

道源長老講述
施旺坤敬記

大乘起信論講記（志蓮精舍版）

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。

大乘起信論講記（志蓮精舍版）

——道源長老民國六十三年講於臺北志蓮精舍——

施旺坤敬記

懸談

在座四眾弟子都感覺佛法難學，佛經的道理不容易瞭解，因為佛教的經典太多，不容易研究，而且有的經說一切法皆「空」，有的經說一切法皆「有」，道理正好相反，初學的人更不容易瞭解。

過去的大祖師觀察到這個難題，於是把佛教的經典研究透徹以後，由淺至深整理出一個系統，因為佛當時是應眾生的根機說法，遇見這種眾生應該聽這種法，就說這種法；遇見另一種眾生，應該聽另一種法，又說另一種法。佛法道理只有一個，因為眾生根機不一，所以佛說的法門無量。

佛說的法無論是談空、說有，都是妙法，妙者不可思議！怎樣不可思議呢？能讓眾生斷煩惱、了生死、脫輪迴、成佛道。沒有遇到佛出世，聞到佛法，所以無始劫來眾生流轉生死，自己不知道在受苦。遇見佛出世，聞到佛說法，才知道自己在迷中亂行，找到出處，返迷歸悟，斷煩惱、了生死、脫輪迴、成佛道，聽了佛法才得到真實的利益，因此佛法叫妙法。古人說：「法無高下，應機則妙。」佛的法沒有哪一法是高等的法，哪一法是低下的法，只要應你的根機，能得到真實利益的，就叫妙法。

佛的法門，一時談空，一時說有，沒有融會貫通，會認為佛說法自相矛盾，其實是你沒有徹底瞭解。你看世間的醫生治病，有時候用毒藥，有時候用瀉藥，比如吃人蔘，把身體虛弱的補好了，人蔘是好的藥。有的人得了便秘症，吃了大黃，把肚子裡的東西瀉掉，病就好了。你說人蔘是好藥，瀉藥不是好藥嗎？只要能對你的症，統統是好藥。所以古人說：「藥

無貴賤，對症者良。」不是價錢貴的，就是好藥；價錢便宜的，就不是好藥，對症就是良藥。用這個比喻來說明，為什麼佛說法一時談空、一時說有？因為這個眾生應該聽空的法，佛就給他說空的法；那個眾生應該聽有的法，佛就給他說有的法。生病的人自己不知道生什麼病？更不知道哪一種藥對症？非得找名醫治病不行。我們學佛法的眾生，不知道自己是什麼根機？也不曉得哪一個法門應自己的機？非得找明師不行。過去的大祖師都是善知識，等於世間的名醫一樣，他們把釋迦牟尼佛四十九年說的法，統統研究透徹，由淺至深整理成一個系統，讓學佛法的人一看，就曉得這一部是淺的經，這一部是中等的經，這一部是最高深的經。這都是過去大祖師研究出來的，專門名詞叫判教，判是分判，教是佛說的法，把佛說的言教，分判整理成一個系統。

中國的大祖師判教判得最完善的，是天臺智者大師及賢首國師，隋朝

智者大師把釋迦牟尼佛四十九年說的法，分成藏、通、別、圓四大類。第一類藏教，是三藏教，就是小教。釋迦牟尼佛針對小乘的根機，說小乘法門三藏教。第二類通教，有一種眾生比小乘的根機高，但是不太高，這一類經典就判作通教，通是通於小乘，通於大乘。第三類別教，這種眾生根機又比通教高一等，這類的經典，別於大乘根機說的教。第四類圓教，是最圓融、最圓滿的教法，是最高最深的佛法是圓教。

唐朝賢首國師把釋迦牟尼佛所有的經典分成五個教：小、始、終、頓、圓。小教，就是天臺宗的藏教。比小教高一等的叫始教，始者初也，大乘始教。再高的是終教，始終一對，有始有終，大乘終教。再高的是頓教，頓超的法門，最高的是圓教。

賢首宗的五教，比天臺的四教，多了一個頓教。為什麼要多一個頓教？因為那時候中國已經有頓教禪宗，不另外立一個頓教，沒有辦法攝受，並

不是智者大師判教不完善，因為在隋朝還沒有頓教禪宗。智者大師認為圓教的經典，以《法華經》為最圓最妙，賢首國師則以《華嚴經》為最圓最妙，其實這兩部經都是圓教的經，詳細地分，沒有多大的分別。我為什麼講這些話呢？因為諸位要是發心研究佛法，得先學教義。先學天臺家的《四教儀》，再學賢首家的《五教儀》，把這兩種教義研究好了，再來研究佛經，就迎刃而解了。就像劈竹竿一樣，你拿一把刀劈竹竿，把第一個節劈開，下面的節，很快就能劈到底，所以你先把教義研究好，再來研究佛經。

要是按歷史先後，應該先研究《四教儀》，後研究《五教儀》，但是凡夫有個毛病，隨處執著。本來學佛法是要去執著，結果凡夫的執著沒有去掉，依著佛法，更添加了一種執著。先學四教的，認為四教好，再學五教，就起了反感不肯學。所以依道源的經驗，你要是願意學教義，先學《五教儀》，最好先看《賢首五教儀開蒙》，有一部註解叫《賢首五教儀開蒙

增註》，看過了以後，再看《四教儀》。《四教儀》有一部註解，叫《天台四教儀集註》，集合好多註解。你把《五教儀》、《四教儀》研究通了，再來研究佛經，就很容易入門。不然研究佛經，正文看不懂，看古代大祖師的註解，你不懂各家註解的方式，越看越糊塗，這就是沒有找到解釋經典的方法。所以先研究教義，把教義研究通了，你知道這部註解是四教家或五教家解釋的，再看經典就容易瞭解。

你把教義研究好了以後，知道釋迦牟尼佛四十九年所說的法，最淺的叫小乘法，小乘法有兩種：第一種叫人天乘，第二種叫二乘。人天乘就是人乘法、天乘法，什麼是人乘法呢？就是奉三歸依、持五戒。你要是不研究教義，叫你受三歸依，不曉得有多麼為難？受了三歸依，再勸你受五戒，你才肯受。等你受了五戒，認為最高無上，不曉得學的是人乘法，只是保持人身不失，來生來世還是轉人。什麼是天乘法呢？五戒裡面包括十善

法，你修上品十善，會生欲界天；再修四禪定，可以生色界天；再修八定，可以生無色界天。修上品十善法、四禪八定法，叫天乘法。再高是二乘法，包括聲聞乘、緣覺乘。聲聞乘，修四諦法門；緣覺乘，修十二因緣法門。修二乘法門可以了生脫死，超出三界，脫出輪迴，這種叫小乘聖人，但是他只能自利不能利人，所以叫小乘法。

學了佛法，你受了三歸五戒，就認為了不得，你要是能修上品十善，或者得到四禪八定，那更了不得，實際沒有超出三界。你要是成了阿羅漢，有種種神通變化，但還是小乘法。你再發大心，學大乘法門的始教，始教包括兩個宗派，一個相宗，一個空宗，相宗就是唯識宗，空宗就是般若宗。唯識法相最難學，那是大乘的初門。你要是學般若，把《金剛經》研究通，就認為把佛法學通了，其實《金剛經》只是般若經的一部分，還沒有看見六百卷《大般若經》呢！你把六百卷《大般若經》研究通了，那是大乘的

初門，屬於始教。再進一步，研究大乘終教的經典，就是一切眾生都能成佛的經。再進一步就是頓教，不立文字，直指人心，見性成佛，就是我們中國的頓教禪宗。再進一步就是大乘圓教，天臺宗、賢首宗給我們揀擇出來兩部圓教的經典：《法華經》、《華嚴經》，不過說法不一，天臺宗說《法華經》比《華嚴經》圓，賢首宗說《華嚴經》比《法華經》圓，實際兩個宗派都承認《法華經》、《華嚴經》是圓教經典。

賢首宗判《華嚴經》是圓教最高的經，是經中之王，我們中國翻譯的《華嚴經》，裡面說善財童子參訪善知識，有五十三參，實際有一百一十多個，還有過半沒有翻譯過來。《華嚴經》說，善財童子參訪到彌勒菩薩那裡，有一座樓閣，是毗盧遮那佛的寶藏，彌勒菩薩打開彌勒樓閣，這是表法，表示最高無上、最圓融、圓滿的地方。能到彌勒樓閣遊玩，就像我們上皇宮參觀一樣，裡面種種莊嚴的寶物，都讓你看見了。那麼善財童子

怎麼進彌勒樓閣？是彌勒菩薩一彈指，彌勒樓閣的門就打開，善財童子才能進去參觀。

我們現在學佛的教典，就算學到最高最圓的《華嚴經》，到了彌勒樓閣，沒有遇到彌勒菩薩，怎麼把彌勒樓閣打開呢？先研究《大乘起信論》。《大乘起信論》就像開彌勒樓閣的鑰匙，能把《大乘起信論》研究通，《華嚴經》裡面無量的法寶，都能夠看到；整部《華嚴經》的道理，都可以得到；釋迦牟尼佛四十九年說的法，也都可以得到。

因為釋迦牟尼佛四十九年說的法由淺至深，到了最高的《華嚴經》，圓收一切，小、始、終、頓的道理，統統在圓教裡面，你只要通了《華嚴經》的道理，小教、始教、終教、頓教的道理，一通一切通，不然怎麼叫圓教？圓是圓融圓滿，圓收一切，一切法都能收到《華嚴經》裡面。但是《華嚴經》文字太長，義理太廣，比如法網，找不到它的綱領，越研究越

迷，不曉得走到哪裡去了。小、始、終、頓的道理都在《大乘起信論》裡面，你把《大乘起信論》研究通了，整部《華嚴經》的綱要都懂了。

以上是跟諸位講，這次講這一部《大乘起信論》的因緣，讚歎這一部論文的重要性，希望諸位對《大乘起信論》先起信仰心，用心聽，這一次準備三個星期講圓滿，因為現在是工商社會，無論出家弟子、在家弟子都很忙，所以不敢講太久，要知道：我們忙的是世間法，都是虛幻不實，增加生死的法。我們既然有善根學佛法，應該把世間法看輕一點，不管怎麼忙，遇到講《大乘起信論》的機會不可錯過，希望諸位天天來聽，能聽圓滿！

要自己隨時觀察，學佛法是聽經聞慧，聞到經開智慧，你要思維佛經上說得對不對？你為什麼要天天忙生活？在家弟子為衣食住忙，出家弟子也為衣食住忙，不曉得是忙增加生死的的事情，佛法是忙了生死的事情。生

命生了以後，死了怎麼辦？這個問題要解決。不學佛法的人，要記得！天忙，忙來忙去，忙到死，你還忙不忙？這種話或者初發心的人不願意聽，心想：你這位法師講經怎麼講到死呢？很難聽，我們就害怕死。佛法要把「生死」二字頂到額頭上，不能害怕死。因為你害怕，它饒不了你，你天天忙，忙了幾十年，忙到死的時候，看你還忙不忙？不能再忙了，因為死了。所以在沒有死以前，忙一點佛法，自己才能得實際利益。你要是發了心，自己安排時間，沒有安排不出來的。我們所謂忙，都是無意義的忙，你認為忙得一點時間都沒有，不是沒有時間，是你迷了方向，東南西北都分不出來！你要是把腦筋放輕鬆一點，認為學一點佛法才真實受用，一定可以騰出來一點時間。三個星期時間並不長，但我一定讓你聽得清清楚楚。如果有人願意看註解，我給你們介紹《大乘起信論疏筆削記會閱》（以下簡稱《會閱》），這是一部最完善的註解，希望大家每天抽出時間研究

註解，再來聽講。

以上都是勸導、勉勵諸位，希望大家能多聽講、多看註解，對於佛法會有更多瞭解，得到真實的利益。

大乘起信論

《大乘起信論》是這一部論的題目，「大」是指一切法的本體，一切法都是差別之相，它有一個本體，就是本性。《大乘起信論》上講，一切法的本體，就是眾生的心，眾生的心能包含一切法，所以叫大法。要是連著「乘」字講，佛教有大乘、小乘，這是對待著講，不是小乘法，就是大乘。但是對小而言的大，不是究竟大，因為大以外還有一個小。這個大是「包含」的意思，連小法都包含在裡面，是大而無外，沒有一法在大法之外，所以這個大，不是對待的大，是絕對的大、究竟的大。

「大」，就是指一切法的本體，在《大乘起信論》裡面，就是指眾生的心。眾生的心怎麼大呢？它能包含一切法。一切法不出依正二報，正報，是指一切眾生；依報，是指山河大地一切世界。一切正報、依報，都在眾生的心裡面包含著，所以眾生的心才大。在正報之中，有聖人、凡夫，佛教講的聖人，必須超出三界以外，才叫聖人。其他宗教的聖人，在佛教裡都叫凡夫，因為沒有超出三界。佛教講的聖人，有四種，大乘的二種聖人，是佛、菩薩；小乘的二種聖人，是聲聞、緣覺。無論大乘小乘，這四種人都能超出三界，了生脫死，才能稱為聖人。佛教講的凡夫有六種，叫六凡，六凡分開有三善道、三惡道，三善道是：天道、人道、阿修羅道。三惡道是：地獄道、惡鬼道、畜生道，這六種都叫凡夫。為何叫凡夫呢？因為流轉生死，不能超出三界，脫出輪迴，所以叫凡夫。

我們一個凡夫心，就是眾生心，包括十個法界，每一個法界各有界限，

佛的法界，不是菩薩法界；菩薩法界，不是聲聞、緣覺法界；四種聖人法界，不是六凡法界。十法界的界作「性」字講，佛有佛的性，菩薩有菩薩的性，聲聞、緣覺有聲聞、緣覺的性，六道凡夫各有其性。眾生心裡面具有十種性，性就是「理」，在人的理性上講，有十種性，各有其界限。無論是按事相、理性講，眾生心裡面都具足十個法界。

聞到這個道理，你要有思慧，用你的心來思維，想一想我們的心是不是具足十法界？六道凡夫，現在你要做善法，受三歸五戒，這就是人心現前，叫人法界。你要修上品十善，修四禪八定，就是天法界的心現前，你已經變成天上的人。你要是修善法，貢高我慢，好爭勝負，就是阿修羅法界的心現前。三善道的心，具足三善道的法界，你心裡一想，你就到哪個法界裡。三惡道的眾生，看他做的惡業，再分上中下，你心裡動一個念頭要作惡，愚癡心偏多，就是畜生的心現前。你看畜生道愚癡，比如人們

養的狗貓，三寶的名字也不懂，諸佛的名字也不知道，你跟牠說三歸依，叫牠歸依佛、歸依法、歸依僧，怎麼也聽不懂！你跟牠說：誰是牠的父親，誰是牠的母親，怎麼也聽不懂。你要是想作惡，貪心重，就是餓鬼心現前。你要是想作惡，瞋恨心很重，就是地獄心現前。因此，你心裡起三惡道的心，就變成三惡道的眾生。你要是想起來，我在六道輪迴中受苦，我要了生死，就是聲聞、緣覺的心現前。你要是想到眾生都在受苦，我要發菩提心、行菩薩道，就是菩薩心現前。你要是無緣大慈，同體大悲，就是佛的心現前。平常講：「心造天堂，心造地獄。」是誰叫你生天？不是上帝叫你生天，是你心裡造出來的天堂。是誰叫你下地獄？不是閻羅王叫你下地獄，是你自己作惡，把自己造到地獄去。你怎麼成佛？是你自己要成佛，你造成佛的因，決定成佛，所以眾生的心大，包括十法界。

大乘的大，是包含的意思，不是比較的意思，比較的大，是對著小講，

那是比較的大，不是絕對的大，因為大以外還有小。這裡講的「大」是把小的法，統統包含到大裡面，才是絕對的大。那麼什麼法叫做大？什麼法能夠包含一切呢？就是我們眾生的心法，大而無外，包含一切。一切法不出依正二報，前面講到正報有四種聖人、六種凡夫，四聖六凡有十法界。

接著講依報，依報就是依於此而生報，就是指世界國土。世界國土有四種：一、常寂光土，就是佛住的地方，佛是正報，他有依報，住的地方常寂而常光，叫常寂光。二、實報莊嚴土，是菩薩住的國土，菩薩修六度萬行，都是依著真如實相修的，在沒有成佛以前，就得了受用。實報者，真實的果報，他如實修行，得的是如實的果報，是他真實的功德，莊嚴出來的國土。三、方便有餘土，是二乘人住的國土，聲聞、緣覺超出三界，住在方便有餘土。他修的不是大乘法門，修的出世間法，是方便法。證得的偏空涅槃，不是無餘涅槃，是有餘涅槃，但是他住的國土也很清淨。四、

凡聖同居土，六道凡夫，與為了化度眾生的聖人，共同居住的國土。前面三種都是聖人的依報，凡聖同居土，是凡夫、聖人共有的依報。

上面講正報，四聖六凡，十個法界，再講依報，四個國土，這就包括一切法。下面會講到一切世間法、一切出世間法。出世間法，就是四種聖人的正報、依報。世間法，就是包括一切染淨諸法。六道凡夫法是染污法，四種聖人法是清淨法。佛法難學因為名相太多，實際歸納起來，名詞不同，道理是一樣的，就是凡夫法與聖人法，也叫世世間法、出世間法，也叫染淨諸法。

再講「乘」字，我們走陸路要坐車，過水道要坐船，乘有運載的功能，乘是個譬喻，譬喻大的法。我們學大的法作什麼？它能把我們由凡夫地，運到聖人地；由生死此岸，運到涅槃彼岸，所以把大的法，加上乘字譬喻，叫大乘法。

再講「起信」二字，「起」是發起，「信」是信心。我們凡夫本來具有大乘佛法，卻在這裡受生死輪迴的苦，佛看見眾生可憐，叫我們對於大乘佛法要起信心，但是佛說了這麼多大乘經典，我們這些苦惱凡夫，看見經典太多，望洋興嘆，不敢看。事實上佛講經是應機說法，有的經是談小乘的道理，有的經是談大乘的道理，有的經是談真空的道理，有的經是談妙有的道理，初學的人不容易瞭解，認為佛說的法自相矛盾，所以佛經雖然多，不能利益苦惱眾生，這是一種人，因為佛經太多不敢看。另一種人，末法時代的眾生善根淺、業障重，看不懂佛經，被業障障住了。所以馬鳴菩薩應末法時代眾生的根機，造了這部《大乘起信論》，文字很簡略，義理很豐富，是綜合一百部大乘經典造的，你要是把《大乘起信論》研究通，等於通了一百部大乘經，也通了前面講的圓教經典《法華經》《華嚴經》。所以勸請諸位要把《大乘起信論》仔細研究，我盡量把它講淺顯，希望諸

位能聽圓滿。

「起信」，是發起大乘的信心，信心跟境界是一對，起信是能信之心，大乘是所信之境，要對於大乘的境界生起信心，所以要把大乘的道理講清楚，以引發你的信心。這個信心發起來，就成佛有分了，而且你一定要發大乘的信心，才能行大乘的行門。如果信的根本不是大乘，那修的都不是大乘行，不管你如何用功，都是盲修瞎練。馬鳴菩薩是過來人，他知道我們的信心要修，尤其是大乘的信心，這種叫稀有難得的信心，叫清淨的信心，所以要我們發起稀有難得清淨的信心。

這個信心為何叫稀有呢？因為這個信心不容易發起來，我們凡夫要信五欲之樂的境界很容易，貪財、貪色、貪名、貪吃、貪睡，因為這是多生多劫、無始劫來的習氣。你叫他相信出世間法很難，出世間法，講其他權變的法門還容易些，講我們一個凡夫的心，就是大乘法，這個道理很難生

起信心。所以如果相信你的心，就是大乘法的本體，那大乘信心就生起來了，是稀有的稀有！怎麼對於自己的心不容易信呢？因為我們凡夫有自卑感，要是說大乘法是佛的心，不信佛的，他還是不信。要是信佛的弟子，他很容易接受，就生起信仰心了。信仰有錯誤嗎？表面上看沒有錯誤，其實大大的錯誤，因為他把佛擺到心外。佛法就是我們眾生的心法，佛教以外其他一切宗教都叫外道，釋迦牟尼佛在世的時候有九十六種外道，心外求道，名為外道。佛教不是，你把佛擺到心外，大錯特錯，所以一定要明白，自己的心裡面包含有佛，佛就在你心裡，佛法者，心法也。這個道理難懂，你懂了；這個道理難信，你信了，所以這個信心發起來，叫稀有的信心。稀有的信心生起來，叫清淨信心。

《金剛經》叫我們發一個淨信的心，大乘的信心就是清淨的信心。這個信心一發起來，沒有我執，沒有法執，純粹相信自己的心，就是佛的心，

這樣信心清淨，就破除一切煩惱，破除一切執著。一切執著，不過是我法二執，我法二執都能給你破得清清淨淨。古人說個譬喻，最清淨的信心等於水清珠，世間有一種寶珠叫水清珠，只要把寶珠投到渾濁的水裡面，水一下子就清了，它有清水的功能。我們稀有的信心要是生起來，清清淨淨，等於水清珠的功能，把一切煩惱、一切執著，都破除得乾乾淨淨。這個稀有的清淨信心生出來以後，一切佛道、一切佛的功德都會形成。《華嚴經》說：「信為道源功德母，長養一切諸善根。」信心是佛道的本源，就像水的源頭一樣，只要清淨的信心生起來，一切佛道就生出來。信心是功德的母親，母親是個譬喻，母親會生小孩，信心能生功德，什麼功德都能從信心生出來，一切善根都能增長出來，所以要修習這大乘清淨信心。假若我們信的不是大乘佛法的信心，你所作的功德、所修的道法，都變成有漏法。因為你不是對著大乘生起來的信心，天天用功修行，都不是成佛的道。天

天所作的功德，都變成凡夫法，不但不能成佛，連阿羅漢也不能成，因為出不了三界。所以信心最要緊，要信大乘法有信心，才是道源功德母。

馬鳴菩薩造《大乘起信論》，是為末法時代的眾生，恐怕我們不敢看繁多的經文，不願意研究，或者智慧善根不夠，研究不通，他造的《大乘起信論》文簡意豐，希望末法時代的眾生，能得到大乘的利益。講這麼多，是勸諸位把《大乘起信論》聽圓滿，再去研究註解，研究明白了，講給別人聽。為什麼？現在的佛弟子，有幾個瞭解大乘的道理？每逢佛菩薩聖誕，各寺院、各佛堂，燒香拜佛的人很多，但是佛教怎麼興隆不起來呢？觀察他們到廟裡求什麼呢？釋迦牟尼佛的法門，大乘教他看不懂。他是不是求出三界、了生死，想證阿羅漢、辟支佛呢？連小乘他都搞不清楚。小乘教還有一個前方便——人天乘，他燒香拜佛是不是求生天呢？也不是。是不是想受三歸五戒，保持人身不失，來生來世轉人？也沒有想到這裡。

那麼他燒香拜佛作什麼呢？希望現在保平安，消災免難，大人小孩平安，生活好一點。一種人求財，一種人求不生病，所以佛教的信徒雖然很多，卻什麼道理都不懂，不但大乘的道理不懂，連小乘的道理也不懂，看他天天來寺廟燒香拜佛，你問他：「來受三歸依好不好？不是叫你受戒，受戒有戒條，來受三歸依，表示你的信仰心。」他不肯，回答說：「我信佛就好啦！」你看慚愧不慚愧，學佛學成這樣，天天拜佛，不能得到佛法的實益，真是可憐啊！所以你們要發慈悲心，去弘揚佛法。發大悲心的人，不捨棄任何人，對於眾生要怨親平等，親人不捨棄，冤家對頭也不捨棄。不信佛的人，遇到因緣，還是要度他，何況到佛堂燒香拜佛的人，我們怎能捨棄他？他不懂佛理，不能怪他，因為沒有人講給他聽。今天講堂裡都是來求佛理的，你們都有責任弘揚佛法，因為不是學小乘，是學大乘。大乘以利他為自利，學會了佛法，要教化信徒瞭解佛理，再去教化不信佛的，

普度一切眾生。大乘的信心難得發，所以研究《大乘起信論》，大乘的信心就能發起來。

「論」字就是議論、討論，對於道理不明白，議論議論、討論討論。跟誰議論、討論呢？假立賓主，往復問答，議論正理也。本來沒有人問，假設有人問，有人答覆他，問了再答，答了再問，一定要把真正的大乘道理議論明白。

古人解釋經典有種種方法，有一種用法喻的方法解釋。「大乘」，大是法，乘是譬喻，叫法喻一對。「大乘」是能起，「起信」是所起，由大乘的法，才能生起來大乘的信心，叫能所一對。「大乘起信」，是所詮顯的大乘信心的道理；「論」，是能詮的論文，叫能詮、所詮一對。

菩薩造論文，一種是宗經論，宗者本也，本著經典上的道理造一篇論文。一種是釋經論，解釋經上的文義成一篇論文，像疏鈔這類。《大乘起

《信論》屬於宗經論，是本著一百部大乘經典的道理，總攝起來造的論。

佛經有一些地方翻譯得不好，我們切不可改經，因為印度的梵文翻譯成中國文字很不容易，何況經典裡面的道理甚為深奧，把它翻譯好很困難。現在很普通的一篇英文，要翻譯成中文都不容易，何況印度的梵文講佛的道理，怎麼能翻譯非常好呢？所以佛經上的文句，有些地方看起來不大通順，我們只要依著經典所含的義理解釋，切不可更改經典的文字，因為你改經，我也改經，以後大家認為經義被改，捨棄經典不想看了，這是重大的流弊。那麼經典裡面的道理，有不大明顯的地方怎麼辦呢？一種可以用釋經論來解釋。二種作宗經論，依著經上的道理作一篇論文，像這部《大乘起信論》。現在用的《大乘起信論科判》，是賢首國師著《大乘起信論疏》的科判，大家一定要看，因為科判是論文的綱領，先看科文，就能把握論文的大綱。

馬鳴菩薩造

題目講完了，再講造論的馬鳴菩薩，他生在釋迦牟尼佛逝世後六百年，所以《大乘起信論》是在釋迦牟尼佛涅槃六百年以後造的。這位菩薩的德號為什麼叫馬鳴呢？在他的傳記上記載有三種感應：第一種，這位菩薩出生的時候，感動諸馬悲鳴不已。第二種，這位菩薩不但會說法，而且會彈琴，他要教化眾生，先彈琴，再講佛法。每逢他彈琴說法的時候，馬聽見就叫個不停。第三種，這種感應被國王聽到，國王不相信，要試驗他，把宮裡的馬餓了幾天，請馬鳴菩薩來說法，把飢餓的馬牽出來，用好吃的東西餵馬，馬一聽到馬鳴菩薩說法，悲鳴不已，垂淚不食。這個消息傳開來，名聞印度全國，大家都知道馬鳴菩薩的德號。

梁真諦三藏譯

《大乘起信論》是梁武帝時候，天竺國一位精通經、律、論三藏的真諦法師翻譯的。《大乘起信論》在中國有二種翻譯，一種是梁譯，梁朝翻譯的。二種是唐譯，唐朝翻譯的，現在我們講的是梁朝翻譯的本子。

有人說《大乘起信論》不是馬鳴菩薩造的，也不是真諦法師譯的。第一種說法，唐朝的玄奘法師在印度學了十多年佛法，沒有看見梵文本的《大乘起信論》，因此懷疑不是馬鳴菩薩造的。第二種說法，真諦法師翻譯的經典目錄上，沒有《大乘起信論》，可見不是真諦法師翻譯的。

古時候的大德，有挽救的說法，就是釋迦牟尼佛告訴我們學佛法有四依法：一、依法不依人。二、依了義經，不依不了義經。佛應機說法，有時候說人天乘，有時候說聲聞、緣覺乘，有時候說大乘，「依了義經」，了就是究竟明了，要依真正實教大乘。「不依不了義經」，權巧方便的大乘，不是究竟的義理，不要依它。三、依義不依語。「依義」，要依著經

典裡面的義理。「不依語」，不要依著文字。你要考究哪一部經是佛作的？沒有一部經是佛作的，因為釋迦牟尼佛根本沒有親筆寫過經，經典都是後來的佛弟子記載的。佛法流通到各國，翻譯會走樣，有的佛經翻得不好，只要依著經典裡面所含的義理，叫依義不依語。四、依智不依識。「識」是妄想心，你要依著智慧觀察，不要依著妄想心分別；依著妄想心分別，越分別越遠。

古來除了懷疑《大乘起信論》不是馬鳴菩薩造的，《楞嚴經》在中國也出現很多反駁的文章，說《楞嚴經》不是釋迦牟尼佛說的，是後來的人造的。蓮池大師說：釋迦牟尼佛告訴我們四依法，大乘經典要依四依法來印證，只要合乎四依法，就是大乘經典，不管《楞嚴經》是不是釋迦牟尼佛說的，我們應該相信《楞嚴經》；不管《大乘起信論》是不是馬鳴菩薩造的，我們應該相信《大乘起信論》。

反駁《大乘起信論》是偽造的，有一位是編《會閱》的續法大師，還有一位是韓國的元曉法師。他們說誰要是說《大乘起信論》是偽造的，那就是：「不識綆短，卻謂泉枯。」「綆」是井邊提水的繩子，他不知道繩子短，反而說井裡乾枯，提不出水來。這兩句話就是說你的智慧不夠，不了解《大乘起信論》所講的道理，反而說《大乘起信論》是假的。

有人說《大乘起信論》不合唯識的道理，中國唯識宗開宗祖師玄奘大師，雖然在印度沒有看見《大乘起信論》，回到中國看見中文的《大乘起信論》，認為這部論太好，他精通梵文，就把《大乘起信論》翻成梵文，寄到印度去。玄奘大師是唯識宗開宗祖師，他相信《大乘起信論》，你學唯識怎麼不相信他呢？可見你的智慧不夠。還有賢首國師，是建立賢首宗的祖師，他雖然注解梁譯，可是唐朝翻譯《大乘起信論》時，他在譯場，所以一定有梵文的本子，你的智慧能夠超越賢首國師嗎？所以我們應當相

信賢首國師的智慧，不應當相信那些懷疑。

說《大乘起信論》、《楞嚴經》是假的，民國以來這種辯論的文章很多，因為印刷業發達，佛教的雜誌很多，有人有見解，就寫文章在雜誌發表，別人看見了就反駁他，所以到了民國，正反兩面的文章都有，這不是佛教的好現象。我們要知道，釋迦牟尼佛的法運，是正法一千年、像法一千年、末法一萬年，到了一萬二千年以後，世界上沒有經典了。《無量壽經》上說，為令眾生念佛往生西方，《無量壽經》多住世一百年，再過一百年以後，除了阿彌陀佛四個字以外，世界上本經都沒有了，因為經典都被魔王破壞了。魔王毀壞佛經最厲害的方法是魔王轉成佛弟子，他的外表是佛弟子，做的卻是破壞佛經的事。還有一種魔王附身佛弟子中，他著魔了自己不知道，替魔王來破壞佛經。民國初年有一位大法師說：「什麼經都是假的，只有《法華經》是真的，而《法華經》裡面還有幾品是假

的。」這樣佛教不是完了嗎？最近臺灣的一位大德呼應他，說：「《法華經》完全是抄其他經典而成，根本就是假的。」如果大家聽這兩位的話，現在就已經到了末法一萬二千年了。

講上面這些話，是為了破除各位的疑惑，《大乘起信論》是叫我們起信，對於《大乘起信論》都不相信，怎麼會去研究？所以一定要發起信心，《大乘起信論》一定是馬鳴菩薩造的，發心研究一定能得到很大的利益。

前面已經把論的題目，造論的馬鳴菩薩，翻譯的真諦法師，人的題目都講完了。下面開始解釋論文，論文分成三大科，一、序分，就是為什麼要造這一部論文？二、正宗分，「宗」者本也、要也，正宗分是本論的根本道理、最重要的道理。三、流通分，讓我們依著這個道理來修行，流通這部法寶。

論文前面有偈頌，屬於序分，序分分二科，第一科、明歸敬三寶，論

文前面的偈頌，是歸敬三寶。就是歸依恭敬佛、法、僧三寶。要造論文，為什麼要先歸依三寶呢？按《會閱》的註解有六種意思，為節省時間我只講三種意思：

一、為感恩德：為什麼造論要先歸依三寶呢？因為三寶對於馬鳴菩薩有大恩大德，馬鳴菩薩按他的本位已經成佛——大光明如來，可是他示現的還是八地菩薩。馬鳴菩薩怎麼能證八地菩薩？馬鳴菩薩生在釋迦牟尼佛涅槃以後六百年，他沒有看見佛，但是看見佛的遺教，依著佛的教法修行，才證得八地菩薩。過去的本位不說，現在是八地菩薩，是三寶加被才能證得，所以三寶對於馬鳴菩薩有大恩大德。為感念三寶的恩德，他造《大乘起信論》，先歸依三寶，這就是尊師重道的意思。家中的子女要做大的事情，要先稟白父母；社會上的學生，要做大事也要先向老師報告，這都是尊重師長的意思。我們佛弟子，應該更加恭敬尊重師長，因為我們學的是

出世間大法，所得到的利益，跟父母師長的恩德，不可同日而語。所以一定要先歸敬三寶，表示對於三寶很尊重，這是感念恩德不盡的意思。

二、為求加護：加是加被，護是護持，馬鳴菩薩過去成佛那是本位的事情，現在示現的是菩薩，依著佛說的一百部經來造論，請求佛加被，增加智慧，希望論文不要寫錯了。再者，造《大乘起信論》弘揚佛法，恐怕魔來擾亂，請三寶護持，使他遠離魔障。

三、為生信仰故：馬鳴菩薩為了令看《大乘起信論》的眾生，增加信仰心，證明所造的論文，是依著三寶的加被造的。使將來三寶弟子，一看他先歸依三寶，會增加對論文的信仰心，所以為利益眾生，先歸依三寶。

歸命盡十方，最勝業遍知，色無礙自在，救世大悲者。
及彼身體相，法性真如海，無量功德藏，如實修行等。

「歸命」，表示馬鳴菩薩的至誠心，「歸命」，就是梵語「南無」二字。南無釋迦牟尼佛、南無阿彌陀佛，南無翻譯成歸依、禮敬，最重要是歸命的意思。我們磕頭禮拜，表示恭敬、歸依，但是心不見得至誠。眾生最尊貴的莫過於生命，拿唯一無二的生命來歸依三寶，所以歸命表示至誠的意思。

「盡十方」，表示所歸依的是廣大無邊際的三寶，盡十方的三寶統統歸依。「十方」，就是東西南北，加上四維、上下，表示馬鳴菩薩歸依三寶的心甚深廣大，不是歸依一個世界的三寶，盡虛空之內十方三寶統統歸依。同時還料揀《大乘起信論》是大乘論，不是小乘論。因為釋迦牟尼佛跟小乘人說法，沒有說十方世界統統歸依。聲聞、緣覺小乘的弟子，只相信釋迦牟尼佛，第二個世界他就不相信，所以小乘經論，歸依三寶是歸依釋迦牟尼佛，沒有歸依十方諸佛。這裡說盡十方，表示《大乘起信論》是

大乘論。過去學大乘教理的人，只是勉強相信，因為佛菩薩說十方都有世界，我們就相信，實際無法證明。現在科學發達，證明十方有無量的星球，地球是星球之一，每一個星球有一個世界，十方有無量的世界，更加證明大乘佛教的說法是對的。「歸命盡十方」，就是歸命盡十方的三寶。

「最勝業遍知，色無礙自在，救世大悲者。」這三句是歸依十方的佛寶，歸依佛寶就要先讚歎。

「最勝業遍知」，「業」就是身口意三業，總說佛的身口意三業，是最勝的三業。小乘聖人，超過六道凡夫的三業；佛是果位聖人，佛的身口意三業，不但超過二乘聖人，也超過因位菩薩，所以是最勝三業。「遍知」，是讚歎佛的意業，意就是心，佛的心，就是佛的智慧。佛的智慧在妙用上分二種，一種叫真智，一種叫俗智。真智，是知道出世間法，無所不知，譬如真如妙性具足無量功德，佛統統知道。俗智，是知道世間法，無所不

知，世間一切眾生的業感差別，佛統統知道得清清楚楚。最勝的意業，能夠遍知一切世間法、出世間法。

「色無礙自在」，是讚歎佛的身業，「色」是色身，因為身體屬於色法，色就是指佛的身體。佛有三個身，一、法身，他怎麼成佛？證得法身才成佛。法身是個理體，叫真理之體，法身沒有相。二、報身，他成佛要修六度萬行的功德，修功德是因，成了佛應該得法樂的果報，名為報身。色身有相叫色相，色相是報身化的，菩薩見的是報身。三、化身，二乘人跟凡夫見的是化身佛，也叫應身佛。色身，包括佛的報化二身，佛的身體相好莊嚴，沒有障礙，而且自在。凡夫的色身正好相反是障礙身，因為受到障礙，就不得自在。

佛的身業無礙自在有四種：

一、大小無礙，《梵網經》說：毗盧遮那佛是報身佛，他變化出來一

千個釋迦牟尼佛，叫大化身佛。每一個大化身佛，再化出來一百億個小化身佛。大化身佛教化一個三千世界，一個三千世界有一百億個小世界，每一個小世界都有小化身佛，所以我們念釋迦牟尼佛的德號：「千百億釋迦牟尼佛」。大化身佛、小化身佛，大小無礙，因為佛的身體無礙，才能變化自在。舉個例子，電視上演員的身相，電視機的尺寸大，現的像就大；電視機的尺寸小，現的像就小，但是它無礙自在，這就是大小無礙。

二、互用無礙，我們眾生的眼睛只能看，耳朵只能聽，佛的六根能互用，眼睛也可以聽，耳朵也可以看，為什麼呢？因為他斷了一切煩惱，沒有障礙。我們的六根，像一個房間有六個門，裡面本來是一個識，分成六個門，就變成六個識。我們眾生一執著，眼識不是耳識。佛把煩惱斷盡，一根反本歸元，六根都得解脫，所以六根可以互用。

三、理事無礙，雖然佛現色身相好，但是當體即空，還是拿電視來比

喻，你看得見電視上的影像，但是它當體卻是空的，這就是心經所說：「色即是空，空即是色。」色就是現相，現相的時候，當體就是空的，空是理體，現出來的相是事。佛雖然會現種種的相好，但是他當體就是空的，理事無礙。

四、應機無礙，釋迦牟尼佛現在已經涅槃，因為眾生沒有見佛的根機，有見佛的根機，他會應你的機，不會生障礙。佛在世的時候，是圓滿迴轉之身，他在祇樹給孤獨園說法的時候，坐在講堂中間，因為弟子很多，四面都圍著坐，等到聽法結束，各個聽經的人都說面對著佛，這叫圓迴之身，你無論坐在哪一邊，都感覺面對著佛坐。大眾的根機不等，佛在菩提樹下，應大乘菩薩的機說《華嚴經》，同時到鹿野苑跟小乘人說四諦法，所謂：「不離寂場，而遊鹿苑。」寂場就是菩提道場，他根本不動就到鹿野苑去了，叫應機無礙。拿月亮作譬喻，「千江有水千江月」，月亮在這條江裡，

現一個月亮；在一千條江裡，現一千條月亮，實際天上的月亮只有一個，這叫應機無礙。再講佛「不離寂場，而遊鹿苑。」小乘人看見佛從菩提樹下，走到鹿野苑，怎麼他不動就去了呢？還是拿月亮來做譬喻，比如這裡有一條河，天上的月亮只有一個，河邊有兩個人，其中一人往東走，看見河中的月亮往東走；另一人往西走，看見河中的月亮往西走。他們看見月亮往東往西，是自己分別的，實際天上的月亮根本沒有動。

以上是講佛的色身無礙，這四種無礙就包括一切無礙，因為他一切無礙，才得自在。

再講佛的口業無礙，「救世大悲者」，佛是大悲心說法來救度世間的眾生。眾生造的業力，不可思議；佛的法力，也不可思議！佛要救眾生，沒有辦法使眾生馬上成佛，所以只能告訴我們修行的方法，所以成了佛就說法，一直說到八十歲臨涅槃的時候還在說法，這就是「救世大悲」。「者」

是指人之詞，這個人就是佛，他是一個救世大悲的人。

講歸敬佛寶，佛的身口意三業最勝，所以我們應該恭敬，下面再講歸敬法寶。「及彼身體相，法性真如海，無量功德藏。」

「及彼身體相」，「彼」指佛寶，佛的身就是分身，佛身的體、相都屬於法寶。前面講一個佛有三個身，報身、化身都歸到佛寶，他有最勝的身業，是讓眾生看見的。這是講佛本身的體、相，是講佛的法身，剛才講法身無相是個理體，是他證得了真如實相的妙理。說理體是讓我們瞭解，法身是無相的，他的相是功德之相。佛的身體，不是二乘人證得的偏空涅槃，入到偏空裡面，現不出功德來。佛的「身體相」，具足一切功德，按體、相、用三大講，就是體大、相大。

「法性真如海」，這是解釋佛的法身體大，佛的法身理體，就是一切法的本性，包括一切有情無情。一切法的本性，就是佛證得的法身真如，

因為一切法的本性，不虛妄叫做真，不變異叫做如。一切法有變異之相，那是虛妄之相，《金剛經》上講：「凡所有相，皆是虛妄。」法性不是虛妄的法，叫真，它不被生住異滅四相所遷移，不變不異。「真如」是法性，就是指佛的法身理體。「海」是譬喻甚深廣大，佛的法身、一切法的本性，遍一切法。按時間上講，通三世，過去、現在、未來，像海一樣甚深。按空間上講，法身理體橫遍十方，像大海一樣廣大。

「無量功德藏」，這是說相大，法身理體無形無相，不是我們凡夫看得見的相，是功德之相，它裡面具足有無量的功德。「藏」是含攝蘊積之義，是一種比喻，就像我們的寶藏裡面，有無量的金銀財寶。佛的法身理體，具足有無量的功德，釋迦牟尼佛成佛以後說出來的法都是功德，說的無量法，有無量的功德，這是讚歎法寶，叫無量功德藏。

「如實修行等」，這一句是歸依僧寶，僧寶就是佛的弟子，馬鳴菩薩

的本位是佛，示現的是八地菩薩，他要歸依九地、十地、等覺菩薩，但是他發廣大心，盡十方的僧寶他都歸依，歸依「如實修行」的僧寶。「如實修行」，是如於真如實相修行，指地上菩薩，初地以後親證真如實相之理，依照所證的理修行。「等」呢？就是馬鳴菩薩不僅歸依比他位高的菩薩，九地、十地以上的僧寶要歸依；乃至歸依比他位低的菩薩，初地、二地、……只要如實修行的僧寶要歸依。這表示他發心廣大，不但地上如實修行的僧寶要歸依，地前十信三賢的菩薩也要歸依；不但大乘的菩薩要歸依，小乘的僧寶要歸依。以此類推，凡受過具足戒的僧寶也要歸依，表示他歸依僧寶的心廣大無邊，盡十方的僧寶都要歸依。

前面是歸依三寶的偈頌，下面說為什麼要歸依三寶，把他心裡的希望說出來。

為欲令眾生，除疑捨邪執，起大乘正信，佛種不斷故。

馬鳴菩薩為造《大乘起信論》為什麼要歸依三寶呢？「為欲令眾生，除疑捨邪執」，眾生分成三大類，第一大類是邪定聚，定於邪，就是外道，你跟他說正法，他不但不接受，還要毀謗。第二大類是不定聚，他遇到邪知邪教，就信邪；他遇到正知正教，就信正。第三大類是正定聚，他定於道。馬鳴菩薩造《大乘起信論》，為度不定聚的眾生，把他接引到正定聚。兼為邪定聚的眾生作遠因緣，邪定聚的眾生讀過《大乘起信論》，就種了善根，將來會發現行，可作遠的因緣。正定聚的眾生，看到《大乘起信論》，會增加他的解行之心。

菩薩為什麼要度眾生呢？他觀眾生苦，發大悲心，有三種觀想：

一、他看見眾生本來具足有真法之樂，但是失而不知，沒有得到法樂。

二、他看見眾生都在受無量之苦，但是以為在享福受樂，他看見眾生很可憐。

三、他看見眾生於正法、妄法起顛倒知見，真正的法樂，認為不是樂，起顛倒，叫顛倒眾生。

菩薩由這三種觀想眾生，發起大悲心，要給眾生法樂，要先把眾生的毛病去掉。對於正法生疑，要給他解釋，叫他一定要相信有真法之樂。對於眾生的苦惱，要給他說明白，所謂眾生的苦惱，就是對於正法生疑惑，對於邪法執著不捨。造《大乘起信論》的目的，就是為欲令眾生，對於真法不要起疑惑，對於邪法不要執著。

「起大乘正信」，眾生看了《大乘起信論》，就生起大乘正信之心。要是信了邪魔外道，是邪信；要是信了小乘，雖然不邪，是偏信。一定要修大乘法門，不邪不偏，正信不疑。「正信」二字，是對著上文「除疑捨

邪執」說的，因為疑就不信，《大乘起信論》說出來大乘的道理，使你生起信心，就把疑惑破除掉，信則不疑。正信的「正」對著邪執的「邪」，你為什麼會對邪法起執著呢？因為不瞭解大乘的道理，你明白大乘的正理，自然會「起信」。

「佛種不斷故」，生起大乘信心，得到什麼利益呢？種了成佛的種子，佛種不會斷滅，將來一定成佛。什麼時候種成佛的種子？大乘佛菩薩因位果位，一共有五十二個位子：一、十信位。二、十住位。三、十行位，修大乘六度萬行。四、十迴向位，將所有功德，迴向佛果菩提，迴向一切眾生，迴向真如實際。五、十地位，親證真如實相，如實修行。以上五十個位，加等覺位，再加妙覺位，一共有五十二個位。

十信位的菩薩最初發心，十個信心位要修圓滿，入到十住位才得不到退轉。十信位的菩薩叫外凡位，他是教外凡夫，像現在我們初發信心，叫

初發心菩薩，但是還沒有入到佛教裡面，進進退退，到十住位就安住不退。十住位、十行位、十迴向位，這三個位沒有成佛還是凡夫，稱為內凡位，但是比起教外凡夫已經高了，所以稱為賢人，叫三賢位。等到登地以後，豁破一分無明，親證一分法身，分分破無明，分分證法身，叫十聖位，從初地到十地都叫聖人。十地以後還有一個最高的位，叫等覺菩薩，這五十一個位都叫因位，還沒有證佛果。第五十二個位叫妙覺位，妙者不可思議，那是佛的果位，親證佛果。

造《大乘起信論》「為欲令眾生，除疑捨邪執，起大乘正信」，把十個信心修圓滿叫十信滿心，十信滿心就入了住位，入了十住位不會再退轉，就種了成佛的種子，決定成佛有份。

偈頌講到這裡已經講完，下面開始講論文。

論曰：有法能起摩訶衍信根，是故應說。說有五分：云何為五？

論文說：「有法能起摩訶衍信根」，梵語「摩訶衍」，翻成中國話是「大乘」，有一種法能夠生起眾生大乘信根。「是故應說」，所以應該說。「信根」，信是信心，根是個比方，譬喻草的根，我們生起信心，要生得堅固，叫它生了根，信根有二種意思：

一、能持義，信心生了根，能保持自己的本分，不會失掉。譬如種草木，一定要有樹根攝持，才能保持生命。

二、生後義，信根能夠生長後位功德，信心生了根，入到住位。再往上去求法，十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺，你一定成佛，無量的功德，都是從信根生起來。譬如我們種樹，把樹根種活了，就能漸漸枝

葉繁茂，進而開花結果，所以信心一定要使它生根。「說有五分」，「分」就是章、段。論文有五大章、五大段。「云何為五？」哪五分呢？

一者因緣分，二者立義分，三者解釋分，四者修行信心分，五者勸修利益分。

「一者因緣分」，菩薩造論文，不是隨便寫，一定有寫論文的因緣，先說造論文的因緣。「二者立義分」，把所說的義理綱要建立起來。「三者解釋分」，綱要太簡略，不容易瞭解，要廣加解釋。「四者修行信心分」，道理解釋明白，一定要依解起行，怎麼修行？在修行信心分說明。「五者勸修利益分」，什麼都講明白，應該修行了，有的眾生根機比較鈍，還是不肯修，再勸導修行，讓他得到真實利益。

初說因緣分。問曰：有何因緣而造此論？答曰：是因緣有八

種。

「初說因緣分」，現在開始說第一分——因緣分。「問曰：「本來沒有人問，假設有人問，馬鳴菩薩就答覆他，這樣使讀論文的人容易瞭解。「有何因緣而造此論？」是什麼因緣造《大乘起信論》？」答曰：是因緣有八種。」馬鳴菩薩答覆：有八種因緣，我才造論。

云何為八？一者因緣總相，所謂為令眾生離一切苦，得究竟樂。非求世間名利恭敬故。

「云何為八？」這是假設再問，你說有八種因緣，是哪八種呢？

「一者因緣總相」，一切佛法，都是依著這個因緣而發起。

「所謂為令眾生離一切苦，得究竟樂。」釋迦牟尼佛講經說法四十九年，都是為令眾生離一切苦，得究竟樂。菩薩造論文，也是為這個因緣，

這是一切佛法的總因緣。

「眾生」包括九法界眾生，「一切苦」分成兩大類，六道凡夫，有分段生死苦；三乘聖人（聲聞、緣覺、菩薩）：有變易生死苦。要離一切苦才能成佛，成了佛就遠離一切苦。

分段生死苦：六道凡夫在六道輪迴，此道生、彼道死，每轉一道，都有一個生命，身體有段落。分段生死苦，「分」指壽命有分限。「段」指身形有段落。比如我們轉到人道，生命有分限，長者活百年，短者幾十年就死了，身體六尺高，有個段落。轉成螞蟻，牠的壽命有分限，身形有段落。生到非非想處天，壽命八萬大劫，也有個分限。眾生在六道輪迴，死此生彼，輪迴不息，這是分段生死苦。

變易生死苦：三界以外的三乘聖人，超出三界脫出輪迴，再不會死此生彼，他的身形沒有分限段落，但還沒有成佛之前，身體有一種變易生死

苦，生死就是生滅，一生一滅，由粗變成細，初地菩薩變成二地菩薩，二地菩薩變成三地菩薩，都有一種微細的生滅之苦，這當然不是我們凡夫能感覺到的，但是在佛位上，看見三乘聖人有變易生死苦。

「得究竟樂」，成了佛的法樂，叫究竟之樂，一得永得，法樂有兩種：一種叫菩提覺法樂，他斷除煩惱，證到菩提智慧，覺了一切法，一切法無所不知，得究竟之樂。二種叫涅槃寂靜樂，他了脫生死，證得涅槃理體，不生不滅，得到一種寂靜之樂。譬如我們對於佛法的道理不是很瞭解，今天聽到佛法，明白道理，得到一種快樂，這種叫菩提覺法樂。又如我們住在台北市一天到晚吵吵鬧鬧，昏煩惱亂，到深山一座寺院，感覺非常幽靜快樂，那就是涅槃寂靜樂。

「非求世間名利恭敬故」，馬鳴菩薩造《大乘起信論》，不是為貪求世間的「名」聲，也不是為得到「利」養，也不是貪世間的「恭敬」。名

利恭敬，是世間弘法的人的三個大關，我開講的時候勸勉諸位，要發心弘法，但是要過三關：一、不要貪名，二、不要貪利，三、不要貪恭敬。你還沒有學會講經，貪名、貪恭敬就錯誤了。

馬鳴菩薩造《大乘起信論》一共有五大分，第一分叫因緣分，是說造論有八種因緣，上面講了第一種因緣總相，就是一切佛菩薩說法「為令眾生離一切苦，得究竟樂。」這是總因緣。另外佛說法、菩薩造論，都是以大慈悲心為本，慈悲是慈能與樂，悲能拔苦。應該是「與樂」在前，「拔苦」在後，為什麼說先令眾生離一切苦，再得究竟樂？因為佛菩薩發心，為令一切眾生得到法樂，可是眾生煩惱沒有斷，苦沒有拔除，不能得到法樂，所以對眾生說法先用悲心，先拔眾生的苦惱，後再與眾生樂。比如父母疼愛兒女，想要讓兒女吃好的東西，可是兒女生病了，什麼好的東西也吃不下，必須先看病吃藥，把病治好，才能夠吃好的東西。所以父母對兒

女先用悲，後用慈。因為不拔苦，他得不到樂。佛菩薩也是這樣，本來先發慈心，後發悲心，但是對眾生說法，先用悲，後用慈，所以總因緣先用悲，「為令眾生離一切苦」，再用慈，「得究竟樂」。

學佛法，講到哪裡，學到哪裡，發慈悲心，要發上求佛道，下化眾生的心，這就是菩提心。菩提心從哪裡引起來？從慈悲心引起來；慈悲心從哪裡引起來？要觀眾生苦。前面講過，菩薩看見眾生，真樂本有，失而不知，具足眾苦，還起顛倒知見，就發慈悲心。我們要學著觀察，一切眾生本來都有佛性，人人可以成佛，得究竟樂，但是眾生不知道，所以要發慈悲心，弘法利生，我們也是個眾生，知道在受苦，要想到眾生不知道受苦，還起顛倒知見，毀謗佛法，真是愚癡、可憐！所以我們要學菩薩發發菩提心，就是要發心成佛。成佛，不是成阿羅漢，自己了生死，不管眾生。成佛為什麼？為發菩提心，教化眾生。

前面勸勉諸位都要發心弘法，利益一切眾生，就是為了激發諸位發大菩提心，發大慈悲心。所謂大者，怨親平等，普度一切，才叫大。我們要把真實的心發起來，諸位觀察眾生的境界，要觀察得真切，要真實的關心。前面講恭敬三寶，「救世大悲者」，配到佛的口業，就是成了佛就說法，說到涅槃還在說法。我們現在佛教徒人數不算少，但說法的人太少。你能發心出家最好，不能出家，當居士也能說法，要使眾生瞭解佛理，大家都要負責任弘法利生，這就是佛法的總因緣。佛發大慈悲心，馬鳴菩薩也是發大慈悲心，才成八地菩薩。我們現在學發心，十個信心，最初一個就是學發菩提心，菩提心就是由大慈悲心引起來的，大家都發大慈悲心、發大菩提心。

下面還有一句，「非求世間名利恭敬。」馬鳴菩薩是八地菩薩，他怎麼會求世間名利恭敬？這是告訴我們初發心的人，應該跟馬鳴菩薩學，馬

鳴菩薩最初發心，就是發慈悲心，他不是發求世間名利恭敬的心，我們也要學著。這是弘法的三個大關，要是穿不過去，你所弘的法都不清淨，因為貪名、貪利、貪恭敬是貪煩惱。你弘法利生是功德，但是求世間名利恭敬，功德變得不清淨，就會為佛門惹來鬥爭。現在是末法時代的鬥爭堅固期，出家人跟出家人鬥爭，居士跟居士鬥爭，居士跟出家人鬥爭，出家人跟居士鬥爭，四眾弟子不能和合，大家都在鬥爭，把佛教的力量都抵銷了。四眾弟子要團結起來，佛教才能表現出力量，自己跟自己打仗，把力量都抵銷了，佛教怎麼能興盛呢？我們發心，要取法乎上，跟佛菩薩學，我們學法都來不及，哪有閒心去爭名、爭利、爭恭敬呢？所以你要是真正發慈悲心，沒有多餘的工夫起貪心，因為佛法難學，你用功學會佛法，還要修行，你光求解，會講會說，就能弘法嗎？佛法是實踐的哲學，你要是光求解不修行，講的道理像水上浮萍，跟經論的義理不合，講的法沒有人聽。

因為你沒有修行，只是依著文字解釋義理，說出來的法沒有說服力。佛教的道理很深，不容易瞭解，更不容易修，哪有時間去爭名、爭利、爭恭敬呢？

二者為欲解釋如來根本之義，令諸眾生正解不謬故。

下面七種是造《大乘起信論》的別因緣，第一種別因緣，「為欲解「リセ」釋如來根本之義」，如來說的經都是應機說的，有了義經、不了義經，有為眾生權巧方便說的，初學的人找不到哪一部經，才是根本的義理，馬鳴菩薩造《大乘起信論》幫我們抉擇，什麼是如來說法的根本義理？下面解釋，由一個心開二個門，一個心真如門，一個心生滅門，那就是如來說法的根本義理。不解釋我們不瞭解，所以馬鳴菩薩跟我們解釋如來說法的根本義理，使我們聽懂，叫我們開悟。「令諸眾生正解「リセ」

不謬故」，使眾生得到正當的解悟，悟到佛的根本義理。「謬」是錯誤，不會有錯誤。你依著《大乘起信論》開悟，絕對不會錯誤。

三者為令善根成熟眾生，於摩訶衍法，堪任不退信故。

第二種別因緣，是為十信滿心的眾生。大乘起信，眾生的根機不一，有的眾生十個信心已經修圓滿，再看《大乘起信論》，就入了十住位。十住位叫十解位，十住位的菩薩都是開悟的菩薩，十信滿心的菩薩，入到十住位，就大徹大悟了。「為令善根成熟眾生」，「善根」就是信根，十個信心修滿，再看我的《大乘起信論》，一勝進就入到住位。「於摩訶衍法」，對於大乘法。「堪任不退信故」，他的信心永遠不會再退轉了。

四者為令善根微妙眾生，修習信心故。

第三種別因緣，信心有十個信心，前面「善根成熟眾生」，是十個信

心修成功。這裡有「微少」二字，就是從二信起，信心還沒有修圓滿的眾生，看了《大乘起信論》要修習信心，想把十個信心修圓滿、修成功。

五者為三方便，消惡業障，善護其心，遠離癡慢，出邪網故。

前面第一種、第二種別因緣是上根的眾生，第三種別因緣是中根的眾生。下面第四、第五、第六種別因緣，都是下根的眾生，指初發信心的人，他對於大乘佛法已經發了信心，叫初發心菩薩，由下往上再區分下、中、上三品。

第四種別因緣，是對治下根下品的眾生，他剛剛發心就退了，因為他有愚癡我慢煩惱，把大乘的信心退掉，信邪魔外道，掉到邪網裡去。怎麼挽救他呢？叫他看《大乘起信論》，這部論的文字很簡單，含的義理很豐富，越研究越深遠，越研究越廣大，可是他看了一半就不看了，因為被惡

業障障到，掉到外道邪見網裡面，這是外道障。

還有種種的障礙，第一、病魔，早不生病，晚不生病，發心要來聽《大乘起信論》，就生病。二、事物魔，不發心研究《大乘起信論》，不發心修行，天天閒著，工夫多得很！你發心修行，事情多了，種種事物打閒岔，叫你修行不能成功。為什麼這樣呢？因為你前生前世造的惡業，起了現行，給你障礙到了，所以《大乘起信論》告訴你一個方便方法，叫你禮佛拜懺。我們佛教裡面有很多懺法，如《水懺》、《大悲懺》、《梁皇寶懺》，這些懺法都是消滅業障的。你要是不知道禮佛求懺悔的法門，你想用功，業障會把你障住。

第四種別因緣，「為示方便」，《大乘起信論》上面說的禮佛拜懺，就是開示我們方便的法門。「消惡業障，善護其心」，你好不容易發了信心，要保護、護持你大乘的心，叫你不要退轉。「遠離癡慢」，你怎麼退

了心？因為沒有智慧，愚癡心現前，貢高我慢，自己認為了不得，認為佛經上講的道理，沒有自己的見解高，這都是愚癡我慢的煩惱。你要是好好地禮佛拜懺，惡業打消，開了智慧，生慚愧心都來不及，哪敢貢高我慢？就把我愚癡慢煩惱對治掉。「出邪網故」，一切的邪知邪見，像打魚的網一樣，你遠離了愚癡我慢的煩惱，就出邪網，這時候你起了正知正見，什麼邪知邪見再也動搖不了你。初發信心下根下品的眾生業障重，一定要先求懺悔後修行。

六者為示修習止觀，對治凡夫二乘心過故。

第五種別因緣，「為示修習止觀」，後面論文會開示我們修止、修觀法門。「對治凡夫二乘心過故」，對治凡夫、二乘的心過，我們怎麼當個凡夫呢？我們心裡有病，貪求五欲之樂。你要修行，心放不下，因為貪心

貪習慣了，要修正，把貪求五欲之樂的心停止下來。二乘人心裡也有病過，他不發大心，看見眾生太多了，叫他度眾生，他不敢度，心量太小。二乘人要修觀，觀察一切眾生都是如幻如化。修正、修觀，能把凡夫、二乘心裡的毛病對治掉，這是初發心下根中品的眾生。

前面講我們一個心具足十個法界，叫四聖六凡，一共分三個道。六道凡夫，都是偏到邪道。二乘人，沒有入邪道，超不出三界，是偏道。大乘二種聖人，因位上叫菩薩，果位上叫佛，都是正道，也叫做中道。凡夫貪有，二乘貪空。凡夫一發心修行，隨處起執著，要修行用功，一著有，就修正，把它止下來。你要弘法利生，為什麼貪名、貪利、貪恭敬？貪有，本來是要弘法利生，結果起了貪心，就入了凡夫的邪道。二乘人貪空，一切眾生都不管，只要自己了生死就好，證到偏空涅槃，他認為究竟了，不再發心度眾生，道沒有走邪，走偏了。所以初發心，一定要走中道大乘法

門，不能走錯一步，所謂「失之毫釐，差之千里。」如果你第一步走錯了，越錯越遠！怎麼知道什麼叫做正道？要研究《大乘起信論》，它是綜合一百部大乘經作的論，絕對不會錯誤。

七者為示專念方便，生於佛前，必定不退信心故。

第六種別因緣，勸我們念佛生西方極樂世界，「為示專念方便」，開示我們專念方便，「專念」就是一心，一心念佛是殊勝的方便法門。你只要一心念阿彌陀佛，就能生到西方極樂世界阿彌陀佛的面前，一定得了信心。不定聚的眾生，入了正定聚，就入到十住位，決定不會再退轉。在娑婆世界修行，進進退退，生到西方去，永遠進步。十信位的菩薩，叫毛道菩薩，像雀鳥的毛在空中飛，東邊的風吹過來，毛就往西邊飛；西邊的風吹過來，毛就往東邊飛，自己作不了主。比喻十信位菩薩修的道法，像在

空中飛的毛一樣，他十個信心沒有修圓滿，沒有入到十住位，進進退退。風比喻境界，外面的五欲境界一來，隨境界轉，自己敵不過境界，就進進退退，信心不容易修圓滿。

我們是初發心，發菩提心，要想弘法利生得做事物，一做事物，就隨境界轉。前面說過，不是貪名、貪利，就是貪恭敬，再加上人我是非、嫉妒障礙，把凡夫的一大堆煩惱都引生出來，走錯了路。要弘法利生，一下子走到凡夫道，墮坑落塹，這一碰釘子，不再弘法利生。他什麼眾生都不要度了，要自己修行用功了生死，一發心要自己了生死，跑到偏道、二乘道上。這就不做弘法利生的事則已，你去做事，就跑到凡夫道；不做事要自己修行，跑到二乘道上，所以進進退退，中道很難走。

坐在講堂的四眾弟子，我們的業障都深重，因為業障不深重，不生在不法時代。我們為什麼不跟佛同時出世，不生在不法、像法時代，而生在

末法時代，天下大亂，這就證明我們的業障深重。可是也不能把自己看得太輕，我們善根還是有的，要是前生前世沒有聞過佛法，沒有修行過，沒有種大乘的善根，諸位怎麼會來到講堂聽經呢？你看台北市有一百多萬人，我們講堂裡才一百多人，可說萬中之一，就證明我們前生前世有善根。但是有善根，為何還苦苦惱惱呢？因為業障深重。為什麼不進步呢？因為娑婆世界的環境太壞，使你退步的因緣太多，進步的因緣太少，所以進進退退，永遠是初發心菩薩，到現在還苦苦惱惱，不能進步。

下面有明文，你要修十萬大劫，才能把十個信心修圓滿，入到住位不退轉。我們一個人頂多活一百多歲，跟十萬大劫比起來，差得太遠了！今生修了一生，不保證不退轉，就算今生不退，來生來世不知道退不退？所以想要在娑婆世界修行十萬大劫不退，靠不住。這就是開示念佛法門，我們盡此一生念阿彌陀佛，生到西方，環境變好，只有進步，沒有退步的環

境，所以就不會退。我們在娑婆世界，在家修行很難，出家修行比較容易，因為出家寺院是修行辦道的地方。就以吃素來說，你在家發心要吃長素很難，家庭不是吃長素的環境，你家有好幾口人，大家都歡喜吃葷，只有你一個人發心吃素，處處生障礙。你要是發心出家，你不吃素也得吃素，一個寺廟裡住一百人，大家都吃素，自然而然你就吃素。生到西方，那是修行用功的地方，修行辦道很容易，娑婆世界是叫你墮落的地方，所以要發心念佛求生西方，你的信心就不會退轉。

第四種別因緣是初發心的下根下品，第五種別因緣是初發心的下根中品，第六種別因緣，能念阿彌陀佛求生西方，是初發心的下根上品，怎麼知道他是上品呢？因為下品的人愚癡我慢，不相信淨土法門，不愛聽淨土法門，所以能念阿彌陀佛，發心生西方的人，是初發信心的上品人。

八者為示利益，勸修行故。

我們聽到《大乘起信論》，明白道理，知道修行的方法，還不肯發心修行，就需要勸修利益分來勸導我們，應該怎樣修行？修行得什麼利益？第七種別因緣，為開示修行的利益，勸我們修行。

有如是等因緣，所以造論。

有上面所說的八種因緣，所以造《大乘起信論》。

問曰：修多羅中具有此法，何須重說？

下面再假設問答，「修多羅」是梵語，翻成中國話叫契經，契者合也，上契諸佛之理，下契眾生之機，因為中國人說話愛簡單，就簡單翻譯為經，就是佛經。「修多羅中具有此法，何須重說？」你所說造論的八種因緣，

佛經上都有，何必重說呢？

答曰：修多羅中雖有此法，以眾生根行不等，受解緣別。

「修多羅中雖有此法」，佛經中雖然有我說的八種因緣的法門。「以眾生根行不等」，「根」是眾生的根機。「行」是意行，就是眾生的欲望、興趣。因為眾生的欲望、興趣不同，所以根機有利根、鈍根。有的歡喜經，有的歡喜論，有的歡喜廣論，有的歡喜略論。

「受解緣別」，「受」是領受、信受。「解」字念「謝」，解悟。他以經論為助緣，得到解悟。「別」是不等，或者以經為緣，或者以論為緣；或者受了經而解悟，或者受了論而解悟。

因為眾生的根機不同、意行不同、助緣不同，所以需要造論。

所謂如來在世，眾生利根。能說之人，色心業勝，圓音一演，

異類等解，則不須論。

「所謂」，就是解釋上面根、行、緣三種不同。「如來在世」，佛在世的時候時間好。「眾生利根」，與佛同時出世，眾生都是上根利智的人。「能說之人」，就是能說法的人，這個能說法的人是佛，佛在世為我們說法。「色心業勝」，「色」就是色身，佛的色業勝，就是身業勝，佛有十二種相、八十種好，光顏巍巍，相好莊嚴，有些眾生一看見佛的相好莊嚴，還沒說法，就開悟了。「心業」就是意業，佛的心業勝，前面說佛的意業，能遍知一切法，他知道眾生的根機，能應機說法，一說就使你開悟。

「圓音一演，異類等解」，佛說一樣的法，聽經的人根機不同，各個都能得到解悟。「則不須論」，經藏是佛涅槃以後才結集的，佛在世的時候，眾生的根機銳利，連經都不需要，要論作什麼呢？佛說法是「圓音」，

就是一種聲音，具足一切聲音。佛說法是用他的聲音說的，但是各個眾生聽到的，是各個眾生的音聲。一切大乘菩薩，小乘的聲聞、緣覺，還有天道、人道的眾生，聽到的法是不一樣的。天上眾生，聽見的是天上的音聲；人間眾生，聽見的是人間的音聲；大乘菩薩，聽見的是大乘的音聲；小乘菩薩，聽見的是小乘的音聲，這叫「異類等解」，各個都得到解悟，解悟有深有淺，是應你的根機，不是在佛那裡有差別。

佛說法的音聲，有不可思議的功德，譬如現在的國際會議，各國都派代表參加，各國代表用本國語言發表意見，參加開會的都戴上耳機，轉到本國頻道，就可以聽見本國話。這就是語言學上，發明了圓音，可以拿這個來比方。

若如來滅後，或有眾生能以自力，廣聞而取解者。或有眾生

亦以自力，少聞而多解者。或有眾生無自智力，因於廣論而得解者。亦有眾生，復以廣論文多為煩，心樂總持少文，而攝多義能取解者。如是此論，為欲總攝如來廣大深法無邊義故，應說此論。

「若如來滅後」，「滅」是寂滅、涅槃。假若如來涅槃之後，如來不在世的時候。「或有眾生能以自力」，或者有利根的眾生，能依著自己的智慧力。「廣聞」，聞包括看，就是多聽佛經、多看佛經，廣學多聞而開悟。為什麼不說廣看呢？因為娑婆世界的眾生耳根最利，所以佛菩薩勸勵叫我們多聞。因為我們的眼根不太利，看經很費力，不容易開悟。而聽經的時候，很容易開悟，所以說「廣聞」，而不說「廣看」。「而取解者」，解是開悟，有的眾生根機很利，能依自己的智慧力，廣聞佛經得到解悟，

不需要造論。

「或有眾生亦以自力」，有的眾生依著自己的智慧力。「少聞而多解者」，他少聞佛經，而能一聞千悟。人家講佛經講得很少，他一聽悟得很多，這也是利根的人，不需要造論。

「或有眾生無自智力」，有的眾生沒有聽經、看經，開悟的智慧之力，聽過經不能夠開悟，看過經也不能夠開悟，那就需要看論。「因於廣論而得解者」，但是他善根還是深厚，能夠看廣論。他看大部的論文，能得到解悟，也不需要造《大乘起信論》。

剛才講過，為什麼叫廣聞，不叫廣看呢？因為娑婆世界的眾生耳根最利，《楞嚴經》二十五圓通，以觀音菩薩的耳根圓通，為第一圓通，就是告訴我們娑婆世界的眾生，要想得到佛法的利益，最好多聽。怎樣聽呢？攝耳諦聽，把你的耳朵收攝起來，其他聲音不要聽，專聽講法的音聲。並

不是講法的人使你開悟，他是給你一個助緣，不要說凡夫法師，就是釋迦牟尼佛在世也是個助緣，你要聽到心裡才能開悟。要是不留心聽，從這個耳朵聽進去，從那個耳朵出來，沒有聽到心裡，怎麼能開悟呢？或者你是留心聽，盡記一些名相，不能會悟道理，聽了以後，嘴裡講出來，沒有用功修行，還是一種文字著，不是佛法，佛法是要聽到心裡，讓你開悟。

「亦有眾生」，也有眾生，「復以廣論文多為煩」，因為廣論文字太多，看了心裡煩躁不安，不願再走下去。「心樂總持少文，而攝多義能取解者」，「樂」字念「ㄌㄠˋ」，愛好的意思。他心裡愛好論文文字少，而含攝的義理很多，這一類的根機，能夠得到解悟。

「如是此論」，這部《大乘起信論》，就是應這一類眾生的根機。「為欲總攝如來廣大深法無邊義故」，想要總括收攝如來所說廣大甚深無量無邊的義理。「應說此論」，所以應當造這部論。

造《大乘起信論》有八種因緣，這八種因緣佛經上都有，何必重說呢？因為眾生的根機不同，好樂也不一樣，有的看經得利益，有的看論得利益。看論的，有的喜歡廣論，有的喜歡看少文而攝持多義的論，所以我馬鳴就造少文而攝多義，能使人解悟的《大乘起信論》。

講到這裡把序分造《大乘起信論》的因緣講完，下面就是正宗分。這幾天隨時勸勉諸位，我們學佛法不能開悟，就是沒有聽到心裡，你雖然認真學，但都把它當成文字學，一個名相、一個名相背起來，雖然整部論文都瞭解了，也不會開悟。為什麼？因為沒有求開悟，我們講到哪裡，就學到哪裡，這是序分，就學序分的道理，馬鳴菩薩由八種因緣來造《大乘起信論》，他是依著八種因緣，觀眾生苦，發菩提心，要拔苦與樂，我們就跟他學。你把論文的八種因緣聽懂了，多唸幾遍，拿八種因緣觀察現在的一切眾生，要從你自己的心裡發出來，我非救這些眾生不行，這樣你的菩

提心自然就發起來。你不會發，看《大乘起信論》的八種因緣，把它對照一下，你觀察到現在的眾生，確實是可憐愍者，受苦的眾生很多，沒有得到佛法的眾生，我們要使他得到佛法，要這樣觀想。

你能觀眾生苦，發菩提心，就種了善根，眾生的根機、善根不同。前生前世發的菩提心一樣，為何會善根不等呢？因為求解求行不等。你發了菩提心，得學佛法，一方面學解，一方面學行，要解行並重。解，就是多聞佛理，講經也聽，講論也聽，越多越好，道理要徹底瞭解。行，就是要依著所瞭解的道理來修行，解得多、行得多，叫多種善根。發菩提心，叫種善根，像田裡面種下種子，要澆水、施肥、拔草，讓它曬太陽，這樣菩提種子才能發起來。你得栽培它，就是多求解、多修行，善根才能日日增長。學佛，要求解修行，最初是依文解義，解明白了，要求解悟。要自己開悟，佛理才能變成你自己的東西。你依文解義，解得很清楚，講得也很

清楚，這叫學佛說法，但只是學人家說話，自己沒有開悟，不得利益。一定要把道理解到心裡，要求悟，悟從自己心裡發出來，這樣的瞭解才是自己的。同時得學修行，在沒有開悟之前，是學著訓練自己修行。真正的修行，是開悟、悟了實相之理以後，依著實相之理來修行，如實修行，才是真修行。所以你要解行並重，不要偏解，不要偏行。

這幾天勸諸位弘法，因為一般信徒什麼道理都不懂，只知道拜佛燒香。來講堂，天天來聽《大乘起信論》的，不是一般的信徒，是真正求解的，你要發心修行啊！你不修行偏於解，不要說你沒有解得好，解得好，還是學佛菩薩說法。我們到動物園，看見鸚鵡學人說話，你說一句，牠跟著說一句，我們學講佛法，不是學鸚鵡說話。你想想看，學佛說法學得多好，根本沒有學到心裡。現在佛教為何不興盛？因為有的人偏於解，天天研究佛經、佛論，不去修行。有的佛弟子，天天修行，不看經，也不看論。

不是偏於解，就是偏於行，這樣不能得真實利益，佛教不能出真正善知識，怎麼能興盛呢？解行並重，有一個譬喻，叫足目相資，足是兩隻腳，目的是眼睛，資是資助，兩隻腳和眼睛，是互相資助的。你要是只有眼睛沒有腳，就不能走，這就是有解無行，達不到目的地。你只有腳沒有眼睛，會墮坑落塹，前面有一個大坑，沒有看見就跌進去。光修行，不求瞭解，等於有腳沒有眼睛，哪些是邪道？哪些是正道？看不見。所以一定要解行並重，足目相資，解幫助行，行幫助解。

講這一段話是勸勉諸位，下面講正宗分，就是求解，解就是為了修行，不要把修行忘記了，要解行並重。

已說因緣分，次說立義分。

「已說因緣分」，已經說過因緣分，「次說立義分」，接著說立義分，

立是建立，把《大乘起信論》的義理建立起來，這是總標其綱要。

摩訶衍者，總說有二種。

「摩訶衍」，就是大乘。大乘，總說有二種。

云何為二？一者法，二者義。

「云何為二？」是哪二種呢？「一者法，二者義。」第一、是大乘法，第二、是大乘的義理。

所言法者，謂眾生心。是心則攝一切世間法、出世間法。依於此心顯示摩訶衍義。

「所言法者，謂眾生心。」所說大乘法法體，就是眾生的心，凡有心者，皆當成佛。《大乘起信論》按五教判，是終教的道理，因為這是大

乘的終極之談。

「是心則攝一切世間法、出世間法。」大乘法講出世間法，是與世間法對待著講，眾生心裡面含攝有一切世間法、一切出世間法。前面講過，眾生的心，具足十法界——四聖六凡。眾生的心，具足四個聖人法界，一切出世間法，都包含在眾生的心裡面；眾生的心，也包含六凡法界，一切世間法，都在眾生的心裡面，所以眾生的心裡面，包含有一切世間法、出世間法。

《大乘起信論》大部分是大乘終教的道理，說明眾生都有心，有心的都能成佛。但是裡面也包含有頓教、圓教的道理。頓教禪宗，不立文字，直指人心，見性成佛。認為佛在心裡，你見了自己的本性，就成了佛，悟入了，你再去學教。「所言法者，謂眾生心。」這八個字就是頓教，大乘法是什麼？眾生心。你要是頓超的根機，這一說，你就開悟了，我們為何

沒有開悟呢？因為我們不是大乘頓超的根機，根機不夠銳利。「是心則攝一切世間法、出世間法」，心法只有一個，能含攝多法，「一即是多，多即是一。」一法攝多法，多法就是這一個法。這就是圓教的道理。

「依於此心顯示摩訶衍義。」依著眾生的心，才能顯示出來大乘的義理。

何以故？是心真如相，即示摩訶衍體故。是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。

「何以故？」為什麼依著眾生心，能把大乘的義理顯示出來呢？下面解釋這個道理。「是心真如相，即示摩訶衍體故。是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。」這是建立《大乘起信論》的義理，總其綱要，這一個心，要開兩個門，一個真如門，一個生滅門。講大乘的義理，就是體大、

相大、用大，三個大的義理。要依著眾生心，才能開出來兩個門，為什麼不依著佛心呢？如果大乘法體是佛的心，我們沒有成佛，什麼時候得到大乘法體？大乘法體，是眾生心，我們才有希望成佛。佛的心，是清淨心，是真如心，沒有生滅心，能含攝世間法、出世間法，含攝一切法。一切法，包括染污法、清淨法、凡夫法、聖人法。眾生心，有心真如門、心生滅門，真如門含攝聖人法、清淨法；生滅門含攝凡夫法、染污法，所以說大乘的法體是眾生心。

《大乘起信論》叫真如緣起，「真」者不虛妄，「如」者不變異。不是虛妄之法，叫真法；不是變異之法，叫如法。我們人人都有真如，真如是我們的本性，叫妙性。真如妙性，妙者不可思議，在眾生心裡面，有真如妙性，永遠不變。我們眾生流轉生死，今生作一個人，來生生了天堂，第三世下了地獄，無始劫來在六道輪迴，流轉生死，但是我們的真如妙性，

永遠不變。如果變動，不叫真，不叫如，叫虛妄之法。真法不變，這是人本有的佛性，也叫真如妙性。

為什麼大乘法之法體是眾生心呢？因為眾生心裡面，有不虛妄、不變異的真如，這就是「是心真如相」。「即示摩訶衍體」，能顯示大乘法體，所以眾生心，就是大乘法體。前面那一句論文：「依於此心，顯示摩訶衍義。」才依於此心，顯示大乘的義理：體、相、用三大。「是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。」我們眾生的心，還有生滅因緣之相，就是生滅門。依著生滅因緣相，能顯示出來大乘體、相、用三大的義理。所以大乘的法體，大乘的義理，一者法，二者義，統統依著眾生心才能顯出來。

「是心真如相，即示摩訶衍體故。是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。」這兩句論文，文簡義豐。

「是心真如相」，這個「相」，不是相狀，不是形相，是義理之相。為令眾生瞭解，人人有一個本性，勉強立個名字叫真如，不虛妄叫真，不變異叫如，這就是它的義理。它的義理有一個相，這個相，是義理之相，德相之相。「是心生滅因緣相」，上面「是心真如相」，下面「是心生滅相」就好了，為什麼多了「因緣」二字？因為真如門裡面不講因緣，到了生滅門裡才講因緣。真如門講「即示摩訶衍『體』」，為什麼不用「體相用」三大？「是心生滅因緣相」，『能示』摩訶衍自體相用」，不是「『即示』摩訶衍體」，「能示」跟「即示」，有什麼差別呢？下面根據道源從《會閱》摘錄的《會閱筆記》詳細解釋。

《會閱筆記》

是心真如相，即示摩訶衍體故

「是心真如」者，總舉真如門也。「相」者義相也。「即示摩訶衍體」者，以真如是「不起門」，舉彼所顯「體大」無有異相，故云「即示」也。

先解釋「是心真如相，即示摩訶衍體故。」這一句，「『是心真如』者，總舉真如門也。」一個心開兩個門，一個心真如門，一個心生滅門。「是心真如」，是總括舉出真如門。「『相』者，義相也。」相是義理之相，不是形狀之相。「『即示摩訶衍體』者」，就顯示出來大乘的法體。「以真如是不起門，舉彼所顯『體大』無有異相，故云「即示」也。」因為講真如，是講真如的本體，沒有帶著說生滅門，它是不起動門，在眾生各個心裡面有一個本體，那就是真如。真如沒有起動，是大乘法法體。「即示」，就顯示，不分什麼法是能顯，什麼法是所顯，分能所，就有兩個法，

真如，就是大乘理體；大乘理體，就是真如，所以叫「即示」。

《會閱筆記》

是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。

「是心生滅」者，隨熏變動故，總舉出生滅門也。「因緣」者，染淨諸法，為熏起生滅之因緣也。「相」者，形相也。「能示摩訶衍自體相用」者，「體」謂生滅門中「本覺」之義，是生滅法之自體也。「相」謂翻染之「淨相」。「用」謂隨染之「業用」也。「能示」者，以生滅是「起動門」，染淨既異，能所不同，故云「能示」也。

再解釋「是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。」這一句，「『是心生滅』者，隨熏變動故，總舉出生滅門也。」眾生的心，有一部份是生

滅心，就是生滅門。生滅門從哪裡來的呢？就是不變動的真如，因為隨緣受熏起變動，真如被無明一熏，就起了生滅。就等於水，遇見風一吹，就起波浪。雖然起了波浪，水還是水。真如有兩種道理，一種叫不變義，一種叫隨緣義。本體不變，它能隨緣，就入到生滅門。「是心生滅」者，就是真如隨無明之熏變動。

再講「因緣」二字，「『因緣』者，染淨諸法，為熏起生滅之因緣也。」真如門怎麼不講因緣呢？因為真如門是不起動，它的本體不動，所以不講因緣。生滅門，是起動門，起動了染法、淨法，互相生滅。一切法生起來都得假藉因緣，淨法怎麼生的？有淨法的因緣。染法怎麼生的？有染法的因緣。染法淨法兩個法，都有一個根本的因緣，一個真如，一個無明，真如為因，無明為緣。真如熏無明，就變成淨法，無明是個助緣，生起來一個淨法，染法就滅了。相反的，無明的力量強盛，無明為因，真如變成緣，

無明熏真如，染法生起來，淨法滅了。染法淨法生滅的因緣互相熏習，叫生滅因緣。

再講「是心生滅因緣相」的「相」字，「『相』者，形相也。」跟真如的相不同，真如沒有相，所謂相是講它的義理。生滅門的相，有相狀。比如凡夫，有凡夫的相；聖人，有聖人的相，都歸於生滅門。六凡，是染污法；四聖，是清淨法，這個相是一種形相、相狀。

「『能示摩訶衍自體相用』者，「體」謂生滅門中「本覺」之義，是生滅法之自體也。」真如是個本體，生滅法沒有體，它是依著真如為體。真如到了生滅門變了名字，叫本覺，本覺者，本來覺也。本覺是生滅門的本體，是真如門中的真如，所以叫做「自體」，它自己有一個體，這個體就是真如，到了生滅門裡，叫本覺。

「『相』謂翻染之『淨相』。」眾生是染污法，要依著大乘法來修行，

顯出大乘法的清淨相來。比方二乘聖人，是二乘聖人的相；大乘佛菩薩，是大乘佛菩薩的相，翻染污法，才能夠顯出來清淨相。所以在真如門是不起動，只說義，不說相，它沒有染污法，對著染污法，才顯出它的清淨相。

「『用』謂隨染之『業用』也。」大乘法的妙用、用大，是隨著染污法，才顯出來它的業用，它能斷煩惱、破無明。要是沒有煩惱，沒有無明的染污法，顯不出它的用，所以真如門不講用大，在生滅門才講隨染顯出來的業用。

再講「能示」，真如門叫「即示」，為何生滅門叫「能示」呢？「『能示』者，以生滅是『起動門』，染淨既異，能所不同，故云『能示』也。」因為生滅門是起動門，它顯法有生有滅，起動染法、淨法，顯出差別相，染法不是淨法，淨法不是染法，有能生、有所生，能所不同，有能有所，所以叫「能示」，依著生滅門對著染法，能顯示出來體相用，所以叫「能

示」。

《會閱筆記》

喻釋「即示」、「能示」

「一心」如水，「真如」如濕，「生滅」如波。是水濕相，「即示」水體也。是水波相，「能示」水之自體（濕體）相（八功德相）用（鑒像潤物）也。

再說一個譬喻來解釋真如門為什麼叫「即示」？生滅門為什麼叫「能示」？「『一心』如水」，眾生只有一個心，像水一樣。「『真如』如濕」，水以濕為性，眾生心裡面有一個真如，就好像水裡面的濕性。「『生滅』如波」，眾生心裡面的生滅，像水隨著風的緣，生起來的波浪。「是水濕相，『即示』水體也。」真如門沒有兩個，水的濕性就是水，叫「即示」，

沒有能、沒有所，濕性就是水，水就是濕性。

「是水波相，『能示』水之自體（濕體）相（八功德相）用（鑒像潤物）也。」可是水變成波浪，有波浪之相，「能示」水的自體相用。因為水以濕為體，水的波浪裡面有濕性，能顯示出來水的自體。波浪就是水的相，水的相就是八功德相。水有水的用，波浪就是水的用，可以照出來人的像、物的像。還有滋潤一切萬物的功能，所以波能顯出來水的體、水的相、水的用。

這些道理，常聽佛經的人，很容易瞭解，初聽的人，我講得越詳細，你聽得越不清楚，但是不要怕難。佛教不是其他的宗教，其他的宗教只講信仰，佛教也講信仰，但是有一部份屬於哲學，像這些道理都是屬於哲學，在座有大學畢業的同學，你們最初到大學聽哲學課程，也是聽不懂，因為沒有聽過，或聽得少。為何有人能得到哲學博士？他聽多明白了，才能得

到哲學博士，所以佛教講到哲理的時候，初聽不好懂，但不可以怕難，聽多就懂了，尤其現在立義分，講得很簡略，下面解釋分，解釋很多道理，自然會聽明白。

講大乘法，先講大，大就是法的本體，大法的本體，就是眾生心。開講時說，大者包含為義，包含一切法，就是眾生心能含攝一切世間法、出世間法，四聖六凡，染淨諸法，都在眾生心裡。

所言義者，則有三種。云何為三？一者體大，謂一切法真如平等不增減故。二者相大，謂如來藏具足無量性功德故。三者用大，能生一切世間出世間善因果故。

「所言義者，則有三種。云何為三？」大乘的義理有三種，哪三種呢？「一者體大」，眾生心法的本體，是大而無外，怎樣大呢？「謂一切法真

如平等」，一切法，包括一切世間法、出世間法。世間法，就是染污法；出世間法，就是清淨法。染污法、清淨法，統統在真如本體裡面。一切染法、淨法，都是以真如為體，它是平等的。

「不增減故」，眾生加了染法進去，在真如本體上，沒有增加，也沒有減少。要是你依著佛的法門來修行，轉染成淨，把染法斷掉，把淨法證得，真如本體沒有增加，也沒有減少，所以真如是一切染法、淨法平等作本體。但是真如的本體，無論在染法上說，在淨法上說，也就是在凡夫份上，在聖人份上，「不增不減」。再換句話說：「在聖不增，在凡不減。」在凡夫份上，真如本體沒有減少；你成了佛、成了聖人，真如本體也沒有增加，它還是平等的。「不增不減」，是在它的本體上講，譬如世間的黃金很寶貴，黃金能隨一切染淨之緣，生起來一切法。比如信佛的人，用黃金造一尊佛像；不信佛的人，用黃金造一尊人像。造一尊佛像，黃金就變

成聖人之法；造一尊人像，黃金就變成凡夫法，但是黃金的本體沒有變動，只是造的相變動了。我們眾生的心體，就是這樣。雖然現在我們是苦惱凡夫，真如的本體沒有減少；等到將來成佛，把無明煩惱斷了，真如的本體也沒有增加，因為無明煩惱，不是你的本體自性，明白這個道理，煩惱自然會輕一點。

「二者相大，謂如來藏具足無量性功德故。」藏念「ハレ」，解釋為「カレ」，含藏之義。這是講眾生心，不是講佛的心，眾生心就是真如的體，如來含藏在眾生心裡面，所以叫如來藏。「如來藏」者，藏如來也，眾生的心裡面含藏著如來的真心。等我們成了佛，證得了法身，就是這個如來藏。真如在纏，名如來藏；真如出纏，名曰法身。纏是纏縛生死，就是煩惱生死，無明叫做纏，拿繩子繞起來叫做纏。真如為什麼又叫如來藏？又叫法身？在眾生位上叫如來藏，在佛的位上叫法身。在眾生份上，

我們有佛性，佛性就是如來，如來含藏在煩惱裡面，使如來的性顯不出來，那是不是斷滅了呢？沒有斷滅，它在凡夫身上一點也沒有減少，但是它不能顯露出來，叫如來藏。等到我們修行把煩惱斷盡，出了纏縛的煩惱，這時候如來走出來，叫法身，實際還是那個真如的本體。

這是講相大，這個相，不是相狀，是德相，功德之相，前面講真如叫義相。你講一種義理，就有一個相，那是義理之相。這裡講功德，有無量的功德，有功德之相，這是德相。這個相怎樣大呢？「謂如來藏具足無量性功德故」，「性」是本性，也叫佛性，在佛性裡面具足有無量無邊性功德。前面講體大，是平等體大，這裡講無量功德之相，所以叫相大。

「三者用大」，「用」就是不可思議的業用，也就是成了佛，顯的報身、化身的功用。怎樣用大呢？「能生一切世間出世間善因果故」，真如在我們眾生心裡面，沒有減少，成了佛，顯出來的報身、化身，是不可思

議的妙用。在你沒有成佛以前，它就有功用，能生出來一切世間的善因善果。比如我們受三歸五戒，修十善，修四禪八定，人天乘的善法，將來就可以轉人生天，得到善果。世間的善因善果，各各不同，叫「一切」。一切世間的善因善果，統統是從眾生的心裡面生出來的。你修四諦、十二因緣，是小乘家出世間的善因，將來證了阿羅漢、辟支佛，那是小乘的善果。你修六度萬行，是大乘的善因，將來證了菩薩地、成了佛，那是出世間的善果。出世間的善因善果，從哪裡來的呢？也是從眾生心裡面生出來的，所以叫用大。

有人會疑問：一切染法、淨法，都是真如隨緣生出來的，這裡怎麼只說「能生一切世間出世間善因果」，世間的惡因惡果，也是真如隨緣生出來的，怎麼沒講呢？這是你把前面「摩訶衍」三個字忘記了，「摩訶衍」是大乘法，這是講大乘法。世間的惡因惡果，是與大乘法相違背的惡法，

雖然它也是真如隨緣生出來的，可是這裡我們是學大乘法門，要對治惡法，就要把它去掉，所以只說能生一切世間善因果，還能生一切出世間的善因果，不說生世間的惡因果，那是我們要把它對治掉的染污法，所以不說。

一切諸佛本所乘故，一切菩薩皆乘此法到如來地故。

把大乘的「大」字解釋好了，再解釋「乘」字。這個大法為什麼稱為乘呢？「乘」是譬喻，因為它有運載的功能，好像一輛大車、一艘大船。大車，它能從凡夫地，運到如來的寶所；大船，它能從生死的此岸，運到涅槃的彼岸。這大車、大船是什麼？就是眾生心。學大乘佛法，一定要把我們的心認清楚，不把我們的心認清楚，無論學什麼法，也成不了佛。《楞嚴經》上譬喻「蒸沙做飯」，因不對，無論如何得不到好的果。你要蒸飯，

飯的因是米，一定要先認清米，把米放到鍋裡一蒸，結果蒸出飯來。你根本不認識米，拿沙子到鍋裡蒸，不要說蒸三大阿僧祇劫，讓你蒸無量阿僧祇劫，還是沙子，因為它不是飯的本因。所以一切外道修行，雖然用功修行，也受了很多苦，結果都是無益的苦行，沒有得到利益。因為他們不知道正法的本因，認不得自己的心。

「一切諸佛本所乘故」，這是告訴我們，眾生心了不得，是成佛的本因。一切諸佛怎麼成佛？乘的是眾生心。把眾生心當成大車，當作大船，才能走到寶所，走到彼岸。「一切諸佛」，不是一尊佛，十方諸佛都成了佛，怎麼成的？都是乘著眾生的心法。

「一切菩薩皆乘此法到如來地故。」一切大菩薩將來要成佛，怎麼成佛？統統乘著此法到如來地，此法就是眾生心，還是依著眾生的心法到如來地。「乘」是運載的意思，菩薩沒有成佛，還是九法界的眾生，將來轉

凡成聖成佛，就是乘著眾生的心法到如來地。

《大乘起信論》這兩句解釋「乘」，就是勸勉我們：佛法是眾生的心法，你要把自己的心先認識清楚，修佛法就是修自己的心。《楞嚴經》說，學佛法有兩種根本的義理要懂得：「知真本有，達妄本空。」眾生的心，不是佛的心，佛的心只有一個真心，沒有妄心。眾生的心是妄心，但是含藏著真心。眾生的心，叫如來藏，裡面有一個真心，真心本來有，沒有減少一點。第一個根本道理，「知真本有」，你要知道，真心本來有的，不是你修行修成的。第二個根本道理，「達妄本空」，「達」是了達、通達，你要了達、通達妄法本來空的。這是學佛法根本的道理，不明白這個道理，你學佛法多少年也學不明白，用功修行都是盲修瞎練，所以修行就是把妄法修空。妄法本來空的，因為無始劫來的執著，把它拘束住了，所以要破我執、法執。我執、法執都破了，妄法沒有了，真法現出來，真法不是修

出來的，是本來有的。

這裡講「乘」，我們眾生的心，現在名字叫如來藏，它裡面有個真如，就是不增不減的本體，在眾生份上它沒有減少一點，你修行把妄法觀空，這時候真法現前。你是漸性的根機，慢慢修、慢慢證；你是頓超根機，頓超頓證，就用頓超法門，修禪宗法門，結果成了佛。從哪裡成佛呢？真如出纏，名字叫法身，還是自己本來有的真心。

已說立義分，次說解釋分。

「已說立義分」，立義分，已建立綱要的義理。下面解釋分，解釋一心二門三大，《大乘起信論》一共五分，已講了兩分，第一、因緣分，講造論的因緣。第二、立義分，只講大綱的義理。下面的解釋分，才是正宗分。不解釋眾生不瞭解，要解釋就要對話，解釋分的文字佔論文四十多頁，

必須詳細解釋，所以下面所講的要留心聽，講什麼叫做真如？什麼叫做生滅？

解釋分有三種。

「解釋分有三種」，解釋分的文字很長，分為三種。

云何為三？一者顯示正義，二者對治邪執，三者分別發趣道相。

「云何為三？」是哪三種呢？「一者顯示正義」，「顯示」，第一段先顯明開示正當的義理。「二者對治邪執」，第二段對治邪執，凡夫起了邪見還執著不捨，才起惑、造業、受報，告訴我們怎樣能把邪執對治掉，轉凡成聖。你把正當的道理明白了，不把邪執對治掉，還是一個凡夫，所以修行要對治邪執。「三者分別發趣道相」，「分別」就是上面「顯示」

二字，「發趣」是發心趣向，「道」是佛道，「相」是樣子，發心趣向佛道，是什麼樣子？給你料揀怎樣發心趣向佛道？解釋分分這三大段，先解釋第一大段顯示正義。

顯示正義者，依一心法有二種門。

要注意「依」字，《大乘起信論》的依字很重要，下面很多。因為一切法都是虛妄之相，要真正講真如的理體，不可說，說出來都不是真如的本體。但是不說眾生不瞭解，要顯示就得說明，說出來就得分這個法、那個法，依著一個心法，才開出來二種門。

云何為二？一者心真如門，二者心生滅門。

「云何為二？」哪二種門呢？《大乘起信論》正當的義理，依著一個心，開出來二種門，「一者心真如門，二者心生滅門。」每種門上面都冠

個「心」字，是叫我們注意，這一種門是在一個心上開出來的。你要是上根利智的人，用不著解釋，就會開悟，因為這一種門還是一個心。那麼一個心就好了，何必下面再解釋呢？要知道這一種門，不是二種不相干的門，還是一個心開出來的。真如門，叫心真如門；生滅門，叫心生滅門，二門不離一心。

是二種門皆各總攝一切法。此義云何？以是二門不相離故。

「是二種門皆各總攝一切法。」為什麼依著一個心開出來二種門，就把大乘正當的義理解釋完了呢？因為這一種門，皆各總攝一切法。真如門總攝一切法，生滅門也總攝一切法，說這一種門，就把一切法都攝盡了。真如門總攝一切法，怎麼攝的呢？前面講體大，真如門以一切法平等為體，一切染法、淨法都離不開真如，沒有真如為本體，一切法都生不出來，

所以它是一切法的本體。說一個真如的本體，一切染法、淨法統統都生起來。生滅門呢？它有相、有用，有一切差別相，但是它也離不開真如的本體，所以在生滅門裡面有體相用三大，一切法離不開體相用，說體相用把一切法都總攝起來。

真如門、生滅門，皆各總攝一切法，譬如種種瓦器，皆以微塵為體。如茶壺、茶杯，房子上蓋的瓦，這些瓦器都是土做的，土就是微塵。一切瓦器差別不同，但是皆以微塵為體。微塵把一切茶壺、茶杯、房子上的瓦都包括了，這是總攝。

生滅門呢？它是以一切差別相，為差別用，茶壺有茶壺的相，有茶壺的用；茶杯有茶杯的相，有茶杯的用；房子上蓋的瓦，有瓦的相，能蓋住屋頂，下雨時不會漏水，這是它的用。但是它生滅的相，生滅的用，裡面都包含有體。茶壺、茶杯、瓦的相，茶壺、茶杯、瓦的用，都有微塵在裡

面，所以生滅門包括一切體相用，也能總攝一切法。

「此義云何？」為什麼真如門、生滅門皆各總攝一切法？「以是二門不相離故。」前面依著一個心，開出來二種門：心真如門、心生滅門，不是真如門與生滅門分開來就不相關，這二種門不相捨離，因為是依著一個心。按道理上講，真如門是義理之門，真如門不是生滅門，生滅門不是真如門，實際還是一個心。真如只有一個體，以一切染法、淨法為體。染法是在生滅門說的，所以生滅門的染淨諸法的本體，還是真如，這二門根本不會相離開，還是一個心，皆各總攝一切法。

古時候大德解釋這二門不相離，說個比喻，婦女戴的金鐲子、金項鍊、金戒子等種種莊嚴器具，都是黃金造的。黃金是真如門，黃金造的裝飾品，不是黃金的本體，都變了相，變成金鐲子、金項鍊、金戒子等莊嚴器具。你只要說黃金，把一切裝飾品都含攝了，因為這些裝飾品都是黃金造的，

所以真如門，把那些差別相統統總攝了。

生滅門總攝一切法門，生滅門就是差別相，金鐺子、金項鍊、金戒子等莊嚴器具，都屬於生滅門。金鐺子、金項鍊、金戒子裡面都含著黃金，你說差別相的時候，就是以黃金為本體，生滅門也就總攝一切法。這是因為眾生的根機不等，你要是上根頓超的根機，講到這裡你就會開悟。為什麼呢？因為我們眾生是生滅的心，生滅的心有不生滅的真如理體，法法皆真，法法皆如。真如去哪裡找呢？就在一切生滅法之中，因為一切生滅法沒有本體，本體就是真如，你就能悟到真如。

依著一個心，開二種門，一個心真如門，一個心生滅門。先講心真如門，再分二段解釋，前一段離言真如，後一段依言真如。離言真如，真如不可以言說，你說出來的都不是真如。但是不說不懂，勉強的說，就是依言真如。先說離言真如，離開言語悟到真如。

心真如者，即是一法界大總相法門體，所謂心性不生不滅。

「心真如」，是一切法的本體。「一法界」的「一」，是平等無二的一，不是對著二叫一。「一法界」，是對於一切法平等無二。佛經上講的「法界」，有三種解釋：第一種按事相解釋，作「界限」講，譬如講一個心具有十法界，每一個法界各有其界限。佛法界，不是菩薩法界；聖人法界，不是六凡法界，各有其界限，按事相上講是差別相。第二種按理性解釋，作「法性」講，一法界是一切法的本性。第三種解釋，這裡作因果的「因」字講。

「一法界」，真如是一切法的本因。「總相」，是對著別相說的，生滅門，是一切差別之相。真如門，不分差別相，就講本體，叫總相。「大總相」，真如包括一切生滅門的差別相，所以真如門的總相，是大總相。

「法門體」，法門是聖人的智慧法門，我們要修行用功，得明白真如，真如是個理體，依著真如理體才能生起來智慧。所以修行的法門，有八萬四千法門，它有個本體，就是真如，是一切聖人智慧法門的本體，叫「法門體」。

再總結一下，「心真如者，即是一法界大總相法門體。」一個心分二種門，先講心真如門，真如是平等無二，一切法的本因，它是個大總相，包括生滅門的差別相，是一切聖人佛、菩薩智慧法門的本體。

「所謂心性不生不滅」，真如是心的本性，換一個名字叫「心性」，心性是不生不滅的，正對著生滅門，顯示它不生不滅。生滅門是依著真如門起的，但是真如的本體不動，它還是不生不滅。

真如有二種義理，一種不變義，二種隨緣義。真如不生不滅，是它本體不變動，但是它有隨緣的義理，就變成生滅門。變成生滅門，隨著染法

之緣，生起來一切染污法；隨著淨法之緣，生起來一切清淨法。所以真如是我們眾生心的本性，本來是不生不滅的。它既然生出來一切染淨諸法，怎麼會不生不滅呢？古人說一個譬喻，譬如水的本性是濕性，可是水有隨緣義，它隨風之緣生起來一切波浪，小風起小的波浪，大風起大的波浪，但是它的濕性不動，這就是真如雖然隨緣，它的本性不生不滅。

一切諸法唯依妄念，而有差別。若離心念，則無一切境界之相。

假設有起執著的人問：我們眼前明明看見一切的境界千差萬別，生住異滅，都在遷流不息，你怎麼說真如的心性沒有差別呢？下面就解釋：「一切諸法唯依妄念，而有差別。」一切諸法，包括一切染法、淨法，都有差別相，差別相不是從真如本體上生出來，是依著眾生的妄想心分別出來，

起了差別相。

「若離心念，則無一切境界之相。」你不要把一切境界相當成真的，境界相是你的妄想心分別出來的。要是離開妄念，妄念不起的時候，境界相當體是空的。

古人用個譬喻，比如病眼見空花，眼睛生病，好眼變成病眼，看見虛空有花，花生花滅，有生滅的相現出來，但是虛空的花相，當體就是空的，它本來不生不滅。你怎麼看見有生有滅？因為你眼睛有病，找高明的醫生把你的眼睛治好，再看空中的花沒有了。怎麼沒有了？根本沒有生。那以前怎麼看見空中有花生花滅呢？因為你眼睛有病。所以我們眾生看見差別的森羅萬象，都是心裡起了妄念，你把妄念歇落下來，什麼境界都沒有了。

再說一個譬喻，比如我們作夢的境界，「夢中明明有六趣，覺後空空無大千。」你作夢時，夢見生到天堂享樂，夢見墮到地獄受苦，夢見在人

間悲歡離合，都不是真的，因為那是夢心現出來的境界。等你覺醒，大千境界都沒有了。我們凡夫的心，就等於作夢的心，等到我們轉凡成聖，把妄心空掉，什麼境界都沒有了。

「若離心念，則無一切境界之相。」這句是拿聖人的智慧來告訴我們，像馬鳴是八地菩薩，他有離心念的功夫，把一切境界都空掉。這是告訴我們隨文解義，不能只解到論文上，要解到心裡。一切境界森羅萬象差別不同，都是妄想心分別出來的，要迴光反照，把妄想心照空，妄想心就是虛妄的念頭，念念生滅，是生滅心。等到你心定下來，迴光反照，一念不生的時候，妄想心滅了，還有心沒有？沒有心。你最初打坐，坐下來用功，看見有佛堂、桌子、凳子，你盤腿，感覺有身體。等你把妄想心照空的時侯，身體沒有了，正報沒有了，哪還有依報呢？佛堂、桌子、凳子也都沒有了。等你一出定，什麼都又走出來了。一切生滅相都是妄念生起的，你

把妄念空了，這時候，真如的理體現前了。

是故一切法從本已來，離言說相，離名字相，離心緣相。畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名真如。

「是故一切法從本已來，離言說相」，真如不可以言說，你說來說去是根據妄念說的，都沒有說到真如的本體上，真如本體沒有言語之相，從本以來就離言說相。「離名字相」，因為有了語言的言說相，才給它取個名字，用文字寫出來，名字相包括文字相，真如從本以來就離文字相，你給它取個名字，寫成文字都不對。「離心緣相」，「緣」是攀緣，你心裡無論怎麼想，都不是真如，想來想去都是妄念，真如從本以來就離心緣相。這叫離言真如，不但離言說，還離名字，離心緣。

「畢竟平等」，你假藉言語加以解釋，取個名字說道理，再攀緣思慮，

都是發起差別相，真如是畢竟平等。「無有變異」，真如沒有生沒有滅，沒有生住異滅，沒有變異之相。「不可破壞」，因為它沒有變異之相，當下如如不動，不可破壞。「唯是一心」，這是唯一的真心，遠離妄念。「故名真如」，真如本體，唯是真心，所以名字叫真如。

以一切言說，假名無實，但隨妄念，不可得故。言真如者，亦無有相。

「以一切言說，假名無實」，為什麼真如要離言說相，離名字相，離心緣相呢？因為這些相在真如本體上都不可得。你怎樣言說，都說不到真如，在真如的本體上，找言說之相不可得。為什麼要離名字相呢？因為「假名無實」，你怎樣尋文字，也不是真如，不可得。為什麼要離心緣相呢？「但隨妄念，不可得故。」你心緣的都是妄念，但隨你的妄念東想西想，

怎樣想都不是真如，在真如的本體上找妄念也不可得。第一種解釋，在語言相、名字相、心緣相得不到真如。第二種解釋，在真如本體上找語言相、名字相、心緣相也不可得。

假設有人問：你說真如離言說相，離名字相，離心緣相，那麼什麼是真如呢？你要知道，「言真如者，亦無有相。」為令眾生瞭解，勉強取個名字叫真如，實實在在真如沒有相，有相變成生滅門了。

謂言說之極，因言遣言。

既然說真如，不可以執著真如之相，那麼你為什麼還要說真如呢？因為眾生著一切相，要把眾生的相遣除，才立個真如的名字。「謂言說之極」，在言語之相上，說一個最終極的名字。「因言遣言」，拿真如這個名字，遣除一切虛妄變動的語言。並不是把一切語言相都遣除，還有一個真如的

相在。比如我講經時，你們在講話，我就說：「你們不要講話！」我說這一句話，是為了遣除你們不要講話，不能執著我這一句話是真的，你執著是真的，一直說：「你們不要講話！……」那比你們講話時還亂了。為使你們不要講話，我才說：「你們不要講話！」這句話是虛妄的，實際說了就把它取消了，因為大家已經不講話了，就把不要講話那一句取消了，所以不要執著語言相，這是因言遣言。

此真如體無有可遣，以一切法悉皆真故。亦無可立，以一切法皆同如故。

「此真如體，無有可遣」，遣除的是那些差別相，不是遣除真如的本體，遣除真如的本體，墜入了斷滅空。空是空那些差別相，真如的本體不可以遣除。為什麼不可以遣除？「以一切法悉皆真故」，不是離開一切法，

另外立一個真如的本體，一切法的本體，當體就是真如，法法皆真如。「亦無可立」，那麼我們不要遣除它，另外建立一個真如法，錯了！你建立一個真如法，就跟一切法對待了。「以一切法皆同如故」，一切法在真如的本體上都不變不異，法法皆真，法法皆如。你既不可以遣除掉，也不可以另外建立一個真如，因為「一切法皆是佛法。」要悟到這裡。

當知一切法，不可說不可念故，名為真如。

一切法，因為你給它加了語言的「言說相」，給它取個名字，「名字相」，再加妄念分別，「心緣相」，這一切法都變成生滅法。「當知一切法，不可說不可念故」，你要知道，一切法不是說出來的，離開語言相、名字相。不是念出來的，離開心緣相。「名為真如」，所以才叫真如。

問曰：若如是義者，諸眾生等，云何隨順，而能得入？

「問曰：若如是義者」，我們聽《大乘起信論》是想證入真如，假若既不可言語來說，也不可心緣來念。「諸眾生等，云何隨順，而能得入？」這些眾生，怎麼用方便下手的功夫，能證入真如呢？

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

「答曰：若知一切法」，我們學佛法的人，一切染法淨法，都得分別清楚。「雖說，無有能說可說。」雖然你天天在說法，沒有能說法的人，也沒有所說的法，不要著語言相。「雖念，亦無能念可念」，你在用功作觀想，心裡起了一個修行的念頭，念真如，雖然念，而沒有能念的心，也沒有可念的法，不要起執著。「是名隨順」，這就是方便下手的功夫。「若離於念，名為得入。」這是證入的功夫，前面「雖說，無有能說可說。雖

念，亦無能念可念」，你心裡還有一個知道應該這樣用功的心，這還是妄念。你連這個妄念也去掉，就證入了真如。

真如有二大段，前一段離言真如，後一段依言真如，以上把離言真如講完了。

復次此真如者，依言說分別，有二種義。

「復次」，重復次第，前面講了離言真如，再講依言真如。「依言說分別」，前面是離言說，眾生不能明白，那就要依著言說分別。「有二種義」，有二種義理。注意「依言說」的「依」字，這是為令眾生瞭解真如的義理，不得不言說，依著言說來分別，真如有二種差別的義理。

云何為二？一者如實空，以能究竟顯實故。二者如實不空，以有自體具足無漏性功德故。

「云何為二？」哪二種呢？「一者如實空」，「如實」者，真如實體。「空」者，空無妄染。真如實體裡面，沒有虛妄染污之法，不是真如實體沒有了，叫如實空。說個譬喻，如插花的花瓶，花瓶裡面沒有花、沒有水，沒有一切東西，叫瓶空，不是花瓶的本體沒有了。

「以能究竟顯實故」，依著言說分別真如之義，有什麼利益呢？依著如實空的義理，能究竟顯示出真如的實體。

這是在眾生身上講真如，眾生的真如為什麼不現前呢？因為被虛妄染污之法蓋覆住了。真如實體，有如實空義，真如實體不空。虛妄染污之法是空的，你把虛妄染污之法空掉，能究竟顯示真如實體。

「二者如實不空，以有自體具足無漏性功德故。」從空法的道理講空，不太容易瞭解，它空中有不空，因為真如是空虛妄染污之法，真如之體不空。「如實不空」，有兩種意思：一、真如自體不空，二、真如具足無漏

性功德故。「自體」，「自」作「本」字講，真如的本體不是我們修行造作出來的，它是本來有的自體。「無漏」，是對著有漏說的，漏就是煩惱。煩惱為什麼取名為漏呢？漏是流注、漏泄之義。比如天上下雨，房子的屋頂破了會漏水。又比如煮了一鍋水，鍋子破個小洞，水慢慢漏到沒有了。

煩惱為什麼取名為漏呢？叫我們不要貪人天的福報，釋迦牟尼佛在小乘法裡面說人天乘，來生來世或者轉一個大富大貴的人，或者生天，享人天福報，那是不得已的權巧之法。為什麼釋迦牟尼佛不說究竟法呢？因為究竟法眾生夠不上，無明用事，沒有智慧，造了一切惡業，連人身都不能保留，墮三惡道，受苦無窮，所以釋迦牟尼佛不得已說人天乘法門，先轉惡成善，叫你不要造惡業，造了會墮三惡道。你修十善法，轉惡成善，來生來世可以轉人生天。佛說人天乘是方便法門，事實上不可以求人天福報，因為三界以內都是有漏之法，你不出三界，人天福報總是會漏失的，

來生來世縱然讓你生到天上，天福總有享盡的一天。佛教裡無論是講六凡法界、四聖法界，都有因果，如是因，才得如是果。為什麼生到天上，天福會享盡呢？因為你培的福是有限的。《地藏經》說：「捨一得萬報。」我們到天上享多少福呢？看你的因修多少？比如行布施，你捨一塊錢，將來到天上享受一萬塊錢，就是你在人間修一分福，到天上可以享一萬分，一本萬利，利益太大了！但是一萬分還是有個數目，你把一萬分享受完了，福報漏失了，等於銀行的存款只有一萬塊錢，用完了就變成窮人。不要說欲界天，你生到上二界：色界、無色界，修四禪八定，定力也有散的時候，一散還是落下來。我們做善事的功德，要是著了相，求人天福報，都是有漏的功德。要是不著相，不但不求人天福報，也不求二乘小果，一定要迴向菩提，那麼你所做的功德超出三界以外，就一得永得，堅固不壞，不會再落到三界以內，也不會漏掉，所以你不著相，迴向菩提的功德，叫

無漏的功德，出三界以外的功德。

「性功德」，本性具有的功德，是對著修德講的。功德有二種：一種是性德，一種是修德。我們現在發心修行，修六度法門，廣開來萬種行門，叫修德，你天天修，有功德，是修出來的功德。性者本也，與真如本性相合的功德，叫性功德。

這是講真如有「如實不空」的意思，因為它有真如實體，裡面具足有無漏性功德，所以它不空。

所言空者，從本已來，一切染法不相應故。謂離一切法差別之相，以無虛妄心念故。

「所言空者」，第一種真如義，叫如實空，空無妄染。「從本已來，一切染法不相應故。」不是我們修行把染法斷掉，因為真如本體，空無妄

染，是一種平等法，從根本以來，跟一切染污法從來不相應。

「謂離一切法差別之相，以無虛妄心念故。」這是假設一個疑問：你說一切染污法，跟真如本體不相應，我們現在看見的一切法，內而根身，外而世界，有情與無情，森羅萬象，這一切差別之相從哪兒來的？這是從虛妄心分別出來的。因為真如的本體上沒有虛妄心，所以能分別的虛妄心沒有，所分別的虛妄法自然沒有，一切虛妄染污之法，是跟虛妄心相應，跟真如本體從來不相應。

當知真如自性，非有相，非無相，非非有相、非非無相、非有無俱相；非一相，非異相，非非一相、非非異相，非一異俱相。

一切法的差別之相，不出這兩個四句：「有」、「無」、「非有、非

無」、「有無俱」，這四句統統離開。為什麼要離開？「非」者不是，不是真如，所以要離開。你說一百句還是非，平常講：離四句，絕百非。

「當知真如自性，非有相」，「性」即是體，體即是性。真如自性，就是真如自體，不是有相。眾生無法不執，學佛法他執著佛法，一說有個真如，他就認為「有」。告訴他「非有相」，不是有相，他就執著是「無」，告訴他「非無相」，不是無相。他還起執，認為一定是「非有相，非無相」，再告訴他「非非有相、非非無相」，不是「非有相」，也不是「非無相」。那麼眾生又執著了，認為一定是「有無俱相」，把前面兩個執著合起來，怎麼是真如呢？所以告訴他「非有無俱相」，也不是「有無俱相」的相。

真如之相是一法界大總相法門體，他聽說一法界，以為是一、二的一，真如有一個相，下面給它非掉，「非一相」，不是一、二的一。一法界是無差別之一，無二之一，不是你起執著的那個一。那麼既然不是「一相」，

那就有差別了，就是「異相」。「非異相」，不是你所說的差別異相。那麼一定是「非一相，非異相」。「非非一相、非非異相」，也不是「非一相」，也不是「非異相」。那麼一定是「一異俱相」，「非一異俱相」，也不是「一異俱相」，解釋得很累贅，實際很簡單，你口裡要說真如是什麼相？說不出來。你心裡想真如是什麼相？想不出來。宗門下有兩句話：「開口即錯，動念即乖。」你說什麼相，全不對；你想什麼相，全不對。乃至總說，依一切眾生以有妄心，念念分別，皆不相應，故說為空。若離妄心，實無可空故。

總結起來講空義。「乃至總說，依一切眾生以有妄心，念念分別，皆不相應」，乃至於總說，依著一切眾生，因為有虛妄心，就起妄念，念念分別，可是一切法差別之相，從本以來都跟真如本體不相應。「故說為空」，

空什麼？空眾生的妄念，妄心念念分別，合起來就是妄念，把妄念空掉。「若離妄心，實無可空故。」把眾生的妄想心遠離，實實在在沒有可空的了。因為真如本體不空，空的是差別之相。差別之相是從妄心生出來的，你離開妄心，就實無可空。解大乘佛法的空，都要依著這一段解釋，才會落到豁達空、斷滅空上。

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

前面說真如有二種義，一者如實空，二者如實不空。已經把如實空解釋好了，再解釋如實不空。

「所言不空者，已顯法體空無妄故」，「顯」就是顯明，所說的不空，

已經顯明真如之法的自體之中，空無妄染。「即是真心，常恆不變，淨法滿足」，把妄染之法空淨，就證到真如自體常恆不變，並沒有跟著虛妄之法轉變過，所謂：「四相之所不遷，三際莫之能易。」它常恆不變，不是二乘人證得的偏空。大乘的真如，稱性的功德統統具足。「則名不空」，這一句話總結不空，真如為什麼叫做如實不空？因為真如有自體，常恆不變，它有稱性的功德，淨法滿足，所以叫做不空。

眾生隨處起執，前面講過如實空的道理，外面虛妄的境界空了，裡面的心念也空掉，才顯出來如實不空的自體，淨法滿足的功德。可是他又執著有個相可取，所以這裡就解釋，「亦無有相可取」，也沒有相可以取。既然有自體、有功德，怎麼沒相呢？「以離念境界」，因為這是離開妄念的境界，就沒有心念了。怎麼知道呢？下面再解釋這個疑惑，「唯證相應故」，不是說說就沒有了，沒有了還是落到空，真如是如實不空，不許你

動心念，要證得，證得你就知道了。講到這裡，「如實不空」的道理講完。

《大乘起信論》解釋分中兩大科，一科是心真如門，一科是心生滅門，解釋到這裡，第一大科心真如門講完了。下面講心生滅門，解釋生滅心法，分三大段，第一、先解釋「心生滅」，第二、解釋生滅的「因緣」，第三、再解釋生滅因緣的「相」。現在先解釋「心生滅」，就是生滅心，這不是真如心法，變成生滅心法。

心生滅者，依如來藏故有生滅心。

「心生滅者，依如來藏故有生滅心。」要注意「依」字，因為在眾生份上講生滅，到佛的份上沒有生滅。在眾生份上講，生滅心沒有本體，它的本體就是真如。真如到了生滅門裡，不叫真如，叫如來藏，名字換了，但是還是同一個法體。依著如來藏故，才有生滅心，就是依著真心，才有

妄心。

如來藏者，乃不生不滅之心。不生不滅之心，不是真心嗎？真如到了眾生份上，換個名字叫如來藏，就是如來顯不出來，含藏在裡面。「藏」者，含藏之意。為何依著如來藏，有生滅心呢？因為無明等於風一樣，把不生不滅的心吹動成生滅心。所以如來藏是不生不滅的心，依著不生不滅的心，才有生滅心。生滅心從哪兒來的？依著不生不滅的心生出來的。它怎麼會生出來呢？無明風吹動的。但是生滅心和不生不滅的心，沒有兩個體，因為生滅心沒有體，不生不滅的心才有體。為什麼取兩個名字呢？因為它有二種義理，一種是生滅的義理，一種是不生不滅的義理。生滅的義理，依著不生不滅的義理，就是生滅心，依著不生不滅的心。譬如不動的水，無明等於風一樣，一吹不動水，水動起來，於是形成動水。動水跟靜水差別不同，但是水體只有一個。為什麼說動水、靜水二個名字呢？為什

麼說生滅心依著不生不滅的心才有呢？因為有靜水，才有動水，動水沒有體，動水的體就是靜水的體，沒有靜水，生不出來動水。不生不滅的心，怎麼會生個生滅心呢？因為有無明風吹動，因為有靜水，才能吹成動水，要是沒有靜水，生不出動水來，所以依著不生不滅的如來藏，才有個生滅心。

所謂不生不滅，與生滅和合，非一非異。

「所謂」是指釋之詞，指著上文「依如來藏，故有生滅心」加以解釋。「不生不滅，與生滅和合」，如來藏，是不生不滅的心，與生滅心和合在一起，不是另外有一個生滅心，與不生不滅的心和合。是不生不滅的心，一動，就叫做生滅心，它動是全體動，不是一部份動。「非一」，「不生不滅」與「生滅」是一個義理，不是一個，所以有個真如門，有個生滅門。

「非異」，它一動，不生不滅心全體動成生滅心，並不是有二個心。

名為阿黎耶識。

阿黎耶識，也叫阿賴耶識，中國話叫藏識，就是第八識。藏識有三種義理：能藏、所藏、我愛執藏。

一、能藏者，能藏諸法於自體內也。藏者含藏之意，阿黎耶識能含藏內而根身，外而世界等一切諸法，統統含藏在第八識的本體裡面。第八識在哪裡呢？就在我的身體裡面，就在我的心裡面。這是眾生把它執著出來的，其實第八識是依著真如全體動出來的阿黎耶識。真如遍一切法，無處不遍，它一動全體動。阿黎耶識，也遍於一切法，它能藏諸法，等於一個裝七寶的櫃子，一切七寶都含藏到櫃子裡面，所以第八識叫「能藏」。怎麼一會兒說第八識在身體裡面，在心裡面？一會兒又說遍一切諸法？因為

第八識本來遍一切法，我們眾生執著，把第八識當成我，把它局小了，局到我們各人的身心裡面，實際它是遍一切諸法，它能藏諸法，叫能藏。

二、所藏者，謂此識體，藏在諸法中也。在第八識這一邊講，第八識能藏諸法。在諸法這一邊講，第八識的識體就在諸法之中。真如也是這樣，真如就在一切諸法之中，為諸法所藏。

三、我愛執藏者，以一切眾生皆起愛我之見，執著第八識以為是我。古人有兩句警語：「無始劫來生死本，癡人執著本來人。」無始劫以來，生死的根本是第八識，但是愚癡的人，執著為本來人。好像流轉生死，是我在流轉，其實是第八識在流轉，眾生執著它是我，叫我愛執藏。

「心生滅者，依如來藏，故有生滅心。」生滅心沒有體，它的本體就是如來藏。「所謂不生不滅，與生滅和合，非一非異。」如來藏是不生滅的，被無明風一動，動成生滅，可是不相捨離，叫做和合。不是一個，也

不是差別。為什麼「非一」？一個不生滅，一個生滅。為什麼「非異」？也不是差別，因為它一動全體動，還是只有一個心，沒有兩個心。這時候不叫「真如」，也不叫「如來藏」，再給它取個名字，叫「阿黎耶識」，這些名詞都有個界限，在真如門中叫真如，在生滅門中叫如來藏，把如來藏作體，講了以後，如來藏也不講了，講阿黎耶識這個名字，這個次第、界限要把它記清楚！下面解釋覺義、不覺義，都是依著阿黎耶識解釋的，真如交代過去，不講真如了；如來藏交代過去，也不講如來藏了，現在講阿黎耶識。

此識有二種義，能攝一切法，生一切法。

「此識有二種義」，阿黎耶識有二種義理，「能攝一切法，生一切法。」阿黎耶識的功能大，能含攝一切法，能生出一切法。一切過去法，它能含

藏；現在法、未來法，它能生起，都是第八識的功能。比如我們現在轉成人，是個果報法，同樣是人，為什麼每個人的果報不一樣呢？因為第八識含攝的過去法不一樣，今生遇的外緣不一樣，生出來現在法不一樣，生出來未來法也不一樣，這都是阿黎耶識的功能。

云何為二？一者覺義，二者不覺義。

「云何為二」？阿黎耶識有哪二種義理呢？「一者覺義，二者不覺義。」統統能攝一切法，生一切法。覺與不覺，都在生滅門裡講，等於染法、淨法，都在生滅門裡講一樣。

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

「所言覺義者，謂心體離念。」覺與不覺有什麼分別？你心上只要有

念頭，就叫不覺。最初一念妄動，就是生相無明的念，微細得厲害！等覺菩薩還不知道，斷不了，唯有佛能知、能斷。覺的意思，就是心體離開生、住、異、滅這些念。「離念相者」，生、住、異、滅都是妄念，心體離開妄念，真心之體顯出覺相來。離念之相，就是覺相。覺相是什麼樣子？「等虛空界，無所不遍」，等於虛空界，無所不遍。「法界一相」，「法界」作「法性」講，一切法的本性沒有差別之相。這個「一」，不是一、二的一，是無二之一，一切法的本性，是無二之相。

「即是如來平等法身」，講眾生的生滅門，怎麼講到如來呢？因為要說離念相，眾生從來沒有離過念，不會知道。「有念是眾生，無念是如來。」無念就是離念，因為佛離了念，他跟我們說：「等虛空界，無所不遍。」這是佛親證的，所以非舉出來是如來說的不行，佛不說出來，我們根本不知道，所以這時候不叫本覺，叫做法身，法身是平等的，沒有差別之相。

「依此法身，說名本覺」，因為這是佛親證法身，跟我們眾生說：你們都有法身，但是你們的法身沒有出煩惱，叫做如來藏。可是如來藏裡面藏著有如來，它本來覺，真性不變，所以在眾生份上不能叫法身，給它取名叫做「本覺」，本覺是本來覺，而且從來不迷，雖然眾生迷了，本覺還是覺的。

何以故？本覺義者，對始覺義說。以始覺者，即同本覺。

「何以故？」如來的法身，在眾生份上取名叫本覺，是什麼道理？「本覺義者，對始覺義說。」因為在眾生份上，本覺的義理，是對著始覺的義理說的，有開始，才有根本，對著始覺的義理，所以給它取名叫本覺。

「以始覺者，即同本覺。」眾生本來不覺，為何開始覺悟呢？因為他有覺悟的因緣，內裡面有覺悟的本因。人人都有真如，真如有在內熏習的

功能，這就是覺悟的因。可是人人都有真如，都被真如熏習，眾生怎麼不覺呢？因為沒有遇到師教之緣，師是法師、善知識，教是言教、經典。遇見這個外緣，以前不覺，今天開始覺了，叫做始覺。為什麼始覺即同本覺？怎麼會生出來一個始覺呢？因為沒有本覺，生不出來始覺。當始覺開始覺，名字覺、相似覺、隨分覺、究竟覺，覺到真心的本源的時候，始覺跟本覺合成一個。此時沒有兩個覺，只有一個覺，所以始覺即同本覺。

「本覺」，叫做本覺理體，就是真理之體。「始覺」，叫做始覺智慧、始覺智，能覺的是智，所覺的是理。起了始覺，我們修行用功就是要斷除無明，所覺的就是本覺的理。始覺智是依著本覺理起的，沒有本覺理，你不能起始覺智。比如電燈是本覺，你打開開關，電燈發出亮光，就是始覺智。始覺智一發生，你看見了電燈，這就是所覺的本覺理體。可是你要知道，沒有電燈，出不來電燈光，依著本覺理，才能起始覺智；有始覺智，

才覺本覺理。找它的本源，依著本覺理，起的始覺智。現在開始用功，是依著始覺智，覺本覺理。等到覺到心性本源，沒有兩個覺，能覺的始覺智，與本覺理合成一個，不能再分成兩個。成了佛，就叫做佛，佛者覺也，就叫做覺，沒有始覺、本覺的名字。可是在眾生份上，始覺智、本覺理，非分開不行。

始覺義者，依本覺故而有不覺，依不覺故說有始覺。

「始覺義者，依本覺故而有不覺」，始覺這個名詞從哪兒來的？前面解釋本覺，因為對著始覺才叫本覺，但是始覺不是對著本覺說的。依著本覺，有個不覺；依著不覺，才有始覺。始覺者，開始覺悟，你要是沒有不覺，怎麼能說開始覺悟呢？眾生本來不覺，今天開始覺了，才取名叫始覺。依著本覺，而有不覺，這個道理最難懂！怎麼說不覺依著本覺有的呢？比

如動水是依著靜水，才有動水；沒有靜水，不會有動水。依著不生不滅的心，才有生滅心，生滅心就是不覺，這樣你就了解。

又以覺心源故，名究竟覺。不覺心源故，非究竟覺。

因為有「本覺」，才有「不覺」；有「不覺」，才有「始覺」。下面就要分四個覺的相出來，現在講始覺，先總標出來，因位上的始覺，果位上的始覺。「又以覺心源故，名究竟覺。」這是果位上的覺。「不覺心源故，非究竟覺。」這是因位上的覺。

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

「此義云何？」始覺就好了，為什麼再分究竟覺、非究竟覺呢？因為凡夫有生、住、異、滅四個相，要把這四個相滅掉，有個次第，先覺滅相，

滅相是凡夫滅沒於生死的相。「如凡夫人」，這個凡夫是始覺智已經生出來，十信位的凡夫，不是不覺的凡夫，他的用功已經得了力量，是十信位的菩薩。凡夫造惡業有身口意三種，殺生害命、偷盜財物、邪淫男女，是身體上做的三種惡業。妄言、綺語、兩舌、惡口，是嘴巴說話造的口業。心裡的妄想心，起貪、瞋、癡的煩惱，叫意業。我們凡夫不覺，一天到晚造惡業，遇到師教之緣，一下子覺悟了，先管住身口二業，身，不做殺、盜、淫；口，不妄言、綺語、兩舌、惡口，但是意業最難管住，十信位的菩薩用功到高深的地方，身口二業停止了，意業也有功夫管住。「覺知前念起惡故」，他剛生出來一個惡念，或者貪心，或者瞋恨心，或者愚癡心，「能止後念令其不起」，立刻就把它停止，有這個功夫。「雖復名覺，即是不覺故。」雖然名字叫覺，但是他的本位還是在不覺位，他知道造了惡業，要遭惡果，但只能停止惡業，不能除貪、瞋、癡的煩惱，名字叫覺

悟，實際還是不覺悟。十信位的菩薩把滅相破掉，他不造惡因，就不得惡果，所以把凡夫的滅相破掉了。

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

「如二乘」，這裡本來是講大乘菩薩，附帶著講二乘人，二乘人就是聲聞乘、緣覺乘，已經超出三界了生脫死，但是不發大菩提心，所以叫小乘人。「觀智」，是他觀照的智慧，就是我空，他能把我觀空了。「初發意菩薩」，是十信圓滿以後入到十住位的第一個位叫發心住，這裡叫「初發意」，「意」就是心，初發心的菩薩只要入了住位，就把我觀空了。「等」，等於下面的九個住，還包括十行、十迴向，總說就是三賢位的菩薩。

「覺於念異」，「於」是虛字，「覺於」就是覺知，他覺知心念之中

的異相，如貪、瞋、癡是差別不同的相。「念無異相」，我們的妄念都是虛妄不實的相，沒有本體，不覺的時候叫你吃苦頭；等你覺照，它就沒有了。《金剛經》說：「凡所有相，皆是虛妄。」你一覺照，心裡清清淨淨，沒有貪、瞋、癡的念頭，把煩惱斷空了。「以捨麤分別」，「分別」就是我們的妄想心，想這個事情，想那個事情。妄想心，有粗妄想心，有細妄想心，這是粗妄想心。「執著相故」，他執著外面的境界相，內裡面起見聞覺知的妄想心，外面執著色聲香味觸法的境界。三賢位菩薩觀察到我空的時候，把異相觀空了，內裡面粗分別的妄想心捨離，外面的境界相也捨離。三賢位菩薩的覺是相似覺，還沒有真覺，等於隔雲望月，天上的月亮就是我們的真如妙性，我們的清淨心。三賢位菩薩把異相破除了以後，看見的月亮還不太清楚。

如法身菩薩等，覺於念住，念無住相。以離分別麤念相故，名隨分覺。

「如法身菩薩等」，「法身菩薩」就是十地菩薩的十聖位，由賢人位到聖人位。佛教要親見法身才叫聖人，法身到成佛是究竟境、圓滿境，法身分成十二分，初地菩薩登了聖人之地，豁破一分無明，親證一分法身，這時候法身他見了一分，是真見，真實證得。「等」，等於二地、三地……十地，無明分分破，法身分分證，連等覺菩薩算上，都叫法身菩薩。「覺於念住」，覺知心念之中有個「住相」，就是法執之相，已經把我執空掉，還堅固執著法執的住相。「念無住相」，法執的住相一觀照就沒有，空了。

「以離分別麤念相故」，分別就是妄想心，有粗的妄想心，有細的妄想心。三賢位菩薩捨的是「麤分別」的妄想心，登地以後的菩薩，捨的是

細分別的妄想心。細分別中再分粗細，最細的是佛破的生相，這裡的住相，是細分別妄想心的粗相，把細分別妄想心的粗相也離開。「名隨分覺」，隨著他的地位一分一分的覺，叫隨分覺。

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

「如菩薩地盡」，菩薩地已經修到終盡，就是修到十地菩薩，這裡不開出來等覺菩薩，把等覺菩薩合到十地菩薩裡面。

「滿足方便」，「方便」就是修行佛道的方便法門，六度萬行都是方便法門。「滿足」就是把六度萬行的方便法門都修圓滿了。拿釋迦牟尼佛的例子，他在菩提樹下打坐，「一念相應」，把最細的生相無明斷掉，就是始覺智與本覺理相合。如函蓋相合，比如一個盒子上面有蓋子，初發心

始覺智用功，用蓋子要蓋住盒子，有很多障礙，蓋不上。一直到最後，把生相無明的障礙去掉，蓋子恰好蓋住盒子，就一念相應，始覺智與本覺理相應了。

「覺心初起」，覺到自己的清淨心裡面，起的生相無明。最初一念不覺，生住異滅的「生」相，都是無明之相，叫生相無明。「心無初相」，你覺到初相起了，那個初相沒有了，無明是虛妄之相，沒有本體、沒有自性，你一覺照，它就空了，心裡沒有最初生相無明的相。

「以遠離微細念故」，生相無明是最微細的妄念，等覺菩薩還離不開，要到成佛才能離開。「得見心性」，「得見」是究竟見，初地菩薩見到一部分真心的本性，二地菩薩又見到一分，十地菩薩、等覺菩薩都見到，不能究竟圓滿。這時候把微細的妄念遠離開，生相無明破掉，究竟見到真心妙性。「心即常住」，這時候心妄心變成真心，真心湛然不動。「名究竟

覺」，這叫究竟覺，究竟圓滿的大覺。

講到這裡，把始覺的非究竟覺、究竟覺講完了，下面再引經證明。

是故修多羅說，若有眾生能觀無念者，則為向佛智故。

「是故修多羅說」，梵語「修多羅」，中國話叫契經，簡單翻譯叫經。經上這麼說：「若有眾生能觀無念者」，假若有眾生，能用智慧來觀照無念。「則為向佛智故」，就趣向於佛的智慧，佛的智慧快開了。「無念」這個名詞你要瞭解清楚，我們凡夫學佛的道理，最容易起執著，以為無念就是沒有念頭，你解錯了！無念，不但沒有有念，也沒有無念。前面講過，真如，非有相，非無相，你要是把無念解成「無相」，那就落於斷滅空。所以你要曉得，無念是真如的境界，不但沒有有，也沒有無。你心裡有個有，是有的念；你心裡想個無，還是有個無的念。這時候一念不生，不是

沒有念，是沒有妄念，觀照的智慧還在。不可以想到無，想到無，不能解釋到佛智上。

剛才說，你如果以為無念就是沒有念，將來你就落到斷滅空。比如你做功課，要坐一點鐘，結果睡了一點鐘，這樣用功就錯了！頓教禪宗初發心參禪的人問老禪師：「請問和尚，我們如何用功呢？」老禪師回答說：「放下來！」再問：「進一步呢？」「提起來！」「放下來」，就是萬緣放下，什麼都放下，放得一乾二淨。可是放下來，一坐下來就打瞌睡，怎麼才能不打瞌睡？萬緣放下，一念提起。「則為向佛智故」，不是叫你什麼念頭都沒有，空空洞洞的，這樣不對。無念，是沒有有念，也沒有無念，離四句、絕百非，統統沒有。用始覺智觀無念，一念提起，用始覺智觀照無念的真如理體，這樣就趣向佛的智慧了。

又心起者，無有初相可知。而言知初相者，即謂無念。

「又心起者」，前面趣向佛智的時候，覺心初起，知道最微細的妄心所起的相。「無有初相可知」，因為心初起，是一念妄動，你不知道是什麼時候動的？當你知道初相的時候，初相就沒有了。沒有所知的初相，哪有能知的心呢？這是對我們初發心的人說的。「而言知初相者，即謂無念。」有念的心已經空了，無念心現前，回過頭來講給我們聽，就是覺知心有初起，實際這個時候心無初相，就是無念的心現前，這就跟引的經合在一起了。

是故一切眾生不名為覺。以從本來念念相續，未曾離念，故說無始無明。

「是故一切眾生不名為覺。」眾生都叫不覺，眾生在迷，一切迷而不

覺，不但不能叫究竟覺，連名字覺也談不上。「以從本來」，因為自從當眾生以來，「念念相續」，妄念沒有斷過。「未曾離念」，未曾離開過念，白天有妄念，夜裡睡覺還在作夢，妄念從沒有一時離開。「故說無始無明」，所以我們眾生的心叫無明心，無明從什麼時候來的？無始，沒有個頭。因為無明從來沒有頭，眾生從來沒有離開妄念，無始以來就當眾生。記著這個名詞的解釋，我們眾生的一切煩惱，叫無明，「無明，無始有終。」無明推不出個頭，因為我們無始以來就當凡夫眾生，到了究竟覺的時候，把煩惱斷盡，就告終了。「法身，有始無終。」法身本來無始，在眾生份上，它有個開始，到了究竟覺的時候，真如出纏，名為法身。法身一得永得，成了佛，永遠成佛，不會再當眾生。

若得無念者，則知心相生住異滅。以無念等故。

「若得無念者」，假若你證得無念，證得清淨心的時候，「則知心相生住異滅」，就知道妄想心生、住、異、滅的四個差別相。怎樣知道呢？「以無念等故」，因為這四個妄想心是虛妄之相，都是從無念的心起來的，它跟無念的心體是相等的。你證得無念的清淨心體，自然知道妄想心的生、住、異、滅，所以就成佛了，《金剛經》上說：「爾所國土中，所有眾生，若干種心，如來悉知，何以故？如來說諸心，皆為非心，是名為心。」世界無盡，眾生無盡，眾生的心念也無盡，如來悉知悉見。如來證得無念的心體，眾生的妄想心，如來統統知道，因為它跟無念的心體是相等的。

而實無有始覺之異，以四相俱時而有，皆無自立，本來平等，同一覺故。

「而實無有始覺之異」，前面說始覺，分開來有四個位子：名字覺、

相似覺、隨分覺、究竟覺，這是為令眾生瞭解用功的道路，才分這些差別的位子，實際就是一個始覺。「以四相俱時而有」，始覺怎麼分出來四個位子？因為要覺悟生、住、異、滅四個相，前面先說滅相，次說異相，再說住相、生相，實際不是有四個次第，這四個相是同時有，生相一起，住相、異相、滅相統統起。「皆無自立」，生、住、異、滅只是假相，沒有本體自性。它依著清淨心，一念不覺，四個相統統生出來，它就像水上的千波萬浪，不能自立，是依著水起的假相。「本來平等，同一覺故。」從眾生到成佛，因覺悟的不同，有這四個覺，其實還是一個覺。

我們眾生要成佛，按時間上說，要三大阿僧祇劫，怎麼說四相同時有，沒有差別，同一覺故？要知道，時間是妄念分別出來的，等你沒有妄念的時候，哪裡有個時間呢？時間有長有短，是眾生的妄想心分別出來的，眾生的心，迷而不覺，等於作夢的心，你作夢的時候有時間性，等你醒來，

時間性沒有了。可是我們夜裡作夢容易醒，白天睜著眼作夢，不容易醒。這個夢要是一醒，就到成佛的時候了。等你成佛了才知道，始覺四個位子：生、住、異、滅四個相，沒有四相的差別。

中國講夢的故事，講得最好的是黃梁夢，也叫邯鄲夢，邯鄲是地名，這個故事說有一個年輕人名叫盧生，他去考秀才沒考上，家裡又沒有錢，他回程路過邯鄲縣，住在一家旅館，遇到一位呂老先生，呂老先生看見這位年輕人在嘆氣，就問他：「你心裡有什麼心事，怎麼在嘆氣呢？」盧生回答：「我命運不好，功名考不上，家裡又非常窮困，百事無成！」呂老先生就拿出一個枕頭，說你運數不好，不妨用這枕頭睡一覺再說。這時候旅店的主人正在煮一鍋黃梁飯，盧生睡著作夢，夢見娶了一位崔小姐，不但長得相貌美麗，而且父親是大財主，帶來很多錢財，有了錢可以好好讀書了，不久就考上進士，做官做到節度使。這時候有外國派兵來打中國，

盧生率兵抵擋外患，打了勝仗，因此升官當一品宰相，做了十年。他結婚後生了五個兒子，後來都做了大官，五個兒子又生了十幾個孫子，孫子結婚的對象，都是當朝達官顯貴的子女，盧生的壽命很長，活到八十歲，過生日時，突然間無疾而終。當他夢醒時，店主人的黃粱飯還沒煮熟。他說：「這是作夢嗎？簡直不敢相信，一下子我已經過了幾十年榮華富貴的生活。」呂老先生笑說：「世間事都像作夢一樣，哪有真的？」盧生就覺悟跟著呂老先生修道去了。作夢的時候，感覺時間是真的，我們眾生有生住異滅四個相，把五住地煩惱斷乾淨，要三大阿僧祇劫。這是我們大夢未醒，夜裡作的是小夢，我們眾生做的是大夢。等你大夢醒來，再迴光返照，照你無念的心，生住異滅四個相，是同時有，並沒有時間的差別。

復次本覺隨染分別，生二種相，與彼本覺不相捨離。

前面講真如隨緣變了一個名字叫如來藏，如來藏本來是不生滅的清淨心，但是隨著染法之緣，與生滅和合，變成阿黎耶識。阿黎耶識就是眾生妄想心的根本，因為它裡面含藏著不生不滅那一部分，所以阿黎耶識有二種義理，一者覺義，二者不覺義。覺義，又分始覺、本覺，始覺是開始覺悟，一直到成佛有四個階段，第一名字覺，第二相似覺，第三隨分覺，第四究竟覺。把始覺講完了，接著講本覺。本覺再分二種，一種叫隨染本覺，一種叫性淨本覺，先講隨染本覺。

「復次本覺隨染分別」，「復次」重復次第，前面始覺講完了，再講本覺的義理，本覺本來沒有分別相，因為隨著染法之緣起分別相。「生二種相」，「生」是顯示出來，不是本來沒有，現在生出來本覺的相。它是隨染法之緣，還到本來的清淨法上，顯示出來二種相。「與彼本覺不相捨離」，二種相是義理之相，叫即體之相，在義理上講有二種相，實際上還

是本覺理體，所以與本覺理體不相捨離。

云何為二？一者智淨相，二者不思議業相。

「云何為二？」隨染本覺，生出來哪二種相？「一者智淨相，二者不思議業相。」先顯出來智慧清淨之相，再生出來不可思議的業用，業用作妙用講，不可思議的妙用，先講第一種智淨相。

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

「智淨相者」，智淨相是本覺隨著染污法的緣，而歸還它本來的清淨相。「謂依法力熏習」，「法」有四種：教法、理法、行法、果法。這裡指著理法、教法，法有內熏、外熏，內裡面有一個法的理體，就是本覺，它在眾生心內會熏習我們，本覺在四種法裡面就是理法，它有內熏的功

用。外面還有師教之緣，遇到善知識講佛的教法，有外熏的力用。「謂依法力熏習」，依著本覺理法內熏，依著師教之緣外熏。「如實修行」，熏習久了，悟到真如實相，他就能如實修行。「滿足方便故」，把成佛以前要修行的道法都修圓滿了。要是依著法的位子，「依法力熏習」，是三賢位；「如實修行」，是十聖位；「滿足方便」，是等覺位。這三句等於前面講的四覺，「依法力熏習」，等於名字覺、相似覺，「如實修行」，等於隨分覺，「滿足方便」，這裡還沒有說到究竟覺，就是把成佛的方便道，都修得圓滿具足了。

「破和合識相」，妄心的根本是阿黎耶識，阿黎耶識是生滅與不生滅合和，這時候把生滅這一部分破掉，就把和合識相破了。「滅相續心相」，前面講過：我們眾生無始以來念念相續，這時候把阿黎耶識破掉，無明斷盡，把念念不斷的妄想心滅掉了。「顯現法身」，成了佛以後分三個身，

這個時候滿足方便成了佛，顯現了法身。法身不是修行造作出來的，是顯現出來的，法身就是本覺理體，真如在纏，名如來藏；現在真如出纏，名為法身。「智淳淨故」，本來有一個智慧，就是始覺智，這時候，始覺智覺到究竟覺，究竟覺就是本覺起的智慧，並不是外來的智慧。不過過去的智慧不清淨，這時候，智慧淳一清淨，叫智淨相。

此義云何？以一切心識之相，皆是無明。無明之相，不離覺性。非可壞，非不可壞。

「此義云何？」把阿黎耶識的和合識破了，生滅與不生滅統統破了，怎麼還會顯現出來法身及淳淨智慧呢？

「以一切心識之相，皆是無明。」阿黎耶識是根本的妄識，比如我們眼、耳、鼻、舌、身、意六識，統統是依著無明而有。「無明之相，不離

覺性。「無明只有虛妄之相，沒有真實之體，它是依著覺性起的。「非可壞」，無明只有相，沒有性，現在壞的是無明之相，覺性不可壞。「非不可壞」，無明的假相才可壞，前面「破和合識相」，破無明的相，顯現法身，顯現覺的性，不是覺的性可以壞，可以壞的是無明的相。

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

「如大海水」，大海的水，譬喻不生不滅的法。「因風波動」，風譬喻生滅的法，海水因風吹起波浪。「水相風相不相捨離」，水的相、風的相，不相捨離，變成波浪相。「而水非動性」，水不是動性，是以濕為性。「若風止滅，動相則滅」，假若風止滅，水的動相也跟著滅了。「濕性不壞故」，水的濕性不壞，所以波浪沒有了，水還在，下面再用法來合這個

譬喻。

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

「如是眾生自性清淨心，因無明風動」，如來藏，本來是自性清淨心，眾生都有自性清淨心，可是同時有無明，無明起了風，吹動自性清淨心。「心與無明，俱無形相，不相捨離」，自性清淨心和無明都沒有形相，在眾生位上彼此相依，不相捨離。「而心非動性」，自性清淨心是隨緣生起，它的自性不會變動。「若無明滅，相續則滅」，因為無明風一動再動，相續心永遠不斷。現在把無明破滅，相續心、妄想心統統滅了。「智性不壞故」，自性清淨心的性，也就是本覺的性，不會壞。

不思議業相者，以依智淨，能作一切勝妙境界。所謂無量功

德之相，常無斷絕。隨眾生根，自然相應。種種而現，得利益故。

「不思議業相者」，本覺隨著染污法，被無明所染，現在把無明破掉，還復它本來的清淨之後，顯出來不可思議微妙的業用。「以依智淨，能作一切勝妙境界。」法身證得了，成了佛有智淨相，證得淳淨智慧，有不可思議的妙用，能作一切勝妙境界。成了佛以後，對眾生顯的一切勝妙境界，是無量境界之相。身相，現三十二種大人相，八十種隨形好；說法的相，圓音一演，異類得解。「所謂無量功德之相，常無斷絕。」無量功德的相，廣大無邊，橫遍十方，盡未來際，無窮無盡，永遠得到妙用。「隨眾生根，自然相應」，隨著眾生的根機，自然跟眾生的根機相應，十地位的菩薩，就給你現報身，初地菩薩見報身相，跟二地不一樣。二乘的根性，就給你

現化身。「種種而現」，現的身相不同，業用不一樣。「得利益故」，隨著眾生的根機不同而得到利益，這就是佛的報身、化身不可思議的業相。

前面講的智淨相、不思議業相，是隨著染污法顯現出來的，叫隨染本覺，下面講性淨本覺，它本性是清淨的。

復次覺體相者，有四種大義，與虛空等，猶如淨鏡。

「復次覺體相者，有四種大義」，重復次第說明性淨本覺之體之相，本覺只有體，沒有相，有四種義理之相，不離它的體，本覺的體相，是即體之相。「與虛空等」，因為本覺理體的義理，不容易講，只好說譬喻。本覺四種大義，像虛空一樣，都是週遍一切，可是虛空有週遍之義，沒有四種大的義理，所以再加清淨的鏡子作譬喻，「猶如淨鏡」，有如清淨的鏡子，鏡子有四種，可以顯示四種大的義理，但是鏡子沒有週遍之義。兩

個譬喻合起來，互相顯發，才能比喻覺體相，有四種清淨的義理。

云何為四？一者如實空鏡。遠離一切心境界相，無法可現，非覺照義故。

「云何為四？」是哪四種義理呢？「一者如實空鏡」，真如實體，像清淨鏡子的本體，空無妄染。「遠離一切心境界相」，這個「心」是顛倒心，「境界」是虛妄的境界，倒心妄境。也就是妄想心、虛妄的境界，統統遠離，如實空鏡沒有這些倒心妄境的法。「無法可現」，因為是虛妄之法，所以如實空鏡沒有法可以現出來。「非覺照義故」，在本覺理體上，沒有覺照的義理，因為虛妄之法本來沒有。倒心等於病眼，妄境等於空花。病眼看見空中有花，好的眼睛看不見空中花。如實空鏡就是本覺的理體，是好的眼睛，覺照不到空中花，因為空中根本沒有花，是虛妄的境界。

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

「二者因熏習鏡」，本覺理體是真理之體，不是有形有相，它可以給一切法作本因，可以給眾生作內心的熏習。「謂如實不空」，跟前面真如意思一樣，一者它有自體，二者它具足無漏性功德。這裡講本覺，雖然它本性清淨，但還是離不開這些世間相。「一切世間境界，悉於中現」，它能現一切世間虛妄之法的相。以鏡子作譬喻，鏡子本來是清淨的，但是它能現相，一切世間的境界，都在因熏習鏡裡面現出來，這就是本覺理體隨緣生起來一切虛妄之法。

「不出」，本覺理體要現世間的境界相出來，一定要經過無明熏習，

不熏習，它現不出來，所以不是從本覺之內自己生出來的。「不入」，無明就在本覺之內，它是隨無明之緣生出來一切世間相，不是從外面入的。

「不失」，不會錯誤。雖然生出來世間相，都是虛妄的假相，但是因緣果報不會錯誤，你是什麼因緣，就結什麼果報。「不壞」，雖然因緣果報，一切世間相現出來，本體不會毀壞。「常住一心」，雖然現出來世間的境界相，只是現影子，都是虛妄之相，沒有本體自性，本體自性還是清淨的鏡體，還是常住的一心。

「以一切法，即真實性故」，用鏡子比喻，鏡子現出來的一切相，既不從鏡子裡面出，也不從外面入，它現的相不會差錯，鏡子的本體不會毀壞。按法上講，本覺理體現出來的一切世間相，只是虛妄的假相，沒有本體自性，它的本體性淨本覺，是真實之性，法法皆真，法法皆如，沒有哪一法不是真實性，一切世間法的虛妄之相，實際都是真實性。

「又一切染法所不能染」，雖然現出來一切世間相都是染污法，但染污不了本覺理體。等於清淨的鏡子，雖然現出來一切差別相，鏡子還是清淨淨的，染污不了鏡子的本體。「智體不動」，現出來種種差別相，因緣果報在動，智慧的理體，就是本覺的理體不動。「具足無漏」，「無漏」就是出世間的功德，具足無量的功德。「熏眾生故」，它在眾生的妄想心裡面，起內熏的功用，叫眾生能發起道心，厭離生死，樂求涅槃，就是前面講的「依法力熏習」的理法熏習。

三者法出離鏡。謂不空法，出煩惱礙、智礙，離和合相，淳淨明故。

「三者法出離鏡」，本覺理體之法，出離了兩種障礙。「謂不空法」，它有自體就不空，「出煩惱礙」，玄奘法師新翻譯叫煩惱障，障就是礙，

煩惱就是障。「智礙」，智不是礙，它能礙根本智慧，玄奘法師新翻譯叫所知障，所知不是障，它能障礙所知。它出離了煩惱礙、智礙兩種障礙，「離和合相」，離開和合的識相。「淳淨明故」，這就是前面「破和合識相」，現出來法身淳淨的智慧。

四者緣熏習鏡，謂依法出離故，遍照眾生之心，令修善根，隨念示現故。

「四者緣熏習鏡」，給眾生作外緣熏習。「謂依法出離故」，第三個法出離鏡，依著不空法，出離煩惱礙、智礙兩種障礙，它的智慧究竟光明，「遍照眾生之心」，本覺理體出了礙，破了和合識相，遍照眾生的心。「令修善根，隨念示現故。」給眾生作外緣的熏習，令眾生能知道法體熏習的道理，修行善根。隨著眾生的心念，應機示現相好，應該現報身，就現報

身；應該現化身，就現化身。

阿黎耶識裡面有二種義，一者覺義，二者不覺義，把覺義講完了，也就是把始覺、本覺講完了。接著講阿黎耶識裡面的不覺義，分根本不覺、枝末不覺，先講根本不覺。

所言不覺義者，謂不如實知真如法一故，不覺心起而有其念。念無自相，不離本覺。猶如迷人，依方故迷，若離於方，則無有迷。眾生亦爾，依覺故迷，若離覺性，則無不覺。

「所言不覺義者，謂不如實知真如法一故」，現在講根本不覺，不能如同於真實之理而知道真如法，這個「一」是平等無二之相，根本不覺不瞭解真如法是平等無二之相。「不覺心起而有其念」，忽然心裡生起一個無明的妄念，這就是最初一念不覺。最初一念不覺是從什麼時候不覺呢？

前面講在眾生份上，叫無始無明，因為眾生本來沒有覺，就在無明裡面流轉生死，在眾生份上，找不出從什麼時候起一念不覺？找不到它的頭。怎樣「不覺心起而有其念」？這是過來人說的，是成了佛的人照著他的覺相，用功用到圓滿具足方便道的時候，一念相應，照到最初一念的初相，他才知道的。

「念無自相，不離本覺。」最初一個妄念生出來，就是根本不覺、生相無明，但是它沒有自體獨立一個相，是依著本覺生出來的。這個妄念很難懂，再說個譬喻，「猶如迷人」，好像一個人迷了方向，「依方故迷」，依著正確的方向，他才迷了一個錯誤的方向，比如說這是正確的東方，他一念不覺，迷成了西方。你要知道：西方錯誤的方向，沒有自相，沒有本體，它是依著正確的東方才迷出來的。「若離於方，則無有迷。」假若離開正確的東方，不會起錯覺，迷成西方。這叫依覺才迷，沒有本覺，生不

出來根本無明，不能起不覺。「眾生亦爾」，眾生也是這樣，「依覺故迷」，依著本覺的覺性，才起不覺，眾生依著本覺理體起的迷。「若離覺性，則無不覺。」要是離開覺性，不會生出不覺。這是說依著淨水，才有濁水，假若離開淨水，根本不會生出濁水。

以有不覺妄想心故，能知名義，為說真覺。若離不覺之心，則無真覺自相可說。

前面一段是依著覺才迷，這一段是因為迷，才顯出來覺。「以有不覺妄想心故，能知名義，為說真覺。」我們眾生有不覺的妄想心，就是分別心，能知名識義，知道什麼法取什麼名字，每一個名字裡面，含著什麼義理，這是妄想心的功能，依著功能才說個本覺。要是眾生沒有不覺的妄想心，不能知名識義，你說本覺，他還不瞭解，幸虧有妄想心，才能把本覺

顯出來。「若離不覺之心，則無真覺自相可說。」假若眾生離開不覺的妄想心，因為他不能知名識義，怎麼跟他說真覺？

這是在眾生的阿黎耶識裡面，講覺與不覺，在眾生份上講，一切法都是對待的，沒有絕待的法。講不覺，一定有覺對著，所以依著覺才迷。講覺，一定有不覺對著，有不覺的妄想心，才能顯出來真覺。社會因為有好人，才顯出來壞人；如果沒有好人，顯不出壞人，所以壞人是依著好人，才叫壞人。因為壞人，才顯出來好人，如果沒有壞人，顯不出好人。世間法都是對待生起，依著覺才迷，因為迷而不覺，才顯出來覺性。

這是按義理上講，對待顯出來的名義，按事實上講，根本不覺，就是根本無明。實際在眾生份上，能知名識義，就是第六識，第六識妄想心是造罪的首領，能造一切罪，使眾生受報流轉生死，都是第六識妄想心的作用。但是我們修行用功，幸虧有妄想心能知名識義，轉妄歸真，就看你會

不會用妄想心。我們眾生的心就是妄想心，要把它空掉不容易！你得會用功，不會用就隨它轉，流轉生死。會用功反過來，轉妄歸真，轉凡成聖。

前面講根本不覺，下面再講枝末不覺有九個相：三個細相，六個粗相，「無明為因生三細，境界為緣長六粗。」長也是生，生出來六個粗相。前面講真如、本覺、始覺，初學可能聽得很生疏。下面講枝末不覺，就是講眾生的妄想心，講得很多，因為我們如果不學佛法，不但真心本覺、始覺不認得，連我們的妄想心也不認得，連自己都不認識自己。要留心聽著！先講三個細相，再講六個粗相。

復次依不覺故，生三種相，與彼不覺，相應不離。

「復次依不覺故，生三種相」，這個「不覺」，就是根本無明，根本無明為因，生出來三種細相。「與彼不覺，相應不離」，與根本不覺相應

不離。

云何為三？一者無明業相。以依不覺故心動，說名為業。覺則不動，動則有苦，果不離因故。

「云何為三？」哪三種細相？「一者無明業相」，根本無明一動，動出來第一個細相，叫「無明業相」。「業」有二種義，一種是「動」的意思，它一動叫業。二種是「因」的意思，它一動就是個業因，一定要遭苦果。「以依不覺故心動，說名為業。」因為你不知道法界一相是平等的，不能夠動念頭。依著根本不覺，你的心动了，一動就是業。「覺則不動」，因為你不覺，心裡打妄想，才最初一念妄動，要是覺則不動。下面三個細相都是這樣，你迴光返照自問：我不應該動念的，它就不動。因為這三個細相，都是從心內打的妄想，外面還沒有現出境界，你只要一迴光返照，

覺則不動。「動則有苦」，你不能覺，它就動了，一定要遭苦果。「果不離因故」，因為業就是因的意思，你只要一動，就是個業因，將來一定要遭苦果。

二者能見相。以依動故能見，不動則無見。

「二者能見相」，再講第二個細相，「以依動故能見」，你依著前面第一個動，再動就起一個能見的相。「不動則不見」，你一迴光返照：我不應該動，能見相就沒有了。

三者境界相。以依能見故，境界妄現。離見，則無境界。

「三者境界相」，第三個細相是現出境界相，怎樣現出來境界相呢？「以依能見故，境界妄現」，因為你有能見的心，想看外面的境界，就現出一個境界。可是這個境界還在你心裡，還沒有在心外現出來一個境界。

「離見，則無境界。」你能迴光返照：我不應該現這個境界，境界相就沒有了。

以有境界緣故，復生六種相。

前面三種細相都是自己的妄想心動出來的，下面六種粗相，是第三種境界相跑到心外，你心裡不起能見相，境界就空了。你不能覺悟，一迷再迷，一動再動，能見、所見的境界相，跑到心外去了。其實還是自己一個心，因為越變越粗，自己感覺心外現出境界，以境界為助緣，反過來熏自己的妄想心，現出來六種粗相。

云何為六？一者智相。依於境界，心起分別，愛與不愛故。

「云何為六？」哪六種粗相？「一者智相」，這是眾生的世智辯聰、分別心，不是般若智慧。「依於境界，心起分別」，這是解釋智相的功用，

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，認為境界是真實有的。「愛與不愛故」，心裡起了分別，順的境界，就起愛心；不順的境界，就起不愛。最初起的煩惱，是愛憎兩個煩惱，外面的境界千差萬別，不出兩種：順乎你妄想心的境界，就愛；違乎你妄想心的境界，就不愛、憎惡。一遇到外面境界，心裡就分別起愛與不愛二種妄安心。

二者相續相。依於智故，生其苦樂，覺心起念，相應不斷故。

「二者相續相」，第二種粗相，是念念分別，相續不斷。「依於智故」，依著第一個智相的分別心，生起苦樂的感覺。順乎自己妄想心，就起愛心，心裡感覺很快樂。不順自己妄想心，就起不愛，心裡感覺很痛苦。「生其苦樂」，心裡不是生起苦，就是生起樂。「覺心起念」，「覺心」就是感

覺心，不是本覺的心。這是智相的分別心，他起了妄念。「相應不斷故」，他的分別心永遠分別，念念相續不斷。

三者執取相。依於相續，緣念境界，住持苦樂，心起著故。

「三者執取相」，第三種執取相，就是執著取得的相。「依於相續，緣念境界」，依著前面的相續相，緣念外面境界，他不曉得外面的境界是虛妄不實，把它當真的，攀緣外面的境界。「住持苦樂」，「住」是堅固。「持」是執著不捨。「苦」，他把它當成真的苦。「樂」，他把它當成真的樂。本來是虛妄不實，他把它當作真苦真樂。「心起著故」，心裡堅固執著，叫執取相。

四者計名字相。依於妄執，分別假名言相故。

因為執著外面的境界，有愛與不愛，每一種境界都取個名字，本來是

假名言相，把它當成真的。依著第三個執取相，分別假名言相，妄心越迷惑越厲害。執取相，是對著境界才執取，愛的境界就生樂，不愛的境界就生憎。到計名字相，境界不現前，只要想起名字，就生苦生樂。不愛的境界，一想起來這個名字，心裡就感覺很痛苦。可愛的境界，只要想起那個名字，境界沒現前，心裡就感覺很快樂，越迷越厲害。

前面三個細相、四個粗相，一共七個相，合起來就是「惑」，惑、業、苦，三法流轉。惑，也叫不覺，也叫無明，也叫煩惱。

五者起業相。依於名字，尋名取著，造種種業故。

「五者起業相」，第五個粗相，「依於名字，尋名取著」，依著第四個計名字相，尋著名字，執著不捨。「造種種業故。」前面三個細相、四個粗相合起來，都是意業，這個時候發動了身業口業，造種種業。惑、業、

苦三法，第五個粗相叫業，前面都叫惑。

六者業繫苦相。以依業受果，不自在故。

「六者業繫苦相」，你發動身口意，造了業，就要受報。業譬如繩子，把你繫住在三界以內流轉生死，就要受苦了。「以依業受果」，業是因義、動義，你動身業、口業，造苦的因，就要受苦的果報。「不自在故」，因為被業繩子綁住，你想逃出三界，脫出輪迴，逃不出去，永遠在三界以內流轉生死，這就是業繫苦相。

三細六粗九個相，合起來就是惑業苦三法，我們眾生是果報法，就是業繫苦相，你不要再起惑造業。眾生不覺，在受業繫苦相的時候，再起惑造業，來生來世又再來受苦，受苦又起惑造業，惑業苦三法輪轉，永遠逃不出三界，流轉生死，受苦無窮。下面再把枝末不覺，合到根本無明上。

當知無明，能生一切染法，以一切染法，皆是不覺相故。

「當知無明能生一切染法」，根本無明能生出來一切枝末染法，因為一切染法三細六粗，統統是不覺相，無明的相。

前面講始覺有四種：名字覺、相似覺、隨分覺、究竟覺，一個凡夫到成佛，要經過三大阿僧祇劫，很不容易，但是時間都是假相，像作黃梁夢一樣，很短的時間就過了幾十年。所以就怕你不覺，一覺就醒過來了。現在講的不覺三細六粗，就是無明，你把無明覺悟，一切就覺了。三界以內的眾生分九個相，三細六粗，像作夢一樣，《會閱筆記》說一個譬喻：

《會閱筆記》

如有一人（真如），忽然睡著（無明），作夢（業相），見（能見相）種種事（境界相），起心分別（智相），念念無間（相續相），

於其違順之境，深生取著（執取相），為善為惡，是親是疏（計名字相），於善於親，則種種惠利；於惡於疏，則種種凌損（起業相），或有報恩受樂，或遭報怨受苦（業繫苦相）。忽然覺來，上事都遣，當知此事，唯一夢心（無明）。夢心無體，唯一覺心也（真如）。

「如有一人（真如）」，假如有一人，這一個人譬喻真如。「忽然睡著（無明）」，忽然間睡著，起了無明。「作夢（業相）」，睡著了作夢，這就是根本無明起了第一個「業相」。他一作夢，「見（能見相）種種事（境界相）」，他作夢現出了事相境界，見了種種的事，有能見的、有所見的，能見的，就是第二個「能見相」；所見的，就是第三個「境界相」。「起心分別（智相）」，起了分別心，就是六個粗相的第一個「智相」。「念念無間（相續相）」，念念不間斷，就是第二個粗相「相續相」。「於

其違順之境，深生取著（執取相）」，外面現出來種種事相境界，有違心的境界，有順心的境界，順心的境界，起愛心；不順心的境界，起不愛心，就是第三個粗相「執取相」。「為善為惡，是親是疏（計名字相）」，他念念分別不間斷，外面現的境界，或者是善人，或者是惡人，或者是親近的人，或者是疏遠的人，他執著些名字，就是第四個粗相「計名字相」。「於善於親，則種種惠利；於惡於疏，則種種凌損（起業相）」，他對於善人或是親人，給他種種恩惠利益。對於惡人或是疏遠的人，就要侵害欺侮他；對於順的境界、不順的境界，他造種種業，就是第五個粗相「起業相」。「或有報恩受樂，或遭報怨受苦（業繫苦相）」。「你對他有恩惠，他報答你的恩惠，你就覺得快樂；你欺侮過他，他報你的怨，你就覺得痛苦，就是第六個「業繫苦相」。「忽然覺來，上事都遣。」前面三細六粗九相，都是夢境所現，忽然間一覺睡醒，「當知此事，唯一夢心（無明）」。

夢心無體，唯一覺心也（真如）。「你要知道三細六粗，都是作夢的夢境現出來的，沒有本體自性，當體就是覺心真如。講這些道理作什麼呢？你要悟入，不要再起惑造業，因為造業要受報。要知道世間諸事都像作夢，不再迷惑、造業，就不必受苦報。」

復次覺與不覺，有二種相。

前面講阿黎耶識裡面有二種義，一者覺義，一者不覺義，覺義裡面分始覺、本覺。不覺義裡面分根本不覺、枝末不覺。到這裡已經講完了，再合起來講，把始覺、本覺合起來叫覺，把根本不覺、枝末不覺合起來叫不覺，這就是一個覺義，一個不覺義，合起來有二種相。

云何為二？一者同相，二者異相。

「云何為二？」哪二種呢？「一者同相，二者異相。」覺與不覺，有

兩種相，一種是相同的相，一種是差別的相。

言同相者，譬如種種瓦器，皆同微塵性相。

「言同相者，譬如種種瓦器」，先講第一種同相，好像世間做瓦器，有的做清淨的器具，比如茶杯，是做清淨的用途。有的做染污的器具，比如痰罐，是染污的用途。「皆同微塵性相」，它們的本性同是微塵。瓦器是由土做出來的，佛經上叫微塵，統統是微塵的「性」。種種瓦器，各別不同，但是統統是微塵造出來的，它的本體自性都是微塵，統統是微塵的相。下面用法來合這個譬喻。

如是無漏無明，種種業幻，皆同真如性相。

「如是無漏無明」，「無漏」就是覺，始覺、本覺是無漏法；「無明」就是不覺，根本無明、枝末無明，都叫不覺。「種種業幻」，「業」作業

用講，業用是幻化不實的，無明，根本無明、枝末無明是幻化不實的，這個很好瞭解。無漏之法應該不是幻化，不是虛妄不實。但是你要瞭解，前面在阿黎耶識裡面講覺義，一個覺分出四個始覺來，都是隨著染業幻化現出來的差別。講到本覺還有隨染本覺、性淨本覺，也都是眾生隨著染業分別出來的差別，其實都是如幻如化。

「皆同真如性相」，真如是在阿黎耶識之外，講真如的本位。阿黎耶識是由如來藏生滅，與不生滅和合生出來的。如來藏是真如隨緣生的，所以真如是在心真如門講，他沒有瞭解一切覺、一切不覺，統統是真如本性。我們講《大乘起信論》講到現在，已經瞭解一切法都是真如生的。有人懷疑那應該是真如之性，怎麼說皆同真如性相呢？要知道，一切法都沒有本體，統統是真如隨緣生出來的，雖然有無漏法、無明法，法法皆是真如之性，法法皆是真如之相。無漏、無明二種法，統統是依著真如緣起，等於

瓦器，雖然有清淨的瓦器、染污的瓦器，都是微塵做出來的，是微塵的性，也是微塵的相。

是故修多羅中，依於此真如義故，說一切眾生本來常住，入於涅槃。菩提之法，非可修相，非可作相，畢竟無得。亦無色相可見。而有見色相者，唯是隨染業幻所作，非是智色不空之性，以智相無可見故。

「是故修多羅中，依於此真如義故」，「修多羅」就是佛經，所以佛經中依著真如同相的義理，真如於一切覺、一切不覺，統統是同性相，依著這個道理，「說一切眾生本來常住」，說一切眾生本來不生不滅，「入於涅槃」，一切眾生本來就是佛。

假設有人問：你說一切眾生本來常住，入於涅槃，一切眾生本來就是

佛，他的菩提果也是現現成成，我們怎麼沒有看見？因為要證得涅槃，必須有菩提智，才能證得成。成了佛果，分開有兩個果：一個是菩提果，一個是涅槃果。涅槃就是真如的理，證得理果就入涅槃。要證得理果，必須有菩提智，才有辦法證得寂滅妙理，得涅槃果。

「菩提之法，非可修相」，因為菩提智本來具足般若妙用，不是修行修出來的。「非可作相」，也不是造作出來的菩提智慧，它是本來有的。「畢竟無得」，眾生的菩提智本來現現成成，根本就沒有失掉，所以不應該說得到。

假設有人再問：你前面講一切眾生都入了涅槃，一切眾生的菩提智慧也現現成成，成了佛，有報身的相好，有應化身的相好，這些眾生怎麼沒有看到他的相好莊嚴呢？下面再辨明。「亦無色相可見」，因為在涅槃理體上，在菩提果的智慧上，根本就沒有相，哪有相可見呢？

「而有見色相者，唯是隨染業幻所作」，凡夫及二乘見的應化身有三十二相、八十種好。大乘菩薩見的報身，身有無量相，相有無量好，好有無量莊嚴，都是隨著眾生的染業幻化的，不是真實的。

「非是智色不空之性」，成佛證得了真如理體，真如有如實不空的義理，它有自體，具足無量的性功德，裡面有智慧功德。眾生看見的報化二身，並不是智色不空之性。真如裡面有「智色」，有智慧德相，是真如不空的本性，但是它沒有可見之相。「以智相無可見故」，智慧德相，按功德講，是功德相；按義理講，是智慧相，實實在在眾生見的報化二身之相，是隨著染污法的業用幻化出來的。

這是講同相，無論是覺義、不覺義，都同於真如性相。大乘經都有講這個道理，《大乘起信論》是綜合一百部大乘經造的，把這個道理說明白，就是要說明凡夫都具有真如。在我們中國頓教禪宗，有漸次禪、頓超禪，

到了六祖大師以後，中國的禪宗都是頓禪，專講真如的道理，就是直指人心，見性成佛。《大乘起信論》開頭就說，眾生心就是大乘道體，那就是頓教禪宗的法門，直指人心。你見了性，就是見了真如性，立地就成佛。中國頓教禪宗開導人，就是要你直下承擔，只要直下承擔，立地就成佛。

眾生由根本無明，起三細六粗九個相，建立一個同相。三細六粗，加上根本無明，統統是如幻如化，沒有本體自性，它的本體自性就是真如。大乘經和《大乘起信論》講的同相，乃至於頓教禪宗講的道理，就是要把眾生的假相破滅，你不要執著假相是真的，假相是由真如起的。你懂得你的本性就是真如，你現在的相，就是真如。因為無明沒有性，哪有相呢？無明現出來的相，還是真如的相，所以只要你直下承擔，透過眾生的假相，把真如的相現出來，就現出真如的性，就是直指人心，見性成佛。

言異相者，如種種瓦器，各各不同。如是無漏無明，隨染幻差別，性染幻差別故。

「言異相者，如種種瓦器，各各不同」，微塵做成瓦器，各個瓦器有不同的相，淨瓦器有淨瓦器的相，染瓦器有染瓦器的相，各個不同。「如是無漏無明，隨染幻差別，性染幻差別故。」這一句文要注意，「無漏」是覺義，「無明」是不覺義，把無漏、無明這兩個名詞分開接到下文，變成「如是無漏，隨染幻差別；如是無明，性染幻差別故。」有一部《大乘起信論》註解把「無漏無明」當成一個名詞解釋，跟前面的覺與不覺就對不來了。這段文是講覺與不覺合起來有一個同相、一個異相，覺就是無漏，不覺就是無明。講無漏與無明，不是無漏對著無明講差別，是各有差別。「如是無漏，隨染幻差別」，無漏之法是隨著眾生的染幻有了差別，

它一個始覺，一個本覺，怎樣分成？名字覺、相似覺、隨分覺、究竟覺，是隨著眾生的染幻起的差別，本性沒有差別，始覺同於本覺，本覺理體只有一個，怎麼現出來始覺、本覺各有差別？隨著染幻起的差別。

「如是無明，性染幻差別故。」無明，它的本性，就是染幻差別。因為無明沒有本體自性，本來就以差別為性。如諸佛以平等為性，眾生的本性就是差別。「性染幻差別」，是說它的異相，各有一個差別，各有一個異相。

這是講心生滅，一個心開兩個門，一個心真如門，一個心生滅門。生滅門裡面，有覺義，有不覺義，前面講到覺，講到始覺，隨著染幻差別有四個覺：名字覺、相似覺、隨分覺、究竟覺，實際還是一個覺。這裡覺義與不覺義合起來，一個同相，一個異相。異相，「隨染幻差別」、「性染幻差別」，各有一個差別之相。同相，不覺就是覺，合起來就是一個真如。

前面講了黃梁夢，作夢的時候，有時間差別之相，等你夢醒，什麼都沒有。講到三細六粗，又拿作夢作譬喻，由根本無明起枝末無明，三細六粗九個相，好像在作夢，等你醒了，還是真如。現在把覺與不覺合起來講，如病眼見空花，你眼睛有毛病，看見空中有花；等你病眼好了，空中什麼花都沒有，我們眾生的境界，都是空花之相。前面講到，依著本覺才有不覺，不覺有根本無明，再起枝末無明。根本不覺生枝末不覺，很容易瞭解，怎麼依著本覺，會生出來不覺？前面一再講，不覺沒有體，必須以本覺為體。你要是沒有好眼，根本不會生病眼。好眼就是清淨的眼，指著本覺、真如，清淨的眼要是生眼翳，會生火氣發熱，發熱的火氣就是根本無明。眼睛生火氣發熱變成病眼，把清淨的眼給動了，就是第一個細相「無明業相」。業者動義，熱氣把清淨眼給動了，一動就變成了病眼。眼睛成了病眼，它有能見的功能，要看外面的東西，就是第二個細相「能見相」。能

見相的病眼，看到外面的境界，看見空中花，就是第三個細相「境界相」。病眼看見空中花，不知道空中花是假的，把它當作真的，外面的境界相是病眼現的，於是就分別哪一朵花好？哪一朵花不好？種種分別，就是六個粗相的第一個「智相」。智相就起分別心，他因為分別的粗相一起來，堅執不捨，認為那是真的，就是第二個粗相「相續相」。相續相生起來，因為相續不斷地執著，看到花好順乎他的心，就想取得；看到花不好，不順他的心，就把它丟掉，就是第三個粗相「執取相」。他因為有執取的心，把好的花，取個好的名字；把不好的花，取個不好的名字，就是第四個粗相「計名字相」。計名字相生起來，不但看見空中花，起愛與不愛的心，沒有看見空中花，聽到花名就起執著，想起好的名字，就動愛心，想起不好的名字，就動不愛的心。到了計名字相，還是自己心裡打妄想起惑，惑就是迷惑。第五個粗相「起業相」，他要去貪取空中花，不好的空中花不

要，要把好的空中花取回來，發動身口造業，一造業，造些善業、惡業，一定得樂的果報、苦的果報。無論善業惡業，都是病眼造出來的，都是我們的妄想心造出來的。你無論是受苦、受樂，統統都不出三界，常住生死而不得解脫，把你繫縛住。你造善業，生三善道；造惡業，墮三惡道，六道輪迴，生死不息，想解脫也解脫不了，這是第六個粗相「業繫苦相」。

這些三細六粗枝末無明，從哪裡來的呢？統統由根本無明來的，由熱氣生出來的，因為他一發火就生無明，眼睛生了翳，就產生愛或不愛空中花的無明。現在你治病，把眼睛的翳去掉，清淨眼就現出來了。我們現在要知道三細六粗枝末無明，都是由根本無明起的，把根本無明去掉，清淨心就現前。佛經上這些道理，沒有聽習慣的人，覺得很難懂，聽多了就容易懂，因為說來說去，都是說眾生心。你看見空中花，好的你愛，就生貪心；不好的你不愛，就生瞋恨心。貪瞋癡三個根本煩惱，以貪為最根本，

無貪不生瞋，你先有個愛心，沒有個愛心，不會生個不愛心，愛與不愛是兩個根本煩惱，但是先有個愛心，才有個不愛心。順乎你的妄想心，就起愛心；不順乎你的妄想心，就起不愛心。愛什麼呢？財、色、名、食、睡，再廣泛地講，色、身、香、味、觸五個法。你對不愛的空中花，要把它去掉；對於愛的空中花，要把它據為己有。我們生命不過幾十年，等到生命報盡，一口氣不來的時候，是不是什麼都是空的？是不是所貪得、所愛的，都是空中花？在座各位想想你活了幾十年，得到什麼？統統是得到空中花，你應該覺悟。

復次生滅因緣者，所謂眾生依心、意、意識轉故。

「復次生滅因緣者」，心生滅門，已經解釋心怎麼生滅？現在重復次第解釋生滅因緣。「所謂眾生依心、意、意識轉故。」眾生是個凡夫，我

們在人說人，他怎樣起生滅呢？依著「心」，再依著「意」，再依著「意識」轉。「轉」就是生起、轉起的意思，都是這三個根本法轉起來的。這裡學教的人要注意，依普通名詞的解釋，心，指第八識，意，指第七識，意識，指前六識。《大乘起信論》講的心，就是阿黎耶識，因為《大乘起信論》不講第八識，因此沒有第七識，也沒有前六識。意，分開來有五個識，合起來一個意。意識，專指第六識，裡面也有前五識的意思，但是沒有立名，這裡依著《大乘起信論》的講法來解釋。

此義云何？

「此義云何？」前面說生滅因緣，就是眾生依著心、意、意識三法轉起，這是什麼意思呢？

以依阿黎耶識，說有無明。

依著心，就是阿黎耶識心，阿黎耶識心裡面有一個覺義，有一個不覺義。不覺義裡面的根本不覺，叫無明。因為依著阿黎耶識，有一個「不覺義」在裡面，所以才說有個無明。

不覺而起，能見，能現，能取境界，起念相續，故說為意。

「不覺而起」，無明是以不覺的性而起，於是就有「能見」的心，「能現」的境界。「能取境界」還「起念相續」不斷，「故說為意」，有上面五種意思在裡面。

此意復有五種名。

這個意，不覺而起，能見，能現，能取境界，起念相續，有五種名。

云何為五？一者名為業識，謂無明力，不覺心動故。

「云何為五？」哪五種名呢？「一者名為業識」，前面講相，講過三細六粗，三個細相，六個粗相。這裡講識，是就枝末無明的妄想心講的，第一個名字叫業識，就是第一個無明業相。「謂無明力，不覺心動故。」因為無明就不覺，因為不覺，心就妄動，一念妄動，這是第一個動相，業就是動義，稱為業識。

二者名為轉識，依於動心，能見相故。

「二者名為轉識」，依著第一個細心，再動就起第二個細相「能見相」，稱為「轉識」。

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

「三者名為現識」，第三個細相「境界相」，這裡稱為「現識」。「所謂能現一切境界。猶如明鏡，現於色像。」能現一切境界，就像光明的鏡子，能現一切色像。「現識亦爾，隨其五塵，對至即現」，現識也跟鏡子一樣，一切境界都能由現識現出來，眼睛所看的色塵，耳朵所聽到的聲塵，鼻子所聞的香塵，舌頭所嚐的味塵，身體接觸的觸塵，色、聲、香、味、觸，隨著五塵的境界，對著現識，就會現出境界相。「無有前後」，哪一個境界先來，它就先現哪一個境界；哪一個境界後來，它就後現哪一個境界，它對於境界沒有先後的分別，為什麼？「以一切時，任運而起，常在目前故。」它是能現的心，外面的境界，是所現的境界，它是任運而起，常常在前，只要有境界現前，它就現出一個境界來。

四者名為智識，謂分別染淨法故。

「四者名為智識」，前面六個粗相的第一個「智相」，這裡叫「智識」。「謂分別染淨法故」，「智識」就是分別心，它能分別哪些是染法？哪些是淨法？前面的「現識」，是心裡現出來的境界，境界還是在自己的心內。到了智識，能、所分開，把境界分到心外去，他不知道境界是自己的心現的，於是就分別哪些是染法？哪些是淨法？哪些是好的？哪些是不好的？《楞伽經》上說個譬喻，我們的心對於境界起分別，就像一個畫馬的師傅，對於他畫出來的馬，好的就愛，不好的就不愛，不曉得那些畫，都是他自己畫出來的。拿照相來比喻，對於照出來的相片，分別哪些照得好，就起愛心；哪些照得不好，就不愛，實際相片都是自己照出來的。但是眾生執著，到了六個粗相的第一個智相，這叫智識，他就分別哪些是染法？哪些是淨法？哪些是好的？哪些是不好的？

五者名為相續識，以念相應不斷故。住持過去無量世等善惡之業，令不失故。復能成熟現在未來苦樂等報，無差違故。能令現在已經之事，忽然而念。未來之事，不覺妄慮。

「五者名為相續識，以念相應不斷故。」他的妄念起了分別，到第四個智識，他念念分別，永遠在那裡分別，現出「相續識」來，妄想分別境界相續不斷。它有一種功能，「住持過去無量世等善惡之業，令不失故。」因為它相續不斷，我們前生前世所造的善業惡業，甚至多生多世所造的善惡之業，都能攝持著，不會流失。它還有一種功能，「復能成熟現在未來苦樂等報，無差違故。」凡夫現在造的善業、惡業，它能給你成熟到未來世受苦受樂。你現在造的善業，來生成熟樂的果；你現在造的惡業，來生來世一定受苦的果，決定不會差錯，三世因果都是相續識妄心的功能。它

還有一種功能，「能令現在已經之事，忽然而念。」以前的事情，忽然間會想起來，這都是相續識的功能。「未來之事，不覺妄慮。」未來的事情還沒來，他要策劃、思慮，這都是相續識的功能。

是故三界虛偽，唯心所作。離心，則無六塵境界。

現識最初現的六塵是法塵，意根對待的境界，都是法塵境界，包括善法、惡法，過去法、現在法、未來法。三界：欲界、色界、無色界。欲界的眾生有淫欲心，修四禪定，把淫欲心降伏住，生色界天。色界的眾生，修四空定，把色身空掉，生無色界天。三界是六道凡夫的總範圍。「是故三界虛偽，唯心所作。」欲界、色界、無色界，都是不實的因緣生起的虛偽之法，統統是妄想心造作出來的，「離心，則無六塵境界。」三界的境界都是色、聲、香、味、處、法六塵境界，離開妄想心，就沒有六塵的境

界。我們講：「三界唯心，萬法唯識。」三界以內都是我的心造出來的境界，都是我的識變化出來的。

此義云何？

三界以內這麼多境界，怎麼都是心造作出來的呢？

以一切法，皆從心起，妄念而生。一切分別，即分別自心。心不見心，無相可得。

「以一切法，皆從心起」，前面已經講得很清楚，由阿黎耶識起無明，由無明再起五種意，一切法皆從心起。「妄念而生」，由無明起妄想心，都是虛妄之念生出來的，境界都是虛妄的境界，你把它當真的。「一切分別，即分別自心」，你認為境界是在心外面，去分別外面的境界，不曉得外面的境界，就是自己的心，分別好的境界、不好的境界，都是分別你自

己的心。

這裡有一個問題：都是分別我自己的心，我怎麼沒有看見自己的心，只有看見境界呢？「心不見心，無相可得。」心不是個事相，是個精神體。按義理上講，有心相，實際不是形狀之相，變成境界，境界就是你的心，你說沒有看見你的心，妄心是無相之法，沒有相可得。

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

「當知」二字是馬鳴菩薩勸導我們，生起大乘信心，要斷無明煩惱，應該知道，「世間一切境界」，不論是染污的境界、清淨的境界、可愛的境界、不可愛的境界。「皆依眾生無明妄心而得住持」，統統是依著眾生

無明的妄想心才能住持，要是把無明的妄想心去掉，一切境界相就沒有了。「是故一切法，如鏡中像，無體可得。」所以世間一切法，都像鏡子裡面現出來的相，雖然清清楚楚，但是沒有本體可得。那怎麼現出相來呢？「唯心虛妄」，不是真心，由無明妄心現出來的虛妄境界。

由一個阿黎耶識心，再轉五種意，一切境界相都現出來，善惡業報，三世因果都有了，要曉得，都是無明妄心生出來的。「以心生則種種法生」，無明妄心一生，種種法都生出來。「心滅則種種法滅故」，一旦無明妄心滅掉，種種法都滅了。

比如你要做好事，心裡動了一個念頭：我要開一間佛堂，結果你就造了一間佛堂，造了一尊佛像很莊嚴，買香爐、燭台、桌子、椅子，請法師，通知大家來聽經，這些都是清淨法。假如你一念妄動，動到染污法上，想多賺幾個錢，自己打歪主意，比如開嫖店、賭場，殺盜淫妄的業，你統統

做了。怎麼造這麼多染污的惡業呢？就是你最初動了一念貪心，想要發大財，「心生則種種法生」，種種染污法都生出來。你發了道心要開佛堂，請法師講經，忽然間心退下來，佛堂沒有開成功，也沒有請法師講經，這叫「心滅則種種法滅」，種種清淨法都跟著滅了，清淨的道心退了。相反的，你要是知道引導眾生淫欲、喝酒吃肉、殺生害命，這些事情都是染污法不能做，做了要墮地獄，一下子心滅，染污心一滅，種種壞事都不做了。你懂得「心生則種種法生，心滅則種種法滅。」你就可以操縱你的心，好的心要生出來，叫它不要滅。因為清淨的善法順菩提性，做越多越好。要是壞心一生出來，趕快滅掉，不滅掉，要發動身口造染污業，將來要墮地獄。

我年輕的時候學當法師，常受人嫉妒障礙，我雖生氣卻不能報復，因為學法師得斷煩惱，欺侮、嫉妒、障礙，都得忍耐，但是我忍耐的功夫不

夠，雖然沒有報復對方，心裡生悶氣，吃不下飯，睡不著覺。忽然想起來「心生則種種法生，心滅則種種法滅。」這兩句，想到不該怪對方，該怪自己的妄心降伏不來。生氣時就唸這兩句，唸著唸著氣就消了，比唸《大悲咒》還靈感。

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

講生滅的因緣，生滅法由生滅因緣生出來，「所謂眾生依心、意、意識轉故。」轉是轉起、轉生，眾生依著阿黎耶識心，轉成五種意，再轉成意識，生起來生滅法。

「復次言意識者」，前面五種意講過了，重復次第講到意識。「即此

相續識，依諸凡夫取著轉深。「取著」是執取、執著。意識從哪裡來？還是妄想心。由阿黎耶識的妄想心，轉成五種意，越轉越深，在義理上分成五種意，並不是有五個東西，不是像鋸木頭一樣，分成五段。意識，就是五意的「相續識」。「依諸凡夫取著轉深」，「相續識」為什麼變個名字叫「意識」？這是在凡夫位上，他執著越來越深，就變個名字叫意識。他為什麼執著越深呢？前面五種意都是法執，在凡夫位上，到意識這裡，就起我執。「計我我所」，「計」是執著，他執著裡面有一個我，外面有我所有的，合起來就是「我執」。「種種妄執」，他執著一個我，外面的我所，不只一個，比方錢財、房舍、家親眷屬，種種虛妄之法，他都要執著。「隨事攀緣」，隨著每一件事相，心裡起分別，分別到外面的境界。「分別六塵」，「塵」就是安心對的境界，因為執著外面有身體，裡面有一個心，合起來就叫我。外面的身體有五個根，眼睛叫眼根，耳朵叫耳根，

鼻子叫鼻根，舌頭叫舌根，身體叫身根，裡面妄想心，叫意根，這六根對著外面的六塵境界，眼睛看見的各種人物、桌子、凳子，都叫色塵。耳朵所聽的聲音，叫聲塵。鼻子所嗅的氣味，叫香塵。舌根所嚐的酸、辣、苦、澀、鹹、淡等滋味，叫味塵。身體感覺到的冷、暖、澀、滑，叫觸塵。意根所對的一切法，無論是染污法、清淨法，統統是意根所接觸的，叫法塵。眼耳鼻舌身意六個根，對著色聲香味觸法，叫六塵。「名為意識」，前面的相續識，在凡夫位上越執著越厲害，變個名字叫意識。

「亦名分離識」，意識裡面包括前五識，又叫分離識。它要在五根上分開來，在眼睛上發出來的叫眼識，在耳朵上發出來的叫耳識，在鼻子上發出來的叫鼻識，在舌頭上發出來的叫舌識，在身根上發出來的叫身識，在意根上發出來的叫意識。為什麼《大乘起信論》叫分離識，不分開六個識呢？因為《大乘起信論》文簡義豐，《楞嚴經》上講：「元依一精明，

分成六和合。」六識本來是依著一精明，才分成六個識，六個識分而不分，叫「六和合」，所以這裡不分，叫分離識。「又復說名分別事識」，在六根上它叫分離識，在外面它分別六塵境界都是事相，所以意識又叫分別事識。

「此識依見愛煩惱增長義故」，這意識是凡夫的識，三界以內的煩惱叫見愛煩惱，見煩惱、愛煩惱越來越多，就生出來意識。由意識再分別外面的種種事相，再增加見愛煩惱，見愛煩惱再增加意識，取著轉深，煩惱越來越多，就是依著見愛煩惱增長的緣故，所以凡夫才超不出三界。

初聽佛法對於這些名相不大知道，要注意聽著，三界以內有多少煩惱呢？綜合起來只有兩種，一種見惑，一種愛惑。惑，也叫煩惱。見惑，叫見煩惱；愛惑，叫我愛煩惱。見就是眾生的知見，知而不正就是邪見，眾生的知見不瞭解因果的正知，叫迷理之惑。對於如是因，得如是果的道理

不知道，所以一切道理他統統不知道，可是他還認為知道，起顛倒錯誤的知見，叫惑。迷理之惑叫見惑，見惑通三界：欲界、色界、無色界。他要是迷理，一錯一切錯；他要是悟出來，三界的理一下子證得了。見惑，因為是迷理之惑，分成五個見很累人，煩惱有一個名詞叫使，它使喚我們造業、受苦，就像主人使喚僕人一樣，我們自己作不了主，完全受五個見驅使，叫我們起邪見，這叫五利使：身、邊、邪、見、戒。

一、身見：我們凡夫執著身體，執著得厲害，為什麼要造業呢？都是為身體造的業，身體是地、水、火、風四大假合的，但是凡夫不瞭解，執著身體是真的，這就是身見。

二、邊見：或者落常，或者落斷，認為一切道理永遠不會變，叫常見。執著一切法斷滅就沒有了，叫斷見。講三世因果，善有善報，惡有惡報，他不相信，認為人死了又會轉人，永遠是人，這是常見。還有一種凡夫，

認為人死了就斷滅、沒有了，以為人死了又會轉生是迷信，這是斷見。常見、斷見，都執著到一邊，見不到中道，所以叫邊見。

三、邪見：就是撥無因果，他不但不相信因果，還撥無因果，這是大邪見。

四、見取見：上面的「見」是有所見，「取」是執著不捨。他見了一部分道理，認為見到全部的道理。這種就是世間上有學問的人，或者像西洋的哲學家，他見了一部分道理，認為他見到的道理最圓滿、最究竟，沒有人可以超過他，以偏蓋全，叫見取見。

五、戒禁取見：「戒」是戒律，「禁」是禁止，指著一般世間的外道，都有自己所定的戒律，禁止這個事不能做，那個事不能做，執著認為他定的戒律最好，起了一個知見，叫「戒禁取見」。比如耶穌教定的戒律，可以吃眾生肉，但是不吃眾生血，認為這個戒律最高、最究竟。又如回教，

不吃豬肉，但是可以吃牛肉、羊肉，認為這個戒律最好。印度的外道不吃狗肉、雞肉，但是其他的眾生肉都吃。這都是外道不正當的戒律，他們卻認為是最高明的戒律，叫戒禁取見。

以上五種見合起來叫五利使，這些知見起來很快、很銳利，驅使眾生去造業，合起來叫見惑。

愛煩惱是思惑，思是思慮，是迷事之惑。道理雖然明白，對於事相轉不過來，還要思慮，叫思惑，又叫修惑，修惑是由修道斷掉的，不修行斷不掉。見思二惑，就是見愛煩惱。思惑有五種，叫五鈍使，它驅使眾生更厲害。五鈍使，就是貪、瞋、癡、慢、疑，也叫五種根本煩惱：一、貪心，所愛的都要貪。二、瞋心，貪得不順心，就要動瞋恨、發脾氣。三、愚癡，因果道理不懂，出世間的道理更不懂，沒有智慧。四、慢煩惱，貢高我慢，一個凡夫苦苦惱惱的，連因果報應的道理都不懂，他自認為很高很大，叫

我慢煩惱。第五、疑，講任何一種道理，他都起疑惑，跟他怎樣說，都不能生信仰。貪、瞋、癡、慢、疑是對事相起的煩惱，很遲鈍，斷的時候，不容易斷掉，要好好修行才能斷掉，所以叫五鈍使。

詳細解釋，見惑有八十八使，思惑有八十一品，因為時間關係無法詳細講，而且講太多法相，初學的人更聽不懂，所以先解釋五利使、五鈍使，使你們瞭解。聽了要斷煩惱，不斷煩惱，煩惱會驅使我們變成奴才，煩惱變成主人。《大乘起信論》上沒有講五鈍使，只說愛，愛分成三界，欲界、色界、無色界都有情愛，欲界的愛是欲愛，欲是淫欲，愛是貪愛，欲界的眾生淫欲心最重。超出欲界到色界天，叫色愛，色界天的身體，是由禪定變化出來，不是由淫欲生出來，色身身體非常的清淨，所以愛他的色身，叫色愛。超出色界天，到無色界天，修四空定，把身體空掉，他仍有生死的愛，他為什麼要生到無色界天呢？他想長久不死，有這個執著，還是愛

長壽、愛永生，最好永遠不要死。思惑有貪、瞋、癡、慢、疑，怎麼這裡只說個愛呢？因為貪、瞋、癡、慢、疑都是從貪來的，無貪不起瞋，貪不順心才起瞋恨，所以貪煩惱最重。貪煩惱就是愛，你能把愛煩惱斷掉，五鈍使統統斷掉了。

那麼見煩惱、愛煩惱，從哪裡來的呢？都是從無明生出來的，無明是根本煩惱，見煩惱、愛煩惱都是枝末無明，叫五住地煩惱。住，煩惱的本身堅固，執著得厲害，才生煩惱。地，能生起來五種煩惱，像大地能生萬物一樣。五住地煩惱：見一處住地，怎麼叫見一處呢？三界的見惑要斷一起斷，它是迷理之惑，只要把不正當知見糾正過來，三界以內的迷，一悟一切悟，一下就悟過來了。除了見惑——迷理之惑，還有思惑——迷事之惑，對於事相還是起迷。道理已經明白，為何對於事相還是迷惑？因為這是無始劫來的習性，比如你喜歡抽香煙，抽了很多年已經養成習慣，變成

老煙癮。現在知道抽香煙有害處，是十大死因之一，這就是見惑糾正過來，可是事相轉不過來。你不見香煙不發癮，一見香煙就迷心，所以香煙不是那麼容易戒掉，要慢慢斷。因為迷事之惑，是遲鈍的惑，你知道了還是斷不掉。這就是用抽香煙來解釋迷理之惑、迷事之惑，以瞭解見惑、思惑。思惑，貪愛煩惱的罪過最重。三界的思惑，欲界有「欲愛住地」，色界有「色愛住地」，無色界有「有愛住地」，連見惑的「見一處住地」，一共四個，是三界以內的煩惱，都是枝末無明。加上根本無明，「無明住地」，合起來就是五住地煩惱。

分別事識，為何執著轉深呢？因為見愛煩惱增長。首先他起一個不正當的知見，起了邪知邪見。其次他愛，越愛越厲害，就增長意識，見愛煩惱越增長，他的執著越深。報紙上登了一則新聞，有人去吃葷菜，吃了兩桌花五萬七千元，飯店並沒有敲他竹槓，因為他吃的都是最好的菜，所以

要那麼多錢。貪愛心不該動的，他要動，不應該吃眾生肉，他認為該吃，那就是見惑——迷理之惑。起了邪知見，要起貪愛煩惱，越愛越厲害，越迷越深，吃眾生肉，他認為甲魚的邊肉最好吃，你想想吃一碗甲魚的邊肉，要用多少甲魚？價錢當然很貴。這不能怪飯店，因為花的本錢很多，只能怪吃的人起見愛煩惱，煩惱越增長越厲害，所以吃了兩桌花了那麼多錢。這就是眾生起不正當的知見，動貪愛的煩惱，有貪愛的煩惱，就愚癡。要是懂得佛法的人，用這些錢來供養三寶，或者造佛像，或者印經典，或者請法師講經，或者救濟社會上的窮人，為什麼要去吃海鮮？不但花冤枉錢又有罪過，這就是愚癡。這貪愛不僅是吃眾生肉，還夾雜貪名，他為什麼不一個人去吃，要請兩桌客人呢？表示別人花不起錢，他花得起，想要名，這就是愚癡上加愚癡，從迷入迷，依著福造罪，不是損福報嗎？有福報的人，要是上供三寶，下救眾生，依福培福，福報越來越大。可是要是依著

福造罪，為了表示會吃，單吃甲魚的邊肉，那甲魚死得太冤枉了，將來會給你報復，所以這叫愚癡造罪。又你所請的都是有錢人，被你請的人，改天要花更多錢回請你。這樣大家比花錢，比爭名，比造業造罪，真是可憐愍者。世間的眾生起不正當的知見，叫見煩惱；貪愛一切事物，叫愛煩惱。見愛兩種煩惱增長起來，增加意識的執著。把這意識斷掉，最少你是個阿羅漢，可以超出三界。

上面講凡夫怎麼起生滅因緣？依著阿黎耶識心，轉成意，有五種意，再轉成意識，又叫分離識、分別事識。阿黎耶識心怎麼轉成意識？都是由無明起的。

依無明熏習所起識者，非凡夫能知，亦非二乘智慧所覺。謂依菩薩從初正信，發心觀察，若證法身，得少分知，乃至菩

薩究竟地，不能盡知。唯佛窮了。

「依無明熏習所起識者，非凡夫能知，亦非二乘智慧所覺。」無明怎麼熏習起意識呢？不但三界以內的凡夫不能知道，超出三界的二乘聖人的智慧，也不能覺悟到，因為二乘聖人得的是我空智慧，法空智慧沒有得到，他只知道上面講的意識，他把意識斷掉了。「謂依菩薩」，什麼人知道熏習所起意識的道理？大乘菩薩。「從初正信」，指十信位的菩薩。「發心觀察」，指三賢位的菩薩。「若證法身」，指十聖位的菩薩，一地、二地一直到九地、十地，前面講過他是分分證得法身，初地菩薩證得法身，「得少分知」，二地菩薩知道多一點點。「乃至菩薩究竟地，不能盡知」，到了十地菩薩，（不開等覺，等覺合到十地菩薩裡面。）還有生相無明在，不能完全知道。「唯佛窮了」，唯獨佛窮盡了知，他覺心初起，生相無明

破了，只有佛才能完全知道。

何以故？是心從本已來，自性清淨。而有無明，為無明所染，有其染心。雖有染心，而常恆不變。是故此義，唯佛能知。

「何以故？」為什麼道理這麼深，只有佛才能完全知道呢？「是心從本已來，自性清淨。」我們眾生的心，從原本以來自性就是清淨，不是現在才清淨。「而有無明，為無明所染」，因為同時有一個無明，被無明所染污。不是先有清淨心，才有無明，在眾生位上，清淨心與無明是同時有的，自己有一個自性清淨心，可是同時有一個無明在。「有其染心」，自性清淨心，隨無明之緣，被無明熏動了，變成染污相。「雖有染心，而常恆不變。」雖然變成染污相，但是自性清淨心，常恆不變，比如鏡子照染污的東西，但是鏡子的本體不變。前面一段是不染而染，後面一段是染而

不染。「是故此義，唯佛能知」，這個道理太深了，只有佛才能究竟了知。

這裡連著兩段說「唯佛窮了」、「唯佛能知」。前面說過：人人皆可以成佛，人人皆可以究竟成道。我們初發心就叫菩薩，不像其他的外道，道理解釋不出來，就說是上帝的意旨。佛教是叫我們修行，修到成佛，我們就會完全知道。現在沒有成佛，修行可以少分知道，依著聖言量，就是佛說的道理，還是要把它研究清楚。

所謂心性常無念故，名為不變。

心性怎樣常恆不變呢？因為眾生的真心的本性，沒有念，有妄念才叫妄心，它根本沒有妄念，所以叫不變。

以不達一法界故，心不相應。忽然念起，名為無明。

「以不達一法界故」，「一」，是平等無二之相，「法界」作「法性」

講，就是前面的心性。一切法的法性平等無二，但是在眾生份上，他不知道平等無二的法性理體。「心不相應。忽然念起」，「心」指著真心，就是心性的體，他與真心不相應，忽然間動了一個念頭。「名為無明」，取個名字叫無明，因為我們不瞭解才這樣說，好像先有一個真心，後有一個無明，實際沒有哪一個染污法在前，無明是無始的，沒有個頭。

染心者有六種。

「染心者有六種」，無明動了真心，就變成染心，染心有六種，就是前面講的五種意，再加意識。

云何為六？

哪六種染心呢？

一者執相應染。依二乘解脫，及信相應地遠離故。

「一者執相應染」，這六種染心，有三種粗的染心，三種細的染心。三種粗的染心，第一種就是「執相應染」，怎麼叫做相應呢？內有一個染污心，外有一個染污境，染污心與染污境相應，內有心，外有境，心境相應，能所相應。「執相應染」，就是能執著的心，與外面虛妄不實的境界相應。

「依二乘解脫」，凡夫取著轉深的意識，二乘人把它斷掉，超出三界，得到解脫。「及信相應地遠離故」，指著三賢位菩薩，因為十信滿心，入了住位，信心永遠相信，不會退失，可以遠離執相應染。

二者不斷相應染。依信相應地修學方便，漸漸能捨，得淨心地究竟離故。

「二者不斷相應染」，就是前面五意中的「相續識」，相續心不斷。「依信相應地修學方便」，依著二賢位菩薩來修學方便道。「漸漸能捨」，漸漸能捨不斷相應染心，可是不能究竟遠離。「得淨心地究竟離故」，「淨心地」就是初地菩薩，豁破一分無明，親證一分法身，能把不斷相應染心斷掉，所以淨心地菩薩遠離不斷相應染。

三者分別智相應染。依具戒地漸離，乃至無相方便地究竟離故。

「三者分別智相應染」，就是前面五意中的「智識」，也就是前面三細六粗的「智相」，也叫分別心、分別智，還是有內心與外境相應。「依具戒地漸離」，「具戒地」就是二地菩薩，我們初發心要持戒清淨，但是不能完全清淨。大乘戒法三聚淨戒：攝律儀戒，攝善法戒，攝眾生戒，二

地菩薩統統具足，遠離分別智相應染。「乃至無相方便地究竟離故」，「無相方便地」就是七地菩薩，他修無相觀的方便觀，能究竟遠離分別智相應染。

前面三個染心是粗的，有內心與外境相應。下面三個染心是細的，虛妄染心，是在內心裡面起了染心，外面還沒有境界相應。

四者現色不相應染。依色自在地能離故。

「四者現色不相應染」，就是五意中的「現識」，也就是前面三細六粗的「境界相」。「依色自在地能離故」，「色自在地」就是八地菩薩，他對於一切色身、一切色法得到自在，能離現色不相應染。

五者能見心不相應染。依心自在地能離故。

「五者能見心不相應染」，也就是五意中的「轉識」，就是前面三細

六粗的「能見相」。「依心自在中能離故」，「心自在地」就是九地菩薩，八地菩薩色身得自在，九地菩薩內心也得自在，能離能見心不相應染。

六者根本業不相應染。依菩薩盡地，得入如來地能離故。

「六者根本業不相應染」，就是五意中的「業識」，也就是前面三細六粗的「無明業相」，它是最微細的染污心。「依菩薩盡地，得入如來地能離故。」「菩薩盡地」就是十地菩薩，他得入如來地，能離根本業不相應染。

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

「不了一法界義者」，前面說為什麼起染污知見？因為在凡夫位上，不了達法界平等無二的義理，這個義理什麼時候徹底了達呢？「從信相應

地觀察學斷」，三賢位菩薩學著觀察，學著斷不了達的無明。「入淨心地隨分得離」，到了初地菩薩，隨著他的地位，豁破一分無明，親證一分法身，才能離開粗的染心。「乃至如來地能究竟離故」，一直到成佛，才能把根本無明斷掉。

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

「言相應義者」，前面六個染心，三個相應，三個不相應，怎樣叫相應呢？「謂心念法異」，「心」是能念之心，「念法」是所念之法，就是心外的境界。染污心是粗染污心，心與境分開，能念之心與所念之法，差別不同。差別不同怎麼能相應呢？「依染淨差別」，依著外面的境界，或者是染污法的境界，或者是清淨法的境界，各個差別不同。「而知相緣相

同故」，「知相」是能知的心相，「緣相」是所緣的境界相。裡面的妄想心，能知的心相，與外面所緣的境界相同，叫相應。外面是染污法的境界，心裡面知道是染污法；外面是清淨法的境界，心裡面知道是清淨法，能知與所緣相同，叫相應。

「不相應義者」，怎樣叫不相應呢？「謂即心不覺」，就是不覺的心，沒有外面的境界。「常無別異」，沒有能知、所知，心外沒有一個別異的境界。「不同知相緣相故」，不同於相應的染心，有能知之相、所緣之相。不相應只有能知，沒有所緣，就是只有裡面的妄想心在打妄想，還沒有分出外境。

又染心義者，名為煩惱礙，能障真如根本智故。無明義者，名為智礙，能障世間自然業智故。

「又染心義者，名為煩惱礙」，前面講過有兩個礙，一個煩惱礙，一個智礙。染心是煩惱礙，礙是障礙。「能障真如根本智故」，真如的根本智，被煩惱障礙跑不出來，也就是障礙了前面的「智淨相」。「無明義者，名為智礙，能障世間自然業智故。」根本無明，就是智礙，「自然業智」，能知道世間一切因緣差别的智慧，叫自然業用的智慧，也就是前面「不思議業相」的智慧，其他經上叫「後得智」，是證得根本智以後起的妙用，能知道世間一切因果差別，不能知道是因為被無明障礙了。

此義云何？以依染心，能見能現，妄取境界，違平等性故。以一切法常靜，無有起相。無明不覺，妄與法違，故不能得隨順世間一切境界種種知故。

「此義云何？」根本無明（智礙）很細，應該障根本智。染心（煩惱

礙）粗，應該障世間自然業智（後得智），為什麼跟論文上講的道理相反呢？

「以依染心，能見能現，妄取境界，違平等性故。」因為染心（煩惱礙）起能見心，能現境界，就妄取境界，違了真如平等性，跟真如本性不相應，就障礙了根本智。

「以一切法常靜」，一切法本來法法皆真，法法皆如，常靜不動。「無有起相」，因為沒有起動之相。「無明不覺，妄與法違。」可是根本無明不知道，起知見打妄想，就動出來業相，再動出來能見相，再動出來境界相，與常靜之法相違背。這一相違背，生了障礙，使不思議業相的智慧生不出來。「故不能得隨順世間一切境界種種知故。」這就障礙世間的自然業智，後得智有自然業用，隨著世間一切境界，任運自然，不假分別，統統了知，因為後得智被障礙了，就不能了知。

以上把「生滅因緣」講完了，下面講生滅因緣相。

復次分別生滅相者，有二種。云何為二？

前面先講心生滅是什麼樣子？再講生滅因緣，它為什麼生滅呢？依著阿黎耶識心，轉成五種意，再講意識，六種染心。「復次分別生滅相者，有二種」，重復次第分別解釋生滅相有二種。「云何為二」？哪二種相呢？

一者麤，與心相應故。二者細，與心不相應故。

前面講生滅因緣染心，有六個染心，有三個粗相，三個細相。三個粗相，有內心外境，心境相應。三個細相，內心有不覺的義理，能現心外的境界，但心與境不相應。

又麤中之麤，凡夫境界。麤中之細，及細中之麤，菩薩境界。

細中之細，是佛境界。

「麤中之麤」，是「執相應染」，它是粗中之粗。「凡夫境界」，是凡夫的境界，這凡夫是指三賢位的凡夫，是教內凡夫。十信位也是凡夫，是教外凡夫，一定要登地才叫聖人，還沒登地之前都叫凡夫。這是指三賢位的凡夫，能把執相應染斷掉。

「麤中之細，及細中之麤」，「不斷相應染」、「分別智相應染」，是「麤中之細」。「現色不相應染」、「能見心不相應染」，是「細中之麤」。「菩薩境界」，是菩薩的境界。這四個染心，是登初地以後才斷的，一直斷到十地。「細中之細」，是「根本業不相應染」，也就是無明業相。「是佛境界」，這是佛的境界，也就是生相無明，佛要對治它，把它斷掉。

對治六個染心，先對治粗的染心，所以先說第一個「執相應染」，再

慢慢對治細的染心，最後「根本業不相應染」。染污心怎樣生起來？依著阿黎耶識心，轉成五種意，再轉成意識，先說細，後說粗。

初學的人對於這些名相不熟，越聽越糊塗，這二段名相都是講生滅心。我們把它對一下，從細到粗，「無明為因生三細，境界為緣長六粗。」九個相，第一個「無明業相」，就是五種意的「業識」，在六個染心叫「根本業不相應染」。第二個「能見相」，就是五種意的「轉識」，在六個染心叫「能見心不相應染」。第三個「境界相」，就是五種意的「現識」，在六個染心叫「現色不相應染」，以上都是細的生滅心，也叫細的染污心。第四個「智相」，就是五種意的「智識」，在六個染心叫「分別智相應染」。第五個「相續相」，就是五種意的「相續識」，在六個染心叫「不斷相應染」。第六個「執取相」，及第七個「計名字相」合起來，就是五種意以後的「意識」，在六個染心叫「執相應染」。

拿六個染心，五種意、意識，對三細六粗九個相，只能對到七個。為什麼只能對到七個呢？因為前面七個都是惑業苦的「惑」，講生滅心、講染心只講到七個，生滅染污心是惑，惑就是煩惱，使人昏煩惱亂，所以對三細六粗九個相，只能對上七個。三細六粗第八個相，是「起業相」，發動身口二業造業。第九個相是「業繫苦相」，造業遭受苦的果報。你要修行用功，斷煩惱才能了生死，前面七個相都是煩惱相，到第八個相起業，只有流轉生死。因為你一起新的業，就要遭新的果報。前面講到名字覺的功夫，是覺知前念起惡，能令後念不起，不造業。那名字覺，其實還是不覺，但是要有這個功夫，才能用功修行。你要是還造業，就吃苦頭，遭受流轉生死的果報，所以你想修行用功，不要造新業，就把生死截斷了，因為造業的因沒有了，就不會遭受果報，所以斷煩惱，才是真正修行用功。

我們把自己的生滅心、染污心，研究清楚，好用功修行。就是在三細

六粗前面那七個相，好好用功，那七個相叫惑。要是到第八個相「起業相」，要造新業。第九個相是「業繫苦相」，被業繫到，你還是要受苦。受苦的時候再起惑造業，來生來世還是受苦，惑、業、苦三法，像輪子一樣，轉來轉去，總在三法裡面轉。所以佛法不像世間的哲學，只是當成興趣研究，你要依著法認真修行，不修行就太對不起自己了，所以一定要瞭解，不可以再造新業，才能不遭新的果報。修行用功就是斷自己的煩惱，煩惱斷盡，轉凡成聖，到了究竟位成佛。不瞭解佛理的人，起惑、造業、受報，不算冤枉。我們瞭解佛理，知道在這裡受生死苦，是從起惑造業來的，現在一定要斷惑，不要再造業。佛法聽明白以後，你不肯真正修行，天天還在造新業，就要受業繫苦的果報，那就不可原諒。古人說：「菩薩畏因，眾生畏果。」果就是業繫苦，到了業繫苦的時候，就吃苦頭了。你知道現在受業繫苦相的果報，就要修行，不要再造新業。《大乘起信論》是大乘法，

你一發心，就是初發意菩薩，切不可造惡業，造了惡業，一定要受苦果。

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

「此二種生滅，依於無明熏習而有。」就是六種染心分一個粗，一個細，這二種生滅心，統統是依著根本無明熏習才有生滅。「所謂依因依緣」，前面講過，生滅它有因緣，「依因者，不覺義故。」根本無明生不覺，因為在阿黎耶識之中，一者覺義，一者不覺義，不覺義那個根本無明，是一切染污心的本因。「依緣者，妄作境界義故。」由不覺的心，第一個動業識，第二個動能見心，第三個動出境界，第四個起分別智，不知道境界是自己的心，當作心外的境界來分別，心外的境界本來是虛妄的境界，把它當成真實的境界。虛妄的境界是生滅的緣，就是粗細二種染心的緣。

若因滅，則緣滅。因滅故，不相應心滅。緣滅故，相應心滅。

「若因滅，則緣滅。」要把生滅心滅掉，先滅無明，因為無明是一切生滅心的本因，根本不覺的因滅，緣自然滅，因為緣是根本不覺的心變出來的。你把能見境界的心滅了，緣（境界）自然滅了。「因滅故，不相應心滅。」你把根本不覺的因滅掉，那三種細的不相應染心就滅掉了。「緣滅故，相應心滅」，你把外面妄作境界的緣滅掉，心境相應的三種粗染心也滅掉了。這是分開來說，滅了因，就滅了三個細染心；滅了緣，就滅了三個粗染心。

問曰：若心滅者，云何相續？若相續者，云何說究竟滅？

「問曰」，假設有人問，「若心滅者，云何相續？」外面的緣（境界）滅時，三個相應心就滅，心體滅掉沒有心了，根本無明滅，裡面三個不相

應細的染心也滅了，那本覺的心體，怎麼能相續？「若相續者，云何說究竟滅？」若是還有一個心體在，就有無明來染污它，那就永遠相續才對，怎麼說成佛就究竟滅呢？問這二個問題，下面就答覆他。

答曰：所言滅者，唯心相滅，非心體滅。

滅是滅染污心的相，不是滅真心的本體。這個道理不容易懂，先說個譬喻。

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

「如風依水而有動相」，如風吹動水，起了波浪，而有動相。「若水滅者，則風相斷絕，無所依止。」假若沒有水，風相就斷絕，因為風相無所依止。「以水不滅，風相相續。」因為水沒有滅，風相才能相續不斷。

「唯風滅故，動相隨滅，非是水滅。」滅是滅風相，把風相滅了，動相隨著滅了，不是水滅，水是本體還在，下面再用法來合。

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

「無明亦爾」，根本無明、根本不覺，也是這樣。「依心體而動」，依真心之體而動起來妄想心，就是染污心。「若心體滅者，則眾生斷絕，無所依止。」假若真心之體滅掉，眾生統統斷絕，因為沒有真心之體作依止。「以體不滅，心得相續」，滅是三個細的染污心滅了，因為真心之體沒有滅，所以心得以相續。「唯癡滅故，心相隨滅」，無明叫不覺，這裡叫癡，把無明滅了，三個細相隨著滅了。「非心智滅」，「無明」在這裡改名為「癡」，是對著「心智滅」說的，沒有智慧就叫愚癡，把無明愚癡

滅掉，細的染污心也滅了，這時候還存著智慧的真心之體不會滅。

前面講一個心，開出二個門，一個心真如門，一個心生滅門。心真如門裡面講離言真如、依言真如。心生滅門，先講「心生滅」，有三細六粗九個相，再講心怎麼會生滅？因為「因緣」，依著阿黎耶識，轉生五種意，再轉成意識，這樣生起來「心生滅」。再講到怎樣把它斷掉，分成六個染污心，三個粗，三個細，慢慢地斷，斷到斷完。講到這裡，把心生滅門的「生滅因緣相」講完了。

復次有四種法熏習義故，染法淨法起不斷絕。

重復次第，有四種法互相熏習，才生起來染法淨法不斷絕。

云何為四？一者淨法，名為真如。二者一切染因，名為無明。三者妄心，名為業識。四者妄境界，所謂六塵。

「云何為四？」哪四種法互相熏習呢？「一者淨法，名為真如。」清淨法只有一種，名字叫真如。「二者一切染因，名為無明。」一切染污法的本因，也是一切染污法的根本，名字叫無明。「三者妄心，名為業識。」由無明熏真如，動成了業識，實際轉識、現識都算上，這是染心的根本，名字叫業識。「四者妄境界，所謂六塵。」六塵境界：色、聲、香、味、觸、法。前面所說六粗的第一個智相分別心，是分別六塵，六塵就是心外的境界。第二個相續相，相續不斷地分別，還是分別六塵。第三個執取相，還是執取六塵。第四個計名字相，還是計著六塵。六塵統統叫做妄境界。無明、妄心、妄境界，這三種都是染污法。

熏習義者，如世間衣服，實無於香，若人以香而熏習故，則有香氣。此亦如是。真如淨法，實無於染，但以無明而熏習

故，則有染相。無明染法，實無淨業，但以真如而熏習故，則有淨用。

「熏習義者」，熏習的意思，「如世間衣服，實無於香。」像世間的衣服，沒有熏習之前，沒有香氣。「若人以香而熏習故，則有香氣。」假若人拿香氣來熏習，衣服就有香氣；假若用臭氣來熏習，衣服就有臭味。「此亦如是」，染法、淨法互相熏習，也是這樣。「真如淨法，實無於染」，真如是清淨法，它沒有染污。「但以無明而熏習故，則有染相。」但用無明來熏真如，就有了染污相，就像衣服本來沒有臭味，用臭氣來熏習，就有臭味了。「無明染法，實無淨業」，無明本來就是個染污法，它沒有清淨的業用。「但以真如而熏習故，則有淨用。」但用真如來熏習無明，就有清淨的業用，像用香氣熏習衣服，會有香氣一樣。

《會閱筆記》

熏習

「熏」同薰，激發也。「習」者，數數也（屢次也）。「熏習」者，謂以此物之勢力，數數熏習彼物，而能激發彼物，亦同此物之勢力也。

熏習有二種

一、「習熏」，謂自內順起，後念續於前念，數數熏於心體，令成染淨諸法也。如無明熏真如，起於妄心，即習熏也。

二、「資熏」，謂從外反激，前念引起後念，能令起惑造業也。如無明生起妄心，此習熏也。妄心反熏無明，令增迷惑顛倒，此資熏也。又妄心生起妄境，妄境反熏妄心，令增緣念執著，即資熏也。

真如熏起淨法，例此可知。

《會閱筆記》：「『熏』同薰，激發也。『習』者，數數也（屢次也）。」「熏」字同薰字，是激發的意思。「習」是數數，屢次的意思。「『熏習』者，謂以此物之勢力，數數熏習彼物，而能激發彼物，亦同此物之勢力也。」熏習，就是以這種物品的勢力，屢次熏習那種物品，令那種物品激發出來的勢力，同這種物品一樣。熏習的力量有兩種：

「一、『習熏』，謂自內順起，後念續於前念，數數熏於心體，令成染淨諸法也。如無明熏真如，生起妄心，即習熏也。」一種叫習熏，是從內心順起的一種力量，後念接續著前念，數數熏習內心之體，令它成染淨諸法，如無明熏習真如，生起妄心，就是「習熏」，也叫「本熏」，本來有的熏習力量。

「二、『資熏』，謂從外反激，前念引起後念，能令起惑造業也。如無明生起妄心，此習熏也。妄心反熏無明，令增迷惑顛倒，此資熏也。又妄心生起妄境，妄境反熏妄心，令增緣念執著，即資熏也。真如熏起淨法，例此可知。」二種叫資熏，資是資助，從外反激的一種力量，就是無明生起妄心，叫習熏，妄心反過來熏習無明，叫做「資熏」，也叫做「新熏」。懂得這二種道理，就知道眾生怎麼變成眾生？無明熏真如，變成眾生；真如熏無明，就成佛，就是一個染熏，一個淨熏。

云何熏習起染法不斷？

前面說染污法有生滅的因緣，由心、意、意識轉，染法相續不斷，是熏習出來的，怎樣熏習呢？

所謂以依真如法故，有於無明。以有無明染法因故，即熏習

真如。以熏習故，則有妄心。以有妄心，即熏習無明。不了真如法故，不覺念起現妄境界。以有妄境界染法緣故，即熏習妄心，令其念著，造種種業，受於一切身心等苦。

「所謂以依真如法故，有於無明。」無明是根本染污法，沒有本體，必須依著真如法，才能生起無明。「以有無明染法因故，即熏習真如。」無明是染污法的本因，熏習真如，起了一種力量，如臭氣熏習衣服。「以熏習故，則有妄心。」因為無明熏習真如，真如隨無明之緣，變成了妄心。無明熏真如，叫習熏，也叫本熏。「以有妄心，即熏習無明。」因為有妄心，從外面反過來熏習無明，叫做新熏，也叫做資熏。「不了真如法故」，妄想心熏習無明，對於真如法平等無二的道理，不瞭解。「不覺念起，現妄境界。」起了業識，起了轉識，起了現識，現出妄境界來。「以有妄境

界染法緣故」，妄境界是染污法的外緣，「即熏習妄心」，這還是一種資熏，再反過來熏習妄想心。「令其念著」，「念」是分別的念頭，「著」是執著。「造種種業」，於是他就造種種業。「受於一切身心等苦」，造了業要受一切逼迫身心的果報。

此妄境界熏習義則有二種，云何為二？一者增長念熏習，二者增長取熏習。

「此妄境界熏習義則有二種」，外面虛妄的境界不出六塵境界，熏習的力量很大，分別有二種。「云何為二」？哪二種？虛妄境界的熏習，有二種義理：一是增長分別的妄念，二是增長執取的妄心。「一者增長念熏習」，我們的妄心起來的本來是妄念，因為外面虛妄的境界熏習的力量，更增長「智相」「相續相」法執分別的妄念。「二者增長取熏習」，是增

長「執取相」「計名字相」我執的煩惱。

妄心熏習義有二種，云何為二？一者業識根本熏習，能受阿羅漢、辟支佛，一切菩薩生滅苦故。二者增長分別事識熏習，能受凡夫業繫苦故。

「妄心熏習義有二種，云何為二？」妄心熏習的義理有二種，哪二種呢？「一者業識根本熏習」，妄心最細的是最初的業識。「能受阿羅漢、辟支佛、一切菩薩生滅苦故。」「生滅苦」叫生死苦。生死苦有二種，三界以內的生死苦，叫分段生死；三界以外的生死苦，叫變易生死。已經成了阿羅漢、辟支佛，還有變易生死苦。一切菩薩到了三賢位以後，跟阿羅漢一樣，把分段生死苦斷掉，他受的業是變易生死苦，因為他有業識，最細的妄想心沒有斷。「二者增長分別事識熏習」，粗的妄想心是分別事識，

前面妄境界能「增長取熏習」，增長分別事識熏習，叫它越分別越厲害，「能受凡夫業繫苦故」，第九個相是業繫苦相，三界以內的生死苦，叫分段生死苦，凡夫超不出去，因為被業繫苦繫到了，就是第六個意識，叫分別事識，把你的業繫出來苦惱。

無明熏習義有二種，云何為二？一者根本熏習，以能成就業識義故。二者所起見愛熏習，以能成就分別事識義故。

「無明熏習義有二種，云何為二？一者根本熏習，以能成就業識義故。」前面妄心有兩種熏習，一者業識根本熏習，最細的妄想心業識，是由根本無明成就的。「二者所起見愛熏習」，根本無明生出來枝末無明，枝末無明就是三界以內的見思二惑，見愛兩種煩惱，見是見惑，愛是思惑，也叫修惑。三界以內的煩惱，都叫枝末無明，是由根本無明所起的見愛熏

習。「以能成就分別事識義故」，最粗的妄想心是分別事識，是由枝末無明成就的。

這一大段是講怎樣熏習，令染法不斷？也就是凡夫為什麼生死不斷？因為根本無明熏習真如，變成妄想心，妄想心反過來熏真如，起了妄境界，妄境界反過來再熏妄想心，就起惑、造業、受報，在受報的時候，再起惑造業，這樣熏習染法不斷。

云何熏習起淨法不斷？

再講怎樣能把淨法熏習起來，叫淨法不斷呢？

所謂以有真如法故，能熏習無明。以熏習因緣力故，則令妄心厭生死苦，樂求涅槃。以此妄心有厭求因緣故，即熏習真如。

前面根本無明熏真如，「以依真如法故，有於無明」，無明沒有本體，才依著真如法起熏習的功能。真如法有本體，不需依著其他的法才能熏習。

「所謂以有真如法故，能熏習無明。」真如是本有的，能熏無明。「以熏習因緣力故」，真如一熏習無明，能把妄想心反過來生起淨法之緣。「則令妄心厭生死苦，樂求涅槃。」妄想心本來是起惑、造業的，這個時候知道生死是一種苦惱，好樂求涅槃樂。「以此妄心有厭求因緣故，即熏習真如。」因為這個妄想心知道生死苦，厭離生死，知道涅槃，欣求涅槃之樂。妄想心反過來再熏習真如，起一種清淨法的作用。

自信己性，知心妄動，無前境界，修遠離法。以如實知無前境界故，種種方便，起隨順行，不取不念。乃至久遠熏習力故，無明則滅。以無明滅故，心無有起。以無起故，境界隨

滅。以因緣俱滅故，心相皆盡，名得涅槃，成自然業。

「自信己性，知心妄動」，這就是妄想心的功能，自己生起來信仰心，相信自己有真如妙性，知道過去的心是妄動，不是真實的。「無前境界」，心前面現出來的境界，過去把它當成真實的，現在知道心前的境界，都是心妄動起來的。「修遠離法」，要修遠離法把境界遠離，把妄動心遠離。

配菩薩的位子，「自信己性」，是十信位的菩薩。「知心妄動，無前境界，修遠離法」，是三賢位的菩薩。「以如實知無前境界故」，是登地的菩薩。上面一句知道「無前境界」，是依著聖言量知道的，此句「如實知無前境界」，是親自證得真如妙性，親自證得一分，是如於真如實體而知，沒有之前相對的境界。「種種方便，起隨順行」，他修六度萬行，是隨順著法性修行。「不取不念」，他如實修行知道沒有心外的境界，不再

取著外境。知道內心是妄動的心，不起分別之念。「乃至久遠熏習力故」，要修行三大阿僧祇劫，「無明則滅」，根本無明才滅掉。「以無明滅故，心無有起。」因為把根本無明滅掉，妄想心不起了。「以無起故，境界隨滅。」因為有妄心，才生出妄境界；妄心不起，妄境界隨著滅了。「以因緣俱滅故」，前面講過：無明為因，境界為緣，因為因、緣統統滅了。「心相皆盡」，心相就是粗細二種染心，分開來六種染污心，統統滅了。「名得涅槃」，名字叫得涅槃，梵語涅槃，翻成中國話叫圓寂，圓滿寂滅。「成自然業」，涅槃的理體，就是所謂的法身，他證得法身理體，得了涅槃，不是小乘的偏空涅槃，是大乘涅槃，自然起不可思議的業用。

妄心熏習義有二種，云何為二？一者分別事識熏習，依諸凡夫二乘人等，厭生死苦，隨力所能，以漸趣向無上道故。二

者意熏習，謂諸菩薩發心勇猛，速趣涅槃故。

「妄心熏習義有二種」，這是講妄心熏習真如使淨法不斷。妄心熏習真如，幫真如的忙，起淨法的功能有二種。妄心，一個粗的妄心，一個細的妄心，「云何為二」，哪二種呢？「一者分別事識熏習」，這是第六意識，分別事識，最粗的妄心。「依諸凡夫二乘人等，厭生死苦」，凡夫、二乘人受了真如的熏習，妄心回過來熏習真如，他曉得生死是個大苦惱，要厭離生死苦。「隨力所能，以漸趣向無上道故。」隨著熏習的力量，漸次的趣向於無上道，就是佛道。二乘人證得阿羅漢、辟支佛，他不成佛，但將來還是要回小向大，漸漸的趣向於佛道，這是粗的妄想心熏習真如，起淨法的功能。

「二者意熏習」，這是五種意合起來一個意熏習。「謂諸菩薩發心勇

猛，速趣涅槃故。」大乘善根菩薩，知道修的一切法，都是如幻如化。他知道心是妄動，外面沒有前境界，所以發心勇猛，很快的就證得涅槃的聖果。

真如熏習義有二種。

淨法熏習，就是真如熏習無明起的功能，有二種。

云何為二？一者自體相熏習，二者用熏習。

「云何為二？」哪二種？真如的三大，有體大、相大、用大，真如門只講體大，生滅門講真如的熏習，有體、有相、有用，先講它的體相，「一者自體相熏習」，真如有本性之體，是即體之相，體與相合成一個，相就是它的體，體就是它的相。真如自體相熏習，就是自體熏習，叫做內熏。「二者用熏習」，就是外緣的熏習，叫做外熏。

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

「自體相熏習者，從無始世來，具無漏法，備有不思議業」，真如的本體從本以來，具有無漏的功德法，有不可思議的業用，這是真如熏習的功能。「作境界之性」，它起始覺智觀照真如的理體，起一種妙用，能隨緣生起來一切境界。「依此二義恆常熏習」，依哪二義呢？一種真如是無漏法，它有自體。二種真如是無漏法，有不可思議的業用，依這二種義理恆常熏習，不斷熏習。「以有力故」，熏習生出來一種力量，「能令眾生厭生死苦，樂求涅槃」，熏動眾生的妄想心，變成道心，能使眾生厭離生死苦，好樂求涅槃之樂。「自信己身有真如法」，他相信自己心裡有真如

法。「發心修行」，於是就發心修行用功，要求涅槃，成佛道，眾生發心修行都是真如熏習的力量。要是配位子，「自信己身有真如法」，是十信位的菩薩，這也是《大乘起信論》希望我們自信己身有真如法。「發心」，是三賢位的菩薩，「修行」，是登地位的菩薩。

問曰：若如是義者，一切眾生悉有真如，等皆熏習。云何有信無信，無量前後差別？皆應一時自知有真如法，勤修方便，等入涅槃。

「問曰：若如是義者」，這裡產生一個疑問，要是像上面所講的真如恆常熏習，能令眾生厭生死苦，樂求涅槃，眾生都能發心修行，將來都能成佛。「一切眾生悉有真如，等皆熏習」，你前面講一切眾生皆有真如本體，皆有真如妙用，要熏習應該是平等熏習，不會說熏習這個眾生，不熏

習那個眾生。「云何有信無信」，為什麼現在的眾生有的信，有的不信，「前後無量差別？」有的在信，有的在後信，有無量的差別呢？「皆應一時自知有真如法」，真如的心是平等的心，眾生都應該同一時間知道有真如法。「勤修方便」，大家都勤修方便之道，「等入涅槃」，平等證入涅槃，一起成佛，怎麼不是這樣呢？

答曰：真如本一。

「真如本一」，真如本來是平等無二，沒有差別。

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

「而有無量無邊無明，從本已來，自性差別，厚薄不同故。」眾生有信、有不信，有在前成佛，有在後成佛，這不能怪真如，要怪無明。由根本無明，生出來無量無邊的枝末無明，從根本以來，無明的自性差別不同，有的無明很厚，有的無明很薄。「過恆沙等上煩惱，依無明起差別。」這就是前面講過「智礙」的煩惱，超過恆河沙數等而上之的煩惱，這在天臺家叫塵沙惑，如塵似沙，怎麼有這麼多煩惱呢？都是由無明起的差別。「我見愛染煩惱，依無明起差別。」這些三界以內的見思二惑煩惱，也是依著無明起的差別。「如是一切煩惱，依於無明所起，前後無量差別」，一切煩惱，都是依著無明所起的，前後無量的差別，究竟有多少煩惱？「唯如來能知故」，只有佛才能盡知。這就是說眾生怎麼有的信，有的不信，這不能怪真如熏習眾生的力量不平等，要怪眾生無明有厚有薄。

又諸佛法，有因有緣，因緣具足，乃得成辦。

這是總說，佛法講因緣生法，染法得因緣具足，才能生起染法，單有染因無明，缺緣不生。沒有外面境界的緣，生不出來染法。淨法，真如是淨法之因，外面沒有淨法之緣，緣不具足，淨法也生不出來。學佛法這是最要緊的道理，因緣生法，染法、淨法都要因緣具足才行。

如木中火性，是火正因。若無人知，不假方便，能自燒木，無有是處。

「如木中火性，是火正因。」譬如木中的火性，是火的正因。「若無人知，不假方便」，假若沒有人知道木中有火性，不假方便，不拿鑽子來鑽木，或拿引火器來引它。「能自燒木，無有是處」，木材雖然有火性，能自己燒，沒有這個道理。

眾生亦爾，雖有正因熏習之力，若不遇諸佛菩薩善知識等以之為緣，能自斷煩惱入涅槃者，則無是處。若雖有外緣之力，而內淨法未有熏習力者，亦不能究竟厭生死苦，樂求涅槃。

「眾生亦爾」，眾生也是這樣。「雖有正因熏習之力」，雖然都有正因真如內熏習的力量。「若不遇諸佛菩薩善知識等以之為緣，能自斷煩惱入涅槃者，則無是處。」真如內熏只是正因，外面還要有助緣。假若不遇見諸佛菩薩，或者善知識，給他講經說法，像鑽木取火，作為引因，他也不能夠自己斷煩惱、入涅槃。

「若雖有外緣之力，而內淨法未有熏習力者，亦不能究竟厭生死苦，樂求涅槃。」假若雖然有外緣，遇見諸佛菩薩、善知識，講經說法給他聽，但是他內裡面沒有真如淨法熏習的力量，也不能究竟厭離生死苦，好樂求

涅槃。因為外緣只是勸你發心修行，你自己沒有修行的心，怎麼能發起道心呢？所以內裡面要有真如淨法熏習的因，再對著外面師教之緣，因緣和合，才能究竟厭離生死苦，好樂求涅槃。

若因緣具足者，所謂自有熏習之力，又為諸佛菩薩等慈悲願護故，能起厭苦之心，信有涅槃，修習善根。以修善根成熟故，則值諸佛菩薩示教利喜，乃能進趣向涅槃道。

「若因緣具足者」，假若內裡面有真如內熏，外有師教之緣。「所謂自有熏習之力，又為諸佛菩薩等慈悲願護故。」「等」就是等於一切善知識。所謂自己有熏習的力量，又有諸佛菩薩、善知識的大慈大悲大願之力，能夠護持你。「能起厭苦之心，信有涅槃，修習善根」，你就能生起厭離生死苦惱的心，相信有涅槃之樂，修行十個信心善根。「以修善根成熟故，

則值諸佛菩薩示教利喜」，你把十個信心修圓滿，這時候諸佛菩薩給你現相，到了三賢位就看見佛的報身。「示」是開示，「教」是教導，開示你佛教的道理，教導你真正的修行。「利喜」，令你得到佛法的大利，得到法喜。「乃能進趣向涅槃道」，到這個時候才能夠真正的修行，趣向涅槃大道。

真如熏習義有二種，一者自體相熏習講完了，下面講二者用熏習。

用熏習者，即是眾生外緣之力。

前面講真如有體大、相大、用大，三大來熏習眾生，但是真如的相，是即體之相，把體跟相合在一起來講，就是內熏。一切眾生都有真如，真如在眾生份上，隱而不現，但有內熏的功能，就像木材有火性一樣。可是單有內熏，不會成佛，一定還要有外緣的熏習，就是真如的用熏習。「用

熏習者，即是眾生外緣之力。「真如的用熏習，就是熏習眾生外緣的力量。

如是外緣有無量義，略說二種。

眾生的外緣無量差別，有無量的義理，簡略地說有二種外緣。

云何為二？一者差別緣，二者平等緣。

「云何為二」哪二種呢？「一者差別緣」，眾生沒有登地以前，在十信、三賢位，遇見的外緣都是差別緣。在眾生份上，因為他本性是差別的心，沒有證得無分別心，所以他看見的佛菩薩都是差別緣。在諸佛菩薩那一邊，因為應著眾生差別的根機，只好現差別之相。

「二者平等緣」，登地以上的菩薩證得無分別心，眾生的根機平等了，諸佛菩薩給他現相，都現平等之相，這就是眾生之根機平等，而現平等的緣。

差別緣者，此人依於諸佛菩薩等，從初發意始求道時，乃至得佛，於中若見若念。或為眷屬父母諸親，或為給使，或為知友，或為怨家，或起四攝，乃至一切所作無量行緣。以起大悲熏習之力，能令眾生增長善根，若見若聞得利益故。

「差別緣者」，先講差別緣，「此人」，最初發心的這個人。「依於諸佛菩薩等」，依著諸佛菩薩，或者菩薩，「等」，就是一切善知識，給他作外緣。「從初發意始求道時」，從他初發心就是十信的信起，開始求佛道時。「乃至得佛」，一直到成佛。「於中若見若念」，在這中間，見了佛菩薩的相好，乃至一切善知識的相好。或者心裡念著佛說的法，或者菩薩說的法，或者一切善知識說的法，這就有無量的差別了。

這中間見了什麼差別緣？「或為眷屬父母」，大乘經、論，說諸佛菩

薩常常示現，我們怎麼沒有看見過佛菩薩給我們現相呢？這要怪我們的善根不夠，但是佛菩薩不捨棄一位眾生，看你的根機，應機現眷屬身，或者父母、夫妻、兄弟、姊妹、兒女，父母也算在眷屬裡面，父母是三等親中最親的眷屬。像釋迦牟尼佛示現成了佛，除了父親以外，他把家親眷屬，自己的養母、太太、兒子，都度出家，這就是應當現眷屬身，就現眷屬身度他。「諸親」，或者其他的親戚，像釋迦牟尼佛的家族一共有四王八子，除了養母所生的弟弟以外，還有伯伯叔叔的兒子，總共六個弟弟都出了家。為什麼要現眷屬父母諸親呢？你想想：要不是跟釋迦牟尼佛有眷屬諸親的關係，他們怎麼會出家呢？就是因為釋迦牟尼佛出家成佛，來度他們，家親眷屬才會接受。

「或為給使」，「給使」就是僕人，在《涅槃經》上釋迦牟尼佛說他的因緣，要是遇見大富大貴的人，他情願給他作僕人。「或為知友」，最

知己的朋友，像釋迦牟尼佛的弟子舍利弗，出家以後就度目犍連出家，因為他們是最知己的朋友。上面二種是順境的善知識。「或為怨家」，跟你不但有怨還有冤，由怨恨轉成冤仇，這是逆境的善知識。像《十六觀經》上末生怨王，把他的父親關起來，讓他挨餓，他的父親才發心修道證到初果。他的母親韋提希夫人，看見兒子把丈夫關起來，甚至還要殺她，韋提希夫人才請佛開示念佛法門，當生證得念佛三昧，這都是因怨家之緣而入道。為什麼由怨家才能入道？因為富貴修道難，國王、王后，你叫他們相信佛法，供養三寶，並不容易，因為遇見怨家要他的命，才會發心修行，進而得道。釋迦牟尼佛有一位逆境善知識提婆達多，他是阿難尊者的哥哥，他們兄弟兩人都出家。阿難尊者非常孝順，給佛當侍者，提婆達多卻跟佛結冤家，《法華經》上記載，釋迦牟尼佛給提婆達多授成佛之記，告訴提婆達多將來成佛叫什麼名字？在什麼世界？度多少眾生？大家聽到

了以後產生疑惑！因此問佛：提婆達多處處跟佛結冤家，佛怎麼還跟他授成佛之記呢？釋迦牟尼佛說：「提婆達多是我的逆境善知識，能在逆境幫助我修道。」

我們聽到哪裡，就要學到哪裡，富貴修道難，你在還沒有大富大貴的時候，天天打妄想：我要是大富大貴就容易修道，實際不是這回事。因為大富大貴的時候，道心不夠堅固，容易貪五欲之樂，把道心退了，所以順境容易退道。逆境，容易助道，面對的境界，老是冤家對頭處處作對，反而有助你的道心，因為有逆的境界，覺悟到世間太苦，才肯放下一切，發心了生老死苦。

「或起四攝」，佛菩薩度化眾生有四種攝受的法門，叫四攝法。我們凡夫眾生，現在就要發心弘法利生。怎樣弘法利生呢？用四攝法。

一、布施攝：你想要度化眾生，先要用布施法門，布施有三種：第一

種財布施，用錢財布施眾生。第二種法布施，講經說法給眾生聽。第三種無畏布施，以大無畏的精神救濟眾生的災難。這三種布施都要用，眾生來求財的時候，就是你度眾生的因緣到了，他來求財，你就以財布施，他接受你的布施，就跟你親近了，你再用法布施，講經說法他就容易聽進去。

二、愛語攝：就是說的話眾生愛聽，就必須應眾生的機說法，使他能接受你說的法門，就能熏習善根，使他能親近善知識。你說法眾生不愛聽，說再妙的法也沒用。所謂「法無高下，應機則妙。」應機的法門叫妙法，你說的法不應機，他不愛聽，就是你不曾說法。一定要說他愛聽的法，說的法他聽了歡喜，這樣才能種善根，種成佛的種子。

三、利行攝：隨彼所行，方便利之。「行」就是做事，你跟眾生一起做事，要讓眾生佔一點便宜，他就感覺你是好人，你再跟他說佛法，就容易接受。齊桓公時，管仲當了宰相，念念不忘他的朋友鮑叔牙，因為他以

前是貧寒人家，鮑叔牙常幫助他，對他說：「我們合作來做生意，我有本錢多出一些，賺錢時兩個人一起分。」可是鮑叔牙總是分給管仲比較多，管仲說：「你怎麼分給我的錢比較多呢？」鮑叔牙回答：「我家裡有錢，不靠這吃飯，你家裡貧寒多分一點。」因為鮑叔牙照顧過管仲，所以管仲做了大官，總是念念不忘鮑叔牙的幫助。所以我們弘揚佛法，要學利行攝。

四、同事攝：就是跟眾生同事，遇惡同惡，而斷彼惡；遇善同善，而進彼善。惡人不來聽你講佛法，你必須跟他做一樣的惡事，才能講你的佛法。可是雖然跟惡人同做惡事，要想辦法把惡人做的惡法斷了。要是遇到善人，跟他一起做善事，增進他所做的善法，這叫同事攝。按佛經上講，前三種攝受法門，初發心就可以做，唯有同事攝，不可以隨便做，不但初發心十信位的菩薩不行，三賢位的菩薩也不行，一定要到初地菩薩才可以做。初地菩薩是淨心地，他的心已經清淨，得了法眼。《金剛經》上說佛

有五個眼：肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼。法眼就是菩薩眼，初地菩薩法眼清淨，他能觀眾生的根機，應該用什麼法門來接引眾生，決定不會錯誤。就像世間的良醫一樣，能對症下藥，一看病就好了，所以要到初地菩薩才能行同事攝，隨類現身，你是哪一類眾生，他就現哪一類來度你。我剛才講過，我們學佛法要聽到哪裡，學到哪裡，不是說現在不要學同事攝，要到證得初地時才學，佛法圓融無礙，不是死刻板板的，我們現在要怎樣學同事攝呢？比如你是公務員，就去度公務員；你是工的人，就去度工人；你是商人，就去度商人。你是哪一界的人，就去度哪一界的人，就是同事攝。

「或為給使，或為知友，或為怨家，或起四攝。」都有差別，這就是差別緣。「乃至一切所作無量行緣」，因為眾生的根機不一樣，有無量的根機，所以善知識所用的差別緣有無量之多。「以起大悲熏習之力」，用

熏習，就是外緣的熏習，因為佛菩薩最初發菩提心，就是以觀眾生苦，發大悲心為根本，他有大悲心，就給眾生作外緣熏習之力。「能令眾生增長善根」，「善根」就是一種信心，統統是令眾生增長善根，慢慢的信心堅固，越來越增長。「若見若聞得利益故」，或者你看見佛菩薩的相好，或者你看見道場莊嚴，或者你聽見哪一個法師講經說法，或者你聽見幾句開示，結果你得到佛法的利益，這些統統是外緣的用熏習。

此緣有二種，云何為二？一者近緣，速得度故。二者遠緣，久遠得度故。是近遠二緣，分別復有二種，云何為二？一者增長行緣，二者受道緣。

「此緣有二種」，差別緣，按時間上講有二種。「云何為二？」哪二種？「一者近緣，速得度故。」一種是近的外緣，善根成熟，很快就得度。

「二者遠緣，久遠得度故。」二種是遠的外緣，你受了外熏，種了善根，但是你的根機駑鈍，久遠才能得到利益。「是近遠二緣，分別復有二種」，或者你很快得利益，或者你久遠才能得到利益，這裡面還有二種，「云何為二？」哪二種？「一者增長行緣」，你遇見善知識給你說法，你能接受他所說的法門，發道心修行，因為這個善知識常常作外熏，可以增長你的行門，這種緣，叫增長行緣。這是指十信、三賢位的菩薩。「二者受道緣。」指十地以上菩薩，他親證真如，真正受了佛道位。你遇見這樣的善知識給你說法，很快就能登初地，分分破無明，分分證法身，親受佛道之緣。

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

「平等緣者，一切諸佛菩薩，皆願度脫一切眾生」，在佛菩薩那一邊講，統統是平等的，因為都以大悲心為本，怨親平等，不論哪一類眾生，都願普度一切眾生。「自然熏習，恆常不捨。」對於一切眾生自然作外緣熏習，而且永遠不捨棄任何一個眾生。「以同體智力故」，佛菩薩跟一切眾生具足同一個真如之體的智慧，但是眾生雖然跟佛菩薩具足同一個真如之體的智慧，可是隱而不現。佛菩薩的智慧已經顯現，也就是證得了根本智。「隨應見聞而現作業」，隨著眾生的根機，你應該見什麼相？他給你現什麼相。你應該聞什麼法？他給你說什麼法。「作業」就是佛菩薩給眾生的妙用，這就是後得智。

「所謂眾生依於三昧，乃得平等見諸佛故。」「三昧」就是正定，諸佛菩薩發願都是平等的，他給你現的相是平等的，說的法也是平等的，但是我們怎麼沒有看到呢？因為沒有得到三昧。如果你是登地的菩薩，自然

所見所聞都是平等的。沒有登地之前，你是十信三賢位的菩薩，只要親自證得三昧，在定境之中，看見佛菩薩的相都是平等的，說的法都是一樣的。你出了定，還是十信、三賢位的菩薩，就有不平等了！前面差別緣講過，誰能給你說法，使你聽了相信發了道心，那個人就是你的善知識。要是你不想見家親眷屬，或者見朋友來度，你要到登地，才能見佛相，那要到哪一天才能登地呢？現在你只要證到真如三昧，入了三昧正定，在定中見的佛菩薩都是平等的。

此體用熏習，分別復有二種。

在生滅門中講真如，有體大、相大、用大，真如之相，就是即體之相，相就是真如的體，它的相是義相、德相，它有義理，叫義相；它有功德，叫德相，實際還是真如本體。說體，還是有相大在裡面。再說體的用，體、

用這二個熏習，一個是內熏習，一個是外熏習，分別各有不同。前面一者自體相熏習，二者用熏習，分別講過了，合起來再講，還有兩種道理。

云何為二？一者未相應。謂凡夫二乘初發意菩薩等，以意識熏習，依信力故而修行。未得無分別心，與體相應故。未得自在業修行，與用相應故。

「云何為二？」哪二種呢？「一者未相應。謂凡夫二乘初發意菩薩等」，「凡夫」，指十信位的菩薩。「二乘」，指聲聞、緣覺。「初發意菩薩」，指十住位菩薩的初住位，也叫初發心住。「等」，等於一切三賢位。「初發意菩薩等」，就是三賢位的菩薩帶著十信位的菩薩講。「以意識熏習」，他們發心要修行用功，是用意，有五種意，再加第六意識，有六個染心，統統用染污心來熏習。「依信力故而修行」，就像我們現在

發心要修行，雖然沒有看見真如的體性，但依著信心之力來修行。「未得無分別心，與體相應故。」十信位、三賢位菩薩還沒有登地，沒有證得無分別心，不能與真如之體相應。「未得自在業修行，與用相應故。」他要是證得無分別心，證得根本智，隨分起後得智的妙用，就得了自在業用。因為他沒有登地，後得智不能起來，不能得自在業用的修行，不能跟真如的體用相應。後面兩句論文，按它的意思，要再加個「不」字，「不與體相應故」，「不與用相應故。」

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

「二者、已相應」，「謂法身菩薩」，從初地到十地叫法身菩薩，登了初地以後，豁破一分無明，親證一分法身，就分分證得了。「得無分別

心」，我們現在依著聖言量，說我們有一個真如心，但是我們心裡頭還是在分別。到登初地以後，得了無分別心。「與諸佛智用相應」，就與諸佛的根本智、後得智相應。「唯依法力自然修行」，十信、三賢位的菩薩，修行用功是靠著信心，修行逆水行舟，很費力氣。登地菩薩不是依著信心之力勉強用功，是任運自然依著真如法力，像一艘船走到順水處，乘風之力，自然而然修行。「熏習真如滅無明故」，地上菩薩修行用功，親證真如，真如有內熏習、外熏習的力量，力量很強，一下子把無明滅掉了。

我們講到哪裡，學到哪裡，十信、三賢菩薩修行很費力氣，到了登地以後，自然熏習，滅掉無明。我們現在學佛，無論聽經或聽論，第一次聽很費力，你不要怕難，一經通，則經經通；一論通，則論論通，千經萬論說的都是真如，再帶著說眾生的無明。「知真本有，達妄本空。」知道真心是我本來有的，了達妄想本來空的，是佛的根本道理。佛教難懂的是千

差萬別的名相，名相不熟，背了就熟，所以你不要怕難。《大乘起信論》，聽一遍不懂，多聽幾遍就懂了。不要聽了一遍感覺吃力，就改聽其他的論。

復次染法從無始已來，熏習不斷。乃至得佛，後則有斷。

「復次染法從無始已來」，重復次第講到染法，染法沒有始，因為我們眾生從來就是眾生，自從有無明以來就有染法。「熏習不斷」，染法從無始以來，熏習眾生不間斷。「乃至得佛，後則有斷。」從十信三賢就開始斷無明，到登地以後分分斷，一直斷到成佛，最後一分生相無明斷了，所以染法無始有終。

淨法熏習，則無有斷，盡於未來。此義云何？以真如法常熏習故，妄心則滅，法身顯現，起用熏習，故無有斷。

「淨法熏習，則無有斷，盡於未來。此義云何？」淨法熏習，永遠不

會間斷，盡於未來際。這是什麼道理呢？「以真如法常熏習故，妄心則滅，法身顯現」，因為真如法恆常在眾生內心中作內熏，把妄心熏滅了，法身就顯現出來。前文不覺義，染法無始有終，淨法有始無終。有始，就是法身顯現出來的體，它就開始證得法身成了佛。「起用熏習」，顯現法身，起了真如妙用，給一切眾生作用熏習，「故無有斷」，因為真如常住熏習，所以淨法永遠不會斷。

前面在生滅門當中，顯真如的體相用三大，講染法淨法互相熏習，下面分別講真如體大、相大、用大所顯的義理。

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

「復次真如自體相者」，重復次第說明，真如有自體、有自相，這是

總標出來真如體大、相大的名。

先解釋體大，「一切凡夫、聲聞、緣覺、菩薩、諸佛」，一切凡夫，包括六道凡夫。聲聞、緣覺，菩薩、諸佛四種聖人，這叫做六凡四聖十法界。「無有增減」，這就是《心經》上的不增不減，真如在凡不減，在聖不增，因為真如本體的大，在凡夫位上怎樣流轉生死，真如的本體沒有減少一點；證得二乘聖人，成了菩薩、諸佛，真如的本體，沒有增加一點。「非前際生，非後際滅，畢竟常恆。」真如是常住之體，不是生滅法，無明滅了，法身就顯現出來，不是以前哪一個時間生起的，也不是後來哪一個時間滅的，究竟長遠不變，這是真如的體大。

從本已來，性自滿足一切功德。所謂自體，有大智慧光明義故，遍照法界義故，真實識知義故，自性清淨心義故，常樂

我淨義故，清涼不變自在義故。具足如是過於恆沙，不離、不斷、不異、不思議佛法。乃至滿足，無有所少義故，名為如來藏，亦名如來法身。

再講真如的相大。「從本已來，性自滿足一切功德。」真如之相叫德相，從根本以來，它的本性圓滿具足一切稱性的功德。「所謂自體，有大智慧光明義故」，真如的本體有大智慧、大光明的義理。「遍照法界義故」，因為真如有大智慧、大光明，能遍照一切法界。「真實識知義故」，因為真如有大智慧，能識知一切真法、妄法。「自性清淨心義故」，真如的本體雖然在眾生份上，被染法蓋覆，但是真如的心自性清淨，不被染污。

「常樂我淨義故」，你證得真如的本體，就證得大涅槃的自性，具足常、樂、我、淨四種功德。這是對著凡夫、二乘的八種顛倒顯出來的。對

於常、樂、我、淨起執著，那是凡夫的四種顛倒。一切都是無常的，凡夫執著是常，這是第一種顛倒。本來一切都是苦的，凡夫執著是樂，這是第二種顛倒。本來沒有我，硬執著有我，這是第三種顛倒。本來是染污法，都是不清淨的，凡夫執著是清淨的，這是第四種顛倒。在凡夫位上，本來是無常、無樂、無我、無淨，執著有常、樂、我、淨。二乘人證得的是偏空涅槃，涅槃裡面本來有常、樂、我、淨四種功德，他說統統沒有，認為非常、非樂、非我、非淨。所以一定要學大乘佛法，依著大乘的法來修行，證得大乘涅槃，才具有真常、真樂、真我、真淨四功德。大乘涅槃一得常得，裡面每一種德，都有體相用三大，但是這裡不講它的相大，因為德就是相。下面依著《會閱筆記》解釋：

《會閱筆記》

常樂我淨

大乘涅槃之四德也。一、常德，涅槃之體，永恆不變而無生滅，名之為常。又隨緣教化，用常不絕，名之為常。二、樂德，涅槃之體，寂滅永安，名之為樂。又運用自在、所為適心，名之為樂。三、我德，涅槃之體，真實有主，名之為我。就用自在，名之為我。四、淨德，涅槃之體，解脫垢染，名之為淨。就用則隨緣，處染而不污，名之為淨。涅槃之體，即是真如，故真如亦有常樂我淨義也。

一、常德，「涅槃之體，永恆不變而無生滅，名之為常。」證得涅槃，不生不滅，涅槃的本體，永遠恆常不變，所以命名為常。它的用呢？「又隨緣教化，用常不絕，名之為常。」證得大乘涅槃，就任運自然，隨緣教化一切眾生，妙用恆常不會斷絕，所以命名為常。

二、樂德，「涅槃之體，寂滅永安，名之為樂。」梵語涅槃，翻成中國話叫寂滅。涅槃的本體，不生不滅，永遠安穩，所以命名為樂。「又運用自在，所為適心，名之為法樂。」在涅槃之用上，證得大乘涅槃，你去度眾生，自在無礙，稱心滿意，所以命名為樂。

三、我德，「涅槃之體，真實有主，名之為我。」我字是主宰之義。凡夫妄執有我，本來是五蘊和合的一個假相，妄執為一個我，這個叫假我。我們天天在生活，總以為我要這樣，我要那樣，實際都是被業所轉動，自己一點也作不了主，不得自在。你證得大涅槃的本體，真正有主宰就叫我。在它的妙用上講，「就用自在，名之為我」，能夠運用自在，所以命名為我。

四、淨德，「涅槃之體，解脫垢染，名之為淨。」證得大乘涅槃，一切塵垢染污之法，統統解脫，涅槃的本體最清淨，所以命名為淨。「就用

則隨緣，處染而不污，名之為淨。」教化一切眾生，眾生自然而化，處染而不染，叫淨德。

大乘涅槃，就體、就用，都有常樂我淨四德。「涅槃之體，即是真如」，大乘的涅槃就是真如之體，「故真如亦有常樂我淨義也」，所以真如裡面也具有常樂我淨四德。

《會閱筆記》解釋完，再講解下一句論文，「清涼不變自在義故」，真如具足清涼不變自在的義理。「具足如是過於恆沙」，前面說的有六種功德，實際真如具有超過於恆河沙的功德。「不離」，真如的功德多於恆河沙，而不離真如之體。「不斷」，真如的功德，永遠相續不斷。「不異」，德就是真如，真如就是德，沒有差別。「不思議佛法」，是不可心思、不可言議的佛法。「乃至滿足，無有所少義故」，一切功德統統圓滿，沒有欠缺。「名為如來藏，亦名如來法身。」在眾生位上，真如在纏，名字叫

如來藏；等到成了佛，名字叫如來法身。

問曰：上說真如其體平等，離一切相。云何復說體有如是種種功德？

「問曰：」提出疑問，「上說真如其體平等」，你上面說過，真如的本體平等，「離一切相」，沒有差別相，遠離一切相。「云何復說體有如是種種功德？」為何現在又說真如之體有種種的功德，這不是有了差別，前文不對後文嗎？

答曰：雖實有此諸功德義，而無差別之相。等同一味，唯一真如。此義云何？以無分別，離分別相，是故無二。

「答曰：雖實有此諸功德義，而無差別之相。」前面所講的種種功德，是按義理上講，雖然真如實在有這些功德的義理，但是它沒有差別之相。

「等同一味」，是平等無差別的一味，譬如水有八種功德，但是只有一個自體，有如是功德，而無差別之相。「唯一真如」，雖然有上面說的種種功德，唯有一個真如，沒有差別。

「此義云何？」為什麼有這麼多功德相，又說唯有一個真如呢？「以無分別」，因為在真如的本體上講，它沒有能分別的心。「離分別相」，離所分別的相。因為在真如本體上，沒有能，沒有所，沒有分別的心，自然遠離所分別的相。「是故無二」，所以沒有一切差別之相。因為在真如體上講真如的德相，是遠離分別之相，所以沒有兩個。有分別之相，才有二、才有三，遠離分別之相，還是平等無二。

復以何義得說差別？以依業識生滅相示。此云何示？以一切法，本來唯心，實無於念。而有妄心，不覺起念，見諸境界，

故說無明。心性不起，即是大智慧光明義故。若心起見，則有不見之相。心性離見，即是遍照法界義故。若心有動，非真識知，無有自性，非常非樂非我非淨，熱惱衰變則不自在，乃至具有過恆沙等妄染之義。對此義故，心性無動，則有過恆沙等諸淨功德相義示現。若心有起，更見前法可念者，則有所少。如是淨法無量功德，即是一心，更無所念，是故滿足，名為法身如來之藏。

「復以何義得說差別？」再問：究竟以何種義理，得以說真如有種種功德差別之相呢？「以依業識生滅相示」，依著最細的妄想心業識，生滅相顯示出來。所以前面說，心真如門能顯示真如之體，心生滅門能顯示體相用。真如的體、相、用三大，都是在生滅門，對著生滅相才能顯出示來

的。

「此云何示？」你說依著業識生滅相才能顯示出來，是怎樣顯示呢？「以一切法，本來唯心」，因為一切法，本來只有一個真如心，在真如心上，一切法沒有差別之相。「實無於念」，真心沒有差別念。「而有妄心，不覺起念」，在眾生份上，有個真如，就有個妄心，妄想心不覺起念，就是業識。「見諸境界」，「見」是「能見」，就是轉識。「諸境界」是境界相，就是現識，現出一切境界來，「故說無明。」「不覺起念，見諸境界」，這兩句配三個細心，合起來是一個無明，無明為因生三細，因為它不覺起念，所以叫無明。下面對著顯，「心性不起，即是大智慧光明義故。」你的真心本性不起念，就具足大智慧光明。「若心起見，則有不見之相」，你起了第二個妄心，你有能見，就有所不見，你心裡起了一個能見之心，就有不見之相。下面再對著顯，「心性離見」，真心自性，是遠離能見所

見。「即是遍照法界義故」，你離了能見的妄想心，真心能遍照法界，無所不見。

前面標出來真如自體相有六種功德，對了兩種功德，下面對第三種功德，「若心有動，非真識知」，凡夫的心有所知，就有所不知，而且知道的還不是真實的，因為你的心性在動，那不是真實識知。對著前面，我們加一句「心性不動」，對著講上面的功德。「心性不動」，心性不動的時候，即是「真實識知義故」，那就是相大的功德了。下面對第四句，「若心有動，無有自性」，對著前面，「心性不動」，即是「自性清淨心義故」。你的心一動，是妄想心，沒有本體自性；你的心性不動，自性清淨心就顯出來。下面對第五句，「若心有動，則非常、非樂、非我、非淨」，你的心和心一起，就是顛倒心，沒有常、樂、我、淨，那就非常、非樂、非我、非淨。對著前面，「心性不動」，即是「常樂我淨義故」。下面對第六句，

「若心有動，熱惱衰變，則不自在」，「熱惱」，眾生的心像是被煩惱所燒一樣。「衰變」，眾生有生老病死的衰弱變化。「則不自在」，眾生有熱惱之心，有生老病死的衰弱變化，就不自在。為什麼呢？因為被業繫苦了。對著前面，「心性不動」，即是「清涼不變自在義故」，你心性不動，沒有熱惱，就清涼；你心性不動，身體不衰變，就沒有生老病死；你心性不動，感受不到業繫苦，就得了自在。

「乃至具有過恆沙等妄染之義」，前面略說六種，乃至具有超過恆河沙數等而上之的妄染之義。「對此義故」，對著這些妄染的義理。「心性無動，則有過恆沙等諸淨功德相義示現。」你心性不動的時候，就顯現出來超過恆河沙數等而上之清淨功德相的義理。

「若心有起」，假若心有起動，「更見前法可念者，則有所少。」「有所少」，就是不滿足。依《會閱筆記》「前法」，有三種解釋：

《會閱筆記》

若心有起，更見前法可念者，則有所少。

「更見前法可念」者，有三釋：

一、「前法」者，「外前」之法也。若心起念，更見有心外之法為所念者，則性德便有所欠少也。

二、「前法」者，即「先前」所說之生滅法也。若見有生滅法可念者，則性德便有所欠少也。

三、「前法」者，即「近前」所顯性德之義亦不可念，以有所念則有所不念，性德之義便有所欠少也。以性德雖有無量，即是一心，更無所念，是故滿足也。

「一、『前法』者，『外前』之法也。」就是心外之法。「若心起念，

更見有心外之法為所念者，則性德便有所欠少也。」假若你的心起了念頭，心外有法可念，心裡面性德有所欠少，就不滿足了。

「二、『前法』者，即『先前』所說之生滅法也。」就是先前所說的生滅法。「若見有生滅法可念者，則性德便有所欠少也。」生滅法沒有本體自性，你還去念生滅法，本性具有的功德有欠有少，就不滿足了。

「三、前法者，即『近前』所顯性德之義亦不可念」，最近前文所講的性德，就是真如的相大，譬如那六種功德，乃至於包括恆河沙數的功德，也不可念，不可執著。「以有所念則有所不念，性德之義便有所欠少也。」因為有所念，就有所不念，本性具有的功德之義，就有所欠有所少。「以性德雖有無量，即是一心，更無所念，是故滿足也。」總而言之，你心裡不能動念，一動念，心外有法，性德上便有所少。你念到前面生滅之法，性德上也有所少。你念到性德之義，性德上也有所欠少。

「如是淨法無量功德，即是一心」，前面說清淨法有無量的功德，實際還是一個真心。「更無所念，是故滿足」，因為有所念，就有所不念，你不動念，所以性法上滿足。這就叫做「名為法身如來之藏」，這是拿真如的相大，譬喻這一切功德，都是如來的功德，這個如來，就是法身如來。講到報身、應身，叫用大，講到功德之相，相大，它是指著法身如來。記住，前面講真如的體大、相大，真如為何叫體大呢？「不增不減，不生不滅」叫體大。為何叫相大呢？「具足一切功德」。

復次真如用者，所謂諸佛如來，本在因地，發大慈悲，修諸波羅蜜，攝化眾生。立大誓願，盡欲度脫等眾生界。亦不限劫數，盡於未來。以取一切眾生如己身故，而亦不取眾生相。此以何義？

「復次真如用者」，真如的體大、相大講過了，接著重復次第講真如的用大。真如的用大，前面講過，就是眾生的外緣之用，一切諸佛成了佛之後，為何現出報身、應身來度化眾生，就是真如的用大。「所謂諸佛如來，本在因地，發大慈悲」，要學諸佛在因地怎樣發心，我們學著發心，將來也有成佛的希望，也可以依著成就用大。一切諸佛在因地，跟我們一樣都是凡夫，他怎樣成佛？他在因地發大慈心、發大悲心，慈能與樂，悲能拔苦，他看見眾生沒有樂，就給眾生樂；他看見眾生有苦惱，就拔除眾生的苦，這叫大慈大悲。

「修諸波羅蜜」，「波羅蜜」翻成中國話，就是「到彼岸」，一切諸佛在因地所修大行，就是六種波羅蜜。他發大慈悲心，修諸波羅蜜不為自己，為「攝化眾生」，攝是攝受，化是教化，攝受教化一切眾生。

「立大誓願」，同時他還立一個大的誓願，「盡欲度脫等眾生界」，

「等」者「悉」也，凡是有眾生的地方，統統要把他度盡。「亦不限劫數，盡於未來。」要度眾生，眾生這麼多，什麼時候才度得完呢？「劫」是長時間，也不限定時間，盡於未來的度眾生。像地藏王菩薩發的大誓願：「地獄不空，誓不成佛。」有眾生的地方都去度，要統統把他度盡，這叫廣大心。

現在我們都要學到，發了大慈悲心，立了大誓願，要攝化眾生，到哪裡度眾生呢？哪裡都度，此世界、他世界、無量世界，只要有眾生的地方，我都去度，這是按空間說，你發了這個心，無論到什麼地方，都要攝化眾生。在中國，要攝化眾生；到了外國，還是要攝化眾生，永遠度下去，要度盡一切眾生。按時間說，你發了廣大心，不發長遠心，等於說空話，眾生哪有那麼容易度呢？你得盡未來際度下去，這樣你的廣大心才是真實的心，所以我們現在就學，我今天度眾生，明天還要度眾生；我今年度眾生，

明年還要度眾生；我今生度眾生，來生還要度眾生，發了廣大心，還要發長遠心。

再看論文，「以取一切眾生如己身故」，為什麼我要去度盡這些眾生，而且盡未來際度下去？因為我發了菩提心，要拔眾生苦，悲心發得懇切，把一切眾生觀想成自己。佛經上有種種譬喻，要把一切眾生都作父母觀，要普度一切眾生。你的心發得不懇切，你要觀想：一切男人是我的父親，一切女人是我的母親，那是我生生世世的父母，因為我無始劫以來流轉生死，今生有一對父母，過去生有一對父母，再過去生有一對父母，這樣推論起來，一切眾生都做過我的父母。你把一切眾生都作父母觀，度眾生的心就懇切了。佛經上還有譬喻，度眾生的心，發得不懇切，你把一切眾生都作子女觀，一切眾生作過我的子女，我也給一切眾生作過子女，大家都在生死輪迴，流轉生死，這樣心就懇切了。因為我們凡夫，對於父母的孝

心，可能會打折扣，但是愛兒女的心，不會打折扣，所以你把一切眾生都觀想成你的兒女，悲心就懇切了。佛經上還有一個譬喻，視一切眾生為獨生子，你要是發心度眾生，悲心不夠懇切，你觀想一切眾生是你的獨生子，因為父母親對於獨生子，沒有不愛的，那你的悲心就懇切了。如果這樣觀想，悲心還不懇切，「以取一切眾生如己身故」，你把一切眾生都觀想成是你自己的身體，我們凡夫眾生，有不愛父母、子女，沒有不愛自己身體的。你自己身體有了苦，一定要把它拔出來，沒有樂，一定想辦法給它樂，拔苦與樂，你這樣觀想，悲心就懇切了。

「而亦不取眾生相」，要去度一切眾生，你的心不可以有眾生相，要是執著眾生相，廣大心、長遠心都發不起來了。因為眾生都是苦苦惱惱，不是好惹的，你好心好意，發大慈大悲心要度他，他不受你度，可能還惹你生一些煩惱。你心想：菩提心雖然發了，菩薩道可真難修，我還是了我

自己的生死算了，這樣就退到二乘了。所以你不可以有眾生相，你著了眾生相，發的心不能廣大，也不能長遠。要是退了大菩提心，叫做「顛倒心」，眾生本來沒有相，哪來這些眾生呢？因為我們一念不覺，生了能見之心，再起境界之相，才有眾生相，都是妄想心生出來的。等你把妄想心滅掉，什麼相都沒有了，所以眾生只是假相，你一執著把它當作真的，就顛倒了。所以要發不顛倒心，我天天度眾生，年年度眾生，盡未來際度眾生，但是不著眾生相，這樣才能廣大、長遠。

「以取一切眾生如己身故」，這是表示悲心懇切，「而亦不取眾生相」，這是表示智慧很深。菩薩發菩提心，行菩薩道，得悲智雙運，一個大悲心，一個智慧心，兩個心一起運作，說個譬喻，叫悲智二輪，你發菩提心、行菩薩道，要度眾生，這是大乘，比如一部大車，得有兩個輪子才能運轉，一個悲心，一個智心，偏一邊就不能度眾生，只有一個輪子，車子就翻了，

所以一個輪子都不能少。你要是單有悲心，沒有智慧，不會觀空，著了眾生相，悲心就變成愛見，就選擇好度的去度，不好度的就不度。好度的，你就對這個眾生起愛見，不好度的，就起憎恨心，不好度的眾生就不管了。相反的，有慈心，沒有悲心，就變成二乘心，只管自己了生死，不度眾生了，這都是各有所偏，所以要悲智雙運，才是大乘。「此以何義？」以什麼義理說悲心要發得深，要觀想一切眾生如己身？要智慧深，不取眾生相呢？下面加以解釋。

謂如實知一切眾生及與己身，真如平等無別異故。

把一切眾生都觀想成自己的身體，是依著真如平等一個相來說，我的真如跟眾生的真如，沒有兩個，我度眾生，等於度我自己。為什麼不取眾生相呢？因為真如平等無差別，怎麼著眾生相呢？都是眾生本有的染妄之

心生出來的，在真如平等的道理上，沒有別異之相，我著眾生相作什麼？這裡是說真如的用大，諸佛如來在因地之中，最初發心，就是發大慈悲心，度一切眾生，觀一切眾生如己身，而不著眾生相，總是依著真如平等之理，來觀想一切眾生。

以有如是大方便智，除滅無明，見本法身。自然而有不思議業種種之用，即與真如等遍一切處，又亦無有用相可得。何以故？謂諸佛如來，唯是法身智相之身，第一義諦。無有世諦境界，離於施作，但隨眾生見聞得益，故說為用。

「以有如是大方便智」，前面講諸佛在因地最初發心行菩薩道，用的就是「大方便智」。大方便智有二種解釋，第一種解釋，在還沒有成佛以前，所修的行門，叫方便行，成佛道的方便，他用的智慧，叫「方便智」，

因為他是要成佛，不是成小乘之果，所以叫「大方便智」。第二種解釋，方便是一種權巧，大乘法門，用權巧方便的智慧，以利他為自利，他最初發心，發大慈悲心，再發廣大心、長遠心，悲智雙運，都是為利益眾生。「除滅無明，見本法身。」他在那裡天天度眾生，盡未來際的度，把自己的無明滅掉，見到自己本來的法身，所以這個智慧是個大方便，以利他為自利，本來是要度眾生，結果自己先成了佛。「自然而有不思議業」，他自己證得法身成了佛，證得根本智，就起後得智，自然而有不思議業用。我們欲界凡夫有善業、惡業，上二界色界、無色界的眾生，叫不動業，業就是妙用。諸佛的業，不可以心思、不可以言議，叫不思議業。「種種之用」，對種種眾生施展種種的妙用。「自然」就是不假作意，不是我生心動念要度你，現什麼樣的作用，這是作意。諸佛不是這樣，他的業用是自然的。「即與真如等遍一切處」，諸佛證得法身，跟真如相等，遍一切處，

對於一切處的眾生都起妙用。「又亦無有用相可得」，諸佛給眾生現相，起妙用，應該見報身的現報身，應該見應身的現應身，沒有用相可得，它是自然而起的妙用。「何以故？」怎麼沒有用相可得呢？

「謂諸佛如來，唯是法身智相之身」，諸佛如來證得的是法身，法身根本無相可見，對著地上菩薩現報身，對著凡夫二乘現應身，報身、應身都是他的法身智慧之相。「第一義諦」，諸佛說法有二個諦：一個叫第一義諦，有的經上叫勝義諦，諦是真實之理，說出世間的真實之理，叫真諦，第一義諦就是真諦。一個叫世諦，世諦就是俗諦，說世間法的道理。有的經上講三諦，第一義諦，叫中道第一義諦。這裡講二諦，不講三諦。諸佛如來法身智相之身，是第一義諦，就是真諦，真諦是真空理體沒有相。「無有世諦境界」，沒有俗諦的境界，要是按俗諦講，應該現出境界相，它沒有俗諦，就沒有境界相。「離於施作」，「施作」就是有所作為，諸佛的

業用自然，他不生心、不動念，不有所作為。「但隨眾生見聞得益，故說為用。」諸佛沒有相、沒有作為，眾生怎麼能見到報身、應身，聽見佛說法呢？但隨眾生的根機，他見了相，聞了法，得到利益，這就是用了。實際在諸佛的本分上講，他沒有用相。

此用有二種。云何為二？

諸佛證得法身，他對著眾生，現報身、應身，真如之用大有二種，「云何為二」，哪二種呢？

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

「一者依分別事識，凡夫二乘心所見者」，第一種是依分別事識，凡夫二乘的心都是用第六識，第六識是分別事相的識，前面說過第六識叫分

別事識，凡夫、二乘都是分別事識的心。「名為應身」，應凡夫、二乘的心，所見的是應身佛。「以不知轉識現故，見從外來」，凡夫、二乘只知道有分別事識，不知道業識、轉識、現識三個細相，不知道境界相，是自己的轉識現的，他看見是從心外來的。「取色分齊」，因為所分別的境界相，是他自己的分別心，取色身之相，有分際，就有大小。「不能盡知故」，對佛的報身不能盡知，像印度的釋迦如來，叫應身如來，他身長有一丈六尺高，有三十二種相，八十種隨形好，有個分際，這就是分別事識分別出來的。

二者依於業識，謂諸菩薩從初發意，乃至菩薩究竟地，心所見者，名為報身。

「二者依於業識」，第二種是依於業識。「謂諸菩薩從初發意，乃至

菩薩究竟地」，就是從初住以後三賢位，一直到十地菩薩。「心所見者」，他們的心所見的，都是最細的業識心。「名為報身」，他們見的佛叫報身佛，因為佛在因地修了無量的功德，他所得的果報，也是無量的果報。

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

這是講報身佛的正報莊嚴，「身有無量色」，應身佛的身上只有一種黃金色，報身佛身上不是單純的黃金色，或是單純的紫金色，叫做紫摩金身，發紫的黃金身，說不來含有多少色，這是報身佛的總相，有無量色。「色有無量相」，應身佛只有三十二種大人相，報身佛，每一種色裡都具有大人相，說不來有多少種。「相有無量好」，應身佛有八十種隨形好，

報身佛的相無量，好也無量。

「所住依果」，就是依報所住的世界。「亦有無量種種莊嚴」，像西方極樂世界，是阿彌陀佛的依報，有無量種種的莊嚴。「隨所示現，即無有邊，不可窮盡，離分齊相。」隨著三賢十地菩薩，示現的報身相，都沒有邊際，不可窮盡，因為他的報身是依著法身起的，離了界限，報身佛有多高？沒有尺寸。有多少相好？沒有數目。「隨其所應，常能住持，不毀不失。」報身佛住的莊嚴世界，隨著三賢十地菩薩所應當見的，永遠常住，不會毀壞，不會損失。

如是功德，皆因諸波羅蜜等無漏行熏，及不思議熏之所成就，具足無量樂相，故說為報身。

「如是功德」，上面說的報身佛的正報莊嚴、依報莊嚴，都是無量無

邊。功德是果報法有業因，「皆因諸波羅蜜等無漏行熏」，都是因為佛在因地之中，修的無量無邊波羅蜜行門的無漏功德修出來的。「及不思議熏之所成就」，還有不可思議真如的熏習成就的，因為有如是功德，才有如是果。「具足無量樂相，故說為報身。」具足無量的樂相，沒有一點苦相，所以成就一個報身。

又為凡夫所見者，是其麤色。隨於六道各見不同，種種異類，非受樂相，故說為應身。

凡夫、二乘所見的叫應身，也叫化身。化身有三類：大化、小化、隨類化。大化：一個三千大千世界，只有一尊大化身佛。小化：每一個小世界，有一尊小化身佛，這都是莊嚴之相。隨類化，隨著眾生之類所示現的化身。「隨於六道各見不同」，把應身佛分開，二乘人所見的還是丈六金

身。凡夫所見，隨著六道看見的相各有不同，人道所見的不都是丈六金身，有的見到的釋迦牟尼佛，只有八尺高。有的看見的佛不是黃金色，像黑檀色。在畜生道，是鹿中現鹿，羊中現羊。你是牛，他就現牛王之相；你是羊，他就現羊王之相。到地獄，他就現地獄相；到餓鬼道，就現餓鬼相。「種種異類，非受樂相」，應著六道凡夫而現不同的相，都不是受樂的相。

復次初發意菩薩等所見者，以深信真如法故，少分而見。知彼色相莊嚴等事，無來無去，離於分齊。唯依心現，不離真如。然此菩薩猶自分別，以未入法身位故。

「復次初發意菩薩等所見者」，三賢十地菩薩見的報身佛，各個不一樣。「初發意菩薩等」，就是從初住位，一直到三賢位。「以深信真如法故，少分而見。」因為深信真如法的緣故，見到少分的報身佛。「知彼色

相莊嚴等事，無來無去」，知道佛的色身相好莊嚴，沒有來沒有去。「離於分齊」，沒有尺寸，沒有數目。「唯依心現，不離真如。」十住位看見的報身佛是一個樣子，十行位見的又是一個樣子，十迴向位見的又是一個樣子，他們都深信不疑，這是我的心現的，不離開真如，真如本體是平等的。「然此菩薩猶自分別，以未入法身位故。」三賢位菩薩信儘管信，但是他們心裡還起分別，因為他們還沒有登地證得法身。

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

「若得淨心，所見微妙」，你們要是得到淨心，證得初地，就豁破一分無明，親證一分法身。初地菩薩見的報身佛，跟三賢位見的不一樣，身相非常微妙。「其用轉勝」，地地菩薩現的神通妙用都轉勝，都超過三賢

位的菩薩。「乃至菩薩地盡，見之究竟。」初地是淨心地菩薩，到了二地，見的報身轉勝，說的法也轉勝，都是地地增高，地地轉勝，乃至菩薩地盡，見的報身佛才圓滿。

「若離業識，則無見相。以諸佛法身，無有彼此色相迭相見故。」十地菩薩見到究竟的報身佛，還是用業識見的，因為業識沒有究竟離開。要是離開業識，成了佛，見不到報身佛的相，佛與佛的法身，沒有彼此的色相互相見面，「迭」是互相，沒有我見你的法身，你見我的法身，因為十方諸佛都同一個法身。我們看《大般若經》，十方諸佛到釋迦牟尼佛的法會，都是各遣侍者問訊世尊，佛與佛不見面。《地藏經》上，地藏法會十方如來都來了，也是各遣侍者問訊世尊，佛與佛彼此沒有色相可見，所以不見面。

問曰：若諸佛法身離於色相者，云何能現色相？

假若諸佛法身沒有色相可見，怎麼能現出報身、應身的色相呢？

答曰：即此法身是色體故，能現於色。所謂從本已來，色心不二。以色性即智故，色體無形，說名智身。以智性即色故，說名法身遍一切處。所現之色無有分齊。隨心能示十方世界，無量菩薩，無量報身，無量莊嚴，各各差別，皆無分齊，而不相妨。此非心識分別能知，以真如自在用義故。

「答曰：即此法身是色體故，能現於色。」因為法身是個理體，是報身、應身的本體，是色法之體，所以能現出色相。「所謂從本已來，色心不二。」從根本以來，色法與心法沒有二個，同一個真如本體。

「以色性即智故，色體無形，說名智身。」因為色法的本性就是智慧，

色法的本體沒有形相，法身現出來報身、應身，叫智慧身，這是智慧的妙用。「以智性即色故」，因為智慧之性就是色法的本體、本性。「說名法身遍一切處」，法身遍一切色法之處，以一切法為身，叫做法身。「所現之色無有分齊」，它所現報身佛的色相，都是無量，沒有分際。

「隨心能示十方世界，無量菩薩，無量報身，無量莊嚴，各各差別」，隨著菩薩的心，能示現於十方世界，各個世界都看見無量的菩薩、無量報身、無量莊嚴，各各差別不同。「皆無分齊，而不相妨。」都沒有分際，而且不相妨礙，這就是佛的身業最勝，色身無礙。「此非心識分別能知」，這不是我們凡夫的分別心、分別事識能瞭解的。「以真如自在用義故」，因為這是真如自在不可思議的妙用，真如的用大。

真如的妙用，拿電視機作個譬，可以比喻真如顯出來的妙用不可思議。現在家家戶戶都有電視機，電視的劇情，普遍的現相，遍一切處。隨

眾生的機現相，你這個房間有電視機，就看見劇情的形相；他那個房間有電視機，也能看見劇情的形相。可見它的形相遍一切處，而不相妨礙。

復次顯示從生滅門，即入真如門。所謂推求五陰，色之與心。六塵境界，畢竟無念。以心無形相，十方求之終不可得。

解釋分，分三大科，第一科、顯示正義，先把真如門正當的義理顯示出來，再把生滅門正當的義理顯示出來。真如門、生滅門正當的義理都顯示了，最後一段再把真如門、生滅門融會起來。

「復次」，重復次第，佛法有頓超的義理，有漸次的義理，漸次的義理有時間性，十信圓滿入十住位，再十行、十迴向、十地、等覺、妙覺，有五十二個次第。你要是頓超的根機，一超直入，立地成佛，這裡就是說頓超的義理。「顯示從生滅門，即入真如門。」「即入」，注意「即」字，

就入，不是等到三大阿僧祇劫才入，你只要懂得生滅門、真如門的道理，瞭解生滅門的生滅法，三細、六粗、五意、六染，統統沒有本體自性，都是依著真如本體現的。把那個假相空掉，真如本體就現出來，你證得真如，就立地成佛。中國頓教禪宗，不講這些名相，你就從生滅門即入真如門就好了。現在我們講《大乘起信論》，本論判為大乘終教，要依名解義，把道理說得清清楚楚。

「所謂」，就是指著上文加以解釋，怎樣從生滅門即入真如門呢？「推求五陰，色之與心。」推論尋求五陰法，在色法、心法上尋找，「六塵境界，畢竟無念。」在六塵境界上尋找，你找不出個念頭，找不出個心念。「以心無形相，十方求之終不可得。」你在五陰、六塵裡面找不到它，你到十方世界也找不到它，因為心本來是無形無相之法。這裡講五陰、六塵，包括一切生滅法，佛法廣大，說起來就是三界以內的一切有為法、生滅法。

一切佛經不出三大科，第一大科、五陰法，第二大科、十二入，第三大科、十八界。

第一大科五陰，就是色、受、想、行、識，《心經》：「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空。」五蘊是新翻譯，舊翻譯叫五陰。新舊翻譯怎麼區分呢？玄奘法師以前的翻譯，叫舊翻譯；玄奘法師以後的翻譯，叫新翻譯。陰，就是蓋覆的意思，人人都有真如妙性，現不出來，就是被這五個法蓋覆了。新翻譯五蘊，蘊是積聚的意思，這五個法每一個法裡面積聚了很多法，光一個色法就有很多，比如三界以內的色法，包括了很多有為法，積聚了五大類，把真如妙性蓋住，五陰和五蘊的意思一樣。

一、色陰，就是色法，內而五根身：眼、耳、鼻、舌、身。外而世界，山河大地都是色法，合起來就是色陰。

二、受陰，是承受外境的心，外面的境界現前，是順境或是違境，他

的心都能承受，順境受樂，違境受苦。

三、想陰，想像外面的境界，外面的境界已經過去，他心裡面存個相，還能想出樣子來。

四、行陰，行者遷動的意思，對境界而起相續之心，像人走來走去，心對外境想來想去，相續不斷。

五、識陰，了別之義，對於一切事理，能明了分別。

受、想、行、識四個陰，都屬於心法，就是在我們妄想心中，有這四種作用。

第二大科十二入，新翻譯叫十二處，就是內六根：眼、耳、鼻、舌、身、意；外六塵：色、聲、香、味、觸、法。眼、耳、鼻、舌、身五根，色、聲、香、味、觸五塵，都屬於色法，意根和法塵，屬於心法。

第三大科十八界，內六根、外六塵，互相攝入，中間生起六個識。眼

根生出來眼識，耳根生出來耳識，鼻根生出來鼻識，舌根生出來舌識，身根生出來身識，意根生出來意識。六根、六塵、六識，合成十八界。眼根不是耳根，眼識也不是耳識，各有一個界限。眼、耳、鼻、舌、身五根，色、聲、香、味、觸五塵，這十個都屬於色法。意根、法塵和生出來六個識，都屬於心法。所以十八界裡面，有十個是色法，八個是心法。

三界以內的眾生都在迷，不是迷色法，就是迷心法，對於心法迷得厲害的眾生，佛就為他說五陰法，把心開成四個法，叫他轉迷為悟。對於色法迷得厲害的眾生，佛就為他說十二處，把色法開成十個，把心法合成二個。對於色法、心法都迷的眾生，佛就再把心法開成十八界，都是應機說法，這裡沒有說十八界，只說五陰、六塵，再看著論文。

「所謂推求五陰，色之與心。」五陰，就是色、受、想、行、識。色陰，屬於色法；受、想、行、識四陰，都屬於心法，合起來就是色與心兩

個法。你在這兩個法裡面去找心，找不到，這是講生滅門，色，是生滅門的色；心，是生滅門的心，都是妄心。「六塵境界，畢竟無念。」把色法開出五個塵：色、聲、香、味、觸，把心法合成一個法塵。內六根，對著外面的六塵境界，這六個境界怎麼叫塵呢？塵是染污之義，它能染污我們的身心，所以叫六塵。取這個名字，是警策我們切不可貪圖外面的境界，貪圖外面的境界，就把你的真心染污了。六塵境界是心外的境界，你找不到妄想心，你找妄想心，應該從心裡面找。「以心無形相，十方求之終不可得。」六塵境界有形相，心沒有形相，所以在六塵境界找不到心，你到十八界去找，也找不到；你到十方世界去求，終究求不到妄想心的本體自性。

這就是十八界的生滅法，合起來就是十二入，十二入合起來就是五陰，五陰合起來是色法和心法。前面講過，第一個妄想心是業識，業識一

動，動出來能見相，再動，動出來境界相，色法就是屬於境界，境界還是你的心裡現出來的，根本沒有色法。你把三大科歸納起來，就只有色法與心法，把色法再歸到心裡面，因為是心裡面妄現出來的色法，那就求之於妄想心，妄想、心念念不停，你找這一個念頭，這一個念頭一生起來就滅了，第二個念頭一生起來就滅了，所以你找妄想心，一念也找不到，十方世界也求不到妄想心的本體自性在哪裡？這就叫我們用功去追求，求到十方世界，是往外追求。你要迴光返照往心裡去求，在心內，如果你找不到一念妄想心，這時候你把生滅門觀空了，還有真如門，你一體會就入了真如。

中國禪宗初祖達摩祖師，在梁武帝時來中國，他跟梁武帝談法不合，後來到河南嵩山面壁，當時二祖神光法師，很會講經說法，在南京雨花台講法，得到的感應，像天上下雨一樣落下來天花，但是神光法師看見牛頭馬面對他說：「你講經講得好，沒有了生脫死，還是脫不了閻羅王的範圍！」

神光法師問：「什麼人了生脫死呢？」牛頭馬面說：「達摩祖師已經了生死！」神光法師聽說達摩祖師是印度來的大祖師，就趕快要去追隨，離開南京不遠就到長江，眼看水漲，看見達摩祖師抓江邊一把蘆葦丟到江上，就踩著蘆葦過江去了，這個公案叫蘆葦過江。因為神光法師沒有神通，追不到達摩祖師，只好乘船過江，一直追到嵩山少林寺，達摩祖師正在打坐，神光法師給他當侍者。嵩山很高，冬天下大雪，這一夜雪下得很大，積雪至半腰，天氣太冷，神光法師身體支持不了，就要退心。自己忽然間覺悟：「我是來求了生死大法，怎麼能怕冷呢？身體是個臭皮囊，我怎麼能退心？」可是還是冷得受不了，就拔出戒刀，把自己的左臂斬斷，手一斬斷疼得受不了，就不冷了。這時候他的心不能安，就求達摩祖師說：「我心裡不安得很，有什麼法能把心安定呢？」達摩祖師說：「將心來，與汝安！」你把心拿來，我給你安，神光法師迴光返照自己的心，卻怎樣也找不到，

就回答達摩祖師：「覓心了不可得！」我找不到我的心在哪裡？達摩祖師說：「與汝安心竟。」我把你的心安好了，就這一句話，神光法師忽然間大徹大悟，明心見性，後來接祖師位。這就是禪宗很有名的斷臂求法，覓心了不可得的公案。

這一段論文，就是這個公案的註解，你去覓心，在五陰上找不到，在六塵上找不到，在十方世界也找不到，因為心沒有真實的本體。我們聽到這裡，怎麼沒有明心見性呢？因為我們的根機不夠，而且沒有腳踏實地的用功。二祖神光大師的根機夠，還要斷臂求法，我們沒有這個心，不能為法忘軀，怎麼會開悟呢？我們不是頓超的根機，是漸次的根機，也能從生滅門，入真如門，怎樣入法？隨順得入，你回去打坐，你不時思維：這一切色法、境界，都是我的心妄現的，我的心是個什麼東西？你去找找看，這樣去追求，就是禪宗的參禪，你追求到最後，一念不起的時候，就會入

到真如。這一段文是說法，下面再說個譬喻。

如人迷故，謂東為西，方實不轉。眾生亦爾，無明迷故，謂心為念，心實不動。

「如人迷故，謂東為西」，前面已經說過這個譬喻，像一個人迷了方向，本來是東方，他迷成西方。「方實不轉」，你自己迷了方向，東方沒有跟你轉成西方，東方還是東方，下面拿法來合。

「眾生亦爾」，眾生也是這樣。「無明迷故，謂心為念」，因為無明一念不覺迷了，我們以為心起念。「心實不動」，其實我們的真心就像正確的方向，沒有跟著轉動。無明迷成妄想心，才有念念生滅，實際真心沒有動。

若能觀察知心無念，即得隨順入真如門故。

怎樣能從生滅門入真如門？這裡告訴我們下手用功的方法，「若能觀察知心無念」，你要好好用功觀察，不是從心外觀察，要迴光返照自己的心。假若你能觀察知道，你的心沒有妄念，就入了真如門。前面論文也有這句：「若有眾生能觀無念者，則能入佛智。」假若有眾生能觀到無念，則入了佛的智慧，就是真心。「即得隨順入真如門故」，「隨順」是方便的觀想，怎樣修真如門的方便觀呢？前面有文：「雖說，無有能說可說；雖念，亦無能念可念，是名隨順。若離於念，名為得入。」這就是方便觀，我天天講經說法，我沒有著說法的相；我天天修觀想，我知道心裡沒有生念，我不應該生心動念，這就隨順入真如。連雖說，無有能說可說；雖念，亦無能念可念，那個念也得離開，這就證入真如了。

現在講到這裡，把「顯示正義」這一大科講完，第二大科是對治邪執。

對治邪執者，一切邪執，皆依我見。若離於我，則無邪執。

「對治邪執者」，就是對治我們眾生的病。我們眾生不正當的執著，叫邪執。「一切邪執，皆依我見。」學佛法，你越學越相信釋迦牟尼佛的大智慧，把一切正義開出來很廣、很多，歸納起來很簡單，就是一個妄空心，妄想心沒有自體自性，就是真如。這裡說眾生的邪執病很多，有個病源就是我。我見，就是邪執。「若離於我，則無邪執。」你把我觀空，邪執沒有根據了，因為邪執從我生，我沒有了，還有什麼邪執呢？

是我見有二種。

我見，也叫我執，分開來有二種。

云何為二？一者人我見，二者法我見。

「云何為二？」哪二種？「一者人我見」，簡單說叫我見，也叫我執，是在凡夫位說的，凡夫位根本沒有破我執。「二者法我見」，簡單說叫法執，二乘人破了我執，法執沒有究竟離，法執還是我見，不過比凡夫的我見細。

人我見者，依諸凡夫說有五種。

人我見，是凡夫起的知見，但不是普通的凡夫，是入了十信位的凡夫，就是發了信心要學佛的教理，對於大乘道理，一時說空，一時說有，解釋錯誤起的我見，不是凡夫貪圖五欲六塵之樂起的我見。五種人我見，前面二種錯解空理，後面三種錯解有理。

云何為五？一者聞修多羅說，如來法身，畢竟寂寞，猶如虛空。以不知為破著故，即謂虛空是如來性。

「云何為五？」哪五種人我見呢？「一者聞修多羅說，如來法身」，「修多羅」就是佛經，他發了信心研究大乘經的教理，聽到經上說，如來有一個法身。「畢竟寂寞，猶如虛空。」法身無形無相，好像虛空一樣。「以不知為破著故」，因為他不知道經上說如來法身猶如虛空，是為破眾生執著有才說的。「即謂虛空是如來性」，他以為虛空就是如來本性、如來法身，其實錯了。

云何對治？明虛空相是其妄法，體無，不實。以對色故有，是可見相，令心生滅。以一切色法，本來是心，實無外色。若無外色者，則無虛空之相。所謂一切境界，唯心妄起故有。若心離於妄動，則一切境界滅，唯一真心，無所不遍。此謂如來廣大性智究竟之義，非如虛空相故。

「云何對治？」要怎樣對治凡夫的人我見呢？「明虛空相是其妄法」，明白如來的法身是真法，虛空相是虛妄之法。「體無，不實。」因為虛空沒有體，所以不是真實之法。「以對色故有」，虛空是對著色法顯出來的，沒有色法的地方就叫虛空。比如有桌子、凳子、人的地方不叫虛空；沒有桌子、凳子、人的地方，叫虛空。桌子、凳子、人的身體都屬於色法，因為對著色法才有虛空之法。「是可見相」，是人的眼睛可以見到的。「令心生滅」，有色法的地方沒有虛空，沒有色法的地方，就生出來虛空。虛空有生有滅，我們的心也跟著生滅。

「以一切色法，本來是心，實無外色。」怎樣知道虛空沒有實體、不是真實之法呢？因為一切色法，本來是心法。色法就是外面的境界，外面的境界是自己的心現出來的，實實在在沒有心外之色，就把色法觀空了。「若無外色者，則無虛空之相。」因為對著色法才顯出來虛空，假若沒有

能對的色法，就沒有虛空，所以虛空是虛妄之法，沒有真實之體。

「所謂一切境界，唯心妄起故有。」一切境界，一種是色的境界，一種是空的境界，都是心裡妄動而起才有的。「若心離於妄動，則一切境界都滅了。假若心裡不動，一念不生的時候，色法沒有，空法也沒有，一切境界都滅了。這個時候有什麼呢？「唯一真心，無所不遍。」這叫離念之相，等虛空界，真心遍一切處。」此謂如來廣大性智究竟之義，非如虛空相故。」這是說明如來法身體性的智慧是廣大、究竟的，不是像虛空的相，沒有具足如來法身廣大體性的智慧。

二者聞修多羅說，世間諸法畢竟體空，乃至涅槃真如之法亦畢竟空，從本已來自空，離一切相。以不知為破著故，即謂真如涅槃之性，唯是其空。

「二者聞修多羅說」，第二種執著，他聽見佛經上說：「世間諸法畢竟體空」，世間諸法，就是三界一切有為生滅法，畢竟沒有本體，一切法皆空。「乃至涅槃真如之法亦畢竟空」，乃至於涅槃真如之無為法，也是空的。「從本已來自空」，涅槃真如之法是空的，這個空不是你修出來的，它是從本以來就空。怎樣空呢？「離一切相」，這個道理他沒有瞭解。「以不知為破著故，即謂真如涅槃之性，唯是其空。」因為他不知道佛經上講空，是為破眾生執著有說的。離一切相，不是離一切本性，他解錯了，認為真如涅槃體性也是空的。

云何對治？明真如法身自體不空，具足無量性功德故。

「云何對治？」眾生起這種執著，要怎樣對治呢？「明真如法身自體不空」，「法身」就是指著前面的涅槃，涅槃是個理體，法身也是個理體。

要明了法身的自體不空。因為空是空無妄染，空虛妄之相。「具足無量性功德故」，真如法身理體之中，具足無量性的功德，所以自體不空。

上面二種執著空，下面三種都是執著有。

三者聞修多羅說，如來之藏無有增減，體備一切功德之法。以不解故，即謂如來之藏，有色心法，自相差別。

「三者聞修多羅說」，第三種執著，他聽見佛經上說：「如來之藏無有增減」，藏著如來的如來藏，在聖不增，在凡不減，沒有增減。「體備一切功德之法」，如來藏的本體具備一切功德之法，有無量的功德，那是稱性的功德相，對著染法，才說功德之相有差別，實際沒有差別，等於水有八種功德，還是水。「以不解故，即謂如來之藏，有色心法，自相差別。」因為他沒有真正瞭解大乘的正義，認為經上說具備一切功德，一定有差別

相，等於色法、心法的自相差別一樣，這樣解錯了，色法心法都是妄心妄境，怎麼是如來藏的稱性功德呢？

云何對治？以唯依真如義說故，因生滅染義示現說差別故。

「云何對治？」怎樣對治他的錯解呢？「以唯依真如義說故」，佛經上說如來藏裡面具足一切功德，是依著真如無增無減的義理說的，等於水有八種功德，還是水。雖然說有一切功德，實實在在還是一個功德相，還是一個真如，沒有差別之相。「因生滅染義示現說差別故。」既然沒有差別之相，怎麼又說有各種功德呢？因為對著生滅染污法的義理顯示出來，才說差別。你心裡一生心動念，就叫無明；你心裡不動念，就叫大智慧光明。你心裡一動念，就有所見，有所不見；你心裡不動念，遍照法界。前面講的差別相，是按義理解釋，對著生滅染污法顯示出來的，實實在在沒

有差別相。

四者聞修多羅說，一切世間生死染法，皆依如來藏而有，一切諸法不離真如。以不解故，謂如來藏自體，具有一切世間生死等法。

「四者聞修多羅說」，第四種執著，他聽見佛經上說：「一切世間生死染法，皆依如來藏而有」，一切世間生死染污法，屬於生滅法，都是依著不生滅的如來藏才有的。「一切諸法不離真如」，一切諸法沒有本體自性，都依著真如之法才生起來，因為真如才有本體自性，所以不離真如。「以不解故，謂如來藏自體，具有一切世間生死等法。」這個道理，他沒有真正瞭解，認為如來藏的自體之中，具足有一切世間無常生死等法。

云何對治？以如來藏從本已來，唯有過恆沙等諸淨功德，不

離不斷，不異真如義故。以過恆沙等煩惱染法，唯是妄有，性自本無。從無始世來，未曾與如來藏相應故。若如來藏體有妄法，而使證會永息妄者，則無是處故。

「云何對治？」這種錯誤的見解，如何對治呢？「以如來藏從本已來，唯有過恆沙等諸淨功德」，因為如來藏從本以來，只有超過恆河沙數的清淨功德之法，沒有生滅染污法。「不離」，所有恆河沙數的功德，不離於真如本體。「不斷」，功德相續不斷。「不異真如義故」，跟真如的本體沒有差別。「以過恆沙等煩惱染法，唯是妄有，性自本無。」因為那些超過恆河沙數等煩惱染污法，只是依著眾生的妄心而有，在如來藏本性上，本來沒有這些煩惱染污法。「從無始世來，未曾與如來藏相應故」，自從無始世以來，煩惱法、染污法跟如來藏根本不相應。「若如來藏體有妄法，

而使證會永息妄者」，假若如來藏本體裡面有染污虛妄之法，你修行用功，證得法身、會悟理體的時候，能永遠息滅妄法。「則無是處故」，沒有這個道理，因為如果妄法有本體自性，你怎麼能把它息滅呢？因為妄法沒有本體自性，是虛妄之法，就像我們睡覺作夢的境界，你一醒，它就沒有了，所以等你證得法身、會悟理體的時候，永遠就把妄法息滅了。

五者聞修多羅說，依如來藏故有生死，依如來藏故得涅槃。以不解故，謂眾生有始。以見始故，復謂如來所得涅槃，有其終盡，還作眾生。

「五者聞修多羅說」，第五種執著，他聽見佛經上說：「依如來藏故有生死」，前面說過，因為生滅與不生滅和合，變成阿黎耶識，就有了生死，依著如來藏，所以有生死虛妄的染法。「依如來藏故得涅槃」，真如

在纏，名字叫如來藏；真如出纏，名字叫法身，依著如來藏，所以能得涅槃。「以不解故，謂眾生有始。」這個道理，他沒有真正瞭解，認為眾生依著如來藏有了生死，才有個開始。「以見始故，復謂如來所得涅槃，有其終盡，還作眾生。」因為執著眾生有個開始，又認為如來證得涅槃，將來完了的時候，還會當眾生。因為依著如來藏才有生死，過一個時期，他又變成眾生，這個見解大錯特錯。

云何對治？以如來藏無前際故，無明之相，亦無有始。若說三界外，更有眾生始起者，即是外道經說。又如來藏無有後際，諸佛所得涅槃，與之相應，則無後際故。

「云何對治？」這種錯誤的見解，如何對治呢？「以如來藏無前際故」，因為如來藏沒有前面的時間，不是什麼時候開始有如來藏。「無明

之相，亦無有始。」無明之相也跟如來藏一樣，沒有個開始。「若說三界外，更有眾生始起者，即是外道經說。」假若說三界以內的眾生，是從三界以外來的，有個開始起頭，這種話都是外道經說的。像耶穌教，說眾生是上帝捏泥巴造出來的。印度的婆羅門教，說眾生是大梵天生的。佛經上講眾生根本沒有個始，叫做無明無始。「又如來藏無有後際」，如來藏也沒有後面的時間。「諸佛所得涅槃，與之相應，則無後際故。」眾生修行成了佛，所得的涅槃，與如來藏相應，就是成了佛永遠成佛，不會過了一段時間，又變成眾生。

還有人懷疑：既然如來藏沒有前際，無明也沒有開始。如來藏沒有後際，諸佛所得涅槃，與之相應，也沒有終。那麼無明跟如來藏一樣，也沒有後際，這是說眾生的性裡面，有一個真法，一個妄法。真法在這裡叫如來藏，如來藏生滅與不生滅和合，有個「生滅」叫做無明，如來藏沒有開

始，無明也沒有開始。譬如眾生的心是帶礦的黃金，還沒有經過鍛鍊，你不能說裡面沒有真金。要是裡面沒有真金，怎樣鍛煉，也煉不出黃金來。礦石跟裡面含的真金一樣，沒有開始。到了修行成佛，把無明煩惱斷掉，就是把礦石煉掉，煉成了真金，真金永遠不會再變成礦石。

法我見者，依二乘鈍根故，如來但為說人無我。

前面五種叫人我見，是學大乘佛法的凡夫起的。「法我見者，依二乘鈍根故，如來但為說人無我。」二乘人有利根的，回小向大，聽了小乘法，再聽大乘法。但二乘人鈍根的，不學大乘法，所以如來只跟他說人無我，把人無我破掉，就出三界，了輪迴的生死。

以說不究竟，見有五陰生滅之法，怖畏生死，妄取涅槃。

「以說不究竟」，因為如來說法沒有說圓滿，二乘人只聽了人無我的

法。「見有五陰生滅之法」，他見了色、受、想、行、識，五陰法有生有滅，法不空。「怖畏生死，妄取涅槃。」他看見生死就害怕，所以你叫他度眾生，他不敢度，要趕快了生死，證得涅槃。他不瞭解涅槃之法是空的，所以怖畏生死，妄取涅槃。

云何對治？以五陰法自性不生，則無有滅，本來涅槃故。

「云何對治？」這種錯誤的見解，如何對治呢？「以五陰法自性不生，則無有滅，本來涅槃故。」五陰和合起來的假我之相，當體就空，但是五陰法的本法，它本來沒有生。有生才有滅，本來沒有生，哪有滅呢？因為五陰法本來不生，就沒有滅，所以眾生本來就涅槃。前面也分辨過這個道理，眾生起我執、法執，才有生死，對著生死才說有涅槃。講到究竟的道理，五陰法本來不生不滅，本來就涅槃，有什麼涅槃可以妄取呢？

復次究竟離妄執者，當知染法淨法皆悉相待，無有自相可說。是故一切法，從本已來，非色非心，非智非識，非有非無，畢竟不可說相。

「復次究竟離妄執者」，前面人我見、法我見，都是一些妄執，要究竟離開。「當知染法淨法皆悉相待，無有自相可說。」這就是前面說的離言真如，你要離開妄執，把生滅法會到真如上。你應當知道，真如法淨法，是對著生滅法染法才能顯出來，統統是相對待、相對說的，染法沒有本體自性，淨法也沒有本體自性。「是故一切法，從本已來，非色非心」，所以一切法，從根本以來，不是色法，也不是心法。「非智非識」，不是智慧之法，也不是妄識之法。「非有非無」，不是有，也不是沒有。「畢竟不可說相」，這叫開口即錯，那麼不可以說，怎麼能隨順得入呢？你能念

到無念就隨順，徹底離念就得入。有念就是分別妄想，有了分別妄想，才有是「有」是「無」，是「色」是「心」，是「智」是「識」，實際都是分別妄想。

而有言說者，當知如來善巧方便，假以言說引導眾生。其旨趣者，皆為離念，歸於真如。以念一切法，令心生滅，不入實智故。

「而有言說者，當知如來善巧方便，假以言說引導眾生。」法不可說，釋迦牟尼佛為什麼成了佛，說法四十九年呢？你應當知道，這是佛為使眾生瞭解，所以善巧方便說法，假藉言說之相，是為了要引導眾生。「其旨趣者，皆為離念，歸於真如。」佛說法最重要的要旨，都是要你離開一切念頭，跟真如相契合。「以念一切法，令心生滅，不入實智故。」你念有

個染污法，令你的心生滅；你念有個清淨法，還是令你的心生滅。要離開一切念，才能會入真如，因為你念一切法令心生滅，不能入真實的智慧。

你得遠離一切妄心，人我之法都得遠離，你瞭解了沒有？不要言說，不要心念，你不要解錯，落到斷滅空。無念，不但沒有有念，也沒有無念，前面講過，真如，非有相，非無相……你要是把無念解成無相，那就落於斷滅空。怎樣才能無念呢？當知，雖說，無有能說可說；雖念，亦無能念可念。你不著言說相、不著心緣相，才能真正離念。

解釋分，第一大科是顯示正義，第二大科是對治邪執，這二大科都講完了，接著講第三大科，分別發趣道相。

分別發趣道相者，謂一切諸佛所證之道，一切菩薩發心修行趣向義故。

「分別發趣道相者」，「發」是發心，「趣」是趣向，「道」是佛道，分別說明發心趣向於佛道之相，「謂一切諸佛所證之道」，解釋一切諸佛所證之道，就是菩提道、涅槃道。「一切菩薩發心修行趣向義故。」一切菩薩發心修行趣向佛道，發心不一樣，這裡再加以分別。

略說發心有三種。云何為三？

「略說發心有三種」，簡略說明菩薩位的發心有三種。「云何為三？」哪三種呢？

一者信成就發心，二者解行發心，三者證發心。

「一者信成就發心」，十個信心修圓滿，入十住位的初住位，叫發心住，信成就發心就是入了發心住菩薩的發心。「二者解行發心」，「解」是十住位的菩薩，解悟了真如之理。「行」是十行位的菩薩，修六度萬行。

這裡是十住位、十行位修圓滿，入十迴向位菩薩的發心。「三者證發心」，十迴向修圓滿登初地，也就是淨心地，親證了真如以後再發心。大乘菩薩發心，由淺至深，有以上三種差別。

信成就發心者，依何等人？修何等行？得信成就，堪能發心。

「信成就發心者，依何等人？」信成就發心，是什麼地位的菩薩呢？「修何等行？得信成就，堪能發心？」修什麼行門？能讓他的信心成就，才堪能發這個心？

所謂依不定聚眾生，有熏習善根力故，信業果報，能起十善，厭生死苦，欲求無上菩提。得值諸佛，親承供養，修行信心。經一萬劫，信心成就故。諸佛菩薩教令發心，或以大悲故，能自發心。或因正法欲滅，以護法因緣，能自發心。

一切眾生分作三大類：一、邪定聚：這是沒有入十信位的眾生，他的信心不夠，不信大乘佛法，不相信世間的因果報應，邪知邪見，撥無因果，定於邪見的人。二、不定聚：是對於大乘佛理已經相信，但是信心沒有成就，進進退退。拿我們作例子，你們要是不相信大乘佛理，這麼熱的天氣，不會從老遠的地方，到這裡來聽《大乘起信論》。我要是不相信，也不會講《大乘起信論》。我們都是十信位的菩薩，但是我們為什麼不能了生死、成佛道？因為信心沒有堅固，發心修行，精進沒有幾天，又懈怠下來；明知道貪圖五欲之樂不好，還是要貪圖。貪圖五欲之樂，一懈怠，就退步了。遇見善知識，講經的因緣，道心又發起來。十信位的菩薩就是這樣，所以十信位的菩薩像空中的羽毛，隨風東西。三、正定聚：十個信心修圓滿，入了住位，定於正法，但進不退。所以各位修行用功，一定要入了住位，才能成佛。這裡講信成就發心，是什麼地位的菩薩？

「所謂依不定聚眾生」，是十信位的菩薩。「有熏習善根力故」，「熏習」有今生的熏習，有前生的熏習。「善根力」是指前生前世受過大乘佛法的熏習，種了善業，今生今世善業就發生力量。「信業果報」，他今生今世不會起邪知邪見，他相信業因果報，造了業因，一定得果報。「能起十善」，能發起十種善業，修十善業，是生欲界天的天乘法門。佛教裡面有小乘佛教，小乘佛教包括二種：一種人天乘，二種聲聞、緣覺乘。人天乘的法門，修三歸五戒，來生來世可以保持人身不失。再加修十種善業，決定生欲界天，欲界一共有六層天，看你修多少十善業？就生到哪一層天。這六層天修了以後，你要是想生上二界天，再修四禪八定。修四禪定，生色界天；修四空定，生無色界天。

現在講十信位的菩薩，要發信心修行，他入了住位，修天乘法作什麼？因為三歸、五戒、十善，都是大乘法的基礎，因此十善法一定要修，但是

不以十善法為究竟，還要修大乘六度萬行，所以你想要修大乘菩薩道，一定要修十種善業。

我們造業有三種：身、口、意。身體造的業，叫身業；說話造的業，叫口業；心裡面打的主意，叫意業。我們凡夫不學佛法，不曉得什麼是善是惡？學了佛法，釋迦牟尼佛告訴我們什麼是善是惡？身口意三業開出來十種業，你要是不聽佛的教導，就造這十種惡業；聽佛的教導，把十種惡業停止下來，就是止善。光止善不行，還要行善，所以身口意三業，開出來有十種善業，十種善業有止善、行善二種意思。

所謂止善者，止惡就是善，你惡事不做，就是善法，現在的名詞叫消極的善。你還要行善，做好事、說好話、心裡起一些好的思想，這樣才是積極的善。止善，就是身業不殺、不盜、不淫。口業不妄言、不綺語、不兩舌、不惡口。一、妄言，是的說成不是，不是的說成是。二、綺語，說

不正當的話。三、兩舌，挑撥是非，鬥構兩頭，見了甲方說：乙方說你的壞話；見了乙方說：甲方說你的壞話。甲乙兩方本來沒有事，他挑撥是非，使人家起煩惱，好像嘴裡生了兩個舌頭。四、惡口，說出口傷人的話。貪、瞋、癡是意業的三種惡業，不貪、不瞋恨、不愚癡，就能止善。十種善業下面詳為解釋：

一、不殺：釋迦牟尼佛定的戒規，都是順著眾生的根性，怎麼能善巧方便，把眾生接引到佛教裡，學成大乘？眾生的根機不一樣，先勸你不要殺生，因為殺生是第一種大惡，佛為救度一切眾生，我們不能救度眾生，已經對不起眾生，怎麼還能殺生？所以殺生是跟佛教相反的一種惡業。佛教的根本，就是以慈悲為本，慈能與樂，悲能拔苦，你救度眾生，要拔眾生苦，怎麼還去殺害牠？所以佛教勸我們修行，第一先戒殺，眾生的根機不等，不能吃素不要緊，吃三淨肉：不見殺、不聞殺、不己殺。不見殺，

殺生的時候，我沒有看見；不聞殺，殺生的時候，我沒有聽到；不已殺，殺生的時候，不是為我殺的。如菜市場裡賣的肉，是為大家殺的，可以買一點回來吃。但是要曉得，這是佛攝受眾生的權巧方便，不是究竟之法。因為賣肉的人，是為吃肉的人，才去殺生，大家都不吃三淨肉，自然就不殺了。你得了吃肉的享受，殺生的罪過叫人家擔當，這不是為你自己嗎？所以大家都不吃肉，菜市場自然就不賣肉；大家都吃肉，自然又賣了，所以吃三淨肉是權巧方便之法。究竟之法，就是不要吃眾生肉，純粹吃長素。

再進一步，要行放生業，我不殺生，不吃眾生肉，見了被殺的眾生，還要救牠的命，放牠的生，才是積極的行善。放生要記住：要釋放空中的眾生，隨便什麼地方都可以放，只要把牠放到空中，讓牠飛走就好。要釋放水裡的眾生，鹹水的眾生，不能放到淡水；淡水的眾生，不能放到鹹水，不然放下去，牠馬上就死了，因為生活習性不一樣。還有作法會時放生，

最好是買鳥。因為在大法會裡放，來的人很多，讓大家都看見種善根，並且學會放生。放生如果舉行儀軌典禮，你不會唱唸不要緊，念歸依佛、歸依法、歸依僧就好，會唸《大悲咒》更好。要是你自己放生，買水裡的眾生，最好隨買隨放，你拿到水邊一放，各式各樣的眾生，很快就消失，當時你就感覺到快樂，這是一種法樂。

二、不盜：我不但不偷盜，還要行「布施業」，我自己的財物，要布施給別人。

三、不淫：在家居士方便不邪淫，出家戒絕對不淫。要是行善，不但
不淫，還要修「梵行業」，梵是清淨的意思，要修梵行。修梵行有二種解
釋，第一種，我不但持不淫戒，一切戒我都不犯。第二種，梵字有四種解
釋，就是四無量心：大慈、大悲、大喜、大捨。你修大慈、大悲、大喜、
大捨，四無量心，就是清淨的行門。

以上是三種身業，下面口業有四種：

一、不妄言：不說妄言，還要說「誠實語」，說最誠實的話。

二、不綺語：不說不正當的話，要說「質直語」，說直接的話，心裡有什麼話，說什麼話。

三、不兩舌：不搬弄是非，挑撥離間，還要說「和諍語」，人家起了紛爭，我還要勸和。

四、不惡口：不說傷人的話，還要說「柔軟語」，就是前面講過四攝法的愛語，說人家愛聽的話。

意業有三種，不貪、不瞋、不癡，是三種止善，我不但不貪心，還要修「不淨觀」；我不但不瞋恨，還要修「慈悲觀」，要慈悲一切眾生。我不但不愚癡，還要修「因緣觀」，像聲聞乘的十二因緣，把大乘佛教一切因緣生法的道理研究通達，自然就能對治愚癡邪見，這是意業的三種止善

行善。

把十種止善、行善講明白了，自己要實行，口業最容易犯，眾生各有習氣，有的歡喜說妄語，有的歡喜說不正當的話，有的歡喜挑撥是非，有的歡喜罵人。不要別人來批評我，自己要觀照，說每一句話要先考慮清楚，這句話是不是正當的話？是不是挑撥是非？是不是罵人？反過來要說好話，這樣改過行善，就是修行的基礎法門。大乘玄妙道理，說得又高又深，結果連十種善業都做不到，說些高深哲理都是空話。平常講經，講十善法的時間很少，因為中國人喜歡聽高深玄妙的大乘佛理，越高深玄妙越有興趣。有人認為十善法早就瞭解了，我們要出三界，聽它作什麼？不曉得十善法是大乘法的基礎，非常重要。我們佛教為什麼不能興盛呢？因為十善法沒有人講。縱然有人講，也只講到止善，沒有講到行善。我們四眾弟子都犯這個毛病，不做惡，身體殺盜淫不做，四種口業不犯，意業貪瞋癡能

管住，壞事不做，壞話不說，但是好事不做，好話也不說，大家都變成消極的善，這是中國佛教不能興盛的主要原因。

再看論文，信成就發心是什麼人呢？「所謂依不定聚眾生，有熏習善根力故，信業果報」，十信位的菩薩，他前生前世修行過，有熏習善根的力量，所以今生今世相信業因果報，他知道造惡業，一定得苦果；造善業，一定得樂果，就不敢再造惡業，要造善業。「能起十善」，上面已經講過十善法，這是十信菩薩發的心，他以十善為基礎，不以十善為究竟。「厭生死苦」，他還要厭離生死，包括三界以內的分段生死苦，三界以外的變易生死苦。「欲求無上菩提」，梵語菩提，翻成中國話叫做道，就是佛道，他要求無上佛道。「得值諸佛」，十信位的菩薩，遇見的是應身佛，往往遇見的都是隨類現身，或者是你的父母，或者是你的眷屬，或者是你的親戚朋友。或者是遇見佛像，釋迦牟尼佛涅槃以後，我們的住世佛寶就是佛

像。「親承供養」，你供養佛像，在佛堂裡面擦桌子、掃地、燒香、上供水，都叫承事供養。「修行信心」，為什麼要得值諸佛，親承供養呢？要修行自己的信心。「經一萬劫，信心成就故。」要修一萬個大劫。劫，梵語劫波，翻成中國話是長時間。我們自從無始劫以來，就在流轉生死，不曉得有多少劫？沒有數目字好算。要是比較成佛的時間，要三大阿僧祇劫，這一萬個大劫也不算長。經過一萬個大劫信心成就，十個信心就修圓滿了。「諸佛菩薩教令發心」，十個信心修圓滿，信心成就，這時候遇到諸佛菩薩加被他，教他發心。「或以大悲故，能自發心。」或者因為看見眾生在受苦，能自己發大悲心。「或因正法欲滅，以護法因緣，能自發心。」或者看到佛教將要衰落滅亡，因為護持正法的因緣，能自己發大悲心。

如是信心成就得發心者，入正定聚，畢竟不退。名住如來種

中，正因相應。

「如是信心成就得發心者，入正定聚」，十信位修圓滿，信心成就，入十住位，這時候由不定聚入到正定聚。「畢竟不退」，十信位的菩薩，進進退退，入到住位，安住不動，只有進步，不會退步。「名住如來種中，正因相應。」這時候雖然沒有成到佛果，已經種下如來種子，因為入了十住位再修行，修成佛的正因，跟成佛的正果恰恰相應，一證得就成佛了。若有眾生善根微少，久遠已來煩惱深厚。雖值於佛亦得供養，然起人天種子，或起二乘種子。設有求大乘者，根則不定，若進若退。

「若有眾生善根微少」，假若有的眾生，前生前世種的善根少，今生今世種的善根也不多。「久遠已來煩惱深厚」，眾生都有煩惱，但是有厚

有薄，這個眾生善根很少，煩惱深厚。「雖值於佛亦得供養，然起人天種子，或起二乘種子。」雖然他遇到佛像，也能供養佛像，然而他不學大乘法，要學人天乘，種了人天種子，或者他要學二乘，求自己了生死，不發菩提心。「設有求大乘者，根則不定，若進若退。」有的眾生好不容易發了大乘法，要學大乘法，但是猶豫不定，不能下定決心，為度眾生而成佛道，精進了幾天，又懈怠下來。這一段文是講十信位的眾生，善根微少，內因熏習的力量不夠，因此有時候進步，有時候退步，下面再講他外緣的力量不大。

或有供養諸佛未經一萬劫。於中遇緣，亦有發心。所謂見佛色相而發其心。或因供養眾僧而發其心。或因二乘之人教令發心。或學他發心。

「或有供養諸佛未經一萬劫，於中遇緣，亦有發心。」有的眾生供養諸佛，沒有經過一萬劫的時間，在中間遇到好的師道外緣，也能發菩提心。「所謂見佛色相而發其心」，有的眾生因為看見佛像非常莊嚴，要發心供養，這跟《金剛經》：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來！」的道理正好相反，這叫著相見佛，外緣的力量不夠。「或因供養眾僧而發其心」，有的眾生因為供養僧寶，看見出家人威儀莊嚴，忽然間發菩提心，這是著相供僧。「或因二乘之人教令發心」，或者因為二乘人教你發心了生死，不教你弘法利生。「或學他發心」，或者有的學他人發菩提心，不是自己內心發的，這是講外緣的力量不夠。

如是等發心，悉皆不定。遇惡因緣，或便退失墮二乘地。

「如是等發心，悉皆不定。」十信位的菩薩叫不定聚眾生，內因、外

緣不夠，因緣不足，所以不能安定，進進退退。「遇惡因緣，或便退失墮二乘地。」凡夫遇到惡的因緣，貪圖五欲之樂，就不能進步。或者墮到二乘地，二乘雖然比凡夫高明，了生脫死，超出三界，但是沒有發菩提心，他厭離生死，求二乘菩提，不求大乘菩提。

復次信成就發心者，發何等心？略說有三種。云何為三？一者直心，正念真如法故。二者深心，樂集一切諸善行故。三者大悲心，欲拔一切眾生苦故。

「復次信成就發心者，發何等心？」重復次第再問：不定聚的眾生，欲求無上菩提，十個信心修圓滿入了住位，信心成就了再發心，發什麼心呢？「略說有三種。云何為三？」簡略地說有三種，哪三種？「一者直心，正念真如法故」，「直心」就是正念，正念不是邪念，你念到五欲之樂，

是凡夫的邪念。你念到二乘人的了生死，證偏空涅槃，是偏念。正念真如法，就是一定要發直心。「二者深心，樂集一切諸善行故。」歡喜好樂聚集一切諸善行，前面講要行十種善，十種善再廣開，就是六度萬行，越多越好。菩薩修六度萬行應該是廣大心，為何叫深心呢？因為依著直心正念真如的心，來修一切善法，所以叫深心。「三者大悲心，欲拔一切眾生苦故。」菩薩修一切善法，是為救度一切眾生，你觀眾生苦，欲拔一切眾生苦，就是大悲心。

問曰：上說法界一相，佛體無二。何故不唯念真如，復假求學諸善之行？

「問曰：上說法界一相，佛體無二。」前面講過，真如法界是平等無二之相，叫法界一相，佛的本體沒有二個。「何故不唯念真如，復假求學

諸善之行？」為什麼不直心正念真如就好，還要修一切善行呢？

答曰：譬如大摩尼寶，體性明淨，而有鑛穢之垢。若人雖念寶性，不以方便種種磨治，終無得淨。

「答曰：譬如大摩尼寶」，先說個譬喻，大摩尼寶，也叫大如意寶。「體性明淨，而有鑛穢之垢。」大如意寶的本體自性是光明清淨，但它是從鑽石裡面長出來的，含雜有石頭等不清淨的染垢。「若人雖念寶性，不以方便種種磨治，終無得淨。」假若有人只念大如意寶本體自性光明清淨，但不以種種方便方法把不清淨的染垢磨掉，它還是一個鑽石，不能成為大如意寶。

如是眾生真如之法，體性空淨，而有無量煩惱染垢。若人雖念真如，不以方便種種熏修，亦無得淨。以垢無量遍一切法

故，修一切善行以為對治。若人修行一切善法，自然歸順真如法故。

再用法來合譬喻。「如是眾生真如之法，體性空淨，而有無量煩惱染垢。」在眾生份上講真如的體性，雖然空無妄染，清淨無穢，但是被無量煩惱染污了。「若人雖念真如，不以方便種種熏修，亦無得淨。」假若你只念真如的本體是空無妄染，清清淨淨，不用種種方便方法來熏修它，真如還是不會清淨。「以垢無量遍一切法故，修一切善行以為對治。」因為真如之體遍於一切法，垢染之法無量，也遍於一切法，你必須修一切善行，對治無量的煩惱，不然煩惱不能斷盡，真如不會清淨顯現。「若人修行一切善法，自然歸順真如法故。」現在你樂集一切善行，對治無量染垢，就是隨順真如法性修行。因為一切善法順法性，你修一切善法，把一切煩惱

染垢法對治掉，自然就歸順到真如法了。

略說方便有四種。

「略說方便有四種」，地上菩薩是如實修行，三賢位菩薩修的是方便行，實際一直到成佛以前，都是方便行，到了坐在菩提樹下，打坐修金剛喻定，才是成佛的行門。這裡講十信滿心剛入初住位要修行，修四種方便行。

云何為四？一者行根本方便，謂觀一切法自性無生，離於妄見，不住生死。觀一切法因緣和合，業果不失，起於大悲，修諸福德，攝化眾生，不住涅槃。以隨順法性無住故。

「云何為四？」是哪四種方便方法呢？「一者行根本方便」，「行」是大乘修行的法門、功夫。大乘的行門有一個根本方便，就是下面講的不

住生死，不住涅槃，《金剛經》叫無住行門。「謂觀一切法自性無生」，「觀」是觀照，能觀的是智慧，一切法是所觀的，用智慧來觀照一切法，森羅萬象，都是因緣所生，把因緣拆散，沒有本體自性。既然沒有本體自性，本來就沒有生，如幻如化。論文講到這裡，已經很好瞭解，初發心聽的人，眼看明明有一切法，怎麼一切法無生呢？它是幻化的。印度有一種幻術，幻師拿出一條手巾，口念咒語，一下子就變出一匹馬，這匹馬有沒有呢？有，當體就空，因為根本沒有生出來一匹馬，這是魔術變出來的，一切法都是這樣，如幻如化。

「離於妄見」，他為什麼看見有一切法？因為有虛妄的知見，就是內裡面有一個妄想心，起一種虛妄的知見，所以看見有一切法。這時候用智慧一觀察，內裡面妄想心的知見遠離了，心外的一切法本來自性無生，這叫心境雙亡，心跟境二個都沒有了。

「不住生死」，有什麼生死？根本就沒有生死，所以要把生死觀空，就不住生死。這裡是指十信滿心，入了住位的菩薩，他的智慧深，一觀照，內裡面的妄想心遠離了，一切法空掉，自然就沒有生死了。

再觀照大乘的行門，有根本方便，就是無住的行門，不住生死，也不住涅槃。他為什麼不住涅槃呢？發大悲心。「觀一切法因緣和合，業果不失」，一切法都是因緣和合的假相，如是因，結如是果，業因果報相應，絕對不會錯誤。你造了惡業，一定得苦果；造了善業，一定得樂果。所謂：「種瓜得瓜，種豆得豆。」種瓜的因，一定結瓜的果；種豆的因，一定結豆的果。「起於大悲」，十住位的菩薩觀察到這裡，就起大悲心，因為他把自己觀空，生死已了，但是一切眾生不瞭解因緣和合、因果不失的道理，還是起煩惱、造惡業、受苦報，生死沒有了脫，他觀察到眾生苦，要救度眾生，所以發起大悲心。

「修諸福德，攝化眾生」，起大悲心，你得去教化一切眾生，要把一切眾生統統收攝到法會之下，才能教化他，但是你沒有福德，攝化不了眾生。我們學大乘法，聽了這也空，那也空，不瞭解那是相似的智慧，根本真智慧還沒有啟發過來，尤其落到智慧這一邊，那是大的錯誤。佛是兩足尊，福慧俱足，光有智慧，不能攝化眾生；光有福報，也不能攝化眾生。這一個十住位的菩薩，他能觀一切法自性無生，離於妄見，不住生死，智慧夠了，他能觀一切法因緣和合，業果不失，更是中道的智慧。前面不住生死，偏於理，這裡因果不失，注重在事相。我們要行菩薩道度眾生，沒有智慧當然不行，但是有了智慧沒有福報，要攝受眾生，還是不能滿願。說一個比方，在大陸上秀才是有學問的人，可是他有智慧，福報不足，可能連吃飯都成問題。他拿起筆來就寫一首詩、一篇文章，但是福報不夠，在社會上沒有辦法做大事。這一段文你要注意，是從前面起觀察智慧以

後，再來修福德，你沒有福德，攝化不了眾生。反過來講，你只有福德，沒有智慧，是愚癡福，可能依著福報行惡業，所以善根深厚的人，福慧要一起修才圓滿。

「不住涅槃」，梵語涅槃，翻成中國話叫寂滅，就是湛寂不動，它是真理之體。凡夫是住於生死，這裡十住位的菩薩發心修行，不住於生死，就超過凡夫。二乘住於涅槃，他不住於涅槃，就超過二乘。生死是在此岸，他不住於生死此岸；涅槃是在彼岸，他不住於涅槃彼岸。這位菩薩撐著一艘慈航大船，由生死此岸，度到彼岸，來來往往度眾生，這是大乘中道。前面觀一切法自性無生，是理；觀一切法因緣和合，業果不失，是事。理性與事相不會偏重，叫理事無礙。觀一切法自性無生，離於妄見，不住生死，屬於智慧。觀一切法因緣和合，業果不失，起於大悲，修諸福德，攝化眾生，不住涅槃，屬於事相，這叫悲智雙運。所以這一段文是大乘一切

行門的根本方便，偏一邊都不對，因為不是偏到凡夫生死那一邊，就偏到二乘偏空涅槃那一邊，一定要走到中道，理事無礙，悲智雙運。

為什麼要這樣呢？「以隨順法性無住故」，因為一切法的本性——真如理體的妙性，本來不住於一切法，不住於生死，也不住於涅槃。

二者能止方便。謂慚愧悔過，能止一切惡法不令增長。以隨順法性，離諸過故。

「二者能止方便」，信成就發心第二個行門，修止惡的方便行門。「謂慚愧悔過」，「慚愧」是知道自己錯誤的心。「悔過」是知過必改。「慚」是恥己，做了不對的事，沒有人知道，自己覺得心裡很不安定，想起來感到羞恥。「愧」是羞人，做了錯誤的事，人家不知道，但是見了人臉上發熱發紅，這叫愧心現前。在我們佛弟子來說，或者犯戒，生了慚愧心。你

要悔過，梵語懺摩，中國話叫悔過，錯了要改。孔子說：「人非聖賢，孰能無過。」你現在還沒入住位正定聚，所以有過錯，要趕快改。「能止一切惡法不令增長」，過去造的業慢慢消，現在決定不再加新惡業。「以隨順法性，離諸過故。」為什麼要修能止方便呢？因為法性理體根本沒有一切罪過，所以要隨順法性行止方便。

這是講信發心成就入了住位，有止惡的功夫，不會做一切惡法。我們十信還沒圓滿，做了惡法要求懺悔，以後不要再做惡法。或者做一種惡法，你要隨時慚愧、悔過，慚愧心常常現前，罪過就不會增長。我們初發心的佛弟子，惡法起來要趕快懺悔，這就是妙法。你不懺悔，惡業越做越多，越增長，慚愧心發不起來，變成無慚無愧的人，錯誤的事做成習慣，自己做了惡，心裡不難過，無慚；見了人，臉不會發熱，無愧，一錯錯到底，永遠做惡做下去，做到地獄裡，沒有翻身機會了。所以一定要常常抱著慚

愧心，有過趕快改，慚愧心越重，罪過越來越少，慢慢就能成就發心了。

三者發起善根增長方便。謂勤供養禮拜三寶，讚歎隨喜，勸請諸佛。以愛敬三寶淳厚心故，信得增長，乃能志求無上之道。又因佛法僧力所護故，能消業障，善根不退。以隨順法性離癡障故。

第三個功夫，就是惡法不叫它增長，善法叫它增長。「三者、發起善根增長方便」，善根要是沒有發，要發起來，發起來以後叫它增長，這是方便行門。怎樣能使善根增長呢？下面告訴我們有五種行門。「謂勤供養、禮拜三寶」，就是要供養、禮拜三寶，還要「勤」。不是今天供養、禮拜，明天就不供養、禮拜，勤就是精進、不懈怠，天天這樣、時時這樣。供養三寶，就是佛、法、僧，十住位菩薩見的報身佛，跟地上菩薩有差別，沒

有地上菩薩見的莊嚴，但是他見的是報身佛，也能真實的見到菩薩僧，也能見到佛菩薩向他說法，這是法寶。現在學《大乘起信論》，我們也跟著學，住世三寶：佛像、經典、凡夫僧，要勤供養、禮拜三寶，這是兩種行門。「讚歎」，讚歎三寶、讚歎諸佛的功德，這是一種行門。「隨喜」，隨喜一切功德，這也是一種行門。「勸請諸佛」，包括請佛住世、請佛常轉法輪，勸請諸佛不要入涅槃，長久在世間說法利益眾生。

第一種供養三寶，第二種禮拜三寶，第三種讚歎諸佛，第四種隨喜功德，第五種勸請諸佛，連前面「慚愧悔過」是六種，每一種行門能除一些障礙，得佛法的利益。

一、供養諸佛，能除慳貪障，得大財富。我們凡夫不知道，前生前世造的惡業，但是今生今世各人有差別的障礙。「欲知前世因，今生受者是。」你依著佛法去觀察，有的人慳貪成性，慳吝不捨，自己的財富，一毛不拔，

別人的財富，還要貪為己有。怎樣對治這樣性格的煩惱呢？你學佛，一定要發供養三寶的心，對著三寶你勤供養，慢慢就能把慳貪心捨掉，不慳貪將來會得大財富的果報。「欲知來生果，今生做者是。」要說來生來世得的果報，你今生供養三寶，心裡非常虔誠，今生就能得到大財富。中國有算命的學問，但是佛教不主張算命，因為那是命定論，佛教講因緣論，你現在種富貴的因，就得富貴的果報。要種大富貴的因，就要供養三寶，你今生今世就轉好果報。慳貪的人，不一定是窮人，有的擁有大財富，但是前生帶著慳貪習氣很重，他所有的錢財，不但捨不得給別人，自己也捨不得用，錢財再多也沒有享受到，等於守財奴。相反的，常常供養三寶的人，自己省吃儉用，知足常樂，不貪圖自己生活的享受，他本來不是大財主，但是心理轉變了，常常供養三寶，結果自己得到大利益，等於發大財一樣。

二、禮拜三寶，除我慢障，得尊貴身。慢是五種根本煩惱之一，總覺

得自己了不起，實際是苦惱凡夫。你常常禮拜三寶，或者今生今世就做大官，或者來生來世得尊貴身。常常禮拜三寶的人，無論出家人，或是在家居士，大家都會尊敬你，你的身體就變成尊貴身。

三、讚歎諸佛，能除惡口障，得無礙辯才。我們眾生各人習氣不一樣，有的人前生前世帶著惡口的習氣，他不說話則已，一開口就罵人，說出來的話很難聽，從來不說一句讚歎人的話。你能讚歎諸佛，慢慢就能把惡口障除掉，不會開口罵人、傷人。無礙辯才跟惡口正好相反，犯惡口的人，真會罵人，可是講經說法，卻一句也講不出來；相反的，你能把惡口障除掉，慢慢的就得無礙辯才。

四、隨喜功德，能除嫉妒障，得大眷屬的果報。見功德就隨喜，怎樣隨喜呢？（一）用身外之財隨喜，譬如人家要做什麼功德，你就出一份錢財，比如人家要開講經法會，你負責印經給大家看。（二）用身內之財來

隨喜，如果沒有身外之財，用身體幫忙做些好事，比如幫忙掃地、搬凳子、煮飯、洗碗，拿身體做事隨喜。（三）口業的隨喜，你講好話：「那裡在開講經法會，講得真好，你們快去聽！」那個人聽你的話，就種了善根。（四）意業隨喜，你只要發隨喜的心，就是隨喜功德。我們煩惱裡面有嫉妒心，不耐他榮，看見別人有光榮的事，自己不能忍耐，就生嫉妒心，一定要破壞別人，使他不光榮，心理才快活。所以要常常見功德隨喜，把嫉妒障除掉，你是出家佛弟子，在家弟子很多；你是在家弟子，兒女很多，無論辦什麼事情，大家都來隨喜幫忙，這是得大眷屬的果報。

五、勸請諸佛，就是《普賢行願品》十大願王的兩個願：請佛住世、請轉法輪，能除謗法的障，得多聞智慧的利益。我們前生前世謗法，或者今生今世沒有學佛以前曾經謗法，謗法的罪很重。你要是勸請諸佛住世說法，就把謗法的罪除掉，並且能多聞開智慧。

六、慚愧悔過，能滅除三障，得依正具足的果報。前面第二個能止方便，慚愧悔過，在《普賢行願品》十大願王叫「懺悔業障」，懺除的障礙更多，能除煩惱障、業障、報障三障，將來得到好的果報，依報具足，正報也具足。我們現在是凡夫，只要肯慚愧悔過，常常懺悔，三障轉輕了，修心轉相，正報，你的相貌就轉莊嚴；依報，你住的房子雖然不太好，人家到你的房子，卻感覺非常莊嚴，有這個感應。

這是十住菩薩的信成就發心，為什麼要講詳細呢？因為我們才初發信心，一定要講到我們六根用得到，才能得到真實利益。

接著再看論文，「以愛敬三寶淳厚心故」，「淳」是淳淨，「厚」是厚重，因為愛護恭敬三寶，有淳淨厚重的心的緣故。「信得增長，乃能志求無上之道。」信心得以增長，才能立志追求無上的佛道。「又因佛、法、僧力所護故，能消業障，善根不退。」常常以淳淨厚重心來愛敬三寶，三

寶一定常常護念、加被你，就能消業障，善根不退。「以隨順法性，離癡障故。」因為法性裡面沒有愚癡的障礙，隨順法性來修行，就能遠離愚癡的障礙。

有佛法僧三寶，這不可思議的境界，你不在三寶面前種善根，增長善根，是你的愚癡。你不知道求三寶加護你消除業障，也是你的愚癡，因為法性裡面根本沒有愚癡，你隨順法性修行，就離愚癡之障。

四者大願平等方便。所謂發願盡於未來，化度一切眾生使無有餘，皆令究竟無餘涅槃。以隨順法性無斷絕故，法性廣大，遍一切眾生，平等無二，不念彼此，究竟寂滅故。

「四者大願平等方便」，第四種要發平等大願的行門。先講無餘涅槃，小乘人證得的涅槃，是有餘涅槃，因為煩惱有五住，三界以內有四住：見

一處住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地，再加三界以外的根本無明住地。小乘人把三界以內的四住煩惱斷掉，根本無明住地沒有斷掉，所以他涅槃了還有餘，煩惱沒有斷盡；只了三界以內的分段生死，三界以外的變易生死沒有了。大乘成佛是「五住究竟，二死永亡。」五住煩惱統統斷盡，分段、變易二種生死統統沒有，這樣叫無餘涅槃。

「所謂發願盡於未來，化度一切眾生使無有餘，皆令究竟無餘涅槃。」發這個大願，盡未來際，把一切眾生度盡，使各個眾生都究竟圓滿成佛。「以隨順法性無斷絕故」，為什麼你要發願盡未來際，化度一切眾生？是隨順法性發出來的，因為法性沒有斷絕你的大願的緣故。為什麼你要普度一切眾生，皆令究竟無餘涅槃呢？因為發廣大願，也是隨順法性。

「法性廣大，遍一切眾生，平等無二」，法性廣大，遍一切眾生，我也是平等無二，度一切眾生。「不念彼此，究竟寂滅故。」我沒有這個眾

生要度，那個眾生不要度，我沒有彼此之想，因為法性是究竟寂滅，所以我要平等度一切眾生成佛，也是隨順法性究竟寂滅的緣故。

第四種發願的行門，能除退屈障，得總持諸行。你發的願大，不會退縮，不會屈服，把退縮屈服的障礙去除，得總持一切諸行的利益。前面說的三種行門，有這個大願引導，諸行都能護持。

菩薩發是心故，則得少分見於法身。以見法身故，隨其願力能現八種利益眾生。所謂從兜率天退，入胎、住胎、出家、成道、轉法輪，入於涅槃。

「菩薩發是心故，則得少分見於法身。」這就是信成就的十住位菩薩，他發了前面三種心：直心、深心、大慈心，修這四種方便行門以後，可以少分見到法身，他見的是一種相似見，因為三賢位的菩薩是相似覺，他不

是真正的見到，是少分見到法身。因為三賢位的菩薩斷了人我見，沒有斷法我見，斷了我執，沒有斷法執，所以他見的法身少。「以見法身故」，他雖然只見了相似法身，但是確定見到法身了，就能顯神通妙用。「隨其願力能現八種利益眾生」，他能示現八相成道，有一個眾生，見佛得度的根機成熟，可是他的世界沒有成佛的人，這位信成就的十住位菩薩，就會示現成佛之相，去度根機成熟的眾生。

每一個佛示現成佛都是八種相，叫八相成道。「所謂從兜率天退」，兜率天即欲界第四層天，是等覺菩薩住的地方，像現在彌勒菩薩住在那裡。「兜率天」是梵語，中國話叫知足天，就是對於五欲之樂他都知道。從兜率天退下來，像我們釋迦牟尼佛，「入胎」，入於摩耶夫人之胎。「住胎」，他在母親的肚子裡面，並沒有住胎之苦，還開道場，轉法輪。（小乘經講，先降魔，再住胎；大乘的八相成道只有住胎，沒有降魔。）「出

胎」，他隨順世間法現出胎相。「出家」，出胎以後就現出家相。「成道」，後來出家修行成佛。「轉法輪」，釋迦牟尼佛三十歲成道以後，說法四十九年。「入於涅槃」，到八十歲就入涅槃。以上八相成道，是十住位菩薩示現的，他有神通妙用可以示現這八種相。

然是菩薩未名法身。以其過去無量世來有漏之業，未能決斷。隨其所生，與微苦相應。亦非業繫，以有大願自在力故。

「然是菩薩未名法身。」跟地上菩薩不同，地上菩薩是親自見到法身。信成就發心的菩薩少分相似見到法身，並不是親自見到法身。「以其過去無量世來有漏之業，未能決斷。」他是十信滿心初入住位信成就發心的菩薩，有大願之力，少分見到法身，能示現八相成道，就有這個神通妙用，實際他還是初住位的菩薩，所以無量劫來的有漏業，不能決定斷除。「隨

其所生，與微苦相應。」他雖然現八相成道成佛，還有小小的苦跟他相應。「亦非業繫，以有大願自在力故。」凡夫是業繫苦，他跟凡夫愚癡人不同，他能自在，要現成佛的相，就現成佛的相；要現涅槃相，就現涅槃相，他有自在力，完全是大願之力，所以我們要修行，先發大願最要緊。

這是實教講的道理，《大乘起信論》屬於終教，是真實的大乘。實教十信滿心入了住位，就能現八相成道，但是始教、權教的菩薩則不可，下面就通權教了。

如修多羅中，或說有退墮惡趣者。非其實退。但為初學菩薩未入正位而懈怠者恐怖，令彼勇猛故。

「如修多羅中，或說有退墮惡趣者。」其他的佛經有這個說法，十信滿心的菩薩，還能退墮到三惡道。「非其實退」，不是真實的退，十信滿

心入於住位，就是正定聚，不會再退了。那麼佛經上為什麼這樣說呢？「但為初學菩薩未入正位而懈怠者恐怖，令彼勇猛故。」這是對於初發心，還沒有入住位的菩薩說法，告訴他們一定要勇猛精進，入住位還能退到三惡道，初住、二住都不保險，要修到第七住——不退住才不退。這是警策初發心的菩薩，恐怕他們懈怠，權巧說法，實際入了住位都不退。

又是菩薩一發心後，遠離怯弱，畢竟不畏墮二乘地。若聞無量無邊阿僧祇劫，勤苦難行，乃得涅槃，亦不怯弱，以信知一切法，從本已來，自涅槃故。

這是讚歎實教大乘的行門，對於在下的凡夫二乘位，不去留戀。「又是菩薩一發心後，遠離怯弱，畢竟不畏墮二乘地。」信成就菩薩，發心勇猛，一發心之後遠離怯弱之念，無量阿僧祇劫成佛難行苦行，他不害怕、

不恐怖，決定不退墮於二乘。對於在上的佛道不會怯弱，「若聞無量無邊阿僧祇劫，勤苦難行，乃得涅槃，亦不怯弱」，「阿僧祇」叫「無央數」，「劫」是長時間，是個大數目名詞，叫無量長時。要經過無量長時，修勤勞難行的苦行，才能證得大乘涅槃，他也不害怕。

「以信知一切法，從本已來自涅槃故。」因為他知道一切法從本以來，根本不生不滅，時間性都是如幻如化，害怕什麼？這些道理以前都講過了，要信得實實在在，時間性都是虛妄不實，我們大家都活了幾十歲了，時間一轉眼就過去，如此類推，無量阿僧祇劫一轉眼就過去，你害怕什麼？他老早就有智慧觀察到：一切法從本以來自涅槃，就是一切法都是假的，如幻如化，所以聽到無量無邊阿僧祇劫，勤苦難行證得涅槃，亦不怯弱。

分別發趣道相，有三種發心，一者信成就發心，到這裡講完，接著講第二種發心。

解行發心者，當知轉勝。

「解行發心」，「解」是解悟、開悟，「行」是行門。十住位的菩薩，解悟了真如之理。十行位的菩薩，修六度萬行而不著相，這二十個位都修圓滿，入了十迴向位，這時候的發心，叫解行發心。十迴向位是接著十行位用功，十行位的菩薩修六度萬行，統統不著相，到了十迴向位的菩薩，徹底不著相，所以所修的功德，統統要迴向三個地方：一、迴向真如實際，二、迴向佛果菩提，三、迴向一切眾生。為什麼要說這三種迴向呢？

一、迴向真如實際，就是迴事向理：我修的六度萬行的功德，既不求人天福報，也不求二乘小果，修的大乘行門，要遠離所修的事相，都迴向真如實際，就是真如理體。修的六度萬行有差別的事相，十行位的菩薩不著相，到了十迴向位更不著相了。迴是迴轉，向是對向，所修六度萬行的

功德是我自己的，現在我不要，要迴轉對向真如理體，迴事向理。

二、迴向佛果菩提，就是迴因向果：我所修的六度萬行，是在因位上修的行門。結成果，有結人天果，有結二乘果，我要成佛，要迴向佛果菩提。

三、迴向一切眾生，就是迴自向他：自己修的功德，我不願意享受這個果報，迴自向他，就是要滿菩提願，最初發菩提心，就為救度一切眾生，我自己修的一切功德，都要迴向一切眾生，願眾生統統能夠成佛。

「解行發心者，當知轉勝。」前面信成就發心，是十信位修圓滿，剛入住位發的心。這是十住、十行修圓滿，入十迴向位的發心，當然比信成就發心轉加殊勝。

以是菩薩從初正信已來，於第一阿僧祇劫將欲滿故。於真如

法中，深解現前，所修離相。以知法性體無慳貪故，隨順修行檀波羅蜜。以知法性無染，離五欲過故，隨順修行尸波羅蜜。以知法性無苦，離瞋惱故，隨順修行羼提波羅蜜。以知法性無身心相，離懈怠故，隨順修行毗黎耶波羅蜜。以知法性常定，體無亂故，隨順修行禪波羅蜜。以知法性體明，離無明故，隨順修行般若波羅蜜。

「以是菩薩從初正信已來」，「正信」就是初住位的菩薩，因為十信位是不定聚的眾生，一定要入了住位，才是正定聚，他的信心成就，只有進步，再不會退步。三大阿僧祇劫，從初住位起，到十迴向位滿，是第一阿僧祇劫；從初地到七地，是第二阿僧祇劫；從八地菩薩一直到成佛，是第三阿僧祇劫。「於第一阿僧祇劫將欲滿故」，因為這位解行發心的菩薩，

從最初正信以來，於第一阿僧祇劫快滿了。

「於真如法中，深解現前，所修離相。」解行發心的菩薩悟的是真如法的理，修的行門，是依著所悟的真如法來修，所以先說真如法。這是指十行位的菩薩，入了十迴向位，真如之理解悟得甚深，修的六度法門統統不住相，所以行門殊勝。

「以知法性體無慳貪故，隨順修行檀波羅蜜。」「檀」梵語檀那，翻成中國話叫「布施」。「波羅蜜」就是到彼岸，要修布施法門，從生死的此岸，到達涅槃的彼岸。現在這個「知」，不是前面信成就發心隨順法性的知，那不是真知，完全依著信心的力量，佛經怎麼說、怎麼信。這裡是自己解悟真如之理的知。「法性」是真如的理體，法性的理體上，沒有慳貪的煩惱。前面講過慳貪，慳是慳吝，貪是貪圖，慳吝是自己所有的財物，不肯捨棄給別人。貪圖是別人的財物，還想貪為己有。貪煩惱是根本煩惱

中的根本，無貪不生瞋，無貪不起癡，法性理體上沒有慳貪的煩惱。他一念不覺，是無明的境界，這個時候他深深悟到真如的理體，沒有慳貪的煩惱，隨順法性修行布施度，度到彼岸。

《金剛經》都是講離相的道裡，叫我們修行要無住行施，這是六度的第一度，無住就是不要住相，都是離相行施，離開六塵境界的相。《金剛經》說：「所謂不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施。」布施不是叫你離開六塵境界，是在六塵境界中不去執著，你無住行布施，自然就離相行布施。《金剛經》告訴我們修行的法門，就是無住行施，布施裡面包括有六度，不是叫我們行布施，其他的不要修。這就是布施度，度慳貪煩惱，不過到解行發心的菩薩，他已經深深悟到法性根本沒有慳貪煩惱，所以他隨順法性布施，就遠離修行之相。

「以知法性無染，離五欲過故，隨順修行尸波羅蜜。」「尸」，梵語

「尸羅」，翻成中國話叫「持戒」，持戒是要離五欲的過犯。五欲是色、聲、香、味、觸這五個塵境，眼睛看見色塵，你愛好起貪心，造了罪過。耳朵聽見聲塵，聲音好聽起貪心，就造了罪過。鼻子聞到香塵，依著香塵造了罪過。舌頭嚐到味塵，你歡喜吃肉，造些罪過。身體接觸觸塵，喜歡穿好的衣服、睡好的床鋪，這些都是觸塵造的罪過。色、聲、香、味、觸，這五欲塵境成為罪過。解行發心的菩薩，知道在法性理體上，根本沒有五欲塵境的染污法，法體清清淨淨，哪裡有染污法呢？所以他就離五欲的罪過。可是他悟的是理，理不礙事，悟到法性上沒有五欲的過犯，還是要事修，要持戒清淨，但是不著持戒的相。大乘法門要學得理事無礙，理不礙事，事不礙理，你不是偏到理那一方面，就偏到空那一邊。前面說法體上，根本沒有五欲塵境染污法，還是要持戒。學大乘法，不善學，學的是一口中說空，行在有中。」他一談起大乘法統統知道，這也空、那也空，一空

一切空，他只會說，但是他的行為，一切都有，因為人還是凡夫，他口裡說空，一樣也沒有空掉，這樣就學偏了。你要是不明白空理，單去修行事相，著到事相這一方面就糟糕了，因為你所修的，不但不能斷煩惱，還增加我慢煩惱。

譬如你學了佛法，要發心布施，著了相，比如做財布施，要跟人家比較做了多少功德？你出一千元，我出二千元，這叫爭人我，爭是非，跟人家比高下，這不是增加煩惱嗎？又如逢人就說：某一個寺院的大殿是我起的，某一個寺院的佛像是我造的，出幾百萬、幾千萬，只怕人家不知道，走到哪裡，講到哪裡，你出錢多很難得，不過一著相，起了我慢煩惱，帶著起貪、瞋、癡煩惱，不但不能斷煩惱，反而增加煩惱。佛法難學，單講行布施不著相，有人行布施不寫自己的名字，寫無名氏。為什麼不寫自己的名字，寫無名氏呢？他說：行布施，要離相布施，不寫自己的名字，是

不爭人我是非。實際沒有學好，因為寺院有功德簿，要起大殿、裝佛像，要你留名字，你寫無名氏認為功德做對了，說你不著有的相。不曉得寫無名氏，還是著了無名氏的相，自己用布施的功夫，離相之法，沒有學究竟，同時還亂了因果。功德簿等於帳簿，要寫上某人出多少錢，將來要算帳，帳算錯要錯因果。假如大家都跟你學，你寫無名氏出一千元，他也寫無名氏出八百元，另一個寫無名氏出一千二百元，盡是無名氏，帳怎麼算？只能算錢不能算人。算帳還不要緊，要是管會計的，不明因果，一看見盡是無名氏，沒有人查帳，動了貪心偷了一百元，錢雖然少，卻造了大罪，這是你給他引起來的，因為大家都寫無名氏，才引起他的偷心。那麼究竟怎麼做才對呢？要即相離相，要是根本沒有相，你離它作什麼？今天打齋做功德，你把自己的名字出多少錢寫上，譬如道源五百元，寫得清清楚楚，沒有著相，這就是即相離相，這樣不會對不了帳，不會有人偷錢，同時還

引人做功德。有的人本來不發心，一看道源老法師才出五百元，他也隨喜寫上五百元，這是我給他引起來的功德，這樣不引眾生造罪，還能引眾生做功德。

有人盡學些大乘空理，他說在法性理體上根本沒有染污法，持什麼戒呢？他要吃眾生肉，以為根本就沒有眾生相，吃眾生肉有什麼罪呢？起了邪知邪見，撥無因果，這樣學佛法學到阿鼻地獄去了。這就是知道空理而不持戒，偏到理那一邊去了，犯了大錯誤。你偏到事相，不懂得離相，你持戒著了相，增加貢高我慢，覺得自己持戒持得清淨，認為別人都犯戒，這樣去度眾生，能攝化他們嗎？你想想，不是學顛倒了嗎？譬如你們受過菩薩戒，你說我持了戒，什麼人犯了什麼戒，你說的都是四眾弟子的罪過，以為你持戒清淨，不曉得你犯的是根本戒。如果你沒有說出來，只是心裡動念頭：你們持戒不清淨，我持戒比你們高，就犯了菩薩戒的失意罪，所

以你們受過戒，要把戒律好好研究。這是按戒律，生心動念，說人家沒有持戒，你也犯戒；嘴裡講出來批評別人，更犯重戒。按地上菩薩跟我們比較，更要生慚愧心，說你持戒清淨，完全錯誤，要到二地菩薩成就戒度，才能算是持戒清淨。不到二地菩薩，怎能說你持戒清淨？跟佛來比，你哪裡有釋迦牟尼佛持戒清淨，佛都沒有瞧不起眾生，還憐愍眾生，你怎麼瞧不起眾生？你瞧不起眾生，就是捨棄眾生。這無量眾生，不能捨棄一個眾生，你看這個眾生不持戒，那個眾生也不持戒，你把眾生捨掉，還能行菩薩道嗎？離相行六度是解行發心十迴向位的菩薩，我們要取法乎上，所以解說理事無礙的道理，我們現在就要學，怎樣叫人離相，還要布施？怎樣叫人離相，還要持戒？

「以知法性無苦，離瞋惱故，隨順修行羸提波羅蜜。」梵語「羸提」，翻成中國話叫「忍辱」，忍辱是不動瞋恨的煩惱，你為什麼要動瞋恨的煩

惱呢？因為對方眾生逼迫你，使你的身心受苦，才動瞋恨的煩惱。現在悟到法性沒有逼迫身心受苦，自然就不會生瞋恨煩惱了。雖然知道法性遠離了瞋恨煩惱，你還是要修行忍辱波羅蜜。

「以知法性無身心相，離懈怠故，隨順修行毗黎耶波羅蜜。」梵語「毗黎耶」，翻成中國話叫「精進」，精進就是不懈怠。這個菩薩已經悟到法性理體沒有身心之相，我們的身體是地、水、火、風假合的，我們的心，是外面六塵緣影落謝下來的妄念。法性理體沒有身心之相，既然身心之相都是虛妄之法。不精進、起懈怠，都是著了身心之相，沒有身心之相，你起什麼懈怠？

前面講五個行門，你禮拜佛，拜不了多久，不願意再拜，感覺身體太累了。講經說法是讚歎三寶，講不了多久，你不講了，這樣心就退了。不是著身相，就是著心相，一休息就懈怠不精進了。你知道法性之中，根本

沒有身體之相，也沒有妄心之相，自然就遠離懈怠的煩惱。雖然知道法性理體遠離懈怠煩惱，你還要隨順修行精進波羅蜜。

「以知法性常定，體無亂故，隨順修行禪波羅蜜。」「禪」，梵語「禪那」，翻成中國話叫「靜慮」，就是禪定的意思，禪定裡面含著有智慧，能對治散亂心。因為真如法性不生不滅、常住不變，雖然已經悟到法性自體沒有散亂的煩惱，我還要隨順修禪定波羅蜜。

「以知法性體明，離無明故，隨順修行般若波羅蜜。」「般若」翻成中國話叫「智慧」，因為知道真如法性的理體是大智慧光明，從來與無明染法不相應。雖然知道法性理體根本沒有無明，你還要隨順修行般若波羅蜜。

解行發心的菩薩就是修這六度法門，不過他是悟後起修，才是真修行。下面講第三種發心，證發心。

證發心者，從淨心地，乃至菩薩究竟地，證何境界？所謂真如。

「證發心者」，是親證法身登地以後的菩薩。「從淨心地，乃至菩薩究竟地。」從初地菩薩，一直到十地菩薩。「證何境界？所謂真如。」初地菩薩親證一分真如，二地菩薩又證一分，一直到十地菩薩，證了十分，這是證得什麼樣的境界呢？證得真如理體的境界。

以依轉識，說為境界。而此證者，無有境界，唯真如智，名為法身。

「以依轉識，說為境界。」真如沒有境界，為什麼要說境界呢？因為他是菩薩，還有三個細心：業識、轉識、現識。境界是現識，他第二個心轉識，就是能見相，所以他一定有所見的境界。「而此證者，無有境界。」

這是按他的地位說，三個妄想心還沒有斷，說有境界，實際他真實證得的時候，沒有境界，為什麼？「唯真如智，名為法身。」他能證的是由真如起的智慧，所證的是法身理體，能證的智，所證的理，理智無二，就是真如本體，所以沒有能證的人，也沒有所證的境界。這是說他證得的真如體，再講證得法身的菩薩起的妙用。

**是菩薩於一念頃，能至十方無餘世界，供養諸佛，請轉法輪。
唯為開導利益眾生，不依文字。**

「是菩薩於一念頃，能至十方無餘世界，供養諸佛，請轉法輪。」這個菩薩有這樣的神通妙用，很短的時間，能分身十方世界，東西南北四維上下，無量無邊的世界都能走到，而且能供養無量無邊世界的諸佛，請來說法。這就是登地以上菩薩的神通妙用，跟十住位菩薩的妙用不一樣，〈阿

《彌陀經》說：生到西方極樂世界，最低的地位是正定聚，去供養十萬億個佛，只要半天，回來還來得及吃午飯，比起我們凡夫，太不可思議了，但是比起登地的菩薩，還差得很遠。

「唯為開導利益眾生」，去供養諸佛，請佛說法，這些都是登地的菩薩，他不是為自己請佛轉法輪，是為了法會的眾生去作當機者，就像《金剛經》須菩提當機者，他是東方青龍如來現生，因為深奧的道理眾生不會問，所以他替眾生請法，讓釋迦牟尼佛好解釋開導，使眾生聞而思，思而修，得到法益。「不依文字」，這位菩薩請佛住世、請佛轉法輪，是為開導利益眾生，如果為自己愛好文字相，為學佛美妙的言詞，那就著了語言相，著了文字相。這位菩薩不著文字相，不是為佛說法的言詞微妙，而是為利益眾生請法。

或示超地，速成正覺，以為怯弱眾生故。或說我於無量阿僧祇劫，當成佛道，以為懈慢眾生故。能示如是無數方便，不可思議。

神通妙用還能示現成就。「或示超地，速成正覺」，有的眾生聽說成佛要三大阿僧祇劫，害怕了，認為時間太長要退道心。他就示現馬上成佛，不必經過三賢十地，一下子速超，很快就成正果。為什麼要這樣呢？「以為怯弱眾生故」，為那些怯弱膽量小的眾生。「或說我於無量阿僧祇劫當成佛道」，說成佛要三大阿僧祇劫，還是方便道，或者跟眾生說，成佛不容易，我是經過無量阿僧祇劫才成佛。為什麼要這樣呢？「以為懈慢眾生故」，因為有的眾生聽說成佛很簡單，十地頓超無難事，一念不生就是佛，起了我慢，結果懈怠了。因此菩薩開示眾生說：你要精進用功，要經過無

量阿僧祇劫、很長的時間才能成佛。「能示如是無數方便，不可思議。」這是快與慢兩種，實際眾生的根機千差萬別，中間有無量數的方便，都是不可思議！

而實菩薩種性根等，發心則等，所證亦等，無有超過之法，以一切菩薩，皆經三阿僧祇劫故。

一個菩薩從信成就發心，到成佛要經過多少時間呢？「而實菩薩種性根等，發心則等，所證亦等」，實在講，實教菩薩他們的種性相等，都是一乘的種性，不是三乘的種性，根機相等，都是上品善根，發心都是相等，所證得的也相等，都是真如理體。「無有超過之法，以一切菩薩，皆經三阿僧祇劫故。」沒有前後超過之法，沒有說哪個菩薩先成佛，哪個菩薩慢成佛，因為一切菩薩都要經過三大阿僧祇劫才能成佛。

但隨眾生世界不同，所見所聞，根欲性異，故示所行，亦有差別。

既然菩薩都要經過三大阿僧祇劫才能成佛，為何有的菩薩示現很快成佛？有的菩薩示現很慢才成佛呢？「但隨眾生世界不同」，虛空之內世界無邊，有清淨世界，有染污世界，世界不一樣，眾生也不一樣。「所見所聞」，所見的不一樣，有的眾生應該見應身佛，有的眾生應該見報身佛。所聞的也不一樣，有的眾生應該聞小乘法，有的眾生應該聞大乘法。聞大乘法的，有的應該聞權教大乘，有的應該聞實教大乘，所見所聞不同。「根欲性異」，眾生的根機不一樣，好樂不一樣，種性各個都不一樣。「故示所行，亦有差別。」菩薩要度這些差別眾生，所示現的行門，也要有差別之相。

又是菩薩發心相者，有三種心微細之相，云何為三？一者真心，無分別故。二者方便心，自然遍行利益眾生故。三者業識心，微細起滅故。

「又是菩薩發心相者，有三種心微細之相，云何為三？」菩薩在他的功夫上，已經沒有相，但是因為他還沒有成佛，一發心，還是有三種微細的相，哪三種呢？「一者真心，無分別故。」這就是前面正念真如的心，地上菩薩親證真如，真心就是以無分別智發心。「二者方便心，自然遍行利益眾生故。」這就是起後得智，能起方便妙用，任運自然遍行利益一切眾生。「三者業識心」，說到他的煩惱，還有最微細的業識心，裡面自然有轉識、現識。「微細起滅故」，「起滅」就是生滅，菩薩還有變易生死，還有微細生滅之相。

又是菩薩功德成滿，於色究竟處示一切世間最高大身。謂以一念相應慧，無明頓盡，名一切種智。自然而有不思議業，能現十方利益眾生。

「又是菩薩功德成滿，於色究竟處示一切世間最高大身。」十地菩薩，從初地一直到十地，他的功德修圓滿了，這時候還沒有成佛，他住在色究竟處。色界天最高的天頂，叫色究竟天，在色究竟天示現一切世間最高大的身體。三界一共有二十八天，欲界六層，色界十八層，無色界四層。色究竟天，是色界最高的一層天，色究竟天的天眾，有一萬六千由旬高。（由旬：小由旬，四十里；中由旬，六十里；大由旬，八十里。印度叫由旬，中國話叫驛站，好像現在的火車站，古時候是跑馬，就是大由旬八十里。）色究竟天的天王，叫大自在天王，他的身高三萬二千由旬。要是十地菩薩

示現大自在天王，他的身體又加一倍，就是六萬四千由旬，所以是三界以內最高大的身體。有人問：無色天不是比色界天更高嗎？因為無色界沒有身相，所以講現身相，是色界天最高了。十地菩薩功德修圓滿要成佛，生在色究竟處。

「謂以一念相應慧，無明頓盡」，要成佛還有一分生相無明被障礙住，真如智與真如理不能相應，這就是得了最初的一念相應的智慧，把最後一分生相無明斷掉了。「名一切種智」，成了佛得了智慧，得了一切種智，就是一切諸法統統知道，一切世間法、出世間法，無所不知。一切種智就是根本智，它具有有後得智的妙用功能。「自然而有不思議業，能現十方利益眾生。」自然而有不思議的業用，能現十方世界，現大化身佛、小化身佛，利益一切眾生。

問曰：虛空無邊故，世界無邊。世界無邊故，眾生無邊。眾生無邊故，心行差別亦復無邊。如是境界，不可分齊，難知難解。若無明斷無有心想，云何能了名一切種智？

「問曰：虛空無邊故，世界無邊。世界無邊故，眾生無邊。」虛空沒有邊，虛空裡的世界也沒有邊，世界無邊，眾生也無邊。「眾生無邊故，心行差別亦復無邊。」「行」是遷流不息，眾生的妄想心念念分別、念念不停，差別不同。一個眾生的念念就差別不同，更何況無邊世界的眾生呢？「如是境界，不可分齊，難知難解。」這樣差別廣多的境界，究竟有多少眾生？眾生種種的心念，根本說不出來究竟有多少差別。「若無明斷無有心想」，這是問難，假若十地菩薩成了佛，無明頓斷，他心裡沒有心想。「云何能了名一切種智？」他有無明，才能分別，才能了知；他沒有無明，

怎麼能知道眾生心裡的這些差別法呢？

答曰：一切境界，本來一心，離於想念。以眾生妄見境界，故心有分齊。以妄起想念，不稱法性，故不能決了。諸佛如來離於見想，無所不遍。心真實故，即是諸法之性。自體顯照一切妄法，有大智用無量方便，隨諸眾生所應得解，皆能開示種種法義，是故得名一切種智。

「答曰：一切境界，本來一心，離於想念。」你不瞭解境界之性，本來就是一心，一心就是真如，從來就沒有想、沒有念。「以眾生妄見境界，故心有分齊。」眾生的心不能遍知一切法，因為他起了妄見，有能見，就有所見，妄見境界，他的心就有了分際。「以妄起想念，不稱法性」，他打妄想，生起一念的妄想心，與真如法性不能相合。「故不能決了」，有

所見就有所不見，所以他對一切法不能決斷明了。「諸佛如來離於見想，無所不遍。」諸佛如來成了佛，離於妄見，離於想念，就無不普遍了，因為諸佛的心是真心，與法性相合。「心真實故，即是諸法之性。」真實心，即是諸法的本性。「自體顯照一切妄法」，他證得真如的理體，一切妄法都在他的心體上現影子。「有大智用無量方便」，還起了大智的妙用，有無量的方便。「隨諸眾生所應得解，皆能開示種種法義，是故得名一切種智。」隨著眾生應該瞭解的，都能開示種種法的義理，所以佛得的智，名叫一切種智。

又問曰：若諸佛有自然業，能現一切處，利益眾生者。一切眾生，若見其身，若睹神變，若聞其說，無不得利。云何世間，多不能見？

「又問曰：若諸佛有自然業，能現一切處，利益眾生者。」假若諸佛有自然的業用，能現一切世界、一切處，利益眾生。「一切眾生，若見其身，若睹神變，若聞其說，無不得利。」「睹」是見，一切眾生都能見到佛的身相，或者看到佛的神通變化，或者聽了佛的說法，都能得到佛的利益。「云何世間，多不能見？」為什麼我們眾生都沒有見到佛的身相，及親身說法，跟上面論文所講的不一樣呢？

答曰：諸佛如來法身平等，遍一切處，無有作意故，而說自然，但依眾生心現。眾生心者，猶如於鏡，鏡若有垢，色像不現。如是眾生心若有垢，法身不現故。

「答曰：諸佛如來法身平等，遍一切處」，諸佛如來法身是平等的，看不見一切處都有諸佛的法身在。「無有作意故，而說自然」，「作意」

是生心動念。諸佛自然現身說法，因為他沒有生心動念，自然而然有這個業用。「但依眾生心現」，你要知道，有的眾生見，有的眾生不見，是依著眾生心，現出來佛的相。「眾生心者，猶如於鏡」，眾生心，猶如一面大光明鏡子，它能現像。「鏡若有垢，色像不現。」眾生心的鏡子裡面，假如有塵垢，色像現不出來。「如是眾生心若有垢，法身不現故。」眾生心的鏡子裡面有煩惱，不能看到佛的相，這不能怪佛不現相，只能怪眾生的煩惱深厚。你要見佛的相，趕快斷煩惱，煩惱斷了，就看見佛。

講到這裡，把解釋分講完了。

已說解釋分，次說修行信心分。是中依未入正定眾生，故說修行信心。

「已說解釋分，次說修行信心分。」《大乘起信論》一共五大分，已

經講了第一因緣分、第二立義分、第三解釋分，現在接著說第四、修行信心分。「是中依未入正定眾生，故說修行信心。」十信修圓滿，入了十住位，叫正定聚的眾生。修行信心分之中，是就十個信心沒有修圓滿，還沒有入住位，才給你說修行信心，因為十個信心還沒有修圓滿，需要講明白修行的方法。

前面解釋分有三大段，一、顯示正義，把真如門、生滅門正當的義理說明白。二、對治邪執，說明如何對治人我執、法我執。三、分別發趣道向，有三種發心：信成就發心，解行發心，證發心。這三種發心是三賢十地的菩薩，一、信成就發心，是十信圓滿，入了初住位發的心。二、解行發心，是十住位、十行位修圓滿，入了十迴向位的發心。三、證發心，是登了初地以後的發心。我們與這三種發心差得很遠，我們是什麼樣子，要把自己認識清楚。我們都是發了信心，十個信心沒有修圓滿，還沒有修成

信心，我們既不是三賢位，也不是登地菩薩，不可以貢高我慢，但是也不要把自己看得太輕，因為《大乘起信論》開頭說，把內文研究熟了以後，就啟發眾生的大乘正信之心，我們一定對大乘正信之心已經發起來了。怎樣知道呢？我們對於大乘佛法，要是沒有信心，這麼熱的天氣，大家不會來聽講《大乘起信論》。為什麼大家來聽講？因為大乘根性已經發起來，但是還不知道怎樣把十個信心修成就。所以這修行信心分，正是應我們的機，對我們說的法。把前面三種發心講過了，再講最淺的修行信心分。你要曉得，前面所講的就是由十個信心修圓滿之後，十住、十行、十迴向，到十地、等覺、妙覺，從一個凡夫，一直到成佛，經過的路程，給我們解釋得清清楚楚，再開步走，就是恐怕我們將來修行信心的時候，得少為足。說一個譬喻，我們凡夫要修行入住位，好像從台北走到台中是一個大站，走到台南是一個大站，走到高雄是終點，就是成佛，先要把經過的路程給

你說清楚。你想到高雄，一定要從台北火車站上火車，這叫信成就發心。到了台中站，等於解行發心。走到台南，等於證發心。證發心再走，走到目的地高雄。我們現在要講修行信心，就是從我們住的地方到台北火車站，還沒有上火車的這一段路程最要緊，正是我們出發前的所在。從凡夫的崗位開步走，要走到佛的路上，一定要找到台北站才能上火車。上了火車，這三個大站要給你說明白，不說明白，你走到中途站台中或台南，以為已經到了目的地就下車，要到高雄還很遠呢！所以你得先把路程都認清楚，不到達目的地不下車，這就是解釋分的功能。

何等信心？云何修行？

修行信心分，我們現在要修行，要發何等信心，修什麼行門？下面解釋。

略說信心有四種，云何為四？一者信根本，所謂樂念真如法故。二者信佛有無量功德，常念親近供養恭敬，發起善根，願求一切智故。三者信法有大利益，常念修行諸波羅蜜故。四者信僧能正修行自利利他，常樂親近諸菩薩眾，求學如實行故。

我們要修行信心，先要說明是什麼樣的信心？假若你信了邪魔外道，怎樣修，也修不到成佛，所以先要把信心說明。「略說信心有四種，云何為四？」簡略地說有四種信心，哪四種信心？

「一者信根本」，《大乘起信論》是實教大乘，不是權巧方便的大乘法。一開始就相信根本的法門，就是真如法。「所謂樂念真如法故」，「樂」是好樂，歡喜好樂念真如法，不念其他的法，這就是一切法的根本，最要

緊的一個信心。下面三個信心，就是歸依信仰三寶：佛、法、僧，不能忽略。

「二者信佛有無量功德」，第二要信佛具足有無量功德，其他的菩薩都有功德，但是功德不圓滿，只有佛的功德圓滿，具足無量無邊的功德。「常念親近供養恭敬」，你信了佛，心裡是不是常想念要親近佛、供養佛、恭敬佛。我們出家弟子各個寺院都有佛像，在家弟子家裡也有佛堂，那是親近了，你供養了沒？燒香、獻花、供水、供水果、供菜、供飯。供養了，你恭敬了沒有？這是一步一步的功夫，要常念、親近、供養，你是不是常常這樣？今天恭敬一下子，明天又不恭敬了，這樣不是常念，要日日時時如是，要常念親近供養恭敬。「發起善根」，這樣做容易發起來成佛的善根。「願求一切智故」，我親近佛，願意成佛，前面說諸佛得了一切種智，我也願意求一切種智，要迴光返照，我們天天拜佛，天天燒香，是不是願

求一切智？

「三者信法有大利益」，大乘法寶是佛說的大乘經典。我要歸依法，就是以法為師，我要學佛的大乘道理，就要在經典上學，經典是我的師父，因為法寶對於一切眾生有大利益，學會了可以弘法利生。「常念修行諸波羅蜜故」，第一、你對於大乘的經典，是不是真正相信？是不是發心研究大乘經典的義理？第二、你是不是常念修行諸波羅蜜？前面講過的六度波羅蜜，你學了經典盡學些道理，學久了能講會說，也不得真實利益，你得依著法寶裡面，所講的六度波羅蜜去修行，你是不是常常想念我要修行諸波羅蜜？

「四者信僧能正修行，自利利他」，第四種是信僧寶，我為什麼要信僧寶呢？因為僧寶能正修行，正修行就是依著大乘的法門來修行，不是偏於人天，不是偏於二乘，既能自利，也能利益一切眾生。「常樂親近諸菩

菩薩眾，求學如實行故。」常常好樂歡喜親近諸菩薩眾，諸菩薩眾就是菩薩僧。僧寶，有聖人僧、凡人僧，聖人僧裡面有菩薩僧、聲聞僧。如觀世音菩薩，大勢至菩薩，是大乘聖人的菩薩僧。舍利弗、目犍連是小乘聖人的聲聞僧。受過比丘、比丘尼戒的出家弟子，叫凡夫僧，凡夫僧裡面包括有菩薩眾。因為我們中國的出家弟子，都受過三壇大戒，受了沙彌、沙彌尼戒後，再受比丘、比丘尼戒，比丘、比丘尼戒受好了，還要再受菩薩戒。菩薩眾裡面有聖人僧、凡夫僧，你都要發心親近，親近作什麼呢？「求學如實行故。」依著真如實相來修行。

有的在家弟子貢高我慢的習氣很重，他聽見這段經文，有另外一種解釋，他說：「親近僧寶，我要親近聖人僧的菩薩，你是個凡夫僧，雖然受了菩薩戒，跟我差不多，用不著親近你，因為不能教我們如實行。大乘菩薩親證真如，他曉得真如實相的根本，所以我要親近聖人僧，不親近凡夫

僧。」他的心發得很大很高，但是這是依著貢高我慢的習氣發的，他沒有觀察自己的根機，假若根機高，用不著貢高我慢，自然遇見聖人僧寶。假若根機不夠，怎樣貢高我慢，也遇不到聖人僧寶。因為你沒有親近凡夫僧，永遠親近不到佛寶、法寶。你沒有明白住持三寶的道理，釋迦牟尼佛涅槃以後，住持三寶，就能住持佛教在世間。佛寶，木頭刻的、銅鐵鑄的、彩繪的佛像，就是我們供養的佛寶。法寶，用紙印的經典，像我們現在講的《大乘起信論》。僧寶，受比丘、比丘尼戒，加受菩薩戒的大乘比丘、比丘尼，就是我們親近的僧寶。凡夫僧住持僧寶，離開凡夫僧，佛寶、法寶都不能安住住持，佛教要滅亡。所以在家居弟子平常要尊重凡夫僧，因為在未法時代，整個佛教擔子都在僧寶的肩膀上，你應該當大護法。經典法寶是專門的學問，要是沒有僧寶來解釋佛教的道理，誰知道供的佛像叫佛。本省大拜拜，大家殺大豬供養，以為豬殺越大，功德越大，不知道佛殿上

供的不是媽祖，是觀世音菩薩。所以報紙上諷刺：「千斤大豬供觀音！」這不能怪信徒，因為沒有僧寶講。所以沒有凡夫僧說明，就沒有法寶，也沒有佛寶。現在我們的根機不夠，我們只能親近凡夫僧，你的信心慢慢增長起來，自然會遇見聖人僧。佛寶、法寶也是一樣，你親近的法寶是白紙黑字的經本，你的善根增長起來，自然會悟到真如實相的法性，就會隨順法性修行。佛寶的供養，你現在供養的是佛像，善根增長起來，自然會有應身佛、報身佛來跟你說法。現在腳踏實地，依著我們的根機，來親近現在的住持僧寶，就是凡夫僧；住持法寶，就是經本；住持佛寶，就是佛像。

這四種信心已經聽明白，還要把《大乘起信論》多研究，第一要緊是信根本，要信真如法。小乘的人也信佛法僧三寶，他們走的是聲聞、緣覺乘的路，學偏了。為什麼不走到大乘佛道上？因為他們不信根本，所以一定先要相信真如法，再信仰佛法僧三寶，都跟著真如法來信仰，就不會出

錯誤。我們懂得了這四種信心，一定要發大的心，前面跟諸位講過，你發菩提心，看到正法要滅，看見眾生在受苦，應該發大悲心。現在信佛教的人不少，就這四個信心，你去考驗，都不瞭解！佛教表面上興隆，馬上農曆六月十九日快到了，你到各寺廟去看看，信徒都是滿滿的，大家都信仰觀世音菩薩，跟這四種信心的道理是不是一樣，你去考察，都差得很遠，而且根本都不知道。去拜觀音菩薩只是求平安，跟拜媽祖一樣，佛教怎麼能興盛起來？我們發菩提心，應該教化一切眾生，我們自己的佛弟子不應該教化嗎？眾生不知道，要怪我們沒有跟他們講！所以大家聽懂了道理，有機會向大家講幾句，就是弘法利生。

這是修行信心，先發起來這四種信心，再修行。

修行有五門，能成此信。

修行這五種行門，就可以成就這四種信心，這四種信心發起來，十個信心沒有修圓滿，你的信心進進退退，是不定聚的眾生；修成就入到住位，就是正定聚了，所以一定要修行這五種行門，才能成就這四種信心。

云何為五？一者施門，二者戒門，三者忍門，四者進門，五者止觀門。

「云何為五？」是哪五種行門呢？「一者施門」，布施門。「二者戒門」，持戒門。「三者忍門」，忍辱門。「四者進門」，精進門。「五者止觀門」，就是前面講的六度，把它合成五個門，前面四門跟六度一樣。第五禪那度，禪那，就是禪定；第六般若度，般若，就是智慧，把禪定與智慧兩個門，合成一個止觀門。因為初發信心修行，把兩個門合起來修，你最初修止，止修成功就是禪定；你最初修觀，觀清楚就起般若智慧，所

以禪定度和般若度，合起來一個止觀門，六度合起來就是五門，門是比方，通出入的意思，就是每一個房間出入的通道。佛法叫法門，修行的行門，我們入了門，自己得自利；出了門，教化眾生，可以利他。

云何修行施門？若見一切來求索者，所有財物隨力施與，以自捨慳貪，令彼歡喜。若見厄難恐怖危逼，隨己堪任，施與無畏。若有眾生來求法者，隨己能解，方便為說，不應貪求名利恭敬，唯念自利利他，迴向菩提故。

「云何修行施門？」五個門第一施門，就是布施度。布施有三種：財布施、法布施、無畏布施。先說財布施，前面講過，隨順法性修行之故，所修的離相，那是開了悟的修行。這裡我們是初發信心的修行，沒有說離相，也沒有說隨順法性。前面講過解釋分，我們已經瞭解這個道理，你修

行應該不著相，但是我們初發信心的人會著相，等你修到成功的時候，自然會離相。

先講財布施，「若見一切來求索者，所有財物隨力施與」，假若遇見一切來求財的，你所有的財物，隨力隨分，就是隨自己的財物多少布施給他。他求的很多，自己沒有那麼多，不能滿他的願，隨我自己的力量施與他。「以自捨慳貪」，我們是凡夫，都有慳貪的煩惱，把慳貪的煩惱捨掉，自己先得了利益。「令彼歡喜」，他來求財，你滿他的願，令眾生歡喜，就是利他。

「若見厄難恐怖危逼，隨己堪任，施與無畏。」這是無畏布施，「厄難」，災厄、災難，眾生有了畏懼的境界現前，不管是遭了火災、水災。「恐怖」，或者遭了突發事情，生了恐怖心。「危逼」，或有災難危險逼迫到眾生身上。「隨己堪任」，我們初發心是個凡夫，有救不了的災難，

隨你的能力去救，不救違背慈悲心。無畏布施，隨著自己的能力能擔任，去幫助眾生，安慰他們遠離怖畏。

「若有眾生來求法者」，這是法布施，假若有眾生來求佛法，「隨己能解」，隨自己的能力，你能解釋多少，就解釋多少。「方便為說」，這裡有兩種解釋，第一種，我能詮釋的不多，只能說淺顯的佛理給他聽。第二種，你要是解釋佛法給眾生聽，還要知道善巧方便，直接說，眾生往往聽不懂，必須多說些譬喻，拿事實證明。

「不應貪求名利恭敬」，前面馬鳴菩薩說他造《大乘起信論》，為令眾生離一切苦，得究竟樂，不是為貪求名利恭敬。我已經跟大家解釋，這是弘法的人的三關，第一、名關，第二、利關，第三、恭敬關。現在出家人少，在家居士也應該弘法。要記得，切不可貪名、貪利、貪恭敬。「唯念自利利他，迴向善提故。」前面講過，迴向佛果菩提，就是迴因向果，

弘法利生，行財布施、法布施、無畏布施，把功德迴向到佛果菩提，不貪世間的名利恭敬。

云何修行戒門？所謂不殺、不盜、不淫、不兩舌、不惡口、不妄言、不綺語，遠離貪嫉、欺詐、諂曲、瞋恚、邪見。若出家者，為折伏煩惱故，亦應遠離憤鬧，常處寂靜，修習少欲知足頭陀等行。乃至小罪，心生怖畏，慚愧改悔，不得輕於如來所制禁戒。當護譏嫌，不令眾生妄起過罪故。

「云何修行戒門？」第二、持戒門，戒是防非止惡，防非，不對的，我如何防？止惡，惡法如何停止？把十種惡法停止，有十種善法是一切善法的根本，身業有四種：「所謂不殺、不盜、不淫」，身業清淨了，在家居士，不邪淫是方便戒。口業有四種：「不兩舌」，不可以挑撥是非，鬥

構兩頭。「不惡口」，不可以罵人。「不妄言」，不可以口是心非。「不綺語」，不可以說不正當的話。

「遠離貪嫉、欺詐、諂曲、瞋恚、邪見。」這一句等於意業的貪、瞋、癡。「遠離貪嫉」，要遠離了貪心、嫉妒心，前面講過，你為什麼要嫉妒人？不耐他榮，看到人家光榮的事，不能忍耐，就要嫉妒，實際還是貪心引起來的。「欺詐」，不可以欺詐，欺詐本來屬於妄言，但是這裡屬於貪心，因為它是為貪而起的一種欺詐心。「諂曲」，就是心裡不直，彎彎曲曲，對於富貴的人諂媚，他為什麼要諂媚呢？還是貪心，巴結人，總是有求。貪嫉、欺詐、諂曲都應該遠離。「瞋恚」，瞋恨、恚怒，起瞋恨心、發脾氣、惱怒。「邪見」，邪知邪見，不開正知見，叫愚癡煩惱，合起來就是遠離貪瞋癡。要持戒，前面十種惡業，四眾弟子都應該遠離，十種善法都應該修。

「若出家者，為折伏煩惱故，亦應遠離憤鬧，常處寂靜」，你是出家弟子要加功夫，應該離開城市，到深山之處修行。

「修習少欲知足頭陀等行」，「少欲」就是不貪圖五欲，還要「知足」。「頭陀」是梵語，中國話叫「抖擻」，就是打起精神修行，我們衣服上有灰塵，拿起衣服一振，把衣服上的灰塵振落下來。你是出家弟子，你要遠離人家到深山，生活就淡薄了。雖然淡薄，你知足，打起精神來用功，斷除我的煩惱。

「乃至小罪，心生怖畏」，在家弟子守五戒，乃至修十善。出家弟子戒律很多，出家比丘二百五十條戒，比丘尼三百四十八條戒，很多的戒律是小戒，但是不要認為輕戒是小罪，犯了一條小戒，得了一個小罪，要心生怖畏，要發慚愧心，要悔改所犯的罪過。

「不得輕於如來所制禁戒」，不可以發輕罪心，說釋迦如來制定這麼

多戒，好像跟我們出家弟子為難，認為持五戒就好，持那麼多戒作什麼？這都是輕於如來所制禁戒，你是出家弟子，應該持這麼多戒條。「當護譏嫌，不令眾生妄起過罪故。」這些輕戒往往都是護譏嫌的戒，本來不是什麼罪過，但是做了，社會上的人會批評出家人不對，乾脆不做。因為社會上的人譏嫌你，說出家人的壞話，毀謗僧寶，就是毀謗三寶，眾生毀謗三寶造重罪，是我們給他引來的，所以不讓人起譏嫌，要趕快改，免得讓在家人生起罪過。

云何修行忍門？所謂應忍他人之惱，心不懷報。亦當忍於利衰毀譽，稱譏苦樂等法故。

「云何修行忍門？」「忍門」就是忍辱門，有眾生羞辱你，應該忍，忍有忍逆境、忍順境。先講忍逆境，「所謂應忍他人之惱，心不懷報。」

他人侮辱、欺侮你，對你不起，要忍，心裡不起煩惱，還要不起報復心。佛經上講作還債想，他欺侮你，是你前生曾經欺侮他，正好還債，不能報復，你報復將來還會來要債，永遠還不清。這就是修忍辱，有人侮辱你，心裡不起煩惱，還要不起報復心。

下面忍的功夫還要再進步，「亦當忍於利衰毀譽，稱譏苦樂等法故」，利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂，叫八風，八種不同境界。一、「利」，你得了利養的時候，不能被利所轉動。二、「衰」，平常叫倒楣、吃虧，你的利益損失了，也不動心。三、「毀」，有人毀謗你，能忍。四、「譽」，有人讚歎你，也能忍。下面四種風，跟上面四種風一樣，只是輕重不同。五、「稱」跟「譽」相對，小的讚歎叫稱，大的讚歎叫譽。六、「譏」跟「毀」相對，輕輕地說你的壞話叫譏，重重地說你的壞話叫毀。七、「苦」跟「衰」相對，衰是小小的不好，苦是比較大的不好。八、「樂」跟「利」

相對，利是得到小的利益，樂是得到很多的快樂。利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂，合起來是兩種境界，一個是順境，一個是逆境（違境）。順你的妄想心，利、譽、稱、樂四種是順境；違我的妄想心，衰、毀、譏、苦四種是違境。

講到八風的境界，有一個公案，諸位將來可以講給別人聽，勸導眾生，在佛教裡有一位大居士蘇東坡，也有一位高明的佛印禪師，他們兩人交情很好，一個出家，一個在家，都很有學問，而且都很用功，常常來往。佛印禪師住在鎮江的金山寺，蘇東坡住在江的另一邊焦山。有一天，蘇東坡忽然間有覺悟的境界，悟到佛最尊最貴的地方，於是就作了一首讚佛的偈頌：「稽首天中天，毫光照大千，八風吹不動，端坐紫金蓮。」「稽首天中天」，是讚歎佛，「稽首」就是頂禮，「天中天」佛像在天中天那麼高。「毫光照大千」，光明照遍大千世界，「八風吹不動」，利、衰、毀、譽、

稱、譏、苦、樂這八風都吹不動。「端坐紫金蓮」，佛端坐在紫金蓮花座上不動。蘇東坡的官位被貶，應該起煩惱，他不起煩惱，讚歎佛表示自己功夫很高，不被八風境界轉動。他作了偈頌，要找知音印證，於是就派人送給佛印禪師看。佛印禪師一看，就拿筆批了兩個字，叫來人帶回去。蘇東坡看到佛印批：「放屁！」二字大為光火，說：「你是什麼禪師，我作讚佛偈，你怎麼批放屁？」於是渡江要來找佛印禪師理論，佛印禪師不等蘇東坡開口就說：「八風吹不動，一屁打過江。」你說八風吹不動，我批放屁就把你打過江來。蘇東坡一聽，一肚子氣都消了，還慚愧自己上當了，這就是要忍逆境。要忍順境更不容易，因為順境順乎我們的妄想心，不知不覺就被順境轉走了。所以用忍的功夫，不但要忍逆境，還要忍順境，要能用到八風吹不動，才是忍辱的功夫。

云何修行進門？所謂於諸善事，心不懈退。立志堅強，遠離怯弱。當念過去久遠已來，虛受一切身心大苦，無有利益。是故應勤修諸功德，自利利他，速離眾苦。

「云何修行進門？」怎樣修行精進門呢？「所謂於諸善事，心不懈退。」前面說你要修一切善法，才能對治一切染垢，光信真如，證不了真如，一定要修一切善事，把染垢煩惱都對治掉，真如自然現前，所以精進門就是表這個志向，不要懈怠。「立志堅強」，立大志願要堅強，不被境界轉動，不被順境轉動，也不被逆境轉動。「遠離怯弱」，無論怎麼艱難困苦，不害怕，還是要修行下去，到成佛為止。「當念過去久遠已來，虛受一切身心大苦，無有利益。」應當作觀想，過去久遠劫以來，身心受逼迫，冤枉受苦，沒有得到什麼利益。前生前世，虛受大苦，再前生前世，虛受大苦，

再推上去，推到無始劫以來，都在虛受生死大苦。「是故應勤修諸功德，自利利他，速離眾苦。」過去受苦，苦終了再受苦，永遠沒完沒了。現在為修功德善法受一點苦，自己能得到利益，還能利益一切眾生，把一切諸苦都快速離開，只有法樂，不再受苦，你為什麼不去精進用功呢？

復次若人雖修行信心，以從先世來，多有重罪惡業障故。為邪魔諸鬼之所惱亂，或為世間事務種種牽纏，或為病苦所惱，有如是等眾多障礙。是故應當勇猛精勤，晝夜六時。禮拜諸佛，誠心懺悔，勸請隨喜，迴向菩提，常不休廢。得免諸障，善根增長故。

這一段文最要緊，因為你不發心修行，沒有魔；你發心修行，魔就要來魔害你。「復次若人雖修行信心」，雖然你立了大志願，要發修行信心，

想把信心修成就，入到住位，得到成佛的種子，你志願發得好，發心修行也是對的。「以從先世來，多有重罪惡業障故。」但是我們前生前世是凡夫，再前生前世也是凡夫，自從無始劫來就作凡夫，不曉得造了多少罪？好在罪業無形無相，要是有形有相，盡虛空容納不下，因為流轉生死的時間太長了，造的惡業太多了，所以不是輕的罪，是重的罪，造的是惡業一定生障礙，就著魔了。「為邪魔諸鬼之所惱亂」，這是邪道的魔鬼，佛經上經常說魔王，我們現在修行信心未圓滿，欲界第六層天的魔王不會來魔，這時候都是一些小魔鬼來魔，邪魔諸鬼為什麼要來惱亂修行人呢？有兩種道理，一種他跟我們是冤家對頭，我們前生前世，不曉得哪一世曾經對不起他，你現在想用功轉凡成聖，了生脫死，他怎麼能讓你了生脫死，他要報你的冤仇，才來惱亂。二種你跟他根本沒有冤仇，因為他是邪魔諸鬼，就像社會上的壞人一樣，他看你做好事，就起嫉妒心，所以看你修行

就嫉妒障礙要來擾亂，這叫鬼神魔。

「或為世間事務種種牽纏」，這叫事物魔，世間上的事務，本來就是打閒岔的，你不修行用功，還有空閒的時間；發了道心想用功，事物多起來，讓你忙得不可開交。比如失業，找不到工作，覺得世間太苦了，發道心要修行，還沒有修三天，找到工作了，非去上班不行；你是做官的，一下子官越升越大，事情越來越多；你是做生意的，你不發心修行，生意很清淡；一發心修行，生意好起來，讓你忙得不可開交。如此類推，世間的事務種種牽纏掛礙，使你不能修行用功，這叫事物魔。「或為病苦所惱」，你不發心修行用功，身體非常健康；要修行用功，不是內科就是外症，不是這個病，就是那個病，病苦來了，這叫病魔。「有如是等眾多障礙」，前面不過略說三種：鬼神魔、事物魔、病魔，其實魔多得很，平常講：「道高一尺，魔高一丈。」你發了道心，有一尺高，魔境有一丈那麼高，非把

你的道心打敗，讓你不能修行用功，魔就哈哈大笑！

「是故應當勇猛精勤」，這是講精進門，不能遇見魔就退下來，讓魔打勝仗，所以你應當勇猛精進，提起精神來降魔，不勇猛精進，降服不了魔。「晝夜六時」，印度的時間分晝三時、夜三時，現在晝夜二十四小時。「禮拜諸佛」，前面五種行門有供養、禮拜，這裡把供養略掉，以拜佛為主，自然就要供養、要讚歎。想降魔，要消除自己的眾罪業障，要多拜佛。「誠心懺悔」，你不要起瞋恨心，恨鬼神魔、事物魔、病魔，那是煩惱上加煩惱。你要曉得是前生前世，造了重罪業障發生了障礙，如果沒有重罪惡業，什麼魔也不能魔你，所以要禮拜諸佛，誠心懺悔過去的罪業。「勸請」，請諸佛住世，請諸佛轉法輪。「隨喜」，隨喜一切功德。「迴向菩提」，所做的功德，不貪求名利恭敬，把拜佛、懺悔、勸請、隨喜的功德，都迴向到佛果菩提。「常不休廢」，不是短時間的勇猛精進，是晝夜六時

的勇猛精進。「得免諸障，善根增長故。」什麼鬼神魔、事物魔、病魔，統統沒有了，你的惡業消滅，善根自然增長。

有人有疑惑，我們凡夫要發了道心才遭魔，那麼我不發道心、不修行，不就不著魔了嗎？這是錯誤的見解。你發心修道才能發現魔，屋子裡你點燈，才能看見裡面有垃圾。平常你不發道心、不修行的時候，事物魔一天到晚魔你，你不知道。你不發道心，不生病，被病魔了，你也不知道，因為你沒有發道心，不曉得那是魔。至於鬼神魔，沒有發道心，沒有鬼神來魔，因為你不發道心，你做的事，都是鬼神要魔的事，你自然而然墮到三惡道裡，你是他的同黨眷屬，跟他一樣都是邪魔妖怪，他還來魔你作什麼？因為你現在要出三界，他才來擾亂你，所以你要知道，發了道心才能看見魔，不是沒發道心沒有魔。

云何修行止觀門？

第五個行門，是六度的最後兩個度：禪定門與般若門，合起來叫止觀門。

所言止者，謂止一切境界相，隨順奢摩他觀義故。

先講止，「所言止者，謂止一切境界相」，前面解釋分解釋過的道理都要用上，外面的境界相，不出六塵境界（色、聲、香、味、觸、法），都是我自己的心變現出來的，由業識而轉識，才現出境界相，我們凡夫不知道這是心外的境界，才起執著。瞭解除了識，沒有外面的境界，一切境界都停止下來，就是不要再攀緣六塵境界。「隨順奢摩他觀義故」，梵語「奢摩他」，中國話叫止，「奢摩他觀」，就是止觀。止怎麼還觀呢？因為止是一種觀想，是一種功夫，「觀」是名詞，這個觀想叫止觀，止中帶

觀，隨順止的觀。

所言觀者，謂分別因緣生滅相，隨順毗鉢舍那觀義故。

「所言觀者，謂分別因緣生滅相」，前面解釋分講過，生滅因緣如何生滅？就是由心、意、意識，轉生五種意，第六意識，再攀緣外面六塵境界。「隨順毗鉢舍那觀義故」，梵語「毗鉢舍那」，翻成中國話叫觀，「毗鉢舍那觀」，是觀的觀想，觀想一切法的生滅因緣相，就是觀中帶止。

云何隨順？以此二義漸漸修習，不相捨離，雙現前故。

「云何隨順？」前面說「隨順奢摩他觀義故」、「隨順毗鉢舍那觀義故」，怎麼隨順呢？「以此二義漸漸修習，不相捨離，雙現前故。」你最初下手用功，先單修止，因為我們攀緣外面六塵境界，先停止一切境界不要攀緣。下面會講到，我們打坐的時候，先單用止的功夫，一切境界都要

遠離，心裡頭什麼都不要想。等你打坐起來的時候修觀，觀想一切法生滅的差別因緣。這是最初下手，單修止、單修觀。再進一步，要止中帶觀，觀中帶止。再進一步，修純熟了，止即是觀，觀即是止。

這是講到功夫純熟的時候，止觀現前，現在我們初發信心，是不定聚的凡夫，初下手先修止。

若修止者，住於靜處，端坐正意。

「若修止者」，先修止，告訴我們一個下手的功夫，「住於靜處」，要是出家弟子，靜處有三種：第一種，深山絕人處，深山人跡罕至的地方，是最靜處。第二種，阿蘭若處，沒有深山，要離開人家三里路遠。第三種，寺院裡面，雖然寺院附近有人家，在寺院裡面還是比較安靜。在家弟子要顧生活，你怎能天天去深山去？要離開人家三里路遠，你怎麼處理事務？

到寺院裡面去打坐，你有多少時間？你就在家裡，自己找一個靜的時間，就是靜處。時間靜了，處所也靜了，本來家裡不是靜處，你適應環境，自己找一個靜的時間來靜坐。我替在家弟子考慮靜處，只有早起，因為現在科學發明電視機，打岔打得厲害！家家戶戶都有電視機，你家裡不見得每人都發道心修行，誰不找個娛樂？過去是出門看電影，車費可能比電影票還貴，因此看電影的時間比較少。現在不必出門，電視機一開大家就看，不是唱歌就是跳舞，你想靜坐，怎麼坐？你要修行，大家要看電視。你要等他們看完電視，再來打坐修止，時間太晚了。所以你最好早一點睡覺，早一點起來就打坐，你的處所，本來不是靜處，就找到一個靜處。「端坐」是正坐，也就是跏趺坐。跏趺坐，有大跏趺坐、半跏趺坐。大跏趺坐是兩條腿都盤起來，叫全盤腿、盤雙腿。要是你雙腿盤不上去，也可以半跏趺坐，叫半盤腿。「正意」就是心理要起正念，「意」就是你的心，修行的

念頭。修止，心裡還有念頭，把散亂心都停止下來，不要落到昏沈！因為我們最初打坐坐不住，腰酸腿疼，等你腿不疼，散亂心停止，正念不現前，一下子入了昏沈。你說每天打坐一點鐘或者半點鐘，實際在睡覺，根本就不能用功。所以最初要對治散亂心，不要讓它打妄想，但是妄想歇落下來的时候，要直心正念真如，切不可落入昏沈，一落入昏沈，一生一世都不能用功，你不打坐不瞌睡，一打坐就瞌睡，把你送到昏沈境界。初學靜坐，要調身，先把身體調好；進一步調息，把鼻息調好；再進一步把心調好。有一本初入門的書，叫《小止觀》，天臺智者大師作的，還有一部《六妙門》，這兩部書對於怎樣打坐，怎樣盤腿，怎樣結手印，怎樣調心，都說得很清楚，可以請來參閱。

不依氣息，不依形色，不依於空，不依地水火風，乃至不依

見聞覺知。一切諸想，隨念皆除，亦遣除想。以一切法本來無相，念念不生，念念不滅。亦不得隨心外念境界，後以心除心。心若馳散，即當攝來，住於正念。是正念者，當知唯心，無外境界。即復此心，亦無自相，念念不可得。

這就是根據「正意」來的，正意就是正念，就是直心正念真如，其他的事相禪定的功夫統統不要。「不依氣息」，就是不修數息觀，數息觀是依著鼻息來數，不用這個功夫。「不依形色」，先說不依形，不修白骨觀，就是不淨觀修成功，打坐的時候，就是一身白骨頭在那裡坐著。不依色，色有青、黃、赤、白四種觀想，不作青色、黃色、赤色、白色的觀想。「不依於空」，不修空無邊處觀。「不依地水火風」，不修地觀、水觀、火觀、風觀。「乃至不依見聞覺知」，見聞覺知屬於「識」，就是不修識無邊處

觀。數息、青、黃、赤、白、空、地、水、火、風、識，合起來是十一個禪定的功夫，叫十一切處。觀哪一個法，都遍一切處，比如空，空遍一切處；識，識遍一切處；乃至修水觀，水遍一切處；火觀，火遍一切處，這都屬於事相禪，你要是修上功夫，就會執著它，捨不掉就出不了三界。

「一切諸想，隨念皆除」，不修事相的禪定，一切的妄想，統統把它除掉。你坐在那兒，不要打妄想，它要打妄想，越不叫它想，它想得越厲害！多少年前的事都會想出來！這時候不要動煩惱，如果煩惱：我打坐為什麼要打妄想？這叫妄上加妄想，怎麼辦呢？所謂：「不怕妄念起，但怕覺照遲！」妄念一起，隨時覺照，隨時除掉，不要再想。起來一個妄念，不要再想，覺照就是正念，能除的正念，你也不要想，因為能除的心念，也要把它除掉。

「以一切法本來無相」，為什麼能想、所想都不要呢？因為一切法本

來無相，都是真如隨緣生的。念念分別，是虛妄之相，你現在提起正念，要觀照真如，觀照「念念不生，念念不滅。」「亦不得隨心外念境界，後以心除心。」這是不會用功的人，說你先坐下來，攀緣外面的境界，然後再下手空這個境界，再空心，這不是無事找事，你一坐下來，不想外面的境界就好了，何必先去攀緣外境，然後除境，再除心。那麼把一切境界都空掉就好，不是那麼簡單！「心若馳散，即當攝來住於正念。」你叫心定下來，它不容易定；你叫它止，它不容易止，它一馳散就打妄想，一打妄想就應當覺照，把它收攝起來，很快的就入了正念。「是正念者，當知唯心，無外境界。」「唯心」就是只有一個心，沒有外面的境界。先把外面的境界都空掉，心就不去攀緣外境，心不馳散，就是空外境。「即復此心亦無自相，念念不可得。」外面的境界沒有了，只有我的心，心也沒有相，只是生滅的念頭，念念不可得，這個心是真心，真心無相，要是有念，最

細的心是業識，還是妄想，所以外面的境界空了，心相也空了。

若從坐起，去來進止，有所施作。於一切時，常念方便，隨順觀察。

「若從坐起，去來進止，有所施作。」除了打坐以外，行、住、臥，三種威儀都要修止。比如打完坐起來，要做事。「於一切時，常念方便，隨順觀察。」除了打坐修止外，其他時間都要作觀想止的功夫，觀察外面的一切境界，都是因緣所生之相。

久習淳熟，其心得住。以心住故，漸漸猛利，隨順得入真如三昧。深伏煩惱，信心增長，速成不退。

「久習淳熟，其心得住。」最初坐下來散亂打妄想，等到你久習淳熟，心就定下來。「以心住故，漸漸猛利」，真心、真如起了作用，心就定力、

智慧，定力、智慧發生了。「隨順得入真如三昧」，「三昧」叫正定，就入了定。「深伏煩惱，信心增長」，煩惱先伏後斷，這時候還沒有斷，已經把煩惱深伏住，煩惱不起現行，修行的信心增長了。「速成不退」，十個信心要修一萬大劫，那是鈍根的人；利根的人只要精進，但進不退，就入了住位。

唯除疑惑，不信、誹謗、重罪業障、我慢、懈怠，如是等人，所不能入。

把以下這些人除開，他們不能入真如三昧。一、「疑惑」，半信半不信。修行信心，純粹信還得修，何況半信半不信。二、「不信」，他根本不相信。三、「毀謗」，不但不相信，還要說一些壞話。四、「重罪業障」，自己造重罪，被業障障礙。五、「我慢」，貢高我慢。六、「懈怠」，即

是放逸。「如是等人所不能入」，這些人都不能入到真如三昧。

復次依是三昧故，則知法界一相。謂一切諸佛法身，與眾身，平等無二。即名一行三昧。當知真如是三昧根本。若人修行，漸漸能生無量三昧。

「復次依是三昧故，則知法界一相。」入了真如三昧之後，就知道法界一相，就是一切法的本性，平等無二之相。「謂一切諸佛法身，與眾身，平等無二。」諸佛所證得的法身，跟我們眾生的身體平等，沒有二個，因為法身遍一切處，遍到諸佛身上，也遍到眾生身上。「即名一行三昧」，真如三昧，也叫一行三昧。「當知真如是三昧根本，若人修行，漸漸能生無量三昧。」大乘經上講三昧的名詞很多，要知道真如三昧是一切三昧的根本，你要是得到真如三昧，漸漸能生無量三昧，因為一切三昧，都是從

真如三昧生出來的。

或有眾生，無善根力，則為諸魔外道鬼神之所惑亂。若於坐中，現形恐怖，或現端正男女等相。當念唯心，境界則滅，終不為惱。

「或有眾生，無善根力，則為諸魔外道鬼神之所惑亂。」有的眾生生前前世少修行，沒有善根之力，就被邪魔外道的鬼神擾亂。「若於坐中現形恐怖」，魔的境界千差萬別，不出順境、逆境兩種。你在打坐，給你現個大妖魔要吃你，或者現個惡人要殺你，這是逆境魔。「或現端正男女之相」，要是男的在打坐，現個最美的女子來魔你；要是女的在打坐，現個最端正的男子來魔你，這是順境魔。你在打坐遇見這些境界怎麼辦呢？「當念唯心，境界則滅，終不為惱。」恐怖境界現前，你不要害怕；順境魔現

前，現美麗的男女相，你不要起貪心，要把自己的道心堅固住。你心裡想根本沒有境界，境界就滅了。你修真如三昧，不會著魔，因為你念的是唯心，根本就沒有境界，終究不被境界所惱亂。

下面廣泛辨明魔的境界，說明你要是直心正念真如，管他什麼境界，把它觀空就沒有了。

或現天像、菩薩像，亦作如來像，相好具足。或說陀羅尼，或說布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，或說平等空無相無願，無怨無親，無因無果，畢竟空寂，是真涅槃。或令人知宿命過去之事，亦知未來之事，得他心智，辯才無礙。能令眾生貪著世間名利之事。又令人數瞋數喜，性無常準，或多慈愛，多睡多病，其心懈怠。或卒起精進，後便休

廢。生於不信，多疑多慮。或捨本勝行，更修雜業，若著世事，種種牽纏。亦能使人得諸三昧少分相似，皆是外道所得，非真三昧。或復令人，若一日、若二日、若三日，乃至七日，住於定中。得自然香美飲食，身心適悅，不飢不渴，使人愛著。或亦令人食無分齊，乍多乍少，顏色變異。以是義故，行者常應智慧觀察，勿令此心墮於邪網。當勤正念，不取不著，則能遠離是諸業障。

「或現天像」，或者現玉皇大帝，或者現上帝。「菩薩像」，或者現菩薩像。「亦作如來像」，還有現佛的像。「相好具足」，法相很莊嚴。「或說陀羅尼」，或者傳真言咒語。「布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧」，給你說六度法門。「或說平等空無相無願」，說平等法門，說空、

無相、無願三解脫法門。「無怨無親」，給你說要怨親平等。「無因無果，畢竟空寂，是真涅槃。」跟你說斷滅空，沒有因沒有果，才是真正涅槃的境界。「或令人知宿命過去之事，亦知未來之事」，他能加被你，讓你得神通，更迷惑他，你以為是修道得了神通，不曉得是魔加被你，過去世的事知道，未來世的事也知道。「得他心智」，得了他心通，人家起心動念你都知道。「辯才無礙」，叫你得了辯才。「能令眾生貪著世間名利之事」，結果叫你貪著世間名利的事。前面論文一開始，就叫你不可以貪名、利、恭敬，你現在已經得了神通，還得了辯才，還要貪著世間名利的事，這不是魔是什麼？「又令人數瞋數喜，性無常準」，又使人變了性，一天發好多次脾氣，歡喜好多次，精神失常。「或多慈愛，多睡多病」，或者慈悲變成愛見，見什麼人都動慈愛心，或者一天到晚瞌睡不停，或者多生病。「其心懈怠」，用功用不起來，懈怠放逸。「或卒起精進，後便休廢。」

或者忽然間發了精進心，修不了幾天又生了懈怠，什麼功都不用了。「生於不信，多疑多慮」，說自己用功沒有靈感，生不信的心，多慮又多疑。「或捨本勝行，更修雜業」，真如三昧不修了，另外修其他法門。「若著世事種種牽纏」，本來擺脫世事修行用功，這時候反而沒有時間，有種種世間的事妨礙。「亦能使人得諸三昧少分相似，皆是外道所得」，魔也能加被你，使你得少分相似的三昧，都是外道的三昧，不是真正的真如三昧。「或復令人，若一日、若二日、若三日，乃至七日，住於定中。」叫你得定的功夫，或者定一天、定二天、三天，甚至定七天，才出定。「得自然香美飲食，身心適悅，不飢不渴，使人愛著。」你入定，不吃飯、不喝水，魔加被你在定中得香美的飲食，身心非常的舒服，不飢餓、不口渴，使你愛著不捨，總想再入定。「或亦令人食無分齊，乍多乍少」，魔王加被讓你吃飯沒有一定的份量，或者一餐吃一大鍋飯，或者一天吃半碗稀飯也不

餓，以為你的道行很高。「顏色變異」，或者臉上發紅，或者臉上發白，讓人家看見以為你得了道。「以是義故，行者常應智慧觀察，勿令此心墮於邪網。」這些都是邪魔外道，你要常常用智慧觀察，不可使你的心墮到邪網裡面。「當勤正念，不取不著，則能遠離是諸業障。」你應當精勤保持正念，不要取著於外面的境界，外面的境界自然會消滅，這些業障自然會遠離。

應知外道所有三昧，皆不離見愛我慢之心，貪著世間名利恭敬故。真如三昧者，不住見相，不住得相，乃至出定，亦無懈怠，所有煩惱，漸漸微薄。

「應知外道所有三昧，皆不離見愛我慢之心」，外道也修定功，怎樣不好呢？他離不開我見我慢煩惱的心，所以外道得了定功，還是「貪著世

間名利恭敬」。「真如三昧者，不住見相，不住得相」，得了真如三昧，能見之相不執著，所得的境界也不執著。「乃至出定，亦無懈怠」，乃至出了定，也沒有懈怠、我慢。「所有煩惱，漸漸微薄。」你用的功夫不得當？看你的煩惱是不是漸漸微薄，真正修真如三昧，煩惱會慢慢微薄。

若諸凡夫，不習此三昧法，得入如來種性，無有是處。以修世間諸禪三昧，多起味著，依於我見，繫屬三界，與外道共，若離善知識所護，則起外道見故。

「若諸凡夫，不習此三昧法，得入如來種性，無有是處。」假若凡夫，不修真如三昧法，想入十住位，得到如來的種性，沒有這個道理。「以修世間諸禪三昧，多起味著」，修世間諸禪三昧，有一種禪樂，等於吃了好東西，得很好的滋味，吃了一回還想再吃，修世間禪定著事相，有一種禪

味使你執著。「依於我見，繫屬三界，與外道共」，依著我見，把你繫住，使你離不開三界。「若離善知識所護，則起外道見故。」我們有時候也修世間的禪定，或者修數息觀、不淨觀，這一切諸禪，應你的根機，給你方使用功。假若沒有善知識護持，你會修到外道去。

復次，精勤專心修學此三昧者，現世當得十種利益。

重復次第說明，精進不懈怠，一心修真如三昧，沒有得到真如三昧之前，現生現世就得到十種利益。

云何為十？一者常為十方諸佛菩薩之所護念。

哪十種利益？一、修真如三昧，十方諸佛菩薩都在護念你。

二者不為諸魔惡鬼所能恐怖。三者不為九十五種外道鬼神之

所惑亂。四者遠離誹謗甚深之法，重罪業障，漸漸微薄。五者滅一切疑，諸惡覺觀。

「二者不為諸魔惡鬼所能恐怖」，二、因為諸佛菩薩常常護念我們，魔鬼自然遠離，當然不會著魔。「三者不為九十五種外道鬼神之所惑亂」，三、只要精進修真如三昧，九十五種外道鬼神不能迷惑擾亂你。「四者遠離誹謗甚深之法」，四、你修真如三昧，自然人家就不會毀謗你。「重罪業障漸漸微薄」，你原有的重罪業障慢慢微薄。「五者滅一切疑，諸惡覺觀。」覺觀，就是一種念頭，舊譯叫「覺觀」，新翻譯叫「尋伺」，尋求伺察的心。五、你滅除一切疑惑，就可以把諸惡覺觀都滅掉。

六者於如來境界，信得增長。七者遠離憂悔，於生死中，勇猛不怯。八者其心柔和，捨於憍慢，不為他人所惱。九者雖

未得定，於一切時一切境界處，則能減損煩惱，不樂世間。十者若得三昧，不為外緣一切音聲之所驚動。

「六者於如來境界，信得增長。」六、你要是真正得到真如三昧，你就相信如來種種神通妙用不可思議的境界，信心增長起來。「七者遠離憂悔，於生死中，勇猛不怯。」七、遠離憂愁悔恨的心，在生死中，勇猛精進不怯弱。「八者其心柔和，捨於憍慢，不為他人所惱。」八、修真如三昧，心會慢慢柔和，沒有憍慢心，別人欺侮你、嫉妒你、障礙你，不會被惱亂。「九者雖未得定，於一切時一切境界處，則能減損煩惱」，九、要是天天修真如三昧，還沒有得真如三昧的正定，你的煩惱，在一切時候、一切處所，都能減少。「不樂世間」，煩惱是好樂世間法，你不好樂世間法，煩惱慢慢就減少。「十者若得三昧，不為外緣一切音聲之所驚動。」

你在打坐時，音聲會妨礙你入定，聽到外面音聲，像針扎在身上一樣。十、假若你得到真如三昧，外面再大的音聲，也驚動不了你。

復次若人唯修於止，則心沉沒。或起懈怠，不樂眾善，遠離大悲，是故修觀。

「復次若人唯修於止，則心沉沒」，證到真如三昧，百千三昧都可以現前，沒有毛病了。假若你沒有得到真如三昧，單修止，心就沉沒下去，這個人做什麼都不起勁！「或起懈怠」，開始修止，天天打坐，坐了一段時間不坐了，起了懈怠心。「不樂眾善」，叫他做一點好事，他不肯做。「遠離大悲，是故修觀。」大悲心是菩薩道的根本，他現在不要救度眾生，起了懈怠心，跟大背心遠離了，所以要修觀。

我們佛弟子不修行的人，不肯修止，修止就是修定，也叫靜坐。你每

天靜坐，每一次坐一點鐘，一天坐三次或六次。在家的弟子不容易，前面說過，清晨早一點起來打坐，能盤起來結跏趺大坐最好。要是會腿疼，就結半跏趺坐，腿還是疼，不要害怕，慢慢練久了就不疼了。坐的時候，最初自己定時間，比如坐二十分鐘腿疼或者腿麻，忍耐一點，不坐二十分鐘不下坐，由二十分鐘慢慢加到三十分、四十分、五十分、六十分，加到一點鐘，不要再坐了，因為在家弟子要做事，你每天能坐一點鐘不間斷，就是很好的功夫。

前面一再跟諸位講修止，散亂心一歇下來就昏沈，我們在大陸上禪堂住了很多人，你要是打坐的時候昏沈，有人用香板打你。現在無論出家、在家弟子都沒人管，打坐要自己管自己，所以我告訴你，散亂心只要覺照：「不怕妄念起，只怕覺照遲！」昏沈要是起來，自己不知道，你說每天坐一點鐘，實際睡覺一點鐘，一輩子都這樣用功，成了習慣。不盤腿不昏沈，

一盤腿瞌睡就來，所以最初用功會打妄想，腿疼不會打瞌睡；腿不疼，妄想歇落下來，心止沈沒下去了。要「萬緣放下，一念提起」，正念沒有提起來，心沈沒，什麼事都不要想，就是修乾枯的定，宗門叫枯定，你在參禪，妄念好像沒有，話頭提不起來，這種好像掉到死水坑裡，所以禪師要呵斥你：「死水沒藏龍！」龍是在活水裡面，你要參禪開悟，掉到死水坑裡，怎麼能提起功夫呢？所以這是修止出了毛病。下面講修觀，告訴我們修觀的方法。

修習觀者，當觀一切世間有為之法，無得久停，須臾變壞。一切心行，念念生滅，以是故苦。應觀過去所念諸法，恍恍如夢。應觀現在所念諸法，猶如電光。應觀未來所念諸法，猶如於雲忽爾而起。應觀世間一切有身，悉皆不淨，種種穢

污，無一可樂。

「修習觀者，當觀一切世間有為之法，無得久停，須臾變壞。」先作無常觀，觀世間一切有為之法，外面六塵境界，生、住、異、滅，很快的時間就變壞了。「一切心行，念念生滅」，再觀照自己的心，是妄想心，一個念頭剛起來，就滅掉了；再一個念頭跟著來，又滅掉了。「以是故苦」，心外的境界，不會停止，自己的心也是念念生滅，內心外境都是無常之法，這叫做無常苦。

再作時間觀，分成三際：過去、現在、未來。「應觀過去所念諸法，恍忽如夢。」我們現在都幾十歲了，應當觀想以前所念一切法，都恍恍忽忽像作夢一樣。「應觀現在所念諸法，猶如電光。」應當觀想現在所念一切法，像天空要打雷，掣電光一樣，亮一下就過去了。「應觀未來所念一

切法，猶如於雲忽爾而起。」應當觀想未來所念一切法，像天空，忽然間起了一朵雲一樣，哪有實在的東西？觀空間無常，時間也無常，這是作無常觀。

「應觀世間一切有身，悉皆不淨」，這是作不淨觀，我們是欲界眾生以淫欲為生命的根本，男女相愛，就是愛這個身體。你要觀察世間只要有身體的眾生，統統是不淨的，眾生都是男女相愛來的，哪裡有清淨呢？「種種穢污」，人外表乾乾淨淨的，其實沒有一樣乾淨的東西。經上講身體裡面有三十六種不淨，臉上有七個竅，加上大小便二個竅，大竅一共有九個，常常流不乾淨的東西，身上各個毛孔流出的都是臭汗，因為身體裡面都是不淨的東西，去詳細觀，叫不淨觀。「無一可樂」，觀察自己的身體不淨，再觀察眾生的身體也不清淨，沒有一樣東西可以快樂的。為什麼相愛呢？因為眾生迷惑顛倒，以不淨為淨，以苦為樂，以前沒有聽到佛理迷糊，認

為自己是乾淨的。現在聽了佛理，看到自己的身體都是不乾淨？小乘的根機也作無常觀、不淨觀，他觀到這裡就要自己了生死；大乘的弟子觀到自已苦，還要觀眾生苦。

如是當念一切眾生，從無始世來，皆因無明所熏習故，令心生滅，已受一切身心大苦。現在即有無量逼迫，未來所苦，亦無分齊。難捨難離，而不覺知。眾生如是，甚為可愍。

「如是當念一切眾生，從無始世來，皆因無明所熏習故，令心生滅，已受一切身心大苦。」應當觀想一切眾生，無始以來因為被無明熏習著，妄心念念生滅，生生世世已經受過了一切身心大苦。「現在即有無量逼迫」，我們依著佛說的道理去觀察，現在各個眾生都有無量的苦逼迫著。「未來所苦，亦無分齊」，未來受的苦什麼時候受完了？沒有邊際，永遠

苦不完，生生世世苦下去。「難捨難離，而不覺知」，眾生過去、現在、未來受苦，已經夠可憐愍了，最可憐的是眾生不知道自己在受苦，還以苦為樂，這樣就苦上加苦。「眾生如是，甚為可愍」，眾生不知，甚為可愍，所以佛說一切眾生叫可憐愍者，要趕快反迷歸悟。

作此思維，即應勇猛立大誓願，願令我心離分別故，遍於十方，修行一切諸善功德。盡其未來，以無量方便，救拔一切苦惱眾生，令得涅槃第一義樂。

「作此思維，即應勇猛立大誓願」，你應該發勇猛心，立大誓願救度一切眾生，這個修行跟小乘用功一樣，但是發心不同，你是為救度一切眾生修行。「願令我心離分別故」，但願我離開分別心，把妄想心徹底離開，三細六粗離得清清淨淨。「遍於十方，修行一切諸善功德」，我不但在

個世界修善法，在十方世界都能修功德。「盡其未來，以無量方便，救拔一切苦惱眾生」，眾生都在苦惱之中，我盡未來際，用種種方便來救度苦惱眾生。「令得涅槃第一義樂」，第一義樂，就是涅槃之樂，是真正的法樂，令眾生了生脫死，得到常、樂、我、淨，涅槃的第一義樂。

以起如是願故，於一切時、一切處，所有眾善，隨己堪能，不捨修學，心無懈怠。

「以起如是願故，於一切時、一切處，所有眾善」，因為發這大誓願，隨時隨處，所有的善行都要去修。「隨己堪能」，這不是要你推卸責任，因為你是初發心的凡夫，做不到的沒有辦法，得到的還是要做。「不捨修學，心無懈怠。」不捨棄修一切善法，因為有大誓願領導著，懈怠心就降伏住了。前面說修止起懈怠，這裡觀察眾生都在苦海裡受苦，你怎麼好

懈怠呢？這樣觀想就把懈怠的毛病對治下去了。

唯除坐時專念於止，若餘一切，悉當觀察，應作不應作。

「唯除坐時專念於止」，初下手用功，你在打坐的時候修止。「若餘一切」，在其他的時間，或者走路的時候，或者坐下來，乃至睡覺的時候，都要修觀想。「悉當觀察，應作不應作」，先把善惡分開，每件事情依著佛經佛論上的指導，惡法不應當做，善法應當做；有利益眾生的去做，沒有利益眾生的不應當做。

若行若住，若臥若起，皆應止觀俱行。

「若行」，走路的時候。「若住」，坐著的時候。「若臥」，睡覺的時候。「若起」，起來的時候。「皆應止觀俱行」，初下手用功，打坐先修止，下了坐就修觀，慢慢的功夫成熟了，止觀俱行，止中帶觀，觀中帶

止，止即是觀，觀即是止，止觀雙雙現前，這樣就算功夫用著了，怎樣止觀俱行呢？下面解釋。

所謂雖念諸法自性不生，而復即念因緣和合，善惡之業，苦樂等報，不失不壞。雖念因緣善惡業報，而亦即念性不可得。

「所謂雖念諸法自性不生，而復即念因緣和合，善惡之業，苦樂等報，不失不壞。」你雖然修止，觀想一切法沒有本體自性，本來不生不滅，可是同時要觀想一切法因緣和合就生出來，因果報應，絲毫不會差錯，善的因緣和合，你造善的業，結樂的果；惡的因緣和合，你造惡的業，得苦的果，絕對不會差失、損壞。如是因，如是果，種瓜得瓜，種豆得豆，在真如本體上自性不生，在因緣和合那裡一點錯不了，這就是理不礙事。

下面再轉過來，「雖念因緣善惡業報，而亦即念性不可得。」這叫事

不礙理，你雖然用觀，念因緣和合就生出來善法惡法，但是同時還要用止，觀它的自性不可得，就不會著相偏到善惡因果那一方面。前面是止中帶觀，這兩句是觀中帶止。

若修止者，對治凡夫住著世間，能捨二乘法弱之見。若修觀者，對治二乘不起大悲狹劣心過，遠離凡夫不修善根。

「若修止者，對治凡夫住著世間」，我們凡夫貪著世間的五欲之樂，不曉得外面的境界都是如幻如化，完全是自己的心造成的境界，哪能得到真正的快樂，修止能對治凡夫住著世間的煩惱，外面的境界你就不貪圖了。「能捨二乘法弱之見」，二乘人不度眾生，看見生死就怯弱害怕，他不曉得一切境界都虛幻不實，也沒有妄心念念生滅，一切法本來不生，本來不滅，哪有生死之法令他害怕呢？就在生滅因緣的假相上去度眾生，能

捨掉二乘人怯弱之見。

「若修觀者，對治二乘不起大悲狹劣心過」，二乘人不發大悲心、廣大心，他的心量太小，修觀想能把心過對治掉。「遠離凡夫不修善根」，凡夫修止不修觀，沈沒懈怠，要修觀想，觀眾生苦，發大悲心，廣修一切善法，成就你的善根。

以此義故，是止觀二門共相助成，不相捨離。若止觀不具，則無能入菩提之道。

「以此義故，是止觀二門共相助成，不相捨離。」你不可以偏修止，也不可以偏修觀，因為止觀兩種行門，互相幫助成就，不能相離。「若止觀不具，則無能入菩提之道。」要是止觀二種行門，偏到一邊，你不能證得佛的菩提之道。

講到這裡，把五種行門講完，要發四種心，再修五種行，就能把十種信心成就，你要是害怕不能成就，這裡說一個殊勝方便法門。

復次眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱。以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛，親承供養，懼謂信心難可成就，意欲退者。

「復次眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱。」重復次第說明，眾生初發大乘心，想要成就自己正信之心，但是他心裡力量不夠，膽怯劣弱，不能堅強，要退道心。「以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛」，住在這個環境惡劣，堪能忍受的娑婆世界，自己害怕不能常常遇到諸佛。「親承供養，懼謂信心難可成就，意欲退者。」想到要供養諸佛一萬大劫信心才能成就，自己畏懼在娑婆世界很難親承供養到諸佛，信心怎麼成就？大

乘心發不起來，菩薩道難修，就要退道心。

當知如來有勝方便，攝護信心。謂以專意念佛因緣，隨願得生他方佛土，常見於佛，永離惡道。

「當知如來有勝方便，攝護信心。」應當知道，你的心不要退，如來有一種殊勝善巧方便的念佛法門，能攝護使你的信心不退。「謂以專意念佛因緣，隨願得生他方佛土，常見於佛，永離惡道。」十方世界的佛無量無邊，你只要憶念那一尊佛，以憶念佛的因緣，就得生諸佛世界，常常見到佛，就不會墮於三惡道。

如修多羅說，若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根，迴向願求生彼世界，即得往生。常見佛故，終無有退。若觀彼佛真如法身，常勤修習，畢竟得生住正定故。

「如修多羅說，若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根，迴向願求生彼世界，即得往生。」引證佛經上說，你發願所修的功德迴向到西方極樂世界，就能成佛。「常見佛故，終無有退。」生到西方極樂世界，因為佛會攝護你的信心，永遠不退轉。「若觀彼佛真如法身」，上面「若人專念」是持名念佛，這裡你若觀照到阿彌陀佛的真如法身，跟修真如三昧相同，叫實相念佛。「常勤修習，畢竟得生住正定故。」你觀想阿彌陀佛的真如法身，決定能生到西方極樂世界，就不退轉，入於正定聚。

再詳細講念佛的兩條經文，我摘錄《大乘起信論會閱》的註解，講給大家聽，因為我們是末法時代的眾生，除了念佛生西方，很難修一萬大劫，把十個信心修圓滿，所以一定要把念佛的道理講清楚，讓你相信。

《會閱筆記》

復次眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱。以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛，親承供養。懼謂信心難可成就，意欲退者。

「眾生」者，十信初心之上品人也。謂於生死中，創起覺悟，惑業則無始積集，善行則方將修學。境強心弱，障重力微，在於觀心，寧無恐怖！「娑婆」者此云堪忍，具足五濁（劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁、命濁。）實不可居。故經云：「此濁惡世，地獄、餓鬼、畜生充滿，多不善聚，唯佛如來，堪忍住故。」「自畏不能常值諸佛、親承供養」者，以穢土之中雖有佛出，然不久住，即入滅度。動經多劫空過無佛。行者或生佛前，或生佛後，皆不得值，以不值故，不能供養，親近承受聖旨也。「懼謂信心難可成就，意欲退者」，謂其孤子，未及成人，便失怙恃（父母），寧不憂懼！行人亦爾，

無佛為勝緣，內心又微弱，況茲穢境，五濁混然，期心上求實為難進，因之擬退聖道也。

「復次眾生」，這個眾生指著什麼人呢？「『眾生』者，十信初心之上品人也。」前面講造《大乘起信論》有八種因緣，後面三種是十信初心，分上中下三品，這個眾生就指十信初心的上品人。「謂於生死中，創起覺悟」，眾生在流轉生死之中，遇見師教之緣，忽然間覺悟了。「惑業則無始積集，善行則方將修學。」聽了講經說法，知道自己的煩惱無始劫來積集很多，善行才開始修學，很難修。「境強心弱」，外面六塵境界非常熾盛，誘惑人誘惑得厲害，再觀察自己的道心，非常的怯弱無力。「障重力微」，惑障、業障、報障，三障非常重，自己的道心、智慧之力非常微少。「在於觀心，寧無恐怖！」再觀察自己的心，豈能不起恐怖之念？

「『娑婆』者此云堪忍，具足五濁（劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁、命濁）實不可居。」娑婆世界五濁惡世，環境惡劣，實實在在不能居住。「故經云：此濁惡世，地獄、餓鬼、畜生充滿，多不善聚」，所以佛經上說，娑婆世界三惡道充滿，不善的人居多。「唯佛如來，堪忍住故。」娑婆世界叫堪忍，我們苦惱眾生不能在這裡住，只有佛有堪忍之力，才能住在這裡。「『自畏不能常值諸佛，親承供養』者，以穢土之中雖有佛出，然不久住，即入滅度。」我們娑婆世界，雖然有釋迦牟尼佛住世，但是說法四十九年就滅度了。「動經多劫空過無佛」，經過多少劫沒有佛再住世。「行者或生佛前，或生佛後，皆不得值」，我們不是生在佛前，就是生在佛後面，法緣不一，都遇不到佛。「以不值故，不能供養，親近承受聖旨也。」因為遇不到佛，不能親近供養佛，不能聽到佛法，怎麼能得到佛法的要旨。「『懼謂信心難可成就，意欲退者』，謂其孤子，未及成人，便

失怙恃（父母），寧不憂懼！」等於一個小孩子還沒有長大成人，父親母親都別世了，這個小孩子能不畏怖嗎？「行人亦爾，無佛為勝緣，內心又微弱」，修行人也是這樣，沒有跟佛同時住世，給我們作殊勝的助緣，自己的內心又非常的微弱，沒有力量。「況茲穢境，五濁混然」，何況我們娑婆世界五濁惡世，是污穢的環境。「期心上求實為難進，因之擬退聖道也。」我想要立志願，上求佛道，實實在在難以進步，因此我想退道心。

下面再解釋一段《會閱筆記》。

《會閱筆記》

如修多羅說，若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根，迴向願求生彼世界，即得往生。常見佛故，終無有退。

「如修多羅說」者，謂無量壽經、十六觀經、阿彌陀經、瑞相經也。

如阿彌陀經云：「從是西方過十萬億佛土，有世界名曰極樂。其土有佛，號阿彌陀。」樂事至極，故名極樂。阿彌陀此云無量，彼佛之光明、壽命、弟子、國土莊嚴，悉皆無量也。故其國土莊嚴，佛身功德，微妙殊絕也。凡往生彼國者，都有九品，以因行有勝劣，往生有升降，華開有遲速，成道有前後也。上品者，發三種心，謂志誠心、深心、迴向心、具足戒行，讀誦大乘一日乃至七日，即得往生。佛及菩薩，親來迎接，觀音菩薩執金剛臺，至行者前。其人乘此，隨佛之後，如彈指頃，即生彼國。生已見佛，聞法開悟，經須臾頃，遍至十方，於諸佛前，次第受記。還至本國，得無量百千陀羅尼門。乃至下下品者，五逆十惡，具諸不善。以惡業故，合墮地獄，經歷多劫，臨命終時，遇善知識，教令稱佛名號，於念念中，除八十億劫生死重罪，具足十念，乘華往生，佛及菩薩共來迎

接，生彼池中，蓮華之內滿十二大劫，蓮華乃開，觀音、勢至而為說法，聞法歡喜，滅罪除障，發菩提心。如要備見，請覽彼經。又得生彼國，即無退緣，以彼國人民壽命長遠，又無女人，無三惡道。無寒暑、無饑渴、無冤親、無老病。所欲隨心。常與大菩薩等而為伴侶。常見佛聞法。由是善業則自然增長，塵勞則任運消除。直至菩提，更無退轉也。然今有人，不審利害，說空行有，數寶受貧！往往窮理以無西，沈空而謗教！信鄙但於後代，非方便於先覺！恃己為是，何是之有？謂我情忘，何情之忘？及乎讚喜謗瞋，惑之盛矣！殊不知存我入覺，覺思遠焉！而罔信安養為息肩脫屣之地者，吾為之傷之，弗能已也！

「『如修多羅說』」者，謂《無量壽經》、《十六觀經》、《阿彌陀

經》也。」這是淨土三經說的，「如《阿彌陀經》云：『從是西方過十萬億佛土有世界，名曰極樂。其土有佛，號阿彌陀。』」從我們這裡走，經過十萬億個佛土，有一個世界，名叫極樂世界；極樂世界有佛，叫阿彌陀佛。怎樣叫極樂世界呢？「樂事至極，故名極樂。」那個世界快樂的事到了極點，所以名叫極樂。「阿彌陀此云無量，彼佛之光明、壽命、弟子、國土莊嚴，悉皆無量也。」阿彌陀佛，中國話翻成無量，他的光明無量，壽命無量，弟子無量，國土莊嚴也無量。「故其國土莊嚴，佛身功德，微妙殊絕也。」所以極樂世界的國土微妙莊嚴，阿彌陀佛身體的功德，殊勝超絕，不可思議。「凡往生彼國者，都有九品，以因行有勝劣，往生有升降」，念佛往生西方極樂世界的人，分作上中下九品，因為念佛的因行，有勝有劣，所以往生西方極樂世界或者生到上品，或者生到中品，或者生到下品。「華開有遲速」，生到西方是蓮花化生，蓮花有的開得很快，有

的開得很慢。「成道有前後也」，在西方極樂世界，有的在前成道，有的在後成道。因為因行不同，念佛的功夫不一樣，所以成道有前後不同。「上品者，發三種心」，上品是怎樣生去的呢？在《十六觀經》上有明文，你應當發三種心，「謂志誠心、深心、迴向心」，還要「具足戒行」，持戒要清淨。「讀誦大乘一日乃至七日，即得往生。」還要讀誦大乘經典，一天乃至七天，就可以往生西方極樂世界上品上生。「佛及菩薩，親來迎接」，等你臨命終時，佛、菩薩都來迎接。「觀音菩薩執金剛臺，至行者前。」觀世音菩薩執金剛臺，到念佛行者面前。「其人乘此，隨佛之後，如彈指頃，即生彼國。」你乘著金剛臺，隨著阿彌陀佛的後面，像彈指的時間，就生到西方極樂世界。「生已見佛，聞法開悟」，你上品上生，蓮花一開，就見到佛，聞到法，就開悟。「經須臾頃，遍至十方」，一開悟，就得了神通妙用，很短的時間就到十方世界，親近十方諸佛。「於諸佛前，

次第受記。「十方諸佛就給你授成佛之記。「還至本國，得無量百千陀羅尼門。」回到西方極樂世界，就得到百千種的妙法。「乃至下下品者」，最下下品是什麼人呢？「五逆十惡」的人，「具諸不善」的人，「以惡業故，合墮地獄，經歷多劫」，他造了惡業，應該墮到地獄，經過很多劫才能出來。「臨命終時，遇善知識，教令稱佛名號」，面臨生命終了的時候，遇到善知識，教他念阿彌陀佛的名號，不然要墮地獄。「於念念中，除八十億劫生死重罪，具足十念，乘華往生」，每念一聲佛，能除八十億劫生死重罪，他能念十念阿彌陀佛，看見阿彌陀佛來接他，就坐上蓮花往生西方。「佛及菩薩共來迎接，生彼池中」，佛及菩薩一起來迎接他，生到西方極樂世界蓮花池之中。「蓮華之內滿十二大劫，蓮華乃開」，他是下下品，生到那裡蓮花開得很慢，要經過十二大劫才開，開了還不能見阿彌陀佛。「觀音、勢至而為說法，聞法歡喜，滅罪除障，發菩提心。」觀世音

菩薩、大勢至菩薩來為他說法，他聞到法，法喜充滿，把業障都除了，他發菩提心，要廣度眾生。「如要備見，請覽彼經。」這是簡單地說，想詳細瞭解，請看《十六觀經》。

「又得生彼國，即無退緣」，你只要生到西方極樂世界，就沒有退墮的因緣。「以彼國人民壽命長遠，又無女人，無三惡道。」因為西方極樂世界的人民壽命無量，又沒有女人，我們娑婆世界的女人生到西方，都變成丈夫相，而且沒有三惡道。「無寒暑、無饑渴、無冤親、無老病。」西方極樂世界沒有大熱天，沒有大冷天，生活不會飢渴，沒有家親眷屬、冤家對頭，不會生老病死。「所欲隨心，常與大菩薩等而為伴侶」，你想有什麼，就有什麼，都能滿願，因為諸大菩薩給你作同修伴侶。「常見佛聞法」，常常見佛，常常聞法。「由是善業則自然增長，塵勞則任運消除。」因此你的善根自然增長，塵勞自然消滅。「直至菩提，更無退轉也。」一

直到成佛，永遠不退轉。

「然今有人，不審利害」，但是現在有人不相信淨土法門，他沒有詳細觀察生西方的利益，在娑婆世界生疑惑。「說空行有」，他口中說空，行為都在有中，嘴裡說的是空得乾淨，實實在在做的都是有。「數寶受貧！」說食數寶，不得真實利益，天天說大乘的空理，實實在在受貧窮之苦。「往窮理以無西，沈空而謗教！」他專按理性上講：沒有東方，哪裡有西方呢？他沈沒到偏空這一邊，毀謗淨土教典。「信鄙但於後代」，他相信後代毀謗淨土的話，就拿來當證據。「非方便於先覺！」佛、諸大菩薩都是先覺，他不讚揚先覺，還要隨便毀謗。「恃己為是，何是之有？」他仗恃著自己見解是對的，其實哪一點對了？「謂我情忘，何情之忘？」說他的情忘了，他的情哪裡忘了？「及乎讚喜謗瞋，惑之盛矣！」試試看，給他當面考驗一下，人家讚歎幾句好話，他就歡喜；人家說他一句壞話，他就

發脾氣，足見他的煩惱還是很熾盛。「殊不知存我入覺，覺思遠焉！」他存著我執我見，想入佛的覺道，還離得很遙遠！「而罔信安養為息肩脫屣之地者」，「安養」就是西方極樂世界，「息肩」就是把肩膀上的重擔放下來，「脫屣」就是脫鞋。我們在娑婆世界怎麼不能修行呢？因為生活的擔子太重了，你想把重擔子放下來，放不下來。所以你要相信西方極樂世界，可以為我們卸下肩上的重擔子，而且就像脫鞋那麼容易。「吾為之傷之，弗能已也！」他不能相信西方極樂世界，可以為我們卸下肩上的重擔子，我真是為他悲傷啊！

已說修行信心分，次說勸修利益分。如是摩訶衍諸佛祕藏，我已總說。

「已說修行信心分，次說勸修利益分。」修行信心分已經講完，接著

說勸修利益分。「如是摩訶衍諸佛祕藏」，「摩訶衍」是大乘，「諸佛祕藏」，是大乘的祕密之藏。「我已總說」，我馬鳴已經把諸佛的祕密藏都總說了。

若有眾生欲於如來甚深境界，得生正信，遠離誹謗，入大乘道。當持此論，思量修習，究竟能至無上之道。

「若有眾生欲於如來甚深境界，得生正信」，假若有眾生，想到如來的甚深境界生起正信之心。「遠離誹謗，入大乘道。」想遠離誹謗大乘法的罪過，入佛的大乘道。「當持此論」，你應當受持《大乘起信論》，「持」是憶念不忘，背熟了義理，把它永遠記到心裡。「思量修習，究竟能至無上之道。」把《大乘起信論》的論文受持了，要思量其義理，還要修行其行門，你一定能成佛。

若人聞是法已，不生怯弱，當知此人定紹佛種，必為諸佛之所授記。

「若人聞是法已，不生怯弱」，你把《大乘起信論》聽完了，不生怯弱之心。「當知此人定紹佛種，必為諸佛之所授記。」你一定紹隆佛種，將來十方諸佛都來給你授成佛之記。

假使有人能化三千大千世界，滿中眾生令行十善，不如有人於一食頃，正思此法，過前功德不可為喻。

「假使有人能化三千大千世界，滿中眾生令行十善，不如有人於一食頃，正思此法」，假若有人能教化三千大千世界的眾生，令他都修十善法，這是修人天乘。不如你在一頓飯的時間正念此真如法，因為在一頓飯的時間，就種了成佛的種子。「過前功德不可為喻」，超過前者的功德太多，

不能比喻！為何吃一頓飯的時間思量真如法，就超過前者的功德？因為前者教化眾生行十善是天乘法，教化的眾生結果生天，沒有一個能超出三界，連二乘法的功德也趕不上，何況成佛呢？後者一頓飯的時間正念真如，則是種了成佛的種子。這是馬鳴菩薩比較功德的利益，勸我們正念思量真如。

復次若人受持此論，觀察修行，若一日一夜，所有功德，無量無邊，不可得說。假令十方一切諸佛，各於無量無邊阿僧祇劫，歎其功德，亦不能盡。何以故？謂法性功德，無有盡故，此人功德亦復如是，無有邊際。

「復次若人受持此論，觀察修行，若一日一夜，所有功德，無量無邊，不可得說。」受持《大乘起信論》，你觀察所修的行門，用了一天一夜的

功夫，有無量無邊的功德，說不完。「假令十方一切諸佛，各於無量無邊阿僧祇劫，歎其功德，亦不能盡。」十方諸佛，在無量長劫的時間，讚歎你的功德，也讚歎不完。「何以故？謂法性功德，無有盡故」，為什麼呢？因為你受持這部論，修持真如法門，法性功德沒有窮盡。「此人功德亦復如是，無有邊際。」這個人獲得的功德也是一樣，沒有邊際。

其有眾生，於此論中，毀謗不信，所獲罪報，經無量劫，受大苦惱。是故眾生但應仰信，不應誹謗。以深自害，亦害他人，斷絕一切三寶之種。以一切如來，皆依此法，得涅槃故。一切菩薩，因之修行，入佛智故。

「其有眾生，於此論中，毀謗不信，所獲罪報，經無量劫受大苦惱。」你要是不相信《大乘起信論》，毀謗這部論，罪過很重，會墮到阿鼻地獄，

經過無量劫，在那裡受大苦惱。「是故眾生但應仰信，不應誹謗。」所以眾生應該景仰相信《大乘起信論》的道理，不應該毀謗。「以深自害，亦害他人，斷絕一切三寶之種。」你自己害自己，還害一切眾生。因為你八識田裡沒有三寶的種子，大家不相信《大乘起信論》，斷了佛法僧三寶的種子，不能了生死。「以一切如來，皆依此法，得涅槃故，一切菩薩，因之修行，入佛智故。」前面論文講過：「一切諸佛本所乘故，一切菩薩皆乘此法到如來地。」因為一切如來，都是依著真如三昧之法證得涅槃，一切因位上的菩薩，也是依著真如三昧之法修行，證得佛的智慧，才能成就佛道。

當知過去菩薩，已依此法，得成淨信；現在菩薩，今依此法，得成淨信；未來菩薩，當依此法，得成淨信。是故眾生應勤

修學。

「當知過去菩薩，已依此法得成淨信」，我們應當知道，過去的菩薩，都依著《大乘起信論》的法門，由不定聚，十信圓滿入了住位，得到正定聚，成就他的淨信之心。「現在菩薩，今依此法，得成淨信」，現在的菩薩，也依著修真如三昧，得到正定聚，成就他淨信之心。「未來菩薩，當依此法，得成淨信。」未來的菩薩，當然也要依著修真如三昧，得到正定聚，成就他淨信之心。「是故眾生應勤修學。」所以我們應該依著《大乘起信論》精進修行。

講到這裡把五大分講完了，最後是馬鳴菩薩作的迴向偈。

諸佛甚深廣大義，我今隨分總持說。迴此功德如法性，普利一切眾生界。

「諸佛甚深廣大義，我今隨分總持說。」諸佛甚深廣大的義理，我還沒有成佛，說不完。我現在隨我的分總持說這部《大乘起信論》。「隨分」是自謙之詞，意思是：我馬鳴是八地菩薩，還沒有成佛，只能隨我的分，能說到哪裡，就說到哪裡。「迴此功德如法性」，我把造《大乘起信論》的功德，迴向到真如法性。「普利一切眾生界」，希望一切眾生都能成佛。