



詩來的，長行就是散文，散文，用散文來解釋那些韻語。這樣，這裡是先一首偈了，這首頌，下面就解釋這一首頌了。「長行釋云」，《成唯識論》用長行去解釋那首頌。它怎樣說？「為入見道住唯識性」，那個「道」字下面它這裡有個圈(句號)的，這個圈你不要。「為入見道住唯識性，復修加行伏除二取。」這樣一句了。當我們發了菩提心，經過資糧位的時候，我們積集了很多福德與智慧資糧之後，我們就為了要「入見道」，即是見性，為了見性，「住唯識性」，「唯識性」即是真如的別名，「住」即是證，為了「入見道」證真如，我們就要怎樣？

「復修加行」，就要修這個「四加行」了。「伏除二取」，修「四加行」，就「伏除」，除即是除去，「除」不是完全除的，「除」有兩種除法，一種就叫做「斷除」，「斷」者，連種子都剷除的，斬草除根的，就叫做「斷」；「伏」就好像大石壓草，令你不能出，移開大石那些草又飆出來了，「伏」。加行位就不能夠斷除「二取」的，只可以「伏除二取」，「二取」者，就是能取的智，能取的「識」與「心」，心識與所取的境界，所取的境界即是名與義了，是嗎？「二取」。這個是「謂煖頂忍世第一法。」一句。所謂修「加行位」，修「加行」就是分做四級，一級就「煖」；一級就「頂」；一級就「忍」；一級就「世第一法」，我講解過了，記得嗎？

「煖」就猶如鑽木取火，先有暖氣，「頂」、「頂」即是向上衝，那些熱力上衝，叫做「頂」，透頂，「忍」、「忍」者、認也，不止熱力上衝，還要有白煙起，「忍」者、認也，根據那些白煙可以證明，快要有火星出現了，「忍」，「世第一法」就是什麼？那些火星出現了，但是這些火星不能夠燒、燒東西的，星星之火，未有大用的，即是未能夠，只是一些有漏智，未有大用，要再繼續轉，繼續轉，那些火就呼呼聲就颺出來了，那些就要用來代表那些無漏智了，根本智了。那些就可以銷毀那些煩惱了，這樣，「煖頂忍世第一法」，即是那些星星之火出現的時候，雖然是不

能夠銷毀煩惱，但是在世間法之中它就是第一，最高，「世第一法」。

此四善根，這四種東西助成我們見道，所以叫做「四善根」，現在修「四加行」，現在那些學密宗的那些，就將那些「四加行」來套下去修法，這樣就修，有些人盲字不識多一個的，他又說修「四加行」了，修了幾個月那樣就修「四加行」，其實「四加行」只是象徵這個見道前的「四加行」，他又不是，一味在那裡修法，這樣來叫做修「四加行」，修足了，他又說做阿闍黎了！做法師了。其實有些是什麼都不識的！

你有沒有修過「四加行」？劉萬然？未嗎？你快要就修了，這些才是真的「四加行」，密宗的「四加行」是象徵的「四加行」而已，我知道，我那個同學金思莊，她修了「四加行」了，她去日本，在日本拿了阿闍黎位，她回來後不敢出聲，有了阿闍黎資格，不止不敢引卡片，連聲都不敢出，我與她這麼熟，老朋友，她都不敢講給我聽，我拿了阿闍黎位，都不敢講。還有那個寶姑，寶姑也是去拿了阿闍黎，那些日本人大派人情的！日本人。

聽眾：她又不是，她一定要修了「四加行」才能夠配那個兩部灌頂的。

羅公：是呀！她修了，幾個都修了才去的，修了然後才去日本，不知去日本修還是修了才去，

聽眾：在這裡修，在香港修的。

羅公：在這裡修，再去日本。

聽眾：修一百零八壇，沒一個位，它 108 個法壇，歐陽寶都卻不是，在日本修。

羅公：一齊修嗎？

聽眾：在灌頂之前三個月修，三個月之內要修完它。

羅公：哦！

聽眾：她修就不同了，辛苦很多，就是那個心境對修止觀是很有幫助的。

羅公：哦！

聽眾：但是在香港修就不知道了，我不敢講，但是在日本修，歐陽寶都說在那裡真是令你的心境是，即是幫你修止觀。

羅公：這也是。

聽眾：幫你修止觀。

羅公：但是他對我講過，如果不懂道理是沒有用的，他對我講。

如果顯教道理不懂無用，我都全靠看一下顯教的經。這樣，那個江太也拿了，我知道三個女人都取了、取了、取了……她不敢講的！不敢講我聽拿了阿闍黎的。什麼？四善根，這四善根是什麼？「依四尋思四如實智初後位立。」「煖、頂、忍、世第一法」這四種善根，是依據他修四尋思與四如實智的，由初時的那個階段，一路到最後的階段，總共有四種階段，於是假立這種「煖、頂、忍、世第一法」這四位。

好了，什麼叫做「四尋思」呢？他解給你聽，「四尋思」者，所謂「四尋思」是什麼呢？「尋思名、義、自性、差別、假有實無。」就這麼多句。麼是「四尋思」？尋思什麼？「名」、概念與那些名稱，「義」、即是我剛才說的所謂事實；因為何解？我寫個「義」字你們難懂，我不如寫「事」，名所代表的東西，「事」，「名」有名的自性，有名的差別；「事」有事的自性，亦有事的差別。我們講觀，觀的是什麼？假有，是空的，何解是空的？這個圓測法師注，他擔心那些人當它是什麼？

「遍計所執」的空，他講明「依他起性」，即是眾緣和合而有的，所以是假有，實無，實在沒有我們世人所執著的那個好像實的東西。觀這個名、義、自性、差別這四種東西都是假有的，實無的，這四種東西就是境了，是嗎？境、實無。「如實遍知此四離識及識非有，名如實智。」這樣一句。這句是下一句。上文解了「四尋思」了，下面解「四如實智」了，什麼叫做「如實智」？如其實在，如實，如實，「如實」兩個字就大約等於英文那兩個字加起來，really，exactly 兩個加起來就是「如實」。能夠如實遍知，「遍知」即是徹徹底底了解，那個「遍」字即是英文的那個completely，徹徹底底、完完全全那樣了解，了解什麼？

「此四」，哪四種東西？名、事、自性、差別這四種東西，「離識」、離開「識」沒有這四種東西存在，叫做「離識」。「離識非有」，是嗎？「及識非有」，連「識」都是非有的，你現在唯識、唯識，連你那個「識」都是「非有」的。「離識」、非、這四種東西「離識非有」的，這四種東西就是境了，「及識」，識就是我們的心，都是非有的。「名如實智」，能夠徹底了解這四種東西連識都沒有的，就叫做「如實智」。來到這裏我們知道，四尋思只是知道境無而已，觀這個境是無的，四如實智就連心都空了，這樣，這樣就修觀了，這個止觀。

「依明得定發下尋思」，現在下面講「煖位」了，「依明得定」，第四禪裡面修止，裡面有一種定叫做「明得定」，修觀就觀出那種下品的尋思，很低級的尋思，發出的那種下等的尋思，「發下尋思」，「觀無所取」，就觀了，觀什麼？所取的境界，「所取」、所了解的境界，我們的心所了解的境界，那個境界就是名、事、自性、差別的這些境界是無的。「觀無所取」，這個「所取」的境界是空的，就「立為煖位。」於是就改個名，就叫它做「煖」。這樣又如何「煖」？「謂此位中創觀所取名等四法皆自心變假施設有實不可得。」這裏就是 full stop 了，一句了。解釋這個「煖位」的情況，「謂此位中」，即是說，那個「謂」字，這個「謂」字即是英文的那個 namely，就是，就是什麼？

在這一位裏面，「創觀所取」，「創」即是開始，真真正正的開始，觀什麼？所取，我們所了解的，所了解的境界，這個境界就是什麼？「名等四法」，這個境界就是名、義、自性、差別這四種東西，「皆自心變」，都是因為我們的「自心」所顯現出來的，變的，「假施設有」，因為世人執著它，硬說它有，而那些佛亦順著世人假施設說是有的，「施設」即是說，假說它有。這個是什麼？「由假說我法，有種種相轉」。那個「說」字即是施設，「假施設有」。「實不可得」，沒有的，實在是空的，「不可得」。所謂「煖位」就是這樣了。

你現在修禪定，你是借什麼？唯識宗就是這裡好處，不須要用師傅替你引證，你拿那本經揭開來看看，你做得得到，這個就是師父了，你能不能夠做到這個？觀這個「假施設有實不可得」？如果你能夠這樣，你就是「煖位」菩薩了，你入不入到第四禪？你能入，又入到，又能夠這樣觀，你就是「煖位」菩薩。何須學六祖下面的那些什麼？那個覺玄(玄覺)是嗎？搞來搞去搞不定，就要找六祖來印證一下，自從六祖替人印證了之後，後來就要怎樣？修著修著就要用大師傅來印證一下，這個大師傅，嘿！喊兩聲又說得了，又說得了。

聽眾：都不知是不是的。

羅公：不用的！不用這種東西的，那些大師傅很多都是騙人的，不是真的大師傅，有

多少個大師傅？那個什麼？那個覺玄(永嘉玄覺 665—712)，永嘉覺玄(玄覺)，

聽眾：玄覺。

羅公：是，永嘉玄覺，他走去修止觀修很久了，見到六祖在那裡開壇說法，他就在浙江溫州一路摸(走)下來，你說多辛苦？

在溫州，不知是坐船還是什麼，走到去南華(寺)見六祖，見六祖，走去六祖面前，他抓住支錫杖，豎著那支錫杖對住六祖，很嚴肅那樣。六祖就問他，一個修行的人應該是「三千威儀八萬細行」，應該很好威儀，不應該很驕傲的，你好像很驕傲地豎著那支錫杖望著我，你走來做什麼？六祖這樣問他。「仁者從何方來」？修行的人應具備三千威儀八萬細行，「仁者從何方來」？你從那裡來？「生大我慢」，好像很了不起地對著我！於是那個玄覺連頂禮都不頂禮，其實玄覺他就怎樣？「生死事大，無常迅速」，講兩句東西。

一個人，人生的生死輪迴這件事是很大件事，很快就死了，我要趁未死之前，我要把握這個機會，我要能夠見道才行，六祖就答他，好啦！「何不體取無生，了無速乎？」你何不體驗一下這個「無生」的真如理？你去了解、去證得這個「無速」的真如實性呢？真如實性是「無速」、超時間的！「無速」；「無生」的，它超空間的！

「無生」、「無速」，「體取」這個「無生」，了取這個「無速」，你何不去證真如呢？這樣問，於是他就即刻答，這兩句最難解的，如果他能解這兩句，他就有資格講《六祖壇經》。他說：「體即無生，了即(本)無速。」現在的人說《證道歌》是假的，不知是不是，那些日本人說《證道歌》是假的。

聽眾：幾好(不錯)的！

羅公：幾好(不錯)的！《證道歌》不錯的！不知何解？那些日本人多花巧些，很多東西他們說它假的。《永嘉證道歌》，你可以去買得到的，你去佛學書局就有得賣了，百德新街。

聽眾：我拿回來你們印，我有。

羅公：什麼？

聽眾：不是！我有，拿回來印。

羅公：有什麼？這裡有？

聽眾：不是！我有。

羅公：你有嗎？不錯的，好像唱歌那樣的，

聽眾：道理不錯！

羅公：什麼？

聽眾：道理不錯！

羅公：道理好，是的！

聽眾：太深了。

羅公：什麼？

聽眾：太深了。

羅公：你讀過？你聽完《解深密經》你就不覺得它深了，不深。

聽眾：「絕學無為閒道人，不除妄想不求真。」

羅公：不錯的。好了，「觀無所取立為煖位。」「創觀所取名等四法皆自心變。」

好了，第二步，「煖位」之後就進一步了，「依明增定」了，第二了，「頂」

了，「頂」位修止的時候，那個定又是第四禪的，就叫它做「明增定」，「明」即是智慧，智慧又增加了！在定中能夠引發那些更加增加一些智慧了，「明增定」，「依明增定」，這個就是「頂」了。「依明增定」做他所依據的止，就「發上尋思」，觀了，發起一種上等的尋思了，不出止觀的，是嗎？發起一個「上尋思」，「觀無所取」，照舊一樣再觀，何解？剛才觀都不夠決然，再觀，「觀無所取」。

仍然是觀的，但是他的尋思就更加勝了，何解勝一些？現前，那個「思所成慧」，那個影像現前，更清楚。這樣就「觀無所取」，仍然是觀所取境是無，就「立為頂位。」一句。下面就解釋頂位的狀況了。「謂此位中，重觀所取名等四法皆自心變，假施設有，實不可得。」一句。即是說，「謂此位中」即是說，在「頂位」這個階段裏面，「重觀所取名等四法」，重新再觀「名、義、自性、差別」這些境，「皆自心變」，都是自己的心現出來的影子來的，「假施設有」，假說它有而已，佛也是假說它有，其實它是空的，「實不可得。」實在沒有這幾種東西的。實在的，實在的性質的。這樣就頂位了，下面解了。這樣清不清楚？你聽不聽到？第三了。

聽眾：印順定。

羅公：你看，「依印順定」，他寫錯了這個字，那個不是「修」字，是「順」，印順法師的名字在這裏來的。

「依印順定發下如實智於無所取決定印持，無能取中亦順樂忍，既無實境離能取識，寧有實識離所取境，」不是「取取」，「離所取境，所取能取相待立故。」一句。這個「忍」位，「依印順定」，也是第四禪裏面的，那個「忍」的智慧出來的，何解叫做「印順定」？「印」即是印可前面，前面怎樣，前面觀了所取境空，重新印可它，「順」就是順後，「印前順後」，「順」後面那一段是什麼？觀什麼？觀能取的識空，這樣就叫做「印順定」，在「印順定」裏面，那個止就是「印順定」了，它怎樣？下面「如實智」是怎樣？「於無所取決定印持」，對於無所取的境的那種道理，即是前面，「煖」、「頂」所觀、所取的境是空的那種道理，他能夠決定、決定那樣印持，不會再懷疑了，不會再懷疑就智了，上面還不是很穩健的，只是叫做尋思

而已。

「無能取中亦順樂忍，」對於能取的心是空的，亦能夠順其勢，「樂」者、愛好，「忍」者、認定，能取的心都是空的了，「順樂忍」。何解會「樂忍」？理由是這樣，「既無實境離能取識，」既然沒有一種實在的境界是離開我們的能了解東西的識而存在，「寧有實識離所取境，」「寧」就是怎可以，怎可以有實的識而離開的境存在？

境既然無，識也不應該有的，所取境，何解？「所取能取相待立故。」所取的「境」與能取的「識」，能取、所取，一「能」一「所」，相對而成立的，沒有「所取」時，何處有「能取」？即是好像我一拳打你，沒有一個被打的人，哪裡有能打？是嗎？這個就是什麼？「忍位」了，你回去印證一下，看看是不是忍位菩薩？第四個階段了。

「依無間定」，中間沒有罅隙了，無罅隙了，一過了，一貼貼住，一跳就是見道了，中間沒有東西能隔住它了，叫做「無間」，那種第四禪裡面，又是第四禪的，那個「無間定」，「發上如實智」，這個觀了，止就用「無間定」，是嗎？觀就是上等的「如實智」了，上等的「如實智」，那些上等「如實智」怎樣？印取二空，「印二取空，立世第一法。」「印」者，印證，印證什麼？能取的境，不是！所取境與能取的心都是空的，這「二取」都是「空」的，一齊空了它！能取的心與所取的境，就「立世第一法。」於是立這個名目叫做「世第一法」了。

「謂前上忍」，即是說，「忍」位，「煖、頂、忍」的「忍」位，那個上級的「忍」，就「唯印能取空。」即是印證這個「能取空」。「今世第一法二空雙印。」能取、所取一齊空的，「二空雙印。」這樣就與「忍」、「世第一法」與「忍」之所以不同，這個文字很美麗，《楞嚴經》，人人說《楞嚴經》文字美麗，四字一句，但未曾及的《成唯識論》那麼美麗，你看，四字一個拍子。「如是煖頂依能取識觀所取

空。」「如是」即是英文的 thus,這樣煖位與頂位是依據能取的心，觀所取的空，觀所取的境是空，「下忍起時印境空相。」一句。下等的忍位起的時候，就印證前面所講的境是空的，印證回那種情況，「中忍轉位於能取識如境是空，順樂忍可。」一句。

到了中等的「忍」，「轉」即是起，那個「轉」字當起字解，中等「忍」的智慧起的時候，就對於能取的識，「如境是空，」與外境一樣，一樣是空的，能夠「順樂忍可」。能夠順，很歡喜，認為這樣就對了，「忍可」、印可，認為是這樣了。「上忍起位印能取空。」到上等的「忍智」起的時候，就把能取的心是空的，能夠很決定地印證，到了第四級了，「世第一法雙印空相。」到「世第一法」的時候，把能取的心與所取的境一齊印，都是空，這個「空」的相狀就「印」了。「皆帶相故未能證實，故說菩薩此四位中，猶於現前安立少物，謂是唯識真勝義性。以彼空有二相未除，帶相觀心有所得故，非實安住真唯識理，彼相滅已方實安住。」一句。這一句文字就很美麗，不過讀起來就長了些。

世第一，不是！到了「世第一法」之後，「雙印空相」，以上「皆帶相故」，煖、頂、忍、世第一法，都是帶有一個 concept 相，有一個空的 concept 在這裡，空的相在那裡，空的影子在那裡，「皆帶相故未能證實」，不能夠證得到唯識真如的實性，「未能證實」。「實」者，「實相真如」，所以、所以頌文怎樣說？「菩薩此四位中，」一個加行菩薩在「煖、頂、忍、世第一法」這四個階段中，「猶於現前安立少物」，猶於，仍然、仍然在修止觀的時候，仍然在前面安立一個影子，一個空的影子，解釋什麼？

「現前立小物」了，「謂是唯識真勝義性。」這一點點的就是唯識的實性了，這就是真如了。解釋這個什麼？「謂是唯識性」了。下面解釋「以有所得故」了，「以彼空有二相未除，」「有」固然是不對，還有一個「空」的相都未曾除，那時帶相觀心，帶住一個影子，空的影子來到觀，帶相來到修觀的那個心，仍然是什麼？「有所

得」的心，仍然還有些東西抓住的。「非實安住真唯識理，」這個「理」字是指真如，並不是真正能夠證得真如。

「彼相滅已方實安住。」一定要連那個「少物」的那個空相都滅了，然後才實際證得這個真如的。下面就引彌勒菩薩的一首偈，這首偈是彌勒菩薩在那本叫做什麼？《分別瑜伽論》裏面的一首偈，《成唯識論》就取了這首偈，但是這部論就未譯出來的，這是把修定如何見道的幾句就講很清楚了，「依如是義故有頌言」，依據上文所講的道理，這個加行位怎樣入去見道，依據這個道理，所以彌勒菩薩在他的另外一本論裏，他就這樣說，他怎樣說？

他說：「菩薩於定位，觀影唯是心。義相既滅除，審觀唯自想。如是住內心，知所取非有。次能取亦無。後觸無所得。」識不識解？「菩薩於定位」，菩薩修止觀的時候，在他禪定入了第四禪的階段，「定位」，他就怎樣？修觀，「觀影唯是心」。他觀那些又「名」、又「義」、又「自性」、又「差別」，這些都是影子來的，觀什麼？「唯是心」，都是我們的心變的，這是什麼？「煖位」、「頂位」，是嗎？

「義相既滅除，審觀唯自想」。都還是「煖」與「頂」，那個「義」，這個「義」字當境界解的，境界的「想」念滅除了，知道境界是沒有了，就「審觀」，很精細地觀，觀什麼？觀一切我們所知的東西都是自己的識，那個「想」字當「識」字解的，都是自己的「識」變的。那個「義」字當「境」解，那個「想」字當「識」字解，這樣「煖」、「頂」已經講了。「如是住內心，知所取非有，次能取亦無。」「如是住內心」，就知道所取的境是沒有的，「印順」了，印前了，「次能取亦無。」「順後」了，能取的心都是沒有的。這個是什麼？「忍」與「世第一法」了。是嗎？「後觸無所得」。最後的接觸，接觸什麼？無所得的境界。那個空相，那個真如了，「(最)後觸無所得。」這首偈概括得非常好，它都不用分開四個階段，一下就完全講了。

「釋此二頌」。不是，解釋上文的兩首頌文。即是「現前立少物」一首，與「菩薩於定位」一首，這兩首。「如攝大乘釋論第六」，「如」即依照，我們可以依照一本論，《攝大乘釋論》《攝大乘論釋》是世親菩薩造的，第六卷，「雜集十一」，有一本書叫做《阿毘達磨雜集論》無著菩薩造的，第十一卷。它怎樣說？「解云」，依據那兩本書來到解，怎樣解呢？「經云：無名等者，煥頂二位。觀所取空。亦不觀彼所……」不是！「觀所取空」，一句。「經云」這個經指《解深密經》，「無名等者」，「無名等者」是什麼？

觀這個「名等」是空的時候，「名、義、自性、差別」這四種東西，觀這四種是空的時候，「等」是等什麼？「名」就是名，等是「等」什麼？「義、自性、差別」，觀這個，《解深密經》的所謂「名等者」，無這個「名等」，「名等」是空，即是講什麼？「煥頂二位」，指加行位的「煥(煖)位」與「頂位」，這個「煥(煖)位」與「頂位」，就是觀所取空，觀一切所取的「名、義、自性、差別」是空，「亦不觀彼所依相者」，經云觀這個「名等空」的時候就不觀它所依的相了，何解呢？

「忍及第一，觀能取空」。就是指什麼？「四加行」中的「忍」位與「世第一法」是觀能取空，直情觀能取空，不必觀那些名與義所依的相了。到這一句，下面的那些不要理它了。這樣，《成唯識論》解這個如何見道的那個歷程，那個「煖、頂、忍、世第一法」，三藏十二部經中都沒有它講得如此清楚，它最清楚了。你如果想見道就依著它的規矩去做，這個只是從唯識講而已。你說，譬如我修空宗又如何？空宗更容易，空宗的「煖位」一樣是「明得定」，一樣是發下品尋思，下品尋思觀什麼？

觀所取的境全部眾緣和合而成，都不是實有的。很容易，是嗎？不用這麼多名詞，這樣，發這個下品尋思，這個是「煖位」。第二、頂位，在「明增定」處觀，上品尋思再重新觀一切法都是眾緣和合而成，都是空的，上品尋思，「忍」、在「印順定」裡面就起下等的如實智，境是空；心亦是空，空亦是空，「忍位」了，但是要有

次序的，先空境，後空這個心，一到「世第一法」，「無間定」觀怎樣？上等如實智起，觀境與心一齊空了它！那時就好像大地平沉那樣，如果你是空宗的，這樣就可以了。

空宗就是這樣，簡單一些，就沒有分析的這樣詳細，唯識宗就分析得詳細一些，複雜一些，普通講，我們都是用空宗的講法。不過你最緊要知道，「煖」與「頂」，「煖」就是觀所取空，境是空；「頂」就是重新再深刻的觀，境是空，「忍」，「印前順後」，先觀「所取空」，先觀境空，跟住觀心都是空，一到「世第一法」，心與境一齊空，這樣就證入去了。行不行？你聽不聽得明白？即是有了一個地圖給你了，你去取寶，地圖就交了給你，你如何起程去就是你的事了。

聽眾：90年5月20日。

羅公：問答，堪任觀察。

問答，哪種人，這個「觀察」是指修觀，哪種人才有資格去修觀？就叫做「堪任觀察」。一問一答。問，問、庚一是問，庚二是答，庚一是問，問就分兩點，第一點，問所依的教，就問什麼？彌勒菩薩問，根據佛從前所講的一本經教來問，然後庚、辛二，依教發問，是依這段經教去發問。現在辛一，問所依教。「世尊(啊)！如世尊說，濁水器喻、不淨鏡喻、撓泉池喻，(讀鬧)，不任觀察自面影相；若堪任者，與上相違。」一句。他這樣問，世尊啊！「如世尊說，」「如」即是依照，依照你世尊從前講過，你講過三個譬喻，第一個、「濁水器喻」，「器」猶如一個盤，一個鉢，「器」、一件器具，如果那些水是濁的就怎樣？你想，以前沒有什麼鏡的，你想照一下鏡知道自已的樣子是怎樣的，你找一盤那些濁的水，你照不到這個臉的真相的。

第二種、第二個譬喻，「不淨鏡」，鏡、從前的鏡是用銅磨到它光滑，很靚的，銅鏡，如果你那個鏡是花的，不乾淨的，照人是照不到的，如果你那個鏡是磨得靚

的，就整個人可以映出來的。第二種是「不淨鏡喻」，如果鏡是不清淨的是照不到的，你用來照鏡就照不成的。「撓泉池喻，」「撓」者，那些水郁的，郁動的，如果那個泉水，你想用泉水當鏡子照一下是怎樣的？如果那些水是郁動的，你看不到你的樣子的。「撓泉池喻」。這樣，這三種都是譬喻什麼？

譬喻一個人不修定，你想修觀是不清楚的，一定要修止，「不任觀察」，「任」即堪任，不能夠，「任」即是能夠，不能夠觀察「自面影相；」你想在這些「濁水器」處照，照你自己的臉的影相，照不清楚的，「若堪任者，與上相違。」如果能夠觀察自己的臉的，一定與上面所說的三種相反，即是說要怎樣？清水器，就可以做照你的鏡，第二、要清淨的鏡，第三、要那些靜止的水。這三種才行，即是世尊用了三種譬喻，譬喻那些人一味觀而無止，即是不修定，你想觀是不行的，觀不到的。

這三個譬喻都是很簡單的，譬喻定慧的，但是唐朝有些人就解，將它解作心。解到怎樣？說智慧有三種，第一種是「聞所成慧」；第二種是「思所成慧」；第三種是「修所成慧」，第一種的「濁水器」就用來譬喻「聞所成慧」，「不淨鏡」，「不淨鏡」就譬喻什麼？「思所成慧」；「撓泉池」就譬喻「修所成(的)慧」。即是如果定不好，那三種慧都不能夠出現的，我看這種就不必，你這個界線怎樣分呢？是嗎？所以我留意，留意，一、你看我上面那三種慧，不是一種譬喻一種慧。

好了，「如是若有不善修心，則不堪任如實觀察所有真如；若善修心，堪任觀察。」一句。「如是」，這樣嘛，這樣嘛，這個「如是」是這樣嘛。即是英文的那個 thus, thus, 「若有不善修心，」這個「心」是指定，如果你不修定，這個「心」是指定與修止，如果你不修定，「則不堪任如實觀察所有真如；」，你不能夠觀察得很清楚上文所講的那七種真如。七種你都不能觀得清楚的。「如實」即是什麼？如其實在地去觀察，修觀，「如實觀察」去修觀與修止，「若善修心」，如果你能夠很善巧地，很好地，這個「善」字即是英文的 well，如果你修這個定修得很好，就能「堪任觀察。」你就能夠觀察，即是能夠修觀了。

辛二、依教發問，上面就引了釋迦牟尼佛的話，後面就問了：「此說何等能觀察心？依何真如而作是說？」他說，上文佛你這樣講，第一種，你去問，修心就能夠觀察，這個「心」是指什麼心？第二、「依何真如」？你說堪任觀察真如，七種真如那麼多，哪種真如？其實就是七種真如都要有定才能觀得到的，是嗎？不過是看他強調哪一種而已，「依何真如而作是說？」七個真如那麼多，依據哪個真如來講？其實就七個真如都要有定才能觀，不過特別著重那個，因為他是講唯識的，就著重那個「了別真如」而已。這樣難道只是你們唯識人才修定嗎？其他的人就不用修定嗎？不是的！也一樣修定的。是嗎？

好，庚二答了。修定時時在佛經裏面又叫做「止」又叫做「心」，「戒、定、慧」如果正式譯是應該叫做「戒、心、慧」的，戒學、定學，定學叫做「心學」的，所以那個「心」字時時是指定。「此說何等能觀察心？」哪一種能觀察心呢？這種「能觀察心」即是什麼？能夠生起「聞所成慧」、「思所成慧」、「修所成慧」的那些定，「能觀察心」。「依何真如而作是說？」廣義來講就是七個真如，狹義來講就是「了別真如」，如果不廣不狹來講就是「了別真如」與「實相真如」，是嗎？這樣你現在依著那個經，嚴格一些，是嗎？「了別真如」，即是指唯識的道理。答、「善男子！」庚二、答：「善男子！此說三種能觀察心，謂聞所成能觀察心，若思所成能觀察心，若修所成能觀察心。依了別真如作如是說。」 答第一個問題了，依何心，何種「能觀察心」？

第一種，「此說三種能觀察心，」這裡講那三種能觀察的心，「能觀察」本來是「慧」來的，就不是心，但是那個「慧」要在心裏面起，在定裏面起，「能觀察」的定，即是能夠起那三種「慧」的、三種能觀察的定，「能觀察心，」「謂」、就是，就是什麼？第一種，「聞所成能觀察心，」由聽聞經教所得到的那種智慧，那種「能觀察心，」即是說這種定，在定裏面只有那種「聞所成慧」活動而已，未曾有「思所成慧」活動的。第二種，「若思所成能觀察心，」即當你那個「思所成慧」能夠起的時候，你那個定是「能觀察心，」第三、「若修所成能觀察心。」「修所成慧」在裏

面起的那種能觀察的心就叫做止，「修所成」就是指那個慧，「能觀察心」是指那個定，一「定」一「慧」，定、慧即是止與觀，「定」即是止；「慧」即是觀。「依了別真如作如是說。」他說，你問七個真如，依哪個真如來講？

我現在答你，是依據第三種那個「了別真如」，即是唯識的真如「作如是說。」那個「是」即是「此」，如作此說。這句識解了？差不多怎樣修定就差不多講完了。下文就答，答什麼呢？答難除諸相。當我們修定的時候，尤其是你以為，人人修定以為都很容易，誰知忽然間這樣的相起，忽然間那樣的相起，你說，我可以能夠控制的，我不會想那些賭狗、賭馬，又不會想舞廳，也不會想其他發財，其他都不想了，只是想佛經而已。

好！只想佛經，經裏面的影像你不能撇去，你不能撇去，你始終是「聞所成慧」，不能夠得到「思所成慧」，能夠撇去，那些文字相多多少少撇去，撇去多少，仍然有一些，就是「思所成慧」，還有。如果全部撇清，就是「修所成慧」，最難撇就是那些經的相，那些 image，那些、那些 concept，相，那些概念你撇不去的，譬如你說真如，死了！有一個真如的相，有一個真如在，這樣夠弊了，要撇去「真如」那兩個字，是嗎？

所以念佛真是念到佛在你面前。我講一件事給你們聽，從前，西藏現在我們知道，三派佛教，密宗，都是流行密宗，三派中，密宗最流行的，一派就舊教，即是所謂紅教，專門尊奉蓮花生(Padmasambhava)的那派，第二派就白教，白教不只是蓮花生的那一套，也不是黃教的那一套，它是各方面都有的，就是白教，第三種是黃教，我們中國明朝的時候，明成祖那時才興起黃教，這樣三種教之中，個個都說自己的那個祖師是了不起的人物，是嗎？紅教的人就說蓮花生是觀世音菩薩，甚至說是幾個，觀世音、釋迦牟尼佛、阿彌陀佛，幾個合起來化身的，有些就這樣說，即是個個都捧自己的祖師了不起。白教就所有諸佛、甚麼金剛都是它的祖師來的，還有一個什麼？黃教，黃教那個宗喀巴，黃教的那個教主的宗喀巴，宗喀巴這個人就最著實的。

這樣，那些人就認為宗喀巴是文殊菩薩的化身，現在黃教的人是相信宗喀巴是文殊菩薩的化身。但是宗喀巴這些自然都是什麼？半神話式，我們讀佛經不要理這些東西，他說什麼化身我們不必理它，是嗎？個個都是這樣說的，是嗎？不過宗喀巴他很可能是一個見道的人，這個人就必然是了，這樣，他，現在我們想看到宗喀巴的東西，你可以去，不知去那裡找了，很容易找到的，你找張曼濤的那一套，裡面什麼都有，《宗喀巴傳》，《大藏經續編》裏面都有這個宗喀巴的傳，有一個《宗喀巴傳》，法尊法師將它來翻譯了。

宗喀巴的傳裏面有一段，有一段你們值得參考，不論你學什麼，學密宗的人就更加要參考，不學密宗的人都要參考的一段，年青的時候出家，就跟一個，大概是二十歲差不多上下的時候，他跟一個當時很有名氣的密宗大師學修觀、學修法，修法的時候，大家同學，同學之中有一個修得最好的，他修到怎樣？用肉眼站在那裡，望著那裡見到整個文殊菩薩在他面前，整個文殊菩薩，修文殊菩薩法，見到文殊菩薩就現身在他面前，文殊對他講話，他的師兄弟修法，宗喀巴就修來修去都見不到，那個師兄弟就修到，見過，宗喀巴就見不到，見不到的時候自己就覺得不及人家，自己覺得很慚愧，自己已經很努力了，卻始終不及別人。

這樣，於是他就很努力，更加努力修，專修文殊菩薩法，修，修到這麼上下的時候，有一天，見到文殊菩薩了！整個文殊菩薩，那個身藍色的！對著他，活動，見到文殊菩薩活的，他很高興，他當時見，可能是出定，或者將近入定，怎樣見我不知，因為我們不是跟著他，我不知，不過他是見到，可能在定中見又說不定，肉眼見又說不定，定中見就比較容易些，肉眼見就更加難，這樣他很高興，馬上一出定就走去找那個師傅，對師父講，我見到文殊菩薩了！那個師傅說，你見到？是怎樣的？一呎左右那麼高，那麼大個，那個身藍色的，如何如何，講給師傅聽。那個師父說，啊！真是好了！但是你要留意，只是見到佛像，不能見諦的。你找文殊、《宗喀巴傳》有這一句的，「諦」，這個「諦」，者，小乘是指四諦，是嗎？

大乘就是指勝義諦、真如。他說：你只是見到那個佛像是不能夠見道的，即是不能夠見性，只是說你的定力很好，不能夠見性，見性一定要慧，它也是慧，都有「修所成慧」，但是這種慧要怎樣？那個慧、那個智起，一無所見的，要那個才是見「諦」，你只是見到文殊菩薩，不能夠見道，你要再修，修到起無分別智，然後你才是見諦。於是他繼續努力又修。有這回故事。

我們讀了這回故事就知道，這個世人有兩種，第一種，整天有少少神通就以為自己有神通了，我又見這又見那了，又或者做夢見到什麼了，那些是最低級的，這是最低級的，你不要以為好東西，有多少神通，甚至好像那種感覺很靈的，這是最低級的，第二種就是修定，修得很好，整個玲瓏浮凸地見到他，樣樣都很靈驗的，這個是中級；最高級的就能夠做到一無所見，沒有東西見到，但是不是麻木，很清楚的，那個勝義諦、見真如，那才是最高級的，那樣才是見道。見到這些，見到那些，那些不是的，世上很多蠢的人，聽見說某甲，王亭之就這樣說，某甲有些神通了，快些走去磕頭唯恐來不及，某甲有什麼感應了，就以為他是聖人了，王亭之不是批評過這些？這些是最蠢的人！走去崇拜這些人！那些受人崇拜的，你自己有些這些東西就受人崇拜的，這些叫做什麼？這些叫做不知人間有羞恥之事！

你這樣見古見怪，你居然受別人磕個頭給你？你小心你死了要落地獄才行呀！這些人！是嗎？如此容易受人磕頭？那種。第二種蠢的人就是見到某甲說見到佛，見到整個佛在這裡，見到又整個佛怎樣？見到又怎樣？甚至有些蠢到這樣，說在雲裏面見到有觀音菩薩了，影相都影到了，雲就一定是有的！是嗎？那些雲有時就整個關公那樣，有時整個觀音那樣，雲整日變幻的，同時那個，我見到那個真是影的，其實只是修飾而已！影是影到，是似，是整個那樣，再修一下的，是嗎？那些都是蠢的人。所以大家最緊要不要學這些蠢的人，如果那些人說我又見這個見那些，這種人他是的，這種人荒謬絕倫的！

三種能觀察心，一種就能夠、能夠生起「聞所成慧」的「能觀察心」；一種是能夠產生「思所成慧」的「能觀察心」；一種是能夠生起「修所成慧」的那個「能觀察

心」。修這個「止」與「定」。這樣就回答了三種「能觀察心」。其實這三種都是定來的，這種定是第幾禪？不一定是第幾禪，你現在回去都可以的，是嗎？不過你這些只是「聞所成慧」，如果是「修所成慧」一定是初禪以上的，不是入定之後的，就不能夠叫做「修所成慧」。

好了，七個真如依哪個真如？「依了別真如作如是說。」依唯識觀而觀的。這樣以上講了，下面就問答。分別、分別即是說明那些難除的諸相，難除的諸相我們看看，分三段，這段〔講的〕你們如果修定就會碰到這些了，很高級的定才碰到的，如果你是低級的就連這些也碰不到，是嗎？庚一，問答分別那些什麼？難除的相有哪些、哪些？第二、庚二，問答分別那些除相解脫，即是除了相之後覺得怎樣的情況？庚三，問答分別總相空性，除清了相之後就證到那個真如，那個真如就叫做「總相空性」，一切宇宙萬有都是由它的，所以那個是總相，那個是什麼？那個總相都是一無所見的、無相的真如來的，「總相空性」。

好了，現在庚一，問答分別難除的相等，裏面分兩段，辛一、辛二。辛一、正問難除相的教及能除空，正式發問，那些教是難除的，能除相的教，教即是指那些經，佛在哪本經裡講過，講過哪些相是難除的。然後辛二就是如來正說，釋迦佛答了。現在是辛一、正問難除相的教及能除的空，以及哪一總相出現就用哪一種空來破它，講到這裏，我又有另外一張紙給你了，你先看一看，現在問了。

正式問了。「如是了知法義菩薩為遣諸相勤修加行，有幾種相難可除遣？」他說，「世尊(啊)！如是」，「如是」即是這些，這些，這些什麼？這些菩薩是什麼菩薩？「了知法義(的)菩薩」，了解到經教、法的文字，又了解它的義理的那種種菩薩，這種菩薩是一定要修觀的，「為遣諸相」當他修止觀的時候，遣即是除，有那些相出現，他為了要除那些相，他就，「勤修加行，」很辛苦加功修行，即是這種菩薩都還未見道的，是嗎？這樣，於是講到這裏，唐朝那些法師就有三派的解釋，一派就說，他們這種境界是講見道後的，這個不通的，是嗎？都說「勤修加行」要除相，怎

樣見道？是嗎？他說，見道以後有時都要除相的，有些法師這樣說。

下面那一番說話講怎樣除相，是就那些見了道的人講的。我就不取這說。第二種就說，指未見道，正在加行的。他說根據什麼？明明說他「勤修加行」，是未見道的！即是說，下文要除相的即是通通指未見道的人，這是第二種。第三種就折中了，兩種都有。第一，那些未見道的人固然是要加行，見了道的人，八地以後才能夠隨時入定，常在定中，八地以前都要加行一下的！所以未見道與見道都是通用的，這是第三種講法。我就取第三種講法。好了，下面就答了，如來正答。分三段，壬一、壬二、壬三。壬一、標數略答，舉出哪種相，有哪些相，標出那個數出來，標數，就很簡略地答，然後壬二，菩薩徵問，「徵問」即是反問，聽了之後反問佛。然後壬三，如來廣釋，「廣釋」即是詳細，釋迦佛詳細地解釋。

好了，如來答他了。壬一、標數略答。「善男子！有十種相，空能除遣。」他說，當你勤修加行的時候，簡略來講有十種 concept，有十種 image 出現的。你要怎樣除它呢？你要修空觀來除。某一種出現，你就修某一種空觀來除它，這裏佛就是教這些八寶給你。現在人人都說要找名師，要找八寶，那些人都不讀書的！看看《解深密經》，釋迦佛就是你老師了！何須要盲頭烏蠅那樣亂去找老師？找了那些不是老師的來做老師！那些人，世界上有很多很蠢的人！

好了，有十種相就用空觀來除遣。但是空觀是不是〔只有〕一種空觀？空了！不是！有幾多種空？依據《大般若經》，記住！聽住，《大般若經》裏面講有廿二種空，有講二十種空；又講十八種空，又講十七種空，還有那些三種、四種那些不用講了。唯識宗裡面就講十六種空，十六種空。這樣，你們只是說空了、空了！以為這個空字很容易，誰不知一個空，只是空就有十幾種，怎樣空呢？怎樣叫做十幾種空呢？這些就不妨是考老師的，最好這樣，我想請教一下，譬如他是居士，你大居士，請教一下你，你解答一下，我看經就說有十幾種空，到底怎樣解釋？麻煩你解釋給我聽。如果講不出，你以後就不要浪費時間去聽他講，何解？記住！記住！一個人的生命有

限，一日只有 24 小時，一年有幾小時？你一世人若 80 歲才死，我算你一百歲才死，你總共有幾小時壽命？你走去聽他來講？花一小時你就將你的壽命割一小時給他！你明不明白？

記住！不要浪費時間去聽那些不等使(無謂)的人講，如果你認為我是不等使(無謂)的，就請麻煩你走出去，是嗎？你有需要你就在這裡，不是你就不要花那些時間。考這些最好了！十六種空、十八種空，麻煩你解給我聽，《大般若經》的，你說講空、講般若，最闊就是那套《大般若經》了！《大般若經》講二十種空，十六種空，麻煩你給我聽。如果他解不通，你以後就不要花精神，連飲茶都費事花精神與他飲。是呀！

香港遍目皆是這種人，空是哪種空？它有十種不同的 concepts，又要用空來除遣，是不是空了！空了！那樣？不是！哪一種空？在《大般若經》找。普通《大般若經》最多講到廿二種，龍樹菩薩在《大智度論》裏面解釋十八種，十八種最穩健，另外龍樹菩薩又造了一本書《十八空論》，專解那十八種空的。這樣那十八種，或者二十種是怎樣？不能不解的，解，所以你讀經最緊要讀《解深密經》，它即是一條鎖匙來的，你現在讀《大般若經》？請你回去讀一下，讀到十八空那裡你就真是捏住頸了，莫名其妙。

內空、外空、內外空、大空、空空，如此這般空！到底怎樣？怎樣空呢？一路空、空、空，整整廿二個！他無解的！釋迦佛沒有解給你聽的！龍樹菩薩就有解，所以你想讀《大般若經》不是這麼容易，我讀般若，甚至說我現在坐禪是般若坐禪，般鬼般馬！般若。先解一下《般若經》，先識得解，是嗎？這樣，般若經，小則《金剛經》，大則《大般若經》，不大不小就都是那些小，那個《大智度論》所講的《大品般若經》，《大般若經》六百卷，《大品般若》就一百卷，不大不小，龍樹菩薩造《大智度論》來解釋，你都要，連那套《大智度論》都未讀過，都不識解的人，讀什麼般若？是嗎？

好了，因為整日講空觀，為了這樣，《解深密經》的好處，你一讀了之後，你就讀《解深密經》、讀《大般若經》，最低限度那十八空你知道了。你能夠先讀龍樹菩薩的《大智度論》，然後讀《大般若經》就更好了，不能夠，你讀過《解深密經》的，你也知道一些。那十八種空。這樣，十八種空就不能不借兵了，我們今天，經論裡面有的，如果劉萬然有那本英譯本的《辯中邊論》，《辯中邊論》裏面有這一段的，我就在《辯中邊論》，我這一段是在那本《藏要》裡抽出來印的，《藏要》裏面，《辯中邊論》如果你們買書的，真是不想讀佛經的，那本《藏要》就不可不買的，很好的版本。《辯中邊論》裡面，第一品裏面講空，講空什麼？空了，當你觀空的時候的那種空，空有幾多種呢？

《大般若經》最高就是廿二種，龍樹菩薩解十八種，彌勒、《辯中邊論》是彌勒菩薩的，彌勒菩薩解《辯中邊論》就改為十六種，何解呢？十六種即是十八種，何解呢？十八種中有一種叫做「自相空」、「共相空」，「自相共相空」，這個《辯中邊論》括為一種，「相」空，一個「相」字就概括了它們，即是十八種就成為十七種了，十八空裏面有一個「自性空」，這裏就不講那個「自性空」了，何解？所謂「自性空」不外兩種空，一種「我空」，一種「法空」，這裡講「我空」、「法空」，就無形中就已經將「自性空」也講了，即是說什麼？十六種已經等於十八種了。而且他解釋得很詳細。解釋這個十八種空，或者十六種空最詳細的就有兩本書，一本是龍樹菩薩的《大智度論》，另外一本就是彌勒菩薩的《辯中邊論》。

《辯中邊論》彌勒菩薩講的那些偈，那些註釋，論曰，那些註釋是世親菩薩的，你看看，先看看彌勒菩薩的頌，「能食」，很難解的，如果你初學很難解，「能食及所食，此依身所住；能見此如理，所求二淨空。」一句。「為常益有情，為不捨生死，為善無窮盡；故觀此為空。」第二句，第二首頌「為種性清淨；為得諸相好；為淨諸佛法，故菩薩觀空。」這個就是彌勒菩薩的頌文了。未用世親菩薩的解，我先解給你聽，這個「食」字不是指吃東西，當什麼？攝取，當攝取。即是當什麼？英文的

那個什麼？pursuit 或者 catch 那樣解，「能食」就是指什麼？

就是指眼、耳，「眼根」、「耳根」、「鼻根」、「舌根」、「身根」、「意根」這六根，這六根就對住六境，「眼根」對著那個顏色，好像食它那樣的，「耳根」對著聲音，「食」者、即是接納，納進來，「耳根」把那個聲音納入去，「鼻根」就把那個香臭納進去的，「舌根」就把鹹、酸、苦、辣的味納入去的，「身根」就把那些軟、硬、冷、暖這些境界納進去的，「意根」就把很多 concepts 納進去的，「能食」就指六根。

這樣解了「能食」之後，「能食」與「空」有什麼關係？要觀什麼？觀「能食」是空，何解「能食」是空？「能食」就是六根，六根是物質來的，是嗎？物質就是什麼？物質就是那些極微所造成的，「極微」就是所謂微粒子，是微粒子造成的，而這些微粒子，這些極微，到最後就是極微，除了極微之外，其餘都是假的，是嗎？

我們見到那個暖壺，那個暖壺是假的、空的，因為何解？暖壺是那些鋼，那些不銹鋼與那些塑膠，那些東西，離開不銹鋼，離開塑膠就沒有暖壺。那麼不銹鋼與暖壺(塑膠)是真嗎？都不是真，離開那些極微並無不銹鋼，亦並無那些塑膠，只有極微。科學家現在只是講到極微，佛家認為極微都是假的，何解？你說有極微，問題即是這樣，現在問你，是不是有極微？你答 yes 還是 no？你說沒有！沒有，那麼樣樣東西都是假的，極微亦無，這個世界人生全部壞的，空的，是嗎？

如果你極微是有。好！你說有嘛！現在問你了，既然你說有，既然有了，就好像下棋那樣，舉手不回，你說了就是，你不能否認的！你說有，現在再問你，你都說極微是有的，這些極微既然是有的東西，它一定有屬性的，有幾多屬性？它到底是有方分抑或無方分？「方」者、東、南、西、北的方向，「分」者、裏面的內容的各部分，換過今天的話來講，就是佔不佔空間？

你說極微是有的，世界上的東西，凡是世界上的東西不外兩種，一種就佔空間的，一種是不佔空間的，哪些是不佔空間的？例如龜的毛，兔的角這些就不佔空間，龜根本沒有毛，世界上沒有龜毛的，兔無角的，亦沒有兔角的，這些確實是不佔空間的。凡是存在的東西，摸得到，見得到的都有佔空間的，是嗎？

好了，現在問你，你說極微是有，現在再問你，那些極微是佔空間的，有方分抑或無方分？無方分的不佔空間，沒有東、南，無東、南、西、北的方向，譬如一件東西，這件東西，這邊東、南、西、北，「方」；「分」、一部分，這邊是前部，那邊是後部，那些是上部，這邊是下部分，你說極微是有的，現在問你，你答，有方分抑或無方分？

你不能不答的，你說有嗎？你要答的，你自己想的時候都要這樣想的，你說極微是無方分的，好，極微是無方分的，有方分的東西，這個櫃是有方分的，這塊板有方分的，人有方分的，都尚且是空的、假的，無方分的東西是真的？舉個例來講，龜的毛、兔的角，這些就真是無方分的，《西遊記》的孫悟空，這些是無方分的，這些都是真的了，都可能是真的了，有方分的都說是假了，無方分的你說是真？你是否荒謬一些？如果你說是，如果無方分是不對的，好，這樣就有方分了！無方分不對，那就有方分了！

好了，我們信不信經驗？科學家發現很多定律都是全靠在經驗上歸納的，既然是歸納，如果你說，歸納是沒有用的，你就不用讀科學了，因為都是歸納得來的，是嗎？世界上沒有東西你值得信，而且我們求新知識一定要用歸納法的，如果不用歸納法，就只是整天在舊知識裡面打轉而已！我們現在你說這個極微，極微是有方分與無方分現在正在討論，現在極微以外的那些東西，所有世界上的那些一切一切佔有空間的，有方分的東西，凡是佔方分的東西，一定可以分析的，極微佔不佔方分是第二件事，地球是有方分的，地球是可以分析的，太陽是有方分的，太陽都可以分析的，一個人是有方分的，一個人可以斬開兩關節的，可以分析的。凡有方分的東西，我們

將它來歸納，所有世界上的那些有方分的東西都可以分割、可以分析的，如果你說極微是有方分的，極微一定可以分析，即是一粒極微都可以破開了，好了，是不是呢？你不能不承認的，歸納出來的。

好了，這樣極微就可分析了。好了，第二步逼他，我們在經驗上，凡是可以分析的都不是實有的，極微以外凡是可以分析的，無一種是實有的。極微既然可以分析，極微亦應該非實有，非實有即是空，空即是非實有了，所以極微亦空。到那個時候就連極微都空了，這樣這即是說，鼻、舌、身這些五根是物質的，是空，是嗎？是空的，聽不聽得明白？

「意根」是無形無影的，「意根」是無形無影的，「意根」是過去的「六識」，或者是「第七末那識」的影而已，「第七末那識」，如果你說信的，「第七末那識」都是空的，不是實有的，是由那些種子起的一種力，種子是一種力而已！幻起幻滅的而已！所以「五根」、「六根」都是空。即是說，這樣入觀，如果你在定中執著一種有物質的東西，這樣的相的時候，或者我有五根，有什麼一起來這些影子的時候，就觀這個能食的東西都是空，觀它空，能食空。識不識解這個？能食空就叫做「內空」了，身體內，我們的身體裏面的東西，「六根」是空的。聽不聽到？叫做「內空」，你讀《大般若經》「內空、外空、內外空」，「內空」是怎樣？觀「六根」是「空」。

解一句論文，世親菩薩解了，「論曰」，看不看得到？看不看得到？「論曰」，第四行，「論曰：能食空者，依內處說即是內空。」一句解釋。所謂「能食空」，就依據身內那「六處」來講的，佛家講「十二處」，十二處中，眼、耳、鼻、舌、身、意這六處就是「內」，色、聲、香、味、觸、法，那六處就是「外」，所謂「能食空」是依據那個內、身內的六處來講的，依內六，「依內處說」。這樣我們觀的時候，就觀六根是空的，這種六根空就叫做「內空」了，聽得明白嗎？

「內空」，解釋了「能食」了，聽不聽得明白？如果不聽話，這些名詞就很礙眼了，有「能食」又「所食」如此繁瑣。所以你要有这样的耐性，然後才行，如果無耐性，這個關未能夠過你就已經被淘汰出局了。到外空了。「及所食」，「所」就是被，被我們「食」的，被我們「眼根」食就是什麼？顏色，是嗎？被我們「耳根」食就是什麼？聲音；被我們「鼻根」食的？

聽眾：香臭。

羅公：香，那個香是廣義的香，連臭也在內的，被「舌根」食的？

聽眾：味。

羅公：味，被我們身根食的是觸，是嗎？觸覺。

被我們「意根」所食的，是一切一切的那些 concepts，那些 idea，concepts，那些法，「法」即是那些 concepts，這六種東西叫做「所食」。

「所」即是被，被我們食。這樣就是外面的東西了，外面的東西一樣照觀它是空，是嗎？觀到極微，極微都空了，就是空，是嗎？如果你用唯識，用空宗就觀到它的極微就是空，如果唯識就觀它什麼？都是識所變的，識都是空的，「所食」了。好了，你看回論文，再看解釋，「所食空者，依外處說即是外空。」識解了，不用解了。一下解了，你就好像勢如破竹那樣落了，他這裡譯都很好，很流暢的，你一識解就很流暢的，你不識解就耿耿於懷(不通順)。「能食及所食」，第三了，「此依身」，又一個空了，又一個了，又一種東西了，「此依身」是什麼？

好了，剛才講的內六處，不是！「內五處」，眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，這五根，這五根不是，記住，「眼根」不是指這隻眼，「耳根」不是指這隻耳朵，「眼根」是指那個眼球裏面的視覺神經，能夠、能夠起知覺的那種東西，不是這個眼球，眼球裏面一路透出來，一路透到入腦的。由的它，一會就乾了。不要緊，由它！哦，了不起！

-完-