大乘起信論講錄

會性法師講述

弟子 性文謹記

佛陀教育基金會印贈

一切佛經，及闡揚佛法諸書，無不令人趨吉避凶，改過遷善。明三世之因果，識本具之佛性。出生死之苦海，生極樂之蓮邦。讀者必須生感恩心，作難遭想。淨手潔案，主敬存誠。如面佛天，如臨師保。則無邊利益，自可親得。若肆無忌憚，任意褻瀆。及固執管見，妄生毀謗，則罪過彌天，苦報無盡。奉勸世人，當遠罪求益，離苦得樂也。

——恭錄自《印光大師文鈔三編卷四：靈巖山寺念誦儀規題辭》

大乘起信論講錄　目次

壹、釋論題……一
貳、釋造論主……五
叁、明譯者……八
肆、釋論文……一四
甲一、皈敬述意分二……一四
乙一、皈敬三寶……一四
乙二、述造論意……二三
甲二、正說五分分二……二七
乙一、標科分二……二八
丙一、標宗……二八
丙二、列科……二九

乙二、正說分五……三一
丙一、因緣分分二……三一
丁一、標章……三一
丁二、徵釋分二……三二
戊一、正明八因分二……三二
己一、總徵……三二
己二、別釋……三二
戊二、釋疑明意分二……四七
己一、釋疑分二……四七
庚一、徵問……四七
庚二、答釋分二……五三
辛一、總釋……五三
辛二、別釋……五四

己二、明意……六〇
丙二、立義分分二……六二
丁一、結前起後……六二
丁二、正立義宗分二……六二
戊一、總標……六三
戊二、別說分二……六三
己一、出法體分二……六三
庚一、就體總立……六四
庚二、開門別立……六八
己二、彰名義分二……七一
庚一、明大義……七一
庚二、顯乘義……七六
丙三、解釋分分二……七八

丁一、結前起後……七八
丁二、標列正解分二……七八
戊一、標列……七九
戊二、正解分三……八〇
己一、顯示正義分三……八一
庚一、總標二門……八一
庚二、各釋二門分二……八四
辛一、釋心眞如門分二……八五
壬一、正釋此心眞如相分二……八五
癸一、正詮顯法體分二……八五
子一、借言詮法……八五
子二、顯法離言……九四
癸二、明隨順悟入……九九

壬二、即示大乘體分二……一〇五
癸一、略標釋……一〇六
癸二、廣釋成分二……一〇七
子一、釋空義……一〇七
子二、釋不空義……一一二
辛二、釋心生滅門分二……一一五
壬一、正釋此心生滅因緣相分二……一一五
癸一、明染淨生滅分三……一一五
子一、正釋心生滅分三……一一六
丑一、標名列義……一一六
丑二、依義各釋分二……一二八
寅一、釋覺義分三……一二九
卯一、總立本始兩覺……一二九

卯二、別辨本始兩覺分二……一三三
辰一、辨始覺義分三……一三三
巳一、總標淺深……一三四
巳二、詳示淺深……一三四
巳三、明淺深無性……一四三
辰二、辨本覺義分二……一四七
巳一、標二相……一四七
巳二、釋二相分二……一四八
午一、智淨相分二……一四八
未一、示相……一四八
未二、釋成……一五〇
午二、不思議業相……一五三
卯三、總顯四種大義……一五四

寅二、釋不覺義分二……一六一
卯一、總明不覺依覺故無實……一六一
卯二、別示不覺虛妄相……一六八
丑三、總辨同異分二……一八六
寅一、標……一八六
寅二、釋分二……一八七
卯一、釋同相……一八七
卯二、釋異相……一九三
子二、明生滅因緣分二……一九六
丑一、明迷染因緣分二……一九六
寅一、總明依心故轉……一九六
寅二、別釋意及意識分二……一九八
卯一、釋意……一九八

卯二、釋意識……二一三
丑二、明悟淨因緣分二……二一七
寅一、總明悟有淺深……二一七
寅二、詳釋淺深差別分三……二一九
卯一、總明義深……二二〇
卯二、別示次第分二……二二二
辰一、正釋悟淨次第分二……二二二
巳一、明離染心次第……二二三
巳二、明離不覺次第……二二九
辰二、轉釋相應不相應義……二三二
卯三、結示二障……二三四
子三、辨生滅之相分二……二四〇
丑一、正辨……二四一

丑二、釋疑……二四六
癸二、明染淨熏習分四……二四九
子一、總標熏習義……二四九
子二、釋熏習染法分二……二五三
丑一、正明熏義……二五三
丑二、釋義差別……二五六
子三、釋熏習淨法分二……二六〇
丑一、正明熏義……二六一
丑二、釋義差別分二……二六四
寅一、釋妄熏義別……二六五
寅二、釋眞熏義別分三……二六七
卯一、總標……二六七
卯二、別釋分二……二六七

辰一、釋體熏分二……二六八
巳一、正釋……二六八
巳二、釋疑分二……二七〇
午一、疑問……二七〇
午二、答釋分二……二七一
未一、直約無明煩惱厚薄釋……二七二
未二、更約因緣互相成辦釋……二七三
辰二、釋用熏分二……二七八
巳一、略標……二七八
巳二、各釋分二……二七九
午一、釋差別緣……二八〇
午二、釋平等緣……二九〇
卯三、結示……二九三

子四、結判斷與不斷……二九六
壬二、顯示大乘體相用分二……二九八
癸一、顯示體相分二……二九八
子一、正顯示……二九九
子二、釋疑……三〇四
癸二、顯示用分三……三一一
子一、正明用即眞如……三一一
子二、廣明隨機見別分二……三一五
丑一、總明隨機……三一五
丑二、別示見別分二……三一六
寅一、約所依識以判二身分二……三一六
卯一、標徵……三一六
卯二、正明分二……三一七

辰一、明應身……三一七
辰二、明報身……三一八
寅二、約機所見以判粗細……三二一
子三、結示眞如妙用……三二五
庚三、結示證入……三二八
己二、對治邪執分三……三三一
庚一、總標二見……三三二
庚二、別釋二見分二……三三三
辛一、人我見分二……三三三
壬一、正除我見……三三三
壬二、例破餘見……三四八
辛二、法我見……三四九
庚三、究竟離妄分二……三五一

辛一、正明……三五一
辛二、釋疑……三五三
己三、分別發趣道相分二……三五四
庚一、總標……三五五
庚二、別釋分三……三五七
辛一、釋信成就發心分二……三五七
壬一、徵起……三五七
壬二、解釋分二……三五七
癸一、釋信成就分二……三五七
子一、正釋成就……三五七
子二、兼顯未成……三六四
癸二、釋發心分三……三七〇
子一、釋所發之心分二……三七〇

丑一、正釋……三七〇
丑二、釋疑……三七二
子二、釋發心之行……三七五
子三、釋發心之益分二……三八〇
丑一、正明勝益分二……三八〇
寅一、約實明能……三八〇
寅二、約權簡過……三八二
丑二、顯退不退分二……三八二
寅一、權說有退……三八三
寅二、實則不退……三八四
辛二、釋解行發心……三八六
辛三、釋證發心分二……三九〇
壬一、明分證分二……三九一

癸一、明所證分二……三九一
子一、明證體……三九一
子二、明起用……三九二
癸二、明心相……三九五
壬二、明滿證分二……三九六
癸一、正明……三九六
癸二、釋疑分二……三九八
子一、釋一切種智疑……三九八
子二、釋任運利生疑……四〇〇
丙四、修行信心分分二……四〇二
丁一、結前起後……四〇二
丁二、正說修信分二……四〇三
戊一、正明修習信心分二……四〇三

己一、總徵……四〇三
己二、別釋分二……四〇四
庚一、釋信心……四〇四
庚二、釋修習分二……四〇九
辛一、總標……四〇九
辛二、別釋分五……四〇九
壬一、釋施門……四一〇
壬二、釋戒門……四一五
壬三、釋忍門……四二六
壬四、釋進門分二……四二九
癸一、總明精進意……四二九
癸二、別示精進法……四三〇
壬五、釋止觀門分三……四三四

癸一、總標……四三五
癸二、別釋分三……四三七
子一、釋止分四……四三八
丑一、明修相分三……四三八
寅一、修前方便……四三八
寅二、正明修法……四四〇
寅三、揀成不成……四四五
丑二、明證相……四四七
丑三、辨魔事分二……四五〇
寅一、示魔事相分三……四五〇
卯一、明致魔之由……四五〇
卯二、明魔事之相分二……四五一
辰一、辨形聲……四五二

辰二、辨起過……四五六
卯三、明魔亂之失……四六〇
寅二、示對治法分二……四六一
卯一、治邪……四六一
卯二、皈正……四六二
丑四、勸修習分二……四六三
寅一、正勸……四六四
寅二、明益……四六五
子二、釋觀分二……四七一
丑一、明應修……四七二
丑二、明修相分三……四七二
寅一、明觀相……四七三
寅二、示觀用分三……四七六

卯一、起大悲心……四七六
卯二、因悲立願……四七七
卯三、依願起行……四七九
寅三、顯觀時……四八〇
子三、釋雙行……四八〇
癸三、結益……四八三
戊二、更示勝異方便分二……四八四
己一、泛明念佛除障……四八四
己二、的指求生極樂……四八九
丙五、勸修利益分分二……四九五
丁一、結前起後……四九六
丁二、正說勸修分三……四九七
戊一、總勸……四九七

戊二、別勸分二……四九七
己一、修學功德……四九八
己二、毀謗過失……五〇一
戊三、結勸……五〇三
甲三、結施迴向……五〇四

大乘起信論講錄

卍一九九九年十月啓講於普門講堂

各位善知識：

今天開始要研究大乘起信論。大乘起信論在中國佛教近一千多年來佔有非常重要地位，與大佛頂首楞嚴經，這一經一論可說是中國佛教的根本大法，自翻譯過來後就非常流通，研究者很多，關於解釋方面的古註也不少，現在順文字作簡單說明。

壹、釋論題

先解釋題目，即「大乘起信論」五字。大乘起信是本論的別題，論字是通題，經律論三藏的論藏，全稱作論。

大乘起信論五字，有三重能所：第一重對大乘生起信心，所謂大乘起信，就是起大乘信，生起對大乘佛法的信心。題目之能所，第一重「論」爲能起，「大

乘信」爲所起，由此論文啓發，方生起對大乘佛法的信心，這是第一重能所。第二重能所是能信、所信。「信」指學佛者對佛法生起的信心，例如五根、五力皆以信爲第一，七聖財也以信爲首。學佛「信」最重要，大智度論云：「佛法大海信爲能入，智爲能度」，信如手，入佛法寶山，有信心方能取寶，沒信心得不到佛法妙寶，故信爲能信。「大乘」爲所信，論文所說大乘佛法，研究之後，能令人生起對大乘佛法的信心。因此，能信、所信是第二重能所。第三重能所，約「大乘」二字言，大，揀別之意，大對小說，揀別非小乘法，故「大」爲能揀，「乘」爲所揀。乘，運載義。在此，揀別本論所說之理，屬大乘菩薩道，非聲聞小乘法，爲第三重能所。

第一重能所，是能起、所起；論爲能起，大乘是所起。第二重能所是能信、所信；信爲能信，大乘爲所信。第三重能所是能揀、所揀；大爲能揀，乘是所揀。

分別能所後，關於「大乘起信」五字，再作一說明。「大」顯示這部論所說道理，屬大乘妙法，約理說即眾生眞心理體；論文講的心眞如門，謂一心生起本具眞如心，眞如本體至極廣大，後之論文云：具足體、相、用三大意義，所以稱大。「乘」車乘，如交通工具，以運載爲義，此大乘佛法能運載眾生從凡夫地，

經菩薩階位，信、住、行、向、地乃至等覺，到究竟佛果的五百由旬寶所。大乘像火車、輪船、大型飛機，能載運許多人到達目的地，也就是佛果的究竟涅槃。而小乘只運載自己斷煩惱了生死，並不發心度人，因此，揀別不是小乘法的自度，而是大乘菩薩道，能自度也能度他，尤以度他爲要，故稱大乘。

平常中國佛教徒對大乘法大多耳熟能詳，並不陌生，知道學的是大乘法；不像南傳佛教注重在聲聞法，對大乘法頗具排斥心，甚至不相信，佛滅後約六百年間，當時印度小乘法興盛，大乘法不興，馬鳴菩薩特造本論，啓發一般人對大乘佛法的信心，這是大乘起信論的主要宗旨。現今學佛者，除專學聲聞法的原始佛教者外，都知道我們修學的是大乘佛法，但對其眞正道理卻模糊不清，沒眞正了解，所以，須用心研究本論，才能明白什麼是大乘。

其次「起信」二字，起，引發也；照字面解是生起、發起，這部論內容能引發眾生對大乘佛法的信心，啓發眾生本具的眞心本性。「信」信心。信、解、行、證是學佛者必定要經歷的四個階段，信是第一步，倘無信心，無法達到究竟目的，所以先說信。信後要求解，對大乘佛法要有眞實了解，證明所信沒有錯誤，否則，不解而信，信心很難正確。解後還須實行，若不修行求證，得不到佛法眞

實利益。爲達信之目標，得信之實益，須透過實行，行能證果，證果方證明自己所信無絲毫錯誤，故信後須解，解後須行，行須求證。

信、解、行、證，信爲入門修行的最初相，華嚴經賢首品云：「信爲道元功德母，長養一切諸善法」，信心爲眾道之元，功德之母，能成就出世間功德，乃至佛果之萬德，爲修學佛道根元，今論文專指對大乘佛法所生起的信心言，具眞實信心，方達解、行、證目標，因此，對大乘佛法一定要具備眞實信心，這是本論別題「大乘起信」。

「論」全部論藏的通題。梵語舊譯阿毘曇，新譯阿毘達磨，翻成中文稱論。在佛教經、律、論三藏中，論藏甚多，如相宗之瑜伽師地論、成唯識論、攝大乘論等。空宗方面像中觀論、中論、百論、十二門論等，皆屬論藏。論的主要用意在相互辨明、徵問、解釋法義之理，因此，論典大抵有問有答，假借問答顯示其義，所以，論是相互辯正、徵問、解釋，以斷其內涵意義，開導指示眾生，令人對佛法有正確決定的了解，故稱爲論。佛法中論有兩種：一、釋經論，二、宗經論。釋經論是印度高僧大德或菩薩，造論解釋佛法，如大智度論一百卷，就是依大品般若經順文字註解。屬解釋經文的論典。我國過去的高僧大德，歷代祖師解

釋佛經稱疏，不敢稱論，爲表尊重印度的菩薩、高僧大德故，因此，凡印度傳來的，一般稱論，中國祖師著作多數稱疏、記，或簡稱爲註，很少自稱爲論的，這就是釋經論。現在我們講的大乘起信論屬宗經論，以經爲宗，建立大乘教典經文宗旨，以經文宗旨顯示大乘眞義，不是解釋經文，而是以經爲宗，建立論的目標，然後詳加發揮，謂之宗經論。

藕益大師在其大乘起信論裂網疏云：「此論乃性相之總持，言略義廣，誠了義大乘，佛祖心印也。」謂這部大乘起信論，在佛法中，無論是講性理、講事相都含攝在內，謂之性相總持。文字不多，只一萬零二百餘字，但將性、相之理剖析得非常徹底，謂言略義廣。含義甚廣，範圍很大，包羅萬象，屬大乘佛法的究竟了義，稱大乘了義。爲「佛祖心印」，最契合世尊所說無上了義妙法，及歷代祖師所證之心印。因此，這部論非常重要，自傳譯至今，研究者眾。以上是論題的簡單說明。「大乘」意義，論中自有解釋，不必提早說太多。「起信」意思簡單明白，容易了解，故對論題不作詳解。

貳、釋造論主

介紹造大乘起信論的論主。

馬鳴菩薩造

這部論是誰著作的呢？「馬鳴菩薩造」。馬鳴是菩薩的別名，中印度人，或寫作波羅奈國人，盧伽爲父，瞿那爲母，出生於佛滅後六百年間。何以名爲馬鳴呢？因一、馬鳴菩薩初生，群馬悲鳴，父爲取名馬鳴。二、長大後，專研音樂、文學，對音樂獨有造詣，善彈琴，學佛後撫琴弘法，琴音感動群馬，馬聞琴聲法義，咸皆悲鳴，故稱馬鳴，縱使學佛，也未易名。三、出家研究佛法，弘揚佛法，盛名遠播後，中印度與北印度發生戰爭，中印度無力續戰，與北印度議和，北印度以三億金爲退兵條件，但中印度只有一億金，代表談判者要求以其他方式補足；當時中印度保有佛在世托鉢用的鉢，非常寶貴，以佛鉢抵一億，北印度當然答應。另一億怎麼辦呢？北印度聞馬鳴菩薩不僅德學高超，還有許多他人所不及的地方，要求說：這樣吧，你把馬鳴菩薩送過來，當作一億，馬鳴菩薩身價值一億黃金，眞了不得。送去時，文武百官及百姓認爲：佛鉢乃稀世之寶，值得！馬鳴是個出家人，國中到處可見，怎值一億？大家反彈，不能接受。王說：你們

不知，這位比丘非比尋常，能令餓馬聞法，感泣悲鳴不吃東西。大家不信，選七匹馬當實驗，禁食六日，第七日牽出，並在馬鳴菩薩說法時，餵以飼料；馬餓了七天，應該受不了誘惑，沒想到馬聞法，悲鳴不已，全無食欲，可證比丘德學高超，能感化群馬。因爲馬是畜生道動物，不是人，菩薩說法，能令馬了解悲鳴，確實不易，於是，無異議通過，這是稱馬鳴菩薩的第三種原因。

在印度二十八祖中，如果依禪宗祖師論，馬鳴菩薩是第十二祖，第十一祖富那夜奢尊者，第十祖脇尊者。然按鳩摩羅什三藏法師譯的馬鳴菩薩傳記載，馬鳴因脇尊者度化而出家。爲何名脇尊者呢？這位高僧八十歲才出家，依佛制八十歲不能出家，但彼身體非常健康，出家後晝觀三藏，夜則禪坐，三年證阿羅漢果。此乃多生修行，善根深厚所致。因出家後，常坐不臥，右脇不觸蓆，日夜用功，人尊稱脇尊者。傳載是脇尊者接引才出家，這樣算起來，中間略去富那夜奢尊者，是否爲第十一祖呢？傳並未載，後之宗門都定脇尊者是第十祖，富那夜奢尊者第十一祖，馬鳴菩薩第十二祖。可能初入門時親近脇尊者，脇尊者入滅後，富那夜奢爲上首弟子，因此，馬鳴接富那夜奢法，爲第十二祖，也有可能，融通講法，大概如是。據歷代三寶記，則脇尊者第十祖，富那夜奢十一祖，馬鳴菩薩第十二

祖，禪宗祖師照此傳承，直到第二十八祖。此即馬鳴菩薩得名的原因。

馬鳴菩薩一生著作很多，另有一部「佛所行讚」，屬讚佛偈頌，佛所行讚就是馬鳴菩薩撫琴彈唱時的讚偈，今存於藏中。著作中流通最廣的就是這部大乘起信論，於梁朝時傳來中國。

叁、明譯者

梁三藏法師眞諦譯

「眞諦」翻譯法師的中文名字，梵語波羅末陀，本論由眞諦三藏法師所譯。「梁」朝代名，中國歷史從秦始皇後，楚漢爭鋒，便是漢朝，漢朝分西漢、東漢，西漢中王莽篡位，經光武中興，即是東漢；東漢到漢獻帝，衍成三國，接著是晉朝，西晉還算統一，到東晉只剩南方一小部分，北方五胡大鬧中華，形成五胡十六國，姚秦三藏法師鳩摩羅什就在此時來中國，屬正統東晉時代，在姚秦翻譯佛經。現在講的梁朝，是東晉後衍成南北朝，北朝是北魏、北齊、北周。南朝是宋、齊、梁、陳。到隋朝又統一天下了。梁指的是宋齊梁陳的梁，梁武帝太

清二年（五四八），眞諦三藏來華，逢侯景之亂，無法譯經，迨梁元帝承聖二年（五五三），才在建興寺開始譯經，前後約五年才有機會翻譯，據高僧傳、開元釋教錄的記載，大概如此。師七十一歲入滅，翻譯經典若依開元釋教錄載，有四十九部，一百四十二卷，或謂一百四十一卷。倘據法運通塞志則五十部。且因侯景之亂，無法譯經，打算回西印度優禪尼國；梁武帝因侯景之亂，餓死臺城，雖由其第七個兒子梁元帝繼位，但國土範圍已經很小，時間也不久，後即陳朝，所以，有些寫「陳」，因梁朝已至梁末，陳朝翻譯時間較多。師至廣州乘船預備回國，奇的是開航不久，又被吹回廣州；眞諦三藏覺得既然如此，該爲佛法做點事，於是，駐錫制止寺，按法運志記載，起信論是在制止寺翻譯的。除本論外，還翻譯許多有關唯識方面的教典，如俱舍釋論、攝大乘論等，人稱舊唯識。唐朝初年玄奘大師翻譯的稱新唯識。在制止寺翻譯時，有位月氏國王子月婆首那爲譯語，以文采聞名當時的智愷法師爲潤筆，因此，起信論文字組織嚴密，次第分明，詞句典雅，完全照中文文法而寫。

眞諦三藏是傳譯佛經的四大翻譯家之一，第一位是鳩摩羅什三藏法師，第二位即眞諦三藏，彼對中國佛教貢獻很大，所譯經論甚受國人喜愛，流通普及，但

有些失傳，現存藏經中的，我算過還有三十二部，一百十一卷，若依開元釋教錄四十九部言，三十二部就已失傳十七部了，論卷數一四二卷，現存一一一卷，失傳三十一卷，論卷數失傳不多，因所譯大部教典依然保存，譬如俱舍釋論就有二十二卷之多。師之譯文，雖較鳩摩羅什三藏遜色，不那麼流暢，但已相當好了！

另有一譯爲唐朝于闐國實叉難陀法師所譯，師於唐武則天時代譯八十華嚴，也譯過楞伽經，及現在最流通的地藏經，據藏經目錄記載，也譯過大乘起信論，題目相同，內容大致差不多，但有些地方補充梁譯，所以，薩婆大師認爲兩種譯本，唐譯較圓具；然從南北朝傳譯起信論後，直到明末，一般研究起信論，都依梁譯，唐譯本存於藏中，沒人註解；到明朝薩益大師才註解，名裂網疏。自梁朝翻譯已，中國最流通的起信論註解，是唐賢首國師（法藏大師）所註的大乘起信論義記，簡稱起信論疏，後人註解講說都不出義記範圍。古時論與註分開，須對照看，義記對照論文看很辛苦；唐末圭峰宗密禪師將義記會入論文，本是論、疏別行，會合後有些地方讀起來不太方便；當時有位人稱石壁大師者，註解法藏大師論疏，有些文字繁瑣，有的不很正確。因此，到宋朝最早註解楞嚴經的長水子璿禪師爲之修訂，謂起信論義記筆削記，筆記石壁大師好的地方，削除其不妥

處，筆削記現存藏經中。清朝初年，編五教儀的續法法師，會合義記、筆削記，改寫成起信論疏記會閱，十卷，文字甚多，現存卍續藏中。

現在大家看的這本「大乘起信論科會」，是我會性編訂的，論照原文，一字不差，科判是我編入的。我民國五十四年下半年，在某佛學院，初次開講起信論，一星期四節課，一共講了一年，對三年級學生說，屬五、六兩個學期，邊講邊寫，科判講稿是油印本，我留了下來，當時以天干地支排列，十天干十二地支已快排盡，油印用大張紙寫可以排，要剪貼成二十五開本，書小排不下，才形成高低不齊的情況。本打算科會編好要重新打字，但時間不夠，因準備講起信論，是金剛經將講完，已講到「如夢幻泡影」，夢講完了，才想到：咦！金剛經講完講什麼呢？雖有心經，但時間短，我不曾用母語講過起信論，在佛學院講過兩次，一次是民國六十年，在另一間佛學院，講一年半，三個學期，按五十四年原稿重講，第二次說得較詳細，不過都用國語。這部論根本也沒機會用母語，原因是客家人地方，沒機緣也沒時間講此高深論典；文字不多，道理甚深，講起來很花時間。你等應知，我題目講完，花了許多時間，費了很多心血，大家煮飯給我吃，是有大功德的，沒人煮飯給我吃，不可能寫出這本書。本打算打字，來不及了，

只好拜託王醫師發心，匆匆忙忙拿去印，先講，將來需要時，再重新打字。

科判依我的想法，比論文低兩格平排，看甲乙丙丁，子丑寅卯，便可知其子母科，不必依序排低，否則一直低下去排不好。科判是我參考各家註解，並非單靠一部，不過老實說，主要還是根據藕祖裂網疏。裂網疏註解唐譯，內容雖大多與梁譯相同，但科判要對照梁譯，有些無法配合，所以，我重作修訂，可以用則排取，感覺須配合梁譯本，便參考其他註解，因此，這本科判無論對照哪本註解都對不上，因爲不是專採用一種，但根本大綱用裂網疏。我自學佛看過藕祖著作，對藕祖眞是五體投地，是我最尊敬的一位高僧，因而研究教典，若有藕益大師著作，大抵都會根據藕祖的。當時我講起信論，註疏大多不出賢者國師範圍，憨山大師起信論直解，也是依賢首國師義記，順文改寫的略解，故稱直解，並未離開賢首原文，因此之故，我既喜歡藕祖註解，科判大多採用裂網疏，其他則靠自己下工夫參考他註，因前已說過兩次，今以母語表達，覺得方便許多，也自然得多，不像講國語，總覺有隔礙，並不那麼暢快。記得初學講國語，我問榮宗法師：「到底要怎麼說呢？」榮宗法師十四歲赴大陸，光復後第二年才回臺，都四、五十歲了。法師答：「把話講得腔調有些怪就是了。」現在就知國語腔調是

否有些怪了，因爲國語沒入聲，入聲字沒法讀。我沒學過注音符號，毫無基礎可言，是從「路邊」學來的。

這本科會是憑自己幾十年來的研究而編成，本想影印論文就好，不加科判，但講時須科判，科判是提綱，沒科判講起來很不自在，最少要有大科，否則，光用口說，遇同音字，聽者也會誤解，承蒙　三寶加被，龍天護持，令身體平安無恙，將科判編成，希望能按次第，順利講解。

本論梁譯本共一〇二七五字，四十年前閱藏時，依頻伽藏算過，或許會有略差，總之，一萬零二百餘字。唐譯文字較多，共一萬零六百餘字，多四百字左右。科會因配合蒲祖科判，內有兩段爲梁譯所無，我覺得必須補入，因此，順科判有兩段幾句而已，依唐譯編入並加註明；大家翻到八十七頁，最後一行，低三格有「唐本」二字，唐譯有「若爲諸見煩惱所亂，即便退失往昔善根。」另一處在六十一頁，科判壬二、例破餘見，唐本謂「依人我見，四種見生；是故於此安立彼四」，爲連貫前後文，覺得這幾句有需要故編入，除此外，皆依梁譯原文，無絲毫增減。現依科判解釋論文：

肆、釋論文

論文分三：

論文約段落意義，分甲一、皈敬述意，甲二、正說五分，「正說五分」直到第九十九頁；最後一首偈頌是甲三、結施迴向，共三段。先說：

甲一、皈敬述意分二

皈敬三寶，敘述造論意義，爲論文開始三首偈頌的總綱，所以，一定要科判，否則，說不出提綱道理，無法表達。皈敬述意含後之「爲欲令眾生，除疑捨邪執；起大乘正信，佛種不斷故。」皈敬述意分兩科：一、皈敬三寶，二、述造論意。三首頌前兩首皈敬三寶，後一首是述造論意。先明：

乙一、皈敬三寶

造一部論爲何要皈敬三寶呢？具有三意：一、爲荷恩故——感謝三寶，因若無釋迦佛出現世間，說法四十九年，則無佛法，有佛方有法，無法則眾生無從依教修行。馬鳴菩薩約出生於佛滅六百年間，這期間佛法仰賴僧寶弘傳，所謂「弘揚

佛法本在僧」，設無聖僧大德，佛法無以流傳。佛、法、僧三寶，如鼎三足，缺一不可，爲感謝三寶恩德，因此，造論前先皈敬三寶。二、求加被故——求三寶威德加被，能如實表達佛旨，勿有所偏差。或問：馬鳴既是菩薩，何以須求三寶加被？應知，據經論言，馬鳴是第八不動地菩薩，須再經九地、十地、等覺，方能成佛，八地菩薩雖已徹底明白教理，修證將近圓滿，應沒大礙，但九地境界仍非八地所知，造論爲與佛心相契，須求三寶加被，尤須乞佛護持，使造論成就。三、令生信故——造論旨在令眾生開啓信心，故論題名爲大乘起信論，三寶是佛法的大根大本，爲引導眾生生信，造論者以身作則，造論前先皈敬三寶，表對三寶深切的信心。不只起信論，凡大菩薩、高僧祖師，造論前皆先敬三寶，如藏經中瑜伽師地論等也一樣。現看論文：

歸命盡十方　最勝業徧知　色無礙自在　救世大悲者
及彼身體相　法性眞如海　無量功德藏　如實修行等

兩首偈是馬鳴菩薩造論前先皈敬三寶的偈頌。「歸命盡十方」表其皈敬三寶之心至極，連生命皆不惜謂歸命。「盡十方」明彼不僅皈依這個世間的三寶，而是

皈敬東西南北四維上下，所有世間，所有國土，凡有佛法之處，皆三寶具足，盡十方三寶，我統統一樣皈敬。首句表皈敬三寶之懇切，同時所皈敬的三寶盡十方法界。下七句明三寶勝德，借三寶勝德，表皈敬意義。

「最勝業徧知，色無礙自在，救世大悲者」，皈敬佛寶，讚佛寶三輪不思議化「最」爲殊「勝」，無人能及。「業」作用，指佛三輪不思議化的作用。佛之三業稱三輪，輪，圓形，表非如眾生三業是局限的，佛的三輪可互融互通，運用自在。「徧知」明佛意業妙用。徧，周徧。知，徹底明白，佛徹知世出世間一切萬法。凡夫的知是妄知，外道是邪知，聲聞、緣覺屬偏知，偏於眞空一邊的知，並不究竟。菩薩縱至等覺，未達究竟圓滿，稱分知，部分知道。唯佛稱徧知，佛十號如來、應供、正徧知的徧知。世出世間諸法，無論時間、空間，佛皆正確周徧了知，這是讚歎佛的意輪不思議化。

「色無礙自在」色，指佛的色身，報身之無量相好，應身的三十二相八十種好，勝鬘經云：「如來色無盡，智慧亦復然」。勝鬘經具云勝鬘夫人經，大寶積經有勝鬘夫人會；勝鬘夫人讚佛功德中有「如來色無盡，智慧亦復然」句，謂佛色身具足無窮無盡的相好莊嚴，不僅色身，智慧也一樣無窮無盡，故云「亦復

然」。「色無礙自在」，唐譯作「智無限自在」，梁譯「色」與唐譯「智」都有根據，因勝鬘夫人經云「如來色無盡」，故梁譯作「色無礙自在」，「智慧亦復然」，故唐譯作「智無限自在」。無礙、自在表身輪不思議化。佛的身輪如何無所阻礙呢？因佛具四種無礙：一、大小無礙——應現大身得度者即現大身，如華嚴會上報身盧舍那佛，無量相好莊嚴，初地以上菩薩才看得到，未登初地，無緣見之，因此，一般凡夫、二乘只能見到應身佛，丈六金身，老比丘相。現小身則如度瞿師羅長者，長者家境富裕，卻身材矮小，只三尺高，不及當時印度人的一半身高，因此，不敢出門；比丘托鉢，也不敢露面供養，趁家人供養之際，躲在角落偷看，很想見佛，又不敢前往。一天，家人有事都外出了，瞿師羅看家，心想：如果比丘來托鉢怎麼辦呢？趕緊把門關好，讓人誤爲沒人在家便沒事了。沒料到門才關上，就有人敲門，而且敲個不停不肯走。瞿師羅貼著門縫往外瞧，門外比丘敲了半天，也貼著門縫向內瞧，正巧眼對眼，瞿師羅嚇一跳，難不成比丘身高和我相同？開門一看，眞的三尺高！我以爲世界上我最矮，沒想到也有和我一樣的，他既然敢出來，爲何我不敢？於是，請入供養，供養後，比丘爲彼開示，瞿師羅聞法已證初果，得法眼淨。證初果便無人我相，這時，比丘才現出本

身，原來世尊爲度瞿師羅，而現侏儒身，此即現小身。這是舉例，假使有人願見大身，佛便現大身，欲見小身則現小身，大小無礙，現身自在。二、互用無礙——佛之六根，舉前五根言，可互相作用沒有障礙，眼不僅能看，也能聞聲，能嗅香、知味、感觸；耳也一樣能見色、說話等，大家若不信，可以去見佛，佛會用耳朵說話給你聽，鼻、舌、身亦然，互用自在。三、理事無礙——在事相上，現大現小雖然有相，但體性本空，妙理湛然，在妙理湛然中，事用無方，無所障礙。四、應機無礙——能應眾生根機度化，自由自在。佛具以上四種無礙，故色無礙。

「自在」涅槃具常、樂、我、淨四種功德，我即自在義，顯示成就正覺，得大自在。涅槃經云，成就佛果，具足八種自在，謂八自在我。八自在我即：一、能示一身多身數如微塵——能示現一身以爲多身，身數大小猶如微塵，充滿十方無量世界，無窮無盡。二、以塵身滿大千界——示一微塵身徧滿三千大千世界，小能周徧大世界。三、以大身輕舉遠到——能以滿此三千大千世界之身，輕舉飛空，往來恆河沙諸佛世界，往來無礙。四、現無量類常居一國——如來常居常寂光土而無處不現。五、諸根互用——與上說「互用無礙」同。六、得一切法如無

法想——徹證諸法理體，但無得想，何以故？因無所得故，對一切法了了分明，清清楚楚，設使如來執有所得，不名證得涅槃。七、說一偈經無量劫——詳說一首偈義理，無量劫說之不盡，即華嚴經之「一中解無量」，一偈中含攝無量無邊道理，說不能盡，顯口之辯才無礙，說法自在。八、身如虛空存沒隨宜不窮——身如虛空，隱顯自在，乃至隨眾生類別示現。八自在我詳見北本涅槃第二十三卷，南本涅槃經在第二十一卷。成等正覺，證得涅槃，具此八種自在，故稱八自在我。「色無礙自在」佛色身相好莊嚴，具四種無礙，八種自在。唐譯「智無限自在」，因爲智無限自在，所以色無礙自在；色無礙自在就表顯其智無礙自在，這是讚歎佛的身輪不思議化。

「救世大悲者」讚佛口輪不思議化。佛出現世間，救度世間，何以能救度世間？因有大悲心。「無緣大慈，同體大悲」是佛的大悲心，何謂同體大悲？見眾生受苦如自己受苦，感同身受，想辦法令眾生速得解脫。佛之慈悲最爲究竟，能以大悲心救度世出世間所有眾生究竟離苦得樂。「者」指佛，具足身口意三輪不思議化的聖者，便是佛。「最勝業徧知，色無礙自在，救世大悲者」，讚歎佛寶。

「及彼身體相，法性眞如海，無量功德藏」，前兩句讚歎法寶，第三句有兩種說法，按賢首國師起信論義記註解，「無量功德藏」仍然讚歎法寶，只「如實修行等」讚僧寶。但唐本無量功德藏譯作「無邊德藏僧」，即讚僧寶。據梁譯順文字觀察，「無量功德藏」讚法寶。現約這兩種解釋，先約讚法寶意義說：「及」並及。「彼」指佛。「身體相」身體指法身理體。佛有法身、報身、應化身三身，前約報身、應化身讚佛寶，現以法身理體爲法寶，「體相」即法身之體，體之相皆從法身顯現而出，以法身理體爲法寶，也謂之性法，本性具足的法寶。

「法性眞如海，無量功德藏」，賢首國師義記謂「法性眞如海」，是解釋上之「體」字，「無量功德藏」釋相字。體指法性理體，也就是法性，後之論文稱眞如，眞心理體眞實無妄曰眞，如如不動，不會有所變遷曰如，論文中有詳細說明。海，表法性豎窮橫徧，無窮無盡，猶如大海。「法性眞如海」明法性理體。「無量功德藏」指相，報身等相好也是從法身理體顯現而出，所以，法身理體的法性本具無量功德，謂「無量功德藏」，這句看作解釋由法性所顯現的德相。從古至今，一般起信論註疏，總不出賢首大師義記，大綱不離義記，因此，「無量功德藏」都視爲皈敬法寶。但明朝通潤法師，是雪浪洪恩法師弟子，修持謹嚴，

文筆流利，註楞嚴經謂「楞嚴合轍」，楞伽經也名合轍，認爲楞嚴、楞伽是同一路線，像火車軌道，故二註皆名合轍，住處稱二楞庵。因文字好，解悟深，除註解楞嚴、楞伽兩部大經外，也註解圓覺經、起信論，註起信論謂「起信論續疏」，序文中說何以名爲續疏呢？「續賢首之疏」，對賢首註解除深深敬信外，還另有看法，配合作之，成爲續賢首國師之外的一部註疏。通潤法師認爲永明延壽禪師（法眼宗第三祖）的一百卷宗鏡錄，是以起信論爲綱，因起信論就是說一心二門三大，宗鏡之以一心爲宗，即不離起信論，因此，凡宗鏡錄提到起信論道理，便錄出，以淺顯文字，續在賢首之後，參合宗鏡錄用意，寫成這部起信論續疏。只有續疏將「無量功德藏」句，視作皈敬僧寶，續後句「如實修行等」，認爲法性中也具足僧寶無量功德，因十地菩薩最初證入初地，便分破無明，分證法身，分證法身就證得一分諸法理體，得此一分法身理體，便具足無量功德，含藏於心地之中，所以，通潤法師認爲「無量功德藏」，指初地以上聖僧，已經分證無量功德藏。前二句「及彼身體相，法性眞如海」，不以體、相解，「及彼身體相」指法身，法身即是「法性眞如海」，故以法身爲法寶，凡有佛法之處，即佛法身周徧之處，所以，前兩句皈敬法寶。「無量功德藏」讚歎初地以上的賢聖

僧，讚僧寶。「如實修行等」，如，依照之意。實，指諸法實相理體。依親證諸法實相之理修行，那就是初地菩薩；初地以上菩薩，徹證一分實相，依此而修，謂之眞修，依眞而修，不像未登地前的三賢位菩薩須緣修，靠助緣而修。「等」指前三賢位菩薩，及後之等覺菩薩，用等字包含全部僧寶。平等皈敬三寶。後兩句依唐譯，續疏也解爲是皈敬僧寶，因此，續疏解釋這段文，最後有段話說：「有以無量功德藏一句屬上文者，若據後譯云，無邊德藏僧，勤求正覺者，則屬下句爲順。」續疏爲說明把無量功德藏，歸於皈敬僧寶的原因，謂有人將這句作爲解釋法寶（意指賢首國師），若據後之唐譯「無邊德藏僧，勤求正覺者」，極明顯的「無量功德藏」句，屬於僧寶，順下句讚僧寶義理較合。通潤法師不怕翻老祖宗案，賢首國師解爲法寶，彼釋作僧寶，有理且合理，因後譯就是如此。

唐譯本偈頌是：「歸命盡十方，普作大饒益，智無限自在，救護世間尊；及彼體相海，無我句義法；無邊德藏僧，勤求正覺者。」因此，不論梁譯或唐本，八句中，首句是總說皈依。二、三、四，三句是皈敬佛寶。五、六兩句皈敬法寶。七、八二句皈敬僧寶。所有高僧大德的著作我都喜歡讀；除明朝蕅祖著作外，通潤大師行文猶如流水，皆屬悟後之作，若非參禪開悟，寫不出這種文章，未悟者

下筆總有許多罣礙，葛藤甚多，讀起來總覺不很舒暢；或許是各人法緣不同吧！薄益、通潤兩大師的著作我很喜歡，講時多少會採用，因我等後輩沒眞實開悟，多屬拾前人牙慧，嚼前人口渣，自己空空如也，假借祖師現成文字說給各位聽，縱使說得流暢，自己還是未得眞實受用，因尚未開悟，未證法性，所以，必定要以古註爲準。

乙二、述造論意

敘述論主造起信論的用意。

爲欲令衆生，除疑捨邪執；起大乘正信，佛種不斷故。

這是馬鳴菩薩敘述造起信論的用意，爲令眾生除去疑問，捨離邪見執著，對大乘佛法生起正確信心，保持佛種繼續流傳不斷，故造此論。唐本是「爲欲令眾生，除疑去邪執，起信紹佛種，故我造此論」。

「爲欲令眾生」爲令一切眾生，不是爲自己，「除疑捨邪執」除去疑網，捨離邪執。眾生疑網甚多，以馬鳴菩薩當時，佛滅約六百年言，印度盛行聲聞法，以

苦、集、滅、道爲主，不生大乘佛法信心，甚至毀謗破壞，謂大乘非佛說，現在南傳佛教出家人往往還有這類思想，由疑生謗，對大乘佛法的破壞相當嚴重。有人固執強調釋迦世尊在世時沒說過大乘法，這種想法非常不應該，從前，在佛光山教書，常和唐老師共處，有人問唐老說：「世尊在世時沒說過大乘法。」老師當下反問：「什麼人聽到釋迦世尊沒說大乘法？你聽到的嗎？」你能把兩千多年前的歷史倒轉過來，你聽到的嗎？既然沒聽到，爲什麼講這種話？你只是人云亦云，學人說，學別人說不準；謂當時結集沒結集大乘法，又從哪裡看到？只一人結集嗎？當然不只，當時結集，有窟內結集，也有窟外結集；窟外結集絕對不只一人或一個團體，釋迦佛在世說法時，聞法者多，筆記者必定不少，不談佛世，談一般法師講經好了，三個人作筆記，三人各不相同，這我有經驗，講下來要三個人作筆記，竟然各有出入，原因何在？因爲每一個人的主觀看法不同，所體會的也不同，才會產生差誤，寫出來當然也就不同。世尊在世時，天台家講得很清楚，有不定教，即你聽的是小乘，我聽的卻是大乘，聽大乘法者記下來不就是大乘嗎？大乘佛法不就流傳出去了嗎？以現代話說：聲聞法是當時政府推行的佛法，大乘法是私人佛法，各人筆記流傳，形成有些民間流傳研究的是大乘法，而

公開宏揚的是聲聞法，久而久之，對大乘佛法卻懷疑不信。

佛法傳入中國後，中國人很奇怪，看到好的經典反認爲不是佛說；看到起信論便說那不是印度傳來的，甚至否定是馬鳴菩薩造的，好像親自站在馬鳴菩薩身旁般；自己推論武斷，然後想當然耳，便把話說出來。不僅一般人，很多大學者也發生這種問題，如梁啓超先生反對大乘起信論，絲毫不相信，認爲大乘起信論是中國人寫的；我們中國有佛？還是有馬鳴菩薩？像這類疑心重者，不能聽這種法，因爲他們是在審箭法。何謂審箭法？我講這話你們可能聽不懂，涅槃經載：有人被箭射中，旁人急得想拔出毒箭，他卻說：不急！不急！不要拔，我要研究。研究什麼呢？研究箭從哪個方向射來？什麼材質，箭頭呈何形狀，塗了什麼毒藥？弄清楚才拔出。結果，尚未研究就嗚乎哀哉了！認爲起信論等是僞造者，用的就是審箭法，只想追究箭的來處，不想療治箭傷，結果枉死。一般著重研究者，研究到最後，此非佛說，彼也非佛說，請問：哪部才是佛說？其實，是不了解佛之法印；與大乘法印相契即是大乘法，與聲聞法印相契是聲聞法，不以法印爲準，用推論方式研判，是最大最大的錯誤！我們學佛，要在箭射中時趕快拔出來，不需作無益而危害生命的研究；像關公刮骨療傷，被毒箭射中，華陀拔掉毒

箭，割開皮肉削骨，把中毒發黑的部分刮除；現代西醫沒學到華陀這一套，很可惜！我們急著把病治好爲重，你們聽懂這些話嗎？我們學佛目的在斷煩惱，不必研究這部經誰說、從哪來、哪段道理與哪部經合不合？縱使研究到最後，徹底明白了，也不會了生死，徒增所知障，學佛旨在斷惑了生死，只要拔出毒箭，能治療箭傷就對了！有人專作這類研究，那是推演、想像，想當然耳，可是，學佛人懂這些有何幫助呢？自古之高僧大德絕對不比我們差，從唐朝以來，起信論註疏不勝枚舉，現在卍續藏中的將近二十部，像賢首國師的德智會比我們差嗎？溝祖會比我們差嗎？我們何以不相信高僧大德，而相信今人亂說話？溝祖有句話說：「師正法不師像法，學古人不學時人」，學佛者記住這兩句，以佛所說正法爲準，以古人爲榜樣，莫聽信現在的閒言閒語，假使研究楞嚴經、起信論，要聽這些閒話，不能生信，得不到利益，最後損失受害的是自己。梁啓超先生學問雖高超，那是對世間法言，對出世佛法，根本連皮毛都沒摸著，才會毀謗起信論，實在要不得，這類話不必相信，也沒必要看，看歷代古德起信論註疏，絕對有可信任處，莫起疑，要除疑。現在講除疑是除現代之疑。馬鳴菩薩當時要除大家不相信大乘之疑，深信大乘法。

「邪執」邪妄執著。外道有許多邪執，藏經中有「佛昇忉利天爲母說法經」，經題是「摩訶摩耶經」，釋迦世尊七十九歲將入滅時，因生母摩耶夫人生在忉利天，故到忉利天爲母說法三個月（人間三個月），蕭齊（南朝的齊朝，宋齊梁陳的齊），國主姓蕭，當時有位沙門曇景法師所譯，分上、下卷，下卷經文云：「六百歲已，九十六種諸外道等，邪見競興，破滅佛法」，謂佛滅六百年後，九十六種等外道熾盛，邪見競相生起，破壞消滅佛法。接著佛授記說：「有一比丘，名曰馬鳴，善說法要，降伏一切諸外道輩」，釋迦佛昇忉利天爲母說法時，摩耶夫人請問佛入滅後，佛法如何流傳？佛有這段答話，謂有位馬鳴比丘，善於說法，能降伏一切外道。此即「除疑捨邪執」，這是應佛記而說，當時馬鳴菩薩說法，能除眾生疑網，捨去邪執，「起大乘正信」對大乘佛法生起正確信心，「佛種不斷故」，如此，佛法就能繼續流傳在人間，不致斷絕。我們一向聞大乘法習慣了，不知大乘佛法之難逢難遇，不懂珍惜生信。

甲二、正說五分分二

正說論文，分標科、正說兩段。

乙一、標科分二

標出論文科段，分兩段：一、標宗，二、列科，先明：

丙一、標宗

標出論文宗旨。

論曰有法能起摩訶衍信根，是故應說。

「論曰」發語詞。論，標示道理，分明辯別。曰，說也。論文一開始標出其主要宗旨。「有法能起摩訶衍信根，是故應說」摩訶衍，此云大乘；有一種法能夠生起大乘信心。唐譯翻成中文，謂「有法能生大乘信根，是故應說」，有一種法能令人生起大乘信根，因此，我應該說明這個道理。這是總標論之宗本，起信論的根本宗旨在此。「法」即論文所說的宗旨，後文之依一心法，有二種門，一者心眞如門，二者心生滅門。並列出體、相、用三大意義，一心二門及三大，即是本論要旨。本論要旨便是心法，總不出當下一念心，心法當體就是大乘，諸佛菩

薩依此法修行證果，證得本有心法。如果相信自己的眞心理體，便能生起對大乘佛法的信心，這就是大乘法的總根本，也就是一心。因具此殊勝利益，故須加以說明，說明大乘法最爲重要，修學佛法必定要先了知大乘要義。既然有此要法須說，我如何分別其內容道理呢？因此，下面便分科：

丙二、列科

列出論文科段，也就是分章。

說有五分。云何爲五？一者因緣分，二者立義分，三者解釋分，四者修行信心分，五者勸修利益分。

起信論所說道理，有此五段，說明這五種意義。唐譯是「說有五分：一作因，二立義，三解釋，四修信，五利益」。「說有五分」，爲令眾生啓發大乘信根，必須明其義理，因此，建立五分，作爲章本。「云何爲五？」五分是哪五種呢？「一者因緣分」者，語助詞。五分中第一就是因緣分，何謂因緣分？因，親因。緣，助緣。法不孤起，須仗因緣方生，馬鳴菩薩的心願是因，但縱有欲啓發眾生

大乘信心的願力，若無機緣說明，也不能成就，所以，必定要有親因，即馬鳴菩薩的心願，但當時是否需要，說出來時人能接受嗎？這很重要。雖然當時聲聞法興盛，仍有許多能發大乘心，修學菩薩道根性者，那就是助緣。既有此根性，倘不啓發，則無機緣能對大乘法起信，爲使具大乘信根的凡夫菩薩發菩提心，馬鳴菩薩就須說明其道理，所以，先述其造論因緣，論文中說其造論因緣有八種，這八種成就馬鳴菩薩造論的親因助緣。

「二者立義分」，爲令大眾對大乘起信，故建立此論宗法要意。義，道理，我有此道理，必須加以說明，標示其綱領，即一心開二門。

「三者解釋分」，因所建立之宗旨義理幽深奧妙，一般人單看立義分沒法了解，須經詳細解釋，即詳釋一心二門三大之理。

「四者修行信心分」，學佛要解行並重，親自體驗，方得佛法眞實受用。有解無行，如有眼無足；解如眼，有眼可看，無足可行，不會到家。第三解釋分，表要了解其大乘道理；解後須行，才說「修行信心分」，該如何修行呢？開啓大乘信心之後，依此方法修行，才能實證大乘佛法眞義。信、解、行是因，證是果，既有解、行，必能證果，故：

「五者勸修利益分」，由修方有實證，勸導大家定要依解起行。這部論典文法組織嚴密，條理分明，好到極點，依上五種科段，一一解釋，便是一篇絕妙文章。

乙二、正說分五

按論文五分分五段，先說：

丙一、因緣分分二

因緣分分標章、徵釋兩段，先講：

丁一、標章

這是在文字上最詳細認眞的分科。

初說因緣分。

欲說因緣分，先列出這五字，告訴大家：五段中，最先要講的是因緣分。

丁二、徵釋分二

徵問解釋，論文以問答方式解釋因緣分。有兩段：戊一、正明八因，二、釋疑明意。先講：

戊一、正明八因分二

詳細說明八種因緣，又分兩段：己一、總徵，己二、別釋。即徵問解釋，先：

己一、總徵

問曰：有何因緣，而造此論？

此即總徵，總而徵問造論因緣。「問曰」假如有人這樣問，這是論主假立問答，以便令人容易了解，「有何因緣而造此論？」有什麼親因助緣而造這部論呢？徵問是總問，並非八條一一別問，謂之總徵。

己二、別釋

別，分別。因有八種因緣，一一分別詳細解釋。「別釋」若要詳分，須再按此八段分總分別，一條一條各別建立小題目，賢首國師的起信論義記就依之詳細分段，今依裂網疏，簡分爲總徵、別釋，因別釋八段，論文分得清清楚楚，不須另立題目，否則，會覺繁瑣。

答曰：是因緣有八種。云何爲八？

「答曰」是論主建立問題後的答話。「是因緣有八種」，按我造論的宗旨目標，其親因助緣有八種。「云何爲八？」哪八種呢？

起信論本子，原先想用只有論文部分的，我有一本線裝原文，字體、印刷都好，「皈敬述意」那三首偈文即原本手寫，所以字體不同。我影印剪貼到論文，才發現麻煩了，因爲彼是長行文體，直貫而下，要影印剪貼很麻煩，時間也不允許，上面我提及金剛經講到「如夢幻泡影」，才想到接著要講起信論，我急急如律令，馬上進行，想運用有限時間，標科剪貼；後來找到圓瑛法師的起信論講義，這書目前未見流通，但我有圓瑛法師法彙原本，也有上海佛學書局印行的，但不是新式標點，分上、下兩冊，奇的是上卷不見了，既然找不著，且版本也不

理想，算了！用圓瑛法彙中的起信論講義，講義裡有論文有註解，標點符號乃後之編者所標，原本是圈圈；因此，有些很適當，有些並不標準。其標點標在字旁有好處，不對可以改，缺漏可以補，所以「論曰」以下，我就採用圓瑛法師講義單印論文剪貼，各位腦筋一轉，就知我花了多少工夫！

書中八種因緣，有些歪歪斜斜，因爲我眼睛不好，左眼全看不見，老實跟各位說，我是個獨眼龍，只一隻眼睛能看，雖能看也動過手術，看也不很正確，正剪貼時，覺得貼得滿直，印出來卻歪了，想改正已沒時間，只好將就。大家看有些地方歪歪斜斜的，那就是我的紀念品，一位七十二歲獨眼龍的傑作，一個老獨眼龍能剪貼出這種程度，算是不錯了，有紀念價值！我自己稱讚自己，自己言沒人嫌，我必須說出這本起信論科會何以歪斜的原因，第一、時間緊迫，第二、眼睛不好，視力很差。能做到這樣，已經不錯。其實，講義論文許多也是剪貼的，本就歪了，不是我歪而已，不過，到我手中，變得更歪，往好處看也挺藝術的；有人說：「我們閩南語很有藝術喔！」問：「怎麼藝術法？」答：「紅就紅絳絳，白的白雪雪，每種顏色都有重複兩字的形容詞。」大家看這本書，有歪歪斜斜處，那是我剪貼的成果。現順文解釋：

一者，因緣總相。所謂爲令衆生，離一切苦，得究竟樂。非求世間名利恭敬故。

唐譯本是「此中作因有八：一、總相。爲令衆生離苦得樂，不爲貪求利養等故。」這是第一種造論因緣，謂之因緣總相。第二至第八是別相。總相，不只是本論總相，也是十方諸佛菩薩說法度生的宗旨目標。因緣總相是什麼呢？「所謂」指下文解釋上文。「爲令衆生，離」去「一切苦」惱，「得」到「究竟」安「樂」。這是菩薩造論的目標。

世間衆生有什麼苦呢？苦的種類很多，用「一切」二字總括。以人道衆生言，三界內有三苦、五苦、八苦、一百一十苦，乃至無量諸苦，因此，世間謂之苦海。欲界衆生本來就苦，還苦上加苦，謂之苦苦。色界無苦苦，但有壞苦，定功喪失墜落即壞苦。無色界衆生定力時間雖久，沒定之成壞差別，但有行陰遷流之苦，八萬大劫滿，從非非想天墮落，謂之行苦。欲界苦苦、壞苦、行苦，三苦具足。色界無苦苦，有壞苦、行苦。無色界無苦苦、壞苦，有行苦。所以，三界皆苦。人道衆生有生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得、五陰熾盛八苦，謂

之八苦交煎，實際上是無量諸苦，苦事如海深廣，根本無樂可言，唯一苦惱。「爲令眾生離一切苦」，離什麼苦呢？主要離分段生死苦、變易生死苦，三界眾生兩種生死皆具。

「得究竟樂」使眾生得徹底安樂。「爲令眾生離一切苦，得究竟樂」，顯論主爲令眾生起大乘正信用意在內，因印度當時盛行小乘聲聞法，聲聞人縱證阿羅漢果，也不過才破我執，除人我執，法執猶存，故視三界如牢獄、生死如冤家，認爲三界儼然實有，此即其法執所在。證偏眞涅槃，偏於空之一邊，只了分段生死。所謂分段生死，三界眾生，譬如人一生幾十寒暑或上百年，有時間分限，空間則人身或六尺高，不管高矮胖瘦，空間上佔有一個方位，從生至死，時間、空間皆有段落，謂之分段生死。且死此生彼，彼生此死，生生死死，輪轉不息，無量劫來沒有休息。

出世間聲聞、緣覺雖無分段生死，可是法執未斷，心念生滅仍有許多變化，謂之變易生死。菩薩未破無明證法身前，也一樣有變易生死；分破無明，分證法身的菩薩，變易生死愈輕愈微細，必須到成佛，苦方能斷盡，究竟離苦。

第二句「得究竟樂」，聲聞人證阿羅漢果，身體還在人間，生活依舊，稱「有

餘涅槃」，有剩餘身體存在。去世，灰身泯智後，名「無餘涅槃」，連剩餘之身也已銷盡，但所證只是偏眞涅槃，止息於三百由旬的化城，必定要證得佛果無住處大般涅槃，才能徹底離苦，得佛果八自在我之安樂。簡單說，論主這兩句用意，希望眾生發菩提心，行菩薩道，自度度他，莫停留在化城中，要邁向五百由旬寶所，如此，才滿其造論目的。

「非求世間名利恭敬故」非，不是。我不是爲求世間名聞利養，別搞錯了！我從前聽道源長老講經，說：做法師要破三關，哪三關？一、名關，喔，了不起，大法師，甚至國師，全世界的大師哦！二、利關，利養，紅包大、飲食好，種種供養多。貪名聞第一關，貪利養第二關，這二關就很嚴重了，還有什麼關嗎？有喔！這一關也很難過喔！什麼關？恭敬關！要人恭敬，眾人頂禮、稱讚，心很歡喜。有位法師，人請講經，可能儀節馬虎，沒問訊只合掌，請講經的話說完，法師搖搖手說：「我不去！」「爲什麼？」「你來請講經，連禮拜都沒，我怎麼去講呀！」你請講經，我不爲名也不爲利，卻連個頂禮也沒，如何去講！那就是沒過恭敬關。自聽這話之後，幾十年來，我很怕人拜，見人頂禮，心便畏懼，恐已過不了恭敬關，大家看到我，合掌就好，不管是不是請講經，我的習慣就是如

此。以前，中壢圓光寺妙果老和尚，學法華經的常不輕菩薩，不過，他不拜在家人，凡出家，不管何人，見到就拜。但我覺得不須這樣，否則，破壞佛制戒法，長幼不分，戒子沒拜，他卻反禮戒子。假使以貪世間名利恭敬心造論，則毫無意義，失去造論目的，所以「非求世間名利恭敬故」，非字異常重要，非求名非爲利，非爲恭敬，徹底破除三關。

「非求世間名利恭敬故」另有一種解釋，謂：我不是教你們去求名聞利養恭敬。這種解釋也很有意義，馬鳴菩薩用意爲令眾生離苦得樂，不是爲令眾生求名利恭敬哦！也有道理。平常我們只約論主本身說；現謂菩薩造論，只爲令眾生得利益，離苦得樂，不是令眾生求名聞利養恭敬，自己不求，也不使令眾生求。三十年前，我排隊等車時，有位出家人排在我之後，彼此並不相識，外表看不出他修密，很好意跟我打招呼，問我修何法門，我說：「我很愚癡，不曉得修，只念佛。」他說：「嘿！修行要修財神法，發財啊！修財神法求發財，才能做大事業，你只念佛不夠，要修財神法。」車來了，我沒問到底財神法怎麼修？我很想轉身看他後面有財神跟著嗎？沒看到，眞可惜！因車來了，趕緊上車。怪嗎？很怪！論中明文莫求名聞利養，可是，他卻要求財神法。佛法中有財神法嗎？老實

告訴大家：「沒有！」佛法只教人少欲知足，知足常樂，佛遺教經講得很清楚，哪有教人修什麼財神法，簡直笑話！因此，學佛不見得不會走錯路，不小心也會入魔，也會走上財神法之處哦！可是，我也不見彼發大財啊！因爲事後我曾打聽，知是某人，幾十年來，也沒聞其發大財，恐怕也已離開此方了。所以，學佛一定要認清目標，無論修何法門，大乘佛法的目標是「爲令眾生，離一切苦，得究竟樂」，菩薩造論宗旨在此，我們學佛的目的也在此，絕非求名利恭敬。這是總義，謂之總相。下文七種是造論別義。

二者，爲欲解釋如來根本之義，令諸眾生正解不謬故。

謬，錯誤。第二種因緣就是爲後之立義分及解釋分部分的造論因緣，後之立義分、解釋分，也是從此根本延伸而出。唐本謂：「二爲顯如來根本實義，令諸眾生生正解故。」第二種造論因緣，「爲欲解釋如來根本之義」釋，詳細分析。詳細分析令眾生明白佛所說的根本義。「如來」即佛，佛有十種通號：如來、應供、正徧知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。因佛功德無量無邊，所謂萬德莊嚴，單一種名號不能表達，所以，佛經裡建立十

種通號。通者，同也，只要成就佛果，每尊佛同樣具此功德。一、如來——後佛如先佛之再來，故名如來。如者不變義，來者隨緣義，隨順眾生因緣，但在常寂光中仍巍巍不動。古德詳分，以三身釋如來，金剛經之「如來者，無所從來，亦無所去，故名如來」，此即法身如來。法身如來無來去相，盡虛空徧法界，無論時間、空間，統統都是佛的法身；佛之法身如如不動，但無處不應現，即是如來。轉法輪論云：「第一義諦名如，正覺名來」，徹證諸法第一義諦之理名如。如指諸法實相之理，所謂眞如。成就正覺名來。此約報身論如來。成實論云：「乘如實道，來成正覺」，徹證諸法理性的如實之道，來世間成等正覺，示現有生有滅，像釋迦牟尼佛，住世八十年，說法度生，此約應身論如來。如來意義很多，說不能盡，略說如上。現在這裡指究竟佛果，主要當然是指教主釋迦世尊一生所說的法，乃至十方諸佛所說諸法，「如來根本之義」，何謂如來根本之義？就是眞如實相，究竟涅槃，就是一心之法，此一心之法爲佛所親證，因此，有些地方說釋迦世尊說法四十九年，所說雖然很多，但不離「心」字，離心無法可說。一切法不出眞心理體，從眞心現一切眾生虛妄相，詳分爲百法。顯示諸佛眞心理體最徹底的大乘教典是華嚴經、法華經，所以，佛的根本法，就是後文講的

一心二門三大，即心眞如門、心生滅門，並體、相、用三大，這些道理是佛法的根本要義，確實明白根本要義後，對佛法才算有眞正的了解，也就是認識佛的法印。大乘佛法以一實相爲印，能體證一實相理，才不致對佛法產生錯解。「欲令眾生正解不謬故」，意即我造論用意，要使大家對佛法有正確了解，知道大乘法的本義在哪裡，才能得到佛法實益。因此，後文有立義分，第二因緣針對立義分建立，也包含解釋分的開頭。

三者，爲令善根成熟眾生，於摩訶衍法，堪任不退信故。

第三、爲令眾生生信心。唐譯謂：「三爲令善根成熟眾生不退信心，於大乘法，有堪任故。」

「爲令善根成熟眾生」善根，善的根本指大乘，具大乘佛法善根，而且善根已經成熟；令大乘佛法善根成熟的眾生，「於摩訶衍法」摩訶衍法即大乘法，對大乘法「堪」得「任」持，能荷擔如來家業，徹底生信，永不退轉大乘法。希望眾生對大乘法有渴切眞實信心，故造此論。

常提及佛菩薩度生，總不出三個階段：一、種善根，二、令善根成熟，三、令

得解脫。種、熟、脫是佛菩薩度眾的三步驟，未種善根者令種善根，已種者令成熟，已成熟者令趣解脫，這是諸佛菩薩出現世間，度化眾生的根本目標。第三種因緣針對善根成熟眾生，開導彼趣向無上菩提的修行方法。著重在解釋分的「分別發趣道相」，作分別發趣道相的發起因緣，善根成熟者，菩薩以此方式接引攝受。

四者，爲令善根微少衆生，修習信心故。

唐本是「四爲令善根微少眾生，發起信心，至不退故。」

第四要令善根微弱眾生，修習增長信心，故造此論。這類眾生雖發信心，煩惱絲毫未除，心智較不安定，日常用功，易受外境影響，很難專一；如樹苗根細淺不深固，這種樹種起來沒把握，能不能生長，很有問題。此類根性者，遇少許差別因緣，尤其逢逆境便向後轉，不能承擔大法，須教彼修習增長善根，後文六十五頁云：「若有眾生，善根微少，久遠已來，煩惱深厚。雖值於佛，亦得供養。然起人天種子，或起二乘種子。設有求大乘者，根則不定，若進若退。或有供養諸佛，未經一萬劫。於中遇緣，亦有發心。所謂見佛色相，而發其心；或因

供養眾僧，而發其心；或因二乘之人，教令發心；或學他發心。如是等發心，悉皆不定。遇惡因緣，或便退失，墮二乘地。」故說修行信心分，此爲修行信心分的發起因緣。

世間上善根微少眾生佔多數，你們也許信心較堅固吧!?不被麵包、奶粉等物質轉走，光復初期，一般百姓生活清苦，洋教奶粉、麵粉一包包來，有這些大家都信，信什麼？信麵粉教、奶粉教。不送，不去了，爲什麼？沒得拿嘛！那種談不上信心。佛法恰恰相反，因此，有人看到出家人，以爲要化緣，不知如何是好？我對於在講經場合，拿東西和聽眾結緣，不很贊同，因爲我有經驗，二十九歲那年，在苗栗鄉下一間寺院講經，請講經的常住希望聽眾多，便先以欲勾牽，每晚聽完經，就發包子等點心；半個月下來，是何情形呢？開始寥寥無幾，接著人愈來愈多，來了許多人，尤其小朋友多得不得了，爲什麼？包子、麵包的後果，爲吃而來，非爲法來；所以，我制止不許這麼做，寧可二、三人聽，莫用這種方式；這種做法會破壞信心，來的目的不爲聽經，而是坐著等吃，非常嚴重！第二年再去，聽經者在路上遇到就問：「這次有發牛肚缸嗎？」大家聽懂牛肚缸嗎？手帕，北部客家人稱牛肚缸，去年吃包子，今年想要手帕了，所以，這種方式不

是辦法。

五者，爲示方便，消惡業障；善護其心，遠離癡慢，出邪網故。

唐譯作「五爲令眾生消除業障，調伏自心，離三毒故。」

第五種造論因緣，爲開導指示修學佛法者的權巧方便，令業障深重者，消除惡業障礙，善能護持信心，遠離愚癡顛倒傲慢煩惱，超出邪見疑網，故須造論。後文云：「若人雖修行信心，以從先世來，多有重罪惡業障故，爲邪魔諸鬼之所惱亂。或爲世間事務，種種牽纏。或爲病苦所惱。有如是等眾多障礙。是故應當勇猛精勤，晝夜六時，禮拜諸佛，誠心懺悔，勸請隨喜。迴向菩提，常不休廢。得免諸障，善根增長故。」勸導眾生，努力進修，勤求懺悔，以消除業障，屬修行五門中的精進門；由此消業，增長善根，才能增長信心。或有人修學禪定，業力牽纏，被魔等邪見眾生，或魑魅魍魎等現種種形，迷惑擾亂行者。或爲世間事務纏繞，或受病苦折磨，障礙道業。爲破除業障，勸勉行者認眞修觀，觀察各種業緣，以便消除，勿墮邪見疑網，免致退失信心。

六者，爲示修習止觀，對治凡夫二乘心過故。

唐本謂「六爲令眾生修正止觀，對治凡小過失心故。」

第六種屬修行五門中，修習止觀門的發起因緣。勸學佛者須修止觀，對治凡夫執有，二乘執空的障礙，謂「對治凡夫二乘」迷「心」之「過」失，所以，必須造論。意思是行者雖發信心，但未下止觀工夫，不能對治煩惱，止於凡夫情境，不能向前；或只趣向聲聞、緣覺，不能修學大乘佛法。因此，論文勸這類眾生要修習止觀，後文云：「若修止者，對治凡夫住著世間，能捨二乘怯弱之見。若修觀者，對治二乘不起大悲狹劣心過，遠離凡夫不修善根。」教導散亂眾生，修學止觀，對治煩惱，趣向菩提。

七者，爲示專念方便，生於佛前，必定不退信心故。

唐譯是「七爲令眾生於大乘法，如理思惟，得生佛前，究竟不退大乘信故。」

論文到後面止觀講完後，爲部分道心怯弱，不能堅持增進的眾生，勸修淨土法門，求生佛國，親近諸佛，以免退轉。文云：「眾生初學是法，欲求正信，其心

怯弱，以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛，親承供養。懼謂信心難可成就，意欲退者。當知如來有勝方便，攝護信心。謂以專意念佛因緣，隨願得生他方佛土，常見於佛，永離惡道。如修多羅說，若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根，迴向願求生彼世界，即得往生。常見佛故，終無有退。」勸人若無能力在娑婆世界續修菩薩道，不妨修淨土法門，先求生佛國，後文云：若人專念阿彌陀佛，往生極樂，得不退轉，才能圓滿自行化他功德。這是第七爲求生佛國者，勸修念佛法門，所以造論。

八者，爲示利益，勸修行故。

唐譯「八爲顯信樂大乘利益，勸諸含識，令歸向故。」

這是最後勸修利益分，後文云：依所說論文修行，無論上、中、下根，由淺入深，努力進修，勸勉行者，發起趣向菩提大業，則能成就前說各種修行法門，究竟能至無上之道。屬勸修利益分的發起因緣。

以上將馬鳴菩薩造論的八種因緣，順文略釋，後有兩句：

有如是等因緣，所以造論。

「如是」指上說八種。「等」另有未列出的原因皆含在內。有如是親因助緣，所以需要造論，啓發眾生生起大乘信心，依法修學。

戊二、釋疑明意分二

說造論八種因緣已，恐有人生疑，同時要說明造論原意，謂「釋疑明意」，分兩段：己一、釋疑，二、明意。先說：

己一、釋疑分二

或有人這麼想：上說八種，佛經中都有，何必再造論？下即假借問答，發揮疑問之義，分徵問、答釋二段。

庚一、徵問

問曰：修多羅中，具有此法，何須重說？

梵語修多羅，此云經。簡單說，經律論三藏教典中，佛所說法都收在經藏，戒律方面屬律藏，論藏是後來菩薩造的。釋迦世尊一生說法四十九年，談經三百餘會，聲聞法且莫論，單約大乘法言，大乘教典中都具備你所說的八種因緣法，既然你造論的八種因緣道理，藏經中都有，何必重複再說呢？

根據這個問話，八種因緣經藏皆有，似乎不須重說，到底哪一類經含此八種因緣之理呢？現依八種因緣，略作提示，這是憑我之智力，記憶所及而說，註解中無。

第一種因緣總相，目標爲令眾生離一切苦，得究竟樂，這是第一種因緣的總義，然而大家看看，大乘教典中，從華嚴到法華、涅槃等所有經典，哪一部沒說到要令一切眾生，離一切苦，得究竟樂？無論那部大乘經都談到，因爲這是根本目標，部部經皆有。舉佛初成道所說華嚴經言，華嚴經講佛境界，釋迦世尊將己親證境界和盤托出，徹底顯示佛果不思議境，佛果不思議境界就是得究竟樂，佛果究竟安樂道理，在華嚴經中表露無遺，那不就證明修行成佛能得究竟樂嗎？全部華嚴經都闡述這類話。華嚴經教人修行要發菩提心，從初發心功德品前之菩薩問明品開始，經十信，十信沒明顯文字，但賢首品內容就等於十信。往後十住、

十行、十回向、十地，直到等覺，修行次第講得最清楚，教人從初發心修行，行菩薩道，步步離苦，先離三界六道分段生死苦，到菩薩道上的離變易生死苦，自初心至等覺，講的都是離一切苦，達究竟成佛之樂。華嚴經將造論的第一種因緣，徹底表露。其他大乘經典，部部都有提及，不過，說法方式不同，有廣有略，乃至法華經開示悟入佛之知見，佛爲一大事因緣出現於世，一大事因緣，就是要眾生離一切苦，得究竟樂；經文講到開示悟入佛之知見，即是離一切苦，得究竟樂的目標，入佛知見以後，便得究竟樂。所以，法華經從始至終，不離此宗旨。只根據佛最初講的華嚴，最後講的法華，其內容意義，都是令人離一切苦，得究竟樂，那不是經中都有了嗎？現在造論不是等於重說嗎？

第二、欲解釋如來根本之義。如來根本之義是什麼？說心，講眞心理體。哪一部經不講眞心？大乘教典華嚴經，從始至終說一眞法界，圓覺經講圓覺十二章教理，從定、行、果，一一皆顯示佛果的根本道理；楞嚴經顯如來藏性；涅槃經扶律談常，談常即是根本，因此，第二種因緣，所有大乘經可說統統具備。

第三、爲令眾生善根成熟，對大乘起信。大乘教典中勸勉眾生生信之語，汗牛充棟，任何一部大乘經，都勸導眾生對大乘法要有信心，經中凡勸人發菩提心的

話，都是爲令眾生善根成熟，菩提心增長。

第四、爲令善根微少眾生，修習信心。大乘教典中，處處都有勸示眾生修習增長信心之理，華嚴經賢首品云：「信爲道元功德母，長養一切諸善法」，即是欲令善根微弱者，增長善根。法華經信解品，說明一生聞佛說法，增長對大乘佛法了解深信的經過。

第五、開導方便，使令眾生消惡業障，善護其信心，遠離愚癡邪慢，消除邪網。這類道理也可在大乘教典中處處見到，尤其要令眾生消惡業障，教眾生求懺悔消業障的方法，如普賢十大願之四的懺悔業障、金光明經的懺悔品，及其他經典講懺悔消業的道理很多，觀普賢菩薩行法經講懺悔，所謂取相懺、作法懺、無生懺，一一皆有詳細說明。

第六、爲示善心眾生修習止觀，對治凡夫二乘怯劣心過。關於止觀之理，大乘經都有。像圓覺經第七的威德自在章，威德自在菩薩請問佛修行方法，內中就詳說修止修觀，止觀平等之法。乃至佛臨將滅度，在涅槃會上也說止觀，南本涅槃經三十六卷，第二十八卷末約三、四頁，並二十九卷前段，佛對師子吼菩薩開示奢摩他、毗鉢舍那道理，以問答方式講得很清楚。北本涅槃經在第三十卷。南本

涅槃經文字，經謝靈運居士等修飾過，卷數減少，成三十六卷，原曇無讖譯的北本涅槃經是四十卷。欲查其資料，須知出自南本或北本，因南、北本卷數有別。查字典若說修止觀出自涅槃經第三十卷，未標南本或北本，會查不到，因南本不在第三十卷。但用這種方式查相當困難，必定要從頭看起，否則，不易查到。止觀道理，涅槃會上，佛開示得很清楚，顯世尊臨將入滅，還是勸導眾生定要認眞修學止觀法，因此，楊仁山居士的「釋教三字經」，後改爲佛教初學課本，仿三字經「人之初，性本善」的寫法，中有「止觀法，萬世師」句，謂自佛法傳來，就是歷經萬世，止觀仍是修行入門的方法。欲得禪定，須從止觀入，即平常說的「如來禪」。大乘教典講止觀的如圓覺經、涅槃經，內容都須參考。但因涅槃經不易了解，最好參考章安尊者的涅槃經大疏，我有一部章安尊者涅槃大疏會本，木刻版，共五十二本，十六開大字，後來送去台南湛然寺雲庵師影印，縮小爲二十五開本，共五本，精裝五厚冊；內有章安尊者解釋涅槃經的文字，謂涅槃大疏，影印流通稱大般涅槃經疏。章安尊者本只疏文單行，沒會經文，清末諦閑老法師有位弟子先照法師，將經文、經疏會合，稱經疏會本，單稱涅槃大疏，中有詳細解釋。且佛法傳來後，隋朝智者大師是專下止觀工夫者，爲如來禪專家，大

師之摩訶止觀、釋禪波羅密次第法門，乃至小止觀，又稱童蒙止觀，詳稱「修習止觀坐禪法要」，都是說明止觀修法。眞要修定，須從止觀入，現在要研究止觀很方便，起信論只簡單提示，不很詳細，智者大師釋禪波羅密次第法門，從世間四禪八定，講到出世間九次第定，觀、練、熏、修等九種大禪定，一一詳明，是最好的資料，所以，修止觀不離天台止觀。

第七、爲示專念方便，得生佛前的道理，大家都知道，有淨土三經、五經提倡念佛，乃至許多大乘經典都有指歸西方淨土之語，省庵大師云：「千經萬論，處處指歸；往聖前賢，人人趣向」。我們才講完普賢行願品，十大願王導歸極樂，那不就是屬於淨土法門嗎？法華經藥王菩薩品中也有指歸，因此，無論哪部大乘經典，都有勸人念佛求生淨土的。歷代祖師著作也有許多指歸淨土，除現在講的起信論外，像龍樹菩薩的十住毘婆沙論，也說念佛法門是易行道。不僅淨宗行者專修念佛法門，其他各宗也多有兼修者，因此，第七講念佛義理，在大乘教典裡，隨手拈來便是，不須特別找尋。

第八、爲示利益，勸修行故。那一部經不是勸人修行呢？佛經不是讓人讀讀就好，佛經是教人修行的門路，是修行的指南針；每部經都有其教人修行的方法，

一定有勸人修行的文字，例如金剛經，勸人修般若觀空；阿彌陀經勸人持名念佛，求生西方，一日至七日，一心不亂。無論那部經，都有勸人修行的方式，所以，八種造論因緣，憑我個人經驗，所閱大藏教典，確實處處提及，既然如此，馬鳴菩薩又何必再提出、再造論、再說明呢？所以，問云：「何須重說？」八種因緣在一代藏教中，無所缺乏，這樣看來，馬鳴菩薩造論，不是徒增麻煩，多此一舉嗎？

庚二、答釋分二

答覆解釋，分辛一、總釋，二、別釋兩段，先：

辛一、總釋

答曰：修多羅中，雖有此法，以衆生根行不等，受解緣別。

唐本：「此諸句義，大乘經中雖已具有，然由所化根欲不同，待悟緣別，是故造論。」

馬鳴菩薩回答：不錯！就如你所問的，佛所說經典中具有此法，何須重說？但

雖有以上說的八種因緣法，因眾生根性，造作的行業不一樣，千差萬別，即眾生根器、信心、行爲造作、識田種子都不相同，因此，受解助緣也不相同，謂「受解緣別」受，領納。領受在心，能開慧解，也就是領納佛法，了解佛所說道理，這種差別因緣很多；而佛說法四十九年，談經三百餘會，所說教典十分之多，翻成中文的華嚴、方等、般若、法華、涅槃，在浩如烟海的經典裡，要眾生從哪入門？門都摸不著，如何修學？古人有個方法，到藏經樓，古時藏經是木刻版，法華經一部擺這裡，金剛經一部放那兒，依序排列，藏經樓上全是經書；摸不著門路者先頂禮法寶後，發願祈求：「我某某人，不知當修何法，敬乞佛菩薩加被指示，我閉著眼睛用手摸，摸到某部經，那就是我當修的法門。」高僧傳中這種情形很多，摸到某部，就由此下工夫。但這種方法不是人人可爲，因眾生的差別因緣很多，接著說：

辛二、別釋

所謂如來在世，衆生利根。能說之人，色心業勝。圓音一演，異

類等解，則不須論。

唐譯：「此復云何？謂如來在世，所化利根。佛色心勝，一音開演無邊義味，故不須論。」

先說根機殊勝，不須造論者。「所謂」指下文解釋上文之「受解緣別」。「如來」釋迦世尊還「在世」時，眾生根性較利，謂「眾生利根」，能與佛同生一世，這種人就不簡單，不僅與佛同生一世，又能見佛聞法修學，更是不易。當時「能說之人」指佛，能講經說法，「色心業勝」，佛之色身相好莊嚴，莫說聞佛說法，看到相好莊嚴就生起信心了，甚至得證初果。佛應機說法，即意輪不思議化，心業殊勝，故「圓音一演，異類等解」，圓音，指佛說法音聲，佛音圓滿，不只人道眾生，鬼神禽畜亦然，聽起來佛就是用我的語言，佛在跟我說話，佛講的我都能了解。記得我閱藏時，看到一則故事，一位牧牛者，見佛在曠野爲一些人說法，覺得機會難得，往前聽法，牧牛者拿著趕牛杖，不小心頓死一隻蛤蟆；蛤蟆在哪兒做什麼？也在聽經，不料命喪趕牛杖；死後即生忉利天，雖爲天人，仍來聞法，身相莊嚴光明，人問世尊，佛說其因緣。牧牛者聞之，歎未曾有，趁

機請問佛：世尊！您知道牧牛方法，牛要怎麼管理嗎？佛說：哦，我知道！那請佛開示好嗎？佛慈悲允許。從牛性講到怎麼管理餵食等，說得比牧牛者更詳細完整，牧牛者知道十種，佛說了十二種。釋迦佛生於皇宮，從小不曾看牛牧牛，卻對牧牛方法明明白白，眞是一切智人！世間哪兒找這樣的人呢？於是，把牛交還業主，隨佛出家了。這是誰呢？牧牛難陀！聽佛講了一部牧牛經，因此，感動出家。所以，佛在世，眾生利根，連蛤蟆也利根，因說法者「圓音一演，異類等解」，佛在世時，是沒有造論必要，不須造論，大家都聽佛說法。

若如來滅後，或有衆生，能以自力，廣聞而取解者。或有衆生，亦以自力，少聞而多解者。

唐譯：「佛涅槃後，或有能以自力，少見於經，而解多義。復有能以自力，廣見諸經，乃至解義。」

這兩種人也不須造論。假如釋迦世尊滅後，或有一類眾生，能以自己智慧力，「廣聞而取解」，喜歡多聞，詳閱教典；甚至如古人說的「一目十行」，這句話我至今無法想通，一目十行，意思要如何貫通？每行第一個字意思都不連貫，也

非像今人中文橫寫；著華嚴疏鈔的清涼國師看書，其自傳謂「七行俱下」，我們看一行，師已看七行，我想是清涼國師看書的速度比我們快七倍，不是同時看七行；就像民國五十四年，我和星雲法師，在彰化吃一碗一塊半的麵，吃完算碗；我吃兩碗，星雲法師已吃七碗，我吃兩碗已飽，他仍續吃，續吃多少我就不知了。七行俱下，我也用這種想法，否則不通。像這類利根眾生廣聞多解，不必多久，全部藏經便被看完。南傳藏經分量不多，南傳佛教仍有能背全部藏經者，中國佛教能背全藏者，我不曾聽過，但利根者要背一部經，似乎不難，太虛大師出家讀法華經，半年能背。法華經六萬九千餘字，並非時時讀，而是工作之餘，有空才讀，半年能背。至於我嘛，老實說：我閉關時，法華經讀過二、三百遍，讀了二、三百遍，只是較熟而已，除了普門品，其他背不出。我四十年前，在獅山也曾遇過根性利、看書快的；有位年輕人到關房前，向我借某書看，我說：「你哪有時間看？」他答：「我就坐在這兒看，看完就下山。」我拿一套書約一萬多字，書名忘了；不到一小時，書拿回來，我問：「怎麼，沒時間看嗎？」「不是，我看完了！」他答。「哇！你看完了，那我隨便唸一句，你知道出在哪一頁嗎？」「可以，師父問看看。」我隨便翻唸一句，他馬上答出來；這有點像三國

時代的楊修，能力很強，現在還是有這種人，這是我親身遇到的，可見，利根者看書實在快，能在短時間看許多書。廣聞而取解者不須論，因能多聞廣解，全部藏經難不倒他，又何必用論呢？

第二種「或有眾生，亦以自力，少聞而多解者」，前屬信行人，此是法行人。法行人聞法不須多，一聞千悟，聽一句就可以，僅一句便受用不盡，這類人見聞少，了解的道理卻很多，能像周利槃特伽義持第一，這類根機者也不必論，看得雖少能廣解，受用很大。

或有眾生無自智力，因於廣論而得解者。

唐本「或有自無智力，因他廣論而得解義。」

或有另一類眾生，智慧不足，但仗助緣，論文看多，便能了解佛法。這類眾生對大部論能得受用，像瑜伽師地論很多，共百卷，大智度論也是；大毘婆沙論二百卷，這些大部論，他有能力看，且在短時間內看通，知其宗旨，這種「因於廣論而得解者」，也不必爲之造論，因自己能看，可自閱論藏諸論。

亦有衆生，復以廣論文多爲煩，心樂總持少文，而攝多義，能取解者。

唐譯「亦有自無智力，怖於廣說，樂聞略論，攝廣大義，而正修行。」

這是馬鳴菩薩造論的主要對象。謂有一類眾生，看到大部論文，頭大如斗；我有木刻版大智度論，好大一疊，無此智力者，看到就怕，不敢奢望閱讀；尤其像瑜珈師地論，內容道理非常非常多，含括所有佛經。大毘婆沙論雖屬聲聞學，由五百阿羅漢造成，義理詳足，好簡略者，沒法看這些論。爲什麼？「文多爲煩」看文字多，就覺心煩，先打退堂鼓。心中並非不要佛法，而是很喜歡佛法，但「心樂總持少文而攝多義」，喜歡含義廣而文字少的，像起信論才一萬零二百七十五字，文雖少卻含攝全部大乘經之理，依這種論文修學，方能了解，這種人正需要造論。

中國人好簡，這類人倒眞多。大家想想，佛法傳來後，隋唐時，大智度論還有人寫過註解，可是，註解早就上西天了。瑜伽師地論沒人看過註解，從前縱有註解也已失傳。爲何失傳？沒人看！有人寫沒人看，結果就消失了。這類人心樂總

持少文而攝多義。馬鳴菩薩起信論流傳盛行至今的原因在哪呢？中國人好略。尤其處於科技時代者，要他坐下好好看經，比登天還難；一隻手大哥大，一隻手小弟小，幾乎人手一機，全身是機器；耳聽電話，口講話、手寫字或按鍵拿滑鼠，我想：如果腳會畫圖，腳也不得閒，這種情形怎有辦法讀大部論？起信論簡要，最適合這種人。因此，前面科判「釋疑」，認爲佛經中皆有，何必重說？馬鳴菩薩敘述重說因由並先明不須造論的原因，而最後這類根性者，樂少文而攝多義，正是我造論的當機，所以，我造論不是沒利益，不是重說。

己二、明意

說明造論意義。

如是，此論爲欲總攝如來廣大深法，無邊義故，應說此論。

唐本「我今爲彼最後人故，略攝如來最勝甚深無邊之義，而造此論。」

「如是」指法之詞，指上所列各種根性眾生，哪些需要論，哪些不須要。我這部論爲要總攝釋迦如來廣大深法，文雖簡，總含世尊一代甚深微妙之法，具足無

量無邊意義，且爲這類眾生，我應造論。

「廣大深法」廣大法，暗指後之眞如之理，豎窮橫徧，至爲廣大。深法，即指阿賴耶識，阿賴耶識甚深細，若無智力不能體會，故「廣大深法」，應視爲廣大法、深法。「無邊義」隱指後文「一者法，二者義」，「心眞如門，心生滅門」，這道理含攝無量無邊意義，文簡義廣，顯示馬鳴菩薩造論目標正確，完全爲最後一類眾生而發心。這部論完成流通後，在印度度化多少人？歷史沒記載，不得而知。翻成中文，傳至中國，度人之多，不計其數。起信論從梁朝（實則陳朝）時傳來，歷經隋、唐、元、明、清，歷代高僧大德，乃至一般在家學佛者，沒有不研究起信論的。近代清朝末年，有位了不起的佛學家楊仁山居士，相信稍懂佛法者都知道：這位居士名文會字仁山，生於道光十七年（西元一八三七），好讀古書，博學多聞，學養俱佳。開始時對佛法並無信心，也沒看過佛書，喜讀老莊，諸子百家，許多奇書看得滾瓜爛熟。一日，逛舊書攤，發現一本舊的起信論，買回閱讀，原來是佛書！楊仁山居士初看此書，就對大乘法起信而入佛門，若非大乘起信論，楊居士未必信佛；信佛後，對佛法幫助很大，創立金陵刻經處，由國外尋回許多佛典。宣統三年往生，七十五歲。這位居士非常了不起，另

有文集流通。

丙二、立義分分二

正說明立義分之義，分結前起後、正立義宗兩段。

丁一、結前起後

已說因緣分，次說立義分。

「已說因緣分」這句總結前文，因緣分道理上已說完。「次說立義分」其次，講立義分，此即生起後文。何謂立義分？「立」建立、制定。論主建立制定造論的根本綱宗。「義」深有所以，目之爲義。所立宗旨，含義深廣，內說大乘當體，令人生信，爲明大乘次第，謂立義分。立義分主要在建立眾生對大乘佛法的信心，第三解釋分，是解釋立義分，依立義分綱領，一一詳細解釋。

丁二、正立義宗分二

正說論文的意義宗旨，分總標、別說兩段。

戊一、總標

先總而標示立義分總綱。

摩訶衍者，總說有二種。云何爲二？一者法，二者義。

唐譯「云何立義分？謂摩訶衍，略有二種，有法，及法」。「摩訶衍」即大乘。大乘義理，總合言之，有二義：第一種是法，第二種是義。「法」古人解釋說「自體名法」，自己之實體就是法，即後文說的心法。「義」即一心二門三大之理，顯所建義理之義。

戊二、別說分二

分別說明立義分意義，分一、出法體，二、彰名義兩段。

己一、出法體分二

先提出法體道理說明，分兩段：庚一、就體總立，二、開門別立。

庚一、就體總立

就法之當體，總而建立法之意義，說明法義。

所言法者，謂衆生心。是心則攝一切世間法、出世間法。依於此心，顯示摩訶衍義。

唐本「言有法者，謂一切衆生心。是心則攝一切世間出世間法，依此顯示摩訶衍義。」

「一切世間法、出世間法」這句，一般流通本有的沒「法」字，作「則攝一切世間、出世間法」，出世間法的法字，含攝世間法，唐譯本即如此。前提過科會論文是根據圓瑛法師講義論文剪貼，講義有法字，通潤大師續疏無，可能早期流通本就有兩種，二者可通，沒多大關係，有法字等同註解。我們隨順梁譯，因梁本流通極廣。有的或許順唐譯，刻印時略去法字，才造成兩種版本的不同。

「所言法者」，上文謂「摩訶衍者，總說有二種。云何爲二？一者法」，所言的法，指上文所說之法，開始之「論曰：有法能起摩訶衍信根」，此法從「有

法能起摩訶衍信根」，就已建立了。到立義分則說有兩種法，一者法，二者義，現加以解釋法是什麼？所言法者，「謂眾生心」謂，指下文，以眾生心解釋法。謂我講的法體不是別的，而是指眾生當下一念心。凡有靈性者，個個皆有心，世間沒有無心之人，縱使無心道人，也非無心，而是無礙。現在「法」就是指眾生心，眾生心當體，即顯示諸法之當體。你不要小看眾生心哦！「是心」是眾生心，「則攝一切世間法、出世間法」，一切世間、出世間法，統統含攝在眾生心中。釋迦世尊說法四十九年，沒離開這一念心，「佛說一切法，爲治一切心；若無一切心，何用一切法！」佛說法總不離這一念心，所以，現以眾生心作法之總體，顯其要義。華嚴經云：「心佛及眾生，是三無差別」，以心爲總，在迷爲眾生，究竟覺悟是佛，因此，三法皆無差別。可約佛法論，也可約眾生法論；但究竟果覺的佛法太高，凡夫無法了解，不能用佛法解釋。眾生法太廣，範圍很大，包含九法界，不能舉眾生法言，否則，大家不能趣入。所以，只能約心法；心法含佛法與眾生法，「是心則攝一切世間法、出世間法」，世間法含六凡法界，三惡道之地獄、餓鬼、畜生，三善道之天、人、阿修羅，因未超出三界，皆屬世間法。六凡法界的世間法，謂之染法，被煩惱染污，故不得超脫。會輪迴六

道，由此一念心，能修行出三界，證聲聞、緣覺、菩薩、佛四聖果位，也由於這一念心，故含攝出世間法。四聖法界謂淨法，佛爲究竟清淨。意即此心能令沉淪三界，也能修行出世爲聖者。古人釋心字：「三點如星象，橫勾似月斜」，心有三點，如月亮旁邊的星星，橫勾如初三、四的上弦月，這兩句說心的字形；下兩句言其功能，「披毛從此得，作佛也由他」，披毛戴角作畜生，慳貪不捨，造惡業墮餓鬼，也因這念心。心有十一種善心所，善心所生現行，開智慧知修行，則「作佛也由他」，最後究竟成佛，也靠這念心，沒這一念心，怎能成佛呢？成就佛果，究竟覺悟，覺悟什麼？就覺悟這本有的一念心體。眾生在迷，迷失什麼？也是迷失眞心理體。約眞心理體言，諸佛所證是這個，眾生所迷也是這個，所以，論文就根據這一念心，建立大乘法義。

「依於此心，顯示摩訶衍義」，摩訶衍即大乘，譯本仍保留梵音，在四種不翻中，翻字不翻音，字是中國字，讀出的音調還屬梵言音聲。謂我所說大乘法，就是依此一念心建立大乘眞義，大乘佛法講心，離心無大乘法可得，禪宗五祖，黃梅弘忍大師云：「欲知法要，心是十二部經之根本」，欲知佛法根本要點就在心，心能包含佛所說的十二部經，因此，心是一切法的根本，也是十二部經根

本。法華經云：「唯有一乘法，無二亦無三」，五祖云：「一乘者，一心是」，一乘是什麼呢？一乘指究竟佛果，在眾生位言，指當下一念心，這一念心即一乘法，是大乘究竟法，曉得依此觀照修學，就能趣向心眞如門，起信論心眞如門由此啓發。眾生這一念心作用最大，心字偈包含十法界功能；華嚴經第十九卷夜摩宮中偈讚品，有十林菩薩說偈讚佛，第九位覺林菩薩講的偈頌，也說明這個道理，其中有首偈云：「心如工畫師，能畫諸世間；五蘊悉從生，無法而不造」，這首偈可作心的註解，心如工夫很好的畫家，能畫出世間萬相；三界眾生的五蘊身心也從此一念心來，無此一念心，五蘊身心也不可得，故無一法不是由心所作。接著最後一首偈，覺林菩薩說：「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造」，我們常念的一首華嚴經偈，就出自夜摩宮中偈讚品；欲說十行前，大眾聚集夜摩宮，十林菩薩各說十首偈讚佛，這兩首是覺林菩薩所說。平常晚課作蒙山，開始就是這首偈，此偈功德甚大，根據華嚴經感應傳載：有名郭神亮者，多造惡業，死墮地獄，在地獄門前遇一僧，自云地藏菩薩，教念此偈，超地獄苦。可見，華嚴經偈不可思議，由是流傳至今，蒙山開始便念此偈，希望地獄眾生出苦。眾生心實在不可思議，離苦得樂，全憑此心，故以眾生心，顯示大

乘佛法的根本要義。

永明大師宗鏡錄對心有許多詳細說明，因此，宗鏡錄「以一心爲宗，照萬法如鏡」，以一心爲百卷宗鏡錄宗旨，此一心如鏡，能照萬象，顯現萬法。經云「若不了此心，云何知佛慧？」欲明佛智慧，須從這一念心下工夫，假使不能體會這念心，就不能明白佛法的究竟目標。所以，學佛以大乘立場言，簡單說就是學此一念心，求證這一念心，消除心之污染，煩惱斷盡，就顯出本具眞心理體，所謂自性清淨心，六祖一開悟說：「何期自性，本自清淨」，沒想到我等自性本來就是清清淨淨，並無染污，但眾生因煩惱造業而輪迴流轉。下明一心含攝萬法的作用，科判爲：

庚二、開門別立

由心體妙用，開成兩個法門。門以能通爲義，從此能通到本具清淨心的境界。

何以故？是心眞如相，即示摩訶衍體故。是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。

唐本「以此心眞如相，即示大乘體故。此心生滅因緣相，能顯示大乘體相用故。」此謂「開門別立」，開哪一門呢？第一、開心眞如門，約眞體言，是心眞如門。約眾生輪轉生滅言，是心生滅門。這段文在此不須解釋，後之解釋分正說明這個道理。

「何以故？」徵問詞，爲何說此一念心能含攝世出世法，以建立摩訶衍義的原因何在？「是心眞如相，即示摩訶衍體故」，因眞心理體本相，當下能顯示大乘理體眞義。「即示」與「能示」意思不同。即，當下，當下就是，一切法當下就是眞如本性；一切法當體不離眞如本性，眞如本性之理，約時間言，豎窮三際，約空間言，橫徧十方，統統包含在內謂即示。「能示」是從眞體顯出作用，分出體相用意義，眞如相是本體，生滅相主在相用，但不能離開本體。

「是心眞如相」心眞如三字，是生起後文，解釋心眞如之理，在科會第十二頁，「心眞如者，即是一法界大總相法門體」，從這裡開始，解釋心眞如，直到第十四頁「雖念，亦無能念可念，是名隨順。若離於念，名爲得入」止。「心眞如相」相字的解釋即接著「復次，此眞如者，依言說分別，有二種義。云何爲二？一者如實空，以能究竟顯實故」，直到第十六頁，第二行末「以離念境界，

唯證相應故」止。

「是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故」，心生滅因緣也在後文解釋，從第十七頁「心生滅者，依如來藏，故有生滅心」起，文長，直到第二十八頁「隨染幻差別；性染幻差別故」止，這段主要說心生滅。另外，心生滅的因緣道理，從二十八頁最後一行「復次，生滅因緣者，所謂眾生依心、意、意識轉故」起，直至三十五頁第五行「故不能得隨順，世間一切境界，種種知故」止。「相」心生滅的因緣相，也有專文說明，就在三十五頁「復次，分別生滅相者，有二種。云何爲二？一者麤，與心相應故。二者細，與心不相應故」，至第三十七頁，第三行「心相隨滅，非心智滅」止。因後之論文自有解釋立義分道理，在此不必詳明，但有些須加說明，例如前之從眞如門趣入摩訶衍法，是建立法體，體豎窮橫徧。眞如門單約體言，屬顯示諸法理體沒有染淨生滅，故單約體論，不分別相用。生滅門才有體相用之別，實際上，生滅門主要說明相用，體仍指眞如體，不過，相用若不依眞如體，不可能顯現，所以，相與用，尤其作用方面須依眞如體，眞如體是其動力本能。無明熏眞如，生各種染法；眞如熏無明，生各種淨法，因而凡夫這一念心在第六意識中會造業，也會修善，原因就在熏習，後面論

文有詳細解釋，在此，只按其所指下文，加以分別。

己二、彰名義分二

彰顯「一者法，二者義」的義之意義，即彰顯上文建立名稱中，有個義字的道理：彰名義也就是顯示大乘意義，解釋大乘，又分明大義、顯乘義兩段。

庚一、明大義

先說明大之意義，即三大。論文云：

所言義者，則有三種，云何爲三？一者體大，謂一切法，眞如平等，不增減故。二者相大，謂如來藏，具足無量性功德故。三者用大，能生一切世間出世間善因果故。

唐譯是「所言法者，略有三種：一、體大，謂一切法眞如，在染在淨，性恆平等，無增無減，無別異故。二者相大，謂如來藏，本來具足無量無邊性功德故。三者用大，能生一切世出世間善因果故。」

此即說明大之意義，具足體、相、用三大。「所言義者，則有三種」，所謂前文建立一者法，二者義的義，是什麼意思呢？論文說有三種，「云何爲三？」哪三種呢？「一者體大」，第一種明其法體至爲廣大，爲何說其法體至爲廣大？「謂一切法，眞如平等，不增減故」，所有世出世間一切法，約眞如當體言，眞者不妄，如者不變，眞心理體之實義，就以眞如二字表達。眞心理體之眞如本來平等，並無增減；在聖人境界，親證諸法理體，法體並未增加；凡夫縱使在迷，不得受用，眞心理體未減絲毫，此即平常說的「在聖不增，在凡不減」，眞心理體本來如是，平等平等，並無差別。凡談及平等義，都約眞心理體言，理體平等無二，即不增不減，不垢不淨，不生不滅。

「二者相大」，第二種是相大。相，現相，從體顯現各種現相妙用。何謂相大？「謂如來藏，具足無量性功德故」，如來指眾生本具的自性清淨心，此清淨心功能被煩惱蓋覆，顯現不出，像世人有寶卻藏而不用，稱爲如來藏。藏經中有一部大方廣如來藏經，專說如來藏之理。眾生本有的如來藏，具足無量無邊功德，謂之性德，本性具足的功德。我們修學，是啓發本有性德，非從外求，世人對這類道理，很不容易了解，總把心局限在胸腔內，一點點而已，殊不知我等

之心豎窮橫徧，大家可自我測試，一切法若非本性具足，我們一生能學多少東西？可說極其有限。唐朝有位刺史李渤，喜好佛法，看許多佛書，有很多疑問，一天，拜訪廬山歸宗寺智常禪師，問，「教中所言，須彌納芥子，渤即不疑；芥子納須彌，莫是妄談否？」意即佛法中說：須彌納芥子，小入大我不懷疑，不違常理；但芥子納須彌，能將須彌山納入芥菜子裡，小容大，這道理我不明白，怎會有此情形？芥子小小一粒，須彌山八萬四千由旬，納入其中，芥子沒變大，須彌山沒縮小，這道理我不相信，是假設之語吧？大家猜智常禪師如何答覆？師反問：「人傳使君讀萬卷書籍，還是否？」曰：「然。」我聽說使君讀萬卷書，是眞的嗎？李渤答：沒錯，我讀了許多書，超過萬卷。禪師順其後腦摸下說：「摩頂至踵，如椰子大，萬卷書向何處著？」聽懂嗎？你從頭到腳，縮起來不過椰子大，你所讀的萬卷書能藏入頭腦，須彌山何以不能納入芥子中？這一譬喻就明白了。

佛法許多道理，直接解釋未必了解，得用旁敲側擊的方法，智常禪師不愧是位開悟的祖師，這種道理不必分析，也無從解釋，反問：你既然讀過萬卷書，隨舉一句，便背誦如流，但你的頭腦不過像椰子般大，怎能容納萬卷書？李渤一聽，

當下明了。這方法甚好！從此可知，本性具足一切功德，若非本具，欲求外入，並不可能，所讀之書是本具非新得，現在只是借外緣啓發。我雖愚鈍，也曾有過一種經驗，對佛法較深入後，才證明果然不錯，種種佛法義理，心中絲毫不缺，怎麼說呢？我二十歲那年，準備往新竹聽斌宗法師講楞嚴經，斌老農曆十一月二十日啓講，我必須十九日下午前往。欲去前得先作準備，因我當侍者，又有許多客家鄉親同聽，斌老講閩南語，恐還須當傳話；其實，閩南語我不在行，法師的話我也不很懂，事先看有關楞嚴經的註解資料，十一月初，我正在看楞嚴經指掌疏，當時獅山沒電燈，點油燈，我眼睛不好，這也是因素之一，油燈火昏暗，看書很吃力；白天隨眾工作，每天到山頂「搓」鋤頭柄，鋤頭柄愈亮愈有修；夜晚人睡了，我趁此拚命看書，看到凌晨一點，實在太累了，不睡不行，還有十幾頁沒看，今天功課沒作完，不知不覺趴在書上睡著了；人雖睡了，精神還在看，把十幾頁看完，我自己都不相信。睡醒，咦！這頁看了，那頁也看了，十幾頁全看了，睡時與醒時看並無差別。推其原因：第一、心力，志願有極大幫助。二、心地本就具足。我書並沒翻閱，我心地上必有一部指掌疏，由第六意識翻讀。有此經驗，後來佛經看多了，知一切法本自具足。智常禪師問：萬卷書藏在何處？

心地具足萬卷書，只是借外緣啓發，顯示出本有的東西，所以，「如來藏具足無量性功德故」，你得相信這個道理，否則，修行不會進步，得不到受用。此即解釋論文後面的不空義。

「三者用大」用，作用、妙用。第三用大，其作用「能生一切世間出世間善因果故」，生，發起。從心性中發起各種妙用，無論世間、出世間善法，一切善的因果都包含在內，統統都能啓發，皆有此勝用。

何以只說啓發善法，沒說惡法呢？三界六道眾生也會造惡啊！論文只說善不說惡，用意要眾生背塵合覺。我們一向背覺合塵，歷生累劫造無量罪業，生死輪迴不息。馬鳴菩薩造論，意在令眾生斷惡修善，趣向涅槃，雖說可啓發世間出世間善，但目的在出世間善法，所以，只說善法，不談惡法。凡夫雖也造惡，但菩薩怎可教人爲惡？絕對要令人斷惡修善，因此，絕不說裡面包含惡因果，這話不能用，造論用意不在此，而是要眾生背塵合覺，既要背塵合覺，定要令眾生修學世間善法、出世間善法，世間善爲出世間善的基礎，如三皈五戒，乃至禪定中四禪八定，都屬世間善。啓發世間善法，縱未修到出世間善，如修三皈五戒，起碼生於人間天上，不墮三惡道。一個人能續生人間天上，菩薩就有機會度化他，

倘造罪業墮惡道，別說地獄，餓鬼、畜生就已難度了，因彼正迷癡受苦，沒能力修學。我看過紀曉嵐閱微草堂筆記，載一年青人膽大，夜晚備妥酒菜到墓地，邀「好兄弟」：想參加酒會的就出來吧！話剛講完，鬼影幢幢，年青人一看，斟酒一杯說：你們需要，我就供養。把酒一潑，眾鬼頻呼：好酒哦！好酒哦！非常歡喜。青年問：你們怎會作鬼？答：因做人時沒修啊！又問：現在不是可以懺悔修行嗎？鬼答：你應知哦，懺悔須在未死時喔！懺悔修行要在做人未死之時，一旦做鬼就遲了，鬼心鬼鬼祟祟怎會修呢？「直心是道場」人心才能直，做鬼心不直，修行就困難囉！「懺悔須在未死時」，這話不僅對青年說，也對我們大家說，對一切人說，聽到佛法就即刻努力，當下得益，待鼻風一停，縱想修也難，後悔晚矣！故要明白馬鳴菩薩造論，旨在勸導眾生修一切世間善法，也要求出世間一切善法，具此善因能趣向出世間果覺，所以，能出生一切世間、出世間善因果作用，這就是從眞如啓發而出的勝用，能引導眾生啓發善心所，此即「大」義。大有體、相、用三大，這只是列出，後有專文明大與乘之解釋分。

庚二、顯乘義

顯示乘的意義。

一切諸佛，本所乘故。一切菩薩，皆乘此法到如來地故。

唐本「一切諸佛本所乘故。一切菩薩皆乘於此，入佛地故。」

此即前說的「作佛也由他」。乘什麼呢？還是乘此心法。乘以運載爲義，眞心理體所顯現之妙用，能啓發眾生修學佛法，發起大乘心，行菩薩道，自行化他，努力進修，直至福慧二嚴，成就佛果。過去現在成等正覺的諸佛，最初修行，也是乘此大乘心，依大乘法。大乘是什麼？就是心，當下這一念心，離此一念心就不知修行了，這是根本，所謂眞心理體，依眞心理體發菩提心修行，楞嚴經云：「依不生滅爲本修因，然後圓成果地修證」，依不生滅當體生起修行方法，像車乘般，能運載眾生從初發心，經十信、十住、十行、十回向、十地、等覺，到妙覺究竟佛果。過去、現在已成佛之諸佛，就是乘此一念眞心理體之法，趣向無上菩提。這裡以心解釋法，前面是用法解釋心，此處舉已成就者爲證明，諸佛都是這樣成就的。

修學菩薩道的菩薩也一樣，「一切菩薩，皆乘此法到如來地故」，菩薩是修

因，從初發心的凡夫菩薩，漸進到乾慧、十信、十住、十行、十回向、十地乃至等覺，菩薩也是乘此一念心，運載趣向於究竟佛果，顯示此一念心之大乘法，非常非常重要。

丙三、解釋分分二

解釋分開始，才眞正講到論文的主要道理。立義分是提出造論的大綱。解釋分依立義分建立的道理，一一詳細說明，分丁一、結前起後，二、標列正解兩段。

丁一、結前起後

已說立義分，次說解釋分。

「已說立義分」總結前文。雖已建立論文大綱，但內含之義理宗旨尚未詳明，故「次說解釋分」，接著照順序說第三解釋分，便是起後，生起後文。

丁二、標列正解分二

標示出解釋分章目，列出其名相，作一一說明，分標列、正解兩段。

戊一、標列

標列出解釋分內容，分三段名目。

解釋分有三種，云何爲三？一者顯示正義，二者對治邪執，三者分別發趣道相。

唐本「云何解釋分？此有三種，所謂顯示實義故，對治邪執故，分別修行正道相故。」

解釋立義的道理，分三段說明，故有三種，「云何爲三？」自己徵問，哪三種呢？「一者顯示正義」，第一種顯明指示立義分之「一者法，二者義」的道理。「正義」正確的意義。立義分所建立之道理，現以合乎佛所說的大乘教理，作正確解釋，以明白其意義，謂正義。正義解釋清楚，明了何謂大乘佛法、大乘法用意在哪、內涵是什麼後，第二段講「對治邪執」，邪者不正。眾生若有錯誤見解，或不該有的執著，須對治消除，如病須用良藥治療，以法藥醫治邪執之病。邪執屬哪類呢？後文所說，不出我、法二執，我執、法執能增長生死苦惱，增長

邪見，得不到佛法眞實利益。第三「分別發趣道相」，分門別類，詳細解釋，開發趣向無上菩提道的相狀。意即已明正義，也對治邪執了，那就應該趣向菩提道，往菩薩道邁進。學佛目標在求證無上菩提，簡單說求成佛；成佛須斷煩惱了生死，斷惑了生死須透過修行，第三就是教我們要怎麼修，怎麼用功，才能邁向無上菩提，詳示發心趣進無上菩提的方法、相狀及修行經過。意思是學佛要有解有行，解行並重，以解導行。「顯示正義，對治邪執」，表解已成就；解後須修，故第三說「分別發趣道相」，明修行之正因，依正法修行，才能達到究竟成佛目的。

馬鳴菩薩根據一百部大乘經典，造此論文，文雖不多，含義豐富，可以說含攝百部教典的正義，須詳加研究，方能明白。現依顯示正義、對治邪執、分別發趣道相三種，按順序解釋。

戊二、正解分三

正確解釋上三段意思，分三段；己一、顯示正義，二、對治邪執，三、分別發趣道相。這部論文組織嚴密井然，一點不馬虎，一章講完再一章，順論文原本的

三段，先說：

己一、顯示正義分三

「顯示正義」文長，又分三段：庚一、總標二門，二、各釋二門，三、結示證入。

庚一、總標二門

總而標示「顯示正義」所說道理，依一心法，分兩種門解釋，即心眞如門與心生滅門。

顯示正義者，依一心法，有二種門，云何爲二？一者心眞如門，二者心生滅門。是二種門，皆各總攝一切法。此義云何？以是二門，不相離故。

唐譯「此中顯示實義者，依於一心，有二種門，所謂心眞如門，心生滅門。此二種門，各攝一切法，以此展轉不相離故。」

這一段是總標二門，先總而標示從顯示正義中，將前立義分所建立之一心法，一心之心法分兩門解釋。「門」類也，分兩類說明。因此，論文云：「顯示正義者，依一心法，有二種門」，者，語助詞。我所講解釋分的第一段，顯示正義的道理，是依前文所說的法是眾生當下一念心，即「所言法者，謂眾生心」，將眾生心之一心法，分兩類解釋。眾生心含攝很廣，現約眞妄兩門說，「云何爲二？」哪兩種呢？徵問。「一者心眞如門，二者心生滅門」，這是從一心法分兩種門，所以，每一門都有心字。這部論顯示大乘佛法正義，約眾生心說明，就在一心法中，含攝世間法、出世間法，世出世法不出一念心，故說依一心法建立一切法。此一心法何以約眞如門、生滅門解釋呢？這是約眞、妄兩方面說，凡夫心個個具眞如理體之眞如，眞如即自性清淨心，平常說的佛性。眞如門站在眾生本具佛性的清淨心體言，約眞方面說。心生滅門站在眾生妄心，即阿賴耶識，阿賴耶識三能變，由是引起眾生妄心；此妄心尤其第六意識，能分別種種法，在妄識中有生有滅。妄有生滅，眞無生滅，故約妄之生滅法作解釋，屬第二類。後文有詳細說明。

爲何要分這兩門呢？「是二種門」指眞如門與生滅門。「皆各總攝一切法」

各各都能總攝一切法。一切法就含十法界，上至四聖法界，下至六凡法界，統統包含在內。心眞如門具足十法界，心生滅門也具足十法界。「各總攝一切法」，與前心攝一切法的意思不同。立義分中只說心能包含一切法，只約心言。現則一心法分眞妄，眞之眞如門包含一切法，妄之生滅門也含一切法。「此義云何？」此眞如門、生滅門，各含一切法的意義在哪？原因爲何？「以是二門，不相離故」，眞如門不離生滅門，生滅門不離眞如門，眞如、生滅兩門不能分離，彼此互攝。約眞如門言，眾生本性不生不滅，謂之法體，依眾生自性清淨心建立眞如門，約眞如門釋眾生理體本來不生不滅的道理，此單約心體論。生滅門是約眾生之流轉、還滅建立，完全站在眾生言。六道凡夫人人本具眞心理體，涅槃、法華都說：「一切眾生皆有佛性」，既然皆有佛性，性體不生不滅，舉淺言之，眞心理體如太虛空，虛空豎窮橫徧，不生不滅，所謂「心包太虛，量周沙界」，約不生不滅的眞心建立眞如門；而眾生雖有眞心，被無明煩惱遮蔽，因起惑造業故流轉六道：造善業生天做人，造惡業地獄、餓鬼、畜生，在三界六道流轉不息，屬流轉門。明此理，知眾生本有眞心，修行才能成佛，否則，縱修也不會成；如古時以銅爲鏡，銅本有光體，磨方成鏡，若用磚塊，磨到驢年也枉然，因磚是泥土

燒成，體本無光。說生滅門，教人修行須如磨鏡，人人有佛性，如人人有銅鏡，修行才能成就。

應知眞如、生滅二門，相互含攝，不相捨離，爲何不相離呢？眞如門中雖攝一切法，但以眞如爲本，約眞如清淨自性說，因此，只說體，不說相、用。生滅門也不離眞如門，因生滅法無實體，依眞如爲體。故體、相、用三大，體指眞心理體。生滅現象可視作從眞心顯現而出的染淨作用，被無明煩惱所熏，便成三界六道的染法作用。眞如熏無明，就能斷惡修善，由此轉入本有淨體，成就出世間四聖果覺。這些道理，後文有詳細說明。大家應先了知這二門相互含攝，約眞心理體性體言，性相不相離，相指生滅，性體不離現相，則性相本不相離；但約性之當體，性體無相，眞心理體本無現相，單約體言。生滅有相有用。因此，體、相、用三大，體指眞心理體。用約染淨作用說明。以上是「總標二門」的大概內容，在此，還無法眞正了解，因詳細解釋在後文。

庚二、各釋二門分二

分別解釋眞如門與生滅門的道理，順此二門分兩段。

辛一、釋心眞如門分二

文體組織次序井然，既然分兩章說明，就先講心眞如門，眾生心之眞如體性說清楚後，再說心生滅門，明眾生生死現相，所以，「釋心眞如門」分兩段。

壬一、正釋此心眞如相分二

先釋心眞如現相，即心眞如門中，所有現相的實際情形，然後再解釋大乘體。釋心眞如相分兩段：一、正詮顯法體，二、明隨順悟入。

癸一、正詮顯法體分二

詮，詮釋，詮顯解釋眞如法體的意義。詮，本就是顯，爲配合癸二、明隨順悟入五個字科判，使科文整齊，故作「正詮顯法體」，要簡單，作「正顯法體」或「正詮法體」便可。正詮顯法體又分子一、借言詮法，二、顯法離言兩段。

子一、借言詮法

先明假借語言文字，詮顯法體之理。

心眞如者，即是一法界大總相法門體。所謂心性不生不滅。一切諸法，唯依妄念，而有差別。若離心念，則無一切境界之相。是故一切法，從本已來，離言說相，離名字相，離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名眞如。

唐譯「心眞如者，即是一法界大總相法門體。以心本性，不生不滅相。一切諸法，皆由妄念而有差別。若離妄念，則無境界差別之相。是故諸法從本已來，性離語言，一切文字，不能顯說，離心攀緣，無有諸相，究竟平等，永無變異，不可破壞，唯是一心，說名眞如故。」

「心眞如者」，標出這一門的總綱。者，語助詞。何謂心眞如？心眞如即人人本具之眞心。大家要注意的是，這不是說別人，而是指自己，講自己的心。大家是眾生嗎？我們尚在六道輪迴中，既然都是眾生，論文講的正是我們的心。過去一向胡裏胡塗，只認己之妄想心，不知己之眞心如何，現在論文說，大家當知，人人有此一念眞心，眞心長得如何呢？下文開始詳細說明。這所說的眞心，非指他人，我們大家都有，有妄心就有眞心，沒人單有妄心，沒有眞心，也沒人單眞

心沒妄心，除佛之外，未成佛前，眞妄皆具，因此，現在要講的眞心義理，正是我們人人本具的眞心理體。

眞心的內涵是什麼呢？「即是一法界大總相法門體」。「一法界大總相法門體」九字，字字顯其心體之包含。「即是」俗話說就是。心眞如者是什麼呢？就是一法界大總相法門體，一法界大總相法門體，就是眞如本體。而此一法界大總相法門體，一字一字顯其內容。「一」非數字的一，而是前面說的一心，心之當體，心之當體包含無窮無盡，是絕待非對待。「一」總指眞心所包含，故禪宗祖師有句話說：「識得一，萬事畢」，如果體會眞心理體的一，當下開悟。一，絕不可視爲數字，他指眞心理體，也就是一心，此一心全體即法界，謂之「一法界」。「法」軌持義，軌生物解，任持自性，法法都有這個功用。此法包含十法界，上至究道佛果，下至三界六道苦惱眾生。此法千差萬別，有聖人法、凡夫法，有淨法、染法，有有漏法、無漏法；有爲法、無爲法，但這無窮無盡的法，都不出我們一念心，就在這一念眞心當體裡，具足一切法。法怎麼有「界」呢？一一法皆有其界限，法不離心，但各有其界，舉正報言，人有高矮胖瘦，每個人佔有其方位，時間或數十寒暑等。物也一樣，有大小內外，但不相妨礙，依其環

境業力，發揮各自妙用。

「一法界」三字總說，即華嚴經的一眞法界。眞，眞心理體。眞心理體含一切法，法法界限分明，卻互不妨礙，謂之一法界。法華經言諸法實相，所以，這個「一」，就是法華經「唯有一乘法」的一，用大乘理顯示眞心理體。但法華經的一乘法，還要對「無二亦無三」言，這兒的一是總包含，沒有二、三，故名一眞法界。

一眞法界體即是眞心，爲何又名「大總相法門體」呢？增進說明其內容故。「大」常徧爲義，一向如此，無所遷變，萬古常新。眾生無始至今，皆具眞心，此眞心至極廣大，約空間言橫徧十方，約時間論豎窮三際，大而無外，非對小言大，是絕待非對待，顯眞心豎窮橫徧，永久如是，亙古常新謂常。徧，周徧於時間、空間。眞心從來如此，但眾生被煩惱妄想遮蔽，得不到大的周徧妙用，顯現不出，但性體具足，只要精進修行，除去煩惱，便得受用。「總」對別言，眞心理體總包含世出世間一切萬法，無法不包，無法不含謂之總。譬如公司有總務，總包辦公司一切事務。「相」指現象界萬物，皆是從眞心顯現的勝用，雖屬無明染法所顯現，但不離眞心，因此，各種現相也不離眞心理體，就在當下一念

具足，故楞嚴說法法皆如。「法門」明修學佛法，定要趣向眞心理性，依此門路，方能趣向究竟果覺。就是必定要先認識本有眞心，楞嚴經云：「依不生滅爲本修因，然後圓成果地修證」，不生不滅理體就是眞心，先認識自己有眞心，有佛性，修行才能成佛，否則，一味在妄心中計較，得不到實法，且會走錯路，所以，要先識有眞心，從此開發修行門路。「門」能通義，由此能從世間善，通至出世間善，乃至無上佛果的菩提妙法。這個法門說明修行須依眞心，離眞心修，不可能成佛。「體」眞心當體。妄心無實體，眞心方有，我們要認識求證的就是眞心理體，故謂之「一法界大總相法門體」，解從此，行也從此，「一法界大總相」說明解的道理。「法門」講行之方式。依此解修行，才能徹證本體。

這是總說明眞心理體本來不生不滅，因此，論文接著說：「所謂心性不生不滅」，所謂，指下文解釋上文。上說之一法界大總相法門體是什麼呢？就是眾生本有的眞心，此眞心理體本性，本就不生，既然不生，哪有滅呢？各位見過虛空生、虛空滅嗎？世間有爲諸法中，所顯之無爲虛空，尚且無生滅，何況眾生本具之眞心理體，豈有生滅！眞心理體不生不滅，自有識神以來，一向如此。

「一切諸法，唯依妄念，而有差別，若離心念，則無一切境界之相」，這之

前應該有個疑問，謂：既然不生不滅，但我現在所見諸法儼然有生滅，我們目前所看的一切法，不是有生滅嗎？人是正報，最多幾十年、上百年，縱使活到一百二十歲也會滅，所謂分段生死。萬物也不離生住異滅，房屋初建很新，久成舊屋，遇天災或夷爲平地。世界有成住壞空，地球宇宙也有生滅，形成後，讓人居住一段時間，交壞劫變成虛空，什麼也沒了。無量劫來，世界有成住壞空，萬物有生住異滅，人有生老病死，但應知這些情況不是眞心，眞心沒這些。既沒這些，怎會有生滅呢？因爲「一切諸法，唯依妄念，而有差別」妄念，眾生的妄心，下文之生滅門。因有妄心，尤其第六意識，以第八識爲本，妄心生起的妄念有生有滅，有差別相，才形成世界成住壞空，人生老病死等，若無妄心，則無這些千差萬別。眞心理體巍巍不動，不生不滅，沒生滅法，眾生若能轉識成智，眞如熏無明，無明消除，眞如顯露，這一切境界相皆不可得。「夢裡明明有六趣」是凡夫妄想夢裡現出的各種現相，若離心念，現相皆除。別說眞如顯露無此妄相，就是當下妄心若不起作用，所需要的法也不能顯現，儒家有句話說：「心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味」，這也是指妄心，不是眞心，因彼未分眞妄。第六意識的妄想心不專注，縱使看也等於沒看到；別人談話很大聲，

不是對我說，我不須聽，縱聽到聲音，也不知說些什麼。心不在焉，食也不知其味，從前有個富家子，調皮搗蛋，父母望子成龍，希望兒子用功讀書。兒子嫌家裡不夠安靜，到附近神廟看書，想借此偷玩；到神廟心生一計，搬下神像，墊好高度，戴上自己帽子，假裝自己正在用功，其實，早已玩到不知去向，家人遠望也不疑有他；一天，父親有空，看兒子垂著帽緣，低頭讀書，很是歡喜；看了許久，咦！那麼久了，怎麼沒動半下，是否打瞌睡？向前叫名字也不應，才發現原來如此！這孩子太不敬了，竟敢作弄神像，欺騙家人；待回家狠打一番，「人怕粗魯鬼怕打」，經此教訓，玩心被打死了，從此，發奮用功。端午節，母親端盤鹼粽要他沾糖膏吃，小孩正專心，知有粽子並沒看，肚子餓，眼睛看書，粽子沾墨水吃，吃得滿口烏黑，也沒察覺，食而不知其味。如果知味，一定覺得不好吃，也吃不下，可是，他邊吃邊讀，粽子吃完，墨水也沾完，糖膏還在，到母親收盤子，才知自己沾錯了。這不是玩笑是事實，出自北部客家，約七、八十年前的事，我聽長輩講的。食而不知其味，原因是心在書上不在吃。我個人對此也有經驗，民國四十年接任元光寺住持，時年二十五歲，二十六歲重建大殿，是年年底十二月二十五、六日，快過年了，寺眾六、七十人，工人二、三十位，過年須

發單銀，一年只過年發一次；住眾、工人加起來上百位，須發許多錢，但經濟艱困，不知如何是好？二十六日清晨，板響即起，打算天未亮便下山籌錢。典座盛好飯菜，要我先吃，以免耽擱。我知道有飯菜，心卻盤算著下山後怎麼走，那時心念眞的全想錢哦，向錢看了，因過年急需，所以大動腦筋。端起來就吃，待吃完，才知吃的是菜，飯仍在桌上。雖吃了菜，也不知其味，因心思全在計劃行程，忘記吃的事情，可是，不吃又不行，端起便吃，菜吃完才看到飯，那碗飯不吃也不行，扒完飯才下山。眞正辦事，我二十五歲就經驗過了。二十六歲拆建大殿，辛苦受夠了，苦境十分豐富，食而不知其味，我親身經驗過，心若不在焉，一切境界根本不可得，所以，論文云：「若離心念，則無一切境界之相」，心不在境上，一切境界妄相全不可得。有心念便有境界，因此，所見種種萬法差別相，皆由自己妄想生起。

「是故一切法，從本已來，離言說相，離名字相，離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名眞如」，說明眞如就是這個樣子。「是故」轉語詞，因有妄心才有妄念，有妄念方有一切境界的緣故，所以「一切法」，一切法指眞心理體的萬法本體。這眞心理體「從本已來，離言說相」，非語言文字所

能表達，所謂「口欲言而詞喪」，用口、用文字想說明眞心理體，無法表達，已遠離一切言說差別相。「離名字相」眞如本無此假名，眞如之假名也不可得，故遠離名字相，非名句文身所能表現。「離心緣相」即楞嚴經說的「緣所遺者」，眾生緣慮心攀緣不到，所謂「心欲緣而慮忘」，因眞心無形無相，豎窮橫徧，所以，眞如在一切法上，本來「畢竟平等」，無論站在哪個立場看，眞心理體都是平等平等，沒有差別；這道理楞嚴經前三卷講得最清楚，每一法皆非因緣非自然，當體就是如來藏性。以眞心立場言，無一法非眞心，既然法法皆眞，便是一切法平等，譬如「以金作器，器器皆金」，像用金鑄造人、天相、畜生相乃至依報萬相，站在金體立場，無論哪一種相都是金，所以，金體皆平等，此是約平等義顯眞心理體無法不包，故稱「畢竟平等」，畢竟即究竟，徹底平等。眞心理體亙古不變，「無有變異」，向來如此，像金子歷經千萬年還是金子，不會變成其他東西。眞心理體也「不可破壞」，如眞金不怕火，眞心在萬境中不會受損，向來如是，那是什麼呢？「唯是一心」單單只是眾生當下一念心。這一念心所依心體就是眞如，「故名眞如」，因此之故，稱作眞如。

此即借言詮法，眞如本來不可說，爲令人了解，不得已假藉語言文字說明，科

判謂之「借言詮法」。

子二、顯法離言

顯眞心法體離一切言說、名字、心緣等假相。

以一切言說，假名無實，但隨妄念，不可得故。

唐譯「從本已來，不可言說，不可分別；一切言說，唯假非實，但隨妄念，無所有故。」

大家當知，一切語言文字的說法，都是假名，並無實體。譬如我說火，口並沒出火苗，可見，火是假名；說水，口也沒出水，可見也是假名，世間萬法皆是假名，毫無實體。既無實體，怎有假名呢？「但隨妄念」隨眾生妄念，才有假名差別相。而此假名，都是人建立的，中國很多字是象形字，如「男」，須有力會耕田，田加力成男，古之農業社會，男人絕對要會耕田，以農作維持生活，倘無力耕田則非男人。「女」謂之翹腳女，在家翹腳煮飯，帶小孩；現在高唱男女平等，不必這樣了，昔日農業時代，是男人就要提起精神，使出力量，飯鍋捧不

動，便無法成家。象形字有些或許有誤差，有人說魚和牛弄錯了，「魚」上方是力，中爲田，下四點表四隻腳，應該是牛字，因牛有力須耕田，四隻腳都踏在地上。「牛」字平躺橫看，屬魚的象形。魚在水中老瞧著牛，似乎嘀咕：「我倆名字弄錯了！」牛也認爲：「我應在水中游，何以在地上耙？」還有許多地名，也因人之想像而建立，如山像龜名龜山，像鳳名鳳山，北部有山似鳳欲飛，名飛鳳山，全是人建立的假名。假名了無實體，「但隨」眾生「妄念」而有，實體「不可得故」，妄念所立之假名，其實體皆不可得。

這說明世間所有名相統統是假的，皆由人建立，如光復那年出生，就取名光復，以前蓋講堂時，有位木匠司阜名叫陳光復，聽名字便知是光復那年生的。古人也很喜歡用十二生肖立名，犬年出生名阿狗等。凡名相皆假，但人卻因此執著不捨，例如我法名會性，人叫會性，我便應聲，叫會相則與我無關，因爲不是我的名字。但同名的很多，民國五十二年，臺北臨濟寺傳戒，同戒錄裡和我同名的有六個。所以，世上無論人或物，一切都是假名，不要執著。

這樣看來，立名眞如也是假名，因此，論文云：

言眞如者，亦無有相，謂言說之極，因言遣言。

唐譯「言眞如者，此亦無相，但是一切言說中極，以言遣言，非其體性有少可遣，有少可立。」

若有人這麼問：「既然一切名相皆假，那將眞心理體立名眞如，應該也是假的，既屬假名，何以名爲眞如？「謂言說之極」，因眞如乃至極之名相，沒其他名相可替代。眞者不虛不僞，如者不變不異，前文云：「畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名眞如」。爲使人人識知本心，而此眞心當體，即是眞實不變的法體，故借眞如二字，表眞如之實性，除此之外，再無其他字句可借用表顯了，故謂「言說之極」。然提及眞如，你也不要執著有眞如的形相存在，眞如無相，但體絕對眞實。「因言遣言」遣，除也；借語言遣除語言的假相。這句話怎麼說呢？譬如未開講前，大家在講堂內聊天，說個沒停，有人站出來說：「不要講話！」大家馬上靜下來；「不要講話」這句也是話，可是，沒這句話大家不會安靜，建立眞如之假名也是如此。說眞如，眞如是假名無實體，我們要體證眞心實體，莫只執其假名，假名無形象，謂之「因言遣言」，借眞如言詞，遣

除眾生對名言妄相之執著。

此眞如體，無有可遣；以一切法，悉皆眞故。

眞心理體不能遣除，只能遣除名相的假相，體本如是，不能遣也不可能遣，眞心自性沒有可以遣除的地方。爲何眞心理體不能遣，只能遣相之假名呢？因一切法當體即眞，看楞嚴經七番破妄、十番顯見，乃至四科七大當體即如來藏，當體皆眞，不須遣除；如以金作器，器器皆金，只要識知眞體便可，不必消除假相。既不能遣除，是否可以建立呢？

亦無可立，以一切法，皆同如故。

也不可另外建立，因眞如理體，豎窮三際、橫徧十方，要從何建立？無處可立。何以故？因世出世間一切諸法，當體即眞如，與眞如無二故，既然一切法當體即眞如，又何必建立？本來如是，無須另外建立。

當知一切法不可說、不可念，故名爲眞如。

因此當知，在一切法上，用說，說不出其實體；用想，想不出其實體。所以，眞如自性不可說，眞如自性不可念，遠離語言、文字、心緣差別，名爲眞如。

眞心理體本來如是，所以，宗門祖師教人追求本來面目，父母未生前長得如何？我們現在長得多高多大，自己看得到，但要明白這是假的，人生數十寒暑，無常一到，也要消滅。宗門須參自己未生前，眞如自性的面目如何？若能體悟，道出一句，方是認識本具眞心理體。在佛法上，欲求證眞心，總不出兩條路，一是參禪，離文字參、離心意識參，精勤參一句無意義的話，參到有一天忽然開悟，便能當下明了眞心。但這條路必定要有眞正明心見性的明師開導指示、印證，才不致走錯路；楞嚴經五十陰魔，就是行者修行時，極容易被假相所誤，而發生的著魔境界，因此，這條路須有親證的過來人指導，方能明白。

第二條路，自己研讀古德流傳下來的三藏教典註疏，在教理上下工夫，由淺入深，努力學習，徹底通達教理，得所謂大開圓解後，便與禪宗大開大悟相仿。這條路須有文字基礎，慢慢學習，有理可循，有路可走，較參禪方便得多。但研教也不容易，單看經文，往往莫名其妙，看古註嘛，也各言其是，春蘭秋菊，一人說一種，似乎彼此有些矛盾，因此，若無擇法眼，想在教理上下工夫，也有困

難。幸好釋迦世尊大慈大悲，開示一條最最方便的路，前兩條若無能力完全做到，不妨念佛，求生佛國，只要往生西方淨土，但得見彌陀，何愁不開悟；然走此路，也不可只念佛就好，一方面也須研究教理，有解有行。簡單說一句，今處末法，明師難求，善知識難遇，欲求參禪開悟，十分困難，唯有一面研究教理，一面精進念佛，還得將世間萬事看得破、放得下，心得自在，將來解脫，才有希望。

眞心理體不可心思、口議，故古德教人研究起信論，要配合楞嚴經，起信論簡略的地方，楞嚴經說得非常詳細，通達楞嚴後，再回過頭看起信論，啊！儼然就在這兒嘛！當下即可明白。

癸二、明隨順悟入

說明眞心理體既然離言說相、離名字相、離心緣相，那麼眾生該如何修證，才能悟入？論文藉問答方式，明求證之理。

問曰：若如是義者，諸衆生等，云何隨順，而能得入？

唐譯「問曰：若如是者，眾生云何隨順悟入？」

若有人問：按上文「正詮顯法體」第一章所說義理，「如是義」指前之「借言詮法」之理，說明眞如自性本來如是，無形無相，倘照上說。「者」語助詞，假使這樣，眾生該如何隨順修學，才能親證眞如自性？意思是依上所說，眞如不可說不可念，猶如無孔鐵鎚，無從套柄，想求證悟入，就如要將鐵鎚套柄，無處可套；不知應如何修學，才能隨順眞如，悟入眞如？

答曰：若知一切法，雖說，無有能說可說；雖念，亦無能念可念；是名隨順。若離於念，名爲得入。

唐譯「答曰：若知：雖說一切法，而無能說所說，雖念一切法，而無能念所念。爾時隨順，妄念都盡，名爲悟入。」

答話很簡單，照文看未必能了解。欲求證眞如門，若知一切法，雖用語言文字表達，但無能說可說，因語、文只是標月之指，縱假借語言文字，實際上並無可說。雖用心觀察，也無能念可念，沒有能觀察之心，也沒可觀照之境，能、所俱不可得，倘能如此體會，或可領略一、二，隨順於眞如門。然依般若言，一切

法本不可說，謂：「生生不可說，生不生不可說；不生生不可說，不生不生不可說」，有此四句，意謂你看諸法皆有生嗎？法法都有生，也都有滅，儼然有生有滅，這些生滅法是否能用語言文字表達呢？不可說，生與生皆不可說，此約事相言；在事相上，無論依正二報，宇宙萬有，一切法生生滅滅不可說。事相上生生尚且不可說，「生不生不可說」生不生也不可說，生，事相。不生，屬理。理本就不可說。事與理本來都不可說，不能用語言文字表達。先事後理固然不可說，先理後事一樣不可說，故云「不生生不可說」。究竟理體「不生不生不可說」，理皆不生不滅，不生不滅與不生不滅之間的眞理，統統不可說，不能以語言文字表達，謂之四不可說。既然不可說，釋迦牟尼佛四十九年說什麼呢？接著一句是「有因緣故，亦可得說」，有度眾生，啓發眾生開悟的因緣，也可以說。因此，說出四悉檀，說法起碼在四悉檀中有一種利益，即：

一、世界悉檀歡喜益，應該講、必須說時，在四悉檀中，最少要有一種利益，最淺起碼得做到世界悉檀歡喜益，即在世間法上，在事相上，所說法義，聽者體會多寡且莫論，聞法當下能生歡喜，覺得希有，信受奉行。聞法義生歡喜心，便種下好因緣；倘沒生歡喜心，則沒得解脫之緣，因此，說法至少須令聽者生歡

喜益。二、爲人悉檀生善益，爲令眾生修學佛法，斷惡修善，使善法增長，由世間善法至出世間善法，將來得解脫。這較深一層。三、對治悉檀滅惡益，三界六道眾生，無始劫來，造種種惡業，惑、業、苦，流轉不息，爲令眾生對治煩惱妄念、邪見等惡法，得滅惡利益。「悉壇」悉，統統。檀，布施，檀波羅密。就是把佛法統統布施出去，說法者能使聽眾生善滅惡，斷惡修善，便達到弘法目的了。如目前社會混亂，一般人若懂得修學佛法，生歡喜心，生善滅惡，不就能淨化人心，大家和諧平安嗎？第四、第一義悉檀入理益，這就是顯示不生不生不可說的道理，所謂入理，便是親證眞如；以第一義理說明，令證諸法體性，就能隨順眞如門，親證眞如自性。所以，縱然不可說，有因緣故，亦可得說。釋迦世尊說法四十九年，就因具此因緣，令眾生歡喜、生善、滅惡，最高境界入理；像須菩提，解空第一，坐石窟中，修觀般若無生之理，帝釋天王善能體會般若，散花供養；尊者問：「誰在空中散花啊？」答：「是我帝釋！」「散花做什麼？」「供養尊者，因尊者善說般若。」須菩提言：「我乃無說」，我坐在這兒，哪有說呢？帝釋答：「尊者無說，我亦無聽。」尊者無說而說，我也無聽而聽。這便是善說般若之理，也就是不生不生不可說，明此理，即可悟入般若之門。「若離

於念，名爲得入」，若能收攝觀念之心，遠離無念無不念，便能悟入眞如之理。

依文看，一般中、下根性凡夫，根本體會不到，不知如何悟入，唯有上根上智，像宗門下祖師，就可在此得個入處；舉例言：唐朝末年，有位長慶慧稜禪師，出家初參靈雲，請教佛法大意，無法契入靈雲答話，因此，往雪峰親近義存禪師，並侍玄沙師備，往來於二師之間，參後回茅蓬下死工夫；如是歷經二十年，坐破七個蒲團，古時蒲團用草編，堅耐樸實，坐破七個，二十年過去了，猶不能悟入；二十年往來參學於義存、師備二師間，等同論文講的「隨順」，爲求隨順，一直未得，心很納悶；一日，捲起門簾，（昔之門簾大多竹製，我初來南部常見，現已很少了。）正捲簾時，忽然開悟，云：「也大差，也大差，捲起簾來見天下，有人問我是何宗？拈起拂子劈口打。」這是長慶禪師的悟境，不能解釋。捲簾開悟，我們現在無簾可捲，要悟也難。悟後親近雪峰，請義存禪師印證；雪峰認爲這人下死工夫苦參，可能是眞悟哦！找玄沙師備禪師商量，慧稜是否眞實悟入？玄沙說：「再考驗，恐屬意識心境。玄沙勘問時，彼答偈云：「萬象之中獨露身，唯人自肯乃方親；昔時謬向途中覓，今日看如火裡冰。」玄沙印證慧稜果眞徹悟了。這話也不能解釋，「萬象之中獨露身」，表其心性徹底顯

現。「唯人自肯乃方親」，須自我肯定，認定自己所證境界，才是最親的。「昔時謬向途中覓」，過去我錯了，往來奔波於雪峰、玄沙中尋求。「今日看如火裡冰」，如今徹悟，很像火裡有塊冰，顯示水火互融，即七大相融境界。這是有名的宗門典故，苦參二十年，坐破七個蒲團，不簡單啊！可見古德如何用功，眞是廢寢忘食，彼在捲簾悟前，便是論文說的「隨順」，簾捲起開悟是「得入」，得到證入，這種境界十分難得，我們只取口頭之利，看古德故事參考，提出說說而已，其實，我也是拾人牙慧，嚼古人的甘蔗渣，我把嚼過的甘蔗渣又給了大家，大家千萬別吞下去，以免噎住。古德工夫非今人所能想像，修行並非容易事，參禪固然不易，各位認爲念佛容易嗎？阿彌陀佛、阿彌陀佛，似乎不困難，實則不容易，許多人就是把念佛看得太容易了，滑口念過，念得太熟，口中彌陀心中無，儘打妄想，因此，憨山大師說：「口念彌陀心散亂，喉嚨喊破也徒然」，口念心不念，心口不一，妄想紛飛，怎得受用？憨山大師在夢遊集裡說：一般念佛，如任車下坡（昔之輕便車，須靠人力），自己悠哉悠哉，這種念法，不得實益。念佛須如送車上坡，載貨量重，停留不得，否則，車向下滑，有生命危險，要用這種精神念佛，除一句佛號外，無其他妄想，所謂「萬緣放下，一心專

念」，方得實益。大家稍作比較可知，讀經若照經文，一字一字讀，則妄想少，因一打妄想，會看錯字，跳錯行；念佛太熟，則口念口的，心想心的。眞正用功，要靜下心來，把修持當一回事，莫手拿念珠，遇人便說點話，老緣外境，念佛如此，欲得一心，大有困難。總之，世上沒有不勞而獲的事，修行也一樣，若不下番死工夫，得不到眞實利益。我今天能講幾句佛法，是從前下的死工夫，若非下過死工夫，怎能說得出來？我從二十四歲外出講經，今年七十二，講了將近半世紀，這都虧平素沒忘記佛法，沒與佛法脫節，所以，修學佛法要發恆常心，日日如是，莫貪多，不要今天聽了，念個十萬聲，三天下來，退了，又送佛上西天了，非常可惜！務必要訂功課，以最忙時爲準，努力不懈。「明隨順悟入」文不多，爲幫助大家了解，參考其他說法爲輔。

壬二、即示大乘體分二

「即示大乘體」依前立義分文字作科判，立義分提綱文云：「何以故？是心眞如相，即示摩訶衍體故」，壬一、「釋心眞如相」，就是心眞如相的解釋。科判「即示大乘體」，是「即示摩訶衍體故」，將提綱文字作科判提要。「即示大乘

體」明眾生眞心爲佛法所說大乘道理之實體，顯大乘體就在當下眾生心中，分兩段：一、略標釋，二、廣釋成。

癸一、略標釋

先簡略標明解釋大乘當體。

復次，此眞如者，依言說分別，有二種義，云何爲二？一者如實空，以能究竟顯實故。二者如實不空，以有自體，具足無漏性功德故。

唐譯「復次，眞如者，依言說建立，有二種別：一、眞實空，究竟遠離不實之相，顯實體故，二、眞實不空，本性具足無邊功德，有自體故。」

此謂「略標釋」，簡略標釋在眞如現相上的大乘之理，有兩種，即如實空與不空兩種意義；若不顯示這二種道理，我們會覺得眞如縱使不變，有何用呢？這裡將其所現妙用加以說明。

「復次」還有哦！「此眞如者」本不可言說，現在我「依言說分別」，借語

言分別說明，眞如約相言，有兩種意義，「云何爲二？」哪兩種呢？「一者如實空」如，按照。按照眞心理體實義，表顯空之本義。爲何說空？「以能究竟顯實故」，因能徹底顯示眞如理體的實相，所以說空，只約空表顯。「二者如實不空」，依其實際內含之理，顯現諸相，因此不空。文云：「以有自體」，眞如有自體，「具足無漏性功德故」無漏，沒煩惱。眞如自性本來清淨，沒絲毫煩惱妄念，圓滿具足一切功德，諸佛所證萬德莊嚴是這個，眾生所迷也是這個，眞心本具不思議妙用，具足無漏性功德，因屬本有，修行才會成就，否則，怎能成功！古德對如實空與不空，謂：如何是如實空呢？因如來藏空無妄念。故下之科判是：

癸二、廣釋成分二

依空、不空，詳細解釋大乘當體意義，順論文空與不空分兩段：

子一、釋空義

先釋當體即空的意義。

所言空者，從本已來，一切染法不相應故。謂離一切法差別之相，以無虛妄心念故。

唐譯「復次，眞實空者，從本已來，一切染法不相應故，離一切法差別相故，無有虛妄分別心故。」

先明空義當體。爲何說是如實空呢？以諸法當體即空的意義說，「從本已來」，無始劫來，眞心一向如此，不與染法相應，「染法」指煩惱法，三界凡夫乃至等覺菩薩的微細無明皆含在內，二乘人縱斷見思惑，根本無明猶存。總之，流轉生死的煩惱法和眞心不相應，因如來藏當體本空，沒有妄念，古德云：「不立一法」，眞心理體不建立一法，所以稱如實空。既言空，何以又說不空呢？因如來藏具足一切功德，故又「不捨一法」。現先約不立一法的空義說明，這就是立義分說的眞如相，眞如理體不落言詮，不與染法相應。反之，眞如和淨法相應，修行順於淨法，背塵合覺是淨法，背覺合塵是染法，記住這兩句話，不要弄錯了！眾生的煩惱與覺性相違，覺性理體即是眞如，乃眾生心之本體，若背覺合塵，則與眞心不相應。眞心與一切染法不相應故，「謂離一切法差別之相」，差

別相即下文說的有、無，一、異等世間千差萬別現象。眞心理體遠離一切差別相，因眞心「以無虛妄心念故」，眾生妄心虛妄不實，眞心不與妄心相應，當體清淨無念。

當知眞如自性，非有相、非無相、非非有相、非非無相，非有無俱相。

唐譯「應知眞如，非有相、非無相、非有無相、非非有無相。」

應知眞心理體「非有相」非，不是。不是有形相。別說眞心，妄心也找不到形相。相，相狀、現象。眞心理體約理言，豎窮橫徧，但不是有相。講非有相，眾生又執著無相，眞心也不是無相，故曰「非無相」。執有相，不對！無相也不對，不是有相，也不是無相。那眞心是「非非有相」嗎？第一個非，不是。前面說「非有相」，不是有相，「非非有」，不是非有，那麼就不是非有相的有相囉！非有即是無，說無相也不對。那麼，也不是「非無相」囉？非有相不對，非無相不對，非非有相不對，非非無相不對，加一千個非也不對，那是否「有無俱相」呢？何謂有無俱相？即有與無並立，四句之「亦有亦無」，也不是也有也

無。佛法講離相，有「離四句，絕百非」之語，四句舉有、無言，下之一、異也一樣。有無四句是有、無，亦有亦無、非有非無，論文「有無俱相」，就是第三句。此四句各有四句，有之四句是有有、有無、有亦有亦無，有非有非無。無之四句是無有、無無、無亦有亦無、無非有非無。亦有亦無四句是亦有亦無有、亦有亦無無、亦有亦無亦有亦無、亦有亦無非有非無。非有非無四句是非有非無有、非有非無無、非有非無亦有亦無、非有非無非有非無。共十六句，約三世成四十八句，即已生起之過去有十六句，現在十六句，未來十六句，再約內心已起，未起各四十八句，成九十六句，加根本四句共百句，百句皆非，謂「離四句，絕百非」。總之，用言說分別的，統統不是眞心，當知眞心離開四句，絕去百非，這是約有、無言，一、異也一樣，故文云：

非一相，非異相，非非一相，非非異相，非一異俱相。

唐譯「非一相，非異相，非一異相，非非一異相。」

「非一相」，眞心理體不是一。你說是一嘛，成就佛果能千百億化身，怎會是一呢？不是一。說異嘛，眾生眞心理體，與佛無別，怎會是異？故「非異相」。

進而說「非非一相，非非異相」，意思和前相同，只是一、異不同。「非一異俱相」，也非一與異並立。

一、異一樣可建立四句，即一、異，亦一亦異，非一非異。與上之有、無說法相同，只是把有無改爲一異，同樣也成百句。無論約有、無，約一、異言，百句皆非，統統不是，眞心理體如無孔鐵鎚，沒套柄之處。

乃至總說，依一切衆生，以有妄心，念念分別，皆不相應，故說爲空。若離妄心，實無可空故。

唐譯「略說以一切眾生妄分別心所不能觸，故立爲空。據實道理，妄念非有，空性亦空，以所遮是無，能遮亦無故。」

「乃至」超略詞，略去其他一切用語言文字表達的說法。總之，眾生因有妄想，才有差別相，念念起分別，譬如人醒著時，什麼都想，想東西想南北，想過去思未來，無所不想，有妄心便有妄念，念念不停，眾生心就在念念分別中度過，但此妄心分別，與眞心「皆不相應，故說爲空」，所以，說是空。我等凡夫，主要是第六意識起分別，離開第六意識的分別心，就無第二相了，因此，眾

生心只有妄念，除妄念外，沒有其他。但眞心理體與此不相應，故謂之空，空去一切妄念。「若離妄心，實無可空故」，所謂空，並不是把東西丟掉才名爲空，而是遠離妄念，倘無妄念，也無空可得，空亦不立。下釋不空義：

子二、釋不空義

所言不空者，已顯法體空無妄故，即是眞心。常恆不變，淨法滿足，則名不空。亦無有相可取，以離念境界，唯證相應故。

唐譯「言眞實不空者，由妄念空無故，即顯眞心常恆不變，淨法圓滿，故名不空。亦無不空相，以非妄念心所行故，唯離念者之所證故。」

所謂不空，「已顯法體空無妄故，即是眞心」，法體，指前之眞如自性，眾生之眞如理體。覺性法體本無妄念，究竟空故，「即是眞心」，當下就是眞心。眞心自性清淨，本無妄念，從古以來，「常恆不變」，恆也是常，永久如是，亙古常新，如金，縱歷千萬劫，依然是金。「淨法滿足」，顯眞心理體具足淨法。什麼是淨法？佛果上的功德法財，我們平常讚歎佛之萬德莊嚴；萬德莊嚴就在自

性上徹底具足，眾生因被煩惱妄想遮蔽，所以，不得受用。淨法滿足，「則名不空」，不空，非世間法之不空，是指清淨法財本來具足，因此，修行才能成佛，成佛並非新得，而是證得本有的。今在凡夫位，雖迷並未失，淨法依舊滿足，故名不空。但此功德「亦無有相可取」，沒有形相，不可取著。何以淨法功德，亦無有相可取呢？「以離念境界，唯證相應故」，因爲這是遠離妄念的境界，非凡情所能思議；眾生本具佛果十力、四無所畏、十八不共法，卻不得受用，反造無邊罪業，顯不出德力，因離念境界，「唯證相應故」，唯有修行，成就無上菩提，方與淨法完全相應；如打開寶庫，點亮燈，見寶物滿佈，樣樣具備，絲毫不缺，並非新得，天台六即頌，究竟即佛云：「從來眞是妄，今日妄皆眞；但復本時性，更無一法新。」成佛境界就是這般。未成佛，在眾生分上，眞皆成妄，眞心妙用變成妄念，造業流轉，一旦成佛，「今日妄皆眞」，今日，指成佛時。所有妄念，統統都是究竟正覺的淨法，全妄是眞。「但復本時性」，只是恢復本具清淨體性。「更無一法新」，沒有一法是新得。例如坐禪，心得輕安，應知，那是本具，而非新得。

心眞如門，旨在告訴大家，修行能夠成佛。僅大乘佛法，才講到眾生如法修

行，能離苦得樂，究竟成佛。聲聞法目的，只知苦斷集，慕滅修道，證偏眞涅槃。大乘法中，也有沒談到究竟成佛之處，如眾生過去習性有五種差別，謂五性分別，即：定性聲聞、緣覺、菩薩，及眾生不定性、闡提無佛性。定性聲聞，只求自己出三界了生死，緣覺也一樣。菩薩能成佛。不定性眾生中，一半能成佛，一半恐遇聲聞、緣覺，甚至闡提，不能成佛。初期大乘教典，所謂不了義經，說三分半不能成佛，一分半成佛，沒說人人皆可成佛。到楞嚴、法華等經典（最早是華嚴經）才說：一切眾生皆有佛性，有佛性者皆可成佛。涅槃經初期還沒說一闡提有佛性，因此，東晉時代道生法師，在涅槃經未全部傳來時，根據佛之言義，尤其依法華經，斷定一闡提人有佛性，既然一切眾生皆有佛性，闡提人也不例外，若能相續本性善根修行，將來也會成佛。當時一般人不能接受，將法師逐離僧團；師至山頂，以石爲聽眾，說：我認爲闡提有佛性，修行也可成佛，對嗎？石頭竟然點頭，這是「生公說法，頑石點頭」的由來。待涅槃經後分傳來，便證明道生法師所言無誤。馬鳴菩薩根據此理，以一百部大乘經典爲本，而造大乘起信論，其中又以楞伽經佔大部分，內含許多楞伽經的道理。

心眞如門，所講義理深妙，我們不易了解，原因是我們一向未下過工夫。道理

懂不懂另一回事，但要確知眾生有佛性，修行能成佛，只要依佛所說奉行，絕對能斷煩惱、了生死、成佛道，明此理，才能把握學佛眞正目的。

辛二、釋心生滅門分二

約眾生生滅心說，生滅門主要道理有二：一、明眾生若能背塵合覺，迴光反照，修行必可成佛，先約覺義說。二、約不覺義言，三界六道眾生，「無明不覺生三細，境界爲緣長六粗」，即我們現世情形。因文字很長，約五十多頁，須先釐清科判。「釋心生滅門」分兩段：

壬一、正釋此心生滅因緣相分二

這段文字，直至科會四十八頁「以眞如法常熏習故，妄心則滅，法身顯現，起用熏習，故無有斷」止。壬二、顯示大乘體相用，文自四十八頁第五行起。壬一「正釋此心生滅因緣相」又分：明染淨生滅、明染淨熏習兩段。先說：

癸一、明染淨生滅分三

明染污、清淨兩種生滅相；回轉覺體是淨，正在輪轉是染，染、淨都有生滅，文分三段：子一、正釋心生滅，二、明生滅因緣，三、辨生滅之相。先講：

子一、正釋心生滅分三

正解釋心生滅現象，分丑一、標名列義，二、依義各釋，三、總辨同義。先說：

丑一、標名列義

標出名相，列出內含意義。前面心眞如門，謂眾生眞如佛性不生不滅，離名字相、離心緣相，既然眾生心性不生不滅，何以我等眼見耳聞皆生滅相，都是六道輪迴的苦樂差別相，何以有生滅差別？因此，說心生滅門，言心有生滅原因，一開始先標出心生滅門的名稱。謂之「標名」。請看論文：

心生滅者，依如來藏，故有生滅心。所謂不生不滅，與生滅和合，非一非異，名爲阿黎耶識。此識有二種義，能攝一切法，生

一切法。云何爲二？一者覺義，二者不覺義。

唐譯：「心生滅門者，謂依如來藏，有生滅心轉。不生滅與生滅和合，非一非異，名阿賴耶識。此識有二種義，謂能攝一切法，能生一切法。復有二種義，一者覺義，二者不覺義。」

我前面曾說，這裡開始要說明從凡至聖的修行法門，覺義是明示背塵合覺之理，不覺義則明我等背覺合塵的現實情況。論文很長，組織嚴密，條理井然，講得最詳細。

「心生滅者」，前之不生不滅指自性當體，但我們不了解自性，正處於生滅法中，故約生滅門，說明眾生心。心生滅的體仍是眞如，沒離開眞如，所以說「依如來藏，故有生滅心」，依眾生本具的如來藏性，才有生滅心。「如來」是佛十種通號的第一號，簡單說就是佛。「藏」眾生佛性藏在心中，稱如來藏。所以，我們不能稱如來，因我們雖有如來，卻藏起來了。何謂「如來藏」？如來藏是隱覆義，換言之，謂藏如來；眾生心中藏有如來，煩惱是能藏，如來爲所藏，因此，佛性顯現不出。經藏中有部大方等如來藏經，有兩種譯本，另一本名大方廣

如來藏經，專說如來藏之理。

因依如來藏，故有生滅心，何以有生滅心念呢？「所謂不生不滅，與生滅和合」，所謂，指下文解釋上文。不生不滅即眞如。不生不滅與阿黎耶識的生滅相和合。這個和合非如水、土和合，水土合則成泥巴，世間和合，與此相類。這兒說的和合是假名，因眞如無形無相，眾生的無明心體也是無形無相，沒有實法可合，只是眾生分上有無明煩惱，無明煩惱遮蓋了眞心理體，故眞如有二義，一、不變義，二、隨緣義。因具不變義，眾生雖輪迴三界，甚至嚴重到墮落三途，佛性依舊巍巍不動。眞如不變，卻能隨緣，隨眾生業緣，處於三界六道的業境中，即是不生不滅與生滅和合。生滅和合，指無明妄法。眾生無明妄法的根本也有二義，一者全無實體，完全依眞如自性，顯現阿黎耶識作用，因此，虛妄無實體是第一種意義。二、能產生各種染淨作用，熏習眞如。眞如與無明相互熏習和合，「非一」不是像水土和合成泥。因眞如不變，無明熏眞如，如鏡上塵埃，鏡並未失，只是被塵埃遮蔽，光明顯現不出，塵埃除盡，光相依然，後之覺義，就是教人掃除塵埃的方法，所以，不是一，不能混成一個，因眞體無形無相，不被無明煩惱改變，眞如具不變義，只是隨緣稱和合。「非異」也不是兩個。假若眞如、

無明是異，就無法斷除無明，因各各有實體呀！無明無實體，似鏡面塵埃，擦拭即除。譬如鑛中金，雜於泥沙中，汰沙存金後，即是純金，永久如是，不再變化。這道理在楞嚴經第四卷及圓覺經中，都有說明。眞如、無明「非一非異」，理甚微細，須用心研究，始能體會。

生滅與不生滅和合，非一非異，另外建立一個名稱「名爲阿黎耶識」，黎，或作梨，起信論續疏便是，古時黎、梨同音，因屬梵音，音相似便可。唐朝玄奘大師譯的唯識教典，皆作賴，阿賴耶識。客家話三字讀音皆不同，舊譯家如眞諦三藏，大多翻作阿黎耶識。「耶」客語與椰同音，有點拗口，我們讀耶音較順。梵語阿黎耶，依新譯家，正譯爲藏識，有能藏、所藏、我愛執藏三義；玄奘大師八識規矩頌，第八識偈頌有「浩浩三藏不可窮，淵深七浪境爲風」，說明第八阿賴耶識的作用。「受熏持種根身器，去後來先作主公」，偈頌實在好！我讀八識規矩頌，認爲玄奘大師是客家人，因用客家話讀，正合平仄，讀起來很好聽。民國三十七年，在中壢圓光寺親近慈航法師，用客語讀八識規矩頌，老法師眼睛直往我瞧，問我：「爲何這麼讀？」我回答：「這樣讀才合平仄。」於是，邊讀邊對平仄，老法師說：「眞的，你說得有道理喔！」用客家話才押韻，否則，不合平

仄。

眾生生死根源就因阿黎耶識，一旦有阿黎耶識，就有八識，八識以阿黎耶識爲總根本，第七末那識純染，執阿黎耶識爲我，故有能藏、所藏、我愛執藏三義。第八識能含藏一切種子，無論染淨，生滅，有漏、無漏，有爲、無爲，因此，古人謂之倉庫識、庫藏識。大莊嚴論中記載：佛世時，有位老人，八十幾歲，身體還很健康，看似五、六十歲，到舍衛國祇樹給孤獨園求出家；當時，佛規定超過七十歲，不可出家，因年紀大了，須人侍候，在家修行就好，倘有特殊善根，修行能證果便可度。世人觀念往往錯誤，認爲老了才到寺裡享清福，大家應知，寺院不是姓賴，以前北部有位同鄉，姓賴名清福，常說：「我很好，用賴的就有清福。」寺院沒清福可賴，出家須趁年輕，年過六十就不適合了，何況七十！老人求出家，佛不在舍衛國，舍利弗尊者入定觀察：這老人年過八十，八萬劫來沒種絲毫善根，怎能出家？勸彼：老伯，您不合佛的規定，還是在家修行吧！目犍連乃至五百阿羅漢，答案相同。老人很傷心，不肯回去，逢佛回來，聽訴原委，佛慈悲應允，要阿難爲老人落髮，出家受戒後，不久，證阿羅漢果。大家很好奇，無因怎會有果呢？舍利弗請問，佛說：你等智量有限，只知八萬劫內事，老人在

八萬劫中確實沒種善根，但八萬大劫前，老人爲樵夫，上山砍柴遇餓虎，眼看將成老虎點心，急忙爬上樹，樹不粗壯，老虎可能餓極，猛嚙樹幹，正危急時，樵夫憶及，曾路過佛寺，聞念佛功德不可思議，大喊一聲「南無佛」！或許聲音太大，竟把老虎嚇跑了。樵夫脫險後，再也沒念過佛；今生出家，修行證果，就是當時念南無佛的那一念善根，現在開花結果了。此即證明第八阿黎耶識能藏，八萬大劫前在生死關頭的那聲佛號，最懇切眞誠，力量很大，種在八識田中，雖日後沒機緣令之增長，但八萬劫後，逢佛出世，彼已八十幾歲，還發心出家修行，超出三界。佛說：他不是無因無果，而是有因有果，因種得十分久，保存在八識田中，今得啓發，隨佛修行。

透過這則典故，我們應知，凡是舉心動念，八識田中就種下一粒種子，阿黎耶識像田，種子落在田裡，遲早逢遇機緣，必會開花結果。釋迦世尊初出家，修苦行於雪山，親近兩位外道老師，其中鬱頭藍弗得非非想定，因修定時，受鳥鳴魚躍聲干擾，動了殺心，謂將來將空中食鳥，水中吃魚；雖定功強，生非非想天，壽八萬大劫，然定力消失，墮爲飛狸，水陸兩棲，滿彼所願。因此，禪宗祖師教人看話頭，看話頭就是看心中念頭，念頭一起，馬上迴光反照，善念令增長，惡

念速止息，所謂「不怕念起，只怕覺遲」。凡夫不可能不起妄念，一睡醒便打妄想，從朝至暮，心如十五個井桶，七上八下，分秒不停，大家想想：別說一生，單一天所起妄想就難算了，八識田中所藏種子，無窮無盡，好種子沒關係，壞種子必結苦果。學佛須從心地下工夫，否則，外表縱使念經禮佛，內心惡念紛飛，容易讓自己有墮落的因緣。

「所藏」爲前七識所熏習，前七識是能熏，第八阿黎耶識爲所熏，第八識屬無記性，非善非惡，無覆無記，全賴前七識運作，前七識所有熏習，回熏第八識，成爲種子；譬如起妄念，哪兒起妄念？第六意識。第八識自己不會起念，只能收藏，第六意識動個念頭，就回熏第八識，種子藏在第八識，謂「所藏」，乃被前七識熏習代收藏種子功用。

「我愛執藏」全指第七末那識言。第七識謂染污識，執第八阿黎耶識見分爲我，我們舉止動念，念念有「我」，我就是第七識的根本，從第六識顯出作用，被罵一句：「你罵我哦！」打一下，「你打我呀！」我從哪來？第七識。第七識執阿黎耶識爲我，由此執著熏習第六識，前六識即起我相作用，我相作用熏入第八識，收藏於識田，故無量劫來，我執愈增嚴重，原因是第七識我執，念念熏習

不止，謂之我愛執藏。愛什麼呢？愛第八識，念念不捨，故第七識有我癡、我見、我慢、我愛四種根本煩惱；我癡即無明，第七識恆執第八識見分爲我，是我癡。見解堅執爲我是我見。有我必生我慢，你不及我，我勝過你，是我慢。我愛也是我貪，因愛我的緣故，對適意境界，生起貪愛，故名我愛。所以，第八識力量最大，「浩浩三藏不可窮」浩浩，形容廣大。三藏即能藏、所藏、我愛執藏。不可窮，顯其內涵廣多，不可窮盡。「淵深七浪境爲風」淵深表阿黎耶識廣大深妙，不易體會，因此，聲聞法只講到第六識，沒提七、八二識，因爲不是小乘人境界，起碼須大乘教理，像解深密經、密嚴經等，才談到八識。八識義理十分廣大，包含十法界。「七浪」七，指前七識。前七識受無明風吹襲，生起波浪；以海水喻阿黎耶識，浪喻前七識。「境爲風」由阿黎耶識，現出相分種種境界，熏習前七識，產生各種作用，例如前六識，眼見色、耳聞聲乃至意知法，第六意識隨同時意識生起現行，造成許多種子，熏存在第八識中。「受熏持種根身器」，阿黎耶識受前七識熏習，即三藏之所藏。持種，保持種子不壞即能藏。經論上講到因果，常引用「假使百千劫，所作業不亡：因緣會遇時，果報還自受」，眾生所造善惡業力，假使歷經百千萬劫，所造業不會亡失消滅，業力是親因，遇助緣

則生現行，既造善惡，必報苦樂，慈航菩薩入滅遺囑云：「自作還是自受，誰也替你不了」，父子上山，各自努力，沒人可以代替。經論有許多這類典故，像佛世時，有位蓮華色比丘尼，證阿羅漢果，以宿命通，觀察自己所以能夠出家證果的原因，緣於多生前，曾當演員，扮演比丘尼角色，剃髮持鉢，正表演時，起一念欣羨之心，希望來生有幸忝爲出家佛弟子；就此一念，至釋迦佛世，終於滿願，遵佛教誨，修行證果。多生前的那一念是因，納入八識田中，永不壞滅，如是因如是果，「假使百千劫，所作業不亡；因緣會遇時，果報還自受」。「受熏持種根身器」根，指眼、耳、鼻、舌、身、意六根，全賴阿黎耶識保持，受持身體，循業受報。器，器界，外之山河大地，宇宙萬有。大家看萬法儼然實有，其實，不離唯心所現，唯識所變。誰的心變現呢？大家的心，所謂共業所感，譬如大家住在這裡，千萬人業力相同，謂之共業，共業感得根身器界一律相同。但各人另有別業，所受苦樂好壞是別業。共業、別業相織妄成今之情況。「去後來先作主公」入胎，阿黎耶識先來。死時，第八識最後離開，倘尚有煖氣，表第八識還在，所以，第八阿黎耶識是主人翁。今人講腦死，根本沒標準，那只是第六意識不起作用而已。

這類話何以要說這麼多呢？因爲對人生，尤其學佛者是切身問題，若不明白，雖名修行，把握不住修行目標，得不到眞實受用。眞正修行須從心地下工夫，否則，盡打妄想，不照顧心念，修行工夫對治不了妄念，不僅不能解脫，反致墮落，這種情形很多。學佛不知能藏、所藏、我愛執藏道理，別說小和尚，大和尚念經也往往有口無心；大和尚念經有口無心，是我經驗之談，我十七歲就作經懺，會放燄口斡資囉，一起念經者，什麼類型都有；有位主懺者，念經以時間爲準，一次，同拜梁皇懺，沒拜完便回向，結束後，我問：「沒念完就回向，你不怕佛責怪嗎？」你猜他怎麼回答？他說：「我想，佛祖沒在那兒！」原因是他自己心中無佛，對佛毫無信仰，只爲「錢」而已，以營利方式念經，講因果嘛，根本不信，像這種人念經，太危險了！小和尚念經有口無心，屬小孩子，不知所以然，情有可原；大和尚念經不懂道理，胡亂爲之，問題就嚴重了！因此，俗話說：「請人哭沒眼淚」，自己不修請人修，有啥作用！所以，不明此理，修行不會認眞、懇切，不知生死關頭在哪？如果心中盡是妄想，生死如何能了？縱使念佛，也要消除妄想，古德云：「念佛掃塵埃，心華片片開」，念佛若不除妄，反成多心，不得一心。因此，無論修何法門，重在對治煩惱妄想，但非勉強壓制，

而是不制不隨，知妄想，不隨妄想去，把心拉回來，截斷持續妄想的根源；妄想未生莫強制「不要打妄想，不要打妄想」，當知，不要打妄想的念頭就是妄想。念佛只顧佛號，把佛念好，不理妄想，修禪修止觀也一樣，不管善念惡念，一律掃盡，禪宗祖師云：「魔來魔斬，佛來佛斬」，趙州禪師說：「有佛處不得住，無佛處急走過」，心中執著全部掃除，才能眞實得到佛法利益。

論文這兒，本不須多說，但恐有學佛者不得受用，故不厭其煩多講幾句。接著標名列義中，列出阿黎耶識有兩種意義，謂「此識有二種義，能攝一切法，生一切法。云何爲二？一者覺義，二者不覺義。」覺與不覺即是列義，列出阿黎耶識所含藏的意義，說明阿黎耶識當體具備這些道理，必須先研究明白。「此識」指第八阿黎耶識。關於識之名詞，須先認清，若說八識，即包含八個識，前五識、第六識、第七末那識、第八阿黎耶識。第八識則單指阿黎耶識。前七識是第七末那識及前六識。第七識則單指末那識。第六識是指第六意識，眾生的妄想心。前六識含眼、耳、鼻、舌、身、意。前五識是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識。前五識只會照境，不會分別，能分別的是第六意識的同時意識，又名五俱意識，和前五識同時生起，前五識照境時，眼見色，馬上跟著分別，知青黃赤白，動物、

植物等，已經是第六意識的同時意識起作用了，不是眼識本身的作用：眼識像鏡子只照境，鏡子照的是什麼東西？第六意識才知道。耳根等也一樣，六識都要靠第六意識才生起分別。

第八阿黎耶識有二義，能含攝一切法，也會生起一切法。攝，包含。阿黎耶識含攝染、淨種子，淨種即是覺義，如出世間種子、修行種子，設若是眞如熏無明，像衣服本無香，因香花熏而香，便是熏習，後文有專說熏習之義。眞如熏無明生淨用，起始覺，便會學習修行，故在座各位，不論在家、出家，懂得聞法修行，即是眞如熏無明，生起作用了，屬覺義。阿黎耶識含淨之作用，也含染污作用，三界輪迴生死的作用也不離第八識，所以說「能攝一切法」。生，生起。也能生起一切萬法，山河大地、宇宙萬有，皆是第八識所生起，緣於受無明熏習，而產生種種現象。前之眞如門言，眞如門、生滅門各各能攝一切法，那是約心之當體言，眞如起淨用，能攝一切法，無明起染用，也能攝一切法，但在眞如當體，不能說「生」一切法，因眞如無能生義，眞如是體，實體不會生染污作用。現在生的作用指染污法，在阿黎耶識上，才說有生的作用，能生覺與不覺。眞如自性不可說生，眞如具不變義，不變怎會生呢？隨緣才講生，但隨緣講生，非眞

如本體，而是隨無明染緣，才產生阿黎耶識。第八阿黎耶識就有生起的作用，能生一切法，遇淨緣生淨用，逢染緣生染用。「一切」總括世出世間萬法，也就是十法界，四聖法界是淨的作用，染作用在三界六道中。

「云何爲二？」徵問，阿黎耶識有兩種意義，是哪兩種呢？「一者覺義，二者不覺義」，覺義指第八識能起覺悟作用，曉得修行，反妄歸眞，消除妄念，恢復自己清淨本元，成就正覺，意即凡夫若知修行，便能轉凡成聖。不覺義站在凡夫立場言，凡夫不覺，何以不覺？因煩惱故，貪瞋癡等根本煩惱、隨煩惱，遮蔽覺體，倘不修行，造業情形愈增深重，大家若不相信，可多方面觀察，不明佛法，或不依法修行者，往往衍生許多錯誤行爲，什麼事情都可能發生；有的雖懂，卻把佛法當搖錢樹，問題更加嚴重，便是不覺義。三毒煩惱熾盛者，甚至嚴重到無惡不作。阿黎耶識有覺之作用，也有不覺現況，論文先說修行能斷惑證眞，再說明眾生輪迴生死的原因，所謂「無明不覺生三細，境界爲緣長六粗」，就在不覺義中說。

丑二、依義各釋分二

依覺與不覺兩種意義，分別解釋，分兩段：

寅一、釋覺義分三

先解釋覺義，分：卯一、總立本始兩覺，二、別辨本始兩覺，三、總顯四種大義三段。先明：

卯一、總立本始兩覺

總建立本覺與始覺的兩種作用。

所言覺義者，謂心體離念，離念相者，等虛空界，無所不徧。法界一相，即是如來平等法身，依此法身，說名本覺。

唐譯：「言覺義者，謂心第一義性，離一切妄念相，離一切妄念相故，等虛空界，無所不徧。法界一相，即是一切如來平等法身，依此法身，說一切如來爲本覺。」

這段文說的就是眾生本有之眞心理體，即前之眞如門。但在阿黎耶識中，不

稱彼爲眞如，因阿黎耶識是不生不滅與生滅和合，眞如本體已不顯現，完全站在阿黎耶識的作用說。「所言覺義者」，我所謂覺的意義怎麼說呢？簡單說：覺指前之眞如門，即眞如當體。眾生眞性被煩惱妄想遮蔽，像海水被風吹襲而起浪，溼性雖存，卻失去海水當體的寂靜作用。當知眞「心」理「體」遠「離」一切妄「念」；眾生所以流轉生死，起惑造業，不得解脫，原因就是有念，妄想便是念。大家自我觀察，從早到晚，妄想比海浪更多，前念生後念滅，念念生滅，眾生因此不得自在，如心想茶杯，則心如茶杯大；想屋宅如屋宅大，若能觀想全世界，乃至像華嚴經講的華藏世界，心量便能開展到無量無邊，然眾生心局限於妄念，想的範圍非常有限。眞心理體遠離妄念，即「離心緣相」，妄想心緣不到。「離念相者」，離念現象是無相可得，假使離念有相，其現象「等虛空界」，等，徧也。像虛空無處不徧。四聖六凡之眞心理體「無所不徧」，約空間言，無處不有；約時間則過去、現在、未來，無一時不徧。眞心無相，故「法界一相」，一相即無相，舉虛空言，虛空無青黃赤白之顯色，也無長短方圓之形色，只有一個空相，謂之一相。以此喻眞心理體，眞心遠離妄念，無妄念就是無相，無相之境，盡十方徧法界，一切在眞心中當體具足。眾生心體不可思議，譬如一

人心量周徧法界，人人心量一樣周徧法界，但互不相礙、不相衝突，爲什麼？因爲無相，無相就無礙，所以，你的心徧法界，我的心也徧法界；眾生造罪業，墮無間地獄受苦，地獄多大，身便多大，徧滿全地獄，此即業力不可思議，因心體本來周徧，故造五逆十惡，墮地獄受苦，身也周徧。如果徹悟，徹悟則心體即是佛果，心體同樣周徧法界，盡十方徧法界同一無相，謂之「法界一相」。

法界一相是什麼呢？「即是如來平等法身」，心性周徧與如來平等無異，佛性和諸佛所證覺體並無差別，因此，世尊成正覺時，普見一切眾生成正覺，在成佛者眼中，看一切眾生都是佛。佛所親證之平等法身，與眾生自性清淨法身相同，但眾生只有自性清淨法身，無離垢妙極法身，因煩惱未除，待煩惱斷盡，證究竟佛果，謂之離垢妙極法身，離去煩惱垢穢，妙到至極的清淨法身，即是佛果。所以，法身有二義：一、自性清淨法身，二、離垢妙極法身。世尊圓成佛果，兩種法身徹底究竟，眾生煩惱重重，必須修行成佛，離垢妙極法身才能完全顯露。「依此法身，說名本覺」，依自性清淨法身，說明眾生本有覺性，此覺性即是自性清淨法身，所以，名爲本覺。

何以故？本覺義者，對始覺義說。以始覺者，即同本覺。始覺義者，依本覺故，而有不覺。依不覺故，說有始覺。

唐譯：「以待始覺，立爲本覺。然始覺時，即是本覺，無別覺起。立始覺者，謂依本覺有不覺，依不覺說有始覺。」

「何以故？」徵問詞，爲何說眾生有本覺呢？因本覺意義是對始覺說。始，開始，初解佛法，曉得覺悟，學佛修行，謂之始覺。始覺緣自本覺，沒本覺不可能起始覺。「以始覺者，即同本覺」，開始覺悟的覺性與本覺相同，覺性如鏡體，被塵埃遮蔽，光明顯現不出。始覺如開始擦拭，除一些塵埃，則現一些光明，塵垢拭盡，鏡體顯露。鏡體喻本覺，開始除垢喻始覺，但塵垢不可頓除，須費許多時間，故下文有相似覺、隨分覺的差別。「始覺義者，依本覺故，而有不覺」，文字上看起來，不易了解。現在講始覺意義，依本覺生起，何以會生起始覺呢？應知，講本覺就有不覺，雖具本覺，然未顯現，便是不覺，這話怎麼說呢？譬如這人本是財主，本是財主就表示現在不是，因現在不是才說本來是，或因生意失敗而窮苦潦倒；本覺如本是財主般，本來富有，今未顯現。這是舉喻，我們的本

覺並未遺失，講本覺表示目前正處於不覺，但「依不覺故，說有始覺」，現雖不覺，知道自己本有覺性，認識不覺的覺字，懂得啓發本具覺性，就開始覺悟了。又如人醒時清清楚楚，睡著就不覺了，我們現在是睡著狀態，並非一向不覺，未睡前是清醒的；現以睡前喻眾生本覺，本有覺性是清醒的，睡喻無明煩惱，因被無明遮蔽，儼然就有三界六道，永嘉大師說：「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千」，現在大家都在睡夢中，儼然有六道，覺悟後三界六道皆不可得，所以「依不覺故，說有始覺」，依不覺的緣故，說眾生有開始覺悟的能力，因眾生本有覺性嘛！上即說明始覺、本覺兩覺的意義。

卯二、別辨本始兩覺分二

辨，說明。分別說明本覺和始覺的意義，從本覺之不覺生起始覺後，再視修行工夫淺深，而有相似覺、隨分覺、究竟覺的差別，分辰一、辨始覺義，二、辨本覺義。先講：

辰一、辨始覺義分三

辨明始覺意義，文有總標淺深、詳示淺深、明淺深無性三段。

巳一、總標淺深

先總標始覺有淺有深。

又以覺心源故，名究竟覺。不覺心源故，非究竟覺。

唐譯同。

「又」還有。還有一些道理必須明白。「以覺心源故」心源，識心達本源。四十二章經云：「識心達本源，故號爲沙門」。心源即是眞心理體的源頭，徹底覺悟，證得眞如自性的緣故，「名」爲「究竟覺」，這種覺悟最深。「不覺心源故，非究竟覺」，雖已覺悟，但未達心地本源，不能稱作究竟覺。

巳二、詳示淺深

詳細開示覺悟有淺有深，由淺入深之理。依古註原本一段一段分科，現因論文科段清楚，只將文字分段，不另建立科目，以免文體分得太過微細。

此義云何？如凡夫人，覺知前念起惡故，能止後念，令其不起。雖復名覺，即是不覺故。

唐譯：「如凡夫人，前念不覺，起於煩惱，後念制伏，令不更生。此雖名覺，即是不覺。」

「此義云何？」徵問詞，此究竟覺與非究竟覺的差別在哪？何以覺心源名究竟覺，不覺心源名非究竟覺，道理安在？下加以解釋：「如凡夫人，覺知前念起惡故，能止後念，令其不起。雖復名覺，即是不覺故。」先說明未達眞正覺悟境界，「如凡夫人」，此之凡夫，非如我們絲毫未證凡夫，而是指十信位菩薩，從初發菩提心到十信位，行菩薩道的菩薩，仍屬凡夫，謂之外凡；三賢位名內凡。如凡夫之人，發心修行，從初信至十信，心遊理外，猶屬凡夫，因能「覺知前念起惡故」，覺，自我回光反照，知自己前面所起心念，屬惡法妄想，由此「能止」息「後念」，「令其不起」，使後之惡念不再生起。這算是曉得覺悟，因知前念是惡。「雖復名覺，即是不覺故」，雖名覺悟，還是不覺，猶在始覺的不覺範圍。怎麼說呢？因只知前念是惡，止息後念不起。十信菩薩能做到這一點。

大家不要以爲我們做得到哦，我們尚未做到，縱知前念是惡，想止息後念不起，靜止一分鐘好嗎？靜止兩分鐘好嗎？念頭馬上又起了，不可能就此止息，維持一段時間不令生起；孔子門下七十二賢人，只顏回一人能三月不違仁；以仁喻淨念吧，能三個月已非常了不起了，我們三分鐘都難，不信，臨睡前，不妨盤腿靜思，前念起啥念頭？前念止息後，停多久，妄心不再起？我想：三分鐘恐就很難，別說三月不違仁了！十信位須修十千劫哩，所以，仍屬不覺。

這裡只明覺之淺深，該如何修在後文，待「分別發趣道相」時，再作說明。

如二乘觀智，初發意菩薩等，覺於念異，念無異相，以捨麤分別執著相故，名相似覺。

唐譯：「如二乘人，及初業菩薩，覺有念無念，體相別異，以捨粗分別故，名相似覺。」

這是覺悟的第二階段相似覺。相似，有些像但還不是。「如二乘觀智」，如二乘人觀四諦法的智慧。聲聞人修四諦法，知苦斷集，慕滅修道，觀苦諦下無常、苦、空、無我四種修行法，其智慧能觀四諦理，能知苦斷集，爲證滅諦涅槃所以

修道。四諦含世間、出世間兩重因果，聲聞人有此智慧，求證阿羅漢果。緣覺、獨覺是辟支佛果。二乘是順帶而說，主要講菩薩，因此，論文說：「初發意菩薩等」，意，心也，初發意即初發心，不過，非指初發心凡夫，而是十住菩薩之初住，初住菩薩名發心住，菩提心眞正安住，不致忘失。十信滿，證入初住，方名初發意菩薩。「等」指第二住至第十住，還包含十行、十回向。十住、十行、十回向名三賢位，三賢位菩薩覺悟境界，較十信增進許多，前者只能覺滅相，此能覺異相，「覺於念異」，念起，馬上知曉這一念屬哪一類？該如何對治、如何令惡念消除，善念增長，不像十信位，念起甚久才發覺，覺後縱使能止，因種已經成就了。三賢位菩薩念起即知，「異」差別相。念起之差別相隨時明了，這種工夫，謂「覺於念異」。

「念無異相」異，指一切差別相。從念之差別相，了悟念不可得，與眞心理體並無差別，當下欲求證眞心，不隨念牽移。「以捨麤分別執著相故」，能捨離粗分別執著相。何謂粗分別執著相？簡單說即見思煩惱，能除去能所對待的分別，不僅除我執，也除分別法執。二乘人只除我執，未到除法執境界，但能破見思惑；聲聞人初果即斷見惑八十八使，到四果八十一品思惑也消除了，能破俱生我

執、分別我執，因此，論文首句兼說：「如二乘觀智」，明二乘人能破我執。菩薩更進一步，破分別法執，所以，能捨粗分別執著相，其階位「名相似覺」，似證得眞如法體，但尚未證得，猶少一些些工夫。第十回向位菩薩，進一步便證眞如自性，破一分無明，證一分法身，無明分分破，法身分分證，那是十地菩薩境界。

這只約生、住、異、滅四相煩惱，略略說明，一切法都有這四相，生之後則住，住中有變異，最後則滅。四相中滅最粗，異相居次，住相較細，最微細是生相，所謂生相無明。一般註解至此，因說生住異滅四相無明的斷除法，拿後之三細六粗配合，如到什麼階段，就斷三細六粗的哪一相。我們現在不方便說，因三細六粗在後文，提前講恐混淆；論文只說生住異滅四相，我們按四相分別便可。註解可以這麼寫，因看註解者，若不了解三細六粗，可以先看後文再對照前文，但講就不方便了，不可能這兒講，後文又講，不僅重複，且會弄不清楚，因此，現順文字，約四相煩惱說明即可。十信位菩薩破滅相煩惱，三賢位菩薩破異相煩惱，故論文云：「覺於念異，念無異相」，表已能破除異相煩惱，所以，能捨去粗重的分別執著，即斷三界見思煩惱。若以天台教義言，是約別教論，因別教

住、行、向三賢位，尚未破無明，須至初地，才分破無明，分證法身。若以圓教教相就配合不上，因圓教初住菩薩就分破無明，分證法身，破四十二分無明，是從初住開始。這裡約別教三賢位配合，屬相似覺，能破見思煩惱，破分別法執，也就是破塵沙煩惱。

如法身菩薩等，覺於念住，念無住相。以離分別麤念相故，名隨分覺。

唐譯：「如法身菩薩，覺念無念，皆無有相。捨中品分別故，名隨分覺。」

此乃十地階位。「如法身菩薩等」，何謂法身菩薩？約別教言，初地以上菩薩已分破無明，分證法身，以法爲身，不像我們以肉體爲身，謂之法身菩薩。「等」指初地到十地有十個階位，覺悟境界較三賢位深得多，「覺於念住」，能除住相無明，念起即覺。「念無住相」住，執著、停滯。凡對待、分別，皆屬住著相；不會停滯執著在所分別、對待的境界上，能超出相待境界，故「念無住相」。何以能做到這種程度呢？「以離分別麤念相故」，因已遠離分別粗念相。分別二字，對前三賢位言，三賢位有「捨麤分別執著相故」，分別指分別執著

相，早已捨離三賢位的分別執著相，又能捨離住相煩惱，「粗念相」即粗相煩惱，粗對後之等覺說，莫看作與前之粗分別相同；三賢位的粗指見思惑，這裡的粗對後之生相無明言，等覺破生相無明，十地破住相，較等覺粗，與三賢位捨分別執著相較，十地徹底捨去微細分別執著，至此，俱生我、法二執已除，因此，十地稱法身菩薩，「名隨分覺」。

如菩薩地盡，滿足方便，一念相應，覺心初起，心無初相，以遠離微細念故，得見心性，心即常住，名究竟覺。

唐譯：「若超過菩薩地，究竟道滿足，一念相應，覺心初起，始名爲覺。遠離覺相，微細分別，究竟永盡，心根本性，常住現前，是爲如來，名究竟覺。」

這是等覺至佛果。十地位滿，進一步是等覺，等覺乃一生補處菩薩，待因緣成熟，便如釋迦牟尼佛降生人間，出家修行，在菩提樹下降魔成佛。「如菩薩地盡」時，即十地滿，十地菩薩到第十法雲地，菩薩位滿，「滿足方便」方便，指修行之權巧。十地盡，證入等覺，因心究竟圓滿，悲智二嚴如普賢菩薩，度生方法具足，「一念相應」，最後一念破生相無明，與本具覺體相應，「覺心

初起」，究竟覺體完全顯現，初發心始覺所依本體，到此全然相應，「心無初相」，初發心時求覺悟的那一念，與究竟覺圓契，涅槃經云：「發心究竟二無別，如是二心初心難」，初發心覺體與究竟覺悟的覺體，並無差別；因初發心菩薩到初住，已明白如何求證覺體，也一定能夠證得。究竟覺已證究竟佛果，這兩種心平等無二，即前文說的平等覺悟。不過，二心中初發心較難，因有初心必能成佛，沒到初發心，縱想成佛也不可能，所以，證得發心住菩薩，定可成佛。「心無初相」與初心徹底相應。「以遠離微細念故」，已遠離最微細念頭，即破除生相無明。「得見心性」，徹見本心，這才是眞正明心見性，宗門求明心見性，就是求此境界，簡單說求成佛；普通一般開悟境界，只是了解，謂之解悟。禪宗祖師說：「未見自己本來面目，如喪考妣」，像父母去世般傷心；就是見到本來面目，更是如喪考妣，爲什麼？因以前不知，現在懂了，知道後懊惱昔之不知。知是知，距離證的境界還很遠，但路線清楚了，如楞嚴經，阿難說的明了回家道路。雖知歸鄉之途，仍須修行，至「遠離微細念故，得見心性」，才能究竟明白自己的自性清淨心，見到本具眞心理性，徹證本覺心源，才是上文「覺心源故，名究竟覺」。「心即常住」證得恆久不變眞心，「名究竟覺」。這像什麼

呢？像鑛中金，汰沙存金，純金無雜。前說之發心住，是發現自己的金鑛，確知有金，但才開始挖掘。大家發現自己金鑛了嗎？發現就得開採，否則，金子不會出現。挖採即修行，無論念佛、參禪、修觀、持咒都是。但要確知自己金鑛在哪，否則，縱使開採，挖不到金子，倘挖錯就麻煩了！因此，須先了解教理，明了佛法再修學，方能成就。馬鳴菩薩慈悲，恐眾生入佛法大海，未研究徹底，幾十年光陰就過去了，想修行恐無鼻孔風了，若沒辦法閱讀大藏經，深入法海，就照這部大乘起信論修學，文字不多，研究一段時間便可明白，如速成科，了解後，依法修持，方知自己金在何處，長得什麼樣子，該如何開採？所以，須先明論文內容，這部論非常重要。下之結文云：

是故修多羅說：若有衆生，能觀無念者，則爲向佛智故。

唐譯：「是故經說：若有眾生，能觀一切妄念無相，則為證得如來智慧。」

梵語修多羅，此云契經、經藏。因此之故，馬鳴菩薩引證大乘經典說：若有眾生（我們針對人道眾生言吧），世間若有人懂得觀無念，何謂觀無念？「觀」修行。「無念」即眞如。能觀察自己的眞心本性，捨離一切妄念，就等於趣向佛果

智慧，邁向菩提大道。楞嚴經云：「以不生滅爲本修因，然後圓成果地修證」，因此，上文所說覺體，由淺至深，從非究竟覺到究竟覺，文雖簡單，含義甚廣，總括菩薩階位，自十信至究竟佛果。

巳三、明淺深無性

明無論是淺是深，只是隨順眾生修行階位的權巧方便說法，不如是說明，不易了解，實際上，淺深皆不可得。

又心起者，無有初相可知。而言知初相者，即謂無念。

唐譯：「又言心初起者，但隨俗說，求其初相，終不可得。心尚無有，何況有初。」

還有一個道理，需要明白，「又心起者」心起，即前之覺心初起，由本覺起始覺，曉得發心修行，直到斷生相無明，生相無明謂初相，假設眾生生死根源有開始的話，根本生相無明就是最初現相，這並沒實體。所謂覺心初起，初發心之覺心，至究竟成佛，已完全成就了，但所證之眞如及最後所破的最微細生相無明

也無相可得，故云「無有初相可知」，初，最初生起的情況，無形相可知。因彼無形相。「而言知初相者，即謂無念」，既言知初相，怎說無念呢？無念是無妄想煩惱，無煩惱妄想又是什麼呢？就是本覺覺性，也就是眞如；眞如自性本來無念，能徹底消除生相無明，顯出無念工夫，那就是眞如本性。至此境界，究竟明白「知眞本有，達妄本空」，記住這兩句話，眞如之本覺理體是一向具足的，無始無終，縱使成佛，也只是徹證本具眞心理體，徹底明白通達虛妄無明，無論粗細，統統當體即空，無實體可得。所以，親證眞如時，佛性究竟顯露，無明妄想完全消除，無明是種假相，根本無實體可得，所以說能知初相即謂無念，徹證眞心，便是究竟無念工夫，非如凡夫是有念妄想，無念是消盡妄想，究竟覺悟的境界。

是故一切衆生，不名爲覺。以從本來，念念相續，未曾離念，故說無始無明。

唐譯：「是故一切衆生，不名爲覺。以無始來，恆有無明妄念相續，未曾離故。」

說明眾生未成佛前，皆不稱作覺悟。「是故」轉語詞，因此之故。「一切眾生」含九法界，聲聞、緣覺、菩薩及六道凡夫，還不名覺，謂之不覺。凡夫如全處黑暗中。聲聞、緣覺已部分覺悟，漸有光明。等覺菩薩尚有一分生相無明，也不名覺，唯佛方名究竟覺悟。眾生因從本來，無明念念相續，未曾離開妄念，直到等覺，破最後一分生相無明，妄念才完全消失。眾生有無明，無明一向如此，沒有開始，故名無始。找不著發起根源，也不可能有，因凡夫眞妄同時，如鑛中金，並非先有泥沙後有金，待去沙存金，純金才是究竟覺性。眾生無明不論粗細，最初苦相根本不可得，有註解謂「最初一念」不正確，因無最初可得，論文明說無始，不可解爲最初，否則，變成有開始，待後之三細六粗再作說明。

若得無念者，則知心相，生住異滅，以無念等故。

唐譯：「若妄念息，即知心相生住異滅，皆悉無相，以於一心前後同時，皆不相應，無自性故。」

「若得無念者」，得無念即是證得眞如。登地以上菩薩，分破無明，分證法身，就已分證無念工夫，到究竟佛果，才徹底圓證。證無念者，則知自己心之體

相，不被世間生住異滅妄法所轉。一切法都有生住異滅，毫無實體，其實體就是眞心，與無念眞心平等，在凡夫儼然有別，但對究竟覺悟的聖者而言，並無差別。

而實無有始覺之異，以四相俱時而有，皆無自立，本來平等，同一覺故。

唐譯：「如是知已，則知始覺不可得，以不異本覺故。」

總而言之，始覺與本覺無異。因眞如熏無明生起能覺作用，才有始覺。始覺起於眞如，眾生若無本覺，則不生始覺，因生住異滅四相是同時的，凡夫以爲四相有次第順序，其實，四相同時，不能單獨自立，故屬妄法，彼所依體性不出眞如，所以，始覺本覺，本來平等，同一覺性。由本覺起始覺、隨分覺至究竟覺。

此即說明「淺深無性」，雖然從初發心到等覺菩薩，所悟境界有淺深，所破無明有多寡，但平等無異，因無實體可得。分別淺深只是假名，爲使眾生容易明了，方便以淺深說明之。

科判卯二「別辨本始兩覺」分兩段，上面講的是辰一「辨始覺義」，先明始

覺。接著是：

辰二、辨本覺義分二

說明本有覺性，分巳一、標二相，二、釋二相兩段。

巳一、標二相

先標出本覺名稱，再解釋內中所含兩種意義。

復次，本覺隨染分別，生二種相，與彼本覺，不相捨離。云何爲二？一者智淨相，二者不思議業相。

唐譯：「復次，本覺隨染分別，生二種差別相：一淨智相，二、不思議用相。」

「復次」還有，前說始覺，尚未明本覺，現在要說本覺。「本覺隨染分別」染，染污。無明妄想染污眞心理體，眞心隨緣生起各種作用，隨染相分別，由染可以轉淨，眞如熏無明知道修行，趣向覺悟，這當中有兩種現相，和本覺理體，

不相捨離，哪兩種呢？「一者智淨相」，第一種由眾生本具智光，照破無明煩惱，逐漸趣向清淨境界，謂之智淨相。「二者不思議業相」，指成佛後的不思議功用。

巳二、釋二相分二

釋智淨相與不思議業相，依此二相分午一、智淨相，二、不思議業相兩段。

午一、智淨相分二

智淨相又分：未一、示相，未二、釋成。先說：

未一、示相

開示智淨相的現相。

智淨相者，謂依法力熏習，如實修行。滿足方便故，破和合識相，滅相續心相，顯現法身，智淳淨故。

唐譯：「淨智相者，謂依法熏習，如實修行。功德滿足，破和合識，滅轉識相，顯現法身清淨智故。」

先標示智淨相內涵。何謂智淨相？「謂依法力熏習」法力，一、指自性本具之智光；二、外緣，佛法流傳在世間，能啓發眾生修行。內心智慧是了因，外緣屬緣因，眞心理體是正因。了因的了，是明白之意。智慧開發，了知世間諸苦，欲斷煩惱了生死，成佛道，自己本具此覺性，眞如熏無明，起如是作用，便是由內心所生的法力。外又有助緣是緣因，如聽經聞法生信心，眞如起作用熏無明，啓其淨用。因此，無明雖不好，卻也有好處，受眞如熏習，便成淨的作用。從外緣熏習，增長內心道念，內外緣具足，法力熏習，「如實修行」，由法力熏習修行，屬三賢位菩薩，從初發心到十回向都須靠助緣，謂之緣修。登地以上菩薩，才能如實修行，依自性所顯而修，不必靠外緣資助。我等凡夫若無外緣，生不起道念，例如不面對佛像禮佛，生不起恭敬心，佛像即是助緣。登地以上菩薩就不必了，自心能依法邁向無上菩提。「滿足方便故」，屬等覺，因心圓滿。「方便」，前之修行須假借權巧方便，仗許多助緣，至等覺，一切修因方便都滿足，統統成就了。進一步「破和合識相」，和合識即前之生滅與不生滅和合，成

阿賴耶識。成佛則轉第八識爲大圓鏡智，頌云：「六七因中轉，五八果上圓」，六、七二識，因地修行至登地便能轉，前五識及第八識，成佛方轉。轉八識成四智，此即佛果的不思議妙用。「破」轉也，並非有所破壞。轉前五識爲成所作智，轉第六識爲妙觀察智，轉第七識爲平等性智，轉第八識爲大圓鏡智，謂破和合識相。所謂破，是除其生滅相，顯現不生滅。「滅相續心相」無始劫來，無明造業功用，至此，徹底消除。修行到等覺，就消除相續心，不再繼續造業。究竟成佛則「顯現法身」，本具智慧照破無明，證得離垢妙極法身，具足般若妙德，「智淳淨故」淳，淳熟。清淨妙智圓滿顯露，故成就佛果，無一不知，就算三千大千世界同時下雨，下了多少雨滴，佛也了然明白，顯示佛智不可思議。

未二、釋成

解釋其道理，令人明了，以便修行成就。

此義云何？以一切心識之相，皆是無明。無明之相，不離覺性。非可壞，非不可壞。

唐譯：「一切心識相，即是無明相。與本覺非一非異，非是可壞，非不可壞。」

此智淨意義怎麼說呢？「以一切心識之相，皆是無明」，識，分別作用。因一切心識分別，統統都是無明的緣故。無明無實體，所以「無明之相，不離覺性」，無明依眞心顯現不淨作用，離覺性則無明不可得。「非可壞，非不可壞」，可以說可破壞，也可說不可破壞。清淨覺性不可破壞，只是拭除塵垢。無明如鏡上塵埃，可以盡除。眞心如鏡體，不可壞之。恐有人不明白，舉喻說：

如大海水，因風波動，水相風相，不相捨離。而水非動性，若風止滅，動相則滅，濕性不壞故。

唐譯：「如海水與波，非一非異，波因風動，非水性動，若風止時，波動即滅，非水性滅。」

「如大海水」，大海水喻第八阿賴耶識。濕性喻眞心理體。海水因風吹襲而起波浪動相，「水相風相，不相捨離」，因爲有風才會起浪。水喻阿賴耶，因風而動，「而水非動性」，水本非動性，所謂風平則浪靜，所以，阿賴耶識本屬靜

相，與眞心靜相無異，但因有風故起動相。濕性喻眞心理體，動如是，不動也如是。眞心靜相是濕性之靜，第八阿賴耶識的靜，是動靜相對的靜，無明風吹則動，風息則靜，故「若風止滅，動相則滅」，「濕性不壞故」，眞心理體不可破壞。

如是衆生自性清淨心，因無明風動，心與無明，俱無形相，不相捨離。而心非動性，若無明滅，相續則滅，智性不壞故。

唐譯：「衆生亦爾，自性清淨心，因無明風動，起識波浪，如是三事，皆無形相，非一非異。然性淨心，是動識本，無明滅時，動識隨滅，智性不壞。」

合前風與水相起動的法義。「如是」如上說之喻，「衆生自性清淨心」，即眞心理體。我們常說「自性清淨心」，就是起信論這句。謂眞心本來清淨，「因無明風」吹而「動」，「心與無明，俱無形」無「相」，彼此「不相」互「捨離」。「而心非動性」，眞心理體不屬動性，設「若無明滅，相續則滅」，波浪止息，但「智」慧體「性不」會「壞」滅，本來如是。

午二、不思議業相

業，力用。眾生自性，本具不可心思、不可口議的作用。這裡「業」非指造業，而是本覺理體本具此妙用。

不思議業相者，以依智淨，能作一切勝妙境界。所謂無量功德之相，常無斷絕。隨眾生根，自然相應，種種而現，得利益故。

唐譯：「不思議用相者，依於淨智，能起一切勝妙境界，常無斷絕。謂如來身，具足無量增上功德，隨眾生根，示現成就無量利益。」

說明一旦證得本有覺性，便能成就如是妙用，因此，「不思議業相」是成佛之妙用。思，心理的緣慮作用。議，口議。不可心思口議謂不可思議。何謂不思議業相？「以依智淨」，依前智淨相，修行圓滿，「能作一切勝妙境界」，能隨心顯現一切殊勝微妙境界。顯現哪種勝妙境界呢？「所謂」指下文解釋上文。「無量功德之相」，佛果之萬德莊嚴無量無邊，不可算數，這不思議功德自性本具，「常無斷絕」，未曾斷絕消失。凡夫因被無明煩惱所覆，所以顯現不出。成佛則

不思議德用，能「隨眾生根」性，「自然相應」，隨時應機說法，「種種而現」或現身或運神通，以種種權巧方便，令眾生隨時獲得利益。「得利益故」，是指眾生得利益，成就佛果，不僅自己得不思議妙用，也能令眾生蒙受其益，像觀世音菩薩三十二應、十四無畏、四不思議，一切德用完全具足。

關於果德妙用，在此，只略略標示，告訴我們：修行能成佛，因爲本具覺性，倘無覺之作用，縱修到驢年也是枉然；如磨銅爲鏡，眾生像一片銅，肯下工夫久磨，鏡光必顯；如果是磚，任憑怎麼磨也無光，因磚無光體。眾生只要肯修，本覺必顯，一切妙用本自具足，並非新得，也非外入。

卯三、總顯四種大義

總而顯示自性本來具足四種大的意義。

復次，覺體相者，有四種大義，與虛空等，猶如淨鏡。

唐譯：「復次，覺相有四種大義，清淨如虛空明鏡。」

馬鳴菩薩講到這裡說：還有哦，覺體雖無形無相，但有四種大的意義。何謂

大？周徧也。因此，像虛空，和虛空相等，虛空多大，覺體之四種大義，同樣周徧。如何說明四種大義呢？猶如一面清淨的鏡子，舉鏡爲例，如鏡顯相。因爲講的是覺體現相，體沒得講，體本如是，無形無相，無法訴諸語言文字，相可說，舉其現相言，如鏡照相，所照之境，便有四種大義可作說明。下明四種大義：

云何爲四？一者如實空鏡，遠離一切心境界相，無法可現，非覺照義故。

唐譯：「一、眞實空大義，如虛空明鏡，謂一切心境界相及覺相，皆不可得故。」

哪四種大義呢？四種中如實空鏡與因熏習鏡屬本具，約眾生因地說。第三法出離鏡，第四緣熏習鏡，約成佛果地言，前兩種約因說，後二種約果言。又前兩種約性淨說，謂本性具足，原本如是。後兩種約離垢言，煩惱斷盡，方得此德用。

四種大義，第一種是「如實空鏡」如，按照。依眞心理體的實際情況就是空，空當體如鏡，清清淨淨，了無一物，謂如實空鏡。這說明眾生眞心理體，遠離一切心境界相，無無明煩惱等相，所以，無法可現。眞心屬覺性，無明煩惱非覺，

無智照觀察之義。前說眞如如實空義，即與此之如實空鏡相合，現只約生滅門言，故僅說是覺，沒說眞如，因全約生滅門起覺悟作用言。覺性理體本來當體即空，也就表示無明煩惱可以消滅，因無實體，皆虛妄不實，永嘉大師云：「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千」，這也說明覺體本空，大千世界尚不可得，何況其他！此謂之如實空鏡，所以，六祖云：「本來無一物，何處惹塵埃」！

二者，因熏習鏡，謂如實不空，一切世間境界，悉於中現。不出不入，不失不壞，常住一心。以一切法，即眞實性故。又一切染法所不能染，智體不動，具足無漏熏衆生故。

唐譯：「二、眞實不空大義，如虛空明鏡，謂一切法圓滿成就無能壞性，一切世間境界之相，皆於中現。不出不入，不滅不壞，常住一心。一切染法所不能染，知（智）體具足無邊無漏功德，爲因熏習一切衆生心故。」

第二、因熏習鏡。因，指衆生有正因、了因佛性。正因指眞如，了因是智慧。因能熏無明，所以，鏡能顯種種相。「謂如實不空」，像前眞如門中之不空義，

「一切世間境界，悉於中現」，世間萬相，都能顯現，「不出不入」，如鏡中相，非從鏡出，也非由外入，「不失不壞」，移開鏡子，諸相不失，鏡體也不會損壞，因本來如是，有境則現，無境則空，所謂胡來胡現，漢來漢現。「常住一心」，眞心常住，如如不動。何以有如是功用呢？「以一切法，即眞實性故」，因一切法，當體即空，了無實體。「又一切染法所不能染」，還有，鏡照到污穢東西，絲毫不受影響，例如照到爛泥，移開鏡子，鏡中有污泥嗎？沒有，清淨依舊。眞心理體就是這麼不可思議，縱現染法，染法不能污染。因此，眾生六道輪迴，受盡無量辛苦，眞心仍然清淨。「智體不動」智慧當體不受外境所動。故眞如有不變義，不隨外境遷變，只隨順因緣現種種相。原因是「具足無漏熏眾生故」漏，煩惱。無漏，眞心理體清淨無煩惱，本具足無漏功用，以無漏功用熏習無明，無明轉爲智光，具此功用，謂因熏習鏡。

這說明學佛修行，須日日以佛法熏習，不熏習，心中盡是妄想。念佛，以佛號熏習自己清淨本性，用心念佛心中只有佛念，以佛念易妄念，佛念漸增，妄念漸減，慢慢佛念代替妄念，念佛就是熏有漏無明成清淨佛用。無論持咒、拜佛、讀經都是熏習，從心地下工夫，眞如熏無明，使無明消除，此即靠助緣熏習自性，

自性便逐漸顯現，開悟後，則如六祖云：「何期自性，本自清淨」，乃至「何期自性，能生萬法」，這都須靠多生多劫相續修行。修學佛法，非一生可成，就是聲聞人證阿羅漢果，最利根也要三生，今生、來生、再來生，續修三世方證。鈍根須六十劫，山河大地成住壞空六十次。中等根性就不一定了，修八生、十生極其平常，如唐朝悟達國師修十生，十世爲高僧。所以，修行種子要熏習至生生世世續修不斷，無明煩惱才會漸漸消除。這說明修行斷煩惱、了生死是人人可爲之事，自己肯修行熏習，煩惱必除，本性必顯，謂之因熏習鏡。

三者，法出離鏡。謂不空法，出煩惱礙、智礙。離和合相，淳淨明故。

唐譯：「三、眞實不空離障大義，如虛空明鏡，謂煩惱、所知二障永斷，和合識滅，本性清淨，常安住故。」

這是成佛後的事。第三種大之意義，因斷惑了生死，超出無明境界，證得本有覺性，眞如門之不空妙用便會顯現。「不空」顯示佛果隨順眾生，自行化他圓滿成就的功用，已超出煩惱障礙，無明徹底消除。「智礙」即智障，平常講的所

知障，以前不知的，成佛後無一不知。未成佛前，所知有限，縱證阿羅漢果，在時間上，也只知八萬劫內事，八萬劫外便不知了，成就佛果，沒一法不知，視久遠劫事如在目前，所以，法華經大通智勝佛，對過去塵點劫事，感覺如在眼前，清清楚楚，不被無明煩惱所礙，便是無所知障，無智礙。「離和合相」前說不生滅與生滅和合，在此，生滅相已除，徹底顯示不生不滅的眞心理體，生滅和合相已離，煩惱斷除，無阿黎耶識和合現象，只有眞心理體不生不滅現象，「淳淨明故」淳淨之眞心理體，淳淨之智慧光明，因此之故，名法出離境。

四者，緣熏習鏡。謂依法出離故，徧照衆生之心，令修善根，隨念示現故。

唐譯：「四、眞實不空示現大義，如虛空明鏡，謂依離障法，隨所應化，現如來等種種色聲，令彼修行諸善根故。」

三、四二種約成就佛果言。第三種是約己之功德圓滿，即自覺圓滿。第四種是覺他圓滿，覺悟衆生，度衆生功德圓滿。緣熏習鏡是作衆生助緣，度衆生只能作增上緣，衆生若不修行，佛也不能硬拖你到極樂世界，因此，佛有三不能，其中

之一是無緣不能度，與佛沒結緣，佛也莫可奈何，不能強送眾生解脫，不修怎麼解脫呢？那是扶不起的阿斗；父子上山，各自努力，自己要肯修，佛只是作增上緣，教你、開導你應該怎麼修、怎麼做才能解脫，只能啓發，因而六祖說：「迷時師度，悟了自度」，明白佛法後，自己度自己，法聽得再多，不修行不得實益。學佛修行，成等正覺後，爲眾生助緣，以熏習方式，令眾生知道發心，趣向佛果，謂緣熏習鏡。

「謂依法出離故」，謂如第三所說，依法修行，得出離無明煩惱境界。因已成等正覺，具足智慧光明，「徧照眾生之心」，普徧照耀一切眾生心體，所謂佛光普照，照入眾生心，開啓本有覺性，「令」眾生「修」習「善根」，慢慢成熟善根，乃至究竟解脫。度眾生作用則「隨念示現故」，隨眾生機緣，應念而現，應以何身得度，即現何身而爲說法。

此即說明眾生覺性本來如是，曉得依法修行，沒有不成就的，主在自己，修行須靠自己發心，他人只能做增上緣。看論文前面覺義章，馬鳴菩薩旨在啓發眾生對大乘佛法的信仰，知自己本具佛性，有佛性修行必能成佛，明此理，不管修何法門，精進修學，一定能得殊勝妙用。講覺義主要在啓發眾生，令背塵合覺，漸

趣眞如。目前佛法似很興盛，實際上，眞正懂佛法者少之又少，大多在名利場中打滾，確實修學者太少太少了，不知佛法眞正用意在哪？非常可惜！因此，學佛者雖多，受益者少，問題出在自己沒下工夫。

寅二、釋不覺義分二

解釋眾生在迷不覺的原因，亦即眾生既然能修行成佛，現在云何在迷？不覺原因在哪？分卯一、總明不覺依覺故無實，二、別示不覺虛妄相。

卯一、總明不覺依覺故無實

先總說明眾生迷癡不覺，並非另外有體，而是依本覺覺性，不覺本無實體。

所言不覺義者，謂不如實知眞如法一故，不覺心起，而有其念。念無自相，不離本覺。

唐譯：「不覺義者，謂從無始來，不如實知眞法一故，不覺心起而有妄念。然彼妄念，自無實相，不離（眞如）本覺。」

前文心生滅門中，說阿黎耶識有覺與不覺二義，覺義約淨法說心生滅之理，即返本還元，修行能斷煩惱了生死，證無上佛果之義。現要解釋不覺義，眾生在迷癡情形下，如何不覺？論文云：「所言不覺義者」，所謂不覺的意思怎說呢？此約眾生染污法，說明心生滅，染法無實體，其生滅相全屬虛妄，「謂不如實知眞如法一故，不覺心起，而有其念」，謂，指下文解釋上文，何謂不覺？因眾生不能按照眞心理體，眞實了知眞如心體本是一法界大總相法門體，因「不覺心起，而有其念」，唐朝實叉難陀三藏譯作「從無始來，不如實知眞法一故，不覺心起而有妄念」，有「無始」二字，因前際根本不可得，往前找不著其開始，謂之無始，沒有開始，找不出不覺的源頭。無始以來，就不能以眞如法實體了知的緣故，所以，不知眞如法是一，「一」即前之一總相法門體，表此一法是十法界之總體，究竟佛果所證是此，眾生在迷，所失的也是這個，我們不僅不明白，且完全不了知，更談不上實證，故「不覺心起」，虛妄分別心識現前，這就是不覺的總根本。不覺是什麼呢？一般大乘經典稱「無始無明住地」，一向就有的無明安住在心地上，眞如與無明同時存在，不覺心起乃虛妄分別心，不知有眞如法，故生分別妄識。妄識現「而有其念」，「其念」唐譯爲「妄念」，有念故不覺，

不覺因有念，有念、不覺同生。妄念無實體，謂「念無自相」，既無實體，依什麼呢？「不離本覺」，沒離開本覺，離本覺無不覺可言，也不會有妄念，本覺即不覺所依根本。這道理不易了解，恐有人懷疑：既然是覺，何以又變成不覺？因此，下文舉譬喻說明：

猶如迷人，依方故迷。若離於方，則無有迷。

唐譯：「猶如迷人，依方故迷，迷無自相，不離於方。」

舉喻眾生在迷，如迷失方向的人，「依方故迷」方，指東西南北。如人處在曠野，景物相似，分不出東西南北，依方向緣故，生起迷情，「若離於方，則無有迷」，設若離開東西南北方向，迷情便不可得，因爲方向是迷的原因，迷失方向，所以有迷。記得我初次來南部，好像是民國四十年，二十四歲。屏東郊野廣闊，我一向住在獅山，每天睜開眼睛，看的都是山，一出門就長短腳，爲什麼？因上下坡，不論上坡或下坡，腳總一上一下，來屏東看到平原遼闊，雖也有山，但距離很遠，從這裡到太武山，恐怕半天也走不到；見綠野平疇，又逢陰天，便迷失方向。我有位師兄當年五十歲，未曾出遠門，想帶他去各處名勝走走，他

問：「帶我去哪呢？」我說：「去日月潭、阿里山。」又問：「到底是日月潭先到，還是阿里山？」阿里山、日月潭不僅沒去過，也沒聽過，住在山裡的人，久了，成山傻子；怪不得十二歲小孩聽人乘火車，問：「火車是圓圓還是扁扁？」一旦迷失方向，情況與此相同。又我初下南部，處處秧田，農夫正忙著挫草，這就更奇怪了，北部是趴跪，南部則手拿竹杖、撐著傘，邊走邊亍，覺得挺新奇。分不清東西南北，誤以爲恆春在屏東之上。何以會迷？因方向故，若無東西南北，迷不可得。下合法喻：

衆生亦爾，依覺故迷。若離覺性，則無不覺。

唐譯：「衆生亦爾，依於覺故，而有不覺，妄念迷生。然彼不覺，自無實相，不離本覺。」

三界六道衆生也一樣，衆生會迷，「依覺故迷」，以方向喻本覺，衆生因有東西南北方向，所以會迷。衆生不覺，也因有本覺覺性，迷癡不覺全依覺性起，如人迷失方向，因方向才迷，若無方向，迷不可得，故云：「若離覺性，則無不覺」，合法喻，設若離開本有覺性，便無不覺迷癡現象，合前「若離於方，則無

有迷」，離方向則無迷，離覺性則無不覺。這道理很顯明，你要窮究無明從何而起？根本無明不可尋求，自有識神一向如此，所以，我常喻如鑛中金，金、沙同時；沙石喻不覺，金喻眞覺，本覺與不覺是同時的，沒有開始。因此，唐譯有「無始」二字，有些起信論註解，往往註爲最初，是非常嚴重的錯誤，因爲如果先有覺，後起不覺，修行可除不覺之迷，返回本覺，那麼，成佛後仍有起不覺的時候，有開始必有結果，始必有終，終又有始，重複不息。楞嚴經喻成正覺已，如木燒成灰，不重爲木，明此理，方不被「最初」二字誤導。論文爲說明此理，不得已說有無始一念妄動的念，「念」是什麼呢？就是等覺菩薩要成佛前，所破的一念生相無明。因想到這一念生相無明最難破，以生相無明反顯眾生的一念不覺，如生相無明般，根本無明的起點可能是這樣。實際上，一向如此，並無開始。

以有不覺妄想心故，能知名義，爲說眞覺。若離不覺之心，則無眞覺自相可說。

唐譯：「復待不覺，以說眞覺，不覺既無，眞覺亦遣。」

這段文說明眾生既然迷失方向，又怎會覺悟呢？須有人指點，一旦指明方向，便不再發生錯誤；譬如已明白往潮州走，可到恆春，恆春在南不在北，高雄、台南則往北，清楚方向則不再迷失，不會天亮又迷了。眾生既有不覺情形，妄想心是可以消除的。但妄想心有好、壞作用，莫以爲妄想心全是惡的，必須盡除；此不覺心體之妄也會作善，因有不覺妄想心的緣故，有妄念妄知之智能，所以，「能知名」相意「義」，加以分辨內含之理。因而眾生雖在迷，聞覺悟修行之法，依教奉行，便能消除煩惱。也就是說，雖迷失方向，經人指明，認清後便不再迷。眾生若無不覺妄想心，也不知修行，我常說妄想心是「披毛從此得，作佛也由他」，造惡業墮落，修淨業成佛，都靠這念妄想心，所以，守培法師起信論妙心疏說：「此顯不覺」之妄，「有違覺之過」，違背眞覺的過失，不明眞覺，造罪業輪迴，但「亦有合覺之功」德，與覺相合，能破妄證眞，「亦不可輕視不覺也」，不可輕視不覺，只要不隨錯誤妄想流轉即可，古人云：「不怕念起，只怕覺遲」，覺遲則隨妄去，續造惡業，結果不堪設想。發現妄念，馬上對治，妄想心便漸漸止息，故莫輕視厭惡妄想心，彼有斷煩惱了生死的作用。

按唯識言，我們心理作用五十一個心所法中，煩惱心所有根本煩惱、隨煩惱

共二十六種。根本煩惱貪、瞋、癡、慢、疑、不正見六種。隨煩惱：小隨十種、中隨二種、大隨八種。雖有二十六種煩惱令眾生造業流轉，但有十一種善心所，所以，縱使貪瞋癡重的人，懂得學佛，三毒就能逐漸消失乃至斷除。因此，妄想心能分別善惡，知道該走哪條路，哪條不該走，我等切勿輕看妄想心，要善用妄想心，蕅祖常說：眾生造惡業，如良民作賊，那是在上者不擅領導，百姓生活困難，或心理不平衡，才淪爲寇賊，若善於領導，則賊即良民，並非另有良民。賊臉並未標明是賊，往往相貌堂堂者行爲偏差，所謂「白面曹操」，以相貌言，絕對看不出曹操是壞人，卻以僞君子做小人事。俗話說：看三國演義，奸者愈奸，學何人？學曹操、董卓；忠者愈忠。有一人看三國，見奸字、曹操必捏除，見曹操畫像則挖其眼珠，因恨其奸相，認爲是禍國殃民的罪魁禍首。但這種心念也不好，只要自省，不學其奸便可。故眾生縱有不覺，能知其善惡名相及所含意義，「以有不覺妄想心故」以，因也。因有不覺妄想心的緣故，「能知名義」，能分別世間書的名相意義，曉得讀書者，開卷有益。從前書用書寫，寫後卷起，一卷、二卷；後則發展爲裝訂成冊，一冊、兩冊，閩南人「讀冊」，就是讀書。古時一卷書約一萬字，不能太長，唐朝譯經大師們的書卷大多五、六千字，很少超

過一萬字。早期則有萬字以上，如法華經第二卷，有一萬多字。眾生知名義靠的就是妄想心，沒妄心怎知名義？因知名義，故「爲說眞覺」，眞覺的覺指始覺，由此開始覺悟，才能回光反照，不再迷妄。即由覺性當體所起始覺，點示其迷失而當下明白，頓根者經此一點，當下開悟。

「以有不覺妄想心故，能知名義，爲說眞覺」，這幾句很重要，有心學佛者須明其道理，雖然我們有不覺的妄想心，但能知各種名義，當然也能明了佛學的名詞義理，因此，對這些人說有本覺，若能起始覺依法修行，便能返本還源，成就覺體，恢復本具清淨心。「若離不覺之心，則無眞覺自相可說」，設若離開不覺妄想心，也無眞覺、始覺，無眞覺自相可言，所以，本覺、始覺、不覺，皆同一體，這是總義。

卯二、別示不覺虛妄相

各別顯示不覺的虛妄現相，主在說明「無明不覺生三細，境界爲緣長六粗」，言眾生在迷，三細六粗之義。

復次，依不覺故，生三種相，與彼不覺，相應不離。

唐譯：「復次，依放逸故而有不覺，生三種相，不相捨離。」初句，宋、元、麗三藏，均作依於覺故。明藏誤作依放逸故，宜改正。

「復次」還有道理必須說明。因眾生「依」迷癡「不覺」的緣「故」，即無始一念不覺，而生「三種」現「相」，三種相即：業相、轉相、現相。論文之無明業相、能見相、境界相。此三種相「與彼不覺」妄心，完全「相應」，「不」相捨「離」，無始劫來，眾生生死根本就源於此。

云何爲三？

徵問詞。哪三種呢？下是解釋。

一者、無明業相。以依不覺故心動，說名爲業；覺則不動。動則有苦，果不離因故。

唐譯：「一、無明業相，以依不覺，心動爲業；覺則不動。動則有苦，果不離

因故。」

說明眾生根本無明，第一種是無明業相。現在論文中業相名稱有三種，前之覺義有不思議業相，屬淨用，佛果上的清淨作用。後文六粗相，第五名起業相，正是三界六道凡夫造業的緣起。這裡講無明業相，加無明二字，表屬根本無明。

業，動作之義，有無明便有動作，無始一念不覺，無明熏眞如，現染污現相，念念貪瞋癡，三毒根本源頭出自無明業相。業的第二種意義是「因」，開始之因心，爲一切善惡的因種，因心種子包含在無明業相中，統攝有漏、無漏，有爲、無爲，善惡等一切業種，故「以依不覺故心動」，眞心理體一向是靜的，沒有動相，一動便生作用，「說名爲業」心動則造業，「覺則不動」眞心覺性本來不動。無明業相之動，如風吹海水起波浪，水喻阿黎耶識，第八識被業風吹襲，產生波浪，即轉成前七識而造種種業。若無業風，水波不動，水屬靜相。水之濕性喻覺體，眞心理體如濕性，水不論動靜皆不離濕性。水喻阿黎耶識，因業風而動，但波浪不是濕性，濕性不起浪，濕性隨水，有水則有濕性；眞心理體之靜相如濕性，雖處浪濤依舊靜，沒有動的現象，眞如一向是靜，便是不動之意。水起波浪是濕性，平靜時也是濕性，水的濕性一樣是濕性；但風吹起波浪，起波

浪的不是濕性，因濕性沒有起波浪的作用，水因風生浪，濕性隨波浪，並不失濕性。因此，若能覺悟，覺性本體不會有動相，眞如本體不動即是不變義。現因隨緣，故有動相，但動相因風，若無境風，動相不可得。「動則有苦」，這個苦不是指三界六道粗相之苦，而是指無明業相，三乘聖者都有，出世間聲聞、緣覺、菩薩，都有變易生死，變易生死的變化現象稱苦，以佛境觀之是苦，在凡夫境界是樂相；譬如聲聞人證阿羅漢果，已了三界生死，沒分段生死了，但有心地生滅情形，心地念念生滅，謂之變易生死；這種生死是生滅，即無明業相的動相還存在，此動相之根本無明，謂之生相無明，成佛才究竟斷除，就算等覺菩薩，猶有微細動相，以佛境言，仍然是苦，謂之「動則有苦」，簡單說，生相無明未除仍有苦相。何以說有苦相呢？「果不離因故」，因爲有無明因，必定有苦果，如是因如是果，一定如此，這類苦相最微細，三乘聖者猶不能離。我們六道凡夫不僅有分段生死，也有變易生死，妄想生生滅滅，念念不停，更爲嚴重。變易生死只是生滅相，非如凡夫有生死之有質現象，圓成佛道，才斷盡微細生滅相。所以，三細相的無明業相，指根本無明，成佛前須斷除的生相無明最微細，文字看起來相似，但意思不同。

二者、能見相。以依動故能見，不動則無見。

唐譯：「二、能見相，以依心動，能見境界，不動則無見。」

第二種能見相。舉淺喻言：坐在這兒，安安靜靜，前無境界，不會想看什麼東西，外面稍有聲音，心就動了，欲尋聲之來處；如大清早，自己做功課，常有這種情況，清晨二、三點，靜靜讀經時，外有聲響，心受牽動，咦！到底是什麼聲音？就起念想看，尋其原因來處，尤其九二一後，聽到聲音，更會起「是否要再大地震？」的念頭。所以，心不動不會想看，「以依動故能見」，實際上，指最微細境界，不是這麼講的，意思是心中有無明業相，自然就會動，一動就有境界相對，有能所，「能見相」是能，後之「境界相」是所見境界。無明一念妄動，心動就想見，動便有見的現相，謂能見相，也稱轉相，後文會提到，喻如靜坐向內則無事，聞音聲轉向外，便有能見、所見產生。「不動則無見」，若能體悟眞心巍巍不動，便無能見相，也就是說，眞心不會隨無明業相的動，現出能見作用。

三者、境界相。以依能見，故境界妄現，離見則無境界。

唐譯：「三、境界相。以依能見，妄境相現，離見則無境。」

第三境界相，爲所想見的境界，境爲心所對；譬如聽到聲音受影響，聲音就是所想見的境界相。「以依能見，故境界妄現」，因有第二能見相，想見的緣故，自然便顯現虛妄境界。「離見則無境界」，離能見所見，則無境界可得。境界即現相，顯現出來的現相，爲見分所對，也就是相分。

三細相雖次第而說，實則同時頓現，「語不頓彰」言語無法頓時彰顯，語言文字有次第，無始妄想妄相無次第，頓時具足，同時顯現，無前後差別，講時若無次第則無法陳述表達。

以有境界緣故，復生六種相。

唐譯：「以有虛妄境界緣故，復生六種相。」

此即由三細轉六粗。因有境界的緣故，又再生起六種現相，謂六粗相，較三細相粗顯。無明業相的一念不覺是細中之細，最微細現相。三細相是細中較能表達

的粗相。六粗相是從三細相顯出的更粗現相，屬粗中之粗。雖屬粗中之粗，前四相還較細，後二種最粗。

云何爲六？

徵問詞，哪六種呢？

一者、智相。依於境界，心起分別，愛與不愛故。

唐譯：「一、智相。謂緣境界，生愛非愛心。」

第一種智相，但非指智慧，而是指分別心，翻譯時假借智字表示，因這兒又不能用識字。爲什麼？因智相包含聲聞、緣覺，二乘人尚有法執，智相仍屬法執範圍，非我執分別相，我執分別相可用識，現屬法執分別境界，只好方便借「智」說，但應知此處非指淨智，是指分別心。依前境界相，心生分別，才有「愛與不愛」，喜歡則愛，不喜歡不愛，不過，不是凡夫境界，聲聞、緣覺、菩薩未斷法執前，也是這種現象，因此，不是無分別智，而是生死門中，心起分別，乃不覺之分別，有分別才有愛與不愛，既有愛與不愛，就不是智慧。凡夫眾生的分別固

然如是，二乘人未斷法執，對法之分別也如是。「愛」二乘人還貪著涅槃，求證滅諦境界；「不愛」三界的輪迴流轉，故聲聞人視三界如牢獄，生死如冤家。偏眞涅槃爲其所愛，知苦斷集，慕滅修道，就達目的了。這裡主要指對法執的愛與不愛，非凡夫之貪著愛憎。

二者、相續相。依於智故，生其苦樂覺心，起念相應不斷故。

唐譯：「二、相續相。謂依於智，苦樂覺念相應不斷。」

第二種相續相。「依於智故」，依靠智相分別心的緣故，「生其苦樂覺心」，聲聞人視三界如牢獄，認爲是苦相，生苦之感受。執偏眞涅槃，認爲是樂，生樂之感受。「覺」指心理感覺，不是覺悟，要弄清楚。「起念相應不斷故」，所起念頭，念念相續不停。所以，聲聞人縱證阿羅漢果，法執猶存，一定要回小向大，趣向無上菩提，否則，法執未斷的心念，念念相應，定性聲聞就連續這種觀念。

三者、執取相。依於相續，緣念境界，住持苦樂，心起著故。

唐譯：「三、執著相。謂依苦樂覺念相續，而生執著。」

與前二種連貫而來，何以會生起愛與不愛的苦樂感受呢？因有執著，那就是我執愛取現象；有取便有捨，愛則取，不愛則捨，苦捨樂取。有此執著，「依於」前之「相續」相，「緣念境界」緣，緣慮。心念念緣慮不捨此境，安住任持在愛與不愛的苦樂情況中，「心起著故」，這四字正說明執取相道理，爲何有執取相？因彼心生愛著故。

四者、計名字相。依於妄執，分別假名言相故。

唐譯：「四、執名等相。謂依執著分別名等諸安立相。」

因起妄執故分別假名，執虛妄語言名詞爲實，哦！這是涅槃，執涅槃假名；哦，這是生死，執生死假名。「計」執計。執計名字假相。依於這種妄想執著，分別假名言相。

六相前四種屬三乘聖者，後二種正屬凡夫，因此，須先明白前四種。第一智相與第二相續相，屬三乘聖者的微細法執，謂俱生法執，這兩種聲聞、緣覺完全具備，菩薩未斷法執前，也有這種情況。第三執取相、第四計名字相，屬凡夫也含

在內的我執。

單依論文，要了解三細六粗，較不容易；三細六粗屬枝末無明，無始一念不覺屬根本無明，與不覺不相捨離，並非像母子，子出生便離開母體；不覺和覺性相應不離的情形像樹，樹根喻根本不覺，三細六粗枝末無明如枝葉，乃至開花結果；枝末不覺與根本不覺同一體，枝葉離根則枯萎，離根本不覺，便無三細六粗的枝末不覺可言。

三細六粗意義，現配合十二因緣略略重說一遍。十二因緣：無明緣行、行緣識、識緣名色、名色緣六入、六入緣觸、觸緣受、受緣愛、愛緣取、取緣有、有緣生、生緣老死憂悲苦惱。又名十二緣生、十二有支。這類名相常說，一般較知，可借十二有支解釋三細六粗內容之義。但十二因緣約豎論，有三世、二世之分，現不約豎（時間）論，單假借其意，說明三細六粗的橫向道理，可能較易了解論文，我們不妨試試看，是否有幫助。

一者無明業相，即十二因緣的無明緣行。行是動作，即業相。然無明緣行的行，指前之根本不覺。業，指三細相第一種之當體就是行，行即造作。「以依不覺故心動」，依根本不覺的無明，故心有浮動現象。「動」看作動詞，搖動。也

可視爲形容詞，形容心體一念不覺而浮動，心動是心有感受，極其微細，非凡夫所能體會。「以依不覺」緣故，心浮動「說名爲業」，動的情形稱業相。業是造作，動是造作的現象。「覺則不動」，若能覺悟，覺體本來寂靜，無有動相。現既然動了，「動則有苦，果不離因故」，苦指心中最微細情形言，在一切法上起心動念之妄想，有妄想就不自在，這種不自在、不穩定的無常性稱作苦，不是惑、業、苦的苦，猶處於惑，還在煩惱範圍。「動則有苦」，因爲一動，造業了，業因成就，將來必定感果，如是因如是果，果不離因。「果」指苦，「因」是業。苦果絕對從因起，無因則無苦，這是說明心地上最微細的感受，由此繼續發展，便形成六粗相之苦。無明緣行和無明業相很相似，義理接近，可助了解。

二者能見相，能見相的見，在唯識家言，就是見分。前之業相是自證分。我們看到見字，莫誤爲一定是眼見，心中了知也名爲見，佛經云：「了了見佛性」，便是心知，體悟實證，否則，佛性無形無相，眼怎能見？宗門之「明心見性」也一樣，性非形色，也非顯色，不能用眼見，心知即是見。能見相的見分是心知之見，以唯識言是見分，以十二因緣論，能見相就是識，與識相仿，但勿視作入胎之識，這裡的識是分別，所以，有能見相便會生起分別心。

三者境界相。「以依能見，故境界妄現，離見則無境界」，有能見就有所見，在業相前，尚未有能所，能所未分，其情形如人突然睡醒，迷迷糊糊，還分不出六根所對境界，較清醒時，眼看出去，知有外境，心能起分別；有能見見分，就有所見相分，因此，境界相在唯識即是相分。依前之能見，故境界虛妄顯現，離能見無境界相可得。若以十二因緣比對，境界相等於名色，也如同六入。「名」心之假名。「色」境界。現之名色，謂能見是名，所見是色，眾生因此六根具足，即是六入。假借其名相，說明意義很相似，但莫誤爲入胎後之名色、六入。

這三種何以名細相呢？因凡情不能體會，屬二乘人法執之微細之惑，乃根本無明所生的枝末作用。

六粗相的智相、相續相，舉十二因緣配合是觸、受。受是感受，沒觸則無感受，譬如接觸境界，心起作意，分別所受境界或苦或樂，喜歡不喜歡就是苦樂，這都是心地上很微細的境界，還不屬凡夫的感受。苦樂即前之愛與不愛，愛生樂想，不愛生苦想，念念相續不止，愈發展愈粗顯，謂相續相。這二相在惑、業、苦中，統統屬惑，若以我法二執論，智相屬俱生法執，俗話說先天性的。相續相是分別法執，屬後天的。聲聞人證阿羅漢果，得偏眞涅槃，破我執，法執猶存，

故三乘聖者都還有智相、相續相。

第三執取相，第四計名字相屬我執。上星期講到這兒，因恐時間到了，打了個妄想，腦中似有短暫空白，把第三、第四說成分別法執，那是錯的，下課後才想到。人一旦老了，頭腦差很多，我起碼六十歲前，講經只要事先準備提綱，看經文就可說。現在不行，若不寫提綱，有時會「跳針」，腦海常有一、二秒，甚至三、四秒的空白，如果發生這種現象，便不連貫，義理脫節而不曉。年齡一旦超過七十，別人我不知，個人覺得記憶等相差甚遠，所以，要很小心注意，講後往往要重聽錄音帶，查看是否有錯。上回大家聽有關我執、法執方面，若有差誤，以此次爲準，六粗相之第一智相，是俱生法執，第二相續相，是分別法執。第三執取相是俱生我執，第四計名字相是分別我執。三、四我執，一、二是法執。前皆屬惑，均約執著當體說明。第三執取相，以十二因緣言，是受緣愛，計名字相是愛緣取，因執計所以取著，不愛便不取。執取相的取，即愛緣取的取，但這裡著重在愛，取在第四的計名字相。這等於將上回論文，配十二有支，重說一遍。

第五起全屬三界凡夫現象。第一、第二，三乘聖者才能體會，凡夫可體會三、四後的粗相，三、四屬我執，只要學佛下過工夫，便能領會我執的嚴重，人

一出生就執身是我，故有苦樂，直至壽終，第八阿黎耶識離開，才完全消失。執取相「住持苦樂」，住持二字，可作安定解，因執取而念念相續，已形成習慣，無始至今，念念不離我執，原因是「心起著故」。

一旦有俱生我執，對世間名言假相必生執著，第四計名字相的計，即是執著，「依於妄執，分別假名言相故」，依賴虛妄執著之我相，假外面各種情境分別，對世間所言假名、語言等，生起妄執，明明是鹿，強說爲馬，指鹿爲馬，識鹿者不相信鹿是馬；這裡是萬巒，你硬拗是千巒，別人絕不接受，眾生一旦有我執，對名相便非常固執，取個名字，就認爲這是我。計名字相仍屬於惑，不過，三、四兩種屬第六意識可體會的，也是眾生輪迴六道的主因。第五屬業，第六是苦，惑、業、苦，起惑必定造業，造業一定受報，因此，惑是煩惱障，業是業障，苦是報障，平常之「願消三障諸煩惱」的三障指此，因惑業苦能障道業故。

五者、起業相。依於名字，尋名取著，造種種業故。

唐譯：「五、起業相。謂依執名等，起於種種諸差別業。」

第五起業相。何謂起業相呢？依靠世間語言文字，尋求名相執取愛著，造種

種業。「種種」指業的差別很多，有善業、惡業、不動業，色界以上天人的禪定稱不動業，當然屬善業，但已不論善惡；不動，指定境殊勝，在色、無色界禪定中，不被任何境界所動，故稱不動業。欲界眾生造善、惡業。起信論名相與唯識說法略有不同，唯識言三性：善性、惡性、無記性；無記又分有覆無記、無覆無記。起信論只苦樂、善惡兩種，不建立不苦不樂的捨受，在受方面，只有苦樂，造業方面，只有善惡，沒有無記。何以不建立無記呢？因認爲無記也屬善惡，只是較深沉微細，像暗室微弱光線，仍不離善惡，故不立捨受，顯一切不出苦樂。欲離苦得樂，須不造業，否則，業因既造，求不受果報根本不可能，如是因如是果，如已播種，縱不照顧，一樣會開花結果。所以，起業相對照十二因緣屬「有」，到此，一旦造業，定有生死，有業因絕對要受果報。

六者、業繫苦相。以依業受果，不自在故。

唐譯：「六、業繫苦相，謂依業受苦，不得自在。」

起業相是業因，業繫苦相是果，屬果報相。「以依業受果，不自在故」，解釋業繫苦相。業，指第五所造業因。業因造成，受業纏縛，「繫」纏縛之意。被業

所繫，苦相顯現。造惡業必定受三途之苦，造善業定生三善道，雖說樂，但樂境仍然是苦，三界六道中根本沒眞正的樂，樂只是苦的暫時停止，且樂極生悲，我常比喻世間樂，如皮膚病患者，愈癢愈抓，愈抓愈舒服，結果，抓到皮破血流就苦了。又如餓想吃飯，吃飽很舒服，可是不能吃太飽，否則撐病了。那就是苦。就算色、無色界的不動業，也是暫時伏惑，煩惱種子未斷，定功盡依舊墮落。依所造業，絕對得受報，依業受果，「不自在故」，一點也不自在。大家是人道眾生，可自我審察，在世上幾十寒暑，有何自在？自在程度如何？是苦多樂少，還是樂多苦少？自己應該清楚。實際上，世間如一大苦海，法華經云：「三界無安，猶如火宅，眾苦充滿，甚可怖畏！」三界六道像一間四周著火的房子，何樂之有？若不仰仗佛法，豈有出離之門！

這說明眾生無始以來，無明不覺生三細，境界爲緣長六粗，由是輪迴不息，把眾生苦相講得非常清楚。「業繫苦相」就是十二因緣的生緣老死，生死死生，沒有了期。業繫苦相來自起業相，若非起業相造業，便無業繫苦相；起業原因，出於煩惱，所以，六粗相三、四之前皆屬惑，欲詳細分別，三細六粗有兩重惑、業、苦，現在講的業繫苦相是苦，起業相是業，三、四是惑，這是凡情能體會的

粗顯惑、業、苦現象。六粗相之第一、第二，和三細相，是三乘聖者的微細惑、業、苦。三乘聖者的苦是什麼呢？變易生死。變易生死的生死是生滅，不像凡夫的分段生死，出生長大，漸至老死，身體有段落分別。三乘聖者還有微細惑，即根本無明。業是彼等所做的出世間善業、淨業，淨業消除無明現象，所謂「無明分分斷，法身分分證」，以菩薩境界言，破無明證法身，無明滅是死，證一分法身，法身生就是生，無明滅，法身生，謂之變易生死。彼之惑業苦很微細，唯菩薩方覺，凡夫感受不到，凡夫若知此境界，是樂不是苦。我們目前所知，身體所感覺的是從六粗相的三、四開始，第三、第四是我執煩惱，第五造業，因我執而造業，業因造成，必受果報，即第六業繫苦相。主在說明三界六道的生死輪迴現象。講這些做什麼呢？讓我們知苦斷集，慕滅修道。馬鳴菩薩慈悲，開示我們無量劫來不得解脫的原因，要明白前之覺義，及後文趣向覺的方法，欲除煩惱，須努力進修，莫再造業，方能超出三界。三細六粗合稱九相。下總結說：

當知，無明能生一切染法。以一切染法，皆是不覺相故。

唐譯：「是故當知，一切染法悉無有相，皆因無明而生起故。」

學佛者當知，根本無明能生一切染污法，「染法」含淨法之淨境在內，能修出世間法，也是從染法染相中相對顯出的，現主在斷除煩惱，故單約染法言。染是染污，被無明煩惱所染污。「一切」總包括。世間一切現相，凡有生滅的，都含在無明內，因此，根本無明最根本也最普遍，其境界徧十方世界；曉得作觀修行，從此能體悟諸法不生不滅，清淨莊嚴之境。所以，無明能生一切染法。「以一切染法，皆是不覺相故」，何以無明能生一切染法？因凡屬染法皆是不覺之相。不覺中含始覺，從不覺能起始覺，修學出世間淨法，初學淨法，一樣有生滅相，始覺能對治煩惱，消除染法靠始覺，但始覺仍是不覺相，前已說過，等覺菩薩仍有微細不覺，何況我等六道凡夫！初學者因不覺起始覺，知諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，漸漸便能趣向清淨，故「能生一切染法」，包含能覺淨法，因屬生滅現象，猶屬生滅門，生滅即是染。

到此，「無明不覺生三細」之不覺義已說竟。心生滅門中，釋心生滅有三段：一、標名列義，二、依義各釋，即覺義不覺義，論文至此，覺義不覺義已分別講完，下是第三段：

丑三、總辨同異分二

總而辨明覺與不覺有同相、異相，即總合覺與不覺，明其同相、異相，意在恐怕有人將覺義不覺義，儼然分爲兩段，故須辨明。科判分標與釋。先說：

寅一、標

標出覺與不覺的共同現象，與不同名稱後，再解釋同異。

復次，覺與不覺有二種相。云何爲二？一者同相，二者異相。

唐譯：「復次，覺與不覺，有二種相，一同相，二異相。」

還有哦！前所說之覺義，斷煩惱了生死，趣向究竟覺悟的覺，從不覺起始覺，漸修至隨分覺，乃至究竟覺，及無明不覺生三細，境界爲緣長六粗的不覺，這兩種都有同相、異相差別，「云何爲二？一者同相，二者異相」，相同處是同相，不同處是異相。因一樣不離眞如，一切法皆不離眞如當體，就是同相；簡單說，以眞如立場言，一切平等，沒有差別；以無明角度說，一切都有生滅、有差別。

又同相是本具的，一向就有，那就是眞心理體。異相是差別。將覺與不覺的差別性，合併而說，謂之同相與異相。

寅二、釋分二

解釋同相、異相，分釋同相、釋異相兩段。

卯一、釋同相

說明共同性之理。

言同相者，譬如種種瓦器，皆同微塵性相。如是無漏、無明，種種業幻，皆同眞如性相。

唐譯：「言同相者，如種種瓦器，皆同土相。如是無漏、無明，種種幻用，皆同眞相。」

何謂同相？恐直接說明，有人沒法了解，借譬喻言，例如陶瓷類的鉢盤器皿，「皆同微塵性相」，微塵即泥，無論鉢盤等，統統是土燒成的。「如是無漏、無

明」，應讀作如是無漏，如是無明。漏喻煩惱；無漏，無煩惱，指淨法。無明指染法。無漏、無明是兩回事，無漏指覺性當體，眞心理體之覺性，即本覺。從本覺起始覺，知斷惑了生死、成佛道，也是生滅門之眞如熏無明生起的作用，所以，名爲「種種業幻」，修出世間法種類很多，所謂八萬四千法門，故名種種。業，動作，修行之業用，乃至將來成就佛果的不思議業相，前面覺與眞如門中已說，正在修行及修行成就之妙用，皆稱爲業。但種種法門皆隨順眾生千差萬別的根性，並無實體可得；正修行時，儼然有法門，所謂「過河須用筏」，到彼岸已，則「到岸不須船」，船也不可得，故稱爲幻，修行成就後，以前修行工具統統不須用了，此約淨言無漏。如是「無明」，指染法。無明染污法也是種種，其差別相更多，多得不計其數，總而言之，即前之三細六粗，三細六粗所成一切業幻，無窮無盡，但無實體，皆是幻。論其所依眞體，不出眞如，「皆同眞如性相」，或眞如熏無明，或無明熏眞如所產生的各種現相，故有種種差別；然約體論，皆不出眞如，以眞如本性言，一切法不離眞如本性。論中舉微塵喻眞如，種種瓦器喻染淨二門的各種差別相，一切差別相不離眞如，如杯盤等形相雖異，其本質都是微塵。

是故修多羅中，依於此眞如義故，說一切衆生本來常住，入於涅槃。菩提之法，非可修相，非可作相，畢竟無得。

唐譯：「是故佛說一切衆生，無始已來，常入涅槃。菩提非可修相，非可生相，畢竟無得。」

「是故」承上啓下之文，因一切法不離眞如自性的緣故。梵語「修多羅」，此云契經，上契諸佛眞理，下契衆生之機，簡稱經，指一切大乘經典。「修多羅中，依於此眞如義故」，一切大乘經典，依據眞如意義緣故，也就是說，大乘經典若以眞如立場言，一切衆生當體本來常住。「常住」即法體不生滅、不遷變，萬古常新，恆久如是。衆生佛性，無量劫來，一向如此，不生不滅，沒有變異，直到盡未來際，謂之常住。法華經云：「是法住法位，世間相常住」，勿以爲世間相儼然差別，實則當體常住，因此，楞嚴經說一切法都是如來藏妙眞如性。站在眞如平等性言，法法皆常住，無一法離開常住，如種種瓦器不離微塵，離微塵無瓦器可得。古時，銅鐵不多，以泥土捏製器皿非常普通，千差萬別是器之外相，本體不離微塵。「一切衆生本來常住」約本體言，衆生都具足常住自性，

這句說明眾生本有佛性之意。「入於涅槃」入，證入。梵語涅槃，具稱摩訶般涅槃那，翻爲大滅度，約理言，成佛所證之理曰涅槃；世人往往誤爲死了才涅槃，認爲釋迦牟尼佛八十歲入涅槃，是靈性離開了。不是這樣，應知釋迦世尊在菩提樹下，徹證諸法理體，圓成佛果時，就已證得涅槃。涅槃是不生不滅的境界，舊譯滅度，煩惱滅盡，度脫生死。新譯圓寂，一切功德究竟圓滿，一切煩惱究竟寂滅。此理眾生本具，故教理上說有三種涅槃：一、性淨涅槃——性，眞心本性。眞如自性本來清淨，眾生本自具足，當體即是涅槃，「一切眾生本來常住，入於涅槃」指此。二、圓淨涅槃——成佛方得，福慧圓滿兩足尊，世尊在菩提樹下成就佛果，即徹證圓淨涅槃。三、方便淨涅槃——證圓淨涅槃，就能方便度化眾生，所謂應以涅槃得度者，佛即示現涅槃而爲說法。釋迦世尊三十歲成等正覺，八十歲在娑羅雙樹間入涅槃，即方便淨涅槃，爲度眾生，示現涅槃，佛並無生滅，只是度生方便。三種涅槃，眾生只有性淨涅槃，論云大乘教典言，一切眾生本有涅槃，屬性淨涅槃，不是圓淨，更不是方便淨。

「菩提之法，非可修相，非可作相，畢竟無得」，梵語菩提，此云覺。約智言。佛果所證無上菩提，也是眾生本具，並無高下，金剛經云：「是法平等，無

有高下」，是法的法，指眾生本具之自性清淨心，「非可修」不是待修方成，「非可作」不是可造作的。因此，教理上也說三種菩提：一、眞性菩提——指眞心理體之實性，本就是覺悟的，眾生各各具足。二、實智菩提——須賴修行，成就般若智慧方得。三、方便菩提——成佛後，以所悟眞理說法度眾。三種菩提，眾生只有眞性菩提，論文之「菩提之法，非可修相，非可作相，畢竟無得」，指眞性菩提，實智、方便須修後方得。眞心理體本來如是，非修成，約時間言，豎窮三際，約空間則橫徧十方，本來如是，非可造作。修行只是除垢，去除煩惱而已。本性顯現，即是證果，並非新得。眞性菩提，人人本具，站在眞性菩提立場言，一切法平等平等，毫無差別，楞嚴經云：「一切浮塵諸幻化相，其性眞爲妙覺明體」，千差萬別之幻相，皆不離眞性，其當體即妙覺體性。又云：「見與見緣，並所想相，如虛空華，本無所有」，差別相如空中花，毫無實體。但眞心理體，一切平等，並無差別，故云：「菩提之法，非可修相，非可作相」，這說明以同相立場言，一切法不離眞心理體，便是同相。大家莫看到「相」，就誤爲有相，所以，論文接著說：

亦無色相可見，而有見色相者，唯是隨染業幻所作，非是智色不空之性，以智相無可見故。

唐譯：「無有色相而可得見，見色相者，當知皆是隨染幻用，非是智色不空之相，以智相不可得故，廣如彼說。」

「亦無色相可見」，無長短方圓之形色，無青黃赤白之顯色，因本來常住，沒有色相可見。眞心理體的同相本來如是，像虛空般，有誰看到自己本性？眞心雖無形相，卻豎窮橫徧，無處不有。「而有見色相者，唯是隨染業幻所作，非是智色不空之性，以智相無可見故」，釋疑問。既然眞心理體無形無色，但成就佛果，應身有三十二相八十種好，報身佛有無量相好，觀無量壽經云：一一相有八萬四千好，一一好有八萬四千光明，一一光明攝受念佛眾生不捨。爲何說無相？當知，應身、報身之相好，是隨眾生染業，從無明被眞如熏習，轉成淨業時，站在無明差別相言，儼然佛有相好，一方面眾生習慣要見相，見相容易受化，佛隨眾生，方便示現，是隨眾生染業，幻化所作之相，「非是智色不空之性」，不是佛果徹證諸法之無色無相理體，諸法理體當體即空，但有不空作用，所以，前云

「不思議業幻」，不思議妙用即不空。然眞如門雖說不空，並非有相，相乃應機示現，「以智相無可見故」，總而明之，智慧現象雖說相，並無形色、顯色，因此，無相可見。「見」以修行果德論是徹證，心知曰見，如明心見性的見，是心知徹證，如人飲水，冷暖自知的境界，不是眼睛對塵境的見。既無形相，當體即空，那麼，我們所見到的色相，是諸佛度生的方便。

卯二、釋異相

異相是站在差別性立場，無明千差萬別之現象。釋異相論文極簡，一行多字而已。

言異相者，如種種瓦器，各各不同。如是無漏、無明，隨染幻差別；性染幻差別故。

唐譯：「言異相者，如種種瓦器，各各不同。此亦如是，無漏、無明，種種幻用，相差別故。」

文字很簡，單看論文，不易了解，不過，看譬喻就可明白。「言異相者」，所

謂異相，無論覺義不覺義，約差別相言，「如種種瓦器」，如陶鉢、瓷碗等各種器皿，論外之差別相，千差萬別，種類繁多，「各各不同」，茶杯不是飯碗，碗和杯不同，但體質相同。前文同相是約微塵當體，以泥土爲喻，說明眞心理體，眾生本具之意。現講差別相，是在三界六道中，受苦、樂果報的千差萬別，皆如是因如是果，自己造業所感受的果報；就是修行反染返淨，也須由淺入深，一步一步修學，都有其差別相，因此，「如是無漏、無明」，無漏無明中間要標頓號，否則，無漏又無明，會產生誤解，若加一字作註解，「如是無漏與無明」就可明白了。如是無漏與無明「隨染幻差別」染，眾生從發心修行開始，至成等正覺之經過，都在無明染法中，由眞如熏習，反染返淨，每一環結都有差別相，所謂從本覺起始覺，慢慢進入相似覺、隨分覺，乃至無上佛果的究竟覺，各階段都有許多差別相，屬無漏方面。以無漏方面言，同一眞如性相，但在修行時，隨染污的六凡法界，返本還源，從因至果，由淺入深之差別相，即是無漏差別。

「無明」三界六道中的差別，出世聖者，等覺菩薩以前，也有無明，謂微細根本無明，就是等覺菩薩，仍有一分最微細的生相無明。現在我們不談出世聖者，因出世聖者的無明情形，非凡情所能了解，且約三界眾生無明現象言之：六道眾

生有見思煩惱，見惑八十八使，思惑八十一品，是生死根本的無明。三界六道眾生舉止動念，皆屬染污法，其差別相很多，「隨染幻差別」，隨眾生染業業力，從因至果，都屬幻化，毫無實體，謂之「染幻」。染幻中也千差萬別，約受果報情形言，人道有人道眾生果報，果報有苦有樂；天人也有其景況，乃至三惡道眾生，都有其果報差別相。無論出生何道，彼之果報，必是造善業得樂報，造惡業受苦報，「性染幻差別故」的性，指所造業之性質，都屬三界內染污法，皆無實體曰幻：雖幻化不實，但千差萬別，有種種差別相。大家應知，欲除輪迴苦果，定要反染返淨，趣向出世間法，縱使修聲聞法，求證阿羅漢果，也要知苦斷集，慕滅修道。緣覺須斷無明，無明滅則行滅，修十二因緣還滅門，才能證辟支佛果。欲成無上佛果，須修六度萬行，行菩薩道，經三大阿僧祇劫，菩薩道成就，方能圓成正覺。一定要依佛說修行，才能成出世聖果，否則，盡未來際，不得解脫。

馬鳴菩薩講這些話，旨在告訴我們：輪迴六道至苦至惱，倘不依佛法，不能出苦，因此，說明從覺義，可以回光反照，趣向佛道；從不覺義，說明三界苦境，令眾生知曉世間是一大苦海，發心修行，離苦得樂，不只說理論義而已。

論文至此，癸一、明染淨生滅的第一段「正釋心生滅」竟，下屬第二段：

子二、明生滅因緣分二

在壬一「正釋此心生滅因緣相」總科中，先釋心生滅，次釋心生滅因緣，再解釋心生滅現象，段落分得很清楚，組織很嚴密。「明生滅因緣」明，說明。說明生滅門中，如來藏所成之阿賴耶識，眾生八識田中，生滅因緣的情形，有親因助緣才有生滅，因此，「明生滅因緣」分兩段：一、明迷染因緣，二、明悟淨因緣。

丑一、明迷染因緣分二

說明眾生在迷，以阿賴耶識爲因，轉變成前七識爲緣；又以無明爲因，令第八識業風吹動，生起前七識波浪，故無明又是根本親因，所生波浪爲前七識。「迷染因緣」分兩段：一、總明依心故轉，二、別釋意及意識。先說：

寅一、總明依心故轉

總而說明依阿賴耶識心，轉爲前七識，故有種種染污法。

復次，生滅因緣者，所謂衆生依心、意、意識轉故。

唐譯：「復次，生滅因緣者，謂諸衆生依心、意、意識轉。」

前已說明心生滅之理，現在要講生滅因緣，故云「復次」，還有。還有道理須說，說什麼呢？生滅因緣。三界六道衆生，在生滅法中的生滅情形，有親因有助緣，無親因助緣則無生滅。有何因緣呢？「所謂衆生依心、意、意識轉故」，所謂，指下文解釋因緣法說，因爲衆生心，依靠心和意、意識轉變生起，故有生滅法。

心、意、意識是三種心理作用。心，總指第八阿賴耶識當體。若按唯識家言：心指第八識。意指第七識。意識指前六識。即衆生當下所運用的八識。唯識又云：「集起故名心」，積聚煩惱習氣種子，能生起現行作用便是心，也就是阿賴耶識，又稱含藏識，前已說過。意，由阿賴耶識轉成之第七識，又名末那識，意識之根本，即意根。意識，總指前六識，含眼、耳、鼻、舌、身前五識在內。「轉」轉變，唯識家謂之三能變，此即衆生心目前的迷妄現象。轉，也是生起之意，由此生起各種染污法，生死輪迴從此而來，是親因也是助緣。

寅二、別釋意及意識分二

分別解釋意及意識，不必解釋心，因爲心就是第八阿賴耶識，阿賴耶識前已說過，現主要說明心轉變之意及意識，爲眾生染污根本，由是造業受果報。科分兩段：一、釋意，二、釋意識。

卯一、釋意

此義云何？以依阿黎耶識，說有無明，不覺而起，能見能現，能取境界，起念相續，故說爲意。

唐譯：「此義云何？以依阿賴耶識，有無明不覺起，能見能現，能取境界，分別相續，說名爲意。」

先總說意。「此義云何？」此義，指前之心、意、意識轉變的意義。這意識怎麼說呢？「以依阿黎耶識」以，因也。因依阿黎耶識，「說有無明」，站在眾生立場言，因有阿賴耶識，所以有無明。實際上，無明和阿賴耶識是同時的，無無明則無阿賴耶識，有無明才有阿賴耶識，依阿賴耶識生滅相，說明眾生心中本有

無明不覺。「無明」就是對眞心理體不能明白，「不覺而起」，本有覺悟功能，但被無明遮蔽，起煩惱障，變成不覺。因不覺而起「能見能現，能取境界，起念相續，故說爲意」，總合言之，此即「無明不覺生三細」的三細相，及「境界爲緣長六粗」六粗前二相。「無明不覺」是業相，「能見」是轉相，「能現」是境界相。「能取境界」即六粗第一智相，「起念相續」是第二相續相。根本無明即是不覺，意及意識是枝末無明。本、末無明生起的道理，成唯識論大抵根據楞伽經。頌云：「阿黎耶爲依，故有末那轉，依止心及意，餘轉識得生」，這首偈說明由第八阿黎耶識，轉成意及意識之理，謂阿黎耶識爲意及意識所依靠，因此，轉成末那識，末那識就是從第八阿黎耶識轉變爲染污意；阿黎耶識當體有染分、淨分，末那識純屬染污，故名染污意，具我癡、我見、我慢、我愛四種根本煩惱。癡即無明，屬無明發起之作用，嚴重執我謂我見，因我見而有我慢，因貪執第八阿黎耶識爲我，故有我愛，所以，阿黎耶識第三種意義，謂我愛執藏。眾生我執深重的原因，就因有第七識，第七末那識完全向內執我，因執第八識爲我，而轉成第六識，前六識的作用是向外執我，故「依止心及意，餘轉識得生」，依靠第八阿黎耶識心，及第七末那識的意，轉成前六識，意識及前五識由此生起。

馬鳴菩薩依一百部大乘經典造起信論，看其內容，提到眾生輪轉八識的情況，和楞伽經很相似，可能這類道理，大多採自楞伽經。

第六識向外執我，故前五識：眼、耳、鼻、舌、身對色、聲、香、味、觸，生起各種虛妄作用，完全是第六意識的功能。關於這方面義理，阿毘達磨經有一首頌說：「諸法於識藏，識於法亦爾，更互爲果性，亦常爲因性」，這說明彼此互爲因緣。諸法在一切法當中，第八阿賴耶識總含藏，所以，名爲含藏識。「諸法於識藏」阿黎耶識含藏諸法種子，在識之當體生起各種作用，又再造因，因又熏習阿賴耶識，成爲種子，故「識於法亦爾」識，指前七識，再爲種子，回熏第八識，又成種子作用，種子生現行，現行熏種子，無量劫來，相續不斷，如是互爲因果，故云「更互爲果性」，業造成便結果，「亦常爲因性」，彼此也是因，正在熏習造業時就是因，結果受報是果；八識互爲因緣果，有因有緣決定有果，眾生因有八識，而造種種罪業。在凡夫立場最能體會的是第六識，第七末那識境界非凡情能知，因爲很微細，在三細六粗中，屬三細相及六粗前二種，起碼破無明證法身的菩薩境界方能領會，否則，別說凡夫，二乘人也無法徹底了知，八識規矩頌云：「二乘不了因迷執，由此能興論主諍」，聲聞、緣覺二乘人因未破根

本無明，不能分別了知意根與意識，所以，七、八二識，我們只能在文字上求了解。現在起心動念的心理作用，全在第六意識，離開第六意識，凡情無從體會，故在心、意、識中，主要講意。

有些起信論註解，認爲「故說爲意」的意，不是指第七識，統統指六識與八識的作用，好像起信論不立第七識，其實不對，因論文明言「心、意、意識」，極顯明心字下的意指第七識，假使單講第六意識及前六識作用，應該不須中間的「意」字，見論文「心、意、意識」，極明顯是八識全部提及，並無缺少。新唯識家認爲起信論與唯識不契合，實則彼未眞正看通，只此意字就忽略了。這「意」字表明是第七末那識，否則，何必加「意」呢？翻譯者每一字都要斟酌，不可馬虎，當時譯場中必再三斟酌，定須表達出馬鳴菩薩原意，不能有絲毫差誤。大家如見其他註解，說起信論沒建立第七識，那是沒看清楚，應該八識全都具足，馬鳴菩薩是八地菩薩，絕不會有差誤，若有差誤，或在譯者。

這裡說明因意識染污，而生差別作用。下明意有五種名稱，及第七識向內執著的情形。其實，這五相前已講過，但前面只明其生滅現象，沒提到互爲生滅因緣的道理。

此意復有五種名，云何爲五？

第七末那識有五種名稱，哪五種呢？

一者，名爲業識，謂無明力，不覺心動故。

唐譯：「此意復有五種異名：一名業識，謂無明力，不覺心動。」

五種名稱即前之三細相及六粗的前二相。第一種以阿黎耶識立場言，謂無明業相，現站在末那識立場「名爲業識」識，指第七識的分別作用，念念起業。業者，動作。第七識念念執著第八識爲我，具我癡、我見、我慢、我愛四種根本煩惱，尤其第四我愛，愛著第八識爲我，向內執著，執我執法，以阿黎耶識爲我體，故名業識。何以有業識執我作用呢？「謂無明力，不覺心動故」，因無明力量鼓動阿黎耶識，轉成第七識，其力量使不覺妄心產生動作，如海水遇風成浪；水喻阿黎耶識，無明業風能吹動阿黎耶識水，令生波浪，波浪喻轉成前七識。故不覺之心能生動作，念念向內執著第八識爲我。此即第七識的功用，名業識。

二者，名爲轉識，依於動心，能見相故。

唐譯：「二名轉識，謂依動心，能見境相。」

「二者名爲轉識」，轉是轉變，業風吹動阿黎耶識後，轉爲前七識；第七識生起作用，則轉爲有能見相，因此，轉識即前之第二能見相。「依於動心，能見相故」，能見相即唯識家所說的見分。有能見作用，便有想見境界，故：

三者，名爲現識。所謂能現一切境界，猶如明鏡，現於色像，現識亦爾。隨其五塵對至即現，無有前後，以一切時任運而起，常在前故。

唐譯：「三名現識，謂現一切諸境界相，猶如明鏡，現眾色像，現識亦爾。如其五境，對至即現，無有前後，不由功力。」

「三者名爲現識」，能現種種境界，即前三細相的境界相。第七識能使第八識現出種種境界，名爲現識，約彼能現作用言。「所謂能現一切境界」，阿黎耶識因業風吹動，產生相分，爲見分（第七識）所緣。此境界非從外得，但眾生執

著在外，實則，所現境界，「猶如明鏡」中「現於色像」，根身器界，山河大地，如鏡現像，乃己心體所現，鏡中像沒離開鏡子。這說明一切唯心造，並非心外有境，因眾生妄見，執爲在外。「現識亦爾」，現識情形也一樣，如鏡現像，業識雖現各種境界，並未離開心體。「隨其五塵對至即現，無有前後」，因第七識轉成第三能變的前六識，第六識即意識，前五識總含在第六意識中，意識鼓動前五根，眼耳鼻舌身五根，對外色聲香味觸五塵，根塵相對，第六意識就生起分別作用，只要根塵相對，境像馬上顯現，一切同時。按論文意思，沒另分眼耳鼻舌身五識，就在第六意識中具備這些作用，故只講第六意識，第六意識便含前五識功用在內；這種說法，像一間房子開六窗，內有隻獼猴，那扇窗現相就跳出那扇窗，跳來跳去，謂獼猴跳六窗；一個意識能統攝分別前五根對五塵的五識作用，也就是第六意識同時生起作用。唯識家分眼有眼識，耳有耳識，乃至身有身識，這裡沒如是詳分，總合一個意識。所以，五塵境界現前，與五根相對，便起五識，頓時顯現，「無有前後」，五種塵境同時顯現，也同時能起作用，這點大家可以體驗，譬如現正聽經，看到講經者，就是眼根對色塵；聽聞法者，是耳根對聲塵；設若然香，鼻嗅香氣，則鼻根對香塵；倘同時吃東西，是舌根知味塵，

坐的椅子軟或硬，是身根對觸塵，同時起分別，並非先眼識次耳識，故「對至即現」，有相對的塵境現前，識的分別作用同時頓生，「無有前後」之別，「以一切時任運而起」，任運，即自然而然，不知不覺，在一切時間內，「常在前故」，有境界，隨時現前分別。眾生心理作用的情況都相同，主要是因第七識爲主，第七識向內，我們體會不到，前六識向外，較爲粗顯，所起作用，我們較能了知。這兒主要明其作用根本在第七識，分別作用是前六識，而前六識的作用，是第七識的意，旨在說明其作用本源，不是分別前六識的作用。

四者，名爲智識，謂分別染淨法故。

唐譯：「四名智識，謂分別染淨諸差別法。」

智識即前六粗相第一智相。智指分別心，故「謂分別染淨法故」染，染污，三界內之善惡不動等法，是染污法。出世間淨法如四諦十二因緣、六度是淨法。雖有無明不覺，有第七識之染污，但是，會起淨用，所以，後文有悟淨因緣；第六識依第七識，然第七識也能使第六識生起淨用，例如我們學佛，有關佛法清淨境界，一樣能起分別，能了知，故智識即智相，能分別染淨法，總之，十法界諸

法，彼皆能生分別作用。

五者，名爲相續識，以念相應不斷故，住持過去無量世等善惡之業，令不失故。復能成熟現在未來苦樂等報，無差違故。能令現在已經之事，忽然而念；未來之事，不覺妄慮。是故三界虛僞，唯心所作，離心則無六塵境界。

唐譯：「五名相續識，謂恆作意相應不斷，任持過去善惡等業，令不失壞，成熟現未苦樂等報，使無違越。已曾經事，忽然憶念。未曾經事，妄生分別。是故三界一切，皆以心爲自性，離心則無六塵境界。」

相續識即六粗相第二相續相。相續即連貫，無始至今，相續不止，「以念相應不斷故」念，妄想心。無量劫來，不曾暫息，縱使睡著，前五識不起作用，沒對境界，第六意識仍有夢位獨頭意識，因而會做夢緣夢境，所以，眾生妄心，不曾停止，除死時一剎那間，昏迷一會兒而已，醒後依舊相續，故彼妄念，念念與第八識相應，分別不止。由第七識「能住持過去無量世善惡之業，令不失故」，

舉人生言，現世是今生，過去多生無量世，生生死死，經歷多少世？自己不知，所造善、惡等業，以第七識功能，保持在阿賴耶識中，因彼是我愛執藏，執著第八識，而第八識保持無量善惡業種，絲毫不失，這就是第七識的執著功力。「復能成熟現在未來苦樂等報，無差違故」，又能使現在、未來業因成熟，須受報則善得樂報，惡得苦報，一切諸業何時該受報，因末那識影響，受報之苦樂、時間、處所，與自己所造業完全相應，絲毫不差，不相違背。也「能令現在已經之事，忽然而念；未來之事，不覺妄慮」，以凡情所知作用，本在第六意識，但須依第七末那識，否則，第六意識沒有能力生起作用，站在鼓動第六意識前後分別作用言，是以末那識爲靠山；也就是動力在第七識，作用在第六識，故能令現在今生經過但已忘之事，突然想起，「忽然而念」念，妄想。心中妄念，隨時思及往事。我相信只要是凡夫，人人都有此情形。「未來之事，不覺妄慮」，未到之事，不知不覺會緣慮計畫。妄慮之「不覺」與「忽然」意思相仿，不是指無明不覺的不覺，字同義不同，爲求文句典雅，上說「忽然而念」，下言「不覺妄慮」，慮是念頭，計劃未來事，所謂：「人生不滿百，常懷千歲憂」，執計將來要如何如何。因此，第六識思過去，想未來，都是第七識作用，由第七識而使第

六識起分別，功能在第七識，顯現作用在第六識；目前我們感覺到的都是第六識，第七識極微細，凡夫無法體會，只能在文字上了解。下總結云：

「是故三界虛僞，唯心所作，離心則無六塵境界」，因此之故，修學佛法者，應知欲界、色界、無色界三界之內，一切法皆虛妄不實，僞而不眞；既然虛妄，何以有今之情況呢？「唯心所作」，皆由心力顯現，己之業力所致，「離心則無六塵境界」，若離阿黎耶識心體，眼耳鼻舌身意所對色聲香味觸法境界便不可得，因六塵皆心緣慮而生，心、境相對，境不在心外，如鏡中像，眾生不知，執爲實有。有人問：「若修行至五蘊皆空時（色含山河大地，宇宙萬有，不僅指色身），自己的色受想行識有可能空，外之依報環境怎可能空呢？」我在此順便說明：當知依報萬有乃大家共業所感，生處人道，你我所見境界相同，往來車輛人潮，日出日落等，並無不同；倘修至五蘊皆空，則你個人的山河大地就空了，空的是個人，大家共業不空，楞嚴經云：「一人發眞歸元，十方虛空悉皆銷殞」，一個人發心修行，回歸己之本元，證得眞心理體，法身顯現，不但山河大地，一切萬物，連虛空也銷殞。那是行者個人已徹證究竟法性，一切妄相皆無，個人虛空銷殞，並不影響大家，大家的虛空依舊存在，原因是每人所見業力有別，共業

中有別業，如中秋皓月，有人欣賞歡喜，有人思鄉流淚，所以，虛空銷殞是個人境界，如果他人虛空也隨著銷殞，那麼，釋迦世尊成佛，三界一切皆不可得，實際並非如此，若明此理，就無隔礙。

此義云何？以一切法皆從心起，妄念而生。一切分別，即分別自心。心不見心，無相可得。

唐譯：「何以故？一切諸法，以心爲主，從妄念起，凡所分別，皆分別自心。心不見心，無相可得。」

「此義云何？」何以說離心則無六塵境界呢？「以一切法皆從」心「體」生「起」，故說萬法唯心，「妄念而生」，大家共有此妄念、業力，便有共同境界，「一切分別，即分別自心」，一切分別，非從外來，都是自己心地上的。「心不見心，無相可得」，心無形無相，故不能見，所以，初祖謂二祖：「將心來，與汝安！」慧可答：「覓心了不可得！」心雖無形無相，但有體大作用，前面眞如門說過，空中有不空。接著說：

當知世間一切境界，皆依衆生無明妄心，而得住持。是故一切法，如鏡中像，無體可得，唯心虛妄。以心生則種種法生，心滅則種種法滅故。

唐譯：「是故當知，一切世間境界之相，皆依衆生無明妄念而得建立，如鏡中像，無體可得，唯從虛妄分別心轉。心生則種種法生，心滅則種種法滅故。」

應知世間一切境界，乃至一草一木，皆依衆生無明妄心生起，方得安住任持。因此，諸法如鏡中像，鏡喻心體，像喻相分。鏡中像豈有實體！不相信用手摸摸看，都是平的，看似有，實則無，皆衆生心體虛妄顯現，永嘉大師云：「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千」，現在大家正處夢中，六道諸法儼然在前，修行開悟證果，覺後空空無大千，一切唯心所現，了無實體可得。「以心生則種種法生，心滅則種種法滅故」，因心生妄念，萬法便隨著生起，妄念滅則諸法滅，所以說諸法唯心。講一切唯心，不易體會，我舉一淺例，即可明白：西漢（即前漢）漢文帝、景帝至漢武帝時，有位武將姓李名廣，武藝高強，是位神箭手，百發百中；與匈奴對陣，待敵軍追至百步方射，箭無虛發，人稱飛將軍，匈奴聞

名喪膽，不敢侵襲；一次上山打獵，可能光線關係，見路邊草叢有隻睡虎，瞄準即射，整支箭射入虎身，只箭簇外露，老虎卻動也不動，往前看，是塊石頭；心想：可見我武力強，連石頭都射得了！退回原地，再射一次，箭竟彈走，連射數次未進。何以如此？一切唯心作。初次認爲是老虎，故箭深入石，便是唯心，若知是石，決射不了。又，東晉鳩摩羅什法師，七歲隨母入寺禮佛，見一大鐵鉢，拿起當帽子戴；轉念一想：我才七歲，怎能承受得起這麼重的鐵鉢？一念生起，頓覺頭重不已，鉢落在地，竟抱不了。未起念，不覺鉢重，一起念，拿都成問題，當下悟到一切唯心之理。由此可見，世間萬法無不唯心，也可證明心生則種種法生，李廣誤石爲虎，箭深入石，知石非虎，老虎心念滅卻，形相不存，石之相生，就射不進了，此即「心生則種種法生，心滅則種種法滅」。其實，平素大家也可領會，明朝紫柏大師遺集中載：有一修行者發心寫經，寫到太陽下山，天黑猶未停筆，待開大靜，敲板該睡了，侍者才發現，驚訝問說：師父！開大靜又沒點燈，怎還再寫？這一問，暗了，一片漆黑，移燈見字，筆筆工整。那就是專一其心，自性光明顯現，經之光與心光相映，所以不覺暗夜來臨，在彼視覺中，與白晝無異。我們讀經專心，也有類似情形。上舉各種典故，可證一切唯心之

理。

上明意地作用，第七末那識，末那識爲意。這一章主要講三細六粗、五意六染，後尚有六染。三細六粗約阿黎耶識言，以阿黎耶識爲主。五意約末那識爲主，以末那識立場講話，當然也不離第八識，沒第八識，一切不能成就，所以，第七識名「恆行不共無明」，恆，恆常。行，起現行。不共，與第八識不同，與前六識也不同，不與他識共。第七識全靠無明不覺的根本無明作用，謂之不共無明。第七識從有識神至今，未曾停止，若不修行，沒把第七識轉成平等性智，第七識盡未來際，依舊恆行不共，因此，唯識家謂第七識是「恆審思量」，亦恆亦審，能恆久保持又能審察。第八識「恆而不審」，彼去後來先作主翁，恆常存在，但無審察能力。第六識沒恆有審，只有審察作用，不能恆常，因有時候會停止；譬如睡覺時，散位獨頭意識便不起現行，同時意識也不起現行。前五識非恆非審，有境就現，無境就沒。由此可見，第七識功用非常強大，是眾生生死輪迴的主因。尅期專修如打七，爲何不打六、打八？表要打消第七識的妄想分別，轉第七識爲眞如淨用；故不論禪七、佛七都是七，今人建立一些怪名堂，念佛一日稱佛一，念佛三天稱佛三，都不正確，莫立這些名相，應當只有打七；第七

識必須打，其他不打沒關係，末那識轉成平等性智，其他就沒問題了。所以，「五八六七果因轉」，第六、第七在修因時都可轉變，用意在消滅其無明功力，令眞如熏無明，成爲淨用。

卯二、釋意識

解釋第六意識，乃現前眾生所能體會，知道分別等，均屬第六意識範圍。

復次，言意識者，即此相續識，依諸凡夫取著轉深，計我我所，種種妄執，隨事攀緣，分別六塵。名爲意識，亦名分離識，又復說名分別事識，此識依見愛煩惱增長義故。

唐譯：「言意識者，謂一切凡夫，依相續識，執我我所，種種妄取六塵境界。亦名分離識，亦名分別事識，以依見愛等熏而增長故。」

這說明第六意識，包含前五識，不另外建立前五識，凡五根對五塵生識之作用，皆指第六識，所以，講六識，不稱第六識，謂之「釋意識」。

「復次」還有哦！前面解釋意，現在要說意識。「言意識者，即此相續識」，

所謂意識，就是前面講的相續識。「依諸凡夫取著轉深」，三界六道眾生都有執著分別，尤其意識生起的我執力量最強，第七識主要在法執，因此，上文六粗相的第三、第四屬第六意識功用的俱生我執、分別我執。依凡夫取著愈來愈嚴重的緣故，所以，「計我我所」計，執著。執著有我，有我所有，這東西是我的，財產等是我的，他人別想打主意，那就是我所有。由此，生起「種種」虛「妄執」著，「隨」千差萬別「事」相，緣慮心起「攀緣」作用，「分別」色聲香味觸法「六塵」境界。按唯識百法言，有五十一個心所法：根本煩惱六個，隨煩惱二十，大隨八、中隨二、小隨十。都能生起煩惱作用而造業。但五十一心所法中，我們有十一種善心所，如對正法生信，有慚愧心，精進向道等，都是善心所作用。第六意識起貪瞋癡是惡，對佛法生信，發心學習是善，故第六意識會造惡也會修善，遇好因緣則修善，逢惡因緣造惡，謂「隨事攀緣，分別六塵，名爲意識」。

第六意識，「亦名分離識」，分開離去前五塵，獨自緣慮法塵，名爲分離識。也就是獨頭意識，單向內緣法塵；無始劫來，存在八識田中的煩惱種子，猶如照片，不向外攀緣五塵時，就向內翻找舊照片，想過去思未來，單約緣慮自己內心

法塵境界言，稱分離識。

「又復說名分別事識」，另又稱作分別事識。事，前五塵之事，色聲香味觸都是事相，五根對五塵時，第六意識緣外面五根對五塵境界起分別，名分別事識。簡單說，第六意識緣法塵，名分離識，緣外之五根對五塵境，名分別事識。

我之前提過，起信論沒另立前五識，注重顯性方面的道理，因此，關於唯識方面的詳細分別，較爲簡略，故未另立。但應知，第六意識就包含能分別前五根對五塵的一切境界，若無第六意識的同時意識，前五識只能照境，不會分別，能分別了知是意識的作用。

「此識依見愛煩惱增長義故」，總結前文。此第六意識的煩惱就是見與愛。見，屬思想，即見惑八十八使。愛，是思惑八十一品。見愛煩惱就是見思惑，見思惑爲三界內總合煩惱，見惑如惡見、邪見，五種不正見全含在內；但斷見惑比較容易，聲聞初果頓斷見惑八十八使，將思想改邪歸正，捨邪法，趣正道，就能消除見惑。思惑須靠慢慢修學，因屬三毒煩惱。見惑是利使，思惑是鈍使。聲聞人證初果後斷思惑，斷欲界九品思惑前六品證二果。欲界九品思惑斷盡證三果。三果聖人要斷色、無色界，上二界七十二品思惑斷盡，才證阿羅漢果。所以，思

惑又名修惑，謂思惑須修方斷，不修不能斷，這道理四教儀中講得很清楚。眾生生死輪迴根本。原因就在見愛煩惱，第六意識依見愛煩惱念念增長的緣故，所以，不得解脫。學佛者當知，欲斷煩惱了生死，須從見愛煩惱下手，見愛不除，不能出三界，先斷見惑，再斷思惑。

凡夫處於末法，求斷見思，甚難！甚難！但佛法中有易方便，教人念佛，求生淨土，因此，念佛者要念到能夠伏惑，伏住三毒迷惑，不起現行，如石壓草，臨命終時，只有信願行，只有佛號，沒有其他，便能往生。修念佛法門者，帶業往生靠的就是這一念，煩惱種子雖然未斷，但只要臨終正念分明，仰仗佛力，即可往生佛國。往生之後，因煩惱種子未斷，在七寶池中，蓮花化生，在蓮花中修到思惑種子完全斷除，則花開見佛。明此理，則不論修那種法門都一樣，臨終必定要伏惑；伏惑工夫要在平時鍛鍊，否則，臨終惑業現前，煩惱生起，連佛也忘了。平素如何鍛練呢？煩惱現前，立刻用佛號阻斷，不使相續，舉淺例言：我看到這東西很喜歡，馬上驚覺，不行！我不可以貪！這會令我生死輪迴，隨即至佛前求懺悔，把貪念消除，便是伏惑，鍛練久了，惑種漸漸不起現行。瞋恨心也一樣，這個人我恨死了，想一拳打死他，念起即刻切斷，眾生平等，怨親不可

得，怨家在哪兒？修七週行慈除瞋，如是修學，惑種雖未斷，不會起現行，只要壓得住，臨命終時佛現前，就可帶業往生。帶業往生並非帶什麼東西，而是煩惱種子未斷，蓮花未開。至於多久才開？經中只是說個大概，必須惑種斷盡，蓮花始開。在蓮花中雖見不到佛，但得聞法音，聞觀世音菩薩說法，教導如何修行斷煩惱，行者心欲見佛，修行更精進，則華速開。眞正修念佛法門者，要從此下工夫，並非念阿彌陀佛而已，若不從心地下工夫，念佛沒伏煩惱，臨終煩惱起現行，完了！不能往生。太虛大師起信論略釋，到此明說：我們學佛修行，以斷見愛煩惱爲最主要目標，不論修何法門，都要從此下工夫，參禪也一樣，倘不訓練第六意識伏染法，解脫困難。這是修行的方法，非常重要。

丑二、明悟淨因緣分二

明修行轉染返淨，轉凡成聖，步步上進，求開悟超出世間的因緣。文分兩段：一、總明悟有淺深，二、詳釋淺深差別，先說：

寅一、總明悟有淺深

先總說明要求開悟，趣向佛道，有淺有深，請看論文：

依無明熏習，所起識者，非凡夫能知，亦非二乘智慧所覺，謂依菩薩，從初正信，發心觀察，若證法身，得少分知，乃至菩薩究竟地，不能盡知，唯佛窮了。

唐譯：「無始無明熏所起識，非諸凡夫二乘智慧之所能知，解行地菩薩，始學觀察，法身菩薩，能少分知，至究竟地，猶未知盡，唯有如來，能總明了。」

「依無明熏習，所起識者」，依無明不覺熏習眞如生起的第七識、第六識作用，關於爲何會無明不覺生三細？何以會轉爲意及意識這類的道理，我們只能依文字稍稍明白，實際境界，「非凡夫能知」，不僅非凡夫能知，「亦非二乘智慧所覺」，就是證阿羅漢果的聲聞、緣覺也無法徹底明白，八識規矩頌云：「愚者難分識與根」，愚者指二乘人。第七識末那是根，第六識名意識，第七識是第六識之根；二乘人只知第六識，還不知有第七識作用，故「亦非二乘智慧所覺」，因二乘人只證得偏空共般若之智。

「謂依菩薩，從初正信，發心觀察」，只有菩薩行者，求大乘佛法，從初發菩提心，具正信修十信法門，從初信至十信，一步步觀察，「發心觀察」，就含十信、十住、十行、十回向三賢位，經三賢位後，證入初地，「若證法身」，即是初地，初地歡喜地菩薩，分破無明，分證法身。初地何以名歡喜地？因已破一分無明，證一分法身功德，親見一分佛法眞理。「得少分知」，因爲才破一分無明，證一分法身，稍知道一部分而已。「乃至菩薩究竟地」，乃至，超略詞，略去二地至十地。菩薩究竟地指等覺菩薩，覺悟與佛相等。縱然證得等覺階位，尚有一分生相無明未破，「不能盡知」，對此道理也不能徹底了知。誰才知呢？「唯佛窮了」，只有煩惱斷盡，功德圓滿，成就無上佛果的大覺者，方能徹知眾生迷之因緣。所以，眞如與無明的詳細情形，唯佛始能究竟，我們只有依佛說修學，學多少算多少，不知處暫且保留，依教奉行，總有了知的一天。

寅二、詳釋淺深差別分三

詳細分別解釋從初發心學佛，直至深位菩薩乃至成佛的修行階位淺深差別。科判謂「詳釋」，實只概略說明，分卯一、總明義深，二、別示次第，三、結示二

障三段。

卯一、總明義深

先總說明此義甚深，承前「總明悟有淺深」而來，看「何以故？」這句便知，因上言這類道理成佛方能窮了，爲何須至究竟佛果才能了知？這段明其義理深奧所在。請看論文：

何以故？

所以說成佛才能徹底了知的原因何在呢？用「何以故」自作徵問。

是心從本已來，自性清淨，而有無明，爲無明所染，有其染心，雖有染心，而常恆不變。是故此義，唯佛能知。所謂心性，常無念故，名爲不變。以不達一法界故，心不相應，忽然念起，名爲無明。

唐譯：「此義云何？以其心性本來清淨，無明力故，染心相現。雖有染心，而

常明潔無有改變。復以本性無分別故，雖復偏生一切境界，而無變易。以不覺一法界故，不相應無明分別起，生諸染心。如是之義，甚深難測，唯佛能知，非餘所了。」

「是心從本已來」至「唯佛能知」，是解釋「唯佛窮了」的原因。眞心理體自始已來，就是清淨的，所謂自性清淨心，也就是眾生本具的佛性。可是，自性清淨心何以有無明？「而有無明」，無明是染污法，又「爲無明所染」污，變成眾生心中有染心，染心即不覺，也就是第七的意，第六的意識等染污法。奇怪的是「雖有染心，而常恆不變」，雖有染污心，眞心又亙古恆常不變，本來如是，六祖開悟云：「何期自性，本自清淨」，開悟方知，自性一向清淨，不會遭到染污。自性清淨，又有染心，又常恆不變，凡夫實在難以理解，「是故此義，唯佛能知」，因此之故，自性清淨心中有無明，無明不離眞心，眞心恆常不變，又不受染污的道理，只有成佛，才能徹知。知什麼？

「所謂心性，常無念故，名爲不變」，眞心不變的原因，因心體本來無念，沒有不覺的妄念，才會亙古常新。「以不達一法界故，心不相應，忽然念起，名爲無明」，以馬鳴菩薩八地菩薩智力，認爲眾生不了達一法界之理，即「一法

界大總相法門體」，這道理我們不能通達體會，「心不相應」，凡夫心不能與一眞法界義理相應，所以，體會不到。眾生無始劫來「忽然念起」，忽然，無能所相對，突然妄念生起。實際上，一向如此，不得已說忽然念起。忽然生起妄念，「名爲無明」。而無明完全寄托在眞如自性中，不離自性清淨心。此理甚深，爲「詳釋淺深差別」的第一段「總明義深」，唯佛窮了，凡夫暫置一旁，莫強求解，強求也得不到了解，因凡夫用意識思考，無法了知。

卯二、別示次第分二

分別開示反染返淨，轉凡成聖的次第順序，有兩段：辰一、正釋悟淨次第，二、轉釋相應不相應義。

辰一、正釋悟淨次第分二

正解釋因悟佛法，一步步趣向清淨境界的次第，分巳一、明離染次第，二、明離不覺次第。

巳一、明離染心次第

說明如何遠離消除染污心之次第。

染心者有六種，云何爲六？

唐譯：「此所生染心，有六種別。」

此名六染，起信論名相最普及的是三細、六粗、五意、六染四種，三細六粗，有的合稱九相。現在說六種染污心，由淺入深，回光返照，趣向清淨境界，有六種，哪六種呢？

一者，執相應染：依二乘解脫，及信相應地，遠離故。

唐譯：「一、執相應染，聲聞緣覺及信相應地諸菩薩能遠離。」

說明第一段執相應染，應如何遠離。執相應染的染污心，就是六粗相的第三執取相、第四計名字相，這兩相名執相應染，爲何名執相應染？執有我、我所，和我執相應的染污心，彼一舉一動，不論善惡好壞等，都不離我執，這種染污，我

們平常可以體會，例如作功德修福，消災或過年拜千佛，報名參加，登記名字又要讀文疏，跪在佛前，豎著耳朵，聽看看有唸到自己名字嗎？沒聽到就想：咦！我拿了幾百元，怎沒寫名？恐被師父私吞了。心生懷疑，便是我執。這種執著心時時相應，做好事相應，做壞事也相應，念念不忘「我」，修點功德，唯恐天下不知，我今天做了多少好事，念了幾千聲佛，你們知道嗎？這種執相應染，修到何時才能解脫？「依二乘解脫」聲聞、緣覺二乘人，聲聞證阿羅漢果，俱生我執、分別我執全斷了。俱生我執就是八識田中的我執種子。分別我執是正在起現行的我執。聲聞人證阿羅漢果，緣覺人證辟支佛果，我執盡除，因此，斷執相應染。

菩薩行者「及信相應地」，平常很少聽到信相應地名稱，和信心相應的地位是什麼呢？十信滿心，十信修滿，證入初住，我執便斷。十信修滿並不簡單，後面論文說要十千劫，等於一信一千劫，世界成住壞空一遍，才能修至一個信位滿。修信心滿的困難原因在哪呢？因菩薩要自利利他，二乘只求自利，單求自利，修行進度較快，菩薩意在度生，如果度生機緣多，自修力量便受影響，時間就拖長。十千劫即一萬劫，一萬劫才修滿十信，證入初住。一旦證入初住，問題解

決，容易修行，原因是我執已斷，所以，到信相應地，才能「遠離」執相應染。「故」由斷我執之故，執相應染方能遠離。這是第一階段，修行至此，已穩坐解脫城。

二者，不斷相應染：依信相應地，修學方便，漸漸能捨，得淨心地，究竟離故。

唐譯：「二、不斷相應染，信地菩薩勤修力，能少分離，至淨心地，永盡無餘。」

先解釋「不斷相應染」，何謂不斷相應染？這由前之相續識連貫而來，念念相續不斷的煩惱，屬於第六識現行，俱生分別法執。注意聽哦！這就是第六識現行種子，種子已經起現行，是什麼呢？法執。俱生法執、分別法執，約兩種法執都已生起現行言，也就是說還有濃厚的法執。「不斷」指俱生、分別法執，念念相續不停。須修到什麼時候才消除呢？「依信相應地」，信相應地即前之十信滿心，從此證入十住、十行、十回向三賢位，此三階位「修學方便」，以權巧方便修學，破除法執。「漸漸能捨」，在三賢位中，步步捨離法執。什麼時候才能捨

離俱生、分別法執的現行呢？「得淨心地」菩薩，「究竟離故」。何謂淨心地？初地歡喜地菩薩，能究竟遠離現行的俱生法執與分別法執，但種子還在；種子和現行要分清楚，初地菩薩分破無明，分證法身，已除現行法執，否則，二種現行法執不除，證不到法身。這都屬修證階位，我們雖還做不到，但要注意聽。

三者，分別智相應染：依具戒地漸離，乃至無相方便地，究竟離故。

唐譯：「三、分別智相應染，從具戒地，乃至具慧地，能少分離，至無相行地，方得永盡。」

「分別智相應染」就是六相之智相，五意之智識所生之煩惱。「智」指分別，「分別」即解釋智字。因爲是分別的智，不是智慧的智，故說分別智相應染。與分別智相應的染污心是什麼呢？注意聽哦！就是第七識現行的俱生法執。前之第二種是第六識的現行俱生法執。行者努力進修，「依具戒地漸離」，具戒地即第二地，又名離垢地，講究持戒，戒清淨才能消除俱生法執的現行。「乃至」略去三地至六地。「無相方便地」即第七地，華嚴經謂遠行地，這裡爲何說無相方便

地呢？無相指第八地的無功用行，任運修行。十地中，第七地是有功用的最高境界，因此，第七地最難，有功用滿，進入第八地就容易了，「無相方便地」明其趣向無功用的機緣已經快了，到無相方便地，第七識的俱生法執才能「究竟離故」。簡單說，第二地開始學離，至第七地，第七識的現行俱生法執才徹底離卻，但種子猶存。

分別智相應染、現色不相應染等名相，一般註解都沒解釋，弄不清楚這些名相說什麼，只提與前三細的那一相，六粗相的那一相，五意中的那一識，指明而已，未明內含所以，因此，我一再提醒各位要注意聽，原因是這些名相沒註解可看，偶見一、二本，講得也不很清楚。

四者，現色不相應染，依色自在地，能離故。

唐譯：「四、現色不相應染，此色自在地之所除滅。」

「現色不相應染」即三細相的第三境界相，在五意爲現識。爲何名現色不相應染呢？注意聽哦！這是指眾生無始劫來，一向往心外取境的習慣，這些求取外境的習慣，熏習積聚於八識田中成爲種子，也就是相分，乃一向見外境的作用，這

類習氣種子名現色不相應染。此種執著必須捨離，否則，貪著外境，不得解脫。「依色自在地」，色自在地即第八地，第八地已消除向來往外取境的習慣，貪著相分的境界完全除卻，何以故？因第八地菩薩對色法已得自在，在山河大地中，處處可以入定出定。

五者，能見心不相應染，依心自在地，能離故。

唐譯：「五、見心不相應染，此心自在地之所除滅。」

「能見心不相應染」，即三細之第二能見相，屬五意之轉識。什麼是「能見心不相應染」呢？就是無始以來，能緣外境的內心見分，乃第八識見分之心欲取著外境的作用，其種子現行至心自在地，才能徹底離開。「心自在地」即第九地，又名善慧地。何以第九地名心自在地呢？因第九地菩薩對眾生心得自在，徹知一切眾生心，且能於眾生心中入定出定，較第八不動地更殊勝，不動地只在色法，包括微塵中入定出定；第九地菩薩則於眾生心中出入定自在。如果我們這裡有善慧地菩薩，可以在我等心中入定出定，徹底明白眾生心所有心行，故能清楚觀機。這是第五，修到心自在地，一方面自心得自在，一方面對眾生心得自在，

方能遠離能見心不相應染。關於在眾生心得自在的情形，華嚴經賢首品講得很詳細，可作參閱。

六者，根本業不相應染。依菩薩盡地，得入如來地，能離故。

唐譯：「六、根本業不相應染。此從菩薩究竟地，入如來地之所除滅。」

「根本業不相應染」，指無明業相，五意之業識。什麼是根本業不相應染呢？簡單說就是生相無明，要「依菩薩盡地」，即十地菩薩修圓滿至等覺，「得入如來地，能離故」，成佛後才究竟斷除生相無明。

巳二、明離不覺次第

說明遠離無明不覺的方式次序。

不了一法界義者，從信相應地，觀察學斷，入淨心地，隨分得離，乃至如來地，能究竟離故。

唐譯：「不覺一法界者，始從信地觀察地，行至淨心地，能少分離；入如來

地，方得永盡。」

科判「明離不覺次第」，不覺當體即無明，所謂：「無明不覺生三細」，何以不覺？「不了一法界義者」，不了知一法界眞心理體的緣故，所以，稱作不覺。而此不覺之無明，何時才離呢？「從信相應地，觀察學斷」，信相應地講六念時已說過，信相應乃初住以上，信指十信，經十千劫，修滿十信，進入初住，與初住之發心住相應，謂信相應地，與十信滿心相應之地位，即初住位，華嚴經之「初發心時便成正覺，成就慧身，不由他悟」。發心住開始修習，學斷根本無明，「從信相應地，觀察學斷」，意思是證入初住後，一步步邁向十住，學習研究斷根本無明的方法，十住、十行、十回向三賢位，都在學斷無明；根本無明像強力膠般緊緊吸黏在心地，非常難斷，因此，要歷經三賢位，慢慢修觀，審察無明起處。何時才能破無明呢？「入淨心地，隨分得離」，淨心地即初地，華嚴經稱歡喜地，從此開始，才斷無明。歡喜地是舊譯，新譯極喜地，歡喜至極。歡喜、極喜，意義相同，但歡喜意較廣泛。極喜地菩薩破一分無明，證一分法身，顯一分三德，心開始清淨，其情形無法用語言文字表達；在住、行、向三十個階位中，研修破無明方法，到此，才能破一分無明，顯一分三德，尤其法身德，當

下歡喜至極，稱極喜地。這裡名淨心地，無明不破則心不淨，破一分無明，得一分淨心。「隨分得離」分讀份。初地破一分，法身證一分。破一分無明，離一分不覺；破兩分無明，離兩分不覺，依此順序，隨十地階位，得離根本無明。何時才能徹底消除呢？「乃至如來地，能究竟離故」乃至，超略詞，略去二地至十地、等覺，等覺菩薩因心已圓，進而成佛，如來地即佛果。經藏中有部佛地經，大略說明佛果境界的一部分。成就無上菩提，則究竟遠離無明煩惱妄想，圓證法身，因此，不覺無明捨離時間，與前六念之根本業不相應染時間同時，但語不頓彰，故說有前後，前之論文云：「根本業不相應染，依菩薩盡地，得入如來地，能離故」，大家對照這段文字，不是相同嗎？「菩薩盡地」即等覺，「得入如來地」是成佛，與這裡講的如來地一樣。

按唯識修學菩薩道，求成佛果，到第八不動地，才捨離藏識名稱，故八識規矩頌第八識云：「不動地前纔捨藏，金剛道後異熟空」，第八阿黎耶識又名藏識，到不動地才捨阿黎耶識藏識之名，因至此已徹底除去我、法二執，而二執根元在第七識，「五八六七果因轉」，八個識當中，前五識和第八識，成佛方轉，前五識轉爲成所作智，第八識轉爲大圓鏡智。所以，到不動地，才完全捨離第六識與

第七識的俱生我執、法執。我法二執到第八不動地不再生起作用，第七識染污心的染法，到不動地也已消除，因此，捨阿黎耶識藏識之名。阿黎耶識另有一名毘鉢迦識；毘鉢迦識屬善惡業果，也就是異熟識；至不動地已捨藏識之名，只餘毘鉢迦，異處而熟，異時而熟，但這個異熟識已屬淨異熟，沒有污染，成佛已能生廣大妙用。「金剛道後異熟空」金剛道是在菩提樹下降魔將成佛時，要用像金剛堅、明、利之心，才能斷除最後一分生相無明，謂之金剛道。至此，異熟識之名也捨離，成佛，異熟識轉成大圓鏡智。八識，六、七是因中轉，五、八果上圓。修行成佛，徹底遠離無明不覺，同時遠離根本業不相應染的染心。根本業不相應染即第八識異熟識中所藏的種子，轉成大圓鏡智後，如來藏轉爲佛果的法身，不稱如來藏，稱如來，藏已消除，因此，完全遠離不覺次第已，便成就無上菩提果位。

辰二、轉釋相應不相應義

六念中，前三種相應，後三種不相應；相應不相應的意義需要說明，再展轉解釋前面論文中之相應不相應之理，不如是說明，無法了解其義理。

言相應義者，謂心念法異，依染淨差別，而知相緣相同故。不相應義者，謂即心不覺，常無別異，不同知相緣相故。

唐譯：「相應義者，心分別異，染淨分別異，知相緣相同。不相應義者，即心不覺，常無別異，知相緣相不同。」

「言相應義者，謂心念法異，依染淨差別，而知相緣相同故」，這段解釋相應義。「不相應義者，謂即心不覺，常無別異，不同知相緣相故」，釋不相應義。

六種念心中，前三種屬相應，何謂相應？「言相應義者」，講相應的意思，「謂心念法異」心念，能念之心。法，所念之法。異，不同。能念之心與所念之法不同，有差別，何以有差別？「依染淨差別」染，染污。譬如凡夫，起心動念多是染污，起念與所念境界相應，如生貪心，貪從何來？因見前境起歡喜心，生愛染貪著。瞋恨心與愚癡心也一樣，乃至相應心所，作用都相同。心起染污，和染污法相應。若修淨法，例如發心念佛，念佛心就是心念，能念之心，所念之佛是法，和所念佛完全相應，所謂「一念相應一念佛，念念相應念念佛」，那就是能念心與所念淨境相應，無論念佛、讀經、持咒、修觀等皆是。「依染淨差

別」，心念染法，與染法差別相相應；或修淨法，由淺入深，所謂十信、十住、十行、十回向，乃至十地、等覺，位位都有差別，那就是淨法差別相。世人起種種妄念妄法，即染法差別相，不論染淨皆有千差萬別。「而知相緣相同故」，能念心相是知相，知，了知。緣，所緣境界，即法。能念之心與所緣境界，彼此相同；起染念與染法相應，知相染，緣相也染。起淨念與所念淨法相應，知相淨，緣相也淨，謂同，同就是彼此相應。染與染應，淨與淨應，謂「知相緣相同」。前三種猶有能所，後三種遠離念心，無能所對待差別，這理甚深，須認眞體會，方能了解，因凡夫起念與染相應，還不知不相應義。論云：「不相應義者，即心不覺」，心雖不覺，但已能與覺相應，和覺體「常無別異」，文字很簡，心雖未完全遠離不覺，但已能與覺相應，即從始覺起隨分覺，常和覺相應，無能所差別，沒有兩樣，「不同知相緣相故」，上之知相緣相是同，這裡無能所差別，與知相緣相不同，剛好相反，前有能所，此無能所，已遠離三細境界的差別相，約趣向覺體言，故謂不相應義。

卯三、結示二障

總結上文。上文有「根本業不相應染」的染，和「不了一法界義」的不覺，染心、不覺，以實際言，斷除時間同，內容義理似乎也同，爲何要分開說？因主要說明二障，即平常講的煩惱障、所知障，所知障在此稱智礙；論文接著說總結上文，顯上兩段文含煩惱、所知二障，須加以說明。

又染心義者，名爲煩惱礙，能障眞如根本智故。無明義者，名爲智礙，能障世間自然業智故。

唐譯：「染心者，是煩惱障，能障眞如根本智故。無明者，是所知障，能障世間業自在智故。」

「又染心義者，名爲煩惱礙，能障眞如根本智故」，說明六念之最後一種，根本業不相應染及前五種，皆稱染心。染，染污，心地本來清淨，被無明煩惱染污，稱染心。染心意義是什麼呢？「名爲煩惱礙」，法相名詞中稱煩惱障，紛煩之法，惱亂眾生，「能障眞如根本智故」，能障礙眞如根本智慧不能顯現。根本智或稱實智，所謂根本，即一切眾生本具，成佛也是徹證此智，眾生因煩惱障蔽顯現不出，所以，釋迦世尊在菩提樹下成等正覺，三歎：「奇哉！奇哉！大地眾

生本有如來智慧德相，只因煩惱妄想執著，所以不能證得。」煩惱能障眾生根本智的緣故，稱煩惱礙。

既然六念之染心，尤其第六之根本業不相應染，與無明不覺，看起來似乎相同，何以又說不了一法界義的不覺名稱呢？因無明又是另一種障礙，論云：「無明義者，名爲智礙，能障世間自然業智故」，無明屬智慧障礙，無所明了故稱無明，何以無所明了？因爲缺乏智慧，障礙眾生本具智慧，故名智礙，平常稱所知障。云何名智礙？「能障世間自然業智故」，世間指時間、空間一切法，世，時間。間，空間，眾生本具智慧能了了明白諸法，但被無明障礙，所以顯現不出。「自然業」或稱自在業，非一般講的自然。業，造作義，自由自在造作自利利他事業的智慧。智礙即所知障，「所知非是障，因障障所知」，所知並不會產生障礙，因被無明所障而不能知，自然智顯現不出，故名所知障。約所成就之自然業智智慧，稱作權智，權，權巧方便。前之根本智稱作實智。有自然業智，才能具備度化眾生的權巧方便。若與前之根本智相對而言，屬後得智，其實，是由根本智顯現，不離根本智，有根本實智就有權智；譬如能明了其道理，就能依此方法生起作用，不明白當然不能起作用。破除所知障，權智顯現，便能了知一切法，

所有業用自由自在，又名自在智。煩惱障與所知障同時斷除，沒有前後，只是名稱不同，表無明煩惱和根本業不相應染的染污，有區別之處，約煩惱障言名染心，約障自然業言，是無明不覺，這道理恐大家猶未明了，下文云：

此義云何？以依染心，能見能現，妄取境界，違平等性故。

唐譯：「此義云何？以依染心，執著無量能取所取虛妄境界，違一切法平等之性。」

「此義云何」，這煩惱礙、智礙的意義怎麼說呢？「以依染心，能見能現，妄取境界，違平等性故」，這幾句釋染心煩惱礙。何以建立染心煩惱礙？因依染心之染污，而由無明不覺生能見相，能見相是三細的第二種，能現是三細第三種；能見是見分，能現爲相分；相分乃見分所見境界，因有見之執著，所以，妄取境界，而生能所相對、自他相對、有漏無漏、有爲無爲等一切相對法，違背本有平等理性，此約染心言。

以一切法常靜，無有起相。無明不覺，妄與法違，故不能得隨

順，世間一切境界，種種知故。

唐譯：「一切法性，平等寂滅，無有生相。無明不覺妄與覺違，是故於一切世間種種境界差別業用，皆悉不能如實而知。」

這段解釋無明不覺，因無明不覺，障自然業智。「以一切法常靜，無有起相」，一切法法體本來寂靜，沒有動相，因無明風吹而生動相，「無明不覺，妄與法違」，無明染心，如風吹襲，令海水波動。水喻心體，在眾生心名如來藏心，因無明風生起不覺，才有三能變之轉識，「妄與法違」，與諸法平等性相違，這是虛妄無明所生起的業用，「故不能得隨順」，因此，背覺合塵，不能與眞心理體相隨順，卻和世間塵勞煩惱相應，「世間一切境界」，本來應知應覺的，變成不知不覺。顯示眾生因無明風動，造種種業，對應知的世間諸法，不能了知。如果無明風止，水澄靜無波，一切萬相便能顯現，了了常知。

至此，明染淨生滅之理告一段落。前之科判「釋心生滅門」的第一段：「正釋此心生滅因緣相」分兩段：一、明染淨生滅，又分三段：一、正釋心生滅，二、明生滅因緣，到此，明生滅因緣說竟。三、辨生滅之相。辨，說明。說明生滅現

象。明生滅現象之前，須將心生滅，生滅因緣，生滅相三種不同內涵作一說明：

一、正釋心生滅，什麼是心生滅？就是如來藏心。這指出眾生有生滅心體，會生起生滅的當體即如來藏心，前文說的生滅與不生滅和合，因生滅不能自成，須依他（如來藏）建立，因如來藏當體有生滅相，才會有生滅。這道理不易明白，舉喻說：如凡夫睡著作夢，但夢不自有，不是夢自生夢，乃依人睡眠昏動之心而生夢境，像大家現在坐著有作夢嗎？沒有！因爲沒睡，夢境不會現前。夢從哪裡來？正熟睡時，第六意識的夢位獨頭意識起作用。但夢位獨頭須睡著才生起，心生滅現象如人作夢，睡著才有，醒時打妄想，那是白日夢，決不會清醒時作夢。作夢就因爲無明不覺，睡喻無明，夢喻生滅，這說明心生滅非己有生滅，因無明不覺故有生滅。這是第一段，正釋心生滅之意。

二、明生滅因緣。生滅相也要有親因助緣，生滅不自起，依他而起。「他」指第八阿黎耶識（含藏識）與第七末那識（意根）；末那識爲意識所依根本，約意識所依是意根，約末那當體是識；須依第八藏識、第七末那識、第六意識三種心理作用，才會有生滅因緣。生滅之因是藏識，意根、意識是緣。舉前夢境言，夢非自起，一定要依第六意識的夢位獨頭意識，在人沉睡時翻舊帳，像翻底片，一

張張翻出來看，這就是作夢的親因助緣，沒夢位獨頭意識則無夢境。而生滅因緣必須要有藏識、末那識、意識才會產生作用，所以，前之生滅因緣講五意六染，五意就是約第七末那識言，彼執第八識爲我，能引前六識對外境生貪著，輪迴不息，爲生死根元。下說：

子三、辨生滅之相分二

生滅之相，正指依他起性的心體，有生滅法的幻相，此幻相緣自生滅因緣，「生滅相」單約生滅因緣的現相言，生滅之親因助緣，已從染淨方面說清楚了，現只說明生滅現相。這個相是幻相，毫無實體，如夢，有作夢的心體與所夢的境界，正作夢時，夢境儼然眞實，夢到中獎兩百萬，歡喜雀躍，當下心境絕對是有知覺的，絕不知是假的幻相，醒後方知，但已過去。世間眾生皆被幻相所迷，不能了知幻化不實，故生我、法二執；過去有位老修行，夢被老虎追食，奔跑不已，滿身大汗，眼見老虎撲上，嚇醒了，原來是一場夢！心想：唉！若知是夢，又何必怕呢，反正是夢嘛，送虎吃又何妨！可是，都過去了。正作夢時，一定很害怕，不知是假的，知假已醒了，想作個人情送老虎吃，已沒機會了。這情形時

時有，目前所見山河大地儼然實有，其實，沒一樣是眞的；如我在此講經是人，你們坐著聽經也是人，大家都有實體，現在說我們都在作夢，你相信嗎？不相信。爲什麼？因爲我沒睡著，不是在夢中，但我們確實正在作夢，永嘉大師云：「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千」，我們尚未覺悟，猶在夢中，既在夢中，見山河大地，動不動產，儼然實有，說不是我的，絕不相信，必起爭執，這是眾生的我相我執。這些夢相出自夢境，若不作夢則無此心境，無無明不覺，就無這些。由是證明，眾生輪迴流轉，原因是執萬法爲實，我、法二執愈深，造業愈嚴重，輪迴受苦愈久。學佛學什麼？學了知世間萬法都是空的，無實體可得，楞嚴經說：夢境根本無實，醒後卻要人取夢中物給你看，縱使大智慧者也辦不到。因此，諸法皆幻，切勿執實，否則，不得解脫。學佛先破我執，如何破？若明此理，慢慢就會破，錢被倒了，作布施想，不致心痛睡不著；縱得大利益也不會得意忘形，反正都是假的嘛！須先明白萬法當體皆空，否則，學佛得不到眞實受用，因放不下執著心，不得自在。辨生滅之相有兩段：丑一、正辨，二、釋疑。

丑一、正辨

辨，說明。先說明生滅相。

復次，分別生滅相者，有二種，云何爲二？一者麤，與心相應故。二者細，與心不相應故。

唐譯：「復次，分別心生滅相者，有二種別：一、粗，謂相應心。二、細，謂不相應心。」

約粗、細說明生滅之相。「復次」，還有。還有道理需要說明。「分別」眾生心的「生滅相者有二種」，「云何爲二」，哪兩種呢？「一者麤」，第一種是粗相，「與心相應故」，能與心相應的謂之粗，即六粗相，比較粗顯。「二者細，與心不相應故」，第二種細相，因無能所，沒相應意義可說。這只是略分，進而細分：

又麤中之麤，凡夫境界；麤中之細及細中之麤，菩薩境界；細中之細，是佛境界。

唐譯：「粗中之粗，凡夫智境。粗中之細，及細中之粗，菩薩智境。細中之細，是佛智境。」（藕祖裂網疏：藏中失後八字，准梁本補。）

將生滅之相分開說，粗不僅是粗相，粗中有細相，細中也有粗相，以眾生境界分粗細。「又」還有。「粗中之粗」是六粗相的第三、第四，極爲粗顯，是「凡夫」所知「境界」，故有起業相、業繫苦相的五、六兩種。第三、第四的粗相，就是俱生我執與分別我執。「粗中之細及細中之粗」，粗相中有細相，及細相中有粗相，屬「菩薩境界」，修學菩薩道，斷分別法執已，就是粗中之細。斷俱生法執是細中之粗。破我執後，進一步破法執。細相應按照菩薩階位詳分，現只略說。粗中之細，細中之粗，均屬菩薩境界。「細中之細，是佛境界」。

四句都有「境界」二字，境界指所了知境，聖人不僅能了知其境界，且能超出其境界。「粗中之粗，凡夫境界」，此即六粗相之第四計名字相，及第三執取相，也就是我執，是最粗顯的境界，這種境界凡夫能體會能了知；如果曉得修學出世間法，就可超出這個境界，否則，永在三界流轉。論此粗境，造業受苦情形屬分段生死，在生死流轉中，有身體之段落，例如人出生後，經幾十年乃至上百年方死，爲分段生死的生滅相。

第二種粗中之細，及第三細中之粗，論文歸於菩薩境界。所謂菩薩境界，就是菩薩方能了知，凡夫無法體會。「粗中之細」即六粗相的第二相續相，及第一智相，屬法執方面，俱生法執、分別法執均含。欲領會、體悟、超出，須行菩薩道，菩薩才能了知此境，同時修行超出法執。阿羅漢只破我執，唯菩薩破法執。「細中之粗」是三細相的第二、第三，能見相與境界相，這兩種雖屬細相，乃較微細之根本無明，然較粗顯，菩薩能體會，直至等覺，將成佛前，才能超脫。粗中之細與細中之粗，屬變易生死，乃心念生滅現象，至成佛則完全超脫，故云：「細中之細是佛境界」，最後細境界是最後一品生相無明，須待菩提樹下，將成佛前才斷除，所以，細中之細是佛境界，唯佛究竟了知。

這只是略略分別，尤其粗中細、細中粗兩種，實含十住、十行、十回向、十地，直至等覺在內。

此二種生滅，依於無明熏習而有，所謂依因依緣。依因者，不覺義故；依緣者，妄作境界義故。

唐譯：「此二種相，皆由無明熏習力起，然依因依緣。因是不覺，緣是妄

境。」

「此」粗、細「二種生滅」，單約粗、細說，就是兩種生滅。粗中又有粗中粗、粗中細。細中也有細中粗、細中細。現合併說明粗與細兩種生滅相。怎麼有生滅相呢？因「依於無明熏習而有」，依根本無明熏習而有。何以依無明熏習而有？「所謂依因依緣」因，起生滅相之親因。緣，使生滅相相續的助緣。因是什麼因呢？「依因者，不覺義故」，所謂無明不覺，無明當體即是不覺，因爲不覺，不能了知一法界的緣故，成就無明的業因。「依緣者，妄作境界義故」，緣是助緣，即無明生起轉識之業，能造種種業力，轉成阿黎耶識及前七轉識，也就是助長生滅相的業緣，所以，謂之「妄作境界」，妄，虛妄。顯生滅相如夢境般的虛妄不實。

若因滅則緣滅，因滅故，不相應心滅。緣滅故，相應心滅。

唐譯：「因滅則緣滅，緣滅故，相應心滅。因滅故，不相應心滅。」

此約無明染相生滅說明。「若因滅則緣滅」因，即無明不覺。無明不覺若滅，助緣便不能建立，也就是說，如來藏心消除無明現象，恢復清淨本性，無明既

滅，轉識造業因緣也就全部消除，因爲沒親因，無法成就助緣。「因滅故，不相應心滅」，無明業因滅，三細相的不相應法也滅。不相應就是無能所。雖無能所，但有無明根本，無明根本滅，不相應心的生滅相便隨著消滅。「緣滅故，相應心滅」，轉識助緣既滅，六染的前三種，有能所的相應心，也隨著消除。從此，無明悉除，眞如自性完全顯露，不再有無明業相現前。

此正說明生滅相，生死輪轉之業因，並眾生未成佛前，菩薩的微細無明，待徹底斷除後，便成就無上菩提。但恐大家生疑，所以，下之科判謂：

丑二、釋疑

解釋疑問。有什麼疑問呢？論文假藉問答說明。

問曰：若心滅者，云何相續？若相續者，云何說究竟滅？

唐譯：「問：若心滅者，云何相續？若相續者，云何言滅？」

上文云：「因滅故，不相應心滅。緣滅故，相應心滅」，因爲講到心滅，恐人生疑：心怎麼會滅？既然心滅，要如何相續？既然相續，何以又說究竟滅？而不

知眞心理體不滅，只是染相現象消滅，相滅體不滅。下即答覆此理。

答曰：所言滅者，唯心相滅，非心體滅。

唐譯：「答：實然，今言滅者，但心相滅，非心體滅。」

先總說。答：所謂滅，是指染污現象滅，即如來藏的心有生滅。前面講過生滅與不生滅和合，現只滅其生滅相，不生滅的體不滅，也就是如來藏性的眞心理體不滅。這樣說若不了解，舉喻言：

如風依水而有動相，若水滅者，則風相斷絕，無所依止。以水不滅，風相相續，唯風滅故，動相隨滅，非是水滅。

唐譯：「如水因風，而有動相，以風滅故，動相即滅，非水體滅；若水滅者，動相應斷，以無所依，無能依故。以水體不滅，動相相續。」

像水因風而動，風不吹則水澄靜。風止水不滅，設若水滅，風相也就斷絕，無水可吹，顯不出風的作用，風便無所依靠。這是假設之語，水不會滅，「以水不滅」以，因也。因爲水不會滅，「風相相續」就吹個不停，而波浪也就不止。

但是風會滅，「唯風滅故，動相隨滅」，只有風止息不吹，動相自然就滅。「動相隨滅，非是水滅」，水靜不動，但水不滅，風停則水靜。風喻無明，水喻眞心理體，風是現相，有相才會顯出動相，心體本來常靜不動，不生不滅。下合法喻云：

無明亦爾，依心體而動，若心體滅，則衆生斷絕，無所依止。以體不滅，心得相續。唯癡滅故，心相隨滅，非心智滅。

唐譯：「衆生亦爾，以無明力，令其心動，無明滅故，動相即滅，非心體滅，若心滅者，則衆生斷，以無所依，無能依故。以心體不滅，心動相續。」

「無明亦爾」，無明也是如此，與風相情況相同，「依心體而動，若心體滅，則衆生斷絕，無所依止」，假若心體會滅，便無衆生，也不可能修行成佛。若心體滅，則衆生無所依止，這是假設的話，實則衆生不滅，心體不滅。「以體不滅」，因心體不滅的緣故，「心得相續」，眞心理體的妙用，方得相續。「唯癡滅故，心相隨滅，非心智滅」，唯有癡滅，什麼是癡？無明。唯有無明根本消滅，心之動相也隨著消除，不是心體智慧滅。「心智」即如來藏心。如來藏心當

體本不生不滅。前說生滅與不生滅和合，現在說滅，是生滅的藏識滅，阿黎耶識的生滅相滅，本來藏性不滅；相滅體不滅，講滅是滅染淨之假相，眞體不滅。

至此，明染淨生滅之理說竟。這是明染淨生滅的最後一段，說明其現相，前之正釋心生滅、明生滅因緣兩段若明白，則生滅之相易明。

癸二、明染淨熏習分四

熏習道理較易了解，沒前面難。前文完全敘其原本現相，現明其能相續熏習的原因；無論染法、淨法，能相續發展，皆因熏習，文分四段：子一、總標熏習義，二、釋熏習染法，三、釋熏習淨法，四、結判斷與不斷。先說：

子一、總標熏習義

總而標示無論染法、淨法的熏習道理。

復次，有四種法熏習義故，染法、淨法起不斷絕。

唐譯：「復次，以四種法熏習力故，染淨法起，無有斷絕。」

還有，有四種法相互熏習意義的緣故，無論六凡法界的染污法，出世間的淨法，皆因彼此熏習，故相續生起而不斷絕。

云何爲四？

哪四種呢？

一者淨法，名爲眞如；二者一切染因，名爲無明。三者妄心，名爲業識；四者妄境界，所謂六塵。

唐譯：「一淨法，謂眞如；二染因，謂無明。三妄心，謂業識；四妄境，謂六塵。」

先標出相互熏習的道理，有此四種：一、究竟清淨的淨法，實際上，本就不垢不淨，對凡夫染法言淨。這淨法是什麼呢？眞如。眞心本性、自性清淨心，謂之眞如。眞，眞實不虛。如，本來如是，如如不動，永久如是，亙古常新，過去如此，現在如此，未來也如此，成就佛果，所證境界也是這個。淨法能熏習無明，令轉成淨法，增長淨法。「二者一切染因，名爲無明」，第二、一切染法因

種，名爲無明，無明是染法的總根本，無明熏眞如，則增長染法。「三者妄心，名爲業識」，三、無明不覺生起的妄想心，也就是如來藏的生滅心。妄者不實，因有無明才有妄，無明無實體，故妄心無實體。妄是什麼呢？「業識」會造業的八識，阿黎耶識、末那識乃至前六識，皆屬造業識心，業識熏習無明，令無明增長，業力愈加增強。「四者妄境界，所謂六塵」，妄境界即外之塵境，所謂色聲香味觸法，能熏習令眾生增長妄心，起貪瞋癡，如眼根對色塵，喜歡生貪，不喜生憎，耳根對聲塵，乃至意根對法塵都一樣，由六塵境熏習眾生，增長無明造業，輪轉生死。妄法熏習有三種，必須努力進修，令淨法熏習染法，方得解脫。下舉喻說：

熏習義者：如世間衣服，實無於香，若人以香而熏習故，則有香氣。

唐譯：「熏習義者，如世衣服，非臭非香，隨以物熏，則有彼氣。」

舉世間熏習法，明心之熏習作用。什麼是熏習意義呢？像我們穿的衣服，實際並無香氣，若有人用香熏衣，則有香氣。例如入香舖坐幾分鐘，出來，覺得全身

皆染香味，就是熏習。香喻善法。倘造惡業，受惡法熏習，如入魚肆，一會兒，渾身腥臭，以此爲喻，便可明白熏習之義。

此亦如是，眞如淨法，實無於染；但以無明而熏習故，則有染相。

唐譯：「眞如淨法，性非是染；無明熏故，則有染相。」

熏習之義也一樣，眞心理體本來清淨，沒有染污情形，但被無明染法熏習，變成眞如體性似有染相，實則眞如不受污染。舉淺喻言：如鏡上塵埃，鏡體喻淨法，塵喻染法熏習；鏡體被灰塵遮蔽，顯不出光明；但塵垢不能損染鏡子，塵垢除盡，鏡體依舊光明。

無明染法，實無淨業；但以眞如而熏習故，則有淨用。

唐譯：「無明染相，實無淨業；眞如熏故，說有淨用。」

無明所起染識等種種染污法，實則毫無淨法，但因眞如熏習的緣故，轉成有淨的作用，所以，這個心雖是第六意識的妄想心，他會造業也會修行，所謂：「披

毛從此得，作佛也由他」。

子二、釋熏習染法分二

說明三界六道染污法的熏習情況。這方面講得較簡略，因前文釋心生滅時，已經說得很清楚了。釋熏習染法分兩段：丑一、正明熏義，二、釋義差別。先：

丑一、正明熏義

正說明染法熏習之理。請看論文：

云何熏習，起染法不斷？所謂以依眞如法故，有於無明。以有無明染法因故，即熏習眞如。以熏習故，則有妄心。以有妄心，即熏習無明。不了眞如法故，不覺念起，現妄境界。以有妄境界染法緣故，即熏習妄心，令其念著，造種種業，受於一切身心等苦。

唐譯：「云何熏習染法不斷？所謂依眞如故，而起無明，爲諸染因。然此無

明，即熏眞如，既熏習已，生妄念心。此妄念心，復熏無明。以熏習故，不覺眞法。以不覺故，妄境相現。以妄念心熏習力故，生於種種差別執著，造種種業，受身心等眾苦果報。」

總明熏習意義。「云何熏習，起染法不斷？」徵問。何以說因染污法熏習，而令染法不斷？「所謂以依眞如法故，有於無明」，所謂，指下文解釋上文。因依眞如法體的緣故，無始已來，就有無明，眞如、無明，同時存在；如古人以銅作鏡，須磨除銅鏽，光可鑑人，才能成爲鏡子。我們六道眾生，只有銅體，銅體本具光明，但被銅垢遮蔽，光明顯現不出，修行就像磨除銅垢。「以有無明染法因故，即熏習眞如」，眾生心實在無法想像，因有無明染法之染因，也就是煩惱，因煩惱而起惑造業受苦，轉熏眞如本性。「以熏習故，則有妄心」，無明熏眞如，則有妄心，顯現八識，故有如來藏心生滅與不生滅和合，這八識虛妄不實，謂之妄心。「以有妄心，即熏習無明」，而妄心轉熏無明，彼此相熏相長，此皆「不了眞如」自性「法」體的緣「故」，在無明「不覺」中「念起」，生起妄念，「現妄境界」，起念欲見外境，於是，妄境顯現，「以有妄境界染法緣故，即熏習妄心」，外境是染污法，妄境又轉爲助緣，熏習妄心。尤其前六識遭受熏

習，「令其念著」，六根對六塵，令第六意識，念念貪著塵境，「造種種業」，如是因如是果，業因既造，必受果報，因此，「受於一切身心等苦」，受苦時，身苦心也苦。「等苦」其他苦境同時顯現。眾生不得自在，皆因受外境迷惑，活在愛、憎中，憎憎愛愛，生生死死，受苦不止。「受於一切身心等苦」，這道理容易明白，論文僅略說，憑各人心力，也能體會想像。

學佛者要常觀照己心：善念多，還是惡念強？古人爲除惡念，縫袋掛胸前，一袋裝黃豆，一袋是黑豆，一個是空袋。起善念放顆黃豆，起惡念放黑豆，清晨醒後至就寢前，老實觀照，每晚算總帳，黑豆多表今天壞念頭多，到佛前認眞求懺悔；黃豆多表善念多，更勉力精進。古人生活著重在此，儘量不起惡念，防造惡業（明朝袁了凡居士功過表得自於此），如是用心，心地漸漸清淨。然世間人眞正如此學習的，恐萬中無一，我們從早到晚，糊里糊塗，不知自己起了多少善惡念，實則善念少之又少，惡念恐不計其數，我舉個淺例：大家學佛，懂得念佛、讀經，一句佛號隨口溜過，邊念邊打妄想，妄想有好有壞，壞妄想依舊不少，正在修行尚且如此，沒念佛時問題更大，心不住在佛法裡，除了妄想外，沒有其他，都屬世間念，不會有些許出世念頭，姑且不論善惡，所起念頭大多在世間法

中，這就是眾生難以解脫的原因。

丑二、釋義差別

解釋熏習義的差別相。

此妄境界熏習義，則有二種，云何爲二？一者增長念熏習，二者增長取熏習。

唐譯：「妄境熏義，有二種別：一、增長分別熏，二、增長執取熏。」

對外妄境及心中所現妄境的熏習意義，約有兩種，哪兩種呢？第一種「增長念熏習」，屬內心妄念，意根對法塵，生各種差別念，此單約心中所起念頭論，極其微細。第二種「增長取熏習」取，執著、取著。取著外境，屬外境之熏習，六根貪著六塵，生取著心。這種熏習，增長極粗顯之惑業苦的苦現相，也就是生死輪迴。再進一步分析說：

妄心熏習義有二種，云何爲二？一者業識根本熏習，能受阿羅

漢、辟支佛、一切菩薩生滅苦故。二者增長分別事識熏習，能受凡夫業繫苦故。

唐譯：「妄心熏義，亦二種別：一、增長根本業識熏，令阿羅漢、辟支佛、一切菩薩受生滅苦。二、增長分別事識熏，令諸凡夫受業繫苦。」

妄境指心內法塵，及外之前五塵，比較粗顯。妄心熏習意義有兩種，哪兩種呢？「一者業識根本熏習，能受阿羅漢、辟支佛、一切菩薩生滅苦故」，第一種屬變易生死，很微細。聲聞人證阿羅漢果，緣覺人證辟支佛果，菩薩未破無明前，都有變易現象，這就是業識根本熏習。「業識根本熏習」即無明不覺生三細，三細相反熏無明，所生起的相續相。所以，聲聞人縱證阿羅漢果，仍有變易生死，也就是法執未斷，分別法執尚且未斷，何況俱生法執！變易生死即心地上的念念生滅。辟支佛也一樣，雖斷見思惑，還有習氣，就是無明。「一切菩薩」，詳分從初發心，直到等覺。初發心菩薩未斷我執前，猶包含在六凡法界中，破我執後，進一步破法執，才是菩薩境界。可是，法執未除，仍有變易生死，俱生法執還有一絲，就有一絲變易生死。須至等覺，才能盡除，最後，成就

佛果，便將兩種生死究竟斷除，徹底遠離業識根本熏習。

「二者增長分別事識熏習，能受凡夫業繫苦故」，分別事識即前六識，第六意識是凡夫體會得到的心理作用，起愛憎分別，有我有執著，使分別事識念念增長，在世間法上，念念執著分別，不離愛憎，「能受凡夫業繫苦故」，六道凡夫就在增長分別事識上，熏習不止，六根對六塵，日夜熏習己心，縱使學佛，不能轉境，造業如故，仍受業繫果報之苦。「繫」繫縛、纏縛。在家人子子孫孫歷代相傳，起碼被親屬軟繩所縛，繫得很緊，子女固然疼惜，對孫子比愛自己更多，要她念佛，佛號抵不過孫子，念孫多念佛少，久而久之，被孫念走，連佛都忘了，被軟繩緊緊繫住放不下，既放不下，便輪迴不息，縱修善業，也只是增長人、天善道，依舊不得解脫，受苦無窮。眾生一向如此，知道要放下，卻往往放不下，口說放下，心放不下的情形太多了。我以前講念佛法門時，提及一位老人，勤念佛又顧家，臨終時，兒子問：「媽！是否有心願未了，否則，怎不趕快往生西方？」老人斷斷續續，一字一字吃力的說：「我屋頂曬的鹹菜乾不知收了嗎？」將臨終還掛心曬在屋頂的菜乾，單鹹菜乾就把她綁死了，可怕！我說的是事實，距今不過五十年而已。「愛不重不生娑婆，念不切不生極樂」，對世間法

念念愛著，怎放得下？俗云：「孤狸要走狗拖尾」，想走，子孫拖著不讓你走，要往生西方談何容易！因此，念佛者多，往生者少。我幾十年來的經驗，尤其在獅頭山時老人多，一年最少看四、五個，平常雖發心念佛，沒學放下，有子孫者更不容易，最後繫縛更嚴重。我一再說此道理，用意希望學佛者能放下繫縛，修行方得受用。

無明熏習義有二種，云何爲二？一者根本熏習，以能成就業識義故。二者所起見愛熏習，以能成就分別事識義故。

唐譯：「無明熏義，亦二種別：一根本熏，成就業識義。二見愛熏，成就分別事識義。」

說明根本無明熏習八識，令增長造業輪迴的原因。「無明熏習義有二種」，根本無明熏習妄心的意義有兩種。「云何爲二」，哪兩種呢？「一者根本熏習」，根本即無明不覺，能令八識（即業識）相續，故眾生造業不止，這就是無明根本熏習的作用，「以能成就業識義故」。「二者所起見愛熏習」，即第六意識之熏習。第六意識見外境生見生愛，「見」見惑八十八使。「愛」思惑八十一品。就

是三界內的煩惱，五鈍使之貪瞋癡慢疑，五利使之身見、邊見、見取見、戒禁取見、邪見，十使演變爲八十八使，貪瞋癡慢疑根本煩惱有八十一品。見愛煩惱熏習，能令分別事識，念念相續。「分別事識」指第六意識。事是事相。第六意識的分別很強，一見境界，馬上起分別，因見愛煩惱種子熏習，生起現行，第六意識的分別心，念念相續增長，不得解脫。

對佛法稍有用功者，平常或臨睡前，靜坐片刻，回光反照，細細觀察，到底心想什麼？若能提起正念，念念相續最好，如果一直打妄想，便是見愛煩惱生起熏習，分別事識，念念增長，則業力愈強，煩惱愈多，生死愈難了。因此，學佛除事相上的修行外，須時時觀照心地，假如不下工夫，心放不下，外表工夫做得再好，仍難解脫，非常危險！

子三、釋熏習淨法分二

解釋眾生自性中本具淨法，清淨之法以眞如爲本，由此生起淨法作用，謂熏習淨法。分丑一、正明熏義，二、釋義差別兩段。

丑一、正明熏義

正說明熏習意義。

云何熏習，起淨法不斷？所謂以有眞如法故，能熏習無明。以熏習因緣力故，則令妄心，厭生死苦，樂求涅槃。

唐譯：「云何熏習淨法不斷？謂以眞如熏於無明，以熏習因緣力故，令妄念心厭生死苦，求涅槃樂。」

文較長，唸一段講一段。「云何熏習，起淨法不斷」，爲何說熏習使淨法生起而相續不斷呢？「所謂」指下文解釋上文。「以有眞如法故」，以，因也。眞，眞實不虛。如，本來如是，如如不動。眞如，簡單說就是眾生本具之靈明妙性。每部經建立的名相不同，道理相同，皆指眾生清淨自性言。因眾生有眞如法的緣故，「能熏習無明」，生淨法作用。「以熏習因緣力故」，以眞如親因，生起熏習助緣力量之故，「則令妄心，厭生死苦，樂求涅槃」，妄心雖妄，能生淨用，經眞如熏習，知世間苦，生厭離心，希望出離，「樂求涅槃」，涅槃是不生不滅

的出世間果德，證涅槃果德，便得安樂。一個人知道厭離生死，發心學佛，欲求了脫，便是本具眞如自性，生起清淨作用，熏習妄心所致。

以此妄心，有厭求因緣故，即熏習眞如。

唐譯：「以此妄心厭求因緣，復熏眞如。」

眞如熏妄心，妄心起厭生死苦，求涅槃樂之念，轉而妄心淨法又熏習眞如，眞如與妄心淨法互相熏習，因此熏習力量倍增，知循序漸進，求出世間。

自信己性，知心妄動，無前境界，修遠離法。以如實知無前境界故，種種方便，起隨順行。不取不念。乃至久遠熏習力故，無明則滅。以無明滅故，心無有起。以無起故，境界隨滅。以因緣俱滅故，心相皆盡，名得涅槃，成自然業。

唐譯：「以熏習故，則自信己身有眞如法，本性清淨，知一切境界，唯心妄動，畢竟無有。以能如是如實知故，修遠離法，起於種種諸隨順行，無所分別，

無所取著。經於無量阿僧祇劫，慣習力故，無明則滅。無明滅故，心相不起。心不起故，境界相滅。如是一切染因染緣，及以染果，心相都滅，名得涅槃，成就種種自在業用。」

「自信己性」這句，謂從發菩提心後，修十信心，十信修滿，就能相信、眞正明白自己本具的佛性。「知心妄動，無前境界」，知前面六塵境界，虛妄不實，因心貪外境而生，皆唯心所現，唯識所變。十信滿心菩薩，知有自心，並無外境，這類道理已能體證，因此，初住到十住階位，知心妄動，無前境界。「修遠離法」這句，含十行、十回向位菩薩，能精進修習，遠離世間妄法，求證出世間涅槃之理，不被世法所轉。「以如實知無前境界故，種種方便，起隨順行」，這已是十地境界了。初地菩薩分破無明，分證法身，才能依眞如實體，究竟了知前面境界，全無實體，故能有種種方便，由初地到二地，二地到三地，乃至十地，「起隨順」法身的修「行」法，無明分分破，法身分分證，「不取不念」，縱使分證法身，不執著，不會有所動念。「不取不念」四字，說明十地菩薩的工夫，念念上進，但不執著，完全契合眞如自性精進。「乃至久遠熏習力故，無明則滅」，久遠熏習，說明菩薩道須經三大阿僧祇劫，才能成就，這中間歷經三賢十

地，含義甚廣，無法一一詳述，用「乃至」超略，略去中間修行情況。熏習即修行，念念熏習自性，消除無明，增長法身，直到等覺，破最後一分生相無明，徹底圓證法身。「以無明滅故，心無有起」，無明既滅，心地究竟清淨，轉成大圓鏡智，則無絲毫障礙。「以無起故，境界隨滅」，因無明滅除的緣故，一切妄境也跟著消除。「以因緣俱滅故，心相皆盡，名得涅槃，成自然業」，因無明親因及境界助緣，統統斷除的緣故，也就是煩惱種子盡除，心中一切染淨皆無，名爲證得涅槃，成就權實二智妙用。「自然業」指度生之權智，即華嚴經之無師智、自然智，一切現前，謂之「自然業」，業，作用。成就涅槃聖德，起自在妙用，自利利他，功德圓滿。

這段不到四行的文字，自初發心，到修行三大阿僧祇劫，成佛的道理，全含在內，後文才詳明此理。

丑二、釋義差別分二

解釋熏習意義的差別相，分兩段：寅一、釋妄熏義別，二、釋眞熏義別。

寅一、釋妄熏義別

「妄熏」此是淨法之妄，非染法之妄。染法熏習，增長無明，淨法熏習是消除無明。妄心起淨用，再回熏眞如自體，相互熏習，謂之妄心熏習的意義差別。

妄心熏習義有二種，云何爲二？

唐譯：「妄心熏義有二種。」

妄心生起淨法熏習的意義，有兩種差別，哪兩種呢？

一者分別事識熏習。依諸凡夫二乘人等，厭生死苦，隨力所能，以漸趣向無上道故。

唐譯：「一、分別事識熏，令一切凡夫、二乘，厭生死苦，隨己堪能，趣無上道。」

「分別事識」即第六意識，善能分別一切事相外境。分別事識熏習熏淨法，熏修行法門，一樣是妄心，但是他看經、念佛、修觀、持咒等，此皆從第六意識

的分別事識熏習生起的淨用。「依諸凡夫二乘人等，厭生死苦，隨力所能，以漸趣向無上道故」，依世間一般凡夫，具聲聞、緣覺二乘種性者，發厭離心，聲聞從初果至四果的修行方法，第一要發厭離生死苦的心，不發厭離心，不得解脫。「等」其他初發心者，知生死苦，願出三界者，隨其能力，漸趣無上佛道。這段分別事識的修法，先從小乘聲聞法下手，證得阿羅漢果境界，然後回小向大，趣向無上菩提。針對先求自了，再發大心者說。

二者意熏習，謂諸菩薩，發心勇猛，速趣涅槃故。

唐譯：「二、意熏，令諸菩薩，發心勇猛，速疾趣入無住涅槃。」

「意」，前五意六染之五意，即第七識。第七識向內熏習，使第七識愛染消除，斷我、法二執，名「意熏習」。曉得如是熏習者，全屬大乘種性，不須經過聲聞、緣覺法，直接發菩提心，便能破除我愛執著。「謂諸菩薩」諸，從初發心到等覺，階位甚多，謂諸菩薩。大乘根性者，一發菩提心，便修菩薩道，發心極其勇猛，迅速趣證無上菩提，證果時間，較上一類根性快，不必止於化城，直邁五百由旬寶所。

寅二、釋眞熏義別分三

上說第六意識及第七識妄心的熏習作用，由此能斷惡修善，進趣涅槃。「眞熏」指從內眞如自性生起熏習之作用。「釋眞熏義別」，解釋眞如熏習意義的差別相。分：總標、別釋、結示三段。

卯一、總標

總而標示眞熏之義。

眞如熏習義有二種，云何爲二？一者自體相熏習，二者用熏習。

唐譯：「眞心熏義，亦二種別：一、體熏，二、用熏。」

眞如熏習意義有兩種，哪兩種呢？一、自體相熏習，二、用熏習。

卯二、別釋分二

分別解釋眞熏意義，有辰一、釋體熏，二、釋用熏兩段。

辰一、釋體熏分二

解釋體熏意義，又分：正釋、釋疑二段。

巳一、正釋

正解釋眞如熏習之義。

自體相熏習者，從無始世來，具無漏法，備有不思議業，作境界之性，依此二義，恆常熏習，以有力故，能令衆生，厭生死苦，樂求涅槃。自信己身有眞如法，發心修行。

唐譯：「體熏者，所謂眞如從無始來，具足一切無量無漏，亦具難思勝境界用，常無間斷，熏衆生心。以此力故，令諸衆生，厭生死苦，求涅槃樂。自信己身，有眞實法，發心修行。」

本來是體、相、用三大，現說熏習，相合併在體中，不另建立，因爲相由體顯，無另外別法，故謂「自體相熏習」。後文單說用熏習。乃心體上，眞如自性

所生起的熏習作用。眾生「從無始世」來，就「具無漏法」，無漏，無煩惱也。具無漏法，即本具之眞如，眞如體相沒有煩惱，清清淨淨。無漏法「備有不思議業」，備，完備。眞心本性具備不可心思、不可口議的妙用。「不思議業」即前文講眞如門時，眞如有可議、不可議，這就是不可議中所含的不思議業，具足種種功德，「作境界之性」，作修行境界的實性，所觀境界，即心地所現妙用；眞如熏習境界，令生修行功用。「依此」本有無漏淨法、生起熏習境界之淨性「二義」，作修行助緣，依此二義，有體有用，「恆常熏習」自性，力量增進，「以有力」量的緣「故」，「能令眾生，厭生死苦，樂求涅槃」。「自信己身，有眞如法，發心修行」，自己相信自己具眞如法，而發心修行。

此即眞如自性所起作用，認識本性，知自性清淨，這實例可看六祖，六祖惠能大師，初聞金剛經便啓發自性，知自性本來清淨，到黃梅親近五祖弘忍，五祖說：你來自南方，是個獦獠，怎能作佛？盧行者答：人有南北之分，佛性有南北嗎？他沒聽過佛法，只聽人讀金剛經，就會如此回答，便是自性熏習，眞如本性所顯的作用；所以，一開悟便說：「何期自性，本自清淨！」像這類人屬頓教根性，明白眾生本有佛性。其開悟偈云：「菩提本無樹，明鏡亦非臺；本來無一

物，何處惹塵埃！」只悟空義，未達不空，因而五祖說尚未開悟；待五祖爲說金剛經，至「應無所住，而生其心」，才徹悟，哦！「何期自性，能生萬法」，悟不空之理。這類根性者，完全是自己內心，眞如生起熏習，當然，屬多生修來，是再來人，因眞如自性熏習力強，發起淨用。我們一般凡夫，熏習力弱，無法一聞即悟，須仗外緣，方能增長。

巳二、釋疑分二

解釋疑問，分兩段：一、疑問，二、答釋。

午一、疑問

因聞眞如能起熏習，樂求涅槃解脫，而生的疑問。

問曰：若如是義者，一切衆生，悉有眞如，等皆熏習；云何有信無信，無量前後差別，皆應一時自知有眞如法，勤修方便，等入涅槃？

唐譯：「問：若一切眾生，同有眞如，等皆熏習，云何而有信不信者？從初發意，乃至涅槃，前後不同，無量差別，如是一切，悉應齊等。」

「問曰」，馬鳴菩薩造論，恐人有疑，故自己立問，自己答釋。「若如是義者」如是，指上文。按上文所說，眞如會起熏習作用，能熏習己身，曉得厭苦求離，那麼，「一切眾生，悉有眞如」佛性，應該平「等皆」起熏習，但目前感覺並非如此，「云何有信無信」，爲何有人深信三寶，而有些人卻不信？不僅這樣，「無量前後差別」，差別相無量無邊，每一個人的信心有邪正、深淺，無論前人、後學，所起熏習作用，都有無量差別相，不可能大家平等熏習，大家發心修行，同時證果。「皆應一時自知有眞如法」，應該大家知其眞如本性，同時熏習，人人都能「勤修方便」，平「等」證「入」出世間的究竟「涅槃」才對，但現在看來，並非如此。

午二、答釋分二

答覆解釋的文字有兩段：一、直約無明煩惱厚薄釋，二、更約因緣互相成辦釋。

未一、直約無明煩惱厚薄釋

直接約無明煩惱種子厚、薄解釋。「厚」重、多也。「薄」少，淺也。因眾生無明煩惱有厚、薄，眞如雖然等熏，不能等起作用。

答曰：眞如本一，而有無量無邊無明，從本已來，自性差別，厚薄不同故，過恆沙等上煩惱，依無明起差別，我見愛染煩惱，依無明起差別。如是一切煩惱，依於無明所起，前後無量差別，唯如來能知故。

唐譯：「答：雖一切眾生，等有眞如，然無始來，無明厚薄，自性差別，過恆河沙，我見愛等，纏縛煩惱，亦復如是，唯如來智之所能知，故令信等前後差別。」

答說：雖然人人有眞如，個個有佛性，大家相同，但六道凡夫的無明煩惱無量無邊，千差萬別。煩惱少者，受熏習較易起作用，無明深厚者，熏習不容易；譬如一面鏡子，塵埃少，布一擦就乾淨；污垢多又油膩，須用清潔劑刷洗好幾遍。

無明從本已來，一向差別，不是今天才差別。眞如平等，凡聖無二，無明則有厚薄深淺，因此，縱使眞如平等熏習，所起作用不同，有人深信，有人不信，不信者「過恆沙等上煩惱」，上，舊譯經論，明煩惱種類多，往往譯作「上煩惱」，勝鬘夫人經裡就有。或譯爲「起煩惱」，生起煩惱的作用特別強。或說上煩惱即隨煩惱，隨無明生起的煩惱作用特別多。因此，有人解釋「上煩惱」，是天台宗三惑的塵沙惑，見愛煩惱是見思惑，根本無明是無明惑。天台宗把煩惱分成見思、塵沙、無明三類，見思惑是三界內煩惱，塵沙惑是菩薩煩惱，無明是根本煩惱。「過恆沙」顯煩惱之多，超過恆河沙數。這類眾生煩惱特別強，「依無明起」種種「差別」相。「我見愛染煩惱」指見思惑，見是見惑，愛爲思惑。我執重，執著我相，故見愛污染心地，「如是一切煩惱」障，皆「依於無明所起」，因此，「前後無量差別」，無論前修後學，其煩惱有無量差別相。這類道理，馬鳴菩薩已至八地，尙不敢自稱了知，何人能知呢？「唯如來能知故」，只有成就佛果，方能徹知，故能應機說法。

未二、更約因緣互相成辨釋

要學佛修行，斷煩惱了生死，也須具備親因助緣「互相成辦」，也就是相互熏習，方得解脫。約此理說明眞心雖然等熏，但眾生不能同等生信的原因。

又諸佛法，有因有緣。因緣具足，乃得成辦，如木中火性，是火正因，若無人知，不假方便，能自燒木，無有是處。

唐譯：「又諸佛法，有因有緣，因緣具足，事乃成辦。如木中火性，是火正因，若無人知，或雖有知，而不施功，欲令出火，焚燒木者，無有是處。」

諸佛說法，不離因緣，一切法都有親因助緣，因緣具足，才能成辦出世間聖業，斷煩惱了生死。舉喻言：像樹木，本有火性，否則，縱使鑽木，不能出火。木中火性是火之正因，但若沒人說，無人知曉。「不假方便」，方便指鑽火，古代鑽木取火，不假借方便鑽取，火不能出。也就是說，須知木有火性，認眞鑽取。知木有火性是了因佛性，假借方便是緣因佛性。涅槃經說三因佛性：正因、了因、緣因。眾生具有佛性是正因，如木中有火性，沒人講則不知正因，就是沒了因佛性，了因是啓發眾生知有佛性當體。然縱了知，須有助緣起修，如鑽木般。若不知木中有火性，又不假方便鑽取，「能自燒木，無有是處」，喻縱有

正因，無了因啓發、緣因幫助，想自己生起斷煩惱了生死的作用，是不可能的，「無有是處」，沒這個道理。

衆生亦爾，雖有正因熏習之力，若不遇諸佛菩薩、善知識等，以之爲緣，能自斷煩惱，入涅槃者，則無是處。

唐譯：「衆生亦爾，雖有眞如體熏因力，若不遇諸佛菩薩等善知識緣，或雖遇緣，而不修勝行，不生智慧，不斷煩惱，能得涅槃，無有是處。」

上文舉喻，此合法說。「衆生亦爾」，衆生正因佛性熏習的情形，也是一樣。雖有正因，倘不逢佛菩薩出現世間，作度脫衆生的增上緣；無佛菩薩時，有善知識引導，「等」指其他各種助緣。若無佛菩薩、善知識等助緣，自己能斷煩惱了生死、證涅槃、成佛道，沒這個道理。一定要有助緣，又有了因，才能成就。又說：

若雖有外緣之力，而內淨法未有熏習力者，亦不能究竟厭生死苦，樂求涅槃。

唐譯：「又復雖有善知識緣，倘內無眞實習因力，亦必不能厭生死苦，求涅槃樂。」

縱有助緣，但內心淨法沒起熏習作用，也不能究竟厭生死苦，求涅槃樂。意思是有助緣沒親因，親因之正因佛性沒起作用，也不能圓成佛道。

若因緣具足者，所謂自有熏習之力，又爲諸佛菩薩等，慈悲願護故；能起厭苦之心，信有涅槃，樂修善根。以修善根成熟故，則値諸佛菩薩，示教利喜，乃能進趣向涅槃道。

唐譯：「要因緣具足，乃能如是。云何具足？謂自相續中，有熏習力，諸佛菩薩，慈悲攝護，乃能厭生死苦，信有涅槃，種諸善根，修習成熟；以是復値諸佛菩薩，示教利喜，令修勝行，乃至成佛，入於涅槃。」

有正因之親因，了因之開導，緣因之幫助，三因具足即因緣具足。所謂自有之眞如，生起熏習力量，又遇諸佛菩薩出現世間說法度人，仗佛菩薩慈悲願力護持，眾生見聞佛法，生厭離世間苦之心，信有出世涅槃安樂，知修善根，因善根

成熟，值遇諸佛菩薩，示教利喜，才能進趣涅槃，成就無上菩提。

這說明正因佛性，眞如起熏習作用，諸佛菩薩開示引導是了因，令眾生知有佛性，有修行機緣幫助，才能成就出世聖果。所以，學佛並不容易，須有助緣啓發，蔣祖見聞錄載：明朝末年，有位陸湛源居士，人稱陸相公，茹素念佛，修行認眞。與洞庭東山吳鳳林先生是至交。吳未信佛，但很尊重陸居士行儀，其母九十四歲，因家境富裕，三餐魚肉不斷。一日陸居士受邀，初訪吳府，廚房備辦素食，吳母詢問原因，得知陸相公素食，故備素筵。又問：「陸相公幾歲？」答：「五十四歲。」哇！五十四歲便知吃素念佛，我今年九十四，多彼四十歲，竟還不斷葷腥，從今起，我學陸相公，永斷葷食。子媳輩力勸，老人說；我已九十四，死將臨頭，今日不修，要待何時？此即陸居士無形之感化。陸居士來，聞知原委，老人請其開導念佛法門，從此吃素念佛，努力精進。念佛三年，已九十七歲了，一天對兒子說：「鳳林，我要走了。」「您老人家要去哪？」「傻兒子，我活到九十七，你想我會去哪？陸相公教我念佛，殊勝至極，我要隨佛往西方了！」臨終，自由自在，正念分明。此即三因具足，過去九十四年，懵懂度日，偶遇陸相公，念佛茹素，啓發正因，設無此心，雖聞也不接受。九十四歲老

人，我也遇過，情況卻完全相反。我二十九歲，至一客家村莊的佛寺講經，聽眾中有位老伯九十四歲，會來找我聊天，我勸他：「老伯公，您年高九十四，要發心多念佛。」老人說：「念佛正教我不懂，山歌採茶，我可就懂些囉！」九十四歲，唱山歌打採茶，天天「拿哎喲」，像這種人，你就沒辦法，問題在哪兒？沒正因熏習，正因不全，不像吳母，一逢陸居士，便以其爲榜樣，學得非常徹底，前後判若兩人，甚不容易啊！我曾看過家境富裕，從小吃魚食肉，非魚肉不飽，一根青菜都不吃的，這種人業障深重，眞如自性不起作用，內心不起熏習，外在助緣再多也沒辦法。

辰二、釋用熏分二

「用」學佛修行生起之作用。由外境熏習，增長修行機緣，令道業成就，謂用熏習。解釋用熏習的科判，分兩段：巳一、略標，二、各釋。

巳一、略標

簡略標示兩種用熏習的意義。

用熏習者，即是衆生外緣之力。如是外緣，有無量義，略說二種，云何爲二？一者差別緣，二者平等緣。

唐譯：「用熏者，即是衆生外緣之力，有無量義，略說二種：一、差別緣，二、平等緣。」

何爲用熏習？用熏習即大乘根性衆生，發心修菩薩道，從發心到成佛，其間過程，有外之助緣。外緣是什麼呢？諸佛菩薩、善知識等。外緣相助，增長修行的力量很大，尤其初發心者，更須外緣，像這種外緣，若詳細分別，意義無量無邊，因衆生根性不同，熏習意義便有差別。現在只能略說，用熏習有兩種，哪兩種呢？第一種差別緣，即熏習緣法有許多差別相。第二種平等緣，約佛度生之心言，佛平等愛護一切衆生，沒有差別；差別在衆生不在佛，衆生能接受佛的平等教化，便是平等緣。

巳二、各釋分二

各別解釋差別緣及平等緣。先說：

午一、釋差別緣

差別緣者，此人依於諸佛菩薩等，從初發意，始求道時，乃至得佛；於中若見若念，或爲眷屬，父母諸親，或爲給使，或爲知友，或爲怨家，或起四攝，乃至一切所作，無量行緣，以起大悲熏習之力，能令衆生增長善根。若見若聞，得利益故。

唐譯：「差別緣者，謂諸衆生從初發心乃至成佛，蒙佛菩薩等諸善知識，隨所應化而爲現身，或爲父母、或爲妻子、或爲眷屬、或爲僕使、或爲知友、或作冤家，或復示現天王等形，或以四攝、或以六度，乃至一切菩提行緣，以大悲柔軟心，廣大福智藏，熏所應化一切衆生，令其見聞，乃至憶念如來等形，增長善根。」

這部論名爲大乘起信論，旨在開示衆生起大乘信心，發菩提心，依法修行。從初發心至成等正覺，須歷三大阿僧祇劫，精進不退，方能福慧圓滿。論文說：這類行者，「從初發意，始求道時」，意，心也。從初發菩提心開始，譬如有人

看了起信論發菩提心，要修大乘法，行菩薩道，自初發心，「乃至得佛」，乃至，超略詞，略去中間經歷無量劫修行，直到究竟成佛。「於」修行之「中」，「若見若念」，或與佛菩薩緣深，能親自見聞佛菩薩開示，或虔信佛菩薩，內心起「念」，如念佛菩薩功德，念佛三十二相八十種好，持佛菩薩聖號等。「見」直接見到佛菩薩現身。「念」是間接，內心起念。因行者有善根、助力，崇信三寶，冀望三寶加持，與佛菩薩感應道交，滿行者之願，「或爲」六親「眷屬」，示現作「父母諸親」。何以佛菩薩會示作父母、兄弟、子女等親眷呢？因行者往昔多劫修行，因緣成熟，得佛菩薩護持。有關這類情形，大家可看法華經，法華經第七卷、第二十七品，妙莊嚴王本事品，看這品便知佛菩薩爲度一個人，示現其家族中，爲彼親眷；因妙莊嚴王不信三寶，有三位菩薩宿生與彼結緣，夫人名淨德，即第二十四品的妙音菩薩示現，經文稱「佛前光照莊嚴相菩薩」，就是妙音菩薩。藥王、藥上二菩薩，示現淨藏、淨眼二王子，淨藏是藥王菩薩化身，淨眼是藥上菩薩化身。妙音、藥王、藥上三位菩薩，示現王宮中，淨藏、淨眼以神通，感化妙莊嚴王，令改邪歸正，趣向佛道，這便是很好的明證。

「或爲給使」，諸佛菩薩，不會自認是佛菩薩而高高在上，度眾生，願作眾

生使者、傭人。日據時代，佣人稱給使，大概緣於此吧？日本佛教在文字解釋方面很普及，雇用童工，中文寫「給使」，供給主人，爲其使者。我十二歲就去勸化堂當童僕，受住持和尚差遣，端茶、捧洗臉水等。勸化堂住持達眞和尚四十八歲，可是，我十七歲到元光寺出家，後來閉關講經時，他來聽經了，老人六十幾歲，來聽我這個小孩子講經，口中常唸的一句話是「後生可畏哦！後生可畏哦！」因我曾做彼給使，沒料到後來要聽我講經。佛菩薩若有機緣，示作給使，給使尚且要做，何況其他。

「或爲知友」，知友即知己，肝膽相照，無話不談，或示爲行者的好友善知識。以上皆說順境，順之助緣。

「或爲怨家」是逆緣，或爲行者怨家。大家會感覺很奇怪，幫助行者修行，何以要作怨家呢？法華經提及提婆達多，是釋迦佛過去行菩薩道時的怨家，如同敵人，專找麻煩。大家聽過鹿野苑故事，世尊往昔行菩薩道時，爲善鹿王，提婆達多是惡鹿王；乃至釋迦菩薩成佛，他仍打算推大石壓死世尊，自爲新佛，領導僧團。但，若無提婆達多的惡，顯不出釋迦如來的聖德。好須壞相較，紅花須綠葉襯托，否則，顯不出紅花之美。提婆達多作惡多端，卻非普通人，法華經明彼乃

八地菩薩示現。逆行菩薩要八地才做得到，七地前不敢，恐反成造業。提婆達多是以逆行方式幫助釋迦佛教化，因此，佛在法華經提婆達多品說：若無提婆達多善知識的護助，我不可能那麼快成佛，提婆達多功不可沒。提婆達多造五逆罪，佛遣阿難，仗佛威神，到阿鼻地獄探視，二者是親兄弟，阿難尊者見地獄苦況，問：哥！您處此苦嗎？答：不但不苦，且如三禪天快樂。因彼是菩薩，縱在地獄，沒有苦感。這就是示作怨家，助行者成就道業。由此可知，學佛者周圍，對我們好的，固然是好眷屬，若遇不善，態度惡劣者，是怨家眷屬，然逆緣對修行有很大幫助，倘無逆境，道業未必尊重，永嘉大師云：「觀惡言，是功德，此即成吾善知識；不因訕謗起冤親，何表無生慈忍力」，聽到有人惡言毀謗是好事，等於替我消災，成就我的功德，雖以逆境磨鍊我，卻是我的善知識；若非訕謗之境，何以表顯我的慈忍道力！也就是說，沒逆境，何從修忍？釋迦世尊行菩薩道時，做忍辱仙人，被歌利王割截身體，不但不瞋，還發願成佛後必先度彼，顯示慈忍至極。逆境助緣是冤家，可是對修道者有好處，世間往往有人因逆境而增長修行機緣，如：

明朝嘉靖年間的首科狀元羅洪先，功名既得，馬上建狀元府，官位甚高。認

爲狀元父親，應有狀元兒子，與夫人同心教導。兒子十歲，四書五經背得滾瓜爛熟，也教彼詩韻等。一天，想考考兒子詩對，問：「天對什麼？」半天對不出來，其母心焦如焚，眼看地，給兒子暗示，恰巧地上有雞屎，竟答：「天對雞屎。」羅狀元一聽，心涼了半截，這怎麼能中狀元呢？不死心，再問：「父對什麼？」父對母嘛，可是，兒子仍楞在那裡，母親又打暗號拍胸，孩子會錯意，答：「父對奶。」羅狀元失望至極，看破出家去也，到哪出家呢？鼓山。羅夫人知書達禮，不信兒子這麼笨，於是，慢慢教、細心教，兒子二十三歲，進京考試，又中狀元。羅狀元在鼓山出家，做何職事呢？伙頭軍！挑水煮飯給三、四百人吃；不然當行堂，洗碗盤擦桌椅，人不知其身分，十三年苦工外，認眞修行，不理他事。若非笨兒子，他肯修行嗎？假使兒子能天對地、父對母，有希望中狀元，他會出家嗎？就因兒子天對雞屎，父對奶，走上出家修行之路，著有羅狀元醒世詩，文淺易懂，我很想有機會說說。世上發心修行者，往往遭受苦境，正享受順境者，勸彼修行，難囉！

又萬曆年間的蓮池大師，俗姓沈，是位學養俱佳，精進修行的在家居士，家境很好，出家因緣很特殊；沈居士喜愛一只白玉杯，惜杯如命，用來喝茶把玩；

一日，婢女捧茶，尚未接妥，ㄆㄨㄛ！一聲，玉杯落地，碎了，當下領悟佛經講的世事無常，因而出家，成爲一代祖師，對佛法貢獻甚大，居明朝四大師的第一位。玉杯碎了，是沈居士出家修行的增上緣，你們若想出家，得先打破玉杯，玉杯不破，縱使出家也不會安心。因此，怨家逆境不見得不好，對道業反大有幫助。

「或起四攝」，攝受眾生的方法有四種，名四攝法，所謂：一、布施，二、愛語，三、利行，四、同事。是菩薩利益眾生的權巧方便，菩薩度化眾生，須具備這四種條件。「布施」有三：一、財施，又名資生施，對貧苦眾生伸出援手，施以衣食住行上的不足。二、法施，說法利益眾生。三、無畏施，減除眾生心中的怖畏。「愛語」說話柔和，令人聽了生歡喜心。民國三十七年，我親近慈航老法師，在中壢圓光寺佛學院當學生時，校訓是愛語慈言，以慈悲態度，柔和言語待人，假使像個兇神惡煞，老是拉長臉孔，眾生豈敢接近！「利行」凡有利於眾生，菩薩皆不辭辛勞，唯願眾生斷惡修善，離苦得樂。「同事」與眾生做同樣工作，作攝化機緣，如彼務農，菩薩也務農；彼是工人，菩薩也是，屬度生之方便。不過，同事攝須大菩薩方能做到，初發心者，無法一一辦得。但布施、愛語

最容易學習，從此下手。十地菩薩，初地力行布施，二地著重愛語，三地利行，四地同事，五地以上，方能四攝皆辦。初發心菩薩則隨分隨力。諸佛菩薩或以四攝法護助菩薩行者，令道業成就。「乃至一切所作」，乃至，超略詞，度化眾生的權巧方便千差萬別，不能細述，以乃至二字略之。「一切」總括菩薩道所有感化應眾之事業。「作」作爲，只要有助於行者，佛菩薩皆歡喜爲之，「無量」無邊增長其修「行」的助「緣」。總之，行者一旦發菩提心，直至成佛，諸佛菩薩善知識等，均以種種方便，令行者道業增進。「以起大悲熏習之力」，以無緣大慈，同體大悲之心，熏習增長眾生修行之力，也就是熏習菩薩行者，直至登地以上，「能令眾生增長善根」，使行者增長修習善法的根本，「若見」或見到佛菩薩，「若聞」或聽到佛法，隨時隨地，讓行者「得利益故」。

不過，初學凡夫，未證聖道之前，不必強求見佛，否則，恐引發往昔邪、外種子，而產生魔境，只要將佛菩薩像當眞佛禮敬，與見佛無異。有人問：「定中見佛，如何分辨是佛或是魔？」答：若是眞佛現前度化，則行者心地清涼歡喜，佛光柔和不刺眼，不會覺得不舒服。但一般人所謂見佛，極可能過去多生曾學佛，見過佛，八識田中有見佛的種子，因今生修行工夫而顯現，實際是心中顯現的佛

像，不一定是他方佛現前。因此，莫強求見佛，強求恐引發魔境，因魔希望大家沉淪三界，永做魔子魔孫，不喜歡眾生修行，故認眞修行者，魔境易現。初學凡夫，不勉強求見，也不必勉強求不見，見不見隨緣，見了不生執著歡喜，心中默念「凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非相，則見如來」，不執相則不受魔境轉。初學者最好平平穩穩，依佛所說努力進修，或念佛或修觀或持咒等，好好用功。

「若聞」是聽到，或聽到佛菩薩說法音聲。這在極樂世界沒問題，時時可聞，但在娑婆世界，聞佛菩薩說法的機會很少，聞善知識說法音聲比較容易，不論見佛聞法，都能使行者在菩提道上，念念增長殊勝利益。「利益」指修行成就的利益，從初發菩提心，經十信、十住、十行、十回向、十地、等覺，五十一階位的修行，念念增進，得這種利益，才是眞實利益。

上即說明差別緣之差別，差別緣很多，千差萬別，發心修行者，佛菩薩時時刻刻都在加被護持，只是自己不知而已。智者大師法華玄義中說，感應有四種，所謂冥感冥應、冥感顯應、顯感冥應、顯感顯應。冥冥中念佛，求佛菩薩加被，冥冥中有感應，是冥感冥應，這種感應自己不知；例如外出發生小車禍，卻毫髮無傷便是，若非佛菩薩加被，說不定遭受災難。冥感顯應是暗中修行，明顯感應。

認眞修學，冥冥中感應，自己不知，是顯感冥應。顯感顯應是兩方面都極爲明顯。有的學佛一段時間，就認爲佛菩薩沒護持而退失道心，其實，常受護佑，只是自己不覺。我今年七十三歲，七十幾年來，經驗不少。光復那年，我十八歲，就有個非常明顯的感應，可是，我並未祈求。光復那年十一月，我在彰化工作，中部下大雨，因剛光復，百業蕭條，路也不好；彰化到溪湖，有許多泥路，有條路轉彎處恰是池塘，池水滿溢，與路齊平，我搭便車，卡車司機不熟悉路況，和綑工坐在駕駛座，我站在車上，時間是半夜十一、二點，見前方水況不同，連喊停車；車停，前輪已入池，車身傾斜，若非我警覺，三人早已當水鬼了；翌日雨停，路過才知害怕，塘深一丈多，差點葬身於此。當時我爲何知是池塘，懂得喊停？自己也莫名其妙，佛菩薩可能要留我日後講經吧？這事令人印象深刻，黃泥漿水至今猶清清楚楚，此即冥感顯應。因此，大家莫以爲佛菩薩沒護持，沒感應，太有感應了！大家不知而已，所以，大家對三寶及護法龍天，要常懷感恩。

此緣有二種，云何爲二？一者近緣，速得度故。二者遠緣，久遠得度故。是近遠二緣，分別復有二種，云何爲二？一者增長行

緣，二者受道緣。

唐譯：「此緣有二：一、近緣，速得菩提故。二、遠緣，久遠方得故。此二差別，復各二種：一、增行緣，二、入道緣。」

說明上之差別緣中，又有兩種差別相。「此」差別「緣」，若詳分，又有「二種」差別，哪二種呢？「一者近緣，速得度故」，一、近緣，離成佛不遠，速得成就。「二者遠緣，久遠得度故」，二、遠緣，尚須久遠修行，方成無上菩提。何以有近、遠之別？此即佛菩薩度人，不出種善根、成熟善根、令得解脫，所謂種、熟、脫三階段；未種善根者，令種善根，已種善根者，令善根成熟，善根成熟者，令得解脫。「近緣」指善根成熟，將得解脫機緣，這類眾生，易得解脫。如禪宗祖師，初訪善知識，一句話便開悟，永嘉大師見六祖即是。「遠緣」未種善根者，先令種善根，如一向未聞佛法，今日始聞，方種善根，須經相當時間修學。佛法沒速成班，不像速食麵，開水泡三分鐘便吃得，必定要修到福慧圓滿才成佛。我們都屬遠緣，除非你是菩薩示現，故要精進。

近緣、遠緣再分，又有兩種差別，哪兩種呢？「一者增長行緣」，增長其修

行成就的助緣。「行」六度之行持。「增長行緣」簡單說助其修福，學佛須福慧雙修，不可偏於一邊。「二者受道緣」受道，唐譯作「入道」。道，指菩提道、般若道。增長行緣是增長福德，屬慈悲門。受道緣是增長智慧，屬般若門。菩提心須賴般若因緣，修學佛法，了解佛法，才能增長道業，學佛若無智慧，很難成就。無論近緣、遠緣，皆須福慧雙修。

午二、釋平等緣

平等緣者，一切諸佛菩薩，皆願度脫一切衆生，自然熏習，恆常不捨，以同體智力故。隨應見聞，而現作業。所謂衆生依於三昧，乃得平等見諸佛故。

唐譯：「平等緣者，謂一切諸佛及諸菩薩，以平等智慧，平等志願，普欲拔濟一切眾生，任運相續，常無斷絕。以此智願熏眾生故，令其憶念諸佛菩薩，或見或聞，而作利益，入淨三昧。隨所斷障，得無礙眼，於念念中，一切世界，平等現見無量諸佛及諸菩薩。」

「平等緣者，一切諸佛」及破無明證法身，正在行菩薩道的「菩薩」，「皆」平等愛護一切眾生，皆發「願度脫」三界六道「一切眾生」，其利益眾生的大慈悲心，於法身作用上，「自然」啓發眾生淨業「熏習」，令眞如熏無明，消除煩惱妄想，趣向佛道。佛菩薩攝化眾生之心「恆常不捨」，相續不斷。諸佛菩薩何以能如此呢？「以同體智力故」，以，因也。因諸佛菩薩自性清淨心理體，和眾生相同，並無差別；諸佛清淨法身，普及於眾生心中，一切眾生皆諸佛心內眾生，未離諸佛，謂之同體。「同體」是站在佛立場言，眾生與諸佛同一心體，佛之智慧、威神，普熏眾生，不曾暫捨。但以凡夫境界，似乎不易了解同體，我是我，你是你，各有身體，怎能相同？平常有句話說「感同身受」，其實，大家心力都有相通之處，舉例言之，如二十四孝之一的蔡順，漢朝人，據後漢書載：蔡順與母親相依爲命，家境清寒，賣柴爲生。一日，客有要事來訪，蔡順入山砍柴，母無計可施，咬指，母親咬指，蔡順心痛，趕回家中，正所謂母子連心。以此觀之，既然母子連心，那麼，諸佛菩薩愛護眾生，猶如慈母，眾生若能背塵合覺，憶佛念佛，便如蔡順，心心相契。可惜！我等愚癡眾生，一向背覺合塵，輪迴三界，別說佛指咬到出血，縱使佛指咬斷，我們也依然故我，毫不知情，原

因是眾生業障深重，與佛心相背，所以，不能體會佛的平等攝受，得不到佛的慈悲利益，如盲者見不到陽光。但佛念念不捨，「隨應見聞，而現作業」，隨眾生機緣成熟，應見佛聞法時，即刻顯現。「業」指佛三輪不思議化，心能觀機，口能應機說法，身能示現種種神通變化。「所謂眾生依於三昧，乃得平等見諸佛故」，這兩句說明佛等視眾生，而眾生要到什麼程度，才能與佛相應呢？眾生若依法修行，得證三昧，乃能平等見諸佛。舊譯三昧，新譯三摩地、三摩提，此云正定、正受，即楞嚴經之圓通。在此，三昧有二說：一、破無明證法身的菩薩，謂證得三昧。眞正得三昧，須初地以上，歡喜地以上菩薩，能念念平等普見諸佛，想見佛隨時可見。華嚴經善財童子五十三參，解脫長者爲彼說明，因登地菩薩所證法身，與佛相通，故隨時可以見佛。二、縱使未證初地果位，未破無明證法身，正用功時，只要能得三昧，入定便能見佛，如廬山遠公，三次見佛，皆屬定中見。約菩薩階位言，十回向位前的菩薩，須仗定力，定中見佛，出定則和常人相同。就是一般修行者，倘工夫成熟能入定，也能見佛。佛菩薩大慈大悲，只要行者心地清淨，佛便現前，所謂「菩薩清涼月，常遊畢竟空；眾生心水淨，菩提影現中」。念佛者，一念相應一念佛，念念相應念念佛，只要萬緣放下，一心

專念，與佛相應，佛即顯現，不須待一心不亂。不過，大家用功修行，不必強求見佛，隨順因緣，佛現則見，不現，心中念念有佛，金剛經云：色見聲求，皆非正道。

卯三、結示

總結上文，顯示體熏、用熏之義。

此體用熏習，分別復有二種，云何爲二？一者未相應，謂凡夫二乘，初發意菩薩等，以意意識熏習，依信力故而能修行。未得無分別心，與體相應故。未得自在業修行，與用相應故。

唐譯：「此體用熏，復有二別：一、未相應，二、已相應。未相應者，謂凡夫二乘，初行菩薩，以依意意識熏，唯依信力修行。未得無分別心修行，未與眞如體相應故。未得自在業修行，未與眞如用相應故。」

上說之體熏、用熏，分別又有二種，哪兩種呢？「一者未相應」，一、尚未得到與佛菩薩相應的功能。哪一類眾生未與佛菩薩相應呢？「謂凡夫二乘，初發意

菩薩等」，凡夫，總指三界六道眾生。二乘，聲聞、緣覺。「初發意」意即心，初發菩提心菩薩，含十信、十住、十行、十回向，到第十回向位，還未與佛完全相應，因尚未破無明，只是破見思、塵沙惑。此初發意菩薩，較著重初發心，尤其十住階位前的菩薩。凡夫、二乘、初發意菩薩，修行是「以意意識熏習」，熏習即是修行，作早晚課，念佛、持咒、修止觀等，都屬熏習。凡夫與二乘只能以意識熏習，意識包含前六識，主要是第六識作用，但含前五識。凡夫、二乘還不能感受第七識，因此，只能用第六意識修行，用第六意識起分別：這是佛法，該怎麼靜坐，怎麼念佛。「以意意識熏習」，第一個意，指第七識。菩薩能體會第七識作用，能對治第七識染污妄念，消除其染法，增進第七識轉成淨法，即平等性智。縱未轉識，但菩薩知有第七識，所以，不但能用第六意識熏習，也能用第七識修行。「依信力故而能修行」，信心爲動力，依信心才會起修。信、解、行、證，先有信心，再求了解佛法，依解而行，以解導行，信、解、行是修因，證是果，倘無信心，無法修行。因「未得無分別心」，以意識熏習，或以意熏習，都還有分別心，其修行要分別染淨、善惡、有漏、無漏，到分破無明，分證法身，才能無分別。登地前須依分別心修行，未得無分別心，就不能「與」法身

理「體相應」。「未得自在業修行」，業，修行作用。修行須賴助緣，否則，不得自在，因未得自在修行，不能「與用相應故」，用，指諸佛菩薩加被眾生的功用，即前平等緣之用。諸佛菩薩等觀眾生，因行者工夫不足，還不能與諸佛菩薩度化眾生的妙用相應。三賢位菩薩，入定相應，出定如常人。凡夫完全靠助緣，自己發心精進，偶而也有些些相應機緣。

二者已相應，謂法身菩薩，得無分別心，與諸佛智用相應。唯依法力，自然修行，熏習眞如，滅無明故。

唐譯：「已相應者，謂法身菩薩，得無分別心，與一切如來自體相應故，得自在業，與一切如來智用相應故。唯依法力，任運修行，熏習眞如，滅無明故。」

第二，已相應，「謂法身菩薩」，修行工夫，已從三賢位，增進到初地，破一分無明，證一分法身，到此，「得無分別心」，以平等心、平等緣不起分別，「與諸佛」大「智」慧，大妙「用相應」，證一分法身，就與諸佛相應一分，「唯依法力，自然修行」，此後修行，唯依破無明所證的法身力量，順法身妙理進修，「自然修行」自然，或作任運，自然不是不必修，而是不必靠助緣。三賢

位菩薩屬緣修，如凡夫全賴助緣，沒見佛像，不會拜佛，沒拿念珠，不會念佛，沒助緣不會修行。登地菩薩，憑己所證法身之力，自然而然修行，謂之眞修；眞指法性，眞如自性，依眞如本能，自然而修，如船行江心，順風順水而下，不須撐船。初地菩薩仍須修行，但不必助緣，唯依法身之力，「熏習眞如」自性，眞如念念增勝，無明分分消除，至等覺，破最後一分生相無明，則無明盡除，成等正覺。

子四、結判斷與不斷

總結上文，判斷眞如與無明，有斷與不斷的差別。無明須斷除，眞如本來如是，無所謂斷除。

復次，染法從無始已來，熏習不斷，乃至得佛，後則有斷。淨法熏習則無有斷，盡於未來。此義云何？以眞如法常熏習故，妄心則滅，法身顯現，起用熏習，故無有斷。

唐譯：「復次染熏習，從無始來不斷，成佛乃斷。淨熏習，盡於未來，畢竟無

斷。以眞如法熏習故，妄心則滅，法身顯現，用熏習起，故無有斷。」

這段是總結上文，染法熏習即無明熏習，無明染法，終必消除。眞如淨法，盡未來際不斷，無始無終。意即無明無始有終，眞如無始無終，故科判謂「結判斷與不斷」。

「復次」染淨熏習說竟，還有一些道理必須說明。「染法從無始已來，熏習不斷」，何時才斷呢？「乃至得佛，後則有斷」，乃至，略掉三賢十聖、等覺之修行。得成佛道後，則無明斷盡，所以，無明是過去無始，未來有終。「淨法熏習則無有斷」，學佛修行，背塵合覺，眞如淨法念念熏習，將來成就佛果，無始之法身理體已經親證，「盡於未來」度生不斷。「此義云何？」此法身理體，盡未來際，無始無終的意義怎麼說呢？「以眞如法」身「常」常「熏習」的緣「故」，「妄心則滅」，眞如熏無明，無明滅則妄心滅，妄心滅則「法身顯現」，本具之自性清淨法身，遠離煩惱垢染，顯現離垢妙極法身，從此，「起用熏習」用，度化眾生妙用。成佛已，起度生之妙用熏習，「故無有斷」，因此之故，法身理體念念熏習不斷，於常寂光中，自由自在，眾生機緣成熟，則至各處，示現八相成道等。如觀世音菩薩，早已成佛，名正法明如來，但應眾生需

要，示現菩薩身度眾，眞如內熏不斷，應以何身得度，即現何身而爲說法。諸佛相同，一旦成佛，己事已辦，專作度生工作，如釋迦世尊，法華經壽量品云：釋迦世尊成佛於塵點劫前，今生成佛，只是示現度生的權巧方便。世尊現報身佛說梵網經云：「吾今來此世界八千返」，謂來娑婆世界，像今生這樣，示現應身，出家修行成佛，說法度生，乃至入涅槃，已有八千次。梵網經講八千次，僅約此界度生言：若約塵點劫，在十方世界度生言，則不知經過多少千萬億次。菩薩尚未成佛，須一方面自己修行斷煩惱，一方面度生以圓滿福德事業，換言之，須福慧雙修。

至此，壬一、正釋此心生滅因緣相竟。

壬二、顯示大乘體相用分二

總而顯示大乘理體、現相及妙用。大乘體即眾生本具之眞心，說明眾生本具之法性，文分癸一、顯示體相，二、顯示用兩段。

癸一、顯示體相分二

相由體顯，體、相不離，講體則明相，體並無相可言，借相明其理體，分子一、正顯示，二、釋疑兩段。

子一、正顯示

先正說顯示體相之理，說後有疑問，再作解釋。請看論文：

復次，眞如自體相者，一切凡夫、聲聞、緣覺、菩薩、諸佛，無有增減，非前際生，非後際滅，畢竟常恆。

唐譯文同，「畢竟常恆」，作「常恆究竟」。

明四聖六凡理體，平等無異，過去如此，盡未來際也如此。「復次」還有大乘體、相、用，必須說明。先說眞如自體相，「眞如」眞心理體如如不動，舉眾生言即佛性。佛性之體無相，約其所顯之作用光明謂之相。眞如自體相，「一切凡夫、聲聞、緣覺、菩薩、諸佛」，一切二字，直貫四聖六凡。六凡法界、二乘、菩薩、十方三世諸佛，「無有增減」在聖不增，在凡不減，心經之不增不減。約眞心理體言，在聖未增絲毫，在凡未減絲毫，平等平等，沒有差別，此爲眾生本

具自性，至極不可思議，非一非異；諸佛所證眞如不是一個，因眾生各具眞如全體；也非異，並非眾生有眾生眞如，佛有佛的眞如，全然隔開，若如此，則不能互通，也無法相應，故非異；說異嘛，以佛立場視眾生，一切眾生皆佛心內眾生，眾生就在諸佛心中，並無差別；因眾生各各有眞如，故諸佛所證眞如不是一個，故非一也非異，所以，眾生發心修行，能與諸佛感應互通。華嚴經云：「心佛及眾生，是三無差別」，眾生心及已成等正覺之佛，並眾生當體，三種並無差別。明此理，則知諸佛心、諸佛法身，豎窮三際，橫徧十方，無處不徧，「非前際生，非後際滅」際，邊際。眞如自性一向就有，沒有開始，非有生起之時；也非未來後際，有滅卻之時。眞如自性往前看，過去無始，往後觀，未來無終，盡未來際，永久如是，「畢竟常恆」，徹底觀察，眞如自性恆常不變，萬古常新。眞心理體本來如是，學大乘法，要先了解這個道理，因學佛目的在求證眞心。此即大乘體，諸佛所證是此，凡夫所迷也是此。

從本已來，性自滿足一切功德。

唐譯：「從無始來，本性具足一切功德。」

上說體，現說相。自無始來，性體本就圓滿具足一切功德，無量無邊。具足哪些功德呢？

所謂自體有大智慧光明義故，徧照法界義故，眞實識知義故，自性清淨心義故，常樂我淨義故，清涼不變自在義故。

唐譯：「謂大智慧光明義、徧照法界義、如實了知義、本性清淨義、常樂我淨義、寂靜不變自在義。」

分別說明眞心理體現相。「所謂」指下文解釋上文。「自體有大智慧光明義故」，眾生本具諸佛所證之根本智與後得智。「大智慧光明義」，此據大般若經言，般若部教理，即顯示大智慧光明義。「大」指大乘理體。按般若之理言，眾生本具恆河沙數的智慧光明。

「徧照法界義故」，約華嚴經義言，華嚴經之一眞法界，光明普徧照耀十方法界，其義理眾生本具，因此，釋迦世尊成等正覺，三歎奇哉云：「一切眾生皆有如來智慧德相，只因煩惱妄想執著，所以不能證得。」

「眞實識知義故」，眾生本具眞實法性，能眞實識知諸法實體。「自性清淨

心義故」，眾生本具自性清淨心。「眞實識知義故，自性清淨心義故」兩句，出自勝鬘經。「眞實識知」，勝鬘經是「如實知見」，依眞如實體，了知萬法，無法不知，了了常知。「自性清淨心義」，眾生自性本自清淨，其實是不垢不淨，但約眾生染污方面言，方便說淨。勝鬘經稱「自性清淨藏」。勝鬘經最早譯自南北朝劉宋時，由翻譯四卷楞伽經的求那跋陀羅三藏所譯，經題很長，謂「勝鬘師子吼一乘大方便方廣經」，簡稱勝鬘經。唐朝，菩提流志三藏，重新整理，翻譯大寶積經，一二〇卷，四十九會。第四十八會勝鬘夫人會，等同勝鬘經的再譯，在一一九卷。但古註大都註解劉宋譯本。這部勝鬘經盛行於南北朝，直到唐朝初年。古註中有勝鬘寶窟，謂勝鬘經中有許多法寶，像寶庫般。又，隋朝淨影寺慧遠法師，著有勝鬘經義記，在當時極負盛名，研究勝鬘經者，無不讀之。寶窟、義記仍存卍續藏中。唐朝唯識興盛後，漸漸就沒人弘揚了，所以，唐朝以後，便看不到勝鬘經註解。勝鬘經有關法性之理，講得非常詳細，故馬鳴菩薩造本論，採納百部大乘經，勝鬘經也在內。「眞實識知義」，楞伽經也提及。

「常樂我淨義故」，常、樂、我、淨是涅槃四德，出自涅槃經。諸佛所證涅槃理體，具常樂我淨四義。涅槃妙理一向如此，即論文之「非前際生，非後際

滅」，常住不變，亙古常新，故具常義。樂，表證涅槃境界，二死永亡，不被偏、邪二邊所動，究竟安樂。我，自在義，涅槃經云，成佛有八自在義，謂八自在我，具此八自在道理，故稱爲我，不是我法二執的我，顯諸法理體本來自在之我義。淨，成等正覺，身口意究竟清淨。常樂我淨爲涅槃經所主張的常住之理，平常講常住，就是約涅槃經常德意義言。此四德眾生本具，佛果徹證。

「清涼不變自在義故」，總合說明上言之佛果究竟功德，眾生本具之性德，皆清涼、不變、自在。煩惱斷盡，二死永亡故清涼。不變即常住。自在即涅槃我德。眾生雖迷，但本具足，因此，成佛便能圓證。

此先說明涅槃理體乃眾生本具，法性具此現相功德，有大智慧光明義、徧照法界義、眞實識知義、自性清淨心義、常樂我淨義、清涼不變自在義，具備這些意義，故自性滿足一切功德。

具足如是過於恆沙，不離、不斷、不異，不思議佛法，乃至滿足無有所少義故，名爲如來藏，亦名如來法身。

唐譯：「如是等過恆沙義，非同非異，不思議佛法，無有斷絕，依此義故，名

如來藏，亦名法身。」

總結上文。性體具足如上所說功德，無量無邊，超過恆河沙數，因此，成佛謂之萬德莊嚴。這些功德在自性中不離、不斷、不變異，乃不可心思、口議的佛果妙法。「不離、不斷、不異，不思議佛法」，也是出於勝鬘經，勝鬘經還加「不脫」，也就是不離，故在此略掉不脫，含在不離中。眾生本具如是殊勝功德，因迷而不得眞實受用。諸佛徹證，但非新證，而是本具。無法以語言文字表達，「乃至滿足無有所少義故」，乃至，超略詞，略去無量無邊功德，不能一一標舉。本性圓具一切，「名爲如來藏」。勝鬘經稱自性清淨如來藏、自性清淨藏，自性清淨心當體即如來藏。「亦名如來法身」，成佛名爲如來法身，法身當體即是如來。如來藏約因地言，如來法身約證果說。

子二、釋疑

問曰：上說眞如，其體平等，離一切相；云何復說：體有如是種種功德？

唐譯：「問：上說眞如離一切相，云何今說具足一切諸功德相？」恐人有疑，馬鳴菩薩自設問題，然後再作解釋。假若有人問：上文說眞如自性，諸佛與眾生平等，而且遠離一切相，相不可得，既然這樣，何以又說性體具足一切功德？

答曰：雖實有此諸功德義，而無差別之相。等同一味，唯一眞如。

唐譯：「答：雖實具有一切功德，然無差別相。彼一切法，皆同一味一眞。」答說：雖然確實具足種種功德之義，但眞如當體並無差別相，等同一味，同一眞如。這道理很不容易明白，可借摩尼珠比喻，梵語摩尼，此云如意。如意珠無形無相，倘至誠供養，能所求如意；求飲食得飲食，求衣服得衣服，乃至求房舍得房舍。眾生本體如寶珠當體，珠隨人心意現種種物，喻眞如具足如是功德。不用時則不現，眾生有需求則現，並非差別相常在。

此義云何？以無分別，離分別相，是故無二。

唐譯：「離分別相，無二性故。」

這道理怎麼說呢？因法性理體無分別之差別相，如如意寶珠無分別，離一切分別假相，故當體不二，空不空本來不二。珠應眾生需求而顯，但不是內有東西，如水無種種相，卻能現藍天白雲等，但相皆虛妄，並無實體。

復以何義，得說差別？以依業識，生滅相示。

唐譯：「以依業識等生滅相，而立彼一切差別之相。」

性體既然平等無異，爲何相有差別？根據何種道理，說眞如自性現相有種種差別呢？「以依業識，生滅相示」，文字很簡，因眾生有造業識性，即如來藏性中，第八阿賴耶識三能變之第七識、前六識，眾生依業識，造種種業，而有種種生滅相。凡夫處於染污時，有業識生滅相。今依凡夫生滅相，顯示淨體之相，屬淨之生滅相，即種種功德相，前之大智慧光明義，乃至清涼不變自在義，統統是淨相，以凡情視之，似有生滅，其實，當體不生不滅。依生滅相，顯示淨體，於本無生滅中，現出種種功德相。

此云何示？

唐譯：「此云何立？」

假借眾生業識，顯示法性理體不可思議之功德相，與世間差別相，該如何分別呢？

以一切法，本來唯心，實無於念。

唐譯：「以一切法，本來唯心，實無分別。」

諸法體性，本自清淨，沒有分別，唯心所現，唯識所變，均由眾生心體顯現諸法功德、作用，眞心理體實在沒有起念作用。

而有妄心，不覺起念，見諸境界，故說無明。

唐譯：「以不覺故，分別心起，見有境界，名爲無明。」

但眾生有妄想心，妄心從哪來？從無明不覺來，因無明不覺，故有妄心。妄心所見境界，便有生滅，因妄心有生滅，所見妄境也有生滅，這就是無明現相。

眾生有無明，故有種種現相；諸佛具無量功德，故有種種功德相。借妄相顯諸佛功德相，但功德是眾生本具，非成佛方有，只因被無明不覺遮蔽，所以，顯現不出。怎樣才能顯現呢？下文以大智慧光明義等配合說明。

心性不起，即是大智慧光明義故。

唐譯：「心性本淨，無明不起，即於眞如，立大智慧光明義。」

「心性」眞如自性，眞心本性。心，指自性清淨心。性，指法界理體。心性本來清淨，若無明不生，大智慧光明便顯現。此即實相般若，所謂依文字起觀照，依觀照證實相，證實相般若，無明盡除。

若心起見，則有不見之相。心性離見，即是徧照法界義故。

唐譯：「若心生見境，則有不見之相，心性無見，則無不見，即於眞如立徧照法界義。」

眾生心起諸妄見，既有妄見，「則有不見之相」，舉眼睛言之，有看得到的就有看不見的，如前面看得見，後方見不著，左右兩邊則見不周全，因此，心中起

見之作用，便有不見的情況，顯不出徧照法界義。心性遠離妄見，眞見顯露，即是徧照法界義。此是顯示華嚴經一眞法界之理。

若心有動，非眞識知，無有自性。非常非樂，非我非淨，熱惱衰變，則不自在。乃至具有過恆沙等妄染之義。

唐譯：「若心有動，則非眞了知，非本性清淨，非常樂我淨，非寂靜，是變異，不自在，由是具起過於恆沙虛妄雜染。」

若心有動相，則浮動不實，如水動相也動，看不清楚。「非眞識知」知，指般若智之了知。現因心動，眞正識的了知功用顯現不出，所現皆屬妄知，所見諸法皆屬妄動，須令心淨，方能消除妄動，顯露眞知。因心妄動，非眞識知，屬因緣生法，無有自性，所以「非常非樂非我非淨」，背離涅槃四德，「熱惱衰變」，熱惱，即無明，無明不覺生三細，而有三毒等煩惱生起現行，造作諸業，產生種種變化，或生天、做人，或墮三惡道，即是衰變。熱惱衰變，則不得自在，在眾生分上，乃至具有超過恆河沙妄想染污之義。此即無明不覺的總義，若不消除，則眞實識知義、自性清淨心義、常樂我淨義、清涼不變自在義，顯現不出。

對此義故，心性無動，則有過恆沙等，諸淨功德相義示現。

唐譯：「以心性無動故，即立眞實了知義，乃至過於恆沙清淨功德相義。」心地若能清淨，對上之眾生熱惱義言，倘能修至無明消除，煩惱斷滅，心淨無妄，則超過恆河沙功德相義，便能顯現。

若心有起，更見前法可念者，則有所少。

唐譯：「若心有起，見有餘境可分別求，則於內法，有所不足。」如果心起妄念，更見前面所有諸法，覺得可以體驗分別，皆有差別相，那麼，功德便有所缺少。「少」表功德顯現不出。因心有分別，便有愛憎，所得便有所不足，功德顯現有限。

如是淨法無量功德，即是一心，更無所念，是故滿足，名爲法身，如來之藏。

唐譯：「以無邊功德，即一心自性，不見有餘法而可更求，是故滿足過於恆

沙，非異非一，不可思議之法，無有斷絕，故說眞如名如來藏，亦復名爲如來法身。」

「如是」指法之詞。依上所言，無明妄法盡除，無量淨法功德顯現，然並未離當下一念心，就在當下一念心中具足，此一心清淨，更無他念，一切功德因此滿足，「名爲法身，如來之藏」。

癸二、顯示用分三

顯示大乘法體妙用，分三段：子一、正明用即眞如，二、廣明隨機見別，三、結示眞如妙用。

子一、正明用即眞如

先明所顯妙用，當體即是眞如，離眞如無妙用可言。

復次，眞如用者，所謂諸佛如來，本在因地，發大慈悲，修諸波羅密，攝化衆生，立大誓願，盡欲度脫等衆生界。亦不限劫數，

盡於未來。以取一切衆生，如己身故；而亦不取衆生相。此以何義？謂如實知，一切衆生，及與己身，眞如平等，無別異故。

唐譯：「復次，眞如用者，謂一切諸佛在因地時，發大慈悲，修行諸度四攝等行，觀物同己，普皆救脫。盡未來際不限劫數。如實了知自他平等，而亦不取衆生之相。」

這一段明佛果妙用。「用」指成佛後，眞如自性顯現本有之妙用。

「復次」還有。眞如自性體、相說後，接著講眞如妙用。「眞如用者」，何謂眞如妙用？「所謂」指下文解釋上文。「諸佛如來，本在因地，發大慈悲，修諸波羅密，攝化衆生」，已成就佛果者，不論哪尊佛，能成等正覺，最初也是從凡夫發心，本在因地，就發大慈悲心，意在令衆生離苦得樂。發心已，修布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六度，華嚴經講十度，從智慧開出慧、方、願、力、智。無論修六度、十度，其目的在度衆生，故「立大誓願」，建立廣大誓願，如釋迦世尊願在五濁惡世度化苦惱衆生；藥師如來發十二大願，願令衆生消災免難；阿彌陀佛願以淨土，攝受衆生，故發四十八願；地藏菩薩見地獄衆生

最苦，發願「眾生度盡，方證菩提；地獄未空，誓不成佛」。以此爲例，每尊佛菩薩願力，都是「盡欲度脫等眾生界」，希望平等度盡一切眾生，令眾生界皆成清淨佛國。「亦不限劫數」，佛菩薩度生，沒有時間性，縱使成佛，猶分身千百億，於無量國土，度無邊眾生。此界眾生見釋迦佛入滅，且已滅度二千多年，但他方世界，又見佛示現出生、出家、修行成道等。「佛度有緣人」，是眾生分別，不是佛有分別，眾生和佛有緣，才能得到佛的教化，如果無緣，佛縱現前欲度也不可能。佛世，有一村落，惡名昭彰，有人要求佛前往教化，佛說：那村人與我沒結緣，請目犍連去吧，我去會反效果。果然，目犍連一去，全村都出來迎接，聞尊者開示，皈依三寶，改惡向善。大家覺得奇怪！佛說：多生以前，目犍連是位樵夫，彼村民是窩惡蜂，上山者欲燒蜂窩，趕盡殺絕，經樵夫勸導，並保護蜂群離開才下山，因此，唯目犍連能度。又如迦毘羅國「城東老母」，雖與佛同日生，卻無論如何不肯見佛，不接受佛教化。所以，未成佛須先結人緣，凡修菩薩道者，要多和眾生結緣，否則，度不到眾生。「無緣不能度」，是佛三不能之一。

佛度眾生，不限時間劫數，盡未來際，何以能如此？「以取一切眾生，如己

身故」，佛視眾生與己無異，眾生身即己身，眾生受苦便是自己受苦。「而亦不取眾生相」，雖視眾生如己身，但不執著，不取眾生相，不起分別相。「此以何義？」何以有如此殊勝功用呢？「謂如實知，一切眾生，及與己身，眞如平等，無別異故」，因眞眞實實，究竟了知一切眾生，與自己眞如本性平等無異。

以有如是大方便智，除滅無明，見本法身。自然而有不思議業，種種之用。即與眞如等，徧一切處。又亦無有用相可得。

唐譯：「以如是大方便智，滅無始無明，證本法身。任運起於不思議業，種種自在差別作用。周徧法界，與眞如等，而亦無有用相可得。」

因有如上所說，極其廣大方便的智慧，除滅無明，證得法身，自然而有種種不思議業用，即度生之妙用。其妙用千差萬別，與眞如平等，周徧十方，雖然周徧，但無周徧差別相可得。

何以故？

唐譯同。

何以諸佛能以種種相度化眾生，而又不著用相呢？

謂諸佛如來，唯是法身智相之身，第一義諦，無有世諦境界，離於施作。

唐譯：「一切如來，唯是法身第一義諦，無有世諦境界作用。」

因諸佛如來，只有法身智慧德相，所現之不思議身相，其不思議相當體，即第一義諦眞理，沒有世俗諦的差別境界，遠離一切施設作用，本來如是，用時則顯，不用則了不可得。

子二、廣明隨機見別分二

詳細說明眾生見佛的差別相。佛無差別，但眾生根機有別，故見佛有別。分丑一、總明隨機，二、別示見別兩段。

丑一、總明隨機

總明佛現身度眾，皆隨順眾生根機。

但隨衆生，見聞得益，故說爲用。

唐譯：「但隨衆生見聞等故，而有種種作用不同。」

諸佛如來隨順衆生，欲令衆生所見所聞皆得利益，隨機現相，即是妙用。

丑二、別示見別分二

分別顯示衆生所見佛相，有種種差別，分寅一、約所依識以判二身，二、約機所見以判粗細兩段。

寅一、約所依識以判二身分二

約衆生所依識體，即下文說的分別事識、業識，判明佛約此二識現兩種身相，即報身與應身。分卯一、標徵，二、正明。

卯一、標徵

標出兩種身相，加以徵問是哪兩種。

此用有二種，云何爲二？

唐譯：「此用有二。」

爲利益眾生，現身妙用有兩種，哪兩種呢？

卯二、正明分二

正說明兩種現相情形，分辰一、明應身，二、明報身。

辰一、明應身

一者，依分別事識。凡夫二乘心所見者，名爲應身。以不知轉識現故，見從外來，取色分齊，不能盡知故。

唐譯：「一、依分別事識。謂凡夫二乘心所見者，是名化身。此人不知轉識影現，見從外來，取色分限，然佛化身，無有限量。」

第一種「依分別事識」，分別事識即第六意識，第六意識善能分別一切事相。一般「凡夫」，含六凡法界，與聲聞、緣覺「二乘」，心裡所見佛相，名爲應

身。意思是凡夫、二乘，只能見到應身佛。爲什麼？「以不知轉識現故」，因不知由自己三能變之轉識，即第八阿賴耶識，轉爲第七末那識，第七末那識，再轉爲第三能變，即第六意識，所謂前六識。眾生不知是轉識所現的影子。意思是以第六意識分別心見，所見佛相儼然從外來，哦！丈六金身，三十二相八十種好，「取」其「色相分齊」，齊，齊限，取應身佛之德相，實際上，佛德相無窮無盡，凡夫、二乘以意識見，不能盡知。

大家應知，佛相乃心體所現，是第八阿賴耶識過去見佛的影子，讓自己見，儼如外來，其實不是，三界唯心，萬法唯識，佛相也是識心中，由過去見佛因緣，今生因緣成熟，顯現而出，令我們得見應身佛。

辰二、明報身

明菩薩所見是報身佛。

二者，依於業識。謂諸菩薩，從初發意乃至菩薩究竟地，心所見者，名爲報身。

唐譯：「二、依業識。謂諸菩薩從初發心，乃至菩薩究竟地，心所見者，名受用身。」

第二、能見佛報身，爲何能見報身佛呢？「依於業識」業識，前之五意六染起淨用時，第七末那識轉成淨用，在阿賴耶識中，眞如熏無明，顯發清淨德用。「從初發意乃至菩薩究竟地」，菩薩究竟地，即等覺。初發心乃至等覺，所見是報身佛，因彼發心廣大，願力、德慧廣大。報身佛如何殊勝呢？

身有無量色，色有無量相，相有無量好。所住依果，亦有無量，種種莊嚴。隨所示現，即無有邊，不可窮盡，離分齊相。隨其所應，常能住持，不毀不失。

唐譯：「身有無量色，色有無量相，相有無量好。所住依果，亦具無量功德莊嚴。隨所應見，無量無邊，無際無斷，非於心外如是而見。」

報身佛有八萬四千好。觀無量壽經云：阿彌陀佛有八萬四千相，一一相有八萬四千好；一一好能放八萬四千光明，一一光明攝受念佛眾生，念念不捨。此說明

報身相。阿彌陀佛報身無量相好，謂八萬四千相，即「無量色」、「無量相」，一身有無量德色，無量現相，每一相有無量德好。華嚴經有隨好光明功德品，說明報身佛德相，非指三十二相，而是無量無邊，說無窮盡，華嚴經也只講一部分，表報身佛德相無法用語言文字表達。

「所住依果，亦有無量」，依果，依報果德。佛居常寂光土屬依報，依報功德也無量無邊，不可思議，具「種種莊嚴」。「隨所示現，即無有邊，不可窮盡，離分齊相」，隨機緣示現，無有邊際，不可窮盡，沒有分際界限。「隨其所應，常能住持，不毀不失」，隨其菩薩根性而應，隨時可見，常能保持報身功德，安住常寂光土，報身相好，不會毀壞缺失，永久如是。

如是功德，皆因諸波羅密等無漏行熏，及不思議熏，之所成就。具足無量樂相，故說爲報身。

唐譯：「此諸功德，皆因波羅蜜等無漏行熏，及不思議熏之所成就，具無邊喜樂功德相故，亦名報身。」

如是報身功德，皆無量劫來，修六度萬行等無漏法門，即修斷煩惱之行熏習，

「及」本覺「不思議熏」，才成就報身德相，報身具足無量樂相，故名報身。佛報身有自受用、他受用兩種。自受用報身，縱使菩薩也見不到。登地以上菩薩，所見是他受用報身，他受用報身德相無量無邊。欲見佛報身，須行菩薩道，三賢位稍稍能見，十聖位盡則究竟見。

寅二、約機所見以判粗細

約眾生根機所見，判明所現之相是粗或是細。粗，粗顯簡略。細，微妙。

又爲凡夫所見者，是其麤色。隨於六道，各見不同。種種異類，非受樂相，故說爲應身。

唐譯：「又凡夫等所見，是其粗用。隨六趣異，種種差別，無有無邊功德樂相，名爲化身。」

進而說明，凡夫所見佛身是粗色。何謂粗色？如釋迦世尊應身，與人相同，只是較高大，具三十二相，隨六道眾生，所見不同。地獄道眾生，若種下見佛善根，縱墮地獄，也能見佛，但所見皆粗相。「各見不同」，明六道眾生所見有

別，天人見佛現天人身，因此，戴毘盧帽，著天衣，是應天人身而現，天人所見應身佛，較人間殊勝得多。其他各道眾生，也有見佛機緣，比較少而已，所見也和人道不同。「種種異類」，佛應眾生種類根機而現。我曾說過瞿師羅長者，家境富裕，但是個侏儒，只三尺高，貌甚醜陋，不敢外出。比丘前來托鉢，他都躲在角落偷看，心生羨慕，很想見佛。一日，家人有事外出，長者恐有比丘托鉢，沒人拿飲食，不得已關上門窗。不久，聞振錫聲三次，沒人應門，改用敲門，瞿師羅緊張得從門縫往外看，咦！也有雙眼從門縫向內瞧，恰恰眼對眼。長者開門，看到一位身高和己相同的比丘，高興得不得了，請入內供養，並請開示，比丘為說破我論，長者聽了，即破分別我執，證初果須陀洹，已無我相。比丘現出本相，原來是佛化身，為度瞿師羅長者，而現侏儒之身。此即度生的權巧方便，應以何身得度，即現何身而為說法。這種身相，「非受樂相」，世尊示丈六比丘相，與人相同；三十歲成道，八十歲入滅，說法四十九年，有九次魔難，例如九十日結夏安居，受馬麥之食等，便是苦相，故稱應身。

復次，初發意菩薩等所見者，以深信眞如法故，少分而見。知彼

色相莊嚴等事，無來無去，離於分齊。唯依心現，不離眞如。然此菩薩，猶自分別，以未入法身位故。

唐譯：「初行菩薩，見中品用，以深信眞如，得少分見。知如來身無去無來，無有斷絕，唯心影現，不離眞如。然此菩薩，猶未能離微細分別，以未入法身位故。」

「初發意」初發心。「等」指三賢位。初發心菩薩經十信、十住、十行、十回向，「以深信眞如法故」，因菩薩行者，已知大乘教法，能深信眾生本具眞如法體的緣故，「少分而見」，能見少分報身佛德相，且「知彼色相莊嚴等事」，即了知報身之無量色、無量相等種種莊嚴事，知此現相，「無來無去」，不是有所從來，也非有所至去，「離於分齊」界限，沒有分別，「唯依心現」，依菩薩心地而現，所見佛身「不離眞如」自性。三賢位菩薩雖能見佛，但所見並不究竟，故論文云「然此菩薩，猶自分別」，然是轉語詞。此菩薩，初發心至三賢位。這類菩薩，雖能見報身佛德相，但還有分別心，因有分別，所現相便不清楚，「以未入法身位故」，因未破無明證法身，尚未登地，所見之相，可以說並非全屬報

身，應該稱作勝應身，殊勝之應身。見者認爲是報身，實際是勝應身，並未完全見到報身之他受用身德相。

若得淨心，所見微妙，其用轉勝。乃至菩薩地盡，見之究竟。若離業識，則無見相。以諸佛法身，無有彼此色相迭相見故。

唐譯：「淨心菩薩，見微細用，如是轉勝。乃至菩薩究竟地中，見之方盡。此微細用，是受用身。以有業識，見受用身，若離業識，則無可見。一切如來，皆是法身，無有彼此差別色相互相見故。」

「若得淨心」，即初地菩薩，分破無明，分證法身，心地清淨，謂淨心地。淨心地菩薩，「所見」佛之相好，極其「微妙」，「其用轉勝」，從初地到二地，二地至三地，所見佛相，隨其階位，展轉增勝，「乃至菩薩地盡」，菩薩地盡指等覺。乃至，略二地至十地。等覺菩薩「見之究竟」，見佛他受用報身，最清楚圓滿。這完全依菩薩修行之業識造作，以淨業熏習，所顯見之佛相，在佛立場言，並無差別。「若離」菩薩修行的淨業「業識」，「則無見相」，則無此相可見，因眞如本來無相。「以諸佛法身，無有彼此色相」，彼此，即能所、自他、

對待，佛法身是絕待非對待，非彼此有色相顯現，「迭相見故」迭，互相。譬如這位菩薩我現什麼相，那位菩薩我又現什麼相，相互顯現各種相狀。佛之法身理體，無差別相，故無彼此色相，那只是隨順度化眾生的權巧方便，才有淨相顯現。

子三、結示眞如妙用

即癸二「顯示用」的第三段，總結上文，顯示親證眞如的妙用，假借問答說明。

問曰：若諸佛法身，離於色相者，云何能現色相？

唐譯：「問：若佛法身，無有種種差別色相，云何能現種種諸色？」

若有人問：諸佛法身，既然無有彼此色相迭相見故，遠離色相，爲何又有色相可見？意思是法身既然無相，怎會現相？

答曰：即此法身是色體故，能現於色。

唐譯：「以法身是色實體，故能現種種色。」

答覆即解釋。法身當體即色法之體，色體即法身，離法身無色體可見，法身當體即色，故心經云：「色即是空，空即是色」，空就是法身理體，色空不二，法身當體具備色的緣故，所以，「能現於色」，才能應眾生根機，現種種色相。眾生需要便現，不須見則了不可得，如鏡，相來則現，相離則空。

所謂從本已來，色心不二。以色性即智故，色體無形，說名智身。

唐譯：「謂從本已來，色心無二。以色本性，即心自性，說名智身。」

何以說法身當體無色，卻能現色呢？因從本已來，「色心不二」，平常說一切法不出色心，色攝一切境界，心含一切心法，但色法顯於心體，並非另外建立。色心不二，色即心，心即色，既然色心不二，色當體即般若妙智，具此妙智，因此，能現諸色，「色體無形，說名智身」，色體無形無相，方便稱智慧身相，由智慧德體所現之身相。

以智性即色故，說名法身，徧一切處。所現之色，無有分齊。

唐譯：「以心本性即色自性，說名法身。依於法身，一切如來所現色身，徧一切處，無有間斷。」

以智性當體即色法的緣故，名爲法身。稱法身說明智體、色體無二，故法身能現眾色，具無量智慧，徧一切處。所現色法，沒有齊限分別。

隨心能示十方世界無量菩薩，無量報身，無量莊嚴，各各差別，皆無分齊，而不相妨。

唐譯：「十方菩薩，隨所堪任，隨所願樂，見無量受用身，無量莊嚴土，各各差別，不相障礙，無有斷絕。」

佛能隨眾生心，示種種境界，於十方世界，令無量菩薩，能見佛所現無量報身德相，具無量莊嚴，各各差別，皆無分限，雖具種種差別德相，但彼此不相妨礙，視需要而現，且頓時顯現一切法，無障無礙。

此非心識分別能知，以眞如自在用義故。

唐譯：「此所現色身，一切眾生心意識不能思量，以是眞如自在甚深用故。」這種情境妙理，非凡夫分別識所能了知，屬報身最微細境界，皆由眞如顯現之不思議大自在德用，親證佛果離垢妙極法身，方能徹明其境。

至此，心生滅門道理釋竟。

庚三、結示證入

結示證入，由丙三「解釋分」分出，解釋分，分丁一、結前起後，丁二、標列正解兩段。「標列正解」又分戊一、標列，戊二、正解。「正解」分三段：己一、顯示正義；今此段即顯示正義分三段的第三段。第一是庚一、總標二門，庚二、各釋二門，分別解釋心眞如門與心生滅門。釋心眞如門早已說完，釋心生滅門剛才說竟，接著是「結示證入」，總結顯示上文所說，由心生滅門能證入心眞如門。

復次，顯示從生滅門，即入眞如門。所謂推求五陰，色之與心，

六塵境界，畢竟無念。以心無形相，十方求之，終不可得。如人迷故，謂東爲西，方實不轉。衆生亦爾，無明迷故，謂心爲念，心實不動。若能觀察，知心無念，即得隨順入眞如門故。

唐譯：「復次，爲令衆生，從心生滅門，入眞如門故，令觀色等，皆不成就。云何不成就？謂分析粗色，漸至微塵，復以方分，析此微塵，是故若粗若細，一切諸色，唯是妄心分別影像，實無所有。推求餘蘊，漸至剎那，求此剎那，相別非一。無爲之法，亦復如是，離於法界，終不可得。如是十方一切諸法，應知悉然。猶如迷人，謂東爲西，方實不轉。衆生亦爾，無明迷故，謂心爲動，而實不動，若知動心即不生滅，即得入於眞如之門。」

「復次」還有。前說心眞如門和生滅門，意在令人由心生滅門，趣入眞如門，因淨業熏習，消除無明，徹證眞如自性，謂「即入眞如門」，入，證入。因了解心生滅門之理，而體會眞如本體，親見本來面目。這怎麼說呢？「所謂推求五陰」，陰，音ㄧㄣ。即五蘊。陰，蓋覆義。蘊，積聚義。新舊譯合解，義理更明顯，謂積聚色受想行識五法，蓋覆本具眞性。論文說：推求色、受等五陰，了無

實體，因五陰總不出「色之與心」，色是色蘊，有形色、顯色、法處所攝色；心含受、想、行、識四種心理作用。故五陰總不出色、心二字。眾生輪迴生死，原因在「六塵境界」，貪著六塵，眼貪色、耳貪聲、鼻貪香、舌貪味、身貪細滑觸感、意貪法，六根對六塵起貪著而流轉。然彼「畢竟無念」，究竟了無實體，虛妄不實，不須起念。「以心無形相」，心無形無相，不是肉團心，肉團心是形體肉質的一部分，屬身形，若無精神之緣慮心依附，肉團心不會起作用；因此，剛死者肉團心還很好，但打罵割截皆不知，爲什麼？因爲精神離開了。心指精神作用，無形無相，了不可得。達磨初祖來中國，二祖慧可斷臂求法，請初祖安心，初祖云：「將心來，與汝安！」把心拿出來，哪裡不安？不安處我幫你安。慧可尋心後答：「覓心了不可得！」初祖云：「與汝安心竟！」你知道心不可得，當下就安了！既然不可得，痛苦在哪？還有動相嗎？心無形相，「十方求之，終不可得」，盡十方空間找尋不著。實際上，眞心豎窮橫徧，無窮無盡，楞嚴經講得很詳細，謂：「十方虛空生汝心內，猶如片雲點太清裡」，十方虛空在眞心中，如一片雲朵，所以，心包太虛，量周沙界，雖覓心了不可得，心卻無處不有，靈明不昧。「如人迷故，謂東爲西，方實不轉」，像人迷失方向，誤東爲西，方

向並不會因你的迷誤而改變，東仍是東，西依舊是西。「眾生亦爾」，眾生也一樣，「無明迷故，謂心爲念」，因無明迷失自性，心本無念，誤有妄念，「心實」在如如「不動」。「若能觀察，知心無念，即得隨順入眞如門故」，修學佛法，若能深深觀照審察，知心本無念，當體不可得，捨諸妄念，便能隨順正法，趣向證入眞如門。

佛教人修行，旨在斷除妄念，但妄念非常難除，因有眾生心就有妄念，二六時中，生滅不停，縱使睡著，仍不暫息，故須用種種方法對治，禪宗以看話頭對治，即念頭未起時，到底是什麼樣子？若能體悟，妄念即除。念佛者以念佛易妄念，念佛是正念，無明煩惱是妄念，以正念易妄念，久而久之，念到心、佛打成一片，妄念自然消除。

己二、對治邪執 分三

馬鳴菩薩造此論，皈依三寶後，「述造論意」中云：「爲欲令眾生，除疑捨邪執，起大乘正信，佛種不斷故」，此即第二句「除疑捨邪執」。論題名大乘起信論，爲令眾生起大乘法之正信，須先除疑，否則，難生正信。次恐見解不正確，

須除邪見執著，捨去一向對大乘法的錯執，以合乎佛之正法。「對治邪執」分：庚一、總標二見，二、別釋二見，三、究竟離妄三段，先說：

庚一、總標二見

總而標示眾生邪見有兩種。

對治邪執者：一切邪執，皆依我見。若離於我，則無邪執。是我見有二種，云何爲二？一者人我見，二者法我見。

唐譯：「對治邪執者：一切邪執，莫不皆依我見而起，若離我見，則無邪執。我見有二種：一、人我見，二、法我見。」

「對治邪執者」，是本段開頭語。世間眾生六道凡夫，乃至二乘人，「一切邪執，皆依我見」，因有我見，故有邪執，邪執皆不離我執、我見。「我見」的見是見解，心中的見解思想，偏於我的一邊。成唯識論云：「我者主宰義」，自己能主宰一切，方可稱我。不能主宰卻妄執爲我，乃眾生主觀成見。「若離於我，則無邪執」，修學佛法，若能遠離我執，則無偏邪執著。「是我見」總合言之，

「有二種」，「云何爲二？」哪兩種呢？「一者人我見，二者法我見」，人我見即我執，執身爲我，執身爲實、爲常，有我便有我所有。對生死、涅槃等諸法生起執著，認爲一定有生死，一定有涅槃，屬法我執。

本論所說我、法二執，與通途說法略有不同，一般我執對五陰身心言，如這是我，這是我所有的東西。此處重在修大乘法者，聞大乘妙理產生五種錯誤執著。法執則針對鈍根二乘人說，因彼執著定有生死、涅槃之法。

庚二、別釋二見分二

分別解釋人我見及法我見之執著，順此二種分作兩段：

辛一、人我見分二

明人我見，又分兩段：

壬一、正除我見

正說明破除我見。

人我見者，依諸凡夫，說有五種。云何爲五？

唐譯：「人我見者，依諸凡夫，說有五種。」

人我見是依凡夫言，「凡夫」指六道眾生，種類很多，謂「諸凡夫」。依凡夫所起之我見，大抵有五種，哪五種呢？

一者，聞修多羅說，如來法身，畢竟寂寞，猶如虛空。

唐譯：「一者如經中說，如來法身，究竟寂滅，猶如虛空。」

此乃生我見的錯誤根源。第一種「聞修多羅說」，修多羅即佛經。有人修學佛法，聞大乘教典說，「如來法身」，佛之法身，「畢竟寂寞」，寂而常靜，寞而常空。寞或作漠，意思相同，空曠之意，如太虛空，空空蕩蕩，了無一物。佛的法身像什麼呢？「猶如虛空」，如眼睛所見的虛空般。佛經上的這些話，對研究佛法的大乘根性凡夫，會產生下之錯誤見解：

以不知爲破著故，即謂虛空是如來性。

唐譯：「凡愚聞之，不解其義，則執如來性，同於虛空，常恆徧有。」因不知「如來法身，畢竟寂寞，猶如虛空」，是破眾生有見執著，眾生執有，故佛說空以破執，卻誤爲佛法身如虛空，了無一物。本破執有故說空，眾生卻轉而執空。華嚴經有許多如來法身猶如虛空的文字，如「普賢身相如虛空，依眞而住非國土」，難道也以爲普賢菩薩身相，如虛空般空空洞洞嗎？華嚴經假借虛空，喻諸法如虛空，極其廣大，橫徧十方，豎窮三際。若因此誤解，而產生嚴重誤執，該如何對治呢？

云何對治？

如何對治這種邪見？

明虛空相是其妄法，體無、不實。

唐譯：「爲除彼執，明虛空相唯是分別，實不可得。」

說明眼前所對頑空是虛妄法，「體無、不實」，論文標點，是依圓公起信論講義影印，這句莫讀作「體無不實」；「體無」一句，「不實」一句，要這麼看。

「體無」是虛空本無實體，因無實體，謂之「不實」。這四字解釋「妄法」，何以虛空是妄法？因爲「體無」，沒實體的緣故，所以「不實」。爲何是其妄法，體無、不實呢？下文釋云：

以對色故有，是可見相，令心生滅。以一切色法，本來是心，實無外色。若無外色者，則無虛空之相。

唐譯：「有見、有對，待於諸色。以心分別，說名虛空。色既唯是妄心分別，當知虛空亦無有體。」

虛空對色方顯，楞嚴經云：虛空無相而不拒彼諸相發揮。虛空當體無實際形相，須與色相對方顯，無色顯不出虛空，例如沒房子，顯不出室內空間。色空相對，虛空雖無實體，但「是可見相」，凡夫眼睛可看到虛空假相，「令心生滅」，能令心生起有生有滅的感覺。何以說虛空有生滅呢？如鑿井，把土挖出，虛空生了；土再填入，虛空滅了，舉此爲喻，令知虛空能使人產生有生滅之假相。

當知，一切色法皆唯心所現，唯識所變，我們所見宇宙萬有，都不離心，離心

則無一切色法可得，因此，色法「本來是」眾生「心」，離眾生心，「實無外」之「色」法。若外無色法，虛空之相也不可得。

所謂一切境界，唯心妄起，故有。

唐譯：「一切境相，唯是妄心之所分別。」

「所謂」指下文解釋上文。世間「一切境界」，「唯心妄起，故有」，這句應這麼讀。因眾生妄想心，才生起外境假相，若離眾生妄心，便無諸法。

若心離於妄動，則一切境界滅。

唐譯：「若離妄心，即境界相滅。」

眾生心若離妄動，即煩惱妄想消除，回歸本來寂靜之眞如自性，則一切色法境界皆滅，了不可得。可以說是因心妄動，而有色法，有色法才顯現虛空之相，倘回歸眞心，則色法滅，色滅空也不可得。

唯一眞心，無所不徧。

唐譯：「唯眞如心，無所不徧。」

眞心即眞如，眞如理體無所不徧。顯眾生理體本自周徧，現因妄心作祟，故有色、空，妄心若除，則無色空相待之分別相。論文之「如來法身，畢竟寂寞，猶如虛空」，主要在表達什麼呢？

此謂如來廣大性智究竟之義，非如虛空相故。

唐譯：「此是如來自性如虛空義，非謂如空是常是有。」

如來法身至極廣大，無所不徧。法性、智慧皆豎窮橫徧，此爲究竟佛果之義，無可比擬，方便藉虛空爲喻，但非如虛空頑愚不靈，法性理體空中有不空，眞空不礙妙有，妙有不離眞空。這解釋第一種執空之邪見，破因大乘教典言空而起邪執者。

今之讀誦大乘經者，也不知起此見解，讀與不讀相差有限，讀過就算，並不了解道理；古時研究教理者，往往有這類錯解，楞嚴經五十陰魔，行陰十魔多屬此類。眞正研究佛經者，邪正相隔僅僅一線，極其微妙，倘非認眞下工夫，往往自己錯解還不知。接著講第二種：

二者，聞修多羅說：世間諸法，畢竟體空，乃至涅槃眞如之法，亦畢竟空。從本已來自空，離一切相。

唐譯：「二者如經中說：一切世法，皆畢竟空，乃至涅槃、眞如法，亦畢竟空。本性如是，離一切相。」

仍然執空。第二種，有人聞大乘經說諸法無實體，究竟是空。別說世間法，乃至出世間涅槃眞如之法，也究竟是空，因此，般若經云：「設復有法過於涅槃，我亦說如幻如夢」，便是此理。從本已來，一向是空。爲什麼？因離一切相故。

以不知爲破著故，即謂眞如涅槃之性，唯是其空。

唐譯：「凡愚聞之，不解其義，即執涅槃眞如法，唯空無物。」

不知經中所說，爲破除眾生有之執著，執著有涅槃可證。不明目的在破執，反說眞如、涅槃性體皆空，與虛空相同，空無一物。

云何對治？

該如何對治呢？

明眞如法身自體不空，具足無量性功德故。

唐譯：「爲除彼執，明眞如法身，自體不空，具足無量性功德故。」

眞如本性，法身理體並非空無一物，而是空中有不空，本性具足無量功德。佛果之萬德莊嚴，性本具足，即前眞如門所說，具足無量性功德的不空之義，因具不空義故，非如頑空。

上兩種人我見，皆因執空而起，下三種重在執有，眾生執著，不出空、有，法華經云：「眾生處處著，引之令得出」。

三者，聞修多羅說，如來之藏無有增減，體備一切功德之法。

唐譯：「三者，如經中說：如來藏具足一切諸性功德，不增不減。」

第三，聞經典說：如來藏性，在聖不增，在凡不減，具足一切功德法財。有人聽了，產生誤解。

以不解故，即謂如來之藏，有色心法自相差別。

唐譯：「凡愚聞已，不解其義，則執如來藏，有色心法自相差別。」

因不了解大乘教典所說義理的緣故，以爲如來藏中有心法、色法，各有其自體之相，各有其差別。這是錯解，法性理體無形無相，豈有色心諸法，但眾生聽說法身本性具諸功德，不增不減，反誤爲有色法、心法等種種法的自相差別。應如何對治呢？

云何對治？以唯依眞如義說故，因生滅染義示現說差別故。

唐譯：「爲除此執，明以眞如本無染法差別，立有無邊功德相，非是染相。」

對治方法，第一要先明白，依眞如之理言，無色心等差別相，這在眞如門時已說。既無差別相，爲何世間有色心諸法呢？此是依生滅門染污法言，眾生有煩惱妄想染污法，約生滅門之染污義示現說有色法、心法等種種差別相。

四者，聞修多羅說：一切世間生死染法，皆依如來藏而有。一切

諸法不離眞如。

唐譯：「四者，如經中說：一切世間諸雜染法，皆依如來藏起，一切法不異眞如。」

第四、聞大乘經言，「一切世間生死染法，皆依如來藏而有」，即前生滅門中依如來藏說，生滅與不生滅和合，顯示有如來藏之義；藏性中，如來藏在眾生分上有染污義，故有八識等種種差別，因此，認爲生死等染污法依如來藏而有，一切諸法不離眞如，眞如自性即如來藏當體。

以不解故，謂如來藏自體具有一切世間生死等法。

唐譯：「凡愚聞之，不解其義，則謂如來藏具有一切世間染法。」

因不了解的緣故，認爲如來藏當體，具有一切世間法、生死法等，眞如本性生一切染法，這是錯的。生死染法乃眾生妄想，無明不覺方有；無明不覺雖不離眞如，但眞如理體無無明不覺。

云何對治？

這種情形，如何對治？

以如來藏從本已來，唯有過恆沙等諸淨功德。不離不斷，不異眞如義故。

唐譯：「爲除此執，明如來藏，從本具有過恆沙數清淨功德，不異眞如。」

應知，如來藏本具足超過恆河沙等清淨功德。此明藏性中無染法，約淨法言，具諸功德，染污法只是依托藏性，如鏡面塵埃，塵由外來遮蔽鏡體，但與鏡體無關。鏡體喻眞如自性，塵喻無明不覺。清淨功德，眞如本具，不離不斷，與自性無異。舉如意珠爲喻，便可明白，如意珠之體透明，了無一物，然隨眾生心顯現一切，此即眞如自性空中有不空義，並非有物質藏在藏性中。淨法需則現，不需則無；染法附托於藏性，但藏性本體無染法。

以過恆沙等煩惱染法，唯是妄有，性自本無。從無始世來，未曾與如來藏相應故。

唐譯：「過恆沙數煩惱染法，唯是妄有，本無自性。從無始來，未曾暫與如來藏相應。」

眾生過恆河沙數等煩惱染法，虛妄不實，眞如自性中本無。如鏡體本無塵埃，塵埃非出自鏡體。無始劫來，眾生的煩惱染法就不曾和如來藏相應。顯眞如本體中，無明假相了不可得。

若如來藏體有妄法，而使證會永息妄者，則無是處故。

唐譯：「若如來藏，染法相應，而令證會息妄染者，無有是處。」

如果如來藏當體有虛妄法，就不可能令證眞如，永息諸妄，因自身本具，怎麼止息！如斬草卻不能除根，過些時日，草又生了。就因無明妄法，非本來有，寄於眞如法性中生，故能消除；如塵與鏡體無關，拭盡塵垢，光便顯現；又如斬草已除根，無明染法永不再生。

五者，聞修多羅說，依如來藏，故有生死；依如來藏，故得涅槃。

唐譯：「五者，如經中說：依如來藏，有生死、得涅槃。」

第五、聞大乘經說：眾生依如來藏有生滅法，故有生死流轉；又依如來藏，淨法熏習，依法修行，將來能證涅槃。

以不解故，謂眾生有始，以見始故，復謂如來所得涅槃，有其終盡，還作眾生。

唐譯：「凡愚聞之，不知其義，則謂依如來藏，生死有始，以見始故，復謂涅槃有其終盡。」

因不了解，誤爲眾生有開始，「以見始故」，因見眾生妄法有開始的緣故，認爲既然妄法有開始，那麼，妄法滅，回歸本具涅槃，涅槃便有終盡，涅槃盡後，還會再作眾生。

這話要很認眞體悟，一般研究教典者，往往有類似錯解，倘認爲眞如與無明，是先有眞如，才有無明，先有眞後有妄，妄可消滅，無明滅後，恢復本有清淨，與未有妄法前相同，那麼，成佛後是否還會作眾生，又再生起妄法？因此，註解大乘教典，最怕「最初」二字，尤其註解本論，很多寫成「最初一念妄動」，

用「最初」是錯的，會讓人誤爲先有眞後有妄，否則，何來最初？所以，莫說最初。無始已來，一向如此，如鑛中金，楞嚴經第四卷，佛答富樓那中有說明：金鑛裡有泥沙等雜物，泥沙雜物喻無明煩惱，金喻眞如自性；鑛中金非先有金，後有泥沙，你問採掘者，必定是金、沙同時。金鑛出土，汰沙存金，金不再成鑛，即一旦成佛，不會再作眾生。因此，凡經論註疏有「最初」二字，是不對的，切勿認爲有最初。此處不解原因在此，這非一般人之誤解，而是大學問家，對教理很有研究者所犯的錯誤，不信可看楞嚴經、圓覺經、起信論的註解，老實說，註解起信論者，有的沒看清這點，犯人我見第五種錯誤。所以，眞正學佛研教談何容易，大乘佛法之正知正見不易生起，問題在此。

云何對治？

如何對治這種錯解呢？

以如來藏無前際故，無明之相亦無有始。

唐譯：「爲除此執，明如來藏無有初際，無明依之，生死無始。」

須把這兩句講清楚。如來藏往前推，尋其邊際不可得，而無明之相也沒開始。這已說得很清楚了。

若說三界外，更有衆生始起者，即是外道經說。

唐譯：「若言三界外，更有衆生始起者，是外道經中說，非是佛教。」此破外道。印度九十六種外道，有一類說此界衆生若盡，三界外另有衆生會來，又有衆生開始生起，這是外道經典所說，不是佛教。中國無此說法，不必細究。

又如來藏無有後際。諸佛所得涅槃與之相應，則無後際故。

唐譯：「以如來藏無有後際，證此永斷生死種子。」

又眞如自性往後看，沒有邊際。諸佛所證涅槃果德，與如來藏相應，故成佛後，盡未來際。不會再爲衆生。這說明眞如無始也無終，永久如是。無明無始有終，修行可破除無明。佛所證離垢妙極法身，有始無終。此至極至妙法身，盡未來際，故諸佛所證涅槃果德與眞如自性相應，如來藏無後際，佛所證涅槃也一

樣，沒有後際，因此，成佛後，絕不再爲眾生，倘若再作眾生，又何必修呢？

楞嚴經舉四喻，說明此理：一、方向之迷，如有人惑南爲北，一旦點破，便不再迷，即成佛後，不再迷惑。二、空中華喻，空本無華，因眼有翳病，故空裡見花紅。空中華喻煩惱，翳除則無華，喻成佛。三、鑛中金，提煉成純金後，不重爲鑛。四、如木燒成灰，不重爲木；木喻眾生有眞如、無明，成灰喻無明消除，眞如顯現。詳見楞嚴經第四卷，佛答富樓那尊者的問話，其問題與此處第五種相同。

壬二、例破餘見

「例破餘見」不到一行文字，梁譯無，因此，我註明「唐本」，唐朝實叉難陀三藏法師所譯起信論，有這段話。

依人我見，四種見生；是故於此安立彼四。（唐本）

這幾句論文，梁譯可能漏了，故加以補入。因人我見不僅身見一種，身見是五利使之一，接著應有邊見、見取見、戒禁取見、邪見。這裡詳說身見，沒說後四

種，依例應有，所以，我根據唐譯本，謂「依人我見，四種見生」，即邊見等。有身見便有邊見，邊見屬斷、常二邊。見取見是非果計果。戒禁取見是非因計因。邪見是撥無因果。「例破餘見」科判根據藕祖起信論裂網疏。一般註解起信論都依梁譯，唐譯僅藕祖一部註解，名「大乘起信論裂網疏」，裂網，破裂眾生邪見之網，旨在破除有人認爲性相不能融通，空有無法圓融的錯誤見網。

辛二、法我見

即法執。法執仍不出我執，因爲有我，執法爲實，謂「法我見」。此法我見，針對鈍根之聲聞、緣覺二乘人說。

法我見者，依二乘鈍根故，如來但爲說人無我。以說不究竟，見有五陰生滅之法，怖畏生死，妄取涅槃。

唐譯：「法我見者，以二乘鈍根，世尊但爲說人無我，彼人便於五蘊生滅，畢竟執著，怖畏生死，妄取涅槃。」

二乘鈍根者，佛「但爲說人無我」，但，單單。單爲說破人我執，明五陰身心

無實我可得，用意要彼破除見思惑，超出三界。「以說不究竟」，只說破我執，未言破法執，說得並不究竟。故二乘人只求破我執，斷見思惑出三界，因而「見有五陰生滅之法」，見五陰生滅相，「怖畏生死」，二乘人視三界如牢獄，生死如怨家，感到害怕，急欲求出，「妄取涅槃」，執有生死可了，涅槃可證，本來斷煩惱了生死是正確的，但執著必有生死法、涅槃法，故縱證偏眞涅槃，也稱「妄取涅槃」。

云何對治？

應如何對治？

以五陰法，自性不生，則無有滅，本來涅槃故。

唐譯：「爲除此執，明五蘊法，本性不生；不生故，亦無有滅；不滅故，本來涅槃。」

五陰法無實在體性，色法屬因緣生法，當體即空。有相色法，尚且當體即空，何況心法？受想行識，無形無相，更是空的。說明五陰毫無實體，「本來涅槃

故」，本就如同涅槃。涅槃即不生不滅，既無生當然無滅，並非有法可執，無須破除，法之形相，本就了不可得。

庚三、究竟離妄分二

學佛要徹底離開人我、法我的虛妄法，分正明、釋疑兩段。

辛一、正明

正說明究竟離妄之理。

復次，究竟離妄執者，當知染法淨法，皆悉相待，無有自相可說。

唐譯：「若究竟離分別執著，則知一切染法淨法，皆相待立。」

又，「究竟離妄執者」，不僅離人我執、法我執，連能離人、法二執的空相也無，即空空，連空也空。學佛者當知，世間染污法與出世間清淨法，都是對待講法：染對淨、有生對無生、是對非、善對惡等。諸法理體本無對待法，無有自體

相狀可表，眞如自性本來清淨，清淨對染污言，除盡垢染，淨相也不可得，自性清淨絕待，故無自相可說。

是故一切法，從本以來，非色非心，非智非識，非有非無，畢竟不可說相。

唐譯：「是故當知，一切諸法，從本已來，非色非心，非智非識，非無非有，畢竟皆是不可說相。」

因此之故，一切諸法，向來如此，在眞如自性中，色法不可得，心法也不可得。何以說「非色」呢？因眞如自性中，無色聲香味觸法，本無六塵境。「非心」心是心法，這裡指妄想心。也無眾生妄想心、緣慮心之假法，因彼無實體可得。「非智」，縱言智慧，眞如自性中，智也不可得，對凡而說聖，凡夫法消除，聖也不可得。「非識」識是凡夫分別，眞性遠諸凡情，古德云：「但盡凡情，別無聖解」。「非智」離聖見，「非識」離凡情，凡聖皆不可得。「非有非無」，眞心理體本無形相，「畢竟不可說相」，畢竟無語言文字可以表達。前面眞如門說了，離名字相、離言說相、離心緣相，故非有；雖非有又非偏於空之一

邊，不執於空，故非無。徹底忘言，離語言文字之作用，故不可說相。維摩詰經，文殊菩薩問維摩詰居士：如何入不二法門？居士默然，如入定般，此即表示法性本不可說，這才是眞正的不二法門；所謂：「口欲言而詞喪，心欲緣而慮忘」，究竟離去一切假名，這正說明眞如自性本來如是。既不可言說，爲何世尊在世時又說法四十九年呢？下釋此疑：

辛二、釋疑

而有言說者，當知如來善巧方便，假以言說，引導衆生。其旨趣者，皆爲離念歸於眞如。

唐譯：「而有言說示教之者，皆是如來善巧方便，假以言語，引導衆生。令捨文字，入於眞實。」

既離言說，「而」又「有言說者」，「當知」是「如來」大慈大悲，「善巧方便」，假借言說，爲引導衆生，趣向佛法。三藏十二部經宗旨，主在令衆生遠離妄念，歸於眞如本體。

以念一切法，令心生滅，不入實智故。

唐譯：「若隨言執義，增妄分別，不生實智，不得涅槃。」

爲何要使眾生修學佛法，達無念工夫呢？因爲凡夫不管起世間法、出世間法，心都有生滅相，「不入實智故」，不能證入眞如實智，故須遠諸言說。言說只是方便，未明佛法，須假借語言文字，明理之後，則不必言說，須仗內心實證。

到此，己二「對治邪執」說竟。這只是舉例，修學佛法，不執空不執有，不執一切，才是究竟遠離邪執。

己三、分別發趣道相分二

屬解釋分的第三段。有關眞心理體、眞如本性，及眞如門之不生不滅，生滅門的生滅現象，所謂三細六粗，五意六染，乃至破妄執，一一都講清楚了。後之論文，要教人修學佛法，趣向無上菩提，謂「分別發趣道相」，分別是解釋說明。說明解釋發起趣向無上菩提道的方法現相，該怎麼修行，才能趣向無上佛道。分總標、別釋兩段：

庚一、總標

總而標示發趣道相的名稱、段落。

分別發趣道相者，謂一切諸佛，所證之道；一切菩薩，發心修行趣向義故。

唐譯：「分別修行正道相者，謂一切如來得道正因；一切菩薩，發心修習，令現前故。」

這段解釋分別發趣道相的名稱。何以名爲發趣道相呢？「謂一切諸佛，所證之道」，這兩句說明「道」字，指什麼道呢？指過去、現在十方諸佛所證的無上菩提道。要如何趣向？「一切菩薩，發心修行，趣向義故」，佛是果位，菩薩是修因；欲成佛果，必須修因，一切行菩薩道者，從初發心，經十信、十住、十行、十回向、十地，三賢十聖位的方法意義，必需加以說明，因此，有發趣道相的論文。

略說發心有三種，云何爲三？一者、信成就發心。二者、解行發心。三者、證發心。

唐譯：「略說發心有三種相：一、信成就發心。二、解行發心。三、證發心。」

「略說」簡單說。詳則一代藏教中有說明。簡單說「發心」趣向無上菩提道「有三種」階段。「云何爲三？」哪三種？「一者、信成就發心」，經一萬劫修行，十信心滿，謂信成就。信成就發心，從十信滿心說起，至入初住、十住。彼所發菩提心，正而不偏，華嚴經云：「初發心時，便成正覺。成就慧身，不由他悟」，初發心時，便成正覺，指十信滿，證入初住，不是一般的初發心。「二者、解行發心」，約十行、十回向位菩薩言。因了解菩提道法，趣向修行，乃至十回向境界。「三者、證發心」，指初地以上，分破無明，分證法身，已證一分法身，謂證發心，已入證果境界，直至等覺。這三種發心，從初發心，到將成佛前的等覺，皆含在內。

庚二、別釋分三

辛一、釋信成就發心分二

壬一、徵起

徵問生起信成就的文字。

信成就發心者，依何等人？修何等行？得信成就，堪能發心？

唐譯：「信成就發心者，依何位？修何行？得信成就，堪能發心？」都是疑問詞。第一，信成就發心者，依哪種人修？如何修行？才能到達發菩提心的決定境界？

壬二、解釋分二

癸一、釋信成就分二

子一、正釋成就

正說明信心成就的道理。

所謂依不定聚衆生。有熏習善根力故，信業果報，能起十善，厭生死苦，欲求無上菩提。得值諸佛，親承供養，修行信心。經一萬劫，信心成就故。諸佛菩薩，教令發心。或以大悲故，能自發心。或因正法欲滅，以護法因緣，能自發心。

唐譯：「當知是人依不定聚。以法熏習善根力故，深信業果，行十善道，厭生死苦，求無上覺。值遇諸佛及諸菩薩，承事供養，修行諸行，經十千劫，信乃成就。從是已後，或以諸佛菩薩教力，或以大悲，或因正法將欲壞滅，以護法故而能發心。」

「所謂依不定聚衆生」，不定聚，聚者類也，所謂物以類聚。大乘教典將衆生根性，分成正定聚、邪定聚、不定聚三類，依心而分。正定聚是十信滿，登初住以上，菩提心已堅定，不會變移，決定成爲菩薩根性，此類衆生修行，必定成佛。二、邪定聚，指外道，執著邪法，不信正法者。這類衆生善根淺薄，當生聞法，不能接受，連學佛機會都無，別說要趣入無上菩提。不定聚衆生，處於正

定、邪定之間，遇正法趣入正定聚，逢邪法趣邪定聚。因此，凡夫入門非常重要，所謂「先入爲主」，一入邪道，欲改甚難。不定聚，不一定入正定聚，也一不定入邪定聚。

這類法對不定聚眾生言，能令入正定聚。我等在座者，大多屬不定聚，除非菩薩示現，才屬正定聚。邪定聚不可能坐在這裡，因彼不懂信奉佛法。我等未到十信滿心，皆屬不定聚，今聞正法，生歡喜心修學，漸漸趣入正定聚。若遇邪法入邪道，則入邪定聚。不定聚眾生，遇境逢緣，都會產生變化，所以，我們要善加保持這念善心，勿受邪見迷惑，而遭墮落。

不定聚眾生，知道佛法，「有熏習善根力故」，在前染淨熏習中，已講過熏習之義。念佛、持咒、研教、讀經等，都屬淨法熏習，因熏習力故，增長善根，所謂五根、五力，而生正信，「信業果報」，由善法眞如熏無明，轉成淨法，生起信心，啓發道業。「信業果報」業，即惑、業、苦。因爲煩惱種子，才會生起現行造業，業因成熟便受果報。修學佛法，首要深信因果，深信起惑造業，定須受報。業，含善惡業，造善業受好報，造惡業受苦報，善惡業報是一定的，另有「業報差別經」，詳明業報差別。另像地藏十輪經、地藏經等許多大乘經

典，皆提及業力果報，優婆塞戒經也說得很清楚。相信造業必受果報，故「能起十善」，身不殺生、不偷盜、不婬欲；口不惡口、不兩舌、不妄語、不綺語；意不貪、不瞋、不癡。內心常觀照，修行十善法，「厭」離世間「生死」輪迴的痛「苦」，體認世間是一大苦海，希望出苦，「欲」修學佛法，「求」趣「無上菩提」妙道，成就無上佛果。具此善根，「得值諸佛」，佛在世時能遇佛，佛滅度後，能聞正法，依法修學。或佛世能「親」近「承」事「供養」佛。依教奉行是最殊勝的供養，普賢行願品云：「如說修行供養」。當然，香花、燈、果也是供養。這種作法，目的在「修行信心」，令信心增長。

平常大家可自我考驗，對佛法信心如何？有增長嗎？有退轉嗎？時時省察，知因識果，修十善業，精進往無上菩提邁進，「經一萬劫」，一萬劫，或寫十千劫，經一萬劫，信心才成就。劫，指大劫，世界成住壞空一遍爲一劫，一萬劫是一萬次的成住壞空。佛法沒有速成班，不可能上午修行，下午成佛；舉世間蔬果言，從播種到成熟要多久？時間較短也得數月，桃梅李等須數年；佛法須腳踏實地，一步一腳印，認認眞眞逐漸趣向無上菩提。十信心，一個信心要一千劫，十信心修滿要一萬劫。楞嚴經二十五圓通，諸大菩薩，阿羅漢，無一不歷經久遠劫

方成三昧，以持地菩薩言，修橋造路，做諸苦工，經無量劫，逢毘舍浮佛，開示彼：「善男子，當平心地，則世界地一切皆平」才開悟。何況單依佛法修十善道，經十千劫並不算久。所以，我認爲佛開示菩薩道，就是教我們做人的方法，只要依菩薩道而行，起碼生生世世不致墮落，只有上進，不會下墜。由持地菩薩，可知學佛不可貪快，禪宗祖師說：「佛道者，人人腳跟下也！」按部就班，踏踏實實，莫貪感應求神通，否則，恐誤入邪魔外道，看楞嚴經五十陰魔可知。學佛平平淡淡最好，工作之餘，日有定課，貪求神通感應，便有虛榮心，妄生邪念。

一萬劫是路之里程，由凡夫至十信滿，須經如是長路，步履快慢視行者工夫，假使工夫好，一念能頓超多劫，華嚴經云：「一念普觀無量劫」。一萬劫是原則，如法華經之三百由旬、五百由旬。快慢視己而定，切莫聞路途遙遠而生退轉，更勿貪快欲求速進。

「經一萬劫，信心成就故」，即證入初住。到初住位，「諸佛菩薩，教令發心」，令所發菩提心能堅固成就，故云：「初發心時便成正覺」，等於成佛般，因信心堅固，舉步確定。涅槃經云：「發心畢竟二不別，如是二心先心難」，初

發心的心，與究竟成佛的心，沒有差別，但二心相較，初發心較難，因既已發心，絕對成就。經論云；「魚子菴羅華，菩薩初發心；三事因中多，及其結果少」，魚卵生出的小魚，菴摩羅花，初發心菩薩，這三種論因很多，台灣五十年來傳菩薩戒的次數，恐怕多得算不出，平均一年算一千位或五百位新菩薩出現，十年五千，五十年最少二萬五千位，可是，菩薩在哪呀？沒看到眞正的菩薩，只是受受戒而已，何謂菩薩戒，恐連自己也不知曉，因此，初發心菩薩很多，眞能修到十信滿心者少。十信未滿，稱「毛道眾生」，像根毫毛飄在空中，飛到哪裡不知道，說不定飄進廁所，運氣好則飄入佛殿，故十信未滿，道心易退，如舍利弗尊者，往昔修到第六信心位，還是退轉，塵劫聲聞。修到十信滿心非常不容易，論文特別提到「諸佛菩薩」護持，「教令發心」，令菩提心相續。或有一類眾生，悲心殊勝，見眾生苦，「能自發」菩提「心」，此則全靠自力。「諸佛菩薩，教令發心」是仗自他二力。「或因正法欲滅，以護法因緣，能自發心」，或見正法將滅，發菩提心護持正法。這種人非常難得，是眞正續佛慧命者。

一般言佛正法住世，都有時間性，譬如釋迦佛正法一千年，早就過了。正法時期，有教有行有證，研教解理很普及，實際修行者多，證果者不少。像法時期，

有教有行，證果者少。像，相似，和正法相似，但已有差距。末法時期則鬥爭堅固，縱有教理，眞正發心修行者不多，講證果就更少了。佛法何以會滅？因爲學佛者失去恭敬心、虔誠心。物以稀爲貴，金銀七寶爲何寶貴？少啊！如果像極樂世界，七寶行樹，七寶羅網，黃金爲地，就不寶貴了。古時印刷不發達，全賴手抄，後有木刻版，然須相當工夫，費時久，也不易得。現在印刷發達，到處是佛像、佛經，火車站角落都有，因此，一般人不敬重，沒把佛經當法寶，對佛像馬馬虎虎。我常這麼想：正法已過去了，佛像存在人間，就代表像法；假使佛弟子對佛像不敬，像法便滅。像法滅變末法，末法現象是法滅，雖說末法一萬年，能否維持萬年？大有問題！按世尊入滅至今，若依古時算法，已超過三千年，今人說二千五百多年，已進入末法時期，但末法情形很嚴重，極可怕！我舉個淺例：現在報紙很多，報紙上隨時可見佛像，登廣告、印佛書，甚至講演也用佛像當招牌，照片登出，人坐在佛像前演講，報紙看完，隨手一丟，更甚者墊著坐；以前，到台中蓮社講經，常乘火車，有一次，因沒坐位，一個車廂走過一個車廂，正看到一位年輕人，墊張報紙，坐在車廂門口，正坐在佛頭上，只看到蓮花座，我很難過，心想：「哎唷！這人怎會如此？是有意或無意？」我想他是無意的，

趕快拿衛生紙跟他交換。報紙接過來，佛像都坐模糊了，回來才剪下處理。如果佛像常出現於報紙，隨時被糟蹋、污穢，何來恭敬心？不懂佛法者且莫論，知佛法者也往往亂來，如佛學雜誌，封面用佛像已不應該了，封底也用，更是不該，放在桌上，容易弄髒。這就是末法現象，現已如此，還須等萬年嗎？我看千年都很難維持。所以，「或因正法欲滅」，以「護」持佛「法」的「因緣」發心，非常難得！我想只此一念，便超萬劫。

如是信心成就，得發心者，入正定聚，畢竟不退；名住如來種中，正因相應。

唐譯：「既發心已，入正定聚，畢竟不退；住佛種性，勝因相應。」

總結上文。如是信心成就，一萬劫滿，得發心住者，入正定聚，畢竟不會退轉，名住佛種之中，將來決定成佛，與正因理性完全相應。

子二、兼顯未成

兼帶顯示未修滿萬劫的發心情形，即略說十信心未滿前的修行情形。

若有衆生，善根微少，久遠已來，煩惱深厚。雖值於佛，亦得供養，然起人天種子，或起二乘種子；設有求大乘者，根則不定，若進若退。

唐譯：「或有眾生，久遠已來，善根微少，煩惱深厚，覆其心故，雖值諸佛及諸菩薩，承事供養，唯種人天受生種子，或種二乘菩提種子；或有推求大菩提道，然根不定，或進或退。」

說明發心修菩薩道者，須善根深厚，否則，欲學大乘，較爲困難。

若有眾生在三寶門中，曾種善根，但緣淺善根微弱，原因是久遠已來，「煩惱深厚」，厚，表煩惱多，煩惱障特別重，「雖值於佛，亦得供養」，雖遇佛出世，也曉得供養佛，卻不易生起大乘種子，「然起人天種子」然，轉語詞。雖供養三寶學佛，卻起生天、做人之心，識田中種子生現行，求生人、天善道，這類眾生不僅發不起菩提心，連二乘心也無，縱使遇佛，也只在人間、天上繼續學佛。所以，釋迦佛在世，有些人去親近，佛往往爲彼說布施、持戒生天之法，看阿含經便知。修布施以免貧窮困苦，持戒則免墮三惡道；修上品十善兼修禪定可

生天上。布施、持戒等生天之法，是佛世對一般人最普遍的教導，因爲對這類眾生講深法，彼等不能承受。

有一類眾生雖求出世間法，「或起二乘種子」，或起聲聞心求四諦法，知苦斷集，慕滅修道，求證阿羅漢果，或起緣覺心，修十二因緣還滅門，證辟支佛果。這類眾生較前殊勝，發出世心，但只求自己解脫，屬二乘種子。「設有求大乘者，根則不定，若進若退」，設值佛世，發大乘心，求大乘法，發菩提心，學菩薩道，但善根不深固，「若進若退」，善根增長，則進趣菩提，倘善根微弱，也會退失菩提心，落於二乘，甚至人天。

這說明初發心或未修滿一萬劫者，或人天或二乘或菩薩，但菩薩道心難發，菩提心難成，發心後往往有進有退，必須修滿十信，證入初住，菩薩道才不退轉。

下說遇佛發心情形：

或有供養諸佛，未經一萬劫。於中遇緣，亦有發心。所謂見佛色相，而發其心；或因供養衆僧，而發其心；或因二乘之人，教令發心；或學他發心。

唐譯：「或有值佛及諸菩薩，供養承事，修行諸行，未得滿足十千大劫，中間遇緣而發於心。遇何等緣？所謂：或見佛形相，或供養眾僧，或二乘所教，或見他發心。此等發心，皆悉未定，若遇惡緣，或時退墮二乘地故。」

從初發心，親近供養佛，修學佛法，但未修滿一萬劫，例如在九千九百九十九劫前，遇到其他差別因緣，有繼續發心，令菩提心繼續增長者，也有退失者，如上文所說，進退不一定。初發心情形，「所謂見佛色相，而發其心」，佛的應身有三十二相八十種好，見佛色身相好莊嚴而發心，如楞嚴經當機阿難便是見佛色相莊嚴而出家。「或因供養眾僧，而發其心」，眾僧指僧團，出家人共住修行之處。住持善於領眾修行，僧相莊嚴也很容易啓發人的信心，見眾僧舉止威儀生歡喜心而生供養。佛教自印度傳來，中國祖師順民情風俗，重組僧團修行方法，因此，數百人或起碼上百人的道場，規矩嚴謹；宋朝有位大官，至寺禮佛，見數百僧眾魚貫入殿念佛、過堂用齋，安詳無聲，非常讚歎，謂「三代禮樂盡在是矣！」堯舜三代禮樂不必他處尋求，就在佛寺過堂用齋中便感受到了。道場不一定得講經說法，僧眾威儀莊嚴，身教勝過言教，見者歡喜禮敬，益增道念。記憶中，這是歐陽修所見（按：實爲程明道，程顥所見）。歐陽修不信佛，走韓愈路

線，歐陽修見舊唐書記載許多佛教事，認爲佛教是外來的，須提倡儒家。二十四史之舊唐書依史而記，唐朝是佛教的黃金時代，入編許多佛教事，有褒有貶，歐陽修排斥佛教，重編新唐書，刪除佛教事典，被刪了二百餘條，才有新、舊唐書之分。歐陽修主張不提佛教，久之，佛教自會滅除。然事非如此，唐朝時，佛教已深入民心，不會因新唐書而毀。歐陽修晚年偶而也到佛寺參觀，指月錄載：歐陽修上嵩山，發現茅蓬內有一位老修行在讀經，問：讀什麼經啊？答：法華經。沒第二句話也沒抬頭看。歐陽修爲找話聊說：從前很多修行人得自在解脫，現在似乎不多，原因何在？老修行答：「古之人念念在定慧，臨終安得亂；今之人念念在散亂，臨終安得定。」此話一出，歐陽修不知不覺就跪下頂禮了。古德念念不離三學，故臨終心不顛倒，說走就走，自由自在。現則多數沒把心安於戒定慧，臨終怎會有定？此乃自然現象，如是因如是果，佛法因果就在答話中表露無遺。可見，歐陽修晚年還是尊崇佛法，不知是否後悔新唐書略掉太多佛法？其實，韓愈早期諫迎佛骨，晚年也禮大顛和尚學佛，所以，人的思想觀念是會改變的。

現在社會一般屬小家庭制度，出家人也如此，大多數住持兼煮飯掃地，一人

獨居，如何啓人道心？倘多人共住，便有度人機緣。從前大叢林好處太多了，今之臺灣佛教根本談不上，而且，年年傳戒，一年甚至傳四、五次，出家受戒者不少，但不知哪裡去了？或許住大樓待公寓，散居各處，此即末法現象，可惜！沒有人可以倡導眞正成爲大叢林的樣子，開啓眾生道心。

「或因二乘之人，教令發心」，聲聞、緣覺二乘人雖求自了，有機緣也會啓發他人發菩提心的可能，善根是否深固，會不會退轉，是另一回事，因二乘人往往也知大乘佛法。「或學他發心」，或，不一定。或見別人發心而發心，簡單說屬被動；如在家人發心學佛，六親眷屬感受其學佛的改變，覺得學佛不錯，妻度夫或夫度妻兒，乃至兒女度父母。學佛後逢緣是否退轉，是另一回事，總之，種下善根，較之不信者勝之多多，雖屬被動，總比不發心好。

如是等發心，悉皆不定。遇惡因緣，或便退失，墮二乘地。

唐譯：「此等發心，皆悉未定。若遇惡緣，或時退墮二乘地故。」

「如是」指上文所說。「等」指其他未提到的範圍。修行未滿一萬劫，發心不能確定，或遇逆境而退失，墮二乘地。墮二乘地尚有自求解脫的希望，倘墮人天

則更危險，因人天有墮三惡道的機緣。墮二乘地者不少，如舍利弗過去修至第六信心位，據論文云已修六千劫，因婆羅門青年乞發菩提心者的眼睛爲藥引，慈悲喜捨，反被嫌棄，由是退爲塵劫聲聞，到釋迦佛世，才重發菩提心。

癸二、釋發心分三

上釋信成就，此釋發心意義，分子一、釋所發之心，二、釋發心之行，三、釋發心之益三段。先：

子一、釋所發之心分二

解釋如何發菩提心，分丑一、正釋，二、釋疑兩段。

丑一、正釋

正解釋所發之心。

復次，信成就發心者，發何等心？略說有三種。云何爲三？一者

直心，正念眞如法故；二者深心，樂集一切諸善行故；三者大悲心，欲拔一切衆生苦故。

唐譯：「復次，信成就發心，略說有三：一、發正直心，如理正念眞如法故，二、發深重心，樂集一切諸善行故，三、發大悲心，願拔一切眾生苦故。」

還有，信成就發心，何謂信成就發心呢？所發之心，簡單說有三種。哪三種？「一者直心」，直心是道場，修行者的心切勿彎彎曲曲，什麼是直心？「正念眞如法故」，眞如即本具之佛性，念念趣向自性清淨心；也就是說，知道自己有佛性而起始覺，修學佛法，屬正因佛性，眾生具此正因，修學佛法才能成就。「二者深心」深，深厚。能深解佛法，「樂集一切諸善行故」，愛樂修集佛所說的一切善行，先求了解，再依解導行，倘不明佛法，如何修行？此屬了因佛性，了知佛法，啓發本具正因，趣向佛果。「三者大悲心」，大悲心即緣因善心，見眾生苦，「欲拔一切眾生苦故」，才發菩提心，所謂「菩提心者，從大悲起」，菩薩若無大悲心，發不起菩提心，因爲大悲心用意是希望拔除一切眾生苦惱，但願眾生得離苦，不爲自己求安樂，是菩薩道的根本目標；菩薩道以度化眾生爲宗旨，

所以，大悲心是啓發菩提心的根本因緣，是最重要的助緣。行菩薩道要正因佛性，般若智之了因佛性，大悲心的緣因佛性，三種具足，菩提心才成就。

丑二、釋疑

對上說若有疑問，在此，先加以解釋，下假借問答說明。

問曰：上說法界一相，佛體無二。何故不唯念眞如，復假求學諸善之行？

唐譯：「問：一切眾生，一切諸法，皆同一法界，無有二相。據理但應正念眞如，何假復修一切善行，救一切眾生？」

問：上說一切法當體即空，只有一相，一相即空相，平等平等，並無差別，諸佛所證法身理體，與眾生本具法身無二，爲何不單念眞如自性就好，卻又須修種種善法呢？意思是既然要求證自己眞如本性，念念不忘眞如即可，爲什麼又要修世間善行呢？

答曰：譬如大摩尼寶，體性明淨，而有鑛穢之垢。若人雖念寶性，不以方便種種磨治，終無得淨。

唐譯：「答：不然！如摩尼寶，本性明潔，在鑛穢中，假使有人，勤加憶念，而不作方便，不施功力，欲求清淨，終不可得。」

答：譬如一顆大摩尼寶珠，摩尼寶即如意寶，能隨眾生意顯現各種東西。其體性明淨，但藏於地中，有鑛砂雜穢等垢染。假若有人雖念寶珠之性，不懂挖取寶珠，不用種種方法磨洗修治，珠終不得清淨，不清淨便發揮不了作用。

如是，衆生眞如之法，體性空淨，而有無量煩惱染垢，若人雖念眞如，不以方便種種熏修，亦無得淨。

唐譯：「眞如之法，亦復如是，體雖明潔，具足功德，而被無邊客塵所染，假使有人，勤加憶念，而不作方便，不修諸行，欲求清淨，終無得理。」

摩尼珠喻眾生眞如本性。鑛穢之垢喻眾生無量煩惱。「如是」如上所說。眾生眞如本性與摩尼珠明淨體性相同，當體即空，清淨無染，了無一物；但寶珠包藏

鑛穢之中，喻眾生體雖空淨，因被無量煩惱垢染遮蔽，顯不出其作用。設若有人雖念眞如，然不以種種方便熏修，消除煩惱，無論如何，顯不出眞性之淨。意思是眾生雖具佛性，但被妄想無明遮蔽，不除妄想，不修善法，只念眞如，得不到清淨自性的受用。

以垢無量，徧一切法故；修一切善行，以爲對治。若人修行一切善法，自然歸順眞如法故。

唐譯：「是故要當集一切善行，救一切眾生，離彼無邊客塵垢染，顯現眞法。」

煩惱垢染無量無邊，有根本煩惱、隨煩惱，乃至八萬四千煩惱，必定要周徧修習一切善法，對治一切煩惱。如果曉得認眞修學善法，自然回歸眞如之法，眞如妙用自然顯現。

學佛者應如是，一方面體認眞如，一方面研習佛法，深入了解，愛樂學習一切善法，且要有大悲心，愍眾生苦，令眾生離苦得樂，具足這些條件，即善發菩提心。

子二、釋發心之行

解釋發心的行爲，要如何修學菩提心。

略說方便有四種。云何爲四？

唐譯：「彼方便行，略有四種。」

斷煩惱了生死的方法謂方便。簡單說方便有四種，哪四種呢？

一者，行根本方便。謂觀一切法自性無生，離於妄見，不住生死。觀一切法因緣和合業果不失，起於大悲，修諸福德攝化衆生，不住涅槃。以隨順法性無住故。

唐譯：「一、行根本方便，謂觀一切法本性無生，離於妄見，不住生死。又觀一切法，因緣和合，業果不失，起於大悲，修諸善行，攝化眾生，不住涅槃。以眞如離於生死涅槃相故，此行隨順以爲根本，是名行根本方便。」

一者，發菩提心行菩薩道，欲斷惑了生死，須「行根本方便」，根本指眞如

自性，眞如自性爲諸法根本。「謂」指下文解釋上文。「觀一切法自性無生」，觀世出世間一切法，不論有漏、無漏，有爲、無爲，自性無生，無生也就無滅，諸法本就不生不滅，有生滅是眾生妄見，明此理「離於妄見」，離虛妄見解，則「不住生死」，不執著於生死流轉而不得解脫。

「觀一切法，因緣和合業果不失」，觀世間諸法，皆因緣和合，例如人身，是自己親因及父緣、母緣和合而生；人生數十寒暑又起惑造業，業無論善惡，業果絕不喪失，業因造成，必受果報。由是「起於大悲，修諸福德」，起大悲心，修種種福德事業，「攝」受教「化」一切「眾生」，「不住涅槃」，不愛著涅槃。所以，菩薩不住生死，不住涅槃，常在生死此岸、涅槃彼岸之間度化眾生。何以不住生死、涅槃？「以隨順法性無住故」，諸法法性本無所住，無所謂住生死，也無所謂住涅槃，本就無住；無住即無所著，生死不可得，涅槃不可得；法性當體不二，要觀察此理修學。

二者，能止方便。謂慚愧悔過，能止一切惡法，不令增長，以隨順法性離諸過故。

唐譯：「二、能止息方便。所謂慚愧及以悔過，此能止息一切惡法，令不增長，以眞如離一切過失相故，隨順眞如，止息諸惡，是名能止息方便。」

第二要勤修懺悔，消除罪業。「能止方便」止是止息。止息煩惱的權巧方便，須勤求懺悔，「謂慚愧悔過」，慚者慚自己，愧者愧他人，總覺自己道德學問樣樣不如人；經云：「有慚愧者可名爲人，若無慚愧，與諸禽獸無相異也。」佛經的慚愧心，即羞恥心，知恥便知悔過。梵語懺摩，此云悔過，懺前愆悔後過，懺悔是華梵兼舉。勤求懺悔，「能止」息「一切」造「惡」業的方「法」，不令惡業增長，即諸惡莫作，眾善奉行。「以隨順法性離諸過故」，眞如法性本遠離一切過患，而是無明煩惱造罪，消除罪業須賴懺悔，從此，隨順眞如，遠離一切過患。

三者，發起善根增長方便。謂勤供養禮拜三寶，讚歎隨喜，勸請諸佛。以愛敬三寶，淳厚心故，信得增長，乃能志求無上之道。又因佛法僧力所護故，能消業障，善根不退。以隨順法性離癡障故。

唐譯：「三、增長善根方便。謂於三寶所，起愛敬心，尊重供養，頂禮稱讚，隨喜勸請，正信增長，乃至志求無上菩提。爲佛法僧威力所護，業障清淨，善根不退。以眞如離一切障，具一切功德故，隨順眞如，修行善業，是名生長善根方便。」

上文注重斷除惡法，此著重增長善法。要精勤供養禮拜三寶，見他人修善，生歡喜心，「隨喜讚歎」，常「勸請諸佛」住世，說法度眾，即普賢十大願之請佛住世、請轉法輪，佛若欲入涅槃，勸請佛住世，勿入涅槃。「以愛敬三寶，淳厚心故，信得增長，乃能志求無上之道」，因敬愛三寶之心淳厚，信心增長，十信滿心具足，方能志求無上佛道。「又因佛法僧」三寶威神之「力所護」持「故」，「能消」除往昔「業障」，所修「善根」念念增長「不退」。「以隨順法性離癡障故」，眞如法性智慧光明，本無愚癡，現修善行，便是隨順法性，遠離愚癡障礙，增長無上菩提功行。

四者，大願平等方便。所謂發願盡於未來，化度一切衆生，使無有餘，皆令究竟無餘涅槃，以隨順法性無斷絕故。法性廣大，徧

一切衆生，平等無二，不念彼此，究竟寂滅故。

唐譯：「四、大願平等方便。謂發誓願，盡未來際，平等救護一切眾生，令其安住無餘涅槃，以知一切法，本性無二故，彼此平等故，究竟寂滅故，隨順眞如此三種相，發大誓願，是名大願平等方便。」

行菩薩道要以平等心發廣大願，即四弘誓願具足。要如何發願呢？發願盡未來際，度化一切眾生，皆證佛果究竟涅槃，無一剩餘，如此，能隨順法性，念念相續，無斷絕故。

行菩薩道要念念不忘所發大願。四弘誓願是通願，眾生無邊誓願度、煩惱無盡誓願斷、法門無量誓願學、佛道無上誓願成。佛菩薩因地發心，皆具四弘誓願。每一尊佛菩薩也各有別願，如阿彌陀佛四十八願，藥師琉璃光如來十二大願等，特別加強己之願心。藥師如來以消災延壽牽引眾生，阿彌陀佛以四十八願導歸極樂，令諸眾生皆得究竟涅槃，念念使法性相續不斷。「皆令究竟無餘涅槃」，即金剛經之無論那類眾生，都以無餘涅槃攝化之，縱然度盡一切眾生，實無眾生得滅度者，不執著度生之相。

諸法理體，眞如自性，至廣至大，周徧一切眾生，彼此互通互融，平等無二，並無差別，沒有彼此差別相，皆究竟寂滅。因此，應如法修持，令願力成就，乃至圓成無上菩提。

上說四種，謂發心之行，後文有專講修行方法，在此，先提示總綱。

子三、釋發心之益分二

說明發心利益，分丑一、正明勝益，二、顯退不退兩段。

丑一、正明勝益分二

正說明殊勝利益，也分寅一、約實明能，二、約權簡過兩段。

寅一、約實明能

「約實」實，指法性理體。約法體明其殊勝功用曰能。

菩薩發是心故，則得少分見於法身。以見法身故，隨其願力，能

現八種利益眾生。所謂從兜率天退、入胎、住胎、出胎、出家、成道、轉法輪、入於涅槃。

唐譯：「菩薩如是發心之時，則得少分見佛法身，能隨願力，現八種事：謂從兜率天宮來下、入胎、住胎、出胎、出家、成佛、轉法輪、般涅槃。」

行菩薩道者，依上說修行緣故，逐漸能見自己少分法身。因見法身之故，能隨其願力，示現八種利益眾生事業，即八相成道。「所謂從兜率天退」是第一種，「入胎」第二，第三「住胎」，四「出胎」，五「出家」，六「成道」，七「轉法輪」，八「入於涅槃」。這八種利益眾生事，須初地菩薩才有能力，這裡只說明信心成就，將來能達此目的。如彌勒菩薩是補處菩薩，居兜率內院，因緣成熟，從兜率天降生，先入母胎、住胎、十月出胎，慢慢長大，然後出家修行、成佛後轉法輪，說法度眾生，度生緣滿便入涅槃，和釋迦世尊情形相同。

現只言信心成就，還不能示現八相成道，經解行發心後，至證發心，即可達成。科判「約實明能」，謂將來確實能達此目的。

寅二、約權簡過

約權巧方便，簡除初學菩薩尚未能做到，但有願力，必將成就。

然是菩薩未名法身。以其過去無量世來，有漏之業，未能決斷。隨其所生，與微苦相應。亦非業繫。以有大願自在力故。

唐譯：「然猶未得名爲法身。以其過去無量世來，有漏之業，未除斷故。或由惡業，受於微苦，願力所持，非久被繫。」

然，轉語詞。「是」未到淨心地「菩薩」，只是信成就而已，「未名法身」未證法身，「以其過去無量世來」，所造「有漏」煩惱業，「未能決斷」，還不能完全斷除。「隨其所生，與微苦相應」，隨其生生世世行菩薩道時，多少有些苦，但不嚴重，「亦非業繫」，也非造業受繫縛，而是過去餘殃，「以有大願自在力故」，縱有微苦，也能承受，不被影響。

丑二、顯退不退分二

十信心一萬劫中，大致會有退轉、不退轉兩種情況，故分寅一、權說有退，二、實則不退兩段。

寅一、權說有退

爲適應眾生根機，權巧方便說明在一萬劫修行中，有退轉情形。

如修多羅中，或說有退墮惡趣者，非其實退。但爲初學菩薩，未入正位，而懈怠者，恐怖令彼勇猛故。

唐譯：「有經中說，信成就發心菩薩，或有退墮惡趣中者，此爲初學心多懈怠，不入正位，以此語之，令增勇猛，非如實說。」

按有的大乘經典說，修行信心位中也有退轉，甚至嚴重到造惡業墮惡趣的，但「非其實退」，並不一定會退，縱退也不一定退至惡趣，既不一定會退，何以如是說呢？「但爲初學菩薩」，因爲有些初學菩薩，「未入正位」，十信滿心證入初住謂正位。未證初住前，有一類根性羸弱眾生，「而」生「懈怠者」，鞭策彼等，心生怖畏恐懼，「令彼勇猛」精進，「故」說此語。

一般經論，大多說在第六信心位前會退轉，但不會墮入三惡道，因從初信開始，到第六信位，不造三惡道業，無因則無果，故縱退轉，只求自了，當自了漢。倘初信前退轉，便有可能，尚未入信位故。

寅二、實則不退

實際上不會退轉。

又，是菩薩，一發心後，遠離怯弱，畢竟不畏墮二乘地。若聞無量無邊阿僧祇劫，勤苦難行，乃得涅槃，亦不怯弱。以信知一切法，從本已來自涅槃故。

唐譯：「又此菩薩，一發心後，自利利他修諸苦行，心無怯弱，尚不畏墮二乘之地，況於惡道！若聞無量阿僧祇劫，勤修種種難行苦行，方始得佛，不驚不怖，何況有起二乘之心，及墮惡趣，以決定信一切諸法，從本已來，性涅槃故。」

這一類人絕不會退轉，縱六信未滿，亦不退轉，因深入大乘教理，深解眾生本

具眞如自性，涅槃功德。「又」，還有，另外一類菩薩，一旦發菩提心後，精進勇猛，「遠離怯弱」，畢竟不墮聲聞、緣覺。這類行者，雖聞從初發心到成佛，須經無量無邊劫，難行能行，難忍能忍，勤苦不懈，才能證得佛果究竟涅槃，也不驚懼怯弱，因彼體解大乘教理，信知一切法，一切眾生本具涅槃功德，只要努力進修即得，故不怖畏退轉。

昨天，接到一通電話，說：「有一本書寫修行不必怕難，很快成就，證阿羅果快則七天，慢則七年。」我說：「佛法沒有速成科，斷見思惑方證阿羅漢，不是論多少天多少年，經論無此說；佛世，舍利弗七日證果沒錯，但須知彼乃多生多劫修來；目犍連十五日證果亦然。佛在世時，偶而有此情況，末法時期我不相信這些。」學佛不在速求證果，老實說菩薩道就是教我們做人的方法，倘未往生佛國，生生世世依菩薩道而行，則國土清淨莊嚴，人民淳善無惡；學佛不必貪快，急欲成佛，成佛須福慧二嚴，按部就班，功圓果滿，水到渠成，到那時候，不想證果也會證果，切勿過度貪求，否則，恐生魔境，這點要特別注意！不過，電話中提到的那本書我沒看過，現代書字小，我視力又差，不想看也不必要看，因我不貪求七日或七年證果。我學佛超過半世紀，感覺平淡無奇，日日如是做，便是

佛法。

辛二、釋解行發心

論菩薩階位，初發菩提心，十信、十住是信成就發心。解行發心已至十行、十回向菩薩，較信成就發心殊勝。

解行發心者，當知轉勝。

唐譯同。

徹底了解大乘佛法，修滿大乘十行，乃至進一步到十回向，謂之解行發心。較前信成就展轉殊勝得多。

以是菩薩，從初正信已來，於第一阿僧祇劫，將欲滿故。

唐譯：「初無數劫，將欲滿故。」

爲何轉勝呢？因解行菩薩，從初發心正信菩薩道，修行已來，於第一無數劫，已將圓滿。依起信論言，從初發心到十回向，三賢位修成，是第一阿僧祇劫滿。

初地至八地，第二阿僧祇劫滿。第九地到等覺是第三阿僧祇劫滿。等覺菩薩三祇修福慧滿，還要百劫種相好之因。

於眞如法中，深解現前，所修離相。

唐譯：「於眞如中，得深解故，修一切行皆無著故。」

十行、十回向菩薩，深解眞如妙法，眞如之理時時現前，因此，所修離相，不生執著。

凡夫修行不能離相，如念佛須計數，否則，不會精進；沒見到念珠，提不起佛號。我今天念多少經，拜多少佛，還在著相修行中。初發心者不著法相，不會修行；若謂我不計較，念多少算多少，不執這些，老實說這根本沒修行。或謂有空才念。請問：何時有空？閒時打妄想也說沒空。凡夫修行，沒固定方式約束自己，不會精進。蕅益大師說：持名念佛者，只要記數記好，一天念幾千幾萬，自己定功課，日日照做，久而久之，必有成果，故凡夫修行，不可離相。十行、十回向位菩薩已破法相，不會著相。何以離相呢？下明修六度情形：

以知法性體無慳貪故，隨順修行檀波羅密。

唐譯：「此菩薩知法性離慳貪相，是清淨施度，隨順修行檀那波羅蜜。」

檀，梵語檀那，此云施，布施。菩薩正修布施時，知法性體無慳貪；布施度慳貪，十行菩薩已無慳貪心，知法性體無慳貪，眞如自性哪有慳貪呢？隨順度化眾生因緣，修行布施波羅密，修布施時，遠離慳貪相，根本無慳貪相可得，只爲度眾生而行布施度。

以知法性無染，離五欲過故，隨順修行尸波羅密。

唐譯：「知法性離五欲境，無破戒相，是清淨戒度，隨順修行尸羅波羅蜜。」

梵語尸羅，此云戒，持戒度。知法性本來清淨無染，遠離五欲過患。「五欲」，或說財色名食睡，或指色聲香味觸。隨順佛制戒法，應該受持的緣故，修行持戒度。

以知法性無苦，離瞋惱故，隨順修行羼提波羅密。

唐譯：「知法性無有苦惱，離瞋害相，是清淨忍度，隨順修行羼提波羅蜜。」

梵語羼提，此云忍辱。法性本無苦，遠離瞋恨惱怒，清淨莊嚴，彼能徹證此理，只是隨順菩薩道，修行忍辱度，但已非初心凡夫以忍辱度瞋恚。

以知法性無身心相，離懈怠故，隨順修行毗梨耶波羅密。

唐譯：「知法性離身心相，無有懈怠，是清淨進度，隨順修行毗梨耶波羅蜜。」

梵語毗梨耶，此云精進。眞如法性身相不可得，心相也不可得，眞如自性無身心之相，故遠離懈怠。有身才有懈怠，無身心相，故遠離懈怠，隨順法性精進努力，順性而修，非有所對治。

以知法性常定，體無亂故，隨順修行禪波羅密。

唐譯：「知法性無動無亂，是清淨禪度，隨順修行禪那波羅蜜。」

知法性常在定中，所謂「那伽常在定，無有不定時」。梵語禪那，此云靜慮，靜而能慮，就是有定有慧，眞如法性常靜常定，沒有亂相，隨順法性修行禪定

度，非對治散亂，因已無散亂故。

以知法性體明，離無明故，隨順修行般若波羅密。

唐譯：「知法性離諸癡闇，是清淨慧度，隨順修行般若波羅蜜。」

法性當體智慧光明，遠離無明，眾生縱有無明，但無明不混合於法性；菩薩遠離無明故，能隨順修行般若波羅密，無明對行者不起作用，因十回向位後，進一步登初地，就要破無明證法身了。

解行發心，謂了解大乘佛法，應如是行菩薩道，順菩薩道原理修學，因此，行、向、地菩薩的修行，與初發心者全然不同，彼能隨順法性而修，初發心者須求徹底了解法性之理，方能趣入。

辛三、釋證發心分二

證，證果。從分證至滿證，含初地到十地、等覺，滿證是佛果，因此，證發心有兩段：壬一、明分證，二、明滿證。

壬一、明分證分二

明分證分：癸一、明所證，二、明心相二段。

癸一、明所證分二

說明分證之所證道理，有兩段：子一、明證體，二、明起用。

子一、明證體

明所證法性理體，然後再說依體起用情形。

證發心者，從淨心地，乃至菩薩究竟地。

唐譯同。

證，指破無明證法身，即初地菩薩開始。「從淨心地」，淨心地即初地，又名歡喜地。起信論何以稱淨心地呢？因初地菩薩，已破一分無明，證一分法身，心地開始清淨了。「乃至」略掉第二地至第十地。「菩薩究竟地」指等覺。證發心便含初地至等覺。

證何境界？所謂眞如。以依轉識，說爲境界。而此證者，無有境界，唯眞如智，名爲法身。

唐譯：「證何境界？所謂眞如。以依轉識，說爲境界。而實證中，無境界相。此菩薩以無分別智，證離言說眞如法身故。」

若有人問：淨心地菩薩證得什麼境界呢？「所謂眞如」，就是證得眞如。「以依轉識，說爲境界」，轉，轉變。以眾生轉識，所謂三能變，從第八識轉第七識，再轉爲前六識，以眾生識心，方便稱作境界。初地菩薩所證「無有境界」，實際上無境界名相可得。既無有境界，所證是什麼？「唯眞如智」，只有眞如智慧，「名爲法身」，因此，初地以上菩薩，名破無明證法身；所證境界是其本具法身理體的一分，逐漸進證，無明漸淨，此約所證體言。

子二、明起用

初地菩薩所起之大用。

是菩薩於一念頃，能至十方無餘世界，供養諸佛，請轉法輪。唯

爲開導利益衆生，不依文字。

唐譯：「能於一念，徧往十方一切世界，供養諸佛，請轉法輪。唯爲衆生，而作利益，不求聽受美妙音詞。」

是登地以上菩薩，於一念間，能周徧十方世界無餘，至諸世界供養諸佛，若有初成佛者，請轉法輪，爲開導利益一切衆生，作行菩薩道事業。初地以上菩薩說法，皆自性流露，不依文字，隨衆生根機而說。倘未證初地，縱使三賢位菩薩，說法仍須依佛經教，以聖言量爲準，何況初學凡夫，更不能偏離經文，憑己意說，恐發生錯誤，且錯了還不知道；尤其末法之際，更須依聖言量，不可依人，不管誰說，如何說，都要以佛經印證，經中有的才是佛法，學佛者當依法不依人。

或示超地，速成正覺，以爲怯弱衆生故。或說我於無量阿僧祇劫當成佛道，以爲懈慢衆生故。能示如是無數方便，不可思議。

唐譯：「或爲怯弱衆生故，示大精進，超無量劫，速成正覺。或爲懈怠衆生

故，經於無量阿僧祇劫，久修苦行，方始成佛。如是示現無數方便，皆爲饒益一切眾生。」

或示現一地，超過一地，迅速成佛。也就是說，證初地後，能直超八地，楞伽經云：「初地即爲八，無所有何次」。能直超八地乃至十地，速成正覺。爲何這麼做呢？爲勉勵怯弱眾生，令其精進，實則還是依順序。或說我經無量阿僧祇劫才成佛道，警策卑劣慢心的懈怠眾生，令勇猛向上。登地以上菩薩能以無數權巧方便，引導眾生，進趣佛法。這種境界不可心思，不可口議。

而實菩薩，種性根等，發心則等。所證亦等，無有超過之法。以一切菩薩，皆經三阿僧祇劫故。但隨衆生世界不同，所見所聞根欲性異，故示所行亦有差別。

唐譯：「而實菩薩種性諸根發心作證，皆悉同等，無超過法。決定皆經三無數劫，成正覺故。但隨眾生世界不同，所見所聞根欲性異，示所修行種種差別。」

其實，菩薩一旦發菩提心，種性善根皆依眞心，根性平等，發心平等。登地菩

薩所證也相同，沒什麼特別過人的方法，也就是沒有速成班，一定得按部就班。一切菩薩，從初發心起，皆須歷經三大阿僧祇劫修行。但隨眾生根性及所居世界環境不同，所見所聞，其善根、樂欲、習性等種種差異，故菩薩示現所修行門也有差別，即有快、慢，難、易等。

癸二、明心相

明初地以上菩薩的心地之相。

又是菩薩發心相者，有三種心微細之相。云何爲三？一者眞心，無分別故。二者方便心，自然徧行利益衆生故。三者業識心，微細起滅故。

唐譯：「此證發心中，有三種心：一、眞心，無有分別故。二、方便心，任運利他故。三、業識心，微細起滅故。」

又登地菩薩所發心相，有三種微細之相，哪三種呢？一者、徹證諸法眞心理體，並無差別，具有眞心，不起分別。二者，爲度化眾生，具權巧方便心，自然

周徧利益一切，令眾生得佛法利益。三、未成佛前，識的微細情形依舊存在，意思是菩薩雖不會造業，但仍有微細業識生滅的差別相。

壬二、明滿證分二

滿證即成佛，分癸一、正明，二、釋疑兩段。

癸一、正明

正說明成等正覺的情形。

又是菩薩功德成滿，於色究竟處，示一切世間最高大身，謂以一念相應慧，無明頓盡，名一切種智，自然而有不思議業，能現十方，利益眾生。

唐譯：「又此菩薩，福德智慧二種莊嚴悉圓滿已，於色究竟，得一切世間最尊勝身。以一念相應慧，頓拔無明根，具一切種智。任運而有不思議業，於十方無量世界，普化眾生。」

現在這裡說的究竟成佛，非於人間菩提樹下，而是在色究竟天。爲什麼說色究竟天呢？此約報身言。因爲在人間，人道眾生福德淺薄，只能見應身；報身不會出現在人間，縱使出現，眾生也看不到，得不到受用，所以，成就佛果，應身在人間，報身在色究竟天。

「又是菩薩功德成滿」，功德成滿即福慧具足。報身「於色究竟處」成就，色究竟處，即色界最高的色究竟天，爲三果聖人所居。「示一切世間最高大身」，也就是華嚴經說的千丈盧舍那身，講千丈只是說個大概。「謂以一念相應慧」謂，解釋其證果情形。將成佛時，最後一念與般若智慧相應，所有微細「無明頓」時斷「盡」，即生相無明斷盡，成就佛果，所得智慧，「名一切種智」，一切種智含根本智、差別智在內。一切是總義，總指一切法；「種」指空之當體，究竟空智即是一切。又，種是種類，萬事萬物的差別相，新譯爲「一切相智」，相，現相。千差萬別的現相，佛了了分明。楞嚴經云：「乃至恆沙界外一滴之雨，亦知頭數」，佛悉知之，此即說明佛的差別智。無論根本智、差別智、後得智，頓時具足，便是佛果一切種智。「自然而有不思議業」業，動作，度化眾生的動作。自然而然任運具足不可思議之度生事業。「能」周徧示「現十方」世

界，「利益」一切「眾生」。

癸二、釋疑分二

釋疑分子一、釋一切種智疑，二、釋任運利生疑兩段。

子一、釋一切種智疑

問曰：虛空無邊故，世界無邊。世界無邊故，衆生無邊。衆生無邊故，心行差別亦復無邊。如是境界，不可分齊，難知難解。若無明斷，無有心想。云何能了，名一切種智？

唐譯：「問：虛空無邊故，世界無邊；世界無邊故，眾生無邊；眾生無邊故，心行差別亦復無邊。如是境界，無有齊限，難知難解。若無明斷，永無心相，云何能了一切種，成一切種智？」

成就佛果，雖有不思議千差萬別境界，但當體即空，空相中又有差別相，主要意義在此。因虛空無邊，所以世界無邊，盡十方虛空有無量世界，故世界無邊。

有世界便有眾生，世界是依報，眾生爲正報，世界既無邊，眾生當然也就無邊。眾生既無量無邊，每一位眾生的舉心動念，造作現相千差萬別，也是無量無邊。「如是境界，不可分齊」，像如是無量無邊境界，無法分別其境界究竟有多少，實際上「難知難解」。成佛後，無明斷盡，則業識消除，「無有心相」，心相已無，無心相又怎能了知諸法，名爲一切種智呢？意思是既無想之作用，怎知一切種智之理，如何體會？

答曰：一切境界，本來一心，離於想念。以衆生妄見境界，故心有分齊。以妄起想念，不稱法性，故不能決了。

唐譯：「答：一切妄境，從本已來，理實唯一心爲性，一切眾生，執著妄境，不能得知一切諸法第一義性。」

答：一切境界本不離當下一念心，上文所說千差萬別境界，就在佛果當下一念心中具足，這一念心本來離卻一切想念，無世間眾生識之想相，心之起念。因眾生有妄念，故見境界，所見境界皆虛妄不實，但眾生執著，見之儼然有分齊界限。以妄起想念，與法性不能相契。「稱」相合之意。不與法性契合，因此，不

能決定了知。這說明眾生不能徹知的原因。

諸佛如來，離於見想，無所不徧。心眞實故，即是諸法之性。自體顯照一切妄法。有大智用，無量方便，隨諸衆生所應得解，皆能開示種種法義。是故得名一切種智。

唐譯：「諸佛如來，無有執著，則能現見諸法實性，而有大智顯照一切染淨差別；以無量無邊善巧方便，隨其所應，利樂眾生。是故妄念心滅，了一切種，成一切種智。」

諸佛遠離眾生能見作用的想相，故佛果智慧無所不徧。心眞實故，則眾生心即佛心，以自體顯照自心中一切眾生妄法，故微細心念，生滅頭數，乃至種種憶想分別，無不分明；具大智妙用，無量方便，隨諸眾生根機，觀機逗教，令眾生得解受益，因此，佛果智慧名爲一切種智。徹底明白總之空義，也清楚別之不空義，無論眞妄虛實，無不明了，方能應機說法。

子二、釋任運利生疑

「任運」任眾生根性差別，利益群生。釋佛何以能任運利生之疑。

又問曰：若諸佛有自然業，能現一切處利益衆生者，一切衆生，若見其身、若覩神變、若聞其說，無不得利，云何世間多不能見？

唐譯：「問：若諸佛有無邊方便，能於十方任運利益諸眾生者，何故眾生不常見佛，或覩神變，或聞說法？」

又有一個疑問：設若諸佛能任運自然，能普現一切地方，利益眾生，佛既具此功德妙用，那麼，世間眾生若見佛身，或見佛之神通變化，或聞佛說法，沒有不得利益的，何以世間眾生大多不能見佛，或雖見不得受用，或雖聞法不得法益？

答曰：諸佛如來，法身平等，徧一切處，無有作意故，而說自然。但依衆生心現，衆生心者，猶如於鏡，鏡若有垢，色像不現。如是衆生心若有垢，法身不現故。

唐譯：「答：如來實有如是方便，但要待眾生其心清淨，乃爲現身。如鏡有垢，色像不現，垢除則現；眾生亦爾，心未離垢，法身不現，離垢則現。」

答：諸佛如來，所證法身平等無別，周徧一切處，度眾生不必起念作意，皆應機示現，故說自然。「自然」明佛不起分別。但依眾生心顯現，眾生心體如鏡，鏡子若有污垢，縱有色相，也顯現不出；眾生心垢不除，蓋覆心體，法身不現，與佛心不相應，所以，見不到佛身，聽不到妙理，或縱使見聞，得不到受用。古德云：「眾生心水淨，菩提影現中」，非月不肯現，而是眾生心水不淨，差別在眾生，不在佛菩薩。

至此，論文五大分之第三，解釋分說竟。

丙四、修行信心分分二

修行信心分有丁一、結前起後，二、正說修信兩段。

丁一、結前起後

總結前之解釋分，生起後文修行信心分。

已說解釋分，次說修行信心分。

「已說解釋分」結前文。「次說修行信心分」，生起後文。解釋分義理已說竟，其次依序講修行信心分。

丁二、正說修信分二

正說明修行信心的意義，分兩段：戊一、正明修習信心，二、更示勝異方便。

戊一、正明修習信心分二

正說明修學佛法，增長信心，從初信至十信圓滿，證入初住爲主要目標，分己一、總徵，己二、別釋兩段。

己一、總徵

總而徵問，生起後文。

是中依未入正定（聚）衆生，故說修行信心。何等信心？云何修

行？

唐譯：「云何修習信分？此依未入正定眾生說，何者爲信心？云何而修習？」此是總義。「是」修行信心分道理之「中」，爲哪一類眾生說呢？爲未入正定聚眾生，說修行信心。哪一類眾生未入正定聚？不定聚眾生便是，遇正法趣正定聚，逢邪法入邪定聚；簡單說，這類眾生才初發心，還在十信之前，包含未滿十信者，十信滿心是前面說過的。在座諸位，除非聖人示現，否則，皆屬此類。修行信心，可說針對初發心者說，前之深理聽不懂沒關係，只要聽懂修行信心分，知道修學，便可趣入大乘法門。

「何等信心？云何修行？」是徵問。這種信心是哪種信心？如何修行才能趣入正定聚？提出兩種疑問。

己二、別釋分二

分別解釋，分庚一、釋信心，二、釋修習兩段。

庚一、釋信心

略說信心有四種。云何爲四？

唐譯：「信有四種。」

簡單說：信心有四種，哪四種呢？

一者，信根本。所謂樂念眞如法故。

唐譯：「一、信根本，謂樂念眞如法故。」

修學大乘佛法，首要具根本信心，什麼是根本信心？信自己有佛性，信人人具眞如本性，信眞如法性本體，謂之信根本。就是說信一切眾生皆有佛性，有佛性者皆可成佛。約涅槃言，即自性清淨涅槃。約菩提言是眞性菩提。此人人本具，個個不無，但要信得及，否則，不得利益，故要念念愛樂眞如法性，深入了解。後三種是三寶。

二者，信佛有無量功德。常念親近、供養、恭敬，發起善根，願求一切智故。

唐譯：「二、信佛具足無邊功德，謂常樂頂禮，恭敬供養，聽聞正法，如法修行，迴向一切智故。」

第二、信佛。對佛要有信心，在娑婆世界，深信我們教主釋迦牟尼佛，親證法性，徹證菩提。成佛具足無量無邊功德，謂之「萬德莊嚴」，以萬表佛功德無量。信佛要常常想念佛、親近佛，切莫忘記佛；要供養、恭敬佛；供養不僅是香花燈果供養，旨在如說修行供養，依佛教導而行，便是供養佛。對佛要有恭敬心，入大殿見佛像，縱未五體投地頂禮，也要恭敬問訊；古德謂「佛坐處不敢臥」，因此，房間勿安置佛像。「佛立處不敢坐」，佛像站著，我不敢坐著，所以，我主張大殿供的佛像，縱使是阿彌陀佛像，也要塑坐相，坐著自在受人禮敬。西方三聖立像是接引相，人將臨終，西方三聖現前接引之意，乃根據觀經之臨終接引相。平素禮拜則塑坐相。大殿佛像站著，我們不敢、不方便坐，佛站著，我們哪敢坐呢？如古人面見皇帝，皇帝沒賜座，一定是站著；並非佛強制我們如此，而是作弟子的須具如是恭敬心；佛不勉強，你敢在佛前睡臥，佛也歡歡喜喜，但爲弟子者須自我要求，若連這點都做不到，如何稱佛弟子！懈怠傲慢是己之罪過，與佛無關。「常念親近、供養、恭敬」，用意在「發起善根」，開發

生起自性善根，增長菩提，「願求一切智故」，發願希望將來成佛，證得佛一切種智的緣故。

三者，信法有大利益。常念修行諸波羅密故。

唐譯：「三、信法有大利益，謂常樂修行諸波羅蜜故。」

第三、信法。釋迦世尊說法四十九年，談經三百餘會，這一切佛法對眾生有大利益，依法修行，能斷煩惱了生死，最起碼令人斷惡修善，心地清淨。我們要「常念修行諸波羅密故」，波羅密有二義：一、度——從生死此岸，度煩惱中流，到涅槃彼岸。正在修行是度，達到目的是到彼岸，到彼岸屬第二義。「諸」多也，略說六種，即六度。華嚴經說十波羅密。後文會提及波羅密的修法。

佛弟子要恭敬法寶，經典安置於清淨莊嚴處，生尊重心，看經須端坐，深信佛法，好好修學。

四者，信僧能正修行，自利利他。常樂親近諸菩薩衆，求學如實行故。

唐譯：「四、信正行僧，謂常供養諸菩薩眾，正修自利利他行故。」

第四、信僧寶，主要指菩薩僧，最低限度初住以上，乃至登地大菩薩。相信僧寶，能依正法修行，自利利他。應常愛樂親近諸菩薩眾，如常稱念觀世音菩薩、大勢至菩薩，文殊、普賢菩薩，彌勒菩薩、地藏菩薩等，有的是倒駕慈航，帶果行因的菩薩，如觀音、文殊。我們要常歡喜親近供養，如供養佛般，隨菩薩學，求菩薩開示引導我們如實修行方法，從初發心起，步菩薩後塵，直至成佛爲止。

四種信心，主要信佛法僧三寶。眞如是眾生本具之佛性，也就是自性佛寶，含自性法寶、自性僧寶，也不離三寶。做佛弟子，對三寶要深信恭敬。密部講四皈依，第一皈依金剛上師，這點對修顯教者言，不很贊同，因佛法僧三寶，佛至高無上，無與倫比，修密者將金剛上師列前，這不應該；金剛上師只不過是初修學者，如蒙藏一帶稱活佛，難道有死佛嗎？活佛是尊稱，如中國稱法師般。因此，晚課有一條皈依上師，我改爲皈依十方三寶。金剛上師是人，不可列在佛之前，我們不修密，不念皈依金剛上師，念皈依十方三寶；十方三寶是總，可安於前，再皈依佛、皈依法、皈依僧，這是合法的。學佛者三寶最第一，學佛求成佛，尊敬上師超過佛，我們不能接受，這是對三寶的信心，深信三寶也就樂念眞如。

庚二、釋修習分二

釋如何修行，才能成就信心，分辛一、總標，二、別釋兩段。

辛一、總標

先總標出修行的五種法門。

修行有五門，能成此信。云何爲五？一者施門，二者戒門，三者忍門，四者進門，五者止觀門。

唐譯：「修五門行，能成此信。所謂施門、戒門、忍門、精進門、止觀門。」依此五門修行，能成就信心，證入初住。哪五種呢？即布施、持戒、忍辱、精進，「止觀」即定慧，正修因修行時稱止觀，修成結果名定慧；所以，止觀二字就是六度之第五、第六，把禪定度、般若度合爲一個。有定無慧，定不能發，故由戒生定，因定發慧，定慧不可分開，雖說五門，實際是講六度。

辛二、別釋分五

分別解釋五門的修學方法，依次序分五段。

壬一、釋施門

解釋布施的修行法門。文字甚好，簡單扼要，只三行多字，就把財施、法施、無畏施，提示得相當清楚。

云何修行施門？若見一切來求索者，所有財物隨力施與，以自捨慳貪，令彼歡喜。

唐譯：「云何修施門？謂若見眾生，來從乞求，以己資財，隨力施與，捨自慳著，令其歡喜。」

先明財施，如何修習布施法門呢？若見人來要求索取東西，不論男女老少，求取合法資生之物，金錢飲食等，「隨力施與」，此對初發心者說，初發心者，要其勉強修內財施，恐無法做到，臥具湯藥等身外之物，較易爲之，可隨分隨力布施。初住以上菩薩，才能捨頭目髓腦，忍捨內財之苦。初學凡夫，維持家庭生活外，在做得到的範圍，有剩餘積蓄，取積蓄十分之一布施，不是叫我們勒緊肚皮

布施，而是隨力施與。

修布施有什麼好處呢？「以自捨慳貪」，慳與貪不同，慳，慳惜，自己有的不肯給人，所謂「拔一毛以利天下不爲也」，慳嗇至極。貪，自己沒有的，希望貪求得到。肯發心修布施，一方面捨貪，一方面捨慳慳，這是修布施的好處。「令彼歡喜」，令受施者生歡喜心。施者、受者，雙方得利，所以，當隨分隨力布施。不過，布施東西有限制，要了解的地方很多，詳見瑜伽師地論，有關施度之解釋；內舉三十幾種不應布施，如刀槍、毒藥等有害眾生物，皆不可施。瑜伽師地論列的是古代物品，現在則不能布施的東西更多，因此，布施也須考慮，這裡僅略作提示。修布施視對方需要而定，須食施食，缺衣施衣，但不容易，我曾在冬天，被一赤腳漢，穿著破衣短褲，冷得發抖者所騙，布施彼衣食車費後，隔幾天，在潮州火車站，見彼衣履光鮮，挺有派頭，看到我恐被認出，轉過頭去。末法時代，連布施都得注意。

若見厄難，恐怖危逼，隨己堪任，施與無畏。

唐譯：「若見眾生，危難逼迫，方便救濟，令無怖畏。」

明無畏施。若見人有災厄苦難，或逢恐怖危險，受種種煎逼，隨己之堪任範圍，施與無畏，令離諸苦。

無畏施不僅對人，對其他眾生也應隨分隨力施之，如不殺生，不傷生害命，便是無畏施，令眾生免離宰殺怖畏。

若有眾生，來求法者，隨己能解，方便為說。

唐譯：「若有眾生，而來求法，以己所解，隨宜為說。」

明法施。有人求法，了解多少說多少，所謂「知之為知之，不知為不知」，不可強以為知，胡亂而說，傷害眾生慧命。三十年前，有位六十幾歲老人，信佛，退休後，租些講因果或介紹佛菩薩的舊影片，開著拼裝車，到各鄉鎮播放，也說給鄉民聽，彼所知有限，開場白都一樣，用閩南語說：「艱苦就拜佛祖，按ㄋㄟ，你逗宰啦！」這人很發心，可惜所知不多，影片也舊了，只吸引些小孩，眞正想學者，不得其門而入。熱心有餘，後來被當古董看，也沒啥意義，大家只記得那句開場白，只好收攤。這人有名有姓，我認識，但不方便說。

馬鳴菩薩的文字融通溫和，一點也不勉強，「隨己能解」，隨自己能了解，如

我會念阿彌陀佛，便教人念佛，知多少說多少，不知不可恥，告訴對方：「我還沒學到，請另請教他人」，隨分隨力方便而說。

不應貪求名利恭敬，唯念自利利他，迴向菩提故。

唐譯：「修行如是三種施時，不爲名聞，不求利養，亦不貪著世間果報，但念自他利益安樂，迴向阿耨多羅三藐三菩提。」

「不應貪求名利恭敬」，這句是說法者之良藥，講經說法勿貪著求取世間名聞利養，或求人恭敬。我二十幾歲聞道源法師講經，提到恭敬問題說：當法師要破三關，哪三關呢？一、名關，好名，當法師了不起哦！照相站中間哦！二、利關，講價，一場演講三萬、五萬，標明價格。爲名爲利說法最要不得，問題最嚴重，故要破名、利兩關。除這兩關外，還要破最後一關，即第三、恭敬關，要人恭敬，人沒頂禮不高興。三十幾年前，有位滿有名的法師，在家居士請講經，因態度不夠誠懇，合掌而已，法師說：「我不去，你請講經，連頂禮也沒有，怎麼去！」此即未破恭敬關。別誤會，我可不要人家頂禮哦！我這麼小，很怕人拜，愈拜愈小；我希望能長些，卻長不大，所以，我不喜歡，也很怕人頂禮，以前，

常有人請講經，我都教彼不要頂禮。道老說：恭敬關沒破，也當不了好法師。或許道老三關得自於此吧？

講經說法，不該貪求名聞利養，貪求恭敬，倘有此念頭，變成說法有固定代價，謂之「賣法」，非做弘法利生事業，而是「販賣如來祖業」，有罪過。台灣光復後，逐漸傳出一種壞習慣，經講圓滿，最後一座，請者當場禮謝送紅包，此即利關，我最不習慣，那等於講來賣，所以，我絕不在法座上接受供養，因爲這最不如法。以前在中壢永平寺，前後講了十六年，每年九月下旬舉辦藥師佛七，一定去講一星期，不料學到這種壞習慣，第一次這麼做時，當場被我大罵；我火燒功德林不應該，但彼送紅包更不應該，幸虧從此再也不敢了。佛法重在消除名利恭敬，尤其作弘法事業者，不可增長此風，以免讓人誤會。要供養另送，不可在法座上。

要如何說法呢？「唯念自利利他，迴向菩提故」，只想自求佛法法益，教學相長，有些義理私下準備資料，閱讀時沒發現，講時智慧開發，也仗佛菩薩加被，有另番體會；同部經講三遍，三遍都別有領受，至少，有一段或一句特殊發現，這是我五十年來的經驗。我二十四歲學講經，今年七十三，前後剛好半世紀，經

驗太多了，不談別的，單阿彌陀經，講了三十遍以上，遍遍皆有新得。因此，古人學講經，往往一生只講一部經，幾十遍幾百遍照講，原因在哪？就在這部經得到受用，眞是講經三昧。聽者也遍遍感受不同，有人認爲這我聽過了，不必再聽，是錯的；聽一部經，起碼得一句利益，一生受用不盡。講者「唯念自利利他」，功德「迴向菩提故」，迴轉趣向無上菩提，求成佛的緣故，才講經說法。講說是爲了培養自利利他功德，成就福慧二嚴，才發心講經。

「釋施門」是修布施度的原則，當守此準則，詳細須研究其他經論，如六波羅密經等。

壬二、釋戒門

釋持戒波羅密。

云何修行戒門？

唐譯：「云何修戒門？」

應如何修學持戒法門？佛法注重持戒，佛遺教經云：「汝等比丘，於我滅後，

當尊重珍敬波羅提木叉，如闇遇明，貧人得寶，當知此則是汝大師，若我住世，無異此也。」佛臨將滅度時，叮嚀弟子：佛所制的戒律，就是佛弟子的老師，佛滅度後，當以戒爲師，必須尊重珍視戒法，與佛在世無異。「因依此戒，得生諸禪定及滅苦智慧」。楞嚴經云：「由戒生定，因定發慧」，戒能生定，定開發智慧，定慧皆從戒生，因此，佛弟子無論在家、出家，持戒非常重要，縱不能一一如法持戒，也要尊重戒法。

所謂不殺、不盜、不婬、不兩舌、不惡口、不妄言、不綺語，遠離貪嫉、欺詐諂曲、瞋恚、邪見。

唐譯：「所謂在家菩薩，當離殺生、偷盜、邪婬、妄言、兩舌、惡口、綺語、慳貪、瞋嫉、諂誑、邪見。」

這段其實通於僧俗二眾，含括在家十善戒法。「所謂」指下文解釋上文。「不殺」害眾生。不偷盜。在家第三不邪婬，出家則不婬欲。身不殺、不盜、不婬。口不兩舌、不惡口、不妄言、不綺語。舊譯兩舌，一個人怎有兩個舌頭呢？意思是一個舌頭說兩種話，搬弄是非。新譯「離間語」，挑撥離間，令反目成仇。說

話須看情況，若本屬親友，因事失和，令雙方和好是好事，應該做；若屬離間語則不可說。「不惡口」不粗話罵人。「不妄言」妄語是虛妄話，如見言不見，不見言見之類。「不綺語」綺，錦也。講好聽話，使人聽了增長散亂，沒有意義，今人之「廢話」、「沒營養的話」，與眾生無益，應該少講。開玩笑也屬綺語，不會傷害人，問題不很嚴重，但言多必失，也須注意。

「遠離貪嫉」，貪嫉本屬三毒範圍，現論文包括小隨煩惱等。「嫉」嫉妒心，嫉賢妒能，乃眾生通病，普賢十大願之隨喜功德，主在破除嫉妒心障礙。學佛應遠離貪嫉等不善心念。「欺詐諂曲」諂，諂媚。曲，彎彎曲曲。學佛當離諂曲心，佛遺教經云：「汝等比丘，諂曲之心，與道相違，是故宜應質直其心。當知諂曲，但為欺誑；入道之人，則無是處。是故汝等宜當端心，以質直為本。」佛將入滅，開示弟子：諂曲與道相違，因此，應把心調直，莫口是心非，凡諂媚心必彎曲，故名諂曲。諂曲即曲意討好奉承對方，世俗之皮笑肉不笑，學佛者不該如此，當端正其心，以質直為本。楞嚴經云：「十方如來同一道故，出離生死，皆以直心，心言直故，如是乃至終始地位，中間永無諸委曲相」，與佛遺教經所說完全相應。諂媚對出家人而言，傷害很大，世俗流傳的「茶、泡茶、泡好茶，

坐、請坐、請上坐」，把客人分三類，一般人是茶，裡面人一聽便知來者是三等客，有茶水就可。泡茶，哦！是二等，泡好些的。泡好茶，一等客要泡頭等茶。知客師眼利，一看便知，號令一出，泡茶者便分別，但來者不知。坐也有分別哦！一般人「坐」，較高者「請坐」，佳賓「請上坐」，還拉長音調。這是譏出家人的話，並不好笑，出家人當警惕，遠離諂曲。更有人譏諷出家是學懶，謂：「一個和尚挑水喝，兩個和尚扛水喝，三個和尚沒水喝」，所以，我出家，家人非常反對，認爲是學懶。其實，出家從何懶起？我初出家，做得手起泡長繭，但世人不知，受此語影響，往往一根竹竿打翻一船人，實在不該。

「瞋恚」生氣的樣子。常聽人說：「氣死了！」「氣炸了！」人一生氣，眼瞪得像銅鈴，故用「瞋」。也有用「嗔」，一生氣就破口大罵。瞋、嗔都是形容生氣時的模樣。「恚」心被兩堆土壓著，喘不過氣來。「邪見」屬愚癡，撥無因果，不信因果。這些都須以持戒對治。

此是對一般佛弟子說，含在家、出家，出家人當更嚴格，故下文專對出家者說。

若出家者，爲折伏煩惱故，亦應遠離憒鬧，常處寂靜。修習少欲知足，頭陀等行。

唐譯：「若出家者，爲欲折伏諸煩惱故，應離憒鬧，常依寂靜。修習止足頭陀等行。」

馬鳴菩薩是出家身分，故對出家說：若出家人，爲折伏內心三毒等煩惱的緣故，進一步應遠離憒鬧。「憒」多人講話，心情散亂。「鬧」鬧市，如市場鬧烘烘的。吵雜鬧處非修行道場，因此，要「常處寂靜」，常安住靜處，令心寂靜。佛遺教經云：「汝等比丘，欲求寂靜無爲安樂，當離憒鬧，獨處閒居」，論文可說依此而言，因馬鳴菩薩除起信論外，也著有佛遺教經論。出家人求斷煩惱了生死，應遠離憒鬧，獨處閒居，修學佛法。「靜處之人，帝釋諸天所共敬重」，喜靜修者，不但三寶加被，且得帝釋天王等諸天護持敬重。因此，出家人當居靜處。昔之寺院多建於山林中，故云：「天下名山僧占多」，顯從前出家人爲修行，多居深山。今人名爲弘法度生，盡往都市，實則自度都沒能力，想度人談何容易！在都市講經弘法可以，對自修而言，得不到眞實幫助，尤其初學者，更應

在安靜處，才能充實自己。

還要「修習少欲知足」，欲，指世間五塵境界。人不能離開色、聲、香、味、觸，然要盡量減少，能維持基本生活即可，切勿貪求。佛遺教經云：「汝等比丘！當知多欲之人，多求利故，苦惱亦多；少欲之人，無求無欲，則無此患」。古人說「人到無求品自高」，隨遇而安，身安則道隆，品格自然高尚。無求則少欲，少欲則知足。佛遺教經也說：「汝等比丘！若欲脫諸苦惱，當觀知足。知足之法，即是富樂安隱之處。知足之人，雖臥地上，猶爲安樂；不知足者，雖處天堂，亦不稱意。不知足者，雖富而貧；知足之人，雖貧而富。不知足者，常爲五欲所牽，爲知足者之所憐愍。」說明出家人學習知足，知足常樂，凡事知足，無所苦惱，處處滿意，如顏回「居陋巷，一簞食，一瓢飲，曲肱而枕之，人不堪其憂，回也不改其樂」；知足者雖睡地上，依然歡喜安樂，不知足者，縱居天堂也怨聲連連。因此，不知足者雖富而貧，永遠不滿足；知足者雖貧而富，人窮道不窮。

中國歷史上，三國末，兩晉開始，有位王戎，當時司馬昭爲晉王，不知足，老想滅曹操，故云「司馬昭之心，路人皆知」，欲篡魏國，令子繼位。曹操是魏

王，其子曹丕篡位，成爲魏帝；司馬昭也一樣，被子司馬炎篡位。曹操篡漢獻帝，魏國不過幾十年，就被司馬炎奪走江山，統一天下，稱兩晉。王戎官拜司徒，等於宰相，人極聰明；當刺史時，生性慳貪，卻有先見之明，當時蜀漢劉後主劉禪（阿斗），尚未投降，王戎遣鍾會攻打，人問：鍾會能取蜀漢嗎？答：沒問題，但守難。果如所料，鍾會在成都便被消滅，阿斗被帶至晉國，因此，有「樂不思蜀」的成語。王戎慳吝，說之可笑！每天辦完公事，回家點燭，巡視間間倉庫點看財寶，弄到半夜，數目對了才睡。且州州有其財富資產，多得不得了，卻常慨嘆錢財太少。據晉書載，王家有棵梨樹，品種特別，堪稱天下第一，賣時恐種子外流，每一粒梨都用細鑽把果種鑽壞，其慳貪連史書皆載。此即不知足者，倘有些許知足便不致如此，這種人，我想縱使坐擁天下，也不稱意。俗云：「作了皇帝想神仙」，秦始皇不就是嗎？王戎天天點數，捨不得受用，作守財奴，臨終，一分錢也帶不走。從前，大陸有騎驢者，見人騎馬，英姿凜凜，自嘆不已；回頭見一推車漢，不但沒驢騎，還得推車，知足的說：「前人騎馬我騎驢，仔細思量我不如；回頭一看推車漢，比上不足下有餘」，很慶幸、很滿足了！世間事不可能樣樣如意，八苦中有求不得苦，若有知足心，時時得安樂。少

欲知足是出家人本分事，在家人也須學習。

「頭陀等行」，舊譯頭陀，新譯杜多，梵音輕重而已。此云抖擻，如巾帕沾了髒東西，抖一抖，把髒物抖落；修頭陀苦行，能抖落煩惱垢穢，令心地清淨。另有一部「十二頭陀經」，大部廣律、四分律、五分律也都有提及，但經、律、論所說名目，多少有些不同，我綜合言之，十二種頭陀苦行，總不出衣、食、住，出家人衣食住盡量減到最低。衣有兩種：一、糞掃衣，即百衲衣。垃圾堆中撿拾破衣、布，剪下好的部分，縫補成衣服。二、但三衣。縱非糞掃衣，佛制弟子只五衣、七衣、大衣三種即足，不蓄其他衣服。中國出家人有短褂、中褂、長衫；拜佛時有海青、袈裟，與佛制不同。佛世時，五衣是貼身衣服，等於汗衫；七衣如短褂，大衣像禮服，外出托鉢、說法時穿著。飲食方面五種：一、常乞食，常托鉢乞食，不受人供養。二、次第乞食，依次第行乞七家，沒人供養便挨餓。三、一坐食，坐下吃到飽，半途有事離座，便不能再吃。四、節量食，譬如平常吃三碗，節量吃兩碗就好。五、過午不飲漿，修頭陀苦行者，過午除白開水外，任何果汁、茶湯都不能喝，牛奶也是。飲食五種都約日中一食言。住也五種：一、阿蘭若處，住深山靜處的小茅蓬。二、塚間住，住公墓旁，方便修無常觀，

因日日見死人出殯埋葬。怕鬼膽小者沒辦法，現在恐看不到塚間住者。三、樹下坐，不居房室，日中一食，樹下一宿。四、露地坐，連樹下也不坐，天晴露地坐，下雨則躲在屋簷下。五、常坐不臥，如果上面四種都沒做到，起碼須常坐不臥，不是沒睡，而是坐著睡，坐睡易醒，也容易消除疲勞。我民國三十七年親近慈老，老法師就是常坐不臥，睡性很好，有時坐著聽其他老師上課，一會兒就唸起「大悲咒」，呼嚕呼嚕響，心一靜要睡便睡，但很快醒。

中國出家人，在衣服方面，但三衣我相信已不可能，衣服不八箱、十箱堆放已不錯了。飲食方面日中一食、一坐食已不容易；過午不飲漿也須身體許可。住大多已住高樓大廈了。

乃至小罪，心生怖畏，慚愧改悔。不得輕於如來所制禁戒。

唐譯：「乃至小罪，心生大怖，慚愧悔責。護持如來所制禁戒。」

持戒方面，因佛制戒法，多而微細，以四分律言，比丘二百五十戒，比丘尼三百四十八戒，許多微細遮戒，尤其末法眾生，要持到清淨莊嚴，極不可能，免不了違犯小罪。「乃至」二字是超略詞，重戒當然不可犯，微細小罪如比丘、比

丘尼的一百眾學法，不免違犯，然要心生怖畏，謹慎持戒，倘有違犯，須心生慚愧，懺悔改過。說明應以此精神持戒，做得到盡量，做不到要有慚愧心，勤求懺悔，令戒體清淨。

「不得輕於如來所制禁戒」，這句很重要。縱不能如法持戒，要尊重佛制戒法，不可輕慢佛制。「禁戒」佛制定禁止不可去做的戒。

當護譏嫌，不令衆生妄起過罪故。

唐譯：「不令見者，有所譏嫌，能使眾生捨惡修善。」

應當護持令一般人引起譏嫌懷疑之處。意思是要避免令人心生譏嫌。

佛制戒法雖多，總不出性、遮二戒。性，指殺、盜、婬、妄性戒，縱佛不制，犯了一樣有罪。遮戒，世間法上無罪，經佛制方有罪，例如在家五戒中的飲酒是遮戒，前四條是性戒。世間法上，飲酒不算有罪，但出家人飲酒，引人譏嫌，縱佛未制，也不應做。有些地方對戒條看法太過死板，認爲戒條上無，便可爲之；戒條有的，縱不必做也強要做，這種做法就是不知佛制戒的精神；現在我不知，以前常在佛教雜誌上，看到南傳佛教僧侶，邊走邊吸紙煙，非常沒威儀，我最反

對出家人吸煙，因爲煙有百害無一利，在家人應酬或許需要，出家人有何需要，不抽煙會餓死嗎？他們認爲佛禁酒沒禁煙，吸煙有何不可？這是死執戒條，根本不應該！五分律中明明說：「隨方毘尼」，每個地方有其特殊民情，認爲不好，對修行無益，會被人譏嫌的，便應斷除，縱佛未制亦然。或許佛世，尚未產煙故未制。酒是因沙伽陀比丘，受請喝醉酒，佛才制戒，否則，無此因緣，佛也可能不會制止。

中國佛教與佛世不同，因此，佛法傳來，祖師另訂清規，預防出家人受譏嫌。我沒去過大陸不知，台灣五十年前，出家往往被誤爲學懶，我出家，祖母、父親都被親屬責備，我也常挨罵。其實，別處我不知，出家在獅頭山，別想偷懶，獅山苦行，是鋤頭柄愈光滑愈有修，不談明心見性這一套。老實說，我十七歲上獅山，磨鋤頭柄的手上痕跡，今猶存在。所以，當時有人說出家學懶，我要他隨我上山；清晨三點半開靜，早課完，五點多點火吃飯，天微亮就拿鋤頭上山，工作到十一點半，板響才回寺吃中飯，板沒響，饑餓至極也不敢說，勉強續做，那種苦現代人無法想像，還以爲是天方夜譚。或說：誰教你早出世，慢個三十年不就沒事！農作之苦，一般不易體會。我上山種茶才十七歲，又患瘧疾，早上九

點收茶青，我身材矮小，茶籠和我差不多高，挑起來離地面一點點而已，上下台階很難，行不得，七、八十斤茶葉，走到半路，瘧疾發作，昏臥於地，直到冷去熱來，發燒了才逐漸恢復，忍著挑回寺還受罵，當時獅山的苦工，現在住獅山者都未必相信。從前出家的農禪生活，和現在相差甚遠，不能與南傳佛教或佛世相比，這就是民情風俗不同。南傳佛教不贊成這種生活方式，在日常生活上，南傳、北傳就有差異，如中國出家人接受頂禮，若不合掌點頭，或許就被批評架子大，坐著被拜；南傳受禮若頷首，拜者認爲我又不是拜你，我是拜袈裟哩，眞不懂規矩！因此，要入境隨俗，不可隨便；孔夫子才會入太廟每事問，謙卑至極，所以，佛弟子要盡量避人譏嫌。爲何要這麼做呢？「不令眾生妄起過罪故」，因爲不懂佛法者，毀謗譏嫌出家人會增長罪過，出家人當身體力行，規規矩矩，莊嚴持戒，讓眾生增長福德，莫令眾生有妄造過罪的機緣。論文只簡單提示，不能詳說，馬鳴菩薩很尊重戒律，戒律方面，講得較其他多些。

壬三、釋忍門

解釋忍辱波羅密，講得很簡單。

云何修行忍門？所謂應忍他人之惱，心不懷報。亦當忍於利衰毀譽稱譏苦樂等法故。

唐譯：「云何修忍門？所謂見惡不嫌，遭苦不動，常樂觀察甚深句義。」

如何修學忍辱波羅密法門呢？應忍受他人對我的惱亂，而且不懷報復之心，不論諦察法忍、安受苦忍、耐怨害忍，都能忍受，安心受報。人是奇怪動物，對他好，往往天亮就忘記，倘遭罵詈傷害，二、三十年乃至臨終都還記得，我今年七十幾，想到讀書時，同學如何欺負我，都不免生氣，同學給糖吃，早就忘了。眾生心就壞在這裡，報復心重，歷史上很多因瞋懷報而釀成大禍的。

不但忍逆境，順境也要忍，「亦當忍於利衰毀譽稱譏苦樂等法故」，利是好的，衰，衰損無益，利衰相對。毀，毀謗。譽，讚歎。毀譽相對。稱，稱揚讚美。譏，譏笑。稱譏相對。苦是逆境，樂是順境，苦樂相對。上六種三苦三樂，利、譽、稱是樂，衰、毀、譏是苦。此苦樂等法發生時，都要靜心忍受，所謂「八風吹不動」；眞要八風吹不動，唯有成佛。佛印禪師駐錫鎮江金山寺，與蘇東坡是至交。其實蘇東坡前世是個出家人，出生之日，家人見一出家人入產房而

生，據說是五祖山師戒禪師轉世；蘇東坡幼時常夢見自己是出家人，眇一目，高高瘦瘦的，與師戒禪師相似。蘇東坡一日作「稽首天中天，毫光照大千；八風吹不動，端坐紫金蓮」偈頌，覺得很滿意，要書僮送過江；佛印在紙背寫「屁」字，讓書僮帶回；蘇東坡氣呼呼的過江理論，佛印笑答：你不是說八風吹不動嗎？怎麼一屁就打過江呢？蘇東坡才發覺又上當了！未成佛前，只要是凡夫，沒有不動的，得到利益怎會不動？如果中獎百萬，我想你會高興得睡不著，假使賠損百萬也會想得睡不著。不管利、衰都被吹動了。聞謗生氣，稱讚歡喜；從前，有位老師問畢業生：畢業後想做什麼？學生答：製造帽工廠。「做什麼帽？」「專產高帽，因世人喜歡戴高帽。」老師說：那我不要！學生說：世上只有老師不愛戴高帽，眞了不起！老師馬上喜孜孜的說：那倒是眞的。學生說：老師已買一頂了！世上沒有不喜歡受人讚歎的。八風總不出苦、樂二字，一切境界都得忍受，順境更須忍、更難忍，要修到八風吹不動，須相當時間，但要慢慢學習，一步一步來。關於忍辱波羅密，可找其他經典參考，尤其理趣六波羅密經，專講六波羅密，忍度講得很詳細。還有瑜伽師地論等。

壬四、釋進門分二

解釋精進門，有兩段，講得較詳細，因眞要精進並不容易。

癸一、總明精進意

先總說明精進意義後，再別示精進法。

云何修行進門？所謂於諸善事，心不懈退。立志堅強，遠離怯弱。當念過去久遠已來，虛受一切身心大苦，無有利益。是故應勤修諸功德，自利利他，速離衆苦。

唐譯：「云何修精進門？所謂修諸善行，心不懈退。當念過去無數劫來，爲求世間貪欲境界，虛受一切身心大苦，畢竟無有少分滋味。爲令未來遠離此苦，應勤精進，不生懈怠，大悲利益一切眾生。」

先徵問，要如何修行精進法門呢？精進修善斷惡，無論世出世間善法，都要努力不懈，進而不退。立定堅強志氣，遠離怯弱修善之心。要怎樣才能精進呢？當

回想過去久遠至今，虛受一切身心大苦，身生、老、病、死，心憂悲苦惱，身心受極大苦惱，卻毫無利益，可謂虛生浪死，行屍走肉。今逢佛法，應勤修種種功德，珍惜光陰，自利利他，令諸眾生速離苦海，法華經云：「三界無安，猶如火宅，眾苦充滿，甚可怖畏」。

癸二、別示精進法

分別開示精進方法，正精進時，若發生魔難，應知對治。

復次，若人雖修行信心，以從先世來，多有重罪惡業障故，爲邪魔諸鬼之所惱亂。或爲世間事物種種牽纏，或爲病苦所惱，有如是等衆多障礙，是故應當勇猛精勤，晝夜六時，禮拜諸佛，誠心懺悔，勸請隨喜，迴向菩提，常不休廢，得免諸障，善根增長故。

唐譯：「其初學菩薩，雖修行信心，以先世來，多有重罪惡業障故，或爲魔

邪所惱，或爲世務所纏，或爲種種病緣之所逼迫，如是等事，爲難非一，令其行人，廢修善品。是故宜應勇猛精進，晝夜六時，禮拜諸佛，供養、讚歎、懺悔、勸請、隨喜、迴向無上菩提，發大誓願，無有休息，令惡障消滅，善根增長。」

「復次」還有。雖有人發心修行，希望信心增長成就，「以從先世來」，因過去無量劫來，造了許多深重罪業，而有諸多業障，障礙我們修行，無法精進。或爲邪魔鬼神精怪等惱亂，令行者身心不安退道。或被世間種種事務牽纏，干擾得無心用功。關於邪魔諸鬼，後有專文說明，此處從略。世間雜務實在太多，從早到晚，忙忙碌碌，爲生活奔波，諸事纏縛。「或爲病苦所惱」，有人很奇怪，不修行身康體健，想用功病就來。「有如是」上說「等眾多障礙」，該如何對治呢？「是故應勇猛精勤，晝夜六時，禮拜諸佛，誠心懺悔」，應勇猛精進，如四十二章經說，與煩惱魔軍打戰，如一人與萬人敵，當堅持其心，才能退滅煩惱魔軍。「晝夜六時」是古印度最簡單的分晝時間方式，晝三時：日初分、日中分、日後分。夜三時：初夜分、中夜分、後夜分。古代沒時鐘，依太陽升沉而分，早上七、八點是日初分；十點至十二點，或說到一點是日中分；下午至日落黃昏屬日後分。晚上七、八點是初夜分；十一點到一點是夜中分；清晨三、四

點，天將亮是後夜分。如果晝夜六時禮懺，則無休息時間。倘睡一小時起來，禮後再睡，數禮數睡，恐睡眠不足，無法持久，過些時日，身體若生病，就沒法長期修行。所以，後人方便，以六支香代替晝夜六時，清晨三、四點，到晚上十點左右。三、四點是早課時間，若修懺法便沒作早課。吃過早粥，七、八點爲第二支香，十點第三支；中午十點半或十一點半上供，沒上供念供養也可。下午大約一點半開始是第四支香，三點半第五支，然後辦沐浴等雜事。晚上七點左右第六支香，十點止靜休息。這種方式或許較能持久。末法眾生，道心不足，心力不強，晝夜六時修行有困難。四十年前，聽大陸來的法師講過，有些講究修行，住眾較少的道場，也有半夜起床修行的，功課照晝夜六時安排，晚上九點休息，十一點起床作功課；一點再休息，三點再作功課，把晚上睡眠時間分成兩段，一段兩小時，合共四小時，一般人這種睡眠時間是不夠的。以個人經驗，我二十幾歲學修持時，覺得睡眠最少須五小時以上，否則，白天便昏沉，提不起精神，耐不了多久，身體就出毛病，因此，晚上盡可能睡足五小時，中午若可以，不妨作作朽木。眼以睡爲食，沒睡會失明，阿兗樓馱尊者因七日沒睡而眼盲。身安則道隆，雖不必太過愛惜，也須維持，以借假修眞；修行時間視個人情況而定，這是

針對專修。

平常在家、出家都有其該料理的事，晝夜六時行道困難，一般寺廟，早晚兩堂功課是固定的，除此之外，工作之餘，隨分隨力進修。在家人早晚作點簡單功課，上班之餘，若非必須用腦，不妨隨分隨力念佛，有修總比沒修好，論文說的是原則，原則上希望晝夜六時行道。

晝夜六時如何修行呢？主要是拜佛，拜佛最能消業，所謂「禮佛一拜，罪滅河沙」，至誠恭敬拜佛，能消無量無邊罪業，因此，論文提倡「禮拜諸佛」，假使時間不長，如淨土行者，禮四十八拜，表阿彌陀佛四十八願，就算半夜起床拜四十八拜也可以，視個人環境、身體，做不到則初夜前認眞用功，中夜好好休息，後夜再用功。不管修何法門皆重拜佛，拜懺也是禮拜三寶。「誠心懺悔」，往昔所造惡業，今須努力懺悔。懺悔「誠」最重要，至誠恭敬，方得實益。如果心不在焉，沒有意義。懺者懺前愆，悔者悔後過，不二過最要緊，倘邊懺悔邊造罪，怎麼懺也不清淨，如一手掃地，一手丟垃圾，說不定丟比掃更多，因此，懺悔重在改過自新。

懺悔兼具「勸請、隨喜、迴向菩提」即普賢十大願。如求懺悔要先禮敬諸佛，

拜佛必定讚佛，或念讚佛偈，即稱讚如來。三者廣修供養，起碼香、花、茶水，供養隨分隨力，依法修行是法供養。時時發隨喜心，隨喜功德。有成就佛果者，勸請說法，是請轉法輪。佛將入涅槃則請佛住世，莫入涅槃。把所修功德迴向無上菩提，求成佛果，也希望眾生共成佛道。含普賢十大願在內，懺悔總不出這些說法。「常不休廢」，天天如是曰常。恆常心難發，凡夫多屬露水道心，得不到眞實利益，故要日日如是，方能「得免諸障，善根增長故」。

宋朝與四明尊者同時的慈雲遵式大師，居慈雲寺，一生注重禮懺，人稱慈雲懺主；拜大悲懺嘔血，猶不休止，一日靜坐，於定中見觀音菩薩，甘露灑頂，並灌其口；出定後吐出一些小蟲及黑血，從此，體健身康，佛法眞是不可思議，慈雲懺主捨命禮懺，消諸罪障，身心安泰。藏中有一部請觀音經，具稱觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼經，喜修觀音法門者，不妨參考禮誦。

上釋精進門。精，專一無雜；進，進而不退。修行當如是下工夫，今人業深障重，修行稍稍辛苦就不舒服，要如法精進不易。

壬五、釋止觀門分三

「止觀」是一切修行的根本法門，大乘佛法注重修止觀，所謂如來禪，達摩祖師傳的稱祖師禪。止，止息煩惱。觀，觀諸法因緣生滅之意，由此了知諸法皆空，而證入空假中三觀。釋止觀門，正說明修止觀方法。前面曾說正在修行稱止觀，修成名定慧，止觀修成即定慧圓滿。分：一、總標，二、別釋，三、結益三段。

癸一、總標

云何修行止觀門？

唐譯：「云何修止觀門？」

如何修學止觀法門呢？

所謂止者，謂止一切境界相，隨順奢摩他觀義故。所言觀者，謂分別因緣生滅相，隨順毘鉢舍那觀義故。

唐譯：「謂息滅一切戲論境界，是止義。明見因果生滅之相，是觀義。」

所謂止，是止息煩惱。「止一切境界相」，什麼是一切境界相？一切境界爲所止之塵境，即外六塵；我們平常眼見色，爲色境轉，貪著奔塵，常遊於物之內。耳聞聲，被聲塵轉。鼻嗅香、舌嘗味、身感觸、意知法，都屬境界，眾生被境界影響，增長煩惱，廣造罪業。如何止息？如眼見色，知色塵假，了無實體可得，觀色當體即空，不被色轉。聲、香、味、觸、法，一一如是觀察，謂止一切境界。「相」指分別心。第六意識分別色、聲等現相，六塵境爲分別心所想之相；縱無前面五塵境界，但一思及所見之境，所謂前五塵的落謝影子，獨頭意識緣彼塵影，此之妄想心、妄想相，須加以止息。能止息不被境轉，就能「隨順奢摩他觀義故」，梵語奢摩他，此云止；止也就是觀，用修止的方法，作修觀的方式，名「奢摩他觀義」，以此方法，止息雜念妄想，不流逸奔塵，「隨順」內心觀察力量，不受境轉，是止之意。

「毘鉢舍那」的鉢，客家話唸婆，不唸鉢之正音，梵文鉢、婆同音，縱譯鉢，也讀婆。梵語毘鉢舍那，此云觀，修觀。什麼是觀？善於觀察分別因緣的生滅相，便是隨順修觀之意。

云何隨順？以此二義，漸漸修習，不相捨離，雙現前故。

唐譯：「初各別修，漸次增長，至於成就，任運雙行。」

應如何隨順止觀法門呢？以此二義，漸漸修習，有時修止，有時修觀，止觀二門可同時並進，不相捨離，修習成就，止觀同時現前。

此是總義，起信論總義說法，用意不出解釋分所說的心眞如門與心生滅門，和一般止觀說法不怎麼相同，這裡講止門，是隨順眞如門修行，捨離六塵境，才能隨順眞如，修止是在眞如門中，不被塵境動搖，只觀眞如法體。觀，依生滅門修，「分別因緣生滅相」就是生滅門。先將眞如門研究清楚，才曉得修止。生滅門研究明白，方知修觀。所以，無論修止修觀，總不出眞如門與生滅門的修法，看下文便知。假若不是這種說法，則前講之眞如門、生滅門，變成沒有作用。前文謂解釋分，解釋清楚，便教大家修行，修行仍不離眞如門、生滅門，大家要認清論文的根本目標，方知其修法。

癸二、別釋分三

別釋分子一、釋止，二、釋觀，三、釋雙行三段。

子一、釋止分四

解釋修止法門，分丑一、明修相，二、明證相，三、辨魔事，四、勸修習四段。

丑一、明修相分三

說明修止現相，分三段：寅一、修前方便，二、正明修法，三、揀成不成。

寅一、修前方便

若修止者，住於靜處，端坐正意。

唐譯：「其修止者，住寂靜處，結跏趺坐，端身正意。」才三句十二字。修止者，唯一條件，是找個安靜地方，因六根門頭，靜坐時，眼睛可閉起來不看，耳沒辦法，縱用耳塞也聽得到聲音，所以，須找安靜不吵雜處。

目前台灣二千三百萬人口，我記得日據時代是六百萬，當時竹東五指山，住家很少，小孩讀書若嫌吵，老人家就說：「那麼孤僻，去五指山住！」我想現在五指山恐也很多住戶了。在台灣要找一安靜處實在很難，唯一辦法是鬧中取靜，如何鬧中取靜呢？無論居鄉村都市，找自己靜的時間，如清晨三、四點，靜坐半小時就不錯，鬧中取靜時間須自己酌酌。「端坐正意」修止。本來行住坐臥都可修，但初學須坐，坐是初學的第一步，靜坐正修容易成就。「端坐」要坐正，最理想是雙盤，次單盤，二者皆不能，平坐也可以。「正意」調心，令不起妄想。「住於靜處，端坐正意」八字，含天台止觀的二十五方便，二十五方便即一、具五緣——㈠衣食具足，㈡持戒清淨，㈢閒居靜處，㈣息諸緣務，㈤近善知識。二、訶五欲——盡量捨離色、聲、香、味、觸五欲。三、棄五蓋——棄貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑。這五種若有一種，便會遮蓋正心，道業不成。四、調五事——調食不飢不飽，調眠不節不恣，調身不寬不急，調息不澁不滑，調心不沉不浮。五、行五法——㈠樂欲，喜歡所修法門。㈡精進，專精不廢所修。㈢正念——念念不忘，正念不失。㈣巧慧——善巧開發運用智慧，調理如法。㈤一心——專心一意，心無旁騖。倘欲詳說，三、五星期講不完，看天台二十五方便，民初

寶靜法師，著有台宗二十五方便一書，介紹二十五方便的次第修法，然後再論專修。

寅二、正明修法

正說明修持方法，先講修止。

不依氣息，不依形色，不依於空，不依地水火風，乃至不依見聞覺知。

唐譯「不依於空」，作「不依虛空」，餘同。

具二十五方便已，怎麼修止呢？先揀別通途修止的方式，這裡不用。現先略釋不依氣息的氣息，不依形色的形色，不依於空的空，不依地水火風的地水火風，乃至不依見聞覺知的見聞覺知，然後再說明不依。

梵言安那般那三昧，此云遣來遣去，什麼意思？呼吸，此處說的氣息，也就是修數息觀，爲二甘露門之一，佛教散亂心重者修數息觀，如何修呢？心靜端坐，眼觀鼻，鼻觀心，數呼吸，數出不數入，數入不數出，從一數到十，例如呼出沒

算，吸入時，心中默數一，如是到十，不可數十一、十二，因多數心靜不下，按此方法，令心隨數息而靜。或修隨息觀，隨呼吸不數數字，入知入，出知出，觀察呼吸出入，心便沒機會打妄想，能制止妄想，收攝散亂心。另有安世高法師譯的安般守意經，由數息守意地不令妄想。什麼是「形色」呢？不淨觀。觀身之壞相、死相，有形有色，含九想觀、十想觀、八背捨（又名八解脫）、八勝處，四種修法都屬不淨觀。不淨觀、數息觀，阿含經謂之二甘露門。貪著五欲者須修不淨觀，五停心觀第一即多貪眾生不淨觀。氣息、形色講清楚了，接著講「不依」，何謂不依？不用這個。起信論教人修止，不是用數息觀與不淨觀。

「不依於空」，空指虛空，修空觀。其修法名十一切處，十一切處即青、黃、赤、白，地、水、火、風、空、識，十種的一切處，每一種都無窮無盡。「不依於空」就是不依空三昧，不是只觀空境，非依空境而修。「不依地水火風」，楞嚴經中，持地菩薩修地觀，月光童子修水觀，烏芻瑟摩修火觀，琉璃光法王子修風觀，虛空藏菩薩修空觀，現在不用這些方法。「乃至」略去其他經文修止方法，與本論所說不同之處，統統免除不用。

「不依見聞覺知」，見聞覺知是六識作用，在眼曰見，在耳曰聞，在鼻、舌、

身曰覺，在意曰知。平常說地水火風空識六大，密宗修法也只講六大，楞嚴經講地水火風空根識七大。現在固然不依青黃赤白，青黃赤白即二十五三昧之一，譬如觀青色，把大地變成青的，黃等亦然，這種作觀須相當修持工夫，現在不用十一切處，也不依識修行。那要怎麼修呢？

一切諸想，隨念皆除。亦遣除想。

唐譯：「一切分別想念皆除。亦遣除想。」

這種工夫說易行難，講得出來，不容易做到。所有一切須用心想，用心思量的都要去除，「隨念皆除」，倘習慣修數息觀，要除去修數息觀的念頭；習慣修不淨觀，乃至第六意識見聞覺知觀，統統要除，不但這些要除，連能除之心也要除，「亦遣除想」，遣，遣除。把不用那些修法的心，同時遣除，和般若三空的空空相同，能空我法二空的空也除之。爲何要如此徹底遣除呢？

以一切法，本來無相，念念不生，念念不滅。

唐譯：「以一切法不生不滅，皆無相故。」

這是什麼呢？簡單一句——眞如。一切法不離當體的眞如自性，因一切法本來無相，並無現相可論，此即眞如自性。眞如自性雖然無相，但靈明不昧，了了常知，無相之眞如法門本不生不滅，念念不生，念念不滅，此即眾生本具之眞心理體。各位當知，中國祖師禪就從這裡下手，縱使後來用看話頭，看話頭的修法也在此；話頭是念頭欲提起前的事情，眞如自性根本無念頭可提。因此之故，眞如自性本來無形無相，本就念念不生，也念念不滅，既然如此，就是教人觀照本有的眞如自性。我之前講過，起信論講眞如門、生滅門，這裡講修止，就是修眞如門，眞如門中，數息觀、不淨觀皆不可得，乃聲聞修初入門之假相，修證眞如，這些統統不要，統統不用，直接趣向眞如。

亦不得隨心外念境界。後以心除心。心若馳散，即當攝來，住於正念。是正念者，當知唯心，無外境界；即復此心，亦無自相，念念不可得。

唐譯：「前心依境，次捨於境。後念依心，復捨於心。以心馳外境，攝住內

心，後復起心，不取心相，以離眞如，不可得故。」

「亦不得隨心外念境界」，也不可隨心向外，念外之境界。咦！那是什麼東西。什麼聲音？這些念頭都要去除，了無一物可得。「後以心除心」，然後回到自己本心，以心除去心中妄念。前一個心是妄心，後面是正念的心，妄念生則以正心除妄心，用除妄想心的心，除掉雜念心，趣向眞如自性。「心若馳散，即當攝來，住於正念」，心若向外奔馳散亂，隨即收攝，安住於眞如正念中，除專念眞如外，任何雜念都不可起。「心若馳散，即當攝來，住於正念」三句，與禪宗牧牛圖相仿，可作參考。普明禪師繪牧牛圖，謂參禪者須時時看顧己心如牧牛般，發現牛犯人禾稼，馬上拉回，便是「心若馳散，即當攝來，住於正念」。常看牧牛圖，對道業很有幫助，看熟後，平常觀心，就用這個方法。何以要住於正念呢？

「是正念者，當知唯心無外境界」，應當觀想一切法皆唯心所造，唯心所現，唯識所變，心外實無境界，所見一切，皆內心本自具足的，現因凡夫虛妄情見，誤爲在外，實則不離心內。「即復此心，亦無自相，念念不可得」，別說外面境界不可得，就是能造之心，心理作用，也無實在自相可得。爲什麼？請問：心是

什麼樣子，拿出來看看；如二祖求初祖安心，初祖云：「將心來與汝安！」二祖覓心了不可得，祖云：「與汝安心竟！」境界就在這裡，心本不生滅，無形無相，但一切相皆心顯現，並無實體，所以，連能作觀的心，也無實體自相，念念皆不可得。胸腔裡的肉團心，若無第六意識附著，根本不起作用；假使肉團心會起作用，剛死者怎不知痛苦、快樂呢？可見，作用全在緣慮心；第六意識也是如幻如化，了無實體，念念不可得。只有眞如自性，豎窮橫徧，如是觀照，修止方可成就。道理甚深，初學者難入，這裡是講大乘起信，講大乘法，所以，講深境界。

寅三、揀成不成

說明怎麼修能成就，及爲何不能成就的原因。

若從坐起，去來進止，有所施作，於一切時，常念方便，隨順觀察。

唐譯：「行住坐臥，於一切時，如是修行，恆不斷絕。」

開始修習，先學坐，坐學成就，「去來進止」，行爲舉止四威儀中，凡有所施爲動作，一切時中，常念不忘修止方便，隨順修止趣向眞如之觀察法，努力進修。

久習淳熟，其心得住，以心住故，漸漸猛利，隨順得入眞如三昧。深伏煩惱，信心增長，速成不退。

唐譯：「漸次得入眞如三昧，究竟折伏一切煩惱，信心增長，速成不退。」

久之，修習淳熟，心便能安住在眞如上，因心安住眞如的緣故，漸漸道念猛利，即得隨順證入眞如三昧，深深降伏煩惱，增長信心，速成不退。此是成就。

唯除疑惑、不信、誹謗、重罪業障，我慢、懈怠，如是等人，所不能入。

唐譯：「若心懷疑惑，誹謗不信、業障所纏、我慢、懈怠，如是等人，所不能入。」

唯除對大乘法疑惑不信，二乘人容易有此情況，不僅不信大乘法，且誹謗大乘非佛說。這種人犯極重罪，業障深重，障礙自己修學大乘法；日本雖說佛法普及，但研究佛法學者，大多不信大乘法，往往站在大乘非佛說的立場講話，產生許多疑問，因爲只認同原始佛教，表面上似乎佛法興盛，實際只是作學問，研究考證，毫無信心。

另有一類貢高我慢，自視甚高，也不能成就。或有人雖相信，但懶惰懈怠，不認眞修學，成就困難。「如是等人」，像疑惑、不信、誹謗、我慢、懈怠，「等」含因其他因素而不信者，要彼等修大乘法，「所不能入」，因根本沒信心，不能入於大乘法海，無法成就。

丑二、明證相

明依法修學，能證眞如三昧現相。

復次，依是三昧故，則知法界一相。謂一切諸佛法身，與衆生身，平等無二，即名一行三昧。當知眞如是三昧根本。若人修

行，漸漸能生無量三昧。

唐譯：「復次，依此三昧證法界相，知一切如來法身，與一切眾生身，平等無二，皆是一相，是故說名一相三昧。若修習此三昧，能生無量三昧，以眞如是一切三昧根本處故。」

還有，依「止」方法修行，能證入三昧。「三昧」是舊譯，新譯三摩提、三摩地。三昧大多譯自于闐等小國，較接近西域梵音，與印度本土梵音已有出入，故和新譯家的譯音有些不同。唐，玄奘大師的翻譯，稱新譯家，較近古印度梵音。鳩摩羅什法師屬舊譯家，音近西域于闐一帶，新譯家往往認爲舊譯音不正確；例如舊譯「和尙」，新譯鄔波馱耶，音調相去甚多，新譯認爲譯成和尙是錯的。有關梵音遷變情形，沒專門研究，也無法確定，只知和尙、鄔波馱耶是梵音，三昧、三摩地、三摩提也是梵音，只是音調輕重長短不同。

三昧、三摩提、三摩地，此云正定或正受，修法成就，得禪定工夫稱正定，定功依佛說而修，正而不偏曰正定。內心得正確禪定功用名正受。「依是三昧故」，依眞如三昧的緣故，「則知法界一相」，法界指一眞法界，諸法理體，約

現相論是十法界。一眞法界，一切諸法，生佛平等，同一實相，謂之「一相」。「法界一相」，同一體相，並無差別。恐大家不明白法界一相之理，下文即解釋法界一相，「謂一切諸佛法身，與眾生身，平等無二，即名一行三昧」，無論那尊佛所圓證之法身，與眾生法身，平等無異。「眾生身」的身，指眾生本具之法身。所以，涅槃經云：「發心畢竟二不別，如是二心先心難」，初發菩提心的心，就是法身，所謂自性清淨法身，與究竟佛果的離垢妙極法身，法身理體平等無別，諸佛所證即眾生所迷，華嚴經云：「心佛及眾生，是三無差別」。證得法身，「即名一行三昧」，專修一眞如法性而成就的三昧，名一行三昧。「當知眞如是三昧根本，若人修行，漸漸能生無量三昧」，應知修眞如三昧（即修止），把心止在眞如自性中，能證得眞如三昧，徹證本有自性，爲一切三昧根本，設若有人修行三昧，漸漸便能出生無量無邊三昧。意思是只要徹證眞如三昧，一切三昧同時具足，因眞如爲眾生本具，徹證眞如，則無一法不具足，故能生長無量三昧。

這說明依止修行，證眞如三昧後，所證得的境界情況。上兩段講修法、講證相，即從因至果的修行法門。文僅略說，詳細須研究大乘經論，多方參考，才能

眞正明白。

丑三、辨魔事分二

分辨說明正修行時，可能會發生的魔障事情。有佛就有魔，有正便有邪，有善就有惡，有好便有壞，世間諸法都是對待的，所謂相對論。修學佛法，不免魔障，佛法是好的、正確的，魔就要破壞你的修法，魔王就怕你出三界，希望魔子魔孫愈多愈好，因此，精進修行者，便有魔障。修學者當知魔境，否則，魔障現前，不能分辨，便有危險。馬鳴菩薩大慈大悲，憐愍末法修學眾生，說明可能發生的魔障，令行者知曉對治。文分：寅一、示魔事相，二、示對治法兩段。

寅一、示魔事相分三

開示魔障事相，發生魔事情形，分三段：卯一、明致魔之由，二、明魔事之相，三、明魔亂之失。

卯一、明致魔之由

說明導致魔障的緣由。

或有衆生，無善根力，則爲諸魔外道鬼神之所惑亂。

唐譯：「或有眾生，善根微少，爲諸魔外道鬼神惑亂。」

「或有眾生，無善根力」，不是沒善根，而是善根力量不夠，應看作善根無力；倘若無大乘善根，不會發心，知道發心修學，表其有善根，但善根力弱，才產生魔障，若無善根，連學都不想學，怎會致魔？因善根力弱，正修時，恐其八識田中，多生多劫曾播下邪魔種子、外道種子，今起現行，爲諸魔外道鬼神迷惑擾亂，令修法不能成就。魔非一種謂「諸魔」，現主指天魔類，但心中若無魔種，天魔也無奈你何；此外，煩惱魔、五陰魔、死魔包含在內。「外道」指各種邪魔鬼怪，以外道方式破壞，令行者轉成邪外。「鬼神」鬼道眾生，邪鬼邪神有神通，也會擾亂行者。主因是善根力弱，心具惑種，而引發魔事。

卯二、明魔事之相分二

說明魔事發生之相，文較多，分辰一、辨形聲，二、辨起過兩段。

辰一、辨形聲

辨明魔之形相聲音。

若於坐中，現形恐怖，或現端正男女等相。當念唯心，境界則滅，終不爲惱。或現天像、菩薩像，亦作如來像，相好具足。

唐譯：「或現惡形，以怖其心，或示美色，以迷其意；或現天形，或菩薩形，乃至佛形，相好莊嚴。」

若於靜坐修行時，魔或現恐怖身形，如怕鬼者，便現各種鬼相，令生怖畏，魔則得入，從此，處處見鬼，止修不成。當念一切唯心造，心不怕鬼，鬼奈何不了，否則，愈怕鬼愈多。

從前，有個農夫，傍晚巡田水，水田泥巴黏在鋤頭上，扛著鋤頭，踏上歸途，暮色昏暗，泥巴落在腳下，ㄆㄚ一聲，心一驚，哎唷！鬼出現了，拔腿就跑，愈跑泥巴愈掉落，似乎鬼愈多，跑到家，奄奄一息。其實，是自心鬼影幢幢。修行者縱見鬼相，不必害怕，那是屬於自己內心所現的假法。我三十一歲在獅頭山

山頂閉關，離寺有段距離，右邊是化身窖，常聞得到火葬場燒死人的煙味；左邊是放骨頭的，根本是與死人共處；山下的同學很調皮，要裝鬼嚇我，看你多會閉關；我說：「不必嚇我，我就和鬼相處。」問：「怎麼說呢？」我說：「右邊是化身窖，左邊骨頭堆，左右前後都是鬼的地方，怎會怕鬼？」結果，對方害怕不敢來了。這情形大多發生在個人獨住修行時，假如住大叢林，幾十人或上百人共住，比較不會有此現象；倘本就膽小，又獨居自修，天黑就怕，發生機率較高。若心不怖畏，膽大，嚇不著，現恐怖相沒用，另用軟法，「或現端正男女等相」，欲界眾生有男女差別，男眾獨住，眾生心在欲界都有男女之欲，如果心生欲念，仰慕異性，魔便藉機擾亂道心，男眾修止，則現美女相；行者是女眾，便現俊男等相，令彼道心不能相續。逢此狀況，一樣「當念唯心」，心無妄想，魔不得便，境界則滅。

或現帝釋天王、大梵天王等像，謂佛世時聽過佛法，借機說法。或現「菩薩像」，無論修何種法門，若見觀音、地藏現前說法，可要注意了，這或許是魔現像，眞正觀音、地藏等菩薩，有許多權巧方便，不一定得現眞實身相，告訴你他是什麼人。「亦作如來像」，魔王也會現佛像，怎知道呢？釋迦佛入滅後一百

年，印度當時有位人稱無相好佛的優婆毱多尊者，照順序是第五位祖師，雖無佛之三十二相、八十種好，但度人無數，等同於佛，因此，人稱無相好佛。尊者未見過應身佛，有一天，魔王波旬勸他：你度人太多了，我的子孫減少許多，可以休息了！優婆毱多不理，問他：「我聽說你見過釋迦牟尼佛應身是嗎？」「是的，我看過。」「你有神通，能變佛像給我看看嗎？」「可以，但有個條件，你不可禮拜哦！」尊者答應，魔王便現佛的三十二相、八十種好，也會放光。根據尊者所見，魔王眞的會現佛像，且所現「相好具足」，與佛無異。因此，學佛者若見佛、見菩薩，可得小心，恐屬魔境。有人說見佛、見菩薩，那全是假的，絕對不要相信，信便著魔。廬山遠公初祖，一生三覩聖像而未言，第四次再見，知將入滅，爲增大眾對淨土信心才講。魔現天像、菩薩像、佛像做什麼呢？

或說陀羅尼，或說布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，或說平等，空、無相、無願，無怨無親，無因無果，畢竟空寂，是眞涅槃。

唐譯：「或說總持，或說諸度，或復演說諸解脫門，無怨無親，無因無果，一切諸法，畢竟空寂，本性涅槃。」

梵語陀羅尼，此云總持，總一切法，持無量義。或說法之總相，能受持一法，即含一切萬法。陀羅尼也譯爲咒，或說各種咒語。或說布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若六度。或說平等，或說空、無相、無願三解脫門。佛法說怨親平等，彼也說無怨無親，平等平等。「無因無果」這句是問題話，如果聽魔王眷屬，只說無因無果，便知魔說，絕非佛法。若說眞如自性，遠離因果，超出因果，亦因亦果，眞如自性當體是因，成就正覺是果，因果不二，才是佛法。佛法不是講無因無果，而是理超出因果，較因果境界更殊勝，因爲能爲因，也能作果，不是沒因果。假使說一切沒因果，修行不能證果，那是魔說，不是正法。所以，「無因無果」是問題話，佛法講理，有時超出因果境界，但在事相上，絕對不離因果，故古人下一轉語錯誤，墮五百世野狐身；百丈懷海禪師在百丈山度眾說法，有一天，大眾聞法後散去，一老人跪在法座前，師問：爲何不走？老人說：我不是人，乃後山老野狐，五百世前也出家修行，有人問我：眞正修學佛法者，還有因果也無？我答：「不落因果！」不落錯了，五百世爲野狐，相當辛

苦，請禪師慈悲，令我脫離畜生道。百丈禪師說：你問我答。野狐問：「大修行人還落因果也無？」答：「不昧因果！」不會沒有因果，仍有因果，修證則不無，有修有證，不能沒因果。「不落」與「不昧」，僅差一字，不落是沒有，不昧是因果儼然，絲毫不爽。野孤當下明白，脫畜生道，轉生爲人。

佛法絕不離因果，無因無果是撥無因果，屬邪見。魔說「畢竟空寂」，既然畢竟空，便是無因果，沒因果才「是眞涅槃」；此非正法。由此可知，魔之傷害人，嚴重到會現身說法。楞嚴經第九卷、第十卷，講五十陰魔時，說得很清楚；色、受、想三陰，專說邪知邪見致魔，妨害修行的魔境，這段應參考楞嚴經色、受、想三段的三十陰魔，方知魔境的嚴重。魔的境界不可小覷，記得虛雲和尚法彙中，老人家很謙虛說：我還是個凡夫，樣樣不及，連楞嚴經五十陰魔境界都不如。表示五十陰魔境界很高。不過，遭此魔境也非平常人，若像我，根本不須魔王干擾，因我無此修持，倘修行功夫高，如參禪者將破三關前，魔境容易現前。

辰二、辨起過

明魔境現前所生起的過患。

或令人知宿命過去之事，亦知未來之事。得他心智，辯才無礙。能令衆生，貪著世間名利之事。

唐譯：「或復令知過去未來，及他心事。辯才演說，無滯無斷，使其貪著名譽利養。」

魔有能力令行者具宿命通、他心通，忽然知道過去、未來，或知別人心念，但非眞實，過些時間就沒了。也「辯才無礙」，但令人增長世間貪著，並非眞正佛法。魔破壞行者道念，令起名利心，貪名著利，道業不成。行者本淡泊名利，聞魔說法後，反生貪愛，顯彼著魔，非眞正佛菩薩說法，佛菩薩說法，只教衆生少欲知足。約三十年前，在車站候車，有位出家人問我：「你修什麼法門？」「我不懂修行，只知念佛。」他說：「修行喔，要先修財神法，發財後，要布施才有錢，我教你修財神法！」我敬謝不敏，反身便走，寧可不坐那班車，以免麻煩。奉勸大家，莫想發財，財只有令人迷失自性，若有人教修財神法，最好遠離，否則，後患無窮！

又令使人數瞋數喜，性無常準。或多慈愛，多睡多病，其心懈怠。或卒起精進，後便休廢。生於不信，多疑多慮。或捨本勝行，更修雜業。若著世事，種種牽纏。

唐譯：「或數瞋數喜，或多悲多愛。或恆樂昏寐，或久不睡眠。或身嬰疹疾，或性不勤策，或卒起精進，即便休廢；或情多疑惑，不生信受；或捨本勝行，更修雜業，愛著世事，溺情從好。」

數，客家話讀碩，頻頻、常常之意。乍瞋乍喜，講不好聽像精神病，性無常準。人縱脾氣大，生氣也要有理由，瞋、喜沒準則，喜怒無常，屬魔境，極可能著喜魔或瞋魔。「或多慈愛」，或忽然很慈悲，楞嚴經五十陰魔中說，見到微小眾生，也哭泣流淚，極其慈悲愛護。過度慈愛，也會著魔。或「多睡多病」，或字一直連貫而下。或貪睡，修仙者說大睡三千年，小睡八百載，多睡對修行是大障礙。有人睡性很好，躺下來可以睡二十四小時；昔在獅山，有個早我先去的十四歲小孩，有一次連睡三天三夜，奇怪的是吃飯板響，絕對跟得上，人家念供養咒，他就到了，吃飽回房又睡，動也沒動，不知有上「一號」嗎？大家以爲

病了，但三天三夜後又恢復正常。這種情形不是魔境，因他又不講究修行。眞正修行者，嗜睡不止，恐屬魔境，須想辦法對治。一天二十四小時，睡八小時，已去掉三分之一，學道者尚且要惜寸陰、分陰，豈有時間浪擲於睡眠！「多病」，很奇怪，不修行時很健康，一旦發心修行，病來了，什麼怪病都有，醫生診斷不出，覺得沒病，但自覺有病，渾身不舒服。或「其心懈怠」，起懈怠心，明日復明日，自找藉口，不肯努力。「或卒起精進，後便休廢」，或突然勇猛精進，二、三天後又休息荒廢，也是魔境。由此，「生於不信，多疑多慮」，減損退失信心，多疑心多憂慮。「或捨本勝行，更修雜業」，或捨除原本殊勝的修行法，如修止趣向眞如三昧，現在不修了，改修其他雜業，如修種種福業等。「若著世事，種種牽纏」，或注重喜辦世間事，或喜家庭六親眷屬事，受諸牽絆纏縛，沒時間修行，這都是魔境，魔就用這些手段，擾亂行者。修到將成就時，還有下列更嚴重情況：

亦能使人得諸三昧，少分相似，皆是外道所得，非眞三昧。或復令人，若一日若二日若三日乃至七日，住於定中。得自然香美飲

食，身心適悅，不飢不渴，使人愛著。或亦令人食無分齊，乍多乍少，顏色變異。

唐譯：「或令證得外道諸定，一日二日乃至七日，住於定中。得好飲食，身心適悅，不饑不渴。或復勸令受女等色，或令其飲食乍少乍多；或使其形容或好或醜。」

也能使人，得少分相似三昧，但皆屬外道禪定，不是眞實佛法三昧。也能令人安住定中，一日二日三日乃至七日。魔令美食自然現前，吃了身心舒適歡悅，不饑餓口渴，讓人心生愛著，然後問題來了，或令人食無限量，平素一餐吃兩碗，忽然吃得下十碗，有時吃得很少，或多或少不一定；顏貌氣色會發生變化，或青或黃或紅潤，或有其他現象等，這都是魔境。

卯三、明魔亂之失

這段根據唐譯，只兩句文。

若爲諸見煩惱所亂，即便退失往昔善根。（唐本）

若如上說，被種種煩惱擾亂，便會退失善根。梁譯無此文，依唐本錄出，以作參考。

寅二、示對治法分二

馬鳴菩薩指示行者，對治魔事方法，分卯一、治邪，二、皈正兩段。

卯一、治邪

以是義故，行者常應智慧觀察。勿令此心，墮於邪網。當勤正念，不取不著，則能遠離是諸業障。應知外道所有三昧，皆不離見愛我慢之心，貪著世間名利恭敬故。

唐譯：「是故宜應審諦觀察，當作是念：此皆以我善根微薄，業障厚重，爲魔鬼等之所迷惑，如是知已，念彼一切皆唯是心，如是思惟，剎那即滅。」

「以是義故」，上已說明修行過程中，有各種魔事之義故，修止行者，應常以智慧觀察所修，注意是否有魔境問題，莫令修行心念，墮入邪見羅網。其實，邪

不勝正，只怕自己心不清淨，因此，「當勤正念」，所謂正念，即正知正見，不忘所修法門，對一切境界「不取不著」，不管是不是魔事，只要有境界，切莫當眞，不執取住著，例如魔現佛菩薩，我們對佛菩薩並無愛著，依佛正法而修，佛現不現前不在乎，縱使佛菩薩現前，心想金剛經云：「凡所有相，皆是虛妄」，就不生貪著，因不貪著，魔境自然消除，不取不著，「則能遠離是諸業障」，一切邪魔業障都能遠離。重要在「不取不著」這句。

「應知外道所有三昧，皆不離見愛我慢之心」，外道，指佛法以外的其他宗教。另一種說法是「外」指心外，心向外馳求，不知向內，故名外道。

外道雖說能得禪定，但皆非佛法正定，因彼所修不出邪見，有邪見則有我愛，有貢高我慢，「貪著世間名」聞「利」養，以及「恭敬故」。外道邪魔擾亂行者，令行者對世間生貪著，追求名利恭敬，倘行者不患得患失，魔外無奈你何。

邪外現前大致如此，須知對治，知對治防範，正法增長，邪法自滅。

卯二、皈正

皈向眞如三昧正法。

眞如三昧者，不住見相，不住得相；乃至出定，亦無懈慢。所有煩惱，漸漸微薄。

唐譯：「遠離諸相，入眞三昧；心相既離，眞相亦盡。從於定起，見諸煩惱皆不現行，以三昧力壞其種故，殊勝善品，隨順相續，一切障難，悉皆遠離，起大精進，恆無斷絕。」

按論文所說，修眞如三昧，求證眞如本性者，主要在不住著自己所見現相，不論好壞等現相，不生愛著。「不住得相」，不認爲我得到三昧，得到大法等，心經之「以無所得故」，以無所得心看待一切，縱眞有所得，也不貪著。在定境中，不住見相、得相，「乃至出定」後也一樣，不貪著任何境界，不生懈怠我慢心，如是用功，煩惱漸漸微薄，久之斷除諸惑，眞如現前，便得廣大受用。

丑四、勸修習分二

勸行者當依此修行學習，才能得到佛法眞實受用。分兩段：寅一、正勸，二、明益。

寅一、正勸

正勸導大家，修持眞如三昧。

若諸凡夫，不習此三昧法，得入如來種性，無有是處。以修世間諸禪三昧，多起味著，依於我見，繫屬三界，與外道共。若離善知識所護，則起外道見故。

唐譯：「若不修此三昧行者，無有得入如來種性。以餘三昧，皆是有相，與外道共，不得值遇佛菩薩故，是故菩薩於此三昧，當勤修習，令成就究竟。」

設若六道凡夫，沒修習眞如三昧，欲證入佛果正定聚種性，是不可能的。爲何不修眞如三昧，就不能入正定聚呢？因色界四禪、無色界四空，四禪八定的禪悅之樂，令不知正法者，「多起味著」味，禪味。禪味容易令人生起愛著，如嗜食某種東西，念念不忘其味道；行者被禪味所縛，「依於我見」，依己我執見解，「繫屬三界」，意即修其他禪定不能出三界了生死，與外道相同。其他外道，尤其古印度外道，也修四禪八定，如世尊出家修苦行時，鬱頭藍弗能證非非想定，

但不知破我執，壽八萬大劫滿，依舊墮落。學佛最重要在破我執，我執不除，不能出三界。

「若離善知識所護，則起外道見故」，修行須親近善知識，善知識修行經驗豐富，能引領我們破迷解惑，初學者若離善知識保護自修，恐起外道邪見，非常危險！一旦起外道邪執，便成外道。蕅祖云：「持戒爲本，淨土爲歸，觀心爲要，善友爲依」，善友就是善知識，依靠善知識，道業才會進步；若無善知識牽引，憑己自修，是盲修瞎鍊，易入歧途，走錯路了，自己還不知道，名利心生起，被世法所縛，產生邪見，不知警覺。末法之際，眞正要找位過來人，帶領我們修行很難，可以說大家差不多，故發心修學者多，得眞實利益者少。古人說：若無善知識領導，須多看古德著述，多看佛經，以聖言量作我們的善知識，將佛經、祖語當鏡子，時時觀照，印證所學是否正確，就像外出，需要一張好地圖般。

寅二、明益

說明依眞如而修，依善知識指導，所得的利益。

復次，精勤專心修學此三昧者，現世當得十種利益。云何爲十？

唐譯：「修此三昧，現身即得十種利益。」

還有，懂得精勤專修三昧者，現在今生當得十種利益。哪十種呢？

一者，常爲十方諸佛、菩薩之所護念。

唐譯同。

一、依此法門修行，從發心開始，相續不斷，乃至盡未來際，十方諸佛菩薩，冥冥中時時護持行者，因此，不須耽心逆境或魔境等。

二者，不爲諸魔惡鬼所能恐怖。

唐譯：「二者不爲一切諸魔惡鬼之所惱亂。」

二、因十方佛菩薩慈光加被，令行者身心平安，不爲邪魔惡鬼所恐怖，令行者安心修行。

修學佛法者，常受佛光攝受，自己不覺得，如蓮池大師，俗姓沈，隔鄰請牽

亡，左右鄰居好奇團觀，沈居士正心念佛，牽亡者說：像沈先生如是用功，不愁不成佛。問：何以知我念佛？答：你心中念佛，頂放光明，光中有阿彌陀佛像，相好莊嚴，故知念佛。所以，民間傳說走夜路，心怖畏則念佛，念佛有佛光，鬼怪遠離，便得平安。

三者，不爲九十五種外道鬼神之所惑亂。

唐譯：「三者不爲一切邪道所惑。」

三、不被外道鬼神迷惑擾亂。因正念修行故。佛世，外道多到九十五種，也有說九十六種，但其根本不出六師外道，詳分九十五或九十六，並未看過詳列的外道名稱，不過，只六十二見，一見一邪見，已有六十二種。不爲外道鬼神之所惑亂，主在心正，具正知正見，不貪名聞利養，無我慢心，方能遠離。前文魔事中已說，須互相配合參考，倘自己知見不正，欲賴佛菩薩護佑，那就難講囉！

四者，遠離誹謗甚深之法，重罪業障，漸漸微薄。

唐譯：「四者令誹謗深法重罪業障，皆悉微薄。」

「遠離誹謗甚深之法」，指行者自己不會謗法，對大乘法深具信心。謗法源於不信，既然深信大乘教理，趣向眞如而修，便能遠離毀謗甚深正法的罪過。大乘義理甚深，不了解者生毀謗，了解者依法進修，重罪業障，漸漸微薄，乃至消除，得正法受用。

五者，滅一切疑，諸惡覺觀。

唐譯同。

深信大乘，滅除一切疑網，對自己對佛法，乃至對一切，皆無懷疑之心，依正法而修，除諸惡念。舊譯覺觀，新譯尋伺，簡單說指心念，粗念曰覺，細念名觀。因正信佛法，認眞修學，仗三寶加被，心地清淨，能降伏八識田中惡業種子，不起殺盜婬妄等惡念。譬如沒學佛或沒素食者，見畜生道眾生便起殺心，欲食其肉。學佛素食者，見雞鴨等，心無此念。素食別的不說，單不起殺念，功德就很大；尤其素食久了，以我個人言，已超過五十幾年，半世紀了，經過烤肉店，得遶道而行，不敢路過，因那種味道，令人難受，直想反胃。所以，素食者不僅不殺，也不起念，殺即惡念，心不起惡念，當然不造惡業，眞正修學佛法

者，心地上的惡種子逐漸消失。又如喜歡順手牽羊者，知學佛修行，不再偷盜，舉止坦蕩，光明正大。以此類推，惡念自然漸漸微薄，乃至消除。

六者，於如來境界，信得增長。

唐譯同。

華嚴經講的就是佛境界，信心念念增長，於甚深妙義更能體會，與第四相輔相成。

七者，遠離憂悔，於生死中勇猛不怯。

唐譯同。

七、遠離憂愁後悔，修止觀者最怕悔箭入心，事後後悔不已，會影響修行正念。學佛修行者，將生死置之度外，處生死海中勇猛精進，不怯退，不畏懼輪迴生死。何以不畏？因心中不忘正法，生不過是死的開始，死又是來生的開始，生死像到一個地方，辦好事情，又換一個地方般。世間人大多怕死，不喜聞死字，佛法講得較文雅，謂之無常，現因念佛者多，便說往生，避說死字。世人不知

佛法，或對佛法不深入者，沒有不怕死的，個個怕死；學佛若眞得受用，生死自如，死不過像脫件衣服，沒啥稀奇，因此，眞正有修者不畏懼死；我常說：眞正修學佛法，不在乎無常何時現前，現在來也無妨，明天、後天也無妨，活到一百二十歲也無妨，多活一天就多修一天，增進道業，時間到了，說走就走，不必害怕，有生有滅，有成有壞，乃必然之理，何須驚恐呢！時間到了，非去不可便去，隨過去所造業力流轉。行者修止，縱未得眞如三昧，便能遠離憂愁後悔，雖未出苦超脫三界，但不畏生死，勇猛精進，不退怯，生死歸生死，我依舊修行如故，具此觀念，則眞正能看破、放下、自在。

八者，其心柔和，捨於憍慢，不爲他人所惱。

唐譯：「八者遠離憍慢，柔和忍辱，常爲一切世間所敬。」

八、修學佛法者，心地柔軟和順，能捨離憍傲我慢心，不被他人憂惱擾亂。因自己柔和精進，便減少他人擾亂的因緣。

九者，雖未得定，於一切時，一切境界處，則能減損煩惱，不樂

世間。

唐譯：「九者設不住定，於一切時一切境中，煩惱種薄，終不現起。」

「不樂世間」的樂，讀ㄧˋ、ㄠˋ、ㄌㄜˋ音皆可，音思相仿。九、雖未得眞如三昧，但在一切時間，一切善惡、是非等境界處，都能減少煩惱，因修學佛法者，不貪著世間，不愛樂五欲，對世間沒有貪戀心，隨時可以捨離，自由自在。

十者，若得三昧，不爲外緣一切音聲之所驚動。

唐譯：「十者若住於定，不爲一切音聲等緣之所動亂。」

十、若得眞如三昧，外境所有差別因緣，一切音聲不能驚動。初學修止，很怕雜音，因雜音擾心，止觀不成，得三昧後，可鬧市場中作道場，處吵嘈之境，心靜如故，不受影響。

修止能成就這十種利益。下明修觀。

子二、釋觀分二

解釋修觀意義，有兩段文：丑一、明應修，二、明修相。

丑一、明應修

先說明修止也應修觀。

復次，若人唯修於止，則心沉沒。或起懈怠，不樂衆善，遠離大悲。是故修觀。

唐譯：「復次，若唯修止，心則沉沒，或生懈怠，不樂衆善，遠離大悲。是故宜應兼修於觀。云何修耶？」

又，行者若單修止不修觀，心力恐提不起來，往下沉沒，而起懈怠心，不喜歡修善法，遠離菩薩道大悲心，成爲二乘。爲令行者心力勇銳，好修衆善，增長大悲，故須修觀。

丑二、明修相分三

說明修觀現相，該如何修？有三段：寅一、明觀相，二、示觀用，三、顯觀

時。

寅一、明觀相

說明修觀之相。

修習觀者，當觀一切世間有爲之法，無得久停，須臾變壞。一切心行，念念生滅，以是故苦。

唐譯：「謂當觀世間一切諸法生滅不停，以無常故苦，苦故無我。」

修習觀法者，應常觀察世間一切有爲法，念念生滅，都在生、住、異、滅四相中遷流不息，世界有成、住、壞、空，人有生、老、病、死，因此，世間凡是有所作爲之法，無論依報、正報，皆「須臾變壞」，須臾是很短的時間，一彈指有三十須臾。短短時間中，遷變不停，「一切心行」也是「念念生滅」，比外境生滅更快。因內心外境皆不久住，故眾生有苦，苦由此來。

應觀過去所念諸法，恍惚如夢。應觀現在所念諸法，猶如電光。

應觀未來所念諸法，猶如於雲，忽爾而起。

唐譯：「應觀過去法如夢，現在法如電，未來法如雲，忽爾而起。」

一切法不出過去、現在、未來，就在這三個時間中念念生滅，心中應作如是觀，「觀過去所念諸法，恍惚如夢」，恍恍惚惚，沒一定的樣子，猶如作夢，譬如睡醒之後，想追求夢境，了不可得，金剛經云：「過去心不可得」，過去事已過去了，想追憶，縱憶起也沒作用，所以，不須回想，愈想愈散亂，可以放下了。「應觀現在所念諸法，猶如電光」，觀當下所起念頭如閃電。今年氣候異常，俗云：「雷聲大雨點小」，今年有雷無雨，烏雲密布，雷聲隆隆，響過卻出太陽。閃電一閃即逝，表過去已滅，現在不住，金剛經云：「現在心不可得」，不必執著於現在。「觀未來所念諸法，猶如於雲，忽爾而起」，人生不滿百，常懷千歲憂，老是計畫未來，其實都靠不住，世事難料，因此，未到之事如雲，雲未升起，沒絲毫東西，縱使升起也是空的，乍起乍滅。昔曾上阿里山講經一星期，山頂雲景甚美，像站在雲端上；晨起見山下清新如洗，剎時雲起，直往上升，忽爾散失。計畫未來，想像未來，就如雲朵，故「未來心不可得」，未到之

事，老打妄想，也是虛擲光陰。世間事一切隨順因緣，有多少力量辦多少佛事，隨分隨力，做不到不勉強，有能力多做些，但自己修行事，莫有所減少。

應觀世間一切有身，悉皆不淨，種種穢污，無一可樂。

唐譯：「應觀有身，悉皆不淨，諸蟲穢污，煩惱和雜。觀諸凡愚所見諸法，於無物中，妄計爲有。觀察一切從緣生法，皆如幻等，畢竟無實。觀第一義諦，非心所行，不可譬喻，不可言說。」

教修不淨觀。眾生我執深重，不知身體不淨而生愛著，應觀一切身體，悉皆不淨，講粗點就像屎囊尿桶，只是人較會洗濯打扮，掩飾不淨，其實都是假的；像這種大熱天，兩天不洗澡，臭氣難聞，幾天不洗，便搓出黑色米苔目，由此可知身之不淨，「種種穢污」，不必細講，思量可知。身既污穢，不須貪著，「無一可樂」，沒啥好處，有何可執呢？

破我執、我相，要從此下手，佛在世時，教弟子修不淨觀或數息觀，謂之二甘露門，如甘露不死法門，不淨觀修成，即可進入聲聞三資糧位，到四加行。

寅二、示觀用分三

顯示修觀妙用，分三段：卯一、起大悲心，二、因悲立願，三、依願起行。

卯一、起大悲心

修觀能起大悲心，菩薩須具大悲心，所謂「菩提心者，從大悲起」，沒大悲心，菩提心無以增長。

如是當念一切衆生，從無始世來，皆因無明所熏習故，令心生滅，已受一切身心大苦。現在即有無量逼迫。未來所苦，亦無分齊。難捨難離，而不覺知。衆生如是，甚爲可愍。

唐譯：「觀一切眾生，從無始來，皆因無明熏習力故，受於無量身心大苦，現在未來，亦復如是。無邊無限，難出難度，常在其中，不能覺察，甚爲可愍。」

「如是」指法之詞，指上修觀，知身心皆有生滅變化，不能永久，且眾生善惡業力，受種種果報。行者當觀一切眾生，從無量劫來，「皆因無明所熏習故」，

無明爲煩惱總根本，貪瞋癡等煩惱，皆無明熏習，生起現行造業的緣故，「令心生滅」，心生善念、惡念，念念起惑造業，生滅不停，使身心受一切大苦。「一切」總包括，四苦、八苦、無量眾苦皆含在內。過去歷生累劫以來，受苦已無量無邊，現在身心又受無量煎迫，譬如人，起碼要維持生活，古人云：「日求三餐，夜求一宿」，爲生活奔波，受無量諸苦，人若非生長在富裕之家，受祖先福蔭，受苦更多。「未來所苦，亦無分齊」，今生設不學佛修行，命終之後，因業力牽引，再受果報；若惡業多，墮三惡道，受苦更甚，所以，今生若不得解脫，將來生生世世所受的苦，沒有分齊界限，「難捨難離」，如是因如是果，造業必受報，除非修行超脫苦海，否則，果報如影隨形，捨離困難，而且，須受多少苦，自己也不知道，因無宿命通，「而不覺知」。這段說明眾生未出三界，彼此相同，都在六道中輪轉。「眾生如是，甚爲可愍」，馬鳴菩薩總結說：眾生受苦如是，實在可悲可愍。這就是大悲心之因，不忍眾生苦故。既起大悲心，便要發大願，濟度苦惱眾生，故：

卯二、因悲立願

作此思惟，即應勇猛立大誓願。願令我心離分別故，徧於十方，修行一切諸善功德。盡其未來，以無量方便，救拔一切苦惱衆生，令得涅槃第一義樂。

唐譯：「如是觀已，生決定智，起廣大悲，發大勇猛，立大誓願。願令我心離諸顛倒，斷諸分別。親近一切諸佛菩薩，頂禮供養，恭敬讚歎，聽聞正法，如說修行，盡未來際，無有休息。以無量方便，拔濟一切苦海衆生，令住涅槃第一義樂。」

「作是思惟」，思惟即觀察。依上文所說，觀察衆生受苦，即是修觀。進而仔細思惟觀察，衆生受苦，自己也沒解脫，應即時勇猛精進，建立廣大誓願，「願令我心離分別故」，第一、欲度衆生，不可有分別心，隨分隨力，以不分別心度生，「徧於十方」，不僅此界，發願度盡十方世界衆生。欲度衆生，自己須修衆善，增長福業，先充實自己，「修行一切諸善功德」，有道力、福德力、品學兼具，才有能力度衆，「盡其未來」無有邊際，「以無量」權巧「方便」，「救」度濟「拔一切苦惱衆生」，「令得涅槃第一義樂」，第一義即第一義諦眞理，也

就是證得涅槃的究竟安樂。

卯三、依願起行

依所發心願，精進修行。

以起如是願故，於一切時一切處，所有衆善，隨己堪能，不捨修學，心無懈怠。

唐譯：「作是願已，於一切時，隨己堪能，修行自利利他之行。」

欲度眾生，須先充實自己，具功德福力，方堪度眾。因起慈悲願力的緣故，於盡未來際一切時間、空間，隨己力量，在能勝任範圍，努力修學，不捨善法，隨諸佛菩薩所修，心無懈慢怠惰。行者欲度眾生，須具備度人條件，如救溺水者，自己須會游泳知水性，否則，恐同歸於盡，因此，行菩薩道，福慧兼具，願方踏實。

上明修觀方法，主要觀照輪迴生死苦，發大願度眾生。

寅三、顯觀時

顯示什麼時候應該修觀。

唯除坐時，專念於止。若餘一切，悉當觀察，應作不應作。

唐譯：「行住坐臥，常勤觀察，應作不應作，是名修觀。」

行住坐臥四威儀中，靜坐時專心修止，因坐時較易修持眞如三昧。除坐外，行住臥不妨念念不忘觀眾生苦，發菩提心，觀察那方面對眾生有益，能增長善法，可以爲之；倘妨礙道業，增長惡法，便不應作。時時觀照心念，諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意。

子三、釋雙行

釋止觀應同時並行。

若行若住，若臥若起，皆應止觀俱行。

唐譯：「復次，若唯修觀，則心不止息，多生疑惑，不隨順第一義諦，不出生無分別智，是故止觀應並修行。」

行住坐臥四威儀，或睡醒起來，該修止時修止，應修觀時修觀，也可止觀同時並修，應怎麼作呢？

所謂雖念諸法自性不生，而復即念因緣和合；善惡之業，苦樂等報，不失不壞。雖念因緣善惡業報，而亦即念性不可得。

唐譯：「謂雖念一切法皆無自性，不生不滅，本來寂滅，自性涅槃；而亦即見因緣和合，善惡業報，不失不壞。雖念因緣善惡業報，而亦即見一切諸法，無生無性，乃至涅槃。」

「所謂」指下文解釋上文。「雖念諸法自性不生」，雖觀察一切法體性，本來不生不滅，「而復即念因緣和合」，而又念現相論，在現相界方面言，一切法因緣和合便有生滅，此即修觀。觀察「善惡之業，苦樂等報，不失不壞」，造善業得善報，造惡業得惡報，善有善報，惡有惡報，不是不報，日子未到。「等」指無記造作等報。所造業種，在八識田中「不失不壞」，所謂「假使百千劫，所

作業不亡，因緣會遇時，果報還自受」，因此，該受報時，避免不得。從前，有四位修仙者，皆具神通，有宿命、他心通，觀己某月某日某時，無常必將現前，於是，一人避虛空，一人避海中，一入深山，一入鬧市；結果受報之日，神通皆失，住空者摔死，海中者溺死，在深山者被落石砸死，入鬧市者被擠踏而死，故偈云：「非空非海中，非入山市間；無有地方所，脫之不受報」。偈出自譬喻經，水懺也引用，或誤作「非入山石間」，山市間才對。既造業因，煩惱未斷，縱有神通，也失去作用，躲不了果報。所以，要時時增長善念，消除惡念。「雖念因緣善惡業報，而亦即念性不可得」，雖知因親因助緣造善惡業，而受苦樂果報，但法性當體即空，無實體可得；在幻相中造業，幻相中受報，雖無實體，但受報感覺儼然如實。諦閑法師是天台宗高僧，教學生修空觀，一天，老法師生病，痛苦呻吟，調皮學生探病說：院長平時不是教我們修空觀、假觀嗎？現在就可觀空觀假啊！老法師答：「觀是假的，疼是眞的！」說明雖是假的也要假受，正受苦時，覺得實在是苦，要努力進修，方能出苦。

至此，修止觀方面，大抵講清楚了，最後是：

癸三、結益

總結修止觀的利益。

若修止者，對治凡夫住著世間，能捨二乘怯弱之見。若修觀者，對治二乘不起大悲狹劣心過，遠離凡夫不修善根。以此義故，是止觀二門，共相助成，不相捨離。若止觀不具，則無能入菩提之道。

唐譯：「修行止者，對治凡夫樂著生死，亦治二乘執著生死而生怖畏。修行觀者，對治凡夫不修善根，亦治二乘不起大悲狹小心過。是故止觀互相助成，不相捨離。若止觀不具，必不能得無上菩提。」

修止能對治凡夫貪著世間的執著，能令二乘人捨離不敢發菩提心的怯弱見解，回小向大，發菩提心。

懂得修觀，觀眾生苦，能對治二乘人心地狹小劣弱，不起大悲心的過失。凡夫則能遠離不修善根過患，廣修眾善，消除眾惡。

因此之故，止觀二門，相輔相成，修止助觀，修觀助止，不相捨離。止觀若不具足，便不能趣入無上菩提妙道，止觀是初學者的入門修法，楊仁山居士的佛教三字經云：「止觀法，萬世師」。

戊二、更示勝異方便分二

更進一步開示殊勝特異的權巧方便修法，令眾生個個皆有修學佛法的機會，分兩段：己一、泛明念佛除障，二、的指求生極樂。

己一、泛明念佛除障

說明念佛能消除障礙，得修學成就。

復次，眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱。以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛，親承供養，懼謂信心難可成就，意欲退者。

唐譯：「復次初學菩薩，住此娑婆世界，或值寒熱，風雨不時，饑饉等苦；或

見不善可畏眾生，三毒所纏，邪見顛倒，棄背善道，習行惡法，菩薩在中，心生怯弱，恐不可值遇諸佛菩薩，恐不能成就清淨信心，生疑欲退者。」

「復次」說完止觀法，還有道理須說。眾生初學止觀之法，「欲求正信」，正信指十信滿心，證入初住，方成就正信。意思是在娑婆要修到十信滿心，須十千劫時間，時間長又辛苦，恐不易成就。「其心怯弱」，心力怯弱，認爲在娑婆世界，不能常遇諸佛出現世間，例如教主釋迦牟尼佛出現世間，住世只八十年，成道說法也僅四十九年，八十歲在娑羅雙樹間入滅，至今已兩千多年，有人說已三千年；以佛法言，現屬第九小劫的減劫，世尊示現世間時，人壽一百歲，一百年減一歲，目前平均壽命七十歲，減至人壽十歲，第九小劫才滿；進入第十小劫，人壽往上增，一百年增一歲，增至八萬四千歲，又百年減一，減至人壽八萬歲，彌勒菩薩降生，在龍華樹下修行成佛，三會度眾。按一般說法，還要五十六億多年，彌勒菩薩才降生。釋迦佛滅後，彌勒成佛前，謂之佛前佛後，屬八難之一。世尊已入滅，將來彌勒佛出世，我們在哪裡？是否躬逢勝會？自己也沒把握，所以，要見佛很困難。這類眾生畏懼見佛如是之難，不常值佛，沒有親承供養奉事佛的機會，現在除佛菩薩像及佛經外，無法親見佛菩薩教化眾生的機

緣，「懼謂信心難可成就」懼，恐懼，與前之畏字相對，害怕在此堪忍的五濁惡世中修行，怎能成就十信滿心？「意欲退者」，恐半途退失菩提心意願，如舍利弗尊者般，何時才能信心成就？

唐譯這段文較梁譯詳細得多，共有三行多字，且對娑婆苦況，增加退轉的原因，說得很清楚。謂初發菩提心，修學大乘佛法的菩薩，居於娑婆世界，苦惱甚多，「或值寒熱」，此界冷時，冷到零下多少度，冰天雪地。台灣雖處亞熱帶，有時候冬天也會讓人覺得十分難受。南部很熱，不知是否老了，覺得現在的炎熱氣候和以前不同，好像太陽離地面較近，陽光如烈燄；以前夏熱冬寒是漸漸的，現則速熱速冷，變化迅速。「風雨不時」，起風下雨不照時序，台灣半個月不下雨，便鬧旱災，下兩小時大雨鬧水災，風不調雨不順。老天常和我開玩笑，像這幾天，忽然刮風下雨，樓上門窗多，不是關不及，雨噴進來，就是門窗剛關好，雨也停了；不關也可以，但總覺過意不去，人老了，不敢走快，老覺被此所煩，日常生活中，自然界令我們有不安定的苦惱。「饑饉等苦」饑，沒飯吃。我們很幸福，聽出國者回來告訴我：「台灣豐衣足食，飲食便宜又大碗。」舉南部跟台北比，十幾年前，因眼睛動手術，常上台北複檢；有一次，開自己玩笑，車

經梅林素食餐廳，肚子餓了，進去吃碗麵，南部一碗二十元，梅林八十五，麵一小團，兩口就完了，湯很多，喝了一肚子湯又吃不飽，現在不知又漲多少？沒東西吃很苦，別人我不知，我現在挨不了餓，吃三餐還不夠，稍覺餓，病就來，心律開始不整，倘不趕緊吃點東西，麻煩大了；個人經驗是心臟亂跳時不可吃藥，吃碗麵就解決；外面沒饑荒，自己肚子倒鬧饑荒。饉，沒菜吃。沒飯、沒菜吃，非常辛苦。晉朝晉惠帝享受慣了，宰相稟報百姓沒飯吃，竟然回答：「何不食肉糜？」傻到不知肉糜跟飯的價值，相差多遠，眞是吃飯不知米價，吃肉不知肉價。年齡六、七十歲，經歷日據時代物質配給者便知，勞動重者配三合，一餐就吃完，輕勞力者二合，當時我十三、四歲，才配給到二合米，祖母說：「兩合米煮不到一碗飯，不夠你一餐吃！」吃不飽怎麼辦？種些樹薯，磨粉作粄，粄吃多頭疼，換吃可食用的草樹，山棕樹心我也吃，比現在半天筍還好吃。

古時饑饉，吃樹葉，啃樹皮，嚼草根，相當辛苦！「法輪未轉食輪先」，肚子唱空城計，怎麼修行？環境則「或見不善可畏眾生」，現在可得小心，多看人一眼，說不定惹禍上身，乘公車被踩，還要向他對不起；今之社會，惡人實在太多，翻開報紙，天天都是殺盜婬，若有一天沒登這些，才是眞正新聞。「三毒所

纏，邪見顛倒」，貪瞋癡三毒纏縛眾生，群魔亂舞，邪說紛飛，不肯修善，「背棄善道」，「習行惡法」，菩薩行者見此情景，退失菩提心，欲成就十信心很難。

當知如來有勝方便，攝護信心，謂以專意念佛因緣，隨願得生他方佛土，常見於佛，永離惡道。

唐譯：「應作是念，十方所有諸佛菩薩，皆得大神通，無有障礙，能以種種善巧方便，救拔一切險厄眾生。作是念已，發大誓願，一心專念佛及菩薩，以生如是決定心故，於此命終，必得往生餘佛剎中，見佛菩薩，信心成就，永離惡趣。」

勸人念佛。

馬鳴菩薩說：行者當知，教主釋迦牟尼佛有勝異方便法門，攝化保護修十信心者，令其信心堅固，倘自畏不能常值諸佛，親承供養，怕信心難成者，可專一其心念佛，隨念佛之親因助緣，隨願往生他方佛國，常親炙佛菩薩，永不退轉，永離惡道。

唐譯意思是：若有人在娑婆世界修止觀，信心不足，恐無法萬劫續修，證入初住，應這麼想：十方所有諸佛菩薩，皆得大神通，無所障礙，能以種種善巧方便，救拔一切險難危厄眾生，令離濁惡之苦，往生清淨佛國。作如是念已，當發廣大誓願，專心念佛菩薩名號，念念不忘所求生的佛國，具此決定信心願力，在娑婆命終之後，必得如願往生，在清淨佛土中，與佛菩薩等諸上善人共聚修行，信心便得成就，起碼，不墮三惡道，生於人間天上，繼續所修，直至十信滿心，證入初住。

此先總明求生他方佛國，得滿心願，以免墮落。科判「泛明念佛除障」，泛明，廣泛說明，非單指某一方，在釋迦牟尼佛教法中，有求生東方琉璃淨土、阿閦佛國者，也有求生他方世界諸佛土者，不單指彌陀淨土，只要有緣，都可隨己心念，念佛除障，得生佛國。

己二、的指求生極樂

「的」目標。把念佛目標指歸西方極樂世界。

如修多羅說，若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根，迴向願求生彼世界，即得往生。常見佛故，終無有退。若觀彼佛眞如法身，常勤修習，畢竟得生，住正定故。

唐譯：「如經中說，若善男子善女人，專念西方極樂世界阿彌陀佛，以諸善根，迴向願生，決定得生。常見彼佛，信心增長，永不退轉。於彼聞法，觀佛法身，漸次修行，得入正位。」

如許多大乘經典，說到念佛求生極樂世界，設若有人，專一其心，念西方極樂世界阿彌陀佛，由念佛所修善根功德，發願求生極樂淨土，具深信切願力行，便得往生。既往生已，晝夜六時，常見佛聞法，因此之故，信心終無有退，不愁十信不滿。若能修法身觀，論文教人求證自己眞心理體，也就是父母未生前的本來面目，觀阿彌陀佛法身與己法身相應，常如是精勤修習，決定往生，往生後住正定聚，入初住位。

按經云：若有善心男子女人，想求生極樂世界，專念阿彌陀佛，三資糧具足，修種種善法爲助行，阿彌陀經云：「不可以少善根福德因緣，得生彼國」，將所

修一切發願迴向求生極樂，必定得生。生已，常見彼佛，因阿彌陀佛壽命無量，且觀音、勢至，清淨海眾，乃至水、鳥、樹林等依正二報，常演法音，令行者信心增長，得不退轉。因常見佛聞法，知觀佛法身，觀佛法身據觀無量壽經云：「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中，是故眾生心想佛時，是心即是三十二相，八十隨形好，是心作佛，是心是佛」，明此理，常念佛一定永不退轉。極樂世界是修行的殊勝道場，漸次修學，直趣十信滿心，證入初住正位。

按蕅祖起信論裂網疏，註解到此云：十方諸佛淨土無量無邊，不只極樂世界，何以經論多指歸極樂呢？略說有四義：「一、阿彌陀佛與此土人最有緣故，乃至窮村僻塢，若男若女，若長若幼，若智若愚，無不知稱阿彌陀佛名者」，不論信或不信，見到出家人，大多會念阿彌陀佛，可見阿彌陀佛與此土眾生特別有緣。凡念佛者，雖未得生，也種下將來解脫因緣。省庵大師勸發菩提心文云：「千經萬論，處處指歸，往聖前賢，人人趣向」。除起信論外，龍樹菩薩的十住毘婆沙論，明易行道、難行道，也指歸西方淨土。天親菩薩造無量壽經往生論，也依無量壽經內容，指歸極樂。

「二者法藏比丘願力勝故，諸佛果德雖實平等，因中願力任運攝生，無差別中

有差別故」，所以，大慈菩薩發願偈云：「十方三世佛，阿彌陀第一」，十方三世諸佛所發願力，阿彌陀佛最爲第一。諸佛所證法身理體平等無異，約理言，諸佛所證果德無有高下，但約願力言，每尊佛因地所發心願，各有其作用，如藥師琉璃光如來十二大願，目標著重現世，欲令苦惱眾生消災免難，增福延壽，滿眾生當生之願。阿彌陀佛作法藏比丘時，在世自在王佛前發四十八願，願願以名號接引眾生，只要眾生稱彼名號，便接引往生彼國，其中第十八願云：若有眾生，欲生我國，至心信樂，乃至十念，若不生者，不取正覺。臨終十念，尚且接引，何況平常信願行具足，精進念佛者。四十八願中，以名號接引的就有十幾願，占四分之一以上，可見，阿彌陀佛願力之宏大，故云：「十方三世佛，阿彌陀第一」，不是說證果第一，而是其願力，以德號接引眾生，願力特別殊勝。

有人不明此理，認爲老念阿彌陀佛，阿彌陀佛不知會冒火嗎？佛無三毒，怎會生氣？記得我十九歲，獅頭山打佛七，來一位士紳，不懂佛法，方丈和尚謙虛，要他說幾句話，靜坐時，他說：「大家整天念阿彌陀佛，阿彌陀佛聽得不耐煩，恐會生氣哦，像孫子叫祖母，一聲、兩聲滿高興，如果叫個不停，必罵說：叫什麼？吵死了！阿婆多叫幾聲就火大，阿彌陀佛不更冒火嗎？」此即顛倒說法，把

念佛視作孫叫阿婆是錯的。阿彌陀佛有願力，以名號接引眾生，愈念佛愈歡喜，滿佛心願，比祖母疼孫子有過之無不及，將來必接引往生。就算以世法言，孫喚婆，比不叫好，當祖母便知，孫子叫個沒停，口嫌囉唆，心裡挺歡喜，覺得孫子很親很懂禮貌，假使一天到晚嘟著嘴不叫，阿婆看了不生氣才怪！我相信叫比不叫好。世法尚且如此，別說阿彌陀佛是究竟覺者，清淨莊嚴，怎會生氣？那是外行人說外行話。所以，眞正佛七道場，莫請外行人講話，所修法門不同也莫請，否則，產生反效果；譬如淨土道場，請修禪者講開示，禪宗講「念佛一聲，漱口三日」，各有其修法，人到來果禪師處念佛，他說：你看我掛的是什麼招牌？意思是我這裡是禪宗，不是念阿彌陀佛的，你要念佛，去靈巖山！

念佛道場請的若非本門高僧大德講話，都會發生顚倒錯誤，或教人念唯心淨土，自性彌陀，不必念極樂世界的阿彌陀佛，因此，請志同道合者，才有幫助勉勵道業作用。又有一次，一位大居士上山，正逢大家晚課念佛，老和尚也請彼講開示，他說：「十方世界都有佛，不必定念阿彌陀佛！」這都是指岔路，本來一條大路走得好好的，教人東西南北皆可行，處處皆可去，到底該去那兒也不知！一個專修道場，請的非本行，錯誤難免。我們要尊重阿彌陀佛心願，持彌陀聖

號，講楞嚴經大勢至菩薩念佛圓通章之「憶佛念佛，現前當來必定見佛」時，說得很清楚。

「三者令人繫念得專心故，若不專歎，則眾生既欲生西，又欲生東，心無一定，淨業難成。所以十方諸佛，同出廣長舌相，讚此一門，令人專憶。」設若不指定一個方向，眾生不知趣往何方，如船行大海，沒有指南針；爲令行者把定目標，達成目的，故十方諸佛，同出廣長舌相，讚歎此一法門。

現今科學日新月異，有人說地球是圓的，行轉不停，西方似無定準，臨命終時，不知會跑錯方向，進入東方嗎？這是以凡情測聖智，不知佛經說的眞實道理，佛講西方，指哪裡呢？日落處。不管你住哪兒，太陽下山的方向，便是極樂世界的方向；阿彌陀佛不管地球怎麼運轉，只要趣往日落處，阿彌陀佛絕對接引，不會錯誤！觀經第一日落觀，即是指定方向，往日落處，經十萬億佛國土，便是彌陀淨土所在，絕不會跑錯地方。且佛具足無量神通，知那位眾生將往生，感應道交，隨時現前，絲毫無差。

「四者阿彌陀佛，即法界藏身，極樂世界，即蓮華藏海，故見一佛，即爲見無量佛，生一土，即爲生無量土；念一佛，即是念一切佛，即爲一切佛所護念，

以法身不二故，生佛不二故，能念所念不二故。一念相應一念佛，念念相應念念佛，因該果徹，更無二故。」阿彌陀佛即法界藏身，念阿彌陀佛，即念十方諸佛，佛佛道同，並無差別，因此，華嚴經入法界品最後，善財童子五十三參，參到普賢菩薩時，普賢菩薩讚歎佛功德偈頌云：「或有見佛無量壽，觀自在等所圍遶」，有人見到教主釋迦牟尼佛，就是西方極樂世界的阿彌陀佛，文殊、普賢，即觀音、勢至，並無有二；由此可知，念阿彌陀佛，就是念法界藏身諸佛，一切諸佛均含在中。明此理，念一佛等同念一切佛，八十八佛最後「法界藏身阿彌陀佛」，以阿彌陀佛統攝一切諸佛。約華嚴境界，事事無礙道理言，以阿彌陀佛爲主，十方諸佛爲伴，一切佛趣向阿彌陀佛，無所遺餘。有人懷疑：只念阿彌陀佛，沒念教主釋迦牟尼佛對嗎？對！絕對對！怎麼說？因爲是釋迦世尊，教我們念阿彌陀佛的，依教奉行，滿釋迦佛心願。世尊沒教我們稱彼名號，遵佛囑付，絕不會錯；且念阿彌陀佛，就是念釋迦牟尼佛，平等平等。關於念佛，可參考淨土三經等。

丙五、勸修利益分 分二

勸學佛者，依大乘起信論所說修學，必得廣大利益。分丁一、結前起後，二、正說勸修兩段。

丁一、結前起後

總結已說之前文，生起勸修利益之後文。

已說修行信心分。次說勸修利益分。如是摩訶衍諸佛秘藏，我已總說。

唐譯：「云何利益分？如是大乘秘密句義，今已略說。」

已說修行信心分道理，其次講勸修利益分。「如是」指上文所說。「摩訶衍」指大乘。大乘佛法爲諸佛秘藏，眾生不能體會大乘深理曰秘密，密在眾生邊，非佛秘密不傳。藏，好像收藏起來，實則眾生本具，只是未悟而已，所謂「所言法者，謂眾生心，是心則攝一切世間法出世間法」，此理在前文已綜合而說。「我已總說」我，馬鳴菩薩自稱；諸佛秘藏之理，我已講過。

丁二、正說勸修分三

正說勸修，分戊一、總勸，二、別勸，三、結勸三段。

戊一、總勸

若有衆生，欲於如來甚深境界，得生正信，遠離誹謗，入大乘道。當持此論，思量修習，究竟能至無上之道。

唐譯：「若有眾生，欲於如來甚深境界，廣大法中，生淨信覺解心，入大乘道，無有障礙，於此略論，當勤聽受，思惟修習，當知是人，決定速成一切種智。」

若有眾生，修學佛法，欲於如來不可思議甚深境界，生正信之心，遠離誹謗，趣入大乘。應受持大乘起信論，依此論修學，研究明白後，「思量修習」即聞而思、思而修，必能圓成佛道。

戊二、別勸分二

分別勸導，分兩段：己一、修學功德，二、毀謗過失。

己一、修學功德

若人聞是法已，不生怯弱。當知此人，定紹佛種。必爲諸佛之所授記。

唐譯：「若聞此法，不生驚怖。當知此人，定紹佛種，速得授記。」

設若有人，聞大乘起信論義理，不生驚怖，不退怯，當知此人對大乘有正信，肯發心修學，定能紹繼佛種。意思是起大乘信心，精進修學者，能傳承佛之祖業，令生生不息，將來得諸佛授記，必成佛道。「授」傳授。「記」記別。像法華經，佛爲舍利弗等五百阿羅漢授記的情形相同。

假使有人，能化三千大千世界滿中衆生，令行十善。不如有人，於一食頃，正思此法。過前功德，不可爲喻。

唐譯：「假使有人，化三千大千世界眾生，令住十善道。不如於須臾頃，正思

此法，過前功德無量無邊。」

三千大千世界是一尊佛的教化範圍。一個日月是一小世界；一千個日月是一小千世界；一千個小千世界，爲一中千世界；一千個中千世界，爲一大千世界。小千、中千、大千，三次稱千，故名「三千大千」，實際上，是一個大千世界。簡單說，娑婆世界就是一個大千世界，爲釋迦世尊的教化區，具百億日月、百億世界，等於百億地球。

如果有人，教化三千大千世界眾生，每一人都修十善，功德不是很大嗎？但較之有人「於一食頃」，表最短時間，如吃一餐飯之間，一般人吃飯，快者十分鐘，慢者二十分；老人家就不一定，榮宗法師八十歲，吃一餐要兩小時，到底吃多少？我不知，是聽其弟子說的，屬特殊情況。此之一食頃，指一般人吃飯，我們以二十分鐘論，只以二十分鐘思惟修學大乘佛法，勝過教化三千大千世界眾生行十善的功德，而且「不可爲喻」，不可相較比喻。顯修學大乘佛法功德很大，原因是縱修十善，頂多生天做人，福報享盡，仍要墮落，倘不幸造惡業便受苦，所以，不及短時間修學大乘法，種出世因，將來尚且能成無上正等正覺，何況斷煩惱了生死，出三界呢！古德云：「若人靜坐一須臾，勝造恆沙七寶塔；寶塔畢

竟化爲塵，一念淨心成正覺」，一念心淨勝造恆河沙數七寶塔功德，意思與此相同。

復次，若人受持此論，觀察修行，若一日一夜，所有功德，無量無邊，不可得說。假令十方一切諸佛，各於無量無邊阿僧祇劫，歎其功德，亦不能盡。

唐譯：「若一日一夜，如說修行，所生功德，無量無邊，不可稱說。假令十方一切諸佛，各於無量阿僧祇劫，說不能盡。」

特別顯示依起信論修行的功德之大。還有，若有人受持大乘起信論，依此作觀審察，認眞修學，不論念佛或修止觀，時間不必長，若一日一夜，二十四小時，功德無量無邊，說不能盡。假令十方一切諸佛，各於無量無邊阿僧祇劫時間，讚歎行者受持功德，也說不能盡。顯依大乘佛法修行的功德之大。

何以故？

為何有如此廣大功德呢？

謂法性功德，無有盡故。此人功德，亦復如是，無有邊際。

唐譯：「以眞如功德無邊際故，修行功德亦復無邊。」

諸法體性橫徧十方，豎窮三際，本無有盡。行者功德與法性相契，雖一日一夜修行，功德也一樣，無有邊際，充滿十方。

己二、毀謗過失

不相信大乘法，生毀謗心，過失很大。

其有衆生，於此論中，毀謗不信，所獲罪報，經無量劫，受大苦惱，是故衆生但應仰信，不應誹謗，以深自害，亦害他人。斷絕一切三寶之種。

唐譯：「若於此法生誹謗者，獲無量罪，於阿僧祇劫，受大苦惱。是故於此應決定信，勿生誹謗，自害害他，斷三寶種。」

縱使不信大乘佛法，也不可誹謗，否則，罪過甚大。若有眾生，不相信起信論，甚至嚴重到生誹謗心，所得罪報，經無量劫，在惡道中，受大苦惱，無有出期。馬鳴菩薩勸大家，應該仰信，對大乘法不了解，也要仰慕佛之聖德，而生信心。「仰」尊重之意。尊仰佛德，佛是眞語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者，佛具此五種正語，所說絕對正確。不相信不了解，是自己對佛法不深入，體會不到，因此，不可誹謗，當信佛語不謬。

地持菩薩戒四十一條輕戒中有說：若見大乘經論說佛不思議境界，淨土不思議境界，要生尊重仰慕心，不可誹謗，倘心中生謗，則違犯大乘菩薩戒。心生誹謗尚且如此，何況出諸於口，因此，應仰信。若誹謗「以深自害」，害己墮落，受苦無窮，「亦害他人」，也影響他人，跟著誹謗，自害害他，「斷絕一切三寶之種」，令三寶之種不能相續。

論文講這話，是針對當時古印度情況言，馬鳴菩薩在佛滅六百年出現人間，大小乘區別很嚴重，小乘不信大乘，謗大乘非佛說，常發生衝突。法喻經喻師父羅患腿疾，大弟子按摩右腿，小徒弟負責左腿，師兄弟常因此爭吵，結果，把師父雙腿給打斷了，遭殃的是師父，不是徒弟。雙腿喻大小乘；大小乘行者相互毀

謗，如因師腳而爭吵打架；腿斷喻佛法不能弘傳，二人皆罪過無邊。馬鳴菩薩勸大小乘莫互謗，這道理地藏十輪經講得很詳細，小乘佛法是大乘基礎，學大乘莫破壞小乘，因沒地基，無法建高樓大廈，小乘是入門基礎。基礎也須建設，也不可破壞大乘。因當時有此情況，所以，論文特別提出呼籲，以免斷絕三寶種子。

現在這種情形應該減少才對，卻又逐漸患此毛病，乃佛法之不幸；應當大小乘相扶持，大乘善根者修大乘法，小乘根性者修聲聞法，都是佛法，勿彼此障礙。

以一切如來，皆依此法，得涅槃故。一切菩薩，因之修行入佛智故。

唐譯：「一切諸佛，依此修行，成無上智。一切菩薩，由此證得如來法身。」

教人莫謗大乘的原因。一切如來，皆依大乘法修行，成就佛果，得入究竟涅槃，若不依大乘法修，不能圓成佛道。一切菩薩，也要依大乘法修，才能入佛智慧果覺。所以，不可誹謗，當歡喜讚歎，才有功德。

戊三、結勸

當知過去菩薩，已依此法，得成淨信。現在菩薩，今依此法，得成淨信。未來菩薩，當依此法，得成淨信。是故衆生，應勤修學。

唐譯：「過去菩薩，依此得成大乘淨信。現在今成。未來當成。是故欲成自利利他殊勝行者，當於此論，勤加修學。」

當知過去一切菩薩，已依此大乘法修行，才成就清淨心，證入初住位。現在十方菩薩，也依大乘法修，得成淨信，證入初住。未來菩薩，也一樣依此修行，方能成就十信滿心。過去、現在、未來，十方三世菩薩都如是依之修行，因此之故，一切衆生，皆應精勤修學。

甲三、結施迴向

總結上文，將功德迴向，施與法界一切衆生。

諸佛甚深廣大義　我今隨分總持說

迴此功德如法性　普利一切衆生界

唐譯：「我今已解釋，甚深廣大義，功德施群生，令見眞如法。」

馬鳴菩薩說：我已將諸佛甚深廣大妙義，隨分隨力總而說明。我將造此大乘起信論功德，如法性周徧十方，普施利益一切眾生，令得廣大利益，願三界六道眾生，依法修行，斷煩惱了生死，將來究竟成佛。

大乘起信論簡單隨文銷釋竟。

大乘起信論講錄 功德主名錄

【人民幣：】

一、〇〇〇元：达开居士。義宣法師。

七〇〇元：Keydoor。

五〇〇元：普隱。谷文國。

三一〇元：三宝弟子。

二〇〇元：廣興法師。于涛園家。

一〇八元：[能祥、圓蘭、妙覺居士]。

一〇〇元：法界眾生。通義法師。寂鎮法師。往生者馬玉良。蓋衍旭。佛弟子。佛弟子。李周臣。孫國柱居士。義明居士。燕子居士。李金凤。李会平。

八八．八八元：海藏法師。

五〇元：如進法師。道恩法師。馬帥居士。劉玉珍闔家。韓磊居士。今夢法師。

【新台幣：】

九六、六一五元：佛陀教育基金會。

以上計人民幣：六、二〇六．八八元；新台幣：九六、六一五元，恭印一、〇〇〇本。

回向：天下和順，日月清明，風雨以時，災厲不起，國豐民安，兵戈無用，
崇德興仁，務修禮讓，國無盜賊，無有怨枉，強不淩弱，各得其所。
祝願法界一切有情，所有六道四生，宿世冤親，現世業債，咸憑法力，悉得解脫。
祝願現生者增福延壽，發菩提心，常隨佛學，勤修精進，利濟群生。
祝願已故者往生淨土，同出苦輪，共登覺岸。

附記：本會接受善信委託，代印經書、佛像，其必要之費用，均經本會審慎評估；若有結餘，均續作本會之印（購）經書及運費，為施主廣積陰德，歡迎十方大德善加利用。

普為出資及讀誦受持
輾轉流通者回向偈曰

願以此功德
消除宿現業
增長諸福慧
圓成勝善根
所有刀兵劫
及與饑饉等
悉皆盡滅除
人各習禮讓
讀誦受持人
輾轉流通者
現眷咸安樂
先亡獲超昇
風雨常調順
人民悉康寧
法界諸含識
同證無上道

佛曆二五六六年／西元二〇二二年八月

恭印一〇〇〇本

流水號：18723
書　號：CH565-31

大乘起信論講錄

發 行 人：簡豐文
出 版 者：財團法人佛陀教育基金會
地　　址：100 台北市杭州南路一段五十五號十一樓
網　　址：http://www.budaedu.org
E-mail：budaedu@budaedu.org
電　　話：（〇二）二三九五—一一九八　**傳　　真**：（〇二）二三九一—三四一五
劃撥戶名：財團法人佛陀教育基金會　**郵局劃撥帳號**：〇七六九四九七九
銀行名稱：台灣銀行城中分行（請於電匯或轉帳後告知本會用途）
銀行帳號：〇四五〇〇四五九七五〇三（銀行代碼：〇〇四）

本會經書免費結緣之請取方式如下：

（一）親臨本會三樓講堂。（二）利用傳真：（02）23965959
（三）撥打電話：（02）23951198 分機：11、12
（四）網　址：http://www.budaedu.org/books/。（五）寫信指定：本會法寶流通股。

為提高服務效率，請多利用文字方式，儘量少用電話。並請詳寫經書名稱、冊數及收件人姓名、地址、電話、郵遞區號，且避免姓名、地址等文字上書寫之錯誤，以減少郵資及法寶浪費；若大量申請，請務必註明用途。

◎本會經書，歡迎翻印（請勿增刪），贈送流通，功德無量。

◎本會交通

※捷運：善導寺站5號出口，至杭州南路右轉，過兩個紅綠燈。
※公車站牌：審計部站→ 212、299、232、205、276、605、257、262 台北商業技術學院→ 253、297、237、仁愛路二段→ 297、253 開南商工→ 208 仁愛、杭州南路口（紹興街）→ 630、270、263、621、651、37、261

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第三八六九號