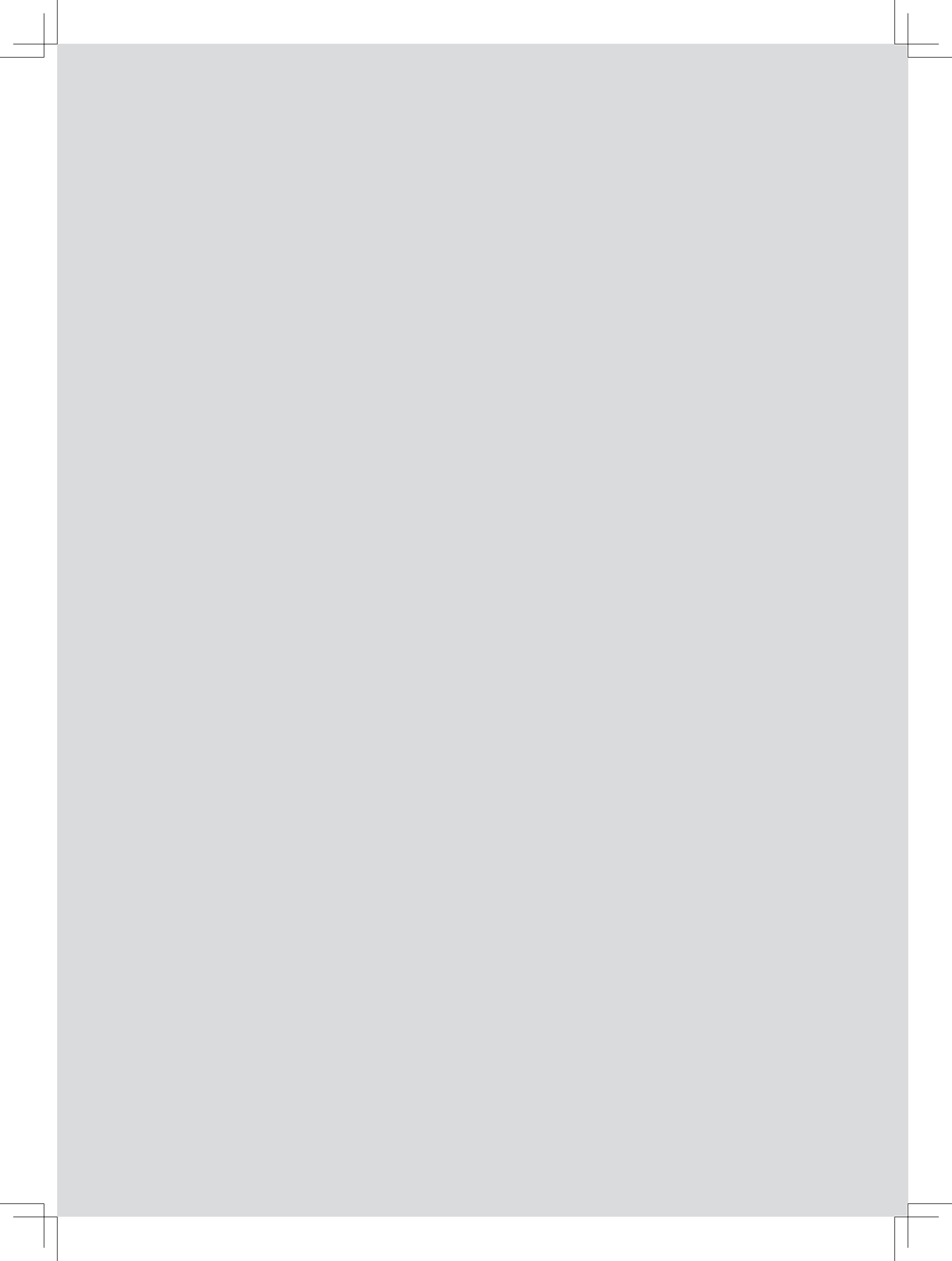




大方廣圓覺經講記
【一】

徐醒民居士講述
雪明講習堂印行



圓覺經一

目錄

前言	一
一、賢宗十開啟、釋題（講表一）	三
二、教起因緣（講表一）	一七
三、如是我聞。一時婆伽婆。入於神通大光明藏。三昧正受	三三
四、身心寂滅。平等本際。圓滿十方。不二隨順。於不二境	四九
五、於是文殊師利菩薩在大眾中。即從座起。頂禮佛足。右繞三匝	六五
六、善男子。無上法王。有大陀羅尼門。名為圓覺。流出一切清淨真如	八一
七、一切如來本起因地。皆依圓照清淨覺相。永斷無明。方成佛道	九七
八、譬彼病目。見空中華。及第二月。善男子。空實無華	一一三
九、善男子。如來因地修圓覺者。知是空華。即無輪轉。亦無身心	一二九

目錄

十、爾時世尊欲重宣此義·而說偈言。文殊汝當知 一切諸如來	一四五
十一、知彼如空華 卽能免流轉 又如夢中人 醒時不可得	一六一
十二、於是普賢菩薩在大眾中。卽從座起。頂禮佛足。右繞三匝	一七九
十三、若諸眾生本不修行。於生死中常居幻化。曾不了知如幻境界	一九五
十四、善男子。一切眾生種種幻化。皆生如來圓覺妙心	二一一
十五、猶如空華·從空而有。幻華雖滅·空性不壞。眾生幻心	二二七
附講表	二四五

大方廣圓覺經講記

徐醒民居士講述 佛學弟子敬記

前言

中國研究佛經，在講經之前，向來用兩種方式，把經裏面重要的意義先提出來。一種是天台宗的五重玄義，另一種是賢首宗的十玄門。今天研究的《大方廣圓覺修多羅了義經》，雪公過去講這部經的時候，是根據祖師講的十玄門。我們現在開始研究這部經，也要按照他老人家過去用的這個方法。

大方廣就是解釋圓覺的意義。圓覺是我們人人具有的真如本性，就是最圓滿的覺悟。它「大」到什麼程度呢？就空間來講，大到無邊際，就時間而言，超越過去、現在、未來。「方」是講相，它跟體是一致的，體有多大相就有多大。「廣」是講用，由圓覺本體所發出來的用，不是普通的用，而是妙用，妙到不可思議。「修多羅」叫作「契經」，一方面上契合諸佛講的理，再方面下契眾生的根機。「了義」是這部經所講的，是成佛最究竟的義理。

學這部經的人，果然了解以上這些道理，那我們眼前所見的一花一草，乃至萬事萬物，就可從相上明瞭體，然後講作用的時候，就可以得到妙用。我們凡夫眾生在社會人羣之中，無論與人相處或者辦事，所以會常常遇到阻礙，乃至於有六道生死輪迴，就是因為不明瞭本體。

假如我們能夠了解，處處都是由體起的相，就可以知道生死是什麼情形。就有辦法按照這部經所說，正確的修行方法，把生死滅掉，因此這個作用就非常的廣大。

第一講

今天開始研究《大方廣圓覺經》。我們先看第一張表，後面有附講表。這部《圓覺經》義理也非常深奧，好在我們台中蓮社道場原來已經學了《楞嚴經》。學過《楞嚴經》以後，再學這部《圓覺經》就比較容易多了。

我們中國研究佛經，在叢林裏面講經，向來用兩種方式：一種是天台宗，在研經之前講五重玄義，把經文裏面重要的意義提出來，分作五部分來講，叫五重玄義。另一種是賢首宗，是研究《華嚴經》的，一開始把經裏面的要義，分成十部分先講，叫「十玄門」。我們今天研究《圓覺經》，注解這部經的祖師，他是用賢首宗的方法，前面開始用十部分講解，這張表裏面列出來了，第一是經的題目，然後一直到最後第十講解經文。在我們道場這裏，雪公過去講經有用這兩種，有時候採用五重玄義，五重玄義不完全講；在講這部《圓覺經》的時候，是根據祖師講的十玄門。但十玄門也不完全講，他老人家選擇第一個講經題，第二部分講教起因緣，其餘直接講經文。我們今天也按照他老人家過去用的這個方法，先講兩種，講完之後直接講經的

本文。

這張表裏面第一：「總釋名題」，總釋名題後面一個小題目「釋題」，釋題就解釋這部經的題目。旁邊把題目列出來了，就是《大方廣圓覺修多羅了義經》。我們先看這張表，經的題目一共有十一個字，前面十個字是這部經專有的題目，一般叫作別題——個別這部經的題目。最後經字，是所有佛經共同的題目，叫作通題。

別題，研究按照順序，應該先講大方廣這三個字，但是為了我們好明白，先看「圓覺」這兩個字。圓覺是什麼呢？就是直接講，我們人人具有的真如本性，就是講本性，這裏講圓覺。在其他經裏面，比如我們剛研究過的《楞嚴經》，是講的如來藏，它指的就是本性。在《華嚴經》裏面講的是一真法界。這裏講的是圓覺，圓覺它指的就是本性，圓是最圓滿。普通講本性，和已經成佛的諸佛本性，是跟我們完全一樣。本性裏面具足圓滿，包含萬德萬能。一切功德全部圓滿含在其中，就是圓滿的覺悟。不是普通學佛人所說，你開始覺悟了，那是覺悟一分只是隨分覺。而這裏所說的圓覺，是指最圓滿的覺悟。

圓覺，右邊有一個「法」字，這就是佛法所講，圓覺就是我們的本性，這部經叫圓覺，就告訴我們本性叫作圓覺，這個法就是講本性重要的法門。

了解圓覺性之後，再看上面「大方廣」三個字，大方廣就是講這個「義」。義是什麼呢？就是解釋什麼是圓覺。圓覺就是本性，本性究竟要講出一個意義出來，大方廣就是解釋圓覺的意義。

佛法在一部經裏面，它分成三部分教我們了解，這三部分就是「體相用」。體就指的本體，直接指的圓覺本性，為什麼體指的這個呢？《華嚴經》講一真法界，一真法界就是體，在這體上分開來講有十法界，圓覺就是體，將解釋圓覺這意義分開來就是體相用。

體是「大」，就大的意義來說，體大就是圓覺的體，全部圓覺就用大字來解釋它。大到什麼程度呢？就空間來講大到無邊際，至大無外，外面再沒有外。至小無內，這是大。就時間而言：過去、現在、未來，它超越一切時間的。我們學過《楞嚴經》裏講「清淨本然周徧法界」，講這個大。一真法界無處而不是法界，大是那

個意義。

「方」，在這裏講相。由體要起作用，用是從那裏來的呢？先要有相，然後才起作用，所以相是從體起來的這個相。這個相既是從體出來的，體是至大無外，無處而不自在，相也是大得沒有外，它跟體是一致的，相跟體是沒有分離的，體有多大相就有多大。

「廣」，就是講用的。我們普通人辦事情，那個用太小太有限，這個用是用廣來解釋。就是圓覺本體所發出來的用，這種用不是普通的，叫妙用。妙到什麼程度呢？妙到不可思議那種程度。

學這部經的人果然了解，從大的這個意義了解圓覺，我們就知道眼前看到的山河大地，那個虛空裏面，無窮無盡那些物體，我們眼前所見的一花一草，房屋裏面的任何用具，無一不是相。體那麼大，我們看不到，大得看不到，但是你了解這體之後，任何一個相，相是從體出來的，就從相上明瞭體，然後講作用的時候，你也可以得到妙用了。我們凡夫眾生所以在社會上、在這人羣之中，處處遇到障礙，

辦任何事情辦不通，就算辦通了成就也非常有限，障礙最大的是什麼呢？我們不明瞭本體，然後才有六道生死輪迴。一旦明瞭這體，無處不是體起的相。想想看生死在那裏？這就可以明瞭生死是什麼情形了。明瞭生死之後，你就有辦法按照這部經正確的修行方法，把這生死滅除掉，這用就非常廣大了。

接著就看「修多羅」，這三個字是印度那時候的梵文。翻成中國字的意思也只一種，在這裏叫作「契經」。契當合字講，契合。什麼契合呢？一方面它跟諸佛所說的理——真理，這真理就是講人人都有的本性，契合諸佛所講的理。再方面，這部經可以契合眾生的根機。可以說上契諸佛所說的真理，下契眾生可以度化的根機，因此它叫作契經。

「了義」，是佛所講教法的教。了這個字是最徹底的教，了義顯示，這部經裏面所講的意義最究竟。最顯了的究竟意義，一般人不容易了解。但這部經裏面講的既契合眾生可度化的根機，便是人人可以學的，叫顯了。什麼叫究竟了義呢？一般說學佛證到羅漢果，不算是究竟了義；學菩薩法一直到三賢位的位子，也不算了義；

登地以後，從初地學到十地，也沒有了義。一直要到成就佛果，也就是說完全成佛，這才是了。因此這部經是講成佛，最究竟的意義。

上面這十個字，經題已經說完。了義那是教，就是教法。契經是經的名，那是特別的名字。最後這「經」字，就是普通經的名稱，任何一部經都叫作經。

這「經」是中國字的意義，比如說儒家的經典都叫作經，稱為儒經。稱為經的意義是什麼呢？經當常字講，當法字講。法是什麼？它是藉這部經的法讓人學，就從這裏學，學習道理。就拿中國人來講，中國的經書都是教人學成聖人，從經裏面這個法這方面，學成聖人。這常是什麼呢？常是永恆存在，永恆不能變更的，無論是在什麼時候，這經它講這理都是真理。你拿世間任何學術想來批評這經，批評不倒的。不但如此，世間任何學術隨時有發現的，隨著過些時候，講那個理已經不正確了，後來的人又把它推翻掉了，世間學術是這樣的，它沒有經常永恆這個意義。中國這經是常的，所以無論在過去，一直到現在以至於未來，這經它有永恆存在的價值。你不論在什麼時代學這經，都能得到好處，不學這經就得不到好處，儒經是

這樣。佛經就拿這個字，安在每部經下面，也就是說佛經任何一部經講的理，它都是普遍的，超越時間的，它是永恆存在的這個價值。

題目講完之後，就看第一張表後面這半頁，列出來就是十玄門之中，第二「教起因緣」。教起因緣，就是佛說這部經的教化，它怎麼起來的，有它的因緣。

講到教起因緣有總、有別，總說這一部分，佛說一部經最重要的要問：佛為什麼出現到世間來？他不像我們普通人，普通人要到那裏去？到那裏去是什麼目的？佛的目的跟我們普通人不同的，佛到世間來為一大事因緣。為了一樁大事，絕不是像我們普通人到那遊覽觀光去，不是如此。佛是為大事因緣，為大事情，不是普通小事情，這大事因緣指的是什麼呢？是教化眾生，教化眾生能解決生死問題。我們知道世間一切的學術、一切的教育，它也講教育、講教化。提到生死問題，除了儒家經典、儒家的教育，在了解儒家經典意義之後，它有出世間法，照那樣修可以了生死，其他的任何學術思想，不能解決這些問題。只有佛能夠用正確的方法，教我們眾生，怎麼把生死問題能夠解決。解決是徹底的解決，不是普通的，要怎麼樣徹

底解決？我們現在人道眾生，在六道之內，學小乘的，證到四果羅漢，他這生死死了，只能脫離六道輪迴而已，這叫作分段生死可以了。出了六道輪迴，在六道以外還有生死，所以證到羅漢果還沒有徹底了生死。要徹底了生死，那羅漢果還要再發心，發大心修菩薩道。學菩薩道了什麼生死？了變易生死。變易生死那個境界，一層一層在轉變。把變易生死了了，才算是成佛。這裏講，了生死包含六道之中的分段生死、六道以外的變易生死。換句話說兩種生死都解決了，就能成佛了。

佛為一大事因緣出現到世間來，就是教人成佛，這大事情只有佛才能辦得到，佛講這教起因緣就是了生死。後面列出有十條，說這部經的因緣。

第一條「示因地法行」，就是釋迦牟尼佛要開示我們學佛的人，在因地學的這個法，怎麼樣修行。「本起因地，皆依圓照清淨覺相，永斷無明。」在因地時候，這因就要跟果能相合，因地發心不真，要想得這果是得不到的。所以《楞嚴經》講「因地不真，果招紆曲。」在因地發心不真，發其他的，而什麼叫真心？發的真心就是為了要成佛。如果除了這個以外，我學佛想在人世間求個平安、求身體很健康，

求其他的那就不真。如果這樣發心，而想成佛證到佛果，那和因果不相符，所以果招紆曲。

這裏講因地，因地是什麼呢？一開始你要知道發心就是直接合乎果地。果地是什麼呢？證佛果是要把自己的本性完全開發出來。在因地要起觀照的工夫，這觀照工夫直接照到自己本性。這句經文講「皆依圓照」，以圓覺所講的法，照什麼呢？「清淨覺相」。清淨覺相就是自己的圓覺、自己的本性，這樣才能「永斷無明」。不用圓照的工夫照自己本性，你那無明怎麼斷呢？無明雖是假相，你不用真智慧來照，那無明破不了。這個我們可以把《楞嚴經》重要修持方法拿來比照研究看，《楞嚴經》觀世音菩薩用耳根圓通，最重要是反聞聞自性。反聞什麼呢？不要把我們的心往外追求，追求外面不外乎色聲香味觸五塵而已，反過來聞自己本性，這裏皆依圓照清淨覺相，就是反聞聞自性的意思。

二、「示離幻即覺」，佛說這部經的因緣，開示學佛的人要能夠離幻，離了幻就是覺悟。就世間一切法都是幻化的，《金剛經》裏面講「凡所有相皆是虛妄」，接著

後面又說「一切有為法如夢幻泡影」。我們好好自己想一想，一般人認為我們世間很現實，這大地是實實在在的大地，天空裏日月星辰都是很現實的。按照佛法來講都是如夢如幻，因此在這裏佛就說了，「一切幻化」的這些東西那來的？「生於妙心」，為什麼生於妙心？妙心就是我們真心——真如本性。真如本性為什麼生幻化出來？真如本性是不生不滅的，就是因為我們眾生迷了，不了解自己有真如本性，因此一迷了，就幻現這些生生滅滅的假東西。就這個意義來講，這些幻化就是由於自己不了解妙心，才生出來的。

「不了如幻，是名不覺。」我們任何一個凡夫眾生，不了解一切法都是如幻的，如夢如幻不了解，既是不了解叫作不覺，就是迷惑顛倒的眾生。佛開示我們要明瞭如幻，不要執著如幻的東西，就能覺悟了。一覺悟，你離開幻法，這生死問題就了。有這麼容易嗎？那說就容易就容易，問題是我們不悟就不覺。經裏面，古代祖師這樣舉的例子。《金剛經》所講「如夢如幻」，在夢來講，我們作夢的時候，誰知道是作夢？一旦我們在夢中知道，這是夢。知道這是夢的時候，這夢境立刻消失掉了。我

們各位念佛工夫好的人，自己也許有這體驗，你在夜間作夢，在夢中見到任何境界，有好的境界，有不好的境界，那時候你還不知道是夢，果然在那時候提起佛號，佛號一提起，夢馬上就醒了，就是這樣。這裏講教理，我們真正了解佛講的道理，知道一切法是虛幻的假法，我們心裏一轉變，境界就轉變。這一轉變，我們在人世間，雖然看起來還是個凡夫眾生，但我們內在，就與眾不同了。為什麼呢？我們現在看見，不但在這裏，全世界人道眾生，心裏都沒有安全感，各種災難什麼時候來，不可預料。果然我們都了解，這是如夢如幻，我們照著佛法來修，反聞聞自性，那就是離妄法，自自然然，我們跟人家境界就不同了，當下就可以得受用的。這是講第二個因緣，離幻即覺，果然下定決心，把人世間一切如幻境界，看作一場夢，實實在在就是夢，三界就是夢境，你看破時境界立刻就轉。

三、「示修行漸次」，佛開示學佛的人，學佛必得要修行，行的時候有漸次，有一定次序的，由淺入深一層一層往裏面深入。佛在這裏講，你要學成佛要遠離一切諸幻，「離幻」兩個字，是總說的這意思，一切幻法都要離開。怎麼離法子呢？要

有次序。

接著就說了：首先要知道這個「幻身」。我們身體也是個幻法，一般人認為這身體就是我，其實這身體是個幻法、是個假東西，完全是我們在六道裏面，生死輪迴的凡夫眾生，由身見起的一個幻法，身見把這假身當作真實的東西。佛在這裏講幻身，怎麼樣幻身？幻是隨時在變動的，靠不住的。不是幻是什麼呢？不是幻，是真實的嗎？我們這幻是什麼呢？你一天不吃飯就飢餓了，一天不喝水，口渴受不了，隨時要從外面吸收這些食物、東西，沒有吸收東西，我們身體不能維持下去。身體不是幻化，是什麼？真如本性是真實法，不要吃東西，它是一個永恆的真法。所以這身體是幻的，幻的就要離開，不離開這幻身，你想證到圓覺，證不到。因此第一個步驟就是破除身見，不要執著這虛幻身體，要離開這幻身。

離開幻身，我們不要起誤會：以為離開幻身就不要這身體，那身體其實還不能不要呢？沒有這身體，我們怎麼修行？離開幻身，指的不要執著這幻身，要確實了解這身體是假的。既是假的身體，就不要跟世間人那樣處處保護，為了自己身體而

造了很多的罪業，那些生死凡夫都是這樣。我們了解之後，身體是幻的，就藉著這幻身來修持佛法，只要不執著，不把幻身當作真實的，這就算是離開幻身，就破除身見了。

第二步，離開「幻心」。幻心是什麼？幻心就是念頭。我們任何人不起念則已，起念都是虛妄的，都是如夢如幻的、不實在的念頭，這些念頭要離開。怎麼離開法呢？那就學《楞嚴經》教我們反聞自性，把念頭不要往外攀緣，往裏面自己心性上攀緣。自己心性怎麼攀緣呢？這就難了。要了解自己心性平等的、無私的，我這個人心性，跟天道眾生心性是一個，跟十方諸佛心性也同一個，和在六道之內最苦，地獄眾生心性也是一個，最平等的。講到平等的心，我們心是虛妄心，把我們的念頭，回向平等無私的，這就是向內，向自己反聞自性了，這比較好懂。否則我們反聞自性，自性還不明瞭呢。因為凡夫眾生他的妄念，無非是攀緣這個、攀緣那個，想把外面的東西貪求過來。這也不過是為了自己幻身而已，這是不平等的。平等心是他不會為自己假的身體，來往外攀緣造一切罪業。果然放棄一切自私自利的心。

把一切眾生，從他的假相上，一直看到本性上面去，眾生本性跟我們自己本性是完全一致的，都是平等的。你這樣想的話，就不是攀緣那個生生滅滅的五塵色法了，這就是反聞自性。你可以得到一點消息，知道怎麼反聞自性了。

「幻塵」，是外面的五塵，都是虛幻的，我們要離開。而離開了這上面幻身、幻心、幻塵，叫作幻滅。最後連幻滅這個概念也要把它滅掉，叫作「幻滅亦滅」。

「漸次深入」，這樣由淺入深，一層一層把幻法滅除，才能見到不是幻法的真法。幻法從幻身一直到幻滅，都滅掉之後，那就是非幻的，非幻保存下來，這就一層一層往裏面，深入來修行。佛講這部經開示我們，就按照這個次序，把這幻法往裏深入離幻。離幻之後，就見到真法了，才見到我們自己的真如本性。

第二講

我們繼續看第一講表後面，教起因緣還沒有講完，今天繼續講。這部經的因緣，一共有十條。前面上回一共講了三條，今天從第四條開始研究。

第四條就是「示窮盡深疑」。一般學佛的人有兩種疑問，因為佛在說法，這時候最重要的，告訴聽的人，說明每一個眾生都有佛性，就佛性來講，本來就是佛，這是一個問題。同時又說明，我們一切眾生要成佛，就因為我們有本性，才能成佛。就本性來講，本來就是佛，但是我們眾生跟已經成佛的人，不同在那裏呢？我們眾生都有無明，所以與成佛的人不同。這個問題就有了，怎麼呢？既然本來就成佛，為什麼又有無明呢？這是問題。再呢？既然有無明，那無明怎麼能去得了？然後怎麼成佛呢？這是問題。這一條講窮盡深疑，這個疑問不是很淺的疑問，這是很深的疑問，所以在這部經裏面，就把這個疑問解釋清楚。

為了解釋這個疑問，佛要在這部經裏解釋這個問題，這個其中因緣之一。這個

到後面講經文的時候就要正式講到，不過在這裏稍微提一提，那就是說，我們眾生說實在的話，心、佛、眾生，三無差別。我們眾生有這心，這心是真心，十方諸佛有這真心，這個真心就是真如本性。既是已成佛、未成佛的眾生，都有這個真心，所以本來都可以成佛，這大原則是對的。那為什麼有無明呢？無明就是馬鳴菩薩《大乘起信論》根據《華嚴經》、《法華》這些大乘經典，然後作出這部論，他在那裏講得很清楚，「一念不覺，而有無明」，這是研究教理的可以講的。一念之中不覺悟，不能覺悟本有的真如，你就起了無明了。如果是參禪的他不給你解釋，你要問他為什麼有無明啊？那些大禪師反問你，你為什麼有無明？或者給你當頭一棒，看你覺悟不覺悟。就在《楞嚴經》也說過的，這個無明就跟眼睛有了毛病，看見空中起了空華似的。空中空華本來就沒有的，眼睛有了毛病才看見空華，眼睛毛病治好了，再找空華是多餘的。所以就禪宗來講，根本不承認有這個無明，講得徹底的話，本來就沒有無明。有無明，是由我們眾生一念之中不覺悟。一念之中不覺悟，這覺要參了，你什麼時候一念不覺？天台宗就講，你當前一念。你當前一念覺就得到本性，當前一念不覺就是眾生。所以說眾生本來都有佛性，惑是無明，無明是由於我們迷

失了自己的本性。既是要成佛，那你要知道無明怎麼有的？無明本來是空華，是一種幻妄的東西，那一覺悟就成佛，後面這理分析得很充分，經裏正式要講的。

接著這一條，「示離障順覺」，我們眾生所以在六道之中生死輪迴，有障礙。這裏講要了生死，不但了分段生死，還要了變易生死，兩種生死都要離開、要了，那必須要離障。離什麼障呢？障礙有兩種，分成事、理兩種。事是事障，就是那些煩惱——有漏法那些煩惱，障礙我們不能出六道，有生死，要離開這個。這「理障」呢？理是進一步的要講「無明」，本來這無明有根本無明、有枝末無明，不先離開枝末無明，根本無明我們根本不知道的，所以這個根本無明，不到相當程度時不能了解啊，所以這無明是理障。就是有無明在這裏，障礙什麼？它障礙一個人正知正見。所謂障礙正知正見是什麼呢？就是讓我們不明瞭自己有真如本性，這個真理被無明障礙了。要離障就是把無明的理障要離開，至於「有漏」的煩惱，這「事障」要離開，這樣才能有正知見，生死才能了。除了離障以外，下面順覺，覺是什麼？就這部經來講，叫作隨順圓覺，圓覺就是我們的本性，一方面要用工夫離開這兩種障礙，

在這同時就要順乎我們本有的圓覺。當然不是這麼容易的，這個在後面經文裏面，要很詳細說明的，所以佛為了這個原因要講這部經。

第六條「示修必依觀」。下面解釋「修不依觀，易入歧途，依悟起修，悟即慧觀。」這一條是說修一切的法門，你在用工夫修行的時候必須要依觀。依什麼？依觀照的工夫，沒有觀照的工夫是不行的，沒有觀照就容易誤入歧途。觀照怎麼來的呢？先要開悟，悟就等於使人有正知見了。悟的什麼呢？悟的自己有真如本性，等於眼睛開了，你走路才不會走錯路的，才不會誤入歧途啊，沒有悟，閉著眼睛走，那你走到那裏去啊？悟就是慧觀，悟指你眼睛看清楚了，有智慧了，這觀就是觀照。

這個觀照正式修的時候，有觀照的工夫，修的時候，這路一直走下去，就能夠達到目的地。在這裏《圓覺經》講任何一宗都是這個原則，那一宗都是如此。就拿我們淨土宗來講，淨土宗念佛也是，總要先明瞭西方極樂世界有一尊阿彌陀佛在那裏，有四十八願，我們根據他的願，念佛號的名稱，有這正知正見，然後把這念頭照顧在佛號上面，就跟禪宗照顧話頭是一樣的。其他像天台宗，天台宗作止觀也是

這個道理。所以這部經講這原則，我們念佛法門了解之後，對於我們念佛，一樣有很大的幫助。

接著講到「示輪觀隨修」。他說「依未覺幻力修習，有二十五輪」，修的方法在經文裏面有講到。那就是說這部經講到圓覺原理的時候，圓覺本來是清淨的，無修無證。為什麼要修呢？對於我們迷惑顛倒眾生來講，我們眾生對於本有的，本來就是佛的那佛性，我們迷了，因為這個關係，要修。修，在這部經裏面有二十五輪，一步一步照它方法這樣修，所以講修的時候就是未覺，我們都是沒有覺悟。我們真的覺悟那就好，生死很快就了，我們現在都是沒有覺悟。雖然沒有覺悟，佛教我們用這個還沒有覺悟、迷惑顛倒的妄心、幻妄的身體，身心都是幻妄的，這幻妄有什麼用處？它有它的用處，不學佛的人他幻妄的身體心理，他就造罪業了，造業在六道往下沈淪了。我們學佛的人，雖然身體心理都是幻妄的，我們要借假修真，還要這個幻妄的身心，來修這個二十五輪，這個修好了，就能成佛。佛就為了這個因緣，講這部經。

第八條，「示窮盡四相」。四相有「我人四相」，這又分「迷識」四相、「迷智」四相。這四相不除，不能成就菩提的。迷識四相，迷識這識指的每個人都有第六識，第六識是很壞事情，我們分別心、虛妄，這些都是第六識在那裏虛妄分別。那麼虛妄分別是什麼呢？這是我，我以外是人，我也好、人也好，壽命有長有短，還有眾生，《金剛經》裏面講，教學佛的人，要離開我相、人相、眾生相、壽者相四相。四相不離開，那六道出不去，所以這是迷識四相。

學佛之人知道四相要不得，要離開這四相了。離開四相開始修的時候要覺悟，覺悟這四相本來沒有的，這就悟；悟了，去了四相就證果；證了果以後，就了生死，然後才真正覺悟。所以有悟、有證、有了、有覺，這個不是對我們講的，我們還沒到這程度。我們現在有我相、人相、眾生相、壽者相，我們心裏一絲一毫都放不下。這悟證了覺這四相，了解迷識四相，要把它破除之後，就小乘證果以後，誰在證果？我證果了，這一類叫法執。這個法我，前面講人我四相，這個悟證了覺，這迷智四相叫法我執，還是我執，不過它比較深一層而已。有了這法我執四相，他不能夠了

變易生死，變易生死是三界以外的生死，三界以內的是分段生死。換句話說，離開人、我、眾生、壽者四相之後，就算了分段生死了。如果還有法執四相，出了三界，在三界外還有法執，不能了變易生死，不能成佛，這是法執四相。佛講這部經的因緣，除了教我們學的人，要認識凡夫四相——迷識四相，還要了解迷智四相。換句話說，我執、法執簡單講，講到完全就是人我執、法我執。這兩種執，所執著兩種四相，全部把它破除，這才能夠成佛。這是講這部經因緣其中之一。

第九個因緣，「示四病應離」，佛開示學佛的人，應該要離開這四種病。這四種病是什麼呢？「作任止滅」。這四種用得對，是學佛的人對治的一種藥物。如果用得不好，起了誤解，就變成病了，關鍵在那裏呢？執著這四種就成為病，不住就是不執著，它就變成藥。在經裏面有詳細講解的，在這裏不妨大概的先了解一下。

「作」是指什麼呢？佛最重要的告訴我們，任何一個眾生都有真如本性，這是那一個眾生都有，六道裏面最苦地獄眾生，也有這個真如本性。這真如本性不是造作來的，這個問題叫作。你要認為真如本性是作來的，那就變成病了。就本性來講

它不是造作的，它本來就有的。認為可以造作，認為真如本性是修來的、修得的，那就變成病。認為本性是修來的，不修就沒有本性這個理講不通，執著這個作是一種病。

「任」是任他去。任跟作是相反的。任就是任他去啦，修什麼？生死就生死，一切不要修了，成佛也自然成吧，用不著修啦，任，就隨任下去，這也是病。你說任下去不修，沒有修習的工夫，那六道凡夫眾生，他能出六道嗎？出六道以後，如果不再繼續修，他能成佛嗎？所以這任也是一種病。

「止」是什麼呢？一切把它止下來。比如說我們念頭，念頭時時刻刻在那裏起來，起來又滅，生生滅滅的，生死是生滅的念頭造成的。止呢？就把念頭止下去，認為成功了，這個止，單講止不行的，你說單講一個止，那為什麼天台宗要講止觀呢？你只講止不講觀，那不行啊，天台宗講，本性是講實相的。實相是寂照兩個字，寂而常照，照而常寂。寂就是止，照就是觀，止觀這兩者都要講的。單講止而不講觀，那很容易走入歧途的，走入什麼？走入斷滅空上去了。所以只講止，止這念頭

是不能成就的，念頭一止，本性就出現？沒那一回事。

止與滅這兩者，有什麼不同呢？止是把凡夫妄念止住，只止住妄念，這程度淺得很，那還不夠。到後來講「滅」。滅，是把一切生滅法滅掉。這個滅只守住寂滅相，寂滅相不是本性，不足以說明本性。本性是剛才講的，既是寂又能照，寂照圓融。單講寂滅那個只講一半，執著這一半也是毛病，就成病了。

怎麼才不會變成病呢？要對這四個字有正確的了解，那就是作這個字，要了解本性是無作的，無為的。任呢？本性是無作無為無修無證，可是你凡夫眾生要成佛，你必須要修，任是要修，不修怎麼成呢？自然成佛那有這道理。修是怎麼修法子呢？就是破除根本無明、枝末無明，把所有無明斷除乾淨，這就成就了。任就是講這一個，就是破無明的。無明不用修的工夫，怎麼行？要了解，我們止是止念頭，當要修的時候，妄念要去。但去妄念還不夠，我們念佛的人知道去妄念，怎麼止法？所以要有淨念。不是妄念去掉就完了，何況我們去妄念還辦不到，那工夫力量不夠，所以要淨念相繼。只講止念，止什麼念頭？是止的妄念還是止淨念？這有問題的。

講止要正確了解，妄念不可有，但是淨念不可無。

接著這兩種更容易了，滅單講寂大家都知道。學佛也很久了，都知道本性是真空妙有，只講滅、只講這真空，那妙有呢？不講怎麼可以，本性是真空妙有，兩者是一體的。

第十條是佛說這部經的因緣「示真修實證」，開示學《圓覺經》的人，為的是什麼？真修實證。那就是說，學佛的程序，信解行證這四個程序，首先要相信，馬鳴菩薩的《大乘起信論》，起信是叫我們相信，信什麼？信我們自己有真如本性，信我們人人都能成佛，有這個信心。你若信心不夠，那你怎麼求了解。學教跟祖師禪不一樣，學教是隨經文一步一步去了解，為什麼我們有真如本性？真如本性怎麼把它完全開發出來？這是解。有信有解之後然後行，行就是修。你不實行的話，那懂得那些道理、懂得那些方法，古人講說食數寶，你肚子餓了，這樣好吃的菜、那樣好吃的飲食，說了半天，自己一口也沒吃，那有什麼用處？自己家裏貧窮，說這個銀行有多少錢，那個銀行有多少錢，但不是自己的，那是說食數寶，沒有用，

所以第一個要真修實證。這裏講「信解非實，真修方證」，證是證果，初步把見思惑斷除，進一步把根本無明斷除才成佛，這個都要真修。

講到真修，我們現在念佛，也是要真修。念佛不是說，臨終時有人給我助念，我們就能夠往生。當然臨終須要有助念，可以保險一點。重在工夫要在平時。平時怎麼真修呢？貪瞋癡慢疑，這是根本煩惱，有這根本煩惱，六道就出不去。我們念佛的人，雖然根本煩惱不能完全斷除，也可以往生，但是往生必須把根本煩惱伏下去，不讓它起現行，這才能有所感應的。如果貪瞋癡慢疑，壓都壓不住，遇到一點小境界出現馬上就發作起來，這個到臨命終時就不保險啊。

這教起因緣十種看完了，然後看書後面第二講表，前面依照賢首宗十玄門之中，解釋經題、教起因緣，這兩者都講過了。後面三、四、五、六，一直到十，這些不詳細講了，概略看看就好了。

三，「藏乘所屬」。佛經裏面普通講三藏，三藏是什麼呢？經藏、律藏、論藏，在三藏之中又分，你這教是大乘？是小乘？有這樣分的。這裏就這部經來說，〈圓

《覺經》它屬於那一藏，屬於那一乘的呢？它屬於「經藏」，在乘方面是菩薩乘，有聲聞、有緣覺、有菩薩，這是「菩薩乘」。

講到第四「體性深遠」，就是這部經所講的，體性很深遠的。任何一部大乘經典，它都是告訴我們，學佛的人明瞭自己有這個本性。本性這名詞在各部經裏面都不相同的，在這部經裏面講就可以說一真法界，那《圓覺經》就拿一真法界，就是體性。實際說起來，雖然有其他名詞不同，有實相、有真如：很多種，一真法界，是最究竟、最徹底的一個名稱。十法界還是由一真法界出來的，十法界講到最究竟的時候，才是一真法界。

這個一真法界是什麼呢？普通講，我們眾生有正報、有依報，正報就是我們的身體，包括心理，就是五蘊造成我們現在眾生生命現象。我們生命現象以外，所依賴生存的外面環境是依報，小的方面來講，我們住的房屋，房屋在那裏呢？房屋不是在虛空裏建立的，它是在大地上，大地還有虛空，虛空以外還有許多星球，整體來講有無盡的虛空。虛空無盡，這些像我們地球這樣，這些星球太多太多了，這個

都是依報。

正報、依報一如的，普通說在眾生方面叫佛性，在自然界依報方面叫作法性，講到一真法界有佛性法性。眾生的身體所依靠那個國土，生土、佛性、法性，一如，圓融一體，這叫一真法界。我們講十法界有六個凡夫法界是六道，六凡以上有四聖界，四聖六凡合為十法界。現在拿一真法界來講，拿真字來講，教我們明瞭真正講到真理，就是一真。只有一個法界，沒有十個法界。十法界是讓我們了解，無明怎麼來的？怎樣破除無明？是教我們修行，是教我們了解那個。真正修成功，真正了解，本性是一真。

「一真法界，如來藏心」是什麼呢？就凡夫眾生來講，我們凡夫眾生叫如來藏。如來藏就拿這部《圓覺經》來講，圓覺就是我們的本性，本性就是圓覺。可是我們凡夫眾生的圓覺被無明在那裏障礙了，被無明障礙的時候，我們的心是藏心，那個一真法界，絲毫沒有減少，它就在如來藏心之中。所以如來藏去了障礙，它就是一真法界。所以對我們凡夫來講，我們如來藏心就是體，就是體性。但這體性很深很

遠，這部經裏面很深入的請佛來開示。

第五是「能詮教體」。這部經它能夠詮釋，「詮」是解釋，能夠說。所說的教體是什麼呢？就這能夠詮釋的一個聲音、名詞，由名詞構成一句，然後由一句構成文字，是「聲名句文」，用這些個來詮釋教體的，叫能詮的。由它詮，解釋說明的「體」是什麼呢？就是「識性」。識性就是我們都有八個識，八個識根本識是第八識，第八識裏面就有真如本性，也就是一真法界。一真法界，你了解這個道理的時候，識也好，理也好，任何都是沒有礙的，「無礙」，是沒有障礙的，這無障礙，講的就是體。它這個聲名句文就是解釋，就是說明這個事事無礙、事理無礙一切無礙的真體。

第六「所被機宜」。這部經適合那一種根機的人學呢？這部經講的是頓教，頓教是最聰明的人一聽到這教，很快就開悟，是大乘根機的人。除此以外是漸修的，逐漸逐漸修的，悟也是逐漸領悟的，這種人聽到這部經也有好處。所以這部經如同大海一樣，可以「海納百川，而飲萬類」，百川之水都匯歸大海裏面，一切的萬類都可以從大海裏面，各取所需，都能得到好處。

第七是「宗趣分別」。宗趣，這部經它所宗仰的，它所歸入的旨趣是什麼呢？就是「圓照清淨覺相為宗」。圓照什麼呢？就是圓覺，我們每個人自己都有圓覺，圓覺所起的智慧，還回過頭來，照自己清淨本然的這個覺相，以這個為宗旨。那就是《楞嚴經》裏面所說「反聞聞自性」，這裏講以自己圓照之智，來照自己清淨覺相這個理體。一個是智照自己的體，一個是以智照理，直接了當那是非常快。

第八「力用殊勝」。這部經的力用是很殊勝的，它的力用，它的作用有什麼大力量呢？怎麼殊勝呢？就是「離妄證真為用」。這經裏面有兩句話非常重要，「知妄即離，離妄即覺」，你了解一切山河大地、我們人世間，所有都是幻妄的，你知道幻妄就離開。你一離開這幻妄，你就是大覺，那境界立刻就變了，就是教我們離開一切幻妄的假相。所以，很多人不知道娑婆世界就是幻妄的，還捨不得離開呢。

第九是「傳譯流通」，第十正式「講解經文」，這個在正式開卷之後備載，有不完備的在經文裏面記載，這裏就不再贅言了。

大方廣圓覺經講記【一】

第三講

請各位看《圓覺經》第一頁，注解這部經的圓瑛老法師，以及其他祖師們，用賢首宗的十玄門來先解釋。這十玄門，在前面也講過了，今天把翻譯這部經大師的名字先看一看。

《圓覺經》是「唐罽賓沙門佛陀多羅譯」，唐是唐朝，罽賓是當時印度那一個小國家，在印度西北地區，那個國家的一位出家沙門，名叫佛陀多羅。沙門是在過去印度那個時候，凡是出家修道的人，都叫作沙門。翻成中國字的意思叫作勤息，勤是勤奮工作的勤，息在這裏是講息滅的息，勤息的意思。勤是修行的時候，很勤勤懇懇地修行，這修的是什麼呢？佛法三藏，可以拿三個字作一個代表，包含各種意義，那三個字就是戒定慧。戒是戒律，定是修定功的，慧是智慧，開慧的，學三藏就是學戒定慧。勤是勤修戒定慧，息就是息滅貪瞋癡。我們眾生雖然都有跟佛陀一樣的真如本性，然而我們的真如本性，發不出作用來。為什麼呢？就是我們有障礙太多了，簡單舉出六種煩惱，再把它簡化成為三個字，就是貪瞋癡。沙門翻成中

國字的意思，勤息，就是勤修戒定慧，息滅貪瞋癡。

沙門是出家人的共同稱呼，佛陀多羅是這位大師的名字。佛陀多羅翻成中國的意思叫作覺救。覺是自己覺悟，也要拿佛法來弘化度化別人，自覺覺他的意思。

譯是翻譯，把當時梵文翻成中文。這部經就是佛陀多羅，從他的國家帶到中國來。根據以前祖師考據，這位法師是三藏法師。三藏就是經藏、律藏、論藏，三藏都通達之後，他才能夠翻譯。在唐朝那個時候有個年號叫作長壽，長壽二年，那是武則天的年號，比照西元年號是在六百九十年那個年代，在民國以前有一千兩百多年了。各位要記得，在唐朝武則天那個時代，他把這部梵文經典帶到唐朝京都白馬寺翻譯。

看經文前，先看第二張講表第二四八頁講經文「序分」。怎麼講序分呢？佛法各種經在早期翻譯是按照經文翻譯過來，沒有把它分成那一部是屬於什麼部分，沒有詳細的分。到後來有一位叫釋道安，道安法師，他把佛經分成三部分。前面一部分是序分，序就是我們現在有些人著作一本書，請人家寫一篇序文，那個序。但佛

經裏面不必另外作序文，經的本文，它前面就是序。序分之後接著就是正宗分，經最主要的意義就在正宗分裏面。到後面叫流通分，這部經要流傳到遠處、流傳到後世，就要把它流傳開來，這叫流通分。一部經共分成這三部分。

釋道安是了不起的，一開始他研究出來的時候，當時有一部分人不大贊同，認為是他的一家之言。到後來，從印度來的一部論，叫《佛地論》，這樣一對照，果然跟這個一樣也有三部分。這樣一看，道安法師判的，完全跟印度佛經原譯是相合的。從那以後，中國注解經典的祖師們，以及大叢林裏邊那些講經祖師們，都是按照經的三部分來解釋。從此以後就稱呼道安法師判的，判是科判，把一部經科判為三部分，叫作彌天高判。我們先了解這個就好。現在開始看表上第一部分是序分，序分又分成兩部分，一個是「證信序」，第二部分是「發起序」。

證信序，證是證明，信是信任的意思。有證信，具備這幾個條件，然後一證明這部經是釋迦牟尼佛說的，這個不是任何人憑空造的，也不是從天上掉下來的，它實實在在是佛講的。佛在什麼地方講的？那些人在那裏聽的？都有清清楚楚的記

載，叫作證信。證信一共有六種。表裏面列出來了，一個是信，第二個是聞，第三是時，時是在什麼時候講這部經，第四是主，講經的是佛。第五地，地點在那裏講。第六是伴，聽經的人，那些人在聽的。「信聞時主地伴」，這六種叫六種成就，有這六種都具備了，成就這個證明，這信是可信的，證信，有事實在那裏作證明的。

佛無論在那一部經，講的時候都叫作法會。比如說《楞嚴經》叫楞嚴法會，這《圓覺經》叫圓覺法會。講這大法時，聽的人有多少？等於一個大的法會。我們現在看看，你們開會要作會議記錄，會議記錄前面要註明，這個會主席是誰？會議地點在那裏？時間在什麼時候？參加開會的有那些人？就跟這個差不多。經的序分證信序就跟會議記錄前面記的那些事實一樣的，有那事實才證明可信的，這叫證信序。現在看經文證信序這一部分。

如是我聞。一時婆伽婆。入於神通大光明藏。三昧正受。一切如來光嚴住持。是諸眾生清淨覺地。身心寂滅。平等本際。圓滿十方。不二隨順。於不二境。現諸淨土。

「如是我聞」，如是就是信成就，我聞是聞成就，兩個證信了。如是，任何一部經開頭都加如是這兩個字。所謂如是，是當初釋迦牟尼佛快入滅的時候，阿難就根據其他大弟子的建議問佛，將來佛所講的法，每一部經開頭安上什麼字？佛就告訴他如是我聞，如是我聞代表這部經，佛是這麼說的。我呢？是阿難，記載經的人。阿難自己稱呼我聞。佛講這個法，我在佛所講的法會上，這麼聽來的。一個是信，一個是聞。

普通意思是這麼說的，但是在這部經裏面，如是要進一步來研究，如是這如字，注解的祖師就說了，如是是什麼呢？就是指這部經，《圓覺經》佛是這麼說的。圓覺是什麼呢？圓覺就是每一個眾生本有如來藏心。我們都學過《楞嚴經》，講的是如來藏，圓覺就是如來藏心。如來藏是什麼呢？重要的話，在《楞嚴經》裏面就說「清淨本然，周徧法界」。清淨本然，本來就是清淨的，周徧法界，無處而不在。既是無處而不在，就拿如字來講，如如不動，它是一個靜態的。這個如既是眾生都有的如來藏，佛也有如來藏，既是眾生與佛都有如來藏，那講到真理，我們眾生的心，

就指如來藏心，與佛完全一樣沒有不同的。所以心就是佛，佛就是心，所謂心、佛、眾生三無差別，這是一個非常重要的意義。

如是，這兩個字，如，是如如不動，是，指的心就是佛，佛就是心這個是，說這個理。阿難說「我聞」，我聽釋迦牟尼佛這麼說的。不過這個我聞，普通說阿難尊者一個人聞的，實際上這部經特別，這部經是大乘佛法，大乘佛法之中又是大的，它純粹講菩薩大法。因為經裏面啟請的這些大菩薩，都是地上的大菩薩，都是法身大士，因此結這部經的時候是兩位，一個是文殊菩薩，一個是阿難尊者。阿難尊者有三個名字，結這部經的阿難尊者特別講阿難海，佛法如大海的海，阿難海。特別說是這部經，就是文殊大智慧菩薩，阿難是多聞第一，聞法如海那麼多，而且指的是法身大士所聞的這個法，這兩尊，一個是大菩薩、一個是多聞的大弟子，所結的這部經。

接著第二句「一時婆伽婆」，一時是講這部經的時候。一時，沒有說印度那個時候。因為要說，是印度在那個時候，後來就麻煩了，會對不起來。印度所用的曆

法、所記的年月日時，跟我們中國不一樣。同樣是我們中國歷代所用的曆書（曆是農民曆），用的曆書也不一樣。西方他們用的也不一樣，那要確定記載印度那時候，到後來考據太麻煩，所以就用一時，用一時既簡單明瞭，而且符合實際。

用這一時，就普通任何一部經來講，佛在說這部經的時候，聽經那些大弟子，都能夠到法會中，都能集合起來了。一般講師資道合，師是釋迦牟尼佛是老師，資是聽經的，跟釋迦牟尼佛學這部法，就是徒弟。師資志同道合，有這一場法會，這就是一時，具備這個叫一時。這部《圓覺經》來講，這一時指的是什麼？時間這個名詞，我們知道這是一個假相。現在稍微懂得科學，都知道時間是我們人一種虛妄分別定出一個假相。比如說我們到高空裏面去，時間就沒辦法計算，就超出這個假相。佛在講這部經的時候，它的一時，明明時間是假相，為什麼講一時呢？它有它的含義，表達什麼意思呢？就是世尊講這部經，都是講給法身大士來聽的，法身大士要懂得一真法界，所謂一真法界是什麼？現在根據經講的，我們看一看，我們這樣學學而已，實際上要到法身大士，才懂得一真法界。什麼叫一真呢？真理只有一

個，這個法界是一真的。這個一真法界，跟我們凡夫眾生所了解的，完全是不一樣。我們現在知道，身體是正報，山河大地、虛空是我們的依報，這也是佛講的。是給凡夫眾生學的，我們不懂，只好從淺講讓我們知道那是依報，講到真處，一真，正報、依報是一如的。正報是身，依報是國土，身土一如。就在身土一如的這個時候，體驗到這種境界，就是一時。

我們研究經，經文裏面無論是序分、正宗分、流通分，每一部分、任何一個字，你要是對它能夠研究明白，對我們求成佛都是非常重要。明瞭一時從這部經來講，要了解一真法界。一真法界，是我們眾生跟十方三世一切諸佛，都是同一個一真法界，這一真法界就是真如本性。凡夫眾生不了解這個真理，才分這個是正報，山河大地是依報。正報又分，我是我，他是他，你是你，我們是中國人，他是外國人，外國人是那一個國家的外國人，這樣分。人以外，還有畜生、對其他的眾生也這樣分。這樣分的結果，愈分愈虛妄，愈分的結果，離開自己的本性，離開了一真法界，什麼時候見到自己一真法界？遙遙無期，見不到。不但見不到，一般眾生為什麼這

樣分呢？分的時候，分到最後只剩下一個自我，在社會上跟這個爭奪、跟那個爭奪。先為他自己一個團體來爭奪，團體爭奪來之後，在團體之中，因為自己小團體，又一派來爭奪。小團體爭奪過來之後，又為個人自己來爭奪。這樣愈爭下去，別說人身不能保，生死不能了，可以說，永久到三途裏面去，你看這可怕不可怕。學佛就要了解這個真理，放棄虛妄分別。我們這個一真法界，別說我們人，地獄眾生跟我們都是同一個心的體，本體是一個，這樣還分這個還分那個，有什麼好分的？分的時候生死不能了。不要分。怎麼不分呢？心胸開朗，放開自己的心，心不放開，明心見性是沒有希望的，必須放開心量。《金剛經》講不要有四相，無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。有這些相它就是障礙，把我們自性的一真法界給障住。障了一真法界，那生死怎麼了啊？所以我們從一時裏面要求覺悟。

「婆伽婆」，這是梵文的字，翻成中國字的意思，婆伽這兩個字叫有道德的德，下面一個婆字當有講。外國文跟中國文有時上下是顛倒的，婆伽婆叫德有，按中國習慣講叫有德，有道德的意思。但這個有德，這德不是普通人講，某某人作些好事

就有功德了，不是那麼淺啊，意思沒那麼淺，它有很深的意義。它這德用概括講，叫萬德。萬德就全部都包括了，一切的德都包含在其中了。但是一切德都包含在其中，說是可以這麼說的，如果讓我們再明瞭佛這個德，跟一般人不同的，或者跟那些大菩薩也不同的。你怎麼看呢？分成三種，一個是般若德，一是解脫德，一是法身德，三種。

般若德，般若是智慧，能夠用智慧破除一切煩惱，煩惱障可以破除掉，這是一種德。我們現在學佛最大的問題，是擔心這生死什麼時候了？要問問自己生死什麼時候了，要問自己這個煩惱什麼時候斷除。煩惱不斷除要了生死，普通法門一定要斷煩惱才能了生死，我們念佛法門，條件雖然放開一點，在這世間要斷煩惱這麼難，因此要發願往生到極樂世界去，到那世界斷煩惱很容易的。在那個世界斷煩惱容易，但我從娑婆世界要到那世界，往生最低限度，要把煩惱能夠壓伏下去。如果壓都壓不下去，念佛沒有感應，那往生也有問題。而這破除煩惱、壓伏煩惱，都要有智慧的，所以有般若德，它能破除一切煩惱。

解脫德，解脫什麼呢？解脫生死。生死有兩種，凡夫眾生在六道裏面生死輪迴，出了輪迴，出了六道，六道以外還有生死。那個生死，不像我們六道以內的，六道以內的這個生死叫分段生死，這個各位我們都知道的，出了六道以外，那叫變易生死。變易，它是心裏在那裏，一個境界一個境界往上提升。在這個境界還沒提升，他在這境界，還有他的障礙在那裏，障礙什麼呢？障礙他不能成佛，叫作變易。所以一層一層轉變、改變，必得把變易這境界完全轉，轉到最後，一真法界完全出現，變易生死也了。解脫德就是把分段生死、變易生死都了結。

法身德，它能證到究竟涅槃，究竟涅槃就是把這兩種生死，煩惱障、所知障全部撤除了，一切障礙沒有了，這才是成佛了。成佛的涅槃，涅槃是真正的大自在，它跟小乘證的四果不同。小乘四果只是了分段生死，那是小涅槃，大涅槃就成了佛，證到佛果，一真法界完全出現了，那是大涅槃。這是法身德，全部法身都顯出來了。有這三德，一個是破除煩惱，一個是了二種生死，一個是證到究竟涅槃。佛講婆婆，翻成中國字叫有德，德指這三德完全都具備。

從經文裏面講到，身上一如，而且是凡聖一體。意思是凡夫跟佛是一體的，佛有三德，我們照樣有，問題在我們覺與不覺的問題。覺了之後，這三德都具備，不覺，一德也沒有，問題在此。所以這部經教我們覺悟，而且這部經所講的覺悟，那是講到最高境界。雖然我們離法身大士還遠得很，但這道理明瞭之後，對於我們修行、對於我們念佛，真是重要得不得了。我們念佛了解這個道理，一切問題不會發生，不會有的。持名念佛怎麼持法呢？無分別。而有分別，佛是佛，人是人，是我，你這樣分別心，怎麼感應？所以祖師他不明講，教我們用這個方法，自然合乎這理。祖師教我們念佛怎麼念？從心裏發起這個佛號，口裏念出聲出來，耳朵再聽回去，心口耳朵這三處來回這樣轉，這樣你還有沒有分別心？這就沒有分別心了。這心就跟佛號，完全融合在一起了，這叫無分別，必得無分別，才有感應的。我們了解這個道理，覺悟無分別的時候，我們就是凡聖一體。凡聖一體，那你看到祖師們開示的道理，你就容易明瞭了，你說跟我們念佛有沒有幫助呢？大有幫助。

上面信成就、聞成就、時成就、說法的主人主成就了，下面講這部經在那裏講

的，那個地。「入於神通大光明藏。三昧正受。一切如來光嚴住持。是諸眾生清淨覺地。」這是講，佛講這部經的地方，一個處所。普通佛在那裏講經啊，那地方？各位經也看了不少，在經裏面，或者在靈鷲山、舍衛大城那些地方。這部經特別，你看「入於神通大光明藏」，佛入定的，在大定之中說這部經。

「入於神通大光明藏」，先看這神通，這個神通講的，跟我們中國文化——孔子講的「陰陽不測之謂神」是一個意思。孔夫子在注解《周易》〈繫辭傳〉裏面，把神字下個定義，神是什麼？神乎其技陰陽都不測。陰陽兩儀前是太極，太極就是本性，那就是說有陰陽之後，就是有相對的，你拿相對的心思來研判、來了解這個神，沒辦法。這裏就是講所謂這神，神妙莫測，這字稍微改通一下，非常神奇玄妙而莫測，它變化不是普通人能夠測量到的。這是神，豈是簡單講神通那個神啊，通是一切障礙都沒有，通達無礙的，《華嚴經》講事事無礙，這就是通。

「大光明藏」，大光明是形容這藏的，至大無外。光明是一片光明，這代表智慧，這智慧是無處不在啊，這是講一真法界的本體。藏是什麼？含藏一切。前面講

的般若、解脫、法身，統統包含在大光明藏之中。祖師講的塵沙這道德、性德作用，無一不包含在光明藏中，它包含一切。

「三昧正受」，三昧就是大的禪定，翻成中國字的意思就是正受。這句話，一個是梵文，一個是中文，兩個字合起來，三昧就是正受。正受就是你入大光明藏，你住大光明藏之中，入了這三昧，其他一切不受，只受這個光明藏。一切恆河沙數那麼多的一切德，一切的用，全部在這裏，圓滿的。這部《圓覺經》所講就全部圓滿正受，其他一切不受。

「一切如來光嚴住持」，釋迦牟尼佛入了大光明藏、入了三昧正受，這個不但釋迦牟尼佛是這樣，十方一切如來，凡是所有的佛，都是應他的光明智慧莊嚴住持這種境界，佛住的就是這種境界。同時也就「是諸眾生清淨覺地」，佛已成佛，當然是沒問題，入這大光明藏，同時也是一切眾生的清淨覺地。那一個眾生都能成佛，憑什麼成佛？憑這個清淨覺地，憑這個才能成佛。沒有這清淨覺地，他怎麼成佛呢？這就是如來所入的大光明藏，就是一真法界的真正的境界。這是每一個眾生都有的

啊，覺悟以後，你就了解這道理了。必得了解這道理，我們學佛才能夠穩穩當當，學得好。不了解這個道理，動不動就走入歧途，或著了魔了，那就難了。了解這個道理，我們自己就有清淨覺地，那修學就容易了。

我們念佛常常聽到淨宗祖師講，念佛是「因賅果海，果徹因源。」這兩句話聽得懂的人不多啊，在這裏你看看：是諸眾生清淨覺地，我們眾生在因地，清淨這個覺地，證了佛果的時候就知道。我們在因地賅，賅是包括的意思，把果地包括在我們心裏面去。果徹因源，是已經成了佛的人，他成了佛了，他成佛的時候，佛的心中有眾生，由佛果透徹到因地。這個經裏面就是講：因賅果海，果徹因源。他講的更寬，與念佛法門是一個意思，我們念佛號，佛號是果，我們念佛是因地心，就把這佛號放在心裏，我們因賅果海，一句阿彌陀佛，果徹因源，這多麼圓融，這裏就是講圓融的道理。

大方廣圓覺經講記【一】

第四講

身心寂滅。平等本際。圓滿十方。不二隨順。於不二境。現諸淨土。

上面是講入於神通大光明藏，這幾句經文是接著上面那幾句，這是講說法的一個地方。這部經，釋迦牟尼佛在那個地方講呢？這部經特別是，入於神通大光明藏，就是入了定的，佛在大定之中講這部經，光明藏就是說法的地方。

入了大光明藏，佛以及這些大菩薩都在這個大光明藏之中，所以這裏說「身心寂滅，平等本際」，「身心寂滅」，入了這大光明藏，在這大定之中。怎麼能夠入這大定呢？必得要身心寂滅這種境界。什麼叫寂滅呢？我們任何人都執著有這身體，會思想的這是我們的心，實際上講這身體跟我們的思想，身心這兩者都是虛妄的，身體是一個有形狀的，一個虛妄的假身，那心也是虛妄的妄心。《金剛經》裏面講「凡所有相皆是虛妄」，身體有相是沒有問題的，這是虛妄的。心呢？一般認為這是無相的。實際上我們凡夫所執著的這個心，還是有相的，這是沒有具體那種抽象

之相。所以身心就是妄身、妄心，兩者都是虛妄的假相。這兩者虛妄的假相都寂滅了，寂就是把這妄相都消沈下去，滅，是這些妄相都沒有了，這個然後「平等本際」，有妄相就不平等，不但有身體就不平等，有身體就有障礙；有這妄心也是不平等，各人堅持自己的妄心，把這妄心當作自己，這就是障礙。平等，必得把這些虛妄的假相撤除了，障礙就沒有了。怎麼撤除呢？就是寂滅了，一絲一毫虛妄的假相都沒有了，這就平等了。平等才是本際，本際是我們眾生本有的實際，講到實際是什麼呢？實際就是真如本性，禪宗講本來面目，這是我們真實本有的本性，這本性是平等的。

不但平等，而且「圓滿十方」，圓是最圓融，滿是無處而不在。我們的本際講的就是圓覺，圓覺講的就是圓滿十方，無處不是我們的本際。圓滿十方，《楞嚴經》所講「清淨本然，周徧法界。」法界，大是沒有外的，小呢？小到沒有內的，無內無外，無論那裏都是如來藏。在這裏講無論什麼地方都是本際。本際就是一個真如本性。既是這樣，下面就講「不二隨順」，不二是講的什麼不二呢？這裏以前祖師

注解從兩方面解釋，一個講本際就是圓覺，也就是真如本性。它的體跟它的用是不二的，體用是一致的，體有多大用就有多大，體是無處而不在，用也無處而不在，這是講體用不二。講到體用不二，我們對上面真正了解了，我們念一句阿彌陀佛，阿彌陀佛這個體也是一真法界，阿彌陀佛這個感應的用也是一真法界，無處而不在。我們的真如本性，跟阿彌陀佛的真如本性是一體的，阿彌陀佛的體跟我們是一體，他的用跟體也是普遍無處不在，我們一念佛一感應，隨處隨時都能感應。這個理明瞭的話，那我們至誠懇切的念一句佛號立刻就感應。了解這個道理，對於我們念佛很有幫助作用。

第二種講法，不二是指不二法門，就是我們本體真如本性就是一真法界，沒有第二，無二亦無三就是不二，指的一真法界，就是上面講的本際。隨順呢？就是隨順這個一真法界。不二隨順，學圓覺的時候，明瞭我們的心本體就是一真法界，我們用工夫的時候，就是隨順這個不二的一真法界，這個一真法界，從這上面去研究。所謂一真，沒有二，只有一，這還是就我們凡夫這個知見來講的，實際講這一都安

不上，有一這數目還不是真實的，不過我們凡夫總是被這數目字在那裏障礙，離開這數目字，我們就沒辦法思惟了。用一真法界，就讓我們破除二、破除三等等，那些知見。我們凡夫知見，生死、涅槃這不是一個，是二者。凡夫、聖人不是一個，是二啊，我們正報的身體、依報的山河大地，這也不是一是二。有二，跟各位說，學過哲學的就知道，一到二這是相對的。所謂講一真法界這個意思，是破除我們眾生這個相對的知見。把相對的知見破除完了，這一字也用不上，所以這裏講隨順一真，處處往我們自己本性中去順，順我們自己的本性，不要分別相對法，從相對法來研究，多生多劫也研究不出來。所以講隨順一真，它就是這麼重要，必須隨順一真，這才真正能夠明心見性。《楞嚴經》裏面教我們「反聞聞自性」，這道理還是一樣的。反聞聞自性，在這裏講法，就是隨順一真，不要向外面攀緣。這個隨順一真，就是中國聖人孔夫子他講的「性相近也，習相遠也」，順乎性，我們跟性逐漸逐漸相近了，不但自己跟自己的性相近了，我們人與人之間，各眾生彼此都相近了，不遠，由近然後到一體。反過來講習相遠，順乎習氣，那就一天一天相遠了，自己跟自己本性相遠了，人與人之間的隔闕一天一天多，那個彼此相隔太遠了。所以這裏

講要隨順一真，不二隨順，第二個講法是教我們要隨順這一真法界，不要起相對那個分別知見。

接著講「於不二境，現諸淨土」，於不二境就是在真法界那種境界。沒有相對而是絕對的一真法界境界，就在這個絕對的一真法界現諸淨土。這個示現出來的淨土，為什麼叫諸淨土呢？就佛的本身來講，那個淨土就是常寂光淨土。它這裏講諸淨土，就是針對在會的那些大菩薩，還有菩薩的眷屬。這個各人程度不相等，因此雖然都是淨土，淨土的程度也不相等的。比如說，就登地菩薩來講，別教菩薩登地、圓教菩薩初住，就算是登地見到法身，但是從初地到十地到等覺，這當中一個地一個地，所見的法身也不相等，所以叫諸淨土。就是看在會的那些大菩薩，雖然都是法身大士了，境界也不完全一致的，所以叫諸淨土。

於不二境，是佛自己所居住的常寂光淨土，這個叫做自受用的身土。身與土是一如的，身土不分，就是一真法界。佛自己居於這個常寂光淨土，叫自受用身土。現諸淨土，示現出來的那個淨土，就是他受用身土，教那些在會大眾得到受用，這

也是都在定中受用的。

這個都是講，這部經在什麼地方講的，從入於神通大光明藏，到現諸淨土，都是講經的地方。序分，證信序，信、聞、時、主，主就是釋迦牟尼佛，處是地方，上面五個證明都講過了，下面講什麼呢？眾，六種成就：信、聞、時、主、處、眾，眾就是在法會的聽眾，下面就講大會的聽眾了。

與大菩薩摩訶薩十萬人俱。

「大菩薩」，一般講菩薩，菩薩是梵文，古印度的文字叫作菩提薩埵。那個音有四個音節，菩提薩埵翻成中國字，簡化成為菩薩。菩薩，一般學佛人都知道菩提是覺悟的，薩埵是有情，四個字簡化為菩薩，意思還是這樣，菩是覺，薩是有情，合起來叫覺有情。加一個大字，大菩薩，這就不是普通的菩薩了，那都是見到法身，別教菩薩登地了、圓教菩薩入了初住以上的菩薩叫法身大士。見到自己的法身，他的法身跟佛的法身是同一個本體，這叫同體的法身大士，大菩薩是這個意思。

法身大士既然他見到法身了，所以這大菩薩意思就很多，這裏可以講一兩條，介紹出來讓我們知道一下。所謂大菩薩他有大智慧，他的智慧不是我們普通凡夫的智慧，他的智慧是從法身，就是本體裏面顯出來的，這個大智慧才管用。有大菩薩這種大智慧，他到世間來度化眾生，可以說無論那一類眾生，他一看見眾生的根機，不用話很多，很容易就能夠度化了，看見世間一切現象也看得非常透徹，這是大智慧。

雖是法身大士他還要繼續學、修行，可是他修行跟我們現在發菩薩心來修行的不同，我們修什麼行？拿一點錢財出去，心裏還想著：喔，我作了多少功德了，心裏還著相。幫助人家一點忙，心裏是某某人受我的恩惠，這種修行小得很。見到法身的法身大士，當然他還沒有成佛，還要修行，但他修的是大行。大行是什麼呢？一切的我相、人相、眾生相、壽者相都不執著了，破除四相了。破除四相，他才能見到自己法身，所以他這大行講四攝六度。四攝法、菩薩六度法，我們現在修菩薩道也講六度，是持戒忍辱，我們遇到不好的境界，遇到一個不講道理的人，我們心

裏就不平了，你這忍辱忍什麼？這種大行是不管任何人，對他怎麼樣的沒道理，用種種的加害，他都若無其事，動個念頭都不動。修六度四攝都是無相，心裏一絲一毫都不著相，這才是修大行。

修這大行我們研究經的人要知道，我們想要馬上這麼作辦不到。怎麼辦不到呢？比如你們家裏開好幾家銀行，你要說世間貧窮人很多，你把銀行所有的錢布施出去，你自己一絲一毫都不留，你辦得到嗎？辦不到，這是外財。講到內財，釋迦牟尼佛過去修菩薩行的時候，人家要他的身體，無論是要頭目腦髓，他都可以布施出去，你拿這道理，隨現在人說要捐贈器官，我們也捐贈，我們要學大菩薩，但是你境界沒到，捐贈出去你自己就受害。了解這道理，我們學的時候還是一步一步來，講解也好，我們聽解也好，總之要把學習的步驟明瞭，不然的話學不好的。

「摩訶薩」是印度文，翻成中國的意思，摩訶是大的意思。上面已經是大菩薩了，加上摩訶薩是什麼呢？意思是說大中之大，最低限度登了地，登地菩薩以上，到了等覺，這就是大菩薩摩訶薩。

「十萬人俱」，像這樣的大菩薩都是地上的法身大士，有多少呢？十萬人。俱，都是在這個法會。

這個地上大菩薩以及人數那麼多，這都是圓覺法會上這些聽眾。接著舉法會上首，首領地位的菩薩，後面講上首菩薩一共有十二位。因為經裏面有十二位大菩薩，啟請釋迦牟尼佛解釋他們所提出的問題。

其名曰。文殊師利菩薩。普賢菩薩。普眼菩薩。金剛藏菩薩。彌勒菩薩。清淨慧菩薩。威德自在菩薩。辯音菩薩。淨諸業障菩薩。普覺菩薩。圓覺菩薩。賢善首菩薩等。而為上首。與諸眷屬皆入三昧。同住如來平等法會。

十二位大菩薩，第一位就是「文殊師利菩薩」。文殊師利的翻譯，古人有講了，實際上是文殊室利。經上講的是當老師的師那個師利，正確的翻譯是室，我們現在國語師與室的讀音好像是沒什麼不同。但是古時候讀音，這師是平聲，室古時候讀

舍，入聲字。文殊師利在古時候翻譯成文殊室利，是梵文的原文原音。文殊師利翻成中國字的意思，叫妙吉祥。他列在第一位，他在菩薩之中，是大智文殊師利菩薩，他的智慧、大智，居各菩薩之首的。釋迦牟尼佛到這世間來，以佛的地位來度化眾生，文殊師利在這裏是來幫助釋迦牟尼佛弘揚佛法的。實際上他過去已經成了佛，而且還曾經作七尊佛的老師，是七佛之師。他能作七佛之師，而且過去已經成佛了，現在以菩薩身分幫助釋迦牟尼佛來弘揚佛法，可見得他的智慧是個大智，跟佛的智慧是一樣。這部經必須要有智慧才能學得好，因此以文殊師利菩薩，這個大智菩薩來開頭來啟請，他列在第一位。

第二位是「普賢菩薩」，普賢菩薩，翻成中國的意思叫普賢，印度文我們知道得比較陌生一點，也不必講了，知道普賢就好了。普賢菩薩，一般念聖號是大行普賢菩薩，他是修大行的人。《華嚴經》裏面有普賢十大願王導歸極樂，這不是普通的菩薩所能辦得到的。他在華嚴會上，那些菩薩就像海水一樣那麼多，叫華嚴海眾。他能夠在海眾之中倡導，教那些海眾菩薩大家發心到極樂世界去，他這個大行在

第二位。

開頭這兩尊大菩薩一個是代表智，一個是代表修行的行，大智大行。我們學這部經，雖然我們現在不能像大菩薩一樣馬上能作到，但是這理應該要明瞭。理明瞭之後，我們才能覺悟，然後我們修行的時候，一步一步才能夠穩穩當當，才能不會走到歧路而走上正路的。

第三位是「普眼菩薩」，普眼菩薩他聞到佛法、學佛法，法眼就開出來了。他這普眼不是普通的法眼，這眼是無論世間任何事情，都看得非常透徹，他的眼可以普照法界，他就世間任何事情，都能見到法界。就像蘇東坡所講的山色、溪聲，我們普通看見一片山，山就是山，溪流裏面、河流裏面流水就是流水，要是普眼來看山色就是清淨法聲，河裏流的水是廣長舌相。我們從這事例來研究、來看看普眼菩薩，他這個眼看世間任何事物，事與理沒有妨礙的，事與事也沒有妨礙的，一切都無礙。在我們凡夫看起來，那一樁事情都有障礙。怎麼都有障礙呢？人人執著有我相、有身見。有身見、有我相，處處為了自我，這就是障礙，有這障礙，我們眼看

不清楚。世間那一樁事情，我們看得清楚？你每天看報，每天看電視裏面那個新聞報導的，全世界傳播媒體報導出來的事情，看如同沒有看，根本就不知道。你叫普眼菩薩來看看，他看的任何境界，跟我們看的不是一樣的，他看的是事事無礙，這是普眼菩薩。

「金剛藏菩薩」，金剛是一個寶物，這種金剛本身是最堅固的、最鋒利的。堅固得任何別的東西破壞不了它，最鋒利的是它可以摧毀其他的東西，這是比喻的話。這尊菩薩他是得到金剛不壞這種能力了，也是具備這種智慧了。他憑這種能力，可以到世間來摧毀任何邪魔外道，也幫助眾生摧毀那些疑惑。貪瞋癡慢疑，像疑惑這種煩惱很壞事情的，學道的人有這疑惑在那裏，學佛就沒辦法入門。就算自己入門了在學，被那些邪知邪見一說的話，疑惑心就起來，這又退轉了，你看這疑字是多麼壞的事情。他這金剛藏菩薩可以幫助眾生，破除這些疑惑的煩惱。金剛藏這藏字，有無量無邊度化眾生的能力，這個藏，是他含藏這些能力，可以度化無窮無盡眾生，像金剛一樣這種能力，他含藏具有的，這是金剛藏菩薩。

「彌勒菩薩」，彌勒是他的姓，翻成中國字叫慈。在其他經典裏面也提到，他的名字叫阿逸多，《阿彌陀經》裏面四位大菩薩之中，阿逸多菩薩就是指他。阿逸多翻成中國的意思，叫無能勝，沒有人能夠勝過他。慈就是因為他過去學過慈心三昧的，根據慈心來修定功。另外阿逸多他是學過唯識的，叫作唯心識定，學唯識定工夫的，所以我們現在學唯識的人都知道彌勒菩薩。各位都知道，彌勒菩薩將來繼承釋迦牟尼佛之後，他將來要到我們世間來成佛，現在在彌勒內院，他是等覺菩薩地位。

後面是「清淨慧菩薩」，清淨慧，慧必須清淨的，這個慧才是本性裏面發出的慧。講慧是智慧，它是本智，他的智慧完全是從本性裏面出來的。必得從本性裏面發出的智慧，這個清淨慧，他在世間度化眾生，這種智慧才發揮大功用，他繼續學佛，有這個清淨慧，成佛也很快，這是清淨慧菩薩。

「威德自在菩薩」，威德，他這個德是有威力的。有威力這德，而且能夠自在，他無往而不自在。有了這威德自在，可以折服一切邪魔外道，可以攝受一切眾生。

接著是「辯音菩薩」，辯音，比如說你們各位都知道，佛以一音而說法，眾生隨類各得解。這尊菩薩呢？佛是一音而說法，他知道，他能辨別，那一類眾生能夠明瞭佛這一種音聲說法，各類眾生都能夠了解，他能夠辨別。他能夠辨別隨類的，都能懂得釋迦牟尼佛這一種音聲，他有這種能力。

再就是「淨諸業障菩薩」，祖師注解，業障，我們眾生的業障有這煩惱障這叫惑障，造業，換句話說，好懂的意思，是起惑造業受報，起惑就是惑障，造業是業障，然後受報是這報障，我們眾生都有這三障。這三障的來源從那來的？就是《金剛經》所講的：有我相、人相、眾生相、壽命相。這部經講的這些業障都是從四相來的。這尊菩薩四相都除掉了，這是淨諸業障菩薩。

「普覺菩薩」，普覺是什麼呢？我們眾生對於學佛用工夫，你用工夫學佛，學到一個程度，他起了法執，各種執著也都來了。這尊普覺菩薩對於由法執所起的各種弊病，這些弊病前面都提過的，有作、有任、有止、有滅這四種病，四種病簡單的講是有了法執，普覺菩薩把這都看清楚了，都覺悟到了，沒有這些弊病，叫普覺

菩薩。

後面講「圓覺菩薩」，圓覺菩薩他自己能夠圓滿照見清淨覺相，他在這部經裏面，特別啟請釋迦牟尼佛開示一種方便法，特別指的尤其在末法時期我們學這部經，都是法身大士學的法門，我們普通凡夫眾生怎麼學法？那要講究方便，是這尊菩薩在這部經裏面，他啟請釋迦牟尼佛開示方便法。

第十二位「賢善首菩薩」，賢善，以善以賢這兩種，就是沒到成佛都叫賢，這善，是一切順乎本性的，以這為首。這尊菩薩等，一共十二位大菩薩上首，在這法會之中，他們都是上首。

還有「與諸眷屬，皆入三昧」，諸眷屬，這十二位法身大士這是上首。前面講「十萬大菩薩摩訶薩」，十萬人這些大菩薩，每一尊大菩薩都帶著跟他們學的隨從，隨從那些大菩薩，參加這個法會的叫眷屬，所以叫諸眷屬。統統就是皆，「皆入三昧」，三昧就是正定，就是前面講的入大光明藏，統統入了大光明藏了。入了大光明藏，就「同住如來平等法會」，就是因為所有法會這些聽眾，都入了大光明藏。

同住如來，就是每一位，都是同住在如來佛這個境界，因此是平等法會。平等法性這個大會，完全入了法身平等法性了，這是沒有差別的。

這個證信序，信聞時主處眾，到這裏全部序文講完了。後面雖然是經文開始，也算是序，叫發起序。

第五講

於是文殊師利菩薩在大眾中。即從座起。頂禮佛足。右繞三匝。長跪叉手而白佛言。

每一部經都有序分，序分之中又有通序，通序之後又有發起序，發起序叫作別序，通序又叫證信序，六種成就，證明這部經確實是釋迦牟尼佛說的，這一部份，前面已經說過去了，方才念的這一段，是這部經的發起序。

一部經，釋迦牟尼佛如果沒有人啟請的話，這講經的因緣就沒有具備，所以有人啟請，佛才說這部經、種種的法門。這部經是由文殊師利菩薩來啟請，文殊菩薩在一切菩薩之中，是智慧最高的一尊菩薩，由他來啟請，可見這部經非常重要的。一般說《楞嚴經》是開智慧的，《圓覺經》也是開智慧的。

現在就看經文，「於是文殊師利菩薩」，於是，就在上面證信序成就了之後，這一段開始的時候叫於是。於是，就在這個時候，文殊師利菩薩這尊大菩薩，他「在

大眾中，即從座起」，這個大眾，就是參加《圓覺經》這法會的所有聽眾，在這些聽眾之中，即從座起，從他的本位上起來。要啟請的時候，必須具備一定的儀式——禮儀。從座起之後，「頂禮佛足」，向釋迦牟尼佛頂禮。「右繞三匝」，頂禮完成以後，按照佛的座位繞，從右往那邊繞三匝。然後「長跪叉手」，再「白佛言」，白是稟告。

頂禮佛足，我們禮佛的時候都知道這個禮，頂禮的時候，一般說五體投地。五體就是兩手、兩腳（就是膝蓋），四肢加上自己的頭面這五體。五體在佛的面前，比如說佛最低的是佛的腳，五體投地的時候，這頭與佛的腳底是接近的、平齊的，這叫作頂禮佛足。頂禮佛足以後，右繞三匝，匝就是周，三圈，繞了三次。然後長跪叉手，長跪就是跪在那裏，中國過去也講長跪，就是兩膝著地身體直起來。這個與印度長跪有點不同，印度除了長跪以外還有胡跪。胡跪，是一個膝著地，一個膝是撐起來，中國就是兩膝都是著地。叉手是什麼呢？我們普通是合掌，除了合掌以外，還有很多儀式的，這叫叉手，十個手指，一邊五指互相交叉又叫叉手。叉手的意思就是表示兩個手是有形相的，這是一個具體身，身代表這個心，身心都合一，與接受

頂禮的佛，把自己叉手行禮的人跟佛融為一體，這是叉手的意思。而白佛言，白是發表，他啟請的意思。這個記載的，是根據祖師大德所注解的意思，它有表法的，比如說頂禮佛足表示身業，五體投地是身業。長跪叉手，這表示意根清淨，表示心意恭敬。而白佛言是口業恭敬。身業、口業、意業三業都恭敬，這個就是圓滿恭敬。

大悲世尊。願為此會諸來法眾。說於如來本起清淨。因地法行。

再是文殊師利菩薩啟請的話，開頭就說「大悲世尊，願為此會諸來法眾，說於如來本起清淨，因地法行」，文殊師利菩薩啟請，這部經裏面後邊，也有每一尊大菩薩都啟請的，為什麼文殊師利菩薩啟請作為發起序呢？因為他啟請的這幾個要點，與後面每一尊菩薩啟請的都有相關，也可以說他啟請的這幾點是個總的啟請，因此他的啟請，說是這一部經的發起序。

文殊菩薩的啟請有三個要點：第一個請釋迦牟尼佛開示，說這個因地怎麼樣修行的方法，在因地要根據發什麼樣的心，才是正當的修行。第二點請佛說如何發菩薩心，學佛、要成佛必定要行菩薩道，行菩薩道不容易，要發心，我們發心，要發

什麼樣的心？菩薩發心，菩薩發心不是那麼簡單的，所以第二點，文殊菩薩請佛開示菩薩怎麼樣發心。第三點意思是，這樣請求佛開示之後，不但利益當時來大會之中這些會眾們，同時也對將來一直到末法時代學佛的人，使他們在修道方面，不要走錯了路，有這三個要點。

這三個要點，我們先看第一個要點。開頭文殊菩薩就稱呼釋迦牟尼佛「大悲世尊」，這是讚歎佛的話。世尊，佛有很多號，稱呼世尊也是稱呼佛的意思。加上大悲這兩個字，悲是慈悲，加個大悲，各位都知道無緣大慈、同體大悲。佛到世間來為的什麼？為的是我們世間所有眾生在生死輪迴之中。生死輪迴這樣的痛苦，與佛有什麼關係呢？佛就因為眾生都跟佛是同一個體，這個體就是法身，同一個法身，因此這個時候就講同體大悲。佛到世間來，為著同體發這個大悲來，不辭一切困難，在佛來說沒有什麼困難，他來教化眾生。文殊在這裏啟請，三個要點首先提出大悲這兩個字，讚歎佛是大悲，佛對於他所啟請的幾個要點，佛是一定很樂意的來開示，所以首先講大悲世尊。

大悲世尊說過之後，接著說「願為此會諸來法眾」，他啟請為的是什麼呢？但為他本人，更是為了這個法會的諸來法眾。所謂諸來法眾，諸是前面講十萬多的菩薩來到這個法會。法眾是什麼呢？這些大菩薩都是成為法身大士了，就別教來講都是登地菩薩，都是見到法身。因此見到法身，他到這來是從法性起來的，他行動完全都是合乎這個法性的，所以叫法眾，都是見到法身來到這法會的大眾。為他們這些法眾開示，「說於如來本起清淨，因地法行」，說於如來就是開示，為了在會的大眾開示，如來指的是釋迦牟尼佛。就請釋迦牟尼佛說，他在因地時候，釋迦牟尼佛現在已經成佛了，在成佛之前，在凡夫地的時候，地就那個地位，在那個地位本起清淨，因地法行。本起清淨，本是最初就在因地發什麼心呢？發心要成佛。發這個心的時候，現在大會大眾不知道，所以要請佛開示大家。

為什麼這些來參與法會大士們，還要請如來開示當初發心的原因？這要從如來這兩個字可以知道這個道理。如來這兩個字，就應身佛來講，釋迦牟尼佛就是應身如來，應化來的。應身佛這如來，只有佛才能當得起如來這兩個字。我們在六道裏

面凡夫眾生，你說來是來了，不由自主的，一切都是被業力所牽引的，那有什麼能夠自主啊？作不了主的。就算是羅漢、辟支佛以至於菩薩，像羅漢、辟支佛他說得上如，但是來就談不上。那麼菩薩說如來可以說了嗎，還不圓滿，他還有些地方不夠的。所以講到應身佛，只有佛才能抵得上如來這兩個字。講到報身佛這如字，指如如不動的本體，來是智慧圓滿叫作來。法身如來呢？在印度文是毘盧遮那佛。毘盧遮那佛翻成中國意思是徧一切處，徧是普遍的，一切處，那裏都是法身佛，無所從來亦無所去。講到法身如來就是徧一切處，無來無去。

由這關係，只有如來可以說出，本來最正確的因地發心。文殊菩薩請問釋迦牟尼佛把他過去在因地時候怎麼發心，最初因是什麼？如來本起清淨，因地法行，這有兩個意思，一個是因地，一個是法行。因地是什麼？因地指在凡夫地的時候，他所修行是以什麼作根本？地就是一個根本，他所修的是根據什麼？這是講因地。法行呢？你根據因地所修的時候，你用什麼方法來實行，就這兩個要點。

因地法行上面加上清淨這兩個字，清淨就是指圓覺這部經所講的本體。圓覺的

本體就是真如本性，它沒有一切的煩惱、無明，什麼都沒有，本來就是清淨的，就是《楞嚴經》所講的「清淨本然」。因地所根據發的心，開始在因地要求成佛這因心，因心直接指向真如本性，這是清淨的。再講到法行，法行是成佛這個行，修行的方法。什麼是成佛修行方法呢？那就是一切都要合乎法性。怎麼樣才合乎法性呢？前面就明瞭你要發成佛這因地，就要根據法性來修持，根據法性來修持，那是因地的心，用什麼方法呢？就要一切合乎法性來修。就是《楞嚴經》所講反聞聞自性，把修持的方法，一切心裏往自己法性上面，跟它相應。

那麼發這個心就是因果才能夠相應。發心最初在因地錯誤了，就像《楞嚴經》所講的「因地不真，果招紆曲」，你在因地見到的不正確、不真實，那你想求成佛，那辦不到。《楞嚴經》解釋這句話就是說假使我們以生滅心為修因，想求得不生不滅的果，那因果不相符合。怎樣才不是以生滅心為因呢？那就因地要真。因地真，就是我們現在雖然是凡夫眾生在因地，既是學佛，我們就要明瞭自己有真如本性。真如本性是不生不滅的，先定住這個目標，確認自己有不生不滅這個本性，以這個

作因地。然後修行的時候，我們心心念念都向著不生不滅的本體來修持用工夫，所以那個時候叫法行，就是修行處處要求得合乎自己的法性。既然處處求得合乎法性了，法性沒有高下、長短、人我這些分別，是平等的。既是這樣，學佛的過程當中，自己工夫到什麼程度，自己知道。稍微心有一些覺得：我的境界不錯了，比人家還高了，有這一點分別心，就違背這個法行了。法行，心裏儘管你自己在修持，自己知道清清楚楚的。可是拿自己的工夫跟人家一相對比，你覺得自己還不錯，人家還早得很、還不到這程度，你這念頭一起就違背這法行了。所以這法行，了解這個道理，在因地修持的時候，處處要注意，要不然佛在《楞嚴經》講的五十一個陰魔，那到後來行陰、識陰的時候，全部是自己心裏見解偏差了，才招來這魔道。我們了解這個理，確認自己有這真如本性，我們修就以這個作因地，我們目標就是開發自己真如本性。在開發的方法，你無論工夫到什麼程度，處處要求稱性，稱性就是合乎本性。不容許你一念之中，拿自己本性工夫，來跟別人相比較，這不許可的。把握這個以後，學圓覺的方法，總原則你就知道了，成佛也是這樣學的。我們學念佛法門，雖然在娑婆世界難以斷惑，工夫好，照樣可以斷惑。就是不斷惑，也要伏惑

才能感應，就是伏惑的時候，也要了解這個法行。比如說我們在念佛的時候，念著心裏清清楚楚的，正在清清楚楚的時候不要起分別心。一起分別心，這什麼境界？是不是得一心不亂，這念頭一起，就破壞這個清淨，破壞這個法行了。修道一念之差就差得太遠了，所以這個非常重要。

前面是請釋迦牟尼佛說他自己，在因地發的什麼因心、法行？第二呢，下面經文就講了，請佛開示菩薩因地怎麼發心。我們看經文。

及說菩薩於大乘中發清淨心。遠離諸病。

這個及字，是連續字，把上面第一個請求說完之後，就再請佛說這個菩薩怎麼樣發這個清淨心，這兩個要點，一個是「發清淨心」，一個是「遠離諸病」，這兩大要點，這問題非常重要。菩薩在大乘中，乘，以中國過去文言的念法讀聖是名詞，一部大的車輛叫乘，就這車輛能夠運載人的意思，乘也可以讀成，兩種讀法都可以。佛法講大乘菩薩，這菩薩就像開著一部大車子來，這部大車可以運輸多少人？這是比喻的話。菩薩到世間來度化眾生可以說是數不盡的，在他要行菩薩道，用大乘度

化眾生，要發什麼心呢？要發清淨心。發清淨心，換句話說就是發菩提心。菩提就是覺悟，覺悟之後，一覺悟這世間法，我們看這世間，到處是污染的。社會也好、自然界的也好，這些現象污染以外，最嚴重的就是人心，眾生的心是污染的，這個污染的心，就從自己自私自利心出來的。那麼發菩提心，一覺悟，覺悟什麼呢？覺悟真正的我。這是一般人不知道的，一般人只知道一個假我，為這假我不惜損人利己，那就是污染的。一覺悟這個假我，不值得為它作任何事情，開始悟自己有真如本性，真如本性是清淨心，清淨心是沒有污染的。

要發清淨心就是菩提心，這一句還是不大容易了解，所以古時候祖師注解，他就稍微加以分析。詳細的講，詳細什麼呢？就根據馬鳴菩薩著作的一部《大乘起信論》，在那一部論裏面講要發三種心。一個是直心，直心就是正直的心。這直心是什麼呢？直心就是這心不要攀緣這個、攀緣那個，就把心直接的來對自己的真如，《大乘起信論》講的真如門，真如就是自己的本性，就是念這個真如。就拿我們現在念佛，理念佛就是直心正念，把這念頭就跟自己本性結合起來，就是直心。第二

呢？發深心，這個心不是淺而要發深心。發深心的時候，就把佛所講一切善的法、妙法都能夠由這個深心容納起來。容納起來之後，可以對治凡夫眾生一切的煩惱、惡習氣。我們凡夫眾生從無始劫以來，那煩惱怎麼來的？都是惡習氣，這惡習氣是無量無邊。我們以這無量無邊的佛法深心，統統把它收歸起來，都能接收了，才能對治我們無窮無盡的習氣、煩惱，這是發深心。再是發大悲心，發了大悲心就是要了解一個真理，就是我們跟眾生、跟佛都是同一個真如本體，同一個法身。基於這個理論，我們普度眾生一定要發大悲心，要了解同體大悲，以這個心才能普度眾生。這是發這三種心：直心、深心、大悲心，綜合起來這叫作發菩提心，也就是清淨心。

除了發清淨心以外，在修行的過程，不要走錯路了，這當中難免有這個病，病是什麼呢？很多，所以這一句講「遠離諸病」，遠離，就是遠遠離開一切病。病都是從我們眾生自己心中起來的，我們眾生心中有那些病呢？這個病可以說非常嚴重，大概的說是兩種。我們一切眾生都有這種生命的現象，包括這個可以看得見的身體，叫色身。除了身體，每個人有心理，那就是《心經》所講的五蘊——色受想行

識五蘊。我們這生命現象，就是色受想行識五蘊和合起來的這麼一個假相。我們任何一個凡夫眾生不明瞭這個假相，都把這個假相當作自己，把這假相當作我，我就是一個執著，變成我執，執的什麼呢？執著我這個假相，是第一個大毛病。不但是毛病，大可以說是疾病，這是第一個病。第二種病呢？就是對於一切的法看不透徹，一切法都是假法，就拿五蘊來講，五蘊合起來是我相，變成人我相。人我相就是《金剛經》裏面講「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」。人我眾生壽者，五蘊和合為一了，叫一合相。把五蘊每一蘊分開來講，那一蘊又可以再分，就拿色蘊來講，色蘊有地水火風空，中國的哲學講：金木水火土五行。金木水火土之中，金之中、木之中，每一行之中又可以再分。分到最後相在那裏？這個道理你現在問物理學家就知道，分到最後這假相是看不出來。但是不了解這個道理，看見地水火風，地就是地，水就是水，五蘊的色蘊就是色，受蘊就是受，認為那個法是真的了，其實是假法。以五蘊作個代表分開來講，世間一切學說都是暫時的假設。愛因斯坦發明相對論，到後來又有更多的發現，認為相對論還不是真理，還是相對的。其他普通也有人寫了書，就把古人學說推翻了，自己建立學說，但是你現在雖然建立了，到若

千年後，人家又把你的這個學說推翻了，所以都是假的。不承認這是假的，把這些假法當作是真實的，叫法執。

就是我執、法執，我執是人我執，法執是法我執，離不開我字，這是九界眾生沒有成佛，都有這個病。有分別的我法二執，有俱生我法二執，那太多太多了。那麼遠離諸病，那個病數都數不清的。怎麼樣遠離諸病呢？了解我們人人都有我執、法執，在修行的時候要時時刻刻提醒自己：是不是我執起來了？是不是法執起來了？有這兩種執著起來，儘管我們在念佛，念佛雖然是二力法門，你這我法二執起來，也就不相應了。何況普通法門完全靠自力在那用工夫，這兩種執著起來，他工夫怎麼用得上啊？所以遠離諸病，就要了解這個道理。在修行的時候，時時刻刻自己要警覺，不怕念起，就怕覺遲啊。儒家經典裏面，《禮記》〈大學〉裏面講「格物致知」，物就是念頭，格當到字講，念頭一起來，馬上就能覺悟，就知道這是妄念。世間一切學說都是生滅的，唯有儒家講的學理，它與佛法是一致的。儒家的學說跟佛法一對照，就知道怎麼樣遠離諸病。

能使未來末世眾生求大乘者，不墮邪見。作是語已。五體投地。如是三請。終而復始。

接著是對於未來的，特別是為末法時代的眾生，怎麼樣得到法的利益。「能使未來末世眾生求大乘者，不墮邪見」，意思就說這個如來把自己在因地是什麼因，是什麼法行說出來以後，再開示在會大眾怎麼樣發菩提心。這樣可以使得末法時代，末世就末法時代，我們現在就是末法時代眾生。在末法時代學佛是要發大心的人，求大乘者就是發菩提心的人。發菩提心很難，我們今日之下，外面邪知邪見的人太多了，不照這經上面所講的，或照經所講的，他分不清楚學的人，根機是淺是深，這個不交代清楚都不行的。所以求大乘者不墮邪見，這是對於未來末法時代眾生的利益。

怎麼樣才「不墮邪見」，這個注經高僧大德他提出來，要知道兩個根本，一個是真本、一個是妄本。像妄本，我們現在一切念頭都是根據識，色受想行識的識，生生滅滅這個識心起作用，這是妄本。真本是什麼呢？就是我們的真如本性。把握

這兩個根本，那是對的，那是不對的，這個可以不墮邪見的。這個不墮邪見以後，「作是語已」，就是上面三點請求之後，然後「五體投地」，再禮佛。「如是三請」，像這樣的請作了三次。「終而復始」，第一次請完了叫終了，然後再開頭來，又第二遍請。第二遍請完以後，第三遍請，終而復始，三次這樣請求。

爾時世尊告文殊師利菩薩言。善哉善哉。善男子。汝等乃能為諸菩薩。諮詢如來因地法行。及為末世一切眾生求大乘者。得正住持。不墮邪見。汝今諦聽。當為汝說。時文殊師利菩薩奉教歡喜。及諸大眾默然而聽。

接著是佛答應了，這文字很簡單，我們念一遍就可以了。「爾時世尊」，在這個時候文殊師利菩薩請求完之後，世尊又答復他說，「告文殊師利菩薩言」，「善哉善哉」，加兩個善，就是非常稱讚文殊菩薩這樣啟請。「善男子，汝等乃能為諸菩薩，諮詢如來因地法行。及為末世一切眾生求大乘者，得正住持，不墮邪見」，你們在會大眾及末法時代求大乘的人，能夠得這個正住持。得正住持就是住在圓覺法門這

個上面，你請求的這個，不墮邪見。「汝今諦聽」，你們現在好好聽，所謂諦聽是不
要分心，專心一意聽，心不要分到這裏去分到那裏去，一心在那裏諦聽。「當為
汝說」，我一定為你所啟請的，我跟你說。最後「時文殊師利菩薩奉教歡喜，及諸
大眾默然而聽」，這一看就明白了，佛這樣說，文殊菩薩非常歡喜。除了文殊菩薩
以外呢？那些在會的大眾，默然，就是非常敬肅在那裏諦聽，默然而聽，就是照應
諦聽的意思，一心貫注在等候佛來開示。

第六講

善男子。無上法王。有大陀羅尼門。名為圓覺。流出一切清淨真如。菩提涅槃。及波羅密。教授菩薩。

這是文殊菩薩問釋迦牟尼佛，在因地怎麼發心的，一共有三個問題。釋迦牟尼佛答應之後，在前面算是序分，說完了。剛才念的這一段，是正宗分開始。

佛開始就跟文殊菩薩說「善男子」，稱呼善男子。因為像文殊菩薩提出這樣的啟請，也就是說，這部經的一個總體提出來了，不是普通人能夠提出來的，所以非要有高度智慧不可。因此稱呼善男子以後，他就說：「無上法王，有大陀羅尼門」，這個無上法王，法是什麼法呢？佛法應該都是屬於法，但佛法之中有小乘的、有大乘的，有了義的、不了義的，有究竟義的很多種。這個法是無上法，無上法就是成佛大法。這個成佛大法，這個王，就是這無上法的法王，指釋迦牟尼佛成佛了，佛有這個大陀羅尼門。「名為圓覺」，所以這個大字不是普通所講的，就代表這部圓覺

是這個大法。因為陀羅尼門也叫大，叫大陀羅尼門。佛為什麼答復文殊菩薩開始就說，有大陀羅尼門呢？就是因為原來啟請的時候，那是非常重要的一個原因，那個原因就是這個法門發起。因此在這裏要了解，文殊在啟請這個教法的時候，那就是請問佛在因地是怎麼修行的？怎麼發心的？

請看第三張講表，這個表第一段，在正宗分後面一段「頓教因地」。這部經是屬於頓教，按照天台宗講的屬於圓教，這裏注經的祖師把它列為頓教。頓是什麼呢？就了解經義的話，不是逐漸逐漸地了解，就像禪宗那個頓悟一樣，禪宗是參究頓悟。要知道頓悟，不專屬於祖師禪，像研究教下的，一切研究教理的也有頓悟。所以這部經是講智慧高的人，學可以頓悟，它屬於頓教的覺悟。覺悟不是那麼容易的，覺悟什麼呢？覺悟我們每一個眾生都有真如本性。在這部經來講就是圓覺，圓覺就是我們本性那個妙覺真心。所以馬鳴菩薩著作的《大乘起信論》，教人家發起信心，就是叫我們學佛的人，信自己的真如本性。信自己真如本性，就教理來講，有逐漸逐漸學佛多年，他不見得就能夠悟，要悟真的不容易，這裏講頓悟，頓悟一提到這

圓覺法，智慧高的人立刻就能覺悟，覺悟每個人自己都有這個圓覺，有這個真如本性。有這個真如本性，當初釋迦牟尼佛因地發心的時候，他就發這個心，一開始發心來學佛，就是把自己本有的真如本性，從這個地方來發心。否則不明瞭這個法，問現在一般人為什麼學佛？有的說我運氣不好，學佛想改改運氣，很多啦，總之你要問他為什麼學佛？有人就說我學佛為了成佛。為什麼成佛，憑什麼成佛？憑我們自己本性就有佛，這有幾個人能夠回答得出來，有幾個人能夠真正相信自己本性就是佛。真正悟了，他就能真正相信這個法。起信就發這個信啊，發這信你一悟之後，那就不得了，這叫頓悟，那就不退轉，從因地一超直入，就能入到果地。到了果地，因果相符，這種法高到這種程度。

這個表上列出頓教因地有三個境界。第一步「初了悟覺性」，了悟是悟，了就是最徹底最究竟的悟到了。悟到究竟，悟到什麼？悟到覺性，並不是普通的悟。普通的悟是什麼？講世間萬法無常，一切法都是生滅的，這也是很難得。我們凡夫眾生對世間萬法無常，都不覺悟呢，他把生滅法執著當作現實很實有的法。你就算是

悟了萬法無常，還不算究竟，還不算了悟。了悟就是覺悟到自己本性，覺性就是自己本性，直接悟到自己本性了。這是初步悟到這個，然後你研究教理才不會有所偏了，依照教理去修行、用工夫，也不會偏的，確確實實能夠往前修行。這是第一個要了悟到覺性。

第二個在因地發心的時候，「次發菩提心」，我們一般說發菩提心，菩提就是覺悟的意思。覺悟怎麼呢？前面一句是初了悟覺性。這個發菩提心就是發決心學佛一定要成就佛道、證佛果的，發這個菩提心。學佛從因地到成佛，這個過程分成四個階段，就是信解行證。信就是信自己有真如本性，信自己真如本性可以成佛。這個信要有教理來作依據，所以第二要求解，研究教理的。不但一切研究教理是這樣的，就是祖師禪他先參究，參究大徹大悟以後，他還要研究教理，這也是必須的。

解了之後就要修行了，在這部經裏面叫作修，修跟行是一個意思。修是一步步的，修到幾分就證果證到幾分。比如說那些法身大士，登上地了，就見到自己的法身。登地後有十個地，以至於到等覺，就在修的階段，修到最後最高的境界了，

就證到佛果，這是信解行證。前面講要發菩提心，就要發成佛的心。你要實現你的菩提心，那要修菩薩行，那是第三個步驟。你就照著菩薩他怎麼的修行，你就照著他這個法來修持，這叫「後修菩薩行」。

接著佛就說了，「無上法王，有大陀羅尼門，名為圓覺。」大陀羅尼門，陀羅尼在講表第二段各位看看。陀羅尼是古印度梵文，翻成中國字，就是總持的意思。總持有四個意義，就是佛法有總持法門，一總持，對於佛一切教法就不會忘記，這叫法陀羅尼總持。第二叫義，義是法的義理，每一句法都有它的義理在那裏，有陀羅尼來總持，凡是聞到佛法義理也不會失掉。再就是咒陀羅尼，不要翻成中國字的意思，就是按照咒語，這個咒語，我們中國人聽起來聽不懂，就是在印度那時候也聽不懂，這是祕密語，就是咒語。依照咒語來持念，可以得到不可思議的效驗。這是咒陀羅尼，它沒有翻成中國字的。比如說我們念佛、念阿彌陀佛，阿彌陀佛，佛翻成佛陀，阿彌陀三個字就是祕密，祖師講阿彌陀就是總持法門，跟這一樣。阿彌陀三個字，如果不是釋迦牟尼佛在《阿彌陀經》裏面，由佛自己解釋，我們誰也不

知道當什麼意思講，這都是咒，還有別的好幾種，就不必講了。這個陀羅尼叫總持，有這個總持就是讓我們學的人，對佛所講的法，法所含的義理，以至於祕密的咒，我們持的話，一切的教理、這個法都不會失掉，這是陀羅尼的意思。

接著就解釋陀羅尼，「有多字、少字、一字、無字之別」，這是講陀羅尼咒的。比如說我們研究過《楞嚴經》裏面的楞嚴咒很長，那是多字的咒。像有少字咒，沒有楞嚴咒那麼長的，有幾十個字的，一般像十小咒這一類的，字少。還有一個字也算是咒，一個字你任取，你在咒語裏面找，有一字咒的。還有無字咒，有這些分別。

這裏佛講，有大陀羅尼門，這陀羅尼上面加個大字，叫大陀羅尼，叫大總持，門就是法門，大總持法門。何以講大總持法門？這大從什麼出來呢？就第二行講「今取無字一心之法方大」，那陀羅尼有多字、少字、一字、無字這些分別，在這部經裏面所採取的是無字陀羅尼。無字陀羅尼表示什麼呢？大家都知道，講到我們眾生本性，有真如本性、有實相，很多啦，共同的講法，就是一真法界，這一真法界是無相的，十法界還是有界限，一真法界就把十法界整個圓融了，十法界還有分別，

那是六凡法界，那是四聖法界，到一真法界，就沒有這些分別，它是無相的。無相就是無字，無字陀羅尼，所以取無字陀羅尼。無字是一心，一心就是那個一真法界，這個法才是大法。我們每一個人都有一真法界，我們的一真法界，我們念佛明瞭這個理就管用了，明瞭這理，就不會疑問：喔，我到壽命終了的時候，又是有病，身體又不能動了，我們怎麼能到西方極樂世界？這個問題不要問了。一真法界，不要說西方極樂世界在我們一真法界之內，十方無窮恆河沙數的世界，沒有一個世界不在一真法界之內，那我們臨命終的時候，只要心不顛倒，心在安定之中，就能感應阿彌陀佛來接引，不費吹灰之力，那往生還有什麼問題？所以明瞭這個理很重要。

大陀羅尼門，門是比喻的話。比如我們房屋有門，有門我們人才能進來出去，沒有這門，進也進不來，出也出不去。這總持法門呢？憑這總持法門，學佛的人能夠入門，可以正確得到佛法。就佛來講，他開這個門，無窮無盡的佛法，都從這門出來度化眾生。

大陀羅尼門名為圓覺，這個陀羅尼名字就是圓覺。換句話說，圓覺就是大陀羅

尼門。所謂圓覺就是陀羅尼門，要注意這個覺這個圓，覺是不迷惑，我們凡夫眾生誰覺悟？都是在迷惑顛倒之中。不但我們六道凡夫迷惑，二乘羅漢辟支佛他見思惑都斷了，他不迷了，但他只是部分不迷，他覺是覺，覺得不夠圓滿。比二乘高明的是菩薩、大菩薩，大菩薩沒有到佛的地位，覺是覺，還不夠圓滿。這個古人有個比喻，我們六道凡夫眾生就像三十的月亮，一點也看不出來。把圓覺的覺當作月亮比喻，我們凡夫眾生不覺，三十號晚間的月亮，看得見嗎？看不見。二乘他斷了見思惑了，他明瞭一部分，不過是到上弦月初二、三、四這些天啊，這是講陰曆，上弦月像弓弦一樣，彎彎的、很細的出現了。菩薩的月亮從上弦月，一天一天增長，沒到十五，在十四以前的月亮，儘管有少部分、有多部分，那還沒有圓。必得到十五夜的晚間，比如成佛了，證到佛果了，到十五夜晚上，月亮整個圓滿了，這叫作圓覺，覺悟到最圓最徹底。這個圓覺是證到佛果，證到無上正等正覺了，這叫圓覺。

就因為這個圓覺已經證到佛果，像十五夜的月亮是最圓滿的覺悟。我們凡夫眾生雖然在三十夜的月亮，一點光都看不出來，但是要了解這個理，十五夜的月亮的

本體，在我們凡夫眾生，這方面一絲一毫沒有減損，完全具備的。問題是我們自己迷惑了，不認識自己有這圓覺。認識自己有這圓覺，那好了，你看陀羅尼第三行，「包太虛周沙界」，我們圓覺就這陀羅尼講的，這陀羅尼就是我們自己的圓覺，它怎麼呢？心包太虛。太虛空有多大？我們娑婆世界的太虛空，十方世界每一個三千大千世界都有太虛空，而且這太虛空沒有分割開來，太虛空是整體的，那個世界都是這個太虛空。周沙界，沙是恆河沙，恆河沙的三千大千世界，各位看看有多少？恆河沙數數都數不清，那個世界更是多了。但是我們這心呢？我們這圓覺呢？統統把它包含在我們圓覺之中，這樣廣大，所以它能「總持無量義」，持是保持，總持無窮無盡無量這法的義理，那就是陀羅尼，也就是我們每一個人的圓覺。

接著就說了，由於這個圓覺法門，就大陀羅尼門，「流出一切清淨真如，菩提涅槃，及波羅密。教授菩薩。」一切的一切都是從圓覺裏面流出來的。

「流」，就是從本性裏面，一真法界裏面流出來的。我們各位很多讀過印光祖師的《文鈔》，印光祖師《文鈔》常常說「無不從此法界流，無不還歸此法界。」

那兩句話就是大陀羅尼門，指的這法界。一句阿彌陀佛代表總持法門，了解這個道理，你看看這境界多麼高啊。

流出什麼？接著就講「清淨真如」，這表裏面第三段就講真如。《大乘起信論》裏面就說真如。《起信論》裏面講真如門，花了很多篇幅解釋這個真如門。這裏很扼要的幾句話，給我們對於真如就有了很重要的概念。

這表先看真如這兩個字，清淨真如，先講真如。真怎麼講法？「真，無可遣」，遣就是把它排除出去，把它遣除掉了，這真無可遣的。一真，它是「一切法皆真」，真，那裏都是真。既是一切皆真就無可遣的，可以遣的是假法，不是真的，才可以把它遣掉。都是真的，你怎麼遣法呢？這是一切法皆真。如是怎麼說法呢？「如，無可立」，立是設立。為什麼無可立呢？「一切法皆如」。前面陀羅尼講心包太虛周徧沙界，恆河沙世界都包括了，無盡的太虛空，無窮無盡的恆河沙世界都是一真，那你說立，在那裏立？那都是真的，都是如的，如如不動。皆如是無可立。

我們普通講學佛用工夫，修的時候修什麼呢？把無明修掉。我們有根本無明、

枝末無明，修的時候，先把枝末無明修乾淨以後，再修掉根本無明。什麼叫枝末無明呢？我們現在世間任何人，看見好東西就想把它貪求過來，這種貪心得不到就起瞋恨心，不明瞭一切事理叫愚癡，貪瞋癡，這都是枝末無明。所謂修行，不是說我們沒有本性，我們修才有本性，不是這個講法。修行是把枝末無明，一層一層修掉以後，再把根本無明，修得乾乾淨淨的，你圓覺完全顯露出來就成功了，那是講給我們修行的人好知道怎麼用功。在這裏講無明，無論是根本無明、是枝末無明，在這裏他一概不承認。一切不承認的時候，真以外沒有非真。普通說有無明，可以把它遣出修掉，那不是頓教是漸教，悟也是漸悟的，那是方便講法。講到真實，一真法界真外就沒有非真的，真外沒有假的。「真外有非真」，或者「如外有非如」，意思就說一如，那都是如。如果你說真外有非真，如外還有個非如，那就「則性不徧」，那個圓覺本性沒有圓滿。本性是什麼？無處而不在，徧是徧一切處。既是徧一切處，那裏不是真的？那裏不是如的呢？如果你認為還有一個非真一個非如，那就是對於徧一切處，沒有領悟過來。領悟過來以後，一真一切真，一如一切如。

那麼講「清淨」，本來就是清淨的，「非澄使清，非浣使淨。」澄是什麼呢？好像水很混濁的，過去在中國普通用一種明礬，放到水裏面，泥沙就沈下去。在古印度佛法常常講清水珠，寶珠放在水裏面，一放下，水自然就清了，叫作澄清。浣呢？是就一個物體來講，原來是不乾淨的，然後把它洗乾淨了。但這真如，它既不是把它澄清的，也不是把它洗乾淨的，不需要，它本來就是清淨的。

它為什麼是清淨，不是把它澄清，也不是把它洗淨的。下面這一行就說了，「本來不染」，真如本性本來一塵不染的。「離一切相」，禪宗五祖要傳法的時候，他叫法座之下弟子們各人寫一首偈子，首座神秀和尚也是了不起的，他寫「身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，莫使染塵埃。」我們的心地——真如本性，像一面很清淨的鏡子一樣，常常把它勤拭勤拭，不要使它染污了。後來六祖慧能大師，他不識字，他念叫人家寫出一首，「菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃。」這首就是真如，真如離一切相。神秀和尚他作比喻，慧能大師他連比喻都不要，他恐怕人看了比喻，還要著相。說是本來無一物，本來無一物才是離一切相。這裏講

本來不染，為什麼本來不染呢？離一切相，一切相都不著的，一真法界全體清淨不染的。

這樣清淨真如，就從圓覺大陀羅尼門流出來，除了這以外，還有「菩提涅槃」。菩提是梵語，翻成中國字最簡單一句話，就是覺悟的覺，菩提就是覺。這個涅槃呢？就是證到涅槃，不生不滅了。菩提涅槃，是從自己本性裏面起了覺悟的智慧，以這個智慧證到自己不生不滅的本體，叫菩提涅槃。

「及波羅密」，波羅密是印度文，翻成中國的意思是到彼岸。彼岸是不生滅那個岸，我們凡夫是在生死這一邊。諸波羅密，這個到彼岸，波羅密不只一種，普通講有六波羅密，還有十波羅密，這叫諸波羅密。再講六波羅密，最重要的是要自己開智慧。普通講六波羅密，先講布施、持戒：等等，終究還是自己要有智慧。沒有智慧，你布施怎麼布施法？你不知道。布施不僅僅拿財物來布施，還有法布施、無畏施，這個沒有智慧不行的。所以這個六波羅密，其中以般若，般若就是智慧。以般若，自己要有智慧作大前題，沒有智慧其他都很難辦的。有智慧再修波羅密，一

切菩薩成佛都要修波羅密的。他為什麼要有智慧呢？有智慧你無論修布施、持戒、忍辱、精進、禪定等等，它處處指導你往本性中求啊，這是需要有智慧的。沒有智慧，把出世法變成修世間法了，那怎麼行呢？是處處教你能夠反聞聞自性，反照自己本性，這是要靠智慧。

最後是「教授菩薩」，教授菩薩，就把以上佛所講那幾個清淨真如，一直到波羅密這些法，一方面自己修，一方面教化眾生，叫教授菩薩。這表各位看：「依清淨真如為因地心」，教授菩薩根據佛所講的這個，他必定依據這個清淨真如為因地心。因地發心發什麼心呢？他發心這地，地是他的心地，他的心地以清淨真如為根據，他出發點以清淨真如為出發點。

第二行解釋「修諸波羅密為因地行」，修行諸波羅密六度、十度的諸波羅密，這個在他因地修行的時候，就依照這個來修持，這是教授菩薩。在因地修行諸波羅密，最重要憑智慧，智慧引導他處處向清淨真如，往自性中去體驗。所以因地真，果也就真了，因果相符。因此下面是「證菩提涅槃之果地覺」，這樣才能證到佛果。

這一小段就是釋迦牟尼佛講，這個學圓覺法一個總原則，下面再詳細分開來講。

大方廣圓覺經講記【一】

第七講

一切如來本起因地。皆依圓照清淨覺相。永斷無明。方成佛道。

上回一段開始正宗分，那一段是佛為文殊菩薩解答一個總原則，那就是說有「無上法王，有大陀羅尼門」，也就是圓覺法門。「流出一切清淨真如，菩提涅槃，及波羅密，教授菩薩。」換句話說這都是學佛這個根本的法，這些法也就是我們每一個人都有的這圓覺法門，從這裏流出來的。剛才念的這一段，就是接著那個總原則再詳細解釋。

一開始這裏就說「一切如來本起因地」，本起因地，前面文殊菩薩就問，佛已經成佛了，就問佛在凡夫那時候發心學佛，最初發心的因地是什麼？簡單的說，就最初根本的發心因地是什麼？這最初因地這裏就講了，指的是圓覺，就直接指的我們每一個人都有的真如本性。意思就是說任何一個眾生在最初發心的時候，都不知道怎麼發心，所以文殊菩薩請問佛，佛在當初發心的時候，依的是什麼？這因地指

的就是真如本性，這個因地才是正的。以這個真如本性來發心，才能修成功，才能證到這個真如本性。這是因地真，果地才真，如果因地發心錯誤了，果地就證不到，所以文殊菩薩問佛本起因地，這裏佛正式答復，為文殊菩薩解釋了。這個本起因地，你問釋迦牟尼佛，當初在因地是怎麼發心的，現在佛告訴文殊菩薩，不但我在凡夫地是這樣發心的，就是一切如來，不僅僅我一個人，凡是所有成佛的人，都是如此。就是一切如來，任何成就一尊佛的人，他在因地發心的時候，都是這樣發心的。

一切如來在因地以真如本性來發心的。既是依照真如本性來發心，發了這個心以後就要修持、實行，並不是說我發心之後卻不採取行動，那怎麼成功呢？接著就要修行了。怎麼修行法呢？佛就說「皆依圓照清淨覺相」，這句話重要了。皆依，皆是照應上面一切如來，無論那一尊佛，他在因地發心是正確發心，發心之後修行方法如何呢？皆是依照這個方法。這個方法是什麼呢？皆依圓照清淨覺相。

圓照清淨覺相，我們先了解清淨覺相。覺相就指的我們每一個人都有的本來大覺，這個覺相。這個大覺本來無相的，不過讓我們好懂，叫作覺相。這個覺是清淨

的、一塵不染，它無相那有什麼染塵呢？這是清淨覺相。這就指的真如本性的本體，本體是一個靜態的，如如不動在那裏，清淨在那裏一個覺相。再說圓照，照是起作用了。是誰在起作用？就是從那個清淨覺。清淨覺，說它是覺，它就是能夠起觀照作用的才是覺。本體雖是如如不動，它有覺照的功用，起了覺照的功用，就是智相，有智才能夠觀照。清淨覺相這個覺相是一個理，理就是真理，它代表本體。圓照，能夠照的功能就是智，智就是從理體起來的作用。這照起了作用，再加個圓字，就不是普通的觀照。比如說天台宗講的觀照，其實無論那一宗，學的時候都講觀照、止觀。禪宗照顧話頭，念佛念茲在茲，念頭放在佛號上面，這也是照。我們普通人這個照不圓滿，不能貫通。圓照這圓字，這是圓滿無處而不照的，普徧照到，而且照到貫通，直接能夠照到本性上面去。我們普通人說是照到圓滿，固然辦不到，你要貫通了，也不容易。貫通，你就見到本性。它這圓照一照，就把理體這理，全部都周到的照到了。至於通呢？一照就照到本性上面去、照到理上面去，以智照理。這個以智照理，理就是清淨覺相，智是以理起來那個觀照的作用，它是這個方法，還是由自己心的本體起的觀照智慧，以這個智慧，再回過來觀照自己心的本體，以

智照理，這個照，把自己本體照得圓滿而通達了，一點都沒有遺漏，叫圓照。

依照這樣的觀照，就是以自性所起的智，還要回過頭來觀自心的理體，以智照理，這是古人講的一句話，這樣以智照理才能夠「永斷無明」。把無明一斷就永斷了，這才「方成佛道」，這樣才能夠成就佛道。

這個依圓照清淨覺相，如果照剛才那麼講法，那樣講法是古代祖師注解的，祖師注解都是這麼講的。這樣講的，那我們修要怎麼修法？我們現在觀照，念佛也是觀照，我們怎麼學？有方便法。方便法也要懂得這個道理，那就是說要了解下面講的「永斷無明」。無明是什麼？無明是心裏起了疑惑了，就是《大乘起信論》所講的一念不覺而有無明。這一念之中自己失去覺察了，不覺悟了，就起了無明了。那麼你從這句上來想，這個無明是從一念不覺來的。果然沒有一念不覺，這裏講的清淨覺相，清淨覺相本來沒有無明，無明就是因為自己迷了才有，你要追求那個迷從那裏來的？迷就是在不知不覺之中，忽然起了迷了，它本來就沒有的。所以了解這個道理，清淨覺相本來就沒有無明，我們現在有無明然後才有生死，才有六道輪迴，

這些都是不覺來的。不覺最顯著的，就是虛妄分別。我們凡夫眾生那一個都有虛妄分別，沒有讀過書的人，固然有虛妄分別，讀書人你讀的書讀得再多，還是虛妄分別，這些都是從無明來的。為了解這個道理，現在就講我們看圓照清淨覺相。人人都有虛妄分別，我們在用工夫的時候，以自己的心智來照自己心的本體，照這理。當我們用心智在照的時候，怎麼照法？你就不起分別，不起虛妄分別，一心貫注在理體上，那就是無分別，無分別智。這個無分別智，用這無分別智來照這個清淨覺相，就能有所感應的。感應，是你這智就能通達清淨覺相。為什麼呢？我們起心動念都是虛妄分別，由於虛妄分別把我們真心障礙起來了。果然我們不用虛妄分別心，用無分別的念頭，這智好講是念頭，這念頭不用在別處，專門把念頭貫注在清淨覺相上面。那你這工夫就用上了，那個虛妄分別就礙不了，你這圓照的照，就能夠直接照到心的理體上。

這我們要問？圓照清淨覺相，我們學淨土宗的人知道這個，有什麼用處呢？要知道過去雪公講這句話，他特別提醒我們，這一句是不論那一宗修持的方法，它是

共同一個重要修行的法門。既是共同的，我們淨土宗那怎麼配合呢？他老人家說了，我們念佛開始的時候，祖師告訴我們口念耳聽，聽到心裏去，心裏再起這個佛號，佛號再由口念出來，再由耳朵聽回去。念到相當程度，念佛熟了，就口不念的時候，心裏還在念，那叫心念心聽。到了心念心聽的時候，不管口念也好，口不念也好，無時而不是在念佛，而且心在念，那心就貫注在佛號上，一心沒有二用。心是貫注在佛號上去，心就不會往外面攀緣六塵境界了，這就是起了無分別那種作用。心念心聽就是無分別在那裏觀照自己的，雖然念的還是佛號，實際上自己所念的佛號，跟能念的心就打成一片。一般淨土宗善知識問你，念佛念成片了沒有？到心念心聽就成片了，打成一片了，這個時候就是圓照清淨覺相。

念佛這樣心念心聽，這個要注意，必得要發願往生到極樂世界。如果沒有發願往生極樂世界，這個願心願力就跟普通法門一樣了，你這也是圓照清淨覺相，把自己清淨覺相，完全照成功了，就成佛了。理是這麼講，用這工夫可不那麼容易了，不容易在那裏呢？注意永斷無明這斷字。按照理來講，你這圓照用無分別念頭來迴

光返照自己心的理體，就在這一照之中無明就斷了。無明一斷，你這一念就是清淨佛號。所以我們念佛，心不往外攀緣，一心貫注在佛號上面就能夠工夫好，就在一念之中就相應，一念相應，這相應一念之中，你這一念就是佛，佛的念頭。在一念之中見到佛，無明就在一念之中斷了，無明斷了，那你就是佛。那為什麼我們還是凡夫呢？問題就是不能永斷，一斷、永斷就成功了。我們現在一般人用功，普通法門用圓照，我們不必管它，講我們念佛吧。念的時候，心還亂跑，念不到幾句，心裏就往外攀緣了。念經也是，《阿彌陀經》開始念，心是在一個字一個字上面，念不到幾句心跑到那裏？自己還不知道，口還在念，心早就跑走了。自己要鍛鍊，念經也好、念佛也好，心念念貫注在經文上面，念佛心就貫注在佛號上面。當我們的心念念貫注在佛號上面，你這一念就感應佛。問題是第二個念頭不相續了，不相續就是凡夫了，再感應又是佛，再不相續又是凡夫。凡夫的心裏就都是這樣，來來回回反反覆覆，所以不成功。永斷無明就是一念相應之後，永遠相應。所以《大勢至菩薩念佛圓通章》講「淨念相繼」，淨念相繼重要，我們念佛的時候，固然要淨念相繼，不念佛的時候，還要淨念相繼。假如我們不念佛，到世間跟人家來往，還是

跟人家計較，你對不起我，你沒有理由來找我麻煩，那這個心就純粹是凡夫心了，一點道心都沒有，完全沒有了。就是不念佛的時候，心還是清淨的，不要虛妄分別，有虛妄分別，才看出人我是非出來。因此我們從這裏面幾句話，我們知道不管普通法門是怎麼作的，我們念佛法門就是淨念相繼，不起虛妄分別。不起虛妄分別，我們凡夫是不可能，但是把念頭放在佛號上面，這是最巧最方便的辦法。這裏講圓照法門，它沒有這麼方便。我們念佛，持名念佛是藉這方便，引導我們圓照清淨覺相，工夫用得好，就能夠跟這一致的。

永斷無明這個重要，所以一斷永遠斷了，不會再起無明。我們念佛比如淨念相繼，要永久淨念相繼，實在是難。持一個短暫的時間，叫他淨念相繼，還可以做得。長期一直淨念相繼下去，辦不到。果然真能辦得到，那就得了一心不亂，那就成就了。就因為不容易，所以一定要發願往生到西方極樂世界。往生到極樂世界，還是個普通人帶業往生的，到了極樂世界還是要斷無明，並不說我們念佛人不用斷無明，還是要斷無明。到了極樂世界，那環境好，我們在這世間，外面那些六塵境

界隨時引誘我們，我們從無始劫以來有這個習氣，就跟六塵境界很相應。我們的習氣不跟自己本性相應，而跟外面虛假的六塵相應，所以在這世間難以成就。到了極樂世界，你看看，別說常寂光淨土，就是凡聖同居土，眾鳥演法，五塵都在說法，無處不是講覺悟之法。所以到極樂世界還是要斷無明，無明不斷不能成佛的，在那裏斷無明就容易了，比我們這世界斷無明，那容易了，那環境好。了解這個，我們想想看，我們念佛懂得這個理了，懂得理之後，我們念佛那工夫用起來就很快，不會心裏還在想：我什麼時候才能念成就？懂得這個理，還有什麼疑問嗎？沒有什麼疑問，只要照著這個方法去念，一定能成就的。

因地這樣發心，又依照這樣的方法來實行。下面特別說明，這裏講永斷無明，就分析無明是什麼？必須了解無明真相是如何，然後才有信心斷無明。經就說了：
云何無明。善男子。一切眾生從無始來。種種顛倒。猶如迷人。四方易處。妄認四大為自身相。六塵緣影為自心相。

「一切眾生」，注意這一切。一切眾生指的是什麼呢？六道凡夫眾生固然是眾

生，學聲聞緣覺的也是眾生，權教菩薩也是眾生。什麼叫權教？按照天台宗講四教：藏教、通教、別教、最高境界是圓教。除了圓教，其餘的藏通別都是權教。一切眾生指的六道凡夫眾生、二乘學人、權教菩薩。好懂的話拿天台宗來講，除了圓教以外其餘都叫眾生，這是一切眾生。

一切眾生「從無始來」，有無明，有「種種顛倒」，這個顛倒就是無明。無明你要詳細了解，祖師注解就說了，從無始劫以來，這些眾生——剛才講的一切眾生。那一切眾生是什麼？就是最初一念妄動的時候，一念不覺而妄動，就起了無明，這個妄動起了無明，為什麼叫它無明呢？起了無明的時候，他就不明瞭自己有真心，真心就是真如本性。在這部經裏講，他不明瞭自己的圓覺，這是第一個，真心他不明瞭。真心不明瞭，妄心他應該明瞭？妄心他也不明瞭。《金剛經》所講的「一切有為法，如夢幻泡影。」世間一切法，就佛經所講的都是夢幻泡影，幾個人能認識它呢？這些山河大地也好、人類社會各種組織也好，有了組織他可以當這組織的領導人，他可以統治人家了，這些都是。自古以來作了大皇帝，那一個大皇帝、那一個

王朝一直永久存在的？不能永久存在。他把它當作非常現實，連同自己本身這生滅的身體，人人都把它當作很現實的，這就不明瞭，如夢幻泡影。所以真的他也不了解，妄的他也不了解，這就是我們一切凡夫眾生。講到真理的時候，一覺悟時，明瞭自己真心時，心、佛、眾生三無差別。《華嚴經》講得很清楚，我們眾生的心，已經成佛的心，這三者：心、佛、眾生三者沒有差別。這心是什麼？是真心。我們眾生雖然還是眾生，但是我們的真心，跟佛的真心是一個，這個道理也不明瞭。為什麼不明瞭呢？無明，有無明就不明瞭。一般人所執著的是這假的我相，是五蘊和合而有個我相，五蘊分開，這個色受想行識，那個法也是假的。他不明瞭五蘊法是假的，執著法是真的，叫作法執。我執、法執，執著我相也是空的，執著法相也是空的，統統不明瞭。他有這種執著，這就是無明在那裏害了他。所以講無明，簡單的講，一念不覺起了無明，有了無明就不認識自己的真如本性。分開來講，他不明瞭自己的真心，也不明瞭自己的妄心，更不明瞭心佛眾生三無差別，更不了解他所執著的我法二空，這叫作無明。

一切眾生都是一念不覺而起無明，不覺就是無明。所以「從無始來，種種顛倒。」顛倒，什麼叫顛倒？顛倒就是無明。古代祖師說顛是什麼？「心識狂亂叫作顛」，心就是我們虛妄心，識就是講唯識的識，講心識是真心被妄心障礙了，真妄和合的，有了污染那種心就是識心，識心就是狂亂，心裏亂糟糟的，叫顛。倒是什麼？「背覺合塵叫作倒」，我們本來有的心是大覺、本覺。可是我們這念頭時時的、沒有一時不是向外面攀緣。向外面攀緣那些虛妄的假東西，那就是塵、六塵。跟六塵相合，那就背棄了自己覺悟的真心，叫作背覺合塵，這叫倒。顛倒這兩個字，我們識心是狂亂的亂心，這個亂心就一直在那裏背覺合塵。講到世間生滅法非常熟悉，心心念念在世間名利，就自然跟它結合起來。你要叫他從名利心回過頭來講理性，合乎自己的理性的話，他聽不進去，這就背覺合塵，這就是顛倒。

種種顛倒，顛倒不只一種，有很多，注解經書的祖師大致分為四種。那四種呢？從無明講起，無明有根本無明、有枝末無明。根本無明由一念不覺而起無明，叫作生相無明，那個到大菩薩、法身大士他才了解。法身大士，他還是到了高層次的

境界，他才了解，我們凡夫眾生不了解。根本無明是一種顛倒，枝末無明也是一種顛倒，枝末無明就是見思惑，見思惑我們凡夫也不懂，講個好懂的話，貪瞋癡就是見思惑當中非常嚴重的三毒。大家都知道，我們任何眾生都有貪心，有這瞋恨心，不明瞭因果、不明瞭種種道理叫作愚癡心，這好懂，叫枝末無明，這又是一種。還有不明瞭是我，我相，執著有我，我執，這是一種。不明瞭那些法，法空道理他也不明瞭，有法執。我執是一種顛倒，法執又是一種顛倒，合起來四種顛倒。這還是歸併起來概略的說，你要詳細的分析，那顛倒無窮無盡的，所以叫種種顛倒。

種種顛倒，經文講一切眾生從無始以來就有種種顛倒，那麼現在要問啦，這個無始，是什麼時候開始？問這話就是無明。無始是什麼？過去雪公講這個，他說：一念不覺就是無明，一念不覺而有無明，這就是無始。你再問，一念不覺是什麼時候開始一念不覺？這個他老人家說比喻，所謂始的時候，我們心裏清清楚楚的才有開始，心裏迷迷糊糊的，你叫他在糊裏糊塗找開始，你辦得到嗎？這就如同一個人作夢，我們什麼時候作了夢，你要找個夢什麼時候開始，一個人在夢中，你叫他，

他連夢都不知道，你叫他找夢的開始，那不是叫人家為難嗎，這是我們自己叫自己為難，就是糊裏糊塗的，找不出一個開始，這叫無始。佛在這裏講，所有那些眾生找這個開始的時候，叫無始以來，就起了種種無明那些顛倒。

把無始以來起的種種顛倒，也沒辦法說一個開始，佛就說比喻。比喻什麼？「猶如迷人，四方易處。」就如同一個人迷惑了方向。迷惑方向是什麼？就是到處跑。迷失什麼方向？本來那是東、那是西、那是南、那是北，東西南北四方，他迷住了，不知道那是東方、那是西方，是個迷人。易處是什麼？四方易處，把東方看作西方，把南方看作北方，東西南北四個方向把它換了，易是把它換了，換了易處了。他這迷是比喻的話，那都是一種顛倒。東西南北四方比喻覺性，不管我們眾生怎麼樣迷，背覺合塵那個迷，那個覺性還是覺性，不因為你這人方向迷了，東西南北方向跟著迷了，並沒有改。東西南北還是東西南北，那就是說眾生迷歸迷，自性裏邊那個圓覺本性，還是本性，沒有失掉。迷人，講到實際上，我們眾生由於迷了，有無明了，「妄認四大為自身相，六塵緣影為自心相。」你看，一個是把我們四大假合的身體

當作自身相，起了身見，有了我執。這個六塵緣影為自心相，把這緣影的假影子當作自己的真心，這就是迷惑。

「六塵緣影」，第三張講表各位對一下。六塵緣影，「六塵」好懂，就是色聲香味觸法這六塵，我們眾生都有識，第六識攀緣六塵「依之為所緣境」，六塵是我們所攀緣一種境界，就好像它有形狀。

「意識」，就是我們第六識，意識依六塵境界「起能緣心」，能緣心是我們能攀緣的心，這個如同影子。這個能緣心，能緣是怎麼出來的？外面沒有境界，我們能緣心不起來的，我們現在能夠到處攀緣的虛妄心，外面虛妄境界太多了，色聲香味觸法，隨時在勾引我們第六識來起那個能緣心。起了能緣心，那個能緣就落下這個假影子。這個所緣的境界好像有形狀的，能緣的心落下，那個影子如形如影。一分開來，有六塵起來的時候，這個假影子就起來了；這個六塵消失掉了，這個識也不起來了，就滅了。這個有形的境界有，影子就有；這個有形沒有了，影子也隨之沒有了。所以說這個能緣心，這個假影子隨著這境界生生滅滅的，完全是虛假的。

那個四大身相，「妄認四大為自身相」這是為一種，妄認「六塵緣影為自心相」又是一種。妄認兩個字貫成下面兩句。我們研究凡夫眾生以及二乘都是如此，妄認四大為自身相，妄認六塵緣影為自心相。實際上分析起來，自身相、自心相都是虛假的，把這虛假的妄認就執著，你把它當作真實的，就變成一種執著。有了這種執著，就造成六道輪迴，生死不斷就這麼來的。

第八講

譬彼病目・見空中華。及第二月。善男子。空實無華。病者妄執。由妄執故。非唯惑此虛空自性。亦復迷彼實華生處。由此妄有輪轉生死。故名無明。

這一段經文，繼續上回佛答復文殊菩薩的問題。文殊菩薩最重要的問佛當初，初發心學佛的時候，是依據什麼發心的？佛就告訴他，不但他自己，就是一切如來，凡是成佛的人，在當初發心的時候，都是依照圓照清淨覺相。這部經所講的圓覺法門，圓覺就是我們任何一個眾生都具有的本性，換句話說，佛在因地發心就是依照本性發心。既是依照本性發心，那為什麼眾生都有本性，眾生還有生死，這怎麼來的？由於眾生不明瞭自己有本性。為什麼不明瞭呢？就是一念不覺起了無明，有無明，就不認得自己的本性。再進一步，無明是什麼？我們眾生就是有了無明，才把四大假合的身體當作我們自身的身相。認識我們第六識的心理，當作我們自己的真

心。我們所有的人都這樣，把我們的身體、我們的心理，當作實實在在是我。就是這麼一個虛妄的認識，造成自己生死六道輪迴，不能解決的。因為這個關係，佛就教我們學佛的人認識無明。認識無明的時候，先教我們要認識自身相、自心相，就上回講的「妄認四大為自身相、六塵緣影為自心相」，今天接著這兩句就講比喻了。

這個四大就是地水火風，就是色法，中國哲學是講物質的來源——金木水火土。講的數目雖然不同，實際上是一個意思，都是物質。再講六塵緣影，這裏指的第六識。一個是身體、一個是心理。這個身體和心理，一般世間的人，沒有一個把它當作假東西，都是當作實實在在的自己。你問他，他都拍拍自己的身體，這就是我。講到心理更是牢不可破的，自己能夠思想的，就是自己。你告訴他，這些是假東西，他怎麼樣都不會相信的。就是因為不能夠認識清楚，講理論，一般人不容易了解，所以在這裏說比喻了。譬如什麼呢？「病目」，病目是眼睛有了病了，比如說我們眼睛看的視力，看得不正確，看見外面一個影像，變成兩個影像，往往有的。有的眼睛對顏色方面，他看的有錯誤的，白的看成紅的，紅的看成黑的，眼睛病了，才

是這樣。所以這裏說有病目，眼睛有病了。有病的時候，「見空中華」，我們好好的，這眼睛看空中，空中什麼都沒有。就是這虛空。唉，他若是有病的眼睛，看空中就出現很多的華樣出來了。除了看華，這華是在近處，在遠處也就天上有月亮，他眼睛有病時就看見兩個月亮出來了。我們好好的眼睛看天上就一個月亮，他卻看作兩個月亮出來。說出這兩樁事情，其實是說譬如，譬如什麼呢？空中華是比喻我們身體這身相，第二個月亮是比喻我們的心理，一個是物質、一個是心理。為什麼呢？因為心理有觀照的作用，我們心能夠有辨別的能力，這兩樁各有比喻的，後面就講到從這譬喻當中，由空華來比喻我們身體，「第二月」比喻我們心理。可見得身心這兩者都是虛妄，後面就講這道理了。

接著佛就說「善男子」，這是稱呼文殊菩薩以及在會大菩薩。「空實無華」，比如說虛空之中，找虛空華那裏找？好的眼睛，你看虛空那有什麼華呢？實實在在說沒有華的。既是沒有華的，為什麼出現有華呢？「病者妄執」，病者，是眼睛有病的人，他的眼睛有病就看不清楚，把那假相當作真實的，認假作真。一認假作真，

這就執著，叫作妄執，執著妄的東西當作真實的。這個妄執這裏講的是無華，連帶前面講的第二月也是包含在當中。執這空華、執這第二月，由於這妄執的緣故，「非唯惑此虛空自性」，不但虛空自性迷惑了，把這虛空認識不清楚。「亦復迷彼實華生處」，同時更進一步，也迷惑那空中華生在什麼地方，他也迷惑了。這句是說，從比喻裏面講，現出空中華固然對虛空不了解，自性虛空真相他不了解。不但虛空真相不了解，他有病的眼目，現出空中假的華，這華究竟在那生的？他也不知道。第二月，他當然也不知道怎麼生出來，他完全不知道。因為這兩者都迷了。「由此妄有輪轉生死，故名無明」，由此妄有，妄有就是妄執了。妄執自己假的身體，和不在虛妄的緣慮，也就是心理，所以有輪迴生死。

這裏講「虛空自性」，虛空是比喻話，比喻什麼？我們每個人都有真如本性。真如本性是空空洞洞，是沒有一切妄相，虛妄的一切相沒有。一提起虛空華、第二月，這是我們起了無明之後，有根本無明，然後有枝末無明。所以我們有第六識，有四大這身體。有這個第六識，有四大假合的身體，就是不了解本性裏面就像虛空，

空無一切妄相的虛空，自性迷惑了，因為這個關係，所以有輪轉生死。輪轉生死就是輪迴生死，在這一道死了以後，又輪轉到那一道去，那一道死了以後，又到另外一道。為什麼呢？就拿我們人道眾生來講，不管他在人世間讀了多少書，科學也好、哲學也好，念得很多了，他都不能夠破除身相，六塵緣影假的心理，他都不能破除。既不能破除，就把它當作真實的，他一切都為這個假的身體、虛妄的心理所作的事情，心裏所起的念頭都是為這假東西，損人利己。損人利己損得愈多，他在六道裏墮落得愈深重。所以在我們人間，現在你看看，順乎自己的惡習氣，有殺人的、有搶劫的。殺人不但殺普通人，甚至殺自己的父母，也有父母殺自己兒女的，孫子殺祖父母的。他是為什麼呢？認不得自己身心都是假的，把假的當真東西，即為這一切假東西來造業。罪業造成之後，他就在六道裏面，像造這種罪業就墮無間地獄，這個嚴重得很。所以在這裏講，這些罪業造了之後，就要輪轉生死。經文裏面說得很平和的，要仔細往裏面想想，輪轉，那不得了，照現在世間一般人造的罪業，一轉世想到人間來不容易。三途之中，有的到地獄裏面去，這非常嚴重的。在這裏佛很慈悲，說輪迴生死這種現象，它是由虛妄執著來的。無論那一個大學問家，就是

現在全世界公認的科學家大師、文學家的大師、哲學家的大師，他如果有妄執，一切都為自私自利來造業，都免不了要墮到無間地獄的，你看這多麼嚴重。所以我們在這裏研究，自己應該慶幸啊，我們如果不懂佛法的話，我們還不是跟世間人一樣在那邊造業。

這個比喻說明以後，就講到本意上去了，就是我們任何一個眾生有這身體、心理，一團虛妄都不知道。不知道妄有生死輪迴，叫無明。無明是什麼？說起來這個意思很多，注解經文祖師大德，他就簡單告訴我們一個概念，那就是說，從理這方面來講，不明瞭我們自性是無生的，講無生法忍。我們念佛往生到極樂世界，見到佛時，花開見佛悟無生，到那時候，還是要懂得無生法。所以在世間，我們學佛不明瞭我們本性，本性是不生不滅。一般人知道生了小毛病，自己還無所謂，生了嚴重的大病，心理就恐懼了，這個病治不好就要死，他不知道，死是假身體在死，本性那有死？本性怎麼沒有死？本性是無生的，無生就無滅。所以解決問題，必得要明瞭我們本性是無生法，你把心裏念頭，定住在無生法上面，不管外面的境界怎樣

來引誘，動搖不了，你心堅持忍在真理上，叫無生法忍。不明瞭這無生法，叫無明。

前面就理上面來講的，我們眾生不明瞭這理，這理就是我們本性是無生的。就事方面來講，我們現在人人都執著這個假的身體、假的心理。這個身體、心理是什麼呢？就是剛才取的譬喻是一樣的，如空中華，如第二月。這是幻妄的、幻現的假相，然後執著假相當作真實。因此我們身心都是如幻的，《金剛經》講「一切有為法，如夢幻泡影」。除了我們正報身心以外，山河大地依報，一切一切都如夢幻泡影。這裏很扼要的說，我們對於身心如幻的自己不明瞭，不明瞭自己身心如幻，就是無明。

這一段這幾句話其中，「妄有」這兩個字要特別注意，不要輕易放過。為什麼？既是妄有，妄有為什麼要特別注意？「妄有輪轉生死」，意思就是說，眾生在六道裏面生死輪迴，從那來的？就從我們妄執來的。妄執來的這個生死輪迴，它既是妄執的，他不是本有的。既是妄執才來的，了生死就有辦法。如果不是妄有、妄執來的，認為生死本來是這樣，那我們學佛有什麼用處？這生死怎麼了啊？所以這妄有

就在這上面，我們要了生死，要知道六道生死，皆由我們妄執而來的。既是妄執才有的，那我們悟了，悟的什麼？「無明」。無明，剛才講的，不明瞭自己本性，不明瞭自己身心如幻，現在就在這上面求其悟。悟了之後，這理通了，然後在修持時，這路就正確了。佛就告訴文殊菩薩，你問，佛當初怎麼發心的，佛在當初發心，一發心就知道這道理，所以修的時候能成就。假如我們一般人學佛，這個理不明瞭，認為這生死不得了，怎麼能夠斷？生死怎麼了？而且那個眾生本來就有生死，你說了生死，恐怕不是真實的，有這疑惑，這種疑惑不除，生死無論你修到那一年那一月、那一生那一世，沒辦法解決這生死問題。所以在初發心的時候，就要了解這生死是虛妄的，這才有辦法了結這生死。

後面這一段顯示，前面講六道生死輪迴，由妄執才有的，如空中華及第二月。現在進一步呢？講無明。上一段講「妄有輪轉生死，故名無明」，說到這裏，接著下去講的就是無明，無明也是沒有的，所以經文說了：

善男子。此無明者。非實有體。如夢中人。夢時非無。及至於醒。了

無所得。

另外一段開始，「善男子」，釋迦牟尼佛告訴文殊菩薩以及在會大眾說了：善男子，「此無明者，非實有體。」剛才講到這無明，這無明是什麼情況呢？無明，說實在的話，非實有體，不是它有個實在像我們人一樣有個身體，這個體沒有的，非實有體，沒有真實的自體在那裏。

講到非實有體，這個理很難明瞭，比如說，我們凡夫眾生不明瞭，那個大菩薩也不見得明瞭。馬鳴菩薩作的《大乘起信論》，把這無明，按照生住異滅四個字，分出等級來。講到生相無明，到什麼程度？到等覺菩薩他才能破除生相，他能夠破除生相，他知道生相無明，他才能夠破除，不知道，他就不能破除，到等覺菩薩，他才知道破生相無明。生住異滅，滅相的無明，我們現在凡夫，懂得滅相無明就很不錯了，我們現在連滅相無明都不懂。說個好懂的話，貪瞋癡慢疑的癡就是無明。你說因果他不懂，說這些事情，每一樁事情，都有它的理論，也不懂，這有什麼辦法？連這異滅，滅相無明也不懂，所以說「無明者非實有體」，這句話實在難懂。

難懂，佛說法那方法多得很的，用比喻。

接著說「如夢中人」，就像作夢，這個我們人人都有這經驗的，你說誰沒有做過夢呢？作夢的時候夢中人。這要分清楚，夢中人與作夢的人要分清楚。比如說我晚上睡覺，我作夢的人睡在床上，作夢夢裏現出一個我，這個我是夢中人。作夢的人，這個我，躺在床上沒有動。夢裏有活動，到處攀緣這個、攀緣那個，又辦事情，跟人家來往，有喜怒哀樂這些事情，這是夢中人，夢裏現出一個人。這裏講夢中人，作夢時，現出的那種人。夢中人，我們知道這是個作夢的人，夢裏現出來個假人。假人雖是假是不錯，佛就說了，「夢時非無」，正在作夢，假的那個人，在活動時，你說他是假的，你沒這回事情，他肯承認嗎？他不承認的，認為他是實實在在的。夢時非無，正在作夢時，他不是沒有，他有啊。可是「及至於醒」，到了醒的時候，「了無所得」，我作夢這個人，在夢中，我現出來的假人，就不認得自己真的我，睡在床上這個作夢的人，不知道。一醒了，又恢復自己清醒的知覺，再找夢裏的人，找？了無所得，了是究竟，他找到究竟也找不到，無所得，找不到。

為了對這一段經文了解，把這夢裏比喻的話，歸結到佛法本意上來講，作夢的人比喻我們本性本來大覺，就是《起信論》講的本覺。作夢的時候，夢就是不覺，一念不覺起了無明。作夢的時候不覺，醒的時候就覺了，這覺是始覺，開始覺悟了。拿這個讓我們了解，無明就是因為自己迷惑了，就像我們作夢的時候，一入夢境時，就起了無明，我們不認得自己，連無明自己也不知道。這無明就這麼來的，證明無明沒有實在的體在那裏。

這一段按照佛法邏輯來講，邏輯是西方一個辨證的法則。佛家講因明，因明有三支比量，一個宗，把大前提、主要的意義說出來。主要意義說出來，這個怎麼成立呢？因，什麼原因，你這個理論怎麼成立的，講這原因、講這來由、理由，然後講比喻。這一段就是這樣，這一段按照宗、因、喻來講。

「此無明者，非實有體」，就講這句話，無明無體，這是宗了。無明無體，你這理由在那裏呢？理由就是因了，你因為什麼理由，才成立這無明無體啊？前面講的一念妄動而有，前面妄有，一念不覺而在那裏妄動起了無明。這無明是由於不覺

起妄動時才有，所以才說是無體的。那就是一念如果不妄動，沒有妄動那一念的話，無明從那來啊？無明是無體的，這是因。後面如夢中人，就是喻了。就拿夢中人來講，你一念妄動之後，我們都是無始劫來一念妄動，妄動之後，不但本性不知道，連無明也不知道，假身、假心也不知道，把它當作真的，這就是無明，就是在說這喻，一切不知道就在夢中，我們現在就在夢中，如同在作夢。我們現在都在作夢時，我們還是不了解一念妄動呢，佛告訴我們，你到醒的時候，自然就了解。我們學佛，一方面要求了解，解的時候要透徹了解，一方面要配合自己修行的工夫，沒有修行的工夫，你這真知見發不出來。到醒的時候，一切自自然然了無所得，看清在作夢了。不過沒到這程度，我們人人都有作夢的時候，拿這作夢來作比量。聰明人一拿夢境來比，自然就悟了，一悟這理，就貫通了，這是佛法。佛法還沒到中國來的時候，我們中國哲學家莊子就講過。莊子就講這比喻，我們一個人在作夢的時候，誰都不知道是在作夢。不但不知道是在作夢，就在夢裏面，還自己追求夢中又加夢。作夢醒了，一般人說我醒了，醒了，在莊子看你真還沒有醒，你還在作夢，他說夢之中又有夢。你夢是小夢，還有大夢，我們現在就是在大夢中，所以永嘉大師就講

「夢裏明明有六趣，覺後空空無大千。」我們都是在作大夢，在作大夢的時候，我們沒有覺悟，這六趣就是六道。六道明明是有的，你說沒有，我們在凡夫眾生境界，說沒有六道，那就等於現在那些犯法的人、造罪業的人來講，我沒有看見監獄，也沒有看見警察，這是自欺欺人的話。他說沒有看到，他只要造那罪業的話，搶劫也好、殺人也好，警察就來抓他，監獄就在那時候他，這是事實。在夢裏明明是有，到什麼時候轉呢？覺。知見上的悟還不算，悟了之後永久不造業，枝末無明斷除了，大千就是三界，包括這六道。所以我們研究這經，道理不能不研究，道理研究之後，我們自己警覺自己在大夢之中，這因果要深信不疑的，造什麼因，將來就得什麼果，不注重這個，那是自己害自己。

剛才講的，一層一層分析，再用夢來作比喻。悟性好的人，就從這比喻之中，不必等他醒，等到他醒，幾時他才醒？別說在這世間那個醒難啊，就是我們念佛往生西方極樂世界，那個工夫不好的人到蓮華裏蓮華化身，華還沒有開還見不到佛。

等到一切成熟了，華開了，華開見佛，然後才悟到無生的，這就不容易。現在講這部經圓覺，是圓教這種程度，圓教根器的人，一從講到夢的時候，當下就悟，當下悟雖然在夢裏，夢裏就知道覺後空空無大千。眼看這大千世界這現象，就不是我們現在的看法。我們現在看法，無論你生在地球那個角落裏面，沒有安全感，對於自己的患得患失，有外在的、有內在的，痛苦得很。一悟之後，這一切憂患都沒有了。為什麼呢？他一悟之後，一切都是夢幻，他絕對不會造業了，他的境界立刻就轉。所以這裏講當體空，不是分析空的。

接著就提出問題了，你這個無明是無體，但事實上，現在有了無明，無明怎麼叫它滅掉呢？這是個問題，下面看這經文說了：

如眾空華滅於虛空。不可說言有定滅處。何以故。無生處故。一切眾生於無生中。妄見生滅。是故說名輪轉生死。

你要問這無明說是無體，沒有生出來，承認是相信了。但現在有了無明，將來怎麼滅法？在那裏滅掉？這又說比喻。又如那空中華，空中華是原來眼睛不好才看

出來的，即使看出來，要滅的時候，滅於空中。它原來生的就沒有，滅的時候你說它有，真的，它才有滅處，它本來就沒有，你找滅處，那更加無明。所以說「如眾空華滅於虛空」，你不能說在虛空那一部分，在東邊虛空滅掉，還是在西邊虛空滅掉，不可有這種執著，它原來就沒有的，這個意思。「何以故」？什麼道理呢？「無生處故」，它原來就沒有生的地方，那你現在要問滅的地方，又是一個無明。

最後這幾句說了，既是無明沒有生處也沒有滅處，那我們眾生怎麼有生死呢？解決這個問題說了「一切眾生於無生中，妄見生滅」，這不怪別的，只怪一切眾生，我們在一切眾生之內，我們在無生之中，妄見生滅，自己找的麻煩。本來無生的，虛妄的看見，有生有滅，這叫「輪轉生死」，輪轉生死也就你這個虛妄看出來的，拿現在好懂來講是錯覺，你這生死就發生在你個人錯覺來的。

古代祖師說到這裏引用《華嚴經》幾句話，也就是說「一切法無生」，一切法包括世間一切法，我們正報、依報無生。可是呢？「一切法無滅」，既是無生也是無滅，這兩句重要，一切法無生，一切法無滅。「若能如是解」呢？你對這兩句話

真是了解，「諸佛常現前」，一切佛就能現前。

我們學淨土宗的人，雖然不是這樣修法，但是這裏講清楚了，你要諸佛常現前，必然要知道一切法，無生無滅。懂得這個理，我們提起一句阿彌陀佛的佛號，怎麼會不感應呢？自然就感應。見佛還有什麼困難呢？

第九講

善男子。如來因地修圓覺者。知是空華。卽無輪轉。亦無身心受彼生死。非作故無。本性無故。

文殊菩薩在前面開始請問佛，就是佛在當初因地發心修佛的時候，根據什麼發心，然後怎麼樣修行的。佛就針對文殊問的，現在繼續解答那個問題。佛的解答是，如來在因地，都是依照圓覺來發心的，然後怎麼修行呢？就是用觀照的工夫，把無明觀照完全沒有了，永斷無明了，這就成佛了，前面是這樣解答的，然後接著解釋什麼叫無明，這上回也解釋過了，無明解釋完了以後說比喻，比喻虛空華，講第二個月亮。今天接著講，把無明那種虛空華那些假相去盡了以後，這個圓覺就出現了。剛才念的，是接著那個意思講下去。

現在就看經文，釋迦牟尼佛說「善男子」，稱呼文殊菩薩。他說「如來因地修圓覺者」，這是把他前面所問的，提出來說一遍。你問如來就是問佛，在因地怎麼

樣修行？如來在因地依照圓覺者發心的，發這菩提心。發心之後，怎麼修呢？修的是圓覺法。修這圓覺法可以說，直接了當就是成佛的法，不要經過其他不究竟那些法門，直接一開始就修這個成佛大法。

講到修圓覺這個成佛大法，怎麼修法？實際說起來，講最圓頓的法門，圓是圓滿，頓是非常快，立刻就能成就的這樣的法門。修這個法門，下面就說「知是空華，即無輪轉」，輪轉前面講「一念不覺而起了無明」，有了無明之後，然後執著各種虛妄的假相，造成六道輪迴生死不斷，這叫輪轉。這個輪轉從無明來的，現在這裏講，一般講要斷無明，把六道生死輪迴這問題，把它了結，那不那麼容易。這裏講，他提出一個字，知是空華即無輪轉這個知字。這知是真知，不是我們現在遇到任何事情，知道了，我們這知道是虛妄分別的知。虛妄分別的知，絕對不了解山河大地、人世間一切現象，這些是空華。自己固然不能覺悟，就是經過善知識跟他講，讓他研究佛經，他還是不能夠悟的。你看多麼難，這就是因為我們用虛妄分別的知見，把人世間山河大地一切，包括古今中外人類的各種組織，都看作非常現實。把假的

當作實在的東西，執著不肯放棄，也看不破的，所以那是虛妄分別的知。而知是空華的知是真知，就是不需要我們現在虛妄分別的知，這知自己從本性裏面發出來觀照作用的照。這種用處就是像《心經》裏面「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空」那個照字，他那一照五蘊皆空了，別說山河大地是空了，本身的身心都空了。那個照在這裏講是知字，知是空華。你真知，知道一切如空中現出來的華，空中華怎麼現出來的？前面講過我們眼睛有了病，有病的眼看虛空，虛空才出現那些華。好好的眼，虛空那有華？這個知是說好的眼睛，不是病眼了。他知道了，知道這空華本來就沒有的，那是幻現的幻相。這是知是空華即無輪轉，這真知一發現，了解一切法。我們世間人，都把它當作實實在在的，牢不可破的這些法。大家在世間爭名奪利，名利這兩個字就是空華，別說是名是利，本身身心都是空華。一看空了，知道是空華了，即無輪轉，即是當下，立刻就沒有輪轉。六道輪迴這生死現象，立刻這境界就轉變了，沒有了。六道輪迴也是空華，不是空華的話這經文就講不通了。一切都是空華，問題就是說，我們有幾個人知道知字。肯發現這個知字，就放棄我們現在虛妄分別的假知、虛妄心。這個虛妄心，沒有一個人不是為自己，

都把自己的意見看得最可靠最好，不肯放棄自己的意見。執著自己的意見，就到處跟人家起衝突，那這樣的修道，那怎麼修法呢？幾時才有這知？這知對於我們就沒有分了，這知是本來我們都有的，可是被我們自己起了無明，那個虛妄分別的虛妄心，被它遮下來了，所以要知道，要能夠用得上這個知字，必須要放下我們虛妄分別這個妄心。怎麼樣能夠證明，我們放下這妄心？遇到任何事情，很輕鬆自在，不要看作真實的。那些事情過眼雲煙，一片雲彩，一陣輕煙，暫時出現在眼前，讓它過去就算了。你要認真那就被它蒙住，知就發現不到，我們修道就在這上面下工夫。

知道空華以後，輪轉就沒有了。不但輪轉沒有，說有六道輪轉，誰在輪轉呢？眾生的正報生死。正報是一個身體一個心理，身心，這裏講「亦無身心受彼生死」，連我們自己的身心也沒有。既是沒有這身心了，憑什麼來接受這個生死呢？所以講到最徹底，連這身心都不存在。身心不存在，那你說還有生死，就說不上去，所以說，沒有身心受彼生死。這意思就說，只要知道空華輪轉那個假相不存在，就是我們自己執著得最嚴重的，生滅現相——這個身心，也是空華一樣。既是身心是這樣，

誰來受生死？沒有受生死了。這意思，生死就這樣一下就能夠了了，這知多麼重要，這是頓法，最快的方法。

後面這兩句再加以解釋，為什麼沒有身心受生死呢？因為「非作故無」，作是造作，不是因為造作才沒有這個身心。一般人認為我們身心是實實在在的，修道的人一提到沒有身心受生死了，為什麼？身心本來有的，你用什麼方法讓身心沒有了？用什麼方法讓身心沒有就是造作。用什麼工夫讓他沒有，這裏講非作故無。非作故無，你不是用什麼方法來使這個身心沒有的，為什麼呢？「本性無故」，本性就是圓覺性。我們的真如本性，本性原來就沒有這個生死，沒有這個身心，這身心是個假相，它是空華。為什麼呢？身心是一念不覺而起，無明，有無明才有這身心。這心是妄心，身體是色法四大假合的，所以經不起觀照，一觀照五蘊皆空，本來就是沒有，本性本來就無。這個意思叫我們明瞭，我們學佛要了生死，我們凡夫地位，當然要了生死，我們現在就在生死之中，不但對於生死害怕，就是有了病痛的時候就害怕了。要了解本性原來沒有五蘊假合的身心，你這一照，生死在那裏？沒有了，

叫本性無。必須要了解本性無，本性就是無生法。然後從這裏發心，發學佛的心，然後用工夫來修行。就根據這個本性無，在因地修行的路才不會走錯，才是正確。

這裏講到沒有輪轉，也沒有身心接受生死，純粹是講這理，講這真理。真理，人人都有這真如本性，就是這個樣子。可是我們凡夫眾生誰都不了解這真理，不了解這真理，六道輪迴事實上就在這裏，我們身心生死問題，就擺在眼前，這很現實的。我們在修道，修道為什麼講這個呢？了解這個理是大前題，了解這理之後，你修行方向正確了。悟，頓悟一下，就可以開悟。修的時候，一步一步修。本性是無為法，不生不滅的，我們要是向不生不滅的無為法，去開發它的話，那我們用什麼方法？還是從有為法來著手。比如說，我們看佛經、拜佛、念佛都是有為法，都要從有為法來入手的。理明瞭之後，修的時候從有為法入手，一步一步的修，這一點非常重要。否則有很多人，這一講我明白了，自己看這經，也看明白了，我這生死也就沒有了，一切自由自在，這是誤解。本性雖是自己本有的，我們一念不覺起了無明，是無始劫以來就起了無明，這時間長遠得不得了，這種無明，繼續每一生每

一世，加上那個惡習氣污染我們，障礙我們本性，連知見導正都導正不過來，這真知都開發不出來，何況修行工夫，一下子就成就，沒那回事情。這個悟可以頓悟，修持是漸修，沒有一天就成佛的，沒有那個例子。下面解釋既是本性上沒有身心接受生死了，解釋這個道理。

彼知覺者。猶如虛空。知虛空者。即空華相。亦不可說無知覺性。有無俱遣。是則名為淨覺隨順。

這一段經文，雖然只有幾句話，但是裏面的含義很多，我們現在按照經文來看，「彼知覺者，猶如虛空」，這個知覺就是彼字，指的前面講知是空華，彼指的那句話。那知是空華，那是真知。這講知覺者，前面講知，這裏加覺字，知覺兩個字，這知覺兩個字，從本性裏面開發出來的真智慧，真智。這個真智，這知覺，猶如空華，他知道一切的假法、無明等等，都是空華。下面是「知虛空者，即空華相」，那個知覺本身猶如虛空，那個真知，真知它的本體，真知它從那顯示出來呢？就是從真如本性出來的，真如本性就是真知的本體。真知本體是什麼狀況呢？沒有任何

形相，就拿一個虛空來作比喻，猶如虛空，這真知覺它就像虛空。像虛空那樣，就解釋前面什麼假相都沒有。先把這一句分清楚，了解這個知覺。知覺什麼？知覺就如同虛空一樣，用虛空來比喻真空的狀態。

接著這兩句「知虛空者，即空華相」這知字，就是我們凡夫起了一念，起了一個妄念想知道，就是虛妄分別的這個知。你要起一念想知道，那個真知、無明為空華那個知，那定住上面「彼知覺者，猶如虛空」，那個知是不錯，它是不起分別的，它從真如本性起的作用，只是觀照的作用。古人注解「以如智照如如體」，體就是理，「如智照如如理」，兩者都是如如的不起分別。你現在要講知虛空者，你要再起個念頭，知道知是空華那個知是什麼？你這個知就是空華相，你起了妄念了，這多餘的事情。就跟《楞嚴經》講，我們本性本來是光明的，就是「知見立知」，本來是真知，本來是光明的，你要知上再加上一個知，或在明上加一個明，那好了，那就是無明。

這個知虛空者，你要起一念，想分析、想了解，那知覺那個知，你這個就是空

華相。你這知，知虛空這個知，是空華相，是多餘的，不但多餘的，而且又如同虛空中，又起空華了。這個悟不是那麼容易的，他講這兩句，就是讓我們明瞭，那個彼知覺者，那個真知，不容許我們用虛妄分別心來研究它，必須用觀照工夫。這工夫在其他各宗說起這理講得很深，現在我們就拿念佛法門這個例子，可以作個參考。當我們念佛的時候，祖師告訴我們，怎麼念佛法呢？就是持名念佛，印光祖師就這麼說的，他說阿彌陀佛的佛號從你心中起來，然後用口念出聲音來，這聲音再用耳朵，聽到心裏去。要注意什麼？佛號從心中起，從口裏念，然後耳朵再聽回去，心、口、耳這三處，專門定在佛號上面，其他念頭不容許起來。你起其他念頭就是攀緣這個、攀緣那個，你一邊念佛，一邊心裏又跑到別處去了，那個就是妄念出現了。你只管是心起、口念、耳朵聽，這個念是淨念，淨念相繼。由這方法，我們用的心雖然用第六識的心，口也是色身的口，耳也耳聽，可是從有為的，能夠通達到無為的境界。你一直這樣做的話，那就能一念相應，明瞭這理，就一念相應一念佛。了解前面那個本性是沒有生死，沒有無明，你這不起妄念，只有淨念，跟佛號來回轉，定在上面，就是一念相應一念佛。問題是我們現在念佛的人，念不到好久，

這妄念又起來了，這妄念就到處跑了。忽然一想，你念儘管念吧，怎麼又想起來，跟某人發生爭執了、跟某人發生糾紛了。那就妄念起來了。妄念一起來，就把淨念遮蓋起來，所以念佛難得一心，問題就在，我們妄念非常容易起來。用工夫，普通法門就拿這部《圓覺經》講吧，後面有講「離念立知」，你要是把你這妄念離開，那個靈明覺知，圓覺這知覺就出現了。不但這部經是這樣，一切普通法門都是告訴我們，把這妄念要離開，靈明覺知才能顯出來。我們念佛的人，佛知道凡夫眾生，工夫很難用得上，所以用佛號引發我們的淨念。引發我們的淨念，在這娑婆世界還不那麼容易，還要我們發願到西方極樂世界，到那個環境就容易了，所以我們淨土宗，特殊就特殊在這裏。在這裏講知虛空者，即空華相，這個妄念非常厲害的，妄念一起來，虛空中空華就出現了。這空華是代表的，我們一起妄念，這個六道就在那裏，人世間的是非人我，又浮現出來了。修道從了解這些事實以後，我們就知道怎麼用功法，念佛也知道怎麼念法。

「亦不可說無知覺性」，這一句話的意思就是針對前面講的。前面說「彼知覺

者，猶如虛空」，虛空就是真空，拿虛空來比喻我們本性是真空。既是真空，不要誤會了真空一無所知，知覺什麼都沒有，不可以這麼說。如果這樣一解釋，那虛空真正變成頑虛空了，死氣沈沈的，那就走入斷滅空那道路去了。那不得了，所以這裏說「亦不可說無知覺性」，有知覺性。知覺它是無分別，它只是照的。無分別，是沒有凡夫這樣虛妄分別。沒有虛妄分別，它有知，它這知拿比喻說，鏡子有觀照的作用，這個觀照作用是它的知覺性。有這知性的，所以虛空雖是一無所有，但不是頑虛空，它有能知的知覺性。

這兩方面意思都說明了，然後再加一句「有無俱遣，是則名為淨覺隨順」，說有說無，都不可以說。講到真如本性，言語道斷。不能用任何言語，說出來本性，所以你說有，是不對的，你說無是真空，什麼都沒有，也是不對。俱遣，遣是把它排除出去，都是要不得的。這樣呢？「是則名為淨覺隨順」，淨覺隨順是倒裝句法，這裏叫作隨順淨覺，淨是清淨的圓覺，我們本性就是圓滿覺悟的，這就是清淨的是淨覺。淨覺，你要怎麼修這淨覺呢？隨順，一切就順這淨覺。順淨覺，我們心心念

念順這淨覺，就不隨順那些空華了，空華就不會出現了。換句話說，世間這些生滅法我們不隨順它，改過來隨順淨覺，這才能成功的。

這裏講隨順淨覺就是照應前面的，你說真空什麼都沒有也不對，說有也不對，這兩者都偏的。說空說有，都是錯誤的，有一偏之見。必須空有兩邊都不著，然後才能夠隨順淨覺。這樣說還不容易了解，雪公過去在講到這裏的時候，他教我們聽的人好懂，他舉出儒家經典，叫我們作參考。儒家經典，大家都知道《禮記》裏面有一篇〈中庸〉，開頭就說「天命之謂性，率性之謂道。」率性這兩個字，性就是這裏講的淨覺。率呢？鄭康成注解率當順字講，率性就是隨順淨覺。我們人人都有天命之謂性這個本性，照〈中庸〉修持的辦法就是率性，一切順乎自己本有的天性。順乎自己本有的天性，一開頭誰能作得到？所以〈中庸〉後面有講「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和」，從中和來下手，來修持。那就是我們現在凡夫眾生，每一天眼之所見、耳之所聞，跟人世間一切人事來往接觸，都是生滅法，都是讓我們起煩惱的環境。起煩惱，照前面講率性，率性都用不上，那怎麼做呢？從淺

處講，發出喜怒哀樂的時候能夠節制。節制久而久之，就能夠使喜怒哀樂不會發出來，存在心中。存在心中那種子不起現行，存在中，屬於中，這個我們都能作得到。拿這作參考，我們看隨順淨覺，用儒家辦法由淺入深，這個不為難，很容易做到。那就是說，我們不要隨便發脾氣，遇到困苦的事情，也不要灰心，為什麼呢？我們知道這個真理，往率性上去修，雖起了這些煩惱，然後把它壓下去。節，發而皆中節，中節就是趕快伏惑，惑能伏得住。用伏惑，然後才斷惑，這都是講隨順的工夫。何以故。虛空性故。常不動故。如來藏中無起滅故。無知見故。如法界性。究竟圓滿徧十方故。是則名為因地法行。

接著要問了，為什麼有無俱遣才能夠隨順淨覺呢？就說「何以故」？何以故就提出這個問題，佛就解釋了，「虛空性故，常不動故」，虛空性這句話，虛空，本性就拿虛空來作比喻。虛空既是比喻本性，那本性怎麼呢？一切法都是空的，空的是無生法，不生不滅。既是不生不滅，你說有、說空，那是多餘的話。常不動故，不動，我們常常聽善知識講如如不動，本性就是如如不動，這常就是永久如如不動。

既是永久如如不動，說有說無，說有生有死、有來有去，那都是假相。你真正了解常不動，你見到自己本性了，本性就是如如不動的。所以前面講有無俱遣，對於相對的，都是要不得的，必得有與無，空有兩者排遣掉，然後你才了解常不動。

接著又說「如來藏中無起滅故」，以下這一段，那就是前面講這個真如本性虛空性常不動，那本性常在那裏呢？下面說如來藏中，在如來藏中的本性，這個本性是無起滅，沒有生起、沒有消滅的，生滅都沒有這現象。「無知見故」，沒有虛妄分別知見。「如法界性，究竟圓滿徧十方故」，本性就在如來藏中，就如同法界性。法界性究竟圓滿的，圓滿到極處了，徧十方，十方無處而不是。

這兩段「無起滅故，無知見故」，這就是空如來藏，《楞嚴經》所講空如來藏。「如法界性，究竟圓滿徧十方故」，這是不空如來藏。這兩者有一個綜合解釋，請看第三張講表，拿出來對照一下，對照看就清楚了。

第三張講表後面有「法界性」，法界性是什麼？剛才念的如法界性，究竟圓滿徧十方故。現在講法界性與如來藏。下面第一行講「法界性跟如來藏」這兩者，我

們普通人沒辦法把它分辨出來，這裏講「體同義別」。法界性就是《大乘起信論》所講的真如門，真如門起了無明就有生滅，有生滅門。生滅是妄的，真妄和合的，起了阿賴耶識。阿賴耶識，如來藏體就是在阿賴耶識之中。現在講法界性與如來藏體，體是相同的一個體裏面，意思不相同，義是各別的。

你要怎麼分別？佛就說了，「無情曰法界性」，法界性指的一切無情山河大地、礦物、植物那些無情的。「有情」的眾生叫「如來藏」，我們六道裏面的正報眾生，有情的叫如來藏。這兩者範圍有大有小，「法界性可統有情無情」，統是包含，法界性可以包含有情眾生與無情的眾生。無情也有眾生，有情無情都包含在內。「如來藏但括有情」，如來藏是包括有情眾生。

這樣分別是我們了解，如來藏中的本性與如來藏的法界性，圓融一體，必得圓融一體，它才能究竟圓滿徧十方故，這個叫作「因地法行」。文殊師利菩薩問釋迦牟尼佛，在因地是怎麼個修行法呢？在這裏說出來了，釋迦牟尼佛在因地是這樣修行法，就是一切隨順淨覺。了解這個淨覺，如來藏跟法界圓融一體的。既是圓融

一體，無處而不是如來藏心，無處而不是一真法界，你要找六道輪迴，找都找不到，沒有了，實實在在是虛空法。我們心在一真法界，一切境界就轉變了。前面把文殊師利菩薩問的因地發心、因地怎麼修行，佛解答完了。再第二個問題，文殊師利菩薩問了：怎麼樣利益末法眾生？末法時代眾生怎麼讓他發心讓他修行，不要走錯誤的道路，不要墮落到邪知邪見。後面這幾句話解答那個問題。

菩薩因此於大乘中·發清淨心。末世眾生依此修行·不墮邪見。

所謂發清淨心，前面所講的那些道理，簡單的歸納起來講，就是《大乘起信論》所講的「直心、正念、真如」，直心就是不要起虛妄分別心，就是把念頭直接念這個真如，普通法門是這樣。我們現在把這個念頭放在佛號上面，就不墮落到邪見上面去，這路也是非常正確。

第十講

爾時世尊欲重宣此義。而說偈言。

前面用長行文講完以後，接著是講偈頌。再用句法，化成幾個字一句的，很整齊的文句，這叫偈頌。在我們中國古時候，詩文的體裁叫詩歌體，在印度梵文裏叫作偈頌體。

佛經意思講，前面一大段經文，這部經因為文殊菩薩問釋迦牟尼佛，問因地是什麼樣發心？發心之後怎麼樣來修行？再呢，怎樣把這樣發心、這樣修行的方法，傳到末法時代，讓學佛的人，不起邪知邪見。針對這個問題，釋迦牟尼佛前面用散文體把它說完了。說完之後，後面就用偈頌了。

用偈頌的意思是什麼呢？在古人注解裏面有很多種的，這裏不能夠全部介紹出來，只講幾個重要的，有孤起頌、重頌。孤起頌，是後面講的頌文跟前面已經講過的經文，沒有連帶關係的，孤起是獨自起來的，這是一種。再一種是重頌，只是文

字體裁不一樣，把前面經文的意思再重說一遍，叫重頌。兩種頌不同，後面這一段頌是重頌，就是把前面的意思再說一遍。

為什麼要用重頌再說一遍呢？根據古人注解，包含意思也很多，講幾個重要的。第一種意義，就是前面經文很長，文字也很多，用重頌把文字簡化簡化，字數減少了，句也少了。我們有些讀書人一看很多很長的文字，感覺不容易學，喜歡簡單的，是這個意思。第二個意思，是幫助學的人容易記得，把很長的經文變成短的，而且句法是一致，誦起來，就像兒童讀書念那些詩歌文句，是一樣的，這樣念起來容易記得。還有一種意思，就是釋迦牟尼佛在講這部《圓覺經》的時候，正在講到一個時候了，後來的人對於佛在前面所講的沒有聽到。佛很慈悲，既是沒有聽到，也不能為後來少數的人重講一遍，也不可以這麼做，因此就用偈頌講一遍。講一遍這偈頌就把前面長行的文字意思都包含在裏面了。這樣後來的人雖然前面沒有聽到，在後來聽到偈頌也等於全部聽到了，所以這個方法，佛真是對於學佛的人太慈悲了。

我們再了解一下，為什麼偈頌句法是一致？有的用四個字一句的，這裏是用五個字一句的，還有六個字、七個字不相等的。但是無論那一首頌，這一組幾首頌都是取五個字的，都是五個字，中間不要摻雜其他長短句，沒有的。我們中國古時候讀書人，也就是那些教育家，他最懂得用這個方法，教小孩子讀書的有《三字經》三個字的，開始幾歲的小孩，他念的句法不能太長，三個字一句，又好念又好記。把《三字經》念完以後，念《百家姓》，四個字一句，《千字文》也是四個字一句。甚至於二十五史《通鑑》，你看看有多少文字？有人把它變成五個字一句，厚厚一本書叫《鑑略》。這一本《鑑略》讀過之後，整部歷史的事情大綱，他知道了，都記得了。除此以外還有很多，中國過去那些兒童讀本都是取偈頌體裁。那時候佛法還沒有到中國來，中國古代聖賢都知道這個教育方法，意思就是讀書一定要背誦，這是第一步工夫。現代西洋人不主張背誦，問題在那裏呢？中國的書都是叫你覺悟的，都是教人學聖人的，那書都是聖人的聖言量，不背誦是不了解這意思。中國有聖人，而釋迦牟尼佛是佛家的，這都是在我們東方。西方他主張不要背誦，他有他的道理。但是我們中國人要了解自己，對於聖人所講的話，一定要背誦，這意

思都能記得。請看偈頌的文：

文殊汝當知 一切諸如來 從於本因地 皆以智慧覺 了達於無明

首先，佛叫「文殊」菩薩說「汝」，就是你。「當知」，你應當知道，意思叫文殊師利菩薩，在圓覺法會之中，他是當機的菩薩，他是第一位提出問題的，也就是發起的這位大菩薩。說他當知，也就是叫在會的所有大菩薩都應當知道，也就是叫所有在會的大菩薩，都要好好的聽，諦聽的意思，要聽清楚，這句話是這個意思。這是什麼呢？這兩句就重要了，「一切諸如來，從於本因地」，文殊菩薩問釋迦牟尼佛，在因地怎麼發心呢？這裏就把前面答復的重說一遍。釋迦牟尼佛答復文殊菩薩：我過去是這樣發心的，不但我是這樣，十方諸佛在因地發心都是這個發心法。所以這裏講一切諸如來，一切是十方世界，無窮無盡那些佛，他們在本因地，在當初發心學佛的時候，就是我前面講的，都從本性上來發心的。

本性怎麼發心呢？發心之後又怎麼修行呢？佛就講「皆以智慧覺」，這智慧不是普通的智慧，我們現在一般人都以為：書念得很好，世間學問也很豐富了，表示

這個人很有智慧了。或者在科學上有發明了，這當然要有智慧，不過這智慧經過染污了。所謂染污，運用這智慧著作出來的著作權，發明科學有新發明了，他有這智慧財產權，有這權利自己享受，就自私自利了，這把這智慧染污掉了。這裏的智慧不同的，它是從本性裏面發出來的智慧，用出來是一絲一毫不為自己，全部是為眾生的。所以這個智慧，才是最純善最好的智慧，最真實的智慧。

智慧覺這覺，當動詞用，就是覺照的意思，用這智慧來覺照。覺照誰呢？還是覺照真如本性的理體。真如本性是個真理，真理它有本體，這智慧也是從本體起來的作用，叫智慧。起了這個智慧用來照自己的本體，這叫慧覺。只有真智慧才能照到自己的覺體——所覺的本體。像我們現在一般讀書人，他把世間書念得很多了，也能寫了很多書出來，可以發表很多演說的議論，這智慧你不能說他沒有，這智慧它是世間智慧，它是被私心所污染的智慧。這種污染的智慧，怎麼樣也不能照到自己的本體，照不到的，這個可以了解。拿世間學術聰明才智，你叫他來明心見性、叫他來證佛果辦不到，那是背道而馳的，他被自私自利分別心障礙了，它照不到。必

得了解智慧，是由本性裏面出來的，才能夠直接照到自己的本體，這照就是覺照。

那麼用這真智慧，來覺照自己本體，因此「了達於無明」，了這個字，最徹底叫了。我們作任何事情作完了，作完了是作成功了，一般人對於眾生有生死，生死是不得了的，但是學道把生死問題全部解決了，叫了生死，這了字代表最究竟最徹底的意思。了達，達是通達，了達就是把無明全部看破了，了達於無明。有這真智慧來覺照，才能夠把無明全部照破，叫了達。

這部經是《圓覺經》，是大菩薩來學的，所以了達於無明。無明是什麼樣子？那我們普通學的話，不了解無明就不知道了達，這不容易的。所以我們先看第四張講表，這表第一段就講三細相，第二段講六粗相，合起來講，叫三細六粗，三細六粗都是講無明，無明有微細的無明，有粗淺的無明，一共分為兩大類。

我們先看「三細」無明，三細無明第一個是「業相」，業，就是我們做什麼事業，讀書也好、作生意也好、作任何工作，甚至各人一言一行，都叫作業。為什麼叫作業呢？業當動講，你有動作了，講到最微細，心理一動了，動了心，這叫作業，

這是第一個。所謂動心，就在一念之中動了，這就是業，這就我們凡夫眾生講的。已經成佛的人，或者是成就真如本性來講，天台宗講理即佛，就本性真理本體來講，都是如如不動的。如如不動，成佛了，他可以長時期如如不動，本體如如不動。他要度化眾生，度化眾生要動念頭，他這念頭一動沒有變化的。我們凡夫眾生一念動的時候，跟佛動念不一樣的。佛動念的時候，隨時在動，隨時在覺照自己不會變的。我們凡夫一動念，就把本體迷住了，就不覺得自己有這真如本性，就一念不覺。一念就動起來的這一念，不覺悟自己有這本體，這就是業相，動了這一念不覺就起了無明，無明是什麼呢？無明就是不明，心裏就不明白。原來的真如本性是一片大光明藏，那一念迷了，這一片光明自己迷住了，迷住就起了無明了，這個就是業相，這業相叫生相無明，生相無明，指的一念不覺出現的那種最初無明，叫生相無明。

這一念不覺，有了生相無明了，這叫業相。業相繼續在動，繼續動，就起了自己能見的「能見相」。你這能見的，就應該有所見的，有個對象。能見是代表能看見一種境界，這個境界是被你能見的一個對象。這兩種，一是「能見相」、一個是

「境界相」。

能見相在馬鳴菩薩寫的《大乘起信論》裏面講的，祖師注解說，能見相就叫轉相，轉就是轉動。這轉什麼？就是由業相轉，轉成能見相，轉相。在境界相叫現相，出現了，出現一種境界了。能見相跟境界相，這兩者就是最微細的法相來源，這法相完全還在心裏面，就在我們第八識裏面，在識心裏面。有了業相、轉相（能見相）、境界相這三細相，就把本來的真如本性障礙起來了。真如本性是真如本體，是最真實的，這三細相就是無明，是虛假的。《起信論》裏面講阿賴耶識，就是有一念不覺，起了業相、能見相、境界相，然後就跟真如和合在一起，成為阿賴耶識。這個阿賴耶識，我們每一個人都有的，普通人說靈魂，這就是我們的靈魂，諸大乘經典裏面講的三細相，它純粹是無明的，無明障礙了、染污了真如本性，變成一個阿賴耶識。

阿賴耶識，就我們眾生正報來講，是我們這生命這個現象；就這依報來講，外面器世間，山河大地、日月星辰這空間，就從我們第八識，三細相的境界相出現的，

有了境界相，演變到外邊這些自然界，自然界有別相、有共相，我們人看見這一座山，就這一座山是我們人類眾生的共相；鬼神看的就不是山，祂看的是另一種現象，鬼道的共業共相；那麼天人看的又是一種。所以我們不要看這一座山是牢不可破永久存在的，不是那回事情，它是我們眾生第八識境界相演變出來的，有共業共同境界構成外在的現象。這六道眾生，六道眾生上面是聖人，所見外面的都不相同。為什麼不相同？各人心不相同。心不相同，心演變出來外在的依報也不相同，這才說是萬法唯心。既是萬法唯心，在這裏就這個身心世界的來源，宇宙人生的真象就從來源說出來。懂得來源，我們學佛要把這些假相看清，要解決生死問題，要把器世間這些我們人類眾生所見，不好的烏煙瘴氣、外在環境要怎麼改？懂得這無明怎麼來的，然後就有辦法改，是這個道理。

三細相以後，接著後面有六粗相。六粗相怎麼講呢？《起信論》裏面說「境界為緣長六粗」，以前面三細相作這個緣，後面六粗相就出現了。六粗相第一個是「智相」，這智雖然跟前面經文裏面講的智慧的智，是一個智，但是這個智相不是純粹

真如本性起的智慧，這個智相是三細相演變出來的，它是一種虛妄分別的一種相。我們凡夫眾生，說某人他有聰明才智，指的這個是虛妄分別心。

「相續相」，就是我們虛妄分別，虛妄分別心叫妄念，虛妄的念頭。我們自己想想看，我們起的念頭，念念在那相續，斷不了。就是在夜間睡眠，還作夢，作夢也是妄念在那起作用，這叫相續相。

第三「執取相」，執的是什麼？取的又是什麼？執是執著自己相續的念頭。相續念頭是虛妄的，是假的，就把假的當真的，執著這假的，以假當真，那麼取就取這假的念頭，叫執取相。我們一般講，用腦筋思想是第六識，這第六識，雖然沒有一時一刻靜得下來，他就一個念頭在那裏起，一個念頭在那繼續，純粹是妄念，但我們沒有一個人認為它是虛妄的，都把這妄念當作真實的，這叫執取相。

第四「計名字相」，計也是執著，我們普通講不要計較，計較就是一種執著。辦那樁事情，看作那麼現實，當作真的，來跟人家來計較這個、計較那個，執著的意思。它這計的是什麼？名字。名字，假如世間沒有名字，我們人與人之間沒辦法

溝通意思了。說話也好，跟人家表達意思，沒有名字怎麼行呢？老子也曾經說「有名為萬物之母」，萬物我們怎麼樣去辨別它，就由每一物都賦予它一個名字。萬物都是假的，在這裏講，都是第八識境界相，所演變出來的。萬物是假的，為了彼此能夠交換意見、表達意見，共同認識這是什麼東西，給它一個名，那名更是假的。物體是假的，那名更是假的。但是我們眾生不知道，這一切都是假的，計名字相，有一個名有一個相，又是一種執著。

第五是「起業相」，起是發起，興起來了就造業了。造種種業了，包括在六道生死輪迴的生死業。在六道裏面有三善道，墮落的三惡道。惡業、生死業、生天的善業，這個叫作業。造這些種種業，這叫起業相，業有業相，叫起業相。

第六是「業繫苦相」，苦就苦果，造了業就要受苦報了。繫什麼？說比喻的話，有這業招來這些苦報，苦受還有苦，這個延續不斷的。這苦報像一根繩子，把一個罪人網綁起來，讓他不得自由，這裏就是說，由這苦報把我們眾生繫縛，在六道裏來回轉，總之這生死不得了，這叫業繫苦相。

這個三細六粗是無明，無明把它分類分成什麼？生住異滅。無明，從它起無明來源講業相，叫「生相無明」。後面能見相、境界相、智相、相續相叫「住相無明」。這住相無明跨著這兩種：兩種細相、兩種粗相，這是住，這住相比較寬，範圍比較廣。再後面執取相、計名字相是「異相」，異相轉變了，由住再一轉變，轉變更粗，執取、計名字是招進後面那些痛苦來的。這要再進一步研究的話，比如說智相、相續相兩者是法執，不了解這法怎麼來的，叫法執。執取相、計名字相是我執。一個我執，一個法執。法執又分成俱生法執、分別法執。在前面那智相是俱生法執，相續相是分別法執；執取相是俱生我執，計名字相是分別我執。所以異相由這法執，再轉為我執了，有我法二執，在那裏起業相。起業相，為什麼又叫「滅相」？無明到這裏算是盡頭，滅了，就止住了，不再有其他無明，全部無明到此為止，滅相無明。至於後面業繫苦相，那是苦果。前面都是因，現在講覺悟，學佛要解決宇宙人生問題，先要了解宇宙人生的真相，求其了解就是求其覺悟。覺悟怎麼覺悟法呢？你就覺悟這無明有生住異滅四種相，這四種無明我們都要覺悟的。至於業繫苦相也要覺悟，那個覺悟我們學佛的人才談得上。不學佛的人根本就不覺悟，不但業繫苦

相不覺悟，前面的全部不覺悟。因此我們學佛想要了生死、成佛，就要從無明覺悟。

覺悟這四種無明相，開始學佛，到什麼程度呢？就別教菩薩來講，十信位他知道起業相，他覺悟這起業相，怎麼造業他知道。小乘到資糧位，他才了解。這個異相，異相包括執取相、計名字相，這在別教菩薩要在三賢位。學小乘的，要證到初果到四果這個地位，他才知道這兩種異相。至於智相，小乘就沒有分了，大乘菩薩從初地到七地，初地知道相續相，往上到七地知道智相。至於三細相呢？八地以上菩薩，從八地到十地，他才能夠覺悟三細相。最後生相，要到十地才能了解，八地只知道現相，九地講前面這兩種，最後一品生相無明要到十地以後才知道，才能覺悟的，覺悟之後他才能破除生相無明。

我們明瞭這四種無明，下面講無明四相，你看就花了這麼長的時間，這還很扼要的講，在《大乘起信論》，這一段用多少文字在講解。現在我們看經文：「皆以智慧覺，了達於無明」，用真實的智慧，本性起來的智慧，起的覺照的作用，它一照，把這四種無明，全部照透了。你看看，這部經是圓頓法門，禪宗講明心見性、大徹

大悟，經文就是講的大徹大悟。禪宗要大徹大悟好不容易，過來的大禪師、真正徹悟的禪師引導他參究，參究多少時候能夠開悟？還是個問題。那要非常聰明的人，他才能大徹大悟，經文裏面就講，用智慧覺。用什麼智慧覺呢？我們現在虛妄智慧，是分別智慧，分別什麼呢？分別這是我的，那是他的，人我這種分別。有這種分別，就有私心在那裏作用，這就不是真智慧。他這是平等無我的，無分別智慧，本性的真智慧，這樣一照，就有這種功用，把四種無明相，全部照透了。

由此可知，世間一般人想了解宇宙人生真相，講這本體。他那些哲學研究，不能用無分別智觀照的工夫，他完全用文字言語，第六識虛妄分別心，在那裏研究。古人講「千年鑽故紙」，你那書本子，自己寫的書，別人寫的書，叫故紙。研究研究到書破了，也研究不到這種程度。為什麼？完全用虛妄分別心來研究，他怎麼能見到自己的本性？見不到，不但見不到本性，這一團虛妄的無明，他都不認識，都不了解。他能得到真相嗎？得不到真相，所以在六道裏生死輪迴。還把生死輪迴認為是自然的，用不著了生死，人死了，認為應該的，這就是迷惑顛倒的人，才有這

樣想法。不是迷惑顛倒的人，要想我們在這世間，在這六道裏面，一天都沒有耐心活下去，一定要找出辦法來出這六道。不但出六道，還要用四聖法界通過到一真法界成佛的。

經文講：了達於無明，我們研究之後，了達就這麼難，了解之後，又要把無明斷除掉，那更難。所以在這世間，釋迦牟尼佛多麼慈悲，他叫我們學佛的人明瞭這個原理之後，你要想這一生就能成就，要換環境到極樂世界去。到極樂世界，也不是那麼容易的，說容易是容易，也不是那麼簡單。最重要的是我們念佛，一方面用正工夫在念佛，祖師叫我們心起、口念、耳聽，這就叫我們，用無分別心來念佛。用無分別心來念，我們的心跟阿彌陀佛才能感應道交，這是一層。再說我們這樣念佛等於修定，在修定時，我們把娑婆世界、五濁惡世去掉，轉換什麼？換極樂世界那個好的環境。怎麼換法呢？就掌握自己念頭，把我們念頭放在佛號上面，由佛號，就帶我們到極樂世界去。就是提起一句佛號，心裏等於在極樂世界那裏出現。懂得這個原理，所以我們研究這部經，對於我們念佛幫助太大了。

大方廣圓覺經講記【一】

第十一講

知彼如空華 卽能免流轉 又如夢中人 醒時不可得

偈頌還是上回文殊菩薩問的問題，佛在長行文裏面解答完以後，再用偈頌來說一遍。上一回把前面幾句已經看過了，最後講到了達於無明。那就是說用本性裏面所發的智慧，用這智慧、用觀照工夫，叫作了達，把無明從根本上就看破了，無明原來是沒有的。上回用《起信論》所講的三細六粗，把這一句經文已經分析過了，今天剛才念的這幾句，接著上回了達於無明來講的。

了達於無明，這個無明怎麼來的？就《起信論》所講，就是由於我們眾生最初一念不覺，這一念之中，不能夠覺悟自己的本性，就是真如本性，這就迷了，這一念之迷，就起了無明。這個無明，就是一念迷了之後，才起了無明的。要問這無明，是不是有實在的東西？將來要消滅它，或是追問它，是從什麼地方生出來這些問題，講普通的法，可以慢慢分析。在這裏用不著那樣分析，就用個比喻。比喻什麼

呢？這個無明，就像空中華一樣，空中華怎麼來的？空中華本來就沒有，就是因為我們人的眼睛有病了，看這虛空看不清楚了，幻現出來的空中華。拿這個比喻就說，我們如果不迷的話，這個無明就沒有了，無明所以起來，就是因為我們這一念不覺，迷了之後才有的，這就是「知彼如空華」。知這個字，是從本性起來的智慧，那是真正的智慧。真的智慧，是他有觀照的能力。知彼，彼是什麼呢？彼指的就是無明，無明有根本無明、有枝末無明，本性裏的真智慧一照之後，根本無明、枝末無明都不存在，都像空中華那樣，都是幻的、幻妄的。

知彼如空華，「即能免流轉」，只要從本性開出來的智慧，他一觀照，那個根本無明、枝末無明，就是空中華，一切本來就沒有的，即能免流轉。什麼叫流轉？我們眾生就在六道裏面，流是生死，生死不斷，像流水那樣不斷，生死不斷，那還不算，流轉到這道裏面，然後又到那一道去，總之超不出六道，叫流轉。要問這流轉，是怎麼來的呢？有根本無明，就是上回所講的三細六粗，根本無明三細相，然後發展出六粗相，六粗相之中，就有我法二執，有法執、有我執。這樣一執著的時候，

執著的是什麼呢？執著四大假合的身體，執著六塵緣影這個心理。四大假合身體也是假的，六塵緣影，這第六識裏面的法塵，法塵也是假的。就是把假的，執著當作是真的，然後變成我們現在眾生的生死，有生有死了。現在呢？要知道，這一切是空華，我們這身體、我們的心理，這個心理指的是虛妄分別心，是第六識。這虛妄分別心，加上四大假合的身體，就是枝末無明所發生而來的我執、法執。現在知道是空華了，從根本上的無明，不管是枝末無明、根本無明，一下就看破了，整個不存在，所以說是免流轉。他看見什麼呢？生死就是假相。就是因為我們眾生，把假的當作真的，他才有生死。認識這個假相，不執著這假相，這個流轉立刻不存在，一切都是本性中的事情。

用空華來比喻，又恐怕學佛的人，還不能夠完全懂。佛再說一個比喻，人人都作過夢，拿作夢來比喻，這應該會了解，比前面那個比喻更容易明白了。所以經文說「又如夢中人，醒時不可得」，因為前面講空中華來作比喻，恐怕人家不了解。比喻是比喻，事實上，我們身體是很現實的，我們這心理能夠思想，就跟過去外國

哲學家所講的「我思故我在」，一切能思想，證明我現實存在。但是這麼說，這是一般凡夫眾生知見，你讓他破除這個知見是很難的。所以現在講這個現實，身體也很現實存在，山河大地、自然界也是很現實存在，所以有第二個，用夢來比喻，這個就好懂了。第二個比喻是什麼呢？你第一個不懂不能接受，又，第二就拿作夢來作比喻。

「又如夢中人」，就是說，你們現在認為自己生命現象，有身體、有思想這個現實的，所居住的山河大地，環境也是現實的，不會像空華，一切都沒有。用夢來講，這個就像作夢一樣。作夢什麼呢？你在作夢，你是夢中的一個人，夢中人。你看古代祖師注解，就是正在作夢的時候，夢裏這個人是有啊，在作夢的這個人，他本身，你說他沒有，他自己否定，明明是我，他不知道自己在作夢。在夢中假如有人告訴他：你是在作夢。他不會接受的，那是很現實的，我那有做夢？這個古代中國大哲學家，莊子曾經講過：「方其夢也，不知其夢也。」正當你在作夢的時候，你不知道在作夢。就是你正在作夢的時候，那夢中人，肯定自己是很現實的人。這

個人，也的確是夢中人，確實有這個人。可是「醒時不可得」，一醒的時候，你再找夢中人，你找吧。這個注意什麼？並不是說我醒了，我還在啊，不是這樣講。醒的時候，一醒了以後，再找作夢時，夢中那個人，作夢那個人，那你到那裏找？一醒以後，夢中那個人馬上消失掉了，跟著你醒的時候就消失掉了，這就如同空中華，你的眼睛有毛病的時候看空中有華，等你眼睛治好以後，空中那有華？眼睛治好了，等於醒了。

拿這兩個比喻，把它連貫起來看。「醒時不可得」，醒的時候再找夢中人，你那裏去找啊？沒有。用這個是恐怕我們看到上面空華比喻不能接受，一講到作夢，每個人都有作夢的經驗，醒了的時候，才知道我們在夢中跟人家吵架，或者跟人家遊覽、開會、作任何活動，醒了之後，那些境界包括自己在夢中那些活動，夢中跟那些有關的人物，遇見那些人，你去找吧，統統都沒有，不可得。你找到究竟，什麼都沒有了，這個是事實。我們人人都有這經驗，這是事實，你不能不相信。再拿這一個合到這個法，合到本意上就是說：我們現實這個人，我們跟社會上這家庭也好、

社會上人士也好，以至我們依報的山河大地，都是在夢中。我們自己在作夢，我們是凡夫的夢，醒，實際上我們還沒有醒。這個醒是什麼？證了果的人，成了佛的人，他真正是醒了，他是大覺。大覺世尊他一看都是夢，看我們所有眾生無一不是在做夢。這個還不必等到成佛的時候，中國古代莊子就講過「夢中又占其夢焉，覺而後知其夢也。」你覺了之後才知道其夢。這還不算，「且有大覺，而後知此其大夢也。」我們普通是作小夢，小夢小覺，人生的大夢，六道裏的大夢那沒有。莊子講的大夢，跟佛法所講的證了果，「覺後空空無大千」，有大覺之後才大夢一醒，那個大千世界，六道就符合前面所講的，像空華那樣根本沒有。為什麼在這部經這麼講呢？講到這裏我們要特別注意，千萬不可以說：一切都沒有的話，那我們愛怎麼作就怎麼作了，這就不得了。經文叫我們覺悟之後，知道無明是害死人的，因為有無明，才有六道輪迴，這些生死假相。現在講醒時不可得，一覺悟，就一切回復到本性了。本性開發出來以後，這些生死假相隨著無明，一切都沒有了。在我們沒有這樣大覺的時候，沒有真正醒的時候，生死就是生死，生死很現實在這裏，造了業的時候，該墮落就要墮落的，一點都不能夠含糊的講過去。殺人的就要墮到地獄的，一切造重罪業的，

就要墮落下去的。墮落到地獄，還是要受那些大苦的苦報。為什麼呢？不錯，這是作夢，你為什麼不醒呢？醒了，這些問題就解決了，問題是我們現在還沒有醒。

覺者如虛空 平等不動轉 覺徧十方界 卽得成佛道

「覺者」，指的就是，由本性裏面起的這個智慧，就是真智慧，這叫覺者。「如虛空」，虛空，原來拿圓覺本性的性體、自性的性體比喻，我們怎麼知道性體狀況啊？這個自性的本體，就像虛空那樣的，虛空無處而不在，自性本體像虛空一樣的。現在由本性起的智慧，能夠有覺照的功能，這個能夠覺照的，也就是觀照這種功能，如虛空。這一句比較複雜一點，就是說覺者就指的真智慧，真智慧如同自性之如虛空。虛空原來是自性所相比的，現在覺者，就如同覺性那樣的虛空，拿那個比喻。怎麼這樣比呢？我們這個本性，在《楞嚴經》裏面講「清淨本然，周徧法界」，那一句很重要，在這裏講圓覺自性，也是清淨本然周徧法界。講法界，一般人不懂，就拿虛空來作比喻。那個覺者，是由本性裏起的智慧，既是由本性起的智慧，你本性是周徧法界，像虛空那樣無處而不在，那個智慧也是如此，也是清淨本然周徧法

界。隨著你這個本體，本體在那裏，智慧就在那裏。所以這一句，經過這樣一分析就知道，覺者如虛空，它完全跟本體一樣的無處不在。

「平等不動轉」，平等指的是什麼？就是真智慧，就是指的覺者。跟那真如本性那個本體，由真如本性起的智慧，與真如本性的本體，兩者平等的。智慧與本體，前面一句說過了，本體無處而不在，周徧的。那個智慧呢？也是周徧的。既然兩者都是周徧的、平等的，智慧與本體融為一體的時候就是平等的。平等這時候，智慧起作用時，它就像那燈一樣，有照明作用。當它與本體融為一體時，就在平等的境界，不動轉了。既是不動，也不轉，動是動，轉是轉。動，就是發動起來了，轉，在那裏到處轉。這樣兩者平等圓融一體的，兩者又不動又不轉，要知道這是什麼呢？要什麼樣情況，才能夠平等不動轉。

接著就說明了，「覺徧十方界」，你能覺的智慧，隨著本體周徧法界。十方界，就是無處不是法界。它普徧的十方世界，那裏都有這個覺，覺徧了，十方界表示十法界。十法界是相、事實事相，一真法界是體，是一個理體，把這個十方界都能夠

覺徧了。為什麼能夠覺徧呢？就是因為你這個智慧，隨著本體無處不在，本體那裏都是，智慧也是，那裏都是智慧，所以它不動轉。就在不動轉這種情況，他能夠覺徧十方界。這個古人比喻，拿著鏡子來照，鏡子在那裏沒動，什麼樣的現象，鏡子一照非常清楚。不管是遠是近、是多是少，一個小小的鏡子能夠整體都照，照得完全。這個在佛法裏面叫大圓鏡智。大圓鏡智就是本性裏面把那第八識、那個無明都把它破除乾淨了，整體就像一個又大又圓的鏡子，那個鏡子形容，覺者本體平等不動不轉。雖然不動不轉，因為它有覺照的功能，因此它能夠覺徧十方界。十方的法界，沒有不能夠覺照的。覺徧之後，最究竟的時候，「即得成佛道」，成佛了，佛就是大覺世尊。覺徧十方界，這部經叫《圓覺經》，就是覺照到最圓滿的境界，那就是覺徧十方界了，這就成了佛道，證了佛果。

眾幻滅無處 成道亦無得 本性圓滿故

接著又說「眾幻滅無處」，眾幻，指的這些幻法，幻法就是一切幻妄那些事情、那些東西。那些事情，指的是什麼呢？我們眾生都有這身體、都有這些心理，身體、

心理都是幻妄的。身體是地水火風四大假合的這麼一個假相，心理就是虛妄分別那些假東西。再就見到身體這些假東西，以假當真的，有身見等等，有我執、法執，變成迷惑顛倒那些惑，貪瞋癡，這是惑，一直到無明，這都是幻，叫眾幻。一念不覺起了無明，無明怎麼起來的？講最初那個，要想把無明破除掉，破除無明就是滅了無明，那麼我們現在學佛修道，那就是要破除無明。講到無明，先從根本無明到枝末無明，要用工夫破除無明、要滅無明，要從枝末無明開始講。我們的貪瞋癡慢疑，這些都是枝末無明，都是見思惑。這些枝末無明，講到最高道理，就是眼睛治好了，空華就沒有了。現在就是根據最高的理來講，眾幻滅了。眾幻滅了，好好的眼睛，你看太虛空裏面各種的華樣，有沒有呢？沒有了。滅的時候，我們不懂這道理，眾幻包括正報這身體心理，依報，山河大地以至於虛空都是依報，一旦我們證果了，這些統統不存在。那個不存在的時候，要再追問這些眾幻，我們身體、以及山河大地依報，都是眾幻，都滅了，滅了再追問，在那裏滅掉啊？從什麼地方滅掉了？叫滅處，這裏講無處，你要追問，這個眾幻在什麼地方滅的話，實在講，沒有什麼地方滅的。為什麼沒有地方滅呢？前面講，生就沒有，空華沒有生的地方，既

是沒有生的地方，也沒有滅的地方。所以空華生的是什麼呢？是幻的，幻現出來的，沒有生的。所謂生的話，有種子埋在土裏，然後發芽成長，這叫生啦，這些東西根本是幻現出來的。既是沒生，那幻現出來的，滅也是沒有滅處，這裏講眾幻滅無處。這個眾幻滅無處，就是用自己真如本性，所起的真智慧，這真智慧一觀照，這幻相一切都沒有了、滅了，你找那個滅處也找不到。那麼幻的沒有了，真實的就出現了。

「成道亦無得」，成道，證了佛果，成佛了。成佛亦無得，幻的無明，一切的一切就滅除掉了，滅除掉的時候，那你證了佛果，佛果是有了得，有得是說不通的。得是什麼呢？原來沒有，現在有了，得了。如果原來就有的，現在什麼得？沒有什麼得。那就是《心經》所講的「無智亦無得」，無智，這智慧本來就有的，得呢？證到佛果這本性，本來也就是有的。既然本來就有的，你一說得，又變成假的。所以這裏說成道、成佛也無得，也不能說，我得一個佛來了，那就說不通的。眾幻滅了以後，佛就證了佛果，佛就成就了，成就雖是成就了，不能說得了佛果，就是去妄顯真，妄去了，真的就顯示出來，是這個道理。為什麼是這個道理呢？下面就說

明「本性圓滿故」，我們人人都有真如本性，本來就是圓滿的，圓，是無處而不在，最圓；滿是一絲毫欠缺都沒有。既是圓滿的話，那就沒有得，那不算得了。有得的話，那就是原來欠缺的一部分，就是得了，現在毫無欠缺的，整體是圓滿的，所以是幻妄，既沒有減處，成道，證了佛果也沒有得，這就是把實相，真如本性、真實的狀況，說明出來了。

最後這一首偈子，就是說把這個法傳到後來，讓末法時代學佛的眾生，不要墮落到邪知邪見去。

菩薩於此中 能發菩提心 末世諸眾生 修此免邪見

這意思就是說，「菩薩」，想學這個圓覺法門這些大菩薩，我們發心學這個圓覺法門，學習菩薩。「於此中」，就在《圓覺經》，講到圓覺法門，直接講到圓覺，就是我們眾生的本性。就在圓覺本性之中，他了解一個道理了，他要「發菩提心」，這菩提心，就是大覺之心，說的是覺，發大覺心是什麼呢？就要用這部經所講的，用本性所起的真智慧，這個智慧不是分別的，是觀照的，用這個智慧來照，以智照

理，以能照的智慧，照所照的真如本體，照這個理體。這是從釋迦牟尼佛那時候，一直到末法，你要發心，因地發心是個正因，照這方法來修行，叫正行。正因正行的話，就是這個方法，能夠知道這樣發心，能夠照這樣方法來修行的話，絕對不會墮落到邪知邪見那方面去。這偈子講到這裏，也就是佛替文殊菩薩解答這問題，全部完了。就文殊菩薩問這問題，也就是說把這部經的內容作一個提要，它包含很廣，不但這部經在這裏包含，就是三藏十二部的成佛原理，都在這裏面包含了，所以圓瑛老法師，他把短短前面的，包括長行文以及偈頌，用性宗、相宗兩宗的學理分析，分析的結果都包含在這部經，就是文殊師利菩薩問的問題，佛答復的道理。特別顯示出來，成佛，你真正能夠照著圓覺法門來修，不必經過三大阿僧祇劫，快得很。

接著就用性相二宗的方法來分析。就性宗來講，圓瑛老法師拿《大乘起信論》來作個例子。《起信論》裏面講，把眾生一心的心，開出兩部分，一個是真如門，一個是生滅門。生滅門之中，又分覺與不覺兩種。拿《圓覺經》對比來看，這個真如門就是《圓覺經》講的「清淨真如」，講這個清淨實相，清淨這個圓覺一心法門。

這個生滅門，當中有覺悟，覺悟什麼呢？知道空華，這知就是覺。不覺呢？指的無明，顛倒認假作真、認假為真，這是不覺。所以一部《起信論》裏面，前面都有了，都包含住了。

相宗講，相宗就是唯識宗，唯識宗把宇宙人生一切的法，除了人生以外，六道眾生，一切眾生，依報、正報，分成五個法。五個法，第一個法是相，有形相的相，我們看見這房子，房屋有房屋的形狀；一個人的身體，有身體的形狀，這叫相。給它一個名稱，相接著給他一個名。有名有相是虛妄分別，分別也就是妄想，這是第一個。妄想名相執著名相，就造成六道輪迴生死不斷。要了這生死要正智，正確的智慧叫正智，從本性裏面起的智慧，叫作正智。前面經文講，執著四大為自身相，六塵緣影為自心相，這是虛妄分別等等。正智呢？知道是空華，那個知是正智。有正智，一照假法像空華一樣，就證到真如本性了。真如本性是如如不動，如如就是證到佛果了，第五個叫如如的境界。五個法：相、名、分別、正智、如如，萬法簡化為五法，這部經裏面都包含五法。

相宗他要修行的法門，這五法再把它變為三自性。三自性，第一個就是依他起性，依他起性一般講因緣和合。因緣和合，萬法因緣生、萬法因緣滅，這個生滅法。這個因緣生滅在唯識宗叫依他起，依他，這個法依這個法，這個法依那個法，叫他起。依他起，就是說放掌是五個手指，握拳就是拳頭，這個彼此依靠才有手掌，有這個拳頭，這個依他起。不了解依他起，執著拳頭就是拳頭，五指原是五個指頭，這個他不知道有生滅法，把生滅法當作真實的，叫作徧計所執性，徧是普遍的，執是執著。任何一個生滅法都把它執著當作真實的，就是我們現在凡夫眾生，社會的、自然界的一切一切事情，生生滅滅的法，他不知道，把它當作真實的，叫作徧計所執性。唯識法門修這唯識觀，修成功了，叫作圓成實性。圓是圓滿，成是成就了，實就指的真如本性，證到圓成實了，他用唯識觀修成功了，叫圓成實性。

這部經講，妄認四大為自身相、六塵緣影為自心相，這都是依他起性。依他起性為什麼變成徧計所執性？妄認，本來知道依他起四大假合，知道是假合的，就叫依他起性，一妄認了，就變成徧計所執性。最後用圓覺正智，就是覺者一照，照成

佛果，叫圓成實性。這部經也把三自性法門，統統包含在其中。

用性相二宗這個法，對照分析之後顯示出，這部經的圓頓之法。它圓頓在那裏呢？《起信論》用這法門，它講得很多。唯識宗修這唯識觀，不簡單的，那時間也不那麼快。在這裏就是前面講，用覺者覺徧十方，用自己的真智慧，這真智慧，他用觀照的方法最直接。一觀照的時候，《起信論》裏面所講的生滅門，把這生滅門一下照完了，沒有了，生滅一照，照沒有了，真如門就顯示出來，就快了，圓頓法門。再講五法三自性，也是用圓照的圓覺觀照工夫，一照就把徧計所執性照透了，去了徧計所執性，就是我執、法執全部照完了，然後成為圓成實性，證了佛果，你看這多快，所以這部經是圓頓法門。

這部經講的圓頓法，真正是圓教根器的人，他一學，成功快得很，所以不必經過三大阿僧祇劫。我們現在都是中等和中等以下的根器，我們現在學的是念佛特別法門。了解這道理之後，釋迦牟尼佛非常慈悲，他開出一個特別法門，我們念佛，求生西方極樂世界，當生能夠脫離娑婆世界六道輪迴。到了極樂世界，用一句佛號

就等於觀照法門，一句佛號就是正智觀照。所以我們在這世間念佛，到了極樂世界往生之後還是要念佛，這是什麼道理啊？到那時候念佛就跟現在不一樣，用佛號一照，本性很快就出現。在這世間我們知道這法門是高，是不錯的，但是我們想用，沒有那個根器，要想用這根器，到極樂世界。現在發願往生極樂世界，到那世界用一句佛號，就跟這觀照是一樣的。

大方廣圓覺經講記【一】

第十二講

於是普賢菩薩在大眾中。卽從座起。頂禮佛足。右繞三匝。長跪叉手而白佛言。

剛才念的這幾句，是這部經裏面第二位大菩薩，來向釋迦牟尼佛啟請，前面一尊是文殊師利菩薩，佛解答文殊菩薩之後，現在是普賢菩薩。這兩尊大菩薩，在這部經開始來啟請佛開示，重要的意義是這樣的：文殊菩薩是在菩薩之中智慧第一，大智文殊菩薩；普賢菩薩修行，可以說是代表修持這方面，由這兩尊菩薩開始。我們學佛最重要的是解行這兩個字。解呢？要有智慧，沒有智慧，要把經文研究得很清楚，這個不容易的，必須要有智慧，有智慧解，他才能開悟，開悟之後，不是說我們明瞭自己有真如本性，就行了，這只是悟，悟了之後，就要下工夫來修行。一個解，一個行，這兩尊菩薩一個代表解，一個代表行，我們從這兩方面多注意的話，學就是要這樣，解行並進。

開頭這一段記載就跟前面一樣，來啟請佛開示的時候，一定要行這個禮。「於是普賢菩薩在大眾中」，於是，就是前面，佛解答文殊菩薩問題之後。這個時候，這大眾，就是圓覺法會那些大眾之中。「即從座起」，普賢菩薩從自己座位起來。「頂禮佛足」，這是最尊敬的禮。然後「右繞三匝」，從右繞佛繞了三匝，就是三次，三個圈。「長跪叉手而白佛言」，長跪，就是膝蓋還跪在那裏，身體上半身直起來。叉手，是兩個手又起來，這樣的話表示心手如一的啟請佛。而白佛言，白是稟告，向佛啟請，用言語來啟請。再就是他請求的話：

大悲世尊。願為此會諸菩薩眾。及為末世一切眾生修大乘者。聞此圓覺清淨境界。云何修行。

這個問題注重的是「云何修行」。他啟請佛的時候稱讚，讚歎佛是「大悲」。所謂大悲是什麼呢？不同於一般的悲心，一般的悲心不足以稱為大，必得成佛的時候才大。這個大是什麼呢？同體大悲，成佛是什麼成啊？把自己的真如本性，完全開發出來了，就完全證到自己的本性了。他這個跟普通菩薩不相同的，菩薩比如說，

就別教的菩薩來講，登地菩薩證到一分法身，那就算是法身大士。但是證到一部分法身，雖然見到的法身是一部分，雖然叫法身大士，他對於全體的法身還沒有完全出現，也知道眾生跟他的體是同體了，但不夠徹底。必得成了佛，同體的真如本性完全證明到了，自己的真如本性，跟一切眾生的真如本性完全是一體。既是一體，自己成了佛，這大悲心就出現了。他必得要起同體大悲心，來教化眾生，他永久在世間來教化眾生，這叫大悲，讚歎大悲世尊這個意義。既是同體大悲，任何問題，請求世尊一定開示的。

接著是請求意思，「願為此會諸菩薩眾」，普賢菩薩說，我願意為了此會——《圓覺經》的圓覺法會，在這法會裏面諸菩薩眾，因為參加這個法會特殊，都是大菩薩，所以為這些諸菩薩眾，為他們發問，來啟請佛開示。除了這以外，還有「及為末世一切眾生」。末世，從他那個時候一直到釋迦牟尼佛說法四十九年以後，不住在世間了，經過正法時期、像法時期到末法時期。我們現在就是末法時期了，一直到末法時期的一切眾生，所有眾生。眾生指的是什麼呢？「修大乘者」，凡是修大乘佛

法的眾生，所謂修大乘，目的就是要成佛。那個學佛的目的，在今日之下我們要問：學佛的人那麼多，為什麼要學佛啊？大家各人答復的各有不同，這個必得是，要學佛目的就是要成佛，這才是學大乘的人。要學成佛不是那麼容易的事情，從我們現在是一個凡夫眾生，我們都是迷惑顛倒，看真理看不清楚。真如本性，是我們自己真正的真我都不認識了，只認識我們現在的生命這個假我，生生滅滅、有生有死的假我，只認識這個，真我不認識。從認識假我，到認識真我，前面講，有這些無明，統統把它破除掉，然後證到真我，這條路很長遠的。這個必得佛，把正確的路指明出來，學佛就是為了成佛。

「聞此圓覺清淨境界」，這個指的前面，佛已經答復文殊菩薩的問題，佛在當初還是凡夫地位的時候發心學佛，根據什麼發心的？發心之後用什麼方法來修行的？請問這兩個問題，還有呢，如何為末法時代眾生讓他們不要起邪知邪見。佛就解答了，佛在因地發心的時候，一發心就從真如本性從真我發心，學佛就要成佛，發這個心。發心之後要怎麼修行呢？前面講用自己的智慧直接觀照自己的真如本

性，就是圓覺清淨境界，從本性起來的真智慧，圓滿來觀照清淨本然的本性，用這個工夫修行。到末法時代怎麼呢？就把這個發心的方法、修行的方法，傳到末法時代，這是前面講過的。所以這裏說，聞此圓覺清淨境界，這個前面已經聞，這大會裏面諸菩薩眾也聞到了。現在提的呢？「云何修行」呢？怎麼樣修行呢？前面佛已經開示過了，用這個真智慧直接觀照自己的圓覺，圓覺就是自己的本性。但是這個境界，這是大菩薩學的法門，那是智慧最高的、領悟能力最強的、那種根器的人才能學，一般眾生怎麼學法呢？普賢菩薩就是為了一般眾生，以及末法時代修大乘的這些人，請佛開示怎麼樣修行。

普賢菩薩請佛開示，一共提出五個問題，云何修行，是第一個問題，就是前面總問的問題。比如說在會的大眾、諸菩薩眾，雖然都是諸菩薩，諸菩薩境界也不是同等的。再來是末法時代，修大乘佛法的眾生，為了這個境界各有不同，那麼在修持方面，就前面所開示那個方法，必須再加以開示，開示適合程度不等的菩薩。這樣的話，在釋迦牟尼佛開示以前，要了解他為什麼提出這個問題？那就是說，要了

解一個是開悟，一個是修行。這個從過去，一直到現在，各種修行的人，都不是一樣的。既是不一樣的，那在後面講的時候，那就知道照什麼方法來修。

請看第四講表，後面這一段「修悟頓漸之別」，修是修行，悟是開悟。這個修行也好、開悟也好，各有頓漸之別。頓是很快，比如說悟，頓悟，一下就開悟了。修呢？也有頓修的，漸是逐漸逐漸的。無論是修是悟都有漸、有頓這種分別。這表告訴我們，那樣是頓，那樣是漸。

這裏第一條，「頓悟漸修」，悟是開悟、頓悟。修呢？是沒那麼快，是逐漸逐漸的修。這個比喻是「譬日出冰消」，好像太陽出來，冬地上結冰，不能說太陽一出來馬上就消，沒那回事情，冰是慢慢的消。這就比喻我們學佛的人，就拿禪宗來說吧，禪宗參禪先要悟，智慧程度高的人，一聽到禪師告訴他參究的方法，一參他就悟了，就等於太陽一出來，天下都受到陽光，一出就出來那麼快。但是你悟雖是悟，悟的是什麼呢？無論禪宗講悟，我們研究教理的人，也是要悟。不悟，你怎麼修行呢？無論禪宗開悟，研究教理的人開悟，悟的都是明瞭自己都有真如本性，悟

的是這個。我們成佛，就是把這個真如本性，完全把它開發出來，怎麼開發呢？我們原來不悟、迷惑顛倒，把那些迷惑顛倒，那些東西去掉、破除掉，那就是修。這個頓悟的人，除了禪宗有頓悟以外，研究教理的人，也有頓悟。聞這經，自己看這經，聽善知識開示，一聞百悟。頓悟的人頓悟之後就要修，把那種習氣修掉，習氣是什麼呢？貪瞋癡慢疑這個。我們凡夫眾生成天跟人家爭名奪利，常常跟人家發脾氣、跟人家鬥爭，這些都是習氣。這些習氣不破除的話，別說想成佛，就是要想出六道、了這分段生死都辦不到的。那麼修就那些從無始劫以來的惡習氣，把它統統掃除掉。這個不是普通人一下就成功的，有頓悟頓修的人當然有，但是太少太少，因此修是漸修。比如說這冰，雖然太陽出來，有暖氣把它消掉，消掉不是一下子消掉，逐漸逐漸的消。比如說，經常好發脾氣的人，你跟他說：你不能發脾氣，你發了脾氣自己身體又受傷害，對於自己修道更是有害無益的。他聽是聽了，你跟他講，他也覺得有道理，可是聽過之後，跟人家一發生利害衝突，他又發脾氣了，自己又按捺不住了。為什麼呢？習氣太深了，不是一下子就改得過來的。發脾氣如此，貪心也是如此，所有這些惡習氣，不是一下子能夠斷除掉，比喻如冰消是逐漸逐漸的消。

第二種的根器就是「頓修漸悟」，跟前面那個相反的。所謂頓修是修的工夫很快，可是開悟呢？沒那麼快，要逐漸逐漸的悟。這也有個比喻，「譬學射中鵠」，鵠這個字有兩個讀音，鴻鵠那個鳥，讀胡音。在這裏讀古，是古時候射箭前面有一個目標，的是定出一個標的在那裏，射就針對那個射，射中到標的，你就滿分了，成績好。中鵠呢？你學射箭，學得中鵠，不那麼容易的，要慢慢的練習。中鵠雖然是慢慢練習，你一開始射箭，雖然是沒有工夫的，你拿起弓一射，這箭射出去了。射箭比喻修行，一開始修，弓箭一拿到手，都會用，這表示修是頓的。但是你要明瞭修道，這了解射中的目的，那要練習很久。練習很久中了目的，你才知道，喔，是這麼回事，這個悟了，所以這種悟，是逐漸逐漸練習而來的。這個跟前面是不同兩種，是相反的，頓修漸悟。我們一般學道的人，你先可以開始學，用工夫。先開始用工夫，不管對於你自己本性明瞭不明瞭，沒關係，只要你肯跟善知識來修的話，這就中國儒家所講的，先不必完全了解，也可以，不知亦能行。在還沒完全真知的时候，你也能夠開始來修行。這種根器的人，我們學佛的人，現在很多啊。比如說要學佛，等你全部把真如本性都明瞭了，一開始來修行，要求所有的人都這樣的話，

怎麼能夠辦得到啊？所以這一類學的人，先從修持這方面去練習。

第三種表裏面講的「漸修漸悟」，修持的工夫也是逐漸逐漸在修習，悟也是漸漸開悟。這有個比喻：「登高望遠」。怎麼說法呢？比如一個人去爬山，從平地低處往上，登山就是一步一步往上登。登到高處可以望到遠處，這個就看你登到什麼程度。比如說在台灣，你要登阿里山，阿里山腳下要走路也好、要坐車也好，都是登了。你登到一半，你所見的高度只有一半，看遠也只有一半。你再往上高一點，你所看的又遠了一點，一直到山頂上，那眼界寬了，看的就很遠了。這個意思就是說，我們一般學佛的人，學小乘你證了四果，你出了六道了，但是你不很高。你修的也好，你知道也好，見到也不是那麼遠。要講到學大乘佛法的話，就拿菩薩位次來講，有三賢位，三賢位之後，有十地菩薩，每一個地位的菩薩，就像登山一樣，登到那一個地位，所見的都不相等。必得要妙覺菩薩，成佛了，才算登上山頂了。在這之前呢？登到什麼程度，就看到什麼程度，就是漸修漸悟。

第四條「頓悟頓修」，悟也是很快，修行也是很快。這比喻什麼？「以刀斬繩」，

麻繩用刀，一個麻繩，一刀就把它切斷了，不要那麼麻煩。你要是漸的話，你要馬上把它解開來，那個多麻煩。這個頓悟頓修，拿個刀一斬就斷了，非常痛快，沒那麼麻煩，頓悟頓修。這意思就是說，漸修漸悟、頓修漸悟等等，我們每個眾生雖然真如本性是同一個，是相同的，但是各人染的無明習氣，各人程度不相等，因此有適合漸修的，有適合頓修。悟也是如此，有頓有漸，就是各人根器不等的。就從無明有深、有淺不同，習氣染的有淺的、有深的不同，所以有這分別。頓悟頓修呢？無明跟習氣都比其他人都淺，所以他這樣快。

頓悟頓修其中又有三種不同。第一種是「先悟後修」，先開悟了，開悟什麼呢？開悟自己有真如本性，他明瞭了，這就是明心見性的意思。我們學教的人大開圓解，在這部經裏面了解這個道理，它指的就是講這部經的體，就是本性。在任何一部經裏面，了解這個體，也就是真如本性，不論經文怎麼講的，都能圓解，圓融了解。這是研究教的人大開圓解，這就悟，無論是宗門、是教下，悟了之後，還是要修，叫先悟後修。比如說我們研究教理的人，大開圓解這還不算，大開圓解你不修的話，

沒有工夫那還不算的，生死不能了，成佛更是遙遠。然後再修這種情況，先悟，沒有修持的工夫，先悟是非常聰明的人，叫解悟，解上面悟的。前面三種頓悟漸修，頓修漸悟，漸修漸悟那是證悟的，都是配合修持的工夫，兩者合起來講叫作證悟，這個第一條叫「解悟」。「先修後悟」，先開始修，這當然也是頓修，他修是一修很快修成了，在修的時候同時就開悟，叫先修後悟，這個叫「證悟」。他有修持的工夫在裏面這叫證悟，證實這個悟。第三條表裏講的「悟修同時」，悟與修同時的，比如說悟的是自己真如本性，悟到了，修呢？也按照這個方法來，去這個無明、去習氣，同時候的，這非常快，就是解悟證悟這兩者包含在當中。

這部經，佛答復文殊師利菩薩問題的時候，講到修的時候這個方法用圓照清淨覺相，用你的真智慧圓滿的觀照，真如本性那個清淨覺相，清淨覺相就是真如本性。這種修是頓修，其他的方法都不像這樣，這是最直接頓修。那麼悟呢？前面有比喻「知是空華，即無輪轉」，你一知道了解我們正報的身體、虛妄的心理，依報的山河大地，都如同那個空中華一樣，知道一切如同空中華。你悟了即無輪轉，在這真

理上面，確實是悟到一切山河大地，包括我們身體都是空中華，既是這樣虛妄的，在六道裏面生死輪迴更是虛妄的。所以即無輪轉，這個悟叫頓悟。

既是這部經前面佛告訴文殊菩薩，是頓悟頓修的，那麼普賢菩薩就感受到這種頓悟頓修的，最高悟修的方法。別說到後來，就是當時在圓覺大會上這法會的諸大菩薩，境界也不相等的，何況到末法時代學大乘佛法的眾生，當然對於這個法門更感覺為難了，所以他在這裏啟請佛，像這樣的境界「云何修行」？為了學習程度次一等的人，以及末法時代的眾生，請佛講更適合大眾修的法，叫云何修行。

普賢菩薩向釋迦牟尼佛啟請，連同前面總問的問題，云何修行之外，下面還有四個問題，合起來一共問了五個問題。從第一個總問題分下來，第二個問題的經文：
世尊。若彼眾生知如幻者。身心亦幻。云何以幻還修於幻。

普賢菩薩就問佛了，「世尊」，是佛尊稱的一種號。「若彼眾生知如幻者」，彼眾生，指的是什麼呢？就是聽到佛前面講了，知是空華即無輪轉，他知道了，就悟到

這個理了。所謂知是什麼呢？知是自己本性起來的本有的真智，有這個智，知道了如幻。如幻，指的那些根本無明、枝末無明一切一切的，包括我們身心世界，這都是如幻。既是知道這些都是如幻，全部都是假的。這個如幻，我們中國了解的還不算多，在釋迦牟尼佛那個時代，印度那些有很多幻法，幻法什麼呢？比如說，用各種物體製作人、製作畜生牛馬這一類的，用那些材料做起來，做成功了，那個幻術很厲害的，做成功像活馬一樣的跑。但是幻術的力量只能維持一定的時期，不能維持了，幻人幻馬這一類的就分散了，原來的材料還是恢復原來的材料，那叫幻啊，指那些用幻術做出來那些幻相，那叫幻。「身心亦幻」，拿這個作比喻，我們人的身心世界都是由無明幻現出來的，就跟幻法一樣的。現在知如幻，身心世界如幻，身體心理也是幻。先說出這個，跟前面佛所講的，知是空華即無輪轉，聽到這個法細說一遍，然後提出問題了。

「云何以幻還修於幻」，既是一切都是幻化的，那你現在說，我們在修，用這心理，起那個心智了，心智也是幻的。用心智來修，修什麼呢？身心一般說迷惑顛

倒，無明起了這些惑，貪瞋癡慢疑都是惑。這些惑也是幻化的，一切既是幻化的，一了解，自己不用修，自自然然就沒有用處，那你何必前面講還要依照圓覺來觀照，那是多餘的，為什麼還要以幻法來修幻法呢？第一個以幻是用這個虛幻的智慧，你用虛幻的智慧還修虛幻的這些假相，在他的意思，這個問題好像是多餘的事情。這個就是我們一般常見到的，我們自己看經、研究教理，認為自己悟了，其實沒有悟。就把經看看之後知道空華，知道空華就好了，一知道什麼事情就了，那還修什麼呢？他這知見，悟與修互相有抵觸的，意思就是說，悟就好，能夠知道就好，再修行就不必要了，這個問題。但是這正是大問題，你悟之後不修，知道之後又不修，雖然是一切幻的，但是我們沒有證果沒有成佛，看見山河大地，看見我們身體，比什麼都真實。把假的當作真實放不下、看不破的話，他怎麼了生死啊？這是大問題。普賢菩薩代替我們問這個問題，一提出來，釋迦牟尼佛就給他解答。就是為末法時代眾生，我們就可以不必被這個問題困擾住了。第三個問題就說了：

若諸幻性一切盡滅。則無有心。誰為修行。云何復說修行如幻。

這個「諸幻性」，諸幻性指的我們身心世界，一切都由無明起來的，幻性就指的無明。這些幻性、幻法一切都滅盡了，完全滅掉了，結果怎麼樣呢？「則無有心」，心法已經沒有了，身心就沒有了。「誰為修行」呢？一切都滅盡了，叫誰來修行呢？這意思就說身心滅盡了，都沒有了，包括整個無明，全部沒有了，修也就是把無明修掉了，現在既然知道已經悟了，一切都滅盡以後，「云何復說修行如幻」呢？修行如幻，原來那些無明身心世界都是如幻，既是如幻的時候，一了解都不存在了，修要用工夫，從事實上面去修，既是無明一切幻相都滅盡了，你還再講修，無從修起了，這是另外一個問題。

無明滅盡了，修行如幻。修行如幻，這如幻兩個字是什麼意思呢？你前面無明幻化都沒有了，滅盡了就空了，一切皆空了。你現在從事實上面再來修，修這如幻，你等於還修個空來，不需要修第二空吧，如幻指的滅盡了，整個變成空了，是這個意思，這個墮落到斷滅的知見，一切身心世界滅盡，一切都沒有了，完了，那你再修，修這個如幻，還把那個無明恢復過來，這合道理嗎？這個問題也是很大的問題。

假如有這個問題不解決的話，成為斷滅知見了，是很嚴重的問題，所以這個問題提出來之後，在後面佛有非常明確的解答。

所以我們學佛，教理非常重要，就是我們現在學念佛法門懂得教理，我們念佛工夫才能用得很正確，才能很快感應。不懂教理的人，當然學特別法門的人能夠成就，但是不能離開善知識，不能離開道場。一離開善知識，一離開道場的話，我們不明瞭這佛理，單獨去修持，很容易被邪知邪見把它破壞了，這是很嚴重的問題。

第十三講

若諸眾生本不修行。於生死中常居幻化。曾不了知如幻境界。令妄想心云何解脫。

這一段還是普賢菩薩問了幾個問題，總的問題是如何修行，因為前面佛解答文殊菩薩講的那個修行方法，境界很高。因此普賢菩薩替一般學佛的人代問問題，所以一開始就問如何修行。再說既是一切都如幻，無明也是如幻，既是如幻那還修什麼呢？懂得一切是幻化，什麼都不存在了，根本都沒有那回事情，要如何修呢？這是第二問題。第三個問題就是說假如這些不覺悟的話，未免成了斷滅，這是第三個問題。再剛才念的是第四個，我們就看了，如果不修，根據前面那幾個疑問，而認為可以不必修了，那永久不能出六道，永久不能夠了生死了，剛才講的從這一段開始講。

我們現在看經文，普賢菩薩就問佛了，說如果不修行，永久不能夠解脫了。」若

諸眾生本不修行」，若，是假設的話，倘若諸眾生，很多的眾生。本不修行的話，本不修行是什麼呢？根據前面講的，一般人如果說，是從前面起了疑惑，疑惑什麼呢？無明。無明本來像空中華一樣，無明像空中華，本來就沒有的。空中呢？空比喻佛性。空中華，這無明本來就沒有，比喻佛性那個空，它是本來就有。既是本來就有了，本性本來就有了，無明本來就沒有的。你了解這個道理，一明瞭這個理的時候，無明用不著消滅它，一知道自然就滅掉了。本性既然本有的，也用不著修的話，自然就存在的，這句話就是說本不修行。諸眾生了解這個道理，認為本來就不用修行了，把這問題提出來，這問題是根據前面那個疑問來的。

普賢菩薩把這個問題提出來以後，就把這問題說得很嚴重，假使這樣的話，「於生死中常居幻化」，本性本來就有，用不著修行，那就不修行了。如果不修行，一般凡夫眾生就這樣常居在生死之中，就在六道輪迴。人道裏面死了以後，看他在人道這一生，造的是什麼業？如果造的是畜生業，那就墮到畜生道去了。造的最嚴重的，像那些殺人放火的、發動戰爭的那些人，那唯一到那裏去啊？不墮地獄到那裏

去？這在生死中，這裏死了到那裏去生；那裏受報完了之後，再出來，那裏死又再生。如果說墮到地獄道去的時候，等到苦報受盡了才出來，不要認為地獄道苦報出來之後應該沒有業了。任何一位眾生從無始劫以來在六道造的業多得很，他在人道這一生造的地獄道業，到地獄道受苦報受盡以後，還有過去生中多生多劫造了其他的業在那裏，多得很，他出來之後，或到鬼道去了，或到畜生道，或者再到人道來，不一定，這就是在生死中。就算好一點說，他在人道做了很多善業，就做了十種善業，他不管信宗教不信宗教，只要做了十種善業，可以升到欲界天去。生到欲界天的時候，壽命很長，享那個福報。享完以後，也許他過去造的是地獄的業，也許有畜生道的業在那裏，等到他天道的福享受完了，過去業又起現行，又墮落下去了，這就是在生死中常居幻化。什麼是幻化呢？在六道裏面，這一生也是幻生，這裏死也是幻死。無論那一道，人間、地獄、天堂都是幻生幻死，這是事實。雖是幻生幻死，別說是普通人，就是學佛人學佛多年了，遇到自己死的時候，或者遇到自己親屬死的時候，都還感覺痛苦，難捨難分啊，問題既是幻的，幻的有什麼痛苦呢？凡夫眾生，在生死中的眾生，雖然是幻生幻死，他還是很痛苦的，於生死中常居幻化，

不修，認為本性就是佛了，不用修了，不用修就在生死中常居幻化。

接著說「曾不了知如幻境界。令妄想云何解脫。」「曾不了知」，從來不知道，了知是徹底知道，知道得很清楚叫作了知。了知什麼呢？「如幻境界」，這個境界就是我們自己的身體、心理，我們外面依報世間山河大地包括虛空，都是如幻的境界。什麼叫如幻呢？妄就是幻，為什麼叫如幻呢？因為在印度有很多幻師——幻術師，他可以幻變出來很多的人、很多的動物、很多的事情，他可以隨便幻造出來的。我們現在現實的人生、社會、山河大地，不過像古印度那些幻術師，造出那些幻相出來，幻相造成，有活動什麼都能表現出來，一旦那個力量消失了，就分散了，什麼都沒有了。我們現在如幻的境界，一切境界，就是跟幻術師製造出幻的假相一樣的，如幻境界。這種如幻境界，我們誰知道啊？了知是看得清清楚楚，它就是幻的，我們不但不了知，連知都不知道。既是這樣的話，不知道一切境界是如幻的，那就把如幻的境界當作現實，現在一般人都認為這些很現實的，我們人身每天都要穿衣吃飯、行住坐臥，那一樣不是現實的？我們跟社會人羣來往，我們站在大地上，大

地多麼現實，我們頭上的太虛空，也是很現實的，你叫他承認這是幻境，他才不承認呢，既不承認這一切幻境，就把一切幻境當作真實的。

接著就講「妄想心」，把這幻境當作真實的，不肯認為是幻境，這是妄想心。這妄想心不去，以為這個幻境就是現實的，我們現在國內國外的，在政治上你爭我奪的，爭權奪利，你告訴他，這是假的不要爭啊，他肯相信嗎？他肯放下嗎？放不下。為什麼放不下呢？妄想心在那裏。這個妄想心就是一念不覺而有無明，無明把自己的真如本性污染了。雖然我們的妄想心裏面有真如本性，有真實的真心在當中，可是真心在當中被無明一污染、一妄想執著了，它做的一切事情、說的一切話，都是自己迷惑顛倒，也叫所有人迷惑顛倒。所以學佛，沒有把佛理真正了知的話，這個妄想心是去不掉的。那個不學佛的人，更不必說了。不學佛的人，他就是把世間那些所有的書都念完了，他還是妄想，那些寫書的人也是妄想心寫的。除了中國儒家的經典，那是歷代聖人，在位的聖人傳下來的，那個是跟佛經一樣叫你覺悟的。除了中國經書以外，其餘的呢？世界各種宗教，他們只看到一部分，看出六道裏面

有好的，好的是天堂，他選了天堂如此而已，他也是出不了六道的。這樣看起來，不學佛的人，那些著作寫那些書的人，甚至各宗教的經典，宗教的經典雖然不能出六道，可是比今日之下寫書的人，高明太多了，他的經典是教人家到天堂去，到天堂要修十善做善事，不能害人啊，這基本的還是不錯的，不過不能了生死而已。只有懂得佛法的人，寫的書差不多是根據聖言量寫出來的。不懂佛法的人，寫的書都是邪知邪見妄想心寫出來的。寫書的人是妄想，你讀他書的人，你可想而知，有什麼用處啊？用處就是用那些小聰明，既迷惑自己又迷惑別人，在整個人羣教自己、也教他人爭名奪利，一起墮落到地獄裏去。今日之下，很多教育就是如此。

「令妄想心云何解脫」，這兩句話在文法上面叫倒裝句法，意思是這樣說的，云何，云是說話了，就是你說怎麼樣、如何使令妄想心得到解脫呢？普賢菩薩把前面根據一般人所可能起的疑惑，再把疑惑不肯修行的說出來了，說出來從來不了知這幻境，這樣的話，怎麼能解脫呢？說到這裏，意思就是說既是這樣不行，必得要了解如幻境界了。了解如幻境界就要修了，下面就接著請佛開示，修是要講方便法

的，不講方便法，不是最高智慧的人，沒有辦法修。

願為末世一切眾生。作何方便漸次修習。令諸眾生永離諸幻。

普賢菩薩問這一條，完全是為了末法時代眾生來啟請的。意思就是說，一切眾生既然不能夠說是無明不要修、無明不用去，本性不用修就能成是不對的，不修，永久在生死當中，那怎麼行呢？當然要修。修的時候要有方便法，所以就說「願為末世一切眾生」，願為是誰為呢？願佛為了末法時代那一切眾生，為了他們。為了他們什麼呢？修行，他們在末法時代，修行這個圓覺法門。在釋迦牟尼佛時代講這個法門，是大菩薩才能學。大菩薩也不相等的，文殊、普賢這些大菩薩以外，還有一些境界不到的，也還要講些方便，何況末法時代一定要講究方便法。一切眾生，作何方便，這兩句話不能一直念下去，中間還有意思的。經文譯經的人，譯的筆墨非常簡要。為了末法時代一切眾生，為了他們修圓覺法門的時候，他們要知道要用什麼方便法，採取，作，是採用那些方便法是這個意思。那麼古人注解，要在一切眾生下面加上一句話：分別演說。在講的時候，注解是可以注出來，經文不能加這

一句話，經文加這一句話是改經了，那個不可以。但是講的時候，我們要知道有一句話，意思更明顯更好懂。不加也可以，不加，我們讀經按照古文的造句以及章法，看見這兩句之間，從這一節文句當中可以看得出來。上面一句是釋迦牟尼佛為了末法時代一切眾生。「作何方便」，請佛開示出來，開示用什麼方便，講可以這麼講，但是經文的文字，不能加上一句。

請佛開示方便法，再呢？是「漸次修習」。漸次修習，不是一修就能成啊，按照方便一步一步的，漸是逐漸，次是有次序，按照次序逐漸逐漸的來修習。這樣可以「令諸眾生永離諸幻」，這樣的由方便法，逐漸按照有次序來修習，可以使得諸眾生，永久的離開諸幻。幻法一定要離開，不離幻法，你用什麼樣工夫，都用不上的。幻法，就是我們虛妄的心、虛妄的身體，以及世間的依報，一切都是虛幻的，叫諸幻。要永遠離開諸幻，首先要明白這是幻的，破除這個妄想分別的心理，妄想分別就是妄想心理。破除妄想分別心，眼前一切內在的身心，外在的山河大地，無一不是幻化的。第一個要了知這個，要悟的，悟了之後才用方法一步一步把諸幻離

開，這叫永離諸幻。把請問的問題都說完了以後，下面有幾句結束的話。

作是語已。五體投地。如是三請。終而復始。

這幾句話，普賢菩薩跟前面文殊師利菩薩一樣的，按照一定的禮儀，如是三請，終而復始。接下來就是釋迦牟尼佛答應開示。看一看經文：

爾時世尊告普賢菩薩言。善哉善哉。善男子。汝等乃能為諸菩薩及末世眾生。修習菩薩如幻三昧。方便漸次。令諸眾生得離諸幻。汝今諦聽。當為汝說。

釋迦牟尼佛聽到普賢菩薩，提出上面這些問題。要知道普賢這樣法身大士，這種問題他還會有嗎？他是代替其他學佛的人來發問的，因此釋迦牟尼佛稱讚普賢菩薩。「爾時世尊」，爾時，就是普賢菩薩問了問題之後，再五體投地向佛禮拜，世尊就是釋迦牟尼佛。「告普賢菩薩言」，告訴普賢菩薩就說了。在開始的時候，說「善哉善哉」，善哉是讚歎普賢菩薩，兩個善哉就是一再的讚歎。為什麼呢？能夠代替

眾生提出這個問題來，那對於眾生有很大的利益啊，所以佛稱讚他善哉善哉。讚歎他善哉善哉，加上「善男子」，善男子，除了稱呼普賢菩薩，還包括在會的其他菩薩。而「汝等」，就是對善男子講的，普賢菩薩汝等，你們。「乃能為諸菩薩及末世眾生」，乃能就是你們，乃是指稱的話，你們能夠這樣的為諸菩薩以及末世眾生，諸菩薩是當時的，末世眾生是末法時代眾生。為了這些菩薩以及眾生什麼呢？「修習菩薩如幻三昧，方便漸次」，為他們來如何修習菩薩如幻三昧以及方便漸次。你們來啟請，佛開示菩薩如何修習菩薩如幻三昧方便漸次，這個目的是什麼呢？是「令諸眾生得離諸幻」，就是教導諸眾生。令，就是教化，使得諸眾生，他們能夠得以離諸幻，離了諸幻，才能證到真如本性，才能成佛。但是要離諸幻，那就要修習如幻三昧，要講究方便漸次。

這裏佛就答應普賢菩薩，諸菩薩以及末世眾生，要修菩薩如幻三昧。菩薩要修圓覺法門，為什麼是修如幻三昧呢？三昧就是正定，也叫正受。正受，受的是什麼呢？就真心來講，就證到真心了，證到真如本性了。既是這個法，正定，也就是你

入定才能證到本性。不入定怎麼證得到啊？你要能夠修三昧入到正定的話，首先要懂得如幻法。如幻什麼呢？看世間一切法都是如幻。為什麼在這部經講如幻三昧，在其他小乘經典不講如幻三昧呢？因為這裏講的是行菩薩道。既是發心修菩薩道，菩薩道怎麼修法？不是關起門，自己在家裏打坐，在家裏自己用工夫，你當然入定也可以這樣作，真正你要講三昧工夫，要在人羣之中，你要去度化眾生。在度化眾生之中磨鍊你，使你心能夠定下來。修這種定，不管在打坐的時候，或者是在其他日常生活各種事情上面，都要把一切法看作幻化的，這叫作如幻。

菩薩既是要度化眾生，當然他要跟各種各類眾生接觸。他要度化眾生，他所遇到的眾生有很多種，有的一說他就能夠接受，有的說得再多他也不接受，甚至他還要講幾句話讓你這菩薩聽起來不高興，那多得很。既是來度化眾生了，你所遇到社會上各種眾生，遇到容易度的眾生，那好啊，這也不見得，為什麼呢？遇到容易度的眾生，他一聽到你勸他學佛，一聽你所介紹的佛法，他聽起來很高興，他就稱讚你，喔，你是大菩薩，你是證果的聖人啦。假使你一聽，就感覺很高興，我證了果

的，這不得了，遇到容易度的眾生叫順境，遇到順境一歡喜呀，自己修持的工夫，修三昧的定工夫，被一句稱讚你的話，就打亂了，所以順境也要知道如幻。他說你是證了果，就是說你是佛再來，你也無動於衷。你也不要因為他這一句話，就很高興，高興得意忘形了，不可以的，把一切稱讚的話，都看作如幻。

遇到難以度化的眾生，說一些話了，對於你不恭敬或者毀謗你的話。假如你聽到別人恭維你的話，聽得多了，遇到一個難度化的眾生來對你說：你早得很，你所謂的是不對的，你馬上就發脾氣，瞋恨心就起來了。你看看，瞋恨心一起來，你這三昧怎麼修？所以自己要知道，遇到任何眾生毀謗你也好、稱讚你也好，用種種方法來陷害你也好，你都要把這些看作幻化的。果然這麼作，就叫如幻，把一切逆境順境都看作如幻的，你心裏不被外面境界來擾亂，你修這個定，叫修如幻三昧，修成功了，就得了如幻三昧。

學如幻三昧不是一開始就學這個，能把一切外面境界看作如幻，這不是一下就能辦得到，必須由淺入深一步一步來學。不能夠由淺入深的話，要想一步登天，那

辦不到，不但修不到定功，反而走上邪道上面去，所以下面講方便漸次。方便，就是要講究開始要怎麼樣從淺處來開始學，而學的都能夠辦得到。漸次，是由淺入深的逐漸逐漸按次序來學的。這樣的話就是「令諸眾生得離諸幻」，照這樣去修學，可以使得一切眾生，學三昧的時候能夠離諸幻。「汝今諦聽」，這個說完以後，佛就叫普賢菩薩、在會的大眾諦聽。諦聽這個諦字，就是要聽得清清楚楚的，專心在聽，不要分了心。唯有不分心，專心在聽，才聽得清楚，這叫諦聽。你能夠諦聽，「當為汝說」，你所請的這些法，我一定給你們說。

釋迦牟尼佛在這裏是一個總答，答的是講修如幻三摩地。如幻三昧，不但修圓覺法門要懂得如幻，其他各宗都要懂得如幻，各宗學正工夫都要知道如幻。就拿念佛法門來講，我們現在念佛要厭離娑婆欣求極樂，你怎麼能夠厭離娑婆厭得很正確呢？要懂得如幻。念佛的人平常要把事情看作如幻，養成我們心理在佛號上面，我們心嚮往西方極樂世界，娑婆世界任何事物都是如幻，這樣發願往生，這願力才堅定。尤其到臨命終的時候，《阿彌陀經》講的多麼明確：「是人終時，心不顛倒，即

得往生極樂世界。」心不顛倒，怎麼心不顛倒？必得把娑婆世界的，別說家裏有財產、家裏有很多親人，就算是作了美國大總統了，家裏財產就是全世界第一號的大富翁了，也要把它看作如幻一文不值，這心裏才不起顛倒。假使有點一絲一毫的牽掛：我這大財團，我這一死，我的財團交給誰啦？交給兒子，兒子能不能把事辦得好？兒子之間有沒有互相爭財產？掛念這個，往生就沒分了，那能往生？這些都要從平時鍛鍊一切如幻，放得下，到臨命終的時候才能真放得下、心不顛倒。心不顛倒，最重要是在臨命終時，所以平時要訓練。你看釋迦牟尼佛講的如幻三昧，如幻兩個字重不重要啊？

講完以後，釋迦牟尼佛把這一段，教普賢菩薩以及在會大眾要諦聽。諦聽很重要，諦聽就包括虛妄心、雜亂心，統統把它排除掉，用這個至誠恭敬心，專心一意。佛說了這個以後，下面經文記載：

時普賢菩薩奉教歡喜。及諸大眾默然而聽。

「時」，這個時就是釋迦牟尼佛告訴大家要諦聽的時候，「普賢菩薩奉教歡喜」，

奉就是承奉，承奉佛答應開示大家，怎麼樣修如幻三昧、方便漸次，除了普賢菩薩歡喜，「及諸大眾」，在會的那些大菩薩也都是，「默然而聽」，默然這默字，你要讀過中國經書，就知道這默字。孔夫子講「默而識之」，孔夫子修行的工夫就是默而識之。默而識之是什麼呢？就是不起雜亂的思想。雜亂思想都不起，當然也不會亂說話了，就把心一直定在那裏。我們念佛法門，念佛為求一心不亂，這一心有兩種說法，得到一心不亂，就證果成就了。在沒有得到一心不亂之前，我們念佛就要專心念佛，那也是一心，老實念佛不要起其他雜念。這默然而聽，就是一心在聽，不起任何雜念頭。

大方廣圓覺經講記【一】

第十四講

善男子。一切眾生種種幻化。皆生如來圓覺妙心。猶如空華。從空而有。幻華雖滅。空性不壞。

這裏佛正式為普賢菩薩解答問題。普賢菩薩根據修行這方面，來代替一般人提出問題，一共提出了五個問題。佛答應他的啟請之後，普賢菩薩以及在會大眾默然而聽，釋迦牟尼佛根據普賢菩薩提出那些問題，先解答一個總的原則。總的原則是什麼呢？就是問的這些問題之中，都離不開幻化的問題，就是我們修行先要認清楚，我們身心世界都是幻化出來的假相，要學佛，這個假相要認識清楚。在認清楚之後，就要用工夫來修行了。修行的話，這個幻化怎麼離開它呢？這些都是虛幻的假相怎麼離開它呢？這些問題。剛才念的這一段，佛就說：「一切眾生種種幻化，皆生如來圓覺妙心」，這一條很重要。

為了解釋種種幻化，這種種幻化指的那些東西呢？請看第四講表，最後那一段。

表這一段叫「種種幻化」，先就種種幻化這題看一看。幻化就是一切的無明生出來的，生滅法都是幻化的，其實種種幻化包含一切的幻法。一切幻化要把它歸併，有那幾種類呢？那就是古人注解注出來了，我們學佛重要的要懂得萬法唯心。萬法唯心，這個心法有真心、有妄心，真心指的是一真法界。妄心是由一真法界被迷惑了。我們每個人都有一真法界，名詞講一真法界，實際上就是我們每一個人的真如本性，我們對於這個真如本性都迷惑了不認識了，迷惑就是無明。有無明之後，那就變成我們這個世間，不要認為只是我們人類這個世間，就一真法界迷惑了以後，一共把它分類為十法界。這十法界怎麼出來的呢？按照迷惑顛倒的眾生來分類，像我們在六道之內的眾生，按照無明染的程度是淺是深，分有六道，六個界限。如果接觸了佛法，依照佛法來修行的話，那就有六道以外小乘的聲聞、中乘的緣覺、大乘菩薩，最後就是成佛。那麼十法界裏面，六凡法界純粹是輪迴生死凡夫眾生，在六凡法界以外有四聖法界。四聖法界指的證羅漢果的、辟支佛的，還有大乘菩薩這三種，最後是佛法界。在十法界來講的話，這裏講的諸幻就是種種幻化，種種這兩字包含九法界來講的。換句話說除了佛，已經成了佛的法界，其餘的從菩薩、緣覺、

聲聞到六凡法界，就這部經裏面講種種幻化，指的是九法界。

這兩句經文，它的重要處在那裏呢？我們學佛的人都知道，我們學佛的目的是什麼呢？就是要了解生死的問題。那麼要了解生死的問題，這生死不但我們六道凡夫的生死，只要沒有成佛，剛才講的九法界，從羅漢到菩薩，在六凡以外的，他們也有生死，他的生死叫變易生死。所以要了生死，兩種生死都要了，了得乾乾淨淨才能成佛。那麼要了生死，我們學佛的人，才知道這個道理。不學佛的人，他們也在學術上研究，有哲學的、有科學的。哲學的研究，對於宇宙人生，研究它的本體是什麼，也就是說研究宇宙，我們看宇宙自然界這些現象，他們從現象上找出它的本體。就我們人生來講，這個身體，有精神的心理，這也是現象，哲學家也要找到人生的本體。科學家也研究，他從物質世界去研究，物理學家純粹研究物理的，從這物質分析分析，從粗淺的粒子，分析到最微細的分子，一直這樣分。他的目的在那裏呢？就是要找出這個世界，包括這個虛空、所有宇宙，找出它的本體在那裏，換句話說，他要找出世界宇宙，它從那裏來的？它原來是什麼？找出從那裏來的，

他要解決根本的問題。這就是世間學術，無論是科學的、哲學的，都注重在找出宇宙人生，原來根本本體在那裏。我們佛法呢？就是研究這個。而他們研究到了一個層次就受到限制了，不能夠突破。比如物理學家，他研究這物理，始終分子研究再微細，他突破不了，不能從物理進展到這心靈，他突不破。他想要突破，必得要從佛法裏面學得啟發，然後突破物質世界，他就能成就的。不過到目前，不學佛的物理學家很難，哲學家也是如此，哲學家他的方法跟物理學家不同方法，但他也受到很多限制的。我們學佛的人，把這所有的眾生，眾生不只我們人類，有六道眾生，六道以外的二乘、菩薩統統包含在內。整體來講，正報世界、依報世界，依報不單我們人類的依報，六道眾生每一道都有他的依報。六道以外的證到羅漢果的、辟支佛的、大乘菩薩，他們各有依報，跟我們不同的。所以佛法剛才講的九法界，九法界正報、依報整體來講，指的都是幻法。幻法從那裏來的，這個明白以後，就知道生死的根本在那裏。知道生死根本在那裏，才談得上解決生死問題。

種種幻化，這經文說「皆生如來圓覺妙心」，如來圓覺妙心，是這部經講的，

指的是一真法界。這個一真法界，世間任何學術無論是科學的、哲學的，他不明瞭一真法界。為什麼呢？現在世界上再權威的科學家、哲學家也是如此，地位如何高的、研究多麼有成就的哲學家，他不懂心法，不了解我們所有眾生包括已經成佛在內，都有一個共同的一真法界，也就是說人人都有這個如來圓覺妙心。他們為什麼不了解？他們跟我們一樣，都是迷惑顛倒的凡夫眾生，所以他們憑那些學術怎麼能夠了生死呢？想成佛，那更談不上。我們這裏根據，已經成佛的釋迦牟尼佛這樣的開示，還是經過前面文殊師利菩薩，接著第二尊普賢菩薩來啟請，佛在這裏說出來。所以皆生如來圓覺妙心，就是我們接觸的這世界，無窮無盡太虛空裏面這些星球，地球上所有這些動物，我們地球上不必說，這都是幻化的，在那裏幻化出來的呢？一個根本問題在這裏，皆生如來圓覺妙心，就是從一真法界出來的。了解這個總原則，就是說要破除這個幻相，幻化的現相，整個把它看破了，然後把它捨棄掉，歸入到一真法界，你這樣才能成佛。成佛要問，問題是什麼呢？比如說釋迦牟尼佛、阿彌陀佛都成佛了，為什麼不叫一真法界呢？叫釋迦牟尼佛、叫阿彌陀佛？他要安安靜靜歸到本體，自己在那享受，那叫一真法界，他要出來度化眾生的時候，他就

是在十法界之中，超出九法界，成為佛法界，是這樣。在十法界之中，成為一個佛法界的話，他是來度化九法界眾生的。不是為了到九法界度化眾生的話，不必說成立一個佛法界，他就是一真法界，這個道理我們要分別清楚。現在就解釋這個問題，從一切眾生種種幻化，九法界眾生種種幻化，正報的依報的，都是生如來圓覺妙心，從圓覺妙心生出來。

這表裏面開頭講種種幻化，我們明瞭了，再看這經講「一切眾生種種幻化，皆生如來圓覺妙心」，這個皆生如來，就是從如來圓覺妙心裏面生出來的，是這個意思。雖然是這麼講，我們不要誤會，如來圓覺妙心它為什麼要生出種種幻化這些東西，幹什麼呢？如來圓覺妙心這麼圓滿這麼好，它何必要生出幻化東西出來啊？叫我們眾生來受苦、受生死大苦，這不是在開玩笑嗎？如來圓覺妙心它沒有生這些幻化，而是種種幻化在如來圓覺妙心中自己幻化的，與那個妙心毫無關係。表裏是要我們認識這個道理。

這表第一行就解釋了：「諸幻生於心中，不是心生諸幻」，諸幻，就是種種幻化

的法，就世間一切的生滅法。這個都是生在心中，心中就是如來圓覺妙心，生在這心裏面。而不是心生諸幻，不是如來圓覺妙心生出這些幻化的法出來。這個在後面比喻，就能看得出來了，這比喻前面也說過的，佛替文殊菩薩提出的問題，解答的時候，也舉這個比喻。在這裏為了解這句經文，也可以拿這比喻說一說。「諸幻生於心中」，這心比喻那個太虛空，諸幻呢？就是比喻空中那個華，空中華在太虛空裏面生出來的。為什麼空華在空中生出來？而不是從空生出華來？這就是因為，誰看見空中有華？喔，我們人看，用什麼看？是用眼看，眼所看的空中華，是因為我們眼睛有了病，看不清楚了，空中才現出華來。換句話說空中這華，是我們有病的眼睛看出來的，好像華在空中，實際上空那裏生出華來？用空華來比喻的話，諸幻生於心中，不是心生諸幻，這樣意思可以辨別出來了。

接著「如來圓覺妙心」，如來這兩個字，就是這個妙心，既是如來就是妙心，前面不是心生諸幻，換句話說，不是如來生出幻化，不是這些幻妄的東西，進一步就研究如來了。如來，特別要了解這不是指已經成佛的人他才叫如來，這裏專門指

的無論已成佛、未成佛，甚至在六道裏面地獄眾生，都有這個如來，它就指的法身，也就是一真法界。這一真法界它有兩種作用，一個它的本體絕對不會變化的，第二雖然它不會變化，可是它有隨緣的作用。一個是不變，一個是隨緣。

這表第二行是這麼說的，這個如字是什麼呢？不變之體，我們一般講如如不動，就指「如是不變之體」。如來的來字，是什麼呢？「來是隨緣之用」，有各種緣了，它可以隨著這個緣起作用的，這叫來。如，既是如如不動，它這個本體怎麼樣也不會變的，就拿虛空作比喻。不能拿虛空就當作如，這是錯誤的。拿我們所了解的虛空，是不變的。這個虛空裏面，那一種星球在那裏來回的在那裏變化，星際也有變化，很多啊，有生住異滅的。這太虛空不會變的，不會隨著那些星球在變化。來呢？隨緣之用，所以隨緣之用，你任何一個現象都離不開這如來，都離不開這本體。如來這個本體，是什麼樣啊？我們都研究過《楞嚴經》，講如來藏「清淨本然，周徧法界」，就是這個如來。它講如來藏，如來藏是清淨的，本然，本來就有的。在這裏講如來，那一個法界能夠離開如來呢？離不開它，就如來的來字講，它就是

隨緣的。比如說拿人道眾生來講，我們人道眾生會用言語說話，會用身體表現行為的。我們用言語、行為從那來的？是來呀，是誰來？從如來藏來的，沒有如來藏，我們怎麼有言語、身體、行為、活動？這就是如來的來，隨緣的。它隨緣，好像我們言語，話說出去言語就消失掉了，生滅的。我們的身體動作，一舉手一投足，手拿回來，舉手的形狀也就消失掉了。如來隨這個緣，我們行為、言語是個生滅法。為什麼呢？我們都是眼睛有病了，眼睛有病是比喻的話，就是我們都有了無明。如來這個來，它是隨緣，隨我們眾生的緣，被我們眾生的無明污染了。看起來我們的動作一切都是假的，這動作裏邊就有如來，就有一真法界，就有自己真心在裏面。可是我們自己有了無明，不認識自己有一真法界，雖然一真法界隨緣，我們說話、我們行為有一真法界在那裏起作用的，可是它被污染了。雖是污染，但是如來的來，隨緣還是不變的。沒有把如來清淨本然叫它不清淨了，叫它把本然的變成後來的，沒有這回事情。這個如是不變之體，它有隨緣。雖然隨緣，來是來了，它還是不變的。所以古人講隨緣不變，不變隨緣，就解釋如來這兩個字。

了解這個如來有不變之體，有隨緣之用，這要分成兩方面來解釋。我們學佛也就是學這部經，既然知道我們的生死來自無明，無明是怎麼來的？了解這個道理然後呢？再要了解怎麼樣把這個無明斷除掉，也就是把幻化的事情把它消滅掉，這兩方面，這表後面有講一個染、一個淨，這兩方面都要知道。

先就「染」這方面來講。染什麼呢？「如來藏海為因，無明風動為緣」，這是根據《大乘起信論》是馬鳴菩薩作的，馬鳴菩薩是八地菩薩，那不得了。他是根據各大乘經典寫出來一部《大乘起信論》。是這麼講如來藏的，如來藏就是真心，把真心比喻像大海一樣的，比作因果的因。講因果，我們眾生怎麼來的？有什麼原因來的？現在有眾生是果啊，來的原因是什麼呢？你這大海水，大海為因，這大海就比喻如來藏，就是我們的真如本性。既是拿如來藏比喻一個海了，海水就理論上講，水是平面的、是不動的。那為什麼動起來呢？那海水在動，有波浪啊，這叫無明風動。馬鳴菩薩在《大乘起信論》講「眾生一念不覺，而起了無明」，無明就動，動就是風，無明風動。就好像風在鼓動海水，海水也就不平了，起了波浪了。由於無

明風動作為緣，風在推動水面這叫緣。有因有緣發生什麼結果呢？就是《起信論》裏面所講三細相出來。

三細相，第一個是業相，就是這裏所講的無明風動的動相，一動就是業，業是我們人作什麼事業，事業就拿行動表現出來，業就是動的，叫業相。三細相第一個業相，有業相一動，不停止，繼續動。繼續動就出現能見相。能見是要有所見的對象，能見所見。能見是我們眾生虛妄分別，妄心能見的。所見的就是境界，境界相。看見一切世間具體那些山河大地，這是所見相的境界。

「業識相為因，境界相為緣」，三細相，一個是能見相，能見相以業識相為因，能見相是根據那業相出來的，以業識動為因，如果不繼續動的話，那能見是出不來的，以業識相為因。既是業識相為因，有能見相了，接著有境界相，就是所見的，境界相為緣。以這個三細之中，一個以業相為因，後來境界相為緣了，生出六粗相出來了。六粗相，不必列出來了，那就是智相、計名字相：等等有六種，最後業繫苦相。我們現在那一個眾生都有業繫苦相，被業力拴得一點自由都沒有，生死就講

生死的，業繫苦相。這是境界為緣長六粗，六粗相出現了。

染的這一部分就是從真起妄，從真如本性。從真如本性怎麼起妄呢？一念不覺，就迷了真如本性，自己迷了，那要怪誰呢？自己起了三細相六粗相，這都叫作妄，從真起妄。「從真起妄六凡幻法」，六道凡夫身心世界的幻法，就是從這個真如，起一切妄心而出現的。

這是六道凡夫一切幻法的來源，因緣法，就是因緣所生法，這指六道眾生，不學佛六道凡夫，看他造什麼業，這業也是幻化的，幻化生、幻化死。造怎樣的幻化業，然後又受怎麼樣幻化的果。我們現在看，有些人貪心太重，無所不貪的，這個大概是要墮落到餓鬼道去了。那瞋恨心太重的話，最嚴重那大概要墮落到地獄道去了。愚癡心太重，大概墮落到畜生道去了。在這三種貪瞋癡，沒有到那麼嚴重程度也有，但是也有一些善業，這三種，有的時候不起現行，種子在那裏，我們所作的仁義禮智信，講人格、守五戒，我們大概在人道，維持在人道裏面是沒有問題的。所以儒家教人學聖人一步一步的，先教我們具備仁義禮智信的人格，不要墮落到三

途，然後一步一步提升到天道境界，儒學也講天道。做的超越天道，那就出六道了。這裏講我們從真起妄，在六道裏面輪迴生死，按照各人的業力，在那裏生死不斷。

現在學佛的目的，就是要成佛，成佛首先要出六道，先要懂得淨法，淨的因緣。現在看淨的因緣。學佛的人必須要明瞭，我們人人都有真如本性，所以馬鳴菩薩著作的《大乘起信論》。什麼叫起信呢？教我們人人相信自己有真如本性，相信這個。相信這個怎麼呢？要學佛。學佛要講因緣，把無明一層一層把它破除了，然後才能見到自己的真如本性。見到真如本性，我們原來有真如本性，為什麼見不到呢？被無明蓋住了。無明蓋住那裏，真如在裏面，起不了作用。所以六道凡夫眾生雖有真如，沒有學佛，他不懂佛法道理的話，始終在六道輪迴生死，永久沒有了脫六道生死的機會。所以六道凡夫眾生，要能夠脫離六道，他必須學佛、懂得佛法。學佛不是普通說我學了佛，可以運氣好，學了佛就沒有各種災難，作生意可以發財，從事政治可以當選，學佛不是這個目的。當然你真正學佛，這附帶的也可以得到的。他真正的目的是什麼？要了生死。首先明瞭真如原來凡夫不知道，現在我們學佛

了，懂得佛法了，佛法由釋迦牟尼佛說出來的時候，我們就從佛法裏面，懂得有真如本性。而無明把這真如本性，整個把它掩蓋起來，無明很厲害的。真如是清淨本然周徧法界。那裏有真如，就有無明在那裏，它就這麼厲害，所以要去無明的話，要藉著佛法在外面薰染。什麼叫薰染呢？我們研究經典，這經裏面講的佛法，灌輸我們的見識，要讓我們明瞭內在有真如。佛法經文所講的道理，在外面來的讓我們知道，這叫外薰。了解真如的話，藉著佛法在外面薰染，裏面的真如在裏面往外薰染，這個無明被內外薰染的時候，就可一步一步破除了。外面薰染這緣，就是這部經講，讓我們認識一切法都是幻化的，知道這幻化的時候，內在的真如就起了內薰的作用了。內薰是根本的，它是因，佛法在外面薰這是緣，就藉著這因緣。

接著講我們六道眾生就是「返妄歸真」，妄就是一切幻化的妄法了，我們現在言語行為、心理所想的，無一不是妄。現在我們學了佛法，佛法啟發我們內在的真如，只要外面佛法一啟發，真如就往外面薰染了，可以從這裏開始。我們把世間一切的假法、生滅法把它看破了，你不把它看破的話，無明怎麼能夠去掉呢？從看破

世間一切的幻化這些法，那就一步一步歸真，歸向自己的真如本性。返妄歸真，歸到最究竟，就成佛了。還沒有到究竟的程度，這中間有三乘的境界，一個是小乘羅漢果，他出了六道，但是還有變易生死，第二是中乘緣覺，第三是大乘菩薩，大乘菩薩工夫好境界高，但沒有到成佛的時候還是菩薩，這叫三乘。三乘無論是小乘到大乘菩薩，他在返妄歸真過程之中，他修的那些法、得到的那些境界，都是幻法。

「三乘幻法」，說是那麼簡單，小乘證羅漢果要多長時間？大家都知道，從大乘菩薩證到佛果，要三大阿僧祇劫。不論在那個階段，都「真如內薰為因，佛法外薰為緣」，你無論那一宗，就是我們淨土念佛法門，也是這個原則。我們自己都有真如本性，我們念阿彌陀佛，佛法所講的那個萬德莊嚴的佛號，以佛號外薰，引起我們內在的真如本性內薰，薰成功了就是成佛了。為什麼淨土宗用阿彌陀佛來薰呢？阿彌陀佛有發願接引眾生，我們念阿彌陀佛的名字，總原則是這樣。但有特別，我們在娑婆世界內薰外薰要三大阿僧祇劫，才能把所有幻法去掉歸真，那好不容易啊。念佛法門，我們這一生甚至六凡幻法還沒去掉，只要我們念佛念得好，這一生

往生到極樂世界去，到那個世界，總原則還是這樣，還是要念佛。到那裏念佛的時候，一生就能成佛，不要經過三大阿僧祇劫。所以我們了解這個之後，才真正了解念佛法門好在那裏。

佛告訴「善男子，一切眾生種種幻化，皆生如來圓覺妙心」，這個道理，我們研究這張表，就完全明瞭。

第十五講

猶如空華·從空而有。幻華雖滅·空性不壞。眾生幻心·還依幻滅。
諸幻盡滅·覺心不動。

這是釋迦牟尼佛答復普賢菩薩五個問題，在上一次就總的一個問題，先作了答復。總的問題就是，以一切幻化的幻心、幻境，全部都是從圓覺出來的，這個上回就講到那裏。今天剛才念的這幾句，就是用比喻，比喻一切幻化的身心世界，就像空華一樣的。

「猶如空華，從空而有」，這個空華，就比喻前面經文所講的種種幻化。種種幻化，那太多太多了。我們眾生本身就正報，正報有色身、有妄心。正報以外的依報，就是世界的整個宇宙以及宇宙間的一切的事物，這個都是幻化的。前面講種種幻化，包括所有那些身心世界，都是幻化的。那些幻化的，前面講得很清楚，都是從我們人人本有圓覺出現。圓覺就是我們本有的真如本性，它是清淨的、圓滿的本

有大覺。從圓覺出現的幻境，幻化出來這些境界就像空中華。

「猶如空華」，這個空華從那來的？前面那段經文，就是上一段講「種種幻化，皆生如來圓覺妙心」那個生字，在這裏有個特別的比喻就說明了，那些幻化的境界，經文是講生於圓覺妙心，恐怕我們不懂。圓覺妙心怎麼生出這些幻化呢？這些麻煩東西出來幹什麼呢？生生滅滅的這些多麼苦惱呢？圓覺既是這麼好，為什麼會生出這些來呢？一般人對這個問題總是起誤會的。這裏講空華，「從空而有」，空是虛空，把虛空比喻圓覺妙心，從空而有，圓覺妙心生出幻化了。生出幻化的時候，要辨別清楚，「幻華雖滅，空性不壞」，幻華，一切從空而有幻現出來的華，是假東西，假東西會消滅的，雖然是消滅，這華是消滅，可是空性不壞。這個虛空空性並不因為華滅了，空性也隨著滅了，不是如此，華是滅盡了，空性不壞。

這兩句叫我們明瞭這個道理，華是滅了空性不壞是什麼道理呢？華原來就不是像種子一樣從空生出來的，那個生是幻現出來的。這個空華在空中幻現出來，就是因為我們看華的人的眼睛，眼睛有病了，所以看空中，華的現象就出來了，這個與

空是毫無關係的。空也不像一個母親生出兒女出來了，不是這樣的，空是空，是因為我們眾生自己眼睛有病，才看出空華出來。既是眼睛有病才看出有華了，那空還是空，那華現出來與空也沒有關係。這華滅了與空還是沒有關係。眼睛有了病就看出有華，眼睛好了華自然滅了。華滅了，空性也沒有滅。這個道理明白了，就知道我們修道的人，空性比喻我們本性——我們圓覺妙心。圓覺妙心，不管世間眾生有一切生滅現相都與本性無關。我們所以現在有生死，有種種生滅的苦惱，就是沒有看清楚我們自己的圓覺妙心。一旦看清楚自己圓覺妙心，那個空華立刻就消滅掉，這是最圓頓的覺悟。那禪宗叫人家參究，參究什麼呢？什麼是父母未生前本來面目，本來面目的這個空性，比喻我們人人都有的圓覺妙心。一參透自己本來面目了，世間一切假相，那禪宗又有兩句話：「虛空粉碎，大地沈淪」，虛空也不存在，粉碎掉了，大地整個也沒有了。這是叫我們悟的，一悟了之後，這裏幻華雖滅，空性不壞。幻化一滅，虛空粉碎，無盡虛空，虛空裏那些星辰、那些假相都是空華。只要我們明瞭不壞的空性，它是不生不滅的無生法，那一切現相，就跟著消滅了，這是禪宗講的大徹大悟，我們研究教理的人，是大開圓解。

接著就針對普賢菩薩問的問題，佛就跟他解答。「眾生幻心，還依幻滅」，這個就是前面普賢菩薩代學佛的人來問，就講因為聽到佛講一切如幻的，既然如幻了，又說諸幻，一切都是幻的，我們身體也是幻化的，我們這個思想、心理也是幻化的。幻化都是假的，身心都是假，都是幻化出來的。那麼普賢菩薩就問了，既是一切都是假的，都是幻的，那為什麼「以幻還修於幻」呢？在這裏佛就解答：眾生幻心，還依幻滅。這兩句是針對那個問題，既是幻的，為什麼還要修幻？

「眾生幻心」，幻心，指的是那個無明。在《大乘起信論》裏面講，心有真心、有妄心。真心就是我們真如本性，而我們一念不覺，不覺什麼呢？就不能了解自己真如本性，就起了無明。一起了無明，前面講開始一動，再繼續動，就發生三細相，就是無明。然後繼續在那裏妄動的時候，有三細相，有六粗相。這就是說有根本無明、有枝末無明，幻心就是指的有根本無明、有枝末無明。那根本無明，我們現在學佛了，沒有到大菩薩地位，根本無明我們不了解，連枝末無明我們也不了解。雖然讀了佛經，佛經告訴我們，枝末無明是最顯著的，是貪瞋癡慢疑，這些就是見

思惑。講歸這麼講，我們學是這樣學來的，但是要真正了解，這個貪瞋癡慢疑是妄心，我們都還沒到這種工夫，真知道是妄心的話，我們對於世間一切事情，都不用貪求了，不會因為任何人有道理、沒有道理，我們都不會起瞋恨心。現在我們在座的各位菩薩，念佛的時候工夫好的當然有，不能說完全沒有，有是有，有只是暫時伏住而已，沒有斷根，沒有斷種子。何況還有許多人，不學佛的人那更多了，他對貪瞋癡這些不懂，就把所貪那些世間的名利，看作最現實而且最真實的東西。這就不得了，根本無明固然不懂，枝末無明也不懂。這些都不懂的話，你說解決世間問題，雖是在亂世，懂得道理的人，我們心理還是安然的。但是有幾個人在這時候，心理能安然的？都是受到外面境界的影響，一出門的話，就不知道遇到什麼意外的事情，這就是不懂幻心。懂得幻心的話，自己貪瞋癡統統放下，那個心理馬上就能夠安然自在。工夫更好的，圓覺就出現。所以在這裏，眾生幻心是指這個，了解很不容易的。既是不容易，所以普賢菩薩代替學佛的人問了，幻心，佛講的是幻心一切是幻的，但是很多人就發生疑問了，既是幻心一切都是幻的，那還修什麼幻呢？

接著佛就講了，「還依幻滅」，幻心，依是依靠，還是要依靠幻心來滅的。幻心雖然有無明，根本無明、枝末無明，可是這無明，各位學過《大乘起信論》的人就知道，無明雖然是幻妄的，它完全是假的，但是真如本性跟無明也是合在一起。真心在這裏講就是圓覺妙心，圓覺妙心跟幻化的這個幻心（也指的無明）合在一起的時侯，我們要把自己圓覺妙心完全開發出來。怎麼開發？那你還是要用這個圓覺妙心跟這空華，也就是這個幻心，利用幻心起的幻智，智是什麼呢？智也就是妄心。什麼叫妄心呢？它被無明染了以後，才成為幻心，沒有被無明染的話，它是真心。現在真心我們不了解，能夠了解、能夠起作用的時候，還是要以這個真妄和合的幻心，在這裏講起了幻智，智就是自己知道要學佛，知道要用功去這個幻相，這種心理在這裏叫作智。還是要用幻心所起的幻智來滅這個幻心，不用那個幻智，也就是說不用如幻的心理，我們沒辦法修。

幻智、幻心，這兩個不大容易辨別出來，我現在舉個例子可以供各位作參考。幻心，我們一切的人，不管是學佛、不學佛的人，都是幻心。幻心很多，我們拿第

六識作個例子。我們人人都有第六識，什麼是第六識？我們言語、思想、行為，受第六識在指揮的。這個第六識，任何人他都是向世間那生滅的假相去攀緣。攀緣什麼？攀緣色聲香味觸，好看的那些顏色、形色那些好東西，好聽的聲音就去聽，這個叫作五欲六塵，那個心第六識往五欲六塵上面去攀緣，這個心叫幻心。什麼叫作幻智呢？我們現在學佛了，看了佛經，知道學佛的好處，學了佛，我們原來是迷惑顛倒了，學佛以後把那個迷惑顛倒去掉，把生死問題這些假相也去掉，我們知道在當生就要成就，要發願往生到西方極樂世界，有這個心理，從學佛而來的向道這個心，起了這個心思，這個心思也是第六識。你這第六識向著學佛，向著了生死、成佛這個方向去學習、去追求的話，這叫作幻智。

了解這個就知道「還依幻滅」，還依幻滅意思就是說，我們學佛的人無論你用什麼工夫，你修止觀也好、參究也好，甚至我們念佛也好，你用什麼心思來作止觀？用什麼參究？用什麼來念佛？就拿我們現在念佛都是用第六識在念佛，你說不用第六識在念，〈大勢至菩薩念佛圓通章〉講要「都攝六根淨念相繼」，那是什麼工夫？

那我們現在怎麼能夠辦得到？我們要能辦得到，那一開始就都攝六根淨念相繼，我們就能證到圓通了，那還得了。現在我們開始學念佛還是第六識在念，以第六識念的工夫好，就是幻智。以這幻智來念，逐漸逐漸工夫深，可以到都攝六根的時候。所以這裏幻心還依幻滅，以幻心來滅，古人所講的借假修真。你的幻智，幻智是假的，可是你不用這個幻智，用什麼來修？我們現在不用第六識來念佛，用第七識來念，那誰辦得到？開始的時候，都用這樣念，念到工夫有了，那念而無念，無念而念，那不是現在能辦得到的。開始都是以借假修真，以幻智來滅幻心。

接著再講「諸幻盡滅，覺心不動」，這兩句話，也是根據前面的疑惑來解答，疑惑什麼呢？諸幻都滅掉了，諸幻既是滅掉以後，那就幻身、幻心一切都沒有了。一切都沒有、都不存在，那你還修什麼？沒有什麼好修的。這個問題不給正確的解答的話，就容易走到斷滅的知見上去，所以這兩句話，「諸幻滅盡」，就不會斷滅的，為什麼不會斷滅呢？下面解釋了，「覺心不動」，那就是前面舉的比喻：空華滅盡，空性不壞。這樣看起來斷滅知見，可以直接把它消除。

請看第五張講表，先看前面第二段「覺心」，覺心，把這「覺」與「心」分開來解釋，那就更清楚。經文講「諸幻盡滅，覺心不動」，先看覺心這兩個字。覺心先看這個心，心是什麼？心就是幻心、覺心，下面有這兩個。再看覺，覺有幻覺、有真覺，這樣分得很清楚了。所謂講諸幻盡滅，諸幻盡滅指的是什麼呢？幻心這方面沒問題，前面就講眾生幻心還依幻滅，那個幻心，心字下面加個幻字，這兩個完全指的幻心。心下面這個覺呢？指的幻心之中幻妄怎麼幻化出來的？他是不覺自己有真如本性，才幻化出來的。雖是不覺，要知道，比如說我們眼睛吧，眼睛長了毛病，病眼就起了幻化的那些華。雖是病眼，那好眼也在病眼之中，你只要眼病治好了，好眼也恢復起來了。所以這個心覺，覺與幻還是在一起的。分開來講，心有幻心、有覺心。等於說我們有病眼也有好眼，合在一起的。再看覺這方面，這個覺跟那個心是相對的覺，相對的講。覺有幻覺，幻覺我剛才用這比喻，學佛了，第六識開始往覺悟路上去走了，知道要了生死，知道要成佛，這個覺叫幻智，在這裏講叫幻覺，這個幻覺可以滅的。心這方面一個幻、一個覺。覺這方面一個幻，這三者都「歸滅盡」。滅的時候不是同時候的，一步一步來滅。那麼真覺把前面三者都滅盡

了，那就是經文所講的「諸幻盡滅」。諸幻盡滅，「覺心不動」，這個覺心指的真覺，真覺是不動的，換句話說這個覺心是真覺，真覺真心不滅。

「覺心不動」，雖然諸幻都滅了，有這個覺心，就是真覺在那裏不動，這不要怕，哦，我這幻心諸幻都滅了，我這個人一整個都不存在了，不要怕這個。所謂幻心，再好懂的，是我們日常的見聞覺知，這個都是幻心。不要怕，我現在這個見聞覺知什麼都沒有了，那怎麼辦？就怕這個見聞覺知還存在，見聞覺知這些都是分別心，分別心都是假的，生生滅滅的。一旦把這個分別心，把見聞覺知這些分別心統統滅盡了，那個無分別的真心真覺就出現了，那生死就了了，這樣就能成佛。這個問題就把斷滅知見，解釋清清楚楚了。

佛是恐怕我們把這個幻智認為是可靠了，前面講：眾生幻心，還依幻滅。你起了幻智滅了幻心，幻智既然能夠滅幻心，那幻智是好東西了，我們要保存下來，這又不對了。所以佛就講了：

依幻說覺·亦名為幻。若說有覺·猶未離幻。說無覺者·亦復如是。

是故幻滅・名為不動。

這一段，就把那個「諸幻盡滅，覺心不動」再擴充來解釋。前面這兩句「依幻說覺，亦名為幻」這個覺，依這個幻法說的這個覺，那就是覺悟這些幻法的智，也就是我們第六識，學佛之後，根據佛經裏所講的，知道這些一切都是幻法，我們知道了。知道這個心理就是第六識，除了第六識以外其餘都是，就拿第六識作代表。這種叫作覺悟幻法的智慧叫幻智，所以依幻說覺，就是從覺悟幻法所起這個智，亦名為幻，還是叫作幻。

能覺悟幻法已經很了不起了，不學佛的人誰也不覺悟，包括自己的身心、世間的一切萬事萬物，他都不知道是幻，我們學佛才知道這些是幻。知道是知道，就知道這心是我們第六識，雖然知道這些幻法這很可貴了，但是第六識本身它還是幻法。你要是認為它不是幻法，是真心了，那就糟糕了，那就把第六識分別心當作真心，那怎麼能夠斷迷惑顛倒，斷惑證真那就沒辦法了。必得要認清楚，雖然我們知道幻法這心是智，這智還是幻法。知道這是幻法你才不執著它。

既是依幻說覺，亦名為幻。「若說有覺」，說這話有覺，這覺「猶未離幻」，這個有覺，對幻來講的有覺，你這覺不是真覺。這個覺，我們剛才看那個表，覺心之下那心字，心有兩個意思：一個是幻，一個是覺。若說有覺是不错，我們現在是有覺的，但你說這個覺跟幻法還是在一起，是相對的。

說這個覺，有覺了，有覺不錯，是有覺了，你這個覺是跟幻相對的。既是相對的，那麼幻跟覺是兩者，這覺還沒離開幻法。假使說這個覺還沒離開幻法，說無覺可以不可以？說無覺也不行。說無覺，無與有是相對的，它不是一個真理。凡是一個對待的、相對的，對待就是相對，古人注解經典是用對待這個名詞，現在是相對的名詞。愛因斯坦發明相對論，相對就是對待。你這相對的不是個真理，有無相對的，覺幻相對的。所以前面說「若說有覺，猶未離幻」，你這覺跟幻相對來講在一起，這覺沒有離開這幻，不能成立一個獨立的覺。獨立是絕對的，不是絕對的覺，那你跟幻法還是在一起，沒有離開。「說無覺者，亦復如是」，亦復如是什麼呢？有無是相對，還是相對論，這個覺也不是真覺。《圓覺經》講，我們每個人都有圓覺

妙心，這個圓覺妙心它是絕對的，不是相對。所以前面講依幻說覺，還是幻，說有覺、說無覺都是沒有離開幻啊，說得更明顯一點，就是我們每一個人起心動念、見聞覺知，無不是相對的，無不是分別的。我們本有的圓覺妙心沒有這些相對的，沒有這些分別心。

繼續後面講，「是故幻滅，名為不動」，是故，把這一段作個結論了。把前面所講的那些都是幻，那些幻心，包括幻智，全部把它滅了。全部把它幻滅了，幻滅得乾乾淨淨的，一絲一毫不留下來，就是不保留了，這個叫作不動。不動就指的真覺，那就是圓覺妙心。這是總原則，把一切的幻法滅盡，我們真如本性顯出來了，也就是圓覺妙心顯出來了。怎麼個顯法？不是那麼容易的，下面一段經文先念一遍。

善男子。一切菩薩。及末世眾生。應當遠離一切幻化虛妄境界。

從這裏往下面這一段，到什麼地方呢？到「得無所離，即除諸幻」，這一段都是講按照次序一步一步的遠離諸幻。按照這個次序把所有的幻法滅乾淨了，圓覺妙心完全顯露出來。這一段經文，要一句一句講是可以的，但是先有一張表，表看過

之後再看經文，就更容易明瞭。現在請看第五張講表。

這一段標的題目，叫作「以幻修幻，幻盡覺滿」，以幻修幻，前面經文講過了，還是以幻智來修這幻法，把幻法除掉，除乾淨了，幻法完全乾淨了，覺，真覺就圓滿了。

怎麼樣「以幻修幻」呢？這裏是講把幻法去掉。幻法去掉，在經文裏面我們看，剛才念的這一段，就是「一切菩薩，及末世眾生，應當遠離一切幻化虛妄境界」，這幾句話當中「遠離」這兩個字，各位研究這段經文，重點看遠離這兩個字。

先看「幻境」，幻化的一切境界。境界，包括我們眾生的身體、這個色身，身體以外的山河大地，太虛空裏面那些星球，這叫幻境。

「幻心」，幻心就是我們八個識這識心，識心所起的這個見聞覺知，這一切都是幻心。

「幻智」，剛才講了，因為學佛，按照佛法的道理明瞭這心，一心想要求道，

求了生死、求成佛這個心，那就不是幻心了，是幻智了。

「幻空」，幻空就是把前面幻法都離開了，離開什麼都沒有了，空了，認為這空就是真的，沒有，叫空，空還是幻空。好懂一點，經上拿虛空作比喻，比喻我們的本性。《百法明門論》裏面也講「虛空無為」，後面有六個無為法了，有虛空無為。都是比喻的話，還是幻空，這太虛空是我們本性嗎？不是，那是幻空。

「心離境」，我們怎麼樣離呢？第一步，我們的心要離開一切境界，一切幻境我們都要離。怎麼離呢？不攀緣。我們念佛的時候，常常念著念著心裏就跑了，不在佛號上面。為什麼不在佛號上，是什麼來念？是第六識在念。第六識心到處攀緣的，那是幻智。第一步工夫，所攀緣的那些一切境界——山河大地、日月星辰，包括自己的色身，心都不放在這上面，一心放在佛號上面，那就是離開幻境了。怎麼樣離開幻境不好懂，不要攀緣就好懂了。

心離境，就是幻境、幻心這兩個，沒有學佛的人，你跟他講你不要攀緣，你不要把心放在財色名食睡上面，他不懂，他辦不到。必得學佛的人，念佛的人，你講

不要攀緣，他懂了。能夠懂得這個心叫智，幻智。幻智在這裏進一步說了，前面那個幻心一般人都懂，不能攀緣。學佛有了幻智，能夠一講。心裏知道攀緣不好，要往不攀緣上面去做，這叫幻智。做的工夫深的時候，你這幻智也要離開。比如說我們念佛的時候知道攀緣不好，不要攀緣，你知道這是不攀緣的心智在起作用，如果心裏還想：我不攀緣了，我這智是好東西。一邊念佛一邊心裏想，那個心智在起作用，這就不行。就先講這個，先要起這智——幻智，幻智就離開幻心，就離開攀緣的心，叫「智離心」。

這都離開就空了，空要離開這幻智。以空離開這幻智，幻智也離開，空也要離開，這空不是真空，是假空，我們老師雪廬老人在講的時候，把空、假空比喻我們房屋，四面是牆壁，在屋子裏面是空間，這空間是假空、是幻空，必得把幻空也要離開。除了房屋，這假空是說比喻，就整個太虛空，就像房屋裏面物理的空，是一樣。整個太虛空還是假空，還要把它離開，才能說真空，叫「空離智」。最後假空也要離開。

一直到離無可離的時候，那就真心出現了，所以他老人家那時候講到這裏，他就說，我們念佛法門，一句名號，就是執持名號，持到最後那個境界就是一切皆空，都把它掃除乾乾淨淨的。因此我們在娑婆世界要念佛，到極樂世界還是要念佛。我們在這世間念佛是要成就往生。往生之後還要念佛，就把這些幻法全部掃乾淨就成佛了，是這個道理。

大方廣圓覺經講記【一】

大方廣圓覺經講表

(一)

賢宗十開啟

(一) 總釋名題

(二) 教起因緣

(三) 藏乘攝屬

(四) 體性深遠

(五) 能詮教體

(六) 所被機宜

(七) 宗趣分別

(八) 力用殊勝

(九) 傳譯流通

(十) 講解經文

(一) 釋題

體 ← 大方廣 → 義
相 ←
用 ←

性 ← 圓覺 → 法

契 ← 修多羅 → 名
經 ←

顯 究 了 義 → 教
了 竟 了 經

(二) 教起
因緣

悟證了覺
為法執四相

- 示因地法行——本起因地，皆依圓照清淨覺相，永斷無明。
- 示離幻即覺——一切幻化，生於妙心，不了如幻，是名不覺。
- 示修行漸次——離幻，幻身，幻心，幻塵，幻滅亦滅，漸次深入。
- 示窮盡深疑——生本成佛，何有無明，既有無明，云何是佛。
- 示離障順覺——無明理障，礙正知見，有漏事障，續諸生死。
- 示修必依觀——修不依觀，易入歧途，依悟起修，悟即慧觀。
- 示輪觀隨修——依未覺幻力修習，有二十五輪，修法詳經。
- 示窮盡四相——我人四相，分迷識迷智，未除四相，不成菩提。
- 示四病應離——作任止滅，是藥亦病，執即是病，不住是藥。
- 示真修實證——信解非實，真修方證。

大方廣圓覺經講表（二）

- (三) 藏乘所屬——經藏——菩薩乘。
 - (四) 體性深遠——一真法界，如來藏心為體。
 - (五) 能銓教體——銓則聲名句文，體則識性無礙。
 - (六) 所被機宜——海納百川，而飲萬類。
 - (七) 宗趣分別——圓照清淨覺相為宗。
 - (八) 力用殊勝——離妄證真為用。
 - (九) 傳譯流通
 - (十) 講解經文
- 卷中備載，此不贅。

◎

初序分

一、證信

二、發起

證信

信聞——「如是我聞」

時主——「一時婆伽婆」他經譯「婆伽梵」

地——「入於神通大光明藏……現諸淨土」

伴——「與大菩薩摩訶薩……平等法會」

發起

文殊啟請——「於是文殊師利菩薩……而白佛言」

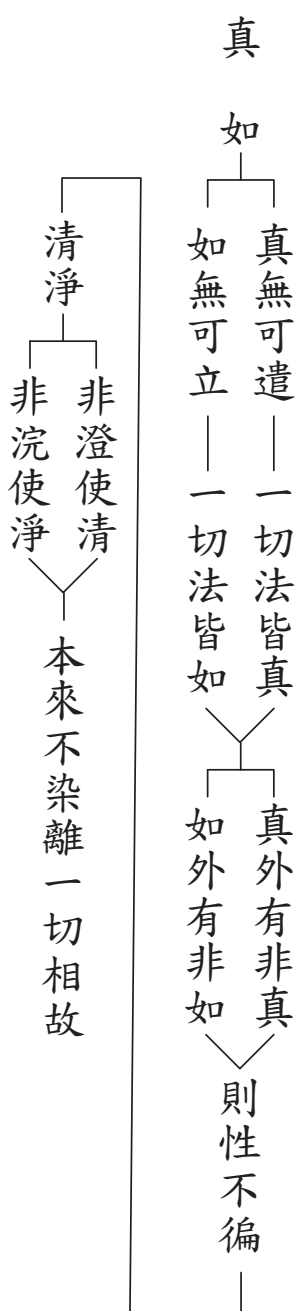
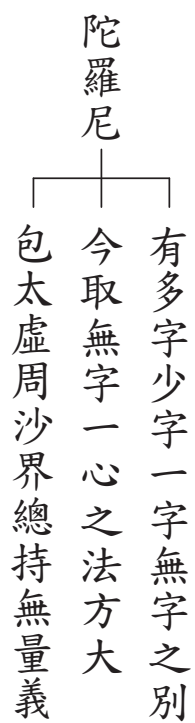
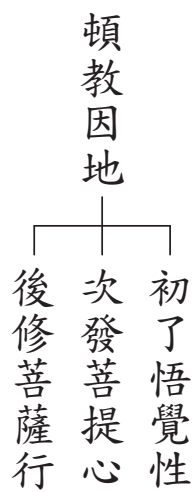
正陳請詞——「大悲世尊……終而復始」

如來讚許——「爾時世尊……當為汝說」

承教靜聽——「時文殊師利菩薩……默然而聽」

大方廣圓覺經講表 (三)

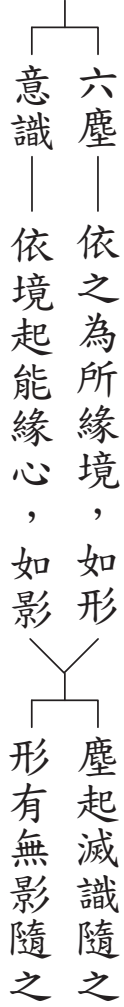
◎ 正宗分



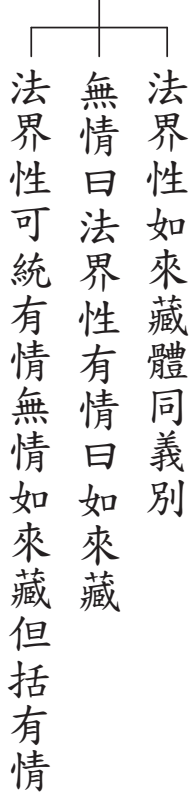
教授菩薩



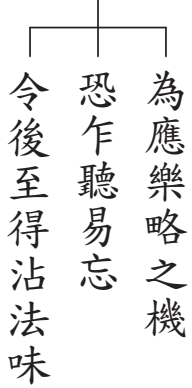
六塵緣影



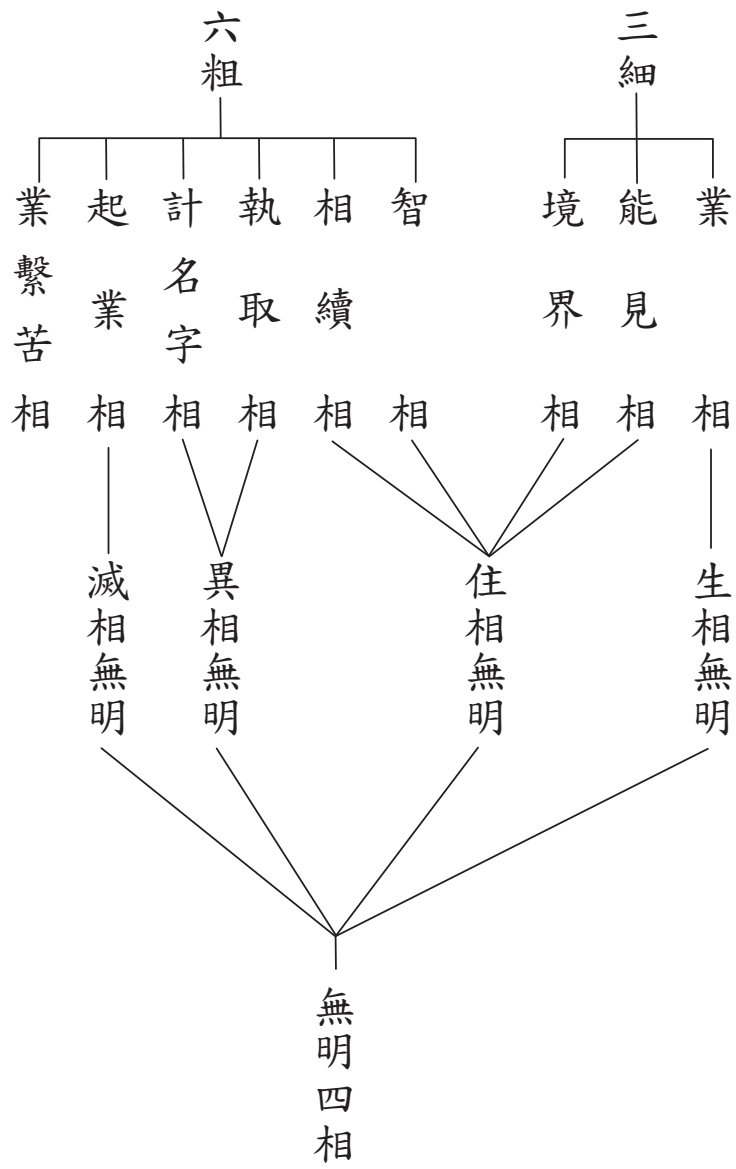
法界性

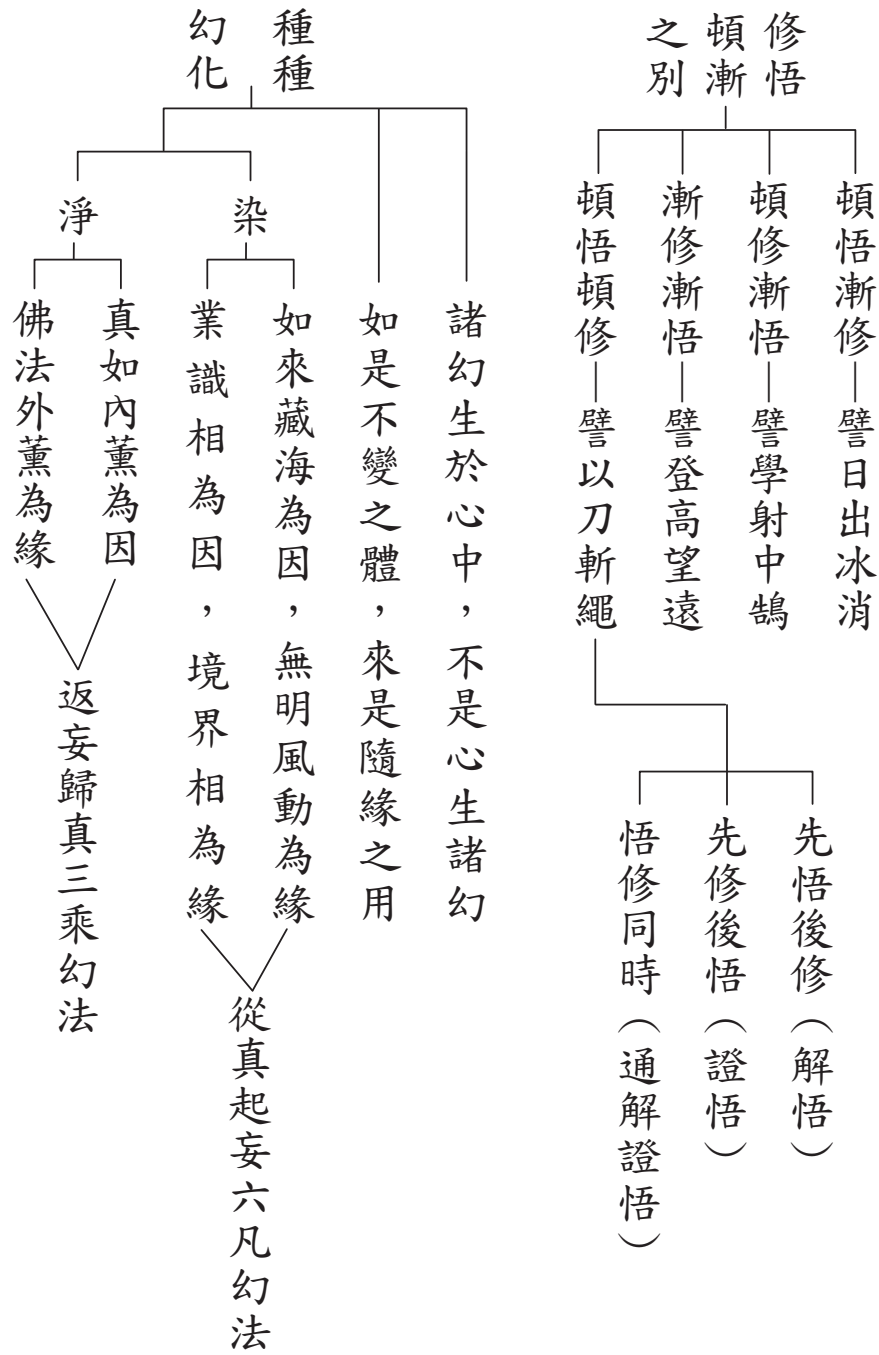


重頌三意

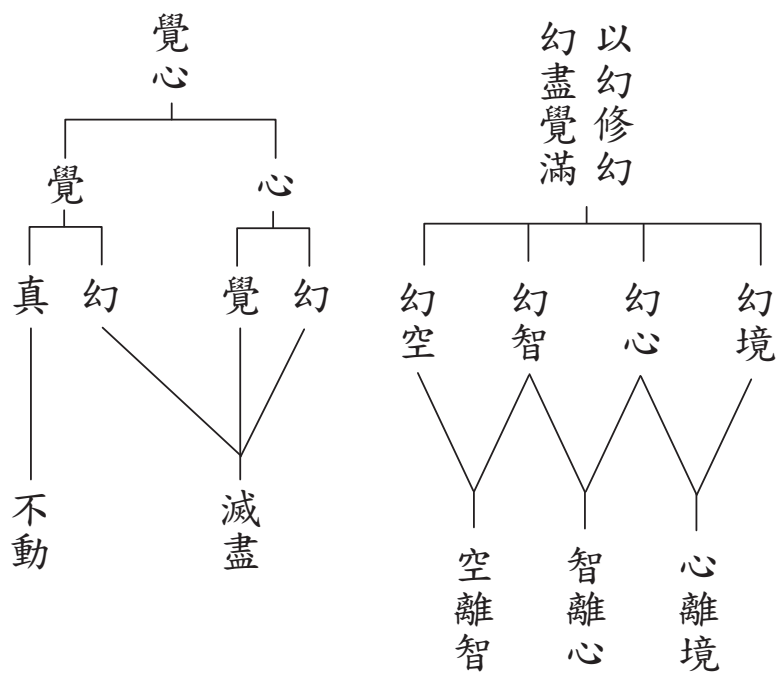


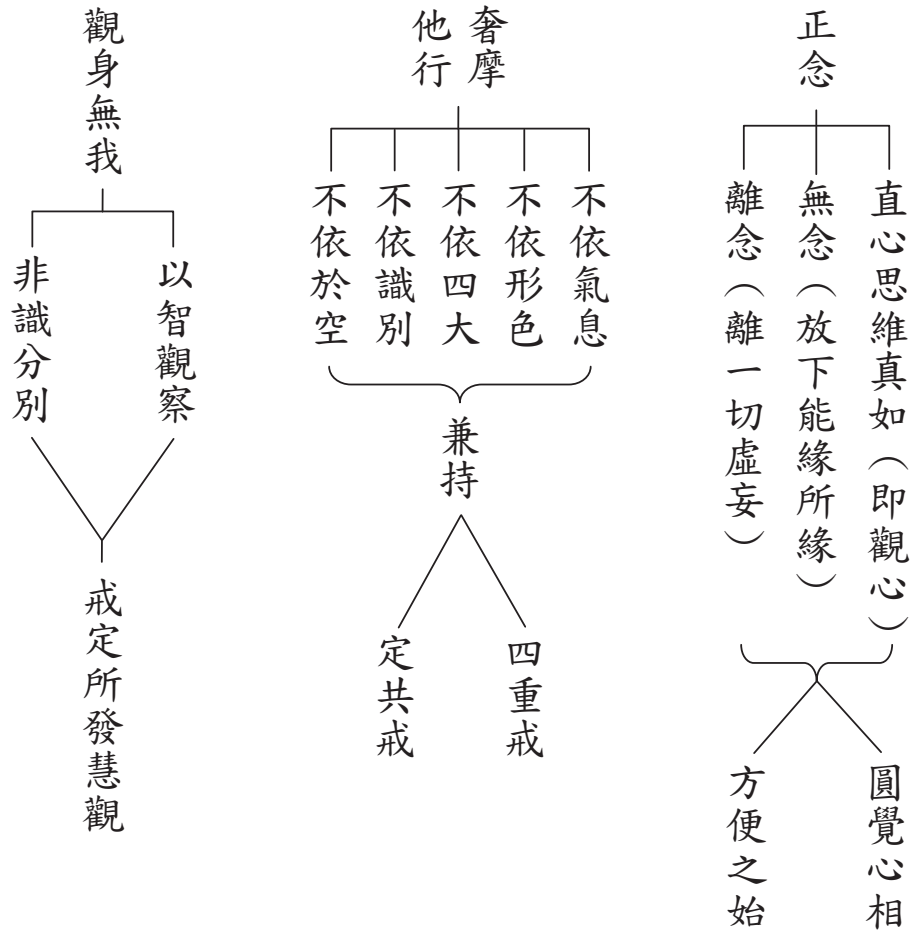
大方廣圓覺經講表 (四)





大方廣圓覺經講表 (五)





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。

公元二〇一四年六月二十六日恭印結緣（贈送品）

大方廣圓覺經講記【一】

講述者：徐醒民先生

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

大方廣圓覺經講記 / 徐醒民講述. --

彰化縣花壇鄉：雪明講習堂，2014.06—

冊；公分

ISBN 978-986-5814-58-8 (第1冊：平裝)

1. 經集部

221.782

103011093