

徐醒民居士講

八識規矩頌講記

雪明講習堂印行





八識規矩頌講記目錄

- 一、性境現量通三性，眼耳身三二地居，徧行別境善十一，中二大八貪瞋癡。 一
- 二、五識同依淨色根，九緣七八好相鄰，合三離二觀塵世，愚者難分識與根。 一五
- 三、變相觀空惟後得，果中猶自不詮真，圓明初發成無漏，三類分身息苦輪。 二九
- 四、三性三量通三境，三界輪時易可知，相應心所五十一，善惡臨時別配之。 四三
- 五、性界受三恆轉易，根隨信等總相連，動身發語獨為最，引滿能招業力牽。 五七
- 六、發起初心歡喜地，俱生猶自現纏眠，遠行地後純無漏，觀察圓明照大千。 七一
- 七、帶質有覆通情本，隨緣執我量為非，八大徧行別境慧，貪癡我見曼相隨。 八五
- 八、恆審思量我相隨，有情日夜鎮昏迷，四惑八大相應起，六轉呼為染境依。 九三
- 九、極喜初心平等性，無功用行我恆摧，如來現起他受用，十地菩薩所被機。 一〇五
- 十、性惟無覆五徧行，界地隨他業力生，二乘不了因迷執，由此能興論主諍。 一二一

十一、浩浩三藏不可窮，淵深七浪境為風，受薰持種根身器，去後來先作主公。一三七

十二、不動地前纔捨藏，金剛道後異熟空，大圓無垢同時發，普照十方塵剎中。一五一

八識規矩頌講記

徐醒民居士講

研學小組記

第一講

各位明倫講座的同學：歡迎大家利用寒假時間到蓮社來研究佛法。佛法說起來法門非常多，在很多法門之中，唯識是其中很重要的一門，就中國各宗來講，唯識宗是其中的一宗。現在要跟各位一同研究的這門課是「八識規矩頌」。

講《八識規矩頌》，首先要了解「識」是什麼，普通講「萬法唯識」，一切法都從識現出來的。識怎麼來的呢？由於我們每個眾生有本性，又不了解自己本性，我們就變成迷了，迷了就成了識，所謂迷的時候，就是無明。為什麼不了解自己的本性呢？就因為有無明的關係，有了無明就成為識。學唯識的目的，就是要把識認清楚，認清楚以後再修持，用工夫把識轉成智慧，這才能夠成佛，就是轉識成智。

《八識規矩頌》是中國的玄奘大師（唐三藏）造的，玄奘大師到印度求佛法，

他在印度學的佛法是各宗都學，但是在唯識宗這方面學得特別多，不僅如此，就唯識宗來講，他是印度唯識宗的第六代祖師，回到中國來，他是唯識宗第一代祖師。《八識規矩頌》一共有十二首偈頌，每一首有四句，玄奘大師把八識分成四組，怎麼分呢？我們的識有八個，第一個是根本的，剛才講由本性迷了成為識，那就是根本的第八識。第八識是根本識，然後再轉變出來七個識，七個識叫轉識，一個根本識，另外七個轉識，七個轉識有第七識、第六識、前面五個識。這樣分開來有四組，第八識一組、第七識一組、第六識一組、前面五個識是一組。玄奘大師就把八個識分成四組來造規矩頌，每一組有三首頌，四組一共有十二首頌，每首頌有四句（七個字一句），一共有四十八句。

玄奘大師當初造《八識規矩頌》，並非跟普通初學人講的，而是對有佛法基礎的人，尤其在唯識方面有些了解了，比如讀過《百法明門論》，在座的各位同學都參加過初級佛學講座，聽過《唯識簡介》，對唯識有一些認識了，才講《八識規矩頌》。因為玄奘大師把唯識裏非常重要的意義，都收集到《八識規矩頌》來，編成

這四十八句頌。為什麼叫規矩呢？最精要的意義都編在這裏，它包含三個要素，就是境、行、果，八個識分成四組，每一組三首頌。每一組的第一首就講境，就是講彼此的因緣，萬法因緣生，前五識、第六識……每個識怎麼起來的？依靠那些因緣才出現的。第二首講行，了解每一組識的作用，然後照著用工夫、用什麼方法來修行。第三首講果，你修行有成就了，轉識成智，就證到了果位。四組，每一組都包含了境、行、果這三種程序，這叫規矩。我們學的人受了這個規矩，這當中包括有學理、用功的方法、最後證果的果位。所以《八識規矩頌》不是對初學人講的，是對有基礎的人講了之後，他們就能夠用工夫，照這個工夫用得上就能證果，一般是這麼講的。

各位到台中來學，我們雪公過去幾十年所傳授的法，都是淨土宗念佛法門，而且是持名念佛。既然修持的是念佛，了解《八識規矩頌》有什麼用處呢？當然有用處，沒有用處我們何必講？又何必學呢？這個教理、用功的方法，都能幫助我們念佛。我們念佛要正助雙修，持一句名號是正工夫，幫助的工夫是什麼呢？一般講助

工夫是「諸惡莫作、衆善奉行」，一切罪惡的事情不要做、一切好事情要做。但是這兩句話是個原則，包含的意思很廣，詳細講，一切教理、各宗教理，我們明白得愈多愈好，明瞭多了之後，這都是我們念佛的一種助工夫。為什麼呢？我們對於教理懂得不多，念佛的時候遇到了問題，我們自己就沒辦法解決。懂得教理之後，在用工夫的時候，遇到種種問題，自己可以解決，這對我們念佛有很大的幫助，所以我們要研究《八識規矩頌》。

我們知道，中國各宗都有自己修行的方法，按照這個方法都能有成就、都能成佛，照著唯識宗用功的方法當然也可以成佛。但是有一條我們要了解：普通法門任何一宗，成佛要三大阿僧祇劫，時間這麼遙遠才能成就；念佛法門不是這樣，我們這一生就能成就往生極樂世界，到了極樂世界，一生就能成佛，它有這麼快，特別法門就是特別在這裏。因此我們學佛，要了解各宗的法門都能成佛，但不是這一生就能成佛，要三大阿僧祇劫才能成佛，而淨土宗當生（這一生）就能往生極樂世界，在極樂世界，一生就能成佛，這就不同了。這個法門這麼特別，那個理不是那麼簡

單的，你要對它徹底了解，對這個法門要信得非常深入，那你對普通法門各宗的教理都要明瞭，明瞭之後，你才真正地深信不疑，對於這個法門，你才能真正信得很深入。

所以我們在這裏研究《八識規矩頌》，它的作用很大，不過受時間限制，這門課只有十二個小時，以十二首頌來講，一個小時要講一首，不能詳細講。這其中有很多名詞，各位自己看，看不懂，可以查佛學辭典，如果還不了解，各組都有輔導的同學，他們可以幫忙解釋。我講的時候是講要領，很扼要的要領，這個要領，我可以說在佛學辭典裏不一定就能找得到，因為這個頌除了這些名詞以外，它有它的用法，要了解前後怎麼連絡起來，變成我們清楚的概念，不講不行的。要講就是很扼要地講，詳細講太多，也許各位反而抓不住要領，得的益處很少。先把講的方法跟各位說一說。

《八識規矩頌》，規矩包括境、行、果，頌呢？頌是七個字一句，或五個字一句，或四個字一句，它的字數有一定的，每一句有幾個字，定了之後，就是這樣的，然

後四句是一首。如同我們中國的近體詩，近體詩的絕句，七個字或五個字一句，四句是一首，叫絕句，大致是如此。為什麼要作頌呢？作頌的目的，字很少，念起來很容易背熟，背熟之後，它裏面的意思就能記得，記得以後，用工夫就好辦了。所以這個《八識規矩頌》，各位聽了之後，最好能把它背下來，背得很熟，你隨時都能用得上。

現在開始介紹頌，分成四組，第一組是前五識，各位聽過唯識簡介，都知道前五識是眼識、耳識……眼識可以看、耳識聽聲音、鼻識可以聞氣味、舌識吃東西嘗味道、整個身體與物體接觸的感觸是身識，色聲香味觸是五塵，眼耳鼻舌身是五識，現在就講前五識。就八識的次序來講，眼耳鼻舌身是對著外面的境界來講的，所以叫前五識。前五識一共三首頌，先介紹第一首：

性境現量通三性，眼耳身三二地居，徧行別境善十一，中二大八貪瞋癡。

第一首頌講它的境界、識的能量、善惡無記等三性、與前五識相應的心所。各位學唯識知道，八個識是心王，王是國王，王有主導的作用，與心王相配、相應的

叫心所，有心王、心所，在這首頌裏也講到心所，先把這個介紹出來。

先看第一句：「性境現量通三性」，前面五個識，眼耳鼻舌身所對的境界，境是一種境界，比如眼看的是顏色，除了顏色，還有長、短、物體種種的色，這是眼對的境界；耳呢？聽的聲音，聲音是耳所對的境界；身體所接觸的任何東西；鼻子所聞的香氣；口裏的舌所嘗的味道。色聲香味觸叫五塵，塵是灰塵、塵土，因為這些色聲香味觸都能把我們的心染污了，就像灰塵一樣，能夠染污我們的心，所以叫塵，這五塵用一個字做代表叫境。這個境有三種：一個性境、再是帶質境、還有獨影境（後兩個先不講，因為現在只講性境）。

所謂性境，這個境界是我們眼所看的色塵，眼在看它的時候，看得沒有錯誤，實實在在的，沒有誤解。比如看到一朵花，我眼看實實在在就是一朵花，這朵花怎麼來的？「性」字當「實」講，性境就是實境，實在有這個東西。這個東西怎麼來的？就唯識來講，我們八個識都有能夠攀緣的見分，能夠認識外面的東西，叫能見的見分，見的一部分；被我們所見的有形相的叫相分，有形相的這部分。還有二分

先不講，就講一個見分、一個相分。就拿我們眼識來講，我們眼識能看見東西，有能見的能力，這叫能見的見分；你看見外面的東西，不論是顏色、形狀，那叫所見的，叫相分。現在你眼睛所見的色這個境界，它的相分怎麼來的？相分是從自己識的自體出現的。所以見分、相分這兩部分，都是從識的本體（識本身的體）發出來的，一個見、一個相，這兩者相對的。

相對的這兩者，一個所見、一個能見，都是從識的裏邊出現的。從識的裏邊出現之後，我們凡夫衆生不了解，看見外在的東西，以為與我們沒有關係，實際上都是我們自己的識現出來的。識怎麼現出來？它有種子，種子是什麼？相分有相分的種子、見分有見分的種子，這要弄清楚，不是混在一起的。相分的種子與見分的種子，都從識的自體出來的。這裏所講的性境，這個境界（這個相分）就是從他自己相分的種子，相分種子在那裏？都是在第八識（根本識）裏收藏的。性境就指相分來講的，我們眼看所有的境界（就是各種色），都是我們自己眼識（屬於眼識）所見的相分。同樣的，我們耳識所聽的聲音，聲音有聲音的種子，它有它的相分，屬

於耳識所對的相分。凡是由種子衍生出來（起現行），由種子顯現出來可見可聽的，這都是境界，這叫性境。了解這個，前五識所接觸的境界，都屬於性境。

何謂現量？量是就識本身來講的，你能看見境界，那就是見分，性境的境界是相分，你能見的見分（就是能夠看得見的），這個能見的見分就是量。境有三種境界，量也有三種量，那三種量？一個現量、一個比量、再就是非量。現在先講現量，比量、非量到後面再講。所謂現量，那個境界出現，拿眼睛來講，你眼識能見的見分、你所見的相分（顏色、物體種種的形狀），那個性境出現在你的眼前，你眼睛能見的見分，你看這個境界看得不錯誤，這朵花你看清楚了，實實在在的是一朵花，並不是空花（空中顯現虛假的花），這是實實在在的一朵花，對於這朵花，你沒有發生誤解。所謂誤解，你把花看成別的一種東西，起了誤會。你確實認清這朵花呈現在你眼前，你也看清楚，確認它是一朵花，就那個境界來講是性境，就你能見的見分來講是現量。量是量度，就是度量，普通講度量衡，你用尺來量物體的長短、用秤來量物體的輕重，這叫做量。你怎麼量？量是度量，度是測度它，拿尺來講，

你用尺來量桌子的長度，兩公尺或三公尺？你用尺來量一個物體是三公尺，這是現量，量度出來不會差的。

如果一個物體用尺量過，我已經知道它的長度是三公尺，現在尺不在這裏，另外有個物品，我要了解這個物品的長度，找不到尺，我已經知道那個物體是三公尺，就拿那個物體來比一比，比的結果，不錯，是三公尺，這是比量。如果比得不對，錯誤了，叫非量。

現在講現量是說比喻的話，講到實際上，這個現量，就拿眼識來講，眼識要靠我們的眼球（眼根），眼球這個眼根就是我們看得見的水晶體，這是物質的一部分，粗淺的物質，這叫浮塵根。浮塵根裏最精微的組織，叫淨色根（清淨的物質叫淨色根），也叫勝義根（勝是優勝，義是意義，具有優勝意義的根），真正講根，就講淨色根。我們的眼識要靠淨色根才能起作用，由淨色根發出眼識來，由眼識把你所見的境界看得清清楚楚，不會錯誤的。就境界來講，你得了性境，就你眼識的見分來講，你是現量。這是性境、現量兩者。

五識的性是什麼？善性、惡性、不善不惡的無記性。比如造業，造善業叫善性，造惡業叫惡性，業是什麼？業是由行為表現出來，你有了動作——行了，能夠有行為，這叫業，我們一舉手、一投足，這一動就是業。這個業，我們出手就打人、出手就把小動物害死，這是惡業；我們用手、用身體來幫助人，對社會有好處的叫善業；普通的，我們的行為，舉手投足沒有殺生，也沒有構成對人家有什麼不好的事情，但是也談不上幫助人家，也說不上是善業，這就是中庸性的，不善不惡的，說不上善的、也說不上惡的——無記性，沒辦法記它是善的、是惡的，叫無記性。我們前五識，三性都通，有時是善性，有時是惡性，有時是不善不惡的無記性，三性都通。

這怎麼說呢？我們前五識跟心所相應，大家知道，心所有五十一個，有善心所、惡心所。善心所有十一個善法，跟善心所相應的時候，比如善心所第一個是信，信是什麼？比如我們信佛法，按照佛法修行，這是善的，我們信中國的聖人，中國的經典記載古聖先賢講的話，我們對它有信心，我們研究它，看中國的經書、看佛經，我們眼看經書，與心結合在一起，這是善業、善性。如果我們說：「現在看這些做

什麼？早就過時了，我們到娛樂場所，看誨淫誨盜的事情。」看那些誨淫誨盜的事情，專門教人搶劫、邪淫，眼睛看誨淫誨盜，這就是不善的，是惡了。我們眼睛看，看就不善嗎？我們眼睛在看的時候，看見外面人家怎麼造殺業，現在看，好像與我們沒有關係，看了之後，那個印象落下來，就到自己心裏邊，就變成自己的種子，到將來種子一起現行，我們有習氣，就很可能自己表現出來，這個影響很大，所以這是惡性的。普通的，我們看看山水、欣賞藝術作品，這對社會好？還是不好？談不上，我們自己看看，我們睜開眼睛就看東西，這是無記性。前五識三性都通，舉眼識做代表，耳識、鼻識、舌識、身識，都是如此。這是第一句——性境現量通三性，我們知道了，前五識是性境、是現量、通善惡無記三種性。

第二句：「眼耳鼻身三二地居」，講前五識所依靠的三界九地，我們凡夫衆生在六道裏，六道裏就天道來講，把天道分成三種境界：欲界天有種種欲望的，我們不詳細講了，有飲食之欲、色欲、睡眠這三種大欲望，這是欲界，欲界之上有色界天，色界天以上有無色界天。三界是大概地分，詳細分有九層——九地，九地怎麼講呢？

欲界一地，欲界有六層天（六欲天），把欲界算一地；欲界以上的色界是四層，叫四禪天；四禪天以上有四空天，無色界有四種空定。欲界一地、色界四地、無色界四地，叫九地，三界九地。欲界這一地是五趣雜居地，從欲界天以下有人間，人間以下有三惡道，五趣併成一地。合起來九地，我們前五識，就這個九地，我們依靠。我們人在世間，總有世間的環境，我們才存在那個環境，存在那個環境就依靠那個環境，比如我們人跟各種動物，我們就依靠大地、依靠地球，這個地球是我們人間所依靠的。地球以上，天道的六欲天，在四王天、忉利天（第一層、第二層），第二層天就漸漸空了，第三層天就在空居天以上了。

八識規矩頌講記

第二講

色界是沒有欲了，欲界還有飲食之欲、男女之欲、睡眠之欲（三種大欲），超過欲界，到了色界，這種欲望都沒有，但是還有身體、還有形色。色界叫禪天，有禪定工夫的人才能生到色界去。色界有四層天，第一層天，就三界九地來講，叫離生喜樂地，離是離開，所謂離開，離開那裏？離開欲界了，發生一種歡喜的心，離生喜樂地，這是初禪天，就九地來講，是第二地。

我們衆生的眼耳身這三個識，依靠的是欲界的五趣雜居地（趣是趣向，五趣就是五道——三途、人道、天道），這是一地；再就到初禪天——離生喜樂地。這三個識是依靠這兩地，這個意思是說：我們前五識，眼耳身這三個識，所依賴的是這兩地。還有鼻識、舌識，就有些不同了，鼻、舌這兩識不能到達初禪天，只在欲界五趣雜居地。為什麼呢？在欲界裏，我們鼻識聞的氣味，香味也好、臭味也好，各種味是鼻子所聞的；舌是嘗味道，嘗食物種種的味道。鼻子聞氣味、舌是嘗味道，這兩者都與飲食有關係，我們不是常常說嗎？味道好、氣味也好，聞起來很香，吃這種食

物是段食，經過一段時間就得進食，叫段食，我們飲食吃的飯菜這一類的，都是段食，吃下去，然後又消化，有形狀的，這是在欲界才有的。欲界裏有段食，所以鼻識跟舌識的功用，就限於在欲界。欲界以上沒有段食，到了色界天，用不著段食，他完全靠禪定的工夫，禪悅為食，純粹用精神在那裏維持他的形體，他不需要段食，不需要我們人間、欲界天這些飲食。既不需要，鼻識、舌識就不起作用，他就不必依賴那個環境。所以這一句是講：五識的眼耳身可以到達二地，到達初禪天；鼻識、舌識只限於在欲界之內。這是我們五個識跟九地之間的關係，眼耳身這三個識屬於二地。

再下面：「徧行別境善十一，中二大八貪瞋癡」，這講前五識的心所，五識是心王，與五識相配合、相應的心所，有多少呢？徧行有五個心所，各位學過百法就知道，觸是接觸；作意是注意；再是受，感受；受了之後有想，有思想、想像；最後是思，思想的思。觸、作意、受、想、思，這五個心所叫徧行，普遍地行，它能到達一切，徧行是：八個識都要這五個心所來相應的，叫徧行，五個心所。還有別境

心所，別境是欲、勝解、勝解之後是念、下面是定、最後是慧。欲、勝解、念、定、慧是別境，別境是個別的境界，不是徧行了，看那個識需要，適合那個識，它的境不是徧行的。前五識所具備的心所——五個徧行心所、五個別境心所。另外有善心所，善心所不能詳細講，一共有十一個，開頭是信，這是善的。

還有不善、雜染的心所，叫煩惱的心所，煩惱分成六個根本煩惱、二十個隨煩惱，隨煩惱是隨著根本煩惱起來的。跟各位講講根本煩惱：第一是貪，貪圖這個、貪圖那個，貪是根本煩惱；第二是瞋，就是瞋恨心，貪求不到就發脾氣，發了瞋恨；第三是癡，無明就是愚癡，不過無明有根本的、有枝末的，癡就包括無明；第四是慢，傲慢；第五是疑，就是懷疑心；第六是惡見，這個見解非常惡劣，不正當的見解，也叫邪知邪見。這六個根本煩惱是貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。

隨煩惱一共有二十個，詳細的名字我不講了，各位查查佛學辭典，你拿《百法明門論》一對照就查出來了，你現在不記也沒關係，一個一個講，時間不許可。二十個隨煩惱裏有小隨、中隨、大隨，分為小、中、大，它的範圍不同。凡是煩惱，

都是受了污染的，叫染心所，污染的範圍有大、有小、有中等的。這當中中等的有兩個，這兩個是什麼？慚、愧是好的，這兩個是煩惱——無慚、無愧，沒有慚、沒有愧。他做出一些不好的事情，做了之後，自己有慚愧心出來，是好的善法；他做出不好的事情來，沒有慚愧心，叫無慚、無愧，這是中等的煩惱，中等的煩惱一共就這兩個。「中二」就指中隨煩惱這兩個——無慚、無愧，前五識的心所有這兩個。「大八」，大隨煩惱有八個，這也不詳細講。小隨煩惱沒有講，小隨煩惱是忿怒、惱、陷害人家、驕傲……等等，一共有十個。這裏沒講小隨，只講中隨兩個、大隨八個，還有根本煩惱貪瞋癡三個，六個根本煩惱，它有貪瞋癡三個。這是前五識相應的這些心所——徧行別境善十一，中二大八貪瞋癡。

五識同依淨色根，九緣七八好相鄰，合三離二觀塵世，愚者難分識與根。

這是第二首頌，先看第一句：「五識同依淨色根」，這講根，根是什麼？眼識發出來要靠眼根，耳識發出來要靠耳根，就識來講就是眼耳鼻舌身識，就根來講就是眼耳鼻舌身根。眼是眼球，眼、耳、鼻、舌、整個身體，這就是根。這個根，剛才

跟各位介紹過，一個是浮塵根、一個是淨色根，浮塵根是什麼？拿我們眼睛來講，自己的手摸得到，人人都看得見對方的眼睛，我們自己拿鏡子看，也看得到眼球，水晶體可以看到，這叫浮塵根，它是很粗淺的。在水晶體裏面，有最微妙、最精粹的那種根，叫淨色根，淨色是很清淨的色，色是物質的，不但眼根是淨色，耳根也是淨色，乃至身根都是淨色。色不是指顏色的色，色是代表物質，淨色就是最清淨的物質，這個根雖是最清淨的，它還是物質，所以還屬於色法。五個識都要依靠淨色根，眼依靠眼根、耳依靠耳根，這五根都叫淨色根，依靠淨色根，才能發得出識來。我們拿電燈來講，比如電燈的根，那個識是它的電力，沒有電力，電燈發不出亮，光線發不出來，電燈、日光燈、還有電燈泡，外面的燈管、燈泡以外，裏面還有能發出光的更精微的那種物質，沒有那個，發不出光來，那個是淨色。這與那個有點不同，但原理還是一樣的，只有燈管，燈管另外加一個構造，有那個緣，它才能發出光來，那個就是淨色，這五識都要依靠這個根。

「九緣七八好相鄰」，這講緣了，緣有九緣，我們先講九緣，九緣指眼睛來講，

我們眼識要發出來，剛才講要靠眼根，其實不是那麼簡單，你靠眼根不夠，要九種緣。那九種緣？第一是空，空是有距離（有個空間），比如我們房屋裏面的任何東西，都在我們眼所看見之內，一個距離之內，我們才能看得見，遠了，我們看不到；近了也看不到，近了，這個物體貼到我們眼球上面，一點距離都沒有，看不到。所以第一個緣叫空，空是空間，有適當的空間。第二是明，就是光線，有明我們才看見，沒有明，我們看什麼東西？第三是根，就是我們剛才講的淨色根。第四叫境，有了根，你看什麼東西？總有個對象，眼看色、耳聽聲音，五塵就叫境。境以外，第五是作意，前面講心所，有個作意，作意是你必得注意，沒有注意，你看不到。中國的經書講「視而不見」，為什麼視而不見？心不在焉。心不在焉視而不見、聽而不聞，心不在焉的「心」就是作意，要注意，把你的心要貫注在那裏，叫作意，這是五徧行心所的一種。一共有五個了，空、明、根、境、作意。

第六是分別依，分別依是第六識，第六識是分別心最重的，叫分別依，依是依靠。除了第六識以外，第七是染淨依，就是第七識，第七識有染、有淨，無論是染、

是淨，必須有第七識。還有第八叫根本依，就是第八識，沒有第八識，你這些識都發不出來。第九是種子依，剛才講的境，境是相分，相分有相分的種子、見分有見分的種子、眼識有眼識的種子，都有種子，叫種子依。所謂種子依，你必得依靠種子，這個種子是什麼呢？眼識有眼識的種子，你眼識沒有種子，你眼識發不出來。所謂種子是什麼？種子沒有起現行的時候，等於一個人安安靜靜在家裏不動，你沒有行為，你就像種子在那裏，什麼動作都沒有；你要是有行為的時候，你有這個人的身體，你才能出現，叫起現行。所以你眼識怎麼出來？你在第八識裏的種子，眼識有眼識的種子，你才能發得出來眼識，沒有眼識種子，你眼識怎麼發？憑什麼發出來？所以最後叫種子依。一共有九緣，眼識九緣。

「九緣」指的就是眼識，普通你睜開眼睛一看，需要九個緣，才能構成你一看，這個眼識才能出現。「七八」是什麼呢？「七」指的是鼻識、舌識、身識，這三個識，七個緣就可以；「八」指耳識，耳識八個緣就可以了。耳識八個緣，不要明，因為眼睛要靠光明才能看清楚，耳在黑暗裏也可以聽聲音，也可以聽得見，所以八

個緣就可以；鼻、舌、身這三個識，除了明不要以外，空也不需要，所以它又少一個，七個緣。這是九緣七八好相鄰，就是說：我們前五識之中，眼識要依靠全部九個緣，耳識依靠八個緣，鼻識、舌識、身識，這三個識依靠七個緣。我們前五識，講到最少的也要靠七個緣才能發生作用，這個識才起得來。「好相鄰」是：每一個緣彼此又互相依靠，空、明、根、境、作意、分別依……等等這些，彼此又互相依靠，就如同很好的鄰居一樣。這是前兩句。

「合三離二觀塵世」，「合三」指鼻識、舌識、身識這三種，你認識境界，必得跟境界相合，你才能了解。比如說，鼻子聞香、聞氣味，那個氣味必得到達你的鼻根上面，你才能感覺這是什麼氣味。又如舌嘗味道，食物必得接觸舌頭，如果不接觸舌頭，把食物拿得遠遠的，這是什麼味道？不能感覺出來，舌頭必得接觸食物，舌跟食物相合，你才了解。身體必須觸境，你不接觸，身識也出不來。所以「合三」是境界與識結合起來，才能認識境界，有三個識，就是鼻舌身這三個識。「離二」是識與境界不能合，要離開，有兩個識——一個眼識、一個耳識。眼識前面講九緣，

必得要有個距離（有一段距離），有空間距離，你才能看得清楚，才能取境界，你不要距離，你取不到；耳識也是如此，耳識聽聲音也有一段距離，有人辨別（這不是辯論的）：「聲音傳到耳朵裏，就算是接觸，怎麼不是合？怎麼是離？」不錯，聲音接觸到耳朵裏來，很大的聲音貼到耳朵來，就把你耳朵炸聾了，所以它一定要有距離的，沒有一定的距離，你聽不到，它是離中，在離中取境界的。

「觀塵世」，「觀」指能夠攀緣的來講，指的見分，「塵世」是五塵所構成的世間。所謂五塵所構成的世間，比如我們眼所看見的種種的色，顏色也好、物體的形狀也好，眼所看的色塵；耳所聽的聲塵，聲音的聲塵；鼻所聞的香塵；舌所嘗的味塵，食物的味塵；身體所接觸的種種物體的觸塵。色聲香味觸，這是我們五識所對的五塵境界，這個五塵境界就是五識的相分，五識的相分是由五識的見分來攀緣，一個能夠攀緣、一個所攀緣的境界。換句話說，這是由五識變現出來的五塵，五塵實際上是相分。相分從那兒來？相分從五識裏變現出來的。五識變現出來的時候，還不顯著，然後你看、接觸，你愈認真，執著得愈厲害，它變成愈是真實的了。分開來

講，眼耳鼻舌身所對的色聲香味觸五塵。再進一步，山河大地，看見一座山、看見大海、看見天空，自然界這些境界，無非是由五塵把它顯現出來的，你分析自然界的一切狀況，這些狀況，無非是我們眼耳鼻舌身五識來出現的。

五識出現的，它的本質從那兒來？本質是第八識，第八識所攀緣的第八識的相分。第八識的相分，那是我們中國歷史所講的：三皇五帝之前有盤古氏，盤古氏尚未開天闢地之前，一片混沌的狀況，混沌初開，乾坤始分。混沌沒有開的時候，就像第八識的相分，在我們前五識沒有仔細分別的時候，第八識那個相分，昏昏沉沉的，不明顯；有我們前五識，然後分別，才確認第八識的相分當中有聲音、有各種色、有各種味等等，然後由五識這種見分，跟它一體驗、一分別，就變成自己很具體的，這就是萬法唯識出現來的。那麼我們觀塵世，一切的五塵世間，都是由虛幻結構而成的，虛幻結構根本的有第八識的相分在那裏，然後我們由轉出的前五識分別這些色聲香味觸，才有具體的這些狀況。

那我們要用工夫，怎麼用工夫？唯識講到最後，用工夫的時候要修唯識觀，

唯識觀就是用你的智慧觀一切現象，這些山河大地都是我們第八識的相分，都是我們第八識顯現出來有形狀的這些東西，這是相的一部分，色聲香味觸，就是我們眼耳鼻舌身分辨那些各類相分出現的。眼有眼識的相分、耳有耳識的相分，你不分辨它的時候，我們普通講：你一起現行了，看到有些現象；不起現行，就我們凡夫衆生來講，這些種子在那裏，種子是無形的，沒有形狀、沒有形相，只有一種氣分在那裏，那種習氣在那裏，無形的。所以你一起現行的時候，才看見這個東西、那個東西，很具體，當你無心的時候，心裏念頭不起的時候，這一切境界不存在在你的心裏，你心裏沒有的。所以《六祖壇經》裏講有兩個僧人看見風吹幡動，在那裏辨別：「究竟是幡在動？還是風在動？」六祖講：「不是幡動、不是風動，是仁者你的心在動」，你動了心的時候，才有外界這些物體的現象，在那裏流行、在那裏運轉、在那裏動，才有狀況出現的。你心不動（念頭不動）的時候，這一切都不存在的，沒有的。所以蕩益祖師的《彌陀要解》裏講：我們凡夫衆生要注意你的念頭，你當前這一念，這是不可思議的。當前這一念，含有一切法都在當中。凡夫一切煩惱固然在一念之中，你能夠成佛，一切清淨的念頭也在這當中。你起念就有這些現象，

不起念，你能把這個雜念、煩惱的念頭轉變為清淨的念頭，就成功了。

我們現在凡夫的念頭，看見這個社會、看見自然界，這個狀況不好、不如意，我們就觀塵世。怎麼觀？並不是我用改造的方法，現在一般人講要心靈的改革，心靈不是改革的，要我們觀察自己的心，我們的心本來就是清淨的，我們根本的真如本性就是清淨的、就是圓滿的，你要觀的時候，就是一念清淨的時候，那些亂七八糟的境界、那些污染的念頭，整個就轉變了，就這樣。你用工夫就是要把煩惱的念頭轉為清淨的念頭，煩惱的念頭轉為清淨的念頭，你的境界就變了。不是要了生死嗎？我們凡夫都有生死，這是我們凡夫境界，有天堂、有地獄、有畜生道，人道當中有中國的、外國的，這些境界就是煩惱，處處都有障礙在那裏，把我們智慧障礙了，開不出來。你把這些煩惱去掉，把障礙撤除了，你清淨的念頭出現了，你看這個世間不是現在這個樣子的，你看見眾生也不是這樣的。你所見的眾生，你直接就見到他的本性，看他的本性，不看他的煩惱，那滿眼的人都是聖人，我們凡夫都是用煩惱的心看眾生，眾生都是煩惱。

所以觀塵世就教我們用功的方法，你觀世間，我們現在的塵世由五塵所構成的，色聲香味觸，這個世間都是虛幻不實，而這個虛幻不實都是由我們自心出現的，你要轉變，就要把自心轉變，轉變一分就有一分受用，轉到最後成功了，成了佛。我們現在看這個世間都是亂七八糟的，在釋迦牟尼佛眼裏是清淨莊嚴的。這個娑婆世界，娑婆是堪忍的意思，堪忍這兩個字，能夠忍是對我們凡夫來講的，就佛來講這是莊嚴清淨的世界。

最後一句：「愚者難分識與根」，「愚者」指誰？小乘的人，還有我們凡夫，他識與根是分不清楚的。怎麼分不清楚？我們眼看，誰能根是根、識是識？分不出來，我們必得根據佛法，用種種的比喻，才了解根就像設備、電線、燈管，電力才是識，這是比喻，我們才了解。不是用種種的方法說出來，根與識分不出來。這是愚者難分識與根，那時候小乘的修行人，他對於根與識分不清楚的。你分不清楚，用工夫就很難用得上了，你不知怎麼用。觀塵世怎麼觀法？觀塵世必得在自己心念上來轉。

兩個小時把兩首頌說完了，裏面很多名相沒有解釋，各位自己拿《百法明門論》

來對照、自己查佛學辭典，再請老同學幫忙給你解釋。往下也是這樣，名詞沒辦法詳細解釋，兩個小時專門解釋名詞都解釋不完的，我只能講要領，你把要領聽出來你就受用。

第三講

《八識規矩頌》分成四組，每一組有三首頌，前五識這一組，前面跟同學一同研究了前面兩首頌，後面還有一首頌，我們現在繼續來研究。每一組三首頌，前面先把一般狀況講過之後，到第三首頌講的是轉依，所謂轉是什麼呢？轉成證果的情況，我們普通講八個識，在凡夫都叫識，證果以後不叫識，叫智慧了，轉八識成四智，把前五識轉成「成所作智」，後面第六識一種智慧、第七識一種智慧、第八識一種智慧，一共轉成四種智慧。往下這一首就講轉成智慧了：

變相觀空惟後得，果中猶自不詮真，圓明初發成無漏，三類分身息苦輪。

這是前五識最後一首頌，講前五識轉成智慧的一種狀況。前面講到第二首的時候，要記得「五識同依淨色根，九緣七八好相鄰，合三離二觀塵世，愚者難分識與根」，像這樣的頌子，我希望各位同學都能把它背誦下來，這對你們以後研究唯識，甚至研究佛學，無論那一宗，對你們幫助都很大，它這都是教我們用工夫要了解的

情形。這是《八識規矩頌》，實際上唯識學講的什麼？唯識學就是教我們學的人了。解自己心理，我們凡夫衆生對自己心理都不了解，究竟我們自己的心理是什麼樣？不了解，凡夫有凡夫的心理，證果以後有證果的那種心理，這必得要了解之後，我們用工夫在修行的時候，才談得上修。對於自己的心理，什麼狀況都不了解，你從那裏開始修？沒辦法修的，所以這些都要了解。比如「合三離二觀塵世」，我們的鼻識、舌識、身識這三個識合境界，它就是告訴我們：我們與外面的境界能夠相合，才能夠發生關係，不相合就不會發生關係的。

講這個有什麼用呢？我們修道人要選擇環境，環境對於我們修持有關係的。為什麼孔夫子跟他的弟子顏回講「非禮勿視、非禮勿言、非禮勿動」？就是教他要選擇環境：不合禮的事情，你不要說話；外面不好的那些事情，你不要看。這裏講的也是那樣，前五識比較容易控制，不該看的可以不看，最難控制的，講到第六識最難了，第六識就算沒有外面的境界，它自己單獨地在那裏想，那太難了，所以要把這些狀況都了解，然後我們自己學佛、在學校裏的這些課程（做學問），這都用得

上。「觀塵世」必得要記得：我們現在看人類社會、自然界，這都是塵世，這個塵世一般人看它，這都是很現實的、都是實在的；我們用唯識學分析，分析結果怎麼樣？這都是靠不住的，都是自己心理在那裏變化出來的。既是自己心理變化出來，你要什麼樣的塵世，你自己心理就怎麼改變，講這些道理。所以佛法絕不是迷信的，你講造成環境，環境要怎麼樣造？你把那些因素認清楚以後，自自然然就好造就了，你懂得這些學理、這些關係，當然都容易了，所以這些非常重要的。

剛才我們念的這首頌：「變相觀空惟後得」，就說我們的眼耳鼻舌身這五個識，這五個識觀空的時候，怎麼觀空法？用什麼來觀空？觀是什麼呢？就是拿我們能夠觀的，觀就是研究，其他的各宗講止觀，用觀的一種方法，觀是你在研究，觀是用你的見分在觀。各位學過《唯識簡介》都知道，心王、心所都有四分，四分前面講相分、見分，後面有自證分、證自證分，相分、見分這兩個都從自證分裏面出來的。比如我們的眼識，眼識沒有起來的時候，它是個種子，識的種子在第八識裏面，藏在第八識裏面，如果外面有境界來了，而且九種因緣都具備了，第八識裏眼識的種

子就在活動了，種子原來是安靜的，種子一動起來，它就起了現行，就表現這個現象出來了。表現現象出來怎麼樣？就是由種子變成自體分，變成識的一個自體，識的自體，它一有了自體出現的時候，然後再繼續，就發生兩個作用：一個見分，能夠見的這種功能；有見的，必定要找見的對象，就叫相分，這是兩個現象。這兩個現象從那兒來？都是自體分（自證分）出來的，眼識見分是能看得見的功能，眼識的相分是色塵，耳識的見分是能夠聽的這種功能，耳識的相分是聲音，是這樣的。所以「觀」指的見分——能夠觀。所觀的呢？這裏講的，我們在凡夫，我們現在既然是看到自己的相分，在這首頌裏講「變相觀空」。變相觀空的「空」指的是什麼呢？空，就是把我們凡夫的那些煩惱——煩惱障、所知障，煩惱的這些障礙、所知的這些障礙把它空掉了，觀空了。這些都破除了以後，顯示出來什麼呢？顯示出來真如本性，這個「空」就代表真如本性。

你觀空用什麼觀呢？變相觀空，怎麼叫變相觀空？就拿我們眼識做個例子，你要看一個對象，比如看一棵樹，原來就有一棵樹在那裏，你眼識還沒起來的時候，

樹就在那裏，現在你眼識起來，要看這棵樹了，看這棵樹，你的眼識對於這棵樹接觸不到，沒有直接接觸到樹上去，你用什麼呢？你自己的眼識裏面變一個樹的相出來了，你眼識裏變的相就模仿那棵樹，跟那棵樹的形狀完全一樣，這個完全一樣的叫做變相。由你眼識的自證分變出來這個相，這個相就跟那棵樹完全一樣的，這是變的相，叫變相。變相就你眼識所看見的來講，是你眼識的相分。你眼識見分見到這棵樹，實際上你沒有親自直接取到（接觸到）樹的本身上面去，而你所見的樹就是由你眼識自身（自體，就是自己身體——自身），你眼識的自體變出來這個相，跟樹完全一樣，這叫變相。就等於照相一樣，照相的時候，你拿個照相機來照，按了一下，那棵樹的影子，你把它攝下來了。攝下來的時候，你攝下來的樹影子怎麼來的？這是照相機裏自己的膠卷子那裏面下來的。你自己膠卷裏樹的影像跟那個樹完全一樣，雖然完全一樣，但絕對不是那個樹，你自己變化出來的。我們眼識看樹是這樣，耳識聽聲音也是這樣，都是自己變相出來的。我這個例子是講我們凡夫，在我們現在這個時候，我們看見一花一草、任何東西，聽任何聲音，甚至我們吃的食物，你吃得好吃、我吃得不好吃，或者我吃得好吃、你吃得不好吃，為什麼不同呢？

各人的舌識不同，就是因為舌識不同。你變造出來的舌的味道跟別人所變的味道不一樣，那個味道完全是你自己變化出來的，你舌味自己變出來的，其他都是如此，我們凡夫變相是變五塵的，五塵的相。這裏的「空」是指的真如，這個「變相觀空惟後得」，它是用什麼來變的呢？我們凡夫是用識來變化的，用五識變化的。

這裏講「變相觀空惟後得」，什麼叫「後得」？後得智。智慧有根本智、有後得智，什麼叫根本智？當我們把世間一切的假象完全看破了，把所有的煩惱完全斷除乾淨了，所有煩惱的障礙完全斷除了，這個時候我們本性一層一層的障礙都沒有了，本性現出來了，一塵不染，真如本性顯出來了，「空」就指的空了一切煩惱，本性是真空的，真空出現了。可是各位同學要注意：講真空並不是沒有這個性，真空的性是它沒有相，是真空的，它的性是在那裏。它的本性是顯露出來了，這是根本智，觀到空的時候，由真空開發出來的是根本智，直接從本性裏面發出來的。後得智呢？必得先有根本智，然後才有後得智。

為什麼要先有根本智才有後得智呢？根本智不必要變相。我剛才舉的例子，你

拿個照相機，原來有棵樹，你來照相，那個樹是本質，你照相照出來的是影像。就相分來講，原來那棵樹叫本質相分，你照下來，你自己眼識變化出來的是相分，叫影像相分。這個根本智，真如沒有影像相分，不需變相的。它不用變相，直接就是它的智慧，根本智跟真如本性是一體的，親自證到真如本性，它不需要變相，用不著變相，它本身就是本質。這個本質要注意：它為什麼又有後得智呢？這個根本智，不錯，它跟真如本性是一體的，但是它只證到真如本性，它是沒有分別的，根本智是無分別，叫無分別智，沒有分別的。後得智叫分別智，為什麼要分別呢？根本智是無分別，比如你成了佛，你自己安安靜靜在那裏不動，你是無分別的，但是這樣安安靜靜不動，你成了佛有什麼用處？你坐在那裏，什麼事都不做，你成佛有什麼用處？成了佛以後，你要度化眾生，度化眾生就不能用無分別智了。度化眾生應該有分別，它要觀眾生的根機、了解眾生種種的心理，這都要有分別智，這叫後得智。在後得智是有分別，它對待人、對一切眾生，可以看、可以觀一切眾生。要觀察自己，它不像根本智，根本智不要變相，後得智要看自己真如本性的話，又要變相了，變個影像。所以這一句「變相觀空惟後得」，前五識要觀察自己、了解自己的真如

本性，要變相，這變相是什麼？後得智要變相的。根本智不需要，根本智無需變相。

下一句：「果中猶自不詮真」，「真」指的真如本性，「果中」是什麼呢？到了佛果的位置當中，佛果當中就是成佛地位的時候，它還是不能夠詮真，「詮真」是直接見到真如本性。為什麼到了果地，還不能詮真？你的後得智既有分別了，有分別就必得要變相，變相才能夠取那個境界。你的後得智既有分別，你要證真如，你不能親自證到自己真如，你必得變個影像，你自己變相的話，你不詮真，不能直接像根本智那樣，直接證到自己本性。為什麼不能直接證到本性？因為自己的本性已經有根本智在那裏，已經有根本智直接證到本性了，你的後得智無需要，你後得智的作用完全出來，你是來弘法利生、來度化眾生的，用不著你來證真如，證真如有根本智在那裏。所以說果中，證了佛果以後，你的後得智不詮真，用不著後得智自己直接去見真如，因為真如有根本智在那兒見。根本智是無分別，它可以自己見到，你後得智的功用是對外來分別世間這些種種的事情，世間一切學問應該知道，你都知道，都用後得智來分別的，你的功能、你的職位就是用來弘法利生的，各有

各的功能。這兩句各位聽清楚沒有？講得是比較複雜一點，但是我已經很努力了，各位瞭解了？

這當中各位要了解一點：八個識轉成智慧，在印度那個時候，從無著菩薩、天親菩薩作了《成唯識論》以後，一共有十大論師在那裏註解《成唯識論》、《唯識三十頌》，這當中講心王、心所有四分，是一位一位的論師研究出來的。開始只講見、相二分，後來到了護法論師，才完成心王、心所四分。護法論師是戒賢論師的老師，戒賢論師是我們唐三藏玄奘大師的老師，是這樣的。在護法論師以前，還有幾位論師的見解：我們在凡夫地位，我們前五識可以把識轉成智慧。這是在護法論師以前，有這個註解，安慧論師就認為在因地就可以轉，在凡夫地位，前五識就可以轉成智慧。轉成什麼智慧呢？轉成成所作智。成所作是什麼？我們在世間做一切事情，都是由我們的眼耳鼻舌身這五個識來推動、運用我們的身體，讓身體來工作，成就這個工作是前五識，變成五個智慧叫成所作智，共同的叫做成所作智。這個成所作智，在安慧他們認為：我們凡夫地位就可以變為這個智慧。

但是護法論師不是這樣講法，他認為前五識在我們凡夫地位沒辦法轉，我們凡夫要轉識成智，把八個識轉為智慧，怎麼轉法呢？護法論師講的是這樣：「第六第七因中轉，前五第八果中圓」，我們現在用工夫作唯識觀，我們用那幾個識來作唯識觀？我們用第六識在作觀，第六識的根是第七識，第六識就是我們普通人講的思想，運用我們的思想來作研究、來作觀。第六識一動起來，就帶動它的根（帶動第七識），所以在我們凡夫這個地位，我們用工夫是第六識、第七識在用功，它在轉動、在修持。比如我們念佛，是誰在念佛？是第六識在指揮我們念佛。所以護法論師講「第六第七因中轉」，因中，我們還沒成佛，我們在因地，在因中我們由第六、第七來轉，經過三大阿僧祇劫一直在轉動。轉到最後快要成佛了，到成佛的時候叫金剛道，金剛是堅固不壞的，到了金剛道的時候，第八識、前五識，忽然一下就成就了。因為第六、第七這兩識，經過三大阿僧祇劫這麼長時間在轉動，最後成就了，第八識（根本識）、前五識，忽然一次就轉成。我們用普通哲學講的話：第六、第七是漸漸，逐漸在轉變，第八和前五識是忽然一變化就成就了。

為什麼前五識到要成佛的時候，跟第八識一起突變呢？因為前五識發出來的時候要靠五根，眼識要靠眼根發出來、耳識要靠耳根發出來，眼耳鼻舌身這五根就是我們身體的根身，這個根身是相分，有形相的相分，這個相分是誰的相分？第八識的相分，我們這個五根之身是第八識的相分。你的五根之身既是第八識的相分，第八識在那裏沒有成佛的時候，你的身體不能成佛，第八識成佛的時候，你的身體跟著就成佛，你就是它的相分。第八識一成就，從它出來有形相的相分自自然然一起就成就。所以前五、第八果中圓，到了佛果之中，它一次圓滿成就。護法論師解釋八識成智，轉八識成四智，這是正確的講法。

後兩句：「圓明初發成無漏，三類分身息苦輪」，圓明初發，「圓明」指的什麼？大圓鏡智，八個識轉成四智，前五識叫成所作智，第八識叫大圓鏡智，「圓」是圓滿，「明」是光明，「大」是涵蓋一切，無量無邊的，這叫大圓鏡、這叫圓明，它指第八識轉成大圓鏡智。這個大圓鏡智「初發」，修道經過三大阿僧祇劫，到最後，到了金剛道的時候，大圓鏡智出現了，一出現叫初發，開始完全顯示出來的時候叫

初發，成為無漏的。我們凡夫講某人有智慧，那是有漏的智慧，不是無漏的，有漏的智慧——這個智慧帶著有煩惱。你說世間那些人，他也很聰明，他也很會賺錢，在政治上也有成就的，在各方面跟人家競爭都能勝過人家，你說他沒智慧嗎？有智慧，但這是有漏智慧，這個有漏智慧漏落在三界裏面，漏落在六道裏生死，他的智慧不能解決生死。為什麼不能解決生死？他的智慧伴著有煩惱，小聰明而已，談不上真正的智慧。真正的智慧是無漏的智慧，有了無漏的智慧，生死問題解決了，不會有生死，永遠自由自在了。所以圓明初發的時候，第八識成為無漏的，大圓鏡智是無漏的。第八識轉成無漏的大圓鏡智以後，剛才講前五識要發識的時候要靠五根，五根是第八識的相分，第八識轉成無漏的，那五根之身自然就是無漏的，因為五根之身跟第八識是一體的。第八識轉成大圓鏡智，由五根發的前五識自然也就變為成所作智，成所作智也成就了。

成就之後，「三類分身息苦輪」，「三類分身」是有三種身分，三類就是三種，分成三個種類的分身，分別表現出來三個種類的身分。分出三種類的身分時，「息

苦輪」——來度化眾生。「息苦輪」，指眾生來講的，眾生的生死大苦，在六道裏來回，在這一道死了以後，又轉到那一道裏生，那一道生了之後又有死，死了之後又有生，來回六道裏轉來轉去，像輪子一樣轉個不停，這個輪子不停是苦輪，沒什麼快樂，叫苦輪。你讓眾生能夠息了，把苦輪停止下來，你靠佛用三種身分，來讓眾生息掉苦輪。

為什麼要三種身分呢？一種身分是大身，變化出來這個身體很高大，高度有一千丈那個大身，千丈高的身，我們現在身體大概是一公尺到兩公尺這麼高，兩公尺以上就算是高人了，一千丈那麼高，我們看不到頂，你放心，在我們眼前感應的佛，我們感應不到那樣高大的佛。我們見到的佛是丈六，一丈六尺這麼高，釋迦牟尼佛就是丈六高，他的身高，我們凡夫眾生都可以看得見。所以一千丈高的身叫大化，高大變化的身；一丈六尺高的身體是小化的身體。大化身體是度化誰呢？三賢位置，在登地以前的十住、十行、十回向這些賢人的位置，這些大菩薩他可以看見千丈金身。登地菩薩呢？登地以上的菩薩可以看見報身佛，那更大了。小化身是度我

們凡夫眾生，還有二乘的小乘學者。這就兩種了，除此以外，還有隨類的，你是那一類眾生，他就隨那一種身分，那是變化無窮的。這叫三類。三類分身息苦輪，釋迦牟尼佛是如此，十方世界任何一尊佛，他第八識轉成大圓鏡智，成佛以後，他都是三類分身。我們念佛念得好，就感應阿彌陀佛來，阿彌陀佛報身不動，他用化身來一變化身，變化多多少少，所以十方世界的眾生，只要念阿彌陀佛念得好，都能感應到佛去接引他。那我們呢？已經成了佛是那樣的，我們沒有成佛，我們將來成佛也是那樣的，我們在座的每一位成了佛，我們大家圓明初發，成了無漏的時候，我們自然也是三類，分成三種類，有大身、有小身、有隨類身，多得很。我們現在聽都聽不懂，何況那能做得出來？到那個時候，不必說，自然就表現出來。

第四講

現在再跟各位說第六識，第六識這個識是一組，它也有三首頌，我們先念第一首頌：

三性三量通三境，三界輪時易可知，相應心所五十一，善惡臨時別配之。

我們每個人都有第六識，普通人講「我們人有思想」，你的思想究竟什麼樣？恐怕就算是一般把世間書念得很多的人，他也說不出來。你看：「三性三量通三境」，這就教我們了解自己、自我分析，必須對我們的思想（自己的第六識），了解它什麼狀況，然後你要修行要用工夫，才好下手。自己一點都不知道，怎麼修？

我們現在就研究「三性」，三性是善性、不善性、無記性。善性是與善法相應的，相應就是合得起來；不善的就是惡，與惡法相應，那是惡性的，不善了；再就是無記性，無記是說不上善的、也說不上是不善的，叫無記性，你記它是善的，不行，記它是不善的，也不可以，這叫無記，就是非善非不善的。這三種性，我們第

六識都有的。怎麼都有呢？我們看見那裏有災難，我們就發起怎麼樣去救濟他，看見人家有什麼困難，心裏就想：趕快給人家解決問題。這就是善心，我們第六識善的心理就表現出來。如果我遇到事情不對，我一發起脾氣來，想要陷害人家，這就是不善的。除了這兩個以外，我們穿衣、吃飯、走路，你說這是善的？是不善的？日常這種行為，由誰來發動的？誰來指揮？由我們的思想（第六識）在指揮的，沒有第六識在指揮，我們怎麼動法？這你不能說它是善的、不能說它是惡的，那就無記性。所以我們第六識，三種都有——三性。

了解三性來修行的時候，你就知道要避免惡性的，從善性上面下手，到最後，連不善不惡的還要進一步再淨化，因為這個無記裏，還分成有覆無記、無覆無記。有覆無記是什麼？它雖然沒有做善業，也沒有做惡業，但是它只要把自己的智慧障礙住，就是有覆，它就是有污染的心在，它雖然沒有善惡可以表現出來，是無記，但卻是有覆無記。第七識就是有覆無記，第七識不像第六識指揮到外面，第七識只是執著第八識，一個我執、法執在那裏，它就是有覆無記。第八識是無覆無記，第

八識純粹是無覆的。所以這裏面有三種，第六識有三性，我們了解第六識，就了解自己。

「三量」有現量、比量、非量。現量前面說過了，比如一棵樹在這裏，這棵樹是什麼呢？由第八識的種子（第八識的相分），除了我們身體是第八識的相分以外，一切自然界的這些山河大地、一花一草，都是第八識的相分。它這個相分有相分的種子，這是境界。這個境界在那裏，我們用現量看它，我們眼識把這棵樹看得清清楚楚的，這就是我們能見的見分來講，「量」是就我們見分來講，我們見分能把相分看得清清楚楚的，這是現量。

不過這個要說明：這是起了無分別的無分別心（不能講無分別智，無分別智是證果的時候），你要用無分別心看這棵樹，這棵樹是實在的，叫性境，「性」當實講，實實在在在有一棵樹在那裏。我們用無分別的心，直接對著這棵樹，看著這棵樹，這叫現量。你一有分別的時候，那不是現量了。所以無分別在唯識學裏，叫離名種，名是有個名稱，有名稱就有言語，名是名言、種是種類，要離開名言、種類，這叫無

分別。什麼名言、種類呢？比如這棵樹，樹就是有一個名字，我們中國人寫字，樹是這個寫法，外國人也有樹的名字，它是另外一個寫法，就用文字、用語言叫這棵樹，這叫名稱、言語，叫名言。名言一安上了，這個樹在自然界的各種物體當中，它被分類是樹木這一類的種類，所以有了名言、有了種類，這就有分別了。

這裏講無論眼識、無論第六識，當我們的識一接觸這棵樹，你還來不及叫它是樹、也來不及分辨它是什麼意義，你直接接觸這棵樹，就在你剛一接觸這一剎那的時候，就樹本身來講，它沒有名言、沒有種類，它就是一棵樹，無名。老子《道德經》也講：「名可名，非常名」，凡是可以安上一個名字的，那都是無常的，那是假的，假的才是無常；沒有名、沒有種類的時候，它才是真實的，才是一個實際上的。凡是有了名、有了種類，那就是我們人給它安上去的，就有我們主觀的成分在上面，就我們的思想來說，我們就有一種分別的意思加到上面去。所以就性境來講，它是離開名言、種類。雖然我們能夠接觸名言、種類，要離開名言、種類，實際上的這棵樹，這是現量。只有現量才能辦得到，你沒有現量，你有分別心的話，你一有分

別心，你就把這棵樹的名言、種類都加上去了，這個加上去是你自己的量，你的現量變成非量了。所以我們普通人講：「這件事情，你不得真相。」什麼叫不得真相？一般人只是說說而已，什麼叫真相？什麼才是不得真相？這樣說起來，我們所有人對於一切的事情，都是不得真相。不得真相，你要解決問題，你怎麼解決法？我們現在所看見社會上這些現象、看見自然界種種的現象，都是我們自己的識來給它名言、種類，都是我們自己心理反應出來的，反應出來就是主觀成分在那裏作祟。我們修道的人，必得了解自己這是這麼一個狀況，那我們修道不必問人，但問自己：看見某人不好，我們自己發脾氣，為什麼不好？你不必問人家，但問自己。這是現量。

再講比量，比量是：這棵樹不在我們眼前，我們沒有看到，我們用其他種種相關的事物一比，然後知道這棵樹的存在，或者用某個人看見過證明，或者用其他各種證據證明有這棵樹存在，這叫比知。古人說：某個地方起火了，火一燒，冒出煙來，那個煙是因為下面燒了火，上面才冒煙出來，煙與火是相關的。比如在鄉下農村裏面，早晨要燒火煮飯，看到煙囱裏冒出來的煙，你就知道這家人在起火做早飯，

這叫見煙知火。一棵樹也是這樣，整棵樹身沒有看到，只看到相關的，你就知道有樹。見到冒煙，你就知道煙下面有火，這叫比知，所以藉著相關的相來觀察，這叫比量。那個相是外面的境界，你雖然沒有直接看到那個境界，你利用已經知道的知識、已知的經驗，這一比的結果不會錯誤的，這叫比量，這是說比喻。

拿佛法來講，我們說世間法是無常法，無常法是什麼？古人做比量，比的時候，在因明學（等於世間講的理則學）裏講用比量，有三支比量（三個部分）：先是宗，宗是你這句話能不能成立，你寫出來一句話，能不能成立？就是宗。一般在因明學舉的例子：「聲是無常」，聲音是無常法，無常是任何人說話也好、外面風吹的聲音也好，一下就過去了，不是永久的。我們說了話，這句話就永久存在，沒有那回事，說完了，聲音就消失了，聲是無常——這是宗，你要提出一個原因來：為什麼你說聲是無常？這叫因。因是什麼呢？「所作性故」，所作——由人所作，或者由天地間各種其他做出來的，比如我們人說話的聲音是由我們人說話的器官把它做出來的，人工造作出來的，所作性故——這是因。這還不算，還要比喻，比喻是隨

便拿任何東西都可以，比喻什麼呢？比喻所作的，這個瓶子、杯子都是我們人工所作的，喻「如瓶等」，或者我們身上穿的衣服，衣服也是我們人所作的，這是比喻，你拿一切人工所作的這些東西出來，都可以成為喻。既是一切人工所作的都能比喻，這些都是無常的，凡是所作的都是無常，證明聲是無常，聲是所作性故，凡是所作的都是無常。三支比量成立，這句話就成立了。

這還是簡單講的，為什麼簡單呢？這個喻是同喻，跟所作性（因緣生）是同喻，一般理則學講到這裏為止，但是因明學裏講喻當中還有異喻，除了同喻以外，還有異喻，異喻是舉相反的。這是證明的比喻，還有相反的比喻，相反的比喻是：所作性都是無常的，你要找一個非所作的，找個反例子出來，反證一下，就是異喻。這說起來就複雜了，就不必講了。講這個是讓各位有個概念，你了解比量的比，比的時候，實際上就是這個方法。所以因明學裏把任何一個事實的觀念或者一個理論，能不能夠成立就要經過三支比量來比，一比，確實成立，事實是真實的，理論是說得通的，人家推翻不了你，這就比成功了。

為什麼要比呢？因為我們對於一切事情、一切道理，你要完全用現量去取那個事實，沒辦法。學歷史的人都知道，我們能夠見到的，那個時間太短了，眼前能夠見到的太有限了，歷史上的人物、那些事情，都是我們見不到的。見不到，你用現量？古人早就死了，你見他嗎？那都是要用比量，古人辦的事情、古人那些種種的，都是用比量來比，所以這個用處非常大。雖然用處大，但是要注意比得正確，結果是一定不錯誤的才可靠。如果比得不對，那就不行，那就成了非量。

非量是什麼呢？叫似現量、似比量——相似的現量、相似的比量。相似現量，講學理時間不夠，一個小時，這首頌講不出來，用比喻，什麼叫相似的現量？一根繩子在那裏，麻線捻的繩子放在那裏，你看到了，看是看，你沒看清楚，你把它當作是一條蛇在那裏，在你的看法，你確認它，你沒有把它當作一根繩子，你認為它是一條蛇，叫似現量。我看清楚了，我親眼看見，你親眼看見？你沒有看到繩子，你是起了誤解，這在學理講的名字叫「起別異解」，別是分別，異是違背原來的事實——異義，起了別異解，就是誤解了，把原來的事情看錯了，叫似現量。講到實際上的

問題，我們現在都是似現量，我們把我們的身體當作實實在在是真實的，你學過《心經》就知道，《心經》講「五蘊皆空」，我們的身體是由色、受、想、行、識，五種心理的、物質的配合，才組合起來的假身體，把這個假身體當作真實的，這是似現量。似比量是什麼呢？剛才舉的例子——見煙知火，那個煙實實在在是煙，當然是比量。如果這個煙下面不是燃燒的火，下面是石頭，石頭燒不起來。雖然石頭燒不起來，它可以發出雲氣來，你查查字典，石頭有個名詞叫做雲根——雲的根本，雲從石頭上面生出來的，叫雲根。你不了解，你把雲彩、山上起了雲霧，你以為雲霧下面燒了火，正好相反，不但不是火，而且下面是石頭，那就是似比量。所以非量，一個是似現量、一個是似比量，似現量、似比量所解釋的結果，都是與事實也不對，與理也違背的。三量通三境，以上三量說過去了。

三境呢？一個性境，它是由種子生出來的，「性」當實字講，實實在在是有那個境界，這個境界是不帶名言、不帶種類的，叫性境。

另外叫帶質境，「質」是本質，剛才舉的例子，當我們眼睛看見這棵樹的時候，

原來這棵樹就是本質，當我們眼睛看樹，然後加上第六識：這是什麼樹？那一類的？名詞、言語、種類，統統加上去了。這還不算，我們見了這棵樹的時候，就把這棵樹的印象拿下來（取相取下來），取下來的時候，原來講變相，對著這棵樹的時候，一看見樹，這棵樹的本質境，我們見不到，我們能見的是自己變出來的，變出來的叫帶質境，帶著它的本質。就跟攝影一樣的，照相的時候，你這個相片照出來的影像跟那個完全一樣，完全一樣，但不是那個，雖不是那個，帶著它的本質，把它的本質模仿得一模一樣，把那個印象帶下來叫帶質境。這個帶質境，古人分有真帶質、似帶質。什麼叫真帶質？比如第七識攀緣第八識，第七識的見分攀緣第八識的見分，它把第八識的見分當作我，就是以心緣心，以第七識的見分（那當然是心），攀緣第八識的見分（也是心），以心緣心是真帶質。真帶質在古人的一首頌裏講：「中間相分兩頭生」，中間出現的相分，一方面是第七識、一方面是第八識，兩頭生出相分，這是真帶質。還有似帶質，似帶質是什麼呢？以心緣色，剛才舉的例子，當我們的心來攀緣樹的時候，樹的色，或者你看一幅山水畫，山水畫的色塵，我們以我們的第六識或眼識攀緣一幅畫、攀緣一棵樹，就是以心緣色，似帶質。似帶質「中

間相分一頭生」，中間的相分不是兩頭生了，是一頭生，一頭生是純粹從我們自己心裏生出來的，自己造出那個影像相分，模仿外面的境界，我們自己變化出一個變相，變出來叫似帶質。有這樣分的。

另外一個境界叫獨影境，獨影境是什麼？沒有一切境界，什麼境界都不在眼前，這個境界是純粹用我們第六識在那兒想出來的。我們曾經看過一種景物，看過那種景物之後，我們在那兒想，回憶起來，叫獨影；或者雖然沒有看過，我自己設想，想出一個景觀出來，這也是獨影境。這個獨影境完全靠自己的心理想出來的，單獨的，不見任何外境，純粹是自己心裏想出來。以上三種境也介紹出來了。

我們的第六識，三性完全具備、三量完全具備，這個三量完全通三境，三境它都能攀到。換句話，第六識可以有現量、有比量、也有非量，它所攀緣的境界，有性境、有帶質境、有獨影境，了解我們第六識是這個狀況。

「三界輪時易可知」，第六識活動的範圍在那裏呢？活動範圍絕對不是只限於我們人世間，三界輪時，「三界」指的欲界天、色界天、無色界天，「輪」是輪迴，三

界輪迴易可知，在三界之內的輪迴。既是三界天，三界天下有人間、有三途，就是在六道裏邊來來回回，輪迴不停。「易可知」是什麼呢？第六識容易了解，一說出來，它的思想，這個現象很容易了解。不像什麼呢？前五識不能普遍，前面講「眼耳身三二地居」，它不超過上面那個高層的境界，它達不到，而第六識，三界都能到達，那裏都能到。第七識、第八識很微細的，一般人不了解，只有第六識很顯著，人人都了解。所以三界輪時，無論那一界，上上下下的，很顯著，一般人容易了解，是講這個。

下面：「相應心所五十一」，百法裏講五十一個心所，第六識全部都可以跟它相應。所謂相應是什麼呢？第六識起來的時候，那些心所跟它同時起來，同時起來的時候，它配屬於心，跟第六識同時起來的這些心所，都是配合、屬於第六識，所以叫相應。配合一致的叫相應，它能夠相應的，有五十一個心所。這五十一個心所並不是同時的，同時有善心所、有不善心所？假設一個人又在發脾氣、又在歡喜，那有這回事情？歡喜的時候歡喜，發脾氣的時候發脾氣，不是同時的。換句話，五十

一個心所都可以跟它相應，但不是同時候。相應心所五十一，這也可以說第六識相應心所這麼多，它造業的能力就特別強盛，它比那一個識，它造業是最厲害的，因為跟它相應的心所就有這麼多。

「善惡臨時別配之」，所謂善惡臨時別配之，是什麼？五十一個心所當中，有一個善法、有六個根本煩惱、有二十個隨煩惱，還有尋、伺、悔、眠等等這些可善可不善的。這些善與不善的心所，臨時別配，第六識起來的時候，看它是起了什麼情緒、什麼狀況，它發怒的時候，隨煩惱裏的忿、恨等等心所就找來了，跟它配合起來了；它發歡喜心的時候，善心所裏那些心所就跟它配合起來了，「臨時」是臨時調配，善惡臨時別配之。

這首頌講第六識的性、境、量、在三界活動的範圍、跟它相應的心所，全部都有。什麼時候是善、什麼時候是惡，不一定在那個時候，臨時由它自己調配。

八識規矩頌講記

第五講

第一頁我們已經研究過了，現在從第二頁第一行開始，這是第六識的第二首頌，前面第一首，我們研究過了，第二首、第三首我先念一遍，大家也跟著一起念：
**性界受三恆轉易，根隨信等總相連，動身發語獨為最，引滿能招業力牽。
發起初心歡喜地，俱生猶自現纏眠，遠行地後純無漏，觀察圓明照大千。**

現在我們就研究這兩首頌，這兩首頌講第六識。前面第一首，把三性、三量、三界以及相應心所都講過了；現在第二首就講第六識在三界當中，以及造業這些狀況；第三首是它轉成果位的情況。

第二首頌第一句：「性界受三恆轉易」，「性」是善性、不善性、無記性，「界」是三界——欲界、色界、無色界，「受」是五種受——苦受、樂受、憂受、喜受（苦樂憂喜這四種），還有捨受，捨是捨棄的意思，就是不苦、不樂、不憂、不喜，叫捨受。「恆轉易」，「轉」是轉動，「易」是改變，怎麼轉動、改變呢？第六識是三性經

常在那裏轉動、改變。它為什麼改變呢？善心起來的時候，它跟善心所相應的話，它變為善的了，善性的；不善心（惡心）起來的時候，那就屬於不善性了；無記是談不上善，也談不上不善，這叫無記，是平常的，這是無記的性。這三種為什麼叫轉易呢？我們任何人心裏的念頭，前面的念頭連著後面的念頭，一個念頭起來，很快就消失掉了，接著後面的念頭又跟著起來，念念不斷地起來，所以前念、後念這樣起來，比如善念起來的時候，忽然有一種別的情況出現，忽然就轉出惡的念頭來了，這種轉變完全隨緣的那種力量，就跟著它轉變了。比如一個人正在高興當中，忽然想起與高興事情相關的回憶，馬上悲傷的念頭就起來，往往這樣喜極而泣，歡喜到極處，最高興的時候，忽然哭起來了，那是什麼？一想到相關的事情，忽然就改變了。有人在痛苦的時候，忽然想起什麼，又笑起來，這不一定的，恆轉易。我們凡夫眾生的心理，善、不善、無記的心理，一直經常在那裏轉變，要了解這個性質，善惡性是轉易的。

再講界，講到三界，我們現在在人間，在欲界天以下，我們在人道，雖然在人

道，可是我們第六識可以在欲界天，也可以在色界天、無色界天（三界天），我們的心都可以到，轉變到那裏去。比如我們現在想的念頭，是合乎人道的心，我們就在人間。假使修定功，修世間的禪定，在印度古代那些宗教，佛法叫它外道，為什麼叫外道呢？他不懂得心法，我們佛法要覺悟，覺悟誰？覺悟自己的心——自覺，那些其他的宗教不了解，他以為我們一切都有神替我們安排，把我們所有的問題都讓神來安排，我們依靠他，這就是外道。不了解自己的心可以做主，可以主宰一切，把自己的心迷住了，向外追求，求神，那就是外道。古印度那些外道，他也有相當的工夫，他也修定，修世間的禪定，修到色界天，色界天是四禪天，修到那種禪定，心（第六識）就在那個禪天上，到達那裏；修到無色界的禪定，禪天以上就是四空天，四空天連身體都不要了，純粹是心的力量在那裏支持，定功在支持，這是空界天，叫無色界，入了那個定很深，第六識心也就在那上面。禪天、無色界天都可以到達，欲界天也可以到達，比如我們現在是凡夫，心裏的念頭合乎人道，在人間，修十善業，心就在善業上，心就在天道了。

為什麼在第六識講這個？修道的人不論是那一宗，外道不必說，外道只懂得第六識，佛法無論那一宗，你想做工夫，怎麼做？都是在第六識上面下工夫的。天台宗修止觀，他也是從第六識來用工夫，開始一定在這上面；念咒、做什麼，都是從第六識；我們學念佛法門，念佛從口裏念出聲音來、耳朵聽進去、心裏再發起來，這個心就指的第六識。唯識所講的用工夫：「第六第七因中轉，前五第八果中圓」，在因中轉是什麼？我們修持的時候，在我們凡夫的地位，開始修行的工夫，就是從第六識開始。第六識是從第七識來的，第七識叫意根、第六識叫意識，意根不對外，它只是對內，執著第八識，把第八識當做自己，對外的是第六識，所以真正修持就從第六識。第六識一修持就帶動第七識在那裏轉、在那裏修行，所以那些外道修世間的禪定，就是從第六識來用工夫的，我們佛家開始也都是從第六識，要了解這一點。性與界是這樣，界是三界。

受呢？是五受，五種受，第六識與那個受相應的時候，就轉變為那一種。比如身體工作得很累很苦，這就與苦相應，它的受就是在苦的那種受；它有時又發生歡

喜，樂的事情一來，它又感覺很樂，樂受。所以苦樂憂喜捨，隨時的它在那裏轉，這是講的第六識，第六識隨時在那兒轉動、轉變。要了解就是因為它轉變得這麼快，我們要想把我們的心能夠控制住，讓它能夠定得下來，就不容易。所以有很多念佛的人說：「不念佛的時候，我自己還不感覺心裏這麼亂，一念佛的時候，念不到幾句佛號，不是散亂，就是昏沉，打瞌睡了。」這是為什麼呢？就是這個第六識在那裏，第六識實在不容易受控制的。你了解不容易受控制，那麼我們念佛用功的時候，就在這上面下工夫，最不容易就非得要下工夫。念佛是最大的方便法，最好最容易用得上的方法，如果連這個工夫都用不上，別說其他作止觀、修各種法門，那更不容易，必須要了解這種情況。

第二句講到心所，與第六識相應的心所怎麼樣？第六識是這樣的恆轉易，與第六識相應的心所如何呢？「根隨信等總相連」，「根」是根本煩惱，六個根本煩惱——貪、瞋、癡、慢、疑、惡見，惡見就是邪知邪見的，有六個根本煩惱，這叫根。「隨」是二十個隨煩惱，隨煩惱是從根本煩惱裏衍生出來的，隨著根本煩惱出來，叫隨煩

惱，一共有二十個，各位從《百法明門論》裏一看就知道了。「信等」，一共有十一個善心所，第一個就是信，這是善心所十一個。「等」字呢？根隨信「等」——用這個字包括五個遍行心所、五個別境心所，還有四個不定心所。因為這是頌的文字，七個字一句，把上面根本煩惱、隨煩惱、十一個善法都提出來，後面還那麼多，七個字怎麼容納呢？作文章就知道這個方法，用一個「等」把那些都包含起來了。「根隨信等」是：根本煩惱、隨煩惱、十一個善心所、五個遍行心所、五個別境心所、四個不定心所，都在裏面。「總相連」是什麼？第六識是心王，心王是那樣的恆轉易，你的心所也是跟著心王，連帶的，總相連是連帶地來轉易，就是當第六識心王那樣轉易的時候，凡是與心王相應的心所也跟著一起那樣轉易。

下面：「動身發語獨為最」，「動身」，身是身體，我們凡夫眾生，身體會造業的，身體怎麼造業？用手、用身體各部分，有這個身體，身體就會造業，由身體所造的業叫身業；「發語」，語是語業，語業用口，我們用口來說話，口說的話叫語業，也叫口業。身業、口業這兩種是誰來推動它？推動身體來造業是第六識，觸發口業，

讓口來造業，也是第六識，所以動、發，動是第六識在動，發也是第六識在發。第六識一發動的時候，身在造身業、口就在造口業，這樣看起來，身體跟口這兩者只是一種工具而已，它是照著意（第六識）來執行，意指使他這樣做。

「獨為最」，要問：第六識能夠推動身業、觸發語業，第六識本身也要有一個心所跟它配合，什麼心所呢？就是五個遍行心所當中的思心所。五個遍行心所，《百法明門論》裏講：先是觸、接著作意、受、想，最後是思，到了思的時候，它的力量就要發動了。我們眾生一個念頭出現，你不要認為這個念頭這麼簡單，一下就出現了。短暫地出來，出來之後，忽然又滅了。你仔細研究唯識學就知道，這一念要經過觸、作意、受、想、思，一念五分，一個念頭由這五部分構成這個念頭出現。所以各位同學在學校裏，也許有些學心理學的，你研究心理學，像唯識學這樣研究，把一個念頭分成這麼詳細，你可以了解唯識學把心理研究得非常透徹。觸、作意、受、想、思，到了思的時候，它就有決定性的作用了，因此第六識在發動身業跟語業的時候，它以思心所來幫助它，換句話說它必得要有思心所來跟它相應，相應是

這兩者配合一致。

思心所以能夠幫助第六識動身發語，就思這方面還要分析，這個思不是簡單的，簡單的思，直接反應，什麼叫直接反應？在唯識學裏講，我們五官（五根）觸了外面色、聲、香、味、觸五塵的時候，就現在心理學的名詞來講，受到五塵的刺激，一刺激的時候，這裏講觸境，接觸境界了，一接觸的時候，這個識就有一種了別的作用，了別就是知道這是什麼境界，一了別，接著就有感受，一感受就有反應了。簡單講，有刺激，接著就有反應；分開來講，觸境、了別，然後感受，這是很簡單的分析。這麼簡單的分析就不用複雜的思維，直接就反應，這種直接反應是最簡單的思心所的作用。

如果是很複雜的情況，不是單純的受到外物刺激而採取直接反應的話，比如計畫一件事情、決定重大的問題怎麼解決法，必須要用思，這個思就比較麻煩一點、複雜一點。它的思第一步叫審慮思，就是在那裏設想一個問題、籌畫一件事情，先在審慮，這是思的一個作用。普通講慎謀能斷，審慮思是在慎謀的時候、在謀求一

個計畫的時候。第二步是決定思，經過審慮之後，接著叫決定思，決定思已經決定了，就應該有所造作了，所以慎謀能斷，慎謀之後就能決斷了，決定就是能夠決斷的意思。第三步是動發思，到了第三個階段，這個思叫動發思，動發思既是動身、發語，就有了行動，有行為了，第三個步驟就是行為。前面審慮思、決定思，這都是意識，跟意識相配合的；到了動發思，它是動身發語的時候，它就成為身體跟口這兩種身業、口業。在動發思以前，審慮思、決定思這兩種屬於意業，普通講三業，講三業怎麼講法？講三業就是以思為主體，以思來做意識來配合，在審慮跟決定這兩個階段屬於意業，第六識的意業在那裏造業了，雖然還沒有採取行動，意識裏面就在造業了；一到了動發思，動發身業跟口業，付諸行動的時候，這就是身業造成、語業造成，三業都有了。這三業都是出於第六識，第六識因為具備這三種思，具備這三種思的力量給它幫助的時候，它本身在意識裏面自己在造業，然後發動身、口兩業，合起來三種業。

因此在八個識當中，我們看看，第八識是不能造業的，它是我們生命的一個主

體，它不會造業的。第七識也不造業，第七識始終執著第八識，成為我執、法執，第七識專門管內的，不管外，它對內在的第八識，把第八識的見分始終牢牢地執著，不肯放棄，它不對外造業的。對外造業的是第六識，第六識就是有三種思在那裏，造業的能力最強大，所以這裏講它獨為最。前五識造業不造業呢？前五識當然造業，可是前五識造業，眼耳鼻舌身都是由第六識（由意業）在那裏推動，就等於一夥人造業，犯罪的人有執行的、有教唆的（主謀），主謀沒有出面，出面執行犯罪的人不是他本身，是主謀叫他的，那當然是以沒有出面的主謀為主。前五識造惡業，就是由第六識在那兒發動的，造惡業是由它發動，造善業也是由第六識發動。所以前五識無論造善業、造惡業，沒有第六識那麼強盛、那麼最，所謂動身發語獨為最，在八個識當中，第六識是獨獨的，以它為最盛的。

「引滿能招業力牽」，因為它在八個識當中，它的造業能力這麼強大，造的業造成功，那些業一個是引業、一個是滿業。所謂引業，引是牽引，用根繩子把某個人拴住了，把他拴住以後，把他牽到那裏，他就到那裏，叫牽引，這是引業。這裏所

講的引業怎麼說呢？引滿能招業力牽，凡是造了善業、造了惡業，善業有善業的力量、惡業有惡業的力量，這個力量就有牽引的這種作用。怎麼講牽引的作用呢？各位現在在學校裏念書，你現在是造學業，在學、造學業的時候，你心裏所想的、你的行為，都與上學有關，上學、放學、在學校裏這些活動，你心理都在這上面，你一切的生活、工作、學業，你一切的活動都在這個範圍之內，養成一種習慣，學生有學生的習慣，他的生活範圍就在這方面。將來畢業了，你到社會上做事情，你做那一行業，就有那一行業的習慣、習性。你在學校裏學醫，就培養了醫生的業——醫業，在學校裏就有了，畢業出來當了醫生，見到人，把所有的人當作病人；你當老師，學做老師的時候，你見到所有的人，你都把他當作學生。這是業，這是習慣，一定的。

這裏講引，能夠牽引什麼呢？造這個業的力量能夠牽引著人。牽引誰？這個業力是能牽引的，被牽引的是誰呢？被牽引的是第八識，第八識就被第六識發動身業、語業所造成的業力，由這個業力把第八識牽引了。牽引到那裏呢？他現在是人

道，將來死了以後，如果他在生前所造的業都是合乎人道，不管他願意到人間來或是不願意到人間來，這個業力造成了，他下輩子自自然然有人道的業力，還是把他牽引到人間來，還是到人間來受胎，業力造成了，牽著走，他不得自由，非來不可。如果這個人又是偷人家東西、又是搶人家東西、又是殺害眾生，這個人身就不能保了，一死之後，這個引業就按照他造業的程度，足以構成墮地獄的話，由這個業力就牽著他到地獄裏去；該墮餓鬼的，就墮餓鬼道；該墮畜生道，就墮落到畜生道。都是業力牽引的。

我們佛法講的都是事實，絕不是外道講的那個，他們所講的：「我們一切不管，我們聽命於神的力量來給我們安排。」你自己的力量在那裏造成的，你叫人家怎麼安排給你？那是迷信，真正是迷信。我們了解業是自己造的，就要自己來承受，你不願意承受，你自己改業。現在你是學生，在學校學的是學業，學得不好，你趕快改業，改業並不是一下子說改就改，你慢慢地改，慢慢學那一行，一步一步開始學。要知道我們眾生在六道裏，這個業牽到地獄裏當然最苦，畜生也不好受，餓鬼更不

好受。就是到人道來，想想看，我們從小到現在，各位不是我們這個年齡的，你們不知道，我們這個年齡，幾十年來，比你們年齡還小的時候，在內地，日本鬼子打過來，痛苦得不得了，流離失所的，連飯都沒得吃，這還不算，沒飯吃還無所謂，生命隨時都不保，今天活了，明天能不能再活？自己都不敢相信，一點保障都沒有，那麼痛苦都受過來了。你們現在好，也不大好過，有升學問題，現在上了大學，畢業之後，有就業問題，不想就業，再深造，還是有升學的壓力，無止境的。上了國內的大學，感覺還不滿意，必得到外國上哈佛才好。你一步一步的，不好受，所以要改業。無論在六道的那一道，到天道不容易，到天道也不究竟的，非學道不可，一定要學佛法，一覺悟之後，按照修持的方法，趕快脫離六道，這是最究竟的辦法。

要怎麼脫離六道呢？一般人學佛，他不研究佛理，聽人講要脫離六道、學佛要了生死，你怎麼了生死？要了生死，你必得把造業的問題、業力的問題要解決，不把業力的問題解決，想要生死自主，那都是說說而已。不完全是講別的宗教，就是我們佛教來講，你不懂佛理，只是講修道、講了生死，我們不諱言的話，那也是一

種迷信。必得要正信，必得求自己了解，把理論徹底了解，了解之後，我們明白自作自受，要是不願意受，自己就不要造這個業了，趕快改，生死業不要造，要造清淨的業。

第六講

一個是引業，引業是牽引第八識到那一道，都是靠引業的力量。滿業是什麼呢？我們講的因果不是那麼簡單的，普通講因果絲毫不爽，怎麼絲毫不爽呢？第八識是總的一個主體，到那一道都是生命的主體，這個主體被引業引到那一道，比如引到人間來，第八識到人間來了，成為一個人，同樣是一個人，身體有高大的、有矮小的，生到一個家庭裏面，有富有之家、有貧寒之家，他個人將來自己發展的前途，各人都不同，財富不同、身體形狀不同，甚至壽命有長有短，都不相同。形成這種差別，同樣造人道的業，到人道來，為什麼有不平等的差別呢？那就是滿業的關係。不但在人道，比如畜生道，變成猛虎，獅子、老虎、熊這一類的，牠在深山的原始森林裏面，老虎是獸中之王，威武，牠如果遭遇不好，被人家抓來，抓到動物園裏關起來，那就不同了，這是滿業造成的，畜生道也是千差萬別的。種種不同，六道就是如此，這是滿業。所以講因果的業力，自己要慎重了，我這個業，造一點小小的業是無關緊要？它對於一個人的未來一點都不會不兌現的？有因，將來遇上緣，

因緣會合就會有結果，因果是放不過人家的。

一個引業、一個滿業，「引滿能招業力牽」，由業所招感的，第八識被引業招，引業能招第八識，第八識是總報主，引業引的是總報，總報就指的第八識。講因果，這叫異熟，第八識叫異熟，異是別異的異，其餘是別報。這兩個名詞，第八識的總報主叫總報，由引業招的，第八識總報主叫真異熟。什麼叫異熟？異時而熟、異類而熟，這是總報主。什麼叫異時而熟？比如一個人造了畜生道的業，造畜生道的業並不是馬上變畜生，沒有那回事情，經過一個時候，等待他人道的壽命盡了，一死了之後，墮落到畜生道裏去。第八識總報主到畜生道裏去，從人道死，到畜生道，在人道造畜生道的業，經過死亡，然後墮落到畜生道，這中間的時間，受果報與造業不是同時的，造了業，必得要異時，另外過一個時候才受果報，果報成熟了，叫異時而熟。異時而熟這個總報主（第八識），叫真異熟，它真正是真異熟，其餘的叫異熟生。異熟生是什麼？前五識及五根，我們身體的五根，這個五根是我們的正報，剛才講滿業，滿業是什麼呢？身體的個子有高大、有矮小，壽命有長有短的。

所謂有長有短，就指身體來講的，身體存在人間時間長，壽命長，身體存在人間時間短，壽命短，指的五根之身，別報顯示出來，就是這個。有財富，享受財富，也是這個身體在享受，受苦也是身體在受。所以這個五根之身，還有前五識，叫別報，這個別報是異熟生，它不是真異熟，真異熟是第八識。這一首算是講完了。

下面是最後一首，前兩句：「發起初心歡喜地，俱生猶自現纏眠」，「發起」是最初發起的，「初心」是什麼呢？指的是歡喜地，「歡喜地」是登地。剛才跟各位說過，我們修道是憑第六識在修的，參禪、研究教理、作止觀，最初開始都是用第六識，我們念佛，開始也是用第六識在念，所以說第六、第七因中轉。我們開始轉動，所謂轉，就是把凡夫轉變，轉凡成聖，這樣的轉，開始轉就是第六識。第六識開始一轉，從凡夫往聖人的道上去轉動，轉凡成聖，在這個過程當中，從我們初次發心的時候，天台宗講四教，就大乘佛法來講，我們就講別教，別教發心是先學十信位，十信修滿了，就進入初住，初住、二住、三住……，十住修滿了，入了十行位，行是修行，十行位修滿，就是十回向位，十回向位修滿了。前面的十信位併入十住位

裏面，就從初住開始，十住、十行、十回向，這三十個位置是賢人位。三十個賢人位修滿要多久呢？一大阿僧祇劫。一大阿僧祇劫修滿以後要登地了，登上初地，修滿一大阿僧祇劫。修滿十回向位的時候，還登不上去，這個時候要修四加行位，四加行是加上一種幫助的修行工夫，四加行位修滿了，登上初地，初地叫歡喜地，入了初地才真正見到自己的本性，見到自己本性的一部分。在這之前，知道有本性，那只是從教理方面知道的，一直往這上面去研究、去追求而已，追求到登上初地，這叫歡喜地。真正見到自己本性的，發生歡喜心，所以說歡喜地。

歡喜地是十地當中第一地，叫初地，無論初地、二地，以至於十地，每一地都有三個階段，這三個階段是入、住、出，入是進入到裏邊，進入到裏邊就住在那裏，住一個時候，住一個時候以後再出來。比如這個房子，我們把這個房子當初地，我們從房子外面進來，入了，入了這個房子，在這個房子裏幹什麼呢？看房子裏面的陳設，有三寶在裏面，就跟三寶學，在房子裏一切的法，我們繼續學。完全知道了，學滿了，在住的階段就把裏面的一切都瞭解了，然後要出去。出去幹什麼？上面還

有一層，這一層是初地，上面還有二地，我們從入、住、出，上面又再入、住、出，每一地都有入、住、出。發起初心歡喜地，發起初心的時候，就是入了歡喜地的時候，初心就是入心，初入第一地的時候這個初心，剛剛入到初地的時候，這個心叫初心，初心歡喜地。

下面：「俱生猶自現纏眠」，你學菩薩道，經過第一大阿僧祇劫，登上初地的時候，這個第六識在轉，轉什麼？轉成智慧，轉成什麼智慧？妙觀察智，這個妙觀察智是相對因中來講的，在因地，我們凡夫的第六識，第六識的分別心最重，分別心最重是不好，可是一轉成智慧，把分別心轉成妙觀察。我們凡夫的分別心大概都是自私自利的，愈分別愈糊塗、愈分別愈損人利己，就來造業。轉成智慧，就把分別心淨化了，淨化結果，它的功用，妙觀察還是分別，你不分別，怎麼觀察？可是這個分別，不是想損人利己那種分別。我們現在是損人利己這種分別，事實上這種分別糊裡糊塗的，事情看不明白、道理也不明白，這算不上智慧，是識在起作用。所以我們凡夫分別愈多，愈壞事情，不好，因此修道的人講：「你不要分別」，不要分

別，你才能開智慧。第六識轉成智慧是妙觀察智，這個妙觀察智把一切事情、一切道理看得清清楚楚，最徹底了解。他要度化眾生，就要憑妙觀察智，把眾生的心理看得非常透徹，眾生從那一道來、現在他的習氣如何，他都很清楚，菩薩說法，要針對眾生的根機來說法，就憑妙觀察智。高僧大德一講經的時候，手裏拿著如意，先不講，坐下來，靜一個時候，那是在觀機，觀下面那些聽眾的根機，然後對著根機來說法的。觀機把下面聽眾每個人的根機觀得清清楚楚，那是妙觀察智起的作用。

但是這個妙觀察智有等級的，有上品、中品、下品，「發起初心歡喜地」，這個妙觀察智是下品轉，轉成下品的妙觀察智。下品的妙觀察智已經不錯了，可是它對於我們眾生的我法二執，我們凡夫為什麼有生有死？為什麼沒有智慧？就是執著有我，把這個假我當作真我；世間那些法都是虛妄的假法，他把虛妄的假法也當作真實的，這叫我法二執。這個我法二執，執著這個法，有分別我法二執、有俱生我法二執。什麼叫分別我法二執？我們到人間來，我們現在是人，我們在人間受的世間教育，包括在家庭裏父母給他的教育；到學校，老師給他教育；在社會上那些傳播

媒體，表演的人給他教育。這些後天所受的教育叫分別。後天這些教育所教的，世間這些教育，你仔細想想看，無非是教人家執著，執著有我、執著有法。今日之下，無論是中國、外國，無論是家庭教育、社會教育，沒有一個教育不是教人執著有我、執著有法，就是我法二執，讓他受教育，這叫分別我法二執。除此之外，還有俱生我法二執，俱生就是無始劫以來與生俱來的，還沒到人間來，他就有我法二執，那是俱生的。這樣的話，登上初地的時候，把分別的我法二執已經算是破除了，俱生我法二執還在，所以說「俱生猶自現纏眠」，「俱生」指的俱生我法二執。

有二執就有二種障礙，這個障礙的「障」就從「執」發生來的，我們有我執就有煩惱障，有法執就有所知障，有執著就有障礙，這一定的。所以把我法二執、我法二障，到了初地，分別的就破除了，但是俱生的還有，俱生的我法二執（兩種障礙），猶自現纏眠。這個纏字上面的「現」，還出現，有時候還出現的，出現什麼呢？出現就是纏，纏是現行的，現行的我法二執以及它的障礙。「眠」是什麼呢？眠是種子，就種子來講的，種子在第八識裏不動，就好像一個人睡眠那樣，沒有起來。

起來叫纏，起來為什麼叫纏呢？它起來就有行為了，它這種行為就把我們纏縛起來，我們就不得自由，受它纏縛住了。所以到了初地的時候，還有俱生的我法二執，它的種子還在那裏，沒有斷。俱生我法二執還會現行，現行的我法二執以及它的種子都還沒有斷，那當然還要修。

講唯識學，修是用唯識宗的方法在修，修的時候，「遠行地後純無漏，觀察圓明照大千」，「遠行地」是別教菩薩的第七地，他從初地入心，入、住、出，二地又是入、住、出，三地一直到七地，七地是遠行地了。從初地繼續修持，修到第七地，這麼長的時間，遠行地是很遙遠的。什麼叫遙遠？成佛要三大阿僧祇劫，地前的三十個賢人位是一大阿僧祇劫，從初地到第七地，初地修滿到第七地修滿的時候，又是一大阿僧祇劫（第二大阿僧祇劫），時間那麼遙遠，所以從初地到七地，說是遠行地，到了遠行地的時候，這麼長的時間，一直在相續地修持。相續修持什麼呢？《金剛經》裏講「無住生心」，什麼叫無住生心？你的心不要有任何的著相，不能著相，《金剛經》講得多麼透徹：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如

來。」你用音聲、用顏色、用形狀來求見佛，見不到如來，如來就是真如本性，你見不到本性。所以這裏講從初地，三賢位修滿一大阿僧祇劫，才能登上初地，為什麼見到本性？見到本性就是不要著相，不著相才見到本性，長是從初地到第七地，這麼長時間都不能著相。你心裏既不著相，而且你在世間辦任何事情，你行菩薩道的時候，有行菩薩道的事實，你心裏一絲一毫的相都沒有，不著相，這叫無功用住。無相的布施，布施有法布施，無相布施在第七地的時候，雖然講無相，但還是有功用的，無相、有功用，還有這麼一點點功用存在。到了第八地以後，那個無分別智純粹在那裏，自然地相續不斷，那叫無相、無功用了，一切不著相。一切不著相，他度化一切眾生，心裏絲毫功用都顯不出來，不是顯不出來，他心裏是一點痕跡都沒有。這講無相無功用的，那是純粹無漏，純無漏道，純粹無漏從第八地開始以後。

所以這一句，各位看看字面上的解釋，遠行地是第七地，「遠行地後」，「後」這個字是什麼呢？第七地修滿了，進入第八地，第八地、第九地、第十地，以至於到等覺菩薩，用這個「後」字包括起來，遠行地以後的八、九、十地，到了等覺菩

薩，這是純無漏了，純粹是無漏法。剛才講修妙觀察智有三品，登上初地時是下品的妙觀察智，到了第七地時是中品的妙觀察智，八地以後，七地修滿了，登上八地時還是中品，再繼續轉，到快成佛的時候——等覺菩薩，那就是上品了。所以最後「觀察圓明照大千」，在這個時候觀察就指的妙觀察智，妙觀察智圓明，圓是圓滿、明是光明清淨，這個圓滿、光明、清淨的妙觀察智，轉到上品了。上品的妙觀察智是到了等覺的入、住、出，到了等覺，還有入、住、出，到了出心，到入、住、出最後的出心，等覺的地位已經滿了叫出心。最後的出心叫最上品轉，圓明了，這個時候照大千，「照」是普照，普照三千大千世界。

一個大千世界，各位可以計算：先有小世界；一千個小世界是小千世界；合一千個小千世界，就是中千世界；合一千個中千世界，就是大千世界；三千大千世界是無窮無盡的世界，這個無窮無盡的世界，就釋迦牟尼佛所教化的來講，就是我們娑婆世界。這個娑婆世界，各位不要以為只是我們地球，那真是小得太小了，我們地球在娑婆世界這個三千大千世界之內，好像是一粒米掉下去，掉到

穀倉裏，我都找不到。真正在三千大千世界找我們地球，我們找不到，渺小得可憐，太小了。這樣說起來，每一尊佛所教化的三千大千世界，他的世界都有那麼多。

所以現在物理學家研究太空科學，他用最新的望遠鏡來看，過了一段時期，發現一個黑洞，再過一個時候，又發現一個黑洞，黑洞裏有多少星體？你用科學儀器來看，你永遠也看不到究竟，究竟太虛空裏有多少個星體？你說不清的。這個太陽系，這些星星，統統都是在我們大千世界之內。這個大千世界，十方世界像恆河沙那麼多，有多少？你講事實方面，就有那麼多。我們一明心見性以後，明白本性包括所有十方的大千世界，我們本性都把它包含起來了，你可以了解我們的本性有多大。他這個觀察圓明照大千，妙觀察智到等覺地位成佛的時候，全部把第六識轉成上品的妙觀察智，無窮無盡的大千世界，他都看得清清楚楚的。

我們為什麼要學佛？學佛就是要到這種境界。各位想想看，我們在學校裏研究任何一門科學、哲學，能夠到達這種境界嗎？沒辦法的。學佛是要靠我們覺悟的，要去除我們的我執、法執，然後把煩惱障、所知障全部撤除了，才能把我們本性開

發出來。這種學問是覺悟的學問，對我們在學校求學有沒有幫助呢？你在學校裏求學，得到這個學問啟發的時候，你現在學的都能用得上。你不研究佛學，你學校的學問只是世間學問，你得到佛學一啟發，那奇怪了，一通百通，你這門學問覺悟了，學校的學問也全部都覺悟了。你所學的，無論你學物理、化學、醫學，全部都活動起來，都圓明起來了。我再講淺近一點：你不了解佛法，你在學校所學的那些學問只是世間世俗的學問，境界不高；你學了佛學的時候，你由佛學一啟發，世間那些學問統統變成覺悟的學問。那你這個學問，同樣在學校裏，跟別的同學學的一樣，但是別的同學他的層次只是在世間法之內，你把這個學問帶到出世間以外了，變成菩薩度化眾生的學問，你都用得上。你現在所學的，都變成行菩薩道，以至於你自己已在學菩薩的時候，你那些學問都用得上。絕不是我們學這個，把學校的學問放棄不要，那錯誤的。今日之下，有很多人學佛，佛學這麼好，乾脆學校的書也不念了，我就整個去學佛，那是錯誤的。佛學是給你一個啟發，你得到佛學的啟發，一覺悟的時候，學校的學問就是佛學，我可以這麼說。你學醫學就是佛學，阿彌陀佛、釋迦牟尼佛，他就是大醫王；你學美術，你懂得佛學的話，美術也是佛學；學音樂，

音聲佛事，音聲之中就是佛事。你要了解這個。

所以觀察圓明照大千，成功之後，世間任何一法都是在他覺悟之內，他都可以拿來度無窮無盡的眾生。你了解這個之後，你想想看，對於你在學校裏求的學問當然有幫助。你只有勤勤懇懇的，很勤奮地把學校的學問學好，學好之後，你跟別的同學不一樣，他那個只是世間學問，你是出世間學問，可以用得上，你都把它變成佛學了。

八識規矩頌講記

第七講

請看第二頁第五行，我們大家一起念兩首頌：

**帶質有覆通情本，隨緣執我量為非，八大徧行別境慧，貪癡我見慢相隨。
恆審思量我相隨，有情日夜鎮昏迷，四惑八大相應起，六轉呼為染淨依。**

現在研究這兩首頌。前面一共有三次，跟大家研究了前五識的頌、第六識的頌，現在開始講第七識，第七識也有三首頌。我們念的這兩首頌，第一首頌是講境、行、果的境，境是講第七識在三量方面屬於那一量、在三境方面屬於那一境，講這些。

我們現在就看：「帶質有覆通情本」，「帶質」是帶質境，「境」是什麼？境是我們的識所對的一個境界，前面講，這個境界有三種：一、性境，性當實講，性境是實在的實境；二、帶質境；三、獨影境。在這裏就講三境當中的帶質境。為什麼要講境、講量呢？這就是分析我們自己的心，我們修道，唯識學就教我們先要了解自己的心是什麼狀況。我們的心，一個是自己能夠認識外面的一切境界，能夠認識的，

這是一個作用。再呢，就是外面這些境界，外面境界叫境。我們自己能夠認識的這種作用就是識，概略這麼講。

用唯識學來講，外境是我們識裏面現出來的相分，這就必得要講識有四部分了。從前面講，第一是相分，相分是有形相的這一部分，第二是見分，見分是能夠認識一切形相、一切狀況的這種作用，這叫見分——見的一部分。各位不要認為見是用眼睛看見，只代表眼，不是的，八個識以及所有的心所，它能夠有認識的作用，這都叫見分。眼睛看見外面東西，當然是見，耳聽到聲音，它這個作用也叫見分，見分是代表這樣的一種功能、一種作用。一個相分、一個見分。

這個相分、見分從那裏出來的？從自己識的自體（識的自身），自己的體裏面出來的。各位同學也許還記得，講《唯識簡介》的時候，說過古人用一個比喻：在殼裏的蝸牛要出來的時候，首先是兩個角出現，然後牠的頭才出現，牠這兩個角代表一個見分、一個相分。這個見分、相分從蝸牛頭上伸出來的時候，我們才看得到是兩個角，如果要縮回去的話，這個角縮回到牠的頭部裏面去了，連同頭部、連同

身體，整個縮藏到殼裏面去了。這是一個比喻，讓我們好懂，我們的識就是這樣。

這個識原來是一個種子，種子在第八識裏面是沒有形相的，種子要起現行的話，就要轉變這個形相了。開始轉的時候，是一個識的自體，就等於蝸牛一個整體出現了，識的自體一形成之後，要起作用的時候，伸出兩個角——一個見分、一個相分。見分是能見、是主動的，相分是所見、是被動的，首先把這兩個了解。既是見分、相分兩者都是從識的自體分出來的，這樣看，我們普通人認為外面這些色、聲音，我們鼻根所接觸的香（代表一個氣味）、我們吃的食物各種味道、身體接觸一切物體的感觸，這些五塵都是五識的相分。五識有相分、五識有見分，我們眼看見各種色的時候，就是我們眼的見分看見眼識的相分，自己看自己，要了解這叫萬法唯識或萬法唯心，唯識這樣講。既是這樣——唯識，不錯，我眼識看見色塵、耳識見分聽到聲塵，那你眼識、耳識未看未聽以前，那種色塵、那種聲塵，它原來在那裏？你怎麼說呢？那個是不是我們心裏的相分？跟各位講，也是我們心裏的相分，那個是本質相分。我們眼看，臨時變化是影像相分，我記得已經跟各位講過了，我再說

一遍，影像相分，大家好懂的，就等於拿個攝影機來照相，照出那個影像，這個影子跟原來的影子是一模一樣的，這個影像相分是我們自己心裏出現的，這個沒問題，大家都信得過的。至於被模仿的外面那個，或者樹也好、或者山水人物也好，那個本質也是我們的相分。那怎麼說？跟各位講，那些都是我們第八識的相分，我們眼識相分是眼所變現的、耳識相分是耳識所變現的，都是影像相分。眼耳鼻舌身變現影像相分的時候，所需要的那個本質相分，本質相分總體都是我們第八識的相分，這一層要了解。

為什麼講第八識的相分呢？現在要講第七識，這就有關係了，帶質境是講第七識這個境界，境界就是本質相分了。第七識的見分要認識它的相分，它的相分是什麼東西呢？它的相分特別了，跟我們眼耳鼻舌身五識的相分不一樣，跟第六識的相分也不一樣。第六識的相分是前五塵落下來的假影子那個印象，我們眼見了色，我們眼識對色塵，這時候叫眼的相分，現在不看了，保留下來那個印象，回過頭來，我們自己回憶的時候，或者我們設想的時候，那就不屬於眼了，那屬於第六識，第

六識所攀緣的塵叫法塵。法塵雖然是無形的、是抽象的，但是那種抽象也都是從前五塵，眼耳鼻舌身五識接收來留下來那種印象，這個時候的名字叫做法塵，雖是法塵，它還是外面五塵留下來的。但是第七識的相分不是這樣，第七識相分的本質，它是第八識的見分。

第八識也有相分、也有見分，第八識的相分，比如我們眾生到人道來，到人間來的時候，我們第八識的相分就是我們所看到的——自然界的一切狀況，以及我們所用的一切具體的東西，甚至包括我們身體的肉體。這個肉體是地水火風這些物質，隨時從自然界吸收來的，吸收來之後，經過吸收之後，然後它又排泄出去，這個大家都了解，所以我們的肉體就跟自然界完全一致、一樣的。因此我們的肉體、自然界的一切物質，都是第八識的相分。這個第八識的相分，第七識當然了解，不把這個當作自己，但是它把誰當作自己呢？第八識有相分、也有見分，第七識就把第八識的見分當作我，當作自己。剛才跟各位說了，第八識的見分、相分，是從自識裏出現的兩部分，這都是一種幻現出來的。就我們前五識來講，固然這個相分是臨時

變化出來的，但是就第八識來講，我們到人道來，變現人道的相分（第八識的相分），這個相分維持很久，隨著我們人生下來，到死亡以前，這段時間，我們第八識相分維持不變的，不會有多大的變化，可是生命一結束的時候，它的相分跟著變。為什麼呢？假如這個人要到天道裏去了，當然他的第八識相分整個境界就變了，變成天道的第八識相分。如果他要墮落到畜生道裏去，畜生所見的、環境（依報），又是一種，他的第八識相分跟著他到畜生道，又變成另外一種相分，所以他隨著變。不過他這個變，一期一期的生命這樣變，這在我們凡夫眾生來講，我們不了解，以為山河大地這麼固定的，一成不變，永久都存在那裏，這是凡夫知見，他不了解。所以就這樣來講，第八識的相分也是在那裏變動，也不是實在的。第八識的相分不是實在的，第八識的見分也不是實在的，都是在那裏變幻出來的，而第七識不了解，不知道這就像蝸牛頭上出現兩個角一樣，不知道這是幻現出來的，把它當作真實。

為什麼把它當作真實呢？因為第八識的見分，就跟一般人所了解的，我們講唯識是講識，講第八識講見分、相分等等，一般凡夫（不學佛的人），他只了解人都

有靈魂，不管什麼人，他都知道人有靈魂，人死了以後，靈魂沒有死，靈魂還要跑出去再轉世、再投胎，這個靈魂就是見分，不過一死了之後，這個見分、相分都收回去了，收到第八識裏面去了，第八識的總體叫做靈魂，可見它是在變化的。見分、相分雖是收回第八識裏面，可是第七識始終執著第八識的見分，它以為在人道有這個東西，到畜生道、天道，甚至到地獄道，無論到那一道，認為這個見分包括在它的識的自體裏面，都還存在的，因此把這個第八識的見分牢牢地抓住不肯放，這叫執、執著。把第八識的見分執著當作自己，叫做我執；第八識的相分，那些展現出來的一切東西（一切法），不了解它是幻現存在，只是虛而不實的，把它都當作實在的，這叫法執。一個我執、一個法執，研究唯識最重要的是破除我執、破除法執。

現在先把帶質境的本質分析清楚了，我們眼耳鼻舌身前五識所變化的相分，需要靠本質，本質都是第八識的相分。第七識要變化一個我相的時候，它當然要有本質，變成我相的本質。它因為看見第八識的見分是活動的，不像相分，相分出現一座山或一個大海，第七識不會把它當作自己，認為那是個死東西，只有見分能夠有

活動的狀況，就把它當作自己，第七識就把第八識的見分當作本質。第七識當然也起影像相分，起影像相分的時候，它就依照第八識的見分，它自己就好像用照相機來照相，依照第八識的見分臨時變現自己一個我相出來，這個我相造成，就是第七識自己的相分了。第七識按照第八識的見分，變現出來自己的相分，然後第七識自己的見分來攀緣，這叫攀緣。第七識的見分就攀緣它自己變化出來的相分。

這樣看起來，你辨別清楚：第八識的見分是第七識的本質相分，第七識按照第八識見分的本質變化出來的相分，就是第七識自己的影像相分，這個影像相分是自己直接變造出來的。

第八講

方才講的那首頌，第七識跟各心所相應的，各位自己在課外時間看看就可以了，看的時候，找一般的註解，研究方面：為什麼第七識要跟八大隨煩惱相應？十個小隨煩惱為什麼不相應？五個遍行心所當然是肯定要，別境心所為什麼只有慧心所相應？根本煩惱為什麼有那幾種？根據這幾個方向，自己去研究，找參考的註解，自己看。

下邊我們看第二首頌了：「恆審思量我相隨，有情日夜鎮昏迷」，這首頌講行為的行，前面講境。《八識規矩頌》每一組的三首頌都是境、行、果，前面講境，現在講行，行就是講它起的這些作用，第七識的作用就是思量，思量誰呢？「思量我相」。在八個識當中，就拿「恆審思量」來辨別一下：比如第八識是「恆」，無論在那一道，第八識是永久起現行，是永恆的，但是它「不審」，審是什麼？為什麼審呢？你把這件事情看得很清楚——審察，為什麼審察？你執著它，你才審察，不審就是它不起執著。第八識「恆」是沒有間斷的，第八識是根本識，它沒有間斷，叫恆。

可是它不審，「不審」就是沒什麼分別、不執著，第八識「恆而不審」。

講到前六識，前六識當中再分開來——第六識跟前五識這兩種，第六識「審」，第六識分別心最重，它也執著我，有我執、法執，根據這個來的，它是審。可是「不恆」，因為第六識有時有間斷的，怎麼間斷呢？比如白天我們清醒的時候，我們第六識一直在那裏起現行、在那裏維持，沒有休息。假如我們睡覺去了，睡覺的時候也不做夢，睡得很熟，一般講人真正死了才叫死，睡覺是小死，真正死是大死，睡覺不做夢，等於小死一樣的，在小死的時候，第六識就不起作用了，第六識就間斷了，所以第六識是「審而不恆」。它是分別心最強，也有我執、法執，但是它有間斷的，睡眠不起作用是其中之一，還有很多種的，比如有病的人昏迷的時候，他第六識也不起作用了，就間斷了。還有很多，舉這兩個例子就好，第六識「審而不恆」。

前五識——眼耳鼻舌身，這五識既不恆也不審。比如眼識，外面有東西，我們才睜開眼睛看，我們看東西，沒有對象，我們眼就不看了；耳識也是這樣，有聲音出現的時候，耳識才出現、才起作用，聲音沒有的話，耳識起來幹什麼？它不起來。

所以在色聲香味觸這五塵不現前的時候，五識都是間斷的，都在停止的狀態，它是「不恆」。為什麼「不審」呢？前五識分別的能力不強，前五識要分別的話，要靠第六識幫它分別。比如我們看一朵花，看花的時候，同樣是花，眼識看花只是看花就是了，在花當中有康乃馨、櫻花、梅花，這些不同種類的花，它都附有它特定的意義在上面，這個意義就是有名言、種類。雖是有名言、種類，眼識不管這個，它看花就是看花，不管是康乃馨、聖誕紅、櫻花、梅花，它看的就是花，必得要第六識起作用一看：哦，梅花代表我們中國人的精神，不論受了怎麼樣的嚴寒，我們還有一種精神在那兒。它代表這個。一看到櫻花，現在大家對它好像也很少厭惡的，所以這是名言、種類加上去了。你分別名言、種類，就是靠第六識，前五識沒有這個，所以前五識「不恆不審」。

現在講第七識，特別了，第七識「亦恆亦審」，因為第七識就執著第八識的見分，分別它，分別它就認識它，認識第八識見分，就執著第八識見分當作自己，而且這個「審」沒有一時一刻放棄，永久在那裏一直相續的，在那裏執著、在那裏審，

沒有間斷，所以第七識「亦恆亦審」。因為這個關係，所以第七識是「恆審思量我相隨」，「我相」就是剛才講的「中間相分兩頭生」，一個是自己的見分、一個是第八識的見分，從這兩個當中現出來一個我相。它「思量我相」，「思量」就是時時刻刻的，它的思想，「量」就是攀緣，時時刻刻在那裏攀緣它、執著它、認識它，永恆地分別它。所以「我相隨」，執著我相，「隨」是隨到什麼時候？它都一直在那裏隨，從無始以來，這個我相一直在那裏執著不斷，沒有停止的。跟各位講，這是講凡夫地位，到了轉識成智，這個情況就不一樣了，這裏講凡夫地位，一直在那裏相隨、一直在那裏執著，構成我執、法執，就是這麼來的。

下一句：「有情日夜鎮昏迷」，「有情」是有情眾生，指六道裏面的眾生，凡是在六道裏面生死輪迴的，這些眾生都是有情眾生。「日夜」，不管是白天、夜間，長時期如此，都是這樣。「鎮昏迷」是什麼呢？「鎮」當安鎮、安穩講，有情眾生由於執著我相，執著我相的時候恆審思量，它永久恆審思量我相，所以無論是日間、夜間，永久在那裏安於那個昏迷的狀況。「昏迷」怎麼講？「迷」指它不了解那個

我相是假的，純粹是自己虛妄分別出來的，「昏」是昏昏沉沉的。一個人腦筋到了昏沉的時候，他什麼也辨別不清楚了，我們看見一個病人到昏迷的狀態，那就是快完了。如果他壽命沒到，高明的醫生可以把他救活過來；如果壽命到了，再好的醫生也沒有辦法把他挽救回來。我們有情眾生，不要看臨死的眾生昏迷了，我們人人都昏迷，這個要承認。什麼叫昏迷？對於世間的一切事情看不清楚、一切的道理不明瞭，事情都是八個識的相分，誰了解？誰肯承認這都是我們自己的相分？都不承認，不承認就是迷惑顛倒。

這個理分析相分怎麼出來的、見分怎麼出來的，而且這個相分、這個見分從無明來，無明怎麼出現的？這些理，今日之下，誰了解？別說不學佛的人不了解，學佛的人不研究教理，他也搞不清楚，教理不明瞭，你叫他用功來了生死，那怎麼了法？所以其他的一切普通法門，必得把這些事實、道理都明瞭了，才談得上修道，才能談得上了生死。事理都清楚了，這叫覺，覺悟，事理不明，談不上覺悟，不覺悟就是昏迷。我們修淨土念佛法門，這是特別法門，雖是特別法門，你要成就得快，

要往生必然有把握的話，你還是要研究教理。懂教理的人，遇到外面那些邪知邪見的人來破壞你，破壞我們念佛法門，你明瞭教理，你不會受他影響，他破壞不了你，這就有保證了。你不明瞭教理，聽到有權威的人一場演講，就把你的信心摧毀了，所以也要研究教理。

學淨土宗，它是三根普被的，沒有能力研究教理的人，那怎麼辦呢？他不能成就嗎？他照樣有成就，不過他不能離開善知識，他要實實在在跟著一個真正懂得淨土宗的教理、念佛有工夫的人，跟這個善知識來學，不能離開。一離開之後，他自己自修的能力不具備，一到外面，人家一下子就把他破壞掉了。所以沒有自修能力、沒有研究教理能力的人，他要跟著善知識，跟在一個正法的道場裏面，參加正法道場，集體來修有成就，不是不能成就。這種成就只有念佛法門可以，其他普通法門，你說參禪、持咒、學唯識，各位在學校都受過高等教育，現在在這裏研究，還吃了這麼多辛苦，還這樣麻煩呢，何況那些沒有念過書的人，他怎麼行？所以學一切普通法門，都要研究教理，他才真正談得上修道、修持。

現在要說這個事實，我們有情眾生不了解佛理、不明瞭事理，事情也不明瞭、道理也不明瞭，就是昏迷。他這個昏迷是日夜在那裏，自己是昏迷，他又安於昏迷，安然的，自己覺得這個昏迷是應該的。我們學佛的人知道一定要了生死，要了結這一個生死。一般人說到生死，他說：死就死了。他認為是自然的，他沒有要了生死這個觀念，這就是昏迷，他安於這個昏迷。這一句是講我們有情眾生，所以這個昏迷是什麼呢？就是這樣，因為他自己有種種的迷惑顛倒在那裏，他才肯安於昏迷當中，不求解決。這就說明六道眾生所以生死不斷，是這樣的。

下面說：「四惑八大相應起」，「四惑」是什麼呢？就指四個根本煩惱——我貪、我癡、我見、我慢，這四個根本煩惱前面講貪瞋癡慢，我貪，有的講我愛，貪就是貪愛，我貪、我癡、我見、我慢，這四種根本惑。「八大」是八個大隨煩惱，大隨煩惱就從六個根本煩惱衍生出來的，隨著根本煩惱，這叫隨煩惱，隨煩惱當中，八個大隨煩惱。這就解釋前面那一句，第七識由於有四個根本煩惱，八種大隨煩惱「相應起」，一直在那裏沒有間斷地配合第七識，跟著第七識在那裏起現行。起現行是

什麼呢？就是識從種子起了作用，起了現行就是起來。它不像眼耳鼻舌身還有休息、還有停止的時候，它沒有停止，為什麼呢？它永久地把第八識的見分執著起來，當作自己，抓住不放，還要四惑、八大陪著它一起，它的力量不夠，還要那些陪同的一起幫助它，它就是一個領導中心（一個領導中心不止一個人，要有好幾個幫忙的人），它一直在那裏起來的。起來做什麼呢？始終在那裏恆審思量我相，「恆審思量我相」就把自己的見分跟第八識的見分顯示出來一個假影子，就把那個我相，就一直在那裏永久不停止地分別它、在執著它。所以前面講有情眾生就這麼來的，日夜在那裏安於現狀，就是把昏迷認為是當然的，我們迷惑顛倒的眾生就是這樣子。

因此最後「六轉呼為染淨依」，「六轉」是六個轉識，第八識叫做根本識，有根本識才轉變出來的，「轉」是轉變出來，轉變出來的七個識，除了第八識根本識以外，其餘七個識都叫做轉識，轉識就是從根本識轉變出來的。第七識自己是轉識，前面六個識也叫六轉識，六轉識呼為，「呼」就是稱呼它，稱呼它什麼呢？稱呼它是「染淨依」。什麼叫染淨依？先講「意」，第七識就叫意，第六識叫意識，共同一

個意字，既是共同一個意字，第六識叫意識，第七識叫意根，也就是第六識由第七識從根裏面生出來的，轉變出來的。因此第六識就依靠第七識，前面五個識又依靠第六識，眼耳鼻舌身要起作用、要起分別的話，要靠第六識替它分別。也可以說前五識依靠第六識，第六識依靠第七識。這樣整個說起來，六轉識都是以第七識做它的依靠。就是因為這樣子，我們現在第七識在凡夫的時候，它是在染，染是染污的。

我們修道怎麼修法呢？就是從第六識著手，然後第六識就帶動第七識。我們就拿一棵樹來講，樹根在土下面，我們看不到，樹長出來有樹幹、樹枝，樹幹、樹枝是不是看得到？你就用第六識，你要把這棵樹當做生死樹，你要把生死問題解決，把它摧毀掉，那個生死根，第七識是生死根，那個我們找不到，第六識很明顯的，我們日常用腦筋思考什麼事情、出的主意，都是第六識的作用，一般人所講的思想就是這個，我們現在思想用工夫，就等於說樹根看不見，你把樹幹的皮剝掉、樹枝砍掉。你學農業的知道，一棵樹，你把樹皮統統剝掉以後，樹也活不了了。那我們的第六識，你處處把第六識轉，返妄歸真，我們從這方面下手，然後自自然然的，

就帶動第七識，第七識也轉了。轉成淨的以後，第七識由於第六識，把它轉成淨的時候，淨是清淨，轉成功的時候也是叫做意。怎麼叫做意？在染的時候，前六識因為染在這裏，一切事都變成染的了；它轉成淨的時候，前六識一切都清淨了。怎麼轉成淨的呢？我執、法執整個破除了，不執著我也不執著法了，那它就是清淨了。

破除我執，換句話說，就是一切自我中心就放棄了，這樣才是平等。沒有到清淨的時候，心理都是不平等的。第七識在染位的時候，無論怎麼講，研究政治學的人，我們現在要求得自由、平等，你平等不了的。說實在的話，你若不學佛，不了解第七識，那裏有什麼平等？任何人都是不平等。所以不平等這個染污，有染，我們凡夫在染位的時候，你前面六個識做任何善事情，我就把這個道理說出來，你要了解一下，你做任何的善事情，《金剛經》裏講：你就是把三千大千世界所有的七寶都布施出去，把自己的生命都布施出去，這還不算，還不清淨。為什麼呢？有第七識在那裏、有我相在那裏，一切善事都為我相來做的，為了自己的利益，然後才做那些善事情。我們研究學問，這個不能不講，如果不是在這裏研究，你一講，人

家不肯做善事情了，那說這個話就造口業了。但是要講到真理的話，你第七識的我執沒有破除，你自己講也好、別人講也好，講得再好聽，多多少少還有為我的成分在內，它不是無漏的，它是有漏的。因為這是染依，染依就是一切的善事、惡事，以它為染，就是被它染污了。必得要淨依，淨依是我執、法執全部破除了，然後前六識做這些善事，才是無漏的善。

為什麼要這樣講呢？這樣講，不是不要做善事，而是說明你懂得這個道理，你做善事，你就有功德，你不懂道理，你就是做善事，你所得的功德，不是沒有功德，得的功德不多，不會很大的。所以《六祖壇經》裏慧能大師講「不思善，不思惡」，教你認清楚：「不思善，不思惡」就是叫你看破我執、法執。有我執、法執，你說不思善、不思惡，善惡都在那裏，那怎麼行？我們現在沒有破除我執，但是你必得要這個知見、要有這個認識，然後你就在這上面用工夫。所以「六轉呼為染淨依」這句話，不是糊里糊塗念過去就算了，你要確認我們轉凡成聖、轉識成智，就要認識第七識是染的，只要它一天是染的，我們所做的一切善事，都是不徹底、都不是

無漏的。你想把善事從有漏變成無漏的，自己要放棄我執、破除我執。破除我執是什麼呢？儒家孔夫子也講：「毋意、毋必、毋固、毋我」，中國聖人也這麼說的，你必得要這樣，你才能真正修道。不是這樣，你修道要修到什麼時候？很難成就的。

這首頌也講完了，後面一首頌就講轉依了，轉依就是你用工夫，由第六識轉，帶動第七識轉，轉成功了，它就變成平等性智，平等性智一成功，那就是大用顯現出來了。我們講以平等心待人，我們現在雖然沒有轉成平等性智，但是我們了解這個道理之後，就要用平等心待人。這個平等心雖然是第七識，但我們的第六識既是由第七識衍生出來的，那麼從第六識，我們意識裏就要有這種觀念，就要用這個知見，我們對待一切人都要用平等心，不要看某人有權威，我們就巴結他，看見一文不名的人，我們就看不起他，不必，學問再高，甚至沒有學問，我們看他人格平等。這樣的話，我們就是在修道，我們日常用這種心理來對待一切眾生，說起來很妙呢，你真的以這個心來待人，你的境界就在轉了，自自然然就在轉。

第九講

請各位看第二頁，最後這一行，我們大家一起先念兩首頌：

**極喜初心平等性，無功用行我恆摧，如來現起他受用，十地菩薩所被機。
性惟無覆五徧行，界地隨他業力生，二乘不了因迷執，由此能興論主諍。**

第七識的三首頌，前面我們已經研究過兩首，現在開始講第三首頌，第三首頌是：「極喜初心平等性」，這一首講轉依的，轉依是什麼呢？轉依是能夠證果的果位。證的果位也是跟第六識一樣的三品轉，有下品轉、中品轉、上品轉，一共有三個境界。這裏講的是下品轉，轉什麼呢？轉識成智，原來是八個識，前五識是一組，六、七、八各一組，一共四組，轉八識成四智。四智是：前五識轉為成所作智，第六識轉為妙觀察智，第七識轉為平等性智，第八識轉為大圓鏡智。妙觀察智分三品轉，平等性智也是分三品轉，分三品轉的時候，第七識本身不能轉的，它由第六識在那裏轉，第六識轉的時候就帶動它在那裏轉，大家了解這樣的情形。

這是講它的初品——下品轉：「極喜初心平等性」，「極喜」就是歡喜地，登上十地的初地——第一地，第一地叫歡喜地，又叫極喜地。因為初登上地，證到一部分真如本性，喜歡到極處了，極喜地。極喜地初心在前面講過了，每一地都有入心、住心、出心，這是初心，就是進入到地裏面去，一開始登上地叫初心。剛剛進入（登上）地的時候，就等於我們到一個房子裏面，剛一進門，看到房子裏面有百官之富、宗廟之美，心裏歡喜，然後你進到裏面來就住，住到裏面，把裏面各種寶物都要學習認清楚，全部都瞭解了走出去，出去是更進一步，更上一層又是入、住、出，是這樣的。「極喜初心」是剛登上初地的心，這是「平等性」，平等性就是轉成為平等性智。

「無功用行我恆摧」，「無功用行」是第八地菩薩，原來「極喜初心」是經過地前三十個賢人位的修持，修滿了三十個賢人位，才登上初地，在登地之前已經修了一大阿僧祇劫了。從初地到第七地，把第七地修滿了，出來的時候登上第八地，八地之前又是一大阿僧祇劫。然後從第八地初心一直修持到等覺菩薩，又是一大阿僧

祇劫。所以成佛要三大阿僧祇劫才能成就的。

其他普通法門，密宗說當生可以成佛，禪宗也說三關透徹了，破了三關的時候當生可以成佛。跟各位講，我這個講不是隨便說說，我是根據有位祖師說的：這都是方便講法。他們每一宗的善知識，為了提起學那一宗的人的信心，他說：「你學我這個，你這一生學得好，這一生就能成佛。」那都是方便講法。想想看，我們賢劫有一千尊佛出世，有一千位菩薩在這個賢劫當中成佛，釋迦牟尼佛說得清清楚楚楚，這個賢劫之內有一千位菩薩成佛，那位菩薩、那位菩薩……什麼時候成佛，其中接著釋迦牟尼佛將來成佛的就是現在彌勒內院的彌勒菩薩，現在還是釋迦牟尼佛時代，還是釋迦牟尼佛教化的時代，這個法還沒滅，等滅了之後，再過多少年，彌勒菩薩來成佛，彌勒菩薩後面又有多少位菩薩。如果照他們說的：你學得好，這一生就成佛了。你找找看，在賢劫的一千尊菩薩成佛，你是那一尊菩薩？一想不就知道了嗎？我是實實在在跟各位講，各宗都有一些方便的話，目的就是要提起他們學的人對那一宗的信心。

今日之下，唯有學淨土宗不必經過三大阿僧祇劫，其他各宗都要三大阿僧祇劫，你沒有經過三大阿僧祇劫，我們純粹是凡夫，這一生就能成佛，那有這回事情？淨土宗也不是說人間淨土、在我們人間能夠成就的，不是這樣，我們修是在這一生能夠往生到極樂世界去，到了極樂世界，我這一生就等於離開娑婆世界的六道了，這是解決分段生死的問題了。一到極樂世界，我們每個人的壽命就跟無量壽佛一樣，都是無量壽，那就能一生成佛，這是特別在此。講到成佛，必得把見思惑、塵沙惑、根本無明全部斷乾淨了以後，你才能夠成佛。你把這些惑全部斷乾淨的話，你無論在那一個世界，不僅是娑婆世界，在十方世界都要斷乾淨，極樂世界也是要斷乾淨，在極樂世界不斷乾淨也不能成佛。不過到極樂世界，他壽命長，不必經過死了又生、生了又死，不必那樣，他一生就能斷惑，壽命長是一個原因；再說那個環境好，一到那個環境，自自然然的，只有進步而不會退轉，是這樣的。

這都是教理，我們不是講參禪，參禪的先不講教理，參禪是給你一個話頭，讓你自己去參，你幾時參透了，你就悟了；參不透，你繼續再用功。你參透，你悟了，

悟了還是跟我們一樣講教理，把教理講明白了，你還要按照教理怎麼修行的方法，你一步一步去修，你不修還是沒用處。我可以老實地跟各位奉告這個意思，你記得這樣的。

到了第八地的時候，能夠登第八地，前面已經過兩大阿僧祇劫的修行修持，他才到這個位置，這是講唯識宗，唯識宗用唯識觀，修唯識觀固然要這樣，天台宗用止觀也是這樣，密宗持咒也是要這樣，沒有這樣的話，不會成就的。問題是為什麼要這樣呢？自問我們自己。跟各位講：我們的我執、法執，這兩種執著這麼厲害，你叫它放棄，談何容易？別說我們現在放棄不了，學佛多年，他沒有證果的話，他不會放棄的。平常跟人家說佛法、彼此講講道理，很有修養，還不錯，一碰到與自己利害有關係的時候，就不行了，到了名利關頭一來的時候，底細完全揭出來了，這就不行。修道不是憑口講的，自己到什麼程度，自己知道。儒家也講修道，所謂「誠其意者，毋自欺也」，儒家講修道成聖人，也要誠意正心，所謂誠是誠誠實實的，自己不能欺騙自己。自己為什麼不能欺騙自己？自己到什麼程度，自己了解，你境

界沒有轉的時候，人家給你戴高帽子：「你了不起，你成就了。」說說而已，對自己毫無用處。如果我們自己認為自己的確有成就了，那自己害自己了，必須明瞭自己。這是到了第八地，前面經過兩大阿僧祇劫了，這個時候才「無功用行」。

什麼叫無功用行？儒家講「四時行焉，百物生焉，天何言哉，天何言哉。」自然界春夏秋冬來回循環，它一切都是利用大地利益萬物的，它的恩澤都是給萬物的，它自己沒有什麼話說。它自己絕不會宣傳自己的，沒有一句話說：「我有什麼好、有什麼功德。」它永久不說什麼話，永久是這樣循環，春生、夏長、秋收、冬藏，這麼來回，自然這樣表現，這叫無功用行。從自己心理開始，認為我有功德，有什麼功德？釋迦牟尼佛說法四十九年，講經三百餘會，他說：「我沒有說一句話，誰說我在講經說法，那是謗我。」無功用才是這樣的。孔門大弟子顏回是「願無伐善，無施勞」，無伐善，自己做了什麼善事，不要自己表揚出來、顯示出來，工夫要這樣用的。

到了第八地才是無功用行，現在講無功用行的時候，「我恆摧」，我執——執著那

個我相，永久摧毀掉了，我相破除掉了。這當中要講用功的方法，跟各位說，用什麼方法呢？各宗有各宗的用功方法，比如密宗，他要先把所有的教理都貫通了，然後金剛上師才傳授他咒子，教他三密加持，如果他不曉得教理，他念咒，怎麼念法？禪宗相反的，不講一切教理，先叫你參。最初還不是參話頭，最初是叫你觀心，你自己起念頭，觀察你自己念頭怎麼起來的、起來又落在那裏，然後再繼續觀念頭。到後來這個工夫用不上了，才給你一個話頭，叫你自己參。參透了，像慧能大師大徹大悟了，然後給他講經（講教理），所以《六祖壇經》記載得很清楚，六祖整個大徹大悟了，五祖才召他三更半夜到五祖的方丈室裏，門關起來，單獨給他講《金剛經》。悟了之後，還要講教理，悟了之後並不是成佛，距離成佛還遠得很呢，還講《金剛經》，講了經以後，還要照經教修。怎麼修？悟是悟理，悟我們人人都有真如本性，所謂「菩提本無樹，明鏡亦非臺」這個道理，真空妙有的本性悟了之後，還要按照教理修。我們還是凡夫眾生，我執、法執、煩惱障、所知障、根本無明，蓋得滿滿的，這些不去除，雖是悟，一點用處都沒有，該怎麼生死就怎麼生死。各宗方法不一樣的，天台宗用止觀，修止觀也要先把教理明白了，然後才知道什麼是

止觀、怎麼做法。

我們淨土宗也是，你能研究教理的話，要研究教理。不能研究教理，怎麼辦呢？不能研究教理的時候，像其他各宗，你不研究教理，你活該，你為什麼不懂？他們那些都是中上根以上的，最低限度，他世間學問也懂得很多，他學習能力也不錯的，他才能接受那些教理。你說參禪，參禪要什麼樣的人？那是絕頂聰明的人才能夠參，學其他各經教的也是，你學這個教理，世間的文字沒有相當基礎，也很難。但是淨土宗是三根普被的，你上等智慧、中等智慧，當然研究；你下等的一個字也不認識，腦筋也笨笨的，按照佛的大慈大悲，這種人你能放棄他、不度化他嗎？也要度化。他學習能力這麼差怎麼辦呢？法門特別是在這裏，你只要肯學，跟一個善知識學，就能成就，而且成就跟中上根完全一樣的。

現在講教理了，現在跟各位講唯識宗，唯識宗有唯識宗用功修持的方法，唯識宗把名相、把我們的識都講明白了，你怎麼用呢？前面講我們第七識的我相怎麼來的？這個我相是第七識的見分沒有把第八識的見分看清楚，它把第八識的見分當作

一個實在的我相，然後第八識見分，它也攀緣不到，它就自己變化一個相，變成一個我相，這個我相純粹是虛假的，它就把這個虛假的我相牢牢地執住，這叫我執。記住第七識的我執就執著那個虛假的我相，那個我相就是因為它沒有把第八識的見分看清楚，以第八識見分作本質，從自己第七識的本身來變化一個我相出來了，這是第七識的我執。第六識也是如此，第六識也是沒有看清楚，它這個怎麼呢？它這個比較粗淺一點，怎麼粗淺？各位看《心經》裏所講的，眾生是一個心理、一個物質兩大部分組合的，在《心經》裏詳細講，物質這部分是色蘊、心理這部分受想行識分開講，合起來五蘊。五蘊結合起來叫一合相，第六識就把這個五蘊綜合起來的相，它沒有看清楚，就把這個相變成一個我相，這是第六識的我執。不過第六識的我執有間斷的，它有不起作用的時候，第七識的我執是根本，你這個五蘊也都是從第七識、從根本來的，根本在第七識那裏，永久沒有間斷。這講我執，我執從那裏起來？我執就從法執起來的，有法執，然後才有我執。

什麼是法執呢？比如《心經》所講的五蘊，五蘊合起來，才變成我們一個生命

的體、這個生命的現象；把五蘊分開來講，色是物質的部分，受想行識是心理的部分。如果另外再分析，把色陰又分開來，色有色、聲、香、味、觸，就我們人的身體來講，我們有眼耳鼻舌身五根，這都是肉體。講到心理方面，我們有這些附帶的受想行識等等。這個全部的，講五蘊、六處、十八界等等，全部分開來，愈分愈細，都是法。這些法，你拿現在的科學來驗證，無論那些法，愈分愈細，分到最後，沒有了。但是凡夫眾生不了解，不僅凡夫眾生不了解，學二乘的也不了解，不了解就把那些法當作實在的，當作真實的法，這叫法執。我先把法執、法執這兩個名相講給各位聽聽，如果你學了唯識，連法執、法執都講不上來的話，那你唯識學到那裏去了？我們凡夫眾生有法執、有我執，那個法執都是虛假的東西，你把它以假當真，就執著這個法了；我相也是虛假的，這個大家都瞭解了。

我執、法執分成兩種，有俱生我執、俱生法執，俱生是與生俱來的。我們眾生從無始劫以來，就有我執、法執，無論那一生，他生來就有這個執著，永久地在那裏。還有分別法執、我執，分別法執、我執是什麼呢？比如我們到人間來，俱生的

是我們過去世帶來的，現在當然還有，分別的是我們到人間來以後，受到家庭裏的人、父母兄弟、社會上的人、學校的老師、同學們互相影響，他們的一言一行對我們都會發生影響的作用。我們都是世間凡夫眾生，都是邪知邪見的，這些影響的作用，唯識學就講邪師，邪是不正當的，不正當的師，師是做老師。所謂老師，不僅是在學校的老師，凡是會影響我們的都是老師，他說了些話，讓我們照著他的話做、相信他的話，他就是我們的老師。比如在電視裏的那些節目主持人、表演的藝人，說些不三不四的話，誨淫誨盜，我們受他影響，他就是我們的邪師。受了邪師教化、受他感染的知見，就叫分別我執、分別法執。今日之下，從國家制定法律，到社會上一切共同的意識，無一不是教人家執著自己的我相、自己的法相——維護我法二執，這都是邪師。我們到人間來，從生下來一直到現在、一直到老死，隨時在接受這種教育。想想看，我們隨時在接受分別我執、分別法執的教育，要想把分別法執、分別我執斷了，很不容易，還有俱生法執、俱生我執，談何容易？我把這個講清楚。

現在跟各位講，唯識學怎麼修持？修唯識觀，各位在初級班學六種課程的時

候，《唯識簡介》有五重唯識觀，修五重唯識觀，先要破除遍計所執性。遍計所執性怎麼破除呢？你要了解由第六識入生空觀，生空觀就是我空觀。我空觀怎麼修？我在這裏跟各位講過，我執怎麼來的？第七識執著我相、第六識執著我相，我執就那麼來。你從教理上明瞭我執怎麼來的，你用唯識觀的時候，就從根本來源觀察它本來就是空的。入了這個生空觀，並不是我盤起腿來，坐在屋子裏面入定，那當然也是一種，除此之外，你日常一切，眼之所見、耳之所聞、一舉一動，都要告訴自己：生空、生空，一切都要空，我執要放棄，要入這個觀。由第六識入了生空觀，斷了我執，斷我執在什麼時候呢？是在登地以前，在三賢位置修這個，登地以前，入了生空觀，破除我執，破的是什麼呢？破了分別的，然後登地。一登地，由於第六識入了生空觀，帶動第七識轉動，轉到登上地，第六識登上初地、第七識也是登上初地，連帶的一起登上初地。

登上初地的時候，再要入什麼呢？單獨的生空就不夠了，要入雙空觀了。登上初地，這裏講「極喜初心平等性」，是下品轉，轉到平等性。平等性智開的時候，

這個我執算是破除一部分，繼續在初地用功，修滿了，從第二地開始入雙空。雙空也是由第六識入的，雙空是一個生空、一個法空，生空就把我相觀空了，法空就把一切法觀空了。一切法在他眼裏看是不存在，就像《金剛經》所講的「一切有為法，如夢幻泡影」，如夢、如幻、如泡、如影，不存在的。再繼續，初地、二地……一地一地這樣修，修的時候入了雙空，我空、法空。用這個觀法，他斷什麼呢？原來只斷分別——分別我執，分別我執破除以後，還有俱生我執、俱生法執，繼續由第六識入雙空觀，一直一地一地在那裏修。到了第七地，從初地到第七地，修得差不多了，然後登上第八地。到了第八地的時候，俱生我執破除了，也並不是完全破除了，但永久不會再起了，只有種子，他那個種子永久不會再起現行了，就等於破除一樣。可是法執有時候還起來，到了第八地，什麼時候起來？他入了觀，在觀中，法執也不會起來，出了觀，法執有時候還起來，但我執是永久不再起來了。

所以初地是下品轉，到了「無功用行我恆摧」，到第八地的時候，「我」是我相，「恆」是永遠，那個我相，俱生我執不起現行，就等於摧毀了一樣的，差不多了，

這是中品轉。到了後面「如來現起他受用，十地菩薩所被機」，「如來」是佛的十號之一，成佛了，到成佛的時候，「現起」是示現起來，「他受用」是他受用身。就唯識學講，佛有三身，第一是法性身，就是法身，我們六道眾生都有法身。第二是受用身，受用身有兩種，一個自受用、一個他受用，成了佛就享用來講，有自受用身，自受用身是成佛了這個身分，自己在那裏受用；除此以外，還有他受用，讓一切眾生能夠藉著佛身來得到佛法的利益。到了成佛的時候，第七識轉成上品的平等性智，他就現出他受用身來，他受用身是種種的功德、種種自在、一切行為表現出來，他為了度化眾生，怎麼任意表現都可以，都讓眾生能夠得到好處，是轉法輪的。到成佛的時候，他現起他受用，受用身有自受用、他受用。第三是化身，化身是千變萬化的，那太多太多了，一個法性身、一個受用身、一個化身，一切成佛的人，他都有這三種身。

這裏講到成佛的時候，第七識變成平等性智，他現起他受用身，到上品轉了。上品轉的時候，所有的煩惱障、所知障、我執、法執，這一切現行的固然不會起來，

種子完全都被摧毀得乾乾淨淨的，這時圓滿了。這是「十地菩薩所被機」，「十地菩薩」是住在初地至十地的那些大菩薩，「所被機」指他受用身來講的。成佛以後，他受用身給誰受的？十地菩薩，十地的那些大菩薩能夠得到佛的他受用身的利益。那就是說十地菩薩是所被機，是接受教化的，成佛現他受用身的佛是能被機，一個能、一個所。成佛的人現起他受用身（報身），他這個報身，我們現在凡夫眼裏看不到，我們眼光太近了，那個報身太大了，能夠當機的，所被機就是當機的，當機的是十地菩薩，在地前菩薩都還看不到呢。地前菩薩已經過一大阿僧祇劫修持，他還沒有登地，他連佛的他受用身，大的報身都還得不到受用，何況我們凡夫，所以這個他受用是十地菩薩，教化十地菩薩的。

那我們凡夫怎麼呢？用化身，釋迦牟尼佛那個時候，身體比我們普通人高，高也高不了很多，是丈六金身，就是化身，釋迦牟尼佛是化身來的，我們現在看見佛像，也都是化身，所以我們凡夫眾生從化身佛那裏，我們才得到受用。這裏講如來現起他受用身，那是要到登地以後的菩薩才受用得到，平等性智到成佛的時候才真

正圓滿。我們用工夫的方法，跟各位講，你無論學那一宗，原理都是這樣，天台宗用止觀也好、禪宗用參究也好，沒有把我執、法執（煩惱、所知這些障礙）、根本無明破除乾淨，都是不行的，這一點大家要了解。

第十講

第七識轉成平等性智，尚未轉成平等性智之前，我們任何眾生就算學佛，沒有證果的話，心理都是不平等的，因為心理不平等，我們就處處拿不平等的心來待人，也以不平等心待自己。怎麼待自己呢？我們根本煩惱裏有我慢，自己傲慢，別人總是比不上我自己，人人都有這個煩惱。不但如此，那些煩惱多，轉成平等性智的時候，因為我執斷除了，就沒有我相，破除我執了，所以自己跟他人平等，對待一切人都是平等的，叫平等性智，我執斷了是這樣。法執斷的時候，看一切法都是平等的、看一切人都是平等的，這時候所看的不是看假相，是看人的本性。所以滿街的人都是佛，看任何人都是佛，因為是看他的佛性；看平等的一切法，一切法都是清淨的。因此塵世間這些污穢，是我們凡夫自己沒有把法看清楚的關係，才有這些不平等的觀點存在。轉成平等，把假法破除，真法出現了，清淨的，這時看風光明媚的固然是好，就是廁所裏奇臭不堪的那個也是清淨的，一切都是清淨。

宋代蘇東坡有一首詩說：河流裏流的水，就是佛的廣長舌相，流水的聲音就是

廣長舌在說法；看一片青翠的山，這個山就是法身的顯露，顯露在那裏。蘇東坡是根據聖言量，佛經是這樣講的。這裏講真正破除我執，自他平等，破除法執，諸法平等，所以生死就是涅槃、煩惱就是菩提。到這時候，生死真是涅槃、煩惱真是菩提，沒有到這個程度，這個話不能講的，講這個話——生死即涅槃，別說到死的時候，生一個小病，自己就受不了。生個小病，自己覺得：這什麼病？不得了，會不會死？那個生死即涅槃，講不得的。因為凡夫就是這樣，跟各位講，我們學佛法，要把教理弄明白，明白以後，說話也好、心理也好，不要糊塗，清清楚楚的，勢必要分清楚。下面講第八識的頌：

性惟無覆五徧行，界地隨他業力生，二乘不了因迷執，由此能興論主諍。

「性惟無覆五徧行」，「性」指三性——善性、惡性、無記性，這三性只是無覆無記。無記當中有無覆無記、有覆無記，第七識是有覆無記，第八識是無覆無記，「惟無覆」，它只是無覆無記。為什麼第八識是無覆無記？它不像第七識，第七識有根本煩惱、隨煩惱的心所跟它相應，第八識沒有這些，它沒有根本煩惱、隨煩惱跟它

相應；同時第八識也不造業，造業是第六識，第六識指揮前五識造業，前五識只是造業的工具，真正造業的是第六識。第七識也不造業，第七識只管執著第八識見分。雖然第七識不造業，它是有覆的，因為它跟我癡、我愛、我慢、我見這四個根本煩惱相應，跟八個大隨煩惱相應，它就是有覆的，覆什麼呢？把本性蓋覆起來，本性透不出來。第八識不是這樣，第八識不造業，所以它是無記；它又沒有根本煩惱、隨煩惱跟它相應，所以它沒有被遮蔽，是無覆。第八識是無覆無記，它只是前六識造了善惡業而去受報的總報主，只是果報體而已，它是異熟，叫無覆。

五徧行心所是：觸、作意、受、想、思，這五個徧行心所跟八個識都相應，如果沒有這五個徧行心所，任何一個識都起不來的。第八識由種子起現行，當然需要這五個徧行心所來相應，第八識是很微細的，雖然是一個生滅法，可是它非常微細地在那裏生滅生滅，人家看不清楚，它靠五徧行心所。這是三性、五徧行心所，它相應的是這個。

「界地隨他業力生」，「界地」是講三界九地，三界是欲界、色界、無色界，欲

界包括人間、三惡道在內。「隨他」是隨著前面那個第六識，講第六識時不是說「引滿能招業力牽」嗎？第六識造的引業、滿業，業有業的力量，這個力量就能夠牽引，被牽引的是誰呢？被牽引的就是第八識，它被業力牽引著到處跑，決定於這個業力。「隨他業力生」，隨著前面造業的那些識，那些識造的業所發生的力量，那個業是那一界的，就被業力牽到那一界去。比如造的業是欲界天的，業力就牽到欲界天，造什麼業到欲界天？修十善業，造十種善業的時候，就有十種善業的力量，這個力量就可以把第八識牽到欲界天去。如果再高一層，修禪定的，有世間禪定的工夫。我們現在一般講禪宗的禪定，你要分清楚，禪宗有祖師禪、如來禪，現在一般講的是祖師禪，祖師禪在印度的初祖是大迦葉尊者，一直傳到達摩祖師，達摩祖師到中國來成為初祖，二祖、三祖……一直傳到六祖慧能大師，這都是祖師禪，祖師禪是不立文字、教外別傳。如來禪呢？我們現在研究教理就是如來禪，並非只有禪宗才是禪，我們這個也是禪，不但我們是禪，佛法各宗都叫禪，禪是禪定，凡是用種種方法能夠入定的，都叫禪定，我們佛家講的是出世間的禪定。除此之外，古代印度那些外道，他也修禪定，那叫世間禪，世間禪就是欲界天以上的色界天，有十八層

天，那都是禪定的工夫，修那個禪定工夫，有禪定的業力，修成功了叫定功，定功修成功了就生到禪天上去。再進一步，無色界的定力更深了——無色定，生到無色界天去。

第八識就靠人的第六識造的什麼業，然後隨著業力牽引它到那一界、到那一地去。三界九地，九地是：欲界一地，叫五趣雜居地，包括六欲天、人間、三途，整個是五趣（五道）雜居的，欲界天以下歸併為一地；欲界天以上的色界，四禪天是四地；無色界的四空天又是四地。那就是九地，叫三界九地，這個「界地」就是講三界九地。三界九地中，無論那一界、那一地，第八識不是自動地跑去，它自己沒有什麼能力跑這兒、跑那兒，完全靠業力牽引它，隨著別的識造成的業力，隨業力去的。造的業合乎天上，它到天上去了；造的業合乎鬼道，就到鬼道裏去；造地獄業，就到地獄裏去了。到那一道，就有那一道的見分、相分，就是這麼來的。這是講第八識，一個性、一個界地。

「二乘不了因迷執，由此能興論主諍」，「二乘」是聲聞、緣覺。聲聞是修小乘

的，什麼叫聲聞？釋迦牟尼佛成佛以後，他最先到鹿野苑去，當初跟他一起出家的五比丘在那裏，他首先跟五比丘說法，度化那五個比丘。說什麼法呢？說的四諦法——苦集滅道，世間的一切苦怎麼來的？自己造的業招集來的，苦、集，苦由自己業力招集來的，苦是果、集是因。你怕世間的苦果，厭惡了，你要了解有最好的果，這是苦果，你不要苦果，最好的果是滅，滅是把生死的痛苦、生死的現象都滅除了，就是生死問題解決了叫滅，要想得到滅的果，必須在因上面修，修什麼？道，修道，你想解決生死問題，要得這個果必須修道。苦集滅道是釋迦牟尼佛跟五比丘講的四諦法門，這個四諦法門，學的人聽到佛的聲音，瞭解這個法了，「聞」是聽法的人聽到了，「聲」是佛發出的聲音，叫聲聞，直接跟佛學的，學的是小乘的四諦法。那個了生死只是教人家出六道而已，還不能成佛，成佛要發菩提心、修菩薩法，因此他只能出六道，這叫聲聞。

還有緣覺，緣覺是什麼？緣覺不是聲聞，他自己修道，看到自然界萬物生滅的現象，水流、花落，看到人類生老病死，社會各種團體分離、和合這些現象，他看

了不滿意，要修，這些都是生滅法，要找出不生滅的法，他自己悟，就從生滅法悟出有不生滅的一個真理來，自己悟到自己本來就有不生不滅的法，這是緣覺，又叫獨覺，獨是單獨的，他沒有聽佛講法，他自己單獨領悟出來的。雖是領悟出來，就他這一生來講，這一生所表現的是這樣，在這一生之前，他還是學聲聞的，以前學的聲聞，或者聽佛講法、或者看佛經、或者聽過佛家的善知識跟他教化，他還是學來的，不過他那個時候沒有證果。在這一生他沒有因緣接觸佛法，雖是沒有接觸佛法，他過去所學所修的，到這一生因緣成熟了，遇到自然界、人類社會各種生滅現象給他一啟發，他頓悟了，一下就悟，頓悟了就證果。

我們不要認為緣覺是這個現象——這一生就成就了，你要問他：這一生之前，學了多少生、多少世了？學任何法門，無論是大乘、中乘、小乘，都不是一步登天、一生成佛的，這必得要了解。你們在世間的學校裏，現在讀大學了，你一開始就上大學嗎？你小時候有學前教育，然後上小學、國中、高中，才上大學，你是一步一步累積來的。知識學問也是累積起來的，那個工夫也是日久天長，一生一生這樣下

的工夫修來的。我們現在純粹是凡夫，你想一下修成功，假如你有這種心理，趕快改掉，不改掉會走火入魔。我曾看過有個學密宗的修道人，你學密宗要真正找個金剛上師，請這個善知識傳授、一步一步教你，他自己拿一個咒子，自己一邊持咒、一邊觀想，要知道咒一持，這個力量很大的，他就這樣觀想：天塌下來，自己能頂得住，走在地上，走一步，地就好像在動。結果精神分裂，送到精神病院治療，精神穩定了，過一個時候，他再持咒，又精神分裂了，非常危險，這是我親自看見的。所以你修法，無論那一宗，都是一步一步的，心理不要那麼急切，太過於急切，一定出問題。

「二乘」指的聲聞、緣覺，「不了」是不了解，不了解什麼？他不了解第八識、第八識的見分，第八識的見分多微細，非常微細的，智慧很淺的人、求的知識不夠的人，他研究教理也研究不到這個地步，他根本不了解。別說第八識，前面講「愚者難分識與根」，什麼叫愚者？愚者對於法，愚法的聲聞，指聲聞講的，聲聞人學小乘的，他只能破我執，法執破不了，叫愚法聲聞、叫愚者。愚法聲聞，他對識與

根都分不清楚，何況第八識更不了解，所以二乘不了。「因迷執」，他不了解，他就不相信有第八識，不相信有第八識，他就迷；他相信什麼呢？他就知道第六識，第六識的現象很淺顯，他知道有第六識，他就執著第六識當作我，這叫執。不了解有第八識，對於第八識迷了，不了解，就執著第六識當自己，認為第六識跟第八識的功能一樣的，可以收藏種子、可以受到影響，然後有種種變化。一般人所講的靈魂，靈魂是什麼？靈魂是我們肉體死了，這個思想出去了，這是一般人這樣見識，他也不了解第八識，迷執。為什麼二乘不了解呢？釋迦牟尼佛在當初講佛法的時候，佛是觀機的，觀受教化者的根機，換句話說看他受教育學習的能力如何，他們學習的能力只夠到二乘人的境界，只有這個層次，所以佛只跟他講到前六識，第八識就沒講了，不講，那些二乘人就不了解，所以迷執。

「由此能興論主諍」，由此——因此，「能興」是什麼？興是引起來，就當起字講，能夠興起來、能夠引發的意思，引發誰呢？引發論主，「論主」指唯識宗的這些論師，他們辯論這個問題，「諍」是諍論，對這個問題來爭論。不僅唯識宗，凡是大

乘各宗的這些祖師，在教理上面辯論這個道理，都是論主。

論主為什麼論諍？我們現在台灣的佛教，也有一派學者講：原始佛教是小乘法，釋迦牟尼佛那時講的就是《四阿含經》。那些大乘佛教，像《華嚴經》，《華嚴經》是龍樹菩薩從龍宮裏請出來的，充滿傳奇；像《楞嚴經》，《楞嚴經》在印度時也在討論，到中國來，是唐朝一個宰相翻譯出來的，來就來得很神奇；還有《大乘起信論》，有很多人主張，《大乘起信論》是我們中國的學者造的。有很多這些論調，跟各位講，那些話都聽不得的。佛說法，是應機說法的，早期對小乘弟子固然講《阿含經》、講四諦法，到後來，那些大乘根機的大菩薩一個一個都出現了，佛當然要講大法。在佛滅度之後，有一段時期，小乘的教理非常興盛，到後來，馬鳴菩薩、龍樹菩薩、無著菩薩、天親菩薩，這些大菩薩出現了，才把這些大乘經典一部一部地弘揚出來，教化眾生。就拿唯識宗來講，無著菩薩、天親菩薩是兩兄弟，無著菩薩開始是學大乘法，天親菩薩開始是學小乘法，他學小乘法的時候，就拿小乘的教理來批評大乘佛法，後來他的哥哥無著菩薩跟他講：「你要批評大乘佛法，你先

把大乘佛法了解一下，然後你再批評。」他哥哥很有權巧方便，天親菩薩一聽：「對呀，我批評人家，我不能無的放矢」，就學大乘，一學之後，不得了，大乘佛法這些教理真是妙到極處了，他很後悔以前謗法，怎麼辦呢？他哥哥跟他講：「你既然後悔，不如現在轉過來弘揚大乘佛法。」天親菩薩造了《唯識三十頌》、《唯識二十頌》、《百法明門論》，這都是他後來造出來的。不但在唯識學如此，而且淨土宗的《三經一論》（《淨土三經》、《往生論》），《往生論》就是天親菩薩造的，唯識宗從天親菩薩就主張要發願往生極樂淨土。

所以現在凡是講大乘教理不是佛說的，你請他造一部論看看，如果他寫的教理能夠媲美天親菩薩造的論，我們就承認他的論也是佛說的。過去有人說《楞嚴經》不是佛說的，圓瑛法師就說：「如果你能造一部跟《楞嚴經》水準一樣的經論，我就拜你為師。」這怎麼說呢？釋迦牟尼佛早就講了，到末法時期，各種稀奇古怪的論調都有，佛說你要依法不依人，你要按照佛法來講，不管是什麼人講的，只要他講的合乎佛法的道理就可以，若是講的與佛法相背馳，這個人的身分再高、地位再

高，你也不要相信他。

所以「論主諍」在印度那個時候，天親菩薩就造論駁斥那些小乘聲聞的見解，他諍論的目的是要破除迷執，迷執不破除，你不學大法，怎麼能夠成佛？二乘最多把我執破了，法執沒有破，法執沒破除，成不了佛的。把第八識認清楚了，「論諍」這句話在古人註解，他要提出十種證據出來，認為有第八識。最重要的，第八識能執持種子，如果沒有第八識，從無始以來，我們眾生生死、善業、惡業這些種子，由誰執持？第六識有間斷的，它不能持種，唯有第八識才有持種（維持、執持種子）的這種功能。第八識又叫異熟，異熟就因果來講，它是一個總報主，別人造的業，牽引它到那一道去受果報，這也只有第八識，因為只有第八識在那裏，它雖然微細，有生滅的現象，微細地在那裏轉，但是它始終是不間斷的，它是這麼一個總體在那裏。再說生死之間，一個眾生在這一道死了，然後在那一道又受生了，一死、一生之間，拿什麼東西把它連接起來？死與生之間，這邊死了，那邊還沒轉世，靠第八識（根本識）在那裏。沒有根本識就斷了，一斷，好了，斷滅的知見，那就是邪知

邪見了。在印度古時候，就有唯物主義，不要認為在近代才有唯物論、唯物主義，釋迦牟尼佛那個時候，印度那些外道早就有唯物主義了，唯物主義就是斷滅知見，人死了，一切都斷了，什麼也沒有了，那是最邪見的。

所以就這些種種的論證，必得有第八識，你才能轉，修持修成功了，第八識才能夠轉識成智。第八識裏有一精明體，有本性、有無明纏在一起，前面的第六識、第七識這樣轉，轉什麼？就把第八識裏面那些煩惱的種子、生死的種子，一個一個把它摧毀乾淨，一摧毀乾淨，第八識整個大放光明了，沒有第八識，那能大放光明？

我要附帶地奉告各位：我們中國的學術，從伏羲氏的時候開始畫八卦，八卦再推為六十四卦，那是符號哲學，那時還沒有文字，一代一代傳，傳到周文王，周文王與周公對每一卦、每一爻都用文字說明。但只有文字說明，人家還不了解，這裏面包含什麼意思？到孔子的時候，定出一個名字來，易有本體，易代表宇宙人生有它的本體，這個本體叫做太極。太極就是我們的真如本性，沒有太極，八卦也出不來，孔子講：「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」，這麼出來的。《周

《易》是中國的經典當中，最高最完整的一部，包括世間法與出世間法，是最完整的哲學寶典。我們不要認為只是算命、卜卦，只是算算運勢，趨吉避凶而已，那你對它不了解。它是教人明心見性、教人證果、教人了生死的。我們東方聖人都如此，何況佛，佛是大覺世尊，他講第八識這個道理，第八識是大乘佛法才講的。所以「由此能興論主諍」，那些大論師、論主講的，就是讓我們了解：由生死轉變為成佛，要把第八識裏含藏的種子，什麼生死、煩惱全部把它轉乾淨，這就成佛了。這首頌就講到這裏。

我要各位了解一下：學佛無論學那一宗，教理一定要明白，各位現在是研究唯識宗，唯識宗的教理明白之後，其他各宗只是名詞不同，你一對照起來，都通了一經通，羣經皆通。比如現在很多人學密宗大德寫的《菩提道次第廣論》，這部論把修持的每個階段怎麼用功講得很清楚，當然好，但是更簡要的是《大乘起信論》，講得多麼透徹，《大乘起信論》是馬鳴菩薩造的，比《菩提道次第廣論》寫得更早。再講到《唯識論》，天親菩薩講的《成唯識論》、《唯識三十頌》、《百法明門論》，都

是一個階段、一個階段，講得多麼清楚，理都是相通的，把理明白之後，你到外面看那一家、那一宗所講的，你能辨別出來，都是相通的。教理都相通，問題是用工夫的時候，都要破除我法二執，我法二執不破除，都不行的。

八識規矩頌講記

第十一講

請看第三頁，這是第八識三首頌的後兩首，我們還是大家一起來念頌文：

浩浩三藏不可窮，淵深七浪境為風，受薰持種根身器，去後來先作主公。
不動地前纔捨藏，金剛道後異熟空，大圓無垢同時發，普照十方塵剎中。

中間這首頌：「浩浩三藏不可窮」，這是講第八識的作用。我們先看三藏，「三藏」是藏識的三種意義，就是三種作用。第一是能藏，念的時候念裝，意思是藏，能藏什麼呢？它能收藏諸法的種子，一切法，包括自己各識的見分、各識的相分，一切種子都收藏在第八識裏面，就這個意義來講，它能收藏所有的種子，叫能藏。再講所藏，「所」的意思是前面七個識，一方面把前七識的種子都儲藏在第八識裏面，同時前七識也把種種的習氣薰染第八識，就它能夠接受前七識種種的薰習這個意義來講，它是所藏。所謂薰習是什麼呢？「薰」是薰染，薰字下面四點代表火，火一燒起來有煙，它能薰染東西的，前七識能夠薰染第八識，所以第八識被薰染的，

「習」是學習，一受薰染就變成習慣，染上來了，叫做薰習。就薰習的意思來講，它是所藏的作用。還有執藏，因為第七識執持，把第八識的見分執著住，執著第八識的見分當作自我，就這個意義來講，第八識又叫執藏，被人家執住。所以藏識的「藏」有三個意義——能藏、所藏、執藏，這叫三藏。

「浩浩」二字，就因為第八識的三藏可以說非常廣大，它這個行相指它的見分，第八識的行相非常廣大，它所攀緣的是無邊的，前面講「界地」，三界九地，它都能夠攀緣，那一界、那一地都到，所以它是無邊的。就無邊來講，我們佛法常講法界，這個法界無窮無盡的，講到本體上，講一真法界，一真法界就是完全歸到本體，完全就真如本性來講，叫一真法界。那個法界是全體的，包含所有無窮無盡的三千大千世界，它是這樣的廣大無邊，所以第八識，整體的法界它都遍滿了，周遍的，就是無所不在的意思，所以講浩浩。既是這樣，不可窮，為什麼「不可窮」？它的行為表現出來的行相，非常微細，不是我們凡夫眾生自己能夠看到究竟、看得清楚的。別說我們普通凡夫，就是二乘，聲聞、緣覺，他們也沒辦法通達，也不能了解，

唯有登上地的大菩薩，他才能了解。這是講第八識的業用，講業用，先把它這麼廣大無邊的功能說出來。

「淵深七浪境為風」，「淵深」是把它比喻為一個大海，比如太平洋，這個海是非常深的，淵深是講海底非常深，叫淵深。「七浪境為風」，「七浪」指前面七個識，七個識起了現行，就像起了風浪。「起現行」是什麼呢？比如眼識，一個是眼識的見分，有能看的這種作用，一個是眼識的相分，它自己變出一個境界來，一個見分、一個相分，這是眼識起現行了。眼識是這樣，耳識也是這樣，比如我們現在聽到外面下雨的聲音，這個下雨的聲音是聲音的本質，我們各人的耳識，外面既然有聲音的境界出現了，我們耳識原來是耳識的種子，境界一出現，我們耳識的種子就起現行，起來了，一個見分、一個相分，見分來聽，耳識見分就聽聲音。聽那個聲音，我們各人聽的聲音不一樣，就是我們每個人自己的耳識藉雨的聲音做本質，本質的聲音是本質相分，就在我們耳識聽的同時，我們耳識就自己變了一個相分。這個相分就跟這個雨聲完全一樣的，這叫自己變化，自己往聲音上面去聽，這叫攀緣。佛

學名詞叫緣，緣就往那方面攀緣。

從眼耳鼻舌身意（六個識）到第七識，七個識起現行就是這麼起來的。前五識遇見本質五塵（本質相分），都是各人自己變化出一個自識的相分。第六識是法塵，它根據自己過去經驗的，或設想未來的，那些都是法塵，它自己變造一個法塵出來，過去經驗的法塵做本質，然後它自己又變出一個法塵來，這是第六識。第七識呢？第七識見到第八識的見分，就把第八識的見分當作本質，它自己從第七識這方面，自己變出一個相分來，變出一個我相來，這就是第七識起了現行。這七個識起了現行，就如同大海裏被空氣、被風鼓起來波浪是一樣的，這叫七浪。這七個識的見分、相分，比喻是七個浪，這七個浪從那兒來的？你起現行，你那一個識的現行，都要有種子，沒有種子，起不來的，那個種子比喻大海的水，沒有水，浪起不來的。所以第八識含藏了所有的種子，種子太多太多了，就像大海一樣，窮到海底，都探測不到的。

「境為風」這個「境」指什麼呢？就是第八識自己所現出來的相分。第八識見

分被第七識執著當作我，第八識的相分，它現出來就多了，現出那些呢？自己五根的身體，還有自然界一切，世界的天地、虛空裏的日月星辰，這都是第八識的相分。還有種子，藏在第八識的種子也都是它的相分，所以第八識的相分很多。這個境界就是第八識現出來的相分，這個相分是個境，把這個境比做是一種風，由這個境界風一吹的時候，前七識的種子就起了現行，出現了，淵深七浪境為風。

所以要記得這樣的：第八識，就整個識來講，它像一個大海，所有的種子，包括第八識自己、前七識，所有識的種子就如同海水，前七轉識起現行那個識，就如同海裏的波浪，這個波浪起來，也要靠第八識相分的境界再做一個增上緣，它波浪就起來，要有風力鼓動，波浪就起來了，這是講第八識這個根本識。我們研究心理學、研究人生、研究我們自己生命的根源，我們生命的根源就是這麼一個狀況。不管在那一道裏面，凡是有五根之身、有前七識，就隨時像海裏的風浪，起來又滅下去、起來又滅下去，永久不能停止。所以我們凡夫心理要定，怎麼定得下來？我們定不下來的，與生俱來就是這樣，從無始劫以來就是這樣。

後兩句：「受薰持種根身器，去後來先作主公」，這兩句是講第八識的作用，有五種，這五種作用就在這兩句話裏說出來了。我們必得要明瞭：第一是「受薰」，受薰是說的第八識，它本身是無記的，無記是什麼呢？它不是善性、也不是惡性的，不善不惡的是無記性，就等於一張紙一樣，它是一張白紙，這張白紙上面，各種顏色都沒有。而第八識長時期就在那裏相續相續的，連連續續不斷，沒有間斷，第八識永久不會有間斷的。它這個長時期沒有間斷的識，這是講識，識跟種子不一樣，種子在那裏休眠的狀態，它沒有形相的，識是由種子起了現行，出現它的行為了。比如五穀的稻種，稻種原來是一粒一粒的，很安靜地在那裏，如果你把稻種放在泥土裏面，它就藉著泥土、水分、空氣，它就發芽了。我們肉眼看，好像這個芽發出來，我們看不到，什麼時候發出，我們不知道，其實你用科學儀器來看，一到泥土裏，它就開始活動，一直由微細到顯著，從小小的芽發展成很大，然後長成禾稻。我們肉眼看，太慢了，用科學儀器一檢查，一看，它沒有一時一刻停止，它既是一直在發芽，中間沒有停止的，逐漸逐漸往上、往外發，一直往外發，這叫相續的，相續繼續地往外發。這個第八識也是這樣，比如它到我們人間來，人間的第八識一

起現行，就在那裏維持的，一直維繫在那裏，持續不斷，它本身相續的，永恆在相續，沒有間斷。因為這個作用，所以它接受前面七個識來薰染它。怎麼薰染它呢？前面七個識的種子，都歸入收到第八識裏面來，有過去的種子，現在到人間來，它這個眼耳鼻舌身所接觸外面的五塵，也隨時把外面五塵的影子（印象）傳送到第八識裏面去，它就是受薰，這是第一種功用。

第二是「持種」，前面七個識所有的種子，這些種子放在那裏？都放在第八識裏面，萬法的種子都是由第八識在那裏把它保持住。所以我們研究心理學：一個人為什麼會有記憶？因為有記憶能力，記憶能力怎麼呢？比如你看見一個東西或聽到一種聲音，你當時在看在聽的時候，知道了，可是不看不聽的時候，過一個時候，你又回憶起來，還能記得。不但如此，我們一個人從小的時候，經驗某種什麼事情，一直到老的時候，偶然又出現了，這就是記憶，能夠記得、能夠回憶。你憑什麼能夠有記憶的能力？那就是種子，凡是你經驗過的色聲香味觸那些五塵，五塵一傳送到第八識裏面，就變成種子了。那個種子到後來，比如眼識的種子，眼識種子送到

第八識以後，在第八識裏面儲存，後來你不管在什麼時候，你眼識跟外緣（外面的境界），相關的、相似的境界一出現，又引起你內在的種子出現了，這就是記憶，又想起來了，這是種子的作用。沒有種子，種子沒有保存，散開來，一個人就沒有回憶、沒有記憶的能力了。再說，人所有的習氣，這個習氣能夠自己再浮現出來，能夠再重覆表現出來，也就是種子的關係，這是持種的作用。

第三叫「內變根身」，這是對內來講，它能夠變化自己的五根之身。我們到人間來，一般講入了母胎，原來是沒有形狀的，入了母胎以後，接受母親身體的養分供給，然後慢慢的，這叫六入，十二因緣裏講六入，就是眼耳鼻舌身意這六個識，與母體供給我們物質（種種原料、種種成分），讓我們把五根慢慢養完全了，同時這個識就在那裏起現行了。真正說起來，母體是我們的一個增上緣，我們的身體是自己變出來的，自己的眼是由自己的眼識變出來的，眼耳鼻舌身都是由自己的識變化出來的，所以講內變根身。變了根身的時候，既變完成了，這個根身一直在那裏維持住，從母胎裏逐漸形成，長完全以後就出生了。出生之後，你研究：為什麼一

個小孩子出世就要喝奶呢？長大了要各種食物、飲料，缺乏這個不行，是什麼東西要他這樣吸收？就是第八識的內變根身，隨時由它在那裏維持住，讓它不要變壞了，讓它有一種維持的能力。所以我們講我們的身體（色身）隨時在消耗、隨時要補充，補充是我們每天要吃飯、喝水、呼吸空氣，消耗就是我們體力的消耗，排泄出去的，汗液的排泄、大小便的排泄，新陳代謝，不排泄也不行。這都是隨時生、隨時滅，誰在維持這個？這就是第八識的作用，內變根身。

不過內變根身這個身體，講起來有種子，根身就是第八識的相分，相分有相分的種子。不過這個種子，我們變化出來了，由自己第八識變化出來了，變化出來不是那麼單純的，怎麼不是單純呢？研究一個問題：我們的身體從出生到現在，我們可以看見自己的身體，別人也能看見我們的身體，我們和一切人，一方面能看見自己身體、一方面互相都能看見他人的身體。這就種子來講，我們根身的種子，第八識的相分，變成根身種子有兩種：一個共相種、一個不共相種。不共相種純粹是自己的，不跟別人共同的，共相種是跟別人可以共同使用的。我們一個人的身體，

一方面是不共相種、一方面是共相種發生的。這怎麼說呢？不共相種，比如我們的淨色根，淨色根人家看不到，自己受用，完全屬於自己，不共相種是淨色根，淨色根是不共相種變化出來的；共相種是浮塵根。比如我看見你的眼，你也看見我的眼，身體各部分都能互相看到，能夠被他人看到的是共相種子變化出來的。所以人與人之間的關係，你若要絕對獨立，自己絕對孤立起來，不可能，你生來的身體就有一部分是跟人羣共同的。也因為這個樣子，生前自己能看見自己，他人也能看到自己，一個人死了之後，如果沒有共相種，他自己死了就死了，自己第八識的相分就帶走，整個就沒有了，乾乾淨淨就沒有了。為什麼一個人死了以後，別人還看得見他的屍體？死的時候還遺留屍體在那裏，那是共相種的一部分，帶不去的，所以別人還可以看見他遺留下來的遺體。因此要了解，第八識內變根身有這些狀況。

把這些狀況說出來，有什麼作用呢？我們常常講造業要轉變境界，我們有共相、不共相，我們說共業共轉，凡是有共業的時候，整個大環境遇見災難、戰爭，天災人禍，我們有能力的話，可以把這個共業轉變過來，但是我們能力小，不能轉

變共業。能轉變共業的是那些人呢？大惡人、大善人。大惡人像每個朝代的暴君以及幫暴君辦事的，所謂助桀為虐的那些奸臣，他能把那個時代的共業轉壞。一個大善人出現的時候，也是這樣，孔子也講：「善人為邦百年」，那個善人收拾殘局，收拾不好的局面，經過一百年之後，也可以慢慢把它轉變過來。所以大善人、大惡人可以轉變共業，我們普通人沒有辦法。但是要了解，真正修道的人，大善知識自己有了工夫，他能轉變，他轉變的時候不是很顯著，人家看不出來，他從人心上面轉，教人心能夠轉變，人心一轉變，境界就轉變。

所以對這個問題，今日之下，你不要看世界這麼亂，國內、國外，人心這麼浮動，這是共業在那裏，你要轉變共業怎麼轉？我們要憑佛法、憑中國文化，把人心能夠建立起來，讓大家走到正道上，那社會風氣馬上就變了。現在看不出來，等於你在下種子，種子下了，將來自然會轉變。退一步講，將來時代一直壞下去，共業轉不過來，但是我們修道的人，我們的別業不與共業相共，無論如何，我們個人自己的業要轉。如果共業轉不過來，連自己的別業也轉不過來，那我們就冤枉學道了。

我們學道的人，我們立志要改變共業，基本的，我們自己要改變自己個別的業。萬一我們能力沒到那種程度，共業轉不過來，將來大災難發生的時候，我們別業修得好，我們照樣不受影響。剛才講的身體，就算發生戰爭，同樣死亡的時候，我們的身體，共相種，人家看是死了，不共相種，我們被自己的第八識帶走了，帶到那裏去？學淨土宗，藉這個機會就帶到極樂世界去了。不是學淨土宗的話，現在人家講人間淨土，災難發生，你還是在人間，你解決不了問題，有這個區別。所以淨土宗的理論，不是那麼簡單的。無論如何，別業要自己能夠轉，其他各宗不是不能轉，看他工夫深淺，你工夫很深，能夠入了大定，各種災難發生的時候，你的身體毀了，你還在定中，你不受影響，那也可以。但是我們問：今日之下，那些普通法門各宗，誰的定功能夠到這種程度？那種定功最低限度，要到四禪天、四空天那種程度，才可以不受共業帶來的災難，不受害，沒到那種程度，都要受災難的。講個實際的話——講務實的話，還是淨土宗比較保險。

「根身器」，「根身」是講我們的五根之身，是由第八識變化出來的相分，「器」

是器世間，我們人道的器世間，我們看看山河大地、海洋，這都是器世間，頭頂著天空、腳踩著大地，這都是我們的器世間。器是器具，我們人需要大地把我們托住了，托住以後，我們上面還要有空間，沒有空間，我們活動不了，所以天地好像一個器具一樣，供給我們使用，這叫器。

八識規矩頌講記

第十二講

根身講過了，器是器世間，也叫器界，器界是我們的依報，根身是我們的正報。我們到人間來、在那一道都是受果報，第八識就是果報的總報主，總報主的正報就是五根之身，依報就是器界。這個器界也是第八識變化出來的，第八識的第四種作用就是「外變器界」。講根身是自己第八識變化出來，一般人還能相信，講器世間是自己的第八識變化出來，這一般人就不大容易接受了，這說起來，比較麻煩一點。

雖是麻煩一點，佛法裏，釋迦牟尼佛講法，有種種的方法讓人家開悟。這些方法不是別的，就拿事實講出來，比如一般說這些山水都是我們第八識變的，既是第八識變的，你自己能夠變，你隨時都可以變，為什麼大度山還是大度山，你能不能在平原的地方變出一座山來？他提出這個問題來。這個問題看起來好像很嚴重，其實不嚴重，怎麼說呢？你分清楚，人道是六道眾生、畜生道是畜生道眾生，每一道的眾生，他們共同到那一道，他們的第八識起了現行（起了相分）都是相似的。既是相似的，這就是共相種變化出來的，有共相種、不共相種，比如這座山有我們不

共相種在裏面、有共相種在裏面。一個人出世了，他要在世間活動，要有生存的環境，這個環境，他的共相種、不共相種同時帶來了。既是帶來，在他一生，從出生到死亡，這一期的生命，這個相分都維持一個常態，不會一下子忽然幻變，在一段時間，有固定性的一個現象。先了解形成一座山或一個海，它都有共相種、不共相種一起，共同成立的。

你要在平地上造出一座山來，這要分開來講，大家都看得見的，那就有共相種，有共相種並非一個人任意可以造，有共相種、不共相種在一起造，那就要有個本質相分，有本質相分，你才可以造得出來，才可以造一個影像相分出來。這個空地上沒有本質，第八識的本質相分沒有，共相、不共相都沒有，原來就在那個地方，已經形成在那個地方，你要憑空造，沒有第八識的本質相分在那裏，你造不出來。這需要有本質的，有本質，然後造影像相分出來，這叫帶質境。帶質境必得有本質，所謂帶質境造出本質，自己看得見，別人也看得見，這是一個，可以解決這個問題，必得有本質相分。再就是說，不要本質，不要本質是獨影境，有本質的叫帶質境，

不要本質的叫獨影境，獨影境人人可以造。比如陶淵明寫的《桃花源記》，《桃花源記》就是他的獨影境，他自己造出來的，任何一個文人、詩人，有他文學的意境，意境是自己的意思想像出來的，個人可以變造，那個意境不需要本質（本質相分），你自己可以起一個獨影境出來，憑你第六識怎樣想都可以。

這個問題說清楚了，你提出來：要不要在空地上造山？我說我可以造，我造的是我自己獨影境造出來，我看到，你看不到。這樣有沒有問題？可以說得出來。所以古代佛法還沒到中國來，莊子跟人家辯論，莊子說：「這個魚在水裏游來游去，很快樂。」人家說：「你不是魚，怎麼知道魚之樂？」莊子反過來問：「你不是我，怎麼知道我不知魚之樂？」講到獨影境的時候，自己可以任意變造，自己在那裏看得見，自己受用的。所以唯識講：自己變化，自己去攀緣，叫自變自緣。這個理在《成唯識論》裏有種種的證據、種種的例子，事實提出來，都能證明是自己變造、自己攀緣的，很多。《成唯識論》舉出佛經裏的四智菩薩，開了四種智慧的大菩薩，他可以徹底了解唯識無境，只有識而沒有境，境界都是臨時變化出來的。

你怎麼證明唯識無境呢？有四智，四智是四種智慧，不必詳細講，只講一個好懂的，第一個叫相違識相智，所謂相違，互相違背的，相違指什麼？相違識相，識的相，識相是每個人都有八個識，每個識都有它的相分，這個相分，各道眾生的識都是互相違背，不相同的，這個叫相違識相智。你開了相違識相智，你把各道的相分都看清楚了。我們人道第八識的相分是這樣的，大家看都是相同的；畜生道的相分，凡是畜生道的相分，牠們在畜生道，牠們看也是相同的。但是我們人不知道畜生道的相分怎麼樣，我們看不清楚。但是四智菩薩開了四種智慧，他看清楚了，他根據相違識相智來看。我們就拿水來講，水本來是虛假的東西，各位研究《唯識簡介》就知道，水可以變成氣體、變成液體、也可以變成固體。結成冰了，就變成固體；水是流動的液體；蒸發了之後，變成氣體。是假的，雖是假的，各道眾生對於這個物體（物質）有他們共通的認識，我們人道眾生看見大海水是流動的，有起波浪的水；天道眾生看水，不是液體，是固體了，大海是一片琉璃的大地一樣，一片很清澈的琉璃地；鬼道眾生一看，大海水不是水，是一團猛火在燃燒。或者另外有種業力，他看大海水不是青色、藍色這麼好看，他看好像是眾生流出來的膿血那樣

可怕。各人的業力不同，他的第八識現出的相分就不同。所以相違識相智開了之後，他看各道眾生所見的，彼此不相同，互相相違的。

由這樣看來，你的相分這個境界是虛假的，只有識在那裏變來變去的，你識一轉變，境界就轉變，所以器世間也是假相。我們人道眾生看山河大地，不過是暫時的，我們有生之年在人道，由人道的心理、人道的業力現出來這麼一個相而已。就算在人道，同樣是人道，看同樣的一座山，一座山的本質是這樣，各別攀緣的山，各人感想不一樣，各人的受用不一樣。中國儒家講：「仁者見之謂之仁，智者見之謂之智」，同樣一個本質，你是什麼樣的心理，你的影像攝下來是你的看法，那完全由你自己的識變化出來的。

講這個做什麼？我們了解唯識無境，境是完全自己變現出來的。既是自己變現出來的話，當然我們可以變，那你要變好的，不要變壞的。完全靠自己的心力，把自己變好，變得怎樣再好，出不了六道還是不行，必得要出六道，超出六道，那才解決生死。講這些理就是要我們用功，把這個境界能夠轉，轉什麼呢？轉識成智，

把識能夠轉變。識怎麼來的？第七識、第六識，它就執著第八識起這個我相，第七識執著第八識見分當我相，第六識執著五蘊和合的假我之相，假相，這才有我執、法執。你要改的話，就把我執、法執要破除。你這個我法二執不破除，我們現在是研究唯識學，你就是學天台宗、三論宗，學禪宗、密宗，無論那一宗，你這個我法二執不破除，都不管用。講得再高超，基本的，自己心理沒有變，都沒有用處，凡夫始終是凡夫。你能夠改變的話，雖是學唯識，就行，照樣的，跟其他各宗是一樣，能夠得到受用，自己的環境、一切就改了。

「去後來先作主公」，這就是第五種「結生相續」的作用，「結」是跟人家結了緣，結生相續就講第八識。這一期的壽命完了，他要死了，要死的時候，各位是年輕人，沒經驗過，也沒看過，對於一個人要死，你可能也不敢去看，在台中有很多蓮友，他們遇到蓮友家的老人壽命終了要往生了，就去助念，助念的時候就知道。一個人在壽命終了，要離開人世的時候，八個識中，前面五個識就慢慢消滅了，慢慢不能起作用了，手腳不能動，眼睛看不清楚，耳朵也聽不明白，其他的舌，你叫

他吃東西，也不能吃了，要死的人還能吃東西嗎？怎麼行？這五識都不起作用了，這個識就慢慢收回去了。識的現行就慢慢滅了，滅了就歸入種子裏面，收藏起來，慢慢收攏起來，前五識、第六識慢慢就不起作用了，不起作用就到第八識，統統回歸到第八識裏去。這時剩下一個第七識、一個第八識，第七識永久執著第八識見分當作自己，這個時候要死了，死的時候前六識都不起作用了，等到呼吸一停止，看第八識還在不在體內，第八識還在體內的話，全身總有一部分還有一點暖氣，還沒有完全冰冷的，等到第八識一離開身體，全身就冷卻了，一點暖氣都沒有了。在第八識一離開的時候，還沒有轉世，在死了以後，第八識離開身體，還沒有轉到另一道，這中間一個空檔，這個空檔就是第八識，如果沒有第八識這個空檔，生命就斷了。這叫結生，結生就是死了以後，在轉生之前，它所以沒有斷，還能連結起來，這個結（不是解，已經斷了才是解）是連起來，沒有斷，死了之後還沒轉生之前，這中間就是因為有第八識的作用在那裏維持住，就是結生，結生相續。

一個是捨生、一個是取生，這邊死是捨身體，那邊投胎的時候是取生，一捨、

一取，在取捨之間，完全是第八識的作用。所以「去後來先作主公」是講：第八識去的時候（捨生的時候），眼耳鼻舌身，一個、一個不起作用，就滅了，滅了之後，最後離開身體就是第八識，這是去後，去是去世，它去世是在最後。來先呢？它來到人間，或是來到其他各道裏面，來的時候（轉世的時候），它先來。大家看十二因緣，第八識先來，它一來的時候就入了胎，有入胎的關係，所以它才先長個胚胎，一開始是個名色，只有一個名字、名稱，一點形狀都沒有，就是第八識在那裏，然後逐漸逐漸形成五根之身。這是去後來先作主公，它是作主公，這是結生相續。

這五種作用——受薰、持種、內變根身、外變器世間（器界）、結生相續，這是第八識的五種大作用。這五種大作用，那些修小乘的不了解，前面講「由此能興論主諍」，作唯識論的論主，他就根據經文引用出來這些理論，讓不相信有第八識的人了解——這是推翻不了的理論。這是第二首頌。

後邊是第三首，這就轉依了，轉依是轉成證果：「不動地前才捨藏，金剛道後異熟空」，「不動地」指第八地，「前」是在沒有登上第八地之前，第八地之前就指

第七地，你要登上第八地，你就在第七地來破除——捨藏，由第六識用工夫。第六識用的什麼工夫？第六識在登上初地的時候，就要入雙空觀。他原來在地前就要入觀，地前入了生空觀，單獨入了我空；登上地了，登地之後，在初地，就把初地修滿，快要出了，從初地開始就要入兩種空——一個我空、一個法空，我法二空。入了二空的時候用這個觀法，一地一地的這樣用工夫，把我執、法執破除。這兩種執有分別我執、分別法執，也有俱生我執、俱生法執。從入了初地，貪、瞋、癡、慢、疑、惡見，這是根本煩惱，還有隨煩惱，就拿根本煩惱來講，隨煩惱不必說，就講根本煩惱，貪、瞋、癡、慢、疑是五鈍使，還有由惡見分出五個邪知邪見，叫五利使，五鈍使、五利使叫十使，有這十使（把它分開來講，才構成煩惱障、所知障），煩惱障、所知障都是從這裏面變化出來的。

到入了金剛定的時候，把一切的煩惱障、所知障都斷乾淨，種子也斷乾淨了。這些煩惱障、所知障從那兒來的呢？就從我執、法執，從執著出來，你一執著就有障礙，一執著我，就有貪、就有瞋……這樣的。到這個時候，一切所有的所知障、

煩惱障種子全部斷乾淨了。斷乾淨的時候，異熟空，原來是捨了藏，藏識捨棄了，異熟是表現因果異時而熟的名字，到這個時候空了，異熟一空的話，整個煩惱、所知這些障礙全部撤銷，第八識完全變乾淨了。整個變乾淨的時候，第八識叫大圓鏡智，轉八識成四智，前五識是成所作智，第六識是妙觀察智，第七識是平等性智，第八識是大圓鏡智，大圓鏡智是根本。

「大圓無垢同時發」，無垢是什麼呢？無垢是一塵不染，一點泥、灰垢都沒有，這叫無垢識，還是叫識，這個識叫無垢識。所以就唯識學來講，講萬法唯識，「萬法唯識」不是專門指凡夫眾生叫唯識，凡夫眾生固然是一切唯心造、一切唯識，就是成佛以後，第八識轉成無垢，這個無垢還叫做識，叫無垢識，還是萬法唯識。這個無垢識在沒有發出來之前，那是異熟識，異熟識叫第八識，無垢識有個名字叫第九識，第九識出現了，那就一點塵垢都沒有了，圓滿了，大圓鏡智光明清淨，整個是圓滿了。大圓鏡智一轉成功，這個無垢識也同時發現。

「普照十方塵刹中」，這個時候，由大圓鏡智普照十方，十方並非我們站在台中

一看，東西南北、上下、加上四隅的十方，我們看這個十方，要把心量放大的十方等於地下螞蟻看見一小塊地方（牠的十方），在我們看螞蟻的十方小得可憐，太小了，我們人道眾生所看的十方就是那麼小。在這裏講的十方是什麼十方？以一個大千世界做單位，比如我們娑婆世界是釋迦牟尼佛教化的一个大千世界，這個大千世界裏面，這些大世界、小世界，那太多太多，算都算不清楚。以這樣龐然得這麼大的一個大千世界做一個單位，以這個做中心來看，我們向四方、上下、四隅，這樣的十方。十方每一方都有無數的刹，刹就是佛刹，佛刹是一尊佛教化的一个大千世界，就是一個佛刹。這個佛刹為什麼叫塵刹？塵是像一粒微塵那麼微小，多得像虛空裏面那個微塵，肉眼都看不見那個微塵，十方的佛刹，十方的佛就那麼多，佛教化的大千世界，就像微塵那麼多那麼多的大千世界，我們一成了佛，我們第八識轉成大圓鏡智，第八識變成第九識的時候，無垢識發了之後，那麼多的大千世界，照得清清楚楚，這是我們成佛的好處。要不然，我們為什麼這樣辛辛苦苦地來研究佛理？佛理研究明白以後，還要用功修持，不是為了這個，我們幹什麼這樣辛苦？就是為了這個——把我們第八識大圓鏡智能夠開發出來，普照十方塵刹。

要問：大圓鏡智出來，我們要照，這是幹什麼？我們常講：請你照顧、請你多加照顧。我們凡夫眾生，你憑什麼能力能夠照顧人家？你照顧不到。必得成佛之後，他能夠照顧所有的眾生，他以大圓鏡智照顧一切眾生，他來度化眾生，才真正能夠對眾生有好處。我們現在學了佛，要發菩提心、要行菩薩道，行菩薩道是沒錯，但要了解我們自己能力，我們是凡夫眾生，我們跟人家講法，我們勸人家修道，要有根據。跟各位講，我們自己別說大圓鏡智沒有，我們第六識的妙觀察智也沒有，我們現在是分別，第七識的平等性智也沒有，我們是不平等待人，我們憑什麼弘法利生？你想想看，所以各位在外邊聽人家講佛法，你要知道，尤其到末法時代，釋迦牟尼佛說：辨別佛法是真是假，要依法不依人。依法不依人是什麼呢？今日之下，我們勸人家，我們自己是凡夫不錯，我們發心要弘法的時候，你們大家都要發心弘法，你不發心弘法，你成不了佛，你一定要行菩薩道，這個時候你沒有開智慧，你怎麼辦呢？依聖言量。你一切要依靠佛所講的經、那些古代大菩薩所作的論，根據這個經論，經論還看不明白，要看古人的註解，你看古人註解，要看高僧大德（那是再來人）的註解，比如民國時代，虛雲老和尚、諦閑大師、印光祖師、太虛大師，

他們都是再來人，都是斷惑證真的，這些人都是了不起的，他們的註解可以相信。

今日之下，有些人的註解，你看看做參考，看了之後，你還要拿今人註解跟古代這些大師的註解對照一下，如果他講得不對，你不要相信，看註解都如此。你聽人家講，也要這樣辨別，講得熱熱鬧鬧的，講得非常好聽，其實內容很空虛，或者內容有錯誤，你不能真正得到利益。各位你看，我們發了十二小時，跟各位介紹《八識規矩頌》，《八識規矩頌》講的這些都是實實在在的，這都是聖言量，從天親菩薩一直到唐三藏，唐三藏造的《八識規矩頌》，就是根據天親菩薩的《唯識論》作出來的，你把這個記得。所以我叫各位背誦，你背誦下來，管用得很，這是辨別是非正邪的一個標準。

講到這裏，我們學佛一切要自己承當，既是唯識自變自緣，自變自緣雖是唯識學講的，其實任何一宗講的都是這個原理，一切環境是自己變化出來的，自己要承受。你不滿意現在的環境，你自己要趕快轉，轉什麼？轉業，業力造成才有現在這個環境，那我們趕快轉，從自己心理轉，轉識成智。《唯識簡介》裏有五重唯識觀，

你好好複習複習，唯識宗有唯識宗的觀法。我提供一個最簡單的：你看山河大地、一切人物，你的心理要有一個概念，一切都是我們自己的識變化出來的，我對這個不滿意，我趕快控制住自己的念頭、控制住自己的心理，這就隨時在轉，煩惱起來也好、任何念頭起來也好，當下就轉。我告訴你的這個方法，跟各位講，各位也許有的參禪，禪宗道場也講過的，這就是參禪。你能控制住自己的念頭、照顧自己的念頭，照顧自己念頭就是照顧話頭，你就是最高的參禪。我們念佛的人，持名念佛是上上禪。我們觀自己的念頭是普通法門——這就是禪，禪並不是只指祖師禪，不是那樣的，它涵蓋所有的普通法門，你能夠真正在你的念頭上用功，你就是修禪。淨土法門念佛名號是二力法門，除了我們自己的力量之外，還有阿彌陀佛的力量，兩種力量加在一起更好，容易收到更大的效果。所以你隨時隨地這樣觀法、這樣用法，你心理就逐漸在改，逐漸在改，你一切環境自由自在。怎麼來的？你心理隨時在改，外面環境就隨時在變動，那個本質相分雖然在那裏，我們影像相分隨時在變化、隨時在改善。

講完了，這門功課因為時間限制，只能講大概。自己有興趣的話，自己找唯識學好好研究，研究的時候，我勸告各位，要看祖師的註解。

八識規矩頌講記

聲 明 書

徐醒民先生所講述之佛學及儒學經典，經整理成文字書籍或電子書（文字檔光碟），所有著作之重製、公開口述、公開播送、公開傳輸及流通等行為，同意皆不受時間、地域、次數、對象等任何限制，任何人均得自由利用，但任何人均不得加註版權所有，或任意更改內容，改變著作原意，影響大眾權益，亦不得作為營利為目的之用。

公元二〇一八年九月恭印結緣（贈送品）

八識規矩頌講記

講者：徐醒民居士

出版者：雪明講習堂

住址：彰化縣花壇鄉長春村福德巷二號

電話：〇九三二七〇八四八七

承印者：昱盛印刷事業有限公司

住址：臺中市西屯區永輝路八十三號

電話：（〇四）二三一三八三七八

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

八識規矩頌講記 / 徐醒民講述. -- 彰化縣花壇鄉：
雪明講習堂, 2018.09

面；公分

ISBN 978-986-96736-8-6(平裝)

1.法相宗 2.注釋

226.22

107014008