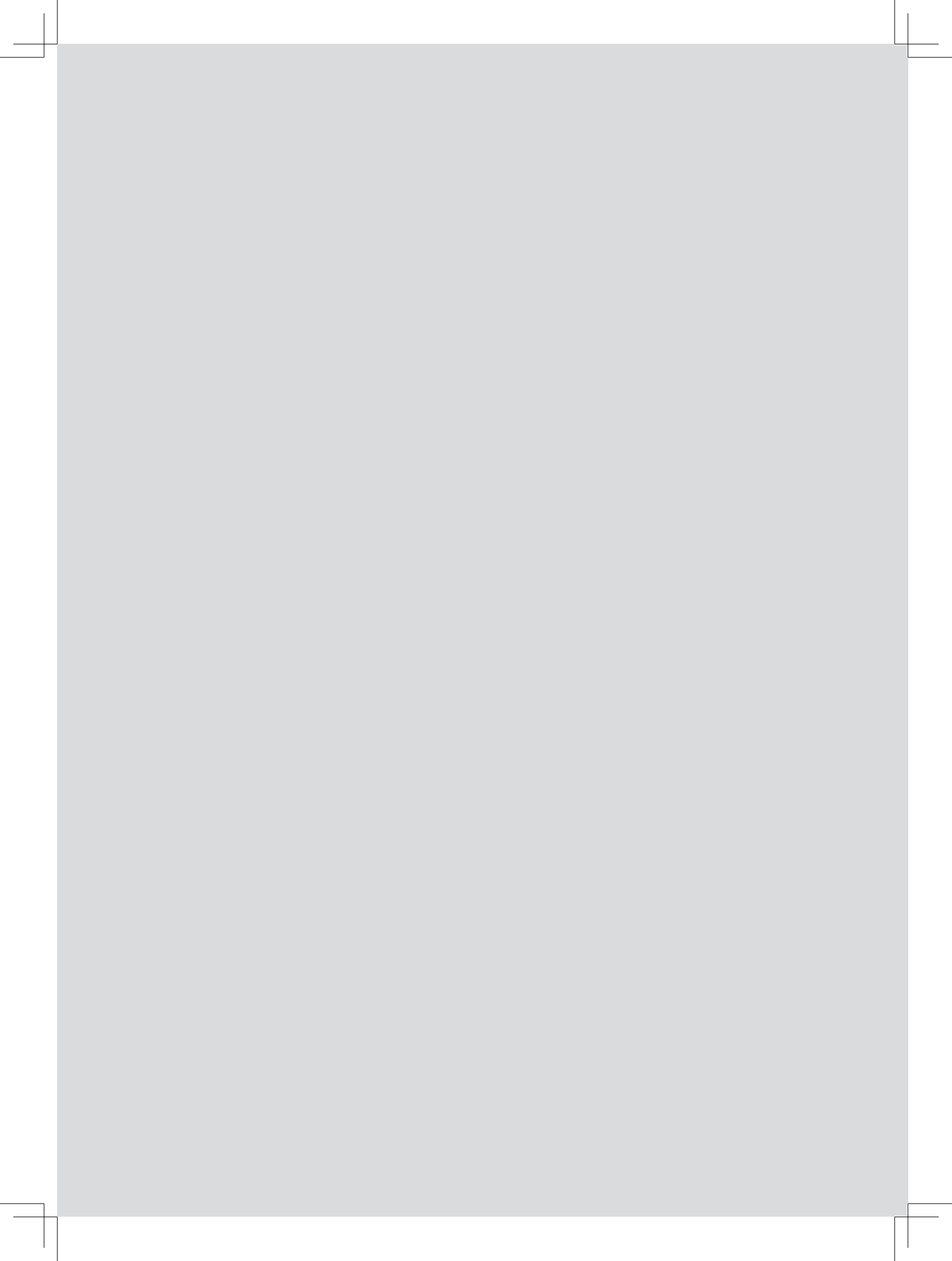


大方廣佛華嚴經

菩薩問明品講記  
【上】

徐醒民居士講述  
雪明講習堂印行



# 菩薩問明品上 目錄

一、釋經題	一
二、爾時文殊師利菩薩。問覺首菩薩言。佛子。心性是一	一三
三、心不知受。受不知心。因不知緣。緣不知因。智不知境	二五
四、譬如河中水。湍流競奔逝。各各不相知。諸法亦如是	三七
五、亦如大火聚。猛焰同時發。各各不相知。諸法亦如是	五一
六、又如眾地界。展轉因依住。各各不相知。諸法亦如是	六三
七、眼耳鼻舌身。心意諸情根。以此常流轉。而無能轉者	七七
八、法性本無生。示現而有生。是中無能現。亦無所現物	八九
九、眼耳鼻舌身。心意諸情根。一切空無性。妄心分別有	一〇一
十、如理而觀察。一切皆無性。法眼不思議。此見非顛倒	一一一
十一、爾時文殊師利菩薩問財首菩薩言。佛子。一切眾生非眾生	一二三

目錄

十二、時財首菩薩以頌答曰。此是樂寂滅。多聞者境界。……………	一三五
十三、壽命因誰起。復因誰退滅。猶如旋火輪。初後不可知。……………	一四七
十四、眾報隨業生。如夢不真實。念念常滅壞。如前後亦爾。……………	一五九
十五、世間所言論。一切是分別。未曾有一法。得入於法性。……………	一七一
十六、時寶首菩薩。以頌答曰。隨其所行業。如是果報生。……………	一八五
十七、譬如淨明鏡。隨其所對質。現像各不同。業性亦如是。……………	一九七
十八、亦如田種子。各各不相知。自然能出生。業性亦如是。……………	二〇九
十九、譬如胎臟中。諸根悉成就。體相無來處。業性亦如是。……………	二二一
二十、爾時文殊師利菩薩問德首菩薩言。佛子。如來所悟……………	二三三
附講表……………	二四五



# 大方廣佛華嚴經菩薩問明品講記(上)

徐醒民居士講述

佛學弟子敬記

## 第一講

我們今天開始研究新的一品，叫〈菩薩問明品〉，把這一品的名詞先解釋一下，然後就接著講經文。學佛就是要成佛，成佛有幾個程序，在《華嚴經》來講是信、解、行、證，首先要學佛的人，《華嚴經》講學佛是大菩薩，先要講究信字，信什麼呢？信眾生都有本性。眾生就憑本性能成佛，就信這個有本性。第二個程序就是解，就是解釋為什麼眾生有本性，有本性為什麼又成為眾生，那麼要解釋道理。解釋之後修行，按照經文所講的去修就是行，這一般講行菩薩道。最後就是證、證果，證果就是證佛果，有四個程序。這一品跟前面幾品，後面還有，這個都是講信。

這一品的名稱叫〈菩薩問明品〉。「菩薩」，在《華嚴經》裏面講的都是地位非常高的菩薩，為什麼這麼講呢？《華嚴經》裏譬如講信，菩薩一聽就知道，其實根據祖師注解，裏面那個意思多得很，太多了，信是要信至高無上的理，理就是指真

如本性，信這個。因此《華嚴經》的菩薩指的就是要問這個理，就是至高無上的道理，也就是講的本性，所以這些菩薩都是地位非常高的菩薩。按照普通法門講地前菩薩，登地以前的菩薩是三賢位，登到初地以上，才是證到一分法身，才是法身大士。這裏的菩薩不是普通法門所講的地前菩薩，都是地上菩薩。根據一般經裏講的，《華嚴經》特別的地方，從十信開始，十信然後十住、十行、十迴向、十地，就有五十個地位，這五十個菩薩地位，從十信初信開始就是這裏的大菩薩。他問這道理，就是人人都有本性這個理，所以這裏講菩薩問明，既然菩薩地位這麼高，他問的是什麼呢？「問明」。明，是法門，問《華嚴經》所講的法，問什麼法？問明法，明是光明。我們眾生，十信位我們都沒有到，是純粹的凡夫眾生，我們現在自心中，以及外面的環境都是黑暗的，菩薩問明，明是光明，光明就是要把我們眾生的黑暗，把它除掉，除去黑暗。黑暗是比喻的話，黑暗就是我們眾生的無明，無明有根本無明、有枝末無明，這個光明就是要除這些黑暗，所以菩薩問明這個明重要。

你要研究光明，怎麼樣才能除掉眾生心中的無明呢？把無明除乾淨，就成佛

了。成佛怎麼成的？要行菩薩道。菩薩發心要成佛的時候，從發心行菩薩道到成就佛，要三大阿僧祇劫。就普通的程序來講，從十住到十迴向，《華嚴經》裏面十住就包含十信到十迴向，一大阿僧祇劫。十迴向行完了，就是登地了，從初地到第七地，又是一大阿僧祇劫。七地完了到八地，八地到十地菩薩，又是一大阿僧祇劫。華嚴菩薩這裏講十地以上的菩薩，這樣地位高的菩薩問明，他問不是普通的問，問之中就有很多難以解釋的問題。問完之後，這個明就要有解答了，解答的時候，這當中包含很多的妙法，妙法就是指的很妙的義理在當中。所以這樣問明時，把這個妙法藉著這個明，一層一層的解釋。解釋完了之後，教學佛的人感到有興趣，在經文講很簡單，讀經的人，經文裏面每一個字大家都認得，但是經過清涼國師一解釋，把不簡單的問題解釋清楚，學佛的人就有辦法把無明這個黑暗除掉。所以《菩薩問明品》這一品的名稱，簡單的講就是這個意思。

剛才介紹這一品的名稱，跟一般的經所講的法不相同，這裏所提的問題，純粹都是講心性的問題，跟其他佛經所講的也不一樣，所以開頭經文就講了。

爾時文殊師利菩薩。問覺首菩薩言。佛子。心性是一。云何見有種種差別。所謂往善趣。惡趣。諸根滿缺。受生同異。端正醜陋。苦樂不同。

這一段文殊菩薩「問覺首菩薩」，先提出這一個總的原則，「心性是一」，這裏講的心性，心性是一個。「云何見有種種差別」，既然心性是一，十方三世佛共同一法身，法身就是心性。普通有人講心是心、性是性，在這裏講心性指的就是本性，就是法身。既然是一，云何有種種差別呢？差別在那裏？就是經文所講的，「善趣惡趣」是一對，「諸根滿缺」是一對，「受生同異」是一對，「端正醜陋」是一對，「苦樂不同」又是一對。五個對待的問題，這是差別了。心性是一，為什麼有這些差別呢？那就要把它解釋清楚。要是看清涼國師的注解，那要費好幾天才能解釋，所以雪廬老人作了講表，他的講表就把清涼國師注解的，扼要的列成一個表，這裏有兩個表，我們看後面講表，就把剛才講的解釋清楚。

這個長行文裏面，剛才念的這一段「心性是一」這一句話，主體就在這裏。因

為這一品菩薩問的，解答這個明，指的就是要講這個心性。心性很深，所以後面講五個對待的義理，合起來講就是十種很深的理在當中，十種甚深的道理。就是清涼國師所講的講究緣起，什麼事情都有緣起。有緣，第一「緣起」甚深。第二「教化」甚深，甚深就是很深。第三「業果」甚深，業果是善業惡業，善業有善果，惡業有惡果，這個業果甚深。第四「說法」甚深，說法也不是那麼簡單的，也是甚深。第五是「福田」甚深。第六「正教」甚深，講教化要正教。第七是「正行」甚深，修行的行甚深。第八「正助」甚深，正助雙修的正助甚深。第九「一道」甚深，講一個道理。第十講「佛境」甚深，佛的境界甚深。這十種甚深，眾生都迷了，不了解，所以要佛和大菩薩來教化。

這十種甚深，後面有十位菩薩有問就有解答。現在就講開頭這一段，就是文殊師利菩薩問覺首菩薩。「佛子」，稱呼覺首菩薩。能夠把佛所講的法承受下來把它弘揚出去，就等於佛所說的法，那麼他就是佛子，繼承如來家業的叫佛子。「心性是一，云何見有種種差別」這兩句話，種種差別就是後面所講的，「往善趣往惡趣」，



這一共五種相對的差別。

要注意的是這五個對是一正一反，比如說「善趣惡趣」，這是一正一反的。「諸根滿缺」也是一正一反。下面「受生同異」、「端正醜陋」、「苦樂不同」，這都是一正一反。為什麼要一正一反呢？如果只說正面的，反面的義理就不了解了，所以兩面都要說出來。這是文殊菩薩提出問題，自己提問題自己解答。

講心性，別的經文裏講的心性，有的講心是心、性是性，這裏講的心性是一，心就是性，性就是心，心性是一。既然心性是一，性是不動的。性就是心，心就是性，心性是如如不動。一動的時候，這講凡夫眾生雖然都有心性，但是一動的時候就有生死。一動心，就是如如不動的性在那裏動，一動心的話就是一番生死。一動心就是有一番事業，事業就是造業，造善業也是業，造惡業也是業，無論造善業造惡業都有報應的。善業有樂的報應，惡業有苦的報應，那麼必須這樣了解，凡夫眾生不明瞭自己有心性的。而已經明瞭自己有心性，像這裏講的大菩薩，佛不必說當然無論是動是靜都是心性，大菩薩證到一部分法身就是法身大士，他動也沒有問

題，也不會造業的，他造業就是弘法利生，不會造其他的惡業，造善業都是無漏的善業。所以我們要了解，如如不動的性要是一動，凡夫眾生就是在造業，無論造善業造惡業，都是在六道中的生死輪迴。造的業無論善業惡業，善業也是有漏的善業，惡業不必講，凡夫眾生造的惡業太多了。所以這裏講心性，首先明瞭凡夫眾生跟大菩薩所了解的心性是一，那是不相同的，我們根本不了解心性是一，所以一動心就會造業，造的是生死不斷的業。

這裏講起心動念的時候，心一動就是一番生死的種子，就落下種子，這個種子千差萬別的。就拿人在世間所作的事業來講，事業無論是善業惡業也是千差萬別。這些千差萬別的生死種子，以及那些事業，怎麼造的呢？要知道種子，從種子到結果，種子是因，結果是果，從因到果這中間有一字很重要，就是緣字，有因有緣才能結果，有因有種子，沒有緣不能結果的。所以這裏講的，它有因果這意思在當中。

前面一段講心性是一，是主體。後面差別有五對，一正一反的五對。經文解釋講業與心，彼此不能相知。

業不知心。心不知業。受不知報。報不知受。心不知受。受不知心。因不知緣。緣不知因。智不知境。境不知智。

講出這個當中互相不知的道理。講「業不知心，心不知業」，各位請看〈菩薩問明品〉的講表。「業心不知」，業心不知就是業不知心，心也不知業。這個業要知道，起惑造業的惑，業與惑，起惑才造業，造業才受苦報，這叫惑業苦。業與惑這兩者不相知，造業的業與起惑的惑，兩者不相知。

雖是業與惑不相知，就證明心性是一。凡夫眾生起惑造業，惑業這兩者不相知。比如甲乙這兩個人，普通說甲乙這兩人都互相知道，在這裏講這兩個人，就甲來說，自己不能知道自己，乙也是這樣，不能知道自己，這就是兩者互不相知。互不相知的知是自知，一般人說某人有自知之明，互相不能知道的話，就心裏不明白，沒有自知之明。沒有自知之明，好了，起惑造業了，造這個業就墮落到生死業。這個當中重要的是什麼呢？起惑造業這中間要緊是緣字。一切變化都是要有這個緣字，有這個緣在那裏讓惑業造成這個果，就起變化。所以這裏講心裏起惑，業就是造業，



起惑造業，然後受果報，這當中沒有緣，業就不能造成的。所以講因果，是因緣果。緣在這裏，我們在世間不要起惑造業，不要受果報的話，就要掌握這個緣字，斷了這個緣。

這個表裏面講，業心不相知，業是造業，這個業它怎麼造的呢？它有心，它依靠心才能造業，「業能依」。「心所依」，心是所依，那是所，業依靠心才能造業，心被業所依的時候，才能夠造各種業出來。現在講這兩者為什麼不相知呢？心是業的依靠，如果業離開它所依靠的心，它就不知道業了。這個在右邊解釋，心如果離開業就無所，無所依的時候就不知業了。業也不知道這個心，如果說心所依，心為業所依的，所依的心要離開業，業就無能，不能夠造業，它就不知道心。彼此分開來講，能與所，離所無能，業就不知心；離能無所，心也不知業。這個說比喻的話，講這個法不容易了解，說什麼比喻呢？唯識宗講依他起性，依他起，比如說這兩根木頭撐起來，這根木頭要依靠那根木頭，那根木頭也是要依靠這根木頭，兩邊互相依靠叫依他起性。兩根木頭互相依靠才能豎立起來，但是豎立起來是不錯，誰知道

誰呢？彼此不知道，雖是互相支持，彼此不知道。這根木頭知道是依靠它嗎？另根木頭知道是依靠它嗎？彼此都不知道，各不相知。所以拿唯識宗依他起性來講，這就明瞭為什麼彼此都不知道對方。

接著「各無體用」，就講依他起。兩根木頭互相支持才能立得起來，但是立得起來，這是沒有體的，體指的是本體。這兩個依他起性，各位可以想想，除了用兩根木頭表示依他起以外，你還可以有各方面其他比喻還很多。比如說合掌成縫，兩個手掌合起來中間有縫，你要問縫的本體在那裏？縫是兩個手掌合起來才有這個縫，這是假相，假相不能成為本體。所以用依他起性，就用兩根木頭來作比喻，兩者都互不相知，就在互不相知的當中，它沒有本體，就無體。各無體，這兩根木頭，這根是本體嗎？那根是本體嗎？都不是。既然沒有本體，它的用在那裏？沒有本體也沒有用，各無體用。

看這個表，業與心都不相知，都是依他起性，依他起性就沒有本體，也沒有功用，都沒有。雖然沒有功用，可是事實上，凡夫眾生作事情，都是在那裏起作用。

這起作用是誰呢？第六識，下面講第「六識能造業」，造業什麼？我們造業不外乎用身體、用口用言語，身口造業要由第六識的意識，第六識意識的意在那裏指揮，所以意——第六識是造業之主。

第六識是妄心，虛妄的心它能造業。它雖然能造業，造出的業是所造的業，這個還是不相知，能造的業、所造的業都是不相知。但是不相知，按照上面講的都是無體無用。事實上，我們眾生在世間作種種事情、造種種業，這個是方便的講，方便講有方便的用處，這個方便的用處在經文裏講有兩門，「方便用無常門」、「方便用無我門」，有這兩門，這兩門都是方便用。

這個方便門，用「無常門」，就是萬法無常，剎那剎那在那裏生滅，念頭起了，隨著就滅掉，這就是無常門。這個無常門，過去現在未來都把握不住，它是乍起乍滅的，不到一轉眼一剎那，就有多少的生滅，這是無常門。

「無我門」，這是依他起，依他起性就沒有真我。凡夫眾生認為我，那是一種假相，這個我沒有真我。所以這裏講彼此都是不相知，是無常、無我。「速滅」，就

是生起來就滅。這個解釋心性是一，心性是本體，它不是這樣，本體是不生不滅，而這裏所講的各不相知，速滅。從這裏講心性不好懂、不好了解，就從生滅法彼此不相知，從這些假相上面來領悟心性的真理。

這個方便用無常、無我，我們把它看世間萬法都是隨緣，萬法隨緣才有這些方便的用處。既是萬法隨緣，這個隨字，隨生隨滅，生起來了，隨著就滅掉。這句話重要，我們看世間人跟人爭奪這個東西、爭奪那個東西，總起來講爭名奪利，那個名利也是隨生隨滅的東西。我們拿這種隨生隨滅的執著，來求覺悟自己本性、證到自己本性，那怎麼辦得到？就是這個意思，我們要明瞭自己本性，要把本性開發出來，就要破除這些隨生隨滅的假相。

## 第二講

這是《華嚴經》的〈菩薩問明品〉，這一品裏面講的學理很深。前面長行文，開始就是由文殊菩薩來提出問題。文殊菩薩早已經成佛了，他曾經教過七位佛，所以他是七佛之師，所以這一品就由他來提出問題。在長行文裏提出問題，然後由他自己來解答，後面偈頌由各位菩薩來解釋。這一品前面的文，開始我先把經文念一遍，知道經文的文法，就佛經來講叫作科判，先介紹一下，各位對於經文的內容可以知道一個要領，然後研究時就能夠抓住重點。長行文一開始：

**爾時文殊師利菩薩。問覺首菩薩言。佛子。心性是一。云何見有種種差別。所謂往善趣。惡趣。諸根滿缺。受生同異。端正醜陋。苦樂不同。**

先提出這一段問題，「心性是一」，是總說的一句話，這是按照科判來講，先建立一個宗旨，這一句是這一品主要的宗旨。「云何見有種種差別」，這以下是提出疑

難的問題。既然心性是一，為什麼有種種的差別？這是設定疑難的問題，根據理則學來講，第一句是個宗旨，第二句是提出下面的問題與宗旨相背的。「業不知心」，這以下的，就是把前面的疑問分別的解釋。這三段有三種的意思。開始前面這一段問題，上回也大概的解釋過了，而且「心不知業，業不知心」那張講表也講過了。今天我們再簡單的複習一下，然後往後面講第二張講表比較容易一點。

前面長行文，文殊菩薩問「佛子，心性是一」，這一句話是這一品經文的主體。注意的是心性是一的心性這兩個字。普通講，性是本體，它是靜態的，就佛學名辭來講，它是如如不動的。本體就是如來，如來是如如不動的，這是性。要起作用動的時候，就叫作心，普通講心與性是有分別的。但是在《華嚴經》這一品裏面講，這句話心性是一。既然心性是一，心與性是一體的，沒有分開。那就是說心就是性，性就是心，就是這裏講的心性是一。心性是一，按普通講性是不動的，心是動的，那這樣講法，無論是動也好、不動也好，都是一體的，這就是這一品主體這一句話。根據這一句話，下面就提出那些問題。



我們研究佛經，不研究則已，要研究的話，就拿這一句來講，那就有問題。我們普通不研究不知道這句話裏面還有什麼問題，你要往裏面深入的研究，那就有問題。這怎麼說呢？心性是一，心是動了叫心，不動的叫性。這裏講動與不動都是一體，既是一體，那人家要提出問題。凡夫眾生心，你叫它不動，辦不到。我們這個心就是念頭，不動念頭，誰能夠不動念頭、不動心？但是凡夫眾生一動心，就是一番生死的因緣，也就是一番生死的種子。這裏提出心性是一，不動。我們一般人不可能不動心，一動心就有生死，有生死就要入六道輪迴。根據經所講的心性是一，動與不動都是一，這個一是什麼呢？一律平等，平等心是什麼？了解平等心，他才能够夠見到自己的本性。如果不了解平等心的話，那你學佛，再想證到自己本性，那怎麼辦得到呢？所以必得要明瞭心性是一，是講究平等的，心、本性就是平等的。那麼事實上，後面有這些問題，這問題是什麼？經文所講的有種種差別，是總說一句話，所謂往善趣惡趣、諸根滿缺等等，這是提出問題。

我們再扼要的看看這幾句話。「云何見有種種差別」，種種差別，這就是跟前面

講心性是一，意思完全相反的。既然心性是一了，為什麼有種種差別呢？包括在六道裏面眾生都不一樣的。那為什麼六道眾生都不一樣呢？既然心性是一，為什麼眾生在六道裏面也不一樣，就在每一道裏面的眾生也都不同。

根據云何見有種種差別這一句，後面分開來講，「所謂往善趣、惡趣」，善趣是三種善道：人道、天道、修羅道。這裏講善趣惡趣，善趣是善道，惡趣是惡道，趣是趣向。怎麼趣向呢？眾生造了那一種業，將來就趣向那一道去，所以叫趣，三惡趣就是三惡道，地獄、餓鬼、畜生。就是同一道裏面也有不同的，「諸根滿缺」，如同在一個善道，我們人道眾生有諸根不缺，也有諸根有欠缺的。這個什麼道理？你要分析起來，這個道理很難解釋。用唯識學來講，這個眾生造那一種業，牽引著他到那一道去，引導這個業叫引業。滿業是到那一道裏面去，他跟同一道裏的眾生諸根有不同的。滿是諸根不欠缺，不滿那就有欠缺。這是按唯識學講的，但是為什麼有欠缺、有不欠缺的呢？這個道理就很難解答了。這裏所講的，眾生自己都不知道，諸根有滿有缺，為什麼有滿有缺，眾生自己不知道。



再說「受生同異」，比如說一個人他生來的時候，有眼睛視力不好，如果說是有左眼不好，或者右眼不好，這不一定的，無論是左眼不好或右眼不好，彼此都不知道。這就是解釋眾生對於這些種種差別、這些不同的現象，都不了解。接著再說「端正醜陋」，就算是諸根都不缺，普通人身體諸根都不缺，根是根身，我們身體上眼耳鼻舌身體四肢都好好的，都端正，但是也有醜陋的。同樣是面貌端正，有的很美，而有的很醜陋，這什麼原因呢？不知道。美他也不知道，醜陋的也不知道。

接著講「苦樂不同」，就算面貌端正，應該是苦樂相同的，但是苦樂不同。同樣是面貌端正，有的是富貴，有的是貧窮、貧賤。同樣是面貌端正的人他有富貴貧賤的不同。這什麼道理呢？一般凡夫也不知道。富貴，貴為天子、富有四海，他不知道這怎麼來的。貧賤的時候，貧到連飯都沒得吃，而賤指沒有在政府中得到一官半職，為什麼呢？他也不知道。

這些問題文殊菩薩提出來了，每一種不同的，都與「心性是一」相違背的。既然有這些問題，就要解答了，文殊菩薩自己解答。下面是文殊菩薩解答的，第一段

講「業不知心，心不知業」，眾生造的業，眾生心不知道，為什麼造業，業不知心，心也不知道業。這個講表上回也跟大家介紹過了。今天開始講「受不知報，報不知受」，這兩句是一對的。後面有講表，現在就開始根據這個講表來解釋：受不知報，報不知受，這兩句話。

這一段是講受與報都不知道，就是受也不知道報，報也不知道受。受這裏講，能夠接受的是因，報是果報，所受的報是果報，這兩句話是講因果。這講表上面四個字「受報不知」，受是能夠接受的，報是所受的報，這受與報兩者都彼此不知道。現在研究「受」，下面講受是「能受」，能接受是「因」，「報」是「所受」的，所接受的它是「果」。為什麼受是能受它是因，報是所受它是果，這要分析。

先講能受，我們任何一個人講受，受是什麼呢？接受，這個接受的受，有五個程序。那五個程序呢？比如說無論眼看也好，身體接觸也好，第一個是觸，觸是接觸，先接觸，心裏沒有什麼分別的。第二是注意，在唯識學叫作意。作意就有分別了，接觸了東西，這是什麼東西？這就有分別，分別就是作意。作意之後，它才有

所感受，受是感受。它作意什麼呢？這是好東西、還是不好的東西呢？它就有所感受。一感受之後，就發生想像、感想。一想像之後，就要採取動作了，就是思。這五個程序，在唯識《百法明門論》裏面，叫作五遍行心所。研究任何一個人，他從接觸任何一個物體，由觸然後作意，有感受、有感想，然後思，採取行動，這叫遍行。普遍的任何一個人，他起心動念時，都有這五個遍行心所。遍行心所是什麼？唯識講有八個心王，有五十一個心所。這裏講五遍行心所這個受，是在五個遍行心所裏面感受的受。所以這個受是能受，它能夠感受外面一切事物，它是因，這個因是造作一切事業的因。

受是果報的因，他在造因，果報是所受的。有造了因，造因就是造業，造了業就有果報。有報，無論是能造的業是受，所造的果報是報，這個都是業。業有善業有惡業，無論善業惡業，都是什麼？有這個業，凡夫眾生所造的業，對於自己來講，都是不能見到自己本性，他所辦的事情就是擾亂別人，擾得天下不太平，天下大亂。如果說是不造業了，這受不起作用，那果報也沒有。這樣就沒有業了，沒有業時天

下就太平了，就不會擾亂天下。可惜這是講人道眾生，我們任何一個人不能不造業。造惡業要墮三途，這個不必說，一定是的。就是造善業，也不能了生死。為什麼？造善業他可以生到三善道裏，造惡業他就墮落到三惡道裏面去，無論三善道、三惡道，還是在六道裏面生死輪迴。所以業這麼厲害，我們學佛要成佛要見到自己本性，最後要證到自己本性，那就要注意這個業字。了解這個道理，在世間看見那些大善人造這個善業，我們當然很讚歎，但是我們要分清，他作善業再多還是在六道裏面，對於了生死沒有關係。了解這個道理，就不會跟那些大善人，作大善事作慈善事業，我們可以讚歎他，但是不要跟他學。善業我們只讚歎，不跟他學。我們認為讚歎善業、來救濟貧困是好事，值得讚歎，但是我們要求了生死，這個更重要。再說惡業，那更不能學了，那些造惡業的人，他用種種的方法可以得到很高的位子，也可以得到很多的財富，這個我們更不要學他，跟他學就要跟他一起墮落三途的。

所以這個業無論是善業惡業，都是在六道輪迴之內。這個業也叫作種子，無論善業惡業這個種子，拿現在好懂的話，叫作印象。我們看見外面任何東西，外面人

說話的聲音，用言語講外面一切東西，都有印象。這個印象落在我們人的第八識裏面。第八識好像一個田，業種子到第八識，就像落在農田裏面一樣，將來會發芽生長的。我們受到外面一切境界、那些東西落下印象，落在第八識裏面，我們自己將來第八識裏面那些種子就起現行，就表現出來。原來外面善的事業、惡的事業是外來的，我們用眼看、用耳聽、用身體接觸，一接觸到第八識裏，就變成自己第八識的種子，將來就發芽生長。善種子起了善業，雖然不了生死還是好的。如果是惡種子起了現行，就變成自己那個行為了。比如說看見外面那些詐欺人家的行為，落在我們第八識裏面，將來從第八識起來的時候，那些詐欺行為就由自己表現出來，那就不是人家的，是自己來詐欺人家了，你看這多麼嚴重。

各位看表這個業，所引的業，能引的業，業叫種子，造的業這印象落到第八識裏面就變成種子。這個種子也就是一種習氣，習，普通講習慣，在佛學裏面叫作習氣。這種習氣，各位看看，有「名言種」、「有執習」、「有支習」。名言種子是一種習氣。我執，任何一個眾生都執著我，一般經不起分析，我們人有這個身體、有



這個心理，這個心理是妄心，和合起來有這個人身，任何一個人類眾生，都執著這是我，其實是假我不是真我，真我指的本性，我執是一種習氣。另外有支習就是十二因緣，也叫十二有支，這三種習氣都是業。

名言種、我執習、有支習，都是造業的。這三者之中，名言種裏面有兩種，一個是「表義」名言。表義名言是什麼？比如我們說話的聲音，能表達一樁事情是什麼意思。像任何傳播媒體裏面，用聲音說出每一樁事情來，就是表義。用言語、聲音來表達那樁事情，叫表義名言。「顯境」名言，顯境名言就是人的心王、心所，來分別認識一切的境界、一切的事物，這叫顯境名言。

「二取習」，就是名言裏面，表義名言、顯境名言，這兩種名言二取，以這兩種名言來薰習，薰習眾生。薰習眾生什麼？看下面的表，有我執的習氣、有有支的習氣，這個都由表義、顯境兩種習氣，來薰染成我執習氣、有支習氣。「我執」習氣，這就是在第七識裏面，第七識就是我執最根本的一個來源，凡是眾生作善業作惡業，都是由第七識執著為我，有這個我執，無論是善業惡業，都是在六道裏面生

死輪迴。「有支」習氣就是十二因緣，十二因緣裏面造有漏善業，像世間一般人作的善業、作的好事情。還有不善業，就是作惡業，在十二因緣裏面，隨著這兩個有支薰成種子。薰成種子，比如在人道裏面，十二因緣從過去世到今生、未來世，六道裏的眾生都有十二因緣。這個十二因緣當中，愛取有，見到所愛的人事物他就愛，一愛他就有取，一取之後就有了，有什麼？有生死了。所以十二因緣中愛取有，就是造生死不斷的生死業。

各位看名言種、我執習、有支習，這三種加起來，就把眾生牽引到六道裏面，生死輪迴不能斷，斷不了生死。你看這三種之中，有一種都不能了生死，何況這三種加起來，要想出六道，怎麼能夠出去？雖然這樣的話，有三種習氣不能斷，但是我們學佛必須要斷。怎麼斷法呢？有特別的辦法，那就是雪廬老人講到這裏，他就勸我們學經文的時候就要知道，一方面我們在有生之年，不要再造罪業。新業不要造，舊業用一句佛號可以把無始劫以來的舊業把它壓下去。古人講「隨緣消舊業，更不造新殃」，我們知道這個道理之後，前面分析，這些造業彼此都不知道。這就

說明眾生糊里糊塗的，造業、受報應他都不知道，現在受的報是由過去造的業，他不知道，現在造的業將來受什麼報？他也不知道。學到這裏，雪廬老人就告訴我們，要怎麼隨緣消舊業？我們念佛並不是說到臨命終時才念佛，再請人家來助念。平常就要念佛，有造業心理一起來的時候，就用佛號把造業的心壓下去，叫隨緣。隨緣什麼？眾生起心動念，都是造業的，起心動念都是為我，有我執，有我無人，那就造業了，損害別人。有這個念頭起來的時候，用佛號，或者我們遇見外面災難的時候，我們隨著佛號就起來，這就是消舊業。消舊業在平時消，念到很自然時，確實能證果的，就能斷見思惑。工夫不到，平常有這工夫，到臨命終時有人助念，提起正念時，他往生絕對沒有問題。一往生之後，娑婆世界的六道出去，生死就可以了。

這表兩邊有幾句話，「由諸業習氣」，這一看就明瞭。「二取習氣俱」，就是表義、顯境兩種二取習氣。「前異熟既盡」，前異熟就是第八識，這一生的異熟，臨命終。「復生餘異熟」，又造復生業習氣，使得第八識總報主生死不斷。業為田，業像農田一樣，識為種子，若無業種不招苦樂，不招苦樂果，這幾句話都是唯識學裏面的。



### 第三講

心不知受。受不知心。因不知緣。緣不知因。智不知境。境不知智。

「心不知受，受不知心」，這是接著前面五個對待的問題。是針對既然心性是一了，為什麼有種種差別呢？

這裏把前面以及心不知受等等這一段，作一個總的列出來研究。心性既然是一，為什麼有六道的不同，六道同樣在人道也各不相同。這是依照因果來講，過去造的因，現在就受這果報，那麼現在再造這個因，將來再受果報。既是有果報，按照這樣講的話，為什麼各不相同。比如說過去生造人道的業、造人道的因，現在得人身。得人身為什麼在人世間，各人與各人都不相同，對這因果就有疑問了。這個要知道，同樣在人道是不錯，過去世造人道的業、種人道的因，但是造的因不相同的。造的因不同，現在得的果，同樣到人道來有的富貴、有的貧賤，有的身體很好、有的身體不好，這都與過去造的業、種的因不相同，所以因與果會有差別。在這裏講它主要的意思在那裏？造的因與受的果報，不是同時候。我們到人道來，得了人

身，這是得人身的果報。這個人身果報，是在過去世造的因，現在有了果，因在過去，果也不知道因。它這一段是講這個道理，因不知果，果也不知因。凡夫眾生造因的時候，不知將來有什麼果。現在得了果，也不知道過去造什麼因。佛菩薩當然了解，凡夫眾生不了解。現在得了果，再繼續造因，將來得什麼果，我們研究佛經明白這道理，不研究佛經，普通人他都不了解。既然造因時不了解果，果不了解因，他才在人世間沒有正確的了解因果。他造業，過去有造善業、有造惡業，在今日之下，造善業沒有造惡業那麼多。所以講這一段，教我們學《華嚴經》要了解這個道理。一般人不了解因果，尤其現在造惡業的人那麼多，你怎麼辦？你懷恨他，這個人太可惡了，這個我們學道人不要有這心理。只是可憐他，因為他不了解因果，善有善報、惡有惡報，普通講這一句話，一般人聽起來好像沒有什麼意思，他不會相信。在這一部經講得非常清楚，照這經裏所講的把它弘揚出去，讓那些造惡業的人了解這個道理。你現在正在造惡業，未來的果知道嗎？現在不知道，他才敢造惡業，根據經文所講的，把正確的道理告訴他，他就不敢造惡業了，有這個用意。

後面這幾句話就好懂了，「心不知受，受不知心」，這個心與受，彼此不知道。「因不知緣，緣不知因」，有因有緣才能結果，因緣果。這裏講因不知緣，緣不知因，那當然果更不知道了。「智不知境，境不知智」，智是眾生的心理，境是環境，心理不知道環境，環境不知道心理，都是互相不知道。

接著就講頌了。這個到境不知智，一共有十樁事情，講五個對待，把十樁事情用五個對待的關係說出來，叫十事五對。十事五對這是簡單地講，清涼國師就講：豈止十事五對，這是包括萬法，萬法還是總說的一句，分析起來，凡夫眾生不知道有多少事情，那些事情講相對的，也是多得很。那麼一般凡夫眾生都不知道，這些對待關係，彼此不相知。也就是因不知果，果不知因，就在六道裏面造那些惡業，就在六道裏生死輪迴。那麼這些問題，文殊菩薩問出來了，在長行文裏，文殊菩薩自己提問自己解答。下面根據文殊菩薩自問自答的時候，覺首菩薩用偈頌，更詳細的解答這些問題。

**時覺首菩薩。以頌答曰。**

這個時候覺首菩薩用偈頌答復：

**仁今問是義 為曉悟羣蒙 我如其性答 惟仁應諦聽**

「仁今問是義」，仁就是指文殊菩薩。你現在問，上面所問這些意思、這些意義。為什麼問？為的是「曉悟羣蒙」，為了要使那些羣蒙，羣蒙是指不懂因果的人，你要讓他們能夠覺悟。「我如其性答」，我現在要來答復了，其性答，這不是普通的答復，要以理性來解答。「惟仁應諦聽」，但願文殊菩薩諦聽。

我如其性答這一句話，想想看性是什麼，性是沒有相的，那你怎麼答復？所以如其性答，比較讓人家能了解的話，按照性質，講性不了解，講性質就好懂了。這是方便的講，解答問題不用方便法，講性，性是什麼？言語道斷，用言語來講早就不是性了。所以講用性質吧，質是有本質的，有本質，本是本性，質是有相的，連帶地講，就是讓我們有一個覺悟的方向，所以他講我如其性答，我們研究的時候，按照性質往裏面覺悟。

其實用性質來答復的時候，聽的人，這裏講的仁固然指文殊菩薩，實際上凡是研究《華嚴經》的都包含在內的。我們研究《華嚴經》自己閱讀也好、聽講也好，都要諦聽。諦這個字，根據《說文解字》，諦當審字講。審是審判、審察。審就是把一樁事情用最正確、最好的辦法，把這事情審察得清清楚楚，一點也不錯誤的，這叫審。所以這個諦就當審字講。

按照《說文解字》，諦當審講，但是在佛經裏面常說：諦聽諦聽，這個諦不是像世間審察，那有很多的程序很複雜。這裏講的諦聽是一心在那裏聽，一心是心無二用。怎麼才是一心呢？覺首菩薩講這些道理的時候，眾生心裏在同一個時候，同一個念頭當中，含有很複雜的事情在當中。眾生一念三千，在一念之中有三千的事情在當中。一念三千還是簡單地說，詳細的講一念之中何止三千，太多太多了。講諦聽把那些複雜的、心所做的事情統統放下，那就是萬緣放下。萬緣放下，一心來聽經裏所講的覺首菩薩所解答的那些道理，這叫諦聽。這樣把萬緣放下，一心在聽，這就根據前面性答就能結合起來，只有一心諦聽才能悟到本性。



後面的偈頌，包括第一首，一共有十一首頌。第一首是讚歎文殊菩薩提出這問題。而這些問題，文殊菩薩當然知道，他為了曉悟羣蒙，為了教那些眾生都能覺悟，所以提出這問題，所以第一首是讚歎文殊菩薩。接著十首，是覺首菩薩詳細的來解答這些問題。解答問題就是第一首講的，我如其性答，就從本性上來解答。這就不是普通的，這是很難以明瞭的。

**諸法無作用 亦無有體性 是故彼一切 各各不相知**

十首頌的第一首，我們慢慢的來求其覺悟。「諸法無作用，亦無有體性」，這兩句就不容易了解。用什麼解答呢？用因明學來分析這個道理。因明學是印度古時候講理則學的，佛經裏面遇到道理很深的時候，就用因明學來解釋。中國沒有因明學這個名辭，但是有理則學，理則就是分析道理，它有一定的法則，有這一門學問，它跟因明學功用是一樣的。在西方作學問也要用這方法，翻譯為邏輯學。但是西方的邏輯學跟因明學不相同的，它辯論的理論跟因明學不相同，跟中國的理則學也不能完全相同。這說明世間無論東西方，辨別一個道理，都會常常用到這些方法。

講因明學，因是什麼？有原因，因果的因，明是明白，就是因明學。因明學先要了解講量，量有現量、有比量、有聖言量。現量是什麼呢？現量是用無分別心來接觸外面的境界，叫現量，有分別心就不是現量了。比量不是現量，它用正確的方法來分析一個道理，分析的結果，這個道理才會是正確的道理。用比量有三部分，一個宗；第二因，什麼事情都有原因的；第三是喻，喻是比喻，宗因喻叫三支比量。量，比如說拿尺來量東西的長短，或用秤量東西輕重，這都是量，當動詞講。比量它有宗因喻三支，喻當中還要分有同喻、有異喻。同喻這個比喻跟宗與因都有關係，它意見是一致的。異喻是不同叫異，異喻和前面宗與因都是不同的，這三支比量就是一般來講的。

普通舉例子，宗，說一句話，我們人說話的聲音，或者外面吹的風，都是有聲音。提出一句話，「聲是無常」，無論人講話的聲音，或者外面風搖動樹木的聲音，這個聲是無常的，這是宗。

講因是什麼？你宗說聲是無常，為什麼說聲是無常？這個宗旨怎麼成立，那就

要講因。因，「所作性故」，所作是造作的，不是本有的。所就是所以然的所，造就是造作，所作性故，性是性質，這個性質，這個聲是造作的。人說話的聲音，從身體上、口裏面發出來，這都是造作。就是外面的風，或者其他的聲音，也都是有那些因緣把它合起來的，這叫造作。這都不是本有的，叫所作性故，由這個所作性來說明聲是無常。這個所作性是無常的，無論在世間作任何事情、言語、一切行為，創辦任何事情這都是無常的。

一切事情都是所作的，這跟無常意思相同。這個道理說起來，有什麼比喻呢？這道理不太容易了解，就用比喻來說明。世間萬事萬物都可以喻，他這裏拿一樁東西來喻。宗因喻裏面一般舉用瓶子，這瓶子無論用那種質料作的，如瓶喻，就像瓶子，這個瓶子拿來作比喻什麼？你這個瓶子無論是泥土作的、是金屬作的，不論什麼質料作的，都是所作的。這瓶子將來一定是會壞的，壞了就是無常，這瓶子你說是泥土作的，壞得比較快；用金屬品作的，可以不像泥土很快就壞了，但最後還是要壞的。所以拿瓶子來作比喻，凡是這些東西都有壞的時候，既有壞的時候，就



是無常。這是同喻，這個喻是支持前面的宗因，叫同喻，這個同喻說出來就明白了。

還有異喻，就是從反面的來顯示宗因。凡是異喻，一般不必講，但是要舉例子說出來，與無常相反的是什麼東西，在因明學裏講就如虛空。當然我們研究佛法，虛空也是色法，禪宗大徹大悟之後講虛空粉碎，虛空也是假法。但是就一般世俗講，虛空不像瓶子那樣會消滅的，虛空不像瓶子那樣無常的，所以在異喻方面舉出虛空來講，反面以虛空來襯托無常法。

在經文裏面，祖師注解只用同喻，沒有用異喻。所以他就說了，我們人有眼耳鼻舌身，就拿眼來作代表。眼睛所看的外面的境界不相知，這是定出來一個宗。為什麼眼跟其餘的不能相知呢？眼跟其餘的有因果關係不能相知，也就是因不知果，果不知因的意思，這是宗。在因這一方面，這些都是從因緣所生的東西，既是因緣所生那些法，就拿因果來講，因不知果，果不知因，這講因。講喻，就講同喻，祖師講例如河流裏面的水，這是水流、河水，江河裏的水它是流動的。但要分清楚，水是水，流是流，如果水與流動的流混在一起講，那就沒辦法講因明學了。講因明

學講比喻，水跟流不相同的，這叫同喻。

這一首前面兩句，「諸法無作用，亦無有體性」，這是因，宗因喻這三支，這是因。「是故彼一切，各各不相知」是宗。從這一首頌到後面，一共十首頌。十首頌，前面五首就講宗因喻。宗因喻，這一首是講宗因這二支，後面四首是講喻，最後五首就正式解答，解答不相知的那些疑問。

用宗因喻，就是比量，比量得的結果是正確的，那就理論成立，解釋的道理也是正確的，其他的要推翻，推翻不了。如果宗因喻之中，無論那一支，或者是宗，或者是因，或者是喻，無論那一支用得正確，那比出來不是比量，是非量。你比出來是不對的，叫非量。所以講因明三支，有現量、有比量、有非量。

經文講前面兩句「諸法無作用」，諸法是包括一切法，一切法有名字，叫有為法。一切有為法，有為法是一切因緣所生之法，叫有為法。這一切有為法無作用，沒有作用的。為什麼沒有作用呢？因不知果，果不知因，前面的事情不知後面，後面不知道前面。這種因緣所生法，沒有本體。有本體才有作用，本體沒有，作用就

沒有。諸法無作用，諸法就是世間萬法，就是一切的法，沒有體沒有用。無作用下  
面一句「亦無有體性」，作用是由體性來的，有體才有用。第一句講無作用，為什  
麼沒有作用？沒有體性。沒有作用，沒有體性，所以萬法彼此不相知，這是講因。

接著這兩句，「是故彼一切，各各不相知」，是故，就是根據上面兩句來的，既  
然沒有作用，也沒有體性，那都是因緣所生法，那是假法。我們凡夫眾生看見的這  
些法都是因緣所生，沒有體性沒有作用，完全是假的。諸法是代表世間一切的法，  
都是假的。古時候作大皇帝也是假的，大皇帝造的皇宮也是假的，這一切都是假法，  
這是因。宗，下面這二句，是故，是故就是所以然了，彼一切世間萬法，各各不相  
知，都不相知。怎麼不相知呢？世間任何一個眾生，它造的善業惡業，不知道後來  
的結果如何；受了結果，也不知道前面造的因是什麼？因果不相知。包括前面所講  
的，心受不相知。六道裏面人道，過去造的人道業，現在果不知道，其他各道眾生  
也是如此，各各不相知，這是宗。這個宗樹立起來，那我們眾生要覺悟了，既是造  
一樁事業，前後都不知道，都是盲目的在那裏造作。既是盲目的在那裏造作，把它

推廣來覺悟的話，就表示眾生六道裏面糊里糊塗的，他墮落到三途也不知道。現在是人身，過去從那一道到人道來，他也不知道。這些不相知，就叫眾生永久在六道裏面，生死問題不能解決。經文裏面告訴我們，各各不相知，我們憑著聖言量，比量比不出來的話，要憑聖言量，聖言量是佛所講的話，根據佛所講的話來相信。相信什麼呢？只作善業不造惡業。真正說起來，惡業固然不能造，善業造的時候，也不能了生死。了生死就是這裏講的性，依理性來解答，那就是六祖慧能大師所講的「不思善不思惡」，善惡業都不造，這才能夠覺悟本性，覺悟本性才能證到本性。所以我們講不造善業不造惡業，但還是要由善業引導走上不思善不思惡，由造善業引導我們覺悟本性。所以後面講各各不相知，這個是宗，讓我們覺悟，在世間辦任何事情都要知道因果。這個事情要知道前因，這個事情作了之後，要知道後果，那麼這樣學佛，就會有成就的。

## 第四講

譬如河中水 湍流競奔逝 各各不相知 諸法亦如是

《華嚴經》講的是教學佛的人，一定要明瞭自己有真如本性，但是要明瞭自己真如本性很不容易的。前面講清涼國師，就用因明學宗因喻這個方法來注解。宗因喻講宗、講因，都不容易懂，後面講喻，喻是比喻，用比喻的話就容易懂。而且宗因，你提出這個宗旨出來，然後說出因，講理由，必得要加上比喻，前面宗因就好明白。剛才念的這一首還是喻。

前面已經講了兩首，現在接著說喻，用地水火風四大種類來作比喻。四大種類要說比喻那多得很，只用地水火風來作一個代表。我們研讀經文時，看到這四種比喻，就可以推廣到一切事物上面。現在就看「譬如河中水」，拿水來作比喻。河中心水怎麼樣呢？「湍流競奔逝」，湍流，起了波浪。這兩句上面講河中水，第二句講湍流，這湍流從那兒來？從水來，沒有水那裏有波浪？講這水。波浪競奔逝，競是

像競賽那樣的，往前奔逝。講這個現象，一奔逝就沒有了。隨著湍流水起這個波浪，波浪這樣往前奔流，就消失掉了。

這個當中要注意的，水與湍流要分清楚，水是水，湍流是湍流，這兩者「各各不相知」。湍流前面的、後面的，前後各各不相知，前不知後，後不知前。這各各不相知，是教我們學華嚴的人要了解，這個湍流是生滅法，生生滅滅的，生起來就滅了，滅了又生，生了又滅。生滅法怎麼出來的？因緣所生法，有因有緣，因緣聚合起來，然後才有這個現象。因緣所生法，這個法有因有緣，合起來現出一個假相，這個假相是因緣所生法的法，在這裏就指的湍流。這個湍流，既是因緣所生法，它沒有本體。這經裏是教學華嚴的人要明心見性，要明白自己有本性。本性是本體，而這湍流是因緣所生的，它沒有本體，全部是假的，所以是各各不相知，前不知後，後不知前，都不相知。

「諸法亦如是」，就像湍流這樣，可以推想到一切的法，諸法是一切法，都是這樣子。要注意是什麼？過去雪公經常比喻，這兩隻手合起來，合掌成縫，兩片手



掌合起來中間有縫，這個縫比喻因緣所生法。你研究這縫怎麼來的，由兩手合起來，你不合掌就沒有縫，合掌才有，你拿開就沒有。世間萬事萬物，就如同合掌成縫一樣的。這在唯識學裏講的五法三自性，其中有依他起性就是彼此依靠，然後中間才有假相。從這個比喻推廣來想，世間那一樁事情都是依他起性，也都是因緣所生法。眾生只知道因緣所生法這個假現象，而假現象隨時會不存在、幻滅的。偏偏眾生就執著這個假相，把它當真，以假當真。以假來求真，那怎麼求得到？把假法當作真如本性，從假法當中求真如本性，就像這手合掌成縫，把這個縫當作真實法，再由縫來求本體，這怎麼能求得到？我們研究經，就是從這裏來悟，悟通了，明白了，世間那一樁事情都是因緣所生的。不要執著，一執著，不但佛法學不好，就在世間造各種的業。不懂這些道理的人，造善業的少，造惡業的太多了，愈造惡業，愈會墮落到三途去了。所以把這問題看明白了，我們在人世間不要以假當真，要看破它，是假的。看破還不夠，要放下，放棄這些假法，學佛才能入門，假如放不下，門都入不進去。

這一首頌前面三句是比喻，後面一句「諸法亦如是」，是講法。這個法，祖師注解有三個要點，讓我們要了解。這三個意義，各位把講表看一看。後面講表，上面一段是「無自性不相知」，下面一段是講「法中三義」，我們先看法中三義。

第一條講「流喻能依妄法」，流喻是經文裏講的湍流，湍流它是虛妄的法，是因緣所生法，也就是依他起性。這個流是妄法，依靠誰才有這個妄法呢？它依靠水才有這個妄法出現的。就湍流來講，它是能依，它能夠依靠水，才現出妄法。

第二條「妄依真立」，湍流是妄法，它依靠水，水是真的。這也是假定，其實水也不是真的，藉著水來比喻人的本性，所以湍流這個假法，依靠水才能夠建立。假若沒有水，湍流那裏有？這樣說起來，湍流依靠水，水假定是真，這是妄依真立。如果不用比喻講心性，沒有人能夠了解。就算佛來講，還是要用比喻的方法。你叫佛不用比喻來講，一開口，經文所講「言語道斷」，一用言語講這是本性，言語說出來，老早就不是本性了。所以佛來講性，他還是用比喻的話。所以這裏用水來比喻真法本體，這樣的話，流水才有湍流這個妄，妄依真立。

第三條「妄盡唯真」，妄法這個湍流，湍流盡了，假定無論江裏的水、河裏的水、海裏的水，這些波浪都平下去了，沒有波浪這是妄盡。你一看，只有看到水，唯真，唯有看到水，其它妄法統統都沒有。這還是比喻，事實上各位想一想，長江黃河以及太平洋的海，你叫它沒有波浪、沒有湍流，不可能的，都是有波浪的。這就比喻眾生心裏的妄想心，果然熄滅了，真如本性就出現了。但是自己想想看，我們的妄想心，怎麼能夠完全熄滅呢？眾生起心動念都是為自己，這些都是妄想。所以研究這一條妄盡唯真，這是講最高的原則。定出來之後，我們學佛，現在要妄想完全沒有，那是辦不到的。但是最終的目的還是要辦到，不然十方佛他怎麼成就的？十方佛就是把妄想心一步一步的把它滅掉，妄想完全沒有了，那全體都是真如本性。凡夫眾生開始學的時候，可不能講我一定馬上就要把妄想心斷除掉，那不但佛學不好，反而招來很多魔障、很多麻煩。自己開始修行的時候，要從淺處、從近處一步一步來學。

凡夫眾生，不但不明瞭自己的真如本性，對因緣所生的妄法也不知道，所以眾

生才在六道裏生死輪迴。《華嚴經》主要就是教我們明心見性，但是先要把假法說明。假法明瞭之後，才能夠知道有本體，知道真的法。所以各位看後面的講表，「無自性不相知」，就分析這個假法，彼此都不相知的。

這個表第一條「前流由後流排故流」，上面的題目講這些前流後流都沒有自性，也不相知。第一條說前面的湍流，這個流由後面流往前排擠，所以前面的流就往前流。湍流，前面的流不知道後面的，意思是說前面的流沒有後面的流往前推、往前排擠的話，前面就不會流的。雖然由後流往前推，但是前面不知道後面的流。就是沒有自性，前流後流都沒有自性的。你看前流後流，無論看前看後，看到什麼時候也好，也看不出本性。

第二條「後流排前不到於前」，後面能夠排擠前面這個流，但是它沒有到前流——前面一部分。它沒有到前面，它只在前流的後面，把前面排擠往前流，它自己沒有到前流，所以這是後流不至於前流。這一條也是我們要我們看前後不相知。題目講無自性不相知，這些假法沒有自性，所以不相知。

第三條「後流由前流引故流」，後流固然有排的力量，但是前流也有引的力量，後流如果沒有前流在前面引的話，後流也不會流的。這是講世間的力學，大家看世間法學問講的力學，這就是原理。前面能夠引，後面能夠排，排有排的力量，引有引的力量，排引合起來就是因緣所生法。這兩種力量都沒有自性，所以不相知，排的力量不知道引的力量，引的力量不知道排的力量，不相知。所以現在科學家研究萬有引力，他研究再高超到什麼地步，他就不知道這個原理。假法他就不懂，真法那裏會懂？

後面就講「前流引後而不至後」，前面的流，它有引力，引後面的流，但是它沒有到後面，它有引的作用，沒有排的作用，所以它引後而沒有至後，前後不相知。

從這裏，比喻講到很微細的時候，我們就是來看看自己的念頭。眾生起的念頭都是妄念，想要把妄念除掉，那太難了。前一念起來，不知後面起的什麼念頭，後面的念頭起來，也不知前面的念頭，凡夫眾生就是這個現象。這個妄念就是想把它斷除、把它壓下去，都不容易的。《金剛經》裏講降伏，就把妄念降伏下去，這多



難。在過去，雪公講《金剛經》就作個比喻。你試用一個球，或者籃球或者其他各種的球放在水中，你用手壓球到水裏去，不容易。你手的力量再大，就是把球壓到水裏，馬上它又從別處冒出來。這就說明凡夫眾生的妄念，你想把妄念降伏下去，另外一個念頭它又出現了，可見太不容易的。知道不容易，在修道方面來講，你不要急著馬上斷除，要馬上斷除是辦不到的，能夠逐漸逐漸的把它壓伏下去，就不錯了。普通的法門講惑，先講最淺的見思惑，要斷見思惑，今日之下誰能辦得到？見思惑是什麼？最主要是貪瞋癡慢疑、邪知邪見。貪瞋癡慢疑分析起來有一百多品，最簡單根本的，你能把它壓伏下去就了不起了。能夠壓伏見思惑，大家在人世間辦事就沒有什麼障礙。伏惑與斷惑，有什麼不同呢？伏惑就是把煩惱的種子把它壓伏下去，叫它不要起現行。貪瞋癡慢疑，貪的種子把它壓伏在心裏面，不要讓它起現行。起現行是什麼？貪，看見一件東西，馬上就想把它抓過來，這就是現行。不要起現行把種子伏住，不要讓它發芽生長，這就了不得了。斷惑，就把煩惱種子也斷除掉了。這講念佛，《阿彌陀經》裏講：若一日若二日到若七日，工夫好七天就能斷惑。就現在來講，可以說沒有人能斷惑，伏惑就了不起了，伏惑，種子伏在那裏，



種子沒有斷。所以我們有一些蓮友參加打佛七，或者在家裏作早晚功課念佛，念佛的工夫很好，在念佛的時候，那當然清清楚楚，佛號一直持下去；不念佛的時候，心裏也起了佛號，也是時時刻刻佛號就起來。這算不算斷惑呢？不算是斷惑，這是伏惑。你怎麼樣試驗出來呢？如果他不了解是斷惑或是伏惑，你只要對他說一句：「你不必問別人，你根本就沒有斷惑。」他的臉色馬上就顯示出來了，這表示他的煩惱種子完全在那裏，沒有斷。所以斷惑難，伏惑也難。在這裏講前流後流，就是教我們往自性中來覺悟，覺悟我們自己的念頭，這個念頭是妄念還是念佛的淨念。自己在求覺悟，沒有人跟我們試驗，我們自己來試驗，自己起念頭自己來試驗，平常就要用這個工夫。

第五條「能排與所引無二」，能排是講後面的湍流，所引是前面的流。有排的力量沒有引的力量，或者有引的力量沒有排的力量，這樣說起來，說排說引的力量，沒有二。一個力量，排有排的力量，引有引的力量，這兩個誰的力量大？誰的力量小？沒有，兩者一樣的，無二，也就是各不相知。

看後面「能引與所排無二」，跟前面一樣，一個道理。能排與所排亦無二，也是各不相知。能引與所引亦無二，也各各不相知。

第九條「能排與能引不得俱」，這個意思又換了，不得俱。所謂不得俱，是什麼意思呢？後面這個流它能夠排，前面的是為後面所排，後流能排，前流所排，能所不能俱，不能同時在一起。這就是說，無論是前面所排的，後面是能排的，這個前後不能同時俱，俱是聚會一處的俱，它有前後，前後不得俱。

第十條「所排與所引不得俱」，這和前面一個意思。所排的是前流，前流是所排，後流應該說是能排，所排與能排不得俱。

這兩條後面講能引所引，在這裏講能引就變成能排，所引就變成所排，這就說明能排所排，這兩者都不能俱。不能俱，就是無自性不相知。

把湍流這個假相，用兩張表把它很扼要講清楚了。你有時間就看清涼國師的注疏，但是裏面講得太多了，你拿講表對照著看，你才能抓住重點。如果沒有這個表，你一看祖師的疏鈔，看著看著，重點在那裏抓不住的。所以講表有這種好處。

這都是講喻，喻不只這一種，這裏是講水，後面還有講火、地、風四大種，現在講水這一種。宗因喻，喻為什麼講水呢？只講這一種，拿水來比喻眾生的真心，所以後面講表「水喻真心」，就把水喻歸到真心上面去。就講我們看宗因喻這個喻，就要覺悟自己的真心。

講水喻真心，第一條「水體清淨喻自性清淨心」，這講喻。前面跟各位介紹過了，把水比喻真，這是假定的，水也是妄法，但是在講比喻的話，就拿水來比喻真的。這裏拿水來比喻真心。這個水是清淨的，拿這個清淨的水體來比喻眾生的自性清淨心。不拿清淨的水體來比喻的話，你教我們要覺悟自己有清淨心，清淨心怎麼樣清淨？你拿沒有受過污染清淨的水來比喻，這就想到我們自性清淨心是這樣的，用水體比喻自性清淨心。

第二條「得泥成濁喻淨心不染而染」，得泥成濁，水在地上，地上有泥沙，這泥在水裏一攪和，就變成混濁了，得泥成濁。喻淨心不染而染，我們清淨心就像清淨的水，遇泥沙就混濁染污了。我們眾生被雜念染污了，淨心還是淨心，被雜念染

污了，這就是不染而染。

「雖濁不失淨性喻染而不染」，水被泥沙污染，混濁了。雖然濁了，水還是水，泥還是泥，水的淨性沒有失掉。就比喻我們眾生的清淨心，雖然妄念把它污染了，清淨心還是清淨心，只要用一個適當的方法讓清淨心起作用，就能先把妄念污濁心壓下去，然後斷除。

「澄清淨現喻惑盡性現」，污染的水把它澄清了，澄清淨現，那個污染把它澄清，淨法就現出來了。就比喻我們眾生的煩惱——也就是惑，惑盡，性就現出來了。

「遇冷成冰喻無明成識用」，這個水遇到冷就變成冰，這就比喻眾生不了解自己已有本性，起了無明，無明一起來，跟本性合起來成為識。識就是唯識宗所講的，我們人人都有八個識，那就成識用。

「雖硬性軟喻即事恆真」，這個冰是很硬的，雖然很硬，水可不是硬的，水性還是軟的。這就比喻即事恆真，我們在世間辦事要知道這個道理，你用出來的事情，事事皆真。

「煖融成軟喻識還淨」，用煖氣把冰融化成軟，就比喻我們眾生那個識，了解道理，識可以還淨。唯識裏面講八識，有第九識是沒有塵垢的，那就還淨。

第八條「風動性靜喻不變不生滅性」，風動性靜，風在那裏動，性是靜的。比喻是不變不生滅性的，是講不動。

「高下流注喻真心隨緣」，高下流注是比喻真心隨緣。高下流注，是水流到地上，有高的、有低的水流注。但是這個比喻真心隨緣，隨著世間的緣，它運用有變的。

清涼國師舉僧筆法師寫的〈物不遷論〉。「旋嵐偃岳而常靜，江河競注而不流」這兩句名言。旋嵐偃岳而常靜，就像那個風，山嵐，山上的風可以偃岳，高山而不動，高山看起來是不動的。江河競注而不流，長江也好、黃河也好，那個流水像競賽一樣爭著往前流，但是講性是不流的。這兩句名言，一個講風，一個講水。後面這兩句風動性靜，就是旋嵐偃岳而常靜。高下流注，就是江河競注而不流。這個憨山大師作過試驗的。憨山大師讀到這兩句，他就作試驗，怎麼不流？怎麼常靜的？

他就先入定，然後出了定，一看世間樹上的落葉沒有動，流水也沒有動，那就是見到本性。

最後一條「隨器方圓喻遍諸法不失自性」，隨著世間，器是有形的，各種事物是方的也好，是圓的也好，這個諸法隨著方圓之器，都能隨緣來運用，但是不失自性，自性沒有失掉。比如金屬品可以作成佛像，也可以作成香爐，可以作成種種的器具，但是金的自性還是金子。由這個比喻我們真如本性，可以隨著世間的器來用，但是本性沒有失掉。



## 第五講

### 亦如大火聚 猛燄同時發 各各不相知 諸法亦如是

「亦如大火聚」，講生滅法。前後都不相知道，前面不知道後面，後面不知道前面，不相知。亦如大火聚，這是頂著前面來講的，前面講譬如河中水，這裏亦如，亦如就像河中水那個比喻一樣的，河中水是用水來比喻，這是用火來比喻。大火聚，一團大火燄聚在一起，叫火聚。

「猛燄同時發」，燄很猛烈的同時發，指燄與火同時發出來。前面講水的時候，水是水、流是流。我們普通講流水，把流水看成一樁事情，但是在經文裏講水是水、流是流，要分清楚。這一首頌也是這樣，大火聚，火是火、燄是燄。各位可以試試看，你搬一堆柴火燒的時候，發出火來，火上面叫燄，火在下面，這要分清楚。這裏講有大火聚的時候，那個猛燄，猛是根據大來講，火很大，所以燄也就很猛。

這個看起來是同時發出來，雖是同時發出來，可是講「各各不相知」。什麼是

各各不相知呢？火燒起來了，燄就跟著起來。火後面推著燄，燄起來就滅了。燄滅時，火繼續往上推，這兩者，燄不知道火，火把燄推上去，火沒有到燄那裏，火是火，燄是燄。燄被火推上來之後，燄就不在火裏面，所以兩者分清楚。因此火不知道燄，燄也不知道火，各各不相知。再詳細一點講，燄與火看起來是一體的，燄被火推上來，燄與火不相知。再進一步解釋，燄也有前燄後燄，前燄被後燄推上去，前燄不知道後燄，因為前燄沒有在後燄之中，後燄推前燄，後燄也不到前燄那裏去，前後不相知。火也是這樣，火也有前後，都是不相知。這就表示無論是火是燄，都是沒有真實的體，它是一個虛妄的，所謂虛妄，是因緣所生的虛妄法，所以彼此不相知。

這個彼此各各不相知，後面一句「諸法亦如是」，諸法，一切的虛妄法也是如此。諸法亦如是，怎麼如是呢？諸法就代表萬法。講萬法還是把它總說的一句，詳細的分開來，何止萬法？百萬法，千萬法，萬萬法都數不清楚。一切法皆是如此，如是就是如此。一切法怎麼如此呢？前面講火燄，火有火、燄有燄，都是前後不相

知，前後不相知，都是虛妄法。這些虛妄法是什麼一個狀況呢？剎那生滅。剎那剎那的，一剎那是最短的一個時間，這些虛妄法，剎那剎那的在那裏生滅。比如說我們人來講，外面世間也是剎那生滅。我們人的身體、心理看起來好像是很穩定的，其實隨著念頭在那裏變化，一念之中不知道發生多少變化。就拿我們人的身體細胞來講，這細胞一彈指或者一剎那，不知道這細胞新陳代謝生滅有多少。這還是講身體方面，心理方面就拿人的念頭作代表，這念頭前念起來，後面的一念接著起來。普通人認為這念頭是連著的，其實前念後念不是一連串的，它的生滅最快，凡夫眾生自己不覺得。所以我們心裏念頭生滅最微細也最快，只是自己不知道。

我們本身就是在那裏隨時生滅，外面的環境怎麼樣呢？就拿山河大地來講，我們一般人看山，比如在台中看見山，四周的山，今天看是山，明天看也是山，過了幾年還是這山，河流也是這樣，但其實它隨時在變化。為什麼？看似沒有變化，山的形狀、山的高度還是那樣。隨時有眾生到人世間來，也有人世間的眾生，隨時要離開人世。在理論上講，離開人世的眾生，在山上他的一部分，也就消失一部分。

消失一部分，為什麼沒有看見消失呢？人間隨時有小孩子生出來，生出來他又帶來一分山的形狀，又加上去了，山是共相，所以共相看起來始終是這個狀況。那麼個別的，眾生隨時來隨時去，我們普通人看不出來，只看到共相，個別相看不出來，山是如此，整個的大地也是如此，隨時在那裏生滅變化。把這個理明白之後，凡夫眾生求著自己在世間能長壽，在人間能多活些年數，這都是妄想。實際上，人從下生到離開世間，隨時在那裏生滅，要把生滅的身體或心理，當作真實的，來維持虛妄的身體或者心理，想想看，怎麼才能夠了生死呢？怎麼能夠成佛呢？所以明瞭這道理之後，對於這個生滅的身體、生滅的人世間山河大地，不要執著它，隨時可以放棄，那就可以見到自己本性。見到自己本性，來修行的話，就把那些生滅法斷除掉，斷除不掉，先把它伏下去。所謂伏下去，就是不要有我執，不要有法執，認為這些都是生滅法，不值得來執著它。有這個見解，然後把這些生滅法先把它壓伏下去，不讓它起現行，最後就能斷除。但是說來容易，能斷除可不是這一生就能辦得到，生生世世在人世間修，普通法門就是這樣修法的。那麼要想就在這一生離開娑婆世界的六道，到極樂世界去，極樂世界沒有三惡道，那就好辦了，就在極樂世界，

一生就能成佛。

所以我們研究《華嚴經》，把這個理明白之後，就在人世間，這個生滅的身體不要執著；山河大地，國內也好、國外也好，再美好的風景都是生滅，不值得來留戀風景。我們娑婆世界怎麼好的風景，能比得上極樂世界那個風景嗎？極樂世界的風景，都是從本性、理性裏面發出來的，我們娑婆世界，那個國家的風景比得上極樂世界的風景？這樣一想，我們對於本身的我執、自然界的法執，統統不要執著。不要執著就好辦了，對於佛所講的，怎麼樣開發自己本性，那就好辦。在娑婆世界開發本性太慢了，到極樂世界去開發，那就最快。雖然我們世間有很多法門，包含淨土宗在內有八大宗，淨土宗是特別法門。七大宗裏面有密宗、有禪宗，雖然他們講成就很快，但是印光祖師講得很清楚，禪宗要悟，小悟大悟，每一悟都要大死一番。悟的是什麼？悟自己有真如本性而已，悟了之後，就代表成佛嗎？那早得很呢，悟是悟到自己有本性而已。然後來修行、來證，還是要三大阿僧祇劫。密宗也是這個講法，密宗教理講清楚之後，金剛上師就交給你一個密咒，持咒就是修行了，你



持任何一個咒，也不是一次就能成佛，沒那回事情，這個印光祖師講得非常清楚。所以在娑婆世界，除了淨土宗，其餘的幾個大乘各宗，要成佛都要三大阿僧祇劫。這還是普通的講，真正說起來成就一尊佛，《法華經》講得清楚，釋迦牟尼佛的老師大通智勝佛，都是成佛以來塵點劫，那還得了。所以我們要成就快，只有發願往生到極樂世界，娑婆世界的六道，這一生就出去了。到極樂世界，一生就成佛，那個世界都沒有極樂世界成佛這麼快。

**又如長風起 遇物咸鼓扇 各各不相知 諸法亦如是**

也是前面講的比喻，後面最後一句歸結到法，諸法亦如是。這講風，「長風起」，長風表示那個風吹得很遠。這風起來了，風的動態我們看不到，憑什麼可以看到風呢？「遇物咸鼓扇」，風遇到世間各種的物，比如說樹木花草以及建築物，風遇物就發出聲音來。像擊鼓、打鼓，發出鼓的聲音出來，我們一聽外面風吹，發出聲音來了像鼓的聲音。其實風沒有聲音，風是遇到這些阻礙物的時候，風的力量與物體的力量發生衝突，這就發出聲音來。扇是什麼？搖動。比如電扇，電扇它一動就有



風。我們看幾片有形狀的扇葉，我們看不出來風的力量。這比喻電扇也許不太貼切，就看外面的樹木，遇到風除了發出聲音來，樹枝樹葉這樣搖擺，就像扇子一樣。那就是說風遇到這些障礙物，咸當皆字講，皆發出擊鼓的聲音來，又發出擺動的狀況出來，這解釋風起來時那種情形，有聲音有形狀。

舉風作比喻，風我們大家都知道，風吹起來，不是在一個地方不動的，風一吹起來，可以在這裏吹，也可以吹到那個地方，也可以吹到任何地方，風到處可以吹得到。我們看每次颱風起來的時候，吹到這個國家，吹到那個地方，到處吹。這就是說它的行動不是停在一處，到處都可以到。到處都可以到，就表示它是個生滅法，在這裏吹一陣子，然後到別處去，這就滅了；到別處再吹一陣子，又到另外一個地方，然後就消失掉了。各位看看每次颱風警報，說颱風從那裏起來，在海上什麼地方，然後什麼時候登陸，登陸之後又什麼時候出海。颱風氣象報告的時候是重要的講，詳細的分析，每一時刻每一分每一秒，它都是隨時在那裏生生滅滅的。而且這個生滅，也是前後不相知，必得了解風它的行動不是停住在一個地方，停住在一個

地方那就不成為風了，所以它是個生滅法。這在四大種之中拿風來比喻，比喻世間一切法，所以「各各不相知」。

後面一句「諸法亦如是」，也像風這樣的生滅不停。各各不相知，風這樣生滅，風它本身從風起來，再延長它的行動，每一個行動，前不知後，後不知前。諸法，萬法都是這樣，前後不相知，這就是虛妄的法。這個虛妄的法必得要破除，才能夠明瞭自己的真如本性，真正明瞭之後，那些外道叫你信他那個教，你絕對不會跟他信的。因為一切外道都是心外求法，講外道不是什麼不好，就是因為他心外求法。我們佛教是向自性中求，你明瞭這個道理之後，知道向自性中求，無需向外求道，那你不是外道，你必須放棄眾生所執著的外面那些虛妄的法。外面有那些是虛妄的法呢？作了大皇帝，皇帝的位子多好，這是虛妄法。古時候財富最多的大富人，古時以農業立國，他的農田，古人講「富者田連阡陌」，富有之家他所有的農田，這個田連著那個田，那個田連著那個田，這些都是他的田地。他不知道這些都是假的，一遇到戰爭，一遇到饑荒之年，這個田地沒用。知道這個道理，不要往外求，外面

的財富、天子的地位，沒有一個是真實的。要是把那些假法當作真實的，要追求那些妄法，心裏就是起惑。惑是什麼？貪瞋癡，起惑就造業，就跟人家爭奪，造業就要受苦報，這一套就是這麼來的。從這裏了解風是這樣生滅法，我們要覺悟，心裏念頭一起來要追求外面那些虛妄的法，馬上就要覺悟。追求外面那些虛妄法，跟人家爭奪就造業，造業造得很嚴重的話，就要墮落到三途去。真正用工夫的人，每起一個念頭就是要反省自己的念頭，這個念頭是在那裏？這個念頭不趕快把它止住了，或者就墮落到畜生道去，或者墮落到鬼道裏去，最重的是墮落到地獄裏面去。用功的人自己念頭起來，就是這樣反省。反省，這個妄念還是繼續起來，那就念佛。佛號一提起來之後，那些妄念就把它壓下去。妄念壓下去叫作伏惑，伏是把它壓伏下去，惑就是那個妄念。這樣的話，平常知道用佛號把它壓伏下去，再隨著妄念起來，隨時觀察這個妄念，馬上把妄念打消，打消不掉，就用佛號來壓。平常有這工夫，到臨命終時，再有人來助念，絕對能往生。平常工夫好，就像《阿彌陀經》所講的：七日得一心不亂。得一心不亂，最淺的是斷見思惑，那到臨命終時，就是沒有人助念，他也能往生。我們平常工夫沒有斷見思惑，工夫不到，所以到臨命終時

要有人助念，這就保險。這個道理明白之後，我們修念佛法門，一定有成就，了解這個道理，要想成就也不那麼容易。

清涼國師在這裏又舉出肇公有兩句名言，講〈物不遷論〉，物不遷就是萬物歸于大定的時候，歸于到本性上，它是不動的。這叫物不遷論，遷是遷移，遷移就是動的。那兩句名言就是「旋嵐偃岳而常靜」，儘管旋嵐偃岳，那個高山還是靜態不動，這是比喻的話。你不能說拿高山當作本性，不能這麼講法，這是比喻的話。「江河競注而不流」，這講水，長江黃河的水、其他國外的一切的河流都是這樣，那個水像競爭一樣往下流。競注而不流，實際上拿水來比喻，水是不動的。凡夫眾生眼睛看流水，流得好快，競注就是流得非常快，你要好好的來觀察的話，水是不動的。這個前面也講過，憨山大師對於這兩句話不敢相信，他入定。入定出來之後，果然看見樹上葉子也不動，水溝流的水也不動，那就是見到本性如如不動的。舉出肇公這兩句話是什麼？我們凡夫眾生，只能看見隨時在那裏變動的現象，對不變動的真實法——本性，看不到。這就教我們研究了，凡是看見地水火風這些動態，都是虛妄

的東西。你要見到如如不動的本性，就不能把這虛妄的東西當作真實的東西來爭奪、來執著它。所以古人注解、清涼國師注解，一再的引用〈物不遷論〉，教我們這樣去研究、去悟道。

這種境界，古代祖師都有。智者大師在定中，看到靈山一會還在那裏。憨山大師他入定看見那個不動，確實是萬物的本體不動的。我們沒有這個工夫，想用這個工夫用不上。那怎麼呢？聖言量，我們對於佛所講的道理，祖師注解的道理，我們深信不疑，這就有辦法。

菩薩問明品講記【上】



## 第六講

### 又如眾地界 展轉因依住 各各不相知 諸法亦如是

地大種，地有很多，所以這一首頌，開始就講「又如眾地界」，地不但是我們所住的地球，其餘像我們地球這個地多得很，所以叫眾地，每一個地方都有界限的，叫眾地界。先了解這個地怎麼建立起來的。經文裏祖師注解，第二句講「展轉因依住」，就是有所依靠的。這依靠不只那一兩種，而是展轉依靠。這怎麼說呢？祖師注解裏面有豎的講，有從上往下講，有從下往上講，現在只講一種。一種是什麼呢？這個大地就像輪子，所以叫地輪。地輪是依靠誰呢？地是土地，依靠水輪，它依靠水。水輪依靠誰呢？水依靠風輪，就是起了風。風輪依靠誰呢？風輪依靠虛空。再上虛空依靠誰呢？虛空沒有依靠的，這樣研究起來無所依。這個大家也可以想，你看飛機飛到天上，它就像一個輪在那裏轉。講飛機這個比較簡單，經文裏面講地由水、水由風、風由虛空，這樣一個一個依靠上來的。這樣說的話，地輪是依靠水，地是能夠依靠，水是所依靠的。再往上講，水是能夠依靠，風是所依靠。

虛空是所依靠。這到虛空，它沒有能所，它不能靠誰，誰也不能來襯托它，所以虛空是無所依靠的。這樣就是展轉因依住，就是一個一個靠到最後，沒有依靠。沒有依靠就世間法講，無所依靠的，那就是下面經文講「各各不相知」。地輪依靠水輪，水不知道地，地不知道水，就是風、空，彼此都不相知。

最後一句「諸法亦如是」，這從比喻歸結到法上面來，法是經文裏講，有表法的、有喻、有表現理論這個法。諸法亦如是，就歸結到法上面了。法指什麼呢？祖師注解就說了，前面講地輪、水輪、風輪等等，這些都是彼此虛妄的境界。講到諸法上面，虛妄的境界指的妄心。凡夫眾生在學佛時，心都是虛妄，這心就是妄心。這虛妄的妄心怎麼會出現呢？這虛妄心依靠那個法才有這個妄心呢？祖師注解講「妄心依本識」，本識指的阿賴耶識，唯識講有八個識，八識的阿賴耶識是本識。由本識，然後再展轉出來第七識、第六識，還有前五識，所以妄心是依靠本識出來的。就拿第六識作代表來講，它就是妄心。這妄心從那來的？前面幾個識，眼耳鼻舌身五識，都有五根，眼識有眼根，耳識有耳根，眼根對色塵，對外面的境界，然

後再發生眼識，所以前五識都有根。第六識的根在那裏呢？就是在第七識。換句話說，第六識是意識，意識的根有意根，意根是第七識來的。第七識依靠誰呢？依靠第八識，第八識是阿賴耶識。第八識依靠誰呢？這兩者就世間凡夫眾生來講，第七識、第八識互相依靠的，所以這裏講安心依本識。依靠第八識，本識再問，也就是阿賴耶識依靠誰呢？阿賴耶識依靠如來藏。如來就是佛的名號的一種，如來藏這三個字指的是本性。那就是阿賴耶識——也就是第八識，它怎麼出來的？它就是從如來藏出來的。如來藏怎麼有阿賴耶，阿賴耶它是真妄和合的。這在馬鳴菩薩著作的《大乘起信論》分析來講，有真如門、有生滅門，真如跟生滅法和合在一起。或者說真如被生滅法把它掩蓋起來、染污了，那就變成阿賴耶識。這個真如為什麼被生滅法掩蓋起來呢？眾生自己一念不覺。不覺什麼呢？不覺自己有真如本性，而有無明。無明是黑暗的，所以雪公講這個道理，他畫一個圓圈，裏面很多黑點子。這個黑點子，就是由於眾生不明瞭本性，本性原來沒有黑點的，是白的、空的，不明瞭自己有真如本性，所以黑點子滿滿的，把本性污染了，把它掩蓋起來，這樣就有阿賴耶識。阿賴耶識它有生死、有生滅的，因此凡夫眾生要學佛、要了生死、要成佛，必

須把這些黑點子去掉。黑點子就是代表無明，無明有枝末無明、有根本無明，枝末無明就是見思惑。把這些一層一層去掉，真如本性裏沒有生死，生死問題是從無明來的，去了這些無明，生死就了了。生死了有兩種，一是分段生死，在六道裏是分段生死，出了六道還有變易生死。兩種生死都了了，那就黑點全都沒有了，那就證到佛果了。證到佛果，我們本來就是如來藏，我們本性就是佛，原理就是如此。了解道理就是了解這原理，無明怎麼來的，生死怎麼來的，了解這個道理當然也不容易，我們現在是根據經文、根據祖師注解，真正要明瞭，要自己下工夫，自己要修行，有修行一部分，才能真正明瞭一部分。沒有修行，要想真正明瞭，就像現在一般學術界的人，他研究佛經，他不用工夫來修行的話，就算把三藏十二部的經文字字都看明白了，對於了生死、對於成佛不能入門的，道理在此。他們研究以為明瞭了，實在是不明瞭。佛教經文好容易明瞭嗎？不容易明瞭的。就拿《華嚴經》來講，經文記載是釋迦牟尼佛講的言語，祖師就把經文注解，像這一本《華嚴經》有好多家的注解，除了清涼國師的疏鈔，還有別的注解很多。經文的含意太多了，我們學佛的人，不照經文所講的道理用工夫，不修行實在是對經文一點都不明瞭。要明瞭

經文的話，那必須來修行的。

前面三句，「又如眾地界，展轉因依住，各各不相知」，那些生滅法都是彼此依靠，都是各各不相知。為什麼？因為它沒有一個主體。兩者互相依靠沒有主體，彼此都不相知。到後面「諸法亦如是」，生滅法還是各不相知。最後歸結到如來藏了，如來藏就是人人都有的真如本性。真如本性我們凡夫用不出來，就被那些無明把它掩蓋起來。現在學《華嚴經》，釋迦牟尼佛把這理講出來，諸位祖師把經文裏的含意都注解出來，雖然有些不相同，那些祖師都是從實踐中來的。就是按照佛所講的道理，就跟走路一樣，一步一步走出來的、實踐來的。所以諸法亦如是，最後講到如來藏，它是主體，它不是互相依靠的。就唯識來講，互相依靠是依他起性，如來藏不是依他起，如來藏是圓成實性，本來就是圓成。學佛修行一步一步修行圓成，成就了圓滿的境界，把所有的無明黑點子全部把它除得乾乾淨淨，成就了圓成實性。諸法亦如是，是講這個道理。這是要我們學佛的人，不要執著世間那些依他起性，互相依靠的那些生滅法。我們要求圓成實性的真如本性——如來藏真實法。你要求證



到如來藏真實法，就要破除那些生滅法。講普通法門，破除不容易的，要三大阿僧祇劫才能成就的。講三大阿僧祇劫還是少講，講長遠劫以來，那時間更長了。所以釋迦牟尼佛特別講到淨土法門念佛，要求往生西方極樂世界，要成佛的原理還是一樣的，還是要把我們眾生的無明去乾淨，才能成就。但是極樂世界成就非常快，就拿一個時空來比喻的話，在極樂世界成佛的時間最快。就成佛修行的過程，空間省不了。比如說我們住在高樓上，從樓下到樓上有台階、階梯，有電梯，乘電梯非常快，你走台階，一步一步往上走當然很慢。一快一慢就時間來講，乘電梯的時間快，走臺階、走樓梯慢得多，就時間有快有慢。就空間來講沒有省，電梯雖然那麼快，也是從平地第一層到最高層，這中間不省，還是那個空間。了解這個道理，就知道我們念佛要求往生西方極樂世界，是在時間上的爭取快，就空間來講的話沒有省掉。你去無明，要多少時間才能去得了？在娑婆世界還是要那麼多的時間，所經過的歷程、經過的路程還是一樣的。在娑婆世界成佛的路程，和到極樂世界成佛的路程，沒有兩樣。極樂世界的好處在那裏呢？成佛時間快很多。所以這些問題我們了解之後，今日之下在末法時代，你不求往生極樂世界，想在娑婆世界成佛，不能說



不能成，當然能夠成，但是要經過那麼長的時間。所以了解這個道理，諸法亦如是，經文就包含這些意思在當中。

這一段，一共有十一首偈頌，開頭一首說的是總的意思，後面十首，前五首是講比喻，後面五首是講諸法，它有變更了。現在前面五首講比喻，算是一個結束，結束就把前面所講的作一個整理。前面五首比喻，也就是答復文殊菩薩在長行文裏面提出那些問題，這五首比喻頌是解答那些問題的，所以在這裏把五首比喻偈頌再複習一遍。複習一遍好記住，然後學怎麼樣修行，才能夠用得上工夫。

請看後面講表，「心性是一，種種差別」。前面文殊菩薩提出的問題，心性是真實法，是一個，不能說心性有兩個。已經成佛的人、十方世界的諸佛、未成佛的人、凡夫眾生，以及那些還沒有成佛的大菩薩，都有心性。這個心性，不能說佛的心性是佛的，凡夫眾生的心性凡夫眾生的心性。就凡夫眾生來講，凡夫眾生很多，這是我我的心性，那是你的心性，這樣講就不合理了，心性是一個。為什麼心性是一個？無論已成佛、未成佛，只有同一個心性。性，不但佛法這樣講，儒家講的性，也是

一個性。儒家孔子在《論語》記載講「性相近也」，這個性，孔夫子的孫子，子思子作《中庸》講「天命之謂性」，這裏所講的性，跟佛家所講的性，兩個性嗎？也不能這麼說，是一個性。既是一個性，文殊菩薩就問心性是一，下面說為什麼有種種差別呢？這個問題不好解答，所以就用五首頌來作比喻，道理不容易明白，就用比喻來解答。

第一條「往善惡趣」，心性既然是一，眾生在世間有六道，趣是趣向那一道，趣也是代表那一道的。善趣，善道，人道、天道，還有升在天道的阿修羅，叫三善道。除了三善道以外，下面就是三途，地獄、餓鬼、畜生三惡道。往善惡道這些眾生都有性，性是一個。為什麼有的到善道？有的到惡道？這個問題，講表用「水」來比喻。水是流動的，是「流轉體」，水它不是只在一處不動，它是流轉的。這流轉體指什麼呢？就是阿賴耶識。阿賴耶識並不是一直在人世間，如果是阿賴耶識，這一生死了，下一生再到人世間來，這個當然也有的。修普通法門，他守住五戒，他可以生生世世在人間修行。但是還要看他造什麼業，那這一生人身一死了，他造

的善業合乎天道，他就到天上去，造的惡業合乎畜生道，他就到畜生道去，惡業最重的就到地獄裏面去。這阿賴耶識，它跟水一樣的流轉在六道裏面生死輪迴。

阿賴耶識為什麼像水那樣的流轉，下面解釋「由業薰心」，阿賴耶識裏面所貯藏那些種子，那些種子薰染阿賴耶識，起了變化。阿賴耶識所貯藏的種子不一樣的，有善種子、有惡種子。六道裏面眾生，六道各各不相同。同一個道理，在同樣一個道，比如人道的種子，也不一樣。這些都是由種子薰染，薰染善種子起現行就造善業，惡種子起現行就造惡業，由業薰心，由心法裏面的種子來造業。

既然由業薰心起造善惡業，造善惡業之後要受報應的。報是什麼呢？阿賴耶識是總報主，善惡業牽引著阿賴耶識，在六道裏面轉來轉去的。這個轉來轉去，不只一生兩生，從無始劫以來就在那裏流轉，叫「恆轉」，恆轉如「瀑流」，就像瀑布一樣的往下流，止不住的。這種恆轉成瀑流，「果生因滅」，阿賴耶識到那一道，結了果生出來；因滅，原來造那一道的業，業因就滅了，就不知道了。果生因滅，是因果不相知。我們現在都是人道眾生，得了人身是果，我們誰知道到人間來以前我們

是什麼狀況？造了那些業？我們不知道，這是因果不相知。普通凡夫眾生現在得了人身，是得了果，在人世間他又造業了，在人世間造什麼業將來得什麼果，他也不知道。

這還是講一生一生的果報，講到細微的境界時，不學佛的凡夫眾生，他根本就不知道，我們在學《華嚴經》這裏才知道。講到最微細的時候，就會歸到我們的念頭，我們的念頭起了一念，這個念頭合乎人道的，這一念之中我們就在人世間，假如這一念之中愚癡重，他的念已到畜生道中，或者連畜生道都保持不住。造的惡業太深時，殺人放火、像殺父母這個業一定要墮地獄的。這些凡夫眾生不知道，我們了解道理了，一念起來，雖然還是人身，這一念頭就在那一道，自己就知道。所以我們要觀察自己的念頭，這一念起來是善的，可以生天上。生天上，善分有漏善、無漏善，有漏善生到天上去，離了生死還是遠得很，必須要學無漏善。所謂無漏善叫三輪體空，三輪體空才是無漏善。所以我們心裏起善念時，雖然這個善業還沒有造，就在一念之中，就自己要觀察我們的念是有漏善、還是無漏善。準備將來要作

善業時，一定要三輪體空，這樣修道了生死才有把握。如果這念頭起的，是損人利己的惡念頭，也要分析這個惡業，惡到什麼程度。就這樣觀察自己的念頭，觀察得清清楚楚，就是掌握自己的念頭。把自己念頭掌握好，當下自己就能一步一步往了生死走，一步一步往成佛路上走。所以在這裏了解恆轉如瀑流，果生因滅，生滅到最微細，就是要觀察自己的念頭。

第二條解答：「諸根缺滿，四生同異」，諸根，比如到人道來，人道眾生根有圓滿的、有殘缺的，這不相同。四生同異，就是諸根滿的，也分有滿得不究竟的、有完全滿的，缺也是如此。就拿四種有同有異，有不相同的。這個拿「火」來比喻，火是什麼呢？「火皆由識種」，火由識的種子才起來的。火依識的種子就歸結到法，到因果報應上來講。人到世間來，諸根有缺有滿，這是報，四生同異都是報。「報」是什麼？報是「依於心」，我們人人都有心，報依於心。比喻就如同「火依薪」，薪是柴火，有柴火的火才能燃燒起來。我們人有這個心，心裏受種子薰染，才造業，才受報，所以報依於心。



第三條「端正醜陋」，端正醜陋是怎麼來的呢？用風作比喻。風是由「業緣」不同的，他造的業，然後有緣，這不同，才造成端正、美醜，這種現象就像風那樣。風是什麼呢？風轉東又轉西，它使萬物偃仰是風的作用。這「風轉東西」、「令物偃仰」，它的「相各不同」，風吹樹、風吹草、風吹到人身上，各不相同。這風不相同，歸結到人心。我們人身上有風，心裏有什麼動作，手一揮出去，它就風在那裏起作用，我們呼吸就是風在那裏起作用，這個風是依靠我們的心。我們有什麼心，由風表現出來就有什麼，連同外面的境界在那裏轉。所以端正醜陋就是我們心造的。

再說「苦樂不同」，拿「地」來比喻，地呢？它承載萬物，承載萬物有輕有重的。用在我們人的念頭上面、心裏上面就是「苦業惑」，起惑造業受苦報，就是以地來比喻。為什麼以地比喻呢？我們看大地，雖然這大地可以隨著各類的種子生出各種萬物來，樹種子生成樹，花草種子生成花草，這是地。用在我們人，心性雖然是一，但是隨著各人的根性，有不同的。

「根信進等」，是指五根：信、進、念、定、慧。信是什麼？信我們人人都有



真如本性。進就把本性開發出來，用工夫精進的來修行。念就是把念頭放在要證到自己本性，這個念頭不能改變。定是定在這個工夫上面。慧是能夠知道這個根性，就是指的自己真如本性，然後你能夠這樣分辨的話，就能開發智慧。有這個信進念定慧，我們修道的人，就是要開發自己的五根，五根開發出來，一定就能夠成佛，學淨土宗念佛，必然能往生極樂世界。

菩薩問明品講記【上】

## 第七講

### 眼耳鼻舌身 心意諸情根 以此常流轉 而無能轉者

從「眼耳鼻舌身」開始就是講法性，講法性比前面更不容易懂。所以在這裏為了先了解法性，清涼國師在《疏鈔》裏面用了好幾章的篇幅文字解釋。雪公他老人家就把清涼國師那麼多的文字解釋，畫一簡單的講表，這很不容易的，有這個講表我們才能看出要點來。

先看這一首的文字，「眼耳鼻舌身，心意諸情根」，眼耳鼻舌身是前五識，心意呢？心是第八識，意是第六識，第六識的根在那裏？就是第七識，諸情根，根指八個識，八個識都有根的。「以此常流轉」，因為這個樣子，眾生才有流轉。「而無能轉者」，這個流轉表示各不相知，沒有一個能轉者。文字這樣講，必得要看祖師注解，而祖師注解太多了，所以我們先看雪公作的講表。

講性有兩個意義，講表「性有二義」。二義：一個是有，一個是空，有叫「有

義」，空是「空義」，這兩個都不好懂。凡夫眾生執著有，反對空；或者執著空，反對有，這兩者都有抵觸的。執著有就否定空，執著空就否定有。凡夫都有這種執著、這種偏見，偏是偏一邊。有這個偏見、這種見解，要想了解本性，他怎麼能夠明瞭呢？所以研究這張講表，知道性有二義，必須放下執著一偏之見，放棄偏見，然後才能夠把空有這兩邊得到圓解。學佛的人必須大開圓解，就是空有二義，不要互相否認，能夠圓融過來。在知見上能夠圓融，這才能夠明瞭本性。

這一品講到心性這方面，文殊菩薩、覺首菩薩是地位非常高的菩薩，文殊菩薩問的，覺首菩薩解答，都很難懂。就拿「眼耳鼻舌身，心意諸情根」這兩句來講，這裏講的是心、意、識這三個字。心意識，心是什麼呢？心是第八識，意是第六識，識就是眼耳鼻舌身，它有分別的，眼耳鼻舌身由意來作總指揮，眼耳鼻舌身造業、一舉一動，都是由第六識的意識來指揮。心是第八識，原來講性。性怎麼又變成第八識呢？性變成心時，就有真心、有妄心，第八識有真妄這兩種。真心指的真如本性，妄心指的無明變出來，由無明把真心污染了，這是妄心。心，講本性只有真，

而沒有妄。在這裏文殊菩薩提出的問題，心性是一個，但是既然是一個，為什麼又有六道？眾生在六道裏，講心性是一，那二者就有問題了，所以答復的問題就很容易了解。

現在看講表，一個是有義，一個是空義。有義怎麼講？講有，凡夫眾生都是執有的。有是什麼呢？下面講「二空所顯真如湛常」，二空就是我空、法空，我法二空。我是我執，凡夫眾生不了解我空、不了解法空，都有我執、有法執這兩者。說到我，我是什麼？我，真正說起來當主宰講，我執，所執的我，那裏能作主宰？凡夫眾生執著這個假我，而真正作主宰的時候，生死才能夠自主。凡夫眾生執著這個我是假我，是虛妄的不實在，必須把假我放棄了，才能得到真我。再進一步講，法是什麼呢？就拿五蘊來講，五蘊是色受想行識，這五種合起來一個我相，這個我相是因緣和合的假我。凡夫眾生都把五蘊合起來的假相，執著當作真我，我執是凡夫眾生虛妄的執著。法執是什麼呢？色受想行識，五種分開來講，色是色法，受想行識，這是講心理、心法。色分析開來有多種，受想行識，每一個法也是多種的，所

以總說一個色也是虛假的。執著一個色，執著這個法是真的，也是虛妄的執著。受也是不只一種，想也是如此。比如人心裏所想的，想這樁事情想那樁事情，太多太多了，都把這個想當作真實的，法執也是虛妄的執著。所以五蘊分開來講，每一蘊都是虛妄的，執著虛妄的法，叫法執。凡夫眾生不了解這個假我，執著我就是我執；不了解這個法是虛妄的，把這個虛妄的法當作真實的法，叫法執。必須把這兩種執著放棄了，才能夠顯出來真如本性。所以第一條講二空所顯真如湛常，二空就是教凡夫眾生把我法二執空掉，不要執著。沒有我法二執，才能顯出來真如本性。真如本性是湛常的，是永恆存在的。

再講空義，「依他無性即是圓成」，這是用依他起性來解釋，依他起性叫作無性。依他無性，這句話怎麼解釋呢？雪廬老人講：真如本性是如如不動的、靜態的，要起作用時就動。動怎麼了解它呢？本性是真空，看不出來這個相，怎麼了解它動呢？要知道本性不動時不起作用，要起作用時就要動。動不明瞭，就用照來講，照，本性是「寂而常照」，寂是寂然不動。孔夫子講寂然不動，本性不動就是寂，動是「感



而遂通天下之故」，這是儒家經典孔夫子講的。在這裏講感而遂通就是照，不動是寂，起作用動就是照。寂與照是一體的，寂是本體靜態時，照是起作用，體用沒有分開，是一體。

既然寂而常照，要點在照上面。誰在照呢？本性在照，本性不動時是寂然不動，起作用就照。照誰呢？照一切境界，把一切境界看得清清楚楚的，這就是照所起的作用。看得清清楚楚的，要有境界，它才能照得清楚，沒有這個境界，照就不用了。本性在照的時候，所照的東西就是一切的境界，包括萬有的一切的東西，十法界各種的境界，照得清楚。但是沒有這些境界，它就不照了，這是照，有境界才照，沒有境界就不照，要注意這兩種情況。既然沒有境界就不能照的話，可見這個照是依他起的，你這個照有境界才有照。有境界而沒有照的話，這境界誰來照呢？境界有照才能明瞭這個是什麼境界、什麼東西，所以兩者互相才有的。互相而有是依他起性，照，有境界才發生照的作用，境界有照，才能讓人了解是什麼境界。這一分開來的話就不存在，兩者合起來，照依靠境界，境界依靠照，這就是依他起性。這

種依他起性叫作無性，兩者分開來，依他起性就不存在了。祖師告訴我們，先要了解依他無性，照與境界兩者互相依靠，彼此都依靠對方的話，這就沒有本性，就是無性，依他無性。

接著講即是圓成實性。依他起性，一般凡夫不了解世間萬事萬物都是依他而起的。他了解依他而起的話，就執著。所以唯識宗講五法三自性時，第一個是遍計所執性，遍計，一切虛假的、世間因緣所生的這些法，都執著當作真實的。然後佛教我們，先了解依他起性，你這個遍計所執性就是由於不了解依他起性。依他起性是相對的，失去了任何一方，依他起性就不存在，這叫依他無性。了解依他無性的時候，就是圓成實性。圓成實性就是真如本性圓滿了、真實的成就了。這裏講依他無性即是圓成，了解依他無性，然後就得到圓成實性。

有義、空義第二條，有義是「不變故能隨緣」，在空義這一邊是「隨緣即是不變」，這兩句話。不變故能隨緣，不變指的誰呢？指本性。本性它能隨緣，如果沒有本性，隨緣誰來隨緣呢？不變才能夠談得上隨緣。後面空義講隨緣即是不變，能

夠隨緣，誰是隨緣呢？隨緣是不變的本性，它才能夠隨緣。這兩者，講不變隨緣，要了解人人都有本性，本性無論在那一道的眾生，都有本性。比如人道眾生有本性，三途裏的眾生也有本性，這是本性隨緣，隨緣這個緣，無論在那一道眾生都有本性，沒有本性，談不上隨緣。隨緣即是不變，兩者照應，能夠隨緣的，就是不變的本性，它才能夠隨緣，你就在隨緣這方面了解，有不變的本性。

從這兩句來了解，那就是說眾生無論在那一道裏面，都有不變的真如本性。雖然無論那一道的都有真如本性，但是講到隨緣，六道裏每一道都不同的。從這兩句話眾生要覺悟了，不了解自己有真如本性，這就是糊里糊塗的一個人，他就隨緣造業，無論是造善業造惡業，都是在六道裏面生死輪迴，不能了生死。這樣看起來雖然有本性，不能覺悟自己有本性的時候，那就按照世間的習氣，這習氣，各人自己本有的習氣，從無始劫以來這種習氣，一生又一生染得很多，到這一生來，社會上人世間共同的習氣又是非常厲害，順著這習氣去隨緣。比如說現在世間傳播媒體上，播送那些怪力亂神的、教人殺盜淫妄的，這些都是現代人世間的習氣，隨著這

個習氣，不但不能了生死，而且是習氣染得愈多，一定就墮落到三途去。所以我們學《華嚴經》，學到這裏要覺悟這一點，不能迷昧了自己本性而隨緣，隨著世間這些習氣一定是墮落下去的。所以學《華嚴經》學到這裏，這一點雪廬老人指點出來，非常重要。

「眼耳鼻舌身，心意諸情根」，諸情根，指的就是心、意、識，彼此互相依靠。前五識依靠第六識，第六識依靠第七識，第七識是第六識的根。第七識依靠誰呢？依靠第八識。第八識依靠誰呢？第八識跟第七識互相依靠。這就是諸情根，指的八個識各有依靠。這八個識，這些根這樣彼此互相依靠，好了，這個天下大亂了。這些諸情根，彼此各有所依。所依什麼呢？所依就是熏染。在各有所依之中，就有熏染了。怎麼熏染呢？前五識熏染第六識，第六識熏染第七識，這前面七個識了，七個識統統熏染第八識。前面七個識能夠熏染，第八識是被熏染的、所熏染。熏染就熏染習氣，那就是說前七識都熏染第八識，第八識是受熏染的。受熏染時，第八識把前七識熏染的那些種子都藏在第八識裏面。藏在第八識裏面的那些種子，一旦起

現行，那些習氣就發作出來。比如說前面七個識，拿人世間來講，看見人世間那些殺盜淫妄這些習氣，在傳播媒體裏面報導出來，這些事情都收藏在第八識裏面，就變成第八識的種子。第八識裏的種子將來遇到適當的緣，這些種子就起現行，這一起現行，原來是外面的，別人所作的殺盜淫妄的事情，現在第八識種子起現行，則是自己了。

第八識，人人都有第八識，這第八識一起現行，就變成自己來殺盜淫妄了，想想看，這個多麼可怕。這就是經文偈頌講「心意諸情根，以此常流轉」，流轉，就是第八識被熏染的那些種子，然後種子由第八識表現出來，這就是流轉。由外界流轉到自己第八識裏面，由第八識裏面表現出來，變成自己殺盜淫妄的行為，這就是常流轉，凡夫眾生就是這樣的常流轉。流轉到那裏呢？流轉在六道裏面，作十善業可以流轉到天上，而作善業之中，也有惡業，好的到人間來。如果是沒有什麼善業，造的是惡業，那就是到畜生、餓鬼、地獄。在六道裏面常流轉，常，是不只一生一世，我們眾生從無始劫以來，就是在六道裏流轉。



「而無能轉者」，這種常流轉，誰能轉，要問眾生是誰能夠流轉，這裏講無能轉者。為什麼無能轉者呢？流轉在六道裏面生死不斷，在六道裏面所處的環境、在六道裏面眾生，都是因緣所生的。造善業可以生天上，造惡業到三途，這是因緣，造業是因，遇上這個緣，受果報，這是果，因緣果都是因緣所生的。法，指的就是六道，在六道裏面都是因緣所生的法，而這因緣所生法，沒有一個人能作主宰的，能夠作主宰，那就是生死能自主了。在這裏教我們學《華嚴經》的人要覺悟，要學著能作主宰，不能隨著熏染習氣那些因緣所生法，在六道裏面流轉。不要流轉，就是要自己能夠作主。能夠作主，就是不要展轉熏習，不要依照因緣所生法流轉。就是教我們不要隨著世間生生滅滅的那些因緣所生法，而要開發自己不生不滅的本性，主要的意思在這裏。

把上面意思明瞭以後，看後面講表「諸情根」，指「色」法，前面五識眼耳鼻舌身是依靠的。「心」法，六識依靠七識，後面「七八」二識，七依靠八，八依靠七「互依」。互依，依什麼？依這個根，叫諸情根。色法「前五依」，是眼耳鼻舌身，



眼有眼根、耳有耳根、色法依眼耳鼻舌身五根。後面是心法。再看「流轉」，「前七」識「為能熏」，「第八」識「為所熏」（能所熏），它受熏，又熏成起現行。「七熏八種」，七是八的因，「八含七種」，八又是七的因。這就是「展轉熏習」，也就是第八識能所熏。

這是流轉，凡夫眾生就是這樣，諸情根互相依靠，然後流轉在六道裏面，不能了生死。經文說到這裏「而無能轉者」，所以常流轉，而無能轉者。不明瞭自己有真如本性，在這裏就是教我們無論如何，我們現在在入道，自己要反省自己的念頭，這個念頭在那一道裏面？要注意，雖然還是人的身分，念頭在貪心最重，或者貪瞋癡慢煩惱心愈重的，就墮落到那一道裏面。雖然現在還在人身，念頭起了那一道，他就墮落在那一道，很危險。要避免這危險，那就從這道理當中要開發自己本性，就是要放下執著。其中執著最厲害就是第七識，有我執、我見、我慢、我愛，第七識執著這些怎麼樣也不肯放棄，那就要在這上面好好修行。

菩薩問明品講記【上】

## 第八講

法性本無生 示現而有生 是中無能現 亦無所現物

這是〈菩薩問明品〉裏面，把前面六首頌講完了以後，後面五首頌講法性。法性非常難懂的，如果把法性這方面了解了，那研究三藏十二部佛法的理就容易了。所以剛才念的法性本無生，在這裏講含意很多，就這一首來講，如果按照清涼國師注解的講法，不是一兩個小時能夠講得完。雪廬老人就根據清涼國師的注解，作了講表，待會就把講表重要的意義了解，然後看這首頌，我們就容易多了。

「法性本無生，示現而有生」，第一句是講心性，心性是无生法，不生不滅叫法性。第二句示現而有生，這就示現來講，而有生，上句講無生，下句講有生。為什麼有生？是示現出來的。這兩句的要義，先研究法性。過去注解《華嚴經》，不僅清涼國師，在別的經裏講到法性，其他的祖師注解也不少，所以就法性這兩字來講，就不只一種的講法。一般講眾生，包含一切眾生。六道裏面一切眾生皆有佛性。佛性什麼呢？他能夠根據佛性就能成佛的，叫作佛性。但是佛性在各經裏面，

那些大師們的注解就不一樣。有的說佛性專門指的是動物，動物就是一般眾生。其餘的礦物、植物，這個不叫佛性，這叫法性，這是一種講法。再一種講法：動物、植物、礦物皆有佛性，這是第二種講法。第三種講法呢？無論是動物、植物、礦物皆是法性，而不是佛性，有這三種講法。那在這裏怎麼講法呢？所以我們研究佛經，當然要明瞭各經祖師注解。明瞭之後，在這部經裏面，你怎麼樣把它會歸起來，用那一種講法，這才重要。

講表裏面講法性，解釋「法性本無生」這一句，雪廬老人畫的講表法性，法是「差別諸法」，性是「法所依體」，本無生，無生指「無生滅」，不生不滅。講表一看就清楚了，雖然清楚，要詳細的了解，那就不簡單。

先講法，法是什麼？是「差別諸法」，是由本性以及萬法，現出來各種狀況，那種形象的相。本性就是理、本體，不管本體也好，是現相也好，把它合起來一個總的名稱，這叫作法。

既然這個法由本體，再加上各種不同的現相，合起來叫作法。這個法，一般人

很難分辨出來。前面說過拿水起的波浪來比喻，以水來比喻作本體。但是這是比喻，你不能把水當作本體，由水起的波浪比喻現相。我們就講人道眾生，不能夠把水和波浪分開來，分不清楚水和波浪。也就是說分辨不清楚誰是自己的本性，誰是那些現相。現相是生滅法，本性是不生不滅的，我們要按照《華嚴經》祖師注解，可以講得出來。但是凡夫眾生，他沒有學過《華嚴經》的話，他不了解，就沒辦法分出本體與現相，就拿一切現相當作真實的東西。實則一切現相都是虛假的，這一切現相代表什麼呢？代表六道，六道的那一道都是虛假的。就人道來講，有作大皇帝的、有大財富之家，他的財富可以比得上一個國家的財富，就拿這兩種例子來說。一般凡夫眾生分不清楚那是真如本性、那是虛妄的。凡夫眾生所追求的就是這些現相，這些現相都是生滅法。生滅法粗淺的講，一生一生的，微細的講，一個念頭一個念頭來計算。一念之中執著，假相在那裏，他的念頭就到那裏。假相若是在天上，他的念頭在天上，他的心就在天上。而造成三惡道的假相，貪瞋癡慢疑這些煩惱，所造的那些事情，合乎鬼道的話，他就墮落到鬼道去；合乎畜生道就到畜生道去；造了地獄道的事，合乎地獄道，他就到地獄道去。一個人道眾生他的念頭卻執著在畜

生道，他現在雖然還是人，但是他的心早就墮落到畜生道裏去了，就在一念之中，他就墮落到畜生道了。最嚴重的是墮落到地獄裏去，他人身還在，他的念頭合乎地獄道，他就墮落到地獄道。這有一句話，「萬法唯心」，心在那裏，他將來就墮落到那一道去。粗淺的講，一失了人身，他就墮落到那一道，講到最微細，人身雖然沒有失，念頭在那一道，他就到那一道裏去，這叫萬法唯心。

這樣講，凡夫眾生沒有一個人，能夠把本體與現相分清楚。分不開執著那些假相的話，怎麼能了生死？怎麼能夠成佛？因此再用「不變」、「隨緣」來解釋。不變是一個意思，隨緣又是一個意思，把不變和隨緣再配合解釋，這個法性可以明瞭，可以分清楚本體與現相。

不變、隨緣，這個講法也不簡單。萬法就是現相沒有自性，這個現相從那裏出來的呢？依照本性才現出來萬法，現出各種假相。相是依靠這個性，本性是不變，假相是依靠不變的本性，才有這些假相。下面講「所依即性」，這些假相所依靠的就是本性，這樣說起來性就是法，這是照不變的意思來講，性就是法，所依靠就是



性。性就是法，主張不變的講這個法，以這個作為解釋法性。

另外一條，主張講「隨緣」，本性不變，隨緣才有萬法。本性不變，它不隨緣的話，就沒有萬法。既然萬法都是由本性隨緣而來的，那萬法就沒有自性。所以第二條，「法各無性」，每一個假法都沒有它的自性。既然萬法無自性，「法即性也」，法即本體，法即本性。萬法它都沒有自性，它完全依靠本體隨緣，才有萬法。就萬法來講，它就是本性。所以第二條講法各無性，法即性也。

前面主張不變的性就是法，這是法性。第二條就隨緣來講，法各無性，法即性也。以這樣解釋法性，兩種解釋不同。法性有這兩種解釋，一是不變，主張不變，法性怎麼講法。主張隨緣，法性又是怎麼講法。注意後面三個字，法性本無生。你講法性，本來是無生法，就不變講也好，就隨緣來講也好，歸結到法性的本體，歸結到性上面是無生法。無生法就是無生滅，不生不滅。

法性本無生，就這一句來講，法性本來無生滅，不生不滅。萬法呢？萬法那個法，都是依靠本性才有的，本性隨緣才有萬法。這樣說起來，本性不生不滅，萬法

也是不生不滅。圓融起來講，萬法也是不生不滅，這樣說起來沒有人能夠了解、能夠懂的。經文一講就懂，人人都會，就是這些意思難以了解。不是文字上不能了解，文字可以講得清楚，它這個境界轉不過來。就是說本性是不生不滅的，有不變隨緣也好，有隨緣不變也好，生出來這些萬法，這些萬法它就是本性，它也是不生不滅的。這種境界，萬法本來是生滅法，在這裏講，它跟本性是一樣不生不滅。這是境界難以轉，要不然憨山大師讀到肇公的〈物不遷論〉，「江河競注而不流」，明明江裏的水、河裏的水往下流，肇公講不流，一般凡夫眾生這種境界就轉不過來了。憨山大師入定，在定中一看，果然不流，那就是境界。在這裏也是講萬法不生不滅，這是境界要轉，凡夫眾生對於境界都轉不過來。轉不過來怎麼辦呢？相信佛所講的話，這裏是文殊菩薩跟覺首菩薩兩位大菩薩問答的，這些大菩薩都是了不得的大菩薩，都是快要成佛的大菩薩。他們講的境界，我們凡夫不懂，相信聖言量，勉強信大菩薩所講的境界，那就自己轉，轉到什麼時候？轉到大菩薩這個境界，你才了解。我現在就趕快轉，有辦法轉什麼？發願到極樂世界，花開見佛悟無生，一到極樂世界就是蓮華化生的，蓮華一開見到阿彌陀佛，無生法就覺悟了。沒有生到極樂世界，

我們在娑婆世界想要悟無生，悟本性不生不滅，萬法也是不生不滅，這要覺悟一切都是無生法，那就要勉強的信。

我們現在還在娑婆世界，沒有到極樂世界去，現在娑婆世界要悟到無生法，就是本性和一切現相都是不生不滅的，我們怎樣相信呢？佛法裏面也講「依法不依人」，我們照佛法裏所講的道理，我們相信這個法。其他一切人講的，人當中有外道、有凡夫眾生，他不明瞭這個道理，儘管他作過天子、作過諸侯，有權威的，他講的話不合乎法，不要聽他的，叫依法不依人。還有「依智不依識」，佛所講的這些經典、大菩薩所講的經典，都是從本性裏面那種智慧流露出來的。所以我們相信佛所講的話、大菩薩所講的話，他們那些言語就是智慧。識都是虛妄分別的，凡夫眾生都只知道虛妄分別的識，而不知道自性中有這個本體、有這個性。所以我們研究《華嚴經》，雪廬老人告訴我們要依智不依識，叫四依四不依，四種要依靠，四種不要依靠的。這兩種依法不依人、依智不依識。現在凡夫眾生都是依識、虛妄分別的，那就沒辦法學了，沒辦法明心見性，所以要依照智慧。我們一切根據佛經、

大菩薩講解的理論。我們才可以一步一步的，來轉識成智，這是唯識學所講的，把識轉成智慧。

性與現相，皆是不生不滅。這在《心經》講「色即是空，空即是色」，色是萬法，空是本性，萬法就是本性，本性現出來的就是萬法。那就是現相與本性是一回事，這有經典的根據。

接著這一句「示現而有生」，本性既是無生，為什麼有生呢？示現，示現是本性示現出來，才生出萬法出來。上面講本無生，是包含萬法，都是依本性而有的。第二句就講示現而有生，本性示現，然後才有萬法生出來。既然示現，各位看講表，示現，「生非實生」，示現而有生這個生，實在不是真實的生。不是真實生出來那是什麼呢？「唯心所變」，完全是心裏所變出來的。唯心所變示現這些萬法，這萬法「全攬真性」，全部都是依真性而來的。全部依真性才有萬法生出來，這個生不是真實的生，而是示現出來的。

既然示現的，示現萬法，它是怎麼呢？這個萬法用比喻的話，《金剛經》裏所

講「一切有為法，如夢幻泡影」，就像作夢一樣，幻現出來那個現象，水起的泡，人的影像。還有「如露亦如電」，就像早晨的露水，也像那個閃電。這些假相是乍生乍滅。凡夫眾生把這些乍生乍滅、如夢幻泡影等等這些現象執著不放，當作真實法。這樣說起來，以這種執著不放的心態，要想明心見性，那裏辦得到？所以這裏講示現，示現那些假法，都是夢幻泡影。在經文裏講的都是比喻，落實在我們處在這個世間，一切都是夢幻泡影。剛才舉的例子，作大皇帝、發了大財，以及在世間享有的色聲香味觸各種的境界，那都是夢幻泡影。不能夠覺悟這種夢幻泡影，而把它當作真實法，普通人就是這樣，在六道裏面生死輪迴，生死不能了。我們學道的人如果不能覺悟，也跟一般人那樣把夢幻泡影這個假法當作真的。怎麼當作真的？執著那個假法不肯放棄，遇到有大皇帝來作，那好我就作大皇帝，那學什麼佛？修什麼道？有那個發大財機會來了，我就發財，把修道了生死放到一邊，這樣的凡夫眾生多得很，這樣的知見多得很。所以佛經在這裏提醒我們，遇到那種境界，都要把它破除掉、放棄掉，這才能夠見到自己本性。



這裏我們要注意的，這個夢幻泡影等等這些，指的在高位上作大皇帝、作一國國君，就這一方面來講的，我們一般人在世間，衣食住行自己生活要維持。一般作生意將本求利，那是應該的。維持家庭、維持自己生活，在機關裏擔任一個職位，這也是應該的。比如現在普通機關，你不能拿來和作皇帝相比，在一般機關作事情，只是維持家庭生活和自己生活而已。所以這個要注意，不要聽到那樣就一切放棄，這又誤解了。

上面這兩句，「法性本無生，示現而有生」，有生指的生出，不但人間的種種現象，包含六道裏面，天道、人道、畜生道、餓鬼道、地獄道、阿修羅分配在其餘各道裏面。示現而有生，生出這些六道來。

接著這兩句是解釋示現的，雖然是示現而有生，下面講「是中無能現，亦無所現物」，這兩句就是解釋這個道理了。

各位看講表「無能現」、「無所現」。無能現是什麼呢？「示生」，前面講示現而有生，示現而有生這個生，是示現出來的生，既然示現出來，「本自不生」，本來是



不生。為什麼本來不生呢？講到性上面，性是如如不動的，既然不動，那就是不生，是無生的。雖然不動不生，但是真如有隨緣的。真如要不隨緣，在那裏永久不動，那這個世間就太沉寂了，這個世間一切萬象沒有了，那不成一個世界，所以真如隨緣。真如隨緣才有萬法，才有世界，才有六道。雖然是「隨緣不失自性」，真如它隨緣而有萬法，對本身的自性，沒有一絲一毫喪失掉，它本性不失，隨緣不失自性。

接著講「性非性故」，為什麼性非性呢？依靠這個性才有萬法，因此所依的性，也不是實在有的。為什麼不是實在有的？因為本性隨緣才有萬法。隨緣才有萬法，是就這個隨緣意思來講，本性隨緣，就隨緣這方面來講，它不是不動的。這樣講，它不動之性，也不是不動的，性也是非性，它能隨緣。

「無所現」這方面，一切萬法都是「妄法」，都是虛妄法。我們看世間森羅萬象，這些現象都是妄法，妄法是虛假的。虛假什麼呢？「妄攬真成」，虛假的法，它把真實法本體，攬這個本體而成妄法。

一切萬法，既然攬真法而成的，這個相，指一切妄法的相，也不是真相。這裏

性非性，「相非相故」，不好懂，雪廬老人就舉《金剛經》裏面幾句話講「若見諸相非相，即見如來」，我們學佛的人看見一切的假相，把這個假相看作不真實的，不是真實的相，你就見到如來了，見到如來就是見到自己本性了。

《金剛經》裏就是釋迦牟尼佛告訴須菩提說「凡所有相皆是虛妄，若見諸相非相，即見如來」，這幾句話，不是講言語文字就能了解，必須要用工夫，轉變境界才能了解。轉變境界怎麼轉變法？就把世間遇到的一切財色名食睡，不要貪戀它，不要執著它，才能轉變這個境界，才能看破世間一切的相。非相，一切都是假東西的，這樣心理再一步一步轉變，才能見到如來。

## 第九講

### 眼耳鼻舌身 心意諸情根 一切空無性 妄心分別有

佛法教我們從文字來了解，要悟到它本來的意思之後，就要修持、要修行，才能轉變境界。如果沒有修行或者修行不得方法的話，也是境界轉不過來。所以我們念這首頌，要從經文以及祖師注解先了解文字的意思，千萬不要誤會我全部了解，那不是的，真正學問是從自己實踐力行，才能得到。所以這一首頌，還是注重修持，要有修持的工夫，才能轉變境界。轉變境界之後，我們才對於世間一切事物有所了解。我們研究五法三自性，那就知道宇宙人生一切法，我們都能了然。了然之後，我們在世間辦任何事情，都有方法來解決問題。

這一首頌，它的文法結構，祖師注解前面三句「眼耳鼻舌身，心意諸情根，一切空無性」，是答復前面文殊菩薩提出的問題——心性是一。心性，指一個心性，為何有種種差別呢？種種差別包括六道的，不相同。眾生有在天道，有在人道，有在三途。為什麼不同？同在一個人道之中，各人的種種狀況也跟別人不相同，有種種

的差別。這前面三句，就是講的心性是一。後面一句，就是解釋種種的差別相。為什麼？「妄心分別有」。妄心分別，這才有種種的差別；不是妄心分別，那這些種種相，差別相就沒有了，那就歸到心性是一了，這是這一首主要的結構。再就這一首學理來講，那就是五法三自性。以三自性來講，開頭這兩句，是依他起性。第三句一切空無性，是圓成實性。最後一句妄心分別有，是遍計所執性。「眼耳鼻舌身，心意諸情根」這兩句是依他起性。依他起性就三自性來講，前面是遍計所執性，後面是圓成實性，這三性我們先要了解。

先講遍計所執性，遍是普遍，計是什麼？人的心裏面，計算這個東西、計算那個叫計，普遍的計算，然後把所計算的那些東西，在佛法裏面講就是法，加以執著，叫遍計所執性。遍計所執性這個性字，後面依他起性的性字，再加後面圓成實性的性字，這個性是講真實有的，實在有的這個法。比如說凡夫眾生，普遍計算一切的事物，就把那些事物執著為實在有的東西，心是這樣把它執著當作真實有的。

依他起性，依他起的他就是世間萬事萬物，不是獨立存在的。萬法每一個法不

是孤單的成立，必須有兩種法才能產生出來現象，這叫依他起。有兩法以上才成了一個法，這叫依他起性。遍計所執是凡夫眾生自己心中在計算，加以執著，它是凡夫眾生心裏所起的一種作用，依他起性是外在的一種現象。舉出依他起性的話，任何事物，比如一棟房屋，它有地基、有牆壁、有柱子、有屋頂，這都是依他而起的。遍計所執性就是不了解依他起性，他心中計算萬事萬物，所以自己心中起了疑惑。他自己不知道是疑惑，心中所計算的那些事物都是假的東西，他不把它當成假的東西，就把假的當成真的東西，這就是遍計所執。執著世間萬法，誰在執著？自己虛妄的心，妄心在那裏計算執著。所以妄心在計算執著，就是因為他不了解依他起。

第三是圓成實性，按照唯識宗學理來講，那要費時間很多。在這裏換一個講法比較容易明白，圓成實性，圓，把這個理圓融起來。成是成就，把這個道理圓融貫通，然後得成就，圓成。實是真實，一點虛假也沒有，這叫圓成實。性，在這裏講是本性。

這三性，遍計所執性、依他起性、圓成實性。遍計所執性是不了解依他起性，

它完全虛妄分別，也是妄心在那裏執著。依他起性呢？由各各事物彼此依靠，才生出假相。一般凡夫眾生，沒有人了解依他起性。就算知道依他起性的話，也是分析而來的。比如一棟房屋，剛才講過的，分析這棟房屋有門、牆壁、有柱子、屋頂，有這些東西互相依靠，才有這個房屋出現的。但是只知道依他起性，還是虛妄的。所以遍計所執性是虛妄，依他起性分析各種互相依他的那些法。了解那個有什麼用？怎麼用法不知道，還是虛妄，還是不了解圓成實性。

要了解圓成實性，就必須知道依他起性跟遍計所執性，這兩者都是虛妄的。必得知道這是虛妄的，然後才能了解圓成實性。古人在經典裏講「全妄即真」，遍計所執性、依他起性從什麼出來的呢？就拿依他起性，它也是由依照圓成實才起來的依他起。萬事萬物，我們看見房屋、山河大地這一切法，就凡夫眾生來講，把它當作真實不變的。其實山河大地、房屋，就是古時天子的皇宮，都有變化的。了解有變化，知道變化之中有不變的真理，就在一切妄法之中，認得有真實法。也就是說從依他起性裏面，覺悟有圓成實性，這就是全妄即真。把凡夫眾生所執的那些妄法，



就這些妄法之中一覺悟的話，都是從依他起性，就是依圓成實性而起來的。所以這三者的關係了解，都是從依他起性來了解。了解之後，就圓教菩薩來講，一切都是真實的。

三性包括宇宙萬有、眾生一切都在內。唯識學叫法相宗，就拿唯識的道理，把宇宙萬有列為五種，有五個法。第一是「相」。每一個相都有「名」，比如房屋有房屋的名字，什麼事情都有個名稱，所以有相有名。相與名誰來認識它呢？第三講「分別」，分別就是辨別，這些凡夫眾生來認識相、認識名，叫分別。這都是虛妄分別，都是假的東西，相、名固然是虛妄的，凡夫眾生的分別心也是虛妄的。再來是「正智」，智是智慧的智。正智之中它有摻雜的，有妄法、有真實法，這叫正智。最後是「如如」，指的是真如本性，這叫五法。

明瞭三自性，就是明瞭五法，五法就是代表宇宙萬有的一切法。明瞭這一切法，我們在世間辦任何事情，都有方法能夠順利能夠成就，不會有阻礙的。最嚴重的問題就是在六道裏生死輪迴出不去。了解五法三自性，知道那是虛妄法、那是真實法，

虛妄法不要追求的，追求也追求不到。講到圓教最直接的話，知道虛妄法，當下就是虛妄法沒有了，真實法、圓成實性就全部出現了，那六道生死輪迴這個問題就能夠解決。生死輪迴都能解決，我們人道眾生在有生之年，在世間作任何事情，都是沒有障礙。一般學術界講的本體，講宇宙、講人生，也就是講宇宙觀，但是一般學術界，無論是科學、哲學，要講宇宙的觀念，他必須學《華嚴經》，他才明瞭。如果果不學《華嚴經》，甚至一般佛經他都不去研究的話，他這個宇宙研究永久也研究不到徹底，永久也沒有一個好的結論。人生觀也是，現在各學校講生命哲學，講生命學也要歸結到佛經上面，了解佛經怎樣解決生死問題，那才是真正把生命學講得圓滿。如果不把六道輪迴的生死問題來明瞭，那個生命哲學也沒有一個真正好的結論。所以現在講人生觀、講生命學也好，都要明瞭佛法。那是真法？那是妄法？這些分清楚之後，才不會妄想分別追逐那些虛妄的東西。這才能夠解決生死問題，也才能夠就世間講的一切學術，他才能領導這些學術，能夠真正解決生死大問題。

現在就看偈頌，「眼耳鼻舌身，心意諸情根」，這是指的八個識。眼、耳、鼻、

舌、身，加上心、意這諸情根。情就是識，情識。我們人人都有本性，我們不了解、不覺悟，就變成無明。無明染污了本性，變成情識。諸情根，根指的是什麼？指眾生的淨色根。比如眼有眼根，不是外面可以看得見的眼根，眼根是裏面的，外面的叫浮塵根。我們眼睛有眼球，可以看得見、摸得著，叫浮塵根。淨色根是看不到的，在浮塵根裏面，指的淨色根。浮塵根跟淨色根，都是講塵，根與塵。淨色根跟外面的境界，外面境界叫色聲香味觸，有五塵的境界，眼根對色塵，色塵是物質的，耳根對聲塵，五根都有對象的，五根都有塵，塵就是境界。五根對五塵然後發出情識。這一句眼耳鼻舌身是前面五根，五根對五塵發生五識。

接著這一句，心意，心是第八識，意是第六識、第七識，這八個識都是根塵相接，然後生出八個識，這八個識都是彼此依他而起，就是依他起性。彼此依靠才有現象出來，如果彼此不依靠，把它拆散了，依他起性就不存在了。依他有這個相，沒有依他，相就沒有，這才能了解依他起性。這是分析出來的，然後知道依他起連同遍計所執，都是虛妄分別出來的，然後才能得到圓成實性。

所以我們學佛要明白自己有本性的話，在唯識學的學理，這樣一分析，就認識依他起性。認識依他起性的時候，這個作用就大了，你看世間那一個法不是依他而起的？你這個皇帝，或者天子，或者天子封的諸侯國君，皇帝要有天下的民眾，諸侯的國君要有一國之內的國民。皇帝是依靠天下人民才起的，才有這個皇帝；你這個國君要有一國的民眾，才能作國君，這就是依他而起。

了解依他起性，宇宙萬有沒有那一個法不是依他起的。既然依他起，依他任何一個條件、一個法不存在，有變化的時候，那個法就壞了。大皇帝有天下人民，他才作皇帝，天下人民如果覺得這個皇帝不好，要起來革命，它隨時有變化的。想要把皇帝作好，要贏得民心，他要隨時在那裏研究平天下的方法，隨時在那裏改變。這種變化代表宇宙萬有，沒有一時一刻不在那裏變化，凡夫眾生沒有一時一刻能離開這個變化。但是他不知不覺受到變化來主宰他，他不能主宰這個變化。我們學這一首偈頌，要知道這個變化是依他起來的，依他隨時在變。而變中有不變的真理，那就從依他起性之中，認識圓成實性。把上面兩句依他起性分析清楚了，我們學這

部經，就要在依他起性中來覺悟。依他起性之中它有虛妄法、有真實法，捨虛妄取真實，就在依他起性中下工夫。捨虛妄怎麼捨？我們在世間，不要跟任何人爭名奪利，就拿名利這兩個字代表一切虛妄法，依他起的虛妄法，不要在世間跟任何人爭名奪利，要捨棄虛妄法。捨棄虛妄法，真實法就出現了，它有這種用處。

「一切空無性，妄心分別有」，上面兩句講依他起性。第三句，一切空無性，就是講一切法都是空無自性，都是依他而起的空無自性，這就是圓成實性。認識依他起性，不追求虛妄法，就在依他起性上認識真實的，真實的法就是空無自性。了解空無自性，就是講圓成實性。

空無自性，空無這兩個字，萬法皆空。無，就是那些虛妄的假相沒有。虛妄假相指的是依他起性，凡是依他而起的，那都不是真實的。在第三句來講那都是空無，宇宙萬有都是依他而起。這裏講空無，依他起、幻有的假相都是空無，沒有，一切皆空了。一切皆空要注意，不是講那個頑虛空，而是講真空，真空無相。為什麼真空無相？有相的話就有障礙，六道就存在，森羅萬象去不掉，那圓成實就得不到。



必得空無性，把依他起性全部空掉，這就得了圓成實性。就凡夫來講，他了解這個道理，事實上他還要修。怎麼修法？把無始劫以來這些習氣，惡的也好，善的也好，都是生死的種子，有這種習氣存在的話，生死不能了。必得把這種習氣去得乾乾淨淨，才能了生死，才能進一步的成佛。

凡夫眾生學到這裏，他就問：既然一切皆空，為什麼宇宙萬有，又怎麼出來的呢？然後又怎麼空掉？這一般人都有這種見解，眼可以看見外面一切東西，耳可以聽一切聲音，舌嘗東西可以知道什麼味道，這明明有，接著解答這個問題，第四句「妄心分別有」，這一切東西，都是凡夫有虛妄心分別，才有這些萬相。妄心分別有，就是遍計所執性。所以這一首頌，包含五法三自性，遍計所執性、依他起性、圓成實性，這首頌前兩句是依他起性，第三句是圓成實性，第四句是遍計所執性，祖師注解得清清楚楚的。了解這首頌，我們就有辦法解決生死問題，以及如何成佛，都在這首頌裏面得到圓滿的解答。



## 第十講

如理而觀察 一切皆無性 法眼不思議 此見非顛倒  
若實若不實 若妄若非妄 世間出世間 但有假言說

這最後兩首頌，把前面所講的真實法，心性是一。但是心性是一，為什麼有種種的現象呢？前面開頭是個問題，那些種種的現象就是虛妄分別。虛妄分別怎麼來的呢？示現而有生。前面講過本性是無生的，是不生不滅的。無生法為什麼又有生？示現出來的。既然示現出來，那種種的現象，凡夫眾生不了解的話，就把示現出來種種現象當作真實法，那就不能夠見到本性了。這裏講到你要了解示現的那些法、那些現象，在《華嚴經》這一品就是教人家明白。明白什麼？凡是示現出來都是假法，不能當作真實法。假法按照唯識學來講就是依他起性，一切假法都是依他而起的，要辨別什麼是假法，不要執著假法，然後才能夠得到真實法。真實法就是真如本性，所以研讀這一首的話，要了解依他起性。

萬事萬物都是依他起的，這在前面的經文也說過了。我們想要研究依他起性，無論是自然界的那些現象、人類社會的各種現象，都是依他起。像天子是依靠民眾才有，民眾要有天子來治理，天下才不亂，所以民眾也要依靠天子，互相依靠的。既然互相依靠的話，各無自性，沒有自性的。天子與天下人是如此，那麼各界機關、民眾團體都是這樣依他起來的。把它分析分析，沒有自性就是虛妄的。凡夫眾生不了解，就把依他起當作真實的東西，這就變成三自性中的遍計所執性。普遍的來計算，然後執著，而一切依他而起，他不了解，當作真實法，就是變成遍計所執性。凡夫眾生都是遍計所執性，都是以假當真。所以自古以來，從家天下以後，從皇帝到民眾都是這樣在爭奪，世間很少有太平的時候。在太平的時候，是明君治理，但也是只有一段時期，過了那時期，他的子孫變成昏君了，天下又大亂。各位看二十五史，一直到現代，要想天下永久太平那是妄想。這個問題是凡夫眾生不了解依他起性，變成遍計所執性，以假當真，所以在這一首偈子裏面，就是教我們認識依他起性。

依他起性，剛才跟各位介紹的，是看外面自然界、人類社會，無一不是依他起。但是我們修道的人，重要的是要知道自己，我們到人世間來得了人身，這個人身就是依他起的。《心經》裏講：觀自在菩薩：照見五蘊皆空。眾生就是由五蘊結合起來，才成為這個人。五蘊是色蘊、受、想、行、識，這五蘊和合起來就是人。凡夫眾生不了解，我們人由五蘊和合的，就把這個人的生命執著當作真實的，那就有生死輪迴。五蘊分開來講，色蘊分析起來，那就多得很，不了解色蘊，把任何一個色蘊，當作真實的話，叫法執。我們眾生都有我執、法執，不了解依他起，他才有這些執著。這些執著都是遍計所執性，就在六道裏生死輪迴。要離開生死輪迴出六道的話，那就不要有我執、法執。破了我執就能出六道，分段生死沒有了。破了法執可以了變易生死，變易生死一了，那就成佛。我、法二執全部斷乾淨了，我們研究佛經、研究教理，我們才知道怎麼修行法。

「如理而觀察，一切皆無性」，如理，依照佛所講的真理，理就是本性，依照本性的真理來觀察。那麼依理這樣一觀察，一切皆無性，就是依他起性，凡是依他

而起的，都沒有自性。這樣如理觀察，一切皆無性，那就這樣觀察依他起性了。依他起性不是那麼容易就能觀察得清楚，用什麼觀察呢？用「法眼不思議」，用法眼來觀察得清楚。

佛法講有五眼，這五種眼第一種是「肉眼」，凡夫眾生都有眼睛，是肉眼。肉體上所長的眼睛，肉眼障礙很多，像我們在房子裏面，看不到外面的東西，甚至用一張紙把眼睛遮起來，外面就看不到，肉眼的功能小得很。

再來是「天眼」，是色界天的眾生，他有天眼。色界天就是禪天，初禪、二禪、三禪、四禪，禪天的天人，他有天眼。在人道的眾生學佛有定工夫，也能得到天眼。天眼無論是遠處近處、房屋裏面房屋外面、白天夜間，天眼都看得清楚。

「法眼」，學菩薩道，菩薩要度眾生，得了法眼，知道佛法的一切法門，用那一種法度那一種眾生。得到這些法眼的智慧，他知道佛法一切法門，知道一切法門就可以度一切眾生，有這種智慧叫作法眼。

「佛眼」，成了佛得了佛眼。佛眼是什麼？比如釋迦牟尼佛，他的眼跟凡夫眾

生一樣有肉眼，還有天眼，也有「慧眼」，是二乘的聲聞眾，他得了慧眼，就是把世間一切的假相都看成空了，知道一切皆空，這是聲聞緣覺所得的慧眼。佛就是肉眼、天眼、慧眼、法眼四種都具備，這叫佛眼。

佛雖然具備這四眼，但是跟凡夫眾生不同，跟聲聞緣覺的慧眼也不同，跟菩薩的法眼也不同。就拿比喻來講，凡夫眾生的肉眼怎麼能跟佛的眼睛相比，佛的眼睛，在讚佛偈所講「紺目澄清四大海」，那可不得了，三十二相中佛的眼，那一個凡夫眾生能夠跟佛的眼睛相比？所以佛具備四種眼，跟其他都不同。

這裏講第三句「法眼不思議」，菩薩還沒到成佛的地位叫法眼，就是菩薩的法眼也了不起。菩薩用法眼來觀察一切法。他跟聲聞、緣覺不同，聲聞緣覺的慧眼，他知道一切法皆空的空理，菩薩他是觀有，一是空、一是有。你看森羅萬象的那是有，不好觀察，菩薩是觀有的。觀有，萬有皆是依他起，菩薩觀萬有依他起的法，觀察得清清楚楚的。拿這個來教化眾生，教眾生明瞭依他起，不要執著依他起。無自性是假法，不要執著，一執著就變成遍計所執性。不要執著，要教眾生把依他起



性看清楚，然後就能證到圓成實性。所以三自性，關鍵就在依他起性，執著依他起性，就變成遍計所執性。不執著依他起性，認為依他起性都是虛妄分別出來的，然後不執著這些假法，就能得到圓成實性，就能夠得到真如本性。

這個法眼就是如理而觀察，把依他起性觀清楚了。這不是一般人可以觀的，叫不可思議。所以第三句講法眼不思議，而凡夫眾生都沒有能力來觀。菩薩慈悲，他用法眼這個理來教化眾生，教眾生能夠觀察依他起。凡夫眾生別說法眼沒有，慧眼也沒有。慧眼知萬法皆空，我們有那個人把世間法看空了？世間任何人，他書念得再多，他還是執著沒有看空。世間除了孔夫子、儒家的學問懂得這個道理，其餘的一切學術，它都沒辦法用法眼來觀察。所以菩薩把這不可思議的，用法眼來觀察這種工夫，教化凡夫眾生。我們眾生學了這一條，不要相信自己的見解，不要相信自己自己的知見，凡夫眾生自己的知見都是虛妄分別，以虛妄分別心來觀察，都是變成遍計所執性了。菩薩教我們用法眼來觀察，不是虛妄分別。能夠依照菩薩所講的、所教的觀察的方法，如理而觀察，理是真理，就是教我們看見世間萬事萬物都是依他



起，然後認識依他起，不要執著當作真法。這個說起來容易，自己要練習。我們看見世間一切那些依他起的事情，某人升了大官，某人發了大財了，比如說中了彩券，一下子中了好幾億，哦，心裏動心不動心？心裏羨慕不羨慕？一羨慕，那好了，就變成遍計所執性。世間的錢財，用紙張印出來的，都是假東西。官位作得再高，也是虛假的。把這虛假的東西不要放在心上，心裏所想的，就是要啟發自己的本性。我們念佛的人，心裏所想的就是阿彌陀佛，這才是得到菩薩所教的法眼。得到這種法眼，那就不可思議了。我們在世間作任何事情沒有障礙，沒有人來破壞你。修道沒有障礙，念佛沒有任何懷疑，信願行信得非常深，這就是不可思議。真正修道的人，真正是念佛的人，在世間確實可以逢凶化吉，臨命終時決定能夠往生西方極樂世界，這就是不可思議。

最後這一句「此見非顛倒」，此見就是法眼所見的萬事萬物，一切的事物都不顛倒。但是這裏講到法眼所見的一切都不顛倒，什麼叫顛倒？跟佛法所講的相違背就是顛倒。佛法講的，虛妄分別不是真實法，但是凡夫眾生都是用虛妄分別來看萬

事萬物，就執著萬事萬物是真實的東西，這就是顛倒。佛法講真實的真理他不相信，講人人都有本性，他不知道也不相信，這就是顛倒。所以用法眼一看的時候，一切的事物、原理，凡是事情都有其理，事是事、理是理，把事理看得清清楚楚的。那些是虛妄的，那些是真實的，看得很清楚。虛妄的東西看破了，不要執著它，真實的東西要提起來相信，要開發自性，用法眼一看，這就是不顛倒了。

經文說到這裏我們自己想一想，凡夫眾生誰得到法眼？只有大菩薩再來人世間，他是有法眼的。普通凡夫眾生別說法眼了，天眼、慧眼我們都沒有得到，何況法眼呢。凡夫眾生沒有一個人得到法眼。沒有得法眼，那怎麼辦呢？只有依照經文所講的這種法眼觀察，雖然沒有得到法眼，你只要相信佛、相信大菩薩所講的得法眼的方法，你就可以得到它的功用。

根據經文所講的，我們要看清楚依他起性，這個還是不好轉，再說一個簡單的方法，那就是一般修道的人講不要在世間跟人家爭名奪利，世間一切眾生彼此爭奪的事情太多了，這只拿名與利這兩者作代表。我們修道的人不要跟任何人爭名奪

利，再簡單一句話，與世無爭。從這裏開始學，然後就慢慢的了解依他起性，由依他起性就能轉成圓成實性，這是一個我們人人都可以學的，而且能夠修持的很簡單扼要的方法。後面是最後一首，作結論了。

### 若實若不實 若妄若非妄 世間出世間 但有假言說

「若實」，若實就是佛說法、菩薩說法說真實的法，叫作實說。什麼是實說呢？前面偈頌裏面就講過，法性本無生。講到法性是無生法，就是不生不滅的法。凡是講到有生就有滅，我們有情眾生就是有生就有死。無生法那有死？這個自己好好的參究，真實的說，法性本無生這就是若實。所以凡夫眾生要想解決生死問題，那就要好好研究，自己要覺悟法性本無生。

「若不實」，不是真實的。是什麼呢？也就是前面偈頌講示現而有生，示現出來的才有這個生，示現生那些萬事萬物都是假法，不是真實，也就是不實。有生必有滅，世間無論自然界、人類社會，包括凡夫眾生，人的人身都是有生。有生，我們看那個人沒有死？有生就有死，世間萬事萬物生出來，它必有滅的時候。要想不

生不滅、無生無死，那就要覺悟法性本無生。這裏講示現而有生，講的不是真實法。不是真實法，佛為什麼要講出來呢？大菩薩為什麼要講出來？沒有示現、沒有有生的話，菩薩到世間度化眾生怎麼度化？必須示現有生才能度化眾生。講真實法、無生法，如如不動的要怎麼度化眾生？絕對要示現而有生。雖然示現而有生，我們學佛就要了解有生有滅，藉著有生有滅，菩薩講生滅法，我們要發心求不生不滅的法。這是教我們，凡夫眾生從無始劫以來，就是生死不斷，現在知道示現而有生，有生就有痛苦，要解決痛苦問題就要開發自己的本性，要了解法性本無生。

第二句「若妄若非妄」，妄，虛妄分別，凡夫眾生沒有一個人不是虛妄分別。就把那些事情當作真實的法加以執著，那就是遍計所執性，這是妄。非妄呢？就是前面講的如理而觀察，觀察知道依他起性，然後得到圓成實性，這就非妄。

「世間出世間」，世間這就是示現有生的，若妄是虛妄分別，執著那些虛妄分別，這就是世間六道輪迴出不去了，這是世間法。出世間就知道法性本無生，知道這個道理，知道非妄，知道一切是依他起性，然後得到圓成實性，這才能夠出世間。

這種世間出世間，懂得什麼是世間法，怎麼樣才能夠出世間。凡夫眾生不學佛的人，他怎麼樣也不知道。我們學佛的人必得要肯下工夫，對於佛所講的法深信不疑，這才能夠談得到怎麼出世間。如果學佛的人，他不肯虛心自己來覺悟，不肯虛心來信佛菩薩所講的話，他沒辦法出世間。這就靠我們學佛的人自己要好好的學了。好好學菩薩，他是用法眼來觀察，法眼觀察什麼？觀察眾生的根機都不一。那一個眾生都有他自己的根機，佛是應機說法，菩薩要學佛就是學佛應機說法。我們學到這裏就要學菩薩講的，看清楚那一個眾生他是什麼根機，就對他講什麼樣的法。

「但有假言說」，這一句結論。清涼國師舉出鳩摩羅什大師有幾句話，這裏不能照著他的幾句話講解，只講它的大意出來。首先講：不能以言語、心裏所想的議論來求道。「唯忘言者可與道合」，他說必須要忘言，把言語都忘掉，這個與道就接近了。其次要「虛心」，心裏空空洞洞的沒有貢高我慢，這就可以通達道。除這個以外，最重要是「無心」，沒有這些虛妄心那就得到真心。可以破除那些假的言說，得到真實法。

鳩摩羅什大師所講的無心，就能得到真實，我們雪公老師就指出《心經》裏面所講的「無智亦無得」，禪宗二祖對達摩祖師講「覓心了不可得」，就等於注解鳩摩羅什大師講的無心。你真能夠覓心了不可得，無智亦無得，這就是真工夫出現了。

把這首頌前面所講的「若實若不實，若妄若非妄，世間出世間」，這個都是方便語。所以這裏講「但有假言說」，要看清楚這些假言說，不要執著，就是沒有遍計所執性，那就能由依他起性得到圓成實性了。



## 第十一講

爾時文殊師利菩薩問財首菩薩言。佛子。一切眾生非眾生。云何如來隨其時。隨其命。隨其身。隨其行。隨其解。隨其言論。隨其心樂。隨其方便。隨其思惟。隨其觀察。於如是諸眾生中。為現其身。教化調伏。

前面是講佛法高深的道理，因為學佛要成佛除了自己研究、自己練習，還要教眾生來學，這就是行菩薩道，不行菩薩道不能成佛的。因為你行菩薩道要度化別人，一切的學問、一切的理論都要學，那就是要破塵沙惑，外面的迷惑顛倒那太多了，行菩薩道才能破除塵沙惑。惑是什麼？凡是有一樁事情不了解，那就是迷惑。眾生過去熏染的習氣，一般人講習慣，經過某種事情、某種環境，跟那些人相處過留下的印象，然後自己的行為無形中就受他的影響，那就變成自己的行為，就變成習慣性，在佛法裏面叫習氣。眾生的習氣太多了，你要度化眾生的話必得博學，就是儒

家講的「博學於文，約之以禮。」博學是廣泛的學，所以行菩薩道必須要博學，惑多得像塵沙那麼多，然後才能破除塵沙惑。如果說我學佛就學佛，為什麼要行菩薩道度化眾生呢？我學佛不度化眾生，想要先成佛，那成不了佛的。那就像學小乘，他將來要想成佛，還要回小向大。他如果不回小向大的話，他永遠學小乘法，他成不了佛。所以前面講的那一段就是教我們要行菩薩道，就必得要明瞭自己本有的本性。那當然不容易，我們好好一步一步的往裏面研究，求其覺悟。果然我們虛心往裏面研究的話，同時自己要練習就是行。研究經文是學問，明白之後就要實行，一個知一個行兩者並進。你只研究知而不肯實行，那得不到真知，真知必須要同時來實行。行了一部分，真知就得了一部分，再往前修行一部分，然後真知又多了一部分，知行並進的。今天開始講的，文殊菩薩問財首菩薩，這是專門講我們學習行菩薩道、學弘法，怎麼樣把佛法講出去讓眾生能夠得到利益。

「爾時文殊師利菩薩問財首菩薩言」，爾時，就是前面一段講完畢時，現在就講這一段了。文殊師利菩薩就問財首菩薩，財首這一尊菩薩是對於如何弘揚佛法他

有了解，所以叫財首。財是指的佛法，講布施時有法施，以布施來講在這裏指法布施，這一尊菩薩他對於行菩薩道弘揚佛法是有成就的。文殊師利菩薩問財首菩薩說「佛子」，佛子是佛的法子，大菩薩才稱得上佛子。「一切眾生非眾生」，一切眾生講到真理方面就不是眾生，非眾生。這一句就特別不好明瞭，但是這一句是這一章所問最主要的問題。下面就是提出疑問，既然一切眾生非眾生，接著講「云何」，就提出很難解答的問題了。所以為什麼又說「如來隨其時，隨其命」：等等一直到「隨其觀察」。這些隨，就是對於一切眾生非眾生這一句話，提出難以解決的問題出來。

「云何」，云當用言語說的意思，云何就是何以說，為什麼這樣說呢？「如來隨其時」，如來就指佛，隨其時、隨其命一直到隨其觀察，我們就一句一句的來看。這是文殊師利問財首菩薩提到如來弘揚佛法，佛法是佛說出來的，所以後面講這些問題，如來講的一切眾生非眾生，問題也就從這上面起來的，所以要把如來提出來。

「如來隨其時」，菩薩學著弘揚佛法，你根據誰？根據佛所講的法，所以講如

來隨其時。下面每一個隨，每一句都是，你學菩薩弘揚佛法，都是根據如來過去所講的法，離開如來所講的法，那就不是佛法。如來隨其時，就是看眾生他的根機成熟了沒有，眾生他學佛的根機成熟了，就跟他講這個法；根機沒有成熟，你跟他講佛法，他不接受的，那就是沒有用處。眾生學佛的因緣成熟了，根機也到了，可以學佛了，你就要跟他講佛法；反過來說，遇到這樣的眾生不跟他講佛法，那就失了弘法的機會。隨其時就是講這個，你要對那個眾生講佛法的時候，尤其是《華嚴經》這種大法，要先看清楚這一位眾生能不能接受這種佛法，所以講時，時就是指他學佛的因緣成熟或沒有成熟，講這個道理。

這個時雖然這麼說，這當中也不是那麼簡單。比如看這位眾生他因緣成熟與不成熟之間，還有深淺的不同。有些眾生雖然因緣還沒有成熟，他聽到佛法不反對，這樣的眾生，你也可以跟他說一說，雖然他一時聽不進去，可以給他種種善根。所以這裏不能詳細的解釋，各位要自己往裏面研究，詳細分析起來，眾生的根機太多了，這就是我們為什麼學了佛，自己還要研究，就研究這些問題。

第二「隨其命」，命是指眾生的壽命，隨眾生的壽命來替眾生說法。眾生的壽命有長有短，甚至於眾生他快要、馬上就要離開人世間了。或壽命長，長到什麼時候，短又短到什麼時候，我們普通人不了解。在這裏文殊菩薩、財首菩薩以及前面的覺首菩薩，這都是法身大士都是證到法身，他們看得清楚。財首菩薩把眾生的壽命，他在人世間活多麼長久，是短是長他看得清楚。我們不知道，我們那裏有這個工夫？他是法身大士，看得清清楚楚的。就針對這些眾生，壽命長的，可以教他學比較難以了解的佛法。比如說佛法各宗裏面有唯識宗講的教理，就是講那些名詞，就像到大海邊數那海裏的沙。古人有一句話「入海算沙」，你學唯識就如同入海算沙一樣的。這樣的法身大士他把眾生看得很清楚，如果這個眾生他的壽命在人世間沒有好久了，那就不要勸他學唯識了。過去佛法在我們國家來講，小乘是二宗、大乘是八宗，你勸他學其他宗就好了。隨其壽命，這就是法身大士看得清楚，我們看不清楚，但是既然學了《華嚴經》，學〈菩薩問明品〉要知道這個道理。然後我們就根據經文，自己一邊實行一邊求其覺悟，只有知行兩者並進。



接著講「隨其身」，身，六道眾生都有身，像地獄道是業力變化出來的，但是地獄道眾生覺得還是有身體的，其餘各道都有身。我們講人道的眾生的身各不相同。古時候有作大皇帝的、有在朝廷中作大臣子的、有在民間普通人身分也各不相同，有貧窮到作乞丐的，身分很多。你根據如來所講的法，把佛法來弘揚，你看看對方是什麼身分，你講合乎他能夠接受的這種法，叫隨其身。

隨眾生的身要用觀，觀眾生的身，眾生是那一種身分，就有那一種的習慣性，就是習氣。作大官的，過去雪廬老人講「官大脾氣長」，官作得愈大，他發脾氣跟著官位往上增長。對於這種人，你對他說法就要用種種的方便，讓他不要發脾氣，這種眾生習氣很多。眾生所以有生死，在六道裏面生死輪迴不斷，貪心太重，尤其貪色這個心，那一個眾生都有，不過有些眾生特別，他在這方面他的習氣比一般人更深。菩薩就教他觀身不淨，觀察自己的身體、觀察他人的身體實在是不淨。根據佛法來講，好好觀察自己身體，骯髒得不得了，沒有乾淨的地方，這在佛法講觀身不淨時，分析得很多，各位自己好好學、自己看，所以對這一類眾生，教他學觀身



不淨。再呢？把自己的生命執著太厲害了，那你教他學「觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我」，教他觀這些法能夠觀得進去，他就能夠得到真實的利益，就能夠把佛法學好。

接著講「隨其行」。行，古音讀橫，現在讀性，隨其行是眾生都有身口意三業。業是什麼？有動作叫業。眾生身體都是有行動，口，那一個眾生每天都在說話，都是動。意，凡夫眾生的妄心隨時在那裏活動，凡夫眾生身口意三業都在亂動的。佛的身口意三業叫三輪，比如佛說話就是弘法，身體無論到那裏都是弘法，身口意，意不必說，佛的心裏隨時隨地都是弘揚佛法。所以講隨其行，你要學菩薩弘法，弘法就是弘揚佛的法，就要像如來那樣隨眾生的行，眾生也不是身口意三業完全造惡業，也有造善業的時候，眾生的業有善業有惡業，你弘揚如來的法要看清楚，眾生他造的是善業還是惡業。造善業善到什麼程度？造那些善業？造惡業惡到什麼程度？所造的惡業是那些惡業？把如來的法來教化眾生，就針對眾生造的那些善業、那些惡業，針對眾生他的業來跟他講佛法，這就是契理契機。契理，你講的法是根

據佛所講的。契機呢？契合眾生善惡因緣的機。隨其行，這個行就是行為。所以祖師注解，隨其行就是眾生的三業。

接著「隨其解」，解，是眾生他理解的能力有淺有深，大菩薩要對這些眾生講佛法的時候要看清楚，眾生他能夠了解這個道理，能了解到什麼程度？了解深可以跟他深講，了解淺可以淺講，深講淺講同一個道理。可以淺講、可以深講，這個大菩薩說法，他有這種能力。凡夫眾生就不容易了，你叫一個凡夫眾生把很深奧的道理很淺顯的講出來，不容易。同樣的，從一個文字很淺的經文裏，能夠把深奧的道理講出來，也不容易。這一層並不是說我們跟雪廬老人學，是雪廬老人的弟子，我們就講自己老師好，不是這樣，確確實實他老人家能夠辦得到。文字很淺，他能夠把很深的道理講出來。比如《論語》裏每一章經文，文字都很淺顯，你看雪廬老人講得很深奧，講的《論語》裏面每一章經文就跟佛法完全相同。深奧的意思，雪廬老人可以把它化成很淺顯的言語，能夠把它說出來。他老人家過去講《華嚴經》就是這個方法，講《妙法蓮華經》也是用這個方法，我們現在學就要在這些地方，自

己好好的來研究、來學。隨其解，就是隨著眾生了解的能力，了解淺就跟他淺說，了解深就跟他深說。必須注意的是，無論淺說、深說，你所說都是根據佛所說的道理，離開佛所說的道理，那就不是佛法。所以每一種隨都要注意到契理契機。

「隨其言論」，眾生的言論，各各眾生都不相同。看清楚眾生的言論，正確的當然也有，學道的人他的言論很正，不學佛的人他的言論不正確的很多，你行菩薩道就要看清楚，那些眾生他的言論是正確的，還是不正確的。不正確的言論，他就是在世間求的學位很高，他說的那些話如果不合道理的話，都是邪知邪見。你學大菩薩，對於那些眾生要辨別清楚。他的言論是正或不正，不正的言論想辦法把他導正過來；正確的言論就幫助他繼續往前學習，繼續往前進步。所以對於這些言論的眾生，一個眾生有一個眾生言論上所犯的毛病很多，那些不正確的言論當然不必說了，那是邪知邪見的。就是正確言論的眾生，他有時候說話有過失的，也有。同樣是學佛的人，他有時候不當心，說話犯了過失很多，你要學大菩薩對這些眾生來弘法的時候，你要看清楚。邪知邪見的眾生，要用什麼方法把他導正過來；正知正見

的眾生，他有時言語有犯過失的，也要勸導他說話要謹慎，不能夠有過失。隨其言論，其就是隨著眾生的言論，你對他們弘揚佛法，這才是契理契機。

每一條分析起來，它的內容都不是那麼單純，就拿言論這一條，除了正知正見、邪知邪見以外，還有各地方的方言，各有表達他特殊的意思。除了本國以外，還有外國每一個國家，他有他的言語、文字，那一個國家，言語文字有他特殊的表達方法，以及含意的，這都包括在言論裏面。大菩薩弘法，就要根據那些地方的方言、外國的言語，隨著那些言語對他們來講佛法。

上面六條，是對於佛法還不太了解的眾生來講的，接著這幾條，是對已經學了佛的人，對他們講的。

「隨其心樂」，樂也可以讀要，《論語》裏「仁者樂山，智者樂水」那個樂。但讀勒也可以。好樂，對於這樁事情，對這個道理由好而樂也可以。所以讀隨其心樂，隨其眾生，他對於佛法聽到之後，他就心裏有歡喜、快樂，對於這樣眾生，你可以對他說他所樂的佛法。佛為什麼講那麼多的法，佛法八萬四千法門，講這麼多的法

門幹什麼？就是為了不同的眾生，他所好的不同，為那些不同的眾生說法，這是隨眾生的所好。

「隨其方便」，眾生已經學佛了，而且有相當的理解能力，了解不少了，那麼你就對他說法，幫助他繼續往前進步。

「隨其思惟」，眾生他思求那一方面的道理，你就對他說那一種法。他喜歡學相宗，你幫助他學相宗，他喜歡學性宗，你幫助他學性宗，這是隨其思惟。

「隨其觀察」，觀察，你看眾生他所修學的是那一種法，就這個觀察。觀心法門也不止一種，你隨著他所喜好、所修的是那一種法，你就幫助他繼續往前學。

「於如是諸眾生中，為現其身，教化調伏」，把佛法告訴這些眾生，你就在這些眾生之中為現其身，現身說法就是要教化、調伏那些眾生。現什麼身呢？大菩薩「應以何身得度者，即現何身而為說法」，這是觀世音菩薩。不但觀世音菩薩，那些法身大士，都能夠應以何身得度，而現何身為那些眾生說法。把這些問題都明瞭了，然後才知道，一切眾生非眾生這個道理，自然就了解了。

菩薩問明品講記【上】



## 第十二講

時財首菩薩以頌答曰。

此是樂寂滅 多聞者境界 我為仁宣說 仁今應諦受

前面問的那些事情，說一切眾生非眾生，云何如來隨其時、隨其命……等等，一直隨其觀察這些問題。前面既然講一切眾生非眾生，那麼如來為什麼又在這些眾生之中，為眾生現身說法來調伏眾生，今天財首菩薩就答復這些問題。

第一首偈頌，是把十首頌重要的意義總歸起來、說出來，「此是樂寂滅，多聞者境界」，這第一句是樂寂滅，第二句多聞者境界。兩句話的意思，佛說法，實在是沒有說法。這很多學佛的人一聽，佛說法四十九年，講經三百餘會，怎麼沒有說法呢？但是在《金剛經》裏，佛自己說他沒有說法，誰說佛在說法，是在謗佛。在這些地方，就是教我們學佛的人，要研究、要覺悟。佛說法，沒有說法就是寂，寂滅。多聞就是說法，多聞者境界是什麼呢？會聽佛法的就知道，佛說法用言語來表

達真實的意思，但是言語還不能真正的表達真實意思，假如不用言語，那就無話可說，眾生怎麼知道佛法呢？這就教眾生從佛的言語之中，去覺悟真實之法，就是人人都有的人性。

這兩句意思要去研究的話，過去雪廬老人就舉例子講，《維摩詰經》，文殊師利菩薩問維摩詰居士，問什麼？問不二法門。不二法門指的就是真實法，就是人人皆有的本性。維摩詰居士沒有答復，不答。文殊師利菩薩也安靜的坐在那裏，兩個人沒有任何言語。這就是告訴學佛的人，不二法門不是用言語文字能夠說得明白。不二法門雖然在經文裏面有文字，文字就是記錄釋迦牟尼佛所講的言語，那就是教我們學佛的人，不要執著言語文字，必須透過言語文字去覺悟自己的本性。在這裏雪廬老人有舉例，《阿彌陀經》裏面開頭就講「從是西方過十萬億佛土，有世界名曰極樂。其土有佛，號阿彌陀，今現在說法。」經文說阿彌陀佛今現在說法。開頭這一句，那後面呢？雪廬老人講，後面阿彌陀佛什麼時候說法？在《阿彌陀經》經文裏面找不到阿彌陀佛在說法，這一般大家念誦《阿彌陀經》都沒有看出來。那就是

說，開頭講阿彌陀佛今現在說法，到後來經文所講的有「諸寶行樹，出微妙音，譬如百千種樂」，風聲、樹聲在那裏說法。有奇妙雜色那些眾鳥，眾鳥也不是阿彌陀佛在說法，是阿彌陀佛變化出來的，所以全經找不到阿彌陀佛親自在講法。這就教你讀《阿彌陀經》的時候，極樂世界那些風景，那些大菩薩、人物，就是教人家自己覺悟本性。比如說我們在娑婆世界要念佛，發願往生極樂世界，但是到極樂世界也還要念佛、念法、念僧。這個雪廬老人過去開示過的，我們在娑婆世界念佛是念阿彌陀佛，到極樂世界念三寶，是念自性三寶，這大不相同的。所以在這裏講，真正我們要研究、要覺悟的話，就在這些地方。這裏講寂滅、多聞，你多聞就是要了解寂滅之中所含真實的道理，才能夠藉著多聞來教化眾生。所以這裏講此是樂寂滅，就是對於寂滅生出喜樂出來了。能夠對寂滅發生喜樂，這是什麼呢？這是多聞者境界，就在喜樂寂滅的時候，他廣泛的來學經典，廣泛的聽佛所發的言語，其中去領會寂滅的道理，所以這兩句把後面偈頌的要義提出來總說。

這兩句按照經文章法來講，上句是講體，總體也就是本體，是我們人人皆有的

真如本性，這是體。下面一句是用處，一是體、一是用。用是什麼呢？用就是來度化眾生。體是深到不可思議，不是言語文字所能說明。多聞的用處廣大無邊的，能夠普度眾生。但是廣大的用，必然是從深不可測的體出來的。這是教學講經、學佛的人，對這兩句要好好的研究。後面的頌都是分別解釋這兩句的含意。

財首菩薩說「我為仁宣說」，仁者指的文殊師利菩薩，既為仁宣說，「仁今應諦受」，仁者，文殊師利菩薩現在應當諦受。諦是諦聽，要聽好、聽清楚、聽明白。受呢？聽明白之後就要受持。就照上面所講的，由體起用，用來普度眾生，這個用必得從體上面起來的。如果這個用不是從體上起來的，從別處起來的，這裏講樂寂滅，如果不是樂寂滅，樂好吃的東西，樂世間的財物，那就不是體上出來的，那就要不得了。受持就是要聽明白了，樂的就是寂滅，樂寂滅是講真理。多聞，為什麼要多聞？聞得愈多，愈能普度眾生。眾生是太多了，每一個眾生他的習慣性，他過去所受的世間那些習氣太多了，每一眾生都不相同的，你必須要多聞才能教化他們。所以這兩句，樂寂滅是契理，多聞是契機，契理契機，這才是真實的教化眾生。

這一句諦受，受持，你就照這兩句偈頌的文，照這樣學。

這十首頌，剛才研究的第一首是總說，把全部的道理總起來說。後面九首分別的解釋，叫別說。九首別說就是解釋前面長行文裏面問的，如來隨其時、隨其命，以及隨其觀察這些隨，九首之中別說就是把這些分別的解說。這個九首開始的前面三首就是解釋隨其身，第一首經文：

**分別觀內身 此中誰是我 若能如是解 彼達我有無**

「分別觀內身」，教學佛的人要觀內身。內身就是個人本身，本身以外叫外身，自己的身體是本身——內身，他人的身體是外身。人類社會、自然界的各種環境，也算外身。那麼先教學佛的人觀內身，祖師注解就說了，如果眾生對於這個我，執著得很重，就教他觀空，作空觀。眾生都有貪愛，如果對於貪愛這身體，執著得很重，就教他觀四念處。這裏先講觀我，我執很重的，先講觀我空。

這裏教我們觀什麼呢？觀我們這個人的身體、心理，就是《心經》裏面所講的



五蘊。先是色蘊，色是什麼呢？色是地水火風四大種，後面是講心理方面，受想行識，合起來叫五蘊。我們任何一個眾生，就以人道眾生來講，身心這兩者就是由五蘊合成的。不學佛的人他不了解，都把五蘊合成的人身，當作實實在在的真我。你要分析的時候，五蘊，先問色蘊，地水火風，地是我呢？水是我呢？火風是我呢？誰敢說地就是我？若地就是我，那其餘都不是了，因此找不出一個是真正的我。再講心理方面，受是我嗎？想是思想，後面行識一樣，那一種都不是我。既然都不是我，那找一個什麼是我？我是主宰，我是能夠作主的，宰是能夠宰割萬事萬物。四大、五蘊，色受想行識這五蘊，誰能作主宰呢？實在找不出一個作主宰的人，找不出一個真我，這些都是假我，所以觀內身就這樣觀法。

「此中誰是我」，地水火風四大、受想行識四種心理狀況，都不能作主，那就是無我。所以講此中，在這些因緣和合，五蘊和合的假我，誰是我？找不出來，那就是我空。觀內身，把它觀空了，觀空了有什麼好處呢？我們眾生在這一道死了，又轉到另外一道，另外一道死了，又轉至另外一道，在六道之內生死輪迴，就是由



於這個我沒有空。我要空了，就不把五蘊和合的假身體當作真我，這樣他就不會造業，不會受苦報，那麼六道就出來了，分段生死就了。所以這一首頌，前面兩句就教我們知道，把內身觀空了，不要執著這個五蘊和合的假我，然後才能得到真我，才能出六道，就等於證羅漢果了。五蘊觀內身觀空，有這樣的好處，這是講我空。

接著這兩句「若能如是解，彼達我有無」，這個意思就是說，要能了解假我不執著。他就能達我有無，達是通達，通達什麼是有、什麼是無。有無是什麼？上面講如是解，就把前面這兩句實實在在的了解。實實在在了解什麼呢？由四大五蘊和合的我身是假有，這是順著凡夫眾生所執著的這個有，這個有是虛假的。無呢？要了解這些五蘊和合是假有，那就無，無是指眾生把假的當作真的。這在唯識所講叫遍計所執性，把一切的法都來執著當作真實的法。一切法，遍計所執就把身體當作真的，你了解假有的話，不要執著為真有，意思是說你了解假有，不要執假為真的話，那種執著就沒有了。無，就是沒有那種執著了。後面講法空，法我空。經文：

**此身假安立 住處無方所 諦了是身者 於中無所著**

「此身假安立」，這樣怎麼觀？要觀我們這個人身是假安立。要觀假有那些假，有那些法，有很多因緣法來安立。因緣法，前面講的色受想行識五蘊，每一蘊分開來都是法，色是色法，受是受法，想行識都是法，這些法每一蘊的每一法再詳細分，無窮無盡的，我們這個人身，就是五蘊分開來這些法假安立的。

「住處無方所」，住是講住在那裏，處是止在一個地方。住處無方所，在那一個地方、那一個地處、那一方向都沒有，十方世界任何一方都沒有住處。為什麼沒有住處？要想想前面這一句「此身假安立」，假安立就是那些法，五蘊分開來那些法，身體就用那些法安立起來的，那些法是假東西安立。那些假法從那來的？找不出從那裏來。看起來是很簡單問題，你要問任何一個哲學家、一個科學家，我們的身體有地水火風，有心理方面這些法，你問他這些從那裏來的？誰能答復？他要不是研究《華嚴經》的話，絕對答不出來。找不出一個來源，這就是假的，本來就沒有一個住處，都由那些緣、那些假東西，因緣和合而成的才有。這些因緣都有分散的時候，那些遍計所執性的眾生，我們也在內都不知道，不學佛誰也不知道。現在

學佛根據經文，我們才了解，這些假東西、這些緣，身體、物質、心理那些思想，都要分散的。一分散這個人還在嗎？因緣和合這些假法分散了，都到那裏去？你再把這些問題問那些大學問家，他如果沒有學佛沒有學《華嚴經》的話，他絕對答復不出來。既然也不知從那裏來的，緣盡了，到那裏去也不知道，這就是沒有住處。那裏有住處？就拿我們這個身體，隨時在變化，身體血液、氣體隨時在變化，心理更複雜，我們念佛念不了幾句，就想了很多事情，思想跑到外面去，這就複雜。這種複雜的狀況，身體隨時在變化，誰知道？不研究《華嚴經》誰也不知道。這了解了，來也不知從那裏來，去也不知到那裏去，這就證明住處無方所，萬法皆無住處。所以《金剛經》講「應無所住而生其心」，我們眾生就要了解無所住，一有所住，好了，那就有生死了，必得要了解無所住，不要執著，然後才能得到真我。

「諦了是身者，於中無所著」，諦了是身，是當此講，此身。你實實在在了解我們這個身，指的法身，法身就是由那些假法安立這個身。真正了解這個身是由那些假法安立的，於中無所著，於中，就在這些假法之中，你執著那一個假法？任何

一個假法你都不能執著。執著任何一個假法，或者把所有的假法都執著，那好了，這就是法執。必得把這些法不要執著，你要知道這些法都是虛妄的，前面講我空，指的是五蘊和合起來的，和合空，這講我空。身空是講法身空，五蘊分開來是假法，是虛妄法，任何一個虛妄法，既知道是虛妄，就不要執著它，那就法空了。知道法空，所以了解住處無方所。能夠了解住處無方所，加上前面講我空，我空是人我空，法空是法我空，兩者皆空，那就有成就了。

### 於身善觀察 一切皆明見 知法皆虛妄 不起心分別

「於身善觀察」，就是教學《華嚴經》的人，對於自身要好好地觀察，觀察前面兩首把道理講清楚了。所以下面一句話，「一切皆明見」，一切的人我、法我都明瞭，都見到了這些空。「知法皆虛妄」，知道萬法皆是虛妄。一切皆明見，知道一切自身、一切人我、法我都是假，都空了，自身一切皆空了。知法，這個法是萬法，只要把自身的人我空、法我空真正了解，那就是把這個道理推廣的來研究，萬法皆是虛妄，無論世間那一個，以萬作代表，豈止萬，數不清的，那些法皆是虛妄法。

後面一句「不起心分別」，起心，這就是能觀之心，不要分別。所分別的那些萬法，包括自己身體、萬法，你能觀之心要想：這個萬法我要把它觀空了，我不要執著了。但這個不徹底，必得把能觀之心也要把它去掉。這就是前面講，人我空、法我空，知道人我空、法我空，這是能觀之心觀的，現在就把能觀之心也要把它空掉，叫空空，這才是得到真實法。

菩薩問明品講記【上】



## 第十三講

### 壽命因誰起 復因誰退滅 猶如旋火輪 初後不可知

這是講教我們學《華嚴》的人，先在這裏講壽命，要觀察壽命。「壽命因誰起」，壽命，這兩個字要照唯識講，命是命根，我們人的生命有命根。命根是怎麼來的？有物質的、有心理的，這兩者連接在一起叫命。好懂的話，我們人的命，心是心理、物是物質，心物連在一起的，這叫命。壽，是人的壽各不相同，不管長壽也好、短命也好，依照各人的，他到人間來，要享受多麼長的壽的話，都有一定的限制，各人的壽各自有限的，叫壽命。這裏講各人的命，以及他要在人世間活多久，合起來叫壽命。因誰起是由那裏起？就是在那裏才得到這個壽命。「復因誰退滅」，再又因為是誰退滅了？兩個誰字，找誰來作主？這個生命沒有誰來作主，起，生命起，就是這個人到世間來了，有生命了。退滅呢？這個人壽命終了，要離開人世間了。這樣講因誰起，因誰退滅，找不出。起，找不出一個從那裏起來的，滅呢？也不知道滅到那裏去。

從這兩句話來講，那就是生命本來就是沒有主，因誰起？誰是主？找不到一個主宰，壽命找不到一個主宰。這個壽命是從那裏來？眾生自己起惑造業，不知道自己真有真如本性。起惑，惑有很多、太多了，有見思惑、塵沙惑、無明惑，每一種都是很多的。見了道，這個見惑可以除掉。思惑呢？證了這個道，思惑才可以除掉。見惑也很多品，思惑也很多品。有了正確的了解，見所斷，見了道，這個惑斷了。比如凡夫眾生，這一生把這個見惑一次斷，這一次斷是由於過去多生多世的來學佛，有成就了，到這一生一次斷，叫見所斷。思惑叫修所斷，修是修道，當然也不是這一生能夠斷得了的，它分出一個境界、一個境界在那裏斷，要修。修所斷怎麼修法呢？就是我們眾生從無始劫以來熏染的那些習氣，習氣就是習慣的一種氣氛，這個習氣有善的習氣、有惡的習氣，不管是善的習氣、惡的習氣，都是這種習氣牽引著眾生生死死，生了又死，死了又生，在六道裏面生死輪迴不能解脫。所以由於起了這惑，造了業然後就受報應。比如我們過去造的業，合乎人道的業，我們這一生到人道裏面來了。我們現在在人道裏造業，如果合乎天道的話，造十善業，將來可以升到天上去。假使說沒有造十善業，造十惡業，那人間來不了，就到三途裏

去了。這種起惑、造業、受報，這兩句話講「壽命因誰起，復因誰退滅」，就是生滅，生死不能自己作主，隨著自己的起惑造業然後受報。惑業苦這些報，誰也不知道，自己也不知道，凡夫眾生就是這個狀況。

講到六道眾生的壽命，一期一期。期，比如我們人道眾生從生到死，這是一期的壽命，講到微細的地方，一個念頭起滅就是一番生死。我們一般眾生對於這一生，由生到死這一期都不了解，何況一個念頭起與滅，更不了解。所以說講到最微細，剎那剎那在那裏生滅，剎那是最短的時間。所以經文講「猶如旋火輪，初後不可知。」就拿比喻的話，旋火輪是什麼呢？比如點了一把火，這火這麼轉，轉成一個圓圈，像個輪子一樣，旋轉旋火輪。我們凡夫看看生命有生有滅，找不出從那裏起來，也找不出從那裏滅掉，就是這樣。這個旋火輪全部是假相，因為它轉得很快，本來是一個火，一個火炬，轉圈轉得很快，在凡夫眼裏看這是一個火輪。這個火輪在凡夫眼看，是一個真實的東西，這就是把假相認作真實的東西。所以說初後不可知，生命的初，開始，和後，到後來生命結束，不可知。就像旋火輪，從那裏起，到後來

又在什麼時候消失掉了，不可知。這種不可知，執著這個假相，不知道是假相，以這種知見，想明瞭自己本性，要想證到自己本性，那怎麼辦得到。

這一段十首頌就是教學菩薩道的人，學著度化眾生，把佛法學好了，來教化眾生，那麼要發心。任何人發心要來教化眾生，先要明瞭自己的本性。自己的本性不明瞭，別說證了，證果更難了。明瞭，就講先明瞭自己本性，那才可以教化眾生成明瞭自己本性。就是確實明瞭我們自己有真如本性，有這個知見，他可以把佛法講出來，教化眾生。把佛法講出來，隨時隨地遇到凡是有緣的眾生，都可以把佛法跟他講解。明瞭佛法就可以這麼作的，證到佛果更可以講了。如果說都還不能夠明了，那怎麼講？拿什麼跟人家講解佛法呢？所以說就像旋火輪一樣，開始到後來都不可知，可見對於自己心性不明瞭，也沒有證果，那意思就是教我們學菩薩道，發心要對眾生來介紹佛法，要在這上面覺悟，這個不覺悟的話，沒辦法跟人家解釋佛法。

**智者能觀察 一切有無常 諸法空無我 永離一切相**

這一切有，指三界就是三有。再一個意思，一切有，就是一切有為法，這兩種

講法。講三有三界也好，講一切有為法也好，都是無常的。「諸法空無我」，諸法是一切法，一切法萬法皆空，是空的，無我，找不出一個我來。「永離一切相」，永久是離一切相。這四句就是教我們學華嚴的人要觀苦、空、無常、無我，作這四種觀。苦、空、無常、無我，經文跟清涼國師所講的有一點不同，清涼國師講四種觀，一是無常觀、二是空觀、三無我觀、四無相觀。依照《辨中邊論》講苦、空、無常、無我。清涼國師沒有講苦，就是無常觀、空觀、無我觀、無相觀，兩者不同的。最後清涼國師講的無相觀，就是包含苦觀在內，這樣就好明白了。「智者能觀察」，這一首偈就是學華嚴，想要行菩薩道來度化眾生，要學為一個智者，要開智慧就要觀察，觀察什麼呢？「一切有」。要觀察三界，凡夫眾生在六道裏面生死輪迴不能解脫，就是在三界之內出不去，那就要觀三有三界都是「無常」的，三界之內有萬事萬物，萬法也是無常。

無常，普通人講萬法無常。但是無常按照佛法學術理論來講，就是一般學理來講，它有按照三自性來講的。一個是遍計所執性，就把一切虛假的法當作真實法，



遍計所執，執假為真。第二，依他起性，跟遍計所執不相同的，兩個法彼此依靠，這不但兩個，或三者彼此依靠，才有這種現象出來。第三圓成實性，圓成實，是自己的本性。講圓成實性，凡夫眾生都不懂，只講前面兩種遍計所執性、依他起性。按照遍計所執性來講，這個無常，凡是執著三界以及三界之內的萬事萬物，都是虛假的東西，把虛假的東西執著當作真實的，這種他所執著虛假的東西，沒有本性，這是無常，這叫作無性無常。你執著遍計執著這些假法，是沒有本性，叫無性無常。再講依他起性，不管是那一法依靠那一法，這個法不能否定完全是虛假的。依他起性之中有真性，不過在依他而起的時候有生滅，在依他起的時候有這現象，依他起分離的時候這現象就沒有了。比如說我們兩手合掌成縫，這兩掌之間有個縫，這是依他的時候有這個縫。分開兩掌縫就不存在，就滅了。所以依他起性是生滅無常。後面圓成實性不好懂，就不必講了。這無常含有無性無常、生滅無常，凡夫眾生沒有人能了解。遍計所執性的無性無常，講起來容易懂，但是要真正了解的話，那真實不懂。為什麼不懂？你要告訴那些凡夫眾生，包括古時候大皇帝、朝廷中的大臣子、以及一般的民眾，你把道理告訴他們，講起來很容易，但要把境界轉過來就不



容易。你跟他講三界都是凡夫眾生遍計所執的，執假為真，三界之內的萬法，包括世間在位的人、不在位的人，那些有權力的人、有財富的人，這些都是虛假的。既是虛假的，你要放棄掉。知道是知道了，你叫他放棄，他可放不下。那些大皇帝，坐在天子位子上，叫他不要作天子，辦得到嗎？辦不到的，境界轉不過來的。所以講到無常，說起來，一聽就明白了，要境界轉過來就不容易的。所以了解無常法，我們學《華嚴經》的人就要在這上面覺悟，要用工夫，那些人轉不過來，那麼我們想把佛法來度化眾生，自己境界轉不過來的話，你拿什麼來教化眾生？所以這兩種無常，就在這上面要轉境界，然後才能教化眾生。

「諸法空無我，永離一切相。」這是解釋空、解釋無我，離一切相就是解釋無相。空，依照三自性來解釋，那也是很費時間。這講空，依照遍計所執性來講，他所執著的萬法，沒有一個法是真實法，都是空的。這教凡夫眾生要覺悟，在世間從生到老死，都在世間跟人家爭名奪利，他沒有空的想法。雖然不把名利看空，他把名利當作真實的東西，他所爭的以名利作代表，凡夫眾生在世間所想爭奪的太多

了，但是能夠爭取到的不多。在佛法裏面講有八苦，八苦之中有求不得苦，一般眾生所爭奪的、所求的，常常求不到。就算求到了，一到手轉眼就空了，就不存在了。所以按照遍計所執性來講空，不論那一位凡夫眾生，他爭取到的什麼樣的好東西，到手就變了。像秦始皇以他那種能力，把六國都滅掉了，自己作了大皇帝，到外面來的時候，劉邦看了就說「大丈夫當如是也」，作個大丈夫應當如此。劉邦講的話，就想我將來也要作大皇帝。像秦始皇那樣用盡了方法滅了六國，自己作了大皇帝，皇帝是什麼呢？皇是三皇，帝是五帝，皇就是單一個皇字，帝就是單一個帝字，他這個特別，他把三皇五帝合起來，他是皇帝。皇帝還不算，他是始皇帝，開始由他把皇帝結合起來成為始皇帝，集在一身。想不到劉邦一見，就想把他滅掉，將來換他來作。項羽說得更明顯了，他說「彼可取而代之也」，彼，指秦始皇，這個人他將來可以由我取而代之。你看看從歷史上的人物來講，作了皇帝到了手，沒有好久就消失掉了。所以秦始皇他想一世二世一直傳到萬世，想不到二世就亡了，就沒有。可見凡夫眾生所執著的萬事萬物，不一定能求得到，就算求到，一到手馬上就變空了。講空就要從這些歷史人物、從世間的萬事萬物都是生生滅滅，沒有一個真

實的去覺悟，一切都是空的。

無我，要按照三自性來講，那也要講很多，這裏就按照遍計所執性來講。一般凡夫眾生，沒有一個人不是遍計所執。無論任何人，眾生自己都把本身當作是重要的一個法，他就執著我，這就是遍計所執性。這個我，按照佛法分析起來，那就是《心經》所講的五蘊皆空。五蘊，色受想行識，色法，就是我們人人都有的這個身體，這是物質的部分，受想行識是心理的一部分。我們人身體、心理，就是由這五蘊、五種法合起來的，才有我們人這個生命在世間生存。但是這個我是由五蘊假立起來的，五蘊一分離，要找這個我，我在那裏？你要問色蘊身體，這個肉身是我嗎？講到心理方面，受，感受，是我嗎？想，心裏的思想，識，唯識的識，這些東西都有分散的時候。就拿色法來講，它也是有很多色法凝聚起來，成為這個相，成為有相的色。受也是，受是感受，一個人的感受，有喜怒哀樂的這些感受不同，隨時在轉變。在這些法裏面找，那一個是我呢？找不到，這就是無我。可是凡夫眾生都把五蘊和合的這個我，當作是真實的我。這樣看，執假為真，那怎麼能夠見到本性？

所以無我要這樣去了解，這個我是假我，執著假我就得不到真我。

第四句「永離一切相」，萬法，依照遍計所執性所執著的一切相，本來沒有的。本來沒有的這個相是什麼？是我相。執著這個我相，這個相你找我看，凡夫眾生所執著的這個相，那一相是真的？不但不是真的，而且連這個相都沒有，就永離這個相。在這個經裏面，清涼國師解釋叫無相觀。由於遍計所執，執著這個假相，假相除了人身是假相以外，萬法、宇宙萬有，凡是起的相都是無相，都不是真實的相。一著了這個相，都是由眾生執著才有這個相，一不執著，放下去，這個相就不存在的，它本來就沒有的。這個意思比如說在《圓覺經》就講我們好好的眼睛看虛空裏，什麼都沒有，你要用手把兩個眼睛捏一下子，然後看天空，就好多現象出來了。除了用手把眼睛捏一下，還有，有的人眼睛有了病，叫翳目，眼睛有病，他看起來，徧虛空裏什麼現象都有。你拿華作代表，虛空華，經文裏講翳目看虛空，徧虛空皆是華。所以萬事萬法一遍計所執的話，都是虛空華那樣，幻現出來的，沒有真實的相。所以這裏講清涼國師注解要了解一切法，都是要離一切相，一切法本來沒有相

的。就像眼睛長了病，或用手把眼睛捏一捏，虛空有很多華出現，那不是真實的相。所以講永離一切相，教我們知道不要執著假相。所以《金剛經》裏講「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」，我、人、眾生、壽者，這都是相，《金剛經》講這些相都沒有的。如果說我們認為這些相都是有的，那永久也得不到真如本性的真相了。所以這裏講永離一切相，就是指不要把那些假相當作真實的。永離一切相，而凡夫眾生離不開這些假相，把假相當作真實的，為了這些假相來造業受苦，那就是苦相。

永離一切相，就把上面那些總起來講，作四種觀，明瞭觀察這四種：無常、無我、空、無相。把這四種觀察清楚了，放下不要執著，真正放得下才能夠明心見性。

菩薩問明品講記【上】



## 第十四講

### 眾報隨業生 如夢不真實 念念常滅壞 如前後亦爾

「眾報隨業生，如夢不真實。」這是教學《華嚴經》的人要知道眾報，眾生到世間來是報，這個報是業報。這個業報怎麼樣了解呢？凡夫眾生沒有一個人能夠了解。所以在這十首頌裏，原來是文殊師利菩薩問，後來由財首菩薩用偈頌來解答。所以財首菩薩教眾生用觀心的法門，用什麼觀？空觀。像天台宗講有空觀、假觀、中觀，這是《華嚴經》，雖然與天台宗講的不完全一樣，但也是講觀，講空觀。就是用空觀來看，眾生到世間來都是受報應的。比如說一般人到世間來，有歡樂的事情，有苦的事情。實際上說起來，我們人道眾生，只有苦沒有樂，到人世間來就是來受苦報的。只要我們各位都是學佛，自己好好體驗，一切人道眾生到世間來，就是來受苦報。苦報從那裏來的呢？從業力來的。造業，佛法講起惑、造業、受報，苦報是由自己造不好的業，業造成了，它就有一種力量，業有業的力量，所以就是眾報隨業生。眾生一切的苦報，都是從過去所造的業到人世間來，隨業生，生就是

來受苦報的。這個苦報怎麼生出來？由業來的，這個業不是這一生造的，是過去生造的。過去世那一生？每一生都造業，講到最遠的話，沒有開始，凡夫眾生找不到開始。成佛以後就知道了，那個眾生從什麼時候不了解自己本性，迷惑了，就起惑、造業，然後受報。不是我們想的前一生，那前生還有前生，有數不清的前生，一般眾生怎麼知道？所以菩薩在這裏教我們修空觀，空觀就是把起惑造業受報的人看清楚，報從業來的，業從自己迷惑顛倒惑來的，這樣的用工夫，然後才能觀空。

「如夢不真實」，就在觀空的時候，先要知道起惑造業然後受報，這些不是真實的，所以能夠空。如果是真實的，那觀不空的。真如本性它是真實的，那怎麼會空呢？所以觀空是把假的東西，把它觀空了。假的東西觀空了，真實的本性才能顯示出來。所以就講如夢不真實，能夠觀空的這些業、惑、報，就像作夢一樣的，作夢是真實還是不真實的？夢是假的，不是真實的。儘管人人都會作夢，夢境裏面作了很多事情，都是假東西。所以這裏講眾報隨業生，這個業是什麼？作了事情叫業，所以這些事情，凡夫眾生在六道裏，無論在那一道。現在講人道，在人道裏作那一

種事業，它都是有變化的。你在人世間造的是帝王的事業，像過去秦始皇把當時的六國都滅了，成為天下一統，這個事業大得很，結果怎麼？沒有很久，他這個事業就滅了、毀掉了。這就像作夢一樣，在作夢的時候，誰也不知道那是夢，要是有別人告訴秦始皇這是夢，那不得了，馬上要遭到殺身之禍的。講到實際，任何一個人道眾生在世間造任何事業，像一般民眾，什麼身分也沒有，在世間作的事情也很多，損人利己的事情多得很，這叫業。當然也有作一些善事情，善事情有善報，惡事情有苦報，但是在這裏講，這些都是如夢。這個各位自己可以體驗，自己在作夢的時候，誰知道這是夢，必須有修行的人，修行而且修得有成就了，他才知道是夢。這個過去雪廬老人講過，你能夠在夢裏面，遇到怎麼樣危險的境界，心裏知道這是假的境界，你能夠在這時念一聲佛，老人家說：我保證你這個境界馬上就滅掉了。所以我們學佛的人在作夢的時候，當然希望是作好夢，如果作惡夢時，遇到那些危險的境界、遇到危險的人、遇到天災時候，能夠知道這是個夢，一覺悟是夢，那個境界就滅，如果更能念一聲佛，那個境界就滅掉了。所以說如夢，人在世間作什麼事情都是夢，為什麼？不管你作什麼樣的夢，都是很快就滅掉了，所以如夢不真實。

接著這兩句，「念念常滅壞，如前後亦爾」，我們人道眾生，在夢中，固然不知道在作夢，在不作夢的時候，就是在日常所作的事情、跟一般人來往，你叫他承認這也是夢，誰承認？明明這是事實，我那裏是在作夢。但是真實說起來，人生就是夢。你不認為人生就是夢的話，那沒有辦法明心見性，所以必須我們完全作夢時，覺悟那是夢，夢醒了，回到現實的世間來也要覺悟，這個現實的世間也是一場夢。我們研究《華嚴經》要知道佛所講的意思，就是要我們這樣一層一層的來悟。

上面兩句是講空觀，把一切事情觀空了。這兩句講無常觀，世間一切事情都是無常。所以說「念念常滅壞」，這就教我們覺悟。一般人講世間無常，怎麼講法呢？比如說一棟房屋，建築起來沒有好久，這房屋壞了。或者遇到地震，或者遇到火災壞了。就是沒有遇到這些災害，任何一棟建築物不會永久存在，它經過若干時候，這棟房屋就壞掉、倒掉了，一般人所知道的是這種無常。但是在這裏講就不是那麼簡單，你看這一句講念念常滅壞，無常你怎麼樣去覺悟？一個念頭接著一個念頭，每一個念頭都在那裏生滅不停，一個念頭就是一番生死，一個念頭就是一個時空的

轉變。比如說我們的念頭想到天上，天道很好，這個就等於人在天道。忽然又想到那些殺盜淫妄的事情，念頭一想那裏，這個念頭就墮落到三途裏去。這樣講，一個念頭就是一番生死，一個念頭就變換一個時間、空間的境界。但是這個念頭出現，接著另外一個念頭又出現了，另外一個念頭剛出現，前面念頭又滅下去，這叫生滅法。用在自然界，凡夫眾生不知道也不覺悟，遠的不必講，就講我們的地球，也是一個念頭一個念頭在那裏轉變。人在地球上，自己不知道，就自然界來講，地球叫大地，天空叫天，也是時時在那裏轉變。這個在中國《易經》裏面講得最清楚，《易經》講的事情跟佛法完全一致的。所以一個念頭一個念頭在轉變，就自然界來講，就我們眾生來講，起一念就是一番生死。所以我們在娑婆世界的凡夫眾生，每起一念就是一番生死，這個太可怕了。六道不出去的話，生滅的生死念頭在那裏，無時無地不在那裏起念頭、起煩惱。所以其他道不必說，講我們人道眾生，只有苦沒有樂，這是以這個作根據來講的。所以念念常滅壞，無常的，講到真正的無常，就是念念在生滅。那是什麼？就是無常。我們學《華嚴經》就要了解，真正的無常是念念在那裏生滅生滅，就自然界來講是生滅，就我們眾生來講是生死，念念在生死。



「如前後亦爾」，前面講念念常滅壞，有滅的時候、有壞的時候，無論在那裏都是這樣。如，照這樣來看，前後亦爾，前是什麼呢？以前的事情，已經過去了，已經滅掉了。現在、未來，也是跟已滅的事情一樣。前面一切事情，無論任何人所造的業，都過去，滅了。講到現在以及未來的，也是跟已滅的事情一樣，前面造的業已滅，現在和後來造的業不會滅嗎？這不合乎道理的，所以現在造一切業，未來造一切業，都是要滅壞的，如前，就是往前面看，已經滅掉了，後來就包括現在以及未來，亦爾，也是要滅的。

空觀、無常觀，經文是教我們這樣觀，空觀觀成功了，就不會造業了，夢也醒了。無常觀觀成功了，生死以及天地怎麼變化，也都明瞭了，明瞭之後才能夠悟到自己本性。但是一般的凡夫眾生，都把如夢不真實的惑業苦這個業看不空，當作很現實的事情，執著不肯放棄。經文裏講念念常滅壞，凡夫眾生既不覺悟，他都是把這種念念常滅壞的當作真實。像這樣看，他怎麼能覺悟自己有本性？自己有本性，覺悟都沒有覺悟到，別說要證到自己本性了。這裏講教化眾生，菩薩要明瞭真實的



道理，是明瞭自己有本性，然後你教化眾生的時候，才能把真實的道理教眾生。你如果在學校當教師，不管是那一個階段的學校，就從幼稚園開始，到大學到研究所，你都要自己明瞭本性，那教學生的方法、教學生怎麼教，你就能把握教育的本意了。如果和一般人一樣，把夢當作現實，念念生滅當作不會生滅，一般人講天長地久，就把念念生滅比喻像天地那樣長久，其實天地也不長久，這是凡夫眾生認為天地長久，他把無常當作永恆的來執著。你想想看，這怎麼能教化眾生？所以這一首偈頌裏面，就要按照經文裏所講的，夢要醒，而且普通夢要醒，人生的大夢更要醒。念念毀滅不是一般人講的天長地久，念念都在毀滅，這就要覺悟了。覺悟念念都在毀滅的話，要放下這些執著，才能覺悟自己有本性。然後你教學生、教化眾生，那就不同了，那就是教眾生真正得受用，教學生無論教幼稚園、大學、研究所，那就教受教的人得到真實的利益了。

我們是學淨土宗念佛法門，念佛法門怎麼樣好，我們大家知道嗎？念一句阿彌陀佛，一念相應一念佛，阿彌陀佛佛號起來，提起來這一念，自己心裏念頭跟佛號

相應這一念的時候，你就是佛的境界。現在經文裏講念念常滅壞，我們凡夫眾生念念常滅壞，自己不覺悟，還反對。我們念佛學佛的人知道，這個念念常毀滅是實，這個事實怎麼樣來覺悟？怎麼樣把念念常滅壞，怎麼樣用工夫來觀這個無常？我們念佛就知道，一念相應一念佛，這一句後面加一轉語，轉語什麼呢？經文說念念常滅壞，我們念佛的人念念阿彌陀佛。念念常滅壞用念念阿彌陀，用佛號就把常滅壞、世間的執著把它打消掉，你看這念佛的工夫、念佛的功德，真是不可思議。當我們的念頭生滅生滅，自己還不知道。果然提起一句佛號，就把這種生滅的境界轉變掉了，代之而起的就是阿彌陀佛，就是一句佛號。平常這工夫用久了，把我們心中的煩惱，煩惱是惑，起惑造業的惑，把惑能夠壓下去，叫伏惑。平常你這樣伏惑，到臨命終的時候，再有人來助念，自然的就能往生到極樂世界。工夫就在平常這樣用。

**世間所見法 但以心為主 隨解取眾相 顛倒不如實**

「世間所見」的一切法，叫萬法。這個萬法以什麼？「但以心為主」，以眾生心為主，萬法唯心。「隨解取眾相」，隨著眾生的見解，取眾相，取世間的一切有相

的那些東西。「顛倒不如實」，世間凡所有相皆是虛妄，你取那個眾相就是顛倒不如實，得不到真實。

「世間所見法」，法是無窮無盡的太多了，祖師注解說，要了解萬法從那裏出來的，從我們眾生心裏面出來的，而且是以心為主。那麼這個萬法那麼多，你怎麼去觀呢？觀萬法，那就是把它講出來幾大種，最簡單就是要了解無論世間一切形相，有形狀有那個相的，以及我們人本身，不外乎兩種，一個是見分，就是我們一切眾生都有見解，你的見解從那裏來？是從心裏出來的，所以這個見是屬於心的。二是相分，相分從那裏來？也是從心裏出來。見分、相分是第八識裏面的，一個是見分能夠認識萬法的，相分就是萬法。在第八識裏面就有這兩個分，見分是能見，它能夠看本身以及萬法一切的相，相分是所見的。拿佛法講緣，因緣果的緣，見分能夠緣相分，相分不能夠緣見分，基本的兩部分。那麼你這個見分、相分，一個是能緣、一個是所緣，見分從那裏出來的？是第八識裏出來的。第八識出來不只這兩部分，要起作用的還有自證分，證明這個見分或相分，叫自證分。自證分出來之後，

誰來證明你這個自證分呢？所以有證自證分。這在印度，四種解釋心法的時候，有四位論師，有四種主張，一個是主張見分、相分這兩種，一個主張自證分，再一個最後是護法論師，唐三藏大師，玄奘大師到印度就是學這個護法論師的，有四分。現在經文簡單的講見相二分。

見相二分都是從心裏出來的，所以經文頌裏面「但以心為主」，世間所見的萬法，不外乎我們眾生心裏見相二分而已。後面講自證分、證自證分，用後面那兩種來印證見相二分而已，實際說起來，最簡單講法是見相二分。凡夫眾生連第八識自己都不知道，第八識怎麼來？第八識是我們眾生對於自己本性迷了不知道，起了無明，就是不知道自己本性，無明一起來，把本性混合起來，污染了，就變成第八識，在梵文裏講阿賴耶識，就把性變成識了。這個識最主要的一個是見分、一個是相分。見分就代表自己的智慧能夠緣萬法，萬法就拿相作代表，能見的是相分，這在經文、在唯識學裏講得清清楚楚的。

但是凡夫眾生，他既不明瞭自己的真如本性，連起了無明，把本性變成第八識

了，他不知道，見分相分當然也不知道。這個都不知道，所以第三句講「隨解取眾相」，隨著眾生自己的見解，就是沒有正知正見，他是隨著自己不正確的見解取眾相，取世間一切相。取世間一切相什麼？這一塊田是我的，把它取過來，別人的田，想想看要用什麼方法把它買過來。古代皇帝住的皇宮好，用什麼方法讓皇帝下台，我來上台享受這個皇宮，取這個相。世間相太多了，眾相、世間一切相，任何一個眾生，他見世間那一種相，他都要取過來，所以隨解取眾相。

在取的時候，心裏就是煩惱，患得患失。沒有取得到，他就想怎麼才能取得到，就恐怕取不到。取到以後又恐怕消失掉，怕人家來偷，怕人家來搶它。就拿選舉來講，要跟人家競選，就是取競選的結果，取那個相，在競選的時候就怕選不上，選上以後，又怕人來找他麻煩，又怕下一次不能再競選了，或者就在這個時候，人家叫他下台了，這都是取相。在經文裏面講，凡夫眾生隨著他個人的邪知邪見的見解，取那些眾相，那些都是顛倒，取那些假相是「顛倒不如實」，得不到真實。真實是什麼？是自性，是自己的本性。自性是萬德萬能，自性裏要什麼就有什麼。蘇東坡



他學過佛，他知道一切法就是自己本性皆無盡也，無盡藏，我們的心是無盡藏，什麼都有。但是凡夫眾生不了解，顛倒向外面追求那些萬法，他怎麼能得到真實法呢？

這一首頌，我們根據頌的文字要覺悟了，覺悟在那裏呢？凡夫眾生取眾相，把一切相當作外在，外面的東西，向外來取，這就顛倒。眾相都是出自心中，自心中如來藏什麼都有，都不了解，向外求一切相。那麼我們現在明瞭，明明經文講以心為主，見相二分代表一切能緣、所緣的一切，相分代表萬法，我們了解道理，向自心中求，了解這個相。見分不必說，見分一講就知道，是我們自己心裏的，那個相分也是自己心裏出來的。了解道理之後，外面的不必跟人家爭奪這個東西、爭奪那個東西，那就變成外道了。我們知道這道理，向內求，向內怎麼求？開發自己本性。前一首偈講空，把這些世間造業求名求利的東西，都把它消滅，把它觀空掉。在這一首講，就要不取那些名利那些相，這樣的話就不顛倒。向自心中求，不在外面跟人家爭名奪利，不求那些事情，這就如實了，你就能見到自己的真如本性。你這樣教化眾生，那就不是普通的菩薩了，你在學校當老師，也不是普通的老師了。



## 第十五講

### 世間所言論 一切是分別 未曾有一法 得入於法性

這十首頌是講教菩薩教化眾生的道理，菩薩教化眾生要知道度化眾生的方法，這裏講的方法很深，所以我們聽起來比較難一點。但是學菩薩道，發心要把佛法真實的道理明白的話，就要用心來學。這是最後兩首，剛才念的這一首是講言論這方面。

「世間所言論，一切是分別」，世間人所講的一切的言論、言語，還有那些研究問題的討論，這些都是分別，包括文字都是分別。所以說「未曾有一法」，從來沒有一個法，「得入於法性」，世間這些言語分別包括文字，能夠入法性嗎？不能入法性的。文字各位看起來像是很明白的，但是裏面所含的內容，裏面所講的道理，那就不簡單了。

清涼國師注解說了，這一首頌是教我們學《華嚴經》的人要學菩薩道，學菩薩

道就是在言論的時候，要從唯識學那方面尋思。尋是尋找，思是我們人的思想，我們要尋思。尋思什麼？尋思名等。名等，就是名言等等的這些言語所表示的事情、這些法。思索這個之後要入觀、要修觀。我們普通人說修觀，你怎麼觀呢？觀要入得進去。過去老師就教我們要隨文入觀，隨文入觀你怎麼入法呢？就是念到那一句經文，你這個念頭——也就是心裏，就在那一句經文上面，經文所含的意思，隨著經文，就了解經文裏面的意思，這叫隨文入觀。比如我們念《阿彌陀經》，「從是西方過十萬億佛土，有世界名曰極樂。」隨著這個經文，就從我們這個娑婆世界，經過中間十萬億個佛土，十萬億每一佛土就是三千大千世界，心就隨著經文，從我們娑婆世界經過那麼多的世界到西方極樂世界，這個心就在極樂世界。到極樂世界有佛，現在就有一尊佛出現了，這尊佛是什麼佛？叫作阿彌陀佛，那麼心裏就現出來阿彌陀佛，就是這樣入。你心裏不照這樣，經文念到那裏，心裏不出現那個境界，你不算入，所以入是這個意思。那麼這裏就講了，世間一切言論，就是我們在學《華嚴經》的時候，清涼國師說，你要尋思名等等這些名相，你要入如實觀。在唯識學裏面有這個叫作如實觀。如實觀就是要觀察真實的法了，這個意思就是說你要了解

名相種種那些法的時候，這都要了解意識——我們眾生的第六意識，意識裏面的分別。我們所想的，我們本身以及本身以外的眾生，還有山河大地這些自然界的現象，這些你用言語說出來，都是第六意識的言語分別。只有言語分別，沒有你所分別那些名相。當我們用第六識來看我們本身的身體、看他人的身體、看山河大地一切的現象，這都是我們第六意識的分別。我們分別的這些對象、這些東西，沒有真實的法，所以只有分別，沒有那些所分別。我們分別是第六識的分別，能分別。我們身體、山河大地，以及他人的身體，這是所分別。我們能分別心，就是第六識，所分別那些環境、那些名相。除了我們能分別的心以外，所分別的那些現相，種種都不存在，沒有的。這就要我們好好的來悟了，把這一句話悟開了，你就能入，悟不開就不能入。

清涼國師講「令尋思名等」，作尋思觀，尋思什麼？尋思名等。等，意思是說不只是名，一共有四種。名還有義，義是什麼？含的什麼義。後面還有，不必多說了，名等一共有四種。這四種一個是名，一個是義，是這兩種，後面有兩種不必講

了。名所詮釋的、名所講的，就是那一樁事情、那一個法它的意義。一個名、一個義，你尋思名義等等，叫尋思觀。再呢？「入如實觀」，兩種。唯識學有兩種觀，尋思觀修好了，就學如實觀，如實觀修好了，他就可以證到法身，那就是可以登地了，這是個程序。現在講世間所有的言論，一切都是唯識所講的分別。分別是什麼呢？清涼國師講：所有尋思名義等等。這些都是意言分別。意是第六識的意識，意識所分別的，意識在分別的時候叫作意言。比如我們現在腦筋所想的，心裏所想的，人物，所想的一切環境，我們只是第六識在想，第六識在想就是名言，想到那個人什麼名字，那個人他有什麼形相，想到山河大地，你想到臺灣日月潭，日月潭的相就出現了，相出現就有名，它的名叫日月潭。所以意識一想，他裏面就有名言，有名言就有名言所表現的那個形狀，所以這是專門從唯識學裏面所講的意思。

教我們知道這種尋思觀，在什麼地位作這個觀呢？唯識學所講的，修滿了三賢位還沒有登地，中間有四加行位，作四種加行，增加修行的加行位，在四加行位時候來修四尋思觀。修這個四尋思觀，要了解四種尋思所思想到的，也就是所分別那

些名言名義，後面有自性等，還有差別，這些都是假相。尋思觀之後，就了解你所尋思的，在你意識所想的，這一切的名相，包括它的那些差別，那些實際上凡夫眾生認為是有實在的東西。比如大家看起來真實的有日月潭，在唯識學裏講這都是假法，因為它都是因緣所生法。凡夫眾生不了解這個道理，他就把假法當作真實法。你要問他，任何人到日月潭去看看，也是日月潭，你今天去看明天去看，再過幾年去看還是日月潭，所以一般凡夫眾生認為這是真實的。其實這個經不起分析，一分析這個都是假法，你要把假法當作真法，那叫作心外取法，不是向內心中求。唯識學講的見分相分，都是從第八識裏面出來的，第八識雖然它不是純粹的本性，它是含有本性，第八識裏有本性、也有無明合在一起的。如果向外求法的話，完全執著假法，以假當真，那就沒辦法學佛了。以假當真，而且執著不肯放棄假法，你就不能夠明心見性。所以道理必須要了解，不能明心見性的話，你要教化別人，自己心裏都還不明白，一塌糊塗的怎麼教人家。

講到這個事情，學佛也要很虛心、好學才能了解這個道理，何況不學佛的人，



他看日月潭是真實的，他看見台灣各地方高山、水都是實在的。這個事實不是如此，九二一大地震走山，這個縣的山移到另外一個縣，是同一座山。一個地震在山上造成一個湖，湖水就出現了，這就證明事實上山河有變化的。中國古時候所講的滄海桑田，滄海可以變成桑田，桑田可以變成滄海。一般人認為這是神話，其實不是神話，因為我們人道眾生的壽命太短了，這些自然界的變化看不到，所以不相信，你要是壽命很長，就了解那是實在的事情。這個地球在那裏轉變的，不是不變的，凡是能夠轉變的這些法，都是因緣和合的，都是假法，不能執著，你要執著就是心外取法，那就不能入法性。

所以經文裏教我們覺悟，覺悟什麼呢？「未曾有一法」，從來沒有任何一個法，「得入於法性」。就是說凡夫眾生不認為是假法，而把假法當作真實的，那麼求真實的法，這在佛法來講心外求法，那是外道。外道就是這裏講，他所執著的任何一法，不能夠入法性。他怎麼能進入法性？凡夫眾生以假當真，學佛的人，應當知道假法，假如執著假法來求明心見性，怎麼能夠求得到？所以未曾有一法，得入於法



性。這個意思告訴我們，要把這個假法放棄掉，怎麼放棄呢？假法多得很，簡單的把它歸併歸併，一個是名、一個是利，放下名利。名利事情放不下，在社會上跟人家爭奪，一個學佛的人，還是到處跟人家爭名奪利，那你連門都進不去。必得放下名利，才能入法性。

### 能緣所緣力 種種法出生 速滅不暫停 念念悉如是

這一首頌把前面所有的那些都作一個總結。最近的、跟它靠近的兩首頌，也一起作一個結論。前面講的我們眾生的心，第八識裏面有見分、有相分，第八識裏面也包含如來藏這個本性。這裏開頭就講「能緣所緣力，種種法出生」，能緣就是見分，所緣就是相分，無論見分、相分，都有它的力量。見分有見分的力量，見分它能夠見，能見就是能夠認識、能夠分別、能夠取相，這是它的能力。所緣就是相分，相分它是被動的，誰認識相分？誰辨別這是什麼相、那是什麼相？見分來緣、來辨別這個相分。這兩者都有力量，都有關係了。

這個力量兩者都有。怎麼說呢？「種種法出生」，種種法，就是相分、見分這

兩分，這兩分什麼時候開始有的？我們自己要先了解，自己第八識的見分、相分，什麼時候開始有的？祖師注解裏面講：從無始劫以來。一個劫時間都數不清了，還講找到它開始的時候，找不到叫無始。任何一個凡夫眾生，都找不到自己這個見分相分什麼時候開始有的，找不出來。在那長遠時間以前，就有這個見分相分。見分相分這兩者，它是互相的，相分起來了，見分才發出作用。相分出現了，見分才能認識這個相分。見分出現了，相分又有，那不只一種，這樣互相的出生出來。所以心生再法生，法生心又生。法相出來，心又出來，這兩者互相出現的。所以眾生從無始劫以來，見相二分互相在那裏生出來。生出來的時候，這個道理祖師講，心裏起來，種種的境界起來；種種境界不起來，心不會起來的。境起來，境就是講相分，相分起來，種種心就起來了，這兩者見分相分互相出現。那說明什麼道理呢？就是說見分相分從無始劫以來就互相生出來。生出來以後怎麼樣呢？沒有住在一個時候。比如說我們見分，看見這個境界，你不能說看見鐘錶，不是一直看鐘錶，馬上這個見分就轉移了，看別的東西。看別的東西也不是一直在看，不是的。就說我們看人，看這個人看一眼，然後又轉看另外一個人。這樣把它推廣起來，你這個見分

看見一切的相分，相分代表一切的法，有形狀的，有事情的那些雖然沒有相，一想到某一樁事情，它就有現相出現，叫意相，意中的相，都是沒有只停在一個相上面。

清涼國師所講，沒有一個法，能夠停在一處。沒有暫停的時候，所以是「速滅不暫停」，這第三句話。任何一個法，無論是見分、相分，都是一出來就滅了，速滅，沒有暫停的時候。這個速滅不暫停，最後一句「念念悉如是」，這個不暫停、速滅，怎麼個速滅法呢？時間極短。怎麼短呢？古人拿念頭來講一念。一念短到什麼程度呢？古人講一彈指。一彈指，各位自己彈指看看，一彈指時間多麼短呢？一彈指就有六十個剎那。剎那是印度文的名辭，剎那就是念。一彈指這麼短時間，就有六十個剎那，它就有六十個念頭，這麼短暫。就是說你見分相分起來就速滅，沒有暫停的時候。速滅到什麼時候？念念速滅。念念，這一念，一彈指就有六十個念頭。換句話說你這六十個念頭，就在一彈指這麼短暫的時間。可想而知這個一念，時間多麼短暫，所以後面講念念悉如是。我們眾生在第八識裏面出來的見分相分，就是代表一切能見與所見的，就代表一切能夠認識的第六識。第六識念頭太多了，

所見的相分也是無窮無盡的，這個無窮無盡的在那裏不暫停，念念在那裏不暫停，都是這樣。那就是教我們要覺悟，悟的什麼呢？悟我們眾生心裏的雜念。第六識就是妄念太多了，第六識裏面，當然它從第七識裏面出來的，第七識從第八識出來的，當然它有法性，但是這個法性被雜念把它污染了，所用出來的第六識念頭都是虛妄分別，這個虛妄分別這個變化，每一個念頭都在變化。那我們反省看看自己的身體、自己的念頭，身體也是沒有一時一刻暫停在那裏，身體都是四大假合的色身，隨時在那裏生滅變化，心裏的雜念也是在那裏變化，沒有暫停。從我們本身想到一切眾生，想到一切山河大地，都是念念在那裏轉變，念念在那裏生滅。那你要證到法性，法性就是真如本性，要證到真如本性的話，要了解念念生滅法，生滅法怎麼能夠證到真如本性呢？所以這裏講教我們了解，念念都在那裏生滅，要去掉生滅心，然後才能夠見到自己本性，證到自己本性。

〈菩薩問明品〉，前面講了兩大了，第一大段是講成佛以及度化眾生的因緣。第二段就是剛才講完那一段，是講佛度化眾生的方法。

爾時文殊師利菩薩問寶首菩薩言。佛子。一切眾生等有四大。無我。無我所。云何而有受苦受樂。端正醜陋。內好外好。少受多受。或受現報。或受後報。然法界中。無美無惡。

現在開始講文殊菩薩問寶首菩薩這一段，是講業果非常深的這一大段。

講業果，就是眾生造的什麼業，然後得的什麼果報，這個業果。不學佛的人，在世間就把世間書籍念得再多，他也不明瞭。學佛當然是要明瞭業果了，可是把這個業果明瞭得很徹底，那也不容易的。業果就是起惑、造業、受報，受的報是苦報，這三個字是惑業苦，你要研究它的話，起惑，什麼時候起惑？一念不覺。這一念不覺悟自己有本性，而有無明，有無明就起惑。這個一念不覺什麼時候開始？這個找不到了，不得已講無始。無始以來就是不覺，就是起惑，起惑就造種種業，無論善業惡業都是業，造業就是要受這個報應。造業之中有造善業，造善業受報不應該是苦報，應該是樂報，但這要往深入一層去研究，不管造善業、造惡業都是苦的。比如說眾生到人道世間來，當然過去世他也造一些善業，才到人道來。到人道來，想



想看有八種大苦，生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得、五蘊熾盛八種大苦。有的人還好，他沒有愛別離，他一直在家裏，從小孩子長大成人求學，然後出來作事情，跟他的父母沒有別離的時候，這個很少。有的人他沒有遇到冤家對頭，沒有怨憎會。就算沒有愛別離、沒有怨憎會，他有求不得、有五蘊熾盛，尤其前面講生老病死，人人免不了的，就在人間來講，也是苦惱很多。所以起惑造業受報，受報皆是苦的。在這裏講業果，業果要往深遠的地方去研究，凡夫眾生沒有人能夠了解的，即使了解也沒有那麼深入。所以後面這十首頌是講業果甚深，造業受報這個法，這個道理深得不得了。我們學這一段偈頌，文殊菩薩問的，寶首菩薩後面偈頌是答復，在這裏可以讓我們明瞭這麼深的業果。把這樣深的業果了解之後，要弘揚《華嚴經》的話，那就可以往這裏面入門了。

文殊菩薩這時問寶首菩薩，接著就提出疑問了。「佛子」，文殊菩薩稱呼寶首菩薩。「一切眾生等有四大」，一切眾生都是平等的，大家都有四大假合的身體。「無我，無我所」，四大中那一大是我？那一大是我所？沒有的。既是沒有的話，可是



凡夫眾生就把四大，還加上五蘊，都把它當作有我，這就是身見。什麼身見？見惑八十八使，第一個是身見。有身見的話就有我，但是在這裏要了解：無我，無我所。

接著就說「云何」，為什麼這麼說，「而有受苦受樂」，人有「端正」的、有「醜陋」的、有「內好外好」。受報的有「少受」有「多受」，或者「受現報」，或者「受後報」。後報是後來的，在這一生以後。「然」，為什麼有這些所受的、所得的報不相同？以上所問的都是屬於相分，相分顯出來這些報。相分從那來的？相分是眾生一念不覺而有無明，有無明現出這些相，那麼無明是根據有不覺的本性才起的。講本性，本性是怎樣？是「法界中，無美無惡」，法界就是講本性，本性裏面有美好、有醜陋、有惡的嗎？完全沒有。既是沒有，那前面為什麼講有這些相呢？《六祖壇經》講「不思善不思惡」。孔夫子《論語》裏記載「性相近也，習相遠也。」講到性也沒有講性善、性惡，這就是法界中無美無惡，就是沒有善惡。既然沒有善惡，那為什麼前面講這些？有這個業報？這個問題，後面由寶首菩薩在偈頌裏面解答。

菩薩問明品講記【上】

## 第十六講

時寶首菩薩。以頌答曰。

隨其所行業 如是果報生 作者無所有 諸佛之所說

這〈菩薩問明品〉就是教發心行菩薩道的人要學菩薩道，在這一段文殊師利菩薩問的問題，這問題主要的意思就是講業果甚深。業，是起惑造業的業，果，是造了業然後受果報。業與果這不是普通講的業果，在這裏講得很深。所以這一段講業果甚深。

寶首菩薩用十首偈頌來答復，第一首是講佛法的理論，叫作法說，法是佛法，後面九首偈頌是用比喻。因為這個法說講起來不容易明瞭，但是開始必須這麼講，所以後面九首就用各種比喻的方法，來解釋業果甚深的道理。

這一首偈開頭兩句「隨其所行業，如是果報生」，這是講一般人容易明白的，講因緣。這個講業報，業報是先起惑，然後再造業，然後得果報。這講起來按照世

間一般容易了解的來解釋，這叫俗諦。「作者無所有」，這一句就是超越了俗諦，叫勝義諦，以殊勝的義理來講的。後面一句「諸佛之所說」，是聖言量，來作結論。

上面這兩句，「隨其所行業」，業，所行的業，所行，就是造業。接著這一句，造了業之後，「如是果報生」，造業之後，業生出果報來了。那麼現在要問，果報包含很多，前面文殊菩薩問的，前面長行文裏面問的有苦報、有受的樂報，眾生的正報有端正、醜陋，內好、外好（是本身的外在的境界有好的方面），有少受、多受等等。那麼現在就答復那些問題，你造業受報要問：報從那裏來的？報是從造業來的，那麼再問起惑造業，造業是從何處來呢？再追問下去這個業，只好用馬鳴菩薩著作的《大乘起信論》，我們拿那個來想一想。《大乘起信論》裏面講：一念不覺而有無明。我們眾生就不覺悟自己有本性，在一念不覺之中，無明就起來了。它不是安安靜靜的在那裏，無明一起來，一方面它把本性混合摻雜起來了。一方面它就在動，這一動叫業，這裏講的業果的業，所以無明起來一動就是業了。業再動就是轉，《起信論》裏面講，起了無明就有三個細相，三細六粗，細是很微細的，凡夫眾生沒有

一個人懂得，沒有一個人了解。那種微細就在無明一起來的時候，它就在動，這一動就是業，就是業相。再繼續動就是轉相，由業再轉，轉就是能見相，能夠見到外面的境界。再呢？轉相再到現相，現是現出來有狀況、有形相的境界了，叫現相，業轉現。業是動，它還沒有相，到了轉現，轉還是無明在那裏轉，轉能夠見到外面的境界，叫作見相。我們一般講能見、所見，能見，是自己有力量有這個功能，能夠見到那些境界。現相，就是境界了，這個境界是所見。有能見、所見的相，叫所見。這個能見、所見都是在第八識。《大乘起信論》裏面講：無明起了就有三細相，指的是阿賴耶，學唯識講的第八識叫阿賴耶識，裏面有能見相、有所見相，能見是見分，所見就是相分。這用《起信論》追溯業果，就在三細相開頭的業相。

三細相還沒有造業，由三細相再演變為六種粗相，之後就造業了。我們就來研究六粗相是由三細來的，三細是怎麼來的？從無明來的。無明是因為一念不覺才有無明。我們眾生在什麼時候是一念不覺？這個問題各位想想看，在什麼時候這一念之中，不能覺悟我們自己有真如本性。那麼這一問又是問題了，我們要知道一樁事

情，一方面我們什麼時候不覺自己有本性，無明然後就有三細六粗。這些由無明三細六粗到這個時候、到這個程度，那就是我們一般人所講的，我們本身、外面的環境，本身是我們自己，外面環境有人類、有其他各道的眾生、還有自然界天地間的萬事萬物。這些東西，聖人、佛都知道都是從本性演變、變化出來的。變化出來以後，我們眾生的本身就是正報，就有生死。有生死就在六道裏面，六道是環境，那是我們眾生的依報。在環境裏面，在這一道死了又換另外一道，另外一道死了又換另外一道，叫生死輪迴。這是生死輪迴的來源。科學家研究，虛空裏面這些星斗，也就是星辰，從那裏來的？以佛法來說都是從眾生的心裏出來的。但是現在科學家他不研究佛法的話，尤其不研究《華嚴經》的話，他怎麼樣研究也不了解，他把外面天空裏面那麼多數不盡的星星，他來研究，研究目的是什麼？就是想發現這個宇宙從那裏來的。要了解宇宙的開始，從什麼時候開始？研究《華嚴經》就知道，宇宙是由一念不覺起了無明，在這個時候開始的。我們人身有生死，眾生有生死，也是從這裏開始的。所以這樣追究追究的話，這叫業果甚深，這種甚深的道理就在此。



凡夫眾生對於起惑、造業、受報，追溯到三細相，再追溯到無明，沒有人了解。這不但是人道眾生，六道眾生都是如此。六道裏天道眾生也是不知道，所以生死輪迴不能了斷。你連這個來源都不了解，生死怎麼了呢？一般人講生命這個生死是不得了的事情，佛到世間來就是教眾生了解這個道理。把道理明白之後來修行，修行修什麼？就把無明——無明有根本無明、有枝末無明，從枝末無明開始修，修什麼？修掉，一層一層的把枝末無明、根本無明把它修除掉。修得乾淨了，就成佛了。佛到世間來度化眾生，就是教眾生首先明瞭這個道理，教眾生你這個生死怎麼來的，了解這個，就是馬鳴菩薩寫這個《大乘起信論》是根據各大乘經典寫出來的，包括《華嚴經》、《法華經》、《楞嚴經》等等這些大乘經典。生命的來源從那裏來，世間天地以及天地間的萬有從那來的？也就是宇宙從那裏來的？一般講宇宙人生，這個從那裏來的？佛就是告訴眾生了解宇宙人生從那裏來的，這一首頌講法說，就是講這些道理。

前面二句，一般講法就是講三世因果，就講到這裏為止，那是俗諦。深講是什

麼？深講就是第三句「作者無所有」，就在這一句上面那是勝義的講法。作者無所有，就是造業的人，作者無所有，不但造業的人無我，作者講到我，人人都有我，拿自己都稱自己為我，作者無所有，這作者是無，沒有本身正報這個人，所有是我所，這句話就是講無我，也沒有我所。無我無所有，我所有是什麼呢？任何一個眾生，除了執著自己有五蘊和合的這個生命當作我，也另外把一切萬事萬物，都當作自己所有的。這個各位想想，我們不是如此，這個經不起分析，一分析的時候，那個眾生到了什麼位子，他能力所辦得到的，都把它擴充起來，所有的東西都當作自己所有的。古時候天子，把他四海之內，都當作他自己的土地；他四海之內的人民，包括朝廷裏的臣子，都是他的臣子。作了天子，他就把一切天下的人或土地，都是當作他自己的東西，這叫我所。現在沒有天子了，可是一般人開工廠，或者在政治上辦政治，他到什麼地位，他就把他所能辦得到，都把那些當作自己所有的。這樣分析，我們任何眾生這種欲望，貪圖所有執著所有的欲望，隨自己的能力提升上去，提升愈高，造業就愈嚴重。那麼這裏講作者無所有，他把萬事萬物、外面的一切境界都當作自己所有的，在這裏講你所執著的我、你所執著的我所有，一切皆

空，都是沒有的。

作者以及所作的那些萬事萬物，皆無所有，就是一切皆空。必須作者所作的，作者本身、所作的那些事情都把它空掉，然後才能夠不起惑、不造業、不受報應。那就能了生死，進一步的就能成佛。憑什麼成佛？就把我執、我所執著的所有，把那些空掉。這經文教我們了解，那些都是無所有的，能夠無所有，就空了。空了之後，就見到自己本性。雖然沒有見，現在研究這經文，我們雖是凡夫眾生，我們根據菩薩所講的，也就是佛所講的話去做，就能得到受用，就能一步一步的往了生死、往成佛的路上走。

作者無所有，作者是指造業的人，所作的業有善業、有惡業，所作的業在這裏講無所有。這跟外面一般人講，一般人會誤會的。所以各位在外面跟人家講，或者演講、或者寫文章，要慎重。這一切無所有都是空的。所作的業，那都是因緣所生的那些東西，那些既是因緣所生的，都不是真實的。如果所造的善業、惡業以及善業惡業所得的果報，如果是真實的話，那就沒有辦法改變。它能夠改變，就知道這

些不是本性。這裏講你要見本性、要悟到本性，必得把那些假相不要執著，不是否定那個假相。比如說是眾生造了善業、造了惡業，既是造出來的，它就消不掉，怎麼消呢？見到本性，一切都依本性來修持、來辦事情，那才能把它消掉。沒有見到本性，沒有證到本性，業果就還存在的。無所有，講到業果無所有，是教我們必得了解，這些生滅無常的東西空掉以後，才能見到本性。古人根據經文也講到，一切眾生，在百千劫以來所造的業，不會自動的消除掉，造業是因，遇到那些緣就會結果，還是要受報應的。這裏講無所有，這是你悟到本性的時候才能把業消除掉。沒悟到本性、沒有證到本性，沒有一個人不造業的，造業就要受報，必須要相信這個業報。

我們了解這個道理，就要覺悟本性。這個無所有，是教我們必須在知見方面不要執著這些假法，然後才能見到自己本性。見到自己本性怎麼見法？就是教你不要執著這些假法，然後才能見到本性。可是見到本性有一個原則，比如說這裏所造的業，起惑、造業、受報，都是有相。有相，是有形相，比如說我們人，過去造的合乎人道的業，我們這一生到人道來了，到人道來我們有人的身體，這個身體就是我

們過去所造的業報，現在得人的報。因此一般人都把有形狀的當作真實的東西，所以提到要悟到本性的時候就想到：誰來悟本性？我來悟本性，我是指自己五蘊和合的這個身、這個生命，沒有一個眾生不把身與心合起來這一個生命的假相當作我。為什麼是假相呢？五蘊有四大的色法，有受想行識的心法，色、心和合起來，你說我，那一個是我？四大是地水火風，地是我嗎？水是我嗎？心裏方面受想行識，那一個是我？都不能當作我。所以和合起來這個生命，是個假東西。悟了這個假東西，才能見到自己本性。但是一般眾生，沒有一人不把假東西當作真我，他就見不到自己本性。所以在這裏，雪廬老人告訴我們一個重要的、很關鍵的一個問題，你要了解。一般人提到本性，就想到自己的身體有形狀的，那本性就別想悟了，執著身體的形相來悟本性，悟都悟不到，見更見不到。所以雪廬老人告訴我們，要悟本性、要見本性，心裏不要有身體的形相，心裏要空空的，不要有任何形相放在心裏面。這是最關鍵的，我們要能夠把它轉過來。

雪廬老人告訴我們，提到要明心見性，提到這個性，自己心裏不要有這個身體、



或有任何形狀的放在心裏，要把這一切的假相都把它放下、空掉。為什麼這樣才能見到本性呢？本性是真空，真空它要起作用的話，有相，那個相是妙有，所以經文裏講體空相有。本體是本性，本體是真空，要用出來，就是妙有。比如說釋迦牟尼佛到世間來八相成道都有相，這個相是妙有，妙有與真空是一體的。凡夫眾生在這個理上面轉不過來的，所以雪廬老人告訴我們，研究相的時候，想求明心見性，要拋棄一切相。眾生對於相執著最厲害的就是自己身體這個相，加上心理，這個相一定要放下，然後才能見到真空。

上面這三句是菩薩說的，他引用諸佛來證明，所以最後一句話：「諸佛之所說」，前面寶首菩薩把甚深的業果講清楚了，也把業果怎麼來的講清楚了。最後講業果，知道它的來源，不要執著。所謂不要執著，不要否定這個業與果。這個業果既然造了，它就永久存在。你不到成佛不到明心見性的話，業果還是在。這個道理，一方面業果甚深的道理，另一方面不要執著業果，這才能見到自己本性的真空，講這個道理。寶首菩薩說這個道理不是他說的，他是根據佛所說，所以下面一句是諸佛之



所說。這一句話我們也要研究。佛，為什麼加上諸佛呢？諸佛，就是上面所講的道理，不只是釋迦牟尼佛這樣說，十方世界的佛都是這樣說。就是一般人所講的：佛佛道同。那一尊佛來講法，都是這個講法。

這一首是法說，法說不好懂，所以我們在這裏花了這麼多的時間，還是大概的跟各位介紹。如果詳細的講，根據清涼國師的《疏鈔》，《疏》後面再加上《鈔》，一層一層的分析，那花的時間太多了，所以這裏簡單的講，這個不容易懂。後面九首就是用比喻的話，釋迦牟尼佛過去講經就是這樣，佛法的理論，道理不好明白，然後講比喻，這個理就容易明白了。還有呢？這個理太深了，比喻還不能明瞭，那就講因緣故事。所以佛經放了很多故事在裏面。所以佛經有法說、有比喻、有故事。

後面這九首，分成有幾種比喻。開頭有三首是一種，這三首講的比喻，是講業報都是無性，這個業報和本性，你在業報上找本性，找不到。第四、第五首，它又是一種比喻，不同的。最後四首，又是四種的比喻，它分成這幾大段。

菩薩問明品講記【上】

## 第十七講

### 譬如淨明鏡 隨其所對質 現像各不同 業性亦如是

前面第一首就是用言語直接講解是法說。剛才念的是第二首，和後面合起來一共是九首，都說比喻的話。為什麼說比喻？因為講這個法，講這個道理實在不容易明瞭，所以後面用比喻，幫助我們了解道理。

這九首分出幾類，前面三首是講業報無性。業是造業的業，報是果報的報，業報是無性的，講這個道理。講業報無性，就是教我們明瞭法說，要悟到自己的本性。

第一句講的「譬如淨明鏡」，淨是清淨的，明是光明的，清淨光明的鏡子，這個鏡子清淨光明的。「隨其所對質」，鏡子是可以照外面各種的像，所對質，它就是照外面一切的像，對質的質就是外面的像，像就是萬事萬物。「現像各不同」，鏡子所照的、所面對的那些像，現出來，就跟我們人照像的像一樣的，各不同，世間萬事萬像，每一個像都不相同，這種現像各不同。「業性亦如是」，所謂業性，就拿鏡

子來照萬物來講，有萬物它的體。比如說這個扇子，扇子有扇子的體，如果體沒有，誰來認識這是扇子？不清楚。扇子這個體，用照相機一照，把扇子影像照下來了，那叫影子。這個扇子叫作質，扇子的本質照下來那個影子叫影像，這個叫作業性。

業性亦如是，文字上面雖然講起來很簡單，你要把祖師注解看一看的話，那可簡單了。雪廬老人過去畫一張講表，我們先看後面講表，上回講法說的時候，已經講到「無我」、「無我所」。

現在講第二段，「鏡喻」，拿鏡子來比喻法說裏面所說的道理。鏡喻的喻，是怎麼個喻呢？祖師注解，要先了解三件事情。先想到有一面鏡子，這是經文所講的淨明鏡，用一面清淨是一塵不染光明的鏡子，這是第一個。第二是本質，就是外面對著的那些像。第三是影像。這個本質有兩種講法，一種就是鏡子的本身它是本質。再一個講法好懂，用鏡子照外面各種的物，物就是像，那個像指的是本質。有像照出來的影子，這個不是現在用照相機照物體的影子，這是講這個鏡子，它是一塵不染，外面各種的形狀、各種物體都會照到，用鏡子一照，都會照到鏡子裏面來。照

到鏡子裏面來，在外面的物體是本質，照進鏡子裏面那是影子。

這個鏡子比作眾生的本性，而眾生不明瞭本性，起了無明，就變成識了。識有八個識，前面七個識是從第八識裏面出來的，所以第八識是根本識。根本識裏面含藏的物，萬事萬物種子的因很多，數不清的，所以先要認識這個識。要了解自己本有的明淨，要先了解這個識。兩家注解，相宗，就是唯識宗，它以識來解釋。性宗有三論宗、天台宗，還有其他：：多了。性宗所講的，拿如來藏來解釋。所以這個表「鏡喻」下面「相宗取識」，性宗所採取的是如來藏，這兩家講的不相同的。但是《華嚴經》所講的用鏡子來比喻本性，研究世間萬相的來源，就採取相宗性宗兩家合起來講，這才講得明白。雖是合起來講，就把相宗所講的識，識是本識第八識，性宗是取如來藏，兩者合起來解釋這個明鏡。明鏡是比喻本性，這要再分開來解釋。

第一條「隨境界質，現業緣影」，這是就因來講的，萬事萬像都有這個因，因就是業。講因，隨著境界、萬物，每一物都有它的形狀，這是它的境界。境界質，就指萬物它的本質。那個本質不是講本性的本質，它是就每一種物體，都有它的體，

那個體就是那種物質的形狀，隨境界質就隨萬物的形狀，隨萬物形狀現出那個業緣的影子，現出來。業是什麼呢？業是動作，造業必然有動作，有動作造的業，之後就有緣，有緣然後才能結果，影是有業有緣，然後就現出那個影子。

第二段，前面一段是講因，因果的因，後面這一小段是講果。果怎麼來的呢？「隨業緣質，現果影像」，前面因，現業緣、業緣影像。因緣的緣，這是果上面來講，隨這個業緣質，業緣它有質，隨著這個業緣的質現出果，現出果的影像出來，這是講果。我們普通講因果，因果怎麼講法？大家都是學佛，不管學佛、不學佛，都知道因果怎麼回事。但是要詳細研究起來，因果，起惑造業是因，果是受果報的果，起惑造業受報，受果報的果。這一般不學佛的人不會了解，就是學佛的人，沒有研究《華嚴經》，也不能明瞭徹底。所以這裏講因果，因怎麼來的？果怎麼來的？講得很圓滿。所以下面講「業性亦如是」，這是前面講的因。果呢？「隨其所行業」，隨其所行，造的那個業，就結了果了。兩段一是講因，一是講果。

因與果，把唯識跟性宗合起來解釋前面的法說。我們了解，每一個眾生本識就



是第八識，叫阿賴耶識，阿賴耶識裏面含藏的種子特別多，阿賴耶識所含藏的種子從無始劫以來，一直到現在，想想看那個種子有多少。種子原來就有，原來在一念不覺而有無明，無明一動，一有行動就是業，造業，再繼續動，輾轉再動就有見分。見分再繼續造業，繼續動，造業就是相分，相分就是外面一切的境界。講外面是就凡夫眾生來講的，不知道外面山河大地一切外面的境界，本來是我們心裏的東西，不了解這個道理，順著世俗凡夫講外面的境界，其實一切都是我們第八識的相分。第八識裏面有業種子，再繼續造業有行動，有行動就造業，那一造業就有見分。是我們心裏能夠明心見性的見，了解明白一切境界、一切對象，那就有見分。有對象有能夠見的這種智慧，這個心智必得有外面的境界，外面的境界就是第八識裏面的相分。所以在《起信論》裏講三細相，這種三細相最微細，不但凡夫眾生不了解，學佛的人也不見得都能了解。所以在這裏講業因，講出現的果。那就是說第八識裏的那些業種子，那叫因，有業種子遇到緣的時候就起現行，那叫果。比如我們看外面的傳播媒體、電視裏面、網路上它所表演的，有殺盜淫妄的事情、有作好事情慈善救濟的事情，都有，凡夫眾生見到殺盜淫妄的事情，引起了自己內心的種子——這

些惡性的種子。見到惡性種子，心裏就動，心裏一動就要模仿。在模仿階段還沒有造業，但是遇到適當的緣、適當的機會，他自己就表現出來了。比如說看電視上，怎麼教人家作山珍海錯的美味，在看的時候，心裏就想模仿。到後來自己在作菜的時候，就要來捕捉山上海裏那些動物來宰殺，來作好吃的東西，這就是結果了。遇到慈善事業，他心裏先模仿，然後有錢的話就拿錢出來救濟人家。或自己心中有法的話，拿法來勸導人家，這也是結果。這些結果從那裏來的？都是從第八識裏面出來的。第八識種子在那裏沒有起現行的話，那就是業種子沒有行動。就是遇到緣，有了行動，那就有結果了，這個結果就受報應，這要分清楚。比如說學會怎麼作菜、怎麼宰殺動物，這還不算真正的結果，宰殺動物之後，自己將來變成動物，那才是真正的結果。變成動物受人宰殺，就是受苦報的時候。而善因善果，也是這個道理，所以因果不同時的。因果，因要遇到緣，它才結果。

我們了解第八識裏面含藏的種子，從無始劫以來數不清的，像恆河沙那麼多，要起現行，因與緣要結成果的話，也是無窮無盡的。這種無窮無盡的因緣果，不學

佛的人，他不了解這個道理，他在世間，無論在那一道，尤其在人道裏面，他就是起惑造業受報、迷惑顛倒，一點都不了解。你現在看那些有財富、有地位的人，他造這些惡業，你把道理講給他聽，他不聽的，他還反對你的講法，這就難以治療了。但是我們學佛必得明瞭這個道理，才能夠明白，經裏講甚深的業果，非常深遠的業因與果報。所以後面講業性亦如是。

這裏講的業性，有因有果，祖師注解因果：無性。這裏面找不到本性，這些起惑造業受報都是虛的。這虛的怎麼出來的？都是凡夫眾生迷惑顛倒不了解本性，在那裏動。成佛的聖人，他要到世間來度化眾生，他要有行動的話，自己明瞭，每一動都是理性的，由本性指的是理性，在作出度化眾生種種事情出來，那叫業性。業就是事，作很多的事情叫事性。例如：釋迦牟尼佛在八相成道，有了身體了，然後怎麼成道，怎麼樣度化眾生，來講演佛法，那都是事，每一種事都有它的形狀，叫作事相。在這裏講，一個是講本性的理性，理性是指本性的理。事相呢？是釋迦牟尼佛成佛所演的相，說法度眾生有種種的相，都是事相。這個佛是了解的，無論是

理性、事相，佛清清楚楚的。事相是空的，隨時演出來，隨時是空虛的。凡夫眾生理性不懂、事性也不懂，他就把事相——虛假這些的事相，當作真實的事相，執假為真，所以他生生世世的，起惑造業受報當作真實的法，生死不能斷。祖師在這裏講，你明瞭道理的時候，明瞭這個理性是自己本有的，事性也是從本有的性有動作，作出種種事情出來，才有這個事相。凡夫不懂，就把這個事相當作自己本有的，所以有我、有所。這樣的理解怎麼能夠了生死？怎麼能夠明心見性？

所以這裏教我們明瞭本性是真空，真空但是有相，那個相是妙有。那個妙有，我們凡夫眾生都沒有一個人能明瞭的，所以真空妙有是一體的，由真空起出的妙有。弘法利生種種的事業，那就是事相。現在祖師注解，教我們了解這一首經文，了解性空。事相也是空虛，雖然空虛，祖師注解很重要，空虛，「不壞虛相」。雖然凡夫眾生執著事相，把事相當作真實相，但就因果來講，造了業必然有結果的，這種業果就真理來講，它是虛的。為什麼虛的呢？本性在那動作，你看研究這個動作是真的還是假的，比如拿扇子來講，扇子來搨，搨的這種動作，它從那裏來的呢？

它從我們人的手拿這個扇子來搖動，搖動才有風出來，所以這都是動。這種動是業，造業的。就這個動作來講，它是真實的呢？還是虛假的？一沒有動作就沒有了，有動作才有。我們從這裏認清楚一切的業，動作都是虛假的。雖是虛假，它那個業造成了，它的果不會消失的。比如說用扇子，天氣很熱，有這個動作搨出風來了。沒有風，我們人感覺很熱，有了風很涼爽，受到涼爽的風給我們享受。這個受就是果報。但是這個果報，你研究，你沒有扇子的風送來，我們那有涼爽？這樣想，果也是虛假的。所以祖師講的這一句話，「不壞虛相」，有的人認為業報是虛假的，不管造善業、造惡業都是假的，他就去造惡業，這樣就壞了。所以要記住「不壞虛相」，這個虛相雖然是虛假的，不要破壞它，事實上不能破壞的，也不可以破壞的。經文裏面就講過，眾生無始劫以來所造的業，這個業到後來遇到適當的緣，必然就結果，結了果還是自己造自己受的。所以這個要記住：不壞虛相。

經文裏講：譬如淨明鏡，這裏只講淨明鏡。在馬鳴菩薩著作的《大乘起信論》裏面，它分開有四種鏡子，就是解釋本性的。四種鏡子不必詳細講，分成兩種。一



種是講「自性鏡」，自性就是清淨光明的。還有「離垢鏡」，垢就是眾生的煩惱，一切垢與鏡子沒有關係，染不上。四種鏡子，一個是自性鏡，一個是離垢鏡。

自性鏡，說起來根據經文、根據祖師注解，我們都了解個大概。離垢鏡，要知道離垢鏡是佛來度化眾生的一種作用。佛度化眾生，佛沒有一切煩惱，沒有一切塵垢，叫離垢。所以離垢這個鏡子，是用來度化眾生的。這些離垢鏡，怎麼是離垢呢？說個比譬的話，一切那種境界，世間萬物，每一物都有它的形狀，就拿火來講，火燃燒起來了，照到鏡子裏面，這個火沒有辦法把鏡子燒掉。再舉出一個例子，一切眾生所解的大小便，那個糞是污穢的，照到鏡子，這些大小便污穢的東西，它影像照在鏡子裏面，也不能把鏡子污染了。這是離垢的，所以佛到世間來度化眾生，他本身絕對是清淨的，離一切垢，一切的污相都與他染不上，叫離垢鏡。

明瞭這個道理，我們就了解，佛到世間來度化眾生，世間這些險惡的環境，那些眾生所造的惡業，對於佛來講，絲毫都沒有影響，佛到世間來不受世間一切的災害。就如同遇到火，對於佛來講，火燒不了他。就算世間將來有大三災的時候，佛



也不受影響，這是對佛來講的。不僅對於佛，那些大菩薩，登地菩薩，他就證到自己一部分法身了，世間這些災難，這些火對他沒有任何的傷害。所以我們明瞭這個之後，要好好的求明心見性，要要求證果。證果不容易，就用念佛法門，換換環境到極樂世界，很快就能證果。所以在這裏講，譬如淨明鏡，就如同那種鏡子，這個鏡子包含自性淨的鏡子、離垢淨的鏡子，這個鏡子隨其所對的萬物的相，對質就是對像，所浮現各種的像，各種像都不相同的。那麼業果、業性也是如此。眾生造的業因、受的果報，這中間的因果那太複雜了，不容易了解。在這裏很扼要的告訴我學《華嚴經》的人，要了解這個道理，明瞭業因怎麼來的，果報又怎麼受的。當下自己就知道業因果報，不能夠再跟世間人，那樣的起惑造業受報了。

菩薩問明品講記【上】

## 第十八講

### 亦如田種子 各各不相知 自然能出生 業性亦如是

「亦如田種子」，田是農人種田的田。種子，比如有種稻的，有種其他的這些種子。這個種子要放到田裏面，它才能夠發芽、才能長出來，如果沒有放在田裏面，那種子始終是種子，種子放在乾燥的地方，把它放在瓶子裏面，那種子不會發芽生長的，必須放在田裏面。田有土、有陽光、空氣、水分，這都是緣，種子是因，必得要田裏的土地、陽光、水分、空氣這些緣，才能使種子發芽成長。

以這個田種子比喻的話，眾生的識，唯識學講的識，這個田就是凡夫眾生的第八識。第八識裏面含藏很多種子，這些種子就太多了，每一個種子都會起現行。第八識裏的種子起現行，也要緣。這什麼緣呢？第八識的種子，就是識種子了，在第八識裏面含藏的種子，這些種子用水分來滋潤，用每一個眾生他自己的見解、那個見分來增長。這就是裏面講有貪愛心，這愛水來滋潤種子，各人有各人的知見來增長種子，讓它能夠起現行。每個眾生都有自己傲慢的煩惱，傲慢在那裏就像水在那

裏灌溉，這些都是本識裏面的緣，以這些緣讓本識裏面的種子起現行。就拿我們人道眾生來講，怎麼到人道來？就由過去這些緣，把我們本有在第八識裏面的種子逐漸逐漸的讓它起現行，到人道來成為人。這主要的講到人道來，每一個人都有他自己與人不同的那些，這就專門講正報，正報以外還有依報。每個人的正報都跟別人不相同的，依報也是跟別人不相同的。這都是由於在這一生以前造的那些業，造的業經過各種的緣分，就到人道來。到人道來因為過去造的業，無論是正報的業、依報的業，每個人都是跟別人不同。就個人自己來講，所造的業是千差萬別，都不相同的。所以在經文裏講田種子，再引申到本識的種子，我們就了解了，本識裏的種子，每一個種子都是造成人各別的業，有種種不同，也有各別的果報，業是造業，然後受果報。這樣一想，在人道的每個人，過去造業，每一個業彼此也不知道，現在到人道來，正報、依報都是結果，結果也互相不知道，業不知道果，果也不知道業，「各各不相知」，彼此都不互相知道。

這裏講業果，造業受果報，彼此不相知。所以一般人，他造業就不知道造的業

後來得什麼果。要知道現在造什麼業，將來會得什麼樣的果。現在詐騙人家，把人家的財物詐騙過來，將來要償還人家的。將來墮落畜生道變畜生，變牛變馬還是要償還人家的。但是這果，一般人不知道，不但現在，古時候就是這樣，所以佛經就講，他不知未來的果，盡量的把人家的東西詐騙過來。另外在《楞嚴經》裏講得很清楚，「羊死為人，人死為羊。」現在人道眾生把羊殺了之後，吃了羊肉，吃了結果怎麼樣呢？下一輩子，那個羊就變到人道來了，這一輩子吃牠肉的人下輩子就變成羊，被他吃了。互相吃，這種因果的道理，凡夫眾生不知道。因為不知道，他才敢造種種的業，所以這是彼此不相知。這裏講的還不是普通學佛的人，都是法身大士，在這一品〈菩薩問明品〉，都是大菩薩問的問題，答復也是大菩薩答復的。所以現在只能根據祖師的注解，我們互相來研究，真正那個境界我們不懂，這就是業果甚深。造業受果報，這種因果的道理甚深，深到極處了，就在這裏講清楚了。由於各各不相知，他才敢造那些惡業，造了惡業就自然能出生什麼？出生種種的業報、種種的果報。等到出生果報，凡夫眾生又造業，受了苦他不知道反省，他不明瞭因果，他不知道反省，還繼續造業惡性循環。凡夫眾生在六道裏面生了死、死了

生，如果惡業造多了，到三途裏面。就是經裏面講不明因果，才造業，然後在六道裏面生死輪迴。普通講生死輪迴，沒有像〈菩薩問明品〉裏面講得這麼徹底。

「各各不相知，自然能出生」這兩句講業與果，就是造業、受果報，這兩者不相知，是虛假的東西。那要問了，造業是虛假的，受果報也是虛假的，這個不要誤會。「自然能出生」，雖然講到造業，業是有因種子、有緣，他才能受果報。那個業也是虛假的，有虛假的業，受果報當然也是虛假的。那人家就造惡業不怕了，下面這一句注意，自然能出生。你說它是虛假的，就是虛假的那個業，它就能生出果報。那個果報，照理上來講也是虛假的，雖然是虛假的，它存在，果報不虛。所以祖師注解這兩句，「業報無性」。這兩者都是虛假的東西，但是「不壞虛相」，虛相，就是受的苦報，虛相是苦報，不會壞的。假使一個眾生造了惡業，這個惡業在百千萬劫以前造的，到後來遇到緣的時候，還是要結果的。所以結果那個虛假的相，永久存在。那就是說，造的業雖然是虛假的，業生出來的果報，理論上也是虛假的，但是永久存在，它不會消失的。假使百千劫所造業不亡，「因緣會遇時，果報還自受」，



果報還要償還的，所以自然能出生。就是在百千劫以前造的業，那個業所需要生出來那個果報，經過再長遠的時間，一旦遇到緣的話，就生出苦報，還要受苦的。講業果講到深處就是這個意思。「業性亦如是」，業性，造的業要受果報，合起來講叫業性，業性就是這樣。怎麼樣？祖師講的話要了解，業報無性，造業與果報沒有一個真實的，是虛假的。但是後面一句，不壞虛相，虛假的相不會壞的，將來因緣會遇時候，這個果報還是現出來的。

### 又如巧幻師 在彼四衢道 示現眾色相 業性亦如是

這個用幻師來比喻。九個比喻各有各不同的，用九種比喻來解釋前面的法說。這一首說，「又如」同那個幻師，幻師不是普通的幻師，是「巧幻師」，非常巧妙的幻師。怎麼巧呢？他把虛幻的，沒有什麼的，他就把它變成很真實的一個境界出來。這個不好懂，你看無論是國內國外，都有魔術師，可以把一個人變幻沒有了，又變幻一個人出來了。其他景物，一棟房子或一座山，他可以把它變化出來，也一下子變化沒有了，這是魔術師。他這個巧幻師，比那些魔術師還要巧，叫幻師。「在彼

四衢道」，四條大道叫衢道，衢道是很寬的大道。古時講大馬路，我們寫文章，說話都是很自然的用古時候那些言語。古時候講馬在道路上行走叫馬路，現在沒有騎馬在路上走，開車子，但是一般人還是講馬路，不講車子路，講車子路反而沒有講馬路那樣好懂，所以四衢道是四條大馬路。「示現眾色相」，在四條大道上示現出來的眾色相，各種的色相，有具體的那些物相。

幻師就比喻造業，這個業現出來那些色相，示現種種的眾色相，這就是業報。由幻師比喻造了業，就有那些種種的色相，就是報應。幻師在那些地方造業呢？在彼四衢道，在那四條道路上，來造這個示現。所謂示現是幻現的，幻師也是虛幻的，示現出來眾色相也是虛幻的。虛幻的在這四條大道上來造，這四條道比喻什麼呢？比喻四識住，住是住在那裏，四種識所在的地方，叫四識住。是那個四識呢？五蘊裏面講色受想行四蘊。這個四蘊就是巧幻師在示現眾色的時候，他就在这四衢道上造出來的。

幻師，在四衢道示現這些色相，一切都是虛假的東西。要記住祖師注解的，雖

是虛假，一切示現出來假的色相，雖然是假的，這個假的不會自動的壞掉。就跟前面那一首講的一樣，這個色相示現出來，不管多少時候，以後遇到緣分，因與緣一會合起來，就有果報了。這一首用幻師來作比喻，前面用田種子比喻，一個比喻也許不足以把法說解釋清楚，所以第二個比喻用幻師、幻相來作比喻。所以講「業性亦如是」，造這個業，受果報也是這樣。這樣就是說這個假相不管經過多少時候，一遇緣的時候，果報就現出來了，所以這業果甚深，深就是這個意思。

### 如機關木人 能出種種聲 彼無我非我 業性亦如是

「如機關木人」，造的不是真的人，用木頭造的木人，這是現在一般都看得出來，那是造的假人。古時候也有，造的木頭人，還有畜生、牛馬，古人都造得出來，這講木頭人，機關也是用這些木頭作的。機關造的這些人、這些工具，發出音聲出來，所以「能出種種聲」，種種的聲音。你看這聲音從那裏出來？從機關裏面出來。機關怎麼成為機關呢？比如說用木頭作的一個假人，他是由各種的人工材料把它造出來的。人工也不是普通的人工，還有設計的，由設計師設計出來，然後按照那個

圖樣把它造出來，然後才有這個聲音。你這樣研究機關木人，都是各種因素或者各種條件，才造出一個機關木人出來。它就是一種假的東西，不是真實的，那麼由它可以發出各種音聲出來，這機關木人本身是虛假的，造出種種聲音，那更是假的。

「彼無我非我」，木頭人不是真的人，那比喻我們人身就跟那個木人一樣，木頭人是有因有緣，各種因素造成的，我們這個人是五蘊和合的，五蘊的每一蘊，你問問看，色受想行識，那一蘊是我們自己？這樣一研究，五蘊和合的我們這個人，就跟那個木人一樣。這一般人不學〈菩薩問明品〉，不了解這個比喻，他把五蘊和合的人當作真的。要知道真人，我們當然有，就像《心經》裏講「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時」，他用觀照，「照見五蘊皆空」，把五蘊都照空了，那個真人，那個真我就出現了。沒有照見五蘊皆空的話，凡夫眾生都把五蘊和合的這個人當作真我，這就是迷惑顛倒。所以這裏講彼無我非我，那個機關木人，那個人沒有我，你在五蘊裏面找，那一個是我呢？沒有任何一個蘊是我，五蘊合起來才有這個人，分開來，每一蘊都是法。一般凡夫眾生就是都有我執法執。所以這裏講彼無我，凡

夫眾生所執著的我就像機關木人，機關木人無我，沒有我。我都沒有了，講非我，非我更是沒有了。我與人相對待的，現在講無我的話，就是把我徹底的看空了，沒有了，那裏還有非我？既然沒有我，也就不能說是非我。藉著機關木人來比喻前面的法說，所以講「業性亦如是」，要懂得業性，就是一切的造業受報，就跟那個機關木人一樣的，不要再執著了。

彼無我非我這一句話，要了解無我，一切是沒有我。非我就是不要執著無我，執著無我也是一種執著，也是不可以的，所以叫非我。無我都不能執，這叫作非我。下面又是一個比喻。

### 亦如眾鳥類 從殼而得出 音聲各不同 業性亦如是

再拿鳥類來比喻。「亦如」，也像「眾鳥類」，鳥類比喻什麼呢？「從殼而得出」，不管是那一種鳥，那個音聲在蛋殼裏面，你說牠是那一種鳥的音聲呢？辨別不出來，要從蛋殼出來的時候，才知道這是雞的聲音，這是鴨的聲音，還是天上飛鳥，每一種鳥牠的音聲都不相同，但是蛋殼是相同的。雞蛋也好，鴨蛋也好，各種鳥的



鳥蛋也好，那個蛋外面有殼，裏面有蛋的內容，就外面的形狀來講蛋都是相同。不同的是從蛋殼裏出來，各種鳥發出聲音不同，所以這裏講，從殼而出來的時候，音聲各不同。

蛋殼是相同的，音聲各各不相同。蛋殼音聲比喻「業性亦如是」，這個業性，這個業同一個性，出了殼以後，音聲各別。報，所感的業報這個報，照理上講應該是相同的，但是事實上有不同的。這個是鷄的聲音、是鴨的聲音，各各不相同。這就說明凡夫眾生，講到本性是一個，人道眾生無論那一個人，都是同一個本性。不但人道眾生、六道眾生，六道以外的大菩薩和佛都是同一個本性，同一個法身。既是同一個法身，生出來各種身分，六道裏面的眾生，他有他的業報，六道以上的四聖界，各各所得的報。四聖界的報是把那些無明去了，去一層，本性就出現一層，就有不同的。這教我們了解本性是相同的，就聖人、就佛、大菩薩來講，有不同的，本性出現的那些業報，應該跟本性是相同的，可是凡夫眾生迷惑顛倒，不了解由本性示現出來那些相，他就執著示現的假相當作真實的，這是不同的。經文裏面就教



我們了解：把凡夫眾生所執著的假相當作真實的法，這是顛倒。要從這個比喻裏面分出來，性是同一個，相是種種示現出來的，那些不相同，就不能執著，不能把示現出來的音聲，當作真實的音聲，所以說業性亦如是。

凡夫眾生不了解這個道理，他就造善業、造惡業，他在那裏熏染諸種子，將來就會起現行。善業惡業種子起現行，將來善惡的報應就出現，所以業性亦如是。懂得這個道理，惡業不能造了，就是造善業，善業也不能了生死，必須把善業轉成無漏業，它才可以結合到修道上面。

菩薩問明品講記【上】

## 第十九講

譬如胎臟中 諸根悉成就 體相無來處 業性亦如是

這是十首偈子中最後的四首，也是講業果甚深。同樣是講業果甚深，但是講業果的體找不到它的來處。

〈菩薩問明品〉，是文殊菩薩提出問題來問的。明，這一品裏由十尊大菩薩來解答，要解答很明白，叫明。文殊菩薩所提出的十大問題，十尊菩薩所答復的都是非常深奧，這些在我們普通學佛都很難學到的。所以在這一品裏面，把這個理論以及修持的方法說得非常圓滿。就拿這一段來講，叫作業果甚深，這是第三段。第一段是講緣起甚深，第二段是教化甚深，這第三段叫業果甚深。業果是造的業，然後受什麼樣的果，這不但一般人不了解，就是普通學佛沒有學《華嚴經》的話，也很難了解，講到業果甚深這一段，講得非常徹底。這一段前面第一首是法說，就直接把佛法的道理說出來，這個當然容易了解，後面九首都是用比喻。同樣是比喻，但是每一首的比喻各不相同，九首比喻都說完了以後，才能幫助了解法說。

後面四首中的第一首，「譬如胎臟中」，就拿這個來比喻，在胎臟裏面也是眾生，胎生的眾生。而眾生有很多種，卵生、濕生、化生。這講胎生，就在胎臟中，他的神識入了胎。沒有身體的形狀，入了母胎之後，就由母親供給胎兒的神識，各種凡是身體所需的，各種物質的那些東西。「諸根」，諸根就是眼耳鼻舌身等等。「悉成就」，身體諸根，就是在胎臟裏面逐漸逐漸的成就了，完全成為一個人的形狀。這是講人道眾生的胎生，還有畜生道也有胎生。這講人道的胎生眾生，他成就要在母體中成就，人的形狀完全具備了，他就出生。但是這裏要研究，由母體供給他諸根所需的那些物質。要問那些物質從那裏來的呢？找找看，眼有眼根，諸根還有耳根、鼻根、舌根、整個身體的身根，要問這些根從那裏來的呢？普通人講，這很簡單，是母親給他的，那這些根在那裏？沒有，找不出一個來的地方。所以這裏講「體相無來處」，就拿這個體、這個相，找來找去，從那裏來找不到，沒有來處。

「業性亦如是」，業，就是造業，造的善業惡業。造的善業惡業，比如到人道來，他過去造的業很複雜的，有善業、有惡業，但是主要的是造合乎人道的業。人

道的業就戒律來講，他能守住五戒，就可以到人道來。但是五戒完全能守，或者五戒有欠缺的地方，同樣到人道來的人，包括他的身體以及他生在那個家庭，他的生活、所受的教育，以及各種所接受的這些受用，都不相同。為什麼不相同呢？就拿這個守五戒來講，能夠把五戒守得一點欠缺都沒有，這就很難了。所以五戒守得有一些缺點的時候，但是不能守得那麼圓滿，到人道來了，他就因為這些因緣，他個人正報依報都不相同。現在是得了果報，原來造什麼業，沒有人知道。現在受的果，有好的果，還是不好的果，我們學佛才知道。這裏由於文殊菩薩來問，這尊菩薩再答復。我們根據經才了解，了解還不透徹，只能根據聖言量來了解。所以在這裏講原來造的因、後來所結的果不相知，沒有一個眾生知道。而自己造了什麼因，現在才受這個果，明瞭這個道理，自己就有辦法。比如受的苦報，他可以把它減輕很多。受的樂、好的果報，他了解這個道理，好的果報可以把它轉成無漏的果報。一般人講的惜福，有福報來不要享，把它回向，回到無漏的果報，這就幫助學佛了。這個道理你不學《華嚴經》，不學這幾首偈頌，沒辦法了解。

講到這裏，也許有人問學佛人守五戒，可以得人身，那些不學佛的人很多，他們到人道來以後，個人的正報、依報都不相同，這道理怎麼解釋呢？這就講到儒家學術，要到人道來成為一個人，要有五種修養：仁義禮智信，這五種的品德。他學仁，仁要學成圓滿，那就能明心見性，那就不得了。只要他肯學仁，再學義、學禮，學智慧、信用。只要在過去世修這個仁義禮智信，就能夠這一生到人道來。同樣的道理，他學仁義禮智信，雖學的程度不相同，這個五種修成圓滿的話，他可以明心見性就可以成為聖人了。一般人都還有欠缺的，有欠缺多、有欠缺少的。所以到人道來，得了人身，人的正報依報各不相同，這個道理在儒家的學術裏有根據的。過去世學仁義禮智信，這一生到人道來了，對於前世所修的這五種德，也找不到來處。你教他找，誰也找不出他自己修的這些德性，業果找不到來處，所以講業性亦如是。

**又如在地獄 種種諸苦事 彼悉無所從 業性亦如是**

這又是個比喻。「又如」，眾生墮落「在地獄」，這是苦報，與到人間來不同。這裏只簡單講「種種諸苦事」，要分析地獄裏面有那些？最苦的是阿鼻地獄，那是



最苦的地方，還有其他地獄，凡是到地獄裏面都是苦的。有把地獄的眾生放入油鍋裏面炸，炸油鍋，就跟我們人道造業的，把畜生肉放在油鍋裏炸一樣。有刀山，山上都是刀尖直往上面，叫地獄的眾生往刀山上爬。還有其他種種的那太多了。

「彼悉無所從」，地獄裏面的眾生所受的各種苦事，彼此都不知道為什麼受這些苦，受這種苦，在地獄裏死了，然後死了又復活過來。比如說油鍋一炸，還能活嗎？就死了之後，接著又活過來。上刀山也是如此。要問從那裏來的？一般說造了地獄的業，然後再墮落地獄。再問造地獄業，這個業從那裏來？這就追究不到了，一個人為什麼造地獄業呢？誰知道，造地獄業的人不知道，就是別人，看見某人他是造業要墮落地獄了。這個業怎麼造呢？也搞不清楚，這叫甚深業果，就指的這些事情。無所從，你要追究這些苦事情，甚至追究造這些苦事、受這些苦事，那些業從那裏來的，也找不到，叫無所從。「業性亦如是」，造地獄業，業也找不出從那裏來的，所以業性亦如是。

**譬如轉輪王 成就勝七寶 來處不可得 業性亦如是**

又比喻「轉輪王」，「成就勝七寶」，他成為轉輪聖王的時候，他有七種寶。這七種寶，「來處不可得」，從那裏來的，也找不到。

轉輪王有七寶，祖師注解裏面就舉出來了。比如說有輪寶，是車輪那個寶。因為轉輪聖王最高級管四大洲，他騎轉輪巡視四大洲，這叫輪寶。次一等有管三洲，有管二洲、一洲的不相等。不管是管幾洲的轉輪王，他都有輪寶。再就是珠寶，珍珠的珠，叫珠寶。第三是象寶，人世間有象，佛法裏面講龍象，這個象也是一種寶。第四叫馬寶，騎的馬叫馬寶。第五是兵寶，兵是武器，包括拿武器的人。第六是管寶藏的臣子叫臣寶，君臣的臣叫臣寶。再就是女寶，有侍從的女寶。一共有七種。除了這七種以外，還有另外七種，那不必多說了。這裏講成就勝七寶，這個勝是優勝的。指的什麼？轉輪王這種優勝的七寶，比人間這些七寶殊勝得多了，叫勝七寶。比如人間的象、馬等等，跟輪王的象寶、馬寶那不能比，所以他這裏講勝七寶。

前面講墮到地獄裏面是苦事情，是苦報。現在講轉輪王有勝七寶，這是樂報。苦報找不到所從來，轉輪王的樂報也是，來處找不到，找不到勝七寶從那裏來的，

所以來處也不可得。「業性亦如是」，所造的業也是這樣，你找它的來處找不到。

譬如從胎臟這一首，到這地獄，按照佛法的法理來講，這兩首，他的業果，就果來講是異熟果。異熟是什麼呢？指的第八識，又叫作阿賴耶識。第八識為什麼叫異熟呢？這個因與果這兩者，因就是造業，造業就是有因了。這個因在第八識裏叫種子，種子到後來起現行的話就是果報。所以就第八識講，第八識本身這個識叫異熟，異熟果。怎麼異熟果呢？異時而熟，還有異類而熟。怎麼叫異時而熟呢？比如說這殺盜淫妄作這些罪惡事情。殺業來講，這人道眾生他造殺業，什麼時候受殺業的果報呢？他的果報跟造業不是同時的。如果同時怎麼講呢？那就是說這個人拿著刀或其他武器，一種器具來宰殺畜生，或者宰殺人，要是同時的話，這個人拿刀殺人的時候，他當場、當時就被人家殺，這個不合乎事實，這同時的業果講不通，實際上是說他這個時候造殺的業，當然要受法律制裁，破案的時候當然要給他判刑，坐監獄，但是判刑坐監獄也不是同時的。而且受監獄的報是花報，不是真的果報。果報是再一生叫來世，無論他好不好，是畜生也好，他就被人家殺，叫異時

而熟。熟，是果報。業因要經過一個時候，果報才成熟。

除了異時而熟之外，還有異類而熟。類，是指這個眾生造的業，有善業有惡業，這是造業的因，將來受果報，比如得了人身，同樣是人，他的正報有好有不好，就正報這個身體來講，他人有好有不好。他這個身體來講，比如說人世間好人、壞人，這兩種人都是有人的身體，好人的身體與惡人的身體有分善惡嗎？沒辦法分。那個造惡業的人身體跟造善業的人的身體，同樣是在人世間，他得了人的身體，果報的身體。過去世造業有善有惡，現在得了人身的果報身，身體沒有善惡，身體沒有善惡就變成無記的。講這個業，有善業有惡業，變成了果沒有善惡，都是無記的，無記就是不能分善惡了。這個各位可以從人身來講，他到人道來這一生，過去生有造善惡業，可是你說他這個身體跟惡人的身體、跟善人的身體，找出身體那一部分是善的？那一部分是惡的？找不出來。所以都是到人道來，都是得人道的的身體，他變成無記性的身體，無記性就是沒有善惡了。所以這個無記業果，指的第八識，第八識的異熟，第八識的業種子起現行，這些因果你找從那裏來？無來處，也無所從，

找不出，所以業性亦如是。

在轉輪王，這個不是異熟了，叫增上緣的果報。什麼叫增上緣？舉轉輪王來講，他有這優勝的七寶。轉輪王比如乘著輪寶，在空中來去巡視。這個包括轉輪王自己，以及他所成就優勝的七寶，都是外來的。轉輪王巡視四大洲，都是從空而降下來的，這個不是前面講異熟的果報，跟那個不同，這叫增上緣。所謂增上，他不是本身具備的，不是本身造業的。再拿個比喻，比如說種子它能夠生出芽。拿稻米來講，稻種，它能生出發芽，長出禾苗，然後結穗子，它有能生的這個功能。但是這一粒稻種，你不把它放在田裏面，它不會發芽。所以放在田裏，田裏的土、水、陽光、空氣這些都是增上緣。就這個增上緣，才使這稻種能夠生出來，這叫增上業果。

同樣是講業果，前面兩首講異熟業果，這裏是講增上業果。為什麼要這樣分呢？不這樣分析的話，說我們要明瞭因果，了解得不徹底。對於因果了解不徹底，我們人在世間，就免不了要造業，那就危險了。因為受這個苦報，不知道過去造什麼業，他現在心裏就怨天尤人了，自己不知道反省。知道這個業果，他才能夠就儒家講的



逆來順受。逆境來，不好的果報來了，要接受它，要順受。在增上緣了解，由增上緣成就業果，了解這個業果不是自己造的，而由若干的緣促成的。了解這個道理，我們在人世間修道、辦事情、跟一般人來往，那就要慎重了。增上緣可以從好的方面來講，運用很多好的緣分，促成自己善業。避免那些不好的緣，就不要造惡業了。這個你要叫普通人不能造業，他不了解，你講的話他就不能接受的。了解這個道理，他自然的可以促成好的緣分成就好的善業，避免那些不好的緣，不要成就惡業。能夠這樣在人世間修道的話，你的道一定能修得好，你辦事情也沒有任何障礙。

前面這幾首比喻，各各比喻都不相同的，合起來就把前面那一首法說的道理，用這些比喻，讓我們學《華嚴經》的人了解這個法說。

**又如諸世界 大火所燒然 此火無來處 業性亦如是**

這一首把前面的那幾首比喻總起來說。

「又如諸世界」，世界，不只是我們現在看的地球，我們居在地球上的人，心



量小、眼光淺，看不到外面更廣大的世界。這個諸世界，指的不僅僅我們地球這個世界，地球是在須彌山的南部，南瞻部洲最小的一個世界，南瞻部洲就有很多的世界。這個諸世界，講很多的世界，這些世界分成兩種來解釋，一種是有漏的，一種是講無漏的。有漏的諸世界要遭遇災難。災難有大三災，最淺的是火災，比火災更厲害是水災，再上面最凶猛的是風災，叫大三災。這裏講火災，大火不是指人世間那裏發生火燒房子了，有火警了。這個大火是大三災那種火災。「大火所燒然」，然，這個字就是燒的意思。但是上面加個燒字，那個然就變作另外一個用詞了。諸世界遭受大三災，大火一燒的時候，然，諸世界就像大火所燒的那個樣子。

諸世界除了有大三災以外，還有小三災，小三災，比如我們這個世界上有火災、有水災、有龍捲風的風災，這都是小三災。這些小三災尤其在這個末法時代經常的發生。這些災難就拿火來講，火災是經常有的。這個普通火災，還不算小三災，小三災的火災比這個更嚴重。所以一切的火災燃燒起來的時候，就像大火，大災難的火災那一樣。這就告訴我們，不管是處在那個世界，隨時都會遭遇火災。就想到

跟大火災所燒的苦，都是差不多的，就跟那個一樣。但是你要追究小三災也好、大三災也好，小的火、大的火，你研究這個火從那裏來的？「無來處」，究竟從那裏來的，找不到。那個龍捲風，我們臺灣有落山風，這些風，你追究這些風從那裏來的？無來處。講火，講風跟講火比喻是一樣的。講火，人世間普通的火怎麼起來的？那個歹徒他有意放的火，還有那些無名火，找不出是誰放的火。你追究追究這個火從那裏來的？找不到，一般人講天火，找不到人為放的火，只歸結到天火。追究追究天火從那裏來的呢？也追不到，沒有來處，這是講有漏的業果。

祖師注解在這一首講無漏業果，無漏業果是什麼呢？眾生都有無明，這個無明要用什麼火來滅掉？用智慧火。無漏的智慧火，把無明火——無明是黑暗的，把無明火燒掉，無明火就是煩惱，用智慧火把無明這些燃燒掉。但是智慧火又從那裏來的呢？也找不到來處，所以講到真理時，智慧火來自本性，本性就很難講，講到本性不可以言語說的，也不可以用凡夫眾生思想想像的，所以佛法講「言語道斷，心行處滅。」那怎麼？要我們參悟。讓自己按照聖人所講的理，我們自己參，自己去悟。

## 第二十講

**爾時文殊師利菩薩問德首菩薩言。佛子。如來所悟。唯是一法。**

從這裏開始，這一段經文是講說法甚深。〈菩薩問明品〉一共有十段，第一段是講緣起甚深，第二段是教化甚深，第三段是講業果甚深，今天開始講說法甚深。「爾時文殊師利菩薩問德首菩薩言」，這時候文殊師利菩薩就問德首菩薩什麼呢？「佛子，如來所悟，唯是一法」，如來所悟的唯是一法。如來，指的是佛，佛所悟的道理，只是一法。這一法的理就深了，我們學佛，佛經那麼多，講的道理那麼多，千言萬語都是要歸于一法。在《法華經》裏講「唯有一乘法」，一乘法就是一法。這裏唯是一法，也就是一乘法，「無二亦無三」，這和《法華經》講的是一個意思。萬法，萬法是一個總說，作一個代表，一切法。法豈只一萬，拿一切，所有的法都要歸于一，萬法歸于一。我們學淨土宗念佛法門，念佛要得一心不亂，也是一。所以這裏講如來，佛所悟的一個法，一指什麼呢？沒有證到那種果位的時候，是不了解什麼是一法，所以在世間講一法，很難教人家了解。雪廬老人在講《華嚴經》

之前，已經講了很多經典，歸結到後來，都要歸于一法。但是這一法，你不能說沒有人了解，了解這個道理的人少得很。就算了解的也是從經文裏面根據佛所講的道理，然後才算了解。

講一法難以了解，就拿念佛來講，《阿彌陀經》裏面說念佛「若一日若二日」以至於「若七日一心不亂」，這個一心不亂，有的在因地一心不亂，有的到最後雜亂心斷除了，證了羅漢果，斷見思惑，有比羅漢果更深的菩薩和法身大士。我們就是佛號一直一直的念下去，心就在佛號上面，其他的念頭不要起來，只是淨念起來，就把其他一切的雜念把它伏下去，這叫伏惑。就在因地念佛要一心念佛，伏惑就不容易。比如說，我們在道場念佛，或者打佛七。在佛堂念佛，能夠把雜念伏下去，而不打佛七時怎麼樣呢？雜念又起來了。我們每個人在家裏作早晚課，念佛時雜念伏下去了，不念佛時，早晚課作完之後，雜念又起來了，所以要伏惑不容易。了解這個惑，就是眾生在一念不覺中起了無明，不覺悟自己有真如本性。本性是大光明，而無明什麼時候起的？誰找得出來？無始以來就起了無明。生生世世的，再加上每

一生每一生，又後來加上煩惱，想想看，這些惑有多少？太多太多了。這樣就憑我們很短的時間念佛，念佛時能伏下去，不念佛的時間多，惑就起來。一般注重研究學術的，不注重修行的，他把修行的行看得很容易。你要研究研究這個無明，有無明才有煩惱，才有生死。這樣看起來，平常的伏惑就要用工夫了，平常作正當的職業，作那些工作時，心思是專一的，沒有亂跑，你研究那門學問，或作那種工作，你心是專一的，不作工作時，那就要用功了。念頭起來，你就知道怎麼樣把雜念伏下去。雜念伏不住，那就是學佛就沒有伏惑的工夫。學念佛法門的時候，平常沒有伏惑的工夫，到臨命終時，存著僥倖的心理，那可靠嗎？必得平常有伏惑的工夫，到臨命終時，恐怕還不完全保證能夠往生，還要有人助念，這才可以往生。如果平常伏惑有工夫，再加上斷惑，把見思惑斷了，到那時候，就是沒有人助念，也能往生。這個完全在平常有伏惑的工夫、有斷惑的工夫。了解這個道理的時候，才知道這裏講的「唯是一法」，知道這個一法不容易，知道這一法必須從修行的工夫中來的。沒有修行工夫，我們現在要研究，那就只有憑佛、佛經都是聖言量，憑著大菩薩，這是文殊師利菩薩和十位大菩薩都是法身大士。根據他們的問答，我們相信這



些大菩薩，他們講的都是佛的言語，代表佛來講的。根據這個一步一步的學，我們才能知道這個一法是什麼意思。

一法，祖師注解就是一真法界。要問我們誰知道一真法界？都不知道。必須一方面研讀經文，再依照經文去修行，才能真正的知道一真法界。研究經文是悟的，悟到這個道理了，照經文所講的去修行，能夠證到果位，那就是有證了，就是行的工夫有結果了，解與行這兩者並進的。就說這個行，前面跟各位介紹的，行就是把自己無始劫以來的無明，無明有枝末無明、有根本無明，一層一層把它修掉。這個行談何容易，這個得要真正了解一真法界，研究經文自己要有修行的工夫，有了這種工夫，才看到一真法界是這樣，是我們自己的真如本性，在沒有這個工夫之前，我們研究經文，根據佛菩薩所講的道理，去研究這個一真法界，一步一步的，一方面去了解經文，一方面自己時時刻刻的來反省自己：我的工夫到什麼程度？這都完全靠平時這樣。所謂行，有無明才有種種的煩惱，有各種的喜怒哀樂這些煩惱，就在我們日用尋常之中，遇見各種不如意事情、遇見各種不講道理的人，我們要起煩



惱念頭的時候，馬上把它壓伏下去，這叫伏惑。這個工夫完全在平常來用的，我們在娑婆世界必須用這工夫，才能往生極樂世界。往生到極樂世界，還是用這工夫。到極樂世界講五根、五力、七菩提分、八聖道分，這三十七道品就普通法門來講，它就是正工夫。到極樂世界也講三十七助道品。助道品是什麼呢？幫助念佛，念佛、念法、念僧，念三寶，在極樂世界念三寶，那就是念自性三寶，當然也包括念阿彌陀佛在內。自性三寶與阿彌陀佛，在極樂世界，以及大菩薩，極樂世界那些法，還要三十七道品來幫助，所以往生到極樂世界成佛最快，道理就在此。雖然是快，它斷除無明還是一樣的。不過在娑婆世界把無明斷除要經過多生多劫的，普通講，成佛要三大阿僧祇劫，那還是一種簡單講法。真正說起來，何只三大阿僧祇劫，長遠得很。到極樂世界一生成佛，雖然一生成佛，與娑婆世界多生多劫成佛，過程還是一樣的。過去雪廬老人說比喻，比如說學普通法門經過三大阿僧祇劫，就像上樓梯的階臺，一個階臺一個階臺一直走上去。到極樂世界成佛如同坐電梯，電梯一下子就升上去了。雖然是這樣的，你走樓梯一步一步上去，乘電梯一下子就上去，這個空間還是一樣的，這兩者是相等的。說明我們在娑婆世界把枝末無明、根本無明斷

除，時間那麼遙遠，到極樂世界很快，雖然很快，斷枝末無明、根本無明，那些無明還是那麼多，斷除的過程還是一樣的，不過它比較快而已。我們想要當生成就的話，必須要學淨土法門。而無論是學普通法門、學淨土法門，都要研究佛經，研究經是明瞭這個道理，然後才能知道怎麼樣修行，這樣有解有行，才能了解一真法界。

上面講如來所悟，唯是一法，接著是提出問題了。

**云何乃說無量諸法。現無量刹。化無量眾。演無量音。示無量身。知無量心。現無量神通。普能震動無量世界。示現無量殊勝莊嚴。顯示無邊種種境界。**

這些問題都非常深奧，問的菩薩是文殊師利，答復的菩薩，在這一品裏面有十位大菩薩，這一段是德首菩薩。十位大菩薩都是法身大士，地位高得很，所以能夠把這一品問的問題、解答問題怎麼個答復了解之後，過去雪廬老人講過，那就等於研讀了百部大乘經典，就有這麼重要。

「云何乃說無量諸法」，就針對上面講，佛所悟的只是一法，就是一真法界這一法。既是一法的話，為什麼又說出無量的諸法，這兩者，一與無量諸法就是相違背的，那就是說你所悟的與所說的法兩者相違背，這是第一個問題。

佛所說的法是无量的，我們現在看三藏經典是一部分，沒有翻譯過來的經典多得很多。佛所說的法那麼多，叫諸法，跟佛所悟的一真法界，為什麼有這麼不同？這是第一個相違背。再呢？不但說出無量諸法，而且「現無量剎」，現，是示現出來什麼呢？無量剎。剎是國土，現出無量的國土，這又是跟一是相違背。

不但現無量剎，而且「化無量眾」，佛說的法教化眾生，有無量的眾生。化無量眾，各位研究佛經就知道，佛說法，無量的眾生都能受到佛說法的利益。眾生的根機有無量的那麼多，佛所說的法，都能針對那些根機不同的眾生，讓他們能得到益處，所以佛能度化無量眾。

「演無量音」，化無量眾雖是為度化眾生，但是跟一法也是相違背的，現在講演無量音，這是非常複雜了。佛經裏面說「佛以一音而說法，眾生隨類各得解。」

佛發出一個音聲出來，無量眾生隨著他是那一類的，他都了解佛發的音聲，音聲裏面含什麼意思，各類眾生他都了解。這就是說演無量音。演，就是佛一音就能演出無量音，就有無量的眾生都能明白佛所說——發出的音中所含的意思。

「示無量身」，示現無量的身分。這個無量的身分，這就是講佛的應化身，佛的應化身千變萬化。佛都示現出來，不但六道眾生，就是那些無情的植物，佛也能示現的。佛示現無量身，來度化無量的眾生。

「知無量心」，無論一切眾生的心，那都是無量的。每一個眾生的心，都有自己與別人不同的心。這個心，無量眾生的心，在舉心動念的時候，佛都知道。眾生舉心動念那個念頭、那個心，都是虛妄分別，佛能夠知道虛妄分別心，這又跟佛所悟的唯是一法，又是相違背。

「普能震動無量世界」，震動無量的世界，無論那一個世界，佛都能震動，就是普遍的能夠震動那些世界。不過這個震動不是像我們娑婆世界，人世間看見有地震這些震動，不是這樣的，不是這種震動。它這個普能震動，就是指的心裏來講的，

動心，動了念頭，這就是震動。比如說凡夫眾生看見某種狀況、某種境界出現，心裏一種震撼，這就是震動。佛普遍的能夠震動無量的世界，不是像我們所見的那一種震動，是心裏微微的，引起心裏在那裏震動。心裏一震動，就能改變凡夫眾生的心，佛能知道。

「現無量神通」，佛的神通一顯出來之後，教眾生了解佛的神通變化莫測，無量的眾生都能得到佛法的好處。佛現出這些神通出來，怎麼從一法裏面現出來呢？這不是疑問嗎？

「示現無量殊勝莊嚴」，前面講無量世界，這裏再說不但一個世界有一個世界狀況，這個世界與那個世界各不相同，就算是同在一個世界之中也不是完全相同。比如說這個世界大得不得了，我們這個世界是在須彌山的南方，南瞻部洲。我們的地球是在是南瞻部洲之中一個小的單位，我們台灣就在地球之中的一部分。就拿台灣來講，東西南北中，各地方的情況都不相同。過去台灣是那個樣子，現在台灣是這個樣子，不相同的，它隨時在那裏有變動的。比如拿我們台中來講，台中在過去



除了中區，還有北區、南區、東區，這個以外還有北屯、南屯，這個以外還有很多空曠的地方，現在看看，這些地區建築物都把它連起來了，隨時在改變。所以世界示現無量殊勝莊嚴，而佛示現出來的世界，都是莊嚴的世界。這個莊嚴世界，修道、學佛的人工夫沒有到，我們看不出來。工夫到了，我們看現在的台中，就跟一般人看的不相同的。台中有一種氣氛，這個氣氛就是佛所現的氣氛，我們在台中學佛，有佛法，特別是淨土法門，這種氣氛在台中，別人、普通人看不出來。大家把佛法，特別是淨土法門好好學，在座的各位菩薩都有感覺到，在台中的氣氛感覺不一樣，這就是佛示現這種殊勝的莊嚴。

「顯示無邊種種境界」，前面文殊師利菩薩提出這些無量的諸法、無量剎：等等，就是說除了上面那些問題，還有沒有說到的，更多的問題，就加上這一條，顯示無邊種種境界。就把一切無量無邊種種不同的境界都顯示出來，這就把所有的問題都包含在這裏，由這一句話把它總結起來。

上面問題問完了，接著是總結說出來。



## 而法性中。此差別相。皆不可得。

就是說上面提出種種的問題跟一法、一真法界都是相違背的，所以這一句話總結起來。「而法性中」，法性指的一真法界，在一真法界這個法性之中。「此差別相」，上面所講的，佛顯示那些種種不同的差別相，「皆不可得」，這些差別相在法性裏面找，你去找這些差別相，那裏找？找不到，都不可得。

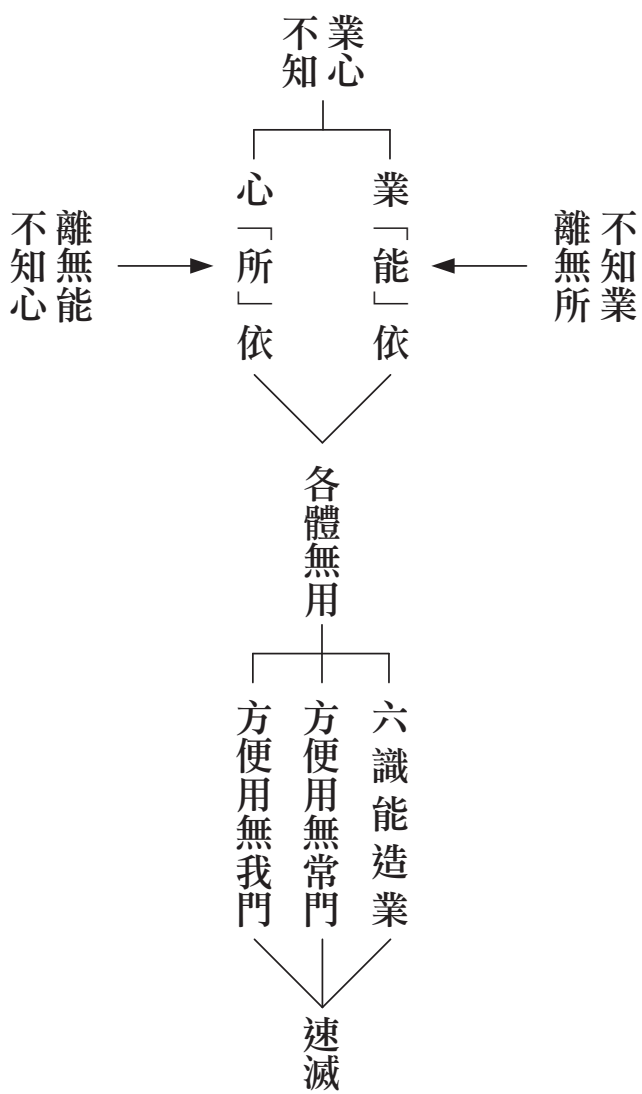
講到這裏，過去雪廬老人就提醒我們學淨土宗修道的人，他說一般學淨土宗的時候，用功都是注重在，信願行叫作三資糧，無論是信、無論是願、無論是行，求生淨土都不容易的。所以他老人家勸大家要學經教，《華嚴經》固然要學，我們只要有能力、有時間、種種條件都許可的話，我們不但淨土宗經典，其他各宗經典也可以學。

雪公為了我們要把淨土宗信願行學得好，他勸我們要多學各種的經典，他老人家特別舉出來近代各宗的祖師，比如說：諦閑法師是研究天台宗，很有成就的，而他修行就在一句阿彌陀佛，「教在天台，行在彌陀」。還有楊仁山居士，他是在南京

辦金陵刻經處，功德很大。他也是「教在華嚴，行在彌陀。」楊仁山居士研究教理，注重在《華嚴經》，而修行就是一句阿彌陀佛。弘一大師他是教在律宗，是律宗的祖師，可是他修行在念一句阿彌陀佛。還有我們老師的老師，梅擷芸大師，他是研究唯識的，修行就在一句阿彌陀佛。

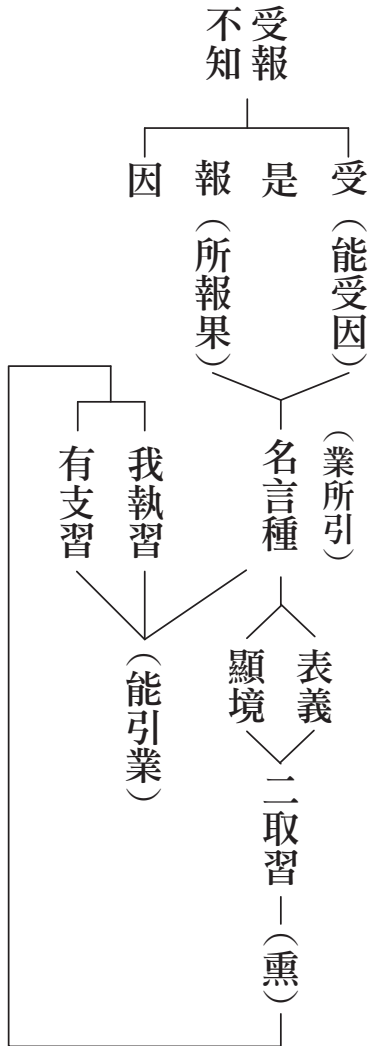
舉上面這些例子，就是教學淨土宗的人，我們行在彌陀，教呢？教在各宗的經典，這是雪公老人家教化我們，修行淨土宗，可是各宗教理也要研究。不但這樣，阿彌陀三個字就是一切密咒的總持。《阿彌陀經》講的念佛法門，釋迦牟尼佛說是難信之法，難信之法要怎麼信呢？必得把各宗的經典研究了，然後才知道淨土是難信之法，才能真實的相信。

# 菩薩問明品講表 (一)



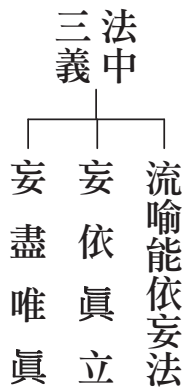
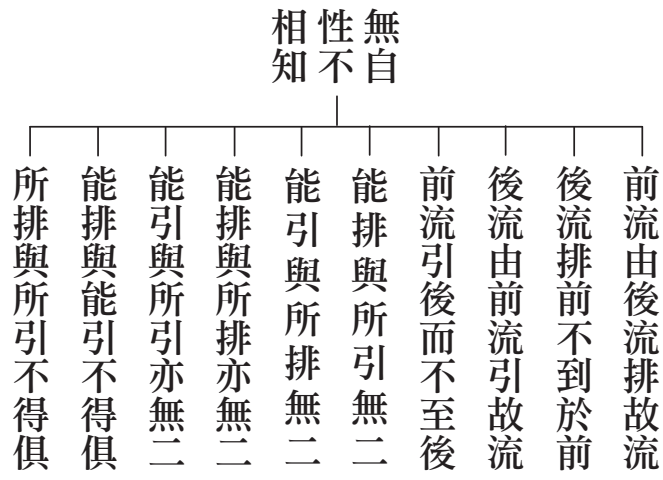
# 菩薩問明品講表 (二)

由諸業習氣。二取習氣俱。前異熟既盡。復生餘異熟。

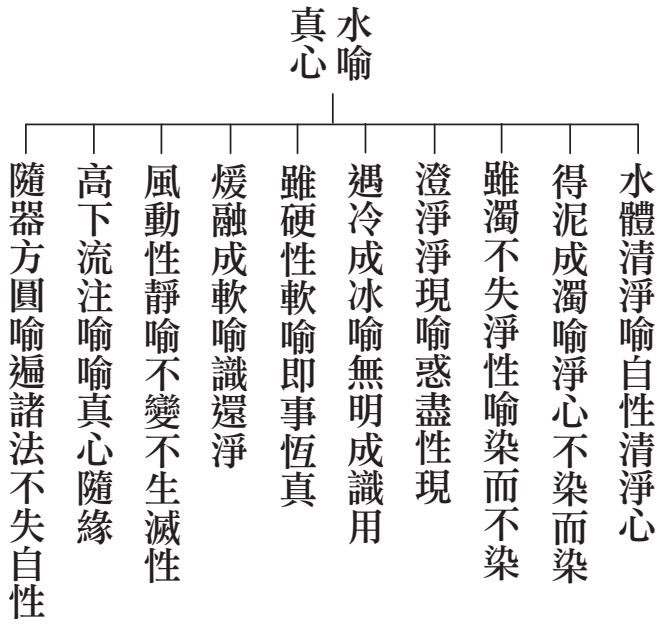


業為田。識為種。若無業種不招苦樂。

# 菩薩問明品講表 (三)

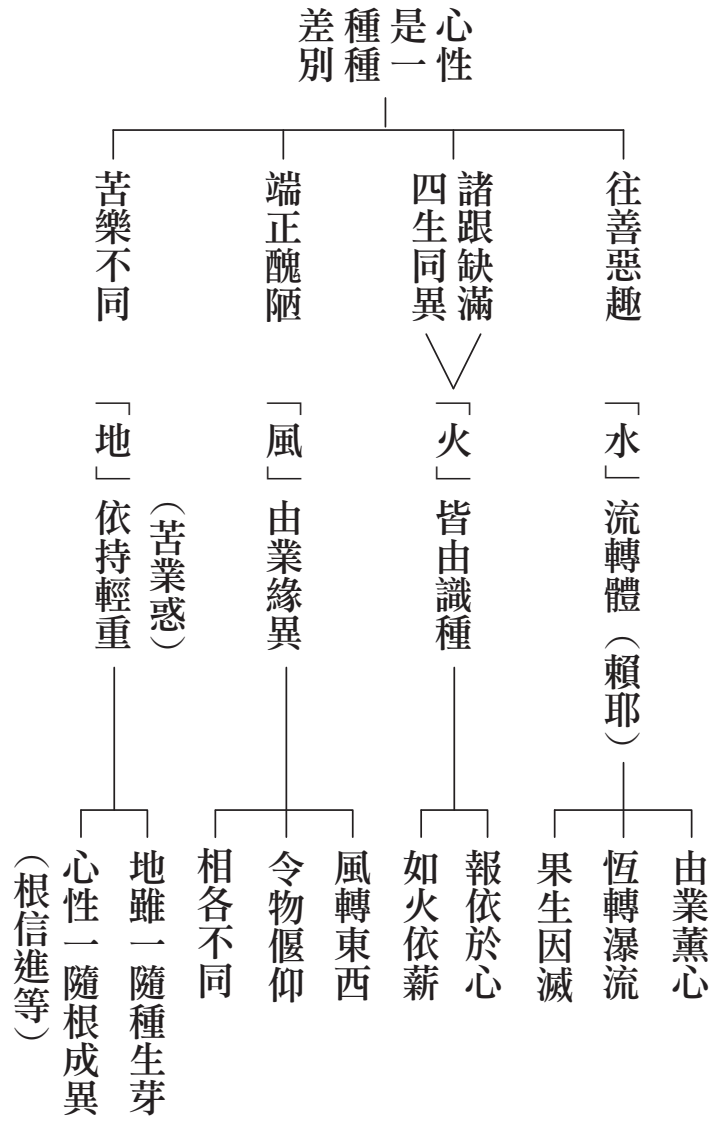


## 菩薩問明品講表 (四)

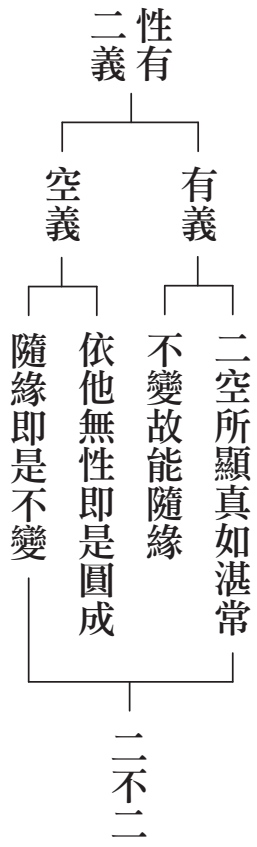




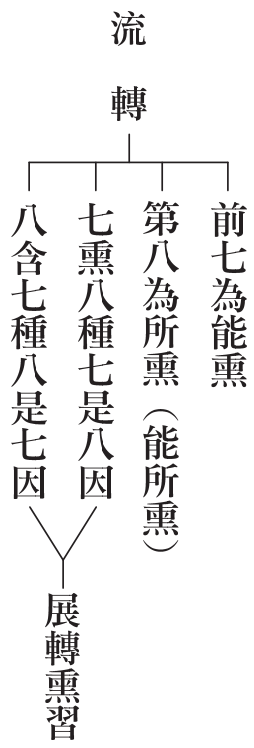
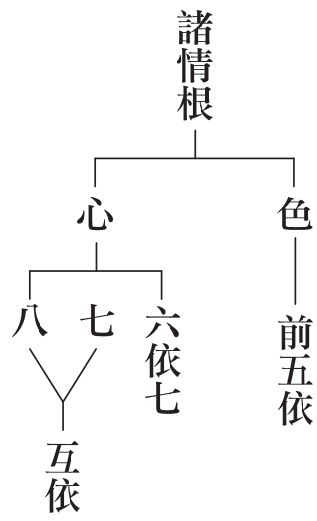
# 菩薩問明品講表 (五)



# 菩薩問明品講表 (六)

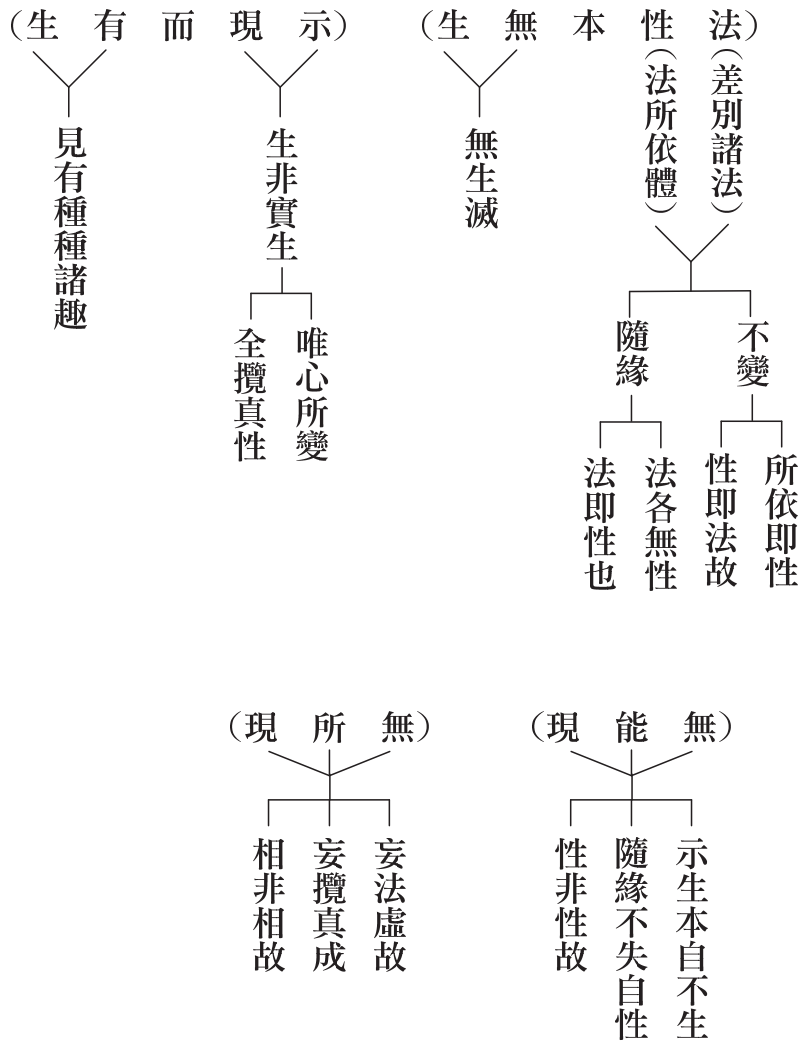


# 菩薩問明品講表 (七)

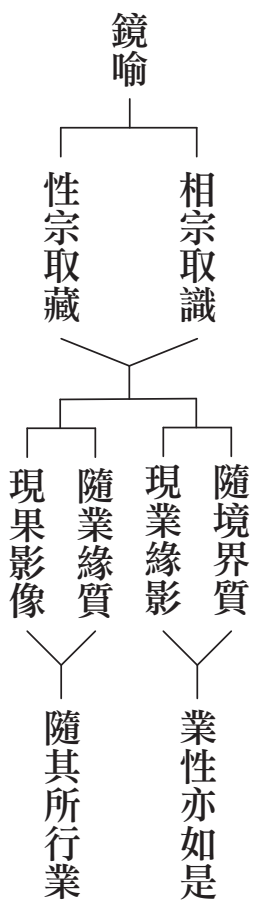
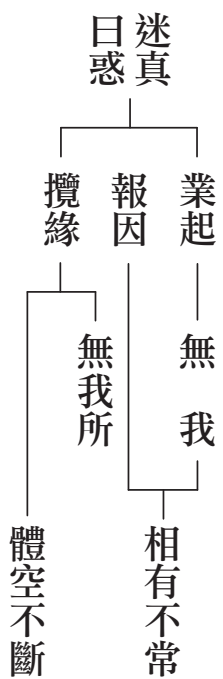


菩薩問明品講記【上】

菩薩問明品講表 (八)



# 菩薩問明品講表 (九)



菩薩問明品講記【上】



## 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。

公元二〇一五年元月二十三日恭印結緣（贈送品）

## 菩薩問明品講記【上】

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：○九三二七○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：（○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

菩薩問明品講記 / 徐醒民講述. --

彰化縣花壇鄉：雪明講習堂，2015.01—

冊；公分

ISBN 978-986-5814-76-2 (上冊：平裝)

1. 華嚴部

221.2

103027528