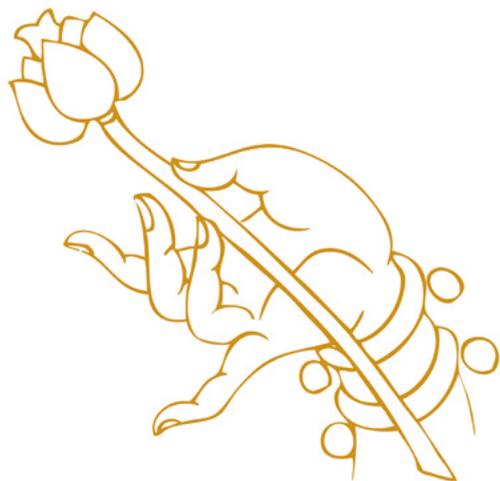


大方廣圓覺修多羅了義經

◎ 文殊章 普賢章 普眼章 ◎ 荷影書苑 編排



唐·佛陀多羅譯 ◎ 最尊貴的淨蓮上師講于臺北





最清修实证
悲智圆满的上师有一偈颂：

欲度众生先无我，善观缘起随缘行
自性当中本圆成，何须法门千万千

短短四句偈
道尽一代上师理事圆融
善巧方便的慈悲与自在



◎ 本册 PDF 文档信息

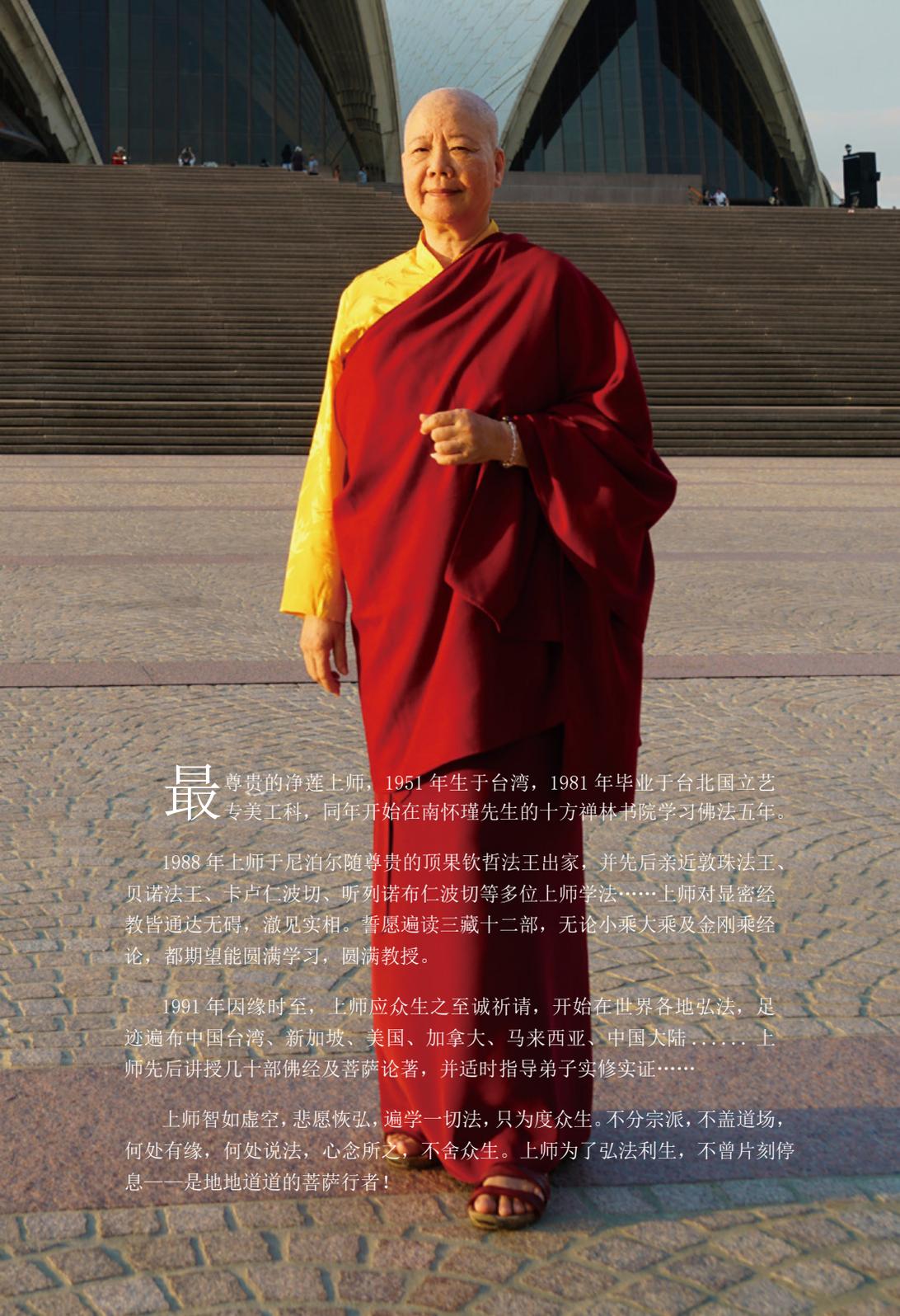
法宝名称：《圆觉经》第一册（文殊章、普贤章、普眼章）

著述作者：最尊贵的净莲上师

编辑设计：荷影书苑编辑小组

注意事项：仅供荷影书苑内部学习！

方正字体：由方正电子免费公益授权，特此感恩！



最尊贵的净莲上师，1951年生于台湾，1981年毕业于台北国立艺专美工科，同年开始在南怀瑾先生的十方禅林书院学习佛法五年。

1988年上师于尼泊尔随尊贵的顶果钦哲法王出家，并先后亲近敦珠法王、贝诺法王、卡卢仁波切、听列诺布仁波切等多位上师学法……上师对显密经教皆通达无碍，澈见实相。誓愿遍读三藏十二部，无论小乘大乘及金刚乘经论，都期望能圆满学习，圆满教授。

1991年因缘时至，上师应众生之至诚祈请，开始在世界各地弘法，足迹遍布中国台湾、新加坡、美国、加拿大、马来西亚、中国大陆……上师先后讲授几十部佛经及菩萨论著，并适时指导弟子实修实证……

上师智如虚空，悲愿恢弘，遍学一切法，只为度众生。不分宗派，不盖道场，何处有缘，何处说法，心念所之，不舍众生。上师为了弘法利生，不曾片刻停息——是地地道道的菩萨行者！



至诚祈愿法界一切如母众生

离苦得乐

永脱轮回苦海

早证菩提

早成佛道



最尊贵的净莲上师法宝修证次第

缘起

上师讲经说法数十载，所述法宝，浩如烟海、博大精深、理事一如、性相不二、显密圆融；故有弟子，忧其不得其门而入，问及当从何处下手修行，方能次第分明，脚踏实地，实修澈证，以期早日利益一切如幻如母众生。上师悲悯众生，慈悲护念，为摄受弟子，亲自撰写纲要，示弟子以门径，并嘱学人见地行持并重。

师诲曰：学佛修行，首重基础，基础须牢，不牢则信心不固，难免中途退转；次重见地，见地须正，不正则堕邪知邪见，终落外道；再重行持，须依法行持，不行则何异于望梅止渴、画饼充饥。

故学人修行，首重基础、次重见地、再重行持，理可证无上甚深般若之空理，行可具无尽绵密慈悲之万行。切莫口谈玄而心实未明，语高妙而行持放逸。如此依教而行，方可不负佛恩，早日成就菩提，普利群生。

以上次第，虽则是三，实则不二。

最尊贵的净莲上师手书纲要之图示

次第	修习侧重	上师讲授法宝系列	讲授概要	备注
首重基础	两部论典	菩提道次第广论	道前基础（学修基础） 下士道（来生人天道） 中士道（小乘解脱道） 上士道（大乘菩萨道）→发菩提心	
		大智度论	大乘佛法重要论书 以二谛阐释实相般若甚深之理	布施 持戒 忍辱 精进 菩萨六度 1 菩萨六度 2 菩萨六度 3 菩萨六度 4
次重见地	五部唯识	百法明门论 八识规矩颂 唯识二十颂 唯识三十颂 成唯识论	一切法无我 万法唯心所现，唯识所变	
再重行持	四部止观	天台小止观 六妙门 释禅波罗蜜次第法门 摩诃止观	奢摩他（止）→禅定 毗婆舍那（观）→智慧	菩萨六度 5 菩萨六度 6
	进阶止观	觉知的训练（日修行）	四部止观是《觉知的训练》的基础	
	高阶止观	梦瑜伽（夜修行）	《觉知的训练》是《梦瑜伽》的基础	
		

补充说明：

1、《不净观白骨观》、《十六特胜与四禅八定》等内容隶属《释禅波罗蜜次第法门》；

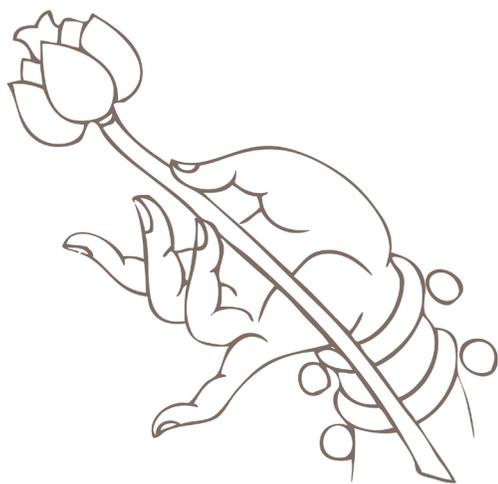
3、学修以上各部论述之同时，可穿插学习师父讲授的《华严经净行品》、《心经》、《金刚经》、《圆觉经》等佛经，以达到相辅相成，融会贯通之效果。

大方廣圓覺修多羅了義經

◎ 文殊章 普賢章 普眼章 荷影書苑 恭印



唐·佛陀多羅譯 ◎ 最尊貴的淨蓮上師講于臺北



目录



前言	1
第一讲	3
第二讲	13
第三讲	27
第四讲	39
第五讲	57
第六讲	71
第七讲	85
第八讲	99
第九讲	111
第十讲	131
第十一讲.....	149
第十二讲.....	159

第十三讲.....	173
第十四讲.....	187
第十五讲.....	199
第十六讲.....	211
第十七讲.....	231
第十八讲.....	245
第十九讲.....	261
第二十讲.....	287
第二十一讲.....	305
第二十二讲.....	323
第二十三讲.....	337
第二十四讲.....	355

前言



“圆觉”二字，可以包括一部大经，可见它的重要性。这么重要的“圆觉”，它究竟是什么意思呢？简单来说，“圆觉”就是人人本有的真心。

既然人人本有，应该一切众生本来成佛，但为什么众生还是众生，却成不了佛呢？原来众生虽然本具圆满觉性，却因一念不觉而起无明，有了无明，便生我法二执，又由二执而建立了十法界。

现在，若是想出十法界，就必须破无明，而破无明又必须从“离念”下手。但又如何“离念”呢？最快的方法，就是了知真心本来无念，既然无念，就能离念，“念离”后自然“照”“圆”。在前念已灭，后念未生之际，中间那个明明历历的就是“照”，当灵光独耀，迥脱根尘时就是“圆”。所以，“念离”而后“照”，照而后“圆”，这就是“圆照”的功夫。



因此，想求“圆觉”，道就在修。“觉”是本性，“圆”是修义，凭的全是“圆照”的功夫。等到我法二空真如显现，我法二执空却，就是进入微妙圆觉的时候了。

净莲

二零一八年 写于台北新店





圓覺經講記·第一冊

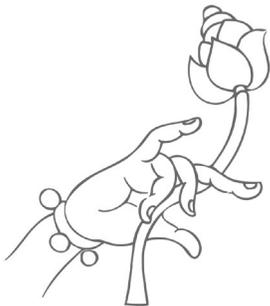
第 一 讲

» 本講概要

◎ 解释经题



唐·佛陀多羅翻譯
最尊貴的淨蓮上師講于臺北



我们今天开讲《圆觉经》。这部经是十二部的眼目，开显的是如来的境界，所以也只有佛如来，能够尽情的宣说。

首先介绍经题：“大方广圆觉修多罗了义经”。“大方广”是形容“圆觉”；“修多罗了义经”，说明这部经属于了义经。

我们先说明“大方广”，它是怎么来形容“圆觉”？“大”是形容圆觉的体性。为什么用“大”字来形容圆觉的体性呢？因为这个体性，过去有、现在有、未来有，它一直都存在，所以我们说它“竖穷三际”，这是就时间方面来说，任何时间它都存在，所以我们用“大”来形容。这个体性，任何的空间都有，不管是四方、四维、上下，它可以到达任何地方，所以它是“横遍十方”；而且这个大，不是相对小

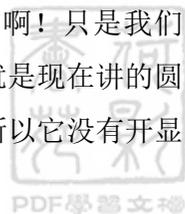


来说的大，如果是相对小来说的大，就不是最大，它是“绝对待”。绝对待，就不是相对来说的，这个才是最大。这个大，也不是本来小，然后慢慢变大；如果是本来小，慢慢变大的话，就不是本来大；所以它是没有前后，本来大。总而言之，圆觉的体性就是：竖穷三际、横遍十方、绝对待、无前后，本来最大。这是“大”的意思。

“方”，是形容圆觉的德相。因为相不离体，所以在圆觉的体性当中，它所具的功德之相，我们用“方”来形容。那为什么叫做“方”呢？我们平常说方正、方正，这个“方”就是正的意思。“正”指的是什么呢？正智圆照，也就是我们自性里面的大智慧光明，一切诸佛因地修行，都是依这个“正智圆照”，就是依我们自性当中的大智慧光明“圆照”，照破无明，然后才能成就佛道。这就是圆觉的德相。

“广”，是形容圆觉的妙用。从体起用，所以从圆觉本体所起的妙用，我们用“广”来形容。刚才讲圆觉的体性竖穷三际、横遍十方；而从本体所起的妙用，也同样是竖穷三际、横遍十方，就是没有任何时间或地点是它不能到达的。它一直都存在，什么地方都在，所以我们用“广”来形容。

还有另外一个意思，就是已经证得圆觉的佛，祂当然有不可思议的妙用；可是我们凡夫有吗？凡夫也有啊！只是我们日用而不知，我们本自具足无量的神通妙用，就是现在讲的圆觉的妙用，每个众生本来就有，只是没有修，所以它没有开显。



其实我们每个众生本来就具备圆觉的体、相、用，就是大、方、广，本来就具足的，只是我们“日用而不知”。

我们每天吃饭，是谁在吃饭？睡觉，是谁在睡觉？每天忙忙碌碌的那个是谁？我们每天从睁开眼一直到晚上睡着，做了多少事情？没有一样离开我们圆觉的妙用。可是为什么我们不知道呢？就是因为我们在用的当下，加上了分别和执著，其实这个圆觉的妙用在第一念。什么是圆觉的体性？就是我们现前的一念心性，就是圆觉的体性，它可以起无量的妙用，可是我们加上了分别、执著、妄想在里面，不知道它是我们圆觉体性当中所起的妙用，这个叫迷惑颠倒的众生。所以，为什么用“广”来形容圆觉的妙用呢？那就是圣人有，凡夫也有，就是凡圣都具备这个圆觉的妙用，所以叫广。如果圣人有，凡夫没有，就不能叫广。

“大方广”已经解释过了，它是形容圆觉的体相用。法义解释完了以后，就要把法体标示出来。

那什么是“圆觉”呢？“圆觉”就是圆满觉性；能够圆满证得这个圆觉，就能成佛，所以它是诸佛的本源。一切佛为什么能成佛？就是祂已经圆满证得这个圆觉的体性，所以它是诸佛的本源。本源，就是说一切佛都是从这边出来的，当圆满证得圆觉体性，你就能成佛，所以它是诸佛的本源。前面讲，每个众生本自具足、本来就有，所以它是众生的心地。可是，为什么他变成众生，而不是佛呢？就是因为他迷而不觉，迷失



了这个圆觉自性，没有悟到我们的自心，没有悟到这个圆觉，才会成为迷惑颠倒的众生。

这个圆觉之性，随“迷缘”就成了六凡，随“悟缘”就成了四圣法界。所以十法界是怎么形成的？也是圆觉自性的作用，迷悟的差别，所以“圆觉”也是十法界的所依。圆觉的体性，它虽然是迷悟的所依，可是它不会被迷悟所改变，这就说到它是本来清静、不动不变的，这个是指圆觉的不变；但是它又能随缘，随迷悟之缘，而成了十法界的差别。

就好像水，如果遇到冷缘就结成冰，如果遇到暖缘又化成水，可是水的自性始终没有改变。始终没有改变，就比喻这个圆觉，它是不变的；但是它会随迷悟的缘，而变现成十法界的差别，所以它是“不变随缘”。而且这个圆觉，以圣人来讲，并没有多一分；凡夫来讲，也没有少一分，所以说圆觉平等。

《金刚经》里有句话：“是法平等，无有高下。”这个“是法”，指的是实相般若，也就是我们现在讲的圆觉。在《圆觉经》叫圆觉，在《金刚经》叫实相般若，在《华严经》叫一真法界，在《楞严经》叫如来藏性，在《维摩经》叫不思議解（xie）脱，在《法华经》叫一乘实相。不管它叫什么名字，说的就是“圆觉”这一法，它其实指的就是我们人人本有的真心，在有情众生来讲叫做佛性；在无情众生来讲叫做法性。



迷而不觉的众生，虽然他每天都在用，可是他并不认识这个真心，他而是认假为真，要不然就是认妄为真。那什么是认假为真呢？如果有人问：“你有心吗？”你一定说：“有啊！”“心在哪里？”你会指着胸部说：“在这里！”，把肉团心当作是我们的真心，所以说是认假为真。可是肉团心是我们的真心吗？不是！真心是没有生灭的，而肉团心有生灭，而且肉团心它不是真实有功能；虽然活着的时候，它能跳动，维持我们的生命，可是如果说它有真实的功能的话，我们这一口气不来的时候，心脏还在啊，它为什么不起作用了？可见我们生命真正的功能，不在这个肉团心上面，所以肉团心不是我们的真心，我们是认假为真。

所以我们心脏出了毛病就很紧张啊：我有心脏病、我的心律不整、我常常心悸……很多心脏的病变，为什么会那么紧张？为什么会那么怕死？就是因为我们把肉团心当作是我们的心。可是真正悟到真心的话，你就可以超越死亡，不会害怕死，因为你已经见到那个没有生灭的，不会随着你轮回而迷惑颠倒的那个，就是我们刚才讲的“不变随缘”。因为死亡是有生灭的，真心是没有生灭的，所以你的心能安住在这个不生不灭的真心当中，你自然就不会害怕死亡了。因此，我们把肉团心当作是我们的真心，这是认假为真。

或许有人会问：“这个肉团心死的时候，的确是没有功用啦，可是它活着的时候，它能够思想、它能分别，不是吗？所以你不能说它没有作用啊！”这个是一迷再迷！第一个迷，



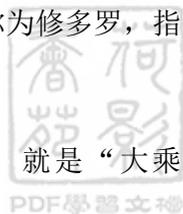
就是刚才讲的把肉团心当作是我们的真心。再迷呢，把这个能认识的、能分别作用的，当作是我们肉团心的作用。我们知道，这个能分别的，其实是我们第六意识的作用，所以把肉团心当作第六意识的功能，把妄心当作真心，就是“认妄为真”；可是这个妄心是第六意识的分别，不是真正的真心。

那为什么会成为六道众生呢？最主要的原因，就是因为他认假为真、认妄为真，始终没有悟到我们的真心。所以这个迷而不觉的，就称为六道凡夫众生。虽然听闻圆觉的名字，但是始终都不能悟入的，这个就是二乘人，你和他讲圆觉，可是他就是没办法悟到，所以他永远是二乘。分证圆觉的是菩萨，证得不透彻、不圆满，这个是菩萨。能够圆满证得圆觉的，就是佛了。所以我们如果能真正的了解什么是圆觉，然后圆满地证得，就能成就佛道。

“圆觉”介绍完了。

“修多罗”是梵语，翻译成契经。这个“契”，是“符合相契”的意思，就是说这部经的内容，上要符合佛所说的义理，下要符合众生的根机，也就是“上契诸佛所说之理，下契众生可度之机”，契理契机之教，叫做契经。所以“修多罗”是一切经的通称。我们知道，佛法有经、律、论三藏，只要是经藏，不论是小乘还是大乘的经藏，都通称为修多罗，指的是契经。

那什么是“了义”呢？“了义”的意思，就是“大乘



究竟显了之义”。“大乘”，发菩提心就入大乘。那什么是“究竟”呢？就是说你想要成佛，你这个成佛的根本到底是什么？你要追本溯源，一直追追追，追到佛法的根本，追到它的本源。“溯法流之源底”，追溯到最根本的那个，就叫做究竟。

什么叫“显了”呢？显了，就是你说所说的理要显现明了，要说得明显、说得清楚、说得了然于心，就是你心中非常的清楚明白，这个叫显了。

了义的这个“义”，指的是第一义谛。只要把大乘的第一义谛，能够说得透彻、说得显现明了，就称为了义。因为佛有时候是对不同的人说不同的内容：像对小乘人，佛就说怎么解脱的方法，没有讲到怎么开悟成佛的方法；因为小乘人急于想要解脱，他厌离生死、欣求涅槃，所以这时候，只要告诉他怎么解脱的方法就好了。那有没有说到最根本的成佛方法？没有。这时候，我们就说佛说讲得不究竟，就是把成佛的那个究竟法门隐密不说，所以不是显了。把佛法的精要、成佛的精要隐密不说，只是权巧方便来宣说的，这个就是不显了。就是对第一义谛没有说得透彻、圆满、说得清楚明白，这个就称为“不了义”。

所以，凡是宣说世俗谛的内容，就是不了义的；宣说胜义谛的内容，就属于了义的。凡是说我们要厌离生死、欣求涅槃的，这个都是不了义。说生死涅槃无二无别的，这个就是了义。我们依不了义，只能成阿罗汉，不能成无上菩提。你听闻



不了义经的内容，大多会堕在一边，不是堕在有边、就是堕在空边，为什么？因为它说的内容是不了义经的内容。

还有，说声闻乘，它就是声闻；说缘觉乘，就属于缘觉；说菩萨乘，就是菩萨乘，是一定的内容，没办法会三归一的，这个就是不了义。能会归三乘为究竟圆满的一乘，这个就称为了义，因为它明白三乘原来是一乘，这个就属于了义经。

这部《圆觉经》是如来为十二位法身大士所宣说的，所以其中所说的内容，是直指众生本来成佛，圆满的觉性和佛没有任何差别，它可以说是直接了当的说明，没有丝毫的隐密，因此我们说这一部经是了义经。

“经”，就是契经。前面“修多罗”也叫契经，现在这个“经”也叫契经。一个经题里面说了两次契经，会不会有重复的过失呢？前面的修多罗指的是一切经，只要是经藏，无论是小乘、还是大乘，都称为修多罗。所以前面的修多罗是指一切经，后面这个“经”，指的是本经，它属于了义经，所以没有重复的过失。

我们就把经题解释完了，今天就讲到这里。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF 學習 文庫





圓覺經講記·第一冊

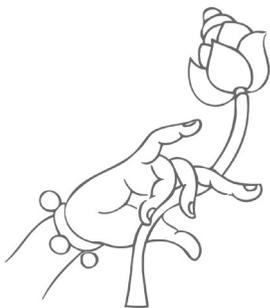
第 二 讲

» 本講概要

◎ 佛说圆觉经的十个因缘



唐·佛陀多羅翻譯
最尊貴的淨蓮上師講于臺北



今天要介绍的是第二——教起因缘，就是如来法教发起的因缘。

我们知道，法不孤起，起必有因。如果要追究如来教起的因缘，有总因缘和别因缘。总的因缘，就是如来为一大事因缘出现于世。哪一个大事因缘呢？就是如来要开示众生本有佛的知见，要使众生悟入佛的知见，这样才可以成佛，所以开示悟入佛的知见，是如来教起的总因缘。不管佛说哪一部经，都是以这个为总因缘，希望一切众生能够圆满成佛。那别的因缘，就本经来说，它是以本觉真如内熏为因，十二菩萨请问为缘。

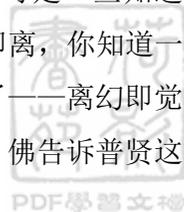
所以为什么会有这部《圆觉经》的产生呢？它到底是什么因缘？就是以十二位菩萨分别一一来请问佛，佛一一来回答，回答的内容是什么呢？就是如何开显我们一切众生的真心，本



来有的真心，怎么去开显它？这就是本经各别的因缘。每一部经都有它各别的因缘，以这一部《圆觉经》来讲，它有十个因缘。

第一个因缘，佛为了开示因地法行，所以说《圆觉经》。什么叫因地法行呢？就是一切如来在因地修行，到底是修什么法而成佛的？在第一章“文殊章”里面，文殊请问佛，佛回答文殊菩萨说：“一切如来本起因地，都是依圆照清净觉相，永断无明，方成佛道”。所以佛依什么修行呢？就是圆照清净觉相，这样才能永断无明，成就佛道。所以佛是为了开示因地法行，而说了《圆觉经》。

第二个因缘，佛为了开示离幻即觉，所以说《圆觉经》。因为一切众生，他之所以不能成佛，就是不知道一切都是幻化的，这一切幻化从哪里来的呢？也是由我们真心所变现的，一切唯心所现，也没有离开我们的真心。虽然由真心所起的这一切幻化的内容，不管是我们的身心世界——正报，还是依报——所谓的十法界，都没有离开我们真心的作用。可是无明的众生不知道这一切是幻化的，所以在第二章“普贤章”中，佛回答普贤菩萨说：“知幻即离，离幻即觉”。就是只要知道一切都是幻化的，就能离幻；既然离幻，就称为觉。就像我们在梦中，我们不知道是在做梦；可是一旦知道是梦，就已经离梦，这时候就称为觉醒。知幻即离，你知道一切是幻化的，你知道的当下其实你就已经离幻了——离幻即觉，这样就可以悟入圆觉。这是在第二普贤章里面，佛告诉普贤这



个修法。所以佛为了开示离幻即觉，因此说了《圆觉经》。

第三个因缘，佛为了开示修行渐次，所以说《圆觉经》。依照什么次第修行，才能圆满的成就佛道。所以在第三章“普眼章”里面，佛就告诉普眼菩萨有关修行的次第。怎么修呢？第一个，先修止，就是先修奢摩他。可是止怎么来的？先要严持禁戒，因为定是由戒而生，你要得止之前，必须要持戒清静，所以先持戒清静，然后得定，在定中再起观，这个就是修行的次第。我们知道，修行的次第永远都没有离开戒定慧三学的内容。定中起观有不同的内容，第一个我们要先修“我空观”，先断我执；第二个要修“法空观”，再断法执，这样才能入第三个“法界观”。一旦这个观行成就，就如同佛境，这时候，你才能知道一切众生本来成佛，要修到这时候，进入这个境界之后，你才知道，啊！一切众生本来成佛的！所以佛为了开示修行渐次，说了《圆觉经》。

第四个因缘，佛为了开示穷尽深疑，所以说《圆觉经》。因为前面佛开示说一切众生本来成佛，金刚藏菩萨听了这句话之后起了疑问，就问佛三个问题：第一个，如果说一切众生本来成佛，为什么又起了无明？第二个，如果说一切无明，众生本来有，如来为什么又说众生本来成佛？第三个，如果说一切众生本来成佛，之后又再起了无明，那么一切如来，祂什么时候还会再起无明？再生起一切烦恼？就问了这三个问题。



佛就回答金刚藏菩萨说：

回答第一个问题，如果说一切众生本来成佛，为什么又起无明？这是因为众生不知道本来具有成佛的觉性，所以他就随染缘而起了无明。众生不了解，本来一切众生就有佛性，本来就具足成佛的可能性，不明白这个道理，所以随悟缘、随染缘而有十法界的差别；随染缘而有无明。

回答第二个问题，如果说一切无明众生本来就有，为什么如来说众生本来成佛？因为众生虽然起无明，但是无明是幻有的，这个是重点。无明如果是本来有的，那就没办法断无明，因为它是幻有的，只要知道一切是幻化的，就能悟到圆觉。众生虽然有无明，但是他的佛性不失，因为觉性是本有的，所以如来说一切众生本来成佛。我们就知道，重点是无明是幻有的，所以它可以断；觉性是本有的，所以我们不必紧张，一切众生都具有成佛的可能，因为他本来就具有觉性，因此佛说一切众生本来成佛。

回答第三个问题，如果说一切众生本来成佛，可是后来又会起无明，那本来断尽一切无明的如来，什么时候又再会起无明呢？佛就回答说：众生成佛之后，不会再起无明，就好像金矿提炼成纯金之后，不会再成为矿，所以成佛之后，就不会再生起一切烦恼，也不会再起无明。

这是金刚藏菩萨起了这三个深深的疑问。佛为了开示穷尽深疑，穷尽这三个深深的疑问，佛圆满的回答，所以要



《圆觉经》。

第五，佛为了开示离障顺觉，所以说《圆觉经》。离障，就是离二障：烦恼障、所知障，或者称为事障、理障，不管它用什么名称，一切众生就是因为有烦恼障和所知障，所以不能成佛。那又依这二障的深浅，而有五性的差别：

第一个，凡夫性。凡夫性就是既有烦恼障，也有所知障，这二障具足的凡夫。

第二个，声闻缘觉性。就是他即使证到阿罗汉，或者辟支佛，但他只断了烦恼障，所知障还在，所以他能出分段生死，但不能出变易生死。

第三个，菩萨性。菩萨是已经除去了分别的二障，但是俱生的二障还没有断。

第四个，不定性。就是当遇到不同的善知识，听闻不同的教法，修习不同的法门，会有不同的结果，所以他是不定性。如果他跟的是大乘的善知识，那他成就的就是佛果；跟的是小乘的善知识，那只能成就阿罗汉、辟支佛二乘的圣果。所以依不同的善知识，修不同的法门，有不同的结果。如果说他依止的是小乘、声闻缘觉乘的师父，然后修的是四谛、十二因缘的法门，不知道回小向大的话，那是永远不可能成佛的。所以所谓的不定性，就是看他是依止什么善知识，听闻什么法教，修学什么法门，而有不同的结果。

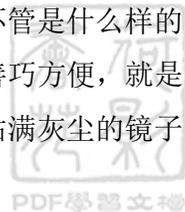


第五个，外道性。虽然我们知道要依止善知识，可是因为因缘、福德、善根的缘故，碰来碰去都是碰到邪师，所以他听闻的都是邪知邪见，这些邪知邪见种到他的八识田，就熏习成外道种性，这就是外道性。所以在第五“弥勒章”里面，佛就告诉弥勒菩萨说：如果一切众生想要成佛的话，就应该先发愿勤断二障：断烦恼障、断所知障；如果能离二障，随顺圆觉，虽然有五性的差别，但是一切众生都能成佛。所以佛是为了开示离障顺觉，就是离二障、顺圆觉，因此说了《圆觉经》。

另外，在第六“清净慧章”里面，佛回答清净慧菩萨的问题，也说到同样的道理。所以弥勒和清净慧这两位菩萨问佛，佛所回答的都是顺觉，随顺圆觉，就能成佛。

那我们要问：不是圆觉平等吗？我们前面讲了圆觉性它本来平等，可是为什么每个众生悟入有渐次的差别？如果我们了解上一堂讲的，圆觉之性它有不变和随缘的差别，圆觉平等是说它的不变性；可是它又能随缘而有染净的差别，随染缘、随净缘而有不同的渐次差别，所以看你是随什么缘，你悟入那个圆觉，就会有渐次的差别。

这就谈到圆觉之性，虽然它是不变，但是又能随缘，随不同的缘，就有悟入圆觉不同的渐次差别。但不管是什么样的根性，什么样的渐次差别，佛都能给你不同的善巧方便，就是不同的法门，让你能够悟入圆觉。就好像一面沾满灰尘的镜子，



你去掉一分尘垢的话，镜子的光明就能显一分，你明了一分幻化，你的觉性就透出来一分，那慢慢地除去所有尘垢之后，所有的圆觉就能够开显。所以佛为了开示离障顺觉，说了《圆觉经》。

第六个，佛为了开示修必依观，所以说《圆觉经》。就是修行必须要依观，观就是慧观，只要是真正想修行的人，他一定要修习禅观，如果不修习禅观，就很容易误入歧途。所以佛在第七“威德自在章”里，祂回答威德自在菩萨所问时，说：想证圆觉，必须依悟而修，那这个悟就是慧观。慧观有哪些内容呢？就是奢摩他、三摩钵提、禅那，就是所谓的空观、假观、中观，一定要依这三观来修习，才能证得圆觉之性。所以佛为了开示修必依观，因此说了《圆觉经》。

第七个，佛为了开示轮观随修，所以说《圆觉经》。这个轮是指二十五轮；观就是指刚才讲的三观；随修，就是随不同的根器，各自来选择怎么来修三观的内容。依这个三观，分别有二十五轮，所以这二十五轮是依三观而有的，你可以单修，也可以双修，也可以圆修，可以先单后双，可以先双后单，这样配合起来，一共有二十五轮的差别，各随根器，随顺修习。所以佛为了开示轮观随修，而说了《圆觉经》。

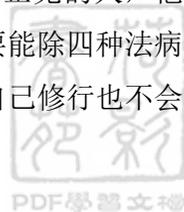
第八，佛为了开示穷尽四相，所以说《圆觉经》。穷尽四相，有所谓的“迷识四相”和“迷智四相”，所以在第九“净诸业障”这章里，佛就告诉净诸业障菩萨说：“一切



众生，未除四相，不成菩提”。你想要成佛的话，如果没有除迷识四相和迷智四相，是不可能成佛的。那什么是迷识四相呢？就是依第六识“枝末无明”所起的，这个称为迷识四相。我们知道无明有根本无明和枝末无明，依第六意识所起的枝末无明，称为迷识四相，就是以为有我相、人相、众生相、寿者相，这就属于迷识四相。如果迷识四相不破的话，就没办法证得小乘的涅槃之果，没办法证阿罗汉或者辟支佛，不能出分段生死。所以想要证得小乘的圣果，想要出分段生死、出六道轮回的话，你就必须要破除迷识四相。

可是为了要破除迷识四相，又会起四种法执，称为迷智四相。迷智四相是怎么生起的呢？它是依第八识“根本无明”所起的，它能障碍无上菩提。如果不破除迷智四相的话，就没办法证得无上菩提而成佛，没办法出变易生死。因此你想要究竟圆满成佛，想要出变易生死的话，就必须要破除迷智四相。所以佛说一直要到穷尽这两种四相，才能入如来清净觉海。因此佛为了开示穷尽四相，因此说了《圆觉经》。

第九，佛为了开示四病应离，所以说《圆觉经》。应该离四种病，所以说了《圆觉经》。在第十“普觉章”里，佛回答普觉菩萨说：你想要悟入圆觉的话，就必须要依止善知识；但是依止善知识呢，必须要依止有正知正见的人，他不但要发大乘的愿行，心要远离二乘，而且还要能除四种法病，这个才是真正的明师，我们依止他修行，我们自己修行也不会有这四种法病。



什么是四病呢？我们可能都有，检查一下。

第一个，作病。作就是造作，以为圆觉之性是造作出来的。如果你认为我只要好好念佛，就能修出一个什么来；我只要好好拜忏，就能修出一个什么来；我只要多多布施、放生、持咒、观想、好好打坐……以为修行可以修出一个什么来的，就犯了这个毛病——造作。因为圆觉之性是天然本具的，它本来就有，一切众生本来就具足这个觉性嘛，它不是修出来的，不是造作出来的。如果你以为可以造作出来，可以修出一个圆觉来，就是犯了作病。

所以我们要观察一个修行人他是不是善知识，就看他有没有这个毛病，他如果告诉你，你只要这样好好修就可以了，真的吗？真的可以修出一个佛来吗？佛是修出来的吗？能修出来，它就会消失啊，因为你是修出来的嘛，那就是有生，有生就有灭；可是圆觉之性是不生不灭的。所以你能够修出一个什么功夫来，哪一天不修，它就没有了，所以它属于生灭法，和这个圆觉不生不灭之性是没办法契合的。所以不要以为修行是能修出一个什么来，修行的一切法门都是方便，方便什么？悟入圆觉，所以圆觉不是造作出来的，不是修出来的，这是第一个毛病。

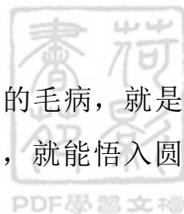
第二个，任病。任就是放任，认为只要放任随缘，我就能证圆觉，因为听说自性当中本来没有生死，那要不要断生死？本来没有生死，我断什么生死？所以我不用断生死！我们



自性本来寂灭，寂灭就是涅槃嘛，那要不要涅槃？不用求涅槃，你自性本来就是涅槃，你求什么涅槃？对不对？所以如果你说没有什么生死可断，既不断生死，也不求涅槃，我只要任运随缘，肚子饿吃饭，想吃就吃，想睡就睡，任运自在我就可以成就了，这就是犯了任病，以为放任随缘就可以证得圆觉之性。可是圆觉之性它虽然不是修出来的，但是你不修，你这样放任，自然就可以悟入圆觉吗？那凡夫也是肚子饿就吃，困了就休息啊，他也是随缘自在，想干嘛就干嘛，可是他为什么不开悟？所以我们就知道，你只是放任随缘是不可能开悟的，你以为随缘自在这样修，想干嘛就干嘛，就可以证得圆觉之性，你就犯了任病。

虽然一切众生本来是佛，可是你为什么又起了无明，无明的众生就好比金矿，金矿里面有金，但是不提炼就不会成为真金。一切提炼的方法，就是修行的法门，所以你才可以不断地用水洗、用火烧，然后提炼成纯金，那个纯金就比喻我们的觉性。所以你不修也不可能成佛啊，不修就好比说你还是金矿，它永远不可能成为纯金。虽然圆觉不是修出来的，但是我们也不妨以幻力修习一切法门，不断不断地提炼那个金矿，终于有一天可以成为纯金。虽然知道一切法门也是如幻的，不是真实存在的，但是我们也不妨以幻力来修习，这样才能悟入圆觉，所以绝对不是放任自在能够到达的。

第三个，止病。这个是修定的人最容易犯的毛病，就是不管他修什么法门，他以为只要止息一切妄念，就能悟入圆



觉，能够成佛。所以止病这个止，就是“止息妄念”，认为只要止息妄念就能悟入圆觉。他会和你说：有妄念就有分别，没有妄念就没有分别，所以你只要止息一切妄念，心住平等，你自然就能见到圆觉真心。所以他认为“止妄即真”，你只要止息一切妄念，你那个真心就显了，听起来好像蛮有道理的；可是你一味的止息妄念会有什么结果呢？也没有看到真心，只看到一滩死水，然后起不了任何的作用。

我们知道，圆觉之性它可以起大用，它有无穷的妙用，可是你一味的止息妄念，是没办法起任何的作用，就变成枯木禅这一类的。所以我们就知道，只是一味的止息妄念，并不能成佛，而犯了这个止病，你没办法起种种妙用。我们虽然知道一切妄念不是真实存在的，但不是用硬压的，好像石头压草，把你一切妄念硬压下来，这样会出问题，所以这个也不是真正修行的方法。

第四个，灭病。灭就是灭除，认为我只要灭除一切烦恼，寂灭现前，我就能见到圆觉之性了。灭除一切烦恼，然后寂灭就现前了，我真心就现前，就悟入圆觉了。可是圆觉之性它是不生不灭的，既然不生不灭，那它有没有寂灭？寂灭是相对那个不寂灭来说的，有灭就有生，有生就有灭，所以你想求进入寂灭的状态，那你就和不生不灭的圆觉之性没办法相契合。因为圆觉之性是不生不灭的，没有生灭的相对；可是你现在一心想要求寂灭，因此没办法契入圆觉之性，就犯了第四个灭病。所以佛为了开示四病应离，因此说了《圆觉经》。



第十个因缘，佛为了开示真修实证，所以说《圆觉经》。前面我们说了十位菩萨，一个一个相继来请问佛，佛也一一非常尽情地回答，没有丝毫的隐瞒。但是毕竟只是听良药是不能治病的，每次佛在回答菩萨的请问时，祂都教导一个法门，可是我们光是听的话，也是不会有成就的。所以只是听良药是不能治病的，就像摆了一桌的酒席，你光用看的方式也不能去除你的饥饿，所以佛说要真修实证。因此在第十一章“圆觉章”里，佛告诉圆觉菩萨说：必须要真修方能实证。那什么是真修呢？看你的方便，你可以先定一段时间来“专心用功，剋期取证”，这个就是真修。目的是什么呢？证入大圆觉海，这个就是实证。你真修这一段时间里面好好来用功，能够证入大圆觉的话，这个就是实证。所以佛为了开示真修实证，因此说了《圆觉经》。

以上十种各别因缘，已经说尽了《圆觉经》的要义，所以最后在“贤善首章”里，贤善首菩萨请问佛：这部经应该叫什么名字？还有，要如何护持流通这一部经？

以上所说，就是第二个——教起因缘，有总因缘和别因缘。我们已经介绍完了。

我们今天就讲到这里。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





圓覺經講記·第一冊

**第
三
讲**

» 本講概要

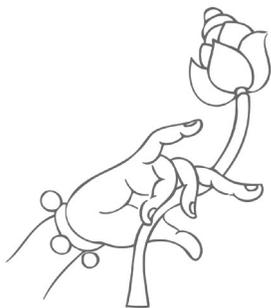
◎以天台宗“五重玄义”介绍本经

◎以贤首宗“十门”介绍本经



唐·佛陀多羅翻譯

最尊貴的淨蓮上師講于臺北



通常介绍一部经有不同的方法，像贤首宗的话，它是以十门来介绍一部经；天台宗是以五重玄义来介绍一部经。这两种方式从古代一直流传到现在，我们不想遗漏任何一种，所以我们都一一来作介绍。

首先介绍天台宗，天台的五重玄义是从五门来介绍一部经。“五重玄义”就是五个内容，为什么称为“玄”呢？因为“微妙难思称为玄，深含妙理称为义”，这就是玄义的意思。

每一部经都有它的名字，所以第一个是解释经名，而名必有它的体，因此第二个是显体，显示本经的体性是什么。那什么是本经的体性呢？“体”就是真实道理的意思，也可以称为法印。什么是大乘的法印呢？“诸法实相”就是大乘的法



印。诸法实相就是《圆觉经》的这个“圆觉”，也是实相般若，也叫做一真法界，也叫做如来藏心，也是每个人本来就具有的真心，不同的名称说的都是大乘的法印。那我们就知道本经是以什么为体性了，就是以圆觉妙性、清净境界为体；或者说以一真法界、如来藏心为体，这两个说法都是正确的。

这个体要怎么显呢？要修行才能显出这个体性，所以接下来就是第三个——明宗，就是说明本经的宗旨。我们听起来这个体性和宗旨好像很相似，这个“体”和“宗”到底有什么差别？“体”就是体性，它是本来就具有的性德；而“宗”要依修，是修出来的。所以体属于性德，宗属于修德；一个是本来就具有的，一个是修出来的；体是不动的，宗是要用功作出来的，这是两者的差别。

既然是要修，修行的目的是要显出这个体性，修是因，修出的结果那个是果。所以一部经，它一定是告诉你怎么修行的法门，然后能证到什么样的果，这样有因有果，有一个修行的法门介绍的，才能叫宗。所以明宗的这个宗，就是一定要有因、有果才能称为宗。就是说你依这一部经来修行，就一定可以证得什么样的果位，这个因果是非常非常清楚的。修是因，所证的是果，一定要具有这个因和果的内容，才可以说这一部经的宗旨说得非常的清楚明白，那我们依照这个内容来修，才能真正的证果。

这一部《圆觉经》，它有顿法、有渐法、也有圆修，像



“知幻即离，离幻即觉”，这个属于顿法、顿悟法门；像先修奢摩他、次修三摩钵提、后修禅那，这个属于渐修的法门；还有二十五轮，它属于圆修的法门，所以不管是依照本经所介绍的顿法、渐法、还是圆修，都可以证得开悟成佛的果位。因为经中说：“一切如来本起因地，皆依圆照清净觉相，永断无明，方成佛道。”圆照觉相就是本经最主要的顿悟法门的精华，或者说口诀，只要依照圆照清净来修，你就能顿悟成佛，所以本经的宗，就是以“圆照觉相”为宗。

不同的修行法门有不同的功用，所以接下来第四个是论用，就是谈论本经的功用。你依照本经的法门来修，到底能产生什么样的功用呢？我们一般说：你为什么要修行？可以断烦恼、可以除习气……，这些都是修行的功用。像经中说：“知幻即离”，这个“即离”离什么？就是离妄！“离幻即觉”，“即觉”就是证真，所以本经以“离妄证真”为用，依照这个法门来修的话，就可以达到这样的功能和功用。

因为修行不同的法门，所以有不同的差别。看你修的是大乘或小乘的法，那所证的就是大乘或小乘的果。因为修行所产生的功用，它有不同的差别，所以我们必须要作一个判别，这就是接下来第五——判教，判别教相。本经主要是以顿悟法门为主，那是哪一种教相呢？就是一乘圆顿为教相，我们就知道本经它属于圆顿教。

所以，第一个是释名，经必有名；第二是释显体，名必



有体；第三是明宗，依体而起修；第四是论用，因修而发用；第五是判教，因用有差别。这就是五重玄义的内容，这是天台家的方法。

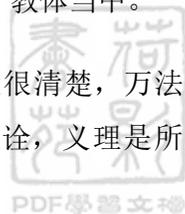
接着看贤首宗，它是以十门来介绍一部经。十门的内容，第一是释名，第二是教起因缘，第三是藏乘摄属。这个“藏”就是指经律论三藏，本经到底属于哪一个？它是圆觉“经”，所以属于经藏。“乘”呢？它属于大乘的，所以它是菩萨乘。

第四，体性深远。这就是天台五重玄义的显体。它是以什么为体呢？本经以一真法界、如来藏心为体，所以它的体性深远。

第五，能诠教体。“诠”就是诠释的意思，它这个教体是能够拿出来好好地解释的，这个是能诠，能诠释的，所以第五叫能诠教体。我们怎么来诠释一部经？它属于什么样的教体？圭峰大师把“能诠教体”大略分作四门来介绍，一切经都没有离开这四门的教体。

第一个是“随相门”。这个“相”就是名相，这个名相包含了名、句、文，那就是说经中的义理，凡是能用种种名相来诠释的经典，我们就把它归在“随相门”这个教体当中。

第二个是“唯识门”。大家念过唯识的就很清楚，万法唯识，所以经文里面的文句、义理，文句是能诠，义理是所



论，不管是能论、还是所论，都是识心所现，都是我们心意识所变现的，如果整部经都是讲唯识的道理，我们就把它判作是“唯识门”这个教体。

第三个是“归性门”。“性”是体性，就是真如妙性，因为这一部经从头到尾，贯穿整部经义的内容，都在谈真如妙性，我们就把它归在“归性门”这个教体。

第四个是“无碍门”。“无碍”就是一切都是无碍的，不管你是心境无碍，还是事事无碍，理无碍、事无碍、理事无碍、事事无碍，这是《华严经》的四种无碍门，不管你是怎样把它合起来，它都是圆融无碍的。整部经都是在谈这个内容的，我们就把它归在第四类的教体，就是“无碍门”。

这四门的教体中，随相门是属“境”，唯识门属“心”，那只要能把这个心境合起来，心境无碍的，我们就把它归在无碍门。再者，随相门和唯识门，它属于谈论事的，第三个归性门，它是谈理的；能合起来理事无碍的，我们也把它归在无碍门里面。

本经它到底属于哪一门呢？我们讲显体时讲过，它的体性是什么？就是圆觉、我们的真心、实相般若、一真法界，都是在谈真如妙性的，所以《圆觉经》一定能归在第三个归性门里面。那整部《圆觉经》里也都是在谈事事无碍、种种无碍的法门，所以它也属于第四个无碍门。由此可知《圆觉经》属于第三个归性门，还有第四个无碍门为它的教体，这就是第



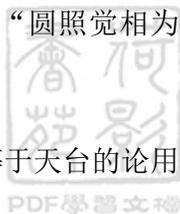
五个，能诠的教体。

第六，所被机宜。这是说本经到底适合哪种根性的人来听闻和修学呢？不管什么样的根性都很适合。因为天台判教，判它为圆顿教，所以那个顿根的人一听到《圆觉经》前面两章：“知是空花，即无轮转”，他马上就顿悟了！“知幻即离，离幻即觉”，他又顿悟了！他一听《圆觉经》马上就可以契入那个境界，马上顿悟。那你说我不是这个根性的，怎么办？没关系，它后面也有渐修的法门，告诉你怎样一步一步来修。所以宿世善根深厚的，他一听马上就可以悟入。那宿世善根没有这么深厚，比较浅薄的，也没关系，他听了也能得到信解。

那从来都没有种过善根的，可不可以听？可以啊！听了就种下圆顿的种性，慢慢熏习，也能熏发你那个本来具足的真如妙性。所以不管什么样的根性都适合来听闻《圆觉经》，只是有不同的结果而已，一个是可以顿悟成佛，一个是渐修也可以成佛，另外就熏习，慢慢熏，熏下圆顿的种子也很好，将来有一天也能开悟成佛。所以它所被机宜，就是不管什么根性的众生，都非常合适来听闻《圆觉经》。

第七，宗趣分别。这等于天台五重玄义的明宗。本经以什么为宗呢？圆照觉相为宗，它修行的法门就是“圆照觉相为宗，成就佛道为趣”，这个就是它的宗趣。

第八，力用殊胜，等于刚才讲的论用。这等于天台的论用，



你修行一定会产生它的功用，那它的功用非常的殊胜，叫力用殊胜。本经以什么为用呢？以“离妄证真”为用。

第九，传译流通。就是介绍翻译的人，这部经是唐朝罽（jì）宾国的沙门佛陀多罗所翻译的。“罽宾”是梵语，翻译成华文就是贱种的意思，下贱的种姓。为什么会把贱种拿来当作国家的名字呢？为什么称为罽宾国？罽宾是在北印度，原来是一个荒岛。那有一位罗汉，叫末田地迦，他在荒岛上先要建一个寺庙，所以他就在邻近的国家买了很多贱人来帮助开垦这片荒地。这些贱人就这样一代一代繁衍子孙，人口越来越多，就在这个荒岛成立成一个国家。邻近的国家知道他们是贱种的后代，所以这个国家就称为罽宾，这就是罽宾国名称的来源。

“沙门”也是梵语，印度出家人都通称为沙门，翻译成华文就是“勤息”的意思，“勤修戒定慧，息灭贪嗔痴”，这个是沙门原来的意思。可是是不是所有的出家人都可以好好地来修行？不一定，有的证果，可是有的还会违犯戒律，所以它就把一切沙门分成四种沙门：如果能依教修行，可以证得道果的，就称为胜道沙门；证果以后，或者没有证果，但是可以弘法利生的，称为说道沙门；能够勤修戒定慧，息灭贪嗔痴，能持戒修身，以道自活的，称为活道沙门；那个破斋犯戒，败坏佛门的，染污了这个道法，称为污道沙门。

“佛陀多罗”，“佛陀”是觉的意思，“多罗”是救的意思，所以“佛陀多罗”这个梵语，就翻译成觉救，就是自觉



觉他、救世救人的意思。佛陀多罗是罽宾国的人，他是在长寿二年，带着梵本的《圆觉经》到神都东京白马寺，把它翻译成华文。

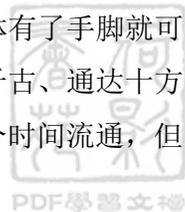
翻译的“译”，本来是“易”，改易、改变的意思，后来就变成这个“译”。改原来的梵语为华言，原来是梵文，现在改成华文，这就是易的意思。

第十，讲解经文。后代讲经都分成三分：就是序分、正宗分、流通分，这样来解释一部经。可是上古讲经并没有把它分成三个部分，这种方式是从什么时候开始的呢？是从晋朝的道安法师开始的，他觉得这样有头、有中间、有尾，比较完整，所以就把每一部经分成三段来解释。

第一是序分。如果我们把一部经譬喻成一个人的话，序分就好像头一样，我们看到一个人的头，就看到他的五官，一目了然，就知道他这个人怎样。一部经也是，你看了序分之后，就知道这一部经属于顿、渐、权、实哪一种经，也就很清楚了。

第二是正宗分。好比我们的身体，身体以什么为最重要呢？就是五脏六腑。以一部经来讲，也是以经中所说的法义最重要，所以正宗分里面所说经文的法义，是整部经最重要的。

第三是流通分。流通分就好比手和脚，身体有了手脚就可以行动自如。一部经有了流通分，就可以流传千古、通达十方，而不会只是局限在一段很短的时间而已，就那个时间流通，但



是其他的时代或者时间都没有听闻过；也不会被局限在某一个空间，意思就是说局限在某一个地方。所以流通分，是讲怎样让这一部经流传出去，它就可以流传万世、通达十方，这个就是流通分的目的。

这十个内容就是贤首宗所谓的十门。今天就讲到这里。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





圓覺經講記·第一冊

第 四 讲

» 本講概要

◎ 文殊章（序分—证信序）

信、闻、时、主成就

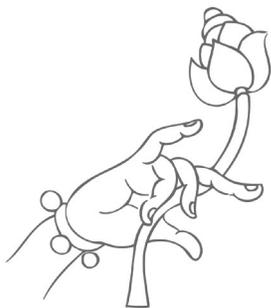
◎ 经文

如是我闻：一时，婆伽婆，入于神通大光明藏，三昧正受。一切如来光严住持，是诸众生清净觉地；身心寂灭；平等本际，圆满十方，不二随顺。于不二境现诸净土。



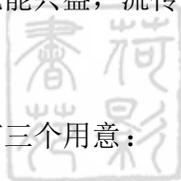
唐·佛陀多羅翻譯

最尊貴的淨蓮上師講于臺北



第一个是序分，序分又分成“证信序”和“发起序”。证信序又称为通序，是通一切经都有的，就是所谓的“六成就”。一切经都是从这边开始的，就是“如是，我闻，一时，佛，在什么地方，哪些大众参与这个法会”，一共是六个内容，这就是证信序的部分。发起序，就是这部经是怎样发起的？佛是怎么开始宣说的？这个每一部经都不同，所以又称为别序。证信序是证明此经“六种成就”是佛所说的，可以生信。“六成就”就是信成就、闻成就、时成就、主成就、处成就、众成就。如果这六缘不具足的话，这个教法就没办法兴盛，所以称为“成就”就表示具足这六种成就的条件，这个教法就能兴盛，流传下来，一直到现在。

为什么一开始要先安立这个证信序呢？它有三个用意：



PDF學習文庫



第一个，断疑。就是断除大众的疑惑。因为当初结集，阿难登到高高的法座上，这样一坐，相好端严，身光如佛，相好也如佛，大众在下面就哗然，奇怪！是不是佛又再来了呢？还是他方的佛来了？还是阿难已经成佛了？因为他相好端严，然后放光，那看起来和佛好像没有什么差别，所以大众就起了这样的疑问。一直到阿难开始说：“如是我闻”，大家就说：那就不是嘛！因为“如是我闻”的意思，就是说我是亲从佛来听闻，既然听到“如是我闻”，就证明不是佛，那前面三种疑惑就瞬间全部都止息了。所以它断除一切大众的疑惑，就是三种疑惑：第一，是不是佛又出世了呢？第二，是不是他方的佛来了呢？第三，阿难是不是成佛了呢？这是第一个要安立证信序的用意，就是断疑。

第二个，息诤，止息一切诤论。因为既然是佛亲口宣说，阿难听了之后把它背出来的，就表示说没有加进阿难自己的意思，完全是听佛所说的，而且阿难是奉佛的遗命来结集的，这样大家就都没有任何诤论了，所以它可以止息一切诤论。

第三个，异邪。一切经既然是佛亲口所宣说的，那当然就不是外道邪说，不是邪教。所以第三个用意就是异邪，就是拣别不是异教、不是外道，因为一开始“如是我闻”，就知道它不是外道，而是佛亲口所说的。这三个用意，就是为什么要立这个证信序的原因。

我们开始讲。

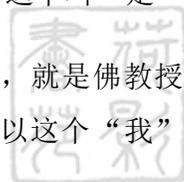


如是我闻：一时，婆伽婆，入于神通大光明藏，三昧正受。一切如来光严住持，是诸众生清净觉地；身心寂灭；平等本际，圆满十方，不二随顺。于不二境现诸净土。

“如是”，就是第一个——信成就。既然是听闻佛亲口宣说，然后阿难再把它说出来的，当然就可以相信，所以它是第一个成就——信成就。每一部经都是从如是我闻，从“如是”开始的，可是每一部经会随教门的深浅，“如是”的解释就不一样。

我们现在依《圆觉经》来解释这个“如是”，它是怎么解释呢？这个“如”就是“凡圣因果不异圆觉”名“如”；“唯此因果方离过非”为“是”。什么意思呢？凡圣因果不异圆觉，就是说凡夫他本来就具有这个圆觉，但是他没有证得，所以众生因地是具有圆觉，但是不知、也没有证得；佛是证得圆觉之后才成佛的。以佛来说是果地，以众生来说是因地，可是都没有离开圆觉，所以不论是众生法、还是佛法，都不离圆觉一心。众生是本来具足圆觉本性，只是他不知道，也没有证得，而佛是已经证得圆觉，都没有离开圆觉一心，所以是“凡圣因果不异”。不异，就是没有什么差别，都是相同的，只是一个因地，一个是果地。不异圆觉名如，这就是“如”的意思。只有证得圆觉心法，才能远离一切过非，这个叫“是”。

“我闻”，就是第二个——闻成就。我闻，就是佛教授，阿难领受，这样耳提面命，亲自从佛听闻。所以这个“我”，



是结集的人称自己为“我”；可是阿难已经证得无我，为什么还用“我”呢？为什么说“如是我闻”呢？圣人明白一切法无我的道理，也已经证得无我，可是凡夫不知道，凡夫念念有我，所以要随顺世俗来假安立这个“我”的名称。因为你要传法利生，所以就只能随顺世俗，世俗的人有“我”的观念，他也用“我”这个名称，所以他是随顺世俗，假立“我”这个名称而已。

一般所谓的“我”有四种我：第一种是“遍计我”。遍计，就是不明白依他起性是因缘所生的道理，然后起了遍计执。一切凡夫都是妄执有我，就是把五蕴假合的身心当作是我。五蕴明明就是因缘所生的，它是假合的，可是这个依他起、这个假合的当下，我们凡夫不明白，把它执著是真实的我，有一个真实的我存在，这就叫做遍计执。第一个，遍计我，就是凡夫执著、妄执有一个我的存在。

第二种是“宗计我”。外道我见、我慢，以我见为宗，所以称为宗计我。就是妄计有一个我，不管是称为神我、还是什么我，他们就是妄计有一个我的存在。问他为什么要修行？可能他会说：有一个小我、有一个大我、有一个神我，这个小我和大我合一，我就和整个宇宙合一，和那个神我合一。不同外道对于“我”有不同的见解，可是都没有离开宗计我的范围。

第三种是“假名我”。就是刚才讲，圣人都已经证得无

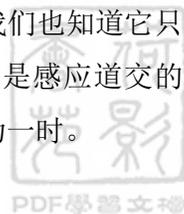


我了，可是凡夫不知道，所以他要随顺世间，假立有一个“我”的名称而已，这个假名我是随顺世间假立的。

第四种是“真实我”。这指的是我们的法身真我，就是《涅槃经》所谓的“常乐我净”的那个我，是指我们本来没有生灭的法身，所以它是真实我。现在本经或其他一切经中，“如是我闻”的我，一定不是第一种凡夫的遍计我，那当然也不是第二种外道所妄计的宗计我。所以一般“如是我闻”这个我，指的是假名我和真实我。

“一时”，这是第三个——一时成就。这个一时并没有指定一定是什么时候，或一定什么时间。它真正的意思是什么呢？就是只要说的人和听的人相契合的那一刹那，就叫一时。说的人契入这个境界，听的人听了也马上契入这个境界，马上相契，这个就是一时。所以这个“一时”就不一定是什么时候，你只要听到契合的时候，当下就是一时。所以它就是佛和弟子“机感会集之时”，或者说“师资道合，机教相契，机熟应会之时”，我们都称为一时，简单讲就是相应的时候。

佛说法四十九年，说法的时间太多了，没办法一一的来说明它的时间，就用“一”来包括所有佛说法的时间，所以就是一时。可是我们知道，“一”属于什么？数量。“时”呢？属于时间。数量和数量都没有它的自体，所以我们也知道它只是随世俗假立的名称而已；最重要的涵义，就是感应道交的时候，说的人和听的人相应的时候，我们都称为一时。



“婆伽婆”，这是第四个——主成就。婆伽婆就是说法的人。婆伽婆是梵语，就是佛的意思，可是它为什么不称为佛，而称为婆伽婆呢？因为婆伽婆有六种含意，若翻译其中的任何一个意思，就没有包含其他的意思，所以只能直接把婆伽婆的音翻译过来，而没办法把它的意思翻译出来。因为五种不翻译其中的一种就是含多义，所以不翻译，因为它含有很多意思在里面，只翻译一个，就会遗漏其他的，所以它就不翻译。

那婆伽婆有哪六种义呢？

第一，自在。就是一切自在，祂不会被烦恼所障碍，也不会被生死所系缚，一切自在了，就称为婆伽婆。第二，炽盛。就是不论祂的身光、还是智慧之光，都是炽然照耀、非常炽盛的。第三，端严。它指的是佛的相好，三十二相、八十种好。第四，名称。就是名称普闻于十方，婆伽婆的名称无论天上、天下，可以普遍十方，到处都受到众生、人天的称扬。第五，吉祥。就是一切灾罪消灭，称为吉祥。第六，尊贵。就是一切情器世间中最尊贵的，不论是情世间、还是器世间，都是最尊贵的，就称为婆伽婆。这六种义都是称扬赞叹佛的功德，我们翻译其中的一种，都不能包含其它的在内，所以就尊重不翻译，只用原来的梵语。

婆伽婆还有另外一个解释，就是我们常常说的三德秘藏，就是般若德、解脱德、法身德，如果圆证这三德秘藏，也称为婆伽婆。般若德，就是指祂的智慧，般若智慧能破除一切烦恼，



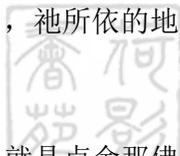
我们就说祂证得了般若德；能了分段生死和变易生死，我们就说祂证得解脱德；能证得究竟的涅槃，我们就说祂证得了法身德。圆证三德秘藏，就称为婆伽婆。

“入于神通大光明藏，三昧正受。一切如来光严住持，是诸众生清净觉地；身心寂灭；平等本际，圆满十方，不二随顺。于不二境现诸净土。”这是第五个——处成就。就是佛说法的地方，在什么地方呢？这一大段就是说明那个常寂光土，佛说《圆觉经》是在常寂光土，佛以法性身，住法性土，宣说《圆觉经》。

我们知道佛有法、报、化三身，这三身依三土，所以佛祂是以不同的身，在不同的地方说法。以下就解释这三身和三土之间的关系，实际上有四土。

第一个，法身佛。法身佛是住常寂光土，以法性身，依法性土，身土不二。为什么称为常寂光土呢？意思就是常住寂灭光明之佛土，叫做常寂光土，祂是完全断尽一切根本无明，就是四十一品无明全部都破除了，祂涅槃后到哪里去呢？或者还没有涅槃，也可当下证得，你在有生之年破除四十一品无明，全部断尽之后，当下就是常寂光土，你每天住的境界是什么呢？就是寂灭光明的清净国土，你每天就是安住在这样一个境界当中，所以这个是完全断除了四十一品的无明，祂所依的地方，这个法身佛的依处，就是常寂光土。

第二个，报身佛。报身佛依的是实报庄严土，就是卢舍那佛。



报身佛是为地上的菩萨，就是别教初地以上、圆教初住以上的菩萨所显现的，为这些对象来说法。你只要破一分无明，证一分法身，就可以到实报庄严土，所以它是断一品无明的菩萨所生之处，祂所生的地方，就是实报庄严土。为什么称为实报呢？就是行真实之法所感得的殊胜果报，叫做实报。因为破一品无明，才能真正见到你的菩提自性，这时候你行的才是真正的真实之法，因为已经和诸法实相相契合了，你行的才是真实之道。无明没有破之前，都不能说你修学的或行的是真实之道。那行真实之法所感得的殊胜果报，叫做实报。所以，这个地方就是别教初地和圆教初住以上的菩萨所生之处。

第三个，化身佛。这个我们比较熟悉，就是释迦牟尼佛，祂或者在天上、或者在人间，我们知道佛当时在灵鹫山、舍卫城、祇园精舍、鹿野苑……等等地方，为人天说法的，这个都是化身佛。祂是依凡圣同居土；凡圣同居土的意思，就是凡夫和圣者共同居住的国土，在这个国土里面，有凡夫、也有圣人，大家一起共同居住的，叫凡圣同居土。凡圣同居土有净、秽两种，我们娑婆世界是凡圣同居土的秽土，污秽的。净土，西方极乐世界是凡圣同居土的净土，兜率天的内院也属于净土。所以它有净、秽两种差别。

还有一种，叫方便有余土。这个是阿罗汉死后所生的国土，他活着的时候是“有余依涅槃”，走了以后是“无余依涅槃”，这个没办法真正说明他的去处，实际上他去的就是方便有余土。为什么称为“方便有余”呢？他是修小乘的方便法，

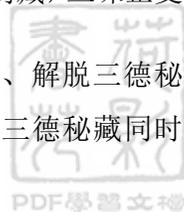


就是修四谛、十二因缘，断除了见、思二惑，就可以出离三界的生死，不会再来六道轮回。那他到哪里去了呢？就是到方便有余土去了，所以它是阿罗汉死后所生的国土，它在三界之外，它是修小乘的方便法。“有余”什么意思呢？还有剩余的尘沙惑、无明惑没有断，所以说他还有剩余，叫有余。方便，是修小乘的方便法；有余，就是还有剩余的尘沙、无明惑没有断尽，他所生的国土叫做方便有余土。

我们明白，佛有三身，依三土来说法，这部《圆觉经》就是依常寂光土，进入常寂光土的境界。

现在讲处成就，佛说法的地方都是在常寂光这样一个境界当中说的，所以经上说“入于神通大光明藏，三昧正受”。这个“入”不是真正有一个入相可得，这边入的意思，就是说你止息一切妄想、分别、执著之后，你本来就有的清净自然能够现前，你本来的智慧也能现前。你本来的智慧现前，和诸法实相相契的时候，一个是智、一个是真理，智慧和真理两个契合的那个当下，叫做“入”。你什么时候入境界，就是你的智慧和诸法实相相契合的那个时候，我们称为“入”。所以它没有入相可得，不像门有进、有出，有出入相，这个“入”是没有入相的，主要是你契合这个常寂光的境界时，我们就称为“入”。所以佛要说法之前，祂先入神通大光明藏，三昧正受。

因为常寂光就是我们刚才讲的法身、般若、解脱三德秘藏，所以现在讲的这个“神通大光明”，就是三德秘藏同时



具足。什么叫“神通”呢？妙用难测叫做神；自在无壅，叫做通。就是神通莫测，通达无碍，叫做神通，这个指的是解脱德，从体相用来讲，它就是用，所以神通是用大，用大就是以神通来比喻。这个“大”呢？就是指法身德，就是体大。这个“光明”，就是般若智慧的光明，这个当然就是般若德，它是相大。“藏”，就是含藏的意思。含藏什么呢？就是体相用三大，是法身、般若、解脱三德秘密之藏，叫做藏。所以它就是圆觉的本体，也是常寂光土，也是法性土。

“三昧正受”。三昧是梵语，正受是华语。三昧就是正受的意思，等于是以梵语和华语两个同时来说明它这个境界。“三昧”，是正思的意思，就是我们入定之后，对于所缘境审正思察，叫做正思。所以“思”，各位念过《百法》就知道，思是令心造作，和寻伺不同，寻伺就是粗、细的分别，叫寻伺；所以它这个正，是说明它不是寻伺，它虽然是审正思察，但是它不是寻伺分别的作用。这个思，是拣择它不是昏沉。因为有的人修定，他会以为他是在定中，可是他浑浑噩噩的，第六意识是不清明的，没办法作任何的思惟，那个时候其实是一种细昏沉的境界，而不是定境。所以这个三昧、这个定境，它不同于寻伺，因为一说要审正思察，一般就会以为是分别，就是说你要对你的所缘境去作一些粗或细的分别，那是寻伺的作用。可是现在讲的“思”不是寻伺、不是分别，虽然你的心攀缘在你那个所缘境当中去审正思察，可是不是叫你的心对所缘境去作粗或者细的分别，也不是落入一种没办法思惟的昏沉定的



境界，所以它翻译成正思。正，就是拣别它不是寻伺分别；思，拣择它不是昏沉。所以虽然在审正思察，但是并没有落入寻伺分别、或者细昏沉当中，这个是三昧的意思。

“正受”，就是安住在藏中。刚才讲大神通光明藏，那个“藏”就是三德秘藏，它也是常寂光土，也是法性土，也是圆觉的本体。所以这个正受，安住在这个藏中，它就是安住在法性土当中，安住在常寂光土当中。不受诸受，没有其它任何的苦受、乐受、不苦不乐受，或者忧、喜的感受，只是安住在这样一个常寂光土的境界当中，这个就称为正受。我们平常就是五味杂陈，什么感受都有，那个不是正受。所谓的正受，就是你的心是安住在常寂光土的境界当中，不受诸受，就叫做正受。

佛还没有开始说法之前，祂就先入法性三昧，称为“入于神通大光明藏，三昧正受”。祂先入到自性当中，就是“摄用归体”，之后才从体起用，所以祂是摄所有的用，然后归在本体当中，从自性当中再宣说一切法。所以一切法都是从祂自性里面流露出来的。可是祂要说法之前，要先入这样一个境界。现在讲的这个境界，就是法性三昧的境界，也就是常寂光土的境界。这说明什么呢？说法的人要先入法性三昧，听法的人也要先入法性三昧，我们平常读经、看经的时候也是要先进入法性三昧之后才看，那你字字句句就可以契入。我们很难破除无明，般若智慧很难开显的原因，就是因为我们没有这样做。我们带着分别、执著、妄想来听经，一面听还一面打妄想、一面想事情，不是想过去、就是想未来，当下也听得不清不楚，那就是



因为我们听经之前没有先入三昧。

佛为什么要先入定之后才出定才说法呢？有两个涵义。

第一个，祂要观众生的根机，之前没有先发通告，通知今天要说的内容。所以佛就入三昧来观众生的机，然后才出定说法，那就一定能够契合当下众生的根机。

第二个，说明佛是由定而动。佛先入法性三昧，然后才宣说一切法，所以一切法都是由佛的自性当中所流露出来的，这是由定而动的意思。

它有这两种涵义，也是告诉我们不论讲经、听经、还是看经，都希望能够先入法性三昧之后，这样我们才容易契入，才能获得经中的利益。

一切如来光严住持，是诸众生清净觉地。

“一切”，就是指十方三世。

“如来”。我们知道，有本觉和始觉。一切众生本来就是觉悟的，这个叫本觉，可是我们不知道、也没有证得。哪一天开悟了，叫做始觉，开始觉悟了，开悟的当下，那个始觉的智慧，就说“始觉”觉“本觉”，就用这个本觉和始觉来解释“如来”。所以这个本觉的真理，称为“如”；能证的始觉智慧，称为“来”。凡夫众生有没有“如”、本觉真理？有啊！可是没有证得，所以我们凡夫是如而不来，只有始觉证到本觉，



就是始本不二的时候，才能称为如来。

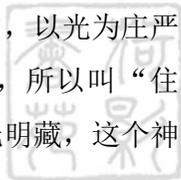
“光严”，就是以光为庄严，而不是以其他的宝物来庄严。这个光，就是常寂光的般若智慧之光明，以此光明为庄严，叫做光严。

“住持”。住，就是安住。持，就是任持、保持。简单解释就是：一切如来都是住持在常寂光土的境界当中，以光为庄严。

我们能不能住持呢？没办法。为什么？我们六根攀缘六尘境界的时候，心没办法安住。眼根一攀缘色尘就出去了，耳根一攀缘声尘就出去了，因此我们不能用“住”，因为我们的心不能安住。

所以“住”是什么意思呢？就是永绝攀缘。永远断绝任何的攀缘，六根永远不去攀缘六尘境界，你能安住得好，那个就能说你是“住”。凡夫六根永远都是攀缘六尘境界，所以就没有安住。

“持”，就是任持的意思，不失不坏叫持。你可以保持不失坏，这个就有持。我们想要保持清净心，但是没办法保持。我们要保持什么都没办法，所以我们也没有持。既不能安住，也没办法保持。而一切如来就能住持在这个常寂光当中，以光为庄严的这个境界当中，常寂光就是法身安住的地方，所以叫“住持”。因此说法主释迦牟尼佛，祂就入神通大光明藏，这个神



通大光明藏就是十方一切如来以智慧为庄严的境界，也就是如来所住持的境界，就是常寂光的境界。

所以释迦牟尼佛入大光明藏，三昧正受。这个大光明藏是什么？三昧正受是什么？就和“一切如来光严住持”是相同的，和下面一句“是诸众生清净觉地”也是相同的。这个“是”，就是指前面这个常寂光的境界，也是我们一切众生清净的觉地，只是我们凡夫众生不知道，也没有证得而已，其实我们本来就有的。所以这个“是”指的是前面讲的常寂光，它讲的是如来果地所住持的境界，我们凡夫还没有证得，那就是我们众生因地是本来具足常寂光的境界，是本来具足的，这是“是”。

“一切如来光严住持”就是“诸众生清净觉地”。“诸众生”指一切众生，包含了九法界的众生，只要无明没有断尽之前，都是这里讲的众生。所以一切众生，包含了四十一品无明还没有完全断尽的菩萨在里面。菩萨称为大道心众生，凡夫称为苦恼众生，只是名称的差别，可是都是众生，所以它这边讲的诸众生，就是九法界的一切众生。

“清净”。我们虽然本来清净，可是现在迷惑颠倒，迷真起妄，妄见有众生，但是这个妄见不会染污我们本来觉悟的心地，我们本来有的那个圆觉不会被染污，所以叫做清净。

“觉地”，就是本来觉悟的心地。我们本来是觉悟的，因为迷真起妄，才会妄见有一切法、有一切众生。即使是你现在迷惑颠倒，但也不会染污你本来觉悟的那个心地，这个就是



“是诸众生清净觉地”的意思。一切如来证得这个境界，叫住持；凡夫不知这个境界，也没有证得，因此叫觉地，本来觉悟的心地，但是没办法安住保持这个常寂光的境界，叫做觉地。所以一切如来就用“住持”，一切众生就用“觉地”，这样来说明他们的差别；可是都有，一个是因地，一个是果地。

身心寂灭，平等本际，圆满十方，不二随顺。于不二境现诸净土。

“身心寂灭”，寂，是不动，灭，是不生。佛既然住在常寂光土，所以是法性身，法身没有身心的相貌，因此说身心寂灭，就是因为法性身没有身心的相貌，法身没有生灭，没有生灭自然就平等，有生灭才不平等。

“平等本际”。这个平等是什么样的状态呢？就都是圆觉本际的状态，这时候一切如来、一切众生都是在圆觉本际当中，都是平等的，都没有身心的相貌。因为同时都入了常寂光的境界当中，是“身心寂灭，平等本际”，凡圣没有差别。这个是比喻体深，体性很深。

“圆满十方，不二随顺”，这是用广。常寂光的境界是讲本体，可是它要起用的时候，可以圆满十方，不二随顺，这是它的用。所以一个是说明它的“体深”，一个是说明它的“用广”。既然和圆觉本体没有什么差别，和圆觉本体平等，就是“平等本际”，那就能够随本体圆满周遍，含裹十方，这就是“圆满十方”的意思，就是从本体来起作用的时候，能够圆满



周遍，含裹十方。

“不二随顺”，就是随顺不二的意思。平等就是不二，不二就是平等，这时候就可以随顺不二、随顺平等，一切凡圣都归在这个平等本际当中，自然就是随顺不二。譬如说，生死、涅槃本来是两个，现在不住生死，也不住涅槃，就叫轮涅不二，轮回、涅槃无二无别，这就是不二。凡圣不二、身土不二，统统都不二。可以讲身土圆融，所以身土不二；也可以讲凡圣没有丝毫隔碍，凡圣不隔，所以凡圣不二；自他平等，所以自他不二；动静一如，所以动静不二；生佛不二、净秽不二，统统都可以说是不二，生佛不二、净秽不二，就是在这个境界当中，统统都是平等的，因为平等，所以就不二。

“于不二境现诸净土”，在这个不二境界当中现诸净土。这个“不二境”，是讲自受用身，就是诸佛自受用法乐之地，就是说佛安住在常寂光土，自己受用法乐，那是佛的自受用。可是现在佛要利益众生，要从自受用起，然后来宣说一切佛法的内容，所以从自受用现起他受用，从自受用法乐现起他受用法乐，这就是“于不二境现诸净土”的意思。“现”就是从体起用，现起，从自受用身土现出他受用身土，然后为十二位法身大士来宣说《圆觉经》。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





圓覺經講記·第一冊

第 五 讲

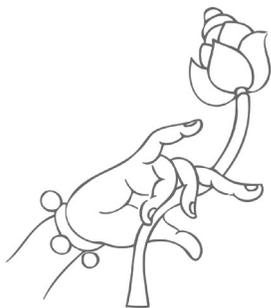
» 本講概要

◎ 文殊章（序分—证信序）

众成就

◎ 经文

与大菩萨摩訶萨十万人俱。其名曰：文殊师利菩萨、普贤菩萨、普眼菩萨、金刚藏菩萨、弥勒菩萨、清净慧菩萨、威德自在菩萨、辩音菩萨、净诸业障菩萨、普觉菩萨、圆觉菩萨、贤善首菩萨等而为上首。与诸眷属皆入三昧，同住如来平等法会。



这是第六个——众成就。

与大菩萨摩诃萨十万人俱。

这个“与”就是同，共同。与大菩萨摩诃萨，一共是十万人，大家聚集在一起。这是指参加法会的同体法众，因为大家都已经证得法身理体，所以称为同体。

“大菩萨”在这里是指圆顿根机的菩萨。菩萨，是菩提萨埵的简称。菩提是觉的意思，萨埵是有情，分为三种：一是已经觉悟的有情；二是能使一切法界的有情觉悟，也称为菩提萨埵；三是以大智慧上求佛觉，以大悲心下化有情。所以，菩提萨埵可以从自利、利他、自他两利这三方面来解释。

菩萨有权教和实教的分别。权教菩萨虽然也修六度，但修



的是事相上的六度，因为他并没有见空性，所以对行善还有执著。譬如说他布施时还有布施的相，持戒时有持戒的相，因此不能称为大菩萨。实教的菩萨因为已经见性了，所以他在行六度的时候，是离一切相修一切善。他在布施的时候，内不著能施的我相，外不著受施的人相，中不著所施的物相，这样三轮体空，才能称为大菩萨。

大菩萨还有以下八个涵义：

第一，有大根。这个“根”是指善根，就是他已于无量千万亿佛所种诸善根，他不是这一世才种的，无量劫以来，他已经在每一位佛前种了无量的善根，因此称为有大根，这个就是大菩萨。

第二，具大智。就是具有大智慧，他明白一切因缘所生法自性是空的，所以他不会著在有边；虽然自性是空的，但是又能起一切行，所以他又不会落在空边。这样空有不二，空有双融，就不会落在空有两边。他能以真智了空，以俗智照有，以中智不落空有两边，具有这个大智慧。

第三，信大法。这个大法，就不是指一般我们认知的这个法，而是指他相信一切众生本来成佛的，只是后来迷惑颠倒了。因为既然每个众生都本来具足圆觉，本来具足佛性，所以一定能成佛，只是迷悟的差别，他有这样的信心，这个就是信大法。

第四，解大义。解，就是了解的意思。了解圆觉一心具足



体、相、用三大之义，就是对圆觉一心具足体相用所有的内容，他都了解其涵义，叫解大义。

第五，发大心。这是说发广大平等的慈悲心，就是看待一切众生，就好像看待自己一样。你對自己怎么看待，对一切众生也是平等的看待，自己喜欢离苦得乐，也希望一切众生离苦得乐，就可以普遍的帮助一切众生与乐拔苦，这个就说他有发大心。

第六，修大行。大行就是菩萨行，修四摄、六波罗蜜行，不但是自利，还可以利他，同时圆满自他两利，这个是修大行。

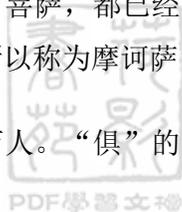
第七，求大果。就是他的一切修行，念念都是趣向无上菩提的果觉。我们有没有求大果，就看我们每天回向的内容就知道了。他念念都是趣向、回向能成就无上正等正觉，这个就说他求大果。

第八，证大道。就是一定究竟能证得无上菩提。

具备以上这八大的，就称为大菩萨。

“摩诃萨”。摩诃是大的意思。上面已经称大菩萨了，为什么现在又来一个摩诃萨呢？它这边指的是入初地以上的大菩萨。为什么这么说呢？因为文殊等这十二位上首菩萨，都已经等觉法身大士，都是位居十地以上的菩萨，所以称为摩诃萨。

“十万人”是指和他同行的眷属一共有十万人。“俱”的



意思就是同心同德，和合地聚集在一起，就称为俱。

“其名曰：文殊师利菩萨。”这十二位上首菩萨，第一位是文殊师利菩萨，为一切菩萨的上首，所以他又称为妙首，就是一切菩萨为上首。文殊师利翻译成“妙吉祥”，因为他在出生的时候，满室的祥光，还出现种种瑞相，所以大家就称他妙吉祥。第二个，又翻译成“妙德”，因为他有深妙的智德。在本经里面，他是发起众，第一位发起的。因为这部经是圆顿大教，如果没有深妙的智德，又怎么能够成为发起众呢？所以他为一切菩萨之首，又称为妙首。文殊师利是七佛之师，是古佛再来示现的菩萨，帮助释迦牟尼佛弘扬佛法、教化众生。这位古佛的名字叫做龙种尊王佛，现在正在北方，名号摩尼宝积佛。将来成佛，号普现。

第二位，普贤菩萨。什么叫普贤呢？行弥法界，德无不遍，曰普。住居等觉，随心益物，曰贤。是什么意思呢？就是说行遍整个法界，德没有不遍满、不周遍的，称为普。普是普遍，就是他的德可以遍一切法界。他住居在等觉位，可以随时以他的心念来利益群生，这称为贤。所以如果我们的功德力能遍及整个法界，心念随时都能够在利益众生身上，我们也可以称为普贤。

文殊是代表大智慧，普贤是代表大行。为什么文殊师利先为发起众呢？就是要先有悟的智慧，有了这个智慧之后，才能起种种妙行，所以接下来才是普贤菩萨。一个代表智慧，一个

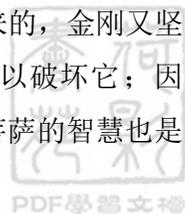


代表妙行，觉悟之后，才能够起种种正行，就是依悟起修的意思。这个悟是悟到什么呢？就是圆觉，每一个人都有圆觉真心，这个真心是没有生灭的，它也是成佛的正因，以这个因地心来修行，才能真正证到最后的圆觉。所以，首先文殊章告诉我们，一切如来本起因地修行，是依什么呢？圆照清净觉相，所以就先点出来，每一个众生都具有这个圆觉真心，我们要以这个为因心，然后才能起一切妙行。

一切修行，其实都没有离开这个不生不灭的圆觉真心；如果我们以生灭心来修行的话，那就像煮沙成饭，永远不可能有什么结果的。所以我们以因地心修行，就是要先明白这个不生不灭的圆觉真心，以此不生不灭的真心悟到、契入最后这个圆觉。圆觉真心也是不生不灭的，以这个不生不灭的因地心，证到不生不灭的果觉，才能真正了解普贤菩萨的意思。就是有了智慧的摄持，起一切妙行，才能契入这个圆觉的境界。

第三位，普眼菩萨。依照普眼章修行的法门，就能见一切清净法界，一切清净、周遍法界，一切众生本来成佛。它能够一步、一步的引导我们，好像等同见到佛的境界一样。什么是佛的境界？就是普眼的境界。所以他能普见一切法清净，这个是大智普眼；能普见一切众生成佛，这个是大悲普眼。

第四位，金刚藏菩萨。这个名字是从比喻来的，金刚又坚硬、又锐利。因为坚硬，所以没有任何东西可以破坏它；因为锐利，它又可以破坏一切。以此来比喻这位菩萨的智慧也是



如此，烦恼不能侵害他，外魔也不能扰动他，这就是坚。他能破除一切障碍，又能断除一切人的疑惑，所以称为利。在本经中，他问了三个问题：众生本来成佛，为什么又有无明？如果无明众生本有，为什么如来又说众生本来成佛？如果众生本来成佛，后来又起无明，那么一切如来什么时候又再生起一切烦恼呢？他帮我们问了这三个疑问。如果这三个疑惑能断除的话，就能生起无量功德之藏，所以又称为金刚藏。

第五位，弥勒菩萨。弥勒翻译成慈氏，慈氏是姓，为什么姓慈呢？有两种说法：第一种说法，是他过去遇到大慈如来，修慈心三昧，为了感念上师的恩德，所以姓慈。第二个说法，是他母亲在怀他的时候就很有慈心，所以出生之后就姓慈。

他本来的名字叫阿逸多，阿逸多翻译成“无能胜”，没有能胜过他的。哪些方面没办法胜过他呢？第一个，慈无能胜。他的慈心，我们没办法胜过他，为什么呢？因为他深究生死的根源，发觉一切众生为什么轮回？最主要就是以贪爱为根本，因此他就发起慈心要度一切众生，因为有愿力的摄持，所以他的慈心没有人能胜过他。第二个，德无能胜。弥勒菩萨是一生补处的等觉菩萨，只要断除最后一品生相无明，就能成就无上正等正觉，所以他的德也是没有人能胜过他。

第六位，清净慧菩萨。清净慧，就是清净的智慧，这位菩萨以清净的智慧来观照一切法，发觉一切法就好像虚空一样的无所有。我们在修证的法门中，虽然有阶位、因果等相，譬



如说先十信位，然后三贤位，就是十住、十行、十回向，之后是十圣位，就是十地。有信位、贤位、圣位，还有最后的佛位，佛的果位，好像有次第的差别，可是在清淨的智慧里面，它没有这些差别。

一切修行的果位，这些因果等等的相貌，好像在梦中生病了，你在梦中吃药，等你醒过来之后，你发觉这个病和药都不可得，就是用这个来比喻。所以这等等的位阶差别，只是为了方便引入众生善巧而用的，不是真实存在的。因此我们在修一切法门的时候也不用执著，不用想说成佛要三大阿僧祇劫，我要等到什么时候？那就是没有清淨的智慧。所以清淨的智慧，观照一切修行、一切法门都好像虚空一样不可得，用这个不执著一切法的心来成就一切法，又不著一切法，这个才有清淨的智慧。

第七位，威德自在菩萨。这就是有大威势，能折伏魔军；有大慈德，能摄受救度众生，像这样折摄自在，就称为威德自在。

第八位，辩音菩萨。辩，就是具足四无碍辩。因为他具足四无碍辩，能以音声而作佛事，请佛宣说二十五轮来饶益众生，所以叫辩音菩萨。

什么是四无碍辩呢？第一个，法无碍辩。就是对一切诸法的名相，能够知道，也能解说。第二个，义无碍辩。一切法所含的义理，你也同样能够知道、也能解说。第三个，辞无碍辩。就是说这一切法的义理，不论用辞多少，你都可以把它说得很清楚明白，没有丝毫障碍；就是说你可以用很多辞句来



说明一个义理，也可以用很少辞句来显示多重的义理，不论你用辞多还是少，都能说得清楚明白，这个就叫辞无碍辩。第四个，乐说法无碍。就是随众生心所好乐（yào）而为他说法。譬如那个好乐大法的，就为他说大法；好乐小法的，就为他说小法。不论什么样的根机，你都能利益他，都能使他悟入，这个就是乐（yào）说法无碍。

第一和第二，法无碍辩和义无碍辩，是就一切法的名相和一切法所含的义理，这个是指缘境来说，缘外境一切法来说。第三与第四，辞无碍辩和乐说法无碍，是以应机来说的。所以不管是缘境、还是应机，都没有任何滞碍，就称为四无碍辩。

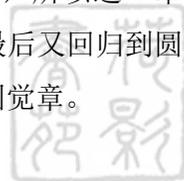
第九位，净诸业障菩萨。诸业障，一切众生有三种障碍：第一是惑障；第二是业障，第三是报障。就是起惑、造业、然后受报，因为迷惑颠倒，然后才会以为有我、有法，而起了种种分别、执著、妄想，造了种种业，之后还要受报。如果不想受报的话，就不要造业，怎样不造业？除非你不迷惑颠倒。一切法本来无我，但是我们不明白，迷惑颠倒，以为有法、有我。起了这个我执，就起了迷识四相：有我、有人、有众生、有寿者这四相。像小乘声闻缘觉圣者，他们还有法执，这个法执不断的话，他就会起迷智四相。因迷识四相有了分段生死，因迷智四相而有了变易生死，都不能清净一切业障。所以这边说的净诸业障，就是除非你破除四相，不管是迷识四相还是迷智四相，就是破除我执和法执，才能真正清净一切业障，这就是净诸业障的表法。



第十位，普觉菩萨。普觉什么呢？就是生死、涅槃都好，像昨晚的一场梦而已，没有生死可离，也没有涅槃可证，都不是实有的。生死、涅槃是相对的两边，不住生死，也不住涅槃，如果你可以证到这个境界，你就是普觉。前面所说的种种过患已经远离，四相也除了，但是还剩下作、止、任、灭这四种禅病，所以不能叫普觉，要一直等到这四病都断除了，才是真正的普觉。普觉章里面就是告诉我们四病的内容怎么断除。

第十一位，圆觉菩萨。前面虽然说了这么多，像文殊普贤章，它是接引上上根的人；普眼、金刚藏、弥勒、清静慧章，它接引的是上根的人；威德自在、辩音、净诸业障、普觉章，它接引的是中根的人；但是下根的人，都很难契入前面所说的这些法门，那怎么办呢？所以在圆觉章里面，佛又开示方便，分上、中、下三期道场：上根的，八十天；中根的，一百天；下根的，一百二十天，剋期取证，在这么短的时间之内专心用功，看可不可证果。这样使上、中、下三根的人，都能普归圆觉，所以称为圆觉章，这是第一个原因。

第二个，前面已经很圆满地解释了信、解、行，到这边就是证，证什么？就是证圆觉，这是第二个称为圆觉章的原因。第三个，本经一开始就指出圆觉这个陀罗尼门，这个是“从本起末”，现在一切再回归到圆觉，这个是“摄末归本”，所以这一章叫圆觉，从开始就提出圆觉这个陀罗尼门，到最后又回归到圆觉这个法门，同时证入圆觉的境界，所以称为圆觉章。



第十二位，贤善首菩萨。贤善首章，“贤善首菩萨等而为上首”，这第十二位贤善首，加上前面十一位，一共是十二位而为上首菩萨。为什么称为贤善首呢？就是既贤且善，而为上首，称为贤善首。贤，是调柔善顺；善，是随顺真理。所以心地已经调柔，能随顺真理，就叫贤善。怎样做到贤善呢？必须要借助经教的内容，才能慢慢修到贤善的境界。因此贤善首菩萨在本经里面，就请佛为本经取名字，本经应该叫什么经名？这样能使经教流通，才算是贤善之首，所以称为贤善首。

这个“等”字，就是等同前面的十一位法身大士，而为十万菩萨眷属的上首。

与诸眷属皆入三昧，同住如来平等法会。

“与”，就是同的意思。

“诸眷属”，就是十二位上首菩萨的同行眷属。眷属是什么意思呢？眷，是眷念，就是护念的意思，时时被上首菩萨所护念，就称为眷。属，是摄受归属，就是为这些上首菩萨所摄受，归属于上首菩萨。目的是什么？就是希望一切众生能走上正道，从初发心开始，一直到成就为止，一路都为这些上首菩萨所摄受归属，这就是摄受归属的目的。

“皆入三昧”，就是大家一同进入法性三昧，这个三昧就是前面讲的神通大光明藏，也就是法性三昧。为什么大家都能同入这个法性三昧呢？第一个，要靠佛力的加被才能入法性三



昧。第二个，这十二位上首菩萨见到佛入三昧，所以他们也和佛同入法性三昧，这就是“皆入三昧”的意思。除了佛的加被之外，还有一同入这个法性三昧。

“同住如来平等法会”，就是大家都同入这个三昧，在法性当中当然就没有凡圣的差别。所以在这个平等法会当中，是凡圣不二、身土不二、自他不二、体用不二……，都是不二的，这个就是同住如来平等法会的意思。所以这个“平等”，就是不二的意思，同入法性三昧之中。这个法性之会，就称为法会。这时候的眷属，就是称性之众，你外面现的好像是他的徒众，可是他内示法性，大家内心的修行都已同时证到了这个法性三昧的境界，这就称为眷属。

虽然同住如来平等法会，但是却有根机的不同，所以下面的十二章，大约分为三段：第一章、第二章，是说明圆顿行证，圆顿法门，接引上上根的人。上上根的人，在这前面两章都应该大彻大悟了。没办法顿悟的也没关系，可以渐次修行，所以接下来的四章，是说明渐次行证。再下来的五章，是说明不定行证。最后的是贤善首章，就属于流通分。

以上的六种证信序就讲完了。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF學習文庫





圓覺經講記·第一冊

第 六 讲

» 本講概要

◎ 文殊章（发起序）

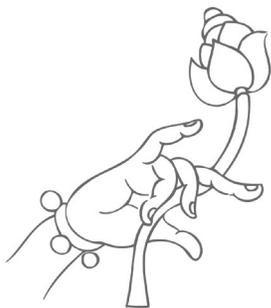
◎ 经文

于是文殊师利菩萨在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手而白佛言：“大悲世尊！愿为此会诸来法众，说于如来本起清净因地法行，及说菩萨于大乘中，发清净心，远离诸病，能使未来末世众生，求大乘者不堕邪见！”作是语已，五体投地；如是三请，终而复始。

尔时，世尊告文殊师利菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为诸菩萨咨询如来因地法行，及为末世一切众生求大乘者，得正住持，不堕邪见。汝今谛听，当为汝说。”

时，文殊师利菩萨，奉教欢喜，及诸大众，默然而听。





于是文殊师利菩萨在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手而白佛言：

文殊启请这一章，有发起全经的意思，所以是本经的发起序，也称别序。

“于是”，是承接前面一段话的用语，这里用来衔接前面的通序和下面的别序。

“文殊师利菩萨在大众中”，这句话是表示和一切凡圣同住法性之中。

“即从座起”，是表示从体起用，从法空之体，起悲济之用。一切法的体性，虽然如虚空一样的无所有，但是为了悲悯和救济众生，又不妨起种种幻行。



“顶礼佛足”，是用自己最尊贵的顶，来礼佛最卑下的足，以表示身业的恭敬。因为尽管心里面很恭敬，但是从外表看不出来，所以要用身业和口业来表示。

“右绕三匝，长跪叉手”，这个是收摄自己的意根，来表示意业的恭敬。那怎么收摄自己的意根呢？就是先右绕三匝，再长跪叉手。右绕，表示随顺的意思，随顺什么呢？随顺佛的觉性。佛者，觉也，所以随顺佛的觉性，就是右绕的意思。三匝，是显示内在恭敬佛是一体三宝；佛，是佛宝；佛所说的法，是法宝；佛是依法修行成佛的人，所以是僧宝——这是一体三宝。这个三，也可以是佛的法、报、化三身；或者法身、般若、解脱三德。长跪，表示无论平安还是危险，自始至终都不改变自己的意志。叉手，就是合掌，表示定慧不二，或者权实合一，权教实教合一。

“而白佛言”，这是表示口业的恭敬。所以，以上这一大段三业的恭敬，是请法的威仪，这一段话是结集的人加上去的。

“大悲世尊！愿为此会诸来法众，说于如来本起清净因地法行，

这是请佛说如来本起因行。文殊为什么要这么请佛说呢？文殊的意思是说，想求佛的果位，必须要依止真因，所谓“因地不真，果招纡曲”，不但徒劳无益，反而还有损害。就是说你修了半天，结果是白忙一场，不但不能证果，还修出一大堆烦恼、执著来，这个都是因地不真的缘故，所以文殊要这



样请佛说。

“大悲”，这个是赞叹佛具有广大平等的悲心，不但能普遍利益现在十方的众生，还能饶益未来末世的众生。可是我们要问，佛不是万德庄严吗？他这么多功德，为什么现在只赞叹大悲呢？因为现在是要帮助众生来询问佛法的精要，目的是为了利益众生，也只有佛能开示胜义谛的道理，来成就一切有情，所以现在只赞叹佛的大悲之德。

“世尊”，为什么称为世尊呢？因为只有佛具足十种名号，所以被共同尊崇为一切世间最尊贵的，就称为世尊。这一切世间，包括六凡的有情世间、还有二乘的正觉世间。

“愿为此会”，这个就是求佛为这个现前的平等法会。

“诸来法众”，是指十万菩萨，共同入三昧的法众。为什么称为法众呢？从法性起，我们就称为法性之众，现在都是求证圆觉之法，所以称为法众。

“说于”，就是请佛说的意思，而不是问佛，所以“说于”。

“如来”。如来有应身如来、报身如来、法身如来。应身如来的“如”，是不动、不变；“来”，是去来随缘的意思。就是不为一切烦恼所动，不被世间八风所动；观察众生，只要机缘成熟，就示现八相成道而来度众生，这个是应身如来。安住在第一谛，如如不动，称为“如”；依真理起观照的智



慧，以智慧还照真理，等一切烦恼都清净了，一切智慧都圆满了，成就正等正觉，称为“来”，这个是报身如来。法身如来是清净法身，遍一切处，既然遍一切处，就没有去来，所以《金刚经》上说：“无所从来，亦无所去，是名如来。”这个是指法身如来，没有来去。

“本起”，是本因所起最初的心，称为本起。

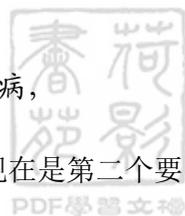
“清净”，是形容我们自性本来清净、本来没有烦恼，所以叫清净。

“因地”，是因行所依之地，称为因地。

“法行”，就是称法性之行，称为法行。现在是称圆觉法性所起的六度行，或者起的一切修行，都称为法行。譬如说：你称圆觉法性，圆觉法性本来无贪，依这个来修布施行，这个就称为法行。如果你称圆觉法性，圆觉法性本来无染，这样来持戒，就称为法行；同样的，你称圆觉法性，本来无嗔，这样来修忍辱行；或者称圆觉法性，本来无身心等相，这样来修精进行；称圆觉法性，本来无动，这样来修禅定行；称圆觉法性，本来无痴，这样来修般若行，就称为法行。所以，只要安住在无念当中（无念，就是无妄想、念真如），离一切相所起的妙行，就称为清净法行。

及说菩萨于大乘中，发清净心，远离诸病，

“及说”，就说明它不是第一个请佛说，现在是第二个要



请佛说明的，说什么呢？就是说菩萨如何发心？如何离病？

“菩萨”，是菩提萨埵的简称。智上求佛觉，悲下化有情，这样悲智双运的，就称为菩萨。

“于大乘中”，这指的是本经的圆觉一心，这个“中”，是说在圆觉体性当中。

“发清净心”，就是发菩提心的意思。就是发上求佛道的心，一定要证得无上菩提，否则决不罢休，一心一意下定了决心，我们就说你发了菩提心。所以，我今天发心，不是为了求自己的人天福报；也不是为了求声闻、缘觉的果位，自己解脱；更不是求做个权教的菩萨就够了（权教菩萨前面也讲过，因为他没有见性，所以是著相修行），而是发心一定要证得无上菩提，你发了这个心，就叫发菩提心。

发菩提心就发菩提心，为什么要说发清净心呢？因为发菩提心的时候，你的心是正念真如，真如是本来清净，没有丝毫的染垢，所以说发清净心。因为发菩提心，就会好乐积集一切善法；积集一切善法，就可以对治一切染法，所以说发清净心。因为发菩提心，要广度一切众生，虽然终日度众生，却不著度众生的相，这样离相清净，所以说发清净心。就是这三个理由，第一个是讲直心，第二个讲深心，第三个讲大悲心；所以很多经论上讲发菩提心，菩提心是什么？就是直心、深心、大悲心。



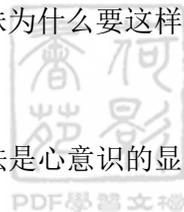
“远离诸病”。众生到底有哪些病呢？无非就是我执和法执，执著这个身心是我，这就是我执之病；执著一切万法以为真实，这就是法执之病。可是，我执有分别我执、俱生我执，法执也有分别法执、俱生法执，所以它这边说诸病，就表示它不是一种、两种，是很多种。如果能发清净心，在清净心当中，是没有我、也没有法的，自然就能远离诸病。

能使未来末世众生，求大乘者不堕邪见！”作是语已，五体投地；如是三请，终而复始。

这是第三个请佛说，末世众生如何远离邪见？因为末世的众生，离正法时期已经很遥远了，所以菩萨不禁深深地为我们担忧，说好不容易发心求道，可是很可惜却堕在邪见当中，如果是邪见修行的话，是不可能有任何成就的。所以这第三请，是远被当来之机，就是为了悲悯我们末世众生而请佛说的。

那什么称为“末世”呢？法末之世，叫末世，佛法快要没有了。如来灭后，正法住世一千年，像法住世一千年，末法住世一万年。到了末法时期，众生的根性愈来愈差，烦恼、业障愈来愈重，智慧愈来愈薄，再加上佛法的力量愈来愈弱，魔法的力量愈来愈强，邪师说法如恒河沙，所以正知见很难得。修行人如果不知道如来因地法行，也不知道菩萨发心的话，就难免会错乱修行，而堕在邪见当中，这就是文殊为什么要这样请佛说的缘故。

“求大乘者不堕邪见”。我们知道，一切法是心意识的显



现，除了真心之外，一切法都不是真实存在的，所以不论你是求世间法还是出世间法，只要是有所求，都是邪见。你说我不求世间荣华富贵，我也不求健康长寿，我只求得个涅槃、证个佛果，这样可不可以呢？你以为有个涅槃可得、佛果可证，同样落入邪见，因为心外求法。刚才讲，除了真心以外，一切法都是虚妄的，一切法都不是真实存在的，叫做心外无法；可是你想心外求法，心外求法就是外道。所以末世众生很难发大乘心，就算有发心求大乘的人，如果不听闻圆觉这个法门的话，想不落入邪见都很困难。

“作是语已，五体投地；如是三请，终而复始。”这四句话，也是结集的人加上去的，是请法的威仪。

“作是语已”，就是说完了以上的这些话之后，就“五体投地，如是三请”，这个请法的威仪，是表示轻身而重法。五体，就是指我们的四肢、还有头。为什么是三请呢？难道一请、二请、四请不可以吗？为什么偏偏就是三呢？如果说一请、二请，好像不能表示自己的虔诚，好像只是随便敷衍一下，如果超过三次，你会觉得太多、太烦，就是所谓礼烦则乱，所以礼仪也不适合太繁杂，一下要这样、一下要那样子，威仪太多，因为很忙，把众生心弄得很乱。所以就是三请，能显示自己的真心诚意，这样就可以了。

尔时，世尊告文殊师利菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为诸菩萨咨询如来因地法行，及为末



世一切众生求大乘者，得正住持，不堕邪见。汝今谛听，当为汝说。”

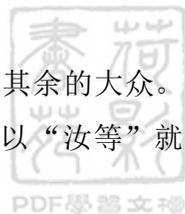
这个是先赞叹，后开许。

“尔时”，是在文殊殷勤三请完的时候，叫尔时。

“善哉善哉”，是世尊看到文殊菩萨为了请法，心意这么诚恳；为了利益众生，心念这么悲切，所以就说了两次善哉来赞叹他。另外，一个是赞叹文殊能为现前的菩萨；第二是赞叹他能为末世的众生，所以说了两次善哉。

“善男子”。因为文殊具有大智慧，能利益现今和后世，所以称为善男子。一般我们称能够随顺真理、刚毅果断的，就称为善男子。就是他在作抉择的时候，不会举棋不定或优柔寡断。因为符合真理的就对，没有什么好考虑的，所以他做事非常明快果决。我们一般犹豫不决，都是卡在为了自己的利益着想，得失心很重。要这样呢？还是那样呢？就是在得失之间衡量，都是为了自己的利益考量，所以就很难下决心。可是菩萨他只为众生的利益考量，怎样做能利益众生，他就这么做，很简单；怎样是合乎佛法的道理，他就这么做；什么样的情况下合乎因果的道理、业果的道理，本来就是应该这样，没有什么好犹豫的，所以他很快就决定了。

“汝等”。汝，是指文殊菩萨；等，是指其余的大众。虽然指出文殊一个人，其实意思是说众人，所以“汝等”就



包含了所有的大众。

“乃能为诸菩萨咨询”。这是因为初发心的菩萨，不知道应该发什么心？修什么行？所以就提出来询问。

“如来因地法行。及为末世一切众生求大乘者，得正住持，不堕邪见”。如果知道如来因地法行，及大乘菩萨所发的清净心，自然能够得正知见，明白正确修行的路。

“得正住持”。就是能安住在一真法界、圆觉妙心当中。任持万行，没有任何漏失，这个就是“不堕邪见”。他可以“不堕邪见”，就是他的心都安住在圆觉妙心当中，安住在这个不生不灭的真心当中，他不管行六度万行，还是一切行，都不会有任何漏失，或者不圆满的地方，就是因为他的心是安住在这样一个境界当中。可是一失念就没有了，更不用说放逸、懈怠了，因为你的心没有安住在真心当中，昏沉、掉举、散乱，安住在第六意识的生灭心当中，安住在分别、执著当中，因此就会造业、会生烦恼。所以能得正住持，就表示你的心是安住在一真法界当中。

“汝今谛听”，这是告诫文殊，其实包括大众，应该谛实而听，就是心不要攀缘任何外缘，也不要以生灭心听实相法。现在讲的是诸法实相的道理，可是我们以第六意识的生灭心来听的话，是怎么听都没办法契入境界的。所以前面讲，听的人和说的人都要先入法性三昧，因为在法性三昧当中，就是谛实而听。所以，佛就这样来告诫文殊菩萨，也是告诫一切大众，

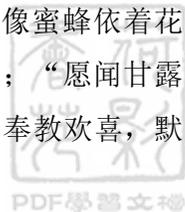


应该谛实而听。

什么是“谛”呢？谛，是审谛。就是你听的时候，万念一齐放下，只有听法这一个念头，其他都没有，没有打妄想、思前想后的，没有胡思乱想，这个叫谛，只有听法的这一个念头，其他万念全部都一齐放下。如果听而不谛，听了就好像没听一样，就白听了；所以这个谛听，是包括了闻所成慧、思所成慧、修所成慧，三慧同时起作用，叫做谛听。听是闻，谛是思，你在思的时候，就是观、就是修，所以谛听是闻思修三慧同时而起，无前无后。

时，文殊师利菩萨，奉教欢喜，及诸大众，默然而听。

既然承蒙佛开许宣说了义之教，当然就是愿乐欲闻。所以这时文殊师利菩萨和在会的法众，大家忘尘息虑，默然而听。忘尘，就是一切红尘俗事，这时候都放下了，也熄灭了一切思虑心，就是第六意识，分别、执著、妄想全部一齐放下，默然而听。就好像《十地经》里面讲到的，听的时候要怎么听呢？“如渴思冷水”，像我们口渴的时候，什么都不会想，只是一心想到要喝水，这样的渴求、渴望的心；“如饥思美食”，好像饥饿的时候，一心只想要吃美食，这样的心情；“如病思良药”，生病的时候，一心只想赶快求到良药，赶快把病治好，这样的心情；“如众蜂依蜜”，好像蜜蜂依着花采蜜；“我等亦如是”，我们也是同样的心情；“愿闻甘露法”，一心只想要听闻甘露法门，这个就是“奉教欢喜，默



然而听”的最佳写照。

到这边，发起序讲完了，整个序分就结束了。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





圓覺經講記·第一冊

第七 讲

» 本講概要

◎ 文殊章（正宗分—长行）

标示真宗

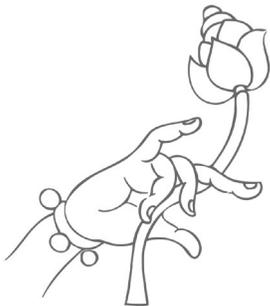
◎ 经文

善男子！无上法王有大陀罗尼门，名为圆觉，流出一切清淨真如，菩提涅槃，及波罗蜜，教授菩萨。一切如来，本起因地，皆依圆照，清淨觉相，永断无明，方成佛道。



唐·佛陀多羅翻譯

最尊貴的淨蓮上師講于臺北

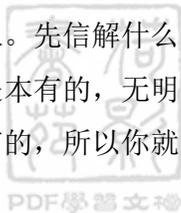


接下来，讲正宗分。

正宗分，分长行和偈颂两个部分。

长行有四个重点。第一个，是标示真宗。就是先标示出来什么是圆觉真正的宗旨。内容有二：先说明圆觉真心是本有的；其次再说明悟到了圆觉，就能成佛。

我们知道，每一部经都有信、解、行、证四个部分，就是说你必须先相信、了解，然后才能依解修行，最后证果。在本经里面第一个问答，就是要修行人先产生信解。后面十个回答，是依解来修行，所以不同的根性，都能证入。先信解什么呢？你必须先相信、而且了解，这个圆觉真心是本有的，无明是本无的、本来没有的。既然圆觉真心是本来有的，所以你就



不用费尽心机到外面去找；本来没有的，你也不用担心怎么断。所以这个就属于顿悟法门，你只要信解，当下就能顿悟、能证道，这个就是我们现在要讲的信解的部分。

先说明圆觉真心是本有的。

善男子！无上法王有大陀罗尼门，名为圆觉，流出一切清净真如，菩提涅槃，及波罗蜜，教授菩萨。

这是先说出它的体，再说出它的名，最后说它的用。它的体是“大陀罗尼门”，它的名字就叫“圆觉”；它的作用是能够“流出一切清净真如，菩提涅槃及波罗蜜，教授菩萨”。我们以下解释。

“善男子”。佛又叫善男子，就是要他注意听了！

“无上法王”，就是一切诸佛的意思。王，是自在；能于一切法自在，就称为法王。无上，就是没有人能超乎其上。只有佛证得了圆觉，因此能于一切法自在，没有人能超乎其上，所以叫无上法王。

“有大陀罗尼门”。这个就是先说出它的体，就是大陀罗尼门。什么是“大”呢？以它的体来说，没有边际，所以叫大。这个“大”，不是相对小来说的，而是它根本没有边际，无量无边，所以称为大。而且，没有一法不包含在里面，也说明它包含了一切法在里面，所以叫大。我们的自性、本性、真性、本体，它是一切法本自具足的，而且是无量无边的，没有一法



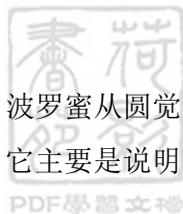
不包含在里面。

既然是讲本体，它就不是语言、文字可以形容的，可是为了要显出这个体性，只有勉强用语言、文字来说明。那什么是“陀罗尼”？就是总持，总一切法，持无量义。总，它能总一切法，在圆觉体性当中，本来就具足一切法，所以所谓十法界的依正庄严，都是依圆觉真心而建立的。换句话说，离开了我们的圆觉真心，也没有所谓的十法界。持，是能持无量义的意思，就是再微细的因果，也都能执持不坏失。总持，也有能持、能遮的功能。能持，能持一切善法不失，所以它有持善的功能；能遮，能遮止一切恶法不生，这个是遮恶的功能。就是因为这个能持、能遮的功能，能持一切善不失，能遮止一切恶不生，因此我们能修行成就。

什么是“门”呢？门有出入的意思，进进出出，叫门。一切法从此出，一切法从此入，也就是说，从自性当中能流出一切法，一切法也都能回归自性当中，所以叫门。

“名为圆觉”。这个大陀罗尼门、大总持门，它的名字就叫圆觉。所以一切经，是从佛的圆觉中流出，再向众生的圆觉中流入。所以什么是圆觉？圆觉就是众生和佛共同具有的真心，圆觉就是我们的真心本性，能生出一切法，一切法也能再回归自性当中，所以叫“流出”。

“流出”，并不是真的有真如、菩提涅槃、波罗蜜从圆觉真心中流出，不是真的有法从真心当中流出来，它主要是说明



这个圆觉真心，本来具足无量的功德。它用起来时，是永远没有枯竭的时候，永远没有疲累的时候，所以我们用“流出”，来显示我们自性的功能有无穷的妙用。我们常常听到“菩提自性，本自具足”，这就是说我们圆觉真心是本有的；“菩提自性，能生万法”，就是这边说的，能流出一切清净真如、菩提涅槃、波罗蜜，都是本自具足的，所以你要用的时候，它就有。一切诸佛的功德，都是依圆觉真心所建立的，所以，“流出”又有建立的意思，一切佛的功德都是从这边流出来的。

“一切”，就是包括的用辞，它先总标出有哪些功德呢？有所谓的性德、智德、断德、修德。性德，指的是清净真如；智德，就是菩提；断德，是指涅槃；修德，是指波罗蜜。所以，就先总标出后面要讲的这些功德，用“一切”来包括。

“清净”。为什么叫“清净”？这个圆觉本体，是一切佛的法身、众生的佛性，所以它是不会被染污的，也就是“菩提自性，本自清净”。尽管我们有时候生烦恼，有时候起无明，但是都不会染污我们清净的真心。一切法，不管是善法、恶法、正法、邪法，圆觉自性也都不会被染污，所以叫清净。

“真如”，是性德。真，就是真实，说明它不是虚妄的；如，就是如常，表示它是不会变的。我们的真如本性在一切位中，也就是说在任何情况下都是真实、不虚妄的；在一切时当中，不管是过去、现在、未来也都不会改变的，所以叫真如。我们没有见到真如自性之前，都是用第六意识的妄心在过生活，

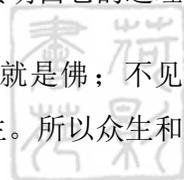


这个就是不真；我们随时随地都会改变，随时都变来变去的，这个就是不如，所以不能叫做真如。真是不虚妄的，如实不会改变的。所以没有悟道之前，就是不真也不如，就不能叫做真如。

“菩提”，是智德。菩提，觉也。觉什么呢？以“始觉”觉“本觉”；始觉、本觉合一了，就称为究竟觉，这个就是诸佛所证的菩提果。究竟觉，究竟圆满地觉悟了，就是大彻大悟，没有一点点的无明，最后一品无明也破尽了，称为究竟觉。我们修行，也是依始觉来觉本觉，就是依真如本性，发起本有的智慧。这个真如本性，就是本觉真心；这个本有的智慧，就是始觉。我们依本觉真心，发起始觉的智慧来断烦恼，烦恼断尽了，始觉和本觉就能够合一，这个叫“证得菩提”。

“涅槃”，是断德。断什么呢？断生死。我们的圆觉真心本来没有生死，所以它不会受到分段或者变易生死的系缚，这样还归寂灭，就称为涅槃。涅槃就是不生不灭，我们的真心是不生不灭的，妄心才有生灭。圆觉真心本来没有生灭，没有生灭，就没有生死，有生才有死。所以不管是分段生死或变易生死，都不会受到它的束缚，这样我们就能还归寂灭，寂灭就是不生不灭的涅槃。既然它本来没有生灭，我们就回归它本来寂灭的状态，这就证得涅槃。顿悟法门都是很快的，你只要能够信解，当下马上就能证悟，信解的当下就能行证，就是要明白它的道理。

如果我们依真如起修，证得菩提、涅槃，就是佛；不见真如本性，依然还在烦恼生死当中的，就是众生。所以众生和



佛的差别，只在一念迷悟而已，迷的话，就是烦恼、生死；悟的话，就是菩提、涅槃。可是迷或悟，都没有离开我们真心的作用。一念迷，就是生死流；一念悟，就是涅槃流。

这个“及”，就说明不只是能流出性德、智德、断德这些佛的果德，还能流出波罗蜜。就是说性德、智德、断德，都是佛的果上功德，成佛之后才具有的功德；可是菩萨因地种种波罗蜜，也是从我们的圆觉真心中流出的，所以它用“及”，就是表示“还有”、“以及”。

“波罗蜜”，就是波罗蜜多。波罗，是彼岸；蜜多，是到，所以波罗蜜就是到彼岸。离开生死的此岸，渡过烦恼的中流，到达涅槃的彼岸。另外一个意思是“所作已办”，就是该作的都作了。什么是该作的都作了呢？菩萨行六度、十波罗蜜，这个是该作的都作了，我们就知道波罗蜜属于修德，圆满六度、十波罗蜜。六度，就是布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧（指根本智），再加上方便波罗蜜、愿波罗蜜、力波罗蜜、智波罗蜜（指后得智）。常常有人问，六度的智和十波罗蜜的智，到底有什么差别呢？一个是根本智，一个是后得智，说明什么呢？就是我们要先证得根本智，才能发挥无量的妙用，这个就是后得智的作用，然后才能圆满十波罗蜜。

既然这个是顿悟法门，所以只要明白我们圆觉自性当中，本来没有虚妄、本来没有变异，当下就是真如。我们的圆觉自性，它本来就是觉悟的，从来就没有迷惑过；本来是清净的，

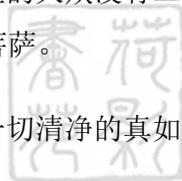


所以它本来没有烦恼；这个当下，就是菩提涅槃。所以，我们明白圆觉自性，本来觉悟、本来没有烦恼，就是菩提、涅槃。一切众生本来寂灭。如果我们不明白这个道理，依旧迷惑颠倒，本来没有生死，妄见有生死，这个就叫此岸；如果悟到了生死本来空寂，这个就是到彼岸，就是波罗蜜——到彼岸。就看我们明不明白圆觉自性本来寂灭，本来没有生死。

我们清净的圆觉自性当中，也是本来也没有悭贪，所以就是布施波罗蜜。为什么要修布施？就是对治悭贪。可是我们清净的圆觉自性当中，本来没有悭贪，所以就是布施波罗蜜。我们清净的圆觉自性当中，本来没有毁犯，所以就是持戒波罗蜜。为什么要持戒？度毁犯。为什么要修忍辱？度嗔恚。可是我们清净的圆觉自性当中，本来没有嗔恚，这个就是忍辱波罗蜜。精进度什么？度懈怠。我们清净的圆觉自性当中，本来没有懈怠，就是精进波罗蜜。禅定度什么？度动乱。清净的圆觉自性当中，本来没有动乱，就是禅定波罗蜜。智慧度什么？度愚痴。清净的菩提自性当中，本来具有无量的智慧，本来没有愚痴，这个就是智慧波罗蜜。这个就是顿悟法门，悟到了，当下就证得。你只要一直保持圆觉自性，不生不灭、清净，当下一直保持，就是了。

“教授菩萨”。佛说圆觉法门的时候，在座的大众没有二乘人，所以它说“教授菩萨”，用这个来教授菩萨。

以上所说的，都是从圆觉自性当中，流出一切清净的真如、



菩提涅槃及波罗蜜，它流出这些是做什么用的呢？因为这些都是成佛的因地，也是菩萨修行的根本，流出的这些法，就是教授菩萨的法，所以叫“教授菩萨”。菩萨为了求证菩提涅槃这个果地觉，就必须依清净的真如为因地心，修诸波罗蜜为因地行，这样依因感果，自然就能圆满成就果地觉。

一切如来，本起因地，皆依圆照清净觉相，永断无明，方成佛道。

这是“标示真宗”的第二部分，说明悟到了圆觉就能成佛。“一切如来”，是指已经证得果觉的人，称为一切如来。

“本起因地”。可是这个果觉不离因心，所以是本起因地。成佛的根本，起于因地的心。这个“地”，指的是心地。就是你最初发心，是这个心地；最后成佛，还是这个心地，所以本起因地，就是最根本的意思。就是一切如来，他想要成佛，就是依这个最根本的。什么是最根本的呢？就是“皆依圆照清净觉相”，这是回答文殊所问：“如来本起清净因地法行”，现在佛回答他：“皆依圆照清净觉相”，你只要这样来修的话，就能永断无明，方成佛道。所以它最主要的法门就是圆照清净觉相。

“皆依”。就是一切佛都是这样做的，没有一位佛不是如此，叫做皆依。依，就是必须从此下手。一切如来，最初、最根本，都必须从圆照清净觉相这里下手。



什么是“圆照”呢？就是能悟的心。悟到了什么？悟到了清净觉相，清净觉相是所悟，圆照是能悟。

“清净觉相”这个相，它本来是性，可是因为我们最初悟的时候，有一个能悟的心，还有所悟的清净觉，能所未亡，所以才用“相”来形容。这个“相”，为什么本来是“性”呢？因为圆觉真心它本来没有生灭，没有生灭，它不可能有相，所以它本来是性，不是相；可是我们能悟所悟的心没有亡的话，没有到能所双亡的时候，它就变成相了，因为我们有一个能悟的心，还有一个所悟的相，这个相，就是清净觉相；可是当你能悟和所悟合一了，这个相没有了，没有能所了，它自然就变成圆觉真心的本身，这个本体，所以它本来是“性”的原因在这里。

我们怎么用功呢？就是以能照的智慧，还照清净觉相。这个能照的智慧是从哪里来的呢？我们现在起观，要修一个什么法门，我这个能照的智慧是从哪里生起来的呢？从哪里来？我现在要修一个什么观，这个观从哪里出来？从圆觉真心出来嘛！我们不可能用妄心来修，它一定是从真心出来的，我们现在要起能照的智慧，就是这个圆照。这个圆照，就是起能照的智慧，就是能悟，就是能照，这个能照的智慧从哪里来呢？也是从我们圆觉真心出来，只是我们还没有见到我们的真心本性，可是一定是从我们的真心出来的嘛！如果从妄心的话，前念灭，后念还没生起，那我现在是用什么修啊？既然它念念随时都可以起用，表示它用的是真心，对不对？因为妄心生，就灭了，



如果我们用妄心修的话就麻烦了，妄心生灭、生灭、生灭，那我怎么修？对不对？所以生起的那个念头，一定是从真心生起来的，所以这个能照的智慧，一定是从我们圆觉真心所起的智慧，所以它是本有的智慧。

前面说，依真如起本有的智慧，这个真心是本觉，起本有的智慧叫始觉，前面说用“始觉”觉“本觉”，就是这个意思。你生起本有的智慧，这个就是始觉，觉什么呢？觉那个“本觉”，本觉就是真如，所以是依真如来修。现在讲的也是，能照的智慧，是从圆觉真心来。所照的清静觉相是什么？这个“相”它本来是性，什么性？圆觉真心，是圆觉的本身，所以我们所照的清静觉相就是圆觉的本身。所以，我们是依圆觉起智慧的作用，再以智慧的作用还照圆觉，等能照的智慧和所照的清静觉相合一了，这时候剩下什么？就是剩下圆觉了，对不对？就是圆觉的本身。

圆觉的本身显现的话，由于圆觉和无明不可能同时存在，所以当能照所照合一了，当下就是圆觉显现了，无明就破了，或者说无明就断了。前面讲，圆觉真心本来有，无明本来没有，本来有的就不用拼命去找，本来没有的也不用担心它怎么断；当你圆觉显的时候，无明就没有了，所以叫做“永断无明”。无明断，法身就显了，这就是“方成佛道”。刚才讲圆觉是佛的法身，是众生本来的佛性，本自具足的，可是我们为什么不显？因为有无明，现在无明没有了，法身就显了，就能成就佛道，所以它是顿悟法门，就是悟在这里。



可是我们初修的时候，因为还有“觉”的念头，还有一个能照、一个所照，虽然觉，但是还没有离相，所以不能叫清净。它这边讲的“清净觉相”，就是说我们不清净，就不是真觉，一直要到现在讲的“清净”，什么叫清净？没有能所了叫清净。怎样没有能所呢？就是前念已经灭了，后念还没有生起，中间你不住在任何一法上面。不住空、不住有、不住空有、也不住非空非有，离四句，绝百非，都没有住在这四个任何一法上，这时候才叫清净。刚才讲的清净觉相，那个觉才是真觉，才是真正的圆觉显现了，已经没有能所的对待了。

现在要用功，最难的就是圆照的“圆”。圆的意思，就是没有一刹那的间断，念念相续，遍照，圆满的觉照，叫圆照。我们一念断无明，这一念就是佛，可是后念又起无明，又变成众生，这个就没有圆照。所以我们必须持续，念念圆照，念念就是清净觉相，连这个照的念头都没有，才能永断无明，方成佛道。所以永断无明的这个“永”字最难，就是你没有一刹那间断地圆照，它就是完全靠这个圆照的“圆”字功夫，你只要能念念圆照，念念都是清净觉相，就能永断无明，成就佛道。

我们就讲到这里。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF學習文庫





圓覺經講記·第一冊

第 八 讲

» 本講概要

◎ 文殊章

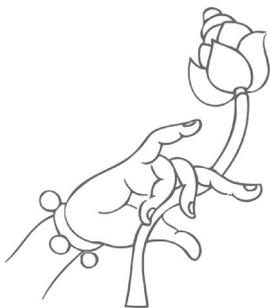
说明“无明本无”：一、先示其相

◎ 经文

云何无明？善男子！一切众生从无始来，种种颠倒，犹如迷人，四方易处，妄认四大为自身相，六尘缘影为自心相；譬彼病目见空中华，及第二月。善男子！空实无华，病者妄执。由妄执故，非惟惑此虚空自性，亦复迷彼实华生处。由此妄有轮转生死，故名无明。



唐·佛陀多羅翻譯
最尊貴的淨蓮上師講于臺北



长行的第二个重点，就是说明“无明本无”，无明本来是没有的。内容有两个部分：先说明什么是无明，然后再显示无明本来空。

为什么要先说明什么是无明，然后再显示无明本来空呢？因为前面说“永断无明，方成佛道”，但是众生不知道什么是无明，所以佛要先说明什么是无明？佛说了“永断无明”，众生听了，会以为有一个无明可断，等到全部断尽了，“方成佛道”，所以佛要接着再显示无明本来空。

我们先说明什么是“无明”。

云何无明？

什么是“无明”呢？无就是不，明就是觉，所以无明就



是不觉。因为一念不觉，才有无明。我们虽然有本觉的明，却没有始觉的照，所以说无明。我们的圆觉自性虽然本来清净光明，但是因为没有始觉的智慧，去照破无明本来空，所以说不觉。十二因缘一开始就是无明：无明缘行、行缘识、识缘名色、六入……一直到生老死，所以我们就知道，无明是生起轮回的根本。因为无明，以为有一个“我”，有我就有贪嗔痴烦恼，所以无明又是一切烦恼的根本。

“无明”在不同的经论里有不同的名称，在《成唯识论》或《百法明门论》里叫“痴”。痴是什么意思呢？就是“根本不觉心”，也就是刚才讲的一念不觉。这最初一念的妄动，叫做“独头生相无明”。我们常常说最后一品无明要断的那个无明叫做生相无明。一切宇宙万有，就是由这一念生相无明开始的。“一念不觉生三细，境界为缘长六粗”，就是这一念的妄动，一念的不觉，然后就开始三细、六粗慢慢、慢慢地就有了宇宙万有。有的经里面，它又叫“迷”。迷，就是迷真起妄，把妙明变成无明，把性觉转成妄觉。在本经叫做“颠倒”，所以它说：

善男子！一切众生从无始来，种种颠倒，犹如迷人，四方易处，

这就说出了众生的颠倒。

“善男子”。佛又开始要说重点了，要大家注意听！



“一切众生”。这边的“众生”，包括了九法界的众生。就是世间的六凡，还有出世间的三圣。世间的六凡，指的六道轮回的凡夫，因为还有枝末无明，还有我执没有破，所以就难免还要分段生死；出世间的三圣，是指声闻、缘觉和权教菩萨，因为没有见到圆觉本性，还有根本无明，还没有破法执，所以就难免还要变易生死。我们知道，只要无明没有断尽，就不免要轮转生死，不管是分段还是变易生死。

“从无始来”。这个是想要追究无明的起缘。本来一切众生的圆觉真心，和一切如来是无二无别的，但是，就是这一念的妄动，才有无明。这一念妄动，是怎么开始的？一般而言，一件事情一定有开始、有结束；可是我们去追究这一念的妄动，没办法说它到底是什么时候开始的，也不知道它什么时候结束。一念迷就是无明，我们不能说它是开始，所以它没有开始；一念觉就是妙明，我们也不能说它就结束了。所以它没有开始，也没有结束，我们就没办法说它到底是怎么开始的，无明就是这样没有根由，没有最初的相貌可得，所以叫“无始”。

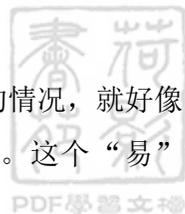
“种种颠倒”。一切众生本来是觉悟的，现在却迷了，所以叫颠倒。心识狂乱叫颠，背觉合尘叫倒。当我们说这个人发颠了，就是说明他心识已经狂乱了。倒，就是倒过来了，法身是本有的，可是我们不认，却认四大假合的幻身是我们的身体。真心是本有的，我们不认，却认妄心是我们的心，所以我们说倒过来了，这个就是背觉合尘。



妄心，一般是指第六意识心，或者叫缘虑心，都是同样的意思。第六意识、缘虑心、妄心，都说明它是生灭的；而真心是没有生灭的，真心是本有的，我们天天在用，但是不认识，却把妄心当作是我的心。

凡夫有四荣颠倒，二乘圣者有四枯颠倒，所以说“种种”。这个种种，表示它种类很多，不只是这些内容，只要是因为无明而起的所有颠倒，都是颠倒。只是我们把它归纳一下，就说凡夫有四荣颠倒，就是所谓的四颠倒：非常计常、非乐计乐、非我计我、不净计净。二乘圣人有四枯颠倒，就是常计无常，二乘人他明白无常、苦、无我，可是相对涅槃的境界来说，涅槃是常、乐、我、净。真心是恒常的，没有生灭，可是二乘人因为没有见性，没有悟到的关系，所以他就只看到一切因缘所生所显现的无常相，不知道背后还有一个“常”。妄心从哪里来的？从真心来的，二乘人只看到妄心，没有看到真心，所以他只看到无常相，没有看到那个不生不灭的“常”。还有“乐”，涅槃是究竟的安乐，但他没有看到，所以他说轮回是苦的、一切是非乐的，所以他是乐计非乐，我计无我，净计不净，他说一切是不净的，我们的身是三十二个不净的假合，可是他没有见到涅槃究竟清净的境界。所以相对涅槃，究竟涅槃的常、乐、我、净来讲，二乘人还有所谓的四枯颠倒，这个就是种种颠倒的内容。

“犹如迷人，四方易处”。这是比喻颠倒的情况，就好像迷失方向的人，把东南西北这四方改变了方向。这个“易”



是改变的意思，把东南西北的方向改变了，这就是比喻颠倒。因为颠倒的意思很难明白，所以佛就用比喻来说明。什么是颠倒呢？颠倒的情况就好像有一个人初来乍到一个陌生的地方，因为迷失了方向，所以他把东当作西，把南当作北，这个就是“犹如迷人，四方易处”。

妄认四大为自身相，六尘缘影为自心相。

这个是解释颠倒的相貌，因为颠倒了，所以妄认。

“妄认”，就是不应当认而认。因为无明颠倒，所以才会迷真认妄，执妄为真。所以妄认，就是执为“我”，执四大为自己的身相，执六尘缘影为自己的心相。

“四大”，就是地、水、火、风。我们的身体，就是四大假合而成的：皮、肉、筋、骨，属于地大；津、液、精、血，属于水大；全身的温度，属于火大；气息的出入、手脚的运转，属于风大。

“为自身相”。这个身体属于四大的假合，本来是无我的。为什么本来无我呢？因为四大是因缘所生，因缘所生就无自性，所以它本来是无我的。但是众生迷失了本来清静、平等的法身，而妄认四大假合之身，为自己真实的身相，执为实有。所以什么才是我们真正的身相呢？其实是不生不灭的法身，法身是没有生死的，可是因为我们不认识它，所以就把四大假合之身当作是我们自己真实的身相，这就是所谓的颠倒。



“妄认四大为自身相，六尘缘影为自心相。”什么是“六尘缘影”呢？我们六根面对六尘的时候，第六意识马上就生起分别，你才知道你看到什么、听到什么，生分别之后，就有喜欢、不喜欢，所以我们的第六意识，或者叫缘虑心，或者叫妄心，是随着六尘才有的，对不对？六尘境界现前的时候，缘虑心就有；六尘境界不现前的时候，我眼睛闭起来、耳朵关起来，六根全部关闭，缘虑心就不生起作用。这说明什么呢？缘虑心是随着六尘而有的，它们之间的关系，是如影随形，这个六尘如形，缘虑心如影，所以叫六尘缘影。

“为自心相”。这个缘虑之心，只是随着六尘生起、消灭，有六尘就有缘虑心的分别，没有六尘现前的时候，缘虑心就不生分别、不起作用，所以它是随尘起灭，尘有则有，尘无则无。这说明什么呢？说明我们的缘虑心，它是没有自性的，因为它随尘起灭，随着六尘生起，然后消灭。有六尘它就有作用，没有六尘它也不发生作用，就说明它没有自己的自性，没有它的自体，因为它是生灭的，所以它一定不是我们的真心。我们的真心是没有生灭的，可是我们不明白，却把缘虑心当作是自己的真实心相。

那什么才是我们的真实心相呢？就是那个不会随着六尘起灭，本来不生不灭的真心，才是我们自己真实的心相。可是一切众生，迷失本来妙明、寂灭的真心，而妄认缘虑之心为自己真实的心相，执为实有。这种情况作个比喻，就好像有一个晶莹剔透的摩尼宝珠，你能说出它是什么颜色吗？你把黄色放在



摩尼宝珠前面，它就反映黄色；你把青色放在它前面，它就反映青色。可是不明白的人、愚痴的人，就说摩尼宝珠是黄色或者青色，反映什么颜色，他就说它是那个颜色。这个摩尼宝珠比喻我们的真心，黄色、青色比喻六尘缘影。如果我们说摩尼宝珠是黄色、青色，就好比说六尘缘影就是我们的真心，是同样的颠倒。所以一切众生迷失自己的真心，而妄认六尘缘影是自己的心相，也是同样的愚痴、颠倒。

妄认身、心以为实我，这个是“我执颠倒”；妄认四大、六尘以为实法，这是“法执颠倒”。所以我执再加上法执，就是“种种颠倒”。它一共有四对颠倒，妄认身、心以为实我，妄认四大、六尘以为实法。

第一个，四大不是我，我们却妄认为我；可是法身是真我不认，这是第一对颠倒。我们都是把四大假合之身当作是我的身，可是真正那个没有生灭的法身，没有生死轮回的法身，我们不认，这是第一对颠倒。

第二个，四大如幻，本来没有，我们却见有；法身真实，本来有，我们却见无，我们没看见，这是第二对颠倒。

第三个，缘虑之心，不是自己的心，却妄认为是自己的心；真心了然而不自认，真心我们每天在用，自己不认识，这个是第三对颠倒。

第四个，缘虑之心，就好像摩尼宝珠，看起来它好像有种



种颜色，但是它全部都是空的，我们却执有，说摩尼宝珠是青色、黄色、红色……，我们的真心，就好像摩尼宝珠，它是清澈的，这个明澈之相，就是说它本来是晶莹剔透的，它是实有，但是我们却见无，这是第四对颠倒。

第一和第三对，属于“我执颠倒”；第二和第四对，属于“法执颠倒”，这个就是所谓的四对颠倒。

譬彼病目见空中华，及第二月。

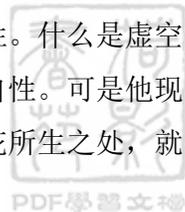
这是列举两个比喻，来显示妄认身心的状况。这就好比有一个人的眼睛生病了，因此他就看到虚空中有花朵；看到月亮旁边的月影，以为有第二个月亮，就用这两个来比喻。眼睛生病了，这个“病目”比喻无明，“空中华”比喻妄身，“第二月”比喻妄心。因为无明，才会妄认四大假合的幻身为自己的身相，妄认攀缘六尘影子，妄想缘虑的心为真心。

善男子！空实无华，病者妄执，

佛说：善男子啊！这个空中实际上没有花朵，是眼睛生病的人，才妄执实有。

由妄执故，非惟惑此虚空自性，亦复迷彼实华生处，

由于妄执实有，所以不只是迷惑虚空的自性。什么是虚空的自性？虚空中本来没有花朵，这个是虚空的自性。可是他现在迷惑，以为虚空中有花朵，又更迷惑虚空是花所生之处，就



是又以为虚空是生花的地方。就是说，这个花朵从哪里生起的？他以为是从虚空生起的，可是虚空中本来没有花朵，虚空也不是生出花朵的地方；而是因为眼睛生病了，所以他才看到虚空中有花朵。

另外一段它省掉了，就是第二月，应该是：善男子！虚空中实际上也没有第二个月亮，而是因为眼睛生病了，他才会妄执实有。由于妄执实有，所以不只是迷惑虚空的自性。虚空的自性，就是虚空中本来没有第二月，可是他以为虚空中有第二个月亮，又更迷惑虚空是第二个月亮所生出来的地方。同样的，其实都是因为眼睛生病了，才会看到第二月。

所以，在这里就把“虚空”比喻成法身，“病目”比喻成无明，“空中花”比喻妄身，“第二月”比喻妄心。就是：善男子！法身本来没有身心之相，因为无明，才妄执实有身心之相。由于妄执实有身心之相，所以不只是迷惑法身的自性。法身的自性就是法身中本来没有身心之相；现在以为法身有身心之相，那又更迷惑法身是身心所生之处，以为法身是生出身心的地方，可是不是，无明才是生出身心之处。

由此妄有轮转生死，故名无明。

“由此”，就是由于妄认有身心之相，所以才“妄有轮转生死”。因为我们知道法身本来没有生死，只因为一念不觉，才迷失了法身，妄认有身心，还把这个身心当作是真实的我，有我就生起贪嗔痴，有贪嗔痴就生烦恼、就造业，有业才会轮



回，这个就是“妄有轮转生死”。但是这个轮转生死是不是真实存在的？不是真实存在的，轮回的自性也是空的，本来没有轮回，因为一念无明，妄认有身心之相，然后才有生死。但是这个生死，不管是分段生死或者变易生死，它都是因缘所生，无自性，不是真实存在的，“故名无明”，所以叫做无明。

这一段先说明什么是“无明”。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF學習文庫





圓覺經講記·第一冊

第九 讲

» 本講概要

◎ 文殊章

说明“无明本无”：（从真起妄，返妄归真）

二、后显本空

◎ 经文

善男子！此无明者非实有体，如梦中人梦时非无，及至于醒了无所得；如众空华灭于虚空，不可说言有定灭处，何以故？无生处故。一切众生于无生中妄见生灭，是故说名轮转生死。

唐·佛陀多羅翻譯

最尊貴的淨蓮上師講于臺北



长行的第二个重点，是说明“无明本无”。内容有两个部分：第一个是“先示其相”，就是先说明什么是无明，前面已经说过了。第二个部分，“后显本空”，就是再显示无明本来空。内容有三个部分：第一个，先说明“无明无体”；再说明“无明无因”；最后总结“妄见成轮”。

首先，说明“无明无体”。我们看经文：

善男子！此无明者非实有体。

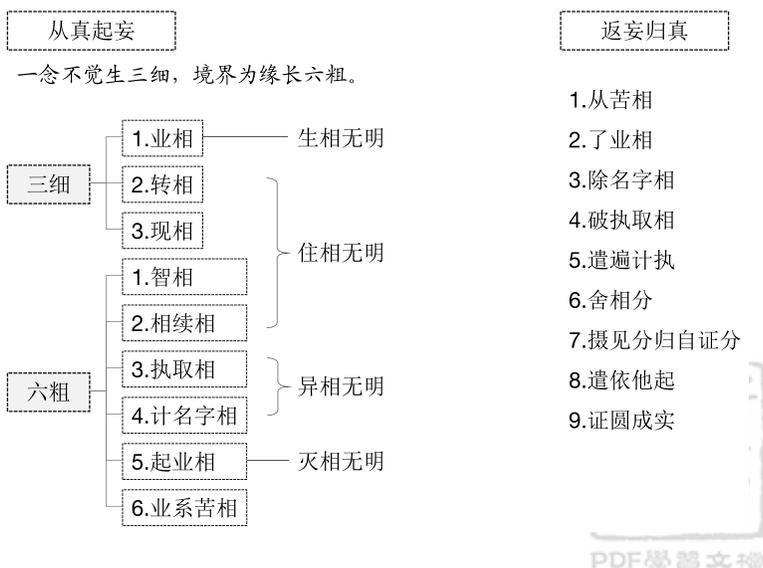
佛说这个无明，并非真实有它的自体。这个“非实有体”的意思，是说“无明”它只是一个假名，如果我们一定要找，从头找到脚，从里面找到外面，都找不到“无明”到底在什么地方。我们说能拿得出来的，就是现量境；拿不出来的，就



是非量境。现在你找不到无明到底在什么地方，不在内、不在外、不在中间，遍寻不着，这就说明它是非量境的，根本不存在。

“无明”没有它的自体，所以我们也不能说它是从哪里生起的，无明它只是变现而已，一念不觉，无明就变现出身心世界。就好像魔术师，他拿一条手帕，然后变一只兔子，我们不能说这只兔子是从手帕里面生出来的，现在无明变现身心世界，也是同样的道理。“无明”是能变，“身心世界”是所变，不管是能变、还是所变，都不是真实存在的，所以它是“无明非实有体”。

无明到底是怎么变现出这个身心世界来的呢？本来是妙明，什么时候变成无明了？本来是真心，为什么又变成妄心了？我们现在就看这张讲义，说明从真起妄的过程。



首先是“生相无明”。虽然本来是妙明，但是因为最初的一念不觉，因为无明，所以心动，因此有了第一个“业相”。业，就是起动的意思。这个起动，就是你的心动了，心一动就有念头，本来真心是无念的，就是这一念不觉，然后心动，就有无明，就转如来藏成为藏识，就是转成第八识，这个就叫“生相无明”。这个业相，我们称为“无明业相”，就是因为你心动了。如果你可以一直保持心不动，不起任何妄念的话，那个就是永远在真心的状态，不会转真心，不会转如来藏成为第八识。

所以，我们知道这个第八识是怎么来的？就是这一念不觉而来的，一念不觉而起无明，有了无明，本来是如来藏，就转成第八识，这个称为生相无明。它非常非常微细，只有佛能够知道，所以经论上才会说：等觉菩萨要破了最后一品无明，才能成佛。因此成佛，也是要破最后一品生相无明，这个就是我们所谓的妄念，我们说要破执著、破分别、破妄想，破妄想，就是这一念无明破了以后，我们才能成佛。所以这是第一个，生相无明，一切无明就是从这边开始起动的，转成第八识，然后就进入第二个部分。

可是这时候的真心虽然现起了第八识，但是它属于自证分。所谓自证分的意思，就是说它还属于第八识的本体（自体分），还没有分出见分和相分。我们知道见分和相分是从自证分来的，所以你可以破相分，回归到见分，见分再回归到自证分，就是第八识，然后你再明白真心里面本来无念，这个第八识就可以破生相无明，就可以回到原来的真心，“返妄归真”就是这样



一个过程。

唯心所现，这个真心是怎样转成第八识的？就是一念不觉而有无明，这样生起了生相无明，真心就转成第八识了，这就是“唯心所现”，现起了第八识，可是它还属于自证分，这是第一个，生相无明。

第二个，“住相无明”。我们知道真心本来是无念的，真心本来没有生灭，真心本来寂灭。可是一念不觉就心动了，就起了念头，那就不是真心了，然后就有了生灭，生灭就是生住异灭，有这个生相无明、住相无明、异相无明、灭相无明。这个生灭就是从这一念心动来的，也离开它原来寂灭的状态，打破了寂灭，就转我们本来智慧的光明，变成了妄见，就是变成八识的见分，这个是能见的功能，称为“转相”，转什么呢？转本有的智慧光明成为能见的妄见。这就是第二个“转相”。这个能见的作用，就是八识的“见分”，这时候的见分的功能就是妄心，我们所谓的妄心，就是从这边来的。真心怎么变成妄心？就是这样变来的。所以这时候，一旦变成了妄心，它就有生灭的了，就是生灭、生灭、生灭……，本来是没有生灭，现在就是生灭、生灭、生灭，因为妄心开始起作用。这个妄心就是八识的见分，它已经从自证分变成了见分，就是我们本来智能的作用，转成了能见的功能，这个就是妄心的作用，这个是第二个“转相”。

有了能见的功能，当然接下来就要有和能见相对的所见的



境界，也就是八识的相分，就这样变现出了身心世界。所以一般来讲，身心世界其实就是八识相分种子所变现的，变现出了身心世界，就是“内而根身，外而器界”，这是八识的相分所生的。这是第三个，由能见相而有了“现相”，就是妄现根身器界等等相，我们叫“现相”。这些所现的境界相就是妄境，刚才是妄心，现在是妄境，它也是“俱生法执”。俱生法执就是从妄境来的，八识相分种子所生的一切身心世界，种种境界。以上就是由八识的自证分，变现出了见分和相分，因此有了妄心和妄境，这个就是“唯识所变”的过程。

所以我们知道，从真心一念无明开始，一直到现在现出了身心世界，这整个过程，就是唯心所现、唯识所变，就是这样一个过程，因此就有了身心世界，这一切都是八识的相分所现的种种境界。但是这时候的妄心、妄境还是种子，它非常非常微细，只有八地菩萨能够见得到。你修到八地的时候，你就能看到八识的相分，它是怎么变现这个内而根身、外而器界的。要证到九地，你才可以见到这个见分就是妄心，所以破妄想也是这个之后，证到十地之后，然后再破最后一品生相无明，这时候还是种子，所以它非常非常的微细，没有证到八地、九地，就看不到那个唯识所变的过程。

以上从业相、转相、到现相，就是所谓的“三细相”，它属于根本无明。我们知道无明有根本无明、枝末无明，根本无明就是指的这个三细相，这是讲“一念不觉生三细”。

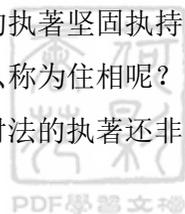


接下来介绍“境界为缘长六粗”的“六粗相”。

刚才说唯识所变，变现出了身心世界来，我们面对这个境界，不知道它是我们自心所变现的，不知道它是八识相分种子所生，把它当作是真实存在的，因此产生了分别。那怎样破一切分别？知道它是我们八识相分种子所生的一切境界，都不是真实存在的，你就不会对它分别，就不会有后面的执著了，所以先要了解分别是怎么产生的，就是现在所谓的“智相”。有了前面的境界相，你就妄起分别，这个分别是慧心所的作用，分别它的好、丑。好，就是可爱，就是所谓的顺境；丑，就是不可爱，就是所谓的逆境，就有了“智相”。智，就是分别的意思，属于慧心所的作用。这时候就是分别心的开始，它属于“分别法执”。

对于顺境产生乐受，对于逆境产生苦受，我们的心就和境界相应，念念分别、相续不断，这就是所谓的“相续相”。六粗的第一个是智相，第二个是相续相。智相，就是我们每天六根面对六尘，在这一切境界上产生了种种分别，而且这个分别没有刹那的间断，叫做“相续相”，只要我们还是凡夫众生，没有悟道的话，就是念念分别、相续不断。

所以无明和前面的生相结合，就有了转相、现相、智相、相续相，这时候的心念，还是很微细的，对法的执著坚固执持，所以称为“住相”，就是“住相无明”。为什么称为住相呢？刚才前面有俱生法执，现在有分别法执，就是对法的执著还非



常坚固，所以我们给它一个名称叫“住相”。为什么会那么坚固呢？就是不知道它是唯识所变，不知道它是我们自己心识所变现出来的，所以才会以为真实存在，产生了种种分别，而这个分别的作用没有刹那间断，称为住相。到这边还很微细，我们一般很难破，要破就要从下面的“执取相”开始。

第三个是“异相无明”。就是对于前面的种种苦乐境界，我们会深生取著，妄计有“我”和“我所”，这个就是俱生我执，它属于思惑，称为“执取相”。前面是根本无明，从这里开始就进入了枝末无明。所以枝末无明是怎么来的？就是对种种苦乐境界，以为是我在受苦、我在受乐，把那个“我”放进去了，先有俱生我执，然后有下面的分别我执，“计名字相”就是分别我执，所有的我执都是从这边开始，所以它叫“执取相”。对一切苦乐境界妄计有我、我所，属于我所有的内容，产生了种种苦乐境界，深深地执取，以为它是真实存在的。

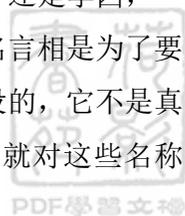
所以我们怎么修呢？就是面对一切苦乐境界，知道它是因缘所生、无自性，不要把我放进去，没有一个我在受苦、受乐、还是不苦不乐的舍受，当三受生起的时候，不要把“我”放进去，没有一个我在感受这三受。三受是什么生起？因缘所生，依他起的，所谓因缘所生都是依他起的，依他起不要起“遍计执”，遍计执就是执有我、我所，我就是我执，我所就属于法执。面对一切依他起的种种境界，或者种种三受（苦受、乐受、舍受），知道它是依他起的，不要起遍计执，不要生起我执和法执，这样就可以回归圆成实。因此以唯识来讲，所有的修行过程，就



是面对一切依他起，不要起遍计执，然后就能证圆成实，就讲完了。圆成实，就是最后回归到自证分，然后自证分再回归到真心，这个就是证圆成实。

面对一切依他起，知道它是我们八识相分种子生的一切境界，你就不会产生种种分别，也不会执著，就不会起我执和法执。对于所执取的相，还假立种种名称和言说去分别它，这个就是分别我执，属于见惑，称为“计名字相”。我们不但执种种境界，以为有我和我所，起了这样的执著以后，还要给它种种名称和言说：我喜欢某某人，他是有名字的；我对某某事情非常执著，那个也是可以用语言文字来形容的；或者我喜欢什么东西，也是有种种名称。所以我们一切烦恼，是从这些名称来的，没有这种种名称和言说，你不会生烦恼。

我们执这些言说相，以为它是真实存在的，所以才会生种种烦恼。这个名字相，就属于分别我执，把这些名称言说当作是真实存在的，它是我们烦恼生起最主要的原因。我们可以观：我为什么生烦恼？你马上去追，就可以追出来，它就是名称言说，一连串的名称言说。因为他跟我说了什么什么内容，所以我现在生气了，是名称言说；我思念某某人，都是名称言说；我喜欢什么什么，全部都是名称言说。那现在怎么办？知道名称言说都是假名，我们是为了方便去分辨是张三、还是李四，一定要给他取个名字，本来这些名称言说，这些名言相是为了要帮助我们去分别种种的人事物而假立的，假施设的，它不是真实存在的；可是我们立了种种名称言说之后，就对这些名称



言说的内容执为实有，因此才会生烦恼，所以分别我执从这边来的。

所以我们只要破这个名字相，知道它是假名，假设施的，为了方便去分辨种种的内容，所以我们要给它种种的名称跟言说，它都是假名，不是真实存在的，我们就能够破名字相。破了名字相，当然这个执取相也能够破，本来没有我、我所。

无明和前面的住相和合，就有了执取相、计名字相。这时候的心念就比较粗了，刚才是比较微细的，称为“异相”，“异相无明”就是开始变异了。本来没有我、我所的，本来这些名称言说都是假立、假设施的，而我们现在都把它执为实有的，所以就变异了。前面它就是八识变现的这种种境界，还没有变，可是我们加进了我、我所，还有计名字相之后，整个境界都变成了执著。所以我们要破执著、破分别、破妄想，怎么破？就是你知道它是怎么变现出来的，回头就可以一步一步去把它破除。

然后再依这个所计的名字相，生起了贪爱或者憎恨等等的烦恼，发动我们的身口，造种种业，就称为“起业相”。造业是怎么来的？就是刚才计这些名字相，以为是真实存在的。刚才讲某某的人事物，然后生起贪爱或者憎恨，心先生烦恼，意业先动，然后发动身口，造种种业，就是从计名字相开始造业的。无明的功用就到这里为止，所以称为“灭相”。灭，不是没有无明，而是无明的功用到这边为止，就是“灭相无明”。



有了业，就会感招种种果报，受轮回的苦，这就是“业系苦相”。这个“苦相”就是不自在的意思。我们没有办法自在作主，因为你造业就一定要受报，这个果报已经感果了，是没办法改变的，它是非可断的，所以业系苦相，没有包含在灭相无明里面。

以上智相、相续相、执取相、计名字相、起业相、业系苦相，就是“六粗相”。

所以从前面讲的“一念不觉生三细，境界为缘长六粗”，这两句话就说明了真心怎么从一念不觉而有无明，这个业相；转这个如来藏成为藏识，就是第八识，然后再由第八识而变现出身心世界，就是所谓的转相，就是见分，还有现相，就是相分；然后再进一步对身心世界等等的境界相生起了分别，这个就是智相；念念不断，就是相续相；深生执取，就是执取相；假立名言，就是计名字相；起惑造业，就是起业相；受轮回苦，就是业系苦相——这就是“从真起妄”的过程。

我们现在修行，就要“返妄归真”，循原路回家。怎么循原路回家呢？就是要从最后一个：从苦相、了业相、除名字相、破执取相……，这样一步一步回归到真心。所以第一步，要先思惟苦谛的内容，知道三界只有苦、没有快乐，希望能够出离轮回，这就是第一步“从苦相”。那怎么出离呢？先要知道轮回是怎么造成的？是业造成的，因为有业才会轮回，这就是第二步“了业相”。



业是怎么来的呢？由烦恼来的。烦恼又是怎么来的呢？由我执和法执来的。所以想要断烦恼，就要先破执著，就是我执和法执。我执和法执破了，就不会起惑造业，这里的惑，包含了智相、相续相，它属于法执；执取相、计名字相，它属于我执，所以这四个都属于惑。我们说惑业苦，起惑这个“惑”包含了法执和我执，就是烦恼的意思，然后造业，造业就是起业相，然后才有轮回，才会有业系苦相。

“我执”怎么破呢？那就要先了解我执的内容。我执有“分别我执”和“俱生我执”。“分别我执”是见惑，就是计名字相，现在我们只要知道这些名字相是分别假立的，就不会生起贪爱或嗔恚，不生种种贪嗔烦恼，就不会造种种业，这就是第三步，“除名字相”。知道一切名字相都是名言假立的，你就不会生起执著，就不会起惑造业。所以除名字相，就能够破见惑，破分别我执。

那什么是“俱生我执”呢？俱生我执就是思惑，就是执取相，执取苦乐等等的境界为我、我所。现在只要知道苦乐等等的境界是虚妄的，我们就不会深深地生起执著的心，妄计有我和我所，这就是第四步的“破执取相”，破执取相就能破思惑、破俱生我执。就是我们刚才讲的，你怎么修呢？三受生起的时候，不要把“我”放进去，就是这样修。知道一切苦乐等等的境界是因缘所生，不是真实存在的，而是虚妄的，你就不会深深的执著，就能够破执取相。不要把我放进去，就不会妄计我和我所，知道它是因缘所生的就可以了。这就是第四

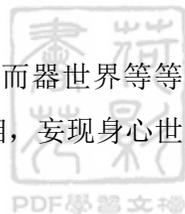


步的“破执取相”。

那怎么破法执呢？也是要先了解法执的内容。法执有“分别法执”和“俱生法执”。“分别法执”就是智相、相续相。它是怎么来的？八识所变现的相分，我们不明白它是依他起的，只要是依他起就是虚妄不真实的，才会起了遍计执，执为实有。然后才分别它的可爱、不可爱，对于可爱的顺境，我们就生起乐受，对于不可爱的逆境，就生起苦受。而且念念分别，相续不断。现在怎么办呢？只要知道我们每天六根面对六尘的这一切境界，知道它是八识相分种子所生，所有的根身世界都是唯识所变，是依他起的，也就是因缘所生的，只要是依他起，就是虚妄不真实的，这样就不会起遍计执，就能破分别法执。这就是第五步，“遣遍计执”。

这是第五步的修行，就是每天面对一切境界，知道它是八识相分种子所生，我们自心所变现的，唯识所变，后面就没有了，我们自己八识所变现的相分，后面要不要分别、执著？就都没有了，从这边破是最快的。可是当你忘记了，“分别”来不及破，你就从破执著那边开始破，三受生起的时候，不要把“我”放进去，就能破执取相。你能从“分别”这边下手，就是破智相和相续相，所以智相和相续相属于法执，执取相和计名字相属于我执。

俱生法执就是八识的相分，内而根身、外而器世界等等的境界相。也是由于无明，才会依前面的能见相，妄现身心世



界等等的境界相。我们知道，真心里面本来无相，一切相分就没有了，就是这么简单。现在为什么会有相呢？因为妄见，才有妄境，刚才讲的，有了这个现相，就是有了能见相，才会有境界相，就是有了见分，以后才有相分的。因为妄见，才有妄境，就是你先有妄心，然后才有妄境。我们现在明白这个道理，就能够破俱生法执。这就是第六步，“舍相分”。你能破分别、舍相分，俱生法执、分别法执没有了，能够破分别，十法界就没有了；能破执著、破见思惑，六道就没有了；破妄想，回归真心，你就大彻大悟了。

没有相分，见分需要存在吗？不需要存在了，所以进一步就可以“摄见分归自证分”。如果没有一切境界相，当然能见的功能也不必要了，这样就能舍八识的见分，就是舍这个“转相”，这就是第七步，摄见分归自证分。因为见分和相分都是从自证分出来的。现在先舍相分，没有境界相，那能见的功能也没有必要存在，没有妄境，妄心也空了，所以见分也没有了。见分到哪里去？就回归到第八识的自证分。

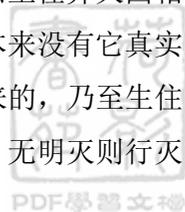
当初为什么会现起第八识的呢？就是第一个“业相”。因为一念不觉心动，然后才会转如来藏成为第八识，它是依他起的。现在只要知道真心本来无念，并没有最初的起相，这个起相就是业相，真心里面无念，那你就不会一念不觉而有无明，就能远离业相，这就是第八步，“遣依他起”。真心本来无念，你一直保持无念，不会一念不觉而心动，念念都是真心，依他起就没有了，这个就是“遣依他起”。



这时候一切念想都没有了，你的真心就能显现，这个是最最后一步，“证圆成实”，就是回归到真心了。这时候就破妄想，真心显现，就能回归真性，真心无念，就是证圆成实，就是见到我们的自性本体，这时候就是真正的大彻大悟，就回归到真心，这个是我们的家。

所以，以四谛来说，第一步，“从苦相”就是苦谛所摄的，思惟苦谛的道理；第二步，“了业相”就是集谛所摄；从“除名字相”一直到“遣依他起”，这个属于道谛所摄；最后“证圆成实”属于灭谛所摄。这个就是依四谛，返妄归真回家的路。如果是依菩萨五十一个阶位来修的话，等觉菩萨破最后一品无明而成佛，所以生相无明属于十地菩萨所证的；住相无明，是初地到九地菩萨所证的；异相无明，是十住、十行、十回向三贤位后面的二十九位所证的；灭相无明，是十信位所证的。十信、十住、十行、十回向，这样就四十个，加上初地到十地，就五十个。等觉、妙觉，破五十一品，全部究竟圆满成佛，这就是以生、住、异、灭这四相无明来说明五十一个阶位的修证次第。

当然，最快的就是不用依这个次第来修证，而是依现在我们所说的，只要用智慧觉照，照破无明本来没有它真实的自体，是不是当下就顿破四相？无明本来不存在，什么生住异灭四相，统统都没有了。所以刚刚那句话很重要，无明本来没有它真实的自体，就统统破掉了，因为一切都是从无明来的，乃至生住异灭四相也可以顿破，这属于顿修顿悟的法门。无明灭则行灭，



行灭则识灭……乃至老死灭，所以十二因缘也断了。了解无明本来空，后面都没有了，从四谛、十二因缘、或五十一个菩萨的阶位，都是可以这样来修的。

这个就是“善男子！此无明者，非实有体”。

如梦中人梦时非无，及至于醒了无所得；

这是用比喻来说明“无明并没有它真实的自体”。因为前面说了种种过患，我们都把它归咎于无明，现在又说明无明没有它的自体，就好像我们好不容易找到这个罪魁祸首，可是我们现在又说它根本不是真实存在的。这个道理很难让人家理解，用言语也很难说明白，所以只有用比喻的方式。佛比喻说好比在睡梦中见到种种景物，好像是有，可是等你醒过来，才发觉它了不可得。就用这个比喻来显示无明本来没有它的自体。梦，就比喻无明；醒，就比喻觉悟；了不可得，就是比喻无明无体。

我们要进一步问了：“醒来的时候了不可得，那它究竟到哪里去了呢？”因此经中才会回答说：

如众空华灭于虚空，不可说言有定灭处。

你说：我醒来时，这个梦境所有的内容到哪里去了呢？就好像虚空中的花朵，好像在虚空中灭去了，可是你不能说它有一定的灭处，也就是说不可说花朵在虚空中灭去了。



我们又要问了：“如果没有一定的灭处，那应该还在啊，为什么又说它没有呢？”

所以，经中又回答：

何以故？无生处故。

为什么说虚空中的花朵没有一定的灭处呢？因为虚空中本来不是生花的地方啊！有生处才有灭处，现在根本找不到生处，又怎么会有灭处呢？所以，“何以故？无生处故。”既然没有生处，就说明它无因，这就是第二个，再说明“无明无因”。前面是以“梦中人”来比喻“无明无体”，梦中的人事物，醒过来了不可得，这个就形容无明无体，没有它的自体。现在又用虚空中的花朵，用“空中华”来比喻“无明无因”，无生处故，所以无明无因。

最后，我们要总结“妄见成轮”。因为你起了妄见，才会看到虚空中有种种花朵，轮回就是这么造成的，由妄见才会有轮回的现象，所以叫“妄见成轮”。

前面说因为无明妄执，才有轮转生死，现在又说无明本来无体；无体，生死就应该无所依；无所依，就应该没有生死，可是前面为什么又说有轮转生死呢？

所以经中回答：

一切众生于无生中妄见生灭，是故说名轮转生死。



PDF學習文庫



一切众生于圆觉本无生灭之中，妄见有生灭，所以才说有轮转生死，并非圆觉性中，真实有生死轮转。这“一切众生”，就是指没有悟道的人，你才会在本来无生当中，妄见有生灭；妄见有生灭，就有轮转生死。可是如果你悟道的话，就能了知真心本来没有生灭；没有生灭，就没有生死。就看你悟？还是没悟？没悟，就有轮转生死；悟了，就知道真心当中本来没有生灭，没有生灭就没有轮转生死。所以前面说有轮转生死，是依妄见才说有；现在说本来没有生死，是就实际上来论的话，它才说无，就是没有生死。

所以这个“无”，并不是空无，不是说明有身心世界，你现在说什么都没有，就落入断灭无、断灭空。只是我们知道它是八识的相分所变现的，不是真实存在的。所以我们现在所说的“无”，不是什么都没有，对身心世界而言，这些现象界都有，只是不会再像以前去执著而已，为什么可以不执著？因为知道它是相分种子所生。无明本来无，所以由无明所生起的一切身心世界，也当下就能空去了。这个空去，不是没有，而是不再执著而已。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





圓覺經講記·第一冊

第十 讲

» 本講概要

◎ 文殊章

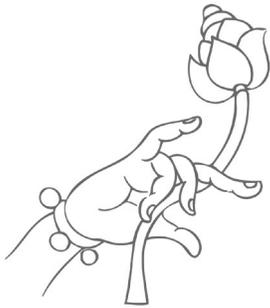
解释如来因地法行

总结所问

◎ 经文

善男子！如来因地修圆觉者，知是空华，即无轮转，亦无身心受彼生死。非作故无，本性无故。彼知觉者，犹如虚空，知虚空者，即空华相，亦不可说无知觉性，有无俱遣，是则名为净觉随顺。何以故？虚空性故、常不动故，如来藏中无起灭故、无知见故，如法界性，究竟圆满遍十方故。是则名为因地法行。菩萨因此于大乘中发清净心，末世众生依此修行，不堕邪见。

唐·佛陀多羅翻譯
最尊貴的淨蓮上師講于臺北

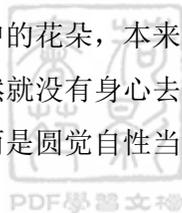


长行的第三个重点，是解释如来因地法行，内容有三：第一，是达妄本空；第二，是结成妙观；第三，说明所依觉体。

第一个，“达妄本空”。就是了达幻妄本空，就能顿出生死。我们看经文：

善男子！如来因地修圆觉者，知是空华，即无轮转，亦无身心受彼生死。非作故无，本性无故。

佛说：善男子！如来因地修行，只是以圆觉自性光明圆照自心寂灭之体，一念了知身心世界就像虚空中的花朵，本来没有，当下就可顿断生死。身心本来没有，当然就没有身心去接受生死。这个结果并不是用功去修出来的，而是圆觉自性当



中，本来没有生死。

如来因地修行，是修什么呢？就是修圆觉法门。圆觉法门怎么修呢？就是圆照清净觉相的“圆照”这两个字。那么修圆照功夫，怎么才能得利呢？重点就在现在讲的“知是空华，即无轮转”的这一个“知”字，这个“知”是我们自性当中的大智慧光明，就是我们自性光明的作用，从我们自性当中所起的智慧，这个智慧是什么呢？就是所谓的妙观察智，就是第六识已经转成妙观察智，而这妙观察智是从我们的自性所生起的，我们自性当中本自具足无量的智慧，这个智慧当它起用的时候，当它要起观照的时候，它就变成妙观察智。

这一“知”不是我们平常凡夫第六意识的妄想心，也不是第六意识的分别心，也不是那个妄觉，都不是。因为第六意识的分别心、妄想心是生灭的，用完就没有了，用的时候有，用完就没有，所以它是生灭的。现在这个“知”是不生不灭的，是我们自性当中直接起用的智慧。我们真心没有生灭，所以这个“知”也是没有生灭的。可是这一“知”很重要，圆照的功夫，完全就靠这一“知”，这个“知”，它是我们自性里面本来具有的智慧光明，用这个自性的光明一照，就照破身心世界本来空，所以它是真正的智慧，是真智。

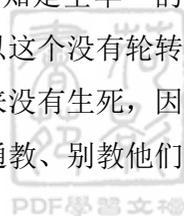
如来因地修圆觉的时候，就是用这个真智一照，了知身心世界都是无明所变现的，就像虚空中的花朵一样，本来没有，那还会不会起执著呢？就不会了。我们现在之所以会起执著，



就是以为身心世界都是真实存在的，我们的六根每天面对六尘境界，都把它当作是真实存在的，所以才会生起执著。我们没有这个智慧的觉照之前，以为身心是真实存在的，所以我们每天念念缘念，都是缘在身心世界这个对境当中。现在一照破身心世界本来空，那你的心还会不会缘念在这个身心世界上面？不会了嘛。所以当下离念，只要这个知的功夫做得好，当下照破，用我们自性的光明一照破，身心世界本来空，就像虚空中的花朵一样，本来不存在的，那你就不会生起执著了。

当下能够离念，我执和法执当下就空掉了，因为真心离念，没有妄想。真心是没有生灭的，妄心才有生灭，所以当下能够离念，离一切念、想，我执、法执就当下顿空，就没有一个我在轮转生死，也没有轮转生死的法，这个就是顿断生死，就能了生死。所以怎么能够顿出生死呢？就是靠这一知的观照。我们自性光明的“智慧觉照”一照，照破身心世界本来空，就不起执著；不起执著，当下就离念；当下离念，我执、法执就空了；我执、法执空了，就没有轮转的法，也没有受轮转的人，当下就能够了生死，这就是我们修行的过程，其实它是当下顿断，顿出生死。

所以这是圆教顿修、顿悟的法门，“圆照清净觉相”是顿修，“知是空华，即无轮转”是顿悟。在观“知是空华”的当下，就能离念，当下离念，就没有轮转。所以这个没有轮转，不是造作、观修出来的，而是真如自性当中本来没有生死，因此当下才能顿断生死，这是圆教。其他藏教、通教、别教他们



没办法做到当下离念。

那他们用什么方法呢？就是断惑证真，渐渐地断：见思、尘沙、无明惑，一分一分地证，证到阿罗汉、辟支佛；如果是别教的话，就从初地、二地、三地，或者从三贤位开始，十住、十行、十回向，它的阶位就是一步步的证，破一分无明，证一分法身，无明是分分破，分分证这个法身，别教是有次第的。可是圆教没有次第，可以顿断无明、顿出生死。

为什么圆顿教可以顿断无明、顿出生死呢？就是因为圆顿教知道自性当中本来没有生死，本来没有无明，所以由无明所起的身心世界是本来没有的，就顿断生死了，这中间没有次第。可是声闻小乘他是用析空观，用分析才能到达无、到达空这样的结果。缘觉呢？他是用推演的方法，一步一步推，推到最后，证明它是空、是无的。

三贤位的菩萨呢？他是以幻治幻，以幻除幻。所修的一切法门，不管是大乘菩萨的什么法门，也是因缘所生，只要是因缘所生就是无自性，所以它是幻法。修的一切法门是幻法，那要除这个对境，可是他不明白身心世界本来空，他不能顿断，所以他要修一切幻法来除掉这个幻，因为身心世界本来是幻的，所以他是以幻除幻的方法来达到空，最后也能证到身心世界是空的。所以我们称为“以幻除幻”，这个是三贤位菩萨修的方法。

可是圆顿教就不一样，它可以顿断：顿断无明、顿出生



死。所以不论声闻、缘觉、还是三贤位的菩萨，他们都是造作、加以功用，才能到达无；而圆顿教则是非造作、无功用，当下了知自性当中本来无，所以就能顿出生死。

这是第一个，达妄本空。这个“妄”就是身心世界好比虚空中的花朵，本来没有，不是一步一步修到这样的结果，而是知道我们自性当中本来无。

第二个，是“结成妙观”。这里的妙观，就是指空、假、中三观，就是以空、假、中三观来达到净觉随顺。

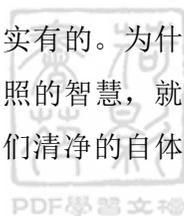
我们看经文：

彼知觉者，犹如虚空，知虚空者，即空华相，亦不可说无知觉性，有无俱遣，是则名为净觉随顺。

“彼知觉者”，就是指“知是空华”的这一知。我们讲过，这一知是自性中的大智慧光明，是称圆觉体性所起的真知。

“犹如虚空”。这个真知的体性，犹如虚空，所以就不可以说它是有知或无知。

“知虚空者，即空华相”。犹如虚空的这一知，也是空华相，不能说它是实有的，这一知，我们不能说它是有，也不能说它是无，它也像虚空中的花朵一样，不是实有的。为什么呢？因为前面说“圆照清净觉相”，这个能照的智慧，就是我们自性的光明智慧；所照的觉相，就是我们清净的自体。



用我们自性的光明，照我们本来清淨的自体，这个本来寂灭的心体，有一个能照，有一个所照。现在你已经知道身心世界好比虚空中的花朵，那你这个能照的智慧，还需不需要保留？如果你认为这个智慧是真实存在、是实有的话，你就会紧紧地抓着，那你又落在“有”中了，又是无明。所以它说犹如虚空的这一知，也是空华相，不能说它是实有的。

如果你认为这一知是实有的话，就是说觉性是有知的话，它就不是真知，而是幻知，和凡夫的知就没有什么差别。那凡夫的知是什么？就是第六意识的分别，它是妄识的作用，不是智慧的作用。刚才讲，这一知是自性当中所起的智慧作用，它属于妙观察智，所以它和凡夫的知是不一样的。现在用这一知，就好像药，除那个妄病，现在病好了，因为你已经知道身心世界好比虚空中的花朵，本来没有；病好了，那你这个药还要不要？就不要了，因此不能说这一知它是实有的，否则就是执药成病，又起了无明了。所以我们照破这个所观境之后，这个能观的智慧也不需要，也要把它泯除、遣除。

虽然我们这个清淨的自性，清淨的觉体，本来有，但是从无始以来就被无明遮障，从来不觉，现在用自性的光明一照，我们的本体当下现前。所以这时候，如果还抓着能照的智慧不放的话，也是无明；因此要再把这一知放下，把它看作是空华相，所以它说“知虚空者，即空华相”，就是这个意思。这个时候，自性就能够现前，因为当初虽然我们本自具足，可是为什么不觉？就是因为无明，现在无明顿断，我们自性就现



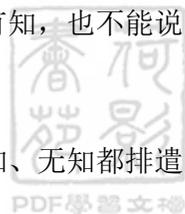
前了，本来的自性就能够现前。

到这里就是能所双亡，寂照不二。“能”是能照的智慧，自性的光明；“所”是所照的身心世界本来空。自性当中本来没有生死，无明顿断，自性现前，那是不是能所双亡？寂照不二？“寂”，就是刚才讲，因为无明顿破，我们清净的觉体当下现前，自性就现前。我们的自性是本自寂灭，所以是“寂”，就是所照的觉体。“照”，是能照，就是能观的智慧，自性的光明。能照的是自性的光明，所照的是清净的觉体，就是我们的自性当下现前，是不是能所双亡，寂照不二？不二，这时候，还有没有剩下的？

如果都没有剩下的，就落入空无，就是下面这一句：“亦不可说无知觉性”，也不可以说没有知觉性。我们这个觉性，不能说它有知，也不能说它无知。有知就以为它是实有的，那我们就紧紧抓住这一知、这个能照的智慧不放，执药成病；如果说这个知觉性是空无的，那又和石头、木头没有什差别了，你就没有知觉性了。

所以，这个能所双亡、寂照不二之后，还剩下一个东西，那就是我们灵灵不昧、了了常知的觉体，还剩下这个。如果认为这一知是无知的话，那就和土木一样的没有知觉性。所以“亦不可说无知觉性”，这个知觉性不能说它有知，也不能说它无知。

下一句，“有无俱遣”。所以一定要到有知、无知都排遣



了，自性才能真正的现前，不落入有，也不落入无两边，这时候才是真正的无念，才是大彻大悟的真知。

“是则名为净觉随顺”。净觉随顺，就是随顺净觉。这时候，才是真正的随顺净觉。所以永嘉大师说：“如果是以有知、无知为知体的话，就是随顺无明，不名随顺净觉。”不能称为随顺净觉，是随顺无明。这个知体，这个能知的觉知性，如果认为它是有知或者无知的话，就是说以有知、无知为知体的话，就是随顺无明。“所以必须坐断两头，有无俱遣，才是随顺清净觉性。”永嘉大师，他这一段话，刚好说明了这边讲的“有无俱遣，是则名为净觉随顺。”

所以前面是破境，就是知是空华，身心世界就像虚空中的花朵，本来没有，这个就破除执外境为实有，执身心世界为实有。那你用这一知，能照的智慧，一照破无明，就知道身心世界本来没有，就像虚空中的花朵一样，所以一切外境就被遣除了。现在是破智，能照的智慧也不能把它紧紧地抓住，因此知是空华的这一知，这个能观的智慧，也如空华相，也像虚空中的花朵一样，所以要把能观的智慧再遣除。

刚才说过，真正的智慧，是我们真心的作用，是不生不灭的，它是不需要遣除的，可是凡夫在见性之前，没办法用真心来起这个妙观察智。虽然是说要起能观的智慧，可是这个智慧是情识，不是真正的智慧，情识就是妄想分别，是生灭的，不是那个不生不灭的真正智慧，所以它必须要遣除。



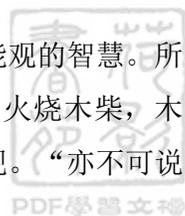
因为凡夫在用功的时候，虽然说要以智慧来观照所缘境，可是这时候的智慧并不是真正的智慧，而是情识。所以在下手做功夫的时候，不能不先借用这个情识，情识也没关系，妄想心也没关系，分别心也没关系，我们先要借用它，借用它之后，必须要一步一步地遣除，才能到达最后的真心现前。

所以遣除它是有次第的。第一个，就是知道身心世界好比虚空中的花朵，知是空华，这是第一重要遣除的。可是这个知是空华的这个知觉，不能落入有知或者无知，所以这个知是空华的知觉，也如虚空的花朵一样，也不能把它当作是实有的，这是第二步的功夫。第三步，要更进一步，知道这个知觉如空华的知觉，也是空华之相，一切都无实体。第四步，虽然都无实体，但也不可以说它是空无，如果这个觉知是无知的话，就和石头、木头没有什么差别。

虽然前面的三步：知是空华、知是空华的知觉、知道这是知觉如空华的知觉，这三个都无实体，但是又不能落入空无。因为说有，就会执有；说无，又会执无，凡是有所执，都是妄念，所以必须有无俱遣，有无俱遣之后，才是净觉。

“随顺”是什么意思呢？就是随顺真理，以合真智。真理和真智合而为一了，这个叫做随顺。

“彼知觉者，犹如虚空”，这就是要泯除能观的智慧。所以说“知虚空者，即空华相”。就好比我们用火烧木柴，木柴烧完了之后，火也没有了，这个就是先修空观。“亦不可说



无知觉性”，你说全部空完了，火和木头都没有了，那是不是空无呢？又不是空无，这时候又怕落在空无，落在断灭空当中，所以要再修假观，就是“亦不可说无知觉性”。那等到“有无俱遣”，就是修中观，到这时候一切言语、思虑都断了，就是净觉。这时候觉悟的智慧和真理契合，所以叫随顺。这里是以三观来达到随顺净觉，所以称为“结成妙观”。这是第二部分，结成妙观。为什么叫妙观呢？就是以空、假、中三观，来达到最后的随顺净觉。

我们再看经文：

何以故？虚空性故、常不动故，如来藏中无起灭故、无知见故，如法界性，究竟圆满遍十方故。

这是第三个，说明所依的觉体，就是解释上面所说的知觉性。前面说身心如幻，身心世界都像虚空中的花朵，本来没有，当下就可以把它空掉，这个我们可以做得到；可是你说知觉性必须有无俱遣，这个就很难理解了，为什么呢？因为知觉性是真心的作用，不是说要用真心来修行吗？可是现在又说有无都遣除了，那怎么来修？

因为真心没有生灭，而一切因缘所生法它是生灭法，凡是生灭法，就没有真实的体性。再者，真心离念，只要起心动念，就违背了真心本性，也失去了正念。圆觉体性当中是没有“有无”对待的，所以都要遣除。

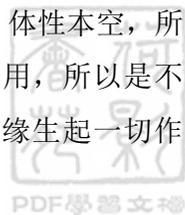


因此，它这里问：“何以故”？为什么必须有无俱遣，才是真正的净觉随顺呢？因为没有见性，所以不明白，他以为有无俱遣，就没有心了，那要怎么来修呢？所以不是这个意思。

“虚空性故、常不动故”。因为真心是超越一切对待的，就像虚空的体性一样，是常住不动的。也就是说我们真心从来不曾迷，也不曾觉。为什么呢？因为迷和觉是对待，是二元对立；有无，是二元对立。真心里面绝对待，超越一切对待，所以不论说有无也好，迷觉也好，凡是二元对立的，都不是真心。所以它才会说“虚空性故、常不动故”，我们真心没有迷觉、有无的差别，真心离一切二元对立，是平等、无分别的，超越一切对待，就像虚空中的体性一样，是常住不动的。

“如来藏中无起灭故、无知见故”。什么是如来藏呢？如来藏，就是圆觉真心的另外一个名称，简单地说，就是我们的真心。为什么这边要称为如来藏呢？因为如来之性含藏其中，所以叫如来藏。什么是如来之性呢？就是佛性，佛性含藏在众生心中，所以称为如来藏。

这个如来藏，具有不变、随缘这两种义理。不变，是指如来藏的本体；随缘，是指如来藏的作用。这个如来藏，体虽不变，用则随缘。这个不变，就是空如来藏；随缘，就是不空如来藏。一个讲它的体性，一个讲它的作用。体性本空，所以它是空如来藏；用则随缘，这是如来藏的作用，所以是不空如来藏，表示说它可以从不变的体性当中随缘生起一切作



用。所以如果是随染缘的话，就从真起妄，形成世间的六凡法界；如果是随净缘的话，就返妄归真，形成出世间的四圣法界。虽然形成了十法界的差别，但是都没有超出如来藏心之中。

所以“无起灭故、无知见故”，这两句是说明空如来藏的义理，就是如来藏性，用则随缘，它可以随染缘、随净缘，而形成六凡法界的生死染法，或者四圣法界的涅槃净法。染净是用、作用，它可以形成十法界；但是它本体不变，用则随缘。一切染净诸法，实际上是没有起、没有灭，所以六凡的生死和四圣的涅槃，都只是昨天晚上做的一场梦而已。在梦中，一切染净诸法没有生起；醒来的时候，一切染净诸法也没有灭去。一切染净诸法当体全空，所以说“无起灭故”。既然没有起灭，只有真心的心体灵光独耀、迥脱根尘，所有的知见都无从建立，所以说“无知见故”。

这两句是说空如来藏，用则随缘，体本不变，在这个本体当中，没有起灭，没有知见，这是以如来藏的本体来说，它是没有起灭、没有知见的。所以有起、有灭，有任何知见，尽管是丝毫的知见，都已经离开如来藏的本体了，因为本体当中是没有这些的。所以我们说它体本不变，变的是生灭，有任何的知见，是变。现在是不变，不变就是指本体，没有起灭、没有知见，这个才是如来藏的本体，属于空如来藏。

“如法界性，究竟圆满，遍十方故”。这三句，是说明不空如来藏。法界性和如来藏，体同而义别，就是它的体是一个，

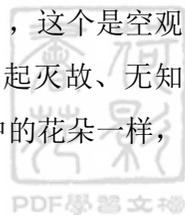


但是它的义理有差别。法界性和如来藏，这两个有什么差别呢？就看你站在什么样的立场来说明这两个名相。若以有情来说，就是如来藏；以无情来说，就是法界性。如果说法界性，一切法界就统统在里面，不管是有情、无情，还是佛性、法性，都统摄在这个法界性里面，所以一般所谓的法界性，就是统摄有情和无情，佛性和法性，都在这个法界性里面。

若要再细分的话，有情来说，是如来藏；无情来说，是法界性。如果单就诸佛众生，清净本源心体来说，一切诸佛众生，他的心就是真心，本来的心体是清净的，本来是寂灭的，以这个清净本源的心体来说，如来藏就可以说“如法界性”。

这个法界性，就是一真法界，具足十法界，十法界也不离一真法界，所以说“究竟圆满，遍十方故”。这个就是说明如来藏生起作用的时候，它就能圆满具足万法，这个就是不空如来藏，就是说明它体虽不变，用则随缘。究竟圆满，遍十方故，就是说明一真法界含藏了十法界在内，这就是用则随缘。

如果以真谛、俗谛、中谛这三谛来说的话，“虚空性故，常不动故”，就是真性如虚空，本来不动，这个是真谛；“如来藏中，无起灭故、无知见故”，这个是俗谛；“如法界性，究竟圆满，遍十方故”，这个是中谛——这是以三谛来说。如果以三观来说，“虚空性故、常不动故”，这个为空观，寂灭的心体，本来常住不动；“如来藏中，无起灭故、无知见故”，现在虽然有身心、生死，本来如虚空中的花朵一样，



这个是假观：“如法界性，究竟圆满，遍十方故”，这个是中观。实际上就是妙觉明心的实际，如来因地修行就是修这个而已。

长行的第四个重点，就是总结所问。

是则名为因地法行。菩萨因此于大乘中发清净心，末世众生依此修行，不堕邪见。

文殊菩萨第一个请佛开示的内容，是如来在凡夫因地发心的时候，修什么法才成佛的？所以现在佛开示，圆照清净觉相，知是空华，即无轮转，“是则名为因地法行”。这个就是如来在因地的修行法门。圆觉法门怎么修？就是圆照清净觉相，知是空华，即无轮转。刚才讲的，一个是顿修，一个是顿悟，就是这么修的。这个功夫做纯熟了，就能成佛，顿断无明、顿出生死。

文殊第二个请佛开示的内容，是菩萨如何于大乘中发清净心，远离诸病？所以现在佛开示说：“菩萨因此于大乘中发清净心”。就是说菩萨如果能依这个如来因地法行，于大乘中发清净心的话，就可以远离种种颠倒之病。

文殊菩萨第三个请佛开示的内容，是如何使未来末世众生求大乘者，不堕邪见。所以现在佛开示：“末世众生依此修行，不堕邪见”。就是说末世众生若是依此，这个“此”就是如来所修因地法行，依因地法行而修的话，就能不堕邪见。



这个就是总结所问，总结文殊菩萨请佛开示的三个内容。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF學習文庫





圓覺經講記·第一冊

第
十
一
讲

» 本講概要

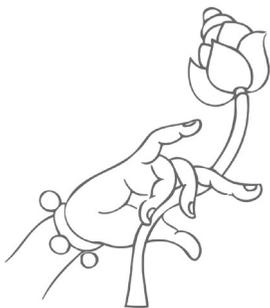
◎ 文殊章

偈頌

◎ 经文

尔时，世尊欲重宣此义而说偈言：

文殊汝当知，一切诸如来，从于本因地，皆以智慧觉，了达于无明。知彼如空华，即能免流转；又如梦中人，醒时不可得。觉者如虚空，平等不动转，觉遍十方界，即得成佛道。众幻灭无处，成道亦无得，本性圆满故。菩萨于此中，能发菩提心，末世诸众生，修此免邪见。



长行的四个重点已经介绍完了，接下来是偈颂。

一般来说，偈颂有四种形式。第一种，只要满三十二个字，就能形成一首偈颂。第二种，不说长行，直接以偈颂的方式来说法，这个称为直颂或孤起颂。第三种，相应上面长行的义理，重新以偈颂的方式说一遍，称为重颂或应颂。第四种，以很少的言语，摄集多重义理，作成偈颂的方式，布施给他人诵持，称为集施颂。

古代大德又把偈颂分为六种：第一种，超颂。就是长行在后面，超前以偈颂的方式来表达所要说的义理。第二种，追颂。就是长行在前面，更进一步以偈颂的方式来表达长行中的义理。第三种，广颂。就是长行中的文字很简略，偈颂却说得很广。第四种，略颂。就是长行中的文字很广，偈颂却很简略。



第五种，补颂。就是以偈颂的方式，补长行的不足。第六种，义颂。只取义理的部分作成偈颂。

为什么大部分的经都要立颂呢？它有八个理由。

第一，能以很少的字，含摄多重义理。第二，赞叹的时候，大多以偈颂的方式来表达。第三，为了钝根的众生，再重复说一遍。第四，为了后到的徒众补说一遍。第五，一时兴起，随缘开示。第六，容易受持。第七，前面没有听明白的部分再进一步解释，让他明白。第八，长行没有说到的部分，可以用偈颂的方式来补足长行的不足。

这就是为什么要立颂的八个理由。

本经属于重颂，就是重新以偈颂的方式，说明长行中的义理。佛说重颂有三个涵义：

第一个，应机施教。现在是应好乐简略根机的一类，而说重颂。因为有的众生喜欢简单，佛在前面长行的时候，洋洋洒洒说了一长串，也许（听者）把握不到重点，现在重颂的时候，归纳成简短的句子，他也许就能很快契入经义之中。第二个涵义，这也是佛慈悲的展现。佛说法的时候，总是谆谆教诲，唯恐众生乍听之下，有所遗忘，所以重说偈颂来作提醒。第三个涵义，同时让后到的众生也能共沾法味，使佛法的利益能更普及。

我们看经文：



尔时，世尊欲重宣此义而说偈言：

这时，佛世尊为了要重新宣说长行中的义理，而说了下面的偈颂。

文殊汝当知，一切诸如来，从于本因地，皆以智慧觉，

这里佛再一次叫文殊菩萨的名号，是为了要告诫他应当了知的内容。这些内容，文字虽然很简短，涵义却很周详，所以叫文殊菩萨千万不可轻忽。主要是要告诉文殊菩萨，十方诸佛通修的法门，就是一切诸佛，从于根本、最初因地发心，都是用圆觉体性当中所起的智慧，时时觉照，照彻清净觉相。也就是“圆照清净觉相”这个法门，是一切如来因地所修行的法门。这是偈颂第一个重点，首先要“了悟本觉”。

偈颂第二个重点，是要“推破无明”，了达无明本来空。我们看经文：

了达于无明，知彼如空华，即能免流转，又如梦中人，醒时不可得，

想要破除生相、住相、异相、灭相这四种无明，就要用智慧觉照，照破无明本来没有它的自体。前面的长行是先解释什么是无明，这里的偈颂是先说明觉照的智慧，就是用智慧觉照，照破无明本空。所以它用“了达”来形容，就是说用智慧来觉照，才能了达无明本来空。



“知彼如空华，即能免流转”。这个“知”，是能照的智慧；“彼”，是所照的无明。我们用自性的光明，还照清净的自体，发觉清净的自体当中，本来没有无明。所以无明就像虚空中的花朵，是因为眼睛生病了才有的妄见，等到眼睛的病好了，用清净眼一看，才发觉虚空中本来没有花朵，这时候空花就灭了。同样的，用智慧觉照，照破无明本来空，无明就灭了。无明灭了，就不见有身心之相，没有身心之相，就没有生死，所以说“即能免流转”。

“又如梦中人，醒时不可得”。这两句是比喻无明无体。犹如梦中的人事物，在梦时都有，等到醒来，才发觉它了不可得。无明无体，那它的体是什么？它总不可能是无中生有吧？无明从哪里来的？（弟子答：一念心动。）一念心动才有无明，这之前呢？（弟子答：真心！）对啊！不是说唯心所现吗？本来是真心，本来是圆觉真心，一念无明妄动，才转如来藏为藏识，这时候才有第八识。所以现在说无明无体，它的体是圆觉真心，迷的时候就成了无明，悟了之后无明就灭，所以迷悟只是一心，都是我们真心的作用，只因迷悟而有真心、妄心的差别。体是圆觉，这个很重要，不然就落入断灭空。

偈颂的第三个重点，是说明“所依的觉体”，就是讨论那个知觉性。这个能知是空华，即无轮转，这个一知，这个知觉性，它到底是什么状况呢？我们看偈颂：

觉者如虚空，平等不动转，觉遍十方界，即得成佛道。



众幻灭无处，成道亦无得，本性圆满故。

“觉者如虚空，平等不动转”。这个“觉者”，是指能觉的真智，就是由自性所起的光明。因为我们的自性如虚空，广大周遍。现在是由自性而起的智慧，当然也是和自性一样广大周遍，所以说“觉者如虚空”。我们的自性本体既然不动摇，那么由我们本体所起的智慧，当然也不动摇。这个不动摇，就是指不论是过去、现在、还是未来，都不能迁动它，过去是这样，现在是这样，未来还是这样。菩提自性，本不动摇。一切诸法不能移转它，一切有为法也不能改变它，所以说“平等不动转”。因此我们知道，觉性它是不动摇的，平等不动转的，不论任何时间、任何空间、任何法都不能动转它。在自性当中，没有一切对待，没有二元的对立，所以说它平等。

“觉遍十方界，即得成佛道”。当我们这个觉性能遍满十方界的时候，就能成就佛道了。

“众幻灭无处，成道亦无得，本性圆满故”。这个“众幻”，就是指幻身、幻心、还有幻惑。这个幻惑，就是指无明，因为无明本来空，身心也本来空，都好比虚空中的花朵，所以说它们都是如幻的。当真智现前的时候，无明就灭了，这时候才发觉众幻本来没有，本来没有就不能说它灭去，所以说“众幻灭无处”。

佛道本成，所以无明灭，圆觉自性就现前。本来圆觉真心，我们每个人都有，就是被无明遮障，现在无明灭了，知道无明



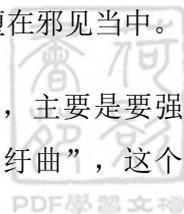
本来空，无明灭了，圆觉自性就能现前。这时候也发觉，佛道它是本来就成就的，一切众生本来成佛。既然本来成佛，当然就无所得，本来就是嘛，如果本来没有的，现在有了，才叫“有所得”，对不对？那现在是每个众生本来有的，就不能叫“有所得”，所以说“成道亦无得”。当觉性遍满十方界的时候，就能成就佛道；但这个成就佛道，不能说它有所得，因为我们的圆觉本性中，本来就圆满具足，所以说“本性圆满故”。

菩萨于此中，能发菩提心，末世诸众生，修此免邪见。

这是偈颂的第四个重点，就是“总结所问”。前面的偈颂，已经说明文殊菩萨请佛开示的第一个内容，就是一切如来因地修行的法门，就是圆觉法门。现在的偈颂，是说明文殊菩萨请佛开示的第二和第三个内容。

“菩萨于此中，能发菩提心”。这是请佛开示的第二个内容，菩萨如果能在圆觉体性中发大菩提心，圆照清净觉相，当自性的智慧光明一照，照破无明本来空，一切由无明所起的颠倒，自然就能远离。文殊菩萨请佛开示的第三个内容，就是末世诸众生，怎么让他们不要堕在邪见当中？佛说“末世诸众生，修此免邪见”，就是末世一切众生，如果有修习大乘的人，也应该依这个圆觉法门来修，这样自然就不会堕在邪见当中。

以上我们把“文殊章”介绍完了。这一章，主要是要强调因地心的重要，我们知道“因地不真，果招纡曲”，这个



因地心是什么呢？就是圆觉真心，我们的真如本性。所以我们修行如果不依这个真如来修的话，就好比煮沙成饭，永劫也不能圆成果地的修证，我们要修证之前，就先要有这样的信解。所以这一章最主要是告诉我们：因地修行应该要依的是“圆觉真心”，依这个真如来修，有了这样的信解，才能依解来修行。以下各章，就是随不同的根性，依解修行的内容，它分成上根、中根和下根，我们后面再慢慢介绍。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





圓覺經講記·第一冊

第十二讲

» 本講概要

◎ 普贤章（长行）

普贤菩萨请问

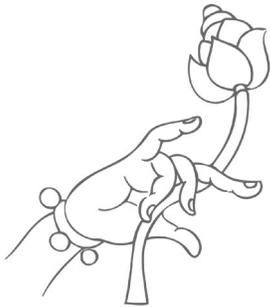
◎ 经文

于是普贤菩萨，在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手，而白佛言：“大悲世尊！愿为此会诸菩萨众，及为末世一切众生修大乘者，闻此圆觉清净境界，云何修行？世尊！若彼众生知如幻者，身心亦幻，云何以幻还修于幻？若诸幻性一切尽灭，则无有心，谁为修行？云何复说修行如幻？若诸众生本不修行，于生死中常居幻化，曾不了知如幻境界，令妄想心云何解脱？愿为末世一切众生，作何方便渐次修习，令诸众生永离诸幻？”

作是语已，五体投地，如是三请，终而复始。



唐·佛陀多羅翻譯
最尊貴的淨蓮上師講于臺北



本經的每一章都分“长行”和“偈颂”两个部分。在第二“普贤章”里面，长行分为二：最初是“普贤菩萨请问”；第二是“佛开示”。

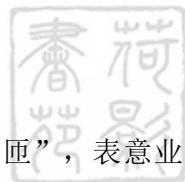
最初请问当中，又分为三个内容：第一、请法威仪；第二、正述请问；第三、表示虔诚。

我们看经文：

于是普贤菩萨，在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手，而白佛言：

这是第一个，“请法威仪”。

“顶礼佛足”，表示身业恭敬；“右绕三匝”，表意业



PDF學習文庫



恭敬：“长跪叉手，而白佛言”，表口业恭敬。所以这个威仪，是修三业清净。

继续看经文：

大悲世尊！愿为此会诸菩萨众，及为末世一切众生修大乘者，闻此圆觉清净境界，云何修行？

这是第二“正述请问”。内容分三：一、总问如何修行；二、三个问难；三、请示修行的方便。

首先是“总问如何修行”。

“大悲”，表同体大悲。这个同体就是和十法界众生同体，看到六凡法界众生还在分段生死当中；四圣法界众生还在变易生死当中，于是发愿救度，称为“大悲”。可是虽然发愿救度，如果我们的能力只能帮助众生解脱六道轮回，不能出十法界的话，这时候的悲心就不圆满，就不能称为“大悲”。

所以，现在会中的菩萨，是变易生死未了；众生，则是分段生死未了，唯佛的大悲才能救，所以称为“大悲”。这边的大悲就表示说，佛池有发这个愿，也有这个能力，帮助一切众生，不管是还在分段生死或者变易生死当中的众生，都能帮助他们出十法界，究竟圆满成佛，所以称为“大悲”。

这个“修大乘者”，就是指初发菩提心的人。所以凡夫或者二乘的发心，都不能称为“修大乘者”。

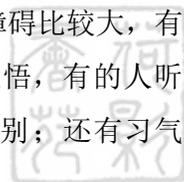


“闻此圆觉清净境界，云何修行”。因为前面“文殊章”只讲到心性本体，但是没有告诉我们怎样修行的方法，所以普贤菩萨听闻了佛前面的开示：“知是空华，即无轮转，亦无身心，受彼生死”，知道只要一念顿悟，当下就可以顿了生死，不需要假借修行，也没有方便渐次可言。

但是这个无修无证的最上法门，如果不是上上根的人，是无法领悟的。那看看不管是现在、还是未来，这种根性的众生已经不多了，若是听闻了这个圆觉清净境界，不能直下彻悟、当下承当，那又应该怎样来证道呢？它又没有告诉我们修行的方法，所以如果不能假借修行，又没有方便渐次可以依循的话，一定是很难悟入的。因此，普贤菩萨现在才祈请佛为此会的诸菩萨众，以及末世初发菩提心想修学大乘的人开示，在听闻这个因地法行之后，应该如何依解修行？

前面一章，佛已经开示顿悟的法门，但是悟必须要依赖智慧，所以文殊是表智慧；这一章，普贤菩萨请佛开示悟后如何修行的方便，所以普贤是表大行。必须智慧和大行互相资助，才能契入圆觉境界。

虽然因地修行都是依圆觉真心，但是有了这个信解，在修行证道的时候，还是有种种差别，为什么会有种种差别呢？因为每个人的障碍不同，障碍有深有浅，有的人障碍比较大，有的人障碍比较少；根性也有利钝，有的一听就悟，有的人听了半天也不懂到底在说什么，那就是根性的差别；还有习气



厚薄的差别，有的人习气比较重，有的人习气比较薄，所以它还有厚薄的差别。障碍有深浅的差别、根性有利钝的差别、习气有厚薄的差别，这等等不同，因此佛才要随不同的根性引导，使人人都能证入圆觉。

所以，从这一章“普贤章”以下的十章，就是佛为上根、中根、下根这三种根性的人，开示如何修行的方便。这说明什么呢？就说明悟和修是不可偏废的，只是靠悟的话，没办法契入圆觉，还不能证道，必须再加上精勤修证，否则永远得不到受用。这个圆觉自性虽然每个人都有；但是被无明遮障、覆盖了，只要无明还在，就念念转如来藏为第八识，就变现身心世界。我们面对这一切身心世界、种种六尘境界等等，又不断地分别执取。虽然听到圆觉这个法门，当下好像有一些体悟，但如果不修的话，这个一念无明起，这个无明的习气是很难除尽的。所以，悟到这个境界或者悟到这个内容之后，还要起修，悟后起修，非常非常的重要。至于悟和修的关系，到底是先悟再修？还是先修后悟？还是悟修同时呢？有三种情况。

第一种，先悟后修。有的人是刚开始修行就悟了，他在瞬间就能明白一切法无我的道理，没有能修的我，也没有所修的法。他悟到一切法无我的道理之后，再去修行，所谓的悟后起修，他就不会起任何执著，不会去分别、比较，所以他修任何一个法门，都很快就能成就，很快就能任运合道，这个属于宿世善根深厚的人。因为他过去已经听过、也修过，而且修得很好，甚至可能过去已经开悟，因此他这一世一接触到佛法，很

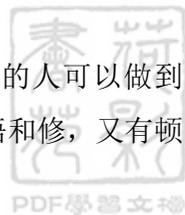


快就悟了，因为宿世善根深厚的缘故。过去世有修有证的人，他这一世学佛修行不要多久，宿习所追，种子生现行，过去修学过的、行证过的，全部都能现前。这是第一种，属于“解悟”。

第二种，先修后悟。有的人是先修，修了半天，然后才开悟，这个已经算不错了，至少有悟。这就好比你生病吃药，慢慢地有一天病就好了，这就是先修后悟，属于“证悟”。大部分的人，如果他善根、福德、因缘这三缘具足的话，这一世就能先修后悟，要不然还是没办法开悟。

第三种，悟修同时。这属于上上根的，上根利智的人才可以做得到。悟的当下，他修证就同时具足了。这种情况就好比你用刀斩绳子，你刀切下去的同时，绳子就断了，它是切、断同时，这个就比喻悟、修是同时的。所以这个属于“解证”同时，解悟、证悟同时。就是他一旦明白了自性当中具足一切佛法，他就能在一念之中具足万行，既然自性当中本来具足一切佛法，本来就有，他马上就可以从体起用，马上就用得上，为什么？因为本来有，这个就是悟修同时。像前面文殊章当中，“知是空华，即无轮转”，这个是顿悟；因此他可以念念“圆照清净净相”，这个就是顿修，所以文殊章就属于现在讲的悟修同时。

可是这个顿悟顿修的法门，只有上上根器的人可以做到，其他人就只有靠先悟后修或者先修后悟。这个悟和修，又有顿



渐的差别。顿，就是很快；渐，就是慢慢，分为四种情况：

第一，顿悟渐修。很快悟，但是慢慢修。顿悟，就好比太阳一出来，光芒立刻普照大地，刹那之间好像明白了佛法所说的道理，无我的道理。或者契入圆觉的境界，当下好像有所悟，但是习气很难除，所以它要渐渐地修，把那个习气慢慢地除尽。这个渐修，就好比太阳的暖气，不管多坚固的冰（比喻习气），都可以渐渐地融化。

第二，顿修渐悟。顿修，就好比你射箭，咻！一箭就射出去，这个是比喻顿修；渐悟，就好比你想要射中目标不是那么容易的，虽然这一箭出去了，但是有没有射中目标呢？那就要看你后面有没有经过长久的练习，所以后面的渐悟，就好比你想要射中目标，必须经过长久的练习。

第三，渐修顿悟。渐修，就好比每天走路；顿悟，就好比你到达的目标是瞬间就能进入，你走的时间很长，但是你到达目的地是一刹那之间。譬如说你现在要到乌来（编按：地名），你从这里慢慢走、慢慢走，就比喻是渐修，最后到达乌来是一瞬间，是瞬间进入的，这个就比喻顿悟。

第四，渐修渐悟。就好比爬山，一步一步地愈爬愈高，这个就好比渐修；那你愈爬愈高，看得愈来愈远，这个就好比渐悟。

这四种，第一种属于解悟，后面三种属于证悟，有解证的



差别。

接下来，我们看“正述请问”的第二个内容，是三个问难。我们看经文：

世尊！若彼众生知如幻者，身心亦幻，云何以幻还修于幻？

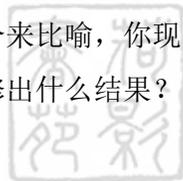
这是第一个问难。

“众生”，是指前面听闻空华的众生。

“知如幻者”。知，是指能照的智慧；如幻，是指无明。就是用能照的智慧照破无明，无明犹如空中的花朵，并不是真实有，所以说所照的无明如幻。

“身心亦幻”。身心是因无明而有的，现在无明既然如幻，当然身心也是如幻。

“云何以幻还修于幻”。现在修如幻观，还是要假借四大假合之身，仍然必须用六尘缘影之心，所以，能修的身心如幻，所修的无明如幻，像这样以幻修幻，真的能见真如吗？这个“云何”，就是反难词。所以，第一个问难就是：“云何以幻还修于幻？”这样以幻修幻，就好比拿清静的水去洗污浊的水，这个污浊的水只会愈洗愈多，就用这个来比喻，你现在以幻修幻，那不是增长无明吗？这样真的能修出什么结果？真的能见真如吗？这是第一个问难。



PDF 學習 文庫



继续看经文：

若诸幻性一切尽灭则无有心，谁为修行？云何复说修行如幻？

这是第二个问难。

“幻性”，就是指无明，无明能生幻法之性，所以称为幻性。

“一切”，是指幻法，就是身心世界一切诸法。一切幻法都是无明所生的。

“尽灭则无有心”。既然无无明，那么由无明而有的身心也无，这样一切尽灭，就没有心了。你说无明本来无，那么由无明生起的身心也无，像这样什么都无，当然心也无可了嘛。

“谁为修行”。这样没有心，谁又是修行的人呢？

“云何复说修行如幻”。既然没有修行的人，也就没有修行的这件事，那为什么又说修行如幻？

所以，第二个问难是：“云何复说修行如幻？”既然没有修行的人，还要如幻修行，会不会白忙一场，徒劳而无功呢？

接着看经文：



若诸众生本不修行，于生死中常居幻化，曾不了知如幻境界，令妄想心云何解脱？

这是第三个问难。

“若诸众生本不修行”。若是诸众生听闻“无明本空，佛性本有”，就以为不用修了，无明本来没有的，佛性本来有的，本来有的就有了，本来没有的它就没有了，所以也不用修了。

“于生死中常居幻化”。虽然佛性本有，但是你起了无明就会生起我执、法执；有我执、法执就会生烦恼、造业；所以你不修就不能断烦恼，不断烦恼就会继续造业，有业就会随业受报，一直轮转在生死幻化当中。

“曾不了知如幻境界”。既然在生死幻化当中，自然就不曾觉悟这一切境界是如幻的。

“令妄想心云何解脱”。像这样的妄想心，就是不了真心的话，又如何解脱呢？

所以，第三个问难是：“不修云何解脱？”这三个问难，虽然分三个，但是它总归在修行这个重点上面。所以，普贤菩萨，最后就要请佛开示修行的方便。我们看经文：

愿为末世一切众生，作何方便渐次修习，令诸众生永离诸幻？



PDF 學習 文庫



这是“正述请问”的第三个内容，请示修行的方便。上面已经知道不修的过失，就是不能解脱，常居幻化。现在决定要修了，所以接着就要请示对治的法门。

“愿为末世一切众生”。这里普贤菩萨显然是专为我们末世众生，请示渐次修习的方便。为什么要专为我们末世众生呢？因为末世众生很值得怜悯，不像现在与会的这些菩萨，他们能经常听闻正法，因为到了末法，正法愈来愈衰，能听闻正法的机会愈来愈少，而且众生的根性愈来愈钝，障碍愈来愈大，习气愈来愈强，再加上邪法炽盛，末世的众生想要成就圆觉，就会比较困难。所以现在就专为我们末世的一切众生，请佛开示如何修习的方便。

“作何方便渐次修习”。前面的文殊章只谈到心性本体，说到顿修顿悟的法门，纵然非常殊胜，可是在本会中以及末世一切众生，未必每一个都是上上根的人；能体会的，固然有如醍醐灌顶，当下可以顿悟顿修；但是不能体会个中密意的人，可能反而会变成毒药。虽然是很殊胜的法门，但如果你误解了，以为圆觉清净的自性人人都具足，本来具足的，无明本空，本来没有，所以由无明所生起的一切身心世界也本来没有，你就以为不用修了——这个就是吃了毒药，不但没办法当下顿修顿悟，反而会误解如来的密意，所以普贤菩萨才会为我们请示一条比较稳当的修行之路。

“令诸众生永离诸幻”。怎样让我们末法的一切众生能

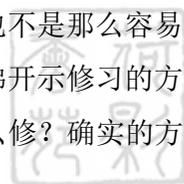


够永离诸幻呢？这个永离，就是相对暂离所说的。暂时离，你偶尔有一些小小的体悟，或者好像契入那个境界，上座的时候好像有一点那个味道，可是一下座，又回到原来的无明、颠倒、愚痴里面了。永离的意思，是说没有一刹那间断，永远离开这个如幻的生死，或者如幻的无明所生的身心世界，这一切如幻的都能永离。所以，普贤菩萨希望佛为末世的众生，开示一条能够永远离如幻境界的、很稳当的修行法门。

因此，尽管听法的时候，知道一切如空华；但是遇到境界，不知不觉又被境界所转，而不能转境界，可见我们知道一切如空华的这个知，是比量见，而不是现量见。比量见就是你用第六意识去分别，知道一切如虚空中的花朵，都不是真实存在的，这叫做比量见。

而现量见是你真正契入那个圆觉境界，真正了悟了无明本来无，所以由无明所生起的一切身心世界也本来无，这个是现量见。一般的了悟，不能称为了悟，一般的明白，我知道了、我了解了，这个其实都是第六意识的分别，不是契入现量的境界，这是比量见。

所以，听到前面佛开示，就算当下能悟到这个境界，也是因为你无明还在，你多生的习气很重，因此不是说当下顿悟了之后，你马上就能把无明的习气瞬间断除，也不是那么容易的，所以普贤菩萨才会为末世的一切众生，请佛开示修习的方便。修习的方便，就是修习的方法，到底要怎么修？确实的方



法告诉我们。渐次，它是不是有什么次第？一步一步，然后终于可以把无明除尽，能使我们末世的一切众生永离诸幻。

作是语已，五体投地；如是三请，终而复始。

这个是“最初请问”当中第三个内容，就是表示虔诚。叙述求法的诚恳。

长行的第一个部分，“普贤菩萨请问”，我们已经介绍完了。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





圓覺經講記·第一冊

第
十
三
讲

» 本講概要

◎ 普贤章 (长行)

佛开示

广释前难(解释前二难一幻灭觉存)

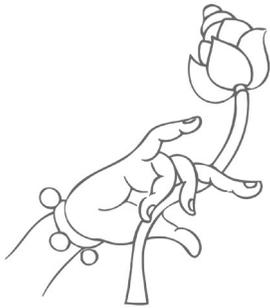
◎ 经文

尔时，世尊告普贤菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为诸菩萨及末世众生，修习菩萨如幻三昧，方便渐次，令诸众生得离诸幻。汝今谛听，当为汝说！”

时，普贤菩萨奉教欢喜，及诸大众默然而听。

“善男子！一切众生种种幻化，皆生如来圆觉妙心。犹如空华，从空而有，幻华虽灭，空性不坏。众生幻心，还依幻灭，诸幻尽灭，觉心不动。依幻说觉，亦名为幻。若说有觉，犹未离幻；说无觉者，亦复如是。是故幻灭，名为不动。”

唐·佛陀多羅翻譯
最尊貴的淨蓮上師講于臺北



长行的第二个部分，是佛开示。内容分三：第一，赞许；第二，伫（zhù）听；第三，正答。

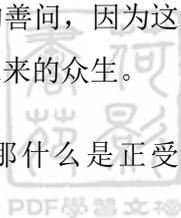
我们看经文：

尔时，世尊告普贤菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为诸菩萨及末世众生，修习菩萨如幻三昧，方便渐次，令诸众生得离诸幻。汝今谛听，当为汝说！”

这是第一，赞许。就是佛先赞叹，后开许。

“善哉！善哉！”是佛重复赞叹普贤菩萨的善问，因为这一问，不但能利益现在本会的大众，还能利益未来的众生。

“如幻三昧”。三昧，是正受的意思；那什么是正受



呢？一切境界不受，就是正受。怎么做到一切境界不受呢？只要了知一切境界如幻就能做到。当我们遇到顺境的时候，知道顺境如幻；遇到逆境的时候，也知道逆境如幻，这样就不会因为顺境生起贪爱的心，也不会因为逆境生起嗔恚的心。不生贪嗔的心，就不会被境界转；不被境界转，就能做到一切境界不受，这就是正受。

这个三昧正受是怎么得来的呢？就是由修习如幻得来的，所以称为“如幻三昧”。菩萨为什么要修习如幻三昧？有什么用处呢？它有很大的用处。菩萨如果了知生死如幻，就能很勇敢地入生死海，不怕受生死苦，这个很重要。我们现在很害怕各种苦，轮回的苦，每天生活上的苦，然后发愿要到一个完全没有苦的地方，那个叫极乐的地方。为什么恨这个娑婆世界，很欣爱那个极乐世界呢？就是因为他不了解生死如幻，这个苦也是如幻的。那就是说，他活着的时候，没办法承受各种的苦，对苦的堪能性比较弱，就是他不明白如幻三昧的道理。菩萨为什么能勇猛地、很精进地，还愿意发愿来这个这么苦的娑婆世界呢？就是因为他明白生死如幻，一切苦也是如幻的，这对菩萨度众生来讲是非常的重要。

那你说要了生死，要入涅槃，那个涅槃是真实的吗？那个涅槃也不是真实的。菩萨也同时了解涅槃如幻，所以他能不入涅槃，精进地来度众生。这个就是当菩萨明白如幻三昧的道理之后，了知生死如幻、涅槃如幻，他就能够很勇敢地入生死海，不会安住在涅槃当中，这样勇猛精进地来度众生，这个就是如



幻三昧的大用处。所以，如幻三昧到底有什么好处呢？当你明白生死如幻，轮回也如幻，你就不会为苦所逼迫。以自利来说，你可以从苦当中解脱；以利他来讲，就是你不会入涅槃，而能精进地利益众生。所以不管自利、还是利他，生死如幻都有很大的用处，这个就是对菩萨来讲，如幻三昧的重要性。

“方便渐次”，就是如何下手修习如幻三昧的方便，以及循序渐进的次第。明白了方便和次第，我们才能进一步修习，做到远离诸幻。一切诸幻和幻化都能远离，凭什么？就是了解如幻三昧，然后进一步利用它的方便渐次，达到远离诸幻。

“汝今谛听”，是佛令本会的大众审谛而听，就是必须闻思修三慧同时生起，才能叫谛听。在这个一念当中，听的当下，具足闻思修三慧，这才能叫谛听，不然就是用第六意识、用妄想心来听，而不是真实的谛听。

“当为汝说”，是佛开许说示。

时，普贤菩萨奉教欢喜，及诸大众默然而听。

这是第二个，伫听。伫，就是站了很久，叫伫。因为普贤菩萨一直站在旁边，这些大众也一直都站在旁边，站着听很久，所以叫伫听。普贤菩萨很欢喜能够承受法音，和大众一起静默而听。

接下来是第三个，正答。分长行和重颂两个部分。



长行又分三：第一个，略示所依；第二，广释前难；第三，总结。首先是略示所依。略示所依的意思，就是简略地开示一切幻化的所依。我们看经文：

善男子！一切众生种种幻化，皆生如来圆觉妙心。

“一切众生”，是上对菩萨、二乘，下对六凡众生而说。一切众生，包含了从六凡众生，一直到声闻、缘觉二乘，还有菩萨，都包含在一切众生的范围里面。

“种种幻化”，是说由无明而起的身心世界，也就是正报和依报，不但六凡众生的染法是幻化，菩萨二乘的净法也是幻化，所以说“种种”。这边“种种幻化”，包含了六凡众生，它是染污的，由生死染著法，它是幻化；那你说已经证到声闻、缘觉、还有菩萨的圣人，他们的清净法，是不是真实的？也不是，也是幻化。

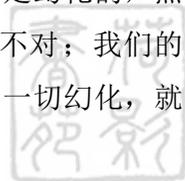
“皆生如来圆觉妙心”。虽然这种种幻化不是真实的，但也不会无中生有，那是从哪里来的呢？这边就说了，皆生如来圆觉妙心，都是来自于如来圆觉妙心。因为这些由无明所起的种种幻化都没有它的自体，没有自体的意思，就是它必须要假借所依，它所依的就是圆觉妙心。如果依本觉心体为因，根本不觉为缘，就会生三细，根本不觉，就是一念不觉，就生起了无明，以这个为因缘才有了三细。如果以业识为因，境界为缘，就会长六粗，所以也是因缘所生。这就是从真起妄，生出六凡众生种种幻化之法的过程，就这样生起了三细和六粗。



如果我们现在依真如内熏为因，如来教法外熏为缘，这样内熏加外缘，发起信、解、行、证，就能返妄归真，生出菩萨、二乘众生种种幻化之法。一个是从真起妄，一个是返妄归真，都是因缘所生，只要是因缘所生，就无自性，就都是幻化之法。所以不要以为我们现在想要修行成佛的那个佛就是真实的，也是因缘所生，也是幻化之法。

明白了这个，你就不会著在一切法门上：认为有一个真实的我，在修真实的法门，然后成就一个真实的佛，这样就又落入无明了，就不明白这个幻化之法。它是怎么来的呢？“皆生如来圆觉妙心”，所以不论是六凡的生死染法，还是菩萨、二乘的涅槃净法，都离不开圆觉妙心，因此说一切众生种种幻化，皆生如来圆觉妙心，这个很重要。无明从哪里来的？没有离开我们真心的作用，都是生于如来圆觉妙心，所以种种幻化，并非无中生有，都没有离开我们圆觉妙心的作用。

什么是“如来圆觉妙心”呢？就是我们自性清净的真心。我们的真心是本来清净的，我们本来清净的真心，就是如来圆觉妙心。这个清净的真心，为什么又叫圆觉妙心呢？因为这个真心离一切相，所以叫做“圆”。只要我们还会著在任何一个，即使再微小的形相上面，这个都不能叫“圆”。非断灭空，所以称为“觉”，不是因为知道它全部都是幻化的，然后空完了，什么都没有，这是落入断灭空，也不对；我们的真心不是断灭空，所以叫做“觉”。我们明白一切幻化，就是靠这个觉，所以它一定不能落入断灭空。



虽然处在染法，但是它不会被染污，所以叫“妙”。虽然处在生死染法当中，但是我们的真心不会被污染，这样我们就不会害怕烦恼、业力、无明，因为不会被这些染法所污染，它本来清静，一切染法都不会染污它，所以称为“妙”。

坚实不被摧毁，所以称为“心”。这个圆觉妙心，虽然凡圣共有，但只有佛能圆证，因此才标上“如来”这两个字。这个圆觉妙心，凡圣共有，本自具足，本来就有，但是被蒙蔽了、被遮障了，凡夫有，圣人也有，但是只有佛能圆证，破了所有的四十一品无明，没有丝毫无明的遮障，才称为“如来圆觉妙心”。

一般所谓的“心”有四种：

第一种，肉团心。就是我们凡夫的心脏，是世间法叫心脏的心。

第二种，缘虑心。就是第六意识，它不断不断去攀缘外境，这个心叫缘虑心。

第三种，集起心。就是我们的第八识，因为第八识能“集”诸种子“起”现行，所以称为“集起心”，集诸种子起现行。为什么我们六根面对六尘，能不断不断地生起现行呢？那是因为含藏在第八识的种子，当它遇到外缘，而生起了种种现行。这所有的种子，都含藏在我们的第八识，一切现行，都从第八识的种子所发生的，所以第八识称为“集起心”。



第四种，坚实心。就是现在讲的圆觉妙心。因为这个不生不灭的真心，不会被任何生灭法所摧毁，所以称为坚实心。这个坚实不被摧毁的心就是圆觉妙心。因此我们也不用担心真心会不见了，还是会被什么消灭掉了，都不会，它是不会被摧毁的，因为它是不生不灭的，它不会被任何生灭法所摧毁，所以称为坚实心。

以上就是第一，略示所依，说明种种幻化依于真心而有。

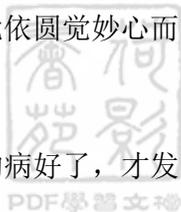
长行的第二个，是广释前难，就是详细解释前面三个问难。内容分二：第一，是说明“幻灭觉存”，用这个来解释前面的第二个问难；第二，是“劝修幻行”，用这个来解释前面的第三个问难。首先是解释前二难。我们看经文：

犹如空华，从空而有，幻华虽灭，空性不坏。

这是用比喻来解释前一段文义。

“犹如空华，从空而有”，就犹如虚空中的花朵，好像是从空而有。虚空中本来并没有花朵，只是因为眼睛生病了，才看见虚空里有花朵，既然眼睛生病了，花朵就依空而现，所以说“从空而有”。同样的，圆觉妙心当中也是毕竟无生，只因为迷失了心性，就是一念起无明，才会妄见有身心世界，既然是迷失了心性、起无明，一切众生种种幻化就依圆觉妙心而现，所以说“皆生如来圆觉妙心”。

“幻华虽灭，空性不坏”，等到我们眼睛的病好了，才发



觉虚空中没有花朵，这时候的花朵，好像在虚空中灭了，而虚空之性常在，所以叫“空性不坏”。这个虚空之性，不会因为花朵在虚空中灭了也跟着灭。同样的，我们的圆觉妙心也不会因为种种幻化灭了也跟着灭，所以说“诸幻尽灭，觉心不动”，就是下面的经文：

众生幻心，还依幻灭，诸幻尽灭，觉心不动。

“众生幻心，还依幻灭”，前面一个幻，是指无明；后面一个幻，是指身心。一切众生由无明所起的种种幻化，还是要依如幻的身心修习，才能灭除，所以不妨以幻修幻、以幻除幻，以如幻的身心来除如幻的无明。这是回答前面第一个问难，前面第一个问难是什么呢？“云何以幻还修于幻？”现在回答：不妨以幻除幻，虽然能修的身心如幻，所要对治的无明也如幻，但是如果没有身心的修习，无明则不能灭除，所以说不妨以幻除幻。

“诸幻尽灭，觉心不动”，等到一切幻化都灭尽了，是不是什么都没有了呢？不是！这时候，圆觉妙心仍然存在，所以说“觉性不动”。这是解释前面第二个问难：“若诸幻性，一切尽灭，则无有心，谁为修行？云何复说修行如幻？”前面是这么问的，所以现在回答：“诸幻尽灭，觉心不动。”一切幻化虽然灭尽了，但不入断灭，还有圆觉妙心常住不动。

为什么圆觉妙心不会跟着灭呢？因为圆觉妙心本来没有生灭，有生才有灭，现在没有生，当然就没有灭，所以说“觉



心不动”，圆觉妙心本来不动。就好像虚空中的花朵，当它生的时候，并不是真实有花朵生出来了，当它灭的时候，也不是真实的花朵灭了；而是因为我们的眼睛有病，就会看到虚空中有花朵生了；眼睛的病好了，就会看到虚空中的花朵灭了。所以并不是有真实的花朵生或灭，而是在于我们的眼睛有没有病来决定。

当花朵灭的时候，虚空常存，虚空还是存在的，不会随花朵灭就一起灭。同样的，种种幻化生的时候，并不是真实生；灭的时候，也不是真实灭。关键在哪里呢？有无明，你就会看到种种幻化；当无明灭尽了，种种幻化也跟着灭了，所以是因为有无明、还是无无明，才看到幻化有生有灭，当幻化灭的时候，觉心不动。

这个觉心的“觉”，是有？还是无？为什么说它不动呢？我们看经文：

依幻说觉，亦名为幻。若说有觉，犹未离幻；说无觉者，亦复如是。是故幻灭，名为不动。

“依幻说觉，亦名为幻”。这个觉心的“觉”，是绝一切对待的觉，如果是依幻而说觉，这是有对待，这个就不是真觉。所以说“依幻说觉，亦名为幻”，因为有对待，所以它还是幻。圆觉妙心它是没有生灭的；能觉妄的这个觉，它是有生灭的，有妄才有觉，没有妄，觉就灭了，所以它是不是生灭法？有妄，才需要有觉，用这个觉，来觉妄，所以觉妄的这



个觉，它是生灭法，所以它是依缘起、有对待；既然是依缘起、有对待，就说明这个觉，是对幻所立的觉，不是真实的，因此说“亦名为幻”。

“若说有觉，犹未离幻”，既然依幻而说觉也是如幻的，那么离幻而说觉是不是就真实的呢？离幻而说觉的意思，就是离开了一切幻化，另外有一个独立存在的觉，这个觉，总不是幻吧！是不是幻？还是幻！为什么？仍然属于对待，因为如果认为离幻有一个本觉，离开一切幻化，然后有另外一个觉存在，这个觉是相对离开一切幻化来说的，所以它还是对待，并没有离开见思，还是没有离开幻。所以“若说有觉，犹未离幻”。

既然有觉不对，那么无觉呢？你说离开一切幻化，有个本觉存在不对，那我现在离开一切幻化，连本觉也不存在，这样总对了吧？“说无觉者，亦复如是”，如果你说无觉也还是幻化，当离开了一切幻化，连本觉也不存在的话，也还是幻，为什么这样说呢？因为圆觉妙心是不属于有、无的，不属于有觉、也不属于无觉，如果还有一念无觉存在，也还是幻，所以说“说无觉者，亦复如是”。

“是故幻灭，名为不动”，因为真心离念，只要还有起心动念，无论说有觉还是说无觉，都没有离幻，一直要到“有无俱遣，分别不生”，圆觉真心自然显现，这时候才发觉本来没有幻化。本来没有幻化，就是这边说的“是故幻灭，名为不动”，真心当中本来没有幻化，一切幻就灭尽了，还有什



么？刚才说，当你有无俱遣，分别不生的时候，圆觉真心自然显现，这个就是名为不动。它本来一直在的，也从来没有动过，不管你有幻化、还是没幻化，它就是本来存在，所以“名为不动”。一定要等到圆觉真心真的现前时，我们才会明白本来没有幻化，真心里面本来没有幻化，所以“是故幻灭，名为不动”。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF學習文庫





圓覺經講記·第一冊

第
十
四
讲

» 本講概要

◎ 普贤章（长行）

佛开示

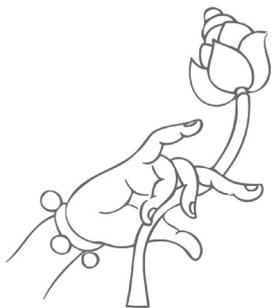
广释前难（解释第三难—劝 幻行）

◎ 经文

善男子！一切菩萨及末世众生，应当远离一切幻化虚妄境界。由坚执持远离心故，心如幻者，亦复远离。远离为幻，亦复远离。离远离幻，亦复远离。得无所离，即除诸幻。譬如钻火，两木相因，火出木尽，灰飞烟灭。以幻修幻，亦复如是。诸幻虽尽，不入断灭。善男子！知幻即离，不作方便；离幻即觉，亦无渐次。一切菩萨及末世众生依此修行，如是乃能永离诸幻。



唐·佛陀多羅翻譯
最尊貴的淨蓮上師講于臺北



长行的第二个，广释前难。第二是“劝修幻行”，以解释第三难。我们看经文：

善男子！一切菩萨及末世众生，应当远离一切幻化虚妄境界。由坚执持远离心故，心如幻者，亦复远离。远离为幻，亦复远离。离远离幻，亦复远离。

前面普贤菩萨请问：“如何永离诸幻？”所以，现在佛开示离幻的方法。这里一共列出四步离幻的功夫：应当远离一切幻化虚妄境界，这是第一步功夫；由坚执持远离心故，心如幻者，亦复远离，这是第二步功夫；远离为幻，亦复远离，这是第三步功夫；离远离幻，亦复远离，这是第四步功夫。

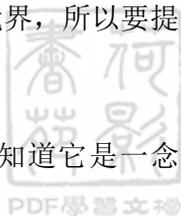
所以，佛说：“善男子啊！一切菩萨及末世众生，应当



学习远离一切幻化虚妄境界。”这是第一步“远离幻境”，要知道一切都是虚妄的境界，一切幻化的虚妄境界，就好比虚空中的花朵，本来没有。我们前面已经分析过了，一切身心世界从哪里来的？是八识的变现，那八识从哪里来的？从一念无明妄动来的；所以只是一念妄动所起的无明，催动第八识变现出妄心和妄境。我们现在虽然明白这个道理，可是在面对境界的时候，还是会忘记、会来不及，然后又把它当作是真实存在的，把它执为实有。我们面对境界的时候，因为功夫不够纯熟，来不及反应，都把它当作是真实存在的。为了使功夫纯熟，我们就要不断地提醒自己：应当远离这一切幻化的虚妄境界，所以你每天怎么练习呢？就是面对一切境界的时候，告诉自己：“这是幻化的虚妄境界，要远离！”

譬如说：遇到不如意的事、不顺心的事，该涨的不涨、该跌的不跌，股票该涨它不涨，油价该跌它不跌，物价一直涨……。每天遇到很多不如我们意的事情，我们希望它这样，可是它就偏偏不这样；那我们怎么办呢？告诉自己：“这是幻化的虚妄境界，要远离！”这个是指妄境。妄心也是，每当我们心生烦恼、想不开的时候，也告诉自己：“这是幻化的虚妄境界，要远离！”事业不顺利、婚姻不美满、小孩不听话、功课又不好……。不管什么，反正会让你心生烦恼的，都是你当下把它当作是真实存在的，忘了它是虚妄的境界，所以要提醒自己：假的！假的！假的！不要太认真。

所以，当面对一切妄境、妄心，我们都要知道它是一念



无明妄动而有的，一切妄境、妄心都是八识的变现，心中只有“要远离、要远离”这个念头，知道它是假的。这个念头一定要坚持彻底做到！贯彻始终，面对一切境界都能来得及提醒自己，那你就不会太认真。

这样用功久了之后，我们内心就会形成一股坚固、执持要远离一切幻化虚妄境界的心，要知道这个“能离的心”也是如幻。所以，第二步就是“远离幻心”。这个幻心，就是指能离的心，刚才说要远离、要远离，一直提醒自己“要远离、要远离”；可是当你知道一切境界都是虚妄的，幻化虚妄的境界时，那你这个能离的心还要不要？不要了嘛！对不对？所以要知道这个能离的心也是如幻，也要远离。因为前面要远离的这个心，是要提醒自己境界是假的，现在已经知道一切境界是假的，这个能离的心也不需要了，也应该放下了。所以，所离的境界如幻，能离的心也如幻。这是第二步功夫。

当你远离了这个能离的心之后，还有一个要“远离”的这一念。前面是要远离一切妄境，然后能离的心也要远离，是不是还剩下“远离”这一念？要知道远离这一念也是如幻。所以，第三步，就是远离的这一念也如幻，也要远离，就是“远离为幻，亦复远离”这一句。

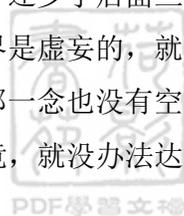
你把远离这一念再空掉，剩下什么？幻境空掉，幻心空掉，远离这一念再空掉，好像都没有剩下什么了，对不对？就有一个空的境界会现前，好像无念的这个境界会现前；要知道这



个“空、无念”的境界也是如幻，因为它是对治前面那个而来的，只要是有所对治，它都不是我们的真心，还是有生灭的。这一念，不管它是空的境界、还是无念的境界，也要远离。所以，第四步就是“远离离离”。这个离离，就是离远离幻，简称离离。

以上所说四步离幻的功夫，是佛开示“如何永离诸幻”的方法。它最主要的修法就是“远离”这两个字，有四重远离：第一重，远离幻境，知道一切幻化虚妄的境界不是真实存在的，要远离；第二重，远离幻心，能离的心也如幻，也要远离；第三重，远离幻离，要知道远离这一念也如幻，也要远离，剩下的就是空、无念的境界现前；所以，第四重，远离离离，就是离了远离为幻，亦复远离，远离了远离为幻之后，要知道这个空的境界也如幻，也要远离，就是再把空空掉的意思，简单说就是这样。

这四重远离，就是修行用心的阶级，也是止观所用的功夫，所以它也属于止观的法门。为什么说是修行用心的阶级呢？所谓的阶级，就像阶梯一样，一级一级的上，所以叫阶级。因为这个远离的修法，它是一步一步地升高，一重比一重细，用后面的一重来觉察前面一重的过失。过失，就是我们所谓的禅病。因为你知道远离幻境之后，就会有那个能离的心，可是如果你不知道，你每天就这样练习，然后练习一辈子，还少了后面三重的功夫，变成说你一辈子修行只知道一切境界是虚妄的，就这样而已。你那个能离的心没有空掉，远离的那一念也没有空掉，那个空的境界也没有空掉，你的功夫不究竟，就没办法达



到最后的开悟。

不开悟的原因，就是不明白我们修行一步一步的功夫；后面的一重，都是觉察前面一重的过失，说的都是做功夫时会发生的毛病，就是所谓的禅病。如果没有修止观的人、没有在修行上用心的人，他没有这个毛病，因为一切境界现前，他统统就著在上面，然后分别、执著、妄想得不得了，所以没有修行的人，他是不会有这个毛病的；可是修行的人，他就会有这四种过失，所以要一重一重地去掉前面那一重的过失。

一般修习止观的人，最容易发生的毛病就是贪著境界。所以现在用“远离”这个方法，就是先远离一切幻境，然后再远离能离的心，接着远离幻离，就是远离“远离”这一念，最后远离空、无念的境界。像这样离之又离、离之又离，中间不住，就是中间不停留，它是一气呵成的，而不是第一步做完，然后再第二步，不是；它是中间不停留，离之又离，离到没有什么可以再远离的时候，就能做到“永离诸幻”。所以我们说它是修行用心的阶级，一共分为四重。

为什么又说它是止观所用的功夫呢？因为远离有“止离”和“观离”，有“止”和“观”的差别。所谓的止离，就是修止，就是要止息一切妄念，所以我们先止息攀缘的心，不再攀缘外境，知道一切外境是幻化的虚妄境界，这样心就不会攀缘外境。因此我们是先修止，这是“止离”的部分。得止之后，再从定中起观，所以“观离”，就是接着观察诸法的虚妄不



实。怎么观察一切法是虚妄不真实的呢？就是刚才讲的，它都是八识的变现，八识怎么来？一念无明妄动来，这样我们很快就可以回归到真心。所以，在定中观察一切法都是虚幻不真实的，这个属于“观离”的部分。就是先得止，再修观，用这样止观的功夫，一直要做到“得无所离”的时候，才能“尽除诸幻”。

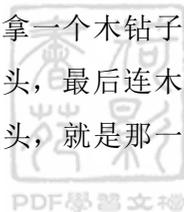
所以下面的经文就是：

得无所离，即除诸幻。

一直要到再也没有什么可离的时候，才能真正尽除一切幻化境界。所有能远离的都远离了，剩下的那个没办法远离的，就是我们的真心、我们的圆觉妙心。所以在这个圆觉妙心当中，它自然没有种种幻化，因此说“得无所离，即除诸幻”。这样前面这四重功夫，你一气呵成，该远离的全部远离完了，连最后“空”也空掉了，剩下那个没办法远离的，就是我们的真心，它自然会现前。真心之中本来就没有这种种幻化的虚妄境界，真心无念，真心离念，你安住在你不生不灭的真心当中，自然能够远离一切幻化境界，这个就是“得无所离，即除诸幻”。

譬如钻火，两木相因，火出木尽，灰飞烟灭。以幻修幻，亦复如是。诸幻虽尽，不入断灭。

这种情况就好像地上有一段干木头，我们拿一个木钻子来钻它，钻木取火，等到钻出火来，火烧干木头，最后连木钻子也烧掉了，这就是“两木相因”。两段木头，就是那一



段干木头和木钻子；相因，就是互相摩擦，最后钻出火来之后，两段木头都烧完了，烧完了之后就有烟，烟慢慢地再灭掉了，剩下灰烬，一阵风吹过来，连灰烬也飞散了，那是不是什么都没有剩下？就用这个来比喻。所以，它这边说：“譬如钻火，两木相因，火出木尽，灰飞烟灭”。到最后火烧完了，烟也灭了，灰也飞散了。

干木头，比喻我们讲的第一步，要远离的幻境；木钻子，比喻第二步，能离的心，就是幻心，比喻这个幻心。我们用木钻子去钻干木头，就是用要远离、要远离的这个幻心，去远离第一个幻境，就好比用木钻子去钻那个干木头，等到钻出火来以后，把这两段木头全部都烧完了，剩下那个烟。烟比喻幻离，这是第三步功夫，连远离的这一念也要远离，所以最后烟也灭了。还剩下什么？灰，灰比喻第四步的离离，就是连空、无念的境界也要再远离，这个就好比灰最后也被风吹散了。

刚才说地上有一块干木头，地，就比喻圆觉，最后剩下的是什么？就剩下大地了，两段木头没了，烟也没了，灰烬也没有了，对不对？这个就比喻圆觉，木头本来从地生的，等到烧灭了，只有地存在。这个就好比种种幻化生于圆觉妙心，幻化虽然灭尽，只有圆觉本来不动，所以到最后只剩下大地，只剩下我们圆觉妙心。它本来没有动过，因为不生不灭的真心，它从来就没有动过，任凭它（幻境妄心）生生灭灭，它（真心）从来没有动过，所以全部能远离的都远离完了，剩下那个本来不动的，就是我们的真心，就用这个来比喻。



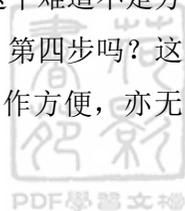
现在这四步功夫，就是以“幻心”离“幻境”，再以“幻离”离“幻心”，以“离离”离“幻离”，也是如此。虽然一切幻化境界都灭尽了，但并不入断灭，所以说：“以幻修幻，亦复如是，诸幻虽尽，不入断灭”。这一段话，就是劝修幻行，正好解释前面的第三个问难，第三个问难问的是什么呢？“不修如何解脱？”所以，现在佛就开示，不修怎么解脱？那就是要修啊，劝修幻行，劝我们要以幻修幻。方法呢？就是刚才讲的四重远离，就能达到一切幻化都灭尽了，可是有一个不灭的，那就是我们的圆觉妙心。

所以，长行第三个是总结，就是把前面所问的作一个总结。前面普贤菩萨请佛开示：“作何方便渐次修习，令诸众生永离诸幻？”所以现在佛回答：

善男子！知幻即离，不作方便；离幻即觉，亦无渐次。一切菩萨及末世众生依此修行，如是乃能永离诸幻。

意思就是说：善男子啊！知幻的当下，就已经离幻了，所以不用什么方法来离幻，既然离幻，就是真觉，所以也没有什么次第来达到真觉。一切菩萨及末世众生，依这个法门来修行，就能永离诸幻。

前面佛开示离幻的功夫，一共分为四重，这个难道不是方便渐次吗？它不是分第一步、第二步、第三步、第四步吗？这难道不是方便渐次吗？现在为什么又说：“不作方便，亦无渐次”呢？佛是不是自相矛盾呢？



PDF 學習 文庫



这个道理非常深细，如果没有确实做这个功夫就很难体会。前面佛开示：“种种幻化，皆生如来圆觉妙心”。现在虽然它分为四重远离的功夫，但是要远离的无非就是一幻而已。这个一幻是什么呢？就是前面讲的种种幻化。种种幻化怎么来的？八识的变现。八识怎么来的？一念无明妄动而来。所以，不论是由无明所产生的八识，再由八识所变现的种种幻化，都无非就是一念无明妄动来的，说了半天，不管它幻化出多少种类，无量无边的幻化，还是没有离开这一念的无明妄动。

我们的真心里面是没有念头的，真心离念，真心无念，所以只要你还有起心动念，不管起心动念的是什么内容，就是一念无明妄动来的。所以只要你还有起心动念，或者还有丝毫的见处未忘，这个“见”就是指微细的法执，在圆觉妙心当中统统是幻，都是这一念无明妄动而来的。不管它所产生的是妄境、还是妄心，是身心世界的内容、还是种种幻化，统统是一幻而已。所以只要知道是幻，知幻的当下是不是就远离了？因为你的一切身心世界都是八识的变现，八识是由一念无明妄动来的，那你当下就可以回归真心了，对不对？

只要知道是幻，知幻即离，你知幻的当下就已经远离一切幻化了，所以一切诸幻自然远离。重点就是在知幻即离的这个“知”，你只要了知一切境界是幻化的、虚妄的，你认真的时候就不知道它是幻化的，所以你又开始认真了。因此“知幻即离，不作方便”，因为你知的当下就已经远离，所以不用另外再找什么方法来远离。



当你了达一切皆幻，当下身心世界就不存在了，当下一切幻化境界就消失了，就是刚才讲的，能远离的都远离了，剩下不会远离的那个，它本来就在，从来没丢过。离幻即觉，即，就是当下就是。当你能远离一切幻化，我们的真觉就现前了，所以也不用再借助什么次第，来一步一步地达到所谓的开悟。

所以，虽然列出离幻功夫的方法和次第，但是修只在一心，重点在这一“知”，只要做到一念不生，一念不生，我们真心没有念；前后际断，前际、后际都断，前际，就是前念；后际，就是后念。前念已灭，后念还没有生起，中间不住，当下你也不住著在任何境界，就这样保持无念。一念不生，前后际断，自然远离诸幻，那个不能远离的，就是我们的真觉、圆觉真性。

所以平常怎么修？就是这边讲的：“知幻即离，离幻即觉”，就是这一章主要的用功法门，知道一切是幻化，当下就已经离幻，离幻真觉就现前。这时候只要安住，安住的意思就是没有念头，一念不生，就安住在当下，这个就是真觉，就是我们的圆觉妙心，或者说是真心。你安住的时间愈长，功夫愈纯熟，你就可以一直保任，就是没有起心动念，还是照样过你的生活。这就是这一章所开示离幻的功夫，知幻即离，离幻即觉，没有方便、也没有渐次。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





圓覺經講記·第一冊

第
十
五
讲

» 本講概要

◎ 普贤章 (重颂)

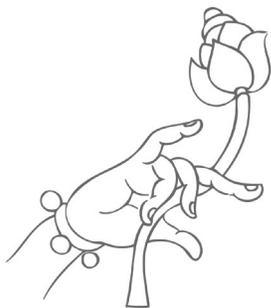
◎ 经文

尔时，世尊欲重宣此义而说偈言：

普贤汝当知 一切诸众生 无始幻无明 皆从诸如来
圆觉心建立 犹如虚空华 依空而有相 空华若复灭
虚空本不动 幻从诸觉生 幻灭觉圆满 觉心不动故
若彼诸菩萨 及末世众生 常应远离幻 诸幻悉皆离
如木中生火 木尽火还灭 觉则无渐次 方便亦如是

唐·佛陀多羅翻譯

最尊貴的淨蓮上師講于臺北



长行的内容说完了。“正答”的第二部分，是重颂。我们看经文：

尔时，世尊欲重宣此义而说偈言，

这时，世尊为了重新宣讲长行中的义理而说了下面的偈颂。

普贤汝当知，一切诸众生，无始幻无明，皆从诸如来，圆觉心建立。

佛说：“普贤！你应当知道，一切众生无始以来如幻的无明，都是从如来藏圆觉妙心所建立的。”“普贤汝当知”，这个“当知”，并不是普贤不知道，而是代替众生问的，这里佛实际上是告诉现在和未来的菩萨：“你们应当知道”。

“一切诸众生”，指的是九法界的众生，因为三乘圣人，枝末

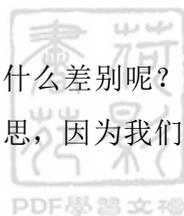


无明虽然已经断了，而根本无明还没有尽，所以还在一切诸众生之内。

“无始幻无明”，这个“无始”和“幻”，都是形容“无明”的。为什么称为“无始”呢？因为无明无因，所以称为无始。最初这一念的妄动，没有最初的相貌可得，就是如果有人问：最初的无明是什么相貌？你形容不出来，只能说它是生相无明，也没有生处可得，你也没办法说出无明是从哪里生起的，所以无生则无因，无因故无始。无始，就是没有开始，你不能说出它是什么时候开始的、从哪里生起的、长的什么样子，所以就用“无始”来形容无明，因为没有初相可得，没有生处可得。为什么称为“幻”呢？幻，就是不真实的意思，因为根本无明和枝末无明都没有它真实的自性，所以称为“幻”。

“皆从诸如来，圆觉心建立”。因为普贤菩萨只问到如何离幻的方法，而没有问到一切幻化的起源是从哪里生起的，所以佛这里开示：“都是从如来藏圆觉妙心所建立。”为什么不说“如来”而说“如来藏”呢？这里的“如来”，我们不能把它当作“佛”来解释，因为佛已经永断无明，所以可以说无明是从果位上的“如来圆觉心”中建立，只能说从“如来藏圆觉心”中建立。

那么，“如来圆觉妙心”和“如来藏”有什么差别呢？什么是“如来藏”呢？“如”，就是不变的意思，因为我们



的自性本来没有生灭，所以用“如”来形容我们那个没有生灭的自性。可是它又能随缘，所以“来”就是随缘的意思，随染缘、随净缘，虽然体性不变，但是它能随缘起用，起无穷的妙用。

“藏”，是能含藏一切染净诸法，不管是清淨的还是染污的法，都含藏在里面。因为它能含藏染法，所以说“无明”是依它而建立的。虽然它能含藏一切染法，就是随染缘生起一切染法，这是“随缘”的部分；但是它不会被染法所染污，它自性本来清淨，这是“不变”。一直要等到无明断尽，圆证圆觉的时候，如来藏这时候才称为“如来圆觉妙心”。

“圆觉妙心”和“如来藏”的差别就在这里：一个是众生迷失自性的时候，一个是圆证圆觉的时候，所以它的名称有些不同。

犹如虚空华，依空而有相，空华若复灭，虚空本不动。

犹如虚空中的花朵，依虚空而现相，等到虚空中的花朵灭了，虚空本来不动。

这段话是比喻无明没有它的自体，就好比虚空中的花朵，是因为你眼睛生病了，你才妄见清淨的虚空中有种种花朵显现，等到眼睛的病好了，才发现虚空中本来没有花朵。但是不论眼睛生病，还是眼睛的病好了，不管它是虚空中出现花朵，还是花朵好像从虚空中灭了，可是虚空的本性始终不动，这句话才是重点，不管你有花朵、没花朵，眼睛生病了、还是没生病，



虚空的本性始终不动。

幻从诸觉生，幻灭觉圆满，觉心不动故。

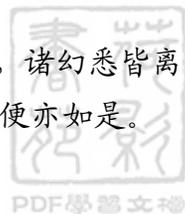
所以一切幻化从圆觉妙心生的情况也是一样，等到一切幻化都灭尽，圆满的觉性并不断灭，圆觉妙心依然不动。

这里的“幻”，是指根本和枝末无明。“觉”，是指圆觉妙心。根本无明和枝末无明都是从圆觉妙心随缘而生的，虽然是从圆觉妙心生，但是它从来没有真正的生起过。就如虚空中的花朵，它是随病眼而生，眼睛生病了，你才看到虚空中有花朵。虽然花朵从虚空中生起，但实际上并非真正有花朵生起，而是因为你眼睛生病了，等你眼睛的病好了，你才发觉虚空中本来没有花朵。

“幻灭觉圆满”的意思，是说以幻修幻，等到诸幻灭尽，觉性圆满，不至断灭。

“觉心不动故”，觉心本来不动，是说明任凭它幻生、幻灭，都和我们的圆觉妙心没有关系，因为圆满的自性本不动摇，不管是一切幻化生起，还是一切幻化都灭尽了，都和我们的自性没有关系，因为它本来不动，所以它本来是不生不灭的，不会随着幻生、幻灭，然后它就跟着生灭。

若彼诸菩萨，及末世众生，常应远离幻，诸幻悉皆离。如木中生火，木尽火还灭，觉则无渐次，方便亦如是。



PDF 學習 文庫



一切菩萨以及末世众生，应当经常修习远离种种幻化，一直要到再也没有什么可以远离的地步，就像用火烧木材，到最后木材烧完了，火也灭了，什么都剩下。所以在知一切是幻化的当下就已经离幻，既然已经离幻，当下就是真觉，因此不用依什么次第，也不用借助任何的方便。

这边的“诸幻悉皆离”，是说明如何将幻化远离的过程，这就是我们上一堂解释的那四重远离：第一步，远离幻境；第二步，远离幻心；第三步，远离幻离；第四步，远离离离。所以，不但虚妄的境界要离，这是远离幻境；坚持远离的心也要远离，这是远离幻心；连远离的这一念也要远离，这是远离幻离；最后“无念”这个妄念也要远离，这是远离离离。一直要到再也没有什么可以远离的地步。

“如木中生火，木尽火还灭”。这种“离无可离”的状态，就犹如想钻木取火，等待火出了，再回过来烧木材，等到木材烧完了，火也灭了，接着烟跟着灭，最后连灰也没有了，就这样一直到“灭无可灭”的地步。

“觉则无渐次，方便亦如是”。诸幻既然远离，觉心就显现，自然没有什么次第可说；既然知道是幻，就已经离幻，当然也不劳再用什么方法。

所以，我们现在知道本章所用的法门，就是“知幻即离，不作方便；离幻即觉，亦无渐次。”都是在当下，你知幻的当下，就已经远离一切幻化；既然远离一切幻化，当下真觉

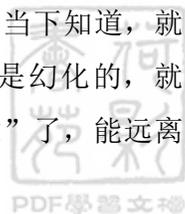


就现前。它都是在刹那之间，或者一瞬间，在你悟的当下，就是随悟、随修、随证，所以它属于顿教的法门。

第一章和第二章，文殊、普贤章都属于顿教法门。所谓顿教，就是它没有任何的方便、渐次可以依循的，所以它称为顿教。大乘顿教的“顿”，是“智慧明了”的意思。智慧明了，就是这一念“知”；只要知，你就能“离”，一旦离就是全部离，不会才离一点。就好像你在梦中，不管做什么梦，所有的梦境都是幻化的，等你醒过来，就知道原来是做梦，知道是假的，整个梦境都是假的，不管它是什么内容，你都能远离，因为你知道它是如幻的。

现在也是同样的，你只要知，就能远离，这个“离”是全部离，不会说我才离一点，第一步离一点、第二步离一点，不是，既然离就全部离，那当然就不用什么方法一步一步地远离。只要全部离，离到“离无可离”，我们的真“觉”就现前，所以自然也不用任何次第，说我第一步觉、第二步再觉一点、第三步再觉一点，不是，顿教的法门就是当下，就是！就是！知幻就离了，离了就觉了，都是当下，所以不用什么方便、也不用什么渐次。所以“知”就是悟；“离”就是修；“觉”就是证。

“知幻即离”的这个“知”，就是悟，你当下知道，就是刚才讲的“智慧明了”；你当下知道一切是幻化的，就“离”了，所以顿悟当下就顿修。离幻就“觉”了，能远离



一切幻化，自然我们的菩提自性就现前，这个就是顿证。顿悟、顿修、顿证，这个就是顿教的法门，在知幻的当下就已经离幻，所以不需要用什么方法；既然离幻，当下就是真觉，因此也没有什么次第可言，这就是顿教法门。

可是前面不是说要分四步，一步一步远离吗？那是假说的方便，不是真正要一步一步的，既然是顿悟法门，它就没有次第、也没有方便。可是没有次第方便，你又要假说方便，所以它就分成四重远离，不是真正要分四个次第或者方法，不是的。因此我们要知道这个“知幻”，是对不知幻的人所开的方便，因为你知道是幻，自然就远离，自然就不用什么方法，所以它是对不知幻的人来说的，好像有一个方法。

“远离”，是对有取著的人所示的渐次，因为一旦远离，当然就不会再取著，“取”，就是把它取过来，然后执著得不得了。所以其实它也不用依什么次第，可是对那个有取著的人，念念贪求、或者欲求，想要拥有的这种根性来讲，我们就说：那你就一步一步的远离。所以它也是假说的渐次，并不是真正有一步一步的次第可说。前面说四重远离，第一步先放下外面的境界，知道它是幻化的，然后能远离的心再放下，然后再把远离的这一念再放下，再把放下再放下，看起来好像有次第，对不对？

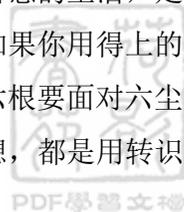
其实你一念放下就统统放下了，不管是内心、还是外境。其实你知道它是幻化的当下，一切幻化是从无明来的，无明又



从一念妄动来的。可是我们真心里面本来没有任何念头，真心离念，所以你可以安住在真心离念这个状态，不生不灭的状态，后面就都没有了。你就不会一念妄动，就不会起无明，没有无明就没有八识，没有第八识就不会变现出一切身心世界。这个妄境和妄心都是从八识变现出来的，一个是见分，一个是相分；所以我们知道无明本来没有，由无明而幻化的一切境界当然就本来没有，所谓“知幻即离，离幻即觉”。所以所谓一步一步远离，一直到离无可离，也只是假说的方便，并不是有什么次第可以一步一步照着做，这就是本章所用的法门。

我们只要念念可以安住在真心当中，不起心动念，那你说不起心动念怎么过生活？保持现量境，第六意识不起分别，第七识也不起执著，第八识不落影相，六根面对六尘不落影相，那要怎么生活？这个境界就是已经转识成智了，对不对？你第六意识的分别已经转成妙观察智，所以你的分别是善分别，能善分别了知一切境界，当下就不生起执著，不把“我”放进去，第七识就没有串习的机会，第七识也慢慢转成平等性智，之后八识也转成大圆镜智，最后前五识转成成所作智。

在真心当下，你所起的就是这个智慧的作用，全部的八识已经都转成四智了，所以你是用智慧来过生活，用妙观察智、平等性智、大圆镜智、成所作智来过生活，是智慧的生活，是没有任何分别、执著、妄想的生活。这个法门如果你用得上的话，就是安住在这样一个境界当中，每天虽然六根要面对六尘境界，可你还是可以保持现量、无分别、无妄想，都是用转识



成智的那个智慧来过生活。

第一章文殊章和第二章普贤章，是佛为上上根人所说的，所以它没有方便、也没有渐次。可是因为根性不一样，不是上上根的人都没办法契入，怎么办呢？所以接下来的，就是有渐次了。

佛从第三章普眼章开始，再假说方便和次第，普眼章是为上根人所说的；上根的人说完了，如果还有不懂的，接下来就为中根的人说；再不懂，再为下根的人说。所以，接下来为上根的人来说有四章，为中根的人来说有四章，为下根的人来说有一章，剩下最后就是流通分。

本经佛说法的内容是先为上上根人说，如果你不能契入，没关系，再为上根的人说，再不能契入，再为中根人说，然后为下根人说，总是让你有方法可以契入。佛有智慧，也有方便善巧，能摄受一切众生，都能够普入圆觉境界。

今天就讲到这里。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





圓覺經講記·第一冊

第
十
六
讲

» 本講概要

◎ 普眼章

请问

佛开示—持戒、修定

◎ 经文

于是普眼菩萨，在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手而白佛言：“大悲世尊！愿为此会诸菩萨众，及为末世一切众生，演说菩萨修行渐次；云何思惟？云何住持？众生未悟，作何方便，普令开悟？世尊！若彼众生无正方便及正思惟，闻佛如来说此三昧，心生迷闷，即于圆觉不能悟入。愿佛慈悲，为我等辈及末世众生，假说方便。”

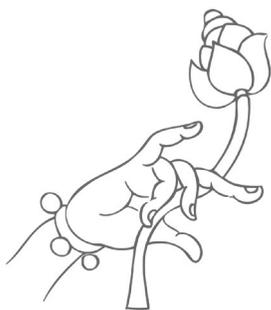
作是语已，五体投地；如是三请，终而复始。

尔时，世尊告普眼菩萨：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为诸菩萨及末世众生，问于如来，修行渐次、思惟、住持，乃至假说种种方便。汝今谛听，当为汝说！”

时，普眼菩萨奉教欢喜，及诸大众默然而听。

“善男子！彼新学菩萨及末世众生，欲求如来净圆觉心，应当正念，远离诸幻。先依如来奢摩他行，坚持禁戒，安处徒众，宴坐静室。”

唐·佛陀多羅翻譯
最尊貴的淨蓮上師講于臺北

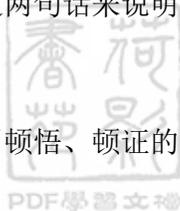


我们知道，所谓“修行”，就是依“信、解、行、证”来达到最后的目标。首先要有信解，才能依解修行而证入。

前面第一文殊章就是先建立信解——顿悟本有圆觉妙心，本无无明生死。所以，文殊章告诉我们信解什么呢？就是信解圆觉妙心是本有的，无明生死是本无的，因此法门就是“知是空华，即无轮转”，只要知道一切都好比虚空中的花朵，就能免于轮转生死。

第二普贤章，是依这个信解来修行。怎么修呢？“知幻即离，不作方便；离幻即觉，亦无渐次。”就用这两句话来说明，修行的时候如何用心。

但是这两章所说的，都属于顿教法门，是用顿悟、顿证的，



所以不藉方便、不落次第，对于上上根的人来说，当然不成问题；但是如果不是这样的根器，那又要怎么修呢？

所以，从第三章开始，佛就详细说明如何依解修行，随根证入的内容。就是不论你属于上、中、下的哪种根性，都有法门可以契入。其中一共有九种问答，分成三大类：最初的四种问答，属于上根人所修证的内容，称为“通明观行”。什么叫做“通明”呢？就是说凡是大乘初学的人，都必须明白这些观行，所以称为“通明”，就是共通要明白的，包含了普眼、金刚藏、弥勒、清净慧这四章。

接下来的四种问答，属于中根人所修证的内容，称为“别明观行”。“别明”，就是个别要明白的观行，它包含威德自在、辩音、净业、普觉这四章。

最后一个问答，属于下根人所修证的内容，说的是“道场加行”，就是圆觉章。流通分，就是最后的贤善首章。这三大类，前面不包含后面，后面必定包含前面的内容，这就是本经的大纲。

我们首先介绍第一类的第一种问答，就是普眼章。在普眼章当中，也是分为“请问”和“佛开示”这两个部分。在第一请问当中，又分三个内容：第一、请法威仪；第二、正述请问；第三、表示虔诚，这些都和前面一样。我们看经文：

于是普眼菩萨，在大众中，即从座起，顶礼佛足，右



绕三匝，长跪叉手而白佛言：

这个是第一请法威仪。接下来是第二正述请问，分为举法请、反显请、还有结请。我们看经文：

大悲世尊！愿为此会诸菩萨众，及为末世一切众生，演说菩萨修行渐次；云何思惟？云何住持？众生未悟，作何方便，普令开悟？

这是举法请，也就是请佛开示修行的渐次。或许有人听到前面说“知幻即离，不作方便，亦无渐次”，就以为只要“知”就好了，不用再假借修行，所以普眼菩萨要请佛开示修行的渐次。而且前面两章都是谈论顿教法门，上上根人当然可以不经方便、不落次第当下契入，但是根性比较差的，如果没有方便，则无门可入，若是没有渐次，也很难顿悟。因此普眼菩萨“请求大悲的世尊，为此会的诸菩萨众，以及末世求大乘的众生，演说菩萨因地修行的渐次；如何思惟？如何住持？凡是未悟清净圆觉妙心的众生，应该作何种方便下手用功，才能普令开示悟入？”

“云何思惟”，是说该如何思惟，才知道一切身心、世界是幻？所谓的思惟，不是用第六意识的想心所去分别，这边的思惟是思心所。什么是思心所呢？就是以智慧去观照审查一切法的真实面貌，也就是所谓的诸法实相。一切法的真实面貌到底是怎样的呢？我们用智慧去观照审查，经过观照审查之后，我们才发觉一切身心世界本来空，这个就称为“思惟”。



“云何住持”，是说该如何住持在诸法实相当中。就是我们前面借由思惟，了达一切身心、世界本来空之后，我们就安住保持在这个诸法实相当中，不起妄念，这个称为“住持”。住持，就是安住保持。

像我们平常练习，就是你去观察一切法，它都是生灭无常的，生灭无常就是无自性、就是无我的、都是空的，这个就是体会到诸法自性“空”的部分。虽然自性是空的，它又会随不同的因缘作不同的展现，这是它“不空”的部分。所以你不能说它自性是空，然后诸法就没有了，我们看到一切法都是存在的，它是如幻的，不是真实的存在，为什么？因为它是生灭无常的，它停留不住的，它是会消灭的，只要是生灭无常的，它就不是真实的存在。

明白了这个道理，就是进入了诸法的空相，知道它是无自性、空的；可是一切法又随它的因缘展现，所以我们又不能著在这个空当中，这就是“不空”的内容。知道一切法会随着它不同的因缘，作不同的展现，虽然它不是真实存在的，可是它会随缘显现，这就是诸法的真实面貌，“空而不空”的道理。所以我们不会著在空，也不会著在实有当中，这就进入了诸法实相的境界，就是明白它空而不空的道理。

明白这个道理，你每天六根面对六尘的时候，你知道一切境界都是如幻的，为什么？因为它自性是空的，可是它又如幻假有的展现，你会不会再著在一切法上？不会。所以当六根

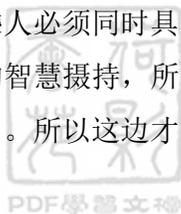


面对六尘境界，你都知道它是空而不空的，它只是如幻的显现，这是不空；它自性不是真实的，是生灭无常的，这就是空的部分。这个就是“思惟”。

你明白了这个道理，你就可以住持，就是安住保持。明白一切法的真实面貌之后，你就安住在这个诸法实相当中，这个就是“安住保持”。所以当你悟到了诸法实相的道理，就安住保持在这个实相当中。这时候，你也不可能再去攀缘或者执著一切法，每天尽管六根面对六尘，你也不会起心动念，这个就是“住持”。如何思惟、如何住持的内容，每天就是这样来修。

前面听佛开示属于闻慧，这里的思惟属于思慧，住持属于修慧。我们想要转凡成圣，就必须假借这三慧，所以普眼菩萨才会为大众请求佛开示开悟的方便，就是闻思修三慧的重要性。

“众生未悟，作何方便，普令开悟”，这个是请示度生的方便。前面是问智慧，闻思修三慧，现在这里是问慈悲，先智后悲，先智慧才慈悲。一切慈悲在大乘来说，都是有智慧的摄持，不然就是那句话，叫做“慈悲生祸害”。慈悲为什么会生祸害呢？就是因为没有空性智慧的摄持。所以智慧虽然重要，但是如果如果没有慈悲，又会堕在小乘当中，因此大乘人必须同时具备智慧和慈悲，而且是以智慧为先，要有空性的智慧摄持，所有的慈悲就不会变成祸害，也不会有任何过失了。所以这边才



会先问智慧，然后再问慈悲。

什么是“开悟”呢？开悟，就是开、示、悟、入的意思。开，是“无上”义，无人能超乎其上，就是除了佛的一切智智以外，没有其他人能更超乎其上，只有佛能为我们开启菩提涅槃之门。这里的“开”，就是双开菩提涅槃，菩提涅槃虽然我们众生本来有，但是被烦恼障、所知障障碍住了，所以没办法显现，现在佛为众生开菩提涅槃、除烦恼所知障碍，这样我们本有的智慧就能显现，这就是“开”的意思。

示，就是“同”义。同，就是相同。说明什么相同呢？虽然有声闻、缘觉、菩萨三乘的差别，却是共同一法身，这就是“示”的意思，说明三乘是共同一法身。悟，是“觉知”义。如果你说你悟到了什么道理，那就是指明你对那个道理已经有所觉知，所以“悟”，是觉知的意思。入，是“因”义。就是因为你能契入佛所说的智慧，因此能开悟登初地，登初地就是证得菩提涅槃的因。所以“入”，就是“因”的意思，说明证初地是菩提涅槃的因。

接下来，是反显请。说明众生如果没有方便和思惟，则会心生迷闷。反显，反显什么道理呢？反显若是能听闻佛所说的方便和思惟，就能开悟，所以称为反显请。我们看经文：

世尊！若彼众生无正方便及正思惟，闻佛如来说此三昧，心生迷闷，即于圆觉不能悟入。



普眼菩萨唯恐现在和未来的众生，听闻前面佛所说“知幻即离”的内容，心生迷闷不能悟入圆觉，因此请佛开示开悟的方便。

“若彼众生”，指的是现在此会和未来末世的菩萨。什么是“正方便”呢？方，是方法；便，是便（biàn）宜。所以，方便就是对机便宜的方法，就是说对不同的根机，用不同的方法，那个最便利有效的，就称为正方便，所以它是应机而说的方法。

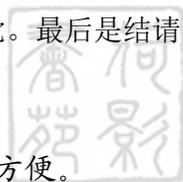
“正思惟”，前面说什么叫“思惟”，这个很重要，它是修止观最初下手的功夫。我们最初修止观都是从正思惟下手，思惟然后才能安住保持，你没有思惟出诸法实相的内容，你的心要安住在什么地方呢？就是安住在红尘当中嘛，那是因为没有安住在诸法实相的境界当中，所以要先有正思惟，然后才能安住保持在实相当中。

“闻佛如来说此三昧”，听闻佛如来说的如幻三昧，就是前面的离幻法门。

“心生迷闷”，心中反生迷闷。迷，就是迷惑，不能了悟；闷，就是闷住了，闷住了就不通，不通就不能契入。所以，迷，就是不了、不悟；闷，就是不通、不入，这个叫迷闷。

“即于圆觉不能悟入”，因此不能悟入圆觉。最后是结请，我们看经文：

愿佛慈悲，为我等辈及末世众生，假说方便。



前面说过，如果以我们的真如本性来说，菩提自性本自具足，所以觉性本来是圆满的；而幻妄本来空无，在我们清淨的自性里面本来没有无明，由无明而生起的身心、世界也本来没有；但是因为我们不知道，所以才会执为实有。现在“知幻即离，离幻即觉”，只要知道是幻，当下就能远离，离到离无可离，本觉就现前。

这个实在来说，它并没有所修的方便，就是知幻，就远离了，一切远离，我们的本觉就现前；但是因为众生烦恼习气深重，很难立刻顿除无明，虽然知道“知幻即离，离幻即觉”，当咒子念，念了半天，他还是执为实有。虽然知道这一切幻化本空，却又未免系缚，还是系缚在生死轮回当中，系缚在红尘俗世当中，没办法解脱。因此普眼菩萨愿求佛慈悲，为我等辈以及末世众生，于无修中强说修习的方便。

为什么普眼菩萨要结请方便呢？因为最初修行必须假借正方便入门，才能得正思惟。前面如果顿悟法门没办法当下契入，怎么办呢？总要有一个契入的法门，有正方便能入门，才能得正思惟，才有所谓的安住保持，所以才结请方便。由于是权巧施設，于无方便处强说方便，于无阶级中说出次第，因此称为“假说方便”，所以又不要把这个方便当作是真实的法门来修，它只是假说方便，本来没有方便，强说方便。

作是语已，五体投地；如是三请，终而复始。

这是第三表示虔诚。



在“佛开示”的部分，内容也分三个部分：第一、赞许；第二、伫听；第三、正答。这是三个大纲，和前面一章所说的内容是一样的。我们看经文：

尔时，世尊告普眼菩萨：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为诸菩萨及末世众生，问于如来，修行渐次、思惟、住持，乃至假说种种方便。汝今谛听，当为汝说！”

这是第一，赞许，先赞叹然后开许。

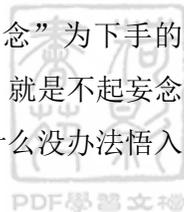
时，普眼菩萨奉教欢喜，及诸大众默然而听。

这是第二，伫听，很恭敬地站在那边洗耳恭听。

第三，正答，也是分为长行和重颂两个部分。长行又分为三：第一、标意；第二、广释；第三、总结。首先是标意。就是总标问意，先标出最初修行的方法。看经文：

善男子！彼新学菩萨及末世众生，欲求如来净圆觉心，应当正念，远离诸幻。

佛说：“善男子！凡是初发心的菩萨，以及末世修大乘的众生，想要求十方如来，本起清静，圆觉因心，就应当正念思惟，远离诸幻。”所以这句经文说出了法门最初修行的方法，要怎么修呢？想要远离诸幻，就要以“正念”为下手的方便。什么是“正念”呢？正念，就是正思惟，就是不起妄念，只是一心观察，了知此身心是幻。我们众生为什么没办法悟入



圆觉？就是因为从无始以来，念念相续，念念相续就表示我们打妄念从来没有停过，从来没有离念过，包含在做梦也没有离念。因为所谓的梦境（独影境），也是我们第六意识的作用，所以包含我们晚上睡觉，我们的妄念也从来没有停过。一切众生从无始以来，就是因为念念相续，从来不曾离念，所以才不能悟入圆觉。现在想要远离一切虚妄想念，就要直心正念真如，就是所谓的“正念”。

所以，正念，就是无念；无念，就是无妄想、念真如。如果能做到无妄想、念真如，自然就能够远离诸幻，为什么呢？因为你内心有所缘念，才有外面的一切法，因为你内起缘念，才会外见有一切法。现在我们内无妄想，当然一切法就不能存在了，因此正念一起，就能离幻。

前面说种种幻化，皆生如来圆觉妙心，所以，只要有起心动念，在圆觉体性当中都是幻化。如果能够做到现在讲的一念不生，无妄想、念真如，一切幻妄自然熄灭，这就是“远离诸幻”，圆觉妙心自然就能现前，因此说：“欲求如来净圆觉心，应当正念，远离诸幻。”

这里先标出最初修行的法门，修行的法门就是正念思惟，只要你做到正念思惟，就能远离诸幻。

前面讲了一个最重要的正念思惟，就能远离诸幻。详细的内容，就是长行的第二个：广释，就是详细解释修行的方便。内容分为两个部分：第一个，是讲戒定；第二个，是讲观慧。



就是戒定慧，戒定慧就是修行的方便，最重要的刚才讲“正念”，就包含了戒定慧三个内容。下面要解释，怎么来修戒定慧的内容，所以这个是承接上文，想要远离诸幻，必须依戒定慧三学，于无渐次中，方便渐次而修。本来是没有渐次的，现在讲一个方便渐次，依这个方便渐次来修。

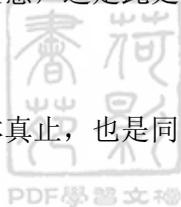
首先介绍戒定。我们看经文：

先依如来奢摩他行，坚持禁戒，安处徒众，宴坐静室。

“先依如来奢摩他行”，这个是关于“定学”的修行。为什么要先依定学呢？刚才讲了，因为众生念念妄想攀缘的心，从来没有停歇过，现在马上要做到无念是不可能的，所以要先修定学，以作为离念的正方便。“奢摩他”是止，止就是定的意思。

我们一般都说戒定慧，现在为什么先讲定，再讲戒呢？有两个原因：首先是因为如果没有定力的摄持，以散乱心来持戒的话，就不能入现在讲的观门，所以要先修定，后持戒。这边的“奢摩他”为什么在前面加“如来”呢？这就说明它不属于外道、或者小乘粗浅的小定，而是同时包含止观在内。这里的止，就是体真止；观，属于空观。所以这里所谓的奢摩他，是止观双修，定慧双得。同时修止观，同时得定慧，这是此处“如来奢摩他”的意思，就是止观双运。

这个体真止，是天台宗止观的内容。修习体真止，也是同



时修空观的方法，我们怎么来修体真止、还有空观呢？怎么止观同时下手来修？我们打坐，双腿一盘，把我们的身放下、心放下，身心内外一切放下，还有一个放下的念头，对不对？我要放下身、放下心、要放下，然后再把“放下”这个念头再放下，这下就没有什么可以再放了，连要放下的这个念头也没有，身放下、心放下、内心外境统统放下，连放下这一念再放下，一直到放无可放，这时候还有没有妄念？没有妄念，一切妄念自然停歇息灭，剩下什么？内外一片空灵，就是都没有了。在这个空灵处，最有机会体会到你的真心，因为这时一念不生，最能体会或者体合真心，所以称为“体真止”。

在这个定中，妄想不生，诸念自离，因此能“远离诸幻”，你连念头都没有了，当然一切幻化也没有了。所以你只要能安住在这个体真止当中，一切幻化自然能够远离。这个就是如何达到“无念”的正方便，就是无妄想、念真如的正方便，从这边来下手修，这个就是所谓的“先依如来奢摩他行”。就是说我们打坐的时候，一切身心内外都放下，连放下这一念也放下，这时候自然妄念不生，就能体会我们的真心，这也是空观，也是体真止，所以它是止观双运，定慧双得。这是先修如来奢摩他行。

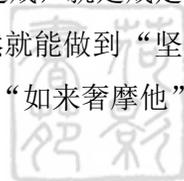
接下来，“坚持禁戒”，这个是关于“戒学”的修行。前面说到先依如来奢摩他行，即使是先依如来奢摩他行，也必须从戒下手，不是修定就完了，戒还是很重要的。什么叫“坚持禁戒”呢？非常严格、严谨地来观察自己绝对不犯，这个称



为“坚持”；防禁根门，约束身心，称为“禁戒”。所以，禁，就是禁止的意思，它属于止持；戒，是戒法，是兼作持。

这个戒，一般有三聚净戒，就是律仪戒、摄善法戒和饶益有情戒，这个就是戒法的内容。这边虽然说律仪戒，实际上它是义通其他的两戒。在律仪戒当中，又以四重为最重要，就是杀、盗、淫、妄，这个是最根本、最重要的。所以四重，它是通大小乘，是一切戒的根本。这四戒如果能清净的话，就皎洁如冰霜，那当然就不会生出其他的枝叶，就是说其它的你也不会犯，因为根本的你已经做到了。所以经典上也这么说：“不断杀、盗、淫，想出三界者，无有是处。”如果杀、盗、淫不断的话，你想要出三界是不可能的，这就说明四重戒的重要。所以这边讲的“坚持禁戒”，是希望四重戒能清净，当然也包含了其他的摄善法戒和饶益有情戒，只是说你四重罪能清净不犯的话，其他摄善法戒、饶益有情戒也比较有可能圆满持守。

为什么要先持戒，然后才修定呢？另外还有一个原因，就是如果能先修奢摩他行，就能妄念不生，一念不生，你还会不会破戒？你连妄念都没有，你会不会破戒？意业清净，身口当然就跟着清净，这个就是说如果你能先修如来奢摩他行的话，你就能够做到一念不生，一念不生，众戒自然具足，自然就做到“坚持禁戒”，所以这时候的戒，就是即定之戒，就是戒定不二的意思。你只要做到前面的奢摩他行，自然就能做到“坚持禁戒”，这时候的戒是即定之戒，就是包含了“如来奢摩他”的定在里面的戒。



什么叫“安处徒众”？就是指能安心办道、共处一堂的同修法侣，包含了我们的善知识、善友、同行善知识。既然已得暇满人身，就应该依止善知识，听闻正法，听闻之后，勤发精进，就和有共同正见的同行善友，安处一室，互相讨论、互相策励，以增长道缘，使修行容易成就。这就是安处徒众的重要性。我们如果没有亲近善知识，你在那边盲修瞎练，也不会有什么结果。所以我们要先亲近善知识，听闻正法之后，和同行善知识，就是这些善友、同参道友，共同互相策励，这样我们修行才容易成就。

这个善友很重要，就是要有共同正见的同行善知识。共同知见，就是说大家都有共同的正见，不会说你修这个、他修那个，相处在一起的时候就是抬杠：我说我的法门最殊胜、你说你的法门最殊胜，所以每次聚在一起共同讨论的结果就是心生烦恼，都堕在自赞毁他的烦恼当中。因此这个共同正见、同行善知识是非常非常重要的。如果你是修行人，他没修的话，也是很麻烦，因为你和他在一起不知道要讲什么好，没有共同话题，说的都是红尘俗世，增长贪嗔痴慢疑烦恼的机会就大大增加了。

而且在我们戒定慧三学还不稳的时候，如果你和那个恶知识交往，就是他不相信三宝，又会毁谤三宝，或者没有学佛的，并不是说要唾弃他们，只是我们现在讲“安处徒众”的重要性，如果和这些人交往到底有什么过失呢？他会怎样影响你的修行呢？你就别想持戒清净，也别想得定，当然就没有开发空性智慧的机会，所以在我们真正想要好好地稳固我们戒定慧三学的

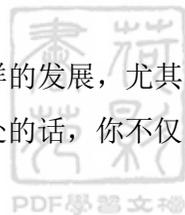


时候，这些恶知识要先远离。

《菩提道次第广论》上也说，恶知识好像毒树一样，连从那边吹出来的风都是毒的，用这个来比喻恶知识会障碍我们的修行，尤其在我们还不稳定的时候。那我们怎么知道他是不是恶知识呢？譬如你和他相处两个小时，回来之后会不太舒服的那个就是；你经常和他在一起，你就不会想要好好地安下心来做功课。你出去和他看个电影或是喝个咖啡回来，奇怪，你那个散乱心就起来了，不是掉举很重、就是昏沉性很重，头脑不清不楚，所以他会让你失去判断。以磁场来讲比较能够了解，因为他磁场的影响会让你第六意识不清明，头脑昏昏的，就会昏沉性比较重，因此你就会思考错误，常常做出错误的判断，那就会让我们脑筋没办法很清明地来思惟佛法，刚才讲的正思惟也没办法做到，你也不会心里想要好好地精进用功。

如果你和同行善知识，今天大家共修完，回去就会很想精进，很想拿书出来看，很想多做功课，或者大礼拜再多拜五百下，奇怪！就会生起勇猛精进的心，那是因为你和善友相处的关系。因为那个磁场效应互相激荡的结果，你回去会更想要精进发心来修行。或者和有慈悲心、有菩提心的人相处，你回去之后，莫名其妙地，那个菩提心也很自然就能生起。这就是讲到同行善知识的重要。

你和什么样的人相处，就会影响你的什么样的发展，尤其是能不能精进修行。如果不是和同行善知识相处的话，你不仅



会很散乱、很昏沉，而且修行还会很怠惰，提不起想要修行的心；他就不会策发你想要精进修行的心，大概就是这样的情况。

所以我们现在讲到“安处徒众”的重要性，就是它能让你很好乐听闻正法以外，还能勤发精进，互相讨论、互相策励来增长我们的道缘。就是说你在学佛修行上面，能够精进、很快速地成就的原因，就是你常常亲近善知识、善友，这就说到安处徒众的重要性。

“宴坐静室”，就是说在静室当中安坐也很重要。宴，就是默、安的意思；坐，是为了摄心。所以宴然安坐，是先收摄我们的身，身住则心安。所以为什么要坐？就是为了要摄身，身摄了以后，心就比较容易得安，所以身住则心安。静室，就是指阿兰若处等等，比较安静没有喧杂声的地方。

因为你要摄身，身住则心安，所以为了要摄身，你就要找一个没有喧杂声的地方来静坐，这样功夫才容易成就。这是对初学者而言，定力高的就没有关系。因为我们平时大多是处在动乱的境界当中，如果不宴坐，就不能摄身；不处静室，则不能摄心。现在安坐在静室当中，就能一心修体真止，一心来修止观，这就是宴坐静室的重要性。

前面说要“安处徒众”，要和大众相处，现在又说要“宴坐静室”，这两个有没有互相矛盾冲突呢？为什么说要安处徒众，又说要宴坐静室呢？有两个理由：



第一个理由，因为根性不同。如果是昏沉性比较重的，就适合安处徒众，借着大众来策发自己，大众一起共修，就不会有昏沉性，为什么？就是刚才讲磁场的关系。如果是散乱掉举心比较重的，就比较适合自己安坐静室来修止观，因为能止息一切世缘，不会再继续攀缘，不然常常和大众在一起闲心杂话，他的心就更散乱了。

第二个理由，因为要定慧等学。我们为了要定慧平等的学习，所以要止观互相资助，止观要同时修。平时必须要依止善知识或同见同行的善友，互相议论佛法，使我们的用心不至差错，以免差之毫厘、失之千里，这时候是需要安处徒众，先建立我们的正知见，以免你自己在家用功，走错了路。除了听闻和议论佛法之外，也必须静坐思惟、修习，就是说你静坐就是要正思惟、修习，使闻思修三慧圆明，这时候就是宴坐静室，这个也是很需要的，所以这两者并不互相违背。

以上所说就是戒定的内容。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF學習文庫







圓覺經講記·第一冊

第
十
七
讲

» 本講概要

◎ 普眼章

观慧

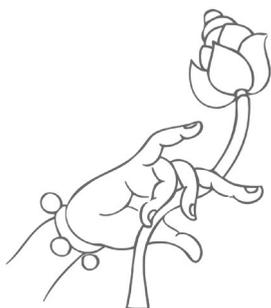
何谓“我”、“法”？

二空观之：“观身无我”的修法

◎ 经文

恒作是念：我今此身四大和合。所谓：发、毛、爪、齿，皮、肉、筋、骨，髓、脑、垢色，皆归于地；唾、涕、浓、血，津、液、涎、沫，痰、泪、精、气，大、小便利，皆归于水；暖气归火；动转归风。四大各离，今者妄身，当在何处？即知此身，毕竟无体，和合为相，实同幻化。





前面普眼菩薩請佛開示修行的漸次，也就是漸修的次第。既然不能頓悟，就用漸修的方法，一樣可以悟到圓覺。

漸修的第一步，是持戒修定；接下來就是觀慧。所以，修行的漸次，第二個是“觀慧”，以前面的“戒定”方便，來助成后面的“觀慧”，這樣三學相由，就回答了“修行漸次”的問難。觀慧又分為兩個部分：第一個部分是“二空觀”，第二個部分是“法界觀”。

首先介紹“二空觀”。為什麼要修二空觀呢？因為眾生無量劫以來，一直在三界六道輪回當中，沒有出離三界之前，不是凡夫、就是修外道，所以沒辦法解脫；就算是解脫，如果又墮在小乘當中，也一樣不能成就佛的智慧。為什麼不能成就佛的智慧呢？就是因為有煩惱障和所知障，我們追究這兩種



障碍的原因是什么呢？就是我执和法执。凡夫和外道有我执和法执；小乘已经没有我执，但是还有法执。因为有这两种执著才有两种障碍，才不能悟到圆觉，不能成就佛的智慧，最主要的罪魁祸首就是两种执著——我执和法执。

那要怎么去除这两种执著呢？就要修“二空观”。既然有我执和法执，我们就修我空观、法空观来对治这两种执著，当“二空观智”现前的时候，就是这两种空性的智慧现前，我执和法执自然就能消除。我执和法执消除，两种障碍也就去除了，这时候才能悟到圆觉、成就佛的智慧。所以修二空观的目的是要去除两种执著、两种障碍，我们圆满的菩提自性、圆觉真心自然就能现前。

什么是“二空观”呢？就是“我空观”和“法空观”。修这二空观之前，要先知道什么是“我”？什么是“法”？才能进一步想办法把它空掉。

首先解释，什么叫“我”呢？“我”，就是主宰的意思。这个“主”，就好像国王，他能自在作主，他高兴怎样就怎样，要谁的命就要谁的命。“宰”，就像宰相，宰相能决断事情。主宰，这就是“我”的定义，好比国王能自在作主，好比宰相能决断事情。

在我们的观念里，有一个“我”的真实存在，这个“我”，高兴怎样就怎样，可以自在作主，我每天要作很多决定、很多选择，这个就是“我”的定义。那个自在作主，是

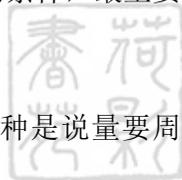


“我”的本体，它属于俱生我执；这个“宰”，就是我做点什么、我要做什么选择、我要怎么抉择，这个是由“我”而生起的作用，它属于分别我执。所以这个“主”，是“我”的本体，属于俱生我执；这个“宰”，是“我”所起的作用，属于分别我执。分别我执比较容易断，而俱生我执则比较难断。只要证到初地，分别我执就摆平了；而俱生我执，要八地以上才能解决。这是“我”的定义。

什么是“我执”呢？凡是依五蕴计我的，都称为“我执”。一切凡夫都是把五蕴当作是我，这个我们称为“即蕴我”，就是“五蕴就是我”，这是凡夫的观念。色、受、想、行、识就是我，我的身、我的感受、我的想法……，这个就是“即蕴我”，把五蕴当作是我。即蕴，“即”是“就是”的意思，“五蕴就是我”，这是凡夫的想法，凡夫的我执，就属于即蕴我。

一些印度外道，他们的我执是什么想法呢？一般的印度外道，认为离开五蕴，有一个“我”真实存在，所以叫“离蕴我”。这个“我”，必须要有一些条件：这个“我体”必须是恒常的，恒常的意思就是永远存在，我什么时候要投胎就可以投胎。如果我体不是永恒存在的、不是恒久的，我想投胎的时候，那个我体刚好灭了，怎么办？所以他们的条件，最主要的就是我体是恒常的。

可是“量”呢？有三种不同的说法。第一种是思量要周



遍，周遍的意思就是说我想到三界六道投胎，我的量必须有周遍到那个地方，我才可以在那个地方投胎。我如果想到中国投胎，可是“我体”的量如果没办法到达中国，我就没办法在中国投胎，所以它的量要周遍法界的意思，就是说我高兴到什么地方，我就可以到那边，因为我的量有周遍整个法界，这是第一种说法。

第二种是说量是不一定的，有的我体出生之后，那个我量是比较大的，像大象比较大，蚂蚁比较小，所以我体是恒常的，但是那个量是不定的，就看你投生的量，有大小的不同。

第三种说法，是说量是极微，非常非常小，小到我们肉眼看不到，是它来作主，我们应该长得是大是小，还是应该生在什么地方，那是由极微的量来决定。

所以，体都是恒常的，但是量有周遍、不定、极微这三种的差别。这属于印度外道的“离蕴我”的观念，这也是一种我执。

小乘像犍子部等，他们修我空观就知道五蕴不是我，凡夫执五蕴为我，他说不对，五蕴不是我；外道认为离开五蕴有真实的我存在，小乘认为这个也是错误的，离开了五蕴，怎么可能有另外一个我的真实存在呢？两个都不对，就是非即蕴我、非离蕴我，就称为“俱非即离”，这个是小乘犍子部的我执。

所以，不论是凡夫、外道、还是小乘，都是依五蕴计我，



所以称为“我执”，这就是我执的来源。都在五蕴上面做文章，一个认为五蕴就是我；一个认为离开五蕴有另外的我；一个认为这两个都不对。“我执”就是这么来的，都和五蕴有关。

什么是“法”呢？法，是轨持的意思。轨，是轨则；持，是保持。什么是轨则呢？就是我们要认识一个法，只要按照它的轨则，就能生起对它的认知。譬如桌子，我们一想到桌子，就知道它就是长的那个样子，那个就是桌子的轨则；我们说椅子，我们的脑袋里面就会浮现椅子的形象，那个就是椅子的轨则；我们说山河大地，山就是山、水就是水，我们一想到山，要画的话，就一定是这样凸起来，水就是弯弯的就叫流水。那就是一切法的轨则。你只要按照这个轨则，就知道它属于哪一法，它是山、是水、是桌子、椅子、是地、还是天花板，马上就有它的轨则出现。按照它的轨则，你就能生起对它的认知，这个就是“轨”的意思。

持，就是保持。这个轨则在任何时候都能保持它的自性不坏失。桌子就是那个样子，它不会一下变成椅子的形象；山就是山的轨则，它不会一下变成水的样子；水也不会变成树，它永远保持它的自性不坏失，这个就是“持”，它就是那个样子，筷子就是筷子的样子，所以我们一看就知道它是筷子，它一直保持它的自性不坏失。

这就是“法”的定义，轨持的意思。一切凡夫、外道、



小乘，他们都执著离开心意识，另外有真实的法存在，这就是法执的来源。

我们解释了什么是“我”、什么是“法”。

为什么说我们要修我空观、法空观这个二空观？明明有我、有法，为什么说我、法皆空呢？为什么说我不是真实存在的？法也不是真实存在的？我们知道这两个都不是真实存在的之前，要知道我跟法是怎么生起的？它究竟怎么来的？你才可以推论它的结论是说我、法皆空，这两个都不是真实存在的。这个我跟法，它到底是怎么变现出来的？我们知道都是第八识的变现。一念无明就有了第八识，从第八识的自体（就是自证分），又生起了能见和所见的功能，我们就把这个能见的功能称为“见分”；所见的功能称为“相分”。八识的自体有这样的功能，自证分就能够生起见分和相分这两种不同的作用。

可是，我们因为无明的关系，就把见分当作是我、相分当作是法。所以为什么要修止观？因为在定境当中，见分和相分能所双亡，没有二元对待，都回归到自证分，这时候很容易开悟，因为已经没有能所对立的差别了。我们现在知道，能所都是从自证分来的，只要能所回归到自证分，见分跟相分有没有所依？没有所依了，对不对？因为它都回归到我们八识的本体，这个自证分里面。见分和相分不是真实存在的，它是八识的本体所现起的功能，就是能见和所见。

一般凡夫把能见的功能，把这个见分当作是我，有一个我



在看、我在听、我在想；相分就是所看到的一切法，把相分当作是真实存在的，可它只是八识的变现而已。所以，我们那个我执和法执，它是怎么生起的？就是八识的变现，所以我们才会说我、法皆空。为什么说我和法都不是真实存在的？因为它是八识的自证分所现起的功能，这个能见和所见的功能，就是见分和相分。可是如果没有修止观，没有悟到这个实相的话，你就会把见分当作是我、把相分当作是法，而起了执著，这就是我执和法执的来源。明白这个道理，就知道我和法并不是真实有的，它只是八识的变现而已，所以我们说“我、法皆空”。

虽然我法皆空，但是凡夫不知道，还是执著有我、有法。我们现在明白这个道理，也还是有我执和法执，所以还是要修二空观，用渐修的方法来修二空观。怎么修二空观呢？先修“我空观”，再修“法空观”。既然是渐次——渐修的次第，那就一步一步，非常清楚，先修“我空观”，再修“法空观”。

什么是“我空观”呢？因为凡夫都妄计五蕴身心是我，所以我们先修“观身无我”，再修“观心无我”，了知身心不是我，身心就是五蕴，色蕴是身，受想行识是心法，五蕴就是身心。我们把身心分开来观，先修观身无我，然后再修观心无我，结论就是没有我的真实存在，就能证到“我空”。

我们看经文：



恒作是念：我今此身四大和合。所谓发、毛、爪、齿，皮、肉、筋、骨，髓、脑、垢色，皆归于地；唾、涕、浓、血，津、液、涎、沫，痰、泪、精气，大、小便利，皆归于水；暖气归火；动转归风。四大各离，今者妄身，当在何处？

这段就是说“观身无我”。

“恒作是念”，这个“恒作”的意思，不是偶尔想一想，是行、住、坐、卧，一切时中，恒常作这样的观察。为什么我们听了很多理论，但都做不到？就是因为我们没有恒作是念，我们熏习的时间太短，还是业力、烦恼、习气的力量比较强，我们偶尔修一下没有办法，因为没有恒作是念。所以这个“恒作”非常重要，就是说你随时随地都是作这样的观察，观慧的力量才能出来，才能慢慢转你原来烦恼、习气、业力的力量，这个是功夫，用得上、用不上，就看你有没有常常这样熏习，有的话，你那个止观功夫的力量才能出得来，所以这个“恒作是念”非常重要。

“念”，就是正思惟的意思。正思惟，就不是第六意识的分别，而是智慧的观察，所以不是用第六意识这样偶尔想一想，这样没有用，而是正思惟，用智慧来观察。

“我今此身四大和合”，这个正思惟是思惟什么呢？就是用智慧来观察我现在的身体，是由地、水、火、风这四大和合而成的，给它一个假名叫“我”而已，实际上并没有“我”可得。这是总观，下面是别观。别观，就是各别观察地、水、



火、风四大。为什么要分别来观察？因为众生的执著非常坚固，虽然知道色身是四大的假合，可是为什么我们还把这四大假合的身体当作是“我”的身体呢？可见执著非常坚固，不分别来观察，就没办法摧破我执习气的力量，所以总观还不够，还要别观。

那就分别来观察我们身体，哪些部分属于地、水、火、风四大呢？“所谓发、毛、爪、齿、皮肉、筋骨、髓脑、垢色，皆归于地”。我们的头发、汗毛、指甲、牙齿、皮肤、肌肉、筋、还有骨骼、髓（就是骨头里面的脂肪，叫髓，就是骨髓）、垢色（就是垢腻的颜色），这些都属于地大。什么是地的特质呢？就是有质碍、有物质的障碍，你从这一头，没办法贯穿、看到那一头，像我们这边隔了一面墙，就看不到隔壁，这就是有质碍，有物质的障碍，这个就称为“地”。我们说四大，为什么要称为“大”呢？就是因为它无处不有，到处都有四大的存在，所以称为“大”。我们说这个色身是四大的假合；外在的山河大地也是四大的假合，到处都充满了四大，无处不有。所以，我们就称为“大”。这是“地大”。

“唾涕、浓血、津液、涎沫、痰泪、精气、大小便利，皆归于水”。这些是水大。什么是唾涕呢？从嘴巴流出来的是唾；从鼻子流出来的叫涕。津液，血的精华在体内汇集的是津；向外泄出的叫液，所以它是有差别的。涎沫，垂丝下坠的叫涎，就是像丝一样垂下来的，称为涎；浮聚在嘴角的，称为沫，譬如我们常说的口沫横飞。痰泪，从喉咙咳嗽出来的，



叫痰；你悲伤哭泣，从眼睛流出来的，叫泪。精气，肾之所藏，称为精；精之所化，称为气。还有大便、小便，这些都属于水大。什么是水的特性呢？就是有润湿的作用，凡是有润湿之相的，都属于水。

“暖气归火”，我们周身的暖气属于火大。就是我们全身的体温它属于火大。什么是火的特性呢？因为有暖热的作用。

“动转归风”，全身的动作运转属于风大。所以风的特性就是有动转的功能。

这是四大的内容，个别、个别来观察。

“四大各离”，我们在正念观察的时候，会发现这四大：地、水、火、风的内容，发觉它各自有各自的归属。

“今者妄身，当在何处”，四大各有归属，那么现在所谓的“我”这个妄身，它应该属于哪一大呢？如果这个妄身属于四大，那就有四个“我”：地大是我、水大是我、风大、火大都是我，我有四个，这样好像不太对，对不对？所以，我们再观察，如果这个妄身只属于地、水、火、风其中的一大，其他三大就不是我，其他三大就和我没关系，所以我们就不能说“我这个身体是四大的假合”，这句话也不能成立。如果说四大都不属于我，那就应该离开这个四大，另外还有一个我的身体才对；可是离开四大，也找不到我的身体到底在哪里。显然这三个假设都不能成立。“今者妄身，当在何处”，我这



个虚妄的身体，它应该在哪里呢？找不到，对不对？找不到就是没有嘛！所以这个妄身它不是真实存在的。

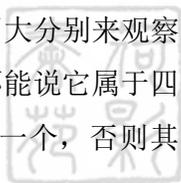
接下来：

即知此身毕竟无体，和合为相，实同幻化。

你先就刚才那三个假设，分别观察四大，再继续去推推推，发觉找不到妄身的所依，它到底在哪里呢？就是没有，所以我空，观身无我就能成立了。这样正念思惟的结果，就能了悟这个妄身毕竟没有它真实的自体，只是四大和合之后才有的相貌，其实如同幻化。

这个“知”，和上面的“念”是相照应的。“念”，是正念思惟，是智慧的观察，它属于慧观。“知”，是慧悟，你经过慧观，就能有这个慧悟，智慧的了悟。了悟到什么？这个妄身不是我，这个了悟从哪里来？就是从正念思惟的慧观来的，因为前面的智慧观察，就能悟知这四大不是我，它只是在和合之后，我们给它一个假名，叫“身”，其实并没有它真实的自体，就是说并没有真实的身存在，就能推出这样的结论，这就是智慧的了悟。

以上所说的，就是“观身无我”的修法。所以我们两腿一盘，就这样来正念思惟，从地、水、火、风四大分别来观察，然后再问问我的身体，它到底属于哪一大呢？不能说它属于四个大，不然就会有四个我；也不能说它是其中一个，否则其



他三个就和我没关系；也不能说它都不是，因为离开这四大，也没有我身的存在，不管怎么找都找不到，就能慧悟这个色身不是我。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





圓覺經講記·第一冊

第
十
八
讲

» 本講概要

◎ 普眼章

二空观之：“观心无我”的修法

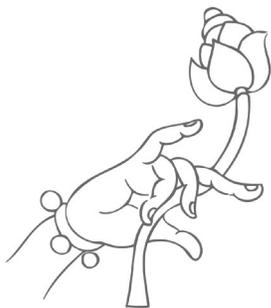
◎ 经文

四缘假合，妄有六根；六根、四大，中外合成，妄有缘气，于中积聚，似有缘相，假名为心。善男子！此虚妄心若无六尘则不能有四大分解，无尘可得。于中缘尘各归散灭，毕竟无有缘心可见。善男子！彼之众生幻身灭故，幻心亦灭；幻心灭故，幻尘亦灭；幻尘灭故，幻灭亦灭；幻灭灭故，非幻不灭。譬如磨镜，垢尽明现。



唐·佛陀多羅翻譯

最尊貴的淨蓮上師講于臺北



接下来说明“观心无我”的修法。我们看经文：

四缘假合，妄有六根；六根、四大，中外合成，妄有缘气，于中积聚，似有缘相，假名为心。

“四缘假合，妄有六根”，这个“四缘”，就是地、水、火、风四大因缘；“六根”，就是眼、耳、鼻、舌、身、意六根，借由四大因缘的假合，才妄有眼、耳、鼻、舌、身、意六根。我们就知道，六根从哪里来的？四大因缘的假合。为什么称为“妄有”呢？在本来无生中，虚妄有生，所以称为“妄有”。我们前面观身无我，已经了知身是虚妄的，现在这个虚妄的身，还要生起六根，所以是虚妄的有六根，称为妄有，就说明它不是真实有，是虚妄的有。我们知道四大不是真实有，所以由四大因缘假合的六根也不是真实有，都是虚妄有的。



“六根、四大，中外合成”，一个在中，一个在外。什么在中呢？四大在中，六根在外，因为眼睛要见色尘、耳根要听声尘，相对四大假合的身体来说，它好像是往外，所以它就是在外；中，就是四大假合，这个是中。四大在中，六根在外，这样中外和合，才假合成为我们这个虚妄的身体。

“妄有缘气，于中积聚，似有缘相，假名为心”，这就说明所谓的“心”，它到底是怎么来的？有了这个虚妄的身，如果只有六根、六尘，可不可以产生六识的作用？没办法，还要有一个功能，就是现在讲的“妄有缘气，于中积聚”，这个虚妄而有能缘的气分，入于六根之中积聚，似有缘虑之相，假名为心，就说明一般我们所谓的心就是这么来的。

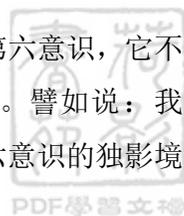
什么是“缘气”呢？就是能缘的气分。这个能缘的气分，就是我们自性的功能。我们眼根为什么能看东西？耳根为什么能听闻种种声音？我们的自性，本来有能见、闻、觉、知的功能，但是必须透过六根面对六尘，才能产生六识的作用。“积聚”的意思，就是说这个自性的功能，都一直在我们六根当中，所以当六尘境界现前，它随时就能产生六识的作用，随时要用就有，当六尘境界现前，它就有；六尘境界没有现前，它还是积聚在六根当中，没有起作用。所以，这个能缘的气分，就是自性的功能，它入于六根之中积聚，在缘六尘境界的时候就有能见、能闻、能觉、能知的作用，但是这个作用它不是真实有，所以称为妄有，是虚妄有，不是真实有。



什么是“缘相”呢？缘相，是六根缘六尘境界的时候，所引起的妄心，就是缘虑之相。为什么说这个缘虑之相“假名为心”呢？因为缘虑之相，有六尘境界现前的时候才有，没有六尘境界现前的时候，它就没有作用，所以才说它“假名为心”。这个心看起来好像有缘虑之相，就是我们所谓缘虑的心，这个缘虑的心，并没有它的自体，必须要依托六尘境界才能生起。有境界的时候它才有，没有境界就没有，所以说它是假名，它不是我们的真心，不是我们不生不灭的心，所以是妄心。我们都把妄心当作真心，这个妄心它是有生灭的，有境界现前，它才产生，我们的自性功能才产生作用；没有六尘境界现前的时候，它就不能产生作用，所以假名为心，是这么来的。

这六个识都能称为心，但是这边的心特别是指第六意识的心。为什么是第六意识而不是前五识呢？因为前五识它的功能没有这么强，像眼识它只能缘眼根所面对的色尘境界，不能缘耳根面对的声尘境界，眼识不能听，只能看，耳识只能听，所以它有局限。五根面对五尘境界产生五识，它不能交叉作用；但是第六意识可以，就是我们前五识产生功能的时候，一定有第六识在里面，第六识不但能缘前五识同时生起作用，它还可以单独作用，就是所谓的独影意识。

所以我们就知道，这个缘虑之心最强的是第六意识，它不但能和前五识同时生起作用，还可以单独作用。譬如说：我们在梦境、定境当中所产生种种影相，都是第六意识的独影境，



没有前五识的帮忙，它一样可以作用，由此可知第六识它能缘虑的功能最强。因此这边所谓的“假名为心”，这个“心”就是指的第六意识。所以众生才会妄认第六意识为自心相。

我们知道前五识能缘的力量非常薄弱，因为眼识只能缘眼根所对的色尘之境，耳识只能缘耳根所对的声尘之境，不能缘他根所对的尘境，因此它能缘的力量非常薄弱；第六意识能通缘六根所对的尘境，可见它能缘的力量非常强。所以第六意识有两个部分，一个是和前五识一起作用的，就譬如说眼识只是看，但是怎么知道看到了什么？那是因为有第六意识的分别，你才知道你看到了什么，所以这时候的第六识叫做“明了意识”。

这个明了意识，能够缘前五尘的境界，之后就收归意根，它有两个名称：因为它和前五识同时生起，所以叫“同时意识”；也因为和前五识俱缘五尘境界，所以又称“五俱意识”。这是“明了意识”，它称为同时意识，又称为五俱意识。

所以前五识生起作用的时候，一定有第六识。譬如说眼识，眼识为什么能生起作用？它虽然是自性的功能，但是它也是因缘所生，境有则有；境界没有现前，它就没有那个功能。所以虽然自性的功能一直都在，但是也要有六尘境界现前，它才能生起作用。像眼识的话，它必须要有九缘生，就是说我们眼睛能够看到东西，必须要有九个因缘，所以它是因缘所生，它



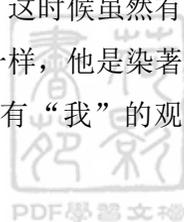
是生灭法。这九个因缘，缺任何一个，你的眼识都没办法圆满地发挥它的作用，你眼睛就没办法看到。

这九个因缘，第一个是眼根，第二个是色尘，第三个是光线，在黑暗当中看不见。第四个是要有距离，直接放在眼睛前面就看不见，所以它必须要有距离。

第五个是作意，什么叫作意？我们念过《百法》就知道，引心趣向外境，叫作意。所以你的心没有想要往外面看的话，没有这个作意的话，你的心也不会跑出去，就是说你眼识也没办法发挥作用，所以它一定要有作意。

第六是种子，因为种子生现行，一定要有种子，这是自类的种子。第七个是第六识，第六识叫分别依，就是说眼睛知道看到什么，耳朵知道听到什么声音，这个分别是怎么来的，就是第六意识的功能。

第八个是第七识，第七识叫染净依，就是当第六意识分别之后，第七识就加上它的恒审思量，执八识的见分为我，那个“我”就加进去了，就是我在看、我在听，那是第七识的功能。为什么叫染净依呢？如果你第六意识转成妙观察智的时候，你的第七识就是平等性智，这时候就是清净的。所以菩萨清净的眼虽然看众生，但是他没有分别、执著、妄想，这时候虽然有第七识的作用，但它是清净的。可是凡夫就不一样，他是染著的，当他眼睛看到种种东西起了分别，马上就有“我”的观念放进去，所以它是染污的。



第九个是第八识，它是根本依，就是说都是八识的功能，都是八识的变现，所以它一定有第八识。因为第七、第八都是内缘，和外境没有关系，因此虽然八个识都有，但是第六意识它能缘的力量最强，所以才说这个妄心，就是指第六意识的缘虑之心。

这是第一个，它有明了意识，有分别了知的功能。

第二个功能，它没有前五识的配合，还可以单独作用，这个单独的作用，就是所谓的计度分别，叫做“独头意识”，也叫“独影意识”。独头意识，就说明它能单独作用，它不能外缘五尘，只能内缘法尘。眼、耳、鼻、舌、身、意，色、声、香、味、触、法，那个法，就是现在说的独头意识所缘的是法尘。什么是法尘呢？法尘，就是刚才讲的同时意识，第六意识和前五识同时一起生起作用，那个叫同时意识，所缘的五尘境界，缘完之后，那个第六识到哪里去了？就回归到自性的功能，就是吸入意地，然后合为法尘，所以法尘就是五尘落谢的影子，吸入意地成为法尘。所以法尘怎么来的？就是五尘落谢的影子，就是同时意识和五识同时生起作用之后，它就落入意地，成为那个影相，那个影相就是法尘。现在所谓的独头意识，它缘的就是这个法尘，五尘落谢的影子留在第六意识的影相，就是法尘。

那明了意识和独头意识，它们的差别在哪里呢？一个是缘五尘境界，就是和前五识一起生起作用，一个是第六意识单独



就可以生起作用，不用前面五尘境界的配合，也不用前五识的配合。所以这两者的差别是：明了意识（也就是同时意识），它只有明了分别，接下来没有了；接下来那个喜欢、不喜欢，就是五尘落谢的影子，落到我们的心地以后才有下一步，就是独头意识的作用。所以独头意识它还能计度分别，就是作种种计较筹度，是好、是坏、喜欢、不喜欢。

当我们五识作用了之后，第六意识分别了知，本来也没事；可是因为有独头意识的分别计度，才有好、坏、喜欢、不喜欢，喜欢就生贪，不喜欢就生嗔，就生贪、嗔等等烦恼，有烦恼就造业，有业就轮回。所以轮回的根本从哪里来？第六独头意识。所以第六识它的造业力量最强，它也是我们生死的根本、轮回的根本。我们一直执这个，把它当作是我的心，其实它是虚妄的心，假名为心。这个缘虑之相不是真实的，它是生灭无常的，只要生灭无常，就不是真实的，不生不灭才是真实的，所以我们都把妄心当作是我们的真心。可是我们也要知道，这个妄心从哪里来的？就是明了意识再加上独头意识的作用，因此才有种种烦恼，然后造种种业，都是从这边来的，所以它是生死的根本。

所以这个妄心不是我们的真心，它只是第六识攀缘五尘境界落谢的影子，以缘气积聚，似有假相，它只是妄想的影子，假名为心。这个心离开了六尘境界，并没有它的自体，所以它是生灭无常的。知道它是假的，不是真的，我们就不要认假为真，不要把妄心当作是我们的真心。当我们六根面对六尘境界，



产生了六识的作用之后，赶快保持第六意识现量境，所以我们现在就知道止观多重要！止，就是帮助我们第六意识不生分别，保持现量境，不落入比量。因为一比量那个虚妄的心、缘虑之相就有了，就是你的独头意识又有分别计度，一分别计度，所以才生烦恼造业，有业就会轮回。

那怎么办呢？第六意识保持现量无分别，它就不会分别计度。当六根面对六尘时，我们的明了意识，知道看到了什么，接下来就没有了，没有什么喜欢、不喜欢、爱、不爱，什么都没有，就不会起惑造业，不会生烦恼、也不会造业，没有业就不会轮回。所以，修止观的止，就是帮助我们第六意识不生分别计度，只有明了意识，但是没有独头意识的那个起惑造业的根本，没有那个部分，慢慢我们第六意识才能转成妙观察智。所以你第六意识没有看好的话，想要解脱轮回、得定也都没办法，什么开悟成佛，都是非常遥远的事情。

我们现在知道这个妄心是怎么来的，我们只要回归真心，不把妄心当作真心，妄心自然就消失，对不对？因为它是生灭的，它用完就没有，都回归自性当中。那个自性就是我们的真心，它是没有生灭的，用的是有生灭的妄心，我们都把它回归真心，这样虚妄的心就不能产生作用，因为全部都回归真心了，这样我们的真心就能够现前，而不会把妄心当作真心。

这一段告诉我们妄心是怎么来的，假名为心，我们知道它是假的，就不要把假的当作真的，妄想自然就能熄灭。当妄

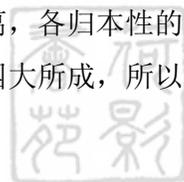


想息灭的时候，我们不求真心，真心自然就能显现。下面的经文：

善男子！此虚妄心若无六尘则不能有，四大分解，无尘可得。于中缘尘各归散灭，毕竟无有缘心可见。

这里，佛给我们一个结论：告诉我们这个虚妄心它不是真实有的，它是不可得的。所以，佛说：“善男子！这个虚妄心，若是没有六尘就无法存在（我们刚才讲的，没有六尘境界，它就不作用，要有六尘境界，虚妄的心才能产生作用，所以若没有六尘，它就没办法存在），当四大分解各归本性，则无尘可得。等到所缘的四大、六尘各归散灭，则毕竟无有缘的心可见。”

“四大分解，无尘可得”，是说四大分离，各归本性，则六尘不可得。为什么呢？因为六尘是怎么来的？六尘是四大所成，都是色法。色法有哪些？五根、六尘都是色法，四大也是色法。所以六尘是怎么来的？是四大所成，地、水、火、风没有离开色法的范围，所以当四大分解的时候，六尘当然也不可得，因为六尘是四大来的。前面观身无我的时候，把我们色身分成地、水、火、风四大，把四大分解，各有各的归属，那表示说四大一分散，六尘在哪里？六尘是不是就不可得了？“四大分解，无尘可得”就是这个意思。当四大分离，各归本性的时候，六尘也不可得，为什么呢？因为六尘是四大所成，所以当四大分解的时候，六尘当然也不可得。



“缘尘各归散灭，毕竟无有缘心可见”，这个“缘”指四缘，就是四大；“尘”，就是指六尘。“各归散灭”，四大、六尘各归散灭，就是六尘是由四大来，四大分解，六尘不可得，所以缘尘就都没有了、各归散灭了。“毕竟无有缘心可见”，心是假托六尘而有，六尘境界现前才有虚妄心，没有六尘境界，第六识没办法产生作用，所以虚妄心也不可得。现在就是说心假托六尘而有，六尘又依四大而成，现在四大无体，六尘即空，就是“缘尘各归散灭”的意思，缘尘既然散灭，那个心体当下即空，所以说“毕竟无有”。

毕竟无有缘心可见，这时候虚妄心也没办法产生作用，为什么？因为没有六尘，为什么没有六尘？因为四大分解了，所以就没有六尘，缘尘各归散灭，毕竟无有缘心可见。这个“缘心”，就是前面讲的缘气之心，也就是缘虑之心，这个缘虑之心没有根尘，没有六根、六尘，它就不能产生作用。所以结论是什么？虚妄心不可得，见不到这个缘心，当没有六根、六尘的时候，当然也没办法产生六识的功能，所以缘心不可见，无有缘心可见。

由此我们得到一个结论，就是这个虚妄心不可得，这就是“观心无我”的修法。我们只要这样分析就知道，那个缘虑之心不是我的心，它是虚妄的心，生灭无常的，就不要把妄心当作是我们的真心。六根尽管和六尘境界产生作用都没关系，只要把第六意识看好，保持现量无分别就可以了，自性的功能发挥作用以后，就回归我们的真心，这样就不会继续生烦恼、造



业。

一切众生都是妄认身心是我，我们现在用正思惟，以观察的智慧了知身心不可得，这时候我执自然就能破除，这个就是“我空观”。

以上把我空观介绍完了，就是先修“观身无我”，再修“观心无我”，身心都不是我，就没有我了，我就空了，就可以证到我空。证到我空，执著有一个我的这个我执自然就能破除。这非常非常的重要，因为我们念念有我，执五蕴身心是我，现在就这样好好来修，思惟观察，以观察的智慧来了知身心都不是我，而证到我空，破除我执。这个是我空观。

什么是法空观呢？我们看经文：

善男子！彼之众生幻身灭故，幻心亦灭；幻心灭故，幻尘亦灭；幻尘灭故，幻灭亦灭；

“彼之众生”，就是指前面修我空观的人。这样的众生，以智慧观察，修观身无我，第一步，就能悟知此身只是四大的和合，实同幻化，这时候幻身就灭了，所以“幻身灭”，这个是由修“观身无我”所得到的结论，我们这个色身实同幻化，就好像幻化的，它并不是真实有，所以这时候“幻身灭”，我们的幻身就可以灭了。

“幻心亦灭”，再以智慧观察，修观心无我，也能悟知此心毕竟无有，因此幻心也灭，就是“观心无我”的内容，以



智慧来观察的结果，就能了知虚妄的心也不可得，所以叫幻心。幻心就是虚妄的心，不是真实的，它也可以灭了。

“幻心灭故，幻尘亦灭”，幻心是依幻尘而有的，六尘境界现前，妄心才能产生作用，所以幻心是依幻尘而有的，现在幻心灭了，那幻尘还需不需要存在？就不用存在了，因此幻尘自然也不存在，这个就是“幻心灭故，幻尘亦灭”。

“幻尘灭故，幻灭亦灭”，当幻尘灭了，能观察幻灭的智慧也跟着灭，一个能观、一个所观。前面我们都是用观察的智慧来观身、观心、观尘，因此这个观察的智慧就是能观，那它观什么？所观，是能观的对象，就是观身、观心、观尘，这个身、心、尘就是所观。现在所观的幻身、幻心、幻尘都灭了，能观的智慧还要不要？因为你本来起智慧的观照要把它观破，现在都知道它不是真实的，都是如幻的，那你这个能观的智慧也不需要了。所以所观的幻身、幻心、幻尘都灭了，当然能观的智慧也不需要存在，也跟着灭。

等到能观、所观都灭了，还剩下什么？本来用能观的智慧观察身、心、尘，如实了知幻身、幻心、幻尘都不是实有的，既然所观的都不是真实存在，能观的智慧也灭了，当这个能观、所观都灭了之后，还剩下什么？如果统统灭了，那就断灭见，都没有剩下什么吗？还有剩下一个不生不灭的，（弟子答：真心）对！真心就现前了。一定要能观、所观都灭了，你真心才能现前，所以等到能观、所观都灭了，还有一个不灭的，那



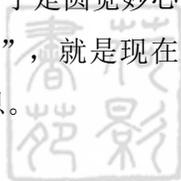
个就是我们的圆觉真心，所以一定要都灭光了，我们的真心才有机会现前。

所以，我们看经文：

幻灭灭故，非幻不灭。譬如磨镜，垢尽明现。

能观幻灭的智慧，我们叫幻智，因为能观的智慧也是如幻的，这个幻智也灭了，那个不属于幻灭的，就叫非幻，它就会现前，它就是我们不灭的真心。这种情况，就好比你要抹去镜子上的尘垢，镜子一直擦、一直擦，等到你那些尘垢都除尽了，镜子的光明就自然显现了。这个尘垢就比喻我们前面要观的，所观的对象就是幻身、幻心、幻尘，还有最后的幻智，都是现在所谓的尘垢。这些尘垢都除尽了，镜子的光明自然显现，这个镜子就比喻我们的圆觉真心：所以用这个比喻：当所有幻灭都灭尽了，不灭的真心就会显现，就好像尘垢都除尽了，镜子的光明就会显现是同样的道理。

但是这边的灭，不是说真的没有了，而是前面讲“远离”的意思。因为明明就有一个幻身坐在这里，幻心念念生灭都在作用，所以不可说它没有，没有就是断灭见，只能说远离，“远离诸幻”。因为本来无生，无生就没有灭，只是知道它是如幻的，知道它是如幻的，就能远离诸幻，于是圆觉妙心就能现前。前面所说的“知幻即离，离幻即觉”，就是现在讲的，全部灭光了，也就是“远离诸幻”的意思。



PDF學習文庫



佛为什么要告诉我们离幻的方便呢？因为前面两章是上根利智的才能听得懂，才能当下顿悟，如果不是这样的根性，就没办法做到“知幻即离”，没办法做到佛说完就马上远离诸幻，所以佛才要开示离幻的方便。就是现在教的这个法门，先观此身是假，观身无我，再观六尘也无，因为六尘是四大的假合，四大无我，各有归属，所以六尘也不可得。没有六根、六尘，那能缘虑的心存不存在？也不能存在，就是没有六根、六尘的话，我们的缘心也不可得，因为这个缘虑的心必须要借助六根面对六尘才能作用，现在六根六尘都不存在，当然能缘的心也没有。最后再把观察的智慧也泯除，把它灭了，这样就能做到“离幻即觉”，远离诸幻，圆觉真心就现前，这就是“离幻即觉”。

当觉性现前的时候，我们自然就能悟到我空、法空的道理。悟到我空、法空之后，我执、法执就能断除，这个就是“二空观”的修法。佛很清楚地告诉我们次第，一步一步地修到这里，圆觉真心就能现前。能够做到前面讲的“知幻即离，离幻即觉”，这个觉，就是觉悟了，觉性现前，真心现前的意思。只要修二空观——我空观和法空观，就能开悟，我们的圆觉真心就能现前。

这个是观慧的第一部分——二空观。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





圓覺經講記·第一冊

第
十
九
讲

» 本講概要

◎ 普眼章

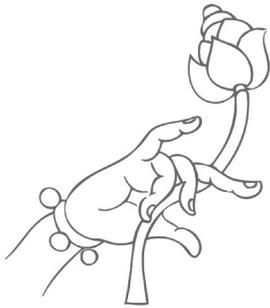
法界观

◎ 经文

善男子! 当知身心皆为幻垢, 垢相永灭, 十方清净。善男子! 譬如清净摩尼宝珠, 映于五色, 随方各现, 诸愚痴者, 见彼摩尼实有五色。善男子! 圆觉净性现于身心, 随类各应, 彼愚痴者说净圆觉实有如是身心自相, 亦复如是。由此不能远于幻化, 是故我说身心幻垢、对离幻垢, 说名菩萨。垢尽对除, 即无对垢及说名者。

善男子! 此菩萨及末世众生, 证得诸幻灭影像故, 尔时便得十方清净。无边虚空, 觉所显发。觉圆明故, 显心清净; 心清净故, 见尘清净。见清净故, 眼根清净; 根清净故, 眼识清净。识清净故, 闻尘清净; 闻清净故, 耳根清净; 根清净故, 耳识清净。识清净故, 觉尘清净; 如是乃至鼻、舌、身、意, 亦复如是。

善男子! 根清净故, 色尘清净; 色清净故, 声尘清净; 香、味、触、法, 亦复如是。善男子! 六尘清净故, 地大清净; 地清净故, 水大清净; 火大、风大亦复如是。善男子! 四大清净故, 十二处、十八界、二十五有清净; 彼清净故, 十力、四无所畏、四无碍智、佛十八不共法、三十七助道品清净; 如是乃至八万四千陀罗尼门, 一切清净。

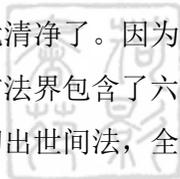


慧观的第二部分，是法界观。什么是法界观呢？我们看经文：

善男子！当知身心皆为幻垢，垢相永灭，十方清淨。

佛说：善男子！应当了知身心都是虚幻的尘垢，等到一切幻垢之相永远灭尽，十方法界就清淨了。

这一段是说，只要能了知身心都是虚幻的尘垢，等到这一切幻垢之相，就是前面讲的幻身、幻心、幻尘、幻灭，这一切幻垢之相永远灭尽，永远灭尽就是都远离了，这时候圆觉自性就能现前，圆觉自性本来清淨，所以十方法界就清淨了。因为清淨的圆觉自性现前，于是十方法界，这个十方法界包含了六根、六尘、六识、还有四大、一切世间法、一切出世间法，全



部都清净了，为什么？因为在清净的圆觉自性里面，一切都是清净的，不论是世间法、还是出世间法，都是清净的。

下面是比喻，我们看经文：

善男子！譬如清净摩尼宝珠，映于五色，随方各现，诸愚痴者，见彼摩尼实有五色。

佛说：善男子！这种情况，就好比清净的摩尼宝珠，能够随着五方，而映现出青、赤、黄、白、黑五色；而愚痴的众生，就以为这颗摩尼宝珠真实有五种颜色。

“摩尼宝珠”，摩尼，是梵语，如意的意思。因为这颗宝珠它能如人意，降下一切宝物，所以称为摩尼宝珠。它的体相、用各别是什么呢？这颗摩尼宝珠，它体性是清净的；它的相是内外明彻；它能随五方现出五色，这是它的功用。

“五色”，就是青、赤、黄、白、黑这五种颜色。

“随方”，就是随东、南、西、北、中这五个方向。

“诸愚痴者，见彼摩尼实有五色”，是说愚痴的人，不明白这个宝珠的体性是清净的，他看到的，就是随五方映现五色，他就以为这个宝珠本身有这五种颜色，这是一种比喻。

我们接下来看：

善男子！圆觉净性现于身心，随类各应，彼愚痴者



说净圆觉实有如是身心自相，亦复如是。

佛说：善男子！圆觉清净的自性，能随业而现出五道的身心；而愚痴的众生，就以为清净的圆觉自性，真实有五道的身心自相，也是同样的道理。

清净的摩尼宝珠，比喻现在所说的清净的圆觉自性。

五色，比喻五道的身心。如果把阿修罗道归到天道，六道就剩下五道，所以这边讲的五色，是比喻五道的身心。

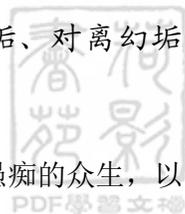
随方，比喻随业，随不同的业，而显现五道的身心，就是这边讲的“随类各应”，随不同的业而显现五道的身心。而愚痴的众生，不明了圆觉的体性是清净的，才会看见圆觉自性中有五道身心自相。

我们清净的圆觉自性本来是内外明彻的，就好像摩尼宝珠一样，它可以随五方现五色，现在讲的圆觉自性也是同样的，它体性是清净的。可是众生不明白，众生看到有五道的身心世界，就以为本来就是这样。如果清净的圆觉自性能现前，才知道它只是随方映现五色而已。

继续看经文：

由此不能远于幻化，是故我说身心幻垢、对离幻垢，说名菩萨。

“由于如此，才不能远离种种幻化，就是愚痴的众生，以



为五道的身心世界是真实存在的，因此不能远离这种种幻化；所以我说身心是圆觉自性中所现的幻垢（它本来清淨的，可是你以为身、心、世界是真实的，所以就等于是圆觉自性中的幻垢），对于相对能远离这种种幻垢的人，我们就称为菩萨。”所以，什么是菩萨？就是能明白，一切只是自性中所现的幻垢，不是真实存在的，能远离这种种幻垢的人，就称为菩萨。因为他圆觉自性已经现前，所以他能明白这个道理。

继续看经文：

垢尽对除，即无对垢及说名者。

等到所离的幻垢已尽，能离幻垢的智慧也不必要了，这时候，相对能远离幻垢的菩萨、和说法教导众生要远离幻垢的佛也都不存在了。

佛说法是为了教导众生，以离幻的智慧，来远离种种幻化。这种种幻化，就是现在讲的幻垢。等到这些幻垢尽除，全部都远离了，这个能离的智慧还需不需要？就不需要了，因为原来的智慧是帮助我们能远离种种幻化，既然现在种种幻化都远离了，所以这个能离的智慧也不需要了；既然不需要离幻的智慧，那教导离幻智慧的佛还需不需要？也不需要了，所以说的人也不需要了。这里说的“垢尽对除”，这个“垢尽”，就是说所对治的幻垢已尽；“对除”，就是能对治幻垢的智慧亦除，所对治的幻垢已尽，能对治幻垢的智慧也除了。



这个“对垢”，指的是菩萨。菩萨已经没有什么要对治的幻垢，连能对治幻垢的智慧也无。

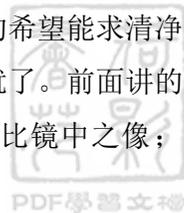
“说名者”，是指佛。没有对垢、也没有说名者，就是没有能远离种种幻垢的菩萨，连说要怎么远离幻垢的佛也都不需要了，在清净的圆觉自性当中，这些全部都没有了。既然没有对治的智慧，能教导如何运用智慧对治幻垢的人当然也不需要了。因为在清净的圆觉自性当中，本来没有我执、法执；没有我执、法执，当然就不需要教导我们怎么去除我执和法执的那个说法者。说名者就是说法的佛，也不需要了；所以无对垢、无说名者，这两个都不存在了。清净的圆觉自性当中，能对治、所对治、说法的都不存在了。

我们继续看经文：

善男子！此菩萨及末世众生，证得诸幻灭影像故，尔时便得无方清净。无边虚空，觉所显发。

到这时候，佛说：善男子！在此会的菩萨，以及末世的众生，只要证得一切诸幻影像都灭的时候，便得无一方所不清净（就是周遍清净），就算无量无边的虚空，也都是从圆觉妙心所显发的。

“此菩萨及末世众生”，指的就是前面讲的希望能求清净圆觉的人。“证得”，就是说他的观行已经成就了。前面讲的六尘缘影之心，是能缘的心；所缘的境，就好比镜中之像；



镜中之像，就比喻身。所以观行成就的时候，就能了达六尘缘影之心、以及见镜中之像之身本来没有，就称为“灭”。这边“影像”的“影”指的是六尘缘影之心，“像”是比喻身。这时候看身，就好像镜中像，镜子里面的像，不是真实存在，本来没有，这时候就灭一切影像。

既然清净的圆觉真心现前的话，“无方清净”，没有一个方所不清净的，就是说在证得诸幻灭影像的时候，只有清净的圆觉自性，没有一个方所不清净，所以说“便得无方清净”。

“无边虚空，觉所显发”，我们圆觉自性，本来没有边际，现在为什么有边际呢？还把它分成十法界的身、心世界，是因为一念无明的遮障，才变现成十方虚空。现在既然证得圆觉自性，十方虚空在刹那之间就消失了，所以说无量无边的虚空，就好像是从我们圆觉妙心当中所显发出来的。在《楞严经》里面也有形容，无论是十方虚空、还是十法界，只是我们自性里面的一朵云彩，好像无量无边的晴空里面的一片云而已，那是谁比较大？当然是我们圆觉自性无量无边，所以才会说十方虚空也好像是从我们圆觉自性当中所显发出来的，就是这个道理。

继续看：

觉圆明故，显心清净；心清净故，见尘清净。



当证得一切诸幻影像都灭的时候，圆觉妙心自然现前，在圆满、妙明的自性中，阿赖耶识心也显得清净，既然阿赖耶识心清净，那么，由阿赖耶识所起的见分，也同时清净。

这边的“心”，说的是阿赖耶识。“见尘”，就是无明妄见，它是八识的见分。见分怎么来的？一念无明来的。因为一念无明而有八识，八识自体（自证分）再继续变现成见分和相分。见分，就是能见闻觉知的功能，但是它要透过六根才能起作用。所以这边的见尘，指的是无明妄见，是八识的见分，见分由于无明力，才转本有的智光成为能见的妄见，这个妄见是尘垢，所以称为“见尘”。这边讲的见尘，是指能见的功能。

当无明还在的时候，由八识的变现，才会妄见有十法界的身心世界；现在无明一破，一切诸幻都灭，只有圆满妙明的真心。已经回归真心，那清净的圆觉真心里面还有没有阿赖耶识？还有没有见分、相分？都没有了，所以这时候八识就显出清净，八识既然清净，由八识所起的见分的功能，就是见尘、闻尘、觉尘、知尘也跟着清净了，因为它是由阿赖耶识心来的，既然阿赖耶识心清净，由阿赖耶识所现的不管是见分、还是相分，也都跟着清净了。

所以，我们再看经文：

见清净故，眼根清净；根清净故，眼识清净。



PDF學習文庫



既然见尘清净，那眼根也随着清净；眼根清净，眼识也同时清净。

因为见尘、眼根、眼识这三个，是要同时作用的，所以眼根不能单独作用，必须有见尘，就是能见的功能配合，它才能起作用。现在既然见尘清净，当然眼根也随着清净，再加上眼识也必须依眼根才能生起作用，既然现在眼根清净，当然眼识也跟着清净了。这个明白了，后面六根面对六尘都是同样的道理，就是根、境、识这三个一定要一起作用，眼识不能离开眼根，眼根不能离开见尘，所以见尘清净，眼根就清净；眼根清净，眼识也跟着清净，是这么来的。

我们看经文：

识清净故，闻尘清净；闻清净故，耳根清净；根清净故，耳识清净。

现在讲耳。和眼识清净是同样的道理，由于第八识的清净，闻尘，就是能闻的功能，它也就清净；闻尘清净，耳根也随着清净；耳根清净，耳识也同时清净。因为耳根必须要有闻尘的配合，才能听闻种种音声，耳识则必须依止耳根，才能发挥听闻的功能，所以闻尘清净，耳根就清净；耳根清净，耳识也同时清净。

接着看：

识清净故，觉尘清净；如是乃至鼻、舌、身、意，



亦复如是。

和眼识清净是同样的道理，可以推知：觉尘清净，鼻、舌、身根也随之清净；鼻、舌、身根清净，鼻、舌、身识也同时清净。

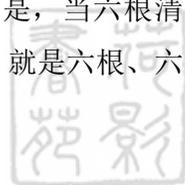
还有一个知尘，见闻觉知的“知”，所以知尘清净，意根也随着清净；意根清净，意识也同时清净。

见闻觉知，那个“觉”，是相对鼻、舌、身根来说的。眼耳鼻舌身意，见，就是指眼；耳，是闻；觉，包含了鼻、舌、身；意，就是知。以上是说明内身清净，就是我们内身的六根、六识都清净。下面继续要说明外境也是清净的，外境的六尘也是清净的。我们看经文：

善男子！根清净故，色尘清净；色清净故，声尘清净；香、味、触、法，亦复如是。

佛说：善男子！眼根清净故，和眼根相对的色尘也清净；同样的，耳根清净故，和耳根相对的声尘也清净。同理可证，鼻、舌、身、意，根清净故，香、味、触、法等尘也随着清净。

刚才是说六根、六识，相对六根的六尘也是，当六根清净，当然相对的六尘也是清净的。到这边为止，就是六根、六识、六尘都清净。再接下来：



善男子！六尘清净故，地大清净；地清净故，水大清净；火大、风大亦复如是。

这是说到四大。佛说：善男子！外境六尘既然清净，地、水、火、风四大也同时清净。

内身的六根、六识，和外境的六尘清净，内外的四大，当然也跟着清净。前面讲四大有内、还有外，不管我们内身的四大、还是外在世界的四大，也都跟着清净了。既然内身的六根、六识，外境的六尘，内外的四大都清净，自然一切世间诸法也随之清净。所以，下面的经文就说：

善男子！四大清净故，十二处、十八界、二十五有清净；

佛说：善男子！内外四大清净故，十二处、十八界、二十五有也跟着清净。

世间诸法，就包括了六根、六尘、还有六识，加上二十五有，这是一切世间诸法的内容。六根加六尘就是“十二处”。为什么用“尘”呢？因为六尘能够染污我们的心识，所以称为“尘”。六根如果没有六尘相对的话，我们的心不会在六根面对六尘的时候，生起分别执著，它等于是染污我们心识的一个外缘，所以就给它一个名称叫做“尘”。

六根加六尘就是“十二处”，为什么用“处”呢？因为六根面对六尘，就能生起六识，所以六根、六尘是“生识之



处”，因此就称为“处”。

“十八界”就是六根、六尘、六识这三个，为什么称为“界”？什么是六根、什么是六尘、什么是六识，它的界分清清楚楚、明明白白，根、尘、识这三个，各有各的界分，所以称为“界”。

“二十五有”，二十五有的内容是哪些？东、南、西、北四洲：东胜神洲、南赡部洲、西牛贺洲、北俱卢洲；再加上四恶趣：地狱、畜生、饿鬼、阿修罗；加上六欲天，欲界有六天，再加上六个；色界初禅是大梵天，再加上一个；再加上四禅天：初禅、二禅、三禅、四禅，加四个；无色界有四空处：空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处，再加四个；色界无想天，再加一个；色界净居天，再加一个，这样全部加起来是“二十五有”。

为什么称为“有”？那就要知道他们怎么去的，有因必有果，因果永远不会坏失，所以称为“有”。业的自性不是空的吗？因缘所生，自性是空的，但是你在受报的时候，还是有。虽然它的自性是空的，可是果报现前的时候还是有，只是它是幻有、假有。

我们就知道，六根、六尘、六识，加上二十五有，就等于是三界内的正报和依报。根、尘、识属于凡夫的正报；二十五有，属于凡夫的依报，三界内众生所依止的住处，叫依报。所以，三界六道众生的正报和依报，就是现在讲的一切诸



法。

这里有个疑问：大梵天在初禅，无想天和净居天在第四禅，四禅天包含了初禅、二禅、三禅、四禅，已经全部都在四禅天里面，为什么还要另外再说一个大梵天、无想天、和净居天呢？因为这三个和其他的天不一样，所以要另外说。大梵天，他是有佛法的正知见，我们看佛经里面常常有大梵天请佛说法，或者大梵天天主请问佛问题，就说明大梵天他是有正知见的，其他天不一定有佛法的正知见。

无想天，它是外道所去的地方，因为生前修无想定，所以死后就生在无想天，它是没有正知见的地方。

净居天，它是三果圣人阿那含所居住的地方。譬如说我这一世证到三果，还没办法证得涅槃，死后到哪里去呢？就到净居天。

因为这三处和其他天人所居住的地方不一样，所以要特别举出来说，这样加起来是二十五有。

一切世间诸法既然清净，那么出世间诸法也应该清净了，为什么呢？因为世间法是从妄情所变现出来的，现在已经反妄归真，圆觉自性现前了，那当然从圆觉自性所流出的一切诸法也都清净了。所以，当你一切世间诸法都清净的时候，一切出世间法也都清净了，因为都是从清净的圆觉自性当中流露出来的。



哪些出世间法呢？我们看经文：

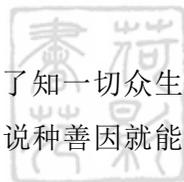
彼清净故，十力、四无所畏、四无碍智、佛十八不共法、三十七助道品清净；如是乃至八万四千陀罗尼门，一切清净。

由于一切世间法清净，因此十力、四无所畏、四无碍智、佛的十八不共法、还有三十七助道品清净，乃至八万四千陀罗尼门，这所有的出世间法也都清净。

这些出世间法，我们要一个一个来解释。

首先解释什么是“十力”？“十力”是佛的十种智慧力。这个智慧力是怎么来的？就是在证得诸法实相之后所起的方便智。就是先证得根本智，然后从空性的智慧当中生起无穷的妙用，这个方便智就是所谓的后得智。所以佛不论用什么样的善巧方便，祂都不会执著，就是因为祂已经得了根本智；而我们现在用什么善巧方便都会执著，就是因为没有证得空性的智慧，因此方便智一定是从根本智生出来的，才不会有任何过失。所以佛的这十种智慧，是从见空性的智慧之后，才生起无穷的善巧方便。为什么称为“力”呢？因为这种智慧能摧破怨敌，而且力量非常非常的强大，不是任何外道或怨敌所能摧破或屈服的，所以称为“力”。

第一种，是处非处智力。这个智慧力，能了知一切众生的因缘果报是“是处”、还是“非处”。我们说种善因就能



得善果，这个是“是处”；如果作恶因却要求善果，这个是“无有是处”，就叫“非处”。譬如说：持五戒、行十善的人，应该要受人天果报，这个是“是处”；可是，他可能还有过去的恶业没有报，所以他很可能在临命终时，过去的恶业先成熟，所以他反而是堕恶趣，这个就叫“非处”。我们知道果报是通三世的，这一世你虽然行善，持五戒、十善，可是不一定能生善趣，就是因为你还有过去的恶业没有报，临命终的时候，只要恶业现前，就会先堕恶趣，这叫“非处”。

可是，如果没有这样的智慧力，像我们凡夫就看这个人是不是好人，为什么他的死相很难看？临命终的时候，看他那个样子就是一副堕恶道的样子，怎么会这样？或者那个一辈子做坏事的人，为什么他的死相这么吉祥？那就看他是恶业先现前、还是善业先现前？只有佛才有这样的智慧力，祂可以观一切众生的因缘果报，祂都看得清清楚楚，所以祂知道是“是处”、还是“非处”。

没有这样智慧的人，像当时印度的自然外道，认为一个人人生到哪里去，不关他生前是造善还是造恶，他否认有因果，他就说是自然法则，一切都是自然来决定的，这个是“无因生”，没有任何原因，他该到哪里去，就到哪里去，这个是无因生的邪见。还有一种外道，他也修神通，他有天眼通之后，看到这个人一辈子行善累积功德，可是死后居然堕恶趣，那个大坏人死后居然生在善趣，所以他认为种善因不一定得善果，种恶因不一定得恶果，他就起了邪知邪见，不相信因果，认为



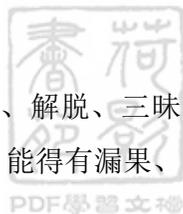
不是“如是因、如是果”，不是“是处”、“非处”的道理，这个称为“邪因生”。

佛就有我们现在讲的第一种智慧力，所以祂能降伏无因生或者邪因生的邪见。这在度众生的时候有什么重要性呢？这个智慧力，主要是明白是处、非处之后，就知道这个人是可以度、还是不可以度。可以度的人，就要为他说法；不可以度的人，就先为他种下未来度化的因缘。这是第一种智慧。

第二种，业智力。这种智慧力，能了知一切众生过去、现在、未来三世所有业。业分成善业、恶业、不动业，这个在《菩提道次第广论》（编按：请参阅《广论》第四十五讲及五十六讲）都已经讲得很清楚了。佛能了知一切众生过去、现在、未来三世所有的善、恶、不动的三种业。这三种业什么时候报呢？一共三种报，是这一世报？是现世报？还是下一世？还是下下世？还是会超过三世？佛也都知道。

刚才已经知道可度、不可度；可是他有没有障碍，就要靠这个明白一切业的智慧力，三种业、三种报，有哪些业、什么时候报，就知道他这一世有障碍还是没有障碍。所以，第二种智慧，就是佛要度众生的时候，知道他有障碍、还是没有障碍。我们也看很多人，虽然他有钱、有闲，也很想修，但就是没办法成就，就是因为他有障碍。

第三种，定智力。这种智慧力能了知禅定、解脱、三昧、垢、净等禅定的差别，以及知道依此修定的人，能得有漏果、



还是无漏果。就是这种智慧力能了知禅定，这边讲的禅定，就是修四禅八定世间禅会有什么结果，佛完全了知。解脱，就是指出世间的禅定，你修出世间的禅定会有什么结果，佛也有这样的智慧力能够了知。三昧，就是修种种三昧会有什么结果，佛也清清楚楚。

如果在修禅定、修种种三昧的时候，你会起味著，就是著在那种种三昧境界当中。有一些人修禅定就会讲身心的觉受、感应，这种根性的就属于会味著的。他不管修什么，都会著在上面，执著那个禅定的境界、或者身心的觉受，那他这一世就很难解脱，他也很难证得真正的禅定。所以他没办法开发神通和智慧，这辈子就是到此为止，他没办法再超越，就是因为他有味著，会耽著在种种三昧禅定当中。有味著的，他得的就是邪定、邪慧，没办法得到真正的六通、还有种种智慧。

垢，是相对净来说。垢，指的是凡夫定，凡夫修定会夹杂着贪爱、或者种种不正见，由萨迦耶见开始，邪见、边见、见取见、戒禁取见统统都来了，还有愈修愈贡高我慢，所以凡夫修定，他就会夹杂着这些爱、见、慢……等等烦恼，这个就称为垢。

净，是指圣人所修的禅定、或者所证的禅定，它是真的禅定，他不会夹杂着任何的贪爱、不正见、或者懦弱……等等烦恼。

所有这些禅定、解脱、三昧、垢、净的差别，佛完全了



知，就是说这个众生他在修这些禅定内容的时候，会有什么样的结果，佛的智慧力能够观察得很清楚。如果他修的是世间的四禅八定，那就不能出三界；如果他修三昧有味著，他成就的就是邪定、邪慧；如果他修定的时候夹杂着烦恼，他得的就是有漏果，不能得无漏果。相对来说，如果修出世间的禅定，就能解脱三界；如果他修三昧的时候不会味著，就能成就种种神通和智慧；如果他修定的时候不夹杂着烦恼，就能得无漏果。所以，佛知道这一位众生，他修禅定会有什么样的结果，是有漏的、还是无漏的，佛也清清楚楚。

第四种，根智力。这种智慧力，能了知众生是利根、中根、还是钝根。佛也知道不同的根性，所得的结果是不一样的。也知道他这一世能证初果、二果、三果、还是四果呢？如果修禅定，他能得初禅、二禅、三禅、还是四禅？还是最后阿罗汉所证的灭尽定呢？他这一世能证的是小乘的声闻果、辟支佛果、还是大乘的佛果呢？佛都知道。

还有，不同根性要用不同的法门，以三十七菩提道品的五根来讲：就是信根、精进根、念根、定根、慧根，如果连五根都不知道，大概就不知道要度这个人要用哪一根让他入。有些人适合用信根入，就适合念佛、还是持个咒语，他就是相信，你说：“阿弥陀佛，一句念到底就好了。”他就真的能往生成就，这就是靠信根入的根性。所以我们要知道众生的根性，才知道他是要以哪一根入。信根的人，就教他念佛持咒就可以，像很多西藏人就是这样念“嗡玛尼呗美吽”，转经轮、还是



绕塔，都没有离开这一句，他能够这样念一辈子，这就属于信根，因为他完全相信。

精进根，就是他不喜欢搞理论，他喜欢修法，这种就是精进根的根性。你和他讲：“你每天做大礼拜一千遍、念佛十万声”，传他一个法，他就是修一辈子，也能成就。这属于精进根的，直接告诉他什么法门，你就这样修就好了。

至于念根，喜欢思惟的，就适合从念根入，念，就是明记不忘。

喜欢修定的，那当然就要从定根入。

喜欢分析思考的、喜欢搞经教的，那个要从慧根入。他没有弄清楚道理之前，你教他什么法门，他都心不安，因为他没有搞清楚，他绝对不要轻易地跨一步，这种根性就属于慧根入的。所以你要为他讲经说法，让他明白所有佛法的道理，就适合从经教下手，他弄清楚明白以后，就很快，没有弄明白之前，他就是没办法。所以他只要能契入经教里面所说的境界，他很快就能证得，这个属于慧根入。

所以，信、进、念、定、慧，要从哪一根入呢？就是要有佛的根智力，明白一切众生是利根、中根、还是钝根的智慧力。

还有，有些人喜欢简单，你就不要很啰嗦地跟他讲一堆，越听头越晕，这个就适合略说，简单说就好，不要搞得那么复杂。可是有一种，就要讲清楚、说明白，这种就适合广说，很



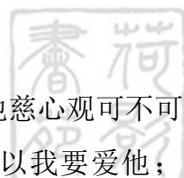
详细的分析、解释、比喻，对这种根性的如果你说一两句，他不满意的，不可以简单交待，要详细说。所以，我们还要知道他的根性是喜欢略说、还是广说的，然后就要用简单的、还是详细的说法来度化他，说法方式也不同。从哪一根入不同，说法的方式是简单的还是广的，也是不同的。这是以度化他的方式来说，一定要明白他的根性，还要知道是略说、还是广说来度化他。

第五种，欲智力。欲，就是希望为性，要知道众生他好乐的是是什么，才为他说他好乐的那个法，或者对治他好乐的习性的法。所以这种智慧力能了知众生有什么样的欲、好乐什么样的法。

像佛弟子当中，摩诃迦叶，他就是好乐头陀，喜欢行苦行，佛就教他十二种头陀行，因此他成为头陀第一，这个就是佛要了解他好乐的是是什么，就教导他什么样的法；像阿难，好乐多闻，所以后来成就多闻第一；舍利弗，好乐智慧，所以变成智慧第一。为什么有这么多第一呢？就是佛有这样的智慧力，了解弟子有什么样的欲、好乐什么样的法来对治。

我们凡夫也是有所好乐，我们好乐的就是没有离开贪、嗔、痴烦恼，有的喜欢淫欲、有的喜欢嗔恚……等等不同的烦恼，所以要随他所欲、所好乐的来为他说法。

贪欲重的，就教他不净观。贪欲重的，教他慈心观可不可以呢？慈心是给众生快乐，我希望他快乐，所以我要爱他；



自己已经很贪爱了，这个多爱他一点、那个喜欢他一点，到时候贪欲愈来愈重。所以贪欲重的，就要修不净观，厌恶、厌恶、厌恶这样想，他的贪爱就会愈来愈少；你教他修慈心观，反而增长他的欢喜心、贪爱心，贪爱自己，贪著众生的心愈来愈强。所以贪欲重的，就不能教他“你要好好地爱众生、要慈心对众生”，否则他的贪爱就会愈来愈强。因为他还没有见空性，他在对待众生的时候，因为要给众生快乐，他就很难不加上自己贪爱的成分在里面，因为他的心不清净。所以欲望重的人，教他修慈心，反而会增长他的贪欲。

嗔恚心重的，就要修慈心观，因为他已经恨这个、恨那个，所以教他要慈心，慈心对自己、慈心对一切众生。所以那个脾气坏的、嗔恚心重的，你再教他修不净观，他已经很厌恶，厌恶自己，看这个不顺眼、看那个很讨厌，你再教他厌恶、厌恶、厌恶，是不是增长他的嗔恚？所以那个嗔恚心重的，就不适合教他修不净观，否则他会愈来愈厌恶自己、厌恶众生、厌恶世界，可能他就发愿要往生西方极乐世界。所以这个智慧力也是很重要的，一定要明白众生他有什么样的欲、好乐什么样的法来对治。

第六种，性智力。这个“性”，就是习性的意思。这种智慧力能够了知众生的习气，他是贪习重？还是嗔习重？还是愚痴？了解众生他的习性做什么呢？就能知道这个众生可度、不可度。不但知道众生可度、不可度，还知道什么时候可以度，是今生可以度？还是下一世可以度？是马上可以度呢？还是现

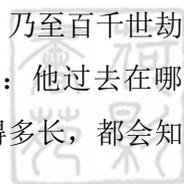


在不行，还要等呢？是要用赞叹的方法来度呢？还是用折伏的方法来度？

像那个贪欲重的，你就要用赞叹的方法，他听得很欢喜，然后就很好乐、很精进，然后他就成就了。那个嗔恚心重的，你就不能用赞叹的方式，愈赞叹他，他就愈觉得自己很了不起，就觉得你没有什么。所以那个嗔恚心强的，反而要用折伏的方法，因为他对你不服气，所以你就可能要现一个神通或善巧方便来折伏他，降伏他的嗔恚心。因为嗔恚心重的人，他就是看谁都不顺眼，包含上师都一样，就没有一个看在眼里，因此这种情况要用折伏的方法。所以，这个性智力，就是了解众生习性的智慧力。

第七种，至处智力。至，就是到达；处，就是处所。这种智慧力，能了知一切道所至处，就是你行什么道，就会到什么地方去。譬如说：行善道，就能到人处、天处；行恶道，就会到三恶处；行无漏道，就能至涅槃处，只有涅槃可以解脱。所以，这个智慧力，就是知道众生他要行什么道，然后就会到什么处。这个智慧是教导众生怎么到达解脱门，所以它称为至处智力。

第八种，宿命智力。就是了知众生宿命的智慧力，这种智慧力能够了知众生过去世，过去一世、二世、乃至百千世劫所有的内容，不管是本生、还是本事。譬如说：他过去在哪个朝代，姓什么、叫什么，有钱、没钱，活得多长，都会知



道，这个属于本事方面的。我们知道宿命有三种，就是宿命通、宿命明、还有宿命力。宿命力，就是现在讲的宿命智力，这个只有佛才有。凡夫如果修定的话，就会有宿命通；证得声闻、阿罗汉的，他除了宿命通以外，还有宿命明；只有佛有宿命通、宿命明、还有宿命力。所以宿命通，知道众生他过去是从哪里来的。宿命力，就是知道众生他过去的种种事情，那这一世要度他的话，就知道他的过去。

第九种，天眼智力。宿命是知过去，天眼是知未来。所以这种智慧力，能了知一切众生，他这一世从这边死了，会生到哪里去，是堕恶道、还是生善道，到了那一道之后，他是长得相貌很端严很端正、还是长得很丑陋，都会知道，这种智慧力就属于天眼智力。

第十种，漏尽智力。这种智慧力，能够了知自己和他人是不是已经证到漏尽？是不是已经证得涅槃？佛的智慧力也会知道。得漏尽，就永不受后有，这个就知道众生有没有证得涅槃，所以佛也知道哪个弟子有没有证涅槃。

所以，第一种智慧力，是了知一切众生可度、不可度的智慧力；第二，知道他的业，知道他这一世有障碍、还是没有障碍的智慧力；第三，就是他这一世修禅定，证的是有漏果、还是无漏果，就是看他会不会味著，会著在种种禅定境界当中，证的就是有漏果，不会著在种种禅定三昧当中，就能得无漏果；第四，知道众生根性的胜劣，是上根利智的、还



是下下根的；第五，知道他所好乐的是什么，为他说对治的法门；第六，知道他习性之所趣，他属于贪习、还是嗔习；第七，行无漏道，可以至涅槃处，所以它是知解脱门；第八，了知先前是从哪里来的；第九，知道将来到哪里去，生得好丑各方面都会知道；第十，知道得涅槃了没有。这就是佛的十种智慧力。

可是，佛有无量的智慧力，为什么现在只说十力呢？这十力是专对度人因缘来说的，因为佛要度化众生，这十力就已经够了，绰绰有余，所以这边只说到佛的十力。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF學習文庫





圓覺經講記·第一冊

第
二
十
讲

» 本講概要

◎ 普眼章

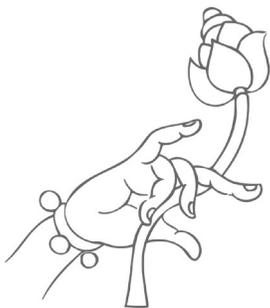
四无畏

四无碍智

十八不共法



唐·佛陀多羅翻譯
最尊貴的淨蓮上師講于臺北



现在讲到出世间法的第二个——“四无所畏”。

我们学佛修行，追求的就是出世间法，而不是世间法。出世间法有哪些内容呢？从小乘的声闻、缘觉开始，他们为什么能证果？他们已经具备了哪些功德或智慧？一直到成佛，佛具备有哪些功德智慧？和小乘有什么差别？我们今天学佛，就是以佛为我们修行的榜样，这些内容要先弄清楚了，再依照这个标准来修正自己的身、口、意，达到最后证果或成佛的目标。这是我们要补充这些内容的目的。

那什么是“四无所畏”呢？这是说明佛有四种无所畏的精神。这些无所畏的精神，佛是怎么做到的？心中没有任何的畏惧，那就是因为智慧的缘故。因为佛的智慧已经圆满成就，所以能够做到没有丝毫畏惧。

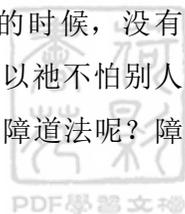


佛在哪些情况下没有畏惧呢？

第一个，佛在说“我是一切正智人”的时候，没有畏惧。意思就是说：“我是一个真正有智慧的人”。我们都不敢这样说，对不对？只有佛敢这么说。“我是一切正智人”，一切，就是不管是佛道、还是外道，没有一个人的智慧是超过我的，而且我是真正有正智慧的人，而不是邪知邪见。所以只有佛敢说这句话，而且没有丝毫畏惧。因为佛已经正知一切法，所以不怕别人说“佛不知一切法”，也不怕别人批评说“佛其实也不是真正有智慧的人”，或者说：“祂也不是一切法都能了知”。外道是邪知，只有佛，因为祂智慧已经圆满成就，所以敢说祂正知一切法，是真正有智慧的人。这是第一个无所畏。

第二个，佛在说：“我一切漏尽、一切习尽”的时候，没有畏惧。一切漏尽，意思就是说三界的一切烦恼，佛已经完全断尽了，连习气都没有。所以就不怕别人批评祂说“佛的漏未尽、习未尽”，就不怕别人批评说“祂的烦恼没有断尽、习气没有断尽”。我们就很怕，因为我们的烦恼都在，习气也都在，我们心中有所畏，也很怕别人批评我们还有什么习气，这个习气很重、那个习气很重，或者这个烦恼还在、那个烦恼也没少，所以我们也没有第二种的无所畏。

第三个，佛在说：“我说一切障道法”的时候，没有畏惧。因为佛对一切障道法已经如实了知，所以祂不怕别人说：“佛说的障道法，不能障涅槃”。哪些是障道法呢？障



道法，就是障碍得证涅槃的那些内容，叫障道法，障碍我们不能得道、不能证涅槃、不能证果的那个法，叫障道法。佛说哪些是障道法，我们把这些障道法都去除了，才能证果、证涅槃、得解脱。所以，佛在说这些障道法的时候，也不怕别人批评说：“你说的这些法，不是障道法，我还是行这些内容，我也一样可以得圣道”，这个是不可能的。所以，佛在说一切障道法的时候，是没有丝毫的畏惧。

哪些是障道法呢？诸有漏业、一切烦恼、和恶道报障，这些都是障道法。一切有漏业，有漏，就是和烦恼、我执相应的，不管是善法、还是不善法，即使你行一切善法，也一样在三界当中，只是有人天果报而已，这些都属于有漏业。再者，一切烦恼也是，因为有我执，所以生种种烦恼、造种种业的结果，就是堕三恶道，已经堕恶道了，当然就没办法证涅槃，所以一切烦恼、还有恶道报障，都是障道法。

像我们只要是为了世间的利益来行布施、持戒等等，或修十善道、或修禅定；禅定是为了要开发空性的智慧，趣向解脱道，如果你不是为了这个目标，而耽著在种种禅定境界当中求神通、感应，这些也都是障道法。所以，不善、及有漏善，都能够障碍解脱，不善，就是堕恶道，有漏善是人天果报，都是障道法，不能解脱。所以，佛在说这些内容的时候，祂心中没有丝毫的畏惧。

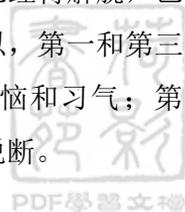
第四个，佛在说：“我所说圣道，能出世间，行是道，



能尽诸苦”的时候，没有畏惧。因为佛已经行圣道，已经尽一切诸苦，所以不怕别人说“行佛所说的圣道，不能出世间，不能尽诸苦”。出世间，就是解脱。佛在说解脱道的时候，不论是苦集灭道四圣谛，或者十二因缘，一定能让众生得解脱、证涅槃。佛在说这些圣道的时候，心中没有丝毫畏惧，所以祂也不怕别人批评说：“你说的这些圣道，我按照这些圣道来行的话，也没办法证涅槃、或者解脱”。“一定能尽诸苦”，就是说只要在三界轮回当中，只有苦，没有快乐，所以一切苦，不管是八苦、六苦、三苦，三界当中的一切苦，怎么断尽呢？只要解脱，就能断尽。怎么解脱呢？行圣道。所以，佛为我们说种种解脱道，就能够出三界、证涅槃。

这就是佛的四种无所畏。第一和第二个无畏，“我是一切正智人，我正知一切法”和“我已经断尽一切烦恼和习气”，都显示佛祂自己的功德已经圆满具足。第三和第四个无所畏，都是佛为众生说法，哪些是障道法？这些障道法去除之后，就可以行什么样的圣道，然后断尽一切苦，所以，第三、第四个无畏，是显示利益众生具足。

第一和第三个无所畏，是说“智”；第二和第四，是说“断”。第一个是“我是一切正智人”；第三个，说一切障道法，祂怎么知道哪些是障道法？就是因为佛已经得解脱，已经有了圆满的智慧，才知道哪些是障道法。所以，第一和第三无畏，是说智。第二个无畏，是说断尽一切烦恼和习气；第四个，是说断除一切苦。所以第二和第四，是说断。



这就是四个无所畏它们之间的差别。我们凡夫除了这四个都有畏惧之外，还有很多其他的畏惧。我们还怕些什么呢？

第一个，出生低。当时印度的首陀罗，就是贱民，一辈子都抬不起头来，所以在大众当中，他是有所畏惧的。因为他们规定，譬如：抬尸、除粪、养鸡、养猪、屠宰、卖酒，还有捕鱼、打猎，这些都是贱民的职业；只要从事这些职业的贱民，在大众当中他们都觉得出生很卑微，所以他们心中是有畏惧的。

第二个，生弊处。就是你出生的地方，可能生在穷山恶水当中、或者贫穷落后的地方，所以有人问：“你是哪一国来的？”如果那个国家是贫穷落后的，讲的时候声音就很小、很自卑，这个就是生弊处。在大众当中心就有怖畏，觉得他来的那个地方不是很富裕的国家，或者很风调雨顺。像如果说：“我是美国来的！”就很自豪，或者那个很兴盛的国家，他就不会有畏惧的心。

第三个，相貌丑。相貌长得丑陋，或者身材太瘦、太胖、脚太短、头太大，反正他的外型让人家看了就是不喜欢，不喜欢亲近他，不喜欢和他结交朋友。像这样的人，他在大众中也会有自卑感，也是多所怖畏。要不然现在各种美容不会这么盛行，生意不会这么好，就是有些人觉得他鼻子不够高、还是下巴不够长，就去做种种美容，那表示他对他的相貌是有所怖畏的。



第四个，无威仪。行住坐卧没有威仪，所以他在大众中多怖畏，心中有种种怖畏。就是说在很多人的场合，尤其是那种比较正式的场合，他就不知道手要放在哪里、脚要放在哪里，因为他平常行住坐卧就没什么威仪，所谓的坐没坐相、站没站相，那他在大众中也是不知所措，这也是心中有怖畏。

第五个，粗恶语。就是有的人声音听起来不是那么悦耳，或者讲话结结巴巴的，老是觉得他讲话舌头会打结，不是那么流利，他心里面也会自卑。或者讲话颠三倒四的，讲了一堆，不知道他重点在讲什么，一直重复同样的话题、同样的内容；不然就是讲得太快，听不清楚他在讲什么，所以听几句之后，就会不耐烦；不然就是太慢，听的人急得要命，他还在那边一字一句吞吞吐吐地慢慢说；不然就是话太多，太聒噪的人也不是很讨人喜欢；而话太少的，问他有没有意见，都闷不吭声的那种人，也是不太好相处。或者不善表达，老是他想的是那样，但说出来就不是那个意思。

表达方面，像我们想的和说的，到底能表达几分？有的人只有两、三分，有的可以七、八分，八、九分就算不错了。因为你想的是起心动念，可能想了很多，可是你说出来的，可能只是很少的部分，而且还会说不清楚，会有这样的障碍，这就是不善表达。善表达的人，可能又言语轻浮、要不然就是尖酸刻薄等等，这些都是语业的过失。所以，像这些讲话会有过失的人，他在大众中也不敢乱讲话，他会考虑这个、担心那个，不晓得这句话讲出去会有什么后果，就是因为他口业不是很清



净，所以他心中有所怖畏。

一般人很畏惧的事情大概就是这五个：出生低、生弊处、相貌丑、无威仪、粗恶语。

那这四种无所畏有次第吗？是不是先第一个、再第二个，它有没有互相的关连性？是有的，一定是要先圆满智慧，而佛是真正有智慧的人，所以首先是第一个无所畏，显示佛能了知一切法，正知一切法；因为正知一切法，所以才有第二个，知道怎样断尽一切烦恼和习气的方法。所以，先有第一个，然后再有第二个——“知一切法，故我漏尽”。因为正知一切法，所以我就知道怎么让一切有漏都除尽的方法，我也能了知，也能证得。

第三个无所畏，就是因为已经能够了知一切漏尽，一切烦恼都已经断除，习气也断除了，所以我就知道是哪些障道法，让我不能得证涅槃。你没有证得涅槃之前，不知道哪些是障碍涅槃的法，一定是你证得之后才会了知。所以，第三个，是因为漏尽的缘故，才知道哪些是障碍漏尽的法。

第四个无所畏，是要断除这些障道法，然后才说要行哪些圣道可以尽诸苦。所以，只要你断除了这些障道法，就能行圣道，证得涅槃。

以世间法来作比喻的话，第一个无所畏，就好比药草师，他为我们显示一些药草，这些药草是治头痛、那个是治胃痛、

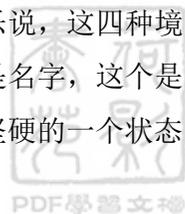


另一个是治肾结石。所以，第一个无所畏，等于是药师为我们显示一切药草，就好比佛正知一切法。第二个无所畏，就好比是知道这些药草之后，我就知道怎样来除病，什么病要吃什么药。第三个，好比知禁忌，知道吃什么药草需要遵守的禁忌。这个禁忌就好比障道法，你只要行障道法，就是障涅槃、不得解脱。第四个无所畏，就是为我们显示，你知道禁忌之后，不要去犯，你服什么药，就能治好什么病，是一定有这样的效果，就是行圣道，可以证得涅槃解脱。

因此，第一个无所畏，等于是说佛有一切种智，一切智慧都已经圆满成就了。因为一切智慧圆满成就，所以就有第二个无所畏，断除一切烦恼和习气，所以第二个无所畏，等于是说佛已经没有任何烦恼和习气了。第三个无所畏，等于是说佛法无谬失，佛说法没有任何的错误、或者过失。第四个无所畏，等于是说除去了这些障道法之后，就能得证涅槃。就等于是知禁忌之后，你只要服药，病就会好，所以把这些障道法除去，然后再正确地行圣道，就一定能够证得涅槃。

这就是“四无所畏”的内容。

出世间法的第三个，是四无碍智。什么是“四无碍智”呢？这是说佛的智慧在缘四种境界的时候，没有任何滞碍，叫四无碍智。哪四种境界呢？就是法、义、词、乐说，这四种境界。举个例子，譬如说大地。地，是名称，它是名字，这个是法。我们要怎样来形容地的状况，就说它是很坚硬的一个状态，



所以坚相，就是地的义。你要怎么说？就用言语说，以言语说地，它就是词。对这三种，不管是法、义、还是词，都能乐说自在，能自在地说，不会有任何滞碍，就称为乐说无碍。

所以，法，是名字。佛对一切法的名字都能知能说，没有丝毫滞碍，就称为“法无碍智”。刚才说，佛是正知一切法，因为祂正知一切法，所以祂当然对一切法的名字都能知道，也能说，不会有丝毫滞碍。

义，就是义理。佛对一切法的义理，也通达无滞，就称为“义无碍智”。法和义的差别在于：“法”是说诸法的自相，“义”是说诸法的别相。自相，就像地水火风，这是诸法的自相；坚湿暖动，这是诸法的别相。所以，法和义的差别，就在说明法的自相和别相的差别。

在了知一切法的名字和义理之后，要如何对众生说一切法的内容呢？那就是要以言词分别说明，让众生了解。所以词就是言词。你了解一切法的名字、还有义理，要用种种名词为众生说，众生才会明白，所以佛以种种言词说一切法，不管是法的名字还是义理，没有丝毫滞碍，就称为“词无碍智”。

而且，在为众生说法的时候，还能随众生的根性，他所好乐的法来说，自在无碍，就称为“乐说无碍智”。就是祂已经通达前面的法、义、词之后，才能自在地说。不但能自在地说一切法的名字、义理，还是言语方面，都没有丝毫滞碍，还能随众生不同的根性说不同法，这个叫“乐说无碍”。

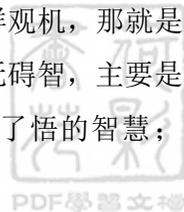


所以，好乐信心的人，就为他说信根；好乐精进的人，为他说精进根；好乐勤念的人，为他说念根；喜欢修禅定的，就是好乐摄心的人，为他说定根；喜欢动脑筋、分析事情，好乐智慧的人，为他说慧根。这是以五根来举例子，其他一切善根，也都是同样的道理，佛会观众生的机，应机说法，没有丝毫滞碍，叫做乐说无碍。

我们是四个无碍都没有，既不能了知一切法的名字、义理，表达也有障碍，说不清楚就是有障碍，也不能观众生机。所以现在说的这四种无碍智，是说明佛的圆满智慧所显现的一种情况，就是祂有四种无碍的智慧。

前面说了十力、四无所畏，现在又说四无碍智，这都是在说明佛的智慧。这里的智慧就是方便智，是得了根本智之后。方便智就是十力的内容，内在有十力，外在所显现的就会无所畏，无所畏惧，这样应该就已经够了，为什么还要再说四无碍智呢？那是因为有的人虽然无所畏，但是他在大众中说法的时候，却有滞碍，所以就必须要再说四无碍智。

法无碍智和义无碍智，是指对一切法了悟的智慧。你了悟了一切法，才能说清楚它的名字和义理，这个就是法无碍智和义无碍智。有了这样的智慧，还要有应机说法的智慧，总不能说我知道，可是我说不清楚，我也不知道怎样观机，那就是没有词无碍智和乐说无碍智。词无碍智和乐说无碍智，主要是指应机说法的智慧。前面两个，是说对一切法了悟的智慧；



你要怎么表达、怎么为众生说，还要应机呢？那就需要词无碍智、乐说无碍智。有了这四种无碍的智慧，在大众中说法，就能无所畏惧，开演无尽、度化众生。所以，除了前面所说的十力、四无所畏之外，现在所说的四无碍智，也是非常重要的。

出世间法的第四个，是十八不共法。

什么是“十八不共法”呢？就是十八个佛独有，不共声闻、缘觉、菩萨的法。前面所说的十力、四无所畏、四无碍智，声闻、缘觉、菩萨都有分，就是有少分，但不圆满，只有佛是最圆满。可是现在要说的十八不共法，声闻、缘觉、菩萨却是无分，他们是一个都没办法圆满做到，只有佛有，不共声闻、缘觉、菩萨，叫做“不共”。一共有十八个，所以就叫十八个不共法。哪十八个法呢？

第一和第二个，是说明身无失、口无失。就说明佛的身业和口业没有任何过失。佛怎么能够做到呢？这跟佛的持戒清净有关，因为佛于无量阿僧祇劫以来，都是持戒清净的，而且已经拔除罪根因缘和习气，所以身、口业没有任何的过失。我们为什么会有过失？就是因为我们没有拔除罪根的因缘，而且还有种种习气：贪习、嗔习、愚痴等等，有所畏，有种种怖畏，这些习气都还在，所以我们的身业和口业没办法清净。

罪根的因缘有哪些呢？

第一，贪欲的因缘。只要贪欲还在，不论是欲界、色界、



或无色界的贪，只要还有一念的贪，就有这个罪根因缘，让我们的身、口业有过失。

第二，嗔恚的因缘。只要还会发脾气、会动怒，只要还有忿恨恼嫉害，我们的身、口业就会有过失。

第三，怖畏的因缘。就是我们还有种种怖畏，因为这些怖畏的因缘，也让我们的身、口业会有过失。因为心中有种种怖畏（担心害怕），所以就有种种遮掩的动作和话语。我们可能要覆藏，可能要打妄语，不敢把我们的缺点显露在众人面前，就怕遭到别人的批评，因为心中有种种畏惧，所以就要戴上一副假面具，这会让我们的身、口业有种种过失。

第四，愚痴的因缘。因为愚痴，不明白诸法的实相，不明白一切法本来不生不灭，才会起我执和法执，而造作种种身、口业，让我们身、口业有种种过失。

这四个就是罪根的因缘，除非你这四个都没有了，罪根的因缘、还有习气都没有了，你的身业和口业才可能完全清净。

另外一个原因，就是佛一切身、口业都是随智慧行，所以祂不会有任何过失。

第三个，念无失。佛心心念念，不会有任何的过失，就是说明佛的意业也都完全清净了。为什么可以做到呢？因为佛念念都在正念当中，不管是四念处、还是在任何的正法上面，没有失念的时候，所以祂的意业不会有过失。我们的意业为什么

PDF 學習 文庫



会犯呢？就是因为失念，失念就和烦恼、执著相应，然后就造业，先造意业，所以我们的意业不会清净，念念和贪、嗔、痴相应。佛念念和无贪、无嗔、无痴、还有十一个善根相应，念念都和善根相应，从小乘的四念处，一直到大乘的一切三昧，都是和正法相应的，所以祂的意业不会有任何过失。

而且，佛随时都在甚深的禅定当中，心不散乱，所以祂的意业当然也不会有任何过失。我们胡思乱想，心散乱，当然意业就会和贪、嗔、痴烦恼相应，就会有种种过失。佛善修甚深的禅定，心不散乱，因此念无失。而且，佛也善断欲爱和法爱，心不贪著，就是已经没有我执和法执了。我们因为有“我”，所以念念和我贪相应；对法有执著，所以念念对法的执著的贪爱相应，因此意业会有过失。佛善断欲爱和法爱，心不贪著，所以念无失；而且佛一切意业也随智慧行，所以念没有任何的过失。

第四个，无异想。无异想，就是没有第二个想法，都是在同样的想法当中。佛为什么没有异想呢？因为祂对一切众生已经没有分别了，所以祂不会有第二个想法，念念都是想怎么来利益众生，没有对象的差别。所以佛没有怨、亲的差别，不会说讨厌的人我不度，喜欢的人我才度；佛也没有贵、贱的差别，不会看你的出生高贵，有钱、有地位的人，我才度，也不会大功德主先度，出生贫穷下贱的人我就不度；也没有恭敬、不恭敬的差别，不会说恭敬我的人我才度，那个傲慢、贡高我慢不恭敬我的人，我就不度；也不会有爱、憎的差别，不会

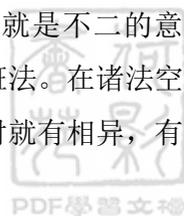


说这个是好学生，都能依教奉行，都能听话，这样的人我喜欢，我就度；那个不听话，传了很多法，他一个都不修，没有依教奉行的，我就不度，佛不会这样。

所以，佛不会对像舍利弗、弥勒菩萨，这些能顺佛法行的人产生任何贪爱；对像提婆达多，或者当时的六师外道，还有种种邪见的人，佛也不会产生任何嗔恚，所以佛也没有爱憎的差别。佛对一切众生没有分别，没有怨、亲、贵、贱、恭敬、不恭敬、爱、憎等等差别，所以我们说佛“无异想”。

佛对于一切众生，还有一切法，也没有丝毫贪爱和执著。为什么可以做到呢？因为佛了知一切法的真实相，什么是一切法的真实相？就是一切法无我，从本以来，不生不灭。我们看的是生灭法，所以我们有分别、执著；佛看的一切法、一切众生，都是本来没有生灭的，因为悟到无生法忍，知道一切法本来无生的道理，无生就无灭，本来清净，就好像涅槃一样。佛是安住在这样一个境界当中，知道一切众生、一切法本来没有生灭、清净，就像涅槃一样的清净，叫做无异想。

再者，佛不行诳法，常入不二法门。入不二法门，就是入诸法实相门，明白一切法本来无生，无生就无灭，本来没有生灭，这样一个实相当中没有任何的对立。只要有对立、有相对，就有相异；现在说佛无异想，这个无异，就是不二的意思。异，就是二法，二法就是邪道，邪道就是诳法。在诸法空相里面，一切法不二，不二就没有相对。有相对就有相异，有



相异就有二，有二就是诳法。所谓的诳法，就是欺诳我们的，让我们生烦恼、执著、造业的法。为什么我们会生烦恼、执著呢？因为我们的心是有分别的，有分别就有相对，有苦乐的相对，有生灭的相对，有断常的相对。只要安住在诸法实相当中，就不会有任何的相对，这时候就能入不二法门，就是指在空性的智慧当中，是没有任何相对立的观念。

佛也常观谁可度，所以心无异想。佛每天昼夜三时，随时都在观察哪一个众生可度，念念都在想要怎么利益众生？那就要先观机，哪个众生度化的因缘成熟了，赶快去度化他，千万不要错失良机，所以佛无异想。

所以，无异想一共有四个：第一，是说佛对一切众生没有分别；第二，是佛观一切众生及诸法，从本以来，不生不灭，常清净如涅槃；第三，佛不行诳法，常入不二法门；第四，佛常观谁可度，所以心无异想。

第五个，无不定心。这个定，就是一心不乱。我们为什么不能见诸法的实相？就是因为心散乱，心一散乱就有生灭，只见到因缘所生的生灭法，没有看到一切法本来不生不灭的实相，就好像平静无波的水，才可以看得到水面所映出来的影像。我们的散乱心，就好比余波荡漾，那个水波一直荡漾，从来没有停过，所以你从来也看不清楚一切法的真实相。佛不一样，佛没有不定的时候，叫无不定心，心都安住在诸法实相当中，既然可以安住在这个境界当中，当然他的心就不会再散乱。



我们就要问：如果佛常在定中，没有不定的时候，祂怎么游行诸国，怎么为众生说法呢？像声闻人，他入定之后就没有办法说法；但是佛祂安住在诸法实相当中，没有退失的时候，所以佛就能在定中说法，在定中游行诸国。祂用的就不是像我们用这个八识，因为八识是生灭法，是有分别的；而佛已经转八识成四智，所以佛是用四种智慧来游行诸国、度化众生，没有散乱的时候，都是安住在这样一个境界当中，用智慧来说法，所以祂没有不定的时候。

声闻人因为没有圆满的智慧，所以经常会起种种疑惑：像对于苦集灭道四谛，他深信不疑，但因为还有法执，所以他还对很多其他的法会生起种种疑问，只要他心中有疑，心就散乱，所以声闻小乘他们没有像佛一样的定心，“无不定心”是声闻人没有的。而且他虽然证得果位，像四果阿罗汉，但还有习气，他种种习气没有断，也会让他的心动荡，使他的心散乱，因此也没有佛的无不定心。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF 學習 文庫





圓覺經講記·第一冊

第
二
十
一
讲

» 本講概要

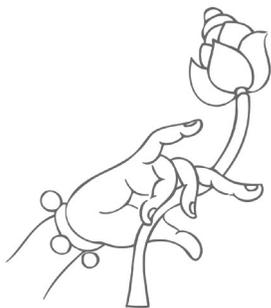
◎ 普眼章

十八不共法



唐·佛陀多羅翻譯

最尊貴的淨蓮上師講于臺北



第六个，无不知已舍。佛有智慧的觉照，应当舍的时候，祂就会舍，没有不知而舍。这个“舍”有三个意思：第一，是不苦不乐的舍受；第二，是佛念念都能做到舍、放下；第三，是佛有时候弃舍众生入禅定，这时候就当作“弃舍”的意思，有这三个意思。

第一个解释，就是舍受。对凡夫众生而言，因为苦受和乐受比较强烈，所以比较容易有感受，苦的时候觉得很苦，快乐的时候也觉得很快乐，但是对不苦不乐的舍受是不知不觉的。而佛对这个舍受，不但有觉，还知道舍受什么时候生、住、灭，整个过程都知道。舍受生起了，叫生；还没有消失之前，叫住；舍受消失了，叫灭，所以生、住、灭，佛都念念分明。不像凡夫糊里糊涂的，想了一堆，也不知道是怎么回事，都是



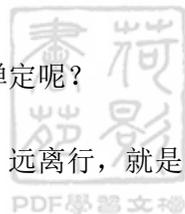
事后才后知后觉比较多。可是佛不一样，祂每一个动念都清清楚楚，这个念头怎么生起、安住、消失的，都清清楚楚，每一个念头它属于粗细、还是深浅……，佛没有不知道的，而且祂是知道以后才舍。像我们要不要什么，也不是很清楚，什么时候该舍，也不是很清楚。这是“舍”的第一种解释，就是舍受的意思。

第二个解释，就是佛能做到念念舍、放下，没有放不下的时候。这就说到佛常舍心成就，就是佛已经成就舍心了。像我们心中有很多放不下的时候，也很多忧虑、牵挂的事情，活着的时候是这样，临终的时候还是没办法舍、放下，这个放不下、那个舍不得。佛不一样，祂念念都能舍、放下，没有放不下的人、事、物。

第三个解释，就是佛经常弃舍众生入禅定。为什么？因为佛在世的时候常常入定一个月、两个月，因此就有人怀疑说：“您老人家不就是为了度众生，才来出世的吗？可是为什么您又常常弃舍众生而入禅定呢？”。佛每次弃舍众生入禅定都有因缘，所以佛不是不知道而舍弃众生，祂是很清楚地知道，善观缘起，并不是不知道而舍。所以无不知而舍，就是没有舍的时候是不知道的，祂都是很清楚，看到因缘是应该要入禅定，祂就入禅定。

接下来解释有哪些情况，佛会弃舍众生入禅定呢？

第一个因缘，因为佛生生世世都爱远离行。远离行，就是



远离红尘，不论是出生、得道、转法轮、或者涅槃的时候，祂都不是在红尘当中做这些事情，祂都是远离红尘，而且是在禅定当中完成这些事情的。讲到佛出生，佛在哪里出生呢？在园林当中出生，是在远离城市，郊外的四十里的地方，就是蓝毗尼园。为什么佛的母亲会跑那么远去呢？因为肚子里面怀什么样的孩子，母亲就会受到影响，而佛世世常爱远离行，因此母亲在怀佛的时候，她也常爱远离行，才跑到城郊外四十里的地方生下佛。

佛在得道的时候也是，在哪里得道？也在树林当中，菩提树下，祂也是一个人在菩提树下开悟成佛的。所以开悟成佛不是在很热闹的地方，大家嘻嘻哈哈、吃喝玩乐，然后就开悟了，那是不可能的，因此佛也为我们示现了一个很好的榜样。那是在什么样的情况之下开悟成佛的呢？我们知道开悟成佛要入几禅？一定要入第四禅，第四禅是舍念清静。舍念清静的意思，就是说在第四禅的禅定当中，口鼻呼吸断，已经没有呼吸了，是全身毛孔在呼吸，它已经由外在的呼吸转成内呼吸，而且没有起心动念，所以叫做舍念清静。就是从身体的呼吸到内在的起心动念，都完全停止了，才可能开悟成佛，就是入第四禅舍念清静的状态。所以不可能在红尘中很喧哗、很热闹的地方，胡思乱想，然后就开悟了，那是不可能的，因此佛在得道的时候，也是一个人在园林当中，菩提树下成佛的。

初转法轮的时候也是，初转法轮在鹿野苑，也是一个人在林中，也不是很热闹的地方。鹿野苑原来是仙人住的地方，所



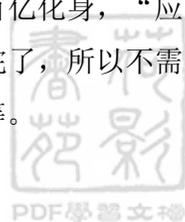
以佛是在仙人住的鹿林当中初转法轮的。

最后入涅槃也是，独自躺在娑罗林的树下，然后入涅槃。所以，我们就知道，佛世世常爱远离行，无论是出生、得道、转法轮、还是最后的涅槃，都是在树林当中，而不是很喧哗的红尘里面，这就是第一个因缘，佛为什么要舍弃众生入禅定。

第二个因缘，因为佛世世常爱远离行，所以祂一定是远离喧闹的地方，远离众生杂语处，独自入禅定，在禅定当中享受第一清净的法乐，并且观察诸佛的功德，因此要入禅定。凡夫是在红尘当中享受六尘境界的快乐，以为是快乐，其实根本是苦的。

第三个因缘，佛常常在说法之后，就教比丘要入禅定、要坐禅。佛这样说，祂当然自己也要这么做。

第四个因缘，为了度化众生。有时候大功德主供养佛吃一餐饭，可能两个钟头到四个钟头，又因为凡夫烦恼重、习气重，讲的都是家庭、事业、子女……讲了一个下午，都在诉苦；要不然就是求世间的功德，可能求这个、求那个，这个要圆满，那个也要圆满，因为常常这样的话，有时候会厌烦，所以佛很厌恶供养的原因在这里。可是，佛又很慈悲，想要度众生，怎么办呢？祂就入禅定，入定之后，佛能够有千百亿化身，“应以何身得度，即现何身而为说法”，这样就度完了，所以不需要再用世俗的那一套，什么供养之后再说法等等。



第五个因缘，为了教化定少慧多的众生。有的众生，他是禅定力比较差，可是智慧比较高。在定少慧多的情况之下，如果有禅定的辅助的话，他的智慧开发得可能更快、更圆满。所以遇到这样的因缘时，佛也要入禅定，去教化定少慧多的众生。

第六个因缘，佛有时候会暂时远离，而入定。为什么呢？因为如果大众随时想见佛就见佛，随时想问问题就可以问问题，随时要求什么也都可以去找佛，他就不知道佛法难闻、佛出世很困难，因此就不会珍惜。为了不让有人因为常常见到佛而心生厌想，所以佛不得已，有时候要暂时远离而入禅定。

第七个因缘，佛为了要对诸天说法，所以要在闲静处，就是人烟稀少的地方入定。因为有些天人他的因缘已经成熟了，这时佛就会暂时远离众生，为这些天人说法。可是佛为天人说法，一般人不会知道，为什么？因为就怕惊世骇俗，把众生吓到了，说在哪个地方放光动地，又看到一些天人什么的，于是佛都躲在深山里面，为这些诸天说法，这也是另外一个佛为什么要舍弃众生入禅定的因缘。

第八个因缘，佛要为后世作榜样，所以要入禅定。所有的经论都告诉我们禅定很重要，禅定的目的是为了开发空性的智慧，佛也要以身作则为后世作榜样，所以要坐禅。

第九个因缘，佛在转法轮之后，托付弟子传法，他自己就入禅定去了。譬如说：有时候佛开示什么是苦、集、灭、道四圣谛，讲完了，他就托付某位大弟子为他们再说一遍，然后



就自己入禅定去了。

第十个因缘，佛为了示现两种道来摄受众生。佛摄受众生，一般就是两种方式：一个是以禅定，一个是以智慧。佛在大众当中说法的时候，是示现佛的智慧圆满；佛在闲静处摄心，是示现禅定，所以要入禅定。

第十一个因缘，说明佛能在一切六尘境界当中，都能舍、放下。而众生六根面对六尘的时候，就常常会生起不同的觉受，看到喜欢的就生喜乐，不喜欢的就生忧苦，那个没有特别喜欢不喜欢的，就是舍受、就是舍心，所以一般众生面对六尘境界的时候，不是在贪、就是在嗔、要不然就是在愚痴的状态。可是，佛在六尘当中是随缘自在的，面对六尘境界的时候，没有什么喜乐、忧苦等等，祂都能舍、放下，即使是舍受生起，祂也很清楚地知道它生、住、灭的整个过程，所以没有一念是不清楚的。

以上就是佛入禅定的种种因缘，并不是不知道而舍，而是很清楚地知道之后才舍的，这是第六个。

十八不共的第七个，欲无减。这个“欲”，指的是善法欲，佛的善法欲从来没有减少的时候，为什么呢？因为佛很清楚地知道善法的恩德，所以对于怎样积聚善法的欲，还有对于怎么修习诸善法的欲，从来没有减少过。可是我们疑问：佛已经无欲了，那祂对善法欲也应该已经没有欲了，为什么还说佛对善法的欲没有减少的时候？这还是为了大悲，要利益众生，



因为众生没有度尽，所以欲度众生的这个心也是不会熄灭的，这就是佛为什么欲无减最主要的原因。

对凡夫众生来讲，他很执著想要得善法，得了之后，希望善法愈来愈多，为什么？因为果报愈来愈好，所以他就会对善法产生种种执著，对这样的人，我们才说要断尽一切对善法中的欲，就是不要对善法产生种种执著。可是，佛没有什么善法是没有得的，或者没有增益的，全部圆满一切功德了，但是他对这个善法的欲，还是没有减少的时候。

再问：如果佛欲度众生的心从来没有熄灭的话，佛为什么又要入涅槃呢？入涅槃不是就弃舍众生了吗？那就要说到佛度众生有两种方式：一种是现前可以得度的，那就是善根成熟，这一世可以解脱、可以开悟成佛的，那当然要赶快度；可是还有一类，要入灭之后得度的，就是为他种下将来度化的因缘。因为有一些众生，他就是根性很钝，福德不够的，你怎么和他说他也不明白，所以对根钝福薄这样一个众生，知道他这一世不可能解脱、不可能开悟成佛，就为他种下将来度化的因缘，让他培福就好了。培福的意思，就是让他修修福、种种善根这样就可以了。

譬如在丛林里面，像那种钝根福薄的，他喜欢做事情，就叫他去做事情，他反正对听经闻法没有兴趣，对打坐、修行都没兴趣，所以他的师父就不会让他入经堂、也不会让他入禅堂，因为他进去就睡觉，要不然就在那边打妄想。所以师父也要善

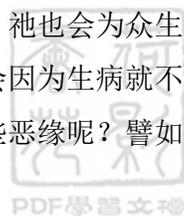


观弟子的根器，那个喜欢做菜，就派他到厨房就好了；喜欢为众生服务的，就派他为众生服务的工作就可以了。这就是佛为什么有时候还是要入涅槃，因为该度的已经度完了，这一世没办法得度的，也都种下了将来得度的因缘，所以祂就可以入涅槃，也是示现的意思。

第八个，精进无减。佛的精进从来没有减少的时候。前面讲到欲，因为有欲，就会很精进地去达到目标。欲和精进有什么差别呢？欲，是希望为性，就是刚开始先起心动念，所以欲属于意业，你希望达到什么样的目标，然后才精进地完成这样的目标。欲等于是初行，欲的增长是精进，你不断不断地去追求，这个叫精进。

所以欲就好比口渴想喝水，你先动一个念头说：“我想喝水”，这个是欲；精进就好比你用各种方法去求水，看你是要去买一瓶矿泉水、还是什么饮料，你实际上去弄到水了，这个叫精进。欲就等于是你心中想得到，精进是进一步去得到，所以欲属于意业，精进属于身、口、意三业；欲是内在的，精进是外在的，这就是欲和精进这两者的差别。

现在说到佛的精进，是从从来没有减少过，就算是生病、或者遇到恶缘，祂也不会心生懈怠。就是说佛在度众生的时候，因缘成熟，应该为众生说法的时候，即使生病，祂也会为众生说法。佛观察因缘，该说的时候还是会说，不会因为生病就不说法，也不会因为遇到种种恶缘就不说法。哪些恶缘呢？譬如



说：有时候地区偏远，又非常危险，这中间可能会经过森林，有老虎、狮子、毒蛇猛兽、或者有一些盗贼出没，可是佛都不会因为这样的情况就不去说法。即使历经千辛万苦，跋山涉水，祂还是会去。

有的时候，也不是每餐都供养得很好。佛曾经吃了三个月的马麦，也不会因为每天吃马的饲料，祂就说：“你们的伙食太差，我明天要离开了！”所以供养得不好，吃恶食的时候，祂也不会懈怠。或者天气太热、太冷，祂也是一样精进地说法度众生。我们知道佛有背痛的毛病，那就是在寒冷的地方待太久了，祂背部受风寒，常常为背痛所苦，这个也是因为利益众生所种下的病因。佛在说法的时候，也不是每个弟子都能依教奉行，都很听话；当碰到那种不听话的、不受教的弟子，佛也不会很生气说：“太难度了！不度了！”或者碰到一些外道来问难，或恶口辱骂的时候，佛也都能忍受，不厌倦，然后身心精进地去度众生，不休不息，这个就是精进无减。

第九个，念无减。这个“减”，就是不及，佛具有六通，而且不但有六通，还有明，像宿命的话，就有宿命通、宿命明、还有宿命力。所以佛没有什么心念不及的地方，都能到达，佛对于过去、现在、未来三世的一切佛法，恒常都能和智慧相应。所以念圆满，没有减少的时候，这个就是念无减。

譬如说：佛不但有宿命通、宿命明、还有宿命力，宿命的智力，所以佛念念都能了知，没有念不及的时候，不像声闻、

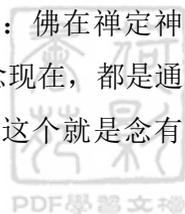


缘觉、辟支佛，他们有宿命通、宿命明，但是没有宿命力。那就是二乘有心念不能到达的时候，因为像他们宿命的力量，最多是八万劫，八万劫以前他就没办法知道，他的心念没办法到达，这个叫念有减。而佛是都能到达，无量无边，不论是多长的时间都能到达。

二乘人他们都是善修四念处，所以心念已经非常牢固，但是因为他们只有人空、我空的智慧，没有法空的智慧，所以对一切法还是有执著、不通达的障碍，那个就是心念没办法到达的地方，而且也没办法做到念念分别，这个就是念有减。佛是以一切智无碍解脱来守护念，没有一法是过而不知道的，每一法祂都能念念了知，都能分别，所以佛在念念当中，不管什么状况，即使舍受也是，也都能分别它的生、住、灭三相，这个就是佛的念无减。

前面讲到“念无失”，现在又讲到“念无减”，这两个有什么差别呢？念无失，就是说佛没有失念的时候，我们常常失念，一失念，就容易破戒，烦恼、执著、习气就起来了，身口意就会有错误的时候。可是佛不会犯下任何的错误，就是因为祂的念无失，念念分明，这个是说明佛的念没有任何过失。

而现在讲的念无减，这个减，就是不及，就是说佛的念没有不及的时候，也没有不及的地方。譬如说：佛在禅定神通当中，都没有不及的地方，不管是念过去、念现在，都是通达无碍。如果念过去或念现在不能通达无碍，这个就是念有



减；而佛是念无减，就是祂的心念没有不能到达的地方。

第十个，慧无减。就是佛已经得一切智慧，不论是知过去、现在、还是未来，都没有任何障碍，而且十力、四无所畏、四无碍智，也都已经圆满成就，所以说慧无减。就是说佛的智慧没有不及的地方，没有减少的时候，永远都是智慧圆满；而且佛从初发心开始，无量阿僧祇劫，都在修集一切智慧。佛为我们示现要行一切布施、持戒、忍辱、精进、禅定这些前五度功德，是为了最后第六度的智慧。所以说佛的智慧无减。

而且佛生生世世，也都在求一切经书，就是说世间法的书祂也看，出世间法祂也研究，全部通达无碍。所以不管是世俗法、还是佛法，佛祂都学习，也都能了知；同时还从十方无量诸佛那边来闻法、读诵、思惟、学习、问难……等等。而且因为佛已经得了圆满的智慧，已经得了慧无减，才能为一切众生说法，让众生能积集一切善法，增益一切善法，破一切无明，到达最后的开悟成佛，这个都要靠慧无减才能完成。

第十一个，解脱无减。就是佛对于有为解脱或无为解脱，都能无减，就是完全能够做到。什么是有为解脱呢？就是无漏智慧相应的解脱，称为有为解脱。什么是无为解脱呢？就是一切烦恼、习气都断尽了，这时候达到的是无为解脱。像声闻、辟支佛，他们的智慧没办法达到圆满、无漏的智慧，这个就是没办法达到有为解脱；声闻、辟支佛他们的习气也没有完全断尽，所以也没办法做到无为解脱。而佛祂无漏的智慧已经圆

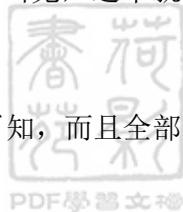


满了，烦恼、习气也永远断尽，才能说是解脱无减，不管是有为、还是无为的解脱都无减。像声闻、辟支佛，他们只有漏尽通、漏尽明，但是没有漏尽力，所以是解脱有减，佛祂已经得到漏尽力，所以说祂解脱无减。

第十二个，解脱知见无减。刚才是解脱无减，现在是有关于解脱的知见，就是不管是对有为解脱、还是无为解脱这两种解脱的知、见都没有不及的时候，这个叫解脱知见无减。因为佛的智慧无量无边，所以对一切解脱当中的知和见，都能了知，而且证得，就称为解脱知见无减。这个知，是完全了知，就是说佛祂的智慧已经完全了知怎么解脱，这样就好了，为什么还要来个“见”呢？解脱知见，这个知和见是不一样的，我们说知的时候，并没有包含见，说见的时候，也没有包含知，一定要同时讲知和见，这个智慧才能牢固。

为什么呢？我们举个例子，譬如说：读诵经典，你这样读过去，能完全了知其中的内容，这个叫知，那有没有证得？没有啊！你还要再进一步的修证，闻、思、修，听闻、思惟、修习，修习之后，你自己证得了，这时候才叫见。像人家和你讲说最近大陆很惨，暴风雪，大家都回不了家过年，你听了，知道了，这个叫知；但是你到那边看，原来是这么惨，这个叫见。你听人家说，这个是知；你亲眼目睹，叫见，这个就是知和见的差别。

所以佛对于一切解脱的内容，不但以智慧了知，而且全部



都证得了，这时候才叫知见。解脱知见无减，这个“无减”是什么意思呢？就是说佛对于解脱的知见尽知、遍知，完全地了知，而且证得，没有不足的时候，这时候就叫无减。像阿罗汉，他虽然已经得了解脱知见，但是还没有圆满一切智慧，因此以阿罗汉来说，他是解脱知见有减。

十三、十四、十五，是说一切身业、口业、意业都随智慧行，就是佛一切身、口、意业，都是先知，然后随智行。先知，就是以智慧观察，因为佛的身、口、意业，一切都是为了要利益众生，所以佛先以智慧观察了知众生的因缘、根性各方面，先观察了知之后，才随智慧行。像声闻、辟支佛他们就没办法做到，因为他们有时候身、口业也没有智慧的观察，意业有时候也会陷入无记的状态。所以就不能说声闻小乘他们一切身业、口业、意业都随智慧行。

在《大智度论》里面就曾经讲到，舍利弗的嗔习没有断，难陀贪爱没有断，即使证到阿罗汉，他们的习气还在，因为习气现前的时候，他的身、口、意就没办法随智慧行，而会随着他的习气来行。像毕陵伽婆蹉尊者，有一次要度恒河的时候，就说：“小婢女！帮我把水切断！我要过河！”那个就是一种习气的展现，所以当下是没有随智慧行的，没有先以智慧观察，没有随智慧行，所以他会有口业的过失，就是叫恒河的河神，叫她小婢女，因为他没有先以智慧来观察，所以他就不能随智慧行。



前面说到身无失、口无失、念无失，现在又说身、口、意业随智慧行，这两个有什么差别呢？前面说的身无失、口无失、念无失，是没有说因缘，现在说身、口、意业随智慧行，是有说到因缘。就是佛会先观察众生的根机、智慧利不利、业重不重、福德够不够等等的因缘，先观察之后才说法。

所以佛有时候会说善法，有时候又会说善法的自性也是空的。因为对于还会造恶业，可是想要求好福报的这种根性的众生，佛要为他们先说善法，先说十善法，然后断十恶业，等到他能行善之后，他如果想解脱，才为他说一切善法的自性也是空的，不要执著一切善法，才能自净其意。先诸恶莫作，众善奉行，然后自净其意，才能达到最后的解脱，这个就说到为什么佛一切身、口、意业都能随智慧行呢？就是要善观众生的因缘，所以这时候是有讲到因缘的，先观因缘，然后才来说法。

像那些信、进、念、定、慧这五根还没有成就的众生，他们有所得，要求种种福报、功德，这时候佛就会为他说种种善法，因为只要舍恶法、行善法，就能圆满他的所求。可是有些人他不求善法、不求功德，对于这样根性的众生，就表示说他信、进、念、定、慧这五根已经成就了，他只是一心想要解脱，不再求一切世间种种的圆满。这时候佛就会为他说“诸法空无所有”的道理，让他能够解脱，所以这个是要善观因缘而说，和前面的身、口、念无失的情况是不一样的。

十六、十七、十八，佛以智慧知过去、未来、现在，通



达无碍。佛就是因为有这三种智慧，因此才能做到一切身、口、意业随智慧行。

这就是佛的十八不共，不共声闻、缘觉，其他一切，只有佛有这十八不共法，我们已经介绍完毕。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





圓覺經講記·第一冊

第
二
十
二
讲

» 本講概要

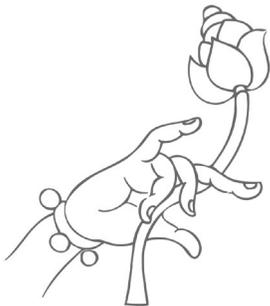
◎ 普眼章

三十七助道品(四念处、四正勤、四如意足)



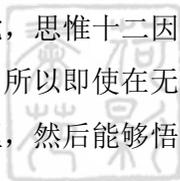
唐·佛陀多羅翻譯

最尊貴的淨蓮上師講于臺北



出世间法的第五个，是三十七助道品。这个“助”，是资助的意思。这三十七个助道品，是资助正道，使正道成就的品类。那什么是正道呢？小乘的声闻道、辟支佛道、大乘的佛道，都是正道。就是说这三十七个助道品，能成就小乘的阿罗汉果、辟支佛果和大乘的佛果。

为什么正道要分不同的种类呢？那是因为佛要随众生不同的本愿和因缘，为他们说三十七助道品，使他们都能各得其道。像那些想要求声闻的人，就能借由思惟苦集灭道，得证阿罗汉果。曾经种辟支佛善根的人，就能得辟支佛道。什么是曾经种辟支佛善根的人呢？我们知道，辟支佛属于缘觉，思惟十二因缘而悟道。因为他过去已经有种过这样的善根，所以即使在无佛出世的时候，他也能借由思惟无常等等的道理，然后能够悟



PDF學習文庫



道，而证辟支佛果，这个就是曾经种过辟支佛善根的人。他如果有机会修习三十七助道品，也能证得辟支佛果。至于大乘想要求佛道的人，也能得佛道。

这说明什么呢？就是不管是小乘或大乘的根性，都要借由三十七助道品才能成就，不管是小乘、还是大乘的果位；所以我们就知道三十七助道品是共法，不论小乘、大乘，都是借由三十七助道品而成就的，因此它很重要，一定要详细说明。

这种情况，就好像天下的雨是没有差别的，可是大树大草所得的雨水多，小树小草所得的雨水就少。这就说明佛都是以慈悲心来说法，可是众生虽然听闻同样的内容，但随他各自的本愿，会有不同的结果。所谓各自的本愿，就是曾经发过的誓愿：如果你从过去一直熏习到这一世，都觉得自己解脱比较重要，那你曾经发下的誓愿，就是要赶快解脱，那你的本愿就属于小乘；如果从过去生就已经发菩提心，希望赶快开悟成佛、赶快利益众生，你从过去发的誓愿就是大乘。当然根性也有利钝的差别，再加上有没有发菩提心等等的差别，所以会有不同的结果，但是不管怎样，都能成就正道。

这三十七助道品有哪些内容呢？它分成七个品类：第一个品类，就是“四念处”。四念处的意思，就是四个心念所观察的处所，哪四个呢？就是身、受、心、法这四法；“念”，就是能观察的智慧。用这个能观察的智慧，观察身、受、心、法这四个对象，所以身、受、心、法是心念所观察的



处所，叫做“四念处”。那也是我们心念所安住的地方，所以又叫“四念住”。有的地方叫四念处，有的地方叫四念住，都可以。说明一个能观察的智慧、还有所观察的对象，能观察的智慧就是“念”；“处”是所观察的对象，就是身、受、心、法这四个内容。

为什么佛要教导我们把心念安住在这四个地方呢？目的是为了要对治凡夫的四种颠倒，它是一种从粗到细的观法。凡夫对色蕴多起“净倒”，所以要修“观身不净”来对治；凡夫对受蕴多起“乐倒”，所以要修“观受是苦”来对治；凡夫对想蕴、行蕴多起“我倒”，所以要修“观法无我”来对治；凡夫对识蕴多起“常倒”，所以要修“观心无常”来对治。这个从粗到细的观法是什么意思呢？就是身、受、心、法，它是依照这个次第来一个一个练习，是从最粗浅的到最微细的一种观法。

凡夫想要出离生死，必须要破见思二惑。这两者哪个比较容易破呢？见惑比较容易破，因为它只是观念的问题；在见惑里面，又是以身见为首，就是萨迦耶见，有我见之后，才有其他的边见、戒禁取……，都是由我见来的，所以五不正见当中，是以身见为首。想要破见惑，也是从身见开始破，见惑破了之后，才能进一步破思惑，才能解脱轮回；因此解脱轮回的第一步，就是要破身见（萨迦耶见）。所以，四念处第一个就是修习身念处，它的道理在这里。



身念处怎么修呢？前面已经介绍过了，不净观的修法我们也讲了很多。就是以智慧来观察，不论是自身、还是他身，都充满了种种不净，从根本不净开始观察，就是观这个身体怎么来的呢？父精、母血、加上中阴身这个神识三缘和合而成胎。父精母血，这个种子是不净的，所以这个根本是不净的；等到三缘和合而成胎之后，住在母胎的住处，和粪便等等这些污秽的东西杂处，所以它的住处也是不净的；出生之后，九孔常流不净，鼻孔有鼻屎、耳孔有耳屎……等等；那到最后，死了以后，尸体也是不清净的，那就是九想的内容，从膨胀、烂坏……等等。经常这样来观察、思惟，就不会对这个色身产生执著而以为它是清净的。只要能够做到不执著这个色身是清净的，就能不染著，不染著就能离贪欲，这个就是“身念处”的修法。

我们凡夫都是执著色、受、想、行、识这五蕴，以为它是真实存在的，以为它是我。色蕴属于色法，受、想、行、识属于心法，现在说要去掉我见，那就应该观察色法、还有心法，也就是五蕴的内容，观察它不是我。但是初学的人如果要同时来观察色、心二法是生灭、无常、无我的，他没办法一下全部做到，所以必须要有次第，从粗到细地来观察。

以色法和心法来讲，色法比较粗显、比较容易观察，所以先从身念处开始下手修；心法比较微细，受、想、行、识这四个都属于心法，哪一个又比较粗显呢？因为我们无时无刻，每一刹那都有种种感受生起，所以受蕴比想蕴、行蕴、识蕴粗



显，因此身念处之后，我们就修习“受念处”，再修“心念处”，最后修“法念处”，这就是所谓从粗到细的观法。

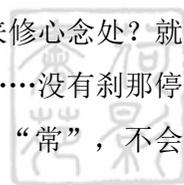
“观身不净”之后，第二步就修“受念处”。

受念处怎么修呢？就是以智慧观察，我们每天六根所领受的六尘境界，只有苦，没有快乐。这个很重要，不然我们会以为有真正的快乐，其实是没有的。为什么没有呢？因为它是生灭、无常的，它会改变。只要因缘不具足，它就消失，因缘具足，它又生起，所以它是生灭、无常，只要是生灭、无常，它就不是真实存在的，所以并没有真实的乐受可得。

即使是顺境所生起的乐受，它也是苦的，它属于坏苦；逆境所生起的苦受，就更不用说了，它是苦上加苦，它属于苦苦；至于不顺不逆境所生起的舍受，它属于行蕴的苦。所以不管是乐受、苦受、还是舍受，它的本质都是苦的，一个是坏苦、一个是苦苦、一个是行苦，所以没有真正的快乐这件事情；可是如果我们还颠倒地以为有乐受可求的话，所以才要修习“受念处”来破除乐倒。

四念处的第三步，是修“心念处”。

我们一般都是把第六意识的心，当作是我的心；但是第六意识的心，它是生灭、无常的，所以要怎么来修心念处？就是观察我们第六意识的心，发现它生灭、生灭……没有刹那停留，经常这样观察，就不会把“无常”当作是“常”，不会



把妄心当作是我们的真心，这就是“观心无常”的修法。

四念处的最后一个，是“法念处”。

法念处怎么修呢？就是观察只要是因缘所生法都是生灭、无常、无我的，不管是色法、还是心法，它都是无我的。经常这样练习，就可以破除对色法、还有心法的执著，很快就能体悟空性的道理，能早一点体证到无我，这就是“观法无我”的修法。

我们平常在日常生活中，就是这样不断不断地用智慧来观察身、受、心、法，把我们的心念安住在这四个对象当中，所以它其实非常方便，随时随地都可以修。当我们对自己、对别人、或者对外在的六尘境界生起贪著的时候，就赶快修“身念处”，就是“观身不净”。只要你还有贪爱，就要不断不断地来练习这个“观身不净”，这样才能去除种种贪爱。

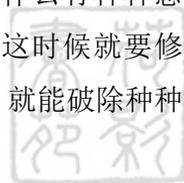
我们每天也有各种感受，在每一种感受生起的时候，就可以修受念处，不管什么样的感受生起，它其实都是苦的，坏苦、苦苦、行苦，它的根本都是苦的。只要我们还会想要享乐，觉得说要让自己怎么样才能比较享受，怎么样日子才会过得比较舒服，要吃什么、闻什么、听什么、穿什么、睡什么、住在哪里、怎么样身心比较舒服自在，只要还有这些念头，都表示我们对受念处的内容还没有完全了知，才会以为有快乐可以追寻，才会想着怎么来过享乐的日子。所以不管是是什么样的感受生起，欢喜、忧愁、快乐、还是悲伤，都可以来修受念处。



我们每天也不知道打了多少妄想，只要打妄想的时候，你把它当作是“我”在想，这就是把妄心当作是真心，这也要多多地修习心念处，就是观心无常，知道生灭无常的心念不是我的真心，它是妄心。经常这样思惟的话，我们就不会把妄想当作是我们的真心，也不会那么在意说：“这是我的想法、我的观念”，然后和别人争执说：“我的想法才是对的！”

像这次选举，所有对立的想、念，全部都是妄想，都不是真心，都是生灭、无常的，可是为什么他们那么执著自己的观念才是正确的？就是因为他没有修习心念处，不知道观心无常的道理，可是只要是妄心，都是无常的，都不是真实存在的，自性都是空的，也没有什么好争的。所以多修习心念处，就不会对想、念这么样的执著，认为我的想法一定是对的、你是错的，那个对错就不是那么重要了，因为所有都是在打妄想，全部都是妄心的生灭而已，所以没有什么好执著的。

同样的，当我们生起执著的时候，不管是对什么执著，只要会执著，就表示我们忘记它是生灭、无常、无我的，所以也要经常修习“法念处”。这个“法”，就是明白一切因缘所生法，它是生灭、无常、无我的，这就是“观法无我”。怎么检查有没有执著？就是你又开始认真了，你以为它是真实存在，不然你何必那么认真？为何会生烦恼？为什么有种种感受生起？就是因为你又忘记它是无我的，所以这时候就要修“法念处”，来观一切因缘所生法它是无我的，就能破除种种执著，不管我执还是法执都是一样。



这就是四念处的修法，平常都要这样不断不断地来练习。可是只要我们一懈怠、一失念，我们的心念没有安住在四念处当中，就很快又生起烦恼，很快又落入常、乐、我、净这四颠倒。所以，要想什么办法，让我们的心能一直安住在四念处当中呢？那就是修三十七助道品的第二个品类，就是“四正勤”。

这个“正”，说明它不是邪的；“勤”，表示它是不懈怠的，就是精进，它不是邪精进，而是正精进，所以叫四正勤。因为有一些外道也很精进，可是他的精进不能除苦，不能解脱，他修一些无益的苦行，不但这一世修得很苦，将来还更苦，为什么？因为他不能达到除苦的目的，而是苦上加苦，所以这个精进称为邪精进，就不是现在讲的四正勤。四正勤，就是要在四方面，真正的以正确的方法来精进，这个叫四正勤。

所以，只有精进在四念处当中，才能使没有生起的善法生起，已经生起的善法能够继续增长；同时也能使没有生起的恶法不生起，已经生起的恶法能够断除。善的有两个，恶的有两个，加起来一共是四个，这个就是所谓的四正勤。只要我们精进在四念处当中，不失念、不懈怠，就能做到使我们没有生的善法能够生起，已经生起的继续增长；已经生起的恶法能够断除，没有生起的恶法不会再生，为什么？因为你的心念一直安住在身、受、心、法这四个对象中，不懈怠、没有失念，因此就能达到四正勤的目标。

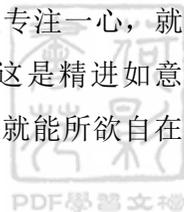


但是，如果我们对修习四念处没有强烈的欲乐，或者在修四念处的时候，不能一心专注，而且有夹杂、有间断，有时修、有时不修，可能又去忙世间的种种欲乐去了，心又经常驰散，就是没办法安住得很好，经常失念，这样就不能得到很好的效果。为什么会这样呢？因为前面的四念处，是以智慧的观察，它是偏重在智慧方面，定力显得比较不足；如果定力弱的话，就会产生刚才讲的没有强烈欲乐的四种情况，所以接下来，我们就要修习“四如意足”。

三十七助道品的第三个品类，就是“四如意足”，目的就是增加禅定的功夫，不会偏重在修智慧，而定力不足，不能定慧等持，所以它的效果不好的原因就出在这里。

四如意足的第一个是“欲如意足”。欲，就是希望，希望能很快能到达如意的境界，像修四念处的话，也希望尽快达到应有的效果。第二个是“念如意足”。念，就是心安住在正念当中，不失念，就是一心专注的意思。第三个是“精进如意足”。精，就是精纯，没有夹杂；进，就是没有间断；因为有间断就会让善法退失，而不能进，所以精进如意足，就是没有夹杂、没有间断。第四个“思惟如意足”，就是对所思惟的义理心不驰散，能够非常专注地在所思惟的义理当中。

有了猛利的乐欲，这是欲如意足；再加上专注一心，就是念如意足；再加上没有间断、没有夹杂，这是精进如意足；再加上心不驰散，这是思惟如意足，于是就能所欲自在



圆满，这个称为“四如意足”。“如意”是自在的意思；“足”是圆满的意思，就是不管你希望达到什么样的目的，都能圆满具足，这就是“如意足”的意思。

前面的四念处、四正勤，因为它是偏在智慧比较多，禅定力比较弱，所以就不能如我们的愿，达到它应有的效果，因此前面这两个就不能称为“如意足”。现在再加上这四个，这四个都是在熏习我们的定力。首先，第一个，欲如意足——你要心无旁骛地追求，心中不作第二想，一心一意都在这上面，希望赶快达到四念处的效果，所以它是一种定的培养；第二个，念如意足——你必须一心专注，一心专注就是定，也是在培养我们的定功；第三个，精进——没有夹杂、没有间断的在所观境上面，不断不断地练习，所以它也是一种培养定力的方法；第四个，思惟——在你所思惟的义理当中，心不驰散，这个也是定。加上这四种定力，就能使我们的智慧与定力能够均等，定慧等持，这样才能让我们的愿求都能得到，所以就称为“如意足”。

修习这四种禅定，能开发神通，开发神通之后，我们的身心也能如意自在，所以它又有一个名称，叫做“四神足”。神，就是神通；足，就是定，就说明这四种定，能证得神通自在，所以称为四神足。

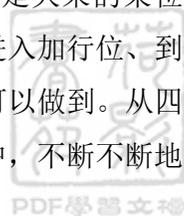
那么，修四念处、四正勤、四如意足，会有什么样的现象产生呢？只要我们精进在四念处当中，烦恼和习气就能慢慢被



调伏，业力也会慢慢地转，好像被消融掉了的感觉，身心会慢慢生起轻安，气脉也会慢慢地通畅，所以身心，就是心里面的业力、习气、烦恼的力量一直在减少，身体会产生轻安，轻安的来源是因为你的气脉慢慢地通了，身体的业障也慢慢在少了，所以会有一种暖的感觉，称为“得暖”。这个暖的意思，就是说从你心里面感觉暖洋洋的，不管外面的天气多恶劣，不顺心的境界不断不断地现前，但是你的心还是一样的很安详、很宁静，充满着温暖。这时候，你的心是非常喜乐的，看到人也都是慈眉善目的，就忍不住想要对别人起慈悲心。这时候要发菩提心也比较容易，就是因为你的心被调伏了，这个心被调伏怎么来的？就是因为你的业力、习气、烦恼慢慢在减少，所以你的心自然就能进入这样一个状况。

身体的得暖，即使是冬天，也不会手脚冰冷，就是你随时随地身体都是暖洋洋的感觉，就是一种暖的感觉，但不是燥热，所以他不会流汗，也不会觉得很冷，就是那种暖暖的感觉。也是因为那种暖的感觉，会把你身体的骨节慢慢、慢慢地变得非常柔软，到最后能够像婴儿的骨头一般柔软，就是因为你得暖了之后，你的身体也会开始好像有脱胎换骨的感觉，这时候就称为得了“暖位”。

前面讲过，不管是要得到小乘的果位、还是大乘的果位，修习三十七助道品都可以达到，所以从资粮位进入加行位、到见道位、乃至最后的修道位，从四念处下手都可以做到。从四念处到四正勤，就是你非常精进地在四念处当中，不断不断地



修习，再加上刚才讲的四如意足，就是禅定的功夫，让你智慧和禅定不断地都在进步，这样你就能进入第一个加行位，叫做暖位。

得暖位之后，我们的烦恼、习气也会慢慢地转为清净，就好像达到一个顶峰，这时候就称为顶位。这个是加行位。我们知道，四加行有暖、顶、忍、世第一，接下来是见道位，见道位之后，就是修习位。

所以从前面的四念处、四正勤，只要你精进地修四念住，首先你就能进入暖位。再加上禅定的功夫，就是刚才讲的四如意足，你就可以进入第二个加行位，就是“顶位”。进入顶位之后，你会发觉你的心比较安，像我们平常心非常躁动，很多忧虑、牵挂的事情，这都是因为我们的不能安。等到达第三个“四如意足”的时候，你的心就能慢慢地安，这是因为你具足了念如意足，所以心就能安了。

对于佛法的思惟，因为你不断地练习观生灭、无常、无我，不落入四颠倒，因此你对无我空性智慧的道理也慢慢能够悟透，这个是借由思惟如意足所得到的结果。接下来功夫就会到达所谓的气住脉停，这时候杂念妄想很自然就不会生起了，就进入到“忍位”，这就是下面要介绍的五根，使我们善根坚固之后，才能做得到。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





圓覺經講記·第一冊

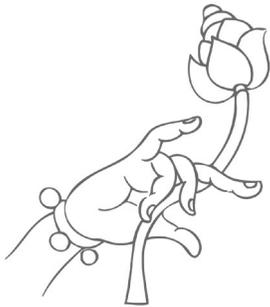
第
二
十
三
讲

» 本講概要

◎ 普眼章

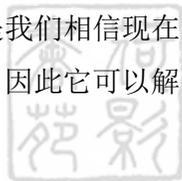
三十七助道品（五根、五力、七觉分、八正道）





三十七助道品的第四品类是“五根”。为什么称为“根”呢？因为这五法就像植物的根一样，植物都是种子先发芽，发芽之后，如果根还没有生的话，这个芽很容易烂掉。这是比喻前面虽然修四念处观，能够使善芽萌发，但是根还没有生，因此所萌的善芽很容易烂坏，所以必须修习现在说的五法，使善根生，这就是为什么称为“根”的原因。

五根的第一个，是信根。就是你有这样的信心：相信修习三十七助道品，能生出一切无漏禅定解脱。外道也修禅定，四禅八定是通外道的，但是他们没办法解脱，是因为他们是有漏的禅定，不管定力再高，都没办法解脱。但是我们相信现在修的助道品，它能获得禅定的功夫属于无漏的，因此它可以解脱，有这样的信心，就称为信根。



前面开始修的时候，已经有信心了，但是不够坚固。经过四念处、四正勤、四如意足的修行过程，已经获得暖位、顶位，因为有修、有证，我们的身心也有很明显的转变，就是靠这个，我们的信心才能更加坚固，这时候就称为信根。前面是善根发芽，现在已经开始长根了。

第二个，是精进根。前面说既然相信三十七助道品，能成就无漏禅定解脱，有这样的信心，我们才可能勤求不息，这就是精进。前面修四正勤的时候，已经有精进，再加上精进如意足，没有间断、没有夹杂的时候，就会生出精进根。所以所谓的精进根，就是对于修正法没有间断、没有夹杂，修一切法都是正法，中间没有夹杂、没有间断，才称为精进根。

第三个，是念根。经过前面的念如意足，一心专注，念更增进，就是说这时候，心里只有三十七助道品的内容，没有其他的念头，所有的邪念、妄念，都没办法进入到我们的心中。“念”，就是明记不忘，明记不忘什么？就是正法的内容，其他任何世间法，贪、嗔、痴都没办法进入，这时候才能称为念根，心心念念都和正法相应，都没有离开三十七菩提道品的内容。

第四个，是定根。前面修四念处时，我们的心能专注不散，已经有了定心，再经过四正勤、四如意足，使我们的定力更加深，都在这个定当中，这个称为定根。

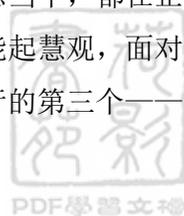
第五个，是慧根。所谓的慧根，就是我们内在的智慧已



经能够起观照，不需要再借助其他的方法、教导、或自己提醒，都不需要了，一面对境界的时候，你马上就能起智慧的观照，这时候就称为慧根。在我们的智慧还没有开发的时候，我们必须听从善知识的教导、或者多多参阅经论、多多思惟、多多的修法门，一直修到我们的智慧能随时起观照，面对一切境界，都不会被境界转，这时候就说成就了慧根。

前面修四念处的时候，就是慧观，再经过四正勤、四如意足，到这里的时候，我们的慧观就更增明，因此就能成就慧根。面对一切境界时，能起智慧的观照，心里非常清楚明白，所有佛法的智慧都能现前，面对境界的一刹那，不会迷惑颠倒，不会生烦恼、打妄念，不会弄了半天，佛法才进来。我们会来不及观照，就是因为我们没有成就慧根，所以面对境界都会来不及，都是先生烦恼、先打妄想之后，才能运用一些佛法的智慧进来，但是那个速度太慢，所以起惑造业比较快的原因，就是没有成就慧根。

以上这五个，就是所谓的五根。到这时候，我们的善根已经生起了，就好像植物，根已经生起了，这时我们的心会比较清净，为什么呢？是因为已经有了信根，“信”让我们的心清净，又因为有了念根、定根，所以我们的妄想、杂念自然不会生起，随时都在起智慧的观照，念念都在正念当中，都在正法当中，和正法相应。再加上我们的内心已经能起慧观，面对一切境界也不会迷惑颠倒，这时候就进入四加行的第三个——忍位。



所谓的忍，就是切断的意思。因为这时候，我们能切断一切妄心、妄息。所谓的妄息，就是呼吸，这时候自然的呼吸完全停止了，转成内在呼吸和毛孔呼吸，在功夫来说，就是所谓的气住脉停。现在因为没有妄心、妄息，我们身上的脉自然就能回归到它的本位，不再乱走，平常我们的气脉是乱走，所以才会生病。

这时候的善根虽然已经生起，但是恶法却还没有破。所谓的恶法，就是不信、懈怠、放逸、失念、掉举、散乱、昏沉、不正知等等，这些障碍还没有断除；因此我们必须再进一步地修习，更加努力，令我们的善根能继续地增长。要等到这五种善根增长到一切天魔、外道都不能破坏，而且还能破坏不信等等的障碍，这时候就称为“五力”。“力”，就是力用的意思，就是说它已经产生作用力，它的功能已经发挥出来了。刚才五根还没有产生很强大的力量，因此我们要让善根继续增长，让它产生力量，就能成就五力。所以五力是从五根来的，内容完全一样，只是这时候能发挥它的作用力，就称为五力。

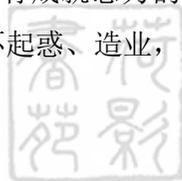
三十七菩提道品的第五个品类，就是“五力”。第一个——信力。当我们的信根增长，就不会再被邪门外道、或者任何的疑惑所动摇，这时候不管别人跟你讲什么，你的信心都不会再被动摇了。遇到任何境界、任何障碍现前的时候，你都不会再被影响或者动摇，它就能够破除不信、或者邪信等等的障碍，这时候就成就了信力。所以什么时候才有真信？就是这



时候才有真正的信心；前面的信，因为还没有产生强大的力量，所以很容易被影响或者被动摇，只有到这时候，才有真正的信心生起，是因为已经成就了信力。

如果精进力继续增长，就能破除懈怠、放逸等等的障碍，这时候想要成就一切出世间法，想要解脱、开悟成佛，才可能做得到，这时候就是第二个——精进力。这是因为精进它的力量已经发挥作用，所以才能破除懈怠、放逸。我们现在虽然想精进，但是做不到，经常懈怠、放逸最主要的原因，就是因为我们的精进还没有成就它的力用，所以难免有时候想要放松一下，放松就是懈怠、放逸就现前了。所以什么时候能够真正的精进？就是要到精进力成就的时候，才能真正的不懈怠、不放逸。

如果念根增长，就能破除妄念或邪念等等的障碍，而成就一切出世间的正念功德，这个就是五力的第三个——念力。这时候才不会失念，念念都能安住在正念当中。前面念根的时候，就好比善根已经发芽、长出根，但是力量还不够；而这个力就好比植物有了根之后，树干、树叶才能慢慢地生长出来。所以这个念力，就好比植物已经长出它的枝叶，这时候才能成就一切出世间的正念功德。就是说你的心才能和出世间法相应，然后安住在出世间法的正念当中；如果我们没有成就念力的话，我们念念都是和世间法相应，所以就难免不起惑、造业，只要一失念，贪嗔痴烦恼就生起了。



当定根不断增长，就能破除掉举、散乱等等的障碍，而发真正的禅定。从色界、无色界的四禅八定，乃至声闻的灭尽定等等的禅定，这时候才能真正的成就，这就是五力的第四个——定力。我们有时候还会掉举、散乱、胡思乱想，就是因为这个定力还没有真正成就，所以要到这里，掉举、散乱才能真正被断除。

当慧根增长时，就能破除昏沉、愚痴等等障碍，除去一切邪妄的执著，随时都能以四念处的智慧来观照，不再起四种颠倒，这就是五力的最后一个——慧力。前面说四念处是对治四种颠倒，什么时候才会做得比较得心应手呢？就是要等慧力成就的时候，我们才能念念都和四念处相应，不再起四种颠倒，不会落入昏沉或不正知当中。所谓的不正知，就是愚痴性一起来，不明白诸法实相的内容，又落入四种颠倒的愚痴状态。

由以上的五力我们就知道：信力，可以破除不信等等的障碍；精进力，可以破除懈怠、放逸；念力，可以破除失念；定力，可以破除掉举、散乱；慧力，可以破除昏沉、不正知。这些障碍，就是所谓的八大随烦恼，所以要成就五力，才能真正破除这些烦恼障碍，而进入四加行的最后一个，叫做“世第一法”。就是以世间法来说，它是第一、它是最高，再进一步就是出世间法了，就进入见道位，已经不在世间了。所以，世第一法是怎么成就的呢？就是靠五力来成就世第一法。

这时候，智慧力就能开发，称为“七觉分”。所以，



三十七助道品的第六个品类，就是“七觉分”。觉，就是觉了的意思，这个是智慧的作用，觉了什么呢？就是觉了我们所修的法，它是正的、还是邪的？真的、还是假的？这时候有这样的智慧力，能分辨真伪。这个“分”，就是支分的意思，因为它有七个内容，就是择法、精进、喜、除、舍、定、念，这七种法。对于这七种法的支分，有这样的智慧力能分辨，能清楚地觉了，不会互相杂乱，所以叫七觉分。

第一个，择法觉分。择，是拣择，以智慧来拣择法的真伪。就是在用智慧观照一切法的时候，能够很清楚地来分别它的真伪，从此以后就不会再谬取虚伪的法，把它当作是真实的。这就是所谓有了正法眼，什么时候有正法眼？进入见道位的时候才有，这时候任何的法现在你面前，你马上就能分辨它是正法、邪法、还是相似法，会非常清楚，一听到、一看到，马上就有智慧去分辨，这个就是择法觉分。

像我们可能有时候还会介绍人家说：“你一定要看什么书！你一定要看什么节目！”结果那些内容讲的都是相似法，你看起来好像佛法，还看得好相应、好欢喜，赶快叫人家一定要看，结果都不是正法，为什么会有这样的错误呢？就是因为我们还 没有成就择法觉分，所以对于一切法，没有智慧去拣择它是真的、假的。一定要到这时候，有了正法眼，你才能拣别一切法的真伪。这个很重要，不然我们都会把邪法或者相似法当作是正法，不但自己这样做，还帮忙人家去相信这样的内容。



第二个，精进觉分。前面讲过，精，是不夹杂；进，是不间断。所以，所谓的精进觉分，就是我们在修道的时候，善能觉了精进的内容，不会再去行无益的苦行，百般折磨自己，以为那个是精进。或者去从事一些所谓的邪精进，邪精进就是你精进了半天，但是没办法达到最后的解脱、开悟成佛、或者真正的消业障，白白的浪费时间，这些都不是真正的精进，称为邪精进。所以要有精进觉分以后，我们才不会再去从事那些不正确的精进，这时候才能真正地在正法当中用心专一、没有间断歇息，这就称为正精进。

譬如说：有人拜大礼拜到膝盖受伤，可是他说：“我不能间断！我要继续精进！”所以他也不去看医生，一直到他的膝盖废掉为止，他认为那个是精进，这个就不是真正的精进。或者那个明明胃不好的，他就一定要断食，或者一定要持午（编按：过午不食），觉得说这样才是真精进。即便他的胃出血、胃溃疡、十二指肠溃疡，他还是坚持一定要持午或断食，这个就不能说他是真正的精进，因为这样可能会伤害身体，让他没办法继续好好地修行。

或者看到古人不倒单（编按：晚上不躺下睡觉，而是打坐用功），他也开始学习不倒单；可是功夫不到，所以他晚上不睡觉，统统睡白天，都在昏沉当中。他只是学一个修行的样子，但是没办法达到开悟、解脱的目的；或者他就耽著在种种禅定的觉受里面，但是忘记禅定也是生灭法，也是无常、无我的，它的目的是要开发智慧，而不是在禅定本身种种感受



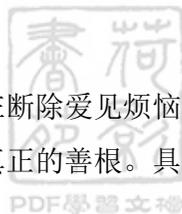
或者境界当中，这些都是所谓的邪精进。

第三个，喜觉分。喜，是欢喜。这个欢喜，不是你修禅定、或者修气脉，身心会有的一种喜乐；也不是你和世间的贪爱染著相应所生的那个欢喜；而是你的心真正和正法相应时所生起的法喜，那才是现在讲的欢喜。所以，有了喜觉分，有了这样的智慧观照，当你生起欢喜的时候，就能够善能觉了这个欢喜不是从颠倒法中生起的，而是和正法相应的欢喜。

这样我们的心才能时时安住在真正的法喜当中，而不是世间法相应的贪爱的那个欢喜，也不是你在修行的过程中所生起的一些身心上的欢喜。是真正契入佛法当中，真正契入法性当中，尤其是见空性的那种轻松感，不是你得禅定的那种身心轻安，已经没办法形容了，那个才是真正的法喜。

所以一旦进入那个境界当中，你是很自然的不再会眷恋世间的一切法，你的功夫也很自然地一下子就提升到很高，所有希望达到的也都能达到，它是很自然地做到的，这个才是真正的法喜，其他的都不是真正的法喜；重点是你有没有智慧来分辨呢？那就要看你有没有现在讲的喜觉分，你才有那个智慧来分辨：它是和空性相应的身心究竟的轻安？还是相似的轻安？还是禅定的轻安？不然就会耽著在不是真正的法喜当中，那就很难再进步了。

第四个，除觉分。除，是断除，就是我们在断除爱见烦恼的时候，善能觉了除去的是虚伪的法，能增长真正的善根。具



有这样的智慧来分别我们断除的是真正的烦恼，第一个是断除我们的爱见烦恼；第二个是断除我们身心的粗重。所以这个除觉分又有另外一个名称，称为“轻安觉分”，就是因为它能断除身心的粗重，使身心达到轻安，所以又称为轻安觉分。

第五个，舍觉分。舍，是舍离，就是舍离我们心中曾经爱恋贪著的人、事、物，不再去追忆它，就是因为善能觉了这些都是虚妄不真实的，这个称为舍觉分。

第六个，定觉分。定，是禅定。就是在发禅定的时候，善能觉了所发的禅定是真还是假。会使我们生烦恼、再起妄想，不能开发智慧、不能达到无漏禅定、达到解脱的，这个是假禅定。所以有了定觉分的话，你就能在发禅定的时候，善能觉了你所发的禅定是真、还是假，不会生烦恼、妄想，这个就是真的。我们的心都能安住在境界当中，在这个所缘境当中，心不散乱，这时候就有定觉分。

第七个，念觉分。念，是明记不忘。就是我们在修任何道法的时候，善能觉了，常使定慧均等，不会偏在一边，这时候就有念觉分。所以念觉分就是让我们定慧均等的一个能力，你很清楚，不会偏在定或偏在慧，不会定多慧少、或者慧多定少，而是定慧均等，就是靠现在念觉分来做到的。

这七个觉分当中，择法、精进、喜这三个觉分属于慧，什么时候用呢？当我们心昏沉的时候，就用择法、精进、喜这三个觉分，让我们的心高举，使它不落入昏沉当中；如果我们



的心浮动的时候，就要用除、舍、定这三个觉分来收摄我们的心，使我们的心的不浮动，因为这三个觉分属于定；念觉分属于定慧，因为它的作用就是使定慧均等，所以不管我的心昏沉、还是浮动的时候，都可以用念觉分。

依照这七个觉分来修行，就能断见惑，而进入见道位。所以什么时候开悟？什么进入见道呢？当具备这七种智慧的时候，就能进入见道位，在见道的那一刹那，这七觉分的智慧能同时生起。见道的时候，就具备七觉分的智慧力，有这样的智慧来分辨。

我们修行是先破见惑，再破思惑，所以见道之后进入修道位，你见空性之后，悟后起修，才能进一步慢慢断除那些思惑。因此接下来的八正道，就属于修道位。见道之后，修道，修什么呢？修八正道，这八个全部都做到，就可以证得涅槃。因此涅槃怎么证？修八正道就一定可以证得涅槃。

所以，三十七助道品的第七个品类，就是“八正道”。正，就是远离偏邪；道，就是通往涅槃之道。这个涅槃之道，远离偏邪，所以称为正道。

第一，正见。只有真正的正见，才能见到空性的真理，就是诸法实相。这时候才能破除外道所谓的有、无等等种种邪见。之前是解悟，这时候是证悟。解悟就是说理论上知道，但是你统统做不到，念念都有我执、法执。要到见道，就是见空性之后，你才真正的明白无我，才能证悟到这个无我，然后来行



八正道。因此，所谓的八正道，都是在见空性、见道之后，在这个无我的基础上来行一切身、口、意，它也没有离开戒、定、慧的内容。所以只有正见，才能真正见无我的空性真理，能够破除一切邪见。

第二，正思惟。有了无我的正见，这时候不论你修习任何法，才是真正的思惟，称为正思惟。因为你已经了悟无我，也能证入无我，所以有了无我的正见来修一切法，就不会再落入“我”、或者“我所有”的思惟当中，不再起“我”、或者“我所有”的邪念，这时候就称为“正思惟”。

所以正思惟怎么来的？无我的正见来的。没有无我的正见，你那个思惟就是有我，有属于我的，叫做我所、我所有，有我和我所有的，这所有的思惟，都不是正思惟。我们平常说要思惟，好好地思惟，都有“我”和“我所”的观念在里面，那个是练习思惟，不是真正的正思惟；真正的正思惟，是建立在无我的正见上面的一切思惟，这时候你修一切法、思惟一切法，也不再会起我执和法执了。

第三，正语。不再有我和我所有的妄念，就能远离一切虚妄、不真实的语言。这就是第三个，正语。因为有了无我的正见，你就不会起我见（然后就会有边见、邪见、戒禁取见，都是从我见来的）。现在既然已经证悟到无我，你所生起的见解都是正确的，你说出的言语也都是正语。因此，所谓的正语，不管你说什么话，你的念头都是无我的，无我、无我所，没有



属于我的，这时候才是正语。有我见的言语，全部都落入四种口业的过失当中，所以什么时候才能远离四种口业的过失呢？就是除非你真正的已经有了正语。这是在语业方面。

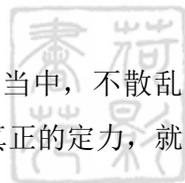
第四，正业。在身业方面，也能断除一切邪妄之行，而住于清净的身业当中。

第五，正命。这时候你所从事的一切，不管是生活的方式也好，就是你怎样去赚钱，在家众不会去做那些恼害或者迷惑众生的职业，出家人也会远离所谓的五邪命。这就是第五个——正命，就是靠什么来滋生我们的生命、靠什么来活命，就是正命来活命，而不是靠邪命来活命。

第六，正精进。到这时候才是没有我执、没有法执的正精进，因为念头里面没有我、我所有，这才是正精进。没有说“我”要修一个什么法、“我”要成就一个什么法、“我”要开悟解脱、“我”要度众生、“我”要发菩提心，统统没有这样的念头，这时候的精进才是真正的精进。

第七，正念。这时候，念念都在无我的正念当中。就是念念无我，不会有一念的“我”生起，这个才叫正念，念念都在无我的正念当中，念念都和无我相应，没有失念的时候，这个就是正念。

第八，正定。心安住在空性、无我的智慧当中，不散乱、昏沉、掉举，这个就是第八个——正定。所以真正的定力，就



是你的心随时都能安住在无我的空性智慧当中，不会再落入散乱、昏沉、掉举，这才是真正的正定。

为什么能够证得涅槃，凭什么？就是凭无我的正见所成就的这一切八正道的内容，它当然可以证得涅槃。涅槃就是无我，不生不灭，所以这样来修道的話，就一定能证得涅槃。

这就是八正道的内容，其中正见、正思惟、正精进，属于慧；正语、正业、正命，属于戒；正念、正定，属于定。它是戒、定、慧三学同时圆满，因此它能清净一切思惑，而证得涅槃，是这样来证的。

做一个总结，以上所说的三十七助道品，从哪边开始下手来修呢？就是四念处；接下来，勤修四念处，就是四正勤，能得四加行的第一个——暖位。因为勤修的关系，我们的心就能调柔，身心有很明显的变化而得如意自在，这个就是四如意足，这时候就能够得顶位。心柔软、如意自在之后，就能成就五根，进入忍位，切断一切妄心、妄息。五根的增长，就是五力，能够进入世第一法位。修七觉分，就能断见惑而入见道位。见道之后，就是修道，修习八正道，最后得证涅槃。

如果把这三十七助道品比喻成一棵菩提树的话，不生不灭的法性就好比大地，法性如大地，那我们在法性的大地上播下四念处的种子。四正勤就有如种植，就是很勤劳地、很精进地播种。四神足，就好比种子慢慢地发芽。五根，就有如生根，刚才讲的善根开始生。在生根之后，树干、树叶就会增长，所



以五力，就有如茎叶增长。七觉分，好比开花。八正道，有如结果，结什么果？涅槃的果，就能真正的出离三界，出离一切世间，到达出世间。

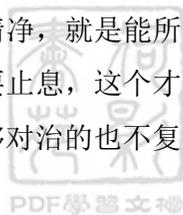
接下来看《圆觉经》的原文：

如是乃至八万四千陀罗尼门，一切清净。

“如是”，就是指上面所举出的出世间法。

“乃至”，就是超越多法的意思，超越三身、四智、五眼、六通、十地、六度、四向、四果、十二因缘、四谛、六度等等的法。“八万四千陀罗尼门”，这个是相对八万四千尘劳烦恼的染污法，所立的清净法，就用八万四千陀罗尼门的清净法，来对治八万四千尘劳烦恼的染污法。所以佛说：“我说一切法，为度一切心，若无一切心，何用一切法？”说一切法，就是要度一切心，众生有多少烦恼？其实是无量无边，归纳成八万四千烦恼，八万四千烦恼就要用八万四千个法门来对治，那就是八万四千陀罗尼门。

“若无一切心，何用一切法？”已经没有这些烦恼，对治法还需不需要？也不需要了。所对治的没有了，都被对治完了，能对治的那个法也不需要了，所以说“一切清净”。如果所对治的不灭，那也不是真的清净。因此，真的清净，就是能所双亡，所对治的法已经被对治了，能对治的也要止息，这个才是真正的清净。现在有漏染法的影像既灭，能够对治的也不复



成立，所以说一切清淨，就是能所双亡的意思。

今天就讲到这里。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。





圓覺經講記·第一冊

第
二
十
四
讲

» 本講概要

◎ 普眼章

自他正报清净、一多依报清净、理事无碍观、重颂

◎ 经文

善男子！一切实相性清净故，一身清净；一身清净故，多身清净；多身清净故，如是乃至十方众生圆觉清净。善男子！一世界清净故，多世界清净；多世界清净故，如是乃至尽于虚空，圆裹三世，一切平等清净不动。善男子！虚空如是平等不动，当知觉性平等不动；四大不动故，当知觉性平等不动；如是乃至八万四千陀罗尼门平等不动，当知觉性平等不动。

善男子！觉性圆满清净不动圆无际故，当知六根遍满法界；根遍满故，当知六尘遍满法界；尘遍满故，当知四大遍满法界；如是乃至陀罗尼门遍满法界。

善男子！由彼妙觉性遍满故，根性尘性无坏无杂；根尘无坏故，如是乃至陀罗尼门无坏无杂；如百千灯光照一室，其光遍满无坏无杂。

善男子! 觉成就故, 当知菩萨不与法缚、不求法脱, 不厌生死、不爱涅槃, 不敬持戒、不憎毁禁, 不重久习、不轻初学。何以故? 一切觉故。譬如眼光晓了前境, 其光圆满, 得无憎爱。何以故? 光体无二, 无憎爱故。

善男子! 此菩萨及末世众生, 修习此心得成就者, 于此无修亦无成就, 圆觉普照, 寂灭无二; 于中百千万亿阿僧祇不可说恒河沙诸佛世界, 犹如空华, 乱起乱灭, 不即不离、无缚无脱, 始知众生本来成佛, 生死、涅槃犹如昨梦。

善男子! 如昨梦故, 当知生死及与涅槃, 无起、无灭、无来、无去, 其所证者, 无得、无失、无取、无舍, 其能证者, 无作、无止、无任、无灭, 于此证中, 无能、无所, 毕竟无证亦无证者, 一切法性平等不坏。

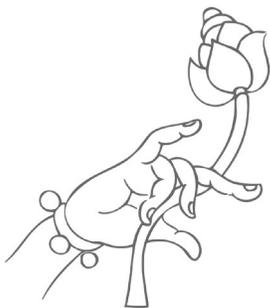
善男子! 彼诸菩萨如是修行、如是渐次、如是思惟、如是住持、如是方便、如是开悟, 求如是法亦不迷闷。

尔时世尊欲重宣此义, 而说偈言:

普眼汝当知, 一切诸众生。身心皆如幻, 身相属四大。
心性归六尘, 四大体各离。谁为和合者, 如是渐修行。
一切悉清净, 不动遍法界。无作止任灭, 亦无能证者。
一切佛世界, 犹如虚空华。三世悉平等, 毕竟无来去。
初发心菩萨, 及末世众生。欲求入佛道, 应如是修习。

唐·佛陀多羅翻譯

最尊貴的淨蓮上師講于臺北



好，我们现在讲到法界观。前面说到了五种清净：第一个是内身、六根、六识清净；第二个是外境六尘清净；第三是内、外四大清净；第四是一切世间法清净；第五是一切出世间法清净。那现在呢，第六是说明白、他正报也是清净的。我们看经文：

善男子！一切实相性清净故，一身清净；一身清净故，多身清净；多身清净故，如是乃至十方众生圆觉清净。

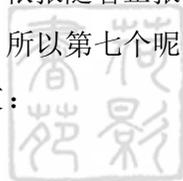
佛说：善男子！既然一切世间、出世间法都清净了，那么就都同样属于实相，而实相的自性本来清净。由于一切实相的自性本来清净的缘故，自己的正报身也是清净的；自身清净的缘故，他身的正报身也是清净的；他身正报身既然清净，如是乃至十方众生的正报身也同归于圆觉清净。



这里的“一切”，包括上面所说的世间法和出世间法。一切世间法和出世间法，虽然有种种相貌，有千差万别，但是把一切相回归到我们的自性当中，就是同归实相了。在自性当中是没有差别的，因为自性都是空的，在空相当中没有一切相的差别。这时候只剩下唯一的实相，而这个实相呢，是从本以来自性本来是清净的，所以说“一切实相性清净故”。

“性清净”就说明这个实相自性从本以来都是清净的，它不会被妄法所染污。虽然我们迷惑颠倒的时候，好像被染污了；可是实际上，它是不会被染污的。现在既然悟到实相本来清净，所以就叫做性清净。那为什么说“一身清净”呢？因为前面已经悟到了六根、六识、六尘、四大、世间法、出世间法都归于实相清净，当然这时候就能成就这个人的一身清净。既然自身证到了实相的道理，当然见一切众生也是同一个清净的实相，所以说多身清净。

这时候才能真正做到不取众生相，《金刚经》说无我相、人相、众生相、寿者相，什么时候做到？就这时候，不会取一切众生相。因为只要一个人悟到了自性，就能了知一切众生的自性本来清净。这时候见十方众生的正报身也同归圆觉清净，所以说十方众生圆觉清净。这是由近到远逐渐扩大，先从一方的众生身乃至十方的众生身都同依圆觉清净。那依报随着正报转，现在正报既然清净，当然依报也随着清净。所以第七个呢，就说明一多依报也随着清净的。好，我们看经文：



PDF學習文庫



善男子！一世界清净故，多世界清净；多世界清净故，如是乃至尽于虚空，圆裹三世，一切平等清净不动。

佛说：善男子！一个世界随着正报清净的缘故，多重世界也清净；多重世界清净的缘故，如是乃至圆遍虚空，含裹三世，一切都平等清净不动。这边的“圆”，是形容圆遍虚空，“裹”是说明含裹十方。就像座标，有直的、有横的，那现在把直的座标代表时间，横的座标代表空间；所以三世就是竖穷一切时，虚空就是横遍一切处，无论是竖穷三际，还是横遍十方，都是平等清净不动的。接下来就是举例说明不动的状况。

善男子！虚空如是平等不动，当知觉性平等不动；四大不动故，当知觉性平等不动；如是乃至八万四千陀罗尼门平等不动，当知觉性平等不动。

这边的“不动”，是说明诸法的寂灭相，一切诸法本自寂灭，一切法本来无生，无生就无灭，所以一切法本来不生。但是我们为什么看一切法有生灭相呢？那是因为我们以生灭心来看一切法，一切法就有生灭相；可是一切法的自性本来空的、它本来是寂灭的、本来无生；是因为你的心有生灭，所以你看一切法是有生灭的。那等悟到圆觉自性，真心现前，你这时候看一切法是寂然不动的。这里为什么先说虚空，然后才说四大呢？因为世间法就不外乎有五大：地、水、火、风、空，哪一个先呢？当然先有空大，然后地、水、火、风在空大



里面，这就是为什么先说虚空，然后再说四大的原因。

那虚空本来没有相貌，虚空是无相，你没办法形容虚空是长得什么样子？什么颜色？什么长短、方圆、大小？你都没办法来形容，所以虚空原本是没有相貌的。那为什么这里又说虚空如是平等不动？没有相貌的虚空又哪里有动不动的差别呢？

这边的“不动”是指我们的觉性，当我们迷失觉性的时候，见虚空就有动相；那我们悟到圆觉自性的时候，这时候看虚空就寂灭不动。世间法的四大是这样，出世间法也是同样的道理。所以这边说“乃至八万四千陀罗尼门平等不动，当知觉性平等不动”，这边的“不动”就是指觉性。

以上这一段说的是诸法空相，这一切法自性是空的，所以它属于空观的部分，属于真空绝相观。在空性里面没有一切相，一切相都回归到圆觉自性当中。接下来举例说明遍圆的情况。我们看经文：

善男子！觉性圆满清净不动圆无际故，当知六根遍满法界；根遍满故，当知六尘遍满法界；尘遍满故，当知四大遍满法界；如是乃至陀罗尼门遍满法界。

由于觉性没有边际，所以我们的圆觉自性遍一切处。那由于觉性遍满，所以一切法也遍满，为什么？因为一切法是从我们的圆觉自性当中所流出来的。所以你的觉性遍满，当然一切法也遍满。在我们没有见到圆觉自性之前，因为无明的遮障，



所以就没办法周遍。现在既然观行成就，见到觉性本来周遍法界、圆满无际，那六根、六尘、四大乃至陀罗尼门都是由觉性所显发的，因此都能够周遍法界、圆满无际。

这一段是显示事随理遍，说的是假观，它属于理事无碍观。觉性是理，六根、六尘、四大是事，理遍则事也遍。觉性遍满，所以一切法也遍满，这个就是事随理遍。真空能生妙有，所以属于假观，这一切法都是我们从我们自性里面所生出来的，而且所生的一切有，也都是和真空圆融无碍，所以说它属于理事无碍观。理指的是觉性，事就是讲的六根、六尘、四大等等，这属于事。理事无碍，因为一切事是从理所出生的，理既然周遍，事当然也周遍，所以理遍则事遍。继续看经文：

善男子！由彼妙觉性遍满故，根性尘性无坏无杂；根尘无坏故，如是乃至陀罗尼门无坏无杂；如百千灯光照一室，其光遍满无坏无杂。

佛说：善男子啊！由于觉性、妙觉自性遍满的缘故，我们的根性还有尘性，也是一一遍满，虽然一一遍满却不会互相毁坏，也不会互相混杂；由于根尘等世间法无坏无杂的缘故，如是乃至陀罗尼门等出世间法也同样是无坏无杂。这种情况，就好比有百千个灯共同照亮一个房间，每一盏灯的光都能遍满整个房间，光和光之间也不会彼此破坏，也不会互相杂乱。

这一段是显示事事无碍，说的是中道义，所以它属于周遍含容观。



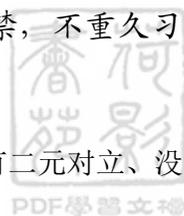
一切法都是真心所现的，只要是真心所现，就都如梦幻泡影，不是真实存在的。虽然有影相，但自性都是空的，所以在空无自性当中一切法无碍。就好像一个房间里面有很多灯，那每一盏灯的光都能遍满房间，但是光和光之间，是不会互相毁坏或者混杂的。这说明什么呢？就是说明每一件事都是我们自心的作用，但事与事之间，它是不会互相妨碍的。因此在法界当中，每一个事都能随自性遍满，虽然一一遍满，但却能互相含容，这就是周遍含容观。

这是说每一件事的显现都不离开我们的自性，自性能生一切法，所以就不落空；虽然能生一切法，但是一切法都好像影像一样不真实，这样又不会落于有；不落空、不落有就是中道义。所以这一段主要是说明，我们从自性当中所流露的一切法，法与法之间是不会互相障碍的，有障碍是我们的心，因为还没有恢复到圆觉自性当中，所以我们才会看一切法，法与法之间会互相障碍或者互相混乱。

好，到了这时候，就能明心见性、大彻大悟，境界就和佛没有什么差别了，所以这个就是顿同佛境，顿时和佛的境界相同。我们看经文：

善男子！觉成就故，当知菩萨不与法缚、不求法脱，不厌生死、不爱涅槃，不敬持戒、不憎毁禁，不重久习、不轻初学。何以故？一切觉故。

所以什么是成佛的境界呢？只要能做到没有二元对立、没



有对待的差别，这个就是佛的境界。所以佛说：善男子！由于成就圆觉，就已经开悟了，明心见性、见到我们清净自性的缘故，应当了知这时的菩萨不会再被任何法所束缚，不论世间法、还是出世间法。为什么？因为一切法本自解脱、本自寂灭，当然也不需要再去求一个解脱的方法，既然不会被任何世间法所束缚，当然就不会厌离生死，既然不另外求一个解脱生死的出世间法，当然也不会欣爱涅槃。

同样的，菩萨不会特别去尊敬持戒的人，也不会特别去憎厌毁戒的人。不会特别去重视久修、久习的人，也不会特别去轻视初学的人。为什么能够做到这样的境界呢？因为这时候一切法都在圆觉自性当中的缘故。见性之后只要在那个自性当中，你见一切法就没有对待差别。没有悟到圆觉真心的人，对一切法才会有互相的对待。那是因为被一切法所束缚，我们才会想要求解脱的方法。如果我们觉得自己被生死所束缚，当然就会厌离生死，既然想从生死中解脱，当然就会欣爱涅槃。

那没有见性的人对一切法会有分别、执著，会有好恶，好恶非常分明，所以才会对持戒清净的人特别恭敬，对毁犯净戒的人特别憎恶；对于久修的人特别重视，对于初学的人特别轻视。这个都是因为没有见性的关系，一切法就有相对待。这种情况就好像什么呢？佛作了一个比喻：

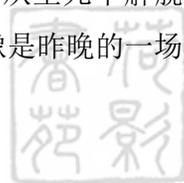
譬如眼光晓了前境，其光圆满，得无憎爱。何以故？光体无二，无憎爱故。



这种情况，就好比我们用眼睛去看眼前的境界，这时候的眼根能圆满的看到一切，却没有讨厌或者喜欢的差别。为什么呢？因为能见的眼根和所见的境界体性是一，所以没有讨厌和喜欢。见性的人他安住在他的自性当中，他的心就好像一面镜子一样，他看一切物，就好像镜子如实地反映，这样而已。那镜子没有说我喜欢照这个、不喜欢照那个，或者照了以后喜欢这个、不喜欢那个，它没有任何差别，只是如实反映，知道是什么内容这样就可以了，没有喜欢、不喜欢的差别。

善男子！此菩萨及末世众生，修习此心得成就者，于此无修亦无成就，圆觉普照，寂灭无二；于中百千万亿阿僧祇不可说恒河沙诸佛世界，犹如空华，乱起乱灭，不即不离、无缚无脱，始知众生本来成佛，生死、涅槃犹如昨梦。

所以佛说：善男子啊！此会的菩萨以及末世的众生，一旦修习此心得成就时，就是圆觉自性现前的时候。观行成就的时候，他就能明白没有所谓的修行，也没有所谓的成就这件事情。在圆满的觉性当中，能够普照的智慧，还有所照的寂灭心体，是无二无别的。于是百千万阿僧祇不可说的恒河沙诸佛世界就像虚空中的花朵，乱起乱灭。这些世界是不即圆觉，也不离圆觉；一切众生没有被生死束缚，也没有从生死中解脱。这时候才知道众生本来成佛，生死和涅槃就好像是昨晚的一场梦而已。



PDF 學習 文庫



善男子！如昨梦故，当知生死及与涅槃，无起、无灭、无来、无去，其所证者，无得、无失、无取、无舍，其能证者，无作、无止、无任、无灭，于此证中，无能、无所，毕竟无证亦无证者，一切法性平等不坏。

佛说：善男子！既然有如昨晚的一场梦，就应当了知生死和涅槃实际上没有起灭、也没有去来。在不了生死涅槃如梦的时候，我们的生是起，死是灭，生是来、死是去。现在了知生死涅槃就好像昨晚的一场梦，当然就没有起、灭、去、来这种种相貌了。那对于所证的理来说，也没有得、失、取、舍这四相的差别。

因为成就之后，了知所证的理是我们自性当中本来有的真理，本来就有，从来没有失去过，没有失当然就没有得；这个真理也从来没有舍弃过，所以就没有所谓的取，有舍才有取，因为从来没有舍弃当然就没有所谓的取。这是所证的真理没有得、失、取、舍这四相的差别。

那对于能证的修行人来说，也没有所谓的作、止、任、灭这四病的问题。我们在修的过程当中，有所谓的作、止、任、灭这四种问题，等到悟到圆觉的时候当然就没有这些问题了。所以在这个能证和所证之中，既然没有作、止、任、灭的“能”，也没有得、失、取、舍的“所”，毕竟没有所证的理，也没有能证的人。一切法性平等不二、常住不坏，这就是圆觉自性当中一切法性是平等不坏的。



最后，总结前面普眼菩萨所请示的内容：

善男子！彼诸菩萨如是修行、如是渐次、如是思惟、如是住持、如是方便、如是开悟，求如是法亦不迷闷。

佛说：善男子！在此会的菩萨，就如我现在所说的这样来修。前面所说的，先依如来奢摩他行、坚持禁戒等等，一路有二空观、还有法界观，都是告诉我们怎样来修。那就依这样的渐修次第，依照前面所说的内容次第来修，先修我空观、再修法空观、最后修法界观，这样来思惟，这样来安住、保持。前面讲的方法、修行的渐次，依此来思惟、住持，这些都是方便，以这样的方便，就能开悟。求这样的法，就不会心生迷闷。这是回答了普眼菩萨所请示的内容。

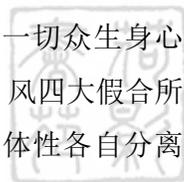
最后是偈颂：

尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

这时候，世尊为了要重新宣说长行中的义理，就说了下面的偈颂：

普眼汝当知，一切诸众生，身心皆如幻，身相属四大，心性归六尘，四大体各离，谁为和合者？

这个是二空观。佛说：普眼你应当了知，一切众生身心都如同幻化，没有实体。身相属于地、水、火、风四大假合所成；六识妄心之性则归属于六尘缘影，那四大体性各自分离，



PDF學習文庫



谁又是那个和合的人呢？

如是渐修行，一切悉清净，不动遍法界。

这三句是法界观。这样渐次修行，一切身心都清净了，自性不动遍满法界。

无作止任灭，亦无能证者。一切佛世界，犹如虚空华。三世悉平等，毕竟无来去。

这六句是顿同佛境。说明这时候，就和成佛没有什么差别了。所以这时候的境界没有作、止、任、灭四病，也没有能证的人，一切佛的世界就好像虚空中的花朵，虚幻不实，过去、现在、未来三世都平等，毕竟没有来去之相。

初发心菩萨，及末世众生，欲求入佛道，应如是修习。

这四句是结示请问。初发大乘心的菩萨以及末世的众生，想求入佛道就应当这样来修习。

第三普眼菩萨章就到这里结束了。

那这中间提到说：才知道一切众生本来成佛，可是如果说一切众生本来成佛，那为什么佛在前面又要说教我们发心修行来断无明呢？所以有关这个问题，就在下面一章的金刚藏菩萨会帮我们向佛提问。

那这也是很多人问的问题：既然众生本来成佛，为什么



又会起无明？如果说无明众生本来有的话，为什么佛又说本来成佛？这让我们搞不清楚是怎么回事，那如果众生本来成佛，后面为什么又会起无明呢？一切如来又是什么时候再生起烦恼呢？针对这些问题，佛都有圆满的开示，所以我们就在下一堂课来共同找答案。

好，我们就讲到这里。

（师颂，众师兄跟颂）愿以此功德，普及于一切，我等与众生，皆共成佛道。



PDF學習文庫





普为读诵受持辗转流通者回向

愿以殊胜功德海 回向法界诸众生
世世安稳充法喜 无始业尽心清净
疾苦灾难悉消除 慧开福增永不退
以此法缘微妙因 今世必当成道种



普愿见闻者
悉皆发菩提
我等与众生
皆共成佛道



荷影書苑
編排



【法宝贵在学修流通·请君切勿束之高阁】