



試解《解深密經》的奧祕(2-56)

勝義諦相品第二

釋善祥 阿闍黎 主講

(2009.07.29 講於 法爾禪修中心)

二、勝義諦相品(續)

上一次講到「超尋思境」，總共有五個相：內自所證、無相所行、不可言說、絕諸表示、息諸諍論，這五個境界就等於是超越尋思境，也就是勝義諦相。我們提到「根本智」是證得空，解脫的根本智慧，然後提到「後得智」這是開始要用你的智慧顯露的時候，去度眾生都要用後得智。後得智總共有五個思擇：通達思擇、隨念思擇、安立思擇、和合思擇、如意思擇。上一次解釋到這五個思擇，後得智所現起的一些心用。

問：《解節深密》皆作是言，過覺觀境。此本即云過尋思境，如何會釋。答有兩釋：一云舊諸經論，皆云覺觀。大唐三藏，翻為尋伺。尋謂尋求，伺即伺察。如《瑜伽論》等一一皆用思慧為體。而此經言，名尋思者通說尋伺，皆名尋思，皆有推求思量義故。然此尋伺諸說不同。薩婆多宗，離心以外，別有心所實有體性。始從欲界，至初靜慮，一切心中皆有尋伺。中間靜慮，無尋有伺。第二靜慮以上諸地，皆名無尋無伺。通於六識有漏無漏，若廣分別如俱舍等。依經部宗，離心以外，無別自性，亦非一心尋伺俱起。

今天看十四頁的第三段。它等於是《解深密經》裡面，他發問了，作如是言，過覺觀境，也就是勝義諦相超越你的覺觀，這裡講超越尋思。今天在覺觀上面加以討論。尋思、覺觀，這些大德他們說一樣，但是如果一樣的話，梵文應該都相同。覺觀是禪的境界，那尋思是用心意念在想的。

我們看下面這兩段都在解釋這個覺觀、尋伺。它說尋思就是尋伺。那《解節深密經》是翻譯作「過覺觀境」。所以覺觀就跟尋伺一樣，他講「尋」就等於覺，「伺」就等於觀。他問說：《解節深密經》皆作是言，過覺觀境。此本即云過尋思境，在我們現在講的這一本經《解深密經》，它翻譯作「過尋思境」。它說如何來解釋？兩個相同不相同？下面答了它是一樣。我們看它怎麼講，那我的想法是不一樣。

有兩種解釋：舊本諸經論，皆云覺觀；大唐玄奘大師，他翻作「尋伺」。覺觀、尋伺當然是沒有問題，但是在這個《解深密經》裡面翻作「尋思」，不是「尋伺」。「伺」是有一點偷窺、偷看的意思，這個跟你的思想又不一樣。尋伺我們從覺觀的這種禪修的境界可以了解，當你念頭起你可以覺，當你妄念起你可以覺，當你

因緣來你可以覺。如果妄想起，你一覺它就滅了；如果妄想起，你不覺，你還是繼續看下去。所以「覺」等於是一個初步的心的功用，「觀」等於是說這個法起的時候你知道了，但沒有滅，它也不想主動的滅，那你用觀。

觀你的自心也是這樣，觀因緣也是一樣。《金剛經》在講自性的時候跟你們講，有因緣來起法是自性的反應，自性反應所產生的相就是自相，自相你覺了以後，它如果緣不去，你只有觀。覺是第一覺，你不可能一直覺，所以觀那個境，你不隨它變，不隨它起心裡面的好惡覺受，這樣的話你就有定。「有覺有觀」是初禪的境界，底下會講。

唐三藏翻的是尋伺，尋是尋求，伺是伺察、窺伺、查看。那這兩個從心裡面來講，在《瑜伽師地論》它也是用尋伺。覺觀也好，尋伺也好，都是一種在禪修中，你的覺性、你的自性對一切法感知以後的一種狀態。一念覺，覺不去，就繼續觀；如果一念覺，法滅了，妄想一定會滅，所以你觀你自己妄想的話，比較容易控制，一觀的話，妄想自己就下去，這是你覺後不讓妄想去發展。如果你觀了因緣，因緣有實際的法，緣不滅，法一定還在，所以你只有觀。只要你心不隨境轉，這是你的定力；心隨境轉，那你就會進入隨緣去發作的一種現象。

有的人為什麼在打坐中比較容易起幻覺？他一念覺也許是外境引起的，覺了以後，他又加上自己的動念，這種動念很微細的，你不察覺。你說我沒有想啊，沒有想，但是你的第八意識隨你潛意識裡面在變，所以有的人就這個相變那個相，那個相變那個相，一個境接一個境，一直在變化。你越看它就越變化，你不看、不隨它轉，那個境就不會變化。所以第一念覺是外境，有時候第一念覺是你自己的心隨它在變，所以你不能變，只能觀。能夠覺、能夠觀的話，應該是不會迷失掉。但是你心裡面要清淨，要沒有執著、沒有善惡、沒有恐怖心、沒有喜愛心等等心都放下的時候，才有辦法在禪修中起覺觀。那覺觀、尋伺他說相同。在禪修上來講，《瑜伽師地論》在講禪修的境界，都是講得通的。

《瑜伽論》等一一皆用思慧為體，《瑜伽論》就《瑜伽師地論》，在有為相的時候，你就用你的思惟心，但是這個思惟心是有智慧的，如果你的妄想心是沒有智慧的，所以般若慧是以空慧為體。你如果有這種超然的心意識以後，你再起了這種思慮，那個都是比較有解脫的智慧所現的，所以它說以思慧為體。

而此經言，**名尋思者，通說尋伺**。如果「尋伺」的話比較講起來就是一種被動的去觀外境，這尋伺、覺觀。「尋思」就包括你自己的一種主觀意念的思惟。比如說你要修十二因緣觀，無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣觸，觸緣受，就等等一直發展下去，你就是用你的思惟心。那思惟心你要怎麼解脫？從後面倒過來，不生就不會有，不有就不會愛，不愛不取就不會來受生，所以這種你思惟的

話，其實不見得已經得到了解脫智慧，所以還是用一種我們凡夫心的這個心態在思惟。

真正我們證到空慧的人，他的想不是主動在想，是突然間閃一個念頭，來一個靈感。像今天有人來了，他說有一件問題不能解決，然後誦《金剛經》，誦到哪一個地方，突然間腦筋一閃，那個問題就解決了！這個你有沒有用心去想？沒有！但是你的潛在的這種覺性、你的佛性，它自己就超越你自己的凡夫心，它會有所覺知。有所覺知，怎麼理解哪一件事，怎麼處理哪一件事，怎麼去對應哪一件事，它都很超然會自己現起來，像這種才叫真正的思慧。不是你用你那個妄想心在想怎麼樣、怎麼樣。比如說有搞電腦的，你在想這種邏輯，怎麼去轉這個邏輯，這就是你用凡夫心在想，這個跟你因緣起滅、解脫知見等等都沒有關係的。

所以，講到以思慧為體的話，這是一種解脫能力的一種智慧，這是根本智證得，上面所講的根本智證得。所現的上面所講的五種思擇的能力，都是後得智所具有的自性或者我們佛性的一種能力。我們花一節課在講這五種不同的現象，它的心用是怎麼樣，這才是真正的「思慧為體」。

這裡講說，《解深密經》所講的尋思通於尋伺，**皆名尋思，皆有推求思量義故**。這是寫註解的講的，我的看法是不一樣，我跟你們講的。**然此尋伺諸說不同**，尋伺的各種說法不同，因為每個宗派，他所體會的禪的境界有沒有究竟，或者祖師大德本來是有修有證，到後來祖師大德的意思不能認清楚，然後文字相執著，所以過了兩千五百年以後就各說各話。這個經典的集結，第一次比較早以外，第二次都是一百年以後的事情。一百年以後的事情你要再去想一百年前他們這些聖人所留下的話是怎麼樣、怎麼樣…，都會變，所以才有各種說法不同。有說法不同就是有問題，那看每個人的體會多少，所以就相信哪一個對、哪一個不對，才會有一直在辯論。

那各宗有各宗說法。「**薩婆多**」就是一切有宗。**離心以外，別有心所實有體性**，離心以外就沒有一個心，但是它實在有一個體性，如果沒有這個體性，你怎麼去覺知？覺知也是一個心。所以我們在講說到底是哪個心？你要講第六意識也可以，你要講第七意識，那是第二念以後才算，你要講根本識第八識，那是比較正確一點。為什麼有的人不能覺？如果是說心所實有的體性，大家都有，但是他起心動念都不是真正的覺性所起的。所以你要分辨這些古德所說的到底是對、到底是錯，你自己要有一個深深的實證的功夫，才能來分辨。

比如說這個鏡子，這個鏡子是不是心？因為我們的空性，我們的佛性，我們在講的 **svabhāva**，**sva** 這是自，**bhāva** 這是性，性是創起、產生，或者用中國字，心生或者生心，有這兩個意思。「心生」，是被動的生心，是被動的感覺，這是「覺」；

「生心」，這個自己生的心，這可以說「思」。那這個「體」是不是不同？都是同一個，不能講不同。所以同樣一個「性」來講，中國字兩個意思把它湊在一起，說是一個「性」。這個「性」有主動生法，有被動的感知。被動的感知就像一個鏡子，主動要思惟就是尋思。所以這裡講的尋思境就是偏向於生心的這一部分，你自己想，你要怎麼修，你心裡面的法怎麼起，你要怎麼控制，這都是讓你起你的一種思惟的心。

那如果覺的話，我們說心生，是這個鏡子照到一個人，那個人現在心中，你說這是人。一般人要透過眼睛，開發自性的人他是用自性可以感知。我們這個《金剛經》在講的，你如果從有相中進到無相，那無相中又修到有相，這樣的話，虛空一切世界、一切眾生，都可以看得到，這才是真正完美的自性。不然就像一面鏡子，這個鏡子只照到十公尺算不錯了，一個來照一個，如果一百個來，你照的還是一個範圍。我們比較一點點修行的人只能照一個，那諸佛菩薩他是三百六十度上下左右都能照的，所以他所照的範圍就廣又深遠，十方虛空一切世界他都可以照得到。

同樣是一個體性，我們所謂的凡夫，他當然用不到這個，用得到的只是第一覺的，比如說我們六根所面對的六塵境它都有覺知，那是第一覺，但是那個是透過你六根所見。《楞嚴經》裡面在講的，你如果是說能夠超越了自性，開發了你的佛性以後，知道它所見照的範圍就是廣博，所以這個差別就在這裡。你一個鏡子照出去，照兩個三個人，跟你一個鏡子全方位的這麼去見照的話，當然這個範圍很大，所以這個體性才是真正的體性。

現在我們回過來這裡講的，就是說離開起心動念那個心以外，**別有心所實有的體性**，「別」就是另外還有一個心所，心跟心所，實有的體性。如果你講空性，空性你應緣的時候就會起法性產生法相，所以我們的空性是自性，所產生的法相是自相。那這個自相是你自己覺知的一個相，不管是影像、不管是念頭，或者是什麼境界，這個都是你本身的佛性所現的。

一切有宗它還是屬於小乘的法，小乘的法比較執著於有性教。有性教就專門在講這個尋思、種種有為法的境界。那因為有一個有為法，所以你才修無為法來解脫，這是小乘人的看法。但是大乘的教法就不是這樣講，空性所現的一切法，兩個都一體的、一樣的，只是你主動應緣或者是被動應緣，或者是自己起心法這種現象，做完了，有做等於沒有做。所以我們說，「作有為，不作有為想，不作無為想」，這是前一段經文在講的，然後「作無為，不作無為想，也不作有為想」。這樣的話，菩薩他是可以隨時作有為，隨時作無為，兩邊他都不執著。

一般的阿含道的他是沒有辦法去講這種道理，但是你學《解深密經》，它是在

講佛、菩薩的境界，所以你要了解每個不一樣的說法。講法沒有什麼對錯，只是你體驗到哪一個境界，你只要能夠懂得他在講什麼，那就是他所認知的。

「始從欲界，至初靜慮，一切心中皆有尋伺」，欲界就是六欲天跟人的層次，到初靜慮，初靜慮就是初禪天。一切心中皆有尋有伺，你在欲界你要覺一個人，覺一件事，你要看、要觀一個人、一件事，或者一個心念也一樣的，只是我們凡夫的境界有凡夫的這種六根加上去。那《楞嚴經》講如果六根能夠互用的話，那是已經開悟見性的人，他的自性都可以六根互用，眼耳鼻舌身意這六根互用。你說我們的心可以看，這個就牽涉到你的感覺，把感覺當作看的話，你也是看到了，但是你不知道它的樣子、它的形相。

禮拜天(金剛經)我所講的就是說，如來具足色身見，那你有的不能看到，用心感。比如說你感覺有一個眾生來了，或者在你周圍，你是用感覺而已，你是沒有看到。我們這個色根修行的時候，這個色根它有見性，如果色根起了魔相的時候，有的人就可以看到鬼神、諸佛菩薩，這個他是用見性看的。有的人如果修到無色界的話，他自己都沒有身了，沒有身哪裡有什麼見根？沒有！所以都是用心，用心看。那心看只有感覺，比如說這個眾生是毛毛的、是涼涼的，然後你有一點心不安，那就表示不好，來者不是善類。如果是非常祥和，心怎麼感覺，心感，你用眼睛看不到祥和，祥和怎麼用眼睛看？一種不能用語言，不能用物相去形容的東西，你怎麼用眼睛看。

比如說以前我在教打坐的時候，那時候有一次，他們大乘精舍不曉得是帶一個遊覽車還是兩個遊覽車到處去參訪，然後車子就發生車禍了，翻車了，翻車以後，我是聽講的，不曉得有多少人受傷。但是發生以後，在下個禮拜的上課，我去的時候，那個道場就不一樣。怎麼不一樣？就是非常的祥和、非常的柔和。你一進去就感覺到，就是好像一個，我們講的安祥寧靜一樣，或者是非常的平靜舒適的一種環境。同樣一個道場，同樣是那一間大乘精舍，為什麼有這個現象？一定他有持什麼咒，一定他有做什麼法會，當然法會是個人做的不是一起，因為這個發生沒幾天的車禍。做法會以後，諸佛菩薩就放光加持，那個環境就不一樣，你用眼睛看不出來，你用心感。

那怎麼心去感？你心要開發出來，用感覺的。如果你修行達不到心眼開，你這個感覺不到，所以只能用色根一眼根、耳根、鼻根等等的去感覺一切外塵境。如果是要看這個人，看到了，哦！有一個鬼神，它的樣子怎麼樣，也許以貌取人，它的樣子很不好看，你就說這個好像壞人？不能這樣講。天龍八部的這些護法神有時候不是每個都長得很好看，這是過去有修戒律有修行，但是留一點尾巴，瞋心或者是忌妒心，不清淨，所以有福報升天。

天神祇有十二類，除了我們所知道的天龍八部以外，我們所知道很多鬼神也都是屬於天神。羅刹、夜叉這一類都屬於天神之類的。這些它的形狀不是好看，但是有的學佛了，心地也善良了。所以心感就可以超越眾生的善惡，可以知道它是好的是不好的；你用眼睛看，看不出一個人是好是壞。當然如果眼跟心都一起用，那是最好，因為每個人的心都會顯現在他的臉上或者眼神上。你眼睛也可以看，心也可以感，這個人是怎麼樣。有的人進入無色界境界的話，地上菩薩祇是無色界的天神再修佛法就是菩薩，這登地菩薩。如果是沒有真正登地的，那就是見根還在，阿羅漢祇的見根還在，所以祇可以看。但看是看啊，祇是以觀人、觀境為主，不是以心去感，所以這個最大的能量也頂多到看到三千大千世界，一個佛刹土，不能像佛祇的心如虛空，就可以盡虛空遍法界都能夠看到。

我們剛剛講的登地菩薩，他心可以感覺，但是他還不能看，所以你要具足色身見，這個要再練、要再修，修到以前可以見的自性再開發出來，這更深一步。有的人可以見，有的人不可以見，不可以見的就是你還沒有進去修行的境界，所以什麼都看不到，心也不能感。你先可以看到了，就是用我們的六根自性去看一切境界。然後如果是破色身了，五根就不用，只用心根，心根就是我們的心。這個心根只能感，不能觀那個相。我剛剛講說，這個來的是好人、是壞人，這環境是惡劣、環境是柔和、是怎麼樣，你可以感覺。各有千秋，但是佛兩個都修到。大菩薩也是一樣，重新可以再看，可以再看之間，祇所看的就更遠、更廣。

一般《楞嚴經》所講的色陰魔相的境，或者阿羅漢以前，四禪以前的這些境，都是用色根這種見性在看。所以不管是心，這裡在講尋伺，初禪有覺有觀，二禪是喜俱禪，修到最後是無覺無觀，一境性。有覺有觀，你要講有尋有伺也可以，這初禪；有覺無觀；或者有的人是無覺有觀；到四禪無覺無觀。無覺無觀這個心一境性，就是你的心面對一切外境、因緣，不以覺觀去面對它，自己自性自現，自起自滅。

所以到越高的禪修，或者修證越高的諸佛菩薩，因為你的心不動，可以三百六十度或者全方位的去觀外境、眾生，或者一切世界。祇們的心越不動，這個眾生心越現。我剛剛講的這個鏡子的例子，如果這個鏡子是全方位的話，像你去遊樂場所，他那個水晶球是貼了很多不同角度的這種晶片，能夠這麼轉，能夠這麼全方位的照。諸佛菩薩的心、自性，就像這樣子。那我們都是很偏窄的一面鏡，對著你就看到你，你走過去了，就看不到。如果同時來了一百個人，你鏡子可以照幾個？頂多照前面兩三個，後面照不到。我們的心，習氣毛病，就像我們鏡子大不了，就是這樣子。所以覺觀、尋伺都是在初二三四禪之間所現的，到最後無尋無伺。

「第二靜慮以上諸地，皆名無尋無伺。」所以這裡講無尋無伺是第二靜慮以

上各地，都已經不再去管。覺觀是在初禪的境界是最厲害，為什麼？你這個起心動念都自己要警覺，要看著它。善念你就很高興，那惡念你就：「哎呀！我怎麼還有這個念，我怎麼…」，就自己在嘀咕嘀咕。為什麼？因為我們剛開始修的時候，對於善惡分別心很重，看到好境界就歡喜，看到不好境界就非常的恐怖。我們的念頭也一樣，你看網路有的網友來問：他心裡面被冤親債主捉弄，你越要尊重諸佛菩薩，它就越用那個不好的字眼來讓你對祂起不恭敬心，這麼跟你搗蛋！那你如果不懂得你的心念受它的心念影響，你說：「哎呀！我怎會起這個邪念？我這麼會起這麼不清淨心？」然後自己就非常害怕、非常恐怖，不知道是被這些冤親債主的念頭所影響。所以剛開始修的話，對這個念頭的管理是非常用心，禪宗講執杖牧牛都是這樣子，都是很小心地管你這個心起滅。

我們修佛法的人在不打坐的時候，你還是要觀你對人事物的應對到底是怎麼樣？如果一個心眼開的話，你起心動念，你有一個覺知嘛，心所之外還有一個實際覺知的體，我們說空體，空體可以覺知。比如說某個同學講哪一句話，你心裡面就有嘀咕，就有不以為然的心，它也會起來，念頭會起來，你看得到。剛開始開悟的人都是這樣，可以看得到。

什麼叫開悟？一定自己的心起心滅要能夠清楚，這個在初禪境界也是這樣。如果沒有初禪這種境界的話，你連打坐的入門都還沒有，你這個念頭自己起滅都搞不清楚。你跟人家對話，好像一般人對話一樣，不知道你自己的喜怒哀樂顯現在對話之中，這也是心眼還沒開，有開的話你就很清楚。所以這個是你在尋伺之間小心的在管理你這個不清淨的心。

你到二禪三禪四禪以後，它這裡講雖然什麼二禪以上就無尋有伺。**中間靜慮，無尋有伺**，剛開始的話是有尋有伺。一般我們講比較通俗一點，只有講初禪是有覺有觀，二禪就不再去講這個。二禪就講心的問題，喜俱禪；到三禪的話呢，他身體充滿氣，所以身體很快樂，樂俱禪；四禪就一境性。

在《大智度論》裡面都是以覺觀來說初禪，但在《瑜伽師地論》裡面它分得很細，從有覺有觀到有覺無觀，到無覺有觀，到無覺無觀，它是這麼層次的在漸進，所以它禪修的境界總共有十七地，瑜伽十七地。如果禪宗來講的話，簡單，執杖牧牛，在前面一段。如果你心清淨了，禪宗直接講回凡。回凡就是說你的妄想心沒有了，心清淨就沒有妄想心。沒有妄想心的話，你自己本身的覺性跟你講話應對，這兩個心是一體的。

我們上一次講到如意思擇、隨念思擇，還記得嗎？上兩個禮拜講隨念思擇，一個因緣，你隨你的意念就講出來了，不必再思惟，再思惟那就不是你的自性所現的，不是你的佛性所應對的，這樣不是說悟到佛性的人在顯現的一種現象。我

們了解各宗所講的尋伺，這裡它這麼解釋，第二靜慮諸地以上都是無尋無伺。

根據《大智度論》，四禪有時候是我剛剛講的有覺有觀、有覺無觀、無覺有觀、無覺無觀。無覺無觀就是禪宗所講的不必再用心去管你這個心，你清淨心的時候，佛性自己去應對的話，就不必覺觀了。因為一直覺觀、覺觀，你會散亂，你一直看我的心在起好的、起壞的。因為你不清淨才要看，如果心清淨的話，你講出來的都很自在的隨因緣去講話，不會說你對錯，你超越對錯的觀念的話，你就不會小心翼翼的，講錯話人家不高興。因為你的佛性要講這句話不是去考慮說人家高不高興，不會這樣，你的佛性只是說你講這一句話是不是能夠轉他的業、轉他的觀念？能不能度他？這麼在行為模式，不是用思惟模式。

隨念講就講，講的有時候開頭就不是很柔順、柔和，有時候罵人也罵了，但是結果是好的。所以禪宗祖師大德他們懂得這種三昧，他們很會應用。其實講起來就等於《解深密經》在講，作有為不作有為想，作無為不作無為想，心清淨以後，你就隨你的自性，講什麼話就講什麼話，該柔就柔，該硬就硬，隨你的心念在做。那你都沒有什麼好壞，沒有什麼對錯，也沒有罪惡感，也沒有怎麼樣，就很自在，修到最後就回到清淨心。

那這裡講的一境性只是說你的自性開顯到一個境界，它自己見照到很多的境界現，現的時候你又不分別，你一不分別，它所看的範圍就越來越大、越來越大，所以四禪天就可以有天眼通。天眼通最大可以觀到三千大千世界，跟阿羅漢一樣。世間禪定也有到這個境界，但是你的心跟這個定力離不開超越尋伺，無尋無伺。你如果有尋有伺，還動思惟心的話，那怎麼去進入一境性？怎麼進入這個鏡子能不動而可以看全方位的外境？不可能！所以心清淨度跟你不執著，你一執著就是還有覺觀。

你說覺觀不好，覺觀不好沒有錯，但是你沒有的話就是還沒到初禪。你自己起心動念知道嗎？如果還不知道就要用功，沒有突破身體對你心的束縛的話，你不知道你起心動念。但這個不是最後，起心動念只是初禪的境界，你觀到了，到最後無尋無伺，不必再覺觀。為什麼？因為你心清淨，所說所為是依因緣在應變，不是依你的思惟在講話，或者對什麼講的小小心心的，這個就是還是有一個思惟心。

「通於六識有漏無漏」，眼耳鼻舌身意這六識，你心不淨那就是有漏，如果你心清淨了，證到第八識清淨，六識也清淨，所以這裡六識有漏無漏，你應該了解。六識是眼耳鼻舌身意。有漏無漏，「有漏」是善惡法都做，你六根對六塵境都起善惡法，有這個執著，這就是有漏法。那如果「無漏」呢？因為六識清淨、七識清淨，八識現起的話，它自己無漏智慧開顯。我們要修的都是這個無漏智慧，就是

沒有煩惱的智慧，沒有煩惱就顯現在你的般若智慧上，也在你的磨練，你沒有磨練，你般若智慧高低都還有分別。

同樣都是具足般若智慧，有的人小事看得開，有的人大事就看不開，有的人對某一項看得開，對一某件事就看不開。每個人的執著都不一樣，等到全部都是看開的時候，這般若智慧是開顯了，什麼都無所謂，就真正的無漏智開顯。無漏智開顯，你六識就清淨。有漏還在的時候，六識可清淨、可不清淨，或者一點點清淨，或者眼根清淨，耳根不清淨，六根總是有一個毛病，就有漏法。這個有尋有伺、無尋無伺，通於有漏無漏，如果無尋無伺比較偏向於後面的無漏。

「若廣分別如俱舍等」，你要怎麼分別，你要去看《俱舍論》，《俱舍論》就詳細在討論這些。《俱舍論》也可以講是唯識宗裡面誇大乘小乘的一本經典，講的也是很繁瑣，那繁瑣就是適合菩薩，一般初機的菩薩他沒有辦法接受那麼繁雜。像現在我們《解深密經》資料越來越多，為什麼越來越多？你到學習《解深密經》的人呢，已經是般若智慧應該具足了。般若智慧具足的話，你就是要進入，這個心把它開放，去用它，用了等於沒有用，做了等於沒有做，這種功夫就是在《解深密經》裡面練。你這麼練練練，你最後才會起神變。第八品就是在講諸佛菩薩怎麼化，化一個化身，化很多化身，化千萬億化身。那怎麼化？你已經學到空，解脫有了，你學到心怎麼用有為法，或者是咒語怎麼唸，這陀羅尼門，陀羅尼門就要慢慢跨入神通變化的一個階段。所以你知道這些大菩薩或者是再來的這些，祂們示現在人間，做一些神通變化，有時候都是用咒語跟手印，但是祂們用咒語、手印，不是現在你的面前，祂們是在心中。

你像佛在結手印，祂不必用手去結，祂心裡面一念結什麼印。比如說祂在降伏狂象守財，你去過王舍城，王舍城這個調達跟頻婆娑羅王的兒子篡位了嘛，本來狂象是有固定的日子才能出來，因為這一頭象發神經病一樣，反正一出來看到人就要去撞他、去踩他，所以要出來都會打鑼敲鼓告訴全城的大眾：「今天狂象守財要出來了，大家不要出來街面上！」

結果有一個人要供養釋迦牟尼佛，釋迦牟尼佛答應了，答應了以後明天要去受供，然後調達就去"使弄"(台語 *sái-lōng*，指挑撥)這個國王，把狂象守財放出去。那因為國王會當王也是調達幫他篡位的，所以他不得不聽他的。雖然他對世尊很尊重，但是也不得不償還他的債就對了，因為幫他篡位成功，所以才能當國王。所以那天就出來了。其他的弟子聽到了，今天有打鑼敲鼓說明天狂象要放出來，「世尊！你是不是改一天再去？」世尊說不要。祂自己都知道自己在做什麼事情，照常舉行，時間到了，五百比丘跟著世尊就出去了。然後走到半路上這個狂象真的出來了，看到那麼多人就衝過來了，釋迦牟尼佛就用《佛心經》，我記得好像是心中心法的第二印還第幾印。不可能在那裡比手印，祂在腦筋裡面結印、持咒，結

果這個象衝衝衝到祂面前跪下去了，祂這個手印咒語發生威力！

你修到空觀以後，你進入陀羅尼門，你要國土來去自如，好像我們在飛的一樣。你說諸佛菩薩怎麼那麼靈通啊，說來就來，說去就去，怎麼一下子到西方極樂世界，一下子到東方琉璃光如來世界，祂們怎麼去啊？都有祂們的咒語跟手印，你一結，去哪裡隨便你去。像這些你要心清淨以後要做的事情。

《解深密經》也在講這個，讓你的心怎麼去變、神變，無中生有，怎麼去變化，然後去利益眾生，做了以後又等於沒有做。現在我們才在講〈勝義諦相〉，講勝義諦相樣子是怎麼樣？離言說相，離一切有為無為相，離一切法相。那菩薩又不能不作法，因為你要度眾生啊，所以有為法要作，作了叫你不要罣礙。這個就是你對於《解深密經》的了解多少。有的人是說修行就是善，善的人就執著善，不去犯惡，那這個就是執著一面，還是執著。

你像阿羅漢執著戒律，執著戒律是善沒有錯，不敢犯錯。菩薩不是這樣，菩薩善當然要做，惡我是為了度眾生去做，看起來不是修行人該做的，怒目金剛都是在做這種事情。怒目金剛專門在降伏這些疑難雜症的，心卑劣、不清淨的這些人，因為這些人都不按牌理出牌的，所以就有很多的怒目金剛出現。怒目金剛講起來也是最慈悲的，現憤怒相來懾服你這種心地不好的人。心地好的人聽菩薩講話就好了，菩薩講一講，他道理搞懂了，他自己就會知道怎麼做、怎麼修了。有的人就是心地不清淨，貢高我慢或者其他亂七八糟的，你要有一個力量來降伏他，他才會乖乖的來學佛，要有這些憤怒金剛來做。

「依各部的經論所說，離心以外，無別自性」，所以心就是自性，自性就是心，講起來也是對，看你站在什麼角度去講。心是由自性而起的，如果沒有自性哪裡有心，沒有錯，但是你心是一回事，自性的覺又是空性裡面的又一個事情，這個你到底認識多少？各宗他們如果沒有像釋迦牟尼佛教導的，從小乘修到大乘，從顯教修到密教的話，你沒有一個完整的概念，你就會執著佛法裡面的一角，認為這個就是佛法，各宗各派的建立都是這樣子。你要學正確的佛法只有一宗，就是釋迦宗，從小乘學到大乘，從顯教學到密教，全部都學了，你就自己懂得，比較有清楚的理念、有概念。

心是由自性而起的、而現的，那心總是有因緣才會起心嘛，所以因緣有內在的妄想因緣或者種子，過去世的種子你可以現一個影像。最近常常在夢中在看電影一樣，現在夢中每一次都在演故事，那演完了到底裡面哪一個是我自己？搞不清楚。那個故事有的是近代，有的是古代，都亂七八糟的。你清清楚楚，不是第六意識的獨頭意識，第六意識獨頭意識你是不清楚的，你會飛啦會幹什麼會什麼，亂拼湊。我以前跟你講說，你的自性如果開顯，只是看一個畫面，然後就沒有了，

你也清楚的知道那個畫面是什麼。但是你的能力越來越強的話，這個故事就有動的，就像我們在演電影一樣會動，就等於我們日常生活情況一樣。

釋迦牟尼佛在觀過去世某一個人的因緣的時候，祂是整套的，所以祂在講故事可以講得很細，每一個關節祂都可以交代很清楚。一般的阿羅漢或者是四禪天的天神，祂雖然有宿命通、有天眼通，祂們所看的就知道你現在下一世大概會出生做什麼，為什麼會出生做什麼？不知道！哪一個因緣讓你會出生什麼，這些只有成如來的人祂是全部可以看到。我們如果懂這些，你就會非常的相信佛的威德力多大。

你讀《解深密經》，在前面我們剛剛講的，第一品〈序品〉就在講佛的功德相、菩薩功德相、阿羅漢的功德相。當然佛的功德相包括很多的神通變化，菩薩跟阿羅漢的功德相都是包括解脫跟一般的智慧，教導眾生的智慧。那我們學《解深密經》一方面認識諸佛菩薩的功德相，這是我們要學習，最後要得到的；然後認識祂怎麼起神通變化，怎麼會起。你心以前把它綁得死死的都不動，你現在要起神通變化，一定要放開，放開才能變嘛。以前跟你講所有相都虛幻的，不要相信它、不要相信它，到這裡你要放開心，你不放開心你怎麼自己玩？你自己變不起來！你起碼要先放開心去接受。當然啦這過程諸佛菩薩都跟你安排好，你的智慧夠，你的功德夠，那就讓你去體驗。

這體驗，先修空，什麼事情都看得開、都無所謂，空證得了。然後再來給你知道你過去是幹了什麼，造很多的殺業。最近有一天晚上做了很多專門殺人放火那種事情一樣的，好像轟轟烈烈，殺業那麼重！為什麼以前不讓你看？以前你還在修空觀，還沒有完全解脫，現在什麼好的、壞的都無所謂了。你放得開的話，才能讓你知道你過去到底是幹了什麼，不然你就嚇死了！我們累劫以來無明造業太多了，不可思議的事情太多了，所以這個你要翻過一個山頭以後，你心要放開，放開也等於是說，你會體會過去的事，然後你會讓心有一個基礎把它鬆開，鬆開它才會變，你不鬆開一點的話它怎麼變？你跟它抓得死死的，它玩不起什麼東西！所以你要能夠神變的話，你當然心量要放開，對善惡、對一切法的分別都要慢慢的、慢慢的平等觀它，這你要了解。

離心以外，無自性也好，有自性也好，看你站在什麼角度。我們看經典、看這些古代大德在解釋，不能夠全部接受，你要了解他在講什麼，他是偏向站在哪個角度在講。

「亦非一心尋伺俱起」，如果有尋伺心起的話，也不要看成有一個心，所以這個在講心識跟諸法之間的關係。

故成實論覺觀品云，有說覺觀在一心者，此事不然。解云：經部大同大乘，然差別者，成實論宗以心為體。依大乘宗，思慧為體。又經部宗三地別者，如大毗婆沙，欲界，乃至有頂地，具有尋伺。而說三地有差別者，欲界初定，一切善染、無覆無記靜慮中間，乃至有頂染污心等，名有尋有伺地。靜慮中間，善及無覆無記心等，名無尋唯伺地。第二靜慮，乃至有頂善，及無覆無記等名，無尋無伺地。

再下來這一段，「成實論覺觀品云，有說覺觀在一心者，此事不然」，如果是覺跟觀同時在一個定點時間出現的話，有沒有可能？不大可能，有覺就沒有觀，有觀就沒有覺。剛剛我們講不是有覺有觀嗎？這個就看你有沒有實際的修證。《成實論》是菩薩寫的論，是唯識裡面很重要一部經典，他說覺觀在一個心，他能夠這麼講，為什麼你說「此事不然」呢？這是後來註解的人講的。後面此事不然，有然不然，你不要去管它，我們現在在講起碼初禪有覺有觀。那你說這兩個能不能同時存在呢？其實很難講說同時存在，因為你覺，比如說一個人來，你先看到一個人，這是「覺」。然後出現了第一次覺以後，他一直走進來，我觀著他，他一直走進來，就「觀」，覺已經過去了，就觀。

但是大智度論裡面講，或成實論裡面也講，覺觀在一心，那是在講什麼？所以這個不是說境界上的體會有什麼差別，是在表達上可能大家有一點表示的方法不一樣。那一般普通是先覺以後再觀，或者是覺了以後，你不能夠洗掉你的妄想心，然後再觀，剛剛我講的。所以不大可能是同時又覺又觀，除非是諸佛菩薩，因為祂觀中不作觀想，覺不作覺想，所以祂覺觀是隨時都在，隨時都不在。這是你要去學習祂為什麼講說在一心。《成實論》它不會講錯，我們會在那裡說是這樣、是那樣，就是我們境界不夠，所以才會有覺的時候就沒有觀，觀的時候就沒有覺。如果有觀的時候沒有覺，那你怎麼觀？能觀的那個又是什麼？那還是覺！

你要講覺有時候很難去解釋，你講自性可能就比較能夠搞清楚一點。這個自性能夠覺，然後長期的覺就是觀嘛，覺、覺、覺，不是就觀了嗎？觀就一直看嘛，那覺是感覺一下子。所以我們在《楞嚴經》裡面講一個「始覺」、一個「本覺」。「本覺」是我們的佛性，「始覺」是第一開始接觸到因緣要起感覺、覺知的那一剎那之間的一種自性的功用現起。每一個名相，越高修行的這種論說，你不能講他講得不對，你只能說我體會的對不對。「此事不然」，註解他是這麼寫的。

「解云：經部大同大乘」，所有經所說的呢，大同大乘所有的論說。但是有一點差別者，「成實論宗以心為體」，成實論說以心為體，我們一般講是以空性為體。那空性，因緣才起心，這個就是法相。為什麼成實論以心為體呢？因為空性所生起的法相，這兩個是一體的兩面，你不能分離。我們禮拜天在上《金剛經》是不是這樣講？自性也可以，自相也可以，這兩個是在講同一件事情。所以它講說

svabhāva 等於是 svalakṣaṇa，svabhāva 這是自性，lakṣaṇa 是相。自性在哪裡？自性是沒有一個東西的東西，所以叫作空性。你要抓它，沒有，沒有它卻可以應緣起法。這個因緣來了它起了法，起了法就法性，法性所現的法相，這個法相看起來，我畫是畫在這個外面，其實法相就現在空性裡面、自性裡面。

所以自性現一個法，這個法到底是自性、還是空性、還是自相？講來講去都在講一個東西嘛，各個宗派不同就在這裡。他說有自性，他說沒自性。他說這是講心，心是講法性；他說有一個空性然後產生法，所以這個法性嘛。法性跟空性其實兩個是在一起的。因為我們常常在講空性、空性，然後產生有，這兩個把它二分法，為了說明方便，所以名相常常會二分，其實這兩個是一個東西。你的心中有沒有一個空？沒有聲音來，你的聞性起不來，所以你自性就沒有；聲音來，你的聞性就現出來，你說它從哪裡現出來？不知道。我們勉強叫它是自性，自性是空性，空性是產生一切法。生起來以後，你說以心為體，以心為體比較偏重於有為法。因為這個如果性宗以性為體，如果法相宗以法相為體，那這兩個不是同一件事情嗎？

所以我們釋迦宗的就是兩個都一樣，你把道理搞懂了，以心為體也好，以空性為體也好，兩個都是一樣的東西，都同一個東西，沒有再另外有一個東西是心，沒有再另外有一個空性產生一個心。你說沒有卻可以產生念，你說這個腦筋裡面切下去都是細胞、都是物質，但你怎麼塞了很多過去無量劫以來所做的大小事情都在裡面，它怎麼塞的？到底塞在哪裡？顯微鏡也看不出來，電腦看也看不清楚，不曉得藏在哪裡？沒有啊！但沒有卻一大堆的垃圾都在裡面，這很妙的就是這樣子！所以撇開我們的個體，你除了講佛性或者講空性，你很難去說明說那個東西到底是什麼。

「依大乘宗，思慧為體」，依大乘宗裡面來講，思慧為體，思慧這裡加了一個慧，等於是空體所現的這種念，不是你用妄想心所想的，這樣想、那樣想那個心。這裡的思慧，你要了解它是空慧證得的人所產生的心念，這是思慧。你要把它看成一種心念，但是是清淨的人才有的，如果把它看成是每個人都有，那不見得。有的人為什麼很會動念頭，很會想問題，但是心就不能夠清淨解脫？那個不是清淨解脫就不是真正的思慧，只是一般的智慧。世間智慧有，但是解脫的智慧沒有。所以既然是體，一定是會解脫，一定有超然一切有為法、無為法的境界。

又經部宗三地別者，如大毗婆沙論，它說三地是有分別，大毗婆沙論裡面講「欲界，乃至有頂地」，欲界有六天，然後初禪、二禪、三禪、四禪，然後四空處定，最高的是非想非非想處定。這裡有的沒聽過的話，稍微說明一下。我們說三界九地，欲界是六天為主；然後色界，初禪-離生喜樂地，二禪-定生喜樂地，三禪-離苦妙樂地，四禪-捨念清淨地。捨念就是平等觀一切感情覺受，捨是平等的意思，

或捨一切念也可以，善惡念、對錯念、什麼念都捨掉了，捨掉了就平等了。這是色界。無色界，無色界是空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定，這裡不能講天，這裡沒有天，因為無色界沒有身了嘛，沒有身它就沒有出生到哪一個天去。那所謂有頂天一般講就是在指這個非想非非想處定，最高。

佛教有兩個有頂天，這個它不住在非想非非想處定，它會住在無所有處定，這個可以講無色界的有頂天。有的講有頂天--五淨居天，五淨居天是阿那含天，阿那含天就不還天，不還天是佛教裡面聖人居住的。阿那含是三果，三果阿羅漢居住在五淨居天裡面，這是佛教真正的有頂天。

那在世間禪定裡面有頂天不取非想非非想處定，是取無所有處定。無所有處定就是說，你空也好、有也好，你的念頭起滅起滅都不去執著，不進入非想非非想處。非想非非想處是世間禪定裡面的最高的，所以它是世間有頂天。那佛法寧願在無所有處定這裡，不去進入非想非非想處定，這是心態的問題，不是境界的問題，是心，你對它的運籌，怎麼去運轉它的問題。那你處在無所有處定的話，就比較靠近我們佛教徒在修行般若智慧的法。但是不是住在這個定裡面，住在這個定變天神了。我們的法比較靠近這個。

你要修到聖人的境界，心清淨的話，就到三果不還天，五淨居天。五淨居天有五個天，有五個層次。那五淨居天到底比這個多高？高到非想非非想處定這邊的天神看不到祂到底在哪裡。五淨居天是聖人居住的地方，所以你看常常哪一個阿羅漢怎麼就跑到有頂天去，就跑到五淨居天去，然後去那裡一下子回來，就問世尊怎麼樣怎麼樣，祂們怎麼有這個能力？祂們有神通，要去就去了，去到最高的有頂天那裡去。有一個名詞 **akaniṣṭha** 這是有頂天，講這個五淨居天。

所以它是講這個，欲界乃至有頂地，**具有尋伺**。你看大乘大毗婆沙論，它講說，所有的天神甚至於，這裡沒有講五淨居天，乃至於有頂地，這裡講地嘛，所以我們說三界九地，就在講這裡，有頂地。我給你們一個概念就是，講到有頂天、有頂地，如果"地"的話，就是講三界九地，有時候跟有頂天也是一樣，那這裡有頂天是佛教裡面五淨居天。

阿羅漢居住在哪裡？不是比五淨居天更高嗎？不是，阿羅漢在人間，在哪一個地方祂都可以居住，天上祂都可以居住。所以我們人世間的所有聖地，很多阿羅漢。我們去菩提迦耶，很多阿羅漢凌晨一早就要去拜見世尊。祂不一定要住在天上，因為祂心解脫，在人世間的這種環境祂照樣解脫。所以這個心量不同，祂沒有什麼絕對的。

那五淨居天，阿那含不還果，再上去就是阿羅漢。為什麼叫不還呢？《金剛

經》裡面講，不是不還，祂還是會還，講起來就是比較下階的，總是五階比較下階的這個阿那含，修得比較差一點，智慧鈍一點的，祂還是要來人間，出生人間，然後再成阿羅漢道。那比較高一點的，智慧高一點的，在這邊祂就證得阿羅漢道。

阿那含跟阿羅漢差在哪裡？阿那含主要是斷五下分結，哪五下呢？就是身見、戒禁取見、疑心病、貪、瞋，為什麼他沒有斷癡呢？這個癡就是因果，你懂因果的道理原因的話，你這個癡才滅。雖然阿那含有五神通，但是他看到宿命通都看到那個表面的，看不到真實的因——為什麼會變那樣？為什麼你會出生到這樣？——他看得不是很清楚！到阿羅漢才真的看清楚，那輪迴的因，補特伽羅跟眾生之間牽來牽去，那種藕斷絲連非常綿密的這種牽扯，到阿羅漢才看得清楚。你看得清楚才能夠斷，你看不清楚怎麼斷？所以雖然是阿那含的五神通，五神通跟世間禪定的五神通差不多，沒有到漏盡的境界，所以他是沒有破這個癡業，他只是斷這個五個比較粗的，五下就是比較粗的。

那阿羅漢是斷了五上分結，五上是比較微細，當然微細不是這五個，主要是斷五上分結。這個常常在講，有的沒聽過。

第一個是**色界縛**，色界所現的這些現象，不被它綁住，祂斷色界縛。第二個斷**無色界縛**，這邊的四空處定，祂也不會被綁住。第三個斷**掉舉**，掉舉不是一般開始修行的那個心起伏起伏，起伏起伏是你自己的心，這裡掉舉因為你修到這個境界的話，你心量已經開了，你會感召眾生的心，眾生心跟你的因緣的心就感召，有的心不安，別人感覺也不安，有的心煩，別人感覺煩。那你慢慢修，哦原來我們同一個心，所以你要清淨，你自己清淨不行，你一定要在你周圍的眾生心也要清淨，你這個心才安。

那你到底清淨多少？如果我的心只能安這個房間裡面的幾十個人，超過的話我就沒有這個能力承擔，這個心就會掉舉，七上八下。你看阿羅漢祂可以觀到三千大千世界，所有三千大千世界裡面眾生的心，祂都能夠安得住，這斷掉舉。你修行要思惟，不要看名相，你要看它的境界是在講什麼。為什麼阿羅漢去掉舉，我們起先不是也去掉舉嗎？為什麼到阿羅漢才會去掉舉？祂的掉舉不是跟你人的層次，祂是跟虛空之間的關係，跟虛空眾生的因緣，怎麼去安住這個心。這個祂要去掉的。

第四個是**我慢**，阿那含因為有五神通，所以有慢心，他以為是佛，你有我也我，他不知道佛的智慧跟神通比他大得多，因為很多阿那含他以為是阿羅漢。如果有阿羅漢境界的話，就不應該有我慢心。阿羅漢已經是無漏了嘛，還有什麼我慢？就因為是半調子的所以才會有我慢，所以阿那含就具足我慢心，阿羅漢就要斷掉我慢心。最後一個，**無明**，根本無明。你到無明根本盡的時候，你心都發明

了，你一切煩惱當然沒有了，就卡不上你。

所以這五個是阿羅漢要證的，五上微細的習氣斷。你智慧低的就來人間再修這個，所以說不來者不是不來，還是要來，《金剛經》裡面講的嘛。那為什麼不來？因為比較智慧高的祂在這裡就直接證阿羅漢了，在天上祂還是繼續用功，然後自己能夠看，因為祂的心量大，祂可以看得到三千大千世界那麼寬廣的眾生跟世界，然後祂自己再磨練、磨練、磨練，磨練到最後什麼都看開了，真的無漏證得的話，就是阿羅漢的境界。所以這裡順便說明這些。

而說三地有差別者，欲界初定，一切善染、無覆無記靜慮中間，乃至有頂還有染污心，名有尋有伺地。因為有頂是世間法，所以以佛法的心來看的話，這個染污心還是有的，沒有汙染法，也有染善法，執著善法也有，等等名為有尋有伺地。各種說法，我們了解他們怎麼說，但是這個要有實際的境界去印證。好，今天比較晚，就停在這裡。