

道源長老講述
施旺坤敬記

賢首五教儀開蒙講記

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。

賢首五教儀開蒙講記 目次

賢首五教儀開蒙科判表	一五
序文	六一
甲一、通序來源	七六
乙一、序題	七六
乙二、序主	七七
乙三、序文	七七
丙一、序自悟次第	七七
丁一、因廣成略	七八
丁二、由淺悟深	七九
丙二、序化他次第	八〇
丁一、講廣本	八一
丁二、授略錄	八二
丙三、序壽梓緣由	八四
丙四、序略述深意	八五

甲二、懸示大義	八七
乙一、教起因緣	八七
乙二、諸藏所攝	九八
乙三、義理分齊	〇二
乙四、教所被機	一二
乙五、能詮體性	一七
乙六、所詮宗趣	四二
甲三、隨文註釋	五一
乙一、總銷題目	五一
丙一、正釋題目	五一
丙二、兼釋儀主	五二
乙二、別註文義	五三
丙一、通標總名	五三
丙二、別釋五門	五五
丁一、三時	五五
戊一、總標通別	五五

戊二、分門釋義	一五七
己一、別三時	一五七
庚一、日出先照時	一五七
辛一、正明	一五七
辛二、引證	一六四
辛三、結經	一七〇
庚二、日昇轉照時	一七〇
辛一、總明轉照	一七〇
辛二、別明三轉	一七八
庚三、日沒還照時	一九四
辛一、正明	一九四
辛二、引證	一九八
辛三、結經	二〇五
己二、通三時	二〇七
庚一、惟約一念時	二〇七
庚二、盡該一化時	二一二

庚三、遍周三際時	一二四
庚四、攝同類劫時	一二六
庚五、收異類劫時	一二七
庚六、以念攝劫時	一二八
庚七、劫念重收時	一二九
庚八、異類界劫時	一二二
辛一、正辨時劫	一二二
辛二、別開界類	一二三
辛三、總結盡說	一二七
庚九、彼此攝入時	一二七
庚十、以本收末時	一二八
丁二、十儀	一二二
戊一、本末差別門	一二二
己一、標門釋義	一二二
己二、約位出相	一二四
己三、揀濫總結	一二七

戊二、依本起末門	三三九
己一、標門出相	三三九
己二、防問揀濫	三四〇
戊三、攝末歸本門	三四二
己一、正明	三四二
己二、揀濫	三四三
戊四、本末無礙門	三四五
戊五、隨機不定門	三四七
戊六、顯密同時門	三五一
戊七、一時頓演門	三五五
戊八、寂寞無言門	三五六
戊九、該通三際門	三五八
戊十、重重無盡門	三五八
丁三、五教	三六三
戊一、略釋名義	三六三
己一、小教明義	三六三

己二、始教名義	二七八
己三、終教名義	二八六
己四、頓教名義	二九一
庚一、結前	二九一
庚二、正明	二九九
庚三、防問	三〇三
己五、圓教名義	三〇四
戊二、廣辦法相	三一二
己一、總以標牒	三一二
己二、別以辨釋	三一三
庚一、小教法相	三一三
辛一、總相	三二三
辛二、別義	三三一
庚二、始教法相	三四三
辛一、總相	三四三
辛二、別義	三四九

庚三、終教法相	四五五
辛一、總相	四五五
辛二、別義	四六二
庚四、頓教法相	五五六
辛一、總相	五五六
辛二、別釋	六二七
庚五、圓教法相	六五二
辛一、總相	六五二
辛二、別釋	六九二
戊三、各出斷證	七九七
己一、總牒	七九七
己二、別出	七九七
庚一、小教斷證	七九七
辛一、聲聞	七九七
辛二、辟支	八六五
辛三、佛果	八八三

庚二、始教斷證		九二三
辛一、標始教		九二三
辛二、明斷證		九二三
庚三、終教斷證		九三八
辛一、標終教		九三八
辛二、明斷證		九三八
庚四、頓教斷證		九四九
辛一、標頓教		九四九
辛二、明斷證		九五〇
庚五、圓教斷證		九六三
辛一、標圓教		九六三
辛二、明斷證		九六四
丁四、六宗		九七三
戊一、總標牒		九七三
戊二、別列釋		九七四
己一、隨相法執宗		九七四

庚一、當部通明	九七四
庚二、淺身別辨	九七六
辛一、標重六	九七六
辛二、別辨釋	九七七
己二、唯識法相宗	一〇一〇
己三、真空無相宗	一〇一三
己四、藏心緣起宗	一〇一六
己五、真性寂滅宗	一〇一九
己六、法界圓融宗	一〇二三
丁五、言三觀	一〇二六
戊一、所依體事	一〇二六
己一、總標	一〇二六
己二列釋	一〇二七
庚一、教義	一〇二七
庚二、理事	一〇六六
庚三、境智	一〇七一

庚四、行位		一〇八七
庚五、因果		一〇九八
庚六、依正		一一〇七
庚七、體用		一一一五
庚八、人法		一一五三
庚九、逆順		一二七一
庚十、感應		一二〇五
己三、總結		一二五九
戊二、能依觀法		一二八一
己一、總標三重		一二八一
己二、依次明觀		一二九一
庚一、真空絕相觀		一二九一
辛一、標明定門		一二九一
辛二、開四具十		一二九四
辛三、例餘證體		一三〇八
庚二、理事無礙觀		一三一四

辛一、標明列門	十三一四
辛二、隨列隨釋	十三一五
辛三、例餘證體	十三三二
庚三、周遍含容觀	十三三三
辛一、正明本觀門	十三三三
辛二、尊古開十玄	十三五九
辛三、依論出六相	十三九四
丙三、指廣顯略	十四一〇

賢首五教儀開蒙科判表

施旺坤製表

將釋教儀開蒙三

- 甲一、通序來源
- 甲二、懸示大義
- 甲三、隨文註釋

甲一、通序來源三

- 乙一、序題 賢首五教儀開蒙序
- 乙二、序主 古杭慈雲灌頂沙門續法題
- 乙三、序文四

丙一、序自悟次第二

丁一、因廣成略

丙午出教儀六卷，欲誦之而未能也。己酉略成一卷，練習之以為日課，久久漸得其奧妙。

丁二、由淺悟深

初集錄也，知教觀之創於華嚴諸祖；次閱藏也，知教觀之本於經論；後精純也，知教觀之從於自心流出，不從遮那佛口所宣。從茲於如來一代時教，或判或釋，無有不當者矣！

丙二、序化他次第二

科判表

丁一、講廣本

乙卯秋，講全本教儀一遍，聽眾茫然！辛酉再講，落堂考之，眾亦不知教觀義之終始，此皆不熟究之故也。

丁二、授略錄

遂於篋中，出是略本，普令錄之，晝夜研誦，然後各各慶其不月而工成。教觀義果，燦發於心華。入室禮謝時，問之，果然豁通，而無礙焉！

丙三、序壽梓緣由

因請梓流傳，予曰：詳而又略，不亦贅乎？眾曰：詳之略之，各有其益。非略本不能開蒙童，便記誦；非詳本不能訓久學，施化導。苟能利於生物，幸勿祕惜也。壬戌春，募資刊之。

丙四、序述略深意

蓋大千之人，莫不有法界心。具法界心者，莫不以法界昭廓，俾現前知見，而成普賢甚深知見。則此略本，非僅應蒙童之求耳，實為行遠登高之要訣也。學佛法者，顧可負諸？

甲二、懸示大義六

乙一、教起因緣

第一、教起因緣者，夫如來說經，通有所為。菩薩造論，各據其由。諸祖判釋，儀主集錄，本分廣略，豈無因緣？廣本因緣，已見科註。今明開蒙因緣，各具五義：因五義者：一、為契佛心，明佛法故。二、為示佛法，續佛種故。三、為申祖意，顯正說故。四、為折異斥，開正見故。五、為接初機，通深法故。緣五義者：一、為遇盛時故。二、為具勝辯故。三、為有稟承故。四、為承加被故。五、為能方便故。略明因緣，合此十種，細推教興，實各無盡。教起因緣竟。

乙二、諸藏所攝

第二、諸藏所攝者。諸藏有二：一、三藏，二、二藏。三藏者：經藏、律藏、論藏也。經正詮定，律正詮戒，論正詮慧。兼亦互通，從多分說，各以藏名。二藏者：一、菩薩藏，二、聲聞藏。即前三藏，詮示聲聞理行果故，名聲聞藏；詮示菩薩理行果故，名菩薩藏。今此教儀，於三藏中，屬論藏攝。以判釋佛教，有類菩薩造論釋經故。若據所引，亦兼餘二。二藏之中，屬菩薩藏攝。以辨教理、明修證、契佛果、化眾生故。若據所判所釋，亦兼聲聞。諸藏所攝竟。

乙三、義理分齊

第三、義理分齊者，依起信論，從本起末，略有五重分齊，可對五教義理。初、惟以一心為本源，是心則攝一切世間、出世間法，即圓教分齊。二、依一心開二門：一者心真如門，所謂心性不生不滅，即頓教分齊。始教空宗，亦密示此門，由彼不知空處即真，故非其分。二者心生滅門，所謂不生不滅，與生滅和合，名為阿賴耶識，即終教分齊。分教相宗，亦密示此門，由彼不知依如來藏，有生滅心，故非其分。三、依生滅明二義：一者覺義，謂心體離念，等虛空界，即始教空宗分齊。二者不覺義，謂不如實知真如法一故。四、依此義生三細，謂以不覺故心動，名業相。由動故能見，名轉相。由能見，故有境界妄現，名現相，即分教相宗分齊。謂攝所歸能，唯一業相故。五、依現相生六麤，謂由境界妄現，而起分別，名智相。由分別故，相續不休，名相續相，此二屬法執。由相續故，執取為我，名執取相。由執取故，依執計名，名計名字相，此二屬我執，即小教分齊，以是彼所斷故。由計名

故，循名起業，名起業相。由起業故，能招當果，名業繫苦相，即人天分齊。今此教儀，普攝諸法，同歸一心，正齊圓教。隨機分領，亦兼餘四。義理分齊竟。

乙四、教所被機

第四、教所被機者，有二門：一料揀，二普收。料簡有四：一、約三慧，謂有聞、思、修者，皆為所被。反是非器。二、約四分，謂有信、解、行、證者，均屬機宜。離四非根。三、約三聚，謂正定及不定者，是此所為。邪定非機。四、約五性，謂正被三乘，兼被不定。闡提無性，不堪為被。若普收者，如上所揀，亦可為作遠因。以一切眾生皆有佛性，多劫熏成，自蒙解脫。是知教儀，無一不被。教所被機竟。

乙五、能詮體性

第五、能詮體性者，從淺至深，開為十門。一、音聲語言體，以若離音聲，無別名等故。二、名句文身體，以能詮諸法自性、差別，二所依故。三、通取四法體，謂假、實、體、用交資故。四、兼攝所詮體，謂文隨於義，義隨文故。五、諸法顯義體，如香飯、光明等，皆為佛事故。六、攝境唯心體，謂總收前五，並不離識故。七、會緣入實體，謂真如隨緣，變起識等。識等無性，唯一真實故。八、理事無礙體，謂前七門中，初五為境，第六為心，皆事也。第七為性，乃理也。然理無事外之理，事無理外之事故。或依理成事，或依事顯理，交相融徹，而為教體。九、事無礙體，由上第八門，理與事無礙故。故令前之六門，一一同第七門，而融通無礙。十、海印炳現體，如上九門差別，無盡教法，皆是如來海印定中，同時炳現。今此教儀，諸祖判釋，儀主集錄，通收前之四門。若依前四，觸類旁通，法法明宗，

頭頭見道，則是第五。若文若義等，皆依諸祖，及儀主心識所現，則是第六。若心若境，皆依真性，即是第七。八、九二門，可思而知。若第十者，亦依諸祖，及儀主海印定現，以由本願力故，如來加被力故，頓於因心，懸契果定。能詮體性竟。

乙六、所詮宗趣
第六、所詮宗趣者，有總有別，總以文字般若為宗，觀照、實相般若為趣。別開五對：一、教義對，崇三時稱機教說為宗，達十門化儀義意為趣。二、事理對，舉化儀事緣為宗，顯化法教理為趣。三、境智對，緣五教斷證行位境為宗，發六宗所尚差別智為趣。四、修證對，修成宗中六重地位為宗，證入觀內四種法界為趣。五、因果對，因歷六位，照徹四種法界為宗，果圓妙覺，還歸一真法界為趣。如是五對，前後展轉，相因生起。懸示大義竟。

甲三、隨文註釋二

乙一、總銷題目二

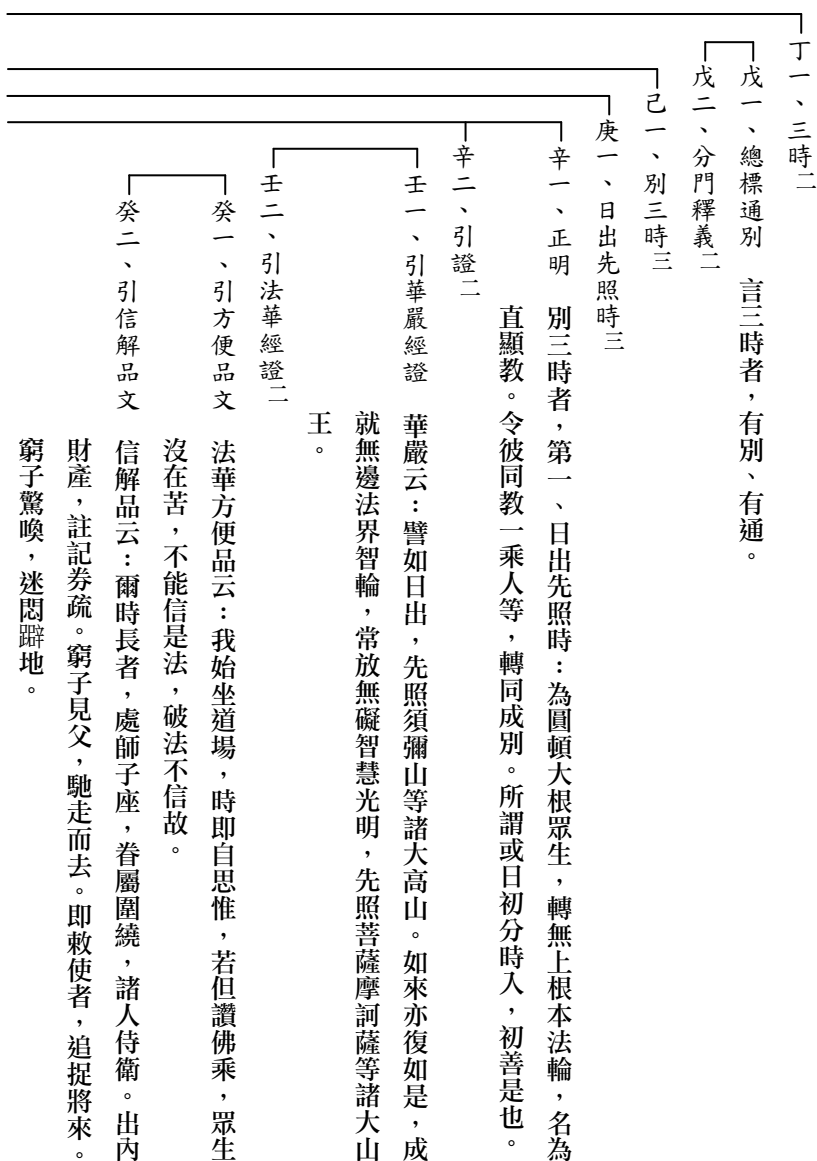
丙一、正釋題目 賢首五教儀開蒙

丙二、兼釋儀主 清浙水慈雲沙門續法集

乙二、別註文義三

丙一、通標總名 賢首大師，判釋一代佛教，不出三時、十儀、五教、六宗、三觀。

丙二、別釋五門五



辛三、結經 其所說經，即是華嚴、梵網等也。	
庚二、日昇轉照時二	
辛一、總明轉照三	
壬一、雙標總別	第二、日昇轉照時，先總後別。
壬二、先明總義	總者，此轉照時，為下中上三類眾生，轉依本起末法輪，名為方便教。令彼三類人等，轉三成一。所謂或日中分時入，中善是也。
壬三、引經證成三	
癸一、引華嚴	故華嚴經云：但以山地有高下，故照有先後。
癸二、引楞伽	楞伽云：日出光等照，下中上眾生。
癸三、引法華	法華方便品云：復作如是念，我出濁惡世，如諸佛所說，我亦隨順行。以方便力故，為五比丘說。為諸眾生類，分別說三乘。雖復說三乘，但為教菩薩。
辛二、別明三轉二	
壬一、通標三轉	別者，於日中分，照有三轉，謂初轉、中轉、後轉時也。
壬二、分科別釋三	
癸一、初轉時三	
子一、正名	初轉時者，謂佛初於鹿苑，為鈍根下類眾生，轉小乘法輪，名為隱

實教。令彼凡夫外道，轉凡成聖。

子二、引證二

丑一、引華嚴 華嚴云：次照黑山。如來智輪，次照聲聞、緣覺。

丑二、引法華 法華云：長者知子，愚癡狹劣，即以方便，更遣餘人，眇目矬

陋，無威德者，汝可語之：云當相雇，除諸糞穢，倍與汝價。

窮子聞之，歡喜隨來，為除糞穢，淨諸房舍。

子三、結經 其經即是提胃、阿含等也。

癸二、中轉時三

子一、正名 中轉時者，謂佛次於中時，為中根一類眾生，轉三乘法輪，名為引

攝教。令彼二乘人等，轉小成大。

子二、引證二

丑一、引華嚴 華嚴云：次照高原。如來智輪，次照決定善根眾生，隨其心器，

示廣大智。

丑二、引法華 法華云：長者有智，漸令入出，經二十年，執作家事。

子三、結經 其經即是深密、方廣等也。

癸三、後轉時三

子一、正名 後轉時者，謂佛次於後時，為利根上類眾生，轉大乘法輪，名為融

通教。令彼權教三乘，轉權成實。

子二、引證二

丑一、引華嚴 華嚴云：然後普照一切大地。如來智輪，然後普照一切眾生。

乃至邪定，亦皆普及，為作未來利益因緣，令成熟故。

丑二、引法華

法華云：爾時長者，自知不久，示其金、銀、真珠、玻璃，諸物出入，皆使令知。

子三、結經

其經即是妙智、般若等也。

庚三、日沒還照時三

辛一、正明

第三、日沒還照時，為上上根眾生，轉攝末歸本法輪，名為開會教。令彼偏教五乘人等，轉偏成圓。所謂或日後分時入，後善是也。

辛二、引證二

壬一、引華嚴三

癸一、引古說

故古德取出現文意說云：如日沒時，還照高山。如來智輪，最後還照菩薩，諸大山王。

癸二、引十定

十定品云：譬如日天子，周行照曜，晝夜不住。日出名晝，日沒名夜。菩薩亦復如是。

癸三、引法界

法界品云：譬如日輪，無有晝夜，但出時名晝，沒時名夜。菩薩智

輪，亦復如是，無有分別，但隨心現，教化眾生。

壬二、引法華二

癸一、引方便

法華方便品云：我見佛子等，志求佛道者，我即作是念，如來所以出，為說佛慧故，今正是其時。正直捨方便，但說無上道。教化諸菩薩，無聲聞弟子。

癸二、引信解

信解品云：父知子心，漸已曠大，即聚親族，說是我子。凡我所有，舍宅人民，悉以付之，恣其所用。子念昔貧，今於父所，大獲珍寶，甚大歡喜！

辛三、結經 其經即是法華、涅槃等也。

己二、通三時十

庚一、惟約一念時

通三時者，第一、惟約一念時，謂於一剎那中，即遍法界無盡之處，頓說無量諸法門海。

庚二、盡該一化時

第二、盡該一化時，謂從我佛初成道時，第二七日，乃至如來般涅槃夜。於此一代時化之中，普遍重重法界之處，常說種種無盡經法。

庚三、遍周三際時

第三、遍周三際時，謂盡前後際各無邊劫，常恆周遍，演說諸經，初無暫息。

庚四、攝同類劫時

第四、攝同類劫時，謂彼三際無邊劫中，一一劫內，各攝無量同類劫

海。如長劫唯攝長劫，短劫唯攝短劫。然時與劫，各有多相。華嚴明時有八：謂長、短、染、淨，廣、狹、多、少。劫有十二：謂長、短、一、無數、有量、無量、有盡、無盡、一念、不可說、一切、非劫。於彼無量同類劫中，恆說一切權實教門。

庚五、收異類劫時

第五、收異類劫時，謂彼無邊一一劫中，各攝無量異類劫海。如長劫攝短劫，短劫攝長劫等，於彼一切異類劫內，恆說諸法。

庚六、以念攝劫時

第六、以念攝劫時，謂於一念之中，即攝前後無量無邊同異類劫。一念既爾，餘一切念，一一念中，皆各普攝盡前後際一切劫海，如是時劫，說無盡教。

庚七、劫念重收時

第七、劫念重收時，謂一念中所攝劫內，復有諸念。而彼諸念復攝諸劫。一念既爾，餘一切念劫內諸念，攝劫亦然。是則念念既不盡，劫劫亦無窮，如因陀羅網，重重無盡，於彼諸劫，說諸經海。

庚八、異類界劫時三

辛一、正辨時劫

第八、異類界劫時，謂前之七重，且約同類，如今娑婆一類界等。今辨樹形、江河形等，無量無邊異類界刹，刹既同處，而有時劫不同。亦有時劫相同，而有長短各別分齊。

辛二、別開界類

然世界形相，略開二十種。華藏品云：須彌山形、江河形、迴轉形、

旋流形、輪輞形、壇墀形、樹林形、樓閣形、山幢形、普方形、胎藏形、蓮華形、佉勒迦形、眾生身形、雲形、諸佛相好形、圓滿光明形、種種珠網形、一切門闥形、諸莊嚴具形，如是等，有世界海微塵數。又收彼界，總成八類：謂穢世界、淨世界、小世界、大世界、粗世界、妙世界、狹世界、廣世界。

辛三、總結盡說

並盡彼界時劫，常說一切諸法。

庚九、彼此攝入時

第九、彼此攝入時，即彼異類界中，所有時劫，亦復各別相收。或同異類界時，互相攝入，若念若劫，重重無盡。同前四五六七，悉於彼時，恆說諸門。

庚十、以本收末時

第十、以本收末時，謂以非劫為劫故。如華藏界中，以非劫為劫，劫即非劫，念等亦爾。以時無長短，離分限故。以染時分，說彼劫故。以時無別體，依法上立。法既融通，時亦隨爾，故於此無量不可說劫，常說諸教，初無休息。

丁二、十儀十

戊一、本末差別門三

己一、標門釋義 言十儀者，第一本末差別門，謂本末同時，始終一類，各無異說。

己二、約位出相 然有三位：一、若小乘中，則初度陳如，後度須跋，中間亦惟說小益小，

戊三、揀濫總結		如四阿含、五部律等。二、若約三乘，則始終說三，通益三機，中亦說三益三，如密迹等。三、若約一乘，則始終惟為圓機，說於圓極。其中不通小乘、三乘。復攝九世，該於前後，更無異說，如華嚴等。
己三、揀濫總結		然此三類，依於此世根性定者，常開如上一類之法。故佛所演，各通始終，更無前後。
戊二、依本起末門二		
己一、標門出相	第二、依本起末門，此有五類，謂初為菩薩說大，二為緣覺，三為聲聞，四為善根眾生，五為邪定。如出現品，日照高山，及三千初成喻中，廣辨其相，皆明先大後小。	
己二、防問揀濫	約法名從本起末，以於一佛乘，分別說三故。十八本二，皆大乘出故。約機，各是一類之機。非約一機，前大後小。	
戊三、攝末歸本門二		
己一、正明	第三、攝末歸本門，依無量義經，初時說小，次說中乘，後時說大。法華亦云：昔於波羅奈，轉四諦法輪。今復轉最妙，無上大法輪。深密、妙智說，皆先小後大。	
己二、揀濫	然此門中，有二類人：一者，一人備歷小大，如四大聲聞等。二者，先稟小人，未必後時稟大，以小性定故，而聞後時說大，故異前始終俱小。後稟大人，未	

必要從小來，以有頓悟機故，而知先來說小，故非前始終俱大。

戊四、本末無礙門 第四、本末無礙門，謂初舉照山王之極說，明非本無以垂末。後顯歸大海之異流，明非末無以歸本。故本末交映，與奪相資，方為攝生之善巧矣！是故通論，總有五位：一、根本一乘，如華嚴。二、密意小乘，三、密意大乘。四、顯了三乘，皆如深密。五、破異一乘，如法華。

戊五、隨機不定門 第五、隨機不定門，謂上之四門，初門明三類機，始終常定。次門明五類機，異時常定。三門明一類機，自淺之深。四門明二類機，初機聞頓，後機從淺至深。更有一類不定之機，或從小乘，次入三乘，後入一乘。亦有從小，直入一乘。或多類機，隨聞一句，異解不同。

戊六、顯密同時門 第六、顯密同時門，謂同聽異聞，若互相知者，是顯不定；若互不相知者，即是祕密。顯密同時，亦無前後。

戊七、一時頓演門 第七、一時頓演門，謂上來諸門，一時頓演。華嚴經云：如來於一語言中，演說無邊契經海。

戊八、寂寞無言門 第八、寂寞無言門，謂從初得道，乃至涅槃，不說一句。般若云：我從成道以來，不說一字，汝亦不聞。

戊九、該通三際門 第九、該通三際門，謂此上諸門，盡通三際。經云：一法門中無量門，無量千劫如是說。

「戊十、重重無盡門，謂前之九門，隨時隨處，重重無盡，皆無前後。經云：毘盧遮那佛，願力周法界，一切國土中，恆轉無上輪。」

丁三、五教三

戊一、略釋名義五

己一、小教名義

言五教者，初、小乘教，亦名愚法二乘教。異大乘故，逐機設故，隨他語故。以明法數，一向差別。所謂揀邪正，辨聖凡，分欣厭，析因果也。

己二、始教名義

二、大乘始教，亦名分教。但明諸法皆空，未盡大乘法理，故名為始。但明一切法相，有成佛不成佛，故名為分。

己三、終教名義

三、終教，亦名實教。由明緣起無性，一切皆如。定性二乘，無性闡提，悉當成佛，方盡大乘至極之說，故名為終。以稱實理，故名為實。

己四、頓教名義三

庚一、結前

上之二教，並依地位漸次修成，故總名漸。

庚二、正明

四、一乘頓教，但一念不生，即名為佛，不依地位漸次說故。思益云：得諸法正性者，不從一地至於一地。楞伽云：初地即為八，無所有何次？不同於前，漸次修行。不同於後，圓融具德，故立名頓。

庚三、防問

問：此若是教，更何是理？答：頓詮此理，故名頓教。別為一類離念機故，亦為對治空有俱存，三種著相人故，即順禪宗。

「己五、圖教名義

五、圖教，統該前四，圓滿具足，一位即一切位，一切位即一位。是故十信滿心，即攝五位成正覺等。依普賢法界，性相圓融，主伴無盡。身剎塵毛，交遍互入，故名圖教。華嚴云：顯現自在力，為說圓滿經，無量諸眾生，悉受菩提記。

戊二、廣辦法相二

己一、總以標牒

若約所詮法相者，

己二、別以辨釋五

庚一、小教法相二

辛一、總相四

壬一、法相多少

初、小教中，說有七十五法。

壬二、二空差別

唯明人空，不明法空；縱說法空，少不明顯。

壬三、所依根本

但依六識三毒，建立染淨根本。故阿含云：貪恚愚癡，是世間根本。

壬四、結成有餘

未盡法源，故多諍論。

辛二、別義二

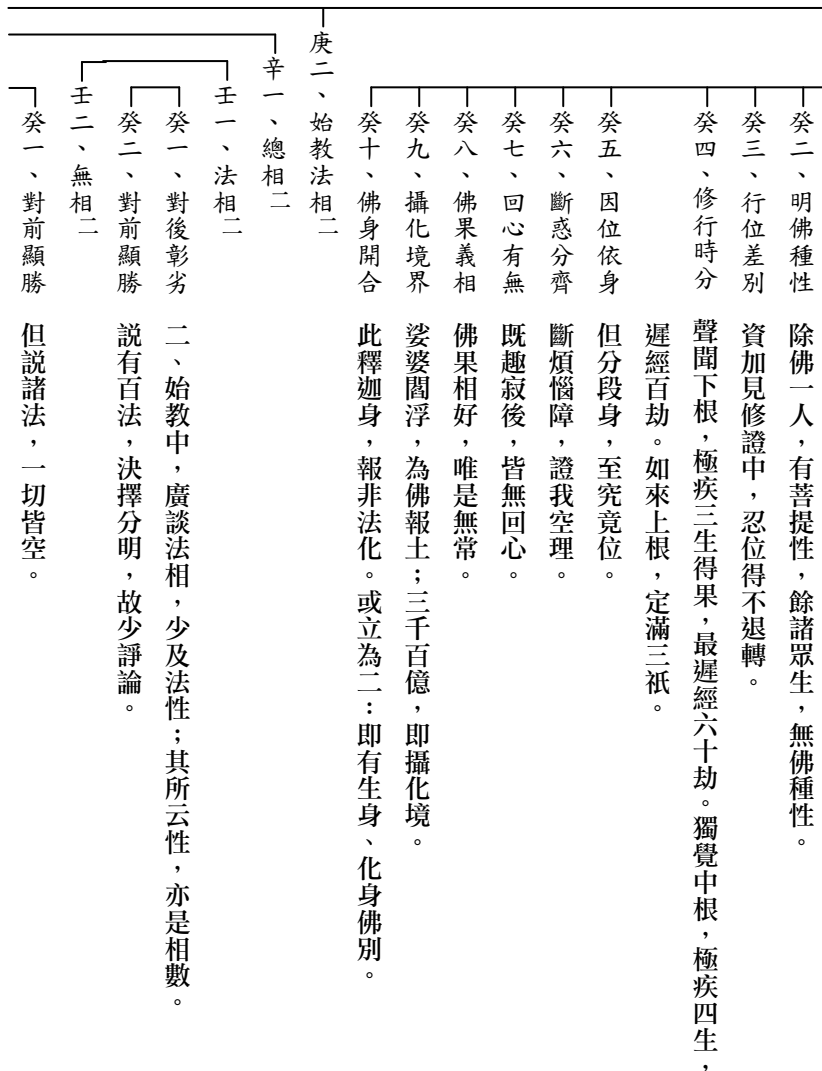
壬一、結前起後

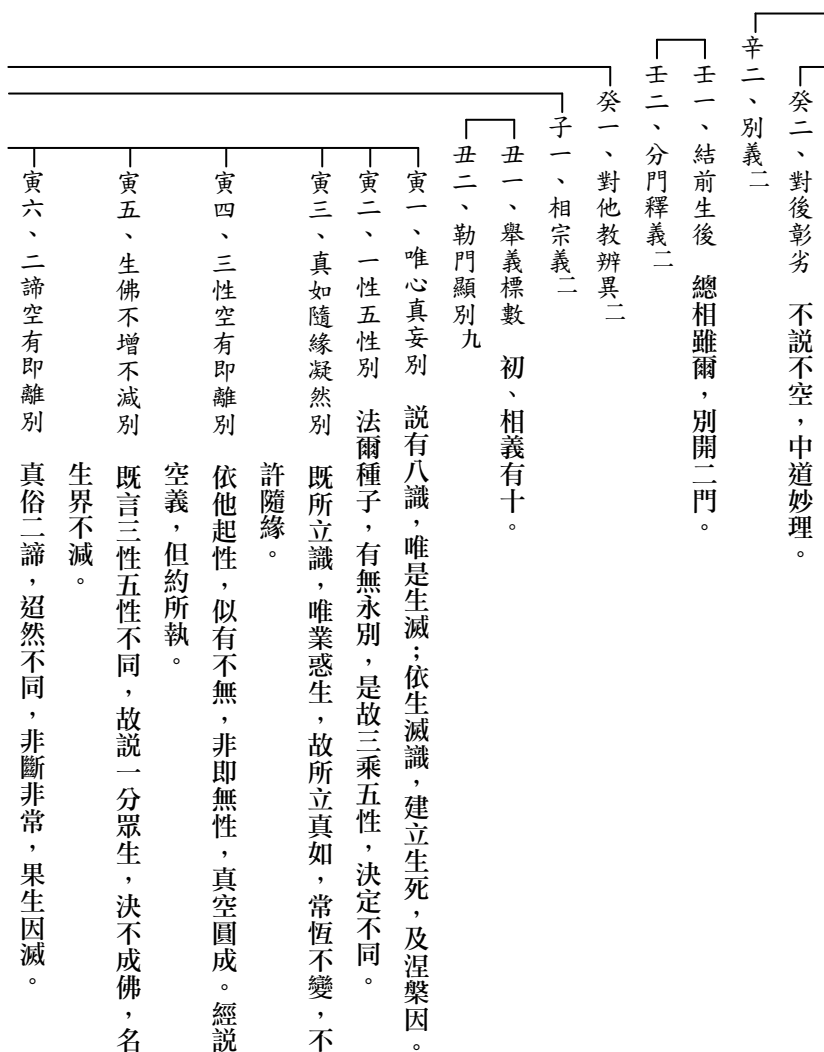
總相如是，別舉十門。

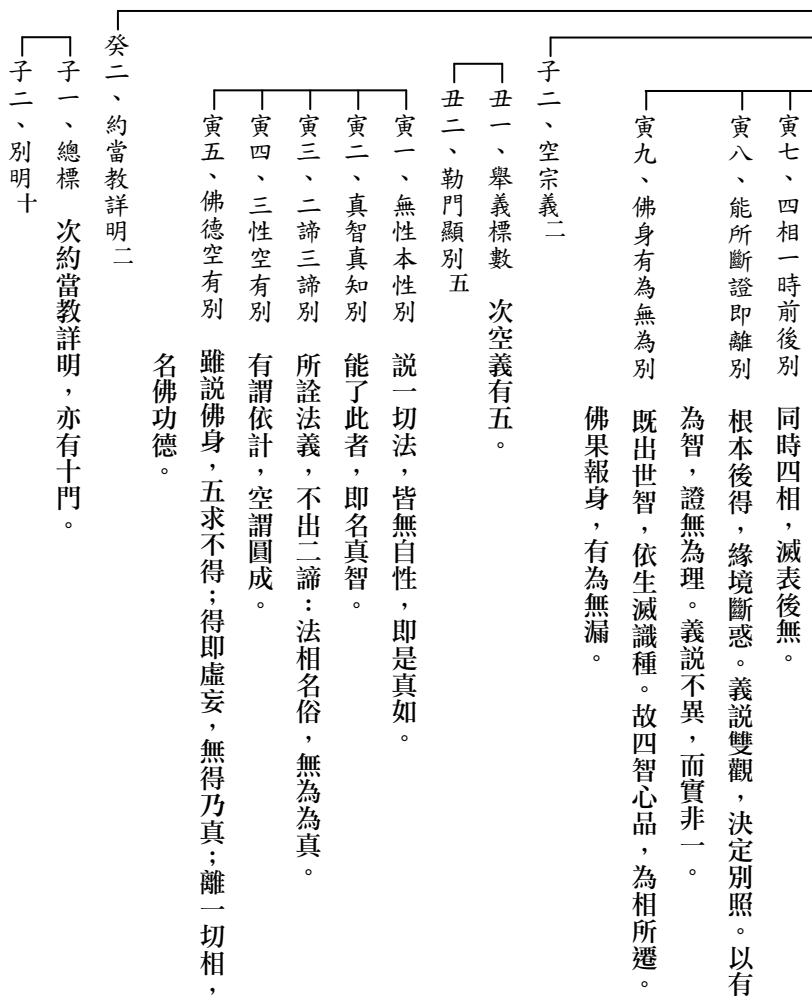
壬二、勸義分門十

「癸一、所依心識

說唯六識，分為心、意、識。







丑一、所依心識

說賴耶識，為諸法依，從業種生，唯是生滅。

丑二、明佛種性

就有為中，立五種性。由法爾故，無始時來，一切有情，有無永別。

丑三、行位差別

資等五位，乾等十地，修至加行、性地位中，得不退墮。

丑四、修行時分

成菩提道，定滿三祇。

丑五、因位依身

亦是分段，至究竟果。

丑六、斷惑分齊

聲聞緣覺，斷煩惱種，分斷所知。菩薩俱斷，但於二障，分別起者，地前伏現，見道斷種。俱生起者，於十地中，漸次斷滅，金剛定盡。

丑七、回心有無

決定性者，趣寂不回；不定性者，並回向大。

丑八、佛果義相

三十二相，是化身好；八萬四千，是報身德。但此修生，及佛法身，俱常無常。

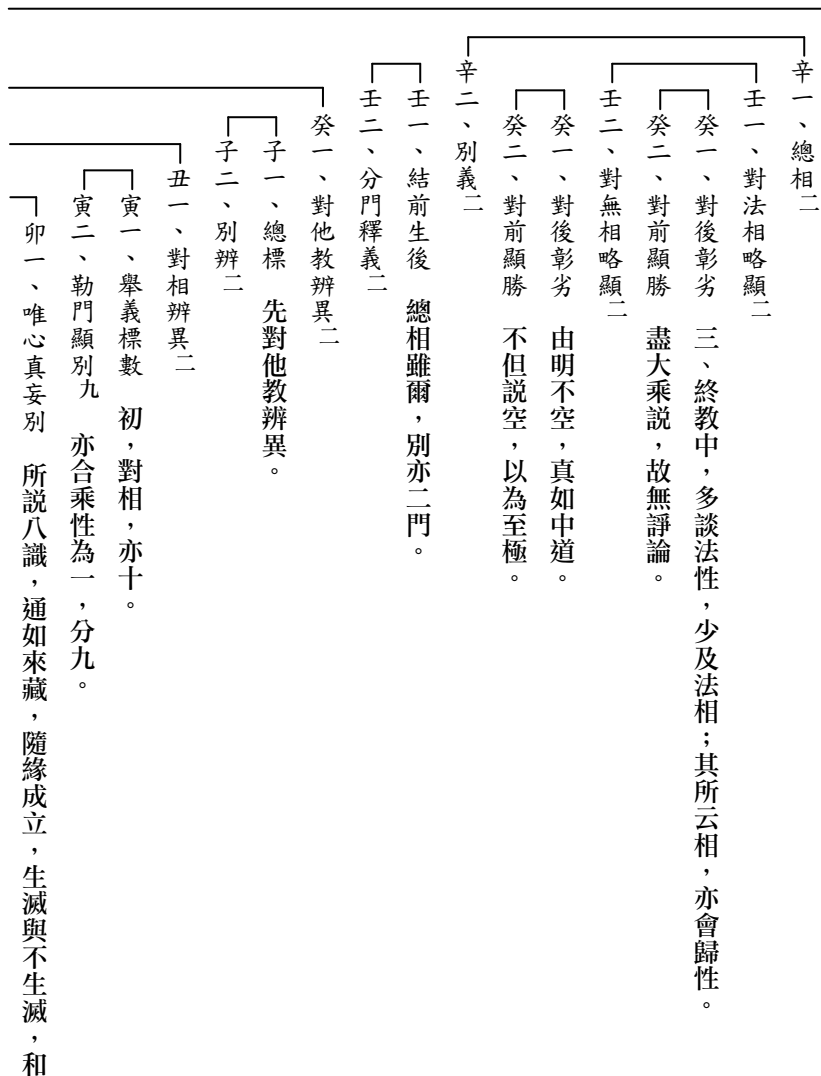
丑九、攝化境界

以釋迦身，隨他受用；實報淨土，在首羅天；化身充滿，百億閻浮。

丑十、佛身開合

如來法身，唯真境界。釋迦佛身，化非法報。或分生身、法身二佛，或開三身，或立四佛。

庚三、終教法相二



合而成，非一非異。

卯二、一性五性別 一切眾生，平等一性，皆同一乘，同一解脫。

卯三、真如隨緣不變別 但是真如，隨緣成立。

卯四、三性空有即離別 依他無性，即是圓成。

卯五、生佛不增不減別 一理齊平，故說生界佛界，不增不減。

卯六、二諦空有即離別 第一義空，該通真俗；真非俗外，即俗而真故；

雖空不斷，雖有不常。

卯七、四相同時前後別 四相同時，體性即滅。

卯八、能所斷證即離別 緣境斷惑，不二而二，有能所斷，二而不二，說

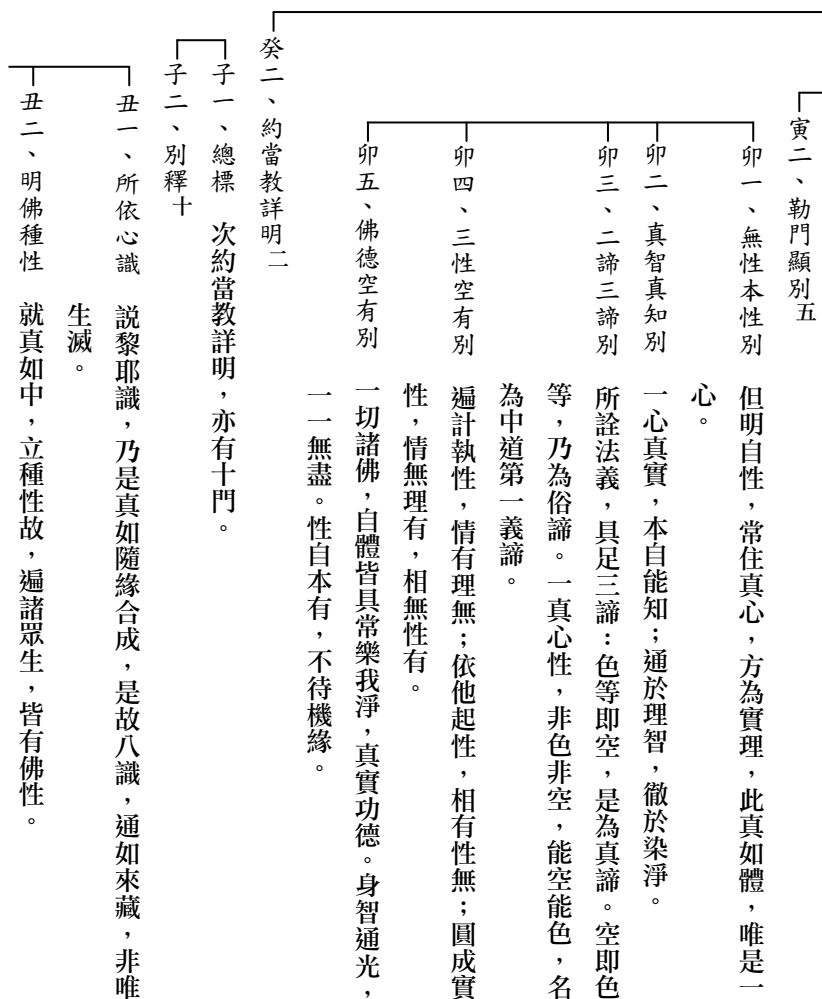
為內證。照惑無本，即是智體；照體無自，即是證如。非智外如，為智所證；非如外智，能證於如。

卯九、佛身有為無為別 既世出世智，依如來藏，始本不二，則有為無為，

非一非異。故佛化身，即常即法，不墮諸數。況於報體，即體之智，非相所遷。

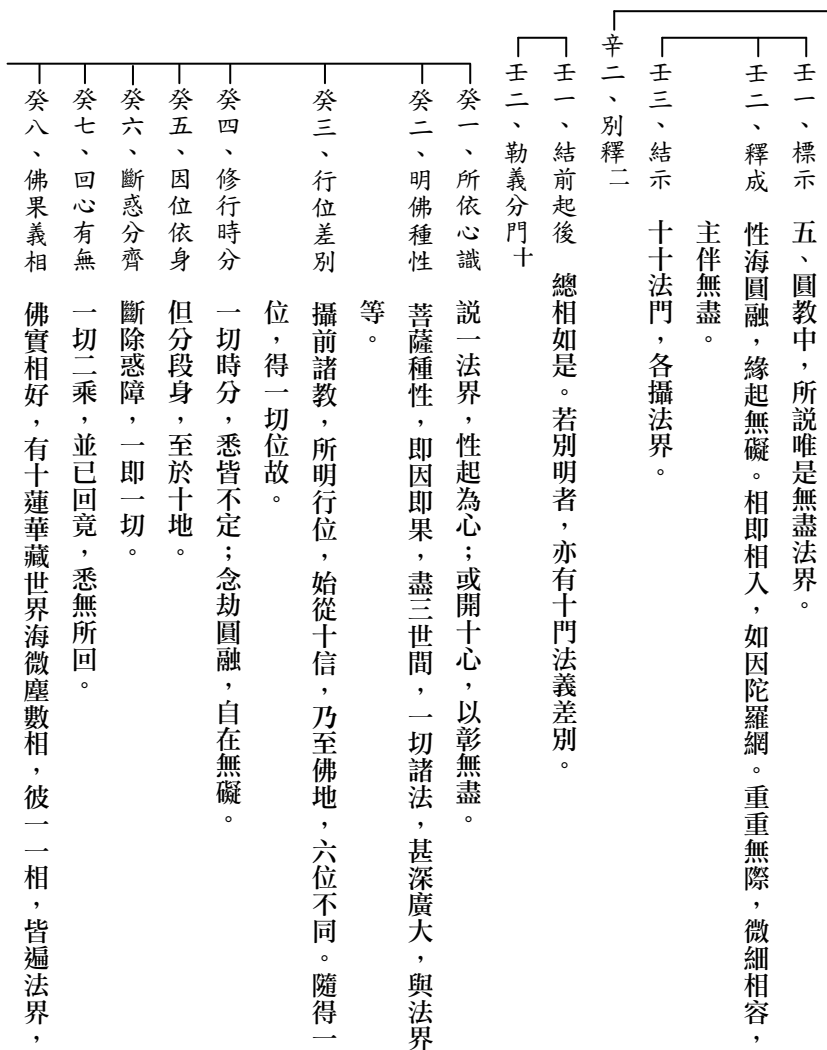
丑二、對空辨異二

寅一、舉義標數 次，對空亦五。



庚四、頓教法相二		丑三、行位差別	信等五十二位之中，修至初住，即得不退。
辛一、總明四		丑四、修行時分	行成佛果，不定三祇；亦無百劫，修相好業。
壬一、標示		丑五、因位依身	地前留惑，受分段身；初地斷種，受變易身。
壬二、釋成		丑六、斷惑分齊	於二障中，正使習氣，三賢伏現，見道除種，地上侵習，佛位究竟。
壬三、結示		丑七、回心有無	一切二乘，無不回心。
		丑八、佛果義相	報身相好，八萬四千。修生法身，亦常無常。
		丑九、攝化境界	所住依果，在三界外。數世界種，無量恆沙，為一佛界，所攝化境。
		丑十、佛身開合	如來法身，唯以妙智，或以境智。釋迦佛身，亦法報化。或開二佛三身，或立四佛五佛。
		四、頓教中，總不說法相，唯辨真性。	
		一切所有，唯是妄想；一切法界，唯是絕言。五法與三自性俱空，八識及二無我盡遣。訶教勸離，毀相泯心。	
		生心即妄，不生即佛。亦無佛無不佛，無生無不生。	

庚五、圓教法相二 辛一、總明三	壬四、引證 如淨名默顯不二等，即其意也。	辛二、別釋二 壬一、結前起後 總相如是。若別明者，亦有十門差別。 壬二、勒義分門十	癸一、所依心識 說一切法，唯一真如。	癸二、名佛種性 離言說相，名為種性。	癸三、行位差別 一念不生，即名為佛。有何行位，漸次差別？	癸四、修行時分 既唯一念，無時可說。	癸五、因位依身 所依身分，亦不可說。	癸六、斷惑分齊 一切煩惱，本來自離。	癸七、回心有無 二乘聲聞，非回不回。	癸八、佛果義相 一切佛身，唯一法身；相盡離念，平等平等；不可說有功德差別，亦不可說常與無常。	癸九、攝化境界 依真而住，非有國土。	癸十、佛身開合 如來法身，非智非境；釋迦佛身，法非報化，是故唯立一實佛性。



業用亦爾。然德用體，通常無常。

癸九、攝化境界
靈山淨土，華藏世界，無量雜類，諸國土海，皆是十佛攝化境界。

癸十、佛身開合
如來法身，境智存泯，或具或絕。釋迦佛身，非但三身，亦即十身。故立十佛，以顯無盡。

戊三、各出斷證二

己一、總牒 若出斷證分齊者。

己二、別出五

庚一、小教斷證三

辛一、聲聞二

壬一、標教定位 初、小教中，先聲聞位有五。

壬二、依位別明五

癸一、資糧 一、資糧位，修五停心，總、別相念，三種觀行。

癸二、加行 二、加行位，觀四真諦，漸能伏除煩惱分別。

癸三、通達 三、通達位，即須陀洹，斷三界八十八使分別見惑，見真諦故，又名見道。

癸四、修習 四、修習位，謂於欲界九品俱生思煩惱中，斷前六品，名斯陀含。斷後三品，名阿那含。

「癸五、無學

五、無學位，斷上八地七十二品俱生思煩惱盡，名羅漢果。子縛已斷，果縛猶存，名有餘涅槃。若灰身泯智，名無餘涅槃。

辛二、辟支三

壬一、標類 次、辟支有二。

壬二、分釋二

癸一、緣覺

一、緣覺，值佛出世，稟因緣教，觀生滅門，覺真諦理故。

癸二、獨覺

二、獨覺，出無佛世，獨宿孤峯，觀物變易，自覺無生故。

壬三、總結

雖名不同，行位無別。然斷三界分別俱生，與聲聞同。更侵習氣，故居其上。

辛三、佛果二

壬一、修因二

癸一、發願

後、明佛，從本因地初發心時，緣四諦境，發四宏願。

癸二、修行二

子一、三祇修六度二

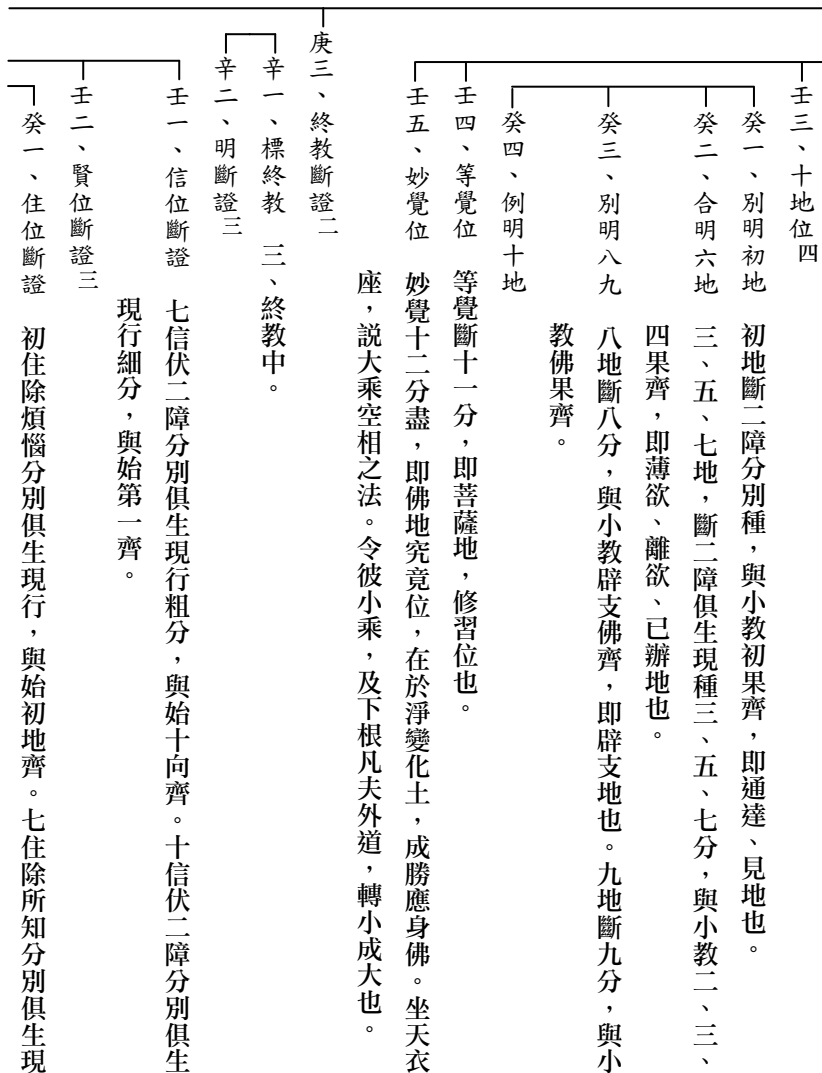
丑一、總標 於三僧祇，修六度行。

丑二、別釋三

寅一、初僧祇

初祇，從古釋迦至於尸棄，值七萬五千佛。若望聲聞，即資

庚二、始教斷證二		壬二、證果三	
辛一、標始教	二、始教中。	子二、百劫種相好	
辛二、明斷證五		寅二、二僧祇	二祇，從尸棄至於然燈，值七萬六千佛，齊煖位。
壬一、信賢位	信等四位，伏除二障分別現行，與小教總相念齊，即資糧，乾慧地也。	寅三、三僧祇	三祇，從然燈至毘婆尸，值七萬七千佛，齊頂位。
壬二、加行位	煖等四加，伏除二障分別種現，與小教四善根齊，即加行、性地也。	修六度，各各滿後，更住百劫種相好因，是下忍位。	
癸一、漸次增進		癸二、斷結成佛	
次入補處，生兜率，托胎、出胎、出家、降魔，安住不動，為中忍位。次一剎那，入上忍位。後一剎那，入世第一位。		癸三、說法被機	
發真無漏三十四心，頓斷分別俱生煩惱習氣，在於染變化土，成劣應身佛。		坐生草座，說小乘諦緣之法。令彼一類下凡夫外道，轉凡成聖也。	



庚四、頓教斷證二	
辛一、標頓教	四、頓教中。
辛二、明斷證三	
壬一、信位斷證二	
癸一、初信斷證	初信伏二障分別俱生現行，與終十信齊。
癸二、七信斷證	七信除煩惱分別俱生現行，與終初住齊。
壬二、賢位斷證三	
癸一、住位斷證	初住除所知分別俱生現行，與終七住齊。七住伏二障分別俱生種子，與終二行齊。
癸二、行位斷證	十行除二障分別俱生種子，與終十向齊。
行，與始七地齊。	
癸二、行位斷證	二行伏二障分別俱生種子粗分，與始妙覺齊。十行伏二障分別俱生種子細分。
癸三、向位斷證	初向除二障分別俱生種子粗分，十向除二障分別俱生種子細分。
壬三、後四斷證	四加伏二障習氣，初地至妙覺，斷習氣十二分，在於受用土中，成受用身佛，坐金剛座，說大乘藏心之法。令彼權教菩薩及二乘人，並一類中根凡夫外道，轉權成實也。

「癸三、向位斷證 初向除習氣一分，與終初地齊。

「壬三、聖位斷證二

「癸一、地位斷證 二地除習氣十二分，與終妙覺齊。

「癸二、佛位斷證

妙覺除習氣二十二分盡，在於法性土中，成法性身佛。坐虛空座，說一乘真性之法。令彼漸教菩薩及二乘人，並一類上根凡夫外道，轉漸成頓也。

庚五、圓教斷證二

「辛一、標圓教 五、圓教中。

「辛二、明斷證六

「壬一、信位斷證三

「癸一、初信斷證 初信除煩惱分別俱生現行，與頓七信齊。

「癸二、七信斷證 七信除所知分別俱生現行，與頓初住齊。

「癸三、九信斷證 九信伏二障分別俱生種子，與頓七住齊。

「壬二、住位斷證 十住除二障分別俱生種子，與頓十行齊。

「壬三、行位斷證 初行除習氣一分，與頓初向齊。

「壬四、向位斷證 初向除習氣十一分，與頓初地齊。

「壬五、地位斷證 二地除習氣二十二分，與頓妙覺齊。

「壬六、妙覺斷證 妙覺除習氣三十二分盡，在於無障礙法界土中，成無障礙法界身佛。

坐普融無盡師子座，說一乘緣起法界之法。令彼偏教菩薩，及一切回心佛果二乘，並一類上上根凡夫外道，轉偏成圓也。

丁四、六宗二

戊一、總標牒 言六宗者。

戊二、別列釋六

己一、隨相法執宗二

庚一、當部通明 一、隨相法執宗，謂一切我法中，起有無執故。即小乘諸師，依阿含、緣生等經，造婆沙、俱舍諸部論等。

庚二、淺深別辨二

辛一、標重六 於中又六。

辛二、別辨釋六

壬一、我法俱有宗

一、我法俱有宗，此中有二：一、人天乘。二、小乘。謂犢子、法上、賢胄、正量、密林山部等。彼立三聚法：一、有為聚法，二、無為聚法，三、非二聚法。初二聚法，後一是我。又立五法藏：一、過去，二、現在，三、未來，四、無為，五、不可說藏。此即是我，以不可說，是有為無為故。然此一部，諸部論師，共

推不受，呼為附佛法外道；以諸外道，所計雖殊，皆立我故。

壬二、法有我無宗二

癸一、標宗明義

二、法有我無宗，謂薩婆多、上座、多聞等，彼說諸法，二種所攝，謂一、名，二、色。或四種所攝，謂三世及無為。或五種所攝，謂一、心，二、心所，三、色，四、不相應，五、無為。故一切法，皆悉實有，於諸法中，並不立我，以無我故，異外道計。

癸二、立正破邪二

子一、總明立破

又於有為之中，立正因緣，以破外道邪因無因。

子二、別出異計四

丑一、束廣為中

然外道見，雖有九十五種，或計二十五諦從冥生等，或計六句和合生等，或謂自在梵天等生，或謂微塵宿作等生，或計時方虛空等，而為世間及涅槃本。

丑二、束中為略

統收所計，不出四見：謂數論計一，勝論計異，勒沙婆計亦一亦異，若提子計非一非異。若計一者，則謂因中有果。若計異者，則謂因中無果。三則因中，亦有無果，四則因中，非有無果。餘諸異計，皆不出此。

丑三、結過申妨

雖多不同，就其結過，不出二種：從虛空生，即是無因，餘

己二、唯識法相宗	
丑四、斥迷指典	皆邪因。然無因邪因，乃成大過，謂自然虛空等生，應常生故。
壬三、法無去來宗	以不知三界，由乎我心，從癡有愛，流轉無極。迷正因緣故，異計紛然。安知因緣性空，真如妙有耶？廣明異計，如瑜伽、顯揚、婆沙、中、百、金七十論等。
壬四、現通假實宗	三、法無去來宗，謂大眾、說轉、雞胤、制多、西山、北山、法藏、飲光部等。唯說現在諸有為法，及無為法耳。以過未之法，體用俱無故。
壬五、俗妄真實宗	四、現通假實宗，謂說假部，就前現在有為法中，在五蘊為實，在界處為假。隨應諸法，假實不定。其成實論末經部師，即是此類。
壬六、諸法但名宗	五、俗妄真實宗，即說出世部等。謂世俗法皆假，以虛妄故。出世法皆實，非虛妄故。
己二、唯識法相宗	六、諸法但名宗，即一說部等。謂一切我法，但有假名，無實體故。
二、唯識法相宗，謂一切諸法，皆唯識現故。即無著、天親，依方廣、深密等經，造瑜伽、唯識論等。	

己三、真空無相宗

三、真空無相宗，謂一切諸法，皆空無相故。即提婆、清辨、依般若、妙智等經，造百論、掌珍論等。

己四、藏心緣起宗

四、藏心緣起宗，謂一切諸法，唯是真如隨緣，具恆沙性德故。即堅慧、馬鳴，依勝鬘、涅槃等經，造寶性、起信論等。

己五、真性寂滅宗

五、真性寂滅宗，謂想相俱絕，直顯性體故。即馬鳴、龍樹，依楞伽、般若等經，造真如三昧、智度論等。

己六、法界圓融宗

六、法界圓融宗，謂無盡法界，如因陀羅網，主伴重重，圓融無礙故。即龍樹、天親，依華嚴等經，造不思議、十地論等。

丁五、三觀二

戊一、所依體事三

己一、總標 言三觀者，先所依體事，總為十對。

己二、列釋十

庚一、教義 一、教義：即小、始、終、頓、圓，為教。七十五法、五位百法，八十一科、

二門三大、一百八句、二智十如，六相十玄，為義。

庚二、理事

二、理事：人空、二空、依言、離言、法界真如，為理。亦漏無漏、有為無漏、無為無漏、非漏無漏、普融無盡身土，為事。

庚三、境智

三、境智：四諦、二諦、三諦、第一義諦、無盡諦理，為境。無漏淨慧、根

庚四、行位	本後得、權實無礙、內證自覺、十十無盡，為智。 四、行位：觀四真諦、六度萬行、四信五行、遣二無我、一攝一切，為行。 資加等五、信住等六，為位。
庚五、因果	五、因果：七方便等、等覺已下，為因。須陀洹等、妙覺，為果。
庚六、依正	六、依正：淨化、劣、勝受用、法性、法界身土，為依，為正。
庚七、體用	七、體用：五分法身，丈六報身、離一切相，凝然法身，功德滿足，四智報身、體大法身，相大報身、絕待離言，一實之性，不分三異，清淨法報、真應相融，一多無礙，圓滿十身，為體。隨形六道、三類分身、真如用大，為他報化、智隨物現、法界緣起，無盡身雲，為用。
庚八、人法	八、人法：人天小乘，菩薩及佛，為人。四諦因緣，三空八識，三覺九相，四十一門，十無盡句，為法。
庚九、逆順	九、逆順：六羣比丘、尼犍、達多、廣額、世論、無厭、勝熱，為逆。十大聲聞、彌勒、文殊、大慧、普賢、五十三員諸善知識，為順。
庚十、感應	十、感應：六道二乘、五性三乘，權教聖凡、漸教賢聖、偏教種類、最上利根，圓器，為感。化身佛及菩薩、真佛悲願起報化等、如來大定，智慧願力，現他受用、三種無作意成身、諸善知識及十身佛，為應。
己三、總結	此十對法，諸佛、菩薩，辟支、聲聞，四聖法界。乃至地獄、餓鬼、畜生、天、

人、修羅，六凡法界，性中無有不起具也。經云：若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。

戊二、能依觀法二

己一、總標三重 次能依觀法，門有三重。

己二、依次明觀三

庚一、真空絕相觀三

辛一、標名定門 第一、真空絕相觀，於中自有四句十門。

辛二、開四具十四

壬一、第一句四門二

癸一、依句標門 第一句、會色歸空觀，又開四門。

癸二、隨列隨釋四

子一、揀幻色非斷空 一、色非斷空門，幻色不即是斷空故。

子二、揀實色非真空 二、色非真空門，實色不即是真空故。

子三、揀色空非真空 三、色空非空門，實色斷空，非真空故。

子四、顯色空即真空 四、色即是空門，色空無性，即真空故。

壬二、第二句四門二

癸一、依句標門 第二句、明空即色觀，亦有四門。

庚二、理事無礙觀三											
辛一、標名列門 第二、理事無礙觀，亦有十門。											
辛二、隨列隨釋十											
壬一、理遍於事門 一、理遍於事門，謂無分限之理，全遍有分事故。											
壬二、事遍於理門 二、事遍於理門，謂有分限之事，全同無分事故。											
壬三、依理成事門 三、依理成事門，事攬理成故。											
辛三、例餘證體 如色空既爾，一切法亦然。經云：法性本空絕，無取亦無見，性空即是佛，不可得思量。											
壬四、第四句一門 第四句、泯絕無寄觀，謂此所觀真空，不可言即色不即色，即空不即空。迴絕無寄，言解不及。											
壬三、第三句一門 第三句、空色無礙觀，謂色即空，而色不盡；空即色，而空不隱。無障無礙，為一味法。											
子一、揀斷空非幻色 一、空非幻色門，斷空不即是幻色故。											
子二、揀真空非實色 二、空非實色門，真空不即是實色故。											
子三、揀真空非空色 三、空非空色門，真空非斷空實色故。											
子四、顯真空即空色 四、空即是色門，空無我理，即空色故。											

- 壬四、事能顯理門 四、事能顯理門，理因事顯故。
- 壬五、以理奪事門 五、以理奪事門，理外無事可得故。
- 壬六、事能隱理門 六、事能隱理門，事外無理可得故。
- 壬七、真理即事門 七、真理即事門，理非事外有故。
- 壬八、事法即理門 八、事法即理門，事非理外有故。
- 壬九、真理非事門 九、真理非事門，謂即事之理，而非事故。
- 壬十、事法非理門 十、事法非理門，謂全理之事，而非理故。
- 辛三、例餘引證 如理事既爾，餘九對亦然。經云：如金與金色，其性無差別，法非法亦然，體性無有異。

庚三、周遍含容觀三

- 辛一、正明本觀門二
 - 壬一、標名列門 第三、周遍含容觀，亦有十門。
 - 壬二、隨列隨釋十
 - 癸一、理如事法門 一、理如事法門，謂全理為事，理亦如事，無有盡故。
 - 癸二、事如真理門 二、事如真理門，謂事不異理，事亦隨理而圓遍故。
 - 癸三、事含理事門 三、事含理事門，不唯理含事理，亦且事含理事故。
 - 癸四、通局無礙門 四、通局無礙門，不唯全遍十方，而又不動本位故。

癸五、廣狹無礙門	五、廣狹無礙門，不唯廣容剎海，而能不壞一塵故。
癸六、遍容無礙門	六、遍容無礙門，以一望多，則一法遍一切時，還復容彼一切，蓋由普遍即是廣容故。
癸七、攝入無礙門	七、攝入無礙門，以多望一，則一切攝一法時，還復入彼一法，蓋由攝他，即是入他故。
癸八、交涉無礙門	八、交涉無礙門，一多俱為能入攝故，而有四句。初、一攝一，一入一。次、一攝一切，一入一切。三、一切攝一，一切入一。四、一切攝一切，一切入一切，一能攝入，與多能攝入，交涉無礙。
癸九、相在無礙門	九、相在無礙門，多一俱為所攝入故，亦有四句。初、攝一入一。次、攝一切入一切。三、攝一入一切。四、攝一切入一。多所攝入，在於一所攝入，互相無礙。
癸十、普融無礙門	十、普融無礙門，一多遍容，能所攝入，普皆同時，圓融無盡故。若望前八九門，具有兩重四句。初重四句者：一法攝一入一，一法攝一切入一切，一法攝一入一切，一法攝一切入一。二重四句者：一切攝一入一，一切攝一切入一切，一切攝一入一切，一切攝一切入一。如是一能攝入，融於多所攝入，普無

障礙。

辛二、準古開十玄三

壬一、古德準開十玄三

癸一、總標 古德準此十義，重開為十玄門。

癸二、別明十

子一、同時門 一、同時具足相應門，以是總故，冠於九門之初。

子二、廣狹門 二、廣狹自在無礙門，別中先辨此者，此是別門之由。由前初二

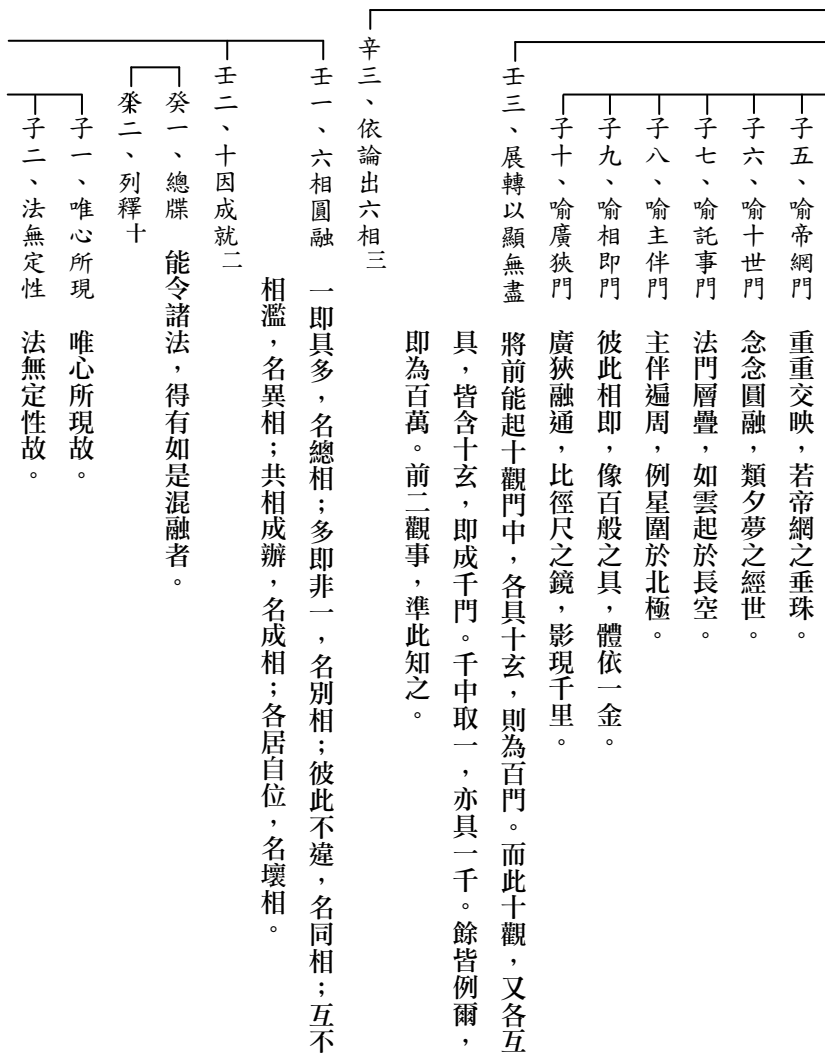
門，事理相遍，故生餘八門。且約事如理遍，故廣；不壞事相，故狹；故為事事無礙之始。

子三、相容門 三、一多相容不同門，由廣狹無礙，所遍有多。以己一望彼多，故有一多相容。相容則二體俱存，但力用交徹耳。

子四、相即門 四、諸法相即自在門，由此容彼，彼便即此；由此遍彼，此便即彼，故相即也。

子五、隱顯門 五、祕密隱顯俱成門，由互相攝，則互有隱顯，故有此門。謂攝他，他可見，故有相容門。攝他，他無體，故有相即門。攝他，他雖存而不可見，故有隱顯門。此三皆由相攝而有，為門別故，相容，則如二鏡互照。相即，則如波水相收。隱顯，則如片月相

</									



丙三、指廣顯略

以上五門，散在諸部，今為開蒙，略錄於此。

解一，了彼互生起，當成無所畏。

壬三、證入玄境 於此圓明顯了，則常入重重法界之境。經云：一法解無量，無量中

子三、緣起相由	緣起相由故。
子四、法性融通	法性融通故。
子五、如幻夢事	如幻夢事故。
子六、如影像現	如影像現故。
子七、因無限量	因無限量故。
子八、佛果證窮	佛果證窮故。
子九、深定大用	深定大用故。
子十、神通解脫	神通解脫故。

賢首五教儀開蒙講記

——道源長老民國六十七年講於基隆海會寺能仁佛學院——

施旺坤紀錄

敬刻教儀略本增註序

賢首教儀，蓋一代之貫攝，大藏之統會也。

這三句是讚歎賢首五教儀。「一代」，是釋迦如來四十九年說的法。「貫攝」，貫是貫通，攝是攝持。賢首五教儀，把釋迦如來四十九年說的法，統統貫通攝持起來。

「大藏之統會也。」大藏，是大藏經。統會，統是統統，會是會歸。把大藏經所講的道理統統會歸到賢首五教儀裡面。就是你看了賢首五教儀，釋迦如來四十九年說的法都知道了。

底下講到著賢首五教儀開蒙的因緣。

浙水慈雲法師，

「浙水」，就是浙江省，江就是水，這是作文字的變化。「慈雲」是慈雲寺。續法大師住在浙江省杭州慈雲寺，後代的人尊敬他，不敢稱他的名字，以寺彰名，彰是彰顯，名是名字，以慈雲寺彰顯他的名字。比如你們尊重道源，不稱我道源法師，稱海會法師，以海會寺彰顯我的名字，現代人已經不重視這種事情。

僧倫俊彥，法苑干城。

這二句是讚歎續法大師，第一句「僧倫俊彥」，僧倫，僧是比丘眾，倫是類，指比丘眾這一類的人。俊彥，指才智賢良的人，在社會上指有才學、智慧的人，這裡是指比丘眾的高僧。

第二句「法苑干城」，苑是一個團體，法苑，一般指佛教。干城，能

悍外撫內也，就是護持佛教的大護法。

這裡是讚歎續法大師著賢首五教儀，賢首宗才不受到天台宗的毀謗。所以這裡「法苑千城」，不是指全體佛教的大護法，係指續法大師著賢首五教儀，是賢首宗的大護法。

楞集廣本，文豐義博，聽眾茫然，不知始終。

「楞集廣本」，楞是開始，音ㄌㄥˊ，集是編輯，楞集，是開始編輯。「文豐義博」，文字豐富，義理廣博。續法大師開始編輯完成廣本五教儀（以下簡稱五教儀），文字非常豐富，義理非常廣博。「聽眾茫然，不知終始。」茫然，是聽不懂。但是續法大師講五教儀，大眾聽不懂開始講的是什麼道理？結束講的是什麼道理？

復撮精要，錄成略本，冀開蒙學，以便憶持。

「復撮精要，錄成略本。」因為五教儀大眾聽不懂，續法大師很慈悲，

再把五教儀最精華、最切要的部分，摘錄成簡略的本子，叫賢首五教儀開蒙（以下簡稱開蒙）。對著廣本五教儀，開蒙稱為略本。

「冀開蒙學」，冀是希望，開是開導。蒙學，指初學的人。「以便憶持。」續法大師再著開蒙，是希望能開導初學的人，因為開蒙的道理比較容易懂，而且方便背熟、持誦。

嘗聞 達祖初住遺光，屋不蔽日，食難充口。

「嘗聞 達祖初住遺光」，嘗聞，是曾經聽說。達祖，達天法祖也，就是達天老人，法名叫通理，就是通理大師。遺光，是寺的名字。這篇序的作者通申法師，是達天老人的法子，因為通申法師比達天老人低二輩，不敢稱他的名字，稱達祖，以示尊敬之意。

「屋不蔽日」，通申法師曾經聽說，通理祖師住的遺光寺，是沒有祖產的寺廟，信徒很少，寺廟破漏，房子遮蔽不住陽光，更不能遮住風雨。

「食難充口」，飯都吃不飽。通理祖師雖然住在這樣窮苦的寺廟，但是他的道心堅固，不為窮苦所障礙。

為眾講演之餘，特取教儀略本，加意增修。

「為眾講演之餘，特取教儀略本」，通理大師為大眾講演佛法的餘暇，特別取出來開蒙。「加意增修」，加意，是很用心。增修，是著開蒙的註解。通理大師對於開蒙不容易明白的地方，很用心再增加註解，就是現在諸位同學上課使用的這本賢首五教儀開蒙增註（以下簡稱增註）。

道源講經時，要勸諸位修行，你看通理大師住在窮苦的寺廟，房子破漏，陽光照到屋子裡面，連飯都吃不飽，他還要弘法利生，照樣有人不怕苦，來親近他學法。古時候的學人是這樣的求法，這就是孟子說的：「貧賤不能移」，貧窮下賤的境界，不能移動他們的道心，這都值得我們向古人看齊。

現在有的人一出家，先打聽哪個寺廟的伙食好？哪個寺廟住的房間好？這個人完了！因為他只貪圖享受，不是為法出家。有的沒出息的出家人，除了吃、住好外，還買一部彩色電視機，這樣能夠利益眾生，給佛教幫忙嗎？這種就是沒出息的出家人，我們不能向他們看齊。

這是勸導諸位來能仁佛學院上學，沒有你們原來的寺廟方便，尤其宿舍不夠，七、八個人同住了一個房間。道源開學時就跟諸位說過，限於環境，不許可一人一房，大家一定要忍耐，因為你們不是來此享受，是來求法的。有法可求，生活苦一點沒有關係。雖然吃住沒有你們原來的寺廟自在，但是我會盡量供養各位。你要少欲知足，認為這裡的菜飯比其他更苦的地方好呢！不要跟更好的地方比較，這樣想就不會覺得苦。你看通理是個大祖師，在惡劣環境下，照樣弘法利生，聽眾也是以法為重，非常難得的道心。

註釋甫完通序、懸示、三時、十儀。

通理大師開蒙增加註解，剛剛註解完成通序來源、懸示大義、三時、十儀，下面還有五教，六宗，三觀的內容還沒註解，就擱筆下來了。為什麼擱筆呢？因為別的寺廟請通理大師去當住持。

繼遷嘉興香界，以致拈花，三十餘年，於斯教儀，不繫一字。

「繼遷嘉興香界，以致拈花」，繼是相繼，遷是搬家。通理大師本來住的遺光寺位在北平，後來北平的嘉興寺請他去當住持，接著北平的香界寺、拈花寺，也相繼請他去當住持。

「三十餘年，於斯教儀，不繫一字。」在北平三個寺院當住持，前後長達三十多年，由於寺院的事物很忙碌，所以增註被迫停止了。

後辭印潛修，復續前註，卒畢其事。

「後辭印」，怎麼叫辭印？拈花寺是北平的首刹，僧官住的地方，通

理大師當拈花寺的住持，叫僧官。後來他把拈花寺的住持辭卸下來，把僧官的印還回去，叫辭印，即辭掉拈花寺的住持。潛修，潛隱修行也，隱藏起來，專門修行。

「復續前註」，通理大師不再當住持，這個時候有時間了，再繼續從事還沒完成的增註。「卒畢其事」，卒畢，是終止、結束。通理大師終於把增註，註解完成。

惜其草創，桑榆晚景，未及練覆而潛暉矣！

「惜其草創」，惜，是可惜。創，是初稿。可惜通理大師只寫完初稿。「桑榆晚景」，日在桑榆之間也，這是晚年的譬喻。「未及練覆」，練覆，重練覆修也。他沒有來得及把初稿重新校定。「而潛暉矣！」潛，是隱沒。暉，是光輝。日落隱沒其光輝也。換句話說，就是往生了。通理大師往生之後，留下增註的初稿。

先師繼席未幾，為病魔所纏，

「先師繼席未幾」，先師，是作這篇序文通申法師的師父，這裡沒有寫出來他師父的名字。繼席，通申法師的師父當了住持。未幾，沒有多久。「為病魔所纏」，身體多病，病魔纏身，不能做事。

記住：先字，不能隨便使用，通申法師的師父往生了，所以稱先。沒有往生，不能稱先。比如諸位跟你的師父寫信，要稱呼他師父上人，不能稱他為先師。你不懂，稱他先師，你的師父要大光其火！

遂萬緣放下，一志精修，晝夜念佛，期生淨土。

「遂萬緣放下」，通申法師的師父，雖然身體多病，不能做事，但他是很有道心的人，於是他把萬種因緣都放下。「一志精修」，一心一意，專精修持要了生死。「晝夜念佛」，就是白天念佛，夜晚也念佛。「期生淨土」，期是希望，希望能往生到西方極樂世界去。

而於註疏一事，不遑顧焉！

「而於註疏一事」，先師父對於通理祖師增註的初稿，本來應該繼續整理。「不遑顧焉！」因為身體多病，萬緣放下念佛，沒有辦法顧及增註這件事。

於戲，有為夢幻，豈能久留？化緣既畢，逐日西沈矣！

「於戲」二字念嗚呼，是感傷至深的嘆詞，通申法師嘆一口氣。「有為夢幻，豈能久留？」通申法師先說他的法祖通理大師往生了，再說他的師父也往生了，有為法如夢如幻，哪能久留於世間呢！「化緣既畢」，他的先師教化的因緣已經完畢，「逐日西沈矣！」隨著太陽西落，也往生了。前面說通理大師「潛暉」，這裡說他的師父「西沈」，這是文章講求文字的變化。

申領院事以來，謹守成範，陪眾念佛。

「申」，是通申法師自己的名字。「領院事以來」，自從通申法師當住持以來。「謹守成範」，謹，是很謹慎。守成範，是保持法祖、先師定的規範。法祖、先師都是修淨土法門，通申法師很謹慎保存著。

「陪眾念佛」，我通申陪著大眾念佛。通申法師當住持，應該是領眾念佛，但是他說陪著大眾念佛，這是自謙之詞。

每憶教儀增註，圓覺義疏，乃先人之遺澤。愚為後屬，豈忍坐視！

「每憶教儀增註」，憶，是回想。我通申每回想到通理祖師著的五教儀開蒙增註。「圓覺義疏」，還有一本圓覺經義疏，這二部通理祖師著的註解，都沒有出版。「乃先人之遺澤」，先人，是指通理大師。這二部註解是通理祖師，遺留下來的恩澤。如果能夠出版，後人可以得到好處。

「愚為後屬」，愚，是自謙。我通申為後代的法孫。「豈忍坐視」！我哪能忍心坐著，看這二部註解沒有出版而不管呢！

以是興懷，謀於監院福兄，願捐常住有餘之資，助修刊板無漏之行。

「以是興懷，謀於監院福兄」，以是，是因此。興懷，是發心。謀，是商量。福兄，是通申法師的法兄，不敢稱他名字，只稱一個福字。這時候通申法師當住持，因此就發心，跟寺廟的監院福兄商量。「願捐常住有餘之資」，徵得監院福兄的同意，把常住剩餘的錢捐出來。「助修刊板無漏之行」，幫助刊印這二部註解的板，這是屬於弘揚佛法的無漏行門。

先將藁本請示 香界法伯，詳加校讐訂正，次付剞劂，刻印裝緝。

「先將藁本請示 香界法伯」，藁，音《么》，同稿。通申法師很慎重，因為增註初稿，通理大師來不及詳細校訂，就圓寂了。現在要刻板不能馬虎，他就到香界寺，恭請他的法師伯心興法師。「詳加校讐訂正」，校讐，讐，音 イヌ，校對文字也。詳細加以校對，如果有錯誤之處，予以訂正。「次付剞劂」，剞劂，音 リーリロセ，雕版、刊印。就是校對之

後，才交付雕版、刊印。「刻印裝緝」，板刻好了印出來，裝訂成書。

未經一白，工已告竣，允為慶幸，無任欣歡。

「未經一白，工已告竣」，一白，是一年。古時候要印一本書，必須一個字、一個字雕刻成版，才能印刷，非常費時間。「允為慶幸，無任欣歡。」允是實在，無任欣歡，是非常歡喜。這本書沒有經過一年的時間，很快就能完成印出來，實在很值得慶賀高興。

遂援筆敘其顛末，誌於年月日云爾。

「遂援筆敘其顛末」，遂，是於是。援筆，是拿起毛筆。顛，是開始。於是我通申拿起毛筆，把出版這本書的經過敘述給大家瞭解。「誌於年月日云爾。」誌，是記。云爾，是語尾助詞，無義。記於某年某月某日。

時乾隆五十八年十月結制日 法孫通申謹識

「時乾隆五十八年」，乾隆，是指清朝的乾隆年。乾隆皇帝在位六十

年，這是乾隆皇帝在位第五十八年。「十月結制日」，結制，就是結冬。乾隆五十八年十月十五結冬日這一天。

「法孫通申謹識」，識，是記的意思。這篇序文作者通申謹記。

在還沒開講賢首五教儀開蒙序文之前，先說明一下，這次我們講賢首五教儀開蒙，是參考通裡大師著的賢首五教儀開蒙增註講解的，因為增註的內容很多，而且義理深奧。限於時間，無法把增註全部講述，但是我會把增註的科判、懸示大意，以及選擇開蒙裡面比較難懂的地方，比如頓教、圓教、三觀，將增註詳為解釋，以利各位深入了解要義，但是增註各位自己找時間一定要研閱。

賢首五教儀開蒙增註一共有五卷，第一卷剛開始，下面有一段文字，「賢宗後學通理述 嗣法門人心興校訂」，茲說明如下：

「賢宗後學通理述」，賢宗，是賢首宗，又名華嚴宗，又名法界宗。後學，對前輩學者的自謙之詞。通理是通理大師，又名達天老人。述是自謙之辭，孔子曰：述而不作。意指增註不是他創作的，他只是重述古代聖賢的見解。

「嗣法門人心興校訂」，嗣法，是接法。門人，一般指佛門的學人，這裡指弟子。心興法師是接通理大師法的弟子，由他校對訂正增註。

下面開始講解賢首五教儀開蒙序。

將釋教儀開蒙 甲一、通序來源 甲二、懸示大義
甲三、隨文註釋

初三 乙一、序題 乙二、序主
乙三、序文

初

賢首五教儀開蒙序

「將釋教儀開蒙三」，將要解釋開蒙，分成三大科：第一科「通序來源」，總通的敘述開蒙的來源。第二科「懸示大義」，懸，是懸談、談說。示，是開示。還沒解釋開蒙之前，先把五教儀的大義說一說。第三科「隨文註釋」，隨著開蒙文字加以解釋。

「初三」，第一科通序來源，再分三科：第一科「序題」，序說開蒙的題目。第二科「序主」，序說著開蒙這部書的主人。第三科「序文」，序說開蒙的正文。「初」，先講第一科序題。

賢首五教儀開蒙，是續法大師著的，科文是通理大師分科的。看正文，「賢首五教儀開蒙序」，這是續法大師著開蒙這部書，先作一篇序文。

乙二、序主

古杭慈雲灌頂沙門續法題

第二科「序主」，是作序的主人。「古杭」，是古時候的杭州，杭州在南宋時，曾經改名為臨安，在續法大師時仍稱臨安，到通理大師時，已經恢復為杭州，所以稱杭州，叫古杭。「慈雲」，是杭州慈雲寺。「沙門」，是出家人的通稱，指勤修戒定慧，息滅貪瞋癡。「灌頂」，是學密宗的一個稱號，是密宗分五大部的一個灌頂部。學過灌頂部的，才能稱為灌頂沙門。「續法」，是續法大師的名字。由此知道續法大師是顯密雙通。「題」，這篇序文是續法大師作的。

乙三、序文

丙一、序自悟次第
丙二、序化他次第
丙三、序壽梓緣由
丙四、序述略深意

初二

丁一、因廣成略
丁二、由淺悟深

初

丙午出教儀六卷，欲誦之而未能也。己酉略成一卷，練習之以為日課，久久漸得其奧妙。

第三科「序文」，是序說續法大師這篇序文，不是序說全部五教儀，再分四小科：第一小科「序自悟次第」，先序述續法大師自己開悟的次第。第二小科「序化他次第」，序述續法大師教化他人開悟的次第。第三小科「序壽梓緣由」，壽，是延長壽命。梓，是木板。因為刻板，可以延長開蒙的流通。這一小科，是序述續法大師刻板開蒙的緣由。第四小科「序述略深意」，簡略序述續法大師刻板開蒙甚深的用意。

「初二」，第一小科序述他自己開悟的次第，再分二小科：第一小科「因廣成略」，因為廣本五教儀，才出版略本開蒙。第二小科「由淺悟深」，由淺顯的道理，而悟到最深的道理。「初」，先講第一小科因廣成略。

看正文，「丙午出教儀六卷，欲誦之而未能也。」丙午，是康熙五年。

誦，對本曰讀，背本曰誦。續法大師作的五教儀有六大卷，他自己想把五教儀背起來而不能，因為五教儀的文字太多。

「己酉」，是康熙八年。「略成一卷」，續法大師再從五教儀中，節略出來成為開蒙一卷。「練習之以為日課」，練習，是背熟。續法大師把開蒙背熟，每天當作早晚課一樣。「久久」，久而久之。「漸得其奧妙。」續法大師天天背，慢慢得到開蒙的奧妙。

續法大師節略出來的開蒙，我們連看都看不懂，你看續法大師多麼用功，他並沒有認為自己智慧高深，自己作的書，每天當作早晚課一樣的背誦。所以他並不是頓超，是久而久之背誦，漸漸得到略本的利益。從這裡就可以知道，研究學問和修行，不能便宜行事，我們要跟古人學習。

丁二、由淺悟深

初集錄也，知教觀之創於華嚴諸祖；次閱藏也，知教觀之本於經論；後

精純也，知教觀之從於自心流出，不從遮那佛口所宣。從茲於如來一代時教，或判或釋，無有不當者矣！

第二小科「由淺悟深」，由淺顯的道理，悟到最深的道理。可見這篇文章的脈絡，是久久漸得其奧妙而來。

看正文，「初集錄也」，續法大師最初集錄五教儀，乃至集錄開蒙。「知教觀之創於華嚴諸祖」，教觀，即華嚴宗五教、三觀。知道五教、三觀的來源，創始於華嚴宗的諸位祖師。

「次閱藏也，知教觀之本於經論」，後來他再看大藏經，知道五教、三觀，華嚴宗的諸位祖師不是隨便說的，都是根據大藏經，或者在經上，或者在論上，都有所本，都有根據。

「後精純也，知教觀之從於自心流出」，後來精通純熟了，他才知道五教、三觀，是從自己的心流出來的。這在教下，叫大開圓解，自己解悟，

現在叫大徹大悟。

「不從遮那佛口所宣。」遮那，是毘盧遮那佛，華嚴經是毘盧遮那佛親口說的。續法大師悟到佛說的法，是從自己心裡流出來的，所以佛法是心法。這就是續法大師悟到是心作佛，是心是佛的道理，得了真實利益。

「從茲於如來一代時教，或判或釋，無有不當者矣！」從茲，從此以後。因為續法大師悟到前述奧妙的道理，從此以後，對於釋迦如來四十九年所說的法，分判某一部經，屬於什麼教，或對於某一部經，作的解釋，沒有不恰當的，也就是不會錯誤。

丙二、序化他次第二丁一、講廣本
丁二、授略錄 初

乙卯秋，講全本教儀一遍，聽眾茫然！辛酉再講，落堂考之，眾亦不知教觀義之終始，此皆不熟究之故也。

「乙卯秋」，乙卯，是康熙十四年。康熙十四年的秋天。「講全本教

儀一遍」，續法大師康熙五年，作出來五教儀；康熙八年，作出來開蒙；到了康熙十四年，向大眾講解五教儀一遍。「聽眾茫然」，大眾都聽不懂五教儀的內容。

「辛酉再講」，到了康熙二十年，再向大眾講解五教儀一遍。「落堂考之」，下了課問聽眾是否瞭解五教儀的內容。「眾亦不知教觀義之終始」，聽眾仍然不瞭解五教儀，從哪裡開始，從哪裡結束，也就是仍然聽不懂。「此皆不熟究之故也」，熟究，是研究了再熟讀。為什麼大家聽不懂呢？這是大家沒有下苦功，去研究熟讀五教儀的緣故。

丁二、授略錄

遂於篋中，出是略本，普令錄之，晝夜研誦，然後各各慶其不月而工成。教觀義果，燦發於心華。入室禮謝時，問之，果然豁通，而無礙焉！

「遂於篋中，出是略本」，篋，音くせ，是裝書的箱子。前面講過

續法大師作了五教儀六卷，他想背誦而未能。後來又節錄出來開蒙一卷，不是要為大眾講，是自己作為日課背誦。現在講五教儀二遍，大眾聽不懂，才從箱子裡面找出來開蒙，並沒有講。

「普令錄之，晝夜研誦」，開蒙當時沒有刻板印出來，所以他叫大眾把開蒙抄寫下來，夜以繼日的研究背誦，就是白天研究背誦，夜晚也研究背誦，像自己以前一樣。

「然後各各慶其不月而工成」，不到一個月的時間，大功告成，大眾對於五教三觀的道理都已經瞭解，得了利益。

「教觀義果」，瞭解五教三觀的義理，等於結了一個果，叫義果。「燦發於心華」，燦，是光明。發，是發現。華，同花。大眾心裡明白了五教三觀的義理，好像心裡開了花一樣。

「入室禮謝時」，大眾得了利益，進方丈室禮謝續法大師的法恩，並

且報告說，開蒙太好了，我們大家都懂了五教三觀的義理。這時候續法大師說：你們說懂了五教三觀的義理，我來考問是否真的明白？「問之，果然豁通，而無礙焉！」一問，果然大家豁然貫通五教三觀的義理，都沒有障礙了。

丙三、序壽梓緣由

因請梓流傳，予曰：詳而又略，不亦贅乎？眾曰：詳之略之，各有其益。非略本不能開蒙童，便記誦；非詳本不能訓久學，施化導。苟能利於生物，幸勿祕惜也。壬戌春，募資刊之。

第三科「序壽梓緣由」，講開蒙刻板的緣由。「因請梓流傳」，大眾不到一個月，得到開蒙的利益，請求將開蒙刻板流傳。「予曰：詳而又略，不亦贅乎！」贅，是多餘。續法大師說：五教儀已經刻板流通，再將開蒙刻板流通，不是多餘的嗎？「眾曰：詳之略之，各有其益。」大眾說：廣

本五教儀、略本開蒙，各有它的利益。「非略本不能開蒙童，便記誦；」蒙童，指初學。沒有略本開蒙，不能開啟初學的智慧，因為開蒙便於記憶背誦。「非詳本不能訓久學，施化導。」沒有廣本五教儀，不能對久學的人，施與教化訓導。「苟能利於生物，幸勿祕惜也。」假若能夠利益眾生，希望法師不要祕藏吝惜，應該把開蒙作法布施。「壬戌春」，康熙二十一年的春天。「募資刊之。」應大眾要求，募化資財刻板流通開蒙。

丙四、序述略深意

蓋大千之人，莫不有法界心。具法界心者，莫不以法界昭廓，俾現前知見，而成普賢甚深知見。則此略本，非僅應蒙童之求耳，實為行遠登高之要訣也。學佛法者，顧可負諸？

第四科「序述略深意」，述說開蒙甚深的用意。大凡寫一篇序文，分為序事、序理，前面三科是序事，這一科是序理。

「蓋大千之人，莫不有法界心。」法界，是佛教的專有名詞，義理有三種：第一、作性字解，指法性。第二、作因字解，指一切法的本因。第三、作界限解，指每一個法，都有一個界限，此法，不同於彼法；彼法，不同於此法。比如佛教有四聖六凡十個法界。這裡是序理，因此法界，指法性。大千之人，指三千大千世界的人，也就是指一切眾生。凡是人都有法界心，法界是一切法的本體，就是人人本具的真心，所以法界心，人人本具。

「具法界心者，莫不以法界昭廓」，昭，是昭明。廓，是開廓，廣濶、寬大的意思。把人人本來具有的法界心，把它昭明、開廓起來。「俾現前知見，而成普賢甚深知見。」普賢，是普賢菩薩。因為華嚴經以普賢菩薩為第一個大弟子，就以普賢菩薩為代表，也就是代表毘盧遮那佛的教義。所以此處不專指普賢菩薩，指華嚴經毘盧遮那佛的佛知佛見。凡是具有法

界心的人，都要研究修行，把自己本來具有的法界心，使它昭明、開廓起來。俾使現前凡夫的知見，能成為普賢的佛知佛見。

「則此略本，非僅應蒙童之求耳」，這樣說，開蒙並不僅是應初學的人的要求而流通。「實為行遠登高之要訣也。」行遠路，必須從近處開始走；登高山，必須從山腳下爬上去。實實在在開蒙為行遠路、登高山重要的訣竅。

「學佛法者，顧可負諸？」顧，是豈。負，是辜負。諸，是文言文「之乎」二字的合音。真正學佛法的人，對於開蒙的教義，豈可以辜負呢？

通理大師解釋五教儀開蒙分三大科，第一大科通序來源講好了，接著講第二大科懸示大義。

甲二、懸示大義 六 乙一、教起因緣 乙二、諸藏所攝 乙三、義理分齊
乙四、教所被機 乙五、能詮體性 乙六、所詮宗趣

初

第一、教起因緣者，夫如來說經，通有所為。菩薩造論，各據其由。諸

祖判釋，儀主集錄，本分廣略，豈無因緣？廣本因緣，已見科註。今明開蒙因緣，各具五義：

因五義者：

一、為契佛心，明佛法故。謂諸祖以遮那心源，埋於故紙，一代教理，惑於陳言。自既契之明之，理應判釋。

二、為示佛法，續佛種故。謂諸祖以人迷教理，門昧修證，斷滅佛種，浩劫輪迴。特為示之續之，理應判釋。

三、為申祖意，顯正說故。謂儀主以賢宗教儀，散在諸部，人少見聞，致令祖意未申。又以台教久行，世多遵習，反令正說不顯。今為申之顯之，特此集錄。

四、為折異斥，開正見故。謂儀主以台宗學者，妄斥賢宗，或謂不識斷證，或謂遺於觀門，各逞異執，障自正見。今為折之開之，特此集錄。

五、為接初機，通深法故。謂儀主以廣本浩瀚，初機迷門，開蒙無方，深法

莫證。今為接之通之，重節略本。

緣五義者：

一、為遇盛時故。謂藏教東流，至唐而備。諸祖身際此會，故得判釋愜當。

二、為具勝辯故。謂藏教雖備，非智莫窮；法門既多，離辯焉盡。諸祖智辯具足，故得判釋精詳。

三、為有稟承故。謂儀主遠宗諸祖，近接乳峰。章疏之所熏練，智辯之所提撕，故得集錄周備。

四、為承加被故。謂時當末法，人少正見。真宗惑於異說，慧命危若單絲。儀主以三寶加持，諸祖攝授，故得集錄圓成。

五、為能方便故。謂先講全本，聽眾茫然，面命尚爾，況復私淑？儀主有善方便，故得依廣節略。

略明因緣，合此十種，細推教興，實各無盡。

教起因緣竟。

接著講第二大科「懸示大義」，懸示大義簡單說叫懸談，天台宗叫五重玄義，賢首宗叫十門分別，但並不全是十門分別，也有六門分別。第二科懸示大義分六科：第一科「教起因緣」，第二科「諸藏所攝」，第三科「義理分齊」，第四科「教所被機」，第五科「能詮體性」，第六科「所詮宗趣」。「初」，先講第一科教起因緣。

「第一、教起因緣者」，佛法講，一切法從因緣生，這是釋迦佛發明的道理。開蒙是怎樣生起的？我通理作開蒙增註是什麼因緣呢？前面第一科通序來源，是續法大師做的；這裡懸示大義的六門分別，是通理大師作的。

「夫如來說經，通有所為」，如來說任何一部經，都有其因緣。「菩薩造論，各據其由」，菩薩造任何一部論，各有其緣由。

「諸祖判釋」，華嚴宗諸位祖師分判解釋經論。「儀主集錄」，儀主，是尊稱續法大師。集錄，是彙集編錄。「本分廣略，豈無因緣？」續法大師彙集編錄廣本五教儀和略本開蒙，難道沒有因緣嗎？「廣本因緣，已見科註。」作廣本五教儀的因緣，在賢首五教儀科註（以下簡稱科註），續法大師已經說得很清楚。

「今明開蒙因緣，各具五義」，現在我通理說明作開蒙的因緣，各具五種義理，因有五種義理，緣也有五種義理。因和緣，合起來一個名詞，因是親因，緣是疏緣。比如種瓜、種豆的種子，是親因；水土、陽光疏緣。單因，不長；單緣，不長。必須因和緣，合起來才能成長，即所謂種瓜得瓜，種豆得豆。

「因五義者」，現在講最近的因分五種：

「一、為契佛心，明佛法故。」第一、為契合於佛心，要明瞭佛法的

緣故。再看底下小註，通理大師的解釋，「謂諸祖以遮那心源，埋於故紙」，華嚴宗的諸位祖師，以毘盧遮那佛的真心本源，埋沒於經典裡面。「一代教理，惑於陳言。」佛的一代教理，迷惑於陳舊的老套解釋，使人越看越不懂。「自既契之明之，理應判釋。」續法大師既然已經契合了佛心，明白了教理，為利益眾生，應該分判解釋。

「二、為示佛法，續佛種故。」第二、為了開示佛法，繼續佛法的種子的緣故。看底下小註的解釋，「謂諸祖以人迷教理，門昧修證」，昧，是不明。雖然眾生人人都有佛性，皆當成佛，但是諸位祖師以大眾不明白教理，不瞭解怎麼修行，才能證入真心本性的法門。「斷滅佛種，浩劫輪迴。」這樣佛種就要斷滅，眾生長遠的大劫，輪迴於生死。「特為示之續之，理應判釋。」基於上述原因，續法大師特別作開蒙，使佛種能延續不斷，所以應該分判解釋。

「三、為申祖意，顯正說故。」第三、為了申明賢首宗歷代祖師的意思，彰顯正當知見的緣故。看底下小註的解釋，「謂儀主以賢宗教儀，散在諸部，人少見聞，致令祖意未申。」續法大師有鑑於賢首宗的五教、十儀，分散記載在歷代祖師的各種註解當中。研究賢首宗的人找不到五教、十儀，所以使祖師的深意不能申明。「又以台教久行，世多遵習」，因為天台宗的教理久行於世間，世間的人多遵守、研習，並且依著修行。「反令正說不顯。」正說，指賢首宗的教理。雖然賢首宗的教理超過天台宗，但是賢首宗的教理，反而不能彰顯。「今為申之顯之，特此集錄。」續法大師為了使賢首宗的五教、十儀，能夠申明、彰顯，所以特別從賢首宗歷代祖師的各種註解當中，彙集編錄出來開蒙。

「四、為折異斥，開正見故。」異斥，指過去天台宗不正當的毀謗賢首宗。為折伏天台宗過去毀謗賢首宗，使眾生開正確的知見的緣故。看底

下小註的解釋，「謂儀主以台宗學者」，台宗學者，指清朝時，天台宗的學人，起門戶之見。「妄斥賢宗」，這裡妄斥二字與上面一句異斥同義。指天台宗的學人，不正當毀謗賢首宗。「或謂不識斷證」，天台宗的學人，認為賢首宗沒有說明斷惑證真的道理，也就是沒有說明哪一個教，斷煩惱斷到什麼地方？證聖果證到什麼地方？「或謂遺於觀門」，或者批評賢首宗沒有說怎麼修觀想的法門。「各逞異執」，天台宗的學人，各自逞強顯示不正當的執著。「障自正見。」自己把正知正見障礙住了。「今為折之開之，特此集錄。」現在為了折伏天台宗毀謗賢首宗，使眾生開正確的知見之故，所以特別從賢首宗各種註解當中，收集摘錄出來開蒙。

「五、為接初機，通深法故。」第五、為了接引初學的根機，使其能通達甚深佛法的緣故。看底下小註的解釋，「謂儀主以廣本浩瀚」，續法大師因廣本五教儀文富義豐，像大海一樣，深廣無邊。「初機迷門」，初

學的根機，迷惑於法門，不僅看不懂，也聽不懂。「開蒙無方」，開示初學的人，沒有個方法。「深法莫證。」導致不能證得甚深的佛法。「今為接之通之，重節略本。」為了接引初學的人，能通達甚深的佛法，所以作了廣本五教儀之後，再節錄出來略本開蒙。

「緣五義者」，前面講的是因有五種義理，這裡講的是緣，也有五種義理。

「一、為遇盛時故。」第一種緣，遇到佛法興盛時的外緣的緣故。看底下小註的解釋，「謂藏教東流」，藏教，是一大藏教，指全部佛法。東流，指由印度傳到中國。「至唐而備。」佛法從漢明帝時，由印度傳到中國，到了唐朝而完備。「諸祖身際此會，故得判釋愜當。」賢首宗的諸位祖師，出身在唐朝佛法最為興盛的時候，所以分判解釋經典的教理，非常合適恰當。

「二、為具勝辯故。」第二種緣，賢首宗的諸位祖師，具備殊勝辯才的緣故。看底下小註的解釋，「謂藏教雖備，非智莫窮」，佛法雖然完備，但是沒有大智慧，不能窮盡一大藏教之理。「法門既多，離辯焉盡。」沒有具備殊勝的辯才，不能窮盡無量的法門。「諸祖智辯具足，故得判釋精詳。」賢首宗的諸位祖師，都是具備殊勝大智慧、大辯才的大善知識，所以分判解釋佛經的教理，非常精確詳盡。

「三、為有稟承故。」第三種緣，賢首宗的諸位祖師，都具有師承的緣故。看底下小註的解釋，「謂儀主遠宗諸祖」，續法大師作開蒙，不是高興怎麼寫就怎麼寫，都是根據賢首宗祖師說的道理作的。「近接乳峰」，續法大師的親教師父是乳峰大師。「章疏之所熏練」，就是他一再地研讀賢首宗祖師註解釋釋的道理。「智辯之所提撕」，和近接受乳峰大師殊勝智慧辯才的耳提面命。「故得集錄周備。」所以彙集編錄出來的開蒙很周

全完備。

「四、為承加被故。」第四種緣，續法大師曾經蒙到三寶的加被的緣故。看底下小註的解釋，「謂時當末法，人少正見」，續法大師是清朝的人，已經到了末法時代，邪知邪見的人很多，正知正見的人很少。「真宗惑於異說」，真正佛教的宗旨，迷惑於不正當的邪知邪見。「慧命危若單絲。」佛教的慧命很危險，好像一條絲線快斷掉。「儀主以三寶加持，諸祖攝授，故得集錄圓成。」續法大師作開蒙時，請三寶加持，和賢首宗諸位祖師加被，才能周全完備彙集編錄出來。

「五、為能方便故。」第五種緣，集錄出來廣本五教儀，大眾聽不懂，再集錄出來略本開蒙，是善巧方便的緣故。看底下小註的解釋，「謂先講全本，聽眾茫然」，續法大師先講廣本五教儀，大眾聽不懂。「面命尚爾，況復私淑？」私淑，指後代的人，未能親受教法，仰慕師德，自稱私淑學

人。這裡是指，大眾當面聽續法大師講法，尚且聽不懂，何況後代的人，不能聆聽續法大師說法，怎麼能明白？「儀主有善方便，故得依廣節略。」續法大師運用善巧方便，所以依著廣本五教儀，再節錄出來略本開蒙。

「略明因緣，合此十種。」簡略的說明上面五種因、五種緣，合起來一共有十種因緣。「細推教興，實各無盡。」要是仔細推敲開蒙興起的因緣，實在因無盡，緣也無盡。

「教起因緣竟。」懸示大義分六科，第一科教起因緣說完了。

乙二、諸藏所攝

第二、諸藏所攝者。諸藏有二：一、三藏，二、二藏。

三藏者：經藏、律藏、論藏也。經正詮定，律正詮戒，論正詮慧。兼亦互通，從多分說，各以藏名。

二藏者：一、菩薩藏，二、聲聞藏。即前三藏，詮示聲聞理行果故，

名聲聞藏；詮示菩薩理行果故，名菩薩藏。

今此教儀，於三藏中，屬論藏攝。以判釋佛教，有類菩薩造論釋經故。若據所引，亦兼餘二。二藏之中，屬菩薩藏攝。以辨教理、明修證、契佛果、化眾生故。若據所判所釋，亦兼聲聞。

諸藏所攝竟。

接著講第二科「諸藏所攝」，開蒙在三藏中，屬於哪一藏所攝？「諸藏有二：一、三藏，二、二藏。」諸藏分二種：第一種、三藏，第二種、二藏。

「三藏者：經藏、律藏、論藏也。」所謂三藏，指大藏經，分為經藏、律藏、論藏三種。「經正詮定，律正詮戒，論正詮慧。」詮，是詮釋、說明。釋迦佛說的一代時教，分戒、定、慧三種。經藏裡面，正是詮釋定學的道理；律藏裡面，正是詮釋戒學的道理；論藏裡面，正是詮釋慧學的道

理。「兼亦互通」，經藏裡面，正是詮釋定學的道理，兼帶著也有詮釋戒學，和慧學的道理。律藏、論藏，以此類推，都有互通。「從多分說」，稱為經藏，這是從裡面多分詮釋的道理說的，就是從正分說，不從兼帶說。「各以藏名」，所以分為經藏、律藏、論藏三個藏名。

「二藏者：一、菩薩藏，二、聲聞藏。」所謂二藏，分為二種：第一種、菩薩藏，第二種、聲聞藏。「即前三藏」，就是前面說的經藏、律藏、論藏三種藏。聲聞藏，即小乘的三藏；菩薩藏，即大乘的三藏。怎麼分別小乘的三藏、大乘的三藏？這要瞭解它裡面詮釋的道理，「詮示聲聞理行果故，名聲聞藏；」經、律、論裡面詮釋的是聲聞乘的教理、修行、證果的道理，名為聲聞藏，即小乘的三藏。「詮示菩薩理行果故，名菩薩藏。」經、律、論裡面詮釋的是菩薩乘的教理、修行、證果的道理，名為菩薩藏，即大乘的三藏。

佛法的法門有四種：教法、理法、行法、果法。三藏是教法，三藏教法裡面所詮釋的理法、行法、果法，全是聲聞家的，叫聲聞藏。要是三藏教法裡面所詮釋的理法、行法、果法，全是菩薩家的，叫菩薩藏。即三藏教法裡面所詮釋的全是大乘的行門、大乘的果位，叫大乘的三藏。

把三藏、二藏解釋明白了，接著再看開蒙，屬於什麼藏？「今此教儀，於三藏中，屬論藏攝。」現在講的開蒙，在三藏之中，屬於論藏收攝。「以判釋佛教，有類菩薩造論解釋經故。」因為開蒙分判解釋佛的一代時教，類同於菩薩造論解釋佛經的緣故。「若據所引，亦兼餘二。」開蒙裡面所引證的，不盡是解釋論藏的道理，裡面引證的也有經藏、律藏的道理。

「二藏之中，屬菩薩藏攝。」開蒙講的大部分是大乘教的道理，所以在二藏之中，屬於菩薩藏所攝。「以辨教理、明修證、契佛果、化眾生故。」因為開蒙裡面辨明大乘的教理、闡明修的行門、證的果位，都能上契於佛

果，下契教化於眾生的緣故，所以屬於菩薩藏所攝。

「若據所判所釋，亦兼聲聞。」假若根據開蒙裡面所分判解釋的，有小教的教理，闡明小乘修的行門、證的果位，所以也兼帶著屬於聲聞藏所攝。

「諸藏所攝竟」，第二科諸藏所攝，講完了。

乙三、義理分齊

第三、義理分齊者，依起信論，從本起末，略有五重分齊，可對五教義理。

初、惟以一心為本源，是心則攝一切世間、出世間法，即圓教分齊。

二、依一心開二門：

一者心真如門，所謂心性不生不滅，即頓教分齊。始教空宗，亦密示此門，由彼不知空處即真，故非其分。

二者心生滅門，所謂不生不滅，與生滅和合，名為阿賴耶識，即終教分齊。分教相宗，亦密示此門，由彼不知依如來藏，有生滅心，故非其分。

三、依生滅明二義：一者覺義，謂心體離念，等虛空界，即始教空宗分齊。二者不覺義，謂不如實知真如法一故。

四、依此義生三細，謂以不覺故心動，名業相。由動故能見，名轉相。由能見，故有境界妄現，名現相，即分教相宗分齊。謂攝所歸能，唯一業相故。

五、依現相生六麤，謂由境界妄現，而起分別，名智相。由分別故，相續不休，名相續相，此二屬法執。由相續故，執取為我，名執取相。由執取故，依執計名，名計名字相，此二屬我執，即小教分齊，以是彼所斷故。

由計名故，循名起業，名起業相。由起業故，能招當果，名業繫苦相，即人天分齊。

今此教儀，普攝諸法，同歸一心，正齊圓教。隨機分領，亦兼餘四。義理分齊竟。

接著講第三科「義理分齊」，「第三、義理分齊者」，分齊，是界限、邊際。開蒙講得有多麼淺、多麼深，義理的邊際，最高講到什麼地方？最低講到什麼地方？「依起信論，從本起末，略有五重分齊。」開蒙講的義理，依著大乘起信論（以下簡稱起信論），由根本的道理，說到枝末的道理，簡略地說，由淺至深，分成五層義理。「可對五教義理」，正好可以對著賢首宗所判五教的義理。因為賢首宗判五教，是依著起信論分判解釋的。

「初、惟以一心為本源，是心則攝一切世間、出世間法，即圓教分齊。」

起信論講的，最初開始以一心為本源。一心就含攝一切世間法、出世間法。起信論這一段的道理，正合圓教的分際。

「二、依一心開二門」：還是起信論的道理，依著為本源的一心，開出二個法門。

「一者心真如門」，第一、心真如門，是從一心開出來，心真如門講的什麼呢？「所謂心性不生不滅」，心性，是我們的真心、本性。我們的真心、本性，本來不生、本來不滅。「即頓教分齊」，這正合中國禪宗頓教的分際。「始教空宗」，賢首宗判教分小、始、終、頓、圓，五個教，其中始教裡面，分二個宗派：一個是空宗，一個是相宗。「亦密示此門」，在始教空宗裡面，也祕密的顯示真心、本性，本來不生不滅的道理。「由彼不知空處即真，故非其分。」由於始教空宗，沒有說明空性就是真如，所以不是頓教的分際。

「二者心生滅門，所謂不生不滅，與生滅和合，名為阿賴耶識，即終教分齊。」第二、心生滅門，還是從一心開出來，心生滅門，即有生、有滅的心，就是我們的妄想心。但是妄想心，是從不生不滅的心來的。所謂不生不滅的心，與生滅心和合在一起，變個名字叫阿賴耶識，就是相宗所講的第八識，這就是五教家分判終教的分際。「分教相宗，亦密示此門」，大乘始教相宗，即法相宗，又名分教。相宗也祕密的顯示，所謂不生不滅心，是和生滅心和合在一起，變成阿賴耶識的道理。「由彼不知依如來藏，有生滅心，故非其分。」由彼不知，就是沒有說到這裡。相宗講阿賴耶識，是祕密的說明，依著不生不滅的心和生滅和合在一起，但是顯明說，相宗沒有說到這裡。因為相宗不知道生滅的阿賴耶識，是依著如來藏心變現出來的，所以不是終教的分際。

「三、依生滅明二義」，第三、依著起信論講到心生滅門，再說明二

種義理。「一者覺義」，講心生滅門的心，就是講我們凡夫的妄想心，就是生滅心。凡夫的妄想心裡面，含著有覺的義理。「謂心體離念，等虛空界，即始教空宗分齊。」講到起信論上心生滅門覺義的道理，什麼叫覺義？心體，本來離開妄念。我們的妄想心沒有本體，它的本體就是真如。真如的心體，本來不生妄念，就是遠離一切妄念，等虛空界，這是在真如體性上講。我們現在用功，只要能把妄念歇落下去，我們的真心，等虛空界。現在我們妄想心，因為不能遠離一切妄念，把它局小到我們身體裡面來。離開我的身體，沒有我的心。在眾生份上，在人說人，你們的心，在你身體裡面，與我不相干，這就是妄念分別出來的。一切山河大地，無情之物，更是與我不相干，還是妄想分別出來的。只要離開妄念，我們的真心，馬上遍虛空界，當體就是真如，這就是跟始教空宗的分際一樣，空宗也講用功用到心體離念，等虛空界的道理。「二者不覺義」，這是起信論上講生

滅心的第二種不覺的義理。「謂不如實知真如法一故。」真如之法只有一個，不是對著二說一，沒有差別、平等叫一。因為你不能如實而知，真如之法只有一個。真如本來的面目，我們弄不清楚，真如之法是一，沒有差別，是平等的，於是生出差別來。

「四、依此義生三細」，因為我們不清楚真如之法是一，沒有差別、是平等的義理，於是生出差別，生出來三種細相來。「謂以不覺故心動，名業相。由動故能見，名轉相。由能見，故有境界妄現，名現相，即分教相宗分齊。」分教相宗最高的道理，講到它的本體在第八識。第八識就是起信論上講的不覺義，它起了三種細相。因為不知道真如之法是一，心裡一妄動，起了業相，這是最細的妄想心。業是動義、因義，一切法的本因，叫業。一切法起因，是因為心動了，這一妄動，起了業，這是妄想心最細的一個相。釋迦佛坐在菩提樹下打坐七天，就是斷最後的業相。還有一個

名詞，叫生相無明，無明分生、住、異、滅四個相。最初一念妄動，生出來的無明，叫生相無明，能把它斷掉，就能成佛。分教相宗的分際，正合這三種細相。「謂攝所歸能，唯一業相故。」把所現的轉相、現相收攝過來，歸到能動的業相上，就是阿賴耶識的本體。

「五、依現相生六麤」，第五、依著現相，生出六粗（麤同粗），由前面三個細相：業相、轉相、現相，變出六個粗相。「謂由境界妄現，而起分別，名智相。」智相，不是般若智慧，而是眾生的分別心。他因為依著境界，起了分別，不知道境界是自己的心，打妄想妄現出來的，認為境界是實有的，這就是智相。「由分別故，相續不休，名相續相。」他對於境界不是分別一下，就不再分別，他是分別相續不斷，永遠地分別，這就是第二個相續相。「此二屬法執」，智相、相續相，這二種相，屬於法執。菩薩用功，就是斷這二個相。「由相續故」，由於相續不斷地分別境界的

緣故。「執取為我」，就執著取得境界，是我所有的。裡面有一個我執，外面有一個境界，為我所有的執著。「名執取相。」這就是第三個執取相。「由執取故，依執計名，名計名字相。」由於執著取得境界，執著再執著，每一個法，他取一個名字，這叫計名字相。妄想心越來越粗，於是煩惱越來越重。「此二屬我執」，計名字相的心為什麼粗？因為境界沒有現前，只要執著名字，他就起煩惱。譬如我們的煩惱心有二個，一個是憎心，一個是愛心。憎是憎惡，討厭冤家對頭。冤家對頭的境界現前，起憎恨煩惱；另外你所愛的人現前，你看見了，起了貪愛心煩惱，這還屬於執取相。到了計名字相，境界沒有現前，你只是聽到名字，就起前面二種煩惱，就是計名字相。「即小教分齊，以是彼所斷故。」執取相、計名字相，合起來是我執。所以小乘家聲聞乘，就是要斷這二種相，這就是小教的分際，因為小教是斷我執。

「由計名故，循名起業，名起業相。」計，是執著。循，是順。這是凡夫的相，因為凡夫執著名字，順著名字就造業，叫起業相。「由起業故，能招當果，名業繫苦相，即人天分齊。」由於造業之故，能招感當來的苦果，名叫業繫苦相，這就是人天乘的分際。

以上是起信論上說的三細六粗，把一個凡夫的相畫出來，一共有九個相。業繫苦相，業像一條繩子，把我們凡夫綁起來，三界的業，把你繫住，使你逃不出三界。你想出三界，最起碼得把執取相、計名字相、起業相、業繫苦相，這四個相斷掉，才能出三界，了分段生死。三界以外，還有塵沙惑、無明惑，那是智相、相續相，屬於法執，你也得把它斷掉，才能了變易生死。前面講到斷法執，是菩薩的用功；講到斷我執，是小乘聖人的用功，所以這裡講的是人天乘的分際。釋迦佛說法是希望眾生都成佛，我法二執一起斷。但是眾生的根機不夠，法執不能馬上斷，先斷我執，把眾

生度出三界，出輪迴。因為眾生的根機還是夠不上，釋迦佛再說人天乘的法，希望眾生修五戒、十善，先把眾生度出三惡道，眾生不再造惡業，就不會遭到三途的苦果。

「今此教儀，普攝諸法，同歸一心，正齊圓教。」現在講的五教儀，配合小、始、終、頓、圓五教的道理，普遍收攝一切法，一同歸到本源的一心上，正好跟圓教相齊。「隨機分領」，五教儀的道理，以圓教的道理最高深，普遍收攝一切法。可是隨著眾生的根機不同，要使眾生能分別領受五教儀的教義。「亦兼餘四」，所以五教儀的道理，也兼帶著有小、始、終、頓的道理在裡面。

「義理分齊竟」，義理的分齊這一科，到這裡講完了。

乙四、教所被機

第四、教所被機者，有二門：一料揀，二普收。

料簡有四：

一、約三慧，謂有聞思修者，皆為所被。反是非器。

二、約四分，謂有信解行證者，均屬機宜。離四非根。

三、約三聚，謂正定及不定者，是此所為。邪定非機。

四、約五性，謂正被三乘，兼被不定。闡提無性，不堪為被。

若普收者，如上所揀，亦可為作遠因。以一切眾生皆有佛性，多劫熏成，自蒙解脫。是知教儀，無一不被。

教所被機竟。

接著講第四科「教所被機」，開蒙加被哪一種根機的眾生？「第四、教所被機者，有二門：」「開蒙加被的根機分二個門：「一、料揀」，料揀，是揀擇的意思。哪一種根機的眾生，能夠得到開蒙的利益，揀擇把它分類。「二、普收。」所有的眾生，普遍得到五教儀開蒙的利益。

「料簡有四：一、約三慧」，料揀有四種，第一種，就三種智慧來談眾生的根機。「謂有聞思修者，皆為所被。」凡是有聞、思、修三種智慧的眾生，都是開蒙加被的根機。「反是非器」，沒有聞、思、修三種智慧的眾生，不是開蒙加被的根機。第一、聞，你要聽懂開蒙的道理，才能得到聞慧。第二、思，你再去研究開蒙的道理，才能得到思慧。第三、修，懂了開蒙的道理，再來修行，得到的智慧，叫修慧。聞、思、修三種智慧，最初是聞慧，你不聞，怎麼思、怎麼修？第一、得多聞，沒有聞慧，所思的錯誤了，怎麼辦？你天天在那裡打妄想，說你在思佛法，結果不是佛法，怎麼能開智慧？你天天在那裡修行，不明白道理，盲修瞎練，怎麼能開智慧？現在我們都在聞，所以在講堂裡的同學，都是開蒙加被的根機。

「二、約四分，謂有信解行證者，均屬機宜。」全部佛教分成四大分：信、解、行、證。有信、解、行、證的，都是開蒙加被的根機。「離四非

根」，離開信、解、行、證四大分，不是開蒙加被的根機。第一、你得有信心，第二、你得解理，第三、你得修行，第四、你得證果。這四分法，前二種是淺的，後二種是深的。信教、解理，我們聽了五教儀，是相信五教儀，這就有了信這一分。其次，要解五教儀的理，有了這二種再去修行、證果，我們一定合乎這個根機。

「三、約三聚」，聚，是類。第三、把眾生分成三大類：第一、正定聚，第二、不定聚，第三、邪定聚。「謂正定及不定者，是此所為。」第一、正定聚的眾生，對於正法已經起了信仰心。第二、不定聚的眾生，本來不相信正法，但是聽到正法以後就相信了，所以前面二種是開蒙加被的根機。「邪定非機。」第三、邪定聚這類眾生，定於邪見，根本不相信正法，就不是開蒙加被的根機。

「四、約五性」，第四、把眾生分成五種性：一、聲聞性、二、緣覺

性，三、菩薩性，四、不定性，五、闡提無性。「謂正被三乘」，三乘即：聲聞性、緣覺性，菩薩性，都是開蒙加被的根機。「兼被不定。」兼帶加被不定性的根機。「闡提無性，不堪為被。」闡提本身不具足佛性，所以不是開蒙加被的根機。以上講的是從料揀，把眾生加以分類，是開蒙加被的根機。

「若普收者，如上所揀，亦可為作遠因。以一切眾生皆有佛性，多劫熏成，自蒙解脫。是知教儀，無一不被。」如果從普遍收攝這一門來看，上面所揀擇不被加被的，沒有聞、思、修三種智慧的眾生，沒有信、解、行、證的眾生，邪定聚的眾生，闡提無性的眾生，也可以作為他們遙遠的善因。譬如他們現在不肯相信、修行，甚至毀謗佛法。但是只要他聽過開蒙的妙理，一時之間雖然不肯接受，但已經深深地種在八識田中。聞法的善因，今世雖然不成熟，但是多生多劫以後，聞法的善因，一旦成熟，自

然會相信開蒙的妙理，進而修行，而證得果位。所以一切眾生，皆有佛性，皆當成佛。經過長時間的熏習，終究會成熟，自然會得到解脫，所以開蒙的妙理，一切眾生都會加被。

「教所被機竟」，教所被機這一科，到這裡講完了。

乙五、能詮體性

第五、能詮體性者，從淺至深，開為十門。

一、音聲語言體，以若離音聲，無別名等故。

二、名句文身體，以能詮諸法自性、差別，二所依故。謂名詮自性，

句詮差別，文為上二所依。

三、通取四法體，謂假實體用交資故。

四、兼攝所詮體，謂文隨於義，義隨文故。

五、諸法顯義體，如香飯光明等，皆為佛事故。

六、攝境唯心體，謂總收前五，並不離識故。

七、會緣入實體，謂真如隨緣，變起識等。識等無性，唯一真實故。

八、理事無礙體，謂前七門中，初五為境，第六為心，皆事也。第七為性，乃理也。然理無事外之理，事無理外之事故。或依理成事，或依事顯理，交相融徹，而為教體。

九、事事無礙體，由上第八門，理與事無礙故。故令前之六門，一同第七門，而融通無礙。

十、海印炳現體，如上九門差別，無盡教法，皆是如來海印定中，同時炳現。

今此教儀，諸祖判釋，儀主集錄，通收前之四門。若依前四，觸類旁通，法法明宗，頭頭見道，則是第五。若文若義等，皆依諸祖，及儀主心識所現，則是第六。若心若境，皆依真性，即是第七。八、九二門，

可思而知。若第十者，亦依諸祖，及儀主海印定現，以由本願力故，如來加被力故，頓於因心，懸契果定。

能詮體性竟。

接著講第五科「能詮體性」，詮，是詮釋、顯示，能顯示出來義理。開蒙講義理，是依著什麼體顯示出來的？這是找體性，體性是所依之意，義理是能依之意。義理是能依著什麼？找出個總體出來。譬如我們一個人的身，外面的眼、耳、鼻、舌，裡面的五臟六腑，都是依著身體。現在講體性，就是教你看註解的懸談，天台宗的五重玄義，所謂一、釋名，解釋題目。二、辨體，辨明這部經以什麼為體？賢首宗的十門分別，開蒙是六門分別，把辨體列在第五。無論天台宗、賢首宗判教，都要辨明這部經、這部論的體性。

第五、能詮體性者，分成十個體，一步比一步深，一直講到最後，以

海印三昧為體，那是華嚴經的體。你們現在把十個體聽明白，以後再看任何註解都容易瞭解。我慢慢講，你們慢慢聽，從淺至深，由小教講到圓教，一定要把它聽明白，將來看哪一部註解，不出這十個體。也許你會問：這裡怎麼沒有註解呢？因為這篇懸談，並不是續法大師作的，是通理大師作的。但是在六門分別裡面，比較難懂的地方，通理大師怕我們不懂，會用小字加註，這是他老人家的慈悲，其他的文字本身就是註解了。

「五、能詮體性者」，者，是重疊之意。能詮體性，在前面科文裡已經提過了，這裡再重說，所以用者字。「從淺至深，開為十門。」這在文法上叫總標，總標體性，由淺到深，開成十門。下面是別明，哪十門？從第一門，到第十門。

「一、音聲語言體」，開蒙以什麼為體？第一、講淺的道理，以音聲、語言作為它的體，下面加以解釋，「以若離音聲，無別名等故。」名等，

名，以名為體。等，等於句、等於文。下面第二個體，「名句文身體」，就是名等。這一句指假若離開音聲語言，就沒有名句文。下面講到第二個體，會講到名、句、文。現在先講第一個體，是以音聲語言，為法義之體。講佛法是講義理，所依的是音聲語言。所以釋迦成佛以後，就說法度眾生，一直到涅槃，還不停地在說法。懂得這個道理，勸你們要發心說法，佛法就是以音聲語言為體，離開音聲語言，不能弘法。

我們慶幸自己能夠說話，假如我們前生前世造了口業，今生今世轉成啞巴，想說法都不可能。你們現在有嘴巴，為什麼不說法呢？一天到晚說些不相干的話，造些口業，這不是對不起自己的舌頭嗎？所以要學佛說法，使眾生都得利益。

「二、名句文身體」，單名，叫名。二個名以上，叫句。一個字、一個字，叫文。身字怎麼解釋？一個名相、一個名相，很多的名相，積聚起

來，二名以上，叫名身。句，一句、二句以上，叫句身。很多的文字寫出來，作一篇文章、作一本書，叫文身。合起來講叫名句文身。不然，我們不知道身字怎麼解釋。身，是聚集為義；體，是所依為義。我們的身體，怎麼叫身？是由我們的眼耳鼻舌，乃至五臟六腑聚集在一起，給它取個名，就叫身。這是一部佛法的書，由佛法的名、佛法的句、佛法的文字，積聚起來，叫名句文身，以這個為體。

我講得很慢，你仔細聽，以後不見得有機會再講，我慢慢解釋，使你瞭解什麼叫名句文身。二個名詞、二個名相以上，叫名身。二個句子上，叫句身。很多的文字合起來，叫文身。或者指一篇論文，或者指一部經書，叫名句文身，以這個為體。

下面再解釋為什麼以名句文身為體？「以能詮諸法自性、差別，二所依故。」這一句是專門名詞，是解釋名句文身的。通理大師怕我們看不懂，

底下用小字加一個註解：「謂名詮自性，句詮差別，文為上二所依。」名，是詮釋自性。句，是詮釋差別。上二，是指名、句。名、句是依著文字。離開文字，名無所依，句也無所依，合起來叫名句文身。

看了小字，再看上面的大字，「名句文身體，以能詮諸法自性、差別。」詮，是解釋出來。譬如水、火，都是一個名詞，它能顯示出來水、火的自性。你一聽到水這個名詞，就知道說的是水；你一聽到火這個名詞，就知道說的是火。名，能顯示出來這一個法的本體自性。「句詮差別」，為什麼要一個句子呢？因為單一個名字，不能瞭解差別的義理。比如水以濕潤為性，火以熱燥為性，這變成一個句子了，這不是名，名叫水，名叫火，你把它們的差別義理顯示出來，解釋一下，造個句子，水以濕潤為性，很濕很潤的東西就叫水。火以熱燥為性，火是很熱很燥的東西，差別的性把它顯示出來，這叫句詮差別。「二所依故」，名與句，完全得依著文字，沒

有文字怎麼能起名相，怎麼能造句子出來？所以文字很要緊，合起來叫名句文身，以此為體。你講一部佛法，講一部論文，比如講開蒙，也是以名句文身為體。

那麼再以第一個音聲語言為體，因為離開音聲語言，名句文身變成死的東西。現在佛法怎麼不能興盛？因為只有名句文身，大藏經都擺在經櫃裡面，沒有人講經說法。所以離開音聲語言，名句文身不能弘揚佛法，利益眾生。相反的，社會上不懂佛法的人，講的雖然是音聲語言，但是離開了佛教經、律、論的名句文身，把第二個體斷了。因此光有音聲語言，不叫以佛法為體；一定要有經、律、論的名句文身。

「三、通取四法體」，音聲語言是一個法，名是第二個法，句是第三個法，文是第四個法，統統把它合起來，叫總通採取音聲語言、名、句、文四個法為體。「謂假、實、體、用交資故。」謂，是指著上文加以解釋。

這是法相宗的解釋，法相宗是以音聲語言、名、句、文這四個法為體，音聲語言，是實在的法；名、句、文，是假的法。因為名、句、文是人造出來的，它以音聲語言為本體，這就有假、有實。這是在世間有為法上，講法、講道理有個界限。這裡的實，是講世間法，以音聲語言為實，名、句、文是假的法。音聲語言是體，名、句、文是用。有真實的音聲語言，有假的名、句、文身，有真實的體，和造作出來的用，交相資助。因為沒有音聲語言，名句文身變成死的東西，不能弘法利生；單有音聲語言，沒有名句文身，也不能叫佛法。二者必須交互幫助，音聲語言幫助名句文，名句文幫助音聲語言，這樣才能成為一個法體。

「四、兼攝所詮體」，能詮的是體性，所詮的是義理。你講佛法是體，把所詮的義理離開，那體不成體了。能詮的是體性，一定要兼攝所詮的義理。

看下面解釋，「謂文隨於義，義隨文故。」你講能詮的是體性，怎麼講到所詮的義理呢？因為文隨於義，義隨文。能詮的名句文，要隨著義理。世間的書，都有名句文，能不能稱為佛法的體？要看它裡面所詮的是什麼義理？裡面所詮的是佛法的義理，才能叫佛法的體性，這是文隨於義。那義理呢？義理離不開文字，這是義理要隨文。

我們講經說法，要扣著文字講，不能離開文字，不能離開名句，否則講了半天，不曉得講到哪裡去了。講的不是文，聽的人怎麼會瞭解呢？你得依著文來顯示義理，這叫文隨於義，義隨文。文是能詮，義是所詮，所以要把所詮的義理合起來，才叫作圓滿的體性。

你聽，覺得很難懂，但是你要是聽懂了，會覺得有一種法樂的滋味。一個體跟著一個體，一步比一步深。為什麼要講得這麼深？因為不講到這麼深，道理不能講圓滿，所以一定要講到第五個體。

「五、諸法顯義體，如香飯光明等，皆為佛事故。」離開文字，可不可以弘揚佛法？可以。每一種法，都能顯示諸法的義理，不一定要名句文。因為有的佛的淨土，是以香飯做佛事。比如你看維摩詰經，維摩居士向香積國借香飯來吃，香積國的國土，不講經說法，吃一頓香飯，你就能明心見性，大徹大悟。有的佛的淨土，是以放光明做佛事。不必講經說法，一放光明，大家都得到利益。諸法顯義體，離開名句文，一樣能利益眾生。所謂：「青青翠竹，盡是法身；鬱鬱黃花，無非般若。」你到山上看到一大片青青的竹林，忽然間開悟了。誰跟你說法呢？就是翠竹顯示出來真如的妙理。你看到一大片黃花，很茂盛、很好看，忽然間開悟了。青青翠竹，就是佛的法身；鬱鬱黃花，就是般若的本體。真如遍一切處，不遍到青青翠竹上嗎？不遍到鬱鬱黃花上嗎？所以就看看你會不會觀察？會觀察，不一定到香積國吃香飯，諸法都能顯示義理。

蘇東坡有一首開悟的詩：「溪聲盡是廣長舌，山色無非清淨身。」山上流下來嘩啦啦響溪水的聲音，蘇東坡一聽見就是佛在說法。一看見山青翠的顏色，就是佛的清淨法身。山色能詮顯義理，溪聲也能詮顯義理，諸法都能顯示義理。不是完全靠著音聲說法，不是完全靠著經律論名句文。另外有一種眾生，隨便什麼時候都會開悟、得道，所以一定要有這第五個體，不然道理不圓滿。

「六、攝境唯心體，謂總收前五，並不離識故。」第六、攝境唯心，這個心是第八識，起妙用的是第六識，這個心不是真如心，就是六識、八識的心。前面五個體，都是在境界上顯的，聲音是聲塵，塵是塵境，聲音也是境界。名、句、文，是眼睛看見的色塵。聲音、名、句、文四個體，加上第五個諸法顯義體，前面五個體都是外面的境界。香飯是境界，光明也是境界。境界從哪裡來的呢？能離開你的心識嗎？一切法都是唯識所變

現的；離開我們的心識，沒有外面的境界。法相宗，叫唯識宗，唯者獨也，唯獨有識，沒有外面的境界。外面的境界，是唯識變現的。把前面五個體收攝回來，都是我自己的心識為體，這裡講到法相宗的根本道理了。

「七、會緣入實體」，會緣而悟入真如實性裡面。看下面解釋，「謂真如隨緣，變起識等。識等無性，唯一真實故。」講到起信論，是以真如為體。真如隨緣，變起一切法，我們的八識，是真如隨緣變起的。「識等」，八識不是一個識，所以叫等。由心識再包括前面音聲語言、名、句、文身、諸法五種，都是個境界，統統是真如隨緣變起來的，這裡講到法性宗的道理了。

唯識宗講八識是八識，真如是真如，真如是不動的。法性宗講真如隨緣，變成一切法，哪來的八識呢？哪來的外面境界呢？外面境界是八個識變的，八個識誰變的？真如隨緣變的。現在把識等，就是連唯識，帶外面

境界，前面那六個體，統統收攝過來，就是一個真如。為什麼統統把它收攝過來？因為前面六個體都沒有自性，不但外面那五種塵境沒有自性，連八識也沒有自性，沒有自性就是沒有本體，它的本體都是真如，一定要說到真如才是真如實性。

「八、理事無礙體，謂前七門中，初五為境，第六為心，皆事也。」前面七個門之中，前五個門是外面的境界，叫境相，第六門為心識，都屬於事相。「第七為性，乃理也。」第七門屬於理，性是理性，也叫體性，理體之性，屬於理。真如什麼樣子？真如沒有相，因為它是真理之體。有真理拿出來看看？拿不出來，真理哪有相？因為真如是講理，不是講事的相。所以第七門，講到真如是體性，就屬於理了。現在講到第八門，前面六門都屬於事，第七門屬於理，把它們合起來，叫理事無礙。

底下是通理大師註解開蒙，最簡單明瞭的二句解釋。怎樣叫理事無

礙？你談佛法，談到真理上，不能談到出世間法嗎？「然理無事外之理」，真理是在世間法上顯出來，沒有離開事相顯理。「事無理外之事故」，事是依著真如理體成就的，沒有理外之事。譬如我們到黃金店去，看見種種金鐲子、金項鍊、金戒指等，總名叫莊嚴器具。這些莊嚴器具，屬於差別事相，都是依著無差別黃金造的。沒有黃金，造不出來金鐲子、金項鍊、金戒指等莊嚴器具。你要懂得，黃金已經造成莊嚴器具了，我們到黃金店去看黃金，就在莊嚴器具上看；離開了莊嚴器具，就沒有黃金。這就是理無事外之理，事無理外之事的道理。

懂得第八門理事無礙的道理，你佛法會學，修行會修，會弘揚佛法。六祖大師說：「佛法在世間，不離世間覺；離世覓菩提，恰如求兔角。」你要瞭解佛法，不能離開世間法求覺悟。覺悟，要在世間法上覺悟。世間法是事相，出世間法是理性。你要覺悟出世間法，就在世間法的差別事相

上覺悟。你離開世間法，想尋求佛法，好像在兔子身上找角，永遠找不到，你絕對不會悟到佛法。你離開世間法，去求出世間法，永遠不會開悟。你不懂這個道理，弘揚出世間法，把世間法拋開，人家聽不懂。因為眾生，都是在世間的眾生。你離開世間法，去說佛法，眾生怎麼能聽懂呢？你得依著世間法來說法，眾生才能聽懂。

講到第八門理事無礙的道理，你開悟，得依著事相來悟出理；你弘揚佛法，也得依著事相弘揚。你要曉得世間法，就是出世間法的理，哪來的這些世間法呢？前面的五種境界是世間法，都是由你的心識變現出來的，心識也是事相，還是屬於世間法，那是眾生的妄想心。前面的五種境界，連同心識，屬於事相，都是依著真如理體隨緣變出來的。沒有理外之事，沒有事外之理，這樣你就能開悟，悟到理事無礙。懂得這個道理，你修行用功，可以減少很多煩惱。我們的煩惱，不是從真如理性生出來的，都是

從日常生活的事相上生出來的。你隨處觀察，法法皆是真如，法法皆是般若。

「或依理成事，或依事顯理」，這是前面黃金與莊嚴器具的譬喻，依著黃金的理體，造出來種種莊嚴器具的事相；依著種種莊嚴器具的事相，顯示出來黃金的理體。「交相融徹」，黃金理體，不妨礙莊嚴器具；莊嚴器具，不妨礙黃金理體。「而為教體。」就是第七門的真如之理，不妨礙前面六門事相；前面六門事相，正能顯示真如之理。

「九、事事無礙體，由上第八門，理與事無礙故。故令前之六門，一同第七門，而融通無礙。」講到第九門事事無礙，這就講到華嚴經，是以一真法界為它的體性，一真法界再分四個法界：第一、事法界，第二、理法界，第三、理事無礙法界，第四、事事無礙法界。第一、事法界，就是前面講的六種體。第二、理法界，就是前面講的第七種以真如為體。第

三、理事無礙法界，就是前面講的第八種理事無礙體。第四、事事無礙法界，就是這裡講到的第九種事事無礙體。

華嚴經上講最玄妙的道理，就是講小大無礙、一多無礙的道理，平常講：「於一毫端，現寶王剎；坐微塵裡，轉大法輪。」這是華嚴經上的道理，「於一毫端」，我們身上長的一根毫毛頭上，「現寶王剎」，寶王，是佛。剎，是世界。現出來佛的三千大千世界。「坐微塵裡，轉大法輪。」毫毛，是眾生正報的一部分。微塵，是眾生依報的一小部分。一個三千大千世界，有無量數的微塵，每一粒微塵，都能在裡面轉大法輪，也是現佛的世界，這就變得玄奧了。

華嚴經上講到小大無礙，毫毛、微塵，小；寶王剎、三千大千世界，大。還有一多無礙，一根毫毛裡面，具足無量的寶王剎；每一粒微塵裡面，也具足一個三千大千世界。一多無礙，這不算妙，還重重無盡、無盡重重！

每一粒微塵是小的，現三千大千世界是大的，小大無礙。每一粒微塵裡面，現一個三千大千世界，這一個三千大千世界，又碎成微塵，每一粒微塵裡面，又能再現一個三千大千世界。含攝的第二層三千大千世界，又能碎成微塵，每一粒微塵裡面，又能再現個三千大千世界，所以叫重重無盡、無盡重重。

為什麼要講這些難懂的道理？因為我們證得真心，才能瞭解我們的真心，玲瓏透徹，本來是這樣子。我們沒有證得真心，談這些道理作什麼？因為我們凡夫的妄想心，也有這個境界。比如我們晚上作夢，也會現這個境界，我們睡在床上，一張床，不過三、四尺寬，五、六尺長，好像一根毫毛、一粒微塵。一作夢，你是高雄、屏東的人，就回到高雄、屏東的廟裡去了。這一下把床拉寬、拉長，一下放大到高雄、屏東了。你要是馬來西亞的人，一作夢，拉得更遠，回到馬來西亞了，這叫小大無礙。你要是

作夢，回到廟裡做佛事，廟裡有很多出家人，有很多信徒，熱鬧非凡！作夢一個人，睡覺一張床，夢見很多出家人，有很多信徒，這叫一多無礙。夢睡熟了，還會再套夢，這叫重重無盡、無盡重重。我們的妄想心，就有這個境界，因為妄想心是依著真心起的，不過在夢中的境界，不起妙用；你要是證得真心，就會起妙用。

怎麼能證得真心？就要依著華嚴經修行，上面說的一真法界，再分四個法界：第一、事法界，第二、理法界，第三、理事無礙法界，第四、事無礙法界。四個法界有三個法界觀，因為事法界是眾生的境界，不用作觀想，一切差別事相自然都會現前，用不著再去修行。觀想，就從理法界觀想，就是第一、真空絕相觀，觀真空，一切法都是真空理體，真空理體沒有相，一切差別事相都如幻如化，都像作夢一樣，你能證得第一個觀想，叫真空絕相觀。第二、理事無礙觀，這就是前面講的理無事外之理，事無

理外之事的道理。第三、周遍含容觀。前面第四、事事無礙法界，每一椿事、每一樁事，都不相障礙，而且小的事裡面套大的事，重重無盡、無盡重重，這都是講到華嚴經圓教的道理。因為開蒙要講圓教的道理，才講得這麼高、這麼深，所以事事無礙的理體要知道，將來你學華嚴經，乃至學法華經，這些道理都要瞭解。

「十、海印炳現體，如上九門差別，無盡教法，皆是如來海印定中，同時炳現。」第十、以如來的海印大定為教體。海印大定要先講到禪定，二乘人的禪定，比不上菩薩的禪定；菩薩的禪定，八地菩薩的禪定，比不上九地菩薩的禪定；九地菩薩的禪定，比不上十地菩薩的禪定；十地菩薩的禪定，比不上等覺菩薩的禪定；等覺菩薩的禪定，比不上如來的禪定。一地禪定，比一地禪定深，到如來的禪定叫海印大定。海印是個譬喻，天氣好的時候，大海風平浪靜，忽然間看見很多世間的種種境界，反射到海

裡面，叫海市蜃樓。海裡要先現哪個境界，沒有差別，種種境界，同時頓現出來。如來的大定，就好像海印一樣，在如來的心裡，這一切法同時頓現得很顯明、很光明。前面九門，無論講到理事無礙、事事無礙，都還有差別的義理。講到第十門以如來的海印大定，同時頓現。

一切法都是如來說的，由淺至深，不出前面九門。九門有次第，在如來的心裡沒有次第，同時頓現。如來說法怎麼有差別、有次第？因為應機說法，順著眾生根機說的法。你是淺的根機，他跟你說淺的法：你是深的根機，他跟你說深的法；你是圓教的根機，他跟你說圓教的法。但是如來的心裡，並沒有差別，叫海印炳現，以如來的海印為標題。因為一切法，都是如來說的，沒有如來的海印大定，還說不出法來，這就是如來說的無量法門，都是依著海印大定，看似有差別，實際並沒有差別，同時頓現。

把教體十門，由淺至深，都講完了，再講到開蒙上。

「今此教儀，諸祖判釋，儀主集錄」，現在這部五教儀開蒙，是華嚴宗諸位祖師分判解釋，五教儀的儀主續法大師彙集編錄出來的。「通收前之四門。」分判解釋、彙集編錄，把前面音聲語言等四門教體，都收到裡面了。

「若依前四，觸類旁通，法法明宗，頭頭見道，則是第五。」依著前面四門教體，能舉一反三、融會貫通，你看見什麼法，都可以入道，就是第五門諸法顯義的教體。

「若文若義等，皆依諸祖，及儀主心識所現，則是第六。」前面第四門兼攝所詮體講的文隨於義，義隨於文，都是賢首宗諸位祖師，和儀主續法大師的心識所顯現。因為沒有心識，哪來的文、義？那就以第六門攝境唯心為教體。

「若心若境，皆依真性，即是第七。」前面五門是境，第六門是心，

離開真如體性，哪來的若心若境？都是依著真如體性，即是第七門會緣入實為教體。

「八、九二門，可思而知。」這裡通理大師沒有解釋，第八門理事無礙、第九門事事無礙，由第七門的理，前六門的事，合到第八門的理事無礙，再合到第九的事事無礙，你可以類推，自己思惟就可以瞭解了。看到這裡，底下轉了一個大彎，真會解釋，這就是通理大師的大智慧！

「若第十者，亦依諸祖，及儀主海印定現。」第十門的海印炳現體，也是依著賢首宗諸位祖師，和續法大師的海印大定現出來的。海印大定，是如來的大定，賢首宗諸位祖師、續法大師，還沒成佛，哪來的海印大定？「以由本願力故」，諸位祖師、續法大師，都有本願要弘法利生，跟佛本願沒有二樣。所以由本願力故，能現出來海印大定。「如來加被力故」，還有如來加被之力，你有弘法利生的大願，雖然沒成佛，如來可以加被你

在因心之中，頓時現出果定。

「頓於因心，懸契果定。」因心，是菩薩的心；果定，是如來的定。就是諸位祖師、續法大師在因心之中，頓時現出如來的果定，所以可以說，以第十門海印炳現為教體。

「能詮體性竟。」講到這裡，能詮的體性講完了。

乙六、所詮宗趣

第六、所詮宗趣者，有總有別，總以文字般若為宗，觀照、實相般若為趣。別開五對：

- 一、教義對，崇三時稱機教說為宗，達十門化儀義意為趣。
- 二、事理對，舉化儀事緣為宗，顯化法教理為趣。
- 三、境智對，緣五教斷證行位境為宗，發六宗所尚差別智為趣。
- 四、修證對，修成宗中六重地位為宗，證入觀內四種法界為趣。

五、因果對，因歷六位，照徹四種法界為宗，果圓妙覺，還歸一真法界為趣。

如五對，前後展轉，相因生起。

懸示大義竟。

講到第六科「所詮宗趣」，宗，是宗旨。趣，是趣向。這部經所尊崇的道理，叫宗。有了最尊崇的宗旨，要把它歸向到那裡，叫趣。現在就是你的目的何在？比如淨土宗，以信、願、行為宗，以求生西方淨土為趣。你離開信、願、行，淨土法門就沒有了。最要緊的道理，就是信、願、行，那就是宗旨。有了信、願、行，目的求生西方極樂世界，那就是我的歸趣、趣向。現在不是講淨土法門，講五教儀的宗趣在什麼地方？一樣的。

「第六、所詮宗趣者」，詮，是顯示出來。能詮的是體性，所詮的是宗趣。「有總有別」，宗趣，有總宗趣、別宗趣。「總以文字般若為宗，

觀照、實相般若為趣。「總宗趣，即一切佛法的宗趣。一切佛法都是以般若為宗趣，般若分三種：一、文字般若，二、觀照般若，三、實相般若。以文字般若為主，要先瞭解道理，我們研究佛法，才能學著修行。修行離不開經典，經典就是文字般若，這是最重要的道理。不是離開經典，另外找般若，最重要的道理就在經典文字裡面，這就是文字般若。可是文字般若，不是世間的文字；世間的文字，不叫般若；佛的經典，才是文字般若。般若叫智慧，它是智慧的文字，就以經典上的文字為宗要、宗旨。

你研究好，瞭解文字般若的道理，起觀照修行，這是觀照般若。修行之後證果，這是實相般若。以觀照般若，實相般若，是我的趣向。我研究文字，不是執著文字相，是要修行、證果。修行，是觀照般若；證果，是實相般若，那是我的宗趣。

開蒙也是這樣，你想開智慧，依著開蒙文字研究，這叫文字般若。研

究通了，得起觀照、證實相，這叫觀照般若、實相般若。懂得這個道理，研究佛法不會走錯路。有一種人，一天到晚研究經論，不起觀照，怎麼能證果？這叫走錯路，偏到文字，執著文字相，認為文字就是佛法。另外一種人，只要修行，不研究經論。你沒有依著文字般若，怎麼起觀照呢？依著文字般若，還能說、還能講。離開文字般若，要起觀照，自己盲修瞎練、墮坑落塹還不知道，這更糟糕！你就知道三種般若的道理：文字般若、宗，觀照般若、實相般若。是趣，宗趣合起來才是中道，不會偏到一邊。

古人有二句話：「依文解義，三世佛怨；離經一字，如同魔說。」你把這二句話記著，就不會走錯路。第一句「依文解義，三世佛怨。」我們現在學佛法，就是屬於文字般若。可是單依文解義，三世諸佛都受了冤枉。佛法能是文字嗎？你研究過來、研究過去，都是文字事相，三世諸佛不是受了冤枉嗎？你把文字般若研究通了，得起觀照般若，修行用功，才能證

得實相。盡執著文字，不去修行，三世諸佛不是受了冤枉嗎？因為你以為佛法就是文字。可是下面第二句就糾正過來，「離經一字，如同魔說。」佛法在哪裡？佛法在經典文字上。離開經典一個字，去談佛法，好像是魔王說法。這就是依著文字般若，起觀照般若，才能證得實相般若。離開文字般若，你怎麼能起觀照呢？用功到外道去，怎麼能成佛？這就是你依著三般若的道理，學佛法不會走錯路。

通理大師是這樣解釋的，道源學佛法很慶幸，親近過明師，最得利益的是太虛大師、慈舟大師，這二位給我們指導佛法，不會使我們走錯路。不會叫我們單學文字，不修行；也不會叫我們單修行，不研究文字。所以我才有膽量跟諸位說，你聽道源指導，不會使你們走錯路。一定要行解並重，一方面解，一方面修行。現在佛學院還是以解為重，先研究文字般若，不瞭解道理，怎麼修行？但是瞭解以後就是要修行，不能單執著文字。所

謂：「說食數寶。」說食不能當寶啊！文字上的般若，是佛的般若，是菩薩的般若，不是我們自己的。我們要得到般若，得起觀照般若，證得實相般若，才是我們自己的。所以先研究教理，研究了就要準備修行，這叫先解後行。研究教理，研究得差不多了，才一邊解、一邊行，行解並重。教理研究貫通，都懂了，文字就在我心裡，接著就要專門修行，這叫行起解絕。最後專門修行，不要再解釋文字。中間那段，要行解並重，一邊解、一邊行。現在我們是初下手，先解後行。要修行，不要著急，先瞭解文字般若，這是宗旨；後以觀照般若，證得實相般若為歸趣。

總的道理說完，再說別的道理。

「別開五對」，這五對，初學的人不容易懂，要靜下心來聽；聽懂了，再看註解，就容易懂。一對比一對深，別開五對。

「一、教義對」，第一、教義一對。「崇三時稱機教說為宗」，五教

儀所講的是釋迦如來一代時教，不出三時，下面會講到：第一、日出先照時，太陽出來先照高山，說了華嚴經。第二、日昇轉照時，再照大地，說阿含經、方等經、般若經。第三、日沒還照時，太陽落下時，又還照高山，說了法華經、涅槃經。這是佛在三時說的法，都屬於教。教為聖人被下之言，佛加被眾生的語言，叫佛的言教。我們就以佛說的言教為宗旨，佛說的法，是我所最尊崇的。

「達十門化儀義意為趣。」儀，是儀式，教化眾生的十門儀式。人天乘，用什麼儀式教化？二乘，用什麼儀式教化？菩薩乘、權教菩薩，用什麼儀式教化？實教菩薩乘，用什麼儀式教化？這十門化儀的義理，都能了達，作為我的趣向。

「二、事理對」，第二、事理一對。「舉化儀事緣為宗，顯化法教理為趣。」天台四教儀，有化儀、化法，教化眾生的儀式，都屬於事相的因

緣，要了達十門教化眾生的儀式，以這個為宗旨。還要明白化法的義理，以化法的義理作為我的趣向。這叫事理一對，明白事相，還要明白理論。

「三、境智對」，第三、境智一對。「緣五教斷證行位境為宗」，你學五教儀，要緣小、始、終、頓、圓五教，各有一個斷證，斷煩惱斷到什麼地方？證聖果，五教，各別不同。瞭解了五教的斷煩惱、證聖果，各有不同行門。小教修的什麼行？證得什麼位？始教修的什麼行？證得什麼位？終教修的什麼行？證得什麼位？頓教修的什麼行？證得什麼位？圓教修的什麼行？證得什麼位？五教修的行，證得的位，各別不同，都屬於境界，這些五教的境界，要瞭解是我的宗旨。「發六宗所尚差別智為趣。」把一切佛法歸納起來，有六個宗，這六個宗都屬於差別智，統統要把它啟發出來，這就是我的趣向。

「四、修證對」，第四、修證一對。「修成宗中六重地位為宗」，這

六個宗我都要修行，修行六個宗中有六重的地位，我都要尊重、崇敬它，這是我的宗旨。「證入觀內四種法界為趣。」我要修行法界觀，觀裡面有前面講過的四種法界。要以證入四種法界，為我的趣向。

「五、因果對」，第五、因果一對。「因歷六位，照徹四種法界為宗」，把第四、修證一對，合起來是一個宗。因為我經歷過六個宗的行位，四種法界我統統把它照徹了，這就是我的宗。「果圓妙覺，還歸一真法界為趣。」證得六個宗的差別行位，我以圓教的妙覺，為最高的果位。那四法界，合起來就是一真法界，以證得一真法界，為我的趣向。

「如是五對，前後展轉，相因生起。」五對，第一、教義一對，教是宗，義是趣，把教義合起來變成一個宗。再有第二、事理一對，把教義算作事為宗，再加理為趣，合起來就是宗趣。到了第三、無論是教義、事理都屬於境，再加智上去，這叫境智一對，合起來就是宗趣。到了第四、修

證一對，經歷過六個宗的行位，把境智合起來為一個宗，證入所觀的四種法界為趣。到了第五、因果一對，把前面四種都算一個宗，證得圓覺妙果，一真法界，為宗趣。

上面五對，由淺至深，第一、教義一對，合起來就是第二個的宗，再加一個理上去，就是前面教義都變成事，再加一個理上去。如是五對，前後展轉為因，互相生起來，生到最後講到圓教的宗趣，就是以證到圓教的妙覺佛性，成圓教的佛為我的宗；以證得一真法界，為我的趣向。

「懸示大義竟。」講到這裡，懸示大義分這六門，都講完了。

上面講過的，我勸請同學一定要多看幾遍，把它看熟。最初看，很費力氣。懸示大義這六門，我已經講過了，你看增註的懸談，總比較好瞭解。

開蒙分三大科，第一大科通序來源，說明開蒙怎麼來的？第二大科懸

示大義，說明開蒙的大意，分成六門，以上二大科講完。下面接著講第三大科隨文註釋。

甲三、隨文註釋

乙一、總銷題目
乙二、別註文義

初二

丙一、正釋題目
丙二、兼釋儀主

初

賢首五教儀開蒙

第三大科「隨文註釋」，分二科。「一、總銷題目」，銷，是解釋。第一科解釋題目。「二、別註文義」，註，也是解釋。第二科再分別解釋文字的義理。「初二」，第一科總銷題目，再分二科。「一、正釋題目」，第一科法題，解釋賢首五教儀開蒙的題目。「二兼釋儀主」，第二科人題，兼帶解釋作五教儀開蒙的儀主。「初」，先解釋第一科正釋題目。

看正文，「賢首」，是華嚴宗的第三代祖師。初祖是杜順，二祖是智儼，三祖是賢首，四祖是清涼，五祖是圭峰。五教三觀，都是初祖、二祖立的。為什麼不叫杜順宗、智儼宗，而叫賢首宗呢？因為到了第三祖賢首，

華嚴宗才大興起來；一切不完備的道理，才圓滿具備，賢首是大功臣，所以就推賢首國師，為華嚴宗的第三祖。但五教儀是初祖、二祖發明，由三祖賢首國師完成的。

「五教儀」，賢首國師把釋迦如來一代時教分成小、始、終、頓、圓五個教，五個教的儀式，各有不同。「開蒙」，是對著廣本五教儀說的，續法大師先作了一本賢首五教儀，但是大眾聽不懂，才又略錄出來一本賢首五教儀開蒙。開是開啟，蒙是蒙童，開導初學的人。

丙二、兼釋儀主

清浙水慈雲沙門續法集

前面在第一科通序來源，已經解釋過續法大師。「清」，是清朝，指他是清朝人，「浙水」，即前面「古杭」二字，古杭是小的地名，浙水即浙江省，是大的地名。比如前面指基隆海會寺，後面指台灣省基隆海會寺。

「慈雲」，是寺的名字。「沙門」，是出家人的通稱，指勤修戒定慧，息滅貪瞋癡。只是前面通序來源多「灌頂」二字。「續法集」，賢首五教儀開蒙，是續法大師集錄出來的。

乙二、別注文義

丙一、通標總名 丙二、別釋五門
丙三、指廣顯略

初

賢首大師，判釋一代佛教，不出三時、十儀、五教、六宗、三觀。

前面隨文註釋分二科，第一科總銷題目，把法題、人題都講完了，再講到第二科「別注文義」，再分三小科：第一科「通標總名」，標出來一代時教五種法門的名稱。第二科「別釋五門」，分開來分別解釋這五個法門。第三科「指廣顯略」，這一科到開蒙的最後面才會講到。「初」，就是第一科通標總名。

再消正文，「賢首大師」，一般稱為法師，這裡稱大師比法師更尊重，依通理大師的增註解釋：「大師者，德業高勝，可規可範故。」大者，德

業高勝。指他的道德高、功業勝。師者，可規可範。規是規矩，範是師範。當師父的一舉一動，都要給學人作模範。不但講經說法，可規可範；他的行住坐臥，也可規可範。賢首大師，就是尊重他老人家，稱他為大師。

「判釋」，分判解釋。「二代佛教」，佛，是我們的本師釋迦牟尼佛。一代，是釋迦牟尼佛四十九年說的法。教，是聖人被下之言。佛是聖人，加被九法界以下眾生的語言，稱之為教。教，就是指佛說的法。

「不出三時、十儀、五教、六宗、三觀。」看通理大師的增註，「不出者，罄盡之義。」就是不會超出下面五種。釋迦牟尼佛四十九年說的教法，不會出於三時，不會出於十儀，不會出於五教，不會出於六宗，不會出於三觀。

賢首大師，把佛四十九年說的法，分門別類，標出來這五種法門，分判解釋。你把這五種法門研究好，對如來一代時教統統瞭解。所以為什麼

要跟你們講五教儀，就是使你們知道佛四十九年說法的綱要。按時間講，不出於三時；按儀式講，不出於十儀；按言教講，由淺至深，不出於五教；按宗旨講，不出於六個宗；按修觀想講，不出於三種觀。

學佛法，有的人學了幾十年，天天研究註解，甚至學到老了，找不到佛法的綱要。就像拉漁網，拉這條線，只是這一部分的網孔張開；拉那條線，只是另一部分的網孔張開，沒有辦法把全部的網孔張開。為什麼呢？因為沒有找到漁網的大綱繩。你能找到漁網的大綱繩，一拉，全部的網孔都張開了。所以學五教儀，能很快的得到一代時教的綱要。

丙二、別釋五門

五 丁一、三時
丁四、六宗

丁二、十儀
丁五、三觀

丁三、五教

丁一、三時

初二、總標通別
戊二、分門釋義

初

言三時者，有別有通。

前面第一科「通標總名」講完，接著講第二科「別釋五門」，分別解

釋這五個法門，分五科：第一科「三時」，第二科「十儀」，第三科「五教」，第四科「六宗」，第五科「三觀」。「初二」，第一科三時，再分二小科：第一科「總標通別」，第二科「分門釋義」。「初」，第一科總標通別。

科文一定要看熟，只有幾個字，卻是恰當的註解，很不容易。你學會了分科，就會做文章，而且不會亂。這部論文，就是一篇文章；乃至一部心經二百六十字，也是一篇文章；一部華嚴經六十萬字，也是一篇文章。大科分小科，都不會紊亂，紊亂了，連普通的文章都比不上。這部經寫得不高明，還叫經嗎？這部論寫得不高明，還叫論嗎？所以道源說要注意分科，你就要學到。我叫你學分科，一再地講，你不分，永遠糊里糊塗。

看正文，「言三時者」，言，是說話。上面說分判解釋如來一代時教，不出三時。者，是重疊之詞。前面說過，現在再重說一遍。「有別、有通。」

三時，有別三時、有通三時。為什麼不說有通有別？因為佛先說別三時，後說通三時，所以一個字也不能顛倒。

戊二、分門釋義

己一、別三時
己二、通三時

初三

庚一、日出先照時
庚二、日昇轉照時
庚三、日沒還照時

庚一、日出先照時

辛一、正明
辛二、結經

辛二、引證

初

別三時者，第一、日出先照時：為圓頓大根眾生，轉無上根本法輪，名為直顯教。令彼同教一乘人等，轉同成別。所謂或日初分時入，初善是也。

接著講第二科「分門釋義」，分二科：第一科「別三時」，第二科「通三時」。「初三」，第一科別三時，再分三科：第一科「日出先照時」，第二科「日昇轉照時」，第三科「日沒還照時」。「初三」，第一科日出先照時，再分三科：第一科「正明」，第二科「引證」，第三科「結經」。「初」先講第一科正明，正當說明日出先照時。

看正文，「別三時者」，前面說三時，有別三時，有通三時，先講別三時。「第一、日出先照時」，別三時分三科，先講第一科日出先照時。再看正文，「為圓頓大根眾生，轉無上根本法輪」，正當說明日出先照時，如來最初說法，譬如太陽剛出來，先照高山，為圓頓大根眾生，轉無上根本法輪。聽釋迦如來最初轉法輪，這裡沒有說華嚴經，下面結論上會說最初說華嚴經。誰聽呢？說給圓頓大根，根機成熟的眾生聽。轉的無上法輪，無上就是沒有比華嚴經再上的。怎麼叫根本法輪？對著下面的枝末法輪說，這叫根本法輪。

「名為直顯教」，依增註解釋：「名直顯教者，直稱本懷，顯示自證之教也。」第一句直稱本懷，稱者合也，直接，不曲曲，不轉彎，說的法稱合佛自己的心懷。第二句顯示自證，自證是佛自己證得什麼法，就說什麼法，如證而說，不將就眾生的根機。也叫隨己意，隨自己的心意說的語

言，不將就眾生。將就眾生，就曲曲，轉了彎，所以他自己證得什麼樣子，就說什麼樣子。聽不懂是眾生的根機不夠，聽得懂的是圓頓大根眾生，這叫直顯教。

如來轉法輪，是為度眾生，度的是前面說的圓頓大根眾生。圓頓大根眾生，就是同教一乘人等。「令彼同教一乘人等」，使這些眾生同教一乘人。「轉同成別」，轉同教一乘人，成別教一乘人。

先講同教一乘：「同於三乘（聲聞、緣覺、菩薩）教中所說之一乘法，而攝歸於圓教一乘也。」如來下面就開枝末法輪，叫方便教。眾生聽不懂華嚴經，佛就方便權巧說法，於是開聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘三乘教，在三乘教說法，還是為一乘法說的。因為佛說一乘教，眾生聽不懂，就把一乘教含藏到三乘教裡面，這叫隱喻說。不顯明說，裡面都有，目的還是直歸一乘教。在三乘教裡面，都說的有一乘法。眾生由聲聞乘、緣覺乘、菩

薩乘的法，聽多了智慧高深起來，也明白一乘法的道理了。明白一乘法的道理的這些一乘人，是由三乘人過來的，所以叫同教一乘。同於三乘教的一乘，把三乘教的人，攝歸於圓教一乘。一乘法就是圓教，最初說華嚴經，眾生聽不懂，就開三乘，裡面含著有一乘法。等眾生聽懂了，再把它攝歸到圓教一乘，所以同教一乘，是由三乘教過來的一乘人。

再講別教一乘：「永別於二乘的圓教一乘也。」別，是別異，永遠不同。永遠不同於二乘的圓教一乘。這就是華嚴經是圓教，要是指經證明，華嚴經是別教一乘；法華經也是圓教，叫同教一乘。

天台宗與賢首宗時常辯論，天台宗以法華經，為純圓獨妙；但賢首宗說法華經是會三歸一，叫同教一乘。認為華嚴經，才是純圓獨妙，永遠別於二乘，叫別教一乘。

現在消文，如來「為圓頓大根眾生，轉無上根本法輪，名為直顯教。」

利益的是圓頓大根眾生。「令彼同教一乘人等」，使這些圓頓大根眾生，就是同教一乘人等。「轉同成別」，轉同教一乘，歸入於別教一乘。

哪來的這種根機呢？依增註解釋：「同教等，原註多義，今另作二解，一約過去，二約現在。約過去者，謂宿世根熟，已入同教，蒙佛授記，今為滿彼所記因故，來入別會。約現在者，謂他方佛會，同教之機，知佛成道，重欲增明所得法故，依附勝緣。」下面加以解釋上文大意：

第一種，就過去講，眾生的根機成熟，是釋迦如來自己教化的。因為釋迦如來不是現在才成佛，在印度成佛的釋迦如來是應化身，報身老早成佛，所以釋迦如來無量劫來就在說法度眾生，把眾生都度成同教一乘的眾生。這些還是釋迦如來過去教化的，把眾生的根機教化成熟，成了同教一乘的根機，成了圓頓大根的眾生，到現在聽佛一說華嚴經別教一乘，他們都得到了利益。

第二種，就現在講，不是釋迦如來自己教化的，是十方世界各個佛教化的。十方世界有無量諸佛，都在講經說法，教化眾生。把他們各個佛國的眾生，都教化成了同教一乘。娑婆世界的釋迦佛成佛，轉根本法輪，要說別教一乘法。十方世界同教一乘的菩薩來聽，統統轉同成別，轉同教一乘，成為別教一乘的眾生。

以上這一段正文已經講了二遍，大家應該可以聽得懂了。

「所謂或曰初分時入」，所謂，指著上文加以解釋。入，就是眾生悟入、證入。悟是開悟，證是證果。或者他悟入，或者他證入，有個時分，都有時節因緣，所以時節因緣是很重要的。但是條件只是很重要的。一個緣，不是都按照時間。有些眾生是到了日初分時，等釋迦佛成佛說華嚴經，他們才能悟入、證入，這是時節因緣。

印度外道，有一種時外道，這種外道發明一部分道理，認為是全部分

道理。時節因緣很重要，到這個時間，樹就開花；到這個時間，樹就結果。如是依此類推，這種時外道認為：一切法都有一個時節因緣，你想得道，不必著急，等時節因緣到了就得道，這叫以偏蓋全，以片面的道理，蓋覆全部的道理，認為他講的道理，是全部究竟之法，這是錯誤的。

佛教也講時節因緣，但時節因緣，只是因緣的一種，不是全部的道理。要是全部的道理，你不要修行，就坐在那裡等就好了，你等到未來際也不會成佛。成佛是你修行出來，是你悟入、證入的，不是你等出來的。所以外道的道理，偏差一點點，就不得了。

再看正文，「初善是也」，善，是好。佛說法就是好，最初佛說法是善，叫初善；中間說法是善，叫中善；末後說法還是善，叫後善。佛經上說個譬喻，「譬如食蜜，中邊皆甜。」你吃蜂蜜，最初一口是甜的，吃到中間是甜的，吃到最後一口還是甜的。因為蜂蜜本來是甜的，這叫中邊皆

甜。因為佛說法，初是善，中是善，後也是善。懂得初中後善，就不要執著。你學了華嚴經，認為是圓頓大教，除了華嚴經，再也沒有了，不錯，那是初善。但眾生夠不上，要眾生能得到佛法的利益，才叫善；眾生不能得利益，不叫善。所以佛法初是善，中是善，後還是善。

辛二、引證 壬二、引華嚴經證
壬二、引法華經證 初

華嚴云：譬如日出，先照須彌山等諸大高山。如來亦復如是，成就無邊法界智輪，常放無礙智慧光明，先照菩薩摩訶薩等諸大山王。

前面正文，是證明釋迦如來日出先照時說法，接著第二科「引證」，再引經證明，分二科：第一科「引華嚴證」，第二科「引法華證」。先引華嚴經證明，有日出先照時；再引法華經證明，有日出先照時。這就是祖師判教都有依據，不是心裡想怎麼說，就怎麼說，都得依照經上證明。「初」，先引華嚴經證明。

「華嚴云：」「云，就是說。華嚴經上這麼說：「譬如日出，先照須彌山等諸大高山。」華嚴經上這一段文，就證明佛說法有日出先照時，譬如太陽出來，先照須彌山等諸大高山。須彌，翻成中國話叫妙高，須彌山最高，還有九大高山，加上須彌山為十大高山，通理大師的增註上有標出來山的名字。

「如來亦復如是」，如來也是像太陽出來，先照高山一樣。如來怎麼成佛？「成就無邊法界智輪」，成就，就是如來圓滿證得無邊法界的智輪。法界，按法性上講，就是一真法界；按十法界講，每個法界各有界限，就是一切法界。無論按理性上講，按法界上講，他證得的法界智慧，無量無邊，圓融無礙，像輪子一樣，叫無邊法界智輪。如來圓滿成就無邊法界智輪，他不是二乘人，要利益眾生，他「常放無礙智慧光明」，常放，是不休息，永遠在放光，放出來的智慧光明沒有障礙。比方先轉根本法輪，再

轉枝末法輪，一切眾生都能得到利益。

這裡不講枝末法輪，單講根本法輪，放出來無礙智慧光明，「先照菩薩摩訶薩」，摩訶，叫大。摩訶薩，叫大菩薩。先照菩薩中的大菩薩，就是已經到了同教一乘的圓教菩薩。「等諸大山王」，等，是譬喻，把譬喻合到法上。等於一切高山中的大山王，就是先照須彌山等諸大高山。華嚴經上有這一段經文，證明如來有日出先照時說法。

壬二、引法華經證癸一、引方便品文
癸二、引信解品文

初

法華方便品云：我始坐道場，時即自思惟，若但讚佛乘，眾生沒在苦，不能信是法，破法不信故。

接著第二科引法華經證明，再分二科：第一科「引方便品文」，法華經一共二十八品，引方便品裡面一段經文。第二科「引信解品文」，再引信解品裡面一段經文。由法華經這二品文證明，如來有日出先照時說法。

「初」，先引方便品文。

看正文，「法華方便品云：」「法華經方便品這樣說：「我始坐道場」，始，是開始、最初，我最初坐在成了佛道的場所。「時即自思惟」，我當時自己就在想。「若但讚佛乘」，假若我單獨讚歎一佛乘，也叫圓頓一乘。「眾生沒在苦」，沒，音 ㄋㄟ 。眾生，不是指圓頓大根的眾生，因為圓頓大根的眾生已經得了大利益，這是指其他的眾生都沈沒在苦海裡。為什麼呢？「不能信是法」，是法，指圓頓大教一乘法。因為圓頓大教一乘法太高深，一般的眾生聽不懂，就不相信圓教一佛乘之法。「破法不信故。」他不能相信一佛乘之法，就要破壞。破壞就得了破法之罪，眾生就會沈淪下去。不但沒於六道輪迴之中，甚至墮到地獄裡去。

由法華經方便品這一段經文就證明，如來有讚歎一佛乘的時間。那就有說華嚴經二十一天。小乘人看見佛正在打坐思惟，沒有說法，這時候大

乘菩薩正在聽如來說華嚴經。

癸二、引信解品文

信解品云：爾時長者，處師子座，眷屬圍繞，諸人侍衛。出內財產，註記券疏。窮子見父，馳走而去。即勅使者，追捉將來。窮子驚喚，迷悶踣地。

接著第二科引法華經信解品的經文來證明，「信解品云：爾時長者，處師子座，眷屬圍繞，諸人侍衛。」法華經信解品說了一長段的譬喻，有一個大富長者，他有一個兒子從小就逃離家庭，叫背父逃逝。他的父親想念兒子，就到處找兒子，找到這個地方。這位兒子流落在外，變成窮小子，替人家做苦工。這一天窮兒子走到長者門口，看見大富長者，「處師子座」，高處於師子寶座。如來說法，好像獅子吼，所以他坐的法座，叫師子座。「眷屬圍繞」，諸大菩薩圍繞著他。「諸人侍衛」，天龍八部都在保護他。

這是信解品上說的一個譬喻，就是如來說華嚴經的時間。

「出內財產，註記券疏」，券疏，就是帳本。大富長者家裡財產很多，他在算帳，有出有納，出是支出去的，納是收進來的，正在算財產，記到帳簿上。上面二句就是如來把自己所自證的佛法說出來，叫出。令諸大菩薩接受，叫納。就是諸大菩薩聽了如來說的法以後，把它記錄下來。

「窮子見父，馳走而去」，窮兒子因為從小就逃離家庭，所以不認得父親，他看見父親，以為是國王、大官聚在一起，窮兒子趕快逃走！

「即勅使者，追捉將來」，勅，音 ㄅㄛˋ，是命令。父親認識兒子，好不容易兒子回來了。父親趕快叫使者追上兒子，把兒子抓回來。「窮子驚喚」，驚，是心裡驚；喚，是口裡叫。窮兒子以為自己犯了罪，大驚大叫。「迷悶躓地」躓，音 ㄉㄧˋ，跌倒的意思。驚得厲害，頭一發暈，一下子跌倒在地上。這一段是譬喻佛說了一段華嚴經，二乘人有眼不見，有

耳不聞。他兒子見到、聞到，害怕的跌倒在地上，因為法不應他的機。

法華經信解品這一段經文，就是由大富長者的狀況，證明日出先照時，佛有說華嚴經。

辛三、結經

其所說經，即是華嚴、梵網等也。

接著講第三科「結經」，「其所說經，即是華嚴、梵網等也。」這是日出先照時，佛說了華嚴經，還說了梵網經。等，可能還有說其他的經。

庚二、日昇轉照時辛一、總明轉照
辛二、別明三轉

初三壬一、雙標總別
壬二、先明總義
壬三、引經證成

初

第二、日昇轉照時，先總後別。

接著講第二科「日昇轉照時」，再分二科：第一科「總明轉照」，第二科「別明三轉」。「初三」，第一科總明轉照，再分三科，第一科「雙標總別」，第二科「先明總義」，第三科「引經證成」。「初」，第一科

雙標總別，先總說明有第二時，日昇轉照時。下面再分開來第二日昇轉照時，有下、中、上三個轉。

看正文，「第二、日昇轉照時，先總後別。」第二、日昇轉照時，先總說，後別說。

壬二、先明總義

總者，此轉照時，為下中上三類眾生，轉依本起末法輪，名為方便教。令彼三類人等，轉三成。所謂或日中分時入，中善是也。

接著講第二科「先明總義」，看正文，「總者」，先總說日昇轉照時。「此轉照時」，這是先總說太陽生起來了，光明照到下面來。第一、日出先照時，太陽剛出來，太陽低，光明高，所以先照高山。太陽升高起來，光明照到下面來，這叫日昇轉照時。「為下中上三類眾生」，應該說上中下，為什麼說下中上？因為眾生夠不上聽華嚴經，就先從下面說起，先說

小乘教；再說方等教，這就中；再說般若教，這就上。由下而中，由中而上，叫下中上。為下中上三類的眾生，「轉依本起末法輪」，依本，就是依著根本華嚴經，那叫根本法輪，再生起枝末法輪。你就知道根本法輪眾生不懂，開出來方便教，才轉枝末法輪。枝末法輪，還是依著根本法輪起的。

「名為方便教。」怎麼叫方便教？「方便教：方便者，善巧也。謂如來善巧方便，曲順機宜，隨他意語之教也。」方便，叫善巧方便，如來善巧方便，曲順機宜，對著前面直顯的直，這就彎曲起來，隨順眾生的機宜。機是眾生的根機，宜是眾生應當聽的法，這叫隨他意。隨著眾生的心意說的法，這不是隨己意，將就眾生的根機，所以叫善巧方便之教。

再看正文，「令彼三類人等，轉三成一。」有下類眾生，中類眾生、上類眾生，轉三類眾生，使他成為一乘人。這是先把它分成三乘，再歸成

一乘。這個一，不是別教一乘之一，是同教一乘之一，也就是歸到法華會上，叫會三歸一。

「所謂或日中分時入」，這是日昇轉照這個時候，應該悟入、證入的。「中善是也」，雖然轉的是下中上三轉的佛法，還是好，叫中善。

壬三、引經證成癸一、引華嚴 癸二、引楞伽 癸三、引法華 初

故華嚴經云：但以山地下，故照有先後。

第三科「引經證成」，引經來證明有日昇轉照時，再分三科：第一科「引華嚴」經，第二科「引楞伽」經，第三科「引法華」經。「初」，先引華嚴經證明。

「故華嚴云：一故，以是之故。以是之故，華嚴經上這麼說：「但以山地下，故照有先後。」因為高山與大地，有高有下，所以照太陽之光，有先有後。這就是如來說法，本來說的是平等法，因為眾生根機有差

別，如來說法才有了差別。太陽出來，是平等照耀，哪有差別心呢？因為山有高、地有下，所以太陽光照，就有先照，有後照。

癸二、引楞伽

楞伽云：日出光等照，下中上眾生。

前面引華嚴經證明，山地有高下，所以照有先後，那就有日初先照時、有日昇轉照時。接著第二科再「引楞伽」經證明，「楞伽云：日出光等照，下中上眾生。」由這二句就證明日昇轉照時，太陽的光是平等照耀，因為高山與大地，有高有下，就有下中上的眾生。太陽如此，如來放的智慧光也如此。因為有下中上的眾生，就分三等照，由楞伽經這二句就證明，有日昇轉照時。

癸三、引法華

法華方便品云：復作如是念，我出濁惡世，如諸佛所說，我亦隨順行。

以方便力故，為五比丘說。為諸眾生類，分別說三乘。雖復說三乘，但為教菩薩。

接著第三科再引法華經方便品證明，法華經方便品有這一段經文，就證明日昇轉照時，有下中上三轉。

看正文，「復作如是念」，就是由前面法華方便品云：「我始坐道場，時即自思惟，若但讚佛乘，眾生沒在苦。」來的。「我出濁惡世」，我如來現在出現在娑婆世界的五濁惡世。「如諸佛所說」，我要說法，也要跟過去諸佛說法一樣。思惟過去諸佛怎麼說法，我就怎麼說法。諸佛先說一佛乘，說了眾生不能得利益，再開出來下中上三乘。「我亦隨順行。」我應該隨順行動，隨順二字，一種是上隨順，一種是下隨順。上隨順，是我應該隨順過去的諸佛怎樣說法，我也怎樣說法。下隨順，我要隨順眾生的根機，他是什麼根機，我就說什麼法，我應該隨順這樣來行動，就是轉法

輪。

「以方便力故，為五比丘說。」方便力，就是善巧方便之力，先度五比丘。這就是為度下根眾生，先轉四諦法輪，小乘人看見如來成佛以後，先三七二十一天，在菩提樹下打坐思惟，從菩提場走出來，就到鹿野苑度五比丘。五比丘從哪裡來的呢？釋迦牟尼佛當時是太子，從皇宮騎著白馬，跳出城外要去出家。他的父親淨飯王派了五個大臣去找太子，淨飯王說：「你們必須把太子找回來，要是追不回來，你們就不要回來見我。」國王說這句話，是逼他們五個人必須把太子追回來，但是這五個人找到太子，太子無論如何不肯回皇宮。這五個人不敢勉強太子回皇宮，也不敢回去見淨飯王，於是隨同太子一起去修行。太子最初五年去參訪學道，印度最高的神仙都去學，這五個人也跟太子一起學。到雪山修苦行的時候，有三個人苦不來先走了，還有三個人跟著苦了六年，沒有得到道。太子下了

雪山，到尼連河洗澡之後，受了牧牛女的乳糜之供，才到菩提樹下打坐。這三個人以為太子退了道心，六年苦行，每天一麻一麥，今天吃牛奶稀飯，這太享受了，怎麼能修道呢？於是這三個人也離開了太子。當時在印度修行最好的地方是鹿野苑，前後這五個人都到鹿野苑修行。釋迦牟尼佛成了佛，說了華嚴經，要說方便教，得先度有緣的人。佛用智慧一觀察，這五個人跟他最有緣。五個人之中，有三個是他父親淨飯王家裡的人，有二個是他母親摩耶夫人家裡的人，都是最近的親人。在人間世上最近的親人是個因；在佛法上，是前生前世，多生多劫結了佛法的緣。所以應該先度這五個人，於是釋迦牟尼佛先到鹿野苑度五比丘。

再看正文，「為諸眾生類，分別說三乘。」釋迦佛單為五比丘說了聲聞乘，就是說苦集滅道四諦法，再為五比丘以外的眾生，分別說三乘法：一、聲聞乘，二、緣覺乘，三、菩薩乘。

底下把它總結起來，「雖復說三乘，但為教菩薩。」佛是不得已才開出來三乘法，實際目的為教菩薩。為教菩薩，是指一乘的菩薩。雖復開成三乘，目的還是為教一乘的菩薩。

由法華經上這一段經文證明，有日昇轉照時，轉三乘的法輪，為下中上三類眾生說法。

辛二、別明三轉 壬一、通標三轉
壬二、分科別釋

初

別者，於日中分，照有三轉，謂初轉、中轉、後轉時也。

第二、日昇轉照時分二大科，第一科總明轉照，第二科別明三轉，分別說明，下中上三轉，再分二科：第一科「通標三轉」，先總通標明出來三轉。第二科「分科別釋」，分成科段，分別解釋。「初」，先講第一科通標三轉。

前面是總說有日昇轉照時，現在是別說，「別者，於日中分，照有三

轉。」別者，於太陽到了中間，於日中分。前面日初分，這是日中分。「照有三轉，謂初轉、中轉、後轉時也。」先通標出來，下面再分別解釋。

壬二分科別釋^三 癸一、初轉時 癸二、中轉時 初三 子一、正明 子二、引證 初
癸三、後轉時 子三、結經

初轉時者，謂佛初於鹿苑，為鈍根下類眾生，轉小乘法輪，名為隱實教。令彼凡夫外道，轉凡成聖。

接著講第二科「分科別釋」，分三科，第一科「初轉時」，第二科「中轉時」，第三科「後轉時」。「初三」，第一科初轉時，再分三科：第一科「正明」，第二科「引證」，第三科「結經」。「初」，先講第一科正明初轉時。

先解釋隱實教，「名隱實教者，阿含經，隱一乘實教，施二乘權教也。」隱實，就是把一乘真實之教隱藏，先不顯露出來。因為說一乘實教，眾生聽不懂。於是不說一乘實教，先說二乘權教。權是權巧方便，為實而施權，

目的還是要眾生學一乘實教。眾生聽不懂，先說權巧方便的二乘教，這叫隱實教。

看正文，「初轉時者，謂佛初於鹿苑」，初，係指日昇轉照時。鹿苑，就是鹿野苑，郊野荒外的意思。「為鈍根下類眾生」，分下中上三類眾生，先說下類，是根機遲鈍眾生。「轉小乘法輪」，就是指聲聞乘。「名為隱實教。」先把一乘的真實之教隱藏起來，說二乘的權教。

「令彼凡夫外道，轉凡成聖。」釋迦佛當時度的一千二百五十個比丘，他們之前學的都是外道，沒有成為聖人，就叫凡夫。如來說法轉法輪，轉凡夫外道，叫他成為聖人。

注意佛教的聖人怎麼解釋？超出三界，脫出六道輪迴，才叫聖人；沒有超出三界，脫出六道輪迴，都叫凡夫。比方中國儒家稱孔子為聖人，道家稱老子為聖人，西洋稱耶穌為聖人，回教稱穆罕默德為聖人，那是他們

各教自稱的聖人，不是佛教的聖人。就佛教聖人而言，他們都是凡夫。因為他們沒有超出三界，脫出六道輪迴。佛教的小乘聖人，是超出三界，脫出輪迴，已經超出凡夫外道，轉凡成了聖。此外，佛教講的聖人有四種：一聲聞、二緣覺、三菩薩、四佛。最低最淺的聖人是聲聞，也超出三界，脫出輪迴，你就知道佛教如何高！

子二、引證 丑一、引華嚴
丑二、引法華 初

華嚴云：次照黑山。如來智輪，次照聲聞、緣覺。

接著講第二科「引證」，引經證明，再分二科：第一科「引華嚴」經，第二科「引法華」經。「初」，先引華嚴經。

看正文，「華嚴云：次照黑山。如來智輪，次照聲聞、緣覺。」小乘聖人有二種：一種聲聞乘，一種緣覺乘。這在山裡邊，好像黑山，就是太陽光不容易照到的地方。這個時候太陽升起來，也照到黑山上去了。這就是

如來智慧輪放光，轉法輪度眾生，度到小乘人。

丑二、引法華

法華云：長者知子，愚癡狹劣，即以方便，更遣餘人，眇目矬陋，無威德者，汝可語之：云當相雇，除諸糞穢，倍與汝價。窮子聞之，歡喜隨來，為除糞穢，淨諸房舍。

接著講第二科「引法華」經證明，「法華云：長者知子，愚癡狹劣」，這是跟著前面法華經說的譬喻而來，前面大富長者看兒子逃走，就派大臣去把窮兒子抓回來。窮兒子大驚大叫，以為自己犯了罪，頭一發暈跌倒在地下。大富長者知道窮兒子愚癡，就是沒有智慧。狹劣，就是心量很小，見了大臣就害怕。「即以方便，更遣餘人」，於是以方便力，更派遣其他的人。「眇目矬陋」，眇，音^{ㄇㄧㄠˇ}，眇目，是一個眼睛大，一個眼睛小。就是把大乘的眼睛閉起來，小乘的眼睛睜開。矬，音^{ㄘㄨㄛˊ}，矬陋，是個

子很矮，五官長得不好。「無威德者」，沒有威德，使他兒子看見不要害怕。「汝可語之：」大富長者告訴所派遣眇目矬陋的人，叫他跟窮兒子說，「云當相雇」，我想雇用他來我們家裡做苦力。「除諸糞穢」，糞穢，就是一切垃圾。我想要雇用他來我們家裡打掃垃圾。「倍與汝價」，如果他願意，我會加一倍錢給他。「窮子聞之，歡喜隨來」，窮兒子聽到了，很高興隨著派遣的人來到他的家裡。「為除糞穢」，因為有加倍的錢給他，所以他很樂意打掃垃圾。「淨諸房舍」，打掃一切房間，連便所也都算上。這裡譬喻要合法，就是要叫聲聞、緣覺小乘人，淨諸身心，叫他斷煩惱。因為身體和心，好像房舍。房舍為什麼不清淨？就是被煩惱染污了。眾生就跟著我如來修行用功，把見思二惑的煩惱斷盡，你的身清淨，心也清淨。

這是說的譬喻，由法華經這段經文就證明，如來有說小乘法的時候。

子三、結經

其經即是提胃、阿含等也。

接著講第三科「結經」，這個時候佛初轉法輪，說的是提胃經、阿含經。提胃，是人的名字，如來成佛最初說法，不是為五比丘說的法，是為提胃說的法。如來在小乘家看，他成了佛打坐七天沒有人供養。樹神著急了，於是就顯神通下大雨。這時候剛好有五百個商人的車隊，裝滿了貨物經過，因為雨下得太大，滿地泥濘，車隊被迫停止行進。這些商人就向樹神禱告：「請求天不要再下雨了，我們要趕路！」商人的禱告很有靈感，樹神就跟這些商人說：「這裡有一個釋迦佛成道，七天沒有人供養，你們趕快去獻供養，天氣一定會好轉。」提胃一聽有人成了道，就找到菩提樹下，看見釋迦佛正在打坐，法相很莊嚴。提胃跟釋迦佛說：「你在這裡打坐，有什麼需要嗎？」釋迦佛回答說：「我已經七天，沒有人供養我吃飯！」

提胃跟釋迦佛說：「這很容易，我們車上帶的東西多得很！」提胃獻供養之後，釋迦佛就跟他們說五戒、十善法，這就是人天乘教。人乘法，五戒；天乘法，十善，這叫提胃經。

接著就是度五比丘，再說四諦、十二因緣的阿含經。阿含，翻成中國話是無比法，我們中國的佛弟子，一開始學大乘法，阿含經根本不看，認為那是小乘法，不曉得阿含經叫無比法，一切外道的法都比不上。印度九十五種外道，最高的是婆羅門的法，比不上阿含經，因為它是轉凡夫成為聖人的法。世間的法，都是凡夫法，沒有教你成聖人的法。阿含經能教你超出三界，脫出六道輪迴。

以上這是證明有日昇轉照時的初轉時。

癸二、中轉時 子一、正明 子二、引證
子三、結經 初

中轉時者，謂佛次於中時，為中根一類眾生，轉三乘法輪，名為引攝教。

令彼二乘人等，轉小成大。

接著講第二科「中轉時」，再分三科：第一科「正明」，第二科「引證」，第三科「結經」。「初」，先正明有日昇轉照時的中轉時。

看正文，「中轉時者，謂佛次於中時」，這一句的「次」，是對著前面初轉時「佛初於鹿苑」的「初」說的。「為中根一類眾生，轉三乘法輪，名為引攝教。」

先看引攝教，「引攝教，深密、方廣經，引接小乘，攝入大乘也。」接引小乘人，就是二乘人，把他們攝持到大乘裡面，這叫中轉時。

這裡就是「轉三乘法輪」，佛先說聲聞、緣覺叫二乘，再加菩薩是三乘。三乘的菩薩，叫權教菩薩，不是實教菩薩。實教菩薩，就是一乘的菩薩；三乘，是權巧方便的菩薩。要是按現在教育的程度，初轉時，等於上小學；中轉時，等於上初中、高中，叫三乘裡面的菩薩。菩薩就是高等教

育，但是高到高中，還沒高到大學，所以這裡的菩薩，是權巧方便的菩薩。「名引攝教」，引是引接，引接小乘人，把他們攝入到大乘裡面。

「令彼二乘人等，轉小成大。」小乘人有二種：一、聲聞，二、緣覺。叫二乘人轉小成大，轉小乘人，叫他歸入大乘。為什麼叫權教大乘呢？因為說實教大乘，小乘人還是接受不來，所以講小乘人能聽得懂的大乘——菩薩乘。

子二、引證二 丑一、引華嚴
丑二、引法華 初

華嚴云：次照高原。如來智輪，次照決定善根眾生，隨其心器，示廣大智。

接著講第二科「引證」，引經證明，再分二科：第一科「引華嚴」經，第二科「引法華」經。「初」，先引華嚴經。

「華嚴云：」「華嚴經說：」「次照高原」，大地有高的地，叫高原。「如

來智輪，次照決定善根眾生」，善根能決定了，叫決定善根。「隨其心器」，隨著決定善根的眾生，眾生的心好像一個器物一樣。「示廣大智。」隨著他的心器，開示廣大智，廣大智就是菩薩法。菩薩法，是對著二乘人聲聞、緣覺說，叫廣大智，實際還是權巧方便的法。

由華嚴經這一段文，就證明有中轉時，度中等的眾生。

丑二、引法華

法華云：長者有智，漸令入出，經二十年，執作家事。

接著講第二科「引法華」經證明，前面法華經說：大富長者，把窮兒子雇來，打掃家裡的垃圾，工錢給他多加一倍，為什麼多加一倍？因為他學的是小乘法，結果可以引他進入大乘。法華經說：長者有權巧方便的智慧，使窮兒子出入家裡的錢財。就是家裡的錢財，都交給他管。因為窮兒子不認得長者是他的父親，長者也不敢認他，但是很信任他，最初給他少

少的錢，好買點東西，慢慢把家裡的錢財，都交給他經手，經過了二十年之久，叫他執作家裡的一切事情。

由法華經這段經文就證明，有日昇轉照時的中轉。

子三、結經

其經即是深密、方廣等也。

接著講第三科「結經」，看正文，這時候說的經，深密，就是解深密經。方廣，就是大方廣部的經。「等」，指佛說解節經等，一類大乘的經。

這就是賢首宗判為通教大乘，學法相宗的人，以解深密經，為最高的一部經，他們看到判為中轉，很不高興。我們知道日昇轉照時的中轉，就是解深密經、大方廣部的經。

癸三、後轉時

子一、正明
子二、引證
子三、結經

初

後轉時者，謂佛次於後時，為利根上類眾生，轉大乘法輪，名為融通教。

令彼權教三乘，轉權成實。

接著講第三科「後轉時」，再分三科：第一科「正明」，第二科「引證」，第三科「結經」。「初」，先正明有日昇轉照時的後轉時。第二、日昇轉照時有三轉，即初轉、中轉、後轉時。初轉時、中轉時，已經講過了，現在講後轉時。

看正文，「謂佛次於後時」，次於後時，是次於中轉之後轉時，這個後，不是第三、日沒還照時的後。「為利根上類眾生」，比前面中轉時中根一類的根機高，叫利根的眾生，而且是上類，「轉大乘法輪，名為融通教。」先解釋融通教：「名融通教者，謂融會三乘，通達一乘故。」融是融會，通是通達，融會三乘教，通達到一乘教，叫融通教。

「令彼權教三乘，轉權成實。」權教三乘，就是在中轉時，三乘法有聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘。其中的菩薩乘，就是權教的菩薩。權教是權巧

方便之教，不是真實之教。不但聲聞、緣覺二乘人，是權巧方便之教；連菩薩乘，也是權巧方便的菩薩教。把三乘人統統轉過來，叫它歸入實教一乘，叫轉權成實。轉權教的三乘，而準備成實教的一乘。成是成就，這個時候還是般若會，還不能講到成就，就是目的到法華、涅槃會上，成就實教的一乘。

子二、引證二 丑一、引華嚴
丑二、引法華 初

華嚴云：然後普照一切大地。如來智輪，然後普照一切眾生。乃至邪定，亦皆普及，為作未來利益因緣，令成熟故。

接著講第二科「引證」，引經證明，再分二科，第一科「引華嚴」經，第二科「引法華」經。「初」，先引華嚴經。

看正文，「華嚴云：然後普照一切大地。」這就是第二、日昇轉照時，初照黑山，次照高原，然後普照一切大地。

「如來智輪，然後普照一切眾生。」如來的智慧輪，也是這樣，然後普照一切眾生。

「乃至邪定，亦皆普及，為作未來利益因緣，令成熟故。」把一切眾生分成三大類：一、正定聚，二、不定聚，三、邪定聚。這裡加被的是正定聚，根機成熟的眾生。不定聚，是遇到外道，學外道；遇到佛法，學佛法，他的善根還沒有成熟，但是可以把它接引到佛教裡來。邪定聚，是定於邪，佛法他不接受。但是佛大慈大悲，邪定聚的眾生，也要普濟他，為他作未來很久遠成熟的因緣。先叫他受熏，現在講他不相信，沒有關係，不能馬上得利益，為他作一個未來的利益。所謂「一歷耳根，即入識田」，他從耳根一經歷，就入到八識田裡種了種子，將來會發生現行，或者多少劫以後，將來因緣和合的時候，他就成熟生信。這就是是就利益眾生，不捨棄一個眾生，這叫普照一切大地，佛的智慧輪，像陽光一樣，普照一切

眾生。

由華嚴經上這一段文，就證明有後轉時。

丑二、引法華

法華云：爾時長者，自知不久，示其金、銀、真珠、玻璃，諸物出入，皆使令知。

第二科再「引法華」經證明，引法華經，是一段一段引，實際是法華經上的一段公案，五教儀是分開來引。還是接著前面的講，逃走的兒子，大富長者把他找回來，給他加倍的工錢，他就能夠誠實工作，經過了二十年之久，心量大了，跟長者的感情也厚了。當時大富長者，知道自己不久於人世，於是把所有的金銀、真珠、玻璃七寶，統統叫他經手出入，使他知道長者有多少七寶。

由法華經上這一段文，證明有後轉時。

子三、結經

其經即是妙智、般若等也。

接著講第三科「結經」。妙智經，我們中國沒有翻譯過來，但是說的道理，跟般若經一樣，說二空的道理。佛說般若經時間很長，四十九年說法，光般若經就說了二十二年，翻譯過來的有八部般若，還沒完全蒐羅完，像仁王護國般若經，還不在八部般若內。玄奘大師翻譯過來的大般若經，有六百卷，就是日昇轉照時的後轉。

庚三、日沒還照時 辛一、正明 辛二、引證
辛三、結經

初

第三、日沒還照時，為上上根眾生，轉攝末歸本法輪，名為開會教。令彼偏教五乘人等，轉偏成圓。所謂或日後分時入，後善是也。

前面說的都是第二、日昇轉照時，分初、中、後三轉。接著講第三大科「日沒還照時」，再分三科，第一科「正明」，第二科「引證」，第三

科「結經」。日沒還照時，就是講大科的別三時，第一、日出先照時，日出先照高山。第二、日昇轉照時，轉照黑山，轉照高原，轉照大地，有初中、後三轉。第三、就是日沒還照時，太陽快要沒落，還照高山。「初」，先講第一科正明。

看正文，「第三、日沒還照時，為上上根眾生，轉攝末歸本法輪，名為開會教。令彼偏教五乘人等，轉偏成圓。所謂或日後分時入，後善是也。」先講開會教這名詞：「開會教者，開權顯實，會三歸一之教也。」開者，開顯之義；會者，會歸之義，叫會三歸一。前面日昇轉照的後轉時，已經是轉權成實，但那是準備的工作，還沒有完全成就。到法華會上，才真實的開權顯實，會三歸一。前面日昇轉照的後轉時是「為利根上類眾生，轉大乘法輪。」日沒還照時，是為上上根的眾生，這裡是上字再加個上，叫上上根的眾生。

「轉攝末歸本法輪」，由第一、日出先照時，轉無上根本法輪；到第二、日昇轉照時，初中後三轉，都是枝末法輪學好了；到法華會上再攝枝末，歸到根本，叫做攝末歸本法輪。

按現在社會上教育的程度，譬如有一個人想發展地方的教育，他先辦一個師資養成所，地方有大學畢業，可以當老師的人，都來上師資養成所，畢了業就當老師，再開辦教育。開辦學校，先辦小學，就是阿含時代；次辦初中，就是方等時代；再辦高中，就是般若時代；高中畢業，學生的程度高了，才正式開辦大學。

前面第二、日昇轉照時，引法華經經文說：「雖復說三乘，但為教菩薩。」辦教育，是希望這個人能受到大學畢業的教育。但是不從小學、初中、高中辦起，一開始就開辦大學，他沒有辦法學。就是到這個時候攝末歸本，小學畢業、初中畢業、高中畢業都是枝末教育，把它歸到大學的根

本教育。

前面說名為開會教，開權顯實，把前面權教開顯出來，歸到真實之教。會三歸一，把聲聞、緣覺、菩薩三乘人，統統歸到一佛乘。所謂：「開悟的楞嚴，成佛的法華。」法華經是造就成佛的。這就是開權顯實，會三歸一。

「令彼偏教五乘人等」，釋迦牟尼佛說法不出五乘：一、人乘，二、天乘，三、聲聞乘，四、緣覺乘，五、菩薩乘。這五乘你不要忽略小乘教，我們中國佛教研究教理的人，都只重視大乘，不願意聽小乘，也不願意研究小乘，實際小乘教裡面具足四個乘：一、人乘，二、天乘，合起來叫人天乘，就是三皈、五戒、十善，都歸小乘教所攝。再加上三、聲聞乘，四、緣覺乘，小乘教就有四個乘。大乘教，都叫菩薩乘，裡面再分：始教、終教、頓教、圓教。始教、終教、頓教，連同小教，說的各有所偏，偏則不

圓。「轉偏成圓」，轉偏教成圓教。「所謂或日後分時入」，這就是眾生應該日後分這個時間悟入、證入，「後善是也。」初善、中善，後也善。以上是證明有第三個時，日沒還照時。

辛二、引證 壬一、引華嚴
壬二、引法華 初三 癸一、引古說
癸二、引十定
癸三、引法界

初、古取出現意說，即同華嚴。

故古德取出現文意說云：如日沒時，還照高山。如來智輪，最後還照菩薩，諸大山王。

接著講第二科「引證」，引經證明，分二科：第一科「引華嚴」經，第二科「引法華」經。「初三」，第一科引華嚴經，前面日出先照時、日昇轉照時二個時引華嚴經，都只引一段；這裡華嚴經引了三段，再分三科：第一科「引古說」，第二科「引十定」品，第三科「引法界」品。

「初」，先講第一科引古說，看小註，「古取出現意說，即同華嚴。」

古，是古德。古德這樣說，把它引證出來。古德說法都得有根據，經上沒有不能隨便說，說的道理很特別，得有經典證明，文字不同，義理可以通。古德是依著華嚴經出現品說的，就同於華嚴經的意思。

看正文，「故古德取出現文意」，出現，華嚴經的一品，叫出現品。取，是摘取。這裡摘取華嚴經出現品文字的意思，不是全文。「說云：」「古德這樣說：「如日沒時，還照高山。」華嚴經上沒有日沒時還照高山的明文，古德採取華嚴經出現品的義理，自己說出來：「如日沒時，還照高山。如來智輪，最後還照菩薩，諸大山王。」

古德即是華嚴宗四祖清涼國師，他作的華嚴經玄疏上說的。華嚴經上沒有日沒時還照高山的明文，他怎麼敢說這一句呢？因為華嚴經出現品：「譬如日出於閻浮提，先照一切須彌山等諸大山王，次照黑山，次照高原，然後普照一切大地。」有日出時，先照高山，那麼一定有日沒時還照高山，

不會錯誤。這是清涼國師說的，把他摘取出來，證明有日沒還照諸大山王。

癸二、引十定

十定品云：譬如日天子，周行照曜，晝夜不住。日出名晝，日沒名夜。菩薩亦復如是。

第二段「引十定」，再引華嚴經十定品。看正文，「十定品云：『華嚴經的十定品這樣說：『譬如日天子』，在印度國，稱日頭，為日天子；稱月亮，為月天子。這是拿日頭做比方，日天子就是太陽。『周行照曜』，太陽不停止地照耀。『晝夜不住』，不住，就是不停住、不休息。『日出名晝』，我們南瞻部洲看見太陽出來，取名叫晝，白天。『日沒名夜。』太陽沒落取名叫夜，晚上。』

「菩薩亦復如是。」採取華嚴經十定品的意思，菩薩度眾生，也是像太陽一樣不休息。記著，華嚴經上講菩薩，也就是講佛。這位菩薩，是華

嚴經上的菩薩，就是說佛的功德。菩薩亦復如是這句，說的就是佛，佛也是如此。他一成了佛，說華嚴經，先度大菩薩。到最後日沒還照時，說法華經，還是度實教一乘的大菩薩。

癸三、引法界

法界品云：譬如日輪，無有晝夜，但出時名晝，沒時名夜。菩薩智輪，亦復如是，無有分別，但隨心現，教化眾生。

接著講第三科「引法界」，引證法界品，看正文，「法界品云：譬如日輪，無有晝夜，但出時名晝，沒時名夜。」華嚴經法界品上證明，日輪，就是太陽，沒有晝，沒有夜，跟前面華嚴經十定品說的一樣，怎麼晝夜呢？看見太陽出來，叫晝，太陽沒落，叫夜。

「菩薩智輪，亦復如是，無有分別，但隨心現，教化眾生。」菩薩的智慧輪，也是一樣不休息，菩薩的智輪沒有分別心，但隨著眾生的心現，

你是人天乘的根機，就聽到菩薩跟你說人天乘的法；你是二乘的根機，就聽到菩薩跟你說二乘的法；你是權教菩薩的根機，就聽到菩薩跟你說權教菩薩的法；你是一乘的根機，就聽到菩薩跟你說一乘的法。但是菩薩他沒有分別，隨著眾生的心，也就是隨著眾生的根機而示現，於是才教化一切眾生。

由華嚴經法界品這一段經文，就證明太陽出來，叫日出先照；太陽沒落，叫日沒還照，就證明有日沒還照時。

壬二、引法華癸一、引方便
癸二、引信解 初

法華方便品云：我見佛子等，志求佛道者，我即作是念，如來所以出，為說佛慧故，今正是其時。正直捨方便，但說無上道。教化諸菩薩，無聲聞弟子。

接著講第二科「引法華」經證明，再分二科，第一科「引方便」品，

第二科「引信解」品。「初」，第一科先引方便品。

看正文，「法華方便品云：『法華經方便品如來這樣說：『我見佛子等』，我看見佛子，指菩薩。『志求佛道者』，他們立志發願要求佛道，也就是求一佛乘。『我即作是念』，我當時心裡就這樣思惟，『如來所以出，為說佛慧故』，如來之所以出世，就為說佛的智慧。『今正是其時』，現在佛子立志發願要求佛道，我應該跟他說。『正直捨方便』，正直，是心裡不彎曲；捨方便，是把權巧方便捨離。『但說無上道』，但說無上的一佛乘。

「教化諸菩薩，無聲聞弟子。」到了法華會上，轉攝末歸本的法輪，教化諸大菩薩，但是沒有聲聞弟子。聲聞分二種：一種是會性聲聞，一種是定性聲聞。定性聲聞，定於聲聞乘上，大乘不聽不學，如來要說法華經時，有五千比丘退席，他們認為已經證得無學位阿羅漢，還聽什麼法華經，

不聽走了，那叫定性聲聞。在法華會上繼續聽法華經的，還有受成佛之記，回小向大的聲聞，叫會性聲聞。「無聲聞弟子」，指沒有定性聲聞。

由法華經方便品這一段經文，就證明有日沒還照時。

癸二、引信解

信解品云：父知子心，漸已曠大，即聚親族，說是我子。凡我所有，舍宅人民，悉以付之，恣其所用。子念昔貧，今於父所，大獲珍寶，甚大歡喜！

接著講第二科「引信解」，看法華經信解品這段經文，是跟著前面引父子的故事來的。前面引過兒子在父親家裡當傭人經過二十年，父親把金銀財寶，都交他經手出入。兒子的心量慢慢大起來，父親知道兒子已經成熟，能夠接受全部的家當，於是就召集本族親戚都來，向大家說：這位傭人是我兒子，凡是我所有的家產、住宅、人民，全部交付給他，任憑他

保管運用。舍宅，是指佛的三千大千世界。人民，是指一切眾生，統統交付給他兒子。

兒子想到過去逃家後所受的貧苦，這一下子發了大財，大生歡喜。這是譬喻過去小乘人，辛辛苦苦修行斷見思二惑，結果所得的是偏空涅槃。現在得到大涅槃，有常、樂、我、淨，翻出來無量的功德。

由法華經信解品這段文，證明有日沒還照時。

辛三、結經

其經即是法華、涅槃等也。

接著講第三科「結經」，日沒還照時所說的經，就是法華經、涅槃經。賢首五教儀，判釋如來一代時教，不出三時，三時有別三時，通三時，先講別三時，講完了。這就是天台宗五時教說法的偈頌：「阿含十二方等八，二十二年般若談，法華涅槃共八年，華嚴最初三七日。」阿含經說了

十二年，方等經說了八年，這就說了二十年的佛法。般若經，說了二十二年，合起來就四十二年，法華經、涅槃經共說了八年。實際是把涅槃經帶上說的，因為法華經說了八年，涅槃經只說了一日一夜。合起來就五十年，釋迦佛四十九年說法，怎麼有五十年呢？因為連頭帶尾算上，釋迦牟尼佛是十二月初八成道才說法，那一年只剩二十一天，第一年說華嚴經說了二十一天，第一年就沒有了。從第二年算起，算到第五十年，佛在二月十五涅槃，第五十年只過了一個半月，按虛歲算，是釋迦佛八十歲；按現在的實歲算，釋迦佛才七十九歲，因為他是四月初八生的，所以五十年，釋迦佛實際只有四十九年說法。

賢首宗的別三時說法，就是天台宗的五時說法，因為日昇轉照時有三轉：第一初轉，就是阿含，中轉就是方等，後轉就是般若。跟天台宗一樣，不過說法變了，我們不是天台宗的子孫，不也是賢首宗的子孫，我們只學

佛法的道理，二宗的道理都學，不起門戶之見，二宗實際都是融會貫通的。

別三時講完了，通理大師的增註，還有幾句結詞要注意一下，看註解的最後二行，「法華涅槃等」，等字，就是指無量義經，無量義經也叫略本的法華。還有普賢觀經、金光明經、大乘方廣總持經、受決經、母子相見經、像法決疑經等。古時候大祖師，給我們抉擇好，這一部經判教，應該判到哪個教，我們看註解就知道。這幾部經都跟法華經上的道理一樣，都是一乘佛教的道理，所以學教有這個好處。

己二、通三時庚一、惟約一念時 庚二、盡該一化時 庚三、遍周三際時 庚四、攝同類劫時 庚五、收異類劫時 庚六、以念攝劫時 庚七、劫念重收時 庚八、異類界劫時 庚九、彼此攝入時 庚十、以本收末時 初

通三時者，第一、惟約一念時，謂於一剎那中，即遍法界無盡之處，頓說無量諸法門海。

接著講第二大科通三時，分十科：第一科「惟約一念時」，第二科「盡

該一化時」，第三科「遍周三際時」，第四科「攝同類劫時」，第五科「收異類劫時」，第六科「以念攝劫時」，第七科「劫念重收時」，第八科「異類界劫時」，第九科「彼此攝入時」，第十科「以本收末時」。「初」，先講第一科惟約一念時。

通三時，今年第一個學期已經講過了，很不容易瞭解，一定要聽，聽過一遍，現在再講一遍還是不大瞭解，不瞭解也得聽，聽了要再看註解，為什麼呢？因為裡面講的全是華嚴經的道理，華嚴經是經中之王，你不懂通三時這十科，華嚴經的道理，也不容易瞭解，先講第一科惟約一念時。

「通三時者」，依增註的解釋：「初句寄言總牒」，寄，就是把前面說過的話繼承過來。牒，是重疊。把前面說過的話，再重說一遍。

「第一、惟約一念時」，第一、唯獨就現前一念這個時間。「謂於一剎那中」，在一剎那，很短的時間之中。「即遍法界」，就遍於法界，就

界限上講，有法之界，十方無量的世界都算上。「無盡之處」，界中有塵，塵中有界。「頓說」，不是漸次地說，頓時地說，說的不是一種法，「無量諸法門海」，海是無量無邊的意思。頓時地說，無量的法門。

下面先解釋「剎那」，剎那，不是一念。你懂得一剎那，更能達到一念頓說無量諸法門海。一念，就是我們心裡動了一個念頭，也就是彈指之頃。這一念裡面有九十個小念頭，仁王般若經上曰：「一念中有九十剎那，一剎那經九百生滅。」講我們的念頭，是一生一滅，第一個念頭生出來，這個念頭過去、滅了。第二個念頭生起來，又滅了，我們的心沒有個本體，沒有個自性，就是念念生滅、生滅不停的念頭。一個念生滅，一念裡面具足九十個剎那，就是九十個生滅，這還是粗講。詳細地講，一個剎那中，有九百個生滅。非得入深定，否則觀察不到妄想心怎麼生滅法？現在我們凡夫沒有入深定，不知道古人說的這個譬喻：增註上引古德解釋：「如一

念之間，以利刃透九十層紙，準分剎那，則時之極少可知。」利刃，是快刀。比如拿一把銳利的刀子，刺透九十張紙。最好用錐子作譬喻，圓的錐子很利，一錐子下去，這就是彈指之頃，九十張紙全戳破透過去。你沒有看過錐子，可以看快刀，一刀刺下去，九十張紙全穿過去，這就是一念。可是裡面有先透、後透，決定是第一張紙先透，第二張紙次透，第九十張紙最後透。那一念，具足九十剎那，就是這麼短的時間。

佛說法，就是在一剎那中，能遍空間，遍無盡的世界。就是塵中剎，剎中塵，無盡的世界，還是一剎那短的時間，說無量的法門海。這就是短的時間裡面，具有寬廣的空間。我們現在拿快刀刺透九十張紙，譬喻一念具足九十剎那，佛怎樣具足廣大的空間，具足無量的世界，說無量的法門海？只好拿我們凡夫可以做得到的，譬如作夢，你夜裡睡覺作了一個夢，夢到台北，人家請你講經；又夢到台南，人家請你講經；再夢到高雄，人

家請你講經。喔！聽經的人很多，你這位法師說法說得很好！等到醒了，就是作了一個夢，這一個夢，做的最長時間不過一夜。可是空間太廣了，到了台北，又到台南，再到高雄，這樣彷彿可以比方一下。譬喻要法喻相契，佛說的法，跟譬喻要相契。這個譬喻法喻不相契，就是一夜跟一念相比，時間太長了。從台北，到台南，再到高雄，跟無量的世界，無盡的世界相比，空間太小了。這法喻雖然不相契，彷彿可以比方，使我們可以了解，怎麼這麼短的時間，可以到無量的空間，說無量的法呢？

這裡為什麼叫通三時？因為在一念之間，一剎那的時間，你怎麼能分別哪個是初轉、哪個是中轉、哪個是後轉？可是說的是無量諸法門海。既然諸法，說的不只是一種法，佛是應機說法，該說華嚴，說華嚴；該說阿含，說阿含；該說方等，說方等；該說般若，說般若；該說法華，說法華。別三時的法還是都說了，可是這時候你不能說別，只能說通。這是第一種

惟約一念時，由很短時間，到寬廣的空間，說無量的法門。

庚二、盡該一化時

第二、盡該一化時，謂從我佛初成道時，第二七日，乃至如來般涅槃夜。於此一代時化之中，普遍重重法界之處，常說種種無盡經法。

通三時，第二小科「盡該一化時」，盡，是統統。該，是收攝。一化，是一代的教化。就是釋迦牟尼佛四十九年說的法，統統把它收攝起來。

再看正文，「第二、盡該一化時」，統統該攝如來一代時教教化的時間。「謂從我佛初成道時」，釋迦牟尼佛從十二月初八成道起，「第二七日」，佛經上說：第一個七，釋迦牟尼佛是在思惟。從第二個七起，就說華嚴經。「乃至如來般涅槃夜」，先解釋般涅槃這名詞，「般者入也。涅槃，此云圓寂，德無不備，曰圓；障無不盡，曰寂。」般，就是入，入涅槃。涅槃，翻成中國話，叫圓寂，圓滿寂滅。怎麼叫圓滿？德無不備，曰

圓。一切功德都圓滿了，沒有不具備的。怎麼叫寂滅？障無不盡，曰寂。煩惱障、所知障統統斷盡了，才叫寂滅，換句話說，就是成佛，證得大涅槃，叫入涅槃。到了入涅槃的夜裡，就是涅槃經說完。

「於此一化之中」，這一代時教，就是在四十九年說法之中。「普遍重重法界之處」，這還是依著華嚴經，虛空之內有無量的世界，無量的世界有重重無盡的法界，就是世界裡有微塵，微塵裡有世界，叫重重無盡。「常說種種無盡經法。」在一代時教裡面，在空間，不指著一個印度國，也不指著南瞻部洲，也不指著一個娑婆世界，是在重重無盡的世界之處，常說種種無盡的法門。

第二種通三時，意思跟天台宗講的通五時，道理相彷彿，但是不完全一樣。天台宗講別五時的偈頌是分別的。這裡面它講的有通五時，怎麼通呢？佛在講阿含經的時候，有時候有個菩薩根機，佛還是跟他說一乘法。

乃至於佛到法華經、涅槃經說完了，最後有一個人要來出家，佛還是跟他說四諦法門，就是在法華涅槃會上，也說聲聞法門。佛說法是應機的，大部分講有別五時，實際應機說法，見什麼機，就說什麼法。前面引天台宗的偈頌，在一代時化之中，說五時的法，也就是賢首宗別說三時的法，統統是融通的。應機說法，不是時間上呆板。不過，不完全跟天台宗通五時一樣。

在一代時化之中，有無盡的世界，說無盡的法門，怎麼好分別三時者：第一、日出先照時，第二、日昇轉照時，第三、日沒還照時呢？不能這樣分。

庚三、遍周三際時

第三、遍周三際時，謂盡前後際各無邊劫，常恆周遍，演說諸經，初無暫息。

第三小科「遍周三際時」，前面二科都是按空間說，第一科時間是一剎那，短時間，空間是無盡，說無盡的法門。第二科時間拉長到四十九年，空間還是無盡。第三科是按時間說，把時間盡量拉長。

看正文，「第三、遍周三際時，謂盡前後際，各無邊劫」，際，就是時間。過去際，盡過去際；現在際，盡現在際；未來際，盡未來際，這三個時間，就是過去、現在、未來。這裡不說現在，站在現在上說前際、後際。前際，就是過去；後際，就是未來。

「各無邊劫」，劫，梵語是劫波，翻成中國話是長時分，現在叫長時間。長時間有數目字，不過太長了。一個大劫，就是一個長時間，實際叫一個大的劫波，中國人愛簡單，就把波略掉。過去有一個大劫，二個大劫，有無邊的劫；未來還有一個大劫、二個大劫，有無邊的劫，遍於無邊的劫，「常恆周遍，演說諸經，初無暫息。」在過去、現在、未來三際，各有無

邊劫的長時間之中，演說種種經典，從來沒有休息過，這不能分別三時。

庚四、攝同類劫時

第四、攝同類劫時，謂彼三際無邊劫中，一一劫內，各攝無量同類劫海。如長劫唯攝長劫，短劫唯攝短劫。然時與劫，各有多相。華嚴明時有八：謂長、短、染、淨，廣、狹、多、少。劫有十二：謂長、短、一、無數、有量、無量、有盡、無盡、一念、不可說、一切、非劫。於彼無量同類劫中，恆說一切權實教門。

第四小科「攝同類劫時」，第四科不說八種時、十二種劫，單說同類劫，虛空之內世界無量無邊，講長時間劫的數目，名詞也不一樣，單說同類劫，把它收攝起來，就是這個世界，也是講長劫；那個世界，也是講長劫，長劫攝長劫，短劫攝短劫，佛在這裡面常說無盡法門海，這也不能分別三時。

庚五、收異類劫時

第五、收異類劫時，謂彼無邊一一劫中，各攝無量異類劫海。如長劫攝短劫，短劫攝長劫等，於彼一切異類劫內，恆說諸法。

懂得第四小科「攝同類劫時」，就懂得第五小科「收異類劫時」。空間，十方世界都是融通無礙；時間，也是融通無礙。既然空間、時間都融通無礙，佛都在融通無礙的各種世界說法，長劫可以攝短劫，短劫可以攝長劫。這就是我們眾生沒有入到華嚴大定，沒有親證這個時間，現在拿中國最有名的黃粱夢作比喻，古時候考功名，觀乎一生的富貴貧賤，有一個年輕人進京去趕考，落了第，煩惱得不得了。古時候交通不便，都是用走路，他走到鄉下一個小旅館住下來，等著吃飯。那裡吃的是黃粱飯，粱，北方叫小米。店主人正在煮黃粱飯，這時候趕考的童生因為落了第，正在唉聲嘆氣，碰見一位道士。道士問他為什麼唉聲嘆氣？他回答說：「因為

沒有考上功名。」這時候道士勸他不要煩惱，給他一個枕頭，告訴他：你先睡一覺，馬上能滿你的願。他以為用這個枕頭睡一覺，將來可以考上功名，就樂意接受。一睡覺就作了夢，夢見他赴京趕考，考上第一名，馬上見皇帝封他做大官，娶了一個名門的小姐作太太，生了五個兒子。這五個兒子，再考上功名，都結了婚，他榮華富貴活到八十歲做生日，很多大官都來給他慶壽。這一歡喜，夢醒了，這個時候店主人的黃梁飯還沒煮熟，這麼短的時間，一下子已經過了八十年。雖然是法喻不契的比喻，由這個夢我們可以懂得短劫可以攝長劫，長劫可以攝短劫的意思。

庚六、以念攝劫時

第六、以念攝劫時，謂於一念之中，即攝前後無量無邊同異類劫。一念既爾，餘一切念，一一念中，皆各普攝盡前後際一切劫海，如是時劫，說無盡教。

接著講第六小科「以念攝劫時」，懂得前面短劫攝長劫，這個也容易懂了，一念是最短的時間，裡面可以含攝長劫的時間。一念是這樣，念念皆然，每一念、每一念都攝無量的長時間，一念攝無量劫海，在如是時劫裡面，都說無盡的法，這也不能把它分成別三時。

庚七、劫念重收時

第七、劫念重收時，謂一念中所攝劫內，復有諸念。而彼諸念，復攝諸劫。一念既爾，餘一切念劫內諸念，攝劫亦然。是則念念既不盡，劫劫亦無窮，如因陀羅網，重重無盡，於彼諸劫，說諸經海。

第七小科「劫念重收時」，劫，是長時間。念，是短時間。長時間、短時間，把它重收起來。

看正文，「第七、劫念重收時，謂一念中所攝劫內」，在一念之中，所含攝的長時間之內，「復有諸念。」又含攝有很多短的念，這是一重。

「而彼諸念，復攝諸劫。」長時間劫內諸念，每一念再重複含攝諸劫。「一念既爾，餘一切念劫內諸念。」一念之中攝有長劫，長劫以內又有諸念；長劫內的諸念，每一念又含攝有諸劫。「攝劫亦然」，一念是這樣，念劫內的諸念，再攝長劫，也是這樣。

「是則念念既不盡，劫劫亦無窮，如因陀羅網，重重無盡」，好在有因陀羅網的比喻，不然念念不盡，劫劫無窮，就是把文消通，意思也不容易瞭解。它是互攝互融，最短的時間一念，攝有長時間的劫。我前面舉了一個黃梁夢的比喻，他睡了一覺，店主人的黃樑飯還沒煮熟，他一生一世過完了，那就是短時間攝長時間。懂得這個道理，念攝劫，就是最短的一念攝長劫，這個道理可以瞭解了。那麼長時間的劫，它攝著有短時間的念，這不是我們的境界，一定可以推論得到，這樣就念念不盡，劫劫無窮。譬如因陀羅網，就叫帝網，帝是帝釋天，帝釋天有種寶網，由一千顆寶珠串

成，作為空中的莊嚴，好像現在我們在天花板上吊美術燈一樣。每一顆寶珠都有光明，含攝有九百九十九顆寶珠的影子，這一顆寶珠如是，顆顆寶珠皆然，這是一層。而每一顆所含攝的九百九十九顆寶珠的影子，再反射過去，再反射過來，這就重重無盡、無盡重重了。

拿這個譬喻可以瞭解，劫念重收無盡，無盡重收。但是因陀羅網我們沒有見過，賢首宗的祖師另外再找一個譬喻，用四面鏡子照一盞燈，這樣燈的影子，重重無盡、無盡重重，反射過來，再反射過去，互攝互融。把劫念重收，長時間攝短時間，短時間再攝長時間，重重無盡。「於彼諸劫，說諸經海。」作文章不能離開題目，這是說通三時的，那別三時你怎樣分呢？什麼時候說日出先照時？什麼時候說日昇轉照時？什麼時候說日沒還照時？這三時分不開，叫通三時，就在劫念無窮無盡之中，說諸經海，三時間的經都說了。

庚八、異類界劫時三 辛一、正辨時劫 辛二、別開界類

辛三、總結盡說

初

第八、異類界劫時，謂前之七重，且約同類，如今娑婆一類界等。今辨樹形、江河形等，無量無邊異類界剎，剎既同處，而有時劫不同。亦有時劫相同，而有長短各別分齊。

接著講第八科「異類界劫時」，再分三科：第一科「正辨時劫」，第二科「別開界類」，第三科「總結盡說」。「初」，先講第一科正辨時劫。

講開蒙，前面辨體就跟諸位說過，辨體為什麼越說越深？因為要講到圓教華嚴經，華嚴經是那麼高深、玄奧。現在講到通三時，也是，華嚴經上有這個道理，不說不行。

再看正文，「第八、異類界劫時」，虛空之內，世界不一樣，叫異類界。而劫是時間，時間也不一樣，叫異類界劫。

「謂前之七重」，前面七門有七重。「且約同類」，都是就同類界說

的，還沒說異類界。同類界什麼樣呢？「如今娑婆一類界等」，在虛空之內，跟我們娑婆世界一樣的很多。娑婆世界是什麼樣子？娑婆世界，狀如虛空。在別個世界，看我們這個世界，看不清楚，就跟虛空差不多。

「今辨樹形、江河形」，現在要辨明異類的世界，有樹林形的世界。還有江河形的世界，像長江流水那樣形狀的世界。「等」，就是很多。「無量無邊異類界剎」，還有無量無邊很多異類界的世界。

「剎既同處，而有時劫不同」，剎，是一個世界。一個世界、一個世界，同處在一個虛空之中，可是裡面時間不一樣，叫時劫不同。

「亦有時劫相同，而有長短各別分齊。」也有的時劫相同，還有長時間、短時間，各別有一個分際。

辛二、別開界類

然世界形相，略開二十種。華藏品云：須彌山形、江河形、迴轉形、旋

流形、輪輞形、壇墀形、樹林形、樓閣形、山幢形、普方形、胎藏形、蓮華形、佉勒迦形、眾生身形、雲形、諸佛相好形、圓滿光明形、種種珠網形、一切門闥形、諸莊嚴具形，如是等，有世界海微塵數。又收彼界，總成八類。謂穢世界、淨世界、小世界、大世界、粗世界、妙世界、狹世界、廣世界。

接著講第二小科別開界類，「然世界形相，略開二十種。」然而虛空之內世界無邊，外表的形狀相貌不同，略開有二十種。「華藏品云：『華嚴經的華藏品說：「須彌山形」，有的世界須彌山形，增註上說，須彌山形，是上面大、下面小，實際須彌山是兩頭大，中間細。增註上說上頭大、底下小，沒有說錯，因為下面大的是在海裡面。』

還有「江河形」，還有「迴轉形」，迴轉就是折來折去，像折疊衣服那樣。還有「旋流形」，是轉來轉去。還有「輪輞形」，輞，音メ尤，

就像車輪的輪輞。還有「壇墀形」，墀，音尸ㄣ。壇墀，是祭祀的高台，有那樣的世界。還有「樹林形」，看那個世界像一片樹林。還有「樓閣形」，看那個世界像起了一片高樓大廈。還有「山幢形」，最高的世界形狀。還有「普方形」，看那個世界四面都是方的。還有「胎藏形」，外面大的世界，裡面還包著有小的世界。還有「蓮華形」，外面有很多的小世界，中間圍著一個蓮蓬，像蓮花。還有「佉勒迦形」，佉，音くゝ。就像糧食囤，是竹製圓形的穀倉，在北方很普通；在南方，米收成都用麻袋裝起來，很不容易看到糧食囤。

還有「眾生身形」，有的世界像人的身體，有的世界像畜生的身體。還有「雲形」，有的世界像一片雲彩。還有「諸佛相好形」，有的世界像佛的旋螺髮，有的世界像佛的白毫相。還有「圓滿光明形」，有的世界看起來圓圓的光明，像月亮。還有「種種珠網形」，有的世界像珠子串成網

的莊嚴品一樣。還有「一切門闔形」，闔，音 ㄏㄨㄣˋ。門是大的門，闔是小的門。有的世界，像門一樣。還有「諸莊嚴具形」，世界，有的地方像一條項鍊，有的地方像一個手鐲。

「如是等，有世界海微塵數。」前面是略說二十種世界形狀相貌，實際詳細分，在虛空之內，有世界海的微塵數那麼多的世界。

「又收彼界」，就是那二十種不同形狀相貌的世界，「總成八類。」再把它分八類。「謂穢世界」，像我們娑婆世界，是個污穢的世界。「淨世界」，像西方極樂世界一樣，是個清淨世界。還有「小世界」，還有「大世界」，還有「粗世界」，還有「妙世界」，還有「狹世界」，還有「廣世界」。五教儀開蒙說成八種，華嚴經實際說的有十二種，為什麼略掉四種？通理大師的增註上有料揀，現在就說把世界分成二十類，時劫不同，分成八類，這叫異類界劫。

辛三、總結盡說

並盡彼界時劫，常說一切諸法。

再接到通三時上，常說一切諸法，三時教都有了，因為在不同的世界，不同的時劫說的，所以不能分為別三時，所以叫通三時。

庚九、彼此攝入時

第九、彼此攝入時，即彼異類界中，所有時劫，亦復各別相收。或同異類界時，互相攝入，若念若劫，重重無盡。同前四五六七，悉於彼時，恆說諸門。

接著講第九小科「彼此攝入時」，異類界，比方二十種不同形狀相貌的世界，總成有八類不同的世界，彼此不相干，還互攝互融。跟前面講的第四門、第五門、第六門、第七門一樣，互攝互融，重重無盡。在不同的世界，不同的時間，在互攝互融之中，說一切諸法門，這還是講通三時。

庚十、以本收末時

第十、以本收末時，謂以非劫為劫故。如華藏界中，以非劫為劫，劫即非劫，念等亦爾。以時無長短，離分限故。以染時分，說彼劫故。以時無別體，依法上立。法既融通，時亦隨爾，故於此無量不可說劫，常說諸教，初無休息。

接著講第十小科以本收末時，看正文，「第十、以本收末時，謂以非劫為劫故。」說劫，是說時間；說念，也是說時間。念是短時間，劫是長時間，實實在在講起來，根本沒有一個時間，叫非劫。在沒有時間之中，還要說個時間出來，叫非劫為劫。「如華藏界中」，華藏界，就是我們釋迦牟尼佛的報身佛，毘盧遮那佛的世界。華藏世界之中，就「以非劫為劫，劫即非劫，念等亦爾。」長時間的劫，即非劫，念也非念。

為什麼有一個時間，叫不是個時間，叫非劫呢？底下辨這個道理，「以

時無長短，離分限故。」因為時間不是東西，不是說成了佛，證得無分別智，以非劫為劫，沒有。在我們凡夫份上，你要明白這個道理，時間沒有長短的分限，什麼叫長時間？什麼叫短時間？時間沒有個本體，沒有一個分限。「以染時分，說彼劫故。」染時分，就是在染污世界裡面說，有個長時間、有個短時間。在清淨世界，根本說不上有個長時間、短時間。

底下再解釋為什麼沒有時間的分限？「以時無別體，依法上立。」因為時間沒有單獨的本體。你說時間以什麼為體？沒有個東西，它是依其他的法體建立的時間。最普通是依著我們的分別心建立的，你沒有分別心，哪裡有時間的長短？但是時間沒有長短，跟其他色法不一樣。比方桌子、凳子，也是我們分別心建立的，但是桌子、凳子有一個別體，桌子，確實有一個桌子；凳子，確實有一個凳子，在凡夫份上是有個東西。但是時間在凡夫份上，沒有個東西。我們是依著文字講到這裡，我們自己心裡要明

瞭時間沒有長、沒有短。我們看見古人寫文章：「一日不見，如隔三秋。」這就是二個人感情非常好，或者是父母親，或者是最好的朋友，寫信表示非常掛念對方，一天沒有見面，好像三年沒有見面。還有一句話：「度日如年。」我生活太苦了，度過一天，好像過一年那麼長。雖然是文字上的形容詞，可是在他心裡，那一天確實好像過一年一樣。那時間是依著苦惱憂患的法上建立的，足見時間沒有長、沒有短。

又譬如你等著要用某樣東西，派一個人去基隆買，這個人並沒有耽誤時間，他下山就搭車到基隆，買了東西就坐車回海會寺，時間一點沒耽誤。但是因為你急著要用那個東西，著急得不得了，就覺得這個人，去基隆怎麼買那麼久還沒回來？實際時間並不長，因為你著急要用那個東西，感覺時間很長，這就明白時間沒有個定體。

再說我們的生命，時間沒有個長短，我們在座的，我的年齡最大，快

八十歲了，時間最長。你們有三十歲的，有二十歲的，有十幾歲的，你們的年紀輕，你們過的時間短。我回頭想一下，七十九年怎麼過來的？有多麼長？你們三十歲的，三十年怎麼過來的？有多麼長？你們二十歲的，二十年怎麼過來的？有多麼長？統統沒有長短的分限，就這麼一剎那就過來了。

你懂得一剎那就過來了，才知道華嚴經講的時劫難懂的道理，其實不玄不奧，事實是如此。一剎那，就過了幾十年，不是短時間攝長時間？你過了幾十年，裡面有多少的剎那呢？不是長劫攝短劫嗎？如此類推，時間沒有個時間性，懂得非劫為劫，沒有個實在的東西。在我們這個染污世界，說有個長短的時間，實際時間沒有個本體，都是建立在其他的法上。依著其他的法來建立的長時間、短時間。

「法既融通，時亦隨爾。」時間是建立在其他的法上，法上既然是融

通的，時間也融通。「故於此無量不可說劫，常說諸教，初無休息。」在非劫為劫之中，如來還是常說諸教，沒有休息。三時教都說，三時教融通。講到這裡，把通三時講完了。

這就是在五教儀，分判釋迦如來一代時教，不出三時、十儀、五教、六宗、三觀。一共分五大科，已經講完一大科了。

釋迦如來說經的時間，你明瞭了，在別三時上，分別得很清楚，先說華嚴，次說阿含、方等、般若，再說法華、涅槃。在通三時上，融通無礙，重重無盡，無盡重重，如來都在說三時教。

丁二、十儀	十	戊一、本末差別門	戊二、依本起末門	戊三、攝末歸本門	戊四、本末無礙門
	戊九、該通三際門	戊五、隨機不定門	戊六、顯密同時門	戊七、一時頓演門	戊八、寂寞無言門
戊十、重重無盡門	初三	己一、標門釋義	己二、約位出相	初	
		己三、揀濫總結			

言十儀者，第一本末差別門，謂本末同時，始終一類，各無異說。

接著講第二科「十儀」，再分十科：第一科「本末差別門」，第二科

「依本起末門」，第三科「攝末歸本門」，第四科「本末無礙門」，第五科「隨機不定門」，第六科「顯密同時門」，第七科「一時頓演門」，第八科「寂寞無言門」，第九科「該通三際門」，第十科「重重無盡門」。「初三」，先講第一科本末差別門，再分三科：第一科「標門釋義」，標門，把第一個本末差別門標出來。釋義，解釋本末差別門的義理。第二科「約位出相」，就眾生的位，分出本末差別門之相。第三科「揀濫總結」，揀，是料揀。濫，是混濫。料揀混濫把它總結起來有這本末差別門。「初」，先標門釋義。

看正文，「言十儀者，第一、本末差別門」，第一門，本末差別門，文字最好講，但是你不留心還是不大好懂。「謂本末同時」，本，是華嚴經。末，是小乘、三乘。本與末同時說。難懂是這句「始終一類，各無異說。」把文消過去，要留心聽著！就是圓頓大根的人，他聽釋迦佛成了佛

就說華嚴經，中間也是說華嚴經，到了涅槃時還是說華嚴經，始終沒有說二樣。小乘教的人，聽見釋迦佛成了佛就說小乘法，中間也是說小乘法，到了釋迦佛涅槃時還是說小乘法，始終沒有說二樣。三乘教的人，聽見釋迦佛成了佛就說三乘法，中間也是說三乘法，到了涅槃時還是說三乘法，始終沒有說二樣。小乘教、三乘教的人，沒有聽說華嚴經。圓頓大根的人，也沒有聽說小乘教、三乘教。這個文就消通了，本與末各有差別，並不融通，眾生各有一類的根機，分差別。

己二、約位出相

然有三位：

一、若小乘中，則初度陳如，後度須跋，中間亦惟說小益小，如四阿含、五部律等。

二、若約三乘，則始終說三，通益三機，中亦說三益三，如密迹等。

三、若約一乘，則始終惟為圓機，說於圓極。其中不通小乘、三乘，復攝九世，該於前後，更無異說，如華嚴等。

第二科「約位出相」，約位，就是把眾生分成位，分出佛說的法，本末差別門之相。

看正文，「然有三位：一、若小乘中，則初度陳如」，先說小乘位，釋迦佛成了佛，他就聽釋迦佛說小乘法。陳如，就是憍陳如。佛度五比丘，他是最初開悟的，由他代表五比丘，說的小乘法。「後度須跋」，到釋迦佛快要涅槃時，有一個須跋陀羅，是五通仙人，他證得五種神通，一天到晚在說法利生，說自己是一切智人，活到一百二十歲，老早就聽說釋迦佛出世，他貢高我慢不肯去親近。釋迦佛到拘屍那羅城時，他忽然間發了心，認為釋迦佛比他高明，自己不能貢高我慢，釋迦佛將要涅槃，以後想親近沒有機會了，就趕快走到拘屍那羅城去親近釋迦佛。釋迦佛跟他說法，把

他的知見破掉，一下子證得阿羅漢果。釋迦佛最初度的憍陳如，最後度的須跋陀羅，都是小乘的眾生。

「中間亦惟說小益小，如四阿含、五部律等。」中間說的阿含經，是小乘經。阿含經有四部，叫四阿含：長阿含經、中阿含經、增一阿含經、雜阿含經。到現在南洋佛教，泰國、緬甸，他們的經藏就是四阿含、五部律。五部律，我們中國只翻譯過來四部，實際有三部大律，一部是戒本。以前我講佛教各宗派源流，講到律宗的時候，已經講過，這裡不再說明。五部律，是小乘律；四阿含，是小乘經，不是釋迦佛最初就說四阿含，最初就訂五部律，是慢慢說、慢慢訂，所以在中間統統是小乘法，這是小乘位、小乘經。

「二、若約三乘，則始終說三」，釋迦佛成了佛最初說三乘法，中間說三乘法，到了最後涅槃時，還是說三乘法。「通益三機」，統統利益三

乘人的根機。「中亦說三益三」，開始是始，最後是終，中間也是說的三乘法，利益三乘人的根機。「如密迹等。」密迹，是密迹力士經，這部經說釋迦佛一生都說三乘法。等，指解深密經、光明經等，增註裡面有詳細解釋。

「三、若約一乘，則始終惟為圓機，說於圓極。」圓機，是圓教的根機。圓極，是圓教到了極點，叫圓極的經。「其中不通小乘、三乘，復攝九世，該於前後，更無異說，如華嚴等。」華嚴經裡面，不通小乘，也不通三乘，不但釋迦佛四十九年，通於九世。九世者，就是三世再開開，過去世，也分過去、現在、未來。現在世，也分過去、現在、未來。未來世，再分過去、現在、未來。通於九世，釋迦佛都是說圓教華嚴經，不通於小乘，也不通於三乘，這就是第三個位。

己三、揀濫總結

然此三類，依於此世根性定者，常開如上一類之法。故佛所演，各通始終，更無前後。

接著講第三科「揀濫總結」，料揀混濫把它總結起來。科文科揀混濫，文上沒有說出來，裡面含著有人來問難，由淺至深，這是眾生親近世尊所得的利益，先學小乘，後學三乘，再學一乘，應該這樣。你說釋迦佛成道後，先說華嚴經，怎麼後來再說小乘、再說三乘？學了華嚴一乘，再學小乘、三乘作什麼？這不是顛倒嗎？這是防止有人這樣問，料揀這個問題，就定性的眾生說的。

再看正文，「然此三類，依於此世」，此世，是依於我們娑婆世界。「根性定者」，根性定於一乘的、根性定於小乘的、根性定於三乘的，不是一個人。「常開如上一類之法。故佛所演，各通始終，更無前後。」演華嚴，通始通終；演阿含，也通始通終，不分華嚴在前，阿含在後。不是

這樣分，怎麼別三時這樣分？這是按一代時教分別。在各有定性的眾生上，不能分前、分後，定於一乘的，始終跟他說華嚴；定於小乘的，始終跟他說小乘；定於三乘的，始終跟他說三乘，按定性的眾生這樣講的。

戊二、依本起末門己一、標門出相
己二、防問揀濫 初

第二、依本起末門，此有五類，謂初為菩薩說大，二為緣覺，三為聲聞，四為善根眾生，五為邪定。如出現品，日照高山，及三千初成喻中，廣辨其相，皆明先大後小。

接著講第二科「依本起末門」，再分二科：第一科「標門出相」，第二科「防問揀濫」。「初」，先講第一科標門出相。

「第二、依本起末門，此有五類」，一切眾生分成五大類。「謂初為菩薩說大。」佛說華嚴經，為圓頓大根的大菩薩，說大乘法。「二為緣覺」，說十二因緣，說中乘。「三為聲聞」，說四諦法，說小乘。「四為善根眾

生」，為有善根的眾生，說人天乘法。「五為邪定。」為邪定聚的眾生，熏習一下給他種遠的因緣。

「如出現品，日照高山」，如華嚴經如來出現品說：太陽一出來，先照高山，這就是證明為圓頓大根的菩薩說大乘。「及三千初成喻中，廣辨其相，皆明先大後小。」又說三千大千世界最初成就的一個比喻，三千大千世界最初先成就色界諸天，次成就欲界諸天，再成就人間山河大地。都是先高後低，等於先大後小。

這是依本起末門，只有說到依本起末，就是先說大乘，次說小乘法，後說人天乘法。沒有說到法華涅槃，沒有說到攝末歸本。

己二、防問揀濫

約法名從本起末，以於一佛乘，分別說三故。十八本二，皆大乘出故。約機，各是一類之機。非約一機，前大後小。

第二科「防問揀濫」，防止有人問，就先料揀混濫。

看正文，「約法名從本起末，以於一佛乘，分別說三故。」依本起末的道理，釋迦佛最初說的華嚴經，那叫一佛乘。為度眾生，再為聲聞，說四諦法；為緣覺，說十二因緣法；為有善根的眾生，說人天乘法。這些都是說三乘法，三乘法是由一佛乘開出來的，這叫從本起末。

「十八本二，皆大乘出故。」這是講小乘了，我們講過佛教各宗派源流，小乘根本有二個部：大眾部、上座部。根本有二個部，再分出來十八個枝末部，統統是由大乘裡面分出來的，這是從本起末的道理。

「約機，各是一類之機。」就眾生的根機，各是一類之機。他是大乘根機，就給他說大乘法，得了利益。說大乘法聽不懂，再給他說小乘法，得了利益。說小乘法聽不懂，再給他說人天乘法，得了利益。「非約一機，前大後小。」不是就一類根機，先跟他說大乘法，次說小乘法，後說人天

乘法，在法門上顛倒了，他學了大乘法，再學小乘法、人天乘法作什麼？不是就一類根機說的。

戊三、攝末歸本門^二<sub>己一、正明
己二、揀濫</sub> 初

第三、攝末歸本門，依無量義經，初時說小，次說中乘，後時說大。法華亦云：昔於波羅奈，轉四諦法輪。今復轉最妙，無上大法輪。深密妙、智說，皆先小後大。

接著講第三科「攝末歸本門」，再分二科：第一科「正明」，第二科「揀濫」。「初」，先講第一科正明。

「第三、攝末歸本門，依無量義經」，前面日沒還照時，講到法華經、涅槃經的註解，我叫你們看，無量義經跟法華經，意思一樣的，無量義經上怎麼說的呢？「初時說小，次說中乘，後時說大。」無量義經剛開始時說小乘，其次說中乘，到了後來才說大乘。

「法華亦云：昔於波羅奈，轉四諦法輪。今復轉最妙，無上大法輪。」法華經上也這樣說：釋迦佛成了佛，先到了波羅奈國的鹿野苑（波羅奈是個大地名，鹿野苑是個小地名），波羅奈國翻成中國話叫江繞城，就是城外面，有一條江圍繞著。初轉四諦法輪，說小乘教。現在再說法華經，是最妙無上的大法輪。

「深密、妙智說，皆先小後大。」解深密經、妙智經都是先說小乘，後說大乘。先小後大，小是枝末，攝末歸本，也就是會三歸一的意思。

己二、揀濫

然此門中，有二類人：

一者，一人備歷小大，如四大聲聞等。

二者，先稟小人，未必後時稟大，以小性定故，而聞後時說大，故異前始終俱小。後稟大人，未必要從小來，以有頓悟機故，而知先來說

小，故非前始終俱大。

第二科「揀濫」，再料揀混濫。看正文，「然此門中，有二類人：」然而攝末歸本門中有二類人。「一者，一人備歷小大」，有一種人他是先學小乘，次學中乘，後學大乘，完備經歷過小乘、中乘、大乘，「如四大聲聞等」，四大聲聞，即須菩提、迦旃延、大迦葉、目犍連，在說阿含法會，他們就學小乘。到了最後說法華經也有他們，他們都授成佛之記，四大聲聞最初學小乘，次學中乘，後學大乘，這是一類的根機。

「二者，先稟小人，未必後時稟大」，稟，是稟承、稟受，就是承受。「以小性定故」，第二種人，不是先學小乘，後學大乘，他是定性的小乘，他承受了小乘法，未必到後來再承受大乘法，因為他小乘根性定了。「而聞後時說大，故異前始終俱小。」第二種根機，他學小乘，就一直學小乘，不學大乘。他知道佛後來說大乘，但是他不肯學，就像法華會上五千退席

的比丘一樣，他是定性小乘，承受了小乘法，未必到後來的時間承受大乘法，你跟他說法華經，他不聽，但是他知道佛在說法華經。這跟前面第一、本末差別門，從開始到終了，都是學小乘的不一樣。

「後稟大人，未必要從小來。以有頓悟機故，而知先來說小，故非前始終俱大。」還有一種眾生，他開始學大乘，就學大乘，沒有從小乘過來，因為他是頓悟的根機，一下就悟到大乘之理，不必事先要經過小乘，再到大乘，但是他知道佛先說小乘。這跟前面第一、本末差別門，從開始到終了，都學大乘的不一樣。

戊四、本末無礙門

第四、本末無礙門，謂初舉照山王之極說，明非本無以垂末。後顯歸大海之異流，明非末無以歸本。故本末交映，與奪相資，方為攝生之善巧矣！是故通論，總有五位：一、根本一乘，如華嚴。二、密意小乘，三、

密意大乘。四、顯了三乘，皆如深密。五、破異一乘，如法華。

接著講第四科「本末無礙門」，本與末不相妨礙。看正文，「第四、本末無礙門，謂初舉照山王之極說」，極說，是最極無上之說，就是說華嚴經，日照大山王。「明非本無以垂末」，沒有本，不能起末。說了華嚴經，這是根本法輪，才垂留下來枝末法輪。「後顯歸大海之異流」，到後來說法華經，等於大海之水。大海之水，是從異流之水，就是江的水、河的水，流到大海裡，才成大海的水。「明非末無以歸本」，沒有江水、河水，大海裡還沒有水呢！所以非由枝末法輪，無以歸到法華經的攝末根本法輪。

「故本末交映」，說華嚴經是根本法輪，說法華經是攝末歸本的法輪。以及中間的小乘、三乘，是枝末法輪，交相呼應。「與奪相資」，與，是給你；奪，是不給你。沒有根本，不能起枝末，根本資助枝末；沒有枝末，

不能歸本，枝末資助根本。「方為攝生之善巧矣！」這才是釋迦如來攝化眾生的善巧方便。

「是故通論，總有五位：一、根本一乘，如華嚴。」第一種，如華嚴經，是根本一乘。「二、密意小乘」，第二種，密意的小乘，佛說小乘法，是一種秘密的意思說，也就是為了小乘的根性，只得說小乘法。「三、密意大乘」，第三種，密意的大乘，佛說的大乘法，不是顯了的說，也就是佛說的法，裡頭含有大乘的道理。「四、顯了三乘」，第四種，顯了的三乘，明顯的說三乘法，以上二、三、四種，像解深密經說的，初一時中，唯為小乘說有；第二時中，唯為大乘說空。皆以隱密相轉，非為了義。「五、破異一乘，如法華。」破不同於一乘的三乘，而歸入法華經的一乘，如法華經說的，一共分五大類。

戊五、隨機不定門

第五、隨機不定門，謂上之四門，初門明三類機，始終常定。次門明五類機，異時常定。三門明一類機，自淺之深。四門明二類機，初機聞頓，後機從淺至深。更有一類不定之機，或從小乘，次入三乘，後入一乘。亦有從小，直入一乘。或多類機，隨聞一句，異解不同。

接著講第五科「隨機不定門」，看正文，「第五、隨機不定門」，到了第五門不講本、不講末，完全隨著眾生的根機瞭解，「謂上之四門，初門明三類機」，再講到前面的四門，第一、本末差別門，說明三類機：一乘、小乘、三乘，這三類眾生的根機，「始終常定。」一乘的根機，從開始聽華嚴經一乘法，中間聽華嚴經一乘法，最後也聽華嚴經一乘法；小乘的根機，從開始聽小乘，中間聽小乘，最後也聽小乘；三乘的根機，從開始聽三乘，中間聽三乘，最後也聽三乘，也就是從始至終常定，不相容通。

「次門明五類機，異時常定。」第二、依本起末門，說明這五類的根

機，不同的時間，也是常定的。第二門分五類的根機：一、菩薩，二、緣覺，三、聲聞，四、人天乘有善根的眾生，五、邪定聚的眾生。不是一個人，各個根機不同。異時，不在一個時間，也是定性的。或者定性菩薩，或者定性緣覺，或者定性聲聞，或者定性人天乘的眾生，或者定性邪定聚的眾生，這叫異時常定，分五類。

「三門明一類機，自淺之深。」第三、攝末歸本門，說明這一類的根機，從淺的法，學到深的法，這個容易瞭解，就是這一類的根機，先學小乘，後學三乘，再學大乘，學法華、涅槃。

「四門明二類機，初機聞頓，後機從淺至深。」第四、本末無礙門，說明兩類的根機，第一類的根機，是聞圓教頓超的法門。後一類的根機是從淺至深，先學小乘，後學三乘，再學大乘。

「更有一類不定之機」，第五、隨機不定門，說明更有一類不定的根

機，「或從小乘，次入三乘，後入一乘。」這是按次第來的，先學小乘，次學三乘，後學大乘。怎麼叫不定的根機？「亦有從小，直入一乘。」也有的先學小乘，直接入大乘，中間沒有經過三乘，他先學小乘法，一下子頓時開悟一乘的理，直接學一乘。

「或多類機，隨聞一句，異解不同。」前面說華嚴、說阿含，都是講一部一部的經。還有多類的眾生，不是一種眾生，他們聽見釋迦佛說了一句法，大家各解不同，這就是「如來一音演說法，眾生各個隨類解。」比如如來說法，只說一句無常，眾生的根機不同，各人解各人的道理，而且都是依文解義，解釋得沒有錯，但是各個解釋不同。其他的名相也都是這樣，這叫隨機不定門，沒有根本法輪、枝末法輪之分。這樣你就要執著什麼小乘法，什麼大乘法，總而言之，你能斷煩惱，證菩提，了生死，入涅槃，就得了利益。不必互相毀謗，起門戶之見。

戊六、顯密同時門

第六、顯密同時門，謂同聽異聞，若互相知者，是顯不定；若互不相知者，即是祕密。顯密同時，亦無前後。

接著講第六科「顯密同時門」，看正文，「第六、顯密同時門」，顯教與祕密同時。「謂同聽異聞」，大家在同一個講堂裡，同一個時間，聽佛說法，但是聽到的道理不一樣。你是個大乘根機，聽見佛跟你說的是大乘法；他是小乘根機，聽見佛跟他說的是小乘法。「若互相知者」，小乘的人知道，你是大乘人，聽見的是大乘法；大乘的人也知道，你是小乘人，聽見的是小乘法，彼此互相關知道。「是顯不定；」這叫顯不定的根機。

「若互不相知者，即是祕密。」沒有什麼前面說根本，次說枝末，最後再說攝本歸本。釋迦佛在說法，各人解釋不同，你聽見的是佛在說大乘法，他聽見的是佛在說小乘法，但是彼此知道，這叫顯不定。若是彼此根

本不知道，我聽的是小乘，我不知道你聽見的是什麼法？你聽的是大乘，也不知道我聽見的是什麼法？互不相知，這叫祕密不定。「顯密同時，亦無前後。」顯法密法同時說，並沒有分時間的前後，這是第六、顯密同時門。

通理大師的增註，把祕密二字解釋到密宗上，因為到了唐朝就有密宗，而通理大師是清朝的人，密宗成了一個宗派。密宗也是跟顯教同時說的，沒有另外再說什麼密宗，沒有另外說什麼顯教。懂得顯密同時的意思，我們學顯教，不要毀謗密宗；學密宗，不要毀謗顯教，都是佛說的法。

我前天給你們舉個例子，有一個居士學密宗，叫他聽經，他說講經是顯教不要聽，他認為密宗，就是念陀羅尼、念咒子。我就問他：「講經的都屬於顯教，地藏經是屬於顯教或密教呢？」他聽我一問不敢回答。我說：「你要是不知道，就查大藏經的目錄。」他去查的結果，地藏經是屬於密

教。後來我說：「你再查藥師經，是屬於顯教，或密教呢？」他說：「藥師經，大概也是屬於密教。」我說：「不說大概，真真實實的屬於密教，你查大藏經的目錄，都是祖師分判的。」我再跟他說：「你知道密教有一部根本經典大如來經嗎？」他說：「知道。」我說：「我講地藏經，你認為地藏經屬於顯教。我要是講大如來經，是屬於顯教或密教呢？你怎麼說講經，就屬於顯教呢？」後來他不辯了。這就是自己起執著，一天到晚念咒，教理一點都不明白，這就算學了密宗嗎？就算密宗高於顯教，怎麼高法？你得先學顯教的道理，才修密宗；不是念咒，就屬於密教。

我們天天做早晚課，早起念楞嚴咒、大悲咒，不都是陀羅尼嗎？我們晚課，念完阿彌陀經，就念往生咒，不都是陀羅尼嗎？尤其心經，前面的經文是顯教，後面揭諦揭諦的陀羅尼是密教，那不是顯密同時嗎？學佛法是去煩惱的，結果沒有去煩惱，反而增加煩惱，這都是冤枉事。我剛才講，

你無論學什麼法？斷煩惱、證菩提、了生死、入涅槃，你得了佛法的利益。我們凡夫這一套煩惱沒有斷，結果依著佛法，另外增加一套煩惱，這不是學顛倒了嗎？所以我一再地說，我跟你講法，絕不會叫你走到錯路。以前講佛教三字經，次講佛教各宗派源流，你得明白八宗並重，一門深入。再講五教儀開蒙，講到顯密同時，顯教，就是其他七個宗的大乘。密教，是密宗的大乘，都是大乘，八宗並重。你的根機願意去專門學密，持陀羅尼，可以的，顯教的道理要明白。不然，你學密宗，念咒子，自己在那裡貢高我慢說，我學了學密宗最高，不知道自己在糊里糊塗地學。這是附帶的開導，希望你們不要在佛法上自生障礙。

另外學禪宗，要離文字相。在中國頓教禪宗，不立文字，直指人心，見性成佛。你連不立文字，怎麼解釋都不懂，什麼經都不要看，認為我們是學禪宗的，直指人心，見性成佛，是頓超法門，學那些文字幹什麼？頓

教禪宗，由達摩初祖帶到中國來，傳到五祖，還沒有完全頓，五祖會下的神秀大師，還是漸教的禪宗。到六祖大師，才純粹弘揚頓超法門。達摩初祖到中國來，說不立文字，直指人心，見性成佛。但從達摩初祖到二祖、三祖，以楞伽經印心，你直指人心，見性成佛，見了佛性沒有呢？得跟楞伽經對一對，跟楞伽經說的完全一樣，那對了！請問：楞伽經不是文字嗎？從四祖、五祖、六祖，都是以金剛經印心。六祖壇經上說到：六祖在五祖門下大徹大悟了，五祖叫六祖在三更天，到他的方丈室，拿金剛經給他印證。請問：金剛經不是文字嗎？你學禪宗，其他的經典不要學，最少得懂一部楞伽經或金剛經。楞伽經、金剛經不是文字嗎？結果你連自己的名字都不認識，說在那參禪，不是自己騙自己嗎？道源說這話，不是毀謗密宗，不是毀謗禪宗，我是八宗並重，叫你不要偏到一邊去。

戊七、一時頓演門

第七、一時頓演門，謂上來諸門，一時頓演。華嚴經云：如來於一語言中，演說無邊契經海。

再講到第七科「一時頓演門」，看正文，「謂上來諸門，一時頓演。」前面講到通三時，都有這個道理，一念之中，演說無量的法門，這就是如來在一句語言之中，頓演。「華嚴經云：如來於一語言中，演說無邊契經海。」梵語修多羅，翻成中國話應該是契經，簡單翻譯為經字，契者合也，上合諸佛之理，下合眾生之機，佛的經，叫契經。演說無邊契經海，無量無邊的經，像大海一樣，佛在一句話中，就一時頓演。

戊八、寂寞無言門

第八、寂寞無言門，謂從初得道，乃至涅槃，不說一句。般若云：我從成道以來，不說一字，汝亦不聞。

再講到第八科「寂寞無言門」，前面一時頓演門，還說了一句語言，

此門連一句語言也沒有說。

看正文，「謂從初得道，乃至涅槃，不說一句。般若云：我從成道以來，不說一字，汝亦不聞。」釋迦佛說：我自從成道以來，你看我說法四十九年，我一字都沒有說，因為我沒有說，你也沒有聞。般若經，文殊菩薩看見釋迦佛要涅槃，就請佛慈悲，再轉法輪。佛說文殊菩薩說錯了，你說我再轉法輪，就是我以前轉過法輪。我四十九年以來，沒有說過一字，你怎麼叫我再轉法輪？所以我沒有說，你也沒有聽到法。

這個不能解釋錯誤，解釋錯誤又解釋到不立文字上。如來說了四十九年法，他沒有著語言相，沒有著文字相，沒有說一個字；沒有著語言相，沒有說一句法，不是完全閉口不言不說，叫寂寞無言。在金剛經上還一句證明，釋迦佛到了最後叫我們為人演說：「不取於相，如如不動。」如如不動，不是沒有說，前面一再叫我們去說金剛經，怎麼沒有說？因為不取

於相，就是終日說法，而沒有著說法之相，這叫寂寞無言門。

戌九、該通三際門

第九、該通三際門，謂此上諸門，盡通三際。經云：一法門中無量門，無量千劫如是說。

接著講第九科「該通三際門」，看正文，「第九、該通三際門，謂此上諸門，盡通三際。經云：一法門中無量門」，每一個法門之中，含攝著有無量的法門。「無量千劫如是說。」無量千劫，就是由過去劫、現在劫、未來劫，都是這樣說。總之，就是說一種法門中，含攝無量法門，三際是融通的。

戌十、重重無盡門

第十、重重無盡門，謂前之九門，隨時隨處，重重無盡，皆無前後。經云：毘盧遮那佛，願力周法界，一切國土中，恆轉無上輪。

接著講第十科「重重無盡門」，這都歸到華嚴經的道理上。看正文，「謂前之九門，隨時隨處」，按時間上，隨時間；按地方上，隨處所，統是「重重無盡，皆無前後。」不要分華嚴經在前，三乘在中，法華涅槃在後，沒有前，沒有後。

「經云：」「引華嚴經證明，「毘盧遮那佛，願力周法界」，毘盧遮那佛，是華嚴經上法報合一的佛。他的大願之力，是周遍法界的。法界，就包括一切時間、一切空間在內。

直接把它分開說，「一切國土中」，講處所、講空間，「恆轉無上輪。」恆字指時間，恆常轉無上法輪，隨時隨處，重重無盡、無盡重重。沒有根本法輪的意思，沒有中間三乘的意思，也沒有攝末歸本的意思，完全是隨時隨處，重重無盡、無盡重重。

十儀的十門，到這裡講完，講到第一、本末差別門，第二、依本起末

門，還是有先說根本法輪，中間次說枝末法輪，後說攝末歸本法輪的意思，這是隨眾生的根機不同，才有分別。在佛那一邊，沒有什麼叫根本法輪？什麼叫枝末法輪的分別？也沒有什麼攝末歸本法輪？這就是我們要瞭解差別的道理，在華嚴經叫行布，行，就是行列，一列一列的。布，就是分布開來。華嚴經行布，就是差別。「行布不礙圓融」，行布差別與圓融最深高的道理，並不妨礙。「圓融不礙行布」，圓融的道理，與行布差別的道理，也不相妨礙。前面講的「本末交映，與奪相資」，根本與枝末，但不相妨礙，還互相資助。你講到行布，就是差別，哪來的行布差別呢？由圓融的根本法輪，依著根本，才起的枝末。就如樹枝、樹葉，這叫枝末。沒有樹根，哪來的樹枝、樹葉呢？行布，是圓融裡面分出來的，行布和圓融，不相妨礙。可是圓融，圓融的是行布，沒有行布，你對誰說圓融呢？因為有行布的差別法門，你把它圓融起來，才叫圓融。根本沒有行布，你

談圓融作什麼？連名詞都建立不起來嘛！你懂得這個道理，我們學佛法，絕對不會起執著，自生障礙。

前面還講到宗趣上，以三般若宗為宗趣，文字般若為宗，觀照般若、實相般若為趣，我們學佛法，從哪裡學起呢？你得從文字上學起，但是佛教經典上的文字，不是社會上學校的文字，那不叫文字般若。佛教的經典，包括一切經、一切論，以及一切戒律，三藏的靈文，叫文字般若，都是啟發我們智慧的。依著文字般若，再去修行，要起觀照，起了觀照般若，證得實相理體，達到目的，才能得到真實的利益，這就是我們的趣向。這三個般若，如鼎三足，缺一不可。一個香爐，下面有三隻腳，不可以缺少一隻腳。眾生根機各有偏向，有的偏於愛學文字、教理，喜歡研究佛經的道理，研究過來、研究過去，不修行，這樣的眾生偏於文字。有的眾生喜歡修行，你叫他研究文字，瞭解佛經的道理，他不高興，我們勸這類的眾生：

「人家講經，你怎麼不去聽呢？」他回答說：「講來講去，不是叫我們修行嗎？我直接修就好了。」人家在講經，不去聽，他根本不瞭解佛理，怎麼修，這不是盲修瞎練嗎？所以天天用功修行，結果不能斷煩惱，還增加煩惱，越修無明越大。他說在修行，實際在養無明。無明越養越深越高，老修行的脾氣大，你不能碰他，你碰了他就發脾氣。不修行的人，你說一句話不大好聽，他還不動念。可是老修行聽了一句話，就受不了，光起火來，還不容易勸。老修行天天用功修行，怎麼脾氣大？因為不懂道理，他以為在修行，實際在養無明。這就是你不學教理，將來會有錯誤，一定得從文字般若下手，剛才說，我們都是偏於學教理的人，你學了教理，一定要起觀照，就是要修行。不然，天天學教理，學的是文字，不是文字般若，沒有啟發智慧。不能啟發智慧，你學教理幹什麼？所以上面兩種不能有所偏。

丁三、五教戊一、略釋名義 戊二、廣辦法相
戊三、各出斷證

戊一、略釋名義己一、小教名義 己二、始教名義 己三、終教名義
己四、頓教名義 己五、圓教名義

初

言五教者，初、小乘教，亦名愚法二乘教。異大乘故，逐機設故，隨他語故。以明法數，一向差別。所謂揀邪正，辨聖凡，分欣厭，析因果也。

第二大科別釋五門，分五科，第一科三時，第二科十儀，已經講完了，接著講第三科「五教」，下面再分三科：

第一科「略釋名義」的略，就是對著下面第二科「廣辦法相」的廣。簡略的解釋五教之名、五教之義，有名必有義，名裡面含著什麼義理？把它解釋得簡略，叫略釋名義。

第二科「廣辦法相」，每一個教、每一個教，裡面含的法相，就多說一點。

第三科「各出斷證」，斷煩惱、證菩提，這一個教斷多少煩惱？證菩

提，證到什麼地方？每一個教各有不同，由淺至深，都把它說得清楚。

在五教裡面分這三大科，其中廣辦法相、各出斷證，一定要看增註的解釋，把它研究得清楚。開講時就跟諸位說，過去賢首宗的祖師有大智慧，把釋迦如來四十九年說的法統統看了，並且加以料揀，哪一類的經，屬於小教；哪一類的經，屬於始教；哪一類的經，屬於終教；哪一類的經，屬於頓教；哪一類的經，屬於圓教，都分門別類，分得很清楚，使我們後人好學。

續法大師著五教儀，大眾看不懂；再著開蒙，開蒙看不懂，通理大師再著增註，總會看懂的。但是要看懂，還得留心看，因為是專門的學問，你不留心看，增註還是看不懂。一定要用功研究，你看了知道綱要，以後講經說法，就不會籠統顛預，由淺至深，都分得清清楚楚，這就是學教的好處。

現在先講第一科略釋名義，「初五」，第一科再分五小科：第一科「小教名義」，第二科「始教名義」，第三科「終教名義」，第四科「頓教名義」，第五科「圓教名義」。科文是開蒙的大綱，一定要把它分得清楚；科文分不清楚，大綱找不到。

「初」，先講第一科小教的名義，看正文，「言五教者」，這一句是寄言總牒，前面說過一代時教，不出三時、十儀、五教、六宗、三觀。現在再重說叫重疊，重疊就是總牒。把五教一句一句再重說一遍，五教裡面分成五小科：「初、小乘教」，就是有二個名字，小乘就是小車子，你看法華經火宅喻品，一個大房子失火，裡面的小孩子正在玩耍，不知道房子失火很危險！還在裡面玩得很起勁。父親看見房子失火，眼看小孩子會被燒死，心裡很著急，站在門外大叫：「房子失火了，快點出來啊！」可是小孩子還是不出來。父親就假方便說，你們趕快出來，我準備有三輛車：

羊車、鹿車、牛車很好玩，小孩子一聽到有三輛車好玩，就衝出來向父親要車玩。到了火宅外面沒有三部車，父親就送給他一部大白牛車。羊車、鹿車、牛車，就是三乘教；大白牛車，就是一乘教。因為聲聞乘最小，比喻羊車。緣覺乘是中乘，比喻鹿車。羊車、鹿車，拉重的東西拉不動，而且不能走遠，所以叫小乘。

「亦名愚法二乘教」，另外一個名字是愚法二乘教，愚法是小乘對於法空不瞭解。下面會講到二空之理，只證得我空，沒有證得法空。我空，也叫人空，就是證得人空，沒有證得法空。把我空、人空這二個名字合起來，叫人我空，對於法我空不瞭解。什麼叫愚法？法本來是空的，小乘認為是實有，這就叫做愚法。小乘裡面有二個乘：一個聲聞乘，一個緣覺乘，合起來叫二乘，二乘也叫小乘。把緣覺乘抬高一點，說它是中乘，實際還是小乘。愚法二乘教，是附帶多解釋一個名詞，實實在在的名字，就叫小

乘教。這裡把名標出來，下面就解釋小乘的意思。

「異大乘故」，異是不同，不同於大乘，所以才叫小乘。

「逐機設故」，逐是隨逐，隨逐眾生的根機而設立這個教。釋迦牟尼佛為什麼不跟眾生說大乘法，而說小乘法呢？因為眾生的根機夠不上，這不能怪佛不給眾生說大乘法，因為說大乘法聽不懂，所以隨逐眾生的根機而設立的教。

「隨他語故」，隨跟上面的逐，一樣的解釋。隨他，不是佛的本懷要說這個法。佛說的小乘法，是隨著小乘的根機來說，沒有隨著自己的心意說的法，所以是一種方便教。

「以明法數」，要說明小乘教裡面法相的數目，「一向差別」，一向，就是從來。開始你學小乘教，都是一些差別的名相、法數；你學的結果，還是差別的名相、法數。從來都是講差別的名相、法數，不講圓融無礙的

道理。

都是什麼法數，一向差別呢？「所謂」，是指釋之詞，上面標出來，下面指著上文加以解釋。所謂，就是解釋一向差別。決定不圓融，決定不隨便講無礙，一向都是差別的。

「揀邪正」，先要揀別什麼是邪法？什麼是正法？這就是對著凡夫外道說的。凡夫學了外道，就叫外道。沒有學外道的凡夫，還好教化，他一聽到講正法就接受。最怕他學了外道，起了執著。他說學的是正法，而且是最高無上的法。凡夫相信了，起邪知邪見，你要去度他很難，因為他起了邪法的執著。必須把什麼叫做邪？給他料揀清楚。我們學的法，怎麼叫正法？給它料揀清楚，料揀邪，料揀正。

「辨聖凡」，小乘教先給你辨明，什麼叫聖人？什麼叫凡夫？不能超出三界，都叫凡夫，我們中國孔子，不能叫聖人；西洋的耶穌，不能叫聖

人；印度的外道，最高修到色界天四禪定，修到無色界天非想非非想定，還是個凡夫，為什麼？因為不能超出三界，脫離不了六道輪迴。說行的定高，不超出三界的定，都是有漏定，縱然一定八萬大劫，定力還是有散的時候。定力一散，還在三界以內，根本不能稱為聖人。要辨明什麼叫凡夫？什麼叫聖人？

佛教講的聖人有四種，小乘二種：聲聞、緣覺；大乘二種：菩薩、佛。這四種聖人都能夠超出三界，脫離六道輪迴。小乘是對著大乘，才叫小乘；對著外道，小乘是真正的聖人。所以前面講到阿含經，阿含翻成中國話叫無比法，對著九十五種外道，外道都比不上。小乘經，比外道高得多，能夠超出三界，才稱聖人；外道再高，都是凡夫。

「分欣厭」，欣，是歡喜、欣慕。厭，是厭惡、憎惡。什麼法？什麼果報？是令人生歡喜，令人欣慕的。什麼法？什麼果報？是令人厭惡，令

人憎惡的。你起了貪瞋癡，是令人厭惡的法，你不知道，就得凡夫之果，在那裡流轉生死。等你明白了，那是真討厭，真令人憎惡。什麼法是令人生歡喜，令人欣慕的？戒定慧，那是令人生歡喜，令人欣慕的法。你要是修了戒定慧的法，到三界以外證到聖人之果，聲聞乘，證到阿羅漢；緣覺乘，證到辟支佛，超出三界，脫離六道輪迴，那是令人生歡喜，再不必在三界以內受六道輪迴之苦。要把什麼法？什麼果報？分得清清楚楚。

「析因果也。」分析什麼叫因？什麼叫果？外道一種是講邪因，跟他所說的果不相對，那個因是邪因，不能證得聖人之果；但是外道說那個因，可以證得聖人之果。

還有一種外道，是講無因，沒有因，硬要證果。小乘就要分析清楚，三界以內沒有邪因，而證果的；也沒有無因，而生果的。外道講歪道理，三界以內有沒有這種法，跟果不對的因，結果證得果？你舉個例子出來，

或者三界以內，有一種法是無因，生出來一個果？要是舉不出來例子，就是三界以內沒有這個法，你說這個法不能成立。在印度要講因明，是一種論學，就是西洋的邏輯學。你說的這個法，不合邏輯學，不能成立。

析因果，不但小乘如此，大乘也是如此，全部佛法都是如是因，而得如是果。包括世間法，六道凡夫，都是如是因，而得如是果。這個綱要要記清楚，我們怎樣轉人？修人的因，才得人的果報。人的因，要持五戒。但是這句話要會解釋，那麼轉人的都是佛教持五戒弟子嗎？那講錯了！人有無量數的人，難道說地球上三十多億人，過去都是五戒弟子？不是這樣講。五戒，是指不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。這五種事，你要是做了，就失去了人身；你要是不做這五種事，不是佛弟子，也可以轉人。

五戒的道理，跟孔子所說五常的道理正相合。孔子是儒教，不講生天，

也不講墮地獄，教你做人，要做個正正當當的君子。跟君子相對的，就是小人，小人就是壞人。怎樣能作個君子？要仁、義、禮、智、信，這五常跟釋迦佛提倡的五戒正相合。

佛教的不殺生，就是孔子講的仁，仁是仁慈，仁慈的人，怎麼能殺生呢？佛教的不偷盜，就是儒教講的義。義是正正當當的行為，講義的人，還能偷盜嗎？佛教的不邪淫，就是儒教講的禮。講禮節的人，怎麼能邪淫呢？佛教的不妄語、不飲酒，跟儒教講的智、信，前後顛倒一下。佛教的不飲酒，就是儒教講的智。有智慧的人，絕對不喝酒。佛教的不妄語，就是儒教講的信。講誠信的人，絕對不妄語。

所以孔子確實是人間的聖人，他提倡五常，叫我們作一個好人，就是決定能作個君子。釋迦佛提倡的五戒，是人乘法，你想來生來世保持人身不失，一定要守這五條戒。剛才講轉人的，不全是佛教的五戒弟子，只要

這五種犯戒的事不做，沒有受戒，也有做人的功德。不是佛教的五戒弟子，能守五常，也能來生來世轉人。雖然孔子不講來生來世，按他的功德，應該來生來世轉人。這是一種解釋，不是轉人的，都是五戒弟子；但不做上面五種惡事，都可以轉人。

還有一種解釋，轉了人，為什麼有富貴貧窮的不同呢？因為五戒守的不完全。五種壞事，或者他做了一種，或者做了二種，或者做了三種，或者做了四種。總而言之，要得人身，五戒，最少要持其中一條，才能得人身。你要想在人間當榮華富貴的上等人，必須五種惡事都不做才可以，這就是人間的因。

你怎麼能生天？天分三界：欲界天、色界天、無色界天。欲界天，你得修十種善法，那是生欲界天的因。上二界，就要修四禪八定。生色界天，要四禪定；生無色界天，要修四空定。那是生色界天、無色界二界天的因。

你怎麼轉到阿修羅道呢？你修五戒、十善，但是動了瞋恨心，福報有了，結果轉了阿修羅，瞋恨心很大，動不動要打仗。以上講的是三善道。你怎麼墮到三惡道呢？你不修十種善，做了十種惡，這十種惡分上中下三品。你做了十種惡，做得力量不太強，變畜生；你做十種惡，做得力量中等，變惡鬼；你做十種惡，做得上等，力量很強，惡業做得很厲害，墮地獄。如是因，而感如是果。

你怎麼能超出三界，脫離六道輪迴？修戒定慧，把三界以內的煩惱斷掉，這就是超出三界的因。小乘聖人，超出三界，也是把三界以內的見思二惑斷掉，才證得小乘聖果。你怎麼能得佛菩薩大乘的果位？你得修六度萬行，把三界以外的塵沙、無明二惑斷掉，才證得大乘聖果。

全部佛法，不出因果二個字；離開因果，不是佛教。你記得因果二個字，講道理不會講錯，如是因，而得如是果。記得因果二個字，就可以和

外道辯論。比如耶穌教，最高的神是上帝。在佛教裡講，是他們自己打妄想打出來的，上帝是個真神，但是上帝是果報法，從哪裡來的？他們說上帝是萬能，有種種神通，會造人、造世界，但是上帝從哪裡來的，得有個因？沒有個因，你問他，他說：真神哪有來處？我們人才有來源，是上帝造的。上帝是真神，誰可以造真神？沒有個來源，那三界以內有沒有無因之果，舉不出個例證。你可以到三界以外去說，不要在我們人間講，因為人間沒有例證。就是不合因明、邏輯，這就是跟外道辯論，要懂因果。

研究佛法，要懂因果；明白因果，就會修行。地藏經如來讚歎品云：「南閻浮提眾生，舉心動念，無不是業，無不是罪。」因為我們凡夫的心是妄想心，心裡面舉心動念，無不是業，無不是罪，因為它是妄想心起作用，離不開貪瞋癡。一動念，不是貪，就是瞋；不是瞋，就是癡，那還有

好結果嗎？決定會出不了三界，脫不了輪迴，還決定會墮到三惡道裡去。

你要想修行用功，就要回光返照，照自己的心。你的心動了念頭，是貪？是瞋？是愚癡？時常這樣的回光返照。你是漸次的根機，貪瞋癡減輕，慢慢地就會斷掉。你要是頓超的根機，明白了這個道理，一下子頓超，把貪瞋癡慢慢斷掉，不就好了嗎？所以你明白因果二個字就會修行。修行在哪裡修？在你心裡面修。你常觀照自己的心，動了個念頭，是什麼樣的因？曾子說：「吾日三省吾身：為人謀，而不忠乎？與朋友交，而不信乎？傳不習乎？」每天要反省自己，三件事做了沒？這三件事是曾子自己立的戒條，所以能在孔門當一個大賢人。儒教家評論，曾子接了孔子的心法，因為他每天反省自己，看自己每天有做壞事、說壞話嗎？這樣就不斷進步。

我們懂得因果，每天就會用功。不然，用功用不到心裡，怎麼用不到心裡？比如參禪打坐是用功，一邊參禪打坐，一邊打妄想；修淨土法門，

念佛是用功，一邊念佛，一邊打妄想；持咒是密宗用功，一邊持咒，一邊打妄想；打的什麼妄想？貪瞋癡的妄想。怎麼能把功用得好呢？用功是斷煩惱的，煩惱永遠斷不掉，是因為你心裡面念念都在生新的煩惱。所以你懂得全部佛教的道理，不出因果，四聖六凡，都有因果。你懂得因果，可以跟外道辯論，外道不是邪因，就是無因。你懂得因果，就會修行用功，時時可以反省。

講到這裡，你不要把小乘的道理輕忽，小乘是大乘的基礎。講到法華經，是為實施權，實教是一乘，因為一乘實教之法，眾生不瞭解，才開三乘的。開三乘：第一、聲聞，第二、緣覺，這就是二乘，也叫小乘，還是一乘裡面的法，小乘確實是大乘的基礎。你明白這個道理，從小乘學起，就跟上樓梯一樣，先上一層樓，再上二層樓，才到三層樓，不會越級，學成空中樓閣的大乘。我們中國佛弟子研究教典，一下手統統研究大乘經

典，尤其是先研究最高的圓教經典，不是研究法華，就是研究華嚴，研究過來、研究過去，結果籠統顛頂，自己沒有辦法修行，因為那個境界太高，自己用功不來。因為小乘法的基礎，怎樣斷貪瞋癡？怎麼修戒定慧？這個沒有學，所以用功用不來。

講到這裡，我們知道小乘不夠，不同於大乘，因為只明我空，不明法空，它是愚法二乘。但是我們要知道，小乘是大乘法的基礎，不要輕忽，不要輕視。

己二、始教名義

二、大乘始教，亦名分教。但明諸法皆空，未盡大乘法理，故名為始。但明一切法相，有成佛不成佛，故名為分。

接著講第二科「始教名義」，看正文，「二、大乘始教」，始教前面加大乘二字，大乘者，揀別不是前面的小乘。大乘通於後面的終教、頓教、

圓教，這是通而已，不是終教、頓教、圓教。始教，始者，開始、初也，它是大乘的初門，所以叫始教。「亦名分教」，始教裡面有二個宗，有二個名：

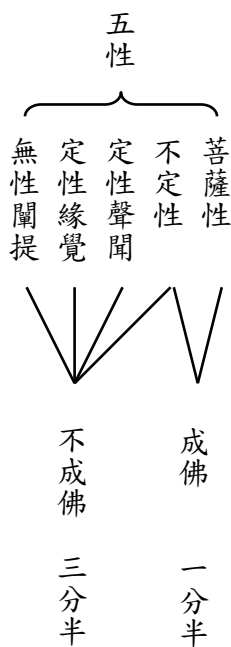
第一、始教的名字，就指著大乘的空宗，也就是般若宗，專研究般若經。比如心經，叫般若經；金剛經，叫般若經；乃至於六百卷大般若經，都叫般若經。般若經講空理，是大乘的初門。為什麼取名叫始教？始者初也。「但明諸法皆空」，不但世間法空，出世間法也空。心經：「照見五蘊皆空」，那是世間法不出於五蘊：色、受、想、行、識。五蘊都照空了，就是世間法空了。出世間法：小乘法，四諦、十二因緣。「無苦集滅道」，把四諦空掉。「無無明，亦無無明盡」，把十二因緣空掉。「無智，亦無得」，把大乘法也空掉。「未盡大乘法理」，大乘單講到諸法皆空，沒有講完全，沒有講到究竟，未盡大乘法的義理。因為空中還有個不空在，要

再翻出不空的道理，才把大乘道理究竟。

般若宗裡面也有講不空的道理，講得很少，隱而不顯。那是佛說法的權巧方便，把不空的道理，隱含到般若經裡面，就是預留伏筆。跟前面講小乘教一樣，小乘教但說人空，不說法空，但是小乘教的人也講法空，說得很少，不顯明，那都是佛的權巧，使你知道有這麼個影子，講始教也是一樣。

第二個名字叫分教，分教不是完全的大乘教，大乘教的一部分，怎麼取這個名呢？「但明一切法相，有成佛不成佛，故名為分。」分教單說明一切法相，而不去詳細解釋法性。這就是所謂唯識法相宗，是講法相的，有講法性，但講的法性也變成了法相，所以它叫分教。沒有徹底詳細說明法性的道理，尤其分教講有成佛、不成佛的道理，把一切眾生分成五種種性【表一】，這五種種性，分為成佛、不成佛二種。

【表一】 五性



先看五性：

第一、菩薩性，是絕對成佛的。

第二、不定性，可以學大乘，也可以學小乘。遇見師教之緣，遇見大乘的師教，就學大乘；遇見小乘的師教，就學小乘，那就是不定性。在不定性的位子上，有一半成佛，有一半不成佛。因為性不定，學了大乘的，能成佛；學小乘的，則不能成佛。

第三、定性聲聞，第四、定性緣覺。這二種是固定的，絕不回小向大，就像前面說的，佛要說法華經之前，有五千比丘退席，他們認為：「證了阿羅漢，已經了生死，還聽什麼法華經？」那就是定性聲聞、定性緣覺，絕對不會成佛，因為不會回小向大。

第五、無性闡提，無性者，沒有成佛的種性，也就是說沒有佛性。闡提，翻成中國話叫性不具，不具有信心，信心永遠不會生出來，等於生出來就是沙子、石頭。你叫他種菩提種子，也種不上；生菩提苗，也生不出來，那叫無性闡提，決定不成佛。

分教把一切眾生分成五種種性，分成五大類，也就是分成五分，一半能成佛，三分半不能成佛。呆板的這樣講，絕不會融通，絕不會圓融。講大乘法，學菩薩法可以成佛，這裡只講了一部分對。一切眾生皆有佛性，皆當成佛，它不講，沒有講完全大乘，只講了一部分，所以叫分教。

懂得這個道理，你要是學大乘法，單學般若宗，你把心經、金剛經、八部般若經，乃至於六百卷大般若經都研究好了，這是大乘的初門，始教而已。但是你不要把始教看輕，它是大乘的初門，你最初得從這個門走進來。因為大乘佛法，始教先講空，由空才能翻出來不空。大乘的不空，不是凡夫執著的不空，始教空宗的不空，就是妙有。你不證得真空，怎麼能夠翻出來妙有？

中論裡面有一句話：「以有空義故，一切法得成。」因為有空的義理，一切大乘法得能成就。你沒有瞭解大乘的空理，一切大乘法，講出來都變成凡夫法，因為你沒有得到大乘初門的空理。這就是我們要學大乘法，需從般若宗學起，但是不要以它為究竟，再高的還有終教、頓教、圓教，這樣就不會學錯誤。

還有分教，學唯識法相，只是大乘的一部分。但是你要學大乘法，絕

對要從唯識法相學起，唯識是凡夫的識，凡夫執著識外有境，這就不是唯識了，唯者獨也，學大乘法，先要把外面的境界空掉。怎麼能把外面的境界空掉呢？境是我們的心現，是我的唯識變現，就是空了境，才叫唯識。你連外面的六塵境界都空不了，你講大乘法，講終教、頓教、圓教，講來講去，都是凡夫。

還要講到法相，為什麼不講法性？法相是凡夫眼睛可以看得見，可以分別得清楚的，你都分別不清楚，怎麼能研究無形無相的法性？所以下手先研究法性，是錯誤的，那叫籠統真如，顛預佛性。你講法性的道理，全是籠統顛預，不會清楚的。因為根本唯識法相你不懂。有成佛，有不成佛，這不是說得呆板了嗎？並不呆板。你看玄奘大師傳，他臨圓寂的時候，囑付他的大門人窺基法師，特別注意這句話：「我們唯識法相所講的無性之法，你要注意弘揚喔！」玄奘大師的智慧還不及我們嗎？你要知道，唯

識法相是大乘的初門，就如現在的初中課程，只能講到這裡，再講高，就講到高中的課程，要到高中學校上課。他初中的課程沒有講錯，是在現階段，不是菩薩性，怎麼能成佛呢？你是不定性，許可你一半成佛。因為你要是發了大乘心，就可以成佛；不發大乘心學二乘，還是不能成佛。你是定性二乘，根本不回小向大，怎麼能成佛？無性闡提，根本連佛法的信心都沒有，怎麼能成佛？分教是按現在，講現在，雖然說一切眾生皆有佛性，但是佛性也是因緣生法，沒有因、沒有緣，信佛的正因都沒有，遇見師教之緣，也幫助不上，永遠是闡提，怎麼能成佛？

一切眾生皆有佛性，皆當成佛，唯識法相宗怎麼講眾生一分半成佛，三分半不成佛呢？這不是講笑話，唯識法相宗就講到這裡，再講高了，不是唯識法相宗的範圍，就是上初中，只講初中的課程。要講得高，你到高中學校去。玄奘是初中的老師，只講到這裡，所以他這樣告訴窺基法師，

你是初中的老師，不是嗎？大家都想當大學教授，再講高，講到大學課程，眾生夠不上怎麼辦？所以弄到現在中國的佛教，全是大乘的佛弟子，講到唯識法相，誰也不懂！因為盡講高的，盡上大學的課，誰也不講初中唯識法相的課。空宗是始教，相宗是分教，我們知道它不夠，但是它確實是大乘的初門。

再合著前面的小乘，確實是大乘的基礎，你不可以執著小乘為究竟，但是不可以輕忽小乘，都是佛說的法。這裡你尤其要注意：始教裡面有二個宗派，一個空宗，一個相宗。空宗，叫始教；相宗，叫分教。

己三、終教名義

三、終教，亦名實教。由明緣起無性，一切皆如。定性二乘，無性闡提，悉當成佛，方盡大乘至極之說，故名為終。以稱實理，故名為實。

接著講第三科「終教名義」，看正文，「三、終教」，終，是對著前

面大乘初門始教的始，因為始終一對。終是終盡、究竟，是對著始教說它終。「亦名實教」，終教已經講到大乘真實的義理，所以也名為實教。

再解釋名義，「由明緣起無性，一切皆如。」終教講的道理，是一切法皆由因緣生起，一切法皆無自性。始教般若宗也講一切法皆空，終教給它變了個名字，一切法皆如，這就高深了，一切法皆是真如的本體。真如的法本體不變，不是生滅法，但是真如能夠隨緣，這一隨緣，就生起來一切法。隨六道凡夫之緣，生起六道凡夫的法；隨四種聖人之緣，生起四種聖人的法。真如不變而能隨緣，隨緣如果變了，不叫如。不變不異，才叫如。隨緣而不變，所以真如還是真如。這個和唯識法相宗，講真如的道理不一樣。唯識法相宗也講真如，真如不是緣起之法。緣起之法，就是染淨諸法，都是由阿賴耶識變生的。真如不受熏、不動，這是法相宗講的真如。到了終教，就講法性了，法性本體就是真如，真如能隨緣生起來一切

法。哪來的阿賴耶識呢？生滅與不生滅和合，變成阿賴耶識。真如本來是不生滅法，與生滅法和合在一起，就變成第八識，所以終教是以真如為本體。法相宗說，一切法都是唯識變現的，都是以八識為一切法的本體。到了終教，一切法皆以真如為本體，就是真如緣起一切法，但是緣起之法沒有性，它是依著真如隨緣緣起的。那一切法，皆是真如的本體。終教家講到這裡，就比相宗講得高。

「定性二乘，無性闡提，悉當成佛」，終教講，一切眾生，皆有佛性，皆當成佛。法相宗不許定性二乘、無性闡提成佛，那是講的現在這一階段。你要知道，一切眾生都有真如的本體，他現在學二乘法，證了二乘的果位，叫他學大乘，他不學，叫愚法二乘，他愚癡所以叫定性二乘。定性二乘有時間性，他入了滅盡定，也叫漏盡定，一定八萬大劫，定力散的時候，非得學大乘不可，因為他已經超出三界，回不來三界了。在哪裡入定呢？他

到三界以外去入定。這個時候出了定，覺得自己怎麼沒有了生死？可是這個眾生他回不了三界，因為三界以內的煩惱斷掉了。這時候就有菩薩來接引，開示他說：「你學的是小乘法，證得阿羅漢、辟支佛，不夠。你學大乘，要成佛。」他這時候聽菩薩的開示，自然就回心了，回向了大乘，還是要成佛的。

無性闡提，根本沒有信心，怎麼能成佛呢？他的本體還是真如，他有成佛的本體在，只是外面沒有遇到成佛之緣，就是沒有遇到師教之緣善知識，縱然有善知識來說佛的教理，他不聽，聽了也不相信。就怕他不聽，他聽了不相信沒有關係，所謂：「一歷耳根，永為道種。」從他耳朵裡，只要一經歷，入了八識田裡面，就種了成佛的種子。所謂：「讚謗皆成佛種。」他聽了相信，就讚歎成佛，那不是無性闡提。他聽了不相信，就要毀謗，毀謗也成佛道，為什麼呢？他毀謗佛，心裡已經有個佛了；因為

他心裡要是沒有一個佛，怎麼會毀謗佛呢？說個比喻，「手打檀香，染了香氣。」譬如檀香，是供佛的好香，我們看見檀香，起了恭敬心，檀香很好，要供佛，恭恭敬敬的。他不相信佛，也不相信檀香，你說檀香是要供佛的，他說：「根本沒有佛，供個什麼東西？」他一巴掌把檀香打到地上，聞到手有檀香味。因為他不是打的石頭，不是打的磚頭，打的是檀香，本身是香的東西。你恭敬檀香，染了香氣；你打了檀香，手上也染了香氣。就是你讚歎佛，很快就成佛。你毀謗佛，也要成佛，因為已經染了佛。就是給他種久遠的因緣，早晚還是要成佛道。這就是終教講的：一切眾生，皆有佛性，皆當成佛的道理。不但菩薩性能成佛，不定性能成佛；定性二乘、無性闡提，皆能成佛。

「方盡大乘至極之說，故名為終。」因為終教把大乘法說到至極之處，就是說到究竟處，所以取名叫終。為什麼又取名叫實教呢？因為終教說的

理，皆與實相之理相稱合。「以稱實理，故名為實。」這個實理，也是真如之理。真者不虛，合乎真如之理。實者，又是實相。實相跟真如一個體，二個名字，也合乎實相之理，所以叫實教。實教，也是對著前面的始教說的，始教是權教大乘；到了終教，是實教大乘。終教也是對著前面的始教說的，始教是大乘的初門，叫大乘的始教。這是大乘至極之說，所以叫終教，也叫法性宗。就是到了終教，就徹底研究法性的道理。前面分教是法相宗，是徹底研究法相。

己四、頓教名義 庚一、結前 庚二、正明 初

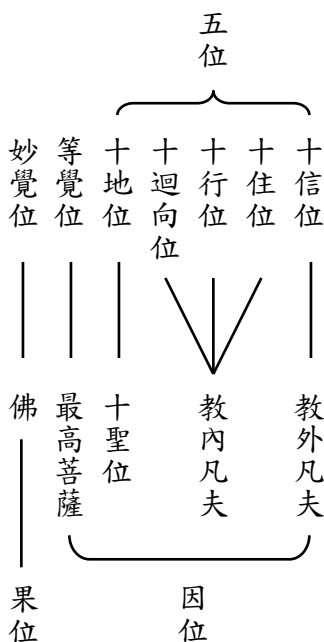
上之二教，並依地位漸次修成，故總名漸。

接著講第四科「頓教名義」，再分三科：第一科「結前」，把前面說過的始教、終教總結起來。第二科「正明」，正面說明頓教的義理。第三科「防問」，假設有人要問難，防護他來問難，先辨明。「初」，先講

第一科結前。

看正文，「上之二教，並依地位漸次修成，故總名漸。」二教，就是大乘的始教、終教，雖然二教都是大乘，但是二教是大乘的漸教。怎麼取名叫漸教呢？因為是依著大乘的位次修成功的。大乘的位次如【表二】：

【表二】 大乘五位



大乘的因位、果位，一共分五十二個位，說大乘五個位，單在因位上

講。

第一、十信位：十信位，叫教外的凡夫，譬如我們現在都研究大乘的教理，甚至依大乘的教理在修行，這就是初發心的菩薩。十信位，有十個信心，十個信心沒有修圓滿，不能入十住位，尚未加入佛教的範圍以內，還是教外的凡夫。為什麼稱為教外的凡夫？因為不保險，十信位的菩薩，叫毛道菩薩，像虛空之中飛的雀鳥，很輕很細的毛，隨風東西。風是譬喻境界，十信位的菩薩，十個信心沒有修圓滿，轉不動境界，境界會轉動他。他遇見善知識，遇見佛的教理，就啟發了道心，精進用功。善知識遠離，教理就不研究了，遇見貪瞋癡的境界來引誘又退墮，隨著凡夫的境界又轉了，這叫東風來，他往西走；西風來，他往東飛，自己做不了主。

講十信位的菩薩，隨風東西，叫教外的凡夫。你就知道，佛為什麼開淨土法門？因為在娑婆世界，不遇見師教之緣，不啟發菩提心。發了菩提

心，修大乘行門，六度萬行，還沒修幾天壽命盡，該死了。這一死，來生來世隨業受報。你要是前生前世造了三惡道的因成熟，先墮三惡道，那時間就很長了。就算來生來世還是轉了一個人，跟今生一樣，你得遇見師教之緣，才能夠接上頭，不然你的修行間斷了。拿我們現在說吧！當小孩子的時候，根本不懂大乘佛法，遇見明師也不信。信了佛法，不會出家。甚至出了家，也沒有遇見師教之緣，這多麼打閒岔！人身雖然沒有失掉，間斷得很厲害。縱然遇見師教之緣，人命短促，好不容易修沒幾天壽命盡，又該死了。一死，來生來世又接不上頭了，這樣永遠當教外的凡夫。這是說但進不退，就接不上頭。你再起貪瞋癡，造凡夫的業，墮了三惡道，那時間更長！所以非要依著釋迦佛的大慈悲，開的殊勝方便法門，念阿彌陀佛，求生西方極樂世界。生到西方極樂世界，就是個保險地帶，生到那裡，就不再退墮；生到那裡，就脫離六道輪迴。尤其西方極樂世界，連阿修羅

道也沒有，沒有四惡道。這就是釋迦佛看到我們在娑婆世界修行，尤其是末法時代的眾生，想把十個信心修圓滿，不曉得哪一生哪一世？按照起信論，但進不退，還要修一萬大劫，一生一百歲，那一萬大劫，你算吧！要活多少生、多少世？才能把十個信心修圓滿。所以懂得十信位是教外凡夫，進進退退，就要發心念阿彌陀佛，求生西方。

第二、十住位：住者，安住不動。你十個信心修圓滿，入到十住位，不會再退步，不隨境界轉了，再進步，就是十行位。

第三、十行位：行，是六度萬行。初發信心，就修六度，但是夾雜很多凡夫的妄念在裡面，做凡夫的事很多，做六度的事很少。好不容易十個信心修圓滿，入了住位，安住不動的位子，他修六度萬行，還不完全修。所以要到了十行位，晝夜六時，除了修六度萬行，不做別的事情，才叫十行位。再進一步，十行位修圓滿，到了十回向位。

第四、十回向位：有三種回向：一、回向一切眾生，二、回向無上菩提，三、回向真如實際。所修的六度萬行，完全做這三種回向，就到了十回向位。

十住位、十行位、十回向位，合起來就是三賢位，三賢位就是還沒成為大乘聖人；要在登地以後，才稱為大乘聖人。不是聖人，讚歎他就叫賢人，因為他超過十信位的凡夫。但要是按本分上，三賢位還是凡夫，因為凡聖是一對，不是聖人，就是凡夫。三賢位的凡夫，跟十信位相比，是教內凡夫，他不會再退墮，只有進步，不會退步，已經進入佛教之內了。

懂得三賢位是教內凡夫，不會再退墮，怎麼不退墮？最少得入到初住位。怎樣能入到初住位？你得修一萬大劫，把十個信心修圓滿。在這裡你要注意修淨土法門，念阿彌陀佛，生到西方，就等於修一萬大劫，生到西方，不退轉，就是正定聚。三賢位的菩薩，都叫正定聚，你入了住位，就

入了正定聚。你生到西方，最淺的位子十住位，就超過了修一萬大劫，就瞭解修淨土法門的殊勝。

第五、十地位：即初地、二地、三地、四地、五地、六地、七地、八地、九地、十地，叫十聖位，這才叫做聖人。大乘的聖人跟小乘的聖人不同，小乘的聖人，超出三界，就叫聖人；大乘的聖人，要親證法身，才叫做聖人。如何才能證得法身？要破了無明，才能證得法身。把無明分成十大分，十住位、十行位、十回向位，三賢位都修圓滿，就登初地。怎麼登上去的呢？豁破一分無明，親證一分法身，這就成了聖人。雖然他無明才破了一分，確實破了一分；雖然他法身才證了一分，確實證了法身，這就叫聖人。說個比喻，三賢位的菩薩看月亮，如隔雲望月，只看見月亮的影子，還有一層薄的雲彩，看不清楚月亮的本體。初地菩薩，用功修行，就像空中起了一陣輕風，把遮住月亮的雲彩吹散了一部分，親見月亮的一部

分本體，就是破了一分無明，親證了一分法身，就叫大乘的聖人。如是二地、三地、四地、五地、六地、七地、八地、九地、十地，高上去、升上去，這叫無明分分破，法身分分證。證到十地，破了十分無明，就證得十分法身，這時候因位只有五個位子，修圓滿了，就決定成佛。下面再開出二個位子，一個叫等覺位，一個叫妙覺位。

第六、等覺位，是菩薩最高位，比十地位的菩薩還高一等，叫等覺菩薩。等覺菩薩雖然比十地位的菩薩高，還是屬於因位，因為還沒有成佛。第七、妙覺位，就是佛果位，五個因位修圓滿，叫果位。

大乘合起來一共有五十二個位子，為什麼這裡只講五位？這是開合不同，因為不開等覺位，把等覺位合到十地的菩薩裡面，所以還是五十個因位，簡單說叫五個位。再成佛，就是妙覺位。

懂得大乘的五個位，始教、終教都是這樣，漸次修、漸次證。始教的

位子低、位子淺；終教的位子高、位子深，有淺深高下的不同，名字是一樣的。下面講到頓教，不講這些名相，它是頓超的。

再看著正文，「上之二教」，就是大乘始教、終教，不說小教。「並依地位」，依著大乘五十個位子，簡單說五個位，「漸次修成」，漸次修成妙覺位。「故總名漸。」始終二教是按部就班，跟爬樓梯一樣，一步一步高，所以叫做漸次。

庚二、正明

四、一乘頓教，但一念不生，即名為佛，不依地位漸次說故。思益云：得諸法正性者，不從一地至於一地。楞伽云：初地即為八，無所有何次？不同於前，漸次修行。不同於後，圓融具德，故立名頓。

下面正明頓教，「四、一乘頓教」，講到一乘的頓教，「但一念不生，即名為佛，不依地位漸次說故。」頓教，叫頓超法門，由凡夫一念頓超成

佛，怎麼頓超過去的呢？得有教理，不能隨便說，一念不生，就叫做佛。這裡面沒有十住位、十行位、十回向位這些地位，也就是沒有這些漸次，一念不生，就是佛，這就對了，為什麼呢？因為有念，即是眾生；無念，即是如來。眾生從哪裡來的？眾生就是打妄想打出來的。妄想一起，念生出來，越打越厲害，變成個眾生。將來講起信論，三細、六粗，九個相：第一個業相，業是動的意思，這一動，就變成凡夫，不過最初動，還是細相，由動而能見，由能見而現相，就有三個細相。再現六個粗相，最後變成業繫苦相，才變成凡夫的結果。凡夫的業是動相，也就是因相，就是凡夫的本因。凡夫的因、凡夫的果，從哪裡來的？由一念妄動生出來的。那麼一念不動呢？不動就是佛。眾生裡面有頓超的根機，一聽說因為一念妄動，才成了凡夫；一念不動，當下就成佛。

這就是無明，分生相無明、住相無明、異相無明、滅相無明。一念不

動，把生相無明一下子截斷了，不就成了佛嗎？漸次的根機，慢慢地斷，先斷滅相無明、再依次斷異相無明、住相無明，最後斷生相無明，才成佛。不是慢慢地斷，他懂得生、住、異、滅都是無明，根本一念不生，一下子把生相無明截斷，不就成了佛嗎？頓超的根機，是從這裡來，因為有了無明，生了貪瞋癡的根本煩惱。我們要修行用功，斷貪瞋癡，慢慢地斷。貪，先減輕一點；瞋，先減輕一點；癡，先減輕一點；慢慢地修，這是漸次的根機。你懂得貪瞋癡是根本煩惱，所有的枝末煩惱，都是從根本煩惱生起的。你貪瞋癡不起，一下子把煩惱斷掉，這個道理絕對不會錯誤，不過看你的根性如何？

引經證明，「思益云：『思益經這樣說：「得諸法正性者」，就是得諸法的本體，也叫做一切法的法性，在眾生份上就叫佛性，你得了佛性的本體。『不從一地至於一地。』不必從一地，再證一地，一下子就成佛了，

思益經上說的就是頓超的道理。

再引經證明，「楞伽云：初地即為八」，楞伽經上這樣說：初地菩薩，就等於八地菩薩，為什麼呢？因為八地菩薩叫做不動地。你初地菩薩，豁破一分無明，親證一分法身，也是證了不動的法身理體，初地菩薩證的法身不動理體，跟八地菩薩證的沒有兩樣。「無所有何次」，那些位子，還是在凡夫份上分的，在法身理體上，根本沒有這些位子之相。無所有？有何次第？哪有三賢十地這些次第呢！所以你一念不生，就成佛。

「不同於前，漸次修行。」不同於前面始教、終教的大乘，是漸次修證。他只要一念不生，就是佛，頓超，所以給它取名叫頓教。

「不同於後，圓融具德，故立名頓。」可是頓教還不是最高，下面還有圓教，圓融無礙，具足一切功德。頓教沒有這個理，不及後面的圓教，所以給它取名叫頓教。

庚三、防問

問：此若是教，更何是理？答：頓詮此理，故名頓教。別為一類離念機故，亦為對治空有俱存，三種著相人故，即順禪宗。

接著講第三科「防問」，假設有個人來問。看正文「問：此若是教，更何是理？」你這個頓教，若說是個教，那麼另外有一個理，是什麼？

「答：頓詮此理，故名頓教。」一念不生，即名為佛，這就是頓教所詮顯的道理，所以叫做頓教。「別為一類離念機故」，別，是單別。單別為這一類離念眾生的根機。離念，就是離開妄想，一念不生，遠離一切妄念，有這一種根機，所以就立頓教。「亦為對治空有俱存，三種著相人故」，學大乘教的人，學始教空宗的執著空，執著一邊；學相宗的，執著有，這又是個執著；學終教的，亦空亦有，空有俱存。這三種都有執著，都是著相人。著空的相，著有的相，著空有俱存的相，為了對治這三種人。

「即順禪宗」，天台宗為什麼只立藏、通、別、圓四教？因為天台智者大師是隋朝人，到了賢首國師那時候，中國的頓教禪宗大興，不得不立頓教，那是順著禪宗的發展而建立。

小教、始教、終教、頓教這四教，已講完。

己五、圓教名義

五、圓教，統該前四，圓滿具足，一位即一切位，一切位即一位。是故十信滿心，即攝五位成正覺等。依普賢法界，性相圓融，主伴無盡，身剎塵毛，交遍互入，故名圓教。華嚴云：顯現自在力，為說圓滿經，無量諸眾生，悉受菩提記。

接著講第五科「圓教名義」，看正文，「五、圓教，統該前四」，該，是收攝。把前面小、始、終、頓四個教，統統收攝到圓教裡面。「圓滿具足」，圓，是圓滿，沒有欠缺，才叫具足。圓教是大乘教，要是只收攝始、

終、頓三個教，不叫圓，因為小教沒有收攝進去，就有所欠缺。所以把前面四個教，統統收攝到圓教裡面，才叫圓滿具足。

「一位即一切位」，圓教講位子，跟前面始教、終教不同。始教、終教是漸次的差別，一個位子、一個位子，不能籠統顛預。到了圓教講位子，也有三賢十聖這些名字，不過是即位勸修，圓教由這個位子，勸導你修行，實際一位就是一切位。所謂「十信滿心，即成正覺。」十信位，是教外凡夫。到了圓教，十信位高了，你把十信位修滿了，叫十信滿心，就成佛了，這叫一位即一切位。增註有個譬喻：「如一步入海，即躡百川。」躡，是走到。大海的水，是由一百條川水，匯流而成。你只要走到海邊，剛剛走了一步下去，就走到大海裡了，那等於走到一百條川水。「雖躡百川，未移一步。」雖然走到一百條川，並沒有移動那一步，這叫一切位即一位。這不是前面小、始、終、頓的位子，這個是圓教的位子，一位即具足一切

位，而到了一切位，還是那一位，這叫做圓教。

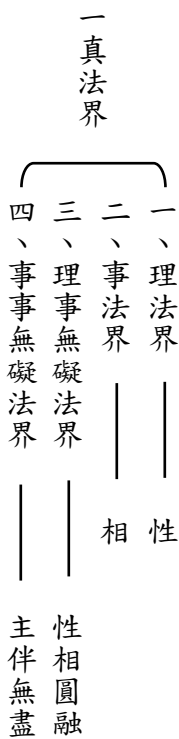
「是故十信滿心，即攝五位成正覺等。」十信滿心，就是佛性剛修圓滿，就總攝十信位、十住位、十行位、十回向位、十地，五個位子。這五個因位，你才剛剛修了一個十信位，統統把它收攝到這一個十信位上，就成佛。這就是講一位即是一切位的道理。

「依普賢法界，性相圓融，主伴無盡」，普賢，就是普賢菩薩。普賢法界，叫以人彰法。一真法界是誰證到的呢？當然是毘盧遮那佛證到的。菩薩是誰證到的呢？第一個菩薩，就是普賢菩薩，他證得了一真法界。

一真法界，就是一切法的本體，法界的界，作法性講。一切法的體性，在法華經上，就叫實相；在起信論上，叫真如，名詞不同，意思一個，都是一切法的本體。一真法界，就是一切法的體性。一切法，就包括有情、無情。在我們有情類上，單給它取名，叫佛性。包括無情類，叫一切法的

法性。這二個名字，佛性的意思來得窄，單指有情類；法性的意思來得寬，包括有情、無情。這裡就講一切法的法性，叫一真法界，可是裡面具足四個法界【表三】：

【表三】 一真法界具四個法界



第一、理法界：這一切法的法性，就是理法界，就是一切法的理體，性叫體性，沒有形相，是個理，叫做理性、理體。體就是性，性就是體。理法界，就是性相圓融的性。

第二、事法界：講一切法的外相，那是一切法的事相，屬於事法界。

第三、理事無礙法界：這就是正文「性相圓融」的圓融二個字，理不礙事，事不礙理。理怎麼不礙事？因為理能成事，理是一切法的本體，能成一切法，所以理並不礙於事，還能成事。事能顯理，你顯明真理，就在一切法的事相上顯出來。事，不但不障礙理，而且還能顯理，所以事不障礙理。這叫理與事無礙，事與理無礙，無礙就是圓融。正文性相圓融這一句，包括前面三個法界。

第四、事事無礙法界：這就是「主伴無盡，身剎塵毛，交遍互入」，這三句都是講的事事無礙法界。其他的大乘經講到最高，講到理事無礙法界。講到事事無礙法界，是華嚴經上最高深的道理。

怎樣叫主伴無盡？華嚴經講：「一法為主，眾法為伴。」沒有哪一個法，稱為第一的主，其他第二、第三的法為伴。一切法，平等平等，金剛經上有一句：「是法平等，無有高下。」隨拈一個法，都可以當一個主，

這一個法當主，眾法都是伴侶，這叫一法為主，眾法為伴。你再拈一個法為主，還是眾法為伴，這樣主與伴就重重無盡。譬如說，我們現在講堂裡面，我是說法的主人，你們都是我的伴侶。現在要叫你們複講，我抽個籤，該你來講小座。你上講台來講，變成法主；我本來是主，到下面去聽，就變成你的伴。再找第二位同學上來複講，第二位同學變成主，大家都變成第二位同學的伴，這樣道理就好明白，如是一法為主，眾法為伴，叫主伴無盡，這都是華嚴經事事無礙的道理。

你懂得這個道理，就不會起貢高我慢。譬如你當了法師，講得好不好，還是個問題，先起貢高我慢，認為我是法師，比你們高，這就是你不懂得主伴無盡的道理。在下面聽你講的人，有比你講得好的，不過現在請你來講，當了法主。坐在下面聽，當你伴侶的，比你學問高深的也有；比你辯才無礙、口齒伶俐的也有。你叫他上來講，他就變成主人，你變成伴侶，

何必起貢高我慢呢？這是學了佛法，當時就要用上，不是我講得太高太深，講到三界以外去了，我們夠不上。講的事事無礙法界，三界以外沒有事，事相都在三界以內，就是三界以內凡夫的種種差別事相，都是重重無盡、無盡重重的華嚴境界。

底下再講圓融無礙的道理，「身剎塵毛，交遍互入，故名圓教。」講正報一個單位，就是我們的身體；講依報一個單位，就是剎，一個世界。正報最小的一部分，就是一根毫毛；依報最小的一部分，就是一粒微塵。講正報，我們的身體上，有很多的毫毛，每一根毫毛、每一根毫毛裡面，都跟身體交遍互入。

這就是「於一毫端，現寶王剎」，寶王，就是正報，佛。剎，就是依報，一個世界。就在你身體上毫毛裡面，就有正報，就有依報。那一根毫毛頭上，就能夠現一個佛的世界，裡面有佛、有菩薩，還有眾生，有很多

很多正報的身體。正報大的單位是身體，小的單位是毫毛，交遍互入。

「坐微塵裡，轉大法輪。」大的依報，就是剎，一個世界；小的依報，就是一粒微塵。微塵是依報，你轉大法輪的時候，現佛世界是依報，有佛在那裡轉法輪，就有菩薩聽法，那不是正報嗎？依報與正報，也是交遍互入。又那一粒微塵裡面，能夠現佛的世界，世界裡面再有很多的微塵。如是剎與塵，也交遍互入。這是正報跟正報，身體與毫毛，交遍互入。大的剎，與小的微塵，交遍互入。正報跟依報，還交遍互入。這個樣子，因為事事無礙，才叫做圓教。

再引經證明，「華嚴云：」「華嚴經上說：」「顯現自在力，為說圓滿經，無量諸眾生，悉受菩提記。」講圓融無礙，無礙就是自在。因為佛證得無礙，得了自在，顯出來力用，叫自在力。在無礙的境界當中，佛說的法，是圓滿經，就是指華嚴經，實際是收攝前面小、始、終、頓四個教。你聽

的是小乘法，那是因為你是小乘根機。佛說的法，都是圓滿經，前面四個教，在它本位上，淺深不同，小不是始，始不是終，終不是頓，到了圓教的時候，都變成圓教。這就是無論是溝的水、江的水、河的水，流到大海裡，都叫海水。一切諸眾生，來聽佛說法，都能授成佛之記，決定成佛。以上是講圓教的名義。

戊二、廣辦法相 己二、總以標牒
己三、別以辨釋

初

若約所詮法相者，

五教分三科，第一科「略釋名義」講完了，現在講第二科「廣辦法相」，再分二科：第一科「總以標牒」，第二科「別以辨釋」。「初」，先講第一科總以標牒。看正文，「若約所詮法相者」，標，是把它標舉出來。牒，是重疊。前面簡略解釋過五個教的名義，這裡再說五個教的法相，所以把它重疊一下。

己二、別以辨釋^五 庚一、小教法相 庚二、始教法相 庚三、終教法相
庚四、頓教法相 庚五、圓教法相

初二 辛一、總相
辛二、別義

辛一、總相^四 壬一、法相多少 壬二、二空差別
壬三、所依根本 壬四、結成有餘 初

初、小教中，說有七十五法。

第二科「別以辨釋」，分五科：第一科「小教法相」，第二科「始教法相」，第三科「終教法相」，第四科「頓教法相」，第五科「圓教法相」。
「初二」，第一科小教法相，再分二科：第一科「總相」，第二科「別義」。
「初四」，第一科總相，再分四科：第一科「法相多少」，第二科「二空差別」，第三科「所依根本」，第四科「結成有餘」。「初」，先講第一科小乘教裡面的法相有多少。

看正文，「初、小教中，說有七十五法。」小乘教的法相，一共有七十五法。增註上有個偈頌：「色法十一心法一，四十六種心所法，一十四種不相應，三種無為七十五。」古時候的法師為了好記，都把它做成偈頌，

你們要把它背熟。大乘講百法，你們聽過百法明門論，百法，就是依著七十五法作基礎。小乘法講的七十五法不完善，大乘再加以補充修正，總納起來大乘法一百個，有一個偈頌，也要把它背熟：「色法十一心法八，五十一種心所法，二十四種不相應，六種無為共百法。」

現在講的是小教七十五法，色法十一個，叫五根、五塵，裡面五根：眼、耳、鼻、舌、身，屬於色法；外面五塵：色、聲、香、味、觸，都屬於色法。再加一個無表色，色字是質礙為義，有體有質礙，有個東西，這叫色法。無表色要注意，我們求戒，納受戒體，說你得了戒體，拿來給我，這叫無表色，沒有表色，不能看見。但是你得到戒體，能起功用，防非止惡。無表色怎麼會起用呢？譬如電，決定有個本體，那個本體就叫電，可是你看見電了嗎？我們肉眼看不見，怎麼知道有電呢？因為電能發光，起功用，要是沒有體，怎麼會起用呢？所以決定有電。電，我們佛教叫無

表色。將來你們受戒，要求戒體，要注意觀想，得戒，就是得戒體，這都屬於色法。

「心法一」，小乘法講心法，就是第六意識，第六意識把它分成六根，在六根門頭，起六個作用，合起來還是那一個心。小乘法講的心法一個，它連六個識還不分開來，更不知道七識、八識的名字。

這七十五法，我要是照增註畫成表，二個小時也講不完。你去看註解，再把佛學大辭典小乘七十五法找出來一起研究，我們是研究佛學，不要偷懶，要好好研究。小乘的七十五法，沒有大乘的百法多。

壬二、二空差別

唯明人空，不明法空；縱說法空，少不明顯。

接著講第二科「二空差別」，小乘法二空的差別，看正文，「唯明人空，不明法空；縱說法空，少不明顯。」大乘講二空，第一、人空，也叫

我空，也叫人我空。法空，也叫法我空。小乘家只證得我空，不知道法空。在小乘經裡面，也有講法空的地方，但是很少，不明顯。那是佛說法的權巧方便，總得引誘小乘入大乘。大乘講法空，小乘人認為：「我們證到我空就好了，哪裡還有一個法空？」佛講阿含經，裡面有講到法空的道理。做文章的方法，這叫伏筆，把這一筆先潛伏在那裡，將來再詳細說明。說個比喻，小乘家在五蘊法和合的假我，他把五蘊法觀空了，但是五蘊法的本法，他認為是實在有的，沒有觀空。這個我是五蘊法假合的，外面的身體叫色蘊，裡面的心：受、想、行、識四個蘊。五蘊法和合起來，有個假名字叫我不學佛法，連小乘法還沒學的人，他執著一個我就起惑，一起惑就造業。他為什麼要造業？因為為我要造業。所以眾生流轉生死，第一個大病，就是執著一個我。小乘家能了生死，超出三界，就是把我觀空了。他不起惑，就不造業；不造業，就不受報。我們凡夫不學佛法，本來沒有

一個我，我是個假的，硬把它當成真實，這樣為我就要起貪心，貪不到動瞋恨。不應當貪而貪，不應當瞋而瞋，這就起愚癡。一起了貪瞋癡，總名字叫惑，就是煩惱。起了煩惱，就造業；造了業，一定要受生死果報。在人說人，我們現在是受人的生死果報，今生他再起惑造業，來生還得受果報，這叫惑業苦三法，輪轉不息，也就是生死無窮。

把「唯明人空，不明法空」這二句再說個譬喻，五蘊法假合的假字，譬喻得很好，譬如五根線，把它組合起來成為一條繩子，繩子有個相，但是那是個假相。你把五根線抖開來看看，繩子的相沒有，繩子的相空了。二乘人用功用到這裡，假我的相把它觀空了。但是他認為五根線是真實之法，不瞭解法空。大乘人，再把五根線抖開來，完全是棉花的纖維，線也沒有真體，這就是心經上：照見五蘊皆空，連法也空了。

壬三、所依根本

但依六識三毒，建立染淨根本。故阿含云：貪恚愚癡，是世間根本。

接著講第三科「所依根本」，看正文，「但依六識」，小教心法只有一個，名字叫六識，就是在眼根上，叫眼識；在耳根上，叫耳識；在鼻根上，叫鼻識；在舌根上，叫舌識；在身根上，叫身識；在意根上，叫意識。在六根門頭上起六個識，實際心法只有一個，這是小乘家的基本道理，只有一個心識，就是第六識。

你懂得小乘的基本道理，講到大乘叫六個識，有六個體，再加七識、八識。楞嚴經上也講這個道理：「元依一精明，分為六和合。」只是一個精明的第六識，分成六個識，還是和合的一個識，這就是小乘家的基本道理。大乘家也以六個識為基礎，道理不夠，再加第七識；不夠，再加第八識，找到生死的根本了。這裡是講小乘所依的根本心識，就是六識，有六個名字，實際只有一個心法。

「三毒」，就是貪瞋癡三種，叫做毒，因為能毒害我們的法身慧命；你想證得法身慧命，非得把貪瞋癡斷掉不可。

「建立染淨根本」，六識、三毒是染法的根本、淨法的根本。依第六識可以生起染法，也可以生起淨法。三毒是貪瞋癡，把它反過來，不貪、不瞋、不癡，叫三善根，就是建立淨法的根本，這是對著解釋。

再引經證明，「故阿含云：貪恚愚癡，是世間根本。」所以阿含經上說，貪，是根本煩惱的貪心。恚，就是瞋恚，也就是瞋。貪心、瞋恚、愚癡，這三個是世間法的根本，對著顯，不貪、不瞋、不癡，就是出世間法淨法的根本。小乘家建立染污法、清淨法的根本，就是依著第六識，也就是這一個心識。起貪、瞋、癡，就生起來世間的染污法；不貪、不瞋、不癡，就生起世間的清淨法，這個很簡單明瞭。

壬四、結成有餘

未盡法源，故多諍論。

接著講第四科「結成有餘」，小乘法說七十五法，只說到一個心法，法的本源沒有說盡，染法的本源沒有說到，淨法的本源也沒有說到。染法的本源，單說第六識一個心法不夠，一定要說到第七識、第八識。說到第八識，還是法相宗染法的根本。一定要說到眾生有一個不覺，就是無明，才找到染法之源。淨法的本源，就是人人本具的覺性，叫本覺，找到本覺，才找到淨法之源。小乘不知道有不覺，也不知道有本覺，所以染法的本源沒有說到，淨法的本源也沒有說到。因為這樣，小乘跟小乘宗派爭論得厲害，我們講過佛教各宗派源流，最初分成二個派：大眾部、上座部。以後再分成二十部，各講各的道理，因為大家都沒有找到諸法之源，所以多諍論。

講到這裡，小乘教的總相講完，再講它的別義。

辛二、別義 壬一、結前起後
壬二、勒義分門

初

總相如是，別舉十門。

接著講第二科「別義」，再分二科：第一科「結前起後」，第二科「勒義分門」。「初」，先講第一科結前起後。

看正文，「總相如是」，前面說過小教四科的總相：第一、小教法相，有七十五法。第二、二空差別，小乘證得人空，沒有證得法空。第三、所依根本。第四、結成有餘，如上面所說的。

「別舉十門。」下面講小教的別義，舉出來十門，要詳細解釋，這就起後。

壬二、勒義分門 十 癸一、所依心識 癸二、明佛種性 癸三、行位差別 癸四、修行時分
癸五、因位依身 癸六、斷惑分齊 癸七、回心有無 癸八、佛果義相

癸九、攝化境界
癸十、佛身開合

初

說唯六識，分為心、意、識。

接著講第二科「勒義分門」，勒，就是分字。勒義，就是分開義理，再開成十個法門。「十」，自然分成十小科：第一科「所依心識」，第二科「明佛種性」，第三科「行位差別」，第四科「修行時分」，第五科「因位依身」，第六科「斷惑分齊」，第七科「回心有無」，第八科「佛果義相」，第九科「攝化境界」，第十科「佛身開合」。「初」，先講第一小科所依的心識。

這十小科，不完全是小乘的法相義理，也就是佛教裡面的基本義理，一定要研究清楚，還要記清楚。我們學大乘佛法，學得空中樓閣，不走第一層樓、第二層樓，要直接上第三層樓，所以學大乘佛法，一定要從小乘的法義學起。

先講第一小科「所依心識」。看正文，「說唯六識，分為心、意、識。」前面講過了，小乘所依的心識只有六識，實際還是一個心法。就是在六根

門頭，起了六個作用。這一個心法六識，有三個名，叫做心、意、識。心、意、識三個名並不是有三個心，合起來還是那一個心法。依增註解釋：「集起故名心，思量故名意，了別故名識。」小乘跟相宗講的名相一樣，相宗也講心、意、識，也是講集起名心，思量名意，了別名識，但是裡面道理的深淺不同。小乘法講得很簡單，就是那一個心。到了相宗，了別名識，指第六識，以了別為義。思量名意，指第七識，恆審思量是它的功能。集起名心，指第八識，集諸種子，起現行。小乘沒有相宗講得詳細，有心、意、識這三個名，實際還是六識。

癸二、明佛種性

除佛一人，有菩提性，餘諸眾生，無佛種性。

接著講第二科「明佛種性」，小乘法講的道理特別得很，只有釋迦佛一個人有菩提種性，才有資格成佛；其他的眾生，沒有一個人有菩提種性，

沒有一個人可以直接成佛。大家都是以證阿羅漢為最高的極果，你是小乘的利根，證辟支佛、證緣覺，沒有誰敢說我要成佛。這是什麼道理呢？就是眾生的卑劣感，認為自己不夠格。一切眾生皆有佛性，皆能成佛，這是大乘的道理，你聽慣了才知道。小乘家沒有聽過這個話，不敢說自己有佛性，怎麼有成佛的希望呢？我們不要見笑小乘的人，譬如我們要求生西方極樂世界，念佛法門，是方便法門。真實的法門，是修戒定慧三無漏學，現生就要斷煩惱、證菩提。我們修戒定慧，修不來；斷煩惱，斷不了；了生死，了不掉。佛慈悲再開方便法門，叫我們念佛求生西方極樂世界，到了西方極樂世界，再去斷煩惱、證菩提。這個方便法門，還有的人不敢接受，你勸他說：「你要發心，念佛求生西方極樂世界。」他回答說：「我苦苦惱惱的，哪敢發這個心，怎能生到西方極樂世界呢？」這是跟小乘的人一樣的心理，自己有卑劣感。

再講到我們講堂同學，你們來上佛學院，要發菩提心，上求佛道，下化眾生。你現在上佛學院，就在上求佛道。佛學院畢業，要下化眾生，發心當法師，講經說法。你說：「我怎麼能當法師呢？我可不敢！」這跟小乘的卑劣感一樣，要成佛，依文解義講經，你都不敢，怎麼利益眾生呢？這就是我們學大乘法，聽慣了一切眾生皆有佛性。小乘人說得很特別，只有釋迦佛一個人能成佛，你覺得很好笑。實際不好笑，就是卑劣感在作怪，自己看不起自己。你再想想：為什麼不敢發心當法師呢？不是跟小乘人的心理一樣嗎？

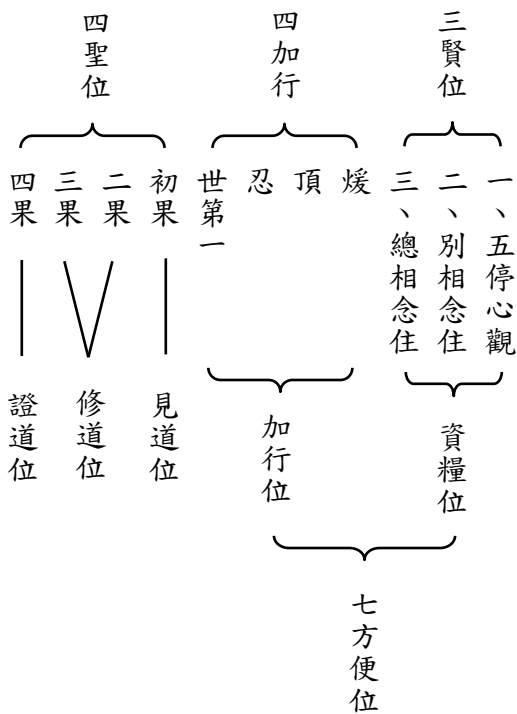
癸三、行位差別

資加見修證中，忍位得不退轉。

接著講第三「行位差別」，我有畫一個表【表四】，小乘有五個位子：第一、資糧位，第二、加行位，第三、見道位，第四、修道位，第五、證

道位。

【表四】 小乘五位



小乘的五個位子：第一、資糧位，有三個資糧，修成也叫三賢位：

第一、先修五停心觀，二、次修別相念住，三、再修總相念住。這三個名相，增註沒有詳細解釋，你要看佛學大辭典，單找五停心觀，把五停心觀看完，次看別相念住，再看總相念住。我要是把每一個法相分開來一個一個解釋，五十分鐘不夠。

第一個修五停心觀，你要記著，不是把五個法統統觀想，應著你的根機，你觀想一個：五停心觀：一、貪多眾生不淨觀，二、瞋多眾生慈悲觀，三、散多眾生數息觀，四、癡多眾生因緣觀，五、障多眾生念佛觀。這五停心，看你哪一種煩惱偏重，就修那一個觀。所謂停心，就是停止妄想心。比如你淫慾心重，發心要了生死、斷煩惱，但是淫慾心降伏不住，就修不淨觀，觀到自己的身體不淨，觀到對方的身體不淨，把不淨觀觀成，就把淫慾心降伏住，永遠不起。有的眾生瞋恨心偏重，動不動就要發脾氣，煩惱，叫十纏、十使，會驅使你，自己做不了主。你就修慈悲觀，要慈悲一

切眾生，怎麼能發眾生的脾氣呢？如是，這五停心觀，你只修一個，把你的煩惱對治掉，就把妄想心停止住。

接著再修別相念住，一個、一個修，修好了再修總相念住。這叫做資糧位，資是資助，糧是糧食。譬如我們要走遠路，得帶糧食，可以資助身體，才能走遠路。我們一個凡夫要走到佛道，得有資糧，這就是小乘家的三資糧。

第二、加行位：有四加行：一、煖位，二、頂位，三、忍位，四、世第一位。四加行，就是努力精進，加功進行。

一、煖位：得了相似的智慧，好像鑽木取火，火還沒鑽出來，已經發熱了。

二、頂位：用功用到的最高的地方。好像爬山，已經爬到了山頂。

三、忍位：爬到了山頂，還會滑下來，但是到了忍位，就安忍不動。

四、世第一位：世第一位，只有一剎那。到了忍位，就不退轉；到了世第一位，決定證初果。但是還沒有證初果之前，他不叫聖人，是世間的凡夫，可是第一人了，叫世第一。

四加行位，連前面三資糧位合起來，叫七方便位，都是證四果前方便的功夫。修行從這七個方便修起，合起來叫七賢位，不是聖人，都叫賢人。再講四聖位，初果須陀洹，二果斯陀含，三果阿那含，四果阿羅漢。第三、見道位：初果須陀洹，是見道位，四諦法的道理，到這時候真實大徹大悟，明白了，他悟了小乘家四諦法的道理，見道了。

第四、修道位：二果斯陀含、三果阿那含，是修道位。你見了道，是見了理，見惑斷掉了，三界以內的惑，有見惑、思惑。見惑，是迷理之惑，你開了悟，三界的見惑，不分三界，要斷一起斷，證了初果。證了初果，事相轉不過來，就是思惑還沒有斷。這要分三界九地，二果斯陀含、三果

阿那含，都叫修道位，還要好好地修行。

第五、證道位：把三界以內見惑、思惑，都斷乾淨，證到四果，叫證道位。前面初果、二果、三果，叫有學位，還在那學。到四果，這叫小乘家的「所做皆辦，具諸佛法。」不要再學了，他把三界以內見思二惑斷掉，證到四果阿羅漢，叫無學位，也叫無生果，三界以內的生死了脫了。

再看正文，「資加見修證中」，資，是資糧位。加，是加行位。見，是見道位，是初果。修，是修道位，包括二果、三果。證，是證道位，就是四果。在這個中間，「忍位得不退轉。」加行位，有四加行：一、煖位，二、頂位，三、忍位，四、世第一位。就是到第三個忍位，才不退轉。你到了頂位，到了山頂還會滑下來，不算功夫，還會有退轉的時候。到了忍位，安忍不動，不會再退轉。再進步，世第一位，只有一剎那的時間，實際沒有那個位子。到了忍位，就證初果，不過在沒有證初果之前，還有一

剎那的時間，給他一個位，叫世第一。世間凡夫他第一人，再證就證初果了。這就是小乘家的修行，修四加行，要修到忍位，才能不退轉。

癸四、修行時分

聲聞下根，極疾三生得果，最遲經六十劫。獨覺中根，極疾四生，遲經百劫。如來上根，定滿三祇。

接著講第四科「修行時分」，究竟修多少時間呢？

再看正文，「聲聞下根，極疾三生得果，最遲經六十劫。」極疾，就是最快。聲聞的下根，最快，要經過三生得果；最遲，要經過六十劫才得果。

「獨覺中根，極疾四生，遲經百劫。」獨覺，就是辟支佛，後面有解釋。獨覺中根，最快，要經過四生得到獨覺果；最遲，要經過一百劫才得獨覺果。

「如來上根，定滿三祇。」三祇，是三大阿僧祇劫的簡稱，阿僧祇，翻成中國話，叫無央數。如來是上根，一定要修滿三個無央數劫，才能成佛。

這裡有兩個料揀：

第一個料揀，講聲聞證阿羅漢果，最快要三生，那怎麼釋迦牟尼佛的那些弟子，一見了佛就證四果阿羅漢，沒有經過三生呢？那是善根成熟的眾生，講他最快，前生已經修過三生，所以今生一見佛就證四果阿羅漢。講他是慢的根機，前面已經修過六十大劫，所以今生見了佛，就證四果阿羅漢。

第二個料揀，獨覺，辟支佛。辟支，翻成緣；佛，翻成覺。辟支佛，翻成緣覺。緣覺，也叫獨覺。這裡料揀，就是生於有佛之世，叫緣覺；生於無佛之世，叫獨覺。

緣覺，他是小乘的利根，跟佛同時出世，佛就告訴他修十二因緣法，一切眾生流轉生死，是從無明緣行，行緣識，乃至生緣老死，流轉下來的。你要想了生死，得先斷滅無明，無明滅則行滅，行滅則識滅，乃至生滅則老死滅。他觀十二因緣法，而得了道，這叫緣覺。

獨覺，生於無佛之世。佛說的法，就是一切法，苦、空、無常。他忽然間感覺到苦，就得了道；他忽然間感覺到空，也得了道；他忽然間感覺到無常，也得了道。很快，沒有跟佛同時出世，也沒有聽佛給他說十二因緣法，他覺悟了就得道，這叫獨覺。

佛經上有一個例子，有一位國王帶著宮娥采女，上山去遊玩，山上有一棵桃花，開得很茂盛，大家都在欣賞。後來國王玩得疲乏，因為有帶來一張床，就請國王去睡午覺。一般老百姓要進宮院，進不去；但是住在宮院裡的人，好像住監牢。宮娥采女難得出宮院，到山上來玩，看到桃花開

得漂亮，想帶回宮裡插花。每個宮娥采女都摘一枝桃花，因為人多，一下子把桃花摘個精光！國王睡了一會兒，醒來一看，剛才一樹桃花開得很茂盛，怎麼沒有了呢？忽然間悟到無常之理，他就開悟了，這就是生於無佛之世，叫獨覺。

由獨覺的道理，還有一個料揀，我們是以佛為師，以法為師，以僧為師。佛說的法，佛是我們的師父，一代一代的法傳下來，僧是我們的師父。釋迦牟尼佛沒有師父，是怎麼開悟的？這就常令人有所疑惑？在小乘家分上中上三根，小乘家的利根，可以獨覺，何況釋迦牟尼佛更是上根人，怎麼不可以獨覺呢？所以我們只要依著佛經上的道理，隨時作觀想，也可以開悟，這就叫做獨覺。

過去大乘禪宗禪師，講頓超法門，他天天參禪，忽然間遇到某個境界就開悟了，那都是獨覺。這裡是講緣覺乘，生於有佛之世，叫緣覺；生於

無佛之世，叫獨覺。證道時間的長短，都說明白了。

癸五、因位依身

但分段身，至究竟位。

接著講第五科「因位依身」，你由最初發心，先修五停心，次修別相念，再修總相念，接著修四加行，再證到四聖果，就是到了阿羅漢，叫究竟位。他到了究竟位，依著全是分段身。三界以內的眾生身體，都叫分段身，分是分限，段是段落，指著三界以內的眾生，壽命有長有短，各有分限。身體都有段落，有的大身體，有的小身體。比如我們人的壽命，長者一百年，這是我們的分限。我們的身體，五、六尺高，這是我們的段落。縱然你活了一百年，分限壽命到了，五、六尺高的身體壞了，你來生來世再轉人，不是這個身體了，再換一個段落的身體。乃至於畜生，有畜生壽命的分限，有畜生身體的段落。乃至於一隻螞蟻、一隻蚊子，牠壽命都有

分限，身體都有段落。乃至於你生到最高的色界天，身體有一萬六千由旬高，還是有段落；壽命活到一萬六千大劫，還是有分限。

講分段身這個名詞，壽命有分限，身體有段落，三界以內的眾生，統統依著分段身來修行，證四果。證了四果，壽命沒有分限，身體沒有段落，超出三界，不在三界以內。

這是講到小乘家因位的依身，是分段身，因為大乘家還有變易身，是三界以外的身體，小乘家不知道。

癸六、斷惑分齊

斷煩惱障，證我空理。

接著講第六科「斷惑分齊」，惑是迷惑，煩惱的異名。分齊是分際，就是有分限、有邊際。就是他斷煩惱斷到什麼地方，有分限、有邊際。

障，有二個障：一個煩惱障，一個所知障，下面解釋：

一、煩惱障：煩惱即是障。煩惱，就是個障礙，煩惱不斷掉，證不了四果。

二、所知障：所知不是障，它能障所知，所知就是無明，障你所知。所知道的不是障，它能障礙你所知，叫你開不了智慧。

小乘人，不知道所知障的名字，只知道煩惱障，就斷煩惱障。他證得我空的理，還有法空的理他不知道。小乘人只證得我空之理，沒有證得法空之理，所以小乘家斷煩惱障，證得我空的理。

癸七、回心有無

既趣寂後，皆無回心。

接著講第七科「回心有無」，這是在二乘講二乘。趣寂，趣向於寂滅，寂滅就是涅槃。這是小乘家趣向於小乘的涅槃，統統不回心。因為他證得我空，就證得小乘家的涅槃；沒有證得法空之理。

所謂「觀三界如牢獄，視生死如怨家。」觀三界如牢獄，二乘人認為三界諸法，是真實之法，超不出三界，好像關在大牢獄一樣。視生死如怨家，人流轉生死，生了死，死了生，生死好像怨家對頭，這是二乘人觀不空生死之法。這樣他超出三界，趣向於寂滅，他不敢回來度眾生，永遠不回心。

在大乘經上講，二乘，有回心二乘、定性二乘。回小向大的二乘，把二乘的心迴轉過來，向於大乘心，這叫回心二乘。在小乘本家裡講，都是定性二乘，沒有回心二乘。

癸八、佛果義相

佛果相好，唯是無常。

接著講第八科「佛果義相」，佛果的相好，就是釋迦牟尼佛，相，是三十二種相；好，是八十種隨形好，都是無常之法。

科文上為什麼叫義相？這是講相的義理是無常的。因為釋迦牟尼佛活到八十歲入涅槃，身體也是放火燒掉。二乘人都親眼看見三十二種大人相，無常；八十種隨形好，無常。承認釋迦牟尼佛是成了佛果，但是他一入涅槃，佛果沒有了，三十二種大人相，八十種隨形好，也都變成無常。這是二乘人講的釋迦牟尼佛是報身佛，他是相好無常。大乘講的釋迦牟尼佛是應化身，是示現生滅，他的相好常住。

癸九、攝化境界

娑婆閻浮，為佛報土；三千百億，即攝化境。

接著講第九科「攝化境界」，小乘家聽佛講，我們住的南閻浮提，是南洲，翻成中國話叫勝金洲。南閻浮提出了一種樹，這種樹結的果子，從樹上掉下來，流進河裡，果子汁染到沙子，都變成金子。這種黃金超過一切黃金，叫最勝的黃金。其他三洲沒有這種樹，就以這種特別的樹彰名，

叫閻浮提，位於南洲，就叫南閻浮提。釋迦牟尼佛成佛在印度，就是屬於南洲。

釋迦牟尼佛也跟小乘人講過，一個小世界，是一個單位。東、西、南、北四大部洲，是一個單位。如是推上去，一個四天下，有一百億個南瞻部洲，組合起來叫娑婆世界。娑婆世界，翻成中國話叫堪忍，堪能忍受痛苦。娑婆世界的眾生，有一個特別古怪的性，苦是苦，他堪能忍受，你叫他了生死，脫離苦惱，還不肯發心，所以是堪能忍受痛苦的眾生。

佛攝化的境界，小地方說，就是南閻浮提；大地方說，教化百億個小世界，就是一個娑婆世界，一個三千大千世界，是他攝化的境界。

癸十、佛身開合

此釋迦身，報非法化。或立為二：即有生身、化身佛別。

接著講第十科「佛身開合」，看正文，「此釋迦身，報非法化。」小

乘家認為釋迦佛身，就是摩耶夫人懷胎十個月生出來的身體，這個身體就是報身佛。小乘人相信釋迦佛前生前世，修了三大阿僧祇劫，修圓滿了，三十二種大人相，八十種隨形好，再加上一百大劫修相好莊嚴，統統圓滿了來度眾生，就到摩耶夫人肚子裡入胎，隨順世間法，十個月懷胎圓滿，就出世。這個佛身叫報身佛，不是法身佛，也不是化身佛。

「或立為二：即有生身、化身佛別。」大乘講，摩耶夫人生的佛身，叫做化身佛；小乘家認為他是報身佛。或者他立二個身：一個叫生身佛，一個叫化身佛。生身佛，就是摩耶夫人生的身體，那叫生身佛。化身佛，是佛顯神通，隨類變化出來度眾生的，叫化身佛。

講到這裡，這十小科合起來是小乘家的別義，都把它研究清楚，將來聽大乘法，就不會混亂。

前面講過，說小教是大乘的基礎，你不要輕忽小教的法相。接著講始

教，是大乘的初門，更不能起輕忽心。你連開始的法相，都弄不明白，講到後面終教、圓教的時候，那都講到空中樓閣。所以你一定要把小教的法相研究清楚，有了基礎，再研究始教的法相。相，是外相，可以看得見的東西；法性，是理性，看不見的東西。你連法相都研究不清楚，怎麼研究法性呢？所以講出來的法性，都是籠統真如，顛預佛性，糊里糊塗講在一起，自己也弄不清楚。遇見相宗的人一說話，你就開不了口。相宗的人，縱然學過法性，還是不贊成法性的道理，要跟性宗對辯。終教性宗認為已經講到高中、大學課程，相宗只是初中的課程，有什麼了不得？你要知道，相宗，有他們的道理在，才能建立一個宗派，所以不要存輕忽心，要好好地研究。

我是你們的導師，絕不引你們走錯路，你們聽我講法，決不偏到一邊，我要引你們走中間的正道。我不會學小乘，但我不說小乘不好。我不是法

相宗的子孫，不死板地學法相，但我不敢說法相宗不好，都是佛法，我們都要學！

庚二、始教法相 二 辛一、總相
辛二、別義

初二 壬一、法相相宗
壬二、無相空宗

初二 癸一、對後彰劣
癸二、對前顯勝

初

二、始教中，廣談法相，少及法性；其所云性，亦是相數。

前面講到五教，跟你們說過，這一本開蒙一共六科，最重要的是五教這一科。要特別用功，你們增註不看，佛學大辭典不查，怎麼能把這些名相都弄清楚。

接著講第二科「始教法相」，分二科：第一科「總相」，第二科「別義」。「初二」，第一科總相再分二科：第一科「法相相宗」，法相，屬於相宗，叫法相宗，也叫唯識宗。第二科「無相空宗」，無相，空宗，也叫般若宗。般若宗，在我們中國八大宗派，沒有另外立一個宗。因為般若宗講空，把它算到三論宗裡。

「初二」，相宗再分二科：第一科「對後彰劣」，對著後面終教彰顯它卑劣。第二科「對前顯勝」，對著前面小教彰顯它很殊勝。「初」，先講第一科對後彰劣。

看正文，「二、始教中，廣談法相，少及法性；其所云性，亦是相數。」前面講過，始教裡面有二個宗：一個相宗，一個空宗，始教裡面先講相宗。「廣談法相，少及法性」，相宗法相談得很多，有說法性，但是說得很少。「其所云性，亦是相數。」相宗所說的法性，也屬於法相數目之內。

小乘有七十五法，大乘相宗立的一百個法，還是略說，實際有六百六十法，把它簡略成一百個法，有個偈頌：「色法十一心法八，五十一位心所法，不相應行二十四，六種無為成百法。」

「色法十一心法八」，前面小乘法講六識，只是一個名字，實際只有六識，就是一個心法。到了相宗講八個識，各有其偈，所以說心法有八個。

「五十一位心所法」，前面小乘有四十六個心所法，到了大乘相宗裡面又加了五個，一共五十一個心所法。八個心法，就是心王；心所法，是心王所有的法，還是屬於心。就是心裡動的念頭，很有力量，另外給它立個名、立個位，好像國王底下的大臣一樣，這樣叫心所有法，有五十一個。

「不相應行二十四」，小乘家十四種不相應，怎麼叫不相應？它不跟色法相應，也不跟心王相應，也不跟心所法相應。但是確實有這個法，有二十四種不相應。

「六種無為成百法。」前面小乘法三種無為，到了大乘相宗講六種無為。

念了這個偈頌，下面的正文就好消了。相宗說的法性，就是那六個無為法，在相宗裡面，還是屬於法相。所以談法相談得很多，有九十四種；談法性談得很少，只有六種。

癸二、對前顯勝

說有百法，決擇分明，故少諍論。

接著講第二科「對前顯勝」，對著前面小教，彰顯相宗是殊勝的，小乘說有七十五法，相宗說有百法，比前面法相多，看正文，「說有百法，決擇分明」，決，是決斷。擇，是揀擇。說這一百個法，決斷揀擇得非常分明。決斷揀擇每一個法，都比小教清楚明瞭。「故少諍論。」所以相宗裡面很少分派別，不像小教一分就二十部，分了二十部還都成了氣候，能夠號召一般人來加入。到後來分成五百部之多，越分越濫，整個佛教幾乎解體。相宗講的，決擇分明，所以少諍論。

由這幾句你就要注意相宗難學得很，下面的增註的解釋很多，好像一部百法名門論，就是解釋這一百個法相。你們聽過百法名門論的課，聽了一遍，很渺茫。現在再把這些註解看一看，熟悉一點。再去查佛學大辭典，

裡面有畫表，你自己把它畫下來，不是更熟嗎？研究學問應該這樣，不要怕囉唆。註解為什麼解釋這麼多？因為解釋一百個名相，再簡單也要解釋這麼多。

壬二、無相癸一、對前顯勝
癸二、對後彰劣

初

但說諸法，一切皆空。

接著講「無相」，就是空宗，再分二科：第一科「對前顯勝」，第二科「對後彰劣」。這是文法上的變換，把前面二科顛倒一下。「初」，先講第一科對前顯勝。

「但說諸法，一切皆空。」這是對前顯勝，前面相宗執著法相，執著得厲害，談法性，也談到法相裡面，不說一切法皆空。到了無相空宗，聽釋迦佛講了二十二年般若經，當然知道一切法皆空。後代的弟子們，研究般若的道理，也會知道一切諸法皆空。比如心經，屬於般若宗，是六百

卷大般若經的經心，開頭就是：「照見五蘊皆空。……是故空中無色，無受想行識」，就是把五蘊法空掉。「無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法」，把十二處也空掉。「無眼界，乃至無意識界」，把十八界也空掉。就是把三界以內的有為法，也就是世間法統統照空。下面是空出世間法，「無無明，亦無無明盡，乃至無老死，亦無老死盡。」把十二因緣也空掉，「無苦集滅道」，把四諦也空掉，「無智亦無得」，把六度萬行也空掉。不但三界以內的世間法空掉，三界以外的出世間法也是空的，這是對著前面相宗顯它高明。

癸二、對後彰劣

不說不空，中道妙理。

大乘法，中道才是妙理，不有不空，才叫中道。單講空，偏一邊，不合乎中，所以空之中有不空在，不空就是妙有。雖然般若經有講不空，但

是講得很少，不顯明。空宗就是高中學校的課程，隱伏著講大學的課程，但不顯明。因為講得多，要到大學去講。所以空宗屬於大乘始教，不說不空，不是釋迦佛不說，因為聽法的人根機夠不上。空宗裡面隱含著不空的道理，像前面心經，三界以內的有為法都空掉，再空三乘聖人之法，聲聞乘、緣覺乘都空掉，再空菩薩乘，到了「以無所得故，菩提薩埵，依般若波羅蜜多故，心無罣礙，無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。三世諸佛，依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提！」那是不空，但是不顯明地說。說的阿耨多羅三藐三菩提，是一切法的空相，還是落到空上，沒翻到不空的地方。這就是空宗，對著後面性宗顯它卑劣。

由這二句我們知道：學大乘法，單講一切皆空，不夠，空後有不空，就是妙有，才合中道妙理。

辛二、別義

二 壬一 結前生後
壬二 分門釋義

初

總相雖爾，別開二門。

前面第一科是標始教的「總相」，下面接著講第二科「別義」，再分二科：第一科「結前生後」，第二科「分門釋義」。「初」，先講第一科結前生後。

看正文，「總相雖爾，別開二門。」爾，是如此的意思。總相雖然是如此，但是要講始教的義理，得別開二門。

壬二、分門釋義

癸一、對他教辨異
癸二、約當教詳明

初二子一、相宗義
子二、空宗義

初二丑一、舉義標數
丑二、勒門顯別

初

初、相義有十。

接著講第二科「分門釋義」，分二科：第一科「對他教辨異」，第二科「約當教詳明」，「初二」，第一科對他教辨異，他教就是終教性宗，對著終教性宗要辨明不同的地方。這一科再分二科：第一科「相宗義」，相宗的義理，第二科「空宗義」，空宗的義理。「初二」，先講第一科相

宗的義理，再分二科：第一科「舉義標數」，第二科「勒門顯別」，「初」，先講第一科舉義標數，舉出來相宗的義理，標出來有十門的數目。

看正文，「初、相義有十。」初是第一科，舉出來相宗的義理，有十門。相宗本來應該有十門，因為把三乘合到五性裡面，所以合起來只有九門。

丑二、勒門顯別

寅一、唯心真妄別

寅二、一性五性別

寅三、真如隨緣凝然別

寅四、三性空有即離別

寅五、生佛不增不減別

寅六、二諦空有即離別

寅七、四相一時前後別

寅八、能所斷證即離別

寅九、佛身為無為別

初、妄謂八識從業惑生，真謂八識通如來藏。真屬終教性宗，妄屬始教相宗。今明妄義，故云別也。

說有八識，唯是生滅；依生滅識，建立生死，及涅槃因。

下面接著講第二科「勒門顯別」，分出門來，顯相宗的別義，有九科：第一科「唯心真妄別」，第二科「一性五性別」，第三科「真如隨緣凝然

別」，第四科「三性空有即離別」，第五科「生佛不增不減別」，第六科「二諦空有即離別」，第七科「四相一時前後別」，第八科「能所斷證即離別」，第九科「佛身有為無為別」。「初」，第一科是唯心真妄別。

先看小註，「妄謂八識從業惑生，真謂八識通如來藏。真屬終教性宗，妄屬始教相宗。今明妄義，故云別也。」先解釋小註裡面「如來藏」的名詞，有二句解釋：「真如在纏，名如來藏；真如出纏，名為法身。」真如，也叫法身，也叫佛性，也叫實相。為什麼有這麼多名字？因為看在什麼地方用。真如是在本位上講，實際的理體，就是真理之體，不是虛妄之法，叫「真」；不變不異，叫「如」。這個時候不能叫法身，法身是修行用功成佛，親證到真如，變個名字才叫法身。在我們眾生份上，一切眾生都有真如，真如在我們眾生份上，在纏。所謂纏縛眾生，纏是煩惱的別名，煩惱好像一條繩子把你纏起來。你要得解脫，把繩子解開就脫了。在我們眾

生份上，講真如在纏，名字不叫真如，叫如來藏。所謂如來藏者，藏如來也。藏者含藏之義，含藏著有如來在裡面。好像我們裝東西的櫃子，藏著七寶，才叫寶藏。又好像藏經樓，含藏著一切經典。我們眾生如來藏裡面，含藏著一個如來，就是真如。可是這個時候真如的本體顯現不出來，妙用也顯現不出來。佛是過來人，他把煩惱打破，如來走出來了，真如出了纏，名叫法身。成了佛證得法身，叫法身如來。在我們眾生份上，真如沒有出纏，沒有出煩惱，名字就叫如來藏。這二句解釋，你要把它記清楚。怎麼叫如來藏？怎麼叫法身？

我們現前的八識，相宗跟性宗解釋的不一樣。相宗說我們一個凡夫是八個識，你們聽過八識規矩頌，八個識；也聽過百法名門論，八個心王，就是凡夫的心，分開來有八個識：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，這叫前六識。加上第七識，叫末那識；加上第八識，叫阿賴耶識。第八識

是前面七個識的根本，第八阿賴耶識是由業惑生。業，是造的業；惑，是煩惱的別名。起了惑，起了煩惱，才來造業的。起惑、造業，八識就生出來了。惑、業，都是妄法，不是真實之法。由惑業生出來的阿賴耶識，還是妄法，這是相宗講的根本道理，八識是屬於妄法，不通於真如、不通於真法。

到了性宗不是這樣講，性宗說八識變了個名字就是如來藏。而如來藏由生滅法與不生滅法和合起來，變成阿賴耶識。阿賴耶識在眾生份上，叫生滅法，但是阿賴耶識裡面有一部份是不生滅法，也就是裡面有一部份是真法。有真法，就通於如來藏；通於如來藏，就通到真如，就是真如隨緣變生的阿賴耶識。這樣，相宗與性宗，解釋的道理不同。現在是講相宗的八識，還是屬於妄法。

以上講這麼多，就是解釋上面的小註，解釋第一科科文唯心真妄別。

再看正文，「說有八識」，前面小教是依著六識建立生滅法的根本。相宗找出來生滅法的根本，就是有八個識，就勝過前面小教六個識。「唯是生滅」，這八個識，還是生滅法，就劣於後面終教八個識，通於如來藏。

「依生滅識」，第八識是生滅法，所以叫生滅識。「建立生死及涅槃因。」眾生生死的根本，要流轉六道，生死無窮，完全依著第八識建立的。第八識是生死的根本，由第八識裡面含藏著種子，由種子起了現行，再熏新的種子，熏到第八識裡。如此流轉生死，無窮無盡。現在你依著第八識裡面含藏著的無漏種子，來修行出世之道，轉識成智，就證得涅槃。所以第八識，不但是生死之因，還是涅槃之因。這是相宗講的第八識，是基本的道理。

寅二、一性五性別 五性三乘，始教立相義也；一性一乘，終教法性義也。今明性義有五，乘義有三。依清涼義合於五性之中，以彼云：乘性相成故，但明五性，即有三乘。而三

乘是化法，非所銓中別義，故略不明。一性一乘準知。

法爾種子，有無永別，是故三乘五性，決定不同。

接著現在講第二科「一性五性別」，解釋科文再看小註，「五性三乘，始教立相義也」，一切眾生分成五種種性，分成三乘法，是始教相宗建立的義理。「一性一乘，終教法性義也。」一切眾生分成一種種性，分成一乘法，是下面終教性宗建立的義理。「今明性義有五，乘義有三。」現今說明一切眾生，講性的義理，有五種種性；講乘的義理，分成三乘法。「依清涼義合於五性之中」，依據賢首宗四祖清涼國師解釋的義理，把三乘法，合到五種種性裡面。「以彼云：乘性相成故，但明五性，即有三乘。」始教建立的五性、三乘，為什麼只說五性、沒有說三乘？清涼國師說：因為三乘與五性，彼此是相成的。只要說明五種種性，就含有三乘法的道理。「而三乘是化法，非所銓中別義，故略不明。」三乘法，是屬於化導眾生

的法門，因為這裡不是講三乘分別的義理，所以省略不說明三乘法。「一性一乘準知。」終教性宗把一切眾生分成一種種性，一乘法，比照始教相宗把三乘合到五性裡面的道理，就可以知道。

再看正文，這是相宗的道理，「法爾種子」，就是無始劫以來，自然的種子，都在第八識裡面含藏著。第八識好像一個倉庫，含藏一切法的種子。「有無永別」，第八識裡面，有佛性的種子，有沒有佛性的種子，永別是差別的。「是故三乘五性，決定不同。」因此分三乘法、五種種性，絕對不會混同。

前面講過五性、三乘的名字。五性的名字：一、菩薩性，二、不定性，三、定性聲聞，四、定性緣覺，五、無性闡提。三乘：聲聞乘、緣覺乘，菩薩乘。把三乘合到五性裡面，就是菩薩性、聲聞、緣覺，分三個性。加不定性（不定性聲聞、不定性緣覺），可以學三乘法，可以不學三乘法。

再加無性闡提，闡提翻成中國話叫性不具，他不具信心，沒有佛性，八識田裡面根本沒有佛性的種子，永別是差別的。

法爾種子，就是無始自從有眾生以來，他八識田裡面原有這些種子，不是講現在新熏的。

寅三、真如隨緣凝然別 八識唯業惑生，不從真起，故真如凝然，此始教相義。八識通如

來藏，依真而起，故真如隨緣，此終教性義。今明凝然，故云別也。

既所立識，唯業惑生，故所立真如，常恆不變，不許隨緣。

接著現在講第三科「真如隨緣凝然別」，我先順著文解釋一下，「真如隨緣」，是性宗的道理。「凝然」，是不動的意思，這是相宗的道理。

下面的小註是解釋科文，「八識唯業惑生」，前面講過，八識是妄法，由過去起惑、造業生出來的。「不從真起」，八識不是由真如隨緣生起的。「故真如凝然，此始教相義。」相宗講真如凝然不動，這是始教相宗的義

理。

下面講終教性宗的義理，「八識通如來藏」，八識就是阿賴耶識。阿賴耶識是由如來藏變了個名字，所以阿賴耶識通於如來藏。「依真而起，故真如隨緣，此終教性義。」如來藏是由真如隨緣生起，這是終教性宗講的要義。「今明凝然，故云別也。」現在不是講真如隨緣的義理，相宗說真如凝然不動，不會隨緣。

再看正文，「既所立識，唯業惑生」，既然相宗所建立的阿賴耶識，只是從起惑造業生的。「故所立真如，常恆不變，不許隨緣。」常恆不變，就是科文上凝然二個字。真如是真法，怎麼會變動呢？常恆不變，所以不許可真如隨緣。

寅四、三性空有即離別 圭山註云：離，謂遍計空，依、圓有也。即，謂依無性，即圓成也。蓋以依、圓俱有，不相即故，說名為離，是相宗義。依無性，即圓成，說名為即，

是性宗義。今別名離也。

依他起性，似有不無，非即無性，真空圓成。經說空義，但約所執。

接著講第四科「三性空有即離別」，三性，是相宗最重要的一個法相，第一、遍計所執性，第二、依他起性，第三、圓成實性。講空、有是相離的，跟性宗講的相即不同。【表五】：

【表五】 三性

三性	比喻	相宗相離	性宗 相即	空宗
遍計所執性	蛇	空	情有理無	有
依他起性	繩子	有	相有性無	有
圓成實性	麻	有	情無理有，相無性有	空

先看小註解釋科文，「圭山註云」，圭山是圭山大師，也就是賢首宗五祖圭峰大師的註解：「離」，什麼叫離？「謂遍計空」，遍計，是遍計

所執性。遍計所執性是空的，這是凡夫遍計所執著的，根本沒有個東西。「依、圓有也」，依是依他起性，圓是圓成實性。依他起性、圓成實性，這二個性是有的，跟遍計所執性是空的，這是相離的，以上是相宗的道理。「即，謂依無性，即圓成也」，講相即的道理，依他起性沒有性，即是圓成性，沒有二個有，只有一個圓成實性。遍計所執性是空的，依他起性也是空的，圓成實性是有的，這是性宗解釋三性相即的道理。

「蓋以依、圓俱有，不相即故，說名為離，是相宗義。」三性，相宗、性宗相同的，是遍計所執性都是空的。相宗、性宗解釋的不一樣，就是相宗說：依他起性，圓成實性都是有的，所以不相即，就是離的意思，這是相宗所講的義理。

「依無性，即圓成，說名為即，是性宗義。」說依他起性沒有性，即是圓成實性，就是相即的意思，這是性宗講的義理。「今別名離也。」現

在正文是相宗講遍計所執性與依他起性，圓成實性相離的意思。科文上講「三性空有即離別」，小註把它解釋清楚。實際正文上只講相離，沒有講相即，因為講的是相宗的道理。

看正文，「依他起性，似有不無」，相宗講依他起性的「他」，指緣字。一切法從緣生，這叫依著緣而生起來的法。依他起性，不是真實的圓成實性，但是依他起性，確實相似而有，不能說它沒有，它是依他起來了一個相，雖然不是真有，但是你得承認它是相似有，這叫相似有，不能說它無。相宗要咬定這個道理，依他起性既然相似有，不能說它無。「非即無性」，不是沒有性。這就不是性宗講依他起性，沒有性。「真空圓成」，性宗講真空圓成實性是有，這是不錯，相宗也講真空圓成實性是有。

「經說空義，但約所執。」相宗引經證明，經上說三性裡面空的義理，遍計所執性確實是空的，沒有講依他起性，也是空的。這樣相宗跟性宗對

辯，相宗講依他起性，相似有；性宗講依他起性，是空的。

這三個性有一個譬喻，圓成實性，是真如，就是圓滿成就真實之性。圓滿成就真實之性，好像做繩子的麻，是一個本體。我們用麻來做出一根繩子，這根繩子是依他起性，得由人工把它做出來，繩子本來本體就叫做麻。依他起性，是地上盤著二、三十尺長的繩子。凡夫眾生乍一看見，把繩子當成一條蛇，真起作用，嚇人一跳，這叫遍計所執性。繩子上的蛇，遍計所執是空的，蛇根本沒有體，是你起了一種錯覺，佛經上叫遍計所執性。遍計所執性，周遍計著，無所不執。凡夫眾生，不是這一法執著，那一法不執著，法法皆執，周遍計著。不是在台灣執著，到日本不執著，走到哪裡，執著到哪裡，周遍計著。起周遍計著，是凡夫妄想執著出來，根本沒有這個法的體，就好像根本沒有蛇。凡夫不相信，因為他真正看見蛇，把他嚇得唉唉叫！遍計所執性是空的，但是繩子是依他起性，不是真實

有，相似有，你不能說繩子沒有，這是相宗辯這個道理。依他起性，繩子是有的，繩子裡面的麻，是真空圓成，更是真實有。性宗說，你把繩子觀空，人工用麻搓出來繩子，你把繩子抖開看看，有繩子的本體嗎？繩子沒有本體，就是無，繩子的本體是麻，就是圓成實性。所以依他起性，即是圓成實性。但是相宗說：你在繩子位上，得承認繩子相似有，不能說繩子無。既然有二個有，依他起性、圓成實性，就與遍計所執性相離、不相即了。

寅五、生佛不增不減別 圭山註云：不增不減，二宗文同義別。相則定性無性，決不成佛，故生界不減，佛界不增。性則一理齊平，故無增減。今且別明無減義也。

既言三性五性不同，故說一分眾生，決不成佛，名生界不減。

接著講第五科「生佛不增不減別」，「圭山註云：」「圭山大師解釋，「不增不減，二宗文同義別」，二宗，就是相宗講不增不減，性宗也講不

增不減，但是二宗解釋的義理完全不一樣。「相則定性無性，決不成佛，故生界不減」，相，是相宗。相宗說：定性的二乘人，決不回心，決不成佛。無性的闡提，決不成佛。他們決不成佛，眾生界可以保存住，就不會減少。「佛界不增」，佛界不會增加。這是相宗講的生界不減，佛界不增。

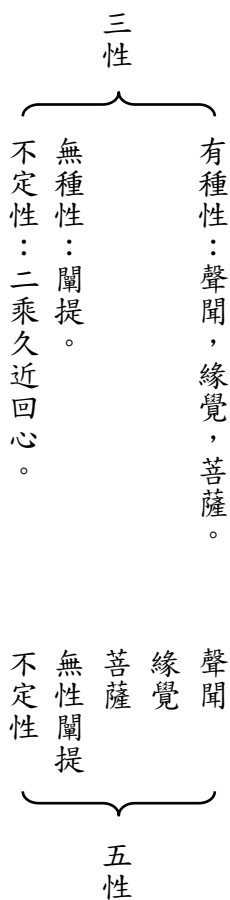
「性則一理齊平，故無增減。」性，是性宗。一理齊平，也是不增不減。性宗講，一切眾生，一個真如妙理，理沒有差別。凡有真如性者，都要成佛，生界不減，佛界不增，這叫不增不減。

「今且別明無減義也。」現在講相宗的不增不減，先講生界不減，對著顯佛界不增。

看正文，「既言三性五性不同，故說一分眾生，決不成佛，名生界不減。」三性名詞增註有解釋【表六】：「三性者，謂有種性：聲聞、緣覺、菩薩。無種性：闡提。不定性：二乘久近回心。五性者，即三性別開，謂

有性具三，無性、不定各一故。」三性者，就是有佛種性，有三種人：一、聲聞，二、緣覺，三、菩薩。無佛種性，只有一種，就是闡提。不定性：二乘人聲聞、緣覺，久近回心的，屬於不定性。始終不回心的，就叫定性。五性，就是前面三性的有種性，再開出來聲聞、緣覺、菩薩，加上無性闡提、不定性，成為五性。其實三性、五性，只是開合不同。

【表六】 三性



既然相宗說三性、五性決定不同，故說一分眾生，決不成佛，這叫生

界不減。反過來說，就是佛界不增。就是定性二乘，與無性闡提，決不成佛，決定當眾生，眾生界不會減少，由他們給保持住了。那麼成佛的眾生，有菩薩種性，或者二乘不定性的回心，也屬於菩薩種性。因為菩薩本來具有佛性，縱然都成佛，只有那麼多的菩薩種性成佛，又菩薩為決定佛界，所以應該可以說佛界不增。

這是相宗講的生界不減，佛界不增。怎麼那樣死板呢？因為無始劫來法爾的種子是固定的，他這個眾生八識田裡，有佛性種子，他就成佛，那叫菩薩種性。他這個眾生八識田裡，沒有菩薩種性的種子，不會成佛，永遠當眾生。

我們聽相宗的道理，覺得講得太呆板了，但你要是注意前面小乘家的道理，就會發覺相宗講得不呆板，而且還比小乘家高明。第一個道理，小乘家不承認他方有佛。第二個道理，我們娑婆世界，只有釋迦佛一個人可

以成佛，沒有第二個人可以成佛，說來說去，小乘家只有一個人可以成佛，這話呆板得更厲害！所以到了相宗，有菩薩種性都能成佛，比起小乘家已經高明得多。不過依著相宗講，只有菩薩種性都成佛。眾生永遠當眾生，眾生界不減，這個還是太死板了，但是我們都要明白各家講的界限到哪裡？

小乘家的道理，絕不許有第二個佛，你的根機再利，只能當辟支佛；根機差一點的，只能當阿羅漢，沒有許可你成佛的。相宗就高明一點，是菩薩種性，都可以成佛。

寅六、二諦空有即離別 真俗迢然，故空自空，有自有，說名為離。真俗互融，故空不自空，有不自有，說名為即。離是相義，即是性義。今明法相，故云別也。

真俗二諦，迢然不同，非斷非常，果生因滅。

接著講第六科「二諦空有即離別」，二諦，就是真諦、俗諦。看小註

先解釋科文，「真俗迢然，故空自空，有自有，說名為離。」這是相宗的道理。迢字是相離得很遠，真諦是真諦，俗諦是俗諦，真諦是空，俗諦是有。空自然是空，有自然是有，這二個絕不能混在一起。因為混在一起，還講二諦做什麼？這是相宗講的道理，所以二諦相離。

「真俗互融」，到了性宗，真諦、俗諦，互相通融無礙。「故空不自空，有不自有，說名為即。」所以空不自然是空，有不自然是有，即是性宗的義理。「離是相義，即是性義。」二諦相離，是相宗的義理；二諦相即，是性宗的義理。「今明法相，故云別也」現在是說明相宗的義理，就是二諦相別，就是離。

性宗講的正文上沒有，科文解釋它是怎麼相即的呢？你說真諦空，是對有而說空；你說俗諦有，是對空而言有。既然相對就容易互融，性宗講的義理，真俗圓融無礙，真諦、俗諦是互相即的。相宗不承認這個話，說

空就是空，有就是有，怎麼能互融？這樣真諦、俗諦就相離。

再看正文，「真俗二諦，迥然不同」，真諦、俗諦，相離得很遠。不會相通。譬如相宗講四諦法，苦集二諦，是世間的俗諦；滅道二諦，是出世間的真諦。俗諦與真諦，既然迥然不同，我們流轉生死，怎麼流轉的呢？我們了生死，怎麼了呢？相宗講的道理叫「非斷非常」，先講我們眾生流轉生死，怎麼流轉的？它不屬於斷滅，也不屬於常住。斷滅與常住這二個知見，叫斷常二見，這是外道執著的，開開來有六十二種邪見，基本的二種邪見，一個執著斷，一個執著常。比方最容易瞭解的，認為人死了，就沒有了，還有什麼來生來世可以看見？這是撥無因果，屬於斷見，是大邪見。另外一種，認為人死了，還是永遠轉人，這是撥無因果，屬於常見，也是大邪見。這二種邪見，把因果撥掉，認為人死了，就沒有了。那麼你造的惡因，不要得惡果嗎？你造的善業，不要得善果嗎？另外一種，認為

人死了，永遠轉人，造惡的，永遠轉人；做善的，也永遠轉人，把因果也撥掉。所以這些都是大邪見。連小乘都不講斷常二種邪見，何況相宗是始教大乘呢？

相宗說，我們人死了，再轉生，是第八識轉的。這個第八識，不是現在的第八識，把種子帶過去了。我們現在這個人一死，第八識離開身體之後就壞了。但是第八識的種子不壞，帶到第二個眾生去了又變成第八識。那個第八識生出來，眾生這個因位沒有了，他的種子可含藏到眾生心裡第八識裡面去了。眾生流轉生死，相宗是這樣講的，既不是斷滅，也不是常住。

「果生因滅」，新的果生出來，舊的因就滅掉。成佛也是這樣，你的八識田裡面，有無漏種子，才能發菩提心，行菩薩道去修行，轉八識成四智，轉八個識，成了四個智慧，你成了佛是果，那八個識的因沒有了。既

不屬於斷滅，也不屬於常住不動。真諦與俗諦，真諦是空，俗諦是有，迢然不同。但是生死流轉，不會相妨礙，它相離的；成佛作祖，也不妨礙，它相離的。這是相宗講的道理，真諦就是真諦，俗諦就是俗諦。

寅七、四相一時前後別

四相一時，性宗義也；四相前後，相宗義也。今約相宗明前後義，

故名為別。

同時四相，滅表後無。

接著講第七科「四相一時前後別」，四相，就是生、住、異、滅這四個相，看小註解釋科文，「四相一時，性宗義也」，生、住、異、滅四個相，是一個時間，這是性宗的道理。「四相前後，相宗義也。」生、住、異、滅四個相，分出前後不同，這是相宗的道理。「今約相宗明前後義，故名為別。」現在依相宗的道理，說明生、住、異、滅四個相，有前後的差別，不是一個時間。

看正文，「同時四相，滅表後無。」一切法怎麼叫無常？都被生、住、異、滅四相所遷動。譬如父母把我們生出來，叫生相。暫時住在這世間，叫住相。住相不常住，不是永遠不動，住相別於前後，叫異相。異是變異，變異著、變異著，這個人死了，叫滅相，一個人的四相是這樣。

拿我們一個人的心念，也是這樣。這一個念頭生出來，叫生相。暫時有一個心念，叫住相。但是住相不常住，變了，叫異相。變了，滅掉、沒有了，第一個念頭過去了，叫滅相。講一個人，粗的大相，有生、住、異、滅四相。講我們心念，一個短的念頭，也有生、住、異、滅四相。

再講依報，大的世界，有成、住、壞、空，就是有生、住、異、滅四相。地球成立起來，叫生相。暫時大家都在地球住著，叫住相。但是住相不會久住，時時刻刻都在變化，叫異相。變異著、變異著，地球在空中爆炸，沒有、空了，叫滅相。成、住、壞、空，講世界的依報，也就是生、

住、異、滅。乃至一張桌子、一張凳子，都離不開這四個相。一切法被四相所遷，皆是無常，講這四個相，不是在同一個時間。

相宗講生、住、異、滅四相是同時有的，但是同時有，只有生、住、異三個相。到了滅相，雖然說滅相同時，是表後來沒有，才叫做滅。滅相，屬於過去法，它滅了、沒有了，才叫滅相。等到滅相現前，已經不在現在，屬於過去，不能說滅相是一個時間，一個時間都是現在式。滅相，是後來沒有這個法，屬於過去的時間，才叫滅。這跟性宗講的四相是一個時，不同的說法。

寅八、能所斷證即離別 根後二智為能斷，二迷隨眠為所斷。智為能證，理為所證。相宗，智是淨法，惑是染法。理是無為，智是有為，離也。性宗，惑即菩提，見即真如，即也。

今明相宗離義。

根本後得，緣境斷惑。義說雙觀，決定別照。以有為智，證無為理。義

說不異，而實非一。

接著講第八科「能所斷證即離別」，能所斷證，有二個能所，看小註的解釋，「根後二智為能斷」，我們轉八識成四智，那四個智，合起來只有二個智：一個叫根本智，一個叫後得智。根，是根本智；後，是後得智。「根後二智」，這二個智，叫能斷。你怎樣能斷煩惱呢？非得生起智慧，才能斷煩惱。依著根本智、後得智這二個智，叫能斷。所斷的是什麼呢？「二迷隨眠為所斷」，二迷：一種叫迷理之惑，二種叫迷事之惑。你對於真諦之理不明白，叫迷理；你對於事相之理不明白，叫迷事。迷理，叫惑，也叫無明，也叫煩惱。隨眠，是種子的別名，種子隨著八識，眠覆在八識田中。眠就是睡覺，在八識裡面含藏著，好像種子在八識田裡睡覺。但是八識走到哪裡，種子跟隨到哪裡，種子睡醒了，要起現行；在沒有睡醒的時候，叫種子。你要了生死，斷煩惱，非得把迷理、迷事的種子斷掉不可，

這樣就把二迷的隨眠斷掉了。記得，根本智、後得智這二個智，是能斷。二迷，是所斷。這是第一層能所，能斷所斷。

第二層能所，叫能證、所證，再看小註，「智為能證，理為所證。」智慧是能證的，理體是所證的。「相宗，智是淨法，惑是染法。」相宗講能斷的智慧，屬於清淨法；所斷的惑，屬於染污法。「理是無為，智是有為」，所證的理體，是無為法；能證的智慧，是有為法。相宗怎麼講智是有為法？因為是轉八識成的智。「離也。」相宗所講的能斷、所斷，能證、所證，不能混成一談，都是相離的。

「性宗，惑即菩提，見即真如，即也。」性宗講的道理高深無礙，惑就是煩惱，煩惱即菩提，煩惱沒有自性，當體就是菩提，煩惱與菩提相即。你這個見，所見的是依著真如起的，見就是真如，這就是相即的。見是智慧之見，如是真如理體，沒有二個東西。

「今明相宗離義」，現在不是講性宗，單講相宗二層能所，能斷、所斷，能證、所證，都是相離的道理。

再看正文，正文上二層能所，先講第一層能所，講能斷、所斷，「根本後得」，根本智與後得智。根本智，也叫無分別智。你用功修行，先不起分別，不動分別心，就得了智慧，這個智慧叫根本智。由根本智而起來的妙用，叫後得智。後得智，是得了根本智之後，得到的智慧。後得智，是有分別的，它的分別，即是無分別，後得智是由無分別的根本智起的妙用，跟凡夫的妄想不同。後得智能夠分別一切事，又叫有分別智，也叫如量智，如一切事量，統統知道。比如釋迦佛怎麼能觀機逗教，能觀眾生的根機？因為佛有後得智，他看見你是什麼根機，看得很清楚，那都屬於事相，得有分別，那是後得智的妙用，不同於凡夫的妄想分別。

「緣境斷惑」，現在相宗講，你起了根本智與後得智這二種智慧，得

緣智慧所對的境界，來斷迷理之惑、迷事之惑。「義說雙觀，決定別照。」緣境斷惑，就是起觀照的智慧，大乘要斷一起斷，在義理上說，是斷迷理之惑，也斷迷事之惑。但是事實上決定別斷。因為你要起根本智，是無分別智，它是斷迷理之惑；你起後得智，是有分別智，它是斷迷事之惑。緣的境界，不是一個境界；惑，也不是一個惑。它怎麼能一起斷？在義理上，可以說是雙雙的觀照，就是斷迷理之惑的時候，也斷迷事之惑。實際還是決定別照，這就相離不相即。這一層能所講完了，這是講能斷、所斷，也就是相離，不相即。

再講第二層能所，能證、所證，「以有為智，證無為理。」智慧是有為的，是由八識轉成的；理是真如之理，是無為的。「義說不異」，在義理上說，智慧跟理不相差別。「而實非一」，能證的智慧，還是智慧；所證的理體，還是理體。因為一個是有為法，一個是無為法，絕對不是一個。

寅九、佛身有為無為別 報身是智，依生滅識轉，故屬有為，相宗義也。依如來藏起，故

通無為，性宗義也。今明相義。

既出世智，依生滅識種。故四智心品，為相所遷。佛果報身，有為無漏。

一共九門，前面已經講了八門，接著講第九科「佛身有為無為別」，解釋科文，看下面小註，「報身是智，依生滅識轉，故屬有為，相宗義也。」佛的身體，是屬於有為法或無為法？相宗說是有為法，因為佛的身體，以智慧為身。相宗講的智慧，是依著生滅識轉，轉八識成四智。八識都是生滅的，不轉八識不成四智，四智是由八識轉過來的。既然是轉，就是有所作為，才能夠變成智，所以佛的身體是有為法，這是相宗的義理。

「依如來藏起，故通無為，性宗義也。」佛的身體，是依著如來藏起的，如來藏是生滅與不生滅和合，裡面有一個真如，是無為法，所以佛的身體，通於無為，這是性宗的義理。

「今明相義。」現在是對著他宗辨異，相宗解釋佛的身，是有為法；性宗解釋佛的身，是無為法。科目上是這樣對辨，正文上只講相宗。

看正文，「既出世智，依生滅識種。」先講佛的身屬於有為，起了四種智慧，才叫佛的身體；智慧不起，就是凡夫的身體。怎麼成佛的身體？是起了出世間的智慧。因為八識，屬於世間法；智慧，屬於出世間法，叫出世智。但是相宗解釋出世間的智慧，是依著生滅識起的。生滅識就是第八識，裡面含藏著智慧種子，才能轉八識成四智。所以依著生滅識第八識，本來是生滅法，裡面含藏著智慧種子生起的。

「故四智心品，為相所遷。」相，就是生、住、異、滅四個相，前面講過好多次了，一切法都為四相所遷，有生、有住、有異、有滅。

解釋「四智」二個字，這四個智，轉第八識，成「大圓鏡智」；轉第七識，成「平等性智」；轉第六識，成「妙觀察智」；轉前五識，成「成

所作智」，這叫轉八識成四智。

再解釋「心品」二個字，八個識就是心王。品者類也，心品，就是心所有法。相宗講五十一個心所有法，跟八個識各有相應。唯有第六識，五十一個心所，都跟它全部相應，所以第六識的力量很大。至於第八識，有幾個心所跟它相應？第七識，有幾個心所跟它相應？前五識，有幾個心所跟它相應？百法名門論都解釋得很清楚，你們去查心品二個字。消這個文，就是心所有法，轉心王是八識，連心所有法、統統轉過來成四智。轉成四智，是由生滅識轉的，心王、心所，都是生滅法，所以都被四相所遷。

那麼出世間的智慧，是否被四個相所遷？下面解釋。「佛果報身，有為無漏。」佛的果報身體，屬於有為，可是無漏。佛的身體，因為由八識轉成四智，是有所作為成就的，也就是我們用功修行出來的，屬於有為法，但佛的身體是無漏的智慧，一得永得。佛的身體屬於有為法，按道理上講，

是被四個相所遷，實際佛的身體，是出世間的智慧，不會再漏失，所以屬於有為，而又是無漏法。

這樣講起來好像名詞有矛盾，但這是進一步的解釋。你對著前面小乘法解釋佛身生滅無常，是依著摩耶夫人生的，釋迦牟尼佛是報身，他們親眼看見，佛到了八十歲，把有漏的身體丟掉以後才入涅槃，他的果報身，還是屬於無常法。到了相宗進一步解釋，佛身還是有為，但不是無常，是無漏法，這四種智慧，一得永得。

講到這裡，相宗講九門，對著性宗辨明不同，都解釋完了。這就是正文上九門，全是講相宗的道理。科文下面的小註，是跟性宗對辨。比方講有為、無為，佛的果報身是有為，是相宗；無為，是性宗。看的時候要知道分別，不要看籠統了！

次空義有五。

接著講第二科「空宗義」，空宗的義理，分二科：第一科「舉義標數」，第二科「勒門顯別」。「初」，先講第一科舉義標數。

「次空義有五。」舉空宗的義理，標出數目有五門。前面相宗本來應該有十門，因為把三乘合到五性裡面，所以合起來只有九門，相宗就解釋得詳細。到了空宗，談空理了，所以只有五門，還是對著性宗辨其不同。空宗的義理有五門，這是舉義標數，下面就勒門顯別。

丑二、勒門顯別 寅一、無性本性別 寅二、真智真知別 寅三、二諦三諦別
寅四、三性空有別 寅五、佛德空有別

初、空宗，以諸法無性為真如；性宗，以本性常住為真如。今明無性，故云別也。

說一切法，皆無自性，即是真如。

接著講第二科「勒門顯別五」，分開門顯明別義，分五科：第一科「無性本性別」，第二科「真智真知別」，第三科「二諦三諦別」，第四科「三

性空有別」，第五科「佛德空有別」。

「初」，第一科講無性、本性的差別。無性，是空宗講的道理，本性，是性宗講的道理，這個不同。再看科文下面小的註，「空宗，以諸法無性為真如；性宗，以本性常住為真如。今明無性，故云別也。」先解釋科文，空宗對性宗辨異，一切諸法皆沒有本體，沒有自性，換句話說，一切諸法皆空，這是空宗的道理。一切諸法皆空，在空的地方就是真如的本體。心經上：「是諸法空相」，諸法就是一切法，一切法皆空，有個空相，是無相之相。既然空了哪還有相呢？為令眾生容易瞭解，所以說有個空相。「是諸法空相」的空相，就是真如，這是空宗的道理。性宗的道理，一切眾生都有一個本性，常住不變，那叫真如。現在講空宗，講一切法無性，所以說不同。

這是第一門，先標出來空宗的根本道理，看正文，「說一切法，皆無

自性，即是真如。一自是本，性是體。就是一切法，皆沒有本體，都是從因緣生的。你找一切法的本體，找不到，那就是一切法皆空了。但是空宗跟外道說的斷滅空不同。空宗說的空是真空，那是一個理體，叫真空理體。按義理上講，說真空有一個理體，還是沒有個體，它是空的。就像心經諸法空相一樣，還是沒有個相，可是就是真如的本體。

始教空宗所講的，就是一切法沒有本體，當體即空。正在空的地方，就是真如顯現，那就是真如。這就是空宗講到真空，沒有把妙有翻出來。說真空不空，即是妙有，那到了性宗去了。現在只講到真空，一切法沒有本體、沒有自性，但不是斷滅。斷滅，變成外道，斷滅空，那是斷見、大邪見。空宗講到真空，沒有說到妙有，這就是空宗的道理。

寅二、真智真知別 空宗，以能了無性為真智；性宗，以性本自知為真知。今明真智，故云別也。

能了此者，即名真智。

接著講第二科「真智真知別」，空宗講的真正有一個智慧，叫真智。性宗講真正了知的知，叫真知。再看科文下面的小註，「空宗，以能了無性為真智；」你能夠了達一切法無性，就是起了智慧。所了的一切法無性，能了的就是真智，這是空宗的道理。「性宗，以性本自知為真知。」本性自己有功能，本來自己可以了知，這叫真知。「今明真智，故云別也。」現在空宗說明的是真智，不是真知，所以不同。

按智、知這二個字，普通的解釋，應該空宗講得高明，佛教講的是智慧，知道、不知道的知是分別。但是性宗，把知字加上真字，叫真知，則不是我們的妄知。真知就高明，是由本性起的，自然的知道。現在我們知道講真智，是空宗；講真知，是性宗。

再看正文，「能了此者，即名真智。」此，就是指著前面諸法無自性。

我們凡夫都是遍計所執性，把一切法都當成實在有的。我，有個實在的我；我所，有個實在的我所。我所，就是一切身外諸法，統統實實在在。沒有個東西，為什麼會起貪瞋癡呢？這就是凡夫的遍計所執。到了空宗，修行用功要起智慧，智慧起來的時候，他曉得一切諸法，皆沒有自性，所以真智慧現前了，這個名字就叫真智。

寅三、二諦三諦別 空宗，唯說二諦，謂色等俗也。空即真也。性宗，兼說第一義諦，謂非色非空，能空能色，即一真心體，所謂中也。今明二諦，故說為別。

所詮法義，不出二諦：法相名俗，無為為真。

接著講第三科「二諦三諦別」，「二諦」就是真諦、俗諦。三諦是真諦、俗諦，再加第一義諦，也叫中諦。

再看下面的小註解釋科文，「空宗，唯說二諦」，空宗只有說二諦，不說三諦。「謂色等俗也」，色等，就是色受、想、行、識五蘊。三界以

內的諸法，不出五蘊，再開出來十二處、十八界，所以色等五蘊、十二處、十八界，這是俗諦。「空即真也。」一切諸法皆空的空，即是屬於真諦。

「性宗，兼說第一義諦」，性宗講真諦、俗諦，但是兼帶著說第三諦，叫第一義諦。「謂非色非空，能空能色，即一真心體，所謂中也。」到了性宗，道理越講越高深、越圓融，講到第一義諦。什麼叫第一義諦？道理沒有再超過它的，叫第一義諦。第一義諦，非色非空，你說第一義諦是有色之法的俗諦？不是。你說第一義諦是真空的真諦？也不是。第一義諦能空能色，是一切空法、色法的根本，所以第一義諦高了，這就是中道，也叫中諦。「今明二諦，故說為別。」現在正文只講二諦，不講三諦，這是空宗的道理。

看正文，「所詮法義」，詮是詮釋。空宗所詮釋的法相、義理。「不出二諦」，講世俗的法相，裡面所含世俗的義理，這叫俗諦。所講出世間

法，裡面所含空的法相、空的義理，那叫真諦，不超出這二個諦。「法相名俗，無為為真。」一切法相，都是世俗之諦；講到無為法，屬於真諦的範圍。

寅四、三性空有別 空宗，謂三性中，二有一空；性宗，謂三性各兼空有。今明空宗別義。

有謂依計，空謂圓成。

接著講第四科「三性空有別」，再看科文下面的小註，「空宗，謂三性中，二有一空；性宗，謂三性各兼空有。今明空宗別義。」明空宗的別義，是三性，二有、一空，佛法難學難懂，就在這裡，跟前面相宗講的三性空有的道理整個反過來。相宗講的遍計所執性是空的，就是沒有。依他起性，是相似有，雖然不是有，不能說它沒有，依他起性是似有不無。圓成實性，是真實有，有個本體、自性。相宗講三性的空、有，是這樣講的。到了空宗，講三性，二有、一空，把這個道理完全反過來。遍計所執性、

依他起性，按俗諦講，是有的。圓成實性，按真諦講，是空的。這個有、空，是個不高明的解釋，有，是世俗之有；空，是真空之空，叫二有、一空。性宗，講三性各有空，各有有，講的道理很圓融。現在是講空宗的道理。

看正文，「有謂依計，空謂圓成。」有，就是依他起性、遍計所執性，按事實上講是有的。空，講到真空理體上，是圓成實性，這是解釋空宗的道理。（請參閱第三六〇頁，表五）

我剛才解釋的，空與有的道理，跟前面相宗的道理，整個反過來。相宗講的有，是高的意思；講的空，是沒有，是不高的意思。到了空宗，有，是不高的意思，凡夫執著的依他起性、遍計所執性，是有的，都是世俗法。空，是高深的意思，真空，圓成實性。

寅五、佛德空有別

空宗，言離一切相，名佛功德，是佛德空也；性宗，言諸佛皆具常樂

我淨，真實功德，是佛德有也。今明佛德空義。

雖說佛身，五求不得；得即虛妄，無得乃真；離一切相，名佛功德。

接著講第五科「佛德空有別」，佛成就的功德是空還是有？再看下面的小註，「空宗，言離一切相，名佛功德，是佛德空也。」空宗說：要離一切相，才叫佛的功德。你做功德，著了相，不能說沒有功德，那是凡夫的功德，因為落於有為、有漏，報在人天，不能成佛。做功德，要離一切相，才叫佛的功德。離了一切相，就是空宗的道理。說佛的功德是空的，但空是真空，不是斷滅空。

「性宗，言諸佛皆具常樂我淨，真實功德，是佛德有也。」性宗講什麼是佛的功德？是大涅槃的理體上具有的真常、真樂、真我、真淨四種功德，才是佛的功德。我，不是凡夫執著的我，是真我，是涅槃的理體裡面具足有的我德。涅槃的理體裡面具足有真常、真樂、真我、真淨四種功德，

怎麼沒有呢？所以性宗說：佛的功德，屬於有。「今明佛德空義。」現在是講空宗，要離一切相，才叫佛的功德。

看正文，「雖說佛身，五求不得」，空宗雖然說有個佛的身體，但是你五個地方求之不得，通理大師的增註上有解釋，身體屬於五蘊法：色、受、想、行、識。外面一個身，屬於色蘊；裡面得有一個心。如果沒有一個心，這叫失識，死了，不叫身體了。既然說有一個身體，裡面得有一個心，就有受、想、行、識四個蘊，合起來叫五蘊身心，包括有一個心法在內，才叫身體。

那麼佛也有身體，也有心，是不是五蘊法呢？你要說佛的身體是色蘊，佛的心是受、想、行、識四蘊，那佛不是變成凡夫了嗎？

五求不得是：

一、即蘊求不得：你想找佛的身體，即五蘊法上去尋求，在色蘊上，

找不到；在受、想、行、識四個蘊上，也找不到！

二、離蘊求不得：既然即蘊求不到佛的身體，那麼應該離開五蘊，去找佛的身體？離蘊也求不到佛的身體。因為眼見的佛，對著我們說法，已經有三十二相、八十種好的身體，哪裡沒有色蘊呢？佛說法，是用心說的，哪裡沒有受、想、行、識四個蘊呢？所以你離開五蘊法，去求佛身，佛的身體不是變成虛空嗎？你到虛空裡，到哪裡去求佛身呢？這叫即五蘊求不得佛的身體，離五蘊也求不得佛的身體。

三、四、彼此不相在：佛的身體在五蘊法之內，好像一個器物裡面，盛著有物品。因為器物大，物品小，才能盛到器物裡面。這樣五蘊變成大法，佛身變成小法，這個不對。那麼五蘊法在佛身之內，這樣佛身變大法，五蘊法變成小法，也不對。

這叫彼此不相在，彼、此二個求不得。佛身在五蘊法之內，求不得；

五蘊法在佛身之內，也求不得。

五、佛身不有相：佛身沒有相，在相去求，求不得佛身。佛身沒有，你又不能說空，因為還是有個佛身，但是佛身不有，所以這叫五求不得。

既然五求不得，何處有如來呢？空宗講有個佛身，但當體就是空的。

再看正文，「得即虛妄」，既然五求不得，你要勉強得個佛身，佛身變成虛妄之法。「無得乃真」，你無所得，佛身才是真的佛身。「離一切相，名佛功德。」佛身五求不得，佛身不是沒有，你沒有得到，才是真佛身。佛有一切功德，正是求不得的道理。你要離一切相，才叫佛功德；不離一切相，佛的功德，都變成有為、有漏，那不是佛的功德。所以空宗講的佛身、佛的功德，是這樣講。尤其要注意，說的空是真空，不是屬於沒有，不屬於斷滅空。

心經講到結論上，「無智亦無得，以無所得故，菩提薩埵，依般若波

羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。」那就是得成佛果，是遠離一切相。把心經前面五蘊、十二處、十八界、十二因緣、四諦，都空掉了。沒有能得之智、所得之理，無智亦無得。在無所得處，才顯出得阿耨多羅三藐三菩提，那才是真正的佛身，真正的佛功德。就是你一著相，佛身就變成虛妄之法；佛的功德，也變成虛妄之法。

金剛經上也有一句明文：「凡所有相，皆是虛妄。」你執著凡夫的相，那是虛妄之法；你執著佛的相，佛的身相、佛的功德相，還是個相。佛的身體，變成虛妄之法；佛的功德，變成虛妄之法。因為凡所有相，皆是虛妄，不是單指著凡夫法，叫虛妄。佛身、佛的功德，你一執著有相，都變成虛妄。為什麼佛身、佛的功德，都變成虛妄？不是佛身、佛的功德，變成虛妄。是你執著的變成虛妄。你不執著它，哪裡有相呢？金剛經：「若見諸相非相，即見如來。」不但佛的身相、佛的功德，連一切凡夫法，你

能見到諸相非相，當體就是如來的真身。心經、金剛經，是般若經典，都屬於空宗的道理。

癸二、約當教詳明 子一總標
子二別明 初

次約當教詳明，亦有十門。

前面第一大科是「對他教辨異」，包括相宗、空宗，對著性宗簡略的辨明不同。現在第二科「約當教詳明二」，是正當它的本教詳細說明，要多說一點。再分二科：第一科「總標」，第二科「別明」。「初」，先講總標。

看正文，「次約當教詳明，亦有十門」，就本教詳細說明，還是先說相宗，也有十門。

子二、別明 丑一、所依心識 丑二、明佛種性 丑三、行位差別 丑四、修行時分
丑五、因位依身 丑六、斷惑分齊 丑七、回心有無 丑八、佛果義相
丑九、攝化境界 初
丑十、佛身開合

說賴耶識，為諸法依，從業種生，唯是生滅。

賴耶識即第八識也，略具三名：

一、賴耶，義翻為藏，謂能含藏諸法種故。

二、陀那，此云執持，謂能執持現行諸法，與諸現行為所依故。

三、異熟，謂異類時種而成熟故。

今此中雖標賴耶，義具三名，在文可見。

如云：為諸法依者，若言諸法依之而生，則是含藏。如攝大乘論云：無始時來界。界即因義，謂無始時來，含藏諸法種子，親生諸法故，亦名種子識也。

若言諸法依之而住，則是執持。如攝大乘論云：一切法等依。依即緣義，謂無始時來，與一切現行諸法，無所簡擇，為平等依故。

從業種生句，義當異熟，謂現前第八異熟識，由過去煩惱及業成種，招此識果，酬引業故。所謂前異熟既盡，復生餘異熟是也。

然前既有生，後必有滅，故云：唯是生滅。又唯是生滅者，以於真如未能融通，但說凝然，不作諸法。故唯就緣起生滅事中，建立賴耶。如教章云：若依始教，於阿賴耶，但得一分生滅之義。

所依心識竟。

下面接著講第二科「別明」，再分十科：第一科「所依心識」，第二科「明佛種性」，第三科「行位差別」，第四科「修行時分」，第五科「因位依身」，第六科「斷惑分齊」，第七科「回心有無」，第八科「佛果義相」，第九科「攝化境界」，第十科「佛身開合」。「初」，第一科所依的心識。

你把這十門研究清楚，全部唯識相宗的道理，都得到綱要，將來你再研究成唯識論，也不出這個範圍。八識規矩頌、百法名門論，都是屬於相宗的範圍。你們聽過八識規矩頌，知道八個識的規矩，也瞭解八個識的範

圍。你們聽過百法名門論，九十四個有為法，六個無為法，都知道這些名相。所以再聽這十門，對於相宗可以說知道得差不多。現在你知道綱要，將來沒有時間研究成唯識論，你對於相宗的經典，也不會扯爛污。你知道相宗講的什麼道理了，尤其前面相宗與性宗對辨不同，已經知道不同的地方在哪裡，這都是綱要。先講第一科所依的心識。

看正文，「說賴耶識，為諸法依」，賴耶識，就是阿賴耶識，也就是第八識。一切諸法，都依著阿賴耶識。「從業種生」，一切諸法，包括山河大地、一切眾生，就是依報、正報在裡面，都是依著阿賴耶識生出來的。「唯是生滅」，但阿賴耶識不是真常之法，是生滅法。那麼阿賴耶識從哪裡生出來呢？從業種生，無始以來就有業種子，由業種子生出來阿賴耶識。按我們現在以人作本位，我們現在所做的，說話——口業，身體做的事——身業，都叫起現行，現行者，顯現行動，就形成新種子。新種子到

哪裡去呢？現在科學家不叫種子，叫印象，印到腦筋裡去。這個道理前面就跟大家說過，你不要執著，科學家說的有一部分道理，不是究竟的道理，不要迷信科學；迷信科學，按科學家說，這個人死了，腦筋也爛了，所有的印象都沒有了，根本沒有來生來世，這成了斷滅之見。事實上所有來生來世，講到人死了斷滅，這個道理不能成立。

所以你得研究阿賴耶識，就是你造業，變成新的種子，把它儲存到倉庫裡，倉庫就是阿賴耶識的譬喻。我們現在這個身體，就是阿賴耶識給我們支持著。等我們死了，阿賴耶識最後離開，身體壞了，它的種子不會壞，又結成新的阿賴耶識，這叫果滅因生。種子結成新的阿賴耶識，又轉了一個眾生。第二生我們轉了一個人，還是依阿賴耶識轉的。但是第二生那個人的阿賴耶識，不是今生的阿賴耶識。可是裡面的種子，是今生帶過去的，就像倉庫換了，裡面存的東西沒有換，這是相宗的道理。因為一切諸法，

是依著業識生起來的，所以唯是生滅。

再對著前面小乘教講，小乘教不知道有第七識，也不知道有第八識，唯有一個第六識。哪來的天堂，哪來的地獄呢？在人說人，第二生轉人，從哪裡來呢？由第六識起的貪瞋癡，造的惡業，就墮到三惡道；由不貪、不瞋、不癡，造的善業，就生到三善道。小乘教依著六識，依著貪瞋癡三毒，建立一切法的根本，這叫業力緣起。

到了相宗，比小乘教講得高深，就是賴耶緣起，一切法從因緣生起。由因緣生起的法，以阿賴耶識為根本，它是一切諸法所依。沒有阿賴耶識，一切諸法沒有依止，沒有依據。阿賴耶識是從業種生的，業種是生滅法，因此阿賴耶識也是生滅法。前面對他宗辨異講過，阿賴耶識不通如來藏，也不通真如，相宗的道理只講到這裡。等於講小乘的道理，只能講到第六識，不講到第七、第八識。小乘也有心、意、識三個名字，還是第六識。

沒有講到集起名心，是第八識；思慮名義，是第七識；了別名義，是第六識，這是相宗講的心、意、識。講到小乘教有心、意、識三個名字，還是第六識。講到相宗，就有八個識，但是不通真如。通到真如上，就變成性宗。

相宗所講的十門，第一門所依據的根本道理，下面的註解，恐怕你們看不懂，我給你們講一遍，對於相宗要有清楚的認識，而且把道理記到心裡，將來講到性宗，才不會籠統顛預。

看增註，「賴耶識即第八識也，略具三名：」，阿賴耶識，就是第八識，有三個名字：

「一、賴耶，義翻為藏」第一個名字，叫阿賴耶識，翻成中國話，叫藏識，含有三種意思：能藏、所藏、我愛執藏，這裡指能藏。「謂能含藏諸法種故。」第八識就是這樣的功能，種子 is 譬喻，為什麼譬喻第八識叫

種子？種子，能生之義。能生，才叫種子；不能生，不叫種子。比方「種瓜得瓜，種豆得豆。」你種的瓜是瓜種子，你種的豆是豆種子，能生瓜、能生豆，才叫做種子。我們現在熏習下來，科學家講腦筋有個印象，佛教講熏習下來有個種子。種子是個譬喻，能生新的法，才取名叫種子。新生的種子熏習下來，都存放到阿賴耶識裡面。阿賴耶識有這個功能，能含藏諸法種子。不但你今生所說的話、所做的事，今生今世新熏的種子，含藏到第八識裡面，無始劫來沒有發生現行的種子，都在裡面存放著，所以第八識有不可思議的功能。

「二、陀那」，第二個名字叫阿陀那識，還是第八識。「此云執持」，這裡叫執持識。「謂能執持現行諸法，與諸現行為所依故。」就是我們有個第八識，叫執持識，能夠執持我們現行的諸法。現在這個人能活著，完全靠第八識的功能執持；沒有第八識，這個人不能生存。社會上的人不懂

第八識，說第八識叫靈魂，這個人沒有靈魂，不是死了嗎？所以有個靈魂，才能執持這個人生存。相宗講，就是由第八識執持現行諸法，現行諸法都要依著第八識，所以叫阿陀那識，也叫執持識。

「三、異熟」，第三個名字叫異熟識，「謂異類時種而成熟故。」異熟識有三種意思：異類而熟、異時而熟、異種而熟。異熟這個名字翻譯為果報。我們現在人的身體，就是果報法。在相宗講，你有身體，得有第八識給你轉變。第八識就是果報法，才轉變你的身體來受果報。

第一種異類而熟：第八識所含藏的種子，不是善種子，就是惡種子。但是一切法分成三種性：善性，惡性，無記性。你說善話，做善事，叫善性；你說惡話，做惡事，叫惡性。你說話，做事，不是善，也不是惡，叫無記性。第八識來投胎轉變為人時，屬於無記性，你說這個小孩，算善人，算惡人？都不能算。要這個小孩出胎以後，看他所做所為，才能決定叫善

人，還是惡人。他在母親肚子裡，不能算是善的或是惡的小孩，無記性是由前生前世，你做的善業、惡業變來的。但是他不是善的類，也不是惡的類，是個無記性，叫異類而熟。

第二種異時而熟，你前生造的業，結的種子，當時不成熟，隔一個世才成熟。第八識叫果報，報前生的因，時間不是一個時間，叫異時而熟。

第三種異種而熟，就是變異而熟。

以上是講異熟識的名詞。

「今此中雖標賴耶，義具三名，在文可見。」現在正文上雖然只舉出來賴耶識的名字。但具有阿賴耶識、阿陀那識、異熟識三個名詞的義理，在正文上短短的文字就可以見到。

「如云：」「如正文上說：「為諸法依者，若言諸法依之而生，則是含藏。」一切法，都依著阿賴耶識生出來，阿賴耶識含藏諸法的種子，這就

是藏識的意思。

下面解釋，都有根據，「如攝大乘論云：『如依攝大乘論上說：『無始時來界。』自從無始時以來，各有一個界限，叫界類不同。』若言諸法依之而住，則是執持。如攝大乘論云：一切法等依。』自從無始時以來，一切各界的諸法，統統是由第八識執持，這就是阿陀那識的意思。

「從業種生句，義當異熟」，正文上「從業種生」這一句，就是異熟識的意思。「謂現前第八異熟識，由過去煩惱及業成種」，前面講的業惑生，由過去煩惱，起惑、造業，形成的種子。「招此識果」，第八識，叫異熟識，舊翻譯翻成果報，招此第八識果報。

「酬引業故」，這裡解釋引業、滿業二個名詞。

引業二字，八識規矩頌有這一句：「引滿能招業力牽」，引就是牽引，「引發六道度生死之總報，名約引業。」能夠牽引你來受果報，就叫引業，

這是按總相上解釋。

「滿業，其成滿別報之業，名約滿業。」引業，屬於總相，你該轉人，先牽引你到人道，轉了個人。為什麼都是人，各個受的果報不同？這屬於滿業，成滿你的業因。你前生前世造人的業，不是單純的一個業因，造的業因非常的複雜。果報，是酬報你造的業因，報起來很複雜。所以都是一個人，這是總相；各人不同，這是別相。

總相，屬於引業，先把你牽引到哪一個道。在人說人，先把你牽引到人道來轉一個人。人受的果報，有富貴貧賤，各別不同，就是屬於滿業。這裡只說引業二字，滿業，我是附帶解釋。

「所謂前異熟既盡，復生餘異熟是也。」前面講過了，人死了第八識最後離開，身體盡了，但是第八識的種子不盡，另外變了新的異熟識，它叫異類而熟、異時而熟、異種而熟。另外變了一個第八識，還是由種子、

業力變生的。但不是現在的阿賴耶識，變一個新的異熟識，這就是第八識從業種生出來的。

「然前既有生，後必有滅」，你最初生了新的第八識，到你果報盡了，一定會滅掉。「故云：唯是生滅」，所以正文說「唯是生滅」，第八識，唯是生滅法，裡頭沒有不生滅法。

「又唯是生滅者」，又一種解釋唯是生滅的意思。「以於真如未能融通，但說凝然，不作諸法。」這裡還是帶著跟性宗對明，性宗講由真如隨緣生出來阿賴耶識。相宗說：真如凝然不動，真如要是動了，就不叫真如。因為真如凝然不動，就不能夠生起諸法；既然不能夠生起諸法，相宗以什麼為一切法的根本？「故唯就緣起生滅事中，建立賴耶。」只有依著緣起的生滅事相中，建立阿賴耶識；由阿賴耶識，才生一切法。這好像小乘教，只依著第六識，為一切法的根本；相宗只依著第八識，為一切法的根本。

「如教章云：『教章，就是華嚴一乘教義分齊章。』若依始教，於阿賴耶，但得一分生滅之義。」要是依華嚴一乘教義分齊章上解釋，相宗解釋阿賴耶識，只得到一分生滅之義，還有一分不生滅的義理沒有得到。

相宗不承認沒有得到不生滅的義理，我前面講過，他是個初中的學生，沒有研究過高中、大學的課程。相宗的人縱然看了高中、大學的課程也不相信。相宗不相信性宗講的真如隨緣的道理，它解釋真如緣起，真如動了，怎麼叫真如呢？因為變成生滅法，才能夠動嘛！阿賴耶識，只得到一分生滅的義理，是性宗說的，相宗講全部的道理，就依著阿賴耶識，為一切法的根本，為一切法的所依。

相宗有一個宗旨，才能成立一個宗派，不然老早被消滅了。在中國大乘之中，相宗是八宗之一，它的道理不被其他宗派所動搖。我們不是相宗的子孫，不起門戶之見。只是站在相宗的立場，說相宗的道理，我們不輕

視、毀謗相宗。但是相宗講的道理不夠高深，你再學性宗。

跟我講到淨土宗一樣，淨土宗念阿彌陀佛，稍微研究一點教理的人，輕視淨土宗。但是輕視淨土宗的人，你瞭解淨土宗嗎？你對淨土宗有精深的研究嗎？你決定沒有精深研究。根本連研究還說不上，哪裡有精深的研究？那麼要照你說的，淨土宗沒有一點價值，怎麼能在中國成為八宗之一呢？其他宗派不早就把它消滅了！因為淨土宗有不動不搖的道理，其他宗派破滅不了，才能流傳到現在。八宗並重，就在這裡，我們不起門戶之見，這是在相宗說相宗的道理。

丑二、明佛種性

就有為中，立五種性。由法爾故，無始時來，一切有情，有無永別。

接著講第二科「明佛種性」，看正文，「就有為中，立五種性」，在一切有為法中，建立五種種性。「由法爾故，無始時來，一切有情，有無永

別。」由法爾故，就是自從無始時以來，自然有的。法爾二字，意思就是自然，為什麼用自然？就是任運是這樣，自從無始劫以來，眾生八識田裡，含著有成佛的種子，或者含著沒有成佛的種子。從無始時來，推不出原始出來，前生還有前生，前世還有前世，往上推上去，推不出原始。第一代眾生從哪裡開始的？找不到一個頭，所以叫無始。從無始時來，最初有眾生，有第八識，就含藏著有種子。這第八識是由種子生出來的。種子裡面，就有佛性種子的第八識，有沒有佛性的種子的第八識，所以有無永遠差別。

前面講過五種種性，有一分半眾生，有佛性的種子，可以成佛。第一、菩薩性，無始劫來，法爾有佛性的種子在第八識裡，所以將來一定會成佛。第二、不定性，遇到師教之緣，他八識田裡含藏有成佛的種子，發生現行，也可以成佛。遇不到師教之緣，他八識田裡含藏成佛的種子，無法現行，他不定性，遇到二乘，轉到二乘那裡去，所以他那半分不能成佛。第三、

定性聲聞，第四、定性緣覺，定性二乘，絕不能成佛。第五、無性闡提，絕不能成佛，所以有三分半不能成佛。

學性宗的人，聽見相宗講這個道理，認為太死板了。要知道，相宗是就現在講現在。現在這個人是無性闡提，你跟他講佛法他不聽，怎麼能成佛？他為什麼不聽？因為他八識田裡沒有含藏成佛的種子，不能起現行。所以佛的種性，一切有情，有無永遠差別不同。相宗講的道理，都按事相上分別，不能講圓融無礙的道理；講圓融無礙的道理，不是相宗的道理。相宗是就法相上講，這桌子，決定是桌子；那凳子，決定是凳子。

性宗是講相通，桌子是木材成就的，凳子也是木材成就的，沒有二個木材，只是差別緣不同，本體自性沒有二個。桌子的性，與凳子的性，是相通的。既然相通就不礙。相宗的人，聽了性宗講的道理以後不贊成，因為按現在事相，桌子是桌子的相，凳子是凳子的相，因為它成就為桌子，

因為它成就為凳子，功用絕不相同。拿事實給你證明，相宗是講事實，桌子的功用，是給我們看經、寫字，你能够坐到桌子上嗎？你坐到桌子上面，至少是犯規矩；再嚴重點，說你有神經病，不能坐到桌子上面，桌子不是坐的東西。可是凳子是坐的，為什麼把木材做成凳子？凳子的功用，就是給人坐上去。可是你把佛經擺到凳子上，不恭敬，又犯了規矩，怎麼把法寶擺到凳子上呢？按現在事實上講，決定要分清楚，不能夠雷同。這就是說，他怎麼會發菩提心，要行菩薩道？因為他八識田裡，含藏有無漏的種子，他決定能成佛。你根本沒有發菩提心，或者你發的二乘心，怎麼能成佛呢？相宗講的不是呆板，是按事實上法相，應該這樣講。

丑三、行位差別

資等五位，乾等十地，修至加行、性地位中，得不退墮。

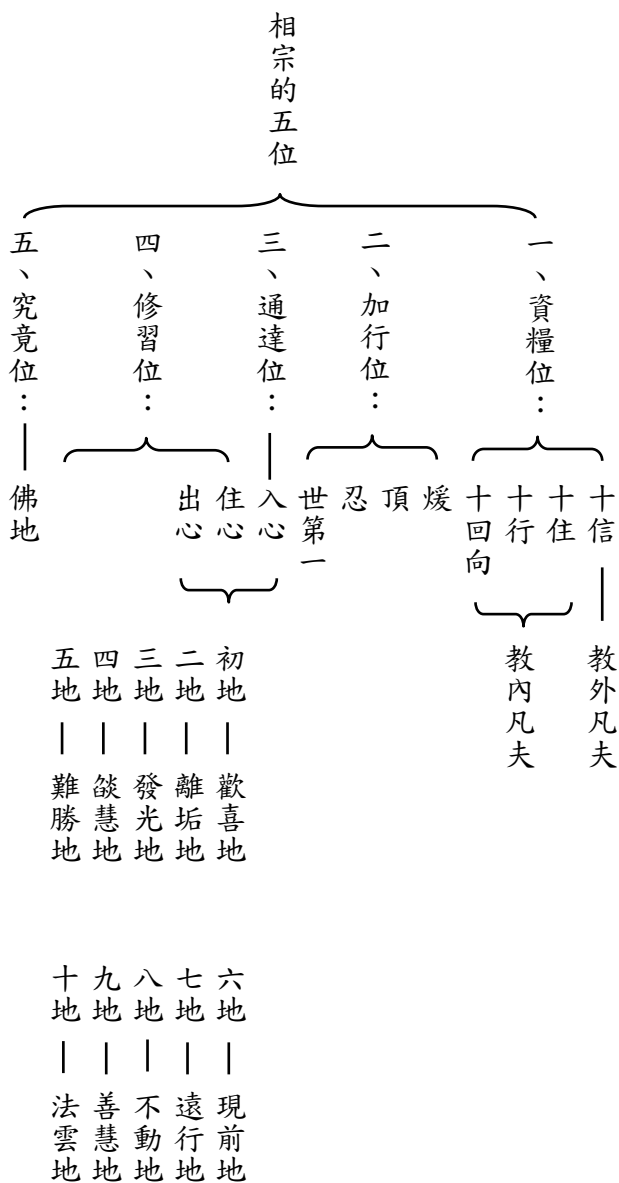
接著講第三科「行位差別」，行是一種功夫，用功叫用行。由你修的

行門是因，所證得的位是果，行位就各有差別不同。

先消文，「資等五位，乾等十地，修至加行、性地位中，得不退墮。」這段叫互文，你懂得名相義理，一讀就知道，不會被困擾。一句套一句下來，始教有二個宗，一個相宗，一個空宗。「資等五位」，是相宗；「乾等十地」，是空宗；「修至加行」，這一句是跟著第一句下來，「資等五位，修至加行位中，得不退墮。」再念第二句，「乾等十地，修至性地位中，得不退墮。」這是文法上的變化，初學的人弄不清楚，這裡你看增註就明白，我這樣一念你更清楚。再看我畫的【表七】，先講相宗五位：第一、資糧位，第二、加行位，第三、通達位，第四、修習位，第五、究竟位。

【表七】

相宗的五位



第一、資糧位：包括四十個心，就是十信位、十住位、十行位、十回

向位。相宗的要用功修行，並不盡在講名義，不用功修行，你什麼時候能轉凡成聖呢？相宗立個宗派，就是告訴我們修行的方法，怎樣依著它的方法修行，成佛最快。資糧位，就好像我們要出遠門，預備資糧，好走遠路，走到佛的寶所，走到成佛的位子。這前面要修行用功，十信位是教外凡夫。十住位、十行位、十回向位，是教內凡夫。都是在凡夫位上用功，轉凡成聖，所以叫資糧位。你把四十個心修圓滿，初地登不上去，還要加功進行，叫加行位。

第二、加行位：加行者，加功進行。煖、頂、忍、世第一，叫四加行。小乘名字是這些，大乘名字也是這些；相宗如此，性宗也如此。但是地位不同，小乘是在證初果之前，修四加行；大乘是在三賢位以後，修四加行。

第三、通達位：又名見道位。無論小乘、大乘，這時間很短。由世第一位，到見道位，中間沒有間斷，剎那之際就見道了。大乘的見道位是初

地，叫做歡喜地。以前用功，十信位還是教外凡夫。到了三賢位，看佛性還是隔雲望月，看不見真正的佛性什麼樣子？修了四加行以後，忽然間見到佛性，大生歡喜，見佛性見到一分，但是確實親證，所以叫歡喜地。

講通達位，分得很詳細，每一個地，都有三個心：入、住、出。第一個叫入心，從世第一進入到初地，只有一個心念，叫入心。入到初地以後，安住不動，叫住心。到了住心，不是得少為足，再用功要登入二地的時候，叫出心。

譬如我們登台階，你腳抬起來要登到第一個台階，叫入心。登到第一個台階上，腳踏住了，叫住心。腳步抬起來，要邁到第二個台階，叫出心。如此類推，每一地都有三個心，分得很詳細，在初地的入心，叫通達位。以前十信位都是依著師教之緣——善知識依著佛經怎麼講，我們怎麼聽，實際佛性什麼樣子，我們不知道。所以用功修行，十信圓滿，到了三賢位，

彷彿知道，叫相似的知道。再修四加行，一下子登了初地，就在入心的時候，一旦忽然貫通見道，這叫通達位，通達無為之理，這是親證的通達，不是依文解義的通達，你就知道通達位的時間很短，就是初地的入心。從住心、出心，都算到修習位。

第四、修習位：見道位，是見到大乘無為之理，中國禪宗，叫明心見性，大徹大悟。但是大徹大悟還要修行，修了還要再修，叫做習。孔子說：「學而時習之！」習，就是學了再學。由初地的住心、出心，到二地，一直到十地為止，叫做修習位。

第五、究竟位：修習位到了究竟位，叫佛地。十地以後，還有一個等覺位，相宗沒有開等覺位。因為等覺是十地的後分，佛地的初分。所以把等覺前面的一分，分到十地裡；後面的一分，分到佛地裡。開合不同，開開來一個等覺，合起來就沒有等覺。

下面有十地的名詞：一、歡喜地，二、離垢地，三、發光地，四、燄慧地，五、難勝地，六、現前地，七、遠行地，八、不動地，九、善慧地，十、法雲地，你看佛學大辭典，裡面每地的名詞，都有解釋。

現在我們看著正文，把它消下來。「資等五位」，有五個位，資糧位是能等的，所等的是下面四個位：加行位、通達位、修習位、究竟位。這裡把「乾等十地」略掉，「修至加行位中」，把「性地」二字略掉，「得不退墮。」不退墮，也叫不退轉。

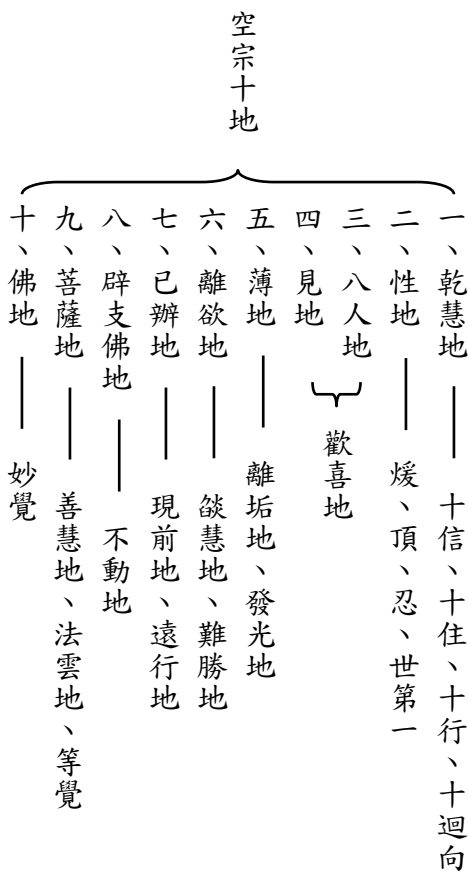
你再看【表七】，由十信位、十住位、十行位、十回向位，修到加行位，只有進步，決定不會退墮。這是相宗講的，叫我們努力精進，一定要修到四加行位，才能保險。因為四加行的煖，還是相似的理性，好像鑽木取火，木材鑽煖了，還沒鑽出火來，相似的發熱，真正的理性還沒證得。頂，等於到了山頂，會滑下來的，還有退轉。忍，到了忍，修到最高，才

安忍不動。世第一，世間第一人，一剎那之際就見道。

所以合起來說，你修到加行位，就不退轉。要是按加行位，要修到忍位，才不退轉。為什麼說修到加行位得不退轉？因為加行位，是在十回向位以後。本來大乘入到初住，就不退轉。修到十住位的第七住，叫不退住，真正的不退。實際入到初住，就不退轉，因為名字叫做住，會退怎麼叫做住呢？為什麼說到第七住不退轉？怕我們得少為足，入到初住就不再精進，告訴你要再精進，還沒到第七住喔！這裡相宗，你修到十住位圓滿，還得修十行。因為你十個行門還沒修完，大乘法十行，以六度為行，就是專修六度，你修了六度，不是為自己修，你得十回向。十回向修圓滿，才修四加行。所以四加行，叫不退轉，決定見道，就是登初地。

再看第二張【表八】，講空宗十地，空宗的位子，只有十個地的位子：

【表八】 空宗十地



第一、乾慧地：就是他已經開了智慧，開的是乾空的智慧，沒有得到四加行理水的潤澤，所以智慧是有，還乾燥，這就包括四十個心：十信位、十住位、十行位、十迴向位，給它換個名字，叫乾慧地，這就是相宗的資

糧位。

第二、性地：性地是他得了相似的佛性，這就是相宗的四加行位：煖、頂、忍、世第一，空宗叫性地。

第三、八人地：他只證到八忍七智，得到八人地，人字就是忍字，音一樣，義也一樣。

第四、見地：這就親見佛性了，按小乘的位子來配，見地，就是小乘的初果。

第五、薄地：就是欲界的煩惱薄了。按小乘的位子來配，薄地，就是小乘的二果。初果，斷見惑，見了四諦之理；二果，斷思惑，分三界斷，先斷欲界的思惑，欲界的思惑最難斷，因為淫欲是眾生生死的根本，無始劫來的習氣深厚，所以欲界的思惑分成九品，先斷前六品，證二果。在空宗證到薄地，就是欲界的思惑九品，斷了六品，還剩三品沒斷，欲界的煩

惱薄了。

第六、離欲地：超出欲界，等於小乘家的三果，把欲界的後三品思惑斷掉，超出欲界。

第七、已辦地：把上二界的七十二品思惑斷掉，這就是小乘的第四果——阿羅漢。三界以內的煩惱都斷掉，了生脫死，超出三界，所做已辦，叫已辦地，等於聲聞乘的四果。

第八、辟支佛地：等於緣覺果，辟支叫緣，佛叫覺，叫緣覺果。聲聞、緣覺，合起來叫二乘，也叫小乘，斷的煩惱都是見思二惑。空宗到了已辦地，見惑、思惑都斷盡，把三界以內的煩惱都斷完了。小乘到了辟支佛是斷習氣，習氣好像茶杯裡面的茶壞了，你把壞的茶倒掉，但是茶杯裡面並沒有清洗，還有壞茶的味道。你把茶杯再用清水洗乾淨，這就是辟支佛用功，把三界以內見思二惑的習氣斷乾淨，這時候才脫離三界，空宗叫辟支

佛地。到這裡為止，跟小乘的緣覺位相齊。

第九、菩薩地：二乘人不知道菩薩地，這完全是大乘空宗的修行。

第十、佛地：再進一步，到第十個位子，叫佛地，這是妙覺位。

這是大乘空宗的十地，再跟法相宗的對一下【表九】：

【表九】 相宗空宗行位差別表

相宗的五位									
一、資糧位 四十個心：十信位、十住位、十行位、十迴向位									
二、加行位：煖、頂、忍、世第一 得不退墮									
三、通達位：一、歡喜地									
四、修習位：二、離垢地									
三、發光地									
四、燄慧地									
五、難勝地									
六、現前地									
七、遠行地									
八、不動地									
九、善慧地									
十、法雲地									
等覺位									
五、究竟位：佛地									
空宗的十地									
一、乾慧地									
二、性地									
三、八人地									
四、見地									
五、薄地									
六、離欲地									
七、已辦地									
八、辟支佛地									
九、菩薩地									
十、佛地									

乾慧地，包括四十個心：十信位、十住位、十行位、十回向位。就是相宗資糧位。空宗的性地，就是相宗的四加行位：煖、頂、忍、世第一。空宗的八人地、見地，等於相宗歡喜地。空宗的薄地，包括相宗離垢地、發光地。空宗的離欲地，包括相宗燄慧地、難勝地。空宗的已辦地，包括相宗現前地、遠行地。空宗的辟支佛地，包括相宗不動地。到了不動地，跟空宗的辟支佛地相齊。這下面聲聞不知道，辟支佛也不知道，這就是空宗的菩薩地。空宗的菩薩地，包括相宗的善慧地、法雲地。第十個佛地，是妙覺位。

再對著表看過來，再消文，「乾等十地」，乾是第一、乾慧地，乾慧地是能等，等於下面九個地：二、性地，三、八人地，四、見地，五、薄地，六、離欲地，七、已辦地，八、辟支佛地，九、菩薩地，十佛地。「修至加行、性地位中」，把「加行」二字略掉，「修至性地位中，得不退墮。」

第一個乾慧地，包括四十個心（十信位、十住位、十行位、十回向位）。修到性地，得不退墮。性地，包括四加行位：煖、頂、忍、世第一。名字換了，功夫的淺深，跟相宗一樣。相宗是修到四加行，才不退墮。空宗也是修到性地，才不退墮，只是名字不同。

我們研究教義像算帳，實在是囉唆，但是你要知道，在社會上世間法，你不必算帳嗎？不算帳，你的生活過不好；要把帳算清楚，生活才能發達。我們不是算世間錢財的帳，是算佛法的帳。佛法的帳算不清楚，教理不明，你怎麼修行？你算得不耐煩，認為算來算去，還不是要修！要知道，只是依名解義，現成的帳簿，都算不清楚，你怎麼修行？不是自己騙自己嗎？這不是算了佛法的帳不修行，算清楚佛法的位子，再去修行，才不會錯誤。慈舟老法師開辦法界佛學院的時候，戒塵老法師跟我們講華嚴經，晚上自修課還要念佛，在念佛之後，戒塵老法師講了一段開示，他說：「一

定要學教義，把教理學通達，再修行，才不會錯誤。」戒塵老法師說：他到雲南山上遇到一位老修行，住在山洞裡面修行用功，戒塵老法師就訪問他：「你現在用的什麼功？」老修行回答：「我是參禪！」「是否明心見性了呢？」「我根機不夠，沒有明心見性！」「用功修行，得了什麼利益呢？」「跟別人我不敢說，你是善知識才敢講，我用功很慚愧，只證到二果。」在小乘位，二果是聖人，在我們現在末法時代，一個出家人能證到二果很不容易！再跟他一談，證到二果什麼樣子？他一點也不懂。得斷見惑八十八使，才能證初果；得把思惑前六品斷掉，才能證二果。什麼見惑、思惑？連名字他都不知道，證二果怎麼證的呢？他說：坐在那裡天天打坐，坐了二支好香。古時候沒有時鐘，用點香計時，坐一支香，一個多鐘頭。他每天打坐，點一支香，曾經得了相似的定，剎那之際，這一支香點完了，他大生歡喜，以為這是證了初果。以後又坐了一支好香，喔！這是

證了二果。這就是盲修瞎練，不是不用功，不懂教理，他還沒有走錯路！走錯路，見了魔鬼，以為見到佛菩薩，那更糟糕！所以不要怕麻煩，我們學當一個法師，沒有什麼困難，只要肯發心，就是學當會計。不過，我們是學當佛法的會計，要把帳算清楚，才能當法師。

丑四、修行時分

成菩提道，定滿三祇。

接著講第四科「修行時分」，看正文，這個文好消，「成菩提道，定滿三祇。」祇字，就是阿僧祇，翻成中國話叫無央數，無央數有個數目，佛學大辭典說，阿僧祇為數之極，以萬萬為億，萬億為兆計之。一阿僧祇，凡一千萬萬萬萬萬萬萬兆。這樣夠你算的了，按現在註解怎麼算呢？現在你要是學過代數，很容易把它算出來，但是算出來也用不上，我們知道它是無央數就對了，這個無央數劫要修滿，決定不能含糊。

相宗是講死死板板的道理，不像性宗一念具足多劫，多劫含攝在一念，那麼圓融無礙。相宗講你要是想成佛，決定得修三大阿僧祇劫。有經證明，釋迦牟尼佛最初在尸棄佛面前，第一大阿僧祇劫修圓滿；到然燈佛面前，第二大阿僧祇劫修圓滿；金剛經上引證有這個故事，他要在第二大阿僧祇劫修圓滿授記成佛，按位子修，修到八地菩薩。到迦葉佛面前，三大阿僧祇劫修圓滿。修圓滿以後，還要再加修一百大劫，修相好莊嚴。佛已經有三十二相、八十種好，為什麼要再加修一百大劫，修相好莊嚴呢？因為娑婆世界的眾生著相，在娑婆世界弘法，一定要相好莊嚴，才能度眾生。

丑五、因位依身

亦是分段，至究竟果。

接著講第五科「因位依身」，看正文，「亦是分段，至究竟果。」亦

字，是跟著前面小教過來的，小教說釋迦牟尼佛的身，就是從摩耶夫人生出來的報身佛，是個分段身。分段身這個名詞是對著三界以外的身體，叫變易身。這二個名詞要記清楚，分指壽命有分限，段指身形有段落。我們一個人的壽命有分限，一百年左右。我們人的身體有段落，五、六尺高。乃至於高至大自在天，壽命還是有分限，身形還是有段落。小乘說釋迦牟尼佛的身體是分段身，活到八十歲涅槃，就是壽命有分限；丈六金身，就是身形有段落。

相宗講，摩耶夫人生出來的，不是報身佛，是化身佛。相宗講的報身佛，在大自在天，叫魔醯首羅天，生到色界天頂，壽命就算活到一萬六千劫，還是有分限；身形就算一萬六千由旬高，還是有段落。

這就是相宗講的釋迦牟尼佛，從摩耶夫人生出來的身體是化身佛，是分段身。報身佛是在大自在天，也還是分段身，一直到佛的究竟果位。從

他初發心修行，是分段身；一直到成佛，都是分段身。就是依著小乘教把它再擴充，實際相宗還是小乘著相，從摩耶夫人生出來大家都看見的佛身。不但菩薩看見，凡夫二乘也都看見，釋迦牟尼佛在菩提樹底下打坐成佛，那是得了究竟果。就是悉達多太子出家，現八相成道成的佛，那是分段身。相宗把它講高了，講到自在天報身佛。

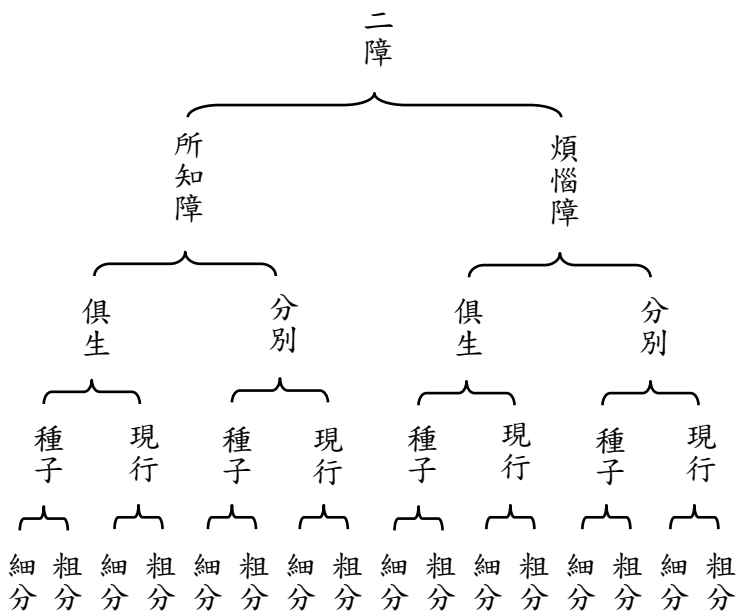
丑六、斷惑分齊

聲聞緣覺，斷煩惱種，分斷所知。菩薩俱斷，但於二障，分別起者，地前伏現，見道斷種。俱生起者，於十地中，漸次斷滅，金剛定盡。

接著講第六科「斷惑分齊」，這段文都是一些專門名詞，我畫了一個表【表十】：

【表十】 二障

第一個，二障，分為煩惱障、所知障。這二個障，都有分別起的，俱



生起的。每一個障下面再分為分別、俱生。分別、俱生，下面再分為現行、種子。把表畫清楚，再消文就容易，你將來修行用功，斷煩惱，就不會籠統顛預。

先消文，始教相宗，大乘的初門，是接二乘人的。二乘人，定性二乘，接不過來，沒有辦法。二乘人回小向大，要把他接過來，就得接著他修行的位子方便接引他。所以講到大乘始教，怎麼講到二乘人用功？因為要接引二乘人。小乘位子有聲聞、緣覺二種，分開叫二乘，實際還是小乘。

看正文，「聲聞緣覺」，聲聞，斷見思二惑的正使；緣覺，再斷習氣。「斷煩惱種，分斷所知。」這是二個障的名字：煩惱，叫煩惱障；所知，叫所知障。聲聞、緣覺不知道所知障，只知道煩惱障。煩惱障，有現行、種子。他把現行斷掉，把種子也斷掉。

先講現行、種子這二個名詞，現行，是顯現行動。種子，是前生前世

帶來的，它能生起現行。種子，是能生之義；顯現行動，就屬於現行。比方你這一個人喜歡說好話，你怎麼喜歡說好話？這是你顯現行動說好話。你怎麼喜歡做好事？這是你顯現行動做好事，這屬於現行。因為你八識裡面含著有善的種子，能起現行。你這個人怎麼喜歡說壞話、做壞事？因為你八識裡面含著有惡的種子，不會說好話，不會做好事，一起現行都是惡的。這樣講現行、種子懂了。

再解釋二個名詞，一個分別，一個俱生。分別，是由分別心起的，遇見邪師、邪教、邪思惟。遇見不正當的老師，如遇見外道頭，遇見不正當的教，那叫邪師、邪教。你在心裡面起邪分別，叫邪思惟。這樣分別出來的道理，就是煩惱。煩惱屬於現行，叫現行的分別，由邪師、邪教、邪思惟，換句話說，就是新生的煩惱。

俱生煩惱，是與生俱來，生出來就與你的生命同時來的。換句話說，

是前生前世帶來的，生出來就帶著有這個煩惱。詳細的分，現行，再分一個分別起，一個俱生起。種子，再分一個分別起，一個俱生起。

現在還沒有分詳細，先說一個現行，一個種子，這裡把現行略掉。聲聞，證到四果；緣覺，證到辟支佛果，先斷現行，後斷種子，他把煩惱障種子都斷了，當然現行斷了。記著，用功是先伏後斷，要把這個帳算清楚，先伏煩惱現行，再斷煩惱現行；先伏煩惱種子，再斷煩惱種子。每一個裡面，還有一個伏，還有一個斷。

拿我們現在做例證，譬如說，我有一種習氣，喜歡吃好東西，現在吃了，還是想吃一點好素菜。沒有好素菜就心裡打妄想，這個打妄想，就是分別煩惱。你怎麼喜歡吃好菜，你怎麼起吃好素菜的妄想？前生帶來的俱生煩惱。前生都吃好東西，把種子帶來，所以今生起現行，盡想吃好菜。這是個煩惱，有好吃的素菜，動貪煩惱；沒有好吃的素菜，動瞋煩惱。我

們要怎麼用功修行呢？先降伏現行，要把它降伏下去：「我不能夠打這個妄想。」用功用得久了，根本不想打了，現行給它斷掉。偶而還會再打吃好菜的妄想，那是種子伏住了，沒有斷掉。再伏種子，再斷種子。這是拿吃好菜作例證，一切煩惱都算上，先伏現行，再斷現行；再進一步，伏種子，再斷種子。

這是講到聲聞緣覺，把煩惱障的種子都斷掉，當然把現行已經超過去，這是要方便接引二乘人。「分斷所知」，所知，叫所知障。所知障跟煩惱障，不一樣的解釋。煩惱障，是煩惱即是障。所知障，所知不是障，它能障所知。使你所知道的佛法道理，都不能知道。那是什麼毛病呢？我的煩惱都沒有起，那是你煩惱障斷了，所知障沒有斷，它能障所知。所知障，就是天台宗講的塵沙惑，塵沙不是惑，它能障礙你所知的塵沙法門。如塵似沙無量的法門，統統把你障礙，使你不能知道，就是所知障給你障

礙到。

這裡要方便接引二乘人，大乘菩薩告訴二乘人：「我們大乘講的所知障，並不難斷，你們所知障已經分斷。」二乘人說：「我們連所知障名字都不知道，怎麼說我們已經分斷呢？」「你們不知道，是釋迦佛沒有跟你們講，你們斷煩惱障，裡面就分斷所知障。怎麼分斷所知呢？所知道的佛法障礙到了，障所知啊！你知道初果、二果、三果、四果嗎？你知道見惑、思惑嗎？你知道正使、習氣嗎？那都是佛法，都是所知。你現在都知道了，那是一分所知障你斷了，不過你不知道所知障名字。你在斷煩惱障的時候，已經分斷所知障。不過三界以外還有塵沙惑、無明惑，你沒有斷，你再用功很容易斷。」這是要方便接引二乘人的話。此時，二乘人已經分斷所知障了。

「菩薩俱斷」，再講菩薩，菩薩一下手用功，佛就跟他說有二個障，

一個煩惱障，一個所知障，這二個東西都是障礙，要斷一起斷，不能先斷一個，還留一個。所以菩薩是煩惱障、所知障，同時俱斷。就是二乘人把煩惱障連種子都完全斷掉，所知障分斷。菩薩是煩惱障、所知障，同時俱斷。

剛才我講的那些次第，菩薩二障一起斷，那是頓超的根機，一斷一切斷，那叫做圓教。這是始教，不能一斷一切斷，還是按部就班漸次的斷。始教、終教，都屬於漸教；到頓教，才頓超；到圓教，才圓融。始教、終教還是漸次，有次第，慢慢地來，跟爬樓梯一樣，一步一步爬高。

底下再詳細分別一下。「但於二障，分別起者」，就是前面說的煩惱障、所知障，他用功是一起要斷，但是裡面有次第。分別起的二障，就是分別起的煩惱障、所知障，怎麼分別起呢？這裡講的分別起，完全是由自己的分別心，分別起的二障。「地前伏現」，分別起者，再分一個現行、

一個種子。用功用在地前的位子，就是十信三賢，把二障的現行伏住。「見道斷種」，到了大乘登初地，叫見道位，把二障的種子也斷掉，那統統斷完了。分別起的，地前把二障的現行都伏住；到了見道位，把二障的的種子都斷掉。

「俱生起者，於十地中，漸次斷滅，金剛定盡。」初地把二障的種子都斷掉，到了二地，一直到十地、等覺、妙覺，他修行斷什麼呢？這個要把它記清楚，前面斷現行、斷種子是分別起的。俱生起的，前生前世與生帶來的很難斷。這就是說，你現生分別打妄想，打出來的煩惱障、所知障，到了登地，把種子都斷掉，再也不打妄想了。還有無始劫帶來的俱生二障，也有現行，也有種子。到了初地以後，二地、三地，一直到八地、九地、十地，漸次把它斷滅。斷到十地，要開出等覺，斷到等覺，還有一點點。按起信論上講的叫生相無明，也就是最初一念妄動。

到了「金剛定盡」，拿釋迦佛做例子，他坐在菩提樹下七天修的定，叫金剛喻定，喻是譬喻，這裡只說金剛定，實際叫金剛喻定。金剛能斷一切，生相無明最難斷，非得修最高最大的定，好像金剛一樣，把生相無明最難斷的煩惱，把它斷盡。這個時候，叫一念相應，就是成佛的最初一念，如如智跟如如理相應，說個譬喻，叫函蓋相投，盒子體，叫函；盒子蓋，叫蓋。從最初下手用功，就要把盒子蓋，蓋到盒子體上，如如智跟如如理，叫它合成一個，這可真費力氣。你修三大阿僧祇劫，到最後坐在菩提樹下打坐，修金剛喻定，函跟蓋，還有一點點沒有蓋好，不能相應；就是如如智跟如如理，不能完全相應，因為被生相無明障礙住了。最初一念妄動的生相無明微細得很，用金剛喻定的力量把它斷掉，這時候盒子蓋，蓋到盒子體上，恰恰蓋好，叫函蓋相投，如如智跟如如理，完全相應了。最初成佛的一念，是一念相應慧，那個智慧，叫一念相應。

我們成佛不能成，有二個東西障礙著，一個煩惱障，一個所知障。先要用功，二個障一起斷。但是斷起來，不是那麼簡單。要長遠的用功，一直用到十信三賢圓滿，還要修四加行，把分別起二障的現行，統統降伏住。到了見道的時候，分別起二障的種子統統斷掉。從二地起，斷二障俱生起的現行、種子。這裡沒有再詳細分，就是漸次斷二障，連現行帶種子，一地一地高，一地一地斷，一直到等覺菩薩，在菩提樹底下打坐，修金剛喻定，最後把二障俱生起的種子完全斷盡。按無明講，叫生相無明，這裡講，就是二障俱生起的種子完全斷盡就成佛。這是講斷惑的分際，相宗是這樣斷的。

丑七、回心有無

決定性者，趣寂不回；不定性者，並回向大。

接著講第七科「回心有無」，二乘的眾生分二種：一種定性二乘，二

種不定性二乘。先說「決定性者」，決定二乘的性。「趣寂不回」，寂，就是寂滅，就是小乘的涅槃。他證得小乘的涅槃，永遠不回心。

「不定性者，並回向大」，並，是統統。二乘裡面有不定性的二乘，統統會回小向大，回向大乘裡來。

這就是回心有無，定性二乘，無，永遠不回心；不定性二乘，有，統統會回小向大。

丑八、佛果義相

三十二相，是化身好；八萬四千，是報身德。但此修生，及佛法身，俱常無常。

接著講第八科「佛果義相」，等到成佛了，佛的相好莊嚴，都是按義理上顯出來的，叫義相。不是像我們凡夫的果報相，是生滅相。

看正文，「三十二相，是化身好」，小乘講釋迦牟尼佛的身體是報身，

始教比小乘人講得高，佛的身體是化身，有三十二相，八十種隨形好。這裡只講三十二相，沒有說八十種隨行好，還是含在三十二相裡面。三十二相，你們去查佛學大辭典，都有詳細的說明，第一個肉髻頂相，我們造佛像，頭上除了旋羅髮是黑的，中間有一個紅色圓圓的是肉疙瘩，長出來像頭髮髻，叫肉髻頂相。到了最下三十二相，足下安平相，我們的腳形都不平不滿，佛的腳形是平滿的。這三十二相，包括八十種隨行好，是丈六金身化身佛的相好，也就是在印度示現的釋迦佛身，屬於化身佛。

「八萬四千」，是八萬四千相好。「是報身德。」始教說佛的報身，示現在摩醯首羅天，翻成中國話叫大自在天，報身有八萬四千個相好。八萬四千個相好，沒有一個一個的名字，是修了八萬四千法門，斷了八萬四千煩惱，所以應該證得八萬四千相好的果報身，那是報身的功德。

「但此修生」，修生，就是指報身，含攝有化身。化身是誰變化出來

的？是由報身變化出來的。報身從哪裡來的？是由修生的。他修的八萬四千法門的功德，才成就果報身，所以報身是修生的。由修生的報身，才能夠起變化身。所以變化身，也屬於修生身。這就是把報身、化身，合起來叫做修生身。

「及佛法身」，再算上佛的法身，法身本來沒有身體，法身無相，叫做理體，就是親證真如之理。既然有理就有體，有理體叫做法身理體。法身理體是無相之身，理，哪有個相？事，才有個相？所以八萬四千相好，還是屬於事相；真理沒有相，所以法身無相。

「俱常無常」，修生身，有常住的道理，在他修的功德，得了報身，一得永得，不會再間斷，就屬於常。無常呢？應機示現，就現出來報身；你根機不夠，隱滅了，報身沒有了，這就屬於無常。

法身有常、無常？法身是真理之體，從來沒有斷滅過，叫本來常。法

身本來常，怎麼是無常？在法身不顯的時候，叫做無常。

所以修生身，指著報、化身，有常的意思，在果報上常住不間斷，叫常。應機示現，叫無常。在法身上，法身理體本來常，叫常。隱沒不現，叫無常。這是講常、無常的道理。

丑九、攝化境界

以釋迦身，隨他受用；實報淨土，在首羅天；化身充滿，百億閻浮。

接著講第九科「攝化境界」，看正文，先解釋「百億閻浮」，我們娑婆世界，叫三千大千世界。三千大千世界的組織，有一百億個小世界。每一個小世界，有四大部洲，這裡單指著南洲，叫百億閻浮。南洲，叫閻浮提洲，閻浮提，翻成中國話叫做勝金洲。南洲有一種特別的樹，叫勝金樹，樹上結的果子熟了，汁流到沙子上，變成黃金。這種黃金比其他金礦裡的黃金超勝，叫最勝的黃金。這種樹是寶樹，其他三洲沒有這種寶樹，以樹

彰名，所以叫勝金洲。化身佛，都在南洲示現，所以不說其他的三洲，單指著南洲說，叫做百億南洲。因為化身佛都在南洲示現，那麼有一百億個南洲，就有一百億個小世界，合起來就是一個大千世界。這個大千世界，上面有一個色究竟天罩著。也就是四禪天有九層，最高一層就是摩醯首羅天，遍覆三千大千世界。

再順著上面的文消，「以釋迦身，隨他受用」，釋迦佛的身，隨著他受用，釋迦佛的身是報身佛，分二個身：一個自受用身，一個他受用身。受用，就是享受法樂，他自己三大阿僧祇劫修的因，證得果報身，自己享受法樂，這叫自受用報身。他要說法的時候，有菩薩來聽，菩薩得受用。這個他，指菩薩。地上的菩薩，才能見到報身佛；地前的菩薩，見不到報身佛。地上的菩薩見了報身佛，聽報身佛說法，他得了受用，這叫他受用身。

「實報淨土，在首羅天」，釋迦佛的他受用報身，隨著地上的菩薩得到受用。他的正報，是他的自受用報身。他住的國土，依報，叫實報淨土，也叫實報莊嚴淨土。佛身應該住在常寂光土，可是他要現身說法度菩薩，因為菩薩住的淨土，叫實報莊嚴淨土。所以報身佛，也得到菩薩住的實報莊嚴淨土，現他受用報身說法。實報莊嚴淨土，在摩醯首羅天，叫大自在天，就是在色界最高一層。色界上面還有無色界呢？因為無色界，沒有色身、沒有色相，佛不會到那裡現身，菩薩也不會到那裡修行。所以說到最高色界天頂，叫做摩醯首羅天，在大自在天現出來的報身，還是分段身，前面已經說過。

「化身充滿，百億閻浮。」每一個南洲，都有一個化身佛。那麼化身佛充滿一百億個閻浮，這一百億個閻浮提，每一個閻浮提，都有一個化身佛。

再附帶著先講，講到性宗的時候會講，在摩醯首羅天示現的，不是報身，還是化身，那叫大化身。我們天天念的課誦本上讚歎佛的經文，叫三類化身：大化、小化、隨類化。大化身，有一千丈高，叫大化身佛。小化身佛，是每一個閻浮提示現的，也就是在我們印度國示現的，一丈六尺高。隨類化，隨著眾生之類，鹿中現鹿，羊中現羊，他要教化鹿，就現鹿身；他要教化羊，就現羊身，叫隨類化身。

剛才講的三類化身，是終教講的。這裡不講小化身佛，就叫化身佛，每一個南閻浮提有一位。報身佛，是在摩醯首羅天，這是相宗講的。

這是第九科攝化的境界，還是攝化一個三千大千的娑婆世界，沒有超出娑婆世界之外。

五十、佛身開合

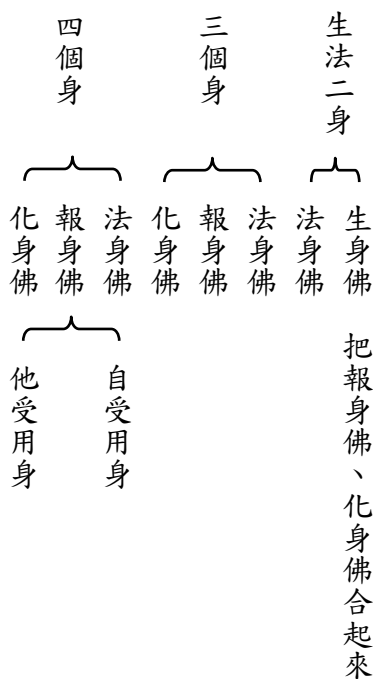
如來法身，唯真境界。釋迦佛身，化非法報。或分生身、法身二佛，或

開三身，或立四佛。

接著講第十科「佛身開合」，相宗講三個身，可以開成四個身。【表

十一】：

【表十一】 始教的佛



再看正文，「如來法身」，就如來這個名字，叫法身如來。法身如來，沒有相，是法身理體，「唯真境界」，唯是真境界，就是真如的境界，沒

有相。「釋迦佛身，化非法報」，生在印度國，叫南閼浮提的釋迦佛身，是個化身佛，也不是法身佛，法身沒有相；也不是報身佛，報身佛在摩醯首羅天，這是相宗的，跟小乘講的不同。

「或分生身、法身二佛」，把報身佛、化身佛合起來，就叫生身佛。再加上法身，合起來成了二個佛。

「或開三身」，或者開成三個身，就是法身佛、報身佛、化身佛這三個。

「或立四佛」，或者成立四個佛。二個身好懂，就是把報身佛、化身佛合起來，叫做修生身，由修行生出來的。法身佛是本來有的，是個理體，這合起來二個佛，開開來三個佛好懂，就是普通講的法身、報身、化身。或立四個佛，佛的三身：一、法身佛，二、報身佛，三、化身佛。其中報身佛再分為：自受用身、他受用身，開成四個。

還沒上終教之前，先講幾句，給各位參考。你們不懂要用心聽，我告訴你們，要學我講，我講一句，你學一句，我最初也是這樣學的，太虛大師那海寧調，我們學會；慈舟法師那湖北腔，我們也學會。當時我跟同學打賭，我在房間裡學慈舟法師講經，他們在房間外面聽，看像不像？他們說：我講的腔調跟慈舟法師一模一樣。那就是我們當學生聽講，聽得多就懂了。我當時聽戒塵老法師講華嚴經，不知道他把華嚴經海闊天空的道理，講到哪裡去了，但我還是要跟著聽，聽得多就懂了。後來慈舟法師在北平講華嚴經，我沒到北平，他不敢開講，因為他身體不好，等我去開講，他身體不好時，就由我代座，我自己也能講華嚴經。那沒有什麼難懂，就是你得用心研究，那是我當學生的時候。

後來我當法師也遭遇重重困難，像在大陸上我講五教儀開蒙，增註沒有看完，正文消不通，看一遍還記不起來，再看，昨天晚上預備的不夠，

比方今天九點鐘要上課，九點鐘以前我還在看增註，有幾句註解沒有看完，可是這時候搖預備鈴了，心裡急起來！不是只有一次，差不多都是這樣，搖預備鈴了，註解還沒看完，那上講堂怎麼講呢？就這樣心裡急出來一種毛病，我聽不得搖上課預備鈴，縱然不是我的課，只要聽到預備鈴響，心裡就緊張起來，著了一種病，你就知道最初當法師的那困難。遇到困難要用功，等你講得久，道理熟就簡單了，現在我眼睛幾乎看不見，還能跟你們講，因為講了幾十年，熟了。有同學說，講五教儀開蒙，太深聽不懂，希望除了正文，能連同增註一起全部講。我是願意連增註一起講，但我們佛學院只剩半學期，這樣五教儀開蒙這門課講不完，你看增註有多厚，它不是地藏經，很容易把文消過去。五教儀開蒙，一字一句，都得把它解釋清楚，增註有時甚至比正文還難懂，這樣五教儀開蒙一個學期講不完，我還想給你們多講幾部經，時間怎麼夠呢？

有的同學說仁光法師講的楞嚴經也聽不懂，你們來讀佛學院，是學講經，最好跟你們講地藏經，學會了畢業以後可以講。這話是對的，但是要曉得，聽楞嚴經的機會很少，我到台灣，只在屏東東山寺講了一遍，起初他們請講，我沒答應，因為講楞嚴經一遍，連同翻譯成台灣話，沒有半年時間不夠，誰有半年時間聽呢？後來又來請講，才勉強答應。現在我們是開佛學院，你們長時間住在這裡，才能聽講楞嚴經，最好你們先看註解，經最初聽不懂，註解最初看不懂，聽久看久入了門就懂了。等你把五教儀開蒙、楞嚴經聽懂，地藏經有科註，還有白話解，不講你也可以懂。

這話還是勸諸位，聽不懂你要聽，看不懂你要看。你們是來研究佛學的，要用心研究，有文字作依靠，依文解義，沒有不懂的。聽不懂，看不懂，就是聽得少，看得少，聽看久了，佛教，只有一個理，哪有二個理呢？你把一個理通了，統統通了。不要怕難，難是難在名相太多，把它分成五

教：小、始、終、頓、圓，每一個教有它專門的名相，專門的術語太多，聽久就熟了。因為同學有意見，所以講這幾句話，勸請諸位還是定下心来學吧！

前面把始教裡面二個宗，一個相宗，一個空宗，先是對他宗辨異，對著性宗辨他的不同，相宗分十門，空宗分五門。再約當教詳明，詳細說明相宗的法相、空宗的法相。現在講到終教，這個終，就是對著始教安立的名字，有始有終。始者，大乘的初門；終者，大乘的終極。要學大乘佛法，學到第三個教也就夠了，再加上頓教、圓教，是更高深、更玄妙。現在再看著科文。

庚三、終教法相

辛一、總相
辛二、別義

初二 壬一、對法相略顯
壬二、對無相略顯

初二 癸一、對後彰劣
癸二、對前顯勝

初

三、終教中，多談法性，少及法相；其所云相，亦會歸性。

第三科「終教法相」，是依著前面的總科，第一科是小教法相，第二

科是始教法相，第三科是終教法相，你們要跟前面的科文對，把它對熟。第三科終教法相，分二大科：第一科「總相」，第二科「別義」。「初二」，第一科總相再分二科：第一科「對法相略顯」，對著前面的相宗略顯，第二科「對無相略顯」，對著前面的空宗略顯。「初二」，就是對著相宗略顯，再分二科：第一科「對後彰劣」，對著後面的頓教，顯終教卑劣。第二科「對前顯勝」，對著前面相宗，顯終教超勝。「初」，現在先講第一科對著後面的頓教，顯終教卑劣。

再看正文，「三、終教中，多談法性」，終教裡面講的道理，因為它叫法性宗，所以多談法性。「少及法相」，終教不講百法，雖然也有講法相的地方，講得很少。「其所云相，亦會歸性。」是為了使你明瞭法性，才說法相；說了法相，還是都會歸到法性上。科文怎樣說對著後面頓教，顯終教卑劣呢？因為終教裡面少及法相，法相說得少，不像相宗說那麼

多。到了頓教，絕不談法相，直顯法性。終教就對著後面頓教，顯它有法相，還有一點囉唆，所以彰顯比頓教卑劣。

癸二、對前顯勝

盡大乘說，故無諍論。

第二科「對前顯勝」，說明終教對著前面相宗，已經很超勝。看正文，「盡大乘說」，這一句是解釋終教的終字。終是終盡，終教把大乘所說的義理，統統說盡，才叫做終。終是對著始教的始說的，始教是大乘初門，因為終教把大乘的義理都說完了，「故無諍論」，所以在性宗裡面很少爭論。

對著正文看前面的小教、相宗怎麼說呢？小教，是多爭論；相宗，是少爭論。你看古人做一篇文章，任何一個字都不是隨便寫上的。小乘說的道理太淺，多爭論，所以本宗裡面分了二十個宗派，各說各的理。到了相

宗，雖然沒有分二十個宗派，但是在印度研究法相唯識的有十大論師，各說各的理，還是有爭論。玄奘大師對唯識法相有大功德，又有他的好學生窺基法師，給他幫忙，這叫做師資互助，師是老師，資是學生，老師講給學生聽，幫助學生，學生也可以反過來幫助老師。玄奘大師講十大論師的論文，給窺基法師聽，每一個論師有十卷，一共一百卷。窺基法師聽懂了，就跟玄奘大師說：「十大論師論文，不能翻譯出來，翻譯出來流傳到中國，對於唯識法相的道理弘揚不開，因為看不同論師的註解，會產生不同的見解，先起爭論。」玄奘大師說：「那怎麼辦呢？」窺基法師說：「你老人家在印度有十七年之久，親承戒賢論師的口傳，對於唯識法相正當的道理，認識得很清楚，就把它摘錄寫出來；不正當唯識的道理，把它刪掉。」於是才做了一部成唯識論，就是根據十大論師一百卷唯識論，把它融合成十卷。融合成功，玄奘大師再講一遍，窺基法師做筆記，有二十卷的疏記，

所以相宗在中國本宗沒有爭論，都是玄奘大師、窺基法師的功德。這就是講相宗不是沒有爭論，爭論少就是了。到了性宗，簡直沒有爭論。

壬二、對無相略顯癸一、對後彰劣
癸二、對前顯勝

初

由明不空，真如中道。

接著講第二科「對無相略顯」，前面是對著相宗略顯，這裡再對空宗略顯，分二科。第一科「對後彰劣」，第二科「對前顯勝」。「初」，先講第一科對後彰劣。

看正文，「由明不空，真如中道。」這段文是跟著終教前面那句正文「盡大乘說，故無諍論」來的，因為終教盡大乘說，說的有不空的道理，這是對於空宗空到極點了，那就是真如，不說不空。前面已經說過，空宗是般若宗，般若經裡面不是沒有講不空，很少而不顯明，所以說：「但明諸法皆空，未盡大乘法理」，空宗只說到諸法空相，不說不空。到了性宗，

就由空說到不空，才盡到大乘之理。性宗說明真如中道的道理，不偏於真諦，不偏於俗諦，而說真如歸中道，這就是已經對空宗顯勝。

科文上為什麼說對後彰劣？性宗講的真如，像撥芭蕉一樣，越撥越細，有依言真如、離言真如。講真如，我們得講、得說，將來講起信論，我會告訴你，現在依著語言給你說明，叫依言真如，這叫帶相中道。什麼叫中道？非真非俗，叫中道；即真即俗，叫中道。總要帶著真諦、俗諦二諦。到了下面頓教，叫離言真如，叫無相的中道，更高深一步，所以終教對著頓教，還是顯卑劣。

佛理你聽不懂就嫌煩，那永遠落於凡夫道上，什麼時候才能轉凡成聖？為什麼要講那麼高、那麼深？因為不講高、不講深，講不到我們的真心妙性上。我們本來具有的真如妙性，沒有語言之相，你怎麼說真如那麼高深呢？因為不說你不懂。說，是依於語言說真如，還沒有說到真如。真

如是唯證相應，不是語言說出來的。要離言，才能證得真如。那麼你講中道，帶著真、帶著俗說。非真非俗，叫做中道；即真即俗，叫做中道。你還是對著二邊說中道，離開二邊沒有中道，所以頓教沒有相的中道，才是真中道。

本來要說得那麼高深，理才能夠說得透。你最初聽不懂，越聽越聽得懂，越聽覺得法妙！佛法叫妙法，就在這裡。佛法跟外道不同的地方，是講理的，剛才講的依言真如、離言真如，真如怎麼能有語言相呢？因為不依著語言說，你根本連真如二字都不懂，所以先假語言說真如。再把語言相離開，叫離言真如。先帶著相顯中道，再無相顯中道。所以終教對著後面的頓教，顯它卑劣。

癸二、對前顯勝

不但說空，以為至極。

接著講第二科「對前顯勝」，看正文，「不但說空，以為至極。」空宗說到真空那裡，大乘至極之理，一切都到了真空境界，還有什麼好說的？到了終教裡面，空中還有一個不空在，這樣才盡大乘之說。

前面就是對著相宗、空宗，把它對顯一下。

辛二別義

壬一、結前生後
壬二、分門釋義

初

總相雖爾，別亦二門。

接著講第二科「別義」，分別義理，再分二科：第一科「結前生後」，把前段結束，再引生後面一段。第二科「分門釋義」。「初」，先講第一科結前生後。

看正文，「總相雖爾」，總相，雖然是如此，這是結前。「別亦二門」，前面始教分二門，這裡終教分別解釋，也分二門。

壬二、分門釋義

癸一、對他教辨異
癸二、約當教詳明

初

子一、總標
子二、別辨

初

先對他教辨異。

接著講第二科「分門釋義」，分二科：第一科「對他教辨異」，就是對著始教相宗，對著空宗，辨明不同。第二科「約當教詳明」，就終教來詳細說明。「初二」，第二科先對他教辨異，再分二科：第一科「總標」，第二科「別辨」。「初」先講總標。

看正文，「先對他教辨異」，先把它總標起來。

子二、別辨^二丑一、對相辨異^{丑二}、對空辨異

初二^{寅一}、舉義標數^{寅二}、勒門顯別

初

初、對相，亦十。

接著講第二科「別辨」，分二科：第一科「對相辨異」，對著相宗辨明不同。第二科「對空辨異」，對著空宗辨明不同。「初二」，第一科先對著相宗辨明不同，再分二科：第一小科「舉義標數」，第二小科「勒門顯別」。「初」，先舉義標數。

看正文，「初、對相，亦十。」對著相宗辨明不同，也是分十門。因為對著前面相宗分十門，所以這裡用亦字。

寅二、勒門顯別九

亦合乘性為一分九

卯一、唯心真妄別

卯二、一性五性別

卯三、真如隨緣不變別

卯四、三性空有即離別

卯五、生佛不增不減別

卯六、二諦空有即離別

卯七、四相同時前後別

卯八、能所斷證即離別

卯九、佛身有為無為別

初、相宗唯心唯妄，已如前釋。今明唯心通真，故云別也。

所說八識，通如來藏，隨緣成立，生滅與不生滅，和合而成，非一非異。

接著講第二科「勒門顯別」，分出門來顯終教的別義。看底下的小註料揀，「亦合乘性為一，分九。」前面相宗舉義標數分十科，但是正文上只分九科。就是把一乘、三乘別，一性、五性別，合成一科。也就是把三乘合到五性裡面，講五性就兼含有三乘的義理，乘合於性，所以只有九門。

分九科，第一科「唯心真妄別」，第二科「一性五性別」，第三科「真如隨緣不變別」，第四科「三性空有即離別」，第五科「生佛不增不減別」，

第六科「二諦空有即離別」，第七科「四相一時前後別」，第八科「能所斷證即離別」，第九科「佛身有為無為別」。科文跟相宗一樣，前面是說明法相，這裡是說明法性，也就是說明終教的道理。

「初」，先講第一科，「唯心真妄別」。看著下面的小註，「相宗唯心唯妄」，相宗講唯心，阿賴耶識唯是一個妄心，「已如前釋」，已經如於前面相宗的解釋。「今明唯心通真，故云別也。」現在終教講到唯心，還是阿賴耶識，但是阿賴耶識通真如，這就跟相宗講的不同，所以叫別。

終教講我們凡夫的心，也講到第八阿賴耶識，再看正文，「所說八識，通如來藏」，八識就是第八、阿賴耶識。所說的八識是通如來藏。前面解釋過如來藏，「真如在纏，名如來藏」，如來藏就是真如，不在真如本位上講，是在凡夫位上講。凡夫是煩惱位，煩惱的名字叫纏，能夠纏縛眾生。真如在纏，名字叫如來藏，這是在凡夫位上講真如，給它變個名字叫如來

藏。第八、阿賴耶識在終教裡講，是通如來藏，換句話說，就是通真如。

「隨緣成立」，真如有二個義理：一個不變義，一個隨緣義。真如本體不變，但是能夠隨緣，隨一切法的緣。雖然隨一切法的緣，而真如本體不變。這是講到隨眾生的緣，眾生怎樣由八識生出來呢？就是真如有隨緣的義理，眾生隨無明的緣生出來的。眾生怎麼一下子就變個八識出來？將來講起信論會說得更清楚。最初凡夫，因為有個根本的不覺，就是無明，他最初一念妄動，就起了一個業相。業是因義、動義。你動，才有業；你不動，就沒有業。最初一念妄動，就有了相，這個相很細，叫業相。業相在相宗裡講，第八、阿賴耶識，分成四分：第一、相分，第二、見分，第三、自證分，第四、證自證分。業相，就是阿賴耶識的相分，也就是阿賴耶識的本體。阿賴耶識從哪裡來的？最初一念妄動。它怎麼一念妄動？真如隨無明的緣而妄動的。

再講正文上，第八、阿賴耶識是個生滅心，在終教阿賴耶識是通如來藏，因為如來藏就是真如，真如有隨緣之義，隨緣就成立了這一個阿賴耶識。現在阿賴耶識是「生滅與不生滅，和合而成」，生滅，就是阿賴耶識，是生滅法。不生滅，就是如來藏，也就是真如。這一個生滅法跟不生滅法合在一起，才成為第八識。於是在道理上講「非一非異」，非一，第八識跟如來藏，不是一個法，因為第八識是生滅法；如來藏，是不生滅法，所以不是一個。非異，第八識生滅法，是依著如來藏隨緣生起來的。第八識沒有本體，沒有自性，它所依的本體、自性，就是如來藏，也就是真如，所以沒有二個東西。

正文消到這裡，增註上引證《密嚴經》的一個偈頌，解釋得很好：「如來清淨藏，世間阿賴耶；如金與指環，展轉無差別。」這個偈頌就是「生滅與不生滅，和合而成，非一非異。」的解釋，這個偈頌說得很顯明，「如

來清淨藏」，如來，就是法身如來。清淨藏，就是如來藏。如來藏本來是清淨法，真如在眾生份上說，叫如來藏，實際真如本體不變，還是清淨的。在眾生份上講，如來藏不顯明，隱伏起來了，就是「世間阿賴耶」。在世間眾生份上，隨緣成了阿賴耶識以後，阿賴耶識跟如來藏二個法，非一非異。非一，一個是生滅法，一個是不生滅法，不是一個。非異，異是不同，又不是不同；異是差別，又沒有差別。

下面舉一個比喻說明，你更容易瞭解，「如金與指環，展轉無差別。」金子，譬喻如來清淨藏的本體。阿賴耶識，譬如依著黃金造出來的指環。指環，等於一切莊嚴器具，說一個你就知道，我們現在叫戒指。由黃金打造出來的指環，是生滅法，指環沒有本體，沒有自性，它是依著黃金生出來的。雖然展轉變了一個相，黃金變成了指環，展轉無有差別。指環，就是黃金，沒有二個樣。雖然說它展轉變成阿賴耶識，阿賴耶識沒有本體，

沒有自性，它本體自性就是如來藏。

這樣講到終教，大乘至極之理說完，你就可以明心見性。講到下面頓教禪宗，直指人心，見性成佛。人心，不是佛的心，就是第八、阿賴耶識。他怎麼能見到性，能成佛呢？因為第八阿賴耶識是生滅法，就是指環，是依著造金器的工人，有所作為把它造成的，指環沒有本體自性，它的本體自性就是黃金。你開悟，就在我們第八、阿賴耶識，也就是妄想心，就見到你的本性。就是你要認識黃金，到哪裡去認？比如你到黃金店裡，不賣黃金，賣的是莊嚴器具：金鐲子、金項鍊、金戒指，都造成莊嚴器具，就是統統變成生滅法。你要認識黃金，就在指環上認。指環沒有本體，本體就是黃金。所以禪宗的開悟，不是離開妄想心，另外找一個佛性去開悟。就在你的妄想心上，一旦豁然貫通，忽然大徹大悟，都是這樣用功來的。你不認識妄想心通真如，怎麼能夠悟到佛性呢？

把註解上引證《密嚴經》這四句記清楚，就是生滅法與不生滅法，怎麼和合的？如金與指環這個譬喻最好，怎麼非一又非異，展轉無差別？解釋得最好，你容易懂。指環是生滅法，黃金是不生滅法，二個怎麼能合起來，終教是講道理的，不是硬把它們合起來的。指環是有為法，沒有本體，是依著黃金造成的，怎麼不能和合？

前面相宗講，第八阿賴耶識是依著業惑生的，業惑是法爾有的。這個話不講道理，硬說本來有的，不說業惑從哪裡來的？終教，你推本尋源，非推到無明上，無明沒有本體自性，還是要推到真如上才行。真如隨著無明之緣，才生出來阿賴耶識；變成阿賴耶識以後，才起惑、造業。相宗講，是起惑、造業惑在前，這個道理怎麼能夠說得圓滿？所以一定要講到終教，才是大乘至極之談。

卯二、一性五性別 相宗五性，已如前釋。今約性宗明一性義，乘性相成，如前相宗已會。

一切眾生，平等一性，皆同一乘，同一解脫。

接著講第二科「一性五性別」，先看小註的料揀，「相宗五性，已如前釋」，相宗把一切眾生分成五種性，已經在前面解釋過了。「今約性宗明一性義」，現在就終教性宗，說明一性的義理。「乘性相成」，把一乘、三乘，合到一性、五性裡面，乘性相成，「如前相宗已會」，如前面相宗已經會過了，因為一乘，就是一佛乘；三乘就是聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘，五性裡面就有聲聞性、緣覺性、菩薩性，所以彼此相成，不說一乘、三乘，就合到一性、五性裡面。本來分十門，現在分為九門，就是這一科把一乘、三乘，合到一性、五性裡面。

大乘至極之談，一切眾生各有差別，是在相上有了差別，講本性沒有差別。再看正文，「一切眾生，平等一性」，一性，只有唯一的性，沒有第二個性，就沒有差別。相宗講有五個性，才有差別；終教講眾生的本性，

只有一個，一，是無二之一，根本沒有二，叫平等性。

既然一切眾生，都有平等性，「皆同一乘，同一解脫。」那麼大家修行用功，統統能修一乘法，證一乘果，得到同一個解脫。就是要解脫，大家一起解脫，不但三界以內的分段生死解脫，三界以外的變易生死也得到解脫。換一句話說，一切眾生，皆能成佛。為什麼一切眾生，皆能成佛？因為一切眾生，皆有佛性；一切眾生都有心，就能發菩提心，修一乘法，皆能成佛，解脫也是平等的。

前面相宗講，一切眾生分成五大類，道理不究竟。終教講：一切眾生，皆有佛性，皆能修一乘法，證一乘果，得到同等的解脫，皆能成佛。包括闡提，也有佛性，也能成佛。所謂「生公說法，頑石點頭。」這個公案發生在東晉時代，道生法師是鳩摩羅什法師的學人，他跟著鳩摩羅什法師聽大乘經論、學佛法，他自己悟到一切眾生，皆有佛性，闡提也有佛性，也

能成佛。這個時候大涅槃經尚未翻譯到中國來，任何人說什麼道理，都得引經證明，當時翻譯過來的經，沒有說闡提能成佛。道生法師說：闡提也能成佛，但是找不出來經典證明，他說：是自己悟出來的道理。大家說：「你悟出來的道理，那你比佛還高？」認為他是邪說。那時候出家人，尊重戒律羯磨法橫行，東晉的京都在陝西長安，把長安城結一個大界，全部長安城的出家人，大家來做羯磨。羯磨，翻成作法辦事，現在的話，就是大家開會。道生法師唱異說，講闡提也能成佛，他找不出來哪一部經典證明，這不是邪說嗎？大家說道生法師沒有經典證明，怎麼能亂講佛法？因為他沒有犯根本戒，不能作滅擯羯磨，勒令他還俗，只是講的道理沒有佛經證明，於是給他作驅擯羯磨，驅是驅逐，把他趕出長安。就像現在外國人犯了中國的法律，把他驅逐出境。長安城不准道生法師住，把他趕出來。消息傳開，道生法師走到任何寺院，大家不准他掛單，他講經說法，大家

認為他邪知邪見，沒有人聽他的法，他沒有辦法，一直往南方走，走到蘇州的虎丘山，自己搭一個茅蓬，只好把山上的石頭，一塊一塊搬下來，擺成一圈，對石頭說法。他把闡提也能成佛的道理，講給石頭聽：「一切眾生都有一個心，應該都有一個佛性，凡是有佛性者，皆當成佛。我說的道理，與釋迦佛的道理，一樣不一樣？」石頭都點頭贊成。

後來大涅槃經傳進中國，翻譯成中文，大家一看，才認為道生法師了不起，有先見之明，大涅槃經沒有傳進中國，就能發明這個道理。我們佛弟子，出於有佛之世，叫緣覺；出於無佛之世，叫獨覺，獨覺沒有聽過佛說法，自己也能覺悟。因為人人都有佛性，怎麼不能覺悟？由獨覺這個名詞，道源推論釋迦佛，是由獨覺的道理成佛的。一切眾生應該都有佛性，釋迦佛就往那方面研究，就能覺悟。道生法師也是獨覺，他覺悟闡提能成佛。後來大涅槃傳經進中國，證明他說的道理對。

增註上有一句：「凡是有心，定當作佛。」光有佛性，闡提還是不能成佛，那是相宗說的。按現在說，還是沒有說錯。到了性宗說：闡提也能成佛，因為他發菩提心了。但是得有個凡夫的妄想心，才能發菩提心；所以妄想心，還是成佛的本錢。有了妄想心，你不要打貪瞋癡的妄想，發菩提心，就是成佛的種子，一發心就能成佛。到他發了菩提心，這個眾生已經不能叫他闡提，這是性宗把相宗講的道理通過去，他信心不具足，才叫闡提；他發了菩提心，這個人不叫闡提了，你不能說闡提不能發心，相宗固定了闡提，永遠當闡提，這是個錯誤。闡提不成佛，在現階段是對的，但是你不能說他不能發心，發了菩提心就能成佛，這是性宗講的。一切眾生，只有一個佛性，佛性沒有差別，怎麼能分成五種性？既然一個性，沒有差別，大家都修一乘法，證一乘果，得同一解脫，才是大乘至極之說。

卯三、真如隨緣不變別

相宗真如凝然，已如前釋。今約性宗，明隨緣義。

但是真如，隨緣成立。

接著講第三科「真如隨緣不變別」，再看科文小註的料揀，「相宗真如凝然，已如前釋」，相宗講真如跟阿賴耶識，絕不相通，因為真如凝然不動，已如前面解釋了。「今約性宗，明隨緣義。」現在性宗說明真如有隨緣的義理，講真如隨緣不變，不變才能隨緣。

看正文，「但是真如，隨緣成立。」但是二個字，是跟著前面正文「一切眾生，平等一性，皆同一乘，同一解脫。」來的。一切眾生，一個佛性，怎麼有眾生的差別？都是真如隨緣成立的一切眾生。不要說分五性，千差萬別的性，那是眾生的性，佛性沒有二樣，只有一個真如。真如能成立差別的眾生性，就是真如有隨緣的義理，真如隨緣不變，因為不變才能隨緣。比方黃金能夠隨緣造成一切莊嚴器具，黃金的本體沒有變，因為不變才能隨緣，所以黃金在世間法上叫寶物。不但把黃金造成一切莊嚴器具，它的

本體不變。你不小心把它掉到糞坑裡，也不受染污，因為黃金的本體不變。其他不是黃金的東西，掉到糞坑裡無法保持清淨，本體受染污了。比如木材，你把它做成桌子、椅子，它隨緣本體變了，變成桌子、椅子，沒有辦法再把桌子、椅子，復原成原來的木材。黃金不然，你把它造成種種莊嚴器具，再熔化後，還是復原成黃金。講到性宗的道理，真如有這二種義理：一種不變，一種隨緣。這一切法從哪裡來的？一切眾生怎麼會有差別？都是真如隨緣成立的。真如隨緣，真如不變還是一個性。相宗把眾生分成五種性，有成佛、不成佛的，那道理不究竟。

卯四、三性空有即離別 相宗依他似有，非即圓成，離也。今依性宗，明依計無體，即圓成實，即也。

依他無性，即是圓成。

接著講第四科「三性空有即離別」，再看科文的小註料揀，「相宗依

他似有」，遍計所執性，無論相宗、性宗，都把它講成沒有。但是相宗說，依他起性，你不能說沒有，它是相似有，還是有。「非即圓成，離也」，不能把依他起性合到成圓成實性上，所以講相離的道理。

「今依性宗，明依計無體，即圓成實，即也。」現在依性宗的道理，說明遍計所執性、依他起性，都沒有本體自性，即是圓成實性，所以講相即的道理。（請參閱第三六〇頁，表五）

再看正文，「依他無性，即是圓成。」遍計所執性，本來沒有這個法，眾生周遍計執，所執出來的。三性前面講過，圓成實性，好像做繩子的麻；依他起性，指依著因緣生出來的法，把麻變成了繩子。眾生起了錯覺，把繩子看成是一條蛇。根本沒有蛇，是眾生周遍計著出來的。研究佛法的人，當然知道眾生遍計所執性是沒有的。依他起性，繩子是相似有，不能說它完全沒有，相宗硬用死板的道理，不能說繩子就是麻。

到了性宗說，繩子是依他起的法，沒有本體，就是麻，就是圓成實性。所以說一切眾生，沒有本體、沒有自性，眾生是依著因緣生出來的，還是沒有本體、沒有自性，當體就是真如。真如就叫圓成實性，圓滿成就真實之性，這是性宗講相即的道理。

這是講三性之有，三性之無，相離、相即。相宗講三性是相離的，性宗講三性是相即的，依他起性沒有性，就是圓成實性。你把因緣所生法觀空，當體現出圓成實性，就現出真如。

卯五、生佛不增不減別 清涼云：此但義異，名乃不殊。相宗以五性永別，名生界不減，佛界不增，已如前釋。今約性宗，明一理齊平，故說不增不減。

一理齊平，故說生界佛界，不增不減。

接著講第五科「生佛不增不減別」，先看科文小註的料揀，「清涼云：」「賢首宗四祖清涼國師說：「此但義異，名乃不殊。」生佛不增不減，生是

眾生，佛是成佛。眾生與佛，不增不減，名字是相同的，但是裡面的義理則不同。「相宗以五性永別」，相宗認為五性永遠是差別的，「名生界不減，佛界不增。」相宗認為有一分眾生，永遠不能成佛，那眾生界永遠不會減少。有一分菩薩種性眾生決定成佛，那佛界只有那麼多，佛界並沒有增多，「已如前釋。」前面相宗解釋講過的道理。

現在性宗講的道理，並不是這樣，「今約性宗，明一理齊平，故說不增不減。」性宗是在真如妙理上講的，大家都有真如的體性，體性沒有二個樣子，一切眾生只有一個真如之理。相齊相平，一切眾生皆能成佛，所以以在一個真理齊整平等上，講它不增不減。

再看正文，「一理齊平，故說生界佛界，不增不減。」眾生界有個增、有個減，這一個眾生成佛了，眾生界減少了一個；佛界，增加了一個佛，不是增多了嗎？這是按差別相上講。按真理上講，一理齊平，齊是齊整，

沒有高，沒有下。平是平等，沒有差別。一切眾生沒有高，沒有下，一切眾生都沒有差別，也就是一切眾生都是佛，佛界，沒有增；眾生界，也沒有減。這是在道理上講的，不是在差別相上講。

卯六、二諦空有即離別

相宗真俗迢然，空有亦不相即，故云離也。今約性宗，真俗互融，空有相在，故異彼名即也。

第一義空，該通真俗；真非俗外，即俗而真故；雖空不斷，雖有不常。

接著講第六科「二諦空有即離別」，再看科文小註的料揀，「相宗真俗迢然」，迢然，不相融通，距離很遠。相宗認為真諦不是俗諦，俗諦不是真諦。「空有亦不相即，故云離也。」相宗講的真諦，就是空的；講的俗諦，就是有的，空與有不相即，所以二諦相離。

「今約性宗，真俗互融」，現在就性宗說，真諦與俗諦，互相融通。「空有相在」，空即是有，有即是空。「故異彼名即也。」性宗不同於相

宗，所以二諦相即。

看正文，「第一義空，該通真俗；真非俗外，即俗而真故；」相宗只講二諦：真諦、俗諦，不講第一義諦。到了性宗發明第一義諦，第一義諦帶著真諦、俗諦，就是講三個諦。第一義諦，就是這個義理是第一種義理，叫第一義諦。第一義諦是空，但超過相宗講的真諦之空。「該通真俗」，該是該攝，通是融通。該攝融通真諦、俗諦。「真非俗外」，真諦並不在俗諦之外。前面講的，你講俗諦是世間法，是由真如隨緣變成的，這叫「即俗而真故」，就在俗諦上即是真諦，黃金已經變成指環，你找真諦黃金，就在俗諦指環上。

再看正文，「雖空不斷」，雖然空，空是真空，不斷滅，不是起斷滅之見。「雖有不常。」雖然有，有是妙有，不是眾生執著常有的常見。斷常二見，是兩個大邪見。這是講第一義諦，雖空不斷，不斷就是有。有，

是妙有，不是眾生執著常的有，不是斷常二見。

卯七、四相同時前後別

肇論疏云：法相說四相前後，實教顯生滅同時，故云別也。

四相同時，體性即滅。

接著講第七科「四相同時前後別」，再看科文的小註料揀，「肇論疏云：」「肇論疏，是唐朝元康法師撰的。解釋說：「法相說四相前後」，前面相宗說：「同時四相，滅表後無。」生相、住相、異相，可以說現在，滅相決定屬於過去，就有前有後。「實教顯生滅同時」，實教是終教，顯生滅同時，「故云別也。」下面正文是講終教的道理，是對著與相宗辨明不同。

再看正文，「四相同時」，四相是生、住、異、滅，這四個相本來就沒有體性，體性上就是滅的相，叫「體性即滅」。因為生、住、異、滅，是有為的幻化相，根本就沒有本體，沒有自性，所以在體性上就是滅的相。

在凡夫份上，不能不講這四個相是同時的，沒有分現在、過去，這是終教講的道理。

下面註解引證楞伽經說：「初生即有滅，不為愚者說。」講生、住、異、滅，有一期四相，譬如父母把我們生出來，叫生相。現在世間活著，叫住相。但是住不常住，住別前後，在住相之中，別於前，別於後，不是永遠不動，叫異相。異就是變異，變異著，變異著，這個人死了，叫滅相。對於初發心學佛的人，都要跟他說有一期的四相。不發心學佛的人，認為人活在世間，可以活得很久。這四個相，就是生滅之相，第一個叫生相，第四個叫滅相。住相，根本不會常住，就是個異相，因為常在變異，沒有什麼時候不變異。所以有的地方把住相略掉，叫生、異、滅。再簡單的說，異相，就是滅相，因為變異著、變異著，才滅的，所以只說生、滅二相，叫生、滅之相。

邪見分二種：一種常見，一種斷見。一切眾生都是貪生怕死。因為他怕死，就起常見，想在世間常住，不知道生滅之相。對於初發心學佛的人，就跟他說，人生不會長久，有生、住、異、滅四個相，生了住，住了異，異了滅，他能聽懂，也可以入佛道。

再講剎那生、滅之相，生、滅是什麼時候生、滅的？父母把我們生出來，叫生相。到最長活到一百二十歲的時候滅了，屬於一期四相，那是粗相，一般眾生不瞭解心相，跟他說生滅之相，無法體會。等你瞭解佛法，進步了，跟你說生滅之相，不是活到一百二十歲才生滅的，剎那就在生滅。講我們的心念，心就是一個念頭、一個念頭聯繫起來的。這一個念頭生了，雖然時間很短，有一個住相，住不常住，就變了，叫異相。這一個念頭過去，叫滅相。那麼第二個念頭又生、住、異、滅，從短一點說，還是生滅，這叫短時期的剎那生滅。我們凡夫學佛法就算進步了，只是依文解義這麼

解，這一個念頭怎麼剎那生滅，我們還是感覺不出來。但是這一期的生滅，事實擺在那裡，一個人父母把我們生出來，就是在變異。到最高活到一百二十歲，還是要死、要滅，不能說你感覺不出來。

感覺出來，再進一步把短期的剎那生滅，和一期生滅，配合起來講。這個人要生、住、異、滅，也就是生、老、病、死的相更粗顯。生出來，就要叫你生病，叫你老，病、老都屬於異相，在那變異著、變異著，最後死了，就是生、老、病、死。你配合在一期生滅上研究，你什麼時候才老的？人都貪生怕死，因為怕死，就怕老，因為老了就近於死。但是你怕老不行，它要老，你怕也逃避不了。大家都往後推，你什麼時候才老的？人五十歲還不算老，大概到六十歲以後才稱老，就算你說得對吧！六十歲以後算是老了，是不是六十歲那一年，或者過六十歲生日那一天，忽然間老了呢？不是忽然，是慢慢老的。你承認這句話，可以推論，什麼時候才慢

慢老的？是父母把我們生出來，從那一天就開始老的。這說得有點玄奧，剛出生的小孩，還沒長大，怎麼叫老呢？這就是眾生迷而不悟，沒有觀察到變異的道理。小孩盡想著長大，看見大人很羨慕，我今年幾歲了長得多高，甚至我過了一年，又增加一歲，長高了一點，不曉得長大，就是長老。不是到了六十歲那一天才老，是慢慢老的，從出娘胎那一天就開始老起。

你再研究滅了，就是死了，人最怕聽到死字，我們在講堂常說：「生死，大家都已經聽習慣。在社會上，你說到死，人家聽了很不高興，認為今天真倒楣，怎麼聽到死呢？不曉得不講，還是要死的。但是凡夫，就是喜歡活著，所以古人說：「死之一字，吾不願聞。」人喜歡聽活著和發財的話，譬如過農曆年，大家見面就說：「恭喜發財！」你如果說：「過了一年，大家又老了一年！」大家聽了皺眉頭，不喜歡聽。你如果再說：「你過了一年，又死了一段！」人家聽了更生氣。可是事實是這樣，就算你最

長活一百二十歲，就沒有辦法活了。你在黑板畫十二個格子，每個格子表示十歲，一百二十歲，有十二個格子。最初你活到十歲，那十二個格子，不是擦掉一格了嗎？如是你進一步研究，這一個格子代表十年，每一年有三百六十五天，這樣越推越細，從出生那天就開始死了，這裡叫滅，楞伽經：「初生即有滅，不為愚者說。」愚癡的人聽不懂，不願意聽；要有智慧的人才愛聽。有智慧的人，最少提高你的警覺心，我們聽到佛法，知道生死，也知道了生死。可是修行用功的心發不起來，以為自己還很年輕，慢慢先學道理，等上了年紀再專門修行，好好地了生死。這是有道心的人推帳，就像欠人家錢往後推，推到上了年紀再修行。不曉得自己什麼時候死，「死，它沒有跟你約會；死，它沒有跟你訂契約。」社會上的人，因為不懂佛法，死了就死了，死得不冤枉。我們學了佛法，懂得生死，還懂得了生脫死，又真正發了道心，立誓要了生脫死。你認為自己年紀還輕，

等上了年紀再專門用功，結果卻耽誤了，這就很冤枉啊！現在到了末法時代，出家人不懂佛法的越多，不發心了生脫死的不足掛齒。我們天天佛教講堂，研究佛理，都懂了生死的道理，你為什麼不趕快修行呢？這就是要提高警覺，有警覺心就是你的智慧，有了智慧就知道初生即有滅，不懂此句就是愚癡的人，智慧沒有啟發出來，到了一口氣不來，還是沒有了生死。所以楞伽經引證「初生即有滅，不為愚者說。」這二句，就是解釋「四相同時，體性即滅。」的道理，我把它解釋清楚。對於我們學佛法的人，尤其大乘至極之談，多說幾句，一方面消這難懂的文，使你們了解得更透徹，一方面勸諸位修行。

卯八、能所斷證即離別 能斷屬智，所斷屬惑；能證屬智，所證屬理。相宗言離，性宗言即。今明終教性宗。

緣境斷惑，不二而二；有能所斷，二而不二，說為內證。照惑無本，即

是智體；照體無自，即是證如。非智外如，為智所證；非如外智，能證於如。

接著講第八科「能所斷證即離別」，再看科文的小註料揀，「能斷屬智，所斷屬惑」，能斷的，屬於智慧；所斷的，屬於惑，也叫煩惱。「能證屬智，所證屬理」，能證的，屬於智慧；所證的，屬於理體。「相宗言離」，相宗說能斷、所斷，能證、所證是相離的，能、所是分開的。「性宗言即」，性宗說能斷、所斷，能證、所證是相即的，能、所不是相離的。「今明終教性宗」，現在說明終教性宗相即、不相離的道理。

研究五教儀是由淺入深，按次第來的，你忽然間就講相即不相離的道理，聽起來渺茫得很，前面聽過相宗相離的道理，能斷的是智慧，所斷的是煩惱，不是一種東西；能證的是智慧，所證的是理體，也不是一種東西。相宗相離的道理，你聽明白了，再聽性宗相即、不相離的道理，就容易

了。

先講能斷、所斷，看正文，「緣境斷惑，不二而二；有能所斷，二而不二，說為內證。」這一共五句，講能斷、所斷相即、不相離。

這裡為使各位比較容易瞭解，我寫了一段文字，依著這段文字來說明：「緣境斷惑」，以始覺智起緣慮心，攀緣真俗二諦的境界，來斷煩惱障、所知障。「不二而二」，這雖然是不二，可是確有二，為什麼呢？「有能所斷」，因為有能斷的智慧，所斷的惑。智慧緣惑境，惑體無自性，能斷的智慧，是自己的內心而起的，不在外面境界上，這就是沒有境，沒有境就沒有所，只有一個能，所以是「二而不二」。

我們是凡夫，遇到師教之緣，師是善知識，教是佛的言教。你遇到善知識講佛的教法，發了菩提心，就是始覺的智慧起來了。始覺者，開始覺；以前不覺，叫迷，眾生在迷、不覺。你跟其他眾生不同，從今天起，開始

覺悟了。始覺從哪裡來的呢？始覺是有為法，是遇到師教之緣，給你講佛的教法，才開始有了智慧。這個開始覺悟的智慧，叫始覺智。始覺智到什麼時候呢？一直到你在菩提樹下打坐成佛，都屬於始覺智。

始覺智裡面再分名字覺、相似覺、隨分覺、究竟覺，四個步驟，將來講起信論會詳細解釋，現在我們不講那麼多。就講你開始覺悟的始覺智，屬於有為法；既然有為法，就有能、有所。你開始有了始覺智，沒有成佛，就是被惑給障到了。惑包括二種障：煩惱障、所知障。煩惱障是小乘人斷的，大乘人不但斷煩惱障，連所知障也要斷；不但要斷現行，還要斷種子。因為種子不斷，它叫隨眠，隨著眾生眠覆在藏識之內，跟著流轉生死，使你生死永遠不能了脫，所以連二種障的種子也要斷掉。

斷掉你得用功，這叫「緣境斷惑」，緣叫緣慮，起一種思想，這也叫攀緣，就是緣慮外面心外的境界，攀到境界上。譬如我們想在一棵樹上採

一朵花，得用手先攀樹枝，再把花摘下來，這就是心裡面起一個緣慮心，要斷煩惱，緣的是真諦境、俗諦境。境在心外，智慧在心內，分心內、心外。能緣的是智慧，叫始覺智；所緣的是真諦境、俗諦境。要瞭解，世間的法，叫俗諦境；出世間的法，叫真諦境。真諦、俗二諦境，你得發遠離心來攀緣，把它們分別清楚，才可以斷煩惱障、所知障，這叫緣境斷惑，分出二個。

「不二而二」，這是終教，要跟你說明能斷的智慧，所斷的惑，沒有二個。這個時候你初下手用功可是有二個，沒有二個，你怎麼開始第一句緣境斷惑呢？緣境，境在心外。斷惑，惑不是智慧，是所斷的。既然有心、有境，有能、有所，就在不二之中，分的二。說二就好了，為什麼這樣囉唆呢？因為要跟你說明「不二而二」的理，先說明不二而二，再進一步解釋雖然二，沒有二。

大乘終教的道理，講得高深、玄奧，就費解釋，前面你聽過相宗能所相離，二就是二，現在就容易瞭解，在文法上它是個預備，雖然跟你說緣境斷惑，有心、有境，有能、有所是二，可是有不二的道理在裡面。再解釋為什麼有二呢？因為「有能所斷」，你初發心，要緣境斷惑，有能、有所，有能斷、有所斷，有能斷的智慧，有所斷的煩惱。

底下再歸到終教性宗的道理上，「二而不二，說為內證。」它怎麼二而不二呢？因為你以智慧去緣惑的境，去斷惑，惑沒有本體、沒有自性，你把惑斷掉，惑沒有了，還剩能斷的智慧，是在自己心內，不在外面境界上。這就是沒有境，就沒有所，只有一個能斷的智慧，是我內心證得，沒有所斷的惑了，哪裡有二呢？所以是二而不二。

剛才文字講得太玄奧，不容易懂，說個比方，譬如到了晚上，我們要到講堂來，外面一片漆黑，什麼都看不見，這就是惑境。你去開電燈，電

燈就是能斷的智慧。電燈一開，全講堂有了光明，黑暗沒有了，因為黑暗沒有本體、沒有自性。你電燈一開，把黑暗破掉，再也找不到黑暗。光明不是從斷了黑暗上來的，是電燈裡面本來具有的光明。智慧是始覺智，是由你的內心起的覺悟，不從心外來，「說為內證。」內證，只有一個能斷的智慧，沒有所斷的惑。

你懂得這個道理，對修行用功有什麼好處呢？你不要害怕生死難了，不要害怕無明煩惱難斷，就怕你不起智慧。古人有二句話形容得很好：「千年暗室，一燈能破。」假若這裡有一個沒有窗戶，不透光，已經一千年沒有人使用，黑暗的房間。現在你進去，把燈一點，這一間黑暗的房子，忽然間發亮。一千年又深又厚的黑暗，就怕你不點燈，一點燈就能把它破掉，因為黑暗沒有本體、沒有自性。你切不要起自卑感，比如法師說：「現在到了末法時代，什麼功都用不好，念佛求生西方，就可以了生死！」你說：

「生西方要有善根，我的善根淺薄，業障深重，怎麼能生西方呢？」這樣想你佛不會念了！你不曉得無明煩惱沒有本體、沒有自性。因為你不念佛，確確實實有煩惱的力量，真是煩惱深厚，業障深重！可是你要是能念一句阿彌陀佛，就像點一盞燈，一燈能破，一下子就把煩惱照破了。好像黑漆漆的房間，你把電燈一開，再找黑暗，找不到了！為什麼找不到？因為黑暗沒有本體、沒有自性。這都是玄奧的道理，費解釋，多解釋幾句，同時也是勸諸位修行。你不要老想到你的業障深重，煩惱深厚，煩惱沒有一個東西，業障沒有個東西，你只要起了始覺智慧，一下就給它破掉！

前面五句講能斷、所斷。能斷的是智慧，所斷的是惑。惑沒有本體、沒有自性，就是一個能斷的智慧，能分二嗎？所以不二。分二，是在初發心的時候。等到把惑斷掉，惑沒有本體，沒有自性，只有一個能斷的智慧，是在內心裡面，所以叫內證，不能說有二。

下面再講能證、所證。先講二，再講到不二，文字上是能斷、所斷，能證、所證，分成一科，文字上要把它聯絡起來，這一句是由前面能斷、所斷，把它過渡過來。

再看正文，「照惑無本」，無本，沒有本體。智慧是能照，惑是所照，所照的惑沒有本體。就像能照的是燈光，所照的是黑暗，燈光一亮，黑暗沒有了，因為黑暗沒有本體。這就是起了智慧照惑，惑根本沒有本體，所以把惑照破了。這個時候沒有所照的，只有能照的，也就是沒有所斷，只有能斷，跟著上文說來，「即是智體」，就是智慧的本體，智慧有個體。進一步再說，能證、所證，沒有二個，智慧也沒有個體。由文字上過渡過來，先說惑沒有本體，只有一個智慧體；再說到智慧也沒有個體，「照體無自」，照，是能照；體，就是上面的智體。能照的智體，也沒有自性，跟上面「照惑無本」的「本」相同，換文不換義，惑沒有本體，智沒有自

性。本體、自性一個東西，沒有本體，沒有自性，「即是證如」，能證的是智慧，所證的是真如，真如就叫做理體，真理之體。能證的智慧，沒有自性，就是所證得的真如。「非智外如，為智所證」，如，即是真如。不是智慧之外，另外有一個所證得的真如，為智慧所證。「非如外智，能證於如。」也不是真如理體以外，另外有一個能證的智慧，能證於真如，所以沒有能證、所證。

再拿燈做比喻，剛才就是燈光破黑暗，黑暗比如惑，把黑暗破掉了，惑沒有本體了。現在說能破惑的就是燈光，燈光就是比喻智慧，燈光是由電的本體發出來的。現在要找電的本體，必須得用燈光，才能找到電的本體。等你明白了電的本體，你要曉得，電的本體跟燈光沒有二個東西。能發出光，是由電的本體發出來的。電的本體，不是在光明以外；光明，也不是在電體以外。光明就是智慧，電體就是真如，沒有真如以外的智慧，也沒

有智慧以外的真如，本來是一個東西。就是從體起用，從電的本體放出光，就是起的用。攝用歸體，把光明之用，攝到它的本體上，就是電。不能再分電體、電光，叫電就好了。

所以智慧是遇見師教之緣，我們發了道心，就始覺智起來，慢慢修行，越修智慧越大。智慧屬於有為法，有為法的智慧，是遇見師教之緣。但緣是助緣，你內裡面不發心，能起智慧嗎？發心是在內心裡發出來。內心裡會發出智慧，是由本覺理體發出來，本覺就是真如，在我們眾生份上，取名叫本覺。眾生流轉生死在迷，本覺並沒有迷，它是本來覺。這個時候，本覺就是真如，也就是理體，叫做本覺理體，也叫真如理體。它本具有的智慧，就是電本具有的光明功能。電會發光，當然是由人把它發出來的，但那是電的本身具有放光的功能。要是電沒有具足放光的功能，怎樣也發不出光來。這就是我們的始覺智，要遇到師教之緣，才能啟發出來，所以

還是我們本覺理體上具有的智慧，並不是本覺理體之外，另外有一個智慧；也不是在智慧以外，另外有一個理體，沒有二個東西。就說電光，即是電；電，就是電光，沒有二個東西。

或者有人問：沒有二個東西，就說一個東西就好了，為什麼不二，要說個二？因為對凡夫說，不由差別相說不懂。說到結果，沒有二個。

懂得這個道理，成佛，我們人人有份，因為人人皆有一個本覺理體，皆具有智慧功能。只要你發心，把始覺智慧啟發出來，就能把煩惱破掉。破掉了，你不要起執著：我還有一個智慧，那個智慧不是離開理體，另外有一個智慧，就是在理體上具有的智慧。這就是在凡夫份上，要跟你說明，有一個能證的智慧，有一個所證的理體。等到能證與所證，一念相應的時候，不分能所，沒有能證，沒有所證。

從我們最初發心，今天就起了智慧，這就叫始覺智。起信論上分三個

階段：三賢位，叫相似覺。到了十地，叫隨分覺。一直到成佛，一念相應慧起的時候，叫究竟覺。說個譬喻，好像函蓋相投，就好像盒子蓋，蓋盒子體。最初你不知道它是盒子的蓋子，也不曉得它是盒子的體，以為這二個東西不成一個盒子。現在聽到人家告訴你，這個東西是盒子的蓋子，那個東西是盒子的體，你把它們合起來很好用。你現在就給它合，就是起了始覺智。等到你把盒子的蓋，蓋到盒子的體，蓋到一點點，還沒蓋到完全，這就到菩提樹底下打坐，這個時候還有能證的智慧，所證的理體，還有盒子蓋的名，還有叫盒子體的名。等到一念相應慧起來的時候，就是函蓋相投，盒子的蓋子完全蓋到盒子的體上了，這個時候沒有二個名字，就叫盒子。你不能再分哪個是盒子蓋、盒子體了！它沒有一點障礙，完全合在一起了。這就是能證的智慧，完全合到所證的理體上，沒有二個東西了，叫究竟覺。究竟覺還是對著前面不究竟覺取的名。哪有那麼多的名呢？那是

按地位，給它取的名，也就叫真如。這個時候，沒有能證、沒有所證，不分二個，叫做二而不二、不二而二的道理。這是終教講到能斷、所斷，相即、不相離；能證、所證，相即、不相離。

再離開文字，把它記清楚，能斷的是智慧，所斷的是惑，惑沒有本體，就剩下智慧，沒有二。再講能證、所證，能證的是智慧，所證的是真如。等你證到真如，智慧不在真如以外，真如也不在智慧以外，能證、所證，二個合成一個，就叫做真如。怎麼能有二？怎麼能夠離呢？這是終教講相即的道理。

卯九、佛身有為無為別 相宗，佛身局於有為。性宗，佛身通於無為。今明性義，故云別也。

既世出世智，依如來藏，始本不二，則有為無為，非一非異。故佛化身，即常即法，不墮諸數。況於報體，即體之智，非相所遷。

接著講第九科「佛身有為無為別」，先看小註解釋科文，「相宗，佛身局於有為。性宗，佛身通於無為。今明性義，故云別也。」相宗認為證得佛身，是起了四種智慧；而四種智慧是從八識轉來的，所以屬於有為法，它被四相所遷動。性宗認為佛身，通於無為法，它不被四相所遷動，比相宗講得高深。

再看正文，「既世出世智，依如來藏」，既然世間智慧與出世間智慧，都是依著如來藏起的。前面講過，終教家的第八識，是由如來藏起的；所有世間智慧、出世間智慧，都是依著如來藏起的，那就「始本不二」，始是始覺，本是本覺，在第八科已經講過，始覺的智慧與本覺的理體，沒有二個。說比喻，就是由電體發的電光，電光與電體，沒有二個東西。「則有為無為，非一非異。」能證的始覺智，所證的本覺理是二個，不是一個，非一。能證的始覺智，所證的本覺理，都是依著如來藏起的，沒有差別，

非異。好像電體、電光，不是一個，是二個，非一。但電光是依著電體生的，沒有差別，非異。有為法是始覺，無為法是本覺。始覺、本覺，既然說二個名字，不是一。本體只有一個，沒有差別，不是異。

「故佛化身，即常即法」，前面始教佛的化身，就是生在南瞻部洲的釋迦牟尼佛，那麼一百億個南瞻部洲，一百億個釋迦牟尼佛，都屬於化身。前面講過，化身是應機示現，有生住異滅，他活到八十歲涅槃，沒有了，所以是無常的。報身，是常住的；法身，更是常住的。

講到終教的道理，摩耶夫人生的丈六金身的化身，就是常住身，就是法身。「不墮諸數」，不墮落於法數之中。你說他有丈六金身，那是法數；你說他活到八十歲入涅槃，還是法數。他不墮落於諸數，這個道理高得難懂啊！相宗講的道理，很容易懂；小教家講的道理，更容易懂。化身應該是無常的，因為他八十歲入滅就沒有了！性宗為什麼講化身，即是真常之

身，即是法身呢？這就是研究化身，是依著報身起的；報身，是依著法身起的。無論始教、終教都贊成，法身是常住的，依著常住的法身起的化身，怎麼是無常的？這就比如黃金店的金器，一個指環是有為之法，是人工造的。雖然是人工造的，你不能說指環不是黃金之寶，它是由黃金造出來的。這就是說化身是依著法身起的，法身真常，化身也真常。他八十歲入滅，是我們凡夫沒有緣，看見入滅。在佛的化身，沒有滅不滅。

再說個譬喻：「洪鐘在架，有扣則鳴。」佛的化身，是應眾生之機而起的，如洪鐘在架，鐘出了聲音，是應扣鐘人的機，小扣則小鳴，大扣則大鳴。你認為洪鐘發出的聲音，是無常之法，因為聲音有斷滅。其實聲音沒有斷滅，聲音要是斷滅了，你再扣鐘不會響了，因為聲音是大鐘本具的，大鐘常住，聲音常住。只要鐘在，就有聲音在。你什麼時候扣，什麼時候響。你說不響了，不是鐘不響了，是你不扣。這就是你看見化身滅，不是

化身滅了，是眾生沒有見化身得度的根機了。

所以智者大師，講到法華經·藥王菩薩本事品：「是真精進，是名真法供養如來！」這一句的時候，他忽然間入定了，親見靈山一會，儼然未散。靈山一會，就是釋迦佛說法華經的地方，釋迦佛還在那裡講法華經呢！儼然未散，很多人在那裡聽他說法華經。我們看釋迦佛法華經講完了，才講涅槃經，講完涅槃經，入涅槃，沒有了。沒有了是因為眾生的根機不夠，化身沒有無常，它是依著真常的法身起的，怎麼會無常呢？這是按理上講，依著黃金造出來的指環，還是七寶。化身是依著法身真常之身起的，那個常，不是另外有一個身，按它的本體上講，就是法身。沒有涅槃，沒有入滅，是眾生沒有見佛的根機了，就看見化身入滅，實際化身沒有滅、不滅。

再比況一下，「沉於報體，即體之智，非相所遷。」化身還不墮諸數，

不墮生住異滅四相。又何況報身佛的身體，比化身更超勝，因為報身就是法身理體起的智慧，才顯出報身的妙用，報身怎麼會被四相所遷動呢？

我們凡夫，皆被生住異滅四相所遷動，生住異滅，最後壞了、滅了，這一生完了，來生再來，可是報身不會被四相所遷動。

這是講到非相所遷，非生住異滅四相所遷動。性宗講到最高的道理，說佛有三個身體，有化身、報身、法身，實際即化即報，即是法身，三身是相即的。

丑二、對空辨異寅一、舉義標數
寅二、勒門顯別

初

次、對空亦五。

接著講第二科「對空辨異」，終教對著空宗辨明不同，分二科：第一科「舉義標數」，第二科「勒門顯別」。「初」，先講第一科舉義標數。

再看正文，「次、對空亦五。」次，是次第。前面對相宗辨異，已經

講過了，次第說到對著空宗辨異，也有五科，因為前面始教空宗對著性宗辨異分五科，所以這裡用亦字，是有來源。

寅二、勒門顯別

五 卯一、無性本性別 卯二、真智真知別 卯三、二諦三諦別
卯四、三性空有別 卯五、佛德空有別

初、肇論疏云：破相說諸法無性，以無性為真如；實教說本性真常，以本性為真如。今別約終實之教，以本性為真如。

但明白性，常住真心，方為實理，此真如體，唯是一心。

接著講第二科「勒門顯別」，勒是分開，別是差別。分門顯明差別的義理，分五科：第一科「無性本性別」，第二科「真智真知別」，第三科「二諦三諦別」，第四科「三性空有別」，第五科「佛德空有別」。

「初」，先講第一科無性本性的差別，看小註，「肇論疏云：『肇論疏這樣解釋：「破相說」，破相，就是空宗，空宗說：「諸法無性，以無性為真如」，諸法無性，就是真如。心經：「是諸法空相」，就是諸法無

性；諸法空相，就是真如，這是空宗講的道理。

「實教說本性真常」，前面始教相宗，或空宗都是權教大乘，實教就是真實的大乘教，叫終教，也叫法性宗，多說法性，少說法相，說的法相也會歸法性。現在終教說本性是真常的。「以本性為真如」，認為本性就是真如。「今別約終實之教，以本性為真如。」現在別說終教，以本性為真如。本性真常，不變隨緣，隨緣不變，就是真如，這是終教大乘的道理。

再看正文，「但明自性，常住真心」，但明二字，是對著空宗說：「諸法無性，就是真如」。所以這裡用但明二字把空宗的道理撥開，但顯明終教大乘的義理，顯明自性是常住不變。自性，也叫本體；本體，也叫自性。自性是常住不變，就是我們的真心。真心，揀別不是妄心，妄心為四相所遷，生住異滅，不常住。真心，不為四相所遷，所以是常住不動。「方為實理」，這才是真實大乘之理。一連串的專門名詞，自性，也就是真心，

也就是實理，把它解釋下來，人人本具的自性，是常住不變的真心。講到自性是常住不變的真心，這個道理才是大乘真實之理。

「此真如體，唯是一心。」再把它合攏來，一心就是上面常住真心，這就是把它倒過來再說，真如之體，唯是一心；唯是一心，就是常住真心。將來解釋起信論就知道，一心是一切法的本體，不但包括真如，還包括生滅。一心開開來，開成二個門：一個心真如門，一個心生滅門。這是起信論開頭這樣說，心真如門，是由一心開出來，叫心真如門；心生滅門，也是由一心開出來，叫心生滅門。一切法不出於真如，不出於生滅，所以一切法都在一心裡面含攝著，即是一法界大總相法門體。

卯二、真智真知別

肇論疏云：破相說真智了空，實教明靈知本寂。今明性義，故云別也。

一心真實，本自能知；通於理智，徹於染淨。

接著講第二科「真智真知別」，空宗講真智慧，性宗講真知。這個不

同，再看小註解釋科文，「肇論疏云：破相說真智了空」，怎麼能了達一切法皆空呢？要有能了的真智，所以空宗發明能了諸法皆空的智慧叫真智。「實教明靈知本寂」，性宗說明靈知靈覺，靈者不可思議，它本來知，叫靈知。靈知而且無相，它本來寂而不動。「今明性義，故云別也。」現今說明性宗的義理，所以別於空宗真智。

再看正文，「一心真實，本自能知；通於理智，徹於染淨。」科文因為分科，把它割斷，正文上還是連貫的。這個一心，是跟著上面正文「此真如體，唯是一心」來的，唯是一心這個一心，是真實不虛。真實，真而不妄，實而不虛，不是虛妄之心。「本自能知」，一心因為有真實之體，本自有能知的妙用。「通於理智」，能知的是智慧，所知的是理體，一心裡面的能知，通於理、通於智，不但能知真智，還能知道真如之理。這就是剛才講的真如，是由一心開出來的真如門，還是第二個義。第一義，就

是一心。一心是真實不虛的，本來具足有能知的功能，通於能了的智慧，所了的理體。還「徹於染淨」，空宗說真智，真如之理體，不能徹於理，不能通於理。性宗講的真知，通於能了之智，也通於所了之理。空宗講的真智，只通於清淨法。性宗，一心裡面具有的真知，通於染淨諸法，是一法界大總相法門體。心真如門，是清淨法；心生滅門，是染污法。統統是由一心開出來的，所以一心通於染淨諸法，比空宗講的真智高深。

卯三、二諦三諦別 空局二諦，性通三諦，二諦名同前教，且云三諦。

所詮法義，具足三諦：色等即空，是為真諦。空即色等，乃為俗諦。一真心性，非色非空，能空能色，名為中道第一義諦。

接著講第三科「二諦三諦別」，先看下面小註解釋科文，「空局二諦」，局是限制。空宗局限於二諦：真諦、俗諦，不說三諦。「性通三諦」，性宗通於三諦：真諦、俗諦、第一義諦。「二諦名同前教」，性宗真諦、俗

諦二諦的名字，同於前面空宗。「且云三諦。」現在性宗要說明三諦之名、之義。

再看正文，「所詮法義，具足三諦」，詮是詮顯。諦是真實不虛之理。性宗所詮顯的法相、義理，具足三諦真實不虛的道理。先講二諦，真諦、俗諦，名字跟空宗一樣，講的道理不完全一樣。「色等即空，是為真諦。」等，等於受想行識。五蘊法的色蘊受想行識，當體即空。因為五蘊法，沒有本體、沒有自性，五蘊法即空，這是在真諦道理上講的。「空即色等，乃為俗諦。」空是五蘊法，這是在俗諦方面講差別的法相、義理。

性宗再加一個諦，「一真心性，非色非空，能空能色，名為中道第一義諦。」也叫中道諦，也叫第一義諦。中道諦，不是色、不是空，可是能空、能色，這就叫中道。前面真諦、俗諦，還是對待的解釋；這是絕待的解釋，第一個義理，叫做第一義諦。講到第一義諦，就是唯一真心的心性，

一不是一二之一，是無二之一。真，不是對著妄的真，是無妄之真，沒有妄法的真，這就是我們唯一真實的心性。你說它是色法，不是色法；你說它是空法，不是空法；你說它是色法，得有相，一真心性沒有相，所以它不是色法。你說它是空法，怎麼有靈知靈覺，能知一切法呢？它不空，但是能空、能色，不變是一真的心性，不是空，不是色，可是能隨緣。隨空的緣，就現出空來；隨色的緣，就現出色來，這就叫做中道第一義諦，性宗講的最高的道理。

增註引證一個譬喻，譬如照面的鏡子，現在照臉孔的都是玻璃做的鏡子，鏡子裡面照的影子就是色法，人來現人，物來現物，什麼法都給你現色像，現得很清楚。鏡子裡面現出來的影子，當體即空，不是離開影子，另外有一個空。就在現影子的時候，鏡子就是空的，這叫色即是空，譬喻真諦。空即是色，就在鏡子空的地方，現出很清楚的影子來，譬喻俗諦。

再講中道第一義諦，等於鏡中之明，鏡子裡面的明，鏡子因為它明，才叫做鏡子；要是不明，現不出空來，也現不出來影子。鏡子能現出來空，能現出來影子，就是鏡子裡面的明。鏡子裡面的明，不是空，也不是色，可是能空、能色。因為鏡子裡面的明，才能現出空來，才能現出色來。用鏡子譬喻三諦的道理，最清楚。

色即是空，不是把色拿開，才叫空，那叫虛空的空，一切色相沒有。或把一切色法都斷滅，才叫空，那叫斷滅空，這不是大乘佛教講的空。大乘佛教講的真空，色法沒有本體、沒有自性，當體就空。這樣說得太玄了，怎麼空法呢？你拿鏡子裡面的影子做比喻，你在，我也在，我們都在，照的人、照的物，照得很清楚，不是當體就是空的嗎？

卯四、三性空有別 空則有無具闕，性則有無雙存。今明性義，故云為別。

遍計執性，情有理無；依他起性，相有性無；圓成實性，情無理有，相

無性有。

接著講第四科「三性空有別」，三性，就是指遍計所執性、依他起性、圓成實性。再看小註，「空則有無具闕」，空宗講講三性，遍計所執性、依他起性，都是凡夫執著的有，圓成實性是無，無就是空。換句話說，空宗講遍計所執性、依他起性，只講到有，沒有講到無。圓成實性，只講無，沒有講到有，都缺一點，所以空宗屬於大乘始教。

「性則有無雙存」，性宗講三性，有無雙存，道理圓融具足。「今明性義，故云為別。」現在就說明性宗的義理，因為這是對空宗的料揀，所以別於空宗。（請參閱第三六〇頁，表五）

再看正文，「遍計執性，情有理無；依他起性，相有性無；圓成實性，情無理有，相無性有。」性宗的道理，比始教相宗、空宗都說得圓滿。遍計執性，講有的道理，也講無的道理。遍計執性，有怎麼講呢？無怎麼講

呢？「遍計執性，情有理無」，情有，情字就是凡夫的執著，在凡夫的情執上遍計執性是有有的。我們認為人人物物、山河大地，森羅萬象，統統是有有的，這是凡夫的情執。理無，按大乘實教的道理講，是沒有有的。

「依他起性，相有性無」，依著因緣生出一切法，相是有有的，它的本性還是沒有。這叫緣生無性，當體即空。一切諸法，人的正報，連山河大地的依報，統統是因緣生法，在相上有，正報，有正報的相；依報，有依報的相。可是在相上是有，按它的本性上還是沒有。

「圓成實性」，圓滿成就真實之性，「情無理有」，在凡夫的情執上是沒有有的，可是在真實之理上是有有的，因為凡夫不懂這個。「相無性有」，在相上是沒有，可是在它的本性上是有有的。

這就是前面相宗講過三性，有一個最好的譬喻，圓成實性，譬喻麻；依他起性，譬喻一根繩；遍計所執性，譬喻一條蛇。就是看見一段繩子在

地上，他起了錯覺，以為是一條蛇。看見蛇，在凡夫的情執上確實是有的，他不但看見繩子是條蛇，還真起蛇的作用，嚇了一跳，他在那裡大叫：「這裡有一條蛇！」大家也都嚇了一跳。為什麼？你說他看見諸法是真實的，因為大家都是凡夫，都是遍計所執，在情上是有的，在理上沒有，哪裡有條蛇呢？完全是遍計所執，普遍計著而起的執，執出來的。

依他起性，是依著因緣生出來一切諸法，依著麻加上人工，做出來一根繩子，這根繩子相有，可是沒有本性。一切諸法，在相上都是有的，可是本性沒有，因為是因緣生法，當體都是空的，所以相有性無。

圓成實性，講到它的本體，就是講到做繩子的麻上。麻在凡夫的情執上是沒有。因為凡夫的情執，把它當成蛇，哪裡能看見麻呢！知道蛇是依他起，看見繩子，也沒有看見麻，這在情執上講，麻是沒有，可是在道理上講，麻是有的。沒有麻，怎麼會生出繩子？生出來蛇？都是麻生出來的，

所以在道理上是有的，在相上沒有，因為麻隱覆起來了。麻有麻的相，怎麼沒看見？已經隨著因緣生出來繩子的相；再起錯覺，看見是一條蛇的相。麻的相隱覆起來，看不見麻的相；可是在本性上講，麻是存在的，隨緣不變，不變隨緣。

把三性依著正文解釋清楚，再把麻做成繩子，繩子起錯覺，看成了蛇。按這個譬喻記清楚，三性永遠不會講錯。

卯五、佛德空有別 空則明佛德是空，性則明佛德是有，今辨性中別義。

一切諸佛，自體皆具常樂我淨，真實功德。身智通光，一一無盡。性自本有，不待機緣。

接著講第五科「佛德空有別」，佛的功德是空、是有的差別，再看下面小註解釋科文，「空則明佛德是空」，空宗講一切法皆空，這就是佛的功德。「性則明佛德是有」，性宗說明佛的功德是有的。「今辨性中別義」，

現在辨明性宗講佛的功德，別於空宗的義理。

再看正文，「一切諸佛，自體皆具常樂我淨，真實功德。」講佛的功德，先講他是怎麼成佛？他證得大涅槃，大涅槃就是真如理體。他證得大涅槃以後，真如理體完全證得。真如理體裡面具足四種功德：常、樂、我、淨。一切諸佛，只要是成了佛，他證得的自體，就是真如理體，皆具有常、樂、我、淨，真實的功德，就是真常、真樂、真我、真淨。

「身智通光」，身，等到他現出來報身，一個身，現無量身。智，表現他無量的智慧。通，表現他無量的神通。光，表現他無量的光明。華嚴經上，身，佛有十種身；智，有十種智慧；通，有十種神通；光，有十種光明。這只有八、九、十的十。十，十個攝十個，表事事無盡。就是佛有無盡的身，無盡的智慧，無盡的神通，無盡的光明。

「一一無盡」，佛的身相無盡，智慧無盡，神通無盡，光明無盡，哪

來這些無盡？「性自本有」，在他的自體上，在他的本性上，二個名字，一個東西。自體也是本性，本性也是自體，這裡叫本體，也叫自性，本來具有的。「不待機緣」，不是等待有因緣才顯現，他自然有的，無欠無缺，具足有一切功德。

常、樂、我、淨四種功德，對治凡夫二乘八種顛倒；凡夫四種顛倒，二乘四種顛倒。

凡夫的四種顛倒，都是遍計所執性。

一、非常計常：本來一切法無常，凡夫執著是常住。我們一個人的身體，很少人能活到一百歲，硬要他常住活到一百二十歲。古人說：「人生不滿百，常懷千歲憂。」人活不到一百歲，可是常懷活一千歲的憂慮，想永遠常住世間。

二、非樂計樂：苦，執著是樂。凡夫在世間就是受苦，他執著有快樂

好享受，以苦為樂。

三、非我計我：無我，他執著有我。這個我是外面一個身體，裡面一個心。外面是地、水、火、風四大元素，假合起來的一個身體。把這四種元素分開，身體，沒有本體，沒有自性。心，是六塵緣影，攀緣六塵落下的影子。心念念生滅，念的出不了六塵的境界，也就是腦筋留下來的印象。佛經上講我們有知覺的心，是六塵境界落下來的影子，除了六塵境界，沒有心。你的心有個念頭，不出六塵，硬要執著有一個我，就是裡面六塵緣影的心，跟外面四大假合的身體合起來的，無我，執著有一個我。

四、非淨計淨：不淨，執著為淨。外面的境界跟六塵，都是染污法。我們身體，更是不淨的東西。佛經上再把它詳細分，分開來有三十六種東西，都是不清淨，合起來叫臭皮囊。身體不清淨，臭而不可聞，好在人的果報有點智慧，最難得有二隻手，可以用水洗。要是不用水洗，不但三十

六種東西裡面是臭的，還臭到身體外面來，簡直臭得不可聞。人的果報，比畜生高明，有二隻手，會洗澡、洗衣服，臭得少一點。人一口氣一斷，腦筋不能使喚，手也不能使喚，不會洗澡，也不會洗衣服，簡直臭得厲害。所以人一死，就趕快用棺材裝起來，埋到土裡面，或者趕快放火燒掉。那個身體簡直比大便還臭，但是眾生要執著，認為自己身體很清淨，這都是凡夫的四種顛倒。

二乘四種顛倒，二乘人用功，就要對治凡夫的四種顛倒，他把凡夫的四種顛倒，都把它空掉了，超出三界，了脫生死，他證得偏空涅槃，不是大涅槃。大涅槃，空中有不空的功德，二乘人翻不出來。大涅槃本來有，真常、真樂、真我、真淨，小乘的偏空涅槃裡面沒有。

一、常計無常：大涅槃裡面本來有真常，小乘人認為是無常。他這個無常，不是凡夫的境界，是他證得的涅槃裡面沒有常德。

二、樂計非樂：大涅槃本來具有真樂，小乘人認為證得的涅槃裡面沒有法樂。

三、我計無我：大涅槃本來具有真我，小乘人計為無我。我者，自在之義，十方諸佛要弘法利生，都自由自在，自己能夠作主，那是真我。小乘人認為證得的涅槃裡面沒有我。

四、淨計不淨：大涅槃是真正清淨的境界，有真淨之德。小乘人認為證得的涅槃裡面沒有淨德，這是小乘人的四種顛倒。

你懂得大乘涅槃常、樂、我、淨，這四種功德，本來是具有的，圓滿無缺，你就把凡夫二乘八種顛倒一下子對治掉，這是在用功修行上這樣講。在法相上，我們要懂得常、樂、我、淨，是大乘涅槃的四種功德。

講到這裡，把對著空宗辨異，這五科講完了。接著再講終教當體的道理。

癸二、約當教詳明^{子一、總標}
子二、別釋

初

次約當教詳明，亦有十門。

接著講「二、約當教詳明」，是對著前面一、對他教辨異來的，始教裡面有相宗、空宗，對相宗有十門辨異，對空宗有五門辨異，都講過了。這是就正當終教詳細說明所主張的法相、義理，分二科：第一科「總標」，第二科「別釋」。「初」，先講總標。

看正文，「次約當教詳明」，次於一、對他教辨異那一科，就正當終教來詳細說明，「亦有十門」，也分為十門。這是總標，下面就別釋。

子二、別釋^十
^{丑一、所依心識}
^{丑二、明佛種性}
^{丑三、行位差別}
^{丑四、修行時分}
^{丑五、因位依身}
^{丑六、斷惑分齊}
^{丑七、回心有無}
^{丑八、佛果義相}

^{丑九、攝化境界}
^{丑十、佛身開合} 初

說黎耶識，乃是真如隨緣合成，是故八識，通如來藏，非唯生滅。

接著講第二科「別釋」，分別解釋，再分十科：第一科「所依心識」，

第二科「明佛種性」，第三科「行位差別」，第四科「修行時分」，第五科「因位依身」，第六科「斷惑分齊」，第七科「回心有無」，第八科「佛果義相」，第九科「攝化境界」，第十科「佛身開合」。「初」，先講第一科所依的心識。

一切眾生、一切山河大地，從哪裡來的？外道說是上帝造的。這個道理研究起來全是問題，因為道理不通。印度外道最高的是婆羅門，跟耶穌教說的不同，說一切眾生、一切山河大地，是大梵天生的，大梵天比耶穌教的上帝高一點，還是天。

佛教講緣起，沒有一個主宰的神，能成就一切眾生、一切山河大地。佛教講緣起最少有四種：小乘法講業感緣起，一切眾生、一切山河大地，從你造業招感來的。你造善業，招感三善業的正報，得三善業的依報；你造惡業，招感三惡業的正報，得三惡業的依報。

相宗講賴耶緣起，一切法，染法、淨法，都是阿賴耶識緣起的。阿賴耶識裡面，無始劫來就含藏一切種子，含藏的有無漏的種子，有有漏的種子。有漏的種子起現行，生出來一切眾生及山河大地；無漏的種子起現行，能成佛作祖。這問題解決到第八識。這第八識從業種生，業種法爾有的。好像推到上帝一樣，因為道理還沒有講通，怎麼法爾就有業種生呢？又相宗講真如凝然不動，動了就不叫真如，把真如跟阿賴耶識，硬把它截成兩段。

講到性宗，要推到真如本體上，性宗講真如有二個道理：一種不變，二種隨緣。真如隨緣，生出來第八識。真如隨無明的緣，就跟無明和合在一起，不生滅法跟生滅法和合在一起，就生出來第八識。

看正文，「說」，就是終教，也就是性宗說，「黎耶識」，也就是第八阿賴耶識。「乃是真如隨緣合成」，乃是真如隨無明之緣合成的。「是

故八識，通如來藏」，以是之故，八識通如來藏。真如到了凡夫份上，變個名字叫如來藏，裡面含著有生滅與不生滅二個法，再變個名字叫阿賴耶識，阿賴耶識通如來藏，通於在纏的真如。

第一科講完了，我帶著說兩句，我們懷疑真如是本來有的，無明從哪裡來的呢？前面相宗說一切法的根本，就是第八阿賴耶識。講到終教大乘至極之談，第八阿賴耶識是真如隨無明之緣生的。無明從哪裡來的？無明無始，真如無始，這二個法都沒有開始。為什麼沒有開始呢？因為在眾生份上講真如，是在纏的真如，叫帶礦之金。說個譬喻，好像金礦裡面開出來一個礦石，礦是石頭、沙子，裡面有金。金是本來有的，叫真如本來有；礦石也是本來有的，無明也是本來有的。因為在礦石位上講，有礦石就有真金。就是在眾生位上講，你不能說沒有無明，沒有無明怎麼變成眾生呢？你不能說沒有真如，沒有真如怎麼成佛呢？所以這二個法都是無始的。

佛教還講一個道理，無明，無始，有終；真如，無始，無終。無明，沒有本體、沒有自性，無明是依著真如起的，無真不起妄，就如礦石裡面含著真金，是無始的。可是經過鍛鍊之後，礦石沒有了，真金永遠有。真金，無始，無終。所謂「真金不怕火煉，礦石怕火煉。」這就是你用智慧來修行用功，斷煩惱、破無明，無明破掉了，好像鍋爐裡煉礦石，把礦石煉化了。真金不怕火煉，越煉越光明。這就是無明，無始，有終；真如，無始，無終。

這還是在眾生位上講，真如有隨緣之義，隨著無明之緣，才變成阿賴耶識，比相宗講的高了一等。

丑二、明佛種性

就真如中，立種性故，遍諸眾生，皆有佛性。

接著講第二科「明佛種性」，性宗講一切眾生，皆有佛性，就是正文

這幾句道理。一切眾生是以阿賴耶識，為他的生死根本。阿賴耶識是真如隨緣成就的，就通真如。一切眾生都有阿賴耶識，也就是一切眾生都有真如。真如，在眾生份上，叫佛性；在一切法份上，叫法性。性者體也，一切法有一個本體，有一個自性。本體，也叫自性；自性，也叫本體。一切法有一個本體，有一個自性，叫法性。法性的意思來得寬廣，包括有情、無情，都是以真如為體性。在眾生份上講，給它改一個名字，叫佛性。因為無情不能覺，有情有覺的功能。佛者覺也，所以一切眾生皆有佛性，一切眾生，皆有一個本覺理體，就是在纏的真如。既然一切眾生皆有佛性，就是成佛的本錢，所以一切眾生，都有資格成佛。這不是像相宗，把一切眾生分成五種種性，一分半能成佛，三分半不能成佛。性宗不是這樣說，就是闡提也是依著真如隨緣變出來的，他本性裡面還是有佛性，不過他沒有遇到度他的因緣。遇到度他的因緣，也會回心修行，也會成佛。

這就是性宗講，看正文，「就真如中，立種性故」，佛的種性在真如中建立，所以只有一種種性。「遍諸眾生，皆有佛性。」真如遍於一切眾生，所以一切眾生，皆有一個真如的種性，也就是皆有佛性。

那麼一切眾生，皆能成佛，我們能不能成佛呢？你得發菩提心，行菩薩道，才能成佛。你不發心，按相宗講，叫做闡提，還是不能成佛。按性宗講，道理是高深，並不撥掉事相，理不礙事，你得發心，行菩薩道，才能成佛。

我們再說淺顯一點，在座的同學能不能當法師？看你發不發心弘法？你發菩提心弘法，將來講經說法，行菩薩道，一定能當法師。你不發菩提心，行菩薩道，永遠不會當法師。成佛人人有份，當法師依文解義，有什麼了不得，你為什麼不發心呢？佛教等著你們來中興，眾生等著你們度呢！你們只要講經說法，無論講什麼經、說什麼法，都有人聽。眾生沒有

離開我們佛教，是我們佛教沒有人弘法。大家要發心，人人都能成佛，為什麼人人不能當法師？

你懂得這個道理，就知道我們為什麼要辦佛學院？續佛的慧命。我們現在四十多個學生，有一個同學能出來當法師，佛的慧命就不會斷。我說，你們能學得比道源高明更好；不能，先學道源，就能講經說法，佛種就不斷。要是有二個同學能出來講經說法，比我的功德增加一倍，就出了二個道源。假如四十多個學生，各個都能轉法輪，這一盞燈，分成四十多盞燈。你們再去辦佛學院講經說法，叫無盡燈法門，一盞燈，分成四十多盞燈；四十多盞燈，再分成一千六百盞燈，不是有一千六百個學生嗎？這樣輾轉無盡，成了無盡燈！所以大家要發心，一切眾生都等著你們度啊！

丑三、行位差別

信等五十二位之中，修至初住，即得不退。

接著講第三科「行位差別」，前面講相宗、空宗，都說過了，這裡不要解釋就懂了。無論是相宗、性宗，大乘因果的位子一共有五十二個：十信、十住、十行、十回向、十地、再加等覺、妙覺，一共有五十二個位。妙覺是佛果，從初信到等覺五十一個因位，都是菩薩。

看正文，「信等五十二位之中」，信，就是十信。等，等於十住、十行、十回向、十地、等覺、妙覺五十二個位。「修至初住，即得不退。」性宗，修到初住位不退轉，位子的名字一樣，淺深不同。相宗第一、資糧位，第二、加行位。資糧位包括四十個心：十信、十住、十行、十回向。四加行：包括煖、頂、忍、世第一。相宗到四加行，才不退轉。空宗分成十個地，第一叫乾慧地，包括四十個心，就是相宗的資糧位。空宗到了性地，就是相宗的四加行，才不退轉。到了性宗，十信圓滿入初住，叫發心住，那是真發菩提心，修到初住位就不退轉。

丑四、修行時分

行成佛果，不定三祇；亦無百劫，修相好業。

接著講第四科「修行時分」，看正文，「行成佛果，不定三祇；」這二句是對著小乘，對著相宗講。小乘說修三大阿僧祇劫成佛；相宗也是講決定要修三大阿僧祇劫成佛。到了終教，不固定要修三大阿僧祇劫。為什麼不固定呢？因為行成佛果，行是修六度萬行，六度開開來萬種行門。他把六度修圓滿就成佛。一切眾生皆有佛性，皆當成佛，這是按他佛性上講。按他的修行上講，他得把六度修圓滿。那麼就有快有慢。有的眾生勇猛精進，很快把六度修圓滿，很早就成佛，所謂：因圓則果滿。因行修圓了，佛果也滿了。因為這個眾生精進勇猛，一大阿僧祇劫，就把因行修圓滿，能叫他不成佛嗎？你規定一定要修三大阿僧祇劫才能成佛，這個精進勇猛的人，不是冤枉了嗎？所以講這呆板的道理，不大通。

眾生為什麼不能成佛呢？因為他的因行沒有修圓滿。因為有的眾生，發菩提心，行菩薩道，但是他的性格懈怠性多，不太精進用功，就慢一點成佛。拿彌勒菩薩跟釋迦牟尼佛作例證，應該彌勒菩薩先成佛，但是彌勒菩薩修行慢，而釋迦牟尼佛勇猛精進，於是就超到前面先成佛。這就是說他行成了，就成就了佛果。成就，就是圓滿的意思。他的行成，就是因行六度萬行修圓滿，就證得佛果，不一定要等著三大阿僧祇劫才能成佛。這是撥掉小乘三大阿僧祇劫才能成佛，相宗決定三大阿僧祇劫才能成佛的講法。

「亦無百劫，修相好業。」這是專對著小乘說的，小乘教講，只有釋迦牟尼佛一個人有佛種性，能成佛，第二個人沒有成佛之份。釋迦牟尼佛修了三大阿僧祇劫，把煩惱斷盡，智慧具足，福報還不夠。因為娑婆世界的眾生，是著相的；沒有相好莊嚴不能度眾生，於是他再加修一百個大劫，

專門修福，修三十二相、八十種好，才能成佛，這是小乘教這樣說。相宗只說，決定三大阿僧祇劫，沒有說再加修一百個大劫。

這就是對著小乘教的講，終教不固定要修三大阿僧祇劫，也沒有說要再加修一百個大劫相好之業。業，就是福德之業。為什麼不必加修一百個大劫，修相好之業呢？是不是終教的佛不要相好莊嚴呢？不是這樣講。因為到了終教，他大乘的道理研究得究竟，一下手用功，就是福慧雙修，所以一成佛，智慧具足、福報具足，相好莊嚴，所以不必再加修一百個大劫。

丑五、因位依身

地前留惑，受分段身；初地斷種，受變易身。

接著講第五科「因位依身」，三界以內的眾生，都是分段身；三界以外的眾生，都是三乘聖人：聲聞、緣覺、菩薩，超出三界，還沒有成佛，生死還沒有了脫，受的是變易身。分段身，分是壽命有分限；段是身形有

段落。在三界以內，我們一個人的壽命活不到一百年，這就是分限；身體五、六尺長，這就是段落。縱然生到大自在天，壽命一萬六千劫，也還是有分限；身體一萬六千由旬高，也還是有段落。這就是三界以內的眾生，都叫做分段身。到了三界以外，他脫出輪迴，不死此生彼，就這一個身體，由粗變細。比方他是初地菩薩，用功一下子到了二地，身體變易了，由粗的身體，變易成細的身體，還是有生有滅，有生有死，叫做變易生死。一直到三界以內的分段生死，三界以外的變易生死，二種生死永遠沒有了，叫二死永亡，就是成佛了。

這裡講因位依身，不是講成佛。成了佛，不能說他是分段身，也不能說他是變易身。這是在因位之中，性宗講的跟小教、始教不同。小教、始教都說成了佛，還是分段身，因為他們看見的是化身佛。

再消文，「地前留惑，受分段身」，地前，指十地以前，就是三賢位

的菩薩。地前留惑怎麼講呢？三賢位的菩薩，把三界以內的見思二惑的種子留著。菩薩用功，他是把煩惱障、所知障一起斷，但是斷起來，還是先斷煩惱障，後斷所知障。譬如我們穿二件衣服，現在要把二件統統脫下來洗。你發心是二件衣服一起脫，等你要脫的時候，還是先把外面那件脫下來，再脫裡面這件。菩薩發心是煩惱障、所知障一起斷，但是斷起來煩惱障粗，好像外面那件衣服，還是任運自然先斷煩惱障，後斷所知障。煩惱障再分現行、種子。現行就是顯現行動，要造業。他證到初住位，現行煩惱不起了，不再造新的業，所以他入到初住位，就不退轉，因為把現行煩惱伏住了。

終教的菩薩用功要斷煩惱，是現行、種子一起斷。但是他修行用功是福慧雙修，要多培福德，多成就智慧，所以他不同意很快就超出三界，因為培福報，要在六道凡夫份上培，到了三界以外去，培福報的因緣沒有了。

他要是把煩惱障的種子斷掉，非出三界不可。所以他自己有功夫斷煩惱障的種子，他不斷，留著三界以內的見思二惑的種子，這叫留惑潤生，留著惑來潤生死，這樣受分段身。

再看下面二句，「初地斷種，受變易身。」初地菩薩把煩惱障，也就是見思二惑的種子斷掉，就超出三界以外，三界以外的都是三乘聖人：聲聞、緣覺、菩薩。這是講菩薩，他受的是變易身，不再換分段身。就那一個身體，由初地到二地就變細；由二地到三地又變細；由粗變易成細，這樣有生有滅，等於有生有死，變易生死，叫做變易身。

問：釋迦牟尼佛成佛了，當然生死自在，在我們凡夫六道裡講經說法。可是有些地上大菩薩，也來參加釋迦牟尼佛的講經法會，這些大菩薩已經把種子斷了，怎麼能到三界以內來呢？

答：因為菩薩有願力、有智力。登地以後的菩薩，願力加強，智慧之

力也加強，菩薩發心，都是上求佛道，下化眾生，有佛說法，他就要來聽。他要下化眾生，是依著他的願力、智力，住在三界以內。所以菩薩來三界，叫乘願再來，乘著他的願力來的。

問：地前的菩薩也發願、也有智慧，為什麼要留種子潤他的生死呢？
答：地前的菩薩，因為願力、智力劣弱，所以只好用凡夫的種子來潤生。這是地前的菩薩，和登地以上的菩薩不同的地方。

丑六、斷惑分齊

於二障中，正使習氣，三賢伏現，見道除種，地上侵習，佛位究竟。

接著講第六科「斷惑分齊」，菩薩一下手用功，就是煩惱障、所知障一起斷。「於二障中」，於煩惱障、所知障二障之中，「正使習氣」，分正使、習氣。正使就是惑，惑叫做使，能驅使眾生在這裡受生死之苦。惑也叫做纏，能纏縛著眾生，好像用一根繩子，把我們綁起來，不能自在。

惑還能驅使著你，叫你到哪裡，你就到哪裡。凡夫的苦惱，不學佛法，自己糊里糊塗地受苦；學了佛法，才知道煩惱厲害！

菩薩斷二障，是煩惱障、所知障一起斷，但是斷起來是先斷煩惱障、後斷所知障，前面已經講過了。在我們份上，你注意使是驅使，驅使著你，好像一隻狗，你叫牠到哪裡，牠就到哪裡。牠要是不聽話，你拿著一條繩子綁住牠，叫做纏。煩惱在我們凡夫份上，所知障還不發生力量，因為我們還不知道它是什麼樣子。貪、瞋、癡、慢、疑是知道的，這叫煩惱障，能驅使我們，我們一點不能作主。你要是動了貪煩惱動得輕，搖了鈴，叫你在這裡上課，你雖然坐著，心卻不在講堂裡，緣到你貪的那個境界去。煩惱障能驅使著你，叫你去貪。瞋煩惱要是來了，更猛烈，你要是動了瞋恨，你坐不住，因為你作不了主，瞋恨心一來，驅使你發脾氣，生理上起變化，馬上臉發紅，渾身都發燒，這就是瞋煩惱驅使著你。

二障叫做正使，把二障斷掉了，還有習氣，以前講過，茶杯裡的茶壞了，喝下去會生病，一定要把它倒掉，這叫做正使。把它倒掉，這就是把正使斷掉，但是茶杯裡還有壞茶的味道在，這叫做習氣。茶杯你還得洗，不洗你把好的茶泡了，還是會變壞。

正使來得粗，習氣來得微細，我們現在煩惱沒有斷，連正使、帶習氣都在。你習慣哪一個煩惱，老生那個煩惱，這就是正使裡面帶著習氣。現在的名詞，就是一個人，有一個人的個性，他的個性是這個樣子。但是他為什麼這個樣子呢？他也講不出來，這就是他的正使上帶著習氣，自己不能作主。

講習氣，我曾經聽章嘉大師解釋，他說比如一張紙，你把它折過來，一折，把紙折死了，再也攤不平，總有折紙的痕跡，那就叫做正使。他說一張紙，你沒有折死，把它捲起來，有捲起來的習氣；你把紙再撐開，自

己會捲回來。我和章嘉大師一起到中南部佈教，住在日月潭的旅館裡，那一天沒有事，他跟我談了半天的佛法。他這個譬喻很好，習氣還是驅使人，使你作不了主。懂得正使、習氣，就是煩惱障、所知障二障，正講二障的本份，叫正使，二障都斷了，還有多餘的習氣，會驅使眾生。

再講用功了，「二賢伏現，見道除種」，二障要斷起來，是一起斷的，按前面解釋，要留惑潤生的菩薩，先把煩惱障的現行伏住，到登地以上，就把種子除掉了，以後就斷所知障現行、種子。這裡解釋，就是菩薩在三賢位，伏住二障的現行。到大乘菩薩的見道位，是初地菩薩，把二障的種子除掉了。二障的種子除掉了，就成佛了嗎？沒有，因為有二障的習氣障礙住，還要用功。「地上侵習」，侵是漸損，慢慢清除掉。從初地菩薩、二地菩薩，一直到八地菩薩、九地菩薩，把二障的習氣慢慢清除掉。「佛位究竟」，一直到佛位究竟，二障的現行、種子，到登地以後沒有了，就

是斷習氣，一直斷到成佛。終教把習氣分成十二分，初地除一分，二地除二分，十地除十分，等覺除十一分，到成佛菩提樹下打坐，除第十二分。按地上分習氣，分這十二分，到成佛究竟。

丑七、回心有無

一切二乘，無不回心。

接著講第七科「回心有無」，回心的有無，完全是對著二乘講的。小教自卑感，認為只有釋迦佛一個人成佛，大家都只能證阿羅漢、辟支佛，根本沒有成佛的心，還講什麼回心呢？所以小教，不講回心、不回心。到了始教，講回心、不回心了，他要是定性的二乘，可以回心，回小向大。定性二乘，他一入到偏空涅槃，永遠不回頭，永遠不回心。到了終教講，一切眾生，皆有佛性，皆能成佛。

二乘人能成佛，為什麼先成二乘之果呢？因為眾生的根性不一，有利

有鈍，鈍根眾生，講大乘法聽不來。佛就告訴他二乘法門，先了三界的生死，超出三界，把這種眾生救到三界以外去。

佛說法是為救度眾生，三乘法再加人乘、天乘，叫五乘法。五乘法，說人乘、天乘，沒有出六道，先救度眾生不要墮落三惡道，因為墮落三惡道，苦不堪言。再說二乘人，根機不夠，大乘法聽不來，佛就說二乘法，先救度眾生出三界，出了三界入到偏空涅槃，這叫定性二乘。

在終教講，統統要回心，因為二乘人入了滅盡定，也叫漏盡定。漏就是三界以內的煩惱，他把它斷盡了，三界以內的生死，永遠滅除了。入了滅盡定，大乘說他入到偏空涅槃，二乘人自己認為入無餘涅槃。大乘菩薩看得很清楚，他在三界以內不受生死了，到三界以外受的變易身，就在那入了滅盡定、入了漏盡定。他心念不起，就是心思不動，以為沒有他這個眾生了，不曉得他是入滅盡定。定力有散的時候，定得再久，就算定八萬

大劫，到定力散了，他發現自己沒有了生死，可是要回三界回不來了，因為他把三界以內的見思二惑斷掉了。這個時候就有大乘菩薩來接引、開導他們：「你過去冤枉用功費力氣，還是要發菩提心、行菩薩道；你不發菩提心、行菩薩道，你的生死永遠不能了脫。你以為入到無餘涅槃，不曉得自己是入到偏空涅槃，現在知道了吧！」這就勸他回心，沒有一個不回心。因為不回心，到哪裡去呢？非回心不可。

丑八、佛果義相

報身相好，八萬四千。修生法身，亦常無常。

接著講第八科「佛果義相」，成了佛果，按義理上講他的相好。「報身相好，八萬四千。」前面小乘家講佛，三十二相、八十種好。始教講佛，也是三十二相、八十種好。到了終教，佛相莊嚴了，八萬四千相好。八萬四千是對著法門的數目立的，他在因位之中，修八萬四千法門，果報上應

該得八萬四千相好。八萬四千數目字，是印度舉最大數目的代表名詞，好像我們中國人說的十萬八千年。實際就是無量相好，起信論上說報身佛：身有無量相，相有無量好，好有無量莊嚴，都是用無量說的，不要死板地講八萬四千的數目字，八萬四千是無量數的代表名詞。

「修生法身」，這是講修身佛，也講法身佛。「亦常無常」，也講常，也講無常這二種道理。修生，就是報身，非修行生不出來，所以叫修生身。法身，是本來具有的法身理體。就是在修生身，他功德修圓滿，功德、智慧，一切具足，他一得永得，不會再失掉，這叫常，約自受用報身上講，是常住不滅的；約他受用報身，是應機示現，給地上菩薩看見的。地上菩薩，初地跟二地，看見的不一樣，就是無常。你見了報身，我也見了報身，你怎麼跟我見的不一樣？因為報身是應機示現的，也是無常之義。

法身亦常，法身本來是真常不生不滅的理體，叫常住。法身無常，但

是在眾生份上，法身是隱沒不現的，也可以說法身是無常的。

終教講法身，就是真如理體。真如有二種義理：一種不變義，二種隨緣義。講法身的理體不變，這叫常住不變。講法身能隨緣，就是無常。

丑九、攝化境界

所住依果，在三界外。數世界種，無量恆沙，為一佛界，所攝化境。

接著講第九科「攝化境界」，終教的佛，攝化多大的境界呢？看正文，「所住依果，在三界外」，果報，有正報的果報，有依報的果報。按人說人，我們現在有人的身體，叫正報之果；我們現在住的地方，叫依報之果。那麼成了佛，有八萬四千相好，那是他的正報之果；他依報之果住在三界以外。這是對著前面相宗說的，相宗超過小乘的境界，還不敢說三界以外還有地方住，所以相宗講報身佛，最高住在摩醯首羅天，還在三界以內。它攝化的境界，就是一個三千大千世界，一個娑婆世界。性宗講，佛得了

果報身，超出三界以外，佛另外有一個世界住著，不住在娑婆世界。

再看正文，「數世界種，無量恆沙，為一佛界，所攝化境。」性宗這個佛，攝化眾生的境界拓寬了。「數世界種」，這是個單位，世界種，也叫華藏世界，樣子像一個倒豎的寶塔，好像中國式的寶塔，是上頭小，底下大。華藏世界的世界種，等於中國式的寶塔，倒豎過來，底下小，上頭大。裡面有二十層，不是一層一個三千大千世界、二個三千大千世界，每一層都有無量的三千大千世界。我們娑婆世界跟極樂世界，都在世界種的第十三層。由我們娑婆世界到西方極樂世界，有十萬億個佛土，就有十萬億個三千大千世界。你就曉得一層空間有多麼大！那麼說到上面，越說越寬，說到第二十層，名字叫世界種，在虛空之內，是一個世界的單位。下面一句數目字多了，「數世界種」，數是算一算。數世界種，數到無量恆沙那麼多。一個世界種、二個世界種，這樣數下去，數到一個恆河沙數世

界種、二個恆河沙數世界種，數到無量恆沙數的世界種，這是性宗佛的世界，他教化這麼寬廣的地方。

五十、佛身開合

如來法身，唯以妙智，或以境智。釋迦佛身，亦法報化。或開二佛三身，或立四佛五佛。

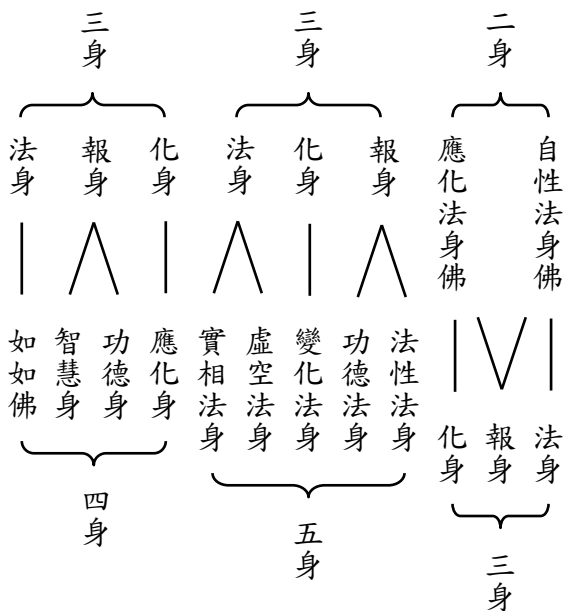
接著講第十科「佛身開合」，性宗講佛身的開合，合起來一個佛身，開開來二個佛身、三個佛身、四個佛身、五個佛身。

看正文，「如來法身」，這是性宗講，佛的法身，根本沒有相。報身佛有相，怎麼成的佛呢？他行門修圓滿，成了佛，得二種智慧：一種是根本智，一種是後得智。講佛的身體，是個什麼身體？「唯以妙智，或以境智」，妙智，就是無分別的根本智。境智，是一切境界都能了達得很清楚，叫後得智。

「釋迦佛身，亦法報化」，講到釋迦佛身，小教講，他就是報身，但是無常。相宗講，他是應化身，另外有一個報身在摩醯首羅天。性宗講得圓融無礙，就是釋迦佛身，是法身，也是報身，也是化身。性宗怎麼講得圓融無礙呢？摩耶夫人生出來的丈六金身化身佛，是報身佛變化出來的。報身佛是他親證到法身，才能成就報身。那麼在化身佛身上，就是他的報身。他怎麼會變化、有神通妙用呢？因為他親證到法身，才起妙用，所以化身佛身上，不就是法身嗎？你就曉得化身佛，也是報身佛，也是法身佛，這樣一個身，就是三個身。

「或開二佛三身，或立四佛五佛。」按名字分，有分二個佛、有分三個身，有分四個佛，有分五個佛。我按增註把它畫成表【表十二】，看起來容易瞭解。

【表十二】 終教的佛



先看二身，性宗講的名字，第一、自性法身佛，第二、應化法身佛，這二個名字都叫法身。就是你不證得法身，不能成佛；證得法身，才能顯出來報身。自性法身，是自性功德法成就的，就是報身。應化法身佛，把

它分成二個：應是應，化是化。應是應地上菩薩之機，叫報身；化是應地前三賢位菩薩之機，變化出來的化身。再推下去，應凡夫、二乘之機，變化出來的化身。總而言之，大乘三賢位的菩薩也叫凡夫，應這些凡夫之機變化出來的化身，這是分二個身。

由這二個身，開三個身，始教相宗也是講這三個身，終教也是講這三個身。這是普通的說法，以三個身為一個標準的數目，就是：法身、報身、化身。二身怎麼開成三身呢？自性法身佛，就是法身，他裡面有自性功德法，就是自受用報身。他自己親證法身，自己享受自性功德法的法樂，那一分就是報身的一部分。再講應化法身佛，就是化身佛，把上面的應和化分開，應是應地上菩薩之機，叫他受用報身。前面自性法身佛，就是自受用報身。應化法身佛，這個應身，是他受用報身，合起來就是報身。化身跟上面講的一樣。這樣二個身，就分成三個身。

再把三個身：化身、報身、法身，分成四個身：第一叫應化身：把應和化合成一個，就叫應化身。第二報身佛，把它分成二個：一個叫功德佛，一個叫智慧佛。因為你修行用功是福慧雙修，你修成佛了，證得報身佛了，福慧圓滿兩足尊。按福與慧上，把它分成二個身，一、功德身，就是福德身。有時候分福德、功德。這裡不分，福德就是功德。二、智慧身：他修智慧修圓滿了，就叫智慧身。第三法身佛，就叫如如佛。如如智證如如理，一如無二如，叫如於智，如於理，如如不動，就是法身，這樣開成四個佛。

由四個佛，開成五個佛，不容易配合，還是從三身開起，三身就是報身、化身、法身，報身佛，可以開成二個：一個叫法性法身，一個叫功德法身。依著法性生出來的身體，叫做報身。因為親證法身，才能生出來報身，叫法性法身。一個叫功德法身，也就是功德修圓滿，福德修圓滿，叫功德法身。第三個變化法身，就是三身裡面的化身佛。法身，把它分成二

個：一、虛空法身：說法身的大，無所不遍，好像虛空一樣。二、實相法身：說法身無相，叫實相法身，實相者無相也。

開合不同，五個身、四個身合起來，還是三個身；三個身，合起來二個身；二個身，合起來一個身。就是釋迦佛這個身，具足法、報、化，也就具足四個身、五個身，只是開起來、合起來不同，這就是講圓融無礙，不要講得太死板。

性宗把一個佛，開成五個身，才開了一半。到圓教要開成十個身，圓教十個身，不是十個身，叫無盡身，事事無盡。一個身，開十個身；十個身，開成一百個身；一百個身，開成一千個身；一千個身，一萬個身，再開下去，叫無盡身。

講到這裡，約當教詳明，完全講終教，也叫性宗，分這十科，把名相、義理都講完，增註你們要詳細的看，把它記清楚，將來無論講什麼大乘經，

除了相宗的經典以外，性宗的經典多。

庚四、頓教法相二辛、一總明
辛二、別釋 初四壬一、標示
壬三、結示
壬四、引證 初

四、頓教中，總不說法相，唯辨真性。

首句牒教名，次二句出法義，於中上句泯相，下句顯性。

泯相者，總不說。此揀始教相宗，廣說八識等，一切諸法差別相故。顯性者，唯辨真。此揀始教空宗，但說五陰等，一切諸法空無性故。又合此二義，亦揀終教相少性多也。如楞伽中，一百八句，句句顯絕迹之宗。四十一門，門門詮無生之性。故凡諸經，一向辨真性處，即屬頓教。

問：既此教總不說法相，何前標云：約所詮法相耶？

答：不說何遣？遣即不立，不立即不說耳。

標示竟。

已經講過一、小教的法相，二、始教的法相，三、終教的法相。接著講第四科「頓教法相」，分二科：第一科「總明」，第二科「別釋」。「初四」，第一科總明再分四小科：第一科「標示」，第二科「釋成」，第三科「結示」，第四科「引證」。「初」，先講第一科標示，把它標舉顯示出來。

看正文，「四、頓教中，總不說法相，唯辨真性。」標舉顯示出來，頓教裡面，總不說法相，唯獨顯示真性。

賢首五教儀，跟天台四教儀，有二點不同：

第一、多一個頓教：開講的時候就跟同學料揀過，在賢首國師的時候，頓教的禪宗已經興起來，禪宗從達摩祖師傳進中國，到第五祖都是頓教，但是不顯明。五祖會下，出了一個神秀大師，他傳的還是漸禪；出了一個慧能大師，成為六祖，才專提倡頓教禪宗。由於頓教禪宗應和中國人的根

性，馬上普遍於全中國，不把它立一個教，不能攝持禪宗的人，這是五教裡面多一個頓教的道理。

第二、五教儀裡面多了一個相宗：天台智者大師的時候，沒有相宗，因為智者大師是陳朝的人，到了隋朝就圓寂了。相宗是到了唐朝，玄奘法師從印度學法回來才提倡，所以始教相宗，天台四教儀裡面沒有。

講起大意來，五教裡面的始教，等於天台家的通教，可是裡面相宗的名相，講得非常詳細。我們就知道，是時代、環境的不同，不是智者大師，趕不上賢首國師的智慧。因為智者大師的時候沒有相宗，也沒有頓教禪宗。我們明瞭這個背景，就是要賢首宗跟天台宗並重。你要知道，頓教就是攝持禪宗，你把這段道理研究好，將來你們發心參禪，心裡面有個準備。如果你以前參過禪，看你參得對不對？可以拿這段道理來印證。中國頓教禪宗的輪廓，可以在這一段文上得到明白。

現在標示頓教之中，總不說法相，唯獨顯示真性。既然什麼法相不說，可是科文上怎麼說頓教法相？這不是矛盾嗎？這有二種解釋：

第一種解釋，前面一、小教法相，二、始教法相，三、終教法相，這裡是順著前面三個教的例子說出來的科文。

第二種解釋，說了頓教法相名字，是要去掉它。不說法相，要怎樣掃法相呢？先說一個法相，才知道頓教什麼法相都不說，唯獨顯示真性。

因為頓教的文字很簡單，裡面包含的義理很多，有些文句不好解釋，我就帶著解釋增註，使你們對禪宗有一個認識。

現在看增註，「首句牒教名」，牒，是重疊，前面說過了再重說一遍，叫做牒。這是重疊頓教的名字。「次二句出法義」，正文一共有三句，下面二句，出自於頓教法相的義理。「於中上句泯相」，泯是泯滅，上一句把法相泯滅掉，不建立法相，不說法相。「下句顯性」，下一句唯獨顯示

真性。這二個名詞把它結一下，怎樣泯相？

「泯相者，總不說。」總不說，就是泯滅的意思。「此揀始教相宗，廣說八識等，一切諸法差別相故。」這是對著始教相宗料揀，前面始教相宗說八識種種的法相，相宗是多說法相，少說法性；說的法性，也屬於法相。到了頓教，總不說法相。

「顯性者，唯辨真。」顯性，唯獨辨明真性。「此揀始教空宗，但說五陰等，一切諸法空無性故。」揀別頓教不同於始教的空宗，但講五陰諸法皆是空，皆是無性。到了頓教，就唯說真性，不說空，也不說無性。

「又合此二義，亦揀終教相少性多也。」把二種義理合起來，也料揀不同於終教少說法相，多說法性。料揀到頓教裡總不說法相，連少的法相也不說，唯獨顯示真性。

「如楞伽中，一百八句」，如楞伽經中，由大慧菩薩出來，問了一百

零八個問題。這一百零八個問題，釋迦世尊都一一答覆他。「句句顯絕迹之宗」，迹，是迹相。每一句都是斷絕一切法相的宗旨。「四十一門，門門詮無生之性。」詮，是表詮。楞伽經分四十一門，每一門、每一門都是表詮無生之性，就是一切法有生有滅，真性則無生無滅。「故凡諸經，一向辨真性處，即屬頓教。」這是引證楞伽經，來證明有頓教的道理。再告訴我們，你將來研究大乘經，凡是哪一部經裡面，一段或者一句，是顯示真性的，就屬於頓教。

「問：」「再假設一個問答：「既此教總不說法相，何前標云：約所詮法相耶？」說頓教總不說法相，前面正文上為什麼標舉顯示所詮的法相呢？」

「答：」「下面答覆他：「不說何遣？」要遣除法相，先說了法相，才好遣除。不說法相，遣除什麼呢？「遣即不立」，遣，是除掉。既然把它

遣除掉，就是不建立法相。「不立即不說耳」，不建立法相，就是不說法相。

「標示竟」，標舉顯示這一科的正文，解釋完了。

看完這段註解，再把正文消文釋義，「四、頓教中，總不說法相」，在頓教之中，對著始教的多說法相，頓教是總不說法相；對著終教少說法相，頓教是總不說法相。「唯辨真性。」不說法相，就是唯獨顯示人人本具的真如妙性。真如妙性是無相之法，不生不滅之性。

壬二、釋成

一切所有，唯是妄想；一切法界，唯是絕言。五法與三自性俱空，八識及二無我盡遣。訶教勸離，毀相泯心。

一切所有者，總該一切諸法，凡有名有相者，皆是也。

唯是妄想者，心生則種種法生故。如起信云：一切諸法，唯依妄念

而有差別。然想既為妄，有復何有？心滅則種種法滅故。

如起信又云：若離妄念，則無一切境界之相。如是則心境兩忘，唯有一真獨存，故云一切法界，界者性義，法性即真如也。若執此為真，亦不可說，故云唯是絕言。

如楞嚴云：言妄顯諸真，妄真同二妄故。此中上句拂妄，下句拂真，二俱不立，是則名為真真如性。真真如性，一法不立，故云五法等皆空，八識等俱遣。以不空不遣，真如性終不見故，此總以略釋也。

若別以詳釋者，由眾生一念妄動，迷真如而轉成妄想業相，依妄想而變起諸法轉現。然諸法各有形相，各有名目，此皆依他起性。若更以妄想分別，計名執相，則是遍計執性，起惑造業，輪轉斯興。所謂一切諸法，唯依妄念而有差別是也。

設於此一念不生，妄想頓滅業相空，諸法無所從起，名相由來自虛，

此依他起性空也。名相既虛，一切法無不皆如，名為如如。契斯理者，離於邪思，及邪分別，名為正智，此遍計執性空也。惑盡業空，輪轉斯寂。所謂若離妄念，則無一切境界之相是也。

然如如即真如之體，正智即真如之用，此用乃即體之用，離體則用無所依，是正智空也。此體乃即用之體，離用則體無由顯，則如如空也。體用俱空，一真宛在，名為圓成實性。

但此乃對偏言圓，對破言成，對虛言實。所謂言妄顯諸真，妄真同二妄，如是則圓成實性亦空矣！圓成尚空，況夫八識，乃真妄和合。二無我，對有我立號，故應盡遣。是則小教二乘，權教菩薩，計無我為實證，執唯識為極宗，皆為迷頭認影，寶甕為珠，覩茲宜知非矣！

然佛以語言文字，指示絕待真如，名之為教。但看教須合觀心，離指方能識月，故訶教勸離。如達摩答可和尚云：可問此事，可有文字教典習

學否？我法以心傳心，不立文字，即呵教也。又如文殊讚維摩詰云：乃至無有語言文字，是名真入不二法門，即勸離也。

相即所詮義相，上句已拂能詮，恐又滯所詮義相。然義相乃識心分別，故毀相泯心。如楞嚴經，佛責阿難云：縱能宣說諸佛如來，十二部經，清淨妙理。宣說妙理，即是義相。祇益戲論，即毀相也。又云：汝今尚以緣心聽法，此法亦緣，即泯心也。

釋成竟。

再看第二科「釋成」，解釋成就頓教總不說法相，唯獨辨明真性的道理。

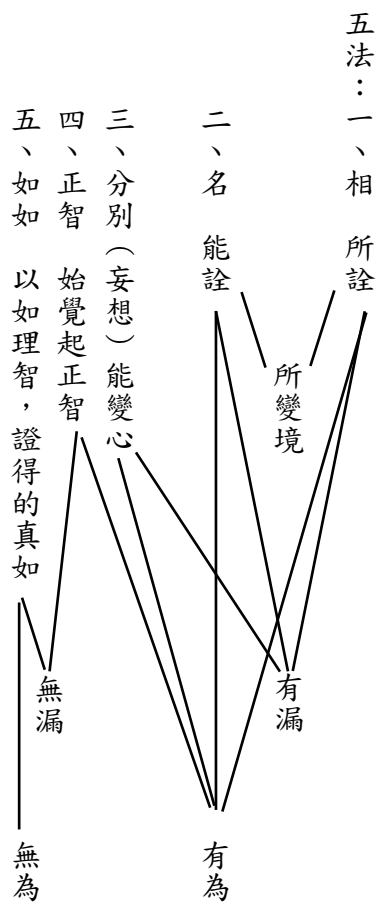
我們中國頓教禪宗，怎樣弘法？怎樣勸我們修行？都在這一段上。就這幾句正文，把我們中國頓教禪宗的道理，都包括在裡面了。你要明白，中國頓教禪宗，從達摩初祖，到六祖大師以下，開成二派，以後分成五家

宗派，總不出這個道理。

看正文，「一切所有」，就是一切所有的諸法。「唯是妄想」，是由我們心裡的妄想出來，才有這些諸法。「一切法界」，界字這裡作性字解，一切法性。「唯是絕言」，法界之性，不是你說出來的；你說出來的，都不是法界之性。

再講到一切法的名義。「五法與三自性俱空，八識及二無我盡遣。」楞伽經之中，專講這個道理，五法我把它畫個表【表十三】，先解釋五法，就是包括一切有為法、無為法。看五法的名字：一、相，二、名，三、分別，四、正智，五、如如。前面三個是世間法，後面二個是出世間法，這是一個分別。

【表十三】 五法



第一、相：相是所詮，就是相狀。一切森羅萬象，萬事萬物，眾生的相，叫正報的相。山河大地，叫依報的相，都包括在裡面。這就是相，是所詮顯出來的一切差別相。

第二、名：名是能詮。先有相，後才有名，取了名，才能把相表現出來。比如人，先有一個人的相，然後才取名叫人。由人，再去分別中國人、外國人。中國人，你是哪一省的人、哪一縣的人？越分別越多，越分別越

細。畜生也是一樣，先有狗的相，然後才取狗的名；有了名，就能表現出來狗的相。你說這是一隻狗，你看見狗，就知道狗的相；你說狗的名，一定是說狗的相，不是說人。所以相是所詮，名是能詮。

第三、分別：舊翻譯翻譯成妄想。玄奘大師是新翻譯，翻譯成分別，妄想心專會分別名相。

第四、正智：要想了生死，必須起始覺的智慧，始覺的智慧一起，就是正當的智慧。揀別不是凡夫的分別妄想，揀別不是外道的邪知邪見。

第五、如如：就是真如。為什麼不叫真如，叫如如呢？「以如理智，證得的真如。」如理智，也叫無分別智，也叫根本智。如理智，與真如之理相融。他證得了真如的理體，智慧是能證，理體是所證。理就是真如之理，以如理的智慧，而證得的真如之理。能證是如，所證也是如，所以取名叫如如。

把線連下來，再看著，第一、相，第二、名，是所變境。第三、分別，是能變心。能變的心，根本的是第八阿賴耶識，它能變生一切法，就是一切法的法相。有了相，再給它取名，都是屬於心外之境，才叫所變的境界。內裡面有能變的心，按相宗用功，唯識無境，除了能變的心識，沒有外面的境界。這是能變心，所變境一對。

前面相、名、分別三個，屬於有漏之法。四、正智、五、如如，屬於無漏之法。所謂有漏之法，漏是漏失、漏落。

為使你們容易瞭解，先說二個譬喻：

一、漏失：好像漏鍋。你煮一鍋好湯，以為煮好了，鍋漏水，結果把鍋蓋掀開一看，整鍋好湯漏失了。這是譬喻你享人天福報，把你修的功德給報掉、沒有了。

二、漏落，好像房子漏水。下雨，房子屋頂上面破了一個洞，遇到下

雨漏水，雨水從屋頂上面落下來，這叫漏落。

不出三界，都叫有漏之法。三界以內，怎麼叫有漏之法呢？

一種，它給你漏失掉了。譬如你修種種的功德，沒有超出三界，修的功德，報在人天。你來生來世轉一個人，享大富大貴，或者你生到天上享天福。你把人間的富貴享了，天上的福報也享了，你修的功德失掉了。怎麼失掉了？因為你福報享完，沒有了，這叫漏失。

二種，失掉了沒有關係，可是往往不能保本，它給你漏落掉了。像做生意一樣，不賺錢，要保住本錢；他保不住本錢，因為漏落。你在人間享受大富大貴，把福報享完了，要墮落三惡道，這叫漏落。生到天上享天福，享完從天上跌落下來人道，也算漏落。

前面一、相，二、名，三、分別，屬於有漏法。四、正智，屬於無漏法。有漏、無漏法合起來，都叫有為。五、如如，是真如之理，屬於無為。

再看線連下來，一、相，二、名，屬於所變的境。三分別，屬於能變的心。四、正智，起了始覺智慧，始覺智慧是出世間法，可是還是屬於有為。按相宗講，它轉八識成四智；按性宗講，也是由凡夫位上，由本覺理體起的智慧。這個智慧，是遇到師教之緣才覺悟，有所作為，還是有為之法。所以一、相，二、名，三、分別，四、正智，都屬於有為。第五、如如，屬於無為。

有為、無為怎麼解釋？有為，有所作為。一、相，二、名，三、分別，你起惑造業，就有所作為。四、正智，你起了始覺智慧，要修行斷惑證真，還是有所作為，都叫有為法。五、如如，沒有作為，叫做無為法。把有為法、無為法合起來，一切法不出這五法。

所以我常勸諸位，不要怕佛教法相難學？道理你把它背熟，把表弄清楚，一、相，二、名，三、分別，四、正智，五、如如，一切法統統有了。

怎麼統統有了？一切法不出於有為、無為！小教講七十五個法，七十二個法，是有為；三個法，是無為。相宗講一百個法，九十四個法，是有為；六個法，是無為。再料揀如如，是無為、無漏；正智，是有為、無漏；前面一、相，二、名，三、分別，是有漏、有為。

三自性前面講過了，始教相宗、空宗有講，到終教再講，三自性講得很熟了。三自性：遍計所執性、依他起性、圓成實性，合起來叫五法三自性。

接著講「八識」，前面相宗、性宗都講到八個識：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，叫前六識，第七叫末那識，第八叫阿賴耶識。

「二無我」，只要用功修行，人無我、法無我，這叫二無我。你證得人無我，就證得我空；你證得法無我，就證得法空，二空之理你證得了。單證得人無我，證得我空，是小乘家的功夫；大乘是人無我、法無我，就

是我空、法空都要證得。

講五法三自性，八識二無我，都屬於漸教。小教屬於漸教，大乘始教、終教，還是屬於漸教。漸是漸次，有次一步一步斷煩惱，一步一步證真如。到了頓教，頓而不漸，是頓超的，所以叫一超直入。就是楞伽經上說的：「五法三自性俱空，八識二無我盡遣。」到了中國禪宗，各家祖師語錄，說起這些法相，都是跟自己找麻煩，叫做「入海數沙徒自困」，法相無窮無盡數不完，好像入到大海裡去算沙子一樣。你想要把大海裡的沙子數清楚才離開，你數了一生、二生，數了無量生，也沒有數完沙子，這叫徒自困，空空地自己困擾自己。大海裡的沙子無量數，硬要去數，怎麼能數得清？大海裡的沙子要不得，把它取消就好了，這就是頓教。說個譬喻，相宗好像整理亂石，亂石一堆，像一座大山，要把亂石整理出來，越理越亂，什麼時候理出頭緒？頓教認為亂石要不得，把它一刀斬斷就好了，五

法三自性，一切不要；八識二無我，一切不要，不是清清楚楚了嗎？頓教禪宗用功，就從這裡下手。

再看底下結論：「訶教勸離」，訶教，你學佛的言教，要訶斥你，學那些幹什麼？你沒有麻煩，找麻煩；沒有囉唆，找囉唆！勸離，勸你離開言教，因為教理上盡講法相，你理不出頭緒來。所以禪宗的祖師訶斥得厲害，三藏十二部，好像破草鞋，你去研究它幹什麼？不要穿，把它甩掉就好了。「毀相泯心」，一切法相，都是由妄想分別出來的，你把相毀掉就好了；相毀掉了，裡面還有能毀相的心，還是要不得，再把它泯滅、除掉。外面的相，把它泯滅、除掉；裡面的心，也把它泯滅、除掉，這就是頓教禪宗用功的方法。

再講正文下面的增註，「一切所有者，總該一切諸法」，一切有為法、無為法，統統包括在裡面。「凡有名有相者，皆是也。」有為法，有名有

相；無為法，也是有名有相。

「唯是妄想者」，凡所有相，皆是你的妄想分別出來的。「心生則種種法生故。」這一句是起信論上說的：「心生則種種法生」，這一切名、一切相，一切有漏、無漏，有為、無為，種種的這些法，完全由你的妄想分別出來的。「如起信云：」「如起信論上說的二句：」「一切諸法，唯依妄念而有差別。」「一切諸法，都是差別諸法。諸法沒有差別，是由你妄念起的差別，你越分別，越差別得厲害。這就是一切差別諸法，全是由我們妄想分別出來的；你不分別，外面諸法沒有差別，所以一切諸法，唯依著你的妄念，才有差別。

「然想既為妄」，再解釋妄想二個字，你一動念頭，那個想，就屬於妄想。「有復何有？」一切諸法，是由你的妄想分別出來的，你那個想，根本就是妄。外面你分別的一切法，自然空。

我們現在空不了，說個比喻，我們作夢，夢見人人物物，有一切法，夢境裡面的那些境界，從你的夢心生出來的。你的夢心不是真實的，是虛妄的。夢裡境界的一切法，哪裡有一個真法呢？等你睡醒，做的夢完全空了。我們現在凡夫，是睜著眼作夢，說空，我們還不太相信。因為明明有一切法，跟作夢的時候一樣，告訴你的夢境一切皆空，你也不相信。而且夢有相，就能起用，作夢，夢見悲歡離合的境界，你心裡照樣悲歡離合。作歡喜的夢，歡喜得不得了，醒了還在笑；作悲苦的夢，悲傷得不得了，醒了還在流眼淚！因為夢能起用，你怎麼能說夢境是假呢？可是等你清醒了，夢境根本沒有，因為是由你的夢心生的。所以等你把妄想心歇落下來，跟夢醒了一樣，這一切諸法本來沒有。

「心滅則種種法滅故。」這一句也是起信論上的，起信論上是連著說的：「心生則種種法生，心滅則種種法滅。」用功你用不到心裡，根本沒

有學到佛法。不但學頓教禪宗，沒有學到；連始教相宗、空宗，終教性宗，也沒有學到。所以用功一定要用到心裡，你就知道諸法都是心生的。你把妄想心滅了，一切法統統空，一切法統統滅。一切法，包括有為法、無為法。

「如起信論又云：若離妄念，則無一切境界之相。」，起信論又說：你要是離開妄心心念，心外一切境界之相統統沒有。你才知道一切境界之相，都是由你的心生出來的。外面的境界相沒有，應該把相毀掉，裡面心是妄念，應該泯滅，叫「毀相泯心」。

「如是則心境兩忘」，外面的相把它忘掉，裡面的心相也把它忘掉。忘等於空字，也就是前面正文上毀相的毀，泯心的泯。這叫做忘，沒有境界，也沒有心。「唯有一真獨存」，這個時候只有一個真性，單獨存在，也就是只有一真法界。「故云一切法界，界者性義」，界字怎麼解釋？界

就是性意思，就是只有一切法性。法性是什麼呢？「法性即真如也。」名字不同，理體是一個，法性，叫法性理體；真如，叫真如理體，就是真理之體。

「若執此為真，亦不可說，故云唯是絕言。」你內裡面的妄想的心遣除了，外面的境界也遣除了，只有一真法界。一真法界，就是一切法的本性，也叫做真如，但是一真法界，也是不可說、不可執，所以叫做絕言，因為說出來都不是。

「如楞嚴云：『引證楞嚴經上二句話：『言妄顯諸真，妄真同二妄故』，這一切法，都是妄法；我們的分別心，也是妄心。為什麼要說這麼多呢？因為不說，你不知道，這叫言妄。妄法也把它說，妄心也把它說，說了，把它去掉；去掉了，顯真如，這叫『言妄顯諸真』。可是你顯出來的真如，不可以再說，也不可以起執，你說出來，又錯了，這叫『妄真同二妄故』。」

這一句怎麼解釋呢？真如的真法，是從妄法顯出來的，不妄才叫做真。真是對待的名言，都是假相。對著妄法，才顯出來真法，你說真法是真的，還是妄的，因為真妄是對待的假名言相。

「此中上句拂妄，下句拂真」，拂字跟遣一樣，去除掉叫做拂。楞嚴經這二句話，上一句是拂妄境、妄心，應該把妄遣除掉；下一句你不可以執著真，真也要把它遣除掉，因為它是「言妄顯諸真，妄真同二妄」，不要執著。「二俱不立，是則名為真真如性」，真如性，上面再加個真，就不是對妄顯的真如，真真如性，叫絕待之真。

「真真如性，一法不立，故云五法等皆空，八識等俱遣。以不空不遣，真如性終不見故，此總以略釋也。」這是解釋五法三自性統統空，八識二無我統統遣。因為不把它空掉、遣除掉，真如妙性，永遠顯不出來。

學佛法之難，就在這裡；佛法之高深，也在這裡。我們不學佛法，人

是高等的動物，有向上之心，就是人有智慧，願意往上面走。跟畜生不同，畜生沒有智慧，只好受畜生之報，吃飽就算了，沒有向上之心。人跟三惡道的眾生不同，所以叫萬物之靈，不滿現實：「為什麼要做個人？做個人有什麼意思呢？」你我有這個思想，要向上走，這就求一個比人高的道。求道，心外求道，名為外道，有的求到外道去，無論求什麼道，都在心外頭。無論用什麼外道的功夫，都是虛妄的境界，裡面虛妄的心，他還不瞭解。心外求道，就是在境界上用功，不曉得境界是虛妄的。境界怎麼是虛妄的呢？剛才譬喻我們認為夢的境界是實在有的，那是你的妄心生出來的；你把妄心泯滅，外面的境界沒有了，叫心境兩忘，才用到佛法的功上。你用到相宗，先把外面的境界空掉，唯識無境，就是只有一個心。再把識心轉過來，成為智慧。到了終教，妄心通真心，你就把妄心透過，把它撥開，裡面就是真心。到了頓教，簡單明瞭，找出你的真心就好了。禪宗的

語錄說：五法三自性，就是葛籐，葛籐就是牽腸掛礙。凡夫，對六塵境界牽腸掛礙；學佛法的人，對佛法牽腸掛礙。所以統統把它去掉得乾乾淨淨，五法三自性把它空掉，八識二無我把它空掉，這個時候真真如性才顯出來。用功之難，不說不瞭解；說的時候，你隨說隨起執，還是不瞭解。說真如，就是對妄顯諸真，說這是真，不是真，是對妄顯的，要絕待之真。所以真如性上面再加個真，叫真真如性。真真如性你說明白，講明白了，要是一起執著，還是虛妄的，這是簡略的解釋。

「若別以詳釋者」，下面還要詳細解釋，「由眾生一念妄動，迷真如而轉成妄想業相」，這叫做業相。「依妄想而變起諸法轉現」，這叫做轉相、現相。將來起信論講到三細六粗，這三個細相，合起來是一個八識的本體。業相，就是最初一念妄動。業字是因義、動義，他怎麼做了一切法？因為他動了念。就從最初一念妄動起，一切諸法才能生出來，所以業是一

切法的本因，一切法就因為他動起來的。所以一念妄動，這就是業相。再動，就起了轉相；再動，起了現相。第一個業相，是八識的相分。再動，第二個叫轉相，起了能見的功能，就是八識的見分。再動，第三個叫現相，現出個相來，是自己的八識變現出來的，就是八識的自證分。那麼由三細，到了六粗，轉到心外去，變成境界相了。這裡就解釋到不曉得自己的本性，是真而不妄，如而不變。這一念妄動，迷失了真如，就轉成了妄想。妄想就是從你一念妄動生出來的，依著妄想而變起了諸法，怎麼變的呢？由轉相再變個現相出來。

「然諸法各有形相」，這是五法裡面第一個相，「各有名目」，有相，再給它取個名，這是第二個名。「此皆依他起性」，就是依著你的妄想分別出來的，這是三性的依他起性。「若更以妄想分別，計名執相」，假若在妄相上取了個虛妄的名，你把它執著，當真實的，計名而執那個相，在

起信論，叫計名字相。「則是遍計執性」，這是三性的遍計所執性。「一起惑造業，輪轉斯興。」一起惑造業，是因；輪轉斯興，是果。我們在這裡受六道輪迴的輪轉生死，怎麼興起來的？因為你造的業。你怎麼會造業呢？因為你起了惑，惑就是迷惑。迷惑什麼呢？不知道生起來妄念，把真如迷惑掉了。由自己的妄想心，變出來差別的相，再取差別的名，把它都當成真實的，這叫計名執相，於是就要起惑造業。譬如我們眾生最主要的煩惱是：一個貪心，一個瞋心。你對於一切人，有順乎你妄想的，就起貪心；不順乎你妄想的，就動瞋恨心。你對於貪愛的人，他有個名，就計著他的名；他有個相貌，就計著他的相貌，這就起惑，要造貪愛的業。你對於不順乎你妄想的人，他也有個名，就計著他的名；他有個相貌，就計著他的相貌，這就起惑，要造瞋恨的業。這就是起了惑要造業，業造了非受果報不行，這就輪轉斯興。

佛法不必多，一言半句，就可能開悟；一言半句，就可能證果。起惑造業，輪轉斯興；我不起惑、不造業，就生死截斷了，不是很簡單嗎？

「所謂一切諸法，唯依妄念而有差別是也。」這是前面引證起信論，這裡再解釋一下，一切諸法，統統是依著你的妄念，才有差別。「設於此一念不生，妄想頓滅業相空」，我這一念的妄念不生起來，就是最初一念妄動的業相空掉了。「諸法無所從起」，業相不動，一念不生，妄想心頓時滅掉，一切諸法無從生起了。「名相由來自虛，此依他起性空也。」這些名相根本都是虛妄的。這個時候，依他起性空了。「名相既虛」，名字相狀，既然是虛假。「一切法無不皆如，名為如如。」一切法都如如不動了。

「契斯理者」，契合於斯理，就是如如之理。「離於邪思，及邪分別，名為正智。」遠離邪思想、邪分別，名字就叫正智。「此遍計執性空也。」

遍計執性，就是計名字相的性，一切名相空了，遍計所執性空了。

前面依他起性空，遍計所執性空，「惑盡業空」，起惑的惑斷盡了，所造的業空了。「輪轉斯寂」，這二句對著前面「起惑造業，輪轉斯興」說的。是四句連起來，「起惑造業，輪轉斯興；惑盡業空，輪轉斯寂」，寂是寂滅，不輪不轉了。起惑造業，起惑，我惑斷盡了；造業，我業空了。因沒有了，哪來的果呢？輪轉斯寂。

學佛法，眾生從哪裡來的？「起惑造業，輪轉斯興」。眾生怎麼會轉凡成聖成佛？「惑盡業空，輪轉斯寂。」轉凡成聖、成了佛。就這四句就夠了，「所謂若離妄念，則無一切境界之相是也。」你把內心的分別妄念離開，心外的一切境界之相，統統沒有，就是這個道理。

「然如如即真如之體」，講五法的第五個如如，就是真如之體。「正智即真如之用，此用乃即體之用」，依體起的用，正智之用，是依著真如

之體起的，叫即體之用。「離體則用無所依，是正智空也。」離開真如之體，則正智的用無所依止。前面一、相，二、名，三、分別心空，三界以內的凡夫法空了。還有一個正智，還有一個如如，正智怎麼空呢？正智是依著真如之體起的妙用，起信論說是依著本覺理體起的始覺智，沒有如如之理體，正智它沒有。現在我們能照人照物，照得很清楚，是依著電光。然而電光是依著電體起的，把電體去掉，電光沒有了，這叫正智空了。

再空第五個法如如，「此體乃即用之體，離用則體無由顯，則如如空也。」你怎麼知道有個如如之體呢？如如之體，是正智妙用所生的體，正智空了，如如之體沒有個東西來顯它了，如如不是空了嗎？這個時候，第五個法如如，也空。

「體用俱空，一真宛在，名為圓成實性。」如如之體、正智的妙用，都空了，不落於斷滅，一真法性宛然存在，這就名為圓成實性。這個時候，

空遍計所執性、依他起性；空五法，把五法都空了，只有一真法性在，叫做圓成實性。

再空圓成實性，怎麼空法？「但此乃對偏言圓，對破言成，對虛言實。所謂言妄顯諸真，妄真同二妄，如是則圓成實性亦空矣！」一切名相，都是對待建立的，圓成實性，怎麼叫圓？對著偏，才叫做圓。怎麼叫做成？對著破，才叫做成。怎麼叫做實？對著虛，才叫做實。把對待建立的偏、破、虛，都去掉了。這個時候，沒有對待的，圓、成、實名字建立不起來，圓成實性不是也空了嗎？這就是講到「五法三自性俱空」。

底下再解釋「八識二無我盡遣」，「圓成尚空，況夫八識，乃真妄和合。二無我，對有我立號，故應盡遣。」圓成實性，還是空的，何況八識是妄心，哪有實在？不應該遣除掉嗎？二無我，是對著二有我建立的名字。有我，才有我空；有法，才有法空；我空了，法也空了，二無我怎麼

能存在呢？如是二無我也空。

「是則小教二乘，權教菩薩，計無我為實證，執唯識為極宗，皆為迷頭認影，寶電為珠，覩茲宜知非矣！」小乘教只證得人無我，就認為實證，他證得阿羅漢果，其實法無我，還沒有證得，就以為了不得，這是不知道錯誤。相宗以唯識為最高點，這就好像迷頭認影，寶電為珠，這二句都是佛經說的故事。

迷頭認影，是楞嚴經上講，有一位演若達多，有個習氣，喜歡照鏡子。覺得他的臉孔很好看，沒有事就照鏡子，照成習慣，就起了執，越執著越厲害，總看到鏡子裡的自己臉孔很好看，認為鏡子裡的頭，就是他的頭。這一執得厲害，把鏡子裡的影子當成是他，把自己真實的頭迷了。就得了神經病，大叫找他的頭，以為他的頭不見了。我們本來有一個真心，他迷了，認妄想心、妄境為真實的，這叫迷頭認影的故事。

寶電為珠，天氣熱的時候，天空之中，忽然下冰珠子，結的冰，像豆子落下來，叫冰電。落下來的冰電是圓的，像一顆寶珠。他把冰電當成寶珠，一下子冰電化成水，就沒有了。相宗認為學唯識，已經到了最高點，這叫寶電為珠。你知道八識二無我，統統要把它遣掉，就知道它是錯誤的。

這就講到正文「訶教勸離」，「然佛以語言文字，指示絕待真如，名之為教。」然而佛以語言文字教化眾生，指示絕待的真如，這名叫言教。「但看教須合觀心，離指方能識月，故訶教勸離。」佛叫我們知道，我們人人有一個絕待的真如，可是我們眾生不瞭解，就得跟你說、跟你講，叫語言相；寫到經典上，叫文字相；說出來、寫出來的，都是語言相、文字相。要曉得，你看教、學教理，應當知道教理，是要我們觀心。所以天台宗設有觀心室，你要是學佛的教理，學到語言上去，叫著了語言相；學到文字上去，叫著了文字相。你知道絕待真如，就在你心裡，要觀你的心。

因為眾生不知道天上的月亮，佛才指給我們看：「你看見月亮了嗎？」佛的言教，好像標月之指，眾生不知道天上的月亮在什麼地方？佛才指給我們看。是叫你看天上的月亮，不是叫你看佛的手指頭。你執著佛的手指頭，當成月亮；等於執著佛的言教，當成絕待的真如，這都是錯誤。所以要訶教，你不可以執著言教，言教都是語言相、文字相。勸離，要離指才能見月。

「如達摩答可和尚云：『可和尚就是禪宗二祖慧可大師，慧可大師是講經的法師，他學教理，文字相執著得很厲害。達摩大師以心傳心傳法給他了，慧可大師學的教典上，沒有印心的道理。慧可大師就問達摩大師：『可問此事，可有文字教典學習否？』他說：『我現已經明白，可是我將來要傳人，有沒有一本文字教典可以學習！』達摩大師就答覆他：『我法以心傳心，不立文字，即呵教也。』我法禪宗是以心傳心的教，不立文字，

就是呵斥他不要執著言教。

底下再引證，「又如文殊讚維摩詰云：乃至無有語言文字，是名真入不二法門，即勸離也。」下面有我詳細解釋，要離三個相：

第一、要離語言相：我們天天在這裡講，講的是語言；你們在這裡聽，聽的也是語言相。你不要執著語言相，一執著，就著了語言相。

第二、要離文字相：我們學教理的人，天天研究文字，我看的是文字，你研究的也是文字，這叫文字相。你不要執著文字相，一執著，就著了文字相。

第三、要離心緣相：你心裡頭，不能夠起執著。你心裡起執著，認為這樣對，認為那樣對，這還是心緣相。譬如講到對待的真如，還是假的，要離開對待的真如，這叫真真如性。你說懂得了，我現在要離開對待的真如性。你不曉得那還是心緣相，不是真真如性現前，還是你心裡緣慮思

想出來的。

要「毀相泯心」，毀相，把語言相、文字相、心緣相，那三個相都要毀掉；泯心，把心裡面一念妄動的心，都要泯滅。這裡講到訶教勸離，引證文殊菩薩讚歎維摩詰居士，沒有語言文字，不說話，才是真入不二法門。

「相即所詮義相」，相是毀相的相，就是所詮義理之相。「上句已拂能詮」，言教是能詮，義理是所詮。能詮的言教，叫你離開；所詮的義理之相，也要離開。「恐又滯所詮義相」，恐怕你把能詮的言教離開了，也就是教典的文字離開了。所詮的義理之相，還滯留著。「然義相乃識心分別」，然而你要曉得，義理之相，是我們第六意識心分別出來的。「故毀相泯心」，所以叫你把義理之相除掉，把分別心也除掉。

再引楞嚴經證明，「如楞嚴經，佛責阿難云：縱能宣說諸佛如來，十部經，清淨妙理。宣說妙理，即是義相。祇益戲論，即毀相也。」楞嚴

經上佛責備阿難說：縱然你能講經說法，說盡諸佛如來的十二部經，總之一切經，裡面的清淨妙理，你都能講得頭頭是道，講來講去，只是增加戲論，因為你著了語言相、文字相，所以叫你毀相。

「又云」，楞嚴經上又說：「汝今尚以緣心聽法，此法亦緣，即泯心也。」這就是佛勸阿難要泯心，你以攀緣心、緣慮心，來聽我說法，我所說的妙法，統統變成心緣相了。這就是圓覺經上面：「未出輪迴而辨圓覺，彼圓覺性即同流轉。」你以輪轉心來講圓覺，圓覺跟你變成輪轉，所以要泯心。

這裡想起一個譬喻，我小時候有一種遊戲，小孩在院子轉圈圈，一直轉，一直轉，轉了一下子暈倒了，感覺有個境界很妙呢！一切的房子，統統跟著轉。這就是你頭暈了，來看房屋，連山河大地，都跟著轉。就是以輪轉心來講圓覺，圓覺跟你變成輪轉。這就是楞嚴經上佛訶斥阿難，你

以攀緣心、緣慮心，來聽佛說法；佛所說的妙法，都變成心緣相。這就是要離三個相，離語言相，離文字相，離心緣相。離心緣相，就是泯心。要一切相都離開，真真如性才顯出來。真真如性，不是你說出來的，不是你寫出來的，也不是你心裡想出來的。

禪宗還有二句話：「開口即錯，動念即乖。」開口就錯，你一開口就錯，凡是你所說的，都是語言相，哪裡是真真如性呢？動念即乖，乖，就是錯。你心裡一動念，就是妄想分別，哪裡是真真如性？所以你說這個樣子叫真如，那個樣子叫真如，才不是真如。你心裡想這個樣子叫真如，那個樣子叫真如，想的全是分別妄想，不是真如。所以真真如性，唯證相應。叫你證出來，不是說出來，不是想出來的。

頓教禪宗為什麼要訶教勸離？因為所講的教典，不是語言相，就是文字相。為什麼要毀相泯心？因為一切義理之相毀掉，連分別心也泯滅。這

個時候佛性才現前。不然，佛性現不出來。

但是你要曉得，訶教勸離、毀相泯心，不落於斷滅。這個時候，真真如性現前了。真真如性現前怎麼知道呢？不許動念，唯證相應。你動念，就顯不出來真真如性。把一切妄念統統熄滅，這個時候，真真如性，你證得了。誰證得了呢？正智證得的。正智證得的時候，與如如理相合了。沒有正智，沒有理體，沒有二個東西。要是有二個東西，一個正智、一個如如，還是都要把它去掉，因為還有能證、所證。在用功道路之上，不說一個正智，你在那邊起分別妄想；說個正智，是要降伏你的分別妄想。起了正智，是要證真如理體。等到證得真如理體的時候，二者合成一個，用與體合一，就是即體之用，即用之體，沒有二個東西。這個時候，沒有正智，沒有如如，但是不落於斷滅，唯證相應。

唯證相應是什麼樣的境界？說個譬喻，如人飲水，冷暖自知。好像你

喝水，喝的是冷水，還是暖水？你喝一口，自己知道，這叫唯證相應的境界，你沒有證得，沒有法叫你明白。那麼你喝這一口水，就知道是冷、是暖？你說出來的，都不是冷、暖的本分。你說：我喝了一口冷水，怎樣冷呢？還是得假分別。我喝的是一口暖水，暖水怎樣暖呢？還是得假分別。說出來的，都不是你喝的冷、暖？因為假那言說的解釋了。

現在有量溫度的科學儀器，你量一量，測量一下幾度？我這口冷水，冷到幾度？我這口暖水，暖到幾度？科學儀器證明這是幾度是對的，但是你沒有親自嚐到。比如說現在我拿溫度計，量這口冷水，冷到零下三度，零下三度是怎麼冷？你還是沒有辦法體會，因為你沒有親自嚐到。暖水也是一樣，你親自嚐到，不必解釋了，你知道怎麼冷、暖？你沒有親自嚐，無論我怎麼解釋水的冷、暖，你還是不懂。你要知道水怎麼冷、暖？只要你親嚐一口，這叫以心印心，你也知道，我也知道，用不著解釋；解釋出來

的，都不是。禪宗以心印心，不要起分別，不要教理解釋，就是如人飲水，冷暖自知的道理。還有一句話：「所有言說，皆無實義。」所有的言說，都沒有真實的義理。你講到世間法的道理，從小學到大專畢業，沒有講到真實的義理。你上了研究所，得了博士學位，也沒有講到真實的義理。為什麼？因為沒有講到佛法上。我們講到佛法上，講到正智、如如，還不是真實的義理。講到真實的義理的時候，唯證相應，不必言說。所以你就明白，禪宗為什麼要毀相泯心、訶教勸離？因為所有言說，皆無實義。

「釋成竟。」講到這裡，把第二科釋成解釋完了。

壬三、結示

生心即妄，不生即佛。亦無佛無不佛，無生無不生。

恐謂法有權實，心分真妄，一切俱拂，何所為耶？故云生心即妄，不生即佛。意者以佛性平等，本自如如，權實真妄，任運何與！纔生一

念背向，便是目起狂花。果到萬慮虛凝，自能體還故我。黑暗女、功德天，有智主人，二俱不受，一切俱拂，非無謂也。

無佛無不佛者，以上言即佛，唯是理具。恐執理具即是，便謂無修證之佛，故又以無不佛遣之，言有修必證故。

無生無不生者，以上言即妄，唯是遣生。恐執不生為是，故又以無不生遣之，以無生而生故。是知止於無生，乃成斷滅，不能成佛。必使無生而生，大用斯現。智周鑑而常靜，用繁興以恆如，以是而修，乃為真修；以是而證，乃為實證。如永嘉證道歌云：誰無念，誰無生，若實無生無不生，即不生而生也。看取機關木人問，止於無生，即同機關木人。求佛施功早晚成。言意其無是理耳。古德云：若不大死一番，不得大活。楞嚴云：生滅既滅，寂滅現前。又云：圓明精心，於中發化。般若云：應無所住，而生其心。皆無生無不生意也。

結示竟。

第三科「結示」，總結顯示頓教的道理。看正文，「生心即妄，不生即佛。」為什麼五法三自性都把它空掉，八識二無我都把它遣除呢？為什麼要訶教勸離、毀相泯心呢？這裡總結顯示頓教的道理。你生心就是妄想，心不能生念出來，生念出來就是妄想，不生才是佛。你不是要成佛嗎？要成佛，怎麼在打妄想？打妄想怎麼能成佛？這就是說，我們凡夫打妄想，打到貪瞋癡上，當然起惑、造業，要受報。但是你起要成佛的念？還是妄想。頓教還是講道理，不是硬說頓教高明。你說：「我要成佛！」你為什麼會說這話呢？因為你心裡生了要成佛的分別，生心就是妄，你這個佛，絕對不能成！因為你在打妄想，怎麼能成佛？要一念不生才是佛。所以起信論上講：「心生則種種法生，心滅則種種法滅。」一切法，都是你心裡生出來的；等到心滅，則種種法滅。你心裡一念不生，這時候一切法

都空了，不落於斷滅，才顯出你的佛性來，這就是說一念不生才是佛。

底下二句正文，就是頓教隨說隨遣，把這話說出來，它要把這話遣除掉。「亦無佛無不佛」，這一句是跟著上面第二句「不生即佛」來的。一念不生就是佛，你指著佛，又生出來一個妄念。喔！我現在瞭解頓教的道理：「一念不生才是佛。」你這樣真瞭解頓教的道理嗎？還是在那裡打妄想，你嘴裡講出來，還是語言相；心裡想出來的，是心緣相。這就是告訴你，你不生即佛，那個佛沒有個相，沒有不生即佛那個佛。你不要執著到頓教不生即佛那個佛，認為你瞭解，又錯了。那麼你又進一步瞭解：沒有不生即佛那個佛，又錯了。「亦無佛無不佛」，連不佛，也不許你存在。頓教要五法三自性，都叫你空得乾乾淨淨；八識二無我，都叫你空得乾乾淨淨。你一生心，一動念，就錯。因為正文第一句告訴你「生心即妄」。你生個心：「我現在瞭解了，不生就是佛。」那不是還是妄嗎？你現在又進一步

瞭解：「沒有不生即佛那個佛。」還不是妄嗎？所以，「無佛」，沒有不生即佛那個佛。「無不佛」，也不是沒有不生即佛那個佛。

「無生無不生」，沒有生，也沒有不生。你說無生，是想把生去掉，也無不生。你落到無生上，還是錯。但是你又不能落到無不生上，無不生者，是無生而生。只有無生這個道理，結果落到斷滅空，不能成佛。為什麼這樣費解釋呢？都是一些對待的假名言相。眾生跟佛第一個對待；生與不生，又是個對待；佛與不佛，又是個對待；無生與無不生，又是個對待；因為不對待，你解釋不出來道理。但是對待的都是假名言相，妄想分別。佛法，到頓教的道理，才講到高處。所謂：「平等真法界，佛不度眾生。」講到真法界，就是一切法性，叫做一真法界。講到一真法界是平等的，平等，裡面就沒有差別，哪裡有低的眾生，有高的佛呢？金剛經上說：「是法平等，無有高下」，是法是什麼法呢？就是一真法界的法。一真法界的

法，沒有高、沒有下，你怎麼建立高的佛，下的眾生？那你能夠瞭解一真法界嗎？你連瞭解都沒有，怎麼能悟到，怎麼能證到？所以對待的假名言相，都是妄想分別。等到平等真法界上，佛不度眾生。沒有佛、沒有眾生。你說：「沒有佛、沒有眾生。」你只懂得一半。就是這裡，你要曉得，無佛，還無不佛；無生，還無不生。這樣你才算瞭解了，可是你一著相，又錯誤，叫「著即不是，生心即妄。」

再看下面的增註，解釋起來，也是繞來繞去，很不好懂！但是不解釋透徹，對於頓教禪宗的道理，都是籠統顛頂。

「恐謂法有權實，心分真妄，一切俱拂，何所為耶？」恐怕有人來反駁頓教的道理，說講佛法，有權教的法，有實教的法，權教的法要不得，要拂掉。真實的大乘佛法，怎麼能拂掉呢？心分真心、妄心，妄想心，應該拂掉；真心怎麼能拂掉呢？你把一切法統統遣除掉，建立這個道理，眾

生怎麼能得利益呢？

底下就辨明，「故云生心即妄，不生即佛。」為什麼權實之法，真妄之法，都要把它拂掉呢？因為你生心，統統屬於妄心。你不生心，才是真正的佛性現前。

「意者」，上面二句話的意旨所在，「以佛性平等，本自如如」，因為佛性是平等的，本自如如，就是不動。「權實真妄」，你說有權教的法，有實教的法；有真的心，有妄的心，「任運何與」，與，是有關係。何與，有什麼關係？在平等的如如佛性上，怎麼能說得上權教的法，實教的法；說得上真心、妄心呢？

「纔生一念背向」，纔，是剛才。背，是相背。向，是對向。你剛才生出來一個念：我要背塵、向覺，叫背塵合覺，「今天我要學佛，我要成佛，我要與眾生相背，要對向著佛。」你剛剛生出來這一個念頭，「便是

目起狂花」，叫做「一翳在眼，空花亂墜。」你眼睛生了眼翳，滿虛空都是花。空中本來沒有花，你怎麼看見滿虛空都是空花亂墜呢？因為你眼睛生了眼翳。這是比喻你的心本來清清淨淨，剛才生了一個念頭：「我要與眾生相背，要對向著佛。」這一念剛剛生起來，好像眼睛生起了空中沒有的狂花。

「果到萬慮虛凝」，萬慮，是萬種思慮，包括一切思慮。虛，是空掉，凝，是不動。你把一切思慮都空掉，心念不動。「自能體還故我」，故我，本來的我，我的本來面目什麼樣子？還我一個本來面目。我的本來面目，就是我的佛性什麼樣子？這二句就是你到了一切思慮，都把它空盡，心念不動的時候，本來的面目現前，就是原來有的我現出來了。頓教的用功，就在這裡。

底下再看增註，「黑暗女、功德天」，黑暗女，功德天，是二個天女，

一個叫黑暗天女，一個叫功德天女。黑暗天女，相貌美麗得很，可是你看她，就要倒楣。因為黑暗天女好破錢財，你動了貪心，你所有的財產統統得破光、破完。功德天女，相貌醜陋，她是我們社會上供的財神爺。你要是相信功德天女，她能使你發財。所以這二個天女，你要認清楚，不要被她的外相所迷惑，先講這一種淺的道理，把二個天女認明白。你不要看黑暗天女的相貌美麗，動了貪色之心，你跟著就要倒楣，把你家裡的財產都破盡、耗光。你看功德天女的相貌不美麗，你要是相信了，你准定可以享福，越來錢財越多。

「有智主人」，沒有智慧的人，在那裡分別。第一個沒有智慧的人，貪圖黑暗天女的美貌姿色，倒楣倒定了。第二個有智慧的人，不貪圖美色，想發財，實際還不是真正有智慧的人。「二俱不受」，因為貪色跟貪財，都是貪。你為什麼愛上黑暗天女？你貪色。你為什麼愛上功德天女？你貪

財。真正有智慧的人，二個都不接受，既不貪色，也不貪財。這是比方什麼呢？

「一切俱拂，非無謂也。」權教、實教的法，一切都拂；真心、妄心，一切皆拂，不是無所謂。因為你生心都是妄想，前面引證楞嚴經二句話：「言妄顯諸真，妄真同二妄。」你說是把妄想心去掉，應該保持真心。你不曉得真心是對著妄心才顯出來的。真心，還是對待的假名言相。你把妄心去掉，真心你解釋不出來。

法華經上講：「是法住法位，世間相常住。」世間相，都是對待遷動。你不要講得太高、太深，你說怎樣叫我？不是你，不是你，不是一切人，最少有一個對象，才叫我。怎樣叫我？不是你，叫我；把你取消，還有他，把他也取消，不是一切人，才叫我。把一切都空掉，你說個我，解釋不出來。為什麼開口即錯，動念即乖？你開口解釋的，都是對待的假名言相，

所謂的真心，是對著妄心顯出來的，你把妄心取消，真心你解釋不出來了。言妄顯諸真，你那個真，不是真真，是對妄顯出來的真。妄真同二妄，那二妄不應該把它拂掉嗎？不是無所謂。頓教禪宗的道理，就高在這裡。

底下再解釋正文「無佛無不佛。」「無佛無不佛者，以上言即佛，唯是理具，恐執理具即是，便謂無修證之佛，故又以無不佛遣之，言有修必證故。」這一段解釋，通理大師是教下的人，他是依著教典解釋的。佛，有理具的佛，有修證的佛。我們人人都有佛性，這叫理具。因為上面一句正文「不生即佛」，這是在我們理體上具有的佛。你執著理具的佛，要是不去修行、證得，還是成不了佛。恐怕你執著理具的佛，不去修行、證得，所以要告訴你還是要有修、有證。解釋無佛無不佛，剛才我消文，你對待就錯，說個佛不對，說個不佛，還是不對，因為是對待的。

底下再解釋正文「無生無不生。」「無生無不生者，以上言即妄，唯

是遣生。」因為上面一句正文你「生心即妄」，只是把生心的生，把它遣除掉。「恐執不生為是」，不生就是佛，恐怕你執著不生是對的，「故又以無不生遣之」，你執著生是妄，你執著不生還是妄，所以要以無不生把不生遣除掉。

「以無生而生故。」你不能落到無生上，因為無不生者，是無生而生。「是知止於無生，乃成斷滅，不能成佛。」你瞭解頓教禪宗的道理，只有無生，結果落到斷滅空，不能成佛。「必使無生而生，大用斯現。」一定要無生而生，才全體起用，大用現前，就是智慧的妙用現前。

「智周鑑而常靜，用繁興以恆如。」這二句就是解釋無生而生，無生而生怎麼生法呢？跟鏡子照物一樣，你用智慧，不要用識，識是分別的。你用智慧來照物，好像一個大鏡子來照物，普遍的都能觀照到。心常靜，跟鏡子照物一樣，鏡子什麼時候生心動念，但是它照物照得非常清楚。於

是你學會鏡子照物而常靜，你日用繁興以恆如，大用現前，你要弘法利生，天天講經說法度眾生，如如不動，這叫無生而生。

所以釋迦牟尼佛說法四十九年，沒說一個字；度了無量眾生，無眾生可度。金剛經上一開頭，「爾時，世尊食時，著衣持鉢，入舍衛大城乞食。於其城中，次第乞已，還至本處。飯食訖，收衣鉢，洗足已，敷座而坐。」釋迦佛到了吃飯的時候，著衣持鉢，入舍衛大城乞食，給我們作榜樣。你學佛法，怎樣日常生活？你吃飯，不著吃飯的相；穿衣服，不著穿衣服的相。你學佛吃飯、穿衣。他托鉢化飯，回來吃了飯，洗鉢，把大衣收起來，洗了腳，打坐。日用尋常的生活跟我們一樣，不一樣的是他不著相。他吃飯，沒有著吃飯的相；穿衣服，沒有著穿衣服的相；乃至洗腳，不著洗腳的；打坐，不著打坐的相；講經說法，沒有著說法的相；度眾生，沒有著度眾生的相。這樣大用繁興，很多很多的事做出來，結果如如不動。金剛

經到了最後，佛告訴我們，怎樣弘揚金剛經？如如不動。你天天講經說法，不要著說法的相，這樣去講金剛經就對了。從達摩初祖到四祖，都是用楞伽經印心。前面引證過楞伽經，一百零八句的問答，四十一門的解釋，都是叫你不著相；到了四祖、五祖、六祖，以金剛經印心，還是叫你不著相。這就是我們學頓教禪宗，學到最高的地方，要用到日用生活上。不然學了幾句頓教禪宗高高在上的道理，甚至看了幾家禪宗的語錄，你能開口講幾句禪宗最高的道理，實際沒用到日用生活，說的歸說的，做的歸做的，說的跟做的完全不一樣。因為日用生活是凡夫，你說的是佛的道理。你要把佛的道理，用到我們凡夫的日用生活上，這叫用繁興以恆如。你再用到我們現在的講堂上課聽法，今天講這個，明天講那個，日用繁興，心裡不要動，這樣就對了。

再接著解釋，「以是而修，乃為真修；以是而證，乃為實證。」以是，

就是因此。因此禪宗要真修實證，這個樣子修行，才是真修行；這個樣子證得，才是真實證得。「如永嘉證道歌云：「永嘉禪師做的一本證道歌，裡面全是歌詞，下面引證一段：「誰無念，誰無生，若實無生無不生，即不生而生也。看取機關木人問，止於無生，即同機關木人。求佛施功早晚成。言意其無是理耳。」」這一段引證，就是解釋無生而生的道理。禪宗門下，要叫你參話頭，參話頭就是問這個誰？「誰無念？誰無生呢？」你參禪用功，不能生心動念；你剛剛一生心，就是妄心。禪宗用誰字是問詞，就是要你參究，是哪一個人在無念？是哪一個人在無生？你問你自己：誰在無念？誰在無生？你要能問到自己，找到你無念、無生的本來面目，那就「若實無生無不生」，看底下小註的解釋：「即不生而生也。」你要是能找到不念不生的心，這個時候一切法不生，可無生而無不生。

「看取機關木人問」，底下看小註解釋：「止於無生，即同機關木人。」

看是觀察，取是採取。觀察採取機關木人的問題，這是禪宗一個公案，說你要是一念不生，機關木頭人，也是一念不生，它是佛嗎？你就觀察採取機關木人的問題，工人巧匠做一個木頭人，有一個機關，會走路，木頭人沒有心，怎麼生念？你不要學機關木人，要是止於無生，同機關木頭人一樣，怎麼是佛呢？

「求佛施功早晚成。」看小註的解釋，「言意其無是理耳」，通理大師解釋這一句，我不大贊成，他就是解釋「看取機關木人問，止於無生，即同機關木人。求佛施功早晚成。」你決定不會成佛，沒有這個道理。通理大師是跟著「看取機關木人問」那一句解釋下來的：「你止於無生，如是去施功求佛？決定不會成佛。」我怎麼不大贊成呢？我的解釋是：「看取機關木人問」，這一句是跟著上文「若實無生無不生」來的。就是你不要止於無生，就無生而生。這個時候，你以不著相的心來求佛施功，早晚

都能成就。你早求佛施功，早成佛；晚求佛施功，晚成佛，早晚都能成佛。我是這樣解釋，給大家參考。

我們解釋，你說是不著相，它任運自然的會著相，會著到文字相。我這樣解釋對不對呢？你們去研究，研究結果，要是通理大師解釋的才對，我解釋的錯，你告訴我。我看註解，有我的原則：我不會去挑古人的毛病，不去做翻案的文章，說只有自己的對，古人的不對。但是不死於古人的名言句下，不死執著古人的解釋。你們去研究，要是通理大師解釋的才對，我會改過來。

「古德云：『再引證古時候的大德說：『若不大死一番，不得大活。』古德是禪宗的大祖師們，講開示不咬文嚼字，要訶教勸離，不引證經論，用世俗的方言土話，你怎樣才能成佛呢？『你要大死一番，才能大活；若不大死一番，不得大活。』大死一番，就是偷心死盡，也就是把凡夫的貪

瞋癡的心死盡，求成佛的心也死盡，這叫大死。大死一番反過來了，就是無生，無生無不生，才能大活。宗門下用功說這二句話，也就是解釋無生而生的道理。

「楞嚴云：生滅既滅，寂滅現前。」再引證楞嚴經：你的生滅心既然滅掉了，寂滅心才能現前。寂滅心不是生滅，就是涅槃，不生滅的心才能現前。這就是你生心動念，都是妄想心；妄想心把它斷盡了，不生滅的心才能現前。「又云：「還是引證楞嚴經的話：「圓明精心，於中發化。」到寂滅心現前，圓明精心，就在中間給你發化起來。

「般若云：「再引證金剛經：「應無所住，而生其心，皆無生無不生意也。」金剛經這二句應無所住，而生其心，禪宗六祖大師，聽到人家唸到金剛經這二句開了悟，這就是金剛經的經眼，也叫金剛經的經心。你懂得這二句的道理，開了智慧眼，全部金剛經都懂了。你懂得這二句道理，

得到般若心，一切智慧都現前。「應無所住」，不生；「而生其心」，不生而生。生什麼心呢？無所住的心。有所住，就是妄念。無所住的心，才是大用現前。金剛經上講到，你去講金剛經，要如如不動。如如不動，就是不生；還要講金剛經，就是不生而生。

「結示竟」，總結顯示頓教的道理，已經講完了。下面第四科要引證。

壬四、引證

如淨名默顯不二等，即其意也。

按淨名第二，入不二法門品，有三十二菩薩，各說不二法門已。後問文殊，文殊曰：如我意者，於一切法，無言無說，無示無識，離諸問答，是為入不二法門。於是文殊問維摩詰言：我等各自說已，仁者當說。維摩詰默然無言。文殊乃嘆曰：善哉！善哉！乃至無有文字語言，是為真入不二法門。

此中諸菩薩以不二遣二，尚有二可遣；文殊以言遣言，兼不二亦泯。維摩詰以一默顯理，謂真如絕待，本自現成。所謂遣之又遣，遣至無可遣也。一乘頓教，所銓如是，故引此以證，益可信矣！

已上總明竟。

第四科「引證」，看正文，「淨名」，就是淨名經，也就是維摩詰經，維摩詰翻成中國話叫淨名。「默顯不二等，即其意也。」問不二法門，問到維摩詰居士，他不開口，默然，這才是真不二的道理。

前面講頓教攝受禪宗，大乘經典上，禪宗的道理多得很，合乎頓教禪宗的道理，無論哪一部大乘經、論，都算頓教的道理，也就是禪宗的道理，這是引證淨名經、維摩詰經。

再看註解，「按淨名第二」，按淨名經第二卷，「入不二法門品」，這一品經文講，「有三十二菩薩，各說不二法門」，有三十二位大菩薩，

一個菩薩、一個菩薩說，怎樣叫不二法門？三十二位大菩薩，說三十二個不二法門。「已。」說完了。「後問文殊」，最後問文殊菩薩。「文殊曰：」文殊菩薩說：「如我意者，於一切法，無言無說」，你們每一個大菩薩都講一段怎樣入不二法門，都講得很高。但是依著我文殊的意思，怎樣叫入不二法門，對於一切法，這三十二位大菩薩都在言、都在說，我文殊無言無說。「無示無識」，上面的示，是開示的示。下面的識，是分別的識。也沒有顯示，也沒有認識。「離諸問答」，不要問、不要答；有問、有答，就有顯示，有認識。「是為入不二法門。」才真入不二法門，這是文殊菩薩說的比三十二位大菩薩都高。

「於是文殊問維摩詰言」，維摩詰經，就是以維摩詰居士為法主。這是維摩詰居士示現有病，釋迦佛叫文殊菩薩帶著一班人去探病，就在那裡說法。文殊菩薩說完了，就問維摩詰居士：「我等各自說已」，三十二位

大菩薩都已經說完，我文殊也說完了。「仁者當說」，仁者，就是尊稱維摩詰居士，你應該說一說。「維摩詰默然無言」，維摩詰居士不開口，一句話不說。「文殊乃嘆曰：善哉！善哉！」文殊菩薩當時就讚歎維摩詰居士說：太好了！太好了！「乃至無有文字語言，是為真入不二法門。」乃至於沒有文字、沒有語言，這才是真入不二法門。引證上面這一段，就是證明頓教禪宗講的道理。

底下通理大師解釋這一段，「此中」，淨名經這一段之中，「諸菩薩以不二遣二，尚有二可遣。」這三十二位大菩薩，各說怎樣叫不二法門，就是把二的法門去除掉。比方你說一個有，說一個空，這是有二。不有，不空；非有，非空，才叫不二。如是類推，以不二來遣除二，尚有一個二可遣除。

「文殊以言遣言，兼不二亦泯。」文殊菩薩說：沒有文字相，沒有語

言相，於一切法，無言無說，無示無識，離諸問答，是為入不二法門。前面三十二位大菩薩，以不二遣除二，文殊菩薩連能銓的不二，也泯滅了。「維摩詰以一默顯理」，維摩詰居士以一句話不說，顯出來真不二之理。「謂真如絕待，本自現成」，真如是絕待之法，不是對待的。你說二，說不二，是對待；你說語言，說沒有語言，還是對待。真如是絕待之法，本自現成。「所謂遣之又遣，遣至無可遣也。」遣除了再遣除，遣除到無可遣除的時候，真如才現前。

「一乘頓教，所銓如是」，一乘頓教超過三乘教，一乘頓教的法，所銓顯的就是這個道理。「故引此以證，益可信矣！」所以引維摩詰經來證明，我們更可以相信一乘頓教禪宗了。

「已上總明竟。」以上第一大科總明說完了，下面是別釋。

總明，把一乘頓教的道理，已經說一個綱要，我們知道頓教的輪廓了。

尤其引證這一段維摩詰經，我們就知道，離相，要遣除文字相、語言相、心緣相。我們去學禪宗，得到綱要、輪廓，再去用功，不會忙修瞎練。禪宗普遍於全中國，什麼寺院都標禪寺。標出來叫講寺的寺院，少之又少。一萬家寺院，沒有一家、二家，叫講寺，統統是禪寺。就是證明禪宗大興於中國，全是禪宗門下建立的門庭。藕益大師解釋，禪宗興在教下大興的唐朝。因為佛教到了唐朝，賢首國師建立賢首宗，教下的道理興到最高點。唯識法相宗，也是在唐朝玄奘大師回國以後，才大興起來。講法相的道理，是玄奘大師提倡的；講法性的道理，是賢首國師提倡的，都是興隆到最高點了。那時候佛教的教理，家家都在講，沒有哪一個寺院不講經說法，那時候佛教的道理大家研究得爛熟。一直到禪宗六祖大師，要訶教勸離，不立文字。藕益大師解釋，「龍畫就一點睛，則飛去也。」好像畫龍點睛，龍已經畫好了，六祖大師來點眼睛，一點眼睛，這隻龍活了起來。可是到

了明末清初的時候，教下衰弱到了極點。因為禪宗要訶教勸離，不能講經說法，認為講經說法，是找囉唆、找麻煩！因此大家都不學教理，要離文字相，硬要參禪，這樣出了流弊。因為出家人都在參禪，教理不懂。藕益大師說當時的佛教：「今龍影尚無，睛何處點？」現在連龍的影子都沒有畫出來，你要點眼睛，往哪裡點呢？你要曉得，離文字，是即文字，而離文字。根本沒有文字，離什麼文字呢！所以中國佛教的興隆，興隆於頓教禪宗；可是佛教的衰弱，也衰弱於頓教禪宗。毛病出在訶教勸離，不許學教，硬要參禪；沒有文字，要離文字。結果弄得出家人，連釋迦佛的名字都不知道，這樣中國佛教一衰不振。

現在我們研究頓教禪宗，有最高無上的道理。但是你得先懂得小教、始教、終教，大乘的教理都懂得透徹，再研究頓教禪宗。無論從達摩初祖的教外別傳，不立文字；或是後來的訶教勸離，離文字相，直指人心，見

性成佛。達摩初祖印心，要以楞伽經印心，最低限度，得懂一部楞伽經。到了四祖、五祖、六祖，以金剛經印心，最低限度，得懂一部金剛經。不然不懂得佛經，怎麼印心呢？你說你明心了，明的是不是佛的心？要拿佛經來印證，跟楞伽經印證，跟金剛經印證。你明心見性，明的是不是真心，見的是不是佛性？有沒有錯誤？要印證。連一部經都不懂，甚至連自己的名字都不認識，說要參禪，怎麼不錯誤？佛教怎麼不衰弱呢？最高無上的頓教禪宗，由不認識字的人來參究，怎麼能弘揚出去？弘揚不出去，關著門參禪。在大陸上，寺廟有的是廟產，關著門有飯吃，不必靠信徒，吃了飯好立功。可是佛教的道理一點不懂，硬要參禪，盲修瞎練。講經不會講，一點禪宗的道理，也說不出來，跟社會脫節。一直到了清朝末年，中國政府跟外國人打仗，每打一仗，敗一仗。大家研究興盛中國，認為過去科舉的學問不能迎合時代，要辦新式的教育，辦學堂，可是政府沒有錢，得籌

款。一個大鄉村的小學堂需要幾十萬元，卻籌不到款。大家看見寺院有多錢財，又發現廟裡的和尚吃了飯沒有事做，提出質疑。和尚說：「我們吃了飯，用功了生死！」民眾認為：「你了生死，與我們什麼相干？」我們振興國家要辦教育，於是起了廟產興學的運動。把寺廟的產業拿過來，要興辦學校，這樣佛教遭了災難。

檢討原因，禪宗寺院不能講經說法，不能接引眾生，跟社會脫節，佛教好，社會不瞭解。出家人關著門修行，人家不懂出家人吃了飯是幹什麼事？所以給出家人取最惡劣的罪名，分離份子、寄生蟲，都加到出家人頭上。最高無上的佛法弄成這樣，能怪社會上的人邪知邪見嗎？出家人得教化他們起正知正見，但是出家人沒有人能教化。這就是說同學你們要學禪宗，先學教理，學到最高的教理，再來參禪；把龍畫好，再點眼睛，就不會錯誤。你不但其他宗派的道理會講，禪宗的道理也會講，佛法會沾你的

光，眾生會得你的利益。

現在佛教到了台灣，廟產興學沒有聽說，政府也幫佛教的忙，社會上的信徒也多起來，需要有人給信徒講經說法，我們出家人應該負責任講經說法，可是沒有人會講。佛教裡信徒多，法師少。我說這些話，你們要是不相信，寺院裡大拜拜的時候，你們去參觀。信徒到寺廟裡燒三支香，磕三個頭，就做這個事，還有什麼事呢？吃一頓飯。還有什麼事呢？各人回家。這樣法會算是做圓滿了。寺廟裡呢？廟裡收油香錢，信徒到那裡要聽佛教的道理，沒有人會講。信徒到寺廟裡沒有聽到佛理，信佛教只是純粹的迷信，拜泥塑木雕的假神，到那裡燒香磕頭，燒了香，磕了頭，吃一頓飯，回去了。各寺廟的現狀，確實是如此。我們的信徒很多，出家人不能給他們講佛理，這樣對不起信徒。我們吃信徒的飯，拿信徒的油香錢。怎麼叫油香錢呢？信徒是給佛祖點燈添油燒香的，沒有一個人說是要供僧。

為什麼僧寶沒有人供呢？因為信徒不知道出家人是僧寶，來廟裡是拜佛祖的，不是拜出家人。佛在世的時候，佛、法、僧三寶，以佛為第一。佛滅度以後，佛、法、僧三寶，以僧寶為第一。因為住持佛法，完全靠僧寶，僧寶的名字，信徒不知道，這能怪信徒嗎？怪我們出家人沒有講，怎麼知道出家人是寶呢？所以信徒是衝著佛祖來的，不是衝著出家人來的。

我們過去關著門自大，中國是大乘佛教，認為南洋是小乘佛教，焦牙敗種，從來不跟他們來往。直到道源去泰國二次，發現泰國信徒只要看見穿黃衣服的出家人，畢恭畢敬，因為他們是以僧寶為第一。小乘佛教沒有做錯，社會上的人都得出家一次，不出一家，不是個好人，連國王也不能例外，人家確實教化成功。我們社會上的人不信佛教的，不會進寺廟的門，當然不會出家，信佛教的也不出家。為什麼呢？因為我們只叫他們添油香，沒有跟他們講出家的好處。信徒來了吃一頓飯，回家去了，他添了

油香，毫無所愧，因為他不懂僧寶二個字的意義，甚至連僧寶的名字，也沒聽見過。佛法怎樣高？出家怎樣好？他不懂，怎麼會發心出家？所以弄得現在佛教到了台灣，雖然沒有廟產興學運動，沒有被人打倒，可是我們會自生自滅，因為沒有第二代的人出家，怎麼辦？現在一出台灣，到了香港，寺院收不到徒弟；到了南洋，馬來西亞、新加坡，寺院統統收不到徒弟。收不到第二代的人出家，將來寺院交給什麼人呢？這不是會自生自滅嗎？

現在我們看見佛教在台灣興隆起來了，怎麼興隆呢？這個地方沒有佛的寺廟，建一座新的寺廟；這個地方舊有的寺廟，把它翻造一座新的寺廟。到處都在興建新的寺廟，蓋得雄偉堂皇。但這只是佛教的表面，內容並沒有興隆。因為原有的出家人並沒有增加，出家人沒有學識，以前不會講經說法，現在還是不會講。新的沒有人來出家，內容並沒有興隆。為什麼到

處都在興建、翻造新的寺廟呢？因為信徒本來都是信佛祖的，他以前只有力量來添油香。你叫他翻修大殿、裝修佛像，沒有錢。現在都市、鄉村的經濟繁榮，大家都有錢了，正好支持翻修大殿，裝大佛像，這樣的興隆能長遠嗎？舊的出家人不會講經說法，新的出家人沒有來源，興建光明堂皇、莊嚴雄偉的寺廟，將來交給什麼人呢？所以報紙上諷刺：千斤大豬供觀音！後面畫個觀音菩薩，前面供一隻大豬，插了一把刀，觀音菩薩吃豬肉嗎？可是老百姓大拜拜，比賽殺豬，誰殺的豬份量重，得第一名，要送金牌。你殺一千斤的大豬，你是第一名，得了很多金牌，就往觀音殿裡供。因為信徒不懂，以為殺豬殺得大，功德大，為什麼呢？因為出家人沒有講，寺廟已經變質了，大殿上供的是觀音菩薩，結果把它當成媽祖，這樣佛教能算興隆嗎？

辛二、別釋

二 壬一、結前起後
壬二、勒義分門

初

總相如是。若別明者，亦有十門差別。

總相說完了，接著講第二科「別釋」，分別解釋，再分二科：第一科「結前起後」，第二科「勒義分門」。「初」，先講第一科結前起後。

看正文，「總相如是。」結前，把前文四科總結起來。底下再起後，「若別明者，亦有十門差別。」別明，到了頓教，也分十門。差別，分成十門就是差別。頓教的道理，本來是講無差別，不過分成十門，不得不講差別。

壬二、勒義分門 癸一、所依心識 癸二、明佛種性 癸三、行位差別 癸四、修行時分
癸五、因位依身 癸六、斷惑分齊 癸七、回心有無 癸八、佛果義相
癸九、攝化境界 癸十、佛身開合 初

說一切法，唯一真如。

接著講第二科「勒義分門」，再分十科：第一科「所依心識」，第二科「明佛種性」，第三科「行位差別」，第四科「修行時分」，第五科「因

位依身」，第六科「斷惑分齊」，第七科「回心有無」，第八科「佛果義相」，第九科「攝化境界」，第十科「佛身開合」。

分成十個科目，始教如是，終教如是，可是講到了頓教，解釋不一樣了。頓教辛一、總明說：「總不說法相，唯辨真性。」總不說法相，怎麼弄出來成十門法相呢？弄出來十門，都把它取消，這就是頓教的總綱。那麼你一定要取消，何必再說呢？不說，怎麼取消呢？說出來這十種法相，才能把它取消。頓教為什麼列出門呢？因為前面始教分門，終教也是分門，但是都說法相，要跟你說明白，到了頓教都給你取消，因為要毀相，不許有法相。

先講第一科所依的心識，看正文，「說一切法，唯一真如。」前面始教相宗，依著第八識；終教，依著如來藏；到了頓教，八識不講，如來藏不說。所依的心識，直接依到真如。一切法，都是真如的本體，都是真如

的本性。把前面始教依著八識，終教依著如來藏，統統空掉。一切法，都是真如隨緣生起來的。既然是真如隨緣生的，一切法當體就是真如。好像黃金造指環一樣，造一個指環是黃金；造無量數的指環，還是黃金；你再造金鐲子、金項鍊，都是黃金。因為黃金能隨緣，才能造出來種種的莊嚴器具。雖然有種種莊嚴器具，當體都是黃金，因為種種莊嚴器具，都是依著黃金造的。

叫我們知道，頓教是真如隨緣生的一切法。那麼頓教依的什麼心識？就依著真如。始教相宗，依著阿賴耶識；終教，依著如來藏；終教，也講阿賴耶識，阿賴耶識通到如來藏裡去。通到如來藏，真如在纏，叫如來藏，還是就著生滅說的。不過說得比相宗高深，通到真如上。到了頓教裡，一切法，就是真如。就是你看見黃金店的種種莊嚴器具，當體都是黃金。金指環，是黃金；金鐲子，是黃金；金項鍊，是黃金，這就是你認識黃金了。

在頓教裡面，叫你認識真如，就在這一切法上認識。

你們聽楞嚴經，最難懂的，這也不是，那也不對！為什麼這樣翻來覆去？「即一切法，離一切相。」這二句你們弄清楚了，十番顯見統統懂了。怎麼翻來覆去呢？真如在哪裡？真如就在一切法上。但是你著了一切法的相，可不是真如。你離開一切法，找真如還找不到，這叫「即一切法」。因為你已經到了黃金店裡，黃金變成莊嚴器具了，你找黃金，上哪裡找？即這一切莊嚴器具，就是黃金。但是要「離一切相」，你不許著莊嚴器具的相，著了指環的相，它變成指環的相；著鐺子的相，它變成鐺子的相；著項鍊的相，它變成項鍊的相，不是黃金的相。所以要「即一切法，離一切相。」楞嚴經十番顯見的總義，就在這裡。

這裡就是說，在一切法，都是真如，真如就在一切法上顯。為什麼在一切法上？因為一切法是真如隨緣生的。這就是：「千波萬浪，唯是一水。」

你看到起了千波萬浪，你上哪裡找水？不能離開波浪找水，千波萬浪是水生出來的，就在波浪上認識水。

因為在眾生份上說佛法，眾生在迷，迷了真如，所以告訴眾生：真如，就在一切法上。頓教所依的什麼心識？唯辨真性，就是你的真如。

癸二、名佛種性

離言說相，名為種性。

接著講第二科「明佛種性」，看正文，「離言說相，名為種性。」講的都是高一層的道理，不要說我們眾生天天說這些亂七八糟的話，不能成佛。你說的三藏十二部真如妙性，還是不能成佛。這就是著了語言相，著了文字相，著了心緣相。你把語言、文字相離開，這叫毀相；你把心緣相離開，這叫泯心。這個時候，才許你成佛。

這就是你是個成佛的種性，種是種子，性是本性。說個譬喻，你種西

瓜，得找西瓜子。西瓜子是西瓜的種性，是西瓜的本性。你把西瓜子種下去，結果決定給你結個西瓜。你要成佛，不是說出來的佛，你天天講經說法，怎麼能說出個佛出來？要離語言相。哪一個眾生能離語言相？那一個眾生，就是成佛的種性。不分相宗的五種種性，三分半不能成佛，一分半能成佛。也不是終教說：一切眾生，皆有佛性，皆當成佛。你說出來：一切眾生，皆能成佛。你著了語言相，還是不能成佛，一定要遠離言說相。

這些話一再地說，同學還在念佛學院，還沒學會說法；等你學會說法，可不要著相，這才用得著跟你說離言說相。為什麼一再交代呢？因為同學裡面有天分差一點的，覺得依文解義很麻煩，研教的負擔太重，說來說去都是語言文字相，認為離開語言文字相，直接去參禪就好了。結果別的同同學了語言文字，還能講相似的佛法。你去參禪，參了半天，也沒有開悟；叫你講相似的佛法，也講不出來。既不能利人，也不能利己。你為什麼要

離開佛學院去參禪？這叫避懶偷安，想去吃碗懶飯，你只是掛個修行名字。

你們年紀輕，出家年齡短，跟出家人接觸少。你們還沒有當法師，沒有看見。等你當了法師的時候，你看見在我們台灣，出家人來聽講經的人很少。尤其在台北，大家一趕經懺、做佛事，都迷方轉向，根本不聽經。要是出家人來聽經的時候，你注意，不專門修行的出家人，還能聚精會神聽講經。那些住茅蓬的老修行，也發心聽經，可是一坐下去就打瞌睡。經本擺在桌子上，他不曉得掀經頁，你講到哪裡？他不知道。經本要是拿著、拿著，不小心撲搭，掉到地上，更丟人現眼。為什麼？他打瞌睡嘛！他為什麼打瞌睡呢？他去住茅蓬參禪，自己訂一天要坐六支香，結果不會用功。訂出一支香來，就去打坐，先要參話頭，話頭提不起來，坐在那裡打妄想。好不容易把妄想伏下來，瞌睡來了。這一瞌睡，永遠不能用功。不盤著腿，不瞌睡；腿一盤上，就瞌睡。他天天在那用功，一天坐了六支

香，實際坐在那裡睡了六支覺。你叫他來聽講經，他坐在那裡，還是要睡覺。

癸三、行位差別

一念不生，即名為佛；有何行位，漸次差別？

接著講第三科「行位差別」，前面講始教，有相宗，有空宗。相宗要分十信三賢，再加上四加行。四加行以後，還有十個地，才能成佛。到了空宗，一共分十個地，開合不同。相宗修行用功，十信三賢修圓滿，修到四加行，才能不退轉。到了空宗，也是要修到性地，才不退轉。到了終教裡，十信滿心，入了住位，就不退轉。都有一個位子、漸次、差別，跟爬樓梯一樣，步步高升。終教，登了地以後有十個地，初地、二地、三地……八地、九地、十地，到了等覺，由等覺才能成妙覺，妙覺就是佛，都有行位的差別。

看正文，「一念不生，即名為佛；有何行位，漸次差別？」到頓教，依著前面總標的道理講，一念不生，就是佛。一念不生，有什麼修行的位子，漸次的差別？哪有這些東西。最短的一念，一念不生，就是個佛，這才叫做頓超，頓不是漸，漸才有漸次，有漸次，就有差別。所以到頓教，不能講行位、差別。把行位、差別取消。你學頓教禪宗，就要學個一念不生；一念不生，你就是佛了。

癸四、修行時分

既唯一念，無時可說。

接著講第四科「修行時分」，一念不生，這一念，是時間最短的一個單位。前面小教說，三大阿僧祇劫修完了，還要加上一百個大劫修相好，才能成佛。始教說，一定要三大阿僧祇劫成佛。到了終教，時間不固定，不一定要修三大阿僧祇劫才能成佛，但是都有時間性。

頓教，一念不生，就是佛。一念，是最短的一個時分，說什麼長的時分三大阿僧祇劫呢！沒有時分可說。因為有時分可說，都是一念生出來以後的事情。一念不生，時分的名字，都安立不起來，還有什麼時分可說呢？這就是前面說的不生即佛的道理。「既唯一念」，就是前面說過的一念不生的時間。「無時可說。」一念不生，就是佛了，還有什麼時分可說呢？所以在頓教裡，沒有時間可說。

癸五、因位依身

所依身分，亦不可說。

接著講第五科「因位依身」，所依的身體，也不可說，分，是分際，身的分際，分三界以內的分段身，三界以外的變易身。他一念不生，就是佛了，就是我們現在的身體，就變佛的身了。沒有所依身分，沒有什麼分段身、變易身的分別。這是指著我們凡夫一念不生，當下成佛。要是指著

釋迦牟尼佛應化身的身體，丈六金身，就是法身佛，也沒有分段身。

癸六、斷惑分齊

一切煩惱，本來自離。

接著講第六科「斷惑分齊」，沒有三界以內的惑，也沒有三界以外的惑。三界以內有見思二惑，三界以外還有塵沙惑、無明惑，那斷起來可費力氣呢！到了頓教，一念不生，就是佛了，根本不承認有惑，惑是因緣生法，沒有自性，當體就是空的，惑從來不跟真如相干。你只要認清真如，真如現前，惑就是煩惱，沒有了，本來就離，本來是不相干的東西。所以你要是把煩惱當煩惱，切不斷。因為你著了煩惱相，起了恐怖心，先害怕煩惱。煩惱先打了勝仗，你打了敗仗，因為你害怕煩惱，怎麼能斷掉它呢？你把煩惱不當回事，它本來空的，沒有個東西，還有個什麼煩惱呢？前面講過，心生則種種法生，心滅則種種法滅。煩惱是心裡分別妄想生出來的。

你有分別妄想，才生出來煩惱，因為煩惱牽煩惱，越來越多。你想把煩惱斷掉，可真費力氣呢！那麼你要曉得，心滅則種種法滅，我一念不生，天下太平了。所以我們眾生，在這裡流轉生死，就是天下本無事，庸人自擾之。你把煩惱當作回事，著了煩惱相，你是沒有煩惱找煩惱，因為你著了煩惱相。

比方著了貪煩惱的相，沒有一個人不貪財。不學佛法的人，貪財；學了佛法的人，還是貪財。居士，貪財；出家人，還是貪財；為什麼？因為離開財不能生活。著了貪財的相，那你生煩惱了！出了家也不得清靜，天天打妄想想錢：「我以前以為出了家，不要錢可以生活，哪知道出了家還得用錢！用錢還得去找錢，戒律規定出家人不許做生意，不許做買賣，不許工作，不許種田，不許種地，上哪兒找錢呢？」這就得攀緣，看哪個信徒有錢，跟他多聯絡，這就攀緣，攀幾個錢。攀緣可不是簡單的事，有錢

的信徒，他還得相信你呢！他不相信你，你越攀他越瞧不起你，錢在他口袋裡，你叫他拿出來給你，那不是簡單的事。唉呀！攀了半天，連馬屁也碰不上，那麼怎麼辦呢？現在有一個生財之道——趕經懺。現在台北一天懺，六百塊新台幣；晚上放一趟焰口，六百塊新台幣，不含紅包，一天一千二百塊新台幣。拿到紅包，唉！這個錢還不難啊！為什麼？因為現在出家人少，佛事很多，念經的師父成了寶貝。你會唸的，忙得不可開交；不會唸的，賺點紅包以為這是好事。這就是貪錢，找到生財之道，去趕經懺，這裡面已經生了很多煩惱了！一趕經懺，把道心趕掉了。第一個煩惱，顛倒了，你為什麼出家？為修道嘛！你要曉得，我們剛剛發了心，道心很淺薄。古人譬喻叫露水道心，好像夜裡下了露水，在草尖上有顆露珠，見不得太陽晒。太陽一出來，你再找那顆露珠，找不到了！道心很淺薄，好像露水一樣。露水道心，見不得煩惱的境界轉你。財叫不淨法，染污人最厲

害！財像毒蛇，牠咬你一口就要命。你沒有事，要去找財，等於找毒蛇。被它一轉，把露水道心轉掉了。所以我到台北講經的時候，那些趕經懺的，都不來聽經。他怎麼不來聽經？聽經的道心沒有了，這是道心退化了。還有他趕經懺，趕得沒有時間來聽經。白天拜懺，晚上還要放焰口，晚上講經的時候，他正在放焰口，怎麼能來聽經？不放焰口的也不來，因為趕了經懺，疲乏勞累，沒有精神。今天沒有放焰口頂好，雖然少貪六百塊新台幣，好好休息，他也不來聽經。第一個是道心退化，第二個是身體不能支持。趕經懺，他累得要命，這都是貪財引起來的煩惱。

此外，起的煩惱還多呢！精神不能支持怎麼辦呢？先要學喝點好茶葉，出家人沒有什麼嗜好，泡杯濃濃豔豔的好茶喝一下，有助於刺激精神。喝成習慣，天天得買好茶，喝著喝著，好茶也刺激不來精神了。看見別的出家師父抽香煙，這是提神的，他也學學看，這一學，學上癮了，不抽香

煙不行。抽香煙，也不能提精神，看見別的出家師父吃雞蛋。你問：「出家人怎麼能吃雞蛋？」他答：「你不要講道理，那落伍了，現在的雞蛋，是不會生雞的雞蛋。現在的雞，根本沒有跟雄雞配合，生的雞蛋，是給人吃的，不會生小雞，你安心吃吧！」啊！有這個道理，那安心吃雞蛋了。如此類推，不要再說下去了，一切煩惱統統引起來了。煩惱從哪裡來的呢？就是你動貪財的心，如此類推，心生則種種法生，你貪財的心一生，牽出來一大堆的煩惱。所謂一大堆，是形容詞，其實是遍法界的煩惱。為什麼呢？因為我們的真如妙性，是遍法界的。妄動一念，是全體動，沒有說哪一部分動，哪一部分不動。你的妄念一動遍法界，這個道理好像太高、太玄奧了，但是你常聽佛法容易懂。我舉個事實，你在台灣，學會吃雞蛋；你到了日本，還是要吃雞蛋；你到了美國，還是要吃雞蛋。遍法界你都吃雞蛋，你懂這個道理了嗎？因為你動了吃雞蛋的心，遍法界都要吃雞蛋。

所以煩惱一起是遍法界的，遍法界之多的煩惱。那麼你要去斷，可費力氣。怎樣斷呢？心滅則種種法滅，毛病都在貪財上。出家人不趕經，都在活著，也沒見到餓死的，我為什麼要去趕經懺呢？把貪財的心一下子給截斷，什麼煩惱都沒有，貪財的心滅了，貪財引起的種種煩惱統統滅了。

財、色、名、食、睡，你貪色也是的，貪名、貪吃、貪睡，也是的，你自己去解釋好了。煩惱怎麼能把它滅掉呢？煩惱本來跟真如不相干，煩惱是妄念生出來的。妄念的心，沒有本體、沒有自性，你把妄想心一歇下來，就沒有了。所以一切煩惱，本來自離。

頓教怎樣一念不生？就那一念不生的功夫，就不容易。只要是頓教根機，你能一念不生，一切煩惱自然遠離。根本你不妄想了，哪有煩惱，是不是？這個道理你就容易瞭解了，不然講得太高、太深、太玄、太妙了，一切煩惱，怎樣本來自離？煩惱本來跟我們的真如妙性不相干。你把煩惱

一執著，它就成了真正厲害的東西了。煩惱能引導我們造業受報，叫你流轉生死，你說煩惱是假的嗎？為什麼會造業流轉生死？因為你起惑。為什麼會起惑？因為你打了妄想。你把妄想心一歇下來，不是自然就離開你了嗎？這就是頓教禪宗用功夫，從根本下手。

癸七、回心有無

二乘聲聞，非回不回。

接著講第七科「回心有無」，二乘包含聲聞、緣覺，說了聲聞，包含有緣覺。前面始教相宗講，有回、有不回。不定性的二乘，會回心，回小乘向大乘。定性二乘，永遠不回。到了終教講，無不回心，不過是時間的問題。他是不定性的二乘，現在就回心。定性二乘，入了漏盡定、滅盡定，超出三界以外，等到定力散了，還是要回心，沒有一個不回心的。

看正文，「二乘聲聞，非回不回。」到了頓教，是講非回不回，不能

講他回，不能講他不回，為什麼頓教講自相矛盾的話呢？因為二乘聖人包含緣覺，都是如來方便說法，他夠不上學大乘，才給他說二乘法。等到他學了大乘，由學始教、終教，學到頓教，根本沒有二乘聲聞、緣覺的名字，在頓教裡面就建立不起來。就是沒有二乘的人，怎麼好說他回心、不回心？所以在頓教裡面，根本不說二乘回心、不回心。

癸八、佛果義相

一切佛身，唯一法身；相盡離念，平等平等；不可說有功德差別，亦不可說常與無常。

接著講第八科「佛果義相」，看正文，「一切佛身，唯一法身」，前面相宗、終教講，佛身開合不同，有說二個佛、三個佛、四個佛、五個佛。實際普通的講，都是講三個佛，就是：法身、報身、化身。在印度國摩耶夫人生的釋迦佛，在小教，指定他是報身佛；在相宗，指定他是化身佛；

到終教，把它高抬了一步，釋迦佛是化身佛，也是報身佛。因為化身佛，是依著報身佛起的，他不證得報身，哪來的化身呢？到了頓教，不講報身，不講化身，就是法身。在印度國摩耶夫人生出來的釋迦佛丈六金身，在頓教看，都是法身佛。他不證得法身，怎麼能成就報身？不成就報身，怎麼能起變化身？報身、化身，都以法身為根本。我們找他的根本，就在一切法上找真如的道理一樣，就在化身佛身上找法身，他不證得法身，怎麼會起變化身呢？所以變化身是應機示現的，應機示現的，沒有本體自性，當體就是法身。這是到了頓教裡講佛，只講一個法身佛。

「相盡離念，平等平等」，三十二相、八十種隨形好，這是相宗的講應身佛；到了終教講，報身佛的相，有八萬四千相好。到了頓教要毀相，毀就是離，離一切相。那三十二相，八萬四千相好，都是應機示現的，都是虛幻不實，要離這個相。相從你內裡面有念生的，你把念頭離開，這個

時候一念不生，平等平等了。把相斷盡，平等法身顯出來；把心念泯滅，平等法身顯出來。

前面講到終教，報身佛有八萬四千相好。因為釋迦佛在因地之中，修了八萬四千種功德，報身佛，是酬報他因位上的行門，有八萬四千功德，所以果報有八萬四千相好。「不可說有功德差別」，因為功德差別，還是虛幻之相。等到相盡離念，功德之相沒有了，哪還有八萬四千種差別？

「亦不可說常與無常。」因為常與無常，都是對待的名詞，佛的法身，平等平等。你說常，就增加起來；你說無常，就減少起來。佛的法身，不增不減，怎麼好說常，說無常呢？說常，說無常，都是對待的假名言相，不是真正的法身理體。所以到了頓教，只講到法身，也不可說法身是常住、不常住。

癸九、攝化境界

依真而住，非有國土。

接著講第九科「攝化境界」，有正報、依報，就落於差別。到了頓教證的是法身，看正文，「依真而住」，唯依著真真如性而安住，頓教的法身佛，就住在真如理體上，「非有國土。」沒有國土依報。因為報身佛，才說有依報。唯一無二的法身，怎麼能說出來二呢？說出來正報、依報，成了二，就有了差別，不是平等法身，所以法身唯依真而住，沒有國土的依報。這是頓教講佛，唯依著真真如性而安住，沒有國土作依報。

癸十、佛身開合

如來法身，非智非境；釋迦佛身，法非報化，是故唯立一實佛性。

接著講第十科「佛身開合」，看正文，「如來法身，非智非境」，有能觀之智，有所觀之境，就是差別有二境界。等你真如智，合到真如理上，就變成如如，一如沒有二個如。這個時候，沒有能證的智慧，沒有所

證的理體。這個境，不是指凡夫的境，就是真如理體。智慧，是能證的智慧；境界，真如理境，是所證的境界。等你正智與真如合成一個的時候，只有一個如如，沒有二個東西。要是有智，有境，還沒成佛。頓教講一念不生，就成了佛，有能證智慧的心，才有所觀的境。智慧的心都不生，哪還有所觀的境呢？所以頓教講佛身的開合，講一個法身佛，先說個道理，講如來的法身，既不是智慧，也不是理境。

「釋迦佛身，法非報化」，釋迦佛身，就是法身，不是報身，也不是化身。「是故唯立一實佛性。」一，無二，叫做一；實，不虛不妄，叫做實。釋迦佛丈六金身，無論是始教、終教，都說他是化身。到了頓教，就是法身。剛才講過這個道理，他沒有證得法身，怎麼能夠成就報身；沒有成就報身，怎麼起化身呢？報身、化身，都是應機示現的。應凡夫、二乘之機，示現化身；應菩薩之機，示現報身。在他自己本分上，證得法身的

時候，沒有能證的智慧，也沒有所證的理境，只有一個法身。不是離開法身以外，另外有一個釋迦佛的相現出來；現出來釋迦佛的相，還是法身。所以成就的丈六金身，也就是法身，不能說他是報身，也不能說他是化身。

這都是離一切相的道理，不但眾生的相要離，連佛的相也要離，增註上引證金剛經證明：「不可以三十二相見如來！」如來，就是法身如來。三十二相是化身佛，化身佛是變化出來的，你怎麼能在三十二相，見到法身如來？下面又引證一段金剛經：「不可以具足諸相見如來」，具足諸相，就是無量相、無量好，就是報身，不可以著報身相。你著了化身佛的相，見不到法身；你著了報身佛的相，還是見不到法身，要離開一切相。

金剛經後面還有一句：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」你要是著了相，行了邪道，永遠不能見到如來。有念，就是眾生；無念，才是佛。你著相，就是生心動念，永遠當眾生，走到邪道上，

怎麼能走到佛的涅槃大道呢？所以不但凡夫的相不能著，連佛的相也不能著；不但化身的相不能著，連報身的相也不能著。這樣你就直接透過化身的相好，認定他是法身，那你懂得最高頓教的道理了。

講到這裡，講了十大科，就是講要毀相泯心，不但凡夫的相要毀；連佛的相也要毀；不但你生心動念，打凡夫的境界要不得；你執著佛的相，生心動念，還是要不得，這樣才許你成佛。

這就是我前面講了一大段開示，你必須先學會教理，再去參禪，道源是修淨土宗，我不勉強諸位，跟我念阿彌陀佛。講教理，歸講教理；講頓教，就是講頓教；講淨土法門，才勸你念佛。要是你的本性要參禪，參禪也好，但是你不懂得教理，去參禪，盲修瞎練。你在佛學院，因為學教太費力氣，負擔太重，學了沒幾天不學了，就是避難偷安，想偷個安逸，才上山參禪，實際在那裡學睡覺。前面一再講過，不是不叫你參禪，要先學

教理，學通了再離文字相。

庚五、圓教法相

二 辛一、總明
辛二、別釋

初三 壬一、標示
壬二、釋成
壬三、結示

初

五、圓教中，所說唯是無盡法界。

無盡法界，即一真法界，謂攝法無盡故。華嚴經第七十一云：我知法界無量，我知法界無邊，我知法界無限，我知法界無畔。乃至云：善男子！我入如來無差別法界門海。

言無量、無邊、無限、無畔等，即無盡義。所以能知者，以得無差別法界故。無差別，即一真也。門者，出放義；海者，歸納義。一切法界，無不從此法界流，無不還歸此法界，故名此為無盡法界。

標示竟。

前面已經把小教、始教、終教、頓教的法相都講過了，現在次第上講到第五、圓教的法相。

講到第五科「圓教法相」，分二大科：第一科「總明」，第二科「別釋」。「初三」，第一大科總明，再分三科：第一科「標示」，先舉出來綱目。第二科「釋成」，再解釋成就。第三科「結示」，解釋好了，再把它總結起來。

現在先講第一科「標示」，看正文，「五、圓教中，所說唯是無盡法界。」第五個圓教，所說的法相，唯是無盡法界。一真法界，開成四個法界，重重無盡、無盡重重，叫無盡的法界，下面跟著增註一起解釋。

我常常講，圓教，圓融無礙，圓融前面四個教，也叫做圓收、圓攝。把前面四個教，都收到圓教裡面來，叫圓收；把前面四個教，都攝持到圓教裡面來，叫圓攝。前面四個教，各有所偏。到了圓教，把前面四個教統統收攝過來，講圓融無礙的道理。你要是不懂前面四個教，一下手就講圓教，講不出道理，盡講圓融無礙，這叫籠統真如，顛預佛性，自己都講不

清楚，人家怎麼能聽清楚。

前面講到頓教，唯獨辨明真性，什麼法相不許說，開口就錯，動念即乖，所以顯示是頓超的法門。頓超是頓超前面三個教，把小教、始教、終教超過去。可是小教、始教、終教的法相，你都不知道，盡說要頓超，頓超什麼？也不知道。所以從小教、始教、終教，到了頓教，不是最高，因為頓教你一開口，就錯了；一動念，也錯了，不能圓融無礙，這樣就表示不出功德來。圓融無礙，叫圓融具德，具足一切功德，所以要講到圓教。

佛教各宗派源流，你們聽過了，天台家講四教儀，分藏教、通教、別教、圓教，最後也是講到圓教。賢首宗分小教、始教、終教、頓教、圓教，最後也是講到圓教。指定的二部圓教經典：法華經、華嚴經，天台宗以法華經為最圓，賢首宗以華嚴經為最圓，這樣分門別戶，各有不同。我們學教，既不是賢首宗的子孫，也不是天台宗的子孫，是學釋迦牟尼佛的法。

以前的大祖師，給我們分派清楚，我們站在客觀的地位來學，不起門戶之見。因此我們想學教，一定要學到圓教，佛理才算學到最高處。可是不要忘記了，圓教是圓前面四個教。不從前面四個教學來，圓教籠統顛預，變成空中樓閣。前面講到頓教，只辨真性，不許說法相，開口就錯，動念即乖，能立教，也有其道理，要把它研究清楚。圓教的道理，更不容易解釋，光講圓融無礙，什麼是圓融無礙呢？要說出來個道理。所以下面我連增註一起解釋，你們要注意聽，聽完下課註解要好好研究，一定要學得清楚明白。

再看增註，為什麼圓教中，所說唯是無盡法界？先解釋一真法界：

一真法界無二曰一，不妄曰真。交徹融攝，故稱法界。即是諸佛等法身，從本以來不生不滅，非空非有，離名離相，無內無外，惟一真實，不可思議，故稱一真法界。

「無盡法界，即一真法界」，先講什麼叫做一？什麼叫做真？什麼叫做法界？「無二曰一，不妄曰真。」這個一，不是一、二、三的一，一、二、三的一，是數目的一，那叫對待的一。不帶著二、三，講不出來什麼叫做一？說一，是勉強說的。無二叫做一，根本沒有二，才叫做一。「不妄曰真」，對著妄顯真，真變成妄，前面引楞嚴經：「言妄顯諸真，妄真同二妄。」那個真也不真了，因為它是對著妄顯的。這個真不是對待著妄顯，不妄，才叫做真。這就是說沒有法，給它勉強取個名叫做一、叫做真。

「交徹融攝，故曰法界。」界作性字講，法界，應該是法性，但一真法界的界，不是完全講法性。一切法，叫做法界，界是界限。這一法，不是那一法；那一法，不是這一法，各有界限。比方人不是物，人跟人還有不同，你是你，我是我。桌子是物，凳子也是物。但桌子不是凳子，凳子不是桌子，這叫事法界。但是講到一真法界，一切事法界的諸法，都交徹

圓融。下面會講到，不但理事無礙，而且事事無礙，這叫交徹圓融，一切諸法的本體，叫做法界。就是不能完全講法性，連事法界統統交徹圓融到法的本體上，叫法界。那麼法界是什麼樣子？沒有二個，只有一個相；沒有虛妄的，只有真實的，叫一真法界。

底下把它再解釋一下，「即是諸佛平等法身」，這是名詞不同，而真理是一個樣子。真如在纏，名字叫如來藏；真如出纏，名字叫法身。法身，就是真如理體，為什麼另外再取個名字叫法身？因為諸佛證得的真如，就叫法身。我們眾生有法身，可是顯不出來。我們的法身在這裡？在如來藏裡面含藏著，在煩惱裡面纏縛著，所以叫如來藏，不能叫法身。等你證得法身，不是眾生，叫做佛了，所以法身是屬於諸佛的。諸佛證得的叫平等法身，平等就是無差別的意思，無差別平等，就是無二之一，有了二，叫差別，就不平等了。你一之上再加個一，二就增加起來了，它不平等，有

增；二去了一個一，才叫一，有減。不增不減，才叫做平等，所以叫無二之一。諸佛證得的法身，純真無妄，在我們凡夫份上講真如，是對著妄法顯真法。諸佛證得的法身，他把妄法都斷得乾乾淨淨，不是對待妄的真，叫做一真法界，也就是諸佛證得的平等法身。那麼諸佛證得的叫平等法身就好了，為什麼再取個一真法界的名字，這是講給我們眾生聽的。

「從本以來」，就是自從眾生無始以來，「不生不滅」，有生有滅，都是妄法，推到最初一念妄動，就生起來一切虛妄之法。什麼時候一念妄動？無始，推不出原始出來。講無始，很費解釋，所以你要參究。無始，怎麼推不出個頭來？前生還有前生，前世還有前世；無量劫前，還有無量劫前，事實上你推不出個頭來。你不要算詳細的劫數，也不要詳細算幾生幾世，就說究竟從什麼時候一念妄動？無始，是個迷魂陣，還是不懂怎樣叫一念不覺？最初一念妄動，最初還是加個名，還是無始。一念不覺，也

是勉強加個名。我對於這二個名詞也是很追究。我們說有始，是按時間性三世去解釋，有過去、現在、未來。去年，過去了；今年，現在；還有明年，未來。你再推到多生多劫以前，都是過去；再推到多生多劫以後，叫未來，都是有時間性。時間性上，有三世：過去世、現在世、未來世；在空間上有十方：東南西北，四維上下，這都是眾生的分別妄想。你要注意用功，在我們現前一念，遍法界的心，就是一真法界心。我們現前一念妄動的妄想心，就是一真法界的本體，它沒有時間性，沒有空間性。

你一定要找什麼時候一念妄動？這是找時間性，它根本沒有時間性，有時間性是虛妄的。我們自己沒有證得這個境界，只好拿作夢作比喻，跟黃粱夢一樣，他作夢去趕考，中了功名，做了大官，一直到八十歲慶祝生日，夢醒了，黃粱還沒煮熟。他是做了一個夢，什麼時候進京趕考？那時候開始。取得功名才做官，有個時，那是凡夫的夢境。等到夢一醒，人家

黃樑飯還沒有煮熟，已經過了幾十年。哪有始，哪有終呢？不但你進京趕考那個始沒有，一直活到八十歲慶祝大壽，終也沒有。

所以在醒的時候，它沒有時間性，你一定非要找什麼時候一念妄動？這還是在夢裡研究。我們現在是一念不覺的妄想心，沒有自性，當體就是一真法界的真心，這是按作夢比喻。

還有現在的境界，我們迷了方向，起信論上有這個比喻，我們海會寺門是朝西，傍晚太陽落到西方，你看我們的大殿是對著太陽，絕對門是朝西。可是你上午來到海會寺，忽然間轉了向，以為海會寺的門朝南，這個迷多是大陸來的法師，因為大陸上的寺廟都是坐北向南，所以以為海會寺大殿的門是朝南。這一個方向迷了，四個方向都錯了，因為你把西方當成南方，一方迷，四方異處，四個方向都跟著迷，叫一迷一切迷。到了下午五點鐘太陽落山了，再問你：太陽是不是落到西邊呢？是啊，落到西邊。

你看海會寺大殿的門，是面對著太陽落到西方。忽然間開悟，這一方正過來，四個方都正過來了。現在是講一迷一切迷，你什麼時候一念不覺？起信論上說：忽然，還是沒有時間性，忽然間就不覺了。所以你忽然間就迷，一迷一切迷，不但按時間性上推前生前世，還有無量劫，推不出始。按我們的心裡上去參究，它沒有個時，忽然間就不覺，這就叫最初的一念不覺。

這還是講我們凡夫的一念不覺，儘管你不覺，你把西方錯成南方，四方都變了方向。正的方向，並沒有跟著你變動，西方還是西方，東南西北都沒有變動，它不跟著你顛倒，這叫「從本以來，不生不滅」。有生有滅，是你忽然間迷了方向，西方變成南方。到了傍晚，你忽然間把錯誤的方向正過來，錯誤的南方滅了。所以有生有滅是妄念，在正的方向，沒有跟著變動，從來不生也不滅。

這是拿錯誤的方向、正當的方向，比方我們的本體，叫一真法界，從

本以來沒有跟著眾生變動，這是我們在凡夫份上，說它從本以來不生也不滅。我們現在依文解義，解了半天，也沒看見；等你看見，成佛了。現在你沒有看見，它沒有滅，隱伏到煩惱裡面，被無明煩惱遮蔽住了。等你成佛證得了，不是新出來一真法界，還是本來不生不滅。不是你成佛，造出來一真法界；是你成佛，發現了一真法界。

再說個譬喻，陰天的太陽。我們眾生在陰天，看不見太陽，因為被雲層遮住了。等到雲層散了，看見太陽了。不是造出來太陽，太陽是本來有的，怎麼沒有看見？被雲層遮住了。看見，是雲層散了。可是看見的，不是新的太陽，是本來不生不滅的太陽。這就是講到一真法界，從本以來，不生不滅。

「非空非有」，一真法界，你說它是空，它不是空；你說它是有，它不是有。因為空有是對待的假名言相。在虛妄生滅的法中，它生出來就有，

它滅了就空，統統是生滅對待的。一真法界本來不生不滅，你怎麼說它空呢？說它空，是它滅了才空；它沒有滅，怎麼說它空？你說它有，是它生出來才有。一真法界本來不生，怎麼說它有呢？所以非空非有。

「離名離相」，剛才講，為令眾生瞭解，不得已勉強取名叫一真法界，實際不可以取名，因為一真法界本來沒有相。前面講五法，先有相，然後再取名。它根本沒有相，怎麼給它取名？

「無內無外，唯一真實」，一真法界，沒有分裡面，沒有分外面，唯獨一個真實之性。「不可思議」，一真法界，不是講出來的，不是說出來的。你心裡想，這樣是一真法界，那樣是一真法界，那是你在打妄想，這叫不可思、不可議。前面講頓教，開口就錯，動念即乖，因為開口，是語言相；動念頭，是心緣相，就有了相。一真法界，本來離相，沒有相。一真法界，在法華經，叫諸法實相。諸法實相，就是一切法皆是虛妄，這不

是虛妄之法，取名叫實相，也是勉強取的名字。一真法界，不可思、不可議，離語言相、離文字相、離心緣相，才是一真法界。

講了一大堆的道理，再總結一句，一真法界，是真理之體。每一部經，都是講有個真理之體。這個真理之體，是無相之法，名字不同，說的理體是一個。金剛經，叫實相般若；起信論，叫真如；法華經，叫實相；華嚴經，叫一真法界。不是對待的，絕待的真理，叫一真法界。

一真法界，可以開成四個法界：

第一、理法界：完全講理性，剛才講法界二個字，交徹圓融，單講理，叫做理法界。

第二、事法界：理法界的界字，完全作性字講，就是一切法的法性、理體。事法界的界字，作界限講，人人物物，森羅萬象，都屬於事法界。理不是事，事不是理，一切世間上的學問，都是講這二個法界。外道也是

講這二個法界，他想求得一個真理，結果求不得；他想證得一個真理，結果還是證不得。因為他把理法界跟事法界，打成二段。

第三、理事無礙法界：理跟事不礙，事跟理不礙；理不礙事，事不礙理，理事無礙法界，這就高深了！

第四、事事無礙法界：每一樁事、每一樁事，彼此不相妨礙。

講到一真法界，可以開成四個法界，四個法界合起來，還是一真法界，把一真法界的名詞講完了。

久聽這些圓融高深的道理，很容易瞭解。初聽的人，我講得很費力，你聽了也很茫然！你不要怕茫然，聽得多就清楚了。

前面講過無盡法界，叫一真法界了，底下再看增註的解釋，「謂攝法無盡故。」謂是指釋之辭，指著上文加以解釋。因為一真法界，統攝一切諸法。一切諸法無盡，一真法界統統把它統攝起來，所以叫無盡法界。

「華嚴經第七十一云：『下面引華嚴經第七十一卷：』我知法界無量，我知法界無邊，我知法界無限，我知法界無畔。乃至云：善男子！我入如來無差別法界門海。」華嚴經這一段文是普賢菩薩說的，普賢菩薩證得的行門，和毘盧遮那佛一樣。有的菩薩看了華嚴經，會生疑心，以為華嚴經應該是毘盧遮那佛說的，可是看了華嚴經，毘盧遮那佛開口說法的地方很少，都是諸大菩薩說的，尤其以普賢菩薩作代表。為什麼以普賢菩薩作代表呢？叫我們學的。你不要以為八十華嚴經最高的法，是佛說的法。一切眾生只要依著華嚴經的道理修行，都會證得，跟毘盧遮那佛無二無別。普賢菩薩就是證得的例證，那麼新發心的菩薩證得的例證，就是善財童子。這就是只要依著華嚴經上的道理修行，你就是毘盧遮那佛。

底下通理大師再解釋華嚴經這一段經文，「言無量、無邊、無限、無畔等，即無盡義。」解釋無盡二個字的義理。因為你講到法界，法界是沒

有數量的，法界是沒有邊際的，法界是沒有界限的，法界是沒有涯畔的，那就是無盡的義理。

「所以能知者」，你怎麼能知道無盡法界的義理呢？「以得無差別法界故」，因為得到沒有差別法界的緣故，就是一真法界。一真，沒有二，沒有妄，它沒有差別的一個法界。你入了無差別的法界，就能知道無盡法界的道理。「無差別，即一真也。」無差別，就是一真二個字的義理。

前面普賢菩薩說：「我入如來無差別法界門海。」他入了無差別的法界門海，門就是法門，海是譬喻。「門者，出放義」，門是通出入義，從這個門，能夠出，能夠入。這裡門只講出，沒有講入。「海者，歸納義」，海是講歸納的義理，千江之水，都歸納到大海裡面。這裡門是通出，不通入，入是講海歸納的意思。

「一切法界，無不從此法界流」，一切諸法，統統從無差別法界門放

出來。「無不還歸此法界」，把它歸納起來，離不開一真法界的本體。這二句是解釋一真法界，與一切諸法的關係。一切諸法，無不從此法界流；一切諸法，無不還歸此法界。「故名此為無盡法界。標示竟。」所以一真法界，即是無盡法界。為什麼叫無盡？因為統攝一切諸法。

按釋迦牟尼佛說四十九年法，是應機說法，有大利根，他成了佛，先說華嚴經；聽不懂華嚴經的，再開人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘五乘法。五乘法統統由華嚴經流出來，無不從此法界流。等到講了四十年以後，一切佛弟子都夠資格聽圓教，再講法華經圓教的道理，無不還歸此法界。上面說的五乘法，統統歸到法華經圓教裡，統統歸到一真法界，這叫無不還歸此法界，你就相信釋迦牟尼佛有大智慧。

所以釋迦牟尼佛說法，開始說圓教法華嚴經，到最後說圓教法華經。這叫無不從此法界流，無不還歸此法界。你懂得這二句道理，中間三乘法：

聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘。五乘法：再加上人乘、天乘。沒有哪一法不是一真法界的法。這樣就叫圓融，這樣就叫無礙。

現在解釋這一段註解，不要離開題目，圓教講的一真法界，統攝諸法，叫無盡法界。

壬二、釋成

性海圓融，緣起無礙。相即相入，如因陀羅網。重重無際，微細相容，主伴無盡。

會玄云：性海二句，先出因由。言一真法界，所以稱為無盡法界者，有二義：謂性海圓融故，緣起無礙故。

性海，即一真法界。圓融者，謂一真法界，圓具無盡法性。而無盡法性，在於一真法界中，亦彼此相融，而不相違礙。海亦如是，圓具百川之水。而百川之水，在於海中，亦彼此相融，而不相違礙。今以法喻

合顯，故云性海圓融，此明性具。科註云：理法界也。

緣起者，隨緣起成無盡法界。雖隨緣起成無盡法界，而亦並興不悖，故云無礙。謂彼此不相違礙，此明事成。科註云：事法界也。

相即者，理隨事遍，理即事也；事得理融，事即理也，此明性具與緣成相即。科註云：理事無礙法界也。

相入者，由上理隨事遍，一多緣起之無邊。一多緣起者，謂理既隨事而遍，則有一事即有一理。而彼一事之理，又能隨緣起成多法。如是則緣起之法，無有邊際。然此猶是理事無礙，但是於前緣起法中，重明理事，以顯無盡，猶未是相入之義。

若尅明相入者，謂由上事得理融，千差攝入而無礙。千差攝入者，謂事既得理而融，則全事全理。理既無礙，事亦如理而都無所礙，故能千差攝入。言千差者，如上所說兩重緣起，皆約事言。攝入者，謂彼此

互相攝入。謂此若攝彼，彼便入此。儀文但言相入，亦兼相攝。謂此若入彼，彼便攝此。如一法望一法，相攝相入既爾，一法望多法亦然。一法望多法既爾，多法望一法亦然。科註云：事事無礙法界也。

因陀羅，此云帝網，謂大梵天王宮殿中，網羅幢也。以是帝珠結成，故云帝網。帝珠相望，映現重重，可比千差攝入，故云如也。

重重無際者，映現重重，無際可尋故。

微細相容者，雖相攝相入，最極微細，而各不壞相，謂彼此皆可見故。

主伴重重者，如一法帶多法，攝彼一法時，是能攝之主伴。而彼一法帶多法，入此一法時，是能入之主伴。一法既爾，法法皆然，故主伴無盡也。

釋成竟。

第一科標示講完了，接著講第二科「釋成」。這就講到無盡的法界，圓融無礙。因為它無礙，才叫圓融；因為它圓融，才能無礙。但是這裡面包括一個理法界，一個事法界。圓融無礙，是分開解釋的。

看正文，「性海圓融，緣起無礙。」圓融，是講理法界的法性，譬喻大海。大海怎樣圓融呢？什麼水，大海都能夠容納、都不拒絕。大海不會只要清淨水，不要濁水，不然不能稱為大海。平常講人的心量很大，叫海量。什麼水都能夠容納，所以叫海。我們的本性，也叫法性，就是這樣圓融。無礙，就從礙說起，什麼叫礙？緣起諸法都有一個礙。此法，不是彼法。人，不是物。人，這個人，不是那個人。物，這個物，不是那個物。彼此都有妨礙、都有障礙，這就是緣起諸法。講到圓教，性海圓融的道理，圓融緣起諸法。緣起諸法是事法界，都把事法界圓融，就不起障礙，這就是圓教講的無礙。

「相即相入，如因陀羅網。」因陀羅網，是大梵天的一個網羅幢，用寶珠串成，珠光互相攝入。這一顆珠，就是那一顆珠；那一顆珠，就是這一顆珠；這一顆珠，能入到那一顆珠裡面；那一顆珠，也能入到這一顆珠裡面；這叫互相即、互相入。這樣就圓融無礙，說個譬喻，好像大梵天的因陀羅網一樣。

「重重無際」，不是一重的無礙，一重、一重都沒有邊際。有邊際，就有障礙；沒有邊際，而且是重重沒有邊際。

「微細相容」，大的法，能容納小的法，這是一重的無礙。小的法，不能容納大的法，還是有障礙。小的微細的法，能含攝大的法。所謂：「於一毫端現寶網剎，於一微塵裡轉大法輪。」解釋上面一句，「一毫端」，在正報的身體上，這一個人，五、六尺高，身上的毫毛很微細。寶網剎，是佛的一個三千大千世界。一毫毛的端，就是一毫毛的頭上，能現出來佛

的一個三千大千世界。解釋下面一句，依報，是世界，最小的依報，就是一微塵。在一粒微塵裡，能現出來佛的一個三千大千世界，可以轉大法輪，這就是微細相容的道理。

「主伴無盡」，一法為主，眾法為伴。拿我們講堂做比喻，我在台上給你們講課，我是主，你們都是伴。要是講小座，請你們上台練習講，你上來了，你是法主，我坐下面聽，就成你的伴侶。如此類推，你們每一個同學上來，都變成主，大家都變成你的伴，這叫主伴無盡。如此，法法都可以為主，法法都可以為伴。只有佛教有這個道理，所以釋迦牟尼佛說無我，人，人無我；法，法無我，他不起人我執，不起法我執。其他的宗教，縱然發現這個道理也不敢說，比如耶穌教，推尊不能有第二個上帝，這樣就是信徒只能為伴，不能為主。上帝，只能為主，不能為伴。這就永遠不能平等。只有我們佛教裡釋迦牟尼佛敢說這個話，金剛經：「若以色見我，

以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」你看見我有三十二相、八十種好，我對你說法嗎？你要是認定我是佛，我有說法，你就是行邪道，永遠不能見到法身如來。

記著一法為主，眾法為伴，這二句解釋。我們成了佛，不起人我執，不起法我執，當然敢說這個話。我們現在就要用上，現在雖然沒有斷人我執、法我執，可以減輕。比如能仁佛學院，是我道源發起成立的，我把同學找來上課，你們都是我的學生。你們尊師重道，對我表示恭敬，在你們學生份上，是應該的。我自己要是認為佛學院，是我成就的，把我擺出來，這就增加人我執，跟著起我慢，越來我慢越大，這就是養無明，越養無明越深越厚，我慢越來越高越大，不可一世。除了我道源大，沒有第二個大的。你懂得一法為主，眾法為伴的道理，你辦佛學院就辦成功了，要是光一個道源當院長，就能辦成功嗎？必須得把同學找來上課，佛學院才能辦

成功。所以最初開學的時候，我很著急，因為以前來台灣二、三十年，沒有錢不敢辦佛學院。後來覺得生命到了，我活到七十七歲，快要死了。不辦佛學院，恐怕生西方生不去，就非辦不行。要辦，遇到國內的各佛學院，都招不到學生。糟了！老道源以前不敢辦佛學院，等到我要辦佛學院，招不來學生，著急得要命！你就知道，是學生來才成就的。那麼誰為主呢？按成就佛學院，不是院長為主，還是你們學生為主，因為學生不來不能開學。你懂得這個道理，院長不敢貢高我慢，這就減輕煩惱，當時就得受用。所以院長是你們的導師，愛護你們是應該的，我對你們很尊重，不敢起一念輕視的心。沒有學生，佛學院根本不能開，怎麼會有院長？所以誰是主？誰是伴？就弄明白了。你懂得這個道理，把它用上，隨時可以減輕煩惱，慢慢的減，慢慢的輕，沒有煩惱了，不就成佛了嗎？

下面再看增註，看通理大師怎麼解釋這段釋成，「會玄云」，華嚴懸

談會玄記這本書，「性海二句」，解釋正文：「性海圓融，緣起無礙」這二句。「先出因由」，先指出來原因、理由。「言一真法界，所以稱為無盡法界者，有二義：」說一真法界，叫無盡法界，有二種義理：「謂性海圓融故，緣起無礙故。」這二種義理下面再加以解釋：「性海，即一真法界」，性海，就是一真法界，一真法界叫做性海，怎麼圓融的？再解釋圓融二個字：「圓融者，謂一真法界，圓具無盡法性。而無盡法性，在於一真法界中，亦彼此相融，而不相違礙。海亦如是，圓具百川之水。」性，就是法性，法性如海，是個譬喻，海也是這樣圓融無礙。大海，圓滿具足百川的水，大江的水，小河的水，乃至於水溝的水，都流到大海裡。「而百川之水，在於海中，亦彼此相融，而不相違礙。」百川之水，流到大海裡，不會分，你是清淨水，他是渾濁水，流到大海裡，都渾成海水，彼此相融，不相違礙。「今以法喻合顯，故云性海圓融。」現在以法性、海水

作比喻，合起來顯明，所以叫做性海圓融。你就知道一真法界，為什麼叫做無盡法界？一真法界，具足無盡的諸法。無盡的諸法，在一真法界裡，彼此不相妨礙。好像大海，圓滿具足百川之水。百川之水，在大海裡面，彼此相融，不相違礙，這叫圓融。連法、帶喻合起來顯明，叫性海圓融。「此明性具」，圓融是本性具有的，性就是理，天台宗講理具三千、事造三千。這個性具，就是天台宗的理具。三千諸法，理體上具足的。「科註云：「廣本賢首五教儀的註解，書名叫五教儀科註。「理法界也」，科註上講性海圓融，是講四個法界裡面的理法界。

「事成」跟「性具」相對著，前面講性海圓融，是性具理法界；緣起講事成，是事法界。科註上講性海圓融，就是性具諸法，是講理法界。「緣起無礙」，事成，講的是事法界。華嚴經講圓融無礙，在本性上具有諸法，當然是講理，才圓融無礙。到了華嚴經上講這四個法界，都是從一真法界

開出來的，一切緣起的事相，也是不相違礙的。

再看緣起二字的註解，「緣起者，隨緣起成無盡法界。」無盡法界，就是包括一切諸法，無盡法界怎麼生出來的？隨緣起成。華嚴經上講法界緣起，就是隨緣起成。一切法由眾緣和合生出來的，叫做緣起。

佛教講哲學的根本道理，就是緣起二個字。小乘，講一切諸法，由業感來的，這是業感緣起。你造的惡業，緣起惡果，就墮到三惡道；你造的善業，緣起善果，就生到三善道，這是凡夫。你依著佛的法來緣起，結果了生死，出三界，能成阿羅漢、辟支佛，看你造什麼業？生起什麼法？這叫業感緣起。到了始教，講阿賴耶識緣起，他會造業，是因為有個阿賴耶識。到了終教，講如來藏緣起，阿賴耶識是真如隨緣生出來的，這叫真如緣起。因為真如在眾生份上，叫如來藏，所以叫如來藏緣起。

到了圓教，叫法界緣起，遍法界緣起，叫一法為主，眾法為伴，不推

一個原始的主出來。外道想不出來緣起的道理，要推一個神出來，哪來的這個世界？哪來的人？上帝造的。造出個神來，問題解決了。那麼上帝從哪來的呢？不許問。你要是提出這個問題，根本就是魔鬼，對於上帝大不敬，將來永遠墮到地獄，不會出來。那麼把你嚇到，再也不敢問了。外道就是這樣，道理解不通，你不許問。現在耶穌教，崇拜一個上帝。印度的婆羅門，比耶穌教高，叫大梵天，也是這個樣子，他說一切眾生，都是大梵天造的。大梵天誰造的？你不許問。跟耶穌教的執著一樣，婆羅門有一本最高的哲學，叫奧義書，業感緣起，不是釋迦佛發明的，婆羅門教就發明，但是祕密的傳說，不敢說出來。誰說出來，大家要把他打死，跟過去耶穌教殺哲學家一樣，過去的哲學家反對上帝，大家說他是蛇，是魔鬼，把他用火活活燒死。婆羅門教也是，誰要是懷疑大梵天，那他犯了大罪，非要把他打死，誰也不敢說。發明業感緣起，大家祕密傳，不敢說出來。

到了釋迦牟尼佛出世，才公開宣揚。

這是講到圓教，法界緣起，就是遍法界緣起，沒有哪一個法為主，叫一法為主，眾法為伴。這是講到「緣起者，隨緣起成無盡法界。」隨緣，就生起這個法，起來的法是無盡法界。無盡法界諸法，都是隨緣生起。

「雖隨緣起成無盡法界，而亦並興不悖，故云無礙。」悖，是違背。雖然諸法隨緣起成無盡的法界，但是因為諸法可以並興，而不相違背所以叫無礙。儒家也有一句話：「道並行而不相悖」，道是並行於世間，彼此不相違背；因為要是違背，你講的不是道，所以孔子沒有門戶之見。「謂彼此不相違礙」，就是上句的不悖。「此明事成」，前面「性海圓融」，講的是性具，這裡「緣起無礙」，講的是事成，緣起的是事相成就的。「科註云：事法界也。」科註說：這是解釋事法界。

正文上「性海圓融，緣起無礙。」這二句解釋好了。

底下再解釋正文「相即相入，如因陀羅網。」相即、相入，要分開來才能解釋得清楚。

先解釋相即，「相即者，理隨事遍，理即事也；」理隨著事遍，這個理，就是事。「事得理融，事即理也」，事得到理融通，這個事，就是理。緣起諸法，是依著理體生出來的，理是看不見的東西，但是現在緣成事相，理遍到事上，理變成事。事本來是不相圓融的，但是由理融到事上，理融故，事亦融，事得到理融通，才把事項圓融起來。「此明性具與緣成相即」。性具是理，緣成是事，性具與緣成不相妨礙，這叫相即，理即是事，事即是理。「科註云：理事無礙法界也。」科註解釋，這叫理事無礙法界。

這個道理，說二個譬喻：一種水就是波，波就是水。一種黃金就是指環，指環就是黃金。

水依著風之緣，生起了波浪。波浪，是緣起之法；水，是性具之法。

可是你要曉得，水緣起成波浪，水相沒有了。你想認識水，要在波浪上認。理體已經緣起成事相，這叫「理隨事遍」。理隨著事，遍於一切事項，理就成了事，水成了波浪。「事得理融」，事相跟理體相融，事相得了理，事即是理。就是千波萬浪，大波浪跟小波浪，前波浪跟後波浪，是有差別的。水沒有差別，是水圓融的，波浪也圓融。

黃金依著緣起變成指環，這就是緣起諸法。指環是依著黃金緣起的，黃金現在沒有相了，你找黃金，就在指環上認，指環就是黃金。黃金是理，指環是緣起之事，不相妨礙。可是指環是緣起的法，這一個指環，不是那個指環，因為指環是黃金造的，黃金圓融事相，這一個指環，跟那一個指環，也圓融不相妨礙。這是拿黃金做比喻，這叫「理即是事，事即是理，彼此相即。」我們處處起執著，就是理不是事，事不是理，才起執著。不曉得理即是事，事即是理，都是圓融無礙，就不起執著，這叫第三個理事

無礙法界。

再講相入，「相入者，由上理隨事遍，一多緣起之無邊。」由上面理隨著事遍，這一個法，緣起多個法；多個法，每一個法，還能緣起多個法，這叫一多緣起之無邊。再解釋一多緣起四個字，「一多緣起者，謂理既隨事而遍，則有一事即有一理。而彼一事之理，又能隨緣起成多法。如是則緣起之法，無有邊際。」理既然隨著事遍，能緣起來一件事，這一件事具足有一個理體，又能緣起第二件事，還能緣起多件事，不是一件只能緣起一件，能緣起多件，這叫一多緣起，沒有邊際。「然此猶是理事無礙」，然而這裡還是講到第三、理事無礙法界，還沒到第四、事事無礙法界。「但是於前緣起法中，重明理事，以顯無盡，猶未是相入之義。」講到理隨事遍，一多緣起，沒有邊際，這是相即的道理，還沒講到相入的道理上。

「若尅明相入者」，尅，是確定。若要確定明瞭相入的道理，這是要

跟上面「由上理隨事遍，一多緣起之無邊」那一句對上。「謂由上事得理融，千差攝入而無礙。」千差，是千種差別諸法，千種包括千種、萬種、無量種諸法。由上面說的事得理融，千種差別諸法互相攝入，不相妨礙。黃金，造成種種莊嚴器具，造的指環，是指環；造的項鍊，是項鍊，彼此相礙。你懂得種種莊嚴器具是黃金造的，黃金是理體，圓融無礙；種種莊嚴器具，也都無礙。不相信，你把種種莊嚴器具熔化，統統變成黃金，又可以再造種種莊嚴器具。因為事得理融，千差攝入而無礙。

這才講到相入，「千差攝入者，謂事既得理而融，則全事全理。」事既然得到理而融通，則一件事，有一件理；全部的事，有全部的理。這就是總說一切事，總說一切理，叫全事全理。「理既無礙，事亦如理而都無所礙，故能千差攝入。」理既然無礙，事也跟理一樣都無礙，所以才能千差攝入。怎樣千種差別呢？「言千差者，如上所說兩重緣起，皆約事言。」

講千差，如上面所說，事既然得到理而融通，全部的事，有全部的理。理既然沒有障礙，事也跟著理，都沒有障礙，這兩重緣起的道理，都是就事法界說的。

「攝入者，謂彼此互相攝入。謂此若攝彼，彼便入此。」講攝入，就是每一個法、每一個法，彼此互相攝入，這個法能攝那個法，那個法便能入這個法。「儀文但言相入，亦兼相攝。」五教儀的正文上，只有相即相入，實際有相攝的意思。「謂此若入彼，彼便攝此，如一法望一法」，望是對著說。這個法能入那個法，那個法便能攝這個法，如這一法對著一法。「相攝相入既爾」，既爾，既然是這樣。相攝相入既然是這樣。「一法望多法亦然。」一法對著多法，也是這樣。「一法望多法既爾，多法望一法亦然。」一法對著多法既然是這樣，多法對著一法，也是這樣。「科註云：事事無礙法界也」，科註說：這是解釋到相入，即是事事無礙法界。

因為相攝相入的道理很難懂，所以舉個比喻再解釋，「因陀羅，此云帝網，謂大梵天王宮殿中，網羅幢也。」因陀羅，帝網，有的地方解釋為帝釋天的網。這裡是依著梵網經，解釋為大梵天的帝網，大梵天王的宮殿中，有個莊嚴器具，叫做網羅幢。

「以是帝珠結成，故云帝網。」帝珠，查佛學大辭典，還是帝釋天的寶珠。帝釋天，就是欲界第二層天的的宮殿裡，虛空中有這種莊嚴，就像我們現在的美術燈，但那是用寶珠串成的網。現在這裡是依著梵網經，解釋為大梵天的網。

「帝珠相望」，望，是對望。這一顆寶珠，跟那一顆寶珠，對著相望。「映現重重，可比千差攝入，故云如也。」這是講相入，事得理融，千差攝入而無礙。這個道理不容易瞭解，就拿帝珠做比喻，我們換個名字，叫寶珠。大梵天宮殿的網羅幢，各個網孔不同，好像佛的法門，各個不同，

梵網經上是這麼譬喻的。這裡拿帝釋天的寶珠作比喻，帝網是由一千顆寶珠串在一個網上，各個寶珠，都有光明。這就是光明，比喻事相上的理，彼此相望。這一個寶珠，能夠含攝那九百九十九顆寶珠的影子。攝，把它攝進去。那九百九十九顆寶珠，入，入到這一個寶珠裡面，這是第一重。它再反射過去，第一個能夠攝的寶珠，帶著九百九十九顆寶珠的影子，又反射到這二個寶珠，反射到九百九十九顆寶珠裡面。這就是九百九十九顆寶珠都算攝，這第一個寶珠算入。可是它是主伴入進去的，第一個寶珠為主，帶著九百九十九顆珠影子射進去。再反射過來第三層，再反射回去第四層，重重無盡。這一切事法，事事無礙法界，都是這樣重重無盡，無盡重重，有如因陀羅網。

講起來道理很不容易瞭解，為什麼要講這麼不容易瞭解的道理呢？因為一真法界，就是我們的真心，本來是這個樣子，不說你怎麼會瞭解呢！

我們的真心，就是這個樣子，遍一切法，能緣起一切法，而一切法彼此互相緣起，還互相攝、互相入。講到下面十玄門還會講，這一千顆寶珠，每一顆寶珠為什麼會互相攝入，它是任運自然的。

華嚴宗的祖師，在下面十玄門，找出十種譬喻，講寶珠只是其中一種。我們現在寶珠找不到，過去華嚴宗的祖師有大智慧，用十面鏡子，中間點一盞燈，互相攝入。找十面鏡子也不容易，我們可以找兩面小鏡子，在兩面鏡子中間，點上一根蠟燭，看看鏡子裏面蠟燭的影子有多少？我們預想只有兩根蠟燭影子，因為一面鏡子照出來一根蠟燭；兩面鏡子互相反射，可能有兩根蠟燭。但是你們試驗一下，蠟燭在鏡子裏的影子，會多得無量無邊，每一面鏡子裏面都有無數的蠟燭，真是不可思議！因為是互相反射，這一面鏡子將這根蠟燭反射到對面鏡子，變成兩根蠟燭。再反射回來，兩根蠟燭變成四根蠟燭。反射的次數越多，蠟燭的影子就越多。到底是誰

叫它反射呢？任運自然，蠟燭的影子就自己反射過來、反射過去，你就知道這是事事無礙的法界，也是不可思議的境界，這是講互相攝入，好像因陀羅網。「故云：如也。」解釋一切事法界，千差攝入而無礙，好像因陀羅網，所以叫做如。

再講正文「重重無際」，「重重無際者，映現重重，無際可尋故。」無際，沒有邊際。寶珠映現的影子，重重無盡、無盡重重。剛才講用二面鏡子照見蠟燭的影子有多少？你數不完，究竟有多少蠟燭的影子？一直看下去，盡是蠟燭的影子。你就曉得，寶珠映現的影子是無際的，你去尋找，找不到邊際。

再講正文「微細相容」，「微細相容者，雖相攝相入，最極微細，而各不壞相，謂彼此皆可見故。」微細是小小的東西，互相融攝，互相攝入，攝入到重重無盡。攝入到最極微細，攝入的相不壞。這一顆寶珠，現九百

九十九顆寶珠的影子，顆顆寶珠的影子，清清楚楚。再反射過來、反射過去，重重無盡，還是顆顆寶珠。就像鏡子裡面照蠟燭的影子，數不完，你去尋找，找不到邊際。一根蠟燭，還是一根蠟燭，不會因為多把相壞掉，這叫做微細相容的道理。

再講正文「主伴無盡」，「主伴重重者，如一法帶多法」，一法，是一顆寶珠，帶多法，帶著九百九十九顆寶珠的影子。「攝彼一法時」，在含攝對方那一個法的時候。「是能攝之主伴」，怎麼叫主伴重重？一法為主，眾法為伴，這一個法是主，它帶著多個法的伴，再含攝到對方那一個法，這是能攝的主伴。「而彼一法帶多法，入此一法時」，對方第二顆寶珠，帶著九百九十九顆寶珠的影子，入到第一顆寶珠裡面，「是能入之主伴」，這是能入的主伴。「一法既爾，法法皆然」，這一個法，既然是這樣；如是一千顆寶珠，每一個法、每一個法，也都是這樣。「故主伴無盡

也。」所以主伴無盡。

「釋成竟。」釋成這一大科，已經講完了。

附帶解釋佛教的常識，剛才講到的網羅幢，幢是個莊嚴器具，我們佛殿裡，掛的莊嚴，是扁片的，叫做旛。要是圓筒式的，叫做幢；上面像一個傘形的，叫做寶蓋，合起來叫幢旛寶蓋。我們這裡大殿只掛著有扁片的旛，沒有幢的莊嚴，也沒有寶蓋的莊嚴。要是別的佛殿裡有，你就知道這些莊嚴。都是緞子繡花的，這三種莊嚴，可以合成一個莊嚴，上面有一個傘蓋，那叫做寶蓋。寶蓋有六個角的，有八個角的，每一個角上再吊一個旛，吊一個幢，合起來就叫幢旛寶蓋。分開來，寶蓋是寶蓋，旛是旛，幢是幢。幢是高顯之義，很高很顯明的東西，在印度國的佛教道場，都有法幢，叫高豎法幢。在大陸古老的大叢林，還不一定有法幢的設計，我在大陸上看見過，有的是在大殿門口，有的是在三門以外。用石頭柱子做二個

幢，上面有的刻金剛經，叫金剛幢。有的刻準神咒，叫準神幢。形狀很高的石頭柱子，但有的是圓形的，有的是六面的。總而言之，是很高的意思，表現這個地方有佛教的道場。金剛經是法，準神咒也是法，所以叫高豎法幢。

講的時候，你要留心聽，我現在眼睛看不見，講起來很辛苦，知道我講一段，費了多少力氣？講了你不研究註解，不只對不起我，也對不起你自己。道源講五教儀你不聽，可能今生今世再遇不到第二個人，不要把機會錯過。五教儀真是法寶，釋迦佛說的四十九年經，你縱然看完了，能把它分得這麼清楚嗎？續法大師著五教儀，給我們分得清清楚楚。通理大師怕我們看不懂，再給我們寫增註做解釋。增註再看不懂，只能聽講，聽完你得研究，總得把它弄懂。弄懂了，釋迦佛說的四十九年一代時教，你統統懂了。你不好好研究，不是太可惜嗎？

壬三、結示

十十法門，各攝法界。

華玄云：十十門者，一一法中，多明十故。如十身、十忍、十眼、十通等。

各攝無盡者，如十身中，第一身攝九身時，能攝所攝成十。第二乃至第十，皆各攝九，則成百身。如是展轉相攝，乃至無盡。以身望身既爾，以忍望忍等亦然，然此猶是同類相攝。若異類相攝者，如十身中，一身攝十忍，十身則攝百忍等。如是展轉相攝，乃至無盡。是故十十法門中，隨舉一門，皆各總攝一切法界。如是重重無盡法界，皆不離一真法界。圓教惟說此法，不說餘法，縱說餘法，亦泯同平等。其猶四河入海，各失本名。故上標云：所說唯是無盡法界。

總明竟。

解釋事事無礙法界，就是圓融無礙，互攝互入，再接著講第三科「結示」，總結顯示。看正文，「十十法門，各攝法界。」這是華嚴經上的道理，無論講哪一種法，都要開十個法，為什麼要開十個法？表示互攝互入，事事無盡。十個攝十個，十個生十個，這樣互攝無盡。

再看增註，「華玄云：『華嚴玄談，是華嚴疏鈔的開始。華玄，指華嚴玄談上這樣說。』十十門者」，為什麼要開十個法門？「一一法中，多明十故。」每一個法當中，都要說明十個法門。還有一句料揀要記著，華嚴經上的法數，有增一十，有減一十。有時候解釋為十一個，有時候解釋為九個。解釋為九個，叫減一十，還是表示十個；有時候解釋為十一個，是增一十，還是表示十個。不要執著法數不對，還是以十個為標準，將來你們研究華嚴經，把這個道理記著。

「如十身、十忍、十眼、十通等。」這是先講正文上「十十法門」這

一句，華嚴經上講什麼法相，都講十個數。講身，前面講過的小教、始教、終教、頓教，都有佛身的開合，有開一個佛身、二個佛身、三個佛身、四個佛身，到了終教開五個佛身，到了華嚴經開十個佛身。講忍，平常忍辱法門，講三個忍，有講四個忍、五個忍，華嚴經上講十個忍。講眼，比方金剛經講五個眼：肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼，到了華嚴經講十個眼。講通，平常都講六個通，到了華嚴經講十個通。為什麼一定要講這麼多？表示事事無盡。

接著講正文「各攝法界」這一句，「各攝無盡者，如十身中，第一身攝九身時，能攝所攝成十。第二乃至第十，皆各攝九，則成百身。如是展轉相攝，乃至無盡。」把佛身，開成十個佛身。這十個身，都是佛的身，第一個身，可以攝那九個身時，能攝、所攝成為十個。第二個身，還是能攝九個身，能攝、所攝再成為十個。於是這十個身互攝，就成了一百個身；

一百個身再互攝，就成了一萬個身，如是就展轉相攝無盡，這還是以身望身。

「以身望身既爾」，以佛的身，對望佛的身，既然是這樣。「以忍望忍等亦然。」以一個忍望著一個忍，也是這樣。十忍互攝，也是這個樣子；十眼互攝，也是這樣；十通互攝，也是這樣。「然此猶是同類相攝。」然是轉語之詞。身攝身、忍攝忍、眼攝眼、通攝通，這還是同類相攝。

「若異類相攝者，如十身中，一身攝十忍，十身則攝百忍等。」要是異類相攝，十身跟十忍互攝，你一個身攝十個忍，那十個身，就攝一百個忍，如此類推。

「如是展轉相攝，乃至無盡。」這樣展轉相攝，叫重重無盡。「是故十法門中，隨舉一門，皆各總攝一切法界。如是重重無盡法界，皆不離一真法界。」華嚴經是圓教，只說一真法界，為什麼呢？因為一真法界，

是無盡法界。這一個法，就能夠含攝一切法，展轉相攝，就變成無盡的法。一個法，含攝其他的九個法，這是同類相攝。再異類相攝，一個佛身，含攝十個忍；一個佛身，有十個眼；一個佛身，有十個通。如是展轉相攝，乃至重重無盡，都是一個一真法界。

「圓教惟說此法，不說餘法，縱說餘法，亦泯同平等。」為什麼華嚴經單講一真法界？因為一真法界能夠含攝無盡的法，圓教也講其餘的法，縱然講其餘的法，把其餘的法相都泯滅了，也同於平等一真法界。因為平等，就是一真。這就是到了圓教裡，都變成了圓法，都變成了一真法界。

下面說個譬喻，「其猶四河入海，各失本名。」猶如四條河的水，入到大海裡，各失掉本來的名稱。比方這是江的水、那是河的水，各自有本來的名稱。等流到海裡，都叫海水，不能再叫江水、河水，把原來水的名稱失掉了。這就是小教、始教、終教、頓教的法，到了圓教，都變成一真

法界的法。

「故上標云，所說唯是無盡法界。」所以上面第一科標示：圓教中，所說的唯是無盡法界，就是一真法界。因為一真法界能含攝無盡的法；無盡的法，到了一真法界，都變成一真法界的法。

「總明竟。」到這裡，總明這一大科講完了。

辛二、別釋 壬一、結前起後
壬二、勒義分門

初

總相如是。若別明者，亦有十門法義差別。

接著講第二科「別釋」，再分二科，第一科「結前起後」，第二科「勒義分門」。「初」，先講第一科結前起後。

看正文，「總相如是」，這一句是結前，圓教的總相，就如前面所說。

「若別明者，亦有十門法義差別。」這一句是起後，別明，跟著前面小教、始教、終教、頓教訂的規矩，也有十門法相義理的差別。

壬二、勒義分門

十 癸一、所依心識
癸五、因位依身

癸二、明佛種性
癸六、斷惑分齊

癸三、行位差別
癸七、回心有無

癸四、修行時分
癸八、佛果義相

癸九、攝化境界

癸十、佛身開合

初

說一法界，性起為心；或開十心，以彰無盡。

一法界，即一真無障礙法界也，法界即性。

言性起者，即指一切諸法。言一切諸法，皆從性起，無不是心，故

曰惟心。

所以諸佛與眾生交徹，淨土與穢土齊融，法法皆彼此互收，塵塵悉包含世界。相即相入，無礙鎔融，此別教一乘，萬法惟心之大宗也。

問：根本雖由性起，枝末亦借緣興。

答：今不言緣起者，有二義：

一謂緣無自性，緣起即性起故。

二謂緣依性有，離性緣叵說故。

然此雖曰性起為心，但令知萬法惟心。而惟心之義，要以一門而入。故云：或開十心。謂於惟心之義，開為十法界心，以便觀察故也。

以彰無盡者，言十界互攝，人所易明。如云：諸佛不斷性惡，則佛界中有生界可知。又云：闡提不斷性善，則生界中有佛界可知。然此且約生佛對論，若俱明十界互融，則重重無際，故無盡也。而必以此彰者，以十法界中，一一法界，皆得如是融通無盡者，以即心故。就此而觀，則萬法惟心之義，可例明矣。

按此中但明性起為心，而科名所依心識者，順前教故。又識亦是心，緣起無性故。

所依心識竟。

接著講第二科，「勒門分別」，再分十科：第一科「所依心識」，第二科「明佛種性」，第三科「行位差別」，第四科「修行時分」，第五科

「因位依身」，第六科「斷惑分齊」，第七科「回心有無」，第八科「佛果義相」，第九科「攝化境界」，第十科「佛身開合」。「初」，先講第一科所依心識。

這十個科目的名字，五個教都是一樣，但是十個科目對起來看，所依心識，各個教不同。

看正文，「說一法界，性起為心」，圓教裡說的就是一個法界，叫一真法界，把真字略掉，叫一法界。一法界，界字作性字講，就是一法性。「性起為心」，由性來緣起的，性起就唯一個心。心就是性，性就是心，把它怎樣分開？講一切法的本體，叫性；起了作用，叫心。這就是緣起，由本體自性上，緣起一個心。所謂體、相、用，在作用上講，叫做心，記著這二個分別。

「或開十心」，或者把它開成十個心，這是在作用上講，開出來十個

心。「以彰無盡。」彰是彰顯。彰顯一切法無盡，一切心也無盡。

再看增註，「一法界，即一真無障礙法界也」，一法界，就是一真法界，沒有障礙的法界，理不障礙，事也不障礙，理事都不障礙。「法界即性。」法界就是性，這是講諸法的本體自性。「言性起者，即指一切諸法。」性起，就是正文「性起為心」。講到一切諸法，完全依著法性緣起。「言一切諸法，皆從性起，無不是心，故曰惟心。」剛才我料揀，講到本體上，叫做性；講到起用的時候，叫做心，這裡只說一切諸法，統統是依著法性緣起的。既然是依著法性緣起的，這就叫做一切法惟心。把性和心，沒有把它料揀出來，說一切法惟心。說一切法惟性就好了，為什麼叫惟心呢？在用上講，叫做惟心。

「所以諸佛與眾生交徹，淨土與穢土齊融，法法皆彼此互收，塵塵悉包含世界。相即相入，無礙鎔融，此別教一乘，萬法惟心之大宗也。」把

這幾句註解記著，圓教，有同圓，有別圓。同圓，指著法華經；別圓，指著華嚴經。華嚴經別圓，是別於三乘之圓，圓教最高的宗旨，就是這幾句話。叫萬法惟心，一切諸法，都是隨著法性緣起的，皆從性起，無不是心，故曰惟心，唯獨是心。

「所以諸佛與眾生交徹」，單講正報，有諸佛的正報、眾生的正報。正報，就是身體，有佛的身體，有眾生的身體。到了圓教裡，佛的身體、眾生的身體，互相交徹。再講依報，「淨土與穢土齊融」，西方極樂世界叫淨土，我們娑婆世界叫穢土。淨土與穢土，也互相圓融。講到圓教裡，無法不圓，無法不融。「法法皆彼此互收，塵塵悉包含世界。相即相入，無礙鎔融」，鎔融，是鎔化圓融。就是佛不障礙眾生，眾生也不障礙佛；淨土不障礙穢土，穢土也不障礙淨土。「此別教一乘，萬法惟心之大宗也。」別教一乘，萬法惟心是圓教最高的宗旨。就是一切法，都是依著一真法界

緣起的。

「問：「假設有個人來問：「根本雖由性起，枝末亦借緣興」，根本法雖然是由法性緣起，枝末法也是由法性緣起，怎麼把緣起略掉，叫性起呢？」

底下答：「今不言緣起者，有二義：」這裡文字有個漏洞，既然有一個問，就應該有一個答，把答字給略掉了，可能是刻板的人把它漏掉。為什麼說性起，不說緣起呢？有二種義理：

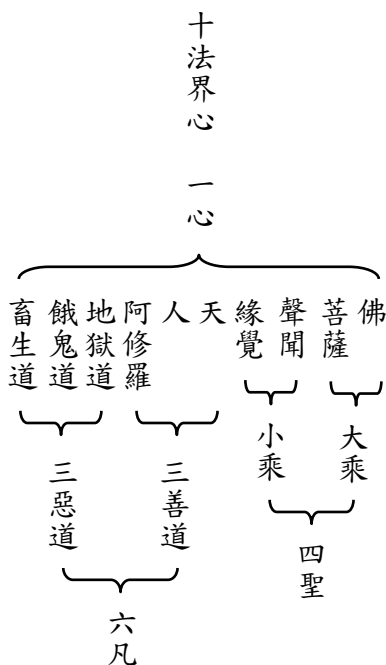
第一種義理，「一謂緣無自性，緣起即性起故。」第一種義理，緣起，沒有本體、沒有自性。緣起就是性起，說性起，裡面包含的有緣起，不是不說緣起，性起是總義；緣起，是別義。說總，就包含著有別。

第二種義理，「二謂緣依性有，離性緣叵說故。」叵，音ㄅㄛˇ，是不可說之義。緣起，是依著法性緣起的，離開性起，不能說緣起。那麼有二

種義理：一種，說性起裡面包含的有緣起。二種，離了性起，不能說緣起。

「然此雖曰性起為心，但令知萬法惟心。而惟心之義，要以一門而入。」這裡說性起為心，叫你知道一切萬法都是依著法性緣起，怎麼說個惟心呢？就是萬法，都是心緣起的，叫你認定這個心，好觀心、好修行，觀心怎麼觀法呢？要以一個法門深入。

【表十四】 十法界心 一心



「故云：或開十心。謂於惟心之義，開為十法界心，以便觀察故也。」十法界心【表十四】，單在有情份上講，就有四個聖人法界，六個凡夫法界，叫四聖六凡。佛教講的四種聖人，都是超出三界，才稱為聖人。大乘二種：佛、菩薩；小乘二種：聲聞、緣覺。六道凡夫，都在三界以內，有三善道、三惡道。三善道：天道、人道、阿修羅道；三惡道：地獄道、餓鬼道、畜生道。四聖六凡，合起來叫十法界心。就是每一個界，都有一個心。佛有佛的心，菩薩有菩薩的心，聲聞有聲聞的心，緣覺有緣覺的心，乃至於墮地獄的，有地獄的心。十法界各有一個心，就從一個心開出來，開成十法界的心，以便你好好的來觀察這十法界的心法，就是一真法界的心。

「以彰無盡者」，怎麼能彰顯無盡呢？「言十界互攝，人所易明。」把十法界心，互攝互入起來，人們容易明瞭。下面引證二段證明十法界的

心，互相攝入。「如云：諸佛不斷性惡」，這句話是天台宗講的，賢首宗不講這句話，通理大師的引證不分派別，只要能令我們瞭解，都引證過來，這是旁徵博引。性惡，性是理性，不是事相上的惡法沒有斷。在諸佛的理性上，不斷除性惡，因為諸佛要攝化眾生。「則生界中有佛界可知。」所以可以知道佛界心裡面，有眾生心。「又云：闡提不斷性善」，這是賢首宗講的，你說一闡提，相宗說闡提永遠不能成佛，因為闡提不具足佛性。到終教講一切眾生，皆有佛性，皆能成佛。闡提也有佛性，也能成佛。因為闡提不斷性善，闡提是個眾生，有時候因緣成熟，他會種善根，將來會成佛。「則生界中有佛界可知。」所以可以知道眾生界裡面有佛界。如此類推，你很容易明瞭。

「然此且約生佛對論」，然而這就是就眾生界與佛界對著論的。「若俱明十界互融，則重重無際，故無盡也。」十法界互相攝入，互相融通起來，

沒有邊際，所以無盡。前面說眾生界、佛界，是單指著每一界的眾生說的，單講心法，每一個心，都具足十個法界的心。我們講到一真法界平等無二，你瞭解了這個道理，你這個心，就是佛的心，與佛的心，平等無二，就是一真法界心。我們現在是人法界，是人的心，人的心具有佛的心。你要是想著：「我要上求佛道，下化眾生。」你發了這個心，就是菩薩的心。你要是想著：我要了生死、出三界，就是二乘的心。你要是想著：我修五戒、十善，就是人乘心、天乘心。你要是修五戒、十善，不斷瞋恨，就是阿修羅的心。你不修十善，要做十惡，修的下品十惡，就是畜生心；修中品十惡，就是餓鬼心；修上品十惡，這就是地獄心。在我們人的心裡面，都具足十法界的心。那麼每一個法界，都具足十法界的心，十互互相攝入，就成了無盡法界的心，這是解釋彰顯重重無盡的道理。

「而必以此彰者」，而一定要以萬法惟心的道理來彰顯，「以十法界

中，一一法界，皆得如是融通無盡者，以即心故。」以十法界之中，每一個法界，都能彼此互攝互融，因為十法界都是惟心的。「就此而觀」，就一個法界心，能夠融通十法界心來觀察。「則萬法惟心之義，可例明矣。」我們人法界的心，可以互相融通其他九法界的心，尤其你推到萬種法上，都是互相融通，而不障礙。

「按此中但明性起為心，而科名所依心識者」，這裡只說明性起為心，沒有講科文所依的心識。怎麼只有講心，沒有講識，把識弄到哪裡去了呢？料揀這個道理。「順前教故」，因為圓教裡，本來不講識，就講性起為心。順著前面四個教的名字，所以科文仍叫所依的心識。「又」，又一種料揀，「識亦是心，緣起無性故。」前面講到萬法唯識，識性起沒有體，當識就是心，所以正文說「性起為心」，就包括識了。因為緣起無性，當體就是心。

「所依心識竟。」所依心識，這一科講完了。

癸二、明佛種性

菩薩種性，即因即果，盡三世間，一切諸法，甚深廣大，與法界等。

此中有二義：一約人，明別圓種性。

菩薩句，揀終教，言終教三乘五性，皆當成佛，以真如性遍一切有心故。此則唯許菩薩，為成佛種性。

即因句，揀漸教，言漸教因果歷別，因位種性不定。如六心墮落，塵劫聲聞可知。此則因該果海，果徹因源，故云：即因即果。如初發心時，攝位證覺可知。

亦揀頓教，言頓教以離言說相，名為種性。此則容許說因說果，但不以漸教說因果歷別耳。

盡三句，揀同圓。言同圓中，器世間不許成佛。如涅槃云：除牆壁

瓦礫，皆有佛性可知。此則盡三世間皆為種性，如華嚴三世間主，各證解脫可知。三世間，謂情、器、正覺也。

一切下約法，明同圓種性。

一切諸法，謂戒善諦緣事度法也。

甚深廣大者，有二義：

一者緣起無性，即佛性故。如法華云：知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘是也。

二者原佛本意，皆究竟故。又如法華云：諸佛以種種方便，種種因緣，譬喻言詞，演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生，從諸佛聞法，究竟皆得一切種智是也。

又甚深者，等法界，出生無盡故。廣大者，等虛空，容納無邊故。故大經云：菩薩種性，甚深廣大，與法界虛空等。

今但言與法界等，不言虛空者，出生必由容納，不言可知故。然一切諸法，能被教也；人天三乘，所被機也。能被之教，既皆甚深廣大，與法界等。而所被之機，自應人天三乘，通為種性。

明佛種性竟。

接著講第二科「明佛種性」，看正文，說明圓教佛的種性是什麼呢？「菩薩種性，即因即果，盡三世間，一切諸法，甚深廣大，與法界等。」圓教裡不籠統顛預，什麼是佛的種性？菩薩才是佛的種性，下面增註上有料揀，終教講一切眾生都是成佛的種性，圓教把它料揀一下，「菩薩種性」，才是佛的種性，但是跟終教講的不同，圓教講「即因即果」，就是「因該果海，果徹因源。」這二句要特別記清楚。「盡三世間，一切諸法」，三世間，把一切世間，連正報帶依報，連佛帶眾生分成三類：第一、有情世間，這是凡夫的世間。第二、器世間，器物，就是依報，山河大地的世間。

第三、正覺世間，就是聖人的世間。「甚深廣大」，這三世間一切諸法，都甚深廣大。怎樣甚深廣大？「與法界等」，法界的本性是甚深廣大，每一法都與法界等；因為一切法，都是依著法界緣起的。

再看下面的增註，「此中有二義」，這裡面有二種義理，「一約人，明別圓種性」，第一種義理，約人，菩薩也是人，佛也是人。由人名說明別圓的種性，不是同圓的種性。別圓者，別於三乘之圓；同圓者，同於三乘之圓。法華經是圓教，叫同圓；華嚴經是圓教，叫別圓。

「菩薩句，揀終教」，正文「菩薩種性」這一句，料揀不是終教說的。「言終教三乘五性，皆當成佛，以真如性遍一切有心故。」終教講，三乘都成佛，五種性都成佛。因為一切有情都是依著真如性緣起的，真如性遍於一切三乘，遍於一切五性，故凡是有心者，皆能成佛。「此則唯許菩薩，為成佛種性。」到了圓教，反而料揀有了限制，唯有菩薩種性，才能成佛。

「即因句，揀漸教，言漸教因果歷別」，正文「即因即果」這一句，料揀不同於漸教（小教、始教、終教），修因和證果，歷歷分別不同，因不是果。「因位種性不定」，因為漸教在因位的種性，不能確定。「如六心墮落」，十信位修圓滿，入十住位，修到第六住的心，還會墮落，因為因位的種性，還不能確定。「塵劫聲聞可知」，定性聲聞，塵點劫來沒有翻過身來回心，塵點劫也不能成佛，這就是因位的種性，還不能確定，可以知道了。

「此則因該果海，果徹因源」，該作攝字講，因該攝於果海，果洞徹於因源，這二句是解釋正文「即因即果」。我們拿現在的事實，把它解釋清楚。「因該果海」，因，就該攝於果海。果海，就是無量無邊的意思。「果徹因源」，果，就洞徹於因源。譬如我們講：「種瓜得瓜，種豆得豆。」種瓜的種子、種豆的種子，就是因；你得瓜、得豆，就是果。這是漸教講

的，因果歷別不同，因不是果。你必須把種子埋到土裡面，還要加上種種的助緣：天時、地利，陽光、人工、水土、肥料等，種種因緣具足，才能結果。圓教講，在瓜子上的因，就該攝有結瓜的果。譬如西瓜種子很小，結個西瓜像水桶那麼大。大的西瓜果，就在小的西瓜種子裡含攝著。西瓜種子裡要是沒有該攝，怎麼會結個大西瓜出來？這叫「因該果海」。由小的西瓜種子，能結個大的西瓜出來。大的西瓜裡面含攝的無量的西瓜種子，再種下去，結出無量的西瓜，就成了果海。最初的一粒瓜種子裡面，就該攝著有無量果海。

「果徹因源」，現在結個大西瓜是果，你得研究大的西瓜，是由你種西瓜子的因來的，西瓜子的因就是大西瓜的本源。就好像我們喝的水，是由泉水的水源來的一樣。大西瓜的本源，是在西瓜種子裡面，要洞徹到因的本源，這叫即因即果。

你只要懂得圓教的道理，就會修圓教的行門，你發個圓教的心，決定成佛。圓教的心，就是成佛的心，成圓教的佛果。發的心是因，就因該果海。等你成了佛，怎麼會成的呢？就是你從今天發了圓教的心，這是個因。那成佛的果，可洞徹到今天發心的因這裡。所以初發心，即是成正覺，就是這個道理。你剛剛發心，怎麼就成了佛？只要你發心發得對，決定成佛。現在用功修行，你要是發一個凡夫的心，因該果海，決定成一個凡夫。你發一個上品十惡的心，決定墮地獄。墮了地獄那個果，就該攝到你今天發上品十惡的心這個因上。那麼你發心就要慎重，我這個心動到哪裡？這十法界，落到哪一個法界？這是要注意的。總是生心動念，怎麼不生圓教的佛心，動圓教的佛念呢？這就知道，因果互相通徹的，不是歷別的。「故云：即因即果。」因該果海，果徹因源，所以叫即因即果。「如初發心時，攝位證覺可知。」如你初發心時，即能攝一切菩薩位，一直到佛位，而能

證得正覺。初發心，即成正覺，就是這個道理，這是揀別漸教。

「亦揀頓教」，菩薩種性，即因即果，也揀別頓教。「言頓教以離言說相，名為種性。」頓教不許你說，說了都不是，要離言說相，才是成佛種性。「此則容許說因說果」，到了圓教，容許你說因說果，不許開口，眾生怎麼能瞭解呢？「但不以漸教說因果歷別耳」，但是圓教容許你說，不是漸教說的因果歷別，圓教說的因果，是即因即果，才是圓教的道理。

「盡三句，揀同圓。」上面揀別終教、揀別漸教、揀別頓教，正文「菩薩種性，即因即果」二句分開來講。現在把正文「菩薩種性，即因即果，盡三世間。」合起來，這三句料揀同圓，就是法華經圓教的同圓。下面解釋，「言同圓中，器世間不許成佛」，前面說三世間都能成佛，同圓不許無情，山河大地成佛。「如涅槃云：除牆壁瓦礫，皆有佛性可知。」同圓，包括法華經、涅槃經。天台宗的圓教，法華經屬於圓教，涅槃經也屬於圓

教。涅槃經有明文，除了牆壁瓦礫，牆壁不能成佛，因為牆壁沒有佛性；瓦礫，瓦是屋頂上的瓦，礫是沙子、石頭。沙子、石頭，不能成佛，因為瓦礫沒有佛性。這就是器世間，也叫依報，也叫無情，它沒有佛性，怎麼能成佛呢？這是圓教同圓說的道理。「此則盡三世間皆為種性」，到了圓教的別圓，三世間，都是成佛的種性，許可牆壁瓦礫成佛。「如華嚴三世間主，各證解脫可知。」華嚴經上講的三世間主，都能證得解脫。這三世間，再說個名字，「三世間，謂情、器、正覺也。」情，有情世間；器，山河大地，等於一個器物；正覺，就是佛世間。

「一切下約法，明同圓種性。」在正文「一切諸法」下，說明同圓的種性。「一切諸法，謂戒善諦緣事度法也。」同圓怎麼叫做圓教呢？因為它能圓攝一切諸法，戒，五戒；善，十善；諦，四諦；緣，十二因緣；事度，事相六度。事相六度，是權教菩薩修的一切法。

「甚深廣大者，有二義」，一切諸法，甚深廣大者，有二種義理可以解釋：

「一者緣起無性，即佛性故」，第一種解釋，一切諸法緣起，像上面講的五戒、十善、四諦、十二因緣、事相六度，都是緣起的，緣起的沒有性，就是佛性，所以甚深廣大。「如法華云：」「如法華經上說：「知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘是也。」你要明瞭，一切緣起諸法，都沒有自性，佛的種性就緣起來，這就是一乘佛性的緣起。第一種解釋，講一切諸法，甚深廣大，都是一乘佛法。

「二者原佛本意，皆究竟故。」第二種解釋，推源到佛的本意上，佛為什麼說三乘法、五乘法？為一乘法，才開出來三乘法，才開出來五乘法。佛的本意，都在一乘究竟法上，所以開出來三乘法、五乘法，都甚深廣大。「又如法華云：諸佛以種種方便，種種因緣，譬喻言詞，演說諸法，是法

皆為一佛乘故。」釋迦佛說法四十九年，用種種方便說，種種因緣說，種種譬喻說，種種言詞說，演說一切諸法，統統是為的一佛乘，這就是一切諸法，皆是甚深廣大。「是諸眾生，從諸佛聞法，究竟皆得一切種智是也。」你只要聽佛說的法，究竟你都能得到一切種智。一切種智，是佛的智，就是都成佛。這就是說，你只要聞到佛說的法，聞到佛說五戒的法，也能成佛；聞到佛說十善的法，也能成佛；聞到佛說四諦的法，也能成佛；聞到佛說十二因緣的法，也能成佛；聞到佛說事相六度的法，也能成佛。因為佛的本意，都在究竟一佛乘，所以你只要會到究竟的一佛乘，將來都能得到一切種智。

「又甚深者，等法界，出生無盡故。」怎麼甚深呢？一切諸法，皆等於法界的本體，能夠出生無盡諸法，所以叫甚深。「廣大者，等虛空，容納無邊故。」怎麼廣大呢？等於虛空，容納一切諸法無邊。一切諸法，都

甚深，都廣大，等於法界，等於虛空。「故大經云：」「大經，就是華嚴經。所以華嚴經說：」「菩薩種性，甚深廣大，與法界虛空等。」「菩薩的種性，甚深，等於法界；廣大，等於虛空。

「今但言與法界等，不言虛空者，出生必由容納，不言可知故。」現在正文只說等於法界，沒有說等於虛空。因為法界能出生諸法，就能容納諸法，自然裡面含攝有等於虛空的意思，不必說就可以知道。

「然一切諸法，能被教也」，被，是加被。教，是言教。被教，是加被眾生的言教。一切諸法，就是如來說的法，是能加被眾生的言教。「人天三乘，所被機也。」人乘法、天乘法，再加上三乘法：聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘，合起來是五乘法，是所加被的根機。「能被之教，既皆甚深廣大，與法界等。而所被之機，自應人天三乘，通為種性。」這是料揀人天三乘，會到圓教裡都是菩薩的種性。因為會到甚深廣大的法性上，都是菩薩的種

性，都能夠成佛。

「明佛種性竟。」明佛的種性，這一科講完了。

癸三、行位差別

攝前諸教，所明行位，始從十信，乃至佛地，六位不同。隨得一位，得一切位故。

攝者統收義，諸教即小始終頓也。言小始終頓四教，各有所明行位，如小教之資等五位，始教之乾等十地，乃至終頓二教，亦各具信等諸位，隨教淺深不同。而此圓教獨能統攝，一味融容，以不統不一，不足以稱圓故。此是同圓，謂攝前諸教行位，為圓教行位也。

圓教行位，其相云何？故次云：始從十信，乃至佛地，六位不同。此三句，明行布不亂，義有兩向：

向上仍屬同圓，言雖攝前諸教行位，而亦不壞六位之相。

若向下則屬別圓，仍分兩義：

一、行布門，六位差別故。科註云：六位即三賢住行向，十聖，等妙二覺，不言信者，攝十住故。愚謂：據現文明言始從十信，而強謂其不言信位，似違現文；若開信位，始終應有七位，亦違現文。然諸經綸中，或有不開等覺位者，以前際是十地出心，後際是妙覺入心，地妙二位攝故，再俟參考。

隨得下，二、圓融門，一位即攝一切位故，一一位滿，即是佛故。

然此二義，亦不相違，以行布是教相施設，圓融是理性德用。相是即性之相，故行布不礙圓融；性是即相之性，故圓融不礙行布。圓融不礙行布，故一為無量；行布不礙圓融，故無量為一。無量為一，故圓通隱隱；一為量，故涉入重重。故世親以六圓融唯別圓，乃一生圓證。

行位差別竟。

接著講第三科「行位差別」，科文，都是依著前面四個教過來的，名字相同，意義不同，這是圓教的行位差別。

看正文，「攝前諸教，所明行位」，圓統攝前面小教、始教、終教、頓教，說明漸次修行的位子差別，「始從十信，乃至佛地，六位不同。」最初從十信位起，乃至於到了佛地成佛。這是行布，講次第、差別，六位不同。「隨得一位，得一切位故。」圓教的在不同之中，有個同，就是行布裡面不礙圓融，這是圓教的功夫。

再看註解，「攝者統收義」，攝字，統攝、收攝，就是統收諸教，也就是「攝前諸教」。「諸教即小始終頓也」，諸教，即是統收前面小教、始教、終教、頓教。「言小始終頓四教，各有所明行位」，言就是說。說小教、始教、終教、頓教四教，每一個教，在因位上各有修行的行位。

這裡把四個教的行位，簡略的說一下，「如小教之資等五位」，小教

有五個位子：資糧位、加行位、見道位、修道位、證道位。「始教之乾等十地」，始教裡面有二個宗：一個相宗，一個空宗。相宗，分五個行位：一、資糧位（十信、三賢位），二、加行位，三、通達位，四、修習位，五、究竟位。這裡不是講相宗，是講空宗，分五個行位：第一、乾慧地（十信、三賢位），第二、性地，如有十個地。

「乃至終頓二教，亦各具信等諸位」，乃至於終教、頓教，各有修行位。終教的是十信、三賢、十地、等覺、妙覺。頓教，還費解釋，前面頓教不分行位，怎麼說有行位呢？這叫寄位顯理。寄是寄託，頓教沒有行位，我們得給它假託一個位子。因為各教各有斷證，每一個教斷煩惱，證的位子都有一定。「隨教淺深不同」，隨著前面四個教，各有行位，有淺有深，各有不同。都是十信、三賢位，名字相同，裡面淺深的義理不同。

「而此圓教獨能統攝，一味融容」，圓教獨能統攝、統收前面四個教；

能夠圓融、容納前面四個教。到了圓教裡，變成一味了。就像四條河的水，流到大海裡，都變成海水一味。「以不統不一，不足以稱圓故。」因為如果圓教不能統攝、統收前面四個教，不能圓融、容納前面四個教，變成海水一味，還能叫圓教嗎？「此是同圓。」圓教有同圓、別圓，這裡講的是同圓的道理。與前面四個教，同時相圓。「謂攝前諸教行位，為圓教行位也。」把前面四個教的行位，統攝統收起來，變成圓教的行位，這叫同圓。「圓教行位，其相云何？」圓教行位的法相，究竟是什麼相狀呢？「故次云：始從十信，乃至佛地，六位不同。此三句，明行布不亂。」行布，是分行布列。圓教的行位，分行布列，各有次第，不會混亂，十信還是十信，三賢還是三賢，十地還是十地，等覺還是等覺，妙覺還是妙覺，這是講明行布不亂。「義有兩向」，行布不亂的義理，有二個去向：

「向上仍屬同圓」，一個是向上，上就是前面。圓教統攝前面四個教，

仍屬於同圓的道理。「言雖攝前諸教行位，而亦不壞六位之相。」圓教統攝前面四個教的行位，變成一個味，但是上面四教，各教的教相，還是各教的教相。把前面四個教的行位，統攝到圓教裡來，四個教各教的行位，不會破壞。

「若向下則屬別圓」，一個是向下，向下則屬於別圓的道理。這是屬於華嚴經，別於三乘的圓教。「仍分兩義」，仍然分成兩種義理：

「一、行布門，六位差別故。」第一、行布怎麼解釋？行是分行，一行一行把它分開。布是把它擺列出來。所以行布講分行布列，就是講差別門、次第門。別圓的道理，就有六位差別。「科註云：六位即三賢住行向」，科註說：六位即是：十住位、十行位、十回向位，這叫三賢位。「十聖」，加上十地，叫十聖位。「等妙二覺」，加上等覺、妙覺。「不言信者」，六位怎麼不說十信位呢？「攝十住故。」因為把它含攝到十住位裡

面。

「愚謂：據現文明言始從十信，而強謂其不言信位，似違現文。」愚謂，是通理大師自謙之詞。通理大師認為科註上說：十信位含攝到十住位裡面，這是牽強的解釋。因為根據現在正文明白地說，開始從十信位，怎麼可以不說十信位呢？科註這樣解釋好像違背了正文。「若開信位，始終應有七位，亦違現文。」假若開十信位，不是變成七位嗎？也跟正文相違背！你說不言十信位，不對；開十信位，也不對，都跟正文相違背。

下面是通理大師的解釋。「然諸經綸中，或有不開等覺位者」，然而大乘的經綸之中，有的經綸，不開等覺位。「以前際是十地出心，後際是妙覺入心，地妙二位攝故」，通理大師就把不開等覺位的道理說出來，地是十地，妙是妙覺。因為十地跟妙覺這二個位，把等覺位分攝開。「再俟參考。」俟，是等著。通理大師把賢首五教儀科註的錯誤，批評完，解釋

好了，他還不敢決定自己對，等著我通理再研究參考。

道源也研究過，廣本的賢首五教儀，是續法大師做的，科註也是續法大師做的。他自己著的五教儀科註，怎麼會錯呢？這就是有所見，有所不見。你在用功做文章，做到這裡，就會把那一方忘記。他做正文，是依著華嚴經做的；等到他註解時，想著要有等覺、妙覺，著到等覺上，成了七位，就把十信攝到十住位裡面，這是牽強加以解釋。通理大師看出來給他糾正，解釋其他大乘的經論之中，有的不開等覺位，實實在在就是華嚴經第七十二卷說：「始從十信，乃至佛地，六位不同。」將來你們看八十卷華嚴經，會看到這一段文。

底下再看增註，「隨得下」，就是解釋正文：「隨得一位，得一切位故。」「二、圓融門」，這個二，是對著前面第一、行布門，解釋別圓的道理，也分兩種義理，第一、行布門講完了，第二、講圓融門，「一位即

攝一切位故」，一位，即統攝統收一切位。「一一位滿，即是佛故。」這一個位你修滿了，就是佛故。所以華嚴經上說：十信滿心，即成正覺。也還有初發心，即成正覺。就是這一個位你修圓滿，就成佛，才叫圓教。

「然此二義，亦不相違」，行布，是差別、次第；圓融，是圓融無礙，這二個義理，也不相違背。「以行布是教相施設」，施設，就是建立。一定要講行布，因為行布是教相的建立。佛的法相，非得講差別、次第不行，不然佛法建立不起來。佛法要建立起來，使眾生好學，一定要十信位是十信位，十住位是十住位，要有行布，應該這樣。

教相的施設，後面不講圓融不行。「圓融是理性德用」，理，沒有二個理，理是平等，就沒有差別、沒有次第，所以叫圓融。圓融是講理性中所具的德、所具的用，也是圓融無礙。不能光講理性，不講德用；不講德用，怎麼修一個位滿，就能成佛呢？修一個位滿成佛，就是它的功德妙用。

所以你懂得圓融的理性，你這個功德妙用，統統圓融無礙，一位即一切位了。

一個講行布，是講教相的；一個講圓融，是講理性的。性相是一對，不是二個東西。「相是即性之相，故行布不礙圓融；性是即相之性，故圓融不礙行布。」你學圓教的道理，這二句一定要把它記清楚，「行布不礙圓融，圓融不礙行布。」你要是單講行布，不講圓融，處處執著差別、次第之理。理本來沒有差別、次第，是平等的。你執著就錯了，要記得，行布不礙圓融，你要是單講圓融，不講行布，你把差別、次第的教相都丟掉，盡講圓融的理性，誰也聽不懂圓融的道理。把這二句合起來，才是一位即一切位。一位，就是行布；即一切位，就是圓融。可是一位即一切位，並不破壞六位之相，圓融還不礙行布。這二句把它背熟了，將來學圓教，不會偏到行布，次第差別之相，不會偏到籠統的圓融之相，你學教理，才能

學好。

「圓融不礙行布，故一為無量。」因為圓融不礙行布，所以一個法，可以緣起到無量的法。「行布不礙圓融，故無量為一。」因為行布不礙圓融，所以無量的法，可以統攝到一個法。

「無量為一，故圓通隱隱」，隱隱，就是不動搖的意思。無量為一，無量的法，可以統攝到一個法，所以圓通不動搖。「一為無量，故涉入重。」一個法，可以緣起到無量的法，才能重重涉入。「故世親」，世親是印度的世親菩薩。「以六圓融唯別圓，乃一生圓證。」世親菩薩把圓融，分成六個圓融，唯有別圓，才能一生圓證。就是要懂得行布不礙圓融，圓融不礙行布的道理，才能一為無量，無量為一。你證得一個位，就是一切位。一切位，就是無量。一切位，就是把它統收到那一個位。你只要一個位修圓滿，就成佛了，這就是無量為一。但是不壞行位的次第之相，六個

位，還是六個位，這叫做圓融不礙行布。隨得這一個位，就能夠得到一切位，這叫行布不礙圓融。

「行位差別竟」，行位的差別，這一科講完了。

癸四、修行時分

一切時分，悉皆不定；念劫圓融，自在無礙。

一切時分，即從因至果，中間修行之時分也。

悉皆不定者，有二義：

一或速，如慈氏讚善財言：此長者子，於一生內，則能淨佛剎，化眾生，圓滿一切大願，具足普賢諸行。又威光太子，一生圓曠劫之果。乃至眾海頓證於林中，六千道成於言下等，皆明所證速也。

如文殊讚善財云：汝遍一切剎微塵等諸劫，修行普賢行，成就菩提道。又如十地品云：若眾生界盡，我願乃盡；而眾生界不可盡，我此大

願善根，無有窮盡等，皆明所證遲也。

是二速遲無礙，故云念劫圓融。念為短劫，速也；劫為長劫，遲也。圓，謂圓滿具足，各不壞相故；融，謂融通無礙，互相即入故。如大經云：是善財童子，從初發心，乃至得見普賢菩薩，於其中間，所入一切諸佛剎海。今於普賢一毛孔中，一念所入諸佛剎海，過前不可說佛剎微塵數倍等，此明速不礙遲也。

又云：善財童子，於普賢毛孔剎中，或於一剎，經於一劫，如是而行。乃至或有經不可說，不可說佛剎，微塵數劫，如是而行。亦不於此剎沒，於彼剎現，念念周遍無邊剎海，教化眾生，令向阿耨菩提。時善財童子，則次第得普賢菩薩諸行願海等，此明遲不礙速也。

自在無礙者，稱性趣入，隨緣修行，不可以延促定，不可以遲速限也。

故教章云：若依圓教，一切時分，悉皆不定。何以故？謂諸劫長短相入故，相即故，該通一切因陀羅網諸世界故，仍各隨處，或一念，或無量等，不違時法也。

修行時分竟。

接著講第四科「修行時分」，看正文，「一切時分，悉皆不定；念劫圓融，自在無礙。」圓教講，究竟多少時間才能成佛呢？前面始教相宗講，決定三大阿僧祇劫才能成佛。終教講，不定三祇成佛。到了頓教講，一念就能成佛。圓教的講，念劫圓融。不是單講一念，一念能攝多劫，多劫能歸入一念，這叫念劫圓融。還自在無礙，彼此不相障礙。

念劫圓融的道理，不是我們凡夫的境界，以前常拿最有名的黃粱夢作比喻，他做了一輩子的事情，都在那一個夢裡做好了。從他去考功名、做官，以至生兒子、娶媳婦，到他八十歲作大壽，醒了，店主人的黃粱飯，

還沒煮熟，就是比喻是一念的時間。可是他作夢的境界卻很長，已經過了幾十年，那就是劫。念是短時間的名字，劫是長時間的名字，長時間與短時間，互相攝入，不相妨礙，所以你說一念成佛可以，你說無量劫成佛也可以。

再看增註，「一切時分，即從因至果，中間修行之時分也。」從你最初發心修因，到成佛證果，中間修行的時分，叫「一切時分」。

「悉皆不定者，有二義：」正文「悉皆不定」者，有二種義理：

「一或速」，第一種，很快就成佛了。「如慈氏讚善財言：「慈氏，就是彌勒菩薩。這是引證華嚴經，彌勒菩薩讚歎善財童子：「此長者子」，長者子是讚美之詞，稱呼善財童子為長者子。「於一生內，則能淨佛剎，化眾生，圓滿一切大願，具足普賢諸行。」善財童子在一生之中，能夠清淨佛的世界，教化一切眾生，圓滿一切菩提大願，普賢的行門，一生就辦

到了，這就是速，很快就成佛。「又威光太子，一生圓曠劫之果。」曠劫，是久遠之劫。華嚴經上又講一個威光太子的公案，他在一生之中可以圓滿成就久遠之劫的大果。「乃至眾海頓證於林中，六千道成於言下等，皆明所證速也。」乃至有清淨海眾大菩薩，說證果，就證果，在樹林之中都圓證了佛果。還有六千比丘，說成道，就成道，如來正在說法時，他們都證得了佛果。就是言下就證道，這都是說明成道之快。

下面再舉例證說明成道之遲，「如文殊讚善財云：『讚歎的是同一個人，前面是彌勒菩薩讚歎善財童子，說他一生圓成佛道，這是很快就成佛。文殊菩薩下面讚歎的意思正好相反，說善財童子成佛很慢：『汝遍一切剎微塵等諸劫，修行普賢行，成就菩提道。』文殊菩薩讚歎善財童子的修行時間太長了。剎，是世界。不是一個佛世界，是一切佛世界，都把它碎成微塵，每一個微塵，算一個大劫，叫做『一切剎微塵等諸劫』。在那長遠

的時間，修行普賢的行門，成就了菩提道果，這是說善財童子成佛成得很慢。「又如十地品云：若眾生界盡，我願乃盡，而眾生界不可盡，我此大願善根，無有窮盡等。」這是引證華嚴經十地品，就是我要發大願，度盡一切眾生，我的願才圓滿。但是眾生界沒有窮盡，我的菩提大願善根也沒有窮盡。「皆明所證遲也。」這都是說明善財童子證得佛果很遲。

「是二速遲無礙」，小註速遲，就是有速、有遲。或者成道速，很快；或者成道遲，很慢。速與遲這二個法，不相障礙。「故云：念劫圓融。念為短劫，速也；」劫字，梵語劫波，翻為時分，現在叫時間。念是短劫，最短的時間，速、很快。「劫為長劫，遲也。」劫是長劫，長的時間，遲、很慢。「圓，謂圓滿具足」，念劫圓融的圓，一切因行統統圓滿具足。「各不壞相故。」一切修行因位的行門，不會混亂破壞，這叫圓滿具足。「融，謂融通無礙，互相即入故。」互相即入，就是相即相入。「如大經云：」

大經，就是華嚴經。「是善財童子，從初發心，乃至得見普賢菩薩，於其中間，所入一切諸佛剎海。今於普賢一毛孔中，一念所入諸佛剎海，過前不可說佛剎微塵數倍等。」念劫圓融，就是速跟遲圓融，還是拿華嚴經作例證，善財童子過去修行很長很長的時間，可是沒有今天在普賢菩薩一個毛孔中，一念所入經驗的諸佛剎海那麼多，也就是超過過去修行很長時間，不是一倍、二倍，而是不可說佛剎微塵數倍。「此明速不礙遲也。」這是說明善財童子今天見了普賢菩薩，入了普賢菩薩一個毛孔中，什麼法都得到了，這是速。過去修行很長很長的時間，這是遲，這是說明速不礙遲的道理，也就是念劫圓融的道理。

「又云：善財童子，於普賢毛孔剎中」，善財童子，在普賢菩薩一個毛孔的佛世界之中。「或於一剎，經於一劫，如是而行。」或者在一個佛世界，經過一個長劫，這樣修行。「乃至或有經不可說，不可說佛剎微塵

數劫，如是而行。」不可說，不可說是大數目的名詞。乃至經過不可說、不可說佛世界微塵數的長時間，這樣修行。「亦不於此剎沒，於彼剎現」，也不在這一個佛世界隱沒，在那一個佛世界馬上出現，還是一個剎、一個剎的走過來。「念念周遍無邊剎海」，每一念、每一念是短時間，都要周遍無邊的世界海。「教化眾生」，還要教化一切眾生，「令向阿耨菩提」，阿耨菩提，梵語全名阿耨多羅三藐三菩提，翻成中國話，無上正等正覺，就是令一切眾生都成佛。「時善財童子，則次第得普賢菩薩諸行願海等」，這時候善財童子不是一下子得到，是次第得到普賢菩薩諸行願海。「此明遲不礙速也。」這是說明遲並不礙速的道理。

底下解釋正文「自在無礙」。「自在無礙者」，講念劫圓融，自在無礙。「稱性趣入」，稱是合，性是一真法界性。合乎一真法界性，則趣向證入。「隨緣修行」，隨著眾生之緣，來修行門。「不可以延促定」，不

可以說，一定延長；也不可以說，一定縮短。「不可以遲速限也。」不可以說，成佛一定要慢；也不可以說，成佛一定要快，拿時間來限制。

「故教章云：『所以華嚴一乘教義分齊章上這麼說：『若依圓教，一切時分，悉皆不定。』在圓教裡講，眾生成佛，一切時分，不能用時間限定。『何以故？謂諸劫長短』，諸劫，就是長劫、短劫。『相入故』，長劫入於短劫，短劫入於長劫。『相即故』，長劫即是短劫，短劫即是長劫。『該通一切因陀羅網諸世界故』，諸世界，像因陀羅網，重重無盡，一下子都能該攝融通。『仍各隨處，或一念，或無量等，不違時法也。』仍然隨處隨緣，或者一念成佛，或者無量劫成佛，並不違背時間法。

「修行時分竟。」修行時分這一科講完。

這是引證華嚴經上各段經文，來解釋念劫圓融，自在無礙的意思。講成佛的快、慢，我們要相信得實實在在的。離開文句講，依彌勒菩薩讚歎

善財童子了不得，你今生一生都把菩薩的大願、行門都圓成了，這是講快。文殊菩薩同時讚歎善財童子了不得，你已經在過去無量的大劫，發菩薩願，修菩薩行，文殊菩薩讚歎善財童子成道很慢。這個矛盾嗎？並不矛盾，因為念劫圓融。

我們為什麼要離開文句，講念劫圓融的道理，把它相信得實實在在呢？念劫圓融，不是說玄說妙。按事相上講，成佛沒有個快，你要想著成佛快，就是存討便宜的心，這叫偷心不死，怎麼能成佛呢？做什麼事，都不能存討便宜的心。成佛是多大的事，怎麼能存討便宜的心？說我成佛要快，馬上就成佛，哪有這種事情？

那麼彌勒菩薩讚歎善財童子，一生圓成，說錯了嗎？沒有說錯。你要知道是不是有一生圓成的善根？別人怎麼不能一生圓成？善財童子怎麼能一生圓成？這個道理從哪裡來的呢？你從文殊菩薩讚歎善財童子就明

白，他是從過去無量的佛剎微塵數劫，修的大願大行，修到今生遇見普賢菩薩一生圓成。按道理上講，這個時間是速，但這個速就是過去那個遲，沒有說玄妙不可思議的話。因為過去修了那麼多長時間的因，今生今世才能這個快。我們懂得這個道理，一位就是一切位，你再腳踏實地，一步一步地來，那你修一位，就是一切位。為什麼？因為理融，事也融，相即相入。

不懂得圓教的道理，按部就班修，那你修吧！小乘教，三大阿僧祇劫成佛；大乘始教相宗，也是三大阿僧祇劫成佛。小乘三大阿僧祇劫成佛，成的是小教的果陀佛。你看五教斷證圖，那還早呢？他那個佛，根本不成為佛。大乘始教相宗的佛，還是權教的佛，不是圓教的佛。為什麼呢？因為執著行布，不懂得行布不礙圓融的道理。那麼你懂得圓融不礙的道理，一生要成佛，結果你也沒有成。因為你把行布略掉了，就是圓融不礙行布

的道理你沒有懂。懂得圓融的理，不礙行布，按部就班一步一步修，修並不是延長你的時間，你修一位，就一切位。不過，你不要存討便宜的偷心，善財童子，彌勒菩薩讚歎他成道很快，一生圓成；文殊菩薩讚歎他成道很慢，無量的佛剎微塵數劫修的大願大行，這就圓融無礙，不相矛盾。

我們講堂同學，我一個音聲講的課，怎麼有的聽得很瞭解，有的聽得不太瞭解，這就是各人的智慧不同。為什麼智慧不同？我們是人，都出了家，而且住在一起，都聽同一個道源法師講經，怎麼每個人的智慧不同？這就是善根不同。善根是前生前世修的，前生前世種的因，有淺有深。要是你懂得很深，不要貢高我慢；貢高我慢增加了我慢煩惱，利用你的善根，深的智慧，要精進研究圓教的道理。依著圓教的道理來修，一位即是一切位。你要是懂得不太透徹，努力精進，不可以自暴自棄，那是前生前世修得差一點，今生不努力行嗎？自暴自棄，就是起了自卑感：「自己沒有智

慧，我不要修！」那完了，你前生就沒有修，今生還不修，永遠不能成佛！所以成佛人人有分，你把自己排除到成佛的範圍外，永遠當眾生。

所以要把「行布不礙圓融，圓融不礙行布」，這二句背熟，學道理，要學得圓融；修行，按行布，按部就班。按行布是不是叫你吃了虧呢？一位即一切位，怎麼會吃虧？行布不礙圓融嘛！要反過來、正過去，二邊道理合起來，這樣你學圓教的道理修行，就不會偏到一邊。

癸五、因位依身

但分段身，至於十地。

教章云：若依圓教，不說變易，但分段身，至於十地。離垢定前，以至彼位，得普見肉眼，故知是分段也。又如善財等，以分段身，窮於因位。

問：何故此中不說變易？

答：以上身分，甚極微細，出過諸天，應同變易。但以此教不分生死粗細之相。粗即分段，細即變易。

因位依身竟。

接著講第五科「因位依身」，看正文，「但分段身，至於十地。」圓教跟前面終教講的不同。終教講，登到初地以後，就是變易身。圓教的只講分段身，不講變易身。怎麼圓教比終教講得粗呢？沒有粗。因為圓教菩薩的分段身很細，他發了圓教的菩提心，修圓教的菩薩行，前面說一位即一切位，十信滿心，就成正覺。圓教的菩薩的分段身很細，就等於變易身，所以不另外立一個變易身。

父母生我們的身體，叫分段身。這就是勉勵我們，只要依著圓教發願，依著圓教修行，父母生我們的身體就成佛。善財童子成佛，就是父母生的身體，拿他做例證，善財童子一生圓成，到了十地菩薩，再開等覺，到等

覺菩薩，他還是個分段身，就是這樣解釋的。

再看下面的註解。「教章云：「華嚴一乘教義分齊章這樣說：「若依圓教，不說變易，但分段身，至於十地。」若依圓教，不說變易身，但說分段身，分段就是我們有分限、有段落的身體。但我們一個分段身，就能修到十地位。」

「離垢定前，以至彼位，得普見肉眼，故知是分段也。」離垢地，是第二地。他修離垢定以前，就是初地。彼位，就是十地菩薩。從他初地一直修到十地，得到普見的肉眼。說肉眼，就證明他是分段身，因為變易身不能講肉眼。「又如善財等，以分段身，窮於因位。」窮，是窮盡。善財童子以分段的身體，從初發心，一直修到等覺位，因位統統窮盡。

「問：何故此中不說變易？」假設有一個人來問：終教都講變易身，為什麼到了圓教，反而不講變易身呢？

「答：以上身分，甚極微細」，圓教的分段身，最極微細。「出過諸天，應同變易。」圓教的菩薩，在因位之中的分段身，超過天人的分段身。天人沒有超出三界，都是分段身；天人的分段身，比我們人的分段身精細。但是圓教菩薩的分段身最極微細，超過天人的分段身，所以也就同於變易身。「但以此教不分生死粗細之相。粗即分段，細即變易。」粗就是分段身，叫分段生死；細就是變易身，叫變易生死。圓教不分分段生死、變易生死，所以只說分段身，不說變易身。

「因位依身竟。」因位的依身，這一科講完了。

按行布、次第講，分段身，是三界以內的分段生死身；變易身，是三界以外的變易生死身。沒有成佛之前，有這二種生死：一種分段生死，一種變易生死。到了成佛，二死永亡，這二種生死，永遠沒有了。圓教裡不分粗的生死、細的生死，所以把變易身，合到分段身裡面。我們三界以內

的分段身，三惡道的分段身粗，人道的分段身細，天道的分段身更細，越往上面的天，分段身越細。但是圓教菩薩的分段身，最極微細，超過天人的分段身，就同於變易身。圓教不說變易身，因為圓教不分這二種生死。但是同樣是分段身，六道的分段身，不可同日而語。

這裡講的都是超過我們人的境界，等於講玄談一樣，究竟圓教的分段身，細到什麼樣子？我們不知道。因為圓教斷煩惱，是一斷一切斷。把煩惱斷了，身體就變精細。還是離開文義解釋，我們現在是人的分段身，比天人的分段身粗。但是人跟人的分段身也不同，看煩惱厚薄，煩惱厚的人，他的分段身粗；煩惱薄的人，他的分段身細。現在都可以證明，煩惱，分根本煩惱、枝末煩惱，名相太多了。根本煩惱就是：貪、瞋、癡。最顯明的是一個貪煩惱，一個瞋煩惱。你這個人貪心重、瞋恨心重，我們凡夫只要學了佛法，反觀自己，也可以反觀得到。貪心重，瞋心重，你這個人

身體很粗。第一個，身體有一種臭味，貪多的眾生，瞋恨心重的眾生，他的身體臭味比別人重，這是我們凡夫彼此就可以聞得見。同是父母生的血肉之軀，都是臭皮囊，可是臭得不一樣。最顯明的，我們吃素的人，跟吃葷的人，大小便的臭味不一樣。我們吃常素的人，大小便也是臭的，可是沒有惡臭味。吃葷的人，解出來的大小便，惡臭味不可聞。社會上的人都吃葷，他們解出來的大小便，怎麼沒有聞到惡臭味？如入鮑魚之肆，久而不聞其臭，因為聞慣惡臭味了。梵網經上叫我們不吃五辛，今天要是有一個人吃了大蒜、韭菜，或者大蔥，他解出來的大小便，特別有大蒜、韭菜、大蔥味道，你都聞得出來。你就知道煩惱有重有輕，人的分段身有粗有細。走路，也不一樣，煩惱重的人，比如貪心多的眾生，他的腳步很重，走起路來，像打雷一樣咚咚作響，他走到講堂，好像講堂的地板，不夠載他的份量。煩惱輕的人，同樣一百公斤的身體，走路的腳步很輕。這都是個證

明，佛說的道理再高深，我們都可以做得到，不是說玄妙，我們做不到。這就證明圓教的菩薩，他發了圓教的菩提心，修圓教的菩薩行，他的分段身變得很精細，所以圓教不開變易身。一直到等覺菩薩，一直到佛位，都是分段身。這裡得到普見的肉眼，只說到十地菩薩，沒有說到佛。由金剛經五眼圓明那一段經文，可以證明一直到佛位。釋迦佛問須菩提：「須菩提！於意云何？如來有肉眼不（否）？」「如是，世尊！如來有肉眼。」父母生出來的眼睛，叫肉眼。釋迦佛一個一個的問，「須菩提！於意云何？如來有天眼不（否）？」「如是，世尊！如來有天眼。」「須菩提！於意云何？如來有慧眼不（否）？」「如是，世尊！如來有慧眼。」「須菩提！於意云何？如來有法眼不（否）？」「如是，世尊！如來有法眼。」「須菩提！於意云何？如來有佛眼不（否）？」「五眼圓明，佛眼在哪裡呢？佛眼就在父母生身的肉眼中。那麼佛的佛眼，跟我們凡夫的肉眼相同嗎？我

們連天眼都沒得到，同是一個分段身，精細不同，他在肉眼上就得到佛眼。如是，說到佛最高的地方，再把它拉回到我們凡夫最低地方。這就是勉勵我們，你只要依著圓教的道理，發菩薩大願，修菩薩大行，就我們父母生身，也可以變成善財童子，你也能一生圓成佛果。不要自暴自棄，不要起自卑感，說那是佛的境界、菩薩的境界。什麼叫做佛呢？菩薩大行修圓滿，就叫做佛。什麼叫做菩薩呢？發了菩薩大願，修菩薩大行，就叫做菩薩。

前面講的一個心，具足十法界的心，裡面有菩薩界，有佛界。我們人的心，具足十法界的心。發菩薩的心，你的心，就變成菩薩的心。修圓滿了，人的心就變成佛的心。人的分段身，也就變成佛的身體。小教裡面說的成佛，也是分段身。你看小教裡成的佛，坐在菩提樹下打坐得道的，就是摩耶夫人生出來的身體，那不是分段身嗎？這就是按道理上，我們都能夠做得到；按事相上，我們也都能夠做得到。你只要如是發心，如是修行，

就可以。

癸六、斷惑分齊

斷除惑障，一即一切。

此中有二義：一約惑障，一障一切障。二約斷除，一除一切除。

如教章云：若依圓教，一切煩惱，不可說其體性。但約其用，即甚深廣大。以所障法，一即一切，主伴具足等。故彼能障之惑，亦如是也。是故不分使現種習，但如法界，一得一切得故，是故煩惱亦一斷一切斷也。

故普賢品明一障一切障，小相品明一斷一切斷者，是此義也。

斷惑分齊竟。

接著講第六科「斷惑分齊」，分齊就是有一個分限。看正文，「斷除惑障，一即一切。」圓教的道理，惑就是無明煩惱。起了無明煩惱，障礙

你不能成佛，叫惑障。要是斷的時候，一斷一切斷。圓教什麼都是圓的，斷煩惱也是圓的，這一斷一切斷，一即一切，為什麼一即一切？

下面看增註，「此中有二義：」正文講「斷除惑障，一即一切。」的義理有二種：「一約惑障」，約是就的意思，就惑障這方面說。「一障一切障」，既然惑生了障礙，一障一切障，所以叫一即一切。「二約斷除」，第二種義理，就斷除這方面說，「一除一切除。」所以也是一即一切，一斷除，一切斷除。

「如教章云：」「華嚴一乘教義分齊章上這樣說：「若依圓教，一切煩惱」，在圓教裡，講一切煩惱，包括煩惱障、所知障。「不可說其體性」，因為煩惱是因緣生法，沒有體性，能夠給你生障礙。「但約其用，即甚深廣大。」但就煩惱的用上講，可是甚深廣大。真如妙性，才甚深廣大，煩惱怎麼甚深廣大？「以所障法」，因為煩惱所障礙的法，「一即一切」，

煩惱障礙了一種法，一切法都給障礙到了。「主伴具足等。」而且法中，有主、有伴，煩惱連主帶伴，都給你障礙了。「故彼能障之惑，亦如是也。」所以能障的煩惱，也如是，就是一即一切。「是故不分使現種習」，使，是正使；現，是現行；種，是種子；習，是習氣。但是使現種習四個字，使習是一對，現種是一對。正使、習氣對著說，以前講過了，譬如茶杯裡邊的茶壞了，叫正使。把壞的茶倒掉，就除了正使。除了正使，那裡面有壞茶的味道，還得再清洗，叫除習氣。現行、種子，潛伏在八識田中，叫煩惱種子；顯現行動，發生作用了，叫現行。正使、習氣、現行、種子，都是煩惱的別名，也就是惑的別名。

「但如法界，一得一切得故，是故煩惱亦一斷一切斷也。」法界，就是法性，你證得法性，不是證得一部分，一得一切得。那麼你斷煩惱，也是一斷一切斷。前面有二種義理，一種就能障的煩惱，一障一切障。二種

就斷除煩惱，一斷一切斷。

這二種義理解釋好了，再引經證明。「故普賢品」，華嚴經普賢品有這一句話：「明一障一切障」，說明煩惱，不除不行，因為煩惱是一障一切障。「小相品」，華嚴經小相品有這一句話：「明一斷一切斷者，是此義也。」說明斷除煩惱，一斷一切斷。這二種義理，解釋「一即一切」，不能隨便解釋，通理大師都是引經證明，華嚴經有一障一切障，一斷一切斷的明文。

「斷惑分齊竟。」斷惑分齊，這一科講完了。

這個道理依文解義解釋好了，自己平常修行用功得用上，無論什麼煩惱起來，就是遍一切處。最大的煩惱，就是三個根本煩惱：貪、瞋、癡。你動了一種貪心，它遍法界。我前面說財、色、名、食、睡。你貪財，遍法界；貪色，遍法界；貪名，遍法界；貪吃，遍法界；貪睡，也是遍法界。

我舉的例雖然很粗氣，可是你容易瞭解，而且還是事實。譬如你貪吃，我們中國大乘佛教，最重要的一條戒就是吃素。那麼你動了貪吃的心，不敢吃葷，就吃雞蛋。現在說雞蛋，是人家養雞，生出來的蛋，並沒有跟雄雞交合，這種雞蛋沒有生命，生不出來小雞。我們為什麼要吃素呢？因為吃素，就是不殺生，不吃眾生的生命。既然雞蛋沒有生命，就可以吃，這樣找到理由，正好迎合你的貪心。

講真空妙有的理由，不合你的貪心，我怎樣能證得真空？怎樣能證得妙有？沒有去實行用功。因為吃雞蛋迎合你貪吃的心，你實行吃雞蛋的功，貪吃這個東西，一即一切。怎麼一即一切呢？你在台灣，吃雞蛋；你跑到日本，也吃雞蛋；跑到美國，也吃雞蛋，這不是一即一切嗎？舉這個例子不太文雅，可是事實上，你容易瞭解。

又譬如貪財，你在台灣貪財，你到日本不貪財嗎？你到美國不貪財

嗎？這不是一即一切嗎？前面曾經說到出家人沒有錢財，一樣不能生活，這樣有理由了，你就去貪吧！貪了你不能學佛法，也不能修行用功，更不能弘法利生，一切都給你障礙到了。由此類推，你自己拿事實來證明，煩惱雖然沒有自性，但在凡夫的虛妄法上，力用很強大。你不把煩惱斷掉，給你生障礙。斷掉，依圓教的道理，煩惱是一斷一切斷。怎麼一斷一切斷？煩惱根本沒有自性，是妄法，妄法是虛妄不實之法，你只要把它斷掉，一斷一切斷。你找出煩惱的根本，貪財，也是貪心；貪色，也是貪心；貪名，也是貪心；貪吃，也是貪心；貪睡，也是貪心。你只要把貪心斷掉，不是什麼都斷掉了嗎？這就是一斷一切斷。

一斷一切斷，怎麼斷法呢？詳細的解釋，按小教、始教，下手的方法，都是按部就班，慢慢地斷。圓教，是一斷一切斷，第一、你把它看破，第二、你把它放下，第三、得了自在。第一、看破，是理論；第二、放下，

是事實。譬如說，我要貪財，不貪財沒有法子生活，這就是你起了執著，找個理由。前面我也舉過出家人想著要錢，去趕經懺、做佛事。說現在台北有趕經懺、做佛事的朋友，一天拜拜懺、念念經，可以賺六百塊；晚上放焰口，再賺六百塊，一天賺一千二百塊，還不含紅包呢！你聽人家一說動心了，這就起了迷惑，就說出家人沒有錢也活不下去。怎麼說這是你找出來不正確的理由呢？我先問你：「你能說各個出家人，都趕經懺嗎？沒有不趕經懺的出家人嗎？」你敢講這個話嗎？那就證明你這個理由不充分。我再問你：「你敢說：不趕經懺的出家人，都餓死了嗎？」你不敢說，就證明你說的理由不充分。所以你沒有事找事，出家了要去找鈔票，就生障礙，因為它是貪煩惱，這一障一切障。

前面也說過，在台北講經，趕經懺的師父，都不來聽講經。因為他們白天趕經懺，晚上放焰口。白天講經，他沒有時間；晚上講經，他也沒有

時間。我們在台北都是晚上講經，因為將就在家人，晚上下班以後可以來聽。在家人倒是來聽了，出家人不來聽。怎麼不來呢？是天天放焰口嗎？不見得啊！白天拜了懺，晚上沒有放焰口，他要休息，不來聽經。這就是他一動了貪心，與佛法相遠了。所謂：「背塵合覺，背覺合塵。」出家人修行用功要背塵合覺，與塵勞要相背，與覺性要相合，這樣子才能成佛。現在他背覺合塵，要去找鈔票，合了塵就背覺，於是一障礙，一切障礙。不但聽經，不聽；念佛，也不念；打坐，也不打。是佛法，是覺字這一方面，他統統相背，這叫一障一切障。

煩惱要怎樣斷呢？第一、你把它看破，看破不容易，你找個理由，既然不趕經懺，做佛事的出家人沒有餓死；我不趕經懺，怎麼會餓死呢？這就可以把它看破。看破了，還有一點戀戀不捨，你把它放下來，就沒有事。煩惱都是我們自己找的，你不找煩惱，煩惱惹不了你。你把煩惱放下，沒

有事。你不放下煩惱，力用就大了！這一障一切障。看破，是理論上應該看破；放下，是事實上應該放下。功夫用好了，佛法修行怎麼修？看破，是總道理；放下，是總功夫。結果，得了自在。

圓教的用功，說起來，你感覺太玄奧了！沒有什麼玄奧，什麼煩惱來，一看破，一切看破；一放下，一切放下；一自在，一切自在。哪裡難懂呢？不然光講這些道理，你自己用不上，得不到圓教的利益。

癸七、回心有無

一切二乘，並已回竟，悉無所回。

一切二乘句，通約同別二教，謂同教中二乘，及別教中二乘也。

並已回竟句，先明同教二乘，言同教中二乘，乃備歷前教，至此則並已回竟。如法華經四子信解偈云：法王法中，久修梵行，為得無漏，無上大果。是備歷前教也。又云：我等今者，真是聲聞，以佛道聲，令

一切聞。我等今者，真阿羅漢，於諸世間，天人魔梵，普於其中，應受供養。是並已回竟也。

悉無所回句，次明別教二乘，言別教中，不惟二乘，雖聞提不斷性善。豈揀二乘，故曰悉無所回。如華嚴經中，以普賢眼，見一切眾生，皆已究竟。又如來成正覺時，普見一切眾生，皆成正覺。況夫轉同成別，與法界合其體。性海緣起，同至人齊其用，彌綸無際，回至何所？故直示悉無所回也。

回心有無竟。

接著講第七科「回心有無」，看正文，「一切二乘，並已回竟，悉無所回。」二乘就是：聲聞乘、緣覺乘，也叫小乘。小乘自己不敢說成佛，只有認定釋迦牟尼佛一個人有成佛的種性。小乘人，聲聞，成阿羅漢；緣覺，成辟支佛，就夠了，所以不能弘法利益眾生。說小乘人將來有回心的，

有不回心的，這是始教講的。說小乘人現在有回心，將來無不回心，這是終教講的。到了圓教，有同圓，有別圓。在同圓的道理講，是會三歸一，三乘裡面就有二乘，把三乘的弟子都把它會到一乘來，統統回了心。按別圓的道理講，根本一切都是圓滿的，哪還有彼此的分向，有回心，有不回心的，回到什麼地方？根本沒有二個地方。按別圓講悉無所回。記著正文這三句「一切二乘，並已回竟，悉無所回。」一切二乘，是總標；並已回竟，是按同圓；悉無所回，是按別圓。

再看下面增註，「一切二乘句」，正文一切二乘這一句，「通約同別二教」，通，是整個來說。約，是就。整個就同教一乘、別教一乘說。「謂同教中二乘，及別教中二乘也。」謂，下面分開來解釋。同教中的二乘，和別教中的二乘。

再分開來解釋，先講同教，講正文「並已回竟」這一句。「先明同教

二乘」，先說明同教二乘。「言同教中二乘，乃備歷前教」，二乘，是小乘教。備，是完備。歷，是經歷。小乘教，由始教、終教、頓教，到了同教一乘，已經完備經歷過前面四種教。「至此則並已回竟。」到了同圓之中，二乘人都已回心回好了。

再引經證明，「如法華經四子信解偈云：『法華經上講的有四大聲聞，他們到法華經都聽了圓教的道理，自己作偈子來讚歎：『法王法中，久修梵行』，法王就指著佛，佛的法中，我們久已修清淨梵行。』為得無漏，無上大果。』我們證的聲聞果，也是無漏果。可是比著佛果是小果，現在我們想得到無漏的大果。講這四句話就證明，『是備歷前教也。』他們這四大聲聞，都完備經歷過前面的四教。」又云：「偈子還是法華經上這四大聲聞說的，『我等今者，真是聲聞，以佛道聲，令一切聞。我等今者，真阿羅漢，於諸世間，天人魔梵，普於其中，應受供養。』」引證法華經上

這一段經文，還是四大聲聞說的話，自己作偈子讚歎，也是慶幸自己。說我們以前聽見佛說的苦、集、滅、道四諦法門的聲音，都超出三界，了脫生死，但是現在比較起來，那個聲聞，還是假的。今天我們聞到聲聞的聲，是佛道之聲，我們也可以成佛。我們不是自己聞，也令一切眾生聞，所以我們今天慶幸自己，我們真是聲聞。又慶幸自己，我們今天是真正的阿羅漢，阿羅漢有三種義，一種叫應供。我們今天才敢說，我們是真阿羅漢，因為是真能應供，在一切世間，應受天的供養，人的供養，魔王的供養，大梵天的供養。我們都可以受他們的供養，這樣才是真阿羅漢。引這一段經文這就是證明「並已回竟」，這些聲聞、緣覺，統統回心到大乘裡來了。

「悉無所回句」，解釋正文第三句「悉無所回」，統統沒有不要回心了。「次明別教二乘」，次第的說明，別教裡面所含的二乘。為什麼叫別教二乘呢？別教一乘，約圓教說，約攝受的二乘人說。「言別教中」，言，

是解釋，解釋別教一乘之中。「不惟二乘，雖闡提不斷性善，豈揀二乘，故曰悉無所回。」別教一乘裡面說的道理，闡提不斷性善，也可以成圓教的佛。別教一乘連闡提都不揀別，還會揀別二乘人嗎？這就證明二乘人在別教一乘裡面，用不著再說回心、不回心這句話。

「如華嚴經中，以普賢眼，見一切眾生，皆已究竟。」華嚴經中普賢菩薩，以他的眼光，來看一切眾生，一切眾生，都是究竟佛。「又如來成正覺時，普見一切眾生，皆成正覺。」又從釋迦如來成了佛，他看見一切眾生都成了佛。一切眾生，連闡提都包括在裡面。「況夫轉同成別」，又何況轉同教一乘成別教一乘呢？「與法界合其體」，體用都相同，現在同教一乘，一定轉到別教一乘了，與法界合其體。法界，就是一切法的本性。一切法的本性是什麼樣子？他們也是什麼樣子。「性海緣起」，依著性海圓融，緣起無礙的道理，「同至人齊其用。」別教一乘的佛，叫至人。齊

其用，相齊的。別教一乘的毘盧遮那佛的妙用是什麼樣子，我們也是什麼樣子。「彌綸無際，回至何所？」彌綸，充滿的意思。法界充滿，沒有邊際。既然說與法界合其體，法界沒有二個，沒有彼此分別，你叫他回，回到哪裡去呢？要有所回、有所不回，一定有二個處所。譬如這一個人離開家，現在又回來，叫回家，因為有家內、家外之分。遍法界，都是一個體，你叫他回到什麼地方呢？根本不能談回不回！「故直示悉無所回也。」所以直接顯示悉無所回。

「回心有無竟。」回心有無，這一科講完了。

癸八、佛果義相

佛實相好，有十蓮華藏世界海微塵數相，彼一一相，皆遍法界，業用亦爾。然德用體，通常無常。

佛實相好者，劫海修因所感，據實說故，顯餘皆權說也。

蓮華藏世界海者，按華嚴經，此世界海，有須彌山微塵數風輪所持。此微塵數風輪，最在上者，名殊勝威光藏，能持普光牟尼香水海。此香水海中出大蓮華，名種種光明藥香幢。此世界海，住在其中。此世界海，金剛輪山內，所有大地中，有十不可說佛剎微塵數香水海。此香水海中，各有大蓮華，一一蓮華，各有世界種於中安住。

一一世界種，各有二十重華藏世界，次第布列。若娑婆世界，則二十重中自下而上，數至第十三重是也。今云蓮華藏者，即是普光牟尼香水海中，有大蓮華名藥香幢也。因有此世界海住在其中，故名為藏，以能藏世界海故。世界稱海者，因有十佛剎微塵數世界種於中安住，以經中凡眾多無際者，多以海稱故。

此且言一蓮華藏世界海，如此數至十，復將此十抹為微塵，名為十蓮華藏世界海微塵。以此微塵之數，計佛相好，則佛之相好，庸可思議！

故教章云：所以說十者，顯無盡故。彼一一相，稱性互融，故云皆遍法界。如十法界中，有應見白毫相者，即於此處見白毫相；有應見肉髻相者，即於此處見肉髻相。是肉髻相與白毫相，稱性互融。二相既爾，餘二相等，乃至一切相皆然。此處既爾，彼處乃至一切處皆然。此法界既爾，彼法界乃至一切法界皆然。是一切相皆悉稱性互融，亦稱性周遍，以不融不可以言遍故。

業用，即相上業用，如放光流香，現相顯通等，稱性互融，準相可知，故云亦爾。此且明相，下乃明義。

然德用體，通常無常者，德即是相，謂相以表德故；用即是好，隨相所現故；體即報體，德用所依故。三皆稱性，互融互遍故常。隨法界機，或見不見，故通無常。按觀佛三昧經云：我今為時會大眾，及淨飯王，略說相好。佛生人間，示同人事。同人相故，說三十二相。勝諸天

故，說八十種好應化身。為諸菩薩，說八萬四千諸妙好相他報身。我初成道摩伽陀國，寂滅道場，為普賢賢首等，諸大菩薩於雜華具云雜華嚴飾，略云華嚴經。已廣分別。指在相海品說。今云十蓮華藏等是也。

此但別圓，不明同圓者，教至圓而極，果至佛而極，極則無二，故不分也。若別於分者，前五句約別圓，仍以首二句為相，次三句為義。

然德二句，約同圓說。於中德用體為相，通常無常為義，應另釋之。以同圓統攝前四教義，能令法界眾生，於圓教佛相上，具見五教佛相。若惟見圓佛相即常，如另見小佛相即無常；若於圓佛相上，別見始教佛相，即或常或無常；如於圓佛相上，別見終教佛相，則亦常亦無常；若於圓佛相上，別見頓教佛，無相無不相，即非常非無常。然非常即通常，非無常即通常義。如德相既爾，用體亦然，故總以通常無常為義也。

佛果義相竟。

接著講第八科「佛果義相」，圓教的佛果，按他的相好，有多少呢？看正文，「佛實相好」，這個實，是權實一對，圓教佛的相好，才是真實的相好。對著顯小教、始教、終教、頓教四個教佛的相好，都是權說的相好。比方終教佛的八萬四千相好，因為說的數目太多，我們聽不懂，還是應機權說的相好。講佛真實的相好那太多了，連八萬四千相好都太多，可是跟這個數目比起來，八萬四千相好太少。

「有十蓮華藏世界海微塵數相」，蓮華藏世界海下面增註會講有多麼大。把這一個蓮華藏世界海，都抹成微塵，一粒微塵，算一個相好。還不是一個蓮華藏世界海、二個蓮華藏世界海，有十個蓮華藏世界海，這麼多的微塵數的相好。

「彼一一相，皆遍法界。」每一粒微塵、每一粒微塵的相好，都遍法界。不是這一個相，跟那一個相，彼此有一個邊際。圓教是圓滿、圓攝，

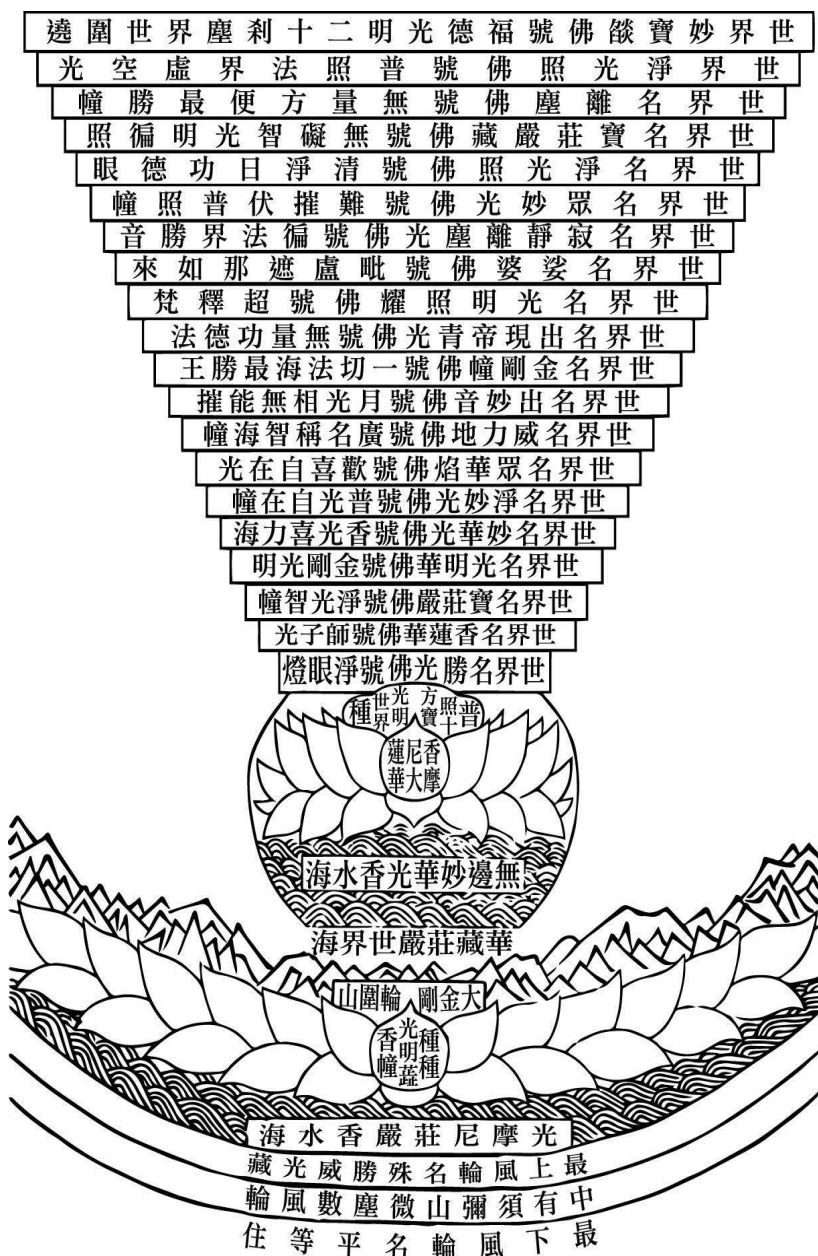
互攝互融，這一個相好，遍法界；各個相好，遍法界。這十個蓮華藏世界海微塵數，一一相好，皆遍法界。講到圓教的道理，講得太多、太玄，怎麼能懂呢？只好拿事相譬喻來說明，譬如我們講堂裡一共有三盞燈，每一盞的燈光，皆遍講堂，彼此不相障礙，還互攝互融，這樣你就懂得圓教的道理。

「業用亦爾」，佛要相好做什麼呢？起業用，是要度眾生的。起的業用，也是一一皆遍法界。

「然德用體，通常無常。」然，是轉語。然而在佛的德用上，在佛的本體上，通常與無常。相好這麼多，而且一遍法界，這就是通於常。但是眾生的根機不夠，有見，有不見。小乘的根機，只看見三十二相。到了始教，還是看見三十二相，還看得多一點，看的八萬四千相好不太顯明。到了終教，只看見八萬四千相好，沒有看到十個蓮華藏世界海微塵數的相

好。眾生有見到的，有沒見到的，這就是通於無常。

再看增註，「佛實相好者」，解釋第一句正文，「劫海修因所感，據實說故」，佛的相好，是從他在因位之中修行來的，是根據實在的事實說的。所以相好前面加實字，叫實相好。「顯餘皆權說也。」這就對待顯明前面四個教的相好，都是權說，不是實相好。佛教講因果，無因不生果。無因生果，是外道；一因生多果，也是外道。圓教的佛，有這麼多的真實相好，是他過去修的因行，不是一個阿僧祇劫、二個阿僧祇劫、三大阿僧祇劫，數不清的阿僧祇劫，多得無量無邊的劫，叫做劫海。在無量劫海之中修的因，他得的果報，應該有這麼多的相好。這樣是說佛的相好之多，是從劫海修因來的，沒有什麼稀奇！因為他因中修的功德多，自然相好就多。



「蓮華藏世界海者」，有多少相好？有十個蓮華藏世界海微塵數那麼多的相好【表十五】。那麼得先懂得蓮華藏世界海，「按華嚴經」，這都是華嚴經上所說的地理圖。「此世界海」，指著蓮華藏世界海。「有須彌山微塵數風輪所持」，蓮華藏世界海，就是一個大世界，都在虛空中懸著。先說個比喻，像我們地球，過去誰也不敢說地球在空中，地下面就是地了，還有什麼虛空呢？現在科學進步，才證明地球是在空中懸著。不但地球在空中懸著，無量的星球都在空中裡懸著。佛經老早就說十方世界，有上方世界，有下方世界。在我們世界的上方，有無量數的世界；在我們世界的下方，還有無量的世界。就證明我們地球是在虛空中，否則怎麼會有下方世界，而且有無量數的世界。再講大的蓮華藏世界海，也是在虛空中懸著。怎麼不會掉下來呢？風輪給它攝持著。風輪是圓的，而且會動的相，按現在的科學名詞叫空氣圈，空氣圈不是死板的東西，得有動的相。風輪是會

動的，古時候翻譯，也是很難的，翻譯成風輪。不只一個風輪、二個風輪，把一個須彌山八萬四千由旬高，都碎成微塵。每一粒微塵，算一個風輪，有這麼多的風輪，攝持著蓮華藏世界海。怎麼需要這麼多的風輪？因為蓮華藏世界海太大了。

「此微塵數風輪，最在上者，名殊勝威光藏」，微塵數的風輪，一個一個的風輪都有名字，最上面的一個風輪，名字叫做殊勝威光藏。「能持普光牟尼香水海。」殊勝威光藏風輪，能攝持一個香水海，名字叫做普光牟尼香水海。「此香水海中出大蓮華，名種種光明藥香幢。」這個普光牟尼香水海之中，出個大蓮華，名字叫做種種光明藥香幢。「此世界海，住在其中」，這個蓮華藏世界海，住在光明藥香幢大蓮華裡面。「此世界海，金剛輪山內，所有大地中，有十不可說佛剎微塵數香水海。」蓮華藏世界海中，有金剛輪山；在金剛輪山以內大地之中，還有多得無量數的香水海。

香水海的數目，不是一個不可說，二個不可說，而是有十個不可說的佛剎微塵數香水海在裡面。「此香水海中」，就是十個不可說的佛剎微塵數香水海裡面。「各有大蓮華」，每一個香水海，有一朵大蓮華。「一一蓮華，各有世界種於中安住」，每一朵大蓮華裡面，有一個世界種。記著，大的名字叫蓮華藏世界海，裡面含有無量數的香水海；每一個香水海，有一朵大蓮華，所以有無量數的大蓮華。每一朵大蓮華裡面，有一個世界種在裡面住著。

「一一世界種，各有二十重華藏世界」，說到我們這裡來了，每一個世界種、每一個世界種，都有二十重華藏世界。「次第布列」，在那次分布列據著。

「若娑婆世界，則二十重中自下而上，數至第十三重是也。」華藏世界的世界種，單名叫做華藏世界。世界種的華藏世界，有二十重。這二十

重的形狀，下面小，上面大，好像我們中國的倒豎寶塔的形狀。不是每一重，有一個三千大千世界；每一重裡面，都有無量的三千大千世界。從下面往上面數，數到第十三層，就是娑婆世界了。

「今云蓮華藏者，即是普光牟尼香水海中，有大蓮華名藥香幢也。」現在說蓮華藏者，就是普光牟尼香水海中，有一個大蓮華，名字叫藥香幢。「因有此世界海住在其中，故名為藏」，因為蓮華藏世界海，住在藥香幢大蓮華裡面，所以名字叫蓮華藏。「以能藏世界海故。」藏，是含藏之義。因為蓮華藏，能含藏世界海。「世界稱海者」，蓮華藏世界怎麼稱海呢？「因有十佛剎微塵數世界種於中安住」，因為有十個佛世界微塵數那麼多的世界種，安住在蓮華藏世界海裡面，所以就稱為海。「以經中凡眾多無際者，多以海稱故。」因為佛經中，很多很多的數目，沒有邊際，多稱為海。

「此且言一蓮華藏世界海」，這只是說明一個蓮華藏世界海的形狀。如此數至十，復將此十抹為微塵，名為十蓮華藏世界海微塵。以此微塵之數，計佛相好，則佛之相好，庸可思議！」這樣一個蓮華藏世界海、一個蓮華藏世界海，數到十個蓮華藏世界海，將這十個蓮華藏世界海，將它抹為微塵，名字為十蓮華藏世界海微塵。用十蓮華藏世界海微塵，來計算佛相好，則佛的相好，多得不可思議，佛的相好太多了。

「故教章云：『所以華嚴一乘教義分齊章這樣說：『所以說十者，顯無盡故』，十、不是八九十的十。佛的相好，有十個蓮華藏世界海微塵那麼多，所以顯佛的相好無盡。『彼一一相，稱性互融，故云皆遍法界。』」稱者，合也。每一個相好，每一個相好，合乎法性，互相融通，就像燈光一樣，彼此不相妨礙。這一盞燈光，遍講堂，那一盞燈光，也遍講堂。這一個相好遍法界，那一個相好也遍法界。每一個相好、每一個相好，都遍

法界。

「如十法界中，有應見白毫相者，即於此處見白毫相；有應見肉髻相者，即於此處見肉髻相。是肉髻相與白毫相，稱性互融。」肉髻相與白毫相，這二個相，都稱性互融。「二相既爾」，就是肉髻相與白毫相，既然是這樣，都稱性互融。「餘二相等」，其他的二個相等，也是這樣，都稱性互融。「乃至一切相皆然。」乃至於一切相都是這樣，稱性互融。「此處既爾，彼處乃至一切處皆然。」這一個地方既然是這樣，都稱性互融，那個地方，乃至一切地方，都是這樣，稱性互融。「此法界既爾，彼法界乃至一切法界皆然。」這個法界既然是這樣，都稱性互融。那個法界，乃至一切法界，都是這樣，稱性互融。「是一切相皆悉稱性互融，亦稱性周遍，以不融不可以言遍故。」所以一切相都稱性互融，也叫稱性周遍，因為不稱性互融，不可以說遍法界。

「業用，即相上業用」，如來相好是要利益眾生的，就是相上起的業用。「如放光流香，現相顯通等」，如來的相好起什麼業用？說法，從舌根上說法，才起的業用現前。這裡就舉出來幾種？比方佛的白毫相，能夠放光；肉髻頂相，也能夠放光，這就是他起的業用。或者流香，流出來的香氣，眾生聞到得利益。或者能現相好、顯神通等，這都是相好。「稱性互融，準相可知」，佛起的業用，跟相好一樣，稱性互融，可以知道。「故云亦爾」，所以說，佛起的業用，跟相好一樣，稱性互融，也是遍法界，互融互遍。「此且明相，下乃明義。」以上是說明佛的相好，下面才說明義理。

「然德用體，通常無常者，德即是相」，佛哪來這麼多的相呢？是因位之中所修的功德，才有這麼多的相，相就是德，德就是相。「謂相以表德故」，是佛在因位之中修的功德，果位上得的相好。你看見相，就表

現他的德。「用即是好」，佛起的業用，是由相上而起的好。「隨相所現故」，放光明、流香、顯通，都是隨相所現的業用。

德、用、體，體呢？「體即報體」，德是相，用是好。相好之體，就是報身佛之體。「德用所依故。」德是相，用是好。相好，得有依止的報體。「三皆稱性」，所以德、用、體，這三個都與法性相稱合。「互融互遍故常」，互融互遍，所以叫常，因為互融互遍，遍法界常住，德、用、體這三個也常住。

「隨法界機」，隨著法界眾生的根機，「或見不見」，或者有人看見佛的相，或者沒有看見佛的相。「故通無常。」所以通於無常。前面講，這個世界的眾生，他應該見白毫相；肉髻頂相，他沒有看見。白毫相，變成常；肉髻頂相，變成無常。

「通常無常」，常，在佛的本體上說，是稱性常住；在無常上說，是

應機示現。

講到圓教佛的相好，講的有十個佛剎微塵數的世界種，把蓮花藏的世界海把它看熟，離開書本背一背。因為這樣的境界，就是無量數的風輪，攝持著一個大香水海。這個大香水海裡面，有一個大蓮花。這個大蓮花，就是蓮花藏的世界海。這個大蓮花藏的世界海裡面，有十個不可說佛剎微塵數的香水海，每一個香水海，再有一個世界種，那個世界種，叫華藏世界。華藏世界，等於我們中國式的寶塔倒豎過來，下面小，上面大，有二十重。我們娑婆世界，和西方極樂世界，都在第十三層，每一重裡面，有無量數的三千大千世界。

現代天文學已經發展得不可思議了。虛空有多麼大？無量無邊。虛空裡面星星有多少？無量無邊。但是天文學家不放棄研究，一個星星、一個星星都在那研究，在無量數的星球之中，發明星座。過去我們不懂得天文

學，看見晚上天上虛空中有一道長長白白的光明，像河水，叫做天河。現在天文學家發現那是星座，那都是無量數的星星聚攏發的白光，因為我們肉眼看不見星球，只看見一大片白光，好像白雲一樣，實際是無量數的星星合起來的星座。我們現在就拿天文學家的常識，把它融會貫通，但不是牽強附會。

華藏世界世界種，等於現在天文學家發現的星座，一個星座、一個星座，多得很。虛空有多麼大？這一個星座，距離那一個星座有多麼遠？天文學家算里數，現在用光年計算。這一道光走過去，一年走多遠？這叫做光年。拿光年做單位，所以叫天文數字。天文數字跟佛經說的大數字差不多，都是令人不可思、不可議！

我們現在是要消文，使你知道我們住的娑婆世界，在華藏世界裡。華藏世界世界種，在華藏世界海裡面。一個華藏世界，叫星座，蓮華藏世界

海叫做什麼呢？天文學家還沒發明這個名詞，我們想把它融會貫通，也沒有辦法。

上面講到隨著法界眾生的根機，有人看見佛的相，就說常；有人沒有看見佛的相，就說無常。看增註，再引經證明，「按觀佛三昧經云：『按觀佛三昧經上這麼說：『我今為時會大眾』，我釋迦佛現今為當時法會的大眾。』及淨飯王，略說相好』，及老父親淨飯王，簡略地說佛的相好。『佛生人間，示同人事』，佛生於人世間，示現的同於人間事一樣。『同人相故，說三十二相』，三十二相，八十種好，叫人天相。單講三十二相，是人間的相，因為這三十二種相，就是轉輪勝王的相。金剛經上有明文：『佛言：須菩提！若以三十二相觀如來者，轉輪聖王即是如來。須菩提白佛言：世尊：如我解佛所說義，不應以三十二相觀如來。』你要是以三十二相，說你見了佛，那轉輪勝王就是佛！這樣批駁你是著相見佛。你就知

道三十二相不是佛身，是人間的相，因為轉輪勝王就有三十二相。像我們現在普通的人，三十二種相，可能連一種相也沒有。我們人的相實在不高明，怎麼不高明呢？因為前生前世殺、盜、淫、妄，有一種戒沒有犯，就是功德，所以轉了人。犯的罪業很多，所以相好不莊嚴。我們普通人的相，都是比較上的好看。社會上的人說這個人長得很英俊，這是一種比較的好看，實際仔細看，都不好看，因為三十二相，連一種都沒有。但是具足三十二相，還是人的相，因為佛要示現在人間，以人的相為莊嚴。比如釋迦佛入母親胎要過十個月，他當小孩子要學文學、武藝，要娶妻、生兒子，這都是示同於人世的事。這是為人，說三十二相。為天呢？「勝諸天故，說八十種好應化身。」天上的眾生有三十二相，沒有八十種隨形好。佛得有三十二相，還有八十種隨形好，超過天上的眾生，這是講小註應化身。

「為諸菩薩，說八萬四千諸妙好相他報身。」佛為諸菩薩，就說八萬

四千諸妙好的相，這叫他報身。前面說過佛的身，可以開四個身。報身開二個：一個自受用報身，一個他受用報身。他報身，就是他受用報身，他就是指菩薩。

「我初成道摩伽陀國，寂滅道場」，寂滅道場，是了生死的道場，就是菩提道場。「為普賢賢首等」，這二個為首的大菩薩：為普賢菩薩、賢首菩薩等。「諸大菩薩於雜華」記著小註的解釋，「具云雜華嚴飾」，雜華經，全名叫雜華嚴飾經。「略云華嚴。」簡略說明為華嚴經。華嚴經，也叫雜華經。「已廣分別。指在相海品說。」華嚴經有一品，叫相海品，在那裡已經說過釋迦如來有八萬四千相好。「今云：十蓮華藏等是也。」現在說的是十個蓮華藏海的相好。

「此但別圓，不明同圓者。」這是在華嚴經上，別圓講的相好，不說明同圓的相好，是什麼道理呢？「教至圓而極，果至佛而極，極則無二，

故不分也。」這不是不說明同圓佛的相好多少，因為講到圓教，就到了極點。聖人的果報，講到了佛果，到了極點。既然到了極點了，就沒有二個。所以不說同圓佛的相好，但說別圓佛的相好。

「若別於分者」，假若一定要分開來說。「前五句約別圓」，正文的前面五句：「佛實相好，有十蓮華藏世界海微塵數相，彼一一相，皆遍法界，業用亦爾。」是就別圓說佛的相好。「仍以首二句為相」，這五句，仍以前面二句「佛實相好，有十蓮華藏世界海微塵數相」為佛的相好。「次三句為義。」其次三句「彼一一相，皆遍法界，業用亦爾」為義理。

「然德二句，約同圓說。」正文「然德用體，通常無常。」這二句，是就同圓說。「於中德用體為相，通常無常為義，應另釋之。」於中德用體為相，通常無常是義理，應當另外作解釋。「以同圓統攝前四教義，能令法界眾生，於圓教佛相上，具見五教佛相。」因為同圓，能統攝前面四

個教的義理，能使法界眾生，於圓教的佛相上，具見五教的佛相。這就是若常、無常。他見了圓教佛相是常，具見五教佛相是無常。「若惟見圓佛相即常，如另見小佛相即無常。」假若他只有看見圓教的佛，那就是常。但如果他是小教的根性，另外見了小教的佛相、三十二相，那就是無常。「若於圓佛相上，別見始教佛相，即或常或無常」，假若他於圓佛相上，別見了始教的佛相，即是或常或無常的道理。「如於圓佛相上，別見終教佛相，則亦常亦無常。」假若他於圓佛相上，別見終教的佛相，這是終教講的亦常亦無常的道理。「若於圓佛相上，別見頓教佛，無相無不相，即非常非無常。」假若他於圓佛相上，別見頓教的佛相，這是頓教講的無相無不相，即非常非無常的道理。

「然非常即通無常，非無常即通常義。如德相既爾，用體亦然，故總以通常無常為義也。佛果義相竟。」那麼要是分開來講，正文前面五句是

別圓的義理，最後二句是講同圓的義理。你見了圓教的佛，這就叫做常。你是其他四教的根機，見了其他四教的佛，都叫無常。通常無常，是在圓教講，對著前面四教。單在小教裡講，也還通常無常。小教見的佛三十二相，那是小教佛之常。同是佛在世的時候，見佛的相不一樣，有的看見佛有三十二相；有的看見佛，是個老比丘相，沒有什麼特別莊嚴！有的看見佛，是紫摩金色；有的看見佛，像灰象腳的顏色。印度的大象，我們到台北動物園可以看見，長鼻子的大象，牠腿的顏色，就是黑不黑，灰不灰的顏色。這就是眾生的根機不同，看見佛的相，像灰象腳的顏色，他就問佛：「世尊，你的相應該是紫摩金色，我怎麼看見的是灰象腳的顏色？」世尊說：「那是你的眼睛起了分別，因為你的業障太重。好好求懺悔你的業障，就能看見我的相好莊嚴。」那位比丘聽了世尊的話，實實在在求懺悔，把罪業懺悔清淨了，也看見佛的相好莊嚴紫摩金色。眾生的根機不等，見的

佛相不同。相沒有一定，因為眾生的根機不定。在眾生的根機不定上，就是無常之義；在佛那方面沒有變動，就是常之義。

癸九、攝化境界

靈山淨土，華藏世界，無量雜類，諸國土海，皆是十佛攝化境界。

接著講第九科「攝化境界」，消這一段文，增註你們自己看，這一段文好消。「靈山」，叫靈鷲山，梵語叫耆闍崛，因為山的形狀像鷲鳥一樣。那麼小的世界就是靈山，靈山叫淨土。釋迦牟尼佛在印度說法華經，就在靈鷲山。法華經有三變淨土。變一次，十方來的諸大菩薩容納不下；變了三次，叫三變淨土，所以叫「靈山淨土」。下面增註上有解釋，世界要壞的時候，叫做劫火洞然，到了壞劫，世界要壞遭火災，甚至虛空之中，出了七個太陽。這不得了，世界發火了，這一燒就統統燒光，但是靈鷲山不動，因為它是佛的淨土。

我們地球有成住壞空，現在天文學家可以證明，可是沒有證明怎樣壞的。佛經上說，七個太陽出現，一個太陽就熱得不得了，七個太陽怎麼能不發火燒？按現在科學家可以看到的世界壞，名字叫星球爆炸，天文學家可以看見虛空之中，星球爆炸多得無量數。一個星球一爆炸，這個世界完了。我們住的地球，也有爆炸的一天，我們不去詳細的解釋。就說地球要爆炸，靈鷲山不會跟著爆炸，因為它是佛的淨土。

「華藏世界，無量雜類，諸國土海」，再講到華藏世界海，裡面有無量雜類的世界。怎麼叫做雜類的世界？世界形狀不是統統圓的，華嚴經上說，世界的形狀，有長形的、短形的、圓形的、扁形的、三角形的，什麼樣子都有，一共有二十種，這叫做雜類的國土。

「皆是十佛攝化境界。」前面說四個教的時候，這一個佛，分成三個佛，分成五個佛；到了圓教，分成十個佛。這十個佛，統統是教化眾生的。

教化眾生的這十個佛，就在靈鷲山教化。蓮華藏世界海裡面，無量數的雜類，諸國土海，都是這十個佛攝化的境界。

下面的註解很多，你們自己去看，因為講起來太長，註解裡面說有十個菩薩的因位，才現出來這十個佛的果位。有如是因，才證得如是果。因果二個字，是釋迦牟尼佛說法的一個大總綱。離開因果，不能說法。哪來的十個佛身呢？在菩薩，有十類的菩薩，他修十種因行，果報成就十個佛身。

癸十、佛身開合

如來法身，境智存泯，或具或絕。釋迦佛身，非但三身，亦即十身。故立十佛，以顯無盡。

接著講第十科「佛身開合」，看正文，「如來法身」，如來證得法身，才成佛，叫做法身佛。「境智存泯，或具或絕」，如來證得法身，能證的

是智慧，所證的是理境，叫境智一對。境智一對，或者是存境不存智，能證的是智慧，證得理體的時候，智慧與理體相合了，相合只說理體，沒有智慧，叫法身。或者存智不存境，能證的智慧，證得理體的時候，把理體合到智慧裡了。再一種解釋，到了終教，境智具存，智慧也在，理境也在，互不相礙。到了頓教，境智具絕，一切相都要燒掉，不存智慧，也不存理境。到了圓教，或者單存境，不存智；或者單存智，不存境；或者境智具存，或者境智具泯，叫或具或絕。

「釋迦佛身」，就是印度國釋迦牟尼佛這個身，「非但三身，亦即十身。故立十佛，以顯無盡。」有法身、報身、應化身，就三個身。不但具足三身，華嚴經講的十個身，他統統具有，可是不單講十個身，以顯事事無盡。十個身互具，就有一百個身；一百個身互具，就有一千個身；一千個身互具，就有一萬個身，這叫事事無盡。

這一段的增註，跟第九科的註解，要對照看。華嚴經說的事事無盡，我們的心太小，華嚴經講的境界太大，我們容納不下，認為華嚴經說得太囉唆了！你得用功研究，把我們的心量放大，華嚴經不是隨便說的，這十個佛，也叫十個身，佛者覺也，表示內覺，有這十個覺。身是外相，現出來有這十種外相不同。看見佛的十種身相不同，表示裡面十個覺性不同。身，十個身，十個佛，這叫內外表示。再對著看前面十個菩薩的因位，由十個因，才證得十個身，才證得佛的十個覺。這個道理，你們把增註對照著看，就知道華嚴經圓融不礙行布的道理。

五教下面分三科，戊一、略釋名義，戊二、廣辦法相，戊三、各出斷證。科是總綱，綱舉則目張，你如果把科文忘記，總綱提不起來，綱目都張不開。所以解釋義理的時候，都是講一個綱目、一個綱目。科文是大綱，好像魚網的綱繩。我講了幾十年的經，還得注意；要是不查，怎麼會知道

這一科是從哪裡接過來的。

戊三、各出斷證^二
己一、總牒
己二、別出 初

若出斷證分齊者。

接著講第三科「各出斷證」，再分二科：第一科「總牒」，第二科「別出」。「初」，先講第一科「總牒」，牒是重疊，前面說過的，這裡再重說一遍。看正文，「若出斷證分齊者。」設若我們要標舉出來斷證的分際。斷證二個字，就是斷惑證真，斷這個惑，證得真理，都有一個分限、邊際。

己二、別出^五
庚一、小教斷證 庚二、始教斷證 庚三、終教斷證
庚四、頓教斷證 庚五、圓教斷證
庚一、小教斷證^三
辛一、聲聞 辛二、辟支 辛三、佛果
初^二
壬一、標教定位 壬二、依位別明 初

初、小教中，先聲聞位有五。

接著講第二科「別出」，分別標出，底下分五科：第一科「小教斷證」，第二科「始教斷證」，第三科「終教斷證」，第四科「頓教斷證」，第五

科「圓教斷證」。「初三」，第一科小教斷證，再分三科：第一科「聲聞」，第二科「辟支」，第三科「佛果」。這三科，就是小教裡面，有個二乘，第一、聲聞乘，第二、緣覺乘，緣覺就是辟支佛。小教裡面，除了二乘，還有小教的佛，叫做果陀佛，所以要講三科。「初二」，第一科聲聞，再分二科：第一科「標教定位」，第二科「依位別明」。「初」，先講第一科標教定位。

再看正文，「初、小教中」，這不是講後面四個教，講的是小教，標舉教的名字出來。「先聲聞位有五。」把小乘教標舉出來，再講聲聞乘的斷證，要分五科。

壬二、依位別明^五 癸一、資糧 癸二、加行 癸三、通達
癸四、修習 癸五、無學

初

一、資糧位，修五停心，總、別相念，三種觀行。

接著講第二科「依位別明」，依著五個位分別說明，再分五小科：五

個位的名字，第一科「資糧」位，第二科「加行」位，第三科「通達」位，第四科「修習」位，第五科「無學」位。先講第一科資糧位。

再看正文，「一、資糧位，修五停心，總、別相念，三種觀行。」這是小乘教的資糧位，資糧是個譬喻，譬喻我們要走遠路，一定要帶資糧，資，是資助。糧，是糧食。分開來講，現在的資是資財，帶著盤纏錢。糧是吃的東西。就是我們要走遠路，一定要帶錢，和帶吃的東西。

我們現在，由一個凡夫走到涅槃的路很遠，一定得帶資糧，才能走到目的地。小乘教帶的什麼資糧呢？要先修三個方便法門，第一、五停心，第二、別相念，第三、總相念。總、別相念，按文字是先總後別。修行用功，是先修別相念，後修總相念。

我以前講的時候提醒過，我們中國佛弟子學大乘法，對於小乘法先存一種輕視心，認為小乘法學它幹什麼？這就看不起小乘法，由輕視心，變

成輕忽心。把小乘教的法相、教理，用功方法都忽略了，於是我們中國的大乘佛教，變成一個空中樓閣。所以小乘教是大乘的基礎，也是佛教的基
本常識。你把小乘教的教理、用功方法沒有學好，講的大乘佛法，光知道
大，不知道大乘實際包含小乘。小乘教是對著凡夫、外道說法。最親切不
過的，就是小乘教的教義，正是對著我們凡夫說的。我們沒有學外道，學
外道的，更用得上小乘教。

這是提醒諸位，小乘的教義，你統統沒有學，大乘法學得籠統顛
通理大師並沒有輕視小乘教，增註裡面解釋得很清楚，你們自己去看，我
要是照著註解講，就耽誤時間了。

小乘教有七方便，前面三方便是：五停心觀、別相念處、總相念處。
後面四方便是：暖、頂、忍、世第一法。下面請先看參考資料。

五停心：一、多貪眾生不淨觀。二、多瞋眾生慈悲觀。三、多散眾生

數息觀。四、多癡眾生因緣觀。五、多障眾生念佛觀。

先講五停心，五是五個法門，觀是由心裡頭觀想。用這五種觀想的法門，能停止這五種妄想心。但不是按部就班一個一個次第修，因為眾生的煩惱，各有偏重，看你哪一個煩惱重，就用哪一種法門，停止那一個偏重的煩惱。把它停止下來，接著修別相念、總相念，後修四加行。所以五停心，是七方便的前方便。

眾生的煩惱各有偏重，這是對著要了生死、出三界的凡夫講的法門。你要是不學佛法，根本沒發了生死的心，你不是對象，跟你說不著這個話。是你現在發了道心，要了生死、出三界，而你的煩惱偏重，伏不住，給你生了障礙，怎麼辦？你用下面的別相念、總相念、四加行，都用不上，被偏重的煩惱障礙住了。你當然要找善知識請開示，佛在世的時候，就告訴你這五停心的方便法門。看你哪一個煩惱偏多，用哪一種法門，停止那種

煩惱。總義講完了，再講別義。

一、多貪眾生不淨觀：貪圖六塵，貪圖五欲：財、色、名、食、睡，都叫貪，這專指貪圖男女之色的淫欲之貪。愛為生死本，貪愛，就是貪淫欲的心，這是三界眾生的生死根本。所謂：「愛不重，不生娑婆！」娑婆世界的眾生，就是愛心生的，愛是生死的根本因。愛心不把它斷除，你超不出三界，斷不了生死。所以釋迦牟尼佛收的弟子，分出家、在家。佛的本意希望我們都出家，但是因緣不許可，你要出家，父母不答應，勉強出家，父母要來鬧。我們在台灣，每年都傳一次三壇大戒。所謂三壇大戒，就是四眾弟子都來受戒。出家的弟子是基本，每一年在傳戒期間，都有父母來找兒女。他剃度了以後發心來受戒，父母會找兒女回家，戒師沒有辦法，只好讓他回家，免得吵得大家心不安，每年傳戒期間都發生這種事。

不能出家的怎麼辦呢？釋迦牟尼佛說：「你也可以當在家弟子。」可

以前面加也字，也可以。你絕對不能說：「要用功修行，出家、在家一樣！」你只能說：「要用功修行，在家也一樣可以！」你說真正一樣，那釋迦牟尼佛做錯了事。前天某位法師帶了大專的學生來看我，那位法師跟他們說：「要用功修行，出家、在家一樣！」我不客氣的說，這個話是大錯特錯！出家、在家修行一樣，釋迦牟尼佛他何必要出家呢？而且他本人出家的不說，除了老淨飯王因為當國王，沒有辦法出家。他的生母摩訶摩耶夫人，生他七天以後就死了，所以沒有出家。養他的母親摩訶波闍波提夫人出家，是第一位比丘尼。他的太太耶輸陀羅，度出家。他的兒子羅睺羅，度出家。跟他同父異母的弟弟難陀，也度出家。就是他一家人，只有老淨飯王沒有出家，統統度出了家。還有淨飯王弟兄四個，所謂淨飯王、白飯王、甘露飯王、斛飯王一共四個弟兄，每一個人有兩個兒子，合起來叫四王八子，統統度出家。所以說：出家、在家修行都一樣，這裡面成了大問題？

因為沒有人出家，到現在弄得師父收不到徒弟！就是這一句把佛教害死，不要說弘法利生，就說寺廟將來交給誰，都成問題？

所以你們說法，要把真實地說法、權巧地說法，分開來。在家修行是權巧方便，殺、盜、淫、妄統統一樣，就是淫不一樣。淫，在家弟子戒邪淫，出家弟子不淫，就這一條不一樣。你就知道戒律的基本，就在淫戒上。為什麼釋迦牟尼佛訂了出家的制度，叫你全斷淫欲。你不能出家，先斷邪淫，正式夫妻，不戒；邪淫，要戒。這就是說，你把淫欲的煩惱要減輕。然而你要知道，那還是錯誤的。出家，要全斷淫欲。

為什麼全斷淫欲？跟社會上的人講不通，社會上的人夠不上聽這個話。因為我們是在佛教講堂裡講，大家可以聽得懂。為令你了生死、出三界。了生死、出三界，不斷淫欲，你出不去，因為愛為生死本。愛不重，不生娑婆。淫欲不斷，想超出三界，脫出輪迴，自己騙自己。所以釋迦牟

尼佛給出家人訂了規矩，男不婚，女不嫁，全斷淫欲。

講到這裡，就是說，你已經聽懂了佛的道理，發心了生死、出三界，願意修行用功，斷除三界以內的見思二惑。然而你的淫欲心重，降伏不住，這是前生前世帶來的煩惱不一樣，自己管不住自己。你要用功，它要打妄想。妄想起來，什麼功都用不上，怎麼辦？自己大生慚愧也沒有用，還是要打妄想；煩惱能驅使你，不能作主。你沒有辦法，就得去請佛開示：「我用功用不來，我淫欲心太重啊！」這是前生前世帶來的，叫做俱生煩惱，與生俱來，前生前世帶來的習氣。下面請看參考資料。

五停心觀之一。為治貪心，觀身之不淨也。此中有二：一者觀自身之不淨，二者觀他身之不淨。

觀自身不淨，有九相：一、死想，二、脹想，三、青瘀想，四、膿爛想，五、壞想，六、血塗想，七、蟲噉想，八、骨鎖想，九、分散想。

智度論中加燒想，而缺死想。

觀他身不淨有五不淨：一、種子不淨，是身以過去之結業為種，現以父母之精血為種。二、住處不淨，在母胎不淨之處。三、自相不淨，是身具有九孔，常流出唾涕大小便等不淨。四、自體不淨，由三十六種之不淨物所合成。五、終竟不淨，此身死竟，埋則成土，蟲噉成糞，火燒則為灰，究竟推求，無一淨相。

佛就告訴他，你要修不淨觀，修不淨觀有二種：一種觀自己的身體不淨，二種觀他人的身體不淨。觀自己的身體不淨，有九種觀想；觀他人的身體不淨，有五種觀想。先把名相講一講，因為講大乘經的時候，這些名相不能詳為解釋，現在講小乘教把它詳細解釋。

先講觀自身不淨，有九種觀想：

第一、死想：你為什麼想淫欲呢？因為你還活著。你先想到無常觀，

作死的觀想：「我的生命終歸要死，一口氣不來就死了，死了還會想淫欲嗎？」但這個觀想，是你盤著腿坐，把心定下來，什麼都不要想，想著我是個死人，這是第一個觀想。

第二、漲想：想自己一口氣不來，身體就腫起來，膨脹起來，作膨脹觀想。

第三、青淤想：我們的生命在呼吸之間，呼吸是我們生命的本源，這一口氣不來就完了，或者呼出去，吸不進來；或者吸進來，呼不出去；不能呼吸，這個生命完了。所以一說死了停止呼吸，渾身就腫脹起來，身體馬上變成青淤之色，真難看啊！

第四、濃爛想：身體變了色要爛，濃血就流出來。

第五、壞想：人是一張皮包著，這個時候濃血流出來，包不住了，身體之相要壞。

第六、血塗想：濃血一爛，流了滿地，一塌糊塗。

第七、蟲噉想：血水流得滿地，蟲子要來吃。

第八、骨鎖想：血水流盡，只剩下一身白骨頭，這時候骨頭還沒散，叫骨鎖。

第九、分散想：骨頭鎖不久，也要散開。

作九個觀想，有詳細的下手功夫，就是第一個觀想成功，第二個觀想才能觀下去。除了第一個死想，第二個漲想，怎樣叫它膨脹呢？有一個下手的辦法，你盤腿打坐坐下來，把心裡的力量，觀想到你右腳的大拇指，也就是把注意力集中在一點上，想著大拇指腫起來。你今天打坐想，明天打坐想，你能一打坐，就想著右腳的大拇指腫起來，就入手了，很快這一隻腳就可以腫起來。如是再進步，二隻腳腫起來，再往上面身體統統腫起來。初下手右腳大拇指要使它腫起來，很費力氣，但只要你把右腳大拇指

觀想成功，很快全身都膨脹起來。第二個作青淤想，就更容易了。到了最後血水流完，只剩一身白骨頭，作白骨觀，坐在那裡打坐，白骨會放光，這就是白骨觀修成了。

再講觀他身不淨，有五種觀想：

第一、種子不淨：生到西方極樂世界沒有男女之相，不但沒有女人，連男人也沒有。我們娑婆世界有男有女，因為娑婆世界是由淫欲受生，有淫欲，才有男女。西方極樂世界蓮花化生，蓮花就是我們的父母。因為有女人，才需要有男人；沒有女人，要男人作什麼？西方極樂世界的眾生，都是菩薩身體。娑婆世界的苦惱，就是因為有男有女，淫欲心與生俱來，無始劫以來就帶來的習氣，眾生不愛，不行淫欲，娑婆世界的眾生生不出來。所以淫欲是俱生煩惱，男人自然愛女人，女人自然愛男人，愛的就是對方身體。

那麼你執著說：「男人以女人的身體為可愛，女人以男人的身體為可愛。」這你不是個對象，因為你沒發了生死的心，跟你說不上不淨觀的話。是你已經發了生死的心，自己淫欲心偏重，怎麼辦？這裡告訴你一個辦法，覺得可愛，是你動了感情，感情一動，越動越糊塗，越動越沒有理智。剛才一再地講，跟你說這個話，是對象才說。就是不發了生死的心，跟你說了，也聽不進去，因為你沒有理智，一片感情。說對方不可愛，你認為很可愛，只講感情，不講理智。這就是你有了生死的心，你是男眾，觀女眾不淨；你是女眾，觀男眾不淨。女人的身體是臭皮囊，男人的身體哪裡不是臭皮囊？

用理智來觀察，你看男女的身體是由哪裡來的？佛教裡講受生，是三法和合受生，講到大乘始教，「受熏持種根身器，去後來先作主公。」有個第八識。小乘還沒講到第八識，它講由過去造的業來受生。過去造的業，

無論善業、惡業，都是有為、有漏之業，不出三界。惡業不淨，善業也不淨，過去所結的業，就是不淨。那麼你來受生，得由父精母血，才能結胎。父精母血統是不淨的東西。現在醫學越研究越精細，父親叫精子，母親叫卵子，精子卵子，還是不淨的東西。人是由精子、卵子結合生出來的，就是種子不淨。

第二、住處不淨：受胎後，小孩的身體，要在母親肚子裡住十個月。母親肚子裡面膿血、大便、小便，是最不清淨的地方，所以叫住處不淨。

第三、自相不淨：自相是外相，九竅長流不淨，一個人的臉孔上，有七個竅：二個眼睛、二個耳朵、二個鼻孔、一個嘴巴。加上大便道、小便道，一共九個竅，流出來全是不淨的東西。如眼睛流出來的東西，叫眼屎；耳朵流出來的東西，叫耳屎；鼻孔流出來的東西，叫鼻屎；牙齒流出來的東西，叫牙屎。都是臭東西，哪來的淨？其實渾身的毛孔，流出來的汗全

是臭的。人的果報有二隻手，可以洗洗刷刷，台灣是亞熱帶，每天得洗澡，你三天、五天不洗澡，不但別人聞不得，連自己都聞不得。因為毛孔流出來的全是不淨的東西。

第四、自體不淨：體是內體，佛經上講人體裡面分開來有三十六種東西，沒有一樣清淨的，所以流出來全是臭的。

第五、終竟不淨：人活著全是不淨，死了還是不淨。前面九種不淨觀，人死了，屍體狼籍，死屍的臭，比大便更臭。血水流乾了，剩下白骨頭，還是不淨；把白骨頭用火燒成灰，還是不淨。

你用理智觀察可愛的人，從他的外相、內體，一直到他最後命終，統統不淨，你愛什麼呢？用理智來降伏自己的感情，就把淫欲心慢慢地降伏下去。

多貪眾生不淨觀，這裡為什麼講這麼多呢？你聽過了再聽，愛為生死

本，淫欲心不斷，不能夠了生死、出三界，所以一定要做不淨觀。初發心的同學，更需要聽，為什麼釋迦佛給我們定出家的制度，為什麼要男不婚、女不嫁，就是為斷淫欲，了生死、出三界。

二、多瞋眾生慈悲觀：有的眾生，他前生帶來的瞋恨心偏重。不該動瞋恨，他要動瞋恨，管不住自己，動了瞋恨，發了脾氣，罵人，動手打人，之後才後悔。可是遇到同樣情境，還是一再發生，怎麼辦呢？修慈悲觀。你看見眾生沒了生死，都是可憐憫者，要發心度他們，度不了，心生慚愧，怎麼好罵他、打他呢？每天作這種觀想，觀久了慈悲心生起來，瞋恨心就降伏下去。

三、多散眾生數息觀：散亂心多的眾生，你得修數息觀。我們開學就定規矩，每天早起下了早殿，打坐三十分鐘，修數息觀，數鼻息。睡覺之前，在床上打坐三十分鐘，還是修數息觀，降伏散亂心。散亂心就是打妄

想，東想西想的心。尤其我們學教的人，天天分別教理，散亂心多，不能統一，你就用數息觀，來數鼻息，就是六妙門的第一妙。從一到十，不數十一、十二，一個來回、一個來回的數，心就能定下來。

將來講圓覺經，會講三個定：一止、二觀、三禪那。禪那的下手，就是先修數息觀，你不要以為數鼻息沒什麼，那就是最妙的法門，你數數就可以入定。數鼻息，才知道用功很難，你以為小孩子都會數，我們怎麼會數不到？從一數到十，數十個鼻息，就數不下去，你就知道妄想驅使著我們，一點做不了主。我們不要打妄想，它要打，不但今生打了幾十年，多生多劫都打妄想，打成習慣。從一到十，數十個鼻息，就數不來。你數到十七、十八還在數，才知道用功不是簡單的事，要當成功夫用才可以。

最初開學，我先講小止觀，再講六妙門，數息的方法都教過了。你每天坐在大殿三十分鐘，數鼻息，數上手了沒有？你問問自己，坐在大殿就

打瞌睡，決定沒有數鼻息；你坐在大殿，就打妄想，決定沒有數鼻息。對治我們的煩惱最厲害的，一個掉舉，一個昏沈。掉舉，就是散亂心，東想西想，非得用數息觀對治不可。第二個昏沈，你不掉舉，瞌睡來了，永遠不能用功。昏沈比掉舉還厲害，掉舉就是打妄想，用數息觀對治它。昏沈的煩惱一旦養成，你坐在那裡就瞌睡，什麼功用不上，什麼觀想用不來，你一坐下去就瞌睡；你不盤腿，瞌睡不來；你把腿剛盤上，瞌睡就來，那就完了，這一輩子就把你送到三惡道。最淺的把你送到畜生道，我們看見貓狗，吃飽了曬太陽很好，那是愚癡！你跟牠講佛法僧，三寶的名字牠都聽不懂，怎麼能了生脫死呢？所以你坐在那裡瞌睡，什麼惡業沒有造，就把自己送到畜生道！數息觀是六妙門的第一妙，能對治掉舉、昏沈，因為有十個數目在數，從一到十，一個來回、一個來回在數，不落昏沈，妙就妙在這裡。所以釋迦佛定的法門，歷代祖師傳留下來，你不要忽略了，要

好好用功啊！

四、多癡眾生因緣觀：有的眾生愚癡煩惱重，聽什麼道理都聽不清楚，就是智慧不夠。你修因緣觀，按十二因緣分析，這是講小乘的觀想十二因緣法。人哪裡來的？由無明來的。無明怎麼會轉人？無明緣了行，行就是行動、行為。無明是惑，起了惑造業，就是行。由無明、行這二個，才轉生為人。十二因緣法如下：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。你把十二因緣天天去分析，叫做因緣觀，緣覺就是修這個觀想。你觀想、觀想著，就把愚癡煩惱降伏住，智慧開了，再聽什麼道理，都聽得懂。

五、多障眾生念佛觀：有的眾生障礙多，第一個障就是生病，你不發心來求佛學，身體很健康；你發心來上佛學院，病來了，不是這個病，就是那個病，生不完的病，這叫病障。你不發心用功了生死，沒有那麼多的

事物；你發心用功了生死，這個寺院請你當住持，那個寺院請你當監院。或者本來的寺院要建大殿，你得回去，這都叫事物障。如此類推，障礙著你不能求解，不能修行。多障的眾生，你念佛。

前面講小乘的教義，不承認有第二個佛，只承認一個釋迦佛，小乘家念佛，就是念釋迦佛，佛力加被。我們現在學大乘，就念阿彌陀佛，一樣的，什麼障礙都能給你消除。我們現在消障，叫消災，什麼災都能給你消掉。十六觀經上有一句明文：「如是至心，令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛。稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。」你至誠懇切念阿彌陀佛名號，能消除八十萬億劫生死重罪。你今生來轉一個生死，罪過很重，這是一生的生死重罪。你不學佛法，不知道在這裡受苦；學了佛法，才知道是在這裡受苦。我們為什麼來受生呢？就是來這裡受苦的。為什麼來這裡受苦呢？因為你前生造的生死重罪。其他的罪都還輕，生死罪最

重。因為罪不重，不流轉生死。那麼一生的生死重罪，就夠受了，第二生、第三生，一個大劫的生死有多少？一個億劫的生死有多少？念這一句阿彌陀佛名號，功德的力量，就能夠消除八十萬億劫生死重罪。

你可能會懷疑說：「我已經念了多少佛，重罪怎麼沒有消呢？」消了的，你不知道。還有多少生死消不完呢？無始劫的生死，業無形無相，要是業有形有相，盡虛空容納不下。怎麼有這麼多的罪業呢？時間長，無始劫來造的。所以你要消除生死罪業，得好好的念佛。

業分起現行、不起現行；生障礙、不生障礙。現在起現行，要生障礙的，真打閒岔！比如使你多生病，叫你事物很多，種種打了閒岔，生了障礙。你只要多念佛，什麼障礙，都能給你消除；什麼災，都給你消掉。可是你記得，要至誠懇切，馬馬虎虎念，那一句阿彌陀佛沒有力量。我平常打比喻，念一句阿彌陀佛的功德不可思議，等於世間的金剛鑽石。鑽石一

克拉，要賣多少錢？黃金很貴，但鑽石比黃金更貴。可是你得認識鑽石，你不認得鑽石，把它當成砂石瓦礫，還是不值錢！所以你把它當成真正有功德力量的佛號，就會認真念。至誠懇切的念一句，功德不可思議，什麼障礙，都能給你除掉。

這是五種停心觀，你自己去觀察，看哪一個煩惱偏多，就用哪一個觀想，來停止妄想心。妄想心停止下來，這種觀想不要用了，再修別相念、總相念。

前面講過，總相念、別相念，按文字，是先總、後別。用功是先別、後總。先修別相念，第一、觀身不淨，第二、觀受是苦，第三、觀心無常，第四、觀法無我，分別來觀。

第一、觀身不淨：這是要破除身見，我們執著這個身體是我，起了一種知見，叫身見。身見一起來，把我這個身體當成寶貝，一切煩惱，都是

從這裡生起來。你為什麼要貪呢？貪財、貪色、貪名、貪吃、貪睡，統統為這個身體，就是為我。你為什麼要瞋呢？就是貪不來，認為人家對不起我，才動瞋恨心，還是為我這個身體。如此類推，我執我見，要把它打破。先破身見，身見的煩惱最重。我們講大乘，不但講二空，還講三空：我也空、法也空、空也空。結果沒有打小乘的基礎功夫，身見沒有破，一空，也空不了。有人打你一下，你就動氣，因為打到我的身體了。因為人家打你一下，疼嘛！你當然動氣。人家罵你一下，罵你沒有疼啊，你也動氣，因為罵到我了。人家對你講一句不好聽的話，你也動氣，因為講到我了。這個我，統統從身體生出來，要破我執，先破身見。破身見，就是觀身不淨，用前面那九種不淨觀。

第二、觀受是苦：你為什麼要貪戀紅塵，不願意了生死？因為認為還有快樂可以貪圖，這叫貪圖享受。剛才講的，愛為生死本，現在的世間法

提倡愛，要加重你的愛，只怕你不愛，這就跟佛法距離越遠！破除身見，是觀身不淨。現在世間法，要提高你的享受，加重你享受的煩惱。佛教講的受有三種：一、苦受，二、樂受，三、捨受。捨受，就是不苦不樂。觀受是苦，分下面三種加以解釋：

一、苦受是苦苦：作為一個人，有人間的快樂，可是人間的快樂得不到，所享受的全是苦。而且苦是苦上加苦，人的身體根本就是苦報，再加上不如意，所有的享受得不到，叫做苦苦。

二、樂受是壞苦：你享受，得了快樂，樂事不會久長，一旦樂事壞了，感覺的痛苦更厲害！譬如美國前總統尼克森，美國，是世界上第一強的國家；總統，是美國的第一人。美國總統是全世界第一人，他的享受最高，等到他因為水門案吃官司，辭職的時候，新聞記者問他當時心裡的感受。他說：「我好像從山頂上，跌到山谷裡。」這就是樂事壞了的痛苦，比沒

有做總統的人還痛苦。所以你貪圖五欲之樂，樂事不會久長；樂事一壞，你感覺苦得更厲害。

三、不苦不樂受是行苦：有人說：「我沒有什麼快樂的，可是也感覺不到什麼苦惱，日子過得很平常。」這叫行苦，遷流不息，你的生命不能夠停住，不是往死的地方走嗎？想到死，人人都害怕，因為死太苦了。你往死的目的地走，怎麼不苦呢？

所以苦受是苦苦，樂受是壞苦，不苦不樂受是行苦。經常這樣觀想，就把貪圖享受的心破掉。我也時常講到，不怪現在的出家人，現在的出家人出了家以後，沒有道場給他修道，道場裡沒有善知識給他講道，出了家也講享受。第一、先買一棟公寓的房子。第二、先買一部彩色電視機。為什麼呢？要貪圖點享受。實際你今天電視節目看完，就是樂事壞了，你感覺的完全是苦，不會讓你好過。電視節目有什麼呢？總標：貪、瞋、癡。

你看了貪瞋癡的節目，不是增加貪瞋癡嗎？煩惱事增加，哪裡不苦呢？不一定要樂事壞，不是強盜把你電視機偷走，你把電視節目看完，剩下來的就是苦惱。因為你看見了愛情節目，被它轉動，要睡覺，睡不著，盡打愛情妄想，不是沒有煩惱找煩惱，沒有苦惱找苦惱嗎？看了打鬥片，你打我，我打你；你殺我，我殺你，殺得很緊張！你看完了，跟著緊張，還是睡不著覺，這不是沒有苦惱找苦惱嗎？所以不但不要貪圖享受，要觀受是苦。

第三、觀心無常：再細一步，人得有一個心，才執著有一個我。因為所執著是我，能執著是我的心。你觀察能執著的心，念念生滅，一個念頭起來，過去，滅了。第二個念頭又生出來，過去，滅了。剎那、剎那生滅。再詳細分析，一剎那，有九百個生滅，所以心根本沒有本體、沒有自性，念念生滅，是個無常法。

第四、觀法無我：這是觀五蘊法：色、受、想、行、識，組合起來一

個假我。你把色、受、想、行、識五蘊法分開，現在有個我是假的，哪有個我呢？我以前講過，古人說個譬喻，等於五根線，合起來一條繩子，你不能說沒有繩子相。但繩子是假的，你把它拆開只是五根線，你找不到繩子的相。我們這一個我，就是色、受、想、行、識五個法合起來的。你觀察五蘊法，沒有個我，這叫觀法無我。

小乘用功，破我執，就是用這四個別相念，觀到最後把我觀空，證到我空的智慧，也叫生空智慧。小乘不觀法空，五蘊法和合起來一個假我觀空了，但是五蘊法的本體，他還是不空。

這是別相念，一個念、一個念，都把它觀成功，再修總相念：

第一、觀身不淨，受心法皆不淨：你還是觀身不淨，觀受也不淨，觀心也不淨，觀法也不淨。你所享受的，沒有一樣是清淨的東西。我們佛弟子跟著佛有一種享受，就是享受法樂。凡夫貪圖的享受，都是五欲之樂，

沒有一樣是清淨的東西。你再想想我們念念生滅的心，哪裡是清淨心呢？真心才是清淨，妄想心哪裡是清淨呢？你再想五蘊合起來一個假我，哪裡是清淨法呢？如此類推，四個法全不淨。

第二、觀受是苦，身心法皆是苦：你再觀受是苦，身體是苦本，哪裡不是苦？你再觀到無常的心，那個假我，哪裡不是苦？觀五蘊法組合起來一個假我，哪有個我呢？為什麼要把它觀空呢？因為觀受是苦，觀身不淨、觀心無常、觀法無我，全都是苦。

第三、觀心無常，身受法皆無常：觀心無常，一切法皆無常，我的身體是無常，享受也是無常，五蘊法合成的假我，還是無常。

第四、觀法無我，身受心皆無我：觀五蘊法沒有我，觀身體也沒有我，觀享受也沒有我，觀無常之心，也沒有我，一切皆沒有我。

這樣叫總相觀，由五停心第一個方便，把妄想心停下來，修別相念，

後修總相念，就用功用上了路。再修四加行：煖、頂、忍、世第一。由前面五停心、別相念、總相念三個方便，加上四加行，合起來叫七方便位，又名叫七賢位。因為小乘證了初果，就叫做聖人。他再用七方便功夫的時候，不是普通的凡夫，也不是聖人，所以叫賢人。七方便位、七賢位，都是小教的基本名相，也是佛教的基本常識，要把它背熟。

再看正文，「一、資糧位」，小教分成五個位，第一、資糧位，「修五停心，總別相念，三種觀行。」觀行，就是觀想。用心裡起的觀想，觀自己的心，修五停心、修別相念，總相念三種觀行，這都講過了。

癸二、加行

二、加行位，觀四真諦，漸能伏除煩惱分別。

接著講第二科「加行」位，加行者，平常叫加功進行。行加行，是增加、進步的功夫，叫做加功進行。

「二、加行位，觀四真諦，漸能伏除煩惱分別。」這個伏除，不是斷除。本來是先伏後除，除就是斷了。這裡除跟伏連在一起，講不到斷上。講到斷，要證得初果。伏除，是指把煩惱降伏不起。

修四加行，就是修煖、頂、忍、世第一。怎麼修呢？「觀四真諦」，觀苦、集、滅、道的理。你觀想到一切世間果報法，決定是苦，這叫觀苦諦。苦從集諦來的，集是招感性，觀察集諦是苦的因。集是前生前世起惑造業，由惑業集合起來，能招感苦果。前生前世要是沒有起惑造業，今生今世不會得這苦果。今生所得的果報，除了受苦，還是受苦，所以佛法是以苦作對象。你要是認定你沒有苦，根本不會學佛；學了佛，也不得真實利益，因為你不發心修行。要觀想人生八苦，再觀想到六道生死輪迴之苦。你能觀想到苦，今生今世做一個人，除了受苦還是受苦，沒有快樂可言。

我自己有一種研究，樂跟苦是對待的假名詞，什麼叫做樂，你解釋不

出來。我有個解釋：苦得好一點，就叫做樂。實際除了苦，就是苦，沒有樂。我怎麼起這種見解呢？我參加過水陸內壇，正表、副表，我不會當，因為我唱不來。我當主法，學會扣扣磬，作作觀想就可以。喔！水陸內壇不是簡單的事，請上堂、請下堂，供上堂、供下堂，一堂佛事，長則五個半小時。到水陸內壇當法師，實際是叫你罰站，不許坐，站五個多小時，你看難過不難過？你們到水陸內壇參觀，正表、副表、主法，這邊是齋主，擺四張桌子。我當主法，站在後面，前面正表我看得很清楚，正表不唱了，該副表唱的時候，正表跪下來。水陸內壇不應該跪，他怎麼跪下來呢？喔！我想到他是站著難過，受不了，才跪下來休息。我從這個地方開悟了！什麼叫做樂呢？苦得好一點，就是樂。

我前天跟你們講規矩，你們上早殿、晚殿，遲到了要罰跪。你上早殿來得晚，跪楞嚴咒，等大家念完了再起來。晚殿來得晚，大家念阿彌陀經，

你跪阿彌陀經，等大家念完了放蒙山，人家要出去，你跪在那裡打閒岔，再起來。念八十八佛，人家跪，你也跪，可是人家跪在拜墊，你跪在地下。為什麼要罰跪？因為跪在那裡，比站著難過，跪著是苦。可是水陸內壇反過來，他站著才苦，跪著好過，成了快樂，看到這樣，才有這樣的解釋。其實根本就沒有快樂的事，譬如我們平常吃飯是快樂的事，為什麼吃飯是快樂？因為餓太苦了，吃飯把餓的苦給停止了，這就叫做快樂。實際你吃得太飽了，也很難過，不過比餓得難過好一點，這就叫做樂。如此類推，去解釋苦樂。所以不可以貪圖享樂，根本沒有快樂，除了苦，就是苦。

釋迦佛成了佛以後，先度五比丘，說的是四諦法。所以你學佛法，第一、學四諦法，先學觀察苦，苦是果報，由集來的。你如果前生沒有起惑造業，怎麼會招感苦果呢？你要想斷除苦果，得斷除惑業。惑叫無明，也叫煩惱。把惑業煩惱斷掉，就了生脫死不苦了，這是世間的一種因果。

你看見釋迦佛成了佛很好，那是滅，滅是出世間的果，是寂滅之真樂，真樂是從修道來的。小乘，得修三十七道品；大乘，你看阿彌陀經上，西方極樂世界的鳥，都會跟你說三十七道品：五根、五力、七菩提分、八正道分，那就是道。修道，是證得寂滅的因，這是出世間的一種因果。

世出世間二種因果，你天天觀想，上手進步了就開智慧。真正的智慧開，證初果，小乘家的智慧，叫我空智慧。

四加行：

第一、煖：這是得了一種相似的智慧，好像鑽木取火，火沒有生出來，得的是煖氣。

第二、頂：好像上山，到達山頂了。

第三、忍：到了山頂會滑下來，不滑下來，安忍不動。

第四、世第一：你雖然還是凡夫，但在世間是第一人，再一剎那，就

變成聖人。

煖、頂、忍、世第一，叫四加行。你修四加行，這是小乘家的一個位。

再看正文，「二、加行位，觀四真諦」，四加行怎麼修？觀察四真諦的理，「漸能伏除」，你是漸根的人，慢慢的能夠把煩惱降伏住。「煩惱分別」，煩惱有分別煩惱、俱生煩惱。分別煩惱，是見惑；俱生煩惱，是思惑。加行位，見惑的煩惱還沒有斷除，可是已經降伏住了。

癸三、通達

三、通達位，即須陀洹，斷三界八十八使分別見惑，見真諦故，又名見道。

接著講第三科「通達」位，先消文，再解釋法數，這科是接著前面第一資糧位，第二、加行位過來的。

「三、通達位，即須陀洹」，洹，音 *フメ*，梵語叫須陀洹，翻成中

國話叫預流，也叫入流。預是入的意思，就是參與，流是類，參與聖人的流類。從他證初果這一天起，不叫凡夫，已經加入聖人之流類，就叫須陀洹，這是小乘四聖果的初果位。

「斷三界八十八使分別見惑」，惑，也叫煩惱。三界以內的煩惱分二種：一種見惑，一種思惑，合起來見思二惑。這個「斷」跟前面加行位的「伏」不同，先伏後斷。資糧位、加行位是伏，把它降伏住，說個譬喻，好像石頭壓草，比如這個地方生了草要不得，拿一塊石頭壓上，不讓草生起來，把它降伏住，叫伏。但是石頭一搬動，草又生出來了，因為伏而未斷。先伏後除，前面有一個名詞伏除，已經料揀過了，它跟著伏叫伏除，除不作斷講。這裡是斷除，說一個譬喻，把草根拔掉，叫斷了，煩惱永遠不生。伏跟斷，是講小乘位，大乘位也是這樣講，就是他用功的淺深不同。

再說到我們現代人，修的大乘法，你要懂得煩惱先伏後斷的道理，不

要以為自己現在用功用得很好，煩惱都沒有現行，就是煩惱都沒有生出來，你以為成了聖人，那你變成增上慢人。你嘴裡說了，就是打妄語，沒有成聖人，說你成聖人；煩惱沒有斷，說你煩惱斷了。口裡說出來，犯大妄語；沒有講，你心裡動了這個念頭，叫增上慢。

增上者，是加強的一種力量，就是你用功用得很精進，由增上起了一種我慢。你以為已經成了聖人，實際還是凡夫。現在佛教都稱是老修行，某人用功用得很好，大家都讚歎他。但是你要注意，越是老修行，他的脾氣越大，平常有一句刻薄話：「老修行的鼻子長！」你碰不得老修行的鼻子，離他很遠就碰到他，因為他的鼻子長。老修行為什麼容易發脾氣？因為他是石頭壓草，草根沒有拔掉。他沒有動煩惱，那是用功用得很精進，煩惱沒有現前，實際煩惱根沒有斷。這石頭你動它不得，一動草生出來，比沒有壓過的草還難看！所以越是老修行，越容易發脾氣，發了脾氣，勸

都勸不下來。你懂得這個道理，自己好用功，煩惱一定要斷除。

現在是講小乘家的功夫，資糧位、加行位是伏，到了初果，斷三界以內的煩惱，三界以外的煩惱，不但沒有斷，連名字也不知道。三界以內的煩惱，總說二種：一種見惑，一種思惑。惑，就是迷惑四真諦之理，說世間法的因果，苦，他不知道苦；苦從集來的，他也不知道。說出世間法的因果，還有滅、道，他更不知道。他迷惑了，叫煩惱，昏煩惱亂。三界以內的煩惱，一種見惑，見就是你認為瞭解了，就叫知見。凡夫的知見，是由分別心起來的，叫分別煩惱。一種思惑，是俱生惑，就是俱生煩惱，與生俱來，你一出生就有，就是前生前世帶來的。

通達位，講見惑通三界，思惑也通三界，都是三界以內的煩惱。但是要斷的時候，三界的見惑，要斷一起斷。思惑，可不簡單，是慢慢斷。講到下面第四個修習位，會講思惑。

見惑，是凡夫分別心的知見，對於苦、集、滅、道之理，統統不明白。見惑，分三界，叫八十八使。使按佛經上的解釋，好像政府派一個公使，他跟隨著這個罪人，隨時可以拿繩子把你綁上。按中國翻譯的使，叫驅使，是驅役之義，使你給它作差役、做事，就叫使。

你懂得使字的字義，就應當反省，我們凡夫執著一個我，我字怎麼講？自主、自在，我自己能夠自主，能夠自在，叫我。可是我們凡夫的苦惱，根本就不能夠自主，不能夠自在，完全被煩惱所轉。煩惱叫你做什麼，你就做什麼。煩惱，就是昏煩惱亂，把你的心，本來一盆清水，攪得渾濁不清。昏煩惱亂太不好了，弄得你坐臥不安，寢食俱廢，你一點不能夠自主。比如你這個人貪煩惱重，動個貪心；比如你這個人瞋煩惱重，發了脾氣，動了瞋恨。你坐在講堂，不但佛理聽不進去，連坐板凳都不安，叫坐立不安。再厲害的，飯吃不下，覺睡不著，叫寢食俱廢。寢，睡覺；食，吃飯，

統統廢掉。誰不喜歡吃？誰不喜歡睡呢？他這個人動了煩惱，煩惱支配著他，竟生煩惱，飯吃不下，覺睡不著。你就曉得我們作不了主，這是粗重的煩惱。

輕的煩惱，我們作不了主，你隨時注意，有時候我們也會在那裡打圈轉。你注意那一個同學，你看他要進講堂，沒有進來，又轉回去。沒有走遠，轉回來，又轉回去。他在門口打轉，他怎麼了？煩惱驅使著他。這不是上面講的重煩惱，是輕的煩惱，他想要進講堂來自修，忽然想起來，還有什麼事要辦，又轉回去，這是第二個妄想。第三個妄想跟著來，回來再辦吧！又轉回來了，放不下。第四個妄想跟著來，還是把那一件事先辦，又轉回去。輕輕的煩惱，把他支配著打轉，就這麼厲害，他能作主嗎？單講使字，你懂得煩惱驅使人，就應該把它斷掉。

再講八十八使的法數，先講什麼煩惱？使，有十個使，叫五鈍使、五

利使。怎麼叫五鈍使呢？鈍是遲，就是生起來很慢，可是要把它斷掉也很慢。五利使，利是銳利，就是生起來很快，剎那一下就生出來；要斷掉，也很快把它斷掉。

五鈍使、五利使，合起來叫做十使。五鈍使：貪、瞋、癡、慢、疑。平常講的三個根本煩惱：貪心、瞋心、愚癡心。第四個慢，慢是我慢，從我執起的。處處認為有一個我，總認為我了不得，這就是起了慢。第五個疑，疑煩惱重的人才厲害，你講什麼道理，他不完全相信，不管你怎樣講，講得再清楚，他都不接受。老師是依著佛經講的，他當學生，不敢跟老師辯論，但是他不接受，嘴裡不敢講出來，心裡想：「是這樣嗎？」他疑煩惱很重，處處生疑。貪、瞋、癡、慢、疑，這五個叫五鈍使。

五利使：一、身見，二、邊見，三、邪見，四、見取見，五、戒禁取見。這五種見是由分別起，知見不正，總名字叫做不正見，也叫做邪見，

也叫做惡見，分開來有這五種：

第一、身見：前面講觀身不淨，就是破除這身見。我們凡夫執著一個我，第一個就是從身見起的。把身體當成一個我，就起身見，處處把身體擺在第一位。尤其現在社會上的學說，都是往下面拖眾生的，我前面說的二種，一種愛為生死本，現在社會上的人提倡愛，熱愛得厲害，跟佛法距離越來越遠。過去中國傳統的世間學問，不隨便叫你愛，儒教講五常：仁、義、禮、智、信。講的禮，就是我們佛教講的戒。孔子修身：「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動。」怎麼能隨便愛？現在社會提倡愛，不但儒教不信，學佛法更離得遠了，結果把整個社會攪得大亂，為什麼？因為出了範圍，洪流氾濫於天下。這就是五欲之心放縱起來，沒有邊際，因為一念妄動遍法界。愛是眾生的生死根本，是眾生都有愛，你不必提倡，自然會愛。你想狗，誰教牠愛？牠自然就會愛。你再勉勵牠愛，不可收拾，

連提倡愛的老師，也管不了，弄得社會大亂。不但學儒教，學不來；學佛教，也學不來。在社會上不能安居樂業，自害害人。現在社會上提倡衛生學，為了講究身體的營養，執著這個身體，起身見越來越厲害。把世間不正當的學問，都帶到佛教裡來，出家人也要講究營養，天天把臭皮囊當寶貝，還能夠修行用功嗎？毛病就出在身見，你把身體當成是我，要寶貝它，知見就不正，由第一個身見，生出來很多煩惱。

第二、邊見：一個是執常，一個是執斷。第一個常見，一切道理他講起來都是不變動，他講世間法都是常住的，所謂：「人生不滿百，常懷千歲憂。」認為人死了，還是轉人，就是常見。第二個斷見，認為人死了，就沒有了。「誰看見天堂，誰看見地獄呢？」那都是宗教家在騙人的，這就是斷見。

常見有什麼不好呢？弄得社會大亂，誰也不相信因果報應，他敢作

惡，作了惡，國家的法律制裁再重，判他死刑，也不害怕。他盡作惡，殺人，他認為：「殺一個是殺，多殺幾個也是殺，把人殺了十個、八個，還是叫我一個人死，還賺了八、九個，我死了再過二十年，還是長這麼大。」這就是常見支持他作惡。

斷見有什麼不好呢？就任他的力量去作惡。他認為：「人死就沒有了，哪有什麼來生來世？」所以常見、斷見，這二大邪見，害人不曾修善，盡去作惡。害了他人，害自己；害了社會，害世界，這叫做邊見，落到一邊。

第三、邪見：撥無因果，他絕對不相信有因有果，你說因果報應，他劈頭罵你是迷信，這就是大邪見的人。

第四、見取見：這是世間的學問家，包括哲學家。上面的「見」，是他見一部分道理。「取」，是執著，他執著不捨。他見一部分道理，認為他見了全部的道理。這叫以偏蓋全，他見了片面的道理，把全部的道理都

蓋覆過去。認為世間的道理，他統統懂了，這就叫見取見。

社會上的學問家，你想度化他來聽佛法，他不聽。他認為你的學問不及他。那些哲學家，你請他來信仰佛法，他不信，因為他認為懂得的哲學比你還高。他是不是真正有學問，懂得哲學最高，還是個問題，但是他執著自己很高明，這就叫見取見。

第五、戒禁取見：這是指其他的外道，現在指著其他的宗教。每一個宗教訂有戒律，都是勸人修善，不要作惡，所以惡法要戒止。「戒禁」，是他們宗教定的戒律禁止的，「取」，是執著不捨。「見」，是生起的知見。他認為他們宗教定的戒禁最高明、最完善，其他的戒他不要學，這叫戒禁取見。

這十個使，把它分開來，後面五利使，是分別起的，屬於見惑。但是前面五鈍使是思惑，因為難斷，你沒破見惑之前，它還屬於見惑。等你破

了見惑，明白貪、瞋、癡、慢、疑的道理，不太起惑了，還得用功再斷它。要注意這個料揀，斷見惑，是斷分別起的，這十個使都是分別起的。你還沒破見惑之前，十個使都屬於見惑。斷了見惑之後，五利使沒有了，五鈍使屬於思惑的一部分，還得用功再斷，它是屬於下面修習位的功夫。

現在懂得十使了，十使按四諦上把它分配，它是一迷惑，一切迷惑。世間的苦、集，迷惑；出世間的滅、道，也迷惑。講四諦法，俱舍論上有這個偈頌：「苦下具一切，集滅各除三，道除於二見，上界不行瞋。」「苦下具一切」，苦諦之下，這十個煩惱統統有。「集滅各除三」，集諦、滅諦各除身見、邊見、戒禁取見這三個煩惱。「道除於二見」，道諦除身見、邊見二個煩惱。在欲界裡面講四諦，苦諦下面有十個。集諦、滅諦，各除掉三個，各剩七個，二七，一十四。加苦諦的十個，就是二十四個。道諦除了二個，還剩八個。二十四個，加八個，三十二個。這是三界以內的見

惑，先講欲界，分苦、集、滅、道，有三十二個見惑。

「上界不行瞋」，上二界色界、無色界，每一個界，各有三十二個見惑。三個界，三十二乘以三，本來應該有九十六個見惑，怎麼只有八十八個見惑呢？因為上二界色界、無色界，不行瞋煩惱，色界，四諦滅四個瞋煩惱；無色界，滅四個瞋煩惱。色界、無色界，共滅八個瞋煩惱。九十六個見惑，減八個見惑，一共八十八個見惑【表十六】。

【表十六】 三界見惑八十八使

無 色 界				色 界				欲 界				三 界	
道	滅	集	苦	道	滅	集	苦	道	滅	集	苦	四 諦 惑	
戒、見、邪、貪、 、癡、慢、疑	見、邪、貪、 、癡、慢、疑	見、邪、貪、 、癡、慢、疑	身、邊、戒、見、邪、貪、 、癡、慢、疑	戒、見、邪、貪、 、癡、慢、疑	見、邪、貪、 、癡、慢、疑	見、邪、貪、 、癡、慢、疑	身、邊、戒、見、邪、貪、 、癡、慢、疑	戒、見、邪、貪、瞋、癡、慢、疑	見、邪、貪、瞋、癡、慢、疑	見、邪、貪、瞋、癡、慢、疑	身、邊、戒、見、邪、貪、瞋、癡、慢、疑	使	
七使	六使	六使	九使	七使	六使	六使	九使	八使	七使	七使	十使	小計	
二 十 八 使				二 十 八 使				三 十 二 使				合 計	
八 十 八 使												總 計	
上界不行瞋				道除於二見				集滅各除三				苦下俱一切	備註

以上是算帳，還要勸修，上二界不行瞋，瞋恨煩惱，只有欲界有；色界、無色界，沒有瞋恨心，為什麼呢？因為瞋恨心，最障礙禪定，所以瞋恨煩惱重的人，根本不能坐禪。一定要把瞋恨心伏除，才能修禪定。雖然瞋恨心沒有斷，叫它不要起來。上二界沒有瞋恨心，但欲界的眾生，貪瞋癡是統統具足的。

把八十八使講清楚了，再看著正文：「斷三界八十八使分別見惑。」這不是前生帶來的，是今生今世生的新煩惱，這是由現在分別心生起來的見惑。見惑起來很快，斷得也很快。這是講小乘教，三界的見惑，一斷一切斷，因為見惑是迷理之惑，迷四諦之理，苦，不知道苦；集，不知道集。要是明白理，一下子轉過來，所以三界的見惑，詳細分八十八使，要斷一起斷。

再看正文：「見真諦故，又名見道。」諦，是真實不虛之理。世間法

二個：苦諦、集諦。在世間法講，是真實不虛之理，苦，真是苦；集，真是集，一點都不會虛假。出世間法二個：滅諦、道諦，是出世間真實不虛之理。他過去不明白，現在修行用功，由資糧位、加行位、到通達位，一旦豁然貫通，見了四諦之真理，證得小乘的初果。

癸四、修習

四、修習位，謂於欲界九品俱生思煩惱中，斷前六品，名斯陀含。斷後三品，名阿那含。

接著講第四科「修習」位，通達位，是屬於小乘家的初果。修習位，是屬於小乘家的二果、三果。

先把斯陀含、阿那含二個名詞解釋一下，梵語斯陀含，翻成中國話叫做一來果，就是他一來天上，一來人間，叫做第二果。阿那含，翻成中國話叫做不還果，也叫做不來果，來是回來，再不回來欲界，這是小乘家的

第三果。

「修習位」，前面通達位，是小乘家，悟了四諦的真理，悟的是理，悟後得起修。修習位，是悟到了真理，再來修行，這個修行，得慢慢修。

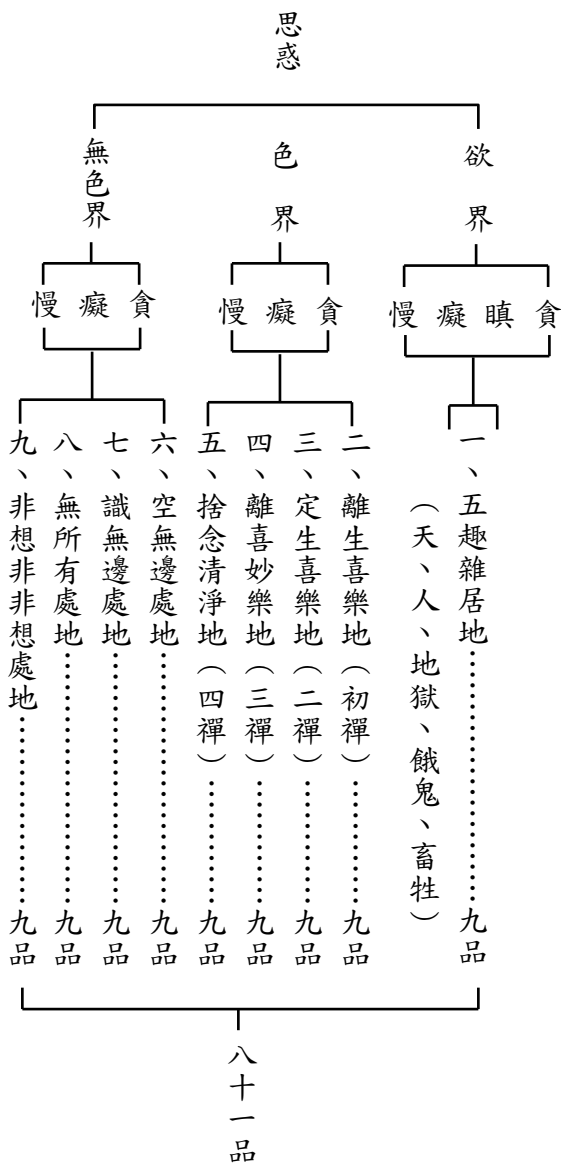
修習的習怎麼講？習者，修了再修，叫做習。中國人單講習，鳥的翅膀在空中飛，叫做習。鳥怎麼能飛到空中去？牠是翅膀不停地在動；要是不動，就落下來。所以用習字，表示要不停地用功，修了再修，叫做修習。你用功修行，今天發了道心，用功了一下子，明天不修了，甚至十天也沒修。這叫：「一日曝之，十日寒之。」就是曬了一天太陽，在陰地裡凍了十天，比喻用了一天功，十天不用功，什麼時候能得道呢？論語第一句，子曰：「學而時習之！」這是孔子教你求學問的功夫，你求學，學了要時時溫習，學了再學，學了再學。現在同學在課堂聽過，下課以後再研究，叫溫習功課。學了再學，不停止的學；修了再修，不停止的修，叫做習，

這都是帶著勸導諸位的話。

小乘家的第四個修習位，是誰呢？看正文，「謂於欲界九品俱生思煩惱中」，煩惱，也叫惑，前面見惑，是由分別起的；思惑，是俱生起的，這是對待的名詞。俱生者，與生俱來，前生帶來的，這是迷事之惑，道理上明白了，事相上你轉不過來還在迷惑，叫做思惑。思，增註上有解釋：「意地任運現故」，思，屬於分別惑。但這個思，不是由心起分別，是任運起的，前生帶來的。意地，就是我們的妄心，在妄心上任運起這個思，在事相上起的迷惑，思惑最難斷。就是十使裡面的五利使：身見、邊見、邪見、見取見、戒禁取見，一斷一切斷。五鈍使：貪、瞋、癡、慢、疑，把迷理之惑那一層透過了，沒有斷掉。還有迷事之惑很遲鈍，得慢慢斷。

思惑，在欲界就分九品，三界分九地，一共八一品【表十七】。

【表十七】 思惑



欲界，叫五趣雜居地，五趣，就是六道。前面講十法界，有六凡法界，六道的凡夫，三善道、三惡道，轉來轉去，叫輪迴。天、人、阿修羅，是

三善道；地獄、惡鬼、畜生，是三惡道，這六道就是五趣，趣，就是道。就是把阿修羅分開了，天，有天修羅；人，有人修羅；畜生，有畜生修羅；惡鬼，有惡鬼修羅；地獄，有地獄修羅。

修羅，是瞋恨心重的眾生，平常講六道，單把阿修羅立成一道，那是指的天修羅，能跟帝釋天打仗，有天之福，無天之德，沒有德性，喜歡動瞋恨。人間的修羅，像人間的土匪，社會上殺人的流氓，乃至於像惡國王喜歡打仗，發動世界大戰，殺人無量數，這都是人間的修羅。地獄的修羅，整治地獄犯罪的人；餓鬼的修羅，整治餓鬼道的人。畜生的修羅，比方老虎、狼，不但吃其他的動物，連人都敢吃。

欲界的五趣雜居地，阿修羅把它分開了，我們是人道。欲界裡有六層天，叫天道。還有三惡道：地獄道、惡鬼道、畜生道，合起來為五趣雜居地。欲界的欲，單指著淫欲講，這五道裡面的眾生，都有淫欲。生到六層

欲界天，他不斷淫欲心，也不斷淫欲之事，所以叫做欲界天。平常講六道輪迴，都是講欲界，叫五趣雜居地。

上二界：色界、無色界。色界的色，不是指男女之色，色是身體，屬於色法。我們欲界眾生都有色身，為什麼不叫色呢？因為欲界的身體，都是臭皮囊，不清淨，是由淫欲道來的。生到六欲界天的眾生，比人道的眾生，身體是高明多了，但是他的身體也是不清淨，也是由淫欲道來的。

生到色界天，他是修四禪定生上去的，分初禪、二禪、三禪、四禪，色界天的身體，不由淫欲生，由禪定生的，身體清淨了，所以單給它取名叫色界，他的色身清淨，分四禪。

再修四空定，生到無色界。這個色，還是指著色身，但是他修四空定，把色身給空掉了。

因為欲界的身體，污濁不乾淨，厭離它，就修四禪定，生到色界天。

色界天的色身清淨，你一分別，還是個罣礙，好像鳥裝到最好的籠子裡。我們欲界的身體，好像一個籠子，把我們這隻鳥，裝到籠子裡。但是我們的籠子不高明，要生到色界天，換了一個籠子，這個籠子清淨。譬如說，用金子、銀子做成的鳥籠很名貴，鳥能夠自由嗎？不能自由，還是把身體擄著。色界的眾生，色身再清淨，還是被籠子罩著，不能自由。要修空定，生到無色界天的眾生沒有身體，只有一個心識。

上二界，是修四禪八定，四禪屬於八定，不是四禪之外，還有八個定。四禪定、四空定，合起來叫八個定。上二界就是用功修這八種定，得的結果，有八個地。

上二界，是修四禪八定，四禪屬於八定，不是四禪之外，還有八個定。四禪定、四空定，合起來叫八個定。上二界就是用功修這八種定，得的結果，有八個地。

到了色界，修四禪定：

初禪，叫離生喜樂地：欲界之生死，他離開了，生了一種喜樂心，生到初禪。

二禪，叫定生喜樂地：他修二禪定，又生出來一種喜樂。

三禪，叫離喜妙樂地：喜樂是一個名詞，分一個粗、一個細。歡喜心很粗，把粗的歡喜心去掉，這叫做離喜。離二禪之喜，得了一種妙樂。三禪定之樂，不可思議，叫妙樂。像我們人間享受五欲之樂，前面我講過，苦得好一點叫做樂，實際是在受苦。真正的樂，是禪定之樂，初禪、二禪，都是粗的歡喜。到三禪，把粗的歡喜離了，才是真正的快樂，樂得不可思議。所以三界以內的快樂，不能超過三禪天。

四禪，叫捨念清淨地：他到四禪天，覺悟了妙樂，也是要不得。捨三禪天妙樂之念，不貪圖妙樂，心清淨了，叫捨念清淨地。

到了無色界，修四空定：

一、空無邊處地：他認為色界的色身再妙，是個色籠子，要把它去掉，於是修空無邊處定，把色身給空掉，生到無色界。

二、識無邊處地：空無邊處地，空空洞洞，沒有把握，他認為不對，想到我身體是色籠子，應該空掉，我的心識還要，於是就觀想自己的心識，叫識無邊處地。

三、無所有處地：覺得心識，也是打閒岔的東西，要它做什麼呢？不但色身空掉，連第二個空定的心識，也要空掉，叫無所有處地。

四、非想非非想處地：他覺得完全無所有，落於第一個空無邊處了不對，叫非想，非要想心識。又非非想，又不是非想，要非非想。這是三界以內最高的禪定，非想非非想處定，因為稱地，所以叫非想非非想處地。

釋迦牟尼佛出了家，在雪山修苦行之前，參訪印度的二個仙人學外

道。先親近一個仙人，修四禪定，得到第四禪。他想到第四禪不是究竟法，又去親近另外一個仙人，得到非想非非想處定。又覺得不是究竟法，才到雪山去修六年苦行，覺得苦行也不是究竟法，從雪山走下來，到菩提樹下打坐，才成正等正覺。這就是三界以內最高的禪定，色界天，最高第四禪捨念清淨地；無色界天，最高非想非非想處地。

四禪八定講好，在我們修禪定，四空定不用，因為你修起來，就落於空，不再往前進步。所以大乘、小乘，都利用四禪，不利用四空。小乘，想超出三界，要修滅盡定，也叫漏盡定。但是必須從初禪、二禪、三禪、四禪經過，但他不起執著，不以四禪為究竟，再修滅盡定。大乘，修禪定，也經過初禪、二禪、三禪、四禪，只是從那裡經過，目的在修佛的大定。比方將來你要修楞嚴大定，任運自然從初禪、二禪、三禪、四禪經過。

三界分九地，每一界分九品，九九，八十一品思惑。現在是講小乘家

修習位，先斷欲界的九品思惑。欲界的思惑粗重、最難斷，先斷前六品，前六品沒有名字，按思惑的粗淺分，第一品最粗，第二品稍微輕一點，如此斷到前六品，證二果，叫一來果，他還要一來天上，一來人間。把九品的後三品斷掉，證三果，超出欲界，他從初禪、二禪、三禪都經過，到了第四禪天，不住第四禪天的本位，另外有五層天，叫五不還天，不還就是阿那含，叫不還果。功夫有淺有深，有五層天，他在那裡修行，斷上二界的七十二品思惑。

算這個帳，使我們懂得用功最初很難，等你用功進了步，越來越容易。解釋教義，也是一樣，最初四諦、十二因緣名相，解釋過來，解釋過去，都分不清楚，等你解釋入了門很容易。你參禪、打坐也是一樣，最初盤腿都盤不上。三十分鐘坐在那裡不動，腿疼、腿麻，二隻腿都招呼不了！但是你用功，入到定以後，再進步就很快。所以欲界的九品思惑很難斷，先

斷前六品，再斷後三品。

懂得惑是很繫縛人的東西，我們怎樣在欲界受生呢？因為你有欲界的思惑，所以超不出去。你把思惑斷掉，再繫縛不住你了。煩惱，又叫繫縛。造的業，叫業繩子，把你綁住，你想出去，出不去。起信論講到三細六粗九個相，有一個業繫苦相，你造了業，它把你繫縛住，使你受苦，在欲界裡不能出去。你想出去，得把欲界的煩惱斷盡，就得到自在。

以上把這一段正文消通了，斷的是俱生起的思煩惱，也叫思惑。「斷前六品，名斯陀含。斷後三品，名阿那含。」斷了前六品，證二果，名為斯陀含；斷了後三品，證三果，名為阿那含。這就叫小乘家的修習位，包括二果、三果。

癸五、無學

五、無學位，斷上八地七十二品俱生思煩惱盡，名羅漢果。子縛已斷，

果縛猶存，名有餘涅槃。若灰身泯智，名無餘涅槃。

接著講第五「無學」位，看正文，「五、無學位，斷上八地七十二品俱生思煩惱盡」，上八地，就是上二界的八地。三界分九地，三界即欲界、色界、無色界，分九個地。欲界，一個地，名為五趣雜居地。上二界，色界，有四地：離生喜樂地、定生喜樂地、離喜妙樂地，捨念清淨地。無色界，有四個地：一、空無邊處地、二、識無邊處地、三、無所有處地、四、非想非非想處地。你看上八地，就知道了。

怎麼有七十二品俱生思煩惱盡？三界以內的煩惱分二種：一種見惑，一種思惑。見惑，是由分別起的，叫分別煩惱。思惑，是與生俱來，叫俱生煩惱。俱生思惑跟見惑，斷起來不一樣。見惑是迷理之惑，他對於四諦之理不明瞭，一旦豁然貫通，三界見惑一共分八十八使，要斷一起斷。思惑，叫迷事之惑，對於事相上轉不過來。你明白道理，儘管明白，見了事

相，境界現前，照樣迷惑，這個厲害！

譬如，我們知道不要動貪心，既不要貪財，也不要貪吃，這是很粗淺的道理。可是你遇見錢財，會動貪心；遇見好吃的東西，會動貪心。道理明白，為什麼境界現前，照樣迷惑？因為思惑，是與生俱來的煩惱。所以思惑斷起來，就得分次第，先斷欲界，一共有九品，先斷欲界前六品思惑，證二果；斷了後三品思惑，證三果。誰叫我們在三界裡受生死？惑好像一根繩子，牽著我們。你想起三界，出不去；你要想出去，欲界的九品思惑斷掉，欲界的生死就割斷，你超出欲界了。

超出欲界你上哪裡去呢？色界一共有十八層天，前面初禪、二禪、三禪，各有三層天。後面第四禪，一共九層天，前面三層天，是修四禪定的眾生生的地方。第四層無想天，是外道修無想定生的地方。再上面還有五層天，叫五不還天，就是第三果的聖人住的地方。生到五層天上去，來斷

色界、無色界八個地七十二品的思惑，說的數目很多，斷起來很容易，可是還是漸次的，很快就斷掉，這就把文消通了。

無學位，是從有學位過來的，初果、二果、三果都叫有學位。無學位，是三果聖人，斷了上二界八個地，有七十二品的思惑，是與生俱來的思煩惱。

再看正文，「五、無學位，斷上八地七十二品俱生思煩惱盡」，這一句開頭一個字是斷，最後一個字是盡，斷盡了，「名羅漢果」，名字就叫阿羅漢。

阿羅漢，翻成中國話有三種意思：

第一、殺賊：賊，是個譬喻，煩惱賊會害我們，阿羅漢把煩惱斷盡，等於把煩惱賊殺死了。

第二、無生：我們中國人說話愛簡單，簡稱為羅漢，阿字就是無的意

思，羅漢是生的意思。阿羅漢，就是無生，無什麼生呢？無三界之生。那死呢？因為有生才有死，沒有生，自然沒有死，叫了生脫死，三界以內的生死統統無。不說無死，叫無生，因為有生才有死，阿羅漢果是小乘家的第四果。

第三、應供：阿羅漢是佛教的聖人，應該受人天供養。

三果聖人，是欲界的生死已了，上二界的生死還沒有了。把上二界七十二品思惑斷盡，三界以內生死的業繩子統統割斷，不再來三界以內受生死，叫做無生。

你就知道流轉生死，既不是閻羅王，也不是上帝，是我們自己流轉生死的。你自己要起惑造業，業因造成，一定得生死果。現在你想了生脫死，得把生死的業因斷掉，也就是把惑斷掉，就超出三界。

閻羅王，是你墮地獄他才能管。你不墮地獄，他怎麼管呢？你超出三

界，上帝也管不了！佛教的哲學，要自己作主。你不要天天上閻王廟，去拜閻王。還有陰曹地府的地方官，去拜城隍爺。你天天造惡業，城隍爺也不能作弊，受了你一點香火，吃了你一塊肉，就說你沒犯罪。城隍敢這樣做，還叫城隍爺嗎？閻羅王也不能舞弊，你給他燒幾張紙錢，他就不叫你墮地獄嗎？所以你要是斷了生死煩惱，不要去拜閻羅王、城隍爺；也不用去拜恩主公、天公，任運自然就超出三界，無生了。

底下還有二個專門名詞，就是「有餘依涅槃」、「無餘依涅槃」。看正文，「子縛已斷，果縛猶存，名有餘涅槃。」有餘涅槃，再加上個依靠的依，名字叫有餘依涅槃。「若灰身泯智，名無餘涅槃。」名字也叫無餘依涅槃。

子縛的縛，是煩惱的別名，就是一根繩子把我們綁上。佛取縛這個名字，就是警策我們，不可以動煩惱，動了煩惱就造業，你想脫離關係，脫

離不了，那根業繩子把你綁上了。我們現在這個身體，是果報法，前生造的業因，今生受的果報。

果縛，是果報的繫縛。煩惱是子縛，已經斷盡，就是把煩惱的因斷掉了，果縛猶存。你應該活到八、九十歲，還沒活到那時候，果報沒有完，人還在世間活著。所謂活阿羅漢，就是釋迦牟尼佛會下那些大阿羅漢，人還活著，但是他煩惱斷盡，已經證得涅槃，可是還有多餘依止的果報身體，這叫有餘依涅槃。

「若灰身泯智，名無餘涅槃。」要是人死，果報盡了，放火把身體燒掉，叫灰身。他用滅盡定的功夫，把能證四果的智慧，把它泯滅，叫泯智。就是這個眾生連有餘依的身體也沒有了，叫無餘依涅槃，阿羅漢到果報盡這是一種。有的阿羅漢，從不淨觀下手修，他對身體討厭得厲害，好不容易把三界的見思二惑斷盡，想要把臭皮囊趕快脫離。灰身，他自己入滅盡

定放三昧火，把身體燒掉。泯智，把能證四果的智慧用滅盡定，把它滅盡。不但身體沒有，連智心也沒有，叫無餘依涅槃。

聲聞證得阿羅漢果以後，不許自己自殺，不許自己放三昧火，把身體燒掉。戒律上有個公案，有一位比丘證得阿羅漢果以後，了了生死，對身體討厭得厲害。比丘裡面，有一個做過武官出家的，練就武藝，他還沒出家前，殺人很內行；等到他出了家，別人就說：「你做過武官，殺人很內行，你把我殺掉。」武官的出家人說：「我怎麼敢，殺你犯罪！」這個出家人說：「我證得阿羅漢，已了生死，留臭皮囊幹什麼？這是我拜託你的，請你幫忙把我殺了，衣鉢都供養你！」他在家當過武官，一刀就把他殺了，殺得很乾脆，別人知道這辦法不錯，證得阿羅漢討厭身體的，都來請他殺，一下子殺了一堆比丘。社會上的人看見，以為比丘遇見強盜，就去報告釋迦佛。佛知道這件事，就喝斥比丘證得阿羅漢，不能違背世間法，制訂戒

律，規定比丘不許自殺，也不許叫別人殺。這裡不是講他殺，是自己入定放三昧火，把身體燒掉，佛也規定不許可。必須等到果報盡，自然有人把你身體火化。總而言之，是果報已盡，身體沒有，叫灰身；智慧心也不生起來，叫泯智，這就入無餘涅槃。

大乘批評阿羅漢，叫做偏空涅槃，翻不出妙有，起不出功德來，不能利益眾生。他自己了了生死，偏到真空之理那一邊，叫做偏空涅槃，不起妙有，只要一邊的空，叫做偏空。

辛二、辟支三 壬一、標類 壬二、分釋 壬三、總結

初

次、辟支有二。

「二、辟支三」，第二科講緣覺，梵語辟支佛，翻成中國話叫緣覺，增註上叫辟支迦羅。辟支，翻成緣；迦羅，翻成覺。再分三科，第一科「標類」，第二科「分釋」，第三科「總結」。「初」，先講第一科標類。

看正文，「次、辟支有二。」次，是初講聲聞講完了，再講辟支。辟支，辟支佛，就是緣覺，有二種。

壬二、分釋 二癸一、緣覺
癸二、獨覺 初

一、緣覺，值佛出世，稟因緣教，觀生滅門，覺真諦理故。

第二科「分釋」，分別解釋，分二科，第一科「緣覺」，第二科「獨覺」。「初」，先講緣覺。

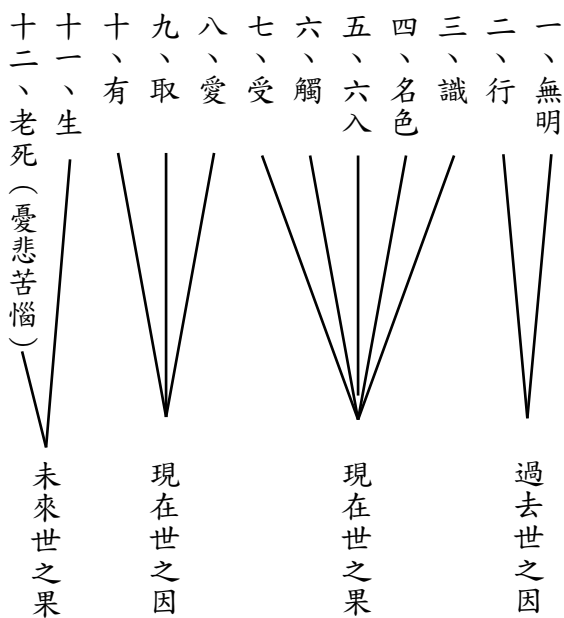
看正文，「一、緣覺，值佛出世」，值，是遇到。遇到佛出世，就叫緣覺；無佛出世，就叫做獨覺。「稟因緣教」，稟，是承受。他承受世尊傳授十二因緣的教法。「觀生滅門，覺真諦理故。」觀察十二因緣，生滅門，生是流轉，滅是還滅，他覺悟了真諦之理。

這十二因緣，分三世生死流轉、還滅。緣覺，屬於小乘的利根；聲聞，屬於小乘的鈍根，佛教他修四諦法門：「知苦斷集，慕滅修道。」觀到世

間法的苦，是由集煩惱來的；仰慕寂滅，而修道心。佛告訴鈍根的人，簡單的說四諦法。

緣覺是小乘的利根，佛跟他說得很詳細，分十二個法，這十二個法還是由苦集滅道開出來的。先講苦諦，是先流轉，再還滅，眾生是由這十二個法流轉的【表十八】。

【表十八】 十二因緣法



一、無明：就是不明真諦之理。十二因緣，無明前面再沒有一個因。推到生死的因，就是推到無明，再前面沒有法了，第一個生死之因，就是

無明。「無明緣行」。

二、行：就是行為、行動。佛經上解釋行，就是業；無明，就是惑。你起了迷惑，不明真諦之理。由起惑，有了行為、行動，才造業。我們平常講貪、瞋、癡，是在我們的意業裡面，屬於惑。你得發動身口，才造業。身體做事叫身業，你做得對，叫善業；做得不對，叫惡業。你說話，叫口業，說得不對，就是造惡業；說得對，就是造善業。發動身口，才屬於行。這就推三世，無明緣行，緣，是攀緣。由無明攀緣到行上，這二個就是過去世之因。「行緣識」。

三、識：我們前生前世起無明，起惑、造業，今生今世受報了。識，是第六識來入胎，投進母親胎裡來，屬於現在的果法，有五支。「識緣名色」。

四、名色：著了胎，就是五蘊法：色受想行識。受想行識，只有名，

沒有色，屬於心法，叫做名。但是著了胎，就有了色法身體，合起來叫名色。「名色緣六入」。

五、六入：就是六根：眼、耳、鼻、舌、身、意，在母親肚子裡，慢慢小孩長大。六根能夠與六塵互相攝入，所以六根叫做六入。「六入緣觸」。

六、觸：經過十個月的時間，把六根長成功出胎了，他能接觸外境，就屬於觸位。這時候他對於外境不能起分別，不曉得外境什麼是好？什麼是壞？但是他能夠接觸外境，順他的心，就笑；不順他的心，就哭，他還沒有領納的感覺。「觸緣受」。

七、受：是領納為義，到了受位，他能領納外面的境界。「受緣愛」。

識、名色、六入、觸、受，這五個屬於現在世的果，由小孩長成大人。

八、愛：由受他就起愛染心，就是貪著不捨。不好的，他不要去領受；好的，他要去領受。比受再加一步，就叫做愛。「愛緣取」。

九、取：要取為己有。譬如說，你愛鈔票，一定要把鈔票取得。你愛男女，一定要結婚，這個男人，屬於我的丈夫；這個女人，屬於我的太太，這就是取。如此類推，愛緣取，這一取不得了，就造了業。「取緣有」。

十、有：愛緣取，取緣有，就起惑造業。有，就有生有死，因為你造了有生死的業了。「有緣生」。

愛、取、有，屬於現在的迷惑，本來不應該愛，你要愛、要取，有了行為，有了行動，就有來生的生死。愛、取、有這三個，就是現在世造的因。

十一、生：你一有了，決定來生來世受生，就是未來世的果。「生緣老死」。

十二、老死：有了生以後，老死，憂悲苦惱。生了以後，決定老；老了以後，決定死；中間沒有快樂好享受，這叫做流轉門。

生、老死，是未來世之果。眾生三世流轉，未來世，生、老死，他不能夠覺悟，還在迷，迷了起惑，還是造業。造因，還再受生死果，永遠沒完沒了，叫做三世的生死。

起惑、造業，是小乘的集諦；得了生死的苦果，老、死，憂悲苦惱，就是小乘的苦諦。所以把苦諦與集諦，開出這十二個因緣，叫做流轉門。緣覺要觀察還滅，我怎樣來生會受生、會老死（憂悲苦惱）呢？因為今生你造了有生死的業。我為什麼要有呢？因為取。為什麼取？因為愛。如此類推，推到上面去，為什麼我今生得這個果法呢？因為前生有無明和行這二個因。行是造了業，緣本就是在無明。

要還滅，就是修道，是把無明滅掉，無明滅，則行滅；行滅，則識滅。如是，愛滅，則取滅；取滅，則有滅；有滅，則生滅；生滅，則老死滅，生死了脫了，證得滅。所以道滅二諦，屬於還滅門。緣覺，是小乘家的利

根，佛跟他一說十二因緣，再不起惑造業，不流轉生死，把無明斷掉，了一切了，就證得緣覺果了。

十二因緣，雖然已經講過了，因為平時講的機會不多，再把十二因緣的流轉門、還滅門詳細解釋一下，當作複習。

緣覺用的什麼功？他聽釋迦牟尼佛跟他講十二因緣的教法，就是「無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死」十二種。所謂「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。」這十二因緣的教，先觀怎樣流轉的？我道源現在就要受老死憂悲苦惱，老死）憂悲苦惱（是從生來的。沒有生，怎麼會老、會死呢？所以要了生脫死，先了生。你生不了，盡去了死，永遠了不了。那麼生從哪裡來的呢？從有來的，有就是你造了業。我為什麼有生死之業呢？因為你取，取是因為你愛。因為你要

貪取，才造業。如此推上去，推到前生前世，行就是造業，有了行為、行動。我為什麼前生前世要行？因為有無明。無明是生死的根本。

十二因緣都有因，無明再沒有因，因為無明是生死的本因。無明，就是不明，就是一糊塗，就永遠流轉生死。他觀到流轉門，知道生死怎麼流轉？生死的本因，就在無明上。於是他就想到：我假若把無明滅掉，無明滅則行滅。無明就是惑，分開來是見思二惑，不分叫無明。你把無明滅了，怎麼會起行呢？所以無明滅，則行滅，這過去的二個因滅了，怎麼會來投胎受生呢？今生不來投胎受生，不會愛、取、有，就不會造新的業，哪會有未來生、老死（憂悲苦惱）呢？這一下子把生死統統了脫了。就是無明滅，則行滅；行滅，則識滅；往下一個一個滅下去，乃至生滅，則老死滅，叫還滅門。

他觀生起、滅無，生起門，就是流轉門；滅無門，就是還滅門，就得

了道。

前面講過，你懂得十二因緣法，還是由四諦法門開出來的。對於聲聞乘說苦集滅道四諦法，聲聞乘是鈍根人，根機鈍，喜歡簡略，說的法相太多，他不懂，怎麼修呢？說得最簡單：「知苦斷集，慕滅修道。」最要緊的你要知苦，所以先說果、後說因。緣覺乘，屬於小乘，把它高抬說是中乘，比聲聞乘高。他是利根的人，說十二個法相，叫他先瞭解因，把因斷了，果就都斷了。所以從無明緣行，跟他說起，先說集諦，無明、行。以後現在的果報法，以及未來的生、老死，都屬於苦果，這就是苦集二門。那麼還滅呢？無明滅，則行滅，你得修道，就是道諦，結果把它滅了，那就是滅諦。十二因緣，就是苦集滅道四諦法開出來的。佛法圓融無礙，十二因緣跟四諦沒有妨礙，統統是由釋迦牟尼佛的大智慧海中流出來的，也就是無不從自法界流。

那麼還滅呢？無明滅，則行滅，你得修道，就是道諦，結果把它滅了，那就是滅諦。十二因緣，就是苦集滅道四諦法開出來的。佛法圓融無礙，十二因緣跟四諦沒有妨礙，統統是由釋迦牟尼佛的大智慧海中流出來的，也就是無不從自法界流。

癸二、獨覺

二、獨覺，出無佛世，獨宿孤峯，觀物變易，自覺無生故。

接著講第二科「獨覺」，看正文，「二、獨覺，出無佛世」，辟支有二種：一種叫緣覺，一種叫獨覺。出於有佛之世，叫緣覺；出於無佛之世，叫獨覺。

「獨宿孤峯」，宿是睡覺，這裡不要作睡覺解。孤峯，孤伶伶的一個山峯，這裡也不作孤伶伶的山峯解。獨宿孤峯，是形容這一類的眾生，不喜歡跟別人住在一起，就像現在的出家人喜歡住山、住洞、住茅蓬這一類

的人，你叫他住在叢林裡依靠眾，他嫌煩，要自己用功，這是獨覺的根性。就是要離開人眾，他一個人去修行，不住在山上，住在平地阿蘭若處，也叫獨宿孤峯。

「觀物變易」，獨覺不是觀十二因緣流轉、還滅，他觀心外的因緣，看見外面的物相，生了變易。一早一晚，花開、花落。一年四季，也有變易。或者樹葉青、樹葉黃。「自覺無生故」，他自己能由物相的變易無常，悟到無生之理。

增註上引證大智論說：古時候有一位國王，帶著宮女去花園遊玩，看到花果開得很茂盛。國王吃完午飯，感覺疲乏，去休息了。好不容易跟著國王出來玩，看到國王休息，大家正好玩個痛快。宮女看見花園裡的花，長得很漂亮，就摘花想回宮院裡插花，於是大家一下子把花朵摘光了。國王午覺睡醒，看見境界變了，剛才滿樹都是花，這些花怎麼不見了呢？國

王是有大善根的人，他另外有深入的觀察，悟到一切世間法，皆是無常。他再進一步觀察到一切法本來無生，就覺悟到無生之理，這叫獨覺。講到這裡，把文消通了。

佛教有獨覺的道理，就可以證明，人人皆有佛性，皆可以成佛。佛性，就是覺性，人人都可以覺，覺了都可以成佛。這就是證明佛教裡有獨覺。因為他沒有佛性，怎麼覺呢？還有一種解釋，下面講到佛果的時候，釋迦佛三大阿僧祇劫修行，他就像阿彌陀佛一樣，當法藏比丘的時候，是在世自在王如來面前發心。釋迦牟尼佛，過去是在古釋迦佛面前發心，於是三大阿僧祇劫經過，親近了多少萬世尊，到今生才成佛。這是在大乘上說，對於我們有信仰心的人，可以聽得進去。可是對於心量短的人，只講現實，你說那些玄談，他認為是說神話，現在我們看到他是淨飯王摩耶夫人的太子，出家修道，他的徒弟都聽他說法，才能夠悟到道。那麼釋迦牟尼佛聽

誰說法呢？這個疑問不能解決。說他前生前世就聽過法，推到三大阿僧祇劫以前，聽法聽得早，誰相信這種話？今生今世確實沒有老師跟他說法。他出了家，五年參訪遇見的都是印度的外道、神仙。學會了四禪定，不滿意；又學會了非想非非想定，還是不滿意。於是才到菩提樹下打坐，夜睹明星成正覺，也沒有聽見有人跟他說法。這就是由獨覺的道理，證明沒有人跟他說法，也會成佛，這個疑問就得到解決了。

他應該成為獨覺，怎麼成了佛呢？就看他追求的是高深，還是淺顯。看見花落的人多得很，不要說成佛，怎麼沒有成獨覺的呢？因為得先有求覺悟的心，遇見境界才會覺悟。

我們再拿科學家作例證，有一位科學家他懷疑地球在轉動，可是地球上的人人物物，怎麼不會跌落下去？這個問題不能解決，有一天他在蘋果園裡睡覺，樹上一顆蘋果成熟了落下來，噗通一下他開悟了。蘋果落下來，

應該掉到虛空裡，怎麼掉到地下呢？於是他發現地球有吸引力，把落下來
的蘋果吸住。由這裡證明，那位科學家看見蘋果落下來，發現了地心吸引
力。蘋果園的工人，天天看見蘋果落下來，怎麼沒有發現地心吸引力呢？
因為工人沒有追求真理的心。

我們看見樹葉由青變黃，都掉光，也不會開悟，因為沒有追求真理的
心。所以我們看見花開，看見花謝，也不會成為獨覺。追求淺的真理，只
能成獨覺；釋迦牟尼佛根性深，追求深的真理，就成了佛。

最要緊的，我們先發個大道心，再去求最高深、最圓滿的佛理，總有
豁然開悟那一天，決定會悟到很高深之理。這是我研究獨覺的名相，就依
著解釋，人人都有佛性。沒有人教他，怎麼會覺悟？釋迦佛現生沒有老師，
怎麼成佛的？一樣可以成佛，夜睹明星，他自己覺。我們不是經常看見星
星，怎麼沒有覺？釋迦佛為什麼看見星星會自己覺？因為他有追求佛理的

心。就是我們要發菩提心，去追求真理，才能開悟。

再講到我們中國淨土宗，是由信下手，你決定要相信釋迦佛說的淨土法門，要相信西方有個極樂世界，極樂世界有個阿彌陀佛。阿彌陀佛發的四十八大願，願願都成佛，絲毫不能懷疑，你就生西方。第一步要信，你念觀音菩薩消災，念念無生疑，要從信入手；生疑，念觀音菩薩沒有感應。可是中國的禪宗，是從疑入手，先要你起疑情，小疑則小悟，大疑則大悟，不疑則不悟。小疑則小悟，你悟到獨覺；大疑則大悟，你成佛。我們凡夫不疑，則不悟。禪宗是叫你疑，疑就是追求，你要追求真理，真理究竟在哪裡？真理是什麼樣子？有追求真理的心，一旦豁然貫通，就大徹大悟。這都是文外的道理，講給大家了解。

壬三、總結

雖名不同，行位無別。然斷三界分別俱生，與聲聞同。更侵習氣，故居

其上。

第三科「總結」，看正文，「雖名不同，行位無別」，辟支佛，一種叫緣覺，一種叫獨覺，雖然名字不同，行門地位，沒有二個樣子。

「然斷三界分別俱生，與聲聞同。」然，是轉詞。你不要誤會緣覺與獨覺的行門地位，跟聲聞沒有差別。然而三界的分別煩惱，是見惑；俱生煩惱，是思惑。斷盡，是與聲聞相同的。聲聞把分別煩惱見惑，俱生煩惱思惑，都斷盡，緣覺見思二惑也斷盡了。但是比聲聞高明的是「更侵習氣，故居其上。」緣覺比聲聞高，聲聞不知道有習氣，他把正使煩惱斷盡了，習氣沒有斷。增註上有解釋：「習氣者，慣習氣分，如瓶中酒，盤中腥。酒腥雖除，而餘氣猶存也。」你把瓶中的酒倒掉，把盤中肉倒掉，這是聲聞的功夫。可是瓶子裡面還有酒氣，盤子裡面還有腥氣，叫做習氣。緣覺比聲聞高明，把習氣也侵損，就居聲聞之上了。

上面講到小教的斷證，第一科是聲聞的斷證，聲聞斷見思二惑，證得聲聞果，分初果、二果、三果、四果，最高四果叫無學位。第二科是辟支佛的斷證，雖然分緣覺、獨覺，斷證是一樣斷見思二惑，但是把見思二惑的習氣也侵損了，所以辟支佛的地位在聲聞之上。緣覺、獨覺合起來叫做二乘人，因為是小教的二種聖人，所以又叫小乘人。為什麼二乘人都叫小乘呢？因為聲聞、緣覺，都是發心自己了生死、出三界，沒有發心想度眾生。

辛三、佛果 壬一、修因
壬二、證果 初二 癸一、發願
癸二、修行 初

後、明佛，從本地初發心時，緣四諦境，發四宏願。

接著講第三大科「佛果」，先料揀一下，這是小乘教的佛，就是小乘教證得聲聞果、緣覺果，在果上面有個佛，叫果陀佛，在大乘教裡講，他還是菩薩。

講佛果下面分二科：第一科「修因」，第二科「證果」。第一科修因，再分二科：第一科「發願」，第二科「修行」。「初」，先講發願。

佛教無論小乘教道理、大乘教道理，離不開因果二字；講六道的凡夫，三善道、三惡道，離不開因果二字。離開因果，不許你談佛教的道理。這是講佛的因果，要先有佛的因，然後才有佛的果。什麼叫做佛的因？發願、修行。發願，是發佛的願；修行，是修佛的行。不是前面聲聞、緣覺發的願，修的行。聲聞、緣覺發的願，是了生死、出三界；修的行門，是斷盡見思二惑，再了不得把見思二惑的習氣侵損掉，他沒有發願度眾生。聲聞、緣覺修的不是大乘六度的行門，綱要先記著。

我講課的時候，一再叫你們注意，第一、你不要存輕視小乘的心，第二、你要重視小乘的教相，它是大乘佛法的基礎。大乘經上喝斥小乘：「焦牙敗種」，你發的菩提牙焦了，成佛的種子敗了，永遠不會成佛。這都是

激勵小乘人，希望能回小向大，不是糟蹋、罵他，裡面含著有攝受的心在。我們如果也跟著喝斥，那可真是罪過。我們是個博地凡夫，佛教裡講超出三界叫聖人，小乘人都已超出三界，我們怎麼敢輕視呢！我們對於小乘的教相，不但不能輕忽，還要重視，因為大乘的教相，都是從小乘的教相發展開來的。你把小乘的教相沒有學清楚，學大乘的教相成了空中樓閣。

現在講到佛果，再看正文，「後、明佛」，初、明聲聞，次、明辟支，後、明佛。先講他怎麼成佛的？發願不同。「從本因地初發心時」，地，是他的心，就是心地。就是從他最初發成佛之心的心地，叫做本因地。在他本因地最初發心的時候，發的就是菩提心。菩提心從哪裡發起來呢？「緣四諦境，發四宏願。」四諦，就是四諦法門：苦集滅道。緣覺乘的十二因緣，是從聲聞乘四諦法開來的，合起來還是四諦法。佛是大乘根性的眾生，他也是緣的四諦苦集滅道之境。心是能緣之智慧，所緣的法是苦集滅道四

種境界。他發的是四宏誓願，我重新寫個表如【表十九】，四宏誓願：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。這四宏誓願，就是從四諦法上發展出來的，你就知道大乘是從小乘發展出來的。

【表十九】 四諦與四宏誓願

苦諦	——	眾生無邊誓願度
集諦	——	煩惱無盡誓願斷
滅諦	——	佛道無上誓願成
道諦	——	法門無量誓願學

二乘人怎樣了生死呢？他觀察到苦。我們凡夫不知道苦，反過來還以苦為樂，這叫凡夫的顛倒。二乘人知道苦，就斷集，因為仰慕佛的寂滅之果。所以二乘人知苦斷集，慕滅修道，把三界以內的見思二惑斷掉，就出

三界，了生死。

第一個大願，眾生無邊誓願度：這是由苦諦上發展開來的。大乘根性的人，也觀察到一切眾生都在苦，我是眾生的一份子，也在這裡受苦，無量眾生都在受苦，所以他就發菩提心，眾生無邊誓願度，還是以苦諦作出發點。我知道苦，眾生不知道苦，我一定發心度他們，眾生太多了，我發大心，眾生無邊，我誓願度。

第二個大願，煩惱無盡誓願斷：這是由集諦發展開的大願。我在這裡受苦，我要斷煩惱；眾生都在這裡受苦，也都得斷煩惱。我要叫眾生斷煩惱，我自己也要斷煩惱。煩惱永遠無盡，我誓願把它斷盡，為度無邊的眾生，我要斷煩惱。

第三個大願，法門無量誓願學：這是由道諦發展開來的。小乘人自己了生死，我要度無邊的眾生了生死，三十七道品不夠用，我得學無量的法

門。因為眾生的根機差別不同，要度無邊的眾生，需要無邊的法門。法門無量，我誓願都學通。

第四個大願，佛道無上誓願成：這是由滅諦發展開來的。小乘證滅，證的是偏空涅槃，他了生死，就出三界，不管三界以內的眾生如何？所謂「觀三界如牢獄，視生死如冤家。」小乘人好不容易出了牢獄，脫離了冤家，還回來三界幹什麼？大乘人先觀察到眾生苦，我要成佛。佛道無上誓願成，沒有比佛道再上，我為什麼要成佛呢？為度無邊眾生，我誓願成佛道。

四宏誓願，第一條大願是目的，下面三條大願都是方法。第一條大願，你為度無邊的眾生，才第二條大願，斷無盡的煩惱，才第三條大願，學無量的法門，才第四條大願，成無上的佛道。所以成佛道，還是度眾生的一個方法。度眾生，你去度就好了，為什麼要成無上的佛道？因為不成佛道，

福不具足，慧不具足。你度眾生的本事沒有學好，怎麼度無邊的眾生呢？要度無邊的眾生，第一、你得有無邊的智慧。第二、光有智慧不夠，你得有無邊的福報。所以成了佛，福慧具足，叫做兩足尊，不是自己享受法樂，是為度無邊的眾生，所以成佛還是度眾生的方法。

還有次第不同，四宏誓願，第一條、第二條大願是由苦、集諦發展出來的；第三條、第四條大願，跟四諦法次序顛倒，法門無量誓願學，是道諦；佛道無上誓願成，是滅諦。

為什麼後面二條大願顛倒呢？先因後果。因為佛說四諦法，是為度聲聞乘的眾生，聲聞乘是小乘的鈍根，先說因，他不能了解，所以先說果，知苦才能斷集，慕滅才能修道。大乘根性的菩薩，是先修道，而後成佛，所以先發法門無量誓願學的願，再成無上的佛道，先修因後證果。

前面二條大願，怎麼沒有顛倒過來呢？

第一、菩薩發菩提心，要先觀眾生苦，菩提心是建立在苦諦上。我們菩提心發不起來怎麼辦？觀眾生苦，發菩提心。你沒有觀到眾生苦，眾生在那受苦你不知道，看見好像隔岸觀火，永遠發不起菩提心來。你看見眾生受苦，比你自己苦還難過，菩提心就發起來了。所以非觀眾生苦，不能發菩提心。你看普賢行願品，菩提樹根，就是眾生。你離開眾生，好像菩提樹沒有根，怎麼能開花結果呢？你成佛，還是為度眾生才能成佛；你不得度眾生，六度都修不圓滿，怎麼能成佛？所以度眾生的第一條大願，就是菩提心的根本。

第二、先斷煩惱，後度無邊眾生。因為斷無盡的煩惱，還是依著第一條大願眾生無邊誓願度生起來的，菩薩斷煩惱，是為度眾生才斷的，所以以度眾生為發菩提心的根本。

總而言之，四宏誓願，前面二條大願，是先果後因；後面二條大願次序

更動，是先因後果。

懂得這個道理，我們學佛法，由小乘學到大乘，都是圓融無礙。現在研究佛學的，一種是先研究大乘，看見小乘起輕視的心，不去學，學的大乘是空中樓閣，這是錯誤。另外一種研究佛學的人，是要研究原始佛教，認為小乘才是佛說的，大乘不是佛說的，大乘佛法統統不要，單採取小乘，也是錯誤，這二種都是自己破壞佛法。

你要曉得，佛說法：「無不從此法界流，無不還此法界。」說聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘，三乘法門，都是為一乘法而說，會歸過來，都是一乘法。你就懂得四宏誓願從哪裡起的？研究原始佛教的，敢說四宏誓願，不是佛發的願嗎？釋迦佛發的四宏誓願，不是屬於大乘嗎？恐怕你不敢說，四宏誓願不是佛發的大願。也不敢說，四宏誓願不是大乘。怎麼大乘不是佛說的呢？四宏誓願，就是從四諦法門起的。大乘與小乘有什麼障礙？有什麼

不通的地方呢？不通是你自己不通，是你自己生障礙，不是佛說法不同。懂得這個道理，我們研究佛法按部就班，從小乘研究到大乘，都是釋迦佛說的。

癸二、修行 子一、三祇修六度
子二、百劫種相好

初二 丑一、總標
丑二、別釋

初

於三僧祇，修六度行。

第二科「修行」，行，是行門、功夫，分二科：第一科「三祇修六度」，第二科「百劫種相好」。三大阿僧祇劫，修六度法門。修圓滿了以後，再加上一百個大劫，種相好之因，就是三十二相、八十種好。再分二科：第一科「總標」，第二科「別釋」。「初」，先講第一科總標。

看正文，「於三僧祇」，僧祇，是阿僧祇，翻成中國話是無央數。這是我們凡夫數不完的數目，實際在佛經上，阿僧祇不是個大數目。看華嚴經阿僧祇品，有一百二十五個大數目，無量無邊都是大數目的名詞，乃至

於不可說、不可說是個大數目的名詞，都比阿僧祇的數目大。我們只會加減乘除的數學，講這些數字，都不知道，只好叫無央數了。現在社會數學都進步了，阿僧祇用代數很容易算出來，百千萬億，億下面加零，加十六個零，還是個無央數，縱然算出來，我們也說不清楚。現在不是算不出來無央數，要是算不出來無央數，一個就算不出來，還有三個無央數嗎？它是個大數目的名詞，不是一個阿僧祇，二個阿僧祇，有三個阿僧祇。

「修六度行」，行，是行門，也叫因行，就是修的功夫，做的功德，有六度，這就是大乘的修行。我畫一個表【表二十】，六度除六蔽度六道。蔽，就是障礙的意思。把六種障礙除掉，就度出六道。

小乘修行用功，斷見思二惑，超出三界，就超出六道。六度法門，跟小乘法門也通。所不同的地方，就是以度眾生為出發點，不是為自己了生死。這就是：「圓人學小法，無法不圓。」小人學圓法，圓法變成小。再

說一句：「邪人學正法，正法變成邪。」有一個天主教的教徒，他說佛教是從印度拜月亮教變更來的。於是他把華嚴經、法華經上有月字的句子，統統摘錄下來，還出了一本書給商務印書館出版，這就是邪人學正法，正法都變成邪。

現在我們說，小乘人發心學六度，六度變成小乘法。發的四宏誓願，第一條願，眾生無邊誓願度，以這個為出發點，六度都變成大乘法門。六度：布施、持戒、精進、忍辱、禪定、智慧。六度再開開來萬種行門，叫六度萬行。萬種行門，合起來還是這六度，以六度為大乘法門的綱要。「六度除六蔽度六道」，為什麼要度？度，是度生死。你得先把六種障礙除掉，才能度六道的生死。

【表二十】

六度除六蔽度六道

四宏誓願

一、布施度慳貪蔽，度餓鬼道	一、眾生無邊誓願度
二、持戒度毀犯蔽，度地獄道	二、煩惱無盡誓願斷
三、忍辱度瞋恚蔽，度修羅道	三、法門無量誓願學
四、精進度懈怠蔽，度畜生道	四、佛道無上誓願成
五、禪定度散亂蔽，度人道	
六、般若度愚癡蔽，度天道	

一、布施度慳貪蔽，度餓鬼道：慳貪是個障礙，怎麼能把慳貪蔽除掉呢？你行布施，就度出餓鬼道。眾生怎麼墮到餓鬼道呢？就是慳貪的煩惱，因為他慳貪不捨，結果墮到餓鬼道。

二、持戒度毀犯蔽，度地獄道：殺、盜、淫、妄是罪惡的法，都生了障礙。怎麼能度犯罪的蔽？釋迦佛給我們定的戒條，你要謹嚴的持戒，把殺、盜、淫、妄，犯罪的蔽障除掉，就不會墮到地獄道。

三、忍辱度瞋恚蔽，度修羅道：前面講小乘的五停心，多瞋眾生慈悲觀。而六度裡面，忍辱度瞋恚煩惱，就是要修忍辱。侮辱你的境界現前，你能忍，就把瞋恚的煩惱慢慢度掉，就不墮阿修羅道。阿修羅修十種善法，跟天上的眾生修的一樣，就是瞋恚不斷，結果墮到阿修羅道，一天到晚發脾氣要打仗。

四、精進度懈怠蔽，度畜生道：因為懈怠的習氣，把你牽下去，結果墮到畜生道，連父母的名字都不知道，連三寶的名字也不知道。想修行也沒辦法，就等著受報吧！所以精進要度懈怠放逸的眾生，不要墮到畜生道。

五、禪定度散亂蔽，度人道：人道的眾生，多思慮、多分別、多散亂，怎麼能夠度？行禪定。佛遺教經上說：「制心一處，無事不辦。」你把散亂心管制到一個地方，修禪定，就能度出人道。

六、般若度愚癡蔽，度天道：梵語般若，翻成中國話叫智慧。不學佛

法的人認為生天可享天福，不曉得享天福，就是愚癡。天福有盡，你把天福享完，還要輪迴下來，沒有永遠在天上享天福的道理，因為違背了因果法。地藏經說：「捨一得萬報！」你布施了一塊錢的因，享一萬塊錢的福。一萬塊錢的福享完沒有了，還是要墮落下來，所以在天上享天福的眾生，認為是究竟處，就是沒有智慧，第一、不明因果，第二、不知六道輪迴的道理。要修智慧度愚癡，才能超出天道。

六度行門，還是由四諦法發展出來的大乘四宏誓願；由大乘四宏誓願，才發展出來大乘的六度行門。六度的行門，是大乘的修行，還是由四宏誓願引生出來的。

第一、布施度慳貪：你發了願要度眾生，怎麼度法呢？你得修布施度。眾生沒有財，你用財布施來度；眾生不懂佛法，你用法布施來度；眾生遭了災難，你用無畏布施來度，這叫財施、法施、無畏施。修這三種布施行

門，是由眾生無邊誓願度發展出來的。

第二、持戒度毀犯：你要為度眾生斷煩惱，先持佛的戒律，佛給我們料揀得清清楚楚，什麼事不能做。不能做的事，你做了不但原有的煩惱不動，還增加新的煩惱，你不是等著墮地獄，還能度眾生嗎？所以持戒度，是由煩惱無盡誓願斷發展出來的。

第三、忍辱度瞋恚：你動煩惱犯戒，一個是動貪心犯戒，一個是動瞋恨犯戒。動瞋恨煩惱，比動貪煩惱來得厲害，所以單立一度，要忍辱。因為瞋恚心一動，好像大火能燒功德林，一切煩惱之中，瞋恚煩惱最猛烈。所以瞋恚煩惱，還是由煩惱無盡誓願斷發展出來的。第二個願，煩惱無盡誓願斷，開出來持戒度和忍辱度。

第四、精進度懈怠：第三個願，法門無量誓願學，不是學一種法門，要學無量法門，你不精進怎麼學呢？要勇猛精進學無量的法門。所以精進

度，由第三個願，法門無量誓願學發展出來的。

第五、禪定度散亂，第六、般若度愚癡：你怎麼能成無上佛道？第一、得修佛的定，第二、得求佛的智慧。你定慧均等，定慧一如，這個時候你成了佛。所以禪定度與般若度，是由第四個願，佛道無上誓願成發展出來的。

把六度合起來，就是四宏誓願；把四宏誓願，合到四諦法苦集滅道。六度，也就是苦集滅道。大乘法與小乘法什麼地方不通？為什麼要把它切斷呢？我們學佛法，要學得圓融無礙。四諦法，就是四宏誓願；四宏誓願，就是六度；六度，也就是四宏誓願，也就是四諦法。

丑二、別釋 寅一、初僧祇 寅二、二僧祇
寅三、三僧祇

初

初祇，從古釋迦至於尸棄，值七萬五千佛。若望聲聞，即資糧位。

接著講第二科「別釋」，再分三科：第一科「初僧祇」，第二科「二

僧祇」，第三科「三僧祇」。「初」，先講第一科初僧祇。

看正文，「初祇」，就是第一個阿僧祇劫。「從古釋迦至於尸棄，值七萬五千佛。」從古釋迦佛起，到尸棄佛為止，這中間，遇到七萬五千尊佛，都親近供養過。

「若望聲聞，即資糧位。」就是從五停心過來，再別相念、總相念。遇見這麼多佛，只修個資糧位，連四加行都沒修，怎麼會那麼淺？不是那麼淺，他發的心大，要慢慢地修，積功累德，不求趕快證果，這是第一個阿僧祇劫。

寅二、二僧祇

二祇，從尸棄至於然燈，值七萬六千佛，齊煖位。

「二祇」，再講第二個阿僧祇劫，「二祇從尸棄至於然燈，值七萬六千佛」，第二個阿僧祇劫，從尸棄佛，到然燈佛，這中間遇到七萬六千尊

佛。「齊煖位。」跟四加行位第一個煖位相齊。

寅三、三僧祇

三祇，從然燈至毘婆尸，值七萬七千佛，齊頂位。

「三祇」，再講第三個阿僧祇劫，「從然燈至毘婆尸，值七萬七千佛」，第三個阿僧祇劫，從然燈佛到毘婆尸佛，遇見七萬七千尊佛，「齊頂位。」跟四加行位第二個頂位相齊。

到這裡三大阿僧祇劫修圓滿。

子二、百劫種相好

修行六度各各滿後，更住百劫種相好因，是下忍位。

再講第二科「百劫種相好」，先講四加行位的忍位，再把它分成三個：下忍、中忍、上忍，再到世第一。上忍、中忍都是一剎那就過去，世第一位，也很快。可是由煖位，到頂位，到下忍位，修得很慢。剛才說他要慢

慢的修，把六度修圓滿，他不急著成佛。因為他要把六度修圓滿，百劫種相好，再把一百個劫修圓滿，時間就拉長了。

看正文，「修行六度各各滿」，記著「各各」二字，增註上引證有六度修圓滿的公案。譬如我們平常講的，割肉要代鴿子給鷹吃的公案，就是布施度修圓滿。他當尸毘王時，六度要修圓滿。帝釋天，就是釋提桓因變成老鷹，追一隻鴿子。鴿子看見尸毘王，跑到他身體上求救。尸毘王作國王，還是行菩薩道，就把鴿子抱回去。老鷹跟他講理：「你為什麼要救鴿子？你救鴿子怎麼不救我的命？我是以小鳥為飲食，不吃鴿子，我會餓死啊！」尸毘王說：「你要吃什麼東西呢？」老鷹說：「肉是我的飲食，我要吃肉啊！」尸毘王說：「這很容易，我可以把身上的肉割下來給你吃。」可是老鷹說：「你割下來的肉，用秤量要跟鴿子一樣的份量。」尸毘王把身上的肉都割完了，還是沒有鴿子的重量。老鷹又說話：「把身上的肉都

割完了，你這個人就要死了，為了救一隻鴿子，何苦這樣做，不後悔嗎？」尸毘王說：「我為救度眾生，寧捨身命，不後悔。給你發願，假若我沒有一念後悔之心，身上的肉馬上復原。若後悔，身上的肉不復原，就等死了！」尸毘王發了願，身上的肉馬上復原。這是三大阿僧祇劫快修圓滿的菩薩，帝釋天馬上在空中跟他禮拜，讚歎他的布施功德，說你的布施度，今天修圓滿了。六度都各有一個圓滿的公案，我只說一個布施度。

學教義、懂法相，修行就不會躐等、越級，一個台階，一個台階上去。在佛教的雜誌上，登載台北有一位老太婆傳密宗，她還是密宗的首領，得了密宗的真傳，收了不少徒弟。她自己也是修行人，要打一個精進的七，七天走著念佛，走著走著跌倒，爬起來還要念，她還會作歌謠讚歎自己的功夫，有一句說：「我自己這一下子六度修圓滿了。」我們不去跟她打祕密官司，釋迦佛要三大阿僧祇劫，才能夠六度修圓滿。她怎麼打一個七，

六度就修圓滿。這就是躡等，不懂得教相。

再看正文，「更住百劫種相好因，是下忍位。」再加上一百個大劫，種相好之因，這是小乘家的佛。前面講過，到了終教，就不這樣講，他是六度修的時候，福慧齊修。小乘家先修智慧，把煩惱斷盡，你發菩提心要度眾生，要滿你的菩提願。你六度修圓滿，成了無上佛道，度眾生，要在娑婆世界度。尤其在南瞻部洲成佛，南瞻部洲娑婆世界的眾生是著相的。你沒有相好莊嚴，度不了眾生，這樣才去培福，培出來一百個大劫。每一百種福，成就一個相；要有三千二百種福，才成就三十二相；由這三十二相，附帶著有八十種好。這三十二相，八十種好，佛學大辭典上都有，我們現在不能一個一個講。三十二相，八十種好，是百劫種相好之因，配到聲聞乘上，才是四加行忍位的下忍位。

你學到佛法，知道苦了，自己要了生死，這就是小乘。你知道苦，看

見眾生都在受苦，觀眾生苦，發菩提心。菩提心就怕你不會發，你發了以後隨時觀察眾生苦，越來越增加菩提心的強力。你沒有發過菩提心，眾生苦活該，與我何干？好像隔岸觀火，火燒得很厲害，反正隔著一道河，燒不到我，這就是沒有發菩提心的人。所以我們發菩提心的人看到新聞，每天都會增加你的菩提心。凡夫，有冤仇，非拼命不行！那已有一個理由。可是根本沒有理由，隨便就殺人，亂到這個樣子。你不發心去弘揚佛法，不發心去度眾生嗎？

社會上無論什麼集會，都得派警察維持秩序。只有我們佛教作法會，不必警察來維持秩序，你通知警察，他也嫌麻煩，你們去做就好了，根本不會有事。今天作一個法會，一來好幾百人，沒有一點事，要警察來做什麼呢？比如每年傳三壇大戒，信徒打齋的，光戒子有三百多人，加上戒師父幫忙的就有四百人，每天上千人吃飯，不要一個警察來維持秩序。你就

知道我說的，你發了菩提心度眾生苦的人，不會害眾生，怎麼會需要警察來呢？你就知道佛教的攝化力量，自然而然世界上就和平。可惜佛教沒有推行到全社會、全世界。我們台灣有幾個佛教徒？全世界有幾個佛教徒？大家都要發菩提心來弘揚佛法，不然眾生都沈淪在苦海裡。不是沈淪到六道輪迴之中，現在就不能讓你好好活著，社會上無理由的殺一個人，那是小殺；將來核子彈打起來，全世界的人都殺得差不多，連我們佛教徒，都得悲在裡面。我們正在講課，講發菩提心，砰了一聲，落下來一顆核子彈，全都完了！你不去度眾生，眾生要害你，所以大家要發心啊！

剛才講小乘教的佛修因，那是基本道理，觀四諦法，發四宏誓願，要行六度，我們就從這裡學起。講到證果，也是從這裡研究起。我們還沒有證果，先學修因，小乘教的果，是什麼樣子？把它研究清楚。到了大乘教的果，就是把道理莊嚴擴大起來，還是以丈六金身小乘的佛為基礎。前面

講過，化身佛，即報即法。法身，也就是那丈六金身；報身，也就是那丈六金身。就是把道理講得圓融，佛的身就莊嚴得無量無邊了。小乘教的道理最要緊，是個基礎。上面講到修因，接著講到證果。

壬二、證果 癸一、漸次增進 癸二、斷結成佛
癸三、說法被機

初

次入補處，生兜率，托胎、出胎、出家、降魔，安住不動，為中忍位；次一剎那，入上忍位；後一剎那，入世第一位。

前面佛果下面分二科：第一科是「修因」，第二科是「證果」，再分三科：第一科「漸次增進」，第二科「斷結成佛」，第三科「說法被機」。

「初」，先講第一科「漸次增進」。講證果，怎麼證的？不是頓超，漸次增進，結果把結斷掉。結是煩惱的別名，跟縛字一樣，所謂結縛生死，就是被繩子綁起來的意思。把結斷掉，成佛了。成佛了做什麼？說法被機。有一句要緊的話，我一再地講，成了佛，不是成阿羅漢，不是成辟支佛。

成了佛，是為度眾生。度眾生，你不說法怎麼度？成佛，不是成小乘的聖果，是為度眾生。有人說：要度眾生，現在就度，何必等著成佛呢？現在你的福報、智慧不夠，一定要成了佛，福慧兩足尊，把度眾生的本事學好，才能大度特度。所以釋迦佛成佛就說法，一直說到涅槃還在說，就是為這事成的佛。所以成佛，是度眾生的手段。

現在再看正文，「次入補處」，這個次，就是前面修因，修了三大阿僧祇劫，六度修圓滿，百劫種相好。這個時候，次第就入於補處。「生兜率」，生於兜率天，梵語兜率陀，翻成中國話叫知足。欲界第四層天，分內院、外院。外院是天人住的地方。欲界天是修十善法生上去的，生到第四層天兜率天，屬於上品十善。兜率天裡面有一個內院，是補處菩薩住的地方，就是候補成佛之處。他在那裡等著成佛，好像清朝時有一種候補官，縣長一出缺，他就去當縣長。他是候補佛，補處佛。

兜率天外院的天人，不時到內院去聽補處菩薩說法，現在的補處菩薩是彌勒菩薩，正文上是講釋迦佛當補處。兜率天的天人，雖然應該享受五欲之樂，他不貪圖，所以叫知足天。

人間有淨土，就是靈鷲山，等到世界該壞的時候，要遭水災、火災、風災，靈鷲山不動。欲界天彌勒內院是淨土，等到世界要壞，遭三大災，六欲天統統要壞了，兜率天的外院也要壞，但是兜率天內院是淨土，不被三大災所壞，為什麼不被三大災所壞呢？因為沒有造三大災的因，不會得果。所以眾生遭了災難，都是造了遭災難的因，才得災難的果；沒有造災難的因，大家都遭了災難，你沒有遭災難，因為沒有你的事，這就是共業之中有別業。大家遭災難，是共業所感；你沒有遭災難，是共業之中有別業，因為你沒有造災難的共業。你就知道，彌勒內院不會遭災難，因為彌勒內院是補處菩薩住的地方，他三大阿僧祇劫修圓滿，百劫修相好，等著

成佛，怎麼會遭火災、水災、風災呢？

下面再講到「托胎、出胎、出家、降魔，安坐不動，為中忍位；次一剎那，入上忍位；後一剎那，入第一位。」釋迦佛成佛，要現八種相，這是娑婆世界成佛的儀軌，每一尊佛來到人間成佛，都要現這八種相。這裡說生在兜率天，沒有說由兜率天下降。八相成道，第一個相「從兜率天」，下降到人間，第二個相「托胎」，跟普通人一樣，寄託到母親肚子裡面，住了十個月再生出來。第三個相「出胎」，第四個相「出家」，釋迦佛長大十九歲就出家，出了家，參訪印度神仙，學了五年之久。最後到雪山修苦行，修了六年，一共十一年。第五個相「降魔」，第六個相「成道」，十九歲出家，加上十一年，三十歲成道。八相成道，以成道為主要的相。後面第七個相「轉法輪」，第八個相「入涅槃」，是成道以後的工作。

這就是八相成道，每一尊佛來到人間成佛，都是這個規矩，將來彌勒

菩薩下生還是這樣。現在是講釋迦佛，三大阿僧祇劫六度修滿，百劫種相好種好，到兜率內院補處菩薩住的地方住下來，底下「托胎、出胎」，不是馬上就下來，他要是馬上就下來，用不著生兜率天，住到內院裡。

現在世界亂成這樣，我們眾生苦得不得了，彌勒菩薩到現在怎麼下來？這是眾生見佛得度的因緣沒有成熟。拿社會上的教育作例證，比如教育不開化的地方，沒有人辦教育，就得從小學、中學、高中辦起。怎麼不辦大學呢？因為學生的資格不夠，他辦了大學，到時候沒有人能考得上；等學生高中都畢業，再來開辦大學。不是佛不慈悲眾生，眾生見佛得度的善根成熟，佛才下來。

佛已經了生死，生死自在，為什麼到八十歲入涅槃？因為眾生得度的因緣都度了，再住世間沒有利益。以前上過的課，佛教各宗派源流，講過阿難尊者的公案，阿難尊者到八十多歲，還在弘法利生，比釋迦佛的年紀

還大。可是到八十五歲，阿難尊者也涅槃了，為什麼？因為人家不聽他的了。他看見一個小沙彌念潦鶴的一首偈頌：「若人生百歲，不見水潦鶴；不如生一日，而能得見之。」這位小沙彌念得很起勁，阿難尊者一聽，這念的什麼話？見水潦鶴有什麼意思呢？就問小沙彌：「誰教你的呢？」是我師父教我的。」阿難尊者說這個偈頌跟佛法不相應，我給你改為：「若人生百歲，不解生滅法；不如生一日，而能解了知。」阿難尊者大名鼎鼎，雖然沒有親近過，今天遇上了，就依著阿難改的偈頌念。他的師父聽了說：「我做的偈頌，怎麼改了呢？」小沙彌說：「我遇見阿難尊者，叫我這樣念的。」他的師父說：「你怎麼聽他的？阿難尊者八十多歲，已經老糊塗，你還是念我的偈頌。」於是小沙彌又聽師父的話，念水潦鶴的偈頌，知道他師父不聽，阿難尊者想：「住世無益！」就涅槃了。所以不是佛不住世間，再住世間，講經說法沒有人聽。他怎麼不聽？他夠不上，沒有資格。

你們聽見好像很好笑，這就是八難之一，世智辯聰。現在社會上會作詩的人，你叫他來聽我們講經，他不肯來聽。他說：「你講經的法師，會作一首詩嗎？」法師說：「我不會！」詩人認為比法師高明，為什麼要聽你的？

不要扯得太遠了，這是講釋迦佛證果，「生兜率」，先住在兜率天，看到眾生的善根成熟，要下來度眾生，第一個相從兜率天降下來。第二個相「托胎」，要投到有緣的母親摩耶夫人肚子裡十個月。第三個相才「出胎」，第四個相就「出家」。出了家以後第五個相「降魔」，按釋迦佛五年參訪，六年苦行以後，坐在菩提樹下打坐，魔王來擾亂，就是欲界第六層天他化自在天的天主，名字叫波旬，波旬是魔王。魔王認為欲界眾生，都是他的子孫，他認為釋迦佛成佛，把欲界他的子孫都度走了，所以非要來擾亂。魔王先派三個姑娘來魔，叫軟魔，沒有魔動佛。魔王發脾氣，帶了魔兵魔將，拿著刀槍來殺佛，叫硬魔。佛也沒有被魔動到，才把魔王降

伏。

這裡是講釋迦佛證果，漸次增進，「安住不動，為中忍位。」釋迦佛前面修三大阿僧祇劫，把六度修圓滿，入到四加行的忍位，忍位分三個：下忍、中忍、上忍，這時候入到下忍位。等到把魔王降伏，安住不動，身心湛寂，身也不動，心也不動，妄念不起，這時候就入到中忍位。「第一次剎那，入上忍位。」這個時候很快，次一剎那，就入到上忍位。「後一剎那，人世第一位。」最後一剎那，入到世第一位。

這裡跟阿羅漢四加行的名字一樣，裡頭的功夫深淺，不可同日而語。他為什麼還用四加行的功夫入到世第一位呢？因為他還是世間的眾生，不過入到世第一位，是世間第一人。

癸二、斷結成佛

發真無漏三十四心，頓斷分別俱生煩惱習氣，在於染變化土，成劣應身

佛。

接著講第二科「斷結成佛」，前面漸次增進，到他入到世第一位，再進一剎那，是「發真無漏」，真無漏，是發真無漏心。前面四加行位，也發無漏心，叫相似無漏，第一、煖，相似的理性，好像鑽木取火，火沒有見到，已經發煖。四加行位，所得的無漏，都是相似無漏。到了世第一位，再一剎那，真無漏心發起來，要斷煩惱了。

「三十四心」，慢慢地算這個帳，這就是頓斷，前面是慢慢修，把六度修圓滿。到了降魔以後快了，「頓斷分別俱生煩惱習氣」，頓斷分別，見惑；俱生，思惑。分別煩惱、俱生煩惱，見煩惱、思煩惱頓斷。還有習氣，辟支佛是侵習氣，還沒有完全斷。到這時候，連分別煩惱的習氣，俱生煩惱的習氣，就是正使斷掉，見思二惑的習氣，統統頓斷，一斷一切斷。

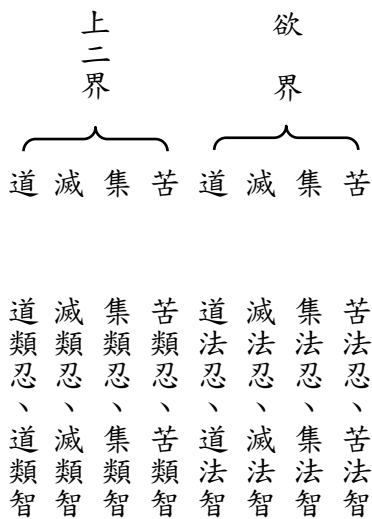
他用什麼功夫斷的？用三十四心。前面講聲聞果：初果、二果、三果、

四果。初果位十六心見道，聲聞乘證初果，叫見道位，把八十八使見惑統統斷掉，見到四諦真理，是用十六個心見道的。是哪十六個心呢？八忍、八智。觀苦集滅道的真理，欲界、色界、無色界，三界各有四諦，淺深不同。先觀欲界的四諦，修苦法忍、苦法智。忍，是無間道。智，是解脫道。忍者安忍，在那修定。最初修定有間斷，到要見道的時候，無間道，一定定下去，沒有間斷，得解脫，證無漏智起來，這就是苦法忍、苦法智。再進一步，集法忍、集法智，一樣的講法。再滅法忍、滅法智，道法忍、道法智，欲界依著四諦修這四忍的定，得到四種智慧，叫四忍、四智。

上二界，色界、無色界：苦集滅道，煩惱的份量輕了，斷起來很容易，上二界合觀，根本沒有生到上二界，就在欲界裡觀，叫苦類忍、苦類智，類，是比類。就是以欲界的觀察，為一個比類。你沒有生到色界、無色界，以在欲界裡用的功為比類。在欲界裡觀察法的本體，苦，怎樣苦，叫苦法

忍。得了這個智慧，瞭解了苦的道理，叫苦法智。上二界，沒有親見它的法，比類觀察，叫類，苦類忍、苦類智；集類忍、集類智；滅類忍、滅類智；道類忍、道類智。上二界合起來，沒有分成八個，只有四個。連欲界的四個，合起來叫八忍、八智。八忍、八智，合起來十六心，聲聞乘見了道，證初果如【表二十一】。

【表二十一】見道十六心 八忍八智



這是講佛過去修四加行，把時間延長，一直到菩提樹下打坐，安住不動，這個快了，一剎那就由下忍到中忍，一剎那就由中忍到上忍，一剎那到世第一，再一剎那，把見思二惑，分別煩惱、俱生煩惱，連見煩惱、思煩惱的習氣一起頓斷。他是三十四個心，還有十六個心是斷俱生煩惱的，跟聲聞乘一樣，還有思惑，聲聞乘麻煩，得分三界九地，每一地分九品，九九八十一品思惑。小乘成佛，斷了見惑，還要斷思惑，他把三界九地合成一個地，八十一品合成九品，再分成九個無間道，九個解脫道，二九、一十八，十八個心，再加上八忍、八智，十六心，就是三十四個心。把這三十四個心，一下子頓斷，分別煩惱、俱生煩惱，連同分別、俱生的習氣統統斷，就成了劣應身佛。

我們中國人的根性，喜歡學大乘，喜歡學頓教禪宗，就是要簡單。小乘法不受歡迎，就是要算這些帳，認為頓斷就好了，囉唆了半天！但是你

頓斷斷了什麼？斷分別煩惱、俱生煩惱，用什麼心斷的？你得把帳算清楚，才能斷掉。頓是對著漸說的，你沒有漸，怎麼叫做頓呢？所以要把這些算清楚以後，去修行用功，才不會越級躐等。禪宗遍中國，都是參禪的，明白一點頓教的道理，也能說法。我們中國佛教有一句話：「通宗不通教，開口惹人笑！」頓教禪宗你通了，這些教理、法相你不通。你一開口就錯，人家就要笑你，對你不起尊重，還會接受你的禪宗嗎？所以你要知道頓超法門，是要超漸次法門。漸次法門你不明瞭，光說頓超，盡說三層樓，底下一層樓、二層樓不說怎麼行？由這三十四種心算清楚，就頓斷分別煩惱、俱生煩惱，連同分別、俱生的習氣一起頓斷。

「在於染變化土，成劣應身佛。」土，是國土，就是依報。佛身是正報，他的依報是染變化土。變化，是變化出來的一個國土，就是化身佛。化身佛，也叫變化身佛，化身佛住的世界，叫變化土。變化土，有染變化

土、淨變化土。淨變化土，是七寶莊嚴；染變化土，是我們看見的滿地荊棘、亂七八糟染污的世界。成就的佛果，是一個劣應身佛，應身也叫變化身，也叫化身，合起來叫應化身。這些講五教法相，已經講得很多了。應身佛，有勝應身、劣應身。勝應身在佛經上，有四丈高的，有一千丈高的。劣應身，一丈六尺高，有人看見八尺、七尺高，都屬於劣應身。普通看見三十二相，八十種好的佛身，是一丈六尺高。這一丈六尺高的佛，是應機示現的，叫應身佛。

把文消通了，下面增註上引證，舍利佛親實看見七寶莊嚴的國土。還有佛經上引證，佛用手一按地，大地馬上變成黃金，就是有佛在那裡說法，成了佛住的世界黃金為地，七寶莊嚴。有比丘就問：「世尊，你成佛了，怎麼大地還是瓦礫、荊棘，沒有看見黃金七寶莊嚴呢？」佛說：「瓦礫、荊棘微塵國土，是你們的果報，不是我的果報。」佛盤著腿坐著，說完話，

把腳放下來，大地頓變黃金。這就是佛為什麼現劣應身？為度下下根的凡夫外道應該見劣應身佛。為什麼佛住這亂七八糟、不高明的染變化土呢？是為度染變化土的眾生，不是佛的果報這樣。

癸三、說法被機

坐生草座，說小乘諦緣之法，令彼一類下下凡夫外道，轉凡成聖也。

接著講第三科「說法被機」，看正文，「坐生草座」，佛在雪山修了六年苦行，每天只吃一麻一麥，覺悟到苦行不是究竟法，於是從雪山下來，走到尼連河邊洗澡，簡直上不了岸。天人就把河邊上的樹枝按下來，他捉著樹枝才上了岸。遇見一位牧牛的女子，獻乳糜之供，乳是牛奶，糜是稀飯。釋迦牟尼佛接受乳糜之供，到菩提樹下打坐。這時候來一個長者，獻一種剛割下來的生草，草的顏色青綠色，非常柔軟，可以當坐墊。佛就問他：「你叫什麼名字？」答曰：「吉祥。」是吉祥長者獻的草，所以就叫

吉祥草。佛接受下來就打坐成了佛，他還是坐在生草座上說法。「說小乘諦緣之法」，說小乘四諦、十二因緣之法。

「令彼一類下下凡夫外道，轉凡成聖也。」因為釋迦佛一代說法，淺深分成五個教：這是小乘教，度下下根；中間有三個教，再分下中上：始教度下根，終教度中根，頓教度上根。最後圓教是度上上根，這樣分配的。

下下根的凡夫，一開始就來聽佛說法的凡夫。有的先學外道，再轉過來聽佛說法，像釋迦佛度一千二百個比丘，都是先學外道過來的。可是你要記得，小乘法，聽了四諦、十二因緣之法，都能轉凡成聖。各種教，有各教的聖人，不是佛教的聖人。佛教沒有超出三界都叫凡夫，你生到非想非非想天，還是凡夫。能夠超出三界，脫出六道輪迴，不再受生死，就叫聖人。轉凡成聖，成阿羅漢，成辟支佛，就成了聖人，科文上叫說法被機。

還有一句話要結束一下，就是八相成道，只說了七個相，沒有說到涅槃。

槃相。因為這裡講斷證，成了佛證了佛果再說法，到了「成佛」是八相的第六個相，「說法」，是第七個相，說完法，第八個相「涅槃」。這裡沒有說第八個涅槃相。還是八相成道的規矩，這裡只說七個相。

講到這裡，把小教的斷證講完了。

庚二、始教斷證 辛一、標始教
辛二、明斷證

初

二、始教中。

接著第二大科「始教斷證」，講到大乘的初門，再分二科：第一科「標始教」，第二科「明斷證」。「初」，先講第一科標始教，看正文，「二、始教中。」標舉出來始教的名字，在始教之中，斷的什麼煩惱？證的什麼聖位？

辛二、明斷證 五 壬一、信賢位 壬二、加行位 壬三、十地位
壬四、等覺位 壬五、妙覺位

初

信等四位，伏除二障，分別現行，與小教總相念齊，即資糧，乾慧地也。

第二科「明斷證」，分五科：第一科「信賢位」，十信、三賢，合起來叫信賢位。第二科「加行位」，煖、頂、忍、世第一。第三科「十地位」，是聖人之位。第四科「等覺位」，第五科「妙覺位」，就是佛。「初」，先講第一科信賢位。

再看正文，先解釋「信等四位」，信，是十信。等，等於十住、十行、十回向，叫三賢位。十信、三賢合起來有四個位。增註上通理大師都一個一個解釋，你們要詳細看，等於查佛學大辭典一樣，你看一遍不是很容易嗎？「信等四位」，就是十信、三賢的位子，在相宗叫資糧位。

「伏除二障分別現行」，（請參閱第四三二頁，表十）。先解釋名詞，二障：一是煩惱障，二是所知障。

第一、煩惱障，煩惱即是障，就是三界以內的見思二惑，也叫見煩惱、思煩惱。煩惱，就是個障礙，障礙你不但不能成佛，連阿羅漢、辟支佛也

成不了。

第二、所知障，所知不是障，它能障所知。你們聽天台四教儀，就是三界以外的塵沙惑、無明惑。小乘法不知道所知障，但是它還是個障礙，能障礙你所知。天台家的塵沙惑，塵沙不是惑，能障礙如塵似沙無量的法門，你統統不能知道，就是由塵沙惑給你惑到。也叫做所知障，障礙了你所知，佛法不能瞭解，法門不能通達，就是被所知障給障到。

這是講到大乘始教，才有這二個障。小乘法，只講一個煩惱障，因為小乘法不知道所知障。

這二個障，漸次斷，囉唆得很，每一個障，都有一個分別起的，一個俱生起的。煩惱障，有分別、有俱生；所知障，有分別、有俱生。每一個分別、俱生，都有一個現行、一個種子。煩惱障，分別煩惱，有現行、有種子；俱生煩惱，有現行、有種子。所知障，分別，也有現行、也有種子；

俱生，也有現行、也有種子。下面合起來現行、種子有八個；合到上面，分別、俱生，有四個；再合到上面，一個煩惱障，一個所知障，有二個。你懂得詳細，正文才能消得通。

始教在資糧位，就是十信、三賢四個位。伏除，不是斷，能夠降伏。除是除粗分，細分還除不了，就是把它降伏住。他一下手用功，就是煩惱障、所知障一起降伏，本來要把它斷掉，不能斷，先伏除。小乘的佛，用功頓斷分別、俱生煩惱習氣，只有斷煩惱障，所知障不知道。我們知道所知障，是依著大乘的教理知道的，實在我們連煩惱障沒有斷，所知障更不要談。小教根本不談所知障，怎麼會知道所知障？小教的佛不知道，是示現的不知道，因為他示現劣應身。所以小乘的佛沒有什麼高明，可是比阿羅漢、辟支佛高明。

按現在學校的學制比喻，小乘教的佛，是小學的校長；始教的佛，是

初中的校長；但初中比小學的高明多了，校長的名字則一。學生也不同，小學的學生，跟中學的學生，程度不同；中學的學生，跟大學的學生，程度不同。

這就是度眾生，小教度的下下根；到了始教裡，才度的下根。始教知道有煩惱障、所知障，他用功下手，要二個障一起斷，不能斷，先把它伏住，不要生起來，這叫伏除二障。二障裡面，都有分別起的，俱生起的，先伏分別，俱生還伏不了。分別起的，有現行、有種子，種子還伏不住，只伏現行，這就把文消通了。

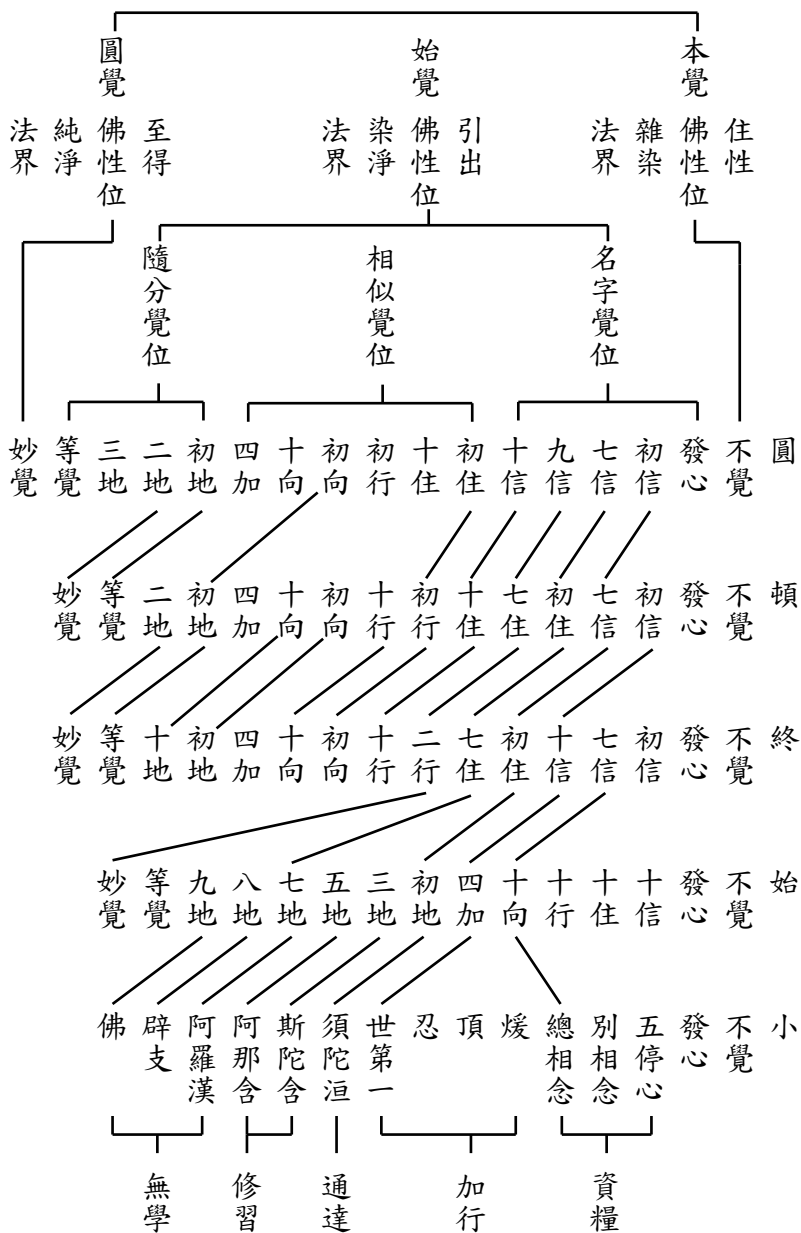
「與小教總相念齊」，始教跟小教比較，比到小教的總相念，跟它相齊。

「即資糧，乾慧地也。」始教裡有二個宗派：一個相宗，一個空宗。相宗分五個位，這就是相宗的資糧位。空宗分十個地，這就是空宗的乾慧

地。你們看前面始教的法相，有畫成二張表，再對照著增註研究。

五教，有五教的斷證圖；四教，有四教的斷證圖，在大陸上都用木板刻印出來，可以裱成條幅掛在講堂裡，大家一目了然，到台灣沒有印出來。民國五十年海會寺傳戒，民國五十一年，有一班戒子要求舉辦結夏安居，我就講五教儀開蒙給他們聽，講到這裡，需要有斷證圖，我畫了五教斷證之圖【表二十二、二十三】。講到小教的總相念，就跟始教的資糧位、乾慧地相等。這是大概的相等，裡面的功夫，所斷的煩惱不相等。因為小教只斷煩惱障，不斷所知障；小教降伏的也是煩惱障，沒有降伏所知障。始教是二障一起降伏，所以深淺不同。

【表二十二】 一乘不共教無盡妙覺根本佛性無障礙法界



【表二十三】 賢首五教斷證之圖（附在講記末頁）

壬二、加行位

煖等四加，伏除二障分別種現，與小教四善根齊，即加行、性地也。

接著講第二科「加行位」，就是煖、頂、忍、世第一。看正文，「煖等四加」，說一個煖，等於下面頂、忍、世第一，叫四加行。「伏除二障分別種現」，二障，有分別起、有俱生起，這是講分別起。前面信賢位是伏除二障現行，沒有伏除種子。到加行位，把分別起的二障，連種子帶現行一起伏除了。「與小教四善根齊」，對著小教，與四善根相齊。煖、頂、忍、世第一，小教叫四善根，始教叫四加行。

「即加行性地也。」始教相宗第一個位是資糧位，十信、三賢以後有一個加行位。空宗，第一個乾慧地以後，第二個叫性地，與空宗的性地相齊。

壬三、十地位癸一、別明初地 癸二、合明六地
癸三、別明八九 癸四、例明十地 初

初地斷二障分別種，與小教初果齊，即通達、見地也。

第三科明「十地位」，再分四小科：第一科「別明初地」，第二科「合明六地」，這裡不是到第六地，是從第二地、第三地、第四地、第五地、第六地，算到第七地。第三科「別明八九」，分別說明第八地、第九地。第四科「例明十地」，例明十地沒有正文，按例子上應該有一個十地。「初」，先講第一科別明初地。

這裡一個字籠統了，就講不清楚，看正文，「初地斷二障分別種」，始教到了初地菩薩，斷了什麼煩惱呢？前面加行位，是伏除二障的種現，伏除是伏住不起，前面我打個比喻，等於用石頭壓草，草沒有生起來。這地方是斷，把草根拔掉，永遠不會起來。把二障分別起的，連種子帶現行一起斷除了。

「與小教初果齊，即通達、見地也。」跟小教的初果相齊，因為始教的初地，叫通達位；小教的初果，也是通達位。按始教的相宗，叫通達位，空宗，叫見地，見地前面還有一個八人地，合起來到見地，就是見了大乘之理了。

通達位，你再對著前面講始教法相的時候，我畫了一個表，那是詳細的分，初地，每一個地有三個心，叫入心、住心、出心，入心就是通達位，到住心起就是修習位。這裡是粗分，不分那麼詳細，初地，分到通達位，就是粗分、細分不同。粗分，初地就是相宗的通達位，也就是空宗的見地。

癸二、合明六地

三五七地，斷二障俱生現種三五七分，與小教三三四果齊，即薄欲、離欲、已辦地也。

接著講第二科「合明六地」，合明六個地，看正文，「三五七地，斷

二障俱生現種三五七分」，這裡正文超略了，應該從第二地起，二、三、四、五、六、七，合起來說明這六個地，正文上超略了三個字，不說二、四、六，只說三、五、七。前面初地，是斷二障分別起的現行、種子，更斷二障俱生起的現行、種子一分。從第二地起，再用功就是分斷二障俱生起的現行、種子二分。就是用到二地以後煩惱輕，越往後越容易了。「斷二障俱生現種三五七分」，把二、四、六超略過去，二障俱生的現行、種子，合起來一共有十二分，二地斷了二分，這個地方超略了，就是三地斷了三分，四地又斷了一分，五地又斷了一分，六地又斷了一分，到了七地斷了七分，就是把俱生起的二障，連現行帶種子，合起來一共有十二分，斷到七地，斷了七分。

「與小教二三四果齊」，與小教比較，就是與小乘教的有學位二果、三果，無學位的四果相齊。為什麼要把數目字超略過去呢？為了要跟小教

相比，三地，等於小教的二果；五地，等於小教的三果；七地，等於小教的四果。單按始教空宗說，「即薄欲、離欲、已辦地也。」比到空宗，就是薄欲地、離欲地、已辦地。

癸三、別明八九

八地斷八分，與小教辟支佛齊，即辟支地也。九地斷九分，與小教佛果齊。

接著講第三科「別明八九」，分別說明八地、九地。看正文，「八地斷八分，與小教辟支佛齊，即辟支地也。」八地斷八分，與小教辟支佛相齊。為什麼要分別說明呢？也是要跟小教對比，始教的八地菩薩，與小教的辟支佛相齊。「九地斷九分，與小教佛果齊。」始教的九地菩薩，斷了九分，與小教的佛果相齊。就知道小教的佛，等於始教的九地菩薩。

癸四、例明十地

接著講第四科「例明十地」，沒有正文，為什麼通理大師再加上這一科？因為不加上這一科，十地菩薩弄到哪裡去了呢？就是十地斷了第十分，他就證十地，正文把十地超略過去，接著說等覺菩薩，所以列了一個虛科，叫做例明十地。

壬四、等覺位

等覺斷十一分，即菩薩地，修習位也。

接著講第四科「等覺位」，看正文，「等覺斷十一分」，十地斷十分，到了等覺斷十一分。

「即菩薩地，修習位也。」菩薩地，就是空宗的到了菩薩地。修習位，是對著相宗說的，相宗從初地到等覺，都叫修習位。前面八地、九地怎樣配相宗呢？因為相宗都叫修習位，到等覺為止。詳細地說，就是從初地的住心起，到等覺，都叫修習位。這裡是粗分，初地就是相宗的通達位，從

二地起到等覺，都是相宗的修習位。

壬五、妙覺位

妙覺十二分盡，即佛地究竟位，在於淨變化土，成勝應身佛。坐天衣座，說大乘空相之法。令彼小乘，及下根凡夫外道，轉小成大也。

接著講第五科「妙覺位」，妙覺，就是佛。前面講等覺位有二種解釋：一種，與佛相等，叫做等覺。與佛相等，怎麼不成佛呢？要等度眾生的因緣成熟，才能成佛。補處菩薩，就是等覺，指著補處菩薩解釋。但是等覺沒有成妙覺，與妙覺差一等。

二種，與佛還差了一等，就是十二分的俱生煩惱現種，等覺斷了十一分，還有一分沒有斷，把第十二分斷盡才成佛。

看正文，「妙覺十二分盡」，二障俱生起的，連現行帶種子，合起來分成十二分，到這個時候斷盡了。「即佛地究竟位」，即是佛地究竟位，

這是始教家的佛位。「在於淨變化土」，對著前面就好懂了，小乘教的佛，住的是染變化土，瓦礫荊棘，就是我們看見的世界；始教的佛，住的是七寶莊嚴的國土，叫淨變化土。「成勝應身佛。」小乘教的佛，一丈六尺高，叫劣應身；始教的佛一千丈高，叫勝應身。

「坐天衣座」，坐的座位也不同，始教的佛坐的座位是天衣座，把天人做的衣服，鋪在座位上。比前面小乘教的佛，坐的生草座高明多了。「說大乘空相之法」，說的法是大乘空相之法，始教裡面有空宗，有相宗。說的妙智般若經，屬於空宗之法；說的唯識法相、解深密經，屬於相宗之法。

「令彼小乘，及下根凡夫外道，轉小成大也。」先接引小乘的人，把成阿羅漢、辟支佛的先接引，叫回小向大。還有沒有經過小乘，直接學到大乘始教的眾生，跟前面眾生根機不同。前面小教是下下根的凡夫，這裡是下根的凡夫；外道，也比前面小教外道的根機高，前面是下下根的外道，

這裡是下根的外道。把下根的凡夫外道，轉小乘法歸於大乘法。

講到這裡，把始教的斷證講完了。

庚三、終教斷證 辛一、標終教
辛二、明斷證 初

三、終教中。

接著講第三大科「終教斷證」，分二科：第一科「標終教」，第二科「明斷證」。「初」，先講第一科標終教。

五教斷證，第一科小教斷證，第二科始教斷證，現在是講第三科終教斷證。看正文，「三、終教中。」終者，有所含攝。就是終教之中，含攝什麼法相？這裡是含攝什麼斷證？

辛二、明斷證 壬一、信位斷證
壬二、賢位斷證
壬三、後四斷證 初

七信伏二障分別俱生現行粗分，與始十向齊。十信伏二障分別俱生現行細分，與始第一齊。

接著講第二科「明斷證」，再分三科：第一科「信位斷證」，第二科「賢位斷證」，第三科「後四斷證」。

終教的斷證，越往後面越詳細，始教的科文是信賢位，十信、三賢分成一科。到了終教，把十信、三賢分開成二科，比前面詳細。第一科講十信位斷證，第二科講三賢位斷證，第三科後四斷證。後四斷證，是加行位、十地位、等覺位、妙覺位，合起來為一科。

先講第一科十信位斷證，一開始就講第七信，「七信伏二障分別俱生現行粗分，與始十向齊。十信伏二障分別俱生現行細分，與始第一齊。」正文都是專門名相，而且又省略了一個字，你不弄熟，不曉得說的是什麼？「與始十向齊。」應該是與始教的十回向相齊，正文把「回」字省略掉。「與始第一齊。」應該是與始教四加行的世第一相齊，正文把「世」字略掉了。正文的意思是：終教的七信位降伏二障分別俱生現行的粗分，與始

教的十回向相齊。終教的十信位，降伏二障分別俱生現行的細分，與始教的世第一相齊。

到了終教用功更詳細，分一個粗分，一個細分，（請參閱第四三二頁，表十）二障：煩惱障、所知障，下面各有一個分別、一個俱生。二個障就有四個：二個分別、二個俱生。每一個分別、俱生，各有一個現行、種子，就有八個：有四個現行、四個種子。每一個現行、種子裡面，各有一個粗分，一個細分，應該有十六個：有八個粗分、八個細分。

這裡先消文，一開始講七信，前面初信、二信、三信、四信、五信、六信，怎麼不說呢？因為要對著始教比齊，終教是對著始教取的名字，開始、結終。始教是大乘初門，終教是大乘至極之談，講到最究竟的道理，叫做終，所以終教跟始教對著講，使我們容易瞭解。就是終教用功高深，到了七信位，就「伏二障」，伏跟斷，是先伏後斷。前面小教的加行位有

一個伏除，那是降伏，不是斷除。下面把伏跟除分開，除就是斷。這裡是伏，七信伏二障，就是煩惱障、所知障，各有分別、俱生。終教用功一下手，二障沒有斷，一起伏。分別、俱生，還是一起伏；現行、種子，還是一起伏。這裡就得料揀，種子沒有伏住，現行伏住了。現行裡面各有一個粗分、一個細分，伏住粗分，細分沒有伏住。

這樣文不是消得很清楚嗎？什麼地方的粗分？不是種子的粗分，是現行的粗分。是分別或俱生的粗分？分別、俱生二個都有。分別、俱生，是煩惱障的分別、俱生，是所知障的分別、俱生呢？二障都有。把它倒過來再消文，沒有不清楚的。因為是終教的人用功，一下手，想把二障一起斷掉，功夫還是不夠，沒有斷，先伏住，分別、俱生一起伏住。現行、種子應該一起伏，沒有伏到種子，伏到現行。伏到現行，有粗分、細分，只伏到粗分，細分沒有伏。

為什麼不講初信位到六信位，直接講到七信位？因為要跟前面始教的十回向相齊。到了終教十信位，二障的分別、俱生，現行的細分也伏住了，與始教四加行位的世第一位相齊。

終教超過始教很多位，終教的十信，是始教的四加行的世第一位。始教的十信三賢，都是資糧位，三賢位以後四加行位，才到通達位登初地。這裡終教的十信，超過始教三十個賢位，還超過了煖、頂、忍三個位。

壬二、賢位斷證三 癸一、住位斷證 癸二、行位斷證 癸三、向位斷證

初

初住除煩惱分別俱生現行，與始初地齊。七住除所知分別俱生現行，與始七地齊。

第二科講「賢位斷證」，底下分三科：第一科「住位斷證」，第二科「行位斷證」，第三科「向位斷證」。「初」，先講第一科住位斷證。

看正文，「初住除煩惱分別俱生現行」，這個除，就是斷除。終教初

住的根性很利，一下手本來想把二障一起斷，斷不了，還是先斷煩惱障。又初住位本來想把煩惱障的分別俱生的現行、種子一起斷除，沒斷掉種子，先斷現行。「與始初地齊。」與始教的初地菩薩相齊。

「七住除所知分別俱生現行」，終教到了七住位，斷除所知障分別俱生的現行，種子還是斷不了。煩惱障、所知障，還有一個名詞，就是我執、法執。為什麼起煩惱呢？我執，是凡夫執著一個我才起煩惱，起了煩惱就障礙，叫做煩惱障。哪來的所知障？所知不是障，能障所知。為什麼有所知障？起了法執。你對於法一起執著，想通達一切法，通達不了，生了障礙。我執斷掉，法執斷掉，二個障都斷掉。煩惱障，就是我執；所知障，就是法執，斷起來，煩惱障好斷，所知障難斷。現行、種子，現行好斷，種子難斷。在斷所知障，先斷現行，終教用功用到第七住這個地方，二障的分別俱生現行統統斷除。「與始七地齊」，跟始教的七地菩薩相齊。終

教的七住位菩薩，等於始教的七地菩薩。

十住位講到七住位，為什麼沒有講八住位、九住位、十住位呢？因為要與始教相配，還是同一個道理，自然用功還是經過八住位、九住位、十住位，才到十行位。

癸二、行位斷證

二行伏二障分別俱生種子粗分，與始妙覺齊。十行伏二障分別俱生種子細分。

接著講第三科「行位斷證」，看正文，「二行伏二障分別俱生種子粗分」，這裡到了終教的第二行，就是由八住位、九住位、十住位，用功經過初行，用到第二行這個時候，把二障分別俱生的種子才伏住。種子分粗分、細分，才伏住粗分。「與始妙覺齊。」終教的第二行菩薩，與始教的佛相齊。

「十行伏二障分別俱生種子細分。」到終教的第十行，把二障分別俱生的種子，連細分也完全伏住，到這裡始教沒有名字知道了。前面我舉比喻，好像小學、初中、高中、大學的校長，都叫校長，淺深不同。名字都叫佛，佛跟佛不一樣。這就是佛教裡有權教、實教之分，你就知道為什麼叫權教？權巧方便給它設立一個名字，就是始教的妙覺，等於終教二行的菩薩。

癸三、向位斷證

初向除二障分別俱生種子粗分，十向除二障分別俱生種子細分。

接著講第三科「向位斷證」，十回向位的斷證。看正文，「初向除」，前面是伏，這裡是除。「二障分別俱生種子粗分」，終教到了初回向位，除二障分別俱生種子的粗分。「十向除二障分別俱生種子細分。」終教到了十回向位，除二障分別俱生種子的細分。

二個障，都有分別、俱生，都有現行、種子，先伏後除。終教用功用，到十回向位圓滿，二個障統統斷掉，後面還有習氣。

壬三、後四斷證

後四謂加、地、等、妙，略本合錄，文不能分，故總唯一科。

四加伏二障習氣，初地至妙覺，斷習氣十二分，在於受用土中，成受用身佛，坐金剛座，說大乘藏心之法。令彼權教菩薩及二乘人，並一類中根凡夫外道，轉權成實也。

第三科講「後四斷證」，後四的斷證，科文下面有小註，「後四」是哪後四？「謂加、地、等、妙」，都是一個字標一個位，加是四加行，地是十地，等是等覺，妙是妙覺，這四個位的斷證。

再看正文，「四加伏二障習氣」，習氣，還是先伏後除。終教修四加行，名字跟始教一樣，但是用的功不一樣。因為終教到了二行以後，始教沒有地位了，名字相同，功夫淺深差得很遠！終教四加行是伏二障習氣，

由四加行再進一步就登初地了。

「初地至妙覺，斷習氣十二分」，終教分習氣，一共分十二分。四加行是伏住二障的習氣，到初地就斷了習氣一分，從初地、二地、三地，乃至八地、九地、十地至妙覺，斷習氣十二分。終教到了十回向位，二障的分別俱生現行種子粗分細分，統統斷得乾乾淨淨，還有習氣十二分，到了成佛斷盡，終教的菩薩成佛了。

「在於受用土中，成受用身佛。」終教的菩薩成佛，住在受用土。成佛，成受用身，就是報身。報身，有自受用報身、他受用報身，受用二個字，包括自受用、他受用。終教的菩薩成佛，把十二分習氣斷完，自己得了報身，要受用法樂，實報莊嚴土，就是他自己享受法樂的依報，叫受用土。但是他是菩薩，要利益眾生，有見終教的佛得利益的，他要現他受用報身。說是有自己得受用、他人得受用，分二個，實際還是一個報身。這

裡就叫受用身，沒有分開，它自然分開，因為他是菩薩，要說法，他得自受用，一定要現他受用。

「坐金剛座，說大乘藏心之法」，他坐金剛座，就說大乘藏心之法。藏心之法，就是如來藏心。起信論，就是講終教如來藏緣起的道理，由真如隨緣，變個名字叫如來藏。如來藏緣起一切法，叫如來藏緣起，就是講大乘藏心之法。

「令彼權教菩薩及二乘人，並一類中根凡夫外道，轉權成實也。」權教菩薩，單指始教的菩薩，因為始教的菩薩成佛，才比到終教第二行。始教講的道理，相宗，講一切法的緣起，叫賴耶緣起。空宗，講一切法皆空，翻不出妙有來。雖然不是小乘的偏空，是大乘的偏空，所以都叫權教。終教講真如隨緣變成如來藏，由如來藏生滅與不生滅和合，變成阿賴耶識。相宗講，真如跟如來藏不相通；終教把相宗的阿賴耶識通到真如上；把空

宗的一切法皆空，翻出妙有來。哪來這些功德？功德本性具有的。本性，就是真如妙性裡面具有功德。就是真空與妙有貫通一下，就度權教菩薩進到終教裡來。

還有二乘人的根機也不一樣，有的二乘人只能聽權教，回向不到實教大乘。有的二乘人根性高深，回向到終教。這裡就度回心的二乘，那根機高的，能夠聽終教如來藏緣起道理的這一類二乘人。

還有一類中根的凡夫外道，在小教裡講是下下根，在始教裡講是下根，到終教裡講是中根。這個根，是從前生修來的功德法。根分下下根、下根、中根，有的前生前世已經修到中根，雖然是凡夫，他一聽終教就瞭解。他沒有遇見佛法學了外道，可是遇見佛法，一下子入了終教，轉權成實，把權教大乘轉到實教大乘。

庚四、頓教斷證

二 辛一、標頓教
辛二、明斷證

初

四、頓教中。

接著講第四科「頓教斷證」，分二科：第一科「標頓教」，第二科「明斷證」。「初」，先講第一科標頓教。

看正文，「四、頓教中。」五教，前面講了小、始、終三個教，接著講第四個頓教之中，斷的什麼煩惱？證的什麼聖位？

辛二、明斷證_三
_{壬一、信位斷證}
_{壬二、賢位斷證}
_{壬三、聖位斷證}

初二
_{癸一、初信斷證}
_{癸二、七信斷證}

初

初信伏二障分別俱生現行，與終十信齊。

第二科「明斷證」，分三科：第一科「信位斷證」，第二科「賢位斷證」，就是先講十信位的斷證，再合起來三賢：十住、十行、十回向的斷證。第三科「聖位斷證」，包括十地、等、妙二覺。「初二」，先講第一科信位斷證，再分二科：第一科「初信斷證」，第二科「七信斷證」。「初」，先講第一科初信斷證。

看正文，「初信伏二障分別俱生現行，與終十信齊。」頓教比終教，恰恰高十個位子。頓教的初信位，等於終教的十信位，功夫上都是先伏後斷，到初信位把二障的分別俱生現行伏住了。

這裡先料揀一下，前面講五教法相的時候，頓教裡面不分位子，甚至不許開口、動念。頓教怎麼還有十信、三賢、十聖、等覺、妙覺的位子呢？頓教喝斥本教的人不許著相，開口即錯，動念即乖，在本教裡面不講這些位子。這是講教的人，比著前面終教，比著後面圓教，給它列出來的位子。頓教既然不講位子，為什麼一定要列出來位子？頓教就是中國的禪宗，前面初開始就講過，天台四教把頓教攝到圓教裡面。因為當時中國還沒有頓教禪宗。到賢首國師的時候，中國頓教禪宗大興，不得不給它擺一個位子，五教就攝頓教的禪宗。頓教禪宗雖然不說位子，實際還是有位子。比方禪宗講要透三關：第一、破本參，破了本參，就大徹大悟了。第二、透重關，

重就是第二，大徹大悟了不夠，要透第二關。透了第二關還不夠，第三、透末後牢關。禪宗要是沒有位子，怎麼要分三關呢？只是頓教不用十信、三賢、十地、等覺、妙覺的名詞，還是有淺深的位子，頓教禪宗悟後還是要起修。禪宗五家宗派，其中漚仰宗的祖師喝斥學人，不是一悟就了，開悟了，悟後還要起修，有淺有深，還是有位子。還有一位祖師自己說，我大悟十八次，小悟無計數。既然悟有大小，不是有淺有深，不過頓教不用這些名相。為什麼不用這些名相？就怕學人著法相，一著，依他作解，塞自悟門，你以為瞭解了，實際瞭解的都是名相，自己不開悟。懂得這個道理，禪宗還是有淺深的位子，自己本教不說。我們研究教義的人，依著終教、圓教的位子，去探究禪宗淺深的位子。禪宗的位子，比終教高了十個位子。比著圓教，禪宗則差了十個位子。禪宗的初信，就等於終教的十信位。

七信除煩惱分別俱生現行，與終初住齊。

第二科講「七信斷證」，看正文，「七信除煩惱分別俱生現行」，前面是伏，這裡除，就是斷。前面初信位把二障的分別俱生的現行伏住，這裡把它斷掉。「與終初住齊。」與終教的初住位相齊。

壬二、賢位斷證^三
癸一、住位斷證 癸二、行位斷證 癸三、向位斷證

初

初住除所知分別俱生現行，與終七住齊。七住伏二障分別俱生種子，與終二行齊。

第二科「賢位斷證」，再分三科：第一科「住位斷證」，十住位的斷證。第二科「行位斷證」，十行位的斷證。第三科「向位斷證」，十回向位的斷證。「初」，先講第一科十住位斷證。

看正文，「初住除所知分別俱生現行」，七信位除煩惱的分別俱生現行，所知的分別俱生現行沒有除先伏。到了初住位，就除所知障的分別俱

生的現行。「與終七住齊。」與終教的七住位相齊。

「七住伏二障分別俱生種子」，到了頓教的七住位，伏二障分別俱生的種子。「與終二行齊。」與終教的第二行位相齊。終教的第二行位，就是始教的妙覺位，等於頓教的七住位。

癸二、行位斷證

十行除二障分別俱生種子，與終十向齊。

接著講第二科「行位斷證」，十行位的斷證。看正文，「十行除二障分別俱生種子」，到了頓教的十行位，把二障分別俱生的種子，統統清除得乾乾淨淨。「與終十向齊。」與終教的十回向位相齊。剛好差十個位，頓教的十行位，等於終教的十回向位，二障的分別俱生現行種子，不但伏住，也都能除掉，下面就斷習氣了。

癸三、向位斷證

初向除習氣一分，與終初地齊。

第三科「向位斷證」，向位的斷證。看正文，「向除習氣一分」，初回向位除習氣一分，「與終初地齊。」與終教的初地菩薩相齊。

習氣一共有三十二分，到後面圓教才會講到。為什麼分那麼多分呢？習氣有粗有細，你以為到終教除十二分習氣，把習氣除完了，但是細的習氣還沒有除完。到了頓教再除習氣，就多了十分，一共有二十二分習氣。二十二分習氣，你以為把習氣除完了，還沒有除完，還有最細的習氣十分，到了圓教把最細的習氣除完，才算真正除得乾乾淨淨。一共有三十二分習氣，終教除十二分習氣，為什麼不除第十三分？終教不知道。到了頓教裡，只除二十二分習氣，怎麼不除第二十三分？因為頓教不知道。這裡就是到了初回向位，就除習氣一分，回向位有十個，一個回向除一分，十個回向除十分。初地、二地到了十地，又除習氣十分，就除二十分，再加上等覺、

妙覺各一分，一共除了二十二分習氣。

壬三、聖位斷證^{癸一、地位斷證}
^{癸二、佛位斷證} 初

二地除習氣十二分，與終妙覺齊。

第三科「聖位斷證」，再分二科：第一科「地位斷證」，第二科「佛位斷證」。「初」，先講十地位菩薩的斷證。

看正文，「二地除習氣十二分」，二地除習氣十二分，因為初回向，除習氣一分，十個回向除十分。到了初地除習氣十一分，二地除習氣十二分。「與終妙覺齊。」與終教的妙覺相齊。

終教已經是實教，但是跟頓教、圓教比，還是權教。終教的佛，就是頓教的二地菩薩，所以頓教的二地與終教的佛相齊。

癸二、佛位斷證

妙覺除習氣二十二分盡，在於法性土中，成法性身佛。坐虛空座，說一

乘真性之法。令彼漸教菩薩及二乘人，並一類上根凡夫外道，轉漸成頓也。

第二科講「佛位斷證」。

看正文，「妙覺除習氣二十二分」，妙覺除習氣，一共除了二十二分。從初回向位起，十個回向除十分，十地除十分，等覺、妙覺，一共二十二分。「盡」，在頓教裡把習氣除完了。怎麼不除二十三分習氣呢？頓教以為習氣除盡了。

「在於法性土中，成法性身佛。」，把二十二分習氣除盡，就成了佛。他的依報是在法性土，正報是法性身。前面講法相，到了頓教，絕不說法相。頓教佛的身，叫法性身；國土，叫法性土。法性沒有相，佛要說法，「坐虛空座」，坐的是無相的法座，叫虛空座。虛空二個字，不是我們看見的虛空，連空也是虛，叫虛空，就是無相之座。「說一乘真性之法。」

說的是一乘真性之法，也就是無相的法。

「令彼漸教菩薩及二乘人，並一類上根凡夫外道，轉漸成頓也。」漸教菩薩是誰呢？始教、終教，都是漸次，一步一步來的。到這裡轉漸成頓，叫頓超。另有二乘人回小向大，他有頓超的根機，一下子就回到頓教來，也是當機者。還有小乘教的凡夫，連外道都算上，凡夫外道是下下根。到了始教，叫下根的凡夫外道；到了終教，叫中根的凡夫外道；到了頓教，叫上根凡夫外道。前面講過了，根是前生修的功德不同，他修的善根，不必經過小教、始教、終教，他聞見頓教，一下子就悟到一真法性的道理。所以上根的凡夫外道，也可以當機，轉漸教而成頓教。

到這裡，頓教的斷證講完。

你得明白頓教的斷證，不然很多禪宗用功的人，剛破了本參，以為所作皆辦，不懂得前面還有事，他不修了：「明白了佛的道理，我就是佛，

沒有事做了。」宗門下善知識不講這些法相，另外取個名字，叫落到無事家裡去。實際破了本參，剛明白道理，不能依悟起修，重關，沒透；末後牢關，更沒透。所以懂得這些位子，第一、不會起增上慢，第二、不會躡等。你剛破了本參，以為自己就是佛，起了增上慢，這叫躡等。你前面的功夫有的是，還要好好的用功。所以你研究了五教儀的頓教，再去參禪，不會出毛病。

破了本參的人，落到無事家裡，很難叫他進步，為什麼呢？因為現在沒有透三關的善知識開導。虛雲老和尚三關透徹，道源想親近，始終因緣不足，沒有親近到。我在北平遇見真空法師，實際他是禪師，開了悟。按我們知道的道理，他剛破了本參，但是他不進步了。禪堂的人對教下的人，向來存輕視心，批評學教的人叫舂穀子，舂穀子就是把米的皮撥下來，就是米糠，把米糠拿來當米舂，舂來舂去，還是舂不出米來。禪堂的人批評

你，就是叫你不要著教相，這是對的。可是成了流弊，誰都不研究教，遇見法師跟他講經說法，他認為講經說法就是舂穀子。我連開悟，也沒有開；本參，也沒有破。你開示他，怎麼會接受呢？真空法師跟我是同鄉，但是我不敢勸勉他，我知道他破了本參，還要用功這個話，也不能說，因為說了他也不聽。他跟我很好，他破了本參功夫，都跟我說。

他沒有學過教，河南唐河縣人，在家的時候，沒有讀過書，年輕的時候，去學一種手藝，中國人都吃水煙，家家戶戶都有，我年紀大還看見過，水煙袋上有個絲線繩子，上面有二個小絲線襖子，他就是學打水煙袋上襖子的生意。就好像現在賣糖果餅乾一樣，家家都有水煙袋，都得買那個東西，所以銷路很大。他就是學做這種生意，但是他前生有善根，什麼人去哪裡燒香，他都加入，人家要去香會，他就跟著去。

河南省南部，有一座名山叫泰北頂，山很廣大，一方歸河南省管，一

方歸湖北省管。每年大家都去朝拜泰北頂。泰北頂辦大法會，他也跟著去朝泰北頂，去了燒了香，拜了頂。有人說：這個地方有一位得道的老和尚，閉著關三年不出來，很了不起，大家都要去拜閉關的老和尚。他跟這位老和尚有緣，其他的人瞋頭了以後就走了，他一看見這位老和尚道貌岸然，就起了羨慕心：「這真是得道的高僧！」人家都走了，他不走，這位老和尚注意到他，問：「這位小孩怎麼不回去呢？」他說：「我看見你老人家，想跟你領教，修行怎麼修，怎麼能得道呢？」老和尚認為這位小孩有道心，但這不是幾句話能說，老和尚就說：「你先回去跟父母親說，你要學道，家人同意後再來談。」

他回去跟父母說，父母是學天道的，經父母答應以後，他再上山頂拜見老和尚。老和尚說：「我給你一把斧頭，上山砍材，離我對面不遠，找一塊平地，搭一個茅篷，就住在那裡。我跟常住說，到吃飯時間，你去吃

飯，吃完飯我教你用功。」他就依著老和尚的話，搭一個茅篷，住在老和尚不遠的地方。每天就向老和尚請開示，參禪，怎麼參？看話頭，怎麼看？

於是他就開始打坐、參禪，看話頭。這一天開悟，怎麼開的呢？他跟我說得很清楚，他每天向老和尚請開示，去打坐、去參禪。開悟這一天，又來向老和尚請了開示，回去茅篷，轉了身，話頭提起來，就用上功了，把走路也忘記，茅篷也忘記。一邊走一邊就在參話頭，依著路走到茅篷時，一下子碰到茅篷，忽然間明白，就這樣開悟的。開悟了大生歡喜，回去敲老和尚的關門，老和尚說：「不是叫你回茅篷用功，怎麼又回來？」他說我請師父給我印證一下，把經過一說，老和尚說：「你已經破了本參，恭喜你，還得接著用功。」他不接著用功，說要回去向父母說他得道了，老和尚說：「也好，你小孩子用功，能開悟，跟父母親說說也好！」他這一下山，就沒有再回山上繼續修。

以後他出了家，受完戒，就轉法輪，度眾生，他開了悟，破了本參，就在北平打四十九天七，每天講三回開示，不會講重複的話。他沒有看過教，無不從此法界流，他把法界性悟到了，講起開示滔滔不絕，但是沒有再進步，透了本參，就是第一關透了，沒有再透後面二關。這就是禪宗不講教相的毛病，禪宗要有善知識。我們評論，可能那位閉關的老和尚，也是透本參的人，要叫他進步，透了三關的人，才能叫他再進步。我跟他常常見面，也不敢講，講了他也不接受。

庚五、圓教斷證 二辛一、標圓教
辛二、明斷證

初

五、圓教中。

接著講第五大科「圓教斷證」，講圓教的斷證，分二科：第一科「標圓教」，第二科「明斷證」。「初」，先講第一科標圓教。

看正文，「五、圓教中。」在圓教裡面講的是什麼斷證？

辛二、明斷證

六 壬一、信位斷證 壬二、住位斷證 壬三、行位斷證
壬四、向位斷證 壬五、地位斷證 壬六、妙覺斷證

壬一、信位斷證

三 癸一、初信斷證 癸二、七信斷證
癸三、九信斷證

初

初信除煩惱分別俱生現行，與頓七信齊。

第二科「明斷證」，分六科：第一科「信位斷證」，第二科「住位斷證」，第三科「行位斷證」，第四科「向位斷證」，第五科「地位斷證」，第六科「妙覺斷證」。「初三」，第一科「信位斷證」，再分三科：第一科「初信斷證」，第二科「七信斷證」，第三科「九信斷證」。「初」，先講第一科初信斷證。

看正文，「初信除煩惱分別俱生現行，與頓七信齊。」圓教初信位除煩惱分別俱生現行，與頓教的七信位相齊。

圓教的斷證，比頓教的斷證高七個位，不講伏，先講除，就知道圓教是上上根。哪一個教，下手都是希望除二障，但是除不了，先伏。圓教是

上上根的人，一下手就除，而且還是初信，剛發信心的人，就除煩惱障（所知障還沒有除）的分別俱生現行（種子還沒有除），與頓教的七信位相齊。

還要料揀一下，前面說圓教，一位即一切位，圓教初信，就是一位，一位即是一切位，何必再講下面五科，分那麼詳細？圓融不礙行布，行布不礙圓融。這二句你要記著，行布就是次第，圓融是圓融行布，所以圓教有圓教的位子。圓教的位子，雖然跟終教、頓教的位子名稱相同，淺深不可同日而語，還是一位即一切位。一位雖然即一切位，還是不妨五十二位。這就是要知道圓融不礙行布，行布不礙圓融的道理。

癸二、七信斷證

七信除所知分別俱生現行，與頓初住齊。

接著講第二科「七信斷證」，看正文，「七信除所知分別俱生現行」，

圓教七信位，除所知障分別俱生的現行，「與頓初住齊」，與頓教的初住位相齊。

癸三、九信斷證

九信伏二障分別俱生種子，與頓七住齊。

接著講第三科「九信斷證」，看正文，「九信伏二障分別俱生種子」圓教九信位，伏二障分別俱生的種子，「與頓七住齊」，與頓教的七住位相齊。

前面七信位，是與頓教的初住位相齊，這是與頓教的七住位相齊。講了七信位，沒有講八信位，還是用功過來，用到九信位。講九信位，要跟頓教相比，十信位沒有講，還是用功過來，把十信位含到裡面去了。

壬二、住位斷證

十住除二障分別俱生種子，與頓十行齊。

接著講第二科「住位斷證」，十住位的斷證。看正文，「十住除二障分別俱生種子」，到了圓教十住位，二個障分別俱生的種子斷盡。「與頓十行齊。」與頓教的十行位相齊。前面初信位，與頓教的七信位差七個位子，這裡圓教的十住位，與頓教十行位差十個位子。

圓教的十信位圓滿，入到十住位，到了十住位修圓滿，二障的分別俱生現行種子統統斷完，下面用功是除三十二分習氣。

壬三、行位斷證

初行除習氣一分，與頓初向齊。

接著講第三科「行位斷證」，十行位的斷證。看正文，「初行除習氣一分」，圓教的初行位斷除習氣一分，「與頓初向齊。」與頓教的初回向位相齊。由十行位過來，他就斷除了習氣十分。

壬四、向位斷證

初向除習氣十一分，與頓初地齊。

接著講第四科「向位斷證」，十回向位的斷證。看正文，「初向除習氣十一分」，初回向位，就除習氣十一分，因為前面十行位已經除了十分，加上初回向位，一共除習氣十一分，「與頓初地齊。」與頓教的初地菩薩相齊。

壬五、地位斷證

二地除習氣二十二分，與頓妙覺齊。

經過十回向位，就到了十地位，第五科「地位斷證」，講十地位的斷證。看正文，「二地除習氣二十二分」，初地怎麼沒有講呢？用功還是由初地用來，當然是初地菩薩除了二十一分，到了二地菩薩除了二十二分習氣。「與頓妙覺齊。」與頓教的妙覺位相齊。

頓教的佛，就是圓教的二地菩薩，這樣相比齊，以後的習氣，頓教不

知道了。圓教的二地菩薩，除習氣二十二分，不知道還有其餘的習氣，還有十分沒有除。

壬六、妙覺斷證

妙覺除習氣三十二分盡，在於無障礙法界土中，成無障礙法界身佛。坐普融無盡師子座，說一乘緣起法界之法。令彼偏教菩薩，及一切回心佛果二乘，並一類上上根凡夫外道，轉偏成圓也。

接著講第六科「妙覺斷證」。看正文，「妙覺除習氣三十二分盡」，習氣一共有三十二分，到圓教妙覺位才把習氣除盡。「在於無障礙法界土中，成無障礙法界身佛。」這是圓教成佛，除習氣，三十二分除盡，再沒有習氣了，住的依報國土，是無障礙的法界土。成正報的佛身，是無障礙的法界身，這就是一真法界。他成佛證到一真法界的法性，正報，得一真法界的身；依報，得一真法界的依報，本來沒有二個，分一個體，一個用。

體是所依之義，就是國土。身屬於用，是能依之義。實際一真法界，無二，才叫一。沒有二個，分一個體，分一個用，就有一個國土，一個佛身。實際佛身，正報也就是依報，依報也就是正報，在體、用上，分出來二個。

一真法界含有四個法界：一、理法界，二、事法界、三、理事無礙法界，四、事事無礙法界，這叫圓融無礙。圓教是圓攝、圓收前面四個教。這一個無障礙的一真法界土，圓攝前面小教、始教、終教、頓教四個教，四個教的國土依報，不出一真法界性。這一個圓教的佛身，圓攝前面小教、始教、終教、頓教的佛。四個教的佛，都在圓教的佛身裡面攝著。圓教圓攝、圓收前面四個教，就是無障礙的意思。

「坐普融無盡師子座」，師子，不是活的獅子，也不是法座上刻畫獅子像。因為佛說法無所畏，獅子是個形容詞，佛說法好像獅子吼，他坐的座位，就叫師子座。圓教的佛，坐在普融無盡的師子座，就是前面四教佛

坐的法座，統統融攝到圓教的法座裡面，這叫普融無盡。圓教的佛身，也是塵中剎，剎中塵，重重無盡的佛身。他說的法，也是重重無盡的法。所以坐的師子座，也是普融一切，重重無盡的法座。

「說一乘緣起法界之法」，圓教的佛，說一乘緣起，有同教一乘、別教一乘。五教家講的一乘，是指著華嚴經的別教一乘，裡面也含攝法華經的同教一乘。一乘法，無論是同教一乘、別教一乘，就是一真法界的法。一真法界的法，裡面具足四個法界，叫做法界緣起。

講到緣起，小乘教，叫業感緣起；始教，叫賴耶緣起；終教，叫如來藏緣起；頓教，不說法相，不講緣起；到了圓教，叫法界緣起。法界緣起跟如來藏緣起不同，真如隨緣，叫如來藏。真如，也就是一真法界性。怎麼不同呢？不同的地方增註上有說明，如來藏緣起，因為終教還沒到頓教，是漸次之教，將來講起信論就會知道，無明為因生三細，境界為緣長

六粗。三細、六粗，慢慢地來，所以終教叫漸次緣起。法界緣起，是普遍緣起，一法為主，眾法為伴，重重無盡。前面都講過，就是別教一乘講法界緣起的法。

「令彼偏教菩薩」，偏教菩薩，指著始教、終教、頓教。要是含小教的，小教也算上，但不能叫菩薩。因為小教偏於小，到了始教才叫菩薩。始教有二個宗，相宗偏於法相，空宗偏於空性，都有所偏。到了終教，偏於法性，亦空亦有，非空非有，偏於雙照的法門。到了頓教，什麼都不許講、不許說，各有所偏。到了圓教，把前面四個教偏的地方，都圓融過來，叫攝偏教的菩薩。

「及一切回心佛果二乘」，另有二乘人，有的回小向大，以後都回到圓教來。「並一類上上根凡夫外道」，還有一類上上根的凡夫，他前生前世培的善根，培到別教一乘。我們釋迦佛成了佛，二十一天說華嚴經，都

是上上根的凡夫外道聽的。「轉偏成圓也。」叫他們轉偏教成圓教。

講到這裡，五教的斷證都講完了。

五教儀開蒙的科判表，請看乙二、別注文義，分三科，丙一、通標總名，丙二、別釋五門，分五科，丁一、三時，釋迦如來一代說法，不出三時，已經講過了。丁二、十儀，釋迦如來一代說法，不出這十種儀式，已經講過了。丁三、五教，釋迦如來一代說法，不出小教、始教、終教、頓教、圓教這五教，也已經講過了。丁四、六宗，丁五、言三觀。

接著講第四大科「六宗」，為什麼費這麼大力氣，叫你們找總科呢？是教你們找科，你找不到科，就找不到綱要，就鑽到打魚的網孔裡面出不來。

丁四、六宗 戊一、總標牒
戊二、別列釋

初

言六宗者。

底下接著講六宗，分二小科：第一科「總標牒」，第二科「別列釋」。「初」，先講第一科總標牒，總括把它標舉出來。

看正文，「言六宗者。」增註有解釋：「者之一字，乃牒定之辭。」牒是重疊，前面說過了，這裡再說。定是安定，牒定，你把它重說一遍，安定了題目，底下再解釋。

戊二、別列釋六 己一、隨相法執宗 己二、唯識法相宗 己三、真空無相宗
己四、藏心緣起宗 己五、真性寂滅宗 己六、法界圓融宗

己一、隨相法執宗庚一、當部通明 庚二、淺深別辨 初

一、隨相法執宗，謂一切我法中，起有無執故。即小乘諸師，依阿含、緣生等經，造婆沙、俱舍諸部論等。

接著講第二科「別列釋」，分別開列解釋，分六科：第一科「隨相法執宗」，這就是第一小乘宗，他隨法相而起的執著，執著不同。第二科「唯識法相宗」，這就是始教裡面的相宗。第三科「真空無相宗」，這就是始

教裡面的空宗，講真空無相。第四科「藏心緣起宗」，這就是終教講如來藏心緣起。第五科「真性寂滅宗」，這就是頓教講的佛法，唯一真性，是寂滅的。第六科「法界圓融宗」，這就是圓教講一真法界，圓融無礙。

分這六宗，前面講過了，跟你們一說就知道了，因為始教裡面有二個宗，一個相宗，一個空宗，還是五教。講教相、教義，五教所宗的宗字，增註上解釋有三種義理：一、宗崇，二、宗重，三、宗尚。所崇拜的這一種道理，叫宗崇；所尊重的那一個人，叫宗重。跟他宗對辯，辯論出來的道理，是他最尊尚的，叫宗尚。

現在講「初二」，第一科「隨相法執宗」，再分二科：第一科「當部通明」，第二科「淺深別辨」。「初」，先講第一科當部通明，正當隨相法執宗這部，而總通的說明。

看正文，「一、隨相法執宗，謂一切我法中，起有無執故。」謂字是

指釋之辭，指著上文加以解釋。隨相法執宗，是隨我的相，隨法的相，講的我、講的法各有不同，叫一切我法。在這一切我法之中，起有無執。有的宗說我法俱有，有的宗說法有、我無，有的宗說法無去來等，一共分六個宗派。

「即小乘諸師」，總說出來，小乘教裡面的法師很多。「依阿含、緣生等經」，小教依著阿含經、緣生經等。「造婆沙、俱舍」，要弘揚小教的教義，就造出來婆沙論、俱舍論。「諸部論等」，小乘論都包括在等字裡面。

庚二、淺深別辨 二 辛一、標重六
辛二、別辨釋

初

於中又六。

接著講第二科「淺深別辨」，隨相法執宗所講的道理，有的講得淺，有的講得深，由淺至深，分別辨明。分二科，第一科「標重六」，第二科

「別辨釋」。「初」，先講第一科標重六。

看正文，「於中又六。」標舉出來，隨相法執宗裡面有六個宗。

辛二、別辨釋

六壬一、我法俱有宗
壬四、現通假實宗

壬二、法有我無宗
壬五、俗妄真實宗

壬三、法無去來宗
壬六、諸法但名宗

初

一、我法俱有宗，此中有二：一、人天乘。二、小乘。謂犢子、法上、賢胄、正量、密林山部等。彼立三聚法：一、有為聚法，二、無為聚法，三、非二聚法。初二是法，後一是我。又立五法藏：一、過去，二、現在，三、未來，四、無為，五、不可說藏。此即是我，以不可說，是有為無為故。然此一部，諸部論師，共推不受，呼為附佛法外道；以諸外道，所計雖殊，皆立我故。

接著講第二科「別辨釋」，由淺至深，分別辨明，再分六科，這六科統統是小教，總名字叫隨相法執宗。

第一科「我法俱有宗」，說我也有、法也有，其他的論師都不贊同，

說它是附於佛法的外道。

第二科「法有我無宗」，法是有，我是無的，這是小乘的正宗。小乘正當的義理，是執著法，但是我已經空了。

第三科「法無去來宗」，越來越深，由淺至深，第二個宗執著法，不執著我，我無了。到了第三個宗，把法空了一部分。法有世間法、出世間法。世間法分三世：過去、現在、未來。法無去來，在三世間法，過去，滅了，沒有；未來，還沒有生，沒有。但現在的法是有的。這個法執，在世間的有為法中，它已經空了一部分。

第四科「現通假實宗」，又空了一部分，過去的法，沒有了；未來的法，還沒有生，也沒有了；只有現在的法。現在的法是五蘊、十二處、十八界。五蘊法是有，十二處、十八界是假名，因為眾生不瞭解五蘊法，給他說一個十二處的法、十八界的法，實際應眾生之機，假立的名字。十

二處、十八界，也是空的。現在的法也通假、通實，就是把現在的法，又空了一部分。

第五科「俗妄真實宗」，有俗諦法、真諦法。世間俗諦之有為法，是虛妄的，連五蘊法也是虛妄的。可是出世間真諦之無為法，是真實的，又進了一步。

第六科「諸法但名宗」，不但世間俗諦之法是空的，連出世間真諦之法也是空的。因為你是對著世間法，才叫出世間法。世間法空了，哪有出世間法？對著俗諦之法，才叫真諦之法。俗諦法空了，哪有真諦？為什麼說俗、說真？都是為利益眾生，立的假名，諸法但有假名，皆無實義。到了小乘第六個宗派，有為法、無為法都空了。

「初」，先講第一科我法俱有宗，再看正文，「一、我法俱有宗」，隨相法執宗裡面，有這六個宗：

「一、我法俱有宗」，我也有，法也有。「此中有二：一、人天乘，二、小乘。」佛教裡面有三乘法，有五乘法。三乘法：一、聲聞乘，二、緣覺乘，三、菩薩乘，叫三乘聖人。加上人乘、天乘，叫五乘法。人乘法，講三皈五戒。天乘法，天分三界：持五戒，只能來生來世轉人。想生欲界天，得加修十種善法。上二界：色界，無色界，要修四禪八定。修四禪定，生色界天；修四空定，生無色界天，合起來叫人天乘。

一、人天乘，是我也有，法也有，不能講空，講空也聽不懂。佛教裡面方便中的方便，淺而又淺，就是人天乘。我常說，我們現在佛教的信徒，人天乘都夠不上。人乘，是祈禱來生來世轉一個人，你要轉人，得依著佛教持五戒。我們現在佛教的信徒，持五戒的有，可是少又少！從大陸上的法師過來以後，才提倡皈依，叫他們受五戒，進而受在家菩薩戒。我們民國三十八年來台灣的時候，來寺院拜拜的信徒。受菩薩戒的不要談，受五

戒的沒有，皈依過的沒有，為什麼不皈依？不懂。就是只知道燒香、拜佛祖、求平安。信徒的心量，小之又小，淺而又淺，沒有想到來生來世，只求現在的平安。信徒的心量怎麼這麼小？信徒的知識怎麼這麼淺呢？人死了以後，來生來世到哪裡去？他不知道。因為沒有師父跟他們講，信徒怎麼知道呢？所以眾生不得利益，是我們沒有弘揚佛法。你教他懂了，受了五戒，修了十善，也只是轉人、生天，不是佛的本意。佛不勸人來生來世轉人，也不勸人來生來世生天，因為不出六道輪迴。這就知道，為什麼要說人天乘？因為眾生接受不了高深的佛法，人天乘是方便中的方便。

二、小乘法，分成六個宗派，這是最淺的一種，它連我也不空，叫我法俱有。人天乘是我也，法也有，小乘中這幾派，也是我也，法也有。看到下面小乘有這幾個部。「謂犢子、法上、賢冑、正量、密林山部等。」謂，是解釋小乘。下面都加上部，犢子，是犢子部；法上，是法上

部；賢胃，是賢胃部；正量，是正量部；密林山部，是密林山部。「等」，就是上面說的這五個部，下面四個部，都從犢子部出來的。你看佛教各宗派源流，畫了一個表，看起來清清楚楚。

「彼立三聚法」，彼，就是指上面小乘這五個部的教義，建立的三聚法，把一切法分成三大類：「一、有為聚法」，就是世間法，有為法算一類。「二、無為聚法」，就是出世間法，無為法算一類。「三、非二聚法」，就是這五個部，執著有一個我。這不是我們現在凡夫的我，還有一個超人的我，叫勝義我。按道理很殊勝，但是還是有一個我。這個我，你說它是有為，不是有為；你說它是無為，不是無為，所以叫非二聚法。「初二非法」，一、有為聚，二、無為聚，這二聚都是講法，就是有為法、無為法。「後一是我」，後一個非二聚法是執著一個我，主張我法俱有。

「又立五法藏：」又立五個法藏，藏是含藏之義，跟聚是一樣的意思，

分做五大藏：「一、過去，二、現在，三、未來，四、無為，五、不可說藏。」把前面的第一個有為聚法，再詳細的分：過去法、現在法、未來法。這三個藏，都屬於第一個有為聚法。「四、無為」，第四個無為藏，就是無為聚法。「五、不可說藏。此即是我」，不可說它是過去、現在、未來。也不可說它是無為，他執著有一個勝義我，就是外道執著的勝我。「以不可說，是有為無為故」，你不可說它是有為法，也不可說它是無為法，所以叫不可說。

「然此一部」，然而這五個部，總名起來叫我法俱有宗。「諸部論師，共推」，推，是把它推到門外。「不受」，不接受。諸部論師，就是下面二十個宗派，有十五個宗派，不承認、不接受它所說的道理，認為不是佛教徒，把它推到門外去。

「呼為附佛法外道」，呼，是稱呼。稱呼它是依附到佛法的外道。為

什麼這樣批評它呢？「以諸外道，所計雖殊，皆立我故。」所計，是所執著的。殊，是差別不同。因為九十五種外道所執著的，雖然差別不同，但是都執著一個我。你們是佛教徒，為什麼執著一個我呢？所以它是依附在佛法的外道。

這是講在小乘教裡面它還不入流，叫依附佛法的外道。我們就知道佛法難學，我們出了家，到現在還執著有一個我，那你是釋迦佛的出家弟子嗎？要問問自己？在家的弟子，你學人天乘，受五戒，修十善。人天乘，是我法俱有，也不是佛的弟子啊！難道人天乘不是佛說的嗎？你要知道，人天乘是方便中的方便，佛不得已才說的。你要是認為那就是佛法，大錯特錯，何況連五戒都不知道，沒有想到來生來世怎樣？只求現在平安。你是不是佛弟子，成了大問題。

所以我們現在佛教的信徒，連信字都不能加以研究，你是信佛了，怎

麼又到媽祖廟拜媽祖呢？怎麼又到恩主公廟拜關公呢？這能怪信徒、在家弟子嗎？要怪我們出家弟子，沒有負責任弘法。在家信徒來拜佛祖，要添油香，出家弟子要受供養。但是出家弟子沒有弘法利生，在家信徒根本不知道你是僧寶，就只相信佛祖、燒香、添油香，而不是打齋供眾。眾，是僧寶，信徒不知道還有僧寶。我們出家弟子，要吃飯，哪來的飯呢？人家不打齋、不供眾，哪來的齋呢？信徒不打齋供眾，出家弟子靠佛祖吃飯，把油香錢拿來買米買菜，不然怎麼活下去？所以你要負責任弘法利生，要使眾生明白。我們自己不研究，怎麼叫人家研究？我們自己都不明白，怎麼叫人家明白？你就曉得小乘這五個部還是我也有，法也有。諸部論師大家共推不接受，認為它是依附佛法的外道。

壬二、法有我無宗 癸一、標宗明義
癸二、立正破邪 初

二、法有我無宗，謂薩婆多、上座、多聞等，彼說諸法，二種所攝，謂

一、名，二、色。或四種所攝，謂三世及無為。或五種所攝，謂一、心，二、心所，三、色，四、不相應，五、無為。故一切法，皆悉實有，於諸法中，並不立我，以無我故，異外道計。

接著講第二科「法有我無宗」，這是小乘正當的宗派，分二科：第一科「標宗明義」，第二科「立正破邪」，這一科正文很多，因為它是小乘正宗。「初」，先講第一科標宗明義。

看正文，「二、法有我無宗」，法是有的，我是沒有。「謂」，下面解釋了。「薩婆多、上座、多聞等」，一共有這三部：第一、薩婆多部，翻成中國話叫做說一切有部，它說一切法都有，有為法也有，無為法也有。第二、上座部，後來改名叫雪山部。第三、多聞部，本來是大眾部分出來的，後來它加入薩婆多部裡面。

「彼」，就是這三部，「說諸法，二種所攝」，把這一切法，分成二

種，二種攝一切。「謂一、名，二、色」，第一、名，就是心，一切法就是五蘊法的受、想、行、識，沒有物質，但有其名，就是心法。第二、就是色法。「或四種所攝」，或者分四種所攝，「謂三世及無為」，這跟前面犢子部解釋的一樣，三世就是過去世、現在世、未來世，這是世間的有為法，還有出世間的無為法。

「或五種所攝：」或者分五種所攝，「謂一、心，二、心所，三、色，四、不相應，五、無為。」這就是小乘宗七十五種法，第一、心，心法一，小乘宗說六個識，實際只有一個第六意識心。第二、心所，心所法，有四十個，是第六意識心所有的。第三、色，色法，分十一個。第四、不相應，不相應法，有十四種。不相應，跟心王也不相應，跟心所也不相應，跟色法也不相應，有十四種。第五、無為，無為法，有三個。

「故一切法，皆悉實有，於諸法中，以無我故，異外道計。」這跟外

道不同，因為它已經明瞭沒有我的道理了。

小乘一共有二十個派，分六個宗。這二十個派，二個根本派，十八個支派，叫十八本二，枝末十八，根本二。二個根本：一個大眾部，一個上座部。大眾部，分八個；上座部，分十個，就十八個。再連本部上座部、大眾部二個，一共二十個宗派。

二十個宗派按執著的道理，合起來一共有六個宗。前面第一個我法俱有宗，有五個部：犢子部、法上部、賢胄部、正量部、密林山部，我法俱有，叫附佛法的外道，其他的小乘宗派都不贊成。

現在講的法有我無宗，是小乘正宗，法執未破，我執已經破了，第一科標宗明義，已經講過了，接著講第二科立正破邪。

癸二、立正破邪 子一、總明立破
子二、別出異計 初

又於有為之中，立正因緣，以破外道邪因無因。

第二科「立正破邪」，建立正因緣的道理，破邪知邪見二種：一種是邪因，一種無因。分二科：第一科「總明立破」，總明建立正義，破邪知邪見。第二科「別出異計」，異，是不同。計，是執著。再分別說出來各種外道不同的執著。「初」，先講第一科總明立破。

看正文，「又於有為之中，立正因緣。」無為之法，外道根本不懂，那個不說。在有為法中，建立一個正因緣法。「以破外道邪因無因。」破九十五種外道的總執著二種：一種邪因，一種無因。

子二、別出異計 四 丑一、東廣為中 丑二、東中為略
丑三、結過申妨 丑四、斥迷指典 初

然外道見，雖有九十五種，或計二十五諦從冥生等，或計六句和合生等，或謂自在梵天等生，或謂微塵宿作等生，或計時方虛空等，而為世間及涅槃本。

接著講第二科「別出異計」，分四科：第一科「東廣為中」，廣說，

一共有九十五種，簡單的說，束成一個中。第二科「束中為略」，再束成中，簡略的說。第三科「結過申妨」，總結外道的過錯，來申明它的妨難。第四科「斥迷指典」，喝斥外道迷而不覺，指出佛教以三界為心，萬法唯識，是我們的正典。「初」，先講第一科束廣為中。

看正文，「然外道見，雖有九十五種」，這是外道的執著二種：一種邪因，一種無因。九十五種外道，印度說有九十六種外道，有一種是佛道，下面的增註，解釋得很清楚。這九十六種外道，根本有六個外道，叫外道六師，這六個大外道頭，發明自己的學理，傳給弟子，一個人傳十六個弟子；六個老師，一共傳九十六個外道，既然說九十六個外道，怎麼說九十五種外道呢？其中有一種是佛道，那一種佛道，不是我們真正的佛道，還是外道裡面的。有一種道理跟佛教的道理有一點相彷彿，實際不是真正的佛道。所以可以說九十五種外道，也可以說九十六種外道。這裡說九十五

種外道，把它的執著束成十一種。

「或計二十五諦從冥生等」，二十五諦，這就是數論師，他講佛法有二十五種，都是真實之理。一切眾生、山河大地，都是從冥生的。

「或計六句和合生等」，這就是勝論師，他解釋的言論最超勝，是由六句和合的道理生出來的。

「或謂自在梵天等生」，增註裡面有詳細解釋，包括三種，一種大自在天，能生諸法。大梵天，包含二種，這就是印度的婆羅門，說一切眾生都是從大梵天生出來的。

「或謂微塵宿作等生」，微塵生，就是地、水、火、風這四大種的微塵生的。山河大地，是地、水、火、風生的；我們的身體，是地、水、火、風生的；心法：受、想、行、識，這四大種微塵的本性，有一種很精微的道理在裡面，可以生出心來。舉個例子吧！比方四大種的火大，其他的大

種，地、水、風不能發光，火能發光，就是火大裡面，有一種精微的道理在裡面。那時候只有火，還沒發明電燈，發明了電燈屬於四大種，還是個物質，因為火能夠發光，他研究這個道理。按現在說，就是唯物論者，說心還是物，它這樣解釋。我們不解釋唯物論，就說印度有這一種外道，它執著山河大地，由四大種生的；連人的身體、人的心法，都是四大種生的。

宿作生，這個是你前生前世做出來，今生今世就生出來，跟佛教的前因後果一樣，但是不同，增註裡有料揀。佛教講因果，前世做，今生受報，要分三類：

一種不是宿作，你現世做，現世報，這叫現報。

二種屬於宿作，就是今生做，來生報。

三種後報，就是今生做，以後多生才報。

後面二種，來生報、後生報，可以算是宿作。但是現在做的，現在就

報，這不是宿作。外道執著一切完全都是宿作，生出來這個法。

「或計時方虛空等，而為世間及涅槃本。」一本，就是本因。為世間法的本因，為涅槃的本因。外道要求道，也想證得涅槃。

一、計時，一種時外道，認為一切法都是從時間生的，比方草木到了時間，就開花；到了時間，就結果。可見時間是真法，其他的法都是從時間生出來的。你想得到涅槃，就等著好了，到那個時間，就能得到涅槃，這是外道的執著。

或者執著方生，東南西北四方，空間生的。外道認為一切法都是從空間生的。沒有空間，怎麼能生出來一切萬法呢？

或者執著虛空生，認為虛空，是一切法的本源。沒有虛空，什麼法都生不出來，這都是外道的執著。

把九十五種外道，收束起來有這十一種執著。

丑二、束中為略

統收所計，不出四見：謂數論計一，勝論計異，勒沙婆計亦一亦異，若提子計非一非異。若計一者，則謂因中有果。若計異者，則謂因中無果。三則因中，亦有無果，四則因中，非有無果。餘諸異計，皆不出此。

接著講第二科「束中為略」，看正文，「統收所計，不出四見：」見跟計一樣，也是執著。統收起來，所執著的不出四種。

「謂數論計一」，數論師計著是一種，計著二十五諦從冥生出來。

「勝論計異」，勝論師，就是印度六大外道的大外道頭，現在給他戴個大帽子，是個大哲學家。勝論師，計著是由六句和合的道理生出來的。

「勒沙婆計亦一亦異」，勒沙婆外道，計著是一，也是異，這是第三種。

「若提子計非一非異」，若提子外道，計著非一非異，這是第四種。

總不出這四種知見。

「若計一者，則謂因中有果。」第一種計一者，因果錯亂，認為因中就果，因果沒有二個。

「若計異者，則謂因中無果。」第二種計異者，說因是因，果是果。「三則因中，亦有無果」，第三種計著，則因中也有果，也無果，這更是矛盾了。

「四則因中，非有無果」，第四種計著，因中非有果，非無果。

「餘諸異計，皆不出此。」其他不同執著，不出這四句。

這就是束中為略，再把它束成四句。或者執一，因中有果。或者執異，因中無果。第三種或者執著因中也有果，也無果。第四種因中非有果、非無果。

這叫離四句，絕百非。根本的四句，四句再套四句，一共分成一百句，

統統是錯誤，叫百非。要離四句、絕百非，才能講到佛法。這就是離四句：一、異、亦一亦異、非一非異。外道的執著，不出這四種。

丑三、結過申妨

雖多不同，就其結過，不出二種：從虛空生，即是無因，餘皆邪因。然無因邪因，乃成大過，謂自然虛空等生，應常生故。

接著講第三科「結過申妨」，總結外道的過錯，來申明它的妨難。

看正文，「雖多不同，就其結過，不出二種」，把九十五種外道，束成十一種，十一種再束成四種知見，由這四種知見，再把它總結起來，不出於二種。

「從虛空生，即是無因」，一切人，有情；一切山河大地，無情，都是從虛空生的。這是無因生果，佛教跟它辯論道理，你要說虛空裡，能生出來一切人、一切山河大地。為什麼現在虛空不生出人出來？為什麼現在

虛空不生出山河大地出來？這都是邪知邪見，無因怎麼生果？

「餘皆邪因。」其餘的執著，統統叫邪因，不是正因。

「然無因邪因，乃成大過」，然而無因、邪因，成為最大的過錯。「謂自然虛空等生，應常生故。」這就是申明妨難，外道說一切法是虛空生的，就妨難現在虛空為什麼不生一切法？說是自然生的，現在虛空怎麼沒有自然生出來一切法呢？這就是小乘正宗，破除這九十五種外道。

丑四、斥迷指典

以不知三界，由乎我心，從癡有愛，流轉無極。迷正因緣故，異計紛然。安知因緣性空，真如妙有耶？廣明異計，如瑜伽、顯揚、婆沙、中、百、金七十論等。

接著講第四科「斥迷指典」，這是喝斥外道的迷誤，指出來佛教的正典，叫三界唯心，萬法唯識。尤其這一段增註，要詳細看，從小乘教，講

第六意識心；始教，講八識心；終教，講真如心；頓教，講真性心；圓教，講一真法界心。統統叫做心，不過有淺有深，但是總名心生萬法。這個心，不是西洋哲學家唯心論的心。西洋哲學家說的唯心論，就是我們的妄想心，不是佛教說的心。

看正文，「以不知三界，由乎我心」，我心是真心、是妄心呢？真心怎樣能生出來三界諸法？因為真心，一念不覺，起了無明，無明就叫做癡。「從癡有愛」，從愚癡就生愛染心，有愛就有不愛，不愛就是憎；生出來愛心，對著就生出來憎心。「流轉無極」，你生出愛，就由愚癡無明，生出來一個貪心；你生出憎，就生出瞋恨心。由愛憎生出來貪瞋二個心，就造業了。或者你造貪愛的業，或者你造瞋恚的業，都要受報，就流轉生死而無窮。這是佛教的正宗，叫三界唯心。一切萬法，都不出於阿賴耶識，叫萬法唯識。

「迷正因緣故」，外道不懂這個道理，迷正當的因緣。「異計紛然」，紛然，就是很多很雜亂的意思。外道不同的計著，雜亂生起。「安知」，何能知道，這裡解釋要加上又字。又「安知因緣性空，真如妙有耶？」前面是對著外道不懂正因緣，說個正因緣。實際因緣沒有自性，性是空的。講到因緣性空，顯出來真如的本體才是妙有，具足一切法。因緣性空的道理，外道又安能知道呢？正因緣是由癡生愛，生出來貪瞋癡三個法，造業受報，流轉無窮。外道連正因緣都不知道，又怎麼能知道大乘因緣性空，真如妙有，甚深的道理呢？

「廣明異計」，外道的不同執著，要廣明。「如瑜伽、顯揚、婆沙、中、百、金七十論等。」如瑜伽師地論、顯揚論、大婆沙論、中論、百論、金七十論等。破除外道不同的執著，你要看以上這些論，就會知道。

第二個宗，法有我無宗，四小科到這裡講完了，為什麼這一宗講這麼

多呢？因為這是小乘正宗，法有我無，對破外道。

壬三、法無去來宗

三、法無去來宗，謂大眾、說轉、雞胤、制多、西山、北山、法藏、飲光部等。唯說現在諸有為法，及無為法耳。以過未之法，體用俱無故。

接著講第三科「法無去來宗」，第一科「我法俱有宗」，我也有，法也有。第二科「法有我無宗」，把我沒有了，法有，還有一個法。到第三科「法無去來宗」，法，指有為法，把有為法空了一部分，過去的法沒有，未來的法沒有。

看正文，「三、法無去來宗，謂大眾、說轉、雞胤、制多、西山、北山、法藏、飲光部等。」謂，下面是部的名字，大眾部、說轉部、雞胤部、制多三部、西山眾部、北山眾部、法藏部、飲光部等。他們幾部執著的道理，有為法空了一部分。

「唯說現在諸有為法，及無為法耳。」只說現在的有為法，和無為法。「以過未之法，體用俱無故。」因為過去有為法的體滅了，不能起用；未來的法沒有生，沒有體，怎麼能起用呢？所以慢慢由淺至深，到了第三個小乘宗，有為法空了一部分，過去的法空掉，未來的法空掉，只執著還有現在的有為法。

附帶說明：小乘有這二十部，各人依據經典作論，發明道理，各有一部戒律。法藏部的戒律，叫四分律，我們受戒，就依著四分律的比丘、比丘尼戒受的戒。我們為什麼受法藏部的戒律？這是道宣律師的功德。過去我們講到佛教各宗派源流的律宗，太虛大師很讚歎南山律師的功德，因為他住在終南山，所以叫南山宗，也叫律宗。若不是道宣律師提倡，我們中國人歡喜研究大乘，瞧不起小乘，誰也不受比丘、比丘尼戒，佛法到現在就沒有僧寶了。我們受大乘菩薩戒，有出家菩薩戒、在家菩薩戒。出家菩

薩戒，釋迦佛定的規矩，出家，必須先受沙彌、沙彌尼戒，再受菩薩戒，叫菩薩沙彌、菩薩沙彌尼。最高受具足戒，受比丘、比丘尼戒，再受菩薩戒，叫菩薩比丘、菩薩比丘尼。在家菩薩戒，在家弟子，受了五戒，叫優婆塞、優婆夷。再受在家菩薩戒，叫菩薩優婆塞、菩薩優婆夷。現在傳戒，還是依著道宣律師的規矩，要先受沙彌、沙彌尼戒，再受比丘、比丘尼戒，再受菩薩戒，叫三壇大戒，這都是道宣律師的功德，不然中國的出家眾老早亂了！這裡說幾句，使大家知道我們受的比丘、比丘尼戒，出自小乘的法藏部。

壬四、現通假實宗

四、現通假實宗，謂說假部，就前現在有為法中，在五蘊為實，在界處為假。隨應諸法，假實不定。其成實論未經部師，即是此類。

接著講第四科「現通假實宗」，前面第三個法無去來宗，還執著有一

個現在有為法。到第四個現通假實宗，把現在的有為法，又空了一部分。

看正文，「四、現通假實宗」，現在的有為法，通假、通實。什麼部呢？「謂說假部」，說假部，就是說有為法，還有一種假的。「就前」，就前面第三個法無去來宗。「現在有為法中，在五蘊為實，在界處為假」，先解釋界處，界是十八界，處是十二處。內六根、外六塵，叫十二處，再加上六個識，叫十八界。在現在的有為法之中，五蘊法，是實在有的；十八界、十二處是假的。因為眾生不瞭解，假立有十八界、十二處的名字，合起來還是五蘊法。所以十八界、十二處，但有假名，它的本體五蘊法是實在有的。

「隨應諸法，假實不定。」說這個法的時候，有時候說十八界，有時候說十二處，有時候說五蘊法，假實不定。「其成實論未經部師，即是此類。」中國翻譯過來小乘宗的論，有二部：一部俱舍論，就是前面的薩婆

多部。一部成實論，就是說假部的論。還有一部是經部，叫經量部。經量部，有本部、有末部。末部裡面也發展到這個道理，就是這一類，叫現通假實。

壬五、俗妄真實宗

五、俗妄真實宗，即說出世部等。謂世俗法皆假，以虛妄故。出世法皆實，非虛妄故。

接著講第五科「俗妄真實宗」，世俗之法，都是虛妄之法，沒有真實的。無為法是真諦，才是實有的。這就把世間有為法統統空掉，還有一個出世間的真諦法沒有空。

看正文，「五、俗妄真實宗，即說出世部等。」俗妄真實宗，只說出世間法，不說世間法，世間法是虛妄的。在二十部裡面，有一個說出世部。「謂世俗法皆假，以虛妄故。」認為世俗之法，都是假的，因為世俗之法，

都是虛妄之法。「出世法皆實，非虛妄故。」出世間法，都是真實的，因為出世間法是真諦，不是虛妄之法。

壬六、諸法但名宗

六、諸法但名宗，即一說部等。謂一切我法，但有假名，無實體故。

接著講第六科「諸法但名宗」。看正文，「六、諸法但名宗，即一說部等」，一說部，只有一個說，這個說但有假名而已。

「謂一切我法」，就是一切我、一切法。「但有假名，無實體故。」世間法，都是假的；出世間法，也是假的，但有假名，皆無實體。為什麼出世間法，也是假的？因為對著世間法，才說出世間法。對著俗諦，才說真諦，都是對待假立的。對待的這一邊空掉了，世俗法沒有了，哪有一個真諦呢？沒有對待的世間法，哪有一個出世間法呢？為什麼要說世間法、出世間法呢？為度眾生，不得不說這些假名相，實際我也是空的，法也是

空的。

戊二、別列釋分六科，第一科隨相法執宗，隨著我的相、法的相，執著有淺有深，各有不同，一共有六個宗派，都是小乘教。我開始講的時候，就勸過諸位：

第一、你學大乘，一定要把小乘教理學熟，不要怕麻煩，因為小乘教是大乘教的基礎。現在這六個宗裡面，尤其第二個法有我無宗，薩婆多部，是小乘正宗，對破外道。外道的道理都得研究。小乘教六個宗派，各有一個道理，你也得研究，把小乘教認識清楚了，再研究大乘教。剛才說的瑜伽師地論、顯揚論、大婆沙論、中論、百論、金七十論等，裡面講的道理都是對破外道，還對破小乘教。你外道的道理不懂，小乘教的道理不懂，要對破到哪裡去呢？

第二、研究小乘二十部，合起來有六個宗，到第六個諸法但名宗，我

也空，法也空，跟大乘接了頭。不研究小乘二十部這些道理，研究大乘的人，就輕視小乘，不研究小乘。執著小乘的人，認為大乘非佛說，跟外道一樣，各有偏執。我們研究小乘的六個宗派，接著研究大乘始教，才接上頭了。小乘宗派研究到第六個諸法但名宗，我也空，法也空，都有經典的根據。印度跟外道辯論，要開辯論會；小乘宗派，彼此也要開辯論會。開辯論會，不是隨便簡單抬槓就算了，把大家都找來，定個時間，搭上高台，開辯論會，你輸了，砍你的頭，賭性命的。小乘宗派，自己家裡的人辯論，你說的道理，是釋迦佛說的，出自哪一部經？得找出根據來，我也空，法也空，小乘經裡面有，不過說得少就是了。大乘我空的道理、法空的道理；小乘我空的道理、法空的道理，也是佛說的，哪裡大乘非佛說呢？我們懂得這些道理，就不會起偏執。一直到現在，佛教雜誌裡面，還有大乘非佛說的文章，不要被它轉動。

釋迦佛說的一代時教，不出這六個宗。第一個隨相法執宗，就是小乘教，裡面再分六個宗，統統是小乘教。五教儀開蒙，你們應該把正文都背熟，正文不能背熟，科文也要背熟，因為科文是綱要，你背熟了，記到心裡，就知道佛法由淺至深，第一、你先知知道佛法有小乘、有大乘。小乘，空我；大乘，空我，還空法。你要是執著有一個我，有一個法，就是佛教中方便中的方便，屬於人天乘。佛說的有五乘法門：人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘。人天乘的教，雖然是佛說的，但那是方便中的方便，還不入流。要是入了佛教之流，只有三乘：聲聞、緣覺、菩薩，超出三界，才是佛教的聖人。人乘、天乘，人也是凡夫、天也是凡夫，佛是不得已，才跟你說人乘、天乘，我也有、法也有。但是這六個小乘宗派，第一個隨相法執宗，我也有，法也有，其他小乘宗，都批評它是附於佛法的外道。它講的不是人天乘，是出世間法，還是想了生死、出三界，怎麼不空我呢？

所以它是外道的執著。這就是依著佛教的教義有嚴格的批評，不像現在大家弄不清楚，什麼叫佛？什麼叫神？

我一再講，這不怪信徒，應該怪我們出家人，沒有講佛理給信徒聽，信徒怎麼會知道呢？前面我講到第六個諸法但名宗，它不但空我，也空法，你就知道它跟大乘接上了頭，誰說大乘非佛說？都是自己造口業，六個小乘的宗，都得有經典的根據。這話我也跟同學一再說過，你講個道理出來，得拿佛經來證明，比如到了第六個宗派，我也空，法也空，諸法但名，釋迦佛說過這話嗎？沒有，就是外道，它不承認你。你得拿經典來證明，阿含經裡面有，不過是一句、二句說我也空，法也空的道理，很少。雖然很少，他發現了，這一句法空，就是釋迦佛說的，不是我說的，你能不承認嗎？所以它可以建立一個宗派，釋迦佛不但說我空，也說法空。大乘，在印度由龍樹菩薩、馬鳴菩薩盡量弘揚，就把大乘經都發現了，以大

乘經做根據，實際小乘經裡面也有法空的道理，不然怎麼成諸法但名宗呢？

把這些道理說給同學聽，就要把它記著。我們學佛法，要學全部的佛法，不要偏到一邊去。小乘，我們要尊重；大乘，我們要弘揚。弘揚大乘，不輕視小乘，但是不執著小乘。不要去提倡原始佛教，主張大乘非佛說。你自己佛法學不好，不要出洋鋒頭，外國人說的，你就相信；中國祖師說的，你卻不相信，結果把自己弄到拔舌地獄，不是太冤枉了嗎？

己二、唯識法相宗

二、唯識法相宗，謂一切諸法，皆唯識現故。即無著、天親，依方廣、深密等經，造瑜伽、唯識論等。

接著講第二科「唯識法相宗」，每一科有五段，文法都非常整齊，這一段正文分五科。

第一科是標宗名。「二、唯識法相宗」，把宗的名字標出來。

第二科明宗義，「謂一切諸法，皆唯識現故。」怎樣叫唯識法相宗呢？法相宗講諸法，即五位百法，統統是唯識現出來的。也就是一切諸法的法相，都是唯識現出來的，所以叫唯識法相宗。

第三科出宗主，「即無著、天親」，誰建立的唯識法相宗？在印度的無著菩薩、天親菩薩。

無著菩薩、天親菩薩，都是翻譯的中國話，有兄弟二人，這二位最初都是從小乘教出家。無著菩薩的根性利，雖然從小乘教出家，他又去學大乘。天親菩薩，跟薩婆多部出家，一心弘揚薩婆多部，造五百部小乘論，毀謗大乘，最有名的俱舍論，是小乘的智慧論，又名聰明論，也就是代表全部小乘教，講法有我無的道理，就是薩婆多部，也就是說一切有部。

我們現在研究開蒙，知道個綱要，你要徹底研究小乘教，要看俱舍論，

就是天親菩薩造的。無著菩薩，心裡天天為他小弟天親煩惱，因為二個人分道揚鑣，一個弘揚大乘，一個弘揚小乘，天親不來親近無著。後來無著菩薩，派人帶信給無著，說大哥生病快要死了，臨死以前想見天親一面。因為有兄弟的情感，天親才來探視，一看無著並沒有病。無著說：「因為你不學大乘法，我才生病的。」天親說：「大乘法，不是佛說的？」於是兄弟二人一討論，天親輸了，才瞭解大乘佛法的高深，可惜自己沒有學到，已經悔之晚矣！天親說：「我罪業深重，造小乘論，天天講經說法，都毀謗大乘，舌頭造的罪，無量無邊！」於是拿起一把刀，要割舌頭求懺悔。無著把天親的刀奪下來說：「用不著這樣求懺悔，你毀謗大乘，用舌頭毀謗。要求懺悔，用你的舌頭讚揚大乘，不就求了懺悔嗎？」天親認為哥哥說得對，從此以後弘揚大乘，又造了五百部大乘論，最有名的唯識論，就是天親菩薩造的。合起來五百部小乘論、五百部大乘論，在印度大家讚歎

他是千部論師，造一千部論文的論師。

第四科依宗經，「依方廣、深密等經」，你講唯識法相，什麼經上講的？「方廣」，依著方廣經上講的；「深密經」，依著解深密經上講的，這是法相宗最重要的經典。「等」，方廣經不只一部，是講大乘方廣的道理。

第五科造宗論，你要弘揚唯識法相宗，得造論出來，「造瑜伽、唯識論」。瑜伽，叫瑜伽師地論，就是無著菩薩造的；唯識論，是天親菩薩造的。「等」，還有其他的論文，如百法、顯揚等論文。

唯識法相宗，就是始教裡面的相宗，五教怎麼分六個宗？因為始教裡面有二個宗：一個相宗，一個空宗。這是相宗，也叫做分教。

己三、真空無相宗

三、真空無相宗，謂一切諸法，皆空無相故。即提婆、清辨，依般若、

妙智等經，造百論、掌珍論等。

接著講第三科「真空無相宗」，講真空之理，一切無相，這就是始教裡面的空宗，也叫般若宗。看正文。

第一科先標總名，「三、真空無相宗」。

第二科明宗義，這一科怎麼叫真空無相宗？「謂一切諸法，皆空無相故。」一切諸法皆沒有相，不但世間法空，出世間法也空。

第三科出宗主，誰提倡的呢？「即提婆、清辨」，這是提婆菩薩、清辨菩薩提倡的。

第四科依宗經，「依般若、妙智等經」，說一切諸法，皆是真空無相，是依著般若經、妙智經講的。

第五科造宗論，「造百論、掌珍論等。」提婆菩薩造百論、清辨菩薩造掌珍論。

我講佛教各宗派源流，有講到提婆菩薩造百論，提一百個問題，都是跟外道辯論的。在那時候開辯論會，要請國王來證明，誰辯輸了，被砍腦袋，要賭性命，不是隨便抬閒槓子，那嚴重得厲害！提婆菩薩把全國的外道頭都找出來辯論，外道頭很多，一共提出一百個問題，結果都辯輸提婆菩薩，願意被砍腦袋。提婆菩薩說，佛教以慈悲為本，不會砍你們的腦袋，但你們都出家來學佛法。其中有一位外道頭的弟子認為這是奇恥大辱。有一天提婆菩薩的弟子出外托鉢化飯，他那天身體不舒服，沒有下山。這位外道弟子得到機會，把提婆菩薩的肚子刺了一刀，腸子都流出來。提婆菩薩說：「這是我前生欠你的，今生還你的命債。你快走吧！走慢了，我的弟子回來不會饒過你。」於是外道弟子趕快翻山逃跑了。百論的論主提婆菩薩為弘揚佛法，喪失生命。

我們中國有三論宗，就是弘揚這三論：中論、百論、十二門論。百論，

就是屬於大乘的空宗。

己四、藏心緣起宗

四、藏心緣起宗，謂一切諸法，唯是真如隨緣，具恆沙性德故。即堅慧、馬鳴，依勝鬘、涅槃等經，造寶性、起信論等。

接著講第四科「藏心緣起宗」，看正文。

第一科先標總名，「四、藏心緣起宗」，藏，是如來藏，如來藏心緣起。

第二科明宗義，「謂一切諸法，唯是真如隨緣，具恆沙性德故。」終教，叫如來藏緣起，一切諸法，從真如隨緣生出來。真如裡面本來具足有恆河沙數的稱性功德，就是與真如妙性相等的功德，叫性德。

第三科出宗主，「即堅慧、馬鳴」，堅慧，是堅慧菩薩；馬鳴，是馬鳴菩薩提倡的。

第四科依宗經，「依勝鬘、涅槃等經」，依著勝鬘經，也叫勝鬘夫人所說經。涅槃經，大般涅槃經。「等經」，等一切大乘經。

第五科造宗論，「造寶性、起信論等。」堅慧菩薩造的寶性論，馬鳴菩薩造起信論。

馬鳴菩薩造起信論，是依著一百部大乘經造出來的。我講佛教各宗派源流的時候，跟諸位講過，起信論在我們中國，自從玄奘法師以後，就辯論起信論是馬鳴菩薩造的，或是中國人偽造的？打起信論的筆墨官司很多。還有一部楞嚴經，有人說也是中國人偽造的，不是釋迦佛說的。有的贊成，有的反對，辯來辯去，一直到現在問題還沒有解決。蓮池大師解釋得最好，釋迦佛涅槃以後，要學佛法有四依：「依法不依人，依義不依語，依智不依識，依了義經不依不了義經。」四依法，其中第一句，依法不依人，你看佛法與佛說的道理相合、不相合？跟佛說的法相合，你都相信。

要是跟佛說的法不相合，標上名字是釋迦佛說的，你也不要相信。我們研究起信論，與佛說的法相合；研究楞嚴經，與佛說的法相合。是佛說的我們相信；不是佛說的，我們也相信，蓮池大師這樣解釋的。

前幾年倣虛大師在香港講楞嚴經，來了一位日本和尚，他跟倣虛大師說：「我們日本人研究結果，楞嚴經是偽造的，法師怎麼講偽造的經呢？」倣虛大師說：「日本人研究結果楞嚴經是偽造的，是什麼人偽造的？」日本和尚回答說：「是中國人偽造的。」倣虛大師說：「中國人能造出一部楞嚴經來，真是光榮！今天聽到這句話，我以後要多講幾遍楞嚴經。」那位日本和尚沒話說，楞嚴經合佛法，是中國人造的，有什麼不能講呢？這就是自己要對佛法有自信，不要人云亦云，別人怎樣說，我們跟著那樣說。說起信論是偽造的，到了民國，南京支那佛學院，歐陽竟無居士，他們研究起信論，與唯識法相宗的道理不合，說起信論是偽造的。他的一個

學人，特別註明這是隋朝小兒偽造的，真是刻薄得厲害！當時太虛大師在武昌辦佛學院，擁護起信論，找了幾個人，每人寫一篇文章，書名為大乘起信論研究。支那佛學院不服，做文章反駁，說種種不合唯識的道理。太虛大師親自出馬，做了一部註解，叫大乘起信論唯識疏，完全用唯識宗的道理解釋起信論。這一下子支那佛學院，心裡生氣，再不辯了。後來日本人侵略中國，歐陽竟無逃難到四川重慶，太虛大師也隨著政府逃難到重慶。歐陽竟無後來死了，他的學生上政府去密告，舉出來種種證明，說太虛大師是漢奸通日本。那時候蔣委員長知道太虛大師，不然把太虛大師的命都要了。學佛法，意見鬧成這樣，真可憐！

己五、真性寂滅宗

五、真性寂滅宗，謂想相俱絕，直顯性體故。即馬鳴、龍樹，依楞伽、般若等經，造真如三昧、智度論等。

接著講第五科「真性寂滅宗」，這就是五教裡面的頓教。看正文。

第一科先標總名，「五、真性寂滅宗」。

第二科明宗義，「謂想相俱絕，直顯性體故。」想，是能想的心；相，是外面所想的境。俱絕，統統沒有。能想的心、所想的境相，統統沒有，直顯真性之體，所以叫做真性寂滅宗。怎麼叫寂滅？想相俱絕，叫寂滅。怎麼叫真性？直顯性體，叫真性。

第三科出宗主，「即馬鳴、龍樹」，即是馬鳴菩薩、龍樹菩薩。

第四科依宗經，「依楞伽、般若」，依著楞伽經、般若經。「等經」，還有其他般若經。

第五科造宗論，「造真如三昧、智度論等。」真性寂滅宗，講的道理，就是能想的心，與所想的境，統統超絕，直顯真如的性體，這就是馬鳴菩薩、龍樹菩薩在弘揚的。

印度禪宗有二十八個祖師，馬鳴菩薩，是其中一個祖師；龍樹菩薩，也是其中一個祖師。禪宗的道理，是依著楞伽經、般若經等經講的。弘揚頓教禪宗要造論，馬鳴菩薩，造真如三昧論；龍樹菩薩，造大智度論來弘揚。

馬鳴菩薩造真如三昧論，就是講到想相俱絕，直顯性體，比終教高一等。般若宗，淺處講，一切法皆空，屬於始教的空宗。講到最高一層的道理，屬於頓教的禪宗。我們中國禪宗有六位祖師，印度的第二十八祖，達摩祖師，是我們中國禪宗的初祖。從達摩初祖、二祖、三祖，都是以楞伽經印心，它是教外別傳，佛說的三藏十二部言教以外，單別的傳授，不立文字，直指人心，見性成佛。等你大徹大悟了，可是離不開經典，得拿經典來給你印證，看悟得對不對？所以達摩初祖從印度來到中國，帶來一部楞伽經。

楞伽經在中國有三種翻譯，有四卷楞伽、七卷楞伽、十卷楞伽。下面講到圓教的教義，還會講到。這就是說禪宗不立文字，是即文字，而離文字，不是不要經典。禪宗為什麼不立文字？不是叫我們不要學教，是叫我們學教不要執著。你一執著，依它作解，塞自悟門，永遠不會開悟。你把教典研究好了，能講會說，講得天花亂墜，自己沒有開悟，講的全是釋迦佛、歷代祖師的道理，講不出自己的來。禪宗是叫你不要著文字相，不是不叫你學文字。

達摩祖師到中國，為什麼帶來一部楞伽經？你悟的是不是釋迦佛的道理？拿經來對，就是印證。從四祖、五祖、六祖，改以金剛經印證，你悟得對不對，拿金剛經來印證。這就是過去禪宗的大德，認為至少要懂得一部楞伽經或金剛經。所以禪宗的大德，才能弘遍全中國。後來的人學禪宗，自己不懂得文字，還提倡離文字相，所以禪宗整個衰落下來。這就是我們

要知道，楞伽經、金剛經，都屬於頓教禪宗。般若經，淺的道理，諸法皆空，屬於始教的空宗；高深的道理，想相俱絕，直顯性體的道理，屬於真性寂滅宗。

己六、法界圓融宗

六、法界圓融宗，謂無盡法界，如因陀羅網，主伴重重，圓融無礙故。即龍樹、天親，依華嚴等經，造不思議、十地論等。

接著講第六科「法界圓融宗」，這就是第五個圓教，看正文。

第一科先標總名，「六、法界圓融宗」。

第二科明宗義，「謂無盡法界，如因陀羅網，主伴重重，圓融無礙故。」這是解釋怎麼叫法界圓融宗呢？講的法界，就是一真法界，含著有四個法界：一、理法界，二、事法界、三、理事無礙法界，四、事事無礙法界。這四個法界，能緣起無盡諸法，所以叫無盡法界。

我們沒有開悟，沒有證果，不知道無盡法界是什麼境界？拿個譬喻，像因陀羅網一樣，主伴重重，它是一法為主，眾法為伴，不是單立一個主，大家都是伴，那只有一重。第一個法為主，其它的法可以為伴；第二個法為主，其它的法可以為伴，依此類推，這樣叫主伴重重，像因陀羅網一樣。因陀羅網，由一千顆寶珠，串成一個網。這一顆寶珠，含攝另外九百九十九顆寶珠的影子，那這一顆寶珠就是主，九百九十九顆寶珠就是伴。你再看第二顆寶珠裡面，也含攝九百九十九顆寶珠的影子，那第二顆寶珠為主，其他九百九十九顆寶珠都為伴。這樣推下來，這一千顆寶珠，每一顆寶珠都是主，其他九百九十九顆寶珠都是伴，這一重道理，就重重無盡了。它裡面還互攝互融，這一顆寶珠，照著九百九十九顆寶珠的影子，反射到第二顆寶珠裡，再反射到九百九十九顆寶珠裡面。如此，主伴重重，圓融無礙，法界是無盡法界。講到下面還會詳細解釋，重重無盡，無盡重重，

彼此不相妨礙，這是講到佛教最高的道理。

第三科出宗主，「即龍樹、天親」，前面龍樹菩薩，在頓教禪宗，他被稱為祖師；天親菩薩，在唯識法相宗，也被稱為祖師，不只是專一宗。

第四科依宗經，「依華嚴」，依著華嚴經。「等經」，等取如來不思議境界經，金剛鬘經，修慈等經。

第五科造宗論，「造不思議、十地論等。」造大不思議論，是龍樹菩薩；造十地論，是天親菩薩。

華嚴經，你不能全部研究，就研究華嚴經十地品，十地品研究好了以後，研究天親菩薩造的十地論。中國佛教過去是十三個宗派，其中有一個十地宗，單研究華嚴經十地品，依著十地論來弘揚，就可以成立一個宗派。怎麼成立一個宗派呢？依著它的規矩來修行，就可以斷煩惱、證菩提、得涅槃。

講到這裡，把六宗這一科講完了。

丁五、三觀

戊一、所依體事
戊二、能依觀法

初三

己一、總標
己三、總結

己二、列釋

初

言三觀者，先所依體事，總為十對。

接著講第五大科「三觀」，五教儀開蒙這一部論文，有五大科：一、三時，二、十儀，三、五教，四、六宗，五、三觀，這是最後一科。為什麼把三觀列在最後面？叫你修行的。賢首五教家，叫我們斷煩惱怎麼斷？你得用功修行。用功修行怎麼修法？要做這三種觀想，所以把三觀擺在最後一科。前面的教理都明白了，得依著這三觀來修行。

底下分二科，第一科「所依體事」，第二科「能依觀法」。「初三」，第一科所依體事，又分三科：第一科「總標」，第二科「列釋」，第三科「總結」。「初」，先總標出來。

看正文，「言三觀者，先所依體事，總為十對。」言，就是賢首國師

說的話，他說釋迦如來一代時教，不出於三時、十儀、五教、六宗、三觀，前面四個都講完了。者，是牒定之詞，把它重疊安定。先講所依的體事，依著什麼體？依著什麼事？來修觀想，分成十對。講起來很多，但並不難懂，因為前面已經都講過，不過最後講得越深、越玄奧就是了。

己二、列釋十 按：十對法中之正文，用頓號區別小、始、終、頓、圓五教

庚一、教義 庚二、理事 庚三、境智 庚四、行位 庚五、因果
庚六、依正 庚七、體用 庚八、人法 庚九、逆順 庚十、感應

初

一、教義：即小、始、終、頓、圓，為教。七十五法、五位百法，八十
一科、二門三大、一百八句、二智十如，六相十玄，為義。

小、始、終、頓、圓，俱係如來被機所說，故名為教。

次云：七十五法，小教義也。頌云：色法十一心法一，四十六種心
所法，一十四種不相應，三種無為七十五。小乘教中，辨析此等差別之
義，令斷見思，證生空理，故為義也。

五位百法者，大乘相宗分教義也。頌云：色法十一心法八，五十一種心所法，二十四種不相應，六種無為成百法。大乘相宗分教，辨析此等差別之義，令達萬法唯識，證法空理，故為義也。

八十一科，大乘空宗始教義也。頌云：色心陰入界，四諦十二緣，十八空六度，四智八十一。大乘空宗始教，辨析此等差別，令達諸法無相，證真空理，故為義也。

二門三大，大乘終教義也。起信云：初依一心為本源，謂一真法界。次依一心開二門：一者心真如門，謂不變名真，不動名如，所謂守自性也。二者心生滅門，謂初起名生，終盡名滅，所謂不守自性也。三大者，體、相、用也。昔馬鳴菩薩，依終教諸經，造起信論，辨析二門三大等，發明三界唯心，令達藏性緣起，證依言真如，故為義也。

一百八句，一乘頓教義也。按楞伽經，大慧菩薩云：我名為大慧，

通達於大乘，今以百八義，仰咨尊中上。此欲問先請也。佛云：汝等諸佛子，今皆恣所問，我當為汝說，自覺之境界。此允問許說也。及大慧一一致問，世尊一一牒定，然後逐一為說，始自不生句生句，常句無常句，乃至處句非處句，字句非字句，仍復結告大慧云：是百八句，乃先佛所說，汝及諸菩薩應當修學。細詳每句中，兩箇句字，皆上立下遣。唯第一句，乃上遣下立。及查唐譯經本，亦是上立下遣，而云：生句非生句。據此則是宋本有心改議，良以人但知以非生遣生，而不知生遣非生。故此改譯，令知對遣，方契頓教離言真如義也。後後句，皆仍舊，而獨改初句者，其意以初句，與後後句為例。而又留後後句，與初句為例。蓋必以初例後，以後例初，方成對遣義故。

二智十如，一乘同圓義也。法華云：諸佛智慧甚深無量。實智也，約自證言，究竟該括，云甚深無量。其智慧門，難解難入。權智也，約化他言，權不

終權，故難解難入。後又云：唯佛與佛，乃能究盡諸法實相。所謂諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末，初相為本，後相為末。究竟等。謂究竟而論，等一實相。所謂無不從此法界流，無不還歸此法界也。據此則前九皆權，若能一一明了，則是究盡諸法。後一為實，若能畢竟體入，則是究盡實相。蓋前約佛智顯權實，此約諸法顯權實耳。又此二段，乃如來出定之後，開章之語，一經所說，不出乎此。

然法華為同圓之經，故知此為同圓之義。

六相十玄，一乘別圓義也。華嚴十地品云：攝諸波羅蜜，淨治諸地，總相、別相、同相、異相、成相、壞相。十地論釋之，賢首清涼演之，以顯圓融無礙。

賢宗依華嚴經，立十玄門：

一、同時具足相應門。如海之一滴，具百川味。

二、廣狹自在無礙門。如一尺之鏡，現千里影。
三、一多相容不同門。如一室千燈，光光相涉。
四、諸法相即自在門。如金與金色，不相捨離。
五、隱顯祕密俱成門。如秋空片月，晦明相並。
六、微細相容安立門。如琉璃之瓶，盛多芥子。
七、因陀羅網境界門。如兩鏡互照，傳曜相寫。
八、託事顯法生解門。如擎拳豎臂，觸目皆道。
九、十世隔法異成門。如一夕之夢，翱翔百年。
十、主伴圓明具德門。如北辰所居，眾星皆拱。
然華嚴為別圓之經，六相十玄，均依彼立，故知此為別圓之義。
教義竟。

接著講第二科「列釋」，分十科，都是一對一對，第一科「教義」一

對，第二科「理事」一對，第三科「境智」一對，第四科「行位」一對，第五科「因果」一對，第六科「依正」一對，第七科「體用」一對，第八科「人法」一對，第九科「逆順」一對，第十科「感應」一對。由這十個小科，把釋迦如來四十九年所說的法，統統明白了，你才能修觀想，不然修觀想，盲修瞎練，觀什麼呢？「初」，先講第一、教義一對。

看正文，「一、教義」，講十對法的第一對，教義一對。教字怎麼解釋？教者，聖人被下之言也。聖人，就指佛。加被九法界以下眾生的語言，叫做教。簡單的解釋，教，是言教，是佛說的語言。翻成白話，是佛說的話，叫做教。「即小、始、終、頓、圓，為教。」小教、始教、終教、頓教、圓教，五個教都是佛說的，為什麼分五種？因為眾生的根機不同，為加被這五種眾生的根機，說這五種教。那義呢？因為教是如來的言教，一定有五教的義理在裡面，義就是講的道理。簡單的解釋，教，是言教，義，

是義理。

「七十五法」，這是小教的教義，有七十五法。「五位百法」，這是始教相宗，講的五位百法。「八十一科」，這是始教空宗，依著大般若經，有八十一科。「二門三大」，這是起信論所講終教的道理。「一百八句」，這是頓教禪宗，依著楞伽經，一百零八句的問題，所做的答覆。「二智十如」，這是法華經，同教一乘的道理。「六相十玄」，這是華嚴經，別教一乘的道理。

下面把增註講一下，使大家能熟練，因為教義不懂，怎麼做觀想？再看著增註，「小、始、終、頓、圓，俱係如來被機所說」，小教、始教、終教、頓教、圓教，都是如來加被九法界以下眾生之根機，所說的教法。「故名為教。」因為教是聖人被下之言，所以名為教。

「次云：七十五法，小教義也。」底下「頌云：色法十一心法一」，

色法十一，小乘教講的色法有十一個。心法一，小乘教講的心法，雖然名字有六個識，實際只有一個第六識。「四十六種心所法，一十四種不相應，三種無為七十五。」這個偈頌前面都講過了，你們要背起來。「小乘教中」，在小乘教之中，包括二乘：聲聞、緣覺。「辨析此等差別之義」，辨明分析一切法分成五等，一共七十五法，差別的義理。「令斷見思，證生空理」，小教不但要斷見惑、還要斷思惑，證得生空之理，就是我空之理。「故為義也。」所以七十五法，是小乘教的教義。

「五位百法者，大乘相宗分教義也。」大乘始教相宗，只是始教的一部分義理，所以叫分教。相宗也有一個偈頌，「頌云：色法十一心法八」，相宗講到色法，也是十一個。講到心法，有八個，就是八個識。「五十一種心所法，二十四種不相應，六種無為成百法。」這個偈頌前面也講過了，你們要背起來。「大乘相宗分教，辨析此等差別之義，令達萬法唯識，證

法空理，故為義也。」平常講三界唯心，萬法唯識，一切法都是唯識現的。始教相宗是大乘，不但證得我空，還要證得法空，所以五位百法，是大乘始教相宗的教義。

「八十一科，大乘空宗始教義也。」相宗，只是始教的一部分，叫分教。大乘的空宗，才是大乘始教的義理。「頌云：色心陰入界，四諦十二緣，十八空六度，四智八十一。大乘空宗始教，辨析此等差別，令達諸法無相，證真空理，故為義也。」玄奘法師翻譯的六百卷大般若經，就是講的這八十一科，叫諸法皆空，什麼法呢？算偈頌有這八十一科，你們準備一張紙，拿一隻筆，作加法一共八十一種。「色心陰入界」，色心二法，裡面是心，外面的境界叫做色法，這是二個。陰，是五陰：色、受、想、行、識，就有七個。入，是十二入：六根、六塵，就有十九個。界，是十八界：六根、六塵、六識，就有三十七個。「四諦十二緣」，四諦，是苦

集滅道；十二緣，是十二因緣，就有五十三個。「十八空」，六百卷大般若經裡面一段講十八空：內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空、有為空、無為空、畢竟空、無始空、散空、性空、自性空、諸法空、不可得空、無法空、有法空、無法有法空，就有七十一個。「六度」，布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若，就有七十七個。「四智八十一。」四智，轉八識成四智，第一、轉八識為大圓鏡智，第二、轉七識為平等性智，第三、轉六識為妙觀察智，第四、轉前五識為成所作智，合起來有八十一個。

「二門三大，大乘終教義也。」二門、三大，從起信論來的名相，是大乘終教的義理。「起信云：初依一心為本源」，小註再加上「謂一真法界。」起信論沒有講一真法界，一真法界是華嚴經上的名詞。但是通到華嚴經，就講一真法界。起信論，叫本源一心。「次依一心開二門」，其次

依著一心開二門。「一者心真如門」，再看小註「謂不變名真，不動名如，所謂守自性也。」講真如，二個道理，這就是講真如守自性，不變動的道理。「二者心生滅門。」再看小註「謂初起名生，終盡名滅，所謂不守自性也。」初起叫做生，終盡叫做滅，一切法有生有滅，這就是講真如不守自性的道理。真如隨緣，生出來一切生滅法。將來我要給你們講起信論，這裡要注意起信論，標出依一心為本源，再分成二個門：一個心真如門，一個心生滅門，二個門都帶著心，因為二個門都是由本源一心分出來，還是那一個真如。真如在它的本體上，叫心真如門。隨緣生一切生滅法，叫心生滅門。再講起信論的三大，「三大者，體、相、用也。」這就是大乘起信論上講的，體大、相大、用大。

「昔馬鳴菩薩，依終教諸經，造起信論」，昔，是過去。過去馬鳴菩薩依據一百部大乘經典，造起信論。「辨析二門三大等，發明三界唯心，

令達藏性緣起，證依言真如，故為義也。」注意這專門名詞，藏性緣起，也叫藏心緣起，也叫如來藏緣起，就是表明三界唯心，都是藏性緣起的。證依言真如，怎麼叫證依言真如？依著語言證的真如法，因為不依著語言說，不知道有一個真如。

「一百八句，一乘頓教義也。」前面始教是大乘之始、終教是大乘之終。到了頓教、圓教，都叫一乘。一百零八句，是講一乘頓教的義理。「按楞伽經，大慧菩薩云：我名為大慧，通達於大乘」，大乘，就是所謂一乘。楞伽經上，大慧菩薩說：我的名字叫大慧，通達一乘的義理。「今以百八義，仰咨尊中上。」仰，是仰望。咨，是咨問。尊，是世尊。一切聖人都叫尊，佛是尊中之上。現在大慧是弟子，要以一百零八句的義理，仰望咨問釋迦佛。再看小註，「此欲問先請也。」大慧菩薩想要問一百零八句，先唱一個偈頌，這是請法的儀軌，表示恭敬之意。

「佛云：『釋迦佛就答覆他，『汝等諸佛子』，事實上，大慧菩薩請問釋迦佛，是代表諸大菩薩請問，所以釋迦佛答覆諸大乘菩薩。『今皆恣所問，我當為汝說』，恣，是任意的意思。釋迦佛說：你們想問什麼，儘管問好了，我都會答覆你們。』自覺之境界。此允問許說也。』菩薩要覺悟一切眾生，必須先自覺，才能覺他，所以你們儘管問自覺的境界，我會答覆你們。」

「及大慧一一致問，世尊一一牒定，然後逐一為說」，全部楞伽經，一共一百零八個問答。釋迦佛一個問題、一個問題答覆大慧菩薩。「始自不生句生句」，一百零八句，開始自不生句、生句。「常句無常句」，還有常句、無常句。「乃至處句非處句，字句非字句」，乃至超略到最後，處句、非處句，字句、非字句。「仍復結告大慧云：『釋迦佛總結起來答覆大慧菩薩，『是百八句，乃先佛所說』，我跟你講一百零八句的道理，

過去的佛都是這樣說的。「汝及諸菩薩應當修學」，你和諸大菩薩應當依著我答覆一百零八句的道理來修學，這是介紹楞伽經，底下通理大師再詳細說明。

「細詳每句中，兩箇句字」，仔細研究每一句之中，都有兩個句子。比如常句、無常句。「皆上立下遣」，都是上一句建立道理，下一句把它遣除掉。「唯第一句，乃上遣下立」，唯獨第一句之中兩個句子，上面一句先說遣除，下面一句再說建立，顛倒過來，先遣後立。怎麼這一句不同呢？有所懷疑，通理大師就去研究。「及查唐譯經本，亦是上立下遣，而云：生句非生句。」查楞伽經，唐朝翻譯的經本，也是上一句建立，下一句遣除，先說生句，後說不生句。「據此則是宋本有心改譯」，宋朝的翻譯本，先說不生，後說生，這不是翻譯錯誤，是有心把它改譯過來。「良以人但知以非生遣生，而不知生遣非生。」良以，良，是實在。以，是因

為。實在因為翻譯的人，故意把它顛倒，就是叫你反過來遣一下。大家研究楞伽經，只知道下面那句是遣除上面一句的法，只知道以非生遣生，不知道以生遣非生。「故此改譯，令知對遣」，你研究楞伽經，研究上一句建立，下一句遣除，一定要再把它倒過來遣除才乾淨，使他們知道對遣是一對。「方契頓教離言真如義也。」先建立後遣除，留了一個遣除的語言，那不屬於頓教。頓教要離言，先建立後遣除，再遣除後建立，把建立也遣除掉，一切言說都離得乾淨，才是頓教的道理。

依言真如，是終教的道理；頓教的道理，是離言真如。講到起信論也有這一段，不過起信論屬於終教，詳細地解說，叫依言真如。離言真如，完全不要語言，才證得真如。下面看通理大師的解釋，「後後句，皆仍舊，而獨改初句者，其意以初句，與後後句為例。」宋朝的翻譯，是有心改第一句，以後一百零七句不改，是叫研究的人，後面一百零七句，統統依著

第一句為例子。「而又留後後句，與初句為例。蓋必以初例後，以後例初，方成對遣義故。」初句是有意改過來，而又留後來的一百零七句不改。這是以前面例後面，以後面例前面，才成為上下句相對遣除的義理。所以經典難聞就在這裡。宋朝的翻譯有心只改第一句，後面一百零七句都不改，叫你知道以初例後，以後例前的義理。總而言之，你把二邊遣除就對了。

底下講到圓教，「二智十如，一乘同圓義也。」講二智十如，一乘的圓教有同圓、別圓，這裡是講同圓的義理，就是指法華經。下面就引證，「法華云：諸佛智慧甚深無量。」先解釋二智，看下面的小註：「實智也」，二智的名字很多，智慧是一個，都是二智的名字，這叫實智，下面講權智，權實二智。實智，也叫如理智，也叫根本智，也叫無分別智。實智，是佛的智慧，就甚深了。「約自證言」，就佛自己證得的是真實的智慧。「究竟該括，云甚深無量。」小註是解釋法華經的經文，諸佛的智慧，怎麼甚

深無量呢？佛自己證得是究竟真實的智慧，叫做甚深。一切菩薩證得的智慧，深，還不叫甚深。佛的智慧，證到究竟處，才叫做甚深。佛的智慧，包括一切智慧，所以叫無量。消文釋義，為什麼法華經說：諸佛智慧甚深無量呢？就是佛的智慧，是究竟圓滿的智慧，所以叫做甚深。包括一切智慧，所以叫無量。這就是講到二智的實智。

底下法華經再說：「其智慧門」，佛的智慧，變成法門，叫智慧門，就是要度眾生的。「難解難入」，難以解悟，難以證入。看小註，「權智也」，權智，是對著上面的實智，叫如量智，就是一切差別思量。前面是根本智，這是後得智，證得根本智以後起的妙用。也叫有分別智，前面叫無分別智，由無分別，要度眾生而起的分別，不是眾生的妄想分別。「約化他言」，權智，權巧方便的智慧，就教化一切眾生說的。「權不終權，故難解難入。」教化眾生，怎麼叫難解難入呢？因為佛說權巧方便，並不

是就落到權巧方便，權巧方便，就是真實的智慧。所以佛說三乘法，都是為一乘說，要開權顯實，會三歸一，權就是實，所以眾生難得解悟，難得證入。二智，不是相宗講的大圓境智等四個智，也不是空宗講的道種智。這是單講法華經同圓之教裡面的二個智：實智、權智。

二智十如，二智解釋好了，下面再引證解釋十如，「後又云：唯佛與佛，乃能究盡諸法實相。所謂諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末初相為本，後相為末。究竟等。」先把小註看一下，解釋本末二個字，「初相為本，後相為末。」再看「究竟等」，「謂究竟而論，等一實相。」這十個如是，都是一個實相。「所謂無不從此法界流，無不還歸此法界也。」這二句是引證華嚴經來解釋。「據此則前九皆權」，根據華嚴經的話來解釋，前面九個都是權智。「若能一一明了」，你把九個權智統一一明了，「則是究盡諸法」，

一切諸法統統究盡了。「後一為實，若能畢竟體入」，後面一個本末究竟，是實智，假若能畢竟體會證入。「則是究盡實相。」則是究盡了實相。前面引證法華經說，唯佛與佛，乃能究盡諸法實相。註解下面分十個如是，前面九個是權智，後面一個是實智。前面九個權智，你一一明了，就究盡了諸法；後面一個實智，你究盡明了，就究盡了實相。「蓋前約佛智顯權實，此約諸法顯權實耳。」前面佛的智慧，有實智，有權智，下面這十如是，是就諸法顯權智、顯實智。「又此二段，乃如來出定之後，開章之語」，你看法華經開頭，如來先入定，出了定之後，開口說法華經，先說這二段。「一經所說，不出乎此。」法華經所說的，不出這二智十如。通理大師著有法華經指掌疏，標出來二智十如這二個法相，是一乘同圓的教義。全部法華經，都是二智十如的註解。我們看了這一段註解，將來研究法華經，可以得其綱要。不然研究到後面，忘記前面，不曉得前面講的統統是二智

十如，二智有權智、實智，是就佛的智慧說的。諸法實相，是按諸法上講，有權智、實智，不出權實二智。

再消十如的正文，「唯佛與佛，乃能究盡諸法實相。」諸法是什麼法？實相是什麼相？「所謂諸法」，先解釋諸法二字。「如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報。」到這裡為止，就是諸法的差別相。「如是本末究竟等。」這就是實相。

「如是相，如是性」，一切諸法，各有各的法相，各有各的法性。這個性，不是無分別的本性，無分別的本性，屬於本末究竟實相。這個性，就是其中性，人有人的性，畜生有畜生的性，這樣解釋的。你先瞭解「如是相，如是性」，人的相，先看見他的外相，一看就知道他是人，人的相都是豎著長的，畜生的相都是橫著長的。畜生叫旁生，牠的頭生在身體旁邊，一看就是畜生的相。那麼相不同，人有人的相，人有人的性；畜生有

畜生的相，畜生有畜生的性。「如是相，如是性」，這二個講清楚了。

接著講「如是體，如是力」，這個體，不是真如妙性的理體，就指著人的身體，人有人的身體，畜生有畜生的身體。有這個體，就有力用，人有人的力用，畜生有畜生的力用。比方人的身體，跟畜生的身體大不相同，人的腦子比畜生好，人有二隻手，畜生沒有手，所以人的力用，超過畜生。人能改變自己的生活，畜生沒有辦法改變生活。比如人的身體是臭的，畜生的身體也是臭的，可是人有腦子，能思想弄水洗洗，就不臭。畜生的腦子想不出來怎樣使身體不臭。這樣講得粗淺一點，就懂得人有人的身體，人有人的力用；畜生有畜生的身體，畜生有畜生的力用。

「如是作，如因。」因為人有力用，表現出來叫作，現在普通就叫工作。人有人的工作，畜生有畜生的工作，你作出來就是因。你依著佛法作善，不要作惡。作出來了，善是善因，惡是惡因，如是作，就如是因。

「如是緣」，有了因，才有緣；沒有因，緣助不上。我們懂得十如是，是按凡夫講得淺顯。按佛法上講，你一作出來，就是因。所以你作善，就是善；作惡，就是惡。你作大乘的因，就是成佛的因。因為有這種因，才有這種緣。緣，是助緣。因，是親因。你沒有因，緣助不來。譬如說我們人能夠學佛法，就是我們的親因，那麼助緣來了。因為你能學佛法，就有人給你幫忙辦佛學院，就有人講佛法給你聽，這就是助緣。畜生沒有辦法，牠沒有因，緣助不上，你跟牠講佛法，牠連三寶的名字都聽不懂，怎麼能聽懂佛法僧三寶的道理。所以你注意這個就會修行，你發多大的心，就有多大的緣。譬如我發心，佛學院畢業以後要自己修行，我到山上沒有人的地方，蓋一間茅蓬，這是你的因。結果就有人幫忙布施你錢，買材料蓋了一間茅蓬。如果一間茅蓬蓋不起來，那是你的因太小，助緣只有那麼多。你發心蓋一間茅蓬，只住一個人修行，結果只住你一個人；你要發心蓋一

間大道場，結果蓋成大道場，住了很多人一起修行。這就是看你的因有多大？緣就有多大？

有喜歡抬槓的人聽到這裡，會起疑心，你說發心蓋一間住一千人的大道場，能保險我成功嗎？我說：不敢保險。既然不敢保險，你剛才不是說大因有大緣嗎？因為因，還要推到前生前世，佛教不是只講這麼淺顯的道理，你今生發心是因，你前生前世，有沒有培因？有沒有大福報，還是問題。這樣講你不要發心了？你又沒有神通，不曉得你前生前世，有沒有培福報？你今生只管發大心，蓋一間住一千人的大道場。不行，能蓋成一間住一百人的道場也好；能蓋成一間住十人的小道場也好，絕對不會只住你一個人了！這就是你發心要大。我們中國歷代的祖師，開一千個人的道場很平常。在西域有一個末田底迦尊者，他看見有一個地方山景很好，周圍都是山，中間是一塊平地，沒有住人。印度種族階級，分得很嚴厲，都是

婆羅門弄出來的。末田地迦尊者度眾生出家，都去度賤種的人，到那地方開荒。據說一共開了五百個大道場，結果後來那地方，變成一個國家，這就是有大因，才有大緣，就能結大果。

如是因，如是緣，如是果，這是講到佛法上。現在退一步，還是講到我們凡夫，我們一個人，有一個人的作法，有一個人的因，有一個人的緣，有一個人的果。有一個人的果，就有一個人的報，果是今生轉生的身體，就是你的果報。這個報，就是你的享受，有如是果，就有如是報，這就是講差別。

以上十如統統瞭解了以後，底下才講到「如是本末究竟等」，從第一個法相，到最後一個法相，從本到末，一切法都是究盡的實相。相宗講，一切法都是唯識；性宗講，一切法都是真如；頓教講，一切法都是真性。這裡講到同教一乘法華經，一切法都是實相；講到別教一乘華嚴經，一切

法都是一真法界。

把文淺顯的溝通了，我勸諸位，要讀、要背，還要進一步認真的研究。古德祖師，當然前生的善根不一樣，但是今生沒有不用功的。所謂：「沒有天生的釋迦，自然的彌勒。」要是由天上掉下來一個佛，那就是外道。因為違背了因果之理，沒有因，哪有果呢？三大阿僧祇劫都修滿了，他今生還得修，是修給凡夫看的！我們不是天上掉下來的，怎麼能成佛呢？所以都得用功修行。法華經是由天台宗智者大師弘揚開的，但是智者大師還尊推中國的二位祖師：一位智者大師的老師南嶽慧思，還有一位祖師，是北齊尊者慧文。慧文尊者就是讀大智度論一心三智，發明了一心三觀【表二十四】。

【表二十四】 一心三觀

所謂諸法如，是相如，是性如，是體如，是力如，是作如，是因如，是緣如，是果如，是報如，是本末究竟等如，此即空觀。

所謂諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等，此即假觀

所謂諸法如是，相如是，性如是，體如是，力如是，作如是，因如是，緣如是，果如是，報如是，本末究竟等如是，此即中觀。

慧文尊者又讀到中論：「因緣所生法，我說即是空，是名為假名，亦名中道義。」更證明一心三觀的道理沒錯，他就把一心三觀的道理傳給南嶽慧思。慧思讀法華經，讀到十如是，他要讀三轉，叫三轉十如，佛學大辭典叫三轉讀文。剛才我按世俗諦講，如是相，如是性，一切差別，如如不動，這就是假觀。

第二遍，把上面斷句的圈都不要，重新畫一遍，「所謂諸法如」，把這個地方圈個圈，就是真如的本體，一切法都如如不動，這是總標。下面就別說，都圈到如字上，「是相如」，一切諸法相貌雖然有差別，都是如如不動。「是性如」，你看諸法的種性不同，就是真如的本性。如是念下去，「所謂諸法如，是相如，是性如，是體如，是力如，是作如，是因如，是緣如，是果如，是報如，是本末究竟等如。」這就是悟到空觀的道理。再換第三個讀法，「所謂諸法如是，相如是，性如是，體如是，力如是，作如是，因如是，緣如是，果如是，報如是，本末究竟等如是。」諸法如是，都是非空非假，即空即假，這就是中觀。一心三觀，在十如是就讀出來。

這就是勸諸位要認真讀，認真背誦，還要隨文作觀，再深一步研究，不能光在字面上研究。只在字面上研究，講不出道理來。

我初學法師的時候，老法師講的是大座，叫我們講小座，明天輪到我講小座，我請求老法師多講解一點文，因為講小座，我們上去只講幾分鐘就講完了，講不出理由來。但是同樣一段經文，老法師可以講幾個小時，這就是老法師進一步研究，就在文義裡面能講一大篇道理出來。你懂得三轉十如的道理，就知道祖師都是認真讀經、誦經，研究出來的。

再看增註，「然法華為同圓之經，故知此為同圓之義。」然，是轉語之詞。然而法華經是一乘同圓教的經典，所以知道這裡是一乘同圓教的義理。

下面再消文，「六相十玄，一乘別圓義也。」六相十玄，是講一乘別圓的義理。圓教裡面有二個，一個同圓，一個別圓。可是你要記住這是賢首宗的解釋，天台宗不承認，說法華經才是純圓獨妙，華嚴經是圓頓之教，雖然也是圓，差了一點，這是天台宗判教，將華嚴經判為藏、通、別、圓

的別。賢首宗，把華嚴經提高，把法華經壓低了一點，認為法華經為同圓之經，因為它會三歸一，把三乘教會到法華經上，是三乘同圓。華嚴經根本不會三歸一，直接就說圓頓大教。賢首宗說華嚴經是別另之圓，不是天台宗藏、通、別、圓的別，不同於三乘的別，這是賢首宗的說法。我們研究五教儀開蒙是賢首宗，道理不要弄籠統了。

現在六相十玄，是講一乘別圓的教義。「華嚴十地品云：攝諸波羅蜜」，這六相在華嚴十地品，你要行波羅蜜，權教的菩薩，行六度；到了華嚴教的菩薩，行十度：施、戒、忍、進、禪、慧、方、願、力、智，叫十度波羅蜜。十度波羅蜜你都修了，叫攝諸波羅蜜。「淨治諸地」，你把十地菩薩的地位，都把它清淨、修治好。這裡面「總相、別相、同相、異相、成相、壞相。」有六個相。「十地論釋之」，天親菩薩造的十地論解釋這六相。「賢首清涼演之」，賢首國師為華嚴宗第三祖，清涼國師為華嚴宗第

四祖，再把十地論演說弘揚。「以顯圓融無礙」，彰顯出來這一切法圓融無礙的道理。

先講六相，你要看天親菩薩造的十地論，再看賢首國師、清涼國師的解釋，我們先把文淺顯的消一下。一切法都有這六種相，譬如我們一個能仁佛學院，叫做總相。佛學院裡面，有老師、學生，叫做別相。可是無論老師、學生，大家都在研究佛學，叫做同相。學生研究起來，各個不同，叫做異相。大家在一起共同研究，佛學院成功了，叫做成相。結果畢了業，各個分散了，佛學院沒有了，叫做壞相。

一切法都可以這樣解釋，這是按字面上很淺顯的解釋，裡面含著有圓融無礙的道理，就有待大家去深究。先看天親菩薩造的十地論的註解，再看賢首國師、清涼國師的註解，去深一步研究，再勸諸位同學要背誦，要研究。華嚴宗第二祖智儼尊者，他跟初祖杜順和尚學華嚴三觀，就研究華

嚴經。有一天忽然間來了一位異僧，這位特別的出家人就跟他說：「研究華嚴經，要注意研究華嚴經十地品的六相。你費二個月的功夫，用功參究，一定能得大利益。」他說了這些話，一轉眼人不見了。智儼尊者認為這一定是菩薩來指導他，就研究華嚴經十地品的六相。異僧告訴他要研究二個月，智儼尊者研究不到一個月，忽然間大開圓解，一切法圓融無礙，都在六相裡面。所以不精深研究，道理怎麼會研究出來呢？圓教的道理，有同圓，有別圓。同圓講二智十如；別圓，講六相十玄，六相講過了，再講十玄門。

「賢宗依華嚴經，立十玄門」，賢宗，就是賢首宗。祖師是研究出來的，不是自己隨便說，都是在經典上有根據。賢首宗依著華嚴經，建立十玄門，第二祖智儼尊者，依著華嚴經研究出來玄奧的道理，著有華嚴經搜玄記。到了賢首國師再研究出來華嚴經探玄記，就是華嚴經的經文好念、

難懂，法華經的經文也是好念、難懂。等於我們現在大家念金剛經一樣，金剛經好念、難懂。華嚴經那些句子就呼隆呼隆念下去，這一句怎樣解釋，不但不研究，不懂；研究了，也不懂。祖師不把它放過，華嚴經是佛說的，佛為什麼要說這一句？華嚴經是龍樹菩薩發現的，把它背出來。古時候祖師從印度帶到中國的華嚴經梵文本子，那時候交通不便利，都是拼著生命把它帶到中國來，再翻譯成中文，談何容易呢？祖師們認真研究，把華嚴經最玄奧的義理，都把它研究出來。二祖智儼尊者著搜玄記，搜，是搜羅，玄，是玄奧，把玄奧的義理都搜尋出來。到賢首國師著探玄記，探，是探究。玄，是玄妙，把玄妙不可思議的義理，都探究歸納出來，有這十種玄門。十玄門下面小註上都有個譬喻，這十個譬喻都是華嚴宗的祖師想出來的。

「一、同時具足相應門。」一、就是十玄門第一種，華嚴經上講這個

道理，「隨拈一法，無非法界。」這一切諸法，你隨便拈一個法，這一個法就是法界的全體，叫做同時具足相應門。再說個譬喻，「如海之一滴，具百川味。」海水從哪裡來的？匯納百川，從百川的水流到海裡來的。百川的水是什麼味道？你只要嚐到一滴海水，裡面就具足百川之味。

「二、廣狹自在無礙門。」第二種玄門，廣狹自在無礙門，廣，是很寬廣。狹，是很窄狹。就是在小的法裡面，能夠含攝寬廣的法。小的法裡面，怎麼能夠含攝大的法呢？舉個譬喻，「如一尺之鏡，現千里影。」拿一面鏡子照一下，鏡子只有一尺見方，一千里的影子都能照出來。光這個譬喻，也是不可思議！鏡子小，照的影子很大，影子照進去，並沒有縮小，而鏡子並沒有放大，廣狹自在無礙門，就是這個樣子。

華嚴經上講這種道理的地方很多，一粒微塵裡，具足三千大千世界。那一粒微塵，並沒有放大；三千大千世界，並沒有縮小，廣狹自在無礙。

就是你拿一面鏡子只有一尺見方，一千里的影子都能照出來，我們還看不到那個地方。你就拿個鏡子照我們講堂，講堂並沒有縮小，鏡子並沒有放大，照得清清楚楚，廣狹自在無礙，就在這個譬喻裡瞭解了文，你就可以開悟。

「三、一多相容不同門。」這是第三種玄門，一多，這一個法，能容多個法；多個法，能容一個法，彼此相容，而還不同，各個法，還是各個法。說個譬喻，「如一室千燈，光光相涉。」就好像一個房間，點了一千盞燈，光光相攝。比如我們現在講堂上面，有六盞燈光，每一盞燈光，都含攝那六盞燈光，還各個不同。這一盞燈光，還是這一盞燈光；那一盞燈光，還是那一盞燈光，不可思議的境界，叫一多相容門。

「四、諸法相即自在門。」第四種玄門，諸法相即，就是不相捨離。說個譬喻，「如金與金色，不相捨離。」如黃金的本體，與黃金的顏色，

不相捨離。你怎麼能看見金子？因為你看到黃金之色，黃金之色，不是其他黃的顏色，它是黃金的顏色。黃金的顏色，跟黃金的本體也離不開，這叫做諸法相即，而都自在無礙的道理。

「五、隱顯祕密俱成門。」第五種玄門，先看小註的譬喻，「如秋空片月，晦明相並。」晦，是看不見那一邊。明，是現出來光明這一邊。秋天的空中，看見的不是圓的月亮，是一半的月亮。為什麼說秋空呢？因為秋天的天空非常清淨，月亮看得清楚。比方我們中國人喜歡中秋賞月，因為月到中秋分外明，其他的季節，月亮沒有秋天明，所以好像秋空的片月。

這是研究初八的月亮，只看見一半，另一半沒有看見，可是相並而相成。沒有那一半暗的，顯不出來這一半明的；沒有這一半明的，顯不出來那一半暗的。再說正文，「隱顯祕密俱成門」，隱，是隱沒。顯，是顯明。祕密俱成，互相成就。

「六、微細相容安立門。」第六種玄門，小註舉個譬喻，「如琉璃之瓶，盛多芥子。」如琉璃的瓶子，內外透徹，你可以看得清楚。芥子，就是微細之法。這一個玻璃瓶裡面，裝了一瓶子的小芥子，彼此相容，並不混亂。你看芥子很微細，但是一粒芥子，是一粒芥子，不會混亂，而又相容，就是能安立。

「七、因陀羅網境界門。」第七種玄門，先看小註的譬喻，「如兩鏡互照，傳曜相寫。」曜，是光明，有光互相照明。寫，作照字講，不是寫字的寫。因陀羅網是個譬喻，在天宮裡面，我們沒有見過。祖師們想出來用十面鏡子來照，十面鏡子不容易找到，找到二面鏡子就可以。二面鏡子都有光，就互相照耀，照得跟因陀羅網一樣。這已經跟你們說過好多次了，你在二面鏡子中間點一根蠟燭，鏡子裡面蠟燭的影子，相攝相入，重重無盡，看不完，這就是因陀羅網的境界。

「八、託事顯法生解門。」第八種玄門，解，就是開悟。寄託一個事相上，顯佛的妙法，叫你能夠開悟。先看小註的譬喻，「如擎拳豎臂，觸目皆道。」如中國頓教禪宗的祖師們，不立文字，要離開文字給你說法，譬如你請問和尚：「如何是祖師西來意？」擎拳，他把拳頭給你舉一下，那個人就開悟了。豎臂，他把手臂舉起來，你就開悟了。觸目，碰了你的眼睛一下。皆道，都是道。這就是寄託一個事相上，顯示妙法，就是要你能夠開悟。

「九、十世隔法異成門。」第九種玄門，先看小註的譬喻，「如一夕之夢，翱翔百年。」翱翔，就是遊歷，好像鳥在空中飛。中國的黃梁夢就是最好的例子，這位考生一下子睡著了，做了八十年的夢，一夕之夢，翱翔百年，這是譬喻十個世。平常講三個世：過去世、現在世、未來世。這都是相隔的，過去世，過去了；現在世，還是現在；未來世，還沒來。這

三個世，各有一個過、現、未。過去，有過去的過、現、未；現在，有現在的過、現、未；未來，有未來的過、現、未。比如現在，我們人在世，叫現在；昨天，叫現在的過去；未來，叫未來的現在。比如今天是初三，初二是現在的過去，初四是現在的未來。如此類推，就有九個世。還有現前的一念，就有十個世。十個世都是相隔不同，不同怎樣互相成呢？沒有過去，沒有未來，顯不出來今天。今天怎麼解釋？因為不是過去，不是未來。過去、未來，成就了現在。如此類推，這叫做十世隔法異成門。

「十、主伴圓明具德門。」第十種玄門，先看小註的註解，「如北辰所居，眾星皆拱。」北辰，就是北斗星。北斗星是天上的樞紐，其他的星都是轉動的，北斗星不動。眾星拱之，拱，是朝拜的意思。一切行星對著北斗星，是朝拜它的。所謂「居其所，而眾星拱之。」你就知道過去專制時代，皇帝的宮殿門朝南，寶座要坐在北方，就是依著北斗星的意思。如

此，皇宮是坐北朝南，一切官廳都坐北朝南，大陸上的一切寺廟，也都仿照皇宮、官廳，表示最尊重。在台灣，因為是海島的地形，不能完全坐北朝南。這就是講坐北朝南，譬如北斗星，在本位不動，其他的眾星皆拱，這就是第十種，主伴圓明具德門。主伴圓明具德，講北辰居其所，而眾星拱之，這是一重的道理，解釋主跟伴。其實華嚴經上講玄門的主伴，重重無盡，一法為主，眾法為伴，每一個法都可以作北斗星。

「然華嚴為別圓之經」，然而華嚴經，是一乘別圓的經。「六相十玄，均依彼立」，六個相、十玄門，都是依著華嚴經建立。「故知此為別圓之義。」所以可以知道六相十玄，為一乘別圓的義理。

「教義竟。」第一、教義一對，講完了。

我們研究教義，就是研究教理，你把前面這一對研究清楚，釋迦如來四十九年說的義理都在這裡面。所以五教儀開蒙連增註，真是法寶，你只

要認真研究，事相上費的功夫只有一半，功德是加倍得到。你不研究，不是太可惜了嗎？

庚二、理事

二、理事：人空、二空、依言、離言、法界真如，為理。亦漏無漏、有為無漏、無為無漏、非漏無漏、普融無盡身土，為事。

理即五教所顯之理，事即五教所成之事。

所顯之理者，華玄鈔云：生空即人空，亦我空。所顯，即小教理。

二空即我法空。所顯，是始教理。

無性真如，謂如來藏心，隨緣無性，即依言真如。是終教理。

即無性真如，體絕安立，即離言真如。是頓教理。

總融諸法，無有障礙，即法界真如。是圓教理。

問：理無形體，亦非事相，何亦列在體事中耶？

答：隨教淺深，分齊可別，得名體事。如貞元疏云：雖通是理，取差別義故。

所成事者，略言身土。

亦漏無漏者，小教身土。有界外漏，理障未除。無界內漏，事障已斷故。

有為無漏者，始教身土。從識種起，故是有為。無漏善生，得名無漏。

無為無漏者，終教身土。依藏心現，故是無為。始本不二，故是無漏。

非漏無漏者，頓教身土。唯一真性，為與無為，漏與無漏，皆悉泯絕，無寄

託故。

普融無盡者，圓教身土。同圓則通收前四，普融無礙。別圓則一多緣起，重

重涉入。

理事竟。

第二、講「理事」一對，有理有事。

看正文，「二、理事，人空、二空、依言、離言、法界真如為理。」

五教家講的理，就在這幾句，合起來一句。一說你就懂了，因為前面聽了好幾遍了。

「人空」，小教講的是人空之理。人空，也叫我空，也叫生空，這三個名字，都是一個空。小教講我空之理、人空之理、生空之理。

「二空」，始教相宗、空宗，講的都是二空的道理。始教是大乘，不但人空，還要法空。一空者，就是我空、法空，這是始教講的二空的道理。

「依言」，把真如二字冠上去，依言真如，依著言語說明真如，這是終教的道理。

「離言」，離言真如，不許說，叫你悟到真如，離開言語、文字之相，顯真如，這是頓教的道理。

「法界真如，為理。」講一真法界，也就是法界真如，這是圓教的道理。

你懂得這些，釋迦佛四十九年說的義理，就統統瞭解了。

理明白了，還有事相，理事一對。

「亦漏無漏、有為無漏、無為無漏、非漏無漏、普融無盡身土，為事。」一切差別的森羅萬象，都是事相，太多了，但是不出正報、依報二法。正報，是身體，依報，是國土，不出於身土二個字。身土二個字，五教家講的各有一個不同的事相，就是不同的身，不同的土。把「身土」二個字都冠上去，亦漏無漏的身土、有為無漏的身土、無為無漏的身土、非漏無漏的身土。

「亦漏無漏」身土，前面小乘教講的佛身，是父母所生的身，是有漏之法。但是因為他成了佛，證得無漏的佛身，所以也是無漏，這是小乘教講的佛身、佛土。

「有為無漏」身土，相宗講，他不轉識不能成智，是有為法；他轉識

成智成了佛，證得無漏，叫做有為無漏，這是始教的佛身、佛土。

「無為無漏」身土，依著真如裡面本具的功德成就的，根本就是無漏法。證得佛身，依報的國土，統統是無漏。不是相宗講轉識成智，有為法。本來具足的功德，就是無漏法，叫無為無漏，這是終教的佛身、佛土。

「非漏無漏」身土，非是有漏，也非是無漏。因為你說有漏、無漏，都是對待的假名言相。到了頓教，要掃除一切相，有漏，要把它掃掉；無漏，也要把它掃掉，才能直顯真性。不許開口說，也不希望立文字。頓教要離語言相，離文字相，離心緣相，根本不可以動念，動念即乖，哪來的什麼有漏、無漏？你說它有漏也錯，說它無漏也錯。這是頓教講的佛身、佛土。

「普融無盡身土，為事。」普融一切法，而重重無盡。一個佛身裡面，能夠普融無盡的佛身；一粒微塵的國土，重重無盡的三千大千世界都在裡

面，這是圓教的佛身、佛土。

這都屬於事相，由前面的理，再配到事相，由理才能成就事，由事才能顯理，這叫理事一對。

講三觀十對，都是把前面再重說一遍，每一個名相，都包括釋迦如來一代時教，要把它看熟、記清楚。

庚三、境智

三、境智：四諦、二諦、三諦、第一義諦、無盡諦理，為境。無漏淨慧、根本後得、權實無礙、內證自覺、十十無盡，為智。

境即五教所觀之境，智即五教能觀之智。

所觀之境有五：

一、四諦，謂苦集滅道，如前小教中釋。即小教境。

二、二諦，真諦、俗諦，即始教境。分教相宗，多觀俗諦，縱觀真諦，亦俗諦

攝。以是待俗立真，非真真故。始教空宗，多觀真諦，縱觀俗諦，亦真諦攝。以是拂俗歸真，非立俗故。對下終頓二教，雙即雙非，故云二諦。

三、三諦，謂真諦、俗諦、中諦。即終教境。為接始教空宗，初立真諦；為接分教相宗，次立俗諦；為顯當教無礙，後立中諦。謂真非俗外，不離俗而明真。俗非真外，無違真而應俗。對前始分二教，此為終極。

四、第一義諦，一性孤迥，絕待離言。即頓教境。不惟非俗非真，而中亦不立。一念不生，即名為佛，故是頓教。

五、無盡諦，謂一切諸諦，各各無盡。即圓教境。一多大小，互攝互入，主伴重重，猶如帝網，故是圓教。

能觀之智亦五：

一、無漏淨慧，古德云：四諦斷證智也。愚謂即是本覺體上，發起小乘始覺之智，力能斷見思惑，證生空理，故云無漏淨慧。又斷惑證理，皆依四諦，與古德亦不相違。

即小教智。觀四諦境故。

二、根本後得，謂根本智、後得智。即始教智。根本智，趣真所引，還照於真。後得智，緣俗所引，還照於俗。若分始分二教者，如上二諦中說。

三、權實無礙，謂權智、實智、無礙智。即終教智。權智化他，正照俗諦，亦略兼於真。實智自證，正照真諦，亦略兼於俗。無礙智，則權實雙行，真俗並照，自證化他，二俱無礙，正屬終教，亦略兼於同圓。

四、內證自覺，謂內證智、自覺智。即頓教智。內遮外有，雖證，亦無能證所證，自揀緣生。雖覺，亦無能覺所覺，唯一自性，體通萬有。但能離念，即是如來平等大慧。所以華嚴經云：如來成正覺時，普見一切眾生，一時同成正覺。正屬頓教，亦略兼於別圓。

五、無盡，謂無盡智。即圓教智。亦如諦說。
境智竟。

大科目就是要修三觀，先講所依的體事，分十門，有十對。所依的體事，體，就是理，通理大師解釋體事，「體者，可據義；事者，可別義。」他說理，不是沒有理，因為有理就有體，有依據、憑據，所以體是可據義，就是講理體。事，就是可以分別的事相。一共分十對，前面五教的法相、斷證，都講過。續法大師再把它整理成十對，就好像上前面的溫習課。實際你看熟，將來講經說法，就行布不礙圓融，圓融不礙行布。前面已經講了二對，第一、教義一對，第二、理事一對，增註一定要看，不看，正文消不通，因為正文只有幾個字。為什麼正文這麼簡單？因為前面已經講過，對著前面一看，就都知道。

接著講第三、「境智一對」，所觀的是理境，能觀的是智慧。它怎麼叫對呢？有能、有所，這五教所觀的是什麼境？能觀的是什麼智？

再看著正文，「三、境智，四諦、二諦、三諦、第一義諦、無盡諦理

為境。」所觀之理，能觀之智，這二句把它記清楚，比方到終教，講到本覺、始覺，本覺是理，始覺是智。所觀的是本覺，能觀的是始覺，理跟智一對，理就是境。

現在先消正文，「三、境智」，第三、境智一對。

先講所觀的境。把「理」字冠上去，四諦理、二諦理、三諦理、第一義諦理、無盡諦理。

「四諦」理，苦、集、滅、道四諦，是小教所觀的理境。

「二諦」理，真諦、俗諦，是始教所觀的理境。

「三諦」理，真諦、俗諦、中諦，三諦之理，是終教所觀的理境。

「第一義諦」理，頓教的根本不談真諦、俗諦、中諦。還有一個理第一義諦，是頓教所觀的理境。

「無盡諦理，為境」，無盡諦理，就是圓教所觀的理境。圓教觀照的

諦理，重重無盡，叫做無盡諦理。

以上是五教所觀的境，再講能觀的智。

「無漏淨慧、根本後得、權實無礙、內證自覺、十十無盡，為智。」把智冠上去，無漏淨慧智、根本後得智、權實無礙智、內證自覺智、十十無盡智，還是五教家的智慧。

「無漏淨慧」智，是小教能觀的智。

「根本後得」智，始教有根本智、後得智，這是始教能觀的智。

「權實無礙」智，權智、實智、無礙智，這是終教能觀的智。

「內證自覺」智，頓教不講根本智、後得智，不講權智、實智、無礙智，完全講內證自覺，這是頓教能觀的智。

「十十無盡」，這是圓教能觀的智，分十個，十個再互攝互融，華嚴經講法相，都要開出十個，要十個套十個，表事事無盡。

再看底下增註，「境即五教所觀之境」，五教用功修行，以智慧為能觀，所觀的是理境。「智即五教能觀之智」，所觀的理境，是用智慧觀的。所觀之境，是所；能觀之智，是能，這叫境智一對、能所一對。

「所觀之境有五」，所觀的理境，有五種。

「一、四諦，即小教境。」看小註上的註解，「謂苦集滅道，如前小教中釋」，前面小教的法相，就是講苦集滅道這四諦之理。再看大字，「即小教境」，就是小教所觀的理境。

「二、二諦，即始教境。」二、二諦，看小註，「真諦、俗諦」，就是始教所觀的理境。始教有二個宗：一個相宗，一個空宗。再看小註「分教相宗」，相宗叫分教，「多觀俗諦，縱觀真諦，亦俗諦攝。」分教相宗，觀真俗二諦，縱然觀到真諦，也歸於俗諦所攝。為什麼呢？「以是待俗立真，非真真故。」因為相宗著法相，著得厲害，離開俗諦，講不到真諦，

它必須等待著俗諦，才能建立真諦。這是對待的真諦，屬於俗諦所攝，所以真諦，不是真真諦。

「始教空宗，多觀真諦，縱觀俗諦，亦真諦攝。」講到始教的空宗，總名叫始教，分開講，相宗叫分教；空宗是大乘的初門，才叫始教。始教的空宗多觀真諦，縱然觀到俗諦，也是歸於真諦所攝。為什麼呢？「以是拂俗歸真，非立俗故。」拂是除掉。空宗觀照俗諦，並不是建立俗諦，是要把俗諦去掉，歸於真諦。

「對下終頓二教，雙即雙非，故云二諦。」始教不但對著前面小教立二諦，還對著後面的終教、頓教二教。終教是雙即，即真、即俗，因為終教加中諦出來；到了頓教是雙非，非俗、非真。頓教叫內證自覺，只要一義諦。所以始教的即，也不是雙即，也不是雙非，要建立出來真俗二諦。

「三、三諦，謂真諦、俗諦、中諦。即終教境。」第三、三諦，看小

註，「謂真諦、俗諦、中諦。」這就是終教所觀的理境。「為接始教空宗，初立真諦」，終教為接引始教空宗的人，先建立真諦。「為接分教相宗，次立俗諦」，終教為接引分教相宗的人，其次才建立俗諦。「為顯當教無礙，後立中諦」，為了顯明正當終教，是用無礙智慧觀，所以後來才建立中諦。即真、即俗，叫中諦。「謂真非俗外，不離俗而明真。俗非真外，無違真而應俗。對前始分二教，此為終極。」對著前面始教，取名叫終教。終教怎麼立中諦呢？因為終教是雙即，即真、即俗，真諦也講，俗諦也講，立這二個名相，就是為接引始教空宗、分教相宗的人。接引過來要告訴他：我們怎麼叫中諦呢？即俗即真，說真諦，不是離開俗諦以外，另外有一個真諦。分教相宗，真俗二諦是對待的，決定不一樣。到了空宗，拂俗歸真，要把俗諦去掉，才顯真諦。到了終教，把它圓融無礙起來，真諦不在俗諦之外，即俗諦就是真諦。俗諦也不在真諦之外，即真諦就顯出來俗諦。

所以才叫即俗即真，立中諦。

「四、第一義諦」，第四、講第一義諦，「一性孤迥」，迥，音^レヨ。孤，就是只有唯一的真性，沒有對待。「絕待離言，即頓教境。」絕諸對待，離語言之相，離文字之相，離心緣之相，這就是頓教所觀的理境。看小註，「不惟非俗非真，而中亦不立。」頓教講二諦，叫雙非，非俗非真，實際連中諦，也不建立，三個諦都非掉。「一念不生，即名為佛，故是頓教。」非真非俗，不是真諦、不是俗諦，也不立中諦，因為一念不生，才叫做佛。你生真諦的念，生俗諦的念，生中諦的念，還是有念，怎麼能成佛呢？所以到了頓教，唯一真性，一念不生，叫做佛。記著，一念不生，不是落於斷滅，有唯一的真性，才是頓教的理境。

「五、無盡諦」，第五、講無盡諦理為理境。「謂一切諸諦」，諸諦，就是管你是二諦、三諦、第一義諦。「各各無盡」，一個諦，具足一切諦；

一個理，具足一切理。「即圓教境。」這是圓教所觀的境界。圓教所觀的境界，怎麼叫無盡？看小註，「一多大小，互攝互入」，一即是多，多即是一；大即是小，小即是大，互攝互入。「主伴重重」，一法為主，眾法為伴，重重無盡。「猶如帝網」，好像帝釋天的因陀羅網一樣。「故是圓教。」這是圓教所觀的理境。

五個教所觀的境都說完了，再講能觀之智。

「能觀之智亦五」，能觀之智也有五種。

「一、無漏淨慧，古德云：四諦斷證智也。」古時候的大德，解釋四諦斷惑證真的智慧，他觀四諦之境，把惑斷掉，證得真理，得這個智慧，叫做無漏淨慧。

「愚謂」，這是通理大師自謙之詞。按我通理解釋，「即是本覺體上，發起小乘始覺之智，力能斷見思惑」，始覺的智慧起來，能斷見惑、思惑，

這是三界以內的二惑。「證生空理，故云無漏淨慧。」證得生空之理，所以叫無漏淨慧。生空，也叫人空，也叫我空，不要忘記。「又斷惑證理，皆依四諦」，又斷了見思二惑，證得的真理，都是依著四諦之理起的智慧。「與古德亦不相違」，我通理這種解釋，與古時候大德不相違背。

通理大師是學五教的人，他懂得本覺理、始覺智，是終教家講的，古德怎麼不那樣解釋呢？因為小教不知道本覺理、始覺智這二個名相，怎麼依著本覺理，起始覺智？只能說依著四諦之理，斷惑證真，這個智慧，叫無漏淨慧。小教的智慧，只能取名為無漏淨慧，不能叫始覺智。本覺理、始覺智這二個名相，歸於終教，要到終教才能知道依著本覺理，起始覺智。不過通理大師依著本覺理，起小教的始覺智，沒有解釋錯，只是超出界說。他這樣解釋，使我們容易瞭解，智慧都是從本覺理上起，不是從外面來的。

「即小教智。觀四諦境故。」這就是小教的智慧，觀的是苦集滅道的

四諦之境，當然是小教的無漏淨慧。

「二、根本後得」，第二、根本智、後得智。先看底下小註，「謂根本智、後得智」，根本智、後得智，「即始教智。」這是始教的智慧。再看底下小註，「根本智，趣真所引，還照於真。」你觀真諦，要趣向於真諦，引發出來根本智，而還照於真諦。「後得智，緣俗所引，還照於俗。」相宗要關照一切法相，立五位百法，六個屬於無為，九十四個屬於俗諦。所以相宗緣俗諦，要起分別，引發出來後得智，還照於俗諦。「若分始分二教者」，始教裡面有一個是空宗，有一個分教是相宗。「如上二諦中說。」如上面二諦所解釋的。

上面二諦怎麼解釋呢？分教相宗，是觀照俗諦為根本功夫，縱然觀照真諦，也歸於俗諦所攝。空宗，以觀照真諦為根本功夫，縱然觀照俗諦，也歸於真諦所攝。因為分教相宗，是對待著俗諦，才立真諦，不是真真諦。

始教空宗講俗諦，要拂俗歸真，把俗諦取消，所以講俗諦，也歸於真諦。現在根本智、後得智這二個智慧，要把它分開來，照著前面講二諦的分法。

「三、權實無礙」，底下再講第三、權實無礙這一句正文。再看底下小註，「謂權智、實智、無礙智」，到了終教有三個智慧：權智、實智、無礙智，「即終教智。」即是終教的智慧。底下再解釋，「權智化他」，終教立三個智，先講權智，權智是權巧方便和智慧，為化度眾生，非用權智不可。「正照俗諦」，正照著俗諦，因為眾生都歸於俗諦。「亦略兼於真。」可是也略兼於真諦，因為終教觀俗諦不著相。「實智自證」，實智是自證的真實智慧，就是前面始教的根本智，權智就是後得智。「正照真諦」，正照於真諦，「亦略兼於俗。」因為它是即真即俗，觀真諦也略兼帶有俗諦。「無礙智」，第三個叫無礙智，「則權實雙行」，權智，不礙實智；實智，不礙權智；自利的時候，就利他；利他的時候，就自利。「真

俗並照」，就是即真諦，即俗諦。「自證化他，二俱無礙」，你自己證得真諦，教化他的俗諦；自證的實智，教化他的權智，二個都不相妨礙。「正屬終教，亦略兼於同圓。」權智，實智，無礙智，這三個正當屬於終教的智慧，在圓教的同圓裡面，也有這個道理。

「四、內證自覺」，第四、講到內證自覺的智慧。看小註，「謂內證智、自覺智」，分開來有內證智、自覺智這二個名詞，「即頓教智。」即是頓教的智慧。講到內證智，為什麼取這個名詞？「內遮外有」，內，是內證。遮，是遮止。內證遮止，智慧不是從外面來的，是自己內證的。「雖證，亦無能證所證」，雖然你證得了，不分能、所，沒有能證、所證，沒有能證的智慧，所證的理境。「自揀緣生」，揀，是料揀。自然就揀別不是從緣生的。「雖覺，亦無能覺所覺」，這是講到自覺的智慧，雖然自覺，沒有分能、所，不分能覺、所覺。「唯一自性」，只有自己唯一真性。

「體通萬有」，他證得自己的真性理體，通於萬有。因為頓教證得自己的真性理體，不是落於斷滅，通於一切諸法。「但能離念，即是如來平等大慧。所以華嚴經云：如來成正覺時，普見一切眾生，一時同成正覺。正屬頓教，亦略兼於別圓。」華嚴經上講，如來一念相應慧起，成佛的時候，三嘆：「奇哉！奇哉！奇哉！一切眾生，悉皆具足如來智慧德相，但以妄想執著不能證得。」這是解釋我們的疑惑，但是如來他成佛的時候，看見一切眾生，不是在理上具足有，事實上都成了佛。這個道理，就屬於頓教的道理，因為一念不生，就是如來的大智慧，不分佛、不分眾生。眾生都是與佛平等，也略兼於圓教別圓的道理。

「五、無盡」，第五、圓教無盡的智慧。看小註，「謂無盡智」，這個名字叫無盡智，「即圓教智。」就是圓教的智慧。「亦如諦說。」再分同圓、別圓，也講前面無盡的諦理。

「境智竟。」這就是講所觀的理境，能觀的智慧，不出這五種。境智這一對講完了。

庚四、行位

四、行位：觀四真諦、六度萬行、四信五行、遣二無我、一攝一切，為行。資加等五、信住等六，為位。

行即五教能入之行，位即五教所入之位。華玄云：五教修行不同，得位亦有差別。

今先明行，對教有五：

一、觀四真諦，謂苦集滅道，四俱稱諦者，皆審實故。四俱稱真者，無虛妄故。又此四能證真實理故，依功能立名也。即小教行。一諦中起四行，四諦則有一十六行；若遍觀八諦，則有三十二行，研真斷惑，不離乎此，故為行也。

二、六度萬行，六度者：施、戒、忍、進、禪、慧也。萬行者，極言其多，如

一施行中，有無量門。戒、忍等亦然，何止於萬？若定執一萬者，則鑿矣！**即始教行。**但以住相而行者，為分教有相行；不住相而行者，為始教無相行。

三、**四信五行**，四信者，信真如，信佛，信法，信僧。五行者：施行、戒行、忍行、進行、止觀行。**即終教行。**四信五行，文出起信，故是終教，以起信屬終教論故。

四、**遣二無我**，謂人無我、法無我也。人無我，遣人相；法無我，遣法相。今云遣二無我者，謂並彼能遣之二無我，亦復俱遣。即此遣遣，說名為行。**即頓教行。**以一法不立故。

五、**一攝一切**，謂一行攝一切行。**即圓教行。**既一攝一切，即一切入一，重攝入，無障無礙，是為圓行。

資加下，次明位，亦應有五，今以二通：

一、**資加等五**。謂資糧位，加行位，通達位，修習位，無學位，是為五位。此

通小始二教。但有小大，淺深等異。

二、信住等六，謂十信、十住、十行、十向、十地、等覺、妙覺，是為六位。此通終、頓、圓三教。但有頓、漸、偏、圓等異。

行位竟。

「四、行位」，第四、講行位，行，是因行。位，是果位。修因、證果，這是第四、行位一對。

看正文，「觀四真諦、六度萬行、四信五行、遣二無我、一攝一切，為行。」這是五教的行門。「資加等五」，資加等分五位。「信住等六，為位。」信住等有六個位，這是小教、大教的位子。

先把正文簡單的消一下，「四、行位」，講第四、行位。「觀四真諦」，觀想四真諦：苦、集、滅、道的理境，這是小教家的行門。「六度萬行」，修行六度，由六度開開萬種行門，這是始教家的行門。「四信五行」，行

門，就是法門，也叫功夫。「四信」，就是信三寶，再加信真如。「五行」，到終教立五種行門，就是六度：布施、持戒、精進、忍辱，有四個。禪定、般若，合成一個，叫止觀行，這是終教家的行門，要有這四種信、五種行。

「遣二無我」，遣，是遣除。二無我，人無我、法無我。單講人無我、法無我，還是屬於始教、終教的功夫。頓教遣二無我，不許你動念執著，二無我也把它遣除掉。記著，遣二無我，不是遣人我執、法我執，連證得的人無我、法無我，也把它去掉，才叫遣二無我，這是頓教家的行門。

「一攝一切為行。」一個行門，攝一切行門。講一個布施度，就攝一切行門在布施度裡面；講一個持戒度，就攝一切行門在持戒度裡面，這是圓教家的行門。

「資加等五」，資糧位、加行位、通達位、修習位、無學位，小乘教講這五個位。其實講到始教，也講這五個位，名字一樣，淺深不同。

「信住等六為位」，小教不講，從始教、終教、頓教、圓教，都講這六個位：十信位、十住位、十行位、十回向位，再加等覺、妙覺，一共六個位，這就是大乘教證的位子。

再看增註，講行位二個字，「行即五教能入之行」，怎麼能夠入聖位呢？得修行門，行門是能入。「位即五教所入之位」，單講位，五教有能入之行，有所入之位。「華玄云：『華嚴經玄談上說：『五教修行不同』，五教所修的行門不一樣。』得位亦有差別。』行門是因，因不同，果位也有差別。

「今先明行」，現在先說明五教的行門。「對教有五」，對著五教，有五種行門。

「一、觀四真諦」，第一、觀四真諦，這是小教的行門，看小註，「謂苦集滅道，四俱稱諦者，皆審實故。」觀四真諦，為什麼苦、集、滅、道

叫四真諦？為什麼叫做真？為什麼叫做諦？審實為諦，審，是詳審。實，是真實。詳細詳細，叫審；真實不虛，叫實。苦、集、滅、道四諦，都是很詳細、很真實。我們學佛法的人，都知道世間法是虛妄的，出世間法是真實的。但是小乘教說，苦、集二諦，在世間法上講，是很詳審、很真實的。苦，絕對是苦，因為苦絕對是由集來的，所以這四個都叫諦。「四俱稱真者，無虛妄故。」為什麼這四個諦都叫做真呢？在世間法講，苦、集、不虛、不妄。因為苦真是集招感來的。在出世間法講，滅、道，也都不虛、不妄。因為修道才能證得寂滅。「又此四能證真實理故，依功能立名也。」又一種解釋，觀四諦法，能使你證到真實的理。依著四諦的功能建立的名，所以叫做四真諦，「即小教行」，這就是小教的行門。

再看小教行底下的小註，「一諦中起四行，四諦則有一十六行；若遍觀八諦，則有三十二行，研真斷惑，不離乎此，故為行也。」研究四真諦

之理，把見思二惑斷掉，不離這一十六行，不離這三十二行，所以稱為小教家的行門。

四諦，有十六行：每一個諦，都有四個行相。苦諦，就是苦、空、無常、無我這四個相。苦諦，先觀察它苦，苦了無所得，是空。空了無常，剎那生滅，結果沒有個我，這都叫做苦。集，有苦、空、無常、無我四個行相；滅，有苦、空、無常、無我四個行相；道，有苦、空、無常、無我四個行相。你可以查佛學大辭典四諦十六個相。

哪裡來的八諦呢？把色界、無色界上二界，合觀這四諦，連欲界合起來叫做八諦。欲界有一十六個行相，上二界合起來一個四諦，也有一十六個行相，所以三界合起來有三十二個行。

「二、六度萬行」，第二、講六度萬行。看小註，「六度者，施、戒、忍、進、禪、慧也。」六度者：一、布施、二、持戒、三、精進，四、忍

辱、五、禪定、六、智慧。「萬行者」，由六度開開來，叫萬行。再解釋萬行二個字，「極言其多，如一施行中，有無量門。」比方一個布施行，開開來有三種：財施、法施、無畏施。由這三種再開開來，財施，有無量的財布施；法施，有無量的法布施；無畏施，有無量的無畏布施。這一個門就攝著多門，由六度開開來有萬行。「戒、忍等亦然」，一、持戒，三、精進，四、忍辱、五、禪定、六、智慧等，也是這樣。「何止於萬？」不止於一萬種行門，所以不要死板地講一萬，就是很多、無量的意思。「若定執一萬者，則鑿矣！」鑿，是死板。你一定要執著說一萬種，是哪一萬種？把它算出來一個數目，那你太死板了。「即始教行」，這就是始教的行門。看小註，「但以住相而行者，為分教有相行」，再分分教相宗、始教空宗，執著相而行，就是分教有相的行門。「不住相而行者，為始教無相行。」不執著相而修行，就是始教空宗的行門。

「三、四信五行」，第三、講四信五行，這是終教的行門。看小註，「四信者：信真如、信佛、信法、信僧」，信真如，加上信三寶，這就是四信。「五行者：施行、戒行、忍行、進行、止觀行」，六度：第一、布施行、第二、持戒行、第三、忍辱行，第四、精進行，第五、禪定行、第六、般若行。「止觀行」，就是把六度的禪定行、般若行合起來，修禪定，先修止；修般若，先修觀，合起來一個行，叫止觀行。「即終教行。」就是終教的行門。看小註，「四信五行，文起起信，故是終教，以起信屬終教論故。」怎麼知道四信五行是終教的行門呢？因為四信五行的明文，出在起信論；因為起信論，屬於終教的論，所以就把它配到終教。

「四、遣二無我」，第四、遣二無我。看小註，「謂人無我、法無我也。」人無我，就是人空，也叫我空。法無我，也叫法空。「人無我，遣人相」，人無我，遣除人相。執著人相，在過去說，就是我相，再推廣來

說，就是人相，遣除我執。「法無我，遣法相。」法無我，遣除法執之相。就是我執、法執，都遣除掉了。「今云遣二無我者」，現在說遣這二無我者，「謂並彼能遣之二無我，亦復俱遣，即此遣遣，說名為行。」這裡深一步消文，二無我，就是人無我、法無我。拿人無我，遣除人相；拿法無我，遣除法相，剩這二個能遣，就叫二無我，把二無我也遣除掉，這叫遣遣。這有二層解釋，一層就是人無我，遣除人相；法無我，遣除法相。另一層解釋，這裡遣二無我，就是遣能遣之遣。「即頓教行。」這就是頓教的行門。「以一法不立故。」人無我、法無我，就是大乘的行門，為什麼連能遣之遣的二無我，也要遣除掉？因為頓教的行門一法不立。

「五、一攝一切」，第五、一攝一切。看小註，「謂一行攝一切行。」說一個行門，攝一切行門。「即圓教行。」就是圓教的行門。「既一攝一切，即一切入一」，既然這一個行門，攝一切行門；那一切行門，不是入

這一個行門嗎？「重重攝入，無障無礙，是為圓行。」如是重重攝入，無障無礙，是為圓教的行門。

把五教的行門講完，也就是釋迦佛說了四十九年修行的功夫，都在這裡，下面再說所證的果位。

「資加下」，就是資糧位、加行位以下一共有五位。「次明位，亦應有五」，其次說明所證的果位，也應該有五個。「今以二通」，現在以二個位，通五個教。應該分別開來有五個位，現在用二個位把它通攝起來。

「一、資加等五」，看小註，「謂資糧位、加行位、通達位、修習位、無學位，是為五位。」這是消文，就是資糧位、加行位、通達位、修習位、無學位，五個位。「此通小始二教」，小教也是這五個位，始教也是這五個位。「但有小大，淺深等異。」位的名字一樣，小教用這五個名，始教也用這五個名，可是有小乘、大乘之不同，有淺深之不同。為什麼始教也

是用這五個位，因為要接引小教的人的緣故。

「二、信住等六」，看小註，「謂十信、十住、十行、十向、十地、等覺、妙覺，是為六位。」第二、信住等六個位，有十信、十住、十行、十向、十地、等覺、妙覺，六個位。「此通終、頓、圓三教。」終教、頓教、圓教這三個教，都是用這六個位。「但有頓、漸、偏、圓等異。」終教是漸次之教，也是這六個位。頓教是頓超之教，也是用這六個位。頓漸不同，終教偏於漸，頓教偏於頓，都不圓融，所以都叫偏，圓教的才叫圓。位子都是這六個位，裡面有漸、有頓、有偏、有圓之不同。

「行位竟。」講修行的行門，所證的果位，都講完了。

庚五、因果

五、因果：七方便等、等覺已下，為因。須陀洹等、妙覺，為果。

因即五教能成之因，果即五教所成之果。

能成之因，亦應有五，今以二句通該。

七方便等，七方便，謂五停心、別相念、總相念之三資糧。煖、頂、忍、世第一之四加行，為小乘初步之方便故。等，即等於此也。下以須陀洹為果，此為因位可知。即小教因。

等覺已下。謂地、向、行、住、信。通四教因。以始終頓圓四教，雖前後淺深不同，大率皆以等覺已下為因。

所成之果，亦以二句通該。

須陀洹等，須陀洹，此云入流，謂已斷見惑，參入聖流故。等者，等於後三，謂斯陀含、阿那含、阿羅漢也。若論小乘四果，前三既屬有學，應是因位。今以分證真理，是分果故。

妙覺為果，妙覺對等覺言，古德云：等覺照寂，妙覺寂照。照寂故，惟備其體，不名為妙。寂照故，兼全其用，故名妙也。若準小教，前三果既稱分果。則此中十地、等

覺，皆可稱果。故廣本稱歡喜等，十地為果。今不爾者，以四教根利，故降勝為劣，以充足其志。不同小教根鈍，故斥劣為勝，以引發其心。即四教果。

因果竟。

十對，講了四對了，「五、因果」，接著講第五、因果一對。

看正文，「五、因果：七方便等，等覺已下，為因。須陀洹等，妙覺，為果。」釋迦如來四十九年所說的小乘教、大乘教，修什麼因？證什麼果？都在這裡。

下面再消文，「七方便」，小乘教有七種方便，就是三種資糧、四種加行。這是初果見道位，以前修行的方便行門，合起來叫七方便。「等」，等於下面所修的行門。「等覺已下，為因」，等覺以下是大乘，證得妙覺才叫做果。等覺以下，十地位、十回向位、十行位、十住位、十信位，倒著算過來，叫做因位。

「須陀洹等，妙覺，為果。」小乘的果位，應該是證得阿羅漢無學位，才是果，但是釋迦世尊為鼓勵鈍根的人精進，你見道就算果。所以小乘有初果、二果、三果、四果。須陀洹，是初果。「等」，等於二果、三果、四果。「妙覺，為果。」大乘，證得妙覺位才叫做果。

再看底下增註，「因即五教能成之因，果即五教所成之果。」分一個能成、一個所成，能所一對，能成的就是因，所成的就是果。所成的果怎麼能得到？你得有能成之因，才有所成之果。

「能成之因，亦應有五」，能成的因，也應該分五教。「今以二句通該。」該，是該攝。應該有五句，現在用二句把它總通該攝起來解釋。

再消正文，「七方便等」，看小註，「七方便，謂五停心、別相念、總相念之三資糧。」小乘教的資糧位，有這三種：一、五停心，二、別相念，三、總相念，都叫小乘教的資糧位。「煖、頂、忍、世第一之四加行」，

煖、頂、忍、世第一，叫四加行。正文「七方便等」，就是三資糧、四加行，合起來七方便。怎樣叫七方便？「為小乘初步之方便故。」小乘要證初果，還沒有證道以前，先修這七種行門，所以它是初步的功夫，叫方便行門。「等，即等於此也。」等，就等於三資糧、四加行。「下以須陀洹為果，此為因位可知。」因為須陀洹是初果，下面還有二果、三果、四果，所以可以知道須陀洹還是因位。「即小教因」，這是小教的因行。

「等覺已下」，這就講大乘了，看小註，「謂地、向、行、住、信。」倒著算下來，等覺以下，十地位、十回向位，十行位、十住位、十信位，叫做因位。「通四教因」，這該通始教、終教、頓教、圓教四教的因位。再看小註，「以始終頓圓四教，雖前後淺深不同，大率皆以等覺已下為因。」大率，就是大概。始教、終教、頓教、圓教四教，雖然前後淺深不同，大概都以等覺以下為因位，證到妙覺才是果位。

下面講「所成之果，亦以二句通該。」應該有五句，現在用二句把它總通該攝起來。

消正文「須陀洹等」，看小註，「須陀洹，此云入流」，須陀洹，翻成中國話叫入流。「謂已斷見惑，參入聖流故。」參，是參加。參加進入聖人之流。流，是流類。不是凡夫之流類，已經進入聖人之流類。初果聖人、二果聖人、三果聖人、四果聖人，小乘的四果都叫聖人。「等者，等於後三」，就是二果、三果、四果。「謂斯陀含、阿那含、阿羅漢也。」小乘四果：初果，須陀洹，叫入流，也翻譯成預流。二果，斯陀含，叫一來果。三果，阿那含，叫不來果，也叫不還果。四果，阿羅漢，有三種義：叫破惡、無生、應供。「若論小乘四果，前三既屬有學」，如果論小乘的四果，到四果，才屬於無學位；前面三個果，都算有學位。「應是因位」，有學位應該算到因位上。「今以分證真理，是分果故。」因為小乘的初果，

斷了見惑，就證了一分真理。二果，斷了欲界的前六品思惑，又證了一分真理。三果，把欲界的後三品思惑斷掉，又證了一分真理。到四果，上二界七十二品思惑都斷掉，又證了一分真理。分證真理，得的是分果，所以初果、二果、三果、四果，也叫果位。

「妙覺為果」，這是講大乘了，到了妙覺位，才證果。「妙覺對等覺言」，妙覺是對著等覺說的，妙覺跟等覺怎麼分別？「古德云：等覺照寂，妙覺寂照。照寂故，惟備其體，不名為妙。寂照故，兼全其用，故名妙也。」這是古時候大德，解釋等覺跟妙覺差了一等，怎麼差法呢？等覺證得真理，是照而常寂，已經得到寂滅的理體，起不出用來，所以不叫妙。到了妙覺，寂而常照，照，就是大用。全體大用，他都得到，所以叫做妙。

「若準小教，前三果既稱分果。則此中十地、等覺，皆可稱果。故廣本稱歡喜等，十地為果。今不爾者，以四教根利，故降勝為劣，以充足其

志。」如果準著小教，初果、二果、三果既然稱為分果。則大乘中的十地、等覺，都可以稱果。所以廣本五教儀稱歡喜地，以致於十地稱為果。現在不這樣說，大乘四教利根的人，把它超勝的地位，降到因位，可以充足他的志願。「不同小教根鈍」，不同小教是根機遲鈍，「故斥劣為勝」，所以本來喝斥劣的果位，把它提高起來，算為超勝的果位。「以引發其心」，好鼓勵小教鈍根的人向上。

這裡是辨明大乘的分法，跟小乘有什麼不同？小乘證得初果，就叫果了。其實二果、三果，都屬於因位，因為還在有學位。到了四果無學位，才可以稱為小乘之果。為什麼小乘證得初果，就叫果？因為他已經分證真理，叫分果。為什麼這樣解釋？這是釋迦佛的方便智慧，因為小乘人的根機太遲鈍，把它卑劣的地位提高，說：「你了不得，已經證得聖果了！」鼓勵小教鈍根的人向上。大乘的人根機利，本來證到歡喜地，就是證到初

地。十地菩薩，叫十聖位，已經不是凡夫了。因為初地歡喜地，豁破一分無明，親見一分法身，就叫聖人了。連初地歡喜地都叫聖人，怎麼等覺菩薩不叫聖人？既然都可以依著小乘教叫分果，為什麼不派他做果，還派他做因位呢？因為大乘的根機利，釋迦佛故意壓制他一下，你沒證得妙覺之果，還得趕快精進，這都是釋迦佛的權巧智慧。

我們當老師的，這個學生根機很遲鈍，一抽籤，你講得雖然不太圓滿，但是已經可以講得來。老師就稱讚你講得很好，實際不太好，因為比以前講得好，就稱讚、鼓勵你。相反的，根機很銳利的學生，一抽籤，講得很好，老師說你今天講得普通。因為你根機高，老師壓制，叫你再努力精進，這樣說，上面這段的道理你就懂了。

「即四教果」，上面這段說的是四教的果位。

「因果竟。」講到這裡，就把五教的因果都講完了。

庚六、依正

六、依正：淨化、劣、勝受用、法性、法界身土，為依，為正。

依正，謂五教人所住依報土，能住正報身也。報身報土，對教各五：

一、淨化身土，謂凡聖同居，凡夫見染，小聖見淨。今約小聖，故云淨化。即小教身土。以能淨我執煩惱，受身既淨，住處亦見淨也。

二、劣受用身土，謂受享法樂，有勝有劣。今約始分，有相無相。法樂既劣，身土亦劣故。即始教身土。以能除法執煩惱故。然法執煩惱，除之不無分齊，故雖通稱劣受用身土，而隨彼所除煩惱分齊，更分前後劣勝。

三、勝受用身土，受用法樂，轉勝於前，故身土亦轉勝。即終教身土。以能盡二執種子故。然種子不無粗細，雖通稱勝受用身土，而隨彼所盡種子粗細，亦更分前劣後勝。文中二教合明，故總言劣勝受用。

四、法性身土，依起信論，明法性身土者，即是窮盡生滅門，顯出真如門中，

性相義耳。故宗鏡云：自心相義名身，自心性義名土。即頓教身土。以能盡二障習氣故。

五、法界身土，以一真法界為身土。然一真法界，該四法界。既能該四法界，則通該前四教中，所有身土，混融無礙，故廣本稱為無障礙身土。即圓教身土。

文中末言為依為正者，乃總結上之淨化等，為五教之依報，並為五教之正報也。

依正竟。

接著講第六「依正」一對，依，是依報。正，是正報。依報，山河大地，依此受報的國土；正報，他成了佛，正當受報的佛身。

看正文，「六、依正」，第六依正一對。「淨化、劣、勝受用、法性、法界身土」，這一科，正報、依報不分開來講，身，是正報；土，是依報。「為依，為正。」這個文更簡略了，應該分成五句，只用四句把它解完，

而且解釋不分正報、依報。解釋下面正文，把「身土」二個字，把它冠上去，「淨化」身土，清淨的變化身，是小乘家的佛的正報，依報是住在淨化的國土。所以，淨化身土，就是清淨的變化身，清淨的變化土，小乘家的佛。

「劣、勝受用」身土，這裡都是指著報身講的，講受用，享受法樂，是他的果報。劣受用、勝受用分開。劣受用身土，是始教家的佛，他的正報不高明，依報也不高明，叫劣受用身土。勝受用身土，是終教家的佛，他享受的法樂，正報超勝，依報也超勝，叫勝受用身土。都指著報身佛，始教家的報身佛、終教家的報身佛。

「法性」身土，法性身、法性土，這是頓教家的佛，以法性為身，以法性為土。

「法界」身土，這是圓教家的佛，以法界為身，以法界為土。

「為依，為正。」土，就是他的依報；身，就是他的正報。

底下再看增註。「依正，謂五教人所住依報土，能住正報身也。」五教人，不是普通的凡夫，五教的聖人，是指著五教家的佛。佛是究竟人，五教家的佛，所住的是依報國土，能住的是正報之身。「報身報土，對教各五」，有果報的身，有果報的土，對著小教、始教、終教、頓教、圓教五教，應該有五種，下面分開來解釋。

「一、淨化身土。」這是小教的淨化身土。看小註，「謂凡聖同居，凡夫見染，小聖見淨。」佛是聖人，我們是凡夫，都在一塊住，叫凡聖同居的國土。我們凡夫看見的是瓦礫沙石，滿地荊棘，染污不堪。可是小乘教的佛，看見的是清淨國土。「今約小聖，故云淨化。」現在就小乘教的佛說，他看見我們的國土並不染污，是清淨的國土。看大字，「即小教身土」，這就是小乘教佛的身土。「以能淨我執煩惱」，因為小乘教的佛，

他把我執的煩惱清淨了。「受身既淨，住處亦見淨也。」他所受的身體清淨，所住的地方也清淨了，所以叫淨化身、淨化土。

「二、劣受用身土」，第二、講劣受用身土。看小註，「謂受享法樂，有勝有劣。」他得了佛的身體，享受法樂，有享受得殊勝，有享受得卑劣。「今約始分，有相無相。」始教的分教，叫有相宗；始教的空宗，是無相宗，所以分有相、無相。「法樂既劣，身土亦劣故。」始教的有相、無相，享受的法樂身土都是卑劣的，這叫劣應身。看大字，「即始教身土。」這就是始教的佛身、佛土。「以能除法執煩惱故」，始教屬於大乘教，不但斷除我執的煩惱，還斷除法執的煩惱。「然法執煩惱，除之不無分齊」，然而跟後面的終教、頓教、圓教不同。始教要除掉法執煩惱，不是沒有分際。「故雖通稱劣受用身土，而隨彼所除煩惱分齊，更分前後劣勝。」除法執，有淺、有深，統統都是除法執煩惱，實際裡面有粗分、有細分，所

以跟後面的終教比起來，還是有前面卑劣，後面殊勝的分別。

「三、勝受用身土」，第三、講勝受用身土。看小註，「受用法樂，轉勝於前」，這是講終教的佛身、佛土，所受用的法樂，比前面的始教轉勝。「故身土亦轉勝」，所以佛身、佛土也轉勝。看大字，「即終教身土。」這就是終教佛的身土。再看小註，「以能盡二執種子故」，前面始教只斷我執、法執的現行，還有種子沒斷。到了終教，二執：我執、法執，不但現行斷盡，種子也斷盡。「然種子不無粗細」，然而在斷種子，再分粗分的種子、細分的種子。「雖通稱勝受用身土」，雖然統統叫做勝受用身土，「而隨彼所盡種子粗細，亦更分前劣後勝。」法執種子有粗分、細分。終教斷了粗分，統稱勝受用身土。但是跟前面的始教比起來，還是有前面卑劣，後面殊勝的分別。

「文中」就是「劣、勝受用」這一句正文中，「二教合明」，始教、

終教合起來說明。「故總言劣勝受用。」所以總言劣、勝受用，這是消正文。

「四、法性身土」，第四、講法性身、法性土。看小註，「依起信論，明法性身土者，即是窮盡生滅門，顯出真如門中，性相義耳。」依起信論的道理，也說明法性身土。怎麼解釋的？把生滅門斷盡了，只剩真如門，顯出真如門中真如的性，真如的相的義理。「故宗鏡云：」「所以永明延壽禪師著的宗鏡錄這樣說：「自心相義名身，自心性義名土。」自心相義名字叫做身，自心性義名字叫做土。真如怎麼分身、分土呢？真如就是自心，自心的相，就算一個身；自心的體，就算一個國土，這樣分的。看大字，「即頓教身土。」這就是頓教的佛身佛土。「以能盡二障習氣故。」二障：一個煩惱障，一個所知障。這二障，不但現行、種子都除掉，連習氣也斷盡（前面說過，實際頓教的佛斷習氣二十二分，還有十分未斷，但是他不

知道。」所以頓教是親證法性的佛身、佛土。

「五、法界身土」，第五、講法界身土。看小註，「以一真法界為身土。」這是講圓教的佛，證得一真法界的理體，法界就是它的身，法界就是它的土。

「然一真法界，該四法界。」然而一真法界，該攝四種法界：一、理法界，二、事法界、三、理事無礙法界，四、事事無礙法界。「既能該四法界，則通該前四教中，所有身土，混融無礙，故廣本稱為無障礙身土。」略本（五教儀開蒙）上，叫做法界身土；廣本五教儀上，叫無障礙身土。因為圓教的佛，混融著前面四教的佛身佛土，沒有障礙，所以叫無障礙身土。看大字，「即圓教身土」，就是圓教的佛身、佛土。

「文中末言為依為正者」，正文中最後一句是「為依，為正」，「乃總結上之淨化等」，是把上文「淨化、劣、勝受用、法性、法界身土。」

總結起來。「為五教之依報，並為五教之正報也。」前面五教為依為正，為五教的依報，並為五教的正報。

「依正竟。」把五教家的佛，依報、正報都講完了。

庚七、體用

七、體用：五分法身，丈六報身、離一切相，凝然法身，功德滿足，四智報身、體大法身，相大報身、絕待離言，一實之性，不分三異，清淨法報、真應相融，一多無礙，圓滿十身，為體。隨形六道、三類分身、真如用大，為他報化、智隨物現、法界緣起，無盡身雲，為用。

體謂五教果體，能發起用故。用謂五教果用，發起由體故。華玄云：體則法報等，用則應化等。法報有五：

一、五分丈六，謂五分法身，丈六報身。即小教法報。

五分者：一、戒身，防非止惡故。二、定身，息慮靜緣故。三、慧身，破惑趣真故。

四、解脫身，俱斷正使，及習氣故。五、解脫知見身，解脫正習，了見生空理故。然此五分，其義亦略。似五蘊，雖各有功能，而凡眼不見，故稱法身。

丈六者，即釋迦身也。然釋迦雖屬應化，而應化有因有果。如三祇修度，百劫種相，是名為因。丈六金身，相好具足，是名為果。隨因所感，端嚴畢備，亦得名為報身。

二、離相凝然，功滿四智。謂離一切相，凝然法身，功德圓滿，四智報身。

即始教法報。始教空宗，離一切相。相宗真如凝然，說明法身。又始教成佛，定滿三祇，故云功德圓滿。

四智者，大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智，如次轉八、七、六、五識相應心品而成。然德滿則相圓，智成則果就，內外具足，說名報身。

三、體大相大，謂體大法身，相大報身。**即終教法報。**起信云：一者體大，謂一切法真如平等無增減故。古德釋曰：性體當相，即法身也。又云：二者相大，謂如來藏具足無量性功德故。古德釋曰：依不空藏，性德本具，修行出障，與此相應，即自報也。

他報屬用，不預悉。

四、絕待離言，清淨法報，謂一實之性，不分三異。即頓教法報。相宗待空立有，空宗待有立空，終教待邊立中，皆有可言。頓教中且不立，況復空有？故云絕待。由絕待故，不惟不可言空言有，即中亦不可言。故曰：離言。一實之性者，由絕待故，強名為一。由離言故，強名為實。又總以絕待離言故，強名為性。性且強名，況名云三？故曰：不分三異，謂不分法報化也。然雖曰不分，而法報化亦不離此。今且約自性自證明二身，故曰：清淨法報。謂自性即法身，自證即報身。二俱言清淨者，未涉化門，法性由來不濁，自報尚未歷染。

五、真應相融，一多無礙，圓滿十身。

法身與自報合為真身，他報與化身合為應身。真身自報，自性自證為一。他報應化，已涉化門為多。相融者，互相融通。無礙者，各不壞相。正以互相融通，故能圓滿周遍。又以各不壞相，故能十身歷然。

十身者，菩提樹下，降魔成道，為菩提身。本願度生，酬因降迹，為願身。善應群機，隨類現化，為化身。神力任持，全身不壞，為力持身。微塵相海，莊嚴實報，為莊嚴身。威德廣大，魔外歸服，為威勢身。意有所往，身即隨到，為意生身。福德具足，如海遍圓，為福德身。法性清淨，周遍法界，為法身。妙智圓明，通達無礙，為智身。

然此十身，即是三身。頌曰：菩提願化力持意，五身皆屬於應化，威勢福德屬他報，嚴智自報法即法。即圓教法報。

問：十身既攝三身，何故唯結法報？

答：既真應相融，一多無礙，隨舉一身，即具一切。今依前四教例，權結法報。

末言為體者，乃總結上之五種法報，為果體也。

應化亦五：

一、隨形六道，謂隨六道形，現六道身。即小教應化。應化者，應機化身。

蓋應即是化，不同法報，各是一身也。然體中丈六，即是化身，應判為用，因是一化之總。

既判為報，又判為體，至此乃以隨類化身為用。謂即於釋迦丈六身，隨形分化六道身也。

二、三類分身，謂大化、小化、隨類化。即始教應化。大化千丈，應十地機。

小化丈六，應二乘機。隨化隨形，應異類機。八識規矩頌云：圓明初發成無漏，三類分身息苦輪。既屬相宗，知是始教。

三、真如用大，為他報化，謂於用大中，分他報及化身。即終教應化。起

信云：三者用大，能生世出世間善因果故。謂隨染業幻自然起大用，應地前類，及諸凡夫，令始成世善，名化身。隨登地機，說大乘法，令終成出世善，名他報身。

四、智隨物現，謂依自覺聖者，隨順物機，顯現差別智慧。即頓教應化。楞

伽經云：法佛頓現報佛化佛，光明照曜自證聖境，頓現法相而為照曜，令離一切有無惡見等。然既曰頓現法相，而為照曜，即是智隨物現，令離一切有無惡見等，即是應化被機。文中不言身者，以是頓現不常顯故。智則不爾，雖不現時，亦常顯故。

五、法界緣起，無盡身雲，謂一真法界，性海圓融，緣起無盡。如性起十身

互為緣起，則成百身；百身互為緣起，則成千身。如是展轉互為緣起，則成無盡身雲。即圓教應化。亦隨前四教例，權結應化。又十身等，既應緣而起，皆得以應化稱之。末言為用者，乃總結上之五種，應化為果用也。

體用竟。

第七、體用一對。先講體，後講用，都是在佛果上講佛的體用，體，是果體。用，是果用。裡面包括有體、相、用。先說個譬喻，譬如我們現在點電燈，電就是體，明就是相，放光能破除黑暗，就是用。合起來是一個電燈，分開來有體、有相、有用。這個譬喻解釋清楚，你就瞭解什麼叫做體？什麼叫做相？什麼叫做用？一個佛有三個身，法身，是它的體，叫做法身理體。法身沒有相，哪有個身呢？身，身體是理體，叫法身理體。報身，有無量相好莊嚴，就是佛的相。應化身，就是佛的用。佛有法身、報身、應化身三個身，是配體、相、用的。現在正文上，把法身、報身，

合在一個體上。用，單另說一個用。法身、報身合成一個，也就是把相，合到體上。

再看正文，五教，有五教的佛，五教，有五教的法身、報身。也就是五教的佛，各有一個果體。下面結文上有「為體」二個字，五個教都為體，都各別把它提上去。

「七、體用：五分法身」，它把法身、報身，講到體用上，這是小教的佛，有法身佛、有報身佛。小教的法身佛，是五分法身佛：戒、定、慧、解脫、解脫知見。

「丈六報身為體」，生在印度國，淨飯王的太子，一丈六尺高，就是報身佛。記住這一句解釋，小乘家的報身，始教、終教、頓教、圓教，四個大乘教說它是應化身，小教怎麼說它是報身呢？因為小教講只有一個佛，不承認有第二個佛。這一個佛怎麼成的呢？他發的願大，修的時間長，

三祇修六度，百劫種相好。這丈六金身，有三十二相、八十種好，不是簡單來的，他三大阿僧祇劫，修六度法門，再加上一百個大劫，種相好之因，才成就三十二相、八十種好。三祇修六度，是因；百劫種相好，還是因；得了丈六金身，就是他的果報，所以小乘教說丈六金身，就是報身佛。記著這個界說，下面到了始教，不承認它是報身，說它是應化身。報身佛就是它的體，下面結文上有「為體」二個字，就是小乘教的佛，「五分法身，丈六報身為體」。

「離一切相，凝然法身」，這是始教有二個宗，一個空宗，一個相宗。空宗的法身，離一切相；相宗的法身，凝然不動。凝然，就是真如凝然。相宗講，真如不隨緣，凝然不動。空宗的法身，相宗的法身，合起來就是始教的法身。

「功德滿足，四智報身為體。」功德滿足，要配到上文空宗，離一切

相，功德滿足，就是空宗的報身。四智報身，配到相宗，轉八識成四智，就是相宗的報身。空宗、相宗這二個法身、報身，合起來就是始教佛的體。

「體大法身，相大報身為體。」這是依著起信論講三大：體大，法身之體是大，叫做體大。報身之相，叫做相大。這是依著起信論的解釋，合乎終教佛的體。

下面這四句都是頓教的法身、報身，就是頓教的佛的體。頓教，「絕待離言」，凡有言說，都是對待，頓教是絕待，叫做絕諸對待。不可以另外有一個法來對著解釋。不許開口說，開口說就要落到二、落到三，就有對待，所以絕待要離言說。「一實之性」，唯一真實之性，這就是頓教佛的法身。「不分三異」，三，就是法身、報身、化身。頓教不分法身、報身、化身。「清淨法報」，法身，也清淨；報身，也清淨；化身，也清淨，所以不能分，這是頓教佛的體。

下面這三句是講圓教，「真應相融」，法身跟報身，算是真；應化身，算是應。法身怎麼叫真呢？法身是一真法界的理體，所以叫做真。圓教的報身，怎麼叫真呢？它是真實之報，不是權巧的報身，所以叫真法、真報，叫做真。應化身，怎麼叫應呢？相融，分而不分，互攝互融。就在圓教的應化身佛上，就顯出來圓教的法身、報身。

「一多無礙」，圓教一個佛，就是多個佛；多個佛，就是一個佛。分法、報、化三個，就是多。多還是一，一還是多，一多無礙。

「圓滿十身」，圓教的佛，才是真正圓滿的功德。佛的身體，分十個身體，下面增註都有列出來，十個身體，應該有法、報、化，但是互攝互融，不能死死板板地分開，實際分十個身體，還是法、報、化分開的，它是互攝互融，一多相即。最後正文「為體」二個字，是總結。

體用一對，體，上面五教佛的果體，講完了；下面就講用，講五教佛

的果用，由體起的教化眾生的用。下面結文上有「為用」二個字，五個教都為體，都各別把它提上去。

「隨形六道為用」，這一句是小乘教的化身，為它的用。小乘教把丈六金身配到報身上，那麼小乘教的化身呢？化身，是隨類化身。在六道，隨六道眾生的身形，現出來身體。譬如鹿中現鹿，羊中現羊，都叫隨形六道的化身，這是小乘教的用。

「三類分身為用」，這就是始教的化身。始教講化身，叫三類分身：大化、小化、隨類化，這就是始教的用。

「真如用大」，這就是終教的化身。起信論上講三大：體大，是法身；相大，是報身。真如有妙用，就屬於用大。

「為他報化為用」，他報，也是報身之一。報身，有自受用報身、他受用報身。前面講相大的報身，配到自受用報身上；他受用報身，配到用

大上。因為他是度十地菩薩的根機，還是應機示現的應化身，所以他受用報身，配到用大。為應地前眾生的根機，現的應化身，這都是終教的用大。

「智隨物現為用」，這是頓教的用大。頓教，是一實之性，清淨法身、清淨報身，它不起用怎麼度眾生呢？頓教的佛度眾生，也是現相的，現相是智隨物現，智，是佛的智慧。物，是眾生。隨著眾生的根機，任運自然現出來的妙用。其他大乘佛教講，佛先證根本智，就是無分別智，起後得智，才起妙用。佛證了無分別智，哪裡有分別呢？都是應機示現，佛沒有分別。頓教的佛度眾生，好像鏡子有照影像的功能，這就是它的智慧。人來照人，物來照物，鏡子並沒有動念頭，說我要給你照影，沒有，這叫智隨物現。又好像洪鐘在架，有叩則鳴。頓教的佛，也要說法，鐘一敲就響，大叩則大鳴，小叩則小鳴。鐘沒有分別要給你大鳴、小鳴。你叩得大，則給你鳴得大；你叩得小，則給你鳴得小，這就是頓教的用。

「法界緣起，無盡身雲為用。」這是圓教的用，講一真法界，隨緣生起一切法，生起來佛的身，就要度眾生。生了無盡身雲，雲者是遍覆之義，上面講佛有十個身，下面增註解釋無盡身雲，是互融互攝，互相緣起。這一個身，可以緣起那九個身，圓教的佛分十個身，這一緣起，互相緣起，緣起一百個身；再互相緣起，緣起一千個身；再互相緣起，緣起一萬個身；緣起無盡身遍覆三千大千世界，遍覆虛空無量世界，這是圓教在佛果上起的妙用。

以上講第七、體用一對。先講體，後講用，都是在佛果上講。正文講到這裡就是五教家的佛身，所證得的體。「隨形六道、三類分身、真如用大，為他報化、智隨物現、法界緣起，無盡身雲，為用。」這是佛證得法身、報身的理體，再起應化身的用，就分這三個身。前面的體，包括法身、報身；再起妙用出來，叫應身。

底下看增註，「體謂五教果體」，體就是五教家的佛，所證得佛果的體。「能發起用故」，能發起妙用，才叫做體，從體才能起用。他不成佛果，發不起來佛的果用。

再講用字，「用謂五教果用」，用就是證得五教的佛果，起的妙用。「發起由體故。」妙用是由體發起來的，沒有果體，發不起來妙用，所以要講體用一對。

「華玄云：」「華嚴經疏鈔玄談上說：」「體則法報等」，講佛的體，包括法身、報身。「用則應化等」，講佛的用，屬於應身、化身。

「法報有五」，法身、報身合起來有五教，就有五種體。

第一講小教法報，「一、五分丈六」，怎樣叫五分丈六？看小註，「謂五分法身，丈六報身。」就是五分的法身，丈六的報身。看大字，「即小教法報。」就是小教家的法身、報身。小教家的法身佛，叫五分法身；小

教家的報身佛，就是丈六金身。

再看小註，「五分者」，五分法身，就是戒、定、慧、解脫身、解脫知見。

「一、戒身，防非止惡故。」戒的妙用，就是防非止惡。佛證得戒身，是防非止惡證得的。

「二、定身，息慮靜緣故。」佛怎麼得了大定之身？息慮，把內心的思慮息止。靜緣，把外緣靜止下來。內心的思慮和外面的緣境，統統定下來，就得了定身。

「三、慧身，破惑趣真故。」佛怎麼得了慧身？惑，就是煩惱。真，就是四真諦之理。小教家的佛，用智慧破除煩惱，不只破三界以內的見思二惑，還把習氣破乾淨，趣向於四真諦之理，這叫慧身的功能。

戒、定、慧三個身，有智慧才能破惑，惑是惡法，譬喻叫做賊。小乘

的阿羅漢叫殺賊，他用功修行，也是用戒、定、慧；佛也是用戒、定、慧。煩惱譬喻賊，戒的功能，等於把賊捉到。定的功能，等於把賊縛住。智慧，等於把賊殺死。破惡，這裡叫破惑。阿羅漢，也是用戒、定、慧；小乘的佛，也是用戒、定、慧。

持戒、修定、開智慧，你要修戒、定、慧，一定要把前面的譬喻記清楚，這裡除了消文，講幾句開示勸諸位修行。

現在我們到了末法時代，沒有善知識作依止，自己隨使用功，大家都不持戒，這一個用功的人要持戒，一持戒就著相。他為什麼會著相？因為他覺得別人都不修行用功，只有他修行用功，他持戒，自然而然就著相。不曉得他剛持戒，持得清淨，才把煩惱伏住。譬如剛把賊按下去，想用繩子把他捆起來，還沒捆起來。又譬如草，剛拿石頭壓上，草根還沒有斷。所以持戒，千萬不要著相，一著相一定起貢高我慢，看到別人都持戒，

只有自己在持戒。心裡要是動念頭：「我比你們高！」這就犯戒。動這個心犯戒是意業，罪過還輕；要是發動口業，說這個出家人犯戒，那個出家人犯戒，這叫毀謗僧寶。要是說居士犯戒，合起來叫說四眾過。梵網經上四根本戒，其中一條，毀謗三寶；還有一條，說四眾過，這都是持戒著相著出來的毛病。他根本不知道持戒的結果，犯菩薩戒的根本戒，因為沒有遇到善知識作依止，這是我們末法時代出家弟子的苦惱。

持戒，這是第一步功夫，戒是防非止惡，不為非作惡了，還沒修禪定呢？那散亂心，天天在打妄想也不知道。他修了禪定，能入定，沒有開智慧，煩惱賊沒有殺死，自己去打坐，坐了一支好香，就以為了大禪定的功夫。怎麼說坐了一支好香？古時候沒有時鐘，用一支香、一支香計算時間。他每天要坐幾個小時，這一天坐了一支好香，就是剛剛坐下去一會兒，開靜了，耶！這是怎麼回事？我怎麼剛剛坐下來就開靜了？不曉得自己剛才

坐下來入定了，這就是得了禪定的功夫，認為自己了不得。在禪堂，這叫透消息，不叫得禪定。他再坐第二支香，沒有境界了，這叫碰巧坐了一支好香。怎麼叫做透消息呢？告訴你，時間，沒有時間性。入了定，長劫攝短劫，短劫攝長劫；一念攝多劫，多劫攝一念。你懂得這個道理，就是你真正得了禪定，一坐下來，裡面的思慮停止下來，不打妄想；外面攀緣的心，更是沒有。內心外境都定下來，算得了禪定的功夫。但是並沒有啟發出來智慧，煩惱還在。戒、定的功夫，都好像石頭壓草，因為草根沒有拔掉。所以要懂得小乘家用功，跟大乘家用功，都是用戒、定、慧，以智慧為第一。因為唯有智慧，能把煩惱賊殺死，才能破惑趣真。小乘家趣四真諦，大乘家趣真如。

講這幾句開示，叫你們修行用功，希望你們更上一層樓，不要得少為足，起貢高我慢。諸位同學，親近了道源，我不敢稱善知識，但要指導你

們走正路。你持戒是要的，千萬不得開口亂道，批評別人不持戒。你說人家犯戒，生心動念就犯戒。

「四、解脫身，俱斷正使，及習氣故。」正使，就是見思二惑。小乘教的佛，不講三界以外的塵沙惑、無明惑。除了斷三界以內的見思二惑，還斷見思二惑的習氣。小乘教的聖人有二種：一種聲聞阿羅漢，一種辟支佛。阿羅漢，斷正使，不斷習氣；辟支佛，侵習氣，還沒有斷盡。小教家的佛，正使、習氣，都斷得乾乾淨淨，就得解脫了。我們不得解脫，就是煩惱驅使著我們，繫縛著我們。好像一根繩子，把我們綁起來，再驅使著叫我們做事。譬如一頭牛，被一根繩子牽著走，牽著你走到哪裡，你就走到哪裡。除了鼻子被拴了一根繩子，後面還拿一條皮鞭打，你不走不行，自己一點做不了主，完全被煩惱所牽、所縛、所驅、所使，自己變成一頭沒用的牛。這樣哪能得到解脫呢？解脫就是得自在，把煩惱、習氣斷掉，

得了解脫身。

「五、解脫知見身，解脫正習」，第五個法身，叫做解脫知見身。解脫正習，把正使、習氣都解脫了，這是開了智慧，起了一個正知正見，就是佛的知見。「了見生空理故。」了見，是了了得見，徹底見到。生空，也叫我空，也叫人空，都是一個法相。這就是由解脫以後，起的正知正見，見到生空之理。

小乘教佛的法身，叫五分法身，就是戒、定、慧、解脫、解脫知見。這也叫五分法身香，我們唱香讚，戒定真香，就是由五分法身來的。戒香、定香，才是真香。講到解脫知見，是小乘家的佛，他瞭解了生空理，在佛的本分上，當然他瞭解法空理，但是度的聲聞、緣覺不瞭解法空理，所以聲聞、緣覺認為他的佛是瞭解生空理。

「然此五分，其義亦略。似五蘊，雖各有功能，而凡眼不見，故稱法

身。」這一句要注意解釋，在小乘教裡才這樣講，他證得五分法身，就是五蘊法起的妙用。因為小乘把五蘊法和合起來的假我觀空了，他不破法執，五蘊法沒有空。但是跟凡夫的五蘊不同，起的妙用，就是五蘊起了五種功能。怎麼叫做法身呢？法身是理體，凡夫的眼睛看不見。我們講色、受、想、行、識，是依著經典講的，色、受、想、行、識的本體什麼樣子，我們看不見，何況起的功能妙用！所以凡夫的眼睛看不見，稱為法身，這五分法身，就是小乘教佛的法身。

「丈六者，即釋迦身也。」再講丈六金身，就是印度國淨飯王的兒子，釋迦佛的身體。「然釋迦雖屬應化，而應化有因有果。」然而釋迦佛雖然屬於應化身，而應化身有因有果。「如三祇修度，百劫種相，是名為因。」如三大阿僧祇劫修六度，再加上一百個大劫種相好，這是他的因行。「丈六金身，相好具足，是名為果。」得了一丈六尺高的金身，三十二相、八

十種好具足，這是佛的果身。「隨因所感，端嚴畢備」，這一句是讚歎小乘家的佛，依著他的範圍，一丈六尺高的金身，三十二相、八十種好具足，「亦得名為報身」，這個丈六報身，不能說亦得，因為你看前面五教，每一教都有一段佛身開合。小乘家認定釋迦佛的丈六金身，就是法身、報身，不承認是化身。小乘家也講化身，是隨眾生現的六道現身。丈六金身是應化身，是大乘教講的。小乘家不承認丈六金身是化身，說是法身、報身。這裡解釋得婉轉，在果法上講，也可以稱報身，實際在小乘教講，丈六金身就是報身。

以上是消正文第一句，「五分法身，丈六報身」，這是小乘教佛的法身、報身。

第二、講始教法報，「二、離相凝然，功滿四智。」看小註，「謂離一切相，凝然法身，功德圓滿，四智報身」，這四句前面已經解釋過了，

看大字，「即始教法報。」這就是始教的法身、報身。再看小註，「始教空宗，離一切相。相宗真如凝然，說名法身。」空宗講，離一切相；相宗講，真如凝然不動，不隨緣，叫法身佛。真如隨緣，講到終教那邊去，記著這個界說。「又始教成佛，定滿三祇，故云功德圓滿。」始教成佛，一定要修滿三大阿僧祇劫；不修滿三大阿僧祇劫，功德不圓滿。

「四智者，大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智，如次轉八、七、六、五識相應心品而成。」這是相宗講的，如上面四個智的次第，來轉八識、七識、六識、五識。轉第八識，成大圓鏡智；轉第七識，成平等性智；轉第六識，成妙觀察智；轉前五識，成成所作智。大乘相宗講五十一個心所法，跟八識心王相應，都跟著轉。解釋相應心品，就是與八識相應的心所，與七識相應的心所，與六識相應的心所，與前五識相應的心所，都跟著轉成了四智。「然德滿則相圓」，然而功德圓滿，他的相好也圓滿。

「智成則果就」，這四種智成就，他的果報也成就。「內外具足，說名報身。」內邊功德圓滿，外面相好具足，這是始教空宗相宗的報身。

講到這裡，這就是始教的法身，始教的報身。始教有空宗，有相宗。空宗是離了一切相，就是它的法身。相宗要證得凝然不動的真如，是它的法身。講始教的報身，一定要修滿三大阿僧祇劫，轉八個識成四種智，這是始教的報身。

第三、講終教法報，「三、體大相大，即終教法報。」第三講體大相大，看小註，「謂體大法身，相大報身」，就是終教的法身、報身。這句話是從起信論引來的。

看小註，「起信云：『起信論上，解釋體大、相大。』」一者體大，謂一切法真如平等」，這個體怎麼叫大？一切法都是以真如為體，是平等的。「無增減故。」就是真如的體不增不減，所以真如之體是大。

「古德釋曰：「古時候大德解釋：「性體當相，即法身也。」性體，法性的理體。當相，正當相好的報身，這就是法身。」又云：二者相大，謂如來藏具足無量性功德故。」這還是起信論的原文，真如怎樣相大呢？真如功德之相，就在如來藏裡面具足。因為如來藏具足無量稱性的功德，與真如妙性相稱合，叫做性功德。「古德釋曰：依不空藏」，古時候大德解釋：如來藏有三個名字：一、空如來藏，二、不空如來藏，三、空不空如來藏。這是依著不空如來藏說的。不空如來藏怎樣不空呢？「性德本具」，稱性的功德，本來具足，這就不空了。「修行出障，與此相應，即自報也。」依著稱性本具的功德來修行，於是就超出煩惱障，這叫做自受用報身。「他報屬用」，他報，他受用報身，配到用上。這是講體，講報身，是自受用報身。「不預悉」，預，是預先。悉，是說明。他受用報身屬於用，不預先說明。

第四、講頓教的法報，「四、絕待離言，清淨法報，謂一實之性，不分三異。」頓教的佛，是唯一真實之性，不分法、報、化三個不同。看大字，「即頓教法報。」這是頓教的法身、報身。底下看小註，「相宗待空立有」，相宗，是對待著空，才建立有。「空宗待有立空」，空宗，是對待著有，才建立空。「終教待邊立中」，終教，是對待著空、有二邊，才建立中諦。「皆有可言。」怎麼叫做空？是對待著有叫空。怎麼叫有？對待著空才說有。怎麼叫做中？對待著空、有二邊，叫做中。都要再講，都要再說。「頓教中且不立，況復空有？故云絕待。」頓教，是連中諦也不建立，哪裡會講到空一邊，講到有一邊呢？所以是絕諸對待。「由絕待故」，因為頓教是絕諸對待之故。「不惟不可言空言有，即中亦不可言，故曰離言。」不但不可說真諦，不可說俗諦，連中諦也不可說，所以叫離言。「一實之性者，由絕待故，強名為一。」這個一，不是對二說一之一，因為絕

諸對待之故，勉強取個名字叫一。「由離言故，強名為實。」這個實，不是對著虛妄，勉強取個名字叫實。「又總以絕待離言故，強名為性。」其實連性的名字也不建立，都是勉強取的。「性且強名」，本性的性，尚且是勉強取的名。「況名云三？」怎麼還說法身、報身、化身之不同呢？「故曰：不分三異，謂不分法報化也。」所以不分法身、報身、化身。「然雖曰不分，而法報化亦不離此。」雖然不分法身、報身、化身，而法身、報身、化身，也不離一實之性。「今且約自性自證明二身，故曰，清淨法報。謂自性即法身，自證即報身。」現在是就自性自證說明法身、報身，所以叫清淨法身、報身。自性，就是法身；自證，就是報身。「二俱言清淨者，未涉化門，法性由來不濁，自報尚未歷染。」所以法身、報身都說清淨，因為沒有交涉到教化眾生的行門上。而且法性是本來不濁，自受用報身，沒有經歷染污法，所以他的法身、報身也是清淨的，叫清淨法報。

第五、講圓教法報，「五、真應相融，一多無礙，圓滿十身。」這就是圓教的法報，看小註，「法身與自報合為真身」，法身與自受用報身，合成一個真身。「他報與化身合為應身」，他受用報身與化身，合為一個應身。「真身自報，自性自證為一。他報應化，已涉化門為多。」這是講到一多無礙的一多，法身與自受用報身，合成一個真身。他受用報身與應化身，涉到教化眾生的行門就多身，叫一身與多身。「相融者，互相融通。無礙者，各不壞相。」互相融通，還彼此不會壞相，不是法身、報身，融通到應化身，把應化身壞掉了，不會壞。一多相即、相攝，還不壞相，所以叫無礙。好像一個房間點幾盞燈一樣，互相融攝，而這盞燈光，並不壞那盞燈光。就是法身、報身，不會壞應化身的相。應化身，也不會壞法身、報身的相。「正以互相融通，故能圓滿周遍。又以各不壞相，故能十身歷然。」歷然，就是很分明的樣子，絕不會籠統顛預。十個身歷歷分明，因

為各不壞相。下面講這十個身的名字，帶著解釋。

「十身者，菩提樹下，降魔成道，為菩提身。」這不必詳細消文，大家一看就懂了，這叫做菩提身。

「本願度生，酬因降迹，為願身。」佛怎麼成佛呢？佛的根本願，就是為度眾生。為酬答他本願之因，降迹到世間來成佛，這叫做願身。

「普應群機，隨類現化，為化身。」隨著一切眾生的種類，普遍應機示現的身，這叫做化身。

「神力任持，全身不壞，為力持身。」佛有神通之力來任持，是金剛不壞身，這叫做力持身。

「微塵相海，莊嚴實報，為莊嚴身。」這就叫莊嚴身。

「威德廣大，魔外歸服，為威勢身。」威德廣大，魔王外道，都來歸依，受了降伏，這叫做威勢身。

「意有所往，身即隨到，為意生身。」意生身的名詞要記著。在別的地方看到，佛的身，叫做意生身，你就瞭解。他一動念頭要到哪裡，他的身就到哪裡。比方他在菩提道場成了佛，叫菩提身。他想要去鹿野苑度五比丘，鹿野苑就看見一個佛來了，實際菩提身，跟菩提道場並沒有動，那是意生身，這都是佛不可思議的妙用。

「福德具足，如海遍圓，為福德身。」這就叫做福德身。

「法性清淨，周遍法界，為法身。」這就叫做法身。

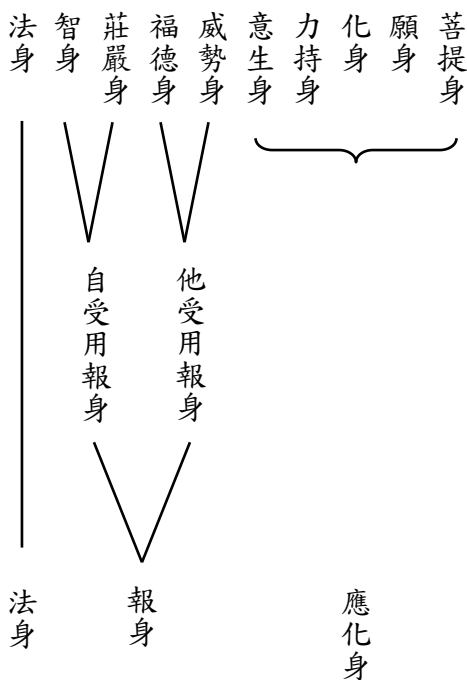
「妙智圓明，通達無礙，為智身。」佛的智慧，不可思議，叫妙智；圓滿光明，叫圓明；通達無礙，叫做智身。

以上把十個佛身、名義，都解釋好了，下面再把它總結起來。

「然此十身，即是三身。」然而這十個佛身，只是開合不同，還是由法身、報身、化身三身開開的。古時候大德作了一個偈頌，「頌曰：菩提

願化力持意，五身皆屬於應化。」第一、菩提身，第二、願身、第三、化身、第四、力持身、第五、意生身，這五個身，屬於應化身。「威勢福德屬他報」，威勢身、福德身，屬於他受用報身。「嚴智自報法即法。」嚴是莊嚴身，智是智身，屬於自受用報身。法，即是法身佛。十個佛身，你把它按偈頌，畫一個表【表二十五】，三身開成十身，十身再合成三身。看大字，「即圓教法報。」這就是圓教的法身、報身。

【表二十五】 圖教十個佛身



「問：十身既攝三身，何故唯結法報？」這是假設個問答，十個身既然含攝法身、報身、應化身三身，應該結上法身、報身、應化身三身，怎麼只結成法身、報身二個身呢？

「答：」答覆這個問題，「既真應相融，一多無礙，隨舉一身，即具一切。今依前四教例，權結法報。」既然法身、報身、應化身，如前面解釋的已經一多無礙，法身、報身，不礙應化身；應化身，也不礙法身、報身，因此隨舉其中一個身，即具一切身，所以三身也不分了，現在不過是依著前面四教的例子，權巧方便結成法身、報身。

「末言為體者，乃總結上之五種法報，為果體也。」最後結上「為體」二個字，乃是總結上面五種教的法身、報身為果體。

再講應化身的用，「應化亦五」，因為有五教，應化身也有五種。

「一、隨形六道」，看小註，「謂隨六道形，現六道身。」六道，比如在畜生道，現畜生身；在惡鬼道，現惡鬼身。看大字，「即小教應化。」就是小教的應化身。下面小註解釋應化二個字，「應化者，應機化身。」應眾生之機，而變化的身。「蓋應即是化，不同法報，各是一身也。」應

身，即是化身，不同法身、報身，各是一個身。「然體中丈六，即是化身」，然而前面講的為體之中，小乘教丈六的報身，就是化身。「應判為用」，應該把丈六報身，分判到用的這一邊。「因是一化之總，既判為報，又判為體，至此乃以隨類化身為用。」一化，就是一代教化。因為丈六身，是一代教化的總相。既然前面把它認為報身，判到體上。這裡講到用，只能講六道隨類的化身為用了。「謂即於釋迦丈六身，隨形分化六道身也。」這都是通理大師依著大乘的教理解釋，小乘教不承認丈六金身是應化身佛，認為那就是報身。所以這裡在用上，就指著釋迦佛丈六金身，隨著眾生之類，現化身分別教化於六道。

「二、三類分身」，這是講始教的用，有三類分身。看小註，「謂大化、小化、隨類化。」我們早晚唸的課誦本，有三類分身，所謂大化、小化、隨類化。看大字，「即始教應化。」這就是始教的應化身。再看小註，

「大化千丈，應十地機」，大化身，有一千丈高的身，應十地菩薩的根機。「小化丈六，應二乘機。」小化身，一丈六尺高，應二乘人的根機。記得，這是講到大乘的始教，不是小教，應二乘人的根機。「隨化隨形，應異類機。」異類，不是大乘菩薩，也不是二乘人。隨類化身，應其他凡夫眾生的根機。

「八識規矩頌云：圓明初發成無漏」八識規矩頌說：大圓境智最初發現的時候，成就了無漏身。「三類分身息苦輪。」三類分身：大化、小化、隨類化，熄滅眾生六道輪迴之苦。「既屬相宗，知是始教。」八識規矩頌屬於相宗，所以可以知道這三類分身一定屬於始教。

「三、真如用大」，這是講終教的用，真如的用大。「為他報化」，看小註，「謂於用大中，分他報及化身。」用大中，分他受用報身，及應化身二種。看大字，「即終教應化。」這是終教的應化身。下面解釋，用

大的名詞，出自於起信論，講體大、相大、用大。三者用大，這裡引起信論的原文，「起信云：三者用大，能生世出世間善因果故。」佛的果德上有一種妙用，能夠生起一切眾生世間的善因善果，也能夠生出一切眾生出世間的善因善果。這就是先叫他成就世間的善因善果，再成就出世間的善因善果，這是佛的果用。「謂隨染業幻自然起大用」，佛的用，都是隨著眾生現。佛隨著眾生的染業幻化，自然起大用。「應地前類，及諸凡夫」，佛要應眾生之機，應十地之前，就是三賢位、十信位，以及應一切凡夫的根機。「令始成世善，名化身。」使他們成就世間的善因善果，這叫做化身。「隨登地機，說大乘法」，隨著登地以上菩薩的根機，說大乘法。「令終成出世善，名他報身。」使他們成就世間的善因善果，叫做他受用報身，這都屬於終教的用大。

「四、智隨物現」，這是講頓教的用。看小註，「謂依自覺聖者，隨

順物機，顯現差別智慧。」自覺聖，就是佛。自覺，是佛的智慧。物，就是眾生。佛的智慧只有一個，是隨順眾生之根機，顯現出差別的智慧。看大字，「即頓教應化。」這就是頓教的應化身。「楞伽經云：法佛頓現報佛化佛」，楞伽經上講三身不分，但是為度眾生分成三個身，都是法身佛，頓時顯現的報身佛、化身佛出來。「光明照曜自證聖境，頓現法相而為照曜，令離一切有無惡見等。」說有說無，都屬於惡見，都叫它遠離了。「然既曰頓現法相，而為照曜，即是智隨物現」，由佛的身體上，本具的智慧，頓時現出來法相，這叫智隨物現。「令離一切有無惡見等，即是應化被機。」使眾生離開一切有無惡見等，這就是應化身加被眾生的根機。「文中不言身者」，說智隨物現，文中怎麼沒有說應化身呢？「以是頓現不常顯故。」你有那個根機，就給你現；你沒有那個根機，就不現。「智則不爾，雖不現時，亦常顯故。」佛的智身不是這樣，雖然應化身，不是常現，但是智

身無時不現，所以常顯。

「五、法界緣起，無盡身雲。」這是講圓教的用。看小註，「謂一真法界，性海圓融，緣起無盡。」這些前文都講過，「如性起十身」，性海緣起，佛有十個身，「互為緣起，則成百身」，依著真如妙性，互為緣起，則成為一百個身。圓教的佛，有十個身，十個身，互為緣起，則成為一百個身。「百身互為緣起，則成千身」，一百個身，互為緣起，則成一千個身。「如是展轉互為緣起，則成無盡身雲。」一千個身，如是展轉互為緣起，則成一萬個身；一萬個身，展轉互為緣起，成一萬萬身，則成為無盡身雲。看大字，「即圓教應化」，講互為緣起的道理，這就是圓教的應化身。

再看小註，「亦隨前四教例，權結應化」，佛十個身，有法身、報身、應化身，這麼十個身，互為緣起，則成千萬個應化身，這也隨著前面四教

的例，權巧方便結成應化身。「又十身等，既應緣而起，皆得以應化稱之。」又十個身，既然應眾生之緣而生起，十個身都叫應化身，因為應化身是應緣而起。

「末言為用者」，正文最後「為用」二個字，「乃總結上之五種，應化為果用也。」乃總結上面所講五教，五種應化身為果的用。

五教之體，就是五教佛的法身、報身；五教之用，就是五教佛的應化身。

「體用竟。」講到這裡，第七、體用一對，講完了。

庚八、人法

八、人法：人天小乘、菩薩及佛為人。四諦因緣、三空八識、三覺九相、四十一門、十無盡句為法。

人謂五教能依修人，法謂五教所依修法。

能依修人，二句總攝。

一、人天小乘，人天皆凡夫，小乘該聞緣。即小教中人。以小教轉凡成聖，約未轉時名凡，即人天也；約已轉時名聖，即小乘聞緣也。

二、菩薩及佛，菩薩因位中人，佛者果位中人。該四教中人。以始終頓圓四教，雖淺深不同，約未證極果，皆名菩薩；約窮盡因門，同稱為佛。

為人二字，乃通結人天小乘，菩薩及佛，為五教中能依修人也。

所依修法，對教有五：

一、四諦因緣，四諦，謂苦集滅道；因緣，謂十二有支。即小教中法。謂聲聞依四諦法修，辟支以因緣法修。

二、三空八識，三空者，謂人空、法空、俱空，此約空宗。以彼三乘，皆由觀性空而得道故。八識者，賴耶、末那，前六。此約相宗，以彼三乘，皆由修唯識而證果故。

即始教中法。謂相宗，有相法；空宗，無相法也。

三、三覺九相，三覺者，一、本覺，住性佛性。二、始覺，引出佛性。三、圓覺，至得佛性。此約返妄歸真言之，謂由本覺而發始覺，由始覺而漸至圓覺也。九相者，三細相、六粗相。三細相者，謂業相、轉相、現相。六粗相者，謂智相、相續相、執取相、計名字相、起業相、業繫苦相。此約從真起妄言之，謂無明不覺生三細，境界為緣長六粗也。即終教中法。欲識返妄歸真之次第，須達從真起妄之緣由，故三覺九相，順逆兩陳，文出起信，義屬終教。

四、四十一門，一、諸識生滅門，二、藏識境界門，三、有無妄計們，四、頓漸淨染門，五、常不思議門，六、建立毀謗門，七、空無生性門，八、如來藏性門，九、四大修行門，十、諸法因緣門，十一、言說分別門，十二、遠離四句門，十三、大般涅槃門，十四、分別緣起門，十五、常聲依幻門，十六、因果差別門，十七、聖智一乘門，十八、意成身相門，十九、五無間業門，二十、諸佛體性門，二十一、四等蜜意門，二十二、依二蜜法門，二十三、法離有無門，二十四、宗趣言說門，二十五、虛妄分別門，二十六、

善於語義門，二十七、蜜執解脫門，二十八、智不得境門，二十九、勿習世論門，三十、涅槃差別門，三十一、如來覺性門，三十二、不生不滅門，三十三、揀別無常門，三十四、入滅現證門，三十五、常無常義門，三十六、蘊處生滅門，三十七、四法差別門，三十八、佛如恆沙門，三十九、諸法剎那門，四十、如來變化門，四十一、遮斷貪肉門，詳出楞伽經。即頓教中法。儀主頌曰：四十一門離，一百八句遣，法相非非盡，真性頓然現，明是頓教。

五、十無盡句，此中有豎有橫，豎論無盡者，如行願品十大願王，一一皆有虛空界盡，眾生界盡，我此禮敬，無有窮盡，念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭等語，即是十無盡句。橫論無盡者，如十願中，隨舉一願，即具餘之九願，連本即成百願。隨舉一百，即具餘之九百，連本即成千願。隨舉一千，即具餘之九千，連本即成萬願。如是展轉相攝，乃至無盡。即圓教中法。以是不思議境界故。

為法二字，乃通結上之五重，為五教中所依修法也。

人法竟。

「八、人法」，第八、講人法一對，看正文。

「人天小乘，菩薩及佛為人。」「人天」，人，人界的人；天，天界的人。「小乘」，小乘教的人。「菩薩」，大乘教因位的人。「及佛」，大乘教果位的佛，是究竟人。「為人。」這就叫做人。

下面再講法，能修的是人，所修的是法，他修的什麼法呢？看正文。

「四諦因緣」，這是小乘教修的法。聲聞，修四諦法；緣覺，修十二因緣法。「三空八識」，三空，是始教空宗，修我空、法空、俱空的法。八識，是始教相宗修八識的法。「三覺九相」，這是終教的法，講三個覺：第一本覺，第二、始覺，第三、究竟覺，註解上叫做圓覺。九相，這是講六道的凡夫，有三細、六粗九個相，無明為因生三細，境界為緣長六粗。「四十一門」，這是頓教修的法，出於楞伽經，有一百零八句問答，有四

十一個法門。「十無盡句」，這是圓教所修的法，說一句，裡面含著無盡的法。「為法。」這叫做法。

再看底下增註，「人謂五教能依修人」，人，指能依著五教修行的人。「法謂五教所依修法」，法，指所依著五教修行的法。「能依修人，二句總攝。」能依著修行的人，用這二句把它總攝起來。

「一、人天小乘」，第一、人天小乘，看小註，「人天皆凡夫，小乘該聞緣。」人乘、天乘都是凡夫，小乘該攝聲聞、緣覺。看大字，「即小教中人」，這就是小教中的人。再看小註，「以小教轉凡成聖，約未轉時名凡，即人天也；約已轉時名聖，即小乘聞緣也。」因為小教轉凡夫成聖人，就還沒轉成聖人時叫凡夫，就是人乘、天乘。就已經由凡夫轉成聖人時，叫做小乘聖人，就是聲聞、緣覺。

「二、菩薩及佛」，第二、菩薩和佛。看小註，「菩薩因位中人，佛

者果位中人。」菩薩是因位中的人，佛是果位中的人。「該四教中人」，該攝始、終、頓、圓這四教的人。再看小註，「以始終頓圓四教，雖淺深不同，約未證極果，皆名菩薩；」始教、終教、頓教、圓教四教，雖然有淺深的不同。但四教都是大乘教，在沒有證極果成佛之前，是菩薩因位中的人，都叫做菩薩。「約窮盡因門，同稱為佛。」菩薩把因位中的行門窮盡，證到極果，就同稱為佛，因為五教都各有一個佛。

「為人二字，乃通結人天小乘，菩薩及佛，為五教中能依修人也。」為人二個字，乃是通結人乘、天乘和小乘，菩薩乘及佛乘，這是五教中能依著修行的人。為人二個字，是總結五教。

「所依修法，對教有五；」所依著修行的法，對著五教，也有五種法。「一、四諦因緣，四諦，謂苦集滅道；因緣，謂十二有支。即小教中法。」第一、四諦因緣，四諦，是修苦、集、滅、道。因緣，是修十二因

緣，這就是小教中的法。看小註，「謂聲聞依四諦法修，辟支以因緣法修。」聲聞，依著四諦法來修行。辟支，就是緣覺，也叫辟支佛。以觀察十二因緣法流轉、還滅來修行。

「二、三空八識」，第二、講到始教三空八識。看小註，「三空者，謂人空、法空、俱空，此約空宗。」三空，就是人空、法空、俱空，這就空宗講，修三空的法。「以彼三乘，皆由觀性空而得道故。」三乘，就是三乘教的菩薩，都是由修行三空的法而得道。

「八識者，賴耶」，第八識，叫阿賴耶識。「末那、前六」，第七、末那識。前六，是前六識：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。「此約相宗。」這就是就相宗解釋。「以彼三乘，皆由修唯識而證果故。」因為相宗三乘教的菩薩，要修唯識觀，轉識才能成智。「即始教中法。」這就是始教中的法。看小註，「謂相宗，有相法；空宗，無相法也。」相宗，

修法，有法相；空宗，修法，無法相。

「三、三覺九相」，這是終教的法。看小註，「三覺者，一、本覺，住性佛性。」佛性有三種，第一、本覺，凡夫的佛性本來覺，叫做住性佛性。「二、始覺，引出佛性。」第二、始覺，由本覺而起的始覺智慧，叫做引出佛性。「三、圓覺，至得佛性。」第三、圓覺，起信論上叫做究竟覺。自己圓滿得到佛性，叫做至得佛性。

「此約返妄歸真言之，謂由本覺而發始覺，由始覺而漸至圓覺也。」這是就返妄歸真說的，一個眾生，由本覺起始覺，而證得圓覺。終教不是頓超法門。起信論上的始覺，還分：名字覺、相似覺、隨分覺、究竟覺，是漸次修的法門。

下面有九個相，這是凡夫的相，「九相者，三細相、六粗相。」九相，就是三個細相、六個粗相。「三細相者，謂業相、轉相、現相。」這三個

細相，是由無明為因生出來的。「六粗相者，謂智相、相續相、執取相、計名字相、起業相、業繫苦相。」這是由境界為緣長六粗，我們一個凡夫，最後一個是業繫苦相，名字叫六個粗相。「此約從真起妄言之」，前面本覺、始覺、圓覺三個覺，是就返妄歸真說的。這九個相，是從真起妄。一念不覺，就生起三個細相，以後就成了六個粗相。「謂無明不覺生三細，境界為緣長六粗也，即終教中法。」這一句前面已經說過，這就是終教中的法。

「欲識返妄歸真之次第，須達從真起妄之緣由，故三覺九相，順逆兩陳，文出起信，義屬終教。」講到三覺九相，通理大師給我們解釋三覺，就是返妄歸真，人人有個本覺，由本覺起始覺，由始覺證圓覺，那歸了真了。九相呢？九相是由三細六粗，從真起妄。不知道從真起妄，怎樣起來的？你返妄歸真，也歸不來？通理大師給我們解釋的註解要記著，將來你

研究起信論，就心裡有數。

「四、四十一門」，五教所依的法，前面講小、始、終三個教，底下頓教所依的法，我念這個文，你盯住這個文，我念慢一點，你看快一點。

「一、諸識生滅門，二、藏識境界門，三、有無妄計門，四、頓漸淨染門，五、常不思議門，六、建立毀謗門，七、空無生性門，八、如來藏性門，九、四大修行門，十、諸法因緣門，十一、一言說分別門，十二、遠離四句門，十三、大般涅槃門，十四、分別緣起門，十五、常聲依幻門，十六、因果差別門，十七、聖智一乘門，十八、意成身相門，十九、五無間業門，二十、諸佛體性門，二十一、四等蜜意門，二十二、依二蜜法門，二十三、法離有無門，二十四、宗趣言說門，二十五、虛妄分別門，二十六、善於語義門，二十七、蜜執解脫門，二十八、智不得境門，二十九、勿習世論門，三十、涅槃差別門，三十一、如來覺性門，三十二、不生不滅門，三

十三、揀別無常門，三十四、入滅現證門，三十五、常無常義門，三十六、蘊處生滅門，三十七、四法差別門，三十八、佛如恆沙門，三十九、諸法剎那門，四十、如來變化門，四十一、遮斷貪肉門，詳出楞伽經。」再看大字，「即頓教中法。」這四十一門，就是頓教中的法，詳於楞伽經。再看小註，「儀主頌曰：『儀主續法大師作了一個偈頌，『四十一門離』，這四十一門法，統統應該遠離。』一百八句遣」，大慧菩薩請問的，釋迦佛答覆的一百零八個問答，都應該把它遣除掉。「法相非非盡」，法相，應該把它非盡；非法相，也應該把它非盡。「真性頓然現」，我們人人本具的真性，頓然就現出來了。「明是頓教。」這是說明頓教的法。

這樣就把它唸完了，為什麼要唸一唸呢？通理大師做的註解，我們唸一遍可以受熏習、種善根。前面講到一百零八句，我們已經知道出自楞伽經，大慧菩薩問一百零八個問題，釋迦佛一百零八個答覆，我們就知道是

由大慧菩薩當機。現在我們受了熏習，就知道四十一門法門，出自楞伽經，將來再研究楞伽經，就知道有這個綱目。前面講到一百零八句問答，通理大師給我們解釋有個要點，就是楞伽經都是上句建立，下句遣除。但是宋朝翻譯的楞伽經，第一句是上句遣除，下句建立。別的版本都是生、無生、常、無常；宋朝翻譯的楞伽經第一句無生、生，這就是翻譯的人，故意倒過來翻譯。我們要是沒有看到通理大師的解釋，會認為翻錯了，這是進一步的解釋，是翻譯的人故意把第一句倒過來翻譯，叫我們知道二種意思。第一種，由不生遣生；第二種，由生來遣不生，這樣才遣除得乾乾淨淨。所以你看這樣的解釋，就要記著，將來研究楞伽經就知道，下一句遣除上一句，再把它倒過來，以上一句遣除下一句，這就是非非盡，統統把它遣除乾淨。才知道這四十一門法，統統要遠離，不遠離我們的真性現不出來。

現在到了末法時代，我們的心量小，佛法的法相多，容納不下，這就

是境界太大，我們的心量太小。我們中國禪宗大興，遍中國都是禪宗。到後來禪宗不立文字，不研究義理，這樣禪宗就衰弱下來。不立文字，是把文字研究通了，才把它遠離。你根本沒有文字，離開什麼文字！所以法相四十一門，都應該遠離，什麼是四十一門，應先研究清楚再遠離，這樣就是頓教的大善知識。你四十一門都不知道，就要遠離，跟社會上不懂佛法的人一樣，怎麼能弘法利生呢？這就是同學裡，有人喜歡參禪的，一定要記住這個道理。把義學研究清楚，再進一步作觀心識。

有一個楞嚴經註解的公案：有一位在家居士，作了一部楞嚴經的註解。他的皈依師父是個大禪師，他要請師父看了以後印證，將來楞嚴經的註解上，要寫上某某大禪師印證的。他師父說，你能作楞嚴經的註解，對於楞嚴經一定有精深的研究，你想利益眾生，那麼我問一問楞嚴經的問題，你能答覆出來，我一定幫你刻板流通，要是答覆不出來，不要害眾生，

把你的註解，投到火裡面燒掉。這位在家居士說：請師父問吧！他師父就問楞嚴經八番的問題，一個法，還一個法，都把它歸還到本位。他師父就問楞嚴經有八番的問題，最後第八個還，譬如太陽光歸還到太陽，太陽歸還到哪裡？這位居士答覆不出來，師父就把他的註解，投到火裡面燒掉，不要害眾生。這就是作註解的人，是依著文字相研究，禪宗的禪師作觀心識，八番都還到一個地方，第八番要還到哪裡呢？所以義學要研究到自己心理，譬如電燈光，歸還到電上，電還到哪裡呢？這就是禪宗的功夫，所以要先把文字法相研究好，再把它離開。不然，禪宗什麼時候也興不起來。

「五、十無盡句」，講到第五、十無盡句，一句一句的經，一句一句的法，都是無盡，有十個無盡句。看小註，「此中有豎有橫」，這十無盡句，有豎著解釋，就是一句跟著一句解釋，都是無盡的。有橫著解釋的，每一句裡面都有十個無盡句。先講豎著解釋，「豎論無盡者」，豎著論，

就是直著說無盡者。「如行願品十大願王，一一皆有虛空界盡，眾生界盡，我此禮敬，無有窮盡，念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭等語，即是十無盡句。」我們每天作早課，念的十大願王，即出自普賢行願品。每一願下面有個結詞，就是剛才念的這一段，「虛空界盡，眾生界盡，我此禮敬，無有窮盡。」一者禮敬諸佛，虛空界沒有了，眾生界沒有了，我的禮敬還沒有完呢！「念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭」，永遠禮敬下去，才叫窮盡的大願，這叫豎著論，一者禮敬諸佛，是無盡；二者稱讚如來，還是無盡；這十個大願，一個跟著一個來，都是無盡。

再把它橫著解釋，「橫論無盡者，如十願中，隨舉一願，即具餘之九願，連本即成百願。隨舉一百，即具餘之九百，連本即成千願。隨舉一千，即具餘之九千，連本即成萬願。如是展轉相攝，乃至無盡。」這就是橫著論，通理大師的解釋要記著，你將來解釋普賢行願品，都是豎著解釋，一

者禮敬諸佛，是無盡；二者稱讚如來，也是無盡，如上面說的。再把它橫著解釋，每一個大願，都具足其他九個大願，如是展轉相攝，就成了無盡的願。

通理大師給我們提出大綱來，就是十大願王，每一個大願，都具足其他九個大願，要是古時候大德有註解，可以拿來參考。如果沒有，你自己可以想，一者禮敬諸佛，裡頭有稱讚如來，為什麼呢？因為你不稱讚如來，根本不會禮敬諸佛；所以禮敬諸佛，正是稱讚如來。如此類推，你自己可以寫一篇文章，就是橫著來解釋十大願王，這樣展轉成了無盡的大願。看大字，「即圓教中法。」這就是圓教中的法相。

「以是不可思議境故」，圓教講不可心思、不可言議，十無盡。圓教跟頓教，都叫不可思議。頓教的不可思議，是不許你說，說出來的都不是；不許你想，想出來的都不是。不可說，就是不可議；不可想，就是不可思，

這是頓教，叫開口即錯，動念即乖。你開口，這個是真性，錯了！你動念頭，這個是真性，錯了！這叫不可思議。圓教的不是，叫你思，你思不到、想不到，每一個大願下面都有結詞：「虛空界盡，眾生界盡，我此禮敬，無有窮盡。」讓你去說，說不完；讓你去想，想不了。再把它橫過來，一願具足成十願，十願具足成百願，百願具足成千願。你怎麼說得了，怎麼想得了呢？不是不叫你思，境界太廣太深，你思不來、說不來，所以圓教跟頓教的不可思議正相反。這是圓教的不可思議境界，說的法門，都是十無盡句。你懂得這個道理，將來看清涼國師華嚴經疏鈔，每舉一個註解，都要舉出來十個註解，因為都是表事事無盡。講到這裡，把圓教講完。

「為法二字，乃通結上之五重，為五教中所依修法也。」這是解釋正文最後「為法」二個字。「為人」，是能依五教中的法修行的人；「為法」，是五教中所依修的法。

「人法竟。」第八、人法一對，講完了。

庚九、逆順

九、逆順：六羣比丘、尼犍、達多、廣額、世論、無厭、勝熱，為逆。十大聲聞、彌勒、文殊、大慧、普賢、五十三員諸善知識，為順。

逆，謂五教中逆行化道者。順，謂五教中順行化道者。

逆行化道者，略明有五：

一、六羣比丘，一、難陀，此云歡喜。二、跋難陀，此云善歡喜。此二人，善陰陽算數，說法論議，而性多欲。然既善解陰陽等，而乃性多欲者，為發起欲分戒故。三、伽留陀夷，此云黑光。四、闍陀，此云納經。此二人善解毘曇，深通射道，而性多癡。然既善解毘曇等，而乃性多癡者，為發起癡分戒故。五、馬師，六、滿宿。此二人，善於音樂戲笑，論說法義，而性多瞋。然既善於音樂等，而乃性多瞋者，為欲發起瞋分戒故。是知六羣之貪欲、瞋恚、愚癡，皆為示現。即小教逆行，舉六以攝羣也。

二、尼犍陀，此云離繫，外道六師之一，具云尼乾陀若提子，尼乾陀姓也。若提，翻親友，是其母名，依母受稱，是若提之子故。其人計道不須求，八萬劫滿自得。然外道六師，各生異計，不合唯識正理。而諸菩薩，為欲破彼異計，造瑜伽、唯識等論。細研異計，唯菩薩能破，非餘人所及，蓋為發起唯識之所示現。即始教逆行，舉一以攝六也。

三、達多，出法華、報恩等經。具云提婆達多，此云：天授。謂斛飯無子，從天祈嗣，妄計天所授故。佛之從弟，阿難之胞兄也。或翻天熱，以初生時，人天等眾，心皆驚熱。蓋與佛為怨之兆耳！法華經佛與授記文云：由提婆達多善知識故，令我具足六波羅蜜等，乃至記以過無量劫，當得成佛，號曰天王。報恩亦云：若有人言，提婆達多，實是惡人，入阿鼻獄者，無有是處。據此則生生世世，與佛為怨。乃至今生破和合僧，出佛身血，勸閻王害父等，皆為示現，即終教逆行。法華圓教，

兼終兼頓。此約授記，取終一分義。舉一以例諸也。

四、廣額、世論，廣額者，涅槃云，波羅奈國，有屠兒名廣額，日中殺無量羊。見舍利弗，迴心受戒，放下屠刀，自言我是千佛一數。世論者，順世外道論也。唐譯楞伽經，佛告大慧：我憶有時，於一住處，有世論婆羅門，來問我言：瞿曇一切是所作耶？我言：此是初世論。又問：一切非所作耶？我言：此是第二世論。乃至婆羅門復問我言：頗有非是世論者不？我言：有，但非於汝，及餘一切外道能知。何以故？以於外法虛妄分別，生執著故。若能了達有無等法，一切皆是自心所見，不生分別，不取外境，於自處住。自處住者，是不起議，不起於何？不起分別。乃至云大慧，世論婆羅門作如是問，我如是答，不問於我，自宗實法，默然而去。作是念言：沙門瞿曇，無可尊重。說一切法，無生無想，無因無緣，唯是自心分別所見，若能了此分別不生。

即頓教逆行。廣額放下屠刀，自信作佛。世論一言之下，默契無生，皆順頓教。一是惡人，一為外道，明是逆行。舉二以例餘也。

五、無厭、勝熱，

無厭王名也，梵語阿那羅，此云無厭足。華嚴經六十六云：阿那羅王，有大力勢，十千大臣，前後圍繞，共理王事。治罰罪人，或斷手足，或截耳鼻，乃至或以湯煮，或以火焚，或驅上高山，推令墮落。有如是等，無量楚毒，發聲號叫，如眾合獄。王理事已，執善財手，將入宮中，告善財言：我若實作如是惡業，如何而得如是果報？善男子！我國眾生，多行殺盜，乃至邪見，作餘方便，不能令其捨離。我為調伏彼眾生故，化作惡人，受種種苦。令其一切作惡眾生，見是事已，心生惶怖，斷所作業，發菩提意。

勝熱，婆羅門名也。華嚴經六十四云：善財至伊沙那聚落，見彼勝熱，修諸苦行，求一切智。四面火聚，中有刀山，高峻無極，登彼山上，投身火聚。時善財童子，頂禮其足，作如是言：云何學菩薩行？婆羅門言：汝今若能上此刀山，投身火聚，諸菩薩行，悉得清靜。爾時善財即登刀山，自投火聚，未至中間，即得菩薩善住三昧。纔觸火燄，又得菩薩寂靜樂神通三昧。白言聖者；如是刀山，及大火聚，我身觸時，安隱快樂。即圓教

逆行。無厭殺業，勝熱苦行，皆屬逆行。二皆善財勝友，明是圓教。舉二人以例婆須蜜女等也。

為逆二字，總結上之五類，為五教中逆行化道人故。

順行化道者，略明亦五：

一、十大聲聞，謂舍利弗，智慧。目犍連，神通。富樓那，說法。須菩提，解空。迦旃延，論議。迦葉，頭陀。阿那律，天眼。優波離，持戒。阿難，多聞。羅睺羅，密行。是名十大弟子，以各稱第一故。即小教順行。頌曰：舍智連通說富那，須空旃論伽頭陀，那律天眼波離戒，阿難多聞密行羅。舉十人以例五百千二等也。

二、彌勒，造瑜伽論，傳法相宗。即始教順行。相宗一類之經，多以此菩薩為發起。舉一人以例眾也。

三、文殊，謂文殊師利菩薩。即終教順行。始教空宗，終教性宗，多分皆以此菩薩為發起，今於終教中舉。舉一菩薩，以例餘菩薩也。

四、大慧，謂大慧菩薩，佛說楞伽經，以大慧為當機。即頓教順行。頓教諸經，餘多以文殊為當機，今約楞伽一經。舉大慧，以例文殊等也。

五、曰普賢，五十三員諸善知識，謂善賢菩薩，及五十三員中，順行諸善知識，除勝熱、無厭等，諸逆行故。即圓教順行。華嚴圓教，以普賢為長男，故獨舉之，以例文殊等也，五十三員中，即德雲、海雲等，亦皆住難思境故。

為順二字，謂總結上之五類，為五教中順行化道人故。

逆順竟。

「九、逆順」，接著講第九、逆順一對。佛教你要弘法利生，有順境，有逆境。順境，比方我們親近善知識，開導我們怎樣學佛法、修行？這是順境。逆境，碰見壞人，處處嫉妒障礙，你不曉得那叫做逆境善知識。你懂得這個道理，順境，能助你的道；逆境，也能助你的道，而且逆境比順境助道還快。因為順境，順得厲害，反而不能修道，以上是先講大意。

我們好不容易來學佛法，境界太順了，比如我們一出家，到這座寺院裡，很富足，吃的、用的，不用你去化緣，而且還有用不完的錢。你拜的師父，比你的父母還疼你，那你開心了，你遇見的師兄弟，大家都疼你，這個境界太好，反而不能修行。沒有出家，還會這麼修、那麼修；等到出了家，不修了，因為大家把你當寶貝，人家都去作早課，你沒有起來作早課，師父也不怪你。師父說：「不要緊啊！多睡一點。」你以為不起來不要緊，明天真的不起來了，這樣境界太順，道心就容易退。

逆境助道，遇見不太順的境界，反而道心來得非常堅固。所以出家，不要求順境，要有逆境，才能幫助你的道緣。先懂得大意，不然講逆境、順境做什麼？都是叫我們學的。

現在看正文，「九、逆順」，第九、逆順一對。「六羣比丘、尼犍、達多、廣額、世論、無厭、勝熱，為逆。」這是五教家的逆境，講第一句

「六羣比丘」，先消文，下面增註上都有名字。

「六羣比丘」，這是小教家的逆境，這只說六羣比丘，除了六羣比丘，還有六羣比丘尼，跟釋迦佛搗亂得很厲害。要是沒有他們搗亂，釋迦佛不能夠制訂戒條；他們一搗亂，大眾受不了，就來報告世尊，釋迦佛就把他們找過來，喝斥一頓，制訂了戒條，從此以後大家不能犯這一條。還有其他戒條，都是六羣比丘搗亂出來的，所以如果沒有六羣壞比丘，釋迦佛不能制訂戒條，這是小教的逆境助道。

「尼犍」，是個大外道，叫尼犍陀，他是六師之一。印度九十六種外道，有六個大的師父，叫六師外道。六師外道之一，有個尼犍陀，他執著道理很厲害，非菩薩破他不了。小乘教的道理，本來就是降伏外道的，降伏不了他，才作出唯識論把他破掉。不是他出來寫邪知邪見的論文，菩薩不會發揚唯識的道理，造唯識論就是為破尼犍陀，所以他是逆境助道，這

是始教家的逆境。

「達多」，就是提婆達多，破和合僧，出佛身血，都是他做的。結果到法華會上，釋迦佛給諸大弟子授成佛之記，也給提婆達多授成佛之記。大家都覺得驚訝：「這個人壞到極點，怎麼也能成佛呢？」釋迦佛說：「自從我發菩提心以來，他就跟著我，處處給我結冤作對，無微不至，他是我的逆境善知識！」我聽過老法師講過很好笑的公案，就知道提婆達多給釋迦佛結冤作對，結得無微不至。有一次釋迦佛轉了一個老修行人，身上生了蝨子。提婆達多生性調皮搗蛋，他轉成一隻跳蚤。這位老修行不喜歡洗澡、換衣服，身上就生了蝨子，老修行打坐，蝨子要咬他，喝他的血，咬得他癢，坐不來。老修行就跟蝨子講條件說：「我是修行人，不願意殺生，你在我身上生蝨子，我願意養你。但是你不能打我的閒岔，我打坐入定的時候，你不要咬我。等我出定做事的時候，讓你盡量咬，我供養你。」這

麼一說，蟲子聽話，在這位老修行打坐入定的時候，蟲子不動。可是跳蚤故意來調皮，越是老修行打坐入定的時候，跳蚤故意來咬他。於是老修行就動無明火，把跳蚤找到打死了。這不能怪蟲子，要怪跳蚤來搗亂。由這個公案就證明，提婆達多處處害釋迦佛。我聽我的老法師講過這個公案，就是自從釋迦佛發了菩提心以後，提婆達多就跟著結冤作對，一直到他成佛。所以法華會上，釋迦佛說：這位是我的逆境善知識！

說到這裡，我們學到這裡，我們遇見一個人嫉妒障礙，怎麼對不起我們？忽然間道心堅固起來，心裡要想：「跟他結冤仇划不來，我要發心修行用功！」不是他嫉妒障礙，我的道心還不堅固；不是他嫉妒障礙，我用功不會進步，這樣他不就是你的逆境善知識嗎？這個道理懂了以後，遇見什麼人對不起你，不要跟他動煩惱，他越對我不起，我越加緊用功，這樣冤家對頭，就變成逆境善知識，這是把它配到終教的逆境善知識。

「廣額」，是屠夫，他是殺羊的人，每天殺一千頭羊，等到他學了佛法，把屠刀一放下來，他說：「我是千佛之一。」我們佛教有一句名言：「放下屠刀，立地成佛。」屠刀，是殺眾生的刀，放下來屠刀，立地就成佛。「世論」，是外道，這二人都是頓教的逆境善知識。

「無厭」，是國王；「勝熱」，是外道。善財童子五十三參裡面，有他們二個。善財童子參訪到無厭足王那裡，他把犯罪的人民捉起來，把手腳截斷，耳朵、鼻子割下來，把他們擲到滾水裡煮。等到善財童子來看這個境界，無厭足王把罪人整完了，拉著善財童子的手進宮院，他說：我要是真正作惡事，福報不會這麼大，別的善知識不會介紹你來參訪。因為我國家的人民惡得厲害，用什麼道理勸化不了。我才顯神通，變化出來這些罪人來整他，使我國家的人民看到這個境界，產生害怕，再也不敢作惡，這就是圓教的逆境善知識。

「勝熱」，是外道，要上刀山、跳火坑。善財童子參訪到勝熱那裡，他說：「你要跟菩薩學道，我的菩薩道就是上刀山、跳火坑，你能這樣嗎？」善財童子說：「我能啊！」勝熱就拉著善財童子，叫他上了刀山，下面就是火坑。勝熱跟善財童子說：「你跳吧！」善財童子就跳下去。一跳下去，善財童子就得到種種三昧。你行菩薩道，叫你上刀山、跳火坑，就這樣行。「為逆。」這就是圓教的逆境善知識。下面再講順境的善知識。

「十大聲聞」，這是釋迦佛的十大聲聞弟子。把十大聲聞，配到小教的順境善知識。「彌勒」，把彌勒菩薩，配到相宗，始教的順境善知識。「文殊」，把文殊菩薩，配到終教的順境善知識。「大慧」，把大慧菩薩，配到頓教的順境善知識。「普賢、五十三員諸善知識為順。」華嚴經普賢菩薩，是諸佛的長子，還有五十三位善知識，這是圓教的順境善知識。有逆有順，你看到佛經上，順境很容易瞭解。逆境，佛經上怎麼有這麼多的

壞人，就曉得是逆境助道的。

再看增註，先講逆境，「逆，謂五教中逆行化道者。」逆行化道，用逆的行為，來助化佛道。「順，謂五教中順行化道者。」順行化道，用順的行為，來助化佛道。

「逆行化道者，略明有五：」先講逆行化道者，簡略說明有五教家。「一、六群比丘」，看小註，「一、難陀，此云歡喜。二、跋難陀，此云善歡喜。此二人，善解陰陽算數」，像我們中國批八字、算命、天文地理這些學問，他們二人都會。「說法論議」，還很會說法，很會論析事理。「而性多欲。」而且本性多於淫欲。下面通理大師就解釋，「然既善解陰陽等，而乃性多欲者，為發起欲分戒故。」既然陰陽算數都能通達，為什麼還敢多淫欲呢？因為他們二人多淫欲，才能發起制欲這一分的戒。比方關乎淫欲的戒，都是他們二人發起的。

「三、伽留陀夷，此云黑光。四、闍陀，此云納經。此二人，善解毘曇」，毘曇，就是論，善解論。「深通射道」，世間法拉弓射箭，他們最精通。「而性多癡。」而且本性多愚癡。底下通理大師解釋，「然既善解毘曇等，而乃性多癡者，為發起癡分戒故。」他們二人要是本性多愚癡，怎麼能善解論呢？這都是故意示現的，所以他們二人要是不示現本性多愚癡，不犯愚癡的戒，愚癡這一部分的戒，就不能制訂。

「五、馬師，六、滿宿。此二人，善於音樂戲笑」，音樂最通達。戲笑，是講笑話，他們二人最有本事。「論說法義，而性多瞋。」能論說法義，但本性脾氣挺大。下面通理大師解釋，「然既善於音樂等，而乃性多瞋者，為欲發起瞋分戒故。」既然音樂最通達，並且能論說法義，怎麼會多瞋恨呢？因為不多瞋恨，關乎瞋恨這方面的戒，沒有辦法制訂。

「是知六群之貪欲、瞋恚、愚癡，皆為示現。」將來要研究戒律，處

處都是六群比丘的公案故事，我們切不可對他們起輕視心。現在大徹大悟的善知識，還趕不上六群比丘，將來研究戒律，可以看到六群比丘壞到了極點，怎麼這樣壞呢？他們的貪欲、瞋恚、愚癡，都是為制訂戒律而示現的。看大字，「即小教逆行」，這是小教家的逆境善知識。「舉六以攝羣也。」六群比丘只是舉例，實際不只六個，跟他們一樣的逆境善知識還很多。

「二、尼毘陀」，毘，音^リニ^タ。第二、尼毘陀，正文叫尼毘。「此云離繫，外道六師之一」，印度九十六種外道，他是六個外道大頭之一。「具云：尼乾陀若提子」，全名叫尼乾陀若提子。「尼乾陀姓也。」尼乾陀是他的姓。「若提，翻親友，是其母名」，若提，翻譯為親友，是他母親的名字。「依母受稱」，依著母親取的名字，「是若提之子故。」所以叫若提之子。外國跟中國的習慣不同，中國人忌諱與父母親取同名。外國

人以父母親的名字彰名，歐洲、美洲現在還是這個風氣。印度古早的時候，也是依著父母親取名字，認為是最恭敬、最孝順。

「其人計道不須求，八萬劫滿自得。」尼犍陀執著道不要求，經過八萬四千劫滿，自然就得了道。下面通理大師解釋，「然外道六師，各生異計，不合唯識正理。」然而外道六個師父，各生不同的執著，跟唯識的正理不相合。「而諸菩薩，為欲破彼異計，造瑜伽唯識等論。」諸位菩薩為了破除外道六師不同的執著，造瑜伽師地論、唯識論等。看小註，「細研異計，唯菩薩能破，非餘人所及」，我們詳細研究，外道六師不同的執著，只有菩薩能破除，我們凡夫破除了他們的知見。「蓋為發起唯識之所示現。」外道六師只說一個，他們是為發起唯識論的道理而示現的。看大字，「即始教逆行」，這是始教的逆境修行。「舉一以攝六也。」舉出來一個尼犍陀，即包括六師。

「三、達多」，第三、達多。「出法華、報恩等經。」出自於法華經、報恩經。「等經」，還有其他的經。「具云：提婆達多，此云天授。」全名叫提婆達多，翻成中國話叫天授。「謂斛飯無子，從天祈嗣」，斛，音ㄏㄨˊ。斛飯王沒有後代，到天公廟裡祈求給他一個兒子，希望可以繼承他的王位。「妄計天所授故」，他禱告天公以後，生了一個兒子，他虛妄的執著，以為是天公授予他一個兒子，所以取名叫天授。「佛之從弟」，這是釋迦佛的堂弟。釋迦佛的父親淨飯王有四兄弟，斛飯王是其中之一。這是斛飯王兒子，所以叫從弟。「阿難之胞兄也。」跟阿難同父同母，一個是順境，一個是逆境，這真奇怪了。順境，阿難尊者多聞第一，給佛當二十年侍者，一切經典都是他結集出來的。逆境，提婆達多，處處跟釋迦佛結冤作對。「或翻天熱」，提婆達多，或者翻譯成天熱。「以初生時，人天等眾，心皆驚熱。」因為他出生的時候，人間的眾生、天上的眾生，

不知道什麼原因，都覺得心裡悶熱，感到很驚奇！「蓋與佛為怨之兆耳！」不曉得這是不好的預兆，提婆達多生出來，要跟釋迦佛結冤仇。「法華經佛與授記文云：「法華經上，釋迦佛跟諸大菩薩授成佛之記，也跟提婆達多授成佛之記，法華經佛與授記文上這麼說。」由提婆達多善知識故，令我具足六波羅蜜等」，因為有提婆達多這位善知識，才能使我六度很快修圓滿，所以我很感激他。「乃至記以過無量劫，當得成佛，號曰天王。」所以我跟提婆達多授成佛之記，過了無量劫，他當得成佛，號曰天王佛。「報恩亦云：「報恩經上也這麼說：「若有人言，提婆達多，實是惡人，入阿鼻獄者，無有是處。」假若有人說，提婆達多，實在是個大惡人，犯五逆重罪，要墮入阿鼻地獄者，沒有這個道理。「據此」，根據法華經、報恩經這麼說，「則生生世世，與佛為怨。乃至今生破和合僧，出佛身血」，五逆大罪，他犯了二條。「勸闍王害父等」，觀無量壽佛經，就是提婆達

多發起的，他勸太子阿闍世害他的父親等。「皆為示現，即終教逆行。」都是示現的，這是終教的逆行。看小註，「法華圓教，兼終兼頓」，法華經本來屬於圓教，兼帶著有終教、頓教的道理。「此約授記，取終一分義。」現在就提婆達多授成佛之記，取終教的一分義理。因為授成佛之記，屬於終教的道理，就說他是終教的逆境善知識。「舉一以例諸也。」提婆達多的公案，只是舉出一個逆境的例子，佛經上其他的逆境善知識還有很多。

「四、廣額、世論」，接著講第四、正文上廣額、世論這二個。看小註，「廣額者，涅槃云：波羅奈國，有屠兒名廣額」，涅槃經上說，波羅奈國有一個屠夫的兒子，名字叫做廣額。「日中殺無量羊」，他殺羊很在行，殺得很快，每天殺無量數的羊。「見舍利弗，迴心受戒，放下屠刀。」他見到了舍利弗，知道自己殺業太重不對，迴心向善，就跟舍利弗受戒，於是就把屠刀放下來。「自言：我是千佛一數。」自己說：「殺羊是示現

的，我是千佛之一。」佛門名句：「放下屠刀，立地成佛。」就是出自廣額這個公案。由這個公案，一種，我們過去造了什麼惡業，不要起自卑感，只要迴心向善受戒，過去的惡業不再做，從今天起，至誠懺悔，你一定會成佛，也是千佛之一。一種，我們看他人過去曾造無數的惡業，從今天起，他發了慚愧心來受戒，我們要攝受他，不要再談他過去的往事，他已經迴心向善，今天起不是惡人了。就拿廣額放下屠刀，立地成佛這個公案來解釋。

「世論者，順世外道論也。」世論，叫順世外道，他作的有順世外道論。「唐譯楞伽經」，楞伽經有唐譯、宋譯，在唐譯楞伽經上有說他：「佛告大慧：」「釋迦佛跟大慧菩薩說：「我憶有時，於一住處」，我回想起來，有一個時候，在一個地方住著。「有世論婆羅門」，有一個世論婆羅門，行種種的外道。婆羅門本來是外道，成了種族，他在學順世外道，叫世論

婆羅門。「來問我言：」「世論婆羅門來問我說：「瞿曇」，外道稱佛不稱世尊，稱瞿曇，瞿曇是釋迦佛的姓。就像我們叫老張、老王，這麼不客氣的稱呼。「一切是所作耶？」一切法，都是人所作出來的嗎？像我們佛教講因緣生法。「我言：此是初世論。」我說：你說的，不是佛法，是世間法最初的世間論。「又問一切非所作耶？」世論婆羅門又問：初世論，是最初的世間論。那麼再進一步，應該是一切物所作，不是人所作出來的。「我言：此是第二世論」，我說：這是第二世論，還是世間論。「乃至婆羅門復問我言：頗有非是世論者不？」世論婆羅門又來問我：「有沒有不是世間論的？」「我言：有」，我說：有不是世間論的。「但非於汝，及餘一切外道能知。」不是世間論的道理，我這裡有的是，但不是你知道，也不是其他的外道能夠了知。「何以故？」為什麼我說你們不知道呢？「以於外法虛妄分別，生執著故。」因為你們對於外面的一切法，虛妄的分別，

生了執著。我跟你們解釋出世間論，也聽不懂。「若能了達有無等法，一切皆是自心所見，不生分別，不取外境，於自處住。」你應該怎麼學出世間論呢？對於世間論，不起執著，因為你們講來講去，不出有無二邊。你講有、講無，都是自心起的知見。你應該對於自心起的知見，或者有，或者無，不起執著，對於心外之境，也不起執著。你只要安住在自心的住處。「自處住者」，自心的住處是什麼道理呢？「是不起議」，就是你不要起心動念，「不起於何？不起分別」，你分別有、分別無，全是世間論；你不要起分別，才是出世間論。

「乃至云大慧」，乃至，楞伽經上中間超略過去了，釋迦佛又叫大慧菩薩。「世論婆羅門作如是問，我如是答，不問於我，自宗實法，默然而去。」世論婆羅門作上面的問，我就依著問答覆。他不問我宗的是什麼？默然就走了。「作是念言：沙門瞿曇，無可尊重。」世論婆羅門不進一步

問我，他心裡這樣想：這位沙門瞿曇，沒有可尊重之處。「說一切法，無生無想，無因無緣，唯是自心分別所見，若能了此分別不生。」我講的這是真實道理，他不去深究，不聽就走了。

看大字，「即頓教逆行」，這就是頓教逆境的行門。看小註，「廣額放下屠刀，自信作佛。世論一言之下，默契無生，皆順頓教。」這都是順頓教。講到前面的公案，世論婆羅門還是不尊重佛，這個解釋，把它接到頓教，他是默然已經契合到無生之理了。「一是惡人，一為外道」，一個殺羊的惡人，是廣額；一個世論是外道，「明是逆行」，這就是說明頓教逆境的行門。「舉二以例餘也。」舉出來這二個作為例子，實際其他還有很多這種人。

「五、無厭、勝熱」，看小註，「無厭王名也，梵語阿那羅，此云無厭足。」第五、無厭、勝熱，無厭是國王的名字，梵語叫阿那羅，翻成中

國話叫無厭足。「華嚴經六十六云：「華嚴經第六十六卷這樣說：「阿那羅王，有大力勢」，阿那羅王，有很大的勢力。「十千大臣，前後圍繞，共理王事。」有上萬個大官圍繞著，替他辦理國家的事情。「治罰罪人，或斷手足，或截耳鼻」，治理處罰他國內犯罪的人，或者把犯罪的人的手腳砍斷，或者把耳朵、鼻子截斷。「乃至或以湯煮，或以火焚」，乃至或者用熱湯來煮犯罪的人，或者扔到火坑裡燒。「或驅上高山，推令墮落。」或者把犯罪的人趕上高山，從高山上推落下去摔死。「有如是等，無量楚毒，發聲號叫，如眾合獄。」犯罪的人，被國王上面種種無量的處罰痛楚，發聲哀嚎，像在眾合地獄一樣。「王理事已，執善財手，將入宮中，告善財言：「無厭王把犯罪的人事情處理完，拉著善財童子的手，將進入皇宮之中，告訴善財說：「我若實作如是惡業，如何而得如是果報？」我做上面這些惡業，你不要當成真實；假若我真實做這些惡業，怎麼有這樣大的

果報？而且怎麼會有人叫你來親近我，說我是善知識呢？「善男子！」無厭王稱呼善財童子，「我國眾生，多行殺盜，乃至邪見」，我國家的眾生，做殺業、盜業很厲害，乃至於起種種邪知邪見。「作餘方便，不能令其捨離。」用其他的權巧方便勸導，叫他不殺業、不盜業，不起邪見，沒有效果。「我為調伏彼眾生故，化作惡人，受種種苦。令其一切作惡眾生，見是事已，心生惶怖」，我為了調伏這些惡性的眾生，變化這些作惡的人，遭受種種的痛苦。使作惡的眾生，看見上面種種的處罰，心生大恐懼。「斷所作業」，殺人的，再不敢做殺業；偷盜的人，再不敢做盜業。起邪知邪見的人，再不敢起邪知邪見。「發菩提意。」勸他們以後要發菩提心。以上所講是無厭國王的公案，接著講勝熱的公案。

「勝熱，婆羅門名也。」勝熱，是個婆羅門的名字，「華嚴經六十四云：『出於華嚴經六十四卷。』善財至伊沙那聚落」，善財童子參訪到伊

沙那聚落。「見彼勝熱，修諸苦行，求一切智。」印度有苦行外道，善財童子看見勝熱外道，在那裡修種種的苦行，希望能得到一切智。「四面火聚，中有刀山，高峻無極」，大火燒起來，四面都是大火，中間有一座用刀插成的，很高的山。「登彼山上，投身火聚。」勝熱外道登上刀山之上，跳下來，投到火坑裡。「時善財童子，頂禮其足」，你看華嚴經，因為有善知識介紹善財童子來參訪，他把勝熱外道當成善知識恭敬，頂禮其足。「作如是言：云何學菩薩行？」善財童子這樣說：「我來親近，是學菩薩修行，我應該怎樣修行呢？」「婆羅門言：汝今若能上此刀山，投身火聚，諸菩薩行，悉得清靜。」勝熱婆羅門說：假若你能登到刀山上，跳下到火坑裡，所有清靜的菩薩行，都能夠得到。

「爾時善財即登刀山，自投火聚，未至中間，即得菩薩善住三昧。」當時善財童子就登到刀山上，自投於火坑，只投到中間，還沒有到火坑裡

面，馬上得到菩薩的善住三昧。「纔觸火燄，又得菩薩寂靜樂神通三昧。」剛剛碰到火燄上，又得到菩薩寂靜樂的神通三昧。「白言聖者：如是刀山，及大火聚，我身觸時，安隱快樂。」善財童子就跟勝熱說：這樣的刀山，和大火聚，我的身體碰觸到的時候，非常安隱，感覺快樂極了！

看大字，「即圓教逆行」，這就是圓教逆境的行門。看小註，「無厭殺業」，無厭王是殺害一切眾生。「勝熱苦行」，勝熱是修苦行的外道。「皆屬逆行」，都是屬於逆境的行門。「二皆善財勝友」，這二個都是善財童子殊勝的道友。「明是圓教」，說明這是圓教的道理。「舉二人以例婆須蜜女等也。」上面無厭、勝熱二人只是舉例說明，善財童子參訪的還有一個婆須蜜多賣淫的女子，也是善知識。誰要拉了她的手，就得到什麼三昧；誰跟她接吻，得到什麼三昧，這樣一個善知識。

善財童子去親近善知識，教他菩薩行，善知識叫他怎麼修，他就怎麼

修，這就是命行則行，命止則止。善知識叫你做，你照做，就得了菩薩道。善財童子才有這功夫，我們要是善知識，叫我們上刀山，我們不敢；叫我們跳火坑，我們不敢。這就是我執沒有破，法執沒有破，做不來。雖然做不來，我們可以學習，你要是想行菩薩道，非得有上刀山、跳火坑的功夫，不然行菩薩道，行不通。現在佛教為什麼不出善知識？因為大家出了家，還是想享清福，一點苦不能吃，怎麼能行菩薩道，度眾生呢？前面講的順境不能助道，你到一個寺院出家，吃的不愁、穿的不愁、用的不愁，不必化緣，也不必勞動，這樣你道心會很快退下來。假如這個地方沒有道場，你去是開荒，把亂草剷平，先搭個茅篷，慢慢起小的大殿，再蓋大的大殿，辛苦勞作，這樣道心永遠不會退。這就是我們學善財童子真上刀山、下火坑還做不到，但是一定要懂這個道理，你想當善知識，要弘法利生，享福不會當善知識的。所以現在很多人出了家，寺院有房子住、有飯吃，

還住不安。他想要享福，去買一棟公寓的房子，住進去先買一部電視機，這樣怎麼能弘法利生呢？一開步走就錯了。記著，要有上刀山、下火坑這種功夫，才能弘法利生。這是講到圓教的逆境，勸諸位幾句。

「為逆二字」，再消正文為逆這二個字，「總結上之五類，為五教中逆行化道人故。」總結上面的五類，是五教中逆境行為，來助化佛道。

「順行化道者，略明亦五：用順境的行為助化佛道，簡略說明也有五種：

「一、十大聲聞」，第一種，十大聲聞，這都是順境。下面小註標出名字，「謂舍利弗，智慧。目犍連，神通。富樓那，說法。須菩提，解空。迦旃延，論議。迦葉，頭陀。阿那律，天眼。優波離，持戒。阿難，多聞。羅睺羅，密行。」謂舍利弗，是智慧第一。目犍連，是神通第一。富樓那，是說法第一。須菩提，是解空第一。迦旃延，是論議第一。迦葉，是頭陀

第一。阿那律，是天眼第一。優波離，是持戒第一。阿難，是多聞第一。羅睺羅，是密行第一。「是名十大弟子，以各稱第一故。」總結起來各種法門稱為第一之故，所以叫十大聲聞。看大字，「即小教順行」，這就是小教順境的行門。下面是讚歎十大聲聞的偈頌，再看小字，「頌曰：舍智連通說富那，須空旃論迦頭陀，那律天眼波離戒，阿難多聞密行羅。」偈頌，還有押韻，古人的智慧，把十大聲聞做一個偈頌，因為上面已經解釋得很清楚，我不再解釋了。看大字，「舉十人以例五百千二等也。」這裡只舉十大聲聞做例子，還有五百大聲聞，還有一千二百五十個大聲聞，都是小教順境的行門。

「二、彌勒」，第二、彌勒菩薩，看小註，「造瑜伽論，傳法相宗。」造瑜伽師地論，傳法相宗。看大字，「即始教順行」，這是始教順境的行門。看小註，「相宗二類之經，多以此菩薩為發起。」相宗這一類的經典，

多是由彌勒菩薩發起的。再看大字，「舉一人以例眾也。」這裡只舉彌勒菩薩一個人，以例還有其他的菩薩眾。

「三、文殊，謂文殊師利菩薩，即終教順行。」第三、文殊師利菩薩，就是終教的順行。看小註，「始教空宗，終教性宗」，始教的空宗，終教的性宗。「多分皆以此菩薩為發起，今於終教中舉。」文殊師利菩薩，不單發起終教，始教的空宗般若經，都是文殊菩薩發起的，圓教的華嚴經，除了普賢菩薩，就是文殊菩薩，只是這裡把他配到終教上。「舉一菩薩，以例餘菩薩也。」舉一個文殊菩薩，以例還有其餘的菩薩。

「四、大慧，謂大慧菩薩，佛說楞伽經，以大慧為當機。即頓教順行。」這一段前面已經講過，這就是頓教的順行。看小註，「按頓教諸經，餘多以文殊為當機，今約楞伽一經。」其他的頓教經典很多，都是文殊菩薩為當機者，現在就楞伽經這一部。「舉大慧，以例文殊菩薩等也。」這裡只

舉大慧菩薩是楞伽經當機者，以例文殊菩薩，還有其餘的菩薩。

「五、曰普賢，五十三員諸善知識。謂善賢菩薩，及五十三員中，順行諸善知識，除勝熱無厭等，諸逆行故。」因為前面說的無厭王和勝熱外道，都在五十三員之中，所以註解上就指著順行的五十三員，逆行的無厭王和勝熱外道除外。「即圓教順行」，這些都是圓教的順境行門。看小註，「華嚴圓教，以普賢為長男，故獨舉之，以例文殊菩薩等也。」華嚴經是圓教，以普賢菩薩為長子，所以單獨把普賢菩薩舉出來，以例還有文殊菩薩等其餘的菩薩。「五十三員中，即德雲、海雲等，亦皆住難思難境故。」五十三員當中，如德雲菩薩、海雲菩薩等菩薩，也都住在難思難議的境界，這都是圓教順行的善知識。

看大字，「為順」二字，謂總結上之五類，為五教中順行化道人故。」這是消正文「為順」二個字。為順二字，就是總結上面的五類，是五教中

以順境行為，來助化佛道的人。

「逆順竟。」逆順這一對，講完了。

華嚴經上五十三參，有順境的善知識，有逆境的善知識。無厭足王和勝熱外道，是逆境的善知識，其餘的都是順境的善知識。中國翻譯的華嚴經，有三種翻譯：即六十華嚴、八十華嚴、四十華嚴。三種翻譯中，八十華嚴裡面有五十三位善知識，這五十三位善知識，不算上普賢、文殊。加上他們二位，翻譯過來的八十華嚴，有五十五位善知識。實際華嚴經沒有完全到中國來，因為華嚴經有十萬偈頌，中國只翻譯了四萬五千偈頌，還有五萬五千偈頌沒有傳到中國來。華嚴經裡面善財童子參訪的善知識，有一百一十一位善知識，不是只有五十五位善知識。大家記著，這就是八十華嚴的道理已經完備，不算欠缺。一開始由文殊菩薩勸善財童子發菩提心，最後普賢菩薩歸納到十大願王，導歸淨土，中間加上五十三參，這樣

華嚴經的道理已經很圓滿。

可是我們要知道，為什麼華嚴經還有五萬五千偈頌沒有傳到中國來？因為古時候交通不便，把梵文帶到中國來很不容易，就是光空手走路，往往走不到目的地，就死在半路上，何況又帶梵文經典？帶不過來，這是一種原因。還有一種原因，印度不許若干的佛經，攜帶出境。可是那時候還是正法時代、像法時代，就有人為法忘軀，把梵文的經典帶到中國來。像玄奘法師取經回來，再翻譯成中文，大家能得到利益。當時我到印度坐飛機需要八個小時，現在交通方便，三個小時就到了，可是現在沒有經典，統統被回匪毀掉了。這就是到了末法時代，交通方便，科學發達，佛法卻衰弱了。印度八大佛教聖地，我朝了六個，沒有一個地方看見完整的寺廟，只有菩提下釋迦佛成道的塔完整。釋迦佛成道的塔能保持住，是當地人用土埋成土山，把它藏起來，回匪來了，看不見成道的塔，所以沒有被破壞。

庚十、感應

十、感應：六道二乘、五性三乘，權教聖凡、漸教賢聖、偏教種類、最上利根圓器，為感。化身佛及菩薩、真佛悲願起報化等、如來大定，智慧願力，現他受用、三種無作意成身、諸善知識及十身佛，為應。

感者，謂五教中致應之感。應者，謂五教中隨感之應。

致應之感，對教有五：

一、六道二乘。六道以受苦為感，以受苦故，熏動大悲。二乘以知苦為感，謂知苦思離，是二乘機故。即小教中感。以小教中有凡有聖也。

二、五性三乘，權教聖凡。五性三乘，似唯指於相宗。以相宗中真如凝然，無隨緣義，故五性中有成佛不成佛者。然三乘者，即五性中之三乘，非離五性外，別說三乘也。權教聖凡，當即兼於空有。以談空說有，皆為權便，聖見凡情，皆足致應故。即始教中感。以相宗空宗，皆始教故。

三、漸教聖賢，始終二教，對頓皆名漸教。今指終教，以始教已明故。賢謂三賢，聖謂十地及佛，聖兼十地，以是分聖故。然三賢有希聖之機，十地有冀極之兆，皆足以致應故。即終教中感。不言信位者，以既屬漸教，機性尚未定故。

四、偏教種類，始終頓三，對圓皆名偏教。今指頓教，以始終已明故。種類，謂一切種類，言頓教不揀勝劣貴賤，天人鬼畜等。但有頓入機性，皆足致應故。即頓教中感。不揀種類，唯依真性。

五、最上利根，圓器，謂備歷諸教，諸教所不能滯，故曰最上利根。諸教功德，一一圓滿具足，無障無礙，故曰圓器。即圓教中感。不滯偏教，亦不揀於偏教，故能致圓應。

隨感之應，對教亦五：

一、化身佛及菩薩，化身佛者，說有三種：一、大化千丈，應十地機。二、小化丈六，應凡小機。三、隨類不定，應一切機。今是小化，即釋迦身。法華云：我以佛眼

觀，見六道眾生，貧窮無福慧，入生死險道。乃至云：為是眾生故，而起大悲心，示現有生有滅者是也。

及菩薩者，菩薩化身，說通二種：若菩薩中，有隨佛下生者，則通小化，但不必丈六。如法華妙音欲來，彼淨華宿王智佛囑云：汝莫於彼國土，生下劣想。彼娑婆世界，高下不平，穢惡充滿，佛身卑小，諸菩薩眾，其形亦小。若同事攝化，因機轉變者，亦通隨類。如法華觀音菩薩，應以辟支身得度，即現辟支身等。

即小教中應。以凡小唯堪見此故。

二、真佛悲願起報化等，真佛者，謂以二空所顯真如為法身佛也。悲願起報化等，謂因於眾生興大悲心，發願度脫，起報化等身，應三類機也。然報身即是大化，謂現千丈身，應十地機故。化身即是小化，謂現丈六身，應凡小機故。等身即隨類化，謂隨類不定，應一切機故。

即始教中應。唯識論云：隨未登地，有情所宜。化為佛土，或淨或大。佛變化身，

依之而住。能依身量，亦無定限。此是相宗，說真如凝然，但約能證之佛，隨宜起應化等故。金剛般若經·彌勒偈云：應化非真佛，亦非說法者。此是空宗，說應化無體，唯依真身起故。

三、如來大定，智悲願力，現他受用，

如來者，乘如實道，來成正覺。

大定者，法性寂然，周遍不動。

大智者，自受用身，受享法樂。

大悲者，以智導悲，不墮情見。

大願者，為利眾生，普現十方。

現他受用者，與十地機，共享法樂。

即終教中應。起信論云：是菩薩功德成滿，於色究竟處。示一切世間最高大身，

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。然既

曰能現十方，利益眾生，自不同相宗獨被十地，前於終教斷證中，已引起信論詳辨。

四、三種無作意成身，亦名意生身，隨意成，隨意生故。

一、三昧樂正受意生身，謂以三昧力，得自在樂，於正受中，普應無礙。

二、覺法自性性意生身，謂覺了諸法，自性如幻，本無所有，故能普應。

三、種類俱生無行作意生身，謂不揀種類，但能離念，俱時而生，無作無為而普應

故。

即頓教中應。頓教以離念所顯真如為佛，無相無形，故應機唯以意成。又三種意成身中，前二顯能應之由，後一顯正應之普。

五、諸善知識，及十身佛，

諸善知識，事出華嚴，即善財所參，五十三位勝友是也。

十身佛，乃華嚴大疏，依經所立。謂菩提身，乃至法身是也。

即圓教中應。諸善知識，應善財一類之機，所說法門，皆不可思議境界。十身佛

者，即是三身，謂法報化也。如頌云：菩提願化力持意，五身皆屬於應化；威勢福德屬他報，嚴智自報法即法。又三身即是二身，謂法身與自報，自性自證，合為真身。他報與應化，既涉化門，合為應身。又二身即是一身，謂一法界身。據此則若二，若三，若干，相即相入，統為一無障礙法界身也。詳釋十身，見前體用門中。

上云為感，此云為應，俱準前可知。

列釋竟。

五教儀開蒙，把釋迦如來四十九年說的法歸納起來，標了幾個科目，不出三時、十儀、五教、六宗、三觀。這五個科目你學會，釋迦如來一代時教所說的法，統統學會了。三時、十儀、五教、六宗已經講完，現在講三觀，再分二科：先講所依的體事。你觀，觀什麼東西呢？得有體事作對象來觀。把它分成十對法，釋迦如來說了四十九年的道理，都在十對裡面。也就是開蒙前面講的，三時、十儀、五教、六宗裡面的道理總結起來，不

出這十對。這十對前面已經講完九對，去年打完念佛七，我本來想只剩一科，把開蒙講完，今年開始講今年的課程，不曉得我一下子講出病來，我不怕生病，因為我有願心，為法忘軀，為弘揚佛法，要把自己的身軀忘記。我還有一個願心，最好死在法座講堂上，這是我的福報最大。怎麼福報最大呢？正在講經，一下子死了，有多少人陪你念佛，不是大福報嗎？可是福報還是差一點，我不願意死，因為能仁佛學院還有一年，所以天天求三寶加被病趕快好。現在好了，十對法去年講了九對，現在接著講第十對。

「十、感應」，第十對講感應，感應不是能所一對，感應，都是屬於能，能感、能應。我們平常說習慣了，求感應，感應變成一個名詞，求感應，有感應，沒有感應，都把它推到諸佛那一邊。你不聽五教儀，感應這二個字分不開。你求感應，可能就求得太差，有感應可能少，沒有感應的時候多。為什麼呢？因為感跟應，你沒有分開。「感在眾生，應在諸佛。」

能感的是我們眾生，能應的是諸佛。平常講譬喻，所謂：「洪鐘在架，有扣則鳴。大扣則大鳴，小扣則小鳴，不扣則不鳴。」好像大殿掛著一座大鐘，大鐘具足有音聲，你一敲，它音聲就出來。看你敲的人，力量大、力量小。小扣，出的音聲小；大扣，出的音聲大；根本不扣，音聲根本不響。這就是諸佛，都在等著應眾生，他怎麼成了佛的？他最初發的願，要度眾生，才依著他的願力，行菩薩道，行圓滿了才成的佛。他成了佛，還是為度眾生，同洪鐘具足有音聲，就等著人來扣，一扣就出聲。這就是諸佛常常在等著應眾生，看眾生，有感、沒有感？你能感，就有應。你小感，則有小應；你大感，則有大應；你不感，則不應。觀音菩薩有感應、沒有感應？我們平常叫感應，實際叫靈應。觀音菩薩有靈應沒有？有。怎麼有的有靈應，有的沒有靈應？那是你感得不夠，就如洪鐘在架，為什麼不響？因為你沒有扣，怎麼響？你扣的力量小，它出的音聲就小，洪鐘有分別嗎？

佛菩薩有分別嗎？沒有嘛！這一個字你記著了，將來你求感應，就來得快。先把自己能感的心準備充足，諸佛菩薩沒有不應的。感在眾生，應在諸佛，分開解釋感應二個字。

看正文，「十、感應」，第十、感應一對，講題目的時候已經講過，感在眾生，應在諸佛。下面先講感，後講應。感，有五教的根機，所以有五教的感。

「六道二乘」，這是小教的感。小乘教，有凡夫、有聖人。小乘教的凡夫，六道的眾生：天、人、阿修羅、地獄、惡鬼、畜生。二乘：聲聞、緣覺，是小乘教的聖人。這統統是小教的感，他能感動小教的佛，跟他說小教的法。

「五性三乘，權教聖凡」，這二句是始教的感。前面講到相宗，把一切眾生分成五種性：一、菩薩性，二、不定性，三、定性聲聞，四、定性

緣覺，五、無性闡提。三乘，就在五性之中，不是五性以外，另外有三乘。三乘聖人：聲聞、緣覺、菩薩，這叫三乘，也叫三性。還有二種性：不定性、闡提性。這是始教的分類，五性、三乘，這是能感的眾生。

「權教聖凡」，加權教二個字，小乘教叫權教，大乘始教也叫權教，這裡單指著始教，不說小教，因為上一句已經說了小教。大乘始教，是大乘的權巧方便之教。比著小乘教，始教是大。比著後面終教、頓教、圓教，始教不是真實之教，是佛為接引小乘權教根機的人，說權巧方便的大乘。這裡面有凡夫、有聖人，叫做權教的聖凡。判凡夫、聖人的位子，始教，分五十一個位子，連佛五十二個位子。五性三乘這一句，始教裡面分二個宗派：一個有宗，一個空宗。有宗，就是相宗，完全講五性、三乘。始教的空宗，是權巧方便的大乘。始教有聖人、凡夫。相宗，有相宗的聖人、凡夫；空宗，有空宗的聖人、凡夫，都是始教的權教。注意，大乘的權教

這二個字。為什麼要你一再注意，因為下面有漸教二個字。

「漸教賢聖」，這一句是終教的感。小乘教叫漸教，始教也叫漸教，這一句不說小教、始教，單指著終教。為什麼？因為前面已經說明小教、始教了。怎麼叫漸教？終教是漸次的轉凡成聖，頓超不來。漸跟頓，正是一對，所以叫大乘的終教。終教叫大乘至極之談，講大乘道理，雖然講到究竟，但是沒有講到頓教、圓教的道理。終教是按步就班，慢慢有次第的修，所以叫漸教。

漸教裡面有賢位、有聖位。賢位，就是三賢位：十住位、十行位、十回向位。聖位，就是：十地、等覺、佛。怎麼沒有說十信位呢？十信位不能稱為賢人，因為十信位的菩薩，還沒有定，進進退退。所以賢，就是三賢；聖，就是十地，加上等覺、佛。不開等覺，就是十地跟佛，這是終教。「偏教種類」，這一句是指著頓教的感。四教：小教、始教、終教、

頓教。對著後面圓教，都不圓滿，所以叫偏。因為小教，偏於小；始教，偏於始；終教，偏於漸；頓教偏於頓，快是來得快，不能圓融俱得，不圓滿，所以都叫偏教。這裡不包括小教、始教、終教之偏，單指頓教。偏教不說十信三賢位子，無論是什麼種類的眾生，只要是頓教的根機，都算頓教的感。

「最上利根圓器」，這一句半，是圓教的感。先講圓教的感，圓教是最上的利根。頓教，叫利根，因為根機不利，不能頓超。但因為圓教是最上的利根，法器才圓。器就是眾生的根機，學佛法之器，圓教的根機，所以叫圓器。

「為感」二個字，是總結上文五教，把「為感」二個字冠上去上文，你再把它唸一遍，就是小教，以六道二乘為感；始教，以五性三乘，權教聖凡為感；終教，以漸教賢聖為感；頓教，以偏教種類為感；圓教以最上

利根，圓器為感。

這就把第十、感應一對，講了一半，下面再講應，你是什麼能感的根機，就得什麼的應。

「化身佛及菩薩」，這一句是小教的應，連六道、二乘都算上。他們能夠見到佛，也能夠見到菩薩。他見的佛，最大的佛，丈六金身，就是生在印度國淨飯王的太子，三十二相、八十種好，再沒有比這個高。大乘說，小教的佛是應化身佛，應身也是化身，化身也是應身，應機變化出來的佛，並不高明。而且化身有三類化身，小教的佛，只是個小化身佛。但是小教的眾生根機小，不承認小教的佛是化身佛，前面都講過了，認為丈六金身，就是報身佛。因為他修了三大阿僧祇劫的因，加上修百劫相好的因，得的果報，哪裡不是真實的呢？所以叫報身佛。小教裡面，能夠見到的佛，就是丈六金身的小化身佛。化身有三種，大化、小化、隨類化。這裡單指小

化，兼帶的有隨類化身，就是現六道的相，鹿中現鹿，羊中現羊。

小乘教也能感動菩薩，也是看到小教的菩薩，他看到的不是大乘教的菩薩。在大乘那一方面觀察，這是個菩薩，來應小教的機。實際小教的，並不知道這是個大菩薩，下面增註引證二個菩薩。一個是法華經二十四品上的妙雲菩薩，他要來娑婆世界親近釋迦佛，妙雲菩薩那個世界的佛跟他說：「到娑婆世界去，你要知道，娑婆世界是高下不平，瓦礫荊棘，污穢充滿的世界。那裡的佛、菩薩，都現很小的相，你不要起卑劣想；起卑劣想，可是罪過！你去了，你的高大身得隱起來，跟他們現一樣高的身才行。」所以妙雲菩薩來娑婆世界，也現小的身，還是應六道凡夫、二乘人看的，這是菩薩的應。還有引證觀音菩薩三十二應身，應以聲聞身得度者，則現聲聞身而為說法；應以辟支佛身得度，則現辟支佛身而為說法。其他凡夫的身，觀音菩薩也現。六道凡夫所見的觀音菩薩，還是他們的相，不是大

菩薩的相。由「化身佛及菩薩」，這一句就知道，這是小乘教感得佛菩薩的應。

「真佛悲願起報化等」，這一句是始教的應。始教有相宗，有空宗。始教的真佛，就是證得真如的佛。真佛，有大悲願力，要應眾生，叫真佛悲願。由真佛悲願之力，他證得真如，是證得法身。由法身，而起報身，而起化身。所以化身，指著大化身。還有小化身、隨類化身。始教的報身，就是大化身。化身，就是丈六金身、小化身。「等」，就是等於隨類化身，這是始教感得的應。

下面這三句都是終教的應。「如來大定」，所謂如來，乘如實道，來成正覺。就是他證得法身，成就真如實相之道，來示現成佛。他怎樣證得真如實相呢？他修的如來大定，證得如來大定。如來大定什麼樣子呢？法華經，有法華三昧；楞嚴經，有楞嚴三昧，那都是如來大定。「智慧願力」，

再由大智、大悲、大願。力是總說，就是如來不可思議的用，叫做妙用。力把它冠到上文，就是如來大定之力，大智之力、大悲之力、大願之力。「現他受用」，因為要利益終教的眾生，就要現報身出來。報身，有自受用報身、他受用報身。上面說如來，乘如實道，來成正覺，那是自受用報身。為要利益終教的眾生，現他受用報身，這就是終教感得的應。

「三種無作意成身」，這一句是頓教的應。頓教不分法身、報身、化身三身，唯依的真性，這就是他的佛。他的佛怎麼利益眾生呢？由意成身，也叫意生身。意，是佛的心，不是眾生意識的意。佛的心意，只要眾生有感，他就成就個佛身出來，所以叫意生成身，也叫意生身，一共有三種。雖然生出來三種意生身，但是在佛那一方面，還是無作無為，叫三種無作意成身。

「諸善知識及十身佛」，這是圓教的應。諸善知識，是華嚴經上善財

童子，參訪的文殊、普賢，以及五十三員善知識，那是圓教的應。因為那些善知識，都是不可思議的境界，也是圓教的應。圓教的佛，分十種身，前面在體用一對已經詳細講過。

「為應」，這二個字是總結上文五教的應。小教，是化身佛及菩薩為應；始教，是真佛悲願，起報化等為應；終教，是如來大定，智慧願力，現他受用報身為應。頓教，是三種無作意成身為應。圓教，是諸善知識，及十身佛為應。如是感，如是應。

懂得了感應二個字，感在眾生，應在諸佛。你不但會解釋感應的文義，也會修行用功。我們眾生依賴性很大，需求心太盛！一信佛，就知道佛了不得，菩薩也了不得。怎麼了不得呢？求什麼，都滿你的願，這就要求應。自己不懂得感應，以為感應、沒感應，都在佛菩薩那邊。不曉得感應二個字，是分開來講的。感在眾生，我們自己能感、不能感？沒有用功，就想

叫佛菩薩應。在家信徒不懂教義，家裡有什麼需求？比如家裡沒有錢，想發財；家裡有病人，要求平安；做生意，要求賺大錢。就到廟裡拜佛祖，買了水果，燒了三支香，瞋了三個頭，就想得到感應，最好他拜了佛祖回去，家裡病人的病已經好了。那感應太快了！不曉得這都是錯誤的見解，你能夠賺大錢，能夠病好，是不是今天去燒香、拜佛的感應？這是另外一個問題。那麼要是沒有感應，就怪佛菩薩了。他說：「別人燒香、拜佛，都有感應。我燒香、拜佛，一點感應都沒有！」把沒有感應，都算到佛菩薩身上。他不曉得自己的感太少了！你去買了一盤水果，燒了三支香，瞋了三個頭，就想發財，家人不要看醫生吃藥，病就會好。家裡從來沒有培福報，就要發大財，哪有這個道理呢？一般眾生不懂道理，就怪佛菩薩沒有感應，這是個錯誤的觀念。

出家弟子，我聽過很多人，在佛教不走運氣，出不了頭。提起老和尚

就罵，說老和尚都不栽培後人，所以他出了家，受了戒，這麼多年了，沒有沾到老和尚一點光，那個老和尚都沒有栽培、提拔他。造這種口業的人，不是一個、二個，我聽見很多。因為我就是老和尚之一，他罵，就是給我聽的。只好默認，我心裡想：「我沒有栽培你，那就怪我。可是沒有問你，親近了老和尚沒有？你不來親近，我怎樣栽培你呢？」我要是問他，二個人不是要抬槓結冤仇，所以我只好任他罵，自認倒楣就算了。他只是怪老和尚，還沒有罵到佛菩薩那裡。佛菩薩只加被別人，沒有加被他，這都是感應二個字沒懂。

你懂得了以後就知道，每一個老和尚都慈悲，我們不敢說。但是辦佛學院講經的法師，沒有哪一個人不想有後人接班，馬上學會講經，老和尚真是歡喜。但是你得親近老和尚，給老和尚當侍者，我自然會將這點本事教給你；你不來親近，怎麼給你講呢？這就是不懂感應二個字。佛菩薩，

不是講經的老和尚，他不是凡夫，還會不平等嗎？跟大鐘一樣，會有分別心嗎？可是你不扣，它怎麼會響呢？你盡求著佛菩薩加被你，可是你沒有一點感怎麼行？念同一個大悲咒，怎麼有的有感應，有的沒有感應？看你的誠心、沒誠心？念同一個觀音菩薩，怎麼有的有感應、有的沒感應？看你念觀音菩薩誠心、沒誠心？感最要緊，我們只盡自己這一份心，把感準備好，佛菩薩沒有不應，這樣你就學會修行了！

底下增註，看通理大師怎麼消文、釋義？我講經就是從他註解上學來的。

「感者，謂五教中致應之感。」致，是得到的意思。你怎麼能得到應呢？應在諸佛。你怎麼能得到諸佛之應呢？你得感，叫致應之感。

「應者，謂五教中隨感之應。」隨你的感，才能給你現出來應。應，叫酬應，酬答你的感。你有多大的感，給你多大的應，這就是隨感的應。

「致應之感，對教有五：」「致應之感，對著小教、始教、終教、頓教、圓教五教，有五種，下面消正文。

「一、六道二乘」，先看小註，「六道以受苦為感，以受苦故，熏動大悲。」六道的凡夫受了苦，就能起了感，熏動自己的大悲心。「二乘以知苦為感」，二乘人學四諦法，他先知道苦，要斷煩惱，自然會修道，這就是他的感。結果證到滅，這就是他的應。「謂知苦思離，是二乘機故。」二乘人知道生死輪迴之苦，就想著要離開，所以這就是二乘的根機。看大字，「即小教中感。」這就是小教中的感。再看小註，「以小教中有凡有聖也。」因為小教裡面有凡夫、有聖人。凡夫是六道，聖人是二乘。

「二、五性三乘，權教聖凡」，這二句是始教的感。先看小註，「五性三乘，似唯指於相宗。」因為始教裡面，有相宗，有空宗，加似字，好像是專對著相宗說的，因為相宗才分五性三乘。「以相宗中真如凝然，無

隨緣義」，相宗講，真如凝然不動，沒有隨緣的義理。「故五性中有成佛不成佛者」，相宗把一切眾生，分為五種性，菩薩性，絕對成佛；不定性，一半成佛，一半不成佛；定性聲聞、定性緣覺、無性闡提，決定不成佛。因此眾生有一分半能成佛，三分半不能成佛，所以五性中有成佛、不成佛者。「然三乘者，即五性中之三乘，非離五性外，別說三乘也。」三乘：聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘，就是五性裡面的三性，不是離開五種性，另外別說三乘。「權教聖凡，當即兼於空有。」權教二個字，就兼包括了始教的空、有。「以談空說有，皆為權便，聖見凡情，皆足致應故。」要知道怎樣叫大乘的權教？因為談空說有，對著有，才說空；對著空，才說有。講的全是對付的法門，所以叫權教。賢首宗判五教，把相宗判到始教，把般若宗也判到始教，學法相的人不高興，學般若宗的人也不高興。因為學法相的人，認為相宗是大乘，般若宗認為也是大乘，怎麼叫做權教？他不

曉得談空說有，對著有，說空；對著空，說有，這是權巧方便之談。但是始教裡面有凡夫，有聖人。凡夫，有凡夫的情感知見；聖人，有聖人的知見。無論你是凡夫、聖人，都能夠感得權教的應。看大字，「即始教中感。」就是始教中的感。再看小註，「以相宗空宗，皆始教故。」因為相宗、空宗，都屬於始教。

「三、漸教賢聖」，第三、漸教的賢聖，這一句配到終教，先解釋漸教這二個字，看小註，「始終二教，對頓皆名漸教」，其實小教也屬於漸教。這裡單講大乘，始教、終教二教，對著頓教，都屬於漸教。「今指終教」，現今這一句文，是指著終教說的。為什麼沒有說始教呢？「以始教已明故。」因為始教前面已經說明，所以不再說始教。

「賢謂三賢」，就是十住位、十行位、十回向位。「聖謂十地及佛」，開出等覺，連等覺算上；這裡沒有開等覺，十地以及佛，都叫聖人。「聖

兼十地」，聖人就是佛，為什麼兼帶說十地菩薩呢？「以是分聖故。」因為十地菩薩已經分證聖位，所以叫分聖。「然三賢有希聖之機」，希，是希望。聖，就是佛。然而三賢位有希望成佛的根機。「十地有冀極之兆」，兆，就是上句的機字。冀極，就是希望成佛。十地菩薩叫聖人，但是還沒成佛；成佛，才是聖人的極位。十地菩薩希望成佛，「皆足以致應故」，都能夠得到終教之應。看大字，「即終教中感。」就是終教中的感。再看小註，「不言信位者，以既屬漸教，機性尚未定故。」怎麼只說三賢、十聖，沒說十信位的菩薩？因為終教是漸教，漸次地修，十信位的根性不定，不能算。

「四、偏教種類」，第四、偏教種類這一句，就講到頓教。先解釋偏教二字，看小註，「始終頓三，對圓皆名偏教。」始教、終教、頓教三個教，各有所偏，不圓滿，對著圓教，都叫偏。「今指頓教」，現在這一句

文單指著頓教，為什麼呢？「以始終已明故。」因為始教、終教，都在上文說明，所以不要再說始教、終教。

「種類，謂一切種類」，頓教不分三賢、十聖，種類，是指一切眾生種種之類。「言頓教不揀勝劣貴賤」，頓教不管你是勝根、劣根，是貴族、賤民。「天人鬼畜等」，不管你是天上的眾生，人間的眾生，餓鬼道的眾生，畜生道的眾生。「但有頓入機性」，只要有頓超直入的機性。「皆足致應故。」都能夠得到頓教之應。看大字，「即頓教中感。」這就是頓教中的感。看小註，「不揀種類，唯依真性。」頓教講唯依真性，你只要有頓入的根性，就是頓教的根機。你有頓教的感，一定有頓教的佛來應你。

「五、最上利根，圓器」，第五、最上利根，圓器，這一句半六個字。看小註，「謂備歷諸教，諸教所不能滯，故曰最上利根。」怎麼叫最上的利根？他從小教、始教、終教、頓教過來，停止不住。如果得少為足，那

根器不夠。他學了小教，不滿足；學始教、終教、頓教，都不滿足，還要精進，這個根器最上，所以是最上的利根。

「諸教功德，一一圓滿具足，無障無礙，故曰圓器。」你要是學圓教的菩薩，不是嘴裡說圓融無礙，哪一個教的功德，小教的功德，始教的功德，終教的功德，頓教的功德，統統一一圓滿具足，無障無礙，才叫圓滿的法器。

看大字，「即圓教中感。」這就是圓教的感。再看小註，「不滯偏教，亦不揀於偏教，故能致圓應。」他不停滯於偏教，也不揀別於偏教。不會認為偏教不好，不要學，這樣根本就不圓。學了我要勸你修行，怎樣叫學圓教？學圓教的，不揀別於偏教，不會批評別的教不好，什麼教都有功德、都要修，所以才能得到圓教之應。

平常我們講感應，感在眾生，應在諸佛。你懂了這個道理，自己用功

求感應，就會滿你的願。你有多的感，諸佛菩薩有多的應；你沒有感，盡求應，怪佛菩薩沒有給你感應。不曉得感在你這一邊，應在諸佛菩薩那一邊。感在眾生，眾生，分九法界的眾生，按五教分成五大類，有五教的眾生：小教的感、始教的感、終教的感、頓教的感、圓教的感。

前面把五教中之感講完了，現在講「隨感之應」，通理大師給我們消感應這個文，感，是致應之感。應，是隨感之應。致應，就是得到。你能夠得到諸佛之應的感，叫致應之感。

「隨感之應」，隨著眾生的機感，給你一種應。「對教亦五」，對著小教、始教、終教、頓教、圓教五教，也分五種應。

「一、化身佛及菩薩」，第一、化身佛及菩薩，看小註，「化身佛者，說有三種：一、大化千丈，應十地機。」講到化身佛，有三種化身佛，前面講五教的時候，已經講過了，三類化身：大化、小化、隨類化。大化身

佛，有一千丈高，是應十地菩薩之機。「二、小化丈六，應凡小機。」第二、小化身佛，就是生在印度國淨飯王的太子，是應凡夫小乘的根機。凡，六道的凡夫；小，小教的聖人：聲聞、緣覺。「三、隨類不定，應一切機。」第三、隨類不定，這就是在六道之中，隨類現身。比方在畜生道裡，他應該去度鹿，就去現鹿的身；應該去度羊，就去現羊的身。這樣隨類則不定，叫隨類化身。隨類化身，包括一切眾生，應一切的機。

「今是小化，即釋迦身。」現今是指小化身佛，就是釋迦佛的身體。「法華云：『法華經上有明文：『我以佛眼觀，見六道眾生，貧窮無福慧』，佛眼，是五眼圓明的眼。我以佛眼觀看，見六道眾生，都是貧窮。怎麼貧窮呢？沒有福，沒有慧。』」入生死險道。」走入生死危險的道路。地藏經說得更清楚，一個善知識，看見一個眾生，要走進去一條危險的道路，路況高低不平，還有惡獸毒蛇等。這時候善知識拉住他，說你有什麼法術，

敢走進生死危險的道路裡面。「乃至云：」乃至是超略之詞，超略法華經一部分經文，接著再引證法華經說：「為是眾生故，而起大悲心」，哪來的小化身佛呢？為度這些生死險道的眾生，生起了大悲心來。「示現有生有滅者是也。」小化身佛，是報身佛示現的。四月初八，釋迦佛降生；二月十五，釋迦佛入滅。有生有滅，都是示現的。佛已經沒有生滅了，為什麼還示現生滅呢？為度生死險道的眾生，起大悲心來示現的。

「及菩薩者」，這是消正文「及菩薩」三個字。有化身佛，怎麼還有菩薩呢？佛有化身，來度六道的凡夫，以及小教的聖人。「菩薩化身，說通二種」，菩薩化身之說，通乎二種：

「若菩薩中，有隨佛下生者，則通小化，但不必丈六。」有的菩薩跟釋迦佛同時發願，釋迦佛下生成佛，他就跟著來人間示現生滅，但是示現的不必一丈六尺高的身。「如法華妙音欲來」，如法華經妙音菩薩第二十

四品，妙音菩薩是其他世界的菩薩，要來娑婆世界拜訪釋迦佛。「彼淨華宿王智佛囑云」，妙音菩薩親近的淨華宿王智佛，囑付妙音菩薩說：「汝莫於彼國土，生下劣想。」你要去娑婆世界，但是你不要對於娑婆世界的國土，生下劣想：「唉呀！娑婆世界的國土怎麼這樣不好呢？你可不要生這個心。」「彼娑婆世界，高下不平」，娑婆世界，是五濁惡世，國土高低不平。不像西方極樂世界，琉璃寶地，地平如掌，沒有高山、地下的險惡。「穢惡充滿」，娑婆世界到處可見垃圾。「佛身卑小」，佛的身體，只有一丈六尺高。「諸菩薩眾，其形亦小。」菩薩的身體不能超過佛一丈六尺高，所以諸菩薩眾，也是小身量。

「若同事攝化，因機轉變者，亦通隨類。」前面講的有二種菩薩的化身，一種是妙音菩薩來娑婆世界，他親近的佛叫他示現小身。二種，不是別的世界來的菩薩，是我們世界的菩薩，也示現小身，要隨類攝化的，有

四種攝受：一、布施攝，二、愛語攝，三、利益攝，四、同事攝。其中同事攝，也可以隨類現身，這是通於第二種。「如法華觀音菩薩，應以辟支身得度，即現辟支身等。」如法華經上觀音菩薩，應以辟支佛身得度者，即現辟支佛身為之說法，這就是同事攝。觀音菩薩，有三十二應身，普門品說觀音菩薩三十三應身，要度辟支佛，就現辟支佛身。

辟支佛身小，觀音菩薩也現小身，這是一類。由外面世界來的菩薩，也得現小身，這也是一類。這是菩薩化身，通到二種。把註解解釋好了，就是解釋第一、化身佛，還有菩薩的化身。

看大字，「即小教中應。」這是小教中的隨感之應。為什麼佛身小，菩薩也小呢？因為六道凡夫，以及小教的二乘聖人，他們的根機小，能感的力量小，感應得到佛的現相，也是小的，這叫隨感之應。不是佛對不起他們，單現個小身。再看小註，「以凡小唯堪見此故。」因為六道凡夫，

及小教的二乘聖人，他們的根機小，只能看見小化身佛，大化身佛見不到。

怎麼見不到大化身佛呢？我們早晚課念讚佛的偈頌：「阿彌陀佛身金色，相好光明無等倫，光中化佛無數億，化菩薩眾亦無邊。」這是依著十六觀經讚頌的報身佛。我以前講過，為什麼不現報身佛，給我們看呢？報身佛，我們看不見，因為我們的心量小，眼光短，不是佛不給我們現大身。「白毫宛轉五須彌，紺目澄清四大海」，白毫相宛轉起來，二個眉毛中間的白毫相，有五個須彌山那麼大。那佛的臉孔有多麼大，我們怎麼能看得見佛的臉孔呢？尤其是佛的眼睛，像四個大海水那麼寬。我們坐輪船，在海裡走了七天，還在佛的眼睛裡面走，你怎麼能知道佛的臉孔有多大呢？所以佛不給我們現大身，是我們看不見，不能怪佛不現大身，只能看見小化身佛，大化身佛見不到。

你要曉得，見小化身佛，談何容易！我們出家多少年了，天天拜佛，

誰看見佛給你現相了？見小化身佛，還不容易呢！與佛同時出世，才能見到。佛前佛後，八難之一。我們不生佛前，但生佛後。生在釋迦佛以後，生在彌勒佛之前。到了末法時代才出世，不要說連一丈六尺高的化身佛見不到，連個行解相應的善知識都遇不到，苦惱了！現在你出了家，這座寺廟裡，也沒有一個善知識。什麼叫做善知識？他一方面修行，一方面解理。解理修行，修行解理，行解相應。你跟他學會修行，學會解理，這就是遇到善知識了！可是善知識遇不到，可憐啊！這就是我們生在佛前佛後的苦惱。不但化身佛遇不到，連個善知識也遇不到。為什麼善知識不給我應呢？前面我舉過例子，你沒有感，什麼時候得到應呢？你懂得感在眾生，應在諸佛，就會用功了。不管佛菩薩應不應，只盡我的感，自然會應。不應，佛菩薩違背了他的大願，是不是？而且到了末法時代，你只要用功求解求行，三分修行，七分感應。這就是你三分感，有七分的靈應。為什麼應那

麼快？諸佛菩薩不違背他的慈悲大願，護法善神不違背他的大願。你看地藏經上，天龍八部，護法善神，在釋迦佛面前發願：到了末法時代，只要有眾生，在地藏菩薩面前，或者在三寶面前，獻一香、一花，我們都要盡力量擁護他。燒一支香，插一支花，那一點供養，還是多的。底下還有明文，乃至一毛一滴、一沙一塵，一點點修行，護法善神都要護持你。結果我們為什麼沒有得到感應？就是連一毛一滴、一沙一塵的誠心都沒有，諸佛菩薩怎麼來應你？護法善神怎麼來護持你？所以到了末法時代，只要求行求解，誠懇之心，隨時隨處都叫你知道。不是今生修行，來生感應，那是通三世的感應。現生現世你就知道，隨時都有應。這是說小教的佛，小教的菩薩，應小教的機。

底下再講始教。「二、真佛悲願起報化等」，這是解釋正文。真佛，就是始教的佛，真就是真如，他證得真如，就是法身，他證得法身自己成

了佛。始教的佛，要度眾生，他有大悲心。依著大悲心，就起報身、化身。報身有二種：一種自受用報身，二種他受用報身，這是指他受用報身，因為由大悲心起的。注意順著文解釋的方法，他證得法身，就得到自受用報身，起大悲心，由大悲心，就起報身，指著他受用報身。

看小註，「真佛者，謂以二空所顯真如為法身佛也。」真佛，就是真如法身之佛，真如法身怎麼顯出來的呢？依著我空、法空二空之理顯出來的。他證得我空的理，應出來的是小教家的佛。他證得二空之理，我也空、法也空，這時候真如完全顯出來，就是真佛的法身得到了，他要起悲心。「悲願起報化等」，佛怎樣能證得真如法身呢？因為他有大悲心、大願力，他成了佛要度眾生。所以他證得法身，跟二乘人證得阿羅漢，入滅盡定不同。二乘人怎麼叫做小乘人？他沒有大悲心，入了滅盡定，就不來了。佛不是，在菩薩位上發的大悲心：「我要是成了佛，要度眾生。」所以佛一

定要依著他的大悲、大願，起報身、化身。底下解釋正文，「真佛悲願起報化等」這一句，「謂因於眾生興大悲心，發願度脫」，觀眾生苦，發起大悲心，於是發大願，要度脫一切苦惱眾生。「起報化等身」，度十地菩薩之機，就得用報身；度凡夫小乘之機，就得用化身。「應三類機也。」眾生之機，有三類。

「然報身即是大化，謂現千丈身，應十地機故。」然而始教的報身，在終教、頓教、圓教裡講，不是佛的真報身，叫大化身佛。大化身佛，現一千丈高的身，在始教就算報身，實際還是大化身。始教有十地菩薩，大化身能應始教的十地之機。「化身即是小化，謂現丈六身，應凡小機故。」化身，就是小化身，現一丈六尺高的身，應六道凡夫，以及小教的二乘人之機。「等身即隨類化」，就是隨類化身。所謂大化身、小化身、隨類化身。「謂隨類不定，應一切機故。」隨類化身，不定的身，因為應一切種

類的眾生之機。

看大字，「即始教中應。」這就是始教中的隨感之應，現三類化身佛。看小註，「唯識論云：」「成唯識論上說，「隨未登地，有情所宜。」「有情就是眾生。隨著沒有登地以前的眾生，所宜看見的。」「化為佛土，或淨或大。」「變化一個佛土出來，或者現清淨國土，或者現大的世界，那就是始教的十地菩薩之機。」「佛變化身，依之而住。」「佛的變化身，就是大化身，住在清淨國土，或者大世界裡。」「能依身量，亦無定限。」「前面說一千丈高的身，那是大概的說法，實際的身相，沒有一定的限量。」「此是相宗，說真如凝然，但約能證之佛，隨宜起應化等故。」「這是引成唯識論說始教相宗裡，講真如凝然不動，不隨緣。可是佛有大悲心，成佛以後，也會隨著要度的眾生之機，起應身、化身等。

「金剛般若經·彌勒偈云：」「金剛般若經，就是我們現在念的金剛經。

金剛經第一部註解，就是彌勒菩薩作了八十個偈頌，彌勒菩薩的偈頌上有說：「應化非真佛，亦非說法者。」這個偈頌解釋金剛經第二十六品：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」我們見佛的身，我們聽佛說法，怎麼行邪道？因為那是應化身，不是真佛，也不是說真法的人，都是隨機示現的，你不要著相。你一著相，就走入了邪道，解釋這個道理。「此是空宗，說應化無體，唯依真身起故。」始教裡面有相宗、空宗，前面依成唯識論，是解釋相宗，佛證得凝然不動的真如以後，依他的大悲心，而起應身、化身。而空宗引金剛經，彌勒菩薩作的偈頌證明，佛證得法身以後，而起應身、化身。

「三、如來大定，智慧願力，現他受用」，前面消這句正文，就是依著下面增註消的。大定，就是成佛的定，像法華經上的法華三昧，楞嚴經上的楞嚴三昧，都是如來的大定。他入了如來大定，有大定之力，還有大

智、大悲、大願之力。力，就是妙用，有大定之妙用，大智之妙用，大悲之妙用，大願之妙用，佛的妙用不可思議。講佛有不可思議的力用，而起他受用報身。前面講過，報身分二種：一、自受用報身，二、他受用報身。他受用報身，就是指十地菩薩以上的這些眾生，叫他得受用。

底下再看小註的解釋，「如來者，乘如實道，來成正覺。」這是解釋佛怎麼叫如來？他乘著真如實相之道，來成佛。他成佛，一定證得真如實相之道。他已經成了佛，成的是法身佛；來成正覺，是成的化身佛。簡單按字面消文，如來者，不來而來，名為如來。你看如來來了，他根本沒有來，因為是示現的！

「大定者」，這是解釋正文大定二個字，「法性寂然，周遍不動。」大，是周遍之義。定，是不動之義。如來親證法性，法性寂然，周遍不動，這是如來的大定。所以你聽楞嚴經就知道，佛是行住坐臥常在定，才叫楞

嚴大定。不像我們盤著腿修行用功，還定不下來，那連坐的定還談不上。等你坐得久了，坐出功夫來，坐下來會入定。定功再深，出了定就動，這就是有入定、有出定，這是凡夫的定。如來是行住坐臥常在定，你看他講經說法，是在定中說法，並沒有出、入之相，才叫做大定。如來怎麼有這個功夫？他親證法性，就是這個樣子，法性是寂然不動，周遍一切處。周遍，叫做大；寂然不動，叫做定。

再解釋「大智」二個字，如來的智慧叫大智，「大智者，自受用身，受享法樂。」這是按如來的報身，有自受用報身、他受用報身。這是講自受用報身，他自己得的受用法樂，享受的是大智。

「大悲者，以智導悲」，講大悲者，我們學佛法，先學佛的智慧，是要引導我們的大悲心。我們沒有智慧，觀不到眾生苦，甚至於隔壁的鄰居在受苦，我們都不問，這就是凡夫眾生的心裡。如來觀一切眾生如己子，

就是他有大智慧，由大智慧引導出來大悲心。還有一句話，「不墮情見。」他起大悲心，不墮情見，這一句話你要記著。

「大願者，為利眾生，普現十方。」佛有大願力，為利益眾生，普現十方世界。「現他受用者，與十地機，共享法樂。」現他受用報身，與十地菩薩的根機，共同享受法樂。

看大字，「即終教中應。」這是講佛的大智、大悲、大願，這就是終教的應。「起信論云：是菩薩功德成滿，於色究竟處，示一切世間最高大身，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。」如來示現的他受用報身，在色究竟處。色究竟處，是色界四禪九天，最高一層。按始教講，色究竟處的天王，是佛示現的他受用報身，住在那裡度眾生。如來大智、大悲、大願，他的功德成滿，住在色究竟處。

「然既曰能現十方，利益眾生，自不同相宗獨被十地，前於終教斷證中，已引起信論詳辨。」這一句是通理大師進一步的解釋，然而既然說佛能現十方世界，利益眾生，自然不同始教相宗的佛，只單獨加被十地菩薩，前面在終教的斷證之中，已經引起信論詳細辨明了。

終教的應講完，帶著講幾句，勸你們修行，我們要去度眾生，一定要引發大悲心，大悲心不引起來，眾生受苦你漠不關心，看見眾生受苦，好像隔岸觀火。河的對面失火了，我們在這裡看，像看電影一樣。大悲心發起來，眾生受苦比自己受苦難過，非去度眾生不行。但是你要曉得，由大智慧引導出來的，才是佛的大悲心。不然大智慧沒有啟發出來，盡發大悲心，會墮入情見。情見是有情的知見，有情是眾生，墮入眾生的知見。還有一個名詞叫做愛見。眾生怎麼叫有情呢？佛經上叫有情思，思是了別為義，他處處用分別心，所以叫有情。現在叫感情，我們是有感情的眾生，

由感情而生出來的知見，叫做情見。你學佛，佛法難學，越學要越細心，切忌粗心膽大，你以為這個我懂了，你所懂得的正是錯誤！我要發心度眾生，這是對的。你懂得佛理沒有呢？你啟發了智慧沒有呢？佛理都不瞭解，要發心度眾生，完全是由情感之心發出來的大悲心。你去度眾生，說法不會說，而且見了眾生就起分別：有愛見、不愛見。眾生跟你有緣的，就說他好；眾生跟你無緣的，就說他壞，結果是生些愛見。天天度眾生，天天增加煩惱，沒有度到眾生，眾生把你度了，這就是不要墮於情見。我們大智慧沒有生起來，要謹慎小心，大悲心不要生起來愛染心。我們沒有成佛，哪來的大智慧呢？學嘛！學到多少，算多少。你們畢了業，最好發心每一個人辦一個佛學院，四十多個學生，就能辦四十多個佛學院，佛法就興起來了。中興五教的慈舟大師，他的月霞老法師發心辦華嚴大學，畢業了，月霞老法師說：「大家都跟我受了三年的苦畢業，你們想報法恩，

最少一個學生要辦三年華嚴大學。」據我知道的，很多學生都依著這願心辦，道源能沾到這個光，也就是他的學生辦華嚴大學，我才能讀佛學院。這就是你們佛學院畢業要發願，一個人辦一個佛學院，辦一個佛學院你發大悲心，大悲心怎麼發呢？依著大智慧起的。學生有聰明的，有不聰明的；有脾氣很順的，有脾氣不順的，你統統要一律平等。你讚歎學生好，不是由愛心讚歎的；你喝斥學生不好，也不是有冤仇，都是由大智大悲發出來的，這樣周遍叫大，平等也叫大。不然你說發大悲心，動些愛見，天天增加煩惱。我叫你們注意這一句不墮情見，因為難得遇到這個名詞，所以講幾句開示。

「四、三種無作意成身」，接著講到頓教，消文，看小註，「亦名意生身」，意成身，也叫做意生身。「隨意成，隨意生故。」隨他的心意，就成就一個身；隨他的心意，就生出來一個身。所以叫意成身，也叫做意

生身。再解釋「三種」這個名詞：

「一、三昧樂正受意生身」，第一種，他入了三昧大定，得一種三昧定的樂，叫三昧樂。梵語三昧，翻成中國話為正受。正受者，享受法樂，不受其他的一切受。由得三昧樂正受的功夫，隨意生個身出來。下面解釋，「謂以三昧力，得自在樂」，就是大定的力，得一種自在的法樂。「於正受中，普應無礙。」他在正受之中，不受一切諸受，就是法樂的受用，普應一切眾生。應該生什麼身，就生什麼身；不應該生身，身就滅了，生滅自在，無障無礙。

「二、覺法自性性意生身」，覺，是了知，統統知道。法，就是指著一切法。自性性，就是諸法之性，即是如幻之性。一切法的自性，他統統覺知。一切法的自性，是如幻之性，皆是如幻如化，本來當體即空。你看著一切諸法，有森羅萬相，人人物物，好像幻師變化出來一樣，不是真有

的。你得到一切法的自性，是如幻之性，皆是如幻如化，本來當體即空的功夫，就能隨意生身。「謂覺了諸法，自性如幻，本無所有」，一切法的自性，皆如幻如化，本來就是空的，本來無所有。「故能普應。」得到這個智慧，他就能普應一切眾生，而示現成身。

「三、種類俱生無行作意生身」，隨種隨類去受生，但是他沒有行為、沒有造作。行作二字就是有心，要去生個身，沒有。他有大悲心，隨著他的大智、大悲，就去生個身，但是他心裡並沒有生心動念。「謂不揀種類」，種類俱生無行作意生身，就是不揀別哪一種？哪一類？「但能離念」，你只要能夠離開妄想分別的念頭。「俱時而生，無作無為而普應故。」種類俱生無行作意生身，並不是生一個身就不行了，生出來多個身都可以的，但是無作無為，能普遍應一切眾生而示現成身。

看大字，「即頓教中應。」這就是講頓教的隨感之應。再看小註，「頓

教以離念所顯真如為佛」，為佛，這就是頓教的佛。頓教的佛，怎麼顯出來？離一切念，一念不生，這個時候真如顯出來，這是頓教的功夫，離念所顯的真如。「無相無形，故應機唯以意成」，頓教的佛，無相無形，它唯依真性，所以隨他的心意成就。

「又三種意成身中，前二顯能應之由」，又這三種意成身合起來講，前面二種顯為什麼能應的？因為他有大定之力，有大智慧之力，有大悲之力，有大願之力，而示現成身。「後一顯正應之普。」後面這一種，不是應一個眾生，能普遍應一切眾生而示現成身。

講到這裡，頓教的隨感之應講完了，再講一講意成身，前天晚上，我要準備上你們的課，查三種意成身，覺法自性性，有二個性，隨著文解釋，怎麼消這個文呢？要有根據，心裡才能夠確定，我就翻查佛學大辭典，有意成身、意生身二種，沒有三種意成身。但是我講課，應該負責任，佛學

大辭典查不到，再查教乘法數，這時候我有頭暈症狀，不敢再翻，所以我到講堂來，找一位同學幫我翻。他翻得很快，一下就找到了。翻出來是引證楞伽經，跟註解上的一樣，所以也是無解。還有三藏法數要查，如果沒有解釋清楚，要去查楞伽經的註解。因為是楞伽經的正文，查楞伽經的幾本註解，總是會翻到的，這是我告訴你們當法師要負責任，一個字沒有弄通，心裡不安定，解釋沒有根據，一定要去查清楚。研究學問，我們還沒有成佛，哪來無量的智慧？哪來無量的一切種智？一定要去研究，要去查，不要偷懶，這是告訴你們我備課是負責任的。

覺法自性性，就是他覺了諸法的自性，是如幻之性。暫時這樣消文，將來你們再去看楞伽經的註解，如果另外有一種解釋請告訴我。教乘法數上還講，意生身，有二乘的意生身，有菩薩的意生身，有凡夫的意生身，不是單佛才有的。二乘的意生身，分段身，就可以起意生身。分段身，就

是凡夫這個分段身，就可以起意生身。

平常講五教儀開蒙，插不進去講公案故事，就是講正文、註解的時間都不夠，哪有時間講公案故事呢？講意成身、意生身，有一個妙用。我看過一個高僧的故事，但是我現在到了八十歲，意識退化，高僧的名字記不得了，這位高僧證得意成身、意生身的功夫，他還是隨類教化，當行腳僧。在我們中國的出家人行腳，就是拿著一個方便剷，戴著一頂草笠，背著一個背包，就到處去行腳。這一天他走到路上，遇見有狀元出來誇官。當時考上狀元，是全國第一名，皇帝親自用硃砂筆，給他點一個點，叫做點狀元。點了以後，還要到皇宮裡去見皇后。皇后在他帽子上插一朵金花，這都是給他一種光榮。他中了狀元回到家鄉，地方官要隨從著，請他騎著馬去遊街，叫誇官，就是誇揚他得狀元。按佛教的戒律，出家人在路上遇見官長要趕快迴避。應該迴避，不迴避，頂上去，要是遇見信佛的官長，還

會尊重你；遇見不信佛的官長，他的部屬會打你。

這位行腳僧走到路上，正好遇見狀元出來誇官，他想另外走一條路迴避，沒有其他的路，只好在路邊站著，等待狀元的隊伍走過去。當時的風俗，狀元出來誇官，地方的百姓要在路邊擺桌子、燒香、放炮歡迎。誇官要騎馬，是皇帝規定的，實際他是文狀元，不會騎馬，所以騎的馬，聽到炮一響，馬驚嚇，跳起來。一跳，狀元從馬身上摔下來就死了。這位行腳僧，看到動了悲心，心裡想：「好不容易苦讀多年書，考上狀元，家人多麼歡喜，全地方都感覺光榮。可是卻出這樣的悲劇，他的家人要痛苦死了！」他的悲心一起，意生身的功夫就入到摔死狀元的身體，狀元馬上活過來。凡夫不知道，把狀元扶起來，再騎上馬，照樣繼續走，誇官遊行回家。以後狀元還做大官，活到八十歲死了，功德圓滿。

這位行腳僧，當時是怎麼了呢？他躲到路邊站著，等著狀元的隊伍要

過去時，這個時候他的意生身，生到狀元的身體裡面去，他就站在那裡入定了。等狀元的行列過去，大家看見馬路邊站著一位行腳僧，看起來不像死了，但又不動。大家認為這是得道的高僧，讓他站著曬太陽不好，就給他建了一座亭子。喔！這是得道的高僧，社會上的人都來燒香、磕頭，後來還建了一個廟供養著，就叫做羅漢寺，得道的羅漢。等過了幾十年以後，那位狀元裝到棺材，他的意生身又回來了。大家發現廟裡得道的高僧不見，他又去遊方去了。我好像在看小說，那時候只知道高僧有神通，了不得。不曉得那叫做意生身、意成身，足見小乘羅漢也有意生身，說這個公案作證明。

前面小教、始教、終教、頓教，隨感之應都已經講過了，接著講到圓教。

「五、諸善知識，及十身佛」，這就是圓教的隨感之應。

先解釋諸善知識，看小註，「諸善知識，事出華嚴」，諸善知識，事相出在華嚴經。「即善財所參，五十三位勝友是也。」即是善財童子所參拜的五十三位最殊勝的善友，叫善知識。

「十身佛，乃華嚴大疏，依經所立。謂菩提身，乃至法身是也。」前面講體用一對，詳細解釋過十身佛，前面正文也講過十身佛，就是法身、報身把它分開，再分成十個身，這是華嚴經大疏上解釋的。

看大字，「即圓教中應。」這就是圓教的隨感之應。

我們怎麼沒有遇見五十三位善知識呢？因為我們不是善財童子致應之機。我們要是善財童子的根機，就會遇見五十三位善知識。

看小註，「諸善知識，應善財一類之機」，諸善知識，不是只有善財童子一個人遇見，只要是善財童子這一類的根機，都能遇到五十三位善知識。「所說法門，皆不可思議境界。」諸善知識所說的法門，都是圓教不

可思議的境界。

「十身佛者，即是三身，謂法報化也。」十身佛，就是由法身、報身、化身，分開來分成十個身。「如頌云：『古人用四句話作一個偈頌，好把它記熟。』「菩提願化力持意，五身皆屬於應化」，這十個佛身，第一、菩提身、第二、願身、第三、化身、第四、力持身、第五、意生身，前面這五個都屬於應化身。「威勢福德屬他報」，威勢身、福德身、屬於他受用報身。「嚴智自報」，莊嚴身、智身，屬於自受用報身。「法即法」，法即是法身。就是由法身、報身、化身，分開來十個身。

「又三身即是二身」，再把它合起來，三種佛身，就是二種身。「謂法身與自報，自性自證，合為真身。他報與應化，既涉化門，合為應身。」法身與自受用報身，是自性自證，合起來叫做真身。他受用報身，與應化身，既然關涉到教化眾生的行門，合起來叫做應身。「又二身即是一身，

謂一法界身。」又真身、應身二個身，即是一個身，就是一個法界身。「據此則若二，若三，若十，相即相入，統為一無障礙法界身也。詳釋十身，見前體用門中。」這十個身，就是法身、報身、化身三個身，合起來是真身、應身。真身、應身再合起來，就是一個法界身。這十個身，相即相入，只有一個佛，怎麼有那麼多的身？實際叫做無盡身雲。你證到圓教的法界身，能夠現無盡的身。說三個身，說十個身，都是簡單的說，合起來即是一個法界身，就是圓教的佛。前面詳細解釋十個身的名相，請見前面第六、體用一對，已經解釋過了。

「上云為感，此云為應」，前面一段叫做為感，這一段叫做為應。「俱準前可知」，前面講了一段五教的總名叫做為感，後面講了這一段五教的總名叫做為應。

「列釋竟。」十對法裡面分三科：第一科總標，第二科列釋，列釋這

一科講完了。

己三、總結

此十對法，諸佛、菩薩、辟支、聲聞，四聖法界。乃至地獄、餓鬼、畜生、天、人、修羅，六凡法界，性中無有不起具也。經云：若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。

首句，總指前法，謂總指前來教義、理事，乃至逆順、感應等，十對法也。

諸佛下，結示同圓。諸佛極聖，圓證聖性故；菩薩分聖，分證聖性故。辟支、聲聞皆小聖，小乘聖位故。大小各二，故云四聖法界。

乃至者，超略兩乘賢位，且言凡夫也。地獄、餓鬼、畜生，惡道凡夫也，三品惡業感故。天、人、修羅，善道凡夫也，三品善業感故。善惡各三，故云六凡法界。

然四聖六凡，同稱法界者，法謂法相，可名狀故。而有世出世間，謂四聖出世法，六凡世間法故。界者有性分二義，以四聖六凡，各具差別之性，分齊各不同故。性中者，本性之中，非指差別性中。以差別屬緣起性，本性是性具性。以一切差別之性，皆在本性中具故。是則一切性，皆依本性，所謂一真法界性也。

然十界性尚依一性，何況五教中所有教義等十對？故云：無有不起具者。蓋以起則必具，不具何起？故云無不起，無不具也。

經云下，引偈以證，經指華嚴，以此偈乃華嚴經，第四夜摩會中，十行頌也。

若人者，已發菩提心人，為求成佛，故欲知佛。言了知者，現量分明，不同比量知故。如是而知，乃為真知。

必言三世者，考諸三佛而不謬故。十界之中，唯言佛界者，以佛乃

窮盡緣起，極證法界性故。是知所謂欲了知者，非緣起之佛，乃一真法界之佛。

故次句即教以應觀法界性，以一真法界之性，即是佛故。設不了此性，雖佛界亦屬緣起，況夫九界，及五教中十對法乎？

故總以教之曰：一切唯心造。一切者，總該十法界。及五教中，十對之法，是等皆以唯性所具，唯心所造。文中但言心造，不言性具者，以造則必具，不言可知。

據此則心造二字，指緣起心，統論不出八、七、五、六。言八識持種，變起根身。七識思量，內外恆審。前五識對境生情，第六識隨情造業。業分有漏、無漏，如是則有六凡四聖，此心造十法界也。

此十法界，若欲轉惡為善，轉凡成聖，轉小成大。如是則有五教，教各十對，此心造十對法也。

又此偈雖為證前，仍兼起後，證前如上。

起後者，應觀法界句，不觀法相，但觀法性，即起真空觀。

一切唯心句，由性起相，即起理事觀。

起則必具，一性含融，即起周遍觀。

故向下，即明三觀。

所依體事竟。

接著講第三科總結，看正文，「此十對法」，此字就指著前面第二科列釋的十對法。這十對法是從哪裡來的呢？「諸佛、菩薩，辟支、聲聞，四聖法界。」佛、菩薩二種，是大乘聖人。佛是果位的聖人，菩薩是因位的聖人，分十地菩薩，初地菩薩，證得一分法身，就稱聖人。二地菩薩，又證得二分法身，還有三地到十地，都是一分一分證的聖位，所以稱為十聖位。

聲聞、緣覺二種，是小乘家的聖人。小乘家的聖人，也叫做聖人，所以列入四聖法界。因為佛教裡講的聖人，必須超出三界以外，小乘家的聖人，也是超出三界以外，脫出輪迴，了脫生死，所以才稱聖人。不過小乘家的聖人不發大心、不度眾生，叫小乘。

下面再講六凡法界，「乃至地獄、餓鬼、畜生」，地獄道、餓鬼道、畜生道，這是三惡道。「天、人、修羅」，天道、人道、阿修羅道，梵語阿修羅，翻成中國話叫非天，就是有天之福，無天之德。看著像個天上的眾生，實際沒德性，一天到晚發脾氣，時常好打仗，有天上的福報，沒有天上眾生的德性，所以叫非天，這是三善道。三惡道、三善道，叫「六凡法界」，凡，就是凡夫，這六道都屬於凡夫。在其他的宗教，他們的教主都自稱聖人，在我們佛教講，無論哪個教的教主，都是凡夫。孔子，是人道的聖人。耶穌，就算生天，是天上的聖人，也不超出三界以外。道教的

老子，就算生天，也不超出三界。在我們佛教裡，他們都叫凡夫。所以我們學佛，要知道佛教稱聖人，必須要超出三界以外；在三界以內，都是六道的凡夫。這四聖六凡，合起來是十法界。

「性中無有不起具也。」性中的性字分二種：一種叫緣起性，一種叫本性。十法界的眾生，無論四聖六凡，都有本性。本性之中，無不緣起，無不具足這十對法。前面講到十對法，你們以為是佛說的，佛才具足。佛說的，是佛發現，我們統統有。緣起，就是緣起性，在我們的本性之中，無論四聖六凡，沒有哪一個眾生，沒有不具有這十對法，不能緣起這十對法，下面會分開來講。要想緣起，必須具有，沒有具有，緣起不來。

「經云：『經，就是指華嚴經。華嚴經有七處九會，在第四夜摩會中，有一個讚歎十行的偈頌：『若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。』』」這個偈頌關係很重大，我們現在作早晚課，都離不開這個偈頌。

現在我先消文釋義。

「若人」，若，是假設之詞。假若你是發菩提心的人。「欲了知」，欲，是希望。了，是明了。知，是知道。你希望明了知道。「三世一切佛」，三世佛，過去世的諸佛，現在世的諸佛，未來世的諸佛。三世一切諸佛怎麼成的呢？告訴你一個方法。「應觀法界性」，應，是應當。觀，是觀想。你應當觀想法界性。法界的界有二種解釋：一種法界，就是法性；二種法界，就是法相。界是分一部分、一部分的，就是界限。比方前面講十法界，佛的法界，不是菩薩的法界；人的法界，不是天的法界，各有一個界限。界者是分限之義，但是界分十法界的法相，都有一個本性。你觀法界相，觀不出來的；你應當觀想十法界的本性，就是一真法界的性。一真法界的界，作性字解，但是界含有分限的意思，就是一真法界，分成十個法界。這是講你應該觀想一真法界的本性是什麼樣子？他怎麼能成佛呢？

「一切唯心造。」造，就是修作為義。你觀想到十法界的眾生，都具足有一真法界性，但是你得用心修行，把它造出一個佛來。這就是十六觀經上講的：「是心是佛，是心作佛。」你心具足有佛性，但是你得修行，作一個佛出來。是心作佛的作，就是一切唯心造的造。我們人人都有佛性，人人都是跟佛平等，這是在法界性上講。在差別事相上講，佛是五住究竟，二死永亡，於法得自在。我們凡夫被生死煩惱繫縛，一點不能自在。所以你想成佛，依著佛說的方法來修行，用你的心造個佛出來，這叫一切唯心造。

我們晚課放蒙山施食，請地獄道的眾生、餓鬼道的眾生，來吃你的甘露法食，一定能夠成功，因為一切唯心造。十方三世佛，是我的心就能造出來，我要請地獄道、餓鬼道的眾生，來吃一頓飯，還不成功嗎？你明瞭這個道理，這很容易的事；你不明瞭道理，還不是件容易的事。因為你

出示的只有七粒米，一點點法水，你得用心來觀想，唸變食真言，把這七粒米，變成無量的飯；把這一點點法水，變成無量的甘露法水，隨你的心造，就是隨你的心變。為什麼要講放蒙山施食的偈頌？現在是講十對法，無不具、無不起，統統具有，統統可以緣起。依著具有的十對法，緣起十對法，依法修行，你將來可以成佛。引華嚴經證明，十方三世佛，一切唯心造。我是未來佛之一，我也可以造個佛出來。

再看增註，「首句」，就是「此十對法」這一句。「總指前法」，總指著前面所列的十對法。「謂」，指著上文加以解釋，「總指前來」，就是總指上前以來，「教義理事」，教義一對、理事一對。「乃至逆順感應等，十對法也。」乃至，是超略之詞。十對法不能都念，乃至於到了逆順一對、感應一對等，是超略的這十對法。這就是正文第一句「此十對法」，把它總標出來。

「諸佛下，結示同圓。」十對法，圓教，有別圓、同圓。這是講十法界的眾生，四聖六凡，沒有不具足，沒有不緣起，這是同圓的義理。

再講四聖法界，四種法界，「諸佛極聖，圓證聖性故。」極，是究竟之義。佛是究竟成為聖人，因為諸佛圓滿證得聖人之性，所以稱為極聖。「菩薩分聖，分證聖性故。」十地菩薩，稱為十聖位，是分證的聖人。初地證一分，二地證一分，雖然沒有究竟圓滿成佛，但十分合起來是一個聖人之性，所以菩薩也可以算四聖法界之一。

「辟支、聲聞皆小聖，小乘聖位故。」辟支，翻成緣覺，是小乘之一種。聲聞，也是小乘之一種。合起來緣覺、聲聞這二種，都是小乘聖人，所以稱聖位。

「大小各二，故云四聖法界。」把它總結起來，大乘、小乘各有二種聖人，所以叫做四聖法界。

「乃至者，超略兩乘賢位」，乃至者，是超略之詞。超略什麼呢？除了四聖，六凡，大乘、小乘，還有賢人位，超過了凡夫。比如大乘菩薩，有三賢位：十住位、十行位、十回向位。小乘位，聲聞有七賢位：五停心、別相念、總相念，還有四加行：煖、頂、忍、世第一，都叫賢位，這裡沒有講，用乃至二個字把它超略過去。「且言凡夫也」，現在暫且說凡夫位。

「地獄、餓鬼、畜生，惡道凡夫也」，地獄、餓鬼、畜生，這是三惡道的凡夫。「三品惡業感故。」惡業，就是十種惡業：身三、口四、意三。身三，身體上造的惡業，殺、盜、淫有三種。口四，口造的惡業，妄言、綺語、兩舌、惡口四種。意三：意的惡業，貪、瞋、癡三種，合起來有這十種惡業，有造的深、造的淺，再分上中下三品：上品十惡，墮地獄。為什麼把地獄說到前面呢？因為上品惡業，造的惡業最厲害，強而有力，他造的上品十惡，就墮到地獄。造的中品十惡，墮餓鬼。造的下品十惡，墮

畜生。這是造的惡業所感起的。

「天、人、修羅，善道凡夫也」，天道、人道、阿修羅道，這三種都屬於善道的凡夫。「二品善業感故。」善業，止惡就是善。不做十種惡業，再修十種善法，叫行善。也分上中下三品：修上品十善，強而有力，生天；修中品十善，轉人道；修下品十善，轉阿修羅道。

三善道，第二道是人道，第三道才是阿修羅道。要講阿修羅的福報、神通，都比人高。阿修羅，可以跟帝釋天打仗，本事比人高。人連帝釋天都沒看到，怎麼跟帝釋天打仗？為什麼把他列到第三道呢？因為阿修羅的瞋恨心太重，在阿修羅道裡，決定不能成佛。人道的福報，雖然比不上阿修羅，可是人道的眾生，瞋恨心沒有那麼大。想發菩提心、修菩薩行，只有人道才可以，所以人道算三善道第二種。「善惡各三，故云六凡法界。」三善道、三惡道，各有三種，所以叫六凡法界。

「然四聖六凡，同稱法界者，法謂法相，可名狀故。」相字就是可以給它取個名，可以有個形狀，可名、可狀，這樣叫做法相。「而有世出世間，謂四聖出世法，六凡世間法故。」可名、可狀的法相，有世間法，有出世間法。出世間法，就是四聖法界；世間法，就是六凡法界，所以叫做十法界。這是先講法字，法就是法相。

「界者有性分二義」，性，是本性。分，是分界。界字，具有性義、分義二種義。「以四聖六凡，各具差別之性，分齊各不同故。」先講性義，不講到一真法界性。性就是緣起性，緣起性，各有分限，四聖六凡，各各不同。這一界，不是那一界，每一界都差別不同。分齊，就是分際。就是有邊界，每一界各有不同。

「性中者，本性之中，非指差別性中。」前面消正文的時候，已經講過，性有二種，一種本性，二種緣起性。緣起性，就是有差別性。十法界

的性義、分義二種義，是差別性。這個不是，是消正文「性中無有不起具也。」性就是本性，不是指著差別之性。「以差別屬緣起性，本性是性具性。」因為差別，屬於緣起性，不是本性。「以一切差別之性，皆在本性中具故。」因為一切差別性，都在本性中具備的緣故。「是則一切性，皆依本性，所謂一真法界性也。」上面一切性，就是一切緣起性，統統依著本性具有，依著本性緣起的，本性就是一真法界性。

「然十界性尚依一性，何況五教中所有教義等十對，故云：無有不起具者。」通理大師消這個文，開得遠一點，他還要歸到本文上。十法界的眾生，都得依著一真法界性起，何況五教中這十對法，當然也是本性所具有，依著本性才起的，所以叫做無有不起、無有不具。

「蓋以起則必具，不具何起？」你要曉得，因為本性具有，才能緣起，本性不具有，怎麼能緣起呢？譬如種瓜得瓜，種豆得豆。瓜子裡面本具有

瓜的本性，種瓜才能緣起瓜出來。豆的種子裡面本具有豆子的本性，種豆才能緣起豆子出來。你種石頭，怎麼不能生瓜、生豆，因為裡面沒有具瓜，沒有具豆子嘛！就懂得人怎麼能成佛？因為我們具有佛性，你再依著修行，就是緣起佛性起來。你修到究竟極果，就成了佛。因為緣起，必須具有本性；不具有本性，怎麼能緣起？人人皆有佛性，皆能成佛。人人皆有佛性，這是講本具；皆能成佛，就講緣起。怎麼知道我有佛性呢？過去諸佛、現在諸佛，都已經成了佛，就是證明。未來諸佛，也能成佛，因為他具有佛性，能緣起佛性。「故云無不起，無不具也。」這一句是消正文「性中無有不起具也。」所以五教之中這十對法，在一真法界之中，無不起，無不具。

「經云下，引偈以證」，以下引出來這偈頌，來證明無不起，無不具的義理。「經指華嚴，以此偈乃華嚴經，第四夜摩會中，十行頌也。」華

嚴經有七處九會，這是指出來偈頌的來源在華嚴經，第四夜摩會之中，讚歎十行的一個偈頌，下面再解釋文義。

「若人者，已發菩提心人」，若人，不是普通的人，是已經發了菩提心的人。「為求成佛，故欲知佛。」欲，就是希望。他發菩提心，要求成佛，所以才希望知道，我要成佛，怎麼成呢？「若人欲了知」，若人欲三個字解釋過了。下面再解釋「了知」二個字。「言了知者，現量分明，不同比量知故。」現量，量就是境界，就是指現前的境界，現前就要知道。比量，是境界沒有現前，比著知道。古人解釋現量、比量，有一個譬喻。譬如我們眼睛親實看見火，這叫做現量的境界。我們眼睛沒有親實看見火，看見很遠的地方在冒煙，知道下面有火，因為沒有火，怎麼會冒煙出來？那叫比量，比著煙而知道有火。我們現在知道的佛，屬於比量。就是依著佛經上說，佛是什麼樣子，實際我們沒有看見，不是現量境。了知，

是明了真知，是現量知道，不同比量知道。「如是而知，乃為真知。」你明了分別之知，才叫真知道。是現量的知道，不是比量的知道。

「必言三世者，考諸三佛而不謬故。」考，是研究證明。三佛：過去世諸佛、現在世諸佛、未來世諸佛。就說佛就好了，為什麼要了知三世一切佛？因為你研究證明三世諸佛都不錯謬。「十界之中，唯言佛界者」，四聖六凡十法界之中，為什麼不說其他九個法界，而唯獨說佛法界呢？「以佛乃窮盡緣起，極證法界性故。」窮，是研究到了極處。法界性，是一真法界性。因為佛把緣起性，研究到了極點，親自證得了一真法界的本性的緣故。「是知所謂欲了知者，非緣起之佛，乃一真法界之佛。」所以知道所謂欲了知，是了知三世一切佛之性，是一真法界的佛性，不是講緣起差別之性。

「故次句即教以應觀法界性」，次句就是「應觀法界性」這一句，教

你要觀一真法界的本性。「以一真法界之性，即是佛故。」因為一真法界的本性，就是佛的緣故。「設不了此性，雖佛界亦屬緣起，況夫九界，及五教中十對法乎？」假設你不能明了一真法界的本性，就是佛。你所了知的佛法界，還是緣起之性的佛法界。又何況九法界，以及五教中的十對法呢？所以你一定要明了一真法界的本性，由無不具，才無不緣起。

「故總以教之曰：一切唯心造。」所以雖然是夜摩會的偈頌，釋迦佛慈悲也是依著佛義講的。「一切者，總該十法界」，四聖六凡十法界，都包括在一切二個字裡面。「及五教中，十對之法」，還包括五教中的十對之法。「是等皆以唯性所具，唯心所造。文中但言心造，不言性具者，以造則必具，不言可知。」心跟性怎樣分別呢？有的地方講，心就是真心，真心就是本性，本性就是真心，心跟性不分。這裡把它分開，怎麼只說「一切唯心造」，而不說「一切唯性造」呢？性，是指著本體講的，本體具有。

心，是指著妙用講的，在它的功用上則講心。「一切唯心造」，這個心就是指著緣起性，不說性具，只說心造，因為你已經知道性具。前面一句「應觀法界性」，法界性就是本性，本性具有十對法，心才能造出來十對法；本性具有三世諸佛，心才能造出三世諸佛來，所以不必說，就可以知道性具了。

底下再講心字，「據此則心造二字，指緣起心」，根據這個道理，則心造二個字，指緣起性屬於心。「統論不出八、七、五、六。」這一個心，就分八識、七識、前五識、第六識。

「言八識持種，變起根身」，持，是含攝。根身，就是五根身。八識裡面不能夠含持種子，不會變起五根身。這十法界的五根身，都是由八識所含的種子，才能夠變現出來。我們人怎麼成人的五根身？因為八識裡面含著有人的種子，如此類推，十法界都一樣。

「七識思量，內外恆審。」恆審，恆是恆常，審是詳實，恆常在思量，思量內、思量外，內外之法，他都思量，這是七識的功用。

「前五識對境生情」，前五識，就是眼、耳、鼻、舌、身，對著五塵的境界，動了情感，這是前五識的功能。「第六識隨情造業」，第六識隨著前五識情感的境界就造業。

「業分有漏無漏，如是則有六凡四聖」，造的業，分有漏業、無漏業。造了有漏業，轉六凡法界；造無漏業，轉四聖法界。有漏業，再分善業、惡業。造的善業，轉三善道；造的惡業，轉三惡道。無漏業，再分小乘、大乘。造小乘的無漏業，轉小乘聖人；造大乘的無漏業，轉大乘聖人。「此心造十法界也。」這就是一切唯心造，四聖六凡十法界，都是心造的。引這個偈頌，是總結十對法，不要離開十對法。心能造業，造有漏業、無漏業。造有漏業，轉六凡法界；造無漏業，轉四聖法界。你懂得這個道理，

就去造聖人法界。

「此十法界，若欲轉惡為善」，你不明白，糊里糊塗的造惡業，才去墮三惡道。現在你學佛法明白了，轉惡為善，就生三善道，不會墮到三惡道。「轉凡成聖」，你生到三善道，乃至於生到天道，還不能出三界，脫輪迴，還是叫做凡夫。你要轉凡夫成聖人才對。「轉小成大。」聖人有小乘、大乘，你為什麼要去當小乘聖人，不去當大乘聖人呢？「如是則有五教，教各十對，此心造十對法也。」如是則一切都是唯心造，你要是想著造出一個佛來，必須明瞭五教的教義，五教裡面各具十對法，十對法都是心造出來的，這就是心造十對法了。

「又此偈雖為證前」，消文釋義好了，這是證明五教裡面有十對法，都是我們的心造的。「仍兼起後」，仍兼帶著生起後面的三觀，「證前如上。」證明前面十對法是心造的，如上面的解釋。

「起後者，應觀法界句，不觀法相，但觀法性，即起真空觀。」下面講到三觀，「應觀法界性」這一句，就生起下面的第一個觀，叫真空絕相觀，觀真空的法界性，而絕諸法界相。

「一切唯心句，由性起相，即起理事觀。」一切唯心造這一句，你觀到真空絕相，把相空掉，證得了法性，由性再起法相，跟凡夫起的相不一樣，對相不起執著，這就生起第二個理事無礙觀。

第三個觀，還是第四句一切唯心造。「起則必具」，前面講過了，不性具何起？緣起則必性具。「一性含融」，起的一性，就是一真法界性，含融一切法。「即起周遍觀」，第三觀，就是起周遍含融觀。

「故向下，即明三觀」，所以向下的文，就是說明三觀。

「所依體事竟。」所依的體事，這一大科已經講完，下面講能依的觀法。

戊二、能依觀法 己一、總標三重
己二、依次明觀

初

次能依觀法，門有三重。

五教儀開蒙全部分五大科：第一、三時，第二、十儀，第三、五教，第四、六宗，第五、三觀。第五大科三觀，再分二科：一、所依體事，二、能依觀法，分一個所依、一個能依。應該先講能依，後講所依，科文先講所依體事，因為體事的文多，一共分十對，非得研究清楚，否則能依的觀法，怎麼樣觀，沒有個對象，所以先講所依的體事，就是前面的十對法，已經講完了，現在第二科能依觀法，再分二科：第一科「總標三重」，第二科「依次明觀」。「初」，先講總標三重。

看正文，「次能依觀法，門有三重。」次，是對著前面所依體事，有先才有次。第二、能依觀法，就是前面所依體事十對法講完，能依觀法，就觀十對法，怎麼觀法？這就分開觀的法門，門就是能依觀的法。我們平

常叫法門，法為什麼叫做門呢？門是比方，通於出入。像窗子透光明、透空氣，跟門的作用一樣，但不能通出入，不能叫門。能依的觀法，你入此門，就可以證得這三重的觀法。入此門，自利；出此門，普利眾生。我們現在都是學著入這個門，就是先求自利，學會了講給別人聽，就是出這個門，來利益眾生。

「門有三重」，就是第一、真空絕相觀，第二、理事無礙觀，第三、周遍含融觀。之後我只講正文，不講註解，但是我講的還是包含增註，只是沒有按增註一句一句的講。這三重觀法，叫三重，不叫三段。段，是段落，就是第一段不是第二段，第二段不是第三段。三重，是連貫性，重重無盡。三重觀法，當然初下手先修第一觀，次修第二觀，再修第三觀。可是這三觀有連貫性，不能打成段落，你觀到第三觀了，還離不開第一觀。這三觀，就是四種法界。三重觀法，總名字叫做一真法界觀。它是圓教，

以一真法界為法體，就是觀一真法界性。一真法界，分開來有四個法界，前面都詳細解釋過了，第一、事法界，第二、理法界，第三、理事無礙法界，第四、事事無礙法界。

第一、事法界：就是萬事萬物，山河大地，都屬於事法界。事法界的界字，作分字講，就是分際。我們人也屬於事法界，人是正報，不是山河大地的依報，各有分際。依報，比方桌子，是依報；凳子，也是依報。但是桌子，不是凳子；凳子，不是桌子，各有界限，各有邊際。

第二、理法界：就是性義，一切法的本性。

第三、理事無礙法界：前面講過了，理與事不相礙，事與理不相礙。因為事相能顯理性，而理性就在這些差別事相上顯明出來。事相既然能顯理，就不礙理。理能成事，理怎麼不礙事呢？因為理能成就一切差別事相。說個比喻，好像到了黃金店裡，看那些莊嚴器具。黃金，是理法界；莊嚴

器具：金戒指、金鐲子、金項鍊，都是事法界，各有分際，項鍊，不是手鐲；手鐲，不是戒指，但是莊嚴器具同一體性，同是黃金造的。你到了賣莊嚴器具店裡，在莊嚴器具上就能看見黃金，這就是事相能顯理，莊嚴器具並不礙於黃金。黃金，能造作出來莊嚴器具，理不礙事，這叫做理事無礙法界。

第四、事事無礙法界：每一樁事、每一樁事，都不相妨礙，統統是圓融無礙。怎樣圓融無礙？每一樁事相，每一樁事相，各有分際，怎麼圓融法呢？你理性融通了，事相也融通。還是拿黃金與莊嚴器具作比喻，你知道莊嚴器具是由黃金造的，莊嚴器具的本體就是黃金，黃金是融通之性，它怎麼融通之性呢？你造個金項鍊也好，你造個金戒指也好，造個金鐲子也好，黃金是融通的，它有能隨緣之義，隨你的緣，生出來一切莊嚴器具。但是黃金隨緣它的本體不變。每一個莊嚴器具，都具足有不變的黃金本

體；每一個莊嚴器具，都是圓融無礙的。你把金鐺子熔化了，再造金項鍊也好，再造金戒指也好，一點不相妨礙。你把金戒指、金項鍊統統熔化了，造一個金鐺子也可以，不相妨礙，這就是事事無礙法界的道理。說這個譬喻，你能在譬喻上做觀想，就會開悟。

但是這四種法界，怎麼只有三種觀想呢？第一、事法界不要觀，因為事法界是我們眾生的境界。凡夫用的是識，他對著六塵的境界，本來沒有分際，沒有障礙。在凡夫份上，有了障礙，人不是物，物不是人，桌子不是凳子，凳子不是桌子，這是眾生起情知情見，分別出來的。講到這裡，為什麼不觀第一個事法界？因為那是凡夫的境界。我們再觀它，越觀越起分別，永遠不能得到真空絕相觀。

那麼你觀想，從第二、理法界上觀想，找一切差別事相事法界的本體。第一、真空絕相觀，這是依著理法界而起的。

第二、理事無礙觀，就依著理事無礙法界起修。

第三、周遍含融觀，就是事事無礙法界。每一個事法，都周遍法界，還互攝互融，周遍含融。

佛法越談越玄妙，實際拿譬喻，按事相上我們凡夫見到的，去依著佛法的道理來觀想，都可以通。黃金打造的莊嚴器，它每一件都周遍含融，你看著金項鍊，不是金鐲子；金鐲子，不是金項鍊。你要是把它融通一觀想，金鐲子的金性，是由黃金打造的，它也遍到金項鍊上，也遍到金鐲子上，也遍到金戒指上，這就周遍。還含融，你把金鐲子熔化了，再造金戒指，再造金項鍊，都能造出來。就是金鐲子裡面，含融的有金戒指、金項鍊、金鐲子，這不是事事無礙嗎？法華經上說的，你就依著譬喻去追究、研究它，就能開悟。

那麼怎樣觀想成就？觀想成就是什麼樣子呢？觀想成就，不是我們現

在所說的，得好好用一番功。可不可以說個情形呢？可以說，就是我們現在看見事法界的事，我們看見桌子，看得很清楚；看見凳子，看得很清楚，而且還分別得很清楚。聽聲音，聽誰的聲音，一聽都聽得懂，怎麼分別得這麼清楚？這是你修事法界觀，修成功了，得了事法界的三昧，什麼時候修的呢？從無始以來都在修。凡夫用功，就是用的分別事法界的功夫。到現在我們分別得很清楚，這不是妙用嗎？你懂得這個道理，就知道三個觀想，觀想成功的道理。

第一、真空絕相觀，一觀成功，一切相都空。

第二、理事無礙觀，你觀成功，理與事不礙，事與理不礙，當體就不礙。

第三、周遍含融觀，等到你周遍含融觀觀成功，事事都不相礙。

我們再說一個比喻，好瞭解事事無礙法界，觀成功什麼樣子？好幾十

年以前，我曾經看一本筆記小說。有一個人，聽說一個老道修成神仙，有神通，他要去跟他學神仙。老道說：「你要學可以，但是得學苦行，先上山打柴、擔土，你可以做嗎？」那個人回答：「可以啊！」老道說：「可以，那你去做吧！不然修神仙，不是容易的。」於是那個人天天上山打了柴背回來，累得要命，工作二個月，老道一點神仙的方法也沒教給他，他心裡很著急，向老道說：「我來跟師父學神仙，師父天天叫我上山打柴，一點神仙的方法也沒學到？我不是來學打柴，是來學修仙的！」老道說：「你一來我就跟你說，學神仙不是能著急的事，你心定不下來，一點勞苦不能承擔，怎麼修神仙呢？」那個人向老道說：「我的根機大概不夠，你教給我一、二樣本事，也不枉我來山上一趟，吃了二個月的苦頭。」老道說：「可以啊！你想學什麼，我教給你。」那個人向老道說：「我看見師父出入房間都不走門，一下就從牆內走到牆外，很微妙，請師父把這個法

教給我。」老道說：「這是一個小法術，很容易！」那個人說：「怎麼學呢？」老道說：「你離開牆壁一段相當的距離，往前走，心裡不要想著有一道牆，就可以走過去了。」於是那個人就照師父教的方法，距離牆有幾十步那麼遠，他往前走，走到牆邊，還是過不去。怎麼過不去呢？叫他不要想有道牆，可是他心裡想著，還是有道牆，所以過不去。老道說：「你心裡就是沒有把牆忘記，這個樣子，你離開牆幾十步，跑得很快，跑到牆的地方，這個時候，心裡就不會起牆的思想，一撞，就進去了。」那個人離開牆好幾十步，老道說：「跑！」那個人就開步跑，跑到牆的地方，撞，一下就進去了。那個人覺得很妙，怎麼進來了呢？就這一撞，就進來了。老道說：「你現在學成功了，下山吧！」於是他下山回家，說他去學神仙回來，要表演給大家看。他說：「大家看著，我進房間不必走門，可以從牆進去。」於是那個人離開牆幾十步，開步跑，跑到牆上，猛一撞，怎麼

樣呢？一頭撞到牆壁，人撞暈過去了。大家趕快弄冷水噴，為他急救，總算醒過來了，可是頭上撞出一個大疙瘩。那個人大罵老道沒有良心騙他，使大家看他的笑話，真沒面子！

我當時看這個故事，覺得是個笑話，那時候不懂佛法，這個故事後面有一小段評論，老道決定不能教那個人真本事，為什麼呢？因為他為什麼別的法術不學，單學過牆，他學會過牆這個法有什麼用？不是想偷人家的錢財，就是想姦淫婦女。老道怎麼能教他過牆的法，足見老道沒有壞良心，是他存心不良。

我那時候佛法不懂，有高的思想，實際老道教他，沒有教錯。老道在旁邊站著，叫他跑，他就跑；叫他撞，他就撞。他當時是聽師父的命令，心裡沒有起第二念，沒有起牆壁的思想，有老道給他作加持，加持住他。他回家以後怎麼不靈光了呢？因為他回家以後，已經有表演的分別心，想

展示學的法術很高明，心就起了念頭。牆的思想，雖然他沒有起，起要面子的念頭，所以過不去，結果把頭撞了個大包。

我學了佛法，尤其學了三觀，都在這個道理。真空絕相觀，觀成了，門，沒有門；牆，沒有牆；但是門，還是門；牆，還是牆。真空絕相觀，觀成功那個境界，沒有門，沒有牆，一切皆空。周遍含融觀修成功，事事都無礙，不但桌子，不礙凳子；凳子，不礙桌子，大的，能容納小的；小的，能容納大的；一個，能容納多個；多個，能容納一個。事實就是那樣。什麼樣子呢？最初你要修第一、真空絕相觀，就是一切分別心不要起。到第三、周遍含融觀，離不開第一、真空絕相觀，所以它不叫三段，叫三重。

己二、依次明觀

庚一、真空絕相觀
庚二、理事無礙觀
庚三、周遍含融觀

庚一、真空絕相觀

辛一、標明定門
辛二、開四具十
辛三、例餘證體

初

第一、真空絕相觀，於中自有四句十門。

接著講第二科「依次明觀」，依著三重的次第說明觀門，再分三科：第一科「真空絕相觀」，第二科「理事無礙觀」，第三科「周遍含融觀」。「初」，第一、真空絕相觀，又分三科：第一科「標名定門」，第二科「開四具十」，開開來四個門，具足有十種門。第三科「例餘證體」。「初」，先講第一科標名定門。

看正文，「第一、真空絕相觀，於中自有四句十門。」於真空絕相觀之中有四句，分開來有十門。先講「真空絕相」，真空是理體，就是一真法界性。性者，理也，理性。絕相，絕諸事相。事相是眼睛看見的，屬於色相。這裡講的色相，比般若經講得還要深，下面增註都是按心經上：「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。」講的。講凡夫看見色法，把它當成真實的；看見空法，就是虛空，把它當成斷滅的。虛空，怎麼叫做虛空？沒有個東西，什麼都沒有，就叫做空，那是屬於斷滅空。心經講色，

不是實色，是幻色，像變幻術的人，變化出來的色法。譬如變幻術的人念一個咒，一下子變化一匹馬出來，能說那匹馬沒有色相嗎？但是色相當體就是空的，因為它是幻色。這個空，不是斷滅空，是真空。

講到真空絕相觀，絕相，絕是斷絕，不但實色要斷絕，連幻色也要斷絕。就是你心裡，不可以成一個幻色之相。還有絕相，要絕語言相，絕文字相，絕心緣相。你要是能講會說，講的都是真空絕相的道理，起了執著，認為講的都是真空絕相。你沒有修觀想，什麼相也絕不了，落到語言相上。你要弘法利生，會寫文章，寫長篇大論的真空絕相觀，沒有修觀想，落到文字相上。要絕語言相、文字相，還要絕心緣相，你生心動念，心裡面還有緣慮思想之相。因為真空，是不可思議的體性。不可思，心裡不可以思想；不可議，語言、文字，不可以論。要離開語言相、文字相、心緣相，才能把一切相斷絕，悟得真空的理體，這是第一、真空絕相觀。

於真空絕相觀之中，一共有四句，開開來有十個法門。第一句，四個門；第二句，四個門；第三句，一個門；第四句，一個門，合起來有十門。

辛二、開四具十四十一、第一句四門 壬二、第二句四門 壬三、第三句一門 壬四、第四句一門

初二、依句標門 癸一、依句標門 癸二、隨列隨釋 初

第一句、會色歸空觀，又開四門。

接著講第二科「開四具十」，開開來四句，具足十門，分四小科。第一小科「第一句四門」，第一句有四門。第二小科「第二句四門」，第二句有四門。第三小科「第三句一門」，第三句有一門。第四小科「第四句一門」，第四句有一門。「初二」，先講第一句有四門，又分二小科：第一句「依句標門」，第二句「隨列隨釋」。「初」，第一句依句標門。

看正文，「第一句、會色歸空觀，又開四門。」修真空絕相觀，先會色歸空，會色法歸到真空裡面，先修這個觀想，裡面自然又開了四種門。

癸二、隨列隨釋四十一、揀幻色非斷空 子二、揀實色非真空 子三、揀色空非真空 子四、顯色空即真空

初

一、色非斷空門，幻色不即是斷空故。

接著講第二科「隨列隨釋」，這四個門，隨時標列，隨時解釋：第一、「揀幻色非斷空」，第二、「揀實色非真空」，第三、「揀色空非真空」，第四「顯色空即真空」。「初」，先講第一科揀幻色非斷空。

每一個科，都有一個揀字。揀，是料揀，就是揀別，揀別就是不要它。揀別什麼呢？揀別幻色，不即是斷滅空。我們學般若空義，曉得我們凡夫執著的如幻之色，一切法皆是如幻有，說色即是空，這樣沒有懂透徹。色不異空，是不異於真空，不是不異於斷滅空，把那一邊的空沒有瞭解，這麼錯誤。比方我們學心經、金剛經，學的結果，落個一切皆空。所瞭解的空，就是虛空的空，斷滅空，就是一切法都沒有了，那你解錯了！真空不空，解成斷滅空怎麼行呢？所以第一個觀想，你得料揀幻色不真實，是虛幻的，這是對的。幻色不異於空，即是真空，不是不異於虛空，也不即是

斷滅空。這個要料揀，修觀想你修錯了，就不得了。

子二、揀實色非真空

二、色非真空門，實色不即是真空故。

講到第二門，「揀實色非真空」，又懂得一邊，認為色即是空嘛！色即是空，我瞭解了，空是真空，他把實色就當成真空，實色沒有觀成幻化假有的，這一步功夫還沒有做，就觀到真空。

實色怎麼是真空呢？真空裡面怎麼有真實之色，就是實實在在之色。桌子，實實在在有一個桌子；人，實實在在有一個人，這是凡夫的境界。真空理境，哪裡有這些東西？所以實色不即是真空，這個要料揀。

子三、揀色空非真空

三、色空非空門，實色斷空，非真空故。

講到第三門，「揀色空非真空」，你心裡面一起凡夫的執著，很難去

掉。你執著有實實在在的色法，有斷滅的空法，它不是真空。真空裡面沒有這些東西，要把它料揀。

子四、顯色空即真空

四、色即是空門，色空無性，即真空故。

第四科，「顯色空即真空」，那麼怎麼觀呢？我們瞭解了真空，你說實色、斷空，都不是真空。但是你得作觀想，先把色、空，都觀成是緣生之法，緣生則無自性，當體就是真空，這樣就對了。

你沒有用這個功夫，就嘴裡說，一切色、一切空，都是真空；實際你一空，也不空。你沒有做觀想，實色是從緣生的，緣生的沒有本體、沒有自性。斷滅空，也是從緣起的，緣起的也沒有本體、沒有自性。所以色空二法，皆沒有本體、沒有自性，當體就是真空，那就對了。

到這裡第一句四門，已經講完了。

壬二、第二句四門^{癸一、依句標門}
^{癸二、隨列隨釋} 初

第二句、明空即色觀，亦有四門。

再講第二句也有四門，分二科：第一科，「依句標門」，第二科「隨列隨釋」。「初」，先講第一科依句標門。觀到真空就是色法，要作這個觀想，也有四門。

癸二、隨列隨釋^{子一、揀斷空非幻色}
^{子二、揀真空非實色}
^{子三、揀真空非空色}
^{子四、顯真空即空色}

初

一、空非幻色門，斷空不即是幻色故。

怎樣觀到真空就是色法？接著講第二科「隨列隨釋」，又分四小科：

第一科「揀斷空非幻色」，第二科「揀真空非實色」，第三科「揀真空非空色」，第四科「顯真空即空色」。「初」，先講第一科揀斷空非幻色。

第二句的四門，正是對著第一句的四門解釋的，第一句的四門，它為什麼要那樣料揀？第二句這四門，把它反過來，因為斷空不是幻色。前面

講幻色不即是斷空，你瞭解了一邊，說色法如幻如化的，那叫幻色，幻色，色即是空嘛！色即是空，即什麼空呢？你把它即是虛空了，空無的空，斷滅空，那你錯了。為什麼錯了？你就解釋，把第二句把它反過去，因為斷滅空不是幻色，斷滅空怎麼能是如幻如化的色法呢？所以觀想要把它糾正過來。

看正文，「一、空非幻色門，斷空不即是幻色故。」前面第一句第一門，料揀幻色不即是斷空，這裡第一句再料揀把它反過來，斷空不即是幻色。因為色如幻，空也是如幻。我們平常學了心經、金剛經，說一切皆空，把空沒有解到真空上，解到斷滅空，這是大大的錯誤。

這就是色法如幻如化的，叫幻色，幻色不即是斷滅空。為什麼呢？因為你執著一個斷滅空，斷滅空變成實實在在的色法。虛空是眼睛看見的，境界叫色塵。最簡單的解釋，是眼睛看見，才知道有一個虛空；眼睛

沒有看見，怎麼知道有一個虛空？所以虛空是色法所對待的法。什麼叫做虛空呢？不是色，就叫空。大地不叫空，但是把大地挖上一尺，有一尺的空；挖一丈，有一丈的空。虛空是對待之法，就是假相。假相你沒有假，把它當成真實的，虛空也是實實在在的色法，叫空以顯色，所以斷滅空，不即是幻色。所以你要幻，二邊幻，幻一邊不行。

子二、揀真空非實色

二、空非實色門，真空不即是實色故。

第二句，「揀真空非實色」，我們佛門所講的空，就是般若宗講的真空，真空不就是實實在在的色。你講到空不異色，講到空即是色，真空不就是實實在在的色。色這一方面沒有空，你把它當成實有，色怎麼空呢？所以我們學了般若經，都是口中說空，行在有中。不學佛法，不學般若經，不知道叫一切皆空。學了佛法，學得多了，這也空，那也空，什麼都空了。

實實在在看你的行為，一切都在有中。空與有是相對的，你一點沒有空，完全有嘛！哪裡空呢？所以真空還不即是實色。

子三、揀真空非空色

三、空非空色門，真空非斷空實色故。

第三句，「揀真空非空色」，真空理體上，是空無所有，一空一切空，連斷滅空也沒有，連實實在在凡夫執著的色法也沒有。你看見心經上空不異色，你把那個空解釋清楚了，那是真空。真空不異於幻色，不異於實色不對，進一步講，真空，不就是斷滅空，還不就是實色，連幻色都不是。為什麼呢？剛才講，我們凡夫執著色法是實有的，不對，把它想到色法是隨緣起的，如幻如化，叫做幻色。怎麼又不是呢？因為你心裡面起了念頭，有個幻色之相，起個心緣相，它怎麼能是真空呢？所以真空，不是斷滅空，也不是實色，也不是幻色。

子四、顯真空即空色

四、空即是色門，空無我理，即空色故。

第四句，「顯真空即空色」，看正文，「四、空即是色門」，這個空就是真空，科文上有真字，正文上沒有真字。因為前面講七句了，講的都是真空。心經上講的空即是色，怎麼解釋呢？「空無我理，即空色故。」這個「空」，就是我空、法空，二空的空。這個「無我」，包括二個無我，就是人無我、法無我，才起的二空。這個二空，就是真空，就是空，就是色，就是前面所講的空、色了。因為到這個時候，你不起我執、不起法執了。

這個我空、法空，空無我理，還要記得有個解釋，在我們凡夫份上起法執，不是法執，還是我執。二乘人把我執空掉了，起的是法執。凡夫的我執沒空，起的法執，還是由我執起的；起了法執，更增加我執。

譬如我們學佛法，不善學，起執著，這叫法執。但是你要知道，你那個法執，還是我執。所以平常講：「老修行的脾氣大，法師的架子大。」老修行，修行的是法，他起了執著。參禪，執著參禪；念佛，執著念佛；一起執著，起了法執，就增加他的我執，沒有事就發脾氣，這是老修行的脾氣大。法師的架子大，法師天天學法，天天講法，他不空，起了法執，還是增加了我執。處處擺架子，很難招待。空無我理，就是二空無我，叫做人無我、法無我，即是空，即是色。

到這裡，第二句四門，已經講完了。

壬三、第三句一門

第三句、空色無礙觀，謂色即空，而色不盡；空即色，而空不隱。無障無礙，為一味法。

再講第三句，「第三句一門」，只有一門，這是由第二句第四門來的，

真空，即是空，即是色。你觀想到一切色法，是由真空隨緣起的，這叫幻色，連幻色之相，也不起執著。你再想到斷滅空，是空以顯色，也是個色法，尤其是對著色法顯出來的虛空，也是真空隨緣起的。我知道它是斷滅空，也沒有個空。這個時候，你不起執著了，才證得真空理性。並不是把色空二法泯滅，你證得真空理性，色法，還是重重無盡的色法。

釋迦佛證得真空，他度眾生，還不是在色法裡面度嗎？釋迦佛證得真空，還不是站在真空世界裡面度嗎？所以他證到真空理體的時候，色，他不起執著，色並沒有盡，就是沒有完了。證得空無性的時候，空並沒有隱沒，虛空還是虛空。

壬四、第四句一門

第四句、泯絕無寄觀，謂此所觀真空，不可言即色不即色，即空不即空。迴絕無寄，言解不及。

第四句有一門，看正文，「第四句、泯絕無寄觀」，泯，是泯滅。絕，是斷絕。無寄，是沒有寄託。不但不寄託色空二法，不寄託於語言，不寄託於文字，也不寄託於心緣相，叫它泯滅斷絕得一乾二淨，這叫無寄。

「謂」，下面解釋，「此所觀真空」，第一個叫真空絕相觀，「不可言即色不即色，即空不即空。」不可說即色不即色，也不可說即空不即空。「迴絕無寄」，斷絕，是永遠的斷絕，叫迴絕。無寄，沒有寄託。「言解不及」，不寄託於語言、文字相，也不寄託於心緣相，這才叫真空絕相。絕相，先絕實色之相，我們凡夫執著的色法，山河大地、人人物物，這是實實在在有的。我們不執著，把它觀成如幻如化的幻色。幻色不執著，我們凡夫執著虛空，認為沒有了就叫空，沒有了就叫斷滅，執著的空是斷滅空。斷滅空，是以空顯色，也是一種色法，也是如幻如化。斷滅空，也不執著，這樣才能證得真空。證得的真空，就是色，就是空，就是幻色，

也就是幻空。不是說證得的真空，色相沒有了，虛空也沒有了，統統有，這才叫空即是色，色即是空。

但是你存了一個語言相，不是的。你解釋得天花亂墜，語言之相說得再好，還是不相干。你說得好，是語言之相；心裡想的，是心緣相。言解不及，就是追不到這個地方。凡你說的，就不是的。怎麼說呢？你說空即是色，色即是空，不是的，那是語言相。你不說話，心裡怎麼想，不對，那是心緣相。那麼離開空不是色，色不是空，也不對。不可以說即色不即色，離空不離空。說即說離，還是對待之法。所以到這個時候，叫真空絕相，才能絕諸一切相。

能夠學到這裡，不會起錯解，你將來再聽金剛經，這也空，那也空，你認為瞭解了，所瞭解的是斷滅空，以為瞭解的是真空。你瞭解的真空，還是不空，為什麼？因為你不修觀。你能講會說，說得很清楚，結果增加

我執，叫做法師的架子大。你要依著這個修行，著法相。念佛，著念佛的相；參禪，著參禪的相，認為自己了不得，比別人高，別人都不修行，只有自己修行。結果脾氣增加，你說在那裡修行用功，說你在講經說法，實際在那裡養無明。

今天你學了佛法，天天講經說法，不可以學架子大；天天用功修行，不可以養脾氣大。所以你要知道，佛法難學就在這裡，你不要學成個大凡夫，什麼時候才能轉凡成聖呢？要學，要學到這裡。真空絕相，絕一切森羅萬象，色法要絕；虛空、斷滅空的相要絕；連如幻之色，如幻之空也要絕。學得很高、很深了，到了時候，你能講會說，著了語言相，又錯；你心裡怎麼解釋、怎樣想，叫解在心裡，言在口上，叫做心緣相。要把語言相、文字相、心緣相都絕了，才是絕相真空境界，才算學到圓教三觀的第一、真空絕相觀。不然天天學佛法，沒有學到佛法。

我時常講，你不學佛法根本不懂，去起惑造業，等著墮地獄。我們學佛法的人，沒有學到佛法最冤枉，這就是佛法難學，你認為懂了，反而錯了。所以真空絕相，絕實色之相，絕幻色之相，絕斷滅空之相，也絕如幻空之相。再絕，絕語言相、文字相。內裡面不許生心動念，這叫生心即錯，動念即乖。色即是空，空即是色，你以為這樣對，又錯了！色不是空，空不是色，你以為這樣對，又錯了！為什麼？都是對待的假名言相，怎麼不錯呢？就是心裡頭不許你生一念。你得修觀想，真正到一念不生才行。你沒有修到一念不生，自己想到我一念不生，木頭、石頭，都成佛了。木頭、石頭沒有念啊！木頭、石頭一念不生，你想是佛嗎？佛不是木頭，佛不是石頭，你叫木頭、石頭給你說法，會說嗎？佛法難學就在這裡，道理高深也就在這裡，實際你明白了，並不高、並不深。

如色空既爾，一切法亦然。經云：法性本空絕，無取亦無見，性空即是佛，不可得思量。

接著講第三科「例餘證體」，以前面色空二法為例，再例其餘的法。其餘的法是什麼法呢？心經上：「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。」這就是前面講的色空一對，心經下面還有經文：「受想行識，亦復如是。」受想行識，受與空一對，想與空一對，行與空一對，識與空一對。也跟色不異空，空不異色，色即是空，空即是色，對著講一樣。受不異空，空不異受；受即是空，空即是受。色受想行識，叫五蘊。還有其餘的法，六入、十二處、十八界。還有其餘的法，四諦、十二因緣。還有其餘的法，六度、菩薩、佛。總說起來，一切相統統遠離，這叫做絕相。心經大家都很熟，真空絕相觀，就是依著心經般若度做的觀，可是依著別的般若部，還要深一步這樣講。現在例其餘的法，就是例受想行識等等。

再看正文，「如色空既爾」，既爾，既然是這個樣子。如前面講過的，色法與空法，既然是這個樣子，什麼樣子呢？色、空，都不可以著它的相，著相都不是真空。真空，不是實色，也不是幻色，也不是斷滅空，既然是這個樣子。「一切法亦然。」一切法，就是受想行識、六入、十二處、十八界，等等一切法，也是這個樣子，什麼樣子呢？跟前面色、空一樣，都把它遠離、斷絕了。絕相，才能顯出真空來，真空是一切法的本體。

底下證真空理體，要引經證明，「經云：『華嚴經說：『法性本空絕』，法，就是五蘊、六入、十二處、十八界等一切法。一切法都有一個本性，就是真空理體。在真空理體上，本來空、本來絕。本來空，就是真空理體上，根本就沒有這一切法相，還自然遠離這一切法相。跟這一切法相，不相交涉，叫做絕。絕者遠離之義，就是斷絕。」

「無取亦無見」，取，是執著；見，是見解，也是執著。法分有相之

法、無相之法。有相之法，不可以取著，你執著有相之法，錯誤了；你瞭解無相之法，存一個知見，這個見解還是著相。所以對無相之法，也無見。

那麼怎樣成佛呢？「性空即是佛」，你能够悟到一切法，本性本來空、本來絕，你就成佛了。性空，就是無取亦無見，對於一切法相都空掉、遠離掉。那怎樣成的佛呢？「不可得思量。」這不是凡夫的境界，就是凡夫不可以思量，就是佛的境界。那麼我們不瞭解，就不要研究了，不是這個話。你瞭解了，也不可思量。佛教講道理，跟外道不同。比方說你問上帝是個什麼境界，也是不可思議的。怎樣不可思議呢？你不許問，你問就是對於上帝不起恭敬心，那你不是耶穌教徒。它根本不叫你問，也叫不可得思量，因為真神，你怎麼能瞭解呢？

佛教不是，你問瞭解了，還是不可得思量。那麼性空，是什麼樣的境界？下面增註解釋有二個意思，一個就是離念，叫性空。我們修學佛法，

眾生跟佛不同，有念是眾生，無念即如來。念頭離不開，不學佛法，天天念念不絕，念的都是凡夫的境界，念的是凡夫的法。學了佛法，念佛法，當然比世間法高明，但是還是個念。所以你學到最高最深的地方，「無取亦無見」，你落了個無取亦無見，還不是個念嗎？所以要用力，禪宗門下就像抓賊一樣，趕盡殺絕，把念頭趕盡殺絕，叫它一念不生，下面註解引大乘起信論證明，「離念相者，等虛空界，即是如來平等法身。」你天天在那研究佛法，研究到最後，還有一個念——生相無明。釋迦佛最後在菩提樹下打坐，就是破生相無明。到了一念相應慧起來，剎那一念相應，把最後最微細的念頭離開了，心量忽然間跟虛空一樣大。離開念的相，等虛空界，這時候證得如來的平等法身。所以「性空即是佛」，離念就是佛。「不可得思量」，不是不叫你研究，研究到這裡，還是不可思量的境界。因為你有思、有量，還是有念！離念相，證得如來平等法身，遠離思量，

怎麼可以思量？增註引二種道理，一種是離念，一種是唯證能知。離了念，究竟是什麼境界？不可得思量，怎麼知道成佛呢？到證得如來平等法身，自然知道你成佛了。

前面講「法性本空絕」這一句，想到一個很好的譬喻，我引證電影的螢幕，等於我們的本性。看電影前面一定要有一塊厚的白布，螢幕是白的，不許有一點顏色。法性，本來空、本來絕，就等於螢幕跟電影的關係，沒有螢幕所依，放不出來電影。一切法的本性，就是所依的意思，一切法依著螢幕，才能現影像出來。一切法只是依著螢幕現的，就是一切法依著本性現的，但是本性不生一切法，本性跟一切法本來空、本來絕。等把電影放完，曲終人散，再看螢幕上，還有一點痕跡嗎？你放了半天電影，螢幕沒有烙下一些痕跡、影子，還是清清白白的螢幕。這就是法性本來空、本來絕，不必電影放完，你坐在那裡看電影，看到螢幕上顯出來的人人物物，

悲歡離合，什麼情節都給放出來了。顯出來這些相，都是依著螢幕顯的。依著螢幕顯的影像，是從螢幕出來的嗎？不是。可是離開螢幕，種種相顯不出來。電影依著螢幕，跟螢幕沒有發生關係，螢幕上本來空、本來絕。絕，就是遠離，螢幕本來跟一切影相遠離。我們的法性，真空理體，就是這個樣子。所以你只要悟到這個境界，一切法，本來空，本來遠離。我們悟不到這裡，所謂：「天下本無事，庸人自擾之。」我們自己沒事找事，越找事越多，生出來種種悲歡離合。遇見順心的事，就歡喜；遇見不順心的事，就生瞋恨，都是多餘的。我們的真空理體上，沒有這些亂七八糟的東西。你開悟，怎麼開？天天這樣追究，就會開悟。

第一、真空絕相觀，本來離一切相，講完了。

庚二、理事無礙觀

辛一、標名列門
辛二、隨列隨釋
辛三、例餘引證

初

第二、理事無礙觀，亦有十門。

接著講第二科「理事無礙觀」，還是分三科：第一科「標名列門」，第二科「隨列隨釋」，第三科「例餘引證」，「初」，先講第一科標名列門。

看正文，「第二、理事無礙觀，亦有十門。」第二、是次前面第一、真空絕相觀，第二、叫理事無礙觀。「亦有十門。」亦字，前面第一觀說過一次了，才用亦字。但是時分跟前面的不一樣，前面是先開出來四句，再列出來十個門。這第二理事無礙觀，沒有先開出來四句，是一個門、一個門說下去，這一點不同。

辛二、隨列隨釋 十一、理遍於事門 十二、事遍於理門 十三、依理成事門
十四、事能顯理門 十五、以理奪事門 十六、事能隱理門

十七、真理即事門 十八、事法即理門
十九、真理非事門 二十、事法非理門 初

一、理遍於事門，謂無分限之理，全遍有分事故。

接著講第二科「隨列隨釋」，列出這個門，就解釋這個門，一共分十

小科，舉出十個門來。為什麼都要舉出十個門來呢？依著華嚴經上的道理，叫事事無盡。理事無礙這十個門，繞來繞去，很不容易瞭解，可以把它合成五個門：第一「理遍於事」，第二「事遍於理」，這二個門可以合成一個門，叫理事相遍門。第三「依理成事門」，第四「事能顯理門」，這二個門可以合成一個門，叫理事相成門。第五「以理奪事門」，第六「事能隱理門」，這二個門可以合成一個門，叫理事相奪門。第七「真理即事門」，第八「事法即理門」，這二個門可以合成一個門，叫理事相即門。第九「真理非事門」，第十「事法非理門」，這二個門可以合成一個門，叫理事相非門，一共可以合成五個門。前面還是分開講十個門，隨列隨釋。「初」，先講第一科理遍於事門，

看正文，「一、理遍於事門，謂無分限之理，全遍有分事故。」遍，是普遍。前面都拿黃金與種種莊嚴器具，譬喻理與事。理是理性、理體，

性就是體，體就是性，叫理性、理體。事，是事相。理體，沒有分際，沒有界限，沒有分限。事相，是每一樁事相，每一樁事相，這張桌子，它有個分限；這張凳子，它有個分限。可是理體，全遍於事相，就拿黃金與莊嚴器具作譬喻，譬如我們到賣莊嚴器具的店裡去參觀，櫥窗裡擺了好多黃金造的莊嚴器具。莊嚴器具每一樣、每一樣，都屬於事相，每一樣、每一樣都有分限，金項鍊，不是金鐲子；金戒指，不是金項鍊。但是統統是由黃金造出來的，黃金遍於有分限的事相，這叫理遍於事。

這是講的理事無礙觀，你要觀想理與事不相妨礙。你還是想理是理，事是事，行嗎？二乘人不瞭解這個道理，他要執理廢事，所以見三界如牢獄，視生死如冤家，急急忙忙超出三界。眾生在苦海受煎熬，他不管就走了，他把事相廢掉，但是理著得厲害。他不曉得理與事不能分開，理全遍到事相上，你要找理，就在事上找，所以說理遍於事。

壬二、事遍於理門

二、事遍於理門，謂有分限之事，全同無分理故。

第二科「事遍於理門」，你看有分限的事相，跟無分限的理，是全然相同，沒有一點不同。譬如黃金是理性，莊嚴器具是事相。你隨拈一個莊嚴器具，全部黃金都在裡面。比方十成足的黃金，打造出來的莊嚴器具。你拈起來一個金鐲子，全部黃金都在裡面；你拈起來一個金戒指，全部黃金也在裡面。就是你悟理，就在有分限的事相上，悟那無分限之理。

有人問：作理事無礙觀，理不礙事，事不礙理，就好了，何必分那麼多種觀呢？二乘人執理廢事，凡夫執事廢理，被事相所轉。不曉得事相是依著理體起的，全部的理都在裡面。你沒有會悟到理性上，盡執著事相才生煩惱，怎麼能成佛？所以就在事相上悟到無分別的理體，你就會斷煩惱了。因為你悟到理體上，不再執著事相了，你一執著才生煩惱。這就是二

乘人執理廢事，凡夫執事廢理，把理與事打成二段，就生了障礙，理不是事，事不是理，要悟到理事無礙。

壬三、依理成事門

三、依理成事門，事攬理成故。

接著講第三科「依理成事門」，攬，是所依的意思。你要是不會學佛法，事障礙了理，理障礙了事。凡夫執著事相，廢除理體；二乘人執著理體，廢除事相。現在學佛法，我們雖然是一個凡夫，我們不學二乘人，一定走到二乘道上。要離開事相，跑去住山、住洞，離開人群，這樣才能修行用功。但是他沒有學到大乘佛法，名字叫大乘，實際學的是小乘法，他要離開事相找理體，認為事相打閒岔。你要曉得事攬理成，事相是依著理體來的。就如莊嚴器具，都得依著黃金才能生出來。哪一個莊嚴器具，不是黃金的理體呢？所以理，不但不礙於事，還能成事。

壬四、事能顯理門

四、事能顯理門，理因事顯故。

第四科「事能顯理門」，你在那個地方找到理呢？開悟，在哪裡悟呢？就在事相上悟。每一樁事相，都能顯出真理來。最打人閒岔的是電影，但是電影還要買票到電影院看，現在再進步變成電視，都送到家裡來，不必跑去買電影票，就隨時可以看了。但是送到寺院裡來，可真是打閒岔，大家都去看電視，誰還修行呢？因為不能公開看，一個小電視機，給你送到房間裡來，這個害死人了！但要是真正懂得佛法的人，他看電視不要緊，看電視會開悟，這些事能顯理，就是再小的電視，還是有一個螢幕。顯理，就在那事相上顯。所以六祖大師會用功，他說：「佛法出世間，不離世間覺，離世覓菩提，恰如求兔角。」佛法是出世間法，但是不離世間法，你想覺悟出世間法，就在世間法上覺悟。你要離開世間法，去尋覓佛法，恰

如在兔子的身體上求角，兔子的身上哪裡有角呢？因為我們是凡夫在世間，不能夠逃避世間。所以現在社會上的人，對於我們佛教誤解，給我們取個名字叫逃避現實。佛教徒，吃了飯不做事，才跑去出家，除了吃飯以外，什麼事都不做，這樣逃避現實的出家人有的是。什麼事不做，能不能成佛呢？他不能成佛。因為他不會悟到理，怎麼成佛呢？他要逃避事相，所以你不能逃避。

剛才我講的話，你們要聽懂，不要誤解了，說我們畢業，先去買一部電視機，我們院長跟我們說的，要開悟，就在看電視上，這樣就糟了，你是那個根機才行啊！你不是那個根機，天天看電視，看了一輩子也不會開悟。這就是要懂得理，不要逃避現實，隨時隨處在事相上，都能顯理出來。所以古人有兩句話：「青青翠竹，皆是真如；鬱鬱黃花，無非般若。」你看見青青翠綠的竹子，就是真如；你看見很茂盛的黃菊花，就是實相般

若。就看你會看、不會看？不會看，看見竹子，被竹子轉；看見黃花，被黃花轉。真正瞭解佛教的道理，不要逃避現實，就在事相上，去追求理。

第三科、第四科最要緊，講理事無礙，不但理不障礙事，事不障礙理，還彼此相成。沒有理，成就不出事來；沒有黃金，成就不出莊嚴器具。可是沒有莊嚴器具，顯不出黃金來。這就是我們在眾生份上說，理體已經都變成事相，你離開事相去找理體，找不到。就在事相上去找理體，你隨時隨處都會開悟。

禪宗門下，到最興盛的時候，道理不講，你要是問：如何是祖師西來意？祖師拿起棒子就打你一頓，一打，開悟了。你問：如何是祖師西來意？大喝一聲，一喝就開悟了。因為他天天追究如何是祖師西來意，祖師西來意是什麼意呢？他天天追究，就差那一根棒子，一打，開悟了，那是臨濟宗行棒喝。你沒有追究，還行這個法，人家來問你：如何是祖師西來意？

你拿個棒子打死他，也不會開悟，因為他不是那個根機。所以你要曉得，理事不相礙，理能成事，事還能成理。

壬五、以理奪事門

五、以理奪事門，理外無事可得故。

接著講第五科「以理奪事門」，奪字，是奪取，就是不許可對方存在。在真理以外，沒有事相可得。你要是會看黃金，在莊嚴器具上，金鐺子就是黃金。你要是說：這是金鐺子，你被事相轉了。你拿一個金項鍊，這是黃金，這就是會悟理體。因為除了黃金以外，沒有金鐺子、金項鍊這些事相。除了黃金，哪裡還有這些事相？事相都是語言生起的，這就是你悟理，看見什麼事，都是真如，都是實相般若。這叫六根門頭，放光動地。一定要往這追究，要懂得研究教理，研究到最高深的地方，差一個轉身，就是沒有開悟。這個轉身，沒有轉過來，你還追究，口頭碰到，就開悟了。

過去的頓教禪宗，就是這麼頓超開悟的。但他們是教理研究到最高深的地方，現在連文字都不認識，要離文字相，在那裡瞎參，參了一輩子，也沒有開悟，因為不是那個根機。信、解、行、證，你信心有了，沒有瞭解去修行，叫盲修瞎練，練了半天，也沒有開悟。所以要曉得，理外沒有事相。

釋迦佛看見一切眾生都是佛，為什麼？因為他把眾生相都空掉了。這就是要慈悲心起來，你看見一切人都是好人，沒有一個壞人。你救度眾生都來不及，怎麼能分別他是好人、壞人？他是壞人，就不要度他，你普度眾生，不度壞人嗎？越是壞人，越可憐，壞人善惡二個字分不開，天天睜著眼睛作惡，天天睜著眼睛往地獄裡走，墮坑落塹，前面馬路上有坑，有眼睛的人看見，躲開了。壞人是睜著眼睛的瞎子，整天往坑裡跳，他不可憐嗎？我們要牽他一把：「你不要往前走，人家正在修馬路，前面有一

個大坑，你沒看見嗎？」他眼睛不好使喚，沒有看見。這些眾生都是睜著眼睛的瞎子，尤其作惡的人，兩個眼睛睜著很大，其實看不見善，看不見惡。你怎麼能討厭他呢？憐憫他都來不及。所以在發慈悲心的人看來，一切人都是好人。地藏經閻羅王眾讚嘆品有明文：「有一知識……，忽逢迷人，欲進險道，而語之言：咄哉男子，為何事故，而入此路？……是迷路，忽聞是語，方知險道，即便退步，求出此路。」有明文，前面危險的道路，毒蛇惡蠍，什麼猛獸都有，裡面還坎坷不平，他要進去。菩薩看見，馬上拉住他：「你有什麼本事，到那危險的道路！」菩薩可以做，他有本領，你是凡夫，怎麼走危險的道路？你不要墮坑落塹，不要被猛獸吃掉。

你天天這樣觀想，莊嚴器具都是依著黃金起的，離開黃金，沒有莊嚴器具，把莊嚴器具的相空掉，你不被它轉了。事相轉人轉得厲害，我們無始劫來，就被事相轉成習慣。我們現在是守戒律，出家人不許帶黃金的莊

嚴器具。要是許可，假若今天有一位同學，帶了一個金戒指，上面再鑲了一塊寶玉。喔！對著電燈直放光，他自己覺得很美，各個同學都要爭著看，你看他買的這麼好看，對著電燈一直放光呢！這樣你被事相轉了。你想想看：離開黃金，哪有金戒指？離開玉石的本體，哪有鑲戒指的寶玉？所以理外沒有事，你得用功，天天往這裡追究。

壬六、事能隱理門

六、事能隱理門，事外無理可得故。

接著講第六科「事能隱理門」，理把事奪了，沒有事相了；這門事能隱理，這一切事相之外，你想找真空理體，還找不到，是什麼道理呢？剛才講的，是在凡夫份上講真理，就是真理已經變成森羅萬象的事相了。離開事相，你上哪裡找真理呢？你到賣莊嚴器具的黃金店裡，黃金都打造成莊嚴器具，離開莊嚴器具，你上哪裡找黃金呢？我們海會寺離基隆的海邊

很近，你到海邊去看，海水被風吹，起了波浪。波浪就是事相，離開波浪，你到哪裡去找海水呢？因為海水已經起了波浪了。佛的境界，用不著囉唆說這些話。在凡夫份上，我們是起波浪的水，你說波浪是事相要不得，你離開波浪，上哪裡去找水？這就是事能隱理，那麼事礙理了嗎？並不會，你在事相上去悟理，事能隱理，要把理顯出來。隱跟顯是相對的，水在哪裡？水在波浪裡，全水都變成全波。我就在全波上去認識水就對了。就是剛才講的，黃金都已經打造成莊嚴器具，你上哪裡找黃金？就在莊嚴器具上找黃金。你把事相空掉，就看見黃金了！

壬七、真理即事門

七、真理即事門，理非事外有故。

接著講第七科「真理即事門」，理事相即，真理就是事相，為什麼呢？理不是事相之外，有一個理。就是剛才講的，黃金已經變成莊嚴器具，並

不是在莊嚴器具以外，另外有一個黃金；黃金就是這些莊嚴器具，真理就是事相。

壬八、事法即理門

八、事法即理門，事非理外有故。

接著講第八科「事法即理門」，看正文，「八、事法即理門」，事法就是理，「事非理外有故。」這一切事相，是依著真理生起的，離開真理就沒有事相，不是真理之外，另外會生事相出來。所以一切差別的事相，完全依著不差別的理體。這就是說，一切莊嚴器具，都是依著黃金生的，不是離開這些莊嚴器具，另外有黃金；也不是離開黃金，另外會生莊嚴器具。這樣你就曉得理事相即，就理事無礙。

講到第八科事法即理門，都很好瞭解。第九科跟第十科是相非。

壬九、真理非事門

九、真理非事門，謂即事之理，而非事故。

接著講第九科「真理非事門」，即事之理，在事相上就是理，但是理，可不是事。講到前面第三、第四門合起來，是理事相成，第七、第八門合起來，是理事相即。理事相成，等於空不異色，色不異空。理事相即，等於空即是色，色即是空。理事相成，理還是理，事還是事，不相妨礙，理能成事，事能成理。

講到理事相即，理就是事，事就是理，沒有一個法。到了第九、第十，又把它分開，即事之理，可它不是事。為什麼這麼囉唆呢？佛法難學就在這裡，難得開悟也是在這裡。你認為是對，反而錯了，你學到理事相即，是不是真正悟到理事相即？沒有悟到理事相即，就依文解義，你認為對，反而錯了！你認為一切事，皆是真如妙理，要真正悟到這裡，才是真如妙理；你沒有悟到這裡，事可不是真如妙理，所以你要曉得，事相是事相，

理體是理體。

有一個譬喻，等於鏡子照的一個像，像是依著鏡子生出來的，可是鏡子不是像，因為像有生滅，鏡子如如不動。這就是你要是不懂得第九、第十相非的道理，你以錯誤的見解，理事相即，理就是事，一切事無非就是真理。等於金剛經，一切法皆是佛法，你要悟到一切法皆是佛法，你沒有悟到一切法皆是佛法這個地方，你隨便就順著凡夫性解釋，會走岔路。學大乘佛法的人，學到這裡，會走岔路。怎麼會走岔路呢？他不要持戒了，喜歡喝酒，就去喝酒；喜歡吃肉，就要去吃肉。為什麼？因為一切法皆是佛法嘛！一切事相，無非是真如妙性；喝酒，也是真如妙性；吃肉，也是真如妙性。讓你說得對，實際害了自己。你真正悟到一切法皆是佛法，還會喝酒、吃肉嗎？你決定沒有悟到。拿似是而非的道理來給自己遮醜，認為喝酒、吃肉沒有罪，實際因果不饒人。所以要懂第九、真理非事門，鏡

子是如如不動，但鏡子的像有生有滅。全理就生出事，但是理還是理，事還是事，要把它分開。

壬十、事法非理門

十、事法非理門，謂全理之事，而非理故。

接著講第十科「事法非理門」，全理之事，全部理體生出來的事相，可是事不是理。下面增註說個譬喻，就是水已經變成波浪了，波浪在哪裡？全波都是水，無一個波不是水，這就是波即是水。這個又要把它分開，水是水，波是波。水的性是濕性，波的性是熱性。雖然水起了波浪，水的性還是濕性不動。可是波浪千變萬化，屬是事相，水不是波，波不是水，你不要把它們混在一起，一混就濫了。所以第九、第十，再把它們分開來，恐怕你沒有用功用到相即的地方，會走錯路。

講到這裡，第二科隨列隨釋十門講完了。

辛三、例餘引證

如理事既爾，餘九對亦然。經云：如金與金色，其性無差別，法非法亦然，體性無有異。

接著講第三科「例餘引證」，以此為例，例其餘一切法。

看正文，「如理事既爾」，如理與事，相成相即，而相非等等有這十門。「餘九對亦然。」前面有所依的十對法，理事只是十對中的一對，其他的九對，都是這樣講。

「經云：」「再引經證明，「如金與金色，其性無差別」，好像金子的本體，與黃金的顏色，沒有差別。「法非法亦然」，法與非法，也是這樣。佛法，合乎佛法的，叫法；不合乎佛法的眾生法，叫非法。金剛經上講的非法，就是空法。法與空，也是不分別的。法與非法的凡夫法，也是沒有差別，都是依著一個真性起的。「體性無有異。」法、非法的本體自性，

沒有兩個樣子。

但是在這裡還是要分清楚，黃金與黃金之色，沒有二個東西，沒有差別。但是你必須先認得黃金是本體，黃金的色，還是有變動，人工可以把它加上顏色改變。但是黃金的本性不會改變，這就是法，合乎黃金的本體；非法，合乎黃金的顏色。會變動，與不會變動的，沒有差別，沒有二個樣子。你得悟到一切法的體性，就是這個樣子。

講到這裡，把第二、理事無礙觀，都講完了。增註，三觀的註解很多，佔全部註解的五分之一，諸位一定要看。第一、真空絕相觀，第二、理事無礙觀，比十對法的註解好看、好懂，但是不看不熟。

庚三、周遍含容觀

辛一、正明本觀門
辛三、依論出六相

辛二、準古開十玄

初二

壬一、標名列門
壬二、隨列隨釋

初

第三、周遍含容觀，亦有十門。

接著講第三科「周遍含容觀」，周遍含容四個字增註裡面有，我特別

把它摘錄出來，因為我們現在沒有講註解，先把這四個字的文消一消。怎麼叫做周遍含容？「謂一一事法，豎無不窮曰周，橫無不極曰遍，外無不包曰含，內無不攝曰容。」

先講「謂一一事法，豎無不窮曰周」，講到周遍含容觀，是由理事無礙觀過來的。理事無礙觀，由理與事互相融通，還容易懂。理，本來是遍法界的。事相有分際，這一張桌子，只有一張桌子這麼大；這一張凳子，只有一張凳子這麼大，事不能遍法界。講到周遍含容觀，理隨事遍，一多緣起則無邊；事得理融，千差攝入而無礙。事相是死刻板板不會動，但是事相得了理，一融通，理遍法界，事相也遍法界。所以必須修到理事無礙觀，才能修周遍含容觀。

周遍含容觀，完全講的一一事法，就是說一張桌子，一張桌子遍法界；說一張凳子，一張凳子遍法界。乃至於一粒微塵，隨拈一法，無非法界。

這就是叫事得理融，千差攝入而無礙的道理。周遍含容觀，就是講的一一
事法，不講理了，因為由理事無礙觀過來，理就融會到事裡面，事也就是
理。

所以講什麼叫做周？豎無不窮曰周。豎，是豎著講，由過去到現在，
由現在到未來。豎著說，無不窮盡，遍三際。過去，也有事法；現在，也
有事法；未來，也有事法。世間法，有成住壞空，這張桌子壞就沒有了，
怎麼能夠窮盡到未來？因為事得理融，就可以窮盡到未來際。

講到遍，「橫無不極曰遍。」橫，是橫遍十方，東西南北、四維上下，
十方無不遍，就是無不極，沒有哪一方不遍，叫做遍。

再講含容二個字，「外無不包曰含。」含，是包含，包含一切法，你
隨拈一粒微塵，無非法界。這一粒微塵以外，再沒有法界，什麼法都包含
在一粒微塵裡面。你觀想這一張桌子，這一張桌子遍法界。法界以外沒有

法，這是包含的意思，都含攝到這一張桌子裡面。

「內無不攝曰容。」容，是容攝，內無不攝，就是每一個事法裡面，沒有哪一法它不能容攝的，叫做容。

這個觀想要是觀成功，不是我們凡夫的境界，增註裡面一再警告我們，就是你依文解義懂了，甚至於道理你會通了。而且人家一問到，你還能開口道得出來。就像禪宗答機鋒那樣，叫你道一句，能道得出來，道得一點不錯，這還是在理論上通的，事實上你沒有證得這個境界。要證得這個境界，最淺要初地以上法身大士，實際是佛的境界。法身大士初地以上的境界、佛的境界，我們還早，學它幹什麼？你不學，不曉得法身大士是什麼境界？你不學，不曉得佛是什麼境界？而且你看其他的經典，講到最玄妙的地方，不曉得講的什麼道理？所以學佛法，依文解義要把它解完，法身大士的境界，要把它瞭解；佛的境界，也要瞭解。

現在你們訓導主任仁光法師，正講到楞嚴經的如來藏，有三如來藏：一、空如來藏，二、不空如來藏，三、空不空如來藏，道理跟三觀的道理一樣。空如來藏，就是真空絕相。不空如來藏，就是理事無礙。空不空如來藏，就是能夠周遍含融。你聽的時候，很不容易瞭解，尤其文字上繞來繞去，越繞越糊塗，你要定下心來，通理大師增註怎麼註出來的，通理大師不怕麻煩，註解不是依著文字註的嗎？我們依著文字都不會解，要定下心來聽。你把開蒙聽懂，三觀的道理懂了，再聽楞嚴經三如來藏，也好懂。你聽楞嚴經三如來藏的時候，對三觀的道理，彼此可以互相作註解。開蒙，可以作楞嚴經的註解；楞嚴經，也可以作開蒙的註解。就是你要多聽，聽來聽去，千經萬論，只有一個真理，佛的道理，哪有二種？有二種不叫真理，講來講去，只有一個理。聽了不懂，是聽得少，聽多了就懂。

現在最好懂的是普門品，你們已經聽二天了，還沒講到觀音菩薩的妙

用，觀音菩薩怎麼能救苦救難？他法身大士，是果後行因的菩薩，過去正法明如來，現前觀世音菩薩，他成佛再來當菩薩，跟佛一樣。他成了佛怎麼有這個妙用？應以何身得度，即現何身，馬上應機變現出來。你看楞嚴經講到觀音菩薩圓通章才知道，他都是修來的，沒有天生的釋迦，沒有自然的彌勒。哪有憑空掉下來一個觀音菩薩。觀音菩薩是修來的，他怎麼修的？就依著三如來藏修的，也就是依著這三觀修的。

所以你聽的時候不太好懂，聽得多就懂了，不要怕麻煩，怕麻煩一輩子不懂。還有偷懶的人，要裝老修行，學教學不懂。他想：「說來說去，不是要我們修嗎？修的時候，我就念阿彌陀佛生西方好了。」你在講堂，依文解義都聽不懂，你的阿彌陀佛決定念不好，你把念阿彌陀佛，看得太容易了。講到念阿彌陀佛，念到一心不亂，怎麼叫做理一心？怎麼叫做事一心？還是弄不清楚。喜歡參禪的人說：「我已經把話頭提起來，什麼都

有了，一下子明心見性，什麼都現成。」說得那麼簡單，你提個話頭，提起來、提不起來？連話頭，都提不起來，怎麼能明心見性，大徹大悟？提話頭要功夫呢！就跟念阿彌陀佛，念到一心不亂，要功夫一樣。你不懂得道理，念到一心不亂，很不容易啊！你不懂得參禪的道理，話頭提得起來嗎？話頭提得起來，得疑情現前，你根本疑情二個字還不懂，怎麼疑情現前？

所以要學教理，才能修行，不要越級，不要躐等。要由信而解，由解而行。你認為解來解去，還是要修行，行就好了。你眼睛都沒有睜開，沒有看見路，怎麼行呢？學教，就是叫你睜開眼睛，就是叫你看地理圖。從一個凡夫走到佛的地方，地理圖給你畫出來，你看看這一段一段的路程，是什麼樣子？現在走到法身大士的路上，走到成佛的路上，要修這周遍含融觀。

講這一段話，就是叫你靜下心來聽，越聽不懂，越要聽。這樣你聽楞嚴經的三如來藏，才能聽得懂，你才知道觀音菩薩，怎麼有神通妙用。

下面再看科文，第三、「周遍含融觀」，分三科：第一科「正明本觀門」，本觀，就是周遍含融觀。第二科「準古開十玄」，準古德的解釋，開出十玄門來。第三科「依論出六相」，依著論，論就是華嚴經搜玄義鈔，而舉出來有六種相，後面會解釋。「初二」，第一科「正明本觀門」，再分二科：第一科「標名列門」，第二科「隨列隨釋」。「初」，標名列門。再看正文，「第三、周遍含容觀，亦有十門。」這就是舉出名來，前面第一觀、真空絕相觀，有十門。第二觀、理事無礙觀，有十門。第三觀、周遍含容觀，也有十門。

壬二、隨列隨釋 十 癸一、理如事法門 癸二、事如真理門 癸三、事含理事門
癸四、通局無礙門 癸五、廣狹無礙門 癸六、遍容無礙門
癸七、攝入無礙門 癸八、交涉無礙門
癸九、相在無礙門 癸十、普融無礙門

初

一、理如事法門，謂全理為事，理亦如事，無有盡故。

接著講第二科「隨列隨釋」，講十門，分十小科：第一科「理如事法門」，第二科「事如真理門」，第三科「事含理事門」，第四科「通局無礙門」，第五科「廣狹無礙門」，第六科「遍容無礙門」，第七科「攝入無礙門」，第八科「交涉無礙門」，第九科「相在無礙門」，第十科「普融無礙門」。

「初」，先講第一科理如事法門，周遍含融觀玄妙了，完全講一一事法，但是由理事無礙觀過來，沒有理事無礙觀，周遍含融觀根本修不來。所以第一個你想到「全理為事」，事是由理成的，全部的真理，都融會到事裡面。「理亦如事，無有盡故。」理隨著事，事沒有盡，理也沒有盡，這是第一個觀門。

癸二、事如真理門

二、事如真理門，謂事不異理，事亦隨理而圓遍故。

接著講第二科「事如真理門」，事是由理成的，理是圓融周遍，依著理成的事，也圓融周遍。譬如黃金是理，莊嚴器具是事。莊嚴器具是黃金造成的，黃金圓融周遍，黃金造成的莊嚴器具，也是圓融周遍。你能觀想到第二個觀，事相就活動起來，不是個死板的事相，它圓融周遍，周遍圓融。你就觀想到黃金造成的莊嚴器具，黃金有這個妙用，它隨緣生一切法，能造一切莊嚴器具。而每一個莊嚴器具，都是黃金造的，也圓融周遍。金鐺子是黃金造成的，你把它熔化，再造成金戒指、金項鍊一樣可以。你能觀想到第二個觀，事相就圓活起來。

癸三、事合理事門

三、事合理事門，不唯理含事理，亦且事合理事故。

接著講第三科「事合理事門」，這第三種，再深一步，深進一層道理，

理含著有事、有理，因為理能成事，就含攝著有事。事裡面含有理，事也能含攝事裡面的理。「不唯」，唯作但字講，不但理能含事理，而且事還含理事。事相是理成的，事相裡面就有第二層的理事在裡面，這是第三個觀門。

癸四、通局無礙門

四、通局無礙門，不唯全遍十方，而又不動本位故。

接著講第四科「通局無礙門」，第四個觀門，這就講到玄奧的事相，因為你做到前面第三個觀想，理含著有事、有理。那含著的事裡面，還含著有理、有事，事相就融通無礙了。第四個觀通局無礙門，通，是通達十方。局，是限定一個地方。不但它遍十方，而且不動本位。

講這些高深的道理作什麼？譬如你看見經上，釋迦牟尼佛要去鹿野苑度五比丘，那是小乘看見的境界。大乘看見釋迦牟尼佛成佛就說華嚴經，

說了華嚴經才去鹿野苑度五比丘，那是按次第講。其實釋迦牟尼佛成佛，正在說華嚴經的時候，就去鹿野苑度五比丘了。他是「不動寂場，而至鹿苑」。寂場，就是寂滅的道場，也就是他成佛的道場，叫菩提場。釋迦牟尼佛坐在菩提場沒有動，就到了鹿野苑。他怎麼有這個妙用呢？通局無礙。不但去一個鹿野苑，每一個小世界有一個化身佛，都去鹿野苑。他通達十方，可是本位沒有動。

這就像觀音菩薩救苦救難，你不懂這些道理，就起疑惑，觀音菩薩救苦救難，有沒有感應？有。但是你疑煩惱多，起多疑的心，疑而不信，以為這是說神話，觀音菩薩只有一個，你念有感應，他念有感應，同時遭災遭難，同時念觀音菩薩，同時有感應，哪來那麼多觀音菩薩呢？你把觀音菩薩當成凡夫，你是凡夫只有一個，你在這個地方，不能到那個地方，誰叫你局礙在這個地方，是你把自己局礙在這個地方。觀音菩薩法身大士，

而且是果後行因的菩薩，成了佛再來的，他跟佛的境界一樣，可以分身遍塵剎，叫通。而他不動本位，觀音菩薩在本位沒有動。你一念，就有感應。前面講的還可以用上，叫意生身，他怎麼變的呢？隨著他的意，就生出來一個身體。你只要念觀音菩薩，觀音菩薩就現在你面前；一千個人念觀音菩薩，一千個觀音菩薩現在人們面前。這就是：「千處祈求千處應，苦海常作度人舟。」千處祈求那個千，就是多、無量。無量數的眾生念觀音菩薩，無量數的眾生同時得度，才是顯觀音菩薩有這個妙用。

這個妙用從哪裡來的？不是從天空掉下來的，是他修的。我們要想救度眾生，為什麼要修到大乘佛法？你不修不起妙用，不能分身，在這個地方講經，不能到第二個地方講經，第二地方只好辭謝。我們隨意去意生身，意不來嘛！因為我們凡夫的意不靈光。所以到了法身大士，就有意生身。這些道理，不聽怎麼會懂呢？不懂就生疑，疑而不信，以為這是說神話，

哪來那麼多觀音菩薩？觀音菩薩，就是那麼多。怎麼那麼多？你懂了這個道理，他不動本位，就能分身遍塵剎，沒有什麼稀奇古怪的。講玄妙可以，講古怪則沒有，絕不是神話。

癸五、廣狹無礙門

五、廣狹無礙門，不唯廣容剎海，而能不壞一塵故。

接著講第五「廣狹無礙門」，妙，就妙在這裡。「剎海」，剎，就是世界。海，就是無量。無量的世界，像大海一樣。「廣容剎海」，十方虛空之內，像大海無量無邊那麼多的世界，這是事法。「一塵」，這一粒微塵，能以廣容剎海。這一塵破壞了沒有呢？它不壞，一塵之相不動，這樣叫周遍含融。這一粒微塵，就是法界，能夠含容無量無邊的世界，而這一粒微塵本位不動。這是由第四個觀來的，這一粒微塵本位不動，一微塵，還是一微塵。這一微塵，並沒有放大；世界並沒有縮小。這一粒微塵，就

能含容無量的廣大世界。

剛才說過了，法身大士的境界，佛的境界，都是修心修來的，我們的心就是這樣廣狹無礙。可是我們凡夫把真心變成妄想心，妄想心是依著真心起的，也有這個妙用。不過在我們睜著眼睛不睡覺的時候，這個妙用起不來。你睡覺作夢，就能起這個妙用。譬如你睡覺的床，只有三尺寬、六尺長，這是狹窄。一作夢，你是高雄的人，回到高雄的寺廟去了，一下子放廣，廣到高雄。你是馬來西亞的人，一作夢，回到馬來西亞寺廟去了，廣到外國去了。這三尺寬、六尺長的床，放大了沒有？不動本位，沒有大，還是那張床，可是境界放寬了。這是我們作夢的境界，就有這個妙用，不過它是妄心的妙用，不是真心的妙用，這個妙，不妙。等你醒了，再要把它放開，放不開了。你住在講堂裡，不能到第二個地方去了，講堂裡小，你就在小講堂，把它放到十方，放不過去。所以要懂得真心的妙用，修行

就起這個妙用。

癸六、遍容無礙門

六、遍容無礙門，以一望多，則一法遍一切時，還復容彼一切，蓋由普遍即是廣容故。

接著講第六門「遍容無礙門」，遍，與容把它分開，遍，是遍到那個地方，而能夠把它容納、容攝，每一種法都能夠周遍法界。望，就是對望，這一個法對望多個法，能夠遍到多個法上，還能容攝一切法，因為能夠遍到，就能夠攝到。

增註上拿照臉鏡子來打譬喻，鏡子也是事相，因為它有光，就容易懂了。你拿一面鏡子，對著多面鏡子，你來看這一面鏡子的光。比方拿十面鏡子，除了一面鏡子，還有九面鏡子。你一看九面鏡子的影子，都能遍到這一面鏡子裡。而正遍的時候能夠容攝，因為那九面鏡子的影子，都容攝

到這一面鏡子裡面。

講到周遍十方，而不動本位，能廣狹無礙，還能周遍含容。講到周遍含融觀，講到第六個觀，遍容無礙門。這些道理，都是依著華嚴經找出來的，華嚴經普賢菩薩入了色身三昧的時候，他的色身周遍含容，法會無量數的大菩薩，都感覺住到普賢菩薩身體裡面，可是普賢菩薩的身體，沒有放大，法會的這些大菩薩，也沒有把身體縮小，就是這個境界。就如這一面鏡子，含攝那九面鏡子。這一面鏡子，沒有放大；那九面鏡子，也沒有縮小。你現在拿電燈，這一盞電燈的燈光，遍到那幾盞電燈上，還能容攝那幾盞電燈的燈光。這一盞電燈，沒有放大，別盞電燈，也沒有縮小，就是這樣的境界。你懂得這個境界，才知道怎樣叫周遍含融？怎樣會周遍十方，而不動本位，廣狹無礙，周遍含融。

癸七、攝入無礙門

七、攝入無礙門，以多望一，則一切攝一法時，還復入彼一法，蓋由攝他，即是入他故。

接著講第七科「攝入無礙門」，講到第七門，互攝互入。前面第六遍容無礙門，是一個法對望多個法。第七門，「以多望一」，拿多個法對望一個法，多個法攝入這一個法。「則一切攝一法時」，則一切法收攝一個法的時候，「還復入彼一法」，還能入到那一個法裡面。因為一切法攝入一個法的時候，正是入於一個法。你在攝它，別個也在攝你，所以你收攝它的時候，正是入於它法。譬如這九面鏡子，對望那一面鏡子，九面鏡子能收攝那一面鏡子的影子；那九面鏡子的影子，也都入到那一面鏡子裡面。這叫互攝互入，圓融無礙。

癸八、交涉無礙門

八、交涉無礙門，一多俱為能入攝故，而有四句。初、一攝一，一入一。

次、一攝一切，一入一切。三、一切攝一，一切入一。四、一切攝一切，一切入一切，一能攝入，與多能攝入，交涉無礙。

接著講第八科「交涉無礙門」，看正文，「八、交涉無礙門，一多俱為能入攝故，而有四句。」交涉，是互相交涉。前面第六、遍容無礙門，是一個法望多個法，第七、攝入無礙門，是多個法望一個法，到第八交涉無礙門的時候，交涉無礙，互相交涉，就互相涉，互相入。

底下分開來四句，「初」，就是第一句。「一攝一，一入一。」講到最玄妙的地方，圓融不礙行布，行布就是次第，圓融無礙的境界，不礙次第的境界。先講一個法，對一個法。這一個法，攝那一個法，正是入那一個法的時候，這叫互涉互入，不是這一個法叫攝，那一個法叫入，每一個法，都能攝，都能入。這一面鏡子，能收攝那一面鏡子，正是入到那一面鏡子裡面去，前面都講過了，這是第一層觀想，先一個法，對一個法；一

個法，望一個法。

「次、一攝一切，一入一切。」第二句是講能攝能入，這一個法，能夠含攝一切法；但是這一個法，能入於一切法。

「三、一切攝一，一切入一。」第三句，拿這一切法，對著一個法說。就是多面鏡子，對著那一面鏡子。多面鏡子，收攝那一面鏡子，正是入到那一面鏡子，都是講能攝能入。

「四、一切攝一切，一切入一切。」第四句，一切法，對著一切法說。多面鏡子，對著多面鏡子說。多面鏡子，能夠收攝多面鏡子，正是能入多面鏡子，這叫一切法攝一切法，入一切法。

「一能攝入，與多能攝入，交涉無礙。」這樣就玲瓏透徹了，光拿鏡子做比喻，還嫌死板，平常講這個道理，都是拿因陀羅網做比喻。可是因陀羅網，我們凡夫沒有看見。因陀羅網，是由寶珠串成的，梵網經上說，

有如大梵天的網羅床，但是梵網經不講互攝互容，講它的網孔不一樣。平常講因陀羅網，都是講帝釋天的，叫帝珠網。帝釋天有帝珠網，由一千顆寶珠，串成的一個網，就掛在虛空。就像我們現在美術電燈，掛在佛殿裡一樣。它是一千顆寶珠串成一個網，一千顆寶珠，互攝互入，交相涉入，交涉無礙。要分四句，由這四句才重重無盡、無盡重重。

剛才說這個境界，只有拿因陀羅網來做比喻，可是因陀羅網我們凡夫沒有看見，只有拿鏡子，所以下面講到十玄門，有十個譬喻出來，用十面鏡子，中間點一盞燈，才能現出重重無盡、無盡重重，交涉無礙，互相涉入的境界出來。過去在上海有個世界居士林，裡面特別裝設了一間房子，就是用十面大鏡子裝出來的，中間供一個佛的舍利子寶塔，有一盞電燈。我們人進入房子，把電燈一開，你看見鏡子裡面，都是重重無盡、無盡重重的寶塔。連我們的影子，也是重重無盡、無盡重重。

用十面大鏡子建造出來這麼一間佛堂，也不簡單。我們現在就找兩面小鏡子，你在中間點上一根蠟燭。就可以證明互相交涉。交涉，就是攝過來，攝過去；入過來，入過去。看看鏡子裏面蠟燭的影子有多少？我們預想頂多有兩根蠟燭影子，為什麼？因為互攝互入，一面鏡子本來應該照出一根蠟燭。不是這樣，它攝過來，攝過去，妙就妙在這裡，二面鏡子沒有動本位，鏡子現出來蠟燭的影子，多得無盡，數不過來。它怎麼變成那麼多影子呢？交相涉入，攝過來，攝過去，入過來，入過去，你就可以看見交攝無礙的境界。

癸九、相在無礙門

九、相在無礙門，多一俱為所攝入故，亦有四句。初、攝一入一。次、攝一切入一切。三、攝一入一切。四、攝一切入一。多所攝入，在於一所攝入，互相無礙。

接著講第九科「相在無礙門」，看正文，「九、相在無礙門，多一俱為所攝入故，亦有四句。」前面一法對多法，都是能攝入，開四句。這門把它變成所攝、所入的。就是把它翻一個面過來，還是開成四句。

「初、攝一入一。」第一句，跟前面的文一樣，把意思反過來。前面是能攝、能入，這是所攝、所入。

「次、攝一切入一切。」第二句，所攝的一切，入到所入的一切法之中。

「三、攝一入一切。」第三句，攝這一個法，所攝的這一個法，入到所入的一切法之中。

「四、攝一切入一。」第四句，把這一切法所攝的，入到所入的這一個法之中。

「多所攝入，在於一所攝入，互相無礙。」這跟前面第八個門的四句

一樣，就是前面講能攝、能入，這裡是講所攝、所入。不過這四句沒有把相在二個字說出來。相在怎麼講？就是不動本位，廣容十方，而不壞一塵，彼此法都相在，就是不壞本位的意思。我們二面鏡子對照，照出重重無盡蠟燭的影子，那二面鏡都相在，統統不動。你說按能攝、能入講，它也沒動。你反過來講，算是所攝、所入，也是沒有動。這就是第九、相在無礙門的道理，並不是本位動了。

癸十、普融無礙門

十、普融無礙門，一多遍容，能所攝入，普皆同時，圓融無盡故。若望前八九門，具有兩重四句。初重四句者：一法攝一入一，一法攝一切入一切，一法攝一入一切，一法攝一切入一。二重四句者：一切攝一入一，一切攝一切入一切，一切攝一入一切，一切攝一切入一。如是一能攝入，融於多所攝入，普無障礙。

接著講第十科「普融無礙門」，看正文，「十、普融無礙門，一多遍容，能所攝入，普皆同時，圓融無盡故。」這是講到重重無盡的道理，這一個法，跟多個法，交攝遍容，都能算是能攝、能入，也能算是所攝、所入。普皆同時，能攝入、所攝入，並不是二個時間，一個時間，同時攝入，而且圓融無礙。

「若望前八九門，具有兩重四句。」若對望著前面第八、第九門，第八門是能攝入，第九門是所攝入，把它分開來解釋，有兩重四句。

「初重四句者」，第一重四句。第一句「一法攝二入」，這一個法，攝一個法，入一個法，都是能攝、能入。第二句「一法攝一切入一切」，這一個法，攝這一切法，入這一切法。這跟前面第八、第九門有什麼不同呢？前面一攝一就好了，這一攝一入一就夠了，這是加了一重上去，這一個法，攝這一切法，入這一切法。同時攝，同時入。第三句「一法攝一入

一切」，這一個法，攝一個法，入一切法。第四句「一法攝一切入」，這一個法，攝一切法，入一個法。

「二重四句者」，第二重四句，第一句「一切攝二入一」，這一切法，攝一個法，入一個法。第二句「一切攝一切入一切」，這一切法，攝一切法，入一切法。第三句「一切攝一入一切」，這一切法，攝一個法，入一切法。第四句「一切攝一切入一」，這一切法，攝一切法，入一個法。

「如是一能攝入，融於多所攝入，普無障礙。」這一個能攝入，融到多數所攝入。你再把它反過來，多數所攝入，融到一個能攝入裡面，普遍圓融無礙，這是第十門，講到無盡重重、重重無盡，華嚴經最高的境界，就講到這裡。

增註內容很多，要是不把眼睛盯著字看，叫你念還念不清楚，看的時候，也是含糊籠統看不清楚。一定要定下心來，讀文時，眼睛盯著字，不

要走動了。一句一句、一字一字讀。一入一切，一切入一，要把它弄清楚。怎麼第八門能攝入，第九門所攝入，到了第十門，能所攝入，互相圓融無礙？這樣能夠重重無盡、無盡重重。

辛二、準古開十玄^三

壬一、古德準開十玄 壬二、依玄別立十喻
壬三、展轉以顯無盡

壬一、古德準開十玄^三
癸一、總標 癸二、別明
癸三、例餘

初

古德準此十義，重開為十玄門。

第三「周遍含融觀」，下分三科：第一科「正明本觀門」，已經講過了，接著講第二科「準古開十玄」，分三小科：第一科「古德準開十玄」，第二科「依玄別立十喻」，第三科「展轉以顯無盡」。「初三」，第一科「古德準開十玄」，再分三小科：第一科「總標」，第二科「別明」，第三科「例餘」。「初」，先講第一科總標。

看正文，「古德準此十義，重開為十玄門。」先講古德二個字，華嚴

宗的初祖杜順和尚，是最有名的文殊菩薩化身。二祖智儼尊者，也叫至相大師，他住在至相寺，不敢稱他的名，以寺院彰名。三祖賢首國師，四祖澄觀國師，五祖圭峰大師。國師二個字，不是隨便稱的，要皇帝皈依過，才稱國師。

現在要講的十玄門，都是賢首國師修正的，但是怎麼不寫賢首國師做的呢？因為十玄門是二祖智儼尊者發明，由三祖賢首國師再加以修正。

初祖杜順和尚住在唐朝京都長安城外不遠的終南山，是個佛教聖地。智儼尊者出家以後，聽到杜順和尚鼎鼎大名，就去終南山親近他。見面一談話，杜順和尚知道這個人了不得，是有大善根的人，於是就叫他去修華嚴觀。智儼尊者回到至相寺，他自己修華嚴觀，並且要講給別人聽。有一天來了一個出家人跟他說：「你要弘揚華嚴教義，應當注意華嚴經十地品裡面講的六相，好好研究，一定可以得到大利益。」說完話這位出家人就

不見了，不同於平常的出家人，所以叫做異僧。智儼尊者認為這一定是有神通的聖僧，不是隨便講的，於是他就定下心來，研究華嚴經十地品的六相，沒有經過二個初一，就在那一個月中間，他就忽然間大開圓解。研究教典的人大開圓解，跟宗門下大徹大悟一樣。他大開圓解之後，就弘揚六相的奧義，自己立出來十玄門。那時候正是佛教大興的黃金時代，雖然印刷術還沒有發明，大家展轉傳抄，都當成至寶，於是不能稱智儼二個字，稱為至相尊者。就是這個人一定是聖人，因為他住在至相寺，所以稱為至相尊者。

後來賢首國師來跟智儼尊者來學華嚴經，智儼尊者把六相十玄的法界觀，傳授給賢首國師。雖然杜順和尚是初祖，智儼尊者是二祖，華嚴宗並沒有大大弘揚。真正把華嚴宗完成，是三祖賢首國師，所以華嚴宗，也叫賢首宗，就是紀念他老人家的功德。

賢首國師研究智儼尊者的十玄門，他看見的十玄門次第不大如法，於是重新修正一遍。現在講的，就是三祖賢首國師訂的，但是十玄門是二祖智儼尊者開的，所以儀主續法大師不能忘本，用古德二個字，就是包括二祖、三祖。把古德二個字講明白了，十玄門就是依著前面本觀門的十種義理，開這十玄門，這一科總標講完。

癸二、別明 子一、同時門 子二、廣狹門 子三、相容門 子四、相即門 子五、隱顯門
子六、微細門 子七、帝網門 子八、託事門 子九、十世門 子十、主伴門
 初

一、同時具足相應門，以是總故，冠於九門之初。

接著講第二科「別明」，分別說明，完全依著賢首國師的文，因為是他修正的。再看科文，別明，就分這十玄門，第一「同時門」，第二「廣狹門」，第三「相容門」，第四「相即門」，第五「隱顯門」，第六「微細門」，第七「帝網門」，第八「託事門」，第九「十世門」，第十「主

伴門」。「初」，就是第一同時門。本來叫做同時具足相應門，依著前面本觀的十種義理作出來的，一個一個去對它，叫做同時具足，科文上簡單說叫同時門。

看正文，「一、同時具足相應門，以是總故，冠於九門之初。」同時具足相應，前面講十門都講過了，這就開十玄門，同時具足相應。一切法，沒有前、沒有後；沒有過去、現在、未來，不可以按時間分。也沒有空間邊際，沒有按十方東西南北、四維上下方位來分。每一法都具足一切法，而且同時具足，這就是法界觀。法界是圓體，不是方體，說有東西南北、四維上下，分成十個方。也不是豎著的體，由過去、現在，到未來。一真法界圓體裡面，具足有時間性、空間性，空間、時間都不出一真法界的本體。我們眾生認為有過去、現在、未來，這是眾生的妄想分別；眾生認為有東西南北、四維上下，也是妄想分別，實際它是同時具足的。

下面舉作夢的譬喻，就容易瞭解。作夢是個圓的體，並沒有時間性，也沒有空間性。你一作夢，夢見幾十年以前的事，你們年紀輕，夢見八、九年前的事，那是過去了。你夢見未來的事，那是未來。有過去、有現在、有未來，有時間性。你作夢，夢到在講堂裡上課，這是我們這一個地方。你一作夢，夢見在中部、在南部，就到了台中、台南、高雄，它就有空間性。實際你醒了，不過是一個夢而已，空間性、時間性都沒有。講這些道理很玄妙，它本來是這個樣子，你要朝這裡會悟到一真法界，是圓融無礙的本體，沒有時間性、沒有空間性。時間性、空間性，都是眾生妄想分別出來的，本來是同時具足，能夠感應道交，還能夠相應，這是同時具足相應門。

子二、廣狹門

二、廣狹自在無礙門，別中先辨此者，此是別門之由。由前初二門，指

周遍觀中。事理相遍，故生餘八門。且約事如理遍，故廣；不壞事相，故狹；故為事事無礙之始。

接著講第二科「廣狹門」，看正文，「二、廣狹自在無礙門，別中先辨此者」，前面第一科是總標，第二科別明，有九個門。為什麼先辨廣狹自在無礙呢？「此是別門之由」，因為要廣狹自在無礙，才有下面八個門，這一觀通不過去，下面八個門都建立不起來。

「由前初二門，指周遍觀中。事理相遍」，指前面周遍含客觀中第一、理如事法門，第二、事如真理門，由事理相遍，事遍於理，理遍於事。這個理事無礙門都講好了，到周遍含融觀，要強調事遍於理。「故生餘八門」，所以才生其餘八門出來。

「且約」，暫且就這個道理說，什麼道理呢？「事如理遍，故廣」，理是遍於一切法，事是理成就的，事得理融。事相本來不會融通，因為你

觀想到真理上，事法是真理成就的，就能夠融通了，每一種事相都遍法界，所以才廣。「不壞事相，故狹」，每一種事相都遍法界，但是事相不會被破壞，所以叫狹。

「故為事事無礙之始。」講到事事無礙的觀想，這是開始，叫廣狹自在無礙，廣跟狹不相礙，才自在無礙。這就是廣不礙狹，也就是大不礙小；狹不礙廣，小不礙大。一粒微塵，雖然有佛的剎土世界，佛的剎土世界，並不縮小；而這一粒微塵，並不放大，不會把微塵之相破壞。一毛端現寶王剎，也是的。寶王，是佛。剎，是世界。一個毫毛端，現出來一個佛的世界，毫毛端並沒有破壞。這樣叫廣不礙狹，互相自在，就沒有障礙，下面才能開八門出來。

子三、相容門

三、一多相容不同門，由廣狹無礙，所遍有多。以己一望彼多，故有一

多相容。相容則二體俱存，但力用交徹耳。

接著講第三科「相容門」，因為廣狹無礙的道理，是別明的總義，才能夠觀想到「一多相容」，一即是多，多即是一，多中容一這個道理，很容易瞭解。要觀想到事事無礙，一能容多，一的相還不破壞，還是一；多的相也不破壞，還是多，各個相還都存在。「不同門」，不同就是各個的相，不破壞。一相，還是一相，不同於多相；多相，還是多相，不同於一相，叫做不同門。但是彼此相容，玄妙就在這裡。

子四、相即門

四、諸法相即自在門，由此容彼，彼便即此；由此遍彼，此便即彼，故相即也。

接著講第四科「相即門」，看正文，「四、諸法相即自在門，由此容彼，彼便即此」，由這一個法，含容那一個法；那一個法，就是這一個法，

這就是空即是色，色即是空。因為空能夠含容色法，空就是色法；因為色法能夠含容空法，所以色即是空。因為由此一個法，能容納彼一個法。「由此遍彼，此便即彼，故相即也。」由此一個法遍到彼一個法上，此一個法便與彼一個法，相即自在。這是把每一個事相，都觀到圓融無礙的境界。事相，桌子，不是凳子；凳子，不是桌子，互相障礙。你把它觀到圓融無礙，桌子能遍到凳子上，那桌子就是凳子；凳子能遍到桌子上，那凳子與桌子相即，凳子即是桌子。如此類推，一切法彼此相容相遍，就是彼此相即，還自在無礙。

子五、隱顯門

五、祕密隱顯俱成門，由互相攝，則互有隱顯，故有此門。謂攝他，他可見，故有相容門。攝他，他無體，故有相即門。攝他，他雖存而不可見，故有隱顯門。此三皆由相攝而有，為門別故，相容，則如二鏡互照。

相即，則如波水相收。隱顯，則如片月相映。

接著講第五科「隱顯門」，看正文，「五、祕密隱顯俱成門，由互相攝」，攝，是含攝。此一個法，能含攝彼一個法；彼一個法，也能含攝此一個法。「則互有隱顯，故有此門。」第一個法，含攝第二個法，第二個法隱了，第一個法顯了，所以有祕密隱顯俱成門。「謂攝他，他可見，故有相容門。」這是前面講的一多相容不同門，第一個法含攝他那一法，他那一法，還可以見到，這就是彼此相容門。「攝他，他無體，故有相即門。」含攝第二個法，第二個法的體看不見了，這一法就是那一法，所以才有相即門。「攝他，他雖存而不可見，故有隱顯門。」第一個法含攝第二個法，第二個法的體並沒有消失，還存在，但是不可看見，所以才有隱顯門。「此三皆由相攝而有」，相容門、相即門、隱顯門，這三個門就是由彼此相攝來的。

「為門別故」，因為法門有別之故。「相容，則如二鏡互照。」連著說三個門，再說三個譬喻出來，容易瞭解。相容門，好像二面鏡子互照，第一面鏡子含攝第二面鏡子進去，第二面鏡子也含攝第一面鏡子，彼此相容，彼此相見。各個鏡子的體，還是各個鏡子的體；各個鏡子的相，還是各個鏡子的相，好像二面鏡子互相照。

「相即，則如波水相收。」相即門，好像水起了波浪，波從哪裡來的呢？波是由水起的，所以波就是水。水已經變成波了，水即是波，相即。但是水變成波，水的相看不見了，只看見波的相，叫做波水相收。你要是做觀想，觀想到波即是水的時候，波的相沒有了，因為離開水沒有波，波的相是假的。把波的相空掉，波本來沒有體，以水為體。所以波的體沒有，相也沒有，只有一個水。但是你看到波那一方面，波把水含攝起來，波就是水的時候，水的相看不見了，只有波，波水相收。

「隱顯，則如片月相映。」再講到本門，祕密隱顯俱成門，好像初八的月亮，一半明、一半暗，暗的那一半，體還存在，但是看不見，就是隱了。看見的這一半月亮是顯，它是相成的。沒有那一半隱沒看不見的月，顯不出來這一半光明的月；沒有這一半光明的月，顯不出來那一半隱沒的月，彼此相成。由隱起來的月體，顯出來光明一半的月體，這個道理還容易懂。由光明的體，怎麼成就隱的體呢？沒有這一半光明的月，你怎麼知道那一半隱沒的月在哪裡呢？因為有這一片月在放光明，才知道跟光明一半對著的，隱沒的一半就在那個地方，所以還成就隱沒的一半，這叫祕密隱顯俱成門。

子六、微細門

六、微細相容安立門，由此攝他，一切齊攝，彼攝亦然，故有微細相容。
接著講第六科「微細門」，一切法互相攝，這一個法，攝那一個法，

還能攝一切法。一切法是彼此互相攝，不是光第一個法，能攝一切法。一切法，每一個法，都能夠互攝。玄妙，就玄妙在這裡，彼此相攝，並不破壞本相，各個法還能各安立本位，這就是因為彼此相攝，一個法，攝一切法，就變成很微細的相。

子七、帝網門

七、因陀羅網境界門，由互攝重重，猶如帝網無盡故。

接著講第七科「帝網門」，講到華嚴觀的時候，常常用帝網打比喻，因為重重無盡、無盡重重的境界，非得用帝珠網比喻不來。一個法，含攝一切法，能攝，就是能入。一個法，含攝一切法，還要入那一切法，非用帝網比喻不來。就是這一千顆寶珠，串成一個帝網，這一顆寶珠，能含攝九百九十九顆寶珠，能含攝，就能入。因為第二個寶珠，也能含攝，把第一顆寶珠，含攝到第二顆寶珠裡面去了。怎麼重重無盡呢？第一顆寶珠帶

著九百九十九個寶珠影子，帶進去的。含攝的第一個寶珠那是為主，還有他的伴侶，九百九十九顆寶珠的影子，也含攝進去。如是這樣互相含攝，第一重、第二重、第三重、第四重、重重無盡，寶珠的影子算不清楚了。第一重含攝九百九十九個寶珠的影子，還容易算，互相含攝起來，第二重、第三重、第四重、算不清楚了，叫重重無盡，還無盡重重。華嚴觀的境界，就是這個樣子。

子八、託事門

八、託事顯法生解門，由既如帝網已，隨一即是一切無盡故。

接著講第八科「託事門」，看正文，「八、託事顯法生解門」，解，就是解悟。寄託到每一種事相上，能顯出一真法界的法，你就能夠生出來一個解悟，也就是大開圓解。

「由既如帝網已」，講到第七帝網門，已經玄奧到了極點，因為一真

法界重重無盡，還無盡重重的境界，已經講完，所以用已字，把它結束。這再開第八科託事門，「隨一即是一切無盡故。」你隨拈一法，無非法界。法界是什麼樣子？重重無盡、無盡重重的境界。你隨便拈一個法，拈一粒微塵，這一粒微塵，就是法界；拈一個毫端，這一個毫端，就是法界。裡面境界都是重重無盡、無盡重重。要寄託到一種事相上，才能生出來一個解悟。

法界重重無盡，無盡重重，只是依文解義，我們自己根本沒有開悟，這與我們有什麼相干呢？懂得這個道理，你隨時隨處作觀想，可能有一個時間，遇見一樁事，禪宗講，你忽然間大徹大悟；教下講，你忽然間大開圓解，就是圓融的解悟你得到了，這叫託事顯法。不然一真法界觀，講得再好，與我們不相干。我們的心，還是妄想心，一真法界的理體，還是與我們沒有關涉。所以你要託事顯法，要隨時隨處作這個觀想，有時候碰到

這一個法，忽然間大開圓解，重重無盡、無盡重重，帝網的境界現前，你就得到真實華嚴觀的利益。

子九、十世門

九、十世隔法異成門，由上八門，皆是所依。所依之法既融，次辨能依。能依之時亦爾，故有十世異成。

接著講第九科「十世門」，看正文，「九、十世隔法異成門」，十世，就是過去、現在、未來，都是按長劫，長時間算。過去，按長劫算，還有一個過去、現在、未來。現在，按長劫算，也有一個過去、現在、未來。講到未來，按長劫算，還有一個過去、現在、未來。

一個長劫，怎麼樣再分一個過去、現在、未來？你拿我們現在一生，怎麼叫做現在法？比方說今生今世，我們活到一百年，那麼我們已經活過幾十歲了。從今天以前，是現在的過去；今天，是現在的現在；明天，還

沒來，是現在的未來。如此類推，長劫，有九世。短劫，就是現前一念，你心裡動了一個念頭，具足九世。可是九世的法相，間隔、不相通的。過去，不是現在；現在，不是未來。過去，已經過去了，怎麼叫現在？未來，還沒來，怎麼叫做現在？都是對著現在說的。前面說，大能容小，小能容大，廣能容狹，都是按空間說的。這一門是按時間說的，就是短劫攝長劫，長劫攝短劫，一念攝十世。

「由上八門，皆是所依。所依之法既融，次辨能依。能依之時亦爾，故有十世異成。」所依的是前面講的八門之法，時間叫能依的法。你講法相，不相應行法，時無定體，依法成立。時間沒有一定的東西，必須得寄託其他的法上，才能夠建立時間性，所以時間叫能依。依著前面八門之法，顯時間性出來。前面八門所依的法講完了，都是互相融通無礙。能依的時間，隨著所依圓融的法也圓融了，所以一念能夠攝多劫，多劫能攝一念，

就是這麼圓融無礙。

子十、主伴門

十、主伴圓明具德門，由法法皆然，故隨舉其一，則便為主，連帶緣起，便有伴生，故有主伴門。

十玄門，已經講完九門，接著講第十科「主伴門」，看正文，「十、主伴圓明具德門」，一法為主，眾法為伴，統統圓滿光明，具足一切功德。下面解釋，「由法法皆然，故隨舉其一，則便為主，連帶緣起，便有伴生，故有主伴門。」這是講法界緣起，隨舉一個法為主，連帶著其他的法都為伴。你拈到第二個法為主，其他的法，連第一個法，也變成伴。佛教的緣起，是根本哲理，按五教家講，小乘教，講業感緣起，就是你造了善業，才有三善道；你造了惡業，才有三惡道，六道輪迴不息，受苦無窮。你要想了生死，得把業斷掉，這是小乘教業感緣起。

大乘的始教，講八識緣起，業怎麼會生出來呢？業由惑生的，他迷惑了才造業，惑就是我們的妄想心。小乘教，只強調業的力量，沒有講到惑。大乘的始教，就推論業由惑生的，惑是我們的妄想心，就是眼、耳、鼻、舌、身、意，分成六個。小乘名字叫六個，實際不分，還是一個妄想心，就是第六識。大乘，分成六個，還是以第六識為主。第六識，從哪裡生出來的？第六識由第七識生出來。第七識一執著我，才造業。第七識從哪裡生出來的？由第八識生的。那麼找到根源了，這叫做八識緣起。怎樣能夠轉凡成聖？怎樣能夠轉小成大？你轉八識成四智，把八個識轉過來，成四個智慧，就成了大乘的聖人，也成大乘的佛，這叫做八識緣起。

大乘的終教，講到如來藏緣起，也叫真如緣起。第八識從哪裡來的？第八識，是由真如隨緣生出來的。一切眾生都有一個第八識，一切眾生也都有一个真如。真如，在眾生份上，顯不出來它的體，也顯不出來它的相，

也顯不出來它的用，但是確確有一個真如的本體，叫做如來藏，一切法都是由如來藏緣起的。

大乘的頓教，不講緣起，一切法唯依真性，於是勉強叫性起，實際也不詳細解釋。

大乘的圓教，就是性起不礙緣起，叫法界緣起。法界，就是法性，由法性而緣起的，叫做法界緣起。怎樣緣起的？沒有時間性，沒有空間性。要緣起，一切緣起，互為因、互為緣，因就是主，緣就是伴，一法為主因，眾法為伴緣，這叫一法為主，眾法為伴；一法為因，眾法為緣，互相為因緣，這樣緣起的。

一法為主，眾法為伴，叫法界緣起，是佛教的最高哲學。諸位同學一定要精深研究，才能夠瞭解它精深的道理。不講一法為主，眾法為伴，你處處都生障礙。

譬如我們辦佛學院，道源就是個主，是我發起的。我到現在還是主講，我的課是主要的課程，諸位同學來跟道源學點佛法，道源當然是主，你們同學就是為伴，這叫伴侶。

但不是主永遠為主，伴永遠為伴。將來你們哪一個同學出去當法師辦佛學院，就變成主，你們招的學生，不是變成伴嗎？那還是離開講堂另外說的。就現在要是沒有諸位同學，光我主在講，講給誰聽呢？我這個主，不成主。怎麼叫做主？對著伴侶說，才叫做主人。沒有伴侶，主的名字建立不起來，所以伴侶很重要。沒有你們，我這個主，不能成就。

隨拈一法為主，眾法為伴。既然同學都算主人了，哪一個同學都是主人，其他的都算伴侶，不必離開這個講堂，不必等到你們將來辦佛學院成為主人，現在你就是主人。這是講課，還有事務方面呢？大家都要幫忙事務，都要服從訓導。守規矩，不是訓導主任是主，你們是伴侶。你不幫忙

事務，事務辦不成功，那同學為主了。這規矩，同學大家得守，你不守規矩，訓導主任這個主主不來了。守規矩的同學，就都變成訓導主任。

如此類推，一法為主，眾法為伴，這樣圓融無礙，你不起執著了，還都負責任。講課，我在這裡講，你們負責任學。庶物方面，隨力隨份幫忙，要完成佛學院的事務。訓導主任講的規矩，都得合作服從；不合作服從，就破壞了規矩，佛學院就垮了。所以個個都是主，哪一個同學都是佛學院的主人，想到這裡，不要瞧不起自己，要自尊自重，每個都這樣想：「我不是馬馬虎虎佛學院的學生，我也是主人的一員。」這樣就圓融無礙，無礙圓融了。

講到這裡，第十門講完。

癸三、例餘

事如理遍既爾，餘九具玄亦然。

接著講第三科「例餘」，看正文，「事如理遍」，前面講的完全是事，事無礙，遍一切法。每一椿事法，都遍一切法。事如理所遍，還是由理事無礙的道理過來的。「既爾」，既然是這個樣子。「餘九具玄亦然。」前面周遍含容觀第二個事如真理門，既然是這個樣子，其餘的九個門，統統都具一切法，也是這樣的道理。

壬二、依玄別立十喻^{癸一、設言標喻}
^{癸二、正以喻明}

初

若以喻之。

接著講第二科，「依玄別立十喻」，依著十玄門，再別另建立起來十個譬喻，分二科：第一科「設言標喻」，假設一個言句，標出來十個譬喻。第二科「正以喻明」，正以這十個譬喻，來說明十玄門。「初」，先講第一科設言標喻。

看正文，「若以喻之。」這一句，就是一科。若，是假若，假設之詞。

假若以譬喻來說明十玄門，這算是法喻之詞，把它引起來。

癸二、正以喻明子一、喻微細門 子二、喻同時門 子三、喻相容門 子四、喻隱顯門
子五、喻羅網門 子六、喻十世門 子七、喻託事門 子八、喻主伴門

子九、喻相即門
子十、喻廣狹門

初

炳然齊現，猶彼芥瓶。

接著講第二科「正以喻明」，再分十小科：第一科「喻微細門」，第二科「喻同時門」，第三科「喻相容門」，第四科「喻隱顯門」，第五科「喻羅網門」，第六科「喻十世門」，第七科「喻託事門」，第八科「喻主伴門」，第九科「喻相即門」，第十科「喻廣狹門」。「初」，第一科喻微細門。

這裡先料揀這十個譬喻，為什麼跟前面十玄門的次第不相合？前面經跟大家講過了，十玄門是由二祖智儼尊者發明建立的，但是前後的次第不大如法，由賢首國師修正過，所以前面十玄門的次第，就是三祖賢首國師

修正編定的，因此不依著二祖十玄門的次第。但是這十個譬喻，是由二祖智儼尊者想出來的，三祖賢首國師把十玄門的次第改了，這十個譬喻並沒有改。

為什麼沒有改呢？增註上有說出來原因。因為這十個譬喻的文法，都是費過功夫，二句一對，文是散文體，都還押韻，第一句都是仄聲，第二句都是平聲。要是改，得把次第顛倒，跟前面十玄門的次第相合。做出來，不但文法、次第都要比二祖做得好，這樣考量，要超過二祖很難，所以不把它改正。我們知道了，拿這十個譬喻，去對前面的十玄門就對了。懂得這個道理，就知道不是有錯誤。因為十玄門是三祖改定的，這十個譬喻沒有改定。

第一、喻微細門，你還得對著前面十玄門的科，否則你不曉得是譬喻哪一個門？這是譬喻前面第六、微細相容安立門。

看正文，「炳然齊現，猶彼芥瓶。」炳然，是光明照耀。齊現，是沒有前，沒有後，不分次第，一起顯現出來。猶，是猶如。彼，是指著芥瓶，像芥瓶一樣。芥，是芥子。我們吃的芥末，就是芥菜子研磨成的。芥菜的子很小一點點，像芥子一樣。瓶，是琉璃瓶，這個譬喻出在華嚴經。琉璃瓶，內外透明，裡面裝了一瓶芥子。你隔著瓶子看芥子，炳然齊現。一瓶芥子，你統統看見，不分前、不分後，沒有次第。微細很小，像芥子一樣，彼此相容，能夠各安本位，這就是譬喻微細相容安立門。

還要注意猶彼芥瓶的猶字，就是彷彿相似。這十個譬喻，用十個不同字，就知道文法上費功夫。中國的文法，忌諱雷同，所以一樣的意思，要把文字更換。這十句都是比喻，十句，換十個不同的字，可真不容易。所以二祖智儼不愧是祖師，不但佛法高深，中國文學的造詣也高深。

子二、喻同時門

具足同時，方之海滴。

接著講第二科「喻同時門」，就是前面第一、同時具足相應門。看正文，「具足同時」，每一個法，具足一切法，與一切法同時具足，法法悉皆具足一切法。「方之海滴。」方之，是比方。前面第一個比喻用猶，這第二個比喻用方，意思一樣，文字不同。比方像大海的一滴水，大海容納百川，大海之水有百川的味道。品嚐大海的一滴水，就具足百川的味道，就是講第一個同時具足相應門。

子三、喻相容門

一多相入，等虛室之千光。

接著講第三科「喻相容門」，就是前面第三、一多相容不同門。看正文，「一多相入」，一個法，能夠含容多個法，多個法，能入到一個法。所以科文叫做相容，正文叫相入。此能容彼，彼便能入此。一能夠容多，

多就能入一；多能容一，一就入多。

「等虛室之千光」，第三個比喻用等字，還是猶如、比方的意思。虛室，是一間空屋子。千光，空屋子裡面點一千盞燈，就有一千盞燈光。一盞燈光，能夠容納九百九十九盞燈光，那九百九十九盞燈光，就入這一盞燈光。

子四、喻隱顯門

隱顯俱成，似秋空之片月。

接著講第四科「喻隱顯門」，看正文，「隱顯俱成」，這就是前面第五、祕密隱顯俱成門。由隱的那一部分，才能成就顯的這一部分；由顯的這一部分，才能成就隱的那一部分。

「似秋空之片月。」第四個比喻用似字，是相似。「秋空」，秋天的空中。「片月」，只有一片，不是圓滿，就是初七、初八的月亮。「隱顯

俱成」，比喻秋空的半月，月有一半是顯，有一半是隱。由那一半顯的，才能成就另一半隱的；由那一半隱的，才能成就另一半顯的。

子五、喻帝網門

重重交映，若帝網之垂珠。

接著講第五科「喻帝網門」，這就是前面第七、因陀羅網境界門。第五門用若字，好像是這個樣子。好像帝網的珠垂下來，帝網，是由一千顆寶珠串成的。一顆寶珠、一顆寶珠，垂下來，重重交澈，互相交映，好像帝網一樣。

子六、喻十世門

念念圓融，類夕夢之經世。

接著講第六科「喻十世門」，這就是前面第九、十世隔法異成門。第六個用類字，還是彷彿的意思。「念念圓融」，念是短劫，最短的時間，

念頭一動，時間最短。九個世，都是長劫。過去的長時間，再分過去、現在、未來；現在的長時間，也再分過去、現在、未來；未來的長時間，也再分過去、現在、未來，就是九世都是按長時間算。九個長劫，跟現前一念，互相涉入。這一念，就具足九個長劫，念念都圓融。一念如是，念念皆然。

短時間怎麼攝長時間？給你說一個譬喻，「類夕夢之經世」，類夕夢，彷彿一夕之夢。經世，經，經過；世，一生。像我們中國的黃梁夢，店的主人在燒黃梁飯，童生去睡覺，作了一個夢。等到他夢醒，經過了一生一世，到了八十歲，店的主人黃梁飯還沒煮熟呢！就這麼短的時間，作了一個夢，他就經過了一世。

子七、喻託事門

法門層疊，如雲起於長空。

接著講第七科「喻託事門」，這就是前面第八、託事顯法生解門。看正文，「法門層疊」，第七個用如字，法門一層一層，一疊一疊的，好像用一千張紙一樣。你掀開一張，下面還有一張，這個法門就是這麼重重無盡、無盡重重，一層一層的把它疊起來，叫做層疊。

「如雲起於長空。」如，就是好像。好像雲彩，起在長空。長空，就是很寬大的虛空。雲彩，我們在底下看，只有片面的，虛空有雲就是了。你要是到高山，看見堆得像一座一座的棉花山，一下子堆滿了，那叫雲海。很有名的雲海，在大陸江西的廬山。你在高山頂上看雲海，也是一種景致。現在你到廬山坐飛機，看見窗外的雲彩，重疊無盡。法門層疊，就像雲彩在長空裡一樣。

子八、喻主伴門

主伴遍周，例星圍於北極。

接著講第八科「喻主伴門」，這就是前面第十、主伴圓明具德門。第八個譬喻用例字，例如的意思。這一法為主，眾法為伴，例如眾星圍繞北極。典故出自論語，孔子說：「譬如北辰，居其所，而眾星拱之。」拱，是拱拜的意思。皇帝是君位，不應該隨便動，好像天上的北辰星一樣。北辰星，也叫北斗星，居其所，就在那裡不動，而眾星拱之。天空一切的星，都朝拜北斗星。一切臣民，拱拜皇帝，好像眾星，圍繞著北斗星一樣。這就是一法為主，眾法為伴的意思。

子九、喻相即門

彼此相即，像百般之具，體依一金。

接著講第九科「喻相即門」，這就是第四個諸法相即自在門。看正文，「彼此相即」，彼法與此法，都是相即的。就是此法，即是彼法；彼法，即是此法，無障無礙。「像百般之具」，第九個用像字，好像的意思。好

像金鐲子、金項鍊、金戒指等，「體依一金。」種種的莊嚴器具的本體，只依一個金。這一個金，變化出種種的器具；種種的器具，即是那一個金，彼此不相障礙。

子十、喻廣狹門

廣狹融通，比徑尺之鏡，影現千里。

接著講第十科「喻廣狹門」，這就是前面第二、廣狹自在無礙門。廣不礙狹，狹不礙廣，第十個用比字，是比方的意思。比方一尺的鏡子，能現出來千里之影。

這裡是文學用字，第一、我們不能死板的限定它是一尺的鏡子，九吋、八吋的鏡子都可以，再小的鏡子也可以，再大一點的鏡子更可以。千里，就是能照很遠的意思，不一定要限定一千里，這樣解釋得太死板，不是中國文法本來的意思。中國的文法有種誇大之詞，很遠，就說千里，或者說

萬里。你拿一面小鏡子，照外面的環境很寬廣，小鏡子很狹，不相妨礙，都照到小鏡子裡面去。外面廣大的境界，並沒有縮小；鏡子的本體，也沒有放大，彼此不相妨礙。

這十個譬喻，講到這裡解釋完了。

壬三、展轉以顯無盡

將前能起十觀門中，各具十玄，則為百門。而此十觀，又各互具，皆含十玄，即成千門。千中取一，亦具一千。餘皆例爾，即為百萬。前二觀事，準此知之。

接著講第三科「展轉以顯無盡」，看正文，「將前能起十觀門中，各具十玄，則為百門。」前面能起觀法的周遍含融觀，有十個觀門。每一個觀門，都具足十玄門，就變成一百個門。「而此十觀，又各互具，皆含十玄，即成千門。」一百個門，每一個門裡面，再具足十個玄門，就變成一

千個門。「千中取一，亦具一千。」把這一千個門，再互具起來，隨便取其中一個門，也具一千個門。

「餘皆例爾，即為百萬。」九百九十九個門，也跟這第一個門一樣，也具一千個門，就成了百萬的法門，這是單講第三觀、周遍含融觀。「前二觀事，準此知之。」前面第一、真空絕相觀，第二、理事無礙觀，二個觀裡面，都具足十玄門，這就重重無盡、無盡重重了。

十玄門，講到這裡講完了。

辛三、依論出六相 壬一、六相圓融 壬二、十因成就

壬三、證入玄境

初

一即具多，名總相；多即非一，名別相；彼此不違，名同相；互不相濫，名異相；共相成辦，名成相；各居自位，名壞相。

接著講第三科「依論出六相」，依論的論字，註解沒有解釋，可是增註引證，就是前面講的，二祖智儼大師在初祖杜順和尚那裡學了法界觀，

他回來除了修行，還要弘揚，來了一個出家人，告訴他要好好研究華嚴經十地品的六相，一定可以得大利益。二祖智儼大師，就趕快把華嚴經十地品找出來，看到六相這一段文，他就天天修觀想，沒有經過二個初一，就大開圓解，慶幸自己得了法樂，於是著了華嚴經搜玄義鈔，簡單說叫華嚴搜玄記。就是依著華嚴搜玄記，出這六相，這是解釋科文的論字。

依著華嚴搜玄記，出這六相，再分三科：第一科「六相圓融」，第二科「十因成就」，第三科「證入玄境」。「初」，先講第一科六相圓融，十玄門，也不出這六種相。

看正文，「一即具多，名總相；」講一多相即，這一個法裡面，具足多種法，叫做總相。

「多即非一，名別相；」第二個別相，別是不同，多不是一。就是一即是多，並不是把多的相取消，多的相，還是多的相，不是一的相，叫別

相。

「彼此不違，名同相；」講一即是多，多即是一，彼此不相違背，就叫同相。

「互不相濫，名異相；」一即是多，多即是一，雖然相即，還彼此不相濫。一相，還是一相；多相，還是多相，好像琉璃瓶裡裝著很多芥子一樣。各個芥子，還是各個芥子的相，並沒有混濫，叫做異相。

「共相成辦，名成相；」諸法彼此緣起，互相能夠成辦，叫成相。

「各居自位，名壞相。」每一法，有自己的本體，有自己的立場。現在普通的話講，各法各住在本位上，總相沒有、壞了。壞字就是對著成，叫壞，實際壞相是空相，空了。

我們懂了六相，出在華嚴經十地品，你研究一切法，都有這六個相。我們在依報上，講一棟房子，比如我們講堂是一棟房子，叫做總相。總相

怎樣建起來一棟房子呢？由各種材料做出來的。牆壁上有磚、有水泥。樑上，有鐵筋。屋頂上，有瓦。房子底下有窗戶、有門，由各種材料組織起來。瓦，是瓦的相；磚，是磚的相，各別不同，叫做別相。建成一棟房子了，瓦，還是瓦的相；磚，還是磚的相；木料，還是木料的相。彼此不相違，同是一棟房子的相，叫做同相。不是建成一棟房子，把每一個法的本體混濫了，不會，成就一棟房子，互不相濫，各別不同，叫做異相。雖然是各別不同的異相，又大家能成就這一棟房子，互相能成辦，叫做成相。各處在本位，你觀想：瓦，住在瓦的位上；磚，住在磚的位上；木材，住在木材的位上；鐵筋，住在鐵筋的位上，這棟房子的相壞了，就是空了，叫做壞相。在依報上，隨便拈一法，都離不開這六個相。

在正報上，這一個人的相，叫做總相。總相是由六根成就的，外面一個身體，有五個根：眼、耳、鼻、舌、身。裡面有一個心，叫做意根。人

的相，是由六根成就的，叫做別相。六個根，彼此互不相違背，叫做同相。同是一個人的相，可是六個根互不相濫，眼根、耳根，不會混濫，眼根，還是眼根；耳根，還是耳根，叫做異相。可是六根都能幫忙成就一個人，沒有六根這個人成就不起來，叫做成相。各根住在各的本位上，眼睛住在眼睛，耳朵住在耳朵，眼睛只能看，耳朵只能聽，把總相觀空了，叫做壞相。

正報，一個人；依報，一棟房子。如此類推，一切法，都離不開這六個相。我們只是粗淺的解釋，實際裡面含有深義，就像二祖在這六個相上研究，觀想不到一個月，就悟到十玄門的道理。所以經文上，深者見深，淺者見淺，含著有很深的道理在裡面。

智者大師日夜精進讀誦法華經，到藥王菩薩本事品：「是真精進，是真真法供養如來。」他弘法利生，為法忘軀，叫真精進，拿真法供養如來。

我們依文解義，不會解釋錯誤，但是我們怎麼沒有入法華的前方便三昧？因為深義沒有觀想到。智者大師觀想到，就入到法華的前方便三昧，證得圓教五品位。所以這經文，含有很深的義理在裡面，大家都要好好用功研究。

壬十、十因成就癸一、總牒
癸二、列釋 初

能令諸法，得有如是混融者。

接著講第二科，「十因成就」，這一切法，是由十個因成就出來這十個玄門，再分二科：第一科「總牒」，第二科「列釋」。「初」，先講第一科總牒。

看正文，者字是牒辭，重疊的意思。前面說過了，再說一遍。怎樣能令諸法混融無礙，重重無盡呢？下面再舉出十個因來。

癸二、列釋子一、唯心所現
子五、如幻夢事 子二、法無定性
子六、如影像現 子三、緣起相由
子七、因無限量 子四、法性融通
子八、佛果證窮

子九、深定大用
子十、神通解脫

初

唯心所現故。

接著講第二科「列釋」，再分十科：第一科「唯心所現」，第二科「法無定性」，第三科「緣起相由」，第四科「法性融通」，第五科「如幻夢事」，第六科「如影像現」，第七科「因無限量」，第八科「佛果證窮」，第九科「深定大用」，第十科「神通解脫」。「初」，先講第一科唯心所現。

怎樣能令一切諸法混融無礙呢？它是唯心所現。唯心，有二個：一個唯真心，一個唯妄心。真心，就是真如妙性本體上具足有無量功德，就能夠生起來一切法，這叫性起。有真如門，就有生滅門。生滅門，是妄心為體，能隨緣生一切法，互相緣起，也能夠融通無礙。下面增註一定要看，有性起，有緣起，真心，講性起；妄心，講緣起，這二個名詞要分別清楚。

子二、法無定性

法無定性故。

接著講第二科「法無定性」，一切法，唯真心所現。法沒有定性，真心本來具足一切功德，它隨緣現出來一切法。

妄心，也是隨緣緣起的。比如說妄心，隨著善法的緣，就緣起一個善法；隨著惡法的緣，就緣起一個惡法，都沒有定性，才能圓融無礙，這是第二個因。

子三、緣起相由

緣起相由故。

接著講第三科「緣起相由」，這是單講妄心的緣起。緣起了，第一個法，能夠緣起第二個法；第二個法，能夠緣起第三個法、第四個法，乃至於無量法。諸法彼此互相緣起，就互相無礙。緣起相由，由是緣由，這一

法，是依著那一法起的，那一法就是這一法的由，因為由那一法生起的，這是第三個因。

子四、法性融通

法性融通故。

接著講第四科「法性融通」，前面講緣起，這裡講性起。性起，是依著法性起的，法性是理體，融通無礙，這是第四個因。

子五、如幻夢事

如幻夢事故。

接著講第五科「如幻夢事」，這裡舉出來二個比喻，如幻、如夢，增註每一個比喻裡面，都分五種層次。如幻，幻就是幻術，幻術在印度很普通。現在西洋的魔術，不是印度的幻術。印度真有一種幻的法術，他拿一條手巾，做個法就變出一匹馬來。

印度的幻術，有五種層次，第一、所依之巾，所依的手巾。第二、幻師術法，幻師作法，就有幻術。第三、所現幻馬，幻師變出一匹幻馬出來。第四、馬生即是馬死。你看生出來的馬活生生的，等於是死的，也就是馬有，即是馬空，因為是手巾變的。第五、愚小執以為實：這一切法，都像幻術師幻化出來的，哪裡有真實的呢？但是愚癡凡夫、小乘人，執著是真實有的。

用法來合，也有這五種層次，第一、巾喻法性，謂真如性也。第二、幻師術法，喻能起因緣，謂惑業等也。第三、所現幻法，喻依他起法，謂依正等境也。第四、馬生即是馬死，喻依他無性，謂他所做也。這一切法生的時候，當體就空，但是愚癡的凡夫，執著實有，小乘人執著有法，不曉得那都是你的遍計所執性。這一切法生出來，叫依他起性，依著其他因緣生出來的法，當體都是空的，沒有本體自性。

接著講第二個比喻，如夢五法者，如夢修因及夢得果，亦有五事：第一、所依悟心，第二、所因寐想，第三、所現夢相，第四、有而非有，第五、在夢為實。法合者，第一、悟心，喻本性。第二、寐想，喻能起之緣。第三、夢相，喻緣所起法。第四、有而非有，喻緣起不實。第五、在夢為實，喻迷位執有。

第一、所依的悟心，第二、作夢的妄想，第三、夢境現出來了，第四、夢有，當體就是沒有。第五、在夢為實。夢的東西哪有實在的？但是在夢中他執以為實，他認為樣樣都是真的。合法也有上面五種層次，這一切法，你就觀想如幻、如夢

講完五教儀，我們會講金剛經，金剛經的結論上有六個譬喻：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」就可以拿來這裡做解釋。

子六、如影像現

如影像現故。

接著講第六科「如影像現」，這裡也是二個比喻，如影，如水裡現出來的影子，你看著有一個法，它不真實。如像，好像鏡子裡面照了一個像，你看見有像，那不是真的。一切法，都如影、如像，他舉個比喻，譬如天上有一個月亮，照到水裡面，現出來月亮的影子。月亮的影子是影，但是愚癡的人把它當成真的。

再比喻有三艘船，第一艘船，沒有動，其餘二艘船，一艘船，往南走；一艘船，往北走。往南走那艘船，看見水裡的月亮跟著它往南走；往北走的那艘船，看見月亮跟著它往北走；沒有動的那艘船，看見天上的月亮沒有動。那麼三艘船，見的三種境界，各認為是實在的，實際都是影子。鏡中照像，也是這個意思，如影、如像。

子七、因無限量

因無限量故。

接著講第七科「因無限量」，諸法都可以為因，互相緣起。第一個法可以作因，緣起第二個法；第二個法可以作因，緣起第三個法，如此能夠緣起無量諸法。因無量，緣生的法，也是無量，結果都是一個本因生出來的，所以能圓融無礙。

子八、佛果證窮

佛果證窮故。

接著講第八科「佛果證窮」，前面都是講義理，佛教也是講理，但是佛教是實踐的哲學，要你腳踏實地修行，才能證成。圓融無礙的境界，是佛發現的，佛證得果位，窮達到了極點。一切法真正知道，是他親證的，所以到了成佛，才知道這些現量境界。

子九、深定大用

深定大用故。

接著講第九科「深定大用」，沒有成佛以前，可不可以知道這些圓融無礙的現量境界呢？可以，但是你得修菩薩的深定，像修法華三昧，修楞嚴三昧。你在沒有成佛之前，能入菩薩的深定，也能夠起大用，得到圓融無礙的現量境。

子十、神通解脫

神通解脫故。

接著講第十科「神通解脫」，講神通，大乘有神通，小乘也有神通，外道也有神通。神通：靈變莫測，曰神；於法無礙，曰通。解脫，就是自在。你不得自在，諸法不相圓融；諸法圓融，就是解脫自在的境界。

大乘菩薩入到深定，起大用，也可以見到圓融無礙的現量境界。小乘

人沒有修深定，得到六種神通的時候，也可以證明解脫的境界，諸法圓融無礙。外道，不得漏盡通，能修前五通。天上的眾生，報得五通，五通仙人，也能得解脫自在的境界，也可以證明諸法圓融無礙。可是不能窮盡，只能證得一部分。就是說，你要修行用功，得到菩薩深定的時候，就起妙用，不一定要成佛，就可以親證諸法圓融無礙的境界。

壬三、證入玄境

於此圓明顯了，則常入重重法界之境。經云：一法解無量，無量中解一，了彼互生起，當成無所畏。

接著講第三科「證入玄境」，要親證，看正文，「於此圓明顯了，則常入重重法界之境。」你要腳踏實地修行，要親證，就是你要圓滿明了，要顯然明了，要真正的明瞭，就是能夠悟入；進一步，能夠證入。入有二層，一種開悟的悟入，二種證果的證入。證入，一得永得，就常入重重法

界的境界。

下面引華嚴經來證明，「經云：一法解無量」，解，是解悟。你只要去甚深的研究，這一法裡面能夠解悟無量諸法。「無量中解一」，無量法，可就是那一個法。「了彼互生起」，彼，就是一法、無量法。你了達了一法、無量法，諸法互相生起。「當成無所畏。」你就得到菩薩的四種無所畏智慧；再究竟，得到了佛的四種無所畏智慧。要如法精深的研究，依文解義研究通，再去求開悟，悟了再求證得，這樣你先成菩薩，後成佛。

講到這裡，「丙二、別釋五門竟」，第二科、別釋五門講完。

接著講「丙三、指廣顯略」，這科文可遠了，先對著科文，你要曉得科文，是全部經的大綱，從哪裡來的？從乙二、別注文義，分別註解文字義理，分三大科：丙一、通標總名，就是賢首國師判釋如來一代時教，不出三時、十儀、五教、六宗、三觀。丙二、別釋五門，剛才講到十種因這

裡為止，就是第二科別釋五門，講完了。

丙三、指廣顯略

以上五門，散在諸部，今為開蒙，略錄於此。

第三科「指廣顯略」，也就是文章的結論，賢首五教儀開蒙這一部文完成了，再用幾句把它結束。

看正文，「以上五門」，哪五門？第一、三時，第二、十儀，第三、五教，第四、六宗，第五、三觀，以上講的五門，就是丙二、別釋五門。「散在諸部」，過去續法大師沒有著賢首五教儀以前，賢首宗的祖師本來都有解釋，比方華嚴經疏鈔、華嚴一乘教義章，乃至圓覺經大疏鈔，裡頭都有這些文字。不過散見在祖師的解釋，沒有把它總起來。科文「指廣」，是指散在諸部，實際還有廣本的賢首五教儀，說得很多。「顯略」，是指這部賢首五教儀開蒙。

「今為開蒙，略錄於此。」現今我續法為開初學的人，把賢首五教儀開蒙，簡略抄錄出來，錄在這裡。

講到這裡，把全部賢首五教儀開蒙講完了。

後面附載通理大師註解這部開蒙的參考書，你們下課，把前面的註解看完，把後面附載的參考書的書名，也看一遍。就知道要註解五教儀開蒙很不簡單，要用那麼多參考書。而且每一本參考書，都提綱契領標出來綱要。目錄學是專門的學問，你把參考書名看完，最後一大篇華嚴經品會大義，是解釋華嚴經的緣起之由。華嚴經到了中國來，華嚴經第一品為什麼接著說第二品？第二品為什麼接著說第三品？有七處九會，有七個講華嚴經的處所，開九個法會，都有個緣由。你把它看完，將來你研究八十卷華嚴經，知道各品之間相互的關係，可以得到利益。

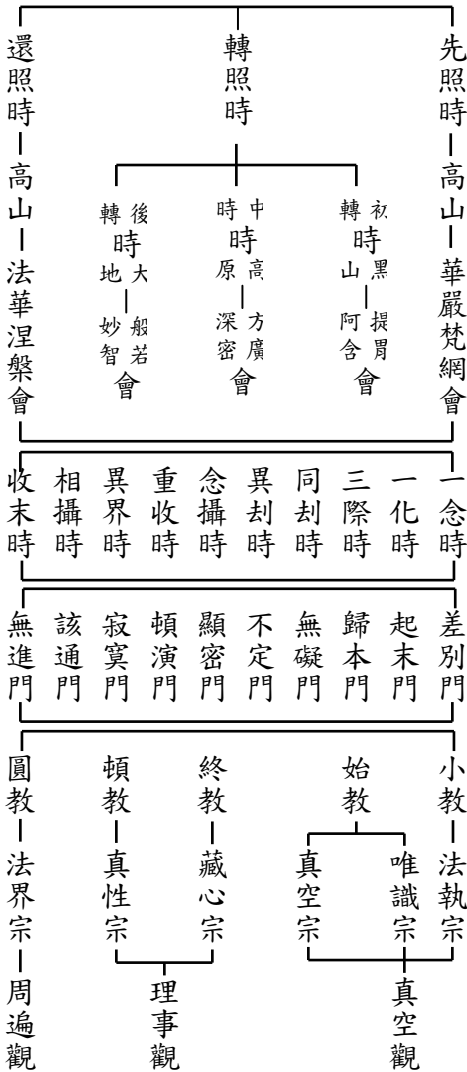
全部講完了，我們翻到開蒙最前面一頁，有一個賢首時儀教觀圖，如

【表二十六】你一看就懂了，賢首國師判釋如來一代時教，不出三時、十儀、五教、六宗、三觀。這個圖把六個宗，含攝到五教裡面，所以只用教觀二個字。下面再橫著看，如來無邊法界智輪，如來的智慧，好像一個輪，就是中間大圈圈，裡面有個小圈圈，表示如來有二個智慧，一個根本智，一個後得智，合起來就是一個無邊法界智輪。

【表二十六】

賢首時儀教觀圖

賢首時儀教觀圖



下面先看三時，第一、先照時，日出先照時，先照高山，先講華嚴、梵網法會，釋迦如來成佛，先說華嚴經，先定大乘菩薩戒，說梵網經。第二、轉照時，日昇轉照時，底下再分三轉：初轉、中轉、後轉。再看初轉

時，先照黑山，講提胃經、阿含經的法會，完全講的小乘經。中轉時，遍照高原，講方廣經、解深密經，這是大乘法會。後轉時，遍照大地，講到般若經、妙智經等，這是大乘法會。再看最後一行，第三、還照時，日末還照時，還照高山，講法華經、涅槃經的大乘法會。如來說法，不出這三時，第二時再開成三個時，一共五個時，合起來還是三個時。

再看下面講通三時，分十時：一念時、一化時、三際時、同劫時、異劫時、念攝時、重收時、異界時、相攝時、收末時。

再看下面講十儀，分十門：差別門、起末門、歸本門、無礙門、不定門、顯密門、頓演門、寂寞門、該通門、無盡門。

底下講五教，配六宗：小教，叫法執宗，沒有執著我，執著法。始教，分唯識宗、真空宗。終教，講藏心宗，如來藏心。頓教，講真性宗。圓教，講法界宗。

底下再講三觀：第一觀、真空絕相觀，第二觀、理事無礙觀，第三觀、周遍含融觀。我們講了好久，不出這個圖。

賢首五教儀開蒙講完了，我在講的時候，一再讚歎，這真是一部法寶，把釋迦如來四十九年說的法，都含攝到短短的開蒙裡面，可是我們看不懂。幸好通理大師註解出來，把這一本增註看完，四十九年說的法都得其輪廓。你們上完佛學院的課，把這本書保存著，將來離開佛學院，再把廣本的科註找出來一起研究。出了家，研究佛法是我們專門的事業。最好你辦佛學院，為了講這門課，不得不看，可以教學相長，教的人，跟學的人，相互增長學問。因為聽課的學生，坐著聽就可以。可是講課，非得負責任不行，這一個名詞不懂，得查這一個名詞；這一個字不懂，非得查不行，不然講不通，所以當講師的進步比學生快，就是以利他為自利。

賢首五教斷證之圖

