

# 《解深密經》 之 〈分別瑜伽品〉

## 第十五講



羅時憲先生講授

……在此處請你加回，思惟，作意思惟，我的意思是用破折號（——），思惟什麼呢？「此一切法，隨順真如」，是不是？我的記憶力是靠不住的，你看誰有講義？隨順真如。「作意思惟」，這樣想，想有什麼好處？因為「此一切法」，我們依著一切法的這種道理來到觀，就會如何？「隨順真如」，會令你將來證到真如，順其勢你修下去你會證得真如。這是指什麼？可能是資糧位，這種人根本證不到真如的，不過儘管想想，「將來我會證真如的。」就如我們這些是也。

「隨順真如」，依著它修可以，總有一天會證到的。「趣向真如」，更迫切一點了，快將證到的了。很明顯是加行位了，是不是？加行位，快將證的了。「臨入真如」，簡直是證真如，見道了。是不是？因為依著這一切法，「一團、一積、一分、一聚」地去觀，你將來有機會。現在你已經是「隨順真如」了，快將進入加行位，你便「趣向真如」了。到了你快將到初地的時候，你簡直是「臨入真如」，直是證真如了。這樣解的，把它的用道出。

多舒服，是不是？你想想是不是？這便很妥貼了。這個聽得明白嗎？就真如而言，有這樣的好處，會令你證真如。證真如而已，是否證真如便會得菩提、得涅槃呢？下文再講了，（已二）、約菩提等思惟三用，就菩提而言了。你不要小看這個觀，依著這些教法來觀總法，有這些好處的。「隨順菩提」；「菩提」指大菩提；你現在資糧位，雖然仍未得大菩提，你已經下了資本，將來總有一天你會得大菩提——「隨順菩提」。不只「隨順菩提」，還有什麼？下文是這樣「及趣向彼」，快會趣向菩提的了。你到了什麼？到了加行位，你便會「趣向」，不只「隨順」的了。到了見道以後，這個是什麼？這個菩提則不然，「趣向彼」即是由加行位以後一直到成佛之前，是不是？「若臨入彼」就成佛，「臨入菩提」嘛。

對涅槃又可不可以？同樣可以，「隨順涅槃」，是不是？你不要小看現在，現在

慢慢地修，已經決定下了資本，他朝便會收益。就是什麼？會證得涅槃——「隨順」。還有什麼？「趣向彼」；「彼」字指什麼？代表涅槃；快將有機會進入涅槃。即是什麼？由加行位一直到成佛之前，未入涅槃。「若臨入彼」，真正成佛之後，你入無住涅槃。是這樣讀法的，是不是？在文法上，修持是這樣的。「隨順菩提，隨順涅槃」，還有「隨順轉依」。「轉依」是什麼？佛果。

「所依」指兩樣東西，第一是指第八識。第八識是有漏的，到了成佛時便催毀了有漏的第八識。當催毀了有漏第八識時，寄存於有漏第八識裏面的無漏第八識種子，不會被它毀滅，因為無漏不毀滅無漏的，火並不會燒火的。所以有漏第八識被它毀滅時，無漏第八識的種子立刻爆發，成為無漏第八識，名庵摩羅識，亦名第九識。這個所依，轉變了那個有漏所依的第八識，變而為什麼？無漏所依的第八識，即是第九識。轉一個有漏識變為一個無漏識，轉了他所依的識。我們的生命所依，就是第八識，轉變了。第二，「所依」又指真如。以前的真如被客塵煩惱所遮蔽，我們經常證不到，只可以稱之為如來藏。

猶如一個胎藏，為胎藏所包藏著，裏面蘊含著如來的法身但仍未顯露，此謂之如來藏。到了成佛的時候，真如上的客塵全被撇除，真如體顯露了，那時便不再稱如來藏，而是法身了。轉變這個有客塵遮蔽的真如，而成為你成佛的法身。轉變此二者謂之「轉依」。聽得明白不？「隨順菩提」，這個「菩提」指佛的大菩提，阿耨多羅三藐三菩提，不是阿羅漢那些的小菩提。「隨順涅槃」，這個不是無餘涅槃，這個是無住涅槃。「隨順轉依」，成佛，佛果。「及趣向彼」，趣向什麼？「彼」指什麼？趣向菩提、趣向涅槃、趣向轉依。「若臨入彼」，臨入菩提、臨入涅槃、臨入轉依。聽得明白不？明白嗎？

同學：「無住涅槃即是無餘涅槃？」

教授：「不是，不是。你看看我那本《金剛經》，你看誰有，可以看看講涅槃那一部分，我有給你介紹四涅槃。」

如果你不看我那一本，你就查《佛學大辭典》，查『涅槃』二字。涅槃有四種，一種是什麼涅槃？你知道嗎？第一種是什麼？有餘依。第二種呢？無餘依。第三種呢？自性涅槃。第四種呢？無住涅槃。大乘人求無住涅槃，不入無餘涅槃。」「思惟」即是在講什麼？「作意思惟」有這些作用，有令你證菩提，證得轉依的作用。所以你要修。第三是什麼？總括而言這些教法極好，這麼好的，所以你要依著它去修。

下面，「思惟教宣說善說」。「此一切法宣說無量無數善法。」什麼善法都講，這些教全部包涵，此外再無善法的了。此段是讚歎依教修行的好處，是不是？我這個標點，我自己都覺得這個標點真的好。全靠那一晚，大概喝了茶。你不在，岑寬華和譚博文他們到我家坐坐，談了很多時間在這個問題，一邊傾談，我一邊猛喝鐵觀音。大概這個原因，我就做夢，是不是？做夢見到融熙法師。我又不如何解會和他談，把之前談的內容和融熙法師又談一遍，他就笑著搖頭。

我說韓清淨這樣解說，可以說很好了，他又搖頭。我問他怎麼辦呢？他笑了一下，我便醒來了，他並沒有回答我。大概可能他會顯靈，作暗示，你醒後想想吧之類。好了，下面總結。「如是思惟修奢摩他、毗鉢舍那。」此處是總結修止觀。下面（寅二），「是名緣總法奢摩他、毗鉢舍那。」此謂之緣總法來修止觀了。懂不懂？這說法幾乎是保證你見道這般神氣的，是不是？回去試試吧。不行的話，你最初…。你不要太快，你正在修小止觀的話，你回去先修小止觀。修到得到輕安之後，然後才學其他，初學不要太快。

好了，緣總法又如何緣呢？總法有多少種？下面我跟你介紹。（癸三）、釋緣總法差別門。「差別」者不同種類，「差別」即是種類。先「舉所依教」，然後「依教發問」。彌勒菩薩其實當然他是懂的，但他裝作不懂問釋迦佛。你看看，「慈氏菩薩復白佛言」，他說「世尊！如說緣小總法奢摩他、毗鉢舍那，復說緣大總法奢摩他、毗鉢舍那，又說緣無量總法奢摩他、毗鉢舍那。」未夠一句，是不是？下面「依教發問」。「云何名緣小總法奢摩他、毗鉢舍那？云何名緣大總法奢摩他、毗鉢舍那？云何名緣無量總法奢摩他、毗鉢舍那？」……

各種不同的經裏面，綜合為一個主題，是不是？即先找一個主題為主，然後把所有涉及這個主題的經的所有道理，全部攝為一堆，好像抄為一堆那樣。不是讓你抄，而是在你的腦中把它們全部攝為一處。那些資料往那處找呢？他說不用你去那麼多地方找，從你學過的找，所受所思的說話，你聽過的說話。找到然後集中在一起以解釋、解答這個主題。例如什麼？五蘊皆空，凡是講五蘊皆空的道理把它集中，不用再理那些經，就是五蘊皆空的這種道理。

譬如諸法無我，就把各本經裏面講諸法無我的道理集合在一起。譬如諸行無常，作無常觀。把所有三藏十二部經裏面，你所讀過講及無常的，你把全部道理集中於一處，集為一團、一積、一分這樣來到觀。諸行如何無常呢？因為這樣那樣所以它是無常。既然是無常，你便不要執著它，這樣地觀。有結論，是不是？如果把結論保持不動，你就是止觀雙運了。止觀雙運做得多就好像妥妥貼貼一樣，好像真的覺得諸行確是無常，不會常的。簡直「如人飲水，冷暖自知」一樣，你講常、我，我的是無常的，很貼切的。那時是什麼？那時是現量，不是比量了，那種現量稱為瑜伽現量，又稱定中現量。

在定中確是真正覺得如此親切，此謂之在定中證得諸行無常。就是這樣證到，現量就謂之證。就是如此，是不是？大總是什麼？比較大一點的，一切有為法不外是什麼？五蘊。五蘊裏面有色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊，每一蘊裏有些什麼，什麼，全部總括起來，是不是？全部總括稱作有為法。一切有為法即是如何？觀它如夢如幻的，觀它有為法都是無常的，都是無我的。就這樣地觀，此即大總法，是不是？無量總法是什麼？釋迦佛講這麼多而已，十方三世不知多少佛，他講什麼？都是講這一套東西。所以我這個無常、無我都不只是釋迦佛一個的，無量諸佛都是這樣宣說的。

縱使未來有多少佛出世，他所講的亦不過如是。我所講的已足夠概括一切的了，是不是？而一切那麼多東西，那麼多東西是指什麼呢？其本質都是什麼？真如。於

是，真如是怎樣的？真如是無相的。如何才能證到？我知道我現在有名言，有概念，有名言概念都不是真如。我們要如何？除遣那些名言概念，除之又除，除至無可再除的時候，那時真如便突然顯現，那時你便見道了。就是這樣，聽得明白嗎？那時你會感到很舒暢，是不是？很舒暢的，不過是否如此容易呢？你去試試看，明白不？又問他了，這個未讀，是嗎？「依教發問」。「云何名緣小總法奢摩他、毗鉢舍那？云何名緣大總法奢摩他、毗鉢舍那？云何名緣無量總法（去修）奢摩他、毗鉢舍那？」明白嗎？他這樣問，釋迦佛如何回答呢？

教授：「時間到了不？」

同學：「未，九時四分，繼續講。」

教授：「走了？」

同學：「講完這段吧，講得很好。」

教授：「這一段不是講了嗎？」答分三段，因為總法有三種，小總、大總、無量總。現在先答，（寅一）、緣小總法。「佛告慈氏菩薩曰：」佛回答。「善男子！若緣各別契經乃至各別論義為一團等，作意思惟，當知是名緣小總法（修）奢摩他、毗鉢舍那。」佛答，他說「善男子」，稱呼一聲彌勒菩薩。若果那個菩薩修行，「緣各別契經」，如何「各別契經」？契經裏面所講的。「各別」，有兩種各別。一種是什麼？十二種經中每一種就是「各別」，是不是？這是大各別。每一種中又有很多種經的，大各別中又有小各別，是不是？這個「各別」包含些什麼？大各別、小各別。聽得明白嗎？如果你想著各別契經裏面所講的道理，或各別應頌、各別記別、各別諷頌乃至各別論議裏面隨便一種。把這些經裏面所講每一個主題的道理，集「為一團等」，小總亦是「一團」，是不是？如此看來，圓測法師講得似乎對一點。如果「一團」是指無所不包的謂之「一團」，則它並不是小總，應該是無量總才是，這才是「一團」。應該此處是什麼？為「一聚等」或「一分等」才對，但他說「一團」。小總都已經是「一團」，可見「一團」和「一積」沒有什麼分別，是不是？

同學：「他這樣講與下文相應。」

教授：「圓測的東西很穩妥的，與下文相應。」

教授：「緣著這些作意思惟，『當知是名緣小總法（修）奢摩他、毗鉢舍那。』好了，來到此處未講下面那一段……。時間到了，是不是？我先交待再講其他，所以我問時間到了不。你答我。」

同學：「時間到了。九時十分。」

同學：「講到沒什麼？」

教授：「別人要下課的。」

緣總法來修奢摩他、毗鉢舍那，由唐朝以來已經有三個不同解釋。不論緣小總、緣大總、緣無量總，三個不同解釋。第一個，佛說「緣小總法」，「總法」的「法」是指那些經裏面那段經文所講的道理，是不是？只是緣經裏面的那些道理，沒有緣真如，是不是？沒有，它並沒有講緣真如，緣那些道理已足夠，是不是？所有一切有為法，什麼緣一切有為法都是幻的，這便足夠了，不用再觀真如。這個真如是無相的，把一切相排除、排除，不用的。

一個說法，即是指「緣教」，緣那些釋迦佛的教；而「不緣如」，「如」即是真如。這是一種說法。第二種是「緣如不緣教」。緣教有什麼用？「教」即是道理，知道了又如何？依著教去緣無相的真如才可以解脫的。算吧，「緣教」不過是一種方便而已，到底都是要「緣如」的。這就是「緣如不緣教」，是不是？並不是完全不「緣教」，「緣教」只是一種手段，「緣如」才是真的——「緣如不緣教」。

第三種是「緣教亦緣如」，既想經教又想真如。即是先想教，跟著這些教所講的道理是什麼？同其究竟都是真如，那時再緣真如。「緣教亦緣如」，即是先緣教後緣如。圓測法師二（三）說舉完之後，他並有說那一個對。他說有三個解釋，第一解是指「緣教不緣如」，經並沒有講緣如，所以「緣教不緣如」。第二是「緣如不緣教」，緣教不過是一種手段，緣如才是真正可以見道的。應該是「緣如不緣教」。第三個是「緣教兼緣如」，二者皆緣，因為緣教不會障礙你緣如，緣如亦不會障礙你緣教，你便緣教又緣如，二者皆緣。

圓測法師只是這樣講。那一個對呢？最穩妥是這個，是不是？包含了二者，多花一點時間而已，先緣教跟著緣如，錯亦不會錯到那裏去，是不是？如此，不論緣小總、大總、無量總，都是「緣教亦緣如」。又有近人這樣解釋，小總、大總都只是緣教，無量總才是緣如。亦可以。不論你如何講，最後還是要緣如，不緣如是不可以的。好了，時間到了。想著別法來到修止觀，上一課已經講了。別的對面就是總，是不是？如何緣總法修止觀呢？在未講之前就先要說明一點，就是如果你想見道，一定要修緣總法的止觀。因為真如是一切法的總相，即是一切法最後都以真如為其本質，所以你如果想證到真如，就一定要修緣總法的止觀。

緣總法的止觀是怎樣的呢？上文已經給你們講了，是不是？緣總法的止觀要你先讀經，然後把經的道理最初以你的聞慧，聞所成慧，把一本經，即是十二分教中某一部分的經中的道理，不是唸那一本經，而是把整本經的道理集為一堆，集為一種東西，好像集為一堆來了解它；集為一分，一部分；或集為一聚；或集為一積；或集為一團來到理解。當你了解的時候，最先還是要把那本經記憶，記得一本經之後然後把它的道理抽出來。抽出來好像一團的道理，然後觀這個道理。當你這樣做的時候，即是說你如何？你把那本經的意思，回想出來的時候，你有一種智慧的，那種是什麼慧？不是根本智、後得智。聞所成慧、思所成慧、修所成慧，是什麼慧？聞慧、思慧或修慧？

同學：「思所成慧。」

教授：「對了一半。」

先用聞所成慧，是不是？然後跟著用思所成慧。在未曾集為一團的時候，就是聞所成慧，是不是？當已經集為一團的時候，就是思所成慧。當你有思所成慧起的時候，還有聞所成慧跟著，還不能夠擺脫那些經的，是不是？還受那些文字所約束。到了最後，慢慢地只剩下思所成慧，把經中一句二句的文字擺脫了，未擺脫一句二句的文字，仍然是聞所成慧。當你把文字都擺脫了，那時你的慧在想著那種道理，那些道理猶如一團那樣，那時你的智慧就謂之思所成慧。把你這一種思所成慧多次作觀，觀

得很純熟了，在定中好像真真正正不用想，直接覺得是如此的。那時就像什麼？現量的，直接體驗到的，那時就謂之修所成慧。如果你想見道，一定是在修所成慧裏面見道的。

這樣修法，把經裏面的道理集成一分、一積、一聚、一團這樣地去觀，依次用聞慧、思慧、修慧。思慧起了之後沒多久，你要先把聞慧撇除。舉一個例，給你講一個譬喻。譬如你修空觀，因為你念過《心經》，是不是？於是，如果你只是觀裏面《心經》空的道理，五蘊都是空的，《心經》是如是說的。你這個辦法只是緣別法的止觀而已，是不是？不是緣總法的。好了，到了後來，《心經》說「五蘊皆空」，是不是？除了《心經》之外，《金剛經》又說「凡所有相悉皆虛妄，若見諸相非相即見如來。」這個如來是如來的法身，即是真如，真如是無相的。無相，就要觀空才能證得無相真如。

因為這個真如要修空觀然後才能證得，所以真如又名空性。《心經》裏面講「色不異空，空不異色，色即是空，空即是色」，即是說色不離空性（空性即是真如），空性亦不離色。不離而已，不離亦有多種不離的，是不是？有些是二人整天不離，這又是不離，是不是？好像你的金戒指，戒指和金亦是不離。兩種不離的情況卻是不同的，是不是？譬如他們二人出入都是一起的——不離，但他並不就是她，是不是？是二個人。但你說金和戒指即是分不開的，是否「即是」呢？「即是」的那種不離或是二者各別有本質的那種不離呢？你要識答。

「色即是空」，即是那件東西在那處。色蘊之內就是真如，真如就不離色蘊——「即是」。「色即是空，空即是色」，然後依著這樣觀。《金剛經》又這樣，「若見諸相非相，即見如來」，這個即是空性。《心經》所講的那個又即是空性；《大般若經》經常講「五蘊不離空，空不離五蘊」，《大般若波羅密經》經常講，反反覆覆地講的。很多本經都有這講法，所以依著這麼多本經的意思我現在修觀了。五蘊都是空的，「空」不是空框框沒有東西的，那個「空」空掉一切執著之後，不是沒有東西的，此謂之空性，即是真如，亦即是佛性，要這樣觀。當你這樣觀的時候，離不離開

文字？可不可以離開？

教授：「你說，不知嗎？我問你，懂不懂？」

同學：「離不開。」

教授：「離不開，是的。」

你說《大般若經》，又說《心經》，又說《金剛經》，顯然就離不開。那時候仍然是聞慧，是不是？聞所成慧。但你這樣想完之後，你覺得「五蘊都是空的，不管他什麼經講，總之五蘊是空的。」用你自己消化過，五蘊何以空呢？因為五蘊裏面不外是什麼？例如色蘊，色蘊根本是沒有實質的，只是內有五根，外有五塵，再加上一個法處色，取一個總名謂之色蘊，只得一個假名而已，並無一件東西叫做色蘊，其實只有十一堆零件，是不是？色蘊是沒有的，所以說色蘊是空。受蘊，受蘊如果是實有的，你覺苦覺樂的時候，若果是真的……。

譬如你說現在苦，如果苦是實的，應該你一世都苦，是不是？不離開。但一會兒你又不苦了，苦又不見了，可見這個苦是不實在的。苦是不實在，受亦是不實在，不實在便是空。即是受蘊亦是空的，一直下去，那時候幾乎擺脫全部文字了，是不是？越想就越擺脫文字，那時便是思所成慧。

當你在定中覺得空的，有什麼不是空的？總之覺得空，講亦講不出來，亦不用講的了，總之它是空的，那時便是修慧。聽得明白不？聽得明白嗎？當你思惟那些總法的時候，最初要靠聞所成慧；後來漸漸擺脫聞所成慧，而用思所成慧；最後就要用修所成慧。凡是證道的，都是修所成慧證道的，不會是聞所成慧證道，亦不會是思所成慧證道的。所以你念經的話，假使想念經來做一些功德就無所謂了，是不是？如果你真的想念經以求見道的話，只是念是不行的，一定要了解它。因為你不了解它，便不能起思所成慧。

思所成慧不出現，你沒有辦法入修所成慧，是不是？譬如你入法雨精舍，你不經過那道鐵閘門口，你沒有辦法進入裏面的。一步一步入。如此，即是觀總法一定要一步一步的。譬如你觀到一切都是五蘊皆空的，已經在定中好像覺得它真是空的，這是很初步的，都是已經集為一團了，是不是？都是一團了，但這仍然是有形有相的一團。空，這只是一個概念，名言而已，是不是？名言也是空，我們何必被名言、概念纏擾？把名言、概念空掉、撇除掉，那時把一切名言全部撇除。

譬如名言亦要以名言來撇除的，「名言是不好的，要撇除。」當你這樣想的時候，確是撇除了一點。但你又有了新的名言：「名言是不好的」，又有了這些；「要撇除」，又是了。又有兩個新來的名言，又撇。一路撇，撇到最後撇無可撇的時候，名言全部沒有了。那時的修慧要跳出去的，即如《心經》所謂「照見五蘊皆空」，真正猶如居高臨下地照下去那樣，那時便是證真如，證得空性了。到了最後，修慧幾乎達到頂點了，是不是？即是說觀總法，最初是聞慧、思慧、修慧，修慧一路發展，發展到頂點。

因此，所以你思惟，觀總法而修止觀的時候，最先是依照著經把它集為一團，是不是？集為一團就會如何？便會隨順真如，是不是？因為你這樣不斷地撇除，最終是會證真如的。現在雖然未撇，但已經是隨順了，是不是？不會違反去證真如的了。除了隨順之外，再進一步又如何？當你仍然是糊裡糊塗，但你肯修的時候，你就隨順真如，是不是？後來清清楚楚的時候去修，你會如何？趣向真如的了，走進去快將證得了。到了最後的時候……。隨順，跟著是臨入；臨入之後是什麼？

同學：「趣向是第二。」

教授：「趣向是第二，沒錯。」

臨入是第三，簡直是證了，是不是？是這樣，所以他說原因就是這樣。為何又趣向菩提呢？你證真如就是最初步的菩提，成佛就是最後一步菩提。即是說，你依著經

教修總相止觀，你就會如何？隨順菩提，又會趣向菩提，跟著便會臨入菩提，臨入菩提又高一層，成佛了。成佛一定得到大涅槃的，於是你修總相止觀就會如何？隨順涅槃、趣向涅槃、臨入涅槃了。有大菩提，有大涅槃即是佛果，佛果亦名轉依。即是說，你修總相止觀就會隨順轉依、趣向轉依、臨入轉依了，是不是？理論是如此發展下去的。聽得明白不？你明白嗎？這樣修總相止觀已經全部教了你們，你們可以去修了，是不是？修總相止觀不是好像有一些階段嗎？最初又不能離開聞慧……

-完-