以，這是分合的不同。剛才我們講過的，講經的方式可以多種的。初地菩薩可以講一百個樣子，二地的一千個樣子。那麼在《現觀》裏跟海公上師的有小小不同的分判，那個都是可以的。自己也可以發揮，只要跟佛的道理契合，契機契理，都可以用。

「<sup>九</sup>無生忍及智」，得一切法無生的，那就是阿羅漢了。阿羅漢能夠得無生，一切法無生道理證到。無生智、無生忍。忍，第一次得到，叫無生忍；得到第二次，成熟了，那麼就叫智。所以第一次得到的叫忍，忍可這個道理；第二次已經重復，更熟悉了，就是智。真正成就無生智的，最初是阿羅漢。

「<sup>十</sup>說諸法相一」，一切法都是一相無相，一切法的相都是一個——實相。

「<sup>十一</sup>滅除諸分別」，分別一般就是指執他為實在有的分別。一切法，本來是自性空，我們的凡夫執他是有，山河大地是有，人是有，什麼都是有，實實在在在地有，這個就是實執。這個一切法的實執把它斷除，知道一切法自性空。

「<sup>十二</sup>想<sup>十三</sup>見<sup>十四</sup>煩惱離」，這個「想」在《現觀》裏是「相」，名相的相。執相，這個分別心能夠去掉。什麼相？常樂我淨的相。在這個世間上只有無常、苦、空、不淨，沒有常樂我淨。我們無常執爲常；苦的執爲樂；本來是不自在的、沒有我的，執爲我；有自在權，本來是不乾淨的執爲清淨，這個四顛倒。這個四顛倒相的分別，七地菩薩沒有了。「想見煩惱離」。相，這四個顛倒相離掉了。見就是五見，薩迦耶見、邊見、邪見、見取、戒禁取這五個見，還有其它的煩惱等等，都能夠離掉。

「<sup>十五</sup>奢摩他心定，毗鉢舍那能」，奢摩他是止，毗鉢舍那是觀。修正修觀，這個時候都能成就。修正，有九住心；修觀，有九個毗鉢舍那。到這個地方，毗鉢舍那、奢摩他都能夠成就，「毗鉢舍那能」，他可以得到止觀雙運。

「<sup>十六</sup>心調伏<sup>十七</sup>寂靜」，一切心裏邊的煩惱，尤其是執實，執一切法實在的煩惱——就是無明的實執，都能夠離掉。「心調伏寂靜」，那些執實的煩惱習氣都調伏。

「<sup>十八</sup>一切無著慧」，對一切法沒有障礙。有所著就有障礙，沒有著了就沒有障礙，我們說一個事情通不過去，就因爲我們這個思想上有所執著。氣功師他們所以要走火入魔，就是執著沒有離開，他們也在學空，但是空得不徹底，他某一個地方什麼空不掉的時候，有所執著的地方，就會出毛病。「一切無著慧」，一切都沒有

執著，這個智慧生出來，這是菩薩的境界。如果外道能夠學到般若的話，一切法空的道理真正知道，也就變內道了，就是他們不能夠全部接受佛教的空性。他們都自己有一套，把佛教的偷進去來給他們自己作莊嚴品，但是他又不能全部拿去，全部拿去他們自己都推翻了，他們自己當然不願意推翻自己的了。

「<sup>十九</sup>貪地無愛染」，對於三界的一切地，都認為不是實在的，沒有可貪著的地方，一切有漏的世間東西都不起愛樂心。

「<sup>二十</sup>彼剎等遊行」，一切十方的佛剎可以自在遊行。

這是第七地應當修的一些功德。這個要對照《大般苦經》七地菩薩的，很多，七地菩薩有二十個法。

（執我及有情、命、士夫）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離我執、有情執乃至知者執、見者執？」就是「執我及有情、命、士夫」，這些都是有情的別名，執一個有我，有情，或者士夫，補特伽羅等等。「善現，若菩薩摩訶薩觀我、有情乃至知者、見者，畢竟不可得故，是為菩薩摩訶薩應遠離我執、有情執乃至知者執、見者執。」那就是我、人、衆生、

壽者，《金剛經》四個相，這四個相你說要遠離的話，有這麼個東西在那裏，你說要遠離它，始終遠離不了，它總是要冒出來的；你知道它本性空，畢竟不可得，一點點都得不到的，沒有一點點自性的，那麼你當下就遠離了。

這個空性道理就是這樣子，一切徹底的都要靠空性來的，生死要空性來離，煩惱要空性來斷，如果有生死可離有煩惱可斷的話，那始終離不了，也斷不了。一切法自性空，生死本來沒有，那就是離了，煩惱自性本空，那就是煩惱斷掉了。如果有煩惱可斷的話，你斷不了；有我可離的話，你也離不了。所以《金剛經》裏邊，你這樣子執著，就有我人衆生壽者，那樣子執著的話（執著法相乃至非法相），都有我人衆生壽者；只有徹底的時候，他本來自性空，沒有的，那麼我人衆生壽者就除掉了。

### （執斷）——斷常見

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離斷執？」「善現，若菩薩摩訶薩觀一切法畢竟不生，無斷義故。」一切法，執斷的（我們在世間上有常見、斷見），斷見的人就是現在的一般人，認爲這一輩子過了下一輩子沒有了，好像燈滅掉、火滅掉了一樣

的，就是沒有了，一個人這一輩子生了，死後什麼都沒有了。所以要在沒有死之前儘量享受，爭權奪利，這樣子把這一生搞得舒舒服服地，死掉了嘛，以後就享受不了。這個是斷見。這個斷見如何離呢？你講了很多因果什麼東西，他不一定相信。真正要離斷見，要知道一切法本來是不生的，不生的，有什麼斷呢？生都沒有生，斷什麼呢？有生出來的，才有常有斷；生都不生的，談不上常斷。這就是說中觀的八不無生的八個不。不生不滅，不一不異，不斷不常，不來不出。一切法空當中，這些相都沒有，斷常都是自性空，本來是沒有的。

（執常）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離常執？」「善現，若菩薩摩訶薩觀一切法無常性故。」一切本來沒有常的，本來就沒有生，哪有常呢？「是為菩薩摩訶薩應遠離常執。」「執斷常」，斷常二執。

（相因等諸蘊）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離相想？」這個相是什麼？就是雜染相。「善現，若菩薩摩訶薩觀雜染性不可得故，是為菩薩摩訶薩應遠離相想。」這個相就是外相，

因就是執著我的因。執著我的這個相，執著我的這個因（我是哪裏來的因）。那麼煩惱都沒有，這個我在那裏呢？這個我就是煩惱、業感的一個果（就是這麼個煩惱業果，在十二因緣中講得很仔細），一切雜染性，煩惱業果本性空，那我相也沒有。

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離因等見執？」這個我是哪裏來的，這個因。「善現，若菩薩摩訶薩都不見有諸見性故」，見性不可得，從見推出的因相也不可得。

「是為菩薩摩訶薩應遠離因等見執。」

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離名色執？」遠離名色執。「善現，若菩薩摩訶薩觀名色性都不可得，是為菩薩摩訶薩應遠離名色執」。

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離蘊執？」五蘊，自性空。「善現，若菩薩摩訶薩觀五蘊性都不可得，是為菩薩摩訶薩應遠離蘊執」，五蘊的自性不可得，沒有的，都是無自性的，這個就是遠離蘊性。道理一樣的，你要遠離，什麼叫遠離？知道空性就是遠離了；不知道空性的話，永遠遠離不掉。所以說我們真正的遠離是證一切法空，遠離一切顛倒夢想，這才是徹底遠離。逃避，那僅不過是初學的時候，隔離環境，使煩惱不生起來，緣缺，不給煩惱生。這個是一般的，暫時的遠離，不是徹底的遠離。徹底的遠離是觀到空性。空性證到之後，就在你旁邊你還是遠離，因為

你根本不執著了。

（處及諸界等）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離處執？」「善現，若菩薩摩訶薩觀十二處性都不可得，是爲菩薩摩訶薩應遠離處執」，十二處都沒有自性，這是遠離處的執著。

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離界執？」十八界。「善現，若菩薩摩訶薩觀十八界等性都不可得」，自性空，自性既然空的，那不會執著這個界了。「是爲菩薩摩訶薩應遠離界執。」

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離諦執？」這個是我們儀軌中「等」字代替了。諦就是實實在在的。「善現，若菩薩摩訶薩觀諸諦性」，四諦道理，「都不可得」，四諦也是安立的，真正裏邊是沒有苦也沒有集。「是爲菩薩摩訶薩應遠離諦執。」

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離緣起執？」四諦後十二因緣。「若菩薩摩訶薩觀諸緣起性不可得，是爲菩薩摩訶薩應遠離緣起執。」緣起也不可執著，四諦也不能執著。無智也無得，才能夠遠離顛倒夢想，究竟涅槃，得阿耨多羅三藐三菩提；有所得的話，總還是一個執著。



（貪著住三界）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離住著三界執？」認為三界可以貪著、可以住，這個執怎麼遠離？「善現，若菩薩摩訶薩觀三界性都不可得，是為菩薩摩訶薩應遠離住著三界執。」三界的性都不可得，都沒有自性，都不可得的，你怎麼貪著三界呢？貪著一個空你怎麼貪著呢？空空洞洞的，你貪什麼東西呢？本身就是自性空。所以遠離這個執著，住三界的執著也可以去掉。

（貪心遍滯沒）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離一切法執？」一切法的執，都執著有個這麼東西。「善現，若菩薩摩訶薩觀諸法性皆如虛空，都不可得，是為菩薩摩訶薩應遠離一切法執」，一切法自性空，跟虛空一樣，你執什麼呢？本來自性空的。所以說真正要去執著，並不是說你不要執著、不要執著，你說了半天，他不是執這個，就是執那個。不要執這個，他放下一點點，執那個去了。凡夫就總是沾了一邊的，你叫他不要常麼，他去搞斷去了，你叫他不要斷，他又執了常去。真正地不執著一定要證空性，證了空性就不執兩邊。

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離一切法如理不如理執？」一切法到底是如理的，

是不如理的，這個也是個執著。所以說真正到高度的空性的時候，像這一些也要放下。「善現，若菩薩摩訶薩觀諸法性都不可得，無有如理不如理性」，一切法的性都不可得，哪有如理不如理的事情呢？「是為薩摩訶薩應遠離一切法如理不如理執。」這個在這裏是什麼呢？這是「貪心遍滯沒」，擺到這裏去了。

（執三寶及戒，於彼見實失）

下邊是不要執著三寶、戒。佛法僧跟戒，見道的時候，佛法僧三寶的真正的功德證到。但是你不要執著有那麼個東西，知道佛法僧三寶也是自性空。

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離依佛見執？」什麼叫菩薩摩訶薩應遠離依佛見執？依佛的見的這個執著，也不要。有。「善現，若菩薩摩訶薩知依佛見執，不得見佛故，是為菩薩摩訶薩應遠離依佛見執。」你依了佛去取那個見，你執著那個見的話，那就是不能見佛了。「若見諸相非相，則見如來」，執著有個相、有個見的話，不能見如來，真正的佛還見不到。

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離依法見執？」法也不能執著。「善現，若菩薩摩訶薩達真法性不可見故」，真正的法性不是能見的，是空性，你見什麼呢？「是

爲菩薩摩訶薩應遠離依法見執。」

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離依僧見執？」「善現，若菩薩摩訶薩知和合衆，無相無爲，不可見故」，所謂僧，就是和合衆，他本身也是無相無爲，不可見，不要執了這個見的執。「是爲菩薩摩訶薩應遠離依僧見執。」

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離依戒見執？」佛法僧戒都是好的，但是你執著了之後又成了障礙，不能見佛了。「善現，若菩薩摩訶薩知罪福性俱非有故，是爲菩薩摩訶薩應遠離依戒見執。」一切法，罪也好、福也好，都是自性空，在這個自性空裏邊，罪福都沒有了，你還有什麼持戒呢？這個戒的見也放下了。但是戒的放下，並不是說亂幹起來了，「反正罪也沒有的，福也沒有的，我亂做好了」。這個是搞錯了。罪及福之緣起是有的，但是自性是沒有的，你把一切善法修起來，一切惡法都斷掉，還差一點點。還差一點就是還執著有一個善法可修，執著一個惡法可捨，那還不能真正完全證到空性。要把這個執著也放下。所以這是最後的一個執著。不是說你開始的時候亂幹，不要依戒了。禪宗就是百尺竿頭，更上一步。你百尺竿頭爬到頂了，再往上去怎麼往呢？不好往了，最後一個執著也要去掉，就是這個境界的問題。所以說對佛法僧三寶的執也要去掉，不是說不要依佛法僧。

「執三寶及戒，於彼見實失」，就是三寶戒執著實在有的，執著一個實在的東西，那個見要去掉。執了那個東西，還是一個執著，也要放下。

（空性倒諍斷）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離怖畏空法？」對空產生恐怖，這個前面是有過的。「空性倒諍斷」，空性不要恐怖。這裏是恐怖空法。「善現，菩薩摩訶薩觀諸空法皆無自性」，所謂空也沒有自性，「所怖畏事，畢竟非有」，那你怕什麼呢？不要怖畏空性。「是為菩薩摩訶薩應遠離怖畏空法。」

（及違空性等）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應遠離違背空性？」前面是對空性恐怖，這裏是跟空性兩個反起來的。「善現，若菩薩摩訶薩觀一切法自性皆空，非空與空有違背故」，一切法自性都是空，空與空沒有什麼相違的地方，「是為菩薩摩訶薩應遠離違背空性」。「及違空性等」，就是這個東西。

這二十個要斷的。下邊二十個要修的。

（知三解脫門）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿通達空？」空無相無願，三解脫門。「善現，若菩薩摩訶薩，達一切法自性皆空，是為薩摩訶薩應圓滿通達空」，一切法自性空，圓滿通達這個空解脫門。

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿證無相？」無相就是無相解脫門。「善現，若菩薩摩訶薩不思惟一切相，是為菩薩摩訶薩應圓滿證無相。」本來《俱舍》裏邊，什麼叫無相解脫門呢？有十個相，把它空掉。色聲香味觸，還有男女相，再加個有為的生異滅三相，這一共十個相，都是自性空，把它空掉，證到無相。這裏是不思惟一切相，這一切相都不去思惟，自性空麼，有什麼思惟的呢？這樣子就圓滿證得無相解脫門。

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿知無願？」善現，若菩薩摩訶薩於三界法心無所住，是為菩薩摩訶薩應圓滿知無願。「三界的法，都是自性空，沒有所執著的，那你還有什麼願呢？你有願就是要希望哪個東西，有個實在的東西你去追求；什麼都沒有的，自性空的，追求什麼呢？空、無相、無願。」

（三輪清淨）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿三輪清淨？」三輪清淨，「善現，若菩薩摩訶薩具足清淨十善業道」，這叫三輪清淨。在《大般若經》裏邊三輪清淨是指的十善業道都能夠做到，那麼三輪自然清淨。具足清淨的十善業道，身口意，身三、口四、意三都清淨，這三輪就清淨。

（悲心等無染）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿悲愍有情，及於有情無所執著？」這裏是「悲心等無染」。「善現，若菩薩摩訶薩已得大悲及嚴淨土」，已經得大悲，莊嚴淨土。若菩薩摩訶薩已得到大悲，莊嚴佛土，「是為菩薩摩訶薩應圓滿悲愍有情，及於有情無所執著」。這就是悲。

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿一切法平等見，及於此中無所執著？」「悲心等」，這個「等」。對一切法能夠得到平等的見，於中無有執著。「善現，若菩薩摩訶薩於一切法不增不減，及於此中無取無住，是為菩薩摩訶薩應圓滿一切法平等見，及於此中無所執著。」一切法本來是平等平等，不增不減的，所以在裏邊也沒有取、沒有住。這個就是法平等。「悲心等無染」，一切有情平等。「無染」就是不執著。

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿一切有情平等見，及於此中無所執著？」對一切有情都起平等見，就是平等捨心，沒有所執著的。「善現，若菩薩摩訶薩於諸有情不增不減，及於此中無取無住，是為菩薩摩訶薩應圓滿一切有情平等見，及於此中無所執著」，本來有情自性空，自性空中沒有增沒有減，也沒有執著。

（法平等理一）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿真實理趣」，「法平等理一」，真正的真實理趣能夠通達，「及於中無所執著」。「善現，若菩薩摩訶薩於一切法真實理趣，雖如實通達而無所通達，及於此中無取無住。」真正能夠通達的，就是無所通達。假使說「我證到阿羅漢」，那就不是真的阿羅漢；阿羅漢，實無有法名阿羅漢，才能叫阿羅漢。這個道理就是般若的道理。你有所通達的，還沒有通達到，還有個東西沒有空掉。無所通達，那就真地通達。不是說不懂就是通達，那個又是笑話。所以說你要真正通達空性，那是很細致的問題，不是很膚淺的問題。凡夫對有還搞不清楚的話，馬上要跳去學空性，那就弄了個污七八糟，「不通達就是通達，那麼我什麼不要學好了，我就是通達」，那個叫糊塗蛋。

（無生忍及智）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿無生忍智？」「善現，若菩薩摩訶薩忍一切法無生、無滅、無所造作，及知名色畢竟不生」，名是心法，色是色法，都不生，知道它不生不滅，這個就是無生忍、智。開始的叫忍，第二次重復的、熟練的叫智。

（說諸法相一）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿說一切法一相理趣？」「說諸法相一」。善現，若菩薩摩訶薩於一切法行不二相，是為菩薩摩訶薩應圓滿說一切法一相理趣。」一切法沒有二，《維摩詰經》講了很多，不二法門。

（滅除諸分別）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿滅除分別？」「滅除諸分別」。「善現，若菩薩摩訶薩於一切法不起分別」，怎麼不起分別呢？一切法都是自性空，有什麼分別呢？都一樣的。「是為菩薩摩訶薩應圓滿滅除分別」。

（想見煩惱離）



「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿遠離諸想？」「善現，若菩薩摩訶薩遠離一切小大無量想。」這個也是「想」，有「心」的，也可以。《現觀》裏是「相」，這裏是「想」，都可以。反正在外邊的是相，到心裏上看的就是想。「善現，若菩薩摩訶薩遠離一切小大無量」等等的想，「一多大小平」，這些都是遠離。本來都是虛妄分別的想，都遠離。「是爲菩薩摩訶薩應圓滿遠離諸想」，這個叫遠離諸想。

「云何菩薩摩訶薩應圓滿遠離諸見？」「善現！若菩薩摩訶薩遠離一切聲聞、獨覺等見，是爲菩薩摩訶薩應圓滿遠離諸見」，一切聲聞獨覺的見都遠離，五見（邪見、薩迦耶見等）更要遠離。連聲聞獨覺的見尚且遠離，其它的一些不正見當然遠離。

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿遠離煩惱？」煩惱。要離一切相，離一切見，最後離煩惱。「善現，若菩薩摩訶薩捨棄一切有漏煩惱習氣相續，是爲菩薩摩訶薩應圓滿遠離煩惱。」一切煩惱習氣全部捨棄。

（奢摩他心定，毗鉢舍那能）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿奢摩他、毗鉢舍那地？」毗鉢舍那、奢摩他是並了一個的。「善現，若菩薩摩訶薩修一切智、道相智、一切相智。」這三個智，

聲聞的智是知一切法空的「一切智」；然後菩薩的智是知一切法空，緣起的，要修各式各樣的菩薩道的緣起的，「道相智」；最後圓滿的佛的是「一切相智」。這三個智都要圓滿地修，「是為菩薩摩訶薩應圓滿奢摩他、毗鉢舍那地。」七地菩薩圓滿的觀，就是佛的三智。在《現觀》一開始就是三智品，就是這三個智。他要修這三個智的，那就是圓滿毗鉢舍那、奢摩他。

（心調伏）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿調伏心性？」「心調伏」。怎麼樣調伏這個心？「善現，若菩薩摩訶薩於三界法不樂不動，是為菩薩摩訶薩應圓滿調伏心性。」對自己的心調伏，就是對三界的法都不愛樂，也不動心，也不動念頭，這個是調伏心。如果你對外面的東西有所貪著，有所欲樂的，你說「我把它止下來，不准它去追求」，那是勉強的，這是外相的。實際上知道真正證一切法自性空，有什麼好追求的呢？不樂。那是真正調伏心。

（寂靜）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿寂靜心性？」「寂靜」。「善現，若菩薩摩訶

薩善攝六根，是爲菩薩摩訶薩應圓滿寂靜心性。」沒有執著。

（一切無著慧）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿無礙智性？」「一切無著慧」，無礙智性。「心調伏寂靜」是分爲兩個，心調伏是一個，心寂靜是一個，然後是一切不著的智慧。「善現！若菩薩摩訶薩修得佛眼，是爲菩薩摩訶薩應圓滿無礙智性。」他要修得佛的眼睛，我們說五眼，《金剛經》有的。佛眼能夠修成功，這是圓滿無礙智，一切法都不會障礙的。依佛的眼睛來看，一切都無所礙。

（貪地無愛染）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿無所愛染？」「貪地無愛染」。什麼叫沒有愛染呢？「善現，若菩薩摩訶薩於外六處能善棄捨，是爲菩薩摩訶薩應圓滿無所愛染」，外六處，外面的色聲香味觸法，能夠善於棄捨，知他自性空，那就是圓滿無所愛染。這是真正沒有愛染。內六根要取外六境，外六境有的它總要取著，一天到晚在追求，我們的眼耳鼻舌身都在追求外境的，靜下來就難過。你知道外相是空的話，你無所追求。這才是真正無愛染。

(彼刹等遊行)

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿隨心所欲往諸佛土，於佛眾會自現其身？」隨心所欲，要到哪一個佛土就可以去，在這個佛的大眾會裏邊，自己可以參與，現他的身體。「善現，若菩薩摩訶薩修勝神通」，殊勝的神通修好之後，「從一佛國趣一佛國，供養、恭敬、尊重、讚歎諸佛世尊，請轉法輪，饒益一切，是為菩薩摩訶薩應圓滿隨心所欲往諸佛土，於佛眾會自現其身。」這個七地菩薩都能做到這些。

我們現在把這個名相講一下，前面沒有仔細說。

第一地是歡喜地，這是見道，大乘見道，第一次證到空性，破了見道的煩惱八十八使，人空、法空的道理初步證到，生大歡喜，這個就是歡喜地。

第二地是離垢地，戒波羅蜜多圓滿，把犯戒的垢全部斷除，不會再犯戒，身心清淨，這個是離垢地，一切垢都離掉。

第三是發光地，開始發光。忍辱波羅蜜多成就之後，能夠得到諦察法忍（一切法空的道理認可了），智慧開發，叫發光地，智慧開始發光。

第四地是焰慧地，光明熾盛。第四地，精進波羅蜜多成功之後，使這個智慧光明熾然地燒起來，擴大了，叫焰慧地。智慧的光焰，到處放出去，不是粗粗地發光。

第五是難勝地，禪定波羅蜜多得到之後，真俗二諦，本來我們是觀真諦就忘了俗諦，觀了俗諦就拿不到真諦，現在在五地中，真俗二諦能夠相應地觀起來，不違背了。難勝地，這是極難勝的。真俗二諦總是分開的，要把它合攏來是極難勝的。難勝地。

第六地，般若波羅蜜多圓滿，最勝的智慧般若現前，一切法的不垢不淨的道理都徹底明白，叫現前地，波羅蜜多現前。

第七地是遠行地。證到第七地，對二乘的聲聞獨覺的自度的心徹底遠離，再不會墮落到二乘去。遠行地。

現在我們看八地。這裏邊跟《大般若經》有不同之處。

## 第八地——不動地

遍<sup>一</sup>知有情心 遊<sup>三</sup>戲諸通<sup>四</sup>智 見佛剎嚴淨 事佛觀如實  
知有情諸根 佛剎淨<sup>四</sup>幻住 隨諸意攝取 由此八種說

在這裏，成就八個功德的是八地；而在《大般若經》裏邊，前面四個是八地，後邊四個是九地。這裏我們分的也是「一、二、三、四」。八地兩個「一、二、三、四」，這本來該是八地、九地。「遍知有情心，遊戲諸通智，見佛剎嚴淨，事佛觀如實。」「一、二、三、四」，八地。下邊「一、二、三、四」，九地。九地那裏是十地，最後十地是佛地。這個我們等一下看。先看《五字真言》的。八地是現前無功用成就，不會退動。他成就的功德，書上有八個，經上說有四個。

「**遍知有情心**」，一切有情的心動態都知道，這是成他心通。煩惱斷了之後，再得了禪定，就可以練他心通。他心通如何練，《俱舍》裏都講過，也不能打得再開。知道一切有情的心，也可以給他說法，知道他什麼心，可以說什麼法了。

「**遊戲諸通智**」，以神通來遊戲世間。這個神通，什麼叫遊戲呢？就是說它是如幻如化的，從一個佛國到一個佛國去，他也不著遊佛國想。

「**見佛剎嚴淨**」，一切佛的國土，莊嚴清淨（黃金為地，琉璃等等），都知道這個清淨的自性是空。菩薩摩訶薩住一個佛國，可以看到十方無邊的佛國，但是他又不作佛國的思想，就是不執著。

「**事佛觀如實**」，他爲了要真正地觀察一切法的甚深的道理，他還要親近佛。

所以說八地菩薩還得要親近佛。八地菩薩，佛要勸化他趕快度衆生，不度衆生就寂滅了。承事諸佛，就是觀察一切法自性空。反正觀自性空，這十地裏邊都有這個內涵。

這四個，經上面說是八地菩薩；下面四個，經上說是九地菩薩。

「**一知有情諸根**」，佛的十力裏邊，一切有情根的勝劣都能夠看到。這個八地菩薩已經有這個功能，能夠知道一切有情的根機的利、鈍等等。

「**二佛刹淨幻住**」，嚴淨佛刹，把一切有情的過失淨治，爲自己將來成就佛的時候，莊嚴佛土。這裏的如幻住，就是這樣子說。但是經裏邊，《現觀》也是，「如幻住」是分開的，是入定、出定，一切如幻而住，這是《現觀》裏邊的分了這麼一個，「幻住」是一條。

「**三隨諸意**」<sup>四</sup>「**攝取**」，在《現觀》裏合了一條，這裏是「隨諸意」、「攝取」分了兩條，合一條好講些。一切有情，隨他根機的需要都能夠攝受他，都能度他。成熟有情，隨他該怎麼樣子度的，菩薩就能夠到流轉三有裏邊，示現受生來度他。

這是八地菩薩的功德。然後我們看經上的。

（遍知有情心）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿悟入一切有情心行？」「遍知有情心」。善現，若菩薩摩訶薩以一心智如實遍知一切有情心所法，菩薩一個念、一個心這個智慧，能夠知道一切有情的心王、心所。「遍知有情心」，一切有情的心王、心所都能知道，一個念頭都知道。「是為菩薩摩訶薩應圓滿悟入一切有情心行。」八地菩薩的功德一般說跟佛差不多，分不清楚了。

（遊戲諸通智）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿遊戲諸神通？」「遊戲諸通智」。「善現，若菩薩摩訶薩遊戲種種自在神通，為見佛故」為了要見佛，「從一佛國趣一佛國，亦復不生遊佛國想」，因為一切法都是自性空，所以叫「遊戲諸通智」。

（見佛刹嚴淨）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿見諸佛土，如其所見，而自嚴淨種種佛土？」這是我們的「見佛刹嚴淨」。「見諸佛土」，看了很多佛刹，「如其所見」，照他所看到的，而自己來莊嚴種種佛土。就是根據現有的佛土，來莊嚴自己的佛土。「善現，若菩薩摩訶薩住一佛土」，居一個佛土裏住的時候，「能見十方無邊佛國，亦



能示現而曾不生佛國土想，又爲成熟諸有情故，現處三千大千世界轉輪王位而自莊嚴，亦能捨棄而無所執。「只要成熟有情，自己可以現轉輪王，也可以放棄他，沒有執著。「是爲菩薩摩訶薩應圓滿見諸佛土，如其所見，而自嚴淨種種佛土。」在佛土裏邊莊嚴佛土，也能夠成熟有情，就是「見佛刹嚴淨」。

（事佛觀如實）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿供養承事諸佛世尊，於如來身如實觀察？」事佛，圓滿地供養承事佛。在八地菩薩還要圓滿地要供養承事佛，我們知道，現在我們有些人就對佛不在乎了，這個是太不自量。「善現，若菩薩摩訶薩爲欲饒益諸有情故，於法義趣如實分別，如是名爲以法供養承事諸佛。」爲要饒益有情，對法義趣要如實地分辨，就是更要證入深一步的法。這個是法供養，承事諸佛。這個承事諸佛以法供養來承事諸佛。「又諦觀察諸佛法身，是爲菩薩摩訶薩圓滿供養承事諸佛世尊，於如來身如實觀察。」「諦觀察」，如實地觀察諸佛的法身。這樣子是圓滿的供養。

我們想到一個公案，佛在忉利天爲母說法，他要下來了，從須彌山下來。蓮花色比丘尼她是要恭敬佛，馬上去承事佛，趕緊就化了個轉輪聖王相，到路上去迎接。

須菩提，他動也不動，入空定。結果蓮花色比丘尼見了佛之後，頂禮禮拜，還很恭敬。佛說真正見我的，還是須菩提先見了我。他入空定就見佛的法身。所以說真正迎接、承事供養是入空性的定，這是真正地圓滿供養佛世尊。這是第八地。

（知有情諸根）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿知諸有情根勝劣智？」「善現，若菩薩摩訶薩住佛十力」，九地菩薩於佛的十力都有，「如實了知一切有情諸根勝劣」，他的根數（上根、利根，或者是鈍根），都知道，以十力的智慧來觀察。「是為菩薩摩訶薩應圓滿知諸有情根勝劣智。」——「知有情諸根」。

（佛刹淨）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿嚴淨佛土？」——「佛刹淨」，圓滿清淨莊嚴佛土。「善現，若菩薩摩訶薩以無所得而為方便」，這個又是《般若經》的特色，無所得為方便，「嚴淨一切有情心行」，雖然做了一切饒益有情、莊嚴佛刹的事情，但是又無所得。這個是自性空，不可得，三輪體空。「是為菩薩摩訶薩應圓滿嚴淨佛土。」「佛刹淨」是一科，「幻住」又是一科。

(幻住)

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿如幻等持，數入諸定？」如幻等持，一切皆如幻化夢，如幻的定，如幻的等持。「善現，若菩薩摩訶薩住此等持，雖能成辦一切事業而心不動」，菩薩住在這個如幻等持裏邊，如幻三昧裏邊，能夠做一切饒益有情的事情，而心不動，一切如幻。「又修等持極成熟故，不作加行，數數現前。」這個等持修得極純熟，不要加行，就可以要現就現。「是爲菩薩摩訶薩應圓滿如幻等持，數入諸定」。就是「幻住」，如幻的定能夠住在裏邊，不要加行能夠數數現前。

(隨諸意攝取)

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿隨諸有情善根應熟，故入諸有自現化生？」——「隨諸意攝取」。有情的根器成熟了，根據他該需要的，就示現在他的國土裏邊，化現各式各樣的來度他、攝取他。「善現，若菩薩摩訶薩爲欲成熟諸有情類殊勝善根，隨其所宜」，隨他該怎麼度的，就去度他。「故入諸有」，就進入三有，「不出三有，也不入三有」，該要度的時候要到三有裏去度衆生。「而現受生」，示現

受生。「是爲菩薩摩訶薩應圓滿隨諸有情善根應熟故入諸有自現化生」，這是「隨諸意攝取」。有情根器成熟了，該怎麼樣度他的，到什麼國土，都要去受身來度他。觀音菩薩的三十二應也是一樣的。

這個在《大般若經》裏是第九地，在這裏是八地。「圓滿無邊願」，這裏是九地，經上是十地。

### 第九地——善慧地

圓滿無邊願，知天等類音，無礙辯如流，入胎出家氏，  
種性皆尊貴，眷屬生身等，出家坐菩提，功德悉圓具。

這是佛示現八相成道。「功德悉圓具」，在《文殊五字真言》裏邊是九地。九地是善慧地，他具足十力，這個菩薩也有佛的十力。一切處，那個衆生能度，那個衆生不能度，他對能度的就跟他說法，有善巧的智慧，善慧地。

「圓滿無邊願」，一切願都圓滿。他在因地上要發願成佛度衆生，發了不少

不少的願，這個願在九地也好，或者十地也好，在這個時候，都要圓滿。假使不圓滿的話，成不了佛。佛就是一切願都要圓滿的。我們說阿彌陀佛四十八大願，這個願大得不得了，都圓滿的，成阿彌陀佛。文殊菩薩十大願，普賢菩薩十大願，藥師如來十二大願，都是圓滿了，成佛了；如果有一個願沒有滿的話，佛還成不了。那麼到這個地方，所有的願都滿了。過去因地發心之後，發的什麼好願，都能夠現前，都能夠圓滿。只要你過去發過心要度這個人的，那麼這個人假使還沒有度的話，你儘量地要想一切方法滿這個願來把他度掉。所有的願在這個時候都圓滿。

「**二知天等類音**」，天上的人，阿修羅、天龍八部等等，他們說的話，都能了解。那就是成就四無礙辯的詞無礙辯，一切方言都能知道。不但是人間的方言，就是天上的那些天等等，天龍八部之類的，那些有情說什麼話，都能知道，也能說他的話。我們現在就是不行，要學法，不說藏語學不懂，漢語的古文也還不懂。自己的本國文字還得要把你障住，這個算是差得太遠了。

「**三無礙辯如流**」，這是四無礙辯的辯說無礙。他要說起法來，妙辯跟流水一樣不盡。這個我們親身體會到，海公上師講法，就是無礙辯如流，他就是滔滔不絕的，說起來又是入理，又是動聽，又時不會說完，說不完的多、妙。聽過海公上師

講法的人都會有這個感覺，如瓶瀉水，滔滔不絕。「無礙辯如流」。

「<sup>四</sup>入胎<sup>五</sup>出家氏，<sup>七</sup>種性皆尊貴」。 「入胎出家氏」，那就是示現成佛的入胎。他入胎的時候，要選擇。他的父母都是一切過失沒有的，都是在人間最好的，「入胎」。「出」，出生時示現種種希有勝事，看到的都歡喜讚歎。

「家氏」，家族，族姓。他投身的都是高貴的族姓。一般是生在刹帝利、婆羅門，高貴的種族裏邊，不會生在首陀羅這些差的種族。印度的高貴的姓，好象我們中國在某些地方某個姓的，都是貴族。生在高貴的姓裏邊。一個是種族，一個是姓。「入胎出家氏，種性皆尊貴」。氏，就是姓氏，族，就是種族，都是高貴的。

「<sup>八</sup>眷屬<sup>九</sup>生身等」，眷屬，凡是再來菩薩的眷屬都是賢善的，都是輔助他教化的那些佛菩薩來作他的眷屬。他的身體當然長得是百福莊嚴，三十二相八十種好，這個就是釋迦太子的樣子，投生也一樣，大家讚歎他。

「<sup>十</sup>出家」，出家的時候，諸天讚歎。釋迦太子，淨居天人勸他出家的，化一個沙門來勸他出家。

「<sup>十一</sup>坐菩提，<sup>十二</sup>功德悉圓具」，坐菩提樹下，這個菩提樹也功德所感，最後成大菩提，一切功德都能圓滿。這就是說，九地也好，十地也好，他圓滿了這些，都

能示現這個樣子。

十地菩薩，法雲地。天上的雲就是遍虛空，它裏邊可以產生功德水，下雨。我們的十地菩薩的功德也是遍虛空、遍法界，能夠產生各式各樣的功德的水，就是隨類度化，叫法雲地。我們看一看經上。

（圓滿無邊願）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿攝受無邊處所大願，隨有所願皆令圓滿？」「善現，若菩薩摩訶薩已具修六波羅蜜多」，六個波羅蜜多都修好了，「極圓滿故」，這是十地，當然是都圓滿了，六個波羅蜜多修得極圓滿。「或為嚴淨諸佛國土，或為成熟諸有情類，隨心所願皆得圓滿」，莊嚴佛土的願也好，成熟有情的願也好，隨你發什麼願，這個時候都圓滿。「是為菩薩摩訶薩應圓滿攝受無邊處所大願，隨有所願皆令圓滿。」

（知天等類音）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿隨諸天、龍、藥叉、健達縛、阿素洛、揭路荼、緊捺洛、莫呼洛伽、人非人等，異類音智？」他們各式各樣的話，菩薩有智慧都能

了解。「善現，若菩薩摩訶薩修習殊勝詞無礙解」，四無礙解裏的詞無礙解，能夠「善知有情言音差別」，一切有情的說話都能聽到，都能聽得懂。這個在人間也有，我們記得《論語》裏邊，公冶長（一個孔夫子的弟子），他能解鳥語，鳥說的話他能懂。有一天他在路上走，碰到個鳥嘰嘰喳喳地叫，人家不知道什麼事情，他知道，他說這個鳥叫，「公冶長，公冶長，前面有只羊。你吃羊，我吃腸」。這個鳥要吃羊，這個羊是整個地，它吃不來，它咬不動。它告訴公冶長，前面有只羊，你去吃羊肉好了，你羊肉吃下來，腸子給我吃。那麼跑了過去，果然有只羊倒在那裏。他是解鳥語。那麼佛的詞無礙解，一切衆生的語音都能解，天、龍、藥叉、健達縛、阿素洛、揭路荼、緊捺洛、莫呼洛伽等等，都能解，了解他的言音。

（無礙辯如流）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿無礙辯說智？」「善現，若菩薩摩訶薩修習殊勝辯無礙解」，四無礙辯裏邊的辯說無礙，「為諸有情能無盡說」，為有情說法，無盡地說，一個法說它十天十夜也說不完，說它五十劫也能說。這就是無礙辯的作  
用。「是為菩薩摩訶薩應圓滿無礙辯說智。」



(入胎)

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿入胎具足？」這個很好解的，入胎具足。「善現，若菩薩摩訶薩雖一切生處，實恒化生。」菩薩實際上說都是化生的，沒有入胎的。「而爲饒益有情現入胎藏」，那麼爲了饒益有情，就跟有情同事，示現跟他一樣，也入胎。因爲我們都入胎，一個佛是化生的，人家都奇怪了，這個跟我們不一樣，我們也修不上那個法；他也示現入胎的，跟我們一樣，那麼他的法我們也能修了。所以很多的密意在裏邊。也就示現入胎。「於中具足種種勝事」，雖然入胎，但是具足非常殊勝的事情，跟我們一般的入胎不一樣。「是爲菩薩摩訶薩應圓滿入胎具足。」

(出)

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿出生具足？」「善現，若菩薩摩訶薩於出胎時，示現種種希有勝事，是爲菩薩摩訶薩應圓滿出生具足」，釋迦牟尼佛就是一下地，自己走七步，「天上天下，唯我獨尊」，這個稀有得很。雖然跟我們一樣，但是又不一樣。「令諸有情，見者歡喜，獲大利樂」，目的還是利樂有情，使有情產生歡喜心，得到殊勝的利樂。不是這樣子的話人家不相信，「這個人跟我們差不多，不

去跟他學」。

（家氏）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿家族具足？」家族具足。「善現，若菩薩摩訶薩或生刹帝利大族姓家，或生婆羅門大族姓家，所稟父母無可譏嫌」，他的父母都是非常之功德圓滿的，沒有譏嫌可說的。「是為菩薩摩訶薩應圓滿家族具足。」這是家族，他出生的父母、他的族姓都是高貴的。

（種性皆尊貴）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿種姓具足？」「善現，若菩薩摩訶薩常預過去諸大菩薩種姓中生。」過去的佛大菩薩，他在什麼種姓生，他也在什麼種姓生。「是為菩薩摩訶薩圓滿種姓具足。」

（眷屬）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿眷屬具足？」他的眷屬也具足。什麼眷屬具足？「善現，若菩薩摩訶薩純以無量無數菩薩而為眷屬，非諸雜類」，不是其他的那些

雜類，不是一般的衆生。他的眷屬都是菩薩，大菩薩。「是爲菩薩摩訶薩應圓滿眷屬具足。」

（生身）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿生身具足？」「善現，若菩薩摩訶薩於初生時，其身具足一切相好」，三十二相、八十種好。「放大光明，遍照無邊諸佛世界，亦令彼界六種變動。有情遇者，無不蒙益，是爲菩薩摩訶薩應圓滿生身具足。」我們看到一些釋迦牟尼佛降生的畫，就是普放光明，天人雨天花。這是出生具足一切相好、一切光明。

（出家）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿出家具足？」「善現，若菩薩摩訶薩於出家時，無量無數天龍、藥叉、人非人等之所翼從，往詣道場，剃除鬚髮，服三法衣，受持應器」，就是鉢，「引導無量無數有情」，無數衆生，「令乘三乘而趣圓寂」。以三乘而達到涅槃。「是爲菩薩摩訶薩應圓滿出家具足。」這是出家。

（坐菩提）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿莊嚴菩提樹具足？」「善現，若菩薩摩訶薩殊勝善根、廣大願力，感得如是妙菩提樹」，這個菩提樹，我們看到的是這樣子。實際上佛的菩提樹是極微妙的。「吠琉璃寶以爲其莖，真金爲根，枝葉花果皆以上妙七寶所成，其樹高廣，遍覆三千大千佛土」。這個菩提樹大得很。我們所看到的是應化身所有的；真正的菩提樹是那麼大。「光明照耀，周遍十方殑伽沙等諸佛世界」。十方殑伽沙等諸佛國土都能夠碰到這個光明。「是爲菩薩摩訶薩應圓滿莊嚴菩提樹具足。」

（功德悉圓具）

「世尊，云何菩薩摩訶薩應圓滿一切功德具足？」「善現，若菩薩摩訶薩滿足殊勝福慧資糧」，最高的殊勝的福德智慧資糧都得到。「成熟有情，嚴淨佛土」，成熟有情，莊嚴佛土。「是爲菩薩摩訶薩應圓滿一切功德具足。」這個已經是十地。那麼這裏（儀軌中）是九地。

## 第十地——法雲地

凡超九地智 則爲住佛地 彼諸菩薩地 是十種應知

「凡超九地智，則爲住佛地」，那麼這裏是十地，怎麼超九地智呢？搞不清楚了。現在我們把今天抄的一個筆記一看就知道了。《現觀》跟這個有一點不一樣，但是原則是一樣的。我們先把經文看一看。十地菩薩，功德跟佛已經根本上差不多，幾乎是無異。那就是只要把煩惱習氣全部永遠不生，斷了之後，當下就是佛。

「世尊，云何第十法雲地菩薩摩訶薩趣如來地？」第十地的菩薩，進入佛地是怎麼一回事？「佛言：善現，是菩薩摩訶薩方便善巧行六波羅蜜多」，這個是十地菩薩都有的功德，「修靜慮、無量、無色定」，是四靜慮、四無量、四無色定。「三十七菩提分法」，這個我們看看，三十七道品哪是小乘呢？很多人就說「三十七道品是小乘修的，我們大乘只要六度好了」。我們看成佛的都要圓滿這些功德呢。「三解脱門」也修，「學五眼、六神通、佛十力、四無所畏、四無礙解」，四無礙辯，「大慈大悲大喜大捨、十八不共法、一切智」，就是聲聞智；「道相智」，菩薩

智；「一切相智」，佛的智。「一切佛法已圓滿故，超過淨觀地、種性地、第八地、具見地，薄地、離欲地、已辦地、獨覺地、及菩薩十地，永斷煩惱習氣相續，便成如來、應正等覺。善現，如是第十法雲地菩薩摩訶薩趣如來地。」這個樣子就成了佛。

怎麼超九地？我們數一數：淨觀地，種性地，第八地，具見地，薄地，離欲地，已辦地，獨覺地，菩薩地，九個。這個個地都超過，煩惱習氣永斷，就是成佛。所以這九地不是說菩薩的九地。這是把聲聞緣覺的地，加上菩薩的十地（這十個合攏來只有九個地）都超越了，那麼成佛。所以說有這麼一個彎彎在裏邊。不是說菩薩九地過了就是佛地，不是這麼回事。而經裏邊有十地菩薩，他有他的智慧，超過聲聞緣覺的淨觀地，一直到緣覺地，由智慧超越，不要實際去修的，就是智慧上是超過。而菩薩十地，要是一個一個修的。這個總地加起來九個地，全部超越之後就成佛。「凡超九地智，則爲住佛地。」

「**彼諸菩薩地，是十種應知**」，菩薩地有這十種。這裏說的十地，照經來說這是佛地，把九地超過。九地超是兩種：一種是聲聞緣覺的八地是以智慧超的；菩薩十地是實際上修的，總的超過之後，那就是成佛。

我們還要解釋一下，什麼叫淨觀地、種性地、第八地……「淨觀地」大概是修五停心觀。「種性地」，成就種性，不一定聲聞種性。「第八地」是見道。第八地就是預流向，八人地，《俱舍》講過的，倒算回來，把四果四向從後邊算到前邊來，第八個就是初果向。下邊一個具見地，是出預流果，見道。薄地，這個一看就看出來了，薄貪瞋癡，一來果。離欲地也看得出來的，是三果，離開欲界。已辦地是阿羅漢。獨覺地是獨覺的果。菩薩是十地。一共是九個地，這九個地超越之後，那就是成佛地。

## 二十空講記

智敏上師講授

二十空是一切佛法裏面最高的結晶。佛教裏邊講空的樣子很多，如果說「一切法無自性的空」，那是包括一切的。如果說分兩個——人空、法空，從有情來說，是補特伽羅空；從器世間來說，是一切法空。還有四空、十六空、二十空，樣式很多。這裏我們講的是二十空，二十空實際上就是十六空、四空合攏來的。《大般若經》裏邊也講二十空，《現觀》裏邊也講二十空，《入中論》更講二十空。

空性是佛教裏邊最高的理論，也是我們所要證到的最高的境界，就是空性。空性徹底不徹底，就分三乘：聲聞、緣覺、菩薩——就是佛乘。三乘都是證空性而得度，經上的比喻就是「象馬兔三獸渡河」，都渡了這個河，都得到了空性，了生死，但是深淺不同：兔是浮在水面上過去的，馬是浮在水的中間過去的，象是踏著河的底過去的。所以說菩薩是徹底地了解空，緣覺差一點，聲聞更差一點，但都是證空性。不證空性的就不能出三界，是有漏法，是流轉生死的人天乘。所以真正要出三界要了生死的話，一定要證空性。



其他的宗派裏邊講的空性都不是最徹底的，是不了義的。真正最了義的空性，是中觀宗應成派的中觀見，也是自宗的祖師的那個中觀見——是一切中觀見裏最徹底的中觀見。他的傳承，從釋迦牟尼佛說法之後，龍樹、提婆繼承下來，到佛護，到月稱論師，然後傳到宗大師，一直等流下來，這是最高的中觀見。有這個見，出生死；沒有這個見，生死還了不了。

其它他派有講人空，不講法空的。在應成派的中觀見看起來，如果不證法空，是不能出生死的，如果一切法空的道理不知道，補特伽羅也空不了。《金剛經》把這個道理講得很清楚，就是執相的，沒有忘掉我人眾生壽者——如果你法上還有執著的話，我人眾生壽者這個人空還了不了的。《論》裏邊，《中論》裏邊廣講這個道理——聲聞也要證法空，沒有證法空是不能了生死的。所以《法華經》裏邊說，真正證了阿羅漢的，沒有不回小向大的。因為證了法空之後，他決定會回小向大。如果沒有證到法空的，那就是增上慢，並沒有真地證到阿羅漢果，這些道理都是能會通的。

現在我們要介紹的是《五字真言》的二十空。

內空<sup>三</sup>外空<sup>三</sup>內外空<sup>四</sup>，空空<sup>五</sup>大空<sup>六</sup>勝義空<sup>六</sup>，  
有<sup>七</sup>爲<sup>八</sup>無<sup>九</sup>爲<sup>十</sup>無<sup>十一</sup>邊際<sup>十一</sup>，無始<sup>十二</sup>無終<sup>十三</sup>空無行<sup>十三</sup>，  
自<sup>十四</sup>性<sup>十五</sup>如<sup>十六</sup>一切法<sup>十七</sup>，相<sup>十八</sup>之<sup>十九</sup>性<sup>二十</sup>空無所緣<sup>二十</sup>，  
無<sup>二十一</sup>之<sup>二十二</sup>自<sup>二十三</sup>性<sup>二十四</sup>空實空<sup>二十四</sup>，無實<sup>二十五</sup>自他<sup>二十六</sup>之<sup>二十七</sup>性<sup>二十八</sup>空。

這二十個空都標的有。下面每一個空的內容，都有頌來把它發揮。

一、內空

內空內六處，假無實無我，  
離一及多故，猶如聚沫等。

內空，內六處空。我們的眼耳鼻舌身意，這六個東西是內六處。內六處空，就是人空，修行是從人空下手的。

「內空內六處」，眼耳鼻舌身意這六處，是「假無實無我」。這裏並不是像其它宗派裏邊說六處裏邊沒有一個主宰的補特伽羅，而是說這六處本身就是假的，是

假安立的，沒有實在的自性的，「沒有我」——一個獨立存在的、不依靠他的「我」是沒有的。因為它是空的，裏邊沒有自性，所以說「離一及多故」，說它一也不對，說它多也不對，它本來沒有自性，不可說一，不可說多。那就是八不中道，說一說異，說生說滅，說常說斷，說來說去，這些都是戲論，在空性裏邊沒有這一套東西，安不上去的。

「猶如聚沫等」，那麼它的現象是什麼呢？現象就是「聚沫」——就是水泡泡。水泡泡當體是空，但是很多水泡泡聚在一起，就聚成功內六處。內六處它的假象是有的，但是它的實質是沒有自性的，就像水泡泡一樣。你說水泡泡是個東西嗎？你一碰它就空了，什麼都沒有，就是水、泡泡聚在一起，沒有一個實在的東西，一碰就爛的。那就是說內六處是沒有的。

海公上師解釋「一、多」是從哲學的觀點來說的，「一」就是一元論，「多」就是多元論。佛教的這個六處，是不是和現在所謂的唯物主義一樣，是從一個最小的物質發揮出來的呢？或者是同唯心論一樣，從一個原始的精神變出來的呢？都不是！佛教是緣起論，沒有一個根本的、最初的、最基礎的因。一元也好，多元也好，都談不上，都是緣起，根本就沒有一個元。你說有一個元，根本的一個東西，那個

東西就是一個執著。佛教裏邊最後是什麼？自性空，當下就是空，沒有一個最後的東西。

耶穌教是一元論，一切從上帝開始的；唯物主義是從物質開始的；唯心主義是從精神開始的。印度以前很多外道，從物質開始的也有，從四大或者六大開始的，或者從水大的，一切從水產生的，或者火大的，一切從火產生的，反正各式各樣的理論很多，但是都是一元論。

由很多和合湊攏來的，不是一個的，那是多元論。多元論跟緣起論不一樣，緣起論是每一個緣都沒有自性，多元論是很多的有自性的因素在裏邊，可以變化萬物。佛教的緣起論，本身是沒有實在、沒有我、沒有自性，所以說「一、多」都安不上，跟聚沫一樣，緣起而和合，現一個假象。這個因緣不和合，水泡一破了之後，什麼都沒有。

這裏我們要說兩句話。剛才談過，空是佛教裏最高的一個部分，講空談何容易！我們沒有這個資格講，只是祈求本師釋迦牟尼佛、文殊菩薩、師長加持，希望能夠從這次講之中，能夠得到一些空的理解。這是我們自己沒有能力，只有靠加持，求加持。

## 二、外空

外空色等法，因及生處無，  
不實速變壞，如夢幻電等。

「外空」，外六處空。內六處——眼耳鼻舌身意，外六處——色聲香味觸法，十二處分內外。

「外空」是空色等法，色聲香味觸法，它沒有因，也沒有生處。一切法，緣起和合就出現，因緣散滅就沒有。既沒有一個因，也沒有從哪裏來的一個生處。如水裏的月亮，當水清了，靜下來了，月亮就現了。你說這個月亮從哪裏來的？它沒有從哪裏來，就是天上月亮的現出來的影子。因為天上有月亮，這個水又靜了下來，又是清的，那麼因緣和合，自然現一個月亮的影子在水裏。這個月亮不能說又從哪裏來，有個生處，也沒有說它是什麼因，就是因緣和合，就現了個假象。外空——色聲香味觸法，也是這樣，沒有因，也沒有生處。

「不實速變壞」，這個東西既然是因緣和合而生的，那它就不是什麼實實在在的東西，也不是有自性的、不能變的、踏踏實實的東西。自性是什麼東西？我們再

講一下，所謂自性者，就是不依靠其它而能夠獨立存在的、不變的、不壞的東西。如果有這個東西的話，那就是說其它的法都不要，不依靠其它的，它自己可以獨立存在。我們看世間上宇宙一切，沒有一個法可以離開其它的法的，都是靠因緣和合而成的。把因緣除掉了，這個法根本就不成立，不能安立，所以說沒有實在的東西。

「速變壞」，因緣和合，條件偶爾湊攏，它就現這個假象。因緣稍微變一點點，它就要變一點點，所以說很快就要壞的。這個因緣不斷地在變，它的這個假象也不斷地在變。我們從時鐘來看，它不斷地在動，它裏邊機械在運轉。還有這個電子鍾，裏邊電在消耗，不斷推動那個指針在動。所以說它是沒有安定的，因為裏邊有這個電的推動，它就動。這是各式各樣的條件所造成的。如果電池壞掉，它就不動了。是不是真地不動了呢？它還在壞，裏邊這個磨損、腐蝕、空氣給它氧化等等。這個鐘即使不用它，你擺它個十年、二十年，它就鏽掉了，或者裏邊機器壞掉了，變壞了，都要壞的，都在改變的，都是因緣和合而產生的。

「不實速變壞，如夢幻電等」，一切法，就是《金剛經》說的，如夢、幻、泡、影，如露亦如電，有六個比喻。一切法沒有實在的，跟夢一樣。過去的如夢，現在的如幻，剎那改變，如電，電是最快的，一下子就沒有了。這些東西都沒有實質，

你在夢裏邊看到山河大地，你醒過來，哪裏有山河？你夢裏邊看到有大水，你醒過來，一點水都沒有，這都是如幻的。幻就是印度那些變幻把戲的，可以給你看到很多，各式各樣的幻像，實際上是他們變的。

內空就是自己本身，補特伽羅。外空就是一切環境，器世間。這些都是緣起，因緣和合而生的，它的開始沒有，它的來處也沒有。這幾個法和合，就現假象，就像水裏邊的月亮一樣。這是內空和外空。

### 三、內外空

內外色皆空，但合集流注，

無實質實在，來去不可得。

「內外空」有幾個解釋，我們先看這裏。

「內外色皆空」，「內色」，就是我們的眼耳鼻舌身，意當然不是色法；「外色」，就是色聲香味觸，都是屬於色蘊的。這些內外的色都是空的。

「但合集流注」，「合集」，就是一切法因緣和合，其實一個假象。「流注」，時間的等流。一個是從空間來說，一個是從時間來說，不斷的相似相續的變化，跟

流水一樣。我們看一個河，水不斷地流，每一刹那有一刹那的水過去，每一刹那有一刹那的新的水來，這個河就是每一刹那都不同的，都在變的。河裏的水，今天的水不是昨天的水，上一個小時的水不是現在這個小時的水，這一刹那的水不是前面一刹那的水，都在變，這是「流注」。雖然是在變，因為它是相似，變的前個、後個，差不多的，我們看不出來。我們人從小孩子到老了，一看是變掉了。但是中間什麼時候變的，你去看嘛，你把這個人盯著看，從他養出來，一直看到他老，你從哪一個刹那看到他突然變的？沒有！你經常看的時候看不出他的變，但是你一段時間不見，一看到他是老得多了。那就是說這個變化很微細，相似相續，前後差不多，看不出來。但是時間長了，一比較就看出來了。這是「流注」。

「無實質實在」，沒有實在的東西，都是一切因緣的法和合起來，前後等流而貫注下去，沒有實在的。

「來去不可得」，那就是八不中道的不來也不出，沒有生沒有滅，沒有一沒有異……這些都沒有，這些概念在空性當中都沒有。

內外空，海公上師的說法，是唯識的「識」，這個識能變內的根身，也能變外邊的器世間，這個識是內外空。



那麼其它的像《入中論》，不講唯識，它跟唯識兩個是頂起的。它裏邊說根屬於內色，就是眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，浮塵根跟器世間屬於外色。浮塵根既是在內，又不是內——在我們身上，但是根又不攝的，是內外法，這是內外空。這個說法各式各樣的，論裏邊有大同小異的說法，但是意思都差不多。一個是內，一個是外，還有內外——就是中間。昨天我們講的三空解脫門，「空無相無願」，「空」就是外空；「無相」就是沒有我相，內空；「無願」，就是內外空。這是海公上師特別發揮它們的關係。

#### 四、空空

緣諸法虛無，說名空非有，  
緣空亦捨離，屍杖病愈藥。

「緣諸法虛無，說名空非有」，一切法，你知道它當體是空，沒有實在的自性，都是合集流注的，這是一切法空。「說名空非有」，一切法沒有自性，虛無的，叫它空，就是非有，不是有。但是這個空也不能執著。

「緣空亦捨離」，這個「空」是對治「有」的，空是一個藥，因為你執這個有，

就給你一個空，把它對治掉。你把有去掉了，又執那個空，那糟了，這又成了個空病，這個空也得捨離。就是說因為有有，要告訴你是空，但是你把這個有的執著放下了，這個空也得放下。

它的比喻，「屍杖病愈藥」，屍杖，印度在火化屍體的時候，不像現在這個電爐火力很大，在燒屍體的時候，用那個棍杖把這個屍體東翻西翻的。屍體這邊燒掉了，那邊還沒燒掉，就把它翻過去，那邊再燒一下。這樣子把它燒完了，這個杖還要不要？這個杖是撥屍體的，屍體都燒掉了，這個杖就不要了。如果把屍體都燒完了，你還把這個杖執住，那就是執空了。因為對治那個有，才用空，有已經對治好了，空也不要了，也要放掉，跟屍杖一樣，你執那個杖幹什麼？又執了一個東西。

「病愈藥」，因為你有病，才吃那個藥。當你病好了，再吃那個藥，你吃了，反而生病。就是說你本來是有的病，給你吃空的藥，把你這個病治好了，不執有了，那麼這個空也要放下。不放下的話，你執那個空，那還是成了個病，執空的病就是斷空了，所以這是兩個極端。兩個極端都要放下，一個是對治它的，對治好了之後也得放下。所以空還要空掉——空空。

《入中論》有個頌，比較明顯一點。**諸法無自性 智者說名空**，一切法沒

有自性，有智慧的聖者——佛菩薩，就說叫空。復說此空性，由空自性空，再說這個空，它本身也是自性空。空性之空性，即說名空空，空這個東西的空，就叫空空。爲什麼要說空空？爲除執法者，執空故宣說，就是怕那些執著的人，你說有，他執有；你說這個有是沒有的，是空的，他又執著空。所以說爲了這些要執空的人，再說空也是空。那麼到底是什麼呢？不是沒有抓的了嘛？就是叫你沒有抓的，有個抓的就是執著，什麼都抓不住，那才是真正的空。也不要來一個抓不到的是空，那又糟糕了，又執著一個東西。

## 五、大空

大空遍一切，無邊際遍時，  
遍色處等故，時方不思議。

大空，如我們修三歸依觀的，觀整個的法界遍一切都是空。「大空遍一切」，整個的法界一切都遍，這是講大。

「無邊際遍時」，沒有邊際，沒有方所。遍時，這個大空不但是空間的關係，

時間的關係也包含在裏邊。「無邊際」，整個的空間；「遍時」，整個的時間。

「遍色處等故」，一切色處，像形色、顯色、那些處……都遍有這個空性，所以遍一切。

「時方不思議」，時的概念也沒有，方的概念也沒有，這個是不可思議的境界。爲什麼說大空呢？外道執著有個大，有這個東西，能夠產生什麼什麼的，是一個最根本的因素，能產生宇宙。佛在世的時候在印度有很多外道，執水、執火是一切宇宙的根本的，執什麼的，各式各樣的都有，這裏又是執大的。那麼告訴你，這個大是空的。一切法，不管是色受想行識，眼耳鼻舌身，都有空性，這個當下，當體就是空。這個空，遍一切地方都有，叫大空。

這個講得簡略一點，《入中論》講得多一點。《入中論》先講大，再講空。分兩個說，第一個講大。

，由能遍一切 情器世間故 無量喻無邊 故方名爲大 ，它能遍一切情器世間，它的數量是無可比喻的，無邊無量的，這個就叫大。這個是外道執的方，十方叫大。

，由是十方處 ，這個十方的大， ，由十方性空 是名爲大空 爲除大執說 ，

這個十方的遍一切世間的大，當體是空，這個就叫大空。爲什麼要說大空呢？「爲除大執說」，有的外道執著大爲一切宇宙的根本，對有這樣子執著的人說，這個大也是空。

## 六、勝義空

**勝義空涅槃，解脫言苦盡，**

**苦空無我故，涅槃不可得。**

「勝義空」就是涅槃，涅槃就是盡苦，就是一切苦解脫了，一切苦都沒有了。世間上的三苦、八苦，乃至苦的因，煩惱、貪瞋癡三毒，在那個裏邊，一切都沒有了，所以叫清淨，清涼。煩惱的、熱的，那些都沒有了，這是最清涼的涅槃境界。那麼既然已經是解脫，苦也沒有。什麼叫解脫呢？觀一切法，苦、法本性空，那麼就解脫了，叫涅槃。現在苦、法已經空掉了，沒有了，那麼除掉苦的涅槃還有沒有啊？也沒有了。所以說真正地把苦滅盡以後，涅槃也沒有了。這是相對的，因爲有苦，所以這個涅槃是盡苦的。如果苦都沒有，涅槃還存在嗎？當然就不存在了。

「苦空無我故，涅槃不可得」，苦是自性空，沒有自在的，空掉了，苦盡的涅

槃當然也是空的，這個叫勝義空。

《入中論》裏邊這麼說，**由是勝所爲 涅槃名勝義**。這個「勝」就是聖者所證到的涅槃，叫勝義。是勝所得到的東西，叫勝義，勝義就是涅槃。**彼由彼性空 是名勝義空**，因爲涅槃本身就是自性空，所以叫勝義空。爲什麼要說涅槃勝義空呢？**爲除執法者 執涅槃實有 故知勝義者 宣說勝義空**，就是怕有人執著涅槃實在有，有這麼個涅槃，實實在在在這麼個東西，所以要說勝義空，勝義也是自性空。

佛教最高的應成派中觀見，世間上沒有一個法是有自性的，這才是徹底的空。如果說這些空，那些不空，這還是相對的，不是直截了當的空。天臺教裏邊判了很多，有偏空、但空，最後是圓空，圓空是最徹底的空。偏空就是執著有那麼個空，有那麼個東西。但空，也就是不徹底的空，裏邊還不能即空即色，還不能離開有無兩邊，做到中道。那麼真正的圓空是最徹底的空，當下就是空。這是勝義空，就是證到涅槃也是空，生死是空，涅槃也是空的。因爲有生死在，所以才有涅槃；生死都沒有了，涅槃在哪裏呢？

## 七、有爲空

### 有爲因緣生，四相無自性。

什麼叫有爲法？學過《俱舍》都知道，有生住異滅四相的那些法。生住異滅——不相應行裏邊四個相，一切法，凡是有生、有住、有異（要改變的）、要滅掉的，就叫有爲法。反過來說，沒有生滅的，那就是無爲法，沒有遷流造作的。有遷流造作的，有生住異滅的，就是有爲法。沒有遷流造作，沒有生住異滅的，就是無爲法，這個在《俱舍》都講過的。

有爲法是由這四個相來決定它是有爲的。而這四個相本身也是沒有自性的。它就是因緣和合而生，因緣和合而異，因緣和合而滅。哪有真正的有自性的四個相呢？你拿個生相給我看看。這個東西因緣和合才現出來就叫生，除了這個東西，你還有哪個是生相，哪一個生呢？所以這個四相本身沒有自性，四相沒有自性，那有爲法自性就是空了。跟做夢一樣的，夢中你心裏的一些反應，一些種子翻騰，就現了很多假相，有沒有一個實在東西呢？沒有。這個有爲法，就跟夢一樣——「如夢幻泡影」，這都是那些法沒有實體的一些比喻。有爲法是沒有自性的，這是我們看得出

來的，因為它不能常住。不能常住當然就是要變化的，變化就是靠緣。因緣變了，它也變了，那就沒有自性，這很簡單。

### 八、無為空

### 三無為亦空，有為相待故。

無為法一般說不動的，不生住異滅，該是有自性了？也沒有自性。「三無為亦空，有為相待故」。「三無為」，學過《俱舍》都知道，虛空無為、擇滅無為、非擇滅無為，這是三個最基本的無為。在《百法》裏邊講了六個，加上不動無為、受想滅無為、真如無為，但是最根本的還是前面三個無為。這三個無為法也是空，什麼緣故也是空呢？「有為相待故」。因為你說一個有為法，有生住異滅的有為法，反過來，就有不生住異滅的無為法。有生住異滅的有為法沒有了，這個無為法也不成立。假使我們說有一個人，相對他的孩子來說他是一個父親，如果這個小孩子沒有了，這個父子兩個的關係就不存在，不能叫他父親，也沒有人叫他父親，他孩子都沒有，哪個叫他父親呢？

所以說無為法跟有為法是相對而說的，現在有為法空掉，無為法當然也空掉了。



所以說我們真正的應成派的中觀見，說一切法都是因緣而生的。有爲法，是因緣和合而有的，無爲法也是因緣，什麼因緣？有爲的因緣。有爲法有了，才有無爲法，有爲法沒有了，無爲法也不成立，所以說無爲法本身也是空。

## 九、無邊際空

### 無前後中故，離斷常等邊。

「無邊際空」，這是時間問題。「無前後中故，離斷常等邊」，沒有前後中這個邊際。前際就是過去，中際就是現在，後際就是未來。時間是運動而來的，如果整個宇宙是不動的，你怎麼安立時間呢？那不可思議的境界就出現了。所以既然運動是假的，不相應行，前後中際也是假安立的。沒有前沒有後沒有中際，過去未來現在都是假的，這個就是空性。

「離斷常等邊」，這樣子斷也不是，常也不是。因爲有時間，才說它有斷；因爲時間的概念，才說它是常。現在時間概念被取消了，說斷說常都是戲論。不常也不斷，就是八不中道的意思。無邊際空——一切法沒有前後中際，這就是無邊際空，沒有斷常邊，離開斷常的邊。

十、無始無終空

始際後際空，但流注無實，  
宿命觀假有，慧眼見無實。

「無始無終」的空，也是時間概念。「始際」，最初的那個叫始際。「後際」，最後的那個叫後際。時間的概念都取消了，這個當然也沒有了。「但流注無實」，前面的過去，後面的再跟上去，跟水流一樣，沒有實體的。河是沒有實體的，就是那些水在動。同樣時間也是沒有實體的，就是前後剎那剎那地在變化。

「宿命觀假有，慧眼見無實」，假使有宿命通的人，前際後際能看到，這是假有，是如幻的緣起法。「慧眼見無實」，慧眼就是觀一切法空的智慧，慧眼來看的話當體是空，「無實」，是沒有東西的。

這裏邊講得比較簡單，我們看看《入中論》的補充一下。**由無初後際 故說此生死 名無初後際 三有無去來 如夢自性離 故大論說彼 名爲無初際 及無後際空**，什麼叫初際後際呢？這個東西，在它以前是沒有的，從這個時候開始，

就是初際。從此以後就沒有了，就是後際。那我們說生死有沒有初、後際的呢？生死哪個時候開始，那不敢說，不曉得哪個時候，無始。如果你不修解脫的話，什麼時候生死得了？了不了。你說有後際，沒有後際。三界裏邊，一般的衆生，沒有解脫的衆生來說呢，始際後際是沒有窮盡的。但是我們知道這個時間概念是假的，生死也假的，所以始際後際也是空。從這個慧眼來看，始際後際是不存在的。生死都沒有了，什麼時候生死開始，說什麼廢話呢？生死都沒有了，生死本是空的。什麼時候生死終止，也是廢話。這是「始際後際空」。

## 十一、無行空

五蘊散離故，能行不可得，  
眼等無所行，蘊等合集故。

這裏，行——能行、所行，能行就是能緣，所行就是所緣。行空就是說沒有能緣、所緣。

「五蘊散離故」，五蘊，積聚義，各式各樣的東西堆攏來的，本身沒有個實在的東西。你把它分分分，分到後來什麼都沒有，就是色受想行識，色受想行識再分，

過去、現在、未來，各式各樣的識，一個最基元的，最基本的東西是找不出來的。

「能行不可得」，既然它本身沒有自性，能緣的心也不可得。

「眼等無所行」，眼耳鼻舌身意都沒有，都是能行——能行就是能緣，它本身是空。所緣的法也是空，所以說「無行空」。

「蘊等合集故」，它本身是散離，自性是散離，只是因緣和合現一個假象，本身還是空性，還是散離的。這是無行空，沒有能行所行。

## 十二、自性如如空

若諸法自性，住理自如如，

同時應具足，滅起滅無起。

一切法的自性住理，就是法住法性，一切法的自性住在它的自性上。「如如」，就是原來的那個樣子，沒有自性的，它本來這樣子，就像它那個樣子。不能說它有什麼東西，不能加進去，只能說本來面目。它自性是如如，它裏面的法，從緣起來說，卻是十法界都息息相關，隨念一法，可以把其它的法都攝在裏邊，所以說同時相應具足。在緣起的關係裏邊，沒有一個法是孤立的，每一個法都有關係，都同時

相應具足。所以說一即一切。

「滅起滅無起」，在這個如如的、緣起的、性空的道理裏邊，它生滅之相是不可得的。「滅起滅無起」，沒有生滅相的。這也是講真如的自性空，真如這個法，如如的。它的緣起的時候，同時相應具足，一法即一切。在華嚴宗就是講這個的，一個法就牽涉到一切的法，從一個微塵裏邊，可以把整個宇宙都看到，因為它都有關係。不能說它跟其它法是隔絕的，沒有關係。世界上沒有一個法是隔絕的，都是有聯系的。所以這是最大的辯證。

### 十三、一切法空

一切謂內外，處及諸界等，  
聚生門種族，實義不可得。

一切法空是另外一個樣子，內空外空內外空，加起來就是一切法空。「一切謂內外，處及諸界等，聚生門種族，實義不可得」，所有的內的法也好，外的法也好，十二處——內外處，諸界——十八界等，這些實際上就是蘊處界，這些法都是空的。「實義不可得」，當下自性是空。「聚生門種族」，這個學過《俱舍》的不需要解

釋了。蘊是積聚義，很多的東西把它堆在一起，聚起來的，就是一個蘊，五個蘊就是五個堆堆。處是生門，能夠生長識的那個門。界，種族義，等於說它是什麼什麼種族的，這一類的，這個族的，歸這個界，那一族的，歸哪個界，這些都沒有自性。「實義不可得」，前面內空外空都講過了，所以這裏把它總起來，一切法，不管內外的蘊處界，都是實義不可得，自性空。

在《入中論》裏邊是怎麼說的呢？**十八界六觸 彼所生六受 若有色無色**

**有爲無爲法 如是一切法 由彼性離空 一切法 謂眼等所依六根界 眼識等能依六識界 色等所緣六境界 眼觸乃至意觸等六觸 六觸爲緣所生六受 及有色無色有爲無爲等諸法 如是一切法 即由彼自性遠離而空 是爲一切法空**，所有一切法，當下自性空，一切法空。

#### 十四、相性空

**因緣具足顯，空無相無願。**

這個有的地方是相空，自相空，共相空。這個自相是因緣具足而顯現的，沒有

一個法，它自己有個本來面目，本來是這樣子的，不可動的。自性沒有的，因緣和合了就顯那個相。「空無相無願」，當下是空，也沒有相。既然沒有相，也沒有什麼希願，對它沒有什麼要求。

海公上師打的比喻就是說孔雀毛裏邊，在太陽光照起來的時候，各式各樣顏色都會現出來。那就是因緣具足，孔雀毛的本色，在太陽光的照耀之下，這些因緣和合了，各式各樣的花紋就現出來了。實際上離開一個緣，花紋就現不出來了，這是因緣和合具足而顯的。一切法的自性就是由因緣和合顯的，它本身沒有實在自性，都是空無相無願，就是解脫，本身就是空性。這裏《入中論》講了很多，我們就不說那麼多了。

### 十五、無所緣空

#### 五蘊自性空，所緣無憑藉。

這是能緣所緣的關係。五蘊的自性空，前面講過，五蘊、十二處、十八界，都是自性空。五蘊是空，我們所緣的色聲香味觸——所緣的境，當體就是空。一切有為法五蘊都包完，我們所緣的色聲香味觸，都是屬於五蘊裏邊的，五蘊既然空掉了，

所緣的法還有什麼自性呢？當然也沒有。

實際上這二十空，都不是獨立的，都有連帶關係的。某些人對這方面的關係看不清楚，就給你說這個。那一方面關係看不清楚，給你說那個空。實際上總的一條，貫穿在裏邊的都是無自性。每一個法它都沒有獨立存在的自性，都是靠因緣和合湊攏來才現的。無自性空，這個是貫穿一切的。也就是我們開始說的，一句話就可以把所有空都包完，就是無自性空。那麼裏邊，因為各式各樣的疑、執著，就分了二十種。無所緣空，所緣的境界不出五蘊，五蘊自性空，那麼所緣當然也沒有體，都是空的。

#### 十六、無之自性空

**無之自性空，無有性是無。**

「無」是不是還有個自性呢？執著一個「無」，執著「無」有自性的，也要空掉它。你說一切法是沒有的，把這個沒有執到，那又成了一個病。「無之自性」也是空。「無有性是無」，什麼叫無，無就是沒有自性。你執這個無，說它有自性，這個當然也空掉，「無」的自性也是空。



十七、實空

云何爲實空，即無爲虛空。

這個「實」，學過《俱舍》就知道，實在的法就是無爲法。這個無爲法也特別指虛空無爲。什麼叫實空？就是無爲虛空，也就是虛空無爲。你要是執著有「虛空無爲」這麼一個法的話，也是一個執著。虛空無爲就是把一切法都掃掉了，實法掃掉了，就是無爲，你再執有這麼個無爲，那也是執著，所以「實」還要空掉。「云何爲實空，即無爲虛空」。

十八、無實空

無法有法空，若得若失空，

無實無有性，說爲無實空。

這個就是對一切法，從多方面執著。無實空，無法、有法都是空，若得、若失也是空。「無實無有性」，「無實」，沒有實在的，「無有性」，沒有自性，叫無

實空。海公上師的解釋，「實空亦無」——實在的那個空，也把它沒有自性。你說它也有也好，無也好，這些都是執著了，有執著，就是空不掉了。你現在說一切法都是沒有實在的，沒有實在的這個東西還要空掉，叫「無實空」。

《入中論》的解釋，**應知有性言，是總說五縛，彼由彼性空，說名有性空**，反正這也是一個執著，你若執它有這麼個東西的話，都要去掉。

### 十九、自之性空

#### 自於他能作，度攝等皆空。

自之性空，這是從自己跟他人兩方面的關係來看的——自性空、他性空。「自於他能作，度攝等皆空」，自己執著一個能度人的、能修菩薩道六度四攝的那個東西，也是空。「濟度衆生，自法悉空」，「菩薩不見我度衆生」，能度的是空，所度的也是空。這裏講能度的，能夠修六度四攝的那個補特伽羅，是空的。前面講過了，本來是內空，補特伽羅是空的。從能度所度的關係來說他也是空。

### 二十、他之性空

他之性空者，他法無自性。

「他之性空」，所度的他也是空。「他之性空者，他法無自性」。你說我度了無量無邊的衆生，是不是有衆生給你度了？「實無衆生而可得度者」，所有濟度的他，也是自性空。這樣說能度的人，所度的有情都是空。自之自性空，他之自性空。二十空，就是把空性道理，從各式各樣的角度來分析，分了這麼二十個樣子。實際上很多是相同的，你只要把自性空擺到這裏來，它就是這個空，擺到那邊去，它就是那個空。所以真正地我們以後學中觀，把一切法自性空這個東西學好之後，隨便用到哪裏去，都可以運用自如。

在講經的時候，佛之所以要講二十空，正因為有的補特伽羅執了這個不空，那麼跟他說這個空；那些外道，執了時方不空的，給他說大空。這個對有所執著說一個空，執一個有就說一個空，大概總結起來，經裏邊有這麼二十個樣子。這裏邊貫穿的一條脈絡，就是一切法沒有自性。

學論與學經的差別在哪裏？經是對機說法，這個經跟那個經沒有連貫起來。論是把經條理化、系統化，把經裏說的東西，用理論性的東西貫穿起來，所以說學論解經是一個最好的辦法。我們很多人有一個執著，經是佛說的，論是菩薩祖師說的，

佛說的最好，要念經，不學論。不學論的話，你經解不了，因為你不是上根利器。佛在世的時候，人根機利，佛說的法，他可以從這方面貫穿到那方面，開悟。但是現在我們是末法時期的鈍根衆生，跟你說這個，你執這個，跟你說那個，你執那個。那你只有學論——把經內在的聯系給你和盤托出，你看清楚了，然後知道經裏這麼說是什麼意思，經那麼說，又是什麼意思，才能夠理解經的真正的含義。所以說我們後來根鈍的衆生，需要從論下手。

並不是把論封爲最高的，不動了，論是通經的一把鑰匙。我們在學《俱舍》的時候，講到三藏十二部，《發智》、《六足》的幽鍵——鑰匙，都在《俱舍》裏邊。學了《俱舍論》，就把這些寶庫都打開了。如果你不學《俱舍論》，儘管佛說的三藏十二部，前面祖師說的《發智論》、《六足論》非常珍貴，但是鎖在庫房裏，這個鑰匙你沒有，你進不去，拿不到，這個財產還不是你的。有了鑰匙之後，你打開來，就可以受用了，所以說學論就有這個作用。我們的執著，實際上是一個不合理的執著。

### 《論》：如何悟入真實之次第

今天我們講了那麼多的空，我們還要補充一個資料，如何證空。空的樣子那麼多，我們知道了，那麼這個空該如何趣入呢？不要說證，先說悟入，開示悟入佛的知見，如何開示，如何悟入，最後是證到，全部把它合而為一。我們根據《論》裏邊這一段，給大家看一看。

如何悟入真實之次第者，謂先當思惟生死過患令意厭離，於彼生死生棄捨欲。次見若未永滅其因，則終不能得還滅果，便念何事為生死本。由求其本，便於薩迦耶見或曰無明，為受生死根本之理，須由至心引生定解，發生真實斷彼欲樂。次見若滅薩迦耶見，必賴發生智慧，通達無彼所執之我，故見必須破除其我。次依教理觀察其我，有則有害，能成其無而獲定解，是求解脫者，不容或少之方便。

「如何悟入真實之次第者」，真實就是一切法的真實相，就是空性。怎樣是能夠悟入真實（一切法真理）的次第呢？什麼都要講次第，不能一跳就達到。「謂先當思惟」，就不要輕視下士道。「謂先當思惟生死過患令意厭離」，你要悟入空性，先要知道一切生死的害處，「令意厭離」，要厭離生死。生死有沒有好處？這個靠

自己思惟。經上說的，你要把自己的思想結合起來，然後看到底生死有沒有好處。你如果真正能夠如理思惟，就會看到生死裏邊一點好處也沒有，徒然地受各式各樣的苦，枉然地受苦，得不到佛的真理。就是糊裏糊塗地在受，三惡道的時間很長，過患很大。那麼就要起厭離心，趕快厭離生死。這個是下士道、中士道。生死過患是中士道的，厭離心就是出離心。

「於彼生生死棄捨欲」，要生起出離生死的心，出離心要生起來，這是第一步。我們要證空性，先要生起出離生死的心。有的人把佛教當哲學來研究，自己家庭裏邊享受，妻子兒女財富很多。拿起一本佛書研究，到講臺上大發一通議論，能不能證得真實的空性？不能的。他連生死的離欲的心都沒有，怎麼能悟入真實的空性呢？第一步是要厭離心，厭離生死。

「次見若未永滅其因，則終不能得還滅果」，第二步，要遠離生死，那麼如何離呢？那就是這個生死的因是什麼？如果因不除掉的話，這個生死的果是不能除掉的。你厭離生死，先把因掐斷。我們說一股水，你如果要把它這個水去掉，把源卡住。把水源堵住之後，水也就自然沒有，流乾了，就沒有了。如果源頭還在，你儘量地去掏，你掏得精疲力盡，源頭的水還是嘩嘩的來，那個水還是跟原來一個樣，沒有

少一點點。所以說要滅生死，一定要去觀察，這個生死的因是什麼。假使因不滅的話，這個生死的流轉是不會消滅的。

「便念何事爲生死本」，就要去看、去觀察了，這都是要動腦筋的，都是智慧的事情。沒有說是笨頭笨腦的，我什麼都不管，我只要這樣子，呆呆的這樣就好了。當然你呆呆的念佛也行，念佛到了西方，你還得要學，還得要動腦筋了。在這裏你是笨蛋，你到西方去，慢慢地跟著阿彌陀佛學，還要慢慢聰明起來，不聰明你這個生死還了不掉的。那麼你要思惟生死的根本是什麼，追究下去。禪宗就是靠這些東西——父母未生之前的面目是什麼？這些東西都是要動腦筋的，不是叫你呆呆地坐在那裏不動。

「由求其本，便於薩迦耶見或曰無明，爲受生死根本之理」，求它的本，是薩迦耶見。生死根本，因爲執著有個我。因爲我見就流轉生死，沒有我，哪個來流轉呢？這個薩迦耶見或者叫無明，後邊《論》要講，無明跟薩迦耶見，一個大一個小，根本是無明，從無明裏生出薩迦耶見，這兩個都是生死的根本。這個道理發現之後，「須由至心引生定解，發生真實斷彼欲樂」，既然發現了生死的根本是無明，或者叫薩迦耶見，那麼你要了生死的話，一定要生起這個心，要把無明或者薩迦耶見斷

除。把它斷除之後，生死才了得了，你不把它斷除，你說你了生死，什麼時候了得完呢？一個長江的水，你儘量去掏水，想把長江掏乾，做不到的。你把長江的源頭全部堵住，把它往其他地方流去，這個長江的水自然就乾下去了，你不掏它也乾了。所以說要了生死，就要知道生死的源頭是什麼，根本是什麼，把根本斷掉之後，生死自然就斷了。所以要生起定解，就是決定的勝解，要生起斷生死根本（薩迦耶見或者無明）的欲樂心，就是要生起這個心，一定要把無明、薩迦耶見斷掉。

這個心生起之後，「**次見若滅薩迦耶見，必賴發生智慧。通達無彼所執之我，故見必須破除其我**」，要斷薩迦耶見，就一定要看薩迦耶見緣的是什麼。薩迦耶見緣的是我，薩迦耶見就是我見，它所緣的境是我。要把薩迦耶見滅掉，一定要知道它緣的境——這個我——是沒有的。所緣的我沒有，那麼這個薩迦耶見就站不住了。因為執著有這個我，它就說一切都是我，這樣煩惱也來了，業也造起來了，生死當然不斷地發展下去。等到你發現薩迦耶見所緣的我是沒有的，那麼薩迦耶見就破除了，它沒有依靠了，它緣的東西是沒有的，空的，那你緣什麼呢？薩迦耶見當然滅掉了。但是要知道所緣的我是沒有的，一定要靠智慧來分析，它緣的境——這個我到底是什麼？靠智慧來通達它是沒有的，沒有它所執的那個我。那麼這樣子，薩迦



耶見才除得掉。這是一步步推的，邏輯是很嚴密的。

「次依教理，觀察其我，有則有害，能成其無而成定解，是求解脫者，不容或少之方便」，要通達所緣的我是沒有的，單靠自己的力量是不夠的，要依經教、教理來觀察這個所緣的我。先是觀察有害，有這個我的話，「災害百損門」，一切災害、一切損害都會產生。然後再觀察這個我到底是不是有，在《入中論》也好，《修行次第》也好，後面都有很多觀察補特伽羅無我的，就是毗鉢舍那的一些觀法。

這是要靠智慧的。你說我不要智慧，我就是這麼了生死，怎麼了呢？沒有智慧，就不能通達所緣的我是沒有的，那你怎麼了生死呢？所以，這是一步一步，很嚴密的有邏輯的次第。一定要靠智慧，通達這個我沒有。要通達智慧、通達我沒有，必須要靠經教。靠經教來觀察這個我，第一是它有危害性，第二是它確實沒有自性。這樣子得到定解，要使得能夠生出肯定的定解，毫不懷疑，這個是求解脫的人不能少的方便。要求解脫、了生死，這些是不能再少的東西。如果你這些沒有的話，你說你要求解脫，那就是因緣不夠，解脫不了的。一切都是緣起法，這些緣起是解脫的緣起，如果沒有這些緣起，你怎麼解脫呢？

如是於我我所無少自性獲定見已，由修此義而得法身。如《明顯句論》云：「若諸煩惱業身作者及諸果報，此等一切皆非真實，然如尋香城等惑諸愚夫，實非真實現真實相。又於此中何為真實，於真實義云何悟入耶？茲當宣說。由內外法不可得故，則於內外永盡一切種我我所執，是為此中真實性義。悟入真實者，慧見無餘煩惱過，皆從薩迦耶見生，通達我為此緣境，故瑜伽師當滅我，此等應從《入中論》求。」

「如是於我我所無少自性獲定見已，由修此義而得法身」，這樣子，先生定解——沒有我，也沒有我所。我、我所是相對的，有我就有所——我有個東西，這是我所有的；那麼我沒有，我所也沒有。所以從經教裏邊，慢慢去思惟觀察，一切我、我所沒有一點點自性，當體就是空。這樣一個見獲得決定之後，就把那個見在定中好好地修，最後證法身，法身就這麼證的。

我們要證法身——證法身就是證空性，要證空性的次第都給你講了。前面那些證空性的因、緣起，一個也不能少，而且一層一層地上去，一層一層地嚴密，最後達到依經教而觀察我、我所一點自性也沒有，這都是在毗鉢舍那章裏廣講的東西。確實證明它是沒有自性，然後這個見肯定了，這個是什麼見呢？正知正見。這個見

決定不動搖了，再從定中去修，證空性——法身。

「由內外法不可得故，則於內外永盡一切種我、我所執」，當你去觀察，內法、外法，內外空，這都不可得，在內外這些法裏邊永遠滅盡一切種——就是各式各樣的我、我所執都滅除了。「是爲此中真實性義」，這就是真實性義，一切宇宙的真理就在這裏。

怎麼「悟入真實」呢？就是開示悟入這個道理，「慧見無餘煩惱過，皆從薩迦耶見生。通達我爲此緣境，故瑜伽師當滅我」，這是《入中論》的一個頌，這裏引上來了。智慧看到很多很多——「慧見無餘」，所有的煩惱過失都能夠見到了，用智慧去見。我們很多人，凡夫，不但不見到煩惱的過失，連煩惱都認不到。我總碰到好多人，最近有一個人又是這麼說，「我是沒有煩惱的，我這個人很自在，很逍遙」。怎麼叫沒有煩惱的呢？你生在五濁惡世裏邊，又是欲界人間，你沒有煩惱，怎麼會投生到這裏來的呢？你有煩惱還認不到，滿肚子的煩惱，還自以爲自己沒有煩惱。那就是不學，不學就是愚癡。煩惱是你的敵人，你跟敵人打堆堆，在你的家裏邊，那些院子毒蛇都充滿了，你說我這裏無憂無慮，安全第一，這個你不是說大話嘛？所以說這個是愚癡，我們說一定要學教理，就是這個道理。

悟了真如的人，他是「慧見無餘煩惱過」，要把所有的煩惱過失都看到。看到是怎麼來的呢？「皆從薩迦耶見生」，都是從我見產生的。因為有我，所以才產生各式各樣的煩惱，順我的就要，逆我的就消滅，起瞋恨心來消滅它，那麼貪瞋癡慢疑等等大小的煩惱都一起來了。那麼根本的過失就是我見——薩迦耶見。這個薩迦耶見，「通達我爲此緣境」，這個我見是個能緣的心所發了，是見了。這個見所緣的境什麼，就是我，執著有我。所以說「故瑜伽師當滅我」，既然薩迦耶見所緣的境是我，那麼瑜伽師，就是修行的人，先把這個我看破，滅掉它，然後薩迦耶見就倒下去了。薩迦耶見倒下去之後，一切煩惱都會沒有，那麼煩惱沒有了，生死也就了了。

人空、法空從哪裏下手？《入中論》裏邊就很明白地指示我們，要從人空下手。雖然大乘的菩薩知道一切法空，這是近似知道，早應當知道的，但是真正下手斷的時候，卻從人空下手。這個頌明確地告訴我們這個。「慧見無餘煩惱過，皆從薩迦耶見生。通達我爲此緣境，故瑜伽師當滅我」，首先是要滅我，把人我先滅掉。「此等應從《入中論》求」，這些道理要從《入中論》好好地看。

又云：「修觀行者，若於真實起悟入欲，而欲無餘永斷煩惱及諸過失，應如是觀何者爲此生死之本。彼若如是正觀察已，則見生死以薩迦耶見而爲其本。又見我是薩迦耶見所緣境界，由我不可得故，則能斷除薩迦耶見。由斷彼故，永斷煩惱及諸過失。故於最初唯應於我諦審觀察，何爲我執所緣之境，何等名我。」

「修觀行者，若於真實起悟入欲」，對這個真實的空性，假使生起要悟到的心，希望開悟。「而欲無餘永斷煩惱及諸過失，應如是觀」，而從心裏面要想把煩惱及其過失永遠斷掉，應這樣子觀。怎麼樣子觀呢？「何者爲此生死之本」，就是觀察生死的根本是什麼。「彼若如是正觀察已」，這樣子如理地觀察之後，就看到生死以薩迦耶見爲本。和前面一樣的，這是引用了兩部論證明這個道理。

「又見我是薩迦耶見所緣境界」，薩迦耶見是一切煩惱的根本，而薩迦耶見所緣的，所依靠的東西，就是這個我，緣這個我的境界。「由我不可得故」，這個我到底有沒有？有我的話，薩迦耶見就破不了，薩迦耶見是執有一個我的。他們其它宗教執著有一個靈魂，所以說我們佛教不講靈魂，靈魂就是我的代名詞。又是我性，大我、小我等等之類的東西，都是一個不可泯滅的補特伽羅自性，有這麼個東西。而我們佛教到處都觀察這個我到底是沒有。而「由我不可得故」，最後觀察下來，

我是不可得，沒有的。那麼好了，薩迦耶見也摧伏了，生死也可以了。

「能斷除薩迦耶見」，我既然不可得，薩迦耶見緣了個空的我，薩迦耶見不成立了。如果薩迦耶見緣了個真正的我，薩迦耶見就破不了。而薩迦耶見緣的這個我是沒有的，那麼薩迦耶見本身也是可以摧伏的。

「由斷彼故，永斷煩惱及諸過失」，薩迦耶見斷了之後，煩惱過失也不生了。爲什麼？都是爲了我自己，才產生煩惱的。我見、人見、衆生見、壽者見，這些沒有之後，一切煩惱都沒有。「故於最初唯應於我諦審觀察，何爲我執所緣之境，何等名我」，所以說，最初應當對這個我好好地仔細觀察，我到底是什麼？「我執所緣之境」，這個薩迦耶見所緣的境界是我，而這個我到底是什麼東西？

這個我們想一想禪宗，父母未生之前的本來面目、念佛是誰，都是在追究這個我，都是動腦筋用智慧來考察這個問題。所以你說參禪不要智慧的，恐怕不是那回事。參禪都是以前的人學教學透了，學透了之後從教下打不出一條路，都是有現成的話給你做答案了。那麼從禪裏邊，脫離文字去追求那個道理。這個真正不能依文字了，真正地修觀的時候也是不依文。儘執著文字，當然是不能開悟的。文字是一個梯子，到了那個時候你要把它放掉。開始是要依文的，慢慢是文義兩個。《俱

《舍》都講過了，聞所成慧是依文的；思的慧，有的時候依文，有的時候依義；修的時候就不依文了，脫離文字了。所以說真正的定中境界都沒有文字的。真正能夠達到無我的階段都是這樣子的。禪宗也不過是中間一個特殊的方法而已，並不是整個佛教之外又來一個方法，不是那個事情，總的原則是一樣的。

又於無量各別之法，佛說無量破除自性之理，然修觀行者悟入之時，應略決擇修習我及我所悉無自性。此是《中論》第十八品之義，月稱論師依佛護論師所說而建立。《入中論》說補特伽羅無我，亦即廣釋第十八品之義。

修行的人要悟入，要開悟，怎麼開悟呢？「應略決擇修習」，開始先要決擇，要用智慧去簡別、去決斷。修什麼？「我及我所悉無自性」，那就是修毗鉢舍那這一品。要去決擇，用各式各樣的方法來考察我及我所都沒有自性。這樣子你先把它得了定解，然後定中才能修。如果你對這個道理還不知道，或者知道得不踏實，猶豫猶豫的，那就證不到。所以我們要證空性，先要理解空性。

這裏我們又回到前面講的文字般若，先通過文字般若，理解什麼叫般若，然後修觀照般若，在定中去觀修，最後證到實相般若。就是這個道理，一樣的。我們這

裏還是先要把這個理論學通，得到決定的定解，不可動搖，然後在定中去修。就是通過文字，經過觀察，得到定解——如何定中熏修，脫離文字，證到實相。這是《中觀論》第十八品的道理。

若謂此中，豈非宣說悟入大乘真實之法，故唯滅盡我所執，非是所得真實性義。又唯決擇我及我所悉無自性，亦未決擇諸法無我，故名悟入真實之道不應正理。答曰：無過。於一切種永滅我我所執略有二種，一若以煩惱更不生理而永斷者，雖於小乘亦容共有，然由永斷內外諸法戲論之相，皆無可得，即是法身。

這裏有人提一個問，他說大乘跟二乘都是滅我、我所執的，二乘也滅我、我所執，一般都這麼說，二乘的人也是要把補特伽羅的我、我所滅掉的，那麼大乘小乘有什麼差別呢？他說，「於一切種永滅我我所執略有兩種」，整個來說，滅掉我我所的分兩種情況。

「一若以煩惱更不生理而永斷者，雖於小乘亦容共有」，煩惱不再生了，永遠斷掉了，這個二乘也有。「然由永斷內外諸法戲論之相，皆無可得，即是法身」，大乘的法身。煩惱永斷之後，還要知道內外一切法，那些不實在的戲論相都能夠斷



除，那就是大乘，能夠證法身的。

所以說二乘的東西是基礎，再加上大乘的條件，那就證法身。不能說排除二乘的，單要大乘的，那是沒有基礎。那麼這裏就是說，二乘、大乘的差別並不混淆，是有一定的層次的。

又若通達我無自性，於彼支分諸蘊亦能滅除有自性執，譬如燒車則亦燒毀輪等支分。如《明顯句論》云：「依緣假立，諸具無明顛倒執者著爲我事，即是能取五蘊爲性，然所執我爲有蘊相耶，爲無蘊相耶，求解脫者當善觀察。若一切種善觀察已，求解脫者見無所得。故於彼云：「我性且非有，豈能有我所。」由我不可得故，則其我所我施設處亦極不可得，猶如燒車，其車支分亦爲燒毀，全無所得。如是諸觀行師，若時通達無我，爾時亦能通達蘊事我皆無有我。」此說於我達無性時，亦能通達我所諸蘊無我無性。《入中論》釋云：「由緣色等自性成顛倒故，亦不能達補特伽羅無我，以於諸蘊施設我事而緣執故。如云，乃至有蘊執，爾時有我執。」此說未達蘊無自性，不能通達補特伽羅無我性故。

證得了人空，如何進入法空？根據《明顯句論》，「我性且非有，豈能有我所」，

把我性去掉，我除掉之後，那我所也站不住腳了。「由我不可得故，則其所我施設處亦極不可得」，我已經破掉了，那麼我與我所它所要安立的地方——假使說我所是我的眼睛，我的眼睛要安在色法上，這個色法也靠不住，色蘊也是空了。所以說能夠悟入人空的話，很容易悟入法空。打個比喻，「猶如燒車，其車支分亦為燒毀，全無所得」，假使把車子燒掉了，它的支分——輪子、坐墊、各式各樣的零件，也都燒完了。那麼我空掉了，組成我的那些五蘊不也都是都空掉了嗎？所以轉過來就是法空。

龍樹菩薩有一部《中觀寶鬘論》，這部論有一句話，「乃至有蘊執，爾時有我執（另譯：何時有蘊執，爾時有我執）」，法執、人執這兩個是辯證聯系的，不能脫開的。照一般說，先由二乘斷人執，再由大乘斷法執，這個截然分割的說法是不行的。只要有蘊執的話，「爾時有我執」，五蘊的這個法的執著還在的話，我執還是沒有斷掉的。就是說真正斷我執的話，還是要斷一部分法執的。《金剛經》，「若取法相，即著我、人、眾生、壽者」，你執著法的話，我、人、眾生、壽者的相就還沒有除掉。所以說，「乃至有蘊執」，只要你五蘊的執著、法執還在，我執是沒有全部去掉的，了生死也是了不了的。所以真正的應成派的中觀見，就是二乘也破

法執。上次我們講經也提過這個問題，二乘破法執不究竟，沒有破完；大乘破法執是徹底破完的。二乘如果不破法執的話，生死也了不了。單是破人執，不破法執是不可能的。要破補特伽羅我，多少要觸及一部分的法執——把它空掉。

正通達補特伽羅無自性慧，雖不即執蘊無自性，然即由此慧不待餘緣能引定智，決定諸蘊皆無自性，能斷蘊上增益自性諸增益執。故說通達補特伽羅無自性時，亦能通達蘊無自性。

下面有一個重要的問題。「正通達補特伽羅無自性慧」，正在觀察補特伽羅無自性——人空的時候，這個觀人空的智慧，不能馬上就去照見一切五蘊法都是空性，一切法空。因為對象不同，一個觀的是所執著的我是沒有的。

「然即由此慧不待餘緣能引定智，決定諸蘊皆無自性，能斷蘊上增益自性諸增益執。故說通達補特伽羅無自性時，亦能通達蘊無自性」，這個觀察補特伽羅無我的智慧，當它觀察的對象是法的時候，不需要其它的緣，就能照破法是自性空。因為補特伽羅空，就是觀補特伽羅沒有自性，這個智慧就是無自性的智慧，所以它轉過來觀法的時候，法也是沒有自性，那就是法空。所以說，你觀了人空，雖然你觀

人空的時候，不一定就能夠照到一切法都是空；但是就是這個觀人空的智慧，不需要其它的因緣，它能夠生起一個決定的智慧，來決定一切五蘊都是空。因為它本來的智慧就是觀我沒有自性，反過來觀蘊的時候，蘊也沒有自性，那就是法空。

所以說「能斷蘊上增益自性諸增益執」，如果能觀察到五蘊都沒有自性——「照見五蘊皆空」，那麼五蘊實在有、有自性的執著也能斷掉，那就是法執斷掉了。「故說通達補特伽羅無自性時，亦能通達蘊無自性」，所以說，能夠通達人空，也能夠通達法空。但是修行要從人空下手，這是我們修行、開悟一些具體的事實，我們要明白。

重點地說，我們開悟，不是兩個眼睛閉起來，自己會開悟的。要學教的，要經過前面那麼多的思惟，一連串の思惟：要斷生死，先要找到它的根本，生死根本是煩惱。煩惱又從何來？薩迦耶見來。薩迦耶見緣什麼？緣我。那麼這個我到底有沒有？根據經教去抉擇，最後抉擇到我沒有。我沒有，薩迦耶見就破掉了，煩惱也不生了，生死也就了了。這個是人空，法空怎麼辦？就是觀人空的那個智慧，回過來觀一切法——五蘊、十二處、十八界，都沒有自性，把法執也除掉，這樣就可以證法身。

所以說我們真正要修證，就是從這裏下手的，開始還得要觀生死無常——生死苦，還得要從下士道開始走。你如果一下子跳上去，「這些東西等而下之，我不要的，我是高級的，是大根器的，我只要法空好了；我跟六祖一樣，《金剛經》一念，「應無所住而生其心」，這樣子一句話，我就開悟了」。你去開吧！你天天念《金剛經》，你開了沒有？下面都沒有，開不了的。我們經常打這個比喻：畫龍點睛。古代的張僧繇畫龍是畫得最好的，當然這帶有神話色彩。他把龍畫好了，眼睛一點，馬上龍就飛了，跟活的一樣，真地飛起來了，那就是說他成功了。但是你呢，龍都沒有，你牆上去畫幾萬個眼睛好了，什麼東西去飛呢？沒有東西好飛的。所以說你要畫龍點睛，整個龍身畫好了，然後眼睛一點（一點，畫個眼睛很簡單了），這個龍就飛出來了。你也想占便宜，我來畫個眼睛，這個龍就飛起來了，沒有那麼便宜的事情。不經過下面的一番苦修，你想跟六祖大師一樣，馬上就開悟了？畫龍點睛的意義你想一想好了，你龍都沒有，這個眼睛有什麼用呢？再說你龍都沒有，你眼睛也畫不像。

這都是因為不學教，而產生的一些愚癡的想法。這樣盲修瞎練，也是徒勞，耽擱時間。辛辛苦苦地，父母也離開了，也不養他了，對人民的服務也不幹了，什麼

事情都放下了。單是吃喝，有施主供養你吃的、穿的、用的，東西都是施主的。你又是幹啥呢？什麼都幹不成，盲修瞎練，還要入魔。你想因果這麼重，你受得了啊？這個是受不了的。既然出了家，就要好好地如法地學。不學的話，你連正道都不知道，就這麼亂走怎麼會走到涅槃城呢？那是不可能的。出家的如此，在家的也是放棄了很多的家務，放棄了很多的工作，抽了很多時間來學法，也得要走上正路。否則地話家裏會怨你，你家裏什麼事都不幹，工作也不幹，你在搞些空事，最後還著了個魔回去，那還不罵死了。所以千萬不要走那些不正之路，不正之路著魔的可能性是很大的。走了正路，那就可以保證穩速登涅槃城，又穩又快。

這個選擇靠什麼？靠智慧。智慧哪裏來？佛的教誡中來。我們自己哪有什麼智慧呢？凡夫都是煩惱貪瞋癡，沒有智慧。一定要從佛菩薩那裏吸取智慧，從文殊菩薩那裏吸取智慧。那就是要向他們學習，不學地話智慧是沒有來源的。道之泉源，一切智慧的泉源是文殊菩薩，我們好好向文殊菩薩學習，他是三世諸佛的師，釋迦牟尼佛的智慧就是文殊菩薩的智慧，一樣的。所以我們再三強調要學，聞思修這個次第不能超越。

二十空、十地頌都是上面的東西，都是很高層次的東西。我們現在看了它，然

後積聚資糧，並不是說不要知道。怎麼樣才能達到上面的果，我們預先要積集什麼資糧，因把它搞好；然後因緣具足，後面的果會來。因不去追求的話，果是來不了的。佛教是講緣起，不是講迷信的。迷信的說法：你只要發個願，「我要開悟」，哪個加持你一下，你就開悟了。在佛教裏沒有這一套東西。

再補充一點，第十七、十八個，「實空」、「無實空」，海公上師講的我們都已講過了，再略略提一遍。「實空」，就是說無為法當體是不實在的，這個實在的性是沒有的，叫實空。在《俱舍》裏邊，無為法是實，就是實在的東西，有部認為是實在的；按照《大般若經》來看，這個實在也是空的。所以無為法，虛空無為、擇滅、非擇滅無為，《入中論》裏邊還包括其它幾個無為法，都是自性空，實空。

「無實空」，海公上師的意思進一層，實空也沒有，你執著個實空也不對，實空也把它掃掉。那麼就是緣起法，不管你有的、無的、實的、不實的都是空，所以說若得若失、有法無法都是空。那就是一切都是緣起性空，沒有個實在的東西。實空跟無實空，無實空更進一層，連實空也把它空掉了。

在《入中論》裏邊，它的名字不一樣。「實空」叫「無性空」，「無實空」叫

「有性空」。實空，就是無性空，指的是無為法本身是無性，就是空。無為法，它自性是沒有東西的，自性是空，叫無性空。有性空，指的是有為法，五蘊——這是總的五蘊，這五蘊當體也是空。這兩個頌我們念一下。

**，總言無性者**，什麼叫無性呢？**，是說無為法**，指的是無為法。**，彼由無**

**性空**，這個無為法本身是無性，也是空。無性就是無為法，無為法也是空，前面我們講過，「有為相待故」，本身也是緣起，所以說也沒有自性，也是無性空。這個就叫**，名爲無性空**。

什麼叫有性空？**，應知有性言**，有性是什麼意思？**，是總說五蘊**，五蘊總地來說，不是分開來說，合起來說，整個的五蘊叫有性。**，彼由彼性空**，**說名有性空**，這個五蘊是由五蘊自性空，前面都講過的，所以叫做有性空。這個名相有點不一樣：無性空跟實空內涵是一樣的；無實空跟有性空，無實空更進一層。這是海公上師跟《大般若經》翻的不一樣的地方。《大般若經》裏邊也是無性空、有性空，也是這兩個意思。



我們昨天把二十空講了。最高的趣向就是證得空性，如何趣入人空、法空也講過了。證空性的緣起是從持淨戒下手，明因果，知無常，畏惡趣，這樣子一步步上去。只有對緣起的那些法，能夠確實明白，才能夠證入自性空。這是龍樹菩薩說的話，這個話我們經常說，也希望大家記住。「先得法住智」，先把緣起法、一切法搞清楚。「後得涅槃智」，然後再得到涅槃智，一切法空的智。這個是龍樹菩薩再教導，我們要再再記住的話。

我們再略略說一下，學習空性，不是一下子把《金剛經》、《大般若經》拿來就學的，而是要先學有。這不是矛盾嗎？不是矛盾，是辯證。你要知道空性的話，先要知道有，所以第一步先學有部。有部是三世一切有，一切法，無論是有為、無為，過去、未來，都是有。先把有學好，把每一個緣起法弄清楚，然後學經部的空。經部的空，有為無為法裏邊，無為法是空；三世法裏邊，過去、未來是空；蘊處界裏邊，蘊跟處也是空，這樣就空了不少。經部的空學到之後，把有部的有掃除了很多部分，然後再進一步學唯識的空。唯識的空，一切外境都是空，都是阿賴耶識內心所變，這樣就把外境整個掃空了。唯識的空還留下一個阿賴耶識，再進入中觀的空，把阿賴耶識也掃掉。那麼這樣的空是踏實的。最起碼要經過這幾個層次，有部、

經部、瑜伽再到中觀。

如果不經過這幾個層次，學的中觀就是泛泛的，豁達空——就是說空來空去的話，實際什麼內涵不知道，就是在嘴裏掛一個空。佛教裏邊有一句話叫「鼠唧鳥空」，六即，道理不懂的話，跟老鼠叫一樣，唧唧唧，唧了半天，什麼意思不知道；鳥空，鳥在空中飛，嗡嗡嗡嗡，空空空，空了什麼東西，一樣地糊裏糊塗。那個就是豁達空。我們學法要踏實，一個界限要搞清楚，那就是藏地、印度原來科學的辦法，先從有部下手，經經部的空、唯識的空，最後是中觀的空。中觀也要分層次，先要經過自續派的空，然後才是應成派的空，一層層上去，那才是踏踏實實，一點都不含糊。這樣的空性得到定解之後，在定中去修，就證到這個空。如果空的定解沒有，含含糊糊的，那證到的也是含含糊糊的。如果空搞錯了，理解得不對，那定中修出來的，也是個不對的空。所以說外道，不能說他沒有修證，但是他的東西都是錯的。這個道理也很簡單，比如做陶器，如果做一個很好的坯子，經窯裏一燒，很好的陶器出來了；如果做一個歪的坯子，燒出來也是歪的；如果做一個爛坯子，燒出來還是爛的。所以學空的時候，一開始的認識非常重要，有的人就不想學，就是想自己證。這個道理我們昨天也講了，今天再重複一下。沒有學的話，證是不會來的。一

定是要先學，由聞思而修。

### 吉祥願

願晝吉祥夜吉祥，晝夜六時恒吉祥。

一切時中吉祥者，願諸師長哀攝受。

願晝吉祥夜吉祥，晝夜六時恒吉祥。

一切時中吉祥者，願諸三寶哀攝受。

願晝吉祥夜吉祥，晝夜六時恒吉祥。

一切時中吉祥者，願諸護法常擁護。

吉祥願，「晝夜六時恒吉祥」的願，希望晝夜都能夠吉祥。這個吉祥是我們修行的吉祥，不是世間享受的吉祥。我們修行要有順緣，要清淨的環境，要寺院的具足，還要有經驗的師承教導，有行梵行的同伴互相促進，這樣才能夠達到修行的目的，那麼這些都屬於吉祥的事情。所以說我們始終都是求加持。自己在末法時期的能力很差，福報也很差，要求這些緣不容易，那麼就要求師長三寶、護法加持。

第一個，「願晝吉祥夜吉祥，晝夜六時恒吉祥。一切時中吉祥者，願諸師長哀

攝受」，希望師長能夠慈悲攝受我們，加持我們。

第二個，「願晝吉祥夜吉祥，晝夜六時恒吉祥。一切時中吉祥者，願諸三寶哀攝受」，求三寶加持我們，達到這樣的晝夜六時的順緣。

最後，求護法。「願晝吉祥夜吉祥，晝夜六時恒吉祥。一切時中吉祥者，願諸護法常擁護」，希望護法菩薩能夠護持我們，能夠得到如此的順緣，能夠修行成就。

（吉祥圓滿）

附錄一：

十地頌

- (初地) 全修治十種 初地得成就 淨勝意二利 諸有情平等  
全施能依止 樂正法所緣 心常欲出家 於佛身歡喜  
闡教破驕誠 愛樂此十法 自性無所緣 修治地應知
- (二地) 戒報恩修忍 樂善不捨悲 敬有德及師 八者施等勤
- (三地) 多聞無厭足 法施謙無染 廣修自佛刹 輪迴二無生  
所作有慚愧 無染體性五
- (四地) 淨少欲知足 依止杜多行 學處全無捨 了悟諸欲性  
順滅諸物捨 無滯沒執見
- (五地) 遠尼及他家 家執聚落住 離自讚毀他 不善業道十  
增上慢顛倒 劣慧煩惱忍 此十種能斷 第五地正得
- (六地) 施戒忍精進 定慧悉圓滿 遠離聲緣樂 無緣怖心斷  
乞求不厭戚 諸物捨無悞 求者矯誑斷 正得第六地

(七地) 執我及有情 命士夫斷常 相因等諸蘊 處及諸界等

貪著住三界 貪心徧滯沒 執三寶及戒 於彼見實失

空性倒諍斷 及違空性等 凡此二十斷 彼七地應得

知三解脫門 及三輪清淨 悲心等無染 法平等理一

無生忍及智 說諸法相一 滅除諸分別 想見煩惱離

奢摩他心定 毗鉢舍那能 心調伏寂靜 一切無著慧

貪地無愛染 彼刹等遊行 此諸體自性 即所宣二十

(八地) 徧知有情心 遊戲諸通智 見佛刹嚴淨 事佛觀如實

知有情諸根 佛刹淨幻住 隨諸意攝取 由此八種說

(九地) 圓滿無邊願 知天等類音 無礙辯如流 入胎出家氏

種性皆尊貴 眷屬生身等 出家坐菩提 功德悉圓具

(十地) 凡超九地智 則為住佛地 彼諸菩薩地 是十種應知

附錄二：

## 二十空偈

(名 數) 內空外空內外空 空空大空勝義空

有為無為無邊際 無始無終空無行

自性如如一切法 相之性空無所緣

無之自性空實空 無實自他之性空

(一內 空) 內空內六處 假無實無我 離一及多故 猶如聚沫等

(二外 空) 外空色等法 因及生處無 不實速變壞 如夢幻電等

(三內外空) 內外色皆空 但合集流注 無實質實在 來去不可得

(四空 空) 緣諸法虛無 說名空非有 緣空亦捨離 屍杖病愈藥

(五大 空) 大空徧一切 無邊際徧時 徧色處等故 時方不思議

(六勝義空) 勝義空涅槃 解脫言苦盡 苦空無我故 涅槃不可得

(七有 為 空) 有為因緣生 四相無自性

(八無 為 空) 三無為亦空 有為相待故

(九無邊際空) 無前後中故 離斷常等邊

(十無始無終空) 始際後際空 但流注無實 宿命觀假有 慧眼見無實

(十一無行空) 五蘊散離故 能行不可得 眼等無所行 蘊等合集故

- (十二自性如如) 若諸法自性 住理自如如 同時應俱足 滅起滅無起
- (十三一切法空) 一切謂內外 處及諸界等 聚生門種族 實義不可得
- (十四相性空) 因緣具足顯 空無相無願 所緣無憑藉
- (十五無所緣空) 五蘊自性空 無有性是無 即無為虛空
- (十六無之自性) 無之自性空 無得若失空 無實無有性 說為無實空
- (十七實空) 云何為實空 他法無自性
- (十八無實空) 無法有法空 度攝等皆空
- (十九自之性空) 自於他能作
- (二十他之性空) 他之性空者

附錄三：

### 海公上師《五字真言講錄》（摘錄）

#### 四、十地頌：

般若經通三乘，此十地頌，乃修資糧，地、空、總持，為三大資糧。

初地：又名修治地，淨意為出離清淨心，勝意為利他心，不捨一有情為平等心。



全施爲財、法、無畏三施，皆具密法，加慈施，共爲四種。六根清淨，樂緣正法。心常欲出家，則僧團和合，彼我一味，當下安穩。自性無所緣，即一切法無自性，五蘊皆空，前爲俗諦，此爲真諦，地地皆攝此義。

二地：性戒圓滿，隨力修習餘度。

三地：多聞須有次第，如綫串錢，既獲多聞，依次而修，多聞即能當法師，法施不可驕慢，須始終如一，不雜貪染，小乘不受供養，大乘雖受，轉供三寶，受如不受，於諸受用，恰足養命，不可愛着，白衣應以正業存活，爲人說法，不可受供，如以法養命，自折其福。佛土爲此世他生受用之地，故於自住蘭若寺廟，清淨莊嚴，勤培勝福，即修自佛刹也。所作有慚愧，謂不自滿。

四地：專心清淨，遠離五欲，得粗如好想，得少如多想，少欲知足，爲靜坐要緊條件。杜多，即十二頭陀行，在家雖不能作，當知其事，順之而行，能忍諸苦。五欲之性，爲貪性，受用貪味著之心爲五欲，財色名食睡非五欲，內無貪性，則五欲之境於我無礙。順滅，謂於滅諦解脫涅槃相近，應隨消滅習氣行，不隨增長習氣行。滯沒執見，謂貪其物，如蟲附糖，爲糖所粘。

五地：白衣往還，須聚之以時，聚之以禮，聚之以義，出家之眾應離他，在他

家住，不得住三日，當於各各住處修行。增上慢謂未得言得，未證言證。顛倒謂不是言是，是言不是。忍謂初未能盡斷煩惱，須忍而不犯。

六地：能捨環境，即無挂礙恐怖，禪定之樂，非諸五欲享受所及，無緣即自解其縛，怖心皆斷，雖得禪樂而應度生，不可自樂。人來求我，心不厭戚，身外之物，捨而無憂，另有安身之命，戒定慧在。

七地：執我去十六相，有情即有情之相，由士夫斷常等，即見我執，上地全在無我上用功，內絕執，外泯環境。遍滯沒，謂處處粘着。執三寶，謂不觀三寶功德，而執佛像經書美精等。於彼見實失，謂不以色見如來，應觀如來功德智慧，佛說法空，使人斷惡修善，不可執惡，撥無因果。三解脱門，爲空、無相、無願，觀境空，觀無我相，無願謂無世間計度，無願無作，則當下安樂。三輪體空，故清淨。平等悲心，去染着，一切法皆平等性。緣起性空，真理不二，照見一切法，無生爲忍，忍爲智之先導，忍久，決定爲智，無生智，即阿羅漢。奢摩他爲九住心，毗鉢舍那爲九觀察。一切無着，坦蕩安然。彼刹等游行，謂常至他方淨佛國土。前廿種應斷，後廿種應修，阿羅漢回小向大，即登七地。

八地：遍知有心情，即得他心通，煩惱斷者，即得此通，若凡夫知他心，則營

謀盛而貪瞋熾矣。

九地：回願昔發菩提大願，無量劫事，如在目前，眾願滿，即成正覺，異類等解。

十地：超越九地即入佛地。

### 五、二十空偈：

佛說空法，對境不同或言十六空，或言十八空，是為開合之異。學中觀論，即契一切法空之理，深般若說如所有性，廣般若說盡所有性，如所有性須深修方能證得，中觀論，再再顯示世出世法之空性，難解易錯，由入中論，可作進習中論之階。外道與佛法異者，由彼不知自性三寶，在外覓一本體實性，終不可得，於佛法中大小乘見皆同，唯有度生廣狹之殊，大乘中唯識見為引外道入佛法使離空畏，彼識亦熏習緣起本來性空，如云照見五蘊皆空，知唯識義方便安立，接鈍根者，為說唯識，教利根說示一切法緣生性空。中觀又分二派，一以諸法無自性，而有名言自性，此之自性是假，是增語，世間但有名言，都無實義；一以名言自性亦無，一切法即因果緣起，直捷了當，是為龍樹正宗。言思路絕，如如為體，知入空論，即知二十空。

1. 內空：眼等六處，假而有相，分析即無實，《雜阿含》多明此義，或以海山日等爲眼，無境則眼無所見故，或辨風動幡動。六祖釋爲心動，一謂一元論，多謂多元論，非一非多，如沫之聚，中無有體。

2. 外空：即環境空，祖師西來意，庭前柏樹子，由心乃見庭前柏樹，色心二法，相縛而起，均屬緣生，因謂元素，求之不得，其始，三木相倚即立，而其能立之性無，故知緣生非有實性也。

3. 內外空：謂識亦空，內外中即三空門，初修應熟觀此三空。

4. 空空：於執實有者，以空治之，有執若銷，空法亦遣。

5. 大空：即空大，色等莫不共具空性，故遍一切。

6. 勝義空：解脫涅槃，是盡苦道，苦盡更無解脫之者，是故經言無智無得。

7. 有爲空：又名因緣空，生住異滅，四有爲相，無有自性。

8. 無爲空：虛空、擇滅、非擇滅，名三無爲，消滅煩惱，爲擇滅，緣缺不生，爲非擇滅。有爲既空，無爲非有。

9. 無邊際空：方分無際，有安立，即有無盡際。

10. 無始無終空：時無始終，悉同夢幻。

11. 空無行空：蘊等合集，都無所行。

12. 自性如如空：一切諸佛如，一切眾生如，一如無二如，般若經有大如小如品，華嚴祖師，由此悟入諸法實際，智者大師闡十如義，住理即真理，亦名法爾條理，如如而無自性，隨拈一法，同時具足相應，於萬有上觀其本空，息其內心起滅之念，即無生滅。

13. 一切法空：聚即五蘊，離聚無蘊，如軍林等，處即生門，如眼對色，乃生眼識，界即種族。

14. 相性空：如孔雀舒羽，因緣具足，現諸文彩，彼相非實。

15. 無所緣空：一切法無我，如夢幻泡影。

16. 無之自性空：無之自性，如決定無，非有無相對之無。

17. 實空：即真空，無我執及貪瞋癡煩惱。

18. 無實空：實空亦無，緣聚即顯，緣散即隱，如波不可說有說無，說有說無，緣起性空，性空緣起，當知煩惱即本性海所現之波。

19. 自之性空：濟度眾生，自法悉空。

20. 他之性空：即一切有情空，實無眾生得度者。即二十空，為學生圓次第之基

礎。

### 十地頌

十地頌，乃修十地資糧，此為課外之練習，做到有功，做不到無過，非如戒律須全作也。治地即是治心，修行須知前後路徑，始能穩速至家，而無迷途之慮。

初地：初地以施為主，淨勝意，謂清淨菩提心，及勝義菩提心。濟度自他，共出生死，謂之二利。心常欲出家，則四眾弟子和合，《律海心要》廣講。於佛法報化三身，應生歡喜欣樂之心，闡教，即令正法久住。破驕，謂以學修真實諦理調伏，不從佛法所生驕慢。無有虛妄，始名為誠。自性無所緣，乃表法空，每一地皆應加此句。

二地：安住戒律，報眾生恩，能忍世間所有諸苦，愛樂善法，常執不捨，所謂悲者，自樂願眾生樂，自苦願眾生不苦，師與有德，普皆愛敬，初地習施，二地精勤施。

三地：常樂多聞，無有厭足。說法謙下，不作師拳，白衣不得受人供養，如有饋以財物，應悉轉供三寶，出家當依比丘戒，不得多受，逾量即須陳獻三寶，興建

寺廟，即修自佛刹，當下能獲受用。菩薩自不入輪回，亦令眾生不入輪回，以慚愧衣而自莊嚴。如上五法，體性清淨，皆無有染。

四地：共具十法淨，即《律海十門》中，高潔大行，未出家者，亦應愛樂杜多勝行。學處，即戒律，要當全受，而不可捨了。了悟欲性本空，心不附物，五欲何咎。順滅，謂背捨煩惱。滯沒謂如船在迴水灘頭，不能前進。

五地：尼即是女，不定爲比丘尼。在家之士，或相過從，須擇其德勝於己，能以善法饒益身心，不宜空住談笑耗時。家執謂貪戀己家，不觀其過。聚落住，謂樂近喧囂，不慣靜居。增上慢，謂內無實德而自增大。劣慧謂於法生疑，其心量愚昧。

六地：無緣怖心斷，謂於法空之理，心無恐怖。布施之時，於來求者，應生愛敬，無誑無矯。

七地：應斷廿種執，即《金剛經》所說無我無人無眾生無壽者。命屬不相應行法，乃壽暖識之和合之相，除此三者，命在何處。士夫即人見，常見生挂礙，斷見生恐怖，有一於心，即不自在。相謂外相，因謂外相之因。界者種子之原素，即十八界，處即十二處，三界如冰山，早遲必壞，七日普出，則燒毀無遺，是故不可貪住其中，應求出離，非無三寶及戒，而應去其新生我執。於空無倒了知，於人和而

不諍，除其倒諍之執，斯乃不違空性，《金剛經》唯說應斷，未說應具。空、無相、無願，名三解脫門，空爲外空，無相謂內空，無願爲內外空，內、外、中三處，謂之三輪，修三解脫門，即得三輪清淨之果。於諸有情，悲心平等，無有染汙，內外諸法，悉皆平等，世間唯一平等道理，由無明起十二因緣，於本無有生滅中，流轉生死，則不平等，諸法之離性，即平等性，大空與眾色相磨至其各各所具潛力，平均相持而後已。一切法即是空義，無生共具八不義，初得名忍，純熟名智，先可縱其顛倒分別，分別無久，心即疲厭，則其分別自然滅除，非能強制，令其不生。想與見爲二煩惱，須使斷離。貪地無愛染，謂於三界不起愛樂，若無離此有漏世間之心，則於他方淨刹不能往生，乃至不能夢見淨境，須捨濁穢土，始入安樂國。

八地：修外道法，得通未得智，若但修慧，得智不得通，以戒爲基，修習正道，如是乃能雙得通慧，通慧雙得，進道始速，承事諸佛，觀其性空，若見諸相非相，即見如來。佛刹淨幻住，謂嚴淨佛刹如幻而住，隨意度生。

九地：《般若經》云，九地菩薩即鄰成佛。成佛，謂功德智願圓滿，有少願不圓，則不能成佛。至第九地，往劫所發諸願，悉皆現前，爾時若餘一眾生未度，雖海枯石爛，亦必慈濟，以滿其願，釋迦如來，住聖母胎，即轉法輪，是故入胎，住



胎，出胎，家氏種族，於人道中，是極尊貴。

十地：智超九地，即成正覺。

### 二十空偈

1. 內空：無眼耳鼻舌身意，即是內空，此為修行下手之法。離一及多為總破，一與多，乃假名安立，無有實法，一尚非有，何處覓多。

2. 外空：無色聲香味觸法，即是外空，色法無因及出生處，一切物質，皆由因緣和合而有，剎那變壞，不實不常，水凝為冰，冰化為水，過去如夢，現在如幻。

3. 內外空：或執自識能變色等。然觀內外，但有合集流注之相，八識田中，新藏種子，多而非一，是以去來，皆不可得，悉隨十二因緣轉也。

4. 空空：如來說空，為執有過故，有遇無遣，彼空亦空，以法空杖，撥我執屍，屍已火化，杖亦隨焚。

5. 大空：一切色皆具空性，色即是空，非壞色覓空，空盈法界，遍時遍方，故曰大空。

6. 勝義空：當體即空，非空非有，解脫涅槃，但滅其苦，除滅苦外，更無少分實法可得。

7. 有爲空：具生住異滅四相，名有爲法，此乃緣生顯現，譬如夢無有自性。

8. 無爲空：虛空、擇滅、非擇滅，名三無爲，煩惱滅已，作用不生，有爲無泯，無爲亦空。

9. 無邊際空：前後中邊際，無可安立，過現未三心息，則不動之心顯現。

10. 無始無終空：始際後際不可得，故空，以心不斷不常，但屬流注，假有無實。

11. 空無行空：五蘊本散離，諸法不相融，蘊爲所行，心爲能行。

12. 自性如如空：諸法本體，新帶緣生之理，法爾如如顯現，此爲十玄門總義，一切法皆同時相應，各各生起相應作用，起滅之相，了不可得。

13. 一切法空：五蘊爲聚，生六處爲門，十八界爲種族，蘊等空，實義非有。

14. 無所緣空：蘊體本空，眼不能緣色，耳不能緣聲。

15. 相性空：心之動相爲因緣和合所顯，其相幻而不實，如有房之相而無房之性。

16. 無之自性空：無亦無自性。

17. 實空：無爲虛空，體性非實。

18. 無實空：有法無法及得失等，其性悉空。

19. 自之性空：菩薩不見我度眾生。

20. 他之性空：眾生無自性。

止如銅之鑄鏡，觀如鏡之照物，般若能識鏡中歷歷所現顯影相，鏡體既成，然後能發光照物，有所照之物，然後能明鑒其形。不修止，如不鑄銅鏡，不修觀，如鏡被塵封，不加磨瑩，初步用功，須由定入，制心一處爲定，制心一處已，復依諦理作意思維爲觀，得止，乃得觀慧，得觀慧，乃得般若，定中境界，不名般若，凡所有相，皆是虛妄，止觀在理上見，般若在事上見，行於俗諦，不違真諦，始名般若，觀慧如鹽，般若如加鹽，不見鹽相，而味自美。

### 回向偈：

所有益我善知識 爲我顯示普賢行  
常願與我同集會 於我常生歡喜心  
願常面見諸如來 及諸佛子眾圍遶  
於彼皆興廣大供 盡未來劫無疲厭  
願持諸佛微妙法 光顯一切菩提行  
究竟清淨普賢道 盡未來劫常修習

十方所有諸眾生 願離憂患常安樂  
獲得甚深正法利 滅除煩惱盡無餘  
悉除一切惡道苦 等與一切群生樂  
如是經於剎塵劫 十方利益恒無盡  
願消三障諸煩惱 願得智慧真明了  
普願罪障悉消除 世世常行菩薩道

智敏上師開示錄之三 目錄

十地頌講記

初地——歡喜地	3
第二地——離垢地	22
第三地——發光地	34
第四地——焰慧地	46
第五地——難勝地	62
第六地——現前地	76
第七地——遠行地	84
第八地——不動地	115
第九地——善慧地	123
第十地——法雲地	133

## 二十空講記

一、內空	139
二、外空	142
三、內外空	145
四、空空	147
五、大空	150
六、勝義空	152
七、有爲空	154
八、無爲空	155
九、無邊際空	156
十、無始無終空	157
十一、無行空	159
十二、自性如如空	160
十三、一切法空	161

十四、相性空	162
十五、無所緣空	163
十六、無之自性空	164
十七、實空	165
十八、無實空	166
十九、自之性空	166
二十、他之性空	167
如何悟入真實之次第	169
吉祥願	194
附錄一：十地頌	196
附錄二：二十空偈	198
附錄三：《五字真言講錄》摘錄	200