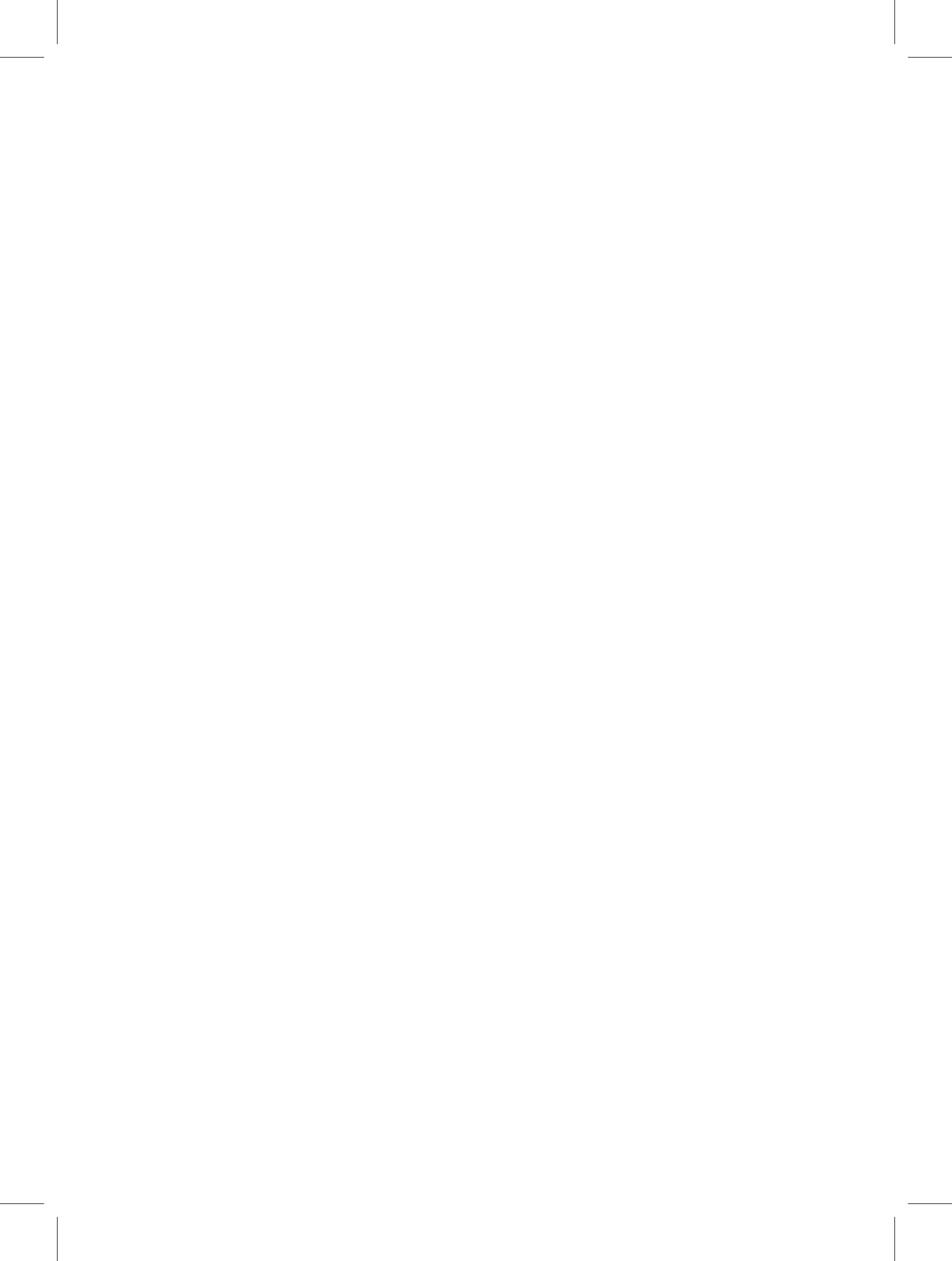


The background of the cover is a grayscale photograph of a mountain range. The mountains are layered, with the foreground peaks being darker and more detailed, while the background peaks are shrouded in a thick mist or fog, creating a sense of depth and atmosphere. The overall tone is serene and contemplative.

大佛頂首楞嚴經講記 【六】

徐醒民居士講
雪明講習堂印行



楞嚴經十九

目錄

二七四、又善男子。受陰虛妙。不遭邪慮。圓定發明。三摩地中	……	一
二七五、又善男子。受陰虛妙。不遭邪慮。圓定發明。三摩地中	……	一九
二七六、又善男子。受陰虛妙。不遭邪慮。圓定發明。三摩地中	……	三五
二七七、又善男子。受陰虛妙。不遭邪慮。圓定發明。三摩地中	……	五五
二七八、又善男子。受陰虛妙。不遭邪慮。圓定發明。三摩地中	……	七一
二七九、又善男子。受陰虛妙。不遭邪慮。圓定發明。三摩地中	……	八七
二八〇、阿難當知。是十種魔。於末世時。在我法中。出家修道	……	一〇五
二八一、阿難。彼善男子修三摩提。想陰盡者。是人平常夢想銷滅	……	一二一
二八二、阿難當知。是得正知奢摩他中諸善男子。凝明正心	……	一三七
二八三、阿難。是三摩中諸善男子。凝明正心。魔不得便	……	一五三

大佛頂首楞嚴經講記【十九】

二八四、又三摩中諸善男子。堅凝正心。魔不得便。窮生類本	一六九
二八五、又三摩中諸善男子。堅凝正心。魔不得便。窮生類本	一八五
二八六、又三摩中諸善男子。堅凝正心。魔不得便。窮生類本	二〇一
二八七、又三摩中諸善男子。堅凝正心。魔不得便。窮生類本	二一九
二八八、又三摩中諸善男子。堅凝正心。魔不得便。窮生類本	二三五
二八九、又三摩中諸善男子。堅凝正心。魔不得便。窮生類本	二五三
附講表	二六九

大佛頂首楞嚴經講記（十九）

徐醒民居士講 研學小組記

第二七四講

又善男子。受陰虛妙。不遭邪慮。圓定發明。三摩地中。心愛根本。窮覽物化性之終始。精爽其心。貪求辨析。

繼續講五十種陰魔，這是屬於想陰，想陰在前面已經講了三種，現在繼續研究第四種，第四種是貪求種種辨別、分析萬法根本，是講這樁事情。

釋迦牟尼佛講完前面那段，然後就說：「又善男子」，這是另一段開端，所以加個「又」字，這個「善男子」就指修正定（禪定）的人，他「受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明」，這跟前面的文句是一樣的，所以不必多說，這個正在修定功的人，受陰已經破除，得到虛妙的境界，同時在那個時候也沒有著魔。「圓定發明」，「圓」是圓通的，這個大定可以發明，就是這個意思。接著說：「三摩地中，心愛根本」，「三摩地中」，他在修正定，正在入禪定，正定就是禪定，在修禪定之中，忽然起了

一個念頭（動了念頭），動什麼念頭？「心愛根本」，「心愛」指什麼呢？指圓定發明的境界，前面已經通過定功那種境界，沒有著魔，現在在想陰，他入這個定的時候，他得到虛妙圓明的境界，忽然之間起了愛的念頭，心裏一發生愛以後，就分了心，拿這個境界作根本，認為這個法，得到這個境界，這是他修定功得到一個根本。所謂「根本」，就是萬法的本源，參禪的人，禪宗常講：什麼是你父母未生前的本來面目？就是找你自己，覺悟自己的本性，拿這個境界當作根本。

有了這個念頭，他就「窮覽物化性之終始」，「窮」是追根究底，一直研究萬物的變化，就是「窮覽物化」，由萬物變化，然後再追究地研究，「窮覽」是深入地研究，深入研究萬物變化「性之終始」，變化有變化的性——變化性，變化性的終始是什麼？他研究終始的方法，一開始就用錯了。要講萬物的變化性，變化性是什麼呢？凡夫眾生不覺悟，一切變化都不覺，迷了本性才有生滅變化。你轉迷為悟，一覺悟，你才知道變化從那裏來，本性才明瞭。他要窮覽物化性之終始，他要深入地窮覽，「覽」是觀的意思，一直想觀察萬物變化的最終最始那個性，他要追求那個。最終

最始的性就說明：他念頭一動，動念就邪了、就不對了。為什麼呢？講萬物本性，萬物的本性就正報來講，是我們的真如本性，就依報（自然界）來講，就是法性，無論佛性、法性，都是性。佛性、法性這個性，有沒有開始？有沒有終了？性是無始無終的。不但性是無始無終，就是眾生生命的生死，你說：什麼時候才開始有生死？所以佛經裏一講就是無始劫以來，一個劫有多麼長的時間。劫是無始的，找不出一個開始，既是無始無終，他窮覽物化性之終始，他用工夫觀察的方法，這個方法就用錯了。

他要窮覽物化性之終始，當然這是研究不到究竟的，因此他「精爽其心，貪求辨析」，「精」是精進不退，「爽」有多重解釋，最普通的解釋，爽當明講，但是在這裏當明講，有些不太容易明瞭，有時也當猛講，照這個講比較好明白。「精爽其心」就是他的心裏精進勇猛的，心思就發出那個心，發出精進勇猛之心。「貪求辨析」，一心要求辨析這種境界，他能夠辨析。所謂「辨析」，就是把萬法都能夠分辨：它是那一類的、再分析它是什麼性質，要分辨這些。分辨這些要作什麼呢？就如同

我們現在的物理學家一樣，他分析各種物質，分析物質幹什麼呢？我們粗淺地看，一棵樹木、一塊石頭，或者其他微細的東西，物理學家把它統合起來分析，從最顯著的分析到最微細的分子，一層一層分析，又是電子、又是中子、又是質子等等，太多了。你要問：他分析的目的在那裏？他的目的是要分析宇宙最初的構成是什麼，這裏的意思也是如此，他要分析萬物，要了解萬物之性，所以要再辨別、分析萬物。這在中國古代的儒家，有一派宋儒就是這麼說的，他說研究萬物就要極物窮理，這是宋朝時朱子（朱熹）講的，就萬物來窮研萬物所具有的理。極物窮理就是拿物來研究，萬物不只一種物，研究那一種物，就看它的變化，看各種物的形狀。比如竹子，竹子為什麼長得直的？從草裏攀出來的籐子為什麼彎彎曲曲的？鳥類當中，有的羽毛是黑的，有的羽毛是白的，這一類的，都要分析出它所以然的道理，究竟是什麼原因？就是窮覽物化之性，它的根源在那裏，貪求這個辨別，要了解萬物化性。

學佛的人只要用工夫，修定工夫修成就，定功修成了就能開智慧，智慧最圓滿

的，就是我們眾生都有的第八識，第八識一轉，轉成全部智慧，就是大圓鏡智，又廣大、又圓滿，就如同鏡子照物，無所不照的那種智慧。成佛之後，第八識整體就變成大圓鏡智一樣，就是本性全部證到了，本性全部明白了。本性全部明白的話，我們的本性無所不在，比如我們娑婆世界，本性都涵蓋，西方極樂世界，從我們這裏經過十萬億佛土（就是十萬億個三千大千世界），到極樂世界，也在我們本性之內。這還不算，十方世界，像恆河沙數那麼多的三千大千世界，都在我們的本性之中。這樣看起來，我們一旦成佛了，我們本性全都像大圓鏡一樣，照得清清楚楚的，萬法（一切的事情）都在我們本性中。我們現在是凡夫眾生，對本身也不了解，本身以外的山河大地以及我們住的房屋、房間裏的東西，我們全部都不明瞭，眼面前，用一張紙把我們眼矇起來，就在這個屋子裏，我們什麼都看不清楚。這是什麼原因呢？我們是迷惑顛倒的眾生，所謂迷惑顛倒，就是我們每個人都有我執，我就是我，執是執著，我執是什麼呢？就執著我們有生有死這個生命現象，把這個當作我。其實這個有生有死的生命現象，非常短暫，不是真正的我。真正的我就是能夠把第八識轉成大圓鏡智的真如本性，那個真如本性才是真正的我。因此我們每個凡夫眾

生，一旦修行成了佛以後，我們對萬物這些變化，它怎麼生來？然後又怎麼死亡？甚至於生生滅滅的人類社會、國家興亡，全部了解。

雖是了解，要知道這是經過長遠的時間來修，這叫修德，這個道德的德是修來的，不是你沒有經過實實在在去修，你一貪求，馬上就得到這種能力。我貪求能夠辨析，辨別分析萬物怎麼來、怎麼去，它的本性是如何，你貪求不到的。你要能夠辨析，你放下貪求的心理，老老實實地修定功，怎麼老實修定功？你正在修定的時候，不能分心、不能動念頭，一動念頭，你就修不成的。就等於我們念佛一樣的，我們老師以及歷代祖師都這麼說：你要老實念佛。什麼叫老實念佛呢？一句名號從心裏起來，口裏念出聲音來，耳朵再把聲音聽回去，心、口、耳只有這句佛號，沒有別的念頭，你這樣念才能得一心不亂，才能有定工夫。如果你念佛，心想：今天念多少佛？這樣念佛的工夫能不能見到佛？我這樣往生有沒有把握？你一邊在念佛，心裏一邊在起亂心、起雜念，你這樣念佛，一天念一定的時間，念多少聲佛，你就是一天念十萬聲佛也沒有用，也不能得一心不亂。要得一心不亂，你就不能起

雜念，這叫老實念佛。普通法門要修定功，我們念佛也是修定功，普通法門修定功的時候，絕對不許起妄念，貪求辨析就是妄念，妄念一起來的時候，天魔就來找你，你就給他機會，他就有機會來找你了。

「貪求辨析」這句話，我們稍微再研究一下：所謂辨析，宋儒像程、朱這一派，他是極物窮理，用辨析的；另一派是用開悟的，用覺悟這一法，這是儒家的學問，他用這個方法。正當的佛法，也有用辨析的，譬如法相宗就用辨析的方法，為什麼呢？講我們人心的本體，你怎麼研究？沒辦法研究，就從相上面研究，一層一層地分析，分析我們的識（八個識），研究到最後第八識，第七識、第六識都有執著的，就從這上面研究。把萬物以及我們本身，到最後歸併到一個念頭，一由迷惑轉為覺悟，那就得到本性了。怎麼由迷轉悟呢？法相宗講要破我執、法執，我執不放棄，你分析到什麼程度，也不能見到自己本性。所以現在物理學家分析這些分子，如果他不懂佛法，不能百尺竿頭更進一步，他不能向上一著來破除我執的話，他就沒有辦法見到自己本性。法相宗教人把萬物歸併到自己當前這一念，你的當前一念迷

了，就是生死凡夫，當念一覺了，那就能夠見到自己本性、就能成佛，所以法相宗是用辨析的。可是辨析，他解釋學理的時候，他用辨析，如果對法相宗的理路清楚了，要用工夫入定的時候，法相宗修的是唯識觀，修唯識觀的時候，他也不能分心，一分心，也定不下來，這是佛家講的。其他一切法門，不是不用辨析，你平常研究教理，無論是天台宗、華嚴宗、三論宗，研究教理都是在辨析；可是你在修止觀、修正定的時候，你一方面修定、一方面研究教理，定也定不了，教理也研究不好。他這裏貪求辨析，問題出在那裏？他正在入定的時候，他心裏想著要怎麼辨析，這就給天魔抓到機會了，就著魔了。下面佛就說，你這一貪求辨析的時候：

爾時天魔。候得其便。飛精附人。口說經法。

「爾時」指修禪定的人這一貪求，他在定中貪求辨析，這個時候「天魔候得其便」，你正在修定功的時候，他就在旁邊等候，你正在入定，他沒有機會，沒有方便來破壞你，你這一貪求，他得其便了，他機會來了。這個時候，「飛精附人，口說經法」，「飛」是飛快的，我們現在講飛機飛在天上很快，他那個快比飛機、火箭

還要快，你這個貪心一起，他就派遣那些鬼（他的徒眾），那些精鬼就來了，就附一個人，附在別人身上。「口說經法」，被魔徒附在身上的那個人，他口裏就可以講經、也可以說法，魔得其便了，他就來破壞修定功的人。下面接著說：

其人先不覺知魔著。亦言自得無上涅槃。來彼求元善男子處。敷座說法。身有威神。摧伏求者。令其座下。雖未聞法。自然心伏。是諸人等。將佛涅槃菩提法身。即是現前我肉身上。父父子子。遞代相生。即是法身常住不絕。都指現在。即為佛國。無別淨居及金色相。

先念到這裏，這是著魔的人來找求元的人，來擾亂了，「其人先不覺知魔著」，天魔派他的魔子魔孫（魔徒），飛來附在這個人身上，「其人」指被魔附在身上的這個人，「先不覺知魔著」，他開始不知道，他原來不知道，不知道魔到他身上來了，也就是說他不知道自己著了魔。「亦言自得無上涅槃」，既是魔到他身上來，魔就教他這麼說，「亦言」，被魔附在身上這個人，他也說，「自得無上涅槃」，「無上」是至高無上的，「涅槃」是修成佛大涅槃的境界，他說他自己已經得了無上涅槃，也

就是成佛了。「來彼求元善男子處，敷座說法」，被魔附在身上的這個人，既然說他已經成佛了，他就「來彼求元善男子處」，「彼求元」是求萬法根源的這個人（正在修禪定的人），他貪求辨析，貪求辨析的目的就是求得萬物的根本——一個元、一個根源，「善男子」就指那個人，被魔附在身上的人就來到善男子這個地方來。來了之後就「敷座說法」，他就把說法的講座佈置好，佈置好以後，就對這個人說法。

「身有威神，摧伏求者」，既是敷座說法，當然不只求元的那個人，除了求元的人以外，還有很多聽眾，他對聽眾說法的時候，被魔附身的這個人，因為有魔在起作用，「身有威神」，他顯出來有一種威力神通，這個威力神通是從魔那邊來的，他這個威神「摧伏求者」，「求者」是求根源的人——求萬法根源的人（貪求辨析的人），當然他修定功，是有定工夫的人，他貪求這個，要對他說法，當然要用威神來摧伏他，「摧伏」是把他原來可能不會接受的，把這一切摧伏，要伏得住他，把他壓伏住了。這還不算，「令其座下，雖未聞法」，「其」指仗魔威神的人，在他的講座之下，那些聽眾雖然還沒有聞到他說法，「自然心伏」，他們自自然然的，心理就被降

伏住了，就被威神伏住了。

「是諸人等」，被魔附在身上以威神說法的人、在下面那些聽眾——是諸人等，「將佛涅槃菩提法身，即是現前我肉身上」，看見魔附在身上的那個人說法，那些聽眾心裏一伏，服了他，就相信他的話，就等於相信魔說的話，這還不算，相信魔的話之後，那些聽眾都說：這些法說得對。他們不以為是魔，因為那個人說他已經成佛了，這些法實在是好。然後彼此互相傳播，「是諸人等」互相傳播的時候，他們把佛的涅槃菩提法身都當作他們自己的肉身。你講涅槃、講菩提、講法身，涅槃在那裏？菩提在那裏？法身在那裏？聽了魔說的經法之後，大家都相信就在自己的肉身上面。

這裏講「將佛涅槃菩提法身」，沒有說是眾生的涅槃菩提法身，講佛的涅槃菩提法身是說：成佛要經過修行，才得涅槃、得菩提、得法身。講到涅槃，不錯，涅槃有好幾種，我們眾生的本性，本來就是清淨涅槃，但是凡夫的本性清淨涅槃就是天台宗講的六即佛當中的理即佛，等於礦金一樣，在礦沙裏面的金子，沒有經過提

煉，在礦沙之中的金子不管用。佛的涅槃是經過修練而成的，這個涅槃是從修德來的。菩提也是如此，有幾種菩提，我們眾生也有菩提，是真性菩提，真性菩提是本來就有的，真性菩提人人有，但是用不到，跟清淨涅槃是一樣的，用不到。必須是佛的菩提，經過實智菩提、方便菩提，實智菩提是真實的智慧開發出來，證到自己的真如本性，這是實智，然後才有方便（有權智），那都是從修德來的，這是佛的菩提。法身也是如此，法身是什麼呢？應該講有三德，第一個是法身德，再就是般若德、解脫德，這三德之中，沒有般若德、沒有解脫德，只講法身德，我們每個眾生都有，也不管用。這裏講一個「佛」字，加上「涅槃菩提法身」，這是佛的三種，這三種都經過三大阿僧祇劫修來、證來的。他這個人就把我們每個眾生的性德（沒有經過修），就講性德，性德是本來就有的，在礦沙之中含的那種涅槃、那種菩提、那種法身，把性德當作修德，那就錯誤了。所以他說現前已經成了佛，所開發得來的涅槃、菩提、法身，就是我們凡夫眾生現在現前的肉身，這是魔說的，魔說的話，他們不懂，把魔說的話，大家互相來傳播、互相教化。現在學佛的人，不虛心研究，不好好從古代祖師的注解經文去研究，他憑自己在世間讀了世間書，自己文字看懂

了，他來看，他就沒辦法了解，往往把性德當作修德，這就著了魔。

下面是魔說這些表現的事情：「父父子子，遞代相生，即是法身常住不絕」，這照應前面講法身那三種，法身既是在肉身上面，法身在那裏？他找出理由來：「父父子子，遞代相生」，我這個身體從那裏來的？這些涅槃、菩提、法身在我的肉身上，我這個肉身是我父母生的，我這個法身涅槃，我將來有兒女，我讓我的兒女又傳下去，父父子子，子子又有子子，一代一代地相生，藉著遞代相生，子子孫孫就是法身常住不絕。他也知道人家會提出問題來：肉身一死，怎麼辦呢？法身到那裏去？他找出理由來，父父子子繼續相生下去，永久就有法身常住，沒有斷絕。

這個經不起分析，一分析就知道：法身是永久存在，時間有過去、現在、未來，法身不但沒有時間的隔離，而且沒有空間的限制，法身無處而不在，也無時而不有，是永恆的。父父子子，生生死死的，不能互相代替，父親的生死是父親的生死，兒子的生死是兒子的生死，孫子是孫子的生死，誰能替代誰？法身就是法身，沒有生死，一分析，那就是魔說的。

在佛經裏說「心淨佛土淨」，可是他講：「都指現在，即為佛國，無別淨居及金色相」，都指的「都」指諸人，不只一個人。前面講「是諸人等，將佛涅槃菩提法身，即是現前我肉身上」，而且「父父子子，遞代相生，即是法身不絕」，再講到佛的國土，「都指」指什麼呢？現在我們所居住的這個世界——我們這個娑婆世界，娑婆世界再縮小範圍，我們生存的人世間這個環境，這就是佛國，就是佛的國土。「無別淨居」，沒有別的清淨的淨土，就是沒有別的淨土了。比如我們學淨土宗，十萬億佛土以外，有西方極樂世界那個淨土，他說沒有，我們這個世間就是佛國，那有淨土？沒有，否定了。「及金色相」，「淨居」指的是依報，「金色相」是正報，佛有三十二相，佛的身相就是金色身，金色相代表三十二相，就代表佛。既沒有清淨莊嚴的淨土，也沒有三十二相（佛的身相），那就是我，我就代表佛了。

其人信受。亡失先心。身命歸依。得未曾有。是等愚迷。惑為菩薩。推究其心。破佛律儀。潛行貪欲。口中好言。眼耳鼻舌。皆為淨土。男女二根。即是菩提涅槃真處。彼無知者。信是穢言。此名蠱毒魔。

勝惡鬼。年老成魔。惱亂是人。厭足心生。去彼人體。弟子與師。俱陷王難。汝當先覺。不入輪迴。迷惑不知。墮無間獄。

這個人受了迷惑，「其人信受，亡失先心，身命歸依，得未曾有」，「其人」就指在入禪定、貪求辨析、求萬法根源的人，經過魔一說，大家彼此互相教化，他就信受了，信魔所講的，接受他所講的話。「亡失先心」，「先心」是什麼？「先」是事先，在這個之前，他修禪定的那個心，修禪定，再求其根源，求萬物根源的那個心，到這個時候，他完全亡失掉了。「身命歸依」，他全身全命地來歸依被魔附在身上的這個人，歸依於他。「得未曾有」，自己感覺：我從來沒有見過這樣的，真正是真佛來了。「是等愚迷」，「是等」指其人以及前面的諸人，他們是愚癡而且迷惑，「惑為菩薩」，把魔附在身上的這個人當作菩薩。「推究其心」，再研究、推理他的心理，果然是有道理的，因此順從魔所說的話，「破佛律儀，潛行貪欲」，大家都不知不覺地來行貪欲。

「口中好言」，這指被魔附身說法的人，他好言什麼呢？「眼耳鼻舌，皆為淨土」，

我們人的眼耳鼻舌就是淨土，淨土就在我們身上。還有「男女二根」，男子的、女子的生殖器，這兩者「即是菩提」，還有「涅槃真處」，涅槃真處在那裏呢？就在男女二根上面。「彼無知者，信是穢言」，那些無知的人，聽他講這些魔言魔語，他們就信這些污穢的話。在我們台灣，這些污穢的話，最早是師範大學的教授從外國學來的，學性學大師，他倡導各級學校講性教育，就是這個，令魔子魔孫傳播這種教育，這就是穢言穢語。我們教育當局還不知道呢，你要反對學校講性教育，他說你不合時代了，你看，這怎麼辦呢？現在是魔的天下了。我們不研究佛經，不是修道的人，被魔拉到地獄裏面，我們都不知道。

佛又說：「此名蠱毒魔勝惡鬼」，這叫作蠱毒（有那種毒），「魔勝惡鬼，年老成魔」，這個蠱毒魔勝過惡鬼，到老的時候，就被天魔看中了，天魔收他作為徒眾，所以他由天魔派來「惱亂是人」，惱亂那個求元的人。「厭足心生」，時間久了，這個魔感覺沒有興趣，厭足了，厭足心一生，「去彼人體」，就離開人體，那個被魔附在身上的人，又會神通、又具威神等等，魔一去了，「弟子與師，俱陷王難」，「弟

子」就指那些聽眾，「師」是魔附在身上的人，「俱陷王難」，你什麼神通也沒有了，那都是假的，都是魔給你的，魔一走，你什麼都沒有了，然後國家就給他們辦罪了。現在國家不知道辦罪，而且還鼓勵，性教育列為學校的正式課程，社會教育（電視、電腦裏）都普遍得很，國家不會辦罪。但是各位修道的人要知道，王法沒有了，地獄的法永遠在那裏，那個逃不了的。所以這些妖言惑眾的人，這是魔道的言語，倡導這些事情，地獄的罪等著伺候他，他逃不了的，你信這個魔言，也跟著去。

最後佛就說：「汝當先覺，不入輪迴，迷惑不知，墮無間獄」，這是佛講的（剛才我講的，不是沒有根據），佛說，你應當先覺，魔還沒有來，你事先就要警覺，你就不入輪迴，定功就不會被破壞的，就不會墮落。你迷惑不知，自己不了解，不能辨別是魔的話，那就要墮無間地獄了，無間地獄是最苦的地獄。

我們修道的人、學佛的人，怎麼修行？怎麼信佛？就是普天之下都相信魔說，都是學魔的法，我一個人還是不跟他學，普天之下都反對我們修行，我們還是要這樣修行，我們才是真修行人。否則學的沒有用，學了跟魔走了，那學什麼佛？

大佛頂首楞嚴經講記【十九】

第二七五講

又善男子。受陰虛妙。不遭邪慮。圓定發明。三摩地中。心愛懸應。周流精研。貪求冥感。

學佛無論學那一宗，總綱領就是三個字——戒、定、慧，持戒是必須要修的，然後要修定功，定功修成功就開智慧。這部經前面講理論，理論講完以後，就講修定工夫，用什麼工夫呢？就是修楞嚴大定圓通法門。修定的時候要注意，在修定之中的每一個階段，都可能著魔，稍微有點疏忽，就會著魔的。剛才念的這一小段，是色、受兩種都已經過了，五陰魔分開就是五十個陰魔，色陰、受陰都通過了，現在講想陰，換句話已經破除色、受這兩陰，還有想陰沒有破除，在入定的時候，還要繼續破除這個陰，前面已經講了四種，剛才念的是第五種。

現在看經文，這個時候釋迦牟尼佛又對楞嚴法會的大眾說：「又善男子，受陰虛妙，不遭邪慮，圓定發明」，這個善男子已經通過色、受兩種陰，而且想陰也經

過四種階段，這是第五階段。因為這還是想陰，所以講受陰虛妙，修定功的善男子，他破除了受陰，得到虛妙的境界。這個時候「不遭邪慮」，不會遭邪魔外道的思慮，不會被他引誘去。「圓定發明」，圓定指什麼呢？受陰破除，得了虛妙的境界，前面講已經得了意生身，可以發圓定了，「圓定」是圓通的定。不過這裏要注意，圓定、圓通、正定也分境界，程度不相等，這是在想陰的階段，破除想陰這個階段入的定。前面受陰虛妙得了境界，在破想陰這個時候，他得了圓定發明。想陰下面還有行陰、識陰，還早啊。所以從這個意思來講，你就知道五十種陰魔，前面色陰的陰魔當然是粗淺，到了受陰就比較微細，到了想陰，前面講受陰已經破除，得了意生身，虛妙境界已經得到了，怎麼還會著魔呢？講五十種陰魔，這還在想陰的階段，當然會著魔的。著魔不著魔的關鍵，就在起一念貪心，不起貪心就不會著魔，甚至前面的色陰魔，也不會著的。起了貪心，雖然在想陰階段，還是著魔，後面也是如此，這是在入定的時候不如法。修普通法門，真正修定功談何容易，自己關起門來，我在入定，行啊？非由已經得大定的人來指導是不行的，修定不管什麼程度，入定的時候，就不許起分別妄想的知見。起分別妄想，你定功再好，工夫就退了，所以

貪念一起來，就破壞了定功，就著魔，這一點諸位要記得。

下面說：「三摩地中，心愛懸應」，「三摩地」是印度文，照音翻譯過來的，翻成中國字的意思是入正定，在這裏講要入楞嚴大定。他在定中，入正定的時候，他「心愛懸應」，心裏起了一念愛的念頭，愛什麼呢？「懸應」，「懸」是懸在久遠劫以前，包括久遠以來這麼長遠的時間，「應」是感應，他心裏起了一念，想得到一種感應，得什麼感應？長遠劫以來，自己與諸佛菩薩，過去在佛法上都有因緣的，既是有因緣，他心裏希望在這一生能夠得到過去有緣的佛菩薩來給他應（感應），得到佛菩薩的加持，這樣懸應。他想久遠劫以來，佛菩薩聖人等來感應他，因此「周流精研」，「周」是周到，「流」是不固定在那方面，「精研」是精微地研究，不是很粗淺地研究，研究得很精微，非常細膩地研究，這樣精微地研究。所謂「周流」是形容他的精研，普通講：左思右想，想前面又想後面，四面八方這樣設想。設想的意思就是：前前後後加以精密地研究，這叫周流精研。「貪求冥感」，問題就出在貪求這方面，他為什麼要周流精研呢？就是要貪求冥感，「冥」是暗暗的、不明顯的，

沒有顯示什麼現象，但是能夠得到佛菩薩來感應他。我們普通講「感應」，這兩個字合成一個詞來講，在這裏分開的，上面講懸應、下面講冥感。分開講，意思稍微辨別一下：「懸應」指聖人，要求佛菩薩從長遠以前到現在，能夠來應他，有求必應，應他所求的；「感」是他自己希望能夠感格，「感」是感格，以他這種希求的心理，能夠感動佛菩薩諸聖人到他這裏來。這個冥感正好合乎他所要求的，是這個意思，他貪求這個。

古代的高僧大德，他在注解的時候提醒用工夫的人，不但修普通法門，就是修念佛法門，也要注意，比如我們念佛也要求感應，一念相應一念佛，能夠感應到佛很重要的，但是古人注解這麼說，你修定功，你只管修定工夫，不可心存著幾時得到感應。比如我們念佛，一邊念佛、一邊心裏想：什麼時候才能見到阿彌陀佛？念佛就是只在念，佛號從心裏起來，口裏念出聲音來，耳朵聽回去，就是心、口、耳來回地轉。你在念的階段，心裏想著：什麼時候可以見到佛？我這樣念佛，可不可以得到一心不亂？將來臨命終的時候能不能往生？你一邊念佛、一邊起念頭，什麼

時候得一心？一心就是只有一個念頭，把這個念頭放在佛號上面，不容許起第二個念頭，起第二個念頭，就不會得一心不亂。念佛都需要這樣注意，普通修定功，更不許可起其他一切雜念。所以古人注解，修定功只管在定，工夫到了，感應自然出現，不必求。工夫不到，你心裏在貪求，那就著魔，所以古人就這麼注解的。我們用功，不管修普通法門要入定或是念佛，要把一切雜念都放下，就在定功上面，不起任何其他的念頭。我們念佛就是老實念佛，其他任何念頭都不要起，只有一念，就在佛號上。

「爾時天魔，候得其便」，這個時候天魔正好，等候很久了。為什麼等候很久？凡是真正在修持的時候，無論修那一宗，你要入定修定功，他就候在那裏，等待你有什么麼疏忽的地方、有沒有給他可乘之機，什麼是可乘之機？比如你一貪求冥感，這就是他的機會來了，所以候得其便。對他來講，正是他來擾亂你最好的方便，就是你給他最好的機會，所以候得其便，得其便了。於是「飛精附人，口說經法」，「飛」是飛快的，就形容派遣，天魔自己不會來，普通修定功的人，用不著他本人來，他

派遣一個使者，飛快地派遣一個精靈之類的，「附人」，附在一個人的身上，這個人就是被精靈附在身上的人。被精靈附身的人「口說經法」，他就由天魔所指使派遣的精靈（那個天魔的徒眾），受他的指揮，用他的口來說法。

其人元不覺知魔著。亦言自得無上涅槃。來彼求應善男子處。敷座說法。能令聽眾。暫見其身如百千歲。心生愛染。不能捨離。身為奴僕。四事供養。不覺疲勞。各各令其座下人心。知是先師本善知識。

「其人」指這個人，這個人是誰？就是天魔派精靈（天魔徒眾）附在他身上的這個人，他被魔附在身上，他本身「元不覺知魔著」，他原來不知道自己著魔，魔附在他身上，他不知道，忽然他感覺原來辦不到的事情，他能辦得到了，原來不懂的事情，他都懂了，所以他「亦言自得無上涅槃」，這個被魔附在身上的人，他就說他自己得了無上涅槃，無上涅槃是證到佛果。「涅槃」有很多種講法——大自在、不生不滅、大定，就是至高無上的，證了佛果，成佛了。他說他得了無上涅槃，因此「來彼求應善男子處」，「彼」指那個求感應的善男子，他來到那個入定人的地方，

到他的處所來。「敷座說法」，他安置好了講座，就開始說法。他一說法，完全是魔附身指使著他，所以「能令聽眾，暫見其身如百千歲」，被魔附在身上的人，他一說法的時候，他能夠使令聽眾，「聽眾」是聽他說法的大眾，「暫見其身」，在這個時候暫時，「暫」是忽然的意思，忽然看見他的身體，「其身」就指被魔附在身上說法的人，「如百千歲」，他看起來，好像活了一百歲，甚至一千歲，這樣的老壽星是不得了的，現出這個老壽之相。

為什麼現出老壽的相呢？現出這個相，讓聽眾一看：唉呀，他能活這麼久，一定是有人工夫的，不是普通人。因此「心生愛染，不能捨離」，是誰的心生出愛染？聽眾的心，他能夠使聽眾的心一見他就像一百多歲、一千多歲，一看這個，聽眾心裏就對他生起了愛慕，「染」是熏染，想學習他，心生愛染。這個愛染心一生起的時候，「不能捨離」，心就在他的身上，離不開他，也放不下了，捨棄不了。「身為奴僕，四事供養，不覺疲勞」，這些聽眾既是對被魔附在身上的人心生愛染，不能捨離，因此自己願意「身為奴僕」，願意作被魔附在身上這個人的奴隸、僕人，凡

是這個人叫他作什麼事情，他都願意去作，叫作奴僕。這還不算，還要「四事供養」，學佛的人對於佛、對於大菩薩，後來對於高僧大德，有四事供養，「四事」是衣服、飲食（衣、食這兩項基本的要求）、臥具（夜間睡眠的用具）、還有生病的時候所需要的湯藥，這四樁事情都供養。無論替說法的人作奴僕也好、四事供養也好，都「不覺疲勞」，不感覺到有什麼疲勞。

「各各令其座下人心，知是先師本善知識」，「各各令其」是倒裝句法，就是魔在說法的時候，令他座下的每個人（各各），魔的力量就這麼厲害，使得座下每個人的心理，沒有用言語表達出來，他心理就承認，認為這個說法的人是先師，「先師」是過去世的，不是這一生，是前世，不知道是那一世，反正是在這一生以前，是他的老師。「本善知識」，「本」是他本人，過去世是他本人的善知識，是他本身過去所依靠的善知識，這一生又遇到了。

別生法愛。黏如膠漆。得未曾有。

「別生法愛」，「別」是特別對這個被魔附身的人，「生起法愛」，愛有很多種，

這是法愛，他學佛講法，對這個特別生起法愛，就是前面他講的，他是這些聽眾過去的本師，本來的善知識，因此使那些人生起法愛。愛到什麼程度呢？「黏如膠漆」，「黏」是黏在一起，黏到什麼樣子呢？「如膠漆」，就像膠、漆這兩種東西，膠的黏性最強，漆也是，你把膠投到漆裏面，一投下去，膠、漆這兩者，你要再把它分開來，永久也分不開。所以古人凡是形容交朋友，永久不再分離，就是如膠似漆，情分堅定得絕不會再離開了，這叫膠漆。法愛呢？聽眾對說魔法的這個人，愛到就像膠漆，黏在他身上一樣，兩者分不開。這樣「得未曾有」，這種解不開的法愛，這種心理從來沒有過，就是把這個人尊奉為過去世的老師，現在遇到，那真是太幸運了，從此也不會再分離。下面是魔來擾亂：

是人愚迷。惑為菩薩。親近其心。破佛律儀。潛行貪欲。

「是人」是求感應的這個人，修定功求感應的人，「愚迷」，他一貪求就是他不明理，不明用工夫的道理，叫作愚迷，既愚癡又迷惑。因此「惑為菩薩」，他被說法的魔一誘惑的時候，就把他當作菩薩，認為是大菩薩來了、善知識來了，而且還

是過去世的老師，惑為菩薩。「親近其心」，這不得了，不是表面上見見面，他在說法、他在聽法，他是「近其心」，他的心完全被魔吸引過去，所以一天天地親近魔附在身上的的人，他在說法，親近他的心，一天天親近他的心，他說的每一句話，他都深信不疑的。不管他說了什麼不對的邪知邪見的話，他怎麼說，聽眾就怎麼相信，這就指求感應的人，他怎麼相信。什麼叫作魔？什麼又不是魔？正法跟魔法的辨別就在這裏，正法不管怎麼樣，戒律持得很清淨、很嚴格的，魔法就是專門破壞戒律，所以一聽他說法、親近他的心，就跟他學了，「破佛律儀」，「律」是戒律，「儀」是威儀，不但戒律破了，威儀也不講了。破佛律儀之後，接著「潛行貪欲」，「潛行」是暗暗地在那裏行貪欲，這一行貪欲，「行」是照魔所教的，他就跟他學。

下面講魔所說的法、所說的話，這都是魔所說的言語，經文說：

口中好言。我於前世。於某生中。先度某人。當時是我妻妾兄弟。今來相度。與汝相隨。歸某世界。供養某佛。或言別有大光明天。佛於中住。一切如來所休居地。彼無知者信是虛誑。遺失本心。

前面那一段，被魔附在身上的這個人，魔讓他現出老人相來，有一百歲、一千多歲，先把聽眾的心理折伏住。這裏他用言語了，用言語來誘導那些聽眾，「口多好言」指說法的人，他口裏喜好說，他喜好說什麼呢？他對聽眾講，「我於前世」，我在前世，「前世」這個時間很遙遠，比如他現出一千歲的年紀，在他一千歲以前是他前世，那時間很遠了。「於某生中」，還不只一生，在他這一生以前，就在一千歲（一千年）以前的某一生中，他曾經「先度某人」，他曾經把某人度化過來，這是「先度」，「某人」，我曾經先度的那個人，就是我在某生中度化的那個人，「當時是我妻妾兄弟」，那個時候他是我的妻，或者他是我的妾，現在的法律不准許有妾，在古時候，無論是印度、中國，或其他國家，有妻有妾的，妻是正夫人，妾是第二夫人、第三夫人，妾不只一個。某人當時是我的妻，或是我的妾，或是我的哥哥、我的弟弟，就是兄弟親屬，這是過去。

「今來相度」，我過去曾經度化過某人，他過去與我是親屬關係，現在來相度，又來度化他，度化這些人，這些人或是我兄弟、或是我妻妾，過去都有法緣的，現

在又來相度，今又來度化大家了。「與汝相隨，歸某世界，供養某佛」，我現在又來了，「與汝」，跟你們大家，「相隨」，我們大家互相追隨，我們一同「歸某世界」，一同到某個世界去，不是這個世界，這個世界大家都很苦，他到另外某一個世界去，供養某一尊佛，那個世界有一尊佛，特別好，我們到那個世界供養那一尊佛去。

「或言」，或者對大眾說，「別有大光明天」，另外有一個大光明天。這個大光明天，或者指欲界，欲界有六層天，第六層天就是魔王居住的天，在那個天有另外一個大光明天，其實他指的就是魔王所居的那個地方。那個天是「佛於中住，一切如來所休居地」，在那個大光明天，佛就在那個天當中，居住在那裏，不但佛住，「一切如來」，所有的佛，那個大光明天是一切的佛所休居的地方。他說出過去的事情，又指示未來的事情，表現他什麼都懂。為什麼都懂呢？他是成佛的人，既是成佛，三世的事情，過去、現在、未來，他無所不通，所以他過去是某人的老師，又指現在的大光明天，一切佛都住在那裏，而且是一切佛所休息、居住的地點，他要帶他們到那裏去。

我們把這些魔說的話，稍微分析一下，就知道這是魔，就看「一切如來所休居地」，休居地是不錯，佛經裏有講，有休居地，但是這個休居地指的是什麼呢？就是涅槃之處，成佛了，證到涅槃，涅槃就是休居地。你看看，我們再進一步問：稱為涅槃的地方是什麼樣子？涅槃究竟在那裏？涅槃是證到成佛，涅槃無處不在，涅槃是真空的，講休居地就指涅槃地，涅槃地是無所不是，真正找，在那裏？覺悟，開了佛的大圓鏡智，才知道什麼是涅槃，沒有成佛那有涅槃？是真空的。怎麼說成佛是真空呢？有個名詞，大家都知道，比如我們講念佛法門，往生到極樂世界，西方淨土有四種土，凡聖同居土、方便有餘土、實報莊嚴土，這都是有相的，最後真正證到佛果，所居住的是常極光淨土，常寂光是一片寂光，沒有任何相的，涅槃處、休居地就是常寂光。要帶他到大光明天，大光明天是欲界六層天的天頂上，魔王所居住的光明天，好可笑。他把這個當作如來所休居地，把它當作常寂光的涅槃地，這個名詞一分析就知道，這是魔說的話，他根本不懂。

下面佛說：「彼無知者信是虛誑，遺失本心」，那些無知者，就指求感應的人，

他不明白道理，一聽到魔說的那些話，「是」指這個，就相信魔所說的虛誑，「虛」是完全不實的，是假的，「誑」是完全騙人的，完全相信他騙人的話，這些都是不實在的話。「遺失本心」，「本心」指他原來本意是要修圓通大定，要求感應，要得感應，本心是要修定功，希望佛菩薩來加持他、來護念他。在這個時候，經過魔這麼一擾亂、這麼一說，他本來修定功的心就失掉了，整個定心就變成亂心。

此名癘鬼。年老成魔。惱亂是人。厭足心生。去彼人體。弟子與師俱陷王難。

「此名癘鬼」，這個由天魔派來的，附在人身上的癘鬼，他原來是個癘鬼，「年老成魔」，這個癘鬼到年紀老的時候，就成了魔，年紀老的時候，被天魔一吸收過去，作了魔的徒眾，這種魔，由天魔派他來「惱亂是人」，擾亂這個修定功的人。「厭足心生，去彼人體」，這個癘鬼是天魔派來的徒眾，他後來厭足了，「厭足」是感覺滿足了，已經滿足了，生了厭倦，厭足心一發生，他就離開，「去彼人體」，就離開被魔附在身上的那個人。「弟子與師俱陷王難」，「弟子」指求冥感、求感應的人，「師」

指被魔附在身上說法的人，魔一離開的時候，說法的人是師、求冥感的人是弟子，除此以外，還有聽眾，「俱陷王難」，都被國王來問罪了。為什麼呢？古今中外，凡是辦政治，都要求其社會人心安定，你用這些方法，妖言惑眾，擾亂社會，國家都要拿法律來制裁他，所以陷王難。後面結論：

汝當先覺。不入輪迴。迷惑不知。墮無間獄。

「汝當先覺」是什麼呢？佛把這些狀況，魔的表現，現出異狀，發表那些言論，你都要了解，都要知道，就是先覺，你修定功，這些都要先知道。然後「不入輪迴」，定功才修得成，定功修成才不入輪迴。如果「迷惑不知」，那更嚴重了，要「墮無間獄」。這指什麼呢？貪欲，跟魔學潛行貪欲，而且拿魔的言語，轉過來還教化別人，這是墮地獄的事情。所以現在我們老老實實的，老實念佛，一句佛號，不要著急，只要平心靜氣的，實實在在念佛，絕對不會著魔，心裏一貪求，這就很麻煩，魔就隨時找來了。

大佛頂首楞嚴經講記【十九】

第二七六講

又善男子。受陰虛妙。不遭邪慮。圓定發明。三摩地中。心愛深入。尅己辛勤。樂處陰寂。貪求靜謐。

繼續研究五陰之中的想陰，想陰共有十種境界，已經講了五種，剛才念的是第六種，每種境界都是講修定功的人，他修到這種程度，然後因為不善於用心，就容易著魔，每一段都講這個情況。我們研究經的時候，注重他不善用心，就是他在入定的時候，用得不如法，這一點要非常注意。

現在看經文，釋迦牟尼佛講完前面那段之後，就開始說：「又善男子」，這個善男子就是在修正定用工夫的人，「受陰虛妙，不遭邪慮」，他因為前面工夫用得很好，受陰那些境界都通過了，沒有著魔，所以破除受陰，得了虛妙的境界，沒有遭受邪魔的擾亂，那些魔的思想沒有，「圓定發明」是想陰這個階段入的圓定。下面說：「三摩地中，心愛深入」，這是講他著魔的原因，在三摩地，就是入正定之中，「心愛深

入」，他心裏愛好深入。什麼叫深入呢？就是很深沈的境界，普通講安安靜靜的那種環境，我們沒有修定功的人得不到那種境界，修圓定的時候得到很純粹的定功，那種境界得到了，還要很深入地求大定，這叫心愛深入，一層一層往裏面，求深入地求深定。

不學道的人不知道深定的好處，比如我們念佛的人，真正老實念佛，念佛念久了之後，一句一句老老實實地在念，心裏非常安靜，比你的心到處攀緣好得太多了，這是一種享受。修禪定也是這樣，因為前面那種境界已經得到了，他要好上更好，他要求深入。這個深入的境界，古人注解說不是勉強求的，你只要平平穩穩地入定，那種境界自自然然地往裏面深入，你要勉強求的話，反而就壞事了，這一層要注意。

一心愛深入，心裏一愛的時候，這就妨礙了修定，接著就「尅己辛勤」，「尅己」是把自己其他的心思都約束起來，專門把心思用在這上面，「辛勤」是不惜種種的辛苦，很勤勞的，作什麼？他想深入一種大定的境界。「樂處陰寂」，「樂」有兩種讀法，採取那一種都可以，讀要，當好字講，他愛好處在陰寂的地方；讀勒，他以

處在陰寂的地方為樂，不處在陰寂就不感覺樂。「陰」是一般人不知道的地方，換句話說，無人能到那個地方，比如在深山裏，或是不在深山裏，把自己關在家裏很深邃的地方，跟人家隔絕來往，這是陰。「寂」是完全安靜，他喜歡處在非常安靜的這種環境。為什麼呢？「貪求靜謐」，「靜」是安靜，「謐」是非常隱密，既安靜又隱密，貪求這個地方，貪求這個地方作什麼呢？好用功來深入大定。這是用工夫的時候，前面講心愛，到後面就是貪求，這就出問題了。他貪求靜謐，因為在靜謐的這種環境，他感覺前面修了一些工夫，得到一些境界，他感覺求得這樣好的環境，用工夫才好，才感覺得很輕鬆安然，這叫輕安。靜謐是他想求得的輕安環境，不受社會人羣這些人事方面的干擾，他希望能夠得到這個。

這一層我們要注意的是：貪求是不可以的。再說學菩薩法門的時候，怎麼修法呢？一般說我為了工夫好，我要閉關來修持，閉關不是容易的。閉關的條件，自己要明瞭佛法的道理，佛法的道理都很清楚了，還要有相當的工夫，沒有相當的工夫，一閉關就會出問題。最重要的還要有明師在旁邊指點，缺少這個，自己去閉關，很

容易惹來很多麻煩。所以修大乘菩薩法，除了正式用功以外，一切都要講究隨緣，隨緣就是在用工夫。比如我們在人世間，遇見那些眾生，各種習氣、各種心理，你跟他來往，你真正學菩薩道的話，你就在這上面訓練自己，工夫就在度化眾生這方面來磨鍊自己，大乘佛法講究隨緣度眾，就是眾生跟自己，同時來度眾的。你找一個地方，跟社會人羣斷絕來往，你一旦出來之後，還是不行。這一點要注意。

他要求非常安靜的，得到輕安那種境界來用工夫，因為這一點，天魔就得其方便了，佛就說：

爾時天魔。候得其便。飛精附人。口說經法。

前面講你一貪求，真正在用工夫的時候，無論那一宗修定功，正在用功的時候，不能起其他雜念，雜念一起，魔就得其便了。這裏講貪求，「爾時」就是你貪求的時候，「天魔」就「候得其便」，他找到機會了——方便來干擾你的機會。因此「飛精附人」，飛快地派出鬼神、精靈這一類的（就是魔的徒眾），「附人」是附在一個人的身體上，然後「口說經法」，藉著那個人的口來說經法。

其人本不覺知魔著。亦言自得無上涅槃。來彼求陰善男子處。敷座說法。令其聽人。各知本業。或於其處。語一人言。汝今未死。已作畜生。敕使一人。於後蹋尾。頓令其人起不能得。

「其人」指被魔附在身上的那個人，「本不覺知魔著」，他本來不知道，也沒有覺察到，不知道魔附在他身上，「亦言自得無上涅槃」，所以他也自己說得了無上涅槃，成了佛了。他就「來彼求陰善男子處」，「彼」指求陰的善男子，「陰」是靜謐的環境，非常安靜、無人干擾的環境，他到求這個環境的善男子處，來「敷座說法」。他說什麼法呢？先用一些方法來迷惑人，「令其聽人，各知本業」，他一敷座說法，就是被魔附在身上的那個人，他說他已經成了佛，來說法就「令其聽人」，使得來聽他說法的那些聽眾，「各知本業」，使每個人都知道自己過去的本業，不是這一世，是前世所造的業，「本業」是宿業，宿世所造的業，就是因。把過去的事情，過去作了什麼事情、造了什麼業因，讓每個聽眾都知道。

除了讓每個聽眾知道自己過去造的業之外，「或於其處，語一人言，汝今未死，

已作畜生」，這是講未來，或者在說法的地方，就在這些聽眾之中，選出一個人，告訴他：你現在還沒死，你還是人，你要當心，你雖然還沒死，已經作了畜生，已經到畜生道了，你自己還認為是人，我看你現在就是畜生了。這是叫人家知道自己未來，他這樣告訴那些聽眾，那些聽眾不相信呢？他就拿事實來叫人相信，下面說：「敕使一人，於後蹋尾，頓令其人起不能得」，他知道只是口頭講，那個人不會相信，所以「敕使」，命令另外一個人，命令另外一個人作什麼呢？「於後蹋尾」。先指一個人說：你現在已經作了畜生。然後在那個人的背後，既然說那個人已經作畜生了，畜生當然有尾巴，他有尾了，就在他後面，別人看不出來，叫另外一個人在他背後踩在空地上，一踩下去，就叫那個說他是畜生的人起來，你起來，看看行不行，「頓令其人起不能得」，叫那個人起來，他果然起不來了，為什麼呢？有人踩到他後面的尾巴，他起不來了。

我們研究佛法，要明瞭這個理，什麼理呢？六道眾生都在生死輪迴，我們看見經文裏常常講，一個人作的事情合乎畜生道，他死後要墮落到畜生道，這是佛講的，

當然是對的。但是他還在人道裏，他的業報身是人的身體，人的身體還沒有捨棄，怎麼畜生道的身體就出現呢？不可能的事情，理講不通。這個魔說的時候，叫那個人起不來，那是魔法，等於一般人的魔術是一樣的，叫人家起不來，明瞭理的話，一看就知道，這是一種魔法。

於是一眾傾心欽伏。有人起心。已知其肇。佛律儀外。重加精苦。誹謗比丘。罵詈徒眾。訐露人事。不避譏嫌。

「於是一眾傾心欽伏」，於是一些聽眾不明瞭佛理的人，看了這個之後，覺得真是了不得，前面是每個人都了解他個人過去的業因（宿業），已經了不得，現在又看見其中有一個人未來已經作了畜生，因此大家對於這個魔附在身體說法的人，可以說傾心欽伏。所謂「傾心」，等於一個人五體投地的，完全傾倒了，被他降伏了，「欽」是欽佩，降伏在他事實表現之下，大家的心裏完全都相信他了。「一眾傾心欽伏」的意思是在他施展魔法出來以後，這個時候大眾都這麼相信他。這還不算，「有人起心，已知其肇」，其中如果有人起心，「起心」是心裏起了一個念頭，比如他心

裏很好奇：這個人已經作了畜生？這是對的嗎？起了這樣的念頭或是其他念頭，這叫起心。有人起一個念頭的時候，「已知其肇」，「肇」是開端，只要你念頭一起，他就知道了，「已知」指被魔附在身上說法的這個人，他馬上就知道了，這就表現他有他心通。

這三樁事情——一個表示他知道過去，知道一切人的過去；再呢，知道一切人的未來；起心就知道，表示現在。過去、現在、未來，他都知道，所以他能夠使得那些聽眾深信不疑，全都信賴他。

「佛律儀外，重加精苦」，這個說佛法的人，就是被魔附在身上的人，除了律儀之外，「律」是佛所制定的戒律，「儀」是威儀，當然他說法也作出來給人家看，也守住威儀，除此之外，「重加精苦」，「重加」是再加上，「精」是精進，「苦」是辛苦，不惜很多辛苦，表現他在佛法用功上面非常精進，這是在律儀之外，再加上這些，作出來給人家看。

這些加上精進的苦——辛苦的那種行為，祖師注解，比如一般人吃東西，有各種

味道，酸甜苦辣辛都有，五味要調和，可是他要把這些味道斷除，不要這些味，斷了五味，表示他跟一般人不同。還有衣服方面，也與眾不同，一般人都穿衣服，他故意把四肢露出來，特殊表現。其他類似的還有很多，在印度有投灰外道，把身體投入灰塵裏面。還有身體睡在很多刺上面，有些植物長很多刺，很刺人的，就像針一樣，可以扎人。像這些，他身體睡在刺上面，你說苦不苦呢？他不覺得苦，他作樣子給人家看，人家作不到，他能辦得到，這叫精苦。就佛法來講，修道處處要講中道，他這絕不是中道，偏了。有的斷五味，甚至有飢餓外道，連飯都不吃，這都是偏的。我們凡夫眾生到人間來，既是人道的業報身，就隨著人道生活，故意作那些，那都不是中道，這個要了解。

他這些作法，他覺得比佛的律儀還要加上，可見他更精進、修得更好，因此「毀謗比丘」，「比丘」是學佛的出家人，他毀謗，為什麼呢？你看，我這樣作，他們作不到，毀謗比丘。「罵詈徒眾」，還罵他自己的徒眾，為什麼罵他自己的徒眾？我作老師的這麼作，你沒有好好學，跟不上，你太懈怠了，故意罵給人家聽，彰顯他自

己那種特殊、那種精進。還有，「訐露人事，不避譏嫌」，對一般人的陰私這方面，他就把人家揭發出來，揭發人家的陰私，而且「不避譏嫌」，直接就說出來，表現他心裏有什麼就說出來，很直爽，直心。佛法也講「直心是道場」，他以揭露人家的陰私來顯示他的直爽，這騙騙那些不懂道理的人可以，真正懂得道理的人，直心是自己沒有自私自利的心，不是把人家的陰私揭露出來，這不是好事情。拿現在來說，這是犯法的行為，誹謗人家、揭發人家的陰私是最不道德的事情，他以這個來顯示他心直，心裏很直。以上講他的行為，下面再說：

口中好言未然禍福。及至其時。毫髮無失。此大力鬼。年老成魔。惱亂是人。厭足心生。去彼人體。弟子與師。俱陷王難。

「口中好言」，他口裏常常好說什麼呢？「未然禍福」，就是預言未來的事情，什麼時候有大災難來了、什麼時候有福報來了，個人的也好、共同的也好，未然——還沒有來的，既然是事情已經發生了，未然是還沒有發生，他預先就說。「及至其時」，到他所預言的那個時候到了，「毫髮無失」，一點都沒有差錯，完全如同他所

預言的，那些事情是禍是福，完全發生出來了。如果我們學佛的人明瞭因果，對於個人，知道過去、知道未來，深信因果，對我們自己過去、未來，自己知道，對於共業也知道，這有什麼稀奇？可是不懂道理的人一看，這真了不得，他說的料事如神，真正是佛來了。其實，不懂道理的人才相信這一套。

佛告訴在會的大眾說：「此大力鬼，年老成魔」，這是有神通的大力鬼，他到年老的時候成了魔，天魔認為有神通的大力鬼還可用，因此把他收來作為自己的徒眾，現在派他來「惱亂是人」，擾亂貪求靜謐的人。「厭足心生」，時間久了，這個魔已經厭足了，已經夠了，不想再繼續了，這個心理一生的時候，「去彼人體」，就離開被魔附在身上的人，離開他的身體。「弟子與師俱陷王難」，這個被魔附在身上的人作老師，他的聽眾就是弟子，魔一離開的時候，不論是弟子或老師，「俱陷王難」，他在一個國家裏面妖言惑眾，現在國家的法律來制裁他。最後佛就告訴大家：
汝當先覺。不入輪迴。迷惑不知。墮無間獄。

「汝當先覺」，現在把魔的這些狀況都講清楚了，你應當先覺察、先覺悟：什麼

是魔、什麼不是魔。用工夫的時候才不著魔，這樣才「不入輪迴」，定功才修得好。要是「迷惑不知」的話，魔一來，你就被迷惑，不能覺知的話，不但落輪迴，而且「墮無間獄」，要墮無間地獄的。下面又是一種：

又善男子。受陰虛妙。不遭邪慮。圓定發明。三摩地中。心愛知見。勤苦研尋。貪求宿命。爾時天魔。候得其便。飛精附人。口說經法。其人殊不覺知魔著亦言自得無上涅槃。來彼求知善男子處敷座說法。

「又善男子，受陰虛妙」，佛又告訴阿難尊者以及在會大眾說，這個修正定的善男子，受陰虛妙的境界得到了，「不遭邪慮，圓定發明」，他正在修「三摩地中」，忽然「心愛知見」，在定中起了這個念頭，跟各位說，無論你入什麼定，絕對不能分心，一分心，定功就完了。他起了心愛，愛什麼呢？愛知見，就是別人所不知的，他能夠知道，別人看不到的，他能看到，這就是神通，他愛這個。因此「勤苦研尋，貪求宿命」，勤勤懇懇、辛辛苦苦地來研究來尋思，為的是貪求宿命，宿命大家都

不知道，誰知道？他要求知道。

下面說：「爾時天魔，候得其便」，就在這個時候，他一貪求的時候，天魔正好得其方便，「飛精附人，口說經法」，這就跟前面一樣，魔就派徒眾附在一個人的身上，藉他的口來說經法。「其人殊不覺知魔著」，被魔附在身上這個人，「殊不覺知」，他實在不知道，不知道是魔附在他的身上，他著了魔，「亦言自得無上涅槃」，他也這麼說，他得了無上涅槃，得了佛果。「來彼求知善男子處，敷座說法」，就來到心愛知見那個人的地方，然後「敷座說法」，「敷」是設置講座，開講座來說法。凡是魔，他有魔的法術，他就施展法術。

是人無端於說法處。得大寶珠。其魔或時化為畜生。口銜其珠。及雜珍寶。簡冊符牘。諸奇異物。先授彼人。後著其體。或誘聽人。藏於地下。有明月珠照耀其處。是諸聽者得未曾有。

「是人無端於說法處，得大寶珠」，這個被魔附在身上的人，「無端」是說不出

什麼原因，就在他說法的地方，忽然得了大寶珠，一般人看，這不得了，這是一個瑞相，無緣無故的，一顆大寶珠出現了。這是他現出來給人家看的。另外的方法，原來魔怎麼附在他身上，他不知道，後來用的方法是：「其魔或時化為畜生」，那個魔有時候變化成畜生，這個畜生「口銜其珠」，這個畜生口裏銜著一顆珠，珍珠這一類的，那顆珠不是普通珍珠，是最寶貴的珠，「及雜珍寶」，以及其他說不出名字來的（這叫雜）很多珍貴的寶。還有「簡冊符牘，諸奇異物」，古時候把文字刻在竹片上，叫作「簡」。「冊」是把簡編起來，有時候是竹字頭下面一個束（就是對策的策字），冊跟策是相通的。「符」是什麼？古時候用竹簡、玉石、木頭，寫上一個符號或文字，一人一半，你持一半、他持一半，到後來必要的時候，把它對起來，契合了，能夠相符，表示一種信用，符是符信的意思。「牘」是木片，把字寫在木片上。類似這些，還有用其餘物品的，都是各種奇異物。

這些簡冊符牘，怎麼說是奇異物呢？現代考古的人就知道，古時候在中國，《左傳》裏說過，國家有事情的時候，大事寫在冊上面，小事寫在牘上面，一般是這麼

講的，當然還有其他的用法。這代表什麼呢？比如現在要得到唐朝、漢朝或更古老的年代的東西，能得到一片漢篆的竹簡就不得了，這是古董。再早的東西，得了一篇甲骨文，那更不得了，甲骨文刻在牛骨上、龜甲上，這代表奇異的東西，是古董。魔化為畜生，口裏銜著這些東西，這些東西任何其中一個，都算是奇異物。

「先授彼人，後著其體」，先用他的嘴銜著珍寶，授給那個人，他只要一接受，好了，魔就附到他的身體上去了。「或誘聽人，藏於地下，有明月珠照耀其處」，或者被魔附在身上的這個人，魔藉著這個人來說法，或者誘惑聽他說法的聽眾，怎麼誘惑呢？他事先把下面講的明月珠這一類的東西，「藏於地下」，然後告訴人家，地下有一顆寶珠，一說之後，然後這顆珠就發出光來，「有明月珠照耀其處」，他說藏在那裏，那個地方馬上就發出光來。「是諸聽者」，這些聽眾被魔這麼一迷惑，「得未曾有」，他一看見這些現象，覺得說法這個人實在了不起，不是普通人，他說他證到佛果了，這當然是佛果，就相信他，還讚歎這從來沒有見過，得未曾有。

多食藥草。不餐嘉饌。或時日餐一麻一麥。其形肥充。魔力持故。

誹謗比丘。罵詈徒眾。不避譏嫌。口中好言他方寶藏。十方聖賢潛匿之處。隨其後者。往往見有奇異之人。

「多食藥草」，被魔附在身上的這個人，他由於魔的力量指使著他，他吃山上採的藥草，他就那樣吃。我們普通人吃，也許把腸胃吃壞了，他吃，沒關係，照吃不誤的。另外，「不餐嘉饌」，普通人吃的食物都要煮熟，為什麼要煮熟？熟食是人類的一大發明，在原始時代，茹毛飲血，後來發明火，把食物煮熟，有毒的，把它消毒了，有害的，經過一煮，就可以去掉很多毒素，這是人類文明的一大進步。他不餐嘉饌，不吃普通用煙火煮的這些食物。這樣吃，即使不吃，也不感覺飢餓，「或時日餐一麻一麥」，有時一天只吃一粒芝麻、有時一天只吃一口麥，「其形肥充」，但是他的形體仍然長得很肥，力氣很充沛。這是為什麼呢？「魔力持故」，靠魔的力量來支持住的關係。

「誹謗比丘」，他接著罵比丘來顯示他比比丘高明，還「罵詈徒眾」，這顯示徒眾趕不上他，「不避譏嫌」，就是當眾罵比丘（誹謗比丘）、罵徒眾。魔耍這一套，

我不吃飯，我身體還長得這麼好，可見得你們這些人不行，他有這個心理。「口中好言他方寶藏」，口中常常說什麼地方有很多寶藏，「十方聖賢潛匿之處」，十方的佛菩薩現在潛匿之處，人家不知道，隱居在那裏。「隨其後者，往往見有奇異之人」，一般人在他講過之後，後來見到很奇異的人，不是普通人，他們看到了，就拿奇異的人當作聖賢。佛告訴大家，這些魔是什麼來歷呢？

此名山林土地城隍川嶽鬼神。年老成魔。或有宣淫。破佛戒律。與承事者。潛行五欲。或有精進。純食草木。無定行事。惱亂是人。厭足心生。去彼人體。弟子與師多陷王難。

「此名山林土地城隍川嶽鬼神」，「山」是山神，「林」是樹林的神，「土地」有土地神，「城隍」是古時候的城市有城牆，防守城牆的叫城隍爺，「川」是大河流的河神，「嶽」是高山的山神，這些鬼神也有好的，像城隍爺，我們台灣、中國內地，各地都有城隍廟，一般人都很恭敬他，但是有一類，「年老成魔」，他修行得不好，動了其他的貪心，年老成魔，被天魔收為徒眾。

這些魔誘惑人有幾個方法：「或有宣淫，破佛戒律，與承事者，潛行五欲」，他宣揚男女之間姪欲的事，就像現在教性教育這一類的，古時候魔就是這樣，破佛的戒律，「與承事者」，「承事者」是他的侍者，替他辦事的人，就是他的徒弟，他跟他的徒弟（承事的人），「潛行五欲」，暗暗地行五欲，不只姪欲這一種，五種欲他都在那裏行。「或有精進，純食草木」，或者很精進，精進到什麼程度呢？純粹吃草、吃樹上的什麼東西，吃這些植物，不吃其他東西，表示他很精進。

「無定行事」，什麼是無定行事？一般修行人或普通人的行為，人有人格，作事情也有一定的風格，他「無定行事」，他作事情，忽然那樣、忽然這樣，有時候起歡喜心、有時候起瞋恨心發脾氣，有時候對事情相信、有時候又懷疑，捉摸不定的，這種行為是亂，無定行事是亂事，一切都是錯亂的。他用這個來「惱亂是人」，惱亂求神通、求宿命通的這個人。「厭足心生，去彼人體」，久而久之，他感覺厭倦，已經沒什麼興趣了，這個心理一生，「去彼人體」，就離開這個被附身的人的身體。這個跟前面一樣，然後「弟子與師多陷王難」，弟子跟徒眾都倒楣了。

從前面到現在以及後面，五十個陰魔都是強調這些不正常的現象，我們不懂道理的人以為這是瑞相、這是特殊的。印光祖師講：「不能好奇驚怪」，這都是好奇驚怪的人才著魔。如果不好奇驚怪，我們老老實實地修，魔的法術怎麼樣奇怪，我們不理會他，就不會著魔。就中國文化來講，「子不語怪力亂神」，學儒真正有心得，學習孔子，就是不講怪力亂神的話，也不會著魔的。我們求學修道都要記住這個。後面佛就警告人：

汝當先覺。不入輪迴。迷惑不知。墮無間獄。

「汝當先覺」，你把魔的法術事先知道，你要覺悟，就「不入輪迴」，就能夠了生死。「迷惑不知」，假使反過來，對於魔的法術，你被他迷惑了，你不自知的話，就跟他學，跟他學的結果怎麼樣？要「墮無間獄」。

這很重要，今日之下，一般人說某某人不得了，有那種特殊的表現出來，這都行不得。我們要老老實實地學，學道最重要的是求自己心安，心安理得，自己沒有用工夫，瑞相顯出來，那都是魔的法術，要覺悟這一點。

大佛頂首楞嚴經講記【十九】

第二七七講

又善男子。受陰虛妙。不遭邪慮。圓定發明。三摩地中。心愛神通種種變化。研究化元。貪取神力。

上面那段講邪魔的力量，現在講神通，跟各位說，用工夫的人，真正是佛家用工夫，工夫到了，神通就自然出現，自己不能勉強強求，一強求就著魔，這一條正式講神通，前面講的是宿命通，現在講的也還是屬於神通這方面的事情。

現在看經文，釋迦牟尼佛把上面著魔的情形講完以後，這一段開始說：「又善男子」，這個善男子是指修定功（正在用功）的修行人講的，「受陰虛妙，不遭邪慮」，他已經把五陰之中的色陰、受陰都破除了，在破除受陰的時候，那些著魔的事情都注意到，沒有著魔，所以受陰破除，得到虛妙的境界，沒有遭遇邪魔來擾亂，因此他的思慮沒有邪慮。「圓定發明」，在修五陰之中，每一陰都有圓定，有深有淺的不同，他在這個階段圓定發明。就在這個時候，在修定的時候，「三摩地中」，「三摩

地」是正定，他在修正定之中，「心愛神通種種變化」，他心裏起了一個念頭，起什麼念頭呢？就是心裏想著愛好神通，前面講有很多神通，比如宿命通等等，這裏講的神通，希望他本身得到種種的變化，屬於神足通，也叫如意通，就是他希望自己的色身想怎麼變化就怎麼變化，心裏一想到種種變化的神通，那就是如意通。「研究化元」，他心裏這麼一想，就著手研究，所謂研究，一般凡夫眾生在求學的時候，常常要研究學術，但是這裏的研究是更深入一層，「研」是很深入地去研，「究」是究到極處，用種種方法想達成目標。他的目標是什麼呢？他很深入地研究，希望得到「化元」，「化」是種種變化，他看見佛菩薩，佛有種種變化，那不必說，就是大菩薩也有種種變化。他想：我要得到這種變化，一定要先研究變化的元。「元」指根本，要把變化的元本研究出來，把變化的本元研究出來之後就好辦了，要怎麼變化就怎麼變化。這是研究化元，研究化元就可以有種種的變化。

下面這一句：「貪取神力」，為的就是貪圖要取得神通的力量，既是有神通的力量——那種變化莫測的力量，他就希望取得這種神力。取得這種神力幹什麼呢？他就

可以跟佛菩薩一樣，可以變化莫測。本來用工夫是一步一步地修定功，定功修成了，別說神足通，所有的神通（五神通及更重要的漏盡通）都能得到。可是你工夫沒到，現在還在想陰的階段，後面還有行陰、識陰，還早得很。就在這個時候，想馬上得到神通的力量，跟佛菩薩一樣能夠表現出來，這就是貪，這個貪就不得了。有這個貪求的心理，那就著魔，給魔來干擾的機會了。下面佛就說：

爾時天魔。候得其便。飛精附人。口說經法。

「爾時天魔，候得其便」，「爾時」是修定功的人起了貪心的時候，他貪求神通變化之力的時候，天魔正好等候很久了，就在他一念貪心起的時候，他就得其便，他就方便來附在這個人的身上。因此「飛精附人」，「飛」是飛快的，天魔派了精靈之鬼，鬼神用「精」稱呼，派得非常快，天魔派的魔鬼附在一個人的身上，然後「口說經法」，藉著那個人的口來說經法，「經」是佛家講的經，「法」是佛法，魔利用鬼神來藉著修定功的人，藉他的口來說經法。當然他說的經法是魔說的，魔說的經法是來混淆的，他跟別人講的時候，當然不是魔說，是修定功的人來說。下面就講

修定功的人：

其人誠不覺知魔著。亦言自得無上涅槃。來彼求通善男子處。敷座說法。

這一段是說魔怎麼來附在修定功這個人身上。「其人」指修定功的人，他因為貪求神通變化的神力，當天魔派魔鬼來的時候，「誠不覺知魔著」，他實在不知道魔來附在他身上。既然不覺知魔附在他身上，忽然他感覺到怎麼有這麼多能力？「亦言自得無上涅槃」，他就說自己得了無上涅槃，無上涅槃就是成佛，「無上」是至高無上，沒有比他再高上了，「無上涅槃」就是證佛果了。當然是魔指使他這麼認識，既是承認自己成佛，「來彼求通善男子處」，就到求變化神通用工夫這個善男子的地方，「敷座說法」，「敷」當開字講，等於開講座一樣，開說法的講座，然後開始說法。

我們不要忘記講色陰的時候，魔直接附在修定功的善男子身上，這裏是飛精附人，附在另外一個人身上。為什麼要附在另外一個人身上呢？因為求定功的善男

子，他已經色陰、受陰都破除了，得到虛妙的境界，天魔派的魔鬼要附在他身上附不上去，所以要另外附在其他人身上，其他的人也不知道被魔附在身上。上面講「其人誠不覺知魔著」，那是其他人，他不知魔著，以為自己得了無上涅槃，所以這個時候到善男子的地方來說法。在說法之前，先表現神通出來，因為這個善男子心裏想求神通，現在就迎合他的心理，因此魔鬼附在這個人身上，藉著這個人表現神通給善男子看。

是人或復手執火光。手撮其光。分於所聽四眾頭上。是諸聽人頂上火光皆長數尺。亦無熱性。曾不焚燒。

求神通的善男子因為想求神通，被魔附在身上這個人，他說他證到無上涅槃，成佛了，光講人家相信嗎？善男子會信你？所以先要表現神通出來給他看，讓他看到神通就會相信。「是人」是被魔附在身上這個人，「或復手執火光」，他手執著火光（不只一種，先講這一種），我們一般人辦不到，只拿著火把可以，火光怎麼抓？魔法才有這個辦法，他首先用手執著火光。「手撮其光」，原來執著火光，是一個光，

然後再撮其光，比如這個光，在場的聽眾不只一個人，很多，除了善男子以外，還有其他的聽眾，手撮其光是手把這個光抓一把給這個人，又抓一點給那個人，「分於所聽四眾頭上」，「四眾」指佛家的四眾弟子，有在家二眾、出家二眾，他用手把火光一個一個地分到全場四眾的頭上都有了。「是諸聽人頂上火光皆長數尺」，所有在場的聽眾，每個人頭頂上的火光都有好幾尺那麼長。每個人頭上都有火光，有好幾尺高，火光那麼高，在頭頂上。假使火在一個人頭頂上，那還得了，受不了，可是他「亦無熱性」，火升在頭上那麼高，也不感覺熱。「曾不焚燒」，「曾不」是不曾的意思，這兩個字可以倒過來看，被魔附在身上這個人，他把火光分給在場聽眾，每個聽眾自從火到他頭上的時候，「不曾焚燒」，不會燒起來。如果焚燒，我們在家

人都有頭髮，頭髮就燒掉了，他不會焚燒的。

或水上行。如履平地。或於空中。安坐不動。或入餅內。或處囊中。

越牖透垣。曾無障礙。唯於刀兵不得自在。

「或水上行」，前面講火，現在講水，他在水上行走，普通人在水上就沈下去，

就是不沈下去，會游泳的話，也要用游泳的技術浮在水面上，他不是，他好像在水上行走，「如履平地」，履是兩個腳踩在平地，在水上行走就如同走在平地上一樣。「或於空中，安住不動」，或者他表現出來，「於空中」是在虛空中，安住在空中，安安穩穩地住在虛空中，也不會搖動，他表現出這個神通。我們普通人總是要在地上，身體不能離開地面，或者坐在椅子上，身體總要有個著落，他不然，他不要有任何依靠，在空中就能安住不動。

這些神通，除了水、火種種變化，還有在虛空安住不動以外，下面就藉著種種物體來表演他的神通，「或入餅內，或處囊中」，把他的身體縮小，縮小到可以鑽進一個瓶子裏，或者把身體縮小到囊裏，「囊」是布袋，把身體安處在一個袋子裏，布袋裏面。「越牖透垣，曾無障礙」，「牖」是什麼呢？牆壁開一個窗戶，窗戶再安上一個窗門，窗子有個小門叫牖。「垣」是牆壁，連窗子也沒有，他由牖（有個窗）能超越過去，由牆（什麼都沒有），隔著牆，他也能把牆透過去，「曾無障礙」，一點障礙都沒有。

他從分火光，身體可以在水上行走，在空中安穩穩不動，又把身體縮小在囊中、在瓶內，還能穿越牆壁、窗戶，都沒有障礙，這是如意通，身體能大能小、能夠騰空。這在佛家來講，你修定功，修到一定程度，可以得神通，這是五種神通之一種，定功修成，不但這種，其他的他心通、宿命通、天眼通、天耳通，都能得到。這還不算，五種神通在印度，外道都能得到，最重要的是漏盡通。漏盡通是什麼？漏是煩惱，迷惑顛倒的煩惱惑，把煩惱斷除才真正可靠。漏盡通沒有得到，只得了前五通，在佛家來講，你要得到這些，一定要入定，定功成才能成。他不是，不是從入定來的，是魔法，邪魔的那種法術表現出來，那當然更不可靠了。

我們普通人，雖然知道佛家有神通、邪魔外道也有神通，怎麼辨別那個神通是真的、那個神通是假的？下面這兩句就重要了：「唯於刀兵不得自在」，被魔附在身上這個人都靠魔的力量，他能表演這些神通，好像沒有障礙，「曾無障礙」，好像是無礙的，但是有刀兵就不得自在。古時候的武器，或者用刀、或者用箭，現在是用槍砲，魔遇到這個，不得自在，他的神通就沒有力量了，遇到刀兵，他的神通就不

管用了，就不得自在。所謂自在，就是他展現可以穿越牆壁，身體可以縮小到瓶子裏面，都很自在。遇到刀兵來了，他就不行，那個神通就抵不住，抵抗不住刀兵了。佛家講佛的神通，那不必說，就是菩薩，由定功得到神通，刀兵來了，看過〈觀世音菩薩普門品〉就知道，「刀尋段段壞」，一個人遇到人家用刀來砍他的時候，觀世音菩薩要來救這個人，砍下的刀還沒有砍下來，那個刀就斷掉了，這才是真正的神通。

所以真正佛菩薩的神通，一展現出來，再大的火燒起來，就把它變成蓮花，水也可以變成甘露。在今日之下來講，原子戰爭用核子爆炸的時候，我們老師在世的時候常常講：「現在世界上造原子彈，我希望大家造維他命，把原子彈變成維他命，原子彈是殺人的，維他命是營養的。」他說的話，聽起來好像有點開玩笑，其實是真的，真正有神通的時候，原子彈一爆炸，佛菩薩的神通一展現，原子的毒氣都能變成種種的養分出來，這才是真正的神通。那個神通禁不起刀兵，可見得那是假的，這裏說「唯於刀兵不得自在」，從這兩句看，就檢驗上面所展現的神通，那是邪魔

外道的鬼神通，不是善男子所求的佛菩薩那種神通，這下子就辨別出來了。

為什麼佛菩薩的神通有那樣大的力量、那樣大的作用？魔的神通不管用？注解經書的祖師講，魔鬼甚至天魔本身都是凡夫眾生，凡夫眾生的身見還在，一點都沒有破除，有身見在，就執著身體是我，執著假我，有假我的執著，真我的本性就見不到。佛菩薩的神通，一入定，證到本性，本性出現的神通才管用，那個作用大。天魔以及鬼神，他的身見跟我們普通人一樣，他有身見，所以遇到刀兵就不行，刀兵遇到身體，他照樣擋不住。下文就說：

自言是佛。身著白衣。受比丘禮。誹謗禪律。罵詈徒眾。訐露人事。不避譏嫌。

「自言是佛」，他自己說他自己就是佛，前面把那些神通變化出來，我們看經文就知道，遇到刀兵就不得自在，那是假神通，不是真的。雖不是真的，聽他講經法的聽眾分辨不出來，所以他告訴那些聽眾，「自言」是他自己說，他是佛，他已經成佛了。他雖是佛，可是有一種奇怪的事情，「身著白衣」，他身上穿的是在家人

的衣服，「白衣」指在家人，出家是僧寶，就叫緇衣，緇是染上顏色的衣服，在家人是白衣，身上穿的是白衣。以現在來講，他說成佛，他甚至穿的是西裝，那尊佛是穿西裝的？他穿西裝還「受比丘禮」，比丘是出家人，穿的是染上顏色的壞色衣服，他接受比丘向他行禮，他說法又說他是佛，還接受比丘向他行禮，這就是擾亂視聽。比丘正式出家是正法，代表僧寶，他接受僧寶向他行禮，為什麼呢？他自以為是佛。

還「誹謗禪律」，誹謗誰呢？誹謗禪、律，「禪」是參禪，我們中國有祖師禪，在印度，釋迦牟尼佛在世的時候，凡是打坐（靜坐）修定功的都叫作禪。比如這部經裏，善男子在修正定（修三摩地），三摩地怎麼修？就是打坐，坐在那裏入定。他就誹謗，用言語來批評，惡言批評就是誹謗，「你看那個禪，他修禪定，坐在那裏修禪定，那怎麼行？不如我一悟，那裏還要打坐？一切多自在，要怎麼作就怎麼作。」他謗禪。「律」是戒律，無論學聲聞、菩薩，都要守戒律，出家有出家的戒律、在家有在家的戒律，他誹謗戒律，怎麼誹謗？「你看，守住戒律守到最完全，

也只不過證一個小果而已，那像我成了佛，一切多自在，那樣拘謹幹什麼呢？」那樣誹謗禪律。魔把三寶都誹謗、都破壞了，自稱是佛就破壞佛寶，誹謗禪律是破壞法寶，接受比丘的禮是破壞僧寶。三寶都破壞了，這造的大罪，不得了。

這還不算，「罵詈徒眾，訐露人事，不避譏嫌」，他說法之後，也有徒眾聽他的，他連徒眾也罵，罵徒眾不好好學，懈怠了。「訐露人事」，把人家隱私的事情揭露出來，表現他都懂，什麼事情都瞞不過他。「不避譏嫌」，一切人所忌諱的，他都不避諱，當著眾人，要罵就罵、要揭露隱私就揭露，這都顯出來是魔道的作風。

後面講他在說法的時候，說了什麼法呢？下面經文說：

口中常說神通自在。或復令人傍見佛土。鬼力惑人。非有真實。讚歎行婬。不毀麤行。將諸猥媠以為傳法。

「口中常說神通自在」，釋迦牟尼佛告訴楞嚴法會阿難尊者以及大眾說，被魔附在身上的，他口中說法的時候，常常說神通自在、誇耀自己，而且教大家求神通

自在，這正好迎合求神通的善男子心理。「或復令人傍見佛土」，口裏說說還不算，表現神通給人家看，或者使人傍見佛土，在他說的時候，另外看見佛的國土，不是現在我們娑婆世界的土地，讓人另外見到佛的國土。他既是成佛了，他有佛土，令善男子看見他的佛土。「鬼力惑人，非有真實」，釋迦牟尼佛說，他雖然令你求神通的人來看見他的佛土，實際上佛就說：這那裏是佛土？是魔鬼的力量來迷惑人的，那裏有真實的佛土？是假的。現在我們大家了解的話，那跟魔術是一樣的，玩魔術的。還「讚歎行姪，不毀麤行」，天魔叫魔鬼附在身上的那個人，用言語讚歎行姪，「不毀麤行」是什麼呢？「麤行」就是姪行，對於粗鄙的姪行，他不毀謗，不毀謗就是讚歎。他為什麼讚歎而不毀謗？他有他的一套理論，這個理論是「將諸猥媠以為傳法」，「猥媠」是行姪的行為，很粗鄙的行為，那種行為能夠生育，沒有姪行，那有生育？沒有生育，那能繼續有人？有生育，用兒子、孫子傳法。藉著這個傳法，這是魔說的，傳法是這樣傳法嗎？後面佛就把這個厲害說出來：

此名天地大力山精。海精。風精。河精。土精。一切草木積劫精魅。

或復龍魅。或壽終仙，再活為魅。或仙期終，計年應死。其形不化。他怪所附。年老成魔。惱亂是人。厭足心生。去彼人體。弟子與師。多陷王難。

「此名天地大力山精，海精，風精，河精，土精」，這是天地間的大力鬼神，這些大力鬼神分類出來有五種：在山上的叫山精，山上的鬼神，在海裏的叫海精，風有風精，在江河裏的是河精，在土裏的是土精。這些精有正的、有邪的，正的當然不會擾亂佛法，他是邪的，邪魔這一類的。雖是邪魔這一類，他的力量很大，這是天地大力。「一切草木積劫精魅」，還有奇怪的草、樹木，不是普通的，那些草木「積劫」，累積很長的時間，然後變成精魅，變成鬼怪。「或復龍魅」，龍有水邊的龍、江湖的龍，有種種的龍魅，龍魅是什麼呢？龍年久了，他成為鬼魅，這些龍，有的在天上守護天宮、有的在人間守護地下的寶藏，就是這一類的龍。「或壽終仙，再活為魅」，有些修神仙的，到壽命終了的時候，然後再活過來，再活成魅。「或仙期終，計年應死，其形不化」，或者有一種神仙，他到時候也要死，死的時候，計算

那一年、什麼時候該壽終，應該死了，死是死了，他的形體沒有變化，身體還存在。身體為什麼存在呢？中國有些道家，他練丹練了很久，身體練得很好，即使死了之後，身體還不會壞，他身體不壞的時候，其他的鬼怪就藉他不壞的身體，利用這個身體，變成妖怪了。

上面講的，比如那些草木，還有神仙死了，身體沒有壞，「他怪所附，年老成魔」，中國過去的讀書人講「物老為怪」，就是無情的草木，它到年久了也為怪，為什麼為怪呢？其他怪物附在他身體上作怪。比如這個修神仙的人死了，他的身體也是物，「他怪所附」，然後到年老成了魔，成魔就變成天魔的徒眾，被天魔來使喚。

附在一個人身上來表現神通，這一類的魔來「惱亂是人」，惱亂求神通的善男子。「厭足心生，去彼人體」，附在那個人的身體上，可是這個鬼怪（天魔差來的魔），時間久了，感覺很厭倦，然後就離開人的身體。一離開之後，「弟子與師」，弟子以及說法的師父，「多陷王難」，這個時候國家來治罪了。最後佛就說：

汝當先覺。不入輪迴。迷惑不知。墮無間獄。

佛告訴楞嚴法會的大眾：「汝當先覺，不入輪迴」，你應當事先要覺察魔的這些法術，然後就不會入輪迴。換句話說你修正定修成功了，就能離開六道輪迴。「迷惑不知，墮無間獄」，假若被他迷住，你自己不能覺知，不但不能超脫輪迴，而且要墮無間地獄。

我們今日之下修道，只有老實念佛，這樣當然不會著魔。不過要注意，現在外面講神通的，這樣、那樣，多得很。有一點我們必須要了解的，真正佛菩薩的神通，他不隨便表現出來，如果佛菩薩為了度化眾生，一時表現，表現之後，他馬上就離開。你看，達摩祖師表現神通，表現之後，他馬上就離開，從此不在這個地方繼續再留下去。假如我們看見有人說他有神通，不管他表演不表演，說完或表演完之後，他繼續還在，就證明這不是真正的神通，不可靠。我們唯一穩妥的辦法，第一是我們自己不要求神通，我們只是老實念佛，心裏心安就好，這是最保險的。就算人家表演神通，我們一概不理會，他的神通再好，他說他是釋迦牟尼佛再來，或是釋迦牟尼佛的大弟子再來，我們一概不理會，這就平安無事。

第二七八講

又善男子。受陰虛妙。不遭邪慮。圓定發明。三摩地中。心愛入滅。研究化性。貪求深空。爾時天魔。候得其便。飛精附人。口說經法。

色、受、想，這還是想陰，剛才念的是想陰第九段，講用工夫的人求空（求深空），一求深空就給天魔造成機會，這是招魔的原因。釋迦牟尼佛講完上面那一段，接著說：「又善男子」，這個善男子指修定功的人，修定功的善男子「受陰虛妙，不遭邪慮」，他受陰已經破除了，換句話說在受陰階段所修的定功，都能事先警覺，沒有遭魔來干擾，因此把受陰破除之後，他得到虛妙的境界。得到虛妙境界就不遭邪慮，在受陰階段沒有遭遇邪魔的干擾，「圓定發明」，所修的圓通的定發明出來。這個圓定發明是一個階段、一個階段，破色陰有色陰的圓定，破受陰有受陰的圓定，這是講到想陰。「三摩地中，心愛入滅」，「三摩地中」是在想陰階段所修的正定，就在修這個定功的時候，他忽然心裏起了一個念頭，起了什麼念頭呢？「心愛入滅」，心裏愛好入滅的境界。

所謂心愛入滅，就佛法真實的意思來講，「滅」是寂滅、寂滅為樂，寂滅是入了真空的境界，真空就指我們人人都有的真如本性。我們凡夫眾生為什麼不知道自己真如本性呢？就因為我們有無明煩惱，這些妄想把真如本性障礙、遮蔽了，所以我們不知道真如本性。所謂真空，空的是什麼呢？空一切妄想、分別這些無明，這些假東西是空的。一般人一聽，我們本性真空，什麼都沒有，這就起了誤會。真空是最真實的，空一切假法就是真空。為了怕人家起誤會，說真空必須再補上妙有，真空、妙有這兩者不能分開講，知道真空，同時又知道妙有，這樣就不會著魔。他的問題是什麼？「心愛入滅」，他不了解真空同時還有妙有，只執著寂滅、空的一邊，所以心愛入滅。因為心愛入滅，執著空的一邊，「研究化性，貪求深空」，研究化性是什麼？「化」是萬法的生滅變化，比如我們看宇宙、有情眾生，這些都在變化，生生滅滅的。就眾生來講，有生老病死，就自然界來講，有生住異滅，就國家的國土來講，有成住壞空，這些狀況都是變化的。由於心愛入滅，就研究這個變化，這些變化有它的體性，「性」是體性，變化是一個現象，要找到現象的根源在那裏，「研究化性」就是研究變化的根源。

這個根源應該是從一念不覺起了無明，是由無明來的，這裏講的實際上是在想陰，他怎麼研究，就在色、受、想、行、識，在想陰這個層次。他研究這個，一方面這樣研究，目的就是貪求深空，他想找出變化的體性，就是找到變化的根源，然後就能得到很深的真空，他一心愛入滅，就這樣研究，求其深空。他貪求深空，就起了誤會，在滅上面不夠了解，不夠了解空，就跟外道所講的斷滅知見分不清楚，什麼是寂滅、什麼是斷滅，分不清楚。佛法講的寂滅為樂，寂滅是把所有的有為法（生滅法）全部滅除掉，古人講一切妄想息了，真空自然顯出來，生滅法完全除掉了，真空也就自然而然地顯出來，那是真正的寂滅。他心愛的滅是誤會，就像天空（太虛空裏的頑空），把那個當成入滅，因此他研究種種變化的體性，他研究深空，在他的目的只要很深的真空探求出來，就好辦了，一切自由自在，萬德萬能了，他是這個想法。

他不知道這種想法、這種作為，正好給天魔造成機會，天魔老早在那裏等候，等候你的心這麼一起，先是心愛，接著又貪求，所以「爾時天魔」，「爾時」指善男

子起了心愛入滅、貪求深空的時候，天魔「候得其便」，一候得方便干擾的時候，馬上「飛精附人，口說經法」，趕快派精靈鬼怪（他的徒眾）附在一個人的身上，藉那個人的口來說經法。

其人終不覺知魔著。亦言自得無上涅槃。來彼求空善男子處。敷座說法。於大眾內。其形忽空。眾無所見。還從虛空。突然而出。存沒自在。

這跟前面一樣，「其人」指被魔附在身上的人，「終不覺知魔著」，他不知道自己著魔。「來彼求空善男子處」，他到修定功的善男子處，因為這個善男子貪求深空。他一「敷座說法」，他開大座說法的時候，這個被魔附身的人「於大眾內，其形忽空，眾無所見，還從虛空，突然而出，存沒自在」，他一說法，首先表現他不同凡響的現象給大家看，首先在大眾之內，「其形忽空」，「其」指被魔附身的人，「形」是形體，他的身體「忽空」，忽然空了。怎麼空呢？「眾無所見」，在場的大眾無所見，見不到他了，換句話說，這個人的身體整個隱起來，一下子就變沒有了。「還

從虛空，突然而出」，「還」也可以讀「旋」，旋是旋轉，就形容一個人不旋踵，一個人腳跟還沒有轉的時候，就是時間很短暫的意思，原來是身體忽然變不見了，大家正在驚奇的時候，「還從虛空，突然而出」，忽然之間，他又從虛空中出來了，「還從」就是旋踵，旋踵就是很快的，又出現了，很突然，突如其來的，大家意想不到。原來身體忽然空了，不見了，大家感覺奇怪，正在奇怪的時候，他又出現了，又叫人奇怪。忽然空了、忽然又出現，「存沒自在」，「存」是出現，身體出現在大眾眼前，「沒」是忽然變空，沒有了，這叫存沒，變成沒有，又出現，都是自在的，他要怎麼變，都能怎麼變法，這表示他的能力不得了。他原來就講自己得了無上涅槃，既是得了無上涅槃，他一切都是無障礙，一切都是自在，所以他首先表現忽空忽有這麼一個狀況給大家看看。下面是另外一種，表現給大家看：

**或現其身。洞如瑠璃。或垂手足。作梅檀氣。或大小便。如厚石蜜。
誹毀戒律。輕賤出家。**

「或現其身，洞如瑠璃」，「瑠璃」在古印度是一種寶，它是內外透明的，顏色

非常美，被魔附在身上說法的人，「或現其身」，或者現他的身體，「現」是變化的意思，他的身體一變化，變成什麼呢？「洞如瑠璃」，就像瑠璃寶物一樣，內外看得透明的，「洞」是內外一個顏色，從外看到裏面，這叫洞如瑠璃。

「或垂手足，作栴檀氣」，「垂手足」是把手與腳，「垂」本來是下垂的意思，但是這裏講下垂不太好明白，另一個講法當「布」講——展布，就是展示的意思。為什麼展布呢？比如說，古人穿衣服，用衣服把手臂蓋起來，中國是這樣，古印度不是這樣，不敢這麼說，垂的意思是：不管手是不是被衣服的袖子包藏起來，或者像我們現在，手展布開來，兩腳也伸出來，這叫垂。垂出來幹什麼呢？讓大家看一看，或者讓大家聞一聞，聞他的手、腳，有一種栴檀氣，印度的檀香木有香氣，他把手伸出來，展布出來給人看，給人聞一聞，有旃檀氣。我們普通人的手，沒有那個氣息，不但沒有那個氣息，手不洗的話，有很多灰塵在上面，手要常常洗；腳不能一天到晚地洗，但是一天不洗的話，腳下面就有很多污垢，尤其穿了鞋子，那個氣味不太好。他有栴檀氣，把手足伸出來，給人家聞一聞，栴檀氣就發出來了。

這還不算，「或大小便」，一般人大小便解出來，別人都感覺不敢接近，就是自己解出來的大小便，也不敢聞。可是他解的大小便，「如厚石蜜」，古人注解說石蜜是一種冰糖。是不是冰糖很難說，我們現在吃的冰糖，也不過甜甜的而已，石蜜應該比冰糖的味道好，他的大小便就像石蜜那樣的好味道，而且加上「厚」字，就拿蜜來講，現在大家都知道蜂蜜，蜂蜜淡淡的，還不覺得，濃厚的蜂蜜，那個氣味更好，他的大小便就像很厚的石蜜，這又奇怪了。

他表現這些出來，無非是用魔的法術顯示的，不是真正的工夫，真正的工夫有神通，那不是在五陰的想陰這個階段能夠辦得到的，他的魔法能夠表現出來，完全是魔術，用魔的法術來欺騙人。

「誹毀戒律，輕賤出家」，依照佛制的戒律，有出家的制度，你想成就要立下誓願，弘法利生度化眾生，你要出家，你要成佛，要斷煩惱，必得修定功，當然要持戒律。他誹毀戒律，「誹」是誹謗，「毀」是詆毀，一種不好的批評。批評什麼呢？你們這些守戒的人，這也不能作、那也不能作，沒有必要。他講這些，還「輕賤出

家」，他看不起出家，當然他自己也不出家。他這樣一說，前面那幾種表現出來，然後誹謗戒律，再看不起出家，就叫人家相信他那一套法術。下面又講：

口中常說無因無果。一死永滅。無復後身。及諸凡聖。雖得空寂。潛行貪欲。受其欲者。亦得空心。撥無因果。

他把那幾種魔的法術表現給大家看了之後，他就說法了，說法不只一次，「口中常說無因無果，一死永滅」，「無因無果」是沒有因果，沒有因果觀念。我們學佛最重要的要明瞭因果，假使我們學佛，因果不相信，根本就不能學佛，也不能入門。為什麼呢？明瞭因果才了解過去、現在、未來，有前生、有今生、有來生，在六道裏來回地輪迴生死，前生造了惡業就不會到人間來，前生造的業合乎人道，造人間的善業才到人間來，這一生造的業不合乎人道，下一生就要墮落到三途裏去，這個因果觀念要相信。如果因果觀念沒有，六道根本不承認，就沒辦法學，你跟他說了生死，怎麼了生死？就是了脫六道輪迴的生死，不相信三世因果，了什麼生死？他根本就不承認有六道，這種人怎麼能學佛？在六道輪迴生死，三途的地獄就像世間

的監獄，你不犯法，作一切善事，不會到監獄裏去；只要一犯法，司法人員檢查之後，就請犯法的人到監獄裏去，不管你承不承認，監獄就在那裏，六道輪迴也是如此。六道輪迴怎麼來的？由於我們凡夫眾生有無明，起了無明，然後有妄想執著，才造成這些。真正講真空，果然把無明破除乾淨，這當然不存在，所以永嘉大師講：「覺後空空無大千」，那一覺，覺後怎麼呢？大覺之後，把枝末無明、根本無明全部都斷除，沒有了，那個空空就是真空，真正證到自己本性真空，那個三千大千世界，就你證到真空的人來講，就沒有了。為什麼呢？無明沒有了，這些就沒有了，但是沒到那種境界，我們一切眾生，成天都在妄想分別、人我是非，在那裏造業，你否認有六道，怎麼否認也否認不了。

他講沒有因果，無因無果大致有兩大類：一類是不會毀謗因果，他也信因果，但信得不夠徹底，在印度有些外道講常，就是恆常不變的，叫常法，他說現在是人，將來還是人，按照一般宗教講，人行善升天，就永久在天道，也有地獄，到地獄，永久就在地獄，他不講六道，這是常見，常的見解有很多種。另一類是斷見，外道

的斷見，這有很多，斷見就是這裏講的「一死永滅」，人一死，什麼都沒有，永久就滅了。這個一死永滅，以斷見來混淆佛家所講的寂滅。佛家所講的寂滅，把一切有為法、一切虛妄分別生滅的那些，全都把它滅除，才得到一個寂，叫寂滅。他講一死永滅，這個生命一死，什麼都滅掉，一無所有，什麼都不存在了，這是斷滅的知見。

這裏講一死永滅，前面一開頭就講他心裏這個愛，「心愛入滅」，那個滅，他了解得不夠透徹，他對那個滅認識不清楚。如果認識清楚，佛家講的寂滅，你不必求，也不必愛，你只要用禪定工夫，工夫到家的時候，妄想、執著這些煩惱自然斷除，這些斷除以後，自然就寂滅了。你工夫不到，你想求，就證明你對那個滅認識不清，因為認識不清，才招來天魔，招來魔道的干擾，所以魔在這裏說「無因無果，一死永滅」，正好合乎他的心理。

「無復後身，及諸凡聖」，一死之後，永久就滅了。一般說死了之後還轉世，他講沒有後身，一個人死了之後再轉世、再變一個人？沒有，什麼都沒有。「後身」

是再一生又有一個身體，佛法說無論在那一道，到人道來是人的身體、畜生道有畜生的身體、鬼道也有身體等等，「無復後身」就是沒有來世，沒有來世當然就沒有任何身體，叫無復後身。「及諸凡聖」，「凡聖」是凡夫、聖人，就十法界來講，六道是六種凡夫的生存環境，還有四聖法界，六凡四聖。六個凡夫境界在六道裏，也是按照因果，他造那一業，就到那一道去，這是因果。既是沒有因果，「諸凡聖」，除了人以外，其他的，他都否定了，佛法講聖人有聲聞、緣覺、菩薩到佛，這些不同的地位，他統統否定，沒有。這兩句一直念下來：「無復後身及諸凡聖」，自己這一死，來世也沒有了，後身指在六道裏的分段生死，有分段的分段生死，沒有了，同時諸凡夫的境界及聖人不同的地位，統統沒有，一概否定了，這就是一死永滅的現象。

「雖得空寂，潛行貪欲」，這怎麼說呢？被魔附在身上說法的人，他跟貪求深空的人說：你現在不是貪求深空、心裏愛好入滅嗎？入滅就是這樣，一死永滅，你雖得了空寂，就算你得到一個空寂，也不過是永滅，什麼都沒有，那你現在不妨「潛

行貪欲」，既然死後什麼都沒有，現在何不貪求一些欲念呢？行這些貪欲的事情，你現在可以去作，沒問題。因為死了，什麼都沒有了。這麼說法就是魔說。經過魔這麼一說，前面有那些現象表現出來，再經魔說無因無果，就相信他了。

他又對求寂滅的人還有其他大眾說：「受其欲者，亦得空心，撥無因果」，「受其欲者」就是接受魔用魔法來欺騙他，再用口說無因無果這些謬論來教他，那些聽眾就接受了，接受他這種貪欲的教化。「亦得空心」，既然接受教化，他也跟著接受貪欲，照他所教的來實行貪欲，心裏也能得到空。可是這個空心是什麼呢？魔的法術力量教這些聽眾也能得到一個空心，這個空心就是經文講的——得了空心，這個空心是不是真如本性裏真空那個真心空？不是。絕對不是，這個空心是一種斷滅空、一種頑虛空，他把那個當作真正得了真空，完全是魔的力量，叫人家暫時見到一個斷滅空而已。得了斷滅空，「撥無因果」，受他教育的人，受他那樣教貪欲，他以為果然得了空心，就是前面修定功的人，他求的是寂滅得深空，他以為真的得了深空。得了深空以後，他又感覺到果然不錯，這個說法的人說無因無果，這是真理，

因此他就跟說法的人一樣，說法的人說無因無果，他現在也說無因無果，這叫撥無因果，把因果這些事、這些理，撥得乾乾淨淨，完全否定因果。

他撥無因果，因果是撥不掉的。你有無明，有根本無明、枝末無明，枝末無明就是見思惑，見思惑沒有斷除乾淨，六道生死的分段生死就不能了，在六道裏造惡業就要墮地獄。就等於在世間，你不犯法就等於沒有監獄，一犯法，監獄就有，監獄是為犯法的人來設立的，地獄是為造地獄惡業的人來設置的。一方面潛行貪欲、一方面撥無因果，這個因果能撥得了嗎？

下面釋迦牟尼佛開示在會大眾，教大家明瞭這是那一種魔來施用魔法。

此名日月薄蝕精氣。金玉。芝草。麟。鳳。龜。鶴。經千萬年不死為靈。出生國土。年老成魔。惱亂是人。厭足心生。去彼人體。弟子與師。多陷王難。

「此名日月薄蝕精氣」，這些被天魔派遣來的魔，他們怎麼來的呢？由於太陽以

及月亮發生薄蝕的時候，「薄蝕」是什麼呢？是一股陰氣來逼近了日月，使日月光發不出來，就是薄蝕。在經典裏用「蝕」字，一般人講，有時候用飲食的「食」字，這是一樣的，現在一般觀天文，也是講日蝕、月蝕，就是這個。由於日蝕、月蝕，這個日月的氣，太陽有熱氣、月亮有涼氣，這種氣體不會普遍分散，就直接貫注到地面上，那種氣叫精氣。

這個精氣是日、月蝕所形成的，這種精氣貫注在大地上，被地上的金玉、芝草，「金玉」是礦物，「芝草」是植物，「麟鳳龜鶴」是動物，就是麒麟、鳳凰、海龜、天上飛的鶴，地上的礦物、植物、動物接受了，得了日月精氣。「經千萬年不死為靈」，經過千萬年不死，然後變成靈。由那個靈氣，「出生國土」，經過千萬年不死為靈，原來大家不知道，現在出生了，出現在國土上，大家能夠看見。是誰出生國土？就是上面講的金玉、芝草、麟、鳳、龜、鶴等等這些，這些發現了，出生國土了。「年老成魔」，到了年老，成了魔，到年歲很久很久變成魔，變成魔就被天魔收容，作天魔的徒眾，然後派他來，「惱亂是人」，惱亂修定功，而且貪求深空的這個

人。

這些得了日月精華，可以千萬年不死，然後成了靈，變成被天魔所差遣的魔，他來惱亂修定功的人，久了之後，「厭足心生」，他心裏厭倦了，一厭倦就「去彼人體」，離開被附身者的身體。一離開之後，「弟子與師，多陷王難」，被魔附在身上的，原來說法作老師，那些聽眾是他的弟子，魔一離開，魔法沒有了，說法的老師也不行了，弟子也是什麼都沒有了，這個時候國家就定他們妖言惑眾，就辦他們的罪，他們就陷於王難。最後佛說：

汝當先覺。不入輪迴。迷惑不知。墮無間獄。

「汝當先覺」，怎麼先覺法？佛把那些魔的法術說出來，我們修道的人就要了解，記在心裏，經典裏講的是真正的魔來，今日之下，人人都是魔，現在你打開電視，那些娛樂節目都是教人學貪欲，都是魔，這是一層。還有，他真正沒有法術，用造假的方法，表現出來後面有光圈，照相也照出來，完全作假的，你要是信他那一套，跟他學，你就不覺。如果你知道他的底細，別說造假，真的魔來了，你也能

覺察出來，他就不能擾亂你，你就「不入輪迴」，你修定功、學法，就能脫離輪迴，了生死。反過來說，「迷惑不知，墮無間獄」，被他的魔法迷惑了，你跟他學，那要墮無間地獄的。

雪廬老人在世的時候，經常提醒我們：要老實念佛。怎麼老實念佛？外面講神通鬼怪，一切不理。我們只管一句佛號老實念下去，我們求的是往生極樂世界，求那些東西幹什麼？假使那個魔真的來了，我們也不求，這就保險了。

第二七九講

又善男子。受陰虛妙。不遭邪慮。圓定發明。三摩地中。心愛長壽。辛苦研幾。貪求永歲。棄分段生。頓希變易細相常住。

前面已經破除色、受這兩陰，現在是想陰，釋迦牟尼佛已經把九種想陰的境界說過了，剛才念的這段是第十種境界，這個境界是入定的人想求長壽，一求長壽，有這麼一個念頭出現的時候，正好天魔找到機會，他就著魔了。這段經文一開始，佛就說：「又善男子，受陰虛妙」，善男子就是修定功的人，他前面色陰、受陰這兩種都通過了，沒有著魔，得到虛妙的境界，「不遭邪慮」，沒有遭到邪魔來教他那些想法，所以不遭邪慮。他在入定用功，還是如法地在用功，「圓定發明」是在想陰階段修的定功。這個時候在「三摩地中」，前面想陰已經通過九種境界，現在是第十種，就在這個階段，他修的圓定，「三摩地」是正定，正在修正定的時候，「心愛長壽」，突然心裏起了一個念頭，這個念頭是什麼呢？想得到長壽。

他為什麼心愛長壽呢？學佛的人都知道，人的壽命，一口氣不來，這個人身就沒有了，我們人的生命是脆弱的，佛在《四十二章經》裏告訴學佛的人說：「人命在呼吸間」，這個學佛的人都知道。這還不算，學佛修普通法門，無論那一宗，你要出六道了分段生死，不是這一生能夠辦得到的。因此這個善男子在這個程度，修圓定發明，在三摩地中忽然想到：假使定還沒修成功，一口氣不來，這個人身就沒有了，人身沒有的話，我的定功沒有修成，前功盡棄，那怎麼辦呢？所以他想求一個方法，能夠使生命延長，一直延長到他定功修成就，這才保險。所以他心愛長壽，起了這個念頭。

他想要得到長壽，就想出種種方法，用什麼方法才能得長壽呢？下面說：「辛苦研幾，貪求永歲」，他就不辭種種的辛苦來研幾，什麼是「研幾」？一種學問，從粗淺的研究，研究到最微細的那種程度，叫作研幾。就中國的學問來講，孔子在《周易·繫辭傳》裏說「要知幾」，研究知幾，什麼叫幾呢？「幾者動之微」，「幾」是心裏微微一動，心裏不動，談不上是幾，心裏開始微微一動的時候，叫動機，這

叫幾。這裏講他研幾，就是研究自己的心理。研究什麼心理呢？這個入定的人還在想陰階段，色受想行識，色陰是身體、是物質，受想行識這四陰是心理，研幾就是研究心理，這屬於那一種心理？研究想陰的心理。研究這個心理，由粗淺研究到微細，一直往裏面研究，他希望研究出一個結果來，藉著研究得到更好的辦法，能夠達成長壽的目的，所以他研幾的目的是「貪求永歲」，「永歲」是永恆的年歲，永久地活下去。為什麼要永恆地活下去呢？成一尊佛要三大阿僧祇劫，他當然知道，他求永恆地活下去，這一生就能夠成佛，證到佛果，他有這個想法。

永久活下去，得到永歲，他也知道六道裏的眾生，我們人道的壽命不過幾十年，壽命長的是一百歲，或者更多一點，總之在一百歲上下，這是長壽。在六道裏的眾生，雖然各道的眾生壽命不相同，地獄道的眾生壽命長，天道的眾生壽命也長，我們人道眾生的壽命很短，畜生道更短，也有長的，不一定。就人道眾生來講，人在六道之內，有生就有死，這一生死了，從生到死亡，這個段落是人生的一個階段。再說，人有人的身體、人的心理，普通講某人的身段，這個段包括整個人生的

時段、他的身體有形狀的身段，這叫段。六道裏的眾生，無論在那一道，這一道死了，轉生到另外一道，這一道是這個身段、這一道的壽命是這個時段，到另外一道，又是一種身體，他的壽命又有一個時段，有所不同的，這叫分段生死。這個分段生死，人道不必說，壽命很短，就是到天道最高的天，壽命最終還是有死的時候，要想在這一生能夠證到佛果，能夠達成這個目的當然難，所以他想「棄分段生」，拋棄在六道裏輪迴生死的分段生死，「分段生」就是分段生死，把在六道中的分段生死拋棄掉。然後得到什麼呢？「頓希變易細相常住」，「變易」就可以永歲了，為什麼呢？六道裏的分段生死既有時間，一段一段分得很清楚，在身體方面有形段、有時段，要是把這個拋棄以後，得了變易，變易是六道以外的，出了六道（就是出三界）。三界就是六道，就三界來講，有欲界、色界、無色界，分段生死是三界以內有形狀的生死。一般人講死，死是什麼呢？就是身體死掉了，不能活動了，這叫死。神識離開身體以後，沒有多久，身體就腐爛了，這叫死，受想行識組合起來的精神，那個精神又到另外一道去了。無論在那一道，都有身體的形狀，既是有身體，就有生死。凡是有形狀，就不能維持長久，要能夠維持長久，不能有這個身體。

這還要補充一下：並不是沒有身體就能永久，在四空天也沒有身體，但是他的觀念裏還是有相的。變易生死粗淺地講，超出三界，沒有分段生死的身體，什麼都沒有了，他出三界的時候，跟無色界天是不同的。無色界天雖然沒有身體、沒有形狀，可是他迷惑顛倒的我執、法執滿滿的，他還是沒有超越六道裏的分段生死；變易生死，基本上他超出六道有形狀的身體，他的境界上我執沒有了，可是我執有淺有深，還要一步一步的，就在由淺入深時，境界一層一層提升，所以他是變易。什麼叫變易？他雖然也不需要身體了，他的境界跟四空天的我執不同，他沒有我執了，可是剛開始的時候，他還要慢慢轉變，轉變到最高層次的時候，再發大心，修成佛果，這是變易生死。了了分段生死，然後才能得變易生死，四空天的分段生死沒有了脫，變易生死得不到的。

分段生死怎麼離開呢？要把自己迷惑顛倒這些惑斷除乾淨才行，在六道裏有分段生死，就是有見惑、思惑。見惑有八十八品，基本的惑是貪瞋癡慢疑——貪求、瞋恨、愚癡、傲慢、疑（懷疑、疑惑）這五種，然後是邪知邪見，邪知邪見叫惡見（惡

劣的見解），惡見再分開來，又分五種，首要的是身見，把這個身體當作我，很多，一共十種。這十種再細分開來，在欲界、色界、無色界（三界）來講，一共有八十八品，要把八十八品斷掉，必須多生多劫地修行，這個修行是在知見方面，徹底了解這些惑要不得，要破除。經過多生多劫這樣修持、研究，到最後這一生遇到佛了，或是遇到法身大士的菩薩，給他一說法，遇到這個因緣，他這一生一次就斷除，一次就把八十八品見惑斷除。斷見惑就是見道，見到了道，見惑一次斷。他以前經過多生多劫地修行，這一生因緣成熟遇到佛，一次就斷除，就證初果。

剩下還有思惑，思惑是什麼呢？思惑有貪瞋癡慢四種，欲界的貪瞋癡慢這四種是完全的，到色界、無色界這兩界是貪癡慢，瞋恨心沒有了，一共有十種。十種分開來，欲界的思惑有九品，然後色界、無色界一共有八個境界，色界有四層天、無色界有四層天，欲界就當成一個境界算，一共九個境界，叫三界九地，九九八十一品，算起來可麻煩了。基本的要記住，欲界要斷貪瞋癡慢，分成九品，不是這一生就能斷除，你證了初果之後，在人間先斷前六品，斷了前六品證到二果，還有後三

品，再到欲界來一次，把後三品斷除了，證三果，就到色界天的五不還天去，在那裏修，證四果羅漢。這樣仔細分析起來可麻煩了。跟各位說，乾脆不要記這些東西，你要研究學問，研究這些可麻煩了，你就記住貪瞋癡慢這四種，在三界全部斷完了，斷思惑。思惑是修道斷，見惑是見道斷，思惑是用你一生全部的力量在修，修貪瞋癡慢，把貪心斷除，斷除幾分之幾，工夫再往上進一步，把三界的貪瞋癡慢，修的工夫都修到家了，八十一品全都斷除乾淨，就超出六道，出了三界。

沒有貪瞋癡，不貪這個身體、不貪一切東西，所以他能夠在三界之外。三界之外還有生死，那叫變易生死，變易生死可以永歲，自己要活多久就活多久，他藉著變易生死，境界慢慢轉，轉了一層，他的工夫又進一步，一直到成佛，變易生死才了，了了之後才證到佛果。懂得把見思惑斷完以後，分段生死才能了脫，這就知道見惑經過多生多劫修持，這一生一次斷，斷了見惑證初果，然後斷思惑，證二果、三果，最後證到四果羅漢。要把思惑斷掉，先在人間下苦工夫來修，修到人的壽命到了，生到天上，再繼續修，天上的壽命又到了，再到人間來，天上人間七番生死，

才把思惑斷乾淨，證到四果羅漢，分段生死解決了，然後才得變易生死，那是要用工夫的。

見思惑不斷，怎麼能夠離開六道？不是我想——我想馬上就離開，你的工夫能夠把思惑斷掉就可以，現在別說思惑，見惑都斷不了。見惑這個身見，誰能看得破這個身體，不要執著這個身體？誰能辦得到？他的問題出現在那裏呢？「棄分段生」，他想把分段生一下子很快地拋棄掉，不要分段生死，他想「頓希變易」，馬上希望得到變易生死。說起來好像很輕鬆，分段生死馬上不要了，我馬上就得了變易生死，那有這麼容易？就因為這樣，他就招來魔了，他想棄分段生，希望很快就能得到變易生死，變易生死是「細相常住」。分段生死的身體非常粗淺，我們從年幼的小孩到少年、青年、壯年，一直到老年，這個身體都是粗劣不堪的。人家說：年輕的小孩子好看、年輕的青少年很美，美在那裏？非常粗劣的。拋棄這個粗劣身，得了變易生就細了，把粗相拋棄掉，變成細相，細相是什麼呢？我們粗劣的身體沒有了，粗劣的身體要是每天不洗臉、不洗澡，自己對這個身體都感覺厭煩，經過每天洗，

還是不會細的。必得把分段生死解決以後，得了變易，那是細相，細相可以常住，那就得了永歲，長久地住在世間，可以繼續修，藉著長久住世的生命，他一生就能成佛，他希望得到這樣好的效果。他這個想法是不錯的，希望一生就能夠成佛，但是事實上，斷惑沒那麼容易。他想勉強斷惑，這就著魔了。

一生成佛有沒有呢？有啊。釋迦牟尼佛太慈悲了，開示了淨土法門，淨土法門靠二力，不是只有自己用工夫。自己在念佛，藉著阿彌陀佛的洪名，阿彌陀佛因地發了大願，阿彌陀佛有願力，我們修淨土法門，我們本身念佛的願力，這兩種力量，工夫好能夠念到一心不亂，當生可以斷見思惑，得一心不亂就斷見思惑，這是真正的一心不亂，能夠出六道。現在一般人沒有這個工夫，只能得相似的一心不亂，這就是雪廬老人過去經常講的，相似的一心不亂念得很熟，你在作事的時候就作事，不作事時，有空閒了，或是遇到了任何特殊的狀況，你起念，第一個念頭就是佛號出現，這就是念得熟。念得熟就把貪瞋癡慢疑（見惑、思惑）都能伏得住，到臨命終的時候，心不起顛倒，因為你平常有這個工夫，臨命終時，貪瞋癡慢疑不起來，

你的心就不會顛倒。如果平常工夫不好，常常起現行，到臨命終時又會起顛倒心。平常工夫好，臨命終不起顛倒心，就感應阿彌陀佛來接引，往生到極樂世界。往生到極樂世界還是普通人，我們見思惑沒有斷，一到極樂世界，這裏講「貪求永歲」，到極樂世界不必貪求，自然就是永歲了。我們普通人到極樂世界，見思惑一品都沒有斷，只靠佛號平常把見思惑能夠伏得住，不讓它起現行，憑著這個工夫往生極樂世界。一到極樂世界，阿彌陀佛是無量壽，我們也是無量壽，就憑著無量壽，一生能夠成佛，這是一生成佛的法門，指的這個。除這個以外，其他任何法門，你想一生成佛，那是妄想，那就要著魔的。

爾時天魔。候得其便。飛精附人。口說經法。其人竟不覺知魔著。亦言自得無上涅槃。來彼求生善男子處。敷座說法。好言他方往還無滯。或經萬里。瞬息再來。皆於彼方。取得其物。

「爾時」，就在這個善男子起了念頭，貪求永歲的時候，希望馬上就得變易生，這好了，「天魔候得其便」，他的機會來了，「飛精附人」，趕快就派一個魔的徒眾（就

是精）附在一個人的身上，「口說經法」，藉著這個人的口來說經法。

這個人被魔附在身上，「其人竟不覺知魔著，亦言自得無上涅槃，來彼求生善男子處，敷座說法」，這個人竟不覺知，「竟」是究竟，「知」是知道，他不覺得、不知道是魔附在他身上，「亦言自得無上涅槃」，他也說自己得了無上涅槃，就是證了佛果。「來彼求生善男子處」，因此就來到求永歲（求長生不老）這個善男子的地方來，「敷座說法」，就是開講座，佈置講座來說法。

「好言他方往還無滯」，他在講法的時候，他最講究什麼呢？最講究顯示一些現象出來，顯示什麼呢？「他方」，不是講法的當地，在遠方，自己表演給人家看，把那些魔表演的事情讓聽眾來看，「往還無滯」，有時口裏說說、有時實際表演，不一定，表演從這裏到遠方去，然後又回來，就是往還，「無滯」是沒有妨礙，很快就來回了。「或經萬里，瞬息再來」，或者歷經萬里路那麼遙遠，「瞬息再來」，「瞬」是眼睛眨一下，我們的眼睛會一眨一眨的，眨眼就是眼睛休息，眼睛眨一下，表示時間非常短暫的，他就在一瞬之間，或是「息」，一個呼吸之間，立刻又回來。「皆

於彼方，取得其物」，他不是空說，「彼方」是遠方，到遠方取得一個東西回來，這樣你信不信？

這都是把魔術所表演的事實，先讓那些聽眾看一看。佛法講證四果，得了變易生死，就得意生身，意生身是純粹思想上、心理方面的，心裏一想就到了，打破空間的距離。所謂空間、時間，在六道裏分段生死的凡夫眾生才有時間、空間的障礙，得了意生身，這些障礙沒有了，撤除了，要到那種境界，必須斷見思惑才可以。他用魔的法術，用障眼法表演給大家看，那不是真工夫。

或於一處。在一宅中。數步之間。令其從東詣至西壁。是人急行。累年不到。因此心信。疑佛現前。

「或於一處」，或在一個地方（一個地處），「在一宅中」，在一個房屋裏，「數步之間」，這個屋子裏只有幾步之間，走幾步就到了，「令其從東詣至西壁」，叫一個人從東邊走到西邊，就在屋子裏面，從東邊的牆壁這邊，走到西邊的牆壁那邊。結果怎麼呢？「是人急行，累年不到」，這個人原來以為這沒幾步，馬上就到，但是

他快步地跑，「累年不到」，走了很久的時間，幾步之間從東邊到西邊，還走不到呢。你看，這是怎麼一回事？「因此心信」，因此這個人的心理，對於被魔附身說法的人生起信心，「疑佛現前」，他心裏想：這個人有這樣的表現出來，我自己這幾步路都走不到，這麼長久的時間都走不到，這個人一定是佛現前了。佛現前是突然的事情，來得好像不那麼自然，所以加個疑字——疑佛現前，恐怕真的是佛出現在眼前。求長壽的人，他原來是求長壽，現在佛來了，那更好。而且有這些事情表現給他看，當然就生出信心，雖然他有點懷疑，可能是佛現前，還沒有完全相信，但實際上已經相信被魔附身的人就是佛。

文：
這個被魔附在身上的人，取得善男子的信心之後，他更胡說八道了，看下面經

**口中常說。十方眾生。皆是吾子。我生諸佛。我出世界。我是元佛。
出世自然。不因修得。**

「口中常說」，他口裏經常這麼說，主要是告訴求長壽的善男子，當然還有其他

的聽眾，「十方眾生」，十方世界所有的眾生，「皆是吾子」，為什麼是我子呢？十方世界我是最早出生的，後來這些眾生都是我養的，等於是我的兒子。表示他是老前輩，他是先生，先生的壽命這麼長，十方世界所有眾生都沒有他的壽命長。十方眾生是吾子，這還不算，「我生諸佛」，諸佛都是由眾生成的，既是眾生都是吾子，換句話說他在所有眾生之前，他生得那麼早，諸佛是眾生成的，當然他也可以說「我生諸佛」，一切諸佛都是我的後輩，我生在他們之前。

進一步說：「我出世界」，「世界」是眾生的依報，除了正報是他生的以外，依報的世界也是他創出來的，你看，我出世界。他在依報之前就有了，因此「我是元佛」，我是最根本的最原始的佛，一切佛都在我之後，所以我是元佛。這本來就是魔說的，佛法講無始，眾生都是無始的，何況是佛。他講有始，說他是元佛，然後又說：「出世自然，不因修得」，他這尊佛自己說是元佛，自己自然就有的，「不因修得」，「不因」是不由，不經過修持才得的，他是自然佛。

佛性是不因修得的，每個人都有真如本性，那個本性不是修得的，但是要把本

性開發出來，必得要修持。所謂修持，就是把見思惑、根本無明一層一層修掉，修掉那些煩惱，煩惱不修掉，你自然得？那是魔說的法。下面這一段，釋迦牟尼佛說出魔的害處：

此名住世自在天魔。使其眷屬。如遮文茶。及四天王毗舍童子。未發心者。利其虛明。食彼精氣。或不因師。其修行人。親自觀見。稱執金剛與汝長命。

「此名住世自在天魔」，這個魔是什麼呢？「住世自在天魔」，住在欲界的第六欲天，第六欲天不完全是魔住的，另外有個地方，那是天魔所住的，這個天魔就是那種魔。「使其眷屬，如遮文茶」，「茶」有時用「荼」字，茶、荼是一樣的，「及四天王毗舍童子，未發心者」，這些天魔使令他的眷屬，就像遮文茶這一類的，或者四天王的天毗舍童子。毗舍童子有發心的、未發心的，發心的毗舍童子來護持佛法，未發心的就來破壞修行人。這裏講未發心者，「利其虛明」，「虛明」指善男子修定功的時候，魔看上他有虛明這種境界，這對魔有利，魔取利於己，所以來干擾他。

遮文茶是嫉妒心最重的人，是女子，四天王所屬的毗舍童子，他是吃人精氣的，所以他「利其虛明，食彼精氣」，他就到求長壽這個善男子的地方，他就來吃他的精氣，這個善男子已經破色陰、受陰，得到虛明這種好境界，所以來吃他的精氣。

「或不因師」，「不因師」是不依賴師，或者魔不要憑藉著師，就不需要附在人的身體，原來魔要附在人的身上，這個魔不必，「其修行人，親自觀見」，就直接由這個修行人親自看見魔，這個魔不要附在人的身體。這個修行人看見什麼呢？「稱執金剛」，魔對這個修行人說：我是執金剛身，「與汝長命」，我就能夠給你長命，你要學長命，我是執金剛的，我可以給你長命。

現美女身。盛行貪欲。未逾年歲。肝腦枯竭。口兼獨言。聽若妖魅。前人未詳。多陷王難。未及遇刑。先已乾死。惱亂彼人。以至殞殞。

「現美女身」，魔現出很美麗的女子身，跟求長命的修行人「盛行貪欲」，叫修行人犯淫戒。「未逾年歲，肝腦枯竭」，可是不到一年，這個修行人的肝臟、腦筋就枯竭了。這個貪求長命的人跟魔現出的美女行貪欲，肝腦枯竭之後，他常常「口兼

獨言」，就是一個人在說話，別人看不到，只看到這個人獨自言語，「聽若妖魅」，聽起來就像妖魅、妖精那些人在說話。

「前人未詳」，在他面前的人（包括那些聽眾）都不了解，不了解究竟這是什麼事情，對魔附在身上的人以及魔單獨出現的，對前面表演的這些都不了解，因此「多陷王難」，大多數人都陷入王難，你說這些妖言，國家說你妖言惑眾，就來治罪。「未及遇刑，先已乾死」，直接看到魔，與魔現出的美女行貪欲，還沒有等到國家來辦罪，自己就肝腦枯竭，先已經乾死了，身體所有的精、氣、神都被魔吸乾了，早就死了。這其中有兩種人：一種是被魔附在身體，聽魔妖言這些話；一種是單獨見到魔。單獨見魔，盛行貪欲，沒有等到國家辦罪，他先早就死了，有這兩種人。

「惱亂彼人，以至殂殞」，魔用這些方法，或者附在身上，或者直接讓人看到，擾亂求長命的人，一直到他殂殞，生命沒有為止，「殂殞」就是死，直到死亡為止。最後佛就告訴阿難以及在會大眾：

汝當先覺。不入輪迴。迷惑不知。墮無間獄。

「汝當先覺，不入輪迴」，你應當把魔的這一套記住，要了解這些都是魔的法術，記住之後，當你遇到這些，先就覺悟、覺察到了，才不會被他干擾，你就不入輪迴。「迷惑不知」，相反的，你被他迷惑而不覺知的話，就跟他學，然後就「墮無間獄」。

今天的社會教育、學校教育，沒有一天不是教人盛行貪欲，你看看，我們在這個時代學普通法門，那一天都被魔來干擾。若要覺悟，想辦法趕快念佛，在這個世間，你想成就，沒有那回事情，當生怎麼能夠成就。

第二八〇講

阿難當知。是十種魔。於末世時。在我法中。出家修道。或附人體。或自現形。皆言已成正徧知覺。

剛才念的這段是講破五陰魔的時候，把色、受、想這三個陰魔分成三十個，每一陰就有十個。三十個陰魔都破除了，想陰魔破完以後，最後總結的一段話，佛告訴阿難尊者以及在會大眾，要注意末法時代，這些魔來擾亂修行人的­一種狀況。

現在看經文，佛把色陰、受陰、想陰講完以後，後面作個總結說：「阿難當知」，阿難，你應當知道，「是十種魔」，想陰這十種魔，「於末世時」，「末世」是末法時代，在佛入滅之後，佛不住在這個世間了，先有正法時期，再有像法時期，像法時期過去了是末法時期，我們現在就是末法時期，在我們之前早就了。末法時候，「在我法中」，佛說將來末法的時候，「我法」是釋迦牟尼佛所講的，就在我說的佛法之中，「出家修道」，想陰魔一共有十種，每一種有每一種的魔法，他有他的法術，

他來干擾修行人的方法也不一樣，有十種魔，這十種魔是天魔派遣來的，他們來出家修道。他們雖然出家，只是身出家，作作出家的樣子，修道也不是真實修道。

所以下面說：「或附人體，或自現形」，或者附在他人的身體上，這個他人當然也是個修道人，「或自現形」，或者這個魔自己現出一個出家人的身分、形相來。為什麼呢？這是在想陰，與前面不同的，因為想陰這個時候，前面色、受兩陰都破除了，他已經得到虛明的境界，既是修定的人得了虛明的境界，這個魔對這個修定功的人附不上，所以附在別人身上，或者自己親自變化一個修道人的身分出來。這樣表現之後，「皆言已成正徧知覺」，被魔附在身體的那個人，或者魔自己現形的人，他們都說自己已經成為正徧知覺了，「正徧知」就是佛，正徧知的大覺，成佛的時候有很多號，正徧知是佛的一種稱呼，他們都說自己已經成佛了。

這些魔為什麼要出家？不出家不能毀壞佛法嗎？注解這部經的祖師們都舉出一個出處來，在《涅槃經》裏說釋迦牟尼佛要入滅的時候，就召集天龍八部，還有天上的天魔也在內，吩咐他們：「你們無論如何，將來要護持佛法，尤其在末法時

候，我的正法不能破壞，希望大家能夠護持正法，使正法留在世間，眾生才有希望了生死以至於成佛。正法一破除，什麼都完了。」當中有個天魔就說：「佛在世的時候，很多魔要破壞佛法是破壞不了，有佛的神通道力在，破壞不了。佛不住在世間的時候，正法時代也很難，大家都懂得正法，像法時代似乎可以，還不那麼容易。到末法時代，魔要來破壞佛法，怎麼破壞呢？我就出家，我從外面破壞不了，我出家之後，處處講似是而非的法，讓你的佛法亂了。」這話一說出來，釋迦牟尼佛覺得無可奈何，別說末法時期，就是在正法、像法時期，魔要是扮演出家的身分來破壞佛法，這個正法也很難維持。所以佛就說個比喻：「獅子身中蟲，自食獅子身中肉」，獅子就是山上的獅子，中國講猛虎，虎是獸中之王，在古印度，獅子是萬獸之王，牠一吼的話，萬獸都折伏了，誰都怕牠，因此拿獅子比喻佛，佛一說法，一切天魔外道都沒辦法說，都被佛的聲音震攝住了。但是獅子這樣的能力，力量這麼大，獅子身上長蟲，蟲寄生在獅子身上，這些蟲來吃獅子身上的血肉，這個獅子也拿牠們沒辦法，牠的本領再大，也沒辦法把牠身上的蟲一個一個驅除掉，這是無可奈何的事情。到末法時代就有這種現象出現。所以佛把這個事情說出來，讓末法修

行的人了解，辨別什麼是獅子身上的蟲、什麼才是真正出家修道的人。

下一段，佛就講出這些魔教化的方法，我們看經文：

讚歎婬欲。破佛律儀。先惡魔師。與魔弟子。婬婬相傳。如是邪精。魅其心腑。近則九生。多踰百世。令真修行。總為魔眷。

上面一段，那個魔或者附在人的身體上，或者自己現形，都說自己成為正徧知覺。正徧知，什麼叫正知？什麼叫徧知？嚴格的說，我們所有的人都是知見不正的。怎麼樣的知見才是正？要知道，心能夠生出萬法來，我們這個心可以生出萬法，這代表什麼呢？一切外在的境界，都是我們心生出來的。比如現在講山河大地、日月星辰，現代人認為：這個山河大地、虛空裏那麼多星辰，與我們有什麼關係？我們的心是我們的心，它是它，有什麼關係？這就不正知。正確的知，這部《楞嚴經》前面講得多麼清楚，我們的心，真正自己的心，「清淨本然，周徧法界」，無一處不是我們的心，既然無一處不是我們的心，一切的境界都是我們的心生出來的。徧知呢？再進一步說，不管那一個法，你把它收回來看看，一歸到究竟處，就是萬法唯

心，只有這顆真心，這叫徧知。所以「正知」是徹底了解「心生萬法」；「徧知」是徹底了解「萬法唯心」，這叫「正徧知」，惟有佛才到這種境界。那些魔假裝出家，說自己成為正徧知，那能相信？還不僅如此，這講起來，都是我們凡夫心裏認不得，不能辨別，看下面就知道：「讚歎婬欲，破佛律儀」，把這兩句話多念幾次就知道，他嘴裏講的是已經成為正徧知覺了，事實上他又讚歎婬欲、破佛律儀，一下就知道他就是魔。

這兩句經文，先說幾句題外話，佛法三藏十二部，先是教人家明瞭佛法的理、教人家覺悟，覺悟之後就要修行，修行的方法很多，不管那一宗，基本的就是戒定慧——持戒、修定，然後開慧。持戒、修定、開慧，就是要把三毒（貪瞋癡）去除，煩惱很多，這三種煩惱是最重的，叫作三毒。三毒之中，貪心尤其非常厲害。什麼是貪？廣泛地講，貪是什麼都要貪求，自己放不下，要貪圖過來，講到了生死，最切要的就是貪圖色欲，貪欲指淫欲這方面，「愛不重不生娑婆」，這方面不能破除了，了生死根本沒有分的，沒有希望。三毒之中，貪是第一個。然後瞋恨、愚癡，所以

古人講：「勤修戒定慧，息滅貪瞋癡」。這兩句話，魔道來扮演出家，他自己說證了佛果，說自己是佛，但是他讚歎淫欲，「讚歎淫欲」比自己犯淫欲還要嚴重，為什麼呢？自己犯了淫欲，他還知道是非：我在修道，但是無始劫以來的惡習氣，工夫不到，治不了，偶然犯了，這是個人的。如果一讚歎的話，拿這個來教化所有的人，這就不得了，把邪法變成正法，正法被邪法代替，正法就滅了，這是非常嚴重的。「破佛律儀」，佛制定的戒律，他來破壞，在家戒，殺盜淫妄，殺戒在前，淫在後面；出家戒是淫戒第一，戒淫是在第一位。為什麼呢？出家要度化眾生，自己先要成就，自己生死要先了，然後才能度化眾生。破壞律儀的話，其餘的不講，就是「讚歎淫欲」這一條，把淫戒一破壞，這就要墮地獄的，墮無間地獄。

他怎麼讚歎淫欲、破壞律儀呢？下面詳細一點解釋：「先惡魔師，與魔弟子，姪姪相傳」，當魔要破壞佛法的時候，「先」是開始的時候，就有惡魔師，「惡魔師」就指前面那十種魔師，既是魔師，他教了很多弟子，所以魔師以及他教化出來的魔弟子，有師、有弟子，師與弟子互相相傳，師道相傳下去了，不過相傳的不是正法，

是魔法。傳的什麼法呢？「姪姪相傳」，所謂姪姪相傳，讚歎姪欲，把姪欲讚歎為真理。除了姪欲以外，還有瞋、癡（瞋恨、愚癡）等等，瞋恨就是發怒，愚癡是不了解因果。他除了讚歎姪欲之外，還破佛律儀，凡是佛所制定的戒律，不但教人家戒姪，而且要戒殺。一個人憤恨到極點就殺，殺人就是怒氣抑制不了才殺人，殺其他動物是貪圖口腹之欲而殺。盜是偷盜東西，作這些事情，總而言之，就是不明瞭因果，不了解因果就是愚癡，人家的東西，只要自己有方法，能搶就搶、能偷就偷，或者用更高的手法把它奪取過來。莊子講：「彼竊鉤者誅，竊國者為諸侯」，偷人家一個鐵鉤子，也是偷盜，要誅殺、要辦罪，竊國呢？古時候篡位的人也是竊盜，篡成功了當國君，世間法沒有不明道理的，國家法律只是講一小部分，真正說起來，竊鉤與竊國都是竊盜，都是違背因果的事情。

魔除了讚歎姪欲之外，破壞律儀的時候，讚歎姪、怒、癡，認為這是對的，發脾氣（瞋恨）是對的，一般愚癡的人作蠢事情，認為也是對的，就讚歎這些事情。「如是邪精」，「邪精」就是魔的眷屬，天魔派遣的魔道那些魔眾，「魅其心腑」，來

愚昧修道人的心，讓他迷惑。魔師與魔弟子專門以姪姪相傳來迷惑人心，愈傳到後來，弟子愈多，一直不斷。傳到「近則九生，多踰百世」，就從釋迦牟尼佛入滅之後後來講，釋迦牟尼佛入滅之後這些魔道，「九生」，古代注解的祖師講，以一百年為一生，九生是九百年，這比較近一點。再講遠一點，多一點的一百世，以中國人的算法，三十年為一世，「世」字是三個十字構成的，所以一世是三十年，以三十年為一世，一百世就是三千年。從釋迦牟尼佛滅度到現在，我們正在這個年分之中，「近則九生，多踰百世」，不僅是三千年，超過一百世，超過三千年。在這個時期，「令真修行，總為魔眷」，「令」是使得，使令真正的修行人，現在有很多，出家也好、在家也好，還是有很多人發心出家，也有很多人發心在家修行的，真修行人還是很多。可是不了解魔法的時候，被他一迷惑，他就能夠使令真修行人，「總為魔眷」，「總為」就講大家都變成魔的眷屬了。

怎麼都變成魔的眷屬呢？他就長期不斷地讚歎姪欲、破壞佛的戒律，經常毀謗律儀，「你看，這是什麼時代了。時代開放了，大家要怎麼作就怎麼作，你還規規

矩矩地守戒律作什麼？那種時代早就過去了。」他就拿這些話來毀謗，毀謗守戒的人，「儀」是威儀，行住坐臥都有一定的威儀。就中國儒家來講，儒家要學成聖人，也是要了生死的，儒家要想成為聖人，從那裏開始學呢？從禮上面學，禮是講規矩。講規矩幹什麼呢？講規矩就幫助能夠入定的。儒家也講「知止而後有定」，有定功，然後才開智慧。你現在講規矩，還有一些人發出似是而非的話：「中國的孔夫子？現在誰是孔夫子？我們又不想當孔夫子，講那一套幹什麼呢？我們都不要作聖人。」意思就是說我們都學現代人，現在的網路上、電視裏、學校裏，所教的都是淫欲、殺、盜、淫、妄，這個時代就是這樣，魔子魔孫徧天下都是。因為這個關係，我們真正的修行人，自己的定力稍微不夠，知見、信心稍微不夠，就很容易被現代的魔子魔孫迷惑了。一迷惑，就自己造業，造的什麼業呢？不是佛法的淨業，造的是魔業。魔業造成的話，就變成魔的眷屬，變成魔的眷屬造魔業，到命終之後，可想而知，那怎麼不墮落呢？作了魔眷之後，下面經文說：

命終之後。必為魔民。失正徧知。墮無間獄。

前面講「令真修行，總為魔眷」，在這一生，真正發心來修行的人，如果受不住魔法的誘惑而迷惑，在這一生就變成魔的眷屬。他們「命終之後，必為魔民」，這些人在壽命終了之後，來世就作了魔的民眾，被魔所統治了。「失正徧知，墮無間獄」，變成魔民的時候，那就完全喪失了正徧知，這就照應前面講的——他說他已經成為正徧知覺，如果沒有把這些事實認清楚，受他的迷惑，變成魔民，正徧知完全喪失，最後必然墮無間地獄。

我們修道為什麼要研究佛經？研究佛經是要我們明瞭道理，修行的工夫才能夠認清楚是非。今日之下，無論國內、國外，沒有是非。在古代，佛法不必說，當然說得清清楚楚，就是中國文化，標準也是定得很清楚，你要修道，是非觀念要守得住。現在顛倒過來，是的變成非、非的變成是，而大家分不清楚。經文裏講「讚歎婬欲」，我們修道的人認為這是最嚴重的罪惡事情，你拿這句話到各級學校到社會上去問，很多人認為：「這有什麼了不起？讚歎是應該的。」現在各級學校還倡導性教育呢。在老師講性教育的時候，還把各種表演的圖拿出來展示，都顛倒過來了。

所以在這個時代，你想修佛法，如果沒有經文在這裏給我們作提示的話，我們沒有是非觀念，我們怎麼修法呢？跟著時代走，一直沈淪下去，人身保不住，入三途裏去了。所以經文是重要的，我們學佛要守住經文，我們心裏記得釋迦牟尼佛講的話，其他外面講的，不管他的學術多麼權威、他的政治地位多麼高、他的財富比國家還多，只要他講的跟魔講的相同，我們一概不聽他的，這才真正是信佛。

我們還要注意：這裏說讚歎姪欲不好，你想了生死，必得要斷姪。姪欲不斷，要了生死、出六道，沒有這個講法。釋迦牟尼佛講了生死，必得要斷姪，出家人固然要斷姪，在家人要了生死，也是要斷姪。在家要斷姪，在家人有結婚、養兒育女，那怎麼辦呢？學念佛法門，夫妻是正姪，而且是為了傳宗接代，不得已的，邪姪不許可。夫妻之外不可有邪姪，在家人有正姪，沒有邪姪。姪欲沒有斷，發願往生極樂世界，到年紀老的時候，姪欲不起現行，那沒有問題，但是種子沒有斷，斷姪是斷種子，種子沒斷就不算是斷。雖然年紀再老，種子沒斷，往生到極樂世界，換換環境，不在這個娑婆世界，就是大家念佛，心裏存著：我這一生能夠成就往生，就

等於出六道了，當生成就，分段生死就了了。分段生死就了了，一生到極樂世界，阿彌陀佛的四十八願中講過，凡是到他那個國土裏面，無論斷惑、沒有斷惑，一律跟他的壽命一樣，都是無量壽。以無量壽的時間，把所有的惑都能斷得乾淨，連同無明都斷乾淨，那不是一生成就嗎？所以真正講一生成就，只有淨土法門，在這一生成就。雖然沒有斷惑，能夠帶業往生，往生之後，一生就能成佛。除了這個念佛法門是特別法門之外，其他普通法門，不論出家、在家，都要斷惑才能出六道。講到這裏，我們修淨土法門，要有這個認識，然後我們聽別的宗講：你這個念佛法門怎麼樣……我們都不要聽，我們了解佛法講得清清楚楚。後面佛就告訴阿難以及在會大眾說：
汝今未須先取寂滅。縱得無學。留願入彼末法之中。起大慈悲。救度正心深信眾生。令不著魔。得正知見。

「汝今未須先取寂滅」，佛告訴阿難尊者說：你現在不必先取寂滅。為什麼呢？阿難在這部經裏是當機眾表演出來，實際上阿難多生多劫以來的修持，他的境界我們不了解，佛說：你現在不要先取寂滅，「寂滅」就是涅槃，你現在還沒到涅槃的

時候。「縱得無學」，將來你縱然得到無學，就小乘來講，「無學」是證四果羅漢，大乘更高。縱使你將來證到了四果羅漢，也要「留願入彼末法之中」，為什麼要留願到末法之中？「起大慈悲」，你要發起大慈悲心，「救度正心深信眾生」，所謂「正心」，他一學佛，就發出無上正等正覺的菩提心，這才是發了正心，「深信」是什麼呢？相信我們人人都能成佛、都有佛性，憑著佛性都能成佛。你要救度正心深信的眾生，救度他們，教他們不要著魔，能夠得到正知見。下面佛就說：

我今度汝。已出生死。汝遵佛語。名報佛恩。

釋迦牟尼佛說：「我今度汝，已出生死」，我現在已經把你度化成已出生死，「已出生死」是什麼呢？你已經明瞭出生死的方法。前面講那麼多，真正說見了道的時候，明瞭三種如來藏，一定能夠出生死，這個方法你都知道了。你既然受了我的度化，「汝遵佛語」，你應該遵照我的話，怎麼遵照我的話呢？前面講你要留在末法之中，要救度那些眾生，「名報佛恩」，這叫報佛恩。什麼叫報佛恩？無論在什麼時代，你把佛的正法弘揚出去，尤其末法時代更重要，那是魔子魔孫徧天下的時候，你要

勇敢地說出正法，你這就是報佛恩。

阿難。如是十種禪那現境。皆是想陰用心交互。故現斯事。

然後佛再囑咐阿難尊者說：「阿難，如是十種禪那現境」，像前面講的這十種禪那現境，「禪那」就是禪定，古時候講的禪定不是現在講的祖師禪，那時候只要修正定，都叫禪那。這些禪定現的境界，「皆是想陰用心交互」，都是在破除想陰修禪定的工夫之中用心交互，「交互」就是交戰，修行人在定中拿不定主意，互相交戰的時候，「故現斯事」，所以出現這些事。「用心交互」是自己在定工夫沒有十分堅定的時候，因此魔一來干擾，就被迷惑住了。為什麼被他迷惑呢？就是你自己心中還沒有那麼穩定，用心在交互，你自己還有妄想，還有你的定力在那裏來回地不定，所以天魔派的魔眾來擾亂你，你就出現魔境。

**眾生頑迷。不自忖量。逢此因緣。迷不自識。謂言登聖。大妄語成。
墮無間獄。**

「眾生頑迷」，一般眾生都是冥頑迷惑的，「不自忖量」，即使是修行人也不知道自己到什麼程度，對佛理還不夠明瞭，究竟修到什麼程度也不知道。「逢此因緣」，遇到這些魔說了一些魔法，「迷不自識」，自己也不知道自己是什麼分量，「謂言登聖」，自己說我這一學（跟魔一學）馬上就登聖了，就成為聖人成佛了。「大妄語成」，這個大妄語一構成，「墮無間獄」，跟著魔學學成大妄語，命終之後就墮無間地獄。

「不自忖量」，我們末法時代學佛的人，一開始學佛，對經典也不學，就講修行，怎麼修行法呢？理也不明瞭，自己有真如本性也不知道。真正明瞭自己有真如本性，才能明心見性、開智慧，這才是深信，這個沒有，談不上信，更談不上深信。所以現在你說修行，怎麼修行法子？這都是不自忖量，一聽到外面那些迷惑的言語、那些事情，就被他迷惑住了，所以在末法時代修道難，就難在這裏。

汝等必須將如來語。於我滅後。傳示末法。徧令眾生。開悟斯義。無令天魔得其方便。保持覆護。成無上道。

佛再交代阿難尊者，包括在會大眾，所以講「汝等」，前面叫阿難是稱呼個人，

再加上在會大眾就是「汝等」，「必須將如來語」，你們要把我前面講的這些言語，「於我滅後，傳示末法」，從現在開始，一直傳到末法時代。講這些言語幹什麼呢？提醒後世的人了解（包括釋迦牟尼佛當時以至於後世的修行人），遇到這些天魔派來的魔子魔孫，這些魔眾來干擾的時候，就能看得破，認得他的魔法。你們把如來這些話，「徧令眾生」，普徧地教所有的眾生，「開悟斯義」，讓眾生都能夠覺悟斯義，「斯」是此，「斯義」就是此義，此義就是佛前面所講的道理。「無令天魔得其方便」，千萬不要使令天魔得到方便。怎麼得到方便呢？天魔所以得到方便，就是修行的人心裏起了一念貪求。我們修道，老老實實、平平穩穩地修。你平平穩穩地修，心安理得，心裏一直平安自在，這就是好境界。千萬不要貪求很快，什麼時候能夠成就、什麼時候能夠斷惑？你這樣貪求，「欲速則不達」，這是儒家的話，那正好，魔就得其方便了，給他有機會了。佛要你們傳到後世，讓所有修道的人都了解這個道理，不讓天魔得其方便，能夠「保持覆護，成無上道」，保持佛法，對修道的人，給他蓋覆、給他護持，讓他能夠成就無上道，讓他能夠成佛。末法時代可以成佛，末法時代怎麼成佛？修淨土法門一生成就往生，到極樂世界一生成佛，這就是成無上道。

第二八一講

阿難。彼善男子修三摩提。想陰盡者。是人平常夢想銷滅。寤寐恆一。覺明虛靜。猶如晴空。無復麤重前塵影事。觀諸世間大地山河。如鏡鑒明。來無所黏。過無蹤跡。虛受照應。了罔陳習。唯一精真。

現在開始這一段，講五陰之中的行陰，前面色、受、想這三陰已經破除了，這裏開始講行陰。行陰與前面稍微有點不同，前面的色陰、受陰、想陰，都是天魔來擾亂，來破壞修道人的定功；這個行陰因為前面三十種境界都通過了，魔來擾亂都擾亂不了，有了這個工夫，要破除行陰的時候，這個魔不是外來的，是修道人自己修到一種程度，自己心裏起了不正確的知見，這個魔是自心中起的魔，所以跟前面不同。

這一段開始，釋迦牟尼佛叫阿難的名字說：「阿難，彼善男子修三摩提，想陰盡者」，「彼善男子」是破五陰魔的人在修三摩地用工夫，他在前面已經破除三種陰，

三十個陰魔都破除了，現在進展到行陰這個階段，他在修三摩地（修正定）的時候，「想陰盡者」，想陰已經破除了。想是什麼呢？「想」是妄想，凡夫眾生，那個眾生沒有妄想？沒有妄想，那工夫就了不得。這裏講想陰破除了，想陰盡了，想陰盡的時候，不像我們現在一般人妄想還多得很，我們在念佛，念著念著，其他的念頭起來了，起念都是妄想，妄想一起來就離開佛號，口裏雖然是念，心被妄想拉著到處攀緣，那都是妄想起作用。

想陰一盡是什麼狀況？下面說：「是人平常夢想銷滅，寤寐恆一」，想陰一旦破除盡了，這個修定功的人在平常的時候，不是正在修入定，就是在平常，他的夢想銷滅了。所謂「夢想」，夢是怎麼來的呢？夢就是妄想來的。我們凡夫眾生在白天打妄想，夜間睡眠的時候，妄想還在繼續，睡了之後，妄想就藉著第六意識在睡眠作夢的時候，夢中意識來起作用。這說明我們凡夫眾生就是因為想陰在起作用，白天打妄想，夜間睡眠的時候作夢，這就是夢想。想陰盡了之後，因為妄想不起作用，白天不起妄想，夜間也不作夢，就是作夢也跟白天一樣，工夫到究竟處，睡眠的時

候是沒有夢的。中國古時候的哲學家莊子就講：「至人無夢」，至人要學聖人，到那種境界是沒有夢了。這裏講想陰盡了之後，白天妄想不起來，夜間睡眠，睡眠是生理上（身體）稍微休息，在休息的時候也不會作夢，不會起夢想的，這叫「寤寐恆一」，「寤」是醒的時候，「寐」是睡眠的時候，「恆一」不是偶然的，是經常地寤寐一如。醒的時候跟睡的時候一樣，睡的時候跟醒的時候一樣，怎麼一樣呢？所講的「一」就是妄想不起現行。

經文裏講夢想，你把祖師注解多看幾種，就知道這裏面的涵義有淺有深，從淺的方面來講，我們普通人白天打妄想，夜間作夢是夢想；如果深一層研究，凡夫眾生是夢想，二乘的聲聞、緣覺，他們也有夢想，到了菩薩還有夢想，真正到毫無夢想就成佛，大覺了，大覺世尊才真正沒有夢想。我們只說這一點，各位要知道，你要研究就要這樣研究，現在講經的時候，不能一直往裏面研究一個名詞，那什麼時候才能研究完？只是提出來，讓大家了解，古代祖師注解的，往深處講，含有很多意思在當中。

「覺明虛靜，猶如晴空」，想陰一破除乾淨之後，就得了覺明虛靜這種境界，「覺明」是本覺妙明，前面講，我們眾生本來是覺悟的，「明」是本來妙明的。凡夫眾生被五陰蓋住了，本覺妙明發不出作用來，現在想陰一破除，覺明就顯示出來。這裏講的真心，我們人人都有這個真心，這個時候真心才顯示覺明這種現象來，是虛靜的，前面講「夢想銷滅，寤寐恆一」，這就是覺明虛靜。「虛」是什麼呢？我們凡夫眾生不會虛的，妄想充滿了我們的心，一起念頭就是妄念，我們的心不會虛的。既不虛，就不會「靜」，怎麼不會靜？我們整天妄想在裏面浮動，白天被妄想擾亂，心裏不能清淨，夜間作夢還是在起妄想，所以一時一刻都安靜不下來。本覺妙明顯出來以後，一切是空空洞洞、安安靜靜的，妄想就起不來了。覺明虛靜是什麼樣子？下面是比喻：「猶如晴空」，就好像虛空裏沒有雲層，也沒有任何障礙，一片晴空。普通講「萬里無雲」，一點雲彩都沒有，就是晴空。你在晴空裏找其他的障礙物，找得到嗎？找不到。「晴空」比喻空無一物。

因此說：「無復羸重前塵影事」，「無復」是不再的意思，不再有了，不再有什麼

麼呢？麤重，「麤重」也是煩惱的名詞，煩惱有微細的煩惱、有麤重的煩惱，這個時候麤重的煩惱沒有了。再講「前塵影事」，「前塵」是什麼呢？比如五根對五塵（色聲香味觸），五塵跟眼耳鼻舌身相對，五根對五塵是現前的。第六識是那一根對那一塵呢？第六識的根是第七識，第七識跟誰相對？第六識是從第七識起來的，起來的時候要攀緣前塵影事，「前塵」是色、聲、香、味、觸，五塵落下來的影子，那個印象叫作法塵，法塵是第六識所攀緣的。「無復麤重前塵影事」，粗重的煩惱再加重上不但前面色聲香味觸五種塵、五塵落下來的影子變成法塵，這個時候也不再有了。

「觀諸世間大地山河，如鏡鑒明，來無所黏，過無蹤跡」，觀到這個時候，就觀察諸世間。我們現在看世間，山河是山河、大地是大地，實實在在的。他看山河大地，「如鏡鑒明」，如同鏡子鑒明，「鑒」本來也是鏡子，上面的「鏡」是名詞，下面的「鑒」作動詞用，就像一面鏡子來照，「鑒」是照的意思，來照萬物，「鑒明」是照明，「明」是清楚，像個鏡子把萬物都觀照得清清楚楚的，這是如鏡鑒明。

觀諸世間大地山河，為什麼如鏡鑒明？注重「鑒」和「明」，大地山河還是在，

還是看清楚，雖然看清楚，我們一個人心裏沒有妄想雜念的時候，雖看，不執著。我們人的問題在那裏？看任何東西都起執著，眼睛所看的、耳朵所聽的、身體所接觸的，一見、一聞、一接觸，就起了執著，那就是妄想分別在起作用。即使境界不現前，落下的影子在第八識，由第六識來攀緣的時候，法塵還在那裏、還在執著。比如在網路上看見形形色色的，幾個人不執著？除了看網路的時候執著，看完以後，心裏還在回憶，回憶就是法塵，第六識時時刻刻在那裏想，你這個心理就不清淨，不明。為什麼呢？心裏有所罣礙，《心經》裏講「照見五蘊皆空」，然後才沒有罣礙。他因為想陰破除了，妄想不起作用，雖然看大地山河，不分別它、不執著它，就像一面鏡子在照東西，「來無所黏，過無蹤跡」，任何物、任何人，來就照，知道這是什麼人來了。《莊子》裏也講：最美的人來了，向鏡子照照，他也不分別，美在那裏？他也不看；就是最醜的人，一照，他也不分別。酈姬、王薈這一類的美人也好，再醜陋的人也好，「來無所黏」，鏡子一照，影像是現出來了，絕不會一照之後，鏡子就把她黏起來，不會的。那個人物照過以後，「過無蹤跡」，鏡子裏也不留任何人的蹤跡，「蹤跡」就是人的形蹤、人的影像。比如你欣賞一個舞蹈，

舞者用他的身體作出種種的行動，你照的時候，如果你想陰破除了，你儘管看，只不過是個影子在動，表演完了就完了，心裏空空洞洞的，他的肢體有什麼動作，你心裏一點印象都沒有，統統是空的，過去以後，沒有蹤跡，這就是鏡子。鏡子雖然能夠照，必須一塵不染才可以，如果鏡子上面蒙上許多灰塵，就不是這樣，就照不出來。拿這個比喻修道的人，他想陰破除的時候，他的心雖然還可以攀緣山河大地、各種人物，他雖然是看，不能不看，看過之後，「來無所黏，過無蹤跡」，這就好。

下面講：「虛受照應，了罔陳習，唯一精真」，「虛受」照應上面講的「覺明虛靜」，什麼東西來了，他是虛的接受，沒有真的到鏡子裏面來，來就照，「應」是印象現出來，這就解釋「如鏡鑒明」，修定功的人破除想陰之後，他的心就跟鏡子一樣，「虛受照應」，對於一切人、事、物，他自己心裏是空空洞洞的，什麼來了，他是虛受，不是實實在在。我們凡夫眾生，現在的工夫是實受，是真的實受，人家罵我們一句話，我們心裏就感受到，就接受了，接受之後，心裏就起煩惱。他是虛受，不管你罵他也好、讚歎他也好，他都是虛受，對他的心理毫無影響，他只是一種照

應而已，來了，不能什麼都沒有，就像鏡子照照而已。到了這種境界的時候，「了罔陳習」，「了」是究竟的意思、徹底的意思，「罔」是無的意思，究竟沒有陳習，「陳」是舊的、原來的，原來我們的習氣，習氣有現在新的習氣、有陳舊的習氣，這個善男子到這個時候，不但現在新的習氣像鏡子照明一下，當然不會受的，舊的習氣也不起作用了，了罔陳習。那還有什麼呢？「唯一精真」，「精真」是一精明體，一精明體還沒有完全開發出來，還有無明在上面，無明就是識，這是講到這個工夫的時候——了罔陳習的時候，還有識的體。受想行識，前面講想陰破除，按照工夫這麼作，作到最後，行陰也通過了，剩下一個識陰，就是一個精真，就是第八識的識體。下面解釋行陰的狀況：

生滅根元。從此披露。見諸十方十二眾生。畢殫其類。雖未通其各命由緒。見同生基。猶如野馬。熠熠清擾。為浮根塵。究竟樞穴。此則名為行陰區宇。

「生滅根元」指行陰，行陰是生滅的根本，生滅的來源就指行陰，想陰沒破，

看不到行陰，看不到行陰就不知道：生死的根元在那裏？生死就是生滅。世間一般學問，即使他研究學術到什麼程度，還是不知道眾生的生死從那裏來的，為什麼不知道？世間學術又不學道，怎麼懂得？他不知道生滅根元，因此也不知道生死。這是修楞嚴大定的人，前面的色受想這幾陰都破除了，這個時候行陰他見到了，行陰就是生滅的根源，「從此披露」，「披露」是顯露出來，看得見了，行陰是生滅根元，就被披露出來。生滅根元在那裏呢？前面的眼耳鼻舌身意六識，再加上第七識，這七個識叫作轉識，第八識是本識（根本識），前七識不起現行的時候，那些種子都藏在第八識裏面，識種子都是生滅的種子。普通人誰也不了解，研究唯識才知道，知道也只是知道名相而已，真正自己還沒看得清楚。他想陰破除了，見到行陰微細的種子藏在第八識裏面，第八識裏有微細的生滅種子，這是眾生的生死根元，就在這裏。

他看見這個之後，「見諸十方十二眾生，畢殫其類」，他就把十方世界的十二類眾生，胎生、卵生、溼生、化生，以及非有想、非無想等，三界所有十二大類的眾

生，他都看見了，生死根元在第八識的識種子，都看清楚了，「畢殫其類」，「殫」當盡講，完全看盡了，十二類眾生的生死根元都看盡了。「雖未通其各命由緒」，看十二類眾生，他的生死根元都是由生滅種子起的作用，但是個別的眾生呢？十二類眾生每一類眾生，個別的還沒有看清楚。就拿我們人類眾生共同的來講，眾生怎麼到人間來？「愛不重不生娑婆」，貪愛心太重了，才到人間來，這是共同的。但是有個別的，到世間來的人，每個人都不相同，壽命有長、有短，享受有富有、有貧窮，千差萬別，這是個別的，這方面他還沒有看清楚。「各命由緒」是：十二類眾生每一類眾生，每個各別的眾生（單獨的），他生命的由緒，他怎麼來的、怎麼開端的？這有各別業，各別業是什麼？他作善就有福報，過去造了惡業，他要受苦報，這些善惡業因、苦樂報應，這些情形各人不同的。

雖然他還沒看清楚，雖未通其各命由緒，各別的業因沒有看清楚就沒有通達，然而他能「見同生基」，「同生基」指行陰，整個行陰，行陰是共生滅的根基，生滅的根本，他怎麼來的、怎麼有生死，十二類眾生共同生滅的根本，他看到了，這

指的第七識。見同生基「猶如野馬，熠熠清擾」，他見到同生基，就是第七識藏在第八識裏的生滅種子，他看見這個現象猶如野馬，「野馬」代表一種浮在空氣之中的灰塵，在春天很多。那些塵埃很微細的，被陽光一照，我們人看起來，好像水蒸氣那一類的東西，其他的動物由遠看，野外的鹿看它就像水，牠口渴的時候，把野馬當水看，其實沒有實在的東西。見到同生基就如同野馬一樣，野馬就是塵埃，浮游在空氣之中，你找不到那個東西，遠遠看似乎有，但是沒有一個具體的東西可以拿得到。「熠熠清擾」，「熠熠」是一閃一閃的，陽光一照射，看起來好像有那種現象出現，熠熠有一種干擾，這種干擾是「清擾」，不像前面所講的龐重煩惱在干擾，他到這種程度比較輕微，不像龐重的那種干擾，野馬能夠熠熠清擾，似有似無的，讓你看不清事實真相，這是一種狀況，見了同生基，就是這樣的狀況。

「為浮根塵，究竟樞穴」，「野馬」是中國的名詞，莊子講「野馬塵埃」，一般這麼講，實際上分析分析，野馬是野馬、塵埃是塵埃，野馬在佛經裏叫陽燄，它有熠熠清擾那種現象在，這就是浮根塵。「究竟樞穴」，我們人的生死，就因為有浮根塵

這種生死，什麼是究竟樞穴呢？所謂「樞穴」，古時候的門跟現代的門不一樣，現在的門下面有個軌道，用個滑輪子左右推，古時候的門，不論兩扇門、獨扇門，有個門軸，門軸的上下安有一個穴，整扇門開也好、關也好，可以活動的，那個東西叫作樞穴。「浮根塵」是我們眾生的生死樞穴，在那裏呢？就是行陰第七識的種子那種現象。「此則名為行陰區宇」，想陰破除以後，看見行陰，「行陰區宇」就是整個行陰的範圍，他看清楚了，這就是眾生共同的，不論那一類眾生，他生死的樞穴，根元就在這裏。

下面講理，把行陰形成妄想的理說出來：

若此清擾熠熠元性。性入元澄。一澄元習。如波瀾滅。化為澄水。
名行陰盡。是人則能超眾生濁。

前面一段講想陰破了見到行陰，現在講行陰怎麼破除。「若此清擾熠熠元性」，這個清擾熠熠元性是第七識，「元性」就指第七識中的行陰。「性入元澄」，把清擾熠熠元性，既是清擾，去掉不是更好嗎？「熠熠」是那個現象乍生乍滅的，很微細

的生滅現象，把那種元性——就是清擾熠熠的元性，由這種元性入了元澄，「元澄」是那個水不動了，完全安靜下來，澄清了。把元性入了元澄，就是把第七識的行陰破除，到了識陰，進入到第八識，那個水就不動，在澄清的狀況。

第七識行陰怎麼入元澄呢？行陰的「行」是遷流的意思，所謂行，比如我們人走路，你的行為從這裏遷到那裏，萬物都是這樣，生滅法都是遷，從這裏遷到那裏，從那裏又遷移到這裏，這叫遷流，像水，流水就是遷流，從高處流到低處，它沒有一時一刻停止住，這就是行陰行的情況。「性入元澄」，第七識的性，這個行遷流，讓它不動，就入了元澄，入元澄就是入了一個識的體，進入到第八識的識體。「一澄元習」，由行陰入到識陰的時候，識陰不動，在第八識的種子不動，「如波瀾滅」，這就像波瀾滅了，水大的像波，然後再小是微瀾，這都滅了，「化為澄水」，一切波瀾都消失，水就平了，澄靜了。「名行陰盡」，這個時候，行陰整個破除掉，然後就進入識陰。「是人則能超眾生濁」，行陰一破除，這個人就超了眾生濁，「濁」是五濁，行陰盡為什麼就能超眾生濁呢？任何眾生都是生滅，沒有生滅就不稱為眾

生，眾生生滅的根本就在行陰，行陰一破除，行陰不起作用了，眾生濁就超越了。行陰既盡，人就超出眾生濁，換句話說眾生都是生滅的，生滅就是眾生的生死根本，行陰盡了，眾生濁就超越了。

觀其所由。幽隱妄想以為其本。

「觀其所由」，再看它的原因，眾生所以有生滅根元，「幽隱妄想以為其本」，這個生滅以幽隱妄想為根本。所謂幽隱妄想是什麼呢？前面的受、想比較粗淺，到行陰非常微細。行陰的生滅非常微細，而且講生滅的話，生滅的現象就是遷流，這個遷流，第七識的種子在第八識裏非常微細，你要研究，必須先破除前面的想陰之後才可以，所以幽隱的妄想非常難了解。現在知道了，它就是生死根元，眾生的生死來自妄想，妄想就是第七識的生滅種子，這是它的根本。行陰十種境界，前面總說這段說完了。

上回發了一張講表，裏面的意思講完了，各位帶講表來的話，拿出來看一看，這張講表等於把總說這部分的要義，用表列出來，一看很清楚，我們對著看一看。

第五十講表，各位看後一面。

五陰是色受想行識，色陰好懂，不必講，受陰也是一樣。現在看受想行識這四陰，前五識配受陰，好懂；受想行三陰，想陰分配在第六識，第六識就是打妄想，成天在打妄想，白天妄想、夜間作夢都在妄想，指的第六識；行陰是第七識，萬法以及我們眾生的心法就是遷流不斷的，沒有一時一刻停止住，這叫行，指第七識；第八識是根本識，色受想行識，最後的識陰指第八識。

前面講第六識「寤寐夢想，粗重法塵」，第六識想陰破除的狀況，寤寐夢想一如了，粗重的法塵也都通過了；現在進展到第七識行陰，「同分生基」，見到行陰，就見到十二類眾生共同生死的根元，基是根本，「元性」是根元的元性，生滅的根元性，就講這個；後面第八識是「各命由緒，元澄」，各各眾生（單獨的），每個眾生的來源（生滅的來源、因果等等），就如同元澄。

把想、行、識這三種辨別出來：粗淺的狀況，第六識的想陰，「如水洪波」，洪波是大浪，就如大浪；第七識行陰「如水細浪」，浪很細，不大；第八識「如無浪

流水」，水還是流動的，但是沒有浪，沒有浪更不容易看。細浪已經很難看得清楚，無浪的流水更難看清楚。現在講第七識，如同水還有很微細的浪，微細的浪「生滅不停，業運常遷」，眾生造的業在那裏運轉，遷流不停，「成眾生知見」，這就成為眾生的知見。

這一段，明確地把我們眾生的生死根本講清楚了，只有把生死根本了解之後，你才知道怎麼了生死。一般人說了生死，他知不知道生死？連生死都不知道，怎麼了法？所以學佛，一定要研究佛理。

第二八二講

阿難當知。是得正知奢摩他中諸善男子。凝明正心。十類天魔不得其便。方得精研。窮生類本。於本類中生元露者。觀彼幽清圓擾動元。於圓元中起計度者。是人墜入二無因論。

講五十個陰魔，前面已經講過色受想，三十種陰魔已經破除了，現在正式進入到行陰魔，行陰一開始跟前面有些不同的，前面色受想三種都是由於外來的魔干擾，從行陰開始，最主要的是修定功的人自己心裏起了邪見，邪知邪見起了之後，跟外在的魔道相合，從這個意義來講，他是著魔的，因此主要是自己內心裏起了邪見。上次發的第五十講表，各位帶來的話，請拿出來，還有一小段，就是剛才講的，我們把講表對一下，研究經文就更清楚。

看講表最後一段——「想破行現」，想陰破了，行陰就出現。如果想陰未破，行陰不會出現，換句話說我們修道的人想陰沒有破，自己怎麼樣也不知道行陰，想陰

破了以後，行陰是什麼狀況就明瞭。先看表上講的：「想陰——外境」，從外來的，這個外境是「十種魔擾」，當然想陰所以著魔，也是由於修定功的人自己起了貪求的心，因此才招來外魔，但是實實在在在有外魔來擾亂。現在講行陰，前面定功修得很好，自己沒有起貪求的心，沒有招十種外魔，所以想陰破除了，進展到現在，開始要破行陰了。「行陰——定中所見」，繼續在這個時候修定，入了定，定中見到自己的行陰，行陰就指第七識。我們普通人，誰知道自己的第七識？不知道。因為第七識是非常微細的狀況，一般人第六識還知道，講到第七識那個微細的相，不是一般人能了解的。他入了定，在定中可以看見，就在定中看見，如果不起邪知邪見，定功繼續往上修，那就進步，就可以破除行陰。如果在這個時候，對於定中所見的行陰，起了「十種計度」，所謂計度是起了念頭，雖然這個修定功的人，他的定功也很深了，但是現在還在行陰階段，後邊還有識陰，工夫還不到家，因此起了念頭，在定中起了念頭來計度，就壞事情了。這個計度就是虛妄分別，虛妄分別就把定中所見的行陰，當作究竟得到的真理，有這個計度，就壞事情。十種計度起了十種邪見，簡單說，「通常邪見」不外乎一個「斷見」、一個「常見」。有這兩種見，定功就修

不成，修那一宗的法門都不成功，所以這兩種邪見非常厲害，因此必須要了解。

前段經文是行陰的總說，從開始用工夫，到最後行陰破除，這部分已經講過。現在看的經文，這是分別講，釋迦牟尼佛叫阿難的名字說：「阿難，當知」，你應當知道，知道什麼呢？「是得正知奢摩他中諸善男子」，「是」指諸善男子，「得正知」是：前面的想陰都破除了，他入定的時候，十種魔都沒有擾亂到。為什麼魔沒有擾亂？你有正知正見，魔一來，你就認識，不但魔來認識，而且你在修定功的時候，自己沒有起貪求的心，因此想陰破除了，得了正知見。「奢摩他中」是在修正定中，這些得了正知見正在修正定的諸善男子，「凝明正心」，能夠破除想陰十種魔的時候，就有這種好處——得凝明正心，所謂凝心、明心、正心，這三種心怎麼講法？剛才發的第五十一表，請拿出來看一下：

在修正定的善男子，他的心是「凝——不動」，前面講一貪求，心就動了，動了貪求的心就談不上凝，凝是心裏不動，沒有任何貪求；還有「明——不惑」，不惑是不會被任何外境迷惑，這要靠智慧。所以凝、明這兩者，凝是不動，有定工夫，明

是不惑，有明辨是非的智慧，一個定、一個慧。最後是「正——定慧均平」，有定工夫，也有智慧，定與慧這兩者平均地在修行，修行的人，無論學那一宗都要定慧平衡地來學，定慧均平，這就正了。這個在修定功的心，既有定工夫，又有智慧，這兩者都能平衡地修持，這叫作正心。

「十類天魔不得其便」，由於修正定的諸善男子，定慧均平地正心修行，所以十種天魔不得其便。十種天魔非常厲害，修行的人如果有這個正心，天魔也沒有機會，他來擾亂也擾亂不了，不得其便。由於天魔不得其便，諸善男子「方得精研，窮生類本」，「方得」是才能夠、才得以，「精研」是非常精細地研究，精微地研究到最微細的那種境界，研究什麼呢？「窮生類本」，「窮」是研究到究竟之處，要注意，這是在行陰方面，在這個範圍，「生類本」是什麼？「生」是眾生，「類」是十二類眾生，有胎、卵、溼、化，以至於非有想、非無想等，一共有十二類。這十二類眾生，「本」是生的根本，這個生的根本指行陰。「於本類中生元露者」，「本類中」就指生類本，就是十二類眾生，他的生死根本在那裏？想陰破除以後，他在行陰之中

入定的時候，他看得出來行陰，否則看不到的，看到行陰，行陰是什麼呢？行陰指第七識，第七識的行是什麼呢？行是遷流，遷是變遷，流就像流水一樣，流水在移動往下流，我們普通人看不到的，前面已經說過比喻，比如很大的波浪容易看得出來，很細微的波浪就看不出來，大的波浪指第六識，很細微的，看都看不見的細波浪就指第七識。這在行陰入定的時候才看得到，這是十二類眾生的本元，根本存在這裏。在這個本類之中，「生元露者」，「生元」是生生滅滅的根元，「露」是顯露出來、揭露出來，這在定中就看得出來。

「觀彼幽清圓擾動元」，他在窮生類本的時候，在本類中生元顯露出來，自己在定中看清楚第七識了，第七識就是十二類眾生生死的本元，看出來以後，「觀彼」，「觀」是觀察，入定的人就觀察，「彼」指第七識，就是行陰，行陰是什麼狀況？第五十一講表，「擾」下面——幽、清、圓，「幽」指行陰非常「隱密」的，看不出來，不是一般人能夠了解的。「清——輕微」，不那麼粗淺，比如第六識是想陰，想陰很粗重的，誰都了解，打妄想、心裏到處攀緣，這都是第六識在起作用，這誰都知道，

可是第七識沒那麼粗淺，這叫清，「清」是前面的想陰已經破除，沒有粗重的狀況，所以清。「圓」徧十二類，幽也好、清也好，十二類眾生都是這樣的狀況，十二類眾生不管是那一類，他的行陰就是第七識，都是這樣幽（隱秘）、這樣清（輕微），不是任何人都能看得到的，十二類眾生都是這樣。

這個狀況怎麼呢？「擾動元」，「擾」是擾亂，「動元」指行陰，行陰是一切行動的根元，擾亂、動亂的根元叫動元，所謂「元」指第七識，我們眾生所以有我執、有生死，作任何事情、人與人之間來往，都放棄不了自我意識，執著一個我，就是這個第七識。第七識雖然很隱密、很輕微，可是沒有一時一刻停止過，就在那裏擾動，擾動誰？擾動第八識所含的心。第八識是真妄和合的，真心是真如本性，妄心是由一念不覺起了無明，起了無明之後，就跟真如（真心）合在一起，就把真心染污了。動元，因為第七識就是無明起來的，第七識雖然是幽、清，十二類眾生不論那一類，他都時時刻刻在那裏動，擾動、動亂這個真心，真心實在是不動的，就是無明時時刻刻在那裏起作用。無明有根本無明、枝末無明，時時刻刻在起作用，這

叫動元，一切動亂的根元就是第七識。這個時候，他看見了動元，「動元」指第七識，他時時刻刻在那裏動，不停的，如果用工夫的人，他的定功以及知見，這兩者繼續往前面修持，就可以破除行陰而進入到識陰，所以定慧均衡是很重要的。只講修持工夫，而不了解佛法的理論，有定而沒有慧，這會出問題的，必須一方面修定功，一方面佛理要明瞭。

「於圓元中起計度者」，「圓元」指前面的圓擾動元，就是第七識，要破除行陰，在入定之中起了計度。「計度」是什麼呢？就是起了念頭，念頭起來再加以分別，這叫計度。起了這個計度，他因為還沒有破除行陰，就拿行陰當作是究竟的生死根元，找到這個根元，認為這是到最後的境界了。「是人墜入二無因論」，這個善男子（指修定功的人），他就墜入（墮到）兩種無因論。這兩種無因論不是他自己立的，在釋迦牟尼佛那個時候，印度當時有無因論的外道，他這個人是墜入，這個人本來學佛，學定功，他不會立無因論，可是他起了計度，一起了邪見，就跟無因論的外道相合，就變成外道的知見了。

起了計度，為什麼墜入二種無因論呢？佛法講因果，講到微細的地方要講種子，種子就是因，比如我們現在看見外面的五塵，網路上又是形色、又是聲音，色聲香味觸都有，五根接觸五塵，然後經過第六識輸送到第八識裏面，在第八識裏面就變成種子。這個種子有善有惡的，看外面殺人、放火、綁票這一類的，雖然是別人作的，我們自己看到了，看了之後，把這種印象收到第八識裏面，就變成自己的種子，就種了因，這就變成惡種子，將來就起現行，自己行為就表現出來，惡種子如此，善種子也是這麼來的，這是善惡種子。有善惡種子，才能夠表現因果，每個眾生第八識的善惡種子都不同。比如講教育，孔子為什麼教顏淵非禮勿視、非禮勿聽？不好的事情不要看、不要聽，就避免惡種子。懂得這個道理，就明瞭個人的因果，個人造了什麼業，然後將來結什麼果，這是各各眾生個別的差異，跟別人不同的。

這一段講的，他破除想陰，見到行陰的時候，窮生類本，只見到第七識的行陰，在第八識裏收藏的善惡種子沒有看到，那要靠識陰，現在還沒到那個程度。沒到那

個程度，他只能看到十二類眾生共同的生死根元（共同的現象），個別的造業、受報沒有看清楚。因為現在還在行陰，還沒有到那個程度，就在這個時候他起了計度，就拿行陰，就他所看到的這個狀況，就拿這個當作他所見的最真實的真理，這就是他的邪見。有了這個邪見，就認為無因，因指善惡種子，他沒有看到，他就墜入二種無因論。下面就分別講：

一者。是人見本無因。何以故。是人既得生機全破。乘於眼根八百功德。見八萬劫所有眾生。業流灣環。死此生彼。祇見眾生輪迴其處。八萬劫外。冥無所觀。便作是解。此等世間十方眾生。八萬劫來。無因自有。由此計度。亡正徧知。墮落外道。惑菩提性。

這是本無因，釋迦牟尼佛說：「一者」，第一個無因論，「是人」指在行陰階段修正定的人，「見本無因」，他看見元本無因，根本沒有這個因。接著釋迦牟尼佛就提出疑問：「何以故」，為什麼是人見本無因呢？下面就解釋：「是人既得生機全破」，「是人」就指這個善男子，「既得生機全破」，「生機全破」就是行陰顯露了，想陰破

除掉，行陰顯露出來，這個時候，「乘於眼根八百功德」，到了想陰破除，行陰顯露出來的時候，「乘於眼根」，「乘」是因的意思，就因為眼根（或藉著眼根）有八百個功德，眼根為什麼有八百個功德呢？前面講過，耳根是整個都聽到，四面八方都聽得到。眼根只看前面、左右兩邊，後邊看不到，因此計算結果只能看八百個功德，只能看前面、左右。這八百個功德，我們普通人還辦不到，他行陰一出現的時候，他就能發揮眼根的八百功德，他能「見八萬劫所有眾生」，一劫的時間長得很，八萬劫的時間非常遙遠，他能夠看見八萬劫這麼長時間的十二類眾生，所有眾生的「業流灣環」，「業」是造業，「流」是流轉，造業然後流轉生死，「灣」是水灣，水流到一個彎曲的地方，在彎曲的地方，水不管怎麼流，還是流到水灣裏面，「環」是來回的，流不出去，流在一灣水裏。「業流灣環」比喻所有眾生造了業，就像在一灣水池的水灣裏面，來回地流動，就是流不出去。「死此生彼」，在六道裏，這裏死、那裏生，「祇見眾生輪迴其處」，只看見那些眾生輪迴生死，在六道這些地方來來回回。「八萬劫外，冥無所觀」，八萬劫以外就看不到了，「冥」是昏昏沈沈的，看不見。

「生機全破」，「生機」指行陰，古人對「破」另有一種解釋：行陰都破了。這裏不採取那個講法，「破」指行陰顯露出來，原來沒有顯露，現在行陰顯露出來叫破。要了解他所看的，行陰雖然顯露出來，他只看到八萬劫之內，八萬劫以外看不到。他看不到，「便作是解」，就起了這種不正確的見解，就是妄，虛妄的解釋，是什麼呢？「此等世間十方眾生，八萬劫來」，就他所看見的十方世界眾生，從八萬劫以來，「無因自有」，自從八萬劫以來，十方世界的眾生有什麼因？生死的因在那裏呢？沒有，找不到。找不到他就說無因，這就成為一個無因論。這個無因論就說八萬劫以來，他的根本上，本來就沒有因，是本無因。

成了佛就能看清楚，別說八萬劫，就是無量劫的事情，都看得清清楚楚的。我們現在是凡夫，連這個善男子這種工夫，我們都還沒有，那怎麼辦呢？研究因果、深信因果。一般講開示，就是開佛的知見、示佛的知見，把佛的知見顯示出來，能夠開佛知見、示佛知見，就靠因果，所以唯識學研究因果、研究種子，研究得非常透徹。一般人雖然不研究唯識學，我們依照佛所講的法，依照聖言量，根據因果來

深信，這才算得上信佛。如果連因果都不信、不了解，信佛是靠不住，學著學著就走上這個地步，跟外道的思想相合了。我們要知道研究教理、明瞭因果是非常重要的。

後面是結論：「由此計度，亡正徧知，墮落外道，惑菩提性」，由於這個計度，他有這樣虛妄分別的邪見，「亡正徧知」，「正徧知」是佛的號，成佛有十種號，這是其中一種。他為什麼亡正徧知呢？起了邪的計度，不正確的見解，知見不正了；再說，他只知道八萬劫以內的事情，八萬劫以內的事情就不知道了。八萬劫以內的知道，是知，但是八萬劫以外就不知道，就不是徧知，佛是徧知，無量劫的事情都知道，所以佛叫正徧知。他這一計度，只知道八萬劫以內的事情，所以亡了正徧知，亡了正徧知就墮落到外道，就跟外道的知見一致，因此就惑了菩提性。本來他修定功，要開發智慧、要成佛的，這樣一計度，把菩提性感亂了，自己也不知道，這太冤枉了。

二者。是人見末無因。何以故。是人於生既見其根。知人生人。悟

鳥生鳥。鳥從來黑。鵠從來白。人天本豎。畜生本橫。白非洗成。黑非染造。從八萬劫。無復改移。今盡此形。亦復如是。而我本來不見菩提。云何更有成菩提事。當知今日一切物象皆本無因。由此計度。亡正徧知。墮落外道。惑菩提性。

「二者，是人見末無因」，兩種無因，前面是本無因，他沒看到本來的因，他不知道本，只看八萬劫以來的，八萬劫以外他不知道，現在第二種無因，這個人見到末無因。「何以故」，為什麼他見末無因呢？「是人於生既見其根」，這個修定功的善男子對於眾生既見其根，「根」是八萬劫以來那個本——生死的根本，他看見十二類眾生的生死根本，見得不透徹，如果把八萬劫以前的都看清楚，那就沒話說，那當然看清楚了，八萬劫以前沒有看到，因為這是行陰，所以他說本無因。既是本無因，他向後看的末，也是無因。「於生既見其根」，他對十二類眾生原來的本，既然看成沒有因，因此他就講：「知人生人，悟鳥生鳥」，他知道人生的是人、鳥生的是鳥，「悟」也是知的意思，像這一類講的是末無因。「本無因」是以前的，八萬劫以

前，「末無因」是八萬劫以後的，以前的既然無因，他看不到，以後當然也看不到，所以末也是無因。既是末也無因，他就說他只知道，人生的是人、鳥生的是鳥。「鳥從來黑，鵠從來白」，烏鴉是黑的，從來就是黑的，鵠也是鳥類，從來就是白的。「人天本豎」，人類眾生、天道眾生，「豎」是站的，站的身體是直的。「畜生本橫」，畜生是橫的，四隻腳在地上橫走。「白非洗成」，白的不是洗成的，鳥的白色不是用水洗成白的，「黑非染造」，黑的也不是染造的，他就看這些情形。這些各類眾生——人、天、鳥類、其他畜生等等，他的身體形狀或直、或橫，顏色或白、或黑，「從八萬劫無復改移」，八萬劫以來都是這樣，自然而有，沒有什麼更改的，不能用什麼方法來改變，一律這樣，自自然然的，沒有什麼因，將來也沒有改變的因。

修道的人起了邪見就說：「今盡此形，亦復如是」，現在我這個身體盡了形，將來死了以後，亦復如是——還是變成人。「而我本來不見菩提」，八萬劫以來，我沒有看見十二類眾生的菩提從那裏起來，沒有看到，本來不見菩提。「云何更有成菩提事」，原來就沒有看見，將來還有成菩提這個事情嗎？沒有的。「當知今日一切物象

皆本無因」，應當知道，一切萬物各類眾生所有的現象，從八萬劫以來、八萬劫以外，都是無因的。由本來無因想到後來，研究到後來，結果還是無因。

「由此計度」，由於這樣一分別、一執著，「亡正徧知，墮落外道，惑菩提性」，這個計度邪見一起來的時候，正徧知就沒有了，他墮落到外道，跟外道的見解一致的，這樣菩提性迷惑了。學佛本來要開發菩提、能夠成佛，這個知見一迷惑，那還修什麼道？那來的成佛？生死都不能了，還能成佛？這是惑菩提性。

這兩種無因論，不是常就是斷，結果就得了兩種邪見。人生生世世是人、動物生生世世是動物，這是常見；斷滅的知見，推到最後，結果無因，還是斷滅的。有了這種邪知邪見，一切修持的工夫都廢除掉了，他本來就有的，他還修什麼呢？這是最大的邪知邪見。最後幾句話是結論：

是則名為第一外道立無因論。

「是則名為第一外道立無因論」，釋迦牟尼佛那個時候，印度有幾十種外道，這

是第一種外道所建立的無因論。

修行人，學佛的人不小心，就跟無因論的知見相合，你看，這多危險。釋迦牟尼佛太慈悲了，把前面那些情形預先講出來，讓學道的人知道要警覺，修學到什麼程度，可能遭遇到什麼樣的魔事起來，這是講邪見，預防邪見發生。

第二八三講

阿難。是三摩中諸善男子。凝明正心。魔不得便。窮生類本。觀彼幽清常擾動元。於圓常中。起計度者。是人墜入四徧常論。

現在正式研究五蘊之中的行蘊，在這部經裏講行陰。前面色受想三陰已經研究過了，色受想三陰都是著外來的魔，用心用得不好，入定的時候起了貪念的心，就著了魔。現在講行陰，由於前三十種境界都通過了，在這裏是不會著魔了，可是學佛專門講究修定功，佛法的理路不清楚，學著學著就容易走入邪知邪見，跟外道相似了。所以從行陰開始就講修定功的人修得不如法，然後起了邪見，這個邪見一起來，種種的想法就跟印度那時候的外道相同。

行陰，上次講第一種，他因為入定，入了定工夫，見到八萬劫以來十方世界的眾生過去怎麼來的，八萬劫以外就看不清楚了，只看到八萬劫，八萬劫以來眾生的生死這些事情，見到就是這麼回事，原來的因看不清楚，這是無因論。原來是來處

不明白，根本的本無因，到了八萬劫以後是什麼情況？他也看不清楚，所以到後來，就是末也看不清楚，這是本無因、末無因，這兩種都是無因論，這在上回講過了。剛才念的是執著常的四種常論，常論與無因論不同的，無因論走到結果，變成斷滅的知見——斷滅論；常論呢？就把無常法當作永恆是如此，這叫常論。這有四種，在這個邪見裏面有四種論，叫作四種徧常論。

現在看經文，釋迦牟尼佛一開始就叫阿難尊者的名字說：「阿難，是三摩中諸善男子」，「三摩」是入正定，在這部經裏就講入楞嚴大定，修學楞嚴大定的「諸善男子」，他們已經破除色陰、受陰、想陰，這三陰的三十種魔都沒有辦法來擾亂他，因此他這個時候「凝明正心」，「凝」是凝然不動，形容入定的工夫，「明」是他能夠看得清清楚楚，代表他有智慧，「正心」是由於一個人有定工夫，再有辨別能力（就是慧），定慧均平的，這是正心。因為有這樣定慧均衡的正心在，「魔不得便」，天魔沒有機會來擾亂他。

修大定的人到這種程度的時候，他可以「窮生類本」，十二類眾生的生死根本

他要來研究，「窮」是一定要研究到最究竟的程度，他研究十二類眾生生死的根本，因此「觀彼幽清常擾動元」，「彼」指行陰。因為前面的色受想都破除了，行陰就出現了，有這種工夫，他才了解行陰，像我們現在，五蘊中的色陰還是滿滿的，談不上行陰，我們那裏看得見？看不見的。他前面的三陰都破除了，所以行陰出現了，行陰出現，他要「觀彼」，就是觀行陰，行陰雖然出現，行陰非常祕密、很微細的——「幽清」，「幽」是很隱微，「清」是很輕微、很清潔的。這個幽清，在我們普通人看起來已經不錯了，不是很粗重，我們現在都是第六識在起作用，第六識的一切想法、一切念頭，都是非常粗重的，沒有那麼輕微。第七識是行陰，行陰就幽清了，他觀察行陰那種幽清的狀態，雖然還有幽清，這種狀態是「常擾動元」，藉著幽清，很微細地在那裏變動，那種情形叫作擾，擾是什麼呢？「擾」是一種最微細的遷流，遷是變遷，流是像流水在流，很微細地在遷流，幾乎從外表看不出來，那種遷流（變遷的動態）叫作擾。擾是擾什麼呢？「擾動元」，什麼是動元？「動元」就指第七識，第七識不是有執著嗎？有我執、有法執，它就執著生滅法當作我，這就是動，「動」是生滅的，生滅的根元。這種生滅的根元從那裏看得出來？從幽清（最微細

的那種遷流狀態）可以觀察出來，這叫作常擾動元。

無因論是圓擾動元，指「圓」字，這裏的經文換一個字，叫常擾動元，「常擾動元」是在他所觀察的範圍之內，他看見行陰動的源頭，他能夠看得到，這叫動元，這裏的經文指「動」字，你稍微往裏面研究一下就知道：我們除了本性之外，沒有一法不是動的。世間萬法，你說那一個法不是動的？雖然普通人講有動、有靜，那個靜實在談不上是靜的，普通人講的靜還是動，真正的靜是安靜，歸入到本性，那是如如不動的。從這個主要的意義來研究，就知道動元，萬法都是動的，包括我們眾生的生死、器世間的成住壞空，這個動相續地在動，就是相續地在生滅不停止。你要了解相續不停止，要找到那個元，要真正找到那裏呢？必須歸入到本性才知道，《大乘起信論》裏講找無明，找到最後一品生相無明的時候，你才知道生死的根元在此。破除生相無明，那就是本體不動的，就這個意義，各位可以參究一下，動元是指一切生滅法，生滅法動元的元，本來是要找到生相無明才可以，他這個程度還早得很，他只是剛剛見到行陰，行陰後面還有識陰，所以還很早，就在這個時候

候，他就起了執著。修道的人實在是不容易，一方面要用工夫，你用工夫，教理不清楚的話，到了相當程度，你把入的定功當作是最究竟的，這是最危險的。

下面繼續說：「於圓常中，起計度者」，什麼是圓常？前面的無因論講圓，所見的這些情況，十二類生普遍的，就用「圓」作代表，不只說那一類眾生，這是圓。「常」指行陰，生滅不停的，相續地生滅，生生滅滅的，沒有停止，生滅停止就不生滅了，生滅、生滅一直相續下去，這叫常。「圓」是這種生滅的現象普遍存在，世間任何一個世界、任何一類眾生，都是相續法，這叫圓。所以修定功的人在圓常之中，看見這個圓常就起了計度，就執著圓常的狀況。「是人」指修定功的善男子，「墜入四徧常論」，他就墜入四種徧常論，「徧常」就是前面講的圓常，佛在後面講一共有四種，這都叫作常論，常論也是邪知邪見。他因為不了解生滅相續，把生滅相續普遍的狀況當作是常，他就起了分別，這就錯誤。修定的時候，要是一直往上修去，如法地修是沒問題，起了這種分別，執著所分別的這種生滅法，那就錯誤，所以墜入四徧常論。

這四種徧常論，第一種是他分別了，分別什麼呢？一個是自己的內心，另外就是外面的環境這個境界，經文說：

一者。是人窮心境性。二處無因。修習能知二萬劫中。十方眾生所有生滅。咸皆循環。不曾散失。計以為常。

「一者」，第一個，「是人窮心境性」，「是人」指這個人，他到出現行陰的時候，就在這個境界上，他修定功修到這種程度的時候，他的心理已經是開朗很多了，所以他來「窮心境性」，「心」是他自己的內心——心性上面的，「境」是與心相對的外面一切境界，拿這兩者（內心與外境）來窮研，窮研是一直往裏面研究。就跟現在的科學家一樣，他研究物質，一層一層分析，分析各種分子到最後，他還是往裏面研究，得不到一個結論；在哲學上研究心法，研究精神方面也是如此，這叫窮研。他窮研心與境這兩者——二性，這個「性」指這兩者的特性，可是他研究的結果，「二處無因」，「二處」指心、境二處，這兩方面都從那裏起來的？他研究自己的心從那裏起來的、心所對的一切外面境界又從那裏來的，研究結果，這兩處無因，找不出

一個因，究竟從那裏來的？他找不到。

「修習能知二萬劫中」，他發現心與境這兩種，都是無因而有的，他就根據這個修習，修習什麼呢？修習他的定功，再研究，他窮研的結果，他的能力有限的，怎麼有限呢？只能夠知道二萬劫中，劫是很長的，劫有小劫、中劫、大劫，就算是小劫，我們算也算不清楚，他這個是二萬劫，也不錯了。能知二萬劫中，「十方眾生所有生滅，咸皆循環」，所有眾生的循環是什麼呢？這裏死了滅了，那裏又生了，生了又死、死了又生，來回地生滅不停，「咸皆」，那一方的眾生、那一類的眾生，統統是這樣的，這樣循環不斷地生滅。這種生滅「不曾散失」，雖然有生有滅，可是生生滅滅地始終在那裏，與前面的斷滅不同，斷滅知見是一死什麼都沒有了，這是常，不曾散失。因此「計以為常」，就把二萬劫以內，十方世界所有眾生的生滅，就拿這種生滅現象當作恆常、永久的現象，這是常的知見。這一種，研究觀察心、境兩者，把這個當作永恆的，是個常態。

下面第二種是什麼呢？拿四大種來觀察，經文說：

二者。是人窮四大元。四性常住。修習能知四萬劫中。十方眾生所有生滅。咸皆體恆。不曾散失。計以為常。

這四種常，跟前面兩種無因論不同的，怎麼辨別呢？前面兩種無因論，指八萬劫以內的生滅，八萬劫以外的都無因，等於是不承認，等於斷滅知見；這四種徧常論，按照觀察的工夫有淺有深，有的見到二萬劫、有的見到四萬劫、後面有八萬劫，在八萬劫以內，或是二萬劫以內，這個以外的是斷，他不管了，只執著他所看到的二萬劫、四萬劫以內這種生滅相續，就拿這個生滅相續相當作恆常的知見，這是與前面不同的地方。

現在講的，執著四大種永恆存在，「二者」，第二個常見，「是人」，這個修楞嚴大定的人，他也在行陰出現的時候，他就「窮四大元」，「窮」是一直往裏面研究到最後，他研究的對象是什麼呢？就是四大——地水火風，四大元呢？他要研究地水火風這四大種，「四大」指四大種，佛法裏講四大種，不是我們普通人所看見的，地是大地、水是海水，不是這些，這是起了現行。這裏講的四大種沒有起現行，還是

抽象的種子，他研究這個。因為修定功已經到了行陰出現的時候，工夫已經很不錯了。所以他拿四大種性來研究，研究它的根元。為什麼以四大種來作為研究對象呢？因為他知道萬法從那裏起的，萬法要起現行，沒有不從四大種來和合而起的，我們人有這個色身，有地水火風四大種，其他的動物，那個動物不是有四大種？推至萬法，都離不開四大種，所以他要從四大種來研究一切法的變化，找出它的來源，換句話說他要求得最後的一個法，當作真理。他研究研究，發現「四性常住」，「四性」就是四大種性，地水火風四大種性常住，雖是有生滅，生生滅滅這種相續法沒有停止住，就這個相續法一看，四大種是常住的。

「修習能知四萬劫中」，他由「修習」，學習觀察包括入定，修習成就之後，能夠知道什麼呢？四萬劫中，比前面的能力又強了，前面很簡單，範圍也很狹的，只知道兩萬劫以內，他這個比他多一倍，能夠知道四萬劫之中，「十方眾生所有生滅，咸皆體恆」，在四萬劫以內的十方世界眾生，生生滅滅的，都是什麼呢？「咸皆體恆」，這四大種性的體都是恆，「恆」是一種常態，永恆的，就是這麼一個狀況。他

發現四大種性的體咸皆是常態，「不曾散失」，在四萬劫以內所有眾生的四大種性都在那裏，生的時候需要這四大種，滅了之後，再一生，還是有這四大種性，他把這四大種性認為是不變的、可靠的。他不了解四大種性，地水火風每個種性都是生滅的假法，都是虛而不實的，這種假法都是相續不斷。就第七識行陰來講，它遷流，只是非常微細，我們凡夫眾生，普通人想像都想像不到。這個有工夫的人（破除前面三陰），到這個時候他知道一部分，知道一部分就是知道得不究竟，他就把生滅相續的法當作真實的。就等於我們看見流水，我們眼看流水好像一個面——一種平面的，實際上流水不是那個樣子，流水是一粒一粒的微粒子構成的，這個水非常微細的，流得很快，在我們眼裏的視覺都是錯覺，看見平面的；再看下雨時的雨點子，雨點從空中落下來，好像也看不到真相，也是一種錯覺，好像線狀似的，這都是我們看不清楚真相。他沒有把生滅的假法看清楚，就把它當作真的，所以看成不曾散失，「計以為常」，就執著相續法，當作永恆的真法。

第三種，比前面工夫又深入一層，他拿八個識，執著八個識，把這個當作永恆

的常法，經文：

三者。是人窮盡六根末那執受。心意識中本元由處。性常恆故。修習能知八萬劫中。一切眾生循環不失。本來常住。窮不失性。計以為常。

「三者，是人」，第三種，這個人（指前面的善男子），「窮盡六根末那執受」，「六根」代表六識，為什麼呢？有六根才能發出六識，前六識就從六根裏顯出來，因此拿六根代表六識。再就是末那，「末那」是第七識，再有執受，「執受」是第八識，因為第八識含藏一切種子，叫執受。末那是印度文的名字，就是思量的意思，恆審思量的意思。這一句是說修定功夫入大定的人，他窮盡，一直往裏面研究，研究什麼呢？研究前六識、第七識、第八識，從這方面來研究，換句話說就把八個識當作研究的對象。「心意識中本元由處，性常恆故」，前面講六根，怎麼能夠判定六根就是六識呢？這一句就顯示出來了：「心」是第八識，「意」指意根，就是第七識，「識」是前六識，第八識、第七識、前六識，八個識之中「本元由處」，他的根本由處，

根本所發生的地方，從那裏生出來的？研究這個。研究之後知道「性常恆故」，八個識的識性「常恆」，恆也是常，永久是這個樣子。如果純粹研究佛法，照經典裏所講的性，應該知道本性——真如本性，他誤解了，「性常恆故」就把八個識當作「性」，認為這八個識常恆的，這就是工夫用錯，知見就起了邪見了。

他修定修到這個程度，他還是在行陰的時候，在行陰這個階段，行陰指的第七識，由於行陰把八個識（包括他自己）全部污染了，八個識都看不清楚。八個識都在第七識那種執著的，第七識是思量，思量就是執著，執著我、執著法，對世間萬法（生滅法）隨時都在起執著，他不知道器世間的一切法都是自己第八識的相分，他不知道。自心中起的念頭是妄念，他也不知道。這都是行陰在變動遷流，不停止地在那裏變遷，把八個識都污染起來了。這完全是行陰那種生滅相續，生滅相續全部都是行陰那種狀況，他就把這個狀況當作是恆常的，這完全錯誤。

「修習能知八萬劫中」，他依著錯誤的知見來研究，修習到後來，他能夠知道八萬劫中，「一切眾生循環不失」，他能夠看的時間更遠，比前面又多上一倍，前面是

四萬劫，他是八萬劫，八萬劫之中的一切眾生循環，在那裏不停地運轉而沒有失掉，沒有喪失。「本來常住，窮不失性」，他認為這八個識本來就是這樣，「常住」就是永恆的現象，「窮不失性」，到最後究竟的時候，這八個識性不會失掉的。因此「計以為常」，他就執著八個識，把它當作是永久的常法。

第四種是拿想盡當一個常法：

四者。是人既盡想元。生理更無流止運轉。生滅想心。今已永滅。理中自然成不生滅。因心所度。計以為常。

「四者」，第四種，「是人」指修楞嚴定的善男子，他「既盡想元」，「想」是想陰，想陰已經通過，因此「生理更無」，生理是什麼呢？前面的「想元」指想陰，「生理」指行陰，他入定到這個時候，起了邪見，他認為想陰既然破除了，接著行陰雖然出現，他看大概行陰也沒有了，跟著想陰一起滅掉了，所以生理更無。生理為什麼指的是行陰呢？包括眾生以及器世間，一切法都是生滅法，生滅的原理在那裏呢？生滅的原理就是從第七識出來的，第七識如果沒有執著，沒有我執、法執，世

間這些現象絕對不是我們現在看的現象。我們現在看人世間這麼痛苦，這種生死變化、器世間的成住壞空，都是第七識在那裏作祟，這是第七識的關係。沒有第七識，境界立刻就轉變，生滅的現象也沒有，眾生與眾生之間，都不是眾生，都是平等的本性。因此眾生的生死、器世間的生滅，這個原理從那裏來呢？就是從第七識來的，因此叫作生理。

這個用工夫的人講「想元」，想的根元已經盡了，想陰已經破了，「生理」是第七識，也沒有了，跟著想陰統統消失了，因此「流止運轉」，「流」是遷流，「止」是停止，流動的停止了，「運轉」就指行陰不停止地轉動。那些運轉的隨著「生滅想心」，想心是生滅的，「今已永滅」，那些想陰既盡了，生理也就沒有，沒有生理就是流止運轉，一切都跟著生滅的想心，到現在永久完全滅除掉了。想陰是想陰、行陰是行陰，他把行陰跟想陰混在一起看待，他認為想陰一除，行陰也就跟著沒有了，所以今已永滅。

下面講：「理中自然成不生滅」，這個「理」，在他認為：不生不滅的真理自然

現前。「理中自然成不生滅」這一句，好懂的話就是：他認為不生不滅的真理就自然成就了。起了誤解。「因心所度，計以為常」，就因為他研究的心用錯了，把生滅法看作是不生滅法，「計以為常」，把這個當作是永恆的真理。

第四種執著，比前面三種比不上，前面三種，第一種看到二萬劫、第二種看到四萬劫、第三種看到八萬劫那麼遠，你看，第四種沒有了，究竟幾萬劫？因為他程度比較淺，他所見的，只是認為想陰既盡了，其餘一切都盡了，到這個程度很淺的，所以不必講多少劫。後面，釋迦牟尼佛把上面四種執著常見的思想，作個結束的話：

由此計常。亡正徧知。墮落外道。惑菩提性。是則名為第二外道。
立圓常論。

要知道這些常見思想都是修楞嚴定的人用錯了工夫，他觀察錯誤，歸根究柢就是一句話，他沒有研究佛法的道理，只用功而不明理，就走到邪見上去。所以他「由此計常」，由上面這四種用錯工夫，執著四種徧常。「亡正徧知」，「亡」是失掉，喪失了正徧知——正知、徧知，什麼是正知？沒有把行陰遷流那個微細的現象看清楚，

這個知見就是邪知見，不是正知；什麼是徧知？不知萬法是生滅，生滅都是假相，這個不了解，不算是徧知。亡失正徧知，這個知見既不正又不徧，那就不是佛法的正徧知，因此「墮落外道」。外道雖然沒有來拉他去學外道，但是他自己用工夫用錯了，就墮落到外道去了。這樣就「惑菩提性」，「菩提性」是正覺，菩提性到了最後的大覺，就成佛了，他就迷惑了菩提性。

學佛無論學那一宗，都要了解這部《楞嚴經》，太重要了。釋迦牟尼佛把用工夫的方法、在用工夫當中用錯誤了，一條一條地說出來。學淨土宗當然不容易著魔，因為有阿彌陀佛的四十八大願在護念我們，但是我們懂得這個更好，用工夫到什麼程度？念得是不是一心不亂？是不是能伏得住惑？知道這個非常重要。

「是則名為第二外道，立圓常論」，這個用工夫的人，到了有這四個徧常論的時候，就跟第二外道所立的圓常論，跟這種常見外道相同了。

第二八四講

又三摩中諸善男子。堅凝正心。魔不得便。窮生類本。觀彼幽清常擾動元。於自他中。起計度者。是人墜入四顛倒見。一分無常。一分常論。

這是繼續研究行陰之中，用工夫起了邪見，前面第一個是兩種無因論，第二個是四種徧常論，現在講四種顛倒知見，是第三種。學佛修定功的人到這個程度，已經很了不起了，為什麼呢？前面色、受、想這三個陰都會遭天魔，那三十個境界都已經通過了，沒有著上魔，到了行陰這個階段，他不是遭外邊的天魔，是自己修到這個時候，在知見上起了懷疑，用功用得不如法，起了邪見，邪見起了之後，就逐漸走上外道，印度那個時候有很多外道，就跟外道的知見相合了。

說到這裏，我們要知道警惕，一切法門，普通法門無論那一宗，用工夫都要入定修定功，不修定功就不能證果、不能見到自己本性。但是用工夫修定功的時候，

應該同時對佛講的道理要明瞭，解與行要並行。只有研究，解而不去實行，當然是沒有成就的；如果只講用工夫而不研究佛經，不去了解，工夫用到什麼程度，工夫愈深，就把自己所得的工夫當作究竟，這就出問題了。懂得佛法道理之後，到什麼程度自己才知道，距離成佛還遙遠得很，他的問題就是還在行陰階段，他就把在行陰階段修定功的時候，在定中見到的境界當作是真實的，這就危險。我們學淨土宗念佛法門，持一句佛號當然是最穩妥的，可是念佛念到怎樣是一心不亂？什麼叫伏惑？我們對於佛理不夠明瞭，沒有得一心不亂之前，至少要能夠伏得住惑，平常能夠伏得住惑，到臨命終的時候，才能感應佛來接引。怎麼樣才是伏惑呢？這都要把釋迦牟尼佛講的佛法理論明瞭了，自己才知道。

請看經文，釋迦牟尼佛說：「又三摩中諸善男子」，上面講第二種外道的四種徧常論，修定功的人起了邪見，跟第二種外道四種徧常論相合，把那種講完以後，這是第三種，所以佛說「又」，還有，「三摩中」，這些在修三摩（定）中的善男子，「堅凝正心」，「凝」是凝聚，就指入定的工夫，心凝聚著不動，不但凝聚不動，而且堅

凝，堅固地入了定工夫。這樣「魔不得便」，前面講色受想三種陰，工夫不好，天魔就有方便來擾亂，到行陰這個時候，魔不得便，他堅凝正心，「正心」代表他這個階段的知見還相當正確，還能了解。他就在這個時候，「窮生類本」，「生類本」是十二類眾生的生死根本，這個生死的根本在那裏？到了行陰這個階段，「觀彼幽清常擾動元」，他在這個時候就用工夫來觀察，觀察什麼呢？觀察彼，「彼」指行陰，行陰非常微細，行陰指的是第七識。我們普通人對第六識還知道，一起心動念、一思想的時候，都是第六識在起作用，虛妄分別也都是第六識，很粗淺的；第七識非常微細，我們普通人都不了解。到了色受想三陰都破除了以後，行陰才出現，修定功的人來觀察研究，就觀行陰，行陰非常微細，「幽」是很幽，不明顯的，「清」是不像六識那麼粗淺、妄念非常顯著、污染那麼厲害，它比較清，「常」是經常不間斷的。第六識有間斷的，比如我們睡眠的時候，睡眠又不作夢，這不是第六識在休息嗎？間斷了嘛。第七識沒有間斷，它就很幽深、輕微的那種狀況，經常不間斷地來擾亂、擾動這個元，「動元」就是生滅的根本、生滅的本元，叫動元，他就觀察第七識這個生滅的根元。

如果在這個時候，他了解這個動元（了解第七識），他繼續來修這個定功，就可以通過，就往前進步的。可是下面說：「於自他中，起計度者」，「自」是自己，「他」包括一切眾生，甚至包括器世間，他對自他起了計度，「計度」就是分別，然後再加以執著。這樣的話，「是人墜入」，「是人」就是那個善男子（修三摩地的善男子），他本來是修定功的，一起分別執著的時候，就墜入「四顛倒見」，墜入了四種顛倒見。所謂「顛倒見」，就跟佛法所講的正見相背的，在這四種顛倒見之中，有兩種主要的邪見，「一分無常」，「無常」就是佛法講的萬法無常，「一分常論」，「常論」就是永恆存在的，這兩者都不是正見，是邪見。正見是講中道，合乎中道，常與無常都不是中道，而且他所見的都屬於顛倒的，所以是四種顛倒見。這四種顛倒見，跟前面的四種徧常見有點不同：四種徧常見，到最後佛講是第二外道立的圓常論，圓常論那四種常見是涵蓋普遍的，只有常見；這四顛倒見不是「圓常」，是「分常」——一分常、一分無常，這有點不同。

這四種的第一種，就是對自己跟眾生兩者起了邪見，經文：

一者。是人觀妙明心。徧十方界。湛然以為究竟神我。從是則計我徧十方。凝明不動。一切眾生。於我心中自生自死。則我心性。名之為常。彼生滅者。真無常性。

「一者」，第一種顛倒知見，「是人」指前面講的善男子，修定功的善男子，這個人因為想陰破除之後，行陰出現了，他就「觀妙明心」，「妙明心」本來是妙覺明心，我們學佛用工夫要斷惑的，把惑斷了，妙覺明心就開發出來。可是他觀妙明心，把第七識誤認為妙明心，我們要了解，為什麼呢？第七識行陰剛剛出現，一出現，他就來觀第七識（觀行陰），他把行陰當作妙明心來看。這樣一觀察的時候，果然「徧十方界」，十方世界普徧都是妙明心，其實都是第七識。各位對唯識學要是有認識就知道，唯識學講的識，識雖然是情識，情識怎麼來的呢？一念不覺起了無明，無明就因為不能夠覺悟自己的真如本性，因為無明起了一念不覺，起了無明之後，無明就把真如本性障礙起來。說好懂的話，就是污染了，好像山上清澈的泉水流出來，被外面污染的東西污染了，污染之後，泉水加上污染物，泉水還是沒有消失，

還是在裏面，不過它是被污染過的，那就有害了。我們的真如本性不覺悟之後，變成無明，一污染之後就變成識，識的根本就是第八識，由第八識再轉成第七識，前面講第七識很隱密、很輕微的，我們問：這個在那裏？包括第八識、第七識，既是本性，本性在那裏？這部經裏講「清淨本然，周徧法界」，十法界那個法界都有我們的如來藏——就是我們的本性，本性原來是清淨本然、周徧法界，污染之後，本性在那裏，識就在那裏，因此識也是普遍的，徧一切處。

了解這個事實之後，經文說這個人把第七識當作妙明心，一觀察妙明心（就是第七識），果然第七識徧十方界，十方界都出現了。他了解徧十方界的是第七識，以為是妙明心徧滿十方世界，而且「湛然」，湛然是凝聚在那裏，湛然不動，他認為這個境界不得了。在定中看見湛然不動，他當作是妙明心徧滿十方界，因此「以為究竟神我」，「以為」是當作，就把湛然不動徧滿十方界的第七識當作究竟的神我，「究竟」是到了家，這是實實在在的神我，這個神我完全得到了。他了解這是第七識，普通一般人怎麼會知道？自己不會知道的。他之所以能夠觀察第七識徧十方

界那樣湛然不動，這是由於他入定的工夫暫時出現那種境界，他就把這種境界當作妙覺明心，因此他把這個當作神我。

「神我」是什麼呢？在印度那些修外道的，什麼叫作外道？他不了解自己本有真心，他向外面求道，在心外求道，這叫外道。印度那些外道很多，有一種外道叫數論派，數論外道建立二十五諦，諦是真理的意思，他把所見到的事情建立二十五諦。二十五諦之中有個神我，所謂神我，代表一個人的精神方面，除了神我以外，還有自性，自性也就是冥性，這二十五諦也叫作冥諦，冥性就代表一切物質的本體。這兩個，一個是精神的本體，叫作神我；一個是自性的本體，自性就是物質的本體，叫作自性。這個外道怎麼發現呢？外道也修定功，他入定的時候，可以看到八萬劫這麼長的時間之內，一切眾生的生死、萬物的生滅種種情形，他都看得出來，八萬劫以外看不清楚了，冥然無所見了，那叫冥諦。因此他就建立二十五諦，他主張重要的神我，以神我為主，這是最重要的一種觀點。

這個修定的人，把第七識的行陰當作究竟的神我，神我能夠生一切法，「從是

則計」，從此就計了，「計」是執著，「我徧十方，凝明不動」，這個「我」指神我，他就執著神我，徧計到十方世界，「凝明不動」，神我是自己精神的本體，是他不動的本體，「凝」是凝聚，「明」是明明白白地在那裏，凝聚不動。同時他看到「一切眾生，於我心中自生自死」，「一切眾生」就是所有眾生，他是在修定，其他不是修定的人，那些眾生怎麼呢？「於我心中自生自死」，「我」指他認定的徧十方界的神我，把神我就當作他自己了，所以說這一切眾生都在他自己的神我心中自生自死，「自生自死」就是一切眾生有生有死，生也好、死也好，眾生都在他的神我心中自然地生、自然地死，生死都在他的心裏面。這樣分開來以後，一個是他自己、一個是一切眾生。

這樣看來，「則我心性，名之為常」，「我」是神我，這個修定功的人，我這個神我既是徧十方界，十方界都有眾生，十方界這些眾生有生有死都在我心中，因此「我」是不動的，我的心性叫作常，永恆地都存在。「彼生滅者」，「彼」指一切眾生，十方世界在他心中，那個神我心中的一切眾生，生生滅滅的，「真無常性」，真實地

說來，那都是無常性。他把自己跟一切眾生分成兩種：自己的神我是真常、永恆的；一切眾生的生滅是無常性。所以無常之性始終都是無常，這就不對了。我們雖然講我們生死凡夫在六道裏有生有滅、有生死，但是你覺悟了自己有本性，照佛法去修，可以把無常法轉成真常，開發自己本性就常。他所謂「真無常性」，把無常當作永久是無常的，這就是邪見，這是第一種。第二種：

二者。是人不觀其心。徧觀十方恆沙國土。見劫壞處。名為究竟無常種性。劫不壞處。名究竟常。

「二者」，第二種，「是人」指修定功的人，他「不觀其心」，不觀自己的心了。觀什麼呢？「徧觀十方恆沙國土」，他普遍地來觀察十方世界的國土，十方世界的國土就是器世間，當然器世間是依報，觀依報當然也就包含十方世界正報的一切眾生，不過重點是觀器世間的十方國土。在行陰出現的時候，他看到自己的行陰徧十方界，原來第一種他觀察的，把神我當作自己，自己既然是常，再進一步看十方國土，是不是也是常的？這樣觀十方恆河沙數那麼多的國土，所謂「恆沙」，表示十

方世界的國土太多太多了。別說我們地球上那一個國家，地球上再大的國家，也還沒有把整個地球變成一個國家，就算地球是你一個國家，地球又算什麼呢？地球在一個三千大千世界之中，等於一粒米那麼渺小。那個三千大千世界在這裏講，就像恆河沙數那麼多，「國土」指的三千大千世界，他要徧觀那些國土。

恆河沙數那麼多的國土，器世間有成住壞空的，劫有成劫、住劫、壞劫，最後有空，叫空劫。「見劫壞處」，他見到劫壞的時候，「名為究竟無常種性」，壞了，這一壞了就不存在，這是無常的，他認為這是究竟的無常種性。「究竟無常種性」是什麼呢？前面我也說過，無常實際說起來也不是常，修道人能把煩惱無明斷除，無常就消失掉了，自己真如本性的真常就出現。他認為這是究竟無常種性，永久是無常的，這不是邪知邪見嗎？見到劫壞的時候，就名為究竟的無常種性，「劫不壞處，名究竟常」，劫不壞的時候，「不壞」是在住劫的時候，成住壞空，在住的時候，他認為這是常的，是永恆的。

再講得清楚一點，什麼叫作劫壞呢？劫壞有三種災難出現：一個是火災，可以

從地獄、人間一直到欲界天、初禪天，一片大火全都燒掉了；再一種更厲害的，就是水災，水災可以到二禪天；再比水災更嚴重的是風災，風災可以到三禪天。火、水、風，火可以到初禪，然後水到二禪，風到三禪，四禪天就三災都不到了。劫壞的時候，有三種大劫災，三種大災難相繼出現，所以他見到劫壞處，「劫壞處」就是被火水風把欲界到三禪天都毀壞了，他知道這是無常的；四禪以上，這個災難達不到，他認為是常的——「劫不壞處」，劫災所不到之處，他認為這是究竟常。邪就邪在究竟常，他把劫災所不到的地方，從四禪天以至於上面四空定的四空天，那都是修外道的人，他的定力維持在那裏，定力消失，那些外道自然就墮落下來，那麼是常？把那個當作究竟常，那是三界以外的，看不到，只看見三界以內的，這是一種邪見。

以上是觀察十方國土所起的兩種顛倒見。第三種，經文講：

三者。是人別觀我心。精細微密。猶如微塵。流轉十方。性無移改。能令此身即生即滅。其不壞性。名我性常。一切死生從我流出。名

無常性。

「三者」，講到第三種，「是人」，這個修定功的人，前面的都不再觀了，他觀什麼呢？「別觀我心」，特別觀自心，「觀我心」是觀自己的心。觀自己的心是什麼呢？這還是自己的第七識、還是行陰，這個行陰是「精細微密」，所謂精細微密，注解的祖師講第七識在第八識裏面那個種子，非常精微的，他可以看得到，第七識的種子非常精粹；現行的第七識在那裏遷流不住，不斷地變遷流動，這叫細；它有起分別的作用，那種作用非常微細的，叫作微；第七識的形相，不是任何人可以看得出來，必須修定的人到這種程度，換句話說把前面色受想三陰都破除了，這個時候他才發現，發現是發現，非常隱密。「精細微密」是第七識的狀況，他把精細微密的第七識一看，怎麼呢？說個比喻：「猶如微塵」，就好像最微細的灰塵——微塵。微塵我們一般人的肉眼看不見，比如我們看空中，什麼都沒有，多多少少微塵在當中，我們看不到的。那個微塵在空氣之中，在那裏活動，印光祖師說個比喻：過去的房屋，如果牆有個小縫隙，我們在屋子裏看不到微塵，外面的日光一透露進來，日光

由縫隙照進來，就看見微塵上上下下地飄浮，多得很。這個微塵是我們普通人看不到的，這個修定的人看到了，那個精細微密的行陰，就好像微塵那麼多，在那裏活動不停。

他一看這個情形，以為「流轉十方，性無移改」，他也知道自己的身體有生死，他有生死，雖然流轉十方，生死之性，有生有死的性沒有改。這個「性」各位要注意，不是真如本性的性，這是生死之性、生滅之性，他認為生滅之性沒有移改。就因為生死之性沒有移改，他「能令此身」，能夠使得他這個身體，「即生即滅」，什麼是即生即滅？我們一個人可以活個幾十年、天上的人可以活多少年數，其實這個身體的相不相等的，這裏講的「微塵」是微細的我相，微細的我相就像微塵一樣，微細的我相既是那麼小，生滅也是很短暫的，就是即生即滅。我們中國的莊子講：「方生方死」，就是說人類眾生，你看生了，生了很快就死，「即生即滅」是方生方死的意思，這個微細的生相就是這個樣子。「其不壞性」，雖然微細的生相有生滅，它能夠執持不壞性，這是不移改的，他就拿這個不壞性，「名我性常」，說這是真常

的。「一切死生從我流出」，一切有生有死都從我性常（不壞性）流出來，「名無常性」，這個流出來的有死有生，叫作無常性。他把自身分成一個是無常的、一個是真常的，這兩者都是邪見。下面第四種：

四者。是人知想陰盡。見行陰流。行陰常流。計為常性。色受想等今已滅盡。名為無常。

「四者」，第四種，「是人知想陰盡」，這個善男子知道想陰已經盡了，「見行陰流」，他見到行陰在流，很微細地在流動。「行陰常流」，雖然行陰微細地在流動，他看見永久流動不停，「常流」是沒有間斷的，因此「計為常性」，就把常流不斷的行陰當作常性，認為是真常的，把行陰執著是常。「色受想等今已滅盡」，色陰、受陰、想陰，現在已經滅除了，既然已經滅除，當然「名為無常」，「滅」就是無常性。

他把四個陰，色受想當作無常，行陰當作常的，這就不對。我們學佛都知道第七識是行陰，第七識有我執、法執，因為第七識執著我、執著法，才有六道一切的生滅法，破除我執、法執，第七識也就不存在了，把第七識當作常性，這是邪見。

為什麼是邪見？把第七識當作常，我執、法執永久不能斷了，永久不能斷就永久生死不斷，就這麼嚴重。後面一段是結束：

由此計度一分無常一分常故。墮落外道。惑菩提性。是則名為第三外道。一分常論。

「由此計度一分無常一分常故」，由上面四種錯誤的計度，「計度」是分別執著，虛妄分別再加不合理的執著，這是計度。這樣計度一分是無常、一分是常，因為這個關係，「墮落外道」，他本來是學佛法學大定的，因為知見一邪，就墮到外道裏去了。「惑菩提性」，什麼是菩提性？「菩提性」就是覺性，覺了一分，就見到一分自己本性，到了究竟覺，覺到最究竟就成佛了。他一墮落外道，把覺性迷惑了，就不能覺了。

從色陰到這裏，我們體會到釋迦牟尼佛真是慈悲。無論那一宗，修佛法修到相當的程度，都會起這些邪見，我們現在要把這個記住，要了解。我們念佛的工夫，平常就念一句佛號，念著念著，心裏清清淨淨的，自己就覺得：這是什麼境界？自

己千萬不要執著所得到的境界，認為我已經得了一心不亂，那早得很。真正一心不亂是斷惑的，我們這個工夫早得很。了解這個以後，自己工夫再好，我們當作還要繼續，自己老老實實地念，往前修，這就保險。還有我們要深信因果，你有一分工夫，才有一分境界，工夫不到，你想求那一種好的境界，那都不合因果的。

最後一句是結束的話：「是則名為第三外道，一分常論」，這叫作第三種外道的一分常論。前面的經文講一分常論、一分無常論，這裏為什麼講常論呢？因為以常論為主，常論的意義所佔的分量比較重，所以把無常論含在當中，只講常論。

第二八五講

又三摩中諸善男子。堅凝正心。魔不得便。窮生類本。觀彼幽清常擾動元。於分位中。生計度者。是人墜入四有邊論。

剛才念的繼續五陰之中的行陰，修入定的人修到這個程度，工夫已經很好了，前面色受想三陰三十個境界都通過了，三十個境界通過以後，到了行陰這個階段，天魔不得其便，沒辦法去來干擾。天魔雖然沒有辦法來擾亂，可是修入定的人自己起了邪見，這比那個更厲害，一共也有十個境界，前面已經講了幾種，剛才念的是有邊、無邊的邪見。

這個時候釋迦牟尼佛再告訴阿難尊者以及楞嚴法會的大眾說：「又三摩中諸善男子」，修定功的諸善男子，「堅凝正心，魔不得便」，想陰已經破除了，他堅凝，所謂堅凝，定功能夠定住，他心裏定得住，工夫很好的，所以「魔不得便」，天魔要來擾亂，沒有機會。這時他能夠「窮生類本」，到了行陰的時候，他能夠看得見

行陰的狀況，我們普通人，行陰雖然在自己的心裏，我們看不到。「窮生類本」，他研窮十二類眾生的本，本是什麼呢？生死的根本。生死的根本在那裏？生死的根本就在第七識。我們眾生就是由於第七識有我執、有法執，這就有了生死，生死的根本就發生在我執上面，我們普通人，誰也不知道生死發生在自己的我執上面。行陰指的第七識，他在想陰破除以後，行陰出現了，他就知道眾生的生死根本，他看出來了。看出來以後，「觀彼幽清常擾動元」，「彼」指第七識，也就是行陰，他在定中觀的，就在定中看到幽清，「幽清」就是第七識，非常微細地在變化。這種很微細的變化就像流水一樣，沒有大浪，很微細地在流動，這種微細的流動「常擾動元」，「元」是生死的根元，在擾動它。

「於分位中，生計度者」，「分位」有四種，先說分位，古人解釋，「分」是時分，時間有不同的，時間怎麼分呢？有過去的時間、現在的時間、未來的時間，只講某一段時間，叫某一個時分，時間有過去、現在、未來，這叫時分。「位」是方位，四面八方就指方位，也講地位。講現在人好懂的話，跟古人解釋的意思一樣，現在

人稱時分叫時間，所謂時間的間，有過去、現在、未來，中間有畫分的；位指的是空間，空間就指這個地區、那個地區，這是空間。把時間、空間兩個合起來講「分位」，分位是一個代名詞，代表一切的假法、假東西，由時間與空間構成一個假相。比如我們人的壽命，壽命是怎麼來的呢？壽命是一個人有色身，加上他的心理，這個色身能夠在人世間活多久，活個幾十年，甚至活到一百年，時間加上身體構成一個壽，壽是一個概念，分開來講，這都是假東西，由一個時間、一個空間現出一個假相來。這一類的，在《百法明門論》裏有二十四個不相應行法，都是分位的法。所以這裏講「於分位中，生計度者」，在這些分位假相之中，換句話，由時間、空間組合的一種假相，就在這個假相之中，生起了計度。「計度」是虛妄分別，然後加以執著，佛法裏講計度，就在假法之中，生出這些虛妄分別。「是人墜入四有邊論」，這個人就墜入四有邊論，他在假法之中生出計度，他不知不覺就墜入外道，印度的外道很多，有四邊論的外道，他就跟印度四邊論的外道同一類的。

四種有邊論，都是由分位，然後分別、執著出來的。這四種分位，後面一條一

條地說，第一種就是三際分位，三際就時間來講——過去、現在、未來，他就時間三際分別出來，那個是有邊、那個是無邊，不論有邊、無邊，都是一種邊見。現在就看第一種三際分位，經文說：

一者。是人心計生元。流用不息。計過未者。名為有邊。計相續心。名為無邊。

「一者」，第一種，「是人」指這個修正定的善男子，他「心計生元，流用不息」，他在入定的時候，「計」是計度，心裏在分別了，分別什麼呢？分別生元，「生元」是生滅的根元，就指行陰，也就是第七識，他心裏分別第七識，第七識怎麼呢？「流用不息」，第七識永久像水一樣地在變遷、在流動，這叫遷流。沒有一時一刻停止，在那裏安安靜靜地停止不動？沒有的。都是那種動態，行陰一直在遷流、在行動。所謂「流用」，「流」是遷流，「用」是遷流的時候就發生作用，發生什麼作用呢？遷流的時候就造業，有造業的作用。因為第七識無時無地不在執著第八識的見分當作我，有那個執著，它是第六識的根本，第六識就依靠它造業，以它這種執著來造

業，所以「流用」指第七識那種執著，由執著所發生的造業作用，這種流用不息，沒有停止的時候。

他把第七識流動的那種情況，一直在那裏不停止，他就分別了，分別就是計，「計過未者，名為有邊」，「過」是過去，時間過去了，「未」是還沒有來——未來，過去、未來都叫作有邊。為什麼呢？過去已經滅了，沒有了，未來呢？還沒有來，這個是有邊，屬於有的。「計相續心，名為無邊」，「相續心」是什麼呢？當前這個心理相續的，就是第七識相續不斷的心，就指念頭，這個相續不斷的，好像一直在那裏沒有斷，就是無邊無際的，所以叫無邊。

過去也好、未來也好，過去已經過去，未來還沒來，這跟相續不同的。所謂有邊際，都是有限的，怎麼有限呢？假使是無限的，就不會滅，既然過去滅了，它是有限的。假如無限，未來早就來了，不應該還未來，既是還未來，它還是有限度的。因此過去、未來都是有限的，有限的就是有邊的。現在他看這個心（第七識相續的心），一直在相續，這叫作無邊，無邊就無限的，工夫好的人可以看到八萬劫，八

萬劫的相續心一直在相續，八萬劫以外，他看不清楚了。就在八萬劫之內，就時間三際來講，他只執著當前的相續心是無邊的，其餘未來的以及過去的，是有邊的。

第二就見聞來分位，前面是三際分位，現在是見聞分位，來看有邊、無邊，經文：

二者。是人觀八萬劫。則見眾生八萬劫前。寂無聞見。無聞見處。名為無邊。有眾生處。名為有邊。

「二者」，第二種分位，「是人觀八萬劫」，這個用工夫修定的人，他入定的定力，他的功力能夠看到八萬劫，時間這麼長遠。「則見眾生」，要注意的是，他的定力能夠看到八萬劫之內，他見到眾生，見到眾生怎麼呢？見到眾生生生滅滅的，他知道眾生生滅輪迴——在六道裏輪迴的情況。他在人道死了以後，在作人的時候，造了畜生業，死了之後就墮落到畜生道，造了五逆的大罪業，死了之後要墮地獄，他都看到，見到眾生造業、受報到那一道，就是生生滅滅的情況，他看到了，不過只在八萬劫之內，八萬劫之外他看不到。所以下面說：「八萬劫前，寂無聞見」，他的定力

只有那麼大，「八萬劫前」就是八萬劫以外，八萬劫以外就看不到了，「寂無聞見」，「寂」是寂然的，很沈寂，什麼都看不到，也聽不到，「無聞見」是沒有聞、沒有見。八萬劫以外的一切眾生、一切事物，他既看不到，也聽不到，這是八萬劫前，寂然無聞見，死氣沈沈的，什麼都沒有。

「無聞見處，名為無邊」，八萬劫以外的，既看不見，也聽不到，那種狀況他叫為無邊。「有眾生處」，八萬劫以內，他能見到眾生的生滅情形，有眾生處「名為有邊」。經文：

三者。是人計我徧知。得無邊性。彼一切人現我知中。我曾不知彼之知性。名彼不得無邊之心。但有邊性。

第三種是彼我分位，就人我之間來分位，來執著有邊、無邊。第三種，「三者，是人計我徧知，得無邊性」，他能夠在八萬劫的範圍之內，他看見了自己徧知，他觀察自己的行陰，看見自己的第七識在八萬劫這個範圍之內，他什麼都知道，「徧」是普徧的，「徧知」是完全知道。其實他不了解，實際上他在修正定這個時候，還

在行陰階段，行陰還沒有破除，識陰他都還不知道，他的知怎麼能夠徧知？成了佛才是正徧知，這是他誤會了。看見自己的行陰在八萬劫之內什麼都知道，他就以這個「計我徧知，得無邊性」，他覺得自己能夠普徧完全知道，古人注解叫了知，知道得最徹底，普徧地都知道到最徹底，這樣的時候「得無邊性」，既然自己看見自己的行陰是無所不知，普徧地什麼都知道，所以他認為他得了無邊性。「無邊性」是無量無邊的，沒有界限。有界限的話，還不完全究竟，無邊性就跟佛一樣，整個都知道了，自己得了無邊性，得了究竟的真理。他自己誤解了，他把自己的第七識（就是行陰）當作真我，真我是無所不知的，普徧了知，他以為自己的能力不得了。既是自己能知，得了無邊性，徧知一切法，「彼一切人現我知中」，他是能知的，他能知的一切人都是他所知的，所以說「彼一切人現我知中」，那一切人都出現在他能知的心中。

要注意這個——「彼一切人現我知中」，下面：「我曾不知彼之知性」，這個「曾」字有兩種講法：第一個講法，古人注解當「乃」字講，乃是什麼呢？表示其餘的都

知道，只有這個不知道，當「乃」字講是文言文。換一個方法來講，這都是分位，時間、空間一變動，就出現假相了，「我曾不知」就是「我不曾知」，用倒裝句法來解釋也可以，我不曾知——我未嘗知道，這就好懂了。一切眾生，那些人出現在我能知的心中，可是我未嘗知道「彼之知性」。這兩句，一個人、一個知，那些人都有能知的功能，我有能知，當然他們也有能知，一切人都有能知，但是我只知道他們的人，這些人都在我能知之中，可是我未嘗知道他們這些人的知性如何，我不知道。既是我不知道這些人的知性，他們的知性我不知道，可見他的知是有限度的，他如果果是無限的，我應該知道。

我不知道，我沒有見聞他們知的功能，知的功能就是知性，因此「名彼不得無邊之心」，既是我沒有見到他們的知性，所以他們不得無邊之心。我得了無邊性，他們沒有得無邊之心，就是沒有得無邊性。因此他們沒有得無邊之心，「但有邊性」，這個用工夫的人，以為自己得了無邊性，一切眾生人人都有能知，不過他沒有看到，他的能力有限，沒有看到，他不自己檢討自己的能力，沒有看到那些人，就覺得那

些人有限的，所以叫作有邊性。經文說：

四者。是人窮行陰空。以其所見。心路籌度。一切眾生一身之中。計其咸皆半生半滅。明其世界一切所有。一半有邊。一半無邊。

第四種生滅分位，以為自己徧知一切眾生、所有世界，就生滅起有邊、無邊的執著。「四者，是人」，第四種，「是人」就是修定的人，「窮行陰空」，想陰滅除掉了，行陰出現的時候，他看見行陰在那裏不停止地流動，而且流動得很細，非常微細，幾乎看不出來在微動，他用入定的這種能力來窮研，想研究到最徹底的地方。研究到徹底要怎麼樣呢？空，要把行陰觀空，就是把行陰破除掉，用他的定力把行陰破除，這個行陰就空了。事實上他在這個程度，因為前面只破了色受想這三個陰，後面還有識陰，他想破除行陰，不那麼容易的。所以他想觀空，觀空的時候，實際上沒有空，真正行陰一空的時候，第七識的我執、法執都斷除掉了，就轉成智慧，轉成平等性智，觀察自己與一切萬法都是平等，現在他還早呢。

他沒有到那個程度，只看見他在定中，「以其所見」，以他在定中所見的，「心

路籌度」，這個心路在第七識行陰的階段，還是妄心在那裏，還有我執的心，心路好懂的話，就是思路、思想。普通人想一個東西，或者計畫一件事情，或研究一門學問，有思想的一個路線，就是思路，這裏講心路。他這個心路不是真心，因為第七識還沒有轉識成智，他還是分別心，還是妄心，他就以這個妄心來籌度，「籌」是籌量，「度」是分別，在計度、在計畫，也就是在研究的意思，他籌度是以這個心路（自己的虛妄分別心）來觀察自己的第七識，所觀的是第七識，能觀的是虛妄分別——就是第六識。我們現在念佛、研究教理，用什麼研究？都是第六識，〈大勢至菩薩念佛圓通章〉教我們真用工夫，要都攝六根，我們現在一般人都還用不上。他雖然用定功，還是用虛妄分別來觀第七識。

他心路籌度的結果怎麼樣？他又起了誤會，他看見第七識，第七識是行陰，在他入定的時候，定中看見第七識在那裏定住了，定是堅凝不動，他以為這是滅了，一出了定的時候，第七識的流動又恢復了。因此就行陰這一陰來講，它本身就是有生有滅，他把在入定的時候，行陰止住不動，他認為是滅了，出定的時候，行陰又

起來了，這又生了。其實那個滅也沒有真滅，是定中的定力在那裏強制，使第七識暫時不動而已，完全是誤會。因此他就從生滅這方面看出有邊、無邊了，他看到的結果，「一切眾生一身之中，計其咸皆半生半滅」，他看見一切眾生的一身之中，任何眾生，就拿一個眾生的身體之中，他「計其咸皆半生半滅」，「咸皆」包括所有的眾生，他分別所有的每個眾生都是半生半滅。為什麼半生半滅呢？因為修定的人，自己看見行陰有生有滅，因此確定一切眾生，就一個人本身來講，都是一半是生、一半是滅。為什麼呢？每個人都有自己的行陰（就是第七識），他觀察第七識的結果有生有滅，他看見自己的第七識有生有滅，所以推想所有的眾生也都是有生有滅，一半是生、一半是滅。既是有生有滅，生是有邊、滅是無邊，他就起了邊見，一切眾生一身之中，既是有邊，又是無邊，有這麼一個邪見。

起了這個邪見，任何一個眾生本身，都是一半生、一半滅，同時又是有邊、又是無邊，拿眾生再推演到「明其世界」，眾生是正報，「世界」是依報（器世間），世間所有的一切一切，包括所有眾生在內，「一切所有，一半有邊，一半無邊」。整

體來講，情與無情，一切所有的，都是有生有滅，為什麼呢？人有生老病死、世界有成住壞空，都是有生滅，所以世界所有，一半是有邊、一半是無邊，生就是有，滅就是無。

這四種有邊的邪見，這種邪見都是邊見，邊見怎麼不對呢？有邊見的人，他學佛就不能走上中道，所以他沒辦法學佛的，自自然然跟外道相合了。請各位把上次發的第五十一講表，帶來的請拿出來，講表有幾段，我們把意思看一看：

先看「分位有四」，一開始我就講過：分位是由時間、空間建立起來的假法，這有四種，剛才講過「三際、見聞、彼我、生滅」四種分位。為什麼這四種分位都是假法？三際就是假的，時間那有什麼三際？《金剛經》裏講：「過去心不可得，未來心不可得，現在心不可得」，三心不可得。不可得就是假的；見聞覺知也是假法，也是分位；彼我，《金剛經》講：不要有我相、人相，執著我相、人相的假法，怎麼樣也不能明心見性，因為是假法；生滅更是假法，「生滅滅已」，然後才登上「涅槃寂靜」，生滅不滅的話，怎麼能涅槃寂靜？生滅就是假法，學佛就是要把生滅法

滅掉，才能得到真法。所以這四種分位，總合起來講都是假法，行陰就在這四種分位，超不出五陰世間，五陰是色受想行識，「五陰世間、五陰和合」，比如色法是我們身體，受想行識四個法是我們心理，總合起來，這都是分位，分位是假現象。成為現在的我，我們世界上任何人，都把這個當作真我，其實佛法一看，都是「假我」。

有邊相違、無邊相違的意思，在前面經文都講過了，講表上的文字，我們念一遍，對照之後就知道。有邊是斷見、無邊是常見，斷見、常見都是邊見。先看「有邊相違」，相違是與真理相違，「有邊何有後世，與陰同盡後應無續，有邊即無後續故無後世，謂有邊是名斷見」，既是有邊，那有後世？就沒有後世。就拿行陰來講，有邊與行陰同歸於盡，後來就沒有後續的，既然沒有後續，所以沒有後世，就把有邊叫作斷見。「計過未者」，這是執著過去、未來，這是有邊，就是前面第一個見解。

再看「無邊相違」，「無邊何有後世，則是今身乃常相續，無邊既常續常安有後，謂無邊是名常見」，無邊也是一樣，沒有後世，就是今身這個身上，就在這個一身之中常常相續，這是指第七識，無邊既是常相續常，那有後有呢？所以無邊叫作常

見。這是「計相續心」，就相續心來講的。

這首偈子是《中論》裏的：「五陰常相續，猶如燈火焰，以是故世間，不應邊無邊」，我們眾生都是五陰和合的假我，是由第七識執著五陰，恆常相續不斷，就是生死不斷。就五陰常相續來講，就像燈火，燈上的火焰，繼續不斷地往上冒。要知道，這個燈火繼續是因緣所生法，古時候點的燈，有油、有燈芯，這是因緣所生的。既是因緣所生，明明有這個現象出來，火焰不能說沒有，有啊。但是這個火燄真有嗎？不是真有，真有就滅不了，你把火燄吹滅掉，它實際上沒有真實的實體，所以不能說有。你既不能說它無，也不能說它有，所以後面講「以是故世間，不應邊無邊」，這個偈子把執著相續、斷滅，把二邊都破除了。

我們要了解，真正五陰觀空了，《心經》講「照見五蘊皆空」，那個真常（真心）出現的話，這些有邊、無邊都是戲論。這部經裏講真心就是如來藏，如來藏是有邊、還是無邊？如來藏是無處不在的，所以要了解，有邊、無邊的邊見就是邪知邪見，它破壞正見。下面有個結論：

由是計度有邊無邊。墮落外道。惑菩提性。是則名為第四外道。立有邊論。

「由是計度有邊無邊」，這四種分位，都是由於妄心計度，分別執著有邊、無邊，就「墮落外道」，他一墮落外道，就成為外道的伴侶，「惑菩提性」，因為有邊無邊都不是中道，所以迷惑中道菩提正性。「是則名為第四外道，立有邊論」，這是第四種外道立的有邊論。

第二八六講

又三摩中諸善男子。堅凝正心。魔不得便。窮生類本。觀彼幽清常擾動元。於知見中。生計度者。是人墜入四種顛倒不死矯亂。徧計虛論。

現在講的還是色受想行識（五陰）之中的行陰，行陰前面有講幾種了，現在開始研究四種顛倒不死矯亂，屬於邪見這一門的。修道真正用工夫修定的時候，如果道理不明白的話，他在用工夫發生了邪知邪見，這樣就墜入外道那種邪見，這是非常危險的，而且也很嚴重。為什麼呢？前面的色受想遭的是外魔（外在的天魔）來干擾，到行陰這方面，他的工夫已經很不錯了，天魔來干擾，沒有機會了。雖然沒有天魔來干擾，修道的人自己心中（自心之中）起了邪知邪見，這個邪知邪見一起之後，自己不知道，所以他就變成了外道，這多可惜。

看經文，釋迦牟尼佛把上面第四種外道立的有邊論，就是修行的人起了邪見，立了有邊的論，這個論跟外道相同的。把這個講完以後，接著就講第五種，所以加

個「又」，「三摩中諸善男子」，在修三摩地，三摩地就是正定，也就是《楞嚴經》講的修楞嚴定，這些修正定的善男子，「堅凝正心，魔不得便」，因為他已經把前面色受想三陰都通過了，沒有著魔，「堅凝」指他的定力很深厚，堅——凝聚在那裏不動，「正心」，心裏有定心在，這個定工夫是佛家講的正，他這個時候有正工夫在，所以魔不得便，天魔沒有機會來擾亂，他這個時候行陰出現了，想陰破除，行陰就出現。我們現在別說行陰，想陰、受陰、色陰滿滿地具備，我們的身體就是色——色身，誰能把我們的色身看破呢？看不破。看不破就是被色陰蓋住，色看不破，然後一直到後面那個受想統統在，把我們的本性遮蓋了，我們現在是這樣。他不同，他色、受、想都破除了，所以行陰看得清楚，行陰出現了。

行陰一出現，「窮生類本」，他窮究十二類眾生的根本，十二類眾生包括所有的眾生在內，三界六道的眾生，他生到六道裏，不外乎十二大類。這十二大類眾生的根本在那裏？這個修定的人，他到了行陰階段，看見了行陰。行是什麼呢？行指的第七識，所謂行，像水一樣地流動，沒有安住在一個地方，就拿一個行字來稱呼它，

時時刻刻它都是動態的，這是第七識行陰。行陰是什麼呢？行陰是生死的根本。講到本性，我們每個人都有本性，本性是真我、是我們人的本體，就是如來藏，如如不動，不動就歸入到本體，要起作用就動。按照《華嚴經》講，動的時候有兩種情形：一種是已經成佛的人隨緣動，雖是隨緣，但是不變，不變什麼呢？他的本體不會變；我們凡夫眾生也是隨緣，我們的心到處攀緣，那是隨緣，隨緣就變，一隨緣、一動就有變。這是我們凡夫跟佛（聖人）不同的地方，因此就凡夫眾生（十二類眾生）來講，行陰就是動，動就是生死的根本。不動就沒有生死，本性是如如不動的，那有生死呢？成佛的人雖動，他不變，他的生死早就了了，我們凡夫眾生動就是生死，這是生死根元。所以這裏講「窮生類本」，一直研究十二類眾生的根本。

怎麼研究呢？「觀彼幽清常擾動元」，「觀」是研究，「彼」是第七識，就是行陰，就研究行陰的幽清常擾動元。幽是很幽暗，沒有破除色、受、想三個陰，他行陰看不到，所以行陰是幽；破除了色受想三個陰之後，行陰發現，他的行陰很清，就拿水來比喻，這個水比較清一點，當然還是有污染，污染沒有那麼重，稍微清一

些，所以「幽清」指第七識。雖是幽清，第七識（行陰）一直在流動不停，變動、流動成為它的常態，「常」指它永久在那裏變動不居的，就是形容它流動不停。它流動不停在那裏擾，擾這個動元，它本身是第七識，它既是在動，它擾什麼呢？我們研究八個識，第七識有這個執著——它把第八識的見分當作自己，就因為這個執著，自己在那裏擾亂，擾亂得沒辦法停下來，這是動元，「動元」指第七識生死的根元。這個在修定的人能觀察到第七識的「幽清常擾動元」——生死的根元，我們現在不懂，雖然學了唯識，知道第七識有我執、法執，講是這樣講，自己還不太容易明瞭。這裏舉出例子，它是幽清的，它經常在那裏動，自己在那裏擾，這是動的生死根元，就在這上面，他看出來了。必須有這個定功，定工夫使得行陰出現了，他的能力才看得到。

「於知見中，生計度者」，在他修入定的時候，所知所見，就在定中的時候，看見第七識的狀況，他不能作一個決定性的了解，換句話說，對於第七識看不明瞭，看不明瞭就於知見中，就他的能力所知所見之中，「生計度者」，然後他就發生計度

了，「計度」就是後邊起的邪見。計是分別，虛妄分別再加執著，這樣的話，如果看明瞭，當然好，他沒有看明白，就從他沒有看明白那種境界生出計度來，把它當作最究竟的真理，這樣邪見就形成了。「是人」就指這個修定的人，他就「墜入四種顛倒不死矯亂」，不死矯亂的「亂」是什麼呢？「徧計虛論」，是虛妄徧計的空論，完全虛妄的言論。

什麼是四種顛倒不死矯亂論？這是印度那時候的外道，那個外道認為天上有一個天，這裏古人注解有兩種講法：一個講梵天、一個講無想天，我們採取無想天的講法。無想天在四禪天的第三層廣果天之中，有一處特殊的地方是外道所居住的天，叫無想天。印度那時候修外道的人，把無想天當作永久不死，無想就是無思想，思想是有，不過他修禪定的工夫，那個思想不起現行就是了，他就叫無想天為不死天，永久不死就成功了，把它當作不死天。你想生到不死天就要注意，你死後想生到無想天，你這一生，任何人來問你問題，你不能隨便亂說，隨便答覆人家，那你將來想生到不死天就生不去的，就是不能亂答覆。這當中有問題，你不能亂答覆，

但是你所學的外道，所知的太有限了。知道的太有限，真正講到問題，你看不明白，人家提出問題，你怎麼解答呢？不能解答，那就找出很多辦法來，避開人家的問題，這叫擾亂。這種擾亂，修外道的人認為這是個辦法，但是按照佛法來講，他這種方法就是擾亂，這叫作不死矯亂論。

他這種矯亂答覆人家，所答覆的事情都屬於徧計虛論，什麼叫徧計？「徧計」是對任何事情看不清楚，起了誤解，再把他所誤解的當作真實的，這叫徧計。中國有句成語比喻的話叫「杯弓蛇影」，什麼是杯弓蛇影呢？比如牆壁上掛了一張弓，彎彎曲曲的一張弓，桌子上有個酒杯，裏面倒滿了酒，正好牆壁的弓，那個影子映在杯子裏，這個人看見杯子裏，他不了解是牆壁上的弓映到裏面來，他以為杯子裏有一條小蛇，既是認為杯子裏有一條小蛇，他就害怕了。這個蛇就對他發生作用，這叫杯弓蛇影。徧計所執就是這一類的，就是這個意思，我們凡夫眾生把世間萬事萬物都誤會了，萬事萬物都是因緣所生法，就像牆壁上的弓、酒杯裏加上酒，這都是緣——因緣，有這些因緣和合，讓他看不出來，誤會是一條蛇在裏面，因緣和合才

有這個假相。世間萬事萬物，包括我們的身體，都跟杯弓蛇影一樣，都是一個假相，我們起了誤解，再把誤解的這些東西（虛妄不實的東西）當作真實的，這叫徧計。他這個不死矯亂論，就是徧計之論，徧計論是什麼？是虛論，一點事實都沒有，是個虛論。

四種顛倒，後面就一條一條地說出來，首先第一種，釋迦牟尼佛說，從行陰看出來，第一種裏就有八種錯誤的知見，我們看：

一者。是人觀變化元。見遷流處。名之為變。見相續處。名之為恆。

這一段有八種邪見，八種邪見就根據前面講的這兩種，他看行陰，沒有看到究竟明瞭，從行陰起了一個變、一個恆，根據這兩個再擴充成為邪見。

這是兩種見——變恆一對，「一者，是人觀變化元」，第一種，這個修定的人在定中，他要研究，起了計度，他觀變化元，「觀變化元」是觀第七識這個行陰，「變化元」就是生死變化，在六道裏輪迴生死這些根元。「見遷流處」，他看見行陰，「遷」

是從這裏遷移到那裏，「流」是形容遷移像流水那樣，沒有停止的時候，他就從他看見遷流這種狀況，「名之為變」，就把行陰看作變，是變動的這麼一個狀況，就把它叫作變。但是他又看到，「見相續處，名之為恆」，看見第七識一個念頭、一個念頭相續不間斷，就從相續不斷的狀況，他就把它叫作恆，恆是常。一個是變，變化是無常的，恆是常的，他看見這兩個現象。這兩個現象是矛盾的，同樣是行陰，有時無常地在那裏變動，有時恆常地在那裏不變動，其實這兩者都沒有看到真相，完全都是行陰的假相，他只看到這種程度。下面有六種，各位看：

見所見處。名之為生。不見見處。名之為滅。

「見所見處」是什麼呢？「所見」是這個修定的人能夠見到的範圍之內，比如前面講他修到這個程度可以看見八萬劫以內，他自己以及眾生的生死，就是第七識這些變動的狀況，他看得清楚，這是他見所見處。「名之為生」，他能見到八萬劫以內，八萬劫以內，他看到眾生怎麼生出來的，叫作生。「不見見處」，八萬劫以外，他的能力不夠，看不清楚，八萬劫以外的事情，眾生也好、世間一切事情，他看得

是一片茫然，看不到了，看不到就是不見見處。「不見見處」這句話怎麼消文？就是「見不見處」，不見見處，就把字稍微變動一下，就是見不見處。那就是修定功的人，他所見的是不見的，不見的是八萬劫以外，他不見了，他見到不見的地方，那就是眾生生死都看不出來了，「名知為滅」，那叫滅了。

這是生滅一對，就講生滅，生滅是簡單講，詳細講叫生住異滅，有四個階段：先是生，生起以後，暫時停頓叫住，然後再異，異是轉變，異了之後，再是滅。生住異滅，滅了以後又生，萬法就是這個過程，簡單講生滅。就我們有情眾生來講，普通簡單講生死，詳細講是生老病死，生了以後就長，然後老，老了再病，那個老年人沒有病？不能說由老直接到死，沒有那麼痛快，老了總有點病，病得要死的時候，病得很痛苦。生老病死四個階段，人人都有，除非特殊的修道人工夫好，臨終的時候不會有病痛，否則一般人都有。這裏講生滅，就是生住異滅。下面講增減一對：

相續之因。性不斷處。名之為增。正相續中。中所離處。名之為減。

在生住異滅之間，生起來，然後就滅，從生起到滅之間，必定有一個因在那裏，不然生住異滅一個階段、一個階段怎麼連得起來？能夠把生住異滅連得起來，簡單說就在生與滅之間，滅以後又生，生以後又滅，生滅之間如果沒有一個東西把它連起來，這個生滅就斷了。因此他講生了之後，前面生的因已經滅了，後面的因怎麼生起來？這當然有因的，所以「相續之因，性不斷處」，這當中有性不斷處，這裏講相續之因就是相續之性，「性」指相續的能力這種因，它不斷，「名之為增」，把生滅相續不斷的這個因叫作增，就是增加一個因進去，這叫增。雖然生滅之間有這種能力、有這個功能，把它增進去，使生滅能夠相續，可是生滅相續之中，中間還有一個距離，究竟它不是一根線，它中間一粒一粒的，生是一個東西、滅是一個東西，兩個東西是單獨的體系。生與滅這兩個體系，雖是有一個因把它連續起來，可是「正相續中」，在連續之中，生與滅之間，「中所離處」，還有一個分離的地方，還有所間隔的地方，「名之為減」，這叫作減。

從不斷的地方，叫作增，從有分離的情況來看，叫作減。這兩種狀況他看了，

也是完全起了誤會，第七識就佛法來講，是相續不斷的，這中間沒有因，沒有增加，也沒有減少，它本來的狀況就是如此。另外加上一個增、一個減，這完全是他自己加上的，這是一種邪見。

這一條不太容易了解。可以從這個比喻來看：前面講，第七識是遷流，就像流水從上往下流，你用科學來分析，流水不是一個面積整體地往下流，它是粒狀的微粒，一粒一粒很微細的粒狀東西，它很多在一起，流得很快，在我們人的眼睛看起來，好像是一個整體的東西在那裏流動，你一分析，它是微粒的那種東西在那裏流動，這就是遷流。遷流從相續不斷來講，我們看不出來，其實它中間有空隙的。為什麼有空隙？水中就有空氣，如果沒有空隙的話，空氣在水裏面就不會通過的，不過水的密度比金屬品還要細密，雖是細密，它中間有空隙的。我們了解它的狀況，不能說它中間有空隙（有離處）就是減，相續不斷就另外加上一個因在上面，這就是一個邪見，加上兩個不必要的，這就是徧計所執的邪見。按照佛法來講，你了解因緣的狀況是因緣所生法，這就行了，你這個知見就是正知正見。他加上一增一減，

那是額外加上的，就是杯弓蛇影，那就起了誤解。下面是有無一對：

各各生處。名之為有。互互亡處。名之為無。

「各各生處」，修定的人看見每個眾生的生處（生住異滅的生處），當然包括他自己的第七識，從生處來看，「名之為有」，從每個眾生都有生處來看，叫作有。「互互亡處」，「亡」是滅亡，是滅的意思，滅了就是無，所以也可以讀「無」，「亡處」就是滅處，滅亡的滅處，「名之為無」，叫作無。

「互互亡處」，有的注解說：「互互亡」也等於「各各無」一樣。但是「各各生處」，每個眾生各有各的生處，「互互亡處」，如果說「互互」與「各各」是一個樣的話，似乎不太容易了解。因此還要稍微辨別一下：前面不是講有生有滅、有增有減嗎？就拿生滅來講，同樣第七識，第七識有生的現象、有滅的現象，生之中沒有包含滅，滅之中也不包含生，換句話說，生中沒有滅、滅中沒有生，生滅之間沒有互相包含的意思，叫「互互」。每個眾生第七識生滅的狀況，生生滅滅，彼此生，並不是連環生（生包括有滅，滅包括有生），不是互相有包含的，這叫互互亡處，就

是互互無處。

以理都觀。用心別見。有求法人。來問其義。答言。我今亦生。亦滅。亦有。亦無。亦增。亦減。於一切時。皆亂其語。令彼前人遺失章句。

「以理都觀，用心別見」，以上八種邪見，有四個對待的相對法，是相對的邪見，如果以行陰整體的理來觀察，「以理都觀」是就理上面統一整體地來觀，「用心別見」就從第七識，整體地觀第七識的行陰，觀得不够明瞭，然後就統觀上面開出八種邪見，就是別見。用心是用什麼心呢？用虛妄分別的心，這個虛妄分別心，在以理都觀的時候，用得不對，觀錯了之後，再用虛妄分別心，然後起八種邪見。自己起了這些邪見以後，「有求法人，來問其義」，有求法人來向修定的人（他定的工夫很好了），來向他求法，「來問其義」，來請問他修行的道理。「答言，我今亦生，亦滅，亦有，亦無，亦增，亦減」，我現在答覆你，生是有這個道理，滅也有道理，有、無、增、減都有道理，這都是我所見的，我所見的這些道理都能說得過去。「於一切時，皆亂其語」，他為什麼說亦生亦滅、亦有亦無，不給肯定的答覆呢？因為他

所見的有這些不同的邪見，沒有一定的那種邪見，所以他答覆人家這個也是、那個也是，因此在一切時候，「皆亂其語」，無論在什麼時候，不管誰來問他，他就用這種方法來答覆人，不一定的，皆亂其語。這樣「令彼前人遺失章句」，「前人」是到他面前來請教的人，令那些出現在他面前的人，讓他們「遺失章句」，我們中國人，古時候讀書、讀經要斷句，「章」是文章有章法的，有章法就有次序，不亂的，「句」是這句話畫上了句點，表示這一句有一個決定的定論。他使那些人遺失章句，既沒有章法，也沒有一個決定的意義，讓他得不到，得不到就是遺失了。這是第一種，四種顛倒的第一種。第二種比較容易一點：

二者。是人諦觀其心。互互無處。因無得證。有人來問。唯答一字。但言其無。除無之餘。無所言說。

「是人」指這個修定的人，他「諦觀其心」，就是觀察自己的心（第七識），「諦觀」是很用心很深入地來看清楚，他觀第七識「互互無處」，就是前面講的，生滅之中互不相包含，生之中沒有滅、滅之中沒有生等等這一類的，這是無。「因無得

證」，他以為自己因為無得了證，這個證不是真的證，他以為證果了。因此「有人來問，唯答一字」，任何人來問任何問題，他只有答一個字，「但言其無」，他只有一個無字來答覆人家。「除無之餘，無所言說」，除了答覆一個無字以外，別的一概不答覆。這是說滅，滅無這方面，諦觀得到這個無。第三種：

三者。是人諦觀其心。各各有處。因有得證。有人來問。唯答一字。但言其是。除是之餘。無所言說。

這個人「諦觀其心，各各有處」，他看見生，生就是有，「因有得證」，他以為他從有這上面得證了，他以為證果了。「有人來問，唯答一字，但言其是」，他拿「是」字來代表有，任何人來問任何問題，他都說是、是、是……「除是之餘」，除了是字以外，「無所言說」，其他一概不說。第四種：

四者。是人有無俱見。其境枝故。其心亦亂。有人來問。答言。亦有即是亦無。亦無之中。不是亦有。一切矯亂。無容窮詰。

這個修定功的人在第四種狀況，他「有無俱見」，前面第二種見到無，他從無上面證到他的境界，第三種從有上面證到他的境界，第四種有、無這兩者俱見，兩者都見到。「其境枝故」，有、無這兩者是相反的，枝是什麼呢？樹有個主幹，主幹生出枝來，枝是不同的，就是分枝，他雖是有無俱見，但是他真正的中心思想，他拿不定主意，就像樹葉有枝一樣，「其心亦亂」，這個時候他的心是亂的沒有統一，拿不出一個定見出來，是亂的。

他心裏這麼亂，「有人來問」，假如求道的人來向他問道，他怎麼答覆呢？「亦有即是亦無」，有就是生，生必然有滅，這個話也說得過去，人有生，生就有死，任何眾生有生就有死，亦有也就是亦無。下面：「亦無之中，不是亦有」，前面講「亦有即是亦無」，有生必滅，「亦無之中」，滅了之後，「不是亦有」，人死了之後，不見得又生出來，這不是邪見嗎？按照佛法來講，生老病死，死了以後又有，再轉世又生，這樣才在六道裏輪迴，他這種「亦無之中」，死了，死了之後當然也有再生的，「不是亦有」，這當中有例外，死了之後也有不再生的，一死就永久滅了。「一

切矯亂，無容窮詰」，他就拿這些答覆的話來矯亂問道的人，讓問道的人沒辦法一直追問下去，「窮詰」就是一直追問下去，他說有這個、有那個，他自己自圓其說。最後是結論：

由此計度矯亂虛無。墮落外道。惑菩提性。是則名為第五外道四顛倒性。不死矯亂。徧計虛論。

「由此計度矯亂虛無」，上面所講的四種矯亂虛無，「虛無」是子虛烏有，完全不是真實的。所以他「墮落外道，惑菩提性」，你看這很可惜，本來好好修定功的，因為理路不清，不明瞭佛法的道理，他只想再用功，用功不明理的話，盲修瞎練，就出這些問題，所以墮落到外道上去，迷惑菩提真性了。這叫什麼呢？「是則名為第五外道四顛倒性」，這是第五種外道，前面講過四種，第五種外道叫四顛倒性，有四種顛倒。這四種顛倒性的名稱叫作「不死矯亂，徧計虛論」，他把不死天當作修行的最高目的，要生到那個天上去，他在修行的時候，就用這些矯亂的理論來答覆人家，自己毫無決定性的知見。「徧計」就是這個矯亂的知見，完全是虛妄分別

的執著，「虛論」是虛假的論調。

行陰所講的這些事情，都是從修道人自己的心裏起了邪知邪見，本來學淨土宗的人，不會遭天魔的，但是不明白佛法教理的話，學著學著，走上邪知邪見上去了，那就很麻煩了，這個需要特別注意。

第二八七講

又三摩中諸善男子。堅凝正心。魔不得便。窮生類本。觀彼幽清常擾動元。於無盡流。生計度者。是人墜入死後有相。發心顛倒。

剛才念的這段，還是五陰之中的行陰，行陰已經講了五段，現在從第六段開始，請看經文：「又三摩中諸善男子」，就是修三摩（修正定）的人，所以稱作諸善男子，「堅凝正心」，所謂堅凝正心，修定功的程度修得很不錯，已經破除色受想三個陰，因此他行陰可以出現，這個時候他是正心，正心就是有正知正見，外在的天魔不能夠擾亂他，所以「魔不得便」，天魔想來擾亂他，沒有機會。這個時候他「窮生類本」，生類本就是十二類眾生怎麼生的（生的來源），他要研究這個生死根本，窮是徹底地來研究。「觀彼幽清常擾動元」，就在他準備要徹底研究的時候，就觀察彼，「彼」是出現的行陰，就觀察行陰那種幽清常擾的狀況，這個幽清常擾我們普通人看不到，被色、受、想把我們遮蓋了，我們自己看不到自己。這是說我們雖然有我執、有法執，自己絕不承認自己有我執，為什麼不承認？被色受想前面這幾個陰障

礙了，自己不認識自己，這還是假我虛妄的，虛妄的都不認識，真的更不認識。他這個時候可以觀了，他自己看到自己的行陰，也就是第七識，第七識是動元，「動元」指第七識，就在那裏流動不停，它是生死的根元，他觀察這個。

「於無盡流，生計度者」，「無盡流」就像流水流不盡，一直在流，從上往下流，既是流個不停止，也是一直源源不斷地流著，流不盡的。這指什麼呢？指第七識，就是行陰，因為行陰一直是變遷不居的，變動地往下遷流，不會停止，這就跟流水一樣，一直在那裏流。他就看到無盡流，怎麼看到無盡流呢？第七識他只看到無盡流這麼一個現象，不知道這個無盡流原來是虛妄的一種假法，「生計度者」，就把這個無盡流的情況當作自己、當作是我，這就是所謂生計度者，這完全是虛妄分別。為什麼呢？他在修三摩地，就是修正定，正在修正定的時候，心不許動，修定工夫，心就要定在那裏，你既是要定在那裏，又起分別要來研究，那個定怎麼入法？就像我們念佛，祖師開示我們：佛號從心裏起來，然後口裏念出聲音來，再用耳朵聽回去，只有這樣，心、口、耳來回這麼轉，不容許想別的事情。你想別的事情，那你

怎麼能夠得到一心不亂？一心不亂就是正定。他這是用工夫用錯了，在修定的時候生計度來研究，研究什麼呢？定都還沒修成功，真假都還沒分得出來，就他所見到的行陰，就把行陰流動的狀況，就拿那個當作我，這就是我，生計度了。

這樣生了計度之後，「是人墜入死後有相，發心顛倒」，「死後有相」是：既然把行陰的狀況，看作是流動不盡的，就拿流不盡的相當作永久存在的，是一個具體的我，因此他以為人死了以後，他自己以及一切眾生都是這樣，死了以後有相了。有什麼相呢？有無盡流這麼一個相，就拿這個當作死後有這種相，因此「發心顛倒」，後面講發心顛倒的時候，發生好幾種我執那種相。

這是講顛倒邪見的一種，在當時印度那些外道不正確的知見多得很，歸併起來有六十二種。六十二種裏面也很多，用佛法把它歸併起來，一個斷見、一個常見，斷是斷滅，常是恆常，「死後有相」就是一個常見，下面就分析。這是講總說的原理，它被稱為邪見，就是死後有相，執著這個相就是邪見。按照佛法來講，第七識也好，甚至第八識也好，第七識就像流水，沒有大浪，細浪很微細地在流，你要分

析它，那個微細的流是一種虛假的現象。流水是一種比喻，它正是比喻我們眾生心裏虛妄的念頭，這個虛妄的念頭隨時起、隨時就滅，叫乍生乍滅。生滅真正說起來，剛生起來，接著就滅，滅了又生、生了又滅，所以禪宗剛剛傳到中國來，祖師禪最早的時候就教人家觀心，就是觀妄心這個念頭，這種虛妄的念頭怎麼起來的、又怎麼滅的，就這樣觀，觀著觀著，觀到心裏有了定功，那個妄念逐漸少了，然後他才能夠明心見性。所以要見到自己本性，就要把虛妄的妄念觀得不像我們普通人這麼多（起念就是虛妄），觀到最後，把這個虛妄的念頭觀到消除，然後才能見到自己本性，就用這個工夫。這裏講執著死後有相，這個相就是第七識流動相生生滅滅的，拿這個相當作一個實在有的東西，當作自己，這就是邪見。

後面這句「發心顛倒」，所謂顛倒是什麼呢？按照佛法講，禪宗用觀心的法，其他用止觀的方法，我們念佛也是這樣，念佛念著念著，不念佛，自己不知道有多少妄念，真正在念的時候，妄念紛飛很多，久而久之，妄念逐漸減少，工夫就在進步。各宗都是如此，到了妄念沒有的時候，就進入到無生法。由於妄念很多，妄念

有生有滅，就是生滅法，通過生滅法，知道妄念是假的，最低限度要能夠把它伏得住，不讓它起作用，然後你才能了解不生不滅的無生法。要修成正定，才能夠得到不生不滅的無生法，這就是心性。他執著死後有相，一直有生，拿流動不停的生滅法當作相，正好跟無生法是兩相顛倒的，所以說「發心顛倒」。

他所執著的死後有相，這個相分析起來，一共有四種執著：

或自固身。云色是我。或見我圓。含徧國土。云我有色。或彼前緣隨我迴復。云色屬我。或復我依行中相續。云我在色。

第一種：「或自固身，云色是我」，由於他虛妄分別，認為死後有相，他對相有這個邪見之後，又從這個邪見當中分出來，「或自固身」，「固」是堅固，或者堅固地執著自己的身，自己這個身是什麼呢？跟我們所講的有形狀的身體（我們這個身）稍微有點不同，我們一般凡夫（沒有學佛的人）都講這是我們的身體，他學佛的程度很不錯了，他當然不是純粹講這個，他是身見，當然這個身見是從色身來的，身見再研究的話，與色身是分不清楚的，在心法上就是行陰。這裏講堅固地執著這

個身，「云色是我」，他說這個身就是我，就拿四大假合的身體，除了四大假合的身體以外，跟身體在一起還有心法，他就把這個色身當作「色是我」，這是第一種身見。

第二種：「或見我圓，含徧國土」，我圓，「我」是我性，我性是圓融的，他見到自己這個性，其實他沒有看到真正的，真正本性才是圓融、包含一切的，他這個「我」把第七識的狀況看成是我，把那個我性看成是圓融了。既是圓融，普徧地十方國土都可以包含在我性之中。因此「云我有色」，「色」指的是十方國土，「我」是我性，十方國土都在我性之中，所以是我有色，「我」是主體，「色」是屬於我的，我是心。這是他的心性，心比色法大，色法是含在我的心中。

第三種見解：「或彼前緣隨我迴復」，「彼前緣」是那種出現在眼前的色法，就是一種境界，在我眼前這種境界「隨我迴復」，「迴復」是來來回回的，隨我而轉，他是主動的，一切在眼前的境界隨著他怎麼運用。古人注解，迴復是來回由他來運用，他能轉境界，境界不能轉他。「云色屬我」，這個色屬於我，色是我所有的，「色」

是一切物質，「我」是我的心法，一切的色法都屬於我，是我所有的東西。

第四種虛妄的見解：「或復我依行中相續，云我在色」，他依的這個見解怎麼出來的？他看到行陰（就是第七識）相續不斷地在那裏活動，他就依照行陰相續不斷的這種情況，他就說：「我在色」，我在色就是我在色中，行陰的相續相是色，我的心就在相續相之中，這是我依在色中。

一共有四種，把死後有相分成四種，這四種是：色是我、我有色、色屬我、我在色中，一個行陰有這四個相，死後有這四相。行陰既是有這四個相，前面的色受想，這個例子比照來看，每個陰也有這四相，色、受、想、行，每一陰都有這四相，所以：

皆計度言。死後有相。如是循環有十六相。

「皆計度言，死後有相」，上面拿色法來講四種我，這四種我，講的都是行陰的我相，行陰的我相有這四相，色受想每個陰也有這四相，這樣色受想行四個陰，每

個陰有四相，加起來，四四一十六，死後有相，「如是循環有十六相」，「循環」就是每個陰照這個比例，照講的這四種見解各有四相，循環算起來，一共有十六個相。

從此或計畢竟煩惱。畢竟菩提。兩性並驅。各不相觸。

「從此或計畢竟煩惱，畢竟菩提」，就從這裏講的行陰，生出兩種分別執著來，一個是畢竟煩惱，我們現在都是煩惱，煩惱包含很多，煩惱加上畢竟兩個字，那就不得了。我們學佛為什麼呢？學佛就是要把煩惱斷除，唯識學就講轉——轉煩惱成菩提，「畢竟煩惱」就沒有辦法破除，想轉也沒辦法轉，他永久是煩惱。既是永久煩惱，學佛有什麼用處？那就不必學佛了。再是畢竟菩提，菩提也是畢竟菩提，兩者是兩不相干的，菩提永久是菩提。學佛的正知見是這樣，菩提是覺悟，按照《大乘起信論》講，覺悟有本覺、有始覺，從始覺到隨分覺、到究竟覺，然後始本合一。沒有從始覺經過隨分覺到究竟覺，本覺沒有用。本覺在那裏？我們凡夫都有本覺，「畢竟菩提」指的是什麼覺？菩提是覺悟，你指的是什麼覺？你本覺也不知道；始覺如果是畢竟菩提，你究竟還是顛顛倒倒的；如果菩提是究竟覺，菩提究竟就有、

就存在，那用不著修了。從始覺到究竟覺，那是修持的工夫，他以為畢竟煩惱、畢竟菩提「兩性並驅」，「兩性」指的是煩惱性、菩提性，這兩者並驅，「並驅」是並駕齊驅，兩者是並行不悖，既不互相抵觸，也就是互相存在，永久存在，「各不相觸」，彼此不相抵觸。

這種知見，如果接受這個知見，用不著學佛了，學佛有什麼用處？畢竟煩惱，煩惱始終不能轉成菩提，也不能斷除，這有什麼用？所以這是大邪知邪見。

由此計度死後有故。墮落外道。惑菩提性。是則名為第六外道。立五陰中死後有相。心顛倒論。

「由此計度死後有故」，由上面虛妄分別這種執著之後，他就執著死後有相，有這麼一個見解，結果就變成畢竟煩惱、畢竟菩提，因此「墮落外道」，他這個知見就跟外道知見是一樣的。「惑菩提性」，佛法是教人家開智慧、覺悟，他不但不覺悟，是迷了，迷得非常嚴重，就惑菩提性。「是則名為第六外道」，這是在行陰之中的第六種，起了虛妄分別，他變為第六種外道的思想。這是「立五陰中死後有相」，總

共起來，五陰全部都說出來，死後都有相，這叫作「心顛倒論」，心顛倒論是五陰之中，這裏是講行陰，行陰是連帶的，把五陰同樣的錯誤，包括在其中。這是有相，死後有相成為常見。

下面是相反的斷滅知見，死後無相，先總說形成邪見的原因，各位看經文：

又三摩中諸善男子。堅凝正心。魔不得便。窮生類本。觀彼幽清常擾動元。於先除滅色受想中。生計度者。是人墜入死後無相。發心顛倒。

「又三摩中諸善男子，堅凝正心，魔不得便，窮生類本，觀彼幽清常擾動元」，這幾句跟前面一樣，修定功的人就是這個善男子，前面三陰都已經破除，行陰出現，就觀察行陰，觀察行陰的時候，就起了分別知見。下面說：「於先除滅色受想中，生計度者」，修正定的人先除滅色受想，前面已經除滅掉三個陰，就在色陰、受陰、想陰之中，從除滅的三種陰生出計度。怎樣生出計度呢？就從能夠除滅的這個狀況，生起了計度，前面三個原來是有，後來滅了，既是色受想都滅了，這樣看起來，這個行陰最後也是要消滅掉，以前面三陰滅除的知見，再推斷他正在觀察的行陰，

將來必然也跟前面一樣也要滅除，就生這個計度。「是人墜入死後無相，發心顛倒」，這個修定功的人，他就墜落死後無相，正好跟前面相反，前面死後有相，這是死後無相。

為什麼發生這兩種相反的見解？前面認為有相，是專門就第七識的行陰來觀察，前面三個色受想沒有觀察，只觀察行陰，行陰一直在變遷流動，是無盡的，沒有止盡地在流，他拿那個當作有相，因此推想到後來，煩惱是有相，菩提也是有相，兩者一直是有相，是有的。現在由前面三種已經除滅的色受想三個陰，比量地看，唯識學要比量，比照地來研究，他得出一個結論：這個行陰將來也要滅除的。

他觀常擾動元，於先除滅，就從前面色受想三個陰，從這個之中滅除的狀況，生起了計度，那麼推知自己的行陰也是滅除，就墜入死後無相發心顛倒。所謂發心顛倒是什麼呢？就跟佛法顛倒的，佛法是這麼說，他是那樣看法，這就變成斷滅知見，死後一切無相，由第七識前面三個陰，這四陰都斷滅了，然後推知萬法都是斷滅的，這是一個顛倒。要是斷滅的話，佛法就不能學，佛法講的因果，從因到果，

就拿本覺來講，本覺是本來就有，一開始覺就有因，修因，在因地一步一步地修，然後到最後才證果。而且在因地之中，往前進一步，就是個小成果，再往前進步又是一種成果，最後到了究竟果，離不開因果。他這個斷滅論就是沒有因果，所以他是顛倒的。

從前面三個陰的消滅，推斷行陰也必然消滅，三陰消滅的原因在那裏呢？下面就講三陰消滅的原因，經文說：

見其色滅。形無所因。觀其想滅。心無所繫。知其受滅。無復連綴。陰性銷散。縱有生理。而無受想。與草木同。

這是他的理由：「見其色滅」，他看見色陰滅了，「形無所因」，「形」是一個人的形體，身體長什麼狀況是形，色是形，他見到色陰滅，形就無所因。什麼叫無所因呢？比如我們人身體的形狀，怎麼有這種形狀呢？形因色有，形狀是地水火風四大種起的現行，這就是色法，有色法才構成我們人身的形狀，所以形是以色為因，色陰一滅，形就沒有因，無所因了。四大一分離，色法（地水火風）一分離，這個

形體就不存在，色滅了，形就無所因，形就不存在了。因為色滅的原因，形在那裏？心是什麼呢？心是想陰，「觀其想滅，心無所繫」，想陰一滅，心繫在那裏呢？心因想繫，心是由想而來的，想陰滅了，所繫的心就不能存在了。所謂繫是什麼呢？想存在，心才繫在那裏；想不存在，心就沒辦法存在，就無所繫了。等於一個東西拴在那裏，那個東西不存在，拴在那裏？無所寄託了，「無所繫」就是無所寄託。這個意思是：想滅之後，念頭跟著就沒有著落了。

「知其受滅，無復連綴」，受陰一滅，連綴就沒有了。這怎麼說呢？色受想，色在受的前面，想在受的後面，受在色、想這兩陰的中間。也就是說想是心，色、想這兩個陰，有受在中間可以連綴的。這裏講受一滅，原來受陰把色陰、想陰連絡起來，連綴起來，現在觀察受陰一滅，色陰就跟受陰連不起來，跟想陰也連不起來，所以受陰一滅，色、想這兩者自自然然就分離，沒有了，就失掉了，「無復連綴」，就不再有了連綴，就是沒有關係。受陰一滅，前後兩者都沒有關係，統統歸於消滅掉，都不存在了。經文是這樣講，講五陰，就是色受想行識，我們眾生的色身，色陰是

生理的身體，受想行識是心理。現在講前三個陰，受是什麼呢？我們身體對外面的一切刺激，我們都有感受，有痛的感受、有癢的感受。你知道有痛有癢，是你身體這個色陰，外在的刺激來刺激你的身體，你才有痛的感受、癢的感受。受是從心理來的，從想來的，妄想裏來的，如果沒有想、沒有妄想，這個受也不存在，你感覺外面有刺激，你的身體有痛的感覺、有癢的感覺，那是你第六識的分別心在那裏。所以受是連接色、心這兩種，色、心是指色、想這兩種陰，他這個受才起作用，現在受一消除，證明前面兩種陰都消除，沒有了，三個陰全部都消失掉了。

「陰性銷散，縱有生理，而無受想」，「陰性」指前面那幾個陰，它這樣一銷散，連綴都銷散了，「縱有生理」，十二類眾生所以有生滅、生死，「生理」是生機，就是指第七識，就是行陰，雖然有行陰，「而無受想」，受想前面是滅了，受想都滅了，縱然有第七識在，行陰不起作用，「與草木同」，就跟無情的草木完全相同了。現在常常有稱為植物人的，就跟草木差不多了。後面說：

此質現前。猶不可得。死後云何更有諸相。因之勘校死後相無。如是

循環。有八無相。

「此質現前，猶不可得」，「此質」指現在眼前的這個陰，前面的色受想已經消滅了，現在這個行陰，行陰現前也不可得，等於沒有一樣的。「死後云何更有諸相」，死了之後，現在人還是活的，這個修定的人，他看人還活著，還在生前，這個行陰，包括前面已經滅的三陰，都猶不可得，何況死後？死後那裏還有這些相？更沒有了。「因之勘校」，因為他所見的，因此他加以勘校，「勘」是推度在研究，「校」是比較，「勘校」就是推論，「死後相無」，人一死，一定什麼都沒有了。「如是循環，有八無相」，什麼是八無相呢？這一段講生前無相、死後也無相，行陰是生前無相、死後無相（兩種），加上前面色受想，一共有四個陰，二四得八，是八個無相。

從此或計涅槃因果。一切皆空。徒有名字。究竟斷滅。

「從此或計涅槃因果」，他從八種都是無相，色受想行，生前無相、死後也無相，結果推到萬法，以這個修行人來講，涅槃是無相，因果也是無相。世間法、出世間法都講因果，因果就是事實，什麼事情是因，然後結成什麼果，都是有相的；涅槃

也不是空空洞洞的，什麼都沒有，證到涅槃，也不是斷滅。「一切皆空」，他計度一切都無相，涅槃是空無，因果也是空無，一切都是斷滅，這是斷滅空，所以「徒有名字」，「徒」當空字講，空有涅槃的名字、空有因果的名字，「究竟斷滅」，講到究竟處，一切斷滅了，人死了，一切都沒有。這是大邪見，最嚴重的一種邪見。

前面講常見，現在講斷見，這兩者都是違背因果的，違背因果影響到一般人，有了這個知見，他作任何惡業，他都不怕，所以這是不得了的大邪見。後面結論：

由此計度死後無故。墮落外道。惑菩提性。是則名為第七外道。立五陰中死後無相。心顛倒論。

「由此計度」，由這樣的虛妄分別執著，執著什麼呢？「死後無故」，死後一切皆無，「墮落外道，惑菩提性」，因為這個緣故，所以他墮落到外道的知見，對於菩提性迷惑了，不知道了。「是則名為第七外道」，在行陰上是第七種，他這個知見合乎外道的，這是「立五陰中死後無相」，就五陰之中死後無相，立了這個邪見，這是他的「心顛倒論」，死後無相的顛倒論。

第二八八講

又三摩中諸善男子。堅凝正心。魔不得便。窮生類本。觀彼幽清常擾動元。於行存中。兼受想滅。雙計有無。自體相破。是人墜入死後俱非。起顛倒論。

現在研究的還是五陰之中的行陰，行陰的難處在那裏？用工夫用到這個階段，他對於教理不很明白的話，工夫用到一個程度，他自己就起了障礙，他的障礙就是起了邪見。這個邪知邪見，他入定的時候，在定中就把他所見的境界認不清楚，這樣就很容易走上跟邪魔外道一樣的，修到這個程度，對教理不明就發生這個問題。我們都學淨土宗，一般說我們不會著魔的，雖然這麼說，我們對教理多明瞭一些，自己念佛念到什麼程度，自己明瞭，是不是得到一心不亂？或者在修行方面有那些不如法的地方？懂得教理總是好多了。行陰前面已經講了七個階段，現在開始從第八種境界，修定功，在工夫上面，他起了邪見，我們就研究第八段的經文。

佛在這裏說：「又三摩中諸善男子」，這跟前面是一樣的，在修正定中的善男子，「堅凝正心」，因為前面的色受想都破除，證明原來的工夫不錯，路走得正確，得到堅凝正心，他入定的工夫、心裏的知見都很好，「魔不得便」，外魔沒有機會來擾亂他。在這個時候，前面三個陰破除，行陰出現了，行陰怎麼出現呢？我們現在對行陰是看不到，別說行陰看不到，受、想我們都看不到，我們學佛，從經典裏知道有五陰，五陰就是五蘊，雖然在經典裏知道，只是知道名相而已。真正要見到，像他前面有那種工夫，把色受想都破除了，一路走來，走到這個時候，行陰才正式出現，他才真正看得到。

行陰出現，自己就看見自己的第七識，第七識就是行陰，「窮生類本」，他就要研究各類眾生的本源——生命的本源，「觀彼幽清常擾動元」，因為他看見自己的第七識，他雖然看到了，看到什麼情況？第七識非常微細的，還是看得不徹底，只看見微細地擾動，在那裏不能夠定下來，不能安安靜靜地在那裏。這距離我們普通人很遠，我們普通人的第七識看都看不到，他是看到了。看到什麼情況呢？不錯。它是

幽清的，第七識不像前六識那麼混濁、那麼粗糙，它比較幽清，可是還是擾動的，很微細的現象，還在那裏動盪，不能安靜，動元的「元」是什麼？就是生死的根元，本源就是本性，也是在這裏。比如講到黃河、長江，找到黃河、長江的源頭，它的源頭在陸地的山上，是一個地方，你找到江河的源頭，就找到山上的大地，也就一起找到了。我們眾生的生死根元怎麼來的？從無明來的，無明是因為我們眾生對自己本性一念不覺，才起了無明。根據馬鳴菩薩寫的《大乘起信論》，無明是依據自己本性才起來的，依真如本性才起來的，由不覺真如本性才起無明，所以你找到無明的根源，就見到真如本性。所以這個「常擾動元」，元是生死的根元，也接近本性的元了。

他在觀察的時候，「於行存中，兼受想滅」，「行」指行陰，就是第七識，「存」是存在，前三種陰已經滅除，現在行陰出現的時候，他正在這個時候用工夫，行陰還存在，「於行存中」是在行存在之中，他「兼受想滅」，他在行陰之中修正定，就在這個時候，同時連帶地見到，「兼」是連帶的意思，他又見到受陰、想陰滅了。

這兩種現象：第一個他看到行陰，看見是存在的，再回過頭一看，受、想包括前面的色陰，前面三個陰已經滅了，一存、一滅，他在定中看見這兩種現象。「雙計有無，自體相破」，這跟前面不一樣，前面他看見有就是有相，看見無就執著無相。這裏他看見兩種情況，就「雙計有無」，所謂雙計有無，看見行存的時候，執著這是有；看見受想滅的時候，他就執著是無。一有、一無，這兩者雙計，他執著有又執著無，因為他看見兩種現象。這兩種現象一執著，他就發生互相矛盾，就是互相抵觸，「自體相破」，所謂自體相破是什麼呢？你說有，行陰講有，看看受、想，又無了，拿無一看，有也是不對。這個有，為什麼看無呢？這又說不通。「自體相破」是他本人執著一個是有、一個是無，不必叫別人來破除他的邪見，他自己同時就互相破除知見。換句話說這個理論自己都說不通，你究竟是有？還是無？所以兩頭都執著，你執著有就破除無，執著無就破除有，就稱為自體相破。

自體相破後面還有更麻煩的問題：「是人墜入死後俱非，起顛倒論」，既是兩種理論說不通，雙計有無說不通，成為自體相破了，他這個人就墜入死後俱非了。怎

麼死後俱非呢？墜入俱非的時候，從理則上講，要破無的時候，這個無也不是那麼單純，破無就從非無，從有方面破無，可是你既然兩面執著，你破無的時候，有那邊你怎麼解釋呢？既是有，無就成了非無；破有的時候，有那一邊就有無在那裏，這個有也成了非有。前面是雙計有無，變成有與無兩者，不能相貫、不能貫通。你自己在破有的時候，回過頭來，它就有無，有就變成非有；你要破無的時候，那邊一有了，那又變成非無。成為四個層次，因此死後墜入俱非。這個人在生前的時候就這麼麻煩，就解決不了，死後對這個問題，纏繞在那裏，更不能解決。生前不能解決，死後怎麼解決？更是渺茫無知，沒辦法知道了。所以他的心理就起了顛倒論，這個顛倒論，他自己都沒辦法說得圓，都不能自圓其說。雖是不能自圓其說，他卻偏偏執著這種理論。

這種執著，由雙計有無，然後形成八種執著，後面這八種執著都不對的，這一段是講一個原則。下面就詳細解釋，不詳細解釋，這個意思不夠明白。下面說了四句話：

色受想中。見有非有。行遷流內。觀無不無。

「色受想中，見有非有」，意思是：前面的色陰、受陰、想陰，這三個陰已經滅了，從這三個陰之中來「見有」。「見有」是什麼呢？見現在所看到的行陰，從已經滅的三個陰之中，看見現在有的行陰。可是見到這三個陰「非有」，見到一個行陰，行陰看到應該是有，前面已經滅了三個陰，從滅陰之中，看見一個行陰，行陰是有，有而非有。為什麼非有？前面已經滅了，拿已經滅的事實來推想：前面三個陰已經滅了，大概這個行陰也要歸於滅，所以是非有。因此「見有非有」，看見這個行陰好像是有，但是拿不定主意，恐怕還是要消滅的，非有。「行遷流內，觀無不無」，這是從行陰這方面來看前面三個陰，行陰現在是有的，行陰是什麼狀況呢？遷流，他看見行陰遷流在內。所謂「遷流在內」，一般人看不出來，它非常微細地在那裏遷流，不斷地在變遷流動。從這個行陰遷流之內，從不斷遷流的現象，再回過頭來推論、推想，前面已經消滅，消滅就是無。前面消滅三個陰，就是色受想三個陰，三個陰已經滅了算是無，那就「觀無」。「觀無」就是觀已經滅的色受想三個陰，本

來色受想三個陰已經滅了，已經是無了，可是他從行陰遷流的現象一觀察，已經滅無的好像有，不算是滅掉了。雖然已經滅了，現在行陰還在那裏遷流，還沒有滅，再看行陰是這個樣的話，大概一推斷，雖然前面已經滅了，實際上恐怕還是沒有滅，「觀無不無」，又不能確定它一定是無。他推算結果，雖然是滅無，恐怕還是沒有無，所以觀無不無。

把這四句話分成兩句，上面兩句是前三陰滅，用滅來推論後面的存，以滅推想存；後面兩句，由存在的行陰，來推論前面已經滅的三個陰。來回地推論，結果是「見有非有，觀無不無」，變成這麼奇怪的偏見出來了。這一共變為八種俱非，經文說：

如是循環。窮盡陰界。八俱非相。隨得一緣。皆言死後有相無相。

「如是循環」，像這樣循環，「循環」是來回地分別，就是虛妄分別，從色受想三個滅無的陰來推論現存的行陰，又從現存的行陰推論到前面已經滅無的三個陰，這叫循環。循環推論，「窮盡陰界」，這個「陰」是：因為現在還是行陰，包括前面

色受想，加上共四個陰。五陰，現在只到行陰階段，後面識陰還沒到，現在窮盡陰界，就拿這四個陰（色受想行這四個陰）來回地研究，在他認為是窮盡，窮盡什麼呢？超不出四個陰的界限，就是窮盡陰界，「界」是界限，在這四個陰的範圍之內，來回地這樣推論研究。就色受想行四個陰的範圍之內，這樣推想，推想的結果，成為「八俱非相」。

所謂八俱非相，色受想行這四個陰，每個陰有兩個相，這兩個相都不對。怎麼不對呢？從前面雙計有無來講，這樣來回一推想，這個色陰非有非無，你說非有，滅了就非有，但是從行陰還存在一推想，它又非無，所以四個字——非有非無。受陰也非有非無、想陰也非有非無，現在講行陰，也非有非無，每個陰都有兩個非，四個陰，二四得八，八個俱非相，所以每一個陰有非有相、非無相，合起來八個俱非相。

「隨得一緣，皆言死後有相無相」，就這四個陰，隨便問他那個陰，他都說非有非無。一個人在生前是非有非無，死後還是有相無相，這兩個不能確定，他就執著

不能確定的這兩個相。這八個俱非相，生前是如此，死後還是如此，他本人是這樣，人人都是這樣，這是邪見。下面就從這個邪見又發展出來更多的見解，經文說：

又計諸行。性遷訛故。心發通悟。有無俱非。虛實失措。

「又計諸行」，從行陰生滅變遷的現象，再虛妄分別，認為諸行都是如此，「諸行」不只行陰一個，萬法都是如此，「諸行」等於萬法，代表一切的法，都是這樣。這一切法的理論，基本的從那兒來？就從行陰這方面，在他認為是悟出來的。「性遷訛故」，這就是第七識行陰，它不斷地在變遷，訛是什麼呢？「訛」是在那裏變化，不斷地在變化變化，是無常的現象。這種遷訛，他看出第七識很微細地在遷訛，遷訛好懂的話就是生滅，一個念頭生，一生起來馬上就滅，連連續續的，生起又滅、滅了又生，生滅不停。這種非常微細的狀況，我們一般人對整個第七識都沒有發現到，何況第七識那種生滅的現象，我們更不懂。他入定的工夫到這種程度，他看得出來，所以他看到第七識這個性，它這個性就指遷流性，它這個遷流性生滅、生滅的，在那裏連續不斷，他看到這個狀況。因此他「心發通悟」，他心裏：喔，這一

看，覺得是心悟了，一看第七識這樣的狀況，他心裏覺得通了，想通了、研究通了，想通就是悟了，心裏發了通悟。其實他認為通悟，實在是沒有通悟，不但沒有通悟，反而走上邪知邪見那個知見的路上去了。古代祖師注解就說：他這個通悟是增長邪知邪見。

為什麼增長邪知邪見呢？看「又計諸行」，他從第七識遷訛的現象，就由第七識來引申到萬法，由第七識的行陰來衍生到諸行，他想第七識是這個樣，大概萬法（一切法）也應該是這樣。所以一切法都是「有無俱非」，有也是非、無也是非。前面講「八俱非相」，到他自己認為通悟了，一通悟，萬法都是有無俱非，何止八個俱非。宇宙間有多少個事物，都是俱非了，你看這個可怕。有無俱非。「虛實失措」，「虛實」就是有無，既是有，也不一定是有，無也不一定是有，就是有無俱非了。那麼你問他：虛呢？也不一定是虛，問他：實呢？實就是有，實也不一定是有。這就失措了，「措」是舉措，失掉舉措了，就是莫知所云的這麼一個狀況。他自己既是一切舉措都失掉了，你要問他，根本就問不出一個所以然來，這叫虛實失措。

由此計度死後俱非。後際昏瞢無可道故。墮落外道。惑菩提性。是則名為第八外道。立五陰中死後俱非心顛倒論。

「由此計度」，由這樣的計度，「計度」是虛妄分別，雖然沒有得到一個正確的結論，他就拿這個虛妄分別俱非的理論加以執著，就是計度。這一計度，一個人在有生之年，在生前就是這樣，由生前再看死後，死後怎麼樣呢？死後還是這樣，「死後俱非」，也是一切俱非。為什麼前面講「隨得一緣，皆言死後有相無相」，這裏講「由此計度死後俱非」呢？學佛最高的目的當然是要成佛，在成佛之前，要能夠解決分段生死問題，要出六道，這不但是佛家如此，中國儒家，古代聖人也是這樣。子路問孔子，先是問鬼神，然後又問死，孔子說：「未知生，焉知死」，生死要合起來講，孔子說：你生的狀況都不知道，死怎麼知道？因為在這裏，我們看那個經文不太容易了解，所以我拿儒家的經典來作比照的解釋，我們好容易明白。那就是說要解決生死問題，必得認清楚生是什麼、死是什麼，生的狀況、死的狀況了解，才能解決問題。生是什麼、死是什麼都不明瞭，你怎麼解決？糊里糊塗的。他就是生

既不明瞭，死更不明瞭，所以死後俱非。

為什麼「死後俱非」呢？一個人在生的時候應該看得清楚，身體的生命現象應該好懂，在生前這個都不明瞭，都是俱非，死後，你看「後際」，後際是死了以後，未來的，三際——過去、現在、未來，這個人還沒死，死了是未來的，叫後際。後際怎麼樣呢？死後怎麼樣？「昏昏」，昏是昏昏沈沈的，瞢是蒙昧無知，死後一切都是昏昧，「無可道故」，更沒法子講了。一個人在生前還是很具體的，能夠言語、動作，有身體、有心理，你看得清楚，都是俱非了，死後一切都看不見，那就是昏昏瞢瞢的，有什麼可說的？「無可道故」，所以也是一切俱非。

這樣就「墮落外道，惑菩提性」，他墮落到外道了，他的邪知邪見就成為外道的知見，跟外道的知見一樣。既是跟外道的知見一樣，就是惑了菩提性。對菩提性迷惑了，不迷就不會有邪見，有邪見就是惑了菩提性。「是則名為第八外道」，這就叫第八外道，行陰已經到了第八個階段，「立五陰中死後俱非」，他在五陰之中建立一種死後俱非的「心顛倒論」，這種論是從他的心理起來的。

我們研究佛經，專門研究一部經沒有問題，經這麼講，我們就這樣信是沒問題。如果拿其他的經來對照，就不免有些問題了，但這個問題不是經上有問題，是我們自己起了疑問。比如《金剛經》裏講，其他經典也說，佛法講「非有非無、非空非有」，你說有也不是，講無也不是。這裏的俱非也是，它雙非，執著兩方面，那跟《金剛經》所講的非有非無有何不同呢？要問：這裏講的不對，《金剛經》講的對嗎？有這些問題。我們研究經典，有些字要注意：《金剛經》與其他各經講的，教你不要說有說無，為什麼呢？這都不是中道，佛法最重要的是萬法一如，講到本性上面，萬法歸一，一歸何處？歸到本性上去。既是萬法歸一，你說有說無，《金剛經》說非有非無。諸善男子在修三摩地的時候，他非有非無，分別在那裏？計字，計就是虛妄分別，然後再加以執著，《金剛經》講非有非無，正是要破除你的虛妄分別、破除你的執著。他這個「計」就是執著，說有就執著有；說無就執著無；說非有非無，非有從無來的，非無從有來的，兩邊都執著。問題就出在——不同處是計，就是執著，沒有執著，那就沒問題。

我們學淨土宗念佛法門，如果不研究教理，我們只是老老實實念佛，那沒問題。如果研究淨土宗的教理，就常常聽到祖師的開示，要往生西方極樂世界，「去則決定去，生則實不生」，又一句話：「生則決定生，去則實不去」，這怎麼講法？這牽涉到西方極樂世界有無的問題，有西方極樂世界就生到那裏去，要是沒有西方極樂世界，生到那裏去？這兩者祖師都講過，你怎麼辨別？這要分清楚事與理。蕩益祖師注解《阿彌陀經》的時候，他在《要解》裏講信一共有六種，其中最重要的是兩種：一個信事、一個信理。「生則決定生」，事實上是往生到極樂世界，「去則決定去」，也是事實上要往生到極樂世界，這是講事。從事實上講，一個人往生的時候，確實是往生，往生到那裏呢？「從是西方過十萬億佛土」，那個世界叫極樂世界，去那個世界。但是從理方面來講，「生則實不生、去則實不去」，無生無去的，無生無去是理，理是講我們每個人的本性，就是真如本性，真如性又叫一真法界。既是一真法界，十方無量無邊恆河沙數（微塵數）的世界，都是在一直法界之內的。一真法界就是法身，從法身來講，西方極樂世界的「常寂光淨土」指的就是法身，身土是一如的。從這個理來講，你說往生，往生到那裏去？生就是無生、去是無去。

你不要因為無去，就否定事實，不去，那就錯了。

印光祖師講「不能執理廢事」，明瞭理，在臨命終的時候，自己有信心，雖然往生到十萬億佛土以外的極樂世界，但是從理上講，還是在我的法身之內的，這等於「去則實不去，生則實不生」，了解這個就是無生法，到臨命終時，往生絕對沒有疑問，有這個信心一定能夠成就往生的。從事實上不能執理廢事，要明瞭事，你必得要念佛，要從事實上去修，你不修的話，雖然懂這個理，也不能往生。為什麼呢？你工夫不到，你現在講五陰，你不修，一陰也破除了。修才能夠破除五陰，五陰皆空，然後才能夠生，才能夠往生。即使五陰沒有皆空，五陰能夠伏得住，這必須事實上來修持才可以。講到這裏，我們才知道淨土宗祖師講那四句話，在這裏互相來比照研究就明瞭了，不然這四句話，我們總感覺不夠明瞭。所以分清楚事與理，清清楚楚的，一方面要勇猛精進地來執持一句佛號，一方面要明瞭這個道理，然後才有信心絕對能夠往生的。

剛才發的第五十二講表，這個表是雪公過去講這部經的時候製的，請看第一

段，「八俱非相即四執相」，因為剛才講的有無問題，比較麻煩一點，不容易了解，我們對照表來看一看。這一段講的八俱非相，就是四執相——四種執著相，由四種執著相成為八俱非相。

這四執相，第一條：「我有色死非有想無想」，執著我有色，有這個色身，人一死了以後，什麼都沒有了，你說有思想（精神）不對，說沒有思想（精神）也不對，他只執著這個色法，一旦這個色法完了，什麼都沒有了，這是很普通的一個邪見。

第二條：「我無色」，無色是什麼呢？他不執著色法，執著什麼呢？人有靈魂，他知道身體這個色身是靠不住的，不執著這個，但是執著靈魂。我們研究佛法知道靈魂也不是真實的，要成佛，就把真妄和合的妄完全破除掉，真如本性完全顯露出來，才能成佛。靈魂是第八識，第八識是真妄和合的東西，它怎麼是真的呢？執著那個也不對。

第三條：「我亦有色亦無色」，我也有色、也無色，這是騎在牆頭上，兩邊都可以，等於牆頭草一樣的，風往那邊吹，就往那邊倒，這也不行，也是一種執著。

第四條：「我有邊」，執著我有邊是邊見，無論是常、是斷，這都屬於邊見，執常、執斷都是邪知邪見，都否定因果。

這些執著就因為他在定中研究，「尋伺執（不定心所）非得定」，《百法明門論》裏，五十一心所之中，有不定心所，不定心所就是尋伺，這種尋伺執著，尋伺就是研究，在定中研究就與定相反的，不是得定。

大佛頂首楞嚴經講記【十九】

第二八九講

又三摩中諸善男子。堅凝正心。魔不得便。窮生類本。觀彼幽清常擾動元。於後後無。生計度者。是人墜入七斷滅論。

剛才念的還是五陰之中的行陰，《楞嚴經》裏講五陰（陰是陰陽的陰），在《大般若經》、《心經》裏講五蘊，五蘊就是五陰。這五種——色受想行識，色陰是色法——我們的身體，受陰、想陰、行陰、識陰，這四者是我們的心理。所以五陰分成兩大類：色是物質方面，受、想、行、識這四者是心理方面。我們眾生無論在那一道裏，我們的正報都是業報身，生命就是業報，業報有正報、依報，我們這個生命是正報。正報身一是物質、一是精神，就是心與物，這兩者合起來構成我們眾生生命的現象。

一般研究學問，世間的各種學術研究五蘊，就是一個精神、一個物質，怎麼研究也研究不到究竟的地方。用佛法來研究，佛法教我們覺悟。什麼叫佛？佛是覺者，釋迦牟尼佛自己大徹大悟之後，他來教所有的眾生都要覺悟，這是佛。用覺悟來看

五陰，五陰都是假東西，生生滅滅的東西。這個生生滅滅的東西怎麼來的？由於我們每個眾生對自己本有的真如本性不覺悟，就是不認識自己，就起了無明，無明是陰暗的，五陰就從無明來的。起無明就因為看道理、看事情都不明白，就把自己的真如本性障礙起來，因此就有生死，雖然由五陰造成了生命，自己也不了解這個生命是個假東西。執著這個假東西，再為這個假東西造了很多罪業，罪業造多了就墮落到地獄，或者鬼道，或者畜生道；作一點好事，再到人道來；作比人道好的善事，生到天上。總而言之，不出六道。就算到了天上，天上的壽命完了之後，又回過頭來，還是到下面來，就在六道輪迴生死，我們眾生自己不知道。學佛就要覺悟，五陰構成的生命是由於無明來的。

這部經前面教我們明心見性，把怎麼起無明，然後怎麼有六道，把這個理都說明了，到後來就要正式用工夫。明瞭道理當然是必須的，明瞭道理之後，如果不用工夫來修行，還是沒有用處。修行怎麼修法呢？就是要知道這些假東西是從無明來的，那就要斷除無明，能夠把無明消除掉。無明不是立刻就能斷除的，它有五層，

色受想行識是五個層次，所以這裏講五陰，都教我們學佛的人把五陰全部斷除乾淨，把無明去盡了，那就成就了。

現在講的是入定的時候，正在破除五陰，他就在三摩中，三摩就是修正定，修正定的時候，一層一層的工夫，由淺到深，淺是開始破除色陰的時候，色陰的障礙太多了。我們現在有色陰在，我們自己不懂。色陰破除以後，再破受陰、想陰，這三個陰在用工夫的時候，工夫用得不如法，就招來天上的天魔，他就來干擾修行的人。色受想三個陰都破除了，用工夫用得很正確，沒有錯用工夫，通過這三個陰，到了行陰。到行陰的時候，不說魔來干擾，魔已經沒辦法來了，這個時候最麻煩的就是自己，自己心中起了邪知邪見。起了什麼邪知邪見呢？在行陰這個階段用工夫，每到一種境界，就他所見的那種境界發生一種邪見。這個邪見不外乎兩大類：一個常見、一個斷見。常見呢？佛法講眾生六道裏輪迴生死，這是按照因果來講的，常見不是這樣，把因果觀念破壞了。斷見呢？死了之後什麼都沒有，斷滅掉了，這更要不得，對因果更是破壞無遺。所以這兩種邪知邪見，如果不能徹底認清楚，

那我們修道的人，自己修著修著，什麼時候變成跟外道的邪見相同了，自己還不知道呢。簡單講，常見是那樣、斷見是這樣，實際上仔細研究，常見很複雜，斷見也很複雜，所以釋迦牟尼佛在經裏講到常見、講到斷見，每一種都有很多種類的。行陰已經講到第九個階段，還是講斷滅的邪知邪見，在斷滅見裏有七種斷滅論，你看，可見不是那麼簡單。雖不簡單，我們學道的人必須把它認識清楚，不認識清楚，我們自己起了見解跟他相合，我們就走上外道去了。釋迦牟尼佛非常慈悲，把這些說得清清楚楚的，讓我們避免這些邪見。

請各位看經文，釋迦牟尼佛前面那幾種講完之後，到第九個階段的時候，他說：「又三摩中諸善男子」，這是第九段開始，所以加個「又」，「三摩」是印度文的音譯過來的，翻成中國字的意思就是正定，在這部經就是修楞嚴大定的意思。修正定中的諸善男子，善男子就是修定的人，他「堅凝正心」，因為前面破除了色受想三陰，這個時候他的定功很深入，定到很堅定，凝在那裏，不會有分散的心了，「正心」就指知見也很好，這時候「魔不得便」，天魔想找機會來破壞他，沒有機會了，

因為他能堅凝正心。像這樣的善男子，他能夠「窮生類本」，他研究十二類眾生怎麼生的，生死的根本他能夠看清楚，看得最透徹叫窮生類本。根據這個能力，他就「觀彼幽清常擾動元」，他用觀的工夫，「彼」指行陰，就是我們每個眾生的第七識，第七識是什麼狀況呢？「幽清常擾動元」，第七識很微細的，也不造業，只是一種執著而已，執著第八識的見分當作我，只是這個執著，沒有造業，造業是第六識指揮前五識造業的，所以它是幽清。可是「常擾動元」，第七識是行陰，行是行動，我們一個人走路、說話，這個行動非常粗糙的；第七識的行動不像我們走路這麼粗淺，第七識的行，佛法注解叫作遷流，遷是變遷，不是定在一個地方，遷是從這裏遷到那裏，流就跟流水一樣的。遷流就拿流水來比喻，流水從高處遷到低處，這樣遷流，第七識就跟流水一樣，從這裏遷流到那裏，非常微細的。好像你在江河邊，你看長江、看黃河的水，好像是一個平面的，實際上是流動的，水有各種分子，不是一個整體的。第七識遷流，我們普通人根本不了解，你修行用工夫，到了破除色受想三個陰，行陰在這個時候才看得出來，行陰是遷流的現象，這個遷流的現象就是常擾動元，經常在那裏擾動。

「於後後無，生計度者」，「後後無」根據古人注解，這個修定功的人看見行陰遷流不停，遷流不停是怎麼遷流法呢？用流水來比喻，那是比喻，講到實際，我們每個眾生都有念頭，一個念頭、一個念頭起來，這個念頭剛起來，一下子就滅掉了，滅掉之後，第二個念頭又起來，第二個念頭一起來，馬上就滅，第三個念頭接著又起來，這叫念念生、念念滅，我們這個念頭就是生滅連續不斷的。他這個人見到行陰，就從滅處，他把每個念頭滅的狀況，叫後後無，「無」是每個念頭滅了之後，念念滅，他就這個狀況之下，看見念頭沒有了。「生計度者」，就在這個時候，「計」是分別心，分別什麼？他看了都念念滅，沒有了，就這樣了解它、認識它，認識這個狀況，這個滅的狀況就執著，這個分別是虛妄分別，虛妄分別再加以執著，這是「計度」。他看見念念滅的時候，這就是佛經講的「於後後無」，然後他就虛妄分別再加以執著這個現象，就斷定眾生死後一切都沒有。所以「是人墜入七斷滅論」，「斷滅」是死後一切斷滅了，未來什麼都沒有了，這種斷滅論不是一種，在這裏講有七種。

「於後後無，生斷滅論」，這跟第七個階段講的「死後有八種無相」稍微有點不同，怎麼不同？前面第七種講死後有八種無相，他是因著什麼起邪見呢？因為他看到前面色陰、受陰、想陰都滅了，滅是滅無，三個陰都沒有了，大概行陰到後來也同樣的，死後也沒有，前面是因為他看見前三陰滅了，引起他死後八種無相這種斷滅論；現在講後後無，他是就行陰本身來看的，就行陰本身的念念滅除，他就這個現象，斷定死後有七種斷滅論。引起他的斷滅論，原因有不同的。

斷滅論之中，七種無論那一種，我們六道眾生、三途的眾生不懂是非，他迷惑得最重。在人道、天道的眾生，如果他有斷滅論，絕對不能了生死，人家叫他學佛，怎麼講，他都不能相信、不能接受佛法，這太嚴重了。所以我們學佛的人，無論如何要把斷滅論認識清楚，認識清楚之後，我們對因果才有正確的了解。學佛對因果不能明瞭的話，那還修什麼道？學什麼佛？這個非常重要。後面有七處，下面就講七處：

或計身滅。或欲盡滅。或苦盡滅。或極樂滅。或極捨滅。

「或計身滅」，身體一死就是斷滅，這是欲界，在欲界裏，包括我們人道眾生、欲界天的眾生這兩處。「或欲盡滅」，欲盡滅指初禪天，欲界天上面有四禪天，這是講初禪天。「或苦盡滅」指二禪天。「或極樂滅」，這是三禪天，這個極樂跟西方極樂世界，意思不是一樣的，這是三禪天的極樂。「或極捨滅」，這是第四禪天，包括上面四空界天。

七斷滅論是指七個生滅的地處，我們不妨把七處再認識一下，上回發的第五十二講表，各位帶來的可以看看，沒有帶來就看鄰座的，共同看一看，找不到的聽一聽也可以。請看「七處斷滅」這一段：

第一是「四洲人」，四洲是四大部洲，什麼是四大部洲？各位聽聽就明瞭，每個世界中間有個須彌山，須彌山的東西南北有四大洲，比如我們這裏是南瞻部洲，南洲的。四大部洲是人類居住的地處，人類眾生的身體、享受的一切，都不相同，四大部洲就指人類眾生。

第二是「六欲天」，這是講天道眾生，四大部洲是講人類眾生，這是一個地處，

六欲天是一處，六欲天是從第一天到第六天，是天道裏的欲界天，所謂欲界是什麼？有飲食之欲、男女之欲、睡眠之欲，他離不開這幾種欲望，不過他這個欲望，不像我們人道眾生的欲望那麼嚴重，他是輕微的，但還是欲，所以是六欲天。

第三是「初禪（離生喜樂地）」，這個地是講三界九地，什麼叫三界九地？界是欲界、色界、無色界，九地再詳細一點分，欲界是一地，上面色界有四地，再上面無色界有四地，一共九地。九地為什麼這樣分呢？欲界是五趣雜居地，包括人道、各類眾生都有，這合為一地，然後上面的四禪天、四空天，每個天的境界不同，所以一個天就是一個地。

從初禪天以上，每個天是不同的，初禪天是離生喜樂地，離是什麼呢？離開六欲天。到了第六欲天，他的享受我們沒辦法想像，一切滿足他的欲望，可以說是到了究竟處。但是要知道，佛法教我們覺悟，欲望就是痛苦的反面，我們人間任何眾生，有財富也好、沒有財富（貧窮的）也好，有政治地位，或者普通平民，沒有一個人不痛苦。為什麼沒有一個人不痛苦呢？每個人都有他的欲望，欲望愈多，痛苦

愈深，就這個道理來講，不但人間的人類眾生痛苦，欲界天，從四王天以上到六欲天無一不痛苦。現在初禪離開了欲，沒有欲了，就生到初禪天，生到喜樂地。

為什麼叫喜樂地？「欲染已盡」，欲望就是染污的，這跟現代全世界都流行的教育不一樣，現在流行的教育是擴充欲望，講經濟學，以增加欲望、增加消費來刺激生產，這個理論與覺悟之法相背的。我們中國文化，古時候的儒家也講「懲忿窒欲」，要把欲望這個無底洞堵塞起來，叫窒欲。現代教育相反的，倡導欲望，欲望愈多，增加現在以及未來眾生的痛苦也愈多，這個我們要了解。所以這裏講欲染已經盡了，欲望是染污的，染污我們的心靈，這是初禪離生喜樂地。

第四是「二禪（定生喜樂地）」，他比初禪又進一步，下面講「喜無憂故」，憂是在心裏面，不像欲染，前面只講欲染，現在不但欲染盡了，而且喜樂得一點憂愁都沒有。

第五是「三禪（離喜妙樂地）」，第三禪為什麼叫離喜妙樂地？因為第二禪是喜樂地，到了第三禪，連喜樂也離開，因為「樂有盡故」。離開第二禪的喜樂，他也

有樂，喜沒有，還有樂，叫妙樂。這個妙樂比二禪的喜樂更細密，不像二禪的樂比較粗淺，因為二禪的樂有盡的關係，所以要離開二禪的樂，得了妙樂。

第六是「四禪（捨念清淨地）」，前面第三禪，雖然喜離開了，還有妙樂，第四禪把妙樂也捨掉。這個念是什麼呢？念就是念所得的清淨地，自己必得把所有的喜樂以至於最妙的樂，都要捨得乾乾淨淨的，然後才得到真正清淨的清淨地。這叫作「捨觀」，捨觀是捨去覺觀，天台宗講究修止觀來修覺，教人家開覺悟的覺觀，在這個時候覺觀也要捨去，完全用定工夫，在定的時候，一切的分別心都不起。

第七是「四空（捨色質之礙故）」，四空天有四種定工夫，這四空天，第一個空天是空無邊處，一片空曠無邊的；第二識無邊處，識是自己的識，識也是無邊處；第三無所有處；第四非想非非想處。每個處下面有個定字，比如空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定。把這個定修成功，比如空無邊處，空無邊處定修成功，看見世界一片虛空，空無一物，什麼都沒有，叫空無邊處；識無邊處定修成功，只看自己的神識無邊無際的，是這個情形；無所有處到非想非非想處，

都是定修成功了，才到那種境界。整體來講，四空天都是空無色相，四禪天叫色界天，還是有形相。四空天，無論是空無邊處，以至於非想非非想處，都是空的，沒有形色。四空天整體來講，括弧裏解釋：「捨色質之礙故」。色法有淺有深的，修禪定的時候有定果，入定的時候，他還有色，到了四空天，色的質礙都沒有了，凡是有色，就是有質礙的，所以捨色之質礙，這叫作空，他一切沒有障礙了。

從初禪到四空，佛法講修正定的時候，叫四禪八定。四禪是從初禪到第四禪，八定呢？除了四禪，再加上四空定，四禪叫四禪定，加上四空定，合起來叫四禪八定。佛家修禪定，都要經過四禪八定的，無論那一宗，這是普通法門，都要修四禪八定，修成功，然後才能夠進一步證到佛果。在印度那個時候，外道也修四禪八定，名詞一樣，他這個四禪八定，跟我們佛家修的四禪八定不同在那裏呢？他們修那一個禪定，修到那個程度，他就執著那個定功，初禪就執著初禪的境界，以至於到四空最高的非想非非想處定，也執著那個定；佛家的四禪八定，他懂得佛法的理，釋迦牟尼佛把佛理講得清清楚楚的，你到那個階段，你知道這還不是究竟的，還要繼

續往前用工夫，這是不同的地方。

學普通法門，無論那一宗，四禪八定的境界，每個階段必須清楚，只是從經裏了解這個理還不夠，必得自己用工夫，修到那個境界，才見到那個境界。我們念佛是特別法門，究竟屬於那個禪定？都不在這個範圍之內。我們只要提起一句阿彌陀佛的佛號，其餘的欲念當然不必說，欲念一定要壓下去，不管喜樂地、妙樂地，全部都是佛號，我們清淨的心就是淨念，學佛就是要淨念相繼，〈大勢至菩薩念佛圓通章〉裏講淨念相繼，我們自己的淨念跟佛號結合起來，這是感應。清淨心跟佛號兩者一感應，佛號是萬德萬能的，代表阿彌陀佛，我們自己的清淨心是本性裏發出來的，這樣一念相應就是一念佛。雖然我們的工夫不夠好，我們用普通法門用功，那要花多少時間？我們念一句佛號，不管懂得道理、不懂得道理，都有這種功德在那裏，一念相應就是佛的念頭起來了。

「七處斷滅」，人一處、六欲天一處，初禪到四禪，一共六處了，加上四空就是七處。剛才講我們佛家用工夫用得好的，一直修上去，修得不好，對佛法的理不明瞭，

他就發生邪見了，就跟外道一樣。修到那個程度，就執著那個程度是究竟的地方，得了涅槃；或者起了邪見，就自己斷滅了，到這裏就止住了。要防止這個。

「計身滅」是欲界的人、天這兩處，人、天兩處是什麼呢？這是有身體的，欲界天有身體，人也有身體，身體一死，算是斷滅了。「欲盡滅」，到了欲盡，就生初禪天，他壽命盡了，他能入初禪，雖然禪定工夫很深，那個定功一消失，也就滅了。「苦盡滅」指二禪天，二禪天的壽命比初禪天又高，他壽命一盡了，也是滅掉，叫斷滅。「極樂滅」指三禪天。「極捨滅」是第四禪跟無色界的四空天，到了四空天，活的壽命那麼長，他還是有壽，也有盡的時候，壽命盡了，修定功的人看見壽命一盡，也就滅了，看不到後來。

這個修定功的人，他怎麼知道從人道到欲界天、四禪天、四空天，將來都會斷滅？他就從行陰（第七識）的念頭，念念在消滅、念念在消滅，他也知道四禪八定，定功修成功了，將來定功一失掉以後，都要歸於死。他現在就從第七識的現象斷定將來，人死了，第七識也跟著滅了。這樣說起來，一切死後都是斷滅。斷滅又分成

七處，七處就是這裏講的，從人、天到最後的極捨滅，到非想非非想處。

如是循環窮盡七際。現前銷滅。滅已無復。

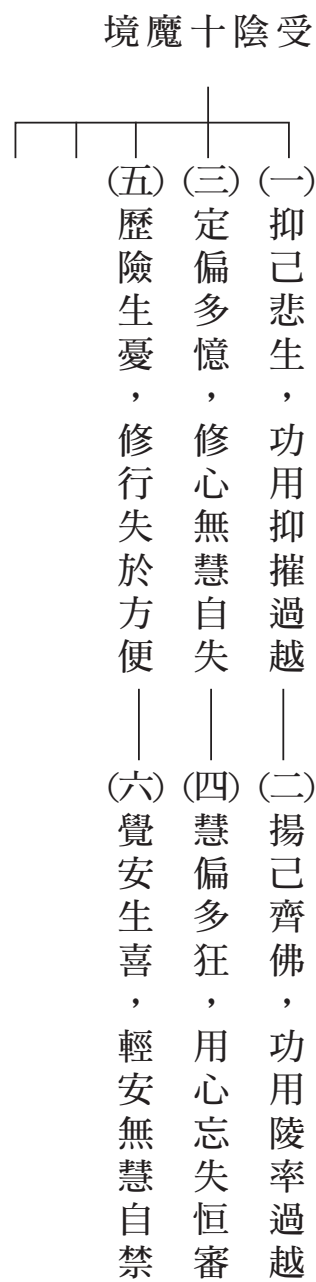
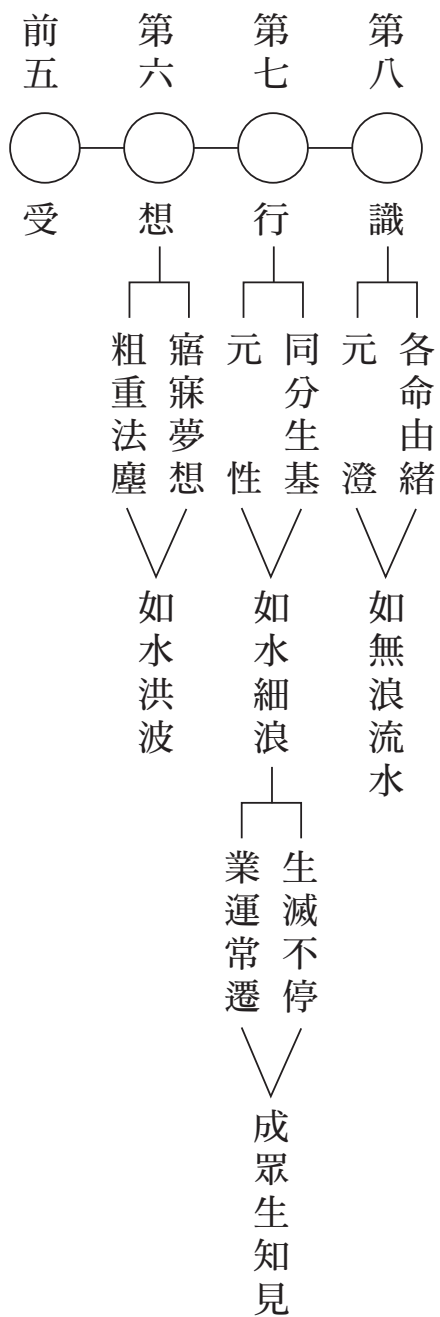
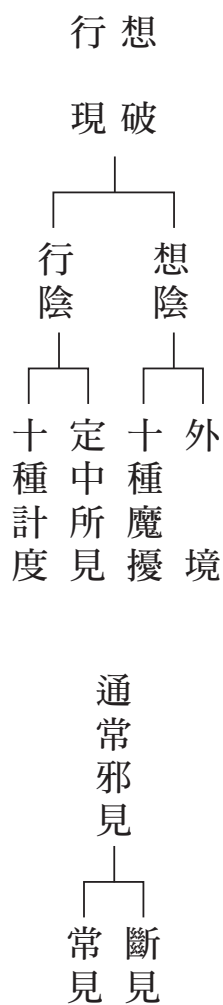
「如是循環」，這個修定功的善男子就這樣，他看第七識，循環地看。循環看什麼呢？從人道到欲界天，以及到四空定，修四禪八定，第七識都在那裏起作用，第七識都是一個念頭起，馬上就滅了，人間眾生如此，就是修到非想非非想處也是如此。他斷定現前都在那裏消滅，「窮盡七際」，「七際」是七個地方，到了最高的地方。「現前銷滅」，現前的念念在那裏生滅，「滅已無復」，「滅已」是滅了以後，「無復」是不再有了，這個念頭消失掉以後，就不再有了。他從第七識的念頭消滅，推論七處的眾生，死後都不再有來生，所以說：

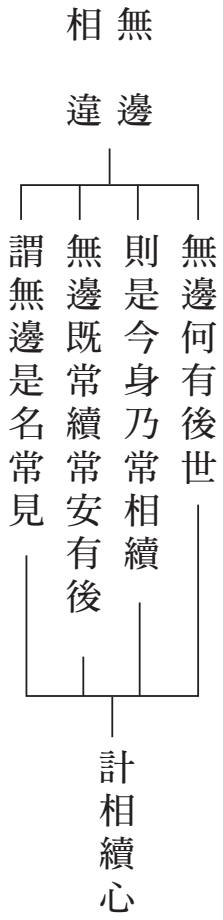
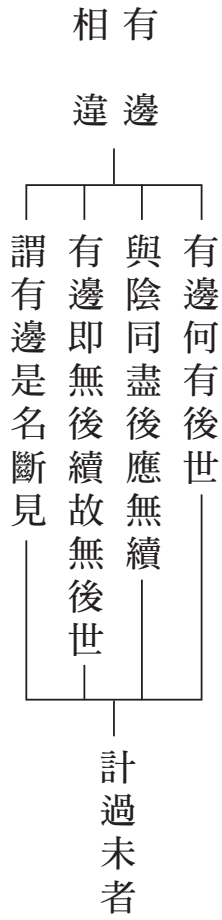
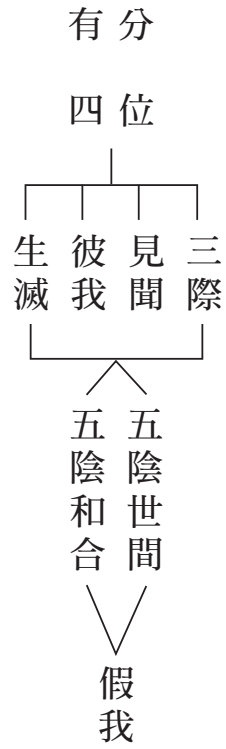
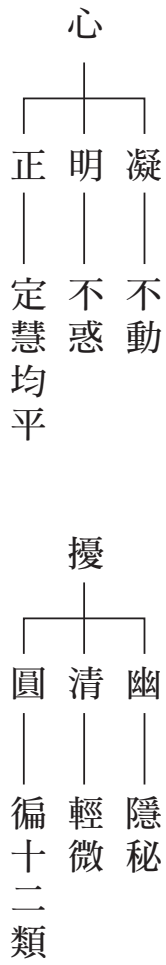
由此計度死後斷滅。墮落外道。惑菩提性。是則名為第九外道。立五陰中死後斷滅。心顛倒論。

「由此計度死後斷滅」，這樣一執著這個結論，一切的人、人間以下，六道三途

不必說了，就是到天上最高處，窮盡七際，都是滅了以後，不再有來世了，死後就斷滅。「墮落外道，惑菩提性」，所以墮落到外道，迷惑了菩提性。「是則名為第九外道，立五陰中死後斷滅」，這是第九外道，「五陰中」就指行陰之中，他從行陰之中認為死後斷滅，這是「心顛倒論」。怎麼顛倒呢？惑了菩提性，就是心顛倒論。

我們念佛用什麼念呢？我們用現前這一念。不念佛的話，我們的念頭虛妄分別，都是妄念，一念佛的話，妄念伏下去，淨念起來了，淨念跟阿彌陀佛佛號結合起來，這個淨念就是菩提性。這個修定功的人，他從第七識滅，他只見到妄念在生滅滅，淨念沒有生滅的，只看到生滅的這一面，不生不滅的淨念，他沒有看清楚。他從妄念斷定死後就是斷滅，他連同淨念一起否定了，這就是惑菩提性。修普通法門，他的工夫這麼深，他還起了邪見。我們修念佛法門，懂得這個道理，當然更好，絕對是保險的，不會走上邪魔外道上去，就是不懂得道理，只要老老實實念這句佛號，自自然然就走上正路上去，就能感應。

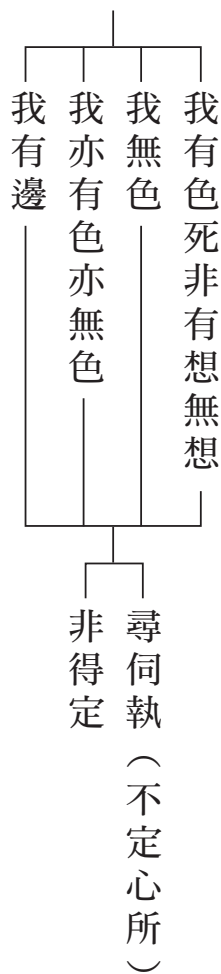




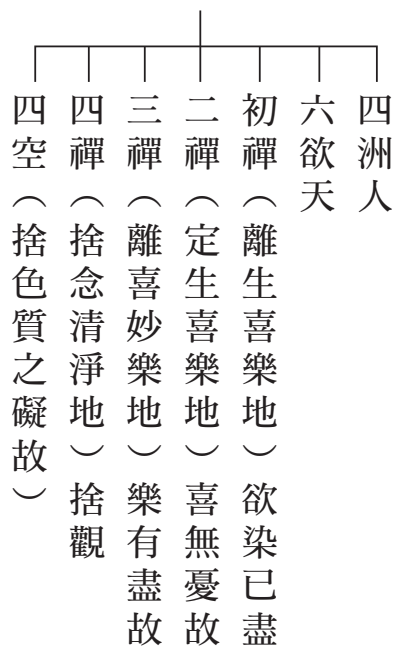
破相
續偈

五陰常相續 猶如燈火焰 以是故世間 不應邊無邊

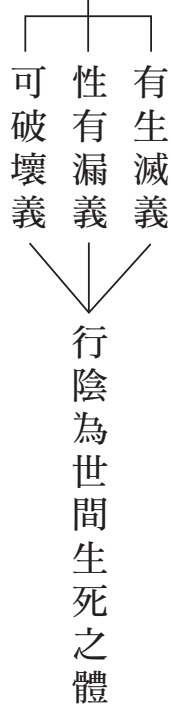
八俱非相
即四執相



斷七
滅處



世間性



大佛頂首楞嚴經講記【十九】

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。

公元二〇一九年九月恭印結緣（贈送品）

大佛頂首楞嚴經講記（十九）

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）二三一三三八三七八

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

大佛頂首楞嚴經講記．十九 / 徐醒民講．—

彰化縣花壇鄉：雪明講習堂，2019.09

面；公分

ISBN 978-957-9649-61-2(平裝)

1.密教部

221.94

108014349