

The background of the cover is a grayscale photograph of a mountain range. The mountains are layered, with the foreground peaks being more distinct and the background ones fading into a thick mist or fog. The overall atmosphere is serene and ethereal. The text is overlaid on this background.

大佛頂首楞嚴經講記

【七】

徐醒民居士講
雪明講習堂印行



楞嚴經七

目錄

- 九一、爾時世尊告富樓那。及諸會中漏盡無學諸阿羅漢。如來今日……………一
- 九二、佛言。若無所明。則無明覺。有所非覺。無所非明……………一七
- 九三、如是擾亂。相待生勞。勞久發塵。自相渾濁。由是引起……………三三
- 九四、覺明空昧。相待成搖。故有風輪執持世界。因空生搖……………五一
- 九五、復次富樓那。明妄非他。覺明為咎。所妄既立。明理不踰……………六七
- 九六、富樓那。想愛同結。愛不能離。則諸世間父母子孫相生不斷……………八五
- 九七、富樓那言。若此妙覺本妙覺明。與如來心不增不減……………一〇三
- 九八、富樓那。又汝問言。地水火風。本性圓融。周徧法界……………一二一
- 九九、真妙覺明亦復如是。汝以空明。則有空現。地水火風……………一三七
- 一〇〇、是故於中。一為無量。無量為一。小中現大。大中現小……………一五三

目錄

一〇一、非明無明。明無明盡。如是乃至非老非死。非老死盡	一七一
一〇二、以是俱非世出世故。即如來藏元明心妙。即心即空	一九一
一〇三、富樓那言。我與如來寶覺圓明真妙淨心。無二圓滿	二一一
一〇四、富樓那言。是人心狂。更無他故。佛言。妙覺明圓本圓明妙	二二九
一〇五、譬如有人於自衣中。繫如意珠。不自覺知。窮露他方	二四七
附講表	二六五

大佛頂首楞嚴經講記(七)

徐醒民居士講 研學小組記

第九十一講

爾時世尊告富樓那。及諸會中漏盡無學諸阿羅漢。如來今日。普為此會。宣勝義中。真勝義性。令汝會中定性聲聞。及諸一切未得二空。迴向上乘阿羅漢等。皆獲一乘寂滅場地。真阿練若。正修行處。汝今諦聽。當為汝說。富樓那等。欽佛法音。默然承聽。

在這段之前，富樓那（就是滿慈子）聽到前面講的七大之後，皆是如來藏清淨本然，就提出問題：第一，既是一切都是如來藏妙真如性，清淨本然，為什麼忽然生出山河大地以及一切有為相？生出來以後，又繼續相續不斷？第二，地水火風這幾大種，比如水、火是不相容的，地有質礙、空無質礙，怎麼圓融起來呢？剛才念的經文，佛就針對他提出的這兩個問題，跟他解答。

「爾時世尊告富樓那」，「爾時」指滿慈子提出問題的時候，「世尊」是釋迦牟尼佛，釋迦牟尼佛在這個時候就告訴滿慈子，「及諸會中漏盡無學諸阿羅漢」，「會中」是集會中，那些在楞嚴法會之中的漏盡無學，「漏盡」是見惑、思惑都斷乾淨了，就證到四果阿羅漢。就告訴這些人，為什麼告訴他們呢？因為富樓那是證到四果的羅漢，不像阿難尊者只證初果，阿難尊者雖然還沒證四果，但是他迴小向大，他是有學，不是無學。有學是尚未證到四果，證到初果、二果、三果都是有學，等於在學校還沒畢業。雖是有學，他發出菩薩心了，發了菩薩心，求佛理比較注重，容易開悟大乘的大法。已經證到四果的羅漢，他雖然斷了見惑、思惑，漏斷盡了，是無學，可是他對大乘菩薩法的道理領悟比較不容易。所以在這個時候對諸阿羅漢這麼說，當然也包括對阿羅漢以下的講，這前面是總說。

「如來今日，普為此會，宣勝義中，真勝義性」，「如來」是釋迦牟尼佛稱呼自己。他說：我今天普遍地對楞嚴法會的大眾，來宣勝義中的真勝義性。「宣」是宣說、說明，說明勝義中的真勝義性。什麼是「勝義中的真勝義性」？就唯識學來講，

就是法相宗的教理，勝義有四種，第一是世間勝義，就是世間人容易了解的，講的這個法勝過世間人的知見。比如五蘊、十二處、十八界等等，叫世間勝義，這個道理不是一般人所講的，這是世間勝義。第二是道理勝義，這更不容易了解，比蘊、處、界難一些，這個意義比世間勝義又深一步，講道理的，這個道理是什麼？就是苦、集、滅、道四諦法，講世間種種的苦相、這些苦相是集來的，這是世間苦、集的因果；滅、道是講學佛，滅是涅槃的境界，道是得涅槃境界要修道。苦集滅道這些道理叫道理勝義。第三是證得勝義，證是證果、得是得了什麼位置，證得的是什麼？就是二空真如，二空是人空、法空。普通人都執著我相，這是假我，不是真我，就是五蘊、十二處講的那些我相，人空是把我相空了；法空是進一步的，除了人空以外，還有萬法，法也空。普通講我法二空，我、法都空了，真如本性才顯得出來，才證得真如本性，就叫二空真如，這是證得勝義。第四是勝義勝義，就是勝義中的勝義，比前三種（世間勝義、道理勝義、證得勝義）都要勝過，叫勝義勝義，就是一真法界。一真法界分開講，有十法界，講到究竟，就是一真法界。比如前面講的五陰、六入、十二處、十八界，以至於後面的七大，分開來講有這些，每講到最後，

都是非因緣、非自然，清淨本然，周徧法界，這就是一真法界，一真法界就是勝義中的勝義性。佛講：我今天就普遍地為這個大會上這些大眾，宣布、說明勝義中的真勝義性。就是講明一真法界很深的道理。

講真勝義性，就是講一真法界的道理，「令汝會中」，使令你們在大會之中的這些人，那些人呢？「定性聲聞」是一種，「及諸一切未得二空，迴向上乘阿羅漢等」，還有未證得二空，但是已經迴向上乘的阿羅漢這些等，我都要把這種真勝義性說給他們聽。「定性聲聞」是純粹小乘，學的是證初果、二果、三果、四果，證到四果之後，永久就是羅漢，就定性了，不再向上求成佛，這是定性聲聞。「未得二空」是什麼？二空是一個我空、一個法空，未得二空是只空了我，就是人空，證到我空，還沒證到法空，就是二空還沒完全得到。「迴向上乘阿羅漢等」，這個時候他已經迴向上乘，上乘是一乘大法，發願一定要學成佛的這種大阿羅漢。「等」包括中乘的辟支佛，以及沒有證四果的有學，證到三果、二果等還是有學，這些大眾用一個等字包含在裏面。換句話說，所有在會的大眾，不管是定性聲聞、迴小向大的，迴小

乘向大乘，把小乘心迴轉過來向大乘，叫迴小向大。這些迴小向大的人當中，有證到人空、沒有證到法空的，還有那些有學的人，統統在內。就釋迦牟尼佛來講，我宣講真勝義性，聽的對象包括這些人，讓這些人「皆獲一乘寂滅場地，真阿練若，正修行處」，教以上的那些在會大眾，都能獲得一乘的寂滅場地，真阿練若，正修行處。

釋迦牟尼佛講這一段，把在會大眾統統包含了，古人注解說在會大眾有五種：第一是聲聞性，就是定性聲聞，第二是辟支佛性，就是中乘性，一個小乘，一個中乘，這都是定性的，第三是如來乘性，是最上乘的，就是一佛乘，要學佛的大乘，必須發心要成佛，就是如來乘，第四是不定乘性，不定乘是不一定的，或小或大不一定，第五是無性的，無性這種人不能學佛，怎麼度化都度化不過來，這種無性的人叫作一闡提，經文也提到一闡提。這是一般講法，分成這五種根性。但是在這部經裏講，上面定性，以及一切未得二空、迴向，包括有學的，無性都包含在內。這種境界根據天台宗的講法，到了講《法華經》、《涅槃經》的時候，最後講一乘法，

都會歸到一乘的時候，才是這種境界。但是在《楞嚴經》就是這種境界，不管那一種性，五性包括一切了，「皆獲一乘寂滅場地」，都是回到一乘，最上的佛乘，這部經講的境界就跟法華、涅槃的境界是一致的。這樣看來，五種性都能成佛的。

現在看「皆獲一乘寂滅場地，真阿練若，正修行處」，「一乘」是最上乘，就是如來乘，「寂滅場地」是這部經前面講的如來藏妙真如性。本來就是一佛乘，本來就是寂滅的，寂滅是佛的本性，我們眾生也有的佛性是不生不滅的寂滅性，本來就是寂滅的。以上五種，皆能獲得如來乘的寂滅場地。「真阿練若」，「阿練若」翻成中文是無喧雜的地方，喧是喧譁，很多人在講話，聲音很多，有很多雜音，沒有喧雜處就叫阿練若。這裏講「真阿練若」，本來是沒有人多喧譁的清淨之地，加個「真」字，就不只是環境，注重心理了，比如普通人講道場，本來是指建築物裏的場地，很多善知識講「直心是道場」，誰有直心，誰心裏就是道場，這就不是講環境，注重在自己的心。所以「阿練若」本來是指一個很清淨的環境，「真阿練若」是就真正不生不滅、不會動搖的真心來講的，那個真心才是真阿練若。這幾句就是這麼說，

我們了解情況是如此。使在會大眾都能獲得最上乘的、成佛的一乘。要修成佛的一乘，怎麼修？寂滅場地、真阿練若，前面講寂滅場地是如來藏妙真如性，如來藏妙真如性是如如不動的大寂滅場地；真阿練若是真正的真心，不動搖、如如不動的真心。就以這個不動的寂滅場地，不動搖、不生不滅的真阿練若為「正修行處」。一般學佛的人說要找一個清淨的地方來修行，這裏告訴我們：真正學佛的地方在那裏？就是我們自心都有的寂滅場地、真阿練若，這才是正修行處，是我們真正的修行處。

我們研究這部經，照經文是這麼講，想想看，「一乘寂滅場地，真阿練若」是講我們人人都有的一真法界，就是真如本性，但真正開悟，我們每個人都有真如本性，談何容易？現在講到正修行處，連悟都不容易，再從這方面下手來修行，那更難，所以印光祖師講學淨土宗的人研究《楞嚴經》，對學淨土宗幫忙太大了，為什麼呢？我們從教理上、從修行的方法上，了解修行那麼艱難，再回頭來一看我們念佛法門，祖師講「因賅果海，果徹因源」，一句阿彌陀佛的佛號，既是佛的果，就

修行來講，我們在因地，因地心就拿果地覺來啟發我們的因地佛性，因與果是同時圓融在一起的。了解這個，我們一句佛號提起來，就是一乘寂滅場地、真阿練若——正修行處。了解這個道理，我們念佛就是理持，不了解這個道理就是事持，不論事持、理持，持到工夫純熟，成就都一樣。不但在我們娑婆世界持名，當生能夠往生極樂世界，到極樂世界還是要持名，只有這個方法最簡單、最容易，到極樂世界還是持名，就持到一乘，就是持到果地，憑這句佛號就能成佛。你看看我們念佛法門，未經淨土宗祖師這麼開示，講普通法門的理，怎麼能夠了解？

佛說到這裏，就告訴在會大眾：「汝今諦聽」，「汝」指富樓那，當然包括其他所有人，「諦聽」是用心聽、好好專心聽，要聽清楚，「當為汝說」，我應當替你們來說，把這個道理說出來。「富樓那等」，那些在會的大眾等等，「欽佛法音」，「欽」當敬講，非常恭敬的敬重下面佛要宣講的法音，「默然承聽」，「默然」是很安靜的，不出任何聲音，「承」是承受，聽佛下面的開示：

佛言。富樓那。如汝所言。清淨本然。云何忽生山河大地。汝常不聞

如來宣說。性覺妙明。本覺明妙。富樓那言。唯然。世尊。我常聞佛宣說斯義。

「佛言，富樓那」，佛告訴富樓那，「如汝所言」，照你前面所講的，「清淨本然，云何忽生山河大地」，前面富樓那問的，完全的意思是：「若復世間一切根塵陰處界等，皆如來藏清淨本然。」「云何忽生山河大地諸有為相，次第遷流，終而復始。」這是兩個大問題，佛在這裏沒有把他前面所問的問題全說出來，簡化成兩句，代表前面兩個問題，意思是：如你前面所講的五陰、六入、十二處、十八界、七大等等本來就是如來藏，清淨本然的，為什麼忽然生出山河大地，以及我們人的生命、凡夫生老病死諸有為相？前面問這個問題，這是把前面的問題複說一遍，下面就根據這個問題一層一層分析。

把他的問題說出來之後，佛就問：「汝常不聞如來宣說」，你不是時常聽我說過？「如來」是佛，釋迦牟尼佛稱呼自己，「性覺妙明，本覺明妙」，這兩句話的意思你是常常聽的。「富樓那言」，富樓那就說：「唯然」，「唯」是佛一問，他馬上答應，

就是對佛表示恭敬，不敢怠慢，「然」是表示聽過「性覺妙明，本覺明妙」的意義。然後稱呼「世尊」說：「我常聞佛宣說斯義」，我時常聽到佛宣說這個意義。這個意義既是佛時常說的，當然這兩句話的意思很重要，現在請各位把上回發的第二十八講表拿出來，先看表裏所列的，比較容易了解。

第一句「性覺（指理體）」，性覺指的是理體，就是真如本性的理體。第二句「本覺（指本具）」的意思是：這個理體是我們人人都有的性，這個理體是本，為什麼叫本呢？本是本具的，本來具有，就叫本覺。第三句「妙明（指寂照）」、第四句「明妙（指照寂）」，後面這兩句本來是一回事，你要分別的時候，在用處方面稍微有些不同。怎麼不同呢？「妙明」就指寂照，妙是最微妙、最寂靜的寂，明有觀照的作用，一種照明的作用。所以妙明就指寂而常照的意思。「明妙」就個別的一個字來講，明妙的明跟妙明的明是一個字，明妙的妙跟妙明的妙是一個字，沒有兩個意思。妙明指的是寂而常照，上下一換，明調到上面——明妙，明有照明的作用，就是照而常寂。原來在照，但照的時候，它還是寂然、靜態的，照而常寂。

前面講性覺、本覺，性覺是如如不動的理體，就是一真法界的本性；本性加個覺字，那是真覺，不是妄覺，本覺指性覺本來就是覺的，不是學來、修來的，本來就是覺，這兩者指的都是體。妙明、明妙兩者講到由體起的作用。先看妙，「妙是性覺不變之體」，妙是性覺，性覺不會變，是不變的體；「明是本覺隨緣之用」，明是本覺，本來具有，也是解釋性體、性覺，但有隨緣之用。一是不變，妙是不變的體；一是隨緣，明是隨緣之用。看過表之後，對這兩句經文就了解了。

佛說：你不是常聽到我宣說嗎？宣說「性覺妙明，本覺明妙」，第一句「性覺妙明」，「性」是你的自性，人人都有這個自體（真如本性），真如本性的本體就是覺（指理體），性覺是妙明的，「妙」指理體不變，「明」是隨緣之用，這個性覺是不變隨緣，就是寂而常照，寂是不變的、照是隨緣。這一句是：我們人人自性的覺體是寂而常照、不變隨緣。第二句「本覺明妙」，人人本來就具有的性覺、真覺，它有照明的作用，但還是寂，是寂靜的、靜態不動的，就是照而常寂、隨緣不變，即使隨緣，還是不變，雖有隨緣之用，體還是不變，所以本覺明妙。

這兩句話的意思，就讓富樓那以及在會的大眾了解，我們人的本性就是如此，它時時刻刻都有照明的作用，所以對世間萬法都了解，對萬事應該一目了然、清清楚楚的。雖是清楚地了然，它的體沒有變化，沒有隨著世間的事相有所變，隨緣而不變。雖是不變，不變的體隨時在隨緣，我們本性就有這種作用，它是萬德萬能的。了解這個道理之後，要怎麼修行？先悟這個理，然後要證這個理。悟了這個理、證了這個理之後，前面不是問：云何復生山河大地？你證了這個理的時候，這個山河大地不是我們凡夫眾生所看的山河大地了，證到這個境界之後，山河大地無一處不是自己不變之體，都是自己的清淨法身。就作用方面來講，也不是用一張紙把我們眼睛遮住就看不清楚了，若證到這個境界，別說我們這個山河大地，十方世界的山河大地都看得清清楚楚的。佛要大家開悟這個意義，下面就解釋：

佛言。汝稱覺明。為復性明。稱名為覺。為覺不明。稱為明覺。富樓那言。若此不明名為覺者。則無所明。

前面佛問：你有沒有聽過這兩句話？富樓那說：我常聽到佛講性覺妙明、本覺

明妙。現在佛就問：既是聽過，你怎麼體會這兩句話的意思？所以「佛言，汝稱覺明，為復性明，稱名為覺」，你前面所講的覺明，「覺」是性覺、本覺，「明」指妙明、明妙，「覺明」二字就包含性覺四句在內。就是你所稱的、你所聽到的，聽到性覺、本覺、妙明、明妙，你怎麼理解呢？下面就提出兩個問題來，首先問：「為復性明，稱名為覺」，你認為本性中本來就有妙明（明妙），你的本性裏本來就具有妙明，這才稱名為覺，簡化稱一個覺。其次問：「為覺不明，稱為明覺」，「為復」的「復」是經文裏常用的習慣語，一般口語就是：你認為這樣、還是那樣？上面說：你認為本性本來就明，簡稱為覺？下面說：還是認為這個覺不明，本覺本來就不明，本身沒有明而稱明覺，因為不明，必須加上一個明字而稱為明覺，明字是加上去的，不是本有的，這叫明覺。拿這兩個問題來問富樓那，叫他選一個，前面講覺明的那四句，你體會的意思，究竟是性本來就明而稱為覺？還是本性的覺是不明才稱為明覺？

這兩個問題，第一個問：性明稱為覺，就是真正的真覺。本性的本體既有真

覺，真覺就有妙明，這是講真。第二個問：這個覺不明才加上明，然後叫明覺，這個明是外來的，是形容這個覺，這叫妄。一個真、一個妄，叫他選。

「富樓那言，若此不明名為覺者，則無所明」，富樓那就答覆佛說，「若此」，「此」指性覺，前面講性覺、本覺，都用「此」字作代表，假若這個性覺、本覺「不明」，不加明字來讓它明的話，就單獨只叫一個覺，「則無所明」，只叫一個覺，不加一個明字叫明覺，那這個覺就無所明了，覺就不明，富樓那這樣答覆佛。這樣答覆，很顯然的，他認為本覺、性覺，只是覺，而沒有明。意思就是：你只講覺，不加個明的話，覺就無所明了，一定要加一個明，叫明覺，這才妥當。這樣一加，就變成妄覺了。

孔夫子的教學是用啟發式，不用灌注式。教育怎麼是啟發式呢？任何人的智慧、學問都是從自性來的，他本有的智慧、能力被他的煩惱給遮蓋了，發不出作用，等於本有的光明被外面的灰塵遮蓋起來，它發不出作用。啟發就是把外面的灰塵擦拭乾淨，把障礙撤除掉，這本有的能力，本有的光、智慧出現了，這才真正是他自

己的智慧，他自己的光明。如果不是啟發而是用灌注式的，你把這些知識背得很熟，不思考、不用功，我教你這一句，你就把這一句背熟了，然後你考了一百分，也沒有用，那個智慧不是你自己的。佛在這裏就是啟發，拿覺明做為比喻的話，先問富樓那：你理解的是那一種？結果富樓那不了解啟發的意義，認為是外加的光明，是灌注式的。那不是真智慧，不是真明。

大佛頂首楞嚴經講記【七】

第九十二講

佛言。若無所明。則無明覺。有所非覺。無所非明。無明又非覺湛明性。性覺必明。妄為明覺。

繼續答覆富樓那的問題，富樓那在前面問：五陰、十八界以至於七大，都是如來藏妙真如性，清淨本然，既是如來藏清淨本然，「云何忽生山河大地」，為什麼忽然生出這個世界的山河大地來？生出山河大地當然包括我們眾生，凡夫生出以後就輪迴，繼續地生死不斷，相續不斷的原因又是什麼？佛就根據他的問題說：你不是常聽我說「性覺妙明，本覺明妙」的意思？富樓那說：不錯，佛常講這個意思，我是聽過。既是聽過，佛就把「性覺妙明，本覺明妙」這兩句話，簡化為「覺明」兩個字，然後問：你怎麼領會覺明的意思？接著又問：你認為這個覺明，究竟是本性的性體本來就明，單稱覺就可以？或是性體本來不明，必須加一個明，稱為明覺？這兩個意思，你認為那個對？富樓那答覆，覺明的覺，如果不加一個明字，單獨稱為覺就無所明了。上回講到這裏，今天接著，佛就破除他的見解。

這段經文非常重要，不但是佛法，世間的學術講到根本問題，不能解決，在這裏能夠求得解答。民國三十二年，正是中國對日本抗戰的時候，根據《虛雲和尚年譜》裏記載，當時中央政府在重慶舉行息災法會，請老和尚去主持，法會之後，那時的蔣總統就提出哲學上的問題——宇宙及人生的來源，向老和尚請示。虛雲老和尚原則上先跟他解答，解答之後就提出來，你想對這個問題徹底了解，他就介紹有一本《楞嚴經》，《楞嚴經》裏講富樓那問「云何忽生山河大地」這一段可以找出答案來，這在《虛雲和尚年譜》裏記載得很清楚。所以我們看這段經文，比較不大容易懂，但是我們要很細心地往裏邊研究，這裏有非常重要的意思，世間學術的問題、出世法怎麼了生死，要了生死，必得找出生死的根源在那裏，在此都有很深入地講。

這段經文，佛問富樓那，富樓那認為單稱一個覺，不加明字就無所明，無所明的「所」是能所，有能、有所。能、所相對的，這是相對法，不是絕對的。講到性覺、本覺，前面講性覺妙明、本覺明妙，覺與明是一體的，不能分成能與所。既是富樓那說出有所，不能沒有所明，有所明就應該有能覺，把這個變成相對法了，這

我們首先要了解。佛就根據他這樣的領會、認識，把真覺變成妄覺，把妙明變成無明了，就針對這個意思，開始破除虛妄的見解。

看經文：「佛言，若無所明，則無明覺」，這兩句是複誦富樓那上面的見解，如你所說的，沒有所明就沒有明覺，把他的見解再重複一遍，下面就根據這個見解一條一條地辯證破除。佛首先說：「有所非覺，無所非明」，這意思是說：性覺本來是妙明的，覺與明是一體，不要在覺上再加一個明，如果你在覺上再加一個明，這個明是外加、外來的，不是覺體性覺上本有的。所以說「有所非覺」，「有所」是根據前面他講一定要「有所明」，你有所明，把有所明加在覺上，那覺變成非覺，就不是性覺，不是真覺了。「無所非明」，你既是把所明加在覺上，變成明覺，上面講就不是真覺，這個覺就變成能所對待的有所明，能覺跟所明對待的能覺，覺什麼呢？覺所明的。一旦無所明的時候，能覺的覺體，要注意這不是本覺，也不是性覺，能覺是跟所明相對的妄覺。既是你要加明在真覺上，真覺變成能覺，變成妄覺了。妄覺有所明，才能跟能覺存在，如果能覺無所明，那能覺的覺體就是非明。有所明的

話，能、所對待，好像這個覺有明，當你無所明的時候，能覺的覺體就沒有明了，所以叫無所非明。無所是無所明，無所明指什麼呢？能覺的覺體無所明的時候，覺體上就非明——沒有明。

這兩句話不容易了解，古人舉出一個比喻，「有所非覺」是把明加上去，變成妄覺，一個真覺、一個妄覺，本來是真覺，明與覺是一體，你有所加的話，這個覺變成妄覺。真與妄兩者，古人就舉出比喻讓我們好懂：先舉出一個比喻真的，真的是本性，在印度古時候，常用摩尼寶珠比喻真實法，摩尼寶珠裏有光，一切什麼都有，把真覺比成摩尼珠；妄覺比喻過去用的電燈（圓圓的電燈泡），那就好像電燈泡一樣。這兩者，摩尼珠當然有光明，電燈泡也可發出明來，但一個是真、一個是妄，兩者不同。第一句「有所非覺」，你把所明加在真覺上，就變成妄覺，就如同把摩尼寶珠迷了，拿電燈泡來當作摩尼珠，這是加上所明，「有所非覺」非真覺，電燈泡雖然發出光來，不是摩尼寶珠，不是真珠。第二句「無所非明」，真的寶珠時時刻刻在發明、發亮，電燈泡是開關一開才明，開關不開就不明，所以說「無所

非明」，電燈開關不開，只有電燈泡在那裏，電不來，那只是假東西，冒充的，是妄覺，不管用，所以叫無所非明，所明沒有來的時候，妄覺就沒有明。這是比喻我們人，一迷了本性，不認識自己真性（本性）的時候，就向外面追求，不知道向自性中求，所求的都是假東西，這一層特別要了解。

下面說：「無明又非覺湛明性」，既是非覺、非明，你有所加明的時候非覺，不是真覺，當所明不在（不加）的時候，能覺的覺體上就沒有明——非明。非覺、非明就完完全全變成無明，就是根本無明。如果把無明當作明覺，無明怎麼樣也不能當作覺性，覺性是什麼呢？覺是真覺，這個真覺是湛然，湛是寂然不動、是清淨的，真覺是寂然不動、是清淨光明的，這是本性上的覺。既是變成無明，無明絕對不是真覺（清淨光明的本性）。

究竟怎麼樣才對？下面兩句是結論：「性覺必明，妄為明覺」，「性覺」指本性，覺是本覺，性覺必然有妙明，前面講性覺妙明、本覺明妙，它必然有妙明的，它本身就是妙明，所以「性覺必明」，必然有明，你不能另外加明，加明就變成假的。

這句的結論：真覺必然是妙明的。「妄為明覺」是把妄覺做個結論：你認為覺上加一個明字，才變成明覺，那你是「妄為明覺」，你就不認識真覺。你認為真覺上沒有明，你必須加個明字，然後變成明覺，你這是妄為的。妄為明覺，就把真覺變成妄覺了。

前面富樓那問：云何忽生山河大地及諸有為相？生了之後又怎麼相續？它的來由究竟是什麼原因？這裏要答覆他的問題，先概略答覆之後，再正式解釋，詳細地把山河大地怎麼生出來，生出來之後又怎麼相續的，再一層一層分析。馬鳴菩薩寫《大乘起信論》就根據這個理，因此古人就拿《大乘起信論》裏的意義來注解這一段。前面最重要的是無明，普通講無明就是迷，迷了真的就變成無明，但是無明要往裏面深入研究，不是那麼簡單的。因此還是先看第二十八講表，最後一段「無明」，各位把表帶來的話，我們先看這個表，專門就無明這個名詞，先了解一下。

請看表裏最後一段「無明」，這裏分成三部分來研究。第一是「相」，無明的相是什麼？「依真心本覺」，無明相是依照真如本性，《大乘起信論》裏講真如門、生

滅門，真如門就指真心，這個真心是我們每個人都有的真如；本覺是什麼呢？本覺本來就是覺明、覺悟的，無明的相就依這個真心本覺。依真心本覺怎麼又變成無明？《起信論》裏講：「一念不覺，而有無明」，我們眾生一念不覺，不覺悟真心，對於本覺一念迷了，就變成根本無明，無明就這麼發生出來的。所以它是依照真心，所謂依照真心，就是迷了真心，不能覺悟本覺，把真覺變成妄覺，這就是無明的相，無明原始的相。無明原始的相「居九相之先」，什麼是九相？《起信論》裏講三細相、六粗相，它不但在六粗相之先，還在三細相之前，所以叫居九相之先。

第二是「名」，無明的名稱又叫「獨頭生相」，它是怎麼來的？一念不覺的時候，忽然就生出來，所以叫獨頭，說不出什麼原因，這是生相。又叫「根本不覺」，凡夫眾生在世間，我們不覺的時候太多了，無明煩惱有五種，有根本煩惱、枝末煩惱，枝末煩惱是見思惑，又分成四個境界，最後第五個是根本無明，就指根本不覺。它又叫「痴、迷」，這都是根本不覺，就指無明講的，名詞不同，都是無明。

第三是「用」，無明的用處是什麼？「能隱真覺之體」，當我們眾生一念不覺的

時候，有了根本無明，根本無明一起，就把真覺（性覺妙明）連同覺體、妙明的明都隱藏起來了，全體變成妄覺。我們現在都在妄覺之中，就算一個人再聰明，你問他生死，他就知道了，不知道生死怎麼來的，這就是妄覺，把真覺的體迷了、隱藏起來，他就不知道妄是什麼。真也不知道、妄也不知道，那生死怎麼了？要了生死必得先承認我們現在所想、所接觸、所看的無一不是妄的。我們現在認不到自己的真我，真心也發現不出來，就是由於這個妄覺，把我們的真心遮蓋起來，這是無明的一種作用。另一個作用「能發萬有之相」，後面經文接著就講我們看世間一切相，都是由無明發出來的。這個現象，不但我們現在看的山河大地，不僅我們人間的萬有，當然人間萬有也包含在內，三界都是，天堂、地獄、六道，凡所有相，一切都是無明發出來的。

我們要出六道、出三界，必得要把無明認識清楚，破除無明才能出六道，修任何普通法門都必須了解這個道理。學一切法門，別說根本無明，就是見思惑，見惑裏的身見，身見都很难破，身見破不了，見惑就破不了，思惑更難了。那怎麼辦？

修念佛法門，雖然無明難破，你帶業往生，往生到極樂世界，很快就能破除。我們在這個世間，一生成就往生極樂世界，我們這一生就出了六道。極樂世界沒有三惡道，我們生到極樂世界，就跟阿彌陀佛一樣無量壽，壽命那麼長，我們一生就能成佛，你看這多麼快，

我們了解，無明就是一念不覺的時候，起了無明，無明在九相之先。下面就研究三細相，三細相後面是六粗相，就是我們由無明變成種種的細相、粗相，生死就這麼來的。下面就研究這個問題，經文先念一遍：

覺非所明。因明立所。所既妄立。生汝妄能。無同異中。熾然成異。異彼所異。因異立同。同異發明。因此復立無同無異。

這段經文就講三細相，經文裏講的簡單，我們先把上回發的第二十九講表，請拿出來看第一段，先了解三細相之後，再對照經文，就比較容易了解。

「覺非所明四句」就是剛才念的「覺非所明，因明立所，所既妄立，生汝妄能」

四句，必得先了解真覺，真覺必然是妙明的，真覺、妙明是一體。如果按照富樓那所講的，必須加個「明」字在覺上面，稱為明覺。在真覺（妙明）上面加明，從外來加個明，想想看，這是什麼狀況？下面就說明：「真覺加明」就是「立『所』覺」，前面富樓那講的，覺上沒有一個明是無所明，在他的意思是這個覺沒有明不行，必得加一個明，但是一加明就立「所」覺了，所覺是什麼？它有所明，成為你覺的一個對象，立所覺「成妄覺」，把真覺變成妄覺了。還有「妙明加明」，最妙的真覺發出妙明，妙明再加上明，「轉『能』明成無明」，就把「能」明的轉成無明了。你立了所覺、轉了能明，這一來就有能、有所，能是主動的，所是能所對立的所覺。能與所相對的狀況，這就不是真覺，也不是妙明，這是業相。

在《起信論》裏，三細相第一是業相，什麼叫業相？前面講無明，無明是一念不覺，一念不覺迷了本性才變成無明，無明在九相之先。九相之先那個無明只是無明，無明一起的時候，再一動就變成業相，業就有動的意思，一動就有了業，這叫業相。那是怎麼動呢？有能、有所，能所對待，一立、一轉，有了動態就是業了。

有了業相，再繼續轉動，怎麼轉動呢？既是有能有所，「能」是能見相，能夠看得見，能看見什麼呢？要有「所」見，要找出一個對象來，所見的就是相。法相（唯識）講見分、相分，能見、所見叫作轉相，三細裏的轉相。第一個出現的是業相，由無明不覺來的；業相再繼續轉就變成轉相，轉就變成能見與所見，能見的見分、所見的相分。所以這個表裏，（一）指的是業相，（二）指轉相。

立了所覺成為妄覺，轉能明成為無明，為什麼成妄覺、成無明？就是由於外加的明，明從外面加來的，不是本有的。如同摩尼寶珠本身就有光，你在摩尼寶珠外面蒙上白紙，或者漆上白漆，你用再多的白紙、白漆，都不是摩尼寶珠本身的明亮，外加的。不但不是摩尼寶珠本有的，而且那個無明都是假東西，都是壞事情。我們一念不覺起了無明的時候，無明把真心遮蓋起來，真心發不出作用。我們現在所用的都是妄念，以妄心在做事，所以我們人在世間，無論轉到那一道，處處是障礙。有障礙就有痛苦，生死是最大的障礙，這都是外加的明，不是從本有發出來的，才有這些麻煩。

三細相，一個業相、一個轉相，由業相、轉相再發展就成為境界相。看「無同異中，熾然成異」，先看「無同異中」，既是有根本無明，根本無明就起了業相，業相就動，「無明業相妄動，變成晦昧空境」，本來是一無所有，前面富樓那問：云何忽生山河大地？山河大地怎麼來的？剛剛有無明、有業相的時候，業相在妄動，山河大地都還沒有，繼續再動就變成一種空境，這個空境是晦昧的空境。現在天文學家在太空裏找，太空裏盡是星球，星球有多少？算不出來，晦昧空境是一切星球都還沒有時候。現在天文學家講黑洞，他還不了解晦昧空境，他們講的黑洞好像遙遠得無法偵測，就把它形容成黑洞，黑洞中還有很多星球在裏面。晦昧空境是所有的星球都還沒有，一片無明所形成的，沒有具體的抽象境界，叫晦昧空，晦昧空就是業相妄動變成的一個境界。再看「熾然成異」，由於無明業相在妄動，變成晦昧空境，本來是無同、無異，連星球都沒有，就在晦昧空境、無同異中，它有形狀了。這怎麼來的？「見久現境界相，暗結四大之色」，無明業相繼續在妄動，就有能見相要找所見的境界，本來是沒有所見的境界，由於能見盡量在找，久而久之，見久就現出一個境界相來。就等於眼睛對著空看，本來是一片空，沒有東西，看久了，

眼睛發勞相，看花了，虛空各種形相都現出來了，這可以試驗看看。我們的能見相，見久就現出境界相，就是第三個細相，境界相簡單說現相。

在《起信論》裏講三個字，叫業、轉、現，業相是第一個，由無明動起來就是業相，只要一動，業相就出現，業就是動；繼續動就轉成能見、所見，就變成轉相；能見在沒有同異之中，一片空寂狀況之下，久而久之就現出境界相，就是現相。現出境界相就結成四大之色，地、水、火、風四大之色就出現了。這四大種，整體的現相還沒具體出來就是四大種，這四大色的種子暗暗地就結成了。

看經文：「覺非所明」，「覺」是性覺、本覺，這個性覺、本覺「非所明」，它加不上任何的明。《心經》講「不垢不淨，不增不減」，一切外加的都加不上，所以是覺非所明，本覺、性覺並非加上明，它本身就明，這一句先立出真覺不能加明。「因明立所」，加上明，這個「明」指無明，因著無明立所明，因明立所是由無明變成所，就變成業相了，立所就變成業相。「所既妄立」，業相既然立出來了，這是一步一步的，本來是真覺，本來就明的，迷了之後才變成無明，由無明就變成業相，

因明立所，業相立了之後，所既妄立，就「生汝妄能」。這是什麼呢？有能就有所，這就是「能」，就變成轉相了。因明立所變成業相，業相妄立就生汝妄能，變成轉相，轉相就是能見、所見相虛妄地生出來了。

「無同異中」，「同」指虛空還沒有現象，還是一片空空洞洞的，沒有任何物體，「異」是變成形體，有形狀，如太陽等各種形類出現，有世界各種相，這個與那個不同，叫異。在無同異中，說不上是同是異的時候，這是業相，在這個業相當中，「熾然成異」，無明業相在那裏妄動，變成空境，久而久之就熾然（就好像火燒起來，很明顯的），熾然就是很顯然的，在無同異中，顯然成為異了。異是什麼呢？有具體的東西出現了，這個跟那個不同，這叫異，就是由轉相變成能見相了，久而久之就變成境界相。「成異」是變成境界，有境界就有不同，境界相出現了。既是有異，「異彼所異」，上面的「異」當動詞，這個跟那個不同，熾然成異之後，「所異」就是四大種等等，彼此都不同。

再「因異立同」，有世界出現叫異，「立同」是由具體的世界再建立同。比如我

們怎麼認識虛空？因為虛空裏有很多星球，你才知道有虛空，沒有火星、木星這些星體，你怎麼了解這是同的虛空？所以虛空也是由異所立的，因異立同。「同異發明」，「同」指虛空，「異」是各種物體、物質，一個是抽象的、一個是具體的，互相發明。「因此復立無同無異」，「無同無異」就指各種動物，比如人與其他動物，形狀各個不同，這叫無同；各種動物形體的狀況不同，好生惡死的知覺都是相同，一切動物都有求生的本能，我們任何人都好生惡死，這是大致相同的。由同異發明，又建立各種動物的無同無異，形貌上是不相同的，但是有些情識方面是無異的。

三細相講到這裏，了解三細相就知道：世界的來源是從我們心裏一念不覺來的。找出世界的來源，目的是找出我們生死的來源，才有方法了生死。六粗相下次繼續研究。

大佛頂首楞嚴經講記【七】

第九十三講

如是擾亂。相待生勞。勞久發塵。自相渾濁。由是引起塵勞煩惱。起為世界。靜成虛空。虛空為同。世界為異。彼無同異。真有為法。

繼續上回講世界怎麼生出來，生出來以後，生滅相續又是什麼原因？現在繼續解答這個問題。上週講世界怎麼生出來的，富樓那在前面問：七大、五蘊、十八界都是如來藏妙真如性，都是真心，既是真心、如來藏妙心，為什麼忽然生出山河大地？山河大地有生、住、異、滅，眾生有生、老、病、死，這些相續法相續不斷的，生了又死、死了又生，這是什麼原因？既是一真，清淨本然，如來藏就是這樣清淨，為什麼出現這些麻煩的問題呢？佛就解答這些問題，最重要的是：為什麼生出山河大地？為什麼眾生有生死？而且生死相續不斷？眾生從無始以來，就沒有認清楚自己的如來藏、真心，無始以來就沒有認得，就是一念不覺，一念之中不能覺悟而起無明。一有了無明就變成識，識有根本識、轉識，根本識是第八識。換句話說，我們凡夫眾生都是由於不明瞭自己的真心，一念之中不能覺悟就起了無明。前面的

講表講過，無明是在九相之前，九相是三細相、六粗相，也就是說生三細、六粗這九相之前，就由一念不覺起了無明，有無明然後才有三細六粗，才有現在的世界、眾生、六道生死輪迴這些事情。經文裏解答富樓那的問題，就從根本來解答，你問這個世界怎麼來、眾生生死怎麼來，這兩大問題追究到最微細的地方，就是我們眾生從無始以來就一念不覺，毛病就在這裏。生死的根源就在這一念不覺，有了一念不覺，才有三細相、六粗相，三細相是一念不覺有了無明，無明就變成第八識，第八識是阿賴耶識，裏面有真心，也有妄念，真妄和合。上回講三細——業相、轉相、現相，今天從六粗開始講。

現在請先看第廿九講表，把六粗相了解之後，再對照經文就容易，直接講經文比較困難，很難了解。剛才念的這段經文包括六粗相，什麼叫粗相、細相？上回看過「覺非所明四句」，這是講三細相，最後有兩行說明——「前為『無明為因生三細』」，無明為因是什麼？我們一念不覺的時候，一念之中沒有覺悟就是對真心不了解，把真心迷住了。所謂真心，在經典裏講的名稱不同，比如《法華經》講實相、《華嚴

《經》講一真法界、這部《楞嚴經》講如來藏妙真如性，這都是講真心。真心人人都有，我們成佛就憑真心成佛。就因為每個眾生都有真心，在天堂的眾生、在地獄的眾生，他們的真心也跟我們人一樣，所以佛經裏講：「十方三世佛，共同一法身」，法身就是真心，一樣的。問題是：已經成佛的人，他的真心完全開發出來；我們還在六道裏的凡夫眾生，真心完全迷住了，完全迷惑不認識，就是佛經裏講的一念不覺。這一念有無始以來的一念、有當前的一念，無始以來這一念就不覺，無始有多久？我們也搞不清楚，我們只是凡夫眾生，現在我們學佛，當下這一念若能覺悟，就能夠轉凡成聖。當前這一念還不覺悟，那就一直再迷下去，學佛就是你當前這一念要能夠轉，問題是這樣。

我們要了解：無始以來就一念不覺，就有了無明。在二十八表裏講，無明是九相之先，所以這裏講無明為因，以一念不覺起了無明為因，生出三細，這三細是業相、轉相、境界相，表裏標出（一）、（二）、（三），這三個細相是非常微細的。我們任何眾生當然不懂真心，以無明為因所生的三細相都是虛妄相，我們連這虛妄的

相也不懂，所以它非常細。這就是我們眾生的心理，我們有無明的這個心就是妄心——虛妄的心，這虛妄的心有粗淺、有微細，這三細就是微細的虛妄心理。經裏講我們最微細的虛妄心理，先是業相，業是什麼？業是動，心裏在動，我們凡夫眾生心裏在動，時時刻刻在動，我們自己不知道，動就叫作業，叫業相。一動就轉，轉出能見的見相，在這同時就有所見的，所見就是境界相。

所見什麼？有個對象，那是境界相。心裏這一動的時候，就有能夠見的分別心理，有分別心的能見就有所見，能是主動、所是被動，主動與被動這兩者是對立的，兩者相對了。一相對，事實上很微細，譬如我們看這個東西，這是一種分別心，主觀能夠見的是能見，能見的對象就是所見。前面的三細相，原來業相只是心裏開始在轉動，本來真心是如如不動的，為什麼動呢？真心不變隨緣，有隨緣的作用。我們凡夫眾生不懂這個隨緣作用，一動就迷住自己本體，所以動了之後，由業相就轉成能見相，再轉成所見相，能、所這兩者就在這一動之中同時出現。這裏特別扼要地再說，我們眾生原來跟十方三世佛完全一樣，都有真心（法身），真心是如如不

動的，一動的時候，在動之中就一念不覺，就認不清自己的真心。然後就在動之中形成一個對待的概念，這只是個概念，還沒有具體的形狀，只是一種分別心。原來如如不動是絕對的、是一真法界、是一個整體，一轉動，轉成一個能、一個所，就變成相對的，一變成相對就迷上加迷，本體真心就不起作用了，最初的三細是這麼一個狀況。

但是這三細的狀況，我們任何眾生自己都不了解，就是集合現在全世界的大心理學家，他們的專業是研究心理學，他們也沒辦法了解這三細。為什麼呢？這三細是構成世界的一個根源，也是構成我們眾生生死的根源。現在世間的任何學說，研究不到這種微細的境界，只有證佛果的人，他能夠用種種方法把這個道理表現出來、說出來。所以前面講三細，「無明為因」，一念不覺的無明作因，然後生出三細。這三細開始只是個動（業相），只是一體如如不動，在那裏轉動而已，再繼續動就變成相對的——一個轉相、一個現相。業、轉、現這三個細相，我們誰都不懂，我們現在只憑佛講的經在研究，要真正懂，必得自己證，入定證果才看得到。現在看不

到，要怎麼修法？念佛法門為什麼特別？學普通法門必須研究清楚，才知道怎麼下手去轉生死的根本，才了生死；我們學念佛法門，能知，當然一定能夠行，不知，也能行。念佛法門三根普被，當我們提起一句佛號的時候，我們這三個細相就在轉，由妄念轉成真念，一步一步在轉。所以學念佛法門，能夠了解理當然更好，不了解理，你照這樣學，也能成功。

前面是「無明為因生三細」，後面呢？「後為『境界為緣長六粗』」，境界是三細之中最後的境界相，由境界相作為緣，有因、有緣，有了緣然後長出六粗相來。什麼是六粗相？馬鳴菩薩寫的《大乘起信論》裏講，有智相、相續相、執取相、計名字相、起業相、業繫苦相，一共六個。今天的經文講「如是擾亂，相待生勞」，「生勞」是智相；「勞久發塵」，「勞久」是相續相，「發塵」是執取相；「自相渾濁」是計名字相；「由是引起塵勞煩惱」，「塵勞煩惱」是起業相；「起為世界」，有世界、有眾生是業繫苦相。這六相在《起信論》裏是六種粗相，在這段經文裏，正好就是那六種粗相。

現在對照講表，經文講「如是擾亂」，「如是」指前面的境界相，由境界相在擾亂，境界相屬於三細相，三細相全部在我們的第八識裏，一般把第八識比喻像大海，時時刻刻在擾亂，定不下來。由一念不覺變成無明，無明生了三細，就一直在動、在擾亂，不能定下來。這樣擾亂，不能定下來就「相待生勞」，「生勞」就指智相，怎麼說呢？各位看「生勞」，「生七轉識起慧心所」，由第八識（根本識），根本識在《起信論》裏講阿賴耶識，是真心、妄心和合的，我們凡夫眾生只認識妄的，不能認識真的，把真心迷住了，只認得妄心。這個妄心在第八識，整體的妄心是根本識，整個是一個妄心的根本識，這個根本識擾亂不停，就轉成前面七個識——第七識、第六識、前五識（眼耳鼻舌身），就生出了七轉識。生出七轉識的時候，智相專門指第七識，在《百法明門論》裏講，有八個心王、五十一個心所，與第七識相應的有慧心所。慧心所幫助第七識「起智分別」，這個「智」不是真正的智慧，實際上就是虛妄分別心。我們凡夫眾生的心理，不起念則已，起了念頭，都是虛妄分別的。為什麼分別？前面講三細相就知道，有能、有所，「能」是自己能見、能分別的心，「所」是所分別的那些人、事、地、物等等，我們一起念頭，就分別那是好人、那

是壞人，那件事對我有利、那件事對我有害，都是分別這些。分別就是一個能分別、一個所分別，所分別的不外乎是外面好看的顏色、好吃的東西、好聽的聲音等等，還有不好的、相反的，無非分別這些東西，這叫虛妄分別心，這個分別心都是虛妄的。為什麼說它虛妄呢？因為心只有一真心，沒有相對的，到了相對，有能、有所，就是妄心，分別就是妄心，所以「轉生勞慮」。

「起智分別」就是虛妄分別心，經文講「相待生勞」，什麼叫相待呢？就是一個能、一個所，一個主觀、一個客觀，這兩者互相對待的。經文裏講相待，現代學術講相對，比如愛因斯坦發明相對論，相對就是相待，名字不同，意思一樣的。相待就是相對，相對就是虛妄分別，以自己的虛妄分別心來分別外面一切虛妄的境界，彼此相對的這樣分別，生出勞了，生出什麼勞呢？勞慮，你的分別心沒有一時一刻停止，我們的心白天在分別，沒有停下來，夜間睡眠應該休息了，那個分別心還要帶到睡眠作夢，作夢的時候還是在虛妄分別。由虛妄分別，再轉生出塵勞。你想到世間這些事情是虛假的，就像灰塵一樣，把我們心裏染污了，那叫塵——塵勞。

你轉生塵勞，心就為塵勞來思慮、勞慮，我們所想的就世界間那些齷齪的東西、不乾淨的骯髒東西，那叫塵。一般人認為那很好，是令人羨慕的，得到什麼高位、經營大銀行、財團有多少錢，都是可羨慕的，其實那是染污的東西，那個東西愈多，愈是把我們真心染污了，所以叫勞慮。一般人不學，就因那些塵勞，思慮這個、思慮那個，這是智相，在六道裏的生死凡夫迷惑顛倒，起了虛妄分別心，這就是智相。

有了智相，它是虛妄分別的，所謂虛妄分別，經文裏講「相待生勞」，就是虛妄心跟妄境相對地在分別，分別之後，虛妄心不了解妄境怎麼來的，就執著妄境。本來一切虛妄是根據一念不覺，從無明出現的，前面經文也講比如我們眼睛發花了，看見虛空中有花，虛空花本來沒有，由無明才出現三細，就有境界相，你了解境界相是完全虛妄的，你的虛妄分別心就把這個妄境執著，把妄境當作心外法，就是唯物主義講的客觀存在。唯物主義的大前提講客觀存在，客觀存在是什麼呢？看見山河大地、花草樹木、星空裏的一切都是客觀的，與我們的心毫無關係，我們的心是主觀，是我們自心，外面那些東西都是客觀存在的，與我毫無關係。他有

了迷惑，不了解那些東西其實不是客觀存在，而是迷了以後才顯出來那些假相。妄心不了解假相是從迷惑出來的，就把它當作是心外的東西——心外之法，就執著那是實有的，叫作法執。這個法執是俱生法執，從無始以來，人一生下來，與生俱來就有，就叫俱生法執。

相待生勞之後，「勞久發塵」，「勞久」是相續相，思慮一直勞個不停，「久」是沒有間斷的，一直在勞，這指什麼呢？第七識，它特別的地方是什麼？「恆審思量」，「恆」是永遠，「審」是時時刻刻在執著、分別，「思」是用心思，「量」也是計度攀緣的意思，這只有第七識，別的識不是恆審思量的。講唯識，有四句來簡別，這不詳細講，只有第七識才是恆審思量。它恆審思量什麼？它永久把第八識的見分（能見的作用），前面講三細，有能見、所見，能見是見相（就是轉相），業、轉、現的轉相，所見的相分是境界相。第七識就把第八識的能見相當作自己、當作我，它就恆審思量，就永久執著第八識的見分當作我，當作自己。「勞慮經久」，儘管怎麼勞、怎麼思慮，從無始劫以來一直到現在（久遠），它一直執著不肯放棄（勞久），到現

在還不肯放棄。一放棄就好辦，生死就了了，就因為它不放棄，叫相續相。前面富樓那問：為何有世界、有眾生？世界、眾生為何又相續？生死相續就是第七識在執著第八識虛妄的見分，把虛妄的見分當作我，就這樣相續，永久執著那個當作我，就是現在一般人講自我意識的我，就把那個當作我，其實那完全是虛妄分別，不是真我。你把那個當作我，就生死相續了，這是相續相。

「發塵」是執取相，「六識周遍計度取著」，「六識」指第六識，是從第七識（意根）出來的，「周遍」包括一切，「計度」是分別，「取著」是執著。發塵就是我們人的第六識，對一切都來分別、執著。我們研究學術，甚至學道，隨時拿我們自己的心來體驗：我們的妄心無時無刻不對世間分別，這個世間包括人類社會、自然界的種種事物，沒有一時一刻停止分別，隨時隨地都在分別計度、虛妄分別，這叫周遍計度。周遍計度就是普遍地分別，分別之後再加以執著。講得更具體一點，就是「計我我所染著塵念」，「計」是執著，執著這是我的，我是正報，當然是我的；還有我所，與我相關的都是我所，我所更廣泛，我們的一切依報，在他認為都是我所，

我所擴展開來，太多太多了。計我、計我所，這樣就染著塵念，就把世間的財、色、名、食、睡，還有色、聲、香、味、觸這些塵，一切都染著了，染著就是貪染那些東西。就等於說這些東西你一貪染，就把它爭取過來、貪求過來，這叫染著，「著」是放不下，一貪染過來，就自己執著不肯放棄。他貪染、染著的是什麼呢？染著的是塵念。塵念的「塵」包括五塵，講得更細是六塵，這六塵都染污我們的心，我們眾生時時刻刻在貪求六塵。除了行為上的貪求，心理上念念都在貪求，就是塵念，每一念起的念頭都是貪求六塵，這叫塵念，這就是第六識在執著有我、有所，然後起念貪求塵世間那些六塵。這叫執取相，執是執著，執著是苦的，就是心往那邊攀緣，攀緣心轉得更厲害、更明顯，就更粗了；執著之後就要爭取，先執，然後再取，到了取就絕對放不下了，這叫執取相。

「自相渾濁」是計名字相，所謂自相渾濁，第六識根據前面所執的執取相，執取相本來是虛妄的假相，它就根據那個，「顛倒所執」，它所執的是虛假的，所以是顛倒，該認的不認得。該認的是什麼？我們眾生把自己真心認出來，就沒有生死了。

它沒有認出真的，認假的，就是把境界再加以執著，然後取，這就很顛倒了。除了所執的以外，「更立假名」，為什麼呢？就在假相（虛假的境界相）上再安上一個名稱，境界都是虛假，那個名稱更是假的，所以更立假名。為什麼更立假名呢？立了假名，就「循名執相」，「循名」是順著這個名字，「執相」是再去執著相。本來我們本性是平等的，皇帝、乞丐、大富翁，這些都是假相。他就在這些假相上安立一個假名，安上假名之後，我們一提到某某皇帝，一提到皇帝這個名字，心裏就想到：哦，做皇帝好啊。就順著這個假名執著那個相，就爭取那個。其實皇帝跟乞丐死了以後都是一堆土，死了以後沒有兩樣。可是不了解，循名執相，一團虛妄，這樣就「心水渾濁」，把真心比作水，水原來是很清淨的，就被這些假名假相把我們清淨的心擾亂了，變成渾濁了，濁是污，渾是整個的，渾然都濁，整個心都變成污濁了。所以循名執相，心水就被渾濁了，這叫計名字相。安上假名就是計名字相，說某人是一個英雄，英雄是什麼？就根據這個，想做英雄就往往被那些有野心的人利用了。過去法國的拿破崙，他有那樣的戰功，就是利用英雄這個名字，把有戰利、戰功的變成獎牌，就用那些東西來誘惑人，被誘惑的都是循名執相的那些可憐蟲。你要了

生死，就必得把世間那些虛妄的假名、假相都要看清楚，自己才能作得了主，不會受那些人安那些假名來誘惑你、利用你。一受人家利用，在世間有生之年都很危險了，何況還要修道，那更不行。因此我們必須了解，計名字相是要不得的，一計了名字相就自相渾濁，心裏就污染得太糟糕了，

從生勞、勞久、發塵，到自相渾濁，前面四個粗相，這些粗相在第七識、第六識這兩識裏面，就是我法二執——我執、法執，最初先有法執，然後才有我執。這種執著有俱生的、有分別的，這裏面情況很多，就不細講了。

下面講「塵勞煩惱」，這是起業相、業繫苦相，「三細四粗」，三細是業、轉、現三種細相，四粗是研究過的智相、相續相、執取相、計名字相，這三細相與前四粗相，「迷妄加深」，迷惑顛倒、虛妄分別，加得更深，「循名取著引起諸業」，按照名字取著那些假相，引起諸業就是造業，叫作起業相，經文講「由是引起塵勞煩惱」。下邊：「起為世界，靜成虛空，虛空為同，世界為異，彼無同異，真有為法」，這段經文就講業繫苦相。前面的「塵勞煩惱」是起業相，煩惱之後，「起為世界」以下

就是業繫苦相。我們了解，起業相就是造業，根據前面四種粗相就造業，叫起業相。一造業就到世間，在六道裏受生死苦，被業力繫縛叫業繫苦，要受苦報了。

我們把經文順一順，「如是擾亂」，「境界相」在第八識裏面擾亂，定不下來。「相待生勞」，虛妄分別心跟虛妄的境界相，這兩者相對的，互相不停地相待、互相擾亂，然後就生勞，這是「智相」，虛妄分別心生出來了。虛妄分別心生出來之後，「勞久發塵」，這樣一直不停地在那裏勞碌久了，就成為「相續相」，相續相繼續不停止就發塵，進一步就成為「執取相」，有執取相就染著塵念，起念就貪戀五欲六塵。「自相渾濁」，這是「計名字相」，按照名字來爭求、來取假的境界（假的相），這樣把心染污得更厲害了。「由是引起塵勞煩惱」，就是「起業相」，造業就是由塵勞煩惱發起的這種相，這是從智相到起業相。

有了前面那些，下面講業繫苦相，就是答覆富樓那的問題。富樓那問：云何忽生山河大地？「起為世界」就是山河大地，世界就從那些起來的，怎麼起來呢？由於不了解真心，起了無明，然後發生三細相，再由三細相起了前面五種粗相，到了

起業相，這些苦果就形成了，發生山河大地，這是依報。我們生在這個依報，這個世界當中很苦惱，一切都不得自由。這個世界「靜成虛空」，世界有各種不同的相，起為世界的「起」是有動，一動就由微細的到很粗淺的，然後成為世界，世界與世界相對的，那個靜止不動的叫作虛空。「虛空為同」，虛空是相同的，無論那個世界的虛空，我們娑婆世界是這個虛空，在其他十方世界也是這個虛空。「世界為異」，虛空是相同的，世界是異的，我們娑婆世界是一個世界，其他各個世界又是另外的世界。在同一個世界裏，我們這個是山河大地，與那些世界，各個不相同，世界為異。

「虛空為同，世界為異」講什麼呢？這是粗淺的現象，一個虛空、一個世界，講同、異，虛空就從前面的同中衍生出來的，世界是從前面的異相衍生出來的。因為前面有同、有異，同異發明，你問：云何忽生山河大地？山河大地就從同、異之中生出來的，這是講世界怎麼生出來的。

下邊這兩句：「彼無同異，真有為法」，這是解答第二個問題——眾生生死怎麼相續？前面講世界是從三細相的同、異之中衍生出來的，下面有三個相：一是世界相、

一是眾生相，有眾生就有業果，所以還有一個業果相，眾生、業果是兩相。「彼無同異」，前面講眾生，眾生你說同也沒有同、說異也沒有異，從同的方面來講，他們的知覺都差不多，形體也差不多，講到異的方面，各人有各人的狀況。他是沒有同異，這種無同異與「真心無同異」有分別。「彼無同異，真有為法」，這個無同異，跟第八識的無同無異不相同，成為眾生業果的時候，無同異是真有為法，「真」當實在講，這無同異純粹是有為法，而不是無為法。眾生的生死相續不斷，就是業果相續不斷，業果就是因果，生死相續不斷，這是解答相續的問題。

我們剛才研究的三細六粗是原則，概略地解答問題，要深入詳細了解，下面再分成三類：一是世界相續、一是眾生相續、一是業果相續，下次再繼續從這三方面深入研究。

大佛頂首楞嚴經講記【七】

第九十四講

覺明空昧。相待成搖。故有風輪執持世界。因空生搖。堅明立礙。彼金寶者。明覺立堅。故有金輪保持國土。

這是繼續前面講的三細、六粗。為什麼講三細、六粗呢？因為富樓那問佛：既是七大、五蘊等都是如來藏妙真如性，都是清淨本然，為什麼忽生山河大地？又有眾生、又有業果相續的問題？佛就為他解答這個問題。山河大地之所以生出來，還有這些世界、眾生、眾生的生死相續不斷，前面講最根本的問題就在一念不覺，一念不覺起了無明，有無明之後本性就不認識，然後有第八識（真妄和合的體）。三細（業相、轉相、境界相）純粹在第八識裏，《起信論》根據大經裏講：先是「無明為因生三細」，再是「境界為緣長六粗」，境界就是三細（業、轉、現）裏的境界相，由境界相做為緣，然後再衍生六粗相。六粗相上回講到業繫苦相，「業繫苦相」就指眾生業果相續。眾生從那兒來？眾生就從六粗，六粗從第八識裏的三細相來的。三細相無同無異，眾生也無同無異，為什麼眾生也無同無異？你說眾生同，各

人有各人的心理；說異，眾生的身體、五官都相同。所以眾生是無同無異，說同不行、說異也不行。但是眾生的無同異，是從第八識三細裏的無同異建立出來的，三細的無同異與真心（本性）又不同，本性是一真法界，連現象都沒有，那有同、異？可是一般人不清楚第八識裏含藏的妙真如性的無同無異，所以上回講到最後說「彼無同異，真有為法」。「彼無同異」就是第八識裏的三細相，那個無同異，實在是有為法，不同於本性上的無同異，上回講到這裏。剛才念的繼續解答世界怎麼生出來的、眾生怎麼生出來的。今天講世界相續、眾生相續，生出來以後，相續不斷，過去有世界、現在有世界、將來還有世界，過去無始以來有眾生，現在、未來始終有眾生，這就是相續。

現在解答相續的問題，先解釋世界相續，世界有很多種，就我們凡夫眾生所能體認的，以我們所居住的大環境（這個世界）來講，世界怎麼相續的？先解釋構成世界有那些要素、那些成分。世界在佛法普通講器世間，我們眾生依靠器世間才能生存，這個器世間由那些成分構成的？有四大種——地、水、火、風，經文就分析這

四大種：「覺明空昧，相待成搖，故有風輪，執持世界」，先講四大種的風，四大種從那裏來？都有它的來源，風大種的來源是「覺明空昧」，「覺」是性覺，成佛、未成佛、六道眾生都有性覺，本性就是本覺，本性就是覺悟，本來就明。可是一念不覺，我們眾生從無始以來，就因為有一念不能覺，所謂不覺就是把本有的性覺迷了，認不清楚自己的性覺，就有了無明，一念不覺而有無明。在這部經裏，前面就講，佛問富樓那：你認為這個覺明，它本身就是明？還是需要加一個明？富樓那答覆：沒有所明，本覺的覺怎麼能夠明？所以要加一個明。比如鏡子本身是明的，可以照見萬物，加一個明，在鏡子上抹上白粉、加上透明的東西、蒙上白紙，反而不好，原來的明就矇蔽起來，一加明就壞了，變成無明。所以「覺明」是性覺加上了明，不了解性覺本來就明，從外面再加一個明，就變成無明。性覺是真空的，真空是空空洞洞、非常光明，一變成無明，真空就晦昧了，真空就變成頑虛空，就是我們現在所了解的太虛空。這個太虛空不是真空，學佛的人要當心，要學空，本性是真空，真空絕對不是指太虛空，太虛空是頑空。本性裏的真空不是這回事，所以性覺一加明，變成無明，真空就變成空昧，變成頑虛空了，頑虛空是冥頑不靈的，裏面是不

光明的，看不清楚，叫作「空昧」。「覺明空昧」是由於性覺變成無明，一變成無明，真空就變成頑虛空。這句經文變成一句，把前面的意思總括起來。

下面說風的來源，由於加上明的無明與空昧，無明是妄覺，不是真覺，空昧是頑虛空，這兩者「相待成搖」，「相待」是互相對待，拿現代學術名詞來講，愛因斯坦發明相對論，相待就是相對，兩個一體的，兩個平等的東西互相敵對，這個相待就指覺明與頑空，這兩者相待成搖，這兩者一對待的時候，心裏就搖動了。怎麼搖動呢？真心變成無明、真空變成頑空，無明是生滅法，時時刻刻變化不停，變化不停就是搖動。怎麼變化不停？性覺加明的無明還是自己的，真空變成頑虛空之後不了解，以為頑虛空是外在的，不承認它是心內法，看成是心外法，覺明還是心內的，一個妄覺、一個頑虛空，這兩者互相排擠、生滅，叫「成搖」。這樣一搖動的時候，「故有風輪」，風就出現了，風搖得很厲害就形成一個輪，叫風輪。有了風輪就變成「執持世界」，風形成輪就有一個大力量，這個世界就由風輪的力量維持住，維持這個世界。講世界是由地水火風構成的，先講風輪，風輪從那裏來？就從妄覺和

頑空兩者互相對待，互相生滅、轉動，然後發生一種風輪，這麼來的。

這四句是說世界怎麼能夠形成，就拿地球來講，地球在虛空中，怎麼能夠在一個軌道中運轉不停？它不會分散，一直運轉，它有什麼力量呢？有風輪在那裏維持住。我們看不到地球有多大的風，維持地球的風太大了，我們可拿一個小事物來作比喻，例如乘飛機，飛機能在空中飛，它有兩個翅膀在鼓動風，沒有兩個翅膀鼓動風，它飛不起來的，風輪的力量使它能夠維持住，能夠來往、能夠運動。這我們一看就明瞭，由飛機我們想到地球，由地球再想到整個虛空所有的星球，都由風輪來維持它的存在。但是執持世界的風輪比較難懂，這個風輪的形成就是「相待成搖」這句話，什麼叫作相待成搖？「相待」這兩個字，我們再進一步研究。所謂相待，就指上面講的覺明、空昧，覺明是性覺變成無明，就變成妄覺——虛妄的覺，不是真覺，妄覺是不明的。妄覺雖是無明，它在動，因為迷了真覺、迷了本有的明，它還有一部分的明。比如把玻璃用白的東西敷上去、用白紙貼上，還有一部分明，就代表明。空昧是頑虛空，是暗的，覺明雖是妄明，還代表明，空昧純粹是黑暗的，一

明、一暗這兩個現象。覺明是虛妄的無明，是動態的，我們虛妄分別的心是活動的，變成頑虛空是靜態的，所以一個動態、一個靜態。講「相待」，就拿這兩件事情做代表——覺明代表明、空昧代表暗，一明一暗；覺明代表動態、空昧像虛空，代表靜態，一動一靜。這兩者，動靜、明暗互相「相待成搖」。

古人注解講「傾奪」，所謂傾奪是什麼？明來暗去、暗去明來，明、暗互相排擠；動靜也是一樣，動來了就影響靜、靜來了就影響動，這兩者互相排斥、互相傾軋，這叫「生搖」。所以「搖」這個字代表亂動，一搖、一亂動，不停止的，氣流就形成了，氣體形成更多，就變成一種風輪。現在了解風輪怎麼形成之後，不管飛機的風輪、地球的風輪，它從那裏出來的？就從我們一念不覺的妄心裏出來的。我們有了妄心，明暗、動靜互相傾奪，所謂傾奪就是明來暗去、暗來明去，就是生滅法，在那裏生滅，就是一念妄心形成的。整個地球的風輪，小至我們人走路的時候，兩手前後擺動，為什麼擺動？走路比較省力氣，如果兩手不擺動，走走看，很費力，一前後擺動，就有風鼓動，走得比較快，鳥的兩個翅膀也是。鼓動的風就是從自己

的妄心裏出現的，所以支持世界的風，出自我們的妄心裏來的。

前面講風從那裏來，由一明一暗、一靜一動，相待成搖，然後有風。再講地大種，「因空生搖」，這句話把前面的意思總歸起來講，「因空生搖」就有風輪，有風輪的時候，「堅明立礙」，「礙」是有質礙，就是地大。怎麼堅明立礙呢？這個地大是由於我們眾生變成無明的妄心有一種執著，堅持執著自己的無明，無明不是真正的明，以那個妄明來看空昧的本體。妄明就是妄心，有了妄心迷惑，就看不清楚。雖然看不清楚、沒有能力，他就妄心執著，認為妄心看得清楚，他就帶著妄心求取明瞭頑虛空，頑虛空究竟怎麼樣？要找出頑虛空的自體來，把頑虛空看個究竟。但頑虛空是個黯淡、黑暗的東西，你認為頑虛空是明，你在這上面找明，永遠也找不到。你一定要在那邊找，結果無中生有，就在空昧之中凝結了色法，這個色法愈凝結愈堅固。「堅明立礙」，「堅」就指妄心在頑虛空裏，把頑虛空當作真空，想在頑虛空之中找光明，但是找不到，愈找不到，愈是要找，就執著了，這一執著，就逐漸結成色法。「結暗為色」，把晦昧的一種暗，把它結成有形狀的色法，色法是物質，

物質愈結愈多，就成了礙，「礙」是一種質礙，就有阻礙性了，就變成地大，地大就是一種有阻礙的物質。地大從那來的？就是妄心在頑虛空裏找明，找不到就結暗為色，就把黑暗凝結成為物質的色法。這樣研究起來，這個物質（包括整個大地），就是由於你一念不覺的妄心，在那裏凝結成的，所以妄心執著得最堅固的時候，就變成地大種，地大的這個物質。這樣看起來，無論大地、整個太虛空裏無數的星球，你研究它的來源，就是從我們的妄心在那裏執著。再深入講，是從我們的分別心來的，分別那個是明的、那個是不明的，就是從那裏出來的。

「彼金寶者，明覺立堅」，構成世界的，除了地水火風四大種，還有金屬，金屬以金作代表，金子是地大種之中最堅固的。整個來講是地，大地裏有很多礦物，有玉石、金銀銅鐵錫等等，就拿金來說，金是地大之中最堅固的一種，這叫「金寶」，寶不只一種，這指金寶。金寶怎麼來的呢？上面講「堅明立礙」，把地大的來源說出來，在地大之中，最堅固的物質就是金，就是金寶。七寶之中有金寶，金寶是怎麼來的？「明覺立堅」，「明」指無明，「覺」是妄覺，金寶是依著無明妄覺所立的，

堅固有阻礙的一種形相、形狀。所以金的來源也是從無明妄心，「明覺立堅」，由無明妄覺建立最堅固的東西。為什麼是無明妄覺生出來的？讀中國的小說，以及歷史、地理的記載就知道，古時候有很多由心化成的化石，內地裏有望夫石，一個女子望丈夫，望不回來，久而久之，這整顆心就化成石頭了，就是古人所講的癡情，癡情執著到最堅、最久，化成石頭了，所以古人注解為「癡情化石」，癡情能變化成頑石。拿這個來說明我們凡夫眾生的妄心，執著得最堅固、最牢固的時候，可以變成金屬。這樣看來，金寶是由無明妄覺所建立的堅固質礙現象。「故有金輪保持國土」，因此有了金就變成金輪，有了金輪，才能保持國家的國土，所以世界一切的國土都是有金輪（金剛輪），才能使國土維持得住。只有地大，沒有金輪，這個地大容易散掉，沒有那種堅固凝聚的力量，還不足以托得住這個世界、這個國土，所以有國土世界，一切國土需要有金輪，這個國土才能維持。而這個金輪研究起來，還是從我們妄心出來的，就與癡情一樣，癡情的心能夠化成石頭，我們凡夫眾生的心無一個不是癡情、不是妄心，愚癡嘛，有愚癡的心在那裏執著就變成金寶。金寶歸併到地大裏，所以由地大、由金寶（金輪）保持國土，這段是講地大種。下面講

「火大種」，火是怎麼來的呢？下面經文說：

堅覺寶成。搖明風出。風金相摩。故有火光為變化性。

「堅覺寶成」講金寶，把前面的「明覺立堅」重覆說一遍，「搖明風出」講風，風是由一個明、一個空，搖動生出風，這兩句把前面的意思總歸起來。地是金寶建立起來，風也有了，「風金相摩」，有風和金寶互相摩擦，「故有火光」，一個風大、一個金寶，這兩者一相摩的時候，有火發生出來，就是火大。「為變化性」，「變化」是就火的功用來講，火大有什麼作用？火大能把七大的物質改變，火大不同風輪、金輪，風輪維持世界，金輪保持國土，火大有變化的。火大的用處，比如我們吃東西，生的東西用火一煮，就變熟了。火能使物質發生變化，火一燒就變化另外的，所以它有變化性，這是火大種的一種作用。火大種變化很多，世間萬物缺少火大種，萬物就停止變化了，變化是由這火大種出現的。

火大種是從那裏來的？從金、風兩者相摩才有火大種，金、風從那裏來的？金、風是從妄心出現的。這樣一追究，火也是從我們的妄心出現的，妄心（心裏的妄念）

一鼓動起來，一熱起來，火氣就上來了，它也是從妄心出現的。下面講水輪，水怎麼出現的呢？

寶明生潤。火光上蒸。故有水輪含十方界。

「寶明生潤」，「寶」指金寶，金屬的金寶。金屬有「明」，比如我們現在用的鏡子是玻璃鏡，古時候沒有玻璃鏡，就用金屬，把它磨得很光叫作「鑑」，把銅磨得很光，它就發亮，就有照的作用，這證明它裏面有明，所以金體的金寶有明。金寶寶明，它能生一種潤，「潤」是滋潤。「火光上蒸」，前面講「風金相摩」有火光，火光往上蒸。寶明是一種潤澤，火光上蒸，蒸什麼？蒸金屬，金屬與火，金一蒸成為氣，水蒸氣再變成水，「故有水輪」。這裏研究自然界，我們凡夫眼看的，水是水、金是金、火是火，若深入研究它的來源，水輪是由金寶生的潤澤，火光一上蒸，這兩者一結合，就變成水輪了。變成水輪之後，「含十方界」，十方世界就是水輪在那裏存在的。十方世界，無論那個世界，沒有水不行的，不論那座山，山有多高，水就有多高，再高的山都有水。像平地沒有水，抽地下水，地就下陷，沒有水，地是

維持不了的，所以有水輪，才含十方世界，水輪的作用很大。

上面把地水火風（包括金輪）的來源說得清清楚楚的，歸根結底，講到最後，四大種出自我們凡夫眾生一念不覺的妄心，整個世界都是從妄心裏虛妄出現的，要了解這個結論。這是講構成世界四大種的來源，出自我們眾生的妄心。下面講由四大種構成世界的各個地區、眾生所居住的種種環境：

火騰水降。交發立堅。濕為巨海。乾為洲澤。以是義故。彼大海中。火光常起。彼洲澤中。江河常注。水勢劣火。結為高山。是故山石擊則成燄。融則成水。土勢劣水。抽為草木。是故林藪遇燒成土。因絞成水。交妄發生。遞相為種。以是因緣。世界相續。

「火騰水降」，火是往上騰，火苗往上燒，水往下降。中國哲學，孔夫子也講：「水流溼，火就燥」，火往上燒，燒乾燥的東西，水往低下的溼處流，就是「火騰水降」的意思。由火騰水降，「交發立堅」，「交發」是交互，交互發生，水火一

升、一降的作用，這兩種作用很大。中國的《周易》講乾坤兩卦生萬物，萬物的作用就是坎、離二卦，坎、離就代表水火，世間一切變化都是它的作用。由火騰水降，交互發生一種堅礙的——立堅，很堅固的物質，就變成器世間了，山河大地都是堅礙的物質。

在堅礙當中又分類，「濕為巨海」，低濕的地方，就如太平洋、大西洋，成為巨海，「巨海」是大海。「乾為洲潭」，「洲」是陸地，「潭」是水中冒出來的沙堆子。乾的地方是洲、是潭，溼的地方是大海，這都是由於火騰水降，然後變成這種現象。所以有海洋、大陸、水中的島嶼這些世界的現象，有這種現象出現，就是我們眾生所居住的地方、環境。

「以是義故」，以這個道理，「彼大海中，火光常起」，在大海裏常常冒出火光，「彼洲潭中，江河常注」，洲潭之中，常常有江、河流注，「注」是流動。這大海裏怎麼有火光，宋朝的鄭瘦大師注《楞嚴經》的時候，對這一條，他親自到海裏去，在海上用杖敲擊海浪，敲一敲之後，火光出現了，證明經文講的真有其事。古人注

書不是隨便注的，他有懷疑的時候，就去求證實，確實水裏面可以冒出火來。現在更好講了，石油是水，火一引，馬上就燒起來，水、火是一回事情。

「水勢劣火，結為高山」，「是故山石擊則成燄，融則成水」，水的勢力比較劣一點，火比較強一點，這就結成高山，所以山上的石頭，你把它擊一擊，就變成火，古時候有「擊石取火」，石頭敲一敲就有火花出來，再把它融，石頭也可以把它融成水。

「土勢劣水」，土的勢力比較劣一點，水的勢力較優勝，在這種情況之下，「抽為草木」，草木就生出來，就生長草木了。「是故林藪」，所以那些森林裏的樹木，「遇燒成土」，火一燒就變成焦土。沒有燒的話，「因絞成水」，你把那些樹木，用力量一絞，樹有樹的汁、草木有草木的汁，就變成水。

「交妄發生」，這四大種是互相的，「交」是交互，「妄」是妄心，妄心再加上虛空幾大種的妄境這個物質，妄心以及虛妄的境界那些物質，交妄發生，彼此衍生出來的。「遞相為種」，不是固定的，水大種就是水大種、火大種就是火大種，不是

的，看這當中誰的勢力強，就變成那一種，誰的勢力劣就被影響，變成另外一種，這中間有很多變化。遞相為種，構成世界的四大種，不是固定的，隨著因緣隨時變化，水可以變成火，火可以變成其他各種東西，互相變換。「以是因緣，世界相續」，因為這樣的因緣，世界在那裏相續。

世界所以相續，就是由於四大種互相變化，為什麼變化？變化就是它能夠隨時調整、適應，使這個世界不至於一下子停頓、不至於斷絕，永久相續下去。比如台灣的山常常發生土石流，就是因為水土保持不好，自然界就自動調整，土石往下一流，高度可以維持繼續還在。就我們人來看，這是個災變，災變是人為影響的，你把自然狀態破壞到一定程度，自然界就自動調整、變化。一變化的結果，世界繼續在那裏相續，世界相續就是這麼來的，而世界相續就是由於我們眾生妄心發生出來的，世界相續講到這裏。下面眾生相續，下次講。

大佛頂首楞嚴經講記【七】

第九十五講

復次富樓那。明妄非他。覺明為咎。所妄既立。明理不踰。以是因緣。聽不出聲。見不超色。色香味觸六妄成就。由是分開見覺聞知。

現在接著講眾生相續，在這以前講世界相續，世界是我們眾生的依報，就是生活所依靠的大環境。上回把世界相續講完了，有一張表說明構成世界的地水火風幾大種的來源，再看那張表會比較清楚。現在請各位把上回發的第三十講表拿出來，看過表之後，對世界相續這段經文更容易有個概念，請大家看第一段。

上面是一個空圈圈，下面也有一個圈圈，但裏面有很多黑點子。空圈圈是本有的性覺，性覺的覺是「真覺」，本有的真覺本來就有明，叫「妙明」。前面釋迦牟尼佛問富樓那，富樓那說：「覺」下面不加個明，這個覺怎麼會明呢？這樣一加明，就把妙明給障礙了，變成「覺明」。上回也說過比喻，比如鏡子本來就有明，在鏡子外面矇上一張白紙或是塗上白粉，雖然白的也是明，但是它本來就有明，白的一

敷上去，本有的明就障礙起來了，這叫「加明」。一加明就變成「能、所」——「能明妄明」、「所明妄覺」，在能的方面，「能」是能明，這在經裏講的三細叫見——見分，「所」是加明，也是由無明出現的，變成妄覺，明的所——所明的對象，一加明，妙明就變成妄明，真覺就變成妄覺。下面的圈圈被妄明、妄覺把本有的光明遮住了，原來是空空洞洞、完全的妙明真覺，被妄明妄覺遮起來了，這叫「空昧」。空昧是我們看的天空，經文裏叫「頑虛空」。我們先講這兩個，了解之後再看「四大」怎麼出來的。

首先講「風大」，風大種怎麼出現呢？從上面的覺明牽下來一條線，這個覺是妄覺，加明之後變成妄覺，妄覺跟下面的空昧（頑虛空），這兩者經文裏講「覺明空昧，相待成搖」，搖是搖動，就是妄覺加上頑虛空，這兩者在搖動，怎麼搖動呢？一動、一靜在那裏搖動，就變成風大。接著「地大」，地怎麼出現呢？也是因為妄明（虛妄的妄見），它在晦昧的頑虛空裏找對象，本來虛空裏什麼都沒有，妄明儘量地找，結果找不到什麼東西，自己就出現一種色法，前面經文講「結暗為色」，

在頑虛空裏一片黯淡，在虛妄的分別心當中，妄見儘量看、儘量找，找不到就暗中凝結一種物質，這種色法就叫地大，地大之中最堅固的是金寶，金寶包含在地大裏面。因此地大就是由一個頑虛空、一個自己的妄見，妄見指的是妄明，妄明與頑虛空，頑虛空是靜態的，妄明是在動、在找，這樣一靜、一動，凝結一個地大。再由風大加上地大之中的金屬（金寶），兩者互相相摩，出現「火大」。這怎麼講？風大跟金寶相摩就出現火大，比如在金屬裏用鑽子擊石也好、鑽木也好，鑽子動了，一動、一靜的，互相一摩，火光就出現了。前面講地大怎麼出現的？妄見對著虛空，地大是一個具體的東西，地叫質，質有障礙、質礙的意思，我們現在看的大地都有障礙，這是最粗淺的。在大地形成之前，妄見對著虛空看，看久了，自己心理就生出障礙，這個障礙愈結愈堅固，就變成障礙，這個障礙就由「地」作代表。這些有障礙的物質就以地大作代表，而這個從那裏來呢？就從自己心裏的妄見出現的。那麼「水大」怎麼出現的？由火大與金寶，金寶是地大種中最精華、最堅實的物質，由金寶和火大兩者相摩變成水大。這兩者，一個是火，往上蒸騰，一個是金屬，一被蒸發，它生潤澤的，金寶裏含有水分，往下滋潤，所以這兩者發生了水大，水大

就是由這兩者生出來的。

這個表很簡單扼要的，一看就清楚了，我們研究這個表之後，再把前面的經文很簡化地講，無論地水火風，都是由我們眾生自心中的妄念來的，妄念就是無明，把本有的妙明真覺加上一個明，就有了無明。一有了無明，這個念就變成妄念，這些妄念繼續動，所以風大種的風，不過是我們妄心妄念的一種動相，念頭在那裏動就變成風大。地大包含金寶，也不過是我們妄念對某個東西堅持執著，執著到最極點的時候，就變成堅固的相，所以地大跟金寶是我們妄念中一個堅固的堅相，這個堅相是我們妄念執著來的。我們凡夫眾生發生某件事，都是由執著來的。火大呢？火大是由一個金、一個風，這兩種相摩變成的，也是由我們妄念出現的。再講水大，研究結果，還是從我們一念的妄心裏出來的。從地水火風四大種，到整個山河大地、世界，也不過是我們自己妄心中的妄念出來的。這個妄念為什麼能夠出現呢？我們凡夫在迷中，自己不知道，古代祖師講：「夢裏明明有六趣，覺後空空無大千」，一個人睡眠作夢，在夢中看見的任何景象，誰也不懷疑是虛假的，但是一醒來之後，

整個沒有那回事，拿夢一講，我們就懂了。但是現實生活中，我們凡夫眾生把山河大地、地水火風都看成真實的，我們就是在夢中。在大菩薩、佛看來，六道裏的凡夫眾生都在迷夢之中，我們現在認為是真實的。只要我們一證果，一覺悟之後，這全部都是夢中的事情，一點都不實在，都是虛假的。所以經文講這些都是妄念出現的，就像我們睡眠的時候，在作夢當中都是妄念，在夢心中現出來的，必須了解這一點。

再有一點，這部經裏講四大種，在我們凡夫眾生看來，水是水、火是火、地是地、風是風，彼此不能相容，互相阻礙的。但是經文裏講地水火風互相涵容，水中有火、火中有水。上回舉過例子，你看石油是水、是液體，但是一引燃起來就變成火，空氣裏水火都有。為什麼呢？我們凡夫眾生等於在夢中裏面，不了解物質的來源，任何物質對我們來講都是一種障礙，輕微的障礙我們在世間辦事情不順利、辦不通，最嚴重的，障礙我們生死、造成我們生死，把我們的本性障礙了，生死就這麼來的。但是經文要我們了解地水火風不相妨礙的，就是無礙，《華嚴經》講「事

事無礙」，地水火風都是事、都是物質，這些事都是事事無礙，無論那一種物質，互相都沒有妨礙的。

事事無礙是什麼境界呢？我們凡夫眾生根本就不了解，經文雖這麼講，我們很難懂這個道理，所以經文要用種種比喻、種種方法，讓我們往這方向研究，研究到最究竟，地水火風互相不會妨礙，彼此都圓融的，只要證了果，自自然然就懂。為什麼是那個情形呢？還是我們的妄念，妄念一轉變為淨念，妄念一打破，這些東西都不存在了，那些看起來都是如幻如化的，彼此都沒有任何妨礙，到事事無礙的時候，生死就不存在了。普通法門沒有別的辦法，只有自己覺悟，就從地水火風這一切去覺悟，既是覺悟，自己受用，不覺悟就不行。念佛法門，我們自己一方面求覺悟，再方面由阿彌陀佛來幫我們的忙，等於一個人作夢，你要他自動醒，夢境很長，這個夢作完，又作那個夢，連連續續一直作下去，那個夢的環境始終存在著，念阿彌陀佛，就等於一個人夢不醒，在他身邊喊一喊，這一喊就醒了。作夢的人，有旁人推你一把，把你一叫，很快就醒了，所以念佛法門是特別法門，特別就在這裏。

我們現在所謂宇宙，世界就是一般哲學上所講的宇宙，我們看宇宙就是這麼來的，包括我們所生存的大地，就是由於我們一念之中造成的，不但大地，就是天空、地獄，無一不是，所以祖師講：「覺後空空無大千」，一覺之後，真空本性完全出現，頑虛空都破除了，大千在那裏？全體都是自己真心、自己本性出現的，至於那個六道，等於一個人夢醒了，夢醒再去找夢，那不是癡人嗎？那就不算是夢，夢醒了，整個夢境就不存在了，世界都是我們的妄心來的。

現在講眾生正報，眾生怎樣來的呢？看經文：「復次富樓那，明妄非他，覺明為咎，所妄既立，明理不踰」，這也請各位先看表。前面那段是經文講了之後再看表，給我們一個整理，現在先看表，再看經文，容易好懂，各有各的作用。請看第三十講表，第二段：

先看「明、理」，什麼叫明、什麼叫理？明是「見相」，理是「業相」，見是一種妄見，業是一種動相。三細，前面講覺一加明就是無明，一有無明的時候，就有動相，動相就叫業——業相，業相就是妄心。妄心就在那裏動，妄心一動就出現妄見，

妄見是境，境是見相，有了妄見之後，就找對象，就出了境界相，這是講三細裏的業相、見相。有了業相、見相之後，「不能超踰」，不能超踰就是各有各的界線，彼此就有了障礙，你想通過到那一處，就不行，你的作用就變小，不是大用了。怎麼不能超踰呢？以見相來講，見相代表見聞覺知，耳所聽，只能聽到聲音，耳朵不能看見顏色，耳的見，侷限於耳根所對的聲塵，那你的作用很小。就眼睛來講，眼的妄見是從第六識起來的，眼的見分只見到外面色塵的顏色、形狀，除了色塵可以見到以外，聲音看不到。吃的味道，你用眼睛也看不到，眼的見相只限於色塵這方面。這些色聲香味觸五塵叫境界相，這是講三細當中，有業相、見相、境界相，這都是自己的識裏（內心的妄見、迷惑顛倒的惑）現出來的。

「復次」，講完世界相續，開始講眾生相續，就加上這兩個連繫字，佛告訴富樓那，再說「明妄非他，覺明為咎」，講到眾生相續，眾生最重要的是正報，正報就有五根之身這個身體，這個身體再加上心理，不就是我們的生命嗎？一個是物質，是肉體的，一個是精神，是心理的，就是心物合一起來有這麼一個生命現象。這怎

麼來的呢？講到最真正的，從真理這方面來說，我們本來沒有這些東西，這些都是假東西，沒有的，就是「明妄」，你要了解這個東西，首先要明瞭這個「妄」，這叫明妄，所以佛告訴富樓那說「明妄非他」。由於你最初的本覺——本來就有真覺，不明白真覺上就有明，必得加上一個明的話，就變成妄明了。妄怎麼來的？由於最初一念不覺而有無明，不覺而有無明就變成覺明，就是前面富樓那所講的：覺上不加明，怎麼叫作明？所以叫作覺明。一有了覺明的時候，就有能、有所，自己是一個妄，就形成一個妄見，然後再找一個妄境，妄見所見外面虛妄的一種對象，就有能、有所，所以「覺明為咎」。五根之身的來源，變成這個假東西，就是虛妄的妄心。妄心怎麼來？就是一念不覺，加上虛妄的假名，就變成覺明為咎，指出是不對的、是過失，以覺明為過失。最大的過失就是不了解真覺上有本明，另外加上一個明，所以變成無明、變成能所。

既然覺明為咎，我們眾生就是覺明，一加上這個明，明固然是妄明，明也不是真的，這個覺被這個明一遮，覺也變成妄覺了，所以覺明就是妄覺、妄明。妄覺、

妄明代表能、所，能是自己的妄見，所是所見的境界，叫所明。「所妄既立」，你這個妄覺、妄明，由本明變成妄明，「明理不踰」，前面的表就講有了業相、見相，明、理的作用就不能超越了，各自就受了限制。「以是因緣，聽不出聲，見不超色」，因為這個因緣，耳所聽的只限於聽聲音，耳想看色看不到，耳代替舌來嘗味道也不可以，這一切都受了限制。「見不超色」，眼所見的，只看見色塵，除了色塵之外，眼沒有別的作用，只有看，這叫作不能超踰。後面經文講「元以一精明，分為六和合」，本來是一個精明，「一精明」指本有的明。本有是妙明，妙明的作用無窮，所以妙明一出現的時候，不但眼能看色，也能聽聲音，耳也能辨別顏色、舌也可以用作別的，五根互用，眼、耳、鼻、舌、身都互起作用，那是一精明，證果的人五根都互相作用。我們現在是凡夫眾生，一精明分開了，分到眼裏起眼的作用、分到耳裏起耳的作用，都侷限於一種作用，所以聽不超出聲塵、見不超出色塵，色塵除了顏色以外，還有形狀種種，眼的見也只能限制在這方面。

「聽不出聲，見不超色」是指能見方面，再講所見的「色香味觸」，色、聲、香、

味、觸、法是六塵，用這幾個字包含了，「色香味觸」就是色聲香味觸法六塵。「六妄成就」，六種虛妄的塵完成，成就了非常具體的，前面講的是細的，這裏講很粗淺的，一看就明瞭的，這是六塵，這樣成就的。成就之後，「由是分開，見聞知」，由這六種成就什麼呢？成就六根，六根是我們的眼耳鼻舌身意，前五根純粹是眼是眼根、耳是耳根，這五根從那裏來？也是從色聲香味觸，從外面地水火風這些塵來的。由這些塵成就六妄，然後再分開見、聞、覺、知，「見聞覺知」講的是作用，六種用處。這六種作用就是六根發出的，六根各有各的作用，就分開了，就是分開見聞覺知。既是分開，六根各有各的作用，每一種作用，只限於那一種。既是這種作用，下面就講：

同業相纏。合離成化。

有了六根的作用，然後根身再加上自己的妄見，這是什麼呢？這就是轉生，生死就是這麼來的。比如胎卵濕化眾生有四大類，我們人是胎生，其他各道有卵生、濕生、化生，前面由六妄成就見聞覺知，這就變成轉生，接受生命這個因素。生命

怎麼來的？就由六根，見聞覺知然後轉識，一般中國的哲學講游魂，孔夫子也講游魂，遊蕩的游魂，佛法講中陰身，中陰身是什麼呢？死之後、生之前，死了以後還未轉生之前，這中間由安心所現的根身，叫作中陰身。中陰身就看他轉生到那一道，與那個緣結合，一共有胎、卵、濕、化四種生命，叫四生，簡單講四生，詳細講有十二類。這裏只講四種，經文講：「同業相纏，合離成化」，四種生命生死的現象。

「同業相纏，合離成化」就是胎卵濕化，「同業」指的是胎生、卵生這兩種，比如我們人、有些畜生牛、馬等等也都是胎生。什麼叫同業？要有父母的緣，與自己相近、同一個緣，卵生也是這樣，同一個業，造的業是相同的。「合」指濕生，濕生需要什麼緣呢？要有水分（濕氣），他的中陰身與濕氣一結合就轉生，成就一個濕生，「離」是化生，他這一死，離開這一生再轉生，不結任何的緣，他自己就變化，叫化生。因此「同業相纏，合離成化」這兩句就指四生，「同業」指的是卵生、胎生，他必須藉著父母相同的業緣，「合離」指濕生、化生兩種。化生怎麼樣呢？但憑自己的業，業化生的，一個人造十善業，造十善業生到天上去叫化生，不結任

何的緣。「同業」是父母加上自己的業，父母的緣和自己的業是完全相同的，叫同業。化生不須任何緣，但憑自己造什麼業，造天道的業，他就到天上去，造地獄的業，地獄也不需要父母，這裏一死，他的業力一變化，就到地獄去，只憑業就行了。

下一段就專門舉一個例子，不要四生都講，只講下面這個例子，請看經文：

見明色發。明見想成。異見成憎。同想成愛。流愛為種。納想為胎。交遘發生。吸引同業。故有因緣。生羯羅藍。遏菟曇等。胎卵濕化隨其所應。卵唯想生。胎因情有。濕以合感。化以離應。

這是單舉胎生的例子，「見明色發」，「見」是中陰身，這一生死了，未轉生之前叫中陰身，誰見呢？就是中陰身見的。在經文裏，還有《瑜珈師地論》裏都講得非常清楚，中陰身的眼最敏銳，就與天眼一樣，這是特別的，只要有緣的地方，下一生的緣，他看得最清楚，什麼緣呢？這是講胎生，父母的緣。父母在兩性交合的時候，就是父母緣存在的時候，中陰身的眼睛看得到，不管多遠，只要與他自己的

業相同，緣分相同的，這個中陰身再遠他也看得到。「見明」是見到最遠的地方，父母的緣在那裏有一點光明，一見到光明的時候，跟著就見到，「色發」指的是淫欲、男女之色，一見到明，中陰身就見到自己未來要轉生的父母，要入胎，父母的緣兩性交合時的那種色欲，他就發現了，這叫色發。「明見想成」，中陰身一看見父母緣，兩性在交合的時候，一見到「明見」，一看到這個狀況，「想成」，中陰身自己淫欲的想心成就了，這個想就是淫欲之心，叫淫心。

淫心一成，中陰身的淫心想成，「異見成憎，同想成愛」，「異」當違背，什麼是異見？這個中陰身根據前生來的，前生他是個男性，如果再轉為男性的話，他只見到母性，見到父性就成憎，見到同性就發生排斥，「憎」是排斥，這是異見成憎。「同想成愛」是順乎他的淫心，怎麼順乎他的淫心？中陰身將來要成為男性，他見到母性就是順乎他的淫心，就是「同想」，如果他將來要成為女性，見到父親（男性）就順乎他的想，這一順就成愛了，這一成愛的時候，就入了胎。佛法講「顛倒眾生」，這就叫顛倒，「同想成愛」講什麼呢？他這一入胎的時候，不認識自己的

母親，他這男性就把母親當作自己的妻子，女性入胎的時候就把父親當作自己的丈夫，所以同想成愛，迷惑顛倒的眾生都是這樣，「愛不重，不生娑婆」，是這樣來的。有這個貪愛的心，生死怎麼了？不但人在世的時候，這個愛心斷不了，就是死了之後的中陰身，他還有這個心在那裏斷不了。你想想看，要了生死，談何容易，尤其在末法時期，你不念佛帶業往生，想把愛心斷掉，要幾輩子才斷得了？

「流愛為種」，有這個淫心，以這個貪愛心作為轉生的種子，「納想為胎」，把這個「想心」入了母胎。這個胎不僅是人類，畜生多得很，這個淫心只看到境界，他不辨別是人的父母、畜生的父母，很危險，所以一失人身的時候，想再到人道來，談何容易。畜生道比人道多得太多了，而且畜生道兩性交合是不選時候、不選地點的，隨時都在「交邁發生，吸引同業」，一失人身，這個中陰身淫心不斷，再入人的母胎，那機會太少了，入畜生胎的太多了。「交邁發生，吸引同業」，兩性一交合就吸引同業（就是中陰身），他的業與入胎的兩性是相同的，父母的緣加上自己的業，就入了胎。

入胎以後，「故有因緣」，就有了因緣，父母的緣、自己的業力，「生羯羅藍，過菟曇等」，羯羅藍是入胎之後第一個七天，入母胎之後，在裏面慢慢凝聚，凝聚成滑滑流動的一種物體，第一個七天叫羯羅藍，第二個七天叫過菟曇，是結了一個小塊塊，等於身上長了瘡包、長了膿包，有那麼一個形狀。一個七天、一個七天，在母胎裏十個月，十個月之後就出胎了，這是就人類眾生來講的，其他的動物，時間長短不一定。

「胎卵濕化，隨其所應」，胎生、卵生、濕生、化生這四種生，隨著他的業、他的緣感應，什麼樣的業因、遇到什麼樣的緣，然後就感應到什麼樣的結果，果就是他受生轉世下輩子的生命，這叫隨其所應。「隨其所應」指的是什麼呢？各有不同的，「卵唯想生，胎因情有，濕以合感，化以離應」，卵生是由想而生的，他純粹用想；胎生是因情而有的，情是前面講的淫心；濕生是與濕氣的緣結合；化生是一離開前世的時候，他一化，自己的業力就化成下輩子的生命了。

四種生的緣各有多寡，是不相同的。比如卵生要具備四種緣，父、母是兩種，

自己的業，再加上暖氣，雞、鴨都是卵生，母雞生了蛋，小雞不是馬上就出生，要用暖氣覆在卵上才出生，所以有四種緣。胎生有三緣就可以了，父緣、母緣、自己的業，這三種緣。濕生有兩種，自己的業力，加上濕氣，濕氣一蒸發（暖緣）就行。化生只有一緣。後面是結論：

情想合離。更相變易。所有受業。逐其飛沈。以是因緣。眾生相續。

「情想合離」指的是四生，「情」指胎生，以情為重，「想」是卵生，以想為主，「合」是濕生，「離」是化生。這四生不是固定的，「更相變易」，由情變成想，就變成卵生；由想變成情，就變成胎生，是互相轉變的。「所有受業」，所受的業力，「逐其飛沈」，想是憑想像力，他能飛，比如鳥等等這些，他是以想為重，他能夠飛，飛得起來；沈是往下墜，胎生的以情為重，所以我們人飛不起來，是下墜的，牛馬等等都是胎生的。是飛、是沈，就按照是情、是想這些業，「逐其飛沈」就是按照他的業如何，有飛的、有沈的。「以是因緣，眾生相續」，這些緣，那一種緣與那一種業力結合，就變成那一類的眾生，眾生就是由於這個因緣的種種關係，所以能夠

相續不斷。

這就是三界六道輪迴，生死不斷的原因就在此。要了生死，要了解這個原因，知道生死的來源，才知道如何了生死。修普通法門，淫心一定要斷除，淫心不斷除，不能了生死。學淨土念佛法門，淫心難斷，你發願往生西方極樂世界，到極樂世界的時候，必然就斷了，這是一生成就。其他那個法門能夠當生成就？下面是業果相續，下回再研究。

第九十六講

富樓那。想愛同結。愛不能離。則諸世間父母子孫相生不斷。是等則以欲貪為本。貪愛同滋。貪不能止。則諸世間卵化濕胎。隨力強弱。遞相吞食。是等則以殺貪為本。

上一回把世界相續、眾生相續都講過去了，現在講業果相續，這都是解答富樓那提出的問題，富樓那問：七大等等，一切都是如來藏清淨本然，為什麼忽然生出山河大地諸有為相？山河大地指世界，諸有為相包括眾生、眾生所造的業，有業、有果叫作業果，為什麼世界、眾生、業果一直相續不斷，周而復始？佛就針對他的問題一層一層解答，世界相續、眾生相續都講過了，現在開始講業果相續。業是眾生造的業，果是造了業以後，因、緣合起來就結果，叫作業果。業果相續不斷從那裏來的呢？下邊講有三種貪，貪是我們眾生都有的煩惱，煩惱說起來是無窮無盡的，扼要講有六個根本煩惱，其中有三個最重要的就是貪、瞋、癡。學佛的人都知道，貪、瞋、癡一般叫三毒，我們眾生之所以在六道裏生死不斷，前面講「逐其飛

「沈」，「飛」是上升到三善道裏去，「沈」是墮落到三塗裏去，在六道裏上上下下永久不能斷，就是由貪來的，貪是一切煩惱根本的根本，就是生死的根本。現在講業果相續，貪就是業果相續的根本。經文分三方面來講：第一是「欲貪」，古代高僧大德講「愛不重不生娑婆」，凡是在娑婆世界生死不斷的眾生，都是貪愛心太重，就是淫欲心太重了；第二是「殺貪」；第三是「盜貪」，盜是偷人家東西、搶人家東西，但這裏講盜，不是普通的盜。下面經文分三段，都從貪這方面來講業果相續。

第一段講「欲貪」，欲貪就是殺、盜、淫的淫心。因為這個問題是富樓那問的，所以前面兩個問題佛解答完，要開始解答業果相續的時候，佛又叫「富樓那」的名字說：「想愛同結，愛不能離」，前面講眾生相續的時候，說了一句「同想成愛」，就用「想愛」兩個字代表那句話。同想成愛前面講過，我們大略回憶一下，所謂同想成愛，一個人死了以後有中陰身，中陰身要轉到下一世，假若下一輩子還到人間來，或者到畜生道，中陰身所見到父母的緣，在父母兩性交合的時候，中陰身所想跟父母所想是相同的，中陰身下輩子是男性，他想的就是他的母親，如果中陰身轉

生為女性，她想的對方是男性，換句話說，把父親當做自己丈夫看待，男性是把母親當做自己妻子看待，就是這樣顛倒的心理。中陰身跟父母兩性發生想像的心是完全相同的，由這個想而成愛心。有了這個愛心，「流愛為種」，就入胎，所謂「納想為胎」，就憑著這個想像，中陰身一下子就入了母胎。如果是人的父母，就入人的母胎，如果遇見畜生道的兩性交合，就入了畜生胎，古德講「牛胎馬腹」，那就不得了，墮落三途就危險了。

「想愛」就是前面講的同想成愛，有同想成愛的時候，由業果的想心變成愛心，愛心就是淫心。「同結」，他發生了想、發生了愛，中陰身與所見的未來父母「想愛」是一致的，所以叫「同」，「結」是煩惱，煩惱又叫結，就是結縛，縛是纏縛，好像繩子一層一層纏縛起來，不能活動、不得自由。我們眾生就被這些煩惱纏縛了，不得自由，這不是不能行動，是生死不得自主，這種纏縛最厲害的就是同想成愛——想愛。因為中陰身的想愛，與他父母的想愛同一個心理，就叫同結，完全相同，就結了纏縛。這種纏縛從那裏來的？就從一念「想愛」發生的。想愛是虛妄的，不覺悟

的人、迷惑顛倒的眾生才這樣，一覺悟，純粹是智慧光明的作用。不覺就發生無明，因為無明把我們的本性遮蓋起來，所以發生虛妄顛倒的妄想、妄見，有這些才與父母相同的煩惱結纏縛了。「想愛」是因，「同結」是與父母相同的煩惱，這是緣。有因、有緣，想愛的心為因，然後跟這個緣（與父母煩惱相同的緣），就結成「愛不能離」，結果「流愛為種」的愛就不能離開了，這樣就業果相續。有了這個「愛」，始終愛得很深，彼此都不能離開。在這個世間的六道裏，我們在人道，大家都有欲心，天道比較輕微，欲界天才有，欲界天比人間輕微多了，愈是人間以下，欲心愈重，苦果愈多，因此愈不能離開。

「則諸世間父母子孫」，「則」是引申下面的結果，結果怎麼樣？因愛不能離開，入胎是由於想愛而入胎，出胎以後，愛還是一直存在，始終不能離，不能離就是因為這個愛跟你的關係。「諸世間」不但是人道，胎生的各道都有。這裏講人道，因為前面講胎、卵、濕、化，欲貪四種眾生都有，拿胎生做代表，專門就胎生舉個例子。胎生當中就拿人道來講，父母就是同結的「同」，前面講眾生相續，「交媾發生，

吸引同業」，「吸引」是由父母吸引跟他相同的業來做他的兒女，叫作吸引同業。世間父母就吸引和他相同業報的眾生來做他的兒女，他的兒女將來又吸引與他同業的眾生來做他的兒女，這樣父母招同業做他的兒女，他的兒女將來又吸引同業做他的兒女，所以「父母子孫相生不斷」，子子孫孫相續不斷。「是等則以欲貪為本」，由於愛不能離，由想到愛，有這個愛心在，不能離開，父母子孫這樣相生相續，有生就有死，相生不斷就生死不斷，這種生死不能斷，就是以欲貪為根本，他的根本就是從淫欲心起來的。祖師注解：淫欲心來自無明，從自己妄念起來的。

講到修行了生死，把妄念斷除就行了，但是這個妄念要斷除，怎麼斷呢？斷妄念不容易，有些學佛的人修行一段時間說：我現在對男女之色也不動心了，什麼也不想。你那個不想只是伏住，妄念暫時伏在那裏，在第八識裏面的種子，完完全全存在，一點都沒有損害。伏得住叫「伏惑」，你要了生死，修普通法門，只有伏惑是不行的，必得要斷惑，就是把妄見的種子全部斷掉，種子斷了，妄念就絕對不會起來，那就實實在在的，那才能了生死。想想看，普通人要妄念伏都不容易，有

些人就把妄念伏得住當做斷惑，那是大誤解。為什麼是大誤解？那只是伏得住，種子在在那裏沒動，是眼前的緣分（所愛的境界）沒有到，境界一到，種子一起現行，自己就伏不住了。所以中陰身要轉世的時候，那個緣的境界一出現，立刻就跟那個結合上去了，就是「同想成愛」，這非常嚴重。了生死要斷種子，不斷種子不能了，但是斷種子談何容易，因此說到這裏，我們要知道，只有修念佛法門。

學普通法門，種子難斷，我們修念佛法門，種子也是不容易斷，我們只要平常能夠伏得住，怎麼伏得住呢？外面怎麼誨淫誨盜、怎麼提倡，我們的心都不動，就是伏得住了。這樣伏得住，雖然沒有斷種子，到壽命終了的時候，仗著一句佛號帶業往生，這就行，一往生到極樂世界，就等於出了娑婆世界的六道，就了分段生死，特別法門是這樣。我們在末法時期，在這個時代，學校裏也講性教育，社會上的風氣很開放，電視裏的傳播媒體天天都誇張地在教，講這些，實際上就是教人家——誨淫，就教人家往生去。我們修道的人感覺生死種子很難斷，他天天專門教人家往生去，想想這很可怕，在這樣的時代環境之下，不學淨土念佛法門，要想當

生成就是沒辦法的。我們學念佛法門，平常遇到煩惱來的時候，就阿彌陀佛、阿彌陀佛；，用佛號壓得很多，平常心裏一有煩惱要起來的時候，馬上就用佛號來壓，當然沒有斷根、沒有斷種子，壓的時候就伏得住了。伏得很純熟，心裏是不動了，種子還沒斷，到壽命終了，生死關頭的時候，過去世的種子都要出現，念佛的人，舊種子在下面，新的佛號都壓在上面，念頭一出來的時候，妄念出不來，佛號出來，佛號一出現，佛號就把我們帶走了，帶到極樂世界去了。這是原理，我們念佛懂得這個，自己就知道用功的方法，那就快得很，換句話說，發願往生極樂世界，自己懂得這個方法，一定能夠成就的。

這裏講「欲貪為本」，欲貪是生死的根本，最根本的就是淫念，由一種妄念出來的。第二段講「殺貪」，下面經文：「貪愛同滋，貪不能止」，我們的身體怎麼來的？就是由前面的欲貪來的，有欲貪之後，「想愛同結」，才有我們人身這個身體。有了身體，不是毫無條件生存在世間，要有飲食，種種吃的東西來滋養我們的身體。如果沒有吃的食物來滋養，我們身體一下地，小孩子長也長不大，就是長大了，食

物一斷絕，餓也餓死了，所以這個身體要有食物來養，養是滋養。為了滋養這個身體，前面講身體是由貪愛心來的，有了身體，就貪愛這個身體，由於貪愛身體，再引申開來，「貪愛同滋」，就貪愛那些事物，貪愛什麼事物呢？比如現在一般人到海鮮店裏吃海鮮、到餐館吃大餐，貪愛動物的肉體，動物的血肉（動物的肉體、流的血），拿來當滋養自己身體的一種成分。這種心理凡夫眾生都是，人同此心，都拿動物當食物，拿動物的某部分來補我們身體的某部分，都是這種見解，當然這種見解是完全錯誤的，但是大家都認同，都是相同的心，這叫「同滋」。大家貪愛、貪求動物，以動物的血肉來滋養我們的身體，同有這個心理，叫同滋。經文裏有些是倒裝句法，譬如「貪愛同滋」，貪求動物的血肉來滋養身體，這是人同此心，心理都相同的，本來「同」是同有這個心，把同字調到滋養上面來，這是另外一種筆法，意思還是一樣。既是這樣的話，一般人都有這種心理。

既是都有這種心理，「貪不能止」，貪圖動物的肉食就止不住。因為止不住，這個世間就永久有六道輪迴。我們人道，一般人是肉食的，除了學佛學到一個程度，

自己發心要吃素以外，一般人誰吃素？還有現代學醫的人，外國剛發現出來，原來一般人認為吃肉食有營養，現在相反，認為吃肉食對身體有害，所以現在從醫學界發動吃素食，認為這樣才能活得長久、才能獲得健康。肉食吃多了，對身體是不好，現在外國的醫生雖然研究出來——肉裏面有種種的毒素，但是還沒發現原因。印光祖師說得很清楚，當動物要被殺的時候，心裏很苦悶，有仇恨心，在臨死前，那種仇恨心散發到全身，所以無論豬肉、牛肉，被殺臨死的時候，那種瞋恨心散發到肉體上，轉變到肉體上都有毒素。人吃的時候，暫時沒有感覺，久而久之，身體各種毛病就出來了，這一點西洋醫生還沒有研究出來，他只研究吃肉食對身體不好，原理還沒發現。印光祖師為了證明這個理論，他舉出一個事實：在印光祖師那個年代，對子女餵奶都是用人奶，在內地有位婦女，她餵小孩吃奶的時候，剛好有事情讓她發脾氣，發脾氣時瞋恨心很重，一邊發脾氣、一邊餵奶，結果小孩子吃飽的時候，就被奶毒死了。人家就疑問：吃奶怎麼會毒死？後來人家一研究，就是正在發脾氣的時候，全身都起了變化，那個奶也變成毒素了，所以那個小嬰孩一吃，就被毒死了，嬰兒的抵抗力很小，所以吃了有毒的奶，抵抗不了就死了，這是一個事實。

經文說，貪不能止，「則諸世間卵化濕胎」，卵生、化生、濕生、胎生，這些眾生「隨力強弱」，隨著他們的勢力，力量有強、有弱，「遞相吞食」，就是弱肉強食，強的力量就把弱的吞食下去了。我們看水族動物，大魚吃小魚，山上的動物，老虎是猛獸，大猛獸就吃小動物，就是遞相吞食。遞相是什麼？大動物吃小動物，小動物就吃比牠更弱的小動物，這樣一層一層吃下去，就是弱肉強食。「是等」是這類眾生，「則以殺貪為本」，為什麼弱肉強食？強者為什麼要吃弱者的肉呢？為的還是要滋養自己的身體，沒有食物，身體就不能繼續活下去，因此以殺貪為本。

那我們人類吃的動物太多了，以這個貪，「殺貪」跟前面的「欲貪」不一樣，自然界的動物，這些殺貪，研究動物就知道。第三段經文講「盜貪」：

以人食羊。羊死為人。人死為羊。如是乃至十生之類。死死生生。互來相噉。惡業俱生。窮未來際。是等則以盜貪為本。

「以人食羊」，前面講胎卵濕化，按照力量強弱互相來吃，現在拿人道跟羊做例子來說明盜貪，我們人類眾生不僅吃羊，家裏養的畜生有很多種類，只拿一種羊

做例子而已。「羊死為人」，我吃了羊，羊就死了，死了之後，他過去造人道的業成熟了，就到人道裏來，就變成成人。那麼人呢？「人死為羊」，我們現在吃羊、吃其他動物等等，人一死後，過去造畜生道的業成熟了，人身一失之後，就墮到畜生道裏去，就變成羊等等。由這幾句話來看，我們現在在人道，吃涮羊肉，覺得很好，我們吃羊的人死了，變了羊，羊被我們吃了，他一轉世變成成人。他變成成人、我們變成羊，他也來吃我們了。像這樣循環吃，「如是乃至十生之類」，本來有十二類，除了無情的以外，有情的動物有十類——「十生」。這十類眾生都是「死死生生，互來相噉」，就像羊死為人、人死為羊這樣，這輩子你當人，吃他的肉，下輩子你變成畜生，他變成成人，他就吃你的肉，就是這樣死死生生，互相來吃。

「惡業俱生，窮未來際」，「惡業」指互相吃、殺眾生，把眾生的生命殺了，拿眾生的身體來吃，「相噉」是惡業，殺業非常惡的。古人注解，「俱生」有不同解釋，我把兩種不同解釋都介紹出來，第一種注解，「俱生」是怨家相聚，比如我們現在吃這隻羊，再一轉世，牠變成成人，我們變成羊了，變成成人、變成羊，若是不同一世，

他要吃也吃不到，必得要同一個世間，這樣他才能報復我、吃得了我，如果不在同一個世間，他吃不了我。我們這一世吃羊，牠跟我們同一個世間，下一世我們變成羊，牠變成人，也要同一世，這叫「惡業俱生」。第二種注解，「俱生」指惡業來講，是俱生惡業，不用教，一生下來，就知道要吃那些動物，是不學而能的，這是與生俱來的一種惡業。

這兩種講法都可以，但是就經文來講，「羊死為人，人死為羊」，怨家要互相聚會，才能夠互相報復，報仇才能報得了，如果不在同一世，是很難報的，還是按照第一種講法。這兩者都是古注，比如這個經文是唐朝翻譯的，到了宋朝才有注解，唐朝也有注解，但到後來很少見了，現在所見的古注，就是宋朝的大師所注的，這兩者講法都有。就「冤冤相報」來說，必須在同一個時候、同一個世間，經文講的才能通順。另一種講法也好，說明我們眾生造殺業，好像是「與生俱來」的，那種講法也可做參考。

這樣「惡業俱生」，人死為羊、羊死為人，生生世世都是互相冤冤相報，這自

己要當心了，那些人為了滿足口腹之欲，將來怎麼償還？這樣「窮未來際」，未來一個大劫又一個大劫，時間長得不得了，永久沒有窮盡的時候。像這樣的惡業俱生，生生世世都是俱生——同時會面，生在同一個時間、同一個空間，大家又會面了，這樣多苦悶啊。

「是等則以盜貪為本」，這些冤冤相報，互相吃、互相殺，這個殺是「盜貪為本」。明明是殺生，為什麼是盜貪呢？根據盜的解釋，「不與取」叫盜，何謂不與取？就財物來講，不管是重大財物、一根針線那麼微細，主人不給，你自動取，就叫盜、叫不與取，他不給你，你自動取來，就叫作盜。根據這個定義，我們要殺害這些動物，動物說：好，我把我的身體給你。沒有動物自動願意把身體送給我們吃的，沒有。因此凡是殺害各種動物的時候，都是不與取，這就叫盜，這就是「盜貪為本」。

前面三段，把三種貪說過去了，一個欲貪、一個殺貪、一個盜貪，三種貪。這三種貪都是由一念的妄念發展出來的，那個妄念不去的話，就變成這些貪，所以講「為本」，「本」是從妄念來的。前面講的是「業果相續的根本」，下面講「相續的

原因」，又分成幾條：

汝負我命。我還汝債。以是因緣。經百千劫。常在生死。

「汝負我命」，「負」是欠，你欠我的命，「我還汝債」，你負我的命，你過去殺了我，那麼你就欠我一命，你應該要還給我，「我還汝債」，我欠了你的命，我要還你，「欠」等於負了債，我就要還你。「以是因緣」，以這個因緣，互相負——互相欠，欠了就要還，「經百千劫，常在生死」，經過數不清的百劫、千劫，無數的劫數，「常」是一直，一直在生死不斷，互相欠、互相償還。

第一句「汝負我命」，這是講殺貪，斷眾生的命，「我還汝債」，等於我欠了你的債一樣，這個債是從偷盜來的，講的是盜貪。這兩句與前面兩段互相照映，說出殺貪與盜貪的原因。

汝愛我心。我憐汝色。以是因緣。經百千劫。常在纏縛。

這是講「欲貪」，無論男女，「汝愛我心，我憐汝色」，「心」是某人的心很好，

我就愛慕這個人的心好，「色」是人長得美，就女子來講，是長得很美，就男子來說，就是長得很英俊，這都是色。這兩句是互相講的，你愛我的心、我也愛你的心，我憐你的色、你也憐我的色，「憐」是愛惜的意思，互相愛惜。像這樣互愛、互憐，不出兩種——一是心好、一是外表美。「以是因緣」，因為這個因緣，「經百千劫，常在纏縛」，經過百千劫這麼長的時間，「常」是永恆，永恆地在纏縛。

「纏縛」是形容永久在六道裏生死，出不來，就像繩子把我們捆綁一樣，動也動不了，拿這個形容我們生死不能了。為什麼不能了？就因為「汝愛我心，我憐汝色」，就這麼來的。這個心、這個色都是虛妄的，心是妄心，隨時在變，心一變，談戀愛的時候固然不成功，就是結了婚，心一變就離婚了，所以這個心是假的，靠不住。談到「色」，色也時時刻刻在變化，人從年幼到青年、青年到老年，年輕的時候，在短暫的時間，彼此看都很好，一過時候，人衰老了，整個都是假的。眾生迷惑顛倒，不了解這是假的，一團虛妄在那裏，那是自己害自己，後面把這三種做個結語：

唯殺盜淫。三為根本。以是因緣。業果相續。

為什麼業果相續？因為眾生造業受報，受報就是結了果，造業受苦果是什麼原因？「唯殺盜淫，三為根本」，只有殺、盜、淫為根本，「以是因緣，業果相續」，以這個根本、這個因緣，所以在六道裏生生死死，業果相續不斷。

後面這一段就把富樓那的問題——世界相續、眾生相續、業果相續，把這三種相續做個總結：

富樓那。如是三種。顛倒相續。皆是覺明明了知性。因了發相。從妄見生。山河大地諸有為相。次第遷流。因此虛妄。終而復始。

佛叫「富樓那」說：「如是三種，顛倒相續」，「如是三種」指世界相續、眾生相續、業果相續，這三種都是顛倒的，迷了之後才有。沒有無明、沒有迷，就不顛倒，世界也不是這個樣子，眾生、業果也不是現在這樣，就不會相續，就因為顛倒才會相續。接著講這三種顛倒是怎麼來的，「皆是覺明」，這個顛倒都是覺明，覺本

來是真覺，真覺上面起了妄明，前面講在覺的上面加一個明，就起了妄明，這叫覺明。有了覺明的時候，「明了知性」，「了知性」就是妄有的，一般人以為我們的了知看得很清楚，心裏很聰明，其實這個了知性都是因為無明才有了知性，靠不住，這是虛妄的。皆是覺明，由無明，然後才有了知性。「明了知性」，「明」指無明，由無明起了虛妄的妄知，就是了知性。「因了發相」，再由了知性發生了妄相。

前面講「無明不覺」，一念不覺而有無明，有無明就有三細相。這裏總結起來講：「覺明」是一念不覺，一念不覺才有無明；「明了知性」是業相，第一個業相就是動相，有了無明就發生動相，叫作業相；「因了發相」，「了」是見相——能見相，發相的「相」是境界相，由「了」的妄見裏再出來一個境界相，三細相都在這裏面。

前面是三細相，「從妄見生」，從妄見生的時候，就從三細相轉變為六粗相。「妄見」是心裏很粗淺的妄見，「山河大地」指世界，世界相續的，是粗的境界，「諸有為相」有眾生、有業果，這三者都在裏面。這樣的話，「粗相」指的境界，山河大地、眾生、業果，這樣「次第遷流」，這個因果循環沒有停止，就像流水不停地流，

叫遷流，沒有一時一刻停在那裏，叫遷流。「因此虛妄，終而復始」，「虛妄」就指由三細相到妄見，這些都是從妄見出來的，一念妄見發生，山河大地、眾生、業果才遷流不斷，追究原因，這原來全部都是從虛妄出來的。「終而復始」，都是虛妄的三細六粗相，在那裏終而復始，循環不斷、生死不斷。這就把眾生生死的來源說得多麼清楚，

這樣說清楚了，我們修行才有方法，才知道從那裏著手，理不了解，怎麼修法？盲修瞎練的，不如法修是不能成功的。富樓那第一個問題答覆完了，還有第二個問題，下次繼續。

第九十七講

富樓那言。若此妙覺本妙覺明。與如來心不增不減。無狀忽生山河大地。諸有為相。如來今得妙空明覺。山河大地有為習漏。何當復生。

這一段是接著上面所講的，富樓那提出問題，提出什麼問題？根據佛說的，五蘊、六入、十二處、十八界，一直到後來的七大，都是如來藏妙真如性，換句話說，我們眼看的自然界、社會一切現象，都是如來藏妙真如性。我們每個眾生都具備真如本性，外面的一切，從山河大地以至我們這些眾生，都有妙真如性，為什麼還有生死、有現在看的世界，這些是從那兒來的？本來就是清淨本然，為什麼又生出現在這個世界不好——有生死種種現象、有六道輪迴繼續不斷的這些問題？佛在前面都答覆了，世界、眾生、業果三大部分，世界是從我們眾生一念不覺的妄念生出來的；我們在六道生死輪迴的眾生，也是從自己一念不覺的妄念裏生出來的；再講業果，眾生造了業因，然後就要受苦果，這叫業果，業果也是由我們一念不覺的妄念中出來的。所以上面的解答，從世界、眾生到業果相續，這三者相續不斷，都是由我們

眾生自己的妄念造成的。上回解答了這個總的概要意義，剛才念的，一開始富樓那又問了，前面講一切都是清淨本然的，生出來的世界、眾生、業果也解答清楚了，那成佛以後，還會再生出山河大地嗎？是不是再變成眾生、再受業果相續？提出這個問題。

他的疑問，也是所有凡夫眾生的疑問，為什麼有這個疑問？凡夫眾生了解這方面的道理之後，另一方面又起了疑問，前面已經解釋清楚，眾生都有自己的真如本性，真如本性從真理上講，不生不滅、清淨本然，後來由一念不覺起了無明，才有世界、眾生、業果相續。成佛怎麼成呢？就是把這一念不覺轉為覺，一念不覺才有妄念，把妄念整個破除，回復到本來清淨本然的妙真如性，恢復自己本有的真如，這就成就了。聽了這個道理之後，富樓那就問：「您是成佛的人，恢復了原來的真如本性，您原來的真如本性跟眾生本有的真如本性是一樣的，眾生現在迷了，有六道、有生死，他本有的佛性跟成佛證到的真如本性完全是一樣的，既是一樣，眾生過去世由真起妄，現在修成佛，所得的真如本性，與在迷眾生的佛性也是一樣。既

然眾生是由真起妄，成佛以後照理論講，還會由真再起妄嗎？」他提出這個疑問來。

看經文：「富樓那言」，富樓那向釋迦牟尼佛說，「若此妙覺本妙覺明」，「若此妙覺」，假若這個妙覺，「妙覺」指眾生所具備，人人都有的真如本性，「妙」是妙明，「覺」指真覺的覺體，經文的用字雖然不同，妙覺是妙明覺體，就是如來藏的妙真如性，就是真如本性。若是眾生都有這個妙覺，「本妙覺明」，本來就是妙的，本來是妙，就不會有世界種種的障礙，然而我們人在這個世界上，離不開大地，一離開大地就懸在空中，那不行的，虛空就是一種障礙，處處是障礙，有世界就有障礙。本來是妙的，妙沒有一切障礙，「本妙」是本來妙，再說，本來就是覺。「本妙覺明」的「本」貫通下面三個字，本來是妙，沒有世界這些障礙；本來是覺，那我們眾生就不迷了，真如本性本來就是覺的，就沒有眾生等等這些迷惑了；本來是明，看得清清楚楚、非常明白，那裏還有這些業果？造業受果，那是不了解，他才有這些惑業苦的果報。明瞭三世，過去、現在、未來看得清楚，就不會造業、就不會昏迷，眾生就是昏迷。本妙、本覺、本明，這指的就是「妙覺」。意思是說：假若眾

生人人具有的妙覺，本來是妙、是覺、是明，「與如來心不增不減」，成佛的世尊，世尊的如來心就是真心、就是妙覺，眾生的妙覺與如來的心沒有增、沒有減，不增不減是完全一樣的，絲毫沒有增減。這四句話把眾生原有的真如本性比成了佛的真心，一比之後，就提出問題。

上面講到眾生的妙覺，與成佛如來心的妙覺完全一致，不增不減的。再講到眾生，眾生這個本妙、本覺、本明的妙覺，「無狀忽生山河大地，諸有為相」，「無狀」是沒有理由、無故的，「忽生」，忽然生出，「山河大地」是世界，生出世界來了，「諸有為相」包括眾生、業果。這段的意思是說：眾生人人都具備的妙覺是本妙、本覺、本明，與成佛的妙覺是完全一致的，不增不減，可是眾生無故地忽然生出世界、眾生、業果來。眾生原來是妙覺，他說不出理由來，他生出現在這個世界這麼多障礙，又生出這些眾生在六道裏生死，還有這些惑業苦，業果相續不斷等等，把眾生這個問題先說出來。下面就問：成佛以後，是不是還跟眾生一樣——無狀忽生山河大地？提出這個問題。這個問題不說明的話，眾生有這個問題不解釋，那學什麼佛？成了

佛還要變成眾生、還要業果相續？這個問題很大，所以提出這個問題。

這還是富樓那講的，前面講，眾生既是生出山河大地、諸有為相，「如來」現在成了佛，修道修成功了，修成功之後，「今得妙空明覺」，佛現在得了妙空明覺。妙指妙性，真如本性是妙的，譬如《妙法蓮華經》裏講到最妙的本性，這個妙性本來就是真空，叫作妙空，「妙空」是真空妙有。「明覺」的「明」是妙明，「覺」是本來就覺，本來就是大覺。佛得到的「妙空明覺」，就是這部經講的如來藏妙真如性，是清淨本然、周徧法界的，本來就是最清淨的一真法界，無處不是這個妙真如性，這是成佛以後就得到了。下面說，你這個得的意思與前面結合起來，前面是妙覺，眾生都有妙覺，你成佛得了妙空明覺，簡單說就是妙覺，這個妙空明覺，與眾生本來就具有的妙覺是完全一致的。得到妙空明覺，那麼「山河大地，有為習漏」，「山河大地」是世界，「有為」是眾生，「習漏」是業果，成佛之後，世界、眾生、業果，「何當復生」，「何」是在將來，「當」指當來，在將來什麼時候「復生」，再跟眾生一樣「無狀忽生」，將來什麼時候再生出山河大地、眾生、業果來？提出這

個問題。

佛根據他的疑問，後邊就舉比喻，因為在佛經裏，舉出比喻來說明，更容易了解。在這之前，古代祖師注解的時候，先要把點提出來。要點是什麼？富樓那提出這個問題，因為他不了解，不了解什麼呢？我們所見的地球、太空裏的星球，這是世界，還有六道眾生、造的業果等等，前面經文舉過比喻，比如眼睛有毛病，眼睛長了翳，看虛空才有花出現——空中花。現在我們所看的世界，一般眾生把這個世界執著得怎麼樣也不肯放棄，認為這個世界是最現實的，他就不知道這就像空花一樣，這個世界本來就沒有的，沒有這回事情。這是就什麼道理來講呢？這是就真如本性來講的，《大乘起信論》裏講真如本性，就真如門這方面來講，一切世間法都與真如門不相應的，這兩者不是相應的。真如不生不滅、不垢不淨，是一塵不染，現在世界這些現象，本來就是《六祖壇經》裏慧能大師講的「本來無一物」，在我們本性上找世界，本性有這個世界嗎？本來無一物。這個道理那個眾生也不了解，從古代一直到現在，世界上這些學問，你把世間這些書籍，哲學的、科學的，各種

學術研究，你怎麼樣都不能了解這個道理，不能了解「本來無一物」這個理。他本人的念頭全部都是妄念，只要妄念存在，沒有破除，他就看不清楚這個世界的一切，本來無一物的，沒有這回事情。他看不清楚，所以在這裏，富樓那等於替眾生提出疑問，佛就用各種方便的方法來解釋這個問題，把這個問題解釋完以後，那你對佛理才真正通了。

還有一個要點，我們眾生也不知道，成佛以後，固然證到本性，跟我們凡夫眾生本有的本性是完全一樣的，但是我們凡夫眾生本有的本性，誰能用得出來？用不出來的。他有性德，性德本來就有，不是修成功的，修也修不到；成佛證到本性叫作修德，修德是修來的，真如本性不是修來的。那麼成佛為什麼要修呢？修不是修本性，眾生迷惑顛倒，一念不覺而有無明，無明有根本無明、枝末無明，枝末無明就是貪、瞋、癡，我們執著身體是我等等這種見思惑，從這裏一層一層斷除，見思惑、塵沙惑、根本無明，這些東西都是造成萬法的，與真如本性毫無關係，是不相應的。所謂修行，就是把這些與真如本性毫無關係的東西一層一層破除掉，破除得

乾乾淨淨，恢復到本性上「本來無一物」，任何一物、任何一塵都不染，到那個時候就證到本性。證到本性是怎麼來的呢？是「修德」，是用種種工夫修持才得來的本性，當然你這個本性與眾生的本性沒有不同，完全是一樣的，可是沒有經過修行工夫把這些根本無明、枝末無明統統破除掉，就不算是性德。成佛的人經過這些工夫，撤除所有的障礙，得到本性叫作修德，這要分清楚。所以我們一般眾生，他的學問再高，沒有分清楚這個，眾生是性德、成佛得的是修德，不把這個分清楚，就會發生問題。

下面佛就用比喻給富樓那解釋，要先說明：萬法講到根本，是從那兒來的？從無明來的，有無明才有妄念，有妄念才有世界、眾生、業果。萬法以世界、眾生、業果為代表，萬法是從無明來的，無明是怎麼一回事？無明本來是沒有的，本來就是空的，現在先講這個道理。請看經文：

佛告富樓那。譬如迷人。於一聚落。惑南為北。此迷為復因迷而有。因悟而出。富樓那言。如是迷人。亦不因迷。又不因悟。何以故。迷

本無根。云何因迷。悟非生迷。云何因悟。

「佛告富樓那，譬如迷人」，為了說明無明本來是沒有的，佛先拿迷人做比喻，什麼叫迷人？心迷了才稱迷人。佛告訴富樓那說，譬如有個人迷了，迷人就是心理不明白，心裏迷惑了。「於一聚落，惑南為北」，「聚落」是人們聚集的村落，他在一個村落迷了方向，把南方認為是北方。下面說：「此迷為復因迷而有，因悟而出」，這個迷人一迷，把南方誤認為北方，就研究他的迷，是從迷來的？還是從悟來的？「富樓那言，如是迷人」，富樓那就答覆，像這種迷人，他心裏迷了，迷是從那裏來的呢？「亦不因迷，又不因悟」，他的迷不是因迷而來的，也不是因悟才有這個迷。「何以故」，為什麼他不是因迷而來，也不是因悟而來呢？下面就解釋：「迷本無根」，「迷」指心理迷了，這個迷本身，原來就沒有根，有根才生出這個迷來，這個迷沒有一個能生的根，所以迷本無根，迷就是迷，沒有一個生迷的根，就叫迷本無根。既是這樣，自己一個根都沒有，「云何因迷」，怎麼說這個迷是由迷生出來的？再說悟，前面講「又不因悟」，這個迷也不是因悟生出來的，為什麼呢？「悟非生

迷」，悟不會生迷。前面講，迷不生迷，因為迷自己本來就沒有根，沒有根就不能生迷；悟生迷更說不通，悟與迷是相反的，「相順」是那個種子生那個作物，如稻種生出稻來，悟與迷是相反，悟怎麼能夠生出一個相反的迷來？「云何因悟」，迷、悟兩者相反的，悟不能生迷，不能說迷是因悟生出來的。

這個比喻，古代注經的祖師就點出來，所謂「迷人」，我們都是迷人，所有眾生都是迷人，起了無明妄見都是迷人。「聚落」是這部經講的如來藏，就指如來藏。「惑南為北」，把南方誤認為北方，實際上說起來，把南方認為北方，是因為我們迷惑的人方向認錯了，你要真正找到南方、北方，南方不會因為我們認為是北方，南方就變成北方，不會的，南方還是南方、北方還是北方。那就是說，我們眾生迷了之後，雖是迷了，我們本有的真如本性沒有跟著我們迷，它沒有變化，我們迷是自己起了妄心、起了無明，本性沒有迷。前面講真、講妄，「妄」是我們自己心裏起的，迷惑顛倒起了妄心，「真」不跟我們的妄心起，它不會變成妄的，這要了解。既是妄念起來才迷惑，把南方認為北方，方向實際是沒有變，真不會隨著變成妄的。

第二段講妄，妄就是迷、就是無明，有無明才有妄見，無明是「迷本無根」，這個迷、這個無明本來就是一無所有，本來就是無根的，要找無明在那裏？找也找不到。既是無根，也沒有無明這個東西，找都找不到的，從根本上來講，「無明本空」，無明本來就是空的，必定要看空這個，把無明看空了，世界萬法才空得下去。《金剛經》講：必得要著一切相、空一切相，然後再見到本性，才見到真的。必須把妄念，由妄念造成世界這些萬有現象，必須從根上看空，無明本來就是沒有的，由無明生出的萬法，那更是沒有了，講這個道理。

佛聽了富樓那自己講出他對比喻的了解之後，佛就說了，請看經文：

佛言。彼之迷人。正在迷時。倏有悟人指示令悟。富樓那。於意云何。此人縱迷。於此聚落。更生迷不。不也。世尊。

「佛言，彼之迷人，正在迷時」，佛說：那個迷了方向的人，正在迷的時候，把南方當做北方。「倏有悟人」，「倏」是忽然，忽然有個明白人，懂得佛法的人，「指示令悟」，指示他、告訴他方向，讓他明瞭，這裏是南、那裏是北，不要弄錯了。

佛再喊「富樓那」的名字說：「於意云何」，你看怎麼樣？這個迷人遇到悟人來指點他，指點他方向之後，「此人縱迷，於此聚落」，「此人」指的是迷人，這個迷人縱然原來是在這個聚落裏迷了，有了無明就迷了，聚落指的是如來藏，「更生迷不」，經過悟人一指點，方向變明了，把迷轉移掉了，讓他能夠看清楚，人家告訴他：這裏就是南了，這個時候，他是不是再把南當做北呢？下面是富樓那答覆的話：「不也」，不會的，世尊，既然經過悟人告訴他，一悟了，南是南、北是北，就不會再迷了。他真正悟到真的時候，這妄就破除了，就不會再起妄了。

這一段的意思是：這個悟人就是佛，佛在世的時候，那些弟子、一般人來，有了迷的時候，佛跟他一講，讓他一開悟，悟到本性，證了果，那就不再迷了。下面：
富樓那。十方如來。亦復如是。

佛說：「富樓那，十方如來，亦復如是」，佛就告訴富樓那，十方世界成了佛的佛，「如來」就是佛，十方世界由眾生修造成佛的那些佛，亦復如是。既然成了佛，就等於迷人經過悟人給他一指點，方向就認清楚了。意思就是說他已經反妄歸真

了，完全認明真性了，他還回過頭來再生出妄的來？再認迷妄的嗎？不可能，亦復如是——跟那個比喻是一樣的。這段就解釋「亦復如是」。

此迷無本。性畢竟空。昔本無迷。似有迷覺。覺迷迷滅。覺不生迷。

「此迷無本」，這個迷沒有根，因為草木，樹也好、草也好，你把它砍掉，根還在，樹根在那裏，過一些時候，它又生出來了。迷是無本，沒有根的，無明是沒有根的。「性畢竟空」，就指無明這個「迷」來講，它本來是沒有的，是空的，「性」就解釋無本、解釋迷，研究到最後，它本來就是空無一物，什麼都沒有，迷是無本。「昔本無迷，似有迷覺」，這講佛過去在因地修行，在眾生地位的時候，本來就無迷，講到本性，本來就沒有無明，講到真如，就本覺來講，佛在過去因地修行的時候，這個迷也是沒有的。不過「似有迷覺」，「似」是相似，好像有這個迷，有迷有覺，迷是迷情、覺是妄覺，我們凡夫眾生現在就是這樣。「覺迷迷滅」，現在覺迷了，一旦把迷覺悟過來，把迷破除了，好像迷本來是沒有的，似有的，凡夫不了解，修行明白佛理之後，才能夠把迷破除掉，這叫覺迷。一覺迷的時候，下面的迷就滅掉

了，相似的迷——這個假的無明這個迷，無明本來就是假的，就是沒有的，覺迷的時候，迷就滅掉了，迷滅的時候，這一滅，永遠就滅掉，沒有了。譬如我眼睛看的是空花，眼睛好了，空花永久就沒有了，不會再有空花出來，覺不會再生迷了。一覺悟之後，成了佛、成了大覺，那裏還會再生出迷來呢？不會的。

上面講無明，迷就是無明，無明是沒有根的，本來是空的。下面講萬法，萬法也是沒有的：

亦如翳人。見空中華。翳病若除。華於空滅。忽有愚人。於彼空華所滅空地。待華更生。汝觀是人。為愚為慧。

「亦如翳人，見空中華」，又像翳人，「翳人」是眼睛有毛病的人，看不清楚，見空中有許多花出現。「翳病若除，華於空滅」，眼睛的病若治好了，空中花自然在空中滅掉了，眼睛好了，空中花自然滅了。「忽有愚人」，忽然有個愚人，「於彼空華所滅空地」，他偏偏在原來生出花的空中，於空花所滅的空地，空花是生出來的，眼睛好就滅掉，他就在空花滅掉的空地，「空地」指花滅的空間。「待華更生」，他

眼睛還看，好好的眼在看，花滅的地方叫作空地，等待花再生出來，「更生」是再生出來。這就問了：「汝觀是人」，你看這個愚人，「為愚為慧」，他是愚癡的人？還是有智慧的人？

富樓那言。空元無華。妄見生滅。見華滅空。已是顛倒。敕令更出。斯實狂癡。云何更名如是狂人。為愚為慧。

「富樓那言，空元無華」，富樓那說，空中原來沒有花，「妄見生滅」，因為眼睛長了毛病，虛妄分別，才看見空中有花生出來，然後花又滅了。「見華滅空，已是顛倒」，見到花有生有滅在空中，已經是顛倒了。「見華滅空」是什麼呢？譬如說某人證果、覺了，這個覺就是顛倒，本性是真如本性，生滅都沒有，說證到、得到菩提境界，什麼果？那都是顛倒，講到真實，這是顛倒。「敕令更出」，你叫空花再出來，「斯實狂癡」，這不但是愚人，是狂妄了，這是狂癡。「云何更名如是狂人」，怎麼能夠叫這個狂人，「為愚為慧」，是愚、是慧？愚癡到發狂的地步了，慧根本就沒有了，談不上慧。

這一段富樓那所講的意思是說：本來空花就是虛妄的妄相，這個妄相本來就沒有，再說要等這妄相出現，這更是發狂的人了。下面佛說：

佛言。如汝所解。云何問言。諸佛如來妙覺明空。何當更出山河大地。

「佛言，如汝所解」，佛說，照你所解釋的，很清楚，「云何問言」，你為什麼要問：「諸佛如來妙覺明空」，成佛已經得到妙覺明空了，「何當更出山河大地」，將來什麼時候再出現山河大地？那你問得不對了，下面再舉一個就很好懂了：

又如金鑛雜於精金。其金一純。更不成雜。如木成灰。不重為木。

「又如金鑛雜於精金」，又好像金礦裏的金子，攙雜了沙石，「其金一純」，經過鍛鍊之後，把沙石等雜的東西去掉，純金就出現了，「更不成雜」，鍛鍊成純金之後，問：什麼時候再變成礦金呢？一般是不可能的。「如木成灰」，就像樹木、木頭燒成灰之後，你再問：什麼時候再成為木頭？「不重為木」，不會再成為木頭了。這都是說明：已經成了佛，他經過種種的修持，把無明妄念都斷除掉了，一切妄相

都去掉了，證到本性，就如同純金出現，不再變成礦金了，木頭燒成灰，灰也不再成為木料了。

諸佛如來菩提涅槃。亦復如是。

「諸佛如來菩提涅槃」，十方世界諸佛，凡是成佛的如來，他所得的菩提這個果、涅槃這個果，「菩提」是大智慧，是智慧的智果，「涅槃」是大自然，是斷除所有的煩惱才得的斷果，得這兩種大果就成佛了。「亦復如是」，成佛以後，就像木頭燒成灰了，還能成為木頭嗎？礦金成為純金了，還再度成為礦金嗎？不可能，亦復如是——也是這樣。

問題是：理是這樣的，我們按照普通法門修，經過三大阿僧祇劫，礦金才會成為純金，木頭才燒成灰。我們要當生成就，就要了解一生成就的念佛法門，這一生出六道，到極樂世界一生成佛，木頭一燒就燒成灰，在這個世間修，那非三大阿僧祇劫不可。

大佛頂首楞嚴經講記【七】

第九十八講

富樓那。又汝問言。地水火風。本性圓融。周徧法界。疑水火性不相陵滅。又徵虛空及諸大地。俱徧法界。不合相容。富樓那。譬如虛空。體非羣相。而不拒彼諸相發揮。

繼續為富樓那解釋疑問，富樓那在前面問佛：成佛以後，還像普通眾生一樣生出有為諸法來嗎？佛舉出很多例子，比如金礦裏的金子已經提煉成純金，成了純金當然不會再成為礦金了，又像木頭燒成灰了，灰也不會再成為木頭。意思是說：成佛以後就不會再變成眾生了。從凡夫發願，修行圓滿，證了佛果，證得菩提大涅槃之後，就不會再變成凡夫，永久是佛，上回講到這裏。現在開始講的這段，前面附帶的，富樓那又問：地水火風這些現象是不是互相妨礙？因為一般人的想法，凡是有物質的東西，比如桌子在這裏，佔據這個位置，其他的東西來，彼此就互相有妨礙了，各種物質都這樣，都不能圓融起來。佛在前面講七大種種都是圓融的，地、水、火、風、空，都是圓融的，關於這個道理，富樓那有疑問，佛就告訴他，替他

解釋這個問題。

佛就叫「富樓那」的名字說：「又汝問言」，你在前面又問的問題，「地水火風，本性圓融，周徧法界」，前面講的當然不止這四大種，講七大種，這以四大種代表，無論地、水、火、風，這四大種的本性圓融的，既是圓融，互不相妨礙，無礙的。所謂「周徧法界」，講到地是周徧法界，水、火、風，無一不是周徧法界，「周」是周到，「徧」是普遍，「法界」是一真法界。我們凡夫眾生不了解自己的本性，才有四聖六凡，分成了十法界——聖人境界有四個界限、凡夫境界有六個界限（就是六道）。就凡夫來講，這些各有界限，不能圓融，但是證到佛果的時候，就是一真法界。我們現在是凡夫地位，有天堂、有地獄，證到佛果就是一真，全體就是自己的真如本性完全顯露出來。地水火風這幾大種的本性，前面講都匯歸到本性裏去，這幾大種是屬於事相，歸到本性裏，本性是無相的，是理——真理，七大種這個事實是有相的，事與理沒有衝突，互不相礙，這還好懂。現在講這幾大種互相都圓融到本性裏，每一大種都周徧到法界。

「疑水火性不相陵滅」，富樓那起的疑問是：這些地水火風等等，不相陵滅嗎？什麼叫不相陵滅？「陵滅」是互相侵陵、互相消滅，比如火在燃燒的時候，用水一澆就把火滅掉了，那裏有火警，消防隊開水車來，用水一灌就滅掉了，這就是陵滅，水來滅火。但是火也能滅其他東西，木頭、金屬，火一燃燒起來，把樹木燒掉，金屬品放在火爐裏一鍛煉，金屬也鎔化了。如果火勝過水的話，水放在鍋裏，火在下面燒，燒久了也把水燒乾，就是互相陵滅。這幾大種就凡夫知見來看，地水火風都是互相陵滅的。講到無礙，沒有這種情形，地水火風各歸到本性，就是圓融的，不但不圓融，而且每一大種都周徧法界。這個道理富樓那不了解，就提出疑問，他懷疑水、火的性是圓融的？不相陵滅？水、火不相陵滅，其餘也都一樣，不是互相陵滅的，你對這個問題還有疑問。

再把前面的問題延伸出來，「又徵虛空及諸大地，俱徧法界，不合相容」，「徵」是徵問，你又問虛空（指太虛空）以及大地，我們這個大地以及虛空裏那些星球，這個地與虛空「俱徧法界」，虛空是徧法界，大地有質礙的這些物質也是周徧法界。

既是都徧法界，為什麼又能夠相容呢？「不合相容」是不應該相容，有大地就把虛空壓迫掉了，虛空就不存在。虛空怎麼能夠容納大地？大地又怎麼能夠容納虛空？就凡夫看來，虛空是抽象、空洞的，大地是有物質、具體的東西，這兩者怎麼能夠相容呢？不合相容就是不應該相容。這兩者如果都徧法界的話，虛空徧法界，就不應該讓大地徧法界，大地徧法界，虛空就不應該徧法界，這兩者不能夠相容的，你提出這個問題來。

富樓那提出兩個疑問：一個是七大為什麼不相陵滅？一個是七大為什麼周徧法界而能夠相容？這裏佛就解釋：「富樓那，譬如虛空，體非羣相，而不拒彼諸相發揮」，先說譬喻的話，就拿如來藏來講，如來藏指本性，前面講如來藏妙真如性，如來藏的妙真如性就是如來藏性，就是我們每個眾生的真如本性。這個真如本性能來就沒有七大、就不是七大，七大怎麼出現的？前面講，七大是由我們的妄念出來的，眾生因為從無始劫以來，一念不覺而有了無明，有無明才起了妄念，有妄念才發展成為七大。所以這裏說要先了解，如來藏本來就沒有七大。先用比喻講，比如

我們看見太虛空，太虛空的體非羣相，虛空也是七大的一種，前面講七大，地、水、火、風、空，空是七大當中之，還有見、識，現在就拿虛空來比喻。虛空「體非羣相」，虛空的體性有羣相嗎？虛空本身有沒有像七大那樣有相？沒有相，體非羣相，虛空的體性沒有那些各種形狀。雖然沒有，「而不拒彼諸相發揮」，虛空自己雖然沒有各種相，但是它不拒，不拒絕諸相發揮，諸相就指七大地、水、火、風一切有形相的東西。它不拒絕這些相，「諸相」是萬相，不拒絕那些萬相發揮。「發」是發生出來，「揮」這個字，根據中國古代研究字的解釋，揮當「散」講。就發揮二字（一個名詞）來講，在《周易》裏講，發揮就是動，變動的意思，發是發出來，揮是變化，意思可以這麼說。這些諸相在太虛空中發生出來，又揮散開來，或者在空中有種種的變化，這就是發揮二字。空中這些大地、各種星球，都在太虛空裏面，都是太虛空裏發現出來的，古人直接就把發揮二字解釋為發現，現是顯現，都是在太虛空裏發現出來的。它不是固定的，有生住異滅等等這些現象，都是變化的。但這些相在那裏發揮，虛空都不會拒絕的，任由萬相在那裏發揮，可是它的自體非羣相，太虛空自己沒有相，空空洞洞的，但不拒絕，也不阻礙這一切相在那裏發揮。

這一段，佛講這個意思是用比喻的，比喻什麼呢？「虛空」比喻如來藏性，「羣相」比喻七大。這意思是：如來藏性裏沒有七大這些相，如來藏性是空空洞洞的，沒有相。沒有相，為什麼又有七大這些相呢？就是隨緣現相，就像虛空本身雖然無相，但是虛空裏各種星球怎麼生出來，它都能容納，任由各種星球自己在那裏怎麼發揮都行，這是隨緣。本性裏的如來藏性是無一物，什麼形相都沒有，可是只要一隨緣，就起了種種的相，雖是起了種種相，要知道這相還是本性，還是無礙的，由本性起來的相還是不相妨礙的。在這一段就用比喻來把這個道理顯示出來，下一段就七大的比喻再詳細地來說明。下面這段經文先念一遍：

所以者何。富樓那。彼太虛空。日照則明。雲屯則暗。風搖則動。霽澄則清。氣凝則濁。土積成霾。水澄成映。於意云何。如是殊方諸有為相。為因彼生，為復空有。

這是接著前面的比喻來講，前面講太虛空的體不是羣相，沒有相，是空空洞洞的，它體非羣相，而不拒諸相發揮，這是什麼道理呢？「所以者何」，先問一下，

下面就解釋：「富樓那」，你要知道，「彼太虛空」，那個太虛空，「日照則明」，太陽一照，光明就顯出來了。「雲屯則暗」，雲霧起來的時候，「屯」是屯聚，雲聚集起來就變成暗的，光線就暗了。「風搖則動」，風是空氣，現在講氣流，萬物被風一吹就動了。「霽澄則清」，「霽」是雨後天晴的時候，天空裏沒有雲，這就清了。「氣凝則濁」，「氣」是濁氣，濁氣凝結起來就變得很污濁，像現在空氣污染那一類的。「土積成霾」，「土」是灰塵，加上塵土、水蒸氣等等，集成成為陰霾。「水澄成映」，水中的泥沙都定下來，水一澄清，渾水變成清水了，成映——水光可以照見天光，成為水天一色。這一段講七大——地、水、火、風、空、見、識，古人也把這七大列出來，上回發的第三十講表，各位拿出來對照一下：

七大用什麼來比喻呢？就用日、雲、風等來比喻，「日照則明」，日比喻「火大」，太陽一照就明亮了，「大明當空羣暗皆消故」，空中大放光明的時候，暗色自然都消失了，日表示火大，火一照就跟明一樣，就看見了。「雲屯則暗」，雲比喻「識大」，怎麼說呢？「迷雲一起真空晦昧故」，虛空裏，雲一屯積起來，空中盡是雲，就把

虛空晦昧了。迷雲一起，就是眾生迷惑顛倒了，本性是真空，有了迷雲就變成識，識一起作用，本性的真空就晦昧了，就被識障礙了，所以雲比喻識大。「風搖則動」，風比喻「風大」，「飄風忽起虛空震動故」，風是飄忽的，吹來吹去，忽然沒有，忽然又起來，飄風一起的時候，虛空震動，空氣在鼓動的時候，虛空就發生震動了，所以風搖則動。

「霽澄則清」，霽比喻「空大」，「萬里無雲碧空如洗故」，霽澄就好像虛空裏萬里無雲，碧空如洗，虛空裏一片雲彩都沒有，就像洗過一樣澄清。「氣凝則濁」，氣比喻「見大」，「空見不分兩相渾濁故」，前面「空」講萬里無雲，「見」是一個知見，指妄見，這兩者分不清，兩相渾濁，如氣凝聚起來，凝聚在空中，兩者分不清楚。見大一般講就是妄見，七大裏的見是代表根，五根的根，五根能夠對境，對五塵，所以見是代表五根。「土積成霾」，土比喻「地大」，「陰霾晝暝晴空蔽塞故」，晝是白天，暝是看不清，變得很暗淡的那種情況。陰霾一起來的時候，把晴朗的天空蔽塞起來，變成很灰暗的一種狀況，這是比喻地大。最後「水澄成映」，水比喻「水

大」，「水天一色清明映發故」，水非常清明，照到天色，天是晴空，水天的清色發出來，這講水大。

日、雲、風、霧等七種物質，比喻眾生的七大種，一條一條都對照起來了。目的是說：前面講虛空對於各種相，彼此不相妨礙；我們的如來藏本來沒有七大，雖無七大，但是遇著緣，隨緣就出現，出現就出現，對如來藏沒有互相妨礙的情形。舉出這種比喻是教我們了解如來藏本身沒有七大這些相，遇了緣，因緣一會合，隨緣就出現這七大的相。七大相一出現，七大代表相，虛空比喻如來藏（就是性），性與相這兩者圓融，沒有互相妨礙的狀況。這就解答富樓那的疑問：這個與那個相礙的。從這裏講七大本來就沒有，本性沒有七大，它是隨緣出現的，那有什麼相礙？沒有互相妨礙，是這個意思。

舉出七大這些現象，應該一看就知道，虛空與相是無礙的。指出這個事實之後，下面就問：

於意云何。如是殊方諸有為相。為因彼生。為復空有。若彼所生。富

樓那。且日照時。既是日明。十方世界。同為日色。云何空中。更見圓日。若是空明。空應自照。云何中宵雲霧之時。不生光耀。當知是明。非日非空。不異空日。

前面兩段講虛空不拒絕諸相發揮，又列出七大種的比喻，這裏就問：「於意云何」，問富樓那：你認為如何？「如是殊方諸有為相」，「殊方」是不同方向，就是十方，或者說各處，像這樣在各處發生的那些諸有為相。講十方，不但我們這個世界，是十方世界，諸有為相是一切有為的相。什麼叫有為相呢？有為相與無為相對待的，無為相是普遍的、永久性的；有為相不是普遍的，是無常的。我們看見山河大地，自然界的萬物，還有人羣的社會組織，各種現象都是有為諸相。為什麼呢？它都是無常、都是生滅的。十方世界所發生的諸有為相，這些相就拿七大種歸併起來，「為因彼生，為復空有」，這些相是從那裏發生出來的？地、水、火、風這七大種的相，「為因彼生」，什麼叫「因彼生」呢？就因著七大種自己的相生出來的，因各自的相生出來，這叫因彼生，「彼」指七大種，各大種自己，也就是它自己的相

生出來的；「為復空有」，還是因虛空而有的。究竟是它自己的相生出來的？還是由空中生出來的？提出這兩個問題，叫富樓那先想一想。

佛就跟富樓那解釋，「若彼所生」，就是前面講的「為因彼生」，彼指七大，若是七大自己生的。佛就說：「富樓那，且日照時，既是日明」，不必七大每一大都分析，日代表火大，就拿日與空兩者做個例子來說，這個說明了，其餘六種自然就比照這個，問題就解決了。「且」是在七大之中，且舉這一種來說，「且日照時」，就拿日照來說，太陽一出來，陽光一照的時候。上面講「彼所生」，就是日由它自己的相自生的，七大種各相是自己所生的。現在就拿日照來講，日光一照，「既是日明」，既是彼所生的，那光明就是由日生出來的。既由日生，光明現在遍十方，普照十方，「十方世界，同為日色」，十方世界應該同一個日色，同樣都是一片明色，從同一個日光生出來的明色。既是同一明色，應該看不見一個圓圓的太陽，「云何空中，更見圓日」，現在看見陽光了，十方世界都有陽光照的明色的光，為什麼在虛空之中又看見圓圓的圓日呢？如果看見圓日的話，反過來說，既是光明由日生出

來的，日在空中現出圓圓的體積，光明也應該跟太陽一樣現出圓圓的體積。現在不是這樣，大家看不出光明是圓的，這兩者比如我們人，母親生出小孩，小孩應該跟母親一樣，母親是人，小孩有個身體，也像個人。你說光明是由日生出來，如果日生出來的像光明的話，那太陽的體積就整個變成光明了，空中就不會有圓圓的太陽了；如果生出來的光明像太陽，光明就應該跟太陽一樣圓圓的形狀。而現在這個光明不是，它散開來，各地都有，不像太陽。這樣兩方面一對照、一比較，就證明：明由日生不行，說不通。

「若是空明」，如果光明是由空中發生出來的，不是太陽生出來的，「空應自照」，既是空能生出光明，虛空自己能夠照自己。如果空能自照，那空中永久都能發出光明自照，「云何中宵」，「中宵」是半夜，「雲霧之時」，天空有了雲霧的時候，「不生光耀」，光耀就生不出來了，天上有雲、夜間的時候，光就沒有了。假使空中能夠生出明來，就不論在什麼時候都有明，有雲的時候還是有明、半夜的時候還是有明。事實上不是如此，就證明空不能生出明來。

「當知是明，非日非空，不異空日」，佛就說：你應當知道，這光明的明，不是日生的，也不是虛空生出來的。雖不是日生、空生的，但是不異空日，「不異」是也離不開空、日，不異就是不離。離開空、離開日，這光也顯不出來。這個說起來，它既不是，又不能離開，似乎是有，實際上不是真有，告訴我們要了解這個觀念。

下面就具體地把這個意思說出來：

觀相元妄。無可指陳。猶邀空華。結為空果。云何詰其相陵滅義。

「觀相元妄」，要觀七大種的相，原來就是虛妄的，七大種是虛妄相，如來藏裏沒有這個相。「無可指陳」，既是虛妄的，你要指陳這是什麼相、那是什麼相，地水火風我們凡夫眼睛看，這是地、這是水、這是火，這是虛妄分別。比如我們人道的看的水，天道眾生來看就不是水，看到的是一片琉璃；鬼道眾生看水是一片猛火。各人的業力、心理不同，所以這是虛妄的。你一定要指水，它不是實在的，所以無可指陳。既是無可指陳，七大種的相是虛妄的，「猶邀空華，結為空果」，「猶」是

好像，「邀」是要求，「邀」與「要」同一個字，好像你要求空花，空花怎麼來的？空花是我們眼睛有毛病，在虛空裏看見出現空花了。花本身是虛幻的，是假東西，你再要求空花結果，那不是更空幻？妄上加妄，所以結為空果。下面說「云何詰其相陵滅義」，你問地、水、火、風這幾大種為何不互相陵滅？講到真理方面，這幾大種不會互相陵滅，是相容的，你對於這個意思懷疑，所以問：為何不相陵滅？你應該知道，這些相本來就是虛妄的，你問它為什麼不陵滅，就等於問空花，空花本身就是虛幻的，等於你叫它結一個空果，那是妄之又妄，就解答他那個疑問。

下面再教他更深一層地體驗、觀察：

觀性元真。唯妙覺明。妙覺明心。先非水火。云何復問不相容者。

「觀性元真」，你再深一層來觀察七大之性，七大的性是什麼呢？「元真」，原來就是真的，沒有別的。「唯妙覺明」，只有妙覺圓明的真心，「妙」是妙覺，「明」是圓明，妙覺圓明的真心。「妙覺明心」是復誦上面這個意思，妙覺明心就是真如本性，名字不同，意思一樣。「先非水火」，這個「先」不是先後的先，當「本」字

講，本來就不是水、火。換句話說，由七大相觀察到七大的性，它原來就是真實的，就是一真法界，歸入到性裏面，它一切相都沒有，唯有妙覺明，就是妙覺明心。要在妙覺明心裏找這是地大、那是水大，那裏找得到？它本來就不是水、不是火，妙覺明心本來就沒有七大。「云何復問不相容者」，這樣說來，你問水、火等等，為什麼能夠互相包容、互相容納？現在佛告訴他：七大在本性裏本來就沒有這些現象，連現象都沒有，你再問不相容，都是多餘的，相都沒有，還問什麼容？有相才能談到這個相容那個相、那個相容這個相，相都沒有，是真空的狀況，那有相容不相容的問題？這是多餘的。

佛講這兩段，我們學佛的人要了解：我們看見自然界的山河大地、人類社會的一切組織，我們都是有相的，有相就是妨礙，就不能夠相容。彼此各人爭自己的，互不相容，生死就這麼造出來的，天堂、地獄也是這麼造出來的。你若把這一切相匯歸到真理、匯歸到自性（如來藏）裏，這些現象都沒有，要了解現在眼前所看見的，完全由自己的妄心、執著來的，有執著才有這些相，一破除我執、法執，這些

相、一切境界都沒有了。不是境界沒有，境界還是有，比如證果的人，佛或者大菩薩證了果，就在人間自由自在遊戲神通，隨意遊戲，要變化什麼，就有什麼變化，變化完了，又匯歸到性裏邊，這就是得了大自在。我們凡夫辦不到，在六道裏生死輪迴，就是自己不能覺悟、有了執著。學佛就是要覺悟，要看清楚，把這一切現象認為都是從我們自己妄見分別出來的，要破除這個分別心、破除這個妄見，這個境界立刻就轉變了。這樣一想，就把妄見破除了，不要執著了。

我們學佛，十萬個人之中，能夠當下就破除妄見，就不要執著，找不出幾個來。要破除妄見，要登地以上才開始破除，那要修一大阿僧祇劫以上，成佛要三大阿僧祇劫，這說來容易，做起來不是那麼容易的，因此我們學淨土法門，一定要發願到極樂世界去，到那個世界很快就能破除妄見、破除執著。你研究經文，學任何一宗，明瞭這個道理，用工夫的時候，非這樣做不可，只有學淨土宗，換了環境才可以成得快。

第九十九講

真妙覺明亦復如是。汝以空明。則有空現。地水火風各各發明。則各各現。若俱發明。則有俱現。

繼續答覆富樓那的問題，富樓那最初問兩個問題，第一問：如來藏性，清淨本然，周徧法界，為什麼忽然生出山河大地諸有為相來？這就包括世界、眾生、業果三個。第二問：世界、眾生、業果為什麼相續？針對這個問題，佛在前面把世界、眾生、業果這三者相續已經解答了。解答以後，富樓那又問：既然眾生的本性跟佛的本性完全一樣，眾生有不生不滅的本性，後來有了山河大地，又成了生死的眾生，如來就是佛，現在已經成佛了，是不是過一個時候又變成眾生呢？這個問題，佛也解答了，佛舉例說，比如在金礦裏的金子，把它融化鍊成純金了，就不會再變成礦金；又如木頭燒成灰了，也不會再變成木頭。就是說眾生只要把無明煩惱整個斷除，成了佛就不會再變成生死的眾生。富樓那又問：如來藏性是毫無障礙的，既是無障礙，都是周徧法界，前面講七大種都是普徧法界，但是就水、火來講，這兩者是各

不相容的，就提出這個問題。地水火風幾大種不能相容的問題，現在繼續解答。

這個問題在上回舉不少的例子，地、水、火、風是七大種之中的四種，整個說是七大種，七大種這裏講都是虛妄的，要找出它的來源，找不出來，所以在後面兩段講，你要觀察七大種，首先從相上來講，原來就是虛妄的，既是虛妄的，你問：水來了，就把火滅掉了，互相傾奪？你觀察它的相，本來就是虛妄，沒有這個相，互相傾奪、互相陵滅都是多餘的。再講到觀性，觀察七大種的性，只有一個微妙的、大覺光明的，就是真覺妙明，只是一個妙明明心而已。既是唯一妙明真心，這個妙明真心裏，本來就沒有水、火這些相，只是一個真心。你說它相容不相容，這也不成問題，它圓融起來，只是一個真心而已，地水火風那些相全都沒有，談不上相容不相容的問題。這意思是說：我們凡夫眾生，你著了相、執了假相，就變成種種的妨礙，我們處處在世間受到妨礙，妨礙最重的，就是生死六道不能圓融。你觀察本性，這些現象都沒有，就不著相，那一切都沒有妨礙的。今天接著把無礙的這些道理做個總結。

佛說：「真妙覺明亦復如是」，真妙覺明的「真」，指真如本性原來就是真的，一點不虛假，而且是妙覺光明，真如本性就是妙覺明。妙覺明「亦復如是」，就是前面講的，第一，你觀察相、觀察性，觀察性的時候，「先非水火」，本來就不是水、火，真妙覺明不會被任何相妨礙住。第二，它雖然不被任何相妨礙，它就跟虛空一樣，也不拒絕萬法在其中發揮，發揮就是生出來，然後有種種的變化，這個它也不拒絕。「亦復如是」是講那個，把前面那個道理合起來，佛告訴富樓那真妙覺明是前面講的是無相的，既是無相，而你問這些地水火風互相在傾奪、互不相容？

上面的「亦復如是」講真妙覺明是無相的，從「汝以空明」開始，「則有空現」。如前面講，它雖然是無相，但萬相都能在當中發揮出來，就講這個道理。「汝以空明」，怎麼空明呢？你的心有了分別，有了分別心，分別是空、是明，執著這些相，然後就有空現。怎麼以空明則有空現呢？你把自己原來的真妙覺明迷了，迷了之後就用分別心執著空明，這個時候真妙覺明就被無明隨著你的分別心，分別心就從無明來的，隨著你無明的分別，它就現出了，「則有空現」，現出虛空來。本來什麼是

空？一片真空，真空就有妙有，空、有是一回事情，不能分。你迷了真妙覺明的時候，你有分別心，這個真妙覺明就隨著你這個執著、妄見，分別心就是妄見，然後就有頑空出現，則有空現。

空現的「空」，就拿前面講的一句話——「眾生循業發現」，循業是按照他所造的業，他曾經經歷過什麼事情就叫業，他種種的行為，行為所留下的習氣，這叫作業。按照各人的業，就發現各種的空，不相等的。這怎麼說呢？比如我們人間的眾生，我們看頭頂上是一片天空，這是我們人道眾生按照人道的業，我們到人間來是過去造人道的業，現在到人間來，我們所見的是這樣的空。還有其他的修道者，小乘證到偏空、證到我空，把我相空了，這也是空，大菩薩證到一片大虛空，跟我們所見的又不相同，這就是循業發現。業是各人不同，見的空也各不相同。比如我們現在凡夫眾生，我們的業都是染業，染是染污的，我們見的空，都是染污的空。一片清淨的空，我們現在得不到，現在連臭氧層都被破壞，按照我們人道現在造的業，得的是這樣的空。大菩薩的空是淨的，清淨的空，跟我們絕不相同。我們眾生心理有

空相出現，我們是染污的心，真覺妙明隨著就出現染污的空相；大菩薩心理是清淨的，真覺妙明也隨著出現清淨的空相，這就是真如隨緣的意義。

空既是這樣，「地水火風各各發明，則各各現」，地水火風每一種，也跟空一樣，眾生的心理循業發現地了，地相也出現，循著你的業力在水這方面，水相又出現了，各各發明，發是發出來，很明顯地發出來。本來地水火風四大種，種是沒有形相的，是在我們眾生心裏邊那些種子，發明出來就成為具體的地水火風，有形狀了。所以那一種業發現了，地水火風就都發現出來。各各發明再各各現，也就是按照眾生是什麼樣的業，有什麼業，他心理變化出來。

前面講空，我們知道，凡夫眾生是染污的，大菩薩則是清淨的。講到地水火風也是如此，就拿地來講，我們現在居住的這個地是穢土，到處是垃圾，這還不算，不是山崩，就是有種種的狀況。《八大人覺經》裏講「國土危脆」，自古以來那個國家的國土、土地都是很危險很脆弱的，這是我們凡夫眾生所依靠的土地。到了修行證果的時候，大菩薩到了實報莊嚴土，小乘的證了羅漢，他的土比不上大菩薩的實

報莊嚴土，也不同我們凡夫這個穢土，各不相同，成了佛是常寂光淨土。在地方面有這些不同，有凡聖同居土、方便有餘土、實報莊嚴土，一直到佛的常寂光淨土，各各不相同。講到水、火、風，我們常說佛法講在三界之內有火災、水災、風災三大災，世界將來要毀壞的時候，有三種大災難，這是就我們凡夫講的，人間、天上（從欲界天到色界第三禪天以下）都有。證果的聖人，那有三災？沒有，凡夫的業已經成為淨業，不是染污的業了。所以就我們凡夫來講是有三災，證果就沒有三災。所以地水火風也是因各人的業不同，染業現的是染污的三災，淨業則三災不到，不會受災。

我們念佛的人為什麼說要淨業相繼呢？除了早晚功課念佛以外，在這個亂世，平常最好能夠淨業相繼。所謂淨業相繼，沒有事情的時候，心就放在佛號上面，果然能夠淨業相繼，世間這些災難不會到修行人的身上來。

上面講空、地、水、火、風，各各發明，則各各現，是個別講。現在講：「若俱發明」，什麼叫「俱發明」呢？就拿水來講，我們看見太平洋的水，在地球上任

何地方看水，我們中國人看是水，外國人看也是水，但是這真是水嗎？不見得，我們人道眾生看是水，天道眾生看太平洋，不用坐船，看太平洋整個一大片是清淨琉璃的境界，是固體的，不是液體的。為什麼呢？天上的業跟我們人間的業不同。再說鬼道裏的眾生，鬼道一看，這是一團火，就我們眼看，水、火這兩者是互相陵滅、互相傾奪的，鬼道的業力，看這個水就是火。可見四大不是固定的，因眾生的業，循業發現。「若俱發明，則有俱現」，講地、水、火、風，每一種都是循著業力發現，比如同樣一個地方，各道眾生業不同，所見的不同，但是同時同處都出現這個相。儘管我們看的是水，天人看的是琉璃，餓鬼看的是火，但是水、火、琉璃就代表地、水、火、地是一樁事情，同時出現，這叫俱現。後面這段繼續解釋俱時出現：

云何俱現。富樓那。如一水中。現於日影。兩人同觀水中之日。東西各行。則各有日隨二人去。一東一西先無準的。不應難言此日是一。云何各行。各日既雙。云何現一。宛轉虛妄。無可憑據。

釋迦牟尼佛在各經裏解釋道理，因說法的時候，聽眾不同，舉的例子也不同。

在這部經裏解釋俱現的意思，說個比喻，佛告訴富樓那說：「云何俱現」，前面說俱發明，則有俱現，接著說俱現怎麼講？講道理很難明瞭，也舉例來說。接著就叫「富樓那」說：「如一水中」，譬如這是一潭水，水中「現於日影」，水裏有天上的日頭，就是太陽在水裏現出日影來，這時「兩人同觀水中之日」，兩個人同時在同一個地方，來看水中的太陽（就是日影），兩個人看了之後，「東西各行」，一個往東邊走、一個往西邊走，「則各有日隨二人去」，往東邊行的人，他看水裏的日影隨著他往東邊去，往西行的人，他也看水中的日影跟著他往西邊去。這樣「一東一西先無準的」，「先」當本來講，這一東、一西本來就沒有準的，「準」是標準，「的」是確定不變的標的，這一東、一西本來就沒有標準的。說明先無準的，原來就沒有準的，就不是一個實在的東西。這是說七大就是這樣，就是虛妄的妄相而已，先了解這個。

下面接著按照這個例子講，一個到東、一個到西，如果東邊的人說以我為準，日影跟我去，一定往東走才是對的；往西邊走的人也可以說我往西邊，這日影也跟著我往西邊走。那就不對，說不過去。東、西兩者都是沒有準的，這兩者都不能說

那一個是準的，因此「不應難言」，佛告訴富樓那說，你不能提出這個難言。什麼難言呢？「此日是一」，這日影只是一個，「云何各行」，一個日影，跟東邊的人又跟西邊的人，為什麼各隨他們行呢？跟著東邊人行，又跟著西邊人行，同時行，這樣就變成兩個日影了？「各日既雙」，你說它是兩個日影，跟著往東邊走是一個，跟著往西邊走又是一個，就兩個了。既然兩個是成雙，「云何現一」，為什麼你再看到水裏出現的日影子只是一個？你不能拿又是一又是雙，又是雙，為什麼又是一？好像辯論起來就互相矛盾了。你不能把這個當作矛盾，指責為什麼不能統一，不能統一的問題是「宛轉虛妄，無可憑據」，怎麼宛轉虛妄呢？太陽本來在太虛空裏，藉著水把影子映在水裏，這個影子就是假的。現在在假影子上，再辨別是一個、還是兩個？兩個為什麼又是一個？就妄上加妄，這叫輾轉虛妄，宛轉就是輾轉，是妄中加妄，這是無可憑據。

為什麼呢？它不是真實的，無所憑據，這就是我們凡夫眾生不明瞭萬法的真相，唯識所講的遍計所執性，把虛妄的東西都當做真實的，一當做真實的，再加以

執著，這叫遍計所執。本來都是虛妄的，你一執著，這個虛妄就來妨礙你，所以這是宛轉虛妄，無可憑據。我們眾生要把這個認清楚，這個日影子就是虛妄的，你認識它是虛妄的，它是一、是二、是多、是少，妄上加妄，不必這樣考據、這樣辯論。你辯論得再多，就算把現在世界上所有的科學家、世界級的科學家集中起來，叫他辯，在佛看起來，這都是癡人說夢，在夢中說這是一、是多、是真、是假，這是夢話。

前面講地水火風在我們凡夫看起來不能互相相容，空也不能容納，地水火風都徧法界，地大徧法界，火大又怎麼能夠徧法界，這些問題都解答了，這是假相，那有什麼互相侵陵、互相不能相容的？這些問題都不能存在了。所以下面就講，以上所以有這些問題，都是我們眾生遍計所執，就是執著。下面就講你有執著才有障礙，沒有執著，能夠圓融起來，障礙就沒有。下面很簡單就解釋這兩個問題，這兩個問題解釋完，那就無礙了，《華嚴經》裏講的無礙法門。下面的經文，佛就講無礙：
富樓那。汝以色空相傾相奪於如來藏。而如來藏隨為色空。周徧法界。

上面講七大，都跟夢幻一樣，無可憑據，這是《金剛經》所講的「一切有為法，如夢幻泡影」，那都是夢幻泡影。所以在這裏佛就說：「富樓那，汝以色空相傾相奪於如來藏」，「色」代表地大，地水火風的地大，「空」是空大，色是具體的、空是抽象的，以色與空兩者代表萬法。「相傾相奪」是說色、空兩者，一個具體、一個抽象，相傾相奪「於如來藏」，如來藏是真覺妙明（就是本性），本覺妙明那個如來藏，原來是無礙、無相的，而你以這種執著的分別心，分別這是色、這是空。既分色、空，這兩者就互相傾奪了，空來，色就排出去，色來，就把空奪了。這種知見相傾相奪於如來藏，認為在如來藏中有色、空相傾相奪的知見。你有這種知見，這是妄見，由妄見所感應、感受到的是什麼？「而如來藏隨為色空，周徧法界」，前面講如來藏隨凡夫的染心現出染色來，如果是清淨心，就隨著現出清淨色來。現在色、空互相傾奪，如來藏就跟你的虛妄心相應了，就隨著你的染業了。如來藏隨為色空，隨著你的染心，也變成染污的大地、染污的虛空，這地、空也是周徧法界，不過隨著染業，變成一切是染污的東西。地代表一切具體物質，一切物質與空間都隨著你污染的虛妄心出現了，變成染的色、空。

是故於中。風動。空澄。日明。雲暗。眾生迷悶。背覺合塵。故發塵勞。有世間相。

因為前面講到如來藏隨著眾生的染心，現出了污染的色、空。「是故」，這就下結論，「於中」是在如來藏中，前面講相傾相奪於如來藏，如來藏中「風動，空澄」，風一吹，風是動態，空是虛空，澄是靜態，一動、一靜，動靜兩者不能圓融，兩者就互相妨礙了，動妨礙靜，靜又妨礙動。「日明，雲暗」，太陽照的明，雲層起來的時候就變暗了，一明、一暗也是互相妨礙的。舉出這四種，風、空、日、雲做例子，其他的都是這樣，互相不相容。因此「眾生迷悶」，迷是迷惑，迷的是什麼呢？如來藏這種真性、真空，如來藏性是真空的理，真理他迷了，不了解，不了解就變成三細相、六粗相。前面講過，你不了解真如，一念不覺了，有一念不覺，再出現業相、轉相、境界相這三細相，接著又六粗相。起了三細六粗相，這叫悶。先迷了，然後出現粗、細的這些相，就悶。為什麼悶呢？你不了解三細六粗相都是由於迷惑來的，沒有把原來的真心看清楚，所以有了這些妄相，你不了解這是妄相，所以悶

了，執著這個妄相當真實的話，這就是惑，你就起了惑。

迷悶之後，接著就「背覺合塵」，「覺」是本來如來藏裏的覺性，本來就是覺的，那種覺性背了，就是違背覺性了。我們凡夫眾生，起了念頭就是妄念，沒有清淨的念頭，清淨念頭才是合覺，我們所想的都是世間那些假相，這叫背覺合塵，「塵」是世間三細六粗這些假相，再具體講，就是色聲香味觸這些相，這都是塵。背覺合塵，就把本有的覺性違背了，「故發塵勞」，因此就發了塵勞，發了塵勞，就「有世間相」，世間有種種的相，我們凡夫有凡夫在世間相、二乘有二乘的世間相。這幾句，「眾生迷悶」是起惑，「背覺合塵」是造業，處處他的言語行為都違背了覺、違背了理智。「合塵」是專門在色聲香味觸的假相上跟人家爭名奪利，因此發了塵勞，成天就為五欲六塵這些染法辛勞、勞苦，因此有世間相，這是得了苦果，惑、業、苦這三種來回地轉，這是講如來藏隨著染緣的原因。

下面就講成佛，佛講他自己，如來藏隨淨緣，一切都圓融了，四大、七大，一切都圓融在如來藏裏面，這就沒有障礙了。下面一段是講這個：

我以妙明不滅不生。合如來藏。而如來藏唯妙覺明。圓照法界。

「我以妙明不滅不生」，「我」是釋迦牟尼佛稱呼自己，佛說「我以妙明」，「以」是用，我用妙明不滅不生。「不滅不生」是無生法，無生法的這種智慧，是不生不滅的智慧，是從理、從本性裏發出來的，那就是智慧。「合如來藏」，如來藏是真空的一個理、無相的一個真理，以不生不滅的無生智慧來合無相的真如本性，合這個理。「合」是契合，這個時候以無生的理契合無相的本性這個理，智與理兩者完全合，在這個時候你找相、找什麼，一切都沒有。「而如來藏唯妙覺明」，如來藏只是一個妙覺明心。為什麼叫妙覺明心呢？我們學佛的人，現在都是凡夫眾生，釋迦牟尼佛也是從凡夫學成佛，他開始學的時候，沒有到這種程度，學得工夫深了，從本性裏發出智慧，就是不生不滅的那種智慧，以那種智慧跟真如本性完全合起來。本性是原來就有的，你這種智慧發出來，開始學佛，斷除那些煩惱的話，這個智慧跟本來的本性完全合了，這個時候唯有覺明，只有妙覺明，其他我們凡夫現在所看的這些污濁的境界整個都消除掉了。這時唯妙覺明，唯一的妙覺光明在「圓照法

界」，「圓」是圓滿，「照」是普照，只有妙覺明來普照圓滿的一真法界。

這一段講合字，「合」是智與理完全合了，合而為一，智與理合而為一，你再分那個是智、那個是理，分不清，整個圓融起來，只一個妙覺明，所以它能夠圓照法界。下一段講一真法界，今天先把發的第三十一表看一看：

所謂「一真法界」，一個「理事無礙」、一個「事事無礙」，何謂理事無礙？「一指「理」，就是「一心」，我們念佛要一心不亂的一心，這講理。「多」講「事」，用多字代表「萬法」，這是理事無礙，一與多、理與事，不相妨礙，這叫無礙。再講事事無礙，經文裏講「小、大」，小中現大、大中現小，大與小就講「相」，萬相都指事來講，這個相與那個相不互相妨礙，叫事事無礙。這些相分「依報」跟「正報」講，依報是「微塵小」，小到一粒微塵也是依報，「寶剎大」，大到一個寶剎，一尊佛所教化的地區是三千大千世界，這都是依報。正報是「毛端小」，一毛端是最小了，「轉輪大」，轉大法輪，那又非常大，以這兩種表示小、大的區別。

表是這樣，經文下次再講。

大佛頂首楞嚴經講記【七】

第一〇〇講

是故於中。一為無量。無量為一。小中現大。大中現小。不動道場。徧十方界。身含十方無盡虛空。於一毛端。現寶王剎。坐微塵裏。轉大法輪。滅塵合覺。故發真如妙覺明性。

這一段上回已經念過了，但還沒有講，現在就從這裏開始。這一段是根據前面，佛把富樓那提的問題解答以後，把理論都說明了，後面有兩段，一段指出富樓那所以有這個問題，是由於不明瞭如來藏的本性原來無礙的道理，如來藏本性是無礙，沒有妨礙的，你不了解這個道理，所以你提出問題來——色與空互相有妨礙，這是前面這段。再後面提到自己，我以妙明，我因為根據如來藏隨著淨緣，你不了解如來藏隨著淨緣，如來藏隨著染緣才有十方世界、有空有色。現在依著清淨的淨緣，萬法因緣生，如來藏本體是如如不動的，它要起用，就是隨緣。隨緣就凡夫眾生來講，他是隨著染緣，染緣就迷了，有障礙了；就佛這方面，是隨著淨緣，淨緣是沒有一切障礙。這一段講佛是以妙明不生不滅，以這個智慧來契合真如、契合如來藏，這

是圓照法界，就歸到一真法界了。剛才念的這一段就講一真法界的境界。

一真法界，名詞雖然不同，講到本義上完全是一樣的，這裏講一真法界，在別處講實相、真如，這部經裏講如來藏，都是一樣的。就一真法界來說，一真法界講的就是如來藏、本性、如來藏性、妙真如性。如來藏裏的妙真如性就是一真法界，為什麼叫一真呢？一真法界是對十法界來講的，普通講的法界分成十個界限，就是六個凡夫的境界——天道、人道、畜生道、餓鬼道、地獄道，還有修羅道，這是六種凡夫的境界；另外聖人境界四種——小乘聲聞、中乘緣覺、大乘菩薩、佛的境界，六凡四聖，合起來十個法界。這是研究佛法的理論，分開來這麼講，講到本義上面，我們人人都有真如本性，真如本性沒有這些界限。所以學佛，禪宗要參禪、參究，參的就是要參透，認識有個一真法界，那就徹底明心見性了。我們現在研究佛理、研究教理，一層一層地研究，研究到現在，在經文裏就告訴我們這就是一真法界。一真法界是什麼狀況呢？界限不要分了，前面講五蘊、七大，都是妙真如性、都是清淨本然，那就把界限取消了。取消以後的狀況怎麼樣呢？剛才念的一段就講這個

狀況。

經文是頂著前面講的，前面佛說用智慧，能觀察的這個智慧證到真如本性的理，合一、圓照法界，圓照一真法界了。「是故於中」就是頂著前面講的，在這個當中「一為無量，無量為一」，「一」還是個數目字，不過在研究教理的時候，不用個字做代表就沒辦法講，一雖然是個數目字，但用它來代表一真法界的理如不動，就代表真如的本體那個理。「無量」是由體起出來的作用、起的相，這就叫事，事實的事。所以「一」代表理，「無量」代表事。我們普通凡夫，理、事兩者圓融不起來，說理就執著理，就不講事了，講事就不講理了，這兩者界限清楚，不能圓融。這裏的經文講「一為無量」，無量就是事，很多很多的事，理就是事。下面是「無量為一」，事就是理，這兩句話就是理、事兩者沒有互相妨礙，首先要講這個道理。

我們凡夫眾生為什麼有這個障礙呢？心裏迷惑了以後，不是執著事，就執著理。執著事，事實也沒有弄清楚，執著理，理也沒有透徹，事與理都沒有明瞭，一

片迷惑，所以互相障礙。真正把事明瞭、把理明瞭，這兩者是不相妨礙的。比如一個人在作夢的時候，夢裏有障礙，不能自由了，被關在房子裏，不能出去了，或者遇見大水，就過不去了。那個境界從那裏出來的？夢中才現出那種障礙，醒了之後，心裏那些境界到那裏去了？事事都歸於理，事與理融合在一起了，自自然然就沒有那些障礙。

一為無量，無量是什麼呢？我們看自然界、人類社會種種這些事情、這些現象，這就是無量，無量就是數不清楚，無量無邊，這就是事。每種事都有理，這些事怎麼出現呢？都是由它的理，比如作夢，夢怎麼來的？作夢的人在睡眠的狀態，心理糊里糊塗，心在活動顯出來的幻境。當然他不知道原來醒的時候的心，在夢中自己不知道。所以我們眾生一迷惑了真心，著了相，一迷了真心就出現幻相，一著了幻相，世間那一樁事情對於我們都變成一種障礙，這就是我們凡夫眾生一切不能自由。根本的不能自由就是生死的大障礙，你覺悟了這一切幻相，把這個幻相圓融到一真法界裏面，融會到理的時候，那十法界都歸於一真法界了，生死到那裏去了？

等於醒了之後，那些幻境到那裏去了？理是這樣的。所以我們現在看這兩句話：「一為無量，無量為一」，佛就告訴我們，我們看見山河大地、社會，種種的這些狀況，你要把它看成都是夢幻泡影，既是夢幻泡影，你就把它匯歸到一真法界裏去。承認這都是因為我們迷了之後，才有這個幻相出來，一覺悟之後，那都是真理，就是本體現出來的。

「小中現大，大中現小」，這不但是事與理，前面兩句，「一」代表理、「無量」講事，事與理無礙。現在講「小中現大，大中現小」，無論是小、是大，都無礙的，這是事事無礙。前面講理事無礙，我們凡夫知見還可以想得出來、還可以領悟出來，事事無礙更不容易，小也是事，大也是事。比如就一座山來講，山上一個石頭是小，石頭也是事，整個一座高山，高山也是事。石頭與山兩者，小之中現出大的，大之中現出小的。石頭小，一粒沙更小，一粒沙裏面可以出現一座高山，一座高山能夠藏到一粒沙裏去，小中現大，大中現小，這叫事事無礙，這種境界我們就很難理解了。凡事都是具體的，都是有相的，相與相之中都互相能夠圓融起來，不相妨礙，

講這個境界。

古人用比喻來講，比如一面鏡子能照出外面廣大的境界，外面有一座很大的山，它只是一面鏡子，一面鏡子就把一座山全部的相都能吸收，都能照進鏡裏來。鏡子很小，可以現出一座大山，鏡子用不著放大，外邊的山也不必縮小，山與鏡子都是事實，都是事情，鏡子是具體的東西，山也是具體的東西，它在這當中就能夠現出很大的相來。再說望遠鏡也是如此，你用它望遠處，現在天文學家用高倍數的望遠鏡，可以在太空裏發現很多我們肉眼看不到的星球，這就是小中現大。大中現小，後面有講，在大的裏面，可以把這個縮縮縮，現得很小，都能顯在裏面。為什麼小中現大、大中現小？心一開了，本體一見到本性，凡是事實的現象，不是我們凡夫所執著的那種，你執著是因迷來的，一轉迷為悟，破除迷惑的時候，執著就沒有了，執著沒有，境界就放開來了，一切都不會互相妨礙。大與小是我們凡夫的一種凡情俗見，小到什麼程度，大到什麼程度，真正見到一真法界的時候，大與小是一回事。我們中國的哲學也常講，講到時間，一個人生下來，不久就夭折與活了

幾百歲的人，這兩者壽命是一回事，長與短暫是一回事，時間是沒有長短的。就空間的物體來講，沒有大小，你有大有小這個觀念的話，這個觀念就把你障礙住了。沒有大小的觀念，有大、有小就是一種執著，把大小觀念一破除了，執著沒有，大與小是一回事情，這就圓融起來。

古人用望遠鏡來比喻小中見大，你從望遠鏡裏，望遠鏡很小，可現出外面廣大的天地。反過來說，你從外面廣大的天地對著望遠鏡來講，那麼大的星球、萬事萬物，都現在這個小鏡頭裏邊，從這兩處來看，這就是小中現大、大中現小。這個觀念我們如果還是覺察不到，我們中國的《莊子》開頭有〈逍遙遊〉，後面有〈齊物論〉，可以拿〈齊物論〉來參考。〈齊物論〉裏講，我們普通人看萬事萬物，有大有小、有高有低，各種不齊，但就整體的真理來講，沒有這些大小之分。換句話說，佛法講「但去凡情」，你把凡夫的知見、凡夫心理的妄想執著破除了，這些大、小就互相沒有障礙了。下面一段：

不動道場。徧十方界。身含十方。無盡虛空。於一毛端。現寶王刹。

坐微塵裏。轉大法輪。滅塵合覺。故發真如。妙覺明性。

這就把事事無礙再分開來，用事實詳細舉例來說明，「不動道場，徧十方界」，「不動道場」是講如來藏，如來藏就是真如，如如不動的真理「徧十方界」，這個如如不動的真理能夠周徧法界，經裏講「清淨本然，周徧法界」，就是徧十方界。既徧十方界，十方無盡的虛空，比如我們這個娑婆世界（釋迦牟尼佛的三千大千世界），除此以外，十方都有無窮無盡的大千世界，你的不動道場，就是如如不動的真如，普遍到十方三千大千世界。既是這樣，「身含十方」，你這個身就含十方，包含十方，十方無盡的虛空都包含在裏面。這個身是什麼身？不是我們凡夫的身體，我們的身體這麼小，這指法身，法身是無窮無盡的，只有法身才能夠涵蓋十方。「無盡虛空」，涵蓋十方無盡虛空，法身是一個理——真理，十方無盡虛空就是無量的那些事。這是講理與事無礙的，法身與十方的無盡虛空，虛空裏所有的事相都互相沒有妨礙。以上四句，「不動道場、身含十方」是理，「徧十方界、無盡虛空」講事，事理無礙。

下面四句是事事無礙，「於一毛端，現寶王剎」，毛端是事，寶王剎也是事。「坐微塵裏」，微塵也是事，「轉大法輪」，這都是事。就是在一個毛端裏面，毛端是最微小的，不管是什麼毛，羊毛、兔毛，我們人身體上的頭髮、汗毛，不管什麼毛，這毛端、毛尖上面，那可是最小的，在這個毛端裏面，可以現出寶王剎，現出一個大千世界、一個佛剎出來。這是什麼呢？是依報，什麼叫依報呢？比如我們人的身體是正報，我們身體所依靠的、活動的環境，包括空間以及具體的大地，這都是我們依靠的，依靠它才能夠存在，這是依報。報是什麼呢？你既是有正報，你應該賴以依靠它才能存在的，這叫依報，這是講依報。「坐微塵」，微塵是很小，毛端也是很小的，「寶王剎」，寶王剎大得是無窮無盡的，一個三千世界多麼大。在一個毛端裏面可以現出一個寶王剎出來，坐在微塵裏面，一微塵，微塵是微到極處了，小得極微之微，在極微之微的微塵裏面，可以轉大法輪。微塵是很微細的，微塵、寶剎，這兩者是依報，毛端和轉輪是正報。

這個境界，各位根據經文可以想一想，我們一毛端裏面，我們的正報有多少毛

端？毛端裏可以現寶王剎，三千大千世界可以收藏在一個毛端上面。還有微塵，就有法王在微塵裏面轉大法輪，佛、大菩薩都在那裏說大法輪，轉動法輪。我們認為佛的報身有多大，但是講到這裏，你看微塵裏面，他可以在微塵裏轉大法輪。既是在微塵裏轉大法輪，那聽大法的有多少眾生？你可以想想看，看見這一微塵，它裏面就有法王在裏面轉法輪，還有多少聽眾，這就是事事無礙。你要執著有大小，微塵就是微塵、寶王剎就是寶王剎，有大有小，固定的，不能夠互相容納，這就是執著。有執著的時候，佛法沒辦法證果的，理也沒有明瞭，必得把這執著破除了，大小融為一的事情了，才能夠見到真如本性。

後面三句：「滅塵合覺，故發真如，妙覺明性」，這就說出一個道理來了。我們凡夫眾生為什麼事理有妨礙、事事有妨礙？而佛事理無礙、事事也無礙？因為我們凡夫眾生背覺合塵，覺是覺自己有真如本性，真如本性我們違背，迷了，不認識自己真如本性，跟虛妄的六塵相合，一切障礙就發生了。佛是「滅塵合覺」，一切有為法，如夢幻泡影，一切法最具體的就是地球這個大地，誰都把它當作是現實的。

一個國家的領土、國家的政權，古時候當皇帝是家天下，這是我家的天下，看成是最現實的，其實都是夢幻泡影，都是在作夢。凡夫不了解，把它當作現實去執著，就有障礙了。佛是「滅塵合覺」，就是背塵合覺，塵都是污染我們的心性，都是污濁的，背是違背，要放棄，不要那個。合什麼呢？合覺，覺指本性，完全契合自己本性，明瞭本性、證到本性。「故發真如，妙覺明性」，因這個關係，他就是合覺，合覺就是全體的妄、一切的事相都圓融到一真法界裏去了，所以發出真如妙覺明性，「妙」指本來清淨本然的本性，「覺」本來就是大覺，「明」本來就是光明的，這裏面是妙覺明性。在凡夫看起來就迷背了，背了覺，不明瞭這個，所以他是合塵。佛反過來，滅塵合覺，他所見的，一切無非是妙覺明性，看見山河大地都是妙覺明性，看見人、一切一切，都是妙覺明性在起的作用。就等於我們一個凡夫在夢中自己不知道，佛在夢中知道這是夢，知道這是夢的時候，這一切都障礙不了他。講出這個妙覺明性了，妙覺明性就是全體一真法界現出來的，那些事相，想想看，誰礙著誰？等於燈光，這個燈光、那個燈光，它們的光彼此融合，沒有互相妨礙。下面兩句：

而如來藏。本妙圓心。

「而如來藏，本妙圓心」，從這兩句開始，下面有三大段，就講「如來藏本妙圓心」的道理，要了解「如來藏」有三種，請各位把上回發的第三十一表拿出來，對照看一看，在「一真法界」後面那段：

「如來藏本妙圓心」是兩句經文，表下面第一個是「空」，就指空如來藏，如來藏就講一真法界，前面講眾生是迷、佛是悟，有迷有悟，就空如來藏來講，空如來藏「本無迷悟」，本來就沒有迷、也沒有悟。迷與悟是對待的，讓我們學佛的人了解空如來藏，所以說有迷、有悟，真正講空如來藏，迷談不上，悟也談不上，本來就沒有迷悟。比如我們凡夫眾生具有的空如來藏，跟已經成佛的空如來藏有什麼不同？成佛的人悟了，我們是迷了，我們在迷眾生的如來藏，跟成佛已經悟了的如來藏，沒什麼不同，完全一樣的。既然完全一樣，這個如來藏上面沒有迷、沒有悟，迷悟是讓我們凡夫好懂，不能不這樣講。講到空如來藏的時候，本來就沒有迷、沒有悟。既是沒有迷、沒有悟，「安有凡聖」，「安」當何字講，何嘗有凡有聖？迷了

是凡夫，悟了就是聖人，迷悟都沒有了，那裏有凡有聖呢？所以「十界俱非」，前面就十法界來講，有六凡法界、四聖法界。就空來講，十法界都不是，都沒有這個界限。空如來藏裏本無一物，什麼都沒有。你說有十法界、有聖凡、有迷悟，那都安不上。但是要注意這一點，它是講本有的如來藏，本有的如來藏是空的，空無一物。我們學佛要能成佛，必得把這本有的完全開發出來才有成就，這裏告訴我們「本無迷悟，安有凡聖，十界俱非」，就教我們不要著相。你不著相，你才明瞭，你才證到空如來藏。假如一著相，永久也不能見到這個空如來藏，想認識自己的真心，永久也認識不到。這裏的意思教我們不要著相，不要著那個虛妄的相。就空如來藏來講，這一切相都是虛妄的，你必得要著這些虛妄相，你才證到真空，證到空如來藏。

第二叫「不空」如來藏，專門講空如來藏就偏了，對於如來藏還沒有完全認識，所以接著要講不空如來藏。為什麼叫不空如來藏呢？不空下面，「迷悟所依」，那就是本性，前面講如來藏雖然沒有迷、沒有悟，但是我們凡夫為什麼迷呢？凡夫是依

照這個如來藏才起了迷的，要想成佛、證果的話，也要依靠如來藏才能夠悟，所以如來藏是迷悟所依的。換句話說，迷與悟都是依靠如來藏而起的，既是迷悟所依，這就「攸分差別」了，攸分是所分，所以就分出有差別了。因此「十界俱具」，十法界都自自然然在這不空如來藏裏，就包含十法界。

空、不空這兩者，我們研究時也許起了疑惑，又說空，又說不空，空裏面說本來是沒有迷悟，在不空的時候又是迷悟所依，這不是很難了解嗎？還是拿比喻來講，比如我們現在每個家庭裏都有電視，電視一打開來，人物、各種事情都出現了，這是依什麼出現呢？依電視機前面的開關，依那個出現的，所以電視機裏出現了萬象。但是電視機裏實在沒有，你打開電視機看看，平常看的那些表演動作，電視機裏那有？雖然那些都是依靠電視機出現的事實，而電視機沒有生出來那些東西。我們拿這個比喻來說，迷悟、十法界這些萬法，雖然是依靠如來藏出現的，就等於電視裏出現的各種形象。實際說起來，這十法界以如來藏來講，絕不是如來藏直接生出來的，不過是依照那種幻現出來的而已，一悟了之後，悟是什麼呢？你還是依靠

如來藏才悟的，一悟之後，這些萬象都不存在了。雖是不存在，我們現在要承認，我們在凡夫這個境界，還是迷的時候，你就得依靠如來藏一層一層來開悟。雖然講一真法界，沒有十法界，但是我們學佛在凡夫的程度，我們還是要講十法界，六凡就是六凡法界、四聖就是四聖法界，這是講不空如來藏，你必得依著不空如來藏一步一步地來修持、來領悟，才能夠悟得了。所以不講不空，專門講空，那你沒辦法學了。這是不空，了解迷悟所依，既是依，我們不能說這是從如來藏生出來的，不能這樣理解，它只是依靠這個才有迷悟。

下面講「空不空」，空不空如來藏，前面兩者分別就空方面來講、不空方面來講，講到空是一切都非，這一切都不是，講到不空的話，這一切都是，所以空如來藏下面講十界俱非，講到不空的時候十界俱具，俱具就是俱集。現在講空不空是什麼呢？空不空是「雙遮雙照」，所謂雙遮雙照是什麼呢？你講空，也說不得，說不空，也說不得，這是遮，你不能說。照，空也可以說，不空也可以說，這是雙照。雙遮雙照就是把空與不空這兩者歸於中道，把它圓融起來，空與不空是一體的。唯

有這樣，把空不空圓融起來，這是雙遮雙照。只是雙遮也是有執著，只是雙照也是執著，必得是雙遮雙照，兩者都不執著，才能圓融，「圓融極妙」，圓融到極妙的地步，就歸入到一心，就是一真法界。

了解如來藏有三個意義，下面就分開來講，先講一切俱非，就是先講空如來藏。「而如來藏，本妙圓心」，下面就接著說，

非心非空。非地非水。非風非火。非眼。非耳鼻舌身意。非色。非聲香味觸法。非眼識界，如是乃至非意識界。非明無明。明無明盡。如是乃至非老非死。非老死盡。非苦非集。非滅非道。非智非得。非檀那。非尸羅。非毗梨耶。非羼提。非禪那。非般刺若。非波羅蜜多。如是乃至非怛闍阿竭。非阿羅訶。三耶三菩。非大涅槃。非常。非樂。非我。非淨。

這一大段就講空如來藏，把空如來藏的經文念完了，今天講不完，我們講到那

裏就算到那裏，後面一條一條再說。「而如來藏本妙圓心」，本妙圓心就注重「圓」字，「本妙」是本來就是這樣妙的。前面講如來藏隨著染緣就變成凡夫的境界，染污了；隨著淨緣，清淨的緣，那就是佛的境界、大菩薩的境界。但是講到空如來藏，本來就是空無一物，染與淨都安不上，迷悟染淨都安不上，這就是本妙，你不管隨染隨淨，妙是什麼？妙是不變的意思，本來就是不變。《心經》講「不垢不淨」，在凡夫不滅，在聖人不增，它是講本妙。「圓」是圓滿，「心」是清淨心，本來就是不變的、圓滿的，清淨本然、周徧法界那個心，這就指不空如來藏。把本妙圓心說出來，「本妙圓心」四個字就講不空如來藏的定義，下邊就說非心非空，一切皆非了，把這些幻相都否定了，然後才了解本妙圓心是不空的意義。

「非心非空，非地非水，非風非火」是七大，「非心」，心是前面講的見大、識大，這兩個都屬於心法，「非空，非地非水，非風非火」，合起來是七大，七大都是幻相，都是非。「非眼，非耳鼻舌身意，非色，非聲香味觸法」，這是我們眾生的身體（五根），加意根是六根，色聲香味觸法是六塵，再加上識，「非眼識界，如是乃

至非意識界」，這是識，根、塵、識十八界。

我們凡夫看起來，這是很現實的世界，在這裏講你一明瞭本性，這都是虛妄的假相，必得承認明瞭這是虛妄的假相，我們在世間才得到無礙的受用。你不明瞭這是假相，我們就得不到無礙的受用，得不到無礙的受用，生死怎麼了？不能了生死，所以開悟就這麼難。有善巧的辦法，就是學淨土宗，發願往生極樂世界，你到了那裏，「但得見彌陀，何愁不開悟」，自然一下就悟了。

第一〇一講

非明無明。明無明盡。如是乃至非老非死。非老死盡。非苦非集。非滅非道。非智非得。非檀那。非尸羅。非毗梨耶。非羸提。非禪那。非般刺若。非波羅蜜多。

這是繼續上回講如來藏性，這部經講到這裏，前面把富樓那提出的問題解答完了，富樓那提出的問題是：世界怎麼出現的？眾生生死怎麼來的？生死又為什麼不斷？再說，既然每個眾生都有佛性，我們有佛性，後來變成眾生，那佛已經成了佛，什麼時候再變成眾生呢？提出這些問題，這些問題都是代我們凡夫眾生問的，佛都一個一個解答了，問這些問題，都是對我們眾生本有的本性還沒有完全明瞭，完全明瞭之後，這些問題都不會存在的。所以後面解說完了以後，不但理與事沒有妨礙，就是事情與事情也沒有妨礙。比如地、水、火、風這幾大種都是物質，物質與物質都沒有妨礙，就講到無礙的法門、無礙的意義。剛才念的這一段，就是接著無礙的意義把如來藏心做個總整理，說明如來藏心就是我們眾生跟十方三世佛平等具有

的，任何一尊佛都是這樣，我們還沒成佛的所有眾生，也都有如來藏心。這個如來藏心分三部分解釋：一個是空如來藏、一個是不空如來藏、一個是空不空如來藏。

講空如來藏是針對我們現在都是生死凡夫，都把虛妄的假東西當作真實的東西，這是不能空，所以要講空如來藏。不空如來藏是針對證了羅漢果、證到辟支佛的人，他就是耽著空了，因此要講不空。最後講空不空，就教人家真正要領悟，整個要圓融起來，空與不空都把它圓融起來——中道，必得了解這個道理，這才能夠明心見性，才能談得上修持。我們現在學念佛法門念佛，了解這個道理，那持名念佛得一心不亂快得很，這個理重要在此。剛才念的，還是空如來藏那一段，接著上面講的一小段，現在繼續講。前回講的空如來藏，先講如來藏本妙圓心，接著就講「非心非空，非地非水」，那一段就講七大，七大、十八界都講過了。剛才念的這一段是講十二因緣，從「非明無明」到「非老死盡」這幾句。

十二因緣，我們在座的很多老同學當然都知道了，甚至人人都能背得出來，也許學佛不久的同學們需要了解一下，所謂十二因緣，開始是無明，無明之後就有行

（行為的行），無明、行，這是過去，在我們這生以前的因緣。這叫作支，一支一支就叫十二支，無明、行是過去的兩支。在這一生就是識，識就是第八識來投胎了。識投胎之後有名色，剛剛入了母胎的時候，沒有形狀，什麼都沒有，只能說一個名色，名是有一個心、有一個名，色就是父母二緣，是屬於物質方面的，這叫色，名是自己的。有名色之後，然後有六入，六入就是入胎以後，自己就吸收母體裏面的營養，母體時時供給他身體所須的這些養分，然後就入到自己，慢慢培養成自己的身體，在母胎裏面成為胎兒。六入之後叫觸，出胎之後與外界接觸。不過六入有的注解有另一種講法，六入是在出胎以後叫作六入，這是兩種講法，特別說出來，不然各位看古人注解，怎麼會有兩種不同的講法呢？這個自古以來就有兩種講法。大多數講六入，是在母體之內的胎兒，就胎兒來講的。就另外一部分講，六入是出胎以後，小孩身體跟外界接觸了，與外界接觸，外面的地、水、火、風，吸收六塵，往自己身體吸入進去，是這種講法。這些都無關緊要，不過說出來有這兩種說法就是了。觸是沒有問題了，一定是出了胎以後，與外界接觸了，接觸之後有苦受、樂受，有感受了，這是觸的這一支。有觸以後就是受，接受，受以後就發生愛了，貪

愛心的愛，愛以後就是取，就是想把外面的東西取過來。取以後就有，有什麼呢？有就是有未來的生死了。所以從識、名色、六入、觸、受、愛，到取、有，這都是現在這一生，這一生有因有果。第十一是生，生是未來的，這一生的生命完了以後，未來再有轉生，未來轉生之後，又有老死。所以十二支就是十二因緣：無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死。

這十二因緣，由過去的因緣造成現在的果，現在受果以後，同時又造因，又有因緣，未來又結果，雙重因果。眾生的生死流轉就是這十二個因緣循環不斷地在相續，生死不斷，這叫三世因果。三世因果在六道裏邊輪迴，十二因緣這個循環，不要認為人死了以後下次又到人間來，既是十二因緣，都是循環，不能這樣講，這樣講就誤解了三世因果。這十二支當中，愛、取這兩者是造業，造業的時候，有的造善業、有的造惡業，造合乎人道的善業，再到人間來，當然沒問題。如果再造更好的善業，修比人的善還要高，合乎天道的就生天上，也沒有問題。如果造的是惡業，惡業有很多等次，輕微一點墮落到畜生道，再重一點就墮落到餓鬼道，最重的是墮

落到地獄道，還有阿修羅道，合起來六道。決定在六道裏邊下一世轉到那一道，就決定在這一生愛、取（造業），造的是什麼業，然後到下一世轉到那一道，這叫作六道輪迴，生死不斷。

十二因緣分成兩種來認識它，一個是就凡夫眾生生死不斷來講，這個世間流轉就像那個水源，循環不斷地在流轉，這一部門叫生死流轉門。再一部門叫還滅門，學佛知道十二因緣，從這裏用工夫來修，修行就把這十二因緣斷滅掉了，叫還滅門，有這兩種。經文裏「非明無明，明無明盡，如是乃至非老非死，非老死盡」這幾句話，第一句「非明無明」就指十二因緣流轉，就凡夫眾生生死流轉，六道輪迴方面來講的。「明無明盡」是就還滅門來講的，「盡」是把它還滅盡了，盡就是滅了，沒有了，這是還滅。這是兩部分來講的，這兩句話，一個是流轉門的開始，無明；一個是還滅門的開始，也是無明。不過不同的，前面只講無明，後面講無明盡，兩個都是開端的一句話。中間的話呢？「如是乃至」這句經文，唐朝房宰相的文筆，那真是好，誰能比得上？用這四個字就把中間的幾句省掉了。十二支，開始那兩句，

講開頭的這一支，中間的十支就省掉了，用「如是乃至」這幾個字把它省掉了，最後講「非老非死」，這是十二因緣流轉門最後一支，「老死」那一支，而「非老死盡」就是還滅門最後一支，老死滅盡了。這是一頭一尾，一個流轉門、一個還滅門，經文的前後，各舉一個頭、一個尾，中間用「如是乃至」省掉了。

第一句「非明無明」，非字下面的明字（無明上面的明字），第二句「明無明盡」，在無明盡上面的明字，這兩個明字指的是辟支佛（緣覺）的智慧來講的。辟支佛的智慧，在這兩句都是個明，同樣是個明字，辟支佛用這個智慧來觀察十二因緣。不過辟支佛有兩種：一種是經裏所講的十二因緣，十二因緣是佛在世講的道理，親自聽佛講的法，就根據這個來學，他也是屬於聞佛講法來學。另一種是不在佛出世的時候，在其餘的時間，他有這個根器叫作獨覺，獨覺是他自己領悟出來，他雖然沒有聽到佛講十二因緣法，但是他在自然界看見這些植物，春生夏長秋收，秋天樹葉凋零，飛花落葉，看見這個無常的現象，他領悟出來生死流轉，這也是一種智慧。這都非用智慧不可，所以「非明」的明，無論是獨覺、跟佛聽十二因緣法的緣覺，

辟支佛都是用這個智慧，就是能觀察的智慧。「明無明」，無明上面的明，也是觀察的智慧。這兩個都是觀察的智慧，有什麼不同呢？有點不同，「非明無明」的明字，它能夠把眾生生死流轉的原因，佛法裏叫緣起，什麼因緣起來的？他這個智慧，非明無明的明，他能夠觀察眾生生死緣起的這種智慧。換句話說，他把我們生死凡夫從無始以來到現在生死還不斷，還在流轉，這個流轉怎麼來的？他把這個來源看清楚，這是能夠觀察緣起的智慧。第二句的明字，他不但知道緣起，譬如說我們普通人，一講十二因緣，一講緣起，我們根據佛所講的，我們也知道了，知道是知道，十二因緣法原來是循環的，你要把它斷除掉，不讓它流轉，這叫作斷滅，能夠把它截斷除掉，這要有智慧，沒有這個智慧也不行。所以第二句明無明盡，無明盡上面的明字，它是能夠截斷流轉的那種智慧。那種智慧就是說前面知道生死來源，後面知道怎麼了生死，前面的明字，他知道凡夫眾生的生死來源，他不知道怎麼了法，第二個明字他知道怎麼了，這是兩個明字不同的。

這幾句話，如果中間不用「如是乃至」，那怎麼念法呢？那就把十二因緣都念

出來了，念出來有兩種：一是流轉門、一是還滅門，就是「非明無明，非明行，非明識，非明名色，非明六入，非明觸，非明受，非明愛，非明取，非明有，非明生，非明老死」，是這麼念的。下面那一句呢？盡了，還滅了，「非明無明盡，非明行盡，非明識盡……」，一直念到最後「非明老死盡」，一直觀下去。

這裏講的，跟《般若心經》的意思，《般若心經》講「無無明，亦無無明盡，乃至無老死，亦無老死盡」，這裏講非，非與無之間，一般說是差不多，但是注解這部經的老法師，他說要辨別一下，這中間有點不同。請各位把上回發的第三十一表拿出來，我們把這個表對一下，這個表拿出來之後，請看第三段，前一面的第三段：

就講「非與無」這兩個字的辨別。在《心經》裏講無無明、無老死等等的無字，在這裏講非明無明的非字，《心經》之無義，《心經》裏無字的意思，「言觀照之功」，「言」是說，它是說用觀照的工夫，「照見本無」，《心經》一開始：「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空」，《心經》是這麼說的，一開始就是觀自

在菩薩用觀法，用觀照的工夫，觀照的工夫一照，照見五蘊皆空，五蘊之外，還有十二因緣、四諦法等等，照見空了，照見本來就沒有。這些東西——十二因緣、四諦等，有這些東西在，你想明心見性，要見到父母未生前的本來面目，你怎麼樣也見不到。必得把這些照見本無，沒有了，哦，父母未生前本來面目是這樣啊，見到自己本性了。那是用觀照工夫把這個觀無了。

「此經之非義」，這部《楞嚴經》，這裏講「非」字的意思是什麼呢？「言本來心」，它是說本來心，本來心就是如來藏心。我們的如來藏心，「不假功用」，「不假」是不要借用，不要借修觀照的功用，就直接說明，本來心就是如來藏心。這個如來藏心，我們六道裏的凡夫，跟十方世界的諸佛，都是一樣的，沒有分別，這就是本來心。經過三大阿僧祇劫修道修成功了，成佛所證到的這個心是本來心。我們六道裏的凡夫現在還在生死流轉，所有的這個本來有的，也是這個心，這叫本來心。這個本來心，《楞嚴經》所解釋的就是本來心。既是解釋這個本來心，讓我們明瞭本來心是什麼，諸佛修成功了，固然是這個心，我們沒有修的時候，我們現在本有的

心也是這個。讓我們了解這個意義，所以這裏講非。

這段的意思：一般說緣覺，就是辟支佛，他用他的智慧，一個是觀察生死流轉的智慧、一個是觀察能夠斷除生死流轉的智慧，兩個明字，把十二因緣的無明斷了以後，其餘的十二支跟著就斷了，斷了之後就證果了。在這裏，經文講的，那都是方便講法，不是徹底的，徹底講到如來藏妙真如性的時候，這些都是方便說法，本性當中沒有這些事情，十二因緣都沒有。你明瞭十二因緣、明斷十二因緣，都與本性無關，讓我們確認這個。果然你確認了，這個知見樹立了，你才不會有執著。這還不是普通執著，普通執著是我們執著山河大地實在有的，空不了，這是就證果的人來講。中乘的辟支佛證到什麼果呢？見惑、思惑，就是枝末無明，把枝末無明都斷乾淨了。不但枝末無明斷乾淨，枝末無明的習氣都斷除了，他比羅漢還要高明。不過他這個斷乾淨只是斷分段生死，了三界之內的分段生死，三界以外，出了三界還有變易生死，他沒有了。所以這裏講的，否定了十二因緣，以及證到十二因緣的辟支佛，連這種執著都要放棄。必得放棄這種執著，你雖然證到辟支佛這個果，你

放棄這個執著，你才能進一步學成佛，這個不能放棄的話，那成佛也沒辦法成了。

下面這一段是非四諦的：「非苦非集，非滅非道，非智非得」，四諦法是苦、集、滅、道，這是修小乘的，剛才講的那段是中乘辟支佛。小乘修成功了，證了四果叫四果羅漢，四果羅漢的修法，他叫作聲聞，聲聞就是聞到佛的聲音。佛用聲音講四諦法，他聞到之後，照四諦法來修、來學，然後證果，叫聲聞乘。這一段就講非聲聞乘的。

「非苦」，「苦」是苦諦，四諦法的諦是什麼呢？諦是把這些事情看得清清楚楚，這是真實的一個事情，不是虛假的，這叫諦，要審察得最清楚。苦諦是苦，我們眾生在世間，確實是苦，是苦果，講到這苦怎麼來的？「集」，集是召集，講到原因，你的苦果，果必有因、果的來源，你這個苦果，受種種的苦，你有因緣，你有原因的。比如我們人到世間來，吃了這麼多苦，過去世我們種的因，到這一世，我們到這個世間來，我們是來接受苦果的。講集，集是講苦的來源，是召集苦果的，這叫集諦，這個集也是真實的道理，它是個真理，這是生死這種痛苦的來源。原因以及

苦果都明瞭了，現在要問：我們怎麼了法呢？有不苦的，永久不苦的，那就是「滅」，滅是把苦、集，不但苦，連集生死的這種大苦，也要把它滅掉，滅除掉不要再有生死了，這是滅。滅就得了涅槃，生死自在了，這個好，那要怎麼樣才能得到這個好處？那就是「道」——修道，你不修道，你得不到那種滅，寂滅為樂。過去有個偈子，生滅無常，是生滅法，前面還有，說得不完全，「生滅滅已，寂滅為樂」，寂滅就是涅槃，生死問題解決了。你要解決生死問題，必得要修道。這就是苦、集、滅、道，前面是苦、集，是世間法，世間的因果，後面是滅道，是出世間的因果，這叫四諦法。

四諦法在這裏講「非」，「非苦非集」，苦也不是、集也不是——也非，講到滅、講道，也都是非，所以「非滅非道」，非四諦法。佛在過去初轉法輪的時候，對五比丘講四諦法，現在這裏講非，講不對了，那怎麼說呢？要記住，這部經在這裏講的，是教我們認識本有的如來藏性、認識我們本有的真心。十二因緣、四諦法，這些拿到我們本有的真如本性，安不上啊，所以它非、非、非，都不是，把這個統統

否定了，「非」就是否定，沒有了，我們這個本性，你自己才能明瞭。如果執著有四諦，那本性就沒辦法明瞭，這個用意是在這裏。

後面那一句：「非智非得」，《心經》裏講「無智亦無得」，這裏講「非智非得」，智是什麼？得是什麼？「智」是講小乘，修四諦法的人用什麼來修？用他的智慧，他的智慧能夠破除人我相。凡夫眾生所以有生死，就是執著假我，假我是什麼？《心經》裏講五蘊，五蘊和合的，色受想行識這五蘊，這部經前面也講過，由色受想行識這五種法，合起來成為一個眾生的生命。我們在人道的是五蘊，畜生道裏也是這五蘊，只要有身體，眾生都是五蘊和合起來，他就把五蘊和合這個假相當作是我。講到學理上面，就是第七識執著第八識的見分，把第八識那種活動的見分當作我，那就是我相。這個我相都是虛妄的，不管什麼樣的凡夫眾生，即使他是世界級的，他把中國的《四庫全書》都念完了，外國所有哲學、科學的學說都研究透徹了，他如果不懂得覺悟法，不懂佛法，都不行的，都沒有這個智慧。所以要有這種智慧，就是明瞭第八識的見分，認為那是虛妄的，把那個見分認為虛妄的話，那好了，就

能把五蘊和合的這個我相打破了。要破除我相，不是任何凡夫眾生能辦到的，所以小乘人聽過佛講四諦法，他用他的智慧——能夠修四諦法的智慧，這種智慧能夠把我相空掉，「智」是能夠破除我相的這種智慧。破除我相之後，他就證到果了，證了四果羅漢。證果就是「得」，得什麼呢？得四果了。所以「智」是能證的智慧、能證果的智慧，「得」是所得果的境界、是一種理，得到這種理。在這裏講「非智非得」，你能證的智慧，在本性上是安不上的，你所得的四果，得了羅漢果，所得的那種理，在如來藏的本性上面，也是安不上，如來藏性與這一切都是毫無關係的，經文讓我們明瞭這個。這個如果不能破除得乾乾淨淨的，就是我能夠證得到阿羅漢果了，在《金剛經》裏講，佛弟子說：如果我能證到阿羅漢，那佛就不會叫我阿羅漢了。是這麼講的。你證了這個果，你要執著這個果不肯放棄，你認為有能證、有所證的這個理，那你成佛就不能成了，成佛非要把這些東西破除得乾乾淨淨，才能完全證到本性。

以上講的如來藏性，既不是十二因緣法，也不是證十二因緣法的智慧，也不是

四諦法以及四諦法的智慧。下面進一步說菩薩，菩薩行六度，六度在這裏講也是與本性無關，所以說「非檀那，非尸羅，非毗梨耶，非羼提，非禪那，非般刺若」，「檀那」是印度文的名字，翻成中國意思是「布施」，六度法門是菩薩法，在中國學大乘佛法，無論那一宗，行菩薩道都要弘法利生，共同都要行六度法。六度法門第一個是布施，布施有財布施，在錢財方面施捨財物；還有法布施，這個法當然主要是佛法，世間那些法也是法，只要對人有好處都是法，法布施；再是無畏布施，這不必細講了。「尸羅」是梵文，翻成中國的意思叫持戒，「毗梨耶」也是梵文，就是精進，「羼提」也是梵文名字，忍辱的意思，「禪那」翻成中文叫靜慮（安靜的靜，思慮的慮），靜慮的「靜」是很安靜清淨的，這叫禪那，參禪的禪，「般刺若」翻成中國的意思就是智慧，以上是六度法的內容。下面「非波羅蜜多」，「波羅蜜多」是六度的度字，為什麼叫度？波羅蜜多翻成中文的意思，就是六度的目的，把眾生從生死海這邊，度到彼岸上去，是到彼岸的意思。這裏講非波羅蜜多，一般講，沒有先講六度到彼岸，先講六波羅蜜，然後講內容，這部經先把六度法的內容先講，後邊講到彼岸，講六度最後理的名稱。

前面三段，從辟支佛到羅漢、到菩薩，這三種都非，都把它否定了。後面這個經文：

如是乃至非怛闍阿竭。非阿羅訶。三耶三菩。非大涅槃。非常。非樂。非我。非淨。

這一段就講佛了，佛的境界還能否定嗎？還能非嗎？這個也要非。先看第三十一表後面這一頁，有兩面，看後面的表：

「怛闍阿竭」是印度文，翻成中國字的意思叫「如來」。「阿羅訶」翻成中國字叫「應供」。「三耶三菩」翻成中文叫「正徧知」。如來、應供、正徧知，是佛的三個號，任何一尊佛，他經過三大阿僧祇劫，從凡夫修成佛，一共有十個號，這裏舉出三個號出來做代表，所以這三句是成佛的三個號。

這三句的意思，我們稍微了解一下，怛闍阿竭是「如來」，指如來的法身，另外再講報身等等，有好幾種的，這是講如來，在《金剛經》裏講的如來就指法身。

阿羅訶是「應供」，他應的什麼供呢？應九法界，十法界除了佛法界以外，還有九法界，六凡法界是六道裏的眾生，還有四聖界，小乘羅漢、中乘辟支佛、大乘菩薩這三個法界，最後是佛法界。除了佛法界，六凡加上三個聖人的聖界就是九法界，他應供是應九法界的供，九法界的供養，從凡夫眾生到大菩薩，如來就是應他們的供養。三耶三善是「正徧知」，知字在佛來講，成佛的知是正知，正知就是他的智慧跟他真如本性的理，智與理是契合的。智慧有實智、有權智，實智是自受用的，就是真實的智慧，真實智慧就證到自己本性的理，以智觀照著自己的理——自己的真心這個理，這是正知。我們凡夫、大菩薩的無明沒斷乾淨，都不能說是正知。徧知是什麼呢？徧知是權智，用權的，什麼是權智？應眾生的，九界眾生的根器，九界眾生什麼心理、那些事情，他無所不知，普遍的徧知。再看後面「佛之淨德」：

「常、樂、我、淨」是四種淨德。先看常，「二死永亡，無諸生滅」，二死是什麼？在六道裏輪迴的生死，叫作分段生死，這一生到那一生，一段一段的叫分段，身體有形狀的，生死之間有段落的，叫分段生死；出了六道，分段生死了了，還有

變易生死，一個境界、一個境界在轉變。這兩種生死，成佛得了常，二死永亡，生滅永遠沒有了。樂是「遠離諸苦，得大解脫」，一切苦都沒有了，永遠離開，真正的大解脫。我是「證真法身，猶若虛空」，證到真的法身，真正的法身是真我。淨是「妙淨理體，無諸染著」，妙是最微妙、最清淨的真理那個本體，真理的本體無諸染著，一塵不染。我們看這個世界是染污的，這個不好、那個不好，講到我們自己本有的那個淨、那個本性，一切染著都沒有，這是佛修成功了，淨德的淨字。常、樂、我、淨是佛的四淨德。

經文我們念一遍就可以：「如是乃至非怛闍阿竭」，這樣乃至成佛，如來也非，「非阿羅訶」，也不是應供，「三耶三菩」是正徧知，也不是。「非大涅槃」，「大涅槃」是不生不滅，或講圓寂，證了佛才是大涅槃，小果羅漢是小涅槃，這是講非大涅槃。「非常，非樂，非我，非淨」，四淨德也非。

這裏有幾句重要的話，我們必須要認識，否則只講這個話，我們要受害的。這裏一切皆非，從十二因緣到四諦、到菩薩法，甚至到佛的這種境界都把它否定了，

這是為什麼呢？這是破除法執的，有了法執就不能證到佛果，必須了解這個。

我們現在學佛，我們要明瞭自己的根器，別說是法執，我們現在我執還是滿滿地在那裏，按照經裏所講的程序，先破除我執，再進一步破除法執。我們現在我執還沒破，還完全在那裏，法執還談不上。我執未破，就先講破法執，那倒過來了，必得受災難、受禍，必須明瞭這個。所以我們現在要先破除我執，在這裏講破除法執的道理，經不能不這樣講，它的用意是要我們明瞭本性是這樣的。從十二因緣一直到佛的境界，這些都是名相，你有這些名相橫在心裏，你就沒辦法證果的，必須要了解這個，所以我們研究經，不能執理廢事。我們學淨土宗念佛法門，經過這樣，我們明瞭理，我們老實念佛，就放下萬緣，把世間這些萬相放下去，還要提起一句佛號，一句佛號就是肯定的、就是有，必得要了解這層道理，我們研究這部經，它才能夠幫助我們念佛。沒有這樣辨別的話，那自己起了誤會，那就不得了。

大佛頂首楞嚴經講記【七】

第一〇二講

以是俱非世出世故。即如來藏元明心妙。即心即空。即地即水。即風即火。即眼。即耳鼻舌身意。即色。即聲香味觸法。即眼識界。如是乃至即意識界。即明無明。明無明盡。如是乃至即老即死。即老死盡。即苦即集。即滅即道。即智即得。即檀那。即尸羅。即毗梨耶。即羸提。即禪那。即般刺若。即波羅蜜多。如是乃至即怛闍阿竭。即阿羅訶。三耶三菩。即大涅槃。即常即樂。即我即淨。

這部經從阿難請求佛開示，一直到這裏，佛替富樓那解答問題，整個都是講如來藏，如來藏有空如來藏、不空如來藏，空講空的那一邊，不空講有的這一邊，把空、有這兩者圓融起來，叫空不空如來藏，講中道。上回講的是空如來藏，現在念的這段講不空如來藏，後面是空不空如來藏。既是前面都講過了，這裏為什麼再講呢？這就等於把前面所講的這三部分做個總整理，講到空不空如來藏的時候，就講

到圓融無礙的如來藏，這個如來藏是我們每個眾生本來都具備的，讓我們明瞭這個。因為這部經講的是楞嚴大定，必須入了楞嚴大定才能成佛。你要入楞嚴大定，先要了解我們本有的如來藏，本有如來藏就是我們在別的經裏講的真如本性。真如本性從三方面來講，這部經就講空、不空、空不空，三部分講清楚以後，那我們應該開悟了，而禪宗不講，叫學的人自己去參，這是講教理的，這部經講到這裏，無論如何我們對於自己的真如本性應該悟得不少了，應該了解這一點。

上回講空如來藏，就是非心非空非地非水，以至於十八界都非，非是統統沒有這些事情，都把它空掉。不但如此，以至大菩薩行的六度，這還不算，就是佛的三個名稱，成佛有三個名字，如來、應供、正徧知，還有證到大涅槃了，有佛的四淨德——常、樂、我、淨，一切都非，都否定。上回講到這裏。

請看講表「本妙圓心」，右邊有個「空」字，就是「空如來藏」，空如來藏在一四四頁第一行的經文講：「如來藏本妙圓心」。為什麼說如來藏本妙圓心？如來藏要說完全的話，如來藏妙真如性，如來藏就是講本有的妙性，如來藏簡單說叫藏性，

如來藏的藏性，藏性是隨緣，隨什麼緣呢？一個染緣、一個淨緣，淨是清淨、染是染污。比如一個珠寶，你把它放在很清的水裏，清澈的清流裏，那是個淨緣；如果你把珠寶放在廁所裏，大便的糞坑裏，那是個染緣。不管它隨著淨緣、隨著染緣，染的、淨的，對這個珠寶沒有影響，它不受一切染淨，先了解這個。

本妙圓心的妙字，「妙即不變之妙」，妙是不變的意思，妙是不變之妙。為什麼講妙呢？如來藏在我們凡夫眾生來講是隨著染緣，隨著我們凡夫眾生有六道，無論在那一道，都是隨著我們凡夫的，就是染緣。凡夫迷惑顛倒，也是隨著迷。隨著淨緣就成佛，它是佛的淨緣。不管是染、是淨，它都不變，這妙不因為在六道裏，隨著六道凡夫的緣，它就變成凡夫，隨著地上大菩薩，以至於成了佛，完全是淨的，這個心、這個如來藏，就變成清淨的，都不是。所以說這個妙是不變，在凡夫地位固然不變，成了佛也是沒有變，如果有變的話，你這如來藏是修來的。如來藏不是修來的，如來藏本來就是如此，本妙，本來就是不變的。圓心呢？它是「圓滿清淨圓心」，這個真心是我們所有的凡夫以至於一切成了佛的人，都是我們原來有的真

心，這個真心就是圓滿清淨的心。

這個圓滿清淨之心，說個比喻，「如摩尼珠」，摩尼是一切珠的總稱，翻成中國話的意思，又叫離垢、如意、珠、寶，有這些種種的名字，這裏叫摩尼珠，有的講摩尼寶珠。拿摩尼寶珠來形容本妙圓心，它是「圓滿清淨」，本來就是圓滿清淨的，一切都具備。這要注意：為什麼前面講這個不是、那個不是？地水火風固然非，以致佛的四種淨德都非，為什麼一切都非？圓滿清淨是「一法不立」，不能夠安立任何一個假法，那些所提出來的，都是為著要講教理，讓人能夠明瞭教理，所以說出那些言詞（就是名詞）來，那都是名詞，一個名詞就代表一個相，叫名相。凡是一切名詞，一切有形相的事物，講到空如來藏的話，一切都非，不能成立的。因為你有一點點名相存在，空如來藏你就沒有認清楚。所以禪宗六祖講：「本來無一物，何處惹塵埃」，它本來就沒有任何一物，本來無一物就是一法不立的意思。真正講到真空，真空是一法不立，本來就是無一物，這個我們要了解。我們的真心就是如來藏，講到真空就是這樣，你安上一切名詞，再好的名詞都安不上，這是一法不立

的。為什麼一法不立？它本來就是妙，本來就妙，一切都清淨圓滿的，其他的安不上，安上的都是假的。

請看現在要研究的經文，上回講到非常、非樂、非我、非淨，是講一切皆非。這裏說：「以是俱非世出世故」，這一句是結上句、再開下面這段。就因為上面講的一切俱非，一切俱非是上面講的，從凡夫的六入一直到非我、非淨——世間的、出世間的。因為這個緣故，「即如來藏元明心妙」，因為那些一切俱非，所以這兒講一切俱即。為什麼講一切俱非，接著又講一切俱即？講到如來藏，完全講空，那是只講它一方面的意義，必須再講有，有就是即。只講空不講有，那我們學了一部分，那就著了空相，那不得了，那一切都否定了。必得要講有，為什麼講有呢？必得了解真空一切俱非的時候，然後才明瞭如來藏裏的一切俱即，才真正了解一切俱即的意義。一切俱即就是凡是一切我們凡夫所看、所接觸的，以至於到菩薩、到佛的一切一切，無不俱是，都是有的，是從有這方面來講。

下面這段經文，我們看了就比較容易了，「以是俱非世出世故，即如來藏元明

心妙」，即如來藏叫不空如來藏，它本來就是光明的，是我們真心，妙是不變的真心。這樣下面就分開來說，「即心即空」，原來講非心非空，現在即心即空，說心也是、說空也是，以至於「即地即水，即風即火」，地水火風都是。講到我們人類眾生的根身方面，「即眼，即耳鼻舌身意」，外面的塵，「即色，即聲香味觸法」，是外面的六塵。「即眼識界，如是乃至即意識界」，這就是十八界，十八界原來都否定、都非，現在這裏都即、都是。

這一段，從「即心即空」，到「即意識界」，這是七大、十八界。七大加十八界，就是二十五，後邊有二十五圓通，二十五圓通就從每位聖人，小乘的證到羅漢果，大菩薩證到圓通，那不得了，二十五位，有的依照七大中的地或者依照水來修證，證到圓通，有的在十八界裏面，依照任何一界得了圓通。所以這一段後邊講二十五位聖人，二十五圓通就依照七大、十八界，根據任何一法都可以修得成就。這裏講「即」，都是有，這是講七大、十八界，都是世間法，世間法都承認有的，有什麼呢？就是即——即是如來藏，七大、十八界就是如來藏。

「即明無明，明無明盡，如是乃至即老即死，即老死盡」，這個文法跟前面非的文法是一樣的，「即明無明」，明無明，上面的明講智，十二因緣的辟支佛明瞭緣起法，明了十二因緣怎麼起來的，上面的明字是明瞭這些法，十二因緣開頭是無明，他以他的智慧，明瞭十二因緣緣起的這種智慧就是上面的明字，明是即、無明也是即。下面的「明無明盡」是明瞭還滅門的，怎麼把十二因緣，按照十二因緣讓它還滅，不要再流轉了，就解決生死問題了。所以上面的明，那種智慧是明瞭，還滅的那種智慧，這也是即，即明、即無明、無明盡，中間「如是乃至」，把中間省掉了，最後「即老即死，即老死盡」，這是緣覺修的十二因緣，從十二因緣流轉，到十二因緣還滅的方法，在這裏講都即。為什麼呢？辟支佛依照這個緣覺法，就能夠證到緣覺得果位，這都是即，都在如來藏之中的。

「即苦即集，即滅即道，即智即得」，苦、集、滅、道是四諦法，這四諦法是小乘聲聞所修的，他依照苦集滅道這四諦法能夠證到羅漢果，所以即智即得，這個智得，就是以這個智能夠證到這個羅漢果，就得了，所以說一切都即。「即檀那，

即尸羅，即毗梨耶，即羸提，即禪那，即般刺若，即波羅蜜多」，這是六度法——布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，「波羅蜜」是到彼岸，這是菩薩法，這些菩薩法，一切皆即，都是。

「如是乃至即怛闍阿竭，即阿羅訶，三耶三菩，即大涅槃，即常即樂，即我即淨」，這個就講如來，成佛的人有十個號，這裏拿三個號做代表。「怛闍阿竭」是如來；「阿羅訶」是應供，能夠應九界眾生的供養；「三耶三菩」是正徧知，成佛的人無所不知，而且知道得最正確，這是佛的三個號。前面講這三個號就非、否定，這裏就肯定了，三個名號都「是」——都即。下面說「大涅槃」，大涅槃是證得佛果，不同於小涅槃，小乘證了羅漢是小涅槃，證得佛果是大涅槃，那真正是自在了。「即常即樂，即我即淨」，成了佛有四種清淨的淨德，「即常」是永恆的，前面富樓那問：成了佛以後，什麼時候再變成眾生呢？那是故意代替我們凡夫知見來問的。成了佛就是常，成佛之後就不會再變成眾生了。「即樂」是真正大樂，極樂世界無有眾苦、但受諸樂，那是真正的真樂。「即我」是真我，「即淨」是真正的清淨。這叫四淨德，

這裏都是即。講到這裏就是不空如來藏，不空如來藏是講有。

現在再請看表，在空如來藏後邊有一段，叫「不空如來藏」。不空如來藏，經文開頭那句話：「以是俱非世出世故，即如來藏元明心妙」，「元明心妙」是不空如來藏，如來藏就是元明心妙。無論那一道的眾生都有元明心妙，就是如來藏的藏性，藏性是前面開頭講的「以是俱非世出世故」，這句話是怎麼講的？就因為前面講一切俱非，把那一切都否定了，否定後顯示出來任何眾生都有本有的如來藏性，如來藏的性體、本體。本體是完全靜態的，完全靜態是就體來講的，有了靜態的體，就是普通講如如不動，如是真如，如如不動的本體。如果前面不把那些相否定，不講非的話，如如不動的本體我們就發現不到，就認不到，不能明白這個本體。所以前面「以是俱非」，無論世間、出世間，這一切法都非了，這個時候我們才能夠明瞭我們本有的如來藏是如如不動的，是一個清淨的本體。我們明瞭這個之後，一切都了，這個「是」就本體的作用來講的，由如如不動的體，這心妙的，不變的體發出妙用，不空如來藏是講這個道理。

這個表講不空如來藏元明心妙，前面講空如來藏本妙圓心。本妙圓心注重「妙」字，是不變的，不變是就本體來講；元明心妙注重「明」字。明字是什麼呢？就像電燈有照明的作用，它的明放出來就能夠照明。「明即本明照用」，這個明可不是我們現在住在這個世間，從太陽光來的，還有地球上其他各種也可以發光，我們電燈的光是外來的。這個明是本明，本明從那兒來的？原來是本妙，真心、空如來藏是本來就有，不變的圓心。這個元明，元明也是本來的，本來有這個明，這個明就是從圓心，從本妙的妙心裏發出來的作用，所以「明」即本明的照用。講到心妙是什麼？光明有觀照的作用，「心妙用乃體含」，心的妙用是由我們本體原來就含，包含在我們本體裏面。換句話說，我們本體原來就有這個明，所以心妙，心的妙用就是本體所含有的。這就如同摩尼寶珠，摩尼寶珠是清淨的，它怎麼清淨呢？它是離垢的，垢是污染，任何污染都染不上它，叫離垢。它又是如意的，你要它的光怎麼照、怎麼發，都是如意的，就是如意珠，「如摩尼珠」。它這個珠子是「光含照用，普現諸法」，這個光照的作用是從我們本體裏，從本妙的真心裏發出來的，本來含有的。為什麼妙用呢？妙用就講它用的時候，沒有任何障礙。比如我們的明有障礙，你用

個物體把它包起來，它就不發明了。我們本有的心妙這個明，你只要一悟，只要把那些迷的、前面講的那些非，把那些轉迷為悟的時候，這個觀照（照明）的作用，無所不在，那裏都是我們的性光在那裏照出來，所以是普現諸法。普現諸法就講這個，前面講的，一切皆即了，地水火風等等，七大也是現出來的，以至於十八界，到後面的四聖界，無一不是這個光，循業發現，都能現得出來，這是普現諸法。

兩方面，一是空、一是有，兩種如來藏的意義都講出來了，後面講中道，空不空如來藏，經文先念一段：

以是俱即世出世故。即如來藏妙明心元。離即離非。是即非即。

這一段講空不空如來藏，「以是俱即」，這跟前面「以是俱非」，兩個意思不同，「以是俱非」是一法不立，「以是俱即」是一法不捨。普通我們不是常講嗎？「佛事門中不捨一法」，不捨一法就是一切俱即，所以講「以是俱即世出世故」，世間法是一法不捨，出世間法也是一法不捨。「即如來藏妙明心元」，這就是如來藏妙明心元，「妙明心元」指的是空不空如來藏。

請各位看上次發的第三十二張表，請各位看第一段，就講「空空不空」，就是空空如來藏。「妙明心元」，「妙明」這兩個字，一個字代表一個意義，前面講空如來藏，那個如來藏是不變的，不變叫妙，本來就是「妙」，就是不變的；不空如來藏是元明，元是本來，本來就是「明」，就是光明的。所以那兩句，「妙」代表空如來藏——本妙，「明」代表不空如來藏——本明，兩個合起來就是空空如來藏。這個本妙、本明，心元這個妙明，這個本妙、本明不變的體，起光明、妙明的作用，這種就是「心」，「元」是每個眾生自心本來就具備的，「心元」是本來就有的，人人本有這個心，就具有這個妙、這個明，這叫心元。所以這個表講「妙明自心雙具」，我們每個眾生自己的心（真心），真心具備這個妙、這個明，叫雙具。講到心元，既是妙明雙具，我們「心元體用雙彰」，「體」指不變的妙，「用」指本明。這個體與用，元就是本有的，雙彰，彰是彰顯出來，把體與用都顯明出來，叫雙彰。「如摩尼珠」，還是用摩尼珠來比喻，這個妙明心元（空空如來藏），也像摩尼珠那樣，「一道清淨纖塵不染」，這個摩尼珠，你說它有，有摩尼珠的體嗎？它是一道清淨，一直是那樣清淨的，從無始以來，本來就那麼清淨，纖塵不染，一塵不染，不受污

染的，所以摩尼珠是離垢的，離一切垢。你說它是有，它一塵不染的，沒有一切塵垢。你說它沒有，它是「眾相分明遇緣普現」，那個摩尼珠你看看，它遇到緣的時候，光就發出來了，這就代表前面所講的，一切皆即，十八界、七大，以至於二乘、佛證的果，一切都有，遇到緣就普遍現出來了，這是講空不空如來藏。

空不空如來藏，到這個時候就是這裏下面這兩小段，就是無礙的，空與有，這兩個沒有妨礙。事事無礙，不但是理，講空、有是不妨礙的，講到空不空的時候，任何一法、任何一事，都不會起妨礙的，這是「眾相分明遇緣普現」。在經文裏常常講到，善知識也常常開示，教我們了解空。我們凡夫的見解，講空，就不能接受講有，講有的時候，就不能接受講空，這兩者都不能圓融起來，就是互有妨礙的。這裏講的，「一道清淨纖塵不染」、「眾相分明遇緣普現」，那就是真空不礙妙有，你真正認識了真空，前面講的空如來藏，認得徹底，一切皆空了，一切皆空就不妨礙出現一切的有，那個有出現是妙有，妙有出現，妙有不礙真空。妙有怎麼出現，對真空沒有妨礙，所以真空、妙有是一體的，這是無礙的，講到這個是無礙之法。

下面這兩句：「離即離非，是即非即」，這兩句話是八個字，兩個字一句，實際上就是四句。再看這個表，空空如來藏後邊這一段，「離即離非四句」，把前面三種如來藏講明白以後，這就教我們學經的人，我們學這部經，要了解這是圓融，這四句就把它圓融起來。「離即離非」這兩句是遮，「遮」是講非。先講「離即」，「即」是不空如來藏，就是即一切法，我們前面也講即一切法，這一切皆有，一法不捨，我們就即了，離即——這個要離開，你不能執著這個即。再講「離非」，「非」指空如來藏，空如來藏非一切法，非一切法也要離開。離即離非是「雙遮」，空、有都要離。即、非都要離，這是雙遮。

「照」講「是即非即」，「是即」就是我們講的不空如來藏，什麼叫不空如來藏？十法界講的一切依正（依報、正報），我們六道凡夫眾生的正報、六道的這些環境，以及四聖界的這個，統統是——是即，都承認，都肯定是，這是照。「非即」，非即的上面是即——是即非即，是即叫作是即，非即再把那個是字冠在非即上面，這就是「是即非即」，是非即的意思是說，前面「即」是即十法界，這個「非即」十法界，「即

十法界」又加個非字，非的時候又加一個肯定，叫「是非即十法界」，這就是照的空藏。

雙遮雙照就是真空妙有，有遮的部分、有照的部分，遮是否認的、否定的部分；照是承認的、肯定的部分。總的就是「三藏一心」，什麼叫三藏？空如來藏、不空如來藏、空不空如來藏，這三藏從這三方面的意義都明瞭之後，其實都是我們眾生一個真心。我們一個真心分開來講，有這三方面的意義，圓融起來的話，空不空，整體的就是一個真心。

這個意義講到這裏，我們眾生所具有圓融無礙的真心，它既是真空，又是顯出一切妙有來，這個本來就有的，這講清楚了，然後我們要修楞嚴大定，這理明白了，修大定就容易了。必須要先了解這個，先悟，悟了之後才修，才能夠修，你不悟怎麼修法呢？所以下邊把這個講清楚以後，就責備凡夫眾生，拿我們凡夫的知見來研究我們的如來藏，那是不對的。下一段是講這個意思：

如何世間三有眾生。及出世間聲聞緣覺。以所知心。測度如來無上菩

提。用世語言。入佛知見。

佛對富樓那說：「如何世間三有眾生，及出世間聲聞緣覺」，「如何」是為什麼，世間的三有，「三有」是欲界、色界、無色界，這是三界眾生，還有出世間的小乘聲聞、中乘緣覺，包括這些，他們「以所知心，測度如來無上菩提」，「以所知心」是以他們的見解，這是指的凡夫，比如我們六道裏的凡夫，用我們凡夫的知見、我們所知的妄心，所知心是我們凡夫的妄心；出世間的聲聞、緣覺，他們以他們證到的那種境界，這是他們的所知心，他們雖然比我們凡夫心好多了，他們是證果的，但是他們也不能了解佛的無上菩提。所以這些三界之內的眾生、出了三界的聲聞緣覺，他們都用他們的所知心，也就是他們的見識，來測度、研究、認識，來測度如來的無上菩提，「無上菩提」就指那三種如來藏心。「用世語言，入佛知見」，用世間的語言，「世間語言」就是前面講的：外道講自然的，再加上我們普通人講的這些語言，這些語言安不上佛的知見。佛的知見要怎麼樣呢？必得要大開圓解，要無分別智慧，才能夠入到佛的知見。下面說比喻：

譬如琴瑟箜篌琵琶。雖有妙音。若無妙指。終不能發。汝與眾生。亦復如是。寶覺真心。各各圓滿。如我按指。海印發光。汝暫舉心。塵勞先起。

「譬如琴瑟箜篌琵琶」，琴、瑟、箜篌、琵琶，這都是絃樂的樂器，學音樂的人都知道這些，拿這個做比喻，「雖有妙音」，雖然這些樂器裏面有妙音，「若無妙指」，但是沒有彈奏樂器的妙指，「終不能發」，不能發出妙音來。這是比喻我們所有眾生都具備那三種如來藏，就好像這幾種樂器一樣，樂器都能發出妙音來，我們都有三如來藏，都能發出光明來，發出種種妙用來。所以下面說：「汝與眾生，亦復如是」，佛告訴富樓那，你跟所有一切眾生也是這樣，「寶覺真心，各各圓滿」，「寶覺真心」就指空如來藏、不空如來藏、空空如來藏，就是指的如來藏，三種如來藏真心「各各圓滿」，每個人都是圓滿具備的。

眾生雖然圓滿具備了，但是下面有分別的：「如我按指，海印發光」，佛講假如我這一按指，我跟彈琴一樣，我手指一按的時候，「海印發光」，「海印」是如來的

海印三昧那個大定，海印三昧是什麼東西都能出現的，那就是我們眾生的性海，本性像大海一樣，包含萬有，你只要這妙指一按，什麼東西（妙有）都出現了。佛那時候說：我一按指，海印就發光了。「汝暫舉心，塵勞先起」，「汝」是你們眾生，眾生一動心（暫舉心），你一動心的時候，塵勞就起來，所有的那些妄想、世間那些塵勞，一切灰垢塵勞統統起來了，這不同就在此。

我一按指，一切相的光出來，你們眾生就不行，一舉心動念的話，塵勞就起來。為什麼不同呢？後面就結論：

由不勤求無上覺道。愛念小乘。得少為足。

「由不勤求無上覺道」，由於一切眾生都不肯勤勤懇懇地來求無上覺道，不學佛則已，學佛的人一開始就要學立下志願要成佛，這叫無上覺道。但是你們凡夫眾生學小乘、中乘，沒有求無上的覺道，沒有承諾要成佛，「愛念小乘」，小乘是證到羅漢果、中乘證到辟支佛，「得少為足」，得到小的，墮到涅槃坑裏了，證小涅槃，感覺很滿足了。你一滿足，你就不能像那妙指，你就沒有妙指，出不來妙有。你要

有那個妙有，必須要求無上的覺道，發大乘心理，發這個願。

說到這裏，我們要研究：到那裏找妙指、我們怎麼求無上覺道？學普通法門必得先要悟，悟了之後就要求證。我們怎麼求證法呢？悟都不容易了，別提妙指，更不用說了，我們就是一句阿彌陀佛，一念的時候，妙指就出現了。我們在娑婆世界念阿彌陀佛，成就往生，到極樂世界還是要念阿彌陀佛，到那裏直接成佛，這是最妙的，妙中之妙，是最妙的妙指，我們千萬要把握這個法門。

大佛頂首楞嚴經講記【七】

第一〇三講

富樓那言。我與如來寶覺圓明真妙淨心。無二圓滿。而我昔遭無始妄想。久在輪迴。今得聖乘。猶未究竟。世尊。諸妄一切圓滅。獨妙真常。敢問如來。一切眾生何因有妄。自蔽妙明。受此淪溺。

這是繼續佛解答富樓那前面問的問題以後，富樓那又提出了問題。前面他問的是：為什麼生出山河大地？世界、眾生、業果為什麼相續？佛跟他一個一個解答之後，就從三方面了解如來藏——空如來藏、不空如來藏、空不空如來藏，所謂如來藏，就是我們每個眾生本有的佛性，在這部經裏叫如來藏。如來藏從三方面來研究，首先講空，空是一切都與如來藏扯不上關係的，看山河大地都是空華一樣虛妄；講到不空如來藏，一切都是清淨本然，都是如來藏裏面事情；講空不空，就把一個空、一個不空整個圓滿起來，圓融起來講。富樓那那時已經證到四果，小乘證到四果了，佛把這三個講完以後，就說：你雖然證到四果，你得少為足，不肯發大心，不肯進一步求無上的成佛大道，所以還有些問題不能明瞭。講到這裏，富樓那就問了，就

是剛才念的提出的問題。

「富樓那言，我與如來寶覺圓明真妙淨心，無二圓滿」，富樓那說，我與如來，「如來」指釋迦牟尼佛，我與釋迦牟尼佛「寶覺圓明」，「寶」就如前面舉的比喻，像摩尼寶珠一樣的，這種寶覺圓明，「圓」是圓滿，「明」是光明，這是最圓滿、最光明。既圓滿又光明就指空如來藏與不空如來藏，「真妙淨心」，真妙的「妙」是空不空如來藏。上面這兩句話，「圓」是空如來藏，「明」是不空如來藏，「妙」是空不空如來藏，這三者。再說淨心，「淨心」是整個把它圓融起來。「無二圓滿」，我跟如來同時都具備這三種如來藏，既是沒有兩樣，「而我昔遭無始妄想」，我從無始以來就起了妄想，「久在輪迴」，從無始以來起了妄想之後，就長時期地在輪迴，「今得聖乘」，現在得到聖乘，「聖乘」就是他證得四果，證得羅漢了，「猶未究竟」，還是沒有究竟，距離成佛的境界還遠得很。

現在自己雖然得了小乘四果，得了聖乘，但是還沒究竟，要到什麼時候才究竟？說個比喻話，斷了惑，只要你斷一品惑，本性裏就放一分光明。拿天上的月亮來比

喻，初二、初三、初四，天上月亮也有了，但是光明沒整個出現，少，然後在這個月，一天一天地增長，必得到十五日的夜間，月光整個圓滿了，月亮圓滿究竟了。我們眾生從凡夫地學佛、斷惑，一分一分地斷，必得到成佛的時候，本性裏才完全大放光明。比如得到無量光，阿彌陀佛是無量光，實際上每個成佛的人，無量的光都證到了，發現了無量光，這種無量光就拿月亮來比，就是十五夜的月亮，全部把它開發出來。現在富樓那講，他雖然證了四果，距離究竟的整個把本性光明開發出來，那遠得很，這是講他自己。講到佛，佛是究竟了，所以說「世尊，諸妄一切圓滅」，他說他自己無始以來的妄想，過去還沒證到四果的時候，久在六道裏輪迴，生死不斷，現在是證到一部分了，但是世尊呢？「諸妄」是一切的這些妄想，「一切圓滅」，統統圓滿，把它們滅得乾乾淨淨了。「獨妙真常」，「獨妙」是妙覺性，最微妙的，指空不空如來藏最妙的那種覺性，「真常」是講真如本性的本體，真常的理是理體，這個獨妙真常全部顯示出來了。前面把他自己跟佛這兩者比較之後，下面他就問：「敢問如來」，他就問佛了，「一切眾生何因有妄」，一切眾生為什麼原因有妄想？有了妄想，「自蔽妙明」，自己用妄想遮蔽了他最妙的妙明覺心，「妙明」

指最微妙的，就是前面講的空不空如來藏。妙明被自己的妄想遮蔽了之後，才「受此淪溺」，受到生死的淪溺，「淪溺」就好像在生死苦海裏出不來。這是什麼原因？首先問：為什麼原因才有妄想？

他這裏為什麼這樣問呢？前面講山河大地、眾生以及業果等等，都是由於自己的妄念出來的，虛妄分別的妄念，妄念就是由無明，一念不覺而有無明，從無明來。他現在就問「何因有妄」，這個妄想是什麼原因？換句話說，這妄想從那裏來的？找出妄想原因的時候，我要把妄想斷掉，去了妄想。換句話說，前面那個輪迴，久在輪迴生死不斷，就是被妄想害了，要解決輪迴問題、解決生死問題，就要在妄想上來下工夫。要在妄想上下工夫，就要知道妄想的來源是什麼，所以他要問，把妄想的因找到之後，就要斷妄想，就從這上面下工夫了，他的意思是這樣。對於這個問題，佛就說：

佛告富樓那。汝雖除疑。餘惑未盡。吾以世間現前諸事。今復問汝。

「佛告富樓那，汝雖除疑，餘惑未盡」，佛針對他提出的問題，說你雖然除了

疑，「除疑」是證了小乘四果，有些疑惑已經除了，而且前面已經解釋了那些，問題也解釋完了，但是餘惑還沒有盡。「吾以世間現前諸事，今復問汝」，我現在再以世間現前的這些事情來問你。

以事情來問比較具體，對問題容易明瞭。「餘惑」就指證到羅漢果以後，其餘的惑，其餘的惑就是大乘菩薩法要斷的那些惑。講得比較好懂一點，他斷了見思惑，後邊的無明、塵沙惑，這些都還沒斷，這就是餘惑，餘惑未盡。既是這些餘惑沒有盡，佛說我就拿眼前的舉一個事實來問你，看你對這個事實怎麼了解，然後就這個事實，我們來研究你所不了解的餘惑，讓你能夠解除這些問題。問什麼呢？

汝豈不聞室羅城中。演若達多。忽於晨朝，以鏡照面。愛鏡中頭。眉目可見。瞋責己頭不見面目。以為魑魅。無狀狂走。於意云何。此人何因無故狂走。

「汝豈不聞室羅城中，演若達多」，那個時候佛就在室羅城（就是室羅筏城），

這個城中有個人名叫演若達多，「演若達多」是梵文名字，翻成中文的意思叫祠授，為什麼叫祠授？祠是祠堂的祠，過去中國內地都有祠堂，供祖宗的叫祠堂，除了供祖宗的祠堂以外，還有神祠、神廟，比如古印度那些信奉神明的廟，叫作神祠，他的父母在神祠的神廟裏求兒子，結果求到了，所以名字就叫祠授，天神授給他們的，印度文叫作演若達多。這個人有樁事，大家都知道，就是前面講的「現前諸事」，所以佛告訴他「汝豈不聞」，你難道沒有聽說？在室羅筏城有位演若達多，有一天他「忽於晨朝，以鏡照面」，「晨朝」是早晨起來的時候，他先洗臉，洗完臉用鏡子照自己的臉面，「愛鏡中頭」，在鏡裏一照，他很愛鏡中的人頭，因為那個人頭「眉目可見」，有眉毛、有眼睛，能看得清清楚楚。

他看鏡子裏那個人頭，有眉毛、有眼睛，可以看得出來。「瞋責己頭」，一摸自己的頭就瞋恨了，「責」是責備，摸摸自己的頭就發脾氣了，自己的頭怎麼呢？「不見面目」，自己看不見自己的眼睛、自己眼上的眉毛。既是自己不能見到自己面目，那就瞋恨自己的頭：這個頭怎麼連面目都沒有？這真是很奇怪。奇怪什麼呢？他看

見任何人的頭上都有眼、眉毛、鼻子等五官，就是拿面目做代表，自己看不到自己，以為自己沒有了。「以為魑魅」，「魑魅」是在山上的那些怪物，奇怪的鬼怪那一類，他把自己當作魑魅（山裏的那些怪物）了。這樣一瞋恨自己的結果，「無狀狂走」，無狀是什麼呢？「狀」是情狀，是有形的，他既沒有什麼原因，也沒有什麼狀況（無狀），忽然自己狂走，「狂走」是發狂跑出去了，有這樣的人。因此佛就拿演若達多一時狂走這個事情，問「於意云何」，你對這個事情的看法，你的意思怎麼樣？「此人何因無故狂走」，「此人」就指演若達多，「無故」是沒有任何緣故，他為什麼沒有任何緣故這樣狂走？「何因」是問他的原因，叫富樓那答覆這個問題。

佛所以問這個話，前面說：你的妄想何因？現在提出這個事情，演若達多沒有任何原因，這是無狀狂走，我就問你：他的無狀狂走是什麼原因呢？反問富樓那，佛要他答覆這個問題之後，再給他解釋。

富樓那言。是人心狂。更無他故。

「富樓那言」，富樓那就答覆佛說，「是人心狂」，「是人」指演若達多，這個人

心發狂，「更無他故」，沒有其他緣故，「更」是除了他心發狂以外，你再找別的緣故，沒有了，更無他故。

演若達多的事情，也許我們一看，覺得這是多好笑的事情，拿個鏡子照自己，人人都知道鏡子裏的面目是自己，他為什麼不認為鏡子裏的面貌是自己？反而回過頭來，認為自己頭上沒有長眼睛、眉毛，這合不合情理？不合情理。我們所有的眾生，豈只是演若達多，沒有成佛的所有眾生，都跟演若達多一樣，都不知道自己的面目。所以參禪的人叫你參：誰是你父母未生前的本來面目？我們都不知道，就拿鏡子來照，只認識鏡子裏那個頭的面貌，那是假影子，只認識那個，實實在在長在自己身上，這個真的頭、真的眉目，自己迷了。對這個故事，我們不要認為那有這回事，實際上我們人人都是這樣的。因為這個牽涉的理，不是那麼簡單，請各位把上回發的第三十二表找出來，我們看看表裏的解釋，請各位看這個表後面，「以鏡照面」這一段。

經文裏講「以鏡照面」，他發現鏡子裏的人像，這個頭跟自己的頭分為兩回事

情了。我們講萬法唯心，心外求法就表示把自己的真心迷失掉了，在心外求法，他是「本頭與鏡」，他本人的頭與鏡，「俱喻性覺」，頭與鏡都是事實，都比喻性覺，自己本有的大覺、本有的本性，原有的大覺這個覺悟。

第二條「照面喻強覺忽生所相」，拿鏡子來照自己的面，鏡子裏現出這個面，這比喻什麼？強覺前面講過，佛問：你這個覺有沒有明？他說，覺如果不加明的話，這個覺怎麼能夠成為覺呢？所以後來佛就說，就因為你勉強在覺上加明了，「因明立所，覺所覺明」，因明立所，你加上這個明就變成無明，無明一立就變成所相，你所見外面對立的一種境界相。這就是你不了解，你拿鏡子照面的時候，你迷失了自己本來面目，把自己本來的面目迷了，你忽然去取鏡子裏那個所相（那個面貌），而且把那個面貌與自己分開了，這是忽生所相。忽生所相從那來的？用鏡子照面，忽然一時迷惑了，才有這種所相。

「因明立所」，你勉強加明到本覺上去，就立了所相，「所既妄立，生汝妄能」，所相一立之後，就生出一個妄能來，這妄能是什麼呢？能愛，立愛了，所以經文裏

講「愛鏡中頭」，你自己能愛，愛什麼呢？愛鏡子裏的假影子——這個頭。「立愛喻執妄為真」，立愛的時候，這個愛執妄為真，你把鏡子裏的妄相，假影子是妄的，把假影子當作真的。我們所有眾生都把外面山河大地這一切的事情，都看作心外之法。我們現在這個生命的現象，前面不是說世界、眾生、業果，這三者怎麼相續的、怎麼來的？這都是妄念來的。這三者，世界、我們眾生本身的生命，還有這些業果，都是從妄念來的，有了妄念就執著妄念，把妄念當作是真的。把妄念當作真的，由妄念生出來世界、眾生這些假東西，這都是鏡子裏的假影子，把這個假影子當作真實的，這就立愛，從愛字裏邊，這個愛字一建立起來，就是說明我們所有的眾生都是以假當真。既是以假當真，就只認識假的，認不得真，自己真的面目就認不得了。

一執著，執妄為真，把假當真而狂走，「狂走喻逐妄背真」，追逐外面的妄相，一追逐就背棄真實的東西。眾生都向外追求，爭名奪利，不管是大人物、小人物、有學問、沒學問，所追求的不外乎是一個名、一個利，在名利上跟人家爭奪，那就是逐妄。這一逐妄的時候，自己永久也認不得自己真我了，背棄了真我。我們的真，

前面講不空如來藏就知道，我們真心裏什麼都有，要什麼有什麼。《華嚴經》講到華藏世界，西方極樂世界所有的一切好處，在我們真心裏全部完完全全都具備的。可是眾生都背棄了，不認得了，所以只在人世間追求這些假影子，這是很可憐的，

不僅我們六道裏的凡夫逐妄背真，就是出了六道，上面還有很多，看這個表下面的四行。第一行講我們凡夫，「凡夫愛妄有不見真空」，我們在六道裏的凡夫眾生，在六道裏生死輪迴，包括天道裏，一般外道講生天就好了，生天還是在六道之內，還是凡夫眾生。這些凡夫眾生愛的什麼呢？愛的妄有，妄有是在我們真我以外的假我。什麼叫假我？我們現在這個生命現象，有虛妄分別的心理、有四大假合的身體，這個妄心，加上四大假合隨時在生滅不停的這種身體，整個都是妄我、假我，凡夫眾生就把這個假我當作最現實、最真實的。對於這個假我，隨時隨地在擔心他、隨時隨地來愛護他，就愛這個，這統統是妄我。與我相關的，社會上那些事情，我參加那個團體，那個團體與我有利益的，我也為那個團體來擔心。這一切一切都是，既是把妄有的我看得最真實，凡是與我有相關的都是為我所有的，認為一切都是為

我所有的，一切都為它來想這個、想那個，心裏放不下，這樣就不見真空。真空是什麼？本性才是真空的，要明心見性，就必得要見真空。你愛護這些妄有，妄有就是障礙。你妄有不能夠破除的話，真空就見不到。真空見不到，你自己本性何年何月才能見到？見不到本性，你要脫離六道、了生死，那是不懂教理的人，懂教理的人要脫離六道，要了生死，必得要見到真空，不見真空不能了生死。所以凡夫愛妄有，輪迴生死不能了，就是你這妄有不能破除，真空不能見，真空不能見，你怎麼了生死？

第二行講二乘，「二乘愛偏空不見妙有」，二乘是聲聞、辟支佛緣覺，就是小乘、中乘這兩種人。他們愛什麼呢？愛偏空，什麼叫偏空？偏於真空，前面講凡夫不見真空，二乘人知道真空，他學了四諦法——苦集滅道。苦是怎麼來的？集招來的，要滅除苦、集就要修道，修道修成功，就得了寂滅之境，就得了涅槃。得了涅槃之後，就是真空，他就偏了真空，他知道世間一切事都是假的，都是生死的事情，他要把它滅掉，滅了之後，他入了小乘的小涅槃，就是偏於真空。偏於真空不見妙有，我

們從前面的經文裏看妙有，如來藏有空如來藏、不空如來藏，他只愛空如來藏，對不空如來藏就不知道，那還是迷。不了解不空如來藏，妙有就不了解。妙有不了解，你修小乘證羅漢、得了解脫，你解脫只是一部分，沒有大解脫，入了小涅槃，佛的大涅槃還沒得到，早得很呢，要得到大涅槃，必得要懂得妙有。所以真空妙有，講是分開來講，講明以後，自己要知道，真空妙有是一體的，它如如不動，歸入本體了，那是真空，要起作用的時候，起妙有，隨緣起用就是妙有。二乘只偏愛真空，他就見不到妙有。見不到妙有，他雖然了生死，他了什麼生死？只出六道，出了三界而已，三界以外，還有變易生死，他還不能了。

第三行講「菩薩愛萬行，不見中道」，行菩薩道的人偏愛萬行，萬行是什麼？把它簡化為六度，六度是布施、持戒、忍辱、精進：等等，除此以外，還包含了一切行菩薩道的萬行。但這都是「有」方面，一切的行為都是在做有利於眾生的事情，就是行菩薩道。你不做有利於眾生的事情，你行什麼菩薩道？他就愛度化眾生的那些事實、那些事情。萬行是各種行為，但是他不見中道，中道是什麼呢？那些事情

跟那個理完全能夠圓融起來。我們現在有很多學佛的人，大概都有這兩種：一種只注重自修，不肯出來利益眾生；再就是利益眾生，他完全偏於做事情，理也不講了，不追求了，這都是有所偏的。所以菩薩愛萬行不見中道，中道就是事、理都要圓融起來。這個菩薩是程度比較低一點的菩薩，不是大菩薩。程度低的菩薩，怎麼說呢？按照天台教，它分有藏教，藏教是三藏教，就是二乘，修小乘、中乘的人，三藏修四諦法，修生滅四諦。再就是通教，通教是一方面開始通聲聞，再通菩薩，這個菩薩是通教的菩薩。通教的菩薩，他跟聲聞是相反的，聲聞是只見空不見有，這個菩薩是愛有不見空，見了不空，不見真空。這是有所偏的，只愛萬行不見中道，中道是一方面要見到有、一方面還要見到空，這是菩薩。

還有別教，別教是純粹的菩薩道，不是通教菩薩了，「別教愛但中，不見法界」，別教菩薩愛但中，中是中道，空、有都明瞭了，但中，但是他只取中，只取中是什麼呢？他了解真如本性，只知道真如本性是隨緣不變、不變隨緣，一切污染也染不上它。既然如此，你說空、說有，他說這都說不上，離開了空有兩邊。離開了空有

兩邊，只取一個中道，這叫但中。我們拿中國文化好懂的來講一下，執其兩端，兩端——一邊是空、一邊是有，執其兩端當然不對，那執中，孟子講的，有個人專門執著中，兩端不要，他只執著中。專門執著一個中，不要兩端，這也不行，執中幫助我們了解但中，你但取這個中，其餘講空講有那些都與這個無關，都不取，但取這個中，這叫但中，這不能圓起來的。別教菩薩當然也是純粹的菩薩道，他這個菩薩雖然不同於前面講的菩薩，程度低的菩薩講中道，他只是但中。他常常講中道，在生死也不染，證到涅槃，也不是清淨，染淨都不講，只講但中，這樣他就不見法界。

一真法界豈只是但中？了解一真法界的中道，那是圓教菩薩，所以別教菩薩不見法界，必得到圓教的菩薩，他才能真正了解法界。一真法界要到圓教菩薩的境界，才能夠了解。法界跟但中怎麼分別？但中只了解純粹的理性，真如本性那個純理（理的本體），理的本體是其他一切假東西都安不上的；法界當然也是理的本體，可是這個理的本體是不可思議的一種理性。但中是只具這個理，法界具理之外，是具一切的法，比如講十法界，就事實上來分有十法界，就不可思議的理來分只有一

個法界，就是純粹不可思議的理性。這種不可思議的理性，無論十法界那一界，十法界講究實相，無論就那件事，隨便取任何一件事來，都是圓融的一真法界。六凡以外的聖界是聖人的境界，就是六道凡夫，六道之內的天道、人道、鬼道，甚至地獄道，每樁事情就不可思議的理性來講，那一法、那一事，拿來都是法界，這就是一真法界。只有一真，一切萬有，一切事都圓融在這個法界裏，圓教菩薩就見到這個法界。我們現在講，凡夫當然看得清楚，地獄是地獄、天堂是天堂、菩薩是菩薩，就是別教菩薩，別教菩薩還沒到圓教的境界，別教菩薩只取理具。一切事包含的，隨便任何一法所在，完完全全包含全體的法界，這就是前面說過的小中有大、大中有小，圓融地含在一起，那就是法界，這是別教菩薩見不到的。

了解法界，才真正了解經裏所講的「心佛眾生，三無差別」，我們的真心、已經成佛的那些諸佛、還沒成佛的眾生，六道裏的凡夫以及三界以外的菩薩、二乘，都是眾生。心、佛、眾生，這三者沒有差別，這怎麼沒有差別？見到一真法界的時候，到了佛的境界，這才沒有差別，普通就不能隨便講。我們現在還是凡夫，還是

純粹的凡夫，還專門在愛的那邊生妄有，中間的偏空我們還沒有資格，菩薩萬行不見中道，我們更遠得很，但中更是早得很，那講心、佛、眾生三無差別，談何容易。

這一條是講逐妄背真，按照學佛的人程度不等，凡夫不見真空，知道妄有，不見真空是徹底凡夫，在六道裏生死的。二乘雖然證到果位了，他所見的是偏真，偏空的真。菩薩就見到有的這方面，把這個當作真的。別教菩薩只見到但中這部分，見不到真正的真（法界）。那就是說我們學的時候，當然首先要破除妄有，之後證了真空，證了真空還不究竟，證了真空以後就有了，修菩薩道見有了，有不究竟，到了別教的時候，只講中道，還是不究竟，必得完全明瞭一真法界，才是究竟。

後面講「頭」是比喻菩提的，頭「非自然、非因緣」，先看非自然，「本來自然應不隨緣」，自然是本來有的，自然就不應該隨緣，因此「妄出恐怖是不自然」，他不了解這個頭本來就有的。再看非因緣，「照鏡因緣恐怖狂走」，一照鏡子的因緣就恐怖狂走，雖然恐怖狂走，「頭未失真是不因緣」，這不是因緣法。換句話說，這個頭不是自然法，也不是因緣法。

（附）真性常住，無明妄起，無明雖起，真性不變，妄起之時，雖迷不失，妄滅之後，雖證無得。

附帶的，我們看看就明瞭了，這裏所講的都是真性。真性是常住的，永久常住，無明是妄起的，無明雖然起來，真性沒有變。起妄的時候，雖然是迷了，迷而沒有失，滅妄之後，雖然證了，還是無得，就是《心經》裏說的「無智亦無得」。

這個基本的佛理，無論學那一宗，都必須要明瞭，你修止觀、參究、修密，參究就是參這個，密更是要了解這個道理。學其他各宗，不了解這個道理，你沒辦法真修，盲修瞎練不行的，學淨土宗最好也要明瞭，明瞭之後，你用工夫念佛，那你的成就快得很。如果你不明瞭，淨土宗特別的是：因為研究的理不容易明瞭，你持名念佛，從事相上來念佛也能有成就，用無分別心來念佛，一樣能夠成就，淨土宗有這個好處。再說普通法門，理明白以後，必得修斷惑，惑不斷，理明瞭還是沒用，淨土宗不管明瞭理、不明瞭理，只要往生極樂世界，到那時一定能夠明瞭，惑一定能夠很快就斷，特殊的法門就特殊在這裏。

第一〇四講

富樓那言。是人心狂。更無他故。佛言。妙覺明圓本圓明妙。既稱為妄。云何有因。若有所因。云何名妄。自諸妄想展轉相因。從迷積迷。以歷塵劫。雖佛發明。猶不能返。

前面佛替富樓那解答問題之後，他又提出問題，佛都跟他解答了，後來他就問佛，他這久遠劫以來都在輪迴，有妄想才有輪迴，現在雖然修小乘證果了，但是還沒有究竟。換句話說，還沒到成佛地位，那還早得很，他問：一切眾生為什麼當初有虛妄分別心，妄從那兒來的？前面他問：山河大地怎麼出來、眾生跟業果怎麼出現的？佛答覆他：你這是妄念、妄想啊，所以現在他就問：妄想怎麼來的？妄想有什麼因？有因才有妄想這些現象，就問這個。

佛在前面舉個例子，譬如室羅筏城裏有個演若達多，有一天他照了鏡子以後，看見鏡子裏這個人有面貌、有眼目等等，一想到自己頭上沒有，看不見自己頭上的

面貌，就發狂奔走。拿這個事實來反問富樓那：演若達多這個人發狂走出去，他狂走究竟什麼原因呢？「富樓那言，是人心狂，更無他故」，富樓那答覆：這個人只是他自己心裏在發狂而已，沒有其他什麼原因。他過去沒有別的原因，是無因，沒有原因，無緣無故自己在那裏發狂，這是他答覆佛的。

這個問題在經文裏是這樣講，但是我們研究一下，這是所有眾生都迷惑的問題而不能解決。為什麼呢？就拿現在一般人來講，無論他研究那一門學術，要問：我們這個宇宙，世間的山河大地怎麼來的？我們的人生以及六道眾生，這個生命怎麼來的？世界、眾生的生命都是相續不斷，眾生相續就是在六道裏生死輪迴不斷；世界有成住壞空，也是相續的；這個相續所以不斷就是業果，我們眾生造業，業就是因，種了因然後就受了果，結果就是業果。世界、眾生、業果都是相續不斷，這個相續不斷就是我們眾生最切身的問題——生死不斷。這個生死不斷，一般學說以及其他各宗教都研究，都說不出個所以然來。

在這部經裏，佛一層一層地告訴我們，解決問題必須我們本有的真心先明瞭，

這個真心沒有世界、眾生、業果相續的假相。為什麼說假相呢？我們看世界看得很現實，實際上就佛法來看，這都是生滅不停的，純粹是假相。世界都這樣，我們眾生看得更清楚，一個人從生到老，活了幾十年，甚至活了一百年，總是有死的時候，死了以後又轉世，就生死不停這個相來講，無常的現象不是假的？還是真的嗎？凡是真的就是永恆，不生不滅才是真的。講到因果相續，都是生滅法、都是假相，而這些假相，任何哲學、任何宗教都說不出來。所以佛在這部經裏歸究到：你找出真空來，可從三方面來講——空如來藏、不空如來藏、空不空如來藏。這前面都講清楚了，如來藏就是我們真心，把如來藏從這三方面了解意義，都了解了，那我們真心就明瞭了。明瞭真心的時候，富樓那前面問的這些問題自然就解決了。前面富樓那已經知道都是由妄念出來的，這些都是從妄念出來。現在進一步問，這妄念從那兒出來？妄念應該有因，請問這個因。因為這個問題完全是抽象的，佛要解釋，首先就提出演若達多的故事來，讓他明瞭這個因，有沒有因呢？演若達多忽然狂走，他無因才這樣狂走的，自己心裏一迷惑，你找這個迷惑，迷惑是比喻，我們眾生迷惑之後才有我們的生死、才有這個器世間、才有這些造業受報的現象，這是迷來的。

要問：這個迷從那來的？那就跟演若達多狂走一樣的，無因，你找因，這一找就是迷。所以把例子舉出來以後，下面就解釋道理。

「佛言，妙覺明圓本圓明妙」，佛告訴富樓那，講到眾生都具有的真心，這個真心是妙覺明圓，這個妙覺本來就是最圓滿、最光明、最妙的。這個妙覺，先講圓，「圓」是空不空如來藏；「妙」是不立一法，是靜態、如如不動的空如來藏；「明」是起了作用，它有觀照的作用，普遍在一切法上面，叫不空如來藏。所以圓、明、妙這三個，就代表空如來藏、不空如來藏、空不空如來藏。「本」是本來的意思，我們每個人的妙覺，本來就是圓的、明的、妙的，本來自己是圓的、自己是明的、自己是妙的，首先說真心就是如此。既是真心如此，它就是真，完全是真的。現在再把前面合起來，比如那個人狂走，狂走代表一切眾生，換句話說，除了佛以外，這些眾生都是狂走。狂走是什麼呢？狂走表示妄，由妄心發了狂，妄讓他狂走。現在「既稱為妄」，他這妄是虛妄的，純粹虛妄的，「云何有因」，你要找因，那裏找得出來？既是妄的，就沒有因。「若有所因，云何名妄」，反過來說，假若這個妄有

因，有因生出來，這是實實在在，它有真的東西存在，那就不能「名妄」，不能叫它是妄。這就解釋既是稱妄，就不能有它的因。再看這個跟上面兩句「妙覺明圓，本圓明妙」，我們真心本來就是又圓又明又妙，毫無這些妄相，安心都安不上了，那你現在要找因，那裏有因？這幾句話是這個意思。

「自諸妄想展轉相因」，自諸妄想，這就解釋妄想的因。你要問：妄想的因從那裏來的？什麼原因才有妄想？這裏就說明你原來的妄想，你找不出原因來，無始，沒有開始。你要有因才有開始，沒有開始就是無因，你找妄想的因，妄因找不出來的。找不出來，你偏偏找，那就是展轉相因。展轉相因就跟前面講的，《大乘起信論》所講的一念不覺，這一念之中不能覺悟，就如同演若達多，一念之中，發現鏡子裏那個人頭有眉目，忽然迷惑自己的頭上沒有眉毛、眼睛、鼻子，這就是一念之中，一念不覺。這一念不覺，把自己真我迷失掉了。這一念不覺就是無明，有無明的時候，《大乘起信論》前面也引用過，一念不覺之後才有業相，業相就動了；動了之後，再出現自己能見的見分；跟見分同時出來，就出現外面那些假的境界——

境界相，就是業相、轉相、現相（現是出現的境界相），這是三細相。三細相一出現，這個見分就是執著、就是妄想。換句話說，一念不覺就有無明，無明就是迷，迷什麼呢？把真心迷住了，迷了真心，也就是迷了真我，這就是無明。有了無明之後，然後心裏妄想就出現了，有妄想才執著那些境界，把假的當真的。這叫作能見、所見，都是妄想執著，所以展轉相因，就是由於有一念不覺，然後出了三細相，有三細相就發生執著，就是妄想。

無明跟妄想，展轉相因，「從迷積迷」，一念之中就迷，迷了以後，迷上加迷，從無始直到現在，一層一層地迷上加迷。所以《大乘起信論》裏講由三細相到六粗相，然後我們眾生起惑、造業、受苦報，這樣就從迷積迷，迷上加迷。迷上加迷，這就是由展轉相因來的。你既是找不到，一看原來就沒有因，你再找因，就是迷上加迷了。這樣「以歷塵劫」，塵劫的劫數，一個劫是多少時間？計算不清楚，就把微塵做為單位，以微塵的數目來計算這個劫，經過時間這麼長，我們眾生六道裏生死不斷，一生、一死之間，生死不斷，以微塵的數目來計算，可以說沒辦法，你

找個開始，找不清楚，只能說是無始。從無始以來這個生死，生生死死的，究竟經過多少生死，拿塵點來計算一個劫，劫多得像微塵那麼多。怎麼算微塵？三千大千世界都化成微塵，那麼多，一個微塵算一個大劫，我們在生死當中，時間經過那麼遙遠，歷塵劫，經歷過塵劫。我們從迷積迷以來，生死就經過這麼多啊，一個人死了，他的家屬、親戚朋友多悲傷，跟我們沒有關係的人，我們看見人死了，我們也同情，覺得很苦，很悲慟。這個悲慟只是一生，你看從塵點劫以來，就有這麼多生，有生必有死，那想想看，這種悲慟，累積起來有多麼長久。因為這樣，「雖佛發明，猶不能返」，佛怎麼發明？你要找無始，佛教大家把迷去掉，破迷起悟，大家猶不能返，還不能破迷的。這個迷不能破，佛就告訴富樓那：你就是因為無明在那裏妄想，妄想根據無明來的，無明不破的話，你就見不到真心。所以在這裏告訴他，你這個眾生，迷這麼久了，都是無因的，展轉相因，都是從無因來的，你要找因，找因就是妄上加妄，妄想再加妄想。

如是迷因。因迷自有。識迷無因。妄無所依。尚無有生。欲何為滅。

得菩提者。如寤時人說夢中事。心縱精明。欲何因緣取夢中物。

要了解：富樓那為什麼請問妄念的原因？他想妄念既然造成世界、眾生、業果相續輪迴不斷，現在把妄念的原因找出來，把因滅掉之後，那就沒事了，問題就全都解決了，他的用意是這樣。現在佛講像演若達多那樣，你說他有什麼原因嗎？沒有原因。所以說眾生從塵點劫以來，從迷積迷到現在，就是那樣，你若請佛講出一個原因，雖然發明種種的道理，猶不能返，猶不能返是指不出妄念的原因來，佛也沒辦法告訴你原因。上面這段講佛沒辦法告訴你原因，為什麼沒辦法告訴你呢？下面接著講：「如是迷因，因迷自有」，如是迷因是接著上面那段講的，這種由一念不覺的迷就是無明，有無明、有妄想，這些由妄想出現的世界、眾生、業果，現在講妄想，你找妄想（上面講迷）的原因，妄想從無明來的，無明從迷來的，迷的因是什麼？現在講迷的原因——如是迷因，因迷自有。這個迷不是從別處，有個種子把它生出來，沒有，如果有種子把迷生出來的話，那個迷就是實實在在有東西在，有實在的一個體積。它無因，它因迷自有，迷的本身自己，就像演若達多一樣，自己忽

然心裏發狂了。你問心裏發狂，這個原因從那裏來？沒有原因，這兩句是這麼說的。

「識迷無因，妄無所依」，「識」是認識，你要認識迷沒有因，這個迷從那裏來？你找迷是什麼原因？迷是沒有原因的，你要認識這個道理，叫識迷無因。識迷無因的話，「妄無所依」，這個妄想本來就沒有，「因」沒有妄體，那是虛妄的，它有什麼自體？它原來因都沒有，它虛妄，就沒有這個東西，妄體本來就沒有。無所依，有個依，依靠什麼東西，比如生滅，生出來，它有個種子，有什麼緣，然後因緣才能生出來，你這毫無所依的，因都沒有，你依靠什麼生出來？你的妄是無所依，那就是妄想的整體，整體整個都沒有這回事情，所以妄體也是空空的，無所依。「尚無有生，欲何為滅」，妄的體，妄想的自體都沒有，等於我們人有身體，我們指某某人，他總有個身體在，連個身體都沒有，生他的身體這個因都沒有。既沒有因，他這個身體也不會出現，身體都沒有了，你說他生，從那裏生出來？這不完全是空話嗎？「尚無有生，欲何為滅」，他這個人的身體都沒有，你說滅，滅也說不上，生都說不上，滅更說不上，這是指妄想來講的。換句話說，妄想既是無因，無因就

是沒有生出來，就是沒有生的，沒有生，更沒有滅。你滅的意思，你要找出妄想是從什麼生的，妄想的原因在那裏，把這個原因找出來，好把妄想滅除掉。

現在佛告訴他，妄想本來就沒有因，妄想沒有從什麼生出來的，妄想連體都沒有，滅從那裏滅？既是沒有生，也沒有滅，完全是一種虛妄的。一般說證果，證了果就把這個虛妄滅掉了，那是方便講法，讓我們了解，斷了幾品惑，然後又證了果，整個把枝末無明、根本無明全部斷除，證了佛果，證了佛果就把所有的無明都滅掉了，這是方便講法。真正說起來，研究前面那三個如來藏，證到佛果，無明也沒有滅，為什麼？無明原來就沒有生，為什麼沒有生？它無因，無因就沒有生出來，沒有生出來，那有滅呢？這整體就迷來講。你要成佛、你要證果，最重要的是把這個迷情先破除掉，一悟之後，悟到真心，就是如來藏性，如來藏性一悟之後，整體出現，就沒事了。這個境界，山河大地這些五濁惡世，整個境界都變成一真法界，一真法界本來就是這樣。本來就是這樣，我們眾生為什麼現在變成五濁惡世、變成生死不斷？那就是迷啊，迷是什麼時候迷？無始以來就迷，迷的原因在那裏？沒有原

因，就像演若達多心裏發狂，無緣無故發狂，這段是講這個意思，讓我們了解我們現在造成生死不斷、生死痛苦，就是我們迷才有的。既然迷因沒有，妄想就沒有，妄想本身沒有，要滅掉妄想，那更是辦不到的事情。

「得菩提者，如寤時人說夢中事，心縱精明，欲何因緣取夢中物」，得菩提的人，這個人是誰呢？指成佛的人，菩提是覺，「得菩提者」是證到佛果的人——大覺，他就像寤時人，就像醒了，諸佛也是從凡夫眾生修行成就的，他就等於原來也在睡夢之中，這個夢醒了，就如寤時人，寤時人在說夢中事。醒了之後，把夢裏的事情說一說，跟人家說我作夢，夢見那些事情，說說而已。「心縱精明」，這個醒寤的人心裏怎麼精明，縱然他是非常精明，精明就是佛，具有多少大智慧，佛的智慧就等於一切種智，但是「欲何因緣取夢中物」，欲何因緣，他有什麼辦法？你叫他拿什麼辦法取夢中物？把夢中的人、事、物拿出來，拿給人家看一看，誰能辦得到？我們可以試試，我們夜間睡覺做了夢，夢見一些事情，醒來之後跟人家說，人家說：你把夢裏看見的人、看見的東西，拿出給我看看吧！拿不出來啊，不但我們拿不出

來，佛也拿不出來。佛的意思是說：那個迷惑顛倒、那個無明，無明就是一場大夢，找出無明的原因來，辦不到。下面經文說：

沉復無因。本無所有。如彼城中演若達多。豈有因緣。自怖頭走。忽然狂歇。頭非外得。縱未歇狂。亦何遺失。

前面講夢，一個醒來的人，他還可以把夢裏的事拿來說說，但是夢拿不出東西，夢純粹是作夢的人心裏幻現出來的。「沉復無因」，你找妄想的因，這個妄想不像作夢那樣，整個說是無因的，「本無所有」，妄想本來就沒有，無所有。「如彼城中演若達多」，這就如同城裏的演若達多，「豈有因緣，自怖頭走」，你說演若達多有什麼因緣？他自己恐怖了，恐怖自己頭上沒有眼睛這些東西，然後狂走了，你找他的原因，豈有因緣？沒有因緣。「忽然狂歇」，可是忽然間，他心裏發狂的狂想停下來，「歇」就是停下來，狂妄發狂的心止住了，歇了。「頭非外得」，一歇下來，哦，頭還在，頭自己也有口、也有眼目等等，這個時候，歇是歇了，他的頭也不是因為他一歇，頭就出現、重新得來，頭不是外得的，頭本來就有。「縱未歇狂，亦何遺失」，

反過來講，演若達多的狂沒有歇，他繼續在狂走，他就是狂走、沒有停下來，他的頭還在，頭沒有遺失。這就說明我們眾生雖然在六道裏生死輪迴，我們的狂性還沒歇，我們的如來藏妙真如性沒有遺失，還在那裏。就像那個人的頭，還完完全全地在那裏，一點都沒有遺失。

富樓那。妄性如是。因何為在。

佛告訴「富樓那」說，「妄性如是」，「性」是體性，什麼叫體性？比如我們有身體，這個「性」就代表「體」，妄性、妄體，這個妄想心有沒有身體？沒有體。既是沒有體，上面講「妄性如是」，妄性是這樣的，連自體都沒有，「因何為在」，你要問妄想的因，它因在那裏？體都沒有，因何為在？因更是沒有，找不到，無處可找。你想解決生死問題，小乘出六道，分段生死解決了，富樓那還有法執，我執已經破除了，證果是六道出去了，還有法執在，法執在還有變易生死，怎麼解決呢？

汝但不隨分別世間業果眾生。三種相續。三緣斷故。三因不生。

這意思是說，你要找因，既是無因，就是無始無因，那怎麼找？不能找。那麼辦法呢？下面就告訴他一個方法，前面講的歇字，一歇之後，問題就解決了，也就是一歇之後，就能成就佛果。但是怎麼歇法？這段經文這麼講：「汝但不隨分別」，「分別」是虛妄分別，你只要不隨著分別，不隨著什麼分別呢？分別是應該有所分別的，有能分別、所分別，能分別就是能夠攀緣——能緣的心，所分別是所緣的境界。你不隨著能緣、所緣的境界的話，境界指的是什麼呢？「世間業果眾生」，世間、業果、眾生就是你所分別的六塵境界，那就是妄境，虛妄的境界。這三種境界，「三種相續」，世間相續、業果相續、眾生相續。世間、業果、眾生這三種境界，三種相續，你不要隨這三種相續法，不要隨著三種相續法來起分別心，這就是歇的辦法。

歇的辦法，「三緣斷故，三因不生」，三緣是什麼呢？三緣就指世間、業果、眾生，為你所緣的一個境界，就是所分別的境界相。這個境界相也是一種緣，你能緣的就是攀緣這些境界，三緣斷了，那就不隨著世界、業果、眾生這三種相續的境界。你不隨著它分別。換句話說你的妄心不要隨著這三種相續法起來，就不起妄心。

不起妄心，首先要把它斷絕，斷絕三緣。三緣就是世間、業果、眾生，你要把這三種相續的境界跟你能緣的心絕緣，絕緣就等於把電燈能夠發光的這個東西絕了緣，光發不出來。你要解決這個問題，你只要能不隨著這三種相續法，你不去攀緣、不去分別它，那就等於你跟這個世間、業果、眾生絕了緣。一絕緣，你的三緣就斷了，三緣斷了，三因就不生。三因就是能夠生，緣斷了，因自然就沒有了，這叫三因不生。《金剛經》裏講「不著相」，這裏講你不要分別世界、業果、眾生這三種相續相，這三種相續相都是境界。境界相斷了，就是你不著這三種相。那三因呢？三因是能緣這三種相的心，就是妄心，你攀緣世間相續、攀緣業果相續、攀緣眾生相續，這叫三因，這指的內心。世界、眾生、業果是外在的，就是境界，內在的妄心攀緣這幾個緣，內在的就是三因。只要不執著外面的相，不隨外面的相起分別心，你這三因的妄心就不會發生了。

則汝心中演若達多狂性自歇。歇即菩提。勝淨明心。本周法界。不從人得。何藉劬勞肯綮修證。

這是接著上一段講，你只要不隨那三種相續起分別，那外面的三緣就斷了，內在的三因（內在的妄心）就不生了。佛對富樓那說：「則汝心中演若達多狂性自歇」，那你心中，在你心裏那個演若達多——那個無因狂走的狂性，自自然然就停下來，就沒有了。狂性既歇，「歇即菩提」，一歇下來，這些迷就沒有了，沒有迷就是菩提，菩提就是覺。只要迷一破，覺就出現，歇即菩提的時候，「勝淨明心，本周法界」，「淨」是清淨，「明」是無量光明，這個清淨、大光明的心「勝」，勝是什麼？成佛叫勝，小乘證了四果也叫淨明，那個淨明談不上勝，這個勝是至高無上的，沒有別人勝過它，把整個真心全部開發出來，證到佛果了，這是勝淨明心。雖然證到佛果叫勝淨明心，本周法界，這是本來就有的。「不從人得」，我這種勝淨明心，我從那裏得來的？是某人教給我的？不是的，不從人得，是本來有的。就如同演若達多，狂妄心一歇的時候，這個頭誰給他的？這個頭自己本有的。

「何藉劬勞肯繫修證」，不必那樣劬勞，那樣辛辛苦苦的，「肯繫」在《莊子》〈養生主〉裏講，有個庖丁解牛，這個人會解牛，他的眼裏沒有完整的牛，肯繫是

骨頭、筋骨、筋骨還連著很微細的肉，骨頭、筋、肉相連的地方，那些地方最細的。就引用這個來表示修證，我們學佛的人，比如研究我們六粗怎麼來的？有無明、三細相、六粗相，六粗相怎麼來的？從三細相出來的，三細相怎麼出來？從一念不覺無明出來的。你了解這個之後，再修的時候，先斷枝末無明，再斷根本無明，一層一層地斷，這就是肯繁修證，這種肯繁修證要經過多少大劫，三大阿僧祇劫，無數的。「劬勞」是吃了多少辛苦，《詩經》〈小雅〉裏講「哀哀父母，生我劬勞」，從凡夫修成佛果，證佛果要吃多少辛苦啊。這裏講你歇下來，歇即菩提，一歇了，得了菩提，勝淨明心就是本覺，本來周徧法界。

既是這樣，一歇就好，何必辛辛苦苦地經過那些修證？這要注意，這是教我們知道：我們本有的一真法界、本有的如來藏性，不從人得，不是修來的，並不是告訴我們不要修了，不要修永久是凡夫。這是告訴我們：要認得自己本性不是修成的，是本有的。雖然不是修成的，但是我們在迷，你怎麼把迷破除掉？那不是一天、也不是一說就能破除掉。

現在注意「歇」字，古人注解，在《起信論》裏講：一歇就是覺。什麼叫作覺？覺就是離念，把妄念離開了，離開妄念就覺了。離開妄念這個覺，叫作一念相應，怎麼叫一念相應呢？我們覺得我們凡夫有一念不覺，有無明，然後有三細六粗。三細是非常微細的，最初那個生相無明，那是元品無明，剛剛起了一念不覺的時候，無明剛起來，那叫元品無明。元品無明，你這一念相應的時候，你修，證到那種地步，到快要成佛了，到了金剛道快成佛了，把一品生相無明破除掉，自己修的修德跟原來那個本覺相應了，這一念相應的時候，就是整個大覺開發出來了，這叫歇。我們念佛法門你看，祖師講：「一念相應一念佛」，這怎麼講？一念相應一念佛，這就是歇。不經過那些肯綮修證，你這一念，只要你持一句佛號，我們自性中的本性跟彌陀佛號這一念相應的時候，在這相應的一念之中，本性就出來了。這是什麼境界？這是頓，圓頓法門。念佛真正是圓頓法門，這個理，《楞嚴經》講到這裏，講這個歇字，我們才明瞭。普通講，什麼叫一念相應？那個境界到什麼程度？不知道也沒關係，持名念佛三根普被，能知更好，不知也行。

第一〇五講

譬如有人於白衣中。繫如意珠。不自覺知。窮露他方。乞食馳走。雖實貧窮。珠不曾失。忽有智者指示其珠。所願從心。致大饒富。方悟神珠。非從外得。

剛才念的經文，是佛繼續答覆富樓那的問題，富樓那在前面問：我們眾生所生存的世界，這個世界從那兒來的？十方世界這些眾生又從那裏來？眾生起惑、造業、受果報，業果又是怎麼來的？就是世界、眾生、業果，這三者怎麼出現？又怎麼延續下去？佛告訴他，這都是從妄念裏出來的。富樓那就問：最初的妄念是什麼原因？他要找出原因來，換句話說，把原因找出來，解決了這個原因，世界、眾生、業果相續的問題就能解決了，他的意思是這樣。佛告訴他妄念是沒有原因的，上回講，比如演若達多，他自己照鏡子，看鏡子裏的人頭有眼睛、鼻子、有面貌，忽然想到自己，自己的頭在那兒？怎麼沒有看見？忽然狂走了，佛舉這個事情來說明，無始劫以來，眾生業果世界，這些都是出於妄念，妄念是無因的，就如同演若達多

那樣，忽然發了狂，狂心一起來，感覺恐怖，自己沒有頭了，就到處狂走。他的狂走是什麼原因呢？沒有原因，上回講到這裏，佛就開示富樓那說，你那個演若達多的狂性要歇下來，歇即菩提，狂性一歇，本來面目就出現。講到後來就「歇即菩提，勝淨明心，本周法界，不從人得」，狂心一歇下來的時候，每個人的真心（真如本性），本來就周徧法界，這個真心不是從他人得來的，是我們本有的。既是本有的，經文說「何藉劬勞肯綮修證」，不必辛辛苦苦地來修行證果，不必，你歇下來就好了。上回講到這裏。

佛講「歇即菩提」，你一歇下來，那個菩提就是真心、真如本性，菩提代表大覺，大覺全部就出現了。這完全是佛講的聖言量，但是我們一看祖師注解就知道這是佛所講的圓頓教法。圓是什麼？圓是圓融，最圓融無礙的法。頓是什麼？不經過一步一步的，譬如我們上高樓，我們怎麼上摩天大樓？必得一步一步往上走，按照樓梯往上走；頓法不必，乘著最殊勝、最快的電梯，一下子就到了。這裏講的頓法，這個比喻還不到那種程度，佛的比喻是你一歇的話，佛性出現了，佛性出現就是佛，

圓頓法是這樣的。但是學道的人必得要了解，我們自己的學習能力，距離這種學習能力差得太遠了，所以古人用天淵之別來形容，一個在天上、一個在地下深淵，距離那麼遠，果然真歇了，佛說的話還錯嗎？絕對不錯的，真歇了就是菩提，當下就是佛。問題是：你能不能歇得了？

歇是怎麼歇呢？一個入手的方法，就是不起分別，我們對於世間的一切事情不要起分別，不起分別，用無分別的話，就開發了無分別智，以無分別智來證到自己如如不動的本性。智與本性，本性就是理，智與理完全合一，這就證果。開始學，就要學不起分別，所以我們念佛要老實念佛，什麼叫老實念佛？老實念佛就是無分別地念佛，不要想到我是能念，我在念佛，念阿彌陀佛，阿彌陀佛是被我念的。我們研究教理的時候，應該要分清楚，阿彌陀佛是西方極樂世界的教主，我是娑婆世界的生死凡夫眾生，必得這樣研究教理。但是正在念的時候，印光祖師告訴我們：念自心起，聲音從口裏出來，然後由耳朵聽回去。祖師為什麼教我們這樣？這是訓練自己不要起分別，你把心思完全用在心裏起來、口裏念出聲音，耳朵再聽回去，

這就訓練無分別，久而久之，自己的心與佛號打成一片，就能證到一心不亂。淨土宗不是不能證果，工夫好，照樣能證果的。

這是講「歇」，我們在這個世間，學普通法門大徹大悟，證到幾分之幾的果位，還沒到歇的時候。要到什麼時候才真正是歇呢？我們雪公過去講過，真的到歇的時候，在我們娑婆世界，你真正得到一心不亂，那只是斷了見思惑，見思惑是枝末無明，根本無明還早得很，這已經了不起了。你沒有得一心不亂，得了相似的一心不亂，那只是把見思惑能伏得住，不讓它起現行，這個工夫已經是不錯了。什麼叫伏得住？我們在人世間，遇見人家稱讚你、毀謗你，來侵害你的各種利益、來傷害你，你都無動於衷，這是伏得住，煩惱伏住了。如果對這些都伏不住的話，連相似一心不亂都還沒有。我們自己修道，必得了解自己。現在就講真正得了一心不亂，那就斷了見惑、思惑，上面還有根本無明，那早，還不算歇的時候，真正到歇的時候，念到念而無念，什麼是念而無念？那些妄念全部都沒有了，妄念從那裏來？妄念從無明來的，妄念全部沒有，到最後，根本無明也破除了，就念佛法門來講，那是實

相念佛，到了常寂光淨土，那才是真正的歇了。就普通法門來講，要經過三大阿僧祇劫，先斷見思惑，登地以上，一品一品把無明斷了，斷到最後，元品無明，元品無明就是一念不覺那個無明，把那個斷除，到那個程度，那才是真正歇了。

所以我們看經文文字這麼講，你不看祖師注解的話，這歇字看不明白，不是我們自己看三藏十二部經文，看看就好了，字都認得，你不真正看祖師注解，你這個歇字就認不清楚，自己還認為：我現在歇了，我不用修持了。你不用修持的話，就入魔道了。所以我們研究經的時候，在這些地方要非常小心，自己戒慎恐懼，不能因為這個歇字，就說佛講的，何藉劬勞肯繫修證？問題是：你要真能歇的話，那就不用這樣，那是上上等的，不是上上根，沒有真歇的話，你必得還要經過辛辛苦苦來修學、來證果。

佛把那個理說明以後，後面兩小段是結論，結論還是用比喻，「譬如有人」，比如有個人，「於自衣中」，在他自己穿的衣裳裏面，「繫如意珠」，把一顆如意珠，用繩子繫在自己的衣服裏面，穿在身上，「不自覺知」，這個如意珠是他自己繫的，或

是別人繫的，他自己不知道。什麼是如意珠呢？這個珠寶如你的意，想要什麼就有什麼，知道有如意珠，那不得了，他從來不自覺知，不知道自己衣服裏有這麼好的寶——有這個如意珠。結果「窮露他方」，「窮」是貧窮，沒有衣食，「露」是流落到外面，居無定所，衣食都沒有，就到他方去。「乞食馳走」，「乞食」是向人家懇求一點食物，求一點食物又不能固定在一個地方，就是不能每天向同一個人家乞食、每天在同一個村莊裏向人乞食，「馳走」是到處跑。「雖實貧窮」，這個窮人在外面到處向人家乞食，雖然實在貧窮，「珠不曾失」，在他衣服裏那個如意珠沒有遺失，珠還在衣服裏面。

佛講的這些比喻，都有真正佛法的道理在當中。「譬如有人」，人指的是那一位？一切凡夫眾生，還有學聲聞（學小乘）的人，包括這些人。「於自衣中」，衣服的衣服代表什麼？代表無明，無明有根本無明、枝末無明，《心經》裏講「照見五蘊皆空」，五蘊也叫五陰，五陰是從無明出來的。這意思就講因為有無明，就把真心覆蓋起來。「繫如意珠」，如意珠是前面講的菩提，那個勝淨明心，最殊勝、最清淨、最光明

的真心，這個真心我們每個人都有。「不自覺知」，前面講無明，無明就是《大乘起信論》所講的有三細相、六粗相，被三細六粗一重一重地蓋得很緊，自己不知道，迷了不知道。我們凡夫眾生不必說，我們被根本無明、枝末無明蓋得一線光明都不見，透不出來啊，當然這個真心，我們自己一點用處都得不到，這是不自覺知。

「窮露他方」，就六道的凡夫眾生來講，他方指的是三界。就二乘來講，小乘證了四果，證四果是出了三界，出了三界也證了涅槃，小乘的小涅槃，不是佛證了佛果，證到佛果是真正的大涅槃。羅漢證了四果，辟支佛也是證到四果，連習氣都除了，更徹底一點，也都是小涅槃。小涅槃在《法華經》裏說個比喻，什麼比喻？化城，化是變化出來的，城是城市，變化出一個城市。為什麼變化一個城市？我們凡夫眾生一接觸佛法，正確的方向就要成佛。我們現在雖然還在凡夫地位，還在六道裏生死不斷，可是我們接觸了佛法，而且是正法，那我們就要發願一定要成佛。成佛是最後的目標，到達這個目標之前，這個路途很遠，佛對那些小乘弟子，他們的眼光看不到那麼遠，佛先講小乘法，讓他們證到小涅槃之後，在成佛的路途當中，

在中途暫時休息一下，化城不是究竟的，在這裏休息一下。休息之後，你要回小向大，還要發大心，休息之後，體力、精神都充足了，然後要朝著成佛的目標往前進。這樣看起來，小乘雖然證到四果、出了六道，他還住在化城裏。所以「他方」，就在六道裏的生死凡夫來講，是六道、三界；就已經證了四果的小乘來講，還是一個化城而已。窮露他方，指的就包括三界以及小涅槃。

「乞食馳走」，凡夫眾生不了解大法的時候，發不起大心，只想到我們這一生受了很多痛苦，修修來生，來生生到富貴人家，古代最好的是帝王，生到帝王之家，這就滿足了，這是人間福報。稍微眼光遠一點，人間還是不夠，要生到天上，自古到現在，世界上其他外道，他的目標是生到天上，生天還是在六道之內啊。無論求人世間來世的富貴、這些權力等等，或是祈求將來生到天上去，這就等於這裏講的乞巧，當乞巧在人間求人的福報、到天上求天上的福報，這都是有漏的，不究竟。一個乞巧運氣好，人家有同情心，施捨很多食物，也不過吃幾餐而已，沒用啊。這就講乞食馳走，人間、天上，求人間、天上這些人天小果的福報。再就是小乘了，

小乘雖然證到小涅槃，也是那樣的，小乘證到四果，不是有漏的，是無漏的，無漏太小了，只是在化城，如果不繼續往前修，不回小向大的話，那就掉到涅槃坑裏了，佛不贊成學佛的人走這個路的。

我們凡夫眾生以及外道，都是凡夫，還有二乘人，「雖實貧窮，珠不曾失」，「珠」是真如本性，凡夫眾生在六道裏，人間、天上，甚至造惡業墮落到三途裏，他的真心還是沒有遺失，真如本性還在，沒有遺失，就如同那個珠還在衣服裏。小乘住在化城裏，到了化城，那個珠還在，沒有遺失。這是說，我們一切眾生，不管在什麼地方生死輪迴，就是了生死證得小涅槃的時候，如意珠代表我們的本性，這個本性一直隨著我們，沒有遺失。學佛必得理解這個道理，上等根器的人，所謂歇的什麼呢？就是把枝末無明、根本無明通身放下，這一歇了，不是成佛是什麼呢？這就等於原來不自覺知，現在一覺知，如意珠在衣服裏面，現在把衣服掀開來，這個衣服原來是無明，一層一層蓋起來，現在把衣服掀開來，如意珠出現了，如意珠出現就成佛，就證了佛果。衣裏藏著珠，衣服就是如來藏，如來藏有妙真如性，如來藏裏

的妙真如性把它挑出來，剩下的就是無明，歇下去，這就成功了。每個眾生都有如意珠，這是比喻，都有成佛的真如本性，現在不自覺知。

「忽有智者，指示其珠」，忽然有個有智慧的人，「智者」是有智慧的人，來指示其珠，跟這個人講：你的衣服裏有個如意珠。一指了之後，他發覺了，原來不自覺，現在有人告訴他，知道之後，「所願從心，致大饒富」，因為如意珠如你的意思，你要什麼有什麼——所願從心，所願，你願意要什麼，要財富、要一切，無所不有，從你的心，你的心願意有什麼就有什麼，這就是所願從心。「致大饒富」，「致」是得到，得到富，「富」是饒富，非常充足，富是非常多，大饒富不是小饒富。「方悟神珠，非從外得」，這個時候才覺悟，方是當時，當時才覺悟，這個神奇的珠——如意珠，「非從外得」，不是從外面得來的，本來就有。

這個「智者」就是佛，指的就是佛，因為唯有佛，才能說出覺悟之法（佛法），佛是覺者，教人覺悟之法，「指示其珠」就是開示出來，讓人家覺悟，覺悟什麼呢？覺悟人人自己本有真如本性。這裏講指示其珠，「指示」是用佛法，佛說這個法出

來，這個法就是指示我們人人都有真如本性，在這裏叫指示其珠。「所願從心，致大饒富」，我們凡夫眾生以及二乘的修行人，得到佛法，這裏告訴我們，就照佛法去悟，悟了之後，接著就修，然後就得了這個珠，致大饒富，大用就現前。證到真如本性、證到真理，就能得到大用。

「方悟神珠，非從外得」，我們學佛，開始必得覺悟人人都有真如本性，我們知道之後就要起智慧，我們現在是凡夫眾生，都是妄念（虛妄分別心），這個智慧不是虛妄分別心。這個智慧怎麼開發呢？學佛要按照佛法修，比如前面講的要用無分別，果然無分別的話，無分別不是什麼都不分辨，是不要用虛妄的妄心分別這個、分別那個，果然捨去妄心，任何事情不虛妄分別的話，這個無分別智就出現了。無分別智出現，開始是始覺，開始覺悟，然後逐漸逐漸地隨分、隨分，你覺悟一分，就證得一分真如本性，逐漸逐漸覺悟到最究竟，就是究竟覺。在究竟覺之前，你心裏的無分別智與本性這個理，智與理能夠合，一般講以智契理，契是契合，用自己的心智來契合自己真如本體的理體。到智與理整體合一的時候，才究竟覺了，就是

整個無明全部都破除乾淨了。這是方悟神珠，非從外得，你的始覺到了究竟覺的時候，就是把自己全體的真如本性都證到了。在這個時候你才發現，發現什麼呢？本來真如本性這個理，這個理體、本體一向就是如如不動。原來你證到佛果之後，你回頭再一想，無始以來，凡夫在六道裏生死不斷，生生死死這樣，那都是無因而有的生死假相。不管凡夫在六道裏怎麼樣生死，生了又死、死了又生那樣動，一時一刻也沒有停止下來，但是本性始終是靜態的，從來沒有動過，叫如如不動，這才是非從外得，是證到那個真理了，這沒有從外面得來的。原來吃了那些辛苦、那些生死，都是冤枉的。就跟演若達多發狂一樣，狂走了一陣子，身體疲勞了，結果人家告訴他：你的頭在你自己頭上，這樣一想，唉，原來何必要狂走呢？你原來狂走，你問你自己：為什麼要狂走？你再找自己狂走的原因，那就是狂上加狂了。知道自己頭原來就沒有失掉，真如本性原來就沒有動過，始終是如如不動的，這就是非從外得。這裏要注意：在證果的時候，才發現自己本性，就是《心經》所講的「不增不減，不垢不淨」，在凡夫也沒有減，證到佛果也沒有增加，這就不是從外得的。

富樓那提出的問題，佛到這裏給他完全解答了。下面一段是阿難尊者提的疑問。我們把前面這一大段經文，從富樓那提問題，一直到這裏，有張表，上回發的第三十三張表，請各位拿出來看，這個表等於把富樓那的問題、佛的開示做個整理，這樣我們對經裏所講的概念，更清楚一點。

各位看這個表，「滿慈四疑」，「滿慈」是富樓那，翻成中國的字義，就是滿慈，他在這一大段經文裏，共有四種疑問。第一個疑問，他問：「清淨本然，忽生三種相續」，如來藏是每個眾生都有的，成佛之後還是這個本性。如來藏性清淨本然，既然清淨本然，為什麼忽然生出世界、眾生、業果，這三種相續出來？佛開示他：這三種相續，「起於一念無明」。雖然如來藏（本性）是清淨本然，你要問為什麼有世界、眾生、業果，這三者相續不斷？就是由於一念無明才變成這樣，這是佛給他的答覆。換句話說，沒有一念無明，那三種相續都沒有的，三種相續都是虛妄的。這個世界，我們每個凡夫眾生都看得非常現實、非常實際，其實都是虛妄啊，這都是從一念無明出來的。

第二個疑問，「五大性不循，何得互遍無礙」，地水火風空，這五大種各有各的性，地有地性、水有水性，各性都是不能相容的。為什麼在經裏講互遍無礙？講到無礙法門，五大種都能互相無礙，水是無窮無盡地遍法界，火、風，每個都是周徧法界。既是每一種都周徧法界，比如說水、火這兩者，是互不相容的，舉這個例子。五大種的每一種都是遍滿虛空、法界，為什麼又能互相無礙？佛開示：「全相即性不變隨緣」。全相——整體講那個相，就全相的話就是性，相是從性裏出來的。不變隨緣，性是不變的，性是剛才講不管在那個凡夫地，在六道怎麼生來、死去，那個性還是未嘗動過。不動是不變，雖是不變，它是隨緣的，有隨緣的關係，你從相上來講，這個相、那個相，一歸到性的時候，全相，整體就是性的本體顯露出來。就拿法身來講，我們看這個山河大地，那一個不是法身？我們凡夫眾生把自己的法身迷住，就不認得了，一覺悟，這都是自己的法身，這是全相即性。了解全相即性，悟了之後，你才有不變隨緣的作用。沒到這個程度，我們只是隨緣，隨緣就變的，凡夫就是這樣，變就是生死，變來變去的。你悟了，了解全相即性的時候，怎麼變、怎麼隨緣，它還是不變的。

第三個疑問，富樓那問：「諸佛何時復行起妄」，十方世界的諸佛，什麼時候再起妄念？換句話說什麼時候再跟我們凡夫一樣，這麼多妄念？他為什麼提出這個疑問呢？他聽了佛開示，任何眾生都有本性，這個本性跟十方世界諸佛同一個本性，完全一樣的，沒有分別。講到過去無始以來，就因為有這一念無明，才起了妄念，才成為生死凡夫。現在佛雖然證了佛果，他證到的本性跟我們凡夫眾生的本性還是一樣的，既是一樣，我們凡夫眾生，無始以來，我們一念不覺有了妄念，那佛在什麼時候也一念不覺，又變成妄念，再起妄念呢？他提出這個問題來。佛開示他，就拿這個比喻：「鑛銷成金，不復變礦」，說比喻很容易了解，我們凡夫眾生的本性，與十方世界已經成佛的世尊那個本性，當然是同樣的。就像金礦裏的金，跟鍛鍊好的金沒有不同，金子就是金子，沒什麼不同。但是問題在那裏呢？凡夫就像在礦裏的金子有那些沙石沒有去掉；佛就如已經把沙石鍛鍊掉的純金，鍊乾淨了，全部出現的都是金子，只是金子，沒有其他沙石含在裏面，不同在此。那麼已經把那個礦銷了，沙石這些東西把它鍛鍊乾淨了，全部是金子出現，成了純金，你再問：這個純金什麼時候再變成礦？這很容易明瞭，不會再變成礦了，已經變成純粹的金子，

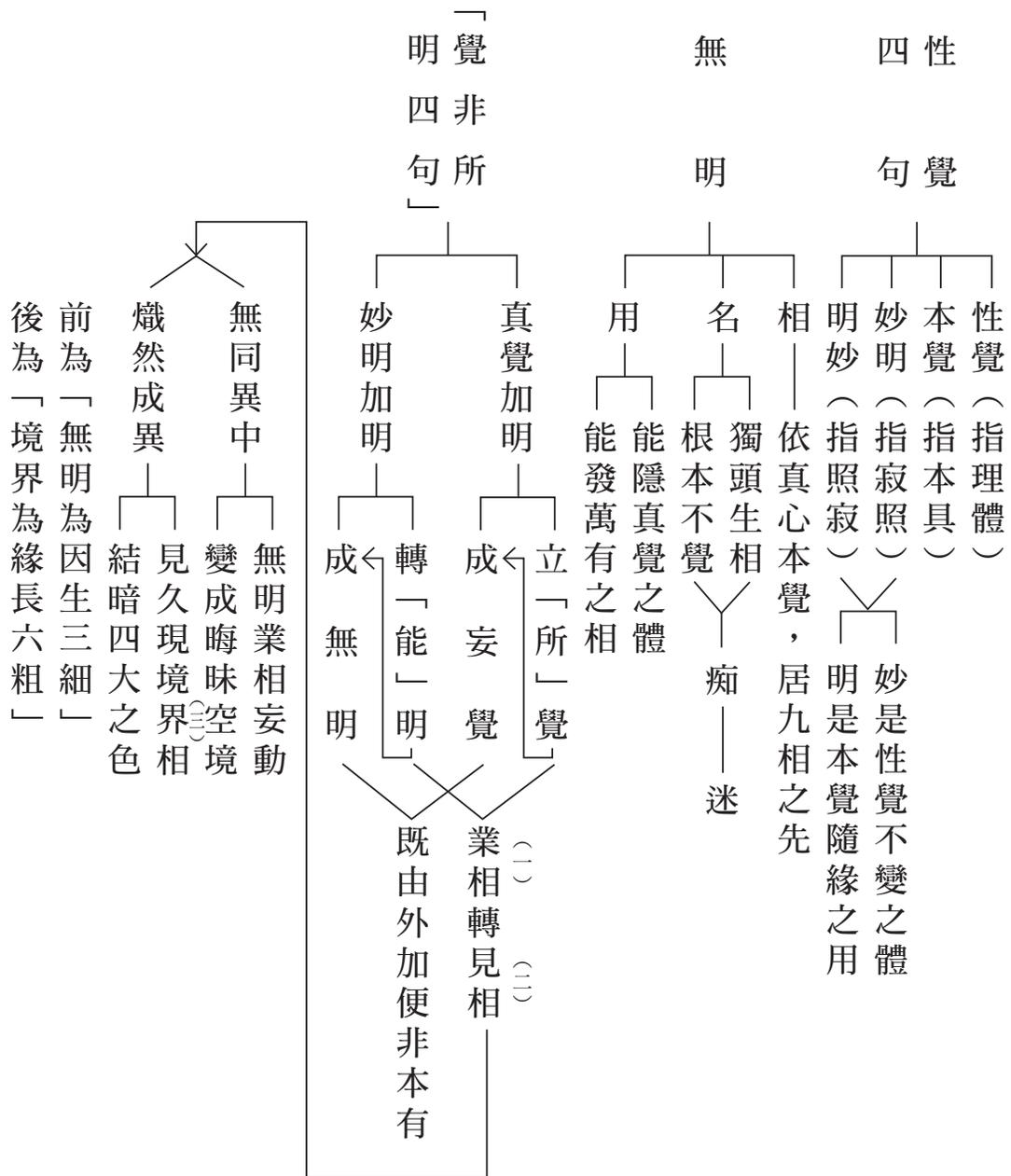
那裏還會再變成礦呢？這是解答他的第三個疑問。這個疑問，滿慈不問的話，我們學佛學到相當程度，不講真正的理則已，真正講佛理的話，都有這個疑問。既是十方三世佛共同一法身，那我們成佛以後，什麼時候再有妄念？都會有這個問題的。經過佛這麼一開示，用這個比喻，我們就知道這個問題解決了。換句話說，我們學佛，自己有真如本性，沒有用，就等於衣服裏有如意珠一樣，一點用都沒有得到。你必得把它開發出來，等於把衣服揭開來以後，你才能得到用處，就等於把礦鍛鍊成金，這才管用。這就是明瞭理，不能廢除事實上來修行。

第四個疑問，就問：「一切眾生，何因有妄」，一切眾生為什麼原因有妄念？換句話說，妄念的因是什麼？要找出這個因來，找這個因出來，就可以把妄念滅掉，他的用意是如此。那麼佛的開示：「妄本無因」，這是講要找妄念，妄念是沒有因的，本來就沒有因。講理不容易明白，就舉一個比喻：「迷頭狂走」，我們從這個比喻要知道，頭是真的，頭是比喻我們真如本性是真的；狂走是妄念，是妄的。一個真、一個妄，真妄在佛開示滿慈，也是開示我們所有學佛的人，你要知道：真本來是有

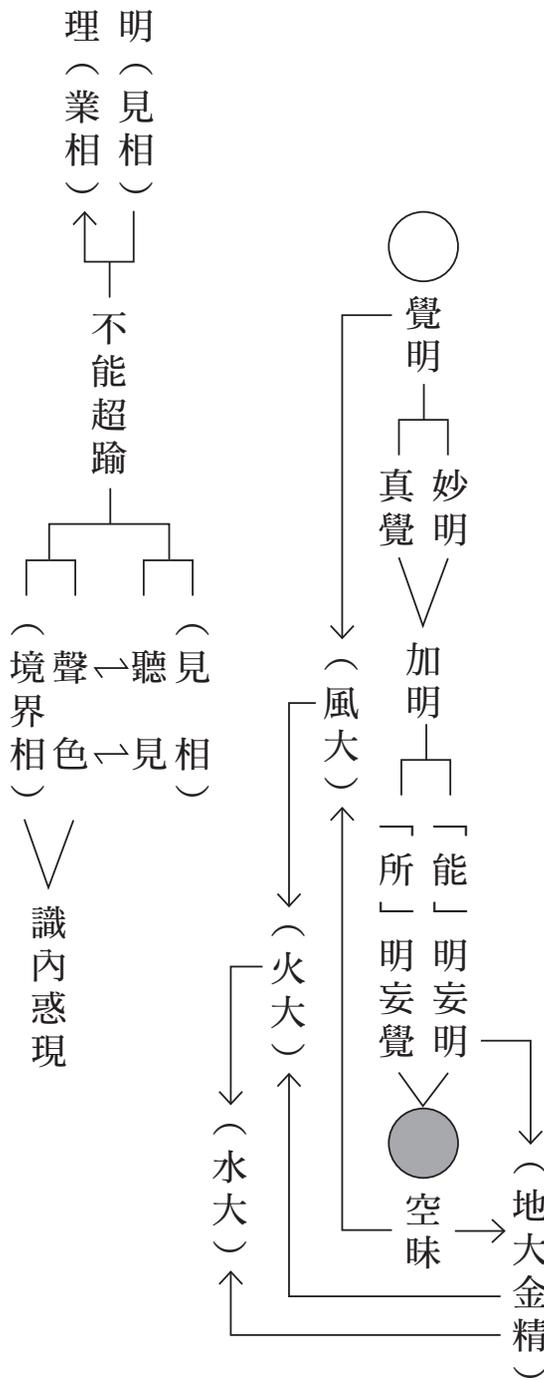
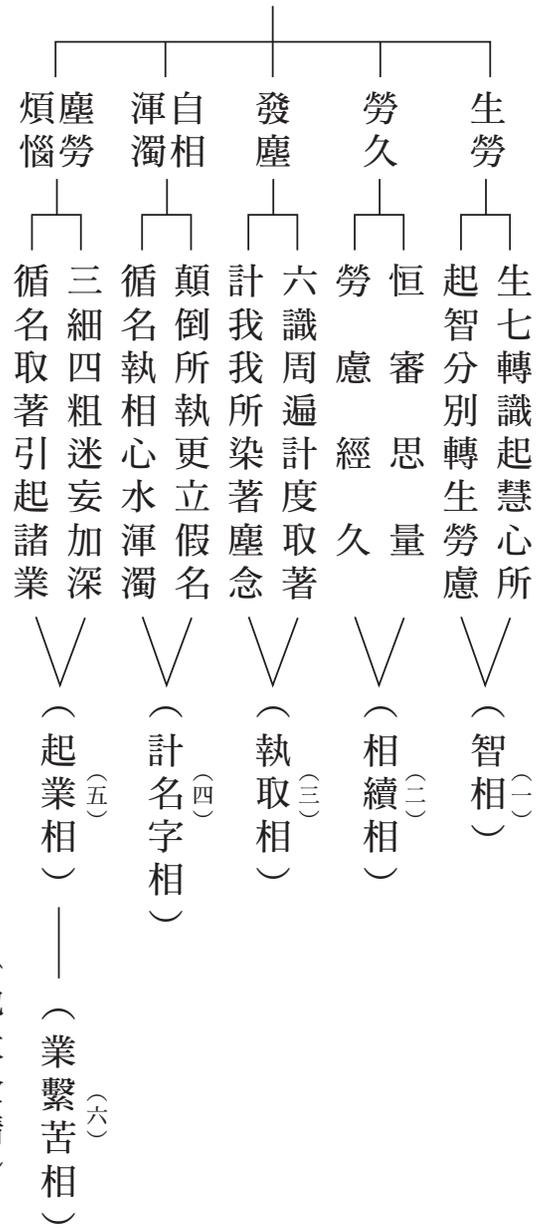
的，這個頭本來就有，真如本性我們人人本有的；這個妄呢？妄也是本空，本來就沒有。所以祖師講，這就是圓頓教，最圓融、最頓，你一明瞭，馬上就成就，這是圓頓教。圓頓教就是告訴你：要了解，真本來是有，妄本來是空，這就是迷頭狂走。

再講圓頓教，你說妄本來就空，馬上就能歇，馬上怎麼歇呢？假設你在這個人間，有人請你當大皇帝，你不必競選，古時候做皇帝要革命，把人家的政權推翻了，你自己才當了皇帝，不是無條件的。現在假設，無條件的，就是黃袍加身，你不用任何力量，就請你來當皇帝，你也不幹。別說人間的皇帝，就是請你到天上當玉皇大帝，還有比玉皇大帝位置還高的，一層比一層高，你也不幹。為什麼呢？你既是歇了，就一切都把它放下，歇就是一切放下，你才是歇了。那麼我們現在看看自己，修道嘛，我們念佛，常說我們念佛念得念頭走了。念頭為什麼走？就是妄念沒有放下，妄念沒有息。果然妄念一息，佛號一提起來，一念相應，這一念之中就是真如本性出現了，這個時候事實上就是理與事相合，就到極樂世界了。但是想想看：我們幾個人能夠做到？我們現在距離圓頓教差得太遠了，現在還是從事實上，不但我

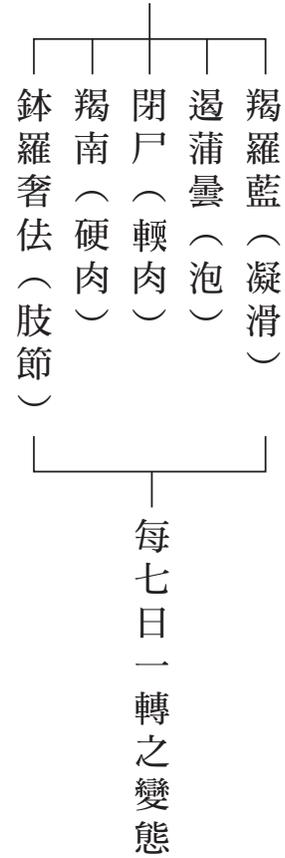
們念佛，其他普通法門，今日之下找圓頓根器，可以說沒有，但是明瞭理非常重要，這個理明瞭之後，自己在修持的時候，還是一步一步來修，我們念佛要老老實實念佛，念佛我們還是念西方極樂世界的阿彌陀佛。



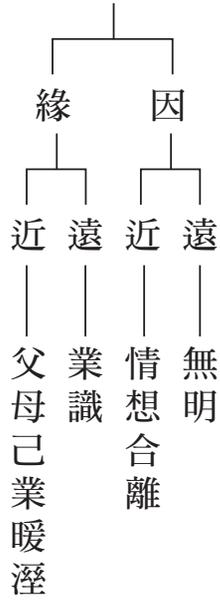
六粗



「羯羅藍」等
胎中五位



「眾生
之因緣」



七大之喻



明現無碍

- 獨一明現（觀有即有觀空即空）
- 各各明現（山河大地森羅萬相同時）異處*
- 俱相明現（一水之相眾生互見）經文後釋

一真法界

- 理事無礙
 - 「一」理——「一心」
 - 「多」事——「萬法」
- 事事無礙
 - 「大」
 - 「小」

相

- 正報
 - 轉輪大
 - 毛端小
- 依報
 - 寶剎大
 - 微塵小

如來藏

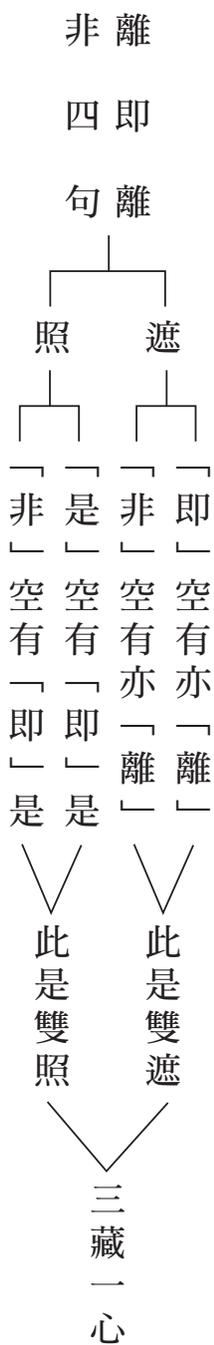
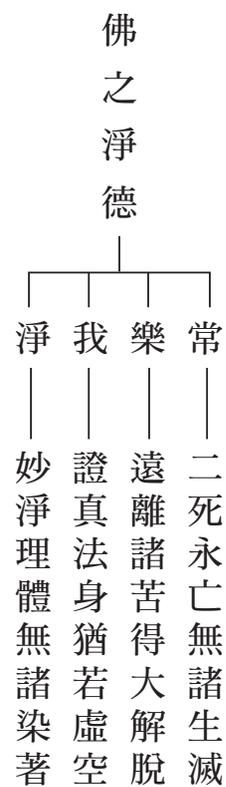
- 空——本無迷悟，安有凡聖，十界俱非
- 不空——迷悟所依，攸分差別，十界俱具
- 空不空——雙遮雙照，圓融極妙

非與無

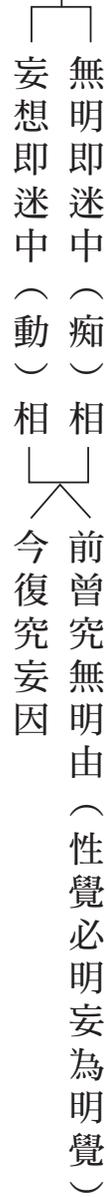
- 心經之無義——言觀照之功，照見本無
- 此經之非義——言本來心，不假功用

恒闍阿竭

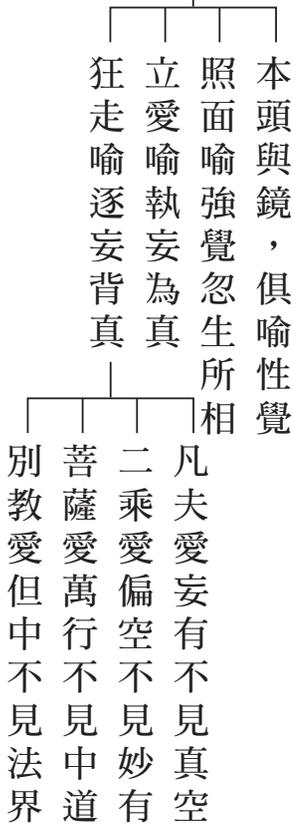
- 恒闍阿竭（如來）
- 阿羅訶（應供）
- 三耶三菩（正偏知）



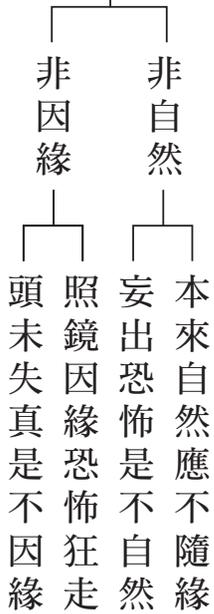
妄想與無明



「以鏡照面」

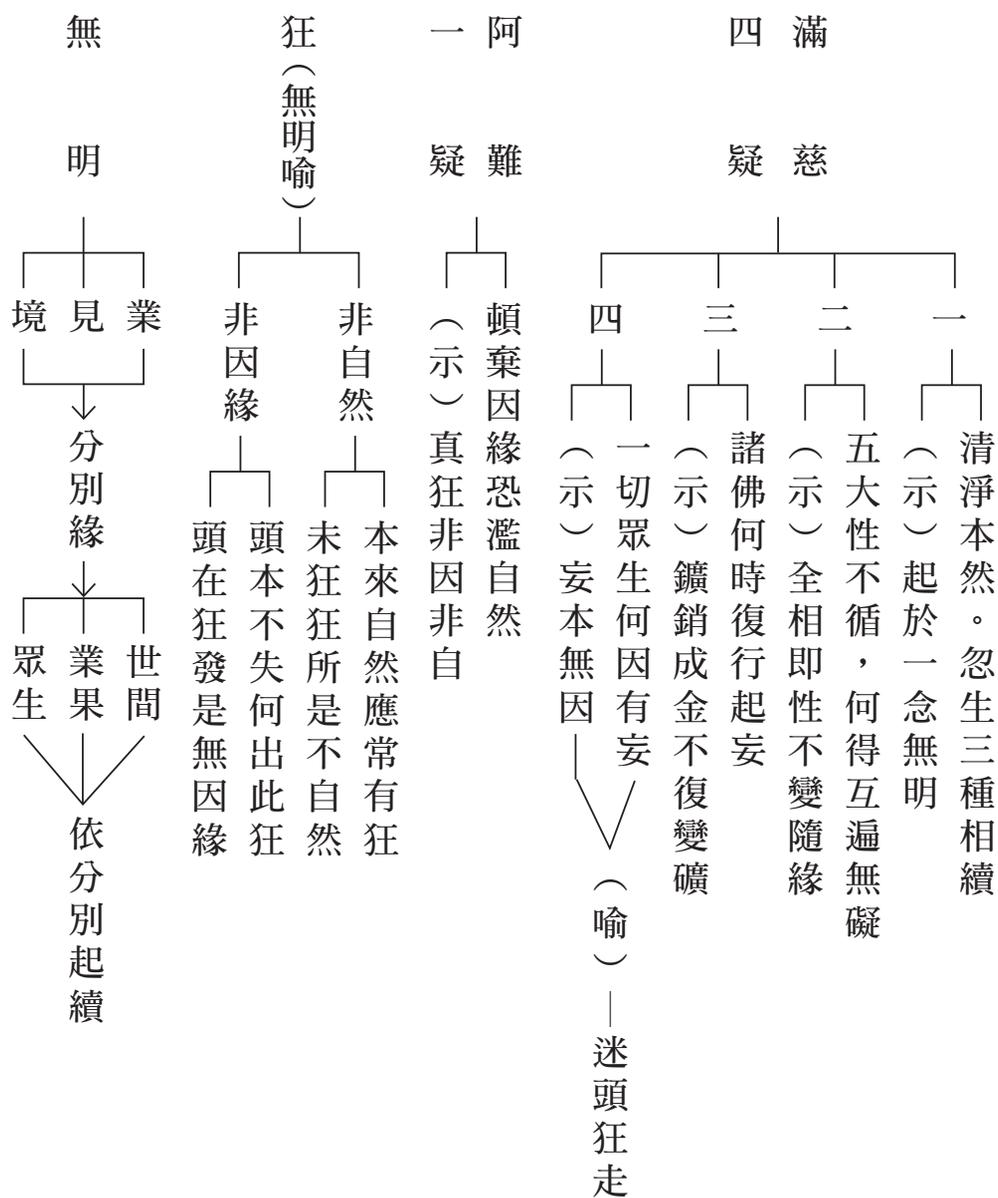


頭（菩提喻）



（附）

真性常住，無明妄起，無明雖起，真性不變
 妄起之時，雖迷不失，妄滅之後，雖證無得



大佛頂首楞嚴經講記【七】

聲 明 書

徐醒民先生所講述之佛學及儒學經典，經整理成文字書籍或電子書（文字檔光碟），所有著作之重製、公開口述、公開播送、公開傳輸及流通等行為，同意皆不受時間、地域、次數、對象等任何限制，任何人均得自由利用，但任何人均不得加註版權所有，或任意更改內容，改變著作原意，影響大眾權益，亦不得作為營利為目的之用。

公元二〇一九年一月恭印結緣（贈送品）

大佛頂首楞嚴經講記【七】

講者：徐醒民居士

出版者：雪明講習堂

住址：彰化縣花壇鄉長春村福德巷二號

電話：〇九三二七〇八四八七

承印者：昱盛印刷事業有限公司

住址：臺中市西屯區永輝路八十三號

電話：（〇四）二三一三三八三七八

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

大佛頂首楞嚴經講記 / 徐醒民講述. —

彰化縣花壇鄉 : 雪明講習堂, 2018.12—

冊 ; 公分

ISBN 978-986-97088-8-3(第7冊 : 平裝)

1.密教部

221.94

107016570