



# 《大乘起信论·讲表》讲记

净界法师主讲

## 第一卷

《大乘起信论》，诸位法师慈悲，诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）大家请放掌。

这次由于和尚尼大悲愿力的推动，所以我们今天有这个殊胜的因缘，共同学习《大乘起信论》。在讲本论之前，先简单的说明本论的重要性。本论是印度的大论师马鸣菩萨所作；在南北朝的时候，由真谛法师翻成中文。可以说从南北朝到现在的中国佛教，将近二千年的时间，本论在中国佛教扮演一个非常重要的角色，特别是天台宗、华严宗，乃至禅宗。这三个宗派在修止观的时候，都是以本论来作为主要的根据，这当中的内涵我们作一个简单的说明。

基本上，佛法修学的目的，主要是「**使令我们一切众生离苦得乐**」，这当中的修学有二个重点：第一个是「业力的修学」，第二个是「心念的修学」。从它的次第来说，我们刚开始修学佛法，应该透过布施、持戒、忍辱这三个法门的身口断恶、修善，来成就善业力。这善业力的资持，使令我们在生命当中，能够得到一种暂时的安乐，即所谓的「**人天果报**」。在这样一个人天果报的基础之上，我们应该更进一步的去修学所谓的「**正念力**」。这正念的修学，是透过禅定跟智慧止观的修学，来消灭我们心中的颠倒。在《观普贤菩萨行法经》上说：「一切业障海，皆



由妄想生，若欲忏悔者，端坐观实相。罪业如霜露，慧日能消除。」这个偈颂在天台宗是一个非常重要的偈颂，智者大师把这个偈颂的理论发挥出来，而安立了所谓的观心法门。观心法门就是说：既然一切业障海，皆由妄想生，我们整个生死流转的果报，是由内心的无明妄想所变现的，所以我们要消灭生死的相续，就必须先消灭无明妄想的相续，所以必须端坐观实相。我们只是靠身口的断恶修善，是不能消灭生死的相续。所以这个端坐观实相，在观照我们生命的真实相，它能够成就我们心中的正念。这端坐观实相的整个内涵，马鸣菩萨揉合了整个大乘一百部的经论，而成就了《大乘起信论》，这当中对于整个生命的真实相，有非常详细而且是有次第的说明。所以我们透过本论的修学，你能够建立整个大乘的正见，由大乘的正见能够生起大乘止观的观照，乃至成就大乘的功德。这就是今天我们愿意拨出宝贵的时间，来修习本论的一个主要目的。接下来我们看本文：

《大乘起信论》讲表：

○将述此义，大科分四：

壹、论主略史

贰、解释标题

参、随文释义

肆、结示劝修 今初。

我们分四科来解释《大乘起信论》，第一大科我们先解释「论主略史」，把本论的论主马鸣菩萨简略的历史，作一个简单的说明。第二个「解释标题」，标题往往总持



一部论的要义，所以解释标题，能够掌握本论的大纲。第三个「[随文释义](#)」，前面的二科是前言，这一科可以说是正宗分，正式解释本论的内容。第四科「[结示劝修](#)」，把本论学习以后，作一个总结。

## 壹、论主略史

首先我们看第二页，第一科「[论主略史](#)」。以下的「[论主略史](#)」，是学人根据《大正藏》，摘录出有关[马鸣菩萨](#)的历史。这个地方我们以三段的内容来解释[马鸣菩萨](#)的历史：第一段说明[马鸣菩萨](#)在家的因缘，在世俗的因缘；第二段解释他出家的因缘，他是在什么因缘情况之下出家；第三段说明他的修学因缘，[马鸣菩萨](#)他出家以后如何来自利、利他。这就是我们介绍[马鸣菩萨](#)的三个重点：在家因缘、出家因缘跟修学因缘。首先看第一段——他的[在家因缘](#)：

[马鸣菩萨](#)，生于佛灭后约六百年顷，中印度舍卫国之婆罗门世家。家学渊源，师承名门，加之聪颖多智，勤奋好学，八岁即便精通《吠陀》《奥义》等诸多典籍。十岁时随师父[那罗仙人](#)，入净修林，修学《罗摩衍那》，于诗歌及戏剧等文学，尽得师传。

。

解释在家因缘当中，我们分成三小段。第一段说明「[马鸣菩萨](#)」的[出生背景](#)，他是生在佛灭度「[六百年](#)」左右，比[龙树菩萨](#)早一百年。他出生的环境，是在「[中印度舍卫国](#)」的「[婆罗门世家](#)」。这一段我们简单的作一个说明



。佛灭度以后，大概是一百年左右，阿育王建立了一个孔雀王朝，统一了整个印度；到了六百年左右的时候，阿育王的孔雀王朝慢慢的衰微了，所以印度又变成一个群雄割据的分裂局面。在这群雄割据当中，比较强大势力的王朝有三个代表：第一个就是南印度的捷陀罗王朝，是在印度南边的安陀罗王朝；第二个中印度的摩羯陀国，就是马鸣菩萨所出生的国家；第三个是北印度的贵霜王朝，就是迦腻色迦王所建立的贵霜王朝。在这三个强国当中，最为强大的是北印度的贵霜王朝，其次是南印度的安陀罗王朝，最后才是中印度的摩羯陀国，而马鸣菩萨出生的国家是一个比较小的国家。这一个割据的局面，就像我们春秋战国时代一样，可以说是礼崩乐坏，人心不安；在这种情况下，人们对于宗教的修学，就会比较主动积极来追求生命的归依。在当时的宗教，主要有二大派系：第一个是佛教，属于小乘的部派佛教；第二个是婆罗门教。当时马鸣菩萨是出生在一个婆罗门世家，他的祖父、曾祖父，乃至他的父亲，都是信仰婆罗门教，是一个世代相传的婆罗门世家。这个地方是先说明他的出生背景。

第二段说明他的家学渊源。「家学渊源，师承名门，加之聪颖多智，勤奋好学，八岁即便精通《吠陀》《奥义》等诸多典籍。」马鸣菩萨的婆罗门世家，到了他父亲的时候，可以说是到了颠峰时代，所以他父亲在婆罗门里面是担任长老执事，统筹整个婆罗门的一些工作。他父亲因为非常的忙碌在婆罗门宗务的推动，所以马鸣菩萨的母亲承担起教育他的责任。由于马鸣菩萨「聪颖多智，勤奋好学」，在母亲的教育之下，「八岁」就「精通」了整个婆罗门最重要的二部经典，一个是「《吠陀》」经典，第二



个是「《奥义》」的经典。这二部经典，我们作一个简单的说明。《吠陀》经典的思想是一个多神教的思想。身为一个宗教，就是要使令众生离苦得乐，它是一个生命的修学，不是只是一个学问的研究。生命的修学，主要是离苦得乐，在《吠陀》经典的解释当中，认为宇宙间有多神，就是我们的生命是由众多的神所决定，每一个神都决定了我们某一部分的生命。比如说：有的神决定我们身体的健康，有的神决定我们的财富，有的神决定我们外相庄严、美丑……等等。所以每一个众生想要离苦得乐应该怎么办呢？就随顺你心中的需要，向他相应的神去祈祷，透过你对这个神的礼拜、赞叹、供养，这个神就会赐给你安乐，拔除你的痛苦，这就是《吠陀》经典的思想，所谓多神教的思想。

第二个是《奥义》的思想。《奥义》的思想在整个内涵当中，比《吠陀》更加深入，更加高深，是一神教的思想。它认为宇宙间的确是快乐的，吉凶祸福是由神所主宰的。但这个神只有一个神，不是多神。这个神是谁呢？就是所谓的梵——太梵天。所以我们应该透过对太梵天的冥想去观想归依，我们跟太梵天相应，太梵天就能够使令我们离苦得乐。所以这个《奥义》的思想是所谓「梵我一如」的一神教思想。

从佛教的角度来观察这二部经典所描述的内涵，都是属于心外求法，都没有得到生命的真相。马鸣菩萨在这样的思想教育之下，先接受多神教跟一神教的思想。这是他小时候接受教育的情况。

第三段说明他的专长兴趣：「十岁时随师父那罗仙人



，入净修林，修学《罗摩衍那》，于诗歌及戏剧等文学，尽得师传。」马鸣菩萨在八岁的时候就把他母亲所学的《吠陀》跟《奥义》全部学光了，所以他母亲在他「十岁」的时候，为他请了一个老师，就是「那罗仙人」。他十岁就离开了家庭到「净修林」的地方，跟他的老师学习「《罗摩衍那」」。这个《罗摩衍那》是那罗仙人所专攻的一个法门，主要是用戏剧、故事的方式，把多神教（诸神的生起都有他的故事）这些神话故事表达出来。所以马鸣菩萨十岁以后，基本上修学的内涵，一个是戏剧，一个是诗歌。就是说《吠陀》《奥义》的经典甚深甚深，用故事、唱诵的方式来表达《吠陀》《奥义》的真理。这个戏剧跟诗歌表达的方式，对马鸣菩萨后来弘扬大乘佛法的确有很大的帮助。这是简单的把马鸣菩萨在家因缘的过程作一个说明。

我们接着看第二段，正式说明他的出家因缘。出家的因缘有三段：第一段说明他对佛教的对抗，第二段说明他对佛教的归依，第三个说明他对佛教的修学，有三个主题。我们先看第一段：

既出山林，生大我慢，以刀贯杖告曰：「天下智士，能胜我者，截首以谢。」初与佛为敌，屡次挫败佛教论师，一国之中，无能抗者。倡言：「若诸比丘，能与我论，可打犍椎；如其不能，不得公鸣犍椎，受人供养。」

马鸣菩萨非常聪明好学，而且得到很多婆罗门的传承，所以他非常的我慢。他怎么做呢？他在刀下面贯了木杖



，向天下有智慧的知识分子宣布说：如果有人能够辩论超过我的，我就斩首谢罪。他所辩论的对象刚开始都是佛教的学者，而且屡次辩论都能够挫败佛教论师，乃至整个中印度的摩羯陀国当中，佛教论师都没有一个能够跟他对抗。所谓「一国之中，无能抗者」这句话，我们作一个简单的说明。马鸣菩萨出生的环境是中印度非常落后的摩羯陀国，那为什么佛教有这么殊胜的义理，却不能辩胜马鸣菩萨这些邪见呢？在《大正藏》记载，有二个主要的因素。

**第一个因素：**佛教的四圣谛，所谓的苦、集、灭、道，讲到世间的因果、出世间的因果，这个义理甚深甚深，不是一般人容易理解；婆罗门的多神教思想，在一般人是心随境转的等流思考之下，是很容易理解，因为义理浅薄，所以很容易被一般人接受，这是第一点。

**第二个因素：**在表达方式上，马鸣菩萨深知善巧；佛教的论师在表达佛法，往往都是比较单纯的演说方式。马鸣菩萨因为能够善巧的把多神教思想，透过戏剧的故事化，乃至用诗歌的方式唱诵出来，透过他肢体的表达、唱诵的音声，让大家生起非常广大的欢喜。因为当时的文化很低落，一般人根本没有接受教育的机会，所以这诗歌、戏剧的表达，在每一个地方很善巧的散播着多神教的思想，得到很多老百姓的共鸣。因为义理的浅薄、表达的善巧，所以马鸣菩萨广泛的把整个婆罗门教在中印度推广开来。这个时候，整个中印度的佛教也就慢慢的衰弱。他就说：比丘们，如果你能够跟我辩论成功的，才有资格打犍椎；如果不能的话，在僧团当中就不应该公开的打犍椎，受人供养。这个犍椎是我们僧团集合大众的一个标帜，是一个僧团和合如法运作的纲纪；不能打犍椎，纲纪败坏，僧团散漫，整个佛教就





更加的衰微。这是讲到马鸣菩萨刚开始对佛教的态度是一种对抗的方式。再看第二段归依：

时北印度有长老比丘胁尊者，知此事已，始从北天竺往诣中国，论辩马鸣。长老入于三昧，观其所应，乃立论曰：「当令天下太平等，国王长寿，国土丰乐，无诸灾患。」马鸣默然，无言以对，即堕负处，伏为弟子，剃除须发，度为释子。

这段正式说明马鸣菩萨归依佛教的因缘。正当中印度佛教慢慢衰微的时候，当时有部有一个胜天比丘（殊胜的胜，天上的天），跑到北印度的贵霜王朝，贵霜王朝当时的佛教非常兴盛，在整个佛教的领域当中，以北印度的贵霜王朝最为兴盛，特别是一切有部的宗派特别兴盛。胜天比丘找到有部的长老胁尊者，把中印度整个佛教衰微的因缘，如是如是的报告。于是胁尊者就带了几个大弟子，跑到中印度要跟马鸣菩萨辩论。这个时候，他找一个比较接近马鸣菩萨的道场住下来。第二天早上，他就问一个沙弥说：你们为什么都没有击犍椎？明知故问。沙弥说：长老啊，你不知道，我们现在中印度都不能够击犍椎，就如是如是的报告。这个时候胁尊者说：你现在可以击犍椎，没关系。沙弥听了长老的教授以后就击犍椎。马鸣菩萨听到击犍椎以后，就带了很多人来这个道场，就约定了时间，准备跟胁尊者辩论。胁尊者是一个大阿罗汉，具足三明、六通、八解脱，在辩论的前一天晚上，他在寮房入于禅定三昧当中，观察这个成败的关键。他发觉在诸多的佛教论师跟马鸣菩萨的辩论当中，成败的关键，主要是国王的





因素。就是大部分比较重要的辩论，国王都会在场，而这个国王性情非常的暴恶，个性非常的固执。比如说，佛教安立一个宗旨说：生命是无常的，整个生命的有为诸法是生灭变化的。我们昨天的相貌到了今天就有所变化；你今天很有钱，明天不一定有钱；你今天的寿命在，明天不一定寿命在。就是整个生命充满了不安稳性，在这种变化当中，无常所以是苦，因为你不能预测你明天会发生什么事情。当这个无常、苦的宗旨安立以后，马鸣菩萨就善巧的说：你说生命是无常、是苦，难道国王、王后他们的生命也是无常、是苦吗？他们是非常的快乐。这个时候，佛教的论师因为碍于国王个性的暴恶，在气势上有所衰竭，就输掉了。所以胁尊者就以其人之道反制其人，第二天就随顺国王的心情，安立了一个宗旨，他说：我今天安立一个宗旨，请你来破斥，我们的宗旨就是「**当今天下太平，国王长寿，国土丰乐，无诸灾患**」，请你破斥。在这种情况下，他希望国家太平，国王长寿，结果马鸣菩萨无言以对，就失败了。当然他的失败，是马鸣菩萨太过轻敌了。因此他就归依了佛教，做为佛门的弟子。这一段是说明胁尊者的善巧方便，折伏懦慢的马鸣菩萨。第三段说明马鸣菩萨佛法的**修学**：

一日马鸣独坐思惟：吾才识广博，名震天下，如何一言便屈为弟子？师知其心，即命入房，为显神变，并述法要，心乃悦服。

马鸣菩萨在一次的辩论失败以后，就来到佛教的僧团。有一天做完晚课，他就思惟：我通达《吠陀》跟《奥义



》的经典，才识广博，名震天下；胁尊者只是用善巧方便，才能辩胜过我。所以心中非常不服气。这个时候，胁尊者在禅定三昧当中，知道马鸣菩萨的心情，就请马鸣菩萨到寮房，欲摄受马鸣菩萨。就做了二件事情：第一个「**为显神变**」，第二个「**并述法要**」。马鸣菩萨到了胁尊者的寮房以后，胁尊者以阿罗汉的神通力，跏趺坐在虚空当中放大光明。马鸣菩萨一看：哎呀！这是一个圣人，不可以轻视。内心当中对胁尊者由一种轻慢转为恭敬，就生起了恭敬心。但不明白道理还是不行的，一个人不能只是停留在对三宝的信心，更重要是对三宝生起智慧；所以胁尊者叙述了整个佛法的要义。胁尊者刚开始对马鸣菩萨所叙述的要义，就是整个小乘的根本思想，所谓的三法印：诸行无常、诸法无我、涅槃寂静。小乘的学者在观察生命，是把生命分成二个部分：一个是有为法的生命，一个是无为法的生命。有为诸法的相貌有二个：一个是诸行无常，一个是诸法无我。就是有为诸法，它根本的性质就是无常，「饶汝千般快乐，无常终是到来。」所以**从无常当中，我们知道生命是不安稳的**。不安稳当中，所以无常、所以是苦；从苦当中，知道我们对生命没有主宰性。**假设我们能够决定我们的生命，我们不可能让自己堕落在痛苦当中**，所以生命是不能作主的，是无我没有主宰性。这个是小乘学者对有为诸法生命的一个观察，就是无常、无我。生命的另外一个部分，所谓的涅槃，一个不生不灭、不垢不净、不增不减的无为法的涅槃。这个涅槃的境界是什么呢？是一个寂静的安乐处。这就是整个小乘教法对生命的观察。马鸣菩萨听了以后，觉得这样的教法，比他之前的多神教，乃至于一神教的思想更加高超，就「**心乃悦服**」，



对佛教生起真实的皈依，心悦诚服了。这说明胁尊者刚开始用善巧方便的折伏，最后才用佛法来摄受。这段是说明马鸣菩萨的出家因缘。

我们再看第三段，说明马鸣菩萨出家以后修学的因缘。修学的因缘分成四段，先看第一段：

既入佛门，学法于胁尊者及富那奢尊者，尽得其学。尊者富那奢以法付嘱，告曰：「譬如暗室，燃大明炬，所有诸物，皆悉明了；法之明灯，亦复如是，流布世间，能灭痴暗。」

马鸣菩萨修学佛法，第一个是「遵从师教」。他在遵从师教的过程当中有二个师长：第一个是胁尊者；第二个是富那奢尊者，富那奢尊者是他的大师兄。胁尊者教育马鸣菩萨，主要是教导义理的部分，就是整个《阿含经》四谛、十二因缘的内容。富那奢尊者本身比较重行门，所以他在整个小乘止观，特别是小乘禅定有深厚的心得。富那奢尊者在小乘的禅定当中，是成就了狮子奋迅三昧，就是这个禅定的过程有入、住、出。一般的外道修禅定是不得自在的，你有时候入了禅定要进去不得自在，或者进去以后想要安住也不得自在，安住以后你随时想要出来也不得自在；因为外道的禅定，他的内心是向外攀缘的。这个时候富那奢尊者告诉他：你修习禅定，要「**依止我空，向内安住，向空性安住**」，你就能够解脱禅定的不自在。马鸣菩萨以前在外道的时候虽然修过禅定，但是他没有依止我空来修禅定，所以这个时候他就换一个方式、换一个心态，内心当中观察这个我不可得，以我空的心态来修习禅定



，他也成就了狮子奋迅三昧。所以马鸣菩萨最初的师承有二个：第一个是胁尊者，第二个是他的大师兄富那奢尊者。所以在《付法藏》的因缘当中，胁尊者是第十祖，富那奢尊者是第十一祖，马鸣菩萨是第十二祖。富那奢尊者后来跟胁尊者由中印度回到北印度的家乡，在回去之前就嘱咐马鸣菩萨一个偈颂，讲出一个譬喻说：「譬如暗室，燃大明炬，所有诸物，皆悉照了。」众生的内心都是颠倒愚痴的，心随境转；生命当中，不知道什么是功德相，也不知道什么是过失相。那怎么办？只好跟着感觉走。一般人的心情，就是我内心跟境界接触的时候，会产生一个受、一个感觉，我现在感觉要去做这件事情，就去做这件事情，内心当中没有真理的照耀，心随妄转，所以是黑暗。这个时候怎么办？「燃大明炬」，我们应该在世间的黑暗当中点起光明，让大家知道什么事情是功德，什么是过失。这个光明就比喻佛法的智慧，能够开启众生智慧的光明，灭除众生的黑暗，使令众生离苦得乐。这段是说明马鸣菩萨刚入佛门时接受佛法的教育，包括胁尊者四谛、十二因缘的教育，包括富那奢尊者禅定的教育。接下来第二段说明马鸣菩萨的游学参访：

马鸣敬受尊教，于是游学参访，增广见闻；弘宣正法，摧伏外道。尝于华氏城，依《赖吒和罗经》调和琴瑟，并自击钟鼓，令城中五百王子，厌恶五欲，出家学道。

马鸣菩萨在胁尊者跟富那奢尊者离开中印度以后，就在中印度参学。在中印度的整个参学当中，他参访了有部



的思想，也参访了经部的论师。这当中值得一提的是：他参访一个经部的论师胜受法师（殊胜的胜，感受的受），胜受法师有一个心得非常重要，他认为说：这个生命有有为法，所谓杂染的生死法；也有无为法，所谓清净的涅槃法；这二个法都是由心所变现的，心为业主。他提出这个观念说：这个法本身不能决定染净，你的心清净，就变现了涅槃之法；你的心随顺烦恼染污，就变现生死法：所以染净诸法是由心所变现的。这个思想在有部是不可能存在的，因为有部思想认为法是真实性，所以马鸣菩萨得到很大的启发。不过在藏经里面提到，马鸣菩萨听到「心为业主」的时候，提出了一个疑问：心有杂染的部分，有创造烦恼罪业的功能；也会出现善良的功能，而表现出戒定慧。我们这一念心有杂染的心、有清净的心，这二个心到底是同是异？这个杂染心跟清净心的相互的关系是什么？这个时候胜受法师没有办法回答，这是马鸣菩萨心中的一个疑情。「尝于华氏城，依《赖咤和罗》经调和琴瑟，并自击钟鼓，令城中五百王子，厌恶五欲，出家学道。」这说明马鸣菩萨在中印度，除了参学以外，他对外弘法的一个因缘。他当时根据《赖咤和罗经》，赖咤和罗是大富长者的儿子，他很有善根，本来想要出家，因为父母的反对没有办法出家，赖咤和罗就绝食七天；后来父母亲爱护儿子，所以就让他出家了。他虽然出家，他父母亲用种种的财富、种种的眷属因缘来障碍他；但是赖咤和罗比丘善根非常深厚，他观照世间的五欲是无常的，在解脱种种的障碍以后，终于证得阿罗汉果。马鸣菩萨就根据他这方面的才华，把赖咤和罗比丘整个出家的过程，修学所遇到的逆境，他如何突破，就编成一个故事，用戏剧、诗歌的方式唱



诵出来。在整个城中，当时有五百多个王宫大臣的儿子去观察，结果这五百个王宫大臣的儿子看完这出戏以后，都厌恶五欲而出家学道，引起了整个中印度王宫大臣的反对，国王从今以后就禁止马鸣菩萨在大众场合表演戏剧。这是说明马鸣菩萨他在中印度的修学情形，乃至弘法的情况。



## 第二卷

请大家打开《讲义》第三页第五行的下半段：

后应北天竺王之请，作大诗——《佛所行赞》，传遍五天竺，无不讽诵，尊为「功德日」。

这是讲马鸣菩萨修学佛法的第三小段。前面第一段是说明马鸣菩萨遵从师教，第二段是说明他中印度的弘法，第三段是说明北印度的弘法。前一段是说明在中印度弘法的因缘；这一段是说明他到「北天竺」北印度的弘法因缘。当时整个印度的国土，不管是从国力的强盛，或者是从佛教的弘传这一部分，北印度的国家都是最为殊胜。因为北印度贵霜王朝的国王迦腻色迦王，他不但骁勇善战，而且好乐艺术。他知道马鸣菩萨能够用戏剧跟诗歌来表达佛教的义理，非常的赞叹、非常的仰慕。几次派使者到中印度的摩羯陀国礼请马鸣菩萨，都被中印度的国王所拒绝。所以迦腻色迦王在不得已的情况之下，就派了十几万军队攻打中印度；其实这一次的战争，主要就是为了礼请马鸣菩萨。中印度这么小的国家，整个城被强大的军队包围起来，好几天都没有办法得到粮食，国王只好投降，派出使臣求和。迦腻色迦王提出了求和的三个条件：要提出三亿金的赔偿。三亿金对中印度的摩羯陀国来说：我们整个国家的国库顶多只有一亿金，不可能有三亿金。迦腻色迦王说：那这样子好了，这个佛钵，佛在世的时候所用的钵，现在在你们国家保存，佛钵值一亿金；第二个马鸣菩萨善巧的弘传佛法，是我非常尊重的人，也值一亿金；再加上你们国库的一亿金：这样子就是三亿金了。大家就把条件





讲好了，迦膩色迦王就带着军队，欢喜的把马鸣菩萨请到北印度去了。马鸣菩萨当初在中印度作诗歌，表达佛教义理的时候是被禁演的，因为太感动了，太多人出家了。但是在迦膩色迦王的提倡之下，他就在北印度发挥他的专长，次第的作了包括〈舍利佛传〉〈目犍连尊者传〉、诸位大弟子的传记。到晚年的时候，他整个佛法的修学有一定的心得，就想把释迦牟尼佛一生应化的因缘：从佛陀的在家——从在家荣华富贵的因缘当中，他体验到生老病死的无常，乃至出家学道、转法轮、入涅槃等等，所谓的八相成道，把佛陀的八相成道，作成了「《佛所行赞》」。把佛陀的事迹，这个「行」就是他一生的事迹，以诗歌、戏剧的方式来赞叹表现出来。这个戏剧作出来以后，「传遍」了「五」印度，大家都很喜欢「讽诵」，讽诵以后都生起了灭恶生善的功德，所以大家就「尊」重马鸣菩萨「为功德日」，他就像在整个黑暗当中的太阳，照亮了众生心中的光明。到目前为止，马鸣菩萨在小乘的佛教，他的自利、利他是达到了一个颠峰的状态。接下来，第四小段，说明他的回小向大。

其后蒙大乘法师无觉之开导，读诵大乘诸经，于「不二法门」尤其赞叹及好乐。于是起信于大乘，并作《大庄严经论》《金刚针论》及《大乘起信论》等。弘传大乘教法，令佛教于「小行大隐」时期，而转成「大主小从」之新时期。其后付法于迦毘摩罗，付已即入龙奋迅三昧，挺身空日，如日轮相，寻趣大寂，后人尊为第十二祖。

—糅合《马鸣菩萨传》—



马鸣菩萨在北印度，后来遇到一位「大乘法师」叫「无觉」法师，无觉法师鼓励马鸣菩萨「读诵大乘经典」。马鸣菩萨在读诵的大乘经典当中，有二部经特别的欢喜：第一部是《法华经》，第二部是《涅槃经》。这二部经他特别的有心得与欢喜，对「于」大乘的「不二法门」非常的「赞叹及好乐」，所以「起信于大乘」。

这地方我们作一个简单的说明。小乘学者对于生命的观察是认为我空法有，就是这个五蕴的身心当中没有常一主宰的我，我是不可得的，但是这个法是有真实性的，就是这个生死的杂染法是真实的，涅槃的清净法也是真实的。既然是真实的，那这二个法就互相的对立，那你只能选择一个，你要嘛在生死，要嘛在涅槃，因为这二个都有真实体性的。大乘法门不同意这个思考，大乘法门是认为我空，法也是毕竟空的，法也是由因缘所生的。当然这个因缘主要是我们一念的心，你心一动，这个生命就成就一个因缘。这个因缘可能是一个杂染的因缘，也可能是一个清净的因缘，这二个因缘都是依止我们现前一念心性而显现出来的。就是我们如果是随顺于迷惑的心性，就表现出生死；如果是随顺于觉悟的心性，就表现出涅槃：所以一心具足了染净二门，就好像这个水有湿性，这个湿性的体性是不能改变的。当这个水遇到了平静的因缘，它就是一个平静的水；遇到了扰动的因缘，就变成波浪。但这个水跟波浪是不二的，因为它们的体性都是湿性。也就是说我们现在是生死凡夫，我们这念心平常打很多很多的颠倒妄想；但是当我们能够修习佛法的戒定慧成就圣道以后，我们这念心能够生出种种的功德庄严。但是你打妄想的心跟成佛的心是相同的，就是你以后能够出现种种的波罗蜜—



一布施波罗蜜、忍辱波罗蜜、持戒波罗蜜，乃至禅定、智慧波罗蜜，也是你这个打妄想的心变现出来；离开你这个打妄想的心，就没有所谓万德庄严的心，不可能。只是你这个打妄想的心觉悟了，它的因缘就变化了。就像说你昨天晚上睡觉的时候，梦到很多奇奇怪怪的境界，一念的梦心，变现种种的梦境；但是醒过来的时候，这个梦境觅之不可得。就是你现在觉悟的心跟你昨天做梦的心，体性是相同的，但是作用有差别，一个是颠倒，一个是觉悟，作用上有所不同。这一点是整个大乘佛法非常重要「**染净不二**」的思想，所谓的不二法门。不二法门给我们很重要的启示：「**你想离苦得乐，要紧就是把握当下。**」你这个打妄想的心，也是一个功德的因缘；离开你打妄想的心，你不可能找到功德。当然你应该去调伏它、改变它。当马鸣菩萨遇到这个不二法门的时候，他觉得这是生命最究竟圆满的真理了，所以「**起信于大乘**」，把这个真理「**作**」成「**《大庄严经论》《金钢针论》**」，乃至在晚年的时候完成了「**《大乘起信论》**」，「**弘传大乘**」的佛「**法**」，使「**令佛教**」由「**小**」乘非常盛「**行**」，「**大**」乘非常「**隐**」没的「**时**」代，「**而转成**」以「**大**」乘佛教为「**主**」流，「**小**」乘佛教为附属的一个「**新时**」代。最「**后**」他在临灭度之前，「**付法**」藏「**于迦毘摩罗**」尊者，入了「**龙奋迅三昧**」，在虚空当中，结跏趺坐，放大光明，「**趣**」入涅槃，「**后人**」尊重他对佛教的功德，在《付法藏》中「**尊为第十二祖**」。在整个印度二十八个祖师的传承当中，他是第十二祖。以上是马鸣菩萨伟大的一生。

我们学完马鸣菩萨的传记，有二个值得说明的地方。我们研究论主马鸣菩萨的贡献，应该从二个角度来认识：



第一个就是他对教法永无止境的好乐，不会得少为足。我们可以看得出来，他在八岁十岁的时候，通达了婆罗门的《吠陀》思想、《奥义》思想，乃至于接触到小乘部派佛教的三法印，最后接触到大乘佛教的不二法门。马鸣菩萨的一个特点就是他不断的学习，在大乘佛教里面最怕的就是「画地自限，得少为足」。所以在藏系的佛教里面，敦珠仁波切说：「假设我的生命明天要死亡，我今天还是要学习。」就是菩萨道的精神，不是一天一日完成，而是三大阿僧祇劫；但是他所依止的是对佛法无止境的好乐跟学习——「虚空有尽，我愿无穷」，这种对真理无止境的追求跟好乐，所以他在教义上可以说是非常的深入，这一点是值得学习的，所以他能够作出这么多的论，表示他学习的成功因素。第二个，从他对教义的一个善巧。他能够根据当时众生的因缘，因为当初教育不普及，老百姓很少有接受教育的机会，只有贵族才能够接受教育。所以老百姓在种田、工作完以后，能够接受到的知识就是靠着看戏，在休闲看戏当中，接受到一些佛法的教义。所以他把佛教一些重要的内涵，透过戏剧、诗歌的方式表达出来，这一点是他的善巧。你看我们中国佛教也是这样，中国佛教的特色在梵呗的文化，很多人的善根比较浅薄，你一开始要他去听经有困难，但是他一开始唱唱炉香赞，听听宝鼎赞，他就生起善根。对于佛教梵呗的好乐，他就会去了解佛教，最后触动他的善根，说是「开方便门，示真实相。」这间房子有很多的珍宝，但是这间房子如果没有门，大家就不得其门而入，这个珍宝谁都不能受用。所以除了教义的深入，善巧方便也是非常重要，所谓的契机性，这两点可以说是马鸣菩萨对佛教一个重大的贡献。在整

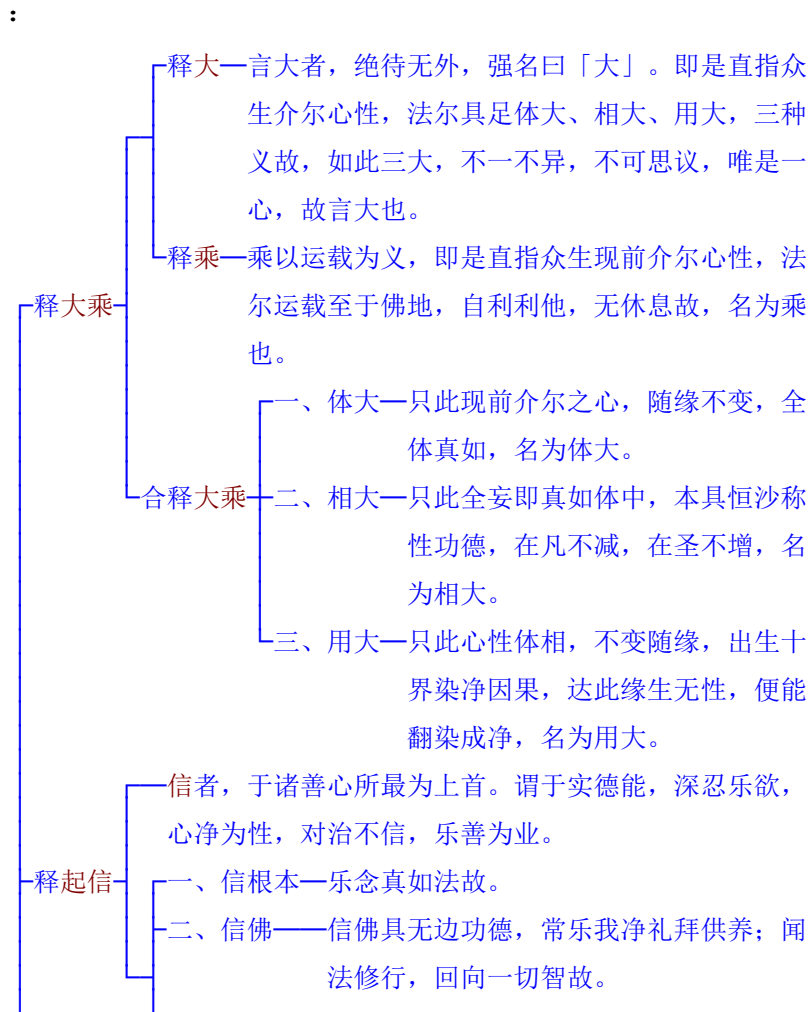


个印度当中，他是大乘佛教的第一个论师，他第一部造论；第二个，他开启了佛教唱诵文化的一个先导：这两点是值得我们注意的。

## 贰、解释标题

### 甲一、别释

接下来看第四页，第二科「解释标题」。以下正式的「解释」本论的「标题」，所谓的「大乘起信论」有五个字，分成二段：「一、别释；二、合释」。先看「别释」：





- 三、信法——信法有大利益，常乐我净修行诸波罗蜜故
- 四、信僧——谓常乐我净供养诸菩萨众，正修自利利他故。

释论一问辩征析，剖断开示，令得决定谓之论。

—《大乘起信论裂网疏》—

「甲一、别释」，先各别解释；「甲二、合释」，就是综合解释。先看各别的解释。各别解释当中分成三小段，「大乘」是一段，「起信」是一段，「论」又是一段。这个「大乘起信」，在藕益太师的批注当中，把它分成一个能所的关系——能跟所。他说：「大乘」是所信之法，「起信」是能信之人。菩萨他的信心是依止大乘法而生起，所以「大乘」是所信，「起信」是能信；所以能所双举，构成了本论的论题：这是简单的说明「大乘」跟「起信」能所关系。以下正式说明「大乘」跟「起信」的内涵，先解释「大乘」。「大乘」当中，先解释「大」，再解释「乘」。先看「大」字：

言大者，绝待无外，强名曰大。即是直指众生介尔心性，法尔具足体大、相大、用大，三种义故。如此三大，不一不异，不可思议，唯是一心，故言大也。

先解释这个「大」。这个「大」在佛教的经典里面有很多，比如说：《大乘妙法莲华经》《大方广佛华严经》《大般涅槃经》……。佛教讲的「大」跟一般人所谓的「大」有所不同。世间上的「大」，它的思考是一种对立的大，说是桌子比椅子大，房子又比桌子大，所以世间法的「大」是一种对立的。佛法认为的「大」不是对立的，是



离诸对待的一种「绝待」圆融的大。什么叫绝待圆融的大？在本论当中，它以一心而开出二门。也就是说大乘佛法认为整个生命的缘起，它的根源就是我们这一念心，我们这个明了分别的心。有时候这个心会打妄想，有时候这个心能够修习戒定慧，这是整个生命发动的根源，所谓的现前一念心性。现前一念心性，我们怎么观察呢？马鸣菩萨提出二个观察的方法叫做「门」，这二个门都能够去观察：第一个门是生灭门，第二个是真如门。

先解释生灭门。生灭门是由业力的熏习所变现的果报相，由业力的熏习，所以它是生灭变化的。比如说生命就像一个无止境的水流，由过去流到现在，也会从现在流到未来。我们过去由于五戒十善的业力，而变现这一期人的果报，这个果报是一个生灭门，是变化的。这个生灭门当中有四种相的生灭，所谓的我相、人相、众生相、寿者相的变化。

先说明我相。这个「我」就是主宰义，我们认为人的果报体有一个主宰者叫做「我」，我能够主宰我的生命去做一切事情，我们能够受用这一切的万法，叫「我相」、叫做「主宰」。当然我相也是变化的，当我们是人的时候，这个我是一个人的相貌。比如说你今生因为持戒、布施成就了善业力，你来生变成转轮圣王，转轮圣王这个个体生命，在你内心也会产生自我的意识、自我的相貌，这个时候你的我相就特别的大，傲慢。而这个善业力是生灭法，当你把转轮圣王的福报享尽以后，来生变成一只蚂蚁，蚂蚁的这个果报体你也会产生一个我相，但是这个我相就卑贱，你是一只蚂蚁，你的生命就是工作，把这个东西搬到那个地方，再把另外一个东西搬到另外一个地方。所以





你那个时候的我，是从转轮圣王傲慢的我，变成一个卑贱的我。所以在整个生灭门当中第一个相貌是我相的产生，就是以你当下的果报体，产生一个主宰的我相。

第二个是**人相**。生灭门的第二个相貌是人相，这个人相就是果报，果报叫做人。什么叫做果报呢？就是你所受用的这些色声香味触法的果报相。有些人前生的善业强，他所受用的这些果报——看到的颜色是美妙的颜色、听到的音声都是悦耳的音声，他所受用的这些色声香味触法的果报特别的庄严美妙。有些人他过去当中罪业强，他所受用的果报相是卑贱丑陋的色声香味触法。前面的我相是能受用，这个人相是所受用的果报。

第三个是**众生相**。这个众生相就是众缘和合，就是我们一般说的造业。在生灭门的个体生命当中，以我相来受用果报的人相，我们又创造一个新的业力：假设我们遇到了三宝，我们布施、持戒，就创造一个新的善业；有些人在果报当中迷惑颠倒，就创造一个新的罪业：这个就是所谓的众生相，你一方面承受过去业力所招感的果报，一方面又创造一个新的业力，这个新的业力叫众生相。

有了众生相这个业力以后，就创造了所谓的**寿者相**，一种所谓相续的存在；由这个业力又去招感来生的果报，使令这个个体生灭门的生命，虽然不断生灭，但是又相续下去。就像流水一样，每一个水接一个水，这个流水它不是线状，是点状，有无量个点把它串起来；我们生命亦复如是，我们的生命不是一条线，是无量的小点刹那生刹那灭、刹那灭刹那生构成生命的水流，它虽然变化，但是相续，相续又变化，这个就是所谓的生灭门。



生灭门当中所创造的我相、人相、众生相、寿者相，很容易让我们产生一种自性执。当我们产生自性执的时候，我们就在个体生命当中，以我相为主体，就跟众生产生一个对立——我跟你不同，你跟我也不同。在生命当中，我要保护自己，有我相就会产生我爱、我痴，爱着自我、保护自我的私心，一个自私的心态就出现了。由这个私心以后，就带动了所有烦恼的活动，也就创造了无量无边的业力，所以说我们今天整个心识就失掉了本来面目。也就是说生灭门基本上是业力所变现的一个我相、人相、众生相、寿者相，只是这四相的流动而已，在四相当中产生了自性执。那应该怎么办呢？这个时候，在本论当中的修学，就鼓励我们从生灭的个体生命，修习我空观、法空观，把它转到真如门。也就是说我们不管过去的善业或罪业，创造了今生的我相、人相、众生相、寿者相的一个个体生命；我们观察这个个体生命的四相是「因缘所生法，我说即是空」，把这个四相的流动拨开来，就看到我们内心深处的本来面目，所谓不生不灭、不垢不净、不增不减的清净本性，从个体生命回归到我们整体的生命——十法界共同所依止的真如本性，所谓整体生命。而在这个整体生命的内涵当中，是「绝待无外」的，这四个字就是在形容那种意境，它没有人我的对立。就是说没有你跟我不同这种分别，那是一个清净明了平等的大悲心现前，这样子就构成一个「大」字了。因为我们透过我空观、法空观，消灭这个四相的流动以后，现前一念「心性」就具足了「体大、相大、用大三种」大。这个「体大」跟「相大」是一个内在的功能，「用大」是表现在外的作用，因为有体相用「三大」，所以这三大「唯是一心」，都是一念心性安立



的，所以才有资格称为「大」。

本论把生命的现象分成二部分：第一个是生灭门，所谓我们现在所变现出来的一个个体生命，可能是男人，或者是女人，这个就是我们的生灭门。在无量的因缘当中，我们暂时出现了一个果报体，这个果报体是会变化的，这叫生灭门，叫个体生命。第二个是真如门，当我们修我空观、法空观的时候，观察「因缘所生法，我说即是空」，就把个体生命的现象消失掉，回归到我们本性所谓的真如门——整体生命。回到整体生命一段时间，我们又开始从空出假，又回到现前的个体生命。生命就是二个观察：一个个体生命的观察，一个整体生命的观察。

在我们佛学院大殿前面，经常有很多的鸟类，有时候同学慈悲就买米持〈往生咒〉来施食跟鸟类结缘，希望牠们栽培佛法的善根。在施食的过程当中，我们也观察到众生的个体生命的确是有差别。我们山中的鸟有两大类：一个是燕子，一个是麻雀。这个燕子牠的心胸广大，牠叼了很多的草，好不容易筑了一个巢，麻雀牠不会筑巢，牠看到燕子筑的巢很不错，就去抢燕子的巢。燕子说：好！你要就给你。牠又到其它的地方去筑一个巢，牠也无所谓。吃东西的时候，我们把米洒出去，如果是燕子先来吃，麻雀后来，燕子会让出一个地方，让麻雀来吃。如果今天我们洒出去的米，是麻雀先来吃，牠看到燕子来吃，就把燕子赶走。所以我们观察众生的我相、人相、众生相、寿者相是有差别的，这个麻雀的四相特别的狭隘，牠那个我胸量狭小；而燕子虽然也有我爱执，但是比麻雀的我相大了一点。我们可以从这个地方判断，燕子在这一期的生命当中，它成就快乐的因缘会比麻雀来得好，牠会快乐，就是



我们众生都活在自己的四相——我相、人相、众生相、寿者相。当然这个四相你跟我不同，我跟你也不同；不要说你我不同，就是同一个人，昨天的四相和今天的四相也不同，生灭门是不断的变化。你如果听了大乘佛法，你的四相会不断的开阔；你修空观，这四相就会消灭掉。

所以这个地方的「大」（我们都活在自己的妄想当中），不是你现在打妄想那种狭小胸量的我相，那个不能叫大，所谓的「大」就是「绝待无外」，当我们修习我空观、法空观，把这种不平等对立相消灭，从生灭的个体生命回归到平等真如门的时候，这个时候叫做「大」。这个地方的「大」是这个意思——离诸对待，故名为大。接下来解释「乘」：

乘以运载为义，即是直指众生现前介尔心性，法尔运载至于佛地，自利利他，无休息故，名为乘也。

前面的「大」是一个法体，这个「乘」是一个譬喻。「大」这个法有什么样的功德呢？有运载的功德。在苦恼的此岸，我们依止「大」能够到达安乐的彼岸，它能够运载，就像车子能够从此方「运载」到彼方，所以它是一个「乘」。这个「乘」是什么意思呢？就是「众生」的「介尔心性」，能够把我们从一个苦恼的凡夫，而「运载」到万德庄严的「佛地」，成就「自利利他」的功德，尽未来际的不「休息」，所以叫做「乘」。这个「乘」的意思也就是说：我们以前不知道什么叫做大，只知道什么叫做我相，活在自我意识，内心当中心随妄转。我们打什么妄想，心就跟着妄想，跟着感觉走了，这就是为什么我们无量



劫的流转当中，生生世世都不能解脱的一个主要因素，就是心随妄转。现在我们的不再随逐无明妄想而转，就随顺于真如而转，就是本论说的正念真如。我们经常思惟，我这个心是具足体相用三大，何期自性本自清静，何期自性本自具足，何期自性能生万法。你不断的去忆念、不断去随顺你的清静本性，这个时候你的生命就有变化，就能够从生死苦恼的此岸，到达万德庄严的彼岸，所以它有「乘」的意思。所以这个「乘」是赞叹前面的「大」，它所表现出的功德，有「乘」的功德，所以叫做「大乘」。前面的「大乘」，一个是法，一个是喻，我们作各别说明；这以下我们把它合起来说明。

### 一、体大：只此现前介尔之心，随缘不变，全体真如，名为体大。

现前一念心性就是我们的本来面目，它随缘不变，虽然随顺因缘而变现种种的个体生命，但是本质是不变的，它的本质就是清静本然，所以叫做「大」，这个大的意思就是清静，就是我空、法空的意思。我们修学菩萨道有三大主题，所谓的断恶、修善、度众生。一个菩萨的生命，你要做三件事，你的生命其实主要是做三件事：第一个誓断一切恶，第二个誓修一切善，第三个誓度一切众生。站在断恶的角度，「何期自性，本自清静」是非常重要的。天台宗的忏悔法门，智者大师说：你造了一个重大的罪业，假设你不能观察业性本空，饶你百般忏悔，你这个罪不能忏清静，忏不清静。就是说你要深深的相信，你所造的罪业是因缘所生法，它没有真实的染污我们的清静本性，



它只是一个如梦如幻的因缘相，既然假借因缘生，也能够假借我们清淨的忏悔把它消灭。你深信罪业是可以忏除的，这个在修忏的过程当中，是一个非常重要的关键，会影响到你忏悔的成败，所谓的「体大」，从我空、法空观当中，消灭自我意识，达成灭恶的功能。

## 二、相大：只此全妄即真体中，本具恒沙称性功德，在凡不灭，在圣不增，名为相大。

前面的「体大」偏重在清淨，这个「相大」是偏重在具足。这个清淨的本性它「具」足了「恒沙」（这个「恒沙」就是无量无边）的「称性功德」，这个「称性功德」，不会因为我们的颠倒而「减」少，也不会因为「圣」人的戒定慧而「增」加，所以叫做「相大」。「相大」是偏重在生善。

这个地方我们说明一下。本论主要是讲「大乘起信」，对大乘法生起信心，那这个大乘法有体大、相大、用大。这个「相大」是说我们这一念心的本来面目是善良的、是功德的。这个地方就会有一点问题，说我的心本性是善良的，为什么我会起邪恶的功能？我应该表现出来的都是善良的功能！我的心本性是善良，为什么会起贪瞋痴的烦恼，这是怎么回事呢？这个地方在大乘佛法的修学很重要，本论在后面会告诉你说：因为你所起的邪恶功能是虚妄的，本来不存在的，是我们自己捏造出来的，说是「达妄本空，知真本有」。就是说我们这一念心本性是善良的，所以你修习戒定慧是正常的，所以修善是正常的，因为你本性的这个功能本来就是让你去修善；你把善良的本性用



来造恶，这叫不正常。这就是为什么我们造恶以后，会有愧疚的心态，因为你的本性是善良的，结果你把善良的本性拿去造恶，这叫做不正常，佛法叫做颠倒。所以你在修学大乘佛法的过程当中，你要永远相信你的本性是善良的，你修习戒定慧是正常的，你起贪瞋痴是不正常的，因为你的本性具足恒沙功德。本论并没有告诉你，我们的本性具足恒沙的烦恼，没有这样子讲，所以烦恼是后来的颠倒所引生的虚妄相，这一点非常重要，后面的本论会详细的发挥。

### 三、用大：只此心性体相，不变随缘，出生十界染净因果，达此缘生无性，便能翻染成净，名为用大。

前面的体大、相大都是一个内在潜伏的功能，一个是何期自性本自清淨，一个是何期自性本自具足。我们的心性会随顺迷悟的因缘：假设你觉悟了，随顺你清淨的本性，就出现了清淨的功德；假设你颠倒了，随顺你虚妄的妄想，就出现了种种的过失。当我们能够把过失的因缘转「成」清「淨」的因缘，这个叫做「用大」，所谓的「翻染成净」，让我们清淨的本性如实的表达出来，这个就是所谓的「用大」。

这个地方蕅益大师的批注上说：其实我们修习大乘，这个体大、相大、用大都名为大，都名为乘。这当中的修学次第，蕅益大师说：我们是先修习体大。刚开始的时候，你要先偏重在断恶。当然所有罪业的根源，就是我爱执，就是我们凡夫的私心，所以先成就体大。灭恶以后，你进一步的思惟这念心不但是灭恶，还能够生善，因为你的





心本来具足无量的功德，你相信你的心，能够成就诸佛的功德庄严，成就相大。第三个用大，你如实的把你具足的本性，透过佛法的法门，表现出布施、持戒、忍辱、精进、禅定等六波罗蜜的作用，这个时候叫做用大。所以在整个三大的修学当中，是先体大，灭恶；第二生善，相大；第三所谓的用大。这个体大、相大是偏重在理观，用大是偏重在事修。这个就是我们讲到「大乘」的内涵，跟它的修学次第。好，我们今天先讲到这个地方，回向！



### 第三卷

《大乘起信论》，诸位法师、诸位同学，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第五页。

这一科是「解释标题」，分成二科。第一科是「别释」，把标题分成三段来各别解释。前面一段是讲到「大乘」。「大乘」这二个字，是本论主要修学的法门。马鸣菩萨在造论的因缘当中讲到：他之所以要造作本论，主要是要使令一切众生离一切苦，得究竟乐。在我们的生命当中，什么叫做痛苦呢？比如说我们今天没有饭吃，这个也是痛苦；或者是没有衣服可以穿，感到寒冷，这个也是痛苦；但这种都是暂时的痛苦。佛法所说的痛苦，是指生死流转的痛苦，因为我们每一期的生命，都积集了无量无边的痛苦，所以这一切痛苦的根源，是依止生命的流转而引生出来。所以消灭生死的痛苦，在佛法的修学当中，就变成一个非常重要的主题。从佛法的角度来说，这个生死流转的痛苦，是由因缘而生起的，既然我们想要消灭它，你要知道它生起的因缘，你才能够知道如何的来消灭。马鸣菩萨在本论当中讲到一心、二门、三大。

什么叫做一心呢？就是说我们的生命就像是无止尽的水流，从过去流到现在，从现在又流到未来，这整个生命的相续，主要是我们内心的相续。从一心当中，我们应该如何来观察生命呢？马鸣菩萨提出二个法门来观察：第一个是生灭门，第二个是真如门。所谓的生灭门就是我们无量劫所造的业力，这个业力它有熏习我们这一念心的作用，这个业力熏习我们这一念心，就会创造出很多很多的果报。假设是善业的熏习，就创造安乐的果报；假设是罪业



的熏习，就出现痛苦的果报：这就是我们所谓的个体生命。在三界当中，我们会由业力而创造一个色心诸法。比如说你是一个女人，你就有女人的外相、女人的思想；你来生是一个天人，你就有天人的外相、天人的思想；或者你是一只蚂蚁，你有蚂蚁的外相、有蚂蚁的思想。既然它是由业力所熏习，而我们的业力是不断的变化，所以生命的果报体也就不断的变化，这叫做生灭门，它**随着你业力的释放而不断地改变**。我们凡夫最大的障碍，就是我们在这个生灭门（个体生命）当中，产生自我的执取思想，认为我们这一念的思想是由业力所生，认为这个思想是有真实不变的自体，叫做「我」。捏造出一个自我以后，从今以后我们跟整个法界产生了对立，就是在这个平等不二的法界当中，产生了一个我相、人相对立。人跟人之间开始对立以后，就会产生业力，所以无明缘行。**为什么世间上会产生业力？就是因为有个体的对立**。为什么佛跟佛之间不造业呢？因为佛跟佛之间内心是平等的，他不造业力，也不造罪、也不造善。我们有个体生命以后，就产生了无明缘行，产生业力，使令我们这个个体生命，没有止尽的相续下去。

所以生死流转的根源，简单地说就是我相的执取——所谓的我执。这应该怎么办呢？本论当中是说：**我们这一念心，从今以后不再心随妄转，不再跟着你的感觉去活动**。不能跟着感觉走，内心当中跟着谁走呢？就依止大乘，依止体、相、用三大的大乘。我们经常观察我们这一念心——「何期自性，本自清静」，所谓的体大；「何期自性，本自具足」，所谓的相大；「何期自性，能生妙法」，用大。这样子我们就能够从一种狭隘的自我意识当中，慢



慢地解脱出来而趣向于真如门，达到离苦得乐的目的！本论的「大乘」，就是我们的修学宗要，等于是在标题当中，就先标出我们的修学宗要就是大乘法门，这当中包括体相用三大的修学。

□□大乘法的修学次第，最主要的就是先生起信心，对大乘法生起坚定不移的信心；所以在讲完法体以后，就正式说明如何的来修学。在大乘的修学当中，先说明这个「信」，我们看《讲义》：

信者，于诸善心所最为上首。谓于实德能，深忍乐欲，心净为性，对治不信，乐善为业。

这个「信」在所有「善」良的「心」所当中是「最为上首」，是一切善法的根源。在唯识学上，我们一个人造善法有二种的差别：一种是决定性的善法，就是一种增长业，它有强大招感果报的力量；第二种的善法是不决定的，它没有招感果报的功能，没有强大功能：这当中的差别就是看信解。就是说你今天造一个善业，假设你是一时的恻隐之心，你到了菜市场看到这些刀下的众生，一时生起恻隐之心而行放生，但是你对于放生所成就的功德完全不生信解，这样的善法是不决定的，这个善法对我们的生命并不能产生一个强大离苦得乐的作用。假设我们今天做一个善法，你去拜佛，你在拜佛的时候，你深信佛陀有救拔你的力量，他是你的归依处，每一拜佛都依止你归依的心，透过你对佛法的熏习产生坚定的信解，你每一拜佛都是一个强大的业力。就是依止信解所造的善法，这个善法叫做增长业，它有强大招感安乐果报的力量。所以在所有的



善法当中，你一定要跟「信」相应，这个善法才能够变成有力量，所以它是一切强大善法的根源。

那什么是信的内涵呢？「谓于实德能，深忍乐欲，心净为性，对治不信，乐善为业。」这个信的安立有三种差别：第一个是针对这个法的「实」，这个「实」是一个存在性，你对于这个法的存在性能够产生一个「忍」，忍可随顺，你相信这个法是存在的，它不是天方夜谭，它是真实存在的一个东西。第二个「德」，这个法有一种功能德用，这功能德用指的是灭恶生善、离苦得乐的功能德用，你对所产生的功德，生起一个「乐」，好乐修学。第三个「能」，你相信这件事你有能力成就，所以产生「欲」，有一种想要成就的希望。当你对一个法的存在性、功德性、成就性，产生随顺、好乐、希望的时候，内心当中是非常清净的，这就是我们所谓的信心。这个信心在内心当中产生以后，就能够产生灭恶生善的功能，所灭的恶是怀疑「不信」，所生的善是精进。你有信心，你就产生希望，有希望就会推动你的行动。净土宗常说信、愿、行，其实所有的法都是信愿行，不管杂染法、不管清净法。就是说一个坚定有力量的业力，不管是善业或者罪业，在唯识学上说都要依止希望、欲乐。这个希望是哪里来呢？就是你相信，你相信这个法对你来说会离苦得乐，所以你一定是先由信心而产生希望，由希望才产生这个行动，所以说这个「信」它是所有功德的根源。所以我们要经常产生功德相，就应该要把它的根源先确定下来。广泛的来说，信心是涵盖所有的染净诸法；但是本论当中的信，它的所观境是针对大乘的功德。大乘功德要生起一个信心，本论当中提出有四个法要产生信心，才能够建立大乘的功德，我们



先简单的说明一下。

### 一、信根本—乐念真如法故。

这个「根本」就是我们整个修学大乘佛法功德的根本。什么叫做根本呢？就是你内心当中好「乐」去忆「念」这个清净的「真如」。我们平常的心情，假设你不研究大乘佛法，你也会修学善法。一贯道、基督教徒他们也修习善法，但是这样的一个修学善法，从佛法角度来说，因为没有依止根本，也就是他修学善法的时候，内心所依止的是自我意识——「我修学善法，你不能修学善法」这种我相的执取，就使令他所修的善法不能产生一个「乘」，不能达到彼岸的解脱功德。这个善法在他的生命当中，能够产生一时安乐的果报，就是在他的阿赖耶识当中多了一点善业，在生命当中给他一些快乐的美梦，如此而已。至于他内心当中的颠倒完全不能消灭，因为他内心当中没有依止根本，所以这个根本是非常重要的。就是你所有的布施、持戒、忍辱、精进、禅定，你依止的是虚妄的妄想，所有的善法都变成妄想。你内心当中依止一个我空、法空的真如，这个善法就变成一个清净的波罗蜜，所以这个根本非常重要。你内心当中经常能够回光返照「何期自性，本自清净」，把心中我相的执取消灭以后，就安住在清净的空性，依止这样的心性来自利、利他，这个就是所谓的「信根本」，这个「信」就是好乐随顺，这是大乘功德的一个内因力。当然有内因力，就应该有外缘力，佛、法、僧三宝就是外缘力。



## 二、信佛—信佛具无边功德，常乐礼敬供养；闻法修行，回向一切智故。

我们除了相信这一念心是清净的，是具足无量的德能值得我们去开发；我们外在的因缘当中，也要相「信佛」。这个地方的「佛」指的是三十二相、八十种好的佛，主要是讲「应化身」。「佛」陀有无量「无边」的神通三昧，他有救拔我们的能力，所以我们应该要「礼」拜、恭「敬」、「供养」、归依，乃至听「闻」佛陀的开导，如法的「修」学，成就「一切」种「智」。这个地方的佛，在《华严经》上说：佛陀有说法之恩。佛陀救拔众生有二个方法：第一个是显神通，显神通能够使令我们生起信心；但真正的救拔是「说法」，说法使令我们明白道理，明白宇宙人生什么是功德相、什么是过失相，怎么样做会产生痛苦、怎么样做会产生安乐。你应该对整个生命的相貌，产生正确而不颠倒的理解。这些法是谁告诉我们的呢？是佛陀告诉我们的。所以我们对佛陀要有归依的心情，因为他演说真理。再看第「三、信法」，在修大乘佛法当中的第三个归依是归依法。

## 三、信法—信法有大利益，常乐修行诸波罗蜜故。

这个法广泛地说有六波罗蜜的法门——布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，不过这个地方的「法」主要是讲般若。《华严经》上说：「佛有说法之恩，法有开慧之恩。」有消灭愚痴、开启智慧之恩。

在蕅益大师的《灵峰宗论》当中讲到一个公案：在明





末的时候有一个老居士，年轻的时候就学佛了。学佛以后，除了自己用功以外，他非常的护持三宝，经常在三宝的境界里面修习福业，护持三宝五十年，后来在一次生病当中往生了。往生以后，因为他是一个积善之人，所以阎罗王对他非常的尊重，就问这个老居士说：「仁者啊，你来生想要投胎做什么？想到哪一个地方去呢？」这老居士说：「我来生想要做一个出家人」。阎罗王听了以后非常惊讶的说：「仁者，你修何圣业啊，望此高位？」你是修什么福德，怎么内心当中望此高位，能够做这种奢望啊？阎罗王就把他的功过簿子拿出来看，说：「你修福五十年，这是一个很大的福报，但是你顶多能够做千户之长；你要做出家人，这个福报是不够的。」他说：「那这样子好了，我不要说是做一个能够去禅堂参禅听经的出家人，我做一個烧火僧，做一个卑下的出家众，整天为大众师烧柴火，可以吧！」阎罗王再算一算，说：「没办法，抱歉！」这个老居士坚持来生一定要做出家人，阎罗王被他的诚心感动，就说：「那这样子好了，再给你阳寿几年，你再继续修学，看看是不是能够完成你成就出家人的福德。」后来他就从死亡当中醒过来。所以说是「宁国有一老者，修福五十余年，求来世作烧火僧而不可得。」还另外一个公案，蕙益大师说：「白鸽闻经，转身为戒环禅师。」他说：有一个法师在讲经的时候，有一只白鸽经常来听法，讲经因缘结束的时候，这白鸽死掉以后，就转身做戒环禅师。所以蕙益大师说：「闻法功德超胜如此！」也就是说修福五十年，竟然比不上一个闻法的功德。

这个我们作一个说明。我们刚开始讲经的时候也说过，佛法的修学有二个重点：一个是善业力，一个是正念力



。你不听闻佛法，你只是布施、持戒、忍辱修学善业；这样的善业，在你的生命当中所代表的意义，就只是在你阿赖耶识当中多一些善业，如此而已。你内心当中无量无边的烦恼障、业障，那些颠倒杂染的功能，完全没有任何改变，就只是在杂染的因缘当中多一个善法而已。但是我们听经闻法不同，你听闻佛法以后，内心当中产生一个光明的智慧，你心中的颠倒产生一种扭转的力量，这个时候你生命是一个大方向的、决定性的扭转。你以前认为你很喜欢做的事，你现在不想做了；你以前觉得不值得做的事，现在觉得值得你去追求。你这个思想的改变，你这生命的水流，是产生一个方向性的改变——闻法有这种力量。不听闻佛法，你生命的水流，以前是什么样的思想，你照样是这种思想，顶多是积集一个善业。所以这个地方说：「法有大利益」，它有扭转错误思想的力量，也就是它有扭转你生命水流的力量，所以我们对法应该产生好「乐」、随顺、归依。第四个「信僧」，佛有说法之恩，法有开慧之恩，僧有住持之恩。

#### 四、信僧—谓常乐供养诸菩萨众，正修自利利他故

。

佛、法二宝，赖僧弘传。佛宝的功德、法宝的功德，在佛灭度以后，靠如法和合的僧团来住持。所以我们能够依众靠众，亲近善知识，一定要依止僧宝才能够产生佛宝、法宝的功德。因为法宝的住世是靠僧众的住世，这是归依「僧」。就是说这个大乘的功德：有内在的归依，归依我们的清净心；有外在的归依，归依我们的住持三宝，佛



法僧三宝。这个地方顺便一提，后面的论文也会提到，有人问马鸣菩萨说：「既然我们这念心本自清静，那我们不断的忆念我们的清静心就好了，为什么还要去归依三宝呢？」马鸣菩萨说：「譬如明珠，然有污垢，须假方便，方得清静。」就是我们这一念心是本自清静，但从因缘法上说，我们过去有很多杂染的造作，使令这个明珠产生染污，所以要假借佛法僧的方便，一方面礼拜诸佛、听闻佛法，一方面依众靠众，种种的方便，才能够消灭这些污垢。所以一定要有内因力跟外缘力的和合，才能够真实的生起大乘的功德。这个就是所谓的信。能信的心，是一种随顺好乐；所「信」的是根本、佛、法、僧，有四个法是所信。接下来我们解释「论」：

### 释「论」一问辩征析，剖断开示，令得决定谓之论

。

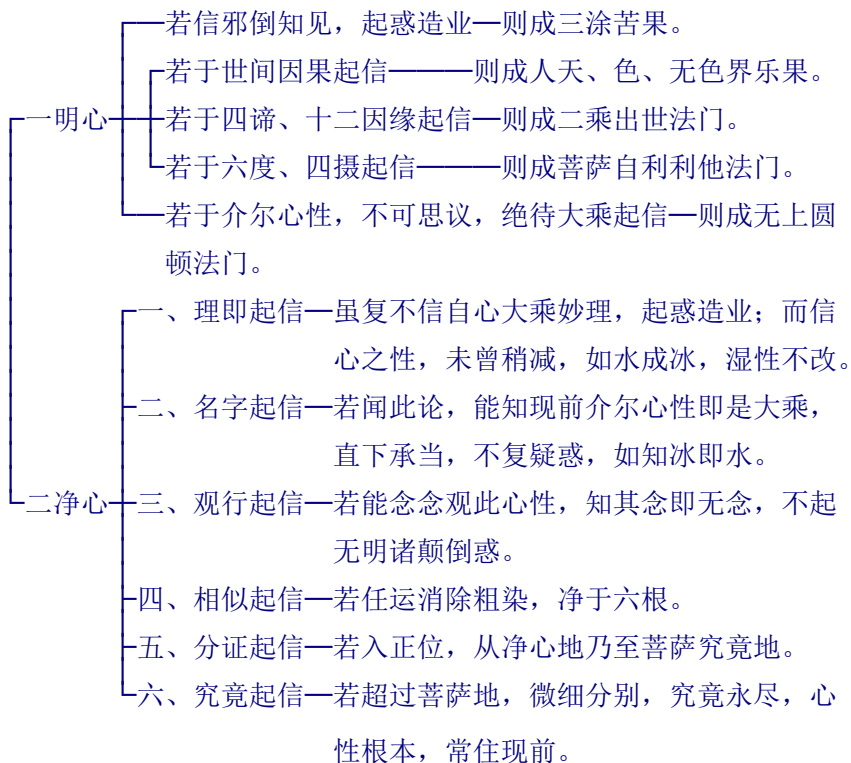
所谓的「论」：是以「问答的方式来作详细的分「析」，让我们对义理产生信解；第二点就是「剖断开示」，由不同的角度来开示，使令我们破除疑惑，它有断疑生信的功能，产生坚定的信解，叫做「论」。佛陀是说经；菩萨把佛陀的经文加以发挥，安立宗旨，使令这个宗旨能够产生断疑生信的功能，这叫做「论」：就是佛陀说经，菩萨造论。蕅益大师在「解释经题」的时候，讲到这个信心，他在《大乘起信论裂网疏》上说：大乘的功德若详细论之，有信、解、行、证四种功德。大乘的信解行证，每一个法都非常重要，马鸣菩萨在大乘法的修学为什么强调信心呢？「大乘起信」为什么不说「大乘解行」呢？蕅益大



师说：因为所有的功德都必需有根源——「但得本，不愁末。」就是说你能够对大乘佛法生起信心，你自然能够产生正确的理解，也就能够正确的修行而成就大乘的功德。所有大乘的功德是从信心生起，就像你种树，你为什么有苹果吃呢？因为有苹果树。为什么有苹果树呢？因为它有根，因为这棵苹果树有根，这个树根能够照顾它、坚固它，一定会产生枝叶花果。所以探本求源，你只要有信心，你后面的问题就不难解决。所以在本论当中，以这个信先作一些扎根的工作，把大乘的功德先做扎根的工作。

## 甲二、合释

「合释」是把这个经题，作一个综合性的解释。





## —《大乘起信论裂网疏》—

综合解释有二段：第一个是理论上先「明心」，明白我们内心的差别相；第二个是「净心」，产生一个正式的修行，从杂染的心转变成清净的心。蕩益大师在「明心」当中，把有情众生分成五种种姓，这个种姓是约生灭门安立的。就说以真如门来说，每一个人刚开始的生命原点，起跑点是平等的，都是「何期自性，本自清净」；但是在这个三界流转当中，因为有情众生所造的业不同，就产生了不同的种姓差别。先看第一个：

若信邪倒知见，起惑造业，则成三涂苦果。

这种人叫做三涂种姓。这种人他对什么有信心呢？他「信邪倒知见」，颠倒的知见。什么叫颠倒的知见？就是他认为生命有快乐的果报，富贵、长寿这些都是让我们快乐的；生命也有一些痛苦的果报，贫穷、多病，他认为这些果报完全没有任何因缘。你为什么这么健康、庄严？因为你运气比较好；你为什么那么丑陋、痛苦？因为你运气比较差。所以生命只是一个偶然，就像树的叶子，这个风一吹飘下来，有的树叶往东边飘，有的树叶往西边飘，这是没有任何理由的，生命只是一个偶然。换句话说，你造善业也不能招感安乐的果报，造罪业也不能招感痛苦的果报。一个人死亡以后，人死如灯灭，生命没有所谓的来生；没有来生，你断恶修善是没有任何的意义。这样子的思考就会使令一个人及时行乐，既然生命只有一次，你就去追求你的快乐吧！不必考虑所谓的断恶修善。这种错误的知见，很容易带动错误的行为，这种人叫做「三涂



」种姓。他的心识呢，藕益大师说是产生增上的恶心，他偶尔也会生起善心，但是他的恶心强烈，私欲比较重，什么事情都先保护自己，他内心当中不观照真理，先把自己的欲望放在第一顺位。这个地方就是说，他对这个邪见产生信心，这种人「起惑造业」对他来说是非常的容易，这种所谓的「三涂」种姓，他在流转当中，他的生灭门大部分都是在三恶道，他不是做畜生、就是做饿鬼、就是在地狱；偶尔得到人天，没有多久又到三恶道去了，绝大多数的时间都是在三恶道。为什么是这样？这不是上帝的意思啊！因为你的思想有问题，因为你内心当中对邪见生起了信心，这是一个非常值得我们怜悯的一个众生啊，所谓三涂种姓。第二个：

若于世间因果起信，则成人天、色、无色界乐果。

这是所谓的人天种姓，他对「世间」的「因果」生「起信」心，他相信世间的快乐跟痛苦是有因缘生起。什么因缘呢？就是你造善业、你布施、持戒，一定可以招感安乐的果报；你造杀盗淫妄，一定会招感痛苦的果报。这样子他就对善法生起信心，对恶法产生排斥，这种人他的果报体在三界当中，大部分的时间是在「人天」，乃至于「色、无色界」，产生安「乐」的「果」报。因为他对世间的因果有信心，他为了追求来生的安乐，他会产生一个克制力——克己复礼。我内心当中有欲望要去造罪，但是不可以，因为这个罪业会产生来生极大的痛苦，譬如刀上的蜂蜜，不足一餐之美，而有割舌之患。你吃这个刀上的蜂蜜，虽有短暂的快乐，但是这个舌头会被刀割伤了。所以



我们为了追求来生的安乐，就必须克制一下自己的欲望。他为什么愿意产生克制？因为他对世间的因果生起信心。这种人叫做人天种姓。第三：

### 若于四谛、十二因缘起信，则成二乘出世法门。

这个叫做**二乘种姓**。二乘种姓，他在无量生灭门的个体生命当中，所闻思的法基本上都是「**四谛**」跟「**十二因缘**」。四谛、十二因缘，简单的说就是发明诸行无常、诸法无我的我空道理。在四谛、十二因缘当中，说明我们有情众生的生命，所谓五蕴的个体，有外表的色、有内在受想行识的内心活动，这些都是无常，它不断的生灭变化，在这个生灭变化当中，我们作不了主的。我不希望变老、我不希望变丑，但是不能作主，你还是会老、会丑。那是谁作主呢？是业力作主。「**万般皆是业，半点不由人。**」所以我们今天产生这个个体生命，我们是作不了主的，所谓的无我，没有主宰性。二乘人对我空生起坚定的信解，这种信解就会带动出一个出离心，就会产生一个「**二乘**」的果报。在《法华经》上讲到**迦叶尊者**，**迦叶尊者**是一个大阿罗汉，他有一次在法华会上其中的〈信解品〉上，他就很坦白的跟**释迦牟尼佛**说：我是一个阿罗汉，我的心情，有时候到外面去托钵，看到形形众生的杂染境界；有时候来到佛陀说法的地方，看到佛陀、菩萨的功德，能够演说妙法。我内心当中对众生的杂染法跟佛菩萨的功德，我怎么观察？我观察这些法都是「无生无灭，无大无小，不生喜乐」，我好乐安住在寂静的空性当中去自受用。什么叫做**二乘种姓**呢？就是说他内心当中欢喜空性，你说看看



诸佛菩萨的功德庄严、极乐世界成就如是功德庄严，他不生好乐——他对杂染法不生好乐，对清净的法也不生好乐，他只欢喜观察一切法是空、无相、无作，这种人就是所谓的二乘种姓，对空性特别的好乐。这种人如果在他入涅槃之前没有改变的话，他一定要先证得小乘果，然后再回小向大，这就是所谓的二乘种姓。

### 若于六度、四摄起信一则成菩萨自利利他法门。

「六度」跟「四摄」，都是菩萨的功德。前面二乘种姓的众生，他的心情是对空性生信心；这个地方是对菩萨的功德生「起信」心，他对菩萨的功德生起信心，他就能够一方面「自利」，一方面「利他」，这就是所谓的菩萨种姓。而在本论当中所他强调、所要建立的种姓是最后一个——圆顿种姓：

### 若于介尔心性，不可思议，绝待大乘起信一则成无上圆顿法门。

我们在因地是一个生死凡夫，我们有时候静坐回光返照，就会观察到我们内心当中有很多的欲望，虽然我们靠持戒的力量把它暂时压住，但是我们还是发觉到内心有很多的欲望、烦恼跟业力。有时候我们会很沮丧，虽然修行那么久，烦恼业力依然存在。但是我们听闻大乘佛法以后，会给自己一个信心：虽然有烦恼跟业力，但是我们的本性是清净的——何期自性，本自清净。这个烦恼、业力只是一个因缘所生法，是一个如梦如幻的因缘所生法，它并





没有真实染污我们的自性清净心。你能够在因地修行的时候产生这样的信解，这个时候你就是「圆顿」种姓。在本论后面会不断的教育，就是希望大家能够——**从前面的种姓转成所谓的圆顿种姓**。这个地方蕩益大师所要强调的观念：生命的差别不在业力，你造善业只是产生暂时的安乐，不一定能够产生决定的安乐。**要产生一个决定性的安乐，要能够建立一个清净良好的种姓，而这个种姓就是你的知见**。你对生命有不同的看法，就会产生不同的追求、好乐，而产生不同的行动。我们可以这样讲，在整个流转的生命当中，生命就像是一个无止境的水流，从过去流到现在，从现在流到未来。这个水流的方向，有时候流到三恶道，有时候流到人天，有时候流到二乘的涅槃，有时候流到诸佛的万德庄严，而这个关键点就是你自己的抉择。**你愿意相信什么法门，它就会带动你整个生命的方向**。我们由于过去的抉择，创造了你现在的相貌，你现在所谓的色、受、想、行、识，是你过去的抉择。你认为这样做比较好，你就去做，所以招感你的果报。你过去的抉择，就创造你现在生命的相貌；你现在的抉择，又会影响到你来生的相貌，就是这么一回事。就是**你愿意相信什么事情，这件事情就会对你产生力量**。比如我们从现实人生也可以知道菩萨种姓，菩萨种姓有二种：有些人喜欢修福德，有些人喜欢修智慧。你看有些人福报很大，但是你跟他讲佛法的真理，他完全不懂。他为什么福报这么大却没有智慧呢？这也是他的抉择。他以前认为福报是他最重要的法，对福报生信心。有些人今生智慧很高，但是福报很薄，这也是他过去的抉择，他以前就把大部分的时间用来听闻佛法。所以你对什么法生起信心，你就会产生不同的相貌。当



然过去已经过去，我们现在的重点就是——**我们未来的生命应该怎么走？**这是我们应该注意的。既然有来生，我们就必须对来生作好生命的规划。当然你应该在因地当中，确定你对哪一个法生起信心，而它就会引导你不同的方向。这个地方就是说，**先明白你内心是什么种姓，哪些是应该调整的，我们应该先了解自己。**



## 第四卷

请大家打开《讲义》第七页。

「解释标题」有「别释」跟「合释」，在「合释」当中又分二科。第一个「明心」，先明白我们内在的种姓，这个种姓就会产生不同的业力、不同的果报。在明白这个道理以后，我们应该怎么去扭转这个种姓呢？就讲到修学的方法，这「净」化内「心」的一个次第。蕩益大师把凡夫的种姓到成佛的次第分成六位，所谓的六即佛。以这个信心来安立六个次第，我们先看第一个：

一、理即起信—虽复不信自心大乘妙理，起惑造业，而信心之性，未曾稍减，如水成冰，湿性不改。

这个「理即起信」是讲我们一般凡夫的相貌。我们凡夫的内心，他「不」相「信自心」具足「大乘」的功德，不相信我们的内心当中有所谓的体相用三大，他的内心活在自我意识当中。他是一个女人，就以女人的思想为自我；他转成男人，就以男人为自我；他变成一只蚂蚁，就以蚂蚁为自我：内心当中就是心随妄转，在整个个体的生命当中，内心就是跟着感觉走。跟着感觉走，不跟着真理而走，他会有什么问题？「起惑造业」，内心当中就很容易生起烦恼，这个烦恼增长广大，控制不了就造作罪业。凡夫在整个个体生命当中，历史不断的重演——起惑、造业、得果报，得果报以后又起惑、造业。在这样的一个生灭门当中，唯一值得我们安慰的地方就是「信心之性，未曾稍减」，我们虽然不肯定我们内心是本自清淨，但是这个



清净的本性，并不因为我们不肯定而减少。讲一个譬喻：  
「如水成冰，湿性不改。」水因为寒冷的因缘而结成冰，所以水一些柔软的功能、洗涤的功能都消失了；但是值得我们安慰的是，这个冰它的湿性没有改变，只要遇到了太阳温度的因缘，它随时可以变成水——凡夫随时有改变的因缘，所以一切众生都可以成佛，当然是因为他的佛性没有改变。不管你起再大的烦恼，不管你曾经造作多大的罪业，我们清净的本性永远没有被染污。就像你用黑色墨汁泼洒虚空，虚空还是清净本然，这就是「理即起信」。凡夫的颠倒并没有改变我们的本性，只是改变我们的因缘。第一段是没有所谓的修行，真正的修行是从第二个开始。

## 二、名字起信—若闻此论，能知现前介尔心性即是 大乘，直下承当，不复疑惑，如知冰即水。

修行的第一个就是靠语言文字的佛法产生观照，所以叫做「名字」，依止圣言量的这些「名字」。「名字」在娑婆世界主要是靠听闻，听「闻」大乘的正「论」以后，我们能够依教观「心」，开始回光返照。我这一念心，有时候起善念，当我去佛堂看到佛像，对佛像生起信心、生起惭愧心、生起无贪无瞋的心；但是当遇到染污的境缘，内心也会起一些贪欲、瞋恚的欲望。所以如果经常观照我们的心，会发觉我们的心是不断的变化，有时候起善、有时候起恶。我们学过本论以后就会知道：所谓的善、所谓的恶都不是我们的本来面目，它只是一个因缘所生法，就是过去业力所熏习的一种虚妄的功能。当我们观照「因缘所生法，我说即是空」，把这些善恶如梦如幻的功能拨开



来，就看到内心深处那个不生不灭、不垢不净、不增不减的本来面目，一个清淨的本性「[现前](#)」，你对这个本性能够「[直下承当，不复疑惑](#)」，你当下就能够「[直下承当](#)」，你相信这个就是你本来面目，所谓的烦恼是后来才有的，是你造业才有的，你没有造业之前，我们的本性是清淨的。你就「[知](#)」道这个「[冰](#)」不是你本来的面目，你本来面目应该是个「[水](#)」，因为寒冷才变成冰。既然它是因缘生，那就表示它可以改变，也能够假借因缘而灭。这意思是说，假设我们的本性是邪恶，那就不须要修行了，因为你修行没有用，它本性是邪恶，你顶多只能把它压抑住，减少它的邪恶功能，因为你的本性是邪恶，你怎么能够改变呢？本性是清淨，这个邪恶的功能是因缘所生法，它缘生也就能够假借因缘而消失，这是一个根本佛法的理论。

赵州禅师在所有的禅师大德当中是非常精进的——「[赵州八十犹行脚](#)，只为心头未悄然。」赵州禅师出家以后，到处参访善知识，一直到八十岁都还不能够安定下来，「[赵州八十犹行脚](#)」。当然他不是攀缘，他是对内心「什么是清淨本性？我的本性是善、是恶，还是清淨呢？」这件事情还不能决定，所以「只为心头未悄然」。后来有一天，大概是在夏末秋初的时候，他在寮房打坐，他寮房前面是一片竹林，有人丢石头，刚好打到竹子产生「啪」的声响，他听到这个声响，突然间「截断妄流」，所有因缘所生法的妄想突然间消灭掉。他就讲一个偈颂：「踏破铁鞋无处觅，得来全不费工夫」。我花了几十年，踏破铁鞋去参访善知识，都不能很确定的明白我内心的相貌是什么，现在突然间觉悟以后，原来得来全不费工夫，就在你这个当下，莫向外求。这个地方，所谓的「[名字起信](#)」，是



整个修学的一个基础，所谓的「直下承当，不复疑惑」。

如果我们今天以比较高的标准来要求所谓的修行，禅宗说：「不破本参，不住山。」意思是说，你这个人还活在妄想当中，你内心还是跟着感觉走，你没有资格闭关。你能够拜佛、持戒，也能够诵经、持咒，每天做多少定课，这样子生命当中不能讲修行；你在忏悔业障、积集资粮，只是在积集你的善业，不能说修行。修行要能够返妄归真，对你心中的颠倒要有消灭的功能。就是说什么人有没有资格闭关呢？藕益大师讲一句话说：要能够「达妄本空，知真本有。」就是说你在修行的过程当中，你起很多的妄想，你念佛的时候打妄想，拜佛的时候也打妄想；但是你知道这个妄想是不真实的，它不能够影响你，只要你不随顺它，它会自动消灭掉，它不是你的本性，因为你的本性是清净的。你依止你的清净心来念佛，依止你清净的本性来持戒、持咒，就是达妄本空，知真本有，这个真实本性是你本来具足的，不必向外追求，你这个人就有资格修行了，遇到任何的烦恼罪业，你都有办法处理。在「名字起信」当中，这是一个非常重要的关键；在禅宗说明心见性，在教下说大开圆解，这个时候整个返妄归真的修行，从现在开始正式的起动，你以前只是在积集资粮，就是你能真正、很明确的知道「达妄本空，知真本有」，对这个真理没有任何的疑惑，这个时候你整个大乘功德从现在开始正式起动。

三、观行起信—若能念念观此心性，知其念即无念，不起无明诸颠倒惑。



前面只是一个理论的信解，以下就正式的调伏改变。你在修行当中，你能够「念念」之间有一个观照力，这个观照不是向外，是向内「观」照你这一念「心性」，能够如实的了知：它虽然起「念」，但是它的本性是空的，它的本性是「无念」。

我们解释一下。我们修空观的人不起断灭见，我们知道从因缘上我们有如梦如幻的念头，就是有这个业力所熏习的等流性。有些人的烦恼是贪欲比较重，他这个人没什么脾气，你刺激他，他也不起瞋心的，但是欲望重。有些人，特别是个性清高的人，他欲望淡薄，但是瞋心重，你稍微刺激，他就发脾气。所以每一众生的心念无量劫来业力的熏习不同，所以念头也各式各样。虽然各式各样，但是没关系，你内心在观察这个念头的时候，你就告诉你自己：这个念头不是你的本来面目，它只是一个因缘所生法，既然是因缘所生法，我不必随你而转，你不是我的本来面目。他虽然起念（我们也同意在因缘上有它的假名、假相、假用），但是在本性上是空寂的，空寂的意思就是它可以改变，它可以改变所以叫做空。你的观照有这样的正知以后，就会产生一个实际的行动力，假借布施、持戒、忍辱、精进、禅定种种的方便法门，来调伏你的恶念、增长你的善念，这就是「观行起信」，这佛法说是乘性起修。

。

我前一段时间读西藏法王在西方的大学一段很重要的开示，他说：西方的文化，有一个地方是值得突破的。西方的文化主要是基督教文化，基督教文强调博爱，神爱世人，所以世人也应该去爱其它人。但是基督教整个西方的文化有一个地方不能突破，就使令它灭恶生善的功能大打



折扣。在西方的文化当中，它相信人的本性是邪恶的，就是这个自我意识是正常的。一个人在遇到伤害的时候，他有权利保护自己去伤害别人，因为人的本性是自私的，这个私欲是不能改变的；不能改变，所以只能加以克制，因为自私是人的本性。所以在西方的法律当中，为了自卫保护自己去杀人是不犯罪的，因为你的本性如此，本性是不能挑战的。这样的思考，就使令西方人很难突破这些障碍，你相信你的本性是邪恶的，你怎么改变自己呢？你顶多把邪恶的功能加以克制，透过祷告、行善克制，但是邪恶的本性还是存在的。所以法王说：这个思考是非常严重的错误，你应该相信我们的本性是清净善良。清净善良怎么会有邪恶呢？那是因缘所生法，那是后来的业力熏习才有的。这个房间的主人是清净的，邪恶是客人，客人是随时要走的。这个地方很重要，就是观察我们所有烦恼的恶念，它的本性都是空寂的，这个地方很重要。有这样的观照，你有信心才能够产生一些布施、持戒、禅定的方便来调伏它，这个时候就是「观行起信」，你正式开始去修正你的恶念。

#### 四、相似起信—若任运消除粗染，净于六根。

透过我们的观照力、调伏力，一次一次不断的去调伏它。我们说既然因缘所生法，因缘所生法它就是会变化。你随顺它，它就增长；你调伏它，它就减少，乃至于消灭。等到有一天你的禅定现前，一念的相应就把粗显的三界烦恼消灭了，「六根」清净就到了「相似」位。





## 五、分证起信—若入正位，从净心地乃至菩萨究竟地。

这个「分证」就是分破无明、分证法身，从初地到等觉菩萨，叫做「分证」。

## 六、究竟起信—若超过菩萨地，微细分别，究竟永尽，心性根本，常住现前。

我们经过三大阿僧祇劫的内心观照，及外在种种断恶修善的方便，把这个俱生的、「微细」的我法二执消灭，内「心」当中的「根本」功德，所谓的体大、相大、用大的功德显「现」出来，所谓的「万里晴空，一轮明月」，这个时候就成佛了。所以这个地方「一佛乘」，就是他刚开始所相信的跟他最后所成就的，是完全一样，只是浅深的不同，所以叫「一佛乘」，这个地方是讲依止我们清净本性来修行的重要性。

天台宗讲到止观有二种差别：第一个叫做次第止观，第二个叫做圆顿止观。次第止观是对治，就是在我们个体生命当中，我们修四念处——不净、苦、无常、无我，用这个不净、苦、无常、无我来对治常、乐、我、净四种颠倒，这叫做对治止观。它是一个非常强烈的对治，以「善」对治「恶」，所以善恶不两立。天台智者大师说：如果你的修行只停留在对治止观，压力会很大，修行久了，你的内心会沉闷，有时候会退心。因为你会觉得烦恼实在太多，对治一个又出现一个；所以这个对治止观虽然用药很猛烈，但是如果没有善巧的调和，你内心会产生偏激的思



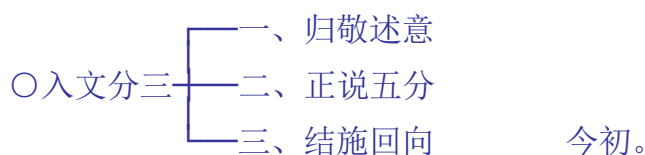
想，因为太对立了。所以智者大师说：**对治止观最后要提升到圆顿止观，就是正念真如**。就是在对治欲望的时候，你要思惟：虽念，但本性是无念，你的本性是清净的，烦恼只是虚妄，用虚妄的法门来消灭虚妄的烦恼，就是站在一个清净本性的基础之下来修行。

在座的诸位，很多人都受过菩萨戒。菩萨戒能够得到戒体，主要是在菩提心。菩提心就是你对生命许下三种誓愿，过去的种种譬如昨日死，过去的颠倒我们今天不要再说，从现在开始我的生命要做三件事情：第一个誓断一切恶，第二个誓修一切善，第三个誓度一切众生，我们把这个心态作一个说明。「**誓断一切恶**」，我们内心的恶，那烦恼是非常强烈的。我们凭什么能够誓断一切恶，凭什么烦恼无尽誓愿断？不能凭你的行力。你行力有多大呢？就像**蕅益大师**说：「我们在熏习烦恼的时候，是无量无边劫的熏习，而修行却是短暂的。」我们过去颠倒的时间很长，觉悟的时间很短，就像小孩子跟大人打架，你怎么打得过烦恼呢？我们的欲望是生生世世的造业，生生世世累积到今生，无量无边劫；修行只有几十年，那你凭什么说「烦恼无尽誓愿断」？凭的就是「何期自性，本自清净」，凭着依止这样的理解，凭的就是烦恼是虚妄的，所以我们能够很坚定的在三宝面前宣布：「我可以誓断一切恶」，而产生菩萨的戒体。如果你内心当中**只是嘴巴讲**：誓断一切恶、誓修一切善、誓度一切众生，**你的菩萨戒体是非常的羸弱**，因为你面对那么大的烦恼势力压迫，你根本讲不出所谓的誓断一切恶。你能够产生对大乘佛法的真实信解，「达妄本空，知真本有」，你能够没有任何的疑惑，在三宝面前保证你可以「众生无边誓愿度，烦恼无尽誓愿



断，法门无量誓愿学，佛道无上誓愿成」。我可以成佛，因为烦恼是虚妄相，所有的恶法都可以消灭，所有的善法都可以安立，就是你必须从这个关键点去学习。这个就是我们说的「净心」，就是净化内心一定要注意你的依止处、你的根源。以上我们把「论主略史」跟「解释标题」，把马鸣菩萨的略史跟本经的一些修学宗要作一个大纲的说明。接下来第三科「随文释义」，看《讲义》第八页。以下就正式的解释马鸣菩萨的论文。

### 参、随文释义



以下的解释我作一个说明：在科判方面我们是根据<sup>上</sup>会<sup>下</sup>性老法师的科判。会性法师的科判多分来说还是根据藕益大师的《大乘起信论裂网疏》，不过老法师的智慧，把有些比较复杂的科判简化了，我觉得特别的契机，所以我们这次的学习，就根据会性法师的科判。在义理的解释上，这次本论的解释，有二个依据。第一个在消文方面，我们根据唐朝贤首法藏大师的《大乘起信论疏》。在义理上的发挥，有些地方参考藕益大师的义理，藕益大师比较不重视消文，但是有些经文他的心得有他的见地，所以在义理的发挥上，有些东西会参考藕益大师的。所以本论的学习，我们主要是依止法藏大师、藕益大师二位大德，这是我们在解释论文的一个依据。好，我们看科判：「入文分三：一、归敬述意；二、正说五分；三、结施回向。」



我们也可以说分成所谓的序分、正宗分、流通分。刚开始先「[归敬述意](#)」，再正式说明本论的五科，最后再结施回向：

### 甲一、归敬述意

### 乙一、归敬三宝

在解释论文之前，第一科先「[归敬述意](#)」，分二：第一个「[归敬三宝](#)」；第二个「[述造论意](#)」，叙述造论的因缘。先看「[归敬三宝](#)」，我们看论文，大家请合掌：

[归命尽十方](#) [最胜业遍知](#)  
[色无碍自在](#) [救世大悲者](#)  
[及彼身体相](#) [法性真如海](#)  
[无量功德藏](#) [如实修行等](#)

我们在学习本论之前，[马鸣菩萨](#)先说归依三宝文。能归依的是我们的身、口、意三业，叫「[归命](#)」，表示我们对三宝没有任何的保留，尽我们生命当中的身业、口业、意业全体的归依；所归依的就是三宝的功德。三宝的功德当中，它是所谓的「[尽十方](#)」，这个「[尽十方](#)」是简别不是小乘的三宝。小乘学者所认为的三宝，是有一定的时空；大乘的三宝是常住「[十方](#)」三宝，是遍满十法界的常住三宝，这个「[尽十方](#)」是简别它不是小乘的三宝。

在归命十方三宝当中，我们先说明所归依的是**佛宝**：  
「[最胜业遍知](#)，[色无碍自在](#)，[救世大悲者](#)」，这是说明佛的身口意三业。第一个我们所归依的是「[最胜业遍知](#)」，



这个地方是归依佛的意业。佛的意业是正遍知，他能够如实地知真谛跟俗谛的道理：知道一切法的本性是清净本然，是我空、法空的真理；也知道众生无始劫业力的熏习，产生很多生灭的个体因缘。所以他能够观机逗教，这个叫做**记心轮**（记是记载的记，心是心地法门的心），是佛在三轮当中的意业。这个是佛的正遍知，是我们的归依境。第二个「**色无碍自在**」，这是佛的身业，身业是讲**神通轮**。**法藏大师**讲到佛身业的功德，他根据《华严经》提出了四种：第一是**大小无碍**，佛的功德没有大小的差别。譬如在净土法门当中，**藕益大师**在《弥陀要解》一再强调说：净土法门的重点，在一心归命极乐世界**阿弥陀佛**，因为它是一个他力法门。他力法门就是你一定要**跟弥陀的功德感应道交**，所以这个归依是一个重点。这个地方有一个问题就是我一心归命极乐世界**阿弥陀佛**，那谁代表**阿弥陀佛**呢？到底**阿弥陀佛**的归依处、归依境在哪里？**藕益大师**说：「若广泛而论，极乐世界正报、依报的庄严，都是我们的归依境。」正报庄严有佛的庄严、菩萨的庄严，诸上善人聚会一处，佛菩萨这些清净庄严的僧团都是归依处。依报的庄严有七宝池、八功德水、宝树、楼阁，这也是我们的归依处。但是这样的归依处太广泛，心思容易散乱。在整个依正庄严当中，简而略之：**阿弥陀佛**的佛号，「南无**阿弥陀佛**」这个声音，它就总持一切的功德，所以名以召德。也就是说**阿弥陀佛**可以表现在广大的依正庄严，也可以把功德浓缩在一句佛号上。就是你这一念心去忆念**弥陀**圣号，「南无**阿弥陀佛**」，这一句佛号在你心中，「一句**弥陀**念、诵、听」，念从心起、声从口出、音从耳入，听回去，这个时候你跟**弥陀**相应。一心归命极乐世界**阿弥陀**



佛，谁代表阿弥陀佛？阿弥陀佛的这个声音，这个就是阿弥陀佛的所有功德。所以佛陀的功德能够在大中，也可以变成小，大小能够互相的含摄，所以叫做大小无碍。第二个是互用无碍，互用等于是自他，就是阿弥陀佛可以现出药师佛，也可以现出本师释迦牟尼佛，佛佛之间能够互相的通用没有障碍。第三个是理事无碍，这个「理」是理体，就是法身的理体跟应化身的作用是没有障碍的。应化身当中有法身，法身当中也有应化身，是互相没有障碍的。第四个是应机无碍。应机无碍就是普门示现，说是「千江有水千江月」，同样一个月亮在不同的水面上，你拿一个脸盆，他也拿一个脸盆，脸盆的大小不同、水质不同，月亮印在脸盆上的影像也就有所差别。说我们现在一百个人同样看到佛陀，但是每一个人看到的佛陀都不同，都刚好是你喜欢的造型。有些人喜欢看到胖的佛陀，有些人喜欢看到瘦的佛陀；佛陀能够应你的机，刚好是你最喜欢看的造型，这是应机无碍。这四种无碍，所谓大小无碍、互用无碍、理事无碍、应机无碍，这个就是我们所归依的身业，所谓的神通轮。神通主要是给众生产生欢喜跟信心。第三个归依境是「救世大悲者」，就是佛的语业，佛的说法轮。在法藏大师的意思：这三业当中，真正我们所归依、最受益的应该是语业，就是说法。这个说法为什么讲「大悲」呢？就是一般的凡夫也有慈悲心，譬如说有些人去盖医院，做一些慈善事业；但是这样子对众生只是暂时的救拔。只有佛陀的演说真理，使令众生解脱，才能够产生一个究竟的真实救拔，所以叫做「大悲」。这个法义：你今天吃完一碗饭，这个饭消化以后，饭的功能在你生命当中消失了；但是你听闻到一句佛法，这个佛法在你的内心当



中，那个光明的种子，生生世世跟着你，等待因缘去启发它。这个**金刚种子永远跟着你流转、陪着你流转**，直到你成佛为止。所以佛陀的说法，是给众生一个比较长远的利益，所以叫「**大悲**」。当然佛陀说法也必须要靠身体的支持，也必须要有内心的观照根机，所以我们应该身口意都要归依，这个就是我们归依佛陀。

第二个归依**法宝**，「**及彼身体相，法性真如海，无量功德藏**」。这个是对我们的法，这个法主要是大乘的法宝。大乘的法宝，**法藏大师**分成：教法、理法、行法来作次第的归依。第一个是**教法**，这个教法当然有一个「**身体相**」，就是语言文字的佛法，是佛陀在世的时候到处的演说，由弟子们记载下来的语言文字的佛法，譬如说《金刚经》《楞严经》《法华经》《涅槃经》等等，都是法宝的「**身体相**」——教法。第二个「**法性真如海**」，语言文字它是诠释一个真理，譬如「**因缘所生法，我说即是空**」，这十个字里面有一个道理，这个道理必须要含摄在文字当中，所以文以载道。这意思就是说，佛陀内心当中明白一个道理，这个道理是离言说相；但是佛陀内心的道理要传递给我们有困难，佛陀就假借文字，就讲出一句「**因缘所生法，我说即是空**」，佛陀把道理放在这里面。那有文字，就可以转成我们可以消化的讯息，我们把这句话在心中不断的闻思，闻思的般若就转成我们内心的观照，最后我们明白了这个道理，所以这叫做**理法**。由教法的闻思产生一个真理，这就是「**法性真如海**」。第三个「**无量功德藏**」。我们内心明白道理以后，就消灭心中的颠倒，从今以后不再跟着感觉走，我们内心从今以后用道理来引导我们的生命，产生一种灭恶生善的功能，这个时候生起种种的功





德、种种的波罗蜜，这就是所谓的行法，「无量功德藏」，能够成就五乘的功德。就是我们由最初教法的学习产生真理，依止真理起修，最后产生灭恶生善的功德。这个都是法宝，都是我们应该归依的境界。

第三个归依僧宝，「如实修行等」。僧宝当然就是如法修学。法藏大师说：这个僧宝有二种。假设是一个凡位的菩萨，所谓的资粮、加行，所谓的十住、十行、十回向的菩萨，这些菩萨叫做如法熏习。就是他内心当中的自我意识并没有消灭，但是他相信这个自我意识是因缘所生法，不是本来面目。所以他用清净的大乘法，不断的消化，如法的熏习，他已经在对治当中，叫做如法熏习。那一定要到初地以上，他叫如实修行，他的本性已经开发出来。所以这个如实修行者，看这个意思，在这个大乘三宝当中所归依的僧宝是圣僧——大地菩萨，这些文殊菩萨、普贤菩萨、观音菩萨、地藏王菩萨才有资格叫做「如实修行等」，我们现在叫做如法熏习。

这个地方是说明，我们在学习本论之前，要先作一个三宝的归依。

为什么归依？藕益大师在这段论文当中，提出四点的解释，所谓归敬三宝略有四义：第一个，随顺古代圣贤仪轨故，古代是整个教法当中都要先归依。从归依当中我们可以知道法的传承，特别是在僧宝当中。譬如说：你归依的是文殊菩萨，那我们知道这个是属于大乘的信众。如果你在归依文当中强调弥勒菩萨，这就是唯识相宗的传承。所以从归依文当中，我们可以看出传承的差别。第二个，为令众生增长福德善根故。三宝是功德法具，我们在读论





文之前先归依，能够增长福德、灭除罪障，为学习论文作一个前方便，净罪集资。第三个，不同外道议论无宗本故。外道的言论是没有任何的传承，没有根本，外道就是自己在山中打坐，眼睛一闭他打很多妄想，依着妄想安立宗旨，完全没有宗本。第四个，显示感应道交难思议故。就是祈求三宝的加被，有这个意思。

## 乙二、述造论意

我们再看「乙二、述造论意」。前面是归敬三宝，这里是说明造论的意义。

为欲令众生 除疑舍邪执  
起大乘正信 佛种不断故

造作本论有二个意思：第一个从因地上是「除疑舍邪执，起大乘正信」，刚好是本论的三大宗旨。「除疑」就是显示正义，能够生起善根，生起信戒定慧善根，显示正义。第二个「舍邪执」，就是对治邪执，偏重灭恶。我们虽然学习了正见，但是有些人会在正见当中产生一些错误的认知，所以也应该要对治邪执、灭恶。「除疑舍邪执」，是属于义理的说明。「起大乘正信」，是讲到修学五门——布施、持戒、忍辱、精进跟止观。从明白道理到如法的修学，产生一个「佛种」，成就大乘种姓，使令我们在生命当中，建立一个坚固而不退转的大乘种姓，这个「不断」就是不退转。这个「佛种不断故」，是讲果地的功德；「除疑舍邪执，起大乘正信」，是因地的修学。所以本论的目的就是成就大乘的因果。



我们今天先讲到这个地方，剩下的下一堂课再说明。

向下文长，付再来日，回向。

问：体、相、用三大的文字义理可以理解，但理上无法深刻的深入体会，能否请法师举例说明。

答：这个体、相、用三大，它所说的不是外在的法，这个杯子有体相用，这个桌子也有体相用。这个地方的体相用，是指我们这一念心，就是我们凡夫的心，因为我们的执取，就产生自我意识。这个自我意识开展出来，有各式各样的自我意识，有受想行识，感觉、思想、造作、了别等等。你执取以后就不大，就失去我们的本来面目。所以我们体、相、用三大，就是体大、相大、用大，它都有基本的定义，主要是把错误的思想加以调整。不过刚开始先了解体大，了解体大以后，后面的相大、用大就容易了解。就是你经常修我空观、法空观，把这个自我意识稍微消灭一点，不要老是活在自己的感觉当中。这个地方，就是你平常要多多的去观照。

问：何谓绝待无外？

答：这个「绝待」是说它不是对立，「无外」是说它的普遍性，没有内外的差别，当然「绝待无外」主要是指我们本来面目，我们的真如门。我们凡夫的心要是没有经过大乘佛法的训练，他一定会有对立，乃至于是小乘的学者也有对立。小乘的学者有染净的对立，虽然好乐修学清净法，但是产生法执，就是清净法跟杂染法是对立存在，生死跟涅槃也是对立的——你要嘛选择生死，要嘛选择涅槃，这二个只能够选择一个，没有所谓的中道，没有所谓的不住生死、不住涅槃的思



考，没有这种思考。大乘佛法是没有对立的，没有净染的对立、也没有自他的对立等等。这个「绝待无外」，我们可以这样子想：「绝待圆融不可思议」。我过去读蕩益大师的《弥陀要解》，他提到一个观念：**念佛法门是本尊相应法**。本尊相应法所强调的是归依，在归依的过程当中有二个差别：一个是对立性的归依，我归依阿弥陀佛，我是能归依，阿弥陀佛是所归依。我们在生命当中产生一个自我，这个自我是有真实性，说我是业障深重，这个业障深重是真实的；阿弥陀佛是万德庄严，这也是真实的：但没关系，我业障深重，但是我对你归依——「**通身靠倒**」，你来救拔我。以这样的思考来归依，蕩益大师说：也可以往生，但是品位不高，而且中间会有很多障碍，你会觉得一个是自我，一个是佛陀。你这样子念佛念久了，你会：唉呀！佛陀跟我有一段很大的距离，在十万亿佛土之外，他那么的清静，我那么的杂染！这个就是靠信心，就是一种对立性的思考。蕩益大师把这样的思考叫做**事持**。蕩益大师所赞叹的是**理持**，就是你不要有人我的对立，所谓的「**此之法门，全在了他即自**」，你能够了解自他不二。我是业障凡夫，但是我的业障是如梦如幻，我把这个如梦如幻的业障拨开来，我的心是「如」；阿弥陀佛是万德庄严，万德庄严也是因缘所生法，是佛陀的波罗蜜所成就的。我们现在先把我的生命回归到原点，阿弥陀佛的生命也把它归零，发觉我们的心是「如」，阿弥陀佛的心也是「如」，一如无二如。你就在这个自他不二当中，产生归依，这个时候的归依是绝待圆融不可思议，你再也不感觉到这个十万亿佛土是如此的遥远，你也不会因



为你是业障凡夫，阿弥陀佛这么的清净庄严，而感到自己的惭愧卑贱；你会发觉你跟佛陀是能够达成一片的。这时候你在念佛，你会发觉阿弥陀佛跟你，距离不再是那么遥远，所以这个也可以说是绝待无外，你用另外一个思考来念佛。

问：如何在日常生活当中修学我空、法空？

答：你要修学，要知道方法，后面会讲到怎么修学我空、法空。方法掌控了，佛法讲：「此生故彼生，此有故彼有。」你掌握了清静因缘的方法，你去操作它就出现功德；你掌握杂染的因缘造作恶法，它就出现过失。就是你把功德的因缘具足了，这个功德就出现。这个方法后面会讲到，本论会详细的从理论的断疑生信，到最后的实际操作，都有详细的说明。



## 第五卷

《大乘起信论》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位同学，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第九页，「甲二、正说五分」。

在本文当中，我们根据会性老法师的科判，会性法师的科判等于是蕅益大师的科判，分成三大科。第一科是「归敬述意」，第二科是「正说五分」，第三科是「结施回向」。现在我们讲到第二科「正说五分」。前面一科我们讲到马鸣菩萨造论的因缘，他说：

为欲令众生，除疑舍邪执，  
起大乘正信，佛种不断故。

这段的文章是说明本论主要是成就我们：第一个是成就大乘的因相，第二个是成就大乘的果相，等于是引导我们成就大乘的因果。大乘的因相，本论所要成就的是「除疑舍邪执，起大乘正信」。「除疑舍邪执」在蕅祖的批注当中说：「除疑舍邪执」就是要我们了解「达妄本空，知真本有」。「除疑」就是要了解「知真本有」，就是我们这念妄想的心当中有清淨的真如本性。这一点是我们在凡夫的时候就必须要肯定的，「知真本有」是本来具足的、法尔具足的。直下承担真如本性以后，第二个要「舍邪执」，所谓的「达妄本空」。我们从无始劫来，颠倒业力的熏习所成就的虚妄我执、法执的这些邪执，也要加以对治，所谓的「达妄本空，知真本有」，成就大乘的正信，就是成就大乘的因相；依止这样的一个大乘因相，修习六波



罗蜜的法门，使令整个大乘的功德能够成就不退转，所谓的「佛种不断故」。这就是我们学习本论的二个重点：第一个成就大乘的因相，第二个成就大乘的果相。

## 甲二、正说五分

### 乙一、释科

#### 丙一、标宗

马鸣菩萨在正式解释本论之前，先把本论修学的二个宗要标出来。现在我们正式看「甲二、正说五分」。为了能够达到成就大乘的因果二种功德，马鸣菩萨分成「五分」来加以说明的，「五分」当中分成二科：第一科是「标科」，先把科标出来，「标科」当中又分二科：「丙一」是「标宗」，「丙二」是「列科」。我们先说明本经的宗要，我们看论文：

论曰：有法能起摩诃衍信根，是故应说。

马鸣菩萨说：以下的法是根据什么因缘而安立的？当然佛菩萨的说法，一定是对众生能够产生灭恶生善的功能而安立这个「法」。这个「法」的安立，是要生起众生的大乘「信根」，「摩诃衍」就是大乘，所以安立这个法。这个「信根」简单的说就是一种善根。佛法的修学有二个重点：第一个是业力的修学，说你是布施、或者持戒、修忍辱，在内心当中会产生一个善业力，这个善业力会使令我们成就人天尊贵安乐的果报；但是这个善业力不能讲善根，善根是一种对大乘法的信解行证，它有一种解脱的功



德，才能够叫做善根。为什么叫做「根」呢？就是它有执持不失跟增长广大二层意思。就是说，假设你过去在大乘佛法的善根薄弱，你从这个法当中能够成就执持不失，能够建立大乘的善根；假设你已经是多生多劫听闻大乘佛法，本论的学习可以使令你大乘善根增长广大：就是没有生起的使令生起，已经生起的使令我们大乘善根能够增长广大。因为这二种因缘，所以必须要演说《大乘起信论》的法门。在讲述本论之前，马鸣菩萨先说明这个「法」它在我们的修行当中所扮演的一个重要角色，就是为了成就乃至增长我们的大乘善根，才宣「说」这个法。

## 丙二、列科

说有五分。云何为五：一者因缘分、二者立义分、三者解释分、四者修行信心分、五者劝修利益分。

成就大乘善根的方便法门「有五」个，这五个在法藏大师的批注当中是用四悉檀，就是欢喜、生善、破恶、入理四悉檀的因缘安立。「一者因缘分」，法藏大师说：这是总说四悉檀，具足了欢喜、生善、破恶、入理，这个地方等于是安立了八种因缘，把整个大乘的因相跟果相作一个总相的说明。就是在本论当中我们所建立的是什么？所破斥的是什么？在「因缘分」，马鸣菩萨先把本论当中所破斥的跟所建立的作一个总说。「二者利益分」，「利益分」就是欢喜义，就是世界悉檀。欢喜义主要是开显一心、二门、三大的道理，把大乘功德是众生本具的观念，先把它标出来，使令我们产生欢喜，让我们产生希望。「三者解释分」。前面的「利益分」是标出一心、二门、三大



的宗旨；「[解释分](#)」是把这个观念再详细的加以发挥，等于是「[利益分](#)」的广说。「[利益分](#)」跟「[解释分](#)」，都是属于理论的说明，把凡夫的杂染缘起跟诸佛菩萨清净的缘起，如何从杂染的缘起转成清净的缘起，这二科会有详细的说明。就是说既然「一切法因缘生」，我们今天能够消灭杂染的因缘，自然杂染的果报就会消失掉；我们积聚了清净的因缘，诸佛的功德自然就会成就。所以在修行当中，你最重要就是要掌握什么是杂染的因缘，什么是还灭的因缘，这是重点，那个开关你要抓到。在本论当中，就详细的把染净的因缘作一个说明，这个都是理论的说明。「[四者修行信心分](#)」，这是正式说明本论的修行方法，说是对治悉檀，这当中讲到五门，透过布施、持戒、忍辱、精进跟止观，六波罗蜜的五门来产生灭恶生善，破除杂染因缘，建立清净的因缘，这一科是修行的方法。「[五者劝修利益分](#)」，这个地方是说明我们依据本论而行，有什么样的功德、殊胜的庄严，这样的修行有什么功德。所以说，在本论当中，「[立义分](#)、[解释分](#)、[修行信心分](#)」是成就大乘的因相，第五科的「[劝修利益分](#)」是成就大乘的果相。马鸣菩萨就用这五科来表达这个法的内涵。

## 乙二、正说

### 丙一、因缘分

#### 丁一、标章

再看「[乙二](#)」的「[正说](#)」，把五分次第的说明。先看「[丙一](#)、[因缘分](#)」，「[因缘分](#)」当中分二科：先「[标章](#)」，再「[征释](#)」。先「[标](#)」出这一分「[章](#)」节的名称。





初说因缘分。

首先解释马鸣菩萨造论的因缘。

丁二、征释

戊一、正明八因

己一、总征

「丁二、征释」，这当中分二科，第一科是「正明八因」，这当中又分二科：先「总征」，再「别释」。

问曰：有何因缘，而造此论？

佛法的安立，一定要有利益众生的因缘，弘法利生；如果没有利益众生的因缘，这个法是不能安立的。这是说明本法主要的是要利益什么样的因缘。

己二、别释

答曰：是因缘有八。云何为八？

一者，因缘总相。所谓为令众生，离一切苦，得究竟乐。非求世间名利恭敬故。

「八」个「因缘」，第一个是「总相」，是一个总说。本论的安立，是「为」了「令众生离」开「一切」的痛「苦」，得到「究竟」的安「乐」。这个痛苦最大的根源就是生死的流转，就是说所有的痛苦都要依止生死的流转才能够生起，所以我们在三界当中一次一次的流转，每一



次的生命都积集了很多的痛苦，假设没有生死的流转，这个痛苦就没有依止处。所以这当中的**关键点就是断这个流转的力量**。离苦以后要得到究竟的安乐，这个地方指的是大般涅槃的安乐，就是**马鸣菩萨**是依止大悲心，不是追求世间的名利、或者个人的恭敬而安立这个法的。这个地方有一个观念值得我们去学习，在《金刚经》佛陀一再的强调「一切法是空」，法空就是一切法是无自性，不能够说**世界上有一个绝对不变的真实的法**，不可以这样讲。所以《金刚经》佛陀很明确的告诉弟子们说：如果你说佛陀有真实的说法，就是谤佛。这样子讲，法它不能自性生，要「**观待因缘**」才能够出现。观待因缘，**智者大师**说：佛陀的说法，要观待众生有四悉檀的因缘，这个法说出来以后，让众生有欢喜、生善、破恶、入理这四个因缘，佛陀才会宣说。假设这个法对众生没有这四悉檀的因缘，佛陀不能宣说。这个地方就值得我们记住一个观念，我们以后或多或少会从事弘法的因缘，佛法跟世间法的最大差别：**世间的学者，他可以随便发表一个论文，他不必为众生的善根负责**。他就是我有心得我就发表，这个东西安立以后，对众生会产生什么样的影响，他不管。他认为我只是表达我的看法，表达事情的真相如此而已。但是**佛法**安立的角度不是这样子的，就是说身为一个法师，你要能够观察众生的根机，就是这句话讲出去，众生接受了以后，在他内心当中要产生四个效果：第一个，他听了会欢喜；第二个，他会生起善根，对佛法有信心；第三个，这个法对他有对治烦恼的力量，灭恶；第四个，他能够明白生命的道理。你今天散布一个法出去，你一定要让众生有四悉檀，这个法才有建立的因缘，否则这个法不能宣说。所以这个地



方马鸣菩萨说：其实这个「**因缘总相**」是通于一切经典，任何一个佛教的经论要能够安立，一定是为了使令众生离苦得乐，否则就是戏论——「**但有言说，都无实义**」，这样子就不是佛法。这个地方，我们从马鸣菩萨的「**因缘总相**」得到一些启示：就是佛法的安立，它本性是空是怎么安立的呢？是四悉檀的因缘而安立的，离开了四悉檀这个法不能建立。

以下讲到本论的**别相**，其实前面的「总相」是通一切经典，二、三、四、五、六、七、八等于是讲到本论的各别因缘。二到七是说明成就大乘的因相，因地的相貌；第八是成就大乘的果相。因相当中分成二部分：二、三、四是理论的说明，成就大乘的信解；五、六、七是一个行门，一个修行的方法，成就行的功德，信、解、行三种功德。在二、三、四的**理论**当中，我们先看第一个：

**二者，为欲解释如来根本之义，令诸众生正解不谬故。**

在解释本论的一些理论，主要的是说明佛法的根本教义，使令我们能够产生正确而不颠倒的认识。佛法是说生命有二个相貌：一个是痛苦的相貌，一个是安乐的相貌。这二个相貌都不是自然而生，也不是上帝创造，也不是他生，是因缘所生。因缘所生，在小乘的教法当中解释这个因缘，它是用**业力**，就是身口意的造作，由善业招感安乐的果报，由罪业招感痛苦的果报，所谓的业感缘起。大乘佛法认为小乘的学者把因缘观只解释一半，叫半字法门，没有解释完全清楚。就是**这个业本身是谁来造作？造作以**



后谁来保存？所以大乘认为「万法唯心」，业的后面还有一个主宰者、一个推动者，就是一念的心。心把业创造出来，业还没得果报之前，业的功能也是由心所摄持，所以整个因缘的内涵就是你一念心。就是你的心一动，在你生命当中就产生一个因缘，就是一个力量，可能是一个让你善良增上的力量，也可能是一个让你堕落的力量。所以你起心动念，在你生命当中就产生一个因缘。这样的因缘，我们应该如何来了解？这个心它主宰着、驱动着我们生命的流动，生命就是一个无止境的水流，这个水流是由心来主导，所以了解这念心变成很重要。本论当中，马鸣菩萨的善巧方便，就是怎么样了解我们这念心呢？他安立了一心、二门、三大的宗旨。就是我们这一念心，你可以从二个角度来观察：第一个是生灭门。生灭门就是我们的个体生命，由业力所创造的一个五蕴个体，你今生是个人，来生是个天，天的福报享尽变成蚂蚁。就是由业力所变现的个体生命，它是不断的变化，叫做生灭门。而生命在生灭门当中有不生不灭的本性，这就是真如门。我们要从生灭门当中寻求解脱，你就必须从生灭门而趋向于真如门，说是「把心带回家」。就是你这个生灭门，在三界一次又一次的流转，一次一次得到个体的生命，生死相续、痛苦相续，我们都没有找到一个安稳的家来安住自己的生命。所以说你应该把心带回家，你要先把你的家找到，这个家就是真如——不生不灭、不垢不净的大安乐的真如。生灭门怎么趋向于真如门呢？你要坐一辆车子，坐这个大乘，大乘就是三大，就是利用我们生灭的个体生命、色心诸法，来观察体、相、用的三大，就能够使令我们这念生灭门的心，到达真如门，就有所谓的乘、有波罗蜜的功能，所以一



心、二门、三大。就是生灭门是苦恼的根源，真如门是我们清净的本性，依止三大的道理，从生灭门趋向于真如门，而达到离苦得乐。这是一个扼要的说明，本论后面会非常详细说明它的内涵，马鸣菩萨认为这就是整个佛法的根本教义。

三者，为令善根成熟众生，于摩诃衍法，堪任不退信故。

四者，为令善根微少众生，修习信心故。

前面根本教义的宣说，对我们有二种不同的效果。第一种，假设你是一个大乘「善根成熟」的「众生」，也就是说你已经多生多劫亲近十方诸佛、听闻大乘佛法，成就了十信满心的菩萨；在本论的大乘根本教义当中，你就能够从十信而趋向于十住，成就「不退信」心，所谓的不退转的功德。当然十住是一个圣位，能够转凡成圣。第二种，假设我们是「善根微少」的「众生」，我们大乘的善根还不决定，有时候堕入凡夫的思想、有时候堕入二乘的思想、有时候起大乘的思想，这就是种姓不决定。经过本论的修学，能够渐渐的建立大乘的「信心」，所谓的成就十信，从初信到十信的大乘正信。这个就是在解门当中开显成就二种差别的功德。

这个地方讲到大乘的「善根」，我们解释一下。佛法的修学，有善业的修学跟善根的修学。我今天去布施、拜佛，或者持戒，叫做善业，这个善业对我们的生命会产生安乐的果报；但是这个善业不能对治我们心中的颠倒，没办法对治心中的颠倒；对治心中的颠倒，就必须要有智慧



的观照，所谓的善根。善根，从本论的思想分成三类：一个是众生的善根，所谓凡夫的善根。凡夫的善根，他内心当中所依止的根就是自我意识。就是我们凡夫根据我们心中的名言（就是自己的妄想），捏造一个自我，以自我意识来造善业、或者造罪业，由这个我来造业，最后也是由这个「我」来得可乐的果报、或者痛苦的果报。所以这是我们凡夫的根、凡夫的依止处，就是以自我来当做我们的根。二乘的圣者所依止的根是空性，二乘的圣者认为「我」是不可得的，所以二乘的圣者他生起无常、无我的智慧，观察我们这一念心是生灭变异、虚伪无主的，我不可得，就把自我意识消灭了；但是这个心的功能也消灭了。所以从大乘的角度，认为小乘的空义是「错损菩提」，空得太严重了。也就是说，凡夫的根是太过于执着，对心太肯定，内心当中心随妄转，以自我意识为根本，跟着感觉走，当然是不对；小乘的学者对心是完全的否定，小乘佛法在观心的时候，观察我们这念心是不净、苦、无常、无我，你很容易就觉得心是没有价值的，是一切罪业痛苦的根源，就把心的功能消灭了；大乘佛法在观心的时候，是采取比较中道的观念，是有所破坏、有所建设，大乘佛法认为，在观空的时候，所对治的只是我们心中的名言的执取。就是说你所破的是我爱执，这个「我」是心中的名言所安立的，这应该破掉；但是心的本性它有无量无边的潜能，可以成就发菩提心、修六波罗蜜、成就诸佛的功德庄严，这个心的本性它善良的一面是值得肯定、值得开发的。所以大乘佛法认为所谓的不二法门，杂染的作用只要经过适当的调伏，就能够转成清净的作用，所以大乘佛法的空，是强调不二法门，所谓的转识成智。



蕅益大师讲一个譬喻说：有一只马，不知道怎么回事突然间起颠倒，变成一只狂马到处乱撞，我们凡夫就认为狂马是我的本来面目，这颠倒的马随着情绪在空间里面到处跑、到处伤人。就是凡夫以自我意识为根，认贼作父，以狂马为本来面目。二乘人看到马不听招呼，这是痛苦的根源，就把马给杀掉，马根本没有价值，你看这只马牠什么事也不能做，只会伤人、只会造恶业，所以二乘人对马是比较悲观的。大乘人认为：马本来是很正常的，只是一时的颠倒，不要把牠杀掉，牠没有错，错在牠虚妄的狂性，我们如果能够用适当的方法调治牠，马能够变成一匹良马，为我们工作、为一切众生工作。所以就用种种的方便来调伏马的狂性，结果变成一只善良的马，能够生起种种的妙用。所以从马的譬喻来说：凡夫对心太过放纵；二乘人对心太过排斥；大乘法门是比较中道，染净不二。就是说起惑造业是它，但是生起种种波罗蜜也是它，重点是如何调治它，而不是把它破坏、消灭。

你能够对我们的心产生一个不二的观察，那你这个人具足大乘善根。你知道心不好是来自心中的名言，它本性是善良，是可以改变的。你内心当中不断的生起这样的思考，我们说你这个人具足大乘善根，你跟诸佛所差别的只是一种善业、时间的问题。如果你能够保持这样的思考，不断的断恶修善，你自然成就佛道，因为你成就了大乘因种。所以马鸣菩萨在「利益分」跟「解释分」很慈悲的把染净不二的道理，作一个详细的说明，来加强我们的大乘善根。这是讲到本论的理论。再看第五，第五以后是讲修行方法。





五者，为示方便，消恶业障；善护其心，远离痴慢；出邪网故。

讲到修行，本论当中修行的行动有二个：一个是难行道，靠自力断惑证真的难行道法门，这是第一个选择；第二个是易行道，靠佛力的加被，所谓的他力法门（在造论因缘的第七法门）。这些在本论当中都会提到，让我们来选择。我们先看难行道的修法。难行道当中的前方便，就是「为示方便，消恶业障；善护其心，远离痴慢；出邪网故。」在难行道的修学当中，我们刚开始要先净罪集资，忏悔业障、积集资粮，所以本论会讲到一些忏悔的方便、如何拜忏，透过礼拜、赞叹、供养来灭除罪障。所以我们看中国的佛教祖师，慈悲的安立早晚课，有礼拜的地方，有赞叹的地方（赞叹佛菩萨的功德），有种种的供养，这些都是在消除我们的罪障。第二，前面是灭恶，这个地方是讲生善，「善护其心，远离痴慢；出邪网故。」这以下是说明要透过布施、持戒、忍辱这些善业的修学，来对治我们的愚痴跟骄傲，远离邪见的颠倒。也就是说虽然大乘佛法主要的修学是心地法门、一种内心的观照，但是这内心的观照要有一些前方便作基础，就是净罪集资。龙树菩萨在《智度论》上说：如果你今天修小乘法，小乘法是一个非常极端的法门，反正我把一切法都空掉，恶法也空掉、清净的菩提本性也空掉，小乘没有所谓的不二法门，它是只有对立的法门，染净是对立的。你修小乘法门不一定要净罪集资，你的善根很容易成就，因为这个是思议境，是你可以心思口议的境界。这个生命是没有价值的，是不净、苦、无常、无我，任何一个人听到都能够接受的。但大乘法门是不思议境，个体的生命这个五蕴，一方面它是





不净、苦、无常、无我，但是它又是一切功德的根本，是众祸之门，也是众妙之门，这二个门是不二，这件事情是不可思议。大乘的不可思议法门，持戒、修福就变成很重要。龙树菩萨说：福报不够的人，听到大乘法门会起颠倒，会错认消息。所以我们在正式修止观之前，一定要先净罪集资，一方面拜忏、一方面持戒修福来作前「方便」，本论当中就先提到这样的一个修法。

### 六者，为示修习止观，对治凡夫、二乘心过故。

这是本论正式的修学内涵，正式的「修习」大乘「止观」来「对治凡夫」的着有跟「二乘」的偏空。在本论当中，大乘的止观思想，先说出生命的杂染因缘，说：凡夫杂染的根源是「一念不觉生三细，境界为缘长六粗。」我们每一个个体生命，有些人善业强，他的个体生命特别的庄严，五蕴身心特别的庄严美妙；有些人罪业比较强，他的五蕴就比较苦恼卑贱：这都不是我们的本来面目。当我们把心回归到原点的时候，我们这念心是清净本然，不生不灭。不生不灭，这个心突然间一念的不觉，也不晓得为什么突然间起颠倒，它就是怎么样呢？「真如不守自性」，这个真如的清净心不想安住在清净的本位上，老是想要向外去攀缘，它总觉得要去动；向外一动以后，不得了了，「一念不觉生三细」，清净的本性就变成对立性的阿赖耶识，一个有漏的阿赖耶识。这个三细，后面会说明，简单说三细就是阿赖耶识。阿赖耶识当然就有一个能所，有一个我，能受用的我；有一个所受用的法；一个微细俱生的我执跟法执出现。俱生的我法二执是不带名言的，是很



微细的，但是这个时候已经有一个有漏的生命出现，就是一念不觉而产生，叫做「一念不觉生三细」，结果「境界为缘长六粗」。既然有一个我，有一个所攀缘的法的境界，这二个就相互的作用，我去攀缘你，你也来引诱我，我相、法相的相互造作，以这个境界为因缘就产生了六粗，这个时候内心开始产生分别，就是所谓的名言，这个时候的自我意识更加强烈。每一个人都打不同的妄想，所以每个人心中所认定的我是不同的，福报大的人认为我是比较大，像蚂蚁就认为这个我比较狭隘卑贱。这时候我们由名言的分别创造一个粗的我，这个时候就开始造业了、开始流转生死了，「境界为缘长六粗」，所以本论当中它所对治的名言、所安立的我，刚开始先超越名言、空掉自我。在大乘止观明显的是先说我们这念心是「达妄本空，知真本有。」在实际的操作上，先「达妄本空」，破除名言所安立的我；破掉以后，先大死一番，再肯定我们这念心有佛性。一定是先灭，然后再肯定。这个地方马鸣菩萨有详细的说明，强调你不能直下肯定，你一肯定的时候就落入凡夫的执取，所以刚开始是先对我们的心全盘否定，然后再直下的承当。

过去有一个禅师，他在山中修行，同参道友去见他，问他说：你住茅蓬那么久了，是依何道理而住山修行？你住山修行，心中要有个道理。这个禅师说：我见泥牛沈入大海，至于今日尚未出现。这只污秽的牛沈入大海，就是说我们这念心在无始劫的虚妄熏习，安立了很多错误的名言，我现在的修行就是对治这些名言，用我空观、法空观来消灭这个名言所安立的我执、法执。同参道友就问禅师说：那你什么时候出山？他说：待其清净浮现海中，我就



出山了。污秽的、有泥巴的牛沈到大海，它在大海里面洗涤以后，它浮现大海清静的时候，就是我出去的时候。就是说当他把名言所安立的我法二执消灭以后，他清静的大悲心发动的时候，就是他从空出假的时候。所以本论当中是先灭除妄想，然后再肯定真如。这个地方是讲到正修。

### 七者，为示专念方便，生于佛前，必定不退信心故。

这个地方是说我们修难行道的大乘菩萨，要生生世世的在三界流转有一个问题，就是会退转。这个退转，除了外界的引诱以外，就是生命的死亡。死亡对我们来说，是非常严重的障碍，就是报障。你今生能够好好的布施、持戒，有这样的信心成就一个善业力，你来生不一定愿意继续的布施、持戒，就是说你今生修行的功力，来生不能够继续的累积。我们无量劫在三界流转，积集了很多的善法，但是为什么流转？死亡的中断，使令我们每一期生命都要从头开始，这是非常严重的问题。你看有些人福报很大，他前生一定是积集善业，但是他福报大却慳贪。照理讲，他前生积集那么多善业，应该是有布施的等流性，但是他为什么慳贪？就是他退转，富贵现前的时候，他的心情开始改变。所以在大乘佛法的三大阿僧祇劫当中，有死亡的退转。所以马鸣菩萨劝我们可以考虑求生到阿弥陀佛的国土去，有无量无边阿僧祇劫的寿命，能够保证「不退」，这是一个方法。

### 八者，为示利益，劝修行故。



前面是说明整个因地的修学，能够产生灭恶生善、离苦得乐的功德；这个地方讲到大乘的功德。

有如是等因缘，所以造论。

「有如是等」灭恶生善的「因缘」，「所以造」作此「论」。到这里是简单的把本论的内涵作一个总述。



## 第六卷

请大家打开《讲义》第十一页。

我们上一堂课程讲到马鸣菩萨造作本论的因缘，简单的说明马鸣菩萨之所以造作本论，是要成就大乘的信、解、行、证四种功德。这个信、解、行是大乘的因相，证是大乘的果相，所以说「**有如是等因缘，所以造论**」，主要是成就大乘的因相跟大乘的果相，所以造作本论，是这样的一个宗旨而安立这个法门。

### 戊二、释疑明意

#### 己一、释疑

#### 庚一、征问

这个地方提出一个问答来说明因缘的内涵，这当中分二科，先「**己一、释疑**」，先提出疑问，疑问当中先「**征问**」，再回答。

**问曰：修多罗中，具有此法，何须重说？**

有人「**问**」：成就大乘的信解行证四种功德，在佛陀的经典当「**中**」有种种的宣说，如《华严经》《法华经》都是在发明信解行证的功德，为什么马鸣菩萨要「**重**」复的宣「**说**」呢？就是本论在发明信解行证，到底有什么不共于其它经典的地方？有什么样的特色？提出这个问，才不会重复。



## 庚二、答释

### 辛一、总释

回答当中先总答，再别答。

答曰：修多罗中，虽有此法，以众生根行不等，受解缘别。

在佛陀的一代时教当中，的确「有」很多的经典能够成就大乘的信解行证，这个「法」本身没有错，但是能接受的「众生」他的这念心有「根行」的「不等」。这「根行不等」，藕益大师解释比较详细，他说：什么叫「根」呢？**种子叫做根**。就是每一个众生过去生所熏习的大乘佛法浅深有所不同，所以他大乘的善根有强弱的不同，就是过去所熏习的种子叫做「根」。「行」就是现行，就是他内心的喜好，他表现出来的喜好有广略的不同。有些人喜欢广学，他广学以后，他更能够成就他的大乘善根，他读得愈广，他对大乘法愈生好乐；有些人喜欢简略，他广学则心思散乱，他必须吸收一些比较精华的心得部分：就是说每一个人在学习大乘法，的确有他喜好广略的差别，这叫做「行」。因为「众生」的「根行不等」，所以接「受」这些经典的因缘就有所不同，所以每一部经、每一部论都扮演不同的角色。本论扮演的角色是什么？我们看「各」别解「释」，先看佛在世，再说佛灭度。

### 辛二、别释

所谓如来在世，众生利根。能说之人，色心业胜。



### 圆音一演，异类等解，则不须论。

有佛陀出「世」的时候，「众生」的内因力强，你一个人能够生在佛世，那一定是已曾供养无量诸佛、集众德本，你大乘的善根力强，你的善业力也强，而且能够遇到佛陀的说法。佛陀的说法有什么特别呢？我们凡夫的说法跟佛陀的说法有什么差别呢？佛陀「色心业胜，圆音一演，异类等解，则不须论。」佛陀的身口意三轮都特别殊胜，先看佛陀的**身业**。佛陀所现的身相是三十二相、八十种好的庄严。龙树菩萨在《智度论》上说：要成佛，要三祇修福慧，百劫修相好。你要花三大阿僧祇劫来成就六波罗蜜的福德、智慧二种资粮，来成就你自受用的法身、报身；其次，你要花一百劫的时间来修相好的应化身，成就你这一期八相成道的庄严。那百劫修相好产生什么效果呢？龙树菩萨说：佛法的真理是违背凡夫的思想，我们凡夫的思想你用佛法来看，百分之九十九都是错误的、颠倒的。佛陀演说这样一个违背众生思想的真理，他如果没有现出相好，是没有办法摄受众生的。佛陀的相好到什么程度呢？你如果能够亲眼看到佛陀的三十二相、八十种好，你可以随时为佛陀牺牲生命在所不惜，他的三十二相对你的摄受力达到这种程度。所以演「说」正法的佛陀，他身相的庄严对我们产生很大的信心，这是第一个殊胜——身相的庄严。

第二个，佛陀内「心」的殊胜。佛陀有种种的神通，当然主要的是他心通，佛陀能够善巧观察众生的根机，施给我们适当的教法，就像好医生要能够正确的把出你的脉，才能够开出适当的药。所以佛在世的时候，我们面对的



说法者是身相庄严、内心有智慧的观照，所以非常殊胜。

第三个，佛陀的**口业**也不可思议。「**圆音一演，异类等解，则不须论。**」什么叫「**圆音**」呢？这个音声是没有欠缺的。在《维摩诘经》上说：「佛以一音演说法，众生随类各得解，皆谓世尊同其语，斯则神力不共法。」同样一个观念，有很多的表达方式，不同的表达方式，佛陀用一个音声来说法。比如说佛陀是北印度人，佛陀讲出北印度的话，「佛以一音演说法」，在座的众生有人道、有天道、有中国人、美国人、各式各样的人。「众生随类各得解」，每一个人都听到他适当的表达方式。「皆谓世尊同其语」，每一个人都认为佛陀是专门为他说法的，这个法他听起来刚好是恰到好处。这个是「斯则神力不共法」，是佛陀不共于一切二乘、菩萨的特殊功德，佛陀的**口业**殊胜。也就是说如果我们今天生长在佛世，那**马鸣菩萨**不须要造论了，第一个你善根也强，第二个有佛陀直接为你说法，本论就没有多大的意义。这是讲佛在世的因缘，再看佛灭度以后：

**若如来灭后，或有众生能以自力，广闻而取解者。  
或有众生，亦以自力，少闻而多解者。**

这是讲到像法时代。像法时代，「**如来灭后，或有众生能以自力，广闻而取解者**」，这个人他的悟性特别强、善根强，他不必靠别人演说，他直接看经典就不会错认消息，而且「**广**」泛的学习「**而**」得到大乘的信「**解**」。当然有大乘的信解，就能产生大乘的修行，成就大乘的功德。「**或**」者「**有**」些人他靠「**自**」己的力量，他能够「**少**





闻」、能够专精的阅读某一部经论，就能够生起大乘信解行证的功德。

法藏大师说：自力的成就有广闻跟少闻的差别。如果是广闻而成就者，他能够成就忆持而且成就闻持；如果是少闻而成就信解行证，只有忆持没有闻持。我们作一个说明，就讲大乘的道理好了。大乘的法门要紧在「达妄本空，知真本有」，对我们这念心的妄想是破坏，对这念心的本性是加以肯定，有所肯定、有所否定。这个观念，你看《华严经》或是天台宗的学者，他解释大乘的不二法门，每一个观念都用十门，讲出十个角度，表示这些人都是广闻，他不但义理上能够通达，而且能够安立很多很多的善巧名言，他有忆持跟闻持。但是你看禅师在开示法语，他的话就讲得很简单，他心中的名相少，一个观念可能只用一个名相来表达。你再问他，他把他的话再重复给你听，你再听不懂，他就走了。就是说他只能用一个角度来发明这个观念，因为他少闻，但是义理是没有差别的，而在表达义理的善巧就有广略的不同。当然不管怎么样，这些人人都能够成就自力的功德。

或有众生，无自心力，因于广论而得解者。

这个也是不错，这个人他自「己」没有「心力」，善根薄弱，不能直接看经典，必须要靠菩萨造的「论」，菩萨造论他能够广泛的学习，这个人一般来说心比较寂静，烦恼淡泊，所以他「广」泛的学习，能够「得」到理「解」。第四个，就是本论所要加被的对象，马鸣菩萨造论所要加被、所要摄受的对象。



自有众生，复以广论文多为烦，心乐总持少文，而摄多义，能取解者。

特别是末法的「众生」，他觉得「广泛学习很多的经「论」，实在是太耗神，太繁琐，内「心」当中好「乐总持少文」，文字愈简单愈好，「义」理能够愈丰富，而得到理「解」。这个意思就是说，末法时代众生的一个特性：畏繁乐简。藕益大师说：《大度智论》解释《般若经》，当初在印度的时候，它是有一千卷，一千卷到了中国以后、到末法时代的时候，辗转相传只剩下一百卷，十倍略之，龙树菩萨把它十倍略之。为什么呢？因为众生的心太粗重了，一千卷没办法忆持，只能够背一百卷。

我过去看一篇文章，西方所发表的文章，一个天主教的神父发表文章说：在中古时代天主教的传教，每一个人固定礼拜天要到教堂去听神父开示。那个时代神父的开示，开演圣经的道理是讲一个半小时，他听得非常法喜。后来一个半小时大家没办法，顶多只能开显四十五分钟——一半。天主教神父说：到了现在，美国各地教堂礼拜天的开示，神父顶多只能开示十五分钟，超过就没办法了、受不了了，就是心识粗重。

我个人的学习经验也有这种感觉，就是说我读佛学院的时候：第一年的时候我发觉我很认真在听，但是老法师在讲什么我完全听不懂。我真正听懂法师在讲什么，是二年级的时候，突然间好像一个人眼睛打开了。唉呀！老法师是在讲这件事情。我自己去回想观察这个因缘，同样的法师开演同样的法，我第一年为什么听不懂？我自己感觉到：一个人从世俗来到僧团，你只是一念的发心，你心中



的相貌完全都没有改变，妄想名言一大堆。就是说初学者来到僧团，内心当中心随妄转，一天到晚都跟妄想打在一起，哪有时间听佛法！偶尔把妄想拨开听几句如此而已，大部分的时间都被粗重的妄想所缠绕。慢慢地，在僧团当中拜忏、持戒、修福，妄想慢慢轻薄了，就是你这念心跟法接触的时候，中间的乌云比较轻薄了，你突然间听懂法师在讲什么道理。这个地方就是说末法时代妄想粗重，妄想粗重你想广学也没办法，没有禅定的摄持力。

## 己二、明意

如是，此论为欲总摄持如来广大深法，无边义故，应说此论。

在末法时代，众生花很多时间打妄想，剩下的时间不多了，妄想的空隙不多了，剩下能够专心用功的时间不多了。我们应该要赶快利用宝贵的人身，不打妄想的时间，要能够「摄持如来广大」甚「深」的「法」门，而且含摄「无」量的「义」理，而且文字不能太多，所以马鸣菩萨造作「此论」。简单的说，本论的特点在于文简意赅、辞约理富，在最短的时间建立你的大乘善根，这就是他为什么融合一百部的大乘经典，而安立本论的主要目的。这就是本论不共于其它经论的地方，是文字简要、义理丰富。到这个地方是说明造论的因缘。

## 丙二、立义分

### 丁一、结前生起



这以下正式说明本论安立的宗旨，这当中分二科，先看「**丁一、结前起后**」：

已说因缘分，次说立义分。

前面先说明造论因缘，这以下说明本论的宗旨。

## 丁二、正立义宗

### 戊一、总标

这当中分二科，先看「**总标**」：

摩诃衍者，总说有二种。

云何为二？一者法，二者义。

开显大乘的佛法有二个主题：一个是「**法**」，一个是「**义**」。法藏大师解释这个「**法**」说：法是能诠，是法的自体；义是所诠，是法的含义：一个是能诠，一个是所诠。这个解释比较容易理解。说什么是「**法**」？因缘所生就是法。因缘所生当中有一个道理，它有一定的轨则，这个法为什么会出现？为什么会痛苦？为什么会快乐？这当中有一个道理、有一个章法，章法就是它的道理。「**义**」，义理是在解释这些因缘所生法的一些轨则。

### 戊二、别说

#### 己一、出法体

#### 庚一、就体总立



把法跟义的内涵各别的说明。先讲「法」，这当中分二科：先「就体总立」，再「开门别立」。先作一个总说，再别说。

所言法者，谓众生心。是心则摄一切世间、出世间法。依于此心，显示摩诃衍义。

这个「法」当然就是因缘所生，因缘所生的法主要就是我们这一念「心」。因为因缘法的造作是靠业力，这个业力是由心所推动的，所以心是一切因缘的根源。说「是心摄持一切世间」的杂染法，也摄持「出世间」的功德「法」。我们先说明「心」为什么「摄」这二个法呢？《大乘阿毘达磨经》上说：「无始时来界，一切法等依，由此有诸趣，及涅槃证得。」就说我们这念心的造作：有时候遇到三宝的境缘，它会造作布施、持戒、忍辱等等善业，这个业造了以后就变成一个功能保存下来；有时候遇到染污因缘的刺激，也会造杀盗淫妄的罪业，这个业也被心保存下来。所以说因为有这些种子，心的造业跟保存，所以「由此有诸趣，及涅槃证得。」等到因缘成熟的时候，业力就表现出来，就有生死流转的世间法；也有因为戒定慧因缘的累积，就有涅槃的出现。所以没有心，这一切的杂染法、清净法都不能建立。要有心去造作，也要有心来保存，才能够有世间的杂染法跟诸佛菩萨的功德庄严出现，所以说因缘所生法简单的说就是心。「依于此心，显示摩诃衍义」，所以我们就「依」止「心」，来开「显」大乘的不二法门。大乘的义理，是靠心安立的；小乘的义理是靠空性，它不依心性。所以小乘的学者不同意生命是无



量的，他入涅槃以后，这个生命就消失掉了，他再也没办法出来，所以小乘没有所谓的时空无尽，虚空有尽，我愿无穷，没有这回事。小乘的学者他成就阿罗汉以后，在没有入涅槃之前，你遇到他他会加持你、为你说法；入涅槃以后，他就在法界完全消失，他的生命消失了、他的智慧什么都消失了，灰身泯智了。他没有所谓的时空无尽，虚空有尽，我愿无穷，没有这回事。因为他依止的根源有问题，他没有依心性而修，他依空而修。所以大乘佛法的依止点是心，有无量生命的观念。这个是总说，再看别明：

## 庚二、开门别立

何以故？是心真如相，即示摩诃衍体故。

是心生灭因缘相，能示摩诃衍自体相用故。

我们这念心如何来摄持整个大乘法义呢？大乘法义这么广大！简单的说心有二个相貌：一个「真如相」，一个「生灭因缘相」。「真如相」：「真」就是真实不虚，它不是我们的名言虚妄捏造出来的；「如」，恒常不变，过去如此、现在如此、未来如此，它不随时空而改变。这个「真如」的法是显现大乘的「体」性，就是显示心的体性。这念「心」它有随顺染净的「因缘」，有所谓个体「因缘」的「生灭」，显现大乘的「相用」，所谓的生灭门。

真如跟生灭，藕益大师作一个譬喻，他说：譬如大海，大海是深广无涯。我们怎么了解这个大海呢？要从二个角度了解：第一个，大海它的体性是不变，它的湿性是不



变；但是大海的波浪是变化的，它有个体的生命因缘，就是大海遇到各式各样的风的吹，有的变大波浪、有时候变成小波浪，有时候现出漂亮的波浪、有时候现出丑陋的波浪。就是说凡夫的心本来清静，但是受业力的熏习，在流转当中，有时候现出转轮圣王的尊贵果报、有时候现出蚂蚁的卑贱果报，有各式各样的因缘，就像波浪不断的变化，但是它的湿性不会改变。这个湿性就是我们心性的自体，假名为真如；业力所熏习变现的五蕴身心果报，就是这个波浪，它不断的变化；但是变化又相续，相续又变化，显现心的作用。先说明法的自体、相用，再看它的意「义」，这个法有三「大」轨则。

## 己二、彰名义

### 庚一、明大义

所言义者，则有三种。云何为三？

一者体大，谓一切法，真如平等，不增减故。

二者相大，谓如来藏，具足无量性功德故。

三者用大，能生一切世间出世间，善因果故。

这地方很重要——三大，这三大是我们凡夫已经忽略很久的一个观念。我们要先了解三大，才能够随顺，由随顺而成就，就是说你没有成就三大，就没有所谓的乘。从本论来说，我们要改造生命要先依止三大，否则改造生命变成不可能。什么是三大呢？「一者体大，谓一切法，真如平等，不增减故。」这个「体大」就是「真如平等」，从真如法性来说，我们跟十方诸佛是平等的，没有「增减



」之相，「在凡不减，在圣不增」，所谓的自他不二。当然从业力来说会有增减：比如说你今天拜了一部〈八十八佛〉，从生灭门来说，你的生命增加了一个善业，就是你招感安乐果报的功能加强了；你起了恶念，你的生命也有变化，就是邪恶的功能增加，招感痛苦果的招感力加强。这个是变化的，但是你不管造善造恶，有一个东西是不变化的，就是你的本性真如，所谓的「自他不二」。这个自他不二观在修净土宗，藕益大师倒是满强调的，他说：你念佛，这个真实信心的建立，在于自他不二观念的建立。比如说我念佛，当然净土法门是归依，说我是苦恼的众生，我是有自性的；佛陀是万德庄严，佛陀也是有自性的。我是如此的卑贱，佛陀是如此的伟大，但没关系，我归依你。藕益大师说：这样的归依是不决定，有很多的障碍。那要怎么归依呢？你要观察你跟本尊是不二，就是我不可得。什么叫我？就是我一念的心性——所谓五蕴的果报，我的感觉；我的色，我的外表；受，我的感受；我的思想：把这些业力所熏习的东西拨开来，就是我们一念的心。佛陀的万德庄严也是因缘所生法，是六波罗蜜的因缘所成就的万德庄严，把它拨开来，佛陀也现出一个心。这个时候我们发觉「心心相印，自他不二」，能够了解到自他不二的感觉来归依，这个时候的归依力量特别强大。所以这个地方，首先了解到我们凡夫的心跟佛的心是平等无差别的，自他不二的观念。

「二者相大，谓如来藏，具足无量性功德故。」前面是体性，这个是相状。就是说我们这念心在体性上，具足无量的功能德用，有这种可能性。这个地方的「性功德」

「蛮」、「满」用法：  
「蛮」、「满」二字于副词当「很」、「十分」时多见混用。如：「蛮好」与「满好」，「蛮不错」与「满不错」等。就字之本义推之，「满」本有「十分」的意思，「蛮」则是为种族名，所以，若欲选一较适当之用字，于「很」、「十分」意思上，以使用「满」字较宜。





，到了中国佛教的末流，很多人错认消息。有些人说：什么叫无量性功德呢？就像把仓库打开来，珍宝自然具足。所以很多人就产生懈怠，说是大乘佛法不要学习，扫地也可以开悟。开悟的智慧，每一个法的生起要有一定的因缘，你造作某一个法有某一个法的因缘。什么叫做「具足」呢？智者大师讲性具，他很强调一个观念：所谓的性具，是建立在「诸法不自生，亦不从他生，不共不无因，是故知无生」，依无生法而安立性具。也就是说所谓的性具，是安立在一切法自性空，因为空所以有无量的可能性，所以叫做性具。所以「如来藏具足无量性功德」，是说我们这念心有无量的可能性。比如我们今天对生命的规划，我希望来生做国王，可以，因为你的心有成就国王的可能性；但是要假借因缘才能够启发，你就布施、持戒，你来生要庄严就持戒，我来生要各式各样的功德都可以成就。就是说我们这念心有成就十法界的可能性，这叫做性具。这个地方是讲到我们的相状有无量的可能性，当然这个地方是偏重在善良的这部分，讲「性功德」。

「三者用大，能生一切世间出世间，善因果故。」前面的二个是偏重在真如体性的观照，它是平等不二，具足无量的功德；这个地方是讲生灭作用，就是能够实践的去做一些善法的因缘，就能够开发出「善」的「因果」，能够真实受用。前面的乘性功德是不能受用，只是具足；要假借六波罗蜜的因缘，才能够生起「善因果」。这个地方，藕益大师提出一个观念：我们一念心能够生起善的因果——布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧善的因果，那恶的因果是怎么来的呢？现实环境，我们的确也造一些恶因去招感三恶道的苦果，我们这念心本来的设计是没有恶



的因果，为什么会有恶的因果？**蕩益大师**说：这恶的因果，是违背真理，颠倒所生，所以它虚妄不实。所以这个恶因果是情有理无，凡夫的妄想才有，就是你做梦才有，醒过来就没有了，它是情有理无。所以在智慧观照的当中，是不承认它存在，它是一个虚妄相。

从心的体相用来说，我们的真实的相貌是具足「**体大、相大、用大**」，这个是讲到大。接下来讲「**乘**」：

## 庚二、显乘义

**一切诸佛，本所乘故。一切菩萨，皆乘此法到如来地故。**

这个地方讲得很肯定，就是说过去、现在、未来三世「**诸佛**」没有一个例外，他能够成佛一定要依止体相用三大而成就「**乘**」。就是「**一切诸佛**」为什么能够成就上求佛道，是依止体相用三大的修学而成就的；「**一切菩萨**」在因地的时候，也是依止体相用三大成就「**到如来地**」。这是讲到一切诸佛菩萨的功德，都是假借体相用三大而成就的，没有一个例外。

这个地方我们作一个说明。大乘当然是我们所依止的，依止大乘的「义」，使令我们的心能够从杂染的心识转成清静的心识，所以大乘是所依止。本论当中很强调根源，所谓依止处、观照力，还有行动力，行动力是后面业力的修学。就是说我们从因缘法来说，**一定要先知道你的因种是什么**。说你今天拿沙去煮，不能煮成饭，你用很大的火去煮，你尽你最大的力量去加行，断恶、修善，但是沙



顶多变成热沙，因为沙非饭本，它不是成就饭的因种。你没有把饭的因种找到，你怎么煮还是沙。你要煮成饭怎么办呢？你要先找到米，有米的加行加热才煮成饭，是这个意思。说是你要成就大乘的功德，你要成就菩萨的功德，**你要把你的因种找到**。我们**凡夫内心是在虚妄的妄想当中，以自我意识为因种**；自我意识产生以后，对众生产生对立；从对立当中，产生我爱、我痴、我见、我慢，爱着自我的一个私欲，处处保护自己；以这种自我的私欲，修习一切的善法都是有漏。为什么？因种不对。拿沙去修善业，变成热沙。所以你在修善之前，要把你的因种找到，你要依止体相用三大为因种。

《六祖坛经》讲到一个公案：有一个叫做南岳怀让禅师，他以前学过天台宗，读过《法华经》《涅槃经》，他后来觉得修行不得力。古人是非常的面对现实，他不得力他一定要弄明白，他就去亲近参访六祖大师。向六祖大师礼拜以后，六祖大师就问他说：「你从什么地方来？」古人讲话一针见血，他不问你一天拜几拜佛，这个只是加行是枝末的东西，就是说你到底找到你的家没有？你从什么地方来？这个时候怀让禅师没办法回答，他不知道他的因种在哪里？所以没办法回答。古人他有惭愧心，依止善知识依止了三年，在六祖大师的座下学习三年。三年以后，他就跟六祖大师说：他明白这句话的意思了。六祖大师就问他说：「你从什么地方来？」怀让禅师说：「说似一物即不中。」说因种不能讲，一讲就落入对立，它是一个不二的现前一念心性。不能讲，那怎么知道你是对还是错，有没有错认消息？六祖大师就继续追问：「说似一物即不中，还有修证否？」这个东西可以修证吗？怀让禅师说：



「修证即不无，污染即不得。」这个地方不错。就是说从修证的角度是不无，不无就是有，就是说这个因种你一修证，它会不断的开显，不断的成就；从作用上来说，你不断的修证，真如佛性会不断的开显，力量增长，所以不坏因果。体性上来说，「污染即不得」，它体性不能染污，简单讲就是即空、即假、即中。六祖大师很高兴的说：「即此污染不得，即三世诸佛之所护念，你是如，我也是如，诸佛也是如。」这个「是」，三世诸佛的大乘清净传承你已经得到了，你已经得到正确而不颠倒的因种的传承，你有资格修行了。

古人经常讲说：你这个人修行上路了没？什么叫做上路呢？有些人他自己的因种没有找到，每天只是积集善业。就像一个人还没有找到高速公路，还在市区晃，你晃了三十年，你内心当中还是这种相貌。差别在你学佛以后，在你的妄想心中多了一点善业，内心无量无边的颠倒完全没有改变，来生大富贵使令你迷惑，第三生堕落。不是佛法不能对你产生灭恶生善的功能，因为你没有得到因种。所以你这个高速公路还没找到，怎么能够到达台北？所以一个人能够成就大乘的因种，就上你上了高速公路，你上路了，这只是时间的问题而已。《瑜伽师地论》讲到菩萨的种姓说：一个人能够成就大乘种姓，他能够如实了知「何期自性，本自清淨；何期自性，本自具足；何期自性，能生善法。」这个人有二个相貌：第一个，「虽造恶业，速疾能悔」。这个人偶尔也会起烦恼罪业，但是他知道内心是清淨，不依止自我意识，他的恶业不会太久，他一发动以后，他的佛性也会发动，会产生一种增上惭愧。你看有些人起恶心的时候很坚固，你怎么劝他也没办法改变，



这个人一定是依止自我意识修行，他认为烦恼是我的一部分、是我的本来面目，怎么能改变它？顶多只能够调伏一点而已。一个人了解到「何期自性，本自清净」，你要消灭烦恼比较容易，「虽造恶业，速疾能悔」。

第二个，「若堕恶趣，终不久留。」即使你无量劫当中有一些罪业到三恶道去，你不会久留的，你会很快弹出来，因为你的因种跟十方诸佛相同。套一句禅宗的话：你跟三世诸佛已经是同一鼻孔出气。你今天是一个王子，你成佛只是时间的问题，懈怠一点就慢一点，精进的话就快一点。这个地方就是说，我们一定把这个乘，你要到彼岸你要把车乘找到，这个车乘就是体相用三大，就是我们的依止处。从今以后不要跟着自己的名言妄想走，随顺于体相用三大。这体相用三大，在后面的发挥是分二部分：一个是观照力，内心的观照，是观照体大、相大；第二个是行动力，实际的生起六波罗蜜的作用，产生善因果，这用大是属于行动力：一个是观照力，一个是行动力。这个体相用三大的修学，后面马鸣菩萨会详细的说明。

我们今天先讲到这个地方。向下文长，付在来日。回向！

问：本论的起信，有信根本、信佛、信法、信僧；跟小乘的四不坏，信佛法僧戒不同，这是大小乘的不同，或是本论的特色？

答：这四不坏信从经论上说是小乘初果的圣人，他对佛法僧戒产生坚定不移的信心。就是说他是一个初果的圣人，他遇到佛法僧，他会用他的生命来供养、皈依三宝，这是讲他外缘；他的内心当中，能够任运防非止



恶，对恶法能够产生排斥、对治。但大乘佛法的信心，佛法僧是相同，但是他是依止「真如」，他能够随顺体相用三大。这二个是大小乘不同。我们讲修行有内因力、外缘力，外缘力佛法僧应该没有多大的差别。小乘的因种是戒；大乘的因种是根本，这根本就是真如。小乘的戒它的内涵偏重在断恶，就是我的生命当中不要生起恶法；但是对于无量无边的波罗蜜，对于生善、度众生他不是很主动。但大乘真如它的体相用三大，体大是偏重在灭恶，相大是生善，用大是度众生，可以简单的这样说。所以它整个称性起修，是有所破坏、有所建设。所破坏的是恶；所建立的是自性具足的善根，把善根表现出来，而生起生善度众生。所以这个根本它有生善、度众生的地方是不共小乘；在修学的过程当中，断恶这一部分是共声闻学。断恶这部分，包括断除性戒、也包括断除遮戒，令众生起信心。因为你有美好的威仪，令三宝久住，未生信心令生信心，已生信心令更增长。所以我们可以这样讲：大乘佛法是根本教法，小乘佛法是大乘的一个旁支，是佛陀的为实施权；但是有些地方，大乘要共声闻学，断恶这部分要共声闻学。好！我们讲到这个地方。



## 第七卷

《大乘起信论》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位同学，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第十五页，「丙三、解释分」。

基本上我们学习世间的学问跟研究佛法的教义，是有很大的差别。世间的学问，它是一种学术上的研究，透过这样的研究，在我们内心会产生知识，但是这样的知识对我们内心的烦恼跟罪业，不能产生解脱的力量。也就是说虽然我们累积很多很多世间的知识，但是我们的烦恼依旧、罪业依旧，因为它的方向是向外追求。而佛法的教义呢，它能够引生我们向内的观照，所以他内心当中有一种解脱烦恼跟罪业的力量，所以佛法在所有的学问当中，它不共世间法的地方，是有一种「乘」的功德，所谓「一切诸佛本所乘故，一切菩萨皆乘此法到如来地故。」也就是这个佛法的义理到你心中，它能够运载你这一念烦恼跟罪业的心，趋向于清静、安乐的彼岸，它有这种力量。这种力量、这个乘的功德，在经论当中的方法是有所差别的。本论讲到大乘的功德要起动，就要依止三大的义理——体大、相大、用大。这个体、相、用三大的修学，我们分成二部分：第一部分是一种观照力，就是观照我们这一念心它的本性是具足体大跟相大。体大就是所谓的「真如平等，无增减故」；相大就是「如来藏具足无量性功德故」。观察我们这一念虚妄的分别心，它的本性是清静，本性是具足功德。从这样的观照在本论当中，透过真理的观照，就发起三心，所谓的直心、深心、大悲心这三种心。就是从过去虚妄颠倒的心识，透过体相的观照，你内心当中开始对无上菩提产生真正的发心，也就是说你内心当中从



现在开始，真实的安住大乘种姓，就是透过观照产生真正发心。由观照的发心，产生所谓的行动，修学五门：布施、持戒、忍辱、精进跟止观，发动我们身口意这些断恶、修善、度众生的行动，把大乘的用大全部的发挥出来。所以本论的修学是从内心的观照产生发心，由发心带动整个六波罗蜜的修学，这样子我们的生命就是正确而不颠倒的安住在大乘的功德，也就慢慢地趋向于离苦得乐的成佛之道，这就是《大乘起信论》的整个修学法要。当然我们今天要对内心产生观照，就必须要先对它了解，你一定要有所了解，依教起观，一定要有一些教义的基础，才能够观照。所以我们在前面的「利益分」，简要的把一心所具足的三大表达出来；「解释分」以后，再详细的把内心的相貌作一个解释。

### 丙三、解释分

#### 丁一、结前起后

这当中分二科，先看「结前起后」，就是一方面结束前文，一方面生起后文。

已说立义分，次说解释分。

前面我们是把大乘的功德作一个纲要的说明，就是大乘修学的重点在心；这个心不是修妄想心，而是修真实心。甚么是真实心？就是体、相、用三大，观察我们这一念心具足体、相、用三大，我们的心就产生真实心，我们的心就是安住大乘，这是「立义分」的大意。以下就把这样





的心作详细的说明。前面的「立义分」是偏重在清净的功德缘起，所谓的还灭门；「解释分」当中，就广泛详细的说明流转跟还灭二种因缘。当然我们对于整个流转的因缘跟还灭因缘，你了解更透彻，你观照的力量就会加强。

## 丁二、标列正解

### 戊一、标列

这个地方先「标列」「解释分」的章目，再「正」式「解」释。先标示出它的章目，就是「解释分」有哪些的重点：

解释分有三种。云何为三？

一者显示正义，二者对治邪执，三者分别发趣道相。

这「三」科，前面二科是因地的修学，所谓的观照力；第三科是一个功德相貌，观照以后有什么样的功德出现。第一段是「显示正义」：「正义」是发明整个大乘佛法的要义，也就是发明生命的真相，包括凡夫的流转门，也包括圣人的还灭门，在这一段当中都会详细的说明。第二段是「对治邪执」：是说凡夫在流转当中的问题，为什么凡夫会一次又一次流转？就是我们凡夫有这种邪，这个邪就是颠倒的执取。这个地方，所对治的有二种：第一个是凡夫的我执，第二个是二乘的法执。这一段会把凡夫的我执跟二乘的法执的相貌，乃至对治的方法一一的说明，说明凡夫流转跟二乘功德为什么不圆满的因素。「显示正义」



跟「对治邪执」这二个，就是要引生我们一种观照；观照以后，第三个产生功德，「分别发趣道相」。什么叫做「分别发趣道相」？这个「发趣」就是发心趣向无上菩提的圣道。发心趣向无上菩提，简单讲就是真正发心，发起直心、深心、大悲心。这三心有浅深的不同，我们必须把它作一个分别，本论当中把我们从凡夫到成佛的发心，分成三种发心：所谓的信成就发心，刚开始从仰信真如而真正发心；第二个是解行发心；第三个是证发心：信、解行、证三种的发心。这个发心是透过前面的「显示正义」跟「对治邪执」所产生的一种功德。这是先标出「解释分」的章目，是我们所要达成的因地修学跟果地的功德相貌。

## 戊二、正解

### 己一、显示正义

#### 庚一、总标二门

以下正式的分别这三章的内涵，「己一、显示正义」，先把大乘佛法的因缘观表达出来，这当中有三科，先看「庚一、总标二门」，我们看第十六页：

显示正义者，依一心法。有二种门。云何为二？

一者心真如门，二者心生灭门。

是二种门，皆各总摄一切法。

此义云何？以是二门，不相离故。

首先我们先解释大乘佛法的要义。当然佛法不是学术，它是一个宗教，宗教要使令众生离苦得乐，就必须掌握



握我们的心，心是整个痛苦、快乐的一个主要根源。要观察我们这「一」念「心」，本论分成「二种门」来观察，「一者心真如门，二者心生灭门。」这个「真如门」蕩益大师说：这个「真如门」是显现随缘不变的体性，是我们内心当中的一个体性，它本身随顺染净的因缘，它是不能改变的，所以叫做真实而不变。「心生灭门」是显现一个不变随缘的作用，心受业力的熏习：你造杀、盗、淫、妄的业去熏习这一念心，这个心它就显现罪业跟痛苦；我们用布施、持戒的业力来熏习这一念心，我们的心就产生种种安乐的果报：这些都是属于生灭门，就是它会生灭变化，随我们所造作的业力而生灭变化，它是一个心的作用。这个「门」我们解释一下。古德说这个「门」有二义。一者区别义：就是把真如跟生灭加以区别，真如它是一个绝对平等的相貌，它显现整个十法界的共同生命，就是我们整个生命的一个总相，简单的说是整体生命的相貌。生灭门是一个相对的、差别的相貌，就是每一个人在共同生命的原点基础之下，因为在流转当中每一个人积集了不同的业力，这个业力去熏习清净的本性，就显现一些差别的果报。就是每一个人的外表身相不同，内在的思想感受也不同，就显现整个生命所谓个体生命的出现。这个「门」就是把整体生命跟个体生命区别出来，这个真如是一个整体生命，生灭门是个体生命，把它区别出来。其次，这个门有通达义，说这二个门是可以互相的通达。就是说我们也可以从所谓的迷真取妄，凡夫的心情，是从真如门而通向生灭门，这个时候迷真取妄，真如门就关闭了，进不去了，我们就在生灭门当中产生颠倒，永远就回不了家了，这个是迷惑的流转因缘；我们也可以通过大乘佛法的修学，



从生灭门而通达真如门，把真如门的门打开，把心带回家，就是在这个流转当中，能够回到我们的本来面目，把心带回家。所以这个「门」，理论上是可以相通的，凡夫因为迷惑颠倒就变成障碍，所以这个「门」也有通达义。这个门可以到另外一个门，另外一个门也可以到这个门，所以这个门也有通达义。就是把真如门跟生灭门的个体内涵跟相互关系作一个简要的说明。「是二种门，皆各总摄一切法。」这二种门都「摄」受「一切法」，这「一切法」包括杂染流转的法，也包括了清净的还灭的法。这个地方我们说一下。这个真如门是染净诸法的总相，就是杂染法它的体性是清净，清净法它的体性也是清净，只是迷悟的不同；所以真如门是摄染净诸法，生灭门是显现诸法的别相。当他迷惑的时候，显现杂染的因果；当他觉悟的时候，显现清净的因果；所以这二种门都「总摄一切」的染净诸「法」。「此义云何？以是二门，不相离故。」这「二」种「门」是「不」能分开的。不能分开，藕益大师说：「譬如大海，深广无涯。」真如是大海的湿性，一个不变的湿性；生灭门是这个湿性的水，透过不同的风浪，这个风指的是业力之风的吹动，就变现不同的波浪，这个波浪就是生灭门。当然波浪也没有离开水的湿性，水的湿性也没有离开波浪，所以这个不相离，应该说是非一非异，一体二面。这个地方是说我们内心可以从这二个方面来观察。这段的论文，藕益大师有一个比较详细的发挥，他说：我们这一念心，是整个生命的根源，痛苦、快乐的根源。我们这一念心有二个方向可以活动，第一个是随顺我们的欲望，就是我们内心有各式各样的欲望，这是一个活动方式；随顺欲望的后果，那也是惑业苦的痛苦相貌。第二个



是随顺于道理，说是克己复礼，克制欲望随顺于道理。我们在内心生灭的活动当中，一个是随顺于欲望，一个是随顺于道理，因为我们内心所随顺的不同，就有一些所谓种姓的差别。蕅益大师也举出几个例子说：凡夫他内心当中所依止的体性：以自我为体性，所有的欲望以自我意识为根本，以自我为自体，当然就起惑造业，他的整个生命就变现一个三涂的果报，因为你以自我为体、以欲望为自体。凡夫的另外一个相貌，就是以因果为自体：我相信我内心当中有自我，但是这个我要用因果来加以收摄。我应该要造善业招感安乐的果报，避免造罪业招感痛苦的果报。所以这个时后候，他内心当中多了一层道理，这个人生命当中有一定的章法，有一点章法，他知道恶法不能做，要积聚善业。所以以因果的道理为自体，这种人已经变成人天的果报。第三种人是以空性为自体。前面的人天果报，虽然是安乐美妙，但是毕竟是无常败坏，他的安乐只是暂时；从这当中，二乘的圣人更清楚的知道在流转当中没有真实不变的我，所以修无常观、无我观，把自我的执取消灭，把所依止的道理，从因果的道理提升到空性的道理，以空性为自体，这个时候趋向于涅槃，这是二乘果报，以空性为自体。大乘的佛法是以现前一念心性，所谓的以菩提心为自体，他依止上求佛道、下化众生的菩提心，他所依止的是一个大白牛车，而趋向于诸佛的万德庄严。所以说我们这一念心，因为所依止的体有所不同，他生命当中的造业、感果就有所差别。凡夫在生灭门跟真如门，当然主要的造作是生灭门，所依止的是真如门，这个真如也有一些所谓的方便。你说因果，也是真如的一部分，为实施权；空性也是一部分；最圆满的，当然是即空、即假、即



中的真如。我们对真如归依的浅深不同，所产生的功德就有所差别，有人天的果报、二乘的果报跟大乘的究竟果报。所以蕅祖的意思就是说，生灭门是我们目前所显现的相貌，真如门是我们的归依处。

## 庚二、各释二门

### 辛一、释心真如门

#### 壬一、释心真如相

#### 癸一、正诠显法体

#### 子一、借言诠法

前面是一个总说，这以下「各」别把真如跟生灭「二门」的相貌作一个解释，这当中先讲「心真如门」，「真如门」先讲它的「相」貌，相貌当中分二科，第一科「正诠显法体」，先把真如的法体表达出来。表达法体有二部分：第一个是「借言诠法」，这个「借言诠法」就是依言真如，依止名字言说所安立的真如。第二个是「显法离言」，讲离言真如，就是圣人所证入的真如；前面是靠语言文字所表达的真如。我们先看依言真如：

心真如者，即是一法界大总相法门体。所谓心性不生不灭。一切诸法，唯依妄念，而有差别。

若离妄念，则无一切境界之相。是故一切法，从本已来，离言说相，离名字相，离心缘相，毕竟平等，无有变异，不可破坏，唯是一心，故名真如。

这个地方是把所有的大乘经论，有关真如的表达方式



作一个总说。「真如」是我们的归依处，也等于是所有大乘学者所归依的一个家。这个家是一个什么相貌呢？先作一个总说，「即是一法界大总相法门体，所谓心性不生不灭。」「真如」是「一」真「法界」，一真法界包括整个十法界染净的因果，在整个十法界染净因果当中，它是一个「总相」的「法门体」。说这个十法界的出现，是因为众生各式各样的业力，有些人现出三恶道的果报，有些人现出人天的果报，有些人现出二乘的涅槃，有些人现出万德庄严；而这些差别的果报，都是依止一个基本的总相，那就是真如。就像大海当中有很多的波浪，但是波浪的本性都是湿性；所以这个真如是整个十法界所依止的一个共同的总相，一个无差别的体性。这是从空间上来说明。从时间上来说，「所谓心性不生不灭」，从时间上来说它是不生。蕅益大师说：什么叫不生？「过去无始，谓之不生」，没有开始；什么叫不灭？「未来无终」，它也没有一个结束，所以叫不灭。这是从时间上来说明。这个地方，是简别我们凡夫的心念是有生灭的，譬如说：我们现在明了的心，到了佛堂生起一个「我要拜佛」的念头；生起以后，可能我们拜佛拜了五分钟，生住相续；慢慢慢慢，拜佛的因缘结束了，就产生变化，生住异灭；然后拜佛念头消失了，你又去做其它的事，到了书桌上看书。这个拜佛的念头生起以后，它消灭了；消灭以后，又生起一个看书的念头，开始观照。从经典当中的启发，观照生命有一些差别的因缘，有流转的因缘。凡夫为什么流转，圣人为什么还灭，这个问题在哪里？彻底的去观察生命的真相。就是我们凡夫的心念它是生起消灭，生起另外一个念头又消灭，又生起一个念头又消灭；就像那个大海一样，一



个波浪接一个波浪，一个波浪接一个波浪，但是这个波浪有时候起善念，有时候起恶念，有时候起恶念又起善念，就是有各式各样无量无边的心念的累积，构成我们一个生灭门。但是这个真如门它不是，真如门它是不生也不灭。你起善念它的本性是如，你起恶念它的本性也是如，一如无二如，所以它在时间上是不生也不灭，空间上是整个十法界共同的依止处，在时间上它是没有生灭相。这个时空，我们从这二个角度就知道：这真如是这样的一个情况，也知道一个消息。这是一个总说，以下是别释。

「一切诸法，唯依妄念，而有差别。若离忘念，则无一切境界之相。」这句话非常重要，这句话将整个《大乘起信论》「解释分」后面的重点——杂染的生起因缘，还有清净法的生起因缘，等于是作一个总标。那这一段的论文，我们分二段：先说迷真起妄，「一切诸法，唯依妄念，而有差别」，这叫迷真起妄，流转门；第二个是讲返妄归真，「若离妄念，则无一切境界之相」，这叫返妄归真，还灭门。

这一段我们解释一下。我们的本来面目，就是把心带回家。我们现在每一个人都可以修所谓的空观，观察我们这一念心，当你一观察这一念心，你一照以后，你发觉你这一念心错综复杂，有时候起善念，有时候起恶念；但是这些善恶的念头都是因缘所生法，你把这个因缘所生法的相貌拨开来以后，你看到你内心清净光明的本性，是不生也不灭，它没有流动的变化相。没有流动的变化相，那我们这些生命的变化是从哪里来的？这些个别的因缘是怎么来的？说一切的诸法有很多的差别，你的相貌跟我的相貌不同，我的思想跟你的思想也不同：这些差别不是上帝创





造的，也不是自然产生的；它是由因缘而生的。什么因缘呢？就是「妄念」。这个「妄」，本论的意思就是迷真取妄，就是不称合真如本性的所有念头都是妄念。只要这个心念不是从我空、法空的真理发动的，以自我意识发动的，都叫做「妄念」。不管你今天起了多大的善念，只要以自我意识为根本的都是妄念，这个妄念当然是生灭相。妄念为什么会产生「差别」的果报、差别的境界？这当中有二个差别的因缘：第一个是妄念产生的业力，第二个是妄念产生的分别。我们作一个解释。就是我们这个妄念：有时候是起善念，布施、持戒、忍辱的善念，这个妄念就会推动身口去积集善业，就出现安乐尊贵的人天果报；有时候是起恶念，恶念就会去创造杀盗淫妄的罪业，招感卑贱痛苦的三涂果报。就是妄念会产生善恶的业力，所以果报就有差别了，这是第一层的差别，由业力的差别所显现的这些痛苦、快乐的相貌。第二个是妄念产生的分别，就是我们的分别心。我们这一念心去接触这些果报的时候，我们心中有各式各样的情绪跟思想，对这个境界就安立了很多的名言，这个时候这个境界就产生变化。譬如说：我们是一个僧团，我们今天每一个人穿同样的衣服、吃同样的饭菜、睡同样的寮房，表示我们过去有共业。就是我们过去在某一个时空当中，我们同时都起了某一个妄念；虽然这个妄念不是依止我空、法空，但可也是善业，所以才能够出家。这个妄念，我打的妄想跟你的妄想都很接近，都是皈依三宝，在三宝当中积集善业；所以这个妄念成熟了，表现出来，我们今天受用僧团的种种依正庄严。这些境界就是这样出现的，就是由这个妄念创造一个业力，由这个业力招感这个果报。这个果报大家很接近，表示我们过



去最初那个妄念很相似。虽然我们吃同样的饭菜、穿同样的衣服，但是每一个人的痛苦、快乐感受还是有所不同，就是因为每一个人的名言不同。有些人少欲知足，他遇到环境安立比较好的名言，这个人容易得到快乐，他只要有一点小小的环境，他就能够产生乐受，他心中的名言，都是安立好的名言，比较厚道。有些人欲望比较重，他跟境界相接触的时候，都是安立比较尖酸刻薄的名言，所以这个人很难得到快乐，他快乐的范围非常窄。要很特殊很特殊的因缘出现，他偶尔才有个乐受，而大部分的时间都是痛苦，因为他心中的分别有问题，就是安立的名言太过刻薄。这就是为什么大家受用同样的环境，会有不同的感受，就跟你当下的情绪、思想、分别的名言有关系。所以说世间的果报、为什么会有不同呢？简单的说就是「妄念」，由妄念产生不同的业力，也由妄念去受用这个果报，而产生不同的分别，所以这个世间就是这样的出现。

什么时候这个境界会消失呢？「若离妄念，则无一切境界之相。」当你这个妄念的力量、势力消失掉了，当然消失，有可能是自然的消失，这个业力释放完毕了自然消失，或者是对治而消失。这个妄念消失了以后，这些差别的果报就消失掉了。佛陀在世的时候，有很多的释提桓因，其中有一个释提桓因，他天界的果报即将要结束，身为一个天当然他有神通，他知道他来生的果报要做一只猪，生长在一个农夫家里面的一只猪，他非常恐怖。这个果报即将出现，他为了寻求一个解脱之道，就升到大梵天，向三界的大梵天作一个祈求说：大梵天！你有大威德，我天的果报即将结束，你有没有什么方法能够让我解脱这样的痛苦，从猪的果报解脱出来？大梵天说：我没有办法，我



没有这样的法门来扭转你的业力。大梵天说：人世间有释迦牟尼佛出世，他演说真理，引导众生离苦得乐，你应该向佛陀去祈求。这个时候释提桓因听到这句话很欢喜，就变现一个年轻人的果报，来到佛陀的精舍。来到佛陀精舍的时候，他那个时候业力即将结束了，他看到佛陀以后，很真诚的归依佛陀，就至诚的拜下去。拜下去的时候，还没起来就死掉了。唯识学上说：这个果报有内因力跟外缘力。他死掉以后，因为归依的心很强，他能归依的心强，一个人遇到痛苦现前的时候，他对三宝归依的心非常的坚定、强烈，所以业强；第二个他的外缘力也殊胜，他所归依的是真实的佛陀。像我们只能够拜佛像，他真实的拜到佛的真身，所以他拜下去以后，产生很大的善业。这个时候他投胎到猪的胎中，这只母猪本来是怀六个小胎儿，在释提桓因拜下去的时候，突然间这只猪就像发疯一样，在猪舍里面到处乱窜、发狂，就把女主人一个很漂亮的瓦器打破了。这个女主人一生气，拿起棒子就打这只母猪，就把释提桓因那个胎儿打流产了。释提桓因投胎没有多久，他又死掉以后，又变成一个当下的释提桓因，又回到释提桓因的本位去了。

这个生命的因缘，佛法怎么解释？我们作一个说明。说是「一切诸法，唯依妄念，而有差别。若离妄念，则无一切境界之相。」释提桓因他过去有一个妄念、有一个善念。他把这个善念付诸行动以后，造了善业，变成释提桓因，释提桓因的果报是由这个妄念的善业力量资持，他就一直受用这个安乐的果报。但是这个妄念，它是生灭的，生灭门有生有灭。有一天，他这个妄念的善业力量释放完毕的时候，他要堕落到猪；这个时候他因为归依佛陀，又



创造一个善的妄念，就又做一个释提桓因。肯定来说，他第二次的释提桓因跟第一次释提桓因的正报、依报应该有一些不同；没有二个妄念，是完全相同。当然大方向相同，但是差别会不同。也就是说，生命是一个无止境的水流，它是由很多很多无穷尽的波浪而累积起来；所以我们的生命不是一条直线，是由无量无边的点所构成。就是你一个妄念得一个果报；这个果报结束以后，又另外一个强大的妄念，又得一个果报；这个妄念又结束的时候，又产生一个果报：这就为什么我们在整个生灭当中，这个个体生命不断的变化。因为我们打各式各样的妄想，所以我们生命的相貌也就各式各样。「一切诸法，唯依妄念，而有差别。」当我们这个妄念消失以后，这个境界就消失了，期待下一个妄念的出现。这个就是讲到凡夫的生灭门，刚开始所谓的迷真起妄，最后从妄里面又消失掉。这个地方在后面的修大乘止观，是一个很重要的观察。马鸣菩萨在发挥流转门跟还灭门，他的根本思想一言以蔽之就是这句话——「一切诸法，唯依妄念，而有差别。」那怎么办呢？

「若离妄念，则无一切境界之相。」也就是说，我们今天对某一个环境感到不满、对某一个人感到不满，重点不是你去改变外在的环境或人事；因为这个环境跟人事是由妄念而变现，它的根源是你内心的妄念而出现。所以你的重点在「若离妄念」，你要透过你的忏悔、修观的对治，这个妄念消失了以后，这个境界就自然消失掉，它就是这么一回事。所以古德说：「罪从心起将心忏，心若灭时罪亦亡。」这个罪是由你最初一念妄念的活动才产生的，这个身体是不能造罪的，嘴巴也不能造罪，它只是个工具，真正造罪的老板是心。所以这个牛车的车子不能主动跑，是



透过牛在跑。「罪从心起将心忏，心若灭时罪亦亡。」灭罪之道，就是消灭这个恶念的相续。藕益大师说：我们经过一段的修学以后，要怎么样判断我们修行是不是有进步？你花了很多的时间去拜忏、修止观、持戒，就是说我们的心念改变，我们过去欲望的心念淡薄了。所谓的淡薄不是说我不敢去做，因为有这个罪业靠持戒的强压，不是这个意思；而是你很真实的观察到妄念的过失而放下。当你的心念对于五欲的执取减少了，对三宝的归依加强了，表示你这个人修行进步了，也表示你的生命有一个决定性的变化。所以这个地方的生灭门是这个意思。



## 第八卷

请大家打开《讲义》第十六页。

「心真如者，即是一法界大种相法门体。所谓心性不生不灭。一切诸法，唯依妄念，而有差别。若离妄念，则无一切境界之相。」这一段论文是讲到真如的体性，我们上一堂课讲到这个地方。真如的体性，它是超越时空的一个整体生命，它在空间上是总相，在时间上是不生不灭，它是超越有时间障碍的个体生命。既然它超越时空，那我们这个个体生命当然是有一定的时间、空间，就是时间会变化，空间也会有变化，这些时空变化的个体生命是怎么来的？**因为有妄念**。我们本来是不生不灭，但是我们的心有向外攀缘的心，我们不喜欢安住在不生不灭的本性，说是「真如不守自性，一念的妄动」，这一动以后，就没完没了，就开始产生很多很多所谓的个体生命，所以这些个体生命是很多很多的妄念所变现出来。**当我们把妄念都消灭的时候，这些生命的流转果报就消失了**。古人说：「梦里明明有六趣，醒后空空无大千。」你在做梦的时候，一个梦接一个梦，一念的梦心变现很多的山河大地，你也真实感受到有快乐的感受、有痛苦的感受。这些感受是怎么来的呢？一念的梦心所变现。这个梦做完了，你又做另外一个梦；另外一念的梦心又变现一个果报。等到你哪一天晚上做五六个梦醒过来以后，就是等你有一天成佛以后，你已经把心带回家以后，你再观察：你过去的流转因缘，是「觅之了不可得」，「醒后空空无大千」，原来都是一念的颠倒，如此而已。所以这个地方「**若离妄念**」，这些「**境界**」就消失掉了，因为它本来就是妄念所变现的。这个地方等于是把这些流转跟还灭因缘说出来，这以下是正



式说明怎么样能够消灭妄念？什么是我们的家？

「是故一切法，从本已来，离言说相，离名字相，离心缘相。」我们「一切法」的本来面目，「从本以来」就是本来面目，就是说我们现在有一个色身，是一个男人的色身、或女人的色身，你这个色身有各式各样的想法、思想，有受想行识不同的感受分别，这些都是因缘所生法，是你过去的某一个妄念变现出来的，它不是你的本来的面目。这怎么办呢？「离言说相，离名字相，离心缘相。」这个地方简单的说就是破我们的遍计执。就是说我们凡夫在分别当中，有一个所分别的境相，这个分别的境相是一个言说相、或者是名字相，这个名字就是文字。比如说我们要表达一个观念说「这朵花很漂亮」，当然我们有名言以后，由这个分别心依止「这朵花很漂亮」这几个字，就开始产生分别。事实上佛法说，这些依止名言所产生的分别都是戏论，「但有言说，都无实义」。你说「这朵花很漂亮」，这朵花不管漂不漂亮，它那样就是那样，它不漂亮是你自己安立的，所以这个花是一个妄念的因缘变现出来。这样的相貌，我们说「你很漂亮」、「这个人很丑陋」，这些都是遍计所执。所以我们刚开始要先破这个粗的遍计执。就是说由言说相、由文字相所安立的各式各样的概念，这些都要消灭掉，否则你没办法恢复本来面目，这是第一个破遍计执。

第二个是远离依他起，「毕竟平等，无有变异，不可破坏。」依他起性我们不能说破坏，因为它是由业力所变现的，你说我现在的身体一天到晚老病死太痛苦，我要把这个身体消灭掉。不可以！你只能说远离，不随它而转。远离这个依他起，这怎么办？观察这些依他起的本性是





「毕竟平等」。「毕竟平等」法藏大师解释是「不垢不净」，它没有垢、也没有净。当然我们凡夫的身心世界会感到垢净，我今天拜一部〈八十八佛〉，我内心善良的功能增加了；我今天持了一个〈楞严咒〉，这个善法增加了；我又打了一些恶念，恶的法也增加了：我们的身心世界是在染净当中不断的变化，但是这个时候你**远离这个染净的概念**。第二个「**无有变异**」，这个「**变异**」就是增减相，你的功德增加了，过失减少了，当然这也是好念，但是这个好念不如无念，再把这些增减的概念消失掉。第三个「**不可破坏**」，「**不可破坏**」法藏大师说是「不生不灭」，它没有生起，也没有消灭的相貌。当我们面对心中的名言，用念佛、或者持咒断除名言的相续，一方面对于依他起性产生不生不灭、不垢不净、不增不减的观察，这个就是第二个方法，远离依他起性。因为依他起它一定有生灭、有增减、有垢净的对立差别。当我们破除遍计执，远离依他起，第三个工作也是很重要，「**唯是一心，故名真如**」。前面的二个修学——破遍计执、远离依他起是一个否定式的；这个「**唯是一心**」是肯定。这个地方等于是简别二乘的偏空，说小乘学者跟大乘学者修空观的差别：小乘的空观是一个理性，大乘的空观是心性，它有明了性。所以小乘的空是灭色取空，它能够有心识的活动。简单的说，小乘的空观不允许有明了性、不允许有生命现象，有生命现象就不是空，会障碍你的空。所以小乘的涅槃是不能有生命的现象，大乘的空是容许有明了性。这个明了性本身没有错，错在妄念，你把妄念消失了，这个清净的心性就是空，就是清净心。所以大乘佛法讲空喜欢讲清净心，强调这个空是有明了性，所以「**唯是一心**」，它是现前一





念心性。这个地方强调：你修空观不能断除生命的现象，这叫真如。当你修空观的时候，你把一切的妄念消失了，心性的明了功能也消失了，那就不是真如，那是偏空涅槃。所以这个地方「唯是一心」就是当你大死一番以后，重新再肯定——「唯是一心」。你要保存心性的本来面目，那个明了的功能要保存下来，你依止这个明了心性，才能够从空出假，显现八相成道，广度一切众生，这才是真如。否则你这个心性一断灭以后，那就是一滩死水，什么作用也生不起来。所以第三段也是很重。这个地方等于是把我们所谓的本来面目，把我们的家找到。

本论说是生起信心——大乘的信心，有信根本、信佛、信法、信僧，当然主要还是以根本，因为你根本没有找到，你在三宝中所有的造作都是虚妄的。依止妄念所修的善业，都是虚妄的果报，还是在生灭门打转。禅宗有一个禅师叫做赵州禅师，说是「赵州八十犹行脚，只为心头未悄然」。一般禅壳子的参学都是年轻的，只有赵州禅师八十岁还在那个地方到处参访善知识，因为他心中的家还没找到。这个时候遇到一位老禅师看他这么年纪大了，就点他一下说：「老老大大，云何尚无住处？」说你年纪也不小了，怎么还没有找到一个安住的处所？当然这个地方不是说身体没有住处，是说你内心当中这个家还没找到。赵州禅师受到这句话刺激以后，他去打坐，开悟以后他说：「踏破铁鞋无处觅，得来全不费工夫。」我原来向外到处去参访善知识找这个家，结果原来家就在自己的心中，一念的回光返照，就能够找得到。说「是故一切法，从本已来，离言说相，离名字相，离心缘相，毕竟平等，无有变异，不可破坏，唯是一心，故名真如」，这就是我们返妄



归真的一个依止处。

## 子二、显法离言

前面这一段「借言诠法」，是假借言说相来诠释真如；这以下「显法离言」，是说明我们亲证真如的这个相貌，就是圣人的真如是什么相貌：

以一切言说，假名无实，但随妄念。不可得故。  
言真如者，亦无有相。谓言说之极，因言遣言。  
此真如体，无有可遣；以一切法，悉皆真故。  
亦无可立；以一切法，皆同如故。  
当知一切法，不可说，不可念故，名为真如。

前面的真如是假借佛法的文字来表诠真如，这以下是说明真正的圣人跟真如接触的时候是什么相貌。这当中有四段，先看第一段：「以一切言说，假名无实，但随妄念，不可得故。」言说相就是名言，所安立的法都是虚妄的，就是虚妄的名言带动虚妄的分别，这就是所谓的「情有理无」。在凡夫感性的身心世界感觉到有，但是用真理去观察是觅之了不可得——情有理无。就是说凡夫遍计执的生起，在唯识学上说有三个次第：相、名、分别。就是由这个业力变现的相貌，善业强的人变现安乐的相貌，罪业的因缘变现痛苦的相貌。但是这个相是依他起，我们跟相貌接触的时候，安立名言；有名言以后，就产生不同的情绪、感受；这个时候产生虚妄分别，正式落入遍计执。所以我们刚开始的时候，能够证得真如的时候，心中没有任何的名言，没有话可以说的。第二个「言真如者，亦无有



相，谓言说之极，因言遣言」，这是远离依他起的相貌。所以我们打坐的时候：我看到真如了。这个真如你有一个相状可以看到，那表示你没有看到真如，你还在随顺真如、还在趋向真如的过程当中，真正的真如是没有相状。为什么？它是「言说之极」，它是言说之外的，超越我们这些名言的。就说超越名言，那佛陀为什么要依止名言来建立真如？因为用佛法的名言来消灭凡夫错误的名言，这个观念很重要，禅宗说是就路还家。我们凡夫颠倒太久太久了，佛法内心当中有依止真如的体性，它是离言说相，离一切的差别相。但是佛陀要把自己亲证的道理传递给我们有困难，这中间没有一个桥梁，佛陀知道我们平常已经习惯用名言来吸收一些讯息，所以佛陀就安立名言说：什么是真如？它是「因缘所生法，我说即是空」，这是悟入真如之道。我们刚开始就假借这个名言来消灭我们错误的名言，最后再把这些佛法的清净名言也消失掉，所以真如的真实相是没有相，这个相是一个过程。「此真如体，无有可遣；以一切法，悉皆真故。亦无可立；以一切法，皆同如故。」安住在「真如」是什么相貌呢？它不能有断灭见，亦「无有可遣」，你把现前一念明了的心性消灭的时后，你找不到真如了；说这只马是一只狂马，你把这只马杀死了，你也找不到这只良马。所以修真如法者，不起断灭见，但是也不起常见，「亦无可立，以一切法，皆同如故。」这个凡夫的执取也不可以。远离凡夫的执取，远离二乘的偏空，不能完全消灭，也不能一路的随顺。所以修学真如之道，古德讲出一个意境说：「觅即知君不可见，不离当处常湛然。」你要去追求真如，你一辈子找不到，因为你有要向外追求的心；追求真如不是追求，是消灭你的



执取，所以「觅即知君不可见」。你说：那这样子这个真如是不是断灭呢？不是！「不离当处常湛然」。当你能够消灭心中执取的时候，它是处处显现的。刚好这句话的意思，远离二边顺入中道，才能够显现真如。第三段作个总结：「当知一切法，不可说，不可念，名为真如。」真如亲证的境界里面，是不可以言说、不可以用心念去分别的：「开口便错，动念即乖，故名真如。」是这个意思。不过这个地方我们在修学次第上，大家要知道：你一开始一定是假借因缘真如，然后再成就离言真如。就是说你现在要渡过这个大海要先假借船，这个船不是彼岸，但是刚开始没有船你不能到彼岸。你到彼岸以后，你过去假借语言文字这些佛法都可以放掉了，因为你得到那个文以载道，那个道有了，这些文字都不需要了；但是这个道没有生起之前，文字相是有需要的：这二个，一个修学的过程，一个是究竟的圆满。

## 癸二、明随顺悟入

这个地方是讲「随顺悟入」真如的方法。

问曰：若如是义者，诸众生等，云何随顺，而能得入？

前面把真如分成二部分：一个是凡夫所认识的真如。我们说什么是真如？我们就假借佛陀的形容去观照，得到一个真如说「我现在也有真如」，但是这个真如叫依言真如。文殊菩萨心中也有真如，他的真如是离言真如。这二个真如都不错，应该怎么悟入随顺呢？这以下说出方法：



答曰：若知一切法，虽说，无有能说可说；虽念，亦无能念可念；是名随顺。若离于念，是名得入。

「一切法，虽说」，而「无有能说可说」，这个是破所取相。你要能够悟入真如，你对你心中的名言、所安立的法，你不能当真；所以刚开始你对于你的想法，是采取一种否定的阶段。你刚出家的时候，你起很多念头，你都不能相信；等到出家久了以后，你会发觉刚出家所起的念头都是虚妄的；出家再久一点，你过去的念头也是虚妄。就是我们刚开始对心念是采取否定的阶段，「慎勿信汝意」，刚开始是这样；因为你遍计执太强烈，「虽念，亦无能念可念」，这是破能取相。前面是所分别的境界，这个是能分别的妄想，都要消灭，这个意思等于是修空观，观察所分别的人事境界，都是你的名言所安立的。说这个人非常的好，其实他好不好是一回事，这个好是你自己安立的、你自己说的；这个人非常不好，这件事情也是你自己名言所安立的、你自己说的：这个名言要消灭，我们虚妄的分别心那个心念也要消灭，这样子就是随顺真如了。等到连那个观照的心念也不可得，所谓的离言真如，这个时候正式证入了。刚开始我们成就依言真如叫「随顺」，最后证入离言真如。这个地方的意思是说，我们刚开始在趋向真如的时候，是先成就它的空，然后再成就它的如实不空。唐朝的福建有一座雪峰山，雪峰山住了一个雪峰禅师，在那个地方教化众生。在北边有一个禅师，从北方来参访雪峰禅师，拔山涉水非常辛劳，到了雪峰山以后，他就顶礼雪峰禅师。雪峰禅师说：「你从什么地方来？」「我从老远的北部而来。」这时候雪峰禅师说：「你老人家一路辛苦了。」参访的禅师说：「我是仰慕道德，不畏辛劳



。」这个时候雪峰禅师说：「你来这个地方有什么目的？」「我请善知识开演甘露法门，开演我解脱之道。」雪峰禅师讲一句话：「出去！」就走了。这句话是说「解脱之道」，就是你心中有很多很多的妄想，妄想要活动需要有个桥梁，就是名言，你应该从你自己能分别的心跟所分别的名言当中解脱出来，就是所谓的「虽说」，而「无能说可说；虽念，而无能念可念」，这个就是随顺于真如之道，这所谓的「出去」，就是出离自己的虚妄分别心。

## 壬二、即示大乘体

### 癸一、略标释

「大乘」的「体」性，当然是真如。前面把真如的相貌跟随顺的方法说出来；这以下把真如的相貌，假借言说再详细的分别。

复次，真如者，依言说分别，有二种义。

云何为二？

一者如实空，以能究竟显实故。

二者如实不空，以有自体，具足无漏性功德故。

「真如」的本性，我们讲到这些佛菩萨亲证是离言说相；但是凡夫要假借「言说」，假借言说就产生「二种」的差别：「一者如实空，以能究竟显实故。」「如实空」，他所空的是遍计执跟远离依他起，空掉的是我们心中的名言分别。所以刚开始是先「如实空」，产生否定。「二者如实不空，以有自体，具足无量性功德故。」「如实不



「空」是说：我们所对治的是遍计执，但是不能生起断灭见，因为真如它是「有体」性的。凡夫的分别心这种遍计执是虚妄的、没有体性；比如说你晚上看到一条绳子，你看到绳子心中出现蛇的影像，这就是你的遍计执，这个你不能说它有体性，这你自己捏造出来。这个人怎么样、那个人怎么样，都是你自己捏造出来的，本来都没有的；但是真如不能说没有体性。你这样子观察，其实你只是随顺真如，因为它本来就有体性的。这个体性是什么体性？「具足无量性功德故。」这个地方我们也不能错认消息，你说「真如具足无量性功德故」，那就不劳我修，落入自然外道。什么叫做「具足无漏性功德故」呢？简单的说：「诸法不自生，亦不从他生，不共不无因，是故说无生。」以无生理，所以具足无量性功德故。天台智者大师在《摩诃止观》，他解释这个「性具」说：什么叫做自性具足无量功德？这个「具足」什么意思？说一切法是不能自己生起。说你自己生起富贵，不可能。你自己不能生起富贵，那么是他生？还是上帝、大梵天送给你的？也不是。他自己不能生、他也不能生，共也不能生。那不能生是怎么生呢？是假借布施的因缘，把你具足富贵的种姓表现出来。假设你的自性没有具足富贵的本性，缺乏内因力，你再怎么修布施都不能产生富贵。没有种子，你怎么灌溉也不能生出水果，所以一定要有内因外缘。它这个「无漏性功德」就是说：你只要有造作，这个果报就会出现，「一切法因缘生」，所以叫做「具足无漏性功德故」。所以这个地方是从否定了以后，再重新肯定。

古德在开悟的时候，他讲出一个相貌说：「心空如太空，豁然无所触，一真法界中，寂照常安住。」这句话我



们说明一下。这个人他所悟的理是什么理？从他的话可以知道消息。说「心空如太空，豁然无所触」，他心中所安住的理是远离一切的虚妄名言，「心空如太空」。但是他是不是断灭呢？没有断灭。「一真法界中，寂照常安住」，他那个寂而常照、照而常寂的现前一念心性没有消失掉。所以他的空是跟真如相应，不是跟小乘的偏空相应。所以你要判断这个人他修空观的时候，最后的结果是不是保存在「一真法界中，寂照常安住」，这是非常重要的，简别大小乘的空。大乘的空，它有跟如实空相应，它也跟如实不空相应，顺入中道。

## 癸二、广释成

### 子一、释空义

「**广成**」当中，把这个「**空**」跟「**不空**」作一个说明。

。

所言空者，从本已来，一切染法不相应故。

谓离一切法差别之相，以无虚妄心念故。

说是「**空**」，前面讲如实空是显现真实性。什么叫真实性呢？简单的讲「**一切染法不相应故**」，这句话太重要了。我们刚开始在断恶的时候，我们在佛前发愿「从今以后誓断一切恶」，无量无边颠倒熏习的烦恼跟罪恶都要消灭。誓断一切恶，你要能够经常观察「**一切染法不相应故**」，「**何期自性，本自清静**」，这个时候对你断恶有很大的**加持力**。就是这个烦恼跟罪业是虚妄相，是虚妄有的，





不是本来有的，所以断恶是可以做到的。什么叫做清净呢？就是「染法」它有没有存在？有，但是它「不相应」。「谓离一切法差别之相，以无虚妄心念故」，这个「虚妄念」没有真实的染污到我们的本性。

当知真如自性，非有相，非无相，非非有相，非非无相，非有无俱相。

非一相，非异相，非非一相，非非异相，非一异俱相。

乃至总说，依一切众生，以有妄心，念念分别，皆不相应，故说为空。若离妄心，实无可空故。

用四句偈把「一切法不相应」这句话开出来：它不是「有相」，不是绝对的有；也不是绝对的「无」；也不是非有非无，双否定；也不是亦有亦无。不是「非一、非异」，也不是亦一、亦异，也不是「非非一、非非异」。就是离开四句的分别。简单的说，「一切众生，以有妄心，念念分别，皆不相应。」这些「妄心」无量劫来虽然打了无量无边的妄想，但是值得庆幸的是——我们的清净本性没有被染污。换句话说，恢复清净本性是可以做到的，因为这些妄念没有真正的相应。「若离妄心，实无可空故」，他所要空的就是妄念，这是空义。看第二个如实「不空」：

## 子二、释不空义

所言不空者，已显法体空无妄故，即是真心。  
常恒不变，净法满足，则名不空。



亦无有相可取。以离念境界，唯证相应故。

前面在对治我们的心念，是采取否定的方式，「觅之了不可得」；这以下再重新肯定。「不空」就是说，在我空、法空的相应之下，这样的我空、法空的基础的无生理体当中，它具足「常恒不变」的清静功德。换句话说，诸佛的无量功德庄严，我们是有可能成就的，有这种成就的可能性。只要我们愿意布施，我们就能够出现福报；只要我们愿意持戒，就能够成就尊贵身；只要我们愿意忍辱，我们一定可以成就所谓的庄严：每一个因缘都能成就某一种功德，这个就是「不空」。「亦无有相可取」，虽然这个不空是没有可相可取，因为「离念境界，唯证相应故」。前面的染污法是偏重在断恶，所谓的染法不相应是断恶；这个地方是生善。当我们观察我们这一念心具足无量性功德，这个时候我们开始发起誓修一切善，生起善法是可以做到的，因为我们的本性本来就具足善的功能。这个就是我们在成就真如的二个方向、二个目标。

这个地方讲如实空跟如实不空，我们刚开始是先修如实空，先偏重在如实空；但是因为你在修如实空的时候，你也知道有如实不空。所以在修如实空的时候，他不把这个心性的本性断灭，他只是破坏遍计执。所以这个地方大乘修空观，跟小乘有所不同。我们今天先讲到这个地方。

还有一点时间，我们把「何期自性，本自清静」这个观念再解释一下。这句话，对我们消灭妄想很有帮助，说清静就是染法不相应。不相应这句话《楞严经》说：非和合、非不和合。我们也可以根据《楞严经》的这个方法作一个实验。我们请维那师慈悲，大力的敲这个钟。（当一



一) 我们每一个人这个现前一念明了的分别心性，刚刚都听到了一个因缘所生法，就是钟声。这个钟声所谓生、住、异、灭的这个生灭门，它本来没有，后来生起了；生起以后，相续一段时间，变小，然后消失掉。我们的心跟这个钟声的关系是怎么样？说「一切法不相应故」。我们这一念心是非和合、非不和合。你说这个心跟钟声完全和合，如果真的和合，那这个钟声应该永远不消失；但是现在你听不到钟声。所以你不能说它完全和合。你说它完全不和合，那你怎么听得到钟呢？你说我跟钟声完全不和合，那你就听不到钟声了。所以是非和合、非不和合。钟声如此，一切法亦复如是，它没有真正的染污你的本性，但是它又如梦如幻的宛然存在，宛然存在它又没有真实染污你的心体。这个妄念就是这么回事，这个妄念跟我们的清净本体就是这么回事。你说它没有，它有它的假名、假相、假用；你说它有，它又没有真实的染污你的本性，它可以消灭。这件事情就是这么回事，大家体验看看，这就是所谓的「一切染法不相应故」，这个观念你要懂了以后，你发菩提心：「众生无边誓愿度，烦恼无尽誓愿断，法门无量誓愿学，佛道无上誓愿成。」你以前发愿，说是烦恼无尽誓愿断，你这个发愿的声音很小声。你说：烦恼这么多，我有很多欲望，怎么断？但是你说「一切染法不相应故」，「何期自性，本自清净」时，你可以很大声的在三宝面前宣布：烦恼无尽誓愿断。没错！产生圣解。所以**菩提心的生起，是来自正见的资持**，不是靠一点宗教情操仰信三宝，这个是不能持久的。这个地方，我们透过教理的学习产生观照；所以本论的发心，它是放在正见的后面，信成就发心、解行发心、证发心。就是说，你要能够如实



的观照生命的染境因缘，才能够真实的发菩提心，依止菩提心修六波罗蜜的法门，才能成就大乘的功德。我们就上到这个地方。

有二个问题我们作一个简单的回答。

问：法师曾在课堂中提到：修我空观、法空观能够悟入真如门，是悟入真如的一个前方便。中观跟如来藏的思想差异，是否是在如实不空的认知？

答：是的。中观，它观察「因缘所生法，我说即是空。」当然这个「观」可以观察色身，也可以观察内心。当你用这个法来观心的时候，你观察你的心有善念、恶念，都是因缘所生法；但是你不一定会感觉得到这个清净的本性具足诸佛的这种功能，你不一定有。所以智者大师把中观的学派判作通教，通前通后。利根的人通前别圆，钝根的人修中观就通到藏教去了。假设你过去有大乘善根，你观察「因缘所生法，我说即是空」，你能够依止不空的体性而发菩提心；假设你小乘善根强，修空观就把这个心性的功能消灭掉了，就入了偏空涅槃。这个大乘的空跟小乘的空差别在这个不空，没错。

问：请问真如跟如来藏之间的差别为何？是否代表都是清净的自性，只是后者就生灭门来说？

答：这个真如，在本论当中的定义就是如来藏，后面会说到。法藏大师解释说：这个如来藏就是真如，不同的名称，但意义相同。本论的缘起，诸位后面的学习会发觉：马鸣菩萨解释本论是讲得非常详细，他都是先略说，再广说，就愈讲愈深。当然你对教理的了解愈



深，你观察的愈肯定，你对你未来这个生命水流的方向何去何从，就更加的肯定、更加的正确。

好，我们讲到这个地方。向下文长，付在来日，回向

。



## 第九卷

《大乘起信论》，诸位法师、诸位同学，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第十九页，「**辛二、释心生灭门**」。

本论的宗旨，是要引导我们众生能够离一切苦，得究竟乐。怎么样才能够成就究竟的离苦得乐？从本论的开导当中，我们必须修学三个主要的法门：**第一个是观照力、第二个是誓愿力、第三个是行动力**。这三个法门的修学有一定的次第。也就是说，我们一定要先成就对生命的正确观照，才能够产生正确的希望，引导一个正确修学的行动。所以在本论的「解释分」当中，刚开始就是引导我们能够正确的观察生命的真相。生命的真相可以说是一个无止尽的水流，从过去流到现在，也会从现在流到未来，在这样一个相续变化的水流当中，我们应该如何来了解生命的真相？从**马鸣菩萨**的开导，我们应该从二个角度来观察生命的真相。刚开始，我们应该是**从假入空观**，就是依止我们现前这个身心世界的果报体，来观察我们的身心世界，不管是外在的身相、或者是内心的思想，都是假借种种业力的因缘变现出来的。所以我们说「因缘所生法，我说即是空」，透过缘起性空观，把这些假借因缘所生的身心世界拨开来；就观照到我们内心深处的清净本然，周遍法界的真如现前。在真如的理性当中，是不生不灭、不垢不净、不增不减的一种绝待平等的生命，我们称为所谓的整体生命，或者叫真如门。也就是说我们在观察这个水流的时候，我们先观察在整个波浪的变化当中，那个不生不灭、不增不减、不垢不净的湿性，就看到整个生命总相的一个整体生命。第二个方法，我们可以**从空出假观**，从绝待



平等的生命当中，再回到现实的个体生命。可以了解到：我们由于过去某一个时空所创的业力，这个业力就出现一个暂时流转的个体生命。你现在的生命有一个外表的形状，这个外表的形状在内部有很多的受想行识——很多的感受、很多的思想、很多的了别作用，这个都是你在过去的某一个因缘当中所创造的业力变现出来的。就是说你从一种平等的法界，又回归到你个体生命的观察。我们就是从个体生命的观察又回到本体生命，从本体生命又回到个体生命；从真如而观察生灭，从生灭而观察真如。你能够从真如跟生灭这二个角度来观察生命，你就是正确而不颠倒的了解到生命真的实相，也就是你已经具足大乘的观照力。前面一科主要是针对于整个流转生命当中的真如门，一个平等的生命来说明；以下「心生灭门」就讲到我们在流转当中，由于业力变现的个体生命。

## 辛二、释心生灭门

### 壬一、正释此心生灭因缘相

「心生灭门」分二科，我们先看第一科。生灭门它是由业力所变现，我们在造业的时候是刹那刹那生灭的。譬如说你拜佛，每一拜佛是刹那刹那生灭，所以它得果报的时候，它的果报相也是刹那刹那生灭，所以叫做「生灭因缘相」。他这个个体生命的相貌：你昨天的身心世界跟今天不一样，你今天的身心世界跟明天也不一样。为什么不一样呢？因为我们因地造业的每一个刹那都是有变化的，所以会出现所谓的生灭因缘相。这一科就广泛的说出「生灭因缘」的差别「相」。这当中分二科：



## 癸一、明染净生灭

### 子一、正释心生灭

#### 丑一、标名列义

生灭因缘相，具足来说其实就是二种相貌：一个是杂染的相貌，一个是清净的相貌；一个是随顺于六凡法界流转门的杂染生灭，一个是随顺于四圣法界还灭门清净的生灭相貌。这二个相貌在本论当中，会详细说明它生起的因缘跟消失的因缘，所谓「染净」的「生灭」。这当中分成三小科，先看「子一、正释心生灭」。既然讲到「生灭」的因缘相，在大乘佛法生灭因缘相是一个果报相，所有的果报都不能够离开心——它的一个原点。所以一定先了解心的「染净生灭」，你才能够知道果报的染净生灭。所以我们刚开始先就着我们心的生灭相，来探讨为什么会有这些六凡法界的出现？为什么会有四圣法界的出现？先从内心的世界去了解，所以先「正释心生灭」。这当中分成三小科，先看第一小科「丑一、标名列义」，先把生灭心的名称跟它的内涵作一个总说。我们看论文：

心生灭者，依如来藏，故有生灭心。

所谓不生不灭，与生灭和合，非一非异。名为阿梨耶识。此识有二种义，能摄一切法，生一切法。

云何为二？一者觉义，二者不觉义。

这个地方，法藏大师把它分成三科。第一科是**标题**，说明生灭心所依止的体性。「心生灭者」，我们平常个体生命的心是变化的，这些生灭心是怎么来的？是「依如来藏」才「有」所谓的「生灭心」，这个「如来藏」简单的





说就是真如。真如有二部分我们前面说过，真如有如实空义跟如实不空。在如实不空当中，讲到如来藏具足无漏性功德故，在真如里面的如实不空这一部分就安立做如来藏，说它等于是真如的一部分，它是属于不空这一部分。什么叫如来藏呢？「如来藏」字面的意思，就是「如来」的功德法是含「藏」在众生的心中。就是众生的心，有成就如来功德的可能性，如来藏具足无量性功德故，这叫「如来藏」，如来之法含藏在众生的心中。这个地方我们作一个解释。譬如说有一个平静的海水，这个平静的海水由风所吹就变成了波浪。当然波浪会变化，前一刹那的波浪跟下一刹那的波浪，就产生很多个体的波浪出现。我们就问为什么会有波浪呢？你说有风，当然风只是个助缘；究竟来说因为有水才有波浪，是风吹着水而变成波浪，所以它是依止这个水而有的。这意思就是说：我们的生灭心是怎么有呢？它刚开始是一念清净的平等心性，为无明妄动的风所吹，所谓「真如不守自性」，不守自性就向外攀缘，一念的妄动，这个时候就变成所谓生灭心。就是「依如来藏，故有生灭心」。这句话，马鸣菩萨要告诉我们一个观念，就是生灭心不是我们的本来面目，它是后来才有的，我们后来一念的无明以后才有的，我们的本来面目是如来藏，这句话有这个深义。「依如来藏，故有生灭心」，就是我们在如来藏清净的法界当中，一时的颠倒，所以变成了生灭心。所以生灭心是因缘所生法，如来藏是众生本具的，就有这一层意思。所以这一科是标题，先把生灭心它的一个根源全说出来。第二科是辨相，辨别这个生灭心是什么样的相貌。什么叫生灭心呢？「所谓不生不灭，与生灭合和，非一非异，名为阿梨耶识。」这个生灭心简单的



讲就是阿赖耶识，阿赖耶识翻成中文叫「藏」，它含藏一切诸法的种子，变现一切法的果报，这叫做藏。这个阿赖耶识，它是一个什么相貌呢？本论说阿赖耶识是一个「不生不灭」的清静本性，或者讲真如，跟我们后来一念不觉以后那个妄动的「生灭」相，二个「合」起来叫阿赖耶识。就是「不生不灭」的本性跟「生灭」的作用「和合」起来叫阿赖耶识。这个地方值得我们注意的是：什么叫「和合」？一个是生灭，一个是不生灭，这二个东西怎么混在一起？这个「和合」不是二个个体混在一起，而是一个个体的一体二面。我们怎么了解「和合」呢？马鸣菩萨慈悲，怕我们误会「和合」这二个字意思，就标出什么叫「和合」呢？简单的说就是「非一非异」。这个「非一非异」，蕅益大师在批注上说：这四个字就是解释「和合」这二个字的意思。说「非一」，真如的不生灭跟这个生灭的作用，它们二个的作用是不同的，相用差别故，所以「非一」。为什么讲「非异」呢？因为同是一心故，它们是同一个心的体系，所以摄用归体来说叫做「非异」。依体起用来观察它们二个各有各的相貌：一个是寂静的不生灭相，是无为法；一个是生灭变化，随业力变化的有为诸法：所以是「非一」。我们为了解释「非一非异」，简单的说就是生灭跟不生灭的和合。这个地方阿赖耶识的定义，跟《唯识三十颂》的定义有所不同，我们作一个说明。我们过去研究唯识的经论，不管是《瑜伽师地论》，或者是《解深密经》，乃至《成唯识论》讲阿赖耶识，它是讲生灭，没有说生灭跟不生灭和合，唯识没有这个观念，唯识学是说每一个众生流转生命的根本处就是阿赖耶识。这个阿赖耶识它是刹那刹那生灭的，因为我们的起心动念，前七



意识不断的活动，它就熏习阿赖耶识。阿赖耶识不断的去接受前七转识造作的讯息，它就不断的变化。在变化当中，它没说有一个不变化的本性，它没有这样讲。唯识的经论没有这样讲，它开导出所谓五种种姓，就是有些人是人天种姓、有些人是声闻种姓、有些人是菩萨种姓、有些人是一阐提种姓，就没有明显说出每一个众生都有成佛的可能性。因为它的不生灭本性，并没有普遍到每一个阿赖耶，就是这个不生灭性只有少数几个人有，有些人有成佛的可能性，有些人就没有成佛的可能性。所以唯识学这么一个殊胜的教法之所以会判作权教，就是它这个生命根源点的阿赖耶识，它完全用生灭相解释阿赖耶识，因为这一点所以被判作方便法门。本论马鸣菩萨主要根据《楞伽经》，当然《法华经》《涅槃经》都有这个思想。就是说阿赖耶识是我们杂染个体生命的依止处，但是阿赖耶识的本性是不生灭的。就是说我们看到很多的波浪，但是波浪的本性是湿性，这个湿性不会因为风的吹动而改变。所以不生灭的本性，所谓的真如，它就是普遍在每一个人，每一个都有阿赖耶识、都有真如。只要你愿意努力，你就有可能恢复你的本性；不管你过去起多大的烦恼，不管你过去造多大的罪业，这些都是因缘所生法，它没有真实染污到你的清净本性。在大乘的经典当中，包括《楞伽经》《法华经》《涅槃经》，佛陀都是非常肯定而明确的说出这个观念。所以在本论当中，诸位要知道，阿赖耶识的定义跟《唯识论》《唯识三十颂》的定义有所不同。「生灭与不生灭和合谓之阿赖耶」。当然它所起的作用没什么差别，但是它的第一因，明确的说出——阿赖耶识之前是清净的本性，所以阿赖耶识的本性也是清净的，它的染污只是表相



的染污而已，有这一层意思。所以我们这个地方读到阿赖耶识，要把过去唯识学的阿赖耶识稍为融通一下。这一段是辨相，辨出这个生灭心的相貌，其实就是生灭跟不生灭和合的阿赖耶。第三段是明用，说明生灭心它会生起什么作用？「此识有二种义，能摄一切法，生一切法。云何为二？一者觉义，二者不觉义。」阿赖耶识是整个生灭相貌的根源，这阿赖耶识有二种的功能。第一个，它能够「摄一切法」，这个「摄」简单的讲就是含摄，它能够含摄一切染净诸法的种子，这是第一个功能。第二个，它能够引「生一切法」的现行，这个「生」就是引生它的现行。譬如我们讲仓库，仓库本身不能创造物品，但是仓库扮演二个角色：第一个，它能够把你的物品收藏起来，它能够进货；第二个，它能够出货，等到你有需要的时候，也能够把这个仓库里面的东西搬出去：它有进有出。阿赖耶识身为整个流转个体的根源，它也是这样，在无量劫当中它不造业，它不造善也不造恶。那它在整个生灭因缘当中，扮演什么角色呢？它扮演色跟身二个功能。第一个，前七转识所造的善恶业，它把它的功能保存下来；第二个，等到因缘成熟的时候，它把这一期业力再变现某一期的果报。如果是一个善业，它就把这个业力转成安乐的果报；如果这是一个罪业，它就把这个罪业变现成一个痛苦卑贱的果报。所以阿赖耶识它「含摄种子、变现果报」，它就做这二件事情。「此识有二种义，能摄一切法，能生一切法。」这二种义有二种的差别相，「云何为二？一者觉义，二者不觉义。」身为阿赖耶识它能够含摄、也能够变现，这当中有二个差别：第一个是觉悟的因缘，第二个是迷惑的因缘。这一段蕩益大师的意思是说：假设我们是由「觉」



悟的因缘所启动，就是阿赖耶识当中随顺于觉悟的因缘，它能够含摄一切无漏的种子，戒定慧相应的无漏种子，引生一切清净的因果，所谓四圣法界的清净因果。我们随顺于这个真理的观照，这个时候阿赖耶识是摄无漏的种子，生起清净的因果。如果我们的阿赖耶识是随顺于「不觉」，随顺我们这个感情，跟着感觉走，不随顺佛法的真理；这样子阿赖耶识是摄持一切有漏的种子、贪瞋痴的种子，引生一切杂染的因果。有这样的差别。这一段等于是把生灭心的体相用，先作一个大纲的说明。

前面的心真如门，它非因缘所生法，是本来具足的东西，你不管造什么业，对它丝毫没有任何影响，它是一个无为法。但是今天讲这个生灭心，它是因缘所生法，因缘法当然是随业力而有变化。因缘所生法是整个佛法在解释染净缘起一个主要的观念，一切法是因缘生，不是上帝创造的，也不是自然而有，是假借因缘而显现。「因缘」这二个字，在小乘跟大小乘经论的解释，的确有一些浅深的不同。我们看小乘的经论解释因缘，说是「因缘所生法」，什么叫因缘？就是业力。就是你今天造的是有漏的业力，你的生命就是苦集二道的流转；你造的是随顺于戒定慧无漏的业力，你生命的活动范围就是在灭道二谛里面安住，它是万般皆是业，半点不由人，由这个业力来主导我们整个个体生命的流转，乃至还灭的因缘。当然这样讲很容易理解。但是以大乘的角度来看这个业感缘起，会觉得这样讲不清楚。大乘佛法说小乘是半字法门，这个字你怎么写一半！大乘佛法用这种清净光明的智慧来观照这个业，这什么叫业？说「业」是推动整个生命染净的一个因缘，那什么是业呢？其实业就是一个造作，就是身口意的造



作。究竟来说，身口是不能造作，它只是工具；其实是心的造作，你的心一动，就是一个业，所以业是由心所生的。这个业最后又跑哪里去呢？说我造了一个业，我刚刚拜了〈八十八佛〉，我很虔诚的「南无普光佛」，包括身业的礼拜、口业的赞叹、内心至诚的皈依，身口意这样的造作，在每一个佛号的所缘境当中，刹那刹那的造作。〈八十八佛〉每一佛这样子慢慢拜好了，这个业就造好了。造好了，现在这个业还没得果报，这个业跑哪里去呢？这个业我们造了以后，我的个体生命没有多大的变化，如果说这个业消失了，那佛法就是断灭见了，这个业它既然有招感果报的功能，就表示它存在。那存在哪里呢？小乘的学者就不明白的说出有阿赖耶识这个观念，在小乘部派有的观念说：有一个「得」（得失的得）把这个业保存下来。这个得跟阿赖耶的观念很接近，所以大乘佛法简单的说就是阿赖耶识。就是你前六识在造业的时候，你的内心深处有一个不造业的心识在那个地方，寂静的等待你造业。那第八识干什么呢？它就把你造的每一个业所释放的讯息全部的吸收起来；等到业成熟以后，再把它释放出去。说阿赖耶识是「无始时来界，一切法等依，由此有诸趣，及涅槃证得。」我们过去研究《成唯识论》就有这个偈颂，就是从一个生灭门的个体生命，我们观察过去的生命是「无始时来界」，我们曾经经历过无量的生命，上至转轮圣王，下至卑贱的蚂蚁，我们都曾经扮演过这样一个个体生命的角色。当然每一个个体生命都造了很多的业，有时候造了一些善业，有时候造了一些罪业。那这个业都跑哪里去了呢？「无始时来界，一切法等依」，都被阿赖耶识这个广大的藏识海全部吸收。那么阿赖耶识不是只有吸收，它



还会释放。它怎么释放呢？「由此有诸趣，及涅槃证得」，等到它释放出来的时后，有些人就变现六凡流转的痛苦果报，有些人的阿赖耶识就变现一个「及涅槃证得」清净安乐的涅槃功德。所以我们今天研究生灭门，你应该要先知道整个生灭的根源，是因为有阿赖耶识的含摄一切法、引生一切法，所成就的生灭门。当然这当中有二种因缘：第一个是由觉悟推动的阿赖耶识，假设由觉悟所引导的阿赖耶，这个时候是趋向于涅槃安乐的；假设是由不觉，是由情绪化的感觉所推动的阿赖耶，这个阿赖耶它生命的趋向，是往生死流转的方向前进。说生命是一个无止尽的水流，它有二种方向：一个是由觉悟引导往上的清净水流，一个是由迷惑颠倒引导往下坠落的痛苦水流。这一段是先把生灭心的体相用作一个总说。

## 丑二、依各释

### 寅一、释觉义

#### 卯一、总立本始二觉

前面是一个总标，这以下把觉跟不觉这二个内涵「各」别加以解「释」，这当中分二科，先看「寅一、释觉义」，先解释觉悟的功能及相貌。「觉」当中分成三小科，先看「卯一、总立本始二觉」。这个「觉」有二个：第一个是本觉，第二个是识始觉，先把这二个差别的内涵说出来。我们先看第一段：

所言觉义者，谓心体离念。

离念相者，等虚空界，无所不遍。





法界一相，即是如来平等法身。

依此法身，说名本觉。

先解释什么叫做「本觉」。在讲「本觉」之前，先解释什么叫做「觉」？我们平常说：你这个人觉悟了。那什么叫觉悟呢？它的定义，简单的讲就是「心体离念」。平常我们一般人的心就打很多的妄想，以自我意识为中心，变造很多善的妄想、或者邪恶的妄想。当我们内心当中有一种功能生起，它能够「离念」，这个「离念」简单的说就是远离一切的妄念，佛法的名词叫做对治。就是说你内心当中，或者修止、或者念佛、或者持咒、或者观想修观，总之你对你心中的妄想有对治的功能，当这个功能生起的时后，我们安立你内心已经安住在觉悟的内涵当中。

外道也会做慈善事业，盖个医院、或者放生，但是这样不能讲觉；因为他只是在阿赖耶识当中成就一个善业，但这个善业它不能够离念的。虽然造了善业，但是你的妄想还是很粗重——弟子心不安，你那个不安稳性依旧存在，所以不能够叫觉。也就是说，当你觉悟的功能生起的时候，对你的妄念有远离、有对治的功能，佛法才定义做「觉」，「觉」是这个意思，这个跟积集善业是不同。解释「本觉」之前，我们先解释什么叫「觉」？有一种能够远离妄念的功能，这叫做「觉」。知道这个「觉」以后，就可以解释什么叫「本觉」了。「离念相者，等虚空界，无所不遍。法界一相，即是如来平等法身。依此法身，说明本觉。」什么叫「本觉」呢？这个地方先讲一个譬喻：「等虚空界」，用虚空来形容本觉的相貌。这个地方法藏大师解释说：为什么用「虚空」呢？因为虚空有二层的意思：第一个是周遍义，「无所不遍」。就是说不管你是好人、坏





人，你都是活在虚空当中，没有一个人能够远离虚空而安住的；也就是说「本觉」它是周遍在整个十方一切凡圣的众生当中，皆平等具足，一切的凡圣都平等具足的，所以它有周遍义。第二个是无差别义，虚空是「法界一相」没有差别。我们之前讲过什么叫无差别呢？简单的讲有六层的无差别：不生、不灭、不垢、不净、不增、不减，它远离生灭的差别，远离垢净的差别，远离增减的差别，它是无差别的。你造善业，本觉也是这样子；你造恶业，本觉也是这样：它不会因为你造业而有所变化。简单的说它是周遍义、是无差别义，它「是如来」清净的「平等法身」，「依」止这个平等「法身」，我们安立一个「名」称叫做「本觉」，本来具足的一个觉性。

就是说我们一般的个体生命，就是一个五蕴身心，你由过去在阿赖耶识当中某一期的业力：假设有些人是善业强，他这一期的个体生命特别殊胜，外相特别的庄严健康；他的内心世界也特别强悍，有堪忍性，心力强，内心当中快乐的时间也多。他不断的造善业，他的五蕴身心就是特别的不断的变化，来生会更好。假设有些人是罪业强，他所变现的五蕴身心，这个个体生命就比较差，外相看起来也比较丑陋；他的内心世界一天到晚经常感到昏昏沉沉的，要思惟东西、要打坐，这个心提不起功能，这个五蕴差。五蕴个体生命这个修行的工具，是过去罪业所招感的，就比较差。所以业力是主导我们五蕴身心的变化。但是这个地方「本觉」不是这个意思，它是不变化的，「无所不遍，法界一相」。到这个地方，我们应该都有一些观念，就是你看到一些不变化的东西一定是真如门，真如门有如实空跟如实不空：它如实空，离一切相，觉跟不觉都是



离的，如实空是离一切的相；如实不空，就是如来藏具足无漏性功德得故，这个就是本觉，以本具的觉悟来总摄一切的无漏功德。所以这个地方是说明真如门不空这一部分叫本觉。

何以故？本觉义者，对始觉说。以始觉者，即同本觉。始觉义者，依本觉故，而有不觉。依不觉故，说有始觉。

前面是说明本觉的相貌，这以下说明这个始觉跟本觉的相互关系。「何以故？」这个地方是提出一个问：本觉是不生不灭，那跟始觉、本觉是什么关系呢？他提出这个问。这以下有二段回答，先看第一段。「本觉义者，对始觉说。以始觉者，即同本觉。」把本觉跟始觉的关系讲出来，说「本觉」的安立是相「对」于「始觉」而安立的。这个我们解释一下。这个「本觉」是众生本具的，不必你去造作，它就法尔存在我们内心的深处，有一种觉悟的功能等待我们去启发它，所以叫做「本」，这个本就是本来具。这个「始」就是有个开始，就是本来没有，始觉不是每个众生都有的，这一定要有个开始，有个开始当然就是生灭相。就是说我们凡夫无量劫来是随顺于一念的无明，无明一动了以后，众生就「一念不觉」开始向外攀缘。这个一念的妄动以后，糟糕了！停不下来，就一直动下去了。当然我们在无量的生命当中，大部分的时间都是跟着感觉走，我这一念心跟环境接触的时候，产生一个感觉、一个心情。我现在的心情想做什么事就去做了，我现在的心情想要做那件事情也就去做了，从来没有用道德理性来约



束自己的感情，就是跟着感觉走，这样子在个体生命当中，就招感很多痛苦的果报。我们在痛苦当中就产生一个惭愧心：可能跟三宝有一点结缘，个体生命当中就生长在有三宝住世的地方；看到佛像的庄严，生欢喜心；参加法会，唱唱炉香赞，就刺激内心本觉的功能；这个时候发心修行、断恶修善。当我们开始发心修行、断恶修善的时候，内心当中那些妄念开始对治，**我们开始用佛法的道理来检查我们内心的活动——有些该做、有些不该做**，开始对治，这个时候我们安立你「**始觉**」的智慧正式生起、正式启动。所以「**本觉义者**」是针「**对始觉**」而安立的，它们二个是相对的，一个是本来具的，一个是你要发心才有的。下面这一段很重要，「**以始觉者，即同本觉。**」始觉跟本觉不同，但是它「**即同本觉**」，这个「**同**」就是随顺，它有开显本觉的功能，就是说始觉是从本觉而引生的。就是我们的本觉遇到三宝因缘的刺激，从本觉里面引生始觉，这个始觉当然慢慢扩大。始觉的扩大，也就不断的开显本觉的功能，所以讲「**以始觉者**」，「**即**」随顺于「**本觉**」的体性，这是第一段的回答。**第二段**，「**始觉义者，依本觉故，而有不觉。**」为什么会有始觉呢？就是你因为有「**本觉**」才有「**始觉**」。我们前面说过，**你一定是先有平静的水为无明的风所吹，所以才有所谓的生灭心**。所以我们刚开始是清净本然的「**本觉**」，所谓的如来藏具足无漏性功德故，这当中由无明的妄动以后，全体的本觉变成「**不觉**」，全水成波浪，我们在「**不觉**」的当中不断的活动、不断的流转才吃到苦头，这个时候遇到三宝，开始归依三宝，发心修行，才起动了「**始觉**」，开始对治我们的不觉，彼此相互的关系是这样子。我们待会再把这一段补充说



明，先休息十分钟。



## 第一〇卷

请大家打开《讲义》第二十页。

我们上一堂课讲到「觉」，这个觉悟在本论当中有三个觉：第一个是本觉，第二个是不觉，第三个是始觉。这三个觉我们可以从二部分来说：这个**本觉**它是一个生命的总相，就是一个生命的本性，不管我们今天是放逸、是修行，它是**不可能有生灭的、不可能改变的**，这个叫做本觉。从本觉的一念无明以后就全体变成**不觉**，不觉在流转当中它是一个生灭门，本论当中是依止阿赖耶识而有的，那么阿赖耶识是生灭的。有时候我们的情绪会比较强烈、有时候会比较淡薄，所以这个不觉它是**有生灭变化的**。我们不觉当中遇到痛苦，就开始归依三宝发心修行，内心就产生一个对治不觉的功能，这个叫做**始觉**。当然始觉也是一个生灭门，他有时候道心强、有时候道心羸弱。所以**本觉是从本性上说的，始觉跟不觉是从缘起上说的**，它有生灭的作用。关于这一点**蕅益大师**讲一个譬喻能够帮助我们了解，说是我们刚开始是一滩平静的水，这个水是非常的平静，没有任何的波浪；后来这个水为无明风所吹，整个水「全水成波」就变成了波浪，波浪后来又慢慢的恢复成平静的水。也就是说刚开始是一个本觉，变成波浪；慢慢使令这个波浪，再澄静又恢复到水。换句话说从本觉的角度，这个湿性是永远没有改变的；但是在对治生灭的波浪当中有强弱的差别，就安立了所谓的觉，始觉跟不觉这样一个互相的对立，是这个意思。

### 卯二、别辨本始二觉



## 辰一、辨始觉义

### 巳一、总标浅深

前面是把本觉跟始觉作一个总标，这以下就各别的详细的解释本觉跟始觉的相貌。分二科，先看第一科「辰一、辨始觉义」，先说明始觉。始觉当中分成三小科，先看「巳一、总标浅深」，我们始觉的观照智慧有浅深的差别。那么浅深是怎么安立的？

又以觉心源故，名究竟觉。不觉心源故，非究竟觉。

这个觉当然就是有对治妄念；那么对治妄念，什么样的情况是一个彻底的对治，什么情况是一个部分的对治？这个地方马鸣菩萨作出一个定义：当我们觉照的功夫能够直接观照到我们内心的根源，不是只看到枝末而已，是看到根源。就说我们刚开始观心的时候，是观照到我们内心当中有二种功能：一个是道心，「人心惟危，道心惟微」，我们刚开始先看到我们的道心，随顺于戒定慧的道心，所谓的始觉；我们也会看到我们内心深处有一种私欲，个人的欲望与不觉这二种功能。当你只看到这二种功能，你没有看到内心的根源；当我们把这二种功能拨开以后，看到了清净本性，那这样子你就是「究竟觉」了，对治一切的妄念。如果我们今天观心，只是观察到善念、恶念的过程，就是「不觉心源故，非究竟觉」，它也是觉，但是它只是对治一部分的妄念，所以以「觉心源」跟「不觉心源」来安立「究竟」跟「非究竟」。这个就是从观心的角度



来安立这个觉照，这个意思就是这个觉。马鸣菩萨这个地方露出一个消息：这个觉不是向外。你去看看这个人怎么样、这个事情怎么样，这个不是觉；它这个觉是回光返照，从你内心观察的浅深来安立你觉照的浅深，有这一层意思。这一段是「总标」。

## 巳二、详示浅深

我们讲观照力是本论的第一个功德，一定先有一个对生命的正确观照，才能够产生正确的希望，产生正确的修行行动。这个观照力的浅深，本论提出四种观照力，法藏大师把这四种观照力分成：生、住、异、灭。我们前面说过什么叫觉呢？就是对治妄念，对治无明妄念。这个妄念的对治，从粗到细有生、住、异、灭。就是说「灭」是最粗，「异」是其次，「住」再次之，最微细的是「生」相。从无明的相貌当中，我们对无明的消灭，由浅入深，分成生、住、异、灭四种观照。先看我们刚开始在对治妄念，先对治这个灭相。

此义云何？如凡夫人，觉知前念起恶故，能止后念令其不起。虽复名觉即是不觉故。

我们刚开始生起人天种姓的觉照。什么叫人天种姓呢？「如」一般的「凡夫」，我们刚开始学佛的时候，内心中是跟着感觉走的一个生死凡夫；我们相信了三宝以后，我们开始第一个深信业果，知道生命有快乐的果报、有痛苦的果报，这个果报不是上帝创造的、也不是自然产生的，是由业力所变现。你有这种善业决定招感安乐的果报、



罪业招感痛苦的果报的理解，用这个观念来「觉知」我们的「念」头，「前念起恶故」。我们一个人没有经过佛法的教育，你这个心跟境界接触的时候，难免会生起恶念，或者贪欲、或者瞋恚、或者嫉妒、或者高慢，你没有经过佛法的训练，你的生命是没有方向。克己复礼，你不可能克制，你这个妄念就不断的随顺放纵，你今天这样子做，你明天还是这样子做，你后天还是这样子做，你走上一个不归路。你说佛弟子学佛以后，还不是起恶念吗！是的，但是佛弟子「起恶」念，这个地方跟一般人有所不同，他能够「觉知前念起恶故」，他起了「恶念」以后，晚上他到佛堂去拜佛的时候，内心当中归依三宝，念佛、念法、念僧，把佛法僧三宝清净光明的所缘境现前，这个时候内心当中会产生一个非常珍贵的自我反省的力量，开始「知」道今天起了恶念。恶念最怕的就是你去观照到它，因为你一观照到它的时候，就在对治它了。你这样子能够不断的产生反省，就能够克制「后念」的辗转相续，使「令」它慢慢的「不」再生「起」。这样子虽然叫「觉」，但是相对于后面的觉悟来说，它还不是非常彻底，所以它是一个不彻底的觉悟。什么叫不彻底？我们刚开始修学佛法，都是在表相上学佛法，我们也开始「原来什么事情不要向外看」，开始去观照自己的心，观察自己的心有善念、有恶念，这个时候我们开始生起惭愧心，深信业果，「崇重贤善，轻拒暴恶」，在内心当中：开始呵责我们的恶念，这个恶念是不对的，这个恶念会带给我痛苦；这个善念会招感安乐的果报，我应该多多去做。对于恶念的呵责，对于善念的赞叹，刚开始就是这样子来修行。但是这个恶念是有真实性的，它是常？是无常？不明白。这个念头的本





性到底是空的？是有自体的？它的一个真实本性，我们还不能明白，但是知道恶念有它的作用，善念也有它的作用，所以刚开始这个「觉」是一种表相的觉悟。但是刚开始这个是非常重要的，就是从这个地方启动。古德说：「众生畏果，菩萨畏因。」我们从一个流转的个体生命来说，在整个生命的水流当中，我们每一个水流的一个点，都在受用果报，都在创造业力，就是说这个水流有它的前因跟后果。也就是说，我们过去由某一部分的业力而成就这个果报，我们依止这个果报去受用的时候，又创造一个业力。事实上我们这个个体生命就是处理二件事：第一个是受用果报，第二个是造作业力。一般人跟学佛的人，对于造业跟受果的偏重有所不同。一般人他是偏重在果报的受用，「众生畏果」，他在乎我现在的果报体不能有痛苦出现。当今生的果报有痛苦的时候，他要想尽一切办法加以排除，甚至于不惜造作罪业，他对于因地造作罪业他不在乎的，造作这个罪业以后会招感来生的果报，他完全不会去在乎，他可能也不知道。他的心点点滴滴在这个果报上计较，这是一个非常可怜悯的众生。一个学佛的菩萨他觉悟以后，他知道今生的快乐痛苦、庄严美丑这件事情，已经是没办法的事情，这是过去的业所招感的，逆来顺受把它度过去就罢了，这谁也不能改变的，自己造业自己承担，自己敢造业，自己就是只好去承担这件事。但是现在的重点是说：我今天遇到这个果报，可能是顺境也可能是逆境，这不是重点；重点是我用什么心态，在这个顺境、逆境当中，去创造一个什么业！菩萨在生命当中，他对果报是一笑置之；当他被人诋谤、被赞叹，他觉得这个东西是过去的业所招感的；但是他面对这个果报的时候，他开始注



意他的因地，他用什么样的心态、什么样的行为，来面对这个生命，开始注重因地。生命，一般的凡夫重视他的结果；修行人重于他的过程，结果不重要，这个结果是前生的业所招感，重点是我如何的来面对这个生命过程。当你内心当中开始觉照你因地的時候，我们可以说你的第一道的观照力正式起動，这叫人天乘的覺悟，开始去对治你的惡念、赞叹你的善念，刚开始学佛是这样子生起的。我们看第二段：

如二乘观智初发意菩萨等，觉于念异，念无异相。  
以舍羸分别执着相故，名相似觉。

前面是一个凡夫的观照，是从善念、惡念的观照；这个地方更深，是「二乘」种姓的「观」照，或者是「初发意菩萨，觉于念异」，前面是念头消失以后，灭了以后才观照。这个地方是在「念」头的「异」，就是变化的时候，从念头的变化观察到念相，这个等于是无常观，就是我观察我的心念是无常。我刚出家时的心情，是一个心情；出家十年以后，心情有变化了，发觉这个念头是会变化的。再微细一点，你发觉同一件事情，你昨天的想法跟今天有所不同，你就知道这个念头有变化相。从无常当中，就观察到我空的智慧，「念无异相」，就观察到我们心念当中没有人我的对待相；心念只是一种由业力所变现的作用，当然可能是善的作用、可能是恶的作用，这当中没有一个常一主宰的我。就你能够观照到我们心「念」当中没有「异相」，就是没有人我的差别对待，就是我空。就是你的个体生命，你是一个心念，我也是一个人念。譬如说「



我跟你」，不要这样讲，就是你是由你的心念来主导你的生命，我也是由我的心念来主导生命，这样子「以舍麤分别执着相故，名相似觉。」这个时候能够舍弃一些分别的我执，这样子安立做「相似觉」，或者讲随顺，随顺于觉悟。这个地方从前面的一个善恶念，由惭愧心引生的善善念，再提升到无常、无我的智慧。无常、无我智慧的观察，我们解释一下。我们刚开始就是观心无常。我们平常在日常生活当中，我们的心是向外攀缘，心随境转，在外在的人事因缘当中活动；在人事境界的活动当中，我们就产生很多的得失、爱憎、取舍，就会忽略我们的心是怎么变化。所以我们观心无常，刚开始一定是在静坐的时候，你才会发觉得到，你静坐的时候，就会发现到心是无常。就是说你的心本来在念佛，念一念佛号丢掉了，就到处攀缘。你刚刚在念佛是一个念佛的心，现在变成一个打妄想的心，其实这是有变化的。平常的时候打妄想，有时候起善念，有时候也会为三宝做事；有时候生起私欲，要满足自己的欲望。所以你一静坐的时候，你就知道你的心是不断的变化变化，从这个变化你就知道：我的心它不是一个常态，不是一条线，它是由很多的点所构成的。那么「无常故苦」，你从无常当中作一个结论，原来整个生灭的本质是苦的。就是说无常是一种不安稳性，你不知道明天会发生什么事，你不能规划人生，你也不知道你下一刹那会发生什么事，未来的生命充满了不确定性、不安稳性，佛法说苦是讲这个苦。你说「我们一般苦是观三恶道苦」，但是三恶道的苦不能普遍三界，所以佛法讲的苦谛是讲无常。因为身为一个有情众生，每一个人都是想要追求安稳。为什么一只狗、一只蚂蚁再怎么辛苦也要找一个家？一个



在家人他一工作，第一件事是买一栋房子？理论上来说，你用买房子的钱的利息去租房子就够了；但是不行，一定要买房子：因为**众生是追求安稳**。但是不幸的是，**我们这个个体生命是违背安稳，因为它是生灭变化**。所以我们感觉到在整个流转的生灭当中，我们很难找到一个安稳，我们知道因为无常，所以生命是苦，苦即**无我**。从生命苦的本质当中，我们知道我们对生命没有主宰性。假设我们对生命能够决定自己的性质，我应该可以让自己的生命不断的快乐，如果我能够决定、能够主宰的话。**所以我们对生命基本上是一点法子也没有，我们只能够任由生命的水流不断的带着我们流动**，这样子讲无我就是空，就看到了一个**我空**的真理，悟入我空的真理。当你对内心的观照能够生起无常，无常故苦，苦即无我，无我故空，这个时候你的心是起动了「**二乘**」的「**观智**」。我们前面说过，它每一个觉悟都能够含摄一切法，能够引生一切法：当你起动的是人天的观智，它带动你的生命是人天的安乐果报；当你起动的是二乘的观智无常故苦，这个时候你的生命就正式启动一种偏空的涅槃。所以你起动不同的觉照，你生命当中就引生不同的果报。再看第三：

**如法身菩萨等，觉于念住，念无住相。以离分别麤念相故，名随分觉。**

这个地方是更高深的观照，是**法身菩萨**。「**法身菩萨**」的观照当然更深入，他能够观察到心「**念**」的「**住**」相，不必等待心念有所变化，他在这个心念安住的时候，观察到这个心「**念**」是没有「**住相**」，这个「**住相**」不可得



。远「离」这种「分别」的「羸念相故」。这个「羸念相」，法藏大师说是分别法执。前面是分别我执，这个地方连法的执取也消灭了，叫做「随分觉」，叫分证本觉。这个「住相」怎么说呢？「住」就是安住。我们刚开始的心是散乱的，而我们从散乱当中就很容易发现这个变化相，我们刚开始知道散乱心是不对的，是随顺于苦恼的；我们开始去忆念佛陀、忆念佛号，刚开始「不能念要他念，不能专要他专」，用强大的如理作意，来强迫这一念躁动的心，一次又一次的安住在佛号上。我们也说过「心是无自性」的，无自性就是你能够变化；你怎么去做，这个心就有所改变，在佛号当中，这种躁动就能够明了寂静的安住，这个时候心中就只有一个相，法界一相，就是佛号，这个就是类似于「住相」。这个「住相」，你说我前一念是佛号，下一念也是佛号，你很难观察无常，它没什么变化，它是在「住」，这个时候「法身菩萨」知道这个「住」是无自性的。这个无自性的空是怎么安立呢？它不是从无常，它是从缘起性空——「因缘所生法，我说即是空」，它假借因缘所生，所以它本性是空。「假借因缘所生」这句话，我们应该会归到智者大师在《摩诃止观》讲到无生的观念。智者大师发明无生是根据「诸法不自生，亦不从他生，不共不无因，是故知无生。」怎么知道一切法是无生呢？无生，简单说就是无自性，讲自性空。刚开始先假设我们在念佛，譬如说我在念佛，我生起一个念佛的心念，这个念佛的心念先假设它有自性，那念佛的心念是自己生，是自生。假设念佛的心念是自己能够生起，它就有无穷尽的过失，它应该不断的念佛，因为你带动了一个念佛的心念，它自己又生起第二念，第二念又生起第三念，因



为它能够自生，念佛的念应该是无穷尽的。但事实不然，我离开佛堂，我就不念佛了，所以它自生是不能成立的。说是他生，是阿弥陀佛把佛号送给你，或者是大梵天、或上帝把这个念佛的心念送给你了。说是他生，而自他体别，他跟你的体性不同，他怎么能够送给你呢？这个不合道理。所以自他体别故，这样子也不能说是他生。说是共生，自也不能生，他也不能生，合起来更不可能生。所以我们知道我念佛的这个心念，也不是自己生起，也不是别人给我的，不是自生也不是他生。那是怎么生？是因缘生。什么叫因缘生呢？简单的讲有三种因缘：第一个，你内心当中有这个种子，你曾经听闻过净土的法门，有这样的一种善根种子；第二个，有环境的刺激，你可能看到佛像、或者吃到苦头，还有所缘境的增上缘；第三个，更重要的是作意，你一定要有个如理作意，先有这个种子，再跟环境接触的时候，如理作意再把它起动，把这个本来在睡眠状态的种子，起动成一个现行，这叫作意。所以你念佛的心念，是由种子、所缘境跟作意的心所三个和合而生的。三个和合而生，它是因缘生，它的本性是空。说你现在有一千块，这一千块不是你的，这不是你的是谁的呢？你向某甲借三百块，向某乙借三百块，向某丙借四百块，三个因缘加起来；但是这个三个因缘都讨回去，消失的时候，你这个念佛的心就消失了，所以说是自性空。你能够在「住相」的时候，就观察它是因缘生无自性空，这个时候叫「随分觉」，不必等到它变化，这个时候空性的观察更加的彻底，这个是「法身菩萨」的观照，在「住相」的观照。看第四生相的观照：



如菩萨地尽，满足方便，一念相应。

觉心初起，心无初相。

以远离微细念故，得见心性，心即常住。名究竟觉。

「菩萨」的因「地」穷「尽」，这个穷尽应该说是等觉后心。为什么会穷尽呢？因为在三大阿僧祇劫当中，「满足」一切六波罗蜜的「方便」，你广修六波罗蜜的方便法门，到等觉后心的时候，就进入到这个金刚心，在这坚固的禅定当中，生起「一念」的无生智慧，这个时候「觉心初起，心无初相。」这个时候你无生的智慧观照到你最「初」的生相，前面是看到住相，这个时候是看到你一念不觉最初那个一念妄动的生相。你观察「心无初相」，观察妄相最初的那个一念妄动，原来是「觅心了不可得」，这个时候「远离」一切「微细」的妄「念」，悟入到我们清净的本性。这个时候「心即常住」，一切颠倒的生灭心完全脱落，这个时候就是所谓的「究竟觉」。是从最初的生相无明去观察生相不可得。

生相不可得这句话，我们解释一下。禅宗的传法公案说：五祖弘忍大师年纪大的时候，要把祖位传给他的弟子。禅宗的传法不是看戒腊，是各凭本事，看谁的观照力最为深入、最为圆满，以观照力来判定由谁能够接祖位，领导大家继续修行。在诸位弟子当中，有二个弟子就提出他打坐修止观的心得报告。神秀大师说：「身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，莫使惹尘埃。」我们在观照我们的生命，当然是不能离开因缘所生法。就着个体生命的身心世界，神秀大师说：我这几十年的用功心得，我们的色身是菩提树，我这个色身可以布施、持戒、拜佛，像菩提





树能够生起菩提的水果，我这个色身能够造很多的善业。那我这一念心就像一个清澈光明的镜子，我每天告诉自己什么是该做、什么是不该做，用善恶的观照来引导自己。总而言之，我对身心世界一言以蔽之：「时时勤拂拭，莫使惹尘埃。」我偶尔也会起起恶念灰尘，但是我用佛法的戒定慧不断的时时勤拂拭，莫使惹尘埃。我们可以看的出来神秀大师不可思议，是非常用功的一个修行者。当然用功是一回事，他的加行力很强；但是观照力不足，他只是—种善恶念对治的表相的观察。所以这个心念，它的本来面目是怎么回事，就没有明显的说出来，这是比较遗憾的地方。六祖大师也讲出一个修止观的报告，他说：「菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃。」「本来无一物，何处惹尘埃」这件事情，就说出了整个禅宗最重要的清净传承。就是说真正的观照，是观照到我们这一念心的最深处是本来无一物的，觅心了不可得，「我与汝安心竟」。这个觅心了不可得，我们简单解释—下。说是无生，观察它生相不可得。《大般若经》对无生这个观念，提出—个非常重要的开示：「若法先有后无，诸佛菩萨即犯杀罪。」说我们这个心念本来是有一个自我的个体，先有；后无，佛菩萨硬生生用我空观，把这个我消灭了：假设是这样子的话，诸佛菩萨犯了杀罪。这个东西本来是有一个我，我们用空观七观八观把这个我消灭了，你说佛菩萨是不是犯了杀罪呢？把—个有情众生杀死了。其实不然，本来无一物，何处惹尘埃。就是本来就没有—个我，我们众生—念颠倒自己捏造—个我出来；佛菩萨慈悲，告诉我们修无生观，把这个虚妄相消失掉，还他本来面目。《维摩诘经》说：「法本不生，今则无灭」，是无常义。





就是我们怎么知道无生？就是一切法本来不生，现在也就没有所谓的灭。也就是说它是虚妄的生、虚妄的灭，这就是所谓的生相不可得，这句话是这个意思。所以我们修我空观，就是说本来就没有一个我，「何期自性，本自清净」，我们现在有这个我，是自己的感觉创造出来的，我现在在这个讲堂，我说「现在这个讲堂当中有一条龙」，但事实上没有龙。我经过正确的指导以后，这条龙消失掉了。所以这条龙是怎么有呢？就是「但有言说，都无实义」，这个遍计执的名言安立的。我们平常所谓的妄念生、住、异、灭也都是这个意思，情有理无，在众生的妄情里面它显现，但是他醒过来以后它消失了，不要说他醒过来，你还没有醒的时候它也是没有，所以这个叫做无生。说是「一念」的「相应」慧生起的时候，「觉心初起，心无初相」，这是初相不可得，觅心了不可得，这个时候「得见心性，心即常住」，一切的颠倒的生灭相全部脱落，这个时后叫「究竟觉」。马鸣菩萨把我们的觉悟，由浅入深分为四种，我们起动哪一个觉悟，就会产生不同的果报，是这个意思。好，我们看最后的总结：

是故修多罗说：若有众生，能观无念者，则为向佛智故。

这段是引用《楞伽经》。这个「修多罗」，马鸣菩萨在本论当中，他很喜欢引用《楞伽经》，《楞伽经》上说：我们一个「众生」，「能够」观察我们心念是「无念」，这样就趋「向」于、随顺于诸「佛」的「智」慧。这个「无念」我们前面也说过，就是「虽念，亦无能念可



念」，虽然有念，但我们观察它这个念是假借因缘所生，它的本性是毕竟空寂的，它没有生相、没有住相、没有异相、没有灭相，虽念，而无真实的能念可念，这个时候随顺于智慧。

这个地方，我们要作一个补充说明。本论当中讲到**觉悟**有四种，我们也就知道最后的觉悟，所谓的「觅心了不可得」是最圆满的觉悟。不过这个地方**蕅益大师**的开导，也有这一层意思，他以权实不二来作一个总结。从根本思想上，我们认同「何期自性，本自清净。」从对治的角度，我们也不妨采用前面业果的观察、无常的观察、空性的观察来对治。也就是说信根本，以无生的清净本性依止点当根本；但是从对治的角度，也要有业果、无常、空性的对治。所以说有权法、有实法，你这样子的操作才能够圆满，这个地方要注意。

### 巳三、明浅深无性

前面是从因缘的角度，由浅入深安立了四种的差别；这四个差别再把它会归到一心，它本身是没有真实的体性，完全是依止一心安立的。这当中有三段：前面二段先安立觉悟跟不觉的因缘，第三段再作一个总结。先看第一段，先讲觉悟的心念：

又心起者，无有初相可知。

而言知初相者，即谓无念。

我们这个「心」的生「起」，是始觉的观照智；观照



智真实生起的时候，我们观察没有真实的「初相」，这个「初」就是生相不可得，觅心了不可得。觅心了不可得就是说，「而言知初相者，即谓无念」。就是说我们观察到我们最初心念的「初相」，不是你看到的初相，而是看到初相是不可得。看到初相不可得，我们就认为你了解初相。什么叫观察初相不可得？譬如说你做梦，梦里面你一念颠倒的梦心，变现很多人事的因缘，因缘都在梦境里面，到处的攀缘受用，你心中也出现很多的爱憎取舍，各式各样的感觉。当然我们有二个方法：第一个就是让梦慢慢醒过来，这个是对治法，前面所谓凡夫的觉照、二乘的觉照、菩萨的觉照，这是对治法，让这个梦慢慢的醒过来；第二个是根本法门，就是观察「觅心了不可得」。就是说你在做梦的时候，不必等到梦全部醒，在梦境当中你就知道这个梦是不真实的，它只是假借一念无明的梦心而变现的。就是说你还没有成佛，你就知道你现在的妄想本性是空的。在《楞伽经》上说：「诸佛所知，转相传授，妄想无性。」三世诸佛把所觉悟的究竟真理，辗转的传给弟子。传授什么真理呢？「妄想无性。」就是说你不要对你一时的心念的感觉太认真，它不是真实的；我们真实的体性，是我们的清净本性，是这个意思。

是故一切众生，不名为觉。

以从本来，念念相续，未曾离念，故说无始无明。

前面是讲觉悟，这个地方是讲不觉。「一切众生」的颠倒，无始以「来」，是「念念相续，未曾离念」。也就是说我们从最初的清净本然一念不觉以后，这个不觉的念



头一起动以后，糟糕了！就停不下来。「念念的相续，未曾离念」，这个就是所谓的「无始无明」。这就是为什么生死会不断的相续，就是我们的妄念没有停止；我们的妄念不停止，你积集再大的善业也没用，这个善业会让在你未来的生命当中，暂时成就一个安乐的果报，但是它对于妄念没有对治的力量。所以讲「念念相续，未曾离念」，这个就是所谓的「无始无明」，没有开始，也就没有结束，这个是讲流转门。最后作总结：

若得无念者，则知心相，生住异灭，以无念等故。  
而实无有始觉之异，以四相俱时而有，皆无自立，  
本来平等，同一觉故。

我们能够成就「无念」的智慧，观察觅心了不可得的智慧，你就知道真实的「生住异灭」其实跟清净的本性是相等的，它不离开我们清净的本性，这是就着对治无明由浅到深：第一个是对治无明的灭相，第二是对治无明的住相，第三个是对治无明的异相，最后是对治无明的生相。约着对治义，安立四种智慧。从本性观察，其实这四个相「本来平等，同一觉故」，都是一念的清净本性所显现出来的。所以前面是安立四种觉悟的差别体相，这个地方把它会归到一心。这个地方蕩益大师的意思就是说：马鸣菩萨为什么会归到一心，就是「方便有多门，归元无二路」，他怕我们在观照里面产生好坏的分别——你这个智慧只是业果的智慧而已，我是无常的智慧。不要这样子讲，契机就是妙法，对治就是良药。你有这个病，就老老实实吃这个药；你没有这个病，就不要吃这个药。就像蕩益大师



在这个地方说：我们在做梦的时候，在梦中我们掉入到大海当中，这个时候要醒梦怎么办呢？你可以用喊叫的方式，有时候用双手的震动、用双脚的踢拍。有些人适合用喊叫的方式让自己醒过来，有些人用双手的震动醒过来，有些人是用双脚的踢拍醒过来，醒过来的效果是完全一样。所以我们不要说：你修唯识学的，你修天台宗的，你修中观的！每一个法门都好，能够对治你的妄想的都是良药。所以这个地方消灭我们对于法门的执取，有这一层意思。就是你有什么病，你就需要这个药，是这个意思。当然以第四个无生观，信根本「何期自性，本自清净」，你深信一切的生灭门都是后来才有的，这是根本思想。以这个为根本，以前面三个为对治，就是找一个你适合的法来加以对治，这就是我们讲到这个觉，始觉智是有四种智慧，这四种智慧的差别相，跟它的共同体性先把它说出来。

好，我们今天先到这个地方。以下我回答几个问题。

问：我们如何让自己养成圆顿种姓，遇境随缘，如何作观？

答：圆顿种姓，从本论上来说，就是你能够正念真如，不要随顺无明。一个种姓的产生，讲到种姓当然就是生灭门，生灭门就要有所造作。只有一个方法：你就是不断的闻思，就是你的观照力。这个观照力不是说你二个眼睛一闭、双腿一盘就有观照力，你这种观照力是跟着感觉走，靠直觉观照，佛法是不同意的。佛法认为所有的观照都必需有清净的传承，就是这些佛菩萨的法语你都是要学习，依教起观。就如何养成圆顿种姓？只有一个方法——多闻熏习，如理思惟。这样子的熏习，遇境逢缘你就知道观照，观照真如，简单



讲就是正念真如。真如有二个观：一个观察如实空，一个观察如实不空。观察如实空跟观察如实不空，这个调配一般是比较困难。比较困难，我自己的经验提供给大家参考一下。我有一次看到弘一大师一段法语，给我很大的启示。弘一大师开示说：我们调心要知道中道。什么叫中道呢？就是你处在顺境的时候，要用收敛法来调心，心志得意满，容易出差错。所以遇到顺境的时候要收敛，要不断观察自己的不足。处在逆境的时候用开阔法，告诉自己没关系！还有希望，一时的成败不能够论英雄。就是说你就是调。弘一大师这一段法语，我突然间有一种感觉，其实我们在观照真如也是这样。就是说我们在行菩萨道的时候，有时候有所得心太重，这个时候观察如实空：「何期自性，本自清淨。」你把这句话念三遍，这个时候你这种有相的执取，就会慢慢的松脱。所以你如果有所得的这个得失心太重，虽然你也是修善为公为众，但是得失心重，就使令你不安产生情绪，这个时候你在正念真如时，就偏重在观如实空这部分。有时候你的心太沉闷了，你看到众生的苦你没感觉，看到诸佛菩萨的功德庄严也没感觉了。糟糕了！这个时候就要观如实不空：「如来藏具足无量性功德故。」你不应该没感觉，你要积极的行善，启发你自性本具的功德。所以我们刚开始不要说正念真如，观察这一念心即空、即假、即中。即空、即假、即中那是不思议境，能够观是最好；或者我们也可以用对治观。你太过于躁动，观如实空，以如实空对治止。太过于沉默的时候，观如实不空来起动你的悲心，起动你要修善的心。遇境逢缘就是这样观，看你的心是什么情况方便对治



，使令这一念心，譬如调弦，松紧中道，合乎中道。

问：假设有人过去世的习气是布施，今生是富有，可是今生慳贪（过去的习气跟今世不同），为何会退转，什么原因造成退转？

答：退转的原因就是环境造成的。我们一个人有钱了以后，理论上你很有钱以后应该布施，其实刚好相反。我们一个人愈有钱愈慳贪，所以佛菩萨他不同意我们累积财富。你有一万块的时候，你的心情会想到十万块；你有十万块的时候，你的心是看着一百万；一百万看着一千万。我们心中没有钱的人，很容易布施，反正我这是小钱，布施出去算了。所以说我们在贫穷的阶段，我们知道贫穷是因为慳贪所造成，会起惭愧心。但是你做一个转轮圣王的时候，你的心情有变化，开始放纵享受，把福报享尽了，因为慳贪的业力，来生做一只蚂蚁、一只狗。好不容易从狗变成一个乞丐，这个时候你又起惭愧心，又开始修善，修善以后又变成转轮圣王，又开始慳贪。这个生灭门就是这么回事。等到有一天你听闻了佛法，真实的明白生命的真相，起动你认识的觉悟，用觉悟来引导你——从今以后不再跟着感觉走，你的生命才有决定性的改变。否则我们就是随着外在的环境，心随妄转，流转三界中没有一个依靠。为什么会退转，就是环境的变化，心情就会产生变化，是这样子。

问：如何达到离念的境界？

答：你说这个离念，应该是讲无念。

我们刚开始的念是很多的念，所以刚开始不要直接进入无念。就是你刚开始的心先把多念转成一念，就是





念佛用一个佛号这个有相行，所以我们后面会讲到他修真如三昧，一开始先修一相三昧。就是刚开始先用一个念来摄受你的妄想，慢慢慢慢你心中就是一个念一个佛号。心于佛号专一安住，心于佛号相续安住。这个时候你再用「因缘所生法，我说即是空」，把佛号舍掉，你就容易进入无念。刚开始先进入一相三昧，再进入所谓的无念三昧，有一个次第。

问：我们平时行、住、坐、卧、穿衣、吃饭、上殿、作佛事当中，如何依止真如，不依止自我意识？

答：要依止真如，你要有观照力。我们可以这样讲：从生灭心的角度，我们生灭心有二种功能：一个是觉，一个是不觉。我们老实一点的说：平心而论，我们不觉的功能是强大，觉的功能是薄弱。所以你要是观照力不现前，你一定随顺自我意识。你可以回想我们过去的待人处事：这件事情跟我们的利益没有关系，你会很公正的该怎么做就怎么做；但是这件事情跟你的利益有冲突的时候，你的心情就会有一些变化。就是在该怎么做的范围之内，你心中有一个自我意识会来干扰你，干扰你的时候，你就会做出一些不应该做的事情。就是有一个自我意识，就是我爱执爱着这个我，保护这个我，那你做的事情，就会有一些不合常理的事情出现。所以消灭自我，你就是保持一个平常心，我不可得，该怎么做就怎么做。当然这个是观照力要现前，才有办法做到。我平常个人有一句话自我勉励，就是凡事不必在我，随喜一切功德。就是说在我们整个的个体生命当中，不要把这个我看得太重，就是没有你，太阳还是会从东边升出来。就是这个生命是





多元化的生命，不必什么事都要你去做，别人做我们也随喜功德，以一种随喜无量善法的心情，你那个自我意识就会慢慢的萎缩、慢慢的萎缩下去。这是要很多的方便，当然这都是要观照才有办法生起。我们今天就讲到这个地方了。我们讲到观照，我希望诸位掌握二个重点：第一个是从**本性的观照**，就是它的本来面目是什么？父母未生之前什么是我们本来的面目？我们要先了解当我们还没有动一个念头之前，我们的本性是什么？就是真如门。第二个观照就是**生灭门**，当我们动念以后，已经变成一个流转的个体生命，我们如何从个体生命当中，所谓的觉跟不觉当中生起观照？因为我们必须要面对现实，我们现在已经不是在本来面目，我们内心当中阿赖耶识累积很多觉跟不觉的功能，我们应该如何返妄归真？这谈到缘起。所以我们整个《大乘起信论》有二个重点：第一个是对本性的观照，第二个是对缘起的观照，能够掌握这二个观照，就能够正确掌握大乘的正见。

好，我们今天讲到这个地方，回向。



## 第一一卷

《大乘起信论》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位同学，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第二十二页，「[辰二、辨本觉义](#)」。

[法藏大师](#)在批注本论的时候，把本论的修学宗旨归纳成——要我们对大乘法生起信、解、行、证四种功德。什么是大乘法呢？简单的说就是我们众生的现前一念心性。因为广大的十法界因缘果报的缘起法，都是我们这一念心所变现，所以众生的心就是大乘法。大乘法应该如何建立信心呢？从本论的开导，就是我们在凡夫的时候，对我们这一念打妄想的心，只要你能够相信你这一念心具足体、相、用三大。我们平常这一念明了分别的心识，它本来是清淨的，而且这个清淨的本性，具足无量无边的功德。而这样的功德一旦被启发出来，就能够生起种种自利、利他的妙用。所以我们刚开始的时候就应该相「信」我们这一念心具足了体大、相大、用大，这个是我们刚开始的大乘信心。在《教观纲宗》上说：什么叫大乘信心？简单的说就是「仰信真如佛性在凡不减、在圣不增，心、佛、众生三无差别。」所以广大的菩萨道，断恶、修善、度众生的整个功德，就是依止心、佛、众生三无差别的信心开始发动出来。这就是我们在整个大乘修学当中，所要建立的第一个功德——建立大乘的真实信心。有了信心以后，我们进一步要对大乘生起「解」的功德。这个「解」就是能够对生命生起正确的观照。应该怎么样观照我们生命的现象呢？本论讲到一心有二门。就是说我们刚开始可以从假入空，观察我们这一念明了的心性，有时候起善念、有时候起恶念，但是善恶的念头都是因缘所生法，从本性观察它



的体性是毕竟空寂的。这个时候我们的心就能够安住在清净平等的法界，所谓的一真法界。在这个法界当中是不生不灭、不垢不净、不增不减，离开种种的对待，它是一种整体的生命。当我们从一个清净平等的法界再从空出假，这个时候我们观察这个清净的心性，它会受种种业力的熏习，就出现了所谓的生灭门。由于我们内心当中有觉跟不觉二种差别，当我们随顺于觉悟的功能，就起动了四圣法界的安乐果报；当我们内心当中随顺于不觉，这个时候就起动了六凡的痛苦果报。这个生灭门就是一种染净、苦乐，一种对待性的个体生命，这种生命现象都是生灭门所收摄。当我们能够同时看到生命绝待圆融的本性，也能够看到生命的个体相貌，透过一心二门的观察，你就能够正确而不颠倒的了解生命的全体相貌，这就是成就大乘「解」的功德。

我们这一科是讲到生灭门，生灭门在本论当中主要是依止阿赖耶为整个生命的根源。阿赖耶识当中有觉跟不觉，在觉当中有始觉跟本觉。前面我们已经把始觉有四种的相貌都说过了，接下来我们讲「本觉」的相貌：

## 辰二、辨本觉义

### 巳一、标二相

这当中分二科，「巳一」先「标」出「二」种本觉的「相」貌，我们看论文：

复次，本觉随染分别，生二种相，与彼本觉，不相舍离。云何为二？一者智净相，二者不思議业相。



「本觉」的相貌在法藏大师的批注当中，把它分成二种相貌：第一个叫做随染本觉，就是随顺染污以后产生对治，而恢复清净的本觉，叫随染本觉；第二个叫做性净本觉，这个性净就是它本性具足清净的本觉。有随染本觉跟性净本觉这二种。在第一科里面，它是先讲到随染本觉。

「复次，本觉随染分别，生二种相。」这个「本觉」它「随」顺「染」污的因缘，产生一种对治的功能以后，它会「生」起「二种」的功德「相」，这二种功德相跟「本觉」的体性是「不相舍离」的。这一段我们说明一下。天台宗讲到「觉」它是分成三种：就是始觉、本觉跟究竟觉。当始觉跟本觉和合以后，天台宗是安立做究竟觉。本论是比较原始的论典，它名相安立比较简要，所以本论只安立始觉跟本觉。这个地方的随染本觉，事实上就是本觉经过始觉的熏习以后所产生的究竟觉。这个地方的意义跟天台宗的究竟觉是相同的。这个「本觉」经过环境以后，它会产「生二种」相貌：「一者智净相，二者不思議业相」。这个「智净相」是一种自受用的功德，就是根据根本无分别智我空、法空的智慧，所成就的一种自受用的功德，叫智净相。「二者不思議业相」，这个「不思議业相」是成就他受用的功德，是这个后得有分别智。就是菩萨从空出假以后，依止他的善巧方便，广泛的使令众生生起种种的善根，成就一种他受用的功德，这个叫「不思議业相」。所以当本觉被启动以后，就产生自受用跟他受用二种功德相貌。这一段是先标出随染本觉二种清净的功德相，以下「已二」再详细的解释它的内涵。

## 已二、释二相



## 午一、智净相

### 未一、示相

「释二相」当中分二科：先看第一科「智净相」，再看第二科「不思議业相」。「智净相」当中又分二科，「未一、示相」，先指出智净相的一个相貌，我们看论文：

智净相者，谓依法力熏习，如实修行。满足方便故，破和合识相，灭相续心相，显现法身，智淳净故。

这个「智净相」是一种自受用的功德，它是怎么成就的呢？刚开始是「依法力」的「熏习」，这个「法力熏习」就是一种始觉智慧的观照力，具足来说是依止三宝力的熏习，三宝当中主要「依」止「法」，就是诸佛菩萨所开导的这些教法。我们依止教法而生起观照，依教起观「如实」的在心中一次一次的去「修行」这个观照力。「满足方便」，就是成就一种对治妄想的方便力。成就对治妄想的方便，以下讲出二个内涵：第一个是「破和合识」，第二个是「灭相续心」。这一段的开示，是整个《大乘起信论》下手的一个主要修行内涵。我们作一个简单的解释。在蕅益大师批注当中，「破和合识」就是破阿赖耶识，破除阿赖耶识生灭的颠倒相，这个是比较微细的；「灭相续心」是破除前七转识染污的现行：一个是破阿赖耶识，一个是破前七转识。从修学的次第上来说，我们刚开始是要「灭相续心」，主要的是持戒跟修定。就是我们刚开始修学佛法，你要能够持戒清净，因为这个罪业它的体性是躁



**动的：**你要是造了杀盗淫妄的罪业，你的心就会不安稳；不安稳的时候，你要修禅定、修智慧就会构成一种障碍。反过来说，当我们修学善业的时候，这个**善业的体性是寂静的**，你一个善业心强的人，他的身心世界特别的寂静安乐，能够对你未来的止观打下一个非常好的基础。所以我们在「**灭相续心**」的时候，刚开始是要以持戒作基础；在持戒的基础之下，修习这个止来止住我们的妄想。修正你应该先有一个所缘境，就是你心中要安立一个法宝来安住你的内心。

站在**净土宗**的角度，主要是以佛号为所缘境，所以你刚开始要对佛号修归依，你应该要对你心中的法宝——「万德洪名」的佛号，你要观想：你相信你是业力凡夫，你决定不能仗自力断惑证真、了生脱死，你自己没有力量出离三界；第二个你**相信阿弥陀佛有大悲愿力**，他决定有能力救拔你。这个时候，你对心中的佛号生起「一心归命，通身靠倒」的一种不共归依；有这样的一个信心以后，你就可以正式修正了。你强迫自己的心——「心于佛号，专一安住；心于佛号，相续安住。」当然刚开始是要勉强，「不能念要他念，不能专要他专，妄想不能断要他断。」你的佛号在你一次又一次专注的训练之下，你的力量就慢慢的生长广大。平常在寂静处的时候先建立佛号的力量，等到烦恼活动的时候——「若妄念一起，当下就要叫它消灭」，这个时候你用佛号的力量来调伏你的妄想，或者说用佛号来取代你的妄想，**转念念佛**。

所以刚开始的时候，我们是「**灭相续心**」，刚开始是灭恶念的相续，就是我们刚开始的修学，透过持戒、修定来调伏我们现行的烦恼，进一步我们就可以「**破和合识**」



。「破和合识」就是说，在持戒、修定的基础的心中，你的心从前面粗糙的相貌，达到了一种明了寂静的状态，这个时候你的观照力现前。观照你这一念明了的心性是「因缘所生法，我说即是空，觅心了不可得」，这个时候我们就用一种有所得的生灭心，达到一种「不生不灭」的心性的意境里面去了，这个时候心中就没有所谓能所的分别——「能所双亡，诸相叵得」。我们这样子修的时候，我们阿赖耶识的生灭相就一次一次的被我们对治，我们的心就从生灭相，慢慢的慢慢的趋向于真如门。这就是刚开始是「灭相续心」，进一步「破和合识」，这个就是所谓的「满足方便」。这个「满足」就是成就一种对治无明的方便，经过我们的破和合识跟灭相续心以后，有什么样的功德出现呢？「显现法身」。这是大乘法不共小乘的地方。小乘法修习空观以后，他的功德相是一种灰身泯智；大乘法在对治妄想以后是转识成智，他这个时候有一种清净明了的法身现前，这样的一个清净法身我们安立做「智淳净」，这叫做「智净相」。因为他的智慧是离开了杂染，特别的清净，叫智淳净相或者叫智净相。智净相是我们刚开始修学佛法所要用功的一个自受用功德。

我们讲到生灭门，生灭门就有所谓的因果果报，在因果果报当中，我们就不能够忽略业力的因缘。我们内心当中有善业、也有罪业，所以我们刚开始先忏悔业障、集资粮。这个忏悔业障这是一个很重要的观念。什么叫忏悔业障？很多人一直不明白。从大乘的角度来说，这个罪业是由心所生，所以也是由心来改造这个罪业，说是「罪从心起将心忏，心若灭时罪亦亡」。我们想要消灭我们的罪障，你刚开始要知道「这个罪障是怎么生起的」？就是为



什么会有罪障呢？把这个罪障的源头抓出来，说是「罪从心起将心忏」，也就是说我们的身口二业是个工具，它是不能造业的，主要的根源是心中的颠倒、烦恼，才驱动身口去造业，所以「心」是罪业的一个主导者。所以你在忏悔的时候，要注意你要灭的是你这个心念的相续、恶念的相续。当你透过「破和合识，灭相续心」，「心若灭时罪亦亡」，当你的恶念消灭的时候，你的罪障才正式的消灭。就是你的心跟染污的境界接触的时候，你内心当中已经产生一种对治力，你以前有一种随顺颠倒的心念被你消灭了，这个时候你的罪障才正式消灭。

《龙舒净土文》讲到一个公案：在宋朝有一个居士叫吴琼居士（口天吴，这个琼是左边一个王字旁，右边一个北京的京），这个居士从小生长在一个很贫穷的家庭，在贫穷的因缘当中，只好出家修行去了。在丛林当中，他是负责典座，在厨房里面工作。丛林有很多人住，所以典座的工作也非常辛苦，后来他实在是忍受不了辛苦就还俗去了。还俗以后就到菜市场去卖鸡卖鸭，自然就会杀生，把这个鸡买过来，杀死以后切成小块再卖出去。因为造杀业的关系，没多久他的眼睛就长一个肿瘤，像一个鸡蛋这么大的肿瘤。当然有善根的人跟没有善根的人是有差别的，有善根的人他遇到恶因缘的刺激，他善根的观照就现前，他知道这件事情是罪业的一个花报，他果报在三恶道，果报要出现之前先开花。这个时候他起大恐怖，生起了惭愧心，就赶快把这个工作停掉，在家里面忏悔念佛。他一方面修忏，一方面念佛，在文中来看，大概是念了一年还是念了三年，这个时间不是念很长。念了一段时间以后，有一天他就跟隔壁的邻居说：我要往生极乐世界了，希望你





们来帮我助念一段时间。邻居就为他助念。念了一段时间以后，他就说「佛来也」，他看到阿弥陀佛现前，清净光明的佛陀现前，就在大众的念佛声中安然的坐化。我们可以从这个公案理解**罪业的生起，跟罪业改变的相貌**。刚开始他一念的不觉，启动一念的不觉，「罪从心起」造了杀业，他心中若不是起颠倒，他不可能去做这种事情，没有人强迫他，是他自己要做的，以不觉的因缘起动了罪业。后来这个罪业要起现行之前，他马上生起观照，观照力现前至诚的忏悔，这个时候一方面忏悔、一方面培养他心中觉悟的观照。当然觉悟是一种真实功德，不觉是虚妄的相貌，所以他能够以光明来破除黑暗。他从前面颠倒的心识，经过他的忏悔、修福、念佛以后，已经变成一种觉照的功能而跟弥陀感应道交。所以**与其说改造业力，倒不如说是改造我们的心念**。因为你要是从不从心念改造，心外求法，无量无边的业力你怎么改造呢？

像基督教，基督教有它的殊胜处，但是它对业力的改造这个观念不正确。譬如说你造了罪业，你只要把这个罪业向上帝发露，上帝就能够代你受罪，你的罪业就得到救赎。大乘佛法不同意这个观念。你只是把罪业发露，**你这个罪业没有产生一种对治力**，你的罪业是没有消灭的，你还是会继续造罪业。所以我们在研究本论的时候要注意，「破和合识、灭相续心」，特别是刚开始先修这个灭相续心——罪从心起将心忏，心若灭时罪亦亡。就是你心中的这个法宝，最基本要能够调伏你烦恼的现行，进一步再去对治你内心深处微细的无明颠倒，就是破和合识。这个就是我们在佛堂当中一个自受用的自利功德。



## 未二、释成

前面是说出它的一个相貌；这以下说明这个因缘是怎么成就的，解「释」这个「成」就的因缘。看论文：

此义云何？以一切心识之相，皆是无明。  
无明之相，不离觉性。非可坏、非不可坏。

先作一个简单的略说。为什么我们破和合识、灭相续心以后，就能够显现法身？下面就解释这个道理。「一切」凡夫的生灭「心」，这种杂染的生灭心，都「是」由「无明」而引生的。「无明」的「相」状，它虽然是颠倒相，但是它的本性「不离觉性」，它的体性没有离开我们清静觉性；所以我们面对无明的态度，是「非可坏、非不可坏」。也就是说它的体性是觉性，所以你不能完全的断灭；但是它的作用是颠倒的，所以「非不可坏」，就是你应该加以破坏。我们破坏的，或者说我们所转变的，是无明的一个作用；但是我们保存了无明的体性。这个观念是大乘的不二法门，断灭不得，但是也随顺不得，这个观念甚深甚深。以下讲出一个譬喻：

如大海水，因风波动，水相、风相，不相舍离。  
而水非动性，若风止灭，动相则灭，湿性不坏故。

用我们用日常生活容易理解的情况，来比况这种深奥的道理。这个「大海水」就譬喻我们的一心真如，这个寂静的一心真如，「因」为有这个「风」，由这个风的因缘



就产生了「波」浪，一念的无明风的妄动，就产生波浪的一个个体生命。这个时候「水相、风相，不相舍离」，「水」的湿性跟「风」所引生的波浪，它体性是「不相舍离」的。「而水非动性，若风止灭，动相则灭，湿性不坏故。」这个「水」指的就是湿性，湿性本身「非动」，是寂静的；只要这种扰动的「风」停下来，这个波浪就消「灭」；波浪消灭的时候，这个湿性就现前，这个法身就现前。这个意思就是说，清净的法身在无量劫的流转过程当中，我们一直被无明牵着走，就是在十二因缘当中不断的流转，由一念颠倒的心，无明缘行就造业；造业以后就创造一个阿赖耶识，这阿赖耶识就得果报。这个十二因缘虽然一次一次的起动，但是值得庆幸的是「湿性不坏故」，就是我们的清净本性决定没有消失。在大乘佛法当中，你一定要生起一个坚定的信心，就是你有恢复本性的可能性，就是本性没有消失，本性从来没有被污染过。就是说虽然波浪已经扰动很久，但是湿性不坏。这是一个譬喻，这以下合法：

如是，众生自性清净心，因无明风动，心与无明，俱无形相，不相舍离。

而心非动性，若无明灭，相续则灭，智性不坏故。

我们一念的「清净心」，「因」为这个「无明」（就是愚痴），不知道老老实实的安住在清净的自体，向外攀缘就产生一个「动」相，这个动相使令我们清净「心」跟「无明」和合在一起；但是这二个都没有「形相」，所以「不相舍离」，无明跟真如的本性是不相舍离。这个「不



相舍离」蕅益大师批注得好，他说：离开了清净心就没有无明，离开了无明也没有清净心。就是离开了水你就没有所谓的波浪，离开了波浪你也找不到水。「而心非动性」，在体性上来说，我们的心本身是寂静的，它不是扰动的，所以只要这个扰动的「无明」，它相续的功能被破坏以后，这个清净的智慧（所谓的法身）就显现出来。

这个智净相，前面一段偏重在否定门，破和合识、灭相续心，刚开始是一种调伏，或着说是一种破坏的法来加以对治；在第二段释成，又加以肯定：就是作用是可以破坏，但体性不能断灭。也就是说我们在修学大乘佛法的时候要注意，要经常以中道的思想来检讨自己。就是说我们刚开始出家烦恼比较粗重，可能会用比较极端的方式来面对我们的心性，你打那么多妄想，我就让你不动，用佛号、或者持咒，你烦恼一起动，我佛号也起动，就把你给调伏住了。就是说刚开始我们是用比较粗猛的药，来对治这个粗重烦恼，这个是可以理解，所以刚开始是破和合识、灭相续心。但是你的烦恼慢慢淡薄以后，你应该用另外一个角度来观察你的心——其实我们的心性不是一文不值，就是你要想一想「自知我是未成之佛，诸佛是已成之佛」，其体无别。所以我们刚开始是用否定的法来调伏自己，后来用肯定，就是我们这一念心跟诸佛的心性是没有差别的，我们这一念心具足体相用三大，「如来藏具足无漏性功德故，能生一切世出世间，善因果故」。刚开始我们用调伏，然后重新肯定，先大死一番，然后再大活。所以马鸣菩萨的智慧，你看他老人家，一开始先告诉你否定的法，在「释成」的时候再重新肯定。

这个地方就是在呵斥外道的无想定。外道的行者在禅



定当中，他也能够知道我们这一念心有很多很多的烦恼，而这些烦恼都是痛苦的根本。为了要调伏烦恼，就使自己无想，无想的结果，的确是让烦恼停止下来，但是也深深的伤害到我们的菩提本性，错损菩提。我们在修智净相的时候，这个地方马鸣菩萨有二段开示：第一个是否定法，破和合识、灭相续心；第二个是告诉我们无明的本性就是自性清净心，因为自性清净心并没有破坏。这就是我们从论文当中了知如何修行的一个消息。

## 午二、不思議业相

前面的智净相是讲到自受用的功德，这以下讲到他受用：

不思議业相者，以依智净相，能作一切胜妙境界。

所谓无量功德之相，常无断绝。

随众生根，自然相应，种种而现，得利益故。

「**不思議业相**」是怎么产生呢？「**以依智净相**」故。就是说你要修「**不思議业相**」，你要以成就「**智净相**」作基础，这个地方很重要。你要修大悲，你一定是先修清净心，依止这个清净心修大悲心，从空出假，广摄方便，变现种种的「**胜妙境界**」。这个「**胜妙境界**」包括色法——种种美妙的颜色、音声，乃至种种的香、味、触五尘的胜妙境界。什么叫「**胜妙境界**」呢？简单的说「**所谓无量功德之相，常无断绝。**」就是显现种种依报、正报的「**功德**」庄严，这种功德庄严在时间上、在空间上是没有「**断绝**」的——在时间上是尽未来际，在空间上是在整个无量的



世界显现种种的依正庄严。这个依正庄严当然不是自受用，是他受用。干什么用呢？「随众生根，自然相应，种种而现，得利益故。」这种依正庄严，会「随」顺「众生」差别的善「根」，你会知道众生心中的希望、烦恼的厚薄是怎么回事。他过去所栽培的善根，他是持戒的善根强、或者禅定的善根强、或者智慧的善根强，应该如何的来启动他的善根，你就很「自然」能够「相应」，显「现」他欢喜的相状，使令众生成就欢喜、生善、破恶、入理四种悉坛的「利益」，这个就是所谓的「不思議业相」。这个「不思議业相」，简单的说就是恒顺众生，广设方便。就是说我们在成就这个随染本觉，有二个次第：第一个次第是一种内观，就是你的心刚开始是「善知识莫向外求」，你观照你这一念心来破和合识、灭相续心，一种自我的调伏。刚开始你的心是完全向内观照，别人是怎么样子跟你是完全没有关系的。慢慢的你的心清净调伏以后，你的心就是从内观开始外观，观察众生差别的因缘，这个时候可以广设方便来度化众生，所以他的心是先内观再外观。你外观以后，你有自在力，就变现五尘的境界来摄受众生。比如说我们娑婆世界主要的是音声，在五尘当中是音声最能够感动我们的心。就是说娑婆世界的众生，一开始他烦恼粗重，你要他受戒、听经他有困难；你要他唱唱炉香赞，他炉香赞一唱下去，他内心起欢喜心，由欢喜心生恭敬心，由恭敬心生起信心，就触动他过去的善根，然后开始受五戒、听闻佛法。说是很多人都是唱炉香赞以后才相信佛法。就是说我们这一念心，《楞严经》说有六根门头，有六个门，六个门都能够进入到我们的一念心性；但是这六个门，耳根这个门特别重要，就是我们对于音声的感觉特别



强烈，在五尘当中耳根这个门特别厉害，所以佛陀就恒顺众生。比如说香积佛国，香积佛国的众生这个舌根特别厉害，在六根里面舌根特别厉害。他修行有障碍，向佛陀请求开示，佛陀二话不说给他一碗饭，这一碗饭他吃下去，灭恶生善。你像天衣佛国，天衣佛国他修行有困难，佛陀给他一件衣服穿，他的皮肤跟衣服接触的时候，自然皆生念佛、念法、念僧之心。所以说度化众生，你就应该要站在对方的角度：你在自利的时候，你可以完全观照自己的相貌；但是你度化众生这个法是别人需要的，你就应该恒顺众生，就是应以何身得度，你就施設什么样的方便，这个地方这样的相貌叫「**不思議业相**」。就是从前面一个清净的自受用，依止大悲心变现出种种的方便力，成就一种他受用的功德，这个叫做「**不思議业相**」，这二个都是本觉的作用，本觉的作用就叫随染本觉。

### 卯三、总显四种大义

前面的本觉是一种作用，这个地方是讲到本觉内在的体性。本觉内在体性叫做性净本觉，性净本觉有「**四种大义**」，这个「**大**」不是大小的大，是当殊胜讲，就是说这个性净本觉有四种殊胜的功能，叫做「**四种大义**」。我们看论文：

**复次，觉体相者，有四种大义，与虚空等，犹如净镜。**

这个地方是先总标。前面讲到随染本觉，是本觉跟始觉智慧和合以后，产生一种自利、利他的功德；这个地方



讲到我们本性具足的性净本觉，它有「四种」殊胜的功能，我们简单的以二种譬喻说明：第一个是「虚空」，第二个是「净镜」。我们下一堂课再说明，先休息十分钟。





## 第一二卷

请大家打开《讲义》第二十四页，「**卯三、总显四种大义**」。

这一大科是讲到心生灭门。生灭的因缘是依止阿赖耶识，阿赖耶识当中有二种功能：一个是觉，一个是不觉。觉悟的功能又分成二种：一个是始觉，一个是本觉。我们今天讲到本觉，本觉当中又分成二种，前面的一科是「随染本觉」，是约着本觉的作用来说明本觉；那这个地方是讲到「性净本觉」，是约着本觉的体性。我们如何了解本觉的体性？从四种殊胜的功能来了解这个本觉的体性。看论文：

**复次，觉体相者，有四种大义，与虚空等，犹如净镜。**

本觉的体性开展出来，有「**四种**」殊胜的功能，简单的说有二种：一个是「**虚空**」，一个是「**净镜**」，也就是说本觉有空如来藏跟不空如来藏。从空的角度，讲出一个譬喻就是「**虚空**」，这个虚空前面也说过了。法藏大师解释「**虚空**」是用二义：第一个**周遍义**，就是本觉能够周遍十法界，在十法界的众生当中都具足了本觉，叫做虚空；第二个虚空是**无差别义**，就是法界一相。这个本觉它是在凡不减，在圣不增，出生死而不染，证涅槃而非净，它没有增减的差别，就是空如来藏；其次，它不空，就像一个「**镜**」子有能生义，能够显现种种自利、利他的功德：就是一个是空如来藏，一个是不空如来藏，从这二个角度来



了解本觉的体性。

云何为四？

一者、如实空镜；二者、因熏习镜；  
三者、法出离镜；四者、缘熏习镜。

有「四」种，这四种我们先看第一个。

一者、如实空镜。

远离一切心境界相，无法可现，非觉照义故。

本觉的体性，第一个是「如实空」。什么叫「空」呢？就是「远离一切心境界相，无法可现。」虽然这个本觉有时候是被不觉所蒙蔽，它会显现种种的天、人、饿鬼、畜生的杂染境界；但是从本觉的体性当中，它是「远离一切」的「境界」之「相」。说「虚空」，你用墨汁去泼虚空，你也不能染污虚空；你白色的油漆去泼虚空，虚空也是一个如的境界：它是远离一切黑白的「境界相」。所以简单的说它是「非觉照义故」。「非觉照义」藕益大师解释说：它不是凡夫的妄念能够分别出来的。就是说我们凡夫在整个社会的发展，他一天到晚打妄想，他能够发明很多很多的东西，他能够想出各式各样的资具出来；但是我们凡夫的历史经过百千万劫以后，没有人能够想到本觉的内涵，不可能，因为它是「非觉照义故」，它不是你向外追求而能够觉照得到的。天台《小止观》里面讲到对治魔事，就是你在修行的时候有魔障应该怎么办呢？智者大师他教授二个方法：第一个有相行，就是归依三宝，念佛



、念法、念僧，你或者念佛、或者诵经、或者依止大众的僧团忆念三宝的力量，这叫有相行；第二个，智者大师告诉我们无相行，就是你安住在空性，魔王不能干扰你。这个无相行在宝静大师的批注当中，他讲一个公案说：佛在世的时候，佛陀去托钵，魔王要障碍佛陀，就现出一个牧牛人的相状，手上拿着一个手杖，披头散发站在一个大石头上，非常的骄傲。佛陀拿着钵安详走过来以后，魔王就跟很骄傲的问佛陀说：瞿昙，你要到哪里去？佛陀一看就知道这个牧牛人是魔王，就反问魔王说：那你要到哪里去呢？魔王就很高傲的说：我就带着这些牛在人间、天上到处的享乐。我们知道魔王就是修习善业，他欢喜布施、持戒，但是他没有出离心，贪着五欲就变成魔王。所以他说：我是一个牧牛者，我带了很多的众生去积集善业。积集善业干什么呢？不是追求无上菩提智，是受用这些五欲的果报，所以我的活动范围就在人天里面活动。魔王很高兴的讲完以后，就问佛陀说：瞿昙你到哪里去呢？佛陀说：我要去的地方是你不能去的地方。什么叫做不能去的地方？宝静大师说：就是安住在空性。就是说当魔王干扰你的时候，你能够观察「因缘所生法，我说即是空」的时候，魔王找不到你，因为「非觉照义故」。就这个地方不是一般的意识分别心所能够到达的境界，是这个意思。所以这个地方讲这个空，不是我们向外攀缘所能够觉照的，是依止我空、法空的智慧才能够相应的。

二者、因熏习镜。谓如实不空，一切世间境界，悉于中现。不出不入，不失不坏，常住一心。以一切法，即真实性故。又一切染法所不能染，智体不动



，具足无漏熏众生故。

这个本觉的体性有四种相貌，简单的说就是体大跟相大。前面的如实空是讲它的体大，这以下的二、三、四是讲它的相大。相大当然就讲不空，相大当中的第二段是一个总说。「因熏习镜」，这个「因」我们解释一下。「因」就是生起清净法的因种，它有能生义，生起种种的清净法。我们看它的解释，「谓如实不空」。这以下有二段，二段当中第一段是约着所显现的境界：「一切世间境界」之下，都是在本觉的体性显「现」。这个「境界」跟本觉是「不出不入，不失不坏，常住一心」。法藏大师说：「不出」就是不离，「不入」就是不即，不离不即。这个是讲到第一个情况。第二个是「不失不坏」，它不失去也不减少。法藏大师说：这个一切的因缘相在本觉的体性显现，「不出不入」是解释它的法性本来空寂，「不失不坏」是解释因果丝毫不爽。不管空、不管因果，都是依止一心而显现，所以讲「常住一心」。「以一切法，即真实性故。」一切法的本性就是本觉的体性，这一段是讲到它所显现的万法。不过从本论的意思来看，它的因熏习镜是讲下一段，是约着能显现的觉体；前面是约着所显现的万法。本论的重点是下一段，约着能显现的觉体。「又一切染法所不能染，智体不动，具足无漏熏众生故。」这个本觉的空，它不是顽空，它有对治染法的功能，这染法不能染，它「不动」的「体」性「具足无漏」的功德来「熏」习「众生」。「具足无漏熏」功德故，在法藏大师的批注说叫做本觉内熏。就是说我们这一念明了分别的心性，无量劫当中在三界一次一次的打滚，流转三界中，这是一个很长的时间。但是我们内心当中有一种功能在不断的提醒我们



，或者说是熏习我们，告诉我们要怎么样呢？厌恶生死，欣求涅槃，就是有一种功能，叫做本觉内熏。本觉内熏这句话，蕩益大师讲得很详细，他说：这个本觉内熏，就是一种出世的善根。什么叫出世的善根呢？蕩益大师进一步解释说：**佛性雄猛，不可破坏**。就是我们的本觉里面这个不空如来藏，它有一种非常坚定的体性，这个体性会引导我们厌恶生死，欣求涅槃，那这个体性是非常坚固的。不管你过去曾经造了多少五逆十恶的罪业，都不能破坏这种佛性内熏的功能，它不为一切法所破坏，而能够破坏一切法。

过去，美国有一个硕士，这个硕士后来出家了，出家以后他修行的章法就是朝山，到美国各地去拜山。拜山以后他写下心得，叫做《修行者的日记》。他在朝山当中，有些人羞辱他，有些人赞叹他、供养他，有人就问他说：你是一个硕士，依你的资粮力，你在人世间可以享受荣华富贵，你为什么要出家，在这个地方辛辛苦苦的拜山呢？这个比丘就回答他说：我们每一个人都有一个出世的善根，当这个善根被启动以后，不是任何的境界所能够障碍的。就是蕩益大师说的「佛性雄猛，不可破坏」。我们可以这样讲：一个人说要出家修行，他觉得很多很多的障碍、很多的罣碍——这个人没有真正的发心。就是说**一个人善根真正被启动的时候，所有的障碍都不是障碍**。你觉得出家有很多的障碍，那表示你还活在你的妄想当中，你真实的因熏习镜那个不空如来藏的善根没有真正的触动。所以这个地方讲：我们本觉的体性虽然是空，但是这个空里面有一种潜伏的功能。它干什么呢？「**具足无漏熏众生故**」，它白天、晚上不断的告诉我们「要厌恶生死、欣求涅槃



」。当然我们没有去注意它，这个功能对我们就不能产生一定的效果；虽然它没有显现，但是功能是存在的，这个叫做本觉内熏。这个是不空（或者讲相大）的一个总说。这个本觉内熏，到底它的内心是产生什么样的功能？这以下分二段：

三者、法出离镜。谓不空法，出烦恼碍智碍，离和合相，淳净明故。

这个地方是约着自受用的功德来说。这个「法」，什么叫法呢？这个「法」就是戒定慧。这个本觉的内熏，它会引生一种戒定慧的功德，它能够对治我们的烦恼，叫做「出离」。我们看论文：「谓不空法」，当这个本觉内熏的功能假借我们闻思修的因缘启动以后，就有「出烦恼碍」跟「智碍」的功能。这个「烦恼碍」就是烦恼障，这个「智碍」就是所知障，远「离」这些「和合相」（本论里面看到「和合相」，你就知道是阿赖耶，阿赖耶识它是一个真妄的和合。），破除这个阿赖耶相，恢复我们的本性清净。「法出离镜」这个地方很重要，就是说你要相信你心中的戒法、或者是禅定法、或者智慧之法，是能够对治烦恼的，你要相信这件事情。我们无量劫来在心中熏习很多的烦恼，各式各样的烦恼都有，贪欲、瞋恚、忌妒、高慢，你要能够相信这些烦恼都是虚妄相，因为颠倒生、因缘有是虚妄。什么是真实相呢？就是我们内心当中的本性是能够出离的，那种真实的功德是能够对治虚妄相，就是光明能够破除黑暗，这个地方叫「法出离镜」，这个法有出离烦恼的力量。



#### 四者、缘熏习镜。

这个「缘」，这个地方指的是利他的功德，成就众生得度的因缘。

谓依法出离故，遍照众生之心，令修善根，随念示现故。

当本觉不空的因熏习镜被触动以后，它能够成就「法出离」镜；以这个清净心作基础，能够「遍照众生」的差别根机，使令众生修习种种的信、进，念、定、慧的「善根」，随顺众生「心」念的好坏，来显「现」种种的差别因缘，应以何身得度，就现何身而为说法令他解脱，这个叫做「缘熏习镜」。这个地方是讲到性净本觉，就是我们打妄想的心中，具足如实空跟如实不空这种潜伏功能，等待我们去开发。本论的「觉」讲得很详细，这个始觉的智慧讲到四种始觉智，本觉讲到二种本觉。

这个地方我们作一个总结。在大小乘的修学有一个共同点就是观心，所以小乘的学者很喜欢说内观法。这个内跟外的差别就是心，心内跟心外，所以这个内观法讲得非常好，刚开始应该内观，内观以后再外观，依止大悲。大悲是外观，智慧是内观，内观是对心的观照，就有所不同了。我们整个佛教的修学宗旨基本上可以分成三个主题，说是观照我们这一念心有三种差别：第一个是小乘的教法，小乘的教法观心，认为这个心纯粹是杂染性，说是「心是恶源，形为罪藪」，所以我们看不出在小乘的经典当中有所谓的「自知我是未成之佛，诸佛是已成之佛，其体无别」。对赞叹我们心的本性跟诸佛是没有差别这样的话，





我们在《阿含经》几乎是看不到的；我们只看到佛陀告诉我们：我们这一念心是不净的、是苦恼的、是无常、是无我的，是这样的一个杂染的心识。因为心是杂染的，只好把它完全消灭了。所以在观心当中，小乘的学者对心的态度，认为心是纯粹的杂染，这是第一个重点。这样子在破恶方面有很大的力量；但这个生善、度众生的时候，你用这个观法会产生很大的障碍。第二种的观法就是天台宗的思想，天台的圆教思想认为「心是完全纯净的」。当然它能够安立圆教，它有它的经论根据，根据《法华》《涅槃》，它认为我们的心完全是清净的，说是「达妄本空，知真本有」，妄想是完全不存在的。这个时候天台宗的圆教，它在教理上的认知心是纯然清净，所以他修证的时候，就是「正直舍方便，但修无上道」，这些枝枝叶叶的对治都不须要，直接的**正念真如，这一念心直接观照到不生不灭的清净本性**。这些所谓的无常观、业果观都不须要。利根人，像禅宗的人，直接从「一念不生，即名为佛」，就悟入了本性。这个是比较乐观一点，认为心是纯然清净的，这种观法有它的传承，《法华》《涅槃》就是这种思想。本论是根据《楞伽经》开展的，**马鸣菩萨**比较中道，他认为：心的本性是清净，但是带妄，所以他认为心是真妄和合。说我们这一念心本性是清净，但是一念的妄动就变成阿赖耶识，就带妄了，生灭跟不生灭和合。但是值得庆幸的是——真实能够破除虚妄。所以我们看本论里面讲到始觉智四种智慧，它前面的业果观、无常观跟空观，都是对治这个虚妄相；到了第四个的时候，他修无念法门，直接观照这一念心，觅心了不可得，直接的契证真如。所以本论比较中道，就是我们这一念心是带妄，真如带妄，或





者说在缠真如。所以本论后面正式的修行方便，它有对治观，也有根本观。根本观直接的观照真如，直接的觅心了不可得，就在那个地方安住；虽觅心了不可得，但无始的熏习有一些虚妄的烦恼，那就要假借这个业果观、无常观、空观善巧对治了。所以本论对心的态度，认为是「真妄和合」，这个观心法门基本上有三个重点。到这个地方把阿赖耶识觉的功能都讲完了。

## 寅二、释不觉义

### 卯一、总明不觉依觉故无实

前面是讲到觉悟的功德，这以下讲出不觉的相貌。这当中分二科，先看「卯一、总明不觉依觉故无实」，我们看论文：

所言不觉义者，谓不如实知真如法一故，不觉心起，而有其念。念无自相，不离本觉。

这个「不觉」的相貌，法藏大师说：本论当中的不觉有二种相貌：第一个是根本不觉，或者说是根本无明；第二个是枝末不觉，或者讲枝末无明。这一段是先讲根本不觉。什么叫根本不觉呢？「所谓不如实知真如法一故，不觉心起，而有其念。念无自相，不离本觉。」说是我们一念心刚开始是清静本然、离诸对待，是没有个体生命的差别。那怎么会有不觉呢？刚开始就是我们「不」能够「如实」了知「真如」的「法」是平等不二的。就是我们刚开始的生命现象，是没有我相、人相对立，那是一切法



如的相貌，如的相貌本来是非常好，但是「**不觉心起，而有其念**」。我们的心刚开始是怎么回事呢？说「真如不守自性，一念的妄动」，我们总是觉得应该要向外攀缘比较好，生起一个向外攀缘的心就动，就「**不觉心起**」；「**不觉心起**」以后，「**而有其念**」，就产生很多个体的生命现象出现。就是刚开始的生命是离诸对待的，没有时间相、没有空间相、没有差别相，开始动了第一个念头以后，糟糕了！开始有时间、空间、各式各样的因缘果报，就是从最初的一念妄动。这个「妄动」是「**念无自相，不离本觉**」，虽然妄动，但是它「**不离**」开我们的「**本觉**」。所以**马鸣菩萨**很慈悲，他在说话的时候，经常会给我们一些鼓励：**虽然打了妄想，但是你要永远相信——我是未成之佛，诸佛是已成之佛，其体无别**。就是消灭这些妄想是可以做到的。为什么呢？因为本性没有失掉。这一段话很重要，根本不觉。我们期末考会考这一段，**什么叫根本不觉？**就是因为以「**不如实知真如法一故，不觉心起，而有其念**。」就是刚开始我们不能安住在真如的平等法，而向外的妄动，一动了以后，就产生个体生命了，所以这个个体生命不是**上帝**给我们的，是我们一念妄动，就是十二因缘的第一个无明，无明就产生业力、行，就产生阿赖耶识，就产生很多的果报，这叫根本不觉。这以下讲出一个**譬喻**：

**犹如迷人，依方故迷。若离于方，则无有迷。  
众生亦尔。依觉故迷。若离觉性，则无不觉。**

一个在路途上「**迷**」惑的「**人**」，他为什么会迷惑呢？因为他有「**方**」向的概念，他有东西南北，把东边当做



西边，把西边当做东边，所以他才有所谓的「迷」惑。如果我们把这个「方向的概念都消失掉，那就没有所谓的「迷」惑可言。这是一个譬喻，这以下合法。「众生亦尔。依觉故迷。若离觉性，则无不觉。」「众生」就是因为有本觉，有「觉」才有所谓的「迷」，就是说「不如实知真如法一故」。那如果没有真如，那当然就没有所谓的「不如实知真如法一故」，就是有「觉」才产生「迷」，所以「离」开了「觉性」就没有所谓的迷惑可言，说是离开了水就没有波浪可言。

以有不觉妄想心故，能知名义，为说真觉。  
若离不觉之心，则无真觉自相可说。

这个地方法藏大师作一个总结。法藏大师说：前面一段，是真有待妄之义，这个真实的功德有对待妄想的义理，真有待妄之义；下面一段是妄有起净之功，在妄想当中它有生起净化的功德，妄有起净之功。我们解释一下「以有不觉妄想心故，能知名义，为说真觉。」因为「有不觉的「妄想」存在，我们为了要说明这个迷义，才「说」明这个「觉」悟，所以真有待妄之义，就是觉悟跟不觉，这二个因为对立才能够安立，真有待妄之义，就是有妄想才安立觉。第二段更重要了，第二段是重点。「若离不觉之心，则无真觉自相可说。」你说我们现在在不觉，把「不觉」消失掉了，完全弃舍这个「不觉之心」，你也找不到「真觉」的「自相」可得，就是妄有起净之功。就是说我们流转在三界中，何处是依怙？我们现在每一个人都是在生灭门活动，我们没有一个人在真如门安住，没有一个人



。虽然这是生灭门，但是你离开了生灭门，你就不能契入真如门，说是「就路还家」。我们从最初的觉而变成不觉，但这个不觉跟觉是合在一起的，所以你用无想定把这个不觉的心消灭掉，你也会失掉这个觉的功德，那就错损菩提了，是这个意思。这个地方等于是告诉我们：虽然一念的妄动全体变成不觉，但是这个本觉的体性没有失掉，它有这个意思。当然这一段话的重点还是在发明「根本不觉」，就是根本不觉是由「不如实知真如法一故，不觉心起，而有其念」。这个是说明我们生命的一个源头，就为什么会有生命呢？就是这样产生的。我们再看第二段：

## 卯二、别示不觉虚妄相

复次依不觉故，生三种相。

与彼不觉，相应不离。云何为三？

前面一段是讲根本不觉，这以下讲枝末不觉。这个「根本不觉」法藏大师说：根本不觉是迷真取妄。对真如平等法生起迷惑，一念妄动就产生这个不觉，迷真取妄，这叫根本不觉。枝末不觉是执妄为真，在妄想当中又把它执为是真实的，就产生一个妄想的相续。例如：我们刚开始眼睛有毛病，从虚空中变出一个花。虚空本来没有花，就产生一个个体生命的花出来，这个叫做根本不觉。进一步我们认为这个花是真实的，开始对这个花种种的攀缘造作，又引生很多的事情，这个叫做枝末不觉。枝末不觉开展出来有九种相貌，有三细六粗。三细六粗先讲三细，三细六粗都是枝末不觉。



一者、无明业相。以依不觉故心动，说名为业；觉即不动。动即有苦，果不离因故。

当我们最初的一念妄动以后，在我们的清净本性当中生起的第一个相貌叫「无明业相」。法藏大师解释这个「业相」有二种意思：第一个是造作义，就是我们下面论文解释的第一段叫造作义；第二个是招感义，招感果报的功德这叫业相。我们先看造作义，「以依不觉故心动，说名为业；觉即不动。」当我们最初一念妄动以后，就产生一个业力了。当然业的意思就是动。什么叫业呢？简单的说就是一种动相，它不断的活动。当然这个业好一点的可能造善业，不好一点造罪业，那不管是善业跟恶业都是一种动相，就是造作义。第二个招感义，「动即有苦，果不离因故。」这个动就是业，业就招感果报，善业招感安乐的果报，罪业招感痛苦的果报。这些果报从真如来说都是苦恼的，相对涅槃来说它都有老病死的系缚，所以都是苦恼的。简单的说：「无明业相」一言以蔽之，就是一个个体生命真正的开始，就是为什么会有这个我、你这些差别。众生会有人、畜生、饿鬼这种个体生命，就是一念妄动以后所变现的「无明业相」。这个业相如果是善业，他的果报会庄严一点；如果是罪业，就是卑贱苦恼：这些都是以无明为根本所发动的业相。

二者、能见相。以依动故能见，不动则不见。

既然有个体生命，就有一个「能」照「见」的，就有能所，就着人来说他有一个「能」照「见相」，或者说是能受用。当我们有个体生命以后，我们在个体生命当中，



就有一个能受用的东西，能受用的叫能「见相」。

三者、境界相。以依能见故，境界妄现，离见则无境界。

这个是所受用。当然善业强的人，他受用的都是安乐的五尘；罪业所受用的是一个苦恼的五尘。

这一段在法藏大师的判定，都是属于阿赖耶识，都是依他起性。这三个诸位要注意，一念不觉生三细，这个三细是同时出现的。就是当有「无明业相」的时候，也就同时有「能见相」跟「境界相」，这都是非常微细的和合识「阿赖耶识」，都是依他起性。

「一念不觉生三细，境界为缘长六粗。」我们再看下面的六粗。这个六粗就是前七转识的作用所产生的遍计所执性，就是这个个体生命在无明业相的个体生命当中，由这个境界的刺激、不断的造作所产生的六种相貌。

以有境界缘故，复生六种相。云何为六？

这六种相是「一者智相，二者相续相，三者执取相，四者计名字相，五者起业相，六者业系苦相。」

一者、智相。依于境界，心起分别，爱与不爱故。

这个「智」是一种分别心，特别是第六意识的分别功能叫「智相」，就是我们「依于境界，心起分别，爱与不



爱故。」我们这一念个体生命的心，跟这个好坏的「境界」接触的时候，就产生很多的虚妄「分别」，这个分别的缘故，就产生了「爱」跟「不爱」。这个「爱」就是希望，就是说我们在个体生命受用境界的时候，有二种希望：有些东西我们希望跟它和合，有些东西我们希望跟它远离。总之，由于境界的受用，先产生一个希望，这个内心当中对种种的东西有所期待、有所希望，这叫「智相」。这是一个很微细的分别。

二者、相续相。依于智故，生其苦乐，觉心起念，相应不断故。

「依」止前面的这种「智」分别的希望，就产「生苦」受跟「乐」受。我们跟所希望的境界接触而产生乐受，跟不希望的境界接触而产生苦受，由前面的希望跟境界接触以后，进一步产生痛苦跟快乐的感受，这个叫「相续相」。这样的感受又会加强我们对前面的希望。法藏大师说：前面的「智相」是一个点状的，这个「相续相」是一个累积性的。就是说我们本来只是对某一个东西希望，但是当你真正接触的时候，你产生乐受就加强这个希望；对某一个东西我们是不喜欢的，但是由于业力的因素我们还是要跟它接触，结果产生痛苦，这个痛苦又加强我们不喜欢的希望。这个「相续相」，就是把前面的希望变成一种累积性、一种更强烈的希望，叫做「相续相」。

三者、执取相。依于相续，缘念境界，住持苦乐；心起着故。



「依于」前面的这种「相续」，一次一次的去「缘念」受用这些美好的「境界」，产生一种「住持」，这个住持就是产生坚固的执取，对于快乐感受、或者痛苦感受的执取，就产生一种「执取相」。这个「执取相」按照我们现在的白话来说，就是一种生命的经验。以我个人的一些小经验：我小时候有一次生病感冒，感冒当然身体功能比较差；后来我吃一种豆子，吃完以后就吐。从今以后，我看到这种豆子就害怕。这个就是一种生命的经验，就是你曾经在某一种境界里面受用，一次一次的受用，产生苦乐的感受以后，你就产生一种取着；取着你就产生一种所谓的执取相，对好的东西的执取，对坏的东西也产生执取，就产生一种所谓的生命的经验。

#### 四者、计名字相。依于妄执，分别假名言相故。

透过前面对境界好坏的执取，这个时候进一步安立各种「名言」——这个人好人、这个人坏人，这个人我的朋友、这个人我的冤家，把这个名言安立以后，就使令我们对生命的执取这种概念就更加的坚定，而且把这种执取扩大，无限制的扩大。所以这个名言安立以后，我们的妄想就变得更加复杂，这个分别我执就是这个「计名字相」产生的，最粗显的就是「计名字相」，说是自我意识，就是你心中的概念名言。到这个地方，等于是惑（惑业苦的惑），就是由细到粗，从一个智相、相续相、执取相到计名字相。

#### 五者、起业相。依于名字，寻名取着，造种种业故





。

我们对生命有很多的思想以后，就依止我们的思想去造业了，我们认为这件事情是功德相、是对的，我们就会去做；这件事情对我们有伤害的，我们就避免去做：就依止个人心中的思想概念，去做他认为对的事情，这当中就「造业」。如果你的概念是正确的就造善业，如果你的思想是错误的就造罪业。

六者、业系苦相，以依业受报，不自在故。

你造了「业」，这个业就有招感义，在三界里面得果「报」：如果是善业，就招感安乐的果报；是罪业，就招感痛苦的果报。不管安乐、不管痛苦，都离不开老病死的系缚，所以使令我们身心「不」得「自在」。这个是果报。最后作个总结：

当知，无明能生一切染法。

以一切染法，皆是不觉相故。

这些三细六粗，一言以蔽之，都是一念心的颠倒引生的，「一切」的杂「染法」，都是「不觉」所引生出来的。

。

这个六粗相我们简单的说一下。刚开始我们从持戒的角度，是先破第五个起业相。刚开始先不要造罪业，先不要问为什么，就是依止对三宝的信心，相信佛陀的教授，能够使令我们离苦得乐，就是相信佛陀的制教，相信佛陀



是一切智者，能够引导我们离苦得乐。所以我们刚开始持戒的时候，所破的是起业相。以持戒作基础，再修的止观，那就破第四个计名字相，就破坏我们一种思想的名言。我们凡夫的名言最严重的就是贪恋娑婆，我们一直认为娑婆世界是可乐的。所以以净土宗来讲，厌离娑婆、欣求极乐，我们在修观的时候，就是先安立名言，告诉我们：「娑婆世界是恶梦者也，极乐世界是好梦者也；极乐世界是醒梦者也，娑婆世界是添梦者也。」就是你要用这个佛法的清净名言，来修正我们的概念，这个止观就是先破除计名字相，所谓的灭相续心、破和合识。好！我们把阿赖耶识的觉跟不觉讲到这个地方全部讲完。向下文长，付在来日，回向！



### 第一三卷

《大乘起信论》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位同学，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第二十六页，「[丑三、总辨同异](#)」。

本论总共是分成五科，所谓的「因缘分、立义分、解释分、修行信心分」跟最后的「劝修利益分」。这五分当中，第一分的「因缘分」等于是一个总说，把本论造作的因缘跟本论的修学宗旨作一个总说；其它的四科主要是成就大乘的信、解、行、证四种功德。我们这一科是讲到「解释分」，主要就是解释生命的真相。我们修学佛法的目的，主要的就是要离苦得乐，我们不是把佛法当做是一种学术的研究，更重要的我们希望透过佛法的实践，能够改造我们的生命，使令我们离开痛苦而趋向安乐。在产生真实的行动之前，我们一定要先了解：痛苦是怎样产生的？安乐又是怎么产生的？所以我们在实际的行动之前，培养自己对生命的观照，这件事情是非常重要的关键，你才能知道在你的生命当中，哪些是必须要消灭，哪些是必须要增加的，你才能够有所取舍。对于生命的真相，本论主要是根据「一心具足二门」来加以观察。从大乘佛法的角度，认为生命的现象是我们一念的心性所变现，离开了现前一念心性就没有少法可得。所以大乘因缘观的宗旨，是安立在「万法唯是一心」的基础。既然一切法是心所变现，所以了解我们这一念心就变得非常重要。在观照我们心性的时候，本论是从二个角度来观照：第一个是真如门，首先我们观察我们这一念心内在的体性，它是在凡不减



，在圣不增。就是从无始劫到现在，我们的内在体性是不增不减，没有增减相、没有垢净相、没有生灭相，所谓清净平等的法界。这样的一个法界，天台宗安立它叫做**理具法界**，就是在理体上法尔具足的，它不随顺因缘而变化，叫理具法界。第二个，我们观察生命是观察我们这一念心的作用，所谓的**生灭门**。前面的真如门是一个平等法界，没有所谓个体生命的差别；这个生灭门，天台宗讲是一种**事造法界**，它是随顺因缘而产生很多很多个体生命的差别相。在这么多因缘当中，本论会归成二种因缘：第一个是觉悟，第二个是不觉。就是说在生灭的作用当中，假设我们所随顺的是一种觉悟的功能，由觉悟来带动我们的造作，我们的生命会趋向于法身、般若、解脱的安乐果报；假设我们在日常生活当中，随顺我们的感情、随顺我们的欲望（所谓的不觉）来带动的话，我们的生命会趋向于惑、业、苦这种痛苦的果报。所以在本论当中，它是以觉跟不觉来统摄整个十法界的因缘果报，这个叫做事造法界。这个法界当中有很多很多的对立，有染净的对立、有各式各样增减的对立、有生灭的对立。当我们能够很平等的观察到我们生命当中的相貌：有所谓的真如门的平等法界，所谓的「差即无差」这种的平等法界；也能够同时看到生命的这种差别法界，所谓的「无差成差」。这样子我们就能够观察到我们这一念心，当下即空、即假、即中，而悟入所谓的大乘不二法门——真如跟生灭是平等不二，这样子的话你就能够**正确的生起大乘的正见**。前面讲到觉跟不觉二种的相貌：觉有所谓的本觉、始觉，不觉有根本不觉跟枝末不觉。这一段等于作一个总结，把觉跟不觉的同异点



作一个「总辨」，作一个笼总的说明。

### 丑三、总辨同异

#### 寅一、标

这一科分成二科，「寅一」先作一个「标」示：

复次，觉与不觉，有二种相。

云何为二：一者同相，二者异相。

前面讲到生灭门，就讲到对立的生命、个体的生命，在整个个体生命当中，基本上分成二类：第一个是依止「觉」悟所启动的清静果报，第二个是依止「不觉」所启动的杂染果报。这二种果报，基本上「有二种」的相互关系：「一者同相，二者异相。」觉跟不觉有共同相，也有差别相。这一段先作一个总标，把觉跟不觉的相互关系先标出来；以下把这个同相、异相的道理再详细的说明。

#### 寅二、释

##### 卯一、释同相

解释当中分二科，先解「释同相」的道理，这当中有二段，先看第一段正释，正式的解释：

言同相者，譬如种种瓦器，皆同微尘性相。

如是无漏无明，种种业幻，皆同真如性相。

是故修多罗中，依于此义，说一切众生，本来常住



，入于涅槃。菩提之法，非可修相，非可作相，毕竟无得。

在觉跟不觉的生灭对待当中，我们先讲它们之间「同相」关系。第一段先讲一个譬喻：「譬如种种瓦器，皆同微尘性相。」这样的一个道理，我们用日常生活的因缘来作一个譬喻。「譬如」这个「瓦器」，当然瓦器不是一种，有很多种，比如说钵、汤匙、花瓶。从它的作用来说，钵有钵的作用，花瓶有花瓶的作用；从体性上说，它们都是「微尘性相」，都是一个泥土，以泥土为本质所成就的一个作用。这个譬喻我们看合法：「如是无漏无明，种种业幻，皆同真如性相。」我们在观察生灭门的时候，我们观察到这个众生的心，十法界的众生有二种的心态：一个是「无漏」的心，一个是「无明」的心。这个无漏的心就是一种觉悟的心，觉悟的心（觉悟的心在大乘上说主要就是菩提心）它所带动的「种种业幻」：我们依止内在的愿力，上求佛道、下化众生的愿力，我们造了很多很多六波罗蜜的善业，成就未来依正庄严的果报，这是以无漏的心识所起动的一个业幻；假设我们今天是随顺我们的感觉，这种不觉的心态，造了很多杀盗淫妄的罪业，就招感三界的苦果，这也是种种的业幻。但是不管是无漏所起动的业幻，或者无明的业幻，从本质上来说，「皆同真如性相」，都是依止一心真如所显现的作用，就是把它会归到我们理具法界的时候，这二个心态的本性是平等不二的。这是合法，以下把这个观念引用经文来证明，引证：「是故修多罗中，依于此义，说一切众生，本来常住，入于涅槃。」这以下马鸣菩萨根据大乘的「修多罗」，这个地方主要是根据《圆觉经》《小品般若经》这二部经，这二部经都



讲到这种共相的道理。怎么知道呢？「说一切众生，本来常住，入于涅槃。」凡夫「众生」的感情世界，那是一种非常错综复杂的，凡夫的内心当中，每一个人的烦恼是各式各样，有些人贪欲重、有些人瞋心重，各式各样的欲望；依止个人的欲望去追求，造作种种的业力，招感各式各样的果报；但是他的「本」性却是「常住」不动，而安住在不生不灭的「涅槃」。我们读这一段经文可以知道，这句话是根据共相的道理来解释的，依止众生的理具法界来解释众生的本性是常住，是安住在涅槃。这个是讲到凡夫的共相，其次讲到圣人的共相。「菩提之法，非可修相，非可作相，毕竟无得。」我们看诸佛菩萨，他的功德庄严也各式各样，阿弥陀佛有阿弥陀佛的功德，药师佛有药师佛的功德，每一尊佛所成就的这种功德、三昧、神通是各式各样；但是从本性上来说，它是「非可修相，非可作相」，从本性上来说这也不是修行所成就的，从本性上是「毕竟无得」。这个地方，当我们把这些万德庄严摄用归体的时候，我们知道这些法是无有少法可得，这样子讲也是依止共相来说明。这一段是把凡夫的惑业苦，跟诸佛菩萨的法身般若解脱，这种差别相与共相来加以融通。这一段论文是一个正式的说明；以下第二段除疑，破除我们的疑惑。我们看论文：

亦无色相可见。而有见色相者，唯是随染业幻所作，非是智色不空之性，以智相无可见故。

「亦无色相可见」这句话，等于是提出一个问。从共相的角度来说，诸佛菩萨的菩提之法，是没有「色相可见



」。这个地方有人就提出疑问说：我们从经典上的记载，明显的知道：比如说释迦牟尼佛他有八相成道，我们的确看到释迦牟尼佛的出生，乃至他的出家，成佛道以后他显出种种光明的色身，去托钵度化众生，他有很多很多的色相可见的；那为什么说是「无可作相，毕竟无得」呢？有些人就提出了这个疑惑，这以回答。「**而有见色相者**」，我们能够亲自看到佛陀的色相，当然这个色相是个略说，广泛的说是色声香味触法都见到了，看到佛陀有美好的色身、有这个美好的音声，各式各样六尘的庄严。我们看到诸佛菩萨这种六尘的庄严「**唯是随染业幻所作**」，这种诸佛菩萨六尘的庄严「**是随**」顺凡夫的「**染**」，染就是染心，就是烦恼；这个「**业**」，就是各式各样造作的业力；「**幻**」就是果报。也就是说，诸佛菩萨之所以现出六尘的庄严，是依止众生惑业苦的因缘而变现的。比如说释迦牟尼佛，他今天想度化我们娑婆世界的众生，他必须要从他自受用的涅槃寂静当中，现起一个他受用，说是「如来现起他受用」，既然这个果报不是佛要受用，是众生要受用，这个果报是要给众生来看、来听闻的，所以佛陀在显现这个色身的时候，他必须要随顺众生的因缘。比如说他的身高，是丈六高的身高，就要跟我们娑婆世界的身高差不多；他也要随顺我们的因缘，去托钵吃饭、晚上睡觉，乃至示现佛陀的衰老、病痛、死亡。就是说我们今天以凡夫的六根所见到的诸佛六尘，是佛陀随顺众生的因缘所变现的，他不是一个「**智色不空之性**」。我们讲到这种「**不空**」的体性所具足的「**智色**」，因为这个「**智相**」是「**无可见**」的。换句话说，我们看到佛陀的身相，不是佛陀他自己所受用的，佛陀的心是安住在这种理具法界的，他不动





念头的。不动念头，那怎么会有这些色相呢？这个是随顺众生的因缘而生起一种感应的作用。这个他受用的功德，我们经常听到一句话说「千江有水千江月」，说这个月亮，月亮当然它有它的色相、有它的光明，但是我们不能直接得到月亮。那怎么办呢？在晚上的时候，每一个人拿一个脸盆，你有你的脸盆，我有我的脸盆，我们每一个人脸盆得到的月亮各各不同，有的月亮的影像比较大，有的比较小。但是你用这个月亮的影像去找月亮的本质，是找不到的，那是一种他受用。所以我们生长在佛世的时候，每一个人见到佛的色身是各式各样。你是凡夫，看到的是丈六比丘相；文殊菩萨、普贤菩萨看到的是无量功德庄严的这种报身，这些都是「随染业幻所作，非是智色不空之性」。这一段是解释共相的道理，把「菩提之法非可修相，非可作相，毕竟无得」的道理开展出来。

## 卯二、释异相

言异相者，如种种瓦器，各各不同。

如是无漏无明，随染幻差别；性染幻差别故。

前面的生灭门是讲觉跟不觉的共相，这以下的生灭门是讲这个差别相。先讲出一个譬喻：「如种种瓦器，各各不同」，这是讲到差别相。每一个「瓦器」，钵有钵的作用，汤匙有汤匙的作用，花瓶有花瓶的作用。以下合法：「如是无漏无明，随染幻差别；性染幻差别故。」这个地方讲生灭门，诸位要知道：生灭门它是一个对立性的，有觉、有不觉，有清静、有杂染。我们先从觉悟的因缘来说，「无漏」它的因缘是「随染幻差别」。一个觉悟的心在



创造生灭门，它的因缘是「随染幻差别」。这个「染幻差别」，法藏大师的解释是「一种诸佛菩萨的大悲愿力」。这个地方是说，有时候我们会觉得奇怪，诸佛菩萨他们清淨的本性是一样的；但是每一个菩萨在示现度化众生的时候，他扮演的角色不同。你看地藏王菩萨他的心情，他整个角色是「地狱不空，誓不成佛」，所以我们会知道地藏王菩萨在因地所发的愿，他的悲心特别重。就是说他特别关心这些弱势群体，这种造恶的苦恼众生，他特别欢喜救拔。有的诸佛菩萨度化众生的因缘也不同，你看阿弥陀佛国土，阿弥陀佛国土说是「大乘善根界，等无讥嫌名，女人及根缺，二乘种不生」。极乐世界不摄受二乘人，他完全只摄受大乘菩萨。这个地方我们应该说：**诸佛菩萨的大悲心是平等不二的，但是他因地所发的愿有所不同。**不要说是大乘的菩萨，像小乘的学者，你看须菩提尊者，他身为一个阿罗汉，他的心情特别欢喜去度化那些大福报的众生，他觉得这个人有福报，是因为过去的善业，从善业而来，也应该从善业而去，所以他希望让这些有福报的众生，积极的栽培善根。这个迦叶尊者，他特别喜欢度化苦恼的众生，他觉得他之所以今生苦恼，是因为不造善业，所以应该趁这个机会赶快救拔他们。所以我们在因地的時候，你对于众生的愿力不同，对你未来成佛以后，你生起他受用功德的时候，你所摄受的眷属就有所不同。当我们把这些诸佛菩萨的心情都「摄用归体」的时候，那是一切法如的境界，那是平等不二的；但是当你「依体起用」的时候，**只要是依体起用那就是一个事造法界，就要考虑我们的成长过程。**你的成长过程有各式各样的希望想法，到了你成佛以后，你度化众生的方便就有所不同，那这个叫做



「**随染幻差别**」。前面是讲到清净功德的差别；这以下是讲到无明烦恼所引生的差别，这个无明烦恼叫做「**性染幻差别**」。诸佛菩萨的果报，他是依止愿力，一种自在力；凡夫在生起这个果报，他依止的是烦恼，那是烦恼推动的，不是愿力。各式各样的烦恼，创造各式各样的业力，招感各式各样的果报。

这个「**性染幻差别**」的烦恼相，《瑜伽师地论》讲到众生的烦恼，讲得非常的复杂。我们根据《瑜伽师地论》，把**凡夫烦恼的差异相**，简单的分成二类：第一个是讲到**性质的差别**。在《瑜伽师地论》，以杀生来说，我们今天是杀一只鸡，有三种差别：第一个是依止**贪欲**的烦恼，说「我实在是不想杀牠，但是我实在是想吃牠的肉，没办法！我控制不了我的贪欲，所以只好把牠杀了」，依止贪欲来造杀生。第二个是依止**瞋心**，说「我对牠的肉没什么兴趣，但是我看这只鸡非常不顺眼，起瞋心就把这只鸡给杀死了」。第三个是依止**愚痴**，「我对牠也没有贪、也没有瞋，但是这只鸡牠一出生，鸡鸭鱼肉本来是天地一道菜，我应该杀牠来祭祀，这是没有过失的」，依止这个邪见愚痴而造杀生。这「**性染幻差别**」，虽然同样是造一个杀生的业，但未来的果报有很多的差别。说愚痴所造的业最重，因为他无惭无愧，无惭无愧就会使令这个业、这个果报变得很坚固、很难忏悔了；其次是依止瞋心；再其次是依止贪欲。所以同样的业，因为「**性染幻**」的「**差别**」（就是你的烦恼不同），你的果报就不同。其次，有**强弱的不同**。烦恼有强弱不同，第一个就是依止这个心的**意乐**。你造一个业的时候，你是三时有心——在造作之前充满了期待，在造作的时候充满了欢喜，造作以后又念念的随喜，



对你这件事情非常满意。这个业不管是善业、恶业都非常的强大，就是你这件事情不是临时起意的，是经过你的期待、计划，最后去造作的时候产生强大的意乐，造完以后又念念的随喜，这个业就是一个强大的业力了。前面是约心，第二个约境。你所造作的业是一个上品境，是父母、师长、三宝的境界，在这个所缘境上所造的业，都是强大的业，这个田特别殊胜。第三个是约相续。就是你这个业本来是一个很薄弱的业，但是你数数现行都无惭愧，每天每天的造作，这个业也会变得强大。说你每天拜〈八十八佛〉，虽然拜〈八十八佛〉也打妄想，打妄想也拜〈八十八佛〉，你的心力不是很强大。但是你每天拜〈八十八佛〉，拜了三年、拜了十年就不可思议了。为什么呢？**数数现行**。就是你每天都造作这个业，这个业对你会产生一个非常大的力量，你每天都会造作的（就是这个次数），这个次数也会使令这个业变得强大。所以说从一个有漏位来说，也是各式各样，我们凡夫的心发动的这种「**性染幻**」也是各式各样的「**差别**」，这是讲到我们凡夫的差异相。

这个差异相我们作一个**总结**。从论文上来看，我们讲到这个差异相有「**随染幻差别**」跟「**性染幻差别**」。从生灭门来说，我们身为一个有情众生，一定会造作很多事情，我们不像阿罗汉安住在不生不灭涅槃，我们是在有为法当中活动。你所做的每一件事情只有二种可能：第一个是依止愿力，第二个是依止烦恼。比如说：你有因缘做个方丈，做方丈和尚的因缘也只有二个，你不是依止愿力，就是依止你的欲望，没有第三种情况。就是说这个方丈和尚这一期做下来，你是成就功德，还是成就过失呢？跟你因地的动机有非常绝对的关系。说我做方丈，我依止的是我



的誓愿力，我要安僧办道。你的动机是以**觉悟**发动的，虽然在这个过程当中有很多不圆满的过失，但是你的本质是觉悟，这个功德大方向来说本质就是清净的，就是个安乐的果报。说你做方丈的目的是增长自己的名闻利养，不管你这个过程当中做什么事，这一期的方丈对你的生命来说，是一个负面的力量，因为你的本质是依止**不觉**发动的。**本质是染污，那所有的果报、所有的业力都是染污。**做方丈是这样的，做法师、做什么事都是这样子的。这所谓的差别相就是依止愿力、依止欲望这二种差别。这个地方是把生灭门的同相、异相作一个总结。

这个地方，我们把同相的道理再解释一下。这个**同相**在大乘佛法来说，是满重要的一个观念，这个同相的道理在修行上的应用有二个重点：第一个是讲到这个**成佛的可能性**。就是说我们现在是一个惑业苦的凡夫，你怎么知道你可以成佛呢？就是依止这个同相的道理，就是把这些生灭的作用会归到所谓的一心真如，看到了心、佛、众生三无差别。所以在大乘菩萨戒里面，很强调「自知我是未成之佛，诸佛是已成之佛，其体无别」，所以你的菩萨种姓的成立，刚开始就是依止这样的信心，**信根本**。就是说我们这一念心跟诸佛的心，本质是没有差别的，因为本质没有差别，你才有可能成佛。说我的本质是染污的，我用沙去煮饭，煮半天还是个沙。所以这个地方「同相」的道理，让我们知道成佛的可能性。第二个是我们在修行净土当中的**感应道交**，就是解释凡夫跟诸佛为什么能够感应道交，这个观念也是建立在同相的道理。因为我们这一念心跟诸佛的本性是没有差别的，所以我们在忆念佛陀的时候，能够得到佛陀的加持。**所以同相的道理，在修行上的应用**



也是很重要。

## 子二、明生灭因缘

### 丑一、明迷染因缘

#### 寅一、总明依心故转

我们把这一科的科判作一个解释。我们看第十九页，讲到「心生灭门」，「心生灭门」当中讲到「生灭因缘相」，「因缘相」当中讲到「染净生灭」，「染净生灭」当中有三科，「子一」是「正释心生灭」。在「心生灭」当中，这个生灭讲到阿赖耶识，从阿赖耶识当中具足了觉跟不觉，觉有觉的功能，不觉有不觉的功能，最后再以同相、异相来作一个会归。所以这个地方是把生灭的相貌讲出来，这是讲到「染净生灭」的第一科，讲到心生灭的差别相。我们回到第二十七页，这一科「子二」是讲到「**生灭因缘**」。前面的一科是各别的说明觉跟不觉的相貌，完全从理论上说明；这个「**生灭因缘**」（当然讲到因缘，就是一个实际的造作）就讲到觉跟不觉在我们的心中，它们不是单独存在的，它是有一种相互的作用。就是我们在起动觉的时候会带动不觉，不觉也会带动觉。在整个觉跟不觉之间，有一些相互的作用关系，这叫做「**生灭因缘**」。好，我们看第二十八页。生灭因缘当中有二科：「**丑一**」讲到「**明迷染因缘**」，第三十页的「**丑二**」是讲到「悟净因缘」。我们先讲迷惑的因缘，依止这个迷惑所带动的这些杂染因果，讲到我们凡夫过去还没有学习佛法的时候，我们的生命是怎样生起的？讲到这个杂染生起的因缘，这当中有二科，先看「**寅一、总明依心故转**」，说明凡夫的果



报，是依止这个杂染心而转生的。

复次，生灭因缘者，所谓众生依心、意、意识转故

。

这是讲到凡夫的果报，这种「生灭因缘」，「所谓」的「众生」相，主要是「依」止「心、意」跟「意识」这三个法而「转」生。这个地方的「心」是第八识阿赖耶识，这个「意」跟「意识」都是在讲前六识，是比较粗的，前面那个心是比较细的。这个地方没有谈到第七识，法藏大师解释说：第七意识在本论当中是普遍的分散到第八跟前六。所以讲到阿赖耶识的时候，它有我执、法执，那一种俱生的我执、法执；讲到第六意识的时候，它也有我执、法执，是粗的分别我执、法执。所以这个地方的第七意识，是已经分散到第八跟前六，所以它就不特别安立第七。这个地方是先作一个总标，「众生」的果报是「依」止「心」跟「意、意识」而「转」生。

## 寅二、别释意及意识

### 卯一、释意

首先先解「释」这个「意」，再解释这个「意识」。

此义云何？以依阿黎耶识，说有无明，不觉而起，能见、能现、能取境界，起念相续，故说为意。

我们有情众生的果报是依止这个心意识而转。什么叫





做心意识呢？先解释心，这个地方的心是阿赖耶识，「以依阿黎耶识，说有无明」。这个地方我们解释一下。我们前面讲到无明，说是「以依如来藏故有生灭心」、「所谓生灭与不生灭和合名为阿赖耶」。我们刚开始是在清净的真如（所谓如来藏）而生起妄动，而变成阿赖耶，这个时候真如起动的那个「无明」就是根本不觉，根本不觉是从真如而转成阿赖耶。这个地方是说，从阿赖耶当中又分成觉跟不觉，假设我们随顺着「不觉」而起动的，这个时候的无明就是枝末无明了，依止阿赖耶的不觉所起动。这个地方是说明「意」是怎么生起的，就是在阿赖耶的生灭门当中有所谓的不觉，那这个不觉一起动以后，就产生了五种相貌：第一个「不觉而起」，第二个「能见」，第三个「能现」，第四个「能取境界」，第五个「起念相续」，「故说为意」。所以这一段是说明这个「意」的引生，是从阿赖耶识的不觉所起动的。

### 此意复有五种名，云何为五？

「一者业识，二者转识，三者现识，四者智识，五者相续识。」这阿赖耶识所起动的「意」有「五种」，我们看第一个：

一者名为业识。谓无明力，不觉心动故。

这个「业识」的「业」，当然是一个业力，可能是一个善业、或者是罪业。那这个业识它是怎么生起的呢？是以「无明」的「力」量而生起的，就是依止我执、法执而





生起的。那么「**不觉心动**」产生一个动，当然动就是造作。所以这个地方是说明整个生命的一个因相，就是整个生命的果报，都是阿赖识里面这个业识所变现的。就是我们每一个有情众生的这个阿赖耶识，它**含藏了无量无边的业力**，那这个业力都是我们在过去的生命当中，每一次无明的造作所累积起来的。可能累积了很多的善业，当然也可能累积很多的罪业，这些业力都保存在业识当中。这是说明整个阿赖耶识的因相，第二、第三是说明果相。等到这个业力成熟以后，就变现了我们有情众生一期的个体生命，这个体生命当中有能、所的差别。从能方面来说：

**二者名为转识。依于动心，能见相故。**

在每一期的果报当中，都有一种能受用的心识，这是「**能见相**」，包括我们整个一期生命的见、闻、觉、知，人有人的见闻觉知、蚂蚁有蚂蚁的见闻觉知，这种见闻觉知能够受用种种的果报。这个是讲到我们每一期生命里面的一个我相，能受用的我相。

**三者名为现识。所谓现一切境界，犹如明镜，现于色像，现识亦尔。随其五尘对至即现，无有前后，以一切时任运而起，常在前故。**

前面的果报是约着能受用的我相，以下是约着所用的法相。这个法相他先讲出一个譬喻：「**犹如明镜，现于色像**」。就像镜子能够显出种种的色像，这个「**现识亦尔**」，面对「**五尘**」的境界，它能够显现各式各样的五尘相貌



。当然这个五尘的果报体每一个人不同：福报大的人，他显出的五尘特别的庄严；有罪业的人，他所显现的五尘就比较丑陋。到这个地方都是一个阿赖耶识，有阿赖耶识就是有个体生命，但这个时候在整个能受用的我相跟所受用的法相接触，都还是不带名言的，还没有名言分别，只是显现一个因相跟果相的相续。好，我们先休息十分钟。



## 第一四卷

请大家打开《讲义》第二十八页。

我们这一科讲到「**丑一、明迷染因缘**」。在整个生灭因缘当中有二个因缘：第一个是迷染的因缘，所谓的流转门；第二个是悟净的因缘，所谓的还灭门。本论讲到有情众生依止内心的迷惑颠倒所产生的这些生命相貌，这个生命的相貌有五种的意。第一个是业识，第二个是转识，第三个是现识，这些都是阿赖耶识的因相跟果相，到这个地方基本上还是一个非常微细的心识活动。我们再看第四：

**四者名为智识，谓分别染净法故。**

前面的转识跟现识就是一个生命的产生，生命的产生当然一定有一个能受用的我相跟所受用的法相，当这个转识跟现识一接触的时候，就产生了所谓的「**智识**」。这个地方的智不是智慧，指的是一种「**分别**」。我们开始去分别这个法的好坏，产生一种爱憎之心。当然我们心中有很多希望，有些的境界我们希望跟它接触，有些不喜欢的境界我们希望跟它远离，这样的「**分别**」叫做「**智识**」。你内心当中开始把你所接触的环境分成二大类：哪些环境是你喜欢跟它接触的，哪些人事你把它归纳成你不喜欢接触的，这都是因为有转识跟现识的相互作用，而产生各式各样的希望，那这个希望，佛法说就是一种爱着的烦恼。

**五者名为相续识，以念相应不断故。**



前面只是一种希望，这样的希望有可能是前世带来的等流习性。这个「相续」就是说，当我们跟这些环境（或者是我们喜欢的环境、或者我们不喜欢的环境）真实接触，心境的接触就会产生一种感受，这个受可能是乐受，也可能是苦受。这种感受就不是一种希望而已了，就变成你一个实际的生命经验，这个时候你对于这个东西爱憎的希望就变得更加的强烈、更加的坚固，这就是「相续」。所以这个「相续识」跟「智识」，法藏大师解释说：这二个体性都是爱着，约着强弱的分别，而安立为智识和相续识。一个只是一种内心的期待、希望；但是这个「相续识」是根据你真实受用以后，产生一种实际的感受经验，这个时候就变成非常强烈，那这个相续识在我们生命当中所造成的作用非常的大。以下把相续识对我们生命的影响力分成三段来说明。先看第一段：

### 住持过去无量世等善恶之业，令不失故。

这个相续识表面上是一个爱憎取舍，这个爱憎取舍，基本上对我们的业力有一种引导的作用。我们说过：「业力的保存是保存在业识」，我们每一个人来到三界都带了很多「业」力而来，但是到底哪一个业力对我们来生会产生招感性，这跟你的相续识有关系。所以这个地方法藏大师说：什么叫做「住持」业力「不失」呢？这句话怎么解释呢？法藏大师用十二因缘解释说：我们刚开始「无明缘行，行缘识」，由无明推动了业力，这个业力保存在识。这个识就是第八识，就是我们这个地方所说的业识。但是这「无量」无边的「业」力要得果报，它必须有爱取的滋



润，所以「爱取有」。前面「无明缘行，行缘识」这个识，有很多很多的善业、罪业，但是到临命终的时候，这个「爱取」的烦恼会去滋润某一个业力，使令它变成「有」。这个有支表面上解释就是存在义，它从一种潜伏的功能而转成存在。也就是说这个业力它是一个成熟的业力，有招感果报的业力。就是说你今生的思想、你今生的好乐，对某一群的业力会有滋润、刺激的作用。譬如说：你今生有很强大的意乐要往生西方极乐世界，虽然你在阿赖耶识当中，你念佛的意很单薄，但是你信愿具足。临终的时候，照正常情况说是强者先牵，本来应该不是净土的业起现行，但是你临终的时候不断的忆念阿弥陀佛，这个时候随念往生，以念力来主导你的业力。就是它能够「住持过去无量世等善恶之业，令不失故」，它会把你净土的业从一种潜伏的种子，而转成一个强大能够招感果报的一个「有」，这就是它对业种有一个成熟性。第二个：

复能成熟现在、未来苦乐等报，无差违故。

这一段法藏大师说：我们的思想、爱憎取舍的相续，它进一步会把「有」转成「生」，把这个有招感业力的业种使令它得果报，使令这个业力变成果报，所以这个相续识的力量很大。它能够把业力、业种转成「有」，再把这个有滋润而转成「生」。在《净土圣贤录》讲到：唐朝有一个僧藏大师（僧是佛法僧的僧，藏是大藏经的藏。），他出家以后，看书的意思就是：白天为大众师作务，任劳任怨，为大众师服劳役；晚上他就专心念佛。等于一方面持戒修福，一方面是信愿持名。到晚年以后，传记上说



「生了一场病」，在病痛当中，他临命终到来时候，他是看到诸天次第来迎。刚开始四天王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化乐天，他化自在天，他在临命终的时候，诸天的果报一一现前；但是因为他的心情、他那个相续识只有一个念头，所谓的「一心念佛，别无二念」，他是专心的想要到净土去。所以虽然他持戒修福的业有很多可能性，就是说我们造了善业，大方向来说是招感安乐的果报；但是这个安乐的果报也可能在净土得安乐果报、也可能到诸天得安乐果报、或者在人间得转轮圣王，这样的差别相就是由你这个相续识来指导。结果他因为一心念佛，诸天的因缘、中阴身就全部消失了，最后阿弥陀佛现前而往生净土。所以说我们来生的果报，从亲因缘来说，跟我们前生的业跟今生的业都有关系。但是这个业力要得果报，跟你爱取的心有关系。你这个业要得果报，要爱、取、有，有才变成生。所以我们这个相续识，在我们的生命当中，也扮演着一个主导的角色。因为它能够「住持过去无量世等善恶之业，令不失故。复能成熟现在、未来苦乐等报，无差违故。」它会对我们已经成就的业力，有一种滋润，而使令它招感果报的功能。再看第三个功能：

能令现在已经之事，忽然而念；  
未来之事，不觉妄虑。

这个心念它有一种等流性。这个相续识就是说，你前生有各式各样的爱憎取舍，你到今生也会有这样的一个爱憎取舍，就是「已经」发生的「事」，本来已经忘掉了，但是会「忽然」间生起；「未来」没有发生的事情，你也



可能打种种妄想，生起种种的规划：这都是因为你这种爱憎取舍的相续识在那个地方作用。

是故三界虚伪，唯心所作，离心则无六尘境界。

所以说从大乘的角度，「三界」的果报都是因缘所生法、自性空，都是我们一念「心」所造作，也是由一念心所变现的。这个相续识，我们从某一部分来说，跟今生有关系。你今生听闻什么样的教法、接触什么样的善知识、生起怎么样的分别，你就有某一个程度的相续识；但是跟你前生也有关系，跟这个过去的等流性也是有关系。比如说在美国有一个心理医生，写一本书叫做《前世今生》。这个美国心理医生他是用催眠术来为大家治病，他有一个病人得到对水的恐惧症，这个病人一看到水就害怕，他那个相续识对水是非常的排斥。那这件事情很严重，因为这个水是日常用品，你不管是饮用、或者是洗涤、或者各式各样都是需要水，如果你遇到水就害怕，那生活就遇到很大障碍。你要把这个过失消灭，就要找它的因缘。所以这个心理医生就为他催眠，结果就发现他前八十六世的情况都显现出来。在前面的八十六世当中，他有二世跟水有密切的关系。其中有一世，他是一个乡下妇人，有一天带女儿回娘家参加一个喜庆，在中间过桥的时候遇到暴风雨，她跟女儿都被大水冲走了。因为这个事情来得太突然了，她在淹没了之前，心中生起很大的恐怖。而这个恐怖的心是依止水而引起的，所以她在那一世就成就对水排斥的自识相续识，这是第一个。其次，她过去有一生也是住在一个乡村，她得到一种病，这种病类似痲疯病，在那个时候



是没有药可以治疗。所以乡村的人就把这些痲疯病人全部关在山洞里面，让他们自生自灭。这个女居士她在死亡之前，经过一段很长的时间，被这个病痛折磨得很严重。这个痲疯病的引生跟水有关系的，因水的污染而传染，所以她对水也产生了恐惧排斥。就是说这个人他为什么欢喜持戒？有人欢喜修定，有些人欢喜研究智慧，这种爱憎取舍对事物的差别相跟前生有关系，跟你今生的造作也都有关系，这个就是所谓的「以念相应不断故」，我们每一个人会对各种的事物产生不同的爱憎取舍。再看下一段：

### 此义云何？

「此义云何？」就是说为什么说是三界虚伪、唯心所作呢？这个地方作一个问。

以一切法皆从心起，妄念而生。

一切分别，即分别自心。心不见心，无相可得。

这个地方是回答，说「一切法」是由我们真「心」起，真心起就变成一个个体生命的阿赖耶，阿赖耶再变成很多很多觉跟不觉「妄念」的造作，就有很多很多的果报。所以我们在「分别」这些果报的时候，就是「分别自心」的影像。什么叫「分别自心」的影像？《维摩诘经》上说：「譬如诸天共宝器食，随其福德，饭色有异。」说这个天人共同在一桌吃饭，每一个人因地的福德不同，每一个人看到的饭色有差别。所以我们今天虽然生活在同一个僧团，大方向的话是有共业，但是每一个人受用的色、





声、香、味、触、法也不同。就是你有你的业力，你变现你的环境，你在你自己的环境中受用；那某一个人有他的业力，他也变现他所谓的转识，他的六尘境界。你在你自己的六尘里面去活动，所谓的「一切分别」就是「分别自心」的影像，这是流转门。当我们能够回光返照，「心不见心，无相可得」，假设我们的心，不要随顺这个流转的方向去活动，把心带回家、回光返照，这个时候从生灭门而回归到真如门，就发觉「无有少法可得」。这一段等于是把前面的「三界虚伪，唯心所作」的观念，再把它作一个说明。这以下把前面的五意作一个总结：

当知世间一切境界，皆依众生无明妄心，而得住持。是故一切法，如镜中像，无体可得，唯心虚妄。以心生，则种种法生；心灭，则种种法灭故。

所以说这个「世间」的「境界」相，都是「依」止我们「无明妄心，而得住持」的。就是说你今天遇到什么人，会遇到什么样的环境，跟你前生的业力有关，跟你今生的思想也有关系。你的想法一直是这样子，这个果报就一直的一直的存在。你今生遇到这样的因缘，你的思想不变，你来生还是遇到这样的因缘，因为你的妄念不断的活动，这个果报就不断的出现。除非你的心念改变，否则你的环境、所变现的果报一样，就是这么回事。说是「一切法因缘生」，你的因缘、你的心一直在这样子环境活动，当然你就招感这个因缘，所以「一切法，如镜中像，无体可得」。虽然「无体可得」，但是你的心不断的活动，它就不断的出现。总而言之，「心生，则种种法生；心灭，则



种种法灭故」。从流转门的角度，你生起各式各样的爱憎取舍，它就有各式各样相应的法出现；当你这个爱憎取舍消灭的时候，这些法就消失了。这个观念很重要——「心生，则种种法生；心灭，则种种法灭。」

这个地方我们解释一下。这个五意我们可以从二类来分别。说「一念不觉生三细」，由一念不觉的妄动、造业以后，就变成三细，就是所谓的业识、转识、现识，这部分是属于业力的部分。我们过去已经造了很多很多的业，说实在也没办法改变；不管我们愿不愿意，我们都要承担过去的业。就是我们阿赖耶识有很多很多的善业，也有很多的罪业，这是谁也没有办法改变的事实。但是「境界为缘长六粗」，这个自识跟相续识是我们的分别所引生。前面是由业力所引生的；这个是分别所引生，这是可以改变的。

佛在世的时候，有一个国王叫做娑婆罗那国王。这个国王的果报长得非常庄严，他自己也非常满意，经常在国内举办很多的选美大会。但是在国内没有一个人比他庄严，所以他的大臣就劝他说：国王啊！你应该把这个范围扩大，去聘请国外一些庄严的人来跟你比较，这样才会圆满。这个时候，智臣就建议说：我听说隔壁国家的迦旃延尊者长得特别庄严，你应该请他来比较比较。娑婆罗那国王就派了很多的大臣去礼请迦旃延尊者。迦旃延尊者是一个阿罗汉，他有三明、六通、八解脱，他入定观察，知道他跟这个国王有因缘，过去生有他得度的因缘，对众生有利益他就欢喜的接受（虽然不是请他来说法，而是比庄严）。迦旃延尊者一来，跟这个国王一比，果然迦旃延尊者比他庄严很多，所以这个国王就对迦旃延尊者生起信心，就归依了迦旃延尊者。归依了以后，他问尊者说：师父啊



！你是什么因缘而得此庄严果报？尊者就回答说：过去生我在僧团做沙弥的时候，我欢喜扫地，他的因缘是对清洁的工作特别好乐。当然人的相续识是各式各样，每一个人喜欢做的善业也各式各样。迦旃延尊者过去在做沙弥的时候，他就整天为大众师做清洁工作，清洁大殿、清洁厕所、清洁寮房等等。有一天他做清洁工作的时候，有一个乞丐跟他乞食，这个沙弥说：我们三宝的饮食是不能够随便给别人受用的，除非你能够跟我一起做出坡工作，你帮我打扫环境，打扫好了以后，我把我的饮食分一半给你。那乞丐说：好。这个乞丐以后就每天跟着这个沙弥清洁僧团环境，然后这个沙弥就把他饮食分一半给乞丐。迦旃延尊者说：以前那个沙弥就是我，那个乞丐就是你。你因为清洁三宝的因缘，你今生有福德做国王；也因为这样的因缘，有这样一个庄严的果报。娑婆罗那国王一听：我过去只是在三宝的善法当中修习一个小小的善法就做了国王，就这么庄严；那我要是出家的话，那还得了！这个时候他就放弃了王位，交给他弟弟，跟迦旃延尊者出家了。出家以后，迦旃延尊者一想：你是一个国王，你在这个国家大家都认识你、大家都供养你，你没办法修行，生起我慢心。所以把娑婆罗那国王剃度以后，就带到隔壁的国家叫做阿盘地国去修行。有一天，迦旃延尊者出外说法的时候，娑婆罗那国王在自己的山洞修行。这个时候阿盘地国的国王带着宫女出来游玩。那国王当然是放逸的境界，喝酒、跳舞，累了就睡觉，这个宫女就到处的玩，就看到了娑婆罗那国王在那个地方打坐修行。这个修行者长得很庄严，宫女就在那个地方跟他指指点点、跟他谈话。这个时候阿盘地国国王醒过来以后，他看到了宫女跟这个修行者讲话的



情况，生起嫉妒心。就问这个娑婆罗那国王说：你得到四果没有？没有。三果？也没有。二果、初果？都没有。你得到四禅否？也没有。三禅、二禅、一禅？都没有。你连初禅都没有，表示你没有离欲啊！你没有离欲，你怎么能够戏弄我的宫女呢？就叫旁边的军队打娑婆罗那国王。看这个意思是打得很重，打得昏过去了。昏过去以后，到了晚上迦旃延尊者回来以后，就把他的身体抱起来，抱回自己的寮房去疗伤。到了晚上他就醒过来，醒过来以后（他是一个凡夫，凡夫当然是有烦恼，你这一刺激他的时候，烦恼就活动。），娑婆罗那国王就跟迦旃延尊者说：师父啊！我跟你请假几天，我要回去了。说：你为什么要回去呢？他说：这个阿盘地国的国王欺人太甚，我在那个地方修行，他来伤害我这么严重，我回去跟我弟弟借军队，要报这个仇。迦旃延尊者说：这不可以啊，这造杀业，会招感痛苦果报的。这个娑婆罗那国王说：师父，我的心现在跟石头一样坚固，没办法改变。迦旃延尊者说：好吧，那你要回去也不急在这一时，天也黑了，你先睡一觉，明天早上再走吧。娑婆罗那国王在山洞睡觉的时候（当然阿罗汉他有神通，在梦境就给他一点消息。），他就做梦，梦到他回到自己的国家，跟他的弟弟借军队，带了军队来兴师问罪，攻打阿盘地国。刚开始气势很旺就打胜仗，但是到了最后阿盘地国被逼到实在是没地方走，就下令反攻，一鼓作气就把娑婆罗那国王打败了。打败了以后，就抓到娑婆罗那国王，送到断头台。这个时候阿盘地国的国王就说：这一场战争死了很多人，都是因为你引起的。就下令刽子手要砍他的头。要砍的时候，娑婆罗那国王一惊怖就醒过来了，吓了一身冷汗，原来是一场梦。醒过来以后，



迦旃延尊者把握这个机会为他说四圣谛法：「此是苦汝应知，此是集汝应断，此是灭汝应证，此是道汝应修。」他听了四圣谛以后，当下证得了初果。这是出自于窥基大师《唯识二十颂述记》里面的一段故事，他的意思就是说：**我们的生命往往是在一念之间**。假设这个**娑婆罗那国王**他生起一念的自识相续识，他的心中就是这件事情一定要报仇，这个心念如果没有破坏的话，我们可以预测**娑婆罗那国王**来生的果报应该是在三恶道，不是饿鬼、就是畜生、就是地狱，所谓的「**心生，则种种法生**」。这个恶念生起没有破坏，后面的果报就没完没了。当然他遇到了善知识，依止法力熏习，破和合识、灭相续心，他把这个希望的恶念破坏了，这个时候「**心灭，则种种法灭**」。所以你说**生命是怎么回事啊？**就是这么回事。就是说你怎么知道你能够改造你的生命呢？你过去有很多的欲望，生为一个凡夫一定会有欲望，问题是你面对欲望你是怎么办？你是随顺它，或者是调伏它？如果你经过出家生涯，已经产生一种对治力，这些欲望你**本来应该随顺的而你把它破坏了，那你的生命就有变化了**，就是算命先生算你的命就算不准了，你的生命已经是「**心灭，则种种法灭**」。应该说你过去的生命已经消失了，你现在是脱胎换骨了，就是另外一个生命的出现了。这个地方是一个重点，就是如何的灭相续心？灭这个自识跟相续识是个重点。

好，我们看下一段。前面是解释五意，这以下解「**释意识**」，所谓众生依心意识而转。

## 卯二、释意识



复次，言意识者，即此相续识，依诸凡夫取着转深，计我我所，种种妄执。

随事攀缘，分别六尘。名为意识，亦名分离识，又复说名分别事识，此识依见爱烦恼增长义故。

这个是最粗重的心识。「言意识者，即此相续识」，这「意识」是怎么来的呢？就是前面爱憎取舍的一种爱着的「相续识」，这个「相续识」假设我们没有断除，继续的作用，「依诸凡夫取着转深，计我我所，种种妄执。」这个地方就转成了前面所谓的执取相，就是执取识，就是这个相续识我们把它加以执着，下一个「随事攀缘，分别六尘」，这个地方就产生了计名字相，就正式产生很多的「分别」，所谓的名言，或者说产生很多的思想，所以这个意识就是一种思想。前面的这个意识跟相续识，它是一种感受跟希望；这个地方是一个思想，那这个思想「名为意识，亦名分离识」。这个「分离」怎么说呢？就是它的作用是分离的，因为六根它是分别去攀缘六尘，眼识攀缘色尘、耳识攀缘声尘，乃至意识攀缘法尘，它的作用是相互作用的，它是分别作用的。「又复说明分别事识」，它能够去分别这些差别的事相因缘，这个「识」是「依」止「见爱烦恼增长义故」，都是依止迷理的见烦恼和迷事的爱烦恼而辗转引生，乃至辗转的增上。这个地方讲到我们在流转门当中最粗的思想。凡夫的流转果报，当然是由心识的流转引生。心识的流转，我们阿赖耶识这个微细的地方我们先不谈，破和合识这件事情我们先不谈；先谈第六意识这个粗显的心识，这个灭相续心是下手的第一道。这个第六意识引生的心识，从本论来说我们可以分成二类：第一个是感受的问题。「受」，我们跟环境的接触



有很多的感受，产生很多的爱憎取舍这个感受；第二个就是思想的问题，我们的概念、名言的问题，大方向来说，我们在没有经过佛法的训练之前，我们的思想是随顺感受而走，就是跟着感觉走，就是由感受来引导我们的思想。也就是说我们随顺流转门，就是由自识引生相续识，由相续识引生我们的意识，就是你有什么样的感受，你就产生什么样的思想，凡夫是这样子，就是以感受来引导思想。修行人相反，我们是用佛法的思想，来引导我们的感受，这个地方有所不同。

我自己的一个修学经验，我刚出家的时候，曾经有一段时间持过午不食有一些困难。就是刚刚做居士的时候，做居士有很多事情要做，到了晚上肚子就饿了。我们今天依着对三宝的信心、对戒法的信心，不能吃东西，不能持要他持，坚持；饿得太厉害就喝一点开水，赶快期待明天的到来。刚开始持戒都是一分的信心，但是久了以后发觉这也不是个章法，应该在信心之外加一分智慧。在佛学院读那么多圣贤书，应该要观照观照。后来有一天我就观照这个受，我想：我是喜欢饱的感受，不欢喜饿的感受，但事实上都是一种感受。刚开始我们会观察这个受是无常，这个很重要，观这个受是无常的，也就是说你前一天很饿，但是早上起来的时候变成饱饱的，所以这个「受」是不真实的，观照这个不真实，你会发觉这个感受是可以改变的。所以刚开始我们对这个「受」，用无常观是很好，它不是我们想象的那么真实，它是随顺因缘而变化的。第二个，就是我们为什么一定要喜欢饱的感受呢？其实饿的感受也不错，它也是一种感受。经过我们智慧的观照以后，我发觉我「过午不食」这条戒就比较容易持了。就是说饿





有饿的感受，饱有饱的感受，你换一个思想，这个饿的感受也不错，它也是一种感受。而我们过去的这个遍计执，就一定要有一种饱的感受，但是这件事情不决定，不一定要有这个想法，所以我们用思想来改造我们的感受。

有一个老妇人，她生二个女儿，大女儿是卖雨伞，小女儿是卖棒冰。这个老妇人一到了夏天，她痛苦的感受就出现了，因为她想到她大女儿卖雨伞卖不出去，太阳这么大这怎么办呢？就产生苦受。到了冬天她也感到痛苦，就想到她小女儿卖棒冰卖不出去。所以她就被这些忧愁、苦恼所系缚。后来遇到一个善知识说：你换一个想法，你夏天的时候想小女儿一到夏天的时候，棒冰卖得很好；你到冬天的时候、雨季的时候，就想大女儿雨伞卖得很好。所以我们的思想能够善巧应用。

当然我们说：一个人的果报是由业力，业力占一部分，这个阿赖耶识所谓的业识、转识、现识，这个果报有些依他起是不能改变，但是我们可以改造我们的感受，可以的，靠这个意识的名言安立。就是说我们面对逆境的时候，可以使令自己的痛苦降到最低。一个有智慧的人，利用思想来改造我们的感受，所以心理学家说：要测试一个人思想的不同，你给他半杯水。有些人看到半杯水，内心充满了希望：唉呀！太好了，我还有半杯水可以受用。这个人是乐观主义者，他是往光明面去想。有些人看到半杯水，非常的苦恼：糟糕了！只剩下半杯而已。那这个人的想法是往黑暗面去想。这个地方就是说，这个意识对我们的果报也会有引导的作用。就是引导我们的生命，有业力所产生的受、有思想所引生的造作，这二个对我们生命都有影响力。





最后一段，我们看第三十页：「此识依见爱烦恼增长义故」，这个地方我们要稍为分别一下。唯识学讲到八识的心王都是无记的，诸位知道它的染净是由心所带动的，所以它这个第八识在唯识学的修学是转识成智。你不能消灭八识，消灭八识的话，在唯识学认为你这个人断灭见，因为唯识学认为应该把第八识转成大圆镜智，把第七识转成平等性智，乃至前六识转成妙观察智。所以在唯识学认为「识」没有错，错在心所有法。《大乘起信论》的看法不同，它是安立真如，真如一念妄动变成阿赖耶，这个阿赖耶所带动的八识都是烦恼，都应该完全消灭。所以《大乘起信论》认为：这个八识，我们用灭相续识、用对治的观法来对治一些个体的烦恼；或者是直接破和合识，回光返照我们一念心「觅心了不可得」，直接从生灭门趣入真如门。从《大乘起信论》的角度：它所安立的这些八识是要完全消灭，因为它是见爱烦恼所引生的。但是唯识学它不认为心识是见爱烦恼，这个地方我们要分别一下。当然唯识学它没有安立真如，如果八识就是见爱烦恼引生，这个人的生命就没有希望了，所以这个地方应该有所差别。因为《大乘起信论》是先安立真如，真如起动再变成阿赖耶，这个阿赖耶是后面的东西；阿赖耶消灭以后，回归到一心真如。所以它这个地方，把这个心识，包括整个八识的心王都是见爱烦恼引生的。所以我们在研究唯识跟《大乘起信论》的时候，这个地方要有所区别。好！我们今天讲到这个地方，向下文长，付再来日，回向！



## 第一五卷

《大乘起信论》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位同学，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第三十页，「丑二、明悟净因缘」。

我们这一科讲到「解释分」，是解释生命的真实相。有关我们生命的真相，在小乘的教育里面，说是由业力所创造，是业感缘起；大乘佛法认为是万法唯心。也就是说我们因地的時候，所谓的业是由内心所主导的，心为业主；在果报上呢，也是由这一念的心所变现。简单的讲，大乘佛法的生命是强调妙因妙果不离一心，因地是由一念的心性所创造，果报也是由一念心性所变现，所以所谓生命的真实相，从大乘的角度来说，一言以蔽之，就是所谓的现前一念心性而已了。这个现前一念心性它是怎么样的一个情况呢？从本论上来说分为二门：心真如门跟心生灭门。我们刚开始了解我们这一念心，就是必须要把心带回家。我们这一念生灭扰动的心，有时候起善念，有时候起恶念，我们把它「摄用归体」，这个时候我们的心回归到我们的原点，我们心的情况是清净本然、周遍法界的，没有这些差别的因果相，说是在凡不减，在圣不增，众生本具，诸佛所证的一个平等理性。这样一个真如的法界，是十方世界所共同依止的一个处所。当我们这一念心「依体起用」，这个真如起用以后，就变成一个生灭门。本论当中，以阿赖耶识来统摄整个生灭门。那什么叫阿赖耶识呢？在经论上说是「无始时来界，一切法等依，由此有诸趣，及涅槃证得」，整个生灭门简单的说，就是因跟果二种的相貌。从因相上来说是「无始时来界，一切法等依」。我们这个生灭心，基本上是含藏无量无边的种子，说是「无始



时来界」，这个「界」就是种子，有善的种子、有恶的种子。当这个种子遇到因缘刺激以后，就生起种种善恶的现行，就是所谓的「一切法」。在我们的生灭心当中，所谓的「种现相熏」，由种子而带动的现行，由这个现行又引生的种子，下一时另外一个种子又引生的现行，由种现相互的资助，就构成我们整个生灭门的一个因相。这个因相有二大类：第一个是以觉悟为主导的清净的因相，第二个是以不觉来主导所带动的杂染的因相，这个都是所谓的「无始时来界，一切法等依」，都含摄在我们的阿赖耶识当中。这个因相在我们的心当中一次一次的造作、一次一次的累积，会有什么样的结果呢？「由此有诸趣，及涅槃证得。」就使令我们的生命有杂染的六道轮回果报，也会有这样的因缘而产生清净的涅槃，这个就是生命的果相。所以这个生灭门就是由觉悟所引导的一个因果相貌，或者说是由迷惑因缘所引导的一个杂染的因果。一个是清净的因果，一个是杂染的因果，这都是属于生灭门所收摄。当然生灭门它是一个对立的法，有染净的对立。

## 丑二、明悟净因缘

### 寅一、明悟有浅深

我们前面一科讲到迷染的因缘，这个地方我们从生灭门里面去探讨依止觉悟的心所引生的清净法的因缘。所以「悟净因缘」这个「悟」是约着因地的相貌来说，我们是以依止觉悟的心；这个「净」是约着果相来说，带动一个清静果报。也就是说前面的「迷染因缘」是在强调我们生灭门里面的流转门，这个地方的「悟净因缘」是强调还



灭门。这当中分成二科，先看第一科「明悟有浅深」。讲到觉悟，觉悟就是一种智慧，先把智慧浅深的差别作一个总说，我们看论文：

依无明熏习，所起识者，非凡夫能知，亦非二乘智慧所觉。谓依菩萨，从初正信，发心观察。

若证法身，得少分知，乃至菩萨究竟地，不能尽知，唯佛穷了。

这个地方讲到智慧的观照，先讲到凡夫、或者二乘的智慧。「依」止「无明」的「熏习」，这个「无明」是根本无明，就是最初的一念妄动，这一念妄动去「熏习」我们清净的真如本性，真如本性本来是没有所谓的因果相，杂染相也不可得、清静相也不可得，当这一念的妄动去干扰真如本性以后，会产生什么结果呢？「所起识者」，就生起一个阿赖耶识，这个「识」是阿赖耶识，阿赖耶识它就有所谓的个体生命，有觉所带动的涅槃，也可能会有不觉所带动的三界流转，这都是属于阿赖耶识所收摄。这个阿赖耶识的烦恼它的生灭相是非常微细，所谓的三细的烦恼，「一念不觉生三细」，它的生灭相不是我们「凡夫」修止观的时候，乃至「二乘」人在高深的禅定当中所「能」够了解的。这个地方的意思就是说，如果我们不能了解内心的生灭相，就表示我们不能对治，因为你连了解它都不能，那你更不可能去对治它。所以凡夫跟二乘人所能对治的，是第六意识相应的粗显生灭相；对阿赖耶识微细的生灭相，就不是我们能够对治的，因为凡夫、二乘的觉照是比较粗的智慧。



看第二段，「谓依菩萨，从初正信，发心观察。若证法身，得少分知。」阿赖耶识这种微细的生灭相，这些烦恼障碍，是「从初正信」，这个「正信」就是大乘的十信位，你刚开始是先仰信真如佛性「在凡不减，在圣不增」，从这样的一个信心开始去修行；到了所谓的「发心」住（这个地方「发心」是指十住、十行、十回向的三贤位。），从前面的信心转成一种「发心」。在论文当中讲到「发心」，发三种心：第一个是直心，第二个是深心，第三个是大悲心。我们刚开始对真如只是一念的信心，经过十信位到了住位以后，就会产生第一个直心，开始去「正念真如法故」，开始不断的去随顺、忆念真如的法性，使自己的身口意随顺平等不二的道理。第二个深心，「乐其一切诸善法故」，开始去积集善法。前面的正念真如是断恶，这个地方是身心修善。第三个是大悲心，「欲拔一切众生苦故」。到了住位的菩萨，就依止三心的大菩提心，去「观察」一心二门的道理，知道我们这一念心有生灭门、有真如门，真生不二，这样就进入清净的初地的「法身」，这样子对阿赖耶识的生灭相，就能「少分」的觉悟，也等于是少分的对治，这个是讲到菩萨。「乃至菩萨究竟地，不能尽知，唯佛穷了。」要到「菩萨」的「究竟地」，就是等觉菩萨的后心，最后才到「佛」的阶位，才能够究竟了知阿赖耶识的生灭相，当然也能够「穷」尽阿赖耶识的生灭相，就从整个生灭门全部回归到真如门，这就只有佛才能做到。这个地方讲到了二乘人、菩萨跟佛三种智慧。

这个地方马鸣菩萨用「了知」来解释二乘、菩萨跟佛的差别，那什么叫了知？了知什么道理呢？在蕅益大师的



批注当中强调：《大乘起信论》的修行，它在大乘的解门当中，就是要你了知「**达妄本空，知真本有**」，就是学习大乘的佛法，你就是要知道二件事情：第一个，你要相信妄想是不真实的，它本性是空的；第二个，你要相信你的佛性是本具的：有所否定、有所肯定，就是了知这二件事情。后面整个悟净的修学次第，事实上也是在发明「达妄本空，知真本有」二个内涵。

## 寅二、详释浅深差别

### 卯一、总明义深

前面是把觉悟智慧的浅深作一个总说，这以下是「详」细的说明，这当中有三科，先看「卯一」的「**总明义深**」。讲到大乘佛法缘起的道理，这个一心二门缘起的道理是甚深甚深。我们看论文：

何以故？是心从本已来，自性清淨。  
而有无明，为无明所染，有其染心。  
虽有染心，而常恒不变。是故此义，唯佛能知。  
所谓心性常无念故，名为不变。以不达一法界故，  
心不相应。忽然念起，名为无明。

我们研究一心二门这种真如跟生灭二门的道理，我们要掌控三个主题：第一个是**真如**，第二个是**无明**，第三个是**染心**，从缘起法来说就是真如、无明、染心这三个重点，这个地方是把这三个内涵讲出来。「何以故？」在整个缘起的道理当中，是一个什么样的相貌呢？凡夫的流转是



什么相貌呢？先看第一段，讲到染心。「是心从本已来，自性清淨。而有无明，为无明所染，有其染心。」说我们一念的「心」性，「从本以来」它的本来相貌，是「自性清淨」的。这个地方的「清淨」，不是跟杂染法对立的清淨；这个地方的「清淨」是不垢不淨，它没有清淨相，也没有垢染相。所以我们在读《心经》，「是诸法空相，不生不灭、不垢不淨、不增不减」，这生不灭这句话是二句话，你把这个不生不灭解成一句话，那你这个道理就错了。不生不灭就是说它远离生相、远离灭相，也远离垢相、远离淨相，远离增相、远离减相，所以这个是六句话，这六句话合起来叫做「自性清淨」，简单的说就是离诸对待。这样一个真如门的平等法界，后来就是「而有无明」，就是真如不守自性，向外的攀缘、追求，就产生一种对立的无明，当然这个无明是非常微细的根本无明。这根本无明一发动以后，就再也停不下来，一直在真如的体性里面，一直的活动、活动、活动。这样的根本「无明」、对立的思考在心中（在真如里面的心性）活动以后，就去「染」污了真如，就创造了这个「染心」，这个「染心」就是枝末无明，所谓的三细六粗，就是所谓的阿赖耶识跟第六识的二种染心。这个「染心」是这样来的，是由无明去熏习真如所产生的一个杂染心识。这一段先说明染心生起的因缘，说明染心的相貌。

第二段，说明真如的相貌。「虽有染心，而常恒不变。是故此义，唯佛能知。所谓心性常无念故，名为不变。」我们这一念心是由无明的熏习而变成「染心」，「染心」就在境界里面一次一次的活动；但是值得我们庆幸的是这个清淨的本性，虽然受到无明的干扰，也受到染心的熏





习，但是它的本性是「常恒不变」的。这种「不变」的道理，只有「佛能」够彻底的了「知」，只有佛能够彻底的去相应。什么叫不变呢？简单的说就是「心性常无念故，名为不变」，马鸣菩萨把这个不变说出来。说前面的染心是约着我们这一念心的作用，随缘义，以随缘的道理来发明我们心的功能叫染心；这个地方，真如是约着不变义。什么叫「不变」呢？就是「心性常无念故」。这个地方的「常无念故」是说：我们的心体是远离妄念的，它不能被妄念所染污，也不能因为妄念而增加。就是说我们无始劫来起了很多的恶念，这个恶念不能够染污我们真如的本性；我们无始劫来在三宝的境界里面，不断的拜〈八十八佛〉、念阿弥陀佛、修种种的善法、起种种的善念，这个善念也不能增加真如本性：就是我们的真如本性，它是远离一切的善念、恶念，这个叫做「不变」义，这个「不变」是这样安立的，它是「处生死而不染，证涅槃而非净」，它没有所谓的增减相貌，也没有所谓的染净相貌，更不可能有所谓的生跟灭的相貌，它就是经常保持一个如的相貌，这个就是我们所了解的真如。这个如的相貌，法藏大师讲一个譬喻说：假设我们有一个清净的摩尼宝珠，有时候把它丢到臭秽的厕所，这个摩尼宝珠就散发出臭秽的味道；有时候把它拿到清净的檀香旁边熏习，这个摩尼宝珠就出现很多的香味：但是摩尼宝珠的本质是不改变的。你到染污的地方，你用肥皂洗一洗它又清净；你把这个摩尼宝珠拿到香的地方，再把它洗一洗，它香味也消失掉了。也就是说不管香气也好、臭气也好，它不能改变摩尼宝珠的本质。这样子我们就能够了解什么叫做「心性常无念故」，就是这个道理。我们不管过去起多大的恶念，我们的心





性还是清净本然；不管过去起什么样的善念，我们的心性还是一样清净本然：这个叫做真如，真如就是这个意思。

这个地方是讲到真如，再看无明。「以不达一法界故，心不相应。忽然念起，名为无明。」这个「无明」的相貌，从本论来说是依真如而起的，就是说我们本来是安住在一真法界的真如（一真法界的意思，就是远离种种相对差别的知见，叫一真法界。），本来是没有差别，后来我们动了一个妄念以后，就产生了我相、人相的差别，这就是所谓的「不达一真法界」。这个时候「心不相应，忽然念起。」这个地方的「忽然」，法藏大师说：什么叫忽然呢？就是无始的意思，就是说这个妄念是没有一个开始，因为我们讲不出无明是什么时候生起，只好安立做「忽然」。我们研究大乘佛法，说真如是无始的，没有开始；无明也是无始的：这二个都是无始的。这个地方叫做「忽然」，就是所谓的无明、我们这一念心，从一个平等的法界，突然间向外攀缘，向外一追求以后，就产生一个能所的对立，这个时候真如的作用就全体变成一个生灭的阿赖耶识。从真如转成阿赖耶识的过程，是谁去主导的呢？就是由「无明」来主导的，这个过程叫做「无明」。这个地方「无明」值得我们去解释的，它说是「心不相应」。这个地方的「相应」，法藏大师说：根本无明为什么叫心不相应呢？这当中有二层意思：第一个，这个无明是不与心所法相应。诸位研究过唯识学都知道，这个心所它有善恶的功能，所以这个无明本身是不牵涉到善恶的，它是无记性，它没有心所法，没有心所法当然就非善非恶。第二个，它不与一切外在的境界相应。就是这个无明的扰动，它只是向内的扰动，它不向外攀缘。不管你到了清净的环境，



它的无明也是扰动；你到了杂染的环境，它的无明还是扰动：它不与外在的环境相应，这个叫做心不相应。我们讲到返妄归真之前，我们应该要先知道三个法：第一个是真如，第二个是无明，第三个是染心。就是说你要修行，你一定要知道什么东西是要消灭，什么东西是要保存的。你不是一味的就是去消灭，结果你应该保存的没有保存，到最后就形成了障碍，成佛之道就构成障碍。这就是刚开始的时候，你没有具足大乘正见，结果是错认消息。所以马鸣菩萨说：你要生起后面的大乘止观，你要先知道三个法：第一个真如法，第二个无明，第三个染心。这个地方的意思就是说：真如是你保存下来的，无明跟染心是要对治的，刚开始先透漏这个消息。

## 卯二、别示次第

### 辰一、正释悟净次第

#### 巳一、明离染心次第

当你有这样的正见以后，你就有资格修大乘止观，讲到修习止观的「次第」，这个地方二科，先看「辰一」的「正释悟净次第」。我们讲到修习大乘止观的二个次第：第一个是「明离染心次第」，讲到对治染；第二个在第三十二页。在大乘止观当中，第一个是离染心，第二个是离不觉（这个不觉就是无明）。就是说我们有志于修大乘止观，你要掌握二个宗旨：第一个是掌握「达妄本空」，就是面对妄想应该要加以消灭、破坏，这就是第一科的明离染心次第，这个是破执，破坏执着的法门，是属于一种破坏法门，所谓的达妄本空。第二科是「明离不觉次第」，



这个地方是一个肯定的法门，「知真本有」，对真如佛性的肯定跟随顺。所以大乘止观事实上在操作的时候，就是根据这二个原则。从次第上来说，我们可以先从破执下手。先看第一段：

染心者，有六种。云何为六？

我们所要消灭的「染心」有「六种」：

一者、执相应染；二者、不断相应染；  
三者、分别智相应染；四者、现色不相应染；  
五者、能见心不相应染；六者、根本业不相应染。

这六个染心，大方向我们分成二段：前面三个是属于「相应染」，这个相应染主要就是说它会跟环境相应，它会受环境影响。你到了染污的环境，这三个烦恼会增长；你到了清净的环境，这三个烦恼会降低：它会跟环境相应。第二个它会跟心所有法相应，换句话说它是有很多善恶的差别。这个是染心，是相应，是属于第六意识所相应的烦恼。四五六是「不相应染」，它是不跟外在的环境相应的，它也没有所谓的善恶差别，它是跟第八阿赖耶识相应的。这个地方的意思，我们可以把生起「染心的次第」再重新的说一下。染心的生起是从细到粗，我们刚开始是从真如的妄动以后，这个真如就变成了一个阿赖耶。阿赖耶识第一个相貌就是「根本业不相应染」。这个地方值得我们注意是这个「业」，这个业就是业力。真如本来没有所谓的业力，后来一动以后，就累积很多很多的生死业力。



当然有业力就有招感性，就变现了能「见心」跟「现色不相应染」。这个能「见心」，是一个主观的自我，是一个我相，这个我相是非常微细的俱生我执。「现色不相应染」是属于客观的环境，是我们所受用的法相。这个地方就是说：从真如受到无明的熏习以后，就从一个平等的法界，变现成一个个体的生命，这个生命有可能是一个安乐的果报，也可能是一个痛苦的果报，关键点就是在这个「业」。假设这个无明的动，是随顺于善法的动，就出现安乐的果报；如果是随顺于恶法，就出现痛苦的果报：这都是微细的阿赖耶识的生灭相。从这个果报体相互的作用，就是从我相去接触法相的时候，就产生了「分别智相应染」，这个「分别智相应染」就产生了一个爱，贪爱的烦恼。我们对某一个环境会产生贪爱，对某一种环境会产生厌恶，这种爱憎的差别就是「分别智相应染」。由「分别智」的进一步活动，产生「不断相应染」。这个「不断」的意思就是说，我们对某一个环境的爱跟憎恨，它本来只是心中的一个希望，但是我们一次一次的造作以后，会产生很多的感受。感受有乐受有苦受，这个苦乐感受经验的相续，就产生一个取跟舍，那这个取跟舍是更强烈了。我们知道爱，它只是一个点状的烦恼，可能是某一个时候才去爱，有时候不去爱；那这个取就是相续，它在内心当中一定要得到为止。从爱加上种种感受的累积，就产生的一个取，或者是产生一个舍，由这个爱憎取舍的内心活动，就进一步变成「执相应染」。这「执相应染」就是执取相跟计名字相，就是把前面的爱憎跟取舍的这些生命经验，累积成一个所谓的自我意识——这就是我。我对某一件事情有爱，对某一件事情有憎恨，对某一件事情我要去追求，对



某一件事情我要去排斥，这些都是依止自我意识而安立的种种名言，产生一个自我意识。这就是我们从真如的因缘，受到无明的干扰以后，产生的三细六粗。从对治上来说，我们先看第一个，我们在修大乘止观，第一个是先对治「执相应染」。

一者、执相应染。依二乘解脱，及信相应地，远离故。

这个「执相应染」，它所对治的是一个分别的我执，由第六意识的数数分别所产生的自我，这个时候是在「二乘」的「解脱」位，包括了阿罗汉、辟支佛；或者是大乘的「信相应地」，这个「信相应地」就是大乘的十信满心，到了初住就能够消灭分别的我执。我们修大乘止观，第一个当然是先破坏分别我执，因为它是最粗的烦恼。这个「我」，我们要消灭我执，要先知道什么叫做我。这个我就是主宰，它有主导我们生命追求什么、放弃什么的一个功能，这叫做我。这个我的相貌，一般来说有二种的情况会生起：第一个是即蕴计我，就着五蕴的自体来产生一个自我。当然分别的我执都是依止五取蕴而起的，即蕴计我最初的第一个就是以色法为自我，这个是一个非常粗的执取。就是什么叫我呢？就是以色身为自我。一般人如果没有经过佛法的训练，也没有经过外道思想的静坐，都会以色身为自我。我是很年轻，过几年以后这个我老了，最后死掉。当然以色身为自我的人，就很容易会有断灭见：这个色身死掉了，我们生命的一个主导者也就消失了，所以生命只有一次，那只好及时行乐，这样的自我意识的分别是非常粗糙的。第二个是以感受为我。我们这一念心



跟环境接触会产生一个受，可能是乐受、也可能是苦受。以感受为我的人，他的心情就是跟着感觉走。他对某一件事情有好的感受，他就去追求；有不好的感受，他就去排斥；以这个受来主导整个生命的造作。这种人当然已经比执色为我稍微高明一点，因为毕竟这个受是一个心理的状态。第三个是**以想为我**。这种人比较清高，前面的受还是一个爱烦恼，这个想是一个见烦恼。有些人是以什么来主导我们的生命？就是以这个思想，说是「我思故我在」。他对某一件事情有很多很多的思想，就用这个思想来主导他的生命，以这个想为自我，以这个想来决定什么是该做、什么是不该做。这个以**行蕴为自我**就比较高深，以造作为自我，乃至以识为自我，以了别为自我。这个以行蕴为自我跟以识为自我，都是外道有禅定的人才会有这种微细的分别；我们一般人都是以色为自我、以受为自我、以想为自我。可是这个分别我执，基本上是约着五取蕴的当体来执取为自我。**修我空观的方法**，第一个是**修无常观**，观察我们的色身、我们的感受跟思想都是生灭变化的，你不能当真的。从生灭变化当中，你就知道它是一个虚妄相，它是在某一个时间、某一个空间才出现这个感受、出现这个思想，**当时空改变的时候，我们的思想也改变了**，所以它不能当作我们生命的主导。所以这个即蕴计我的消灭方法是修**无常观**。

第二个是比较高明的，一般是外道的学者，他我相的执取是离蕴计我。就是说五蕴是生老病死，但是另外有一个不生不灭的我叫做神我，住在五蕴当中来主导着我的五蕴，那这个修无常观是没办法、没有用的，因为这个五蕴是生灭，它是不生不灭的。这怎么办呢？这个时候佛法的修



观，去观察这个「觅之了不可得」。说是离开了五蕴有一个自我，请问这个自我是什么相貌呢？外道就讲不出来了。因为你讲出一个相貌，一定是被五蕴所收摄，所以这个我是捏造出来的。所以我们在修我空观，主要的二个方法就是：第一个是无常观，第二个就是去观察觅之了不可得。龙树菩萨说：「若我是五蕴，我即为生灭；若我异五蕴，即非五蕴相。」我的当体是五蕴，那这个我就是生灭；第二个，如果离开了五蕴有一个我，那这就不是五蕴相了，这不是五蕴相，这是我们捏造出来的。所以我们在修大乘止观，第一个先破坏分别的自我。

二者、不断相应染。依信相应地，修学方便，渐渐能舍，得净心地，究竟离故。

这个「不断相应染」，它是一个分别的法执，它的修学是从十「信」的满心以上（就是十住、十信、十回向），开始进一步的「修学」止观的「方便」，慢慢的「舍」掉分别法执，到了初地的「净心地」才「究竟」的消灭，这是我执跟法执是不同。我执，在唯识学是编入遍计所执性，这个东西是完全不存在的，如龟毛兔角，是我们自己捏造出来的。但是这个法执，它是依他起性，你不能够说它没有，它是依他起性有它存在的假名、假相、假用。什么叫法执呢？就是说如果你认为有一个法是离开你一念心性而单独的存在，这个就是法执，就是心外有法。这个法跟你的心没有关系，你的心不管是什么样的作用，它是有独立体性的，你起善念也不能去改变它，你起恶念也不能改变它，这个法的存在叫做法执。所以大乘佛法是以万法





唯识的道理来破法执。藕益大师说：「诸法无性，尽随心转：心为菩提，一切趋菩提；心为名利，一切法趋名利。」一切法是没有自性的，是由你的心来主导的。佛陀是依止菩提心来修习布施、持戒、忍辱的善法，这个善法变成无上菩提；魔王是依止心中的欲望来修习善法，结果这个善法变成魔王的果报。所以这个法是由心来主导的，当你能够知道一切法是由心来主导，你就能够消灭这个法执。

三者、分别智相应染。依具戒地渐离；乃至无相方便地，究竟离故。

这个地方是消灭微细的法执，「具戒地」就是二地离垢地，具足了三聚净戒。「无相方便地」：这个地方是七地的菩萨，七地的菩萨有甚深的我空、法空的智慧叫「无相」；「方便地」就是他还有功用行，他还要假借种种的方便来加强他空观的智慧，到七地才远离这种微细的法执。微细的法执的意思是说，它对于杂染法跟清净法还有一些微细的分别。比如说他有时候入定，空观现起；有时候出定，这个空观就会慢慢的退转。所以他在空有这方面，还不能得大自在；要到八地以后，才得到空有无碍的自在，这个时候微细的法执就消灭了。好，我们先讲到这个地方，休息十分钟。





## 第一六卷

好，请大家打开《讲义》第三十一页。

我们这一科讲到「明离染心次第」。在大乘佛法当中讲到心地法门，是有所破坏、有所建设。就是说我们在修止观之前，你要知道我们内心当中有三个相貌：所谓的真如、无明跟染心。我们所对治的是染心跟无明，所要肯定的是我们的真如。这一段讲到我们刚开始的修学止观，是先对治这个染心。染心有六种染心，前面的三种是第六意识相应的染心，所谓的分别我法二执。这以下我们讲第八识相应的染心，这个是俱生的烦恼，俱生的我法二执。

### 四者、现色不相应染。依色自在地，能离故。

这个「色自在地」是八地菩萨，八地菩萨他能够以色法得大自在，他内心止观的力量，能够把外在的瓦片变做黄金等等，他能够在色法中得大自在。一个人会得自在，就是他心中障碍有破除；他障碍不破除就不能得自在，他一定是被烦恼所障住了。这八地菩萨他就是解脱了「现色不相应染」。

### 五者、能见心不相应染。依心自在地，能离故。

「心自在地」就是九地的善慧地。善慧地他能够成就四无碍智：法无碍、义无碍、辞无碍、乐说无碍。所以这个九地菩萨，他一方面能够深入法义通达善巧，对于大小乘法门的义理跟他修学的方便法门都能够通达；第二个对



于众生他能够恒顺众生、广设方便：所以他的心得大自在，他能够摄受众生得大自在。这个「自在」是约着智慧，这个四无碍智主要是约智慧，智慧得大自在。

六者、根本业不相应染。依菩萨尽地，得入如来地，能离故。

「菩萨尽地」是指十地的法云地（法云地，就是他这一念心是大法智云，含众德水。），他这一念心，摄受无量无边的波罗蜜，乃至进一步到成佛以后。成佛以后，那一念清净光明的心现前的时后，所谓的「金刚道后异熟空」，这无量无边的生死业力全部消灭掉。佛陀没有所谓的业力这件事情，佛陀来到三界都是依止清净的愿力，所以这「根本业不相应染」，要到佛的时候才穷尽、才真实的业尽情空。

这六种染心，法藏大师说：「一念不觉生三细，境界为缘长六麤。」就是四五六这三种不相应染，它生起的因缘是由不觉，就是一种人我对立的心情，这都非常的微细的。一二三生起的因缘，是由境界的刺激而引生的。所以这意思说，我们刚开始在修大乘止观，是要以持戒作基础。也就是说我们遵循佛陀的制教，我们在我们的生命当中能够划分一道界限，什么是该做、什么是不该做，刚开始先远离杂染的环境，就是在你的这一念心当中先建立一道保护墙。在保护墙当中，你不能只是停留在持戒，你在身口的持戒作基础之下，你内心当中还有很多的执相应染、不断相应染、分别智相应染，在那个地方不断的活动，只是说它没有环境的刺激而已。这个时候我们应该进一



步修无住，修我空、法空的法门。就是说我们这一念心假设没有经过大乘止观的训练，要按我们过去的等流习性，我们这一念心是有所住。有些人是住在色法，有些人是住在感受，稍为高明一点的住在思想，就是这样子，或者是跟着你外表的色身来活动，或者跟着感觉走，或者跟着思想走。就是我们内心当中，每一个人所住的因缘各式各样，带动各式各样的业力。所以我们刚开始就是用我空观、法空观，把心中所执取的这个色受想行识的这些自性执，慢慢慢慢的把它消灭掉。蕩益大师在《灵峰宗论》说：「今人辄论六度万行，而以破执法门，曾不究心，求出轮回，不亦难乎！」就是我们现在末法时代的众生发菩提心以后，刚开始就去修善法，「辄论六度万行」；对于心中的「破执」，从来不下工夫，这样子「求出轮回，不亦难乎！」就是说我们如果刚开始只是停留在持戒，靠着信心来持戒，内心当中对于所谓的执相应染，不断相应染，分别智相应染，那个我执法执的内心、有所住的心没有消灭，那这个持戒只是一个善法。这个持戒会让你来生依止这个善业的力量，变现一个安乐的果报，但是我们内心当中的烦恼是存在的，跟安乐果报接触的时候就开始造业了。所以我们在持戒的基础之下要修无住，这个无住的法门在临命终非常重要。就是说我们如果平常对于自己的五蕴有很坚固的执取，你临命终的时候虽然念佛也会构成障碍。所以憨山大师说：你这个五蕴的执取是熟境界，你对阿弥陀佛圣号的忆念是生疏的境界，结果是强者先牵。所以我们平常修净土不是到临命终才修习，就是你平常静坐的时候要经常修我空观、法空观，把我们内心当中对五蕴感受思想的执取，每天松脱一点、松脱一点，慢慢慢慢你就能够



不随妄转，等到临命终你念佛的时候，你对佛号的皈依的力量就很强。所以这个地方我们刚开始先破执，破执这是第一点。

## 已二、明离不觉次第

前面是对治染心；这个地方是对治根本无明，比较微细的。我们看论文：

不了一法界义者，从信相应地，观察学断。

入净心地，随分得离。

乃至如来地，能究竟离故。

这个无明的相貌就是「不了一法界义者」，就是我们在整个平等的生命当中，虚妄的生起人我的对立，这个就是无明。这个无明什么时候断呢？「从信相应地，观察学断」，这个地方要注意了！虽然无明是微细的，但是 you 刚开始发心而成就信的时候，你就要去观察我们这一念心具足体相用三大，而慢慢地去对治，断除人我的对立，它不是在后面，我们待会再说明。到初欢喜地（初地）以后慢慢真实的远离，然后慢慢的破一分的无明，证一分的法身，到成佛的「如来地」才「究竟」的远「离」。前面的破执法门是偏重在达妄本空，这个地方是偏重在知真本有。就是说破执法门，我们所破的是妄想，以我空观、法空观来破除由无明所带动的我执跟法执；这个地方远离根本无明，他是忆念真如、正念真如，不断的忆念平等不二的真如，来消灭我们对立的根本无明，是这个意思。这二个法藏大师说：我们刚开始在达妄本空的时候是对治染心，



远离不觉的时候是正念真如。这二个法藏大师说是「说有前后，治断同时。」就是说我们在言说的时候，喔！前面是对治染心，后面远离根本不觉；但是在治断的时候是同时的。这地方怎么说呢？就是说大乘止观跟小乘止观，刚开始下手都是在破除我执、法执，这个地方的方便法门是没有差别的。没有差别，那大乘不共于小乘的地方在哪里呢？大乘的止观的特色在于不二法门，悟入不二法门。就是说我们在破除我执、法执而悟入到无住的时候，我们同时会生心，无住而生心。譬如说小乘的学者证得我空法空以后，他松脱了对五蕴的执取以后，他就不再造作了，就入了不生不灭的涅槃了；大乘佛法也是假借小乘的我空观、法空观，来松脱对五蕴的执取。但是五蕴的执取松脱以后，干什么呢？说我这个五蕴里面没有一个主宰者、没有一个自我意识，我们后面的生命应该怎么办呢？应该怎么走下去？就是依止愿力。这个时候我们从一种对感受的执取、对思想的执取松脱以后，取而代之的是内心当中生起三种誓愿：誓断一切恶，誓修一切善，誓度一切众生。这个时候我们生命的造作，就用三种目标来引导我们，以断恶、修善、度众生来当做整个菩萨的三大修学目标。所以大乘佛法的重点在于一个中庸之道，它破坏执取以后，它要建立依止真如而显现出来的誓愿力，在这个地方有所不同。这个地方，应该说远离不觉的次第是大乘的不共法门，前面的对治染心应该是共小乘的修学。这个地方我们讲到修习悟净的因缘，就是一方面达妄本空，有所破坏；一方面知真本有，有所肯定。

## 辰二、转释相应不相应义



把我们对治这个烦恼有相应跟不相应作一个说明。

言相应义者，谓心念法异，依染净差别，而知相缘相同故。不相应义者，即心不觉，常无别异，不同知相缘相故。

先解释「相应」。有的烦恼叫相应染，有的叫不相应染，所谓的「相应」就是「心念」，这个心念是能缘的心，这个「法」是所缘的境。说我们能缘的心跟所缘的境，这二个法是有差别的，叫做「异」。但是约着「染净」的因缘来说，这个「知相」，这个能缘能心跟所缘的境的「缘相」，这二个是相随顺的，这叫做「相应」。也就是说前面的三种染心，它会随环境而「相应」：你接触到杂染的环境，这三种染心就会增长；你接触清净的环境，这三种染心就会减少，这叫做「相应」，「知相」跟「缘相」是相随顺的这叫「相应」。反过来，「不相应义者，即心不觉，常无别异，不同知相缘相故。」「不相应义」就是依止着「即心不觉」，这个「即心不觉」就是阿赖耶识，阿赖耶识它虽然是「不觉」，但是它是不离开真如的「不觉」，就是阿赖耶识。阿赖耶识所引生的烦恼，它的体性没有所谓的差别相，它不管遇到什么环境，它的心都是无记的，环境对它的烦恼不会增长，也不会减少，这叫做「不相应」。

### 卯三、结示二障

我们把前面所对治的不觉跟染心作一个总结：



又染心义者，名为烦恼碍，能障真如根本智故。

无明义者，名为智碍，能障世间自然业智故。

这个「染心」是第六意识所分别的、引生的我执、法执，它是一种「烦恼」障，产生烦恼「障」碍「真如」的二空之理，这「根本智」就是我空、法空的根本智。这个「无明」，这个一念的妄动产生人我的对立，这个叫做「智碍」，障碍我们的后得智，「障碍世间」的「自然业智故」。这个地方先作一个总说，以下把这道理开展出来。

此义云何？

为什么这样讲呢？

以依染心，能见能现，妄取境界，违平等性故。以一切法常静，无有起相。无明不觉，妄与法违，故不能得随顺，世间一切境界，种种知故。

先说明这个染心对我们的障碍。我们「依」止这六种「染心」所谓的「能见能现」，刚开始有人我的对立而产生我相、人相的对立，这个「能见能现」是后三种微细的不相应烦恼；「妄取境界」是前面三种相应的烦恼：这些都是「违」背我空、法空的「平等性」，所以障碍我们根本智的生起。再讲到这个「无明」，「以一切法常静，无有起相。」一切法的本性本来是寂「静」的，这个寂静就是平等不二：「诸法从本来，常自寂灭相」，本来是没有所谓的佛陀、众生这些染净的差别，没有这种生灭的起动



相，但是因为一念的「无明」妄动以后，「妄与法违」，就虚妄的跟真如寂静的法相违背，就「不能随顺」平等的道理，所以对于这「世间」的差别相貌，就不能随顺「一切境界」的差别，而生起了「种种」的了「知」，对于差别相就有障碍，障碍后得智。这个后得智的障碍，看本论的意思，主要是一种对立的心情产生。

我们如果研究《易经》，中国文化里面讲到《易经》这个文王八卦，就是你想要知道某一件事情会不会出现，你在卜卦的时后，有些人卜卦会成功，有些人会失败。关键点在哪里呢？如果你卜卦的时候，你的心不平等，起心动念，这个时候你的卦象就不准了，就是你那个心念去干扰这个卦象；如果你在卜卦的时候，能够保持平等心，远离我相、人相对立，以平常心来卜卦，这个卦象就非常准。也就是说这一切法的存在，它有一个自然的轨则在运作。这个自然轨则，它就会去引导这个卦出现什么相貌，你从这个相貌当中，就知道一些消息。但是如果你内心当中不平等，这个时候这个卦象就受到你的心的干扰，它就有问题，产生障碍了。当然这个卜卦是世间法，很多佛法的道理都是这样。你看这个密宗的本尊相应法，本尊相应法有二种修法：第一个是事相的归依，说我是业障凡夫，阿弥陀佛是万德庄严。当然这是种对立的观念，是一种事持，但是没关系！我是业障凡夫，阿弥陀佛是万德庄严，我对你通身靠倒，我祈求你的救拔。当然刚开始能这样子就很不错了，依止信心来念佛。藕益大师在《弥陀要解》里面强调：你应该再提升，你要相信心、佛、众生三无差别。我们念佛也好、持大悲咒、修观世音菩萨本尊相应、或者你是修文殊菩萨本尊相应，你在持本尊咒或者念阿弥





陀佛的时候，你内心当中要一念不生。就是你的心进入到本尊的心性，本尊的心也进入到你的心性，这个时候平等不二。你以平等不二的心来念阿弥陀佛的圣号，那这个时候套一句印光大师的话：「即众生心，投大觉海。」这个时候你得到阿弥陀佛的加持是不可思议的。从理论上来说，十方诸佛对我们都有很大的悲悯心，很想要加持我们；但是这当中有障碍，就是我们的心不平等，他的力量加持不下来。所以「以一切法常静，无有起相」，这是我们的本来面目；但是「无明不觉，妄与法违」，我们自己在平等法界当中，我们一定要去创造一个对立相：你是佛、我是众生，你怎么样、我怎么样，所以就不能够「随顺世间一切」的「境界」差别，而生起「种种」的了「知」，乃至得到诸佛的加持，这个就是所谓的「智碍」，障碍我们后得智的生起。这个地方是把染心跟无明所引生的一个障碍作一个总结。

### 子三、辨生灭之相

#### 丑一、正辨

这个地方的「生灭」心，是偏重在六种染心的「相」貌作一个「辨」别，这当中分成二科，先看「丑一」的「正辨」，正式的辨别。

复次，生灭相者，有二种，云何为二？

一者麤，与心相应故。二者细，与心不相应故。

这个「生灭」心广泛来说，包括了根本无明，包括了



六种染心，这个地方论文「二」个都提到了。看这个「麤，与心相应故。」与心相应当然就是跟外在的环境相应，这个地方是第六意识相应的；「二者细，与心不相应故。」就是外在的环境跟心所法不相应，这是阿赖耶识，第八识相应的。先作麤跟细的大判，再把它细分成四种：

又麤中之麤，凡夫境界；麤中之细，及细中麤，菩萨境界；细中之细，是佛境界。

把染心的差别分成四种：「麤中之麤」是指这六种染心的第一个染心，叫执相应染，执相应染是分别我执引生的，对于五取蕴相的执取，这个是「凡夫」能够对治、够觉悟的「境界」。「麤中之细」是指的第二跟第三，就是不断相应染跟分别智相应染，叫「麤中之细」。「细中之麤」是指的第四跟第五个染心，现色不相应染跟能见心不相应染。这四种染心都是「菩萨」所觉悟的「境界」。「细中之细，是佛境界」，这个「细中之细」是指最后的染心，最微细的根本业不相应染，这个是等觉菩萨入金刚喻定的时候所对治的，是佛的境界。下面作一个总结：

此二种生灭，依于无明熏习而有，所谓依因依缘。  
依因者，不觉义故；依缘者，妄作境界义故。  
若因灭则缘灭。因灭故，不相应心灭。  
缘灭故，相应心灭。

这「二种生灭」相，包括麤的生灭相跟细的生灭相，它是怎么产生呢？是「依」止「无明」的「熏习而有」的



，所谓的「依因依缘」，这个因是指内因力，一个是外缘力。「依因者」，什么叫「依因」呢？是「不觉义故」，是由不觉引生的。「依缘者，妄作境界义故」，这个「作」就是执取，由对境界的执取而产生的。所以这个「因」产生三细的烦恼，依止「缘」就产生六麤的烦恼。「若因灭则缘灭。因灭故，不相应心灭。缘灭故，相应心灭。」假设我们今天是直接从一种不觉，从人我的对立心消失，外在的因缘就消灭。「因灭故，不相应心灭」，就是说你这个不觉的功能被破坏以后，后三种微细的染心就消失了，阿赖耶识的染心就消失了。如果是「缘灭故，相应心灭」，前面的三种染心也就消失了。这个地方我们说明一下。「若因灭则缘灭」这句话，我相信很多人会产生疑惑。这个「一念不觉生三细，境界为缘长六麤」，当然一念不觉是一个因，这个境界是一个缘。这染心的生起有二个：一个是内因力，一个是外缘力。从理论上来说：应该是先破坏这个缘，因为这个境界为缘长六麤，这个是比较麤的。所以法藏大师说：「因灭则缘灭」，这个地方是约道理上说的，从道理上说因灭则缘灭。从实际的修证上来说，应该是要先缘灭则因灭。譬如说：十二因缘的流转跟还灭。我们经常说：无明缘行、行缘识、识缘名色，名色缘六入，乃至于生老病死，流转门是这样子。还灭门我们会说：无明灭则行灭，行灭则识灭，识灭则生老病死灭。但正式理论上来说，没有一个人修行是直接破无明的，没有这回事。就是说流转门的修学次第，一定是先断爱取，取灭则爱灭，爱灭然后再破名色灭。就是说烦恼的生起是从细到麤，但是对治烦恼是从麤到细。但是我们在理论上经常会说：无明灭则行灭，行灭则识灭；但是你修行不是



这样修的。法藏大师讲出一个譬喻：你有一件衣服弄脏了，这个灰尘是怎么回事呢？它是一层一层卡上去的。第一层灰尘，第二层灰尘，到第九层灰尘，三细六麤。但是你洗的时候，一定是先洗外面的灰尘，第九层，再洗第八层，再洗第七层，你不可能直接洗第一层，不可能。所以你洗衣服的时候是从外面洗进去，但是你生起灰尘是从内而到外。所以这个地方因灭则缘灭是约理论上说，但是实际修证是缘灭则因灭。所以你要先断外境引生的烦恼，再对治你内心根本不觉的烦恼。从马鸣菩萨的这个观念，我们学大乘止观会有一个心得，说是「境界为缘长六麤」，看这个意思，如果我们有志于成就解脱（当然我们每一个人来到三宝的境界，成就种种的功德，三宝如大海。但是如果你要得到的宝是比较大的宝，是解脱，而不是成就人天福报，你要能够出家，这件事情你占了便宜。），这个境界为缘长六麤，就是你在出家的因缘当中，整天跟三宝相应，你要调伏粗重的我法二执比较容易。因为在家居士一天到晚被这个环境刺激，你没办法生起对治力了。所以这个地方就是**缘灭则因灭**，这个地方的次第不能弄错。

## 丑二、释疑

有关因缘的消灭，这个地方提出一个疑问：

问曰：若心灭者，云何相续？

若相续者，云何说究竟灭？

这个地方对对「灭」这句话有疑惑，说是「心灭」，假设我们的心在修我空观、法空观的时候消失了，这个生



命就不能「相续」，大乘佛法所谓无量生命的观念就不能建立了。如果说我们一定要建立一个生命的「相续」，说成佛以后还有生命，那你怎么说是有所谓的「灭」这个字？这个「灭」跟「相续」好像产生冲突了，提出这个疑问。我们看马鸣菩萨怎么回答：

答曰：所言灭者，唯心相灭，非心体灭。

先作一个总答。我们修大乘止观的时候要注意，你所消「灭」的是内「心」的杂染「相」，就是这个依止五取蕴相的执取。譬如说：有些人对自己色身的贪爱特别厉害，跟贪爱有关、跟他色身有关系的，乃至去造业都无所谓，就是他用色身来主导他的生命；有些人依止感受；有些人依止思想。那这种对五取蕴的执取要完全消灭。但是能执取那个明了的心性，这个「心体」不能消「灭」，是这个意思。先作一个总答。好，我们看第二段的详答。详答当中，马鸣菩萨先讲出一个譬喻：

如风依水而有动相，  
若水灭者，则风相断绝，无所依止。  
以水不灭，风相相续。  
唯风灭故，动相随灭，非是水灭。

这个譬喻当中有三个法：第一个是「风」；第二个是「水」；第三个是「动相」，这个动相就是波浪。说我们刚开始的心就像「水」，就是一个湿性，一个真如的湿性，它是非动非静。这个湿性的「水」，莫名其妙的吹了一



阵的无明「风」，也不知道是怎么来的，这风一吹以后就产生波浪了，就变成染心。这个时候我们怎么办呢？怎么把水这个波浪恢复本来面目呢？「若水灭者，则风相断绝，无所依止。」这个地方就是讲到修证的过程当中，二乘人的态度。二乘人看到这个波浪是非常不好，结果他在消灭波浪的时候，连这个「水」的湿性也消灭，这个时候不管是「风」，还有风所起的波浪，乃至这湿性的水都消灭了，这个时候生命就变成「无所依止」了。说这个人他的确不能造恶业，但是他可也不能造善业，所以这个人的心从有情转成无情，灰身泯智，这个是二乘人对治的方法。第二个讲到凡夫，「以水不灭，风相相续。」当然凡夫更糟糕了，凡夫就是完全的放纵，跟着感觉走，跟着思想走，虽然湿性没有消灭，但是他的风相，他的无明风也没有消灭，他没有错损菩提，但是可也没办法对治烦恼，当然是不断的流转下去，凡夫的相貌是这样。菩萨的相貌，「唯风灭故，动相随灭，非是水灭。」菩萨有善巧，他在修止观之前能够通达整个内心的正见，所以他知道他所对治的是风，把这个「风」的无明消「灭」，那么波浪也消灭，但是这个湿性是保存下来，他依止菩提心，修六波罗蜜等善法的这个明了心性保存下。这个地方是譬喻，以下合法。

无明亦尔，依心体而动。

若心体灭者，则众生断绝，无所依止。

以体不灭，心得相续。

唯痴灭故，心相随灭，非心智灭。



「无明」的生灭道理也是这样，就是它有清净的「心体」，而一念的妄「动」；如果你今天把「心体」消「灭」，你这个「众生」的生命就「断绝，无所依止」了。所以我们正确的方法是：「心体」，这个清净明了心性的心体「不」能消「灭」，这样子使令我们的「心」能够「相续」，我们能够成佛以后尽未来际的广度众生；所消「灭」的是内心的愚「痴」，我执、法执的障碍。这种扰乱我们清净心的这些我执、法执的「心相」消「灭」，但是内「心」清净的「智」慧是不消「灭」的，它是有所破坏、有所担当的一个中庸之道。这个地方讲到整个大乘的止观的一个修习次第。所以我们讲说：大乘佛法，你刚开始依止信心（当然我们的信心刚开始就是对三宝的信心），相信我们是业障凡夫，十方诸佛是万德庄严，他们一定能够救拔我们，这样子一个对立的心态是可以理解的。但是没关系，我是业障凡夫没关系，阿弥陀佛有能力救拔我，我对阿弥陀佛通身靠倒，刚开始的心态都是心外求法，刚开始是这样子的。信佛、信法、信僧，祈求三宝的救拔。但是我们慢慢慢慢开始会发觉：原来我这个业障凡夫的这一念心，他的本性也不可思议，他的心跟诸佛是平等的，他这一念心「如来藏具足无漏性空德故，能生一切世出世间善因果故」，他也能够生起功德的，跟十方诸佛没有差别。这个时候我们从对三宝的皈依，开始也对自己根本清净的本性产生了信心，产生了皈依。这个时候我们在修学佛法的心态，套一句幽溪大师的话是：「托彼依正，显我自性。」「托彼依正」，假借外在三宝庄严的因缘，来启发我们的自性；但是也不能没有三宝，「托彼依正，显我自性」，这个时候就是进入到信四种法——信根本，信佛、信



法、信僧。这个论文大义如此。好，我们今天讲到这个地方。向下文长，付在来日，回向。





## 第一七卷

《大乘起信论》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位同学，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第三十四页。

### 癸二、明染净熏习

本论总共有五分，所谓的「因缘分、立义分、解释分、修行信心分、劝修利益分」。这五分当中，「因缘分」等于是个总说。其它四分，法藏大师判作信、解、行、证，成就大乘的四种功德。我们这一科是「解释分」，主要就是解释生命的真实相，本论是以一心二门来解释生命的真相。所谓的心真如门，这当中有二个内涵：第一个是如实空义，就是所谓的「真如平等，无增减故」，就是我们这一念分别心。刚开始我们观察我们这念心的时候，有善念有恶念，这样子叫做不平等。当我们把这些不平等的因缘所生法都拨开以后，我们看到内心的深处那是一个不生不灭、不垢不净、不增不减的，没有对立的一个平等相貌，这样子的相貌叫如实空义。其次，第二个内涵是如实不空，所谓「如来藏具足无漏性功德故」。我们这一念清净平等的心性，它有可能成就诸佛的种种神通三昧，有这种可能性，因为它具足无漏的性功德，只要我们肯努力，一切诸佛的万德庄严都是可以成就的，这样子的内涵叫做如实不空。这真如门就是我们整个十法界所共同依止的一个清净的本性，这是我们对生命的第一个了解。其次，我们应该进一步了解生灭门，所谓的「依体起用」。这生灭门它是很多差别的个体生命，这些个体生命佛法说有十法界



的差别因果。十法界的因果，主要是由迷跟悟所引生的。从本论生灭门的开示，大致把生灭门的因果果报分成四类：第一种众生，他内心当中是依止欲望，心随妄转。内心当中以欲望为根本，造的是杀盗淫妄的罪业，招感三恶道的果报，这样的情况就是依止不觉所带动的生灭果报，天台宗认为这叫做三涂种姓。第二种就是依止业果，内心当中以业果为住。在业果的思想当中说：我们的内心当中不可能没有欲望，但是应该加以克制，所谓的克己复礼，以因果的道理来调伏心中的欲望，使令我们在生命当中，遵守着君君、臣臣、父父、子子，每一个人都应该按照自己的本分来行事，来调伏自己的私欲。能够依止业果而行，他们的生灭门就是趋向于人天的安乐果报。第三种生灭现象是依止空性，他对整个生命的观察是以无常、无我来做他生命的根本，使令生命趋向于毕竟空的涅槃，而成就二乘的功德。第四种生灭门是依止中道实相，能够不住生死，不住涅槃，「犹如莲花不着水，亦如日月不住空」，以真空妙有的中道实相，来当做他生命的归依处，这样子就直接的趋向于诸佛的万德庄严。所以生灭门就是每一个人内心当中，他的依止处有所不同，发动了不同的业力，也就招感了各式各样差别的果报，这些都是生灭门所收摄的。当我们在观察生命的时候，我们了解：从本体来说，是无差别的体性；从因缘上，就是因为迷悟而有十法界的染净因果。所以能够知道「依体起用，用不离体」，就是这种体是不生灭的，作用是各式各样的差别，能够观察体用同时、体用不二，我们就正确而不颠倒的看到生命的全貌，这是真生不二——真如门跟生灭门是不二的，这就是本论在「解释分」当中所强调的宗旨。



这一科讲到生灭门，讲到染净的熏习，这个地方的科我们把它作一个说明，先翻到《讲义》第十九页。十九页当中讲到「辛二、释心生灭门」，这当中分二科：「壬一、正释此心生灭因缘相」，先讲因缘的差别相，第二科再讲心性的体相用三大，再会归到不生灭体相用三大的理体。「生灭因缘相」又分二科：「癸一、明染净生灭」，这一科是单单就着染法的生灭跟净法的生灭。这染法是怎么生起的，怎么消失的？净法是怎么生起，怎么消失的？就染净二法个别的生灭相貌，这是第一个部分。现在是讲它的第二个部分，「癸二、明染净的熏习」。前面的染净法是强调个体的生起因缘，这个地方是强调染法跟净法之间互相的作用。从现实的角度，我们内心当中在起心动念的时候，往往都是染净互相的熏习。就是说起了善念，但善念当中也夹带着恶念；虽然起恶念，但是也夹带了善念。只是说哪一个势力比较强大，如此而已。哪一个势力强大，它在「熏习」当中就扮演了主导的角色，所以这一科是把染净二法的相互作用作一个说明，这当中有四科，先看第一科：

### 子一、总标熏义

先作一个「总标」，把熏习的内涵作一个总说：

复次，有四种法熏习义故，染法净法，起不断绝。

在我们的生命当中「有四种」的「法」，这四种法相互的「熏习」，使令生命当中产生一种「染法」的相续跟「净法」的相续。染法的相续，是依止不觉所带动的流转



力量，使令我们在生命当中更加的堕落；净法的熏习，就是依止觉悟所产生的还灭力量，使我们的生命不断的超升。当然染法、净法生起的相续，都是由这四种法来相互作用的。

### 云何为四？

- 一者净法，名为真如；
- 二者一切染因，名为无明；
- 三者妄心，名为业识；
- 四者妄境界，所谓六尘。

这当中讲到有四种法对我们的生命的流转跟还灭产生了一定的影响。第一个是清「净法」，清净法就是它的体性是决定的，决定是清净的，清净法就是「真如」，真如的熏习。这个地方大家可能会质疑说：理论上说「真如平等，无增减故」；但是前面也说过：我们一念不觉以后，整个真如变成阿赖耶识。所以在凡夫位，真如在实际的作用上已经是不存在了，为什么在熏习当中有真如这句话呢？我们解释一下。这个地方的「真如」，法藏大师解释说：真如就是一种本觉的智慧。就是真如被无明的熏习妄动以后，整个真如变成一个阿赖耶三细的烦恼，但是他内心当中本觉的功能没有失掉。所谓的本觉，就是真如里面那个「如实不空」，「如来藏具足无漏性功德故」。本觉的功能它相续的保存在阿赖耶识，这种本觉的功能就是「真如」。蕅益大师批注说：「真如」就是在阿赖耶识当中所具足的一个无漏的种子。这无漏的种子为什么叫真如？因为这种功能它随顺真如法故，名为真如。就是它



本身不是真如，但是它会引导我们厌恶生死、欣求涅槃，当它被起心动念的时候，有这种功能，所以它随顺真如，所以也可以成为真如，以阿赖耶识的无漏种子，我们一种本具的善根，这是在我们的生命当中第一个清净法的熏习。

「二者一切染因，名为无明。」这个地方「无明」是指根本无明，就是我们刚开始从真如的法性一念的妄动（会妄动的理由，就是不了一真法界故。），我们对于清净平等的法界产生迷惑颠倒、产生了能所的对立，能所对立以后，我相人相对立以后，开始向外的去追求，这个念头的生起叫做「无明」，无明就是愚痴的意思，是「一切染」法的根源，这体性也是决定的。

「三者妄心，名为业识。」「妄」的意思就是生灭的意思，我们的生灭心「名为业识」。这个地方法藏大师说：应该再补充一个事识（事情的事，心识的识。），应该是「业识」跟「心识」，这二个就包括第八识、前六识都在里面。这个「妄心」是通于染净的，也可能是染、也可能是净。它如果跟真如相应，妄心就是清净的；妄心跟无明相应，它就是染污了。

「四者妄境界，所谓六尘。」这种生灭的「境界」也是通染、通净的。就是我们所接触色、声、香、味、触、法的境界：如果是三宝的境界，在我们生命当中就扮演一种还灭的功能、解脱的功德；如果是一个五欲的境界，就引导我们向下堕落。所以环境的熏习，对我们也扮演一个重要角色。所以这个地方的染净熏习有四个法：真如、无明、妄心、妄境。这个地方先作一个总标，以下把熏习的内涵作一个说明。



熏习义者：如世间衣服，实无于香，若人以香而熏习故，则有香气。

这一段先作一个譬喻。什么叫「熏习」？这四个法相互的作用，为什么叫熏习？比「如」说这「世间」上的「衣服」，我们把它洗干净以后，这衣服是没有「香气；我们现在「以」沉「香」来「熏习」衣服，这衣服就「有香气」。我们在了解熏习，你要知道所谓的「熏习」它一定是二个法，一个法不可能熏习的。二个法，某甲释放一种力量，某乙也释放一种力量，这当中看哪一个力量强大，强大的那一边就扮演着主导角色。这当中衣服跟香，香的势力强大，所以它能够去改造衣服，而不是衣服能够改造香。这段是作一个总说，以下合法，先讲到染法的熏习。

此亦如是。真如净法，实无于染；  
但以无明而熏习故，则有染相。

我们的本来面目是清净本然的，本来是没有这些烦恼罪业的，那为什么会有烦恼罪业？「但以无明而熏习故，则有染相。」当我们从一个真如平等的法界动了一个妄念以后，妄念它开始起心动以后，假设我们没有加以对治，它就一次又一次的发生作用。不管白天晚上，不管我们白天待人处事，或者晚上做梦，我们内心总是觉得：我跟你不一样，你也跟我不一样。这生命是有很多的个体生命，有我、有你、有他、有阿罗汉、有菩萨、有佛，这些个体生命，完全是独立的，没有交集的。我们对生命的看法，在流转当中，每一次的生命，总是觉得生命是一种对立的。这样子的熏习就使令我们的烦恼业力不断的增长，就是没有



去作一些对治还灭的功夫，这就是所谓的第一个染法的熏习的因缘。

无明染法，实无净业；  
但以真如而熏习故，则有净用。

我们在「无明」的「染法」当中，不可能生起一些自利利他的功德，没有这些清「净」的妙用；但是我们依止「真如」，这个真如前面说过，是一种本觉的功能，一种觉悟的功能。觉悟有包括止观——包括对治的我空、法空观的破执法门，也包括了根本观——正念真如，直接的忆念真如。依止这样对「真如」不断的观照「熏」修，就能够产生种种戒定慧的妙「用」，戒、定、慧、解脱、解脱知见种种解脱的妙用。就是你能够从无明当中发起觉悟，就能够产生妙用，这就是所谓的净法熏习。

熏习，在这一段是作一个总说。这个熏习在本论当中有四个法：真如、无明、妄心、妄境。这当中，法藏大师强调有三个观念值得注意，我们作一个说明。第一个观念：在整个熏习的作用当中，你要知道这四个法的依止处，主要就是染心。就是说熏习的作用，是依止什么来发挥作用？其实就是依止我们这一念第六意识的分别心，它是整个染净熏习的依止处。我们讲一个譬喻，譬如说我们去参加拔河比赛，拔河比赛有甲方跟乙方，二方都往他自己的方向用力的拔。当然有可能是甲方赢，或者是乙方胜，都有可能。但是拔河比赛，二方一定要有一个共同的依止处，就是依止绳子。他们以绳子为依止处，产生正面跟反面二种的力量。我们讲到四个法的熏习亦复如是，有真如、



有无明、有妄境，这三个法的作用都是依止我们第六意识的生灭心而发动的。所以这个地方你要知道熏习的依止处是什么。第二个，这个**熏习有强弱的不同**。譬如说今天某甲跟某乙二个人住在一起，刚开始某甲他有他的习性，他释放他习性的力量；某乙他也释放一种力量。那到底是谁改变谁呢？熏习简单的说就是同化，我跟你住在一起，是你改变我，还是我改变你呢？这个时候是看谁的势力强大。就是说在熏习的过程当中，**势力强大的叫做能熏；势力薄弱的就是所熏，它变成被动**。所以我们内心当中也是这样，有时候，我们有烦恼但是有善根，有善根有烦恼，到底是烦恼熏习善根，或者是善根熏习烦恼呢？那就要看谁的势力强大。势大强大的，扮演一个主导角色叫能熏，势力薄弱的叫做所熏。所以在这熏习当中，你要把握一个强弱的差别。第三点，在熏习的过程当中，你要把握**内外的差别**。熏习，**法藏大师**说：有内引生跟外引生。由内在体性所引生的叫做**习熏**（习惯的习，熏习的熏。），就是说它是自己的体性引生的，从自己引生的。不管是染法净法，它本身自己引生起来叫做习熏。第二个叫做**资熏**（资助的资），资熏是由外在的因缘引生的，由外在的资助引生的，就是由外因缘引生的功能叫做资熏。**所以在研究熏习的时候，要掌握三个要点：第一个是熏习的依止处，第二个是熏习的强弱，第三个是熏习的内外差别**。后面讲到染法的熏习，讲到净法的熏习，都不离开这三个原则。

## 子二、释熏习染法

### 丑一、正明熏义





「**释熏习染法**」这是一个倒装句，等于是染法熏习的意思。前面是作一个总说，这个地方是各别解释染法的熏习。「染法熏习」当中分二科，「**丑一、正明熏义**」，正式说明我们这些杂染法生起的因缘。为什么我们会有烦恼跟罪业？这不是上帝给我们的，是由熏习而来的。

### 云何熏习，起染法不断？

这个地方是问：什么样的因缘「**熏习**」，会使令内心当中这些烦恼罪业的力量生起，而且相续「**不断**」？为什么我们今天死亡以后，又会去招感一个生死？由一个生死，又去招感另一个生死？这种生死相续，到底是什么力量在支持？提出一个问。这以下有三段，我们先念一遍：

所谓以依真如法故，有于无明。以有无明染法因故，即熏习真如。以熏习故，则有妄心。以有妄心，即熏习无明。不了真如法故，不觉念起，现妄境界。以有妄境界染法缘故，即熏习妄心，令其念着，造种种业。受于一切身心等苦。

这个地方是说明有情众生流转力量的生起，这当中有三段，由细到粗有三段。先看第一段：「**所谓以依真如法故，有于无明。**」我们今天如果把生命回归到原点，刚开始就是真如，就是生命当中的本来面目是「**清净本然，周遍法界；周遍法界，清净本然**」，这当中突然间一念的妄动，就是一念的愚痴妄动，产生对立以后，就产生「**无明**」，这个「**无明**」就是根本无明。这地方，我们读马鸣菩



萨的教法，他一再强调说：无明是后来才有的。就是说我们虽然有无量无边的烦恼罪业要去处理，但是在处理之前一定要相信：要处理的这些烦恼跟罪业都是后来才加上去的，它不是你的本来面目。这个地方很重要，大乘佛法的修行你要不忘本，你要知道你的根本是什么。你的根本是清净本然，周遍法界；这烦恼不是你的根本。为什么会有烦恼呢？所谓「以依真如法故，有于无明。」就是从一个真如的平等法界当中一念的妄动才有的，这是第一个产生根本无明。「以有无明染法因故，即熏习真如。以熏习故，则有妄心。」

第二个产生妄心了。我们无明的生起，是一个对立的心，刚开始无明是不造善也不造恶的，是无记的，只是一个对立的思考，对立的思考是流转的第一个因，无明染法的因缘。这个第一因佛法讲「此生故彼生，此有故彼有」，我们没有去对治，所以无明生起以后，它就去熏习真如，它的势力强大强大，就不断地去干扰真如，干扰的结果则有妄心。就是说真如的体性是「清净本然，周遍法界」，我们刚开始在清净本然的心中，本来是出现一个小黑点、一个无明、一个对立的心；但是不幸的是我们没有马上对治，它就在那个地方不断地扩大、扩大、扩大，到最后整个真如被无明这种对立的思考占有以后，我们的真如就变成整个妄心，这个妄心就是阿赖耶识三细的烦恼，开始产生一种三细，有一种个体生命，有一个能所的个体生命，有一个我、有一个我所用的环境。妄心这种微细的阿赖耶识生起以后，我们刚始有个体生命的生起了，这是第二段的流转的力量。

第三个，「以有妄心，即熏习无明。不了真如法故，



不觉念起，现妄境界。以有妄境界染法缘故，即熏习妄心，令其念着，造种种业。受于一切身心等苦。」这第三段的熏习就比较粗显。当我们开始有妄心以后，开始有个体生命的一个心识以后，它又加强最初的无明。就是我们本来只是一个对立的思考，是不能造业；但是妄心是会造业的，开始造业了。妄心跟环境一接触的时候开始造业，又加强最初不觉的力量，对真如的平等法更加的不了知，这个时候就现出种种的妄境。当然你造了业，就得果报了，可能是到天上得果报，也可能到三恶道得果报。依止这个环境的熏习，又加强我们的妄心，产生六粗，就熏习妄心。这个地方的妄心是指第六意识，前面的妄心是第八识。这个地方是六粗的烦恼，使令我们第六意识累积很多的生命经验，「令其念着」，我们对很多的环境，会产生很多的执取。我们会喜欢某一种因缘，而排斥某一种因缘，这种爱憎取舍念头的相续，就带动我们去造业。我们开始追求想要的，排斥我们所不要的，这种取舍的过程当中当然就会造业了，由业力就招感了三界轮回的痛苦。

这个地方就说，我们从真如的法界生起了对立的心，由对立的心产生个体生命，依止个体生命再产生爱取的烦恼，再造业，再流转，这是一个流转的力量。在染法的熏习当中，前面我们也说过：所有染净的熏习一定是以妄心为依止。这个妄心从本论来看我们可以作一个总结：我们这一念心会往下堕落，这当中有二个因素：第一个就是不觉，不觉为因生三细，就是我们心中的愚痴。就是说我们对众生假设一直存在一种不平等的观念，我跟你不一样，你跟我也永远不一样，我们二个之间不可能会有所谓的交集点。这种思考不加以对治的时候，我们不可能离开阿赖



耶识的，不可能离开个体生命，也不可能回归到真如去，不可能。这不觉为因生三细，这个体生命的产生是由不觉引生，这不觉去刺激妄心。第二个是境界为缘长六麤，我们粗重欲妄的生起跟环境有关，你这个妄心接触的色声香味触法，都是五欲的境界，我们就产生欲望、爱着；我们今天经常跟佛法僧三宝的因缘接触，我们内心当中就产生一个清净的善根——信进念定慧的善根，这跟环境也有关系。所以我们在虚妄的熏习当中，第一个不觉为因，第二个境界为缘。我们内心的愚痴这是一个因素，第二个染污的环境这这也是一个因素，这二个对我们整个生死的轮转，扮演着一个非常强大的力量。

这个地方我们也说一下。在染法的熏习当中，是无明熏习真如，无明扮演着一个主导角色，无明熏习真如，这个境界又熏习妄心。这个地方无明熏习真如我们解释一下。中观的学者，特别是在明末以后的中观学者，对大乘佛教安立真如或如来藏的确有一点意见。中观的学派它的思想是「自性空，因缘有」。他认为这个真如的安立，违背自性空的思想。好像说我们这一念心当中有一个自性，这个自性就是真如，跟外道的神我思想没有差别。当然这种看法的确是一种错误的误解。因为在本论当中安立真如，但是它说「无明熏习真如」，这个真如会受无明的熏习，这表示这个真如它有随缘义。假设大乘法安立真如是有自性，它就不应该受到熏习，就是这个东西有自性，谁也不能去改造它、同化它，不可能！你无明再怎么妄动，真如还是真如，这样子是有自性。但是在大乘佛法安立真如是说：真如有不变义，也有随缘义。它受到无明的干扰，这个时候真如功能就消失掉了；真如如果受到智慧的观照，



真如的功能就恢复。所以这个地方没有说真如有自性，中观学者质疑真如有自性，是误会了大乘这部分的教法。它没有这个过失，你这样质疑它，那就是误解了。我读西藏法王的开示，他讲到《四部宗义》的时候，他也提到这个观念，看这意思在这藏系也有这个争议。法王说：如来藏思想，法王安立一个名称叫「大中观」。他说大中观跟中观有什么不同？中观学者是看到诸法的空，没有看到诸法的不空。他说：「大中观安立真如」，「真如叫根本心」。根本心，一个清淨明了的心性，或者叫意金刚，意是第六意识的意，金刚者不坏意。他说：当修空观到极限的时候，空掉一切的我执、法执以后，根本心就现前。根本心它没有能所的对待，叫根本心，或者叫意金刚，所有诸佛菩萨的功德就依止这个根本心发动出来，所以叫做一切功德的根本。法王说：你质疑这个教法是不对的，你质疑这个真如法门是不对的。法王提出一个思考说：如果这个法门，你的修学能够让很多人成就圣道，那这个法门就是颠倒而不错谬，这个法门是一个道，它不是一个非道。法王在《四部宗义》开示，举出很多西藏历代的上师，都是依止真如法，临命终的时候，化成七彩而成就。他说：既然这个法门，大德这样子修行能够成就，就表示这个法门是清淨不颠倒，不应该质疑。这个地方无明熏习真如，就给我们很大的思考。当然如果我们学得不善巧，我们说内心当中真如平等无增减故，有一个真如，这个真如是有自性的，不管我是放逸也好、精进也好，它永远是这个相貌，你心中的真如是自性执了，不是马鸣菩萨所安立的真如。马鸣菩萨安立的真如是受熏。就是说你要精进，你真如的功能就增长广大；你要放逸，真如的功能就慢慢消失掉。



马鸣菩萨的真如是这样安立的，就是无明熏习真如，这个地方没有说他有自性。这个地方你在研究教法要把重点抓出来。这个地方是讲到染法的熏习。我们先休息十分钟。



## 第一八卷

请大家打开《讲义》第三十五页。这一科是讲到「子二、染法的熏习」，这当中分二科：第一科是「正明熏义」，先把染法生起的因缘作一个总说；现在讲到「丑二、释义差别」。

### 丑二、释义差别

杂染法的生起当然有三个因素，第一个是无明，第二个是妄心，第三个是妄境，这三个相互作用。前面一段是一个总说、是一个略说，这以下把无明、妄心、妄境详细的差别情况作一个说明。我们看论文，这当中有三段，先看第一段：

此妄境界熏习义，则有二种。

云何为二？一者增长念熏习，二者增长取熏习。

我们先讲到环境对我们的影响，我们所接触的这些颜色、声音，乃至各式各样的触觉，这种六尘「境界」对我们的内心产生二种的影响：第一个「增长」我们的「念」，第二个「增长」我们的「取」。这个「念」法藏大师说是一种分别心，就是智相跟相续相，这个地方等于是一个分别的法执，我们对某一个人、某一件事情，产生一种好坏的一种看法，「增长念熏习」。

我过去读佛学院的时候，我们佛学院的老师都是传统佛教的老和尚。读了三年以后，我有一个同学到南传的僧团去参学，他好像去了三年，他在佛学院的时候成绩满优



秀的。三年以后他回来看我的时候，他跟我谈一些教法，我发觉他的思想有很大的改变。他内心当中赞叹空性，对于诸佛菩萨不可思议的功德庄严，再也不生好乐，对于真空妙有不再好乐，就是欢喜寂静，这就是变成一种小乘种姓。他以前在佛学院的时候，我们都是同学大乘的；可见得你跟某一种人在一起，日常生活行住坐卧，你看到他走路、看到他讲话，你跟他在一起久了以后，他就会释放一种力量，你也释放一种力量，结果大家平衡。所谓的平衡是说，他们人多你人少，结果你不能改变他，他改变你，这就是**增长念熏习**。就是说你所处的环境，不管是什么颜色，或者你听到什么声音，它都释放一种力量，这种力量可能对你增长或者折损。就是我们凡夫的心一定是有所住（圣人的心是无所住，环境对他没有影响。），你有所住，这环境就对你有影响力。第一个影响力就是产生一个念，你对事情的好坏会产生不同的看法。当然这是很微细的，这个还没有到造业。第二个**增长取**，取就是一种爱取、一种欲望，追求的欲望，这个欲望就是可以造业的，推动身口去造业。在唯识学上说：一个人欲望的生起，在《成唯识论》上说是依止根本识。依止根本识有二层解释：第一个，就是你根本识里面的**种子**，就是你前生欲望很重，你今生欲望也是很重，这是内在的因素；其次，依止根本识，就是依止第八识的**现行**，就是说你阿赖耶识是一个什么样的果报，对你的欲望有影响。比方说你是一个天人，就算你今生本来欲望很淡薄，你变成天人的时候，你的欲望也会变得比较重。你要是变成一只蚂蚁，你会比较认命，你是一只苦命的蚂蚁，人家随便丢一个糖果你就很满足了。但是你要是一个**释提桓因**，你的欲望就不可思议了





。所以说我们所处的环境，对我们爱取的欲望，也会产生一定的影响。第一个是分别，第二个是欲望，这个都会受环境的影响，这叫妄境界的熏习。再看妄心的熏习。

妄心熏习义有二种。云何为二？一者业识根本熏习，能受阿罗汉、辟支佛、一切菩萨，生灭苦故。二者增长分别事识熏习，能受凡夫业系苦故。

前面染污的力量是由环境引起的叫资熏（资助的资），它对我们内心染污的功能有资助的作用；这个地方是习熏，习是自己的体性发动出来的。「妄心」，这个心是生灭，生灭就是会造作、活动，我们每一个心只要起心动念，你念头一动，这件事情就产生二个因素：第一个是「业识根本熏习」。假设今天，你的心跟环境一接触的时候，跟某人、或者跟某一种环境接触的时候，你的熏习是一种业识根本熏习，就是一种对立的思考，这样子就产生一种「阿罗汉、辟支佛、一切菩萨」的变易的生死，这是阿赖耶识，这阿赖耶识界外的变易生死就不能断绝。就是你每一次生起一个对立的思考，就加强了阿赖耶识的这种相续的功能，也就加强了界外变易生死的力量，当然这是很微细的。第二个是「增长分别事识熏习，能受凡夫业系苦故。」前面的对立非常微细的，还不牵涉善恶。当我们在活动的时候，又产生六粗的烦恼、爱取的烦恼，我们去追求要的东西，追求到了的话当然是贪爱，就放纵自己的欲望去享受；追求不到就恨。这种爱恨功能发动的时候，就增长我们凡夫的业力跟痛苦的果报。就是你要是放纵这种爱跟恨的念头，表示我们三界的业力跟三界的痛苦就很难解



脱了，谁也救不了我们，这个就是所谓的「增长分别事识熏习」，增长爱取的烦恼。前面是增长这种对立的烦恼，这个都是由妄心自己生起的，就是我们的不如理作意引生的。看第三：

无明熏习义有二种，云何为二？

一者根本熏习，以能成就业识义故。

二者所起见爱熏习，以能成就分别事识义故。

前面的妄境是资熏，外在环境引生；妄心是习熏；「无明」是通内通外，有习熏跟资熏。先看由内引生的，「一者根本熏习，以能成就业识义故。」无明的活动，第一种是根本无明，根本无明是一种对立的思考，增长了阿赖耶识，这个是习熏；第二个是枝末无明，就是我们对环境的爱取，增长我们的分别事识，就是前六识的六粗烦恼，这个叫做资熏。这一段等于是讲到我们在生命流转当中，染法生起的力量，这个地方把染法的生起作一个总结。

我们三界流转，从佛法说是因缘生；我们不同意是由上帝来决定；或者是说是无因缘，莫名其妙所生的。生命它有一定的轨则，就是因缘生。这个轨则，主要是由内心引生的，内心引生的叫做不觉，由内心的愚痴引生的；第二个由环境的助长，「不觉为因生三细，境界为缘长六粗」：就是这念心有二个力量引导我们流转。我们刚开始从一个对治烦恼的角度，你选择一个好的环境很重要。你看我们中国的孟母三迁。孟子他过去的善根应该是很强大，能够成为一个亚圣。但是他小的时候住在一个菜市场旁边，整天就是学人家怎么样卖菜。他母亲看这样子下去不行



，这小孩子以后是个卖菜的，就搬家搬到坟墓旁边。他在环境当中，这坟墓也释放一种力量，他就学怎样去拜拜祭祀。他母亲还是觉得不满意，下定决心，就搬到学校旁边。学校的色声香味触，它也释放一种力量，就是读书。孟子以后就好乐读书。当然**读圣贤书所学何事？就是明白道理**。明白道理以后，就能够改造我们的身口意，果然成为一代的亚圣。就是说，**孟母**要是不改变环境，**孟子**可能只是个卖菜的，能把菜卖得很好，如此而已。所以**我们不能忽略环境的因素**。

在《成唯识论》上说：**假设我们不求生净土，你起码要发愿做人**。《成唯识论》中警告所有菩萨说：**成佛之道不是一生一世，你一定会有来生，但是你怎么规划你的来生？这你要发愿**。你看天人**释提桓因**，他以前做人的时候是好乐修学佛法。有一段时间，佛陀说法的时候他都不来参加。这个时候**目犍连尊者**看不过去，以神通力飞到天上去呵责**释提桓因**说：你以前做人的时候，佛陀说法你都来听；现在做了**释提桓因**，怎么都不来听法？**释提桓因**说：我是很想来听法，但是没有时间。**目犍连尊者**说：你们诸天衣食自然，怎么会没有时间？他说：我是不用为衣食而忙碌没有错，但是我有很多事情，我有很多的宫殿要打点，很多的宫女要照顾。**目犍连尊者**是个出家人，他也不知道诸天的情况，当然不相信。这个时候**释提桓因**就说：这样子好了，我有很多儿子，我的儿子也有很多宫殿、很多宫女，我就找我一个福报最差的儿子过来问好了，他只有一个宫殿、几个宫女而已。他就下命令去请他的最小的儿子来。请第一次，这个儿子回答说没有时间来。**释提桓因**说：再去请，父亲请他来。第二次还不来。这个时候**释提**



桓因火大，就跟侍者说：这次再不来，就要杀头了！这个小儿子就心不甘情不愿来了。他说：父亲什么事？你有话赶快讲。释提桓因就跟目犍连尊者说：师父你看，这是我最小的儿子。他的生活是最单纯的，都没有时间来；其它的大儿子更不要讲了，我更不要讲了！我哪有时间去听佛陀说法？就是说你今生积累了布施、持戒、忍辱的善业，你不可以生到天上去，障道！境界为缘长六粗，就是说你的善根，因为诸天的果报现前以后，产生了遮障，没有办法修习佛法，太忙碌了！当然你也不能到三恶道去，三恶道的地狱、饿鬼、畜生虽然苦，有出离心，但是这个苦的刺激太厉害了，你也很难静下心来听闻佛法，增长善根。所以你要是不求生净土，一定要发愿做人。境界为缘长六粗，这个环境很重要，就是一定要善得人身，这第一点。

第二个，你一定要发愿生长在有三宝住世的地方。所以在「普贤十大愿王」当中，我们一个菩萨刚开始礼敬诸佛、称赞如来、广修供养，这个就是修归依。就是说三宝为什么要去礼拜？三宝是一个大功德的境界，你礼不礼拜，他还是安乐的。重点是，我们对三宝的礼拜忆念，我们就能够跟三宝结缘，生生世世生长在有三宝住世的地方。所以你看「十大愿王」刚开始先修归依——先礼拜、口业的称念赞叹、意业的归依，然后再所谓的听闻佛法，再开始广修善法、起大悲心，后面的普贤十大愿王才开始增长智慧，生起大悲。

这个地方就是说，你要为你未来的生命创造一个学佛的好环境，这第一个。当然环境是一个助缘，第二个重点当然是不觉为因，就是这个不觉迷惑颠倒的对治，这也是重点。在南北朝，道安大师宏扬般若法门。他在宏扬般若



法门的时候，很多出家众的弟子都来听，也有很多在家弟子来听课。在家居士当中有很多都是当时的王公大臣，都是大福报者，掌握着整个国家大权，也来听道安大师讲般若法门。《般若经》讲完以后，道安大师有一个弟子就问师父说：师父啊！像我们出家众听您讲《般若经》，大家都进步很多；但是你看在家居士王公大臣，他《般若经》听完以后，他们在朝庭当中的斗争还是非常地凶猛，好像没什么减少？般若法门好像对他们没什么改造，为什么？同样的法，跑到这个人的心中产生一个解脱的力量，跑到他的心中好像没什么改变，这是怎么回事？道安大师说：这些王公大臣来听经，他没有真正的觉悟；没有真正的觉悟，这个法变成什么？就是「观一切法空」，这些王公大臣平常在宫殿的时候，斗得太厉害，起心动念太强了；回来以后，在佛堂当中用空性把心安定下来，让自己的心在空性中休息一下。等到休息够了以后，再从空出假，继续斗争。就是说空的法门只是他暂时的休息处，他没有用这个法门来启发对生命的觉悟，改造他生命的看法，非常可惜！所以说「不觉为因」，就是说你虽然今生出家，你开始布施、持戒，或者做一个佛弟子；但是如果你内心的觉悟没有发动，这在你生命当中的因缘，只能叫做积集善业。积集善业，就是你不觉的功能还在，来生福报很大，但是可能会造业。就是你不觉的功能为因，福报的因缘一刺激的时候，可能会增长你的欲望，就造作罪业，第三生就堕落到三恶道，这叫三世怨。所以我们在熏习当中要掌握二个因素：第一个是选择一个清净的环境；第二个是你赶快加强你心中的光明，把你心中的觉悟，对生命的真相，什么是痛苦的因缘？什么是安乐的因缘？你的生命何



去向从？这件事情你要清楚的弄明白，在死亡到来之前要把这件事情弄清楚。这个地方讲到染法的因缘，第一个是心中的愚痴，第二个是染污环境的刺激。

### 子三、释熏习净法

#### 丑一、正明熏义

前面的是说明堕落力量的生起，这个地方是讲解脱力量的生起。解脱的力量也是要因缘生，它也不是上帝可以送给你的。这当中分成二科，先看「丑一」的「正明熏义」，先把净法熏习作一个总说。

#### 云何熏习，起净法不断？

我们今天有志于修学佛道，应该怎么做才能够使令自己内心当中这种清「净」的善根，对三宝的信进念定慧的善根能够生起，乃至「不断」的增长广大？提出一个问题，这以下有三段：

所谓以有真如法故，能熏习无明。

以熏习因缘力故，则令妄心，厌生死苦，乐求涅槃。

以此妄心，有厌求因缘故，即熏习真如。

第一段净法的生起，「以有真如法故，能熏习无明。」我们老实一点的说，我们内心当中大部分的时间都是无明，愚痴就是对立的心，对立就会产生一个取舍及追求。我们会去追求一些五欲的快乐，有些人追求财、有些人追



求色、有些人追求名，每一个人所追求的不同，但大方向都是追求。当然追求成功了以后，有些人会成就安乐，有些人还是痛苦。这就是我们在还没有接受佛法之前，我们的心就是在得失当中流转，成功了又失败，失败了又成功。慢慢的，这个时候、夜深人静的时候，会感到「弟子心不安」，我们会感觉到内心当中没有归依处，「**流转三界中，何处是依怙？**」我们发觉所追求的财富、眷属，乃至声闻，都是非常的脆弱，**随时会破坏，我们非常没有安全感**。这个时候你内心当中，就是所谓的「本觉内熏」，你的「**真如**」开始刺激你，你开始对这些成败得失，这种流动的变化开始厌烦。你开始为什么会厌烦？表示你在无明心当中，有一个本觉的功能没有失掉，它提醒你这不是真正的归依处。这个时候我们的本觉就开始去「**熏习无明**」，这是第一个，我们本身本具的善根。

第二个，「**以熏习因缘力故，则令妄心，厌生死苦，乐求涅槃。**」刚开始当然是一个善根，善根「**以熏习因缘**」，这个「**因**」就是本觉内熏为因，这个「**缘**」就很重要了。这个「**缘**」**法藏大师**说：三宝的加持力叫缘。你没有善根，你希望能够观察到生死疲劳，想要厌恶生死；但是没有三宝的加持，你不可能成功的。所以刚开始我们就是要有一些助缘，可能你是看到佛像的庄严生起欢喜心、或者听闻佛法明白道理、或者参加法会唱唱「炉香赞」，总之你有这种**想要去寻求解脱的一个善根**，再接触到三宝的助缘，这个时候就使我们第六意识的生灭心，开始厌恶生死的苦，寻求涅槃，心中开始有变化，你生命的目标开始改变了。你对于这些生死的境界——财、色、名、食、睡开始厌恶；对于这种寂静安乐的涅槃开始好乐，就是你





内心当中产生一个正确的观照力。你过去觉得很重要的，现在觉得这件事一文不值了；你以前把这件事不当一回事，你现在觉得这件事很重要：你生命的希望改变了。为什么会改变呢？当然是有因缘，就是**第一个善根的触动，第二个跟三宝的接触。**

第三个，「**以此妄心，有厌求因缘故，即熏习真如。**」这个第六意识的「**妄心**」，当然前面只是「**厌**」恶生死，欣求涅槃的一个观照力；这个地方就讲到行动力，你开始付出行动，开始在三宝的环境当中去持戒修福，造种种的善，断种种的恶。这个时候就加强我们本觉的功能，这种觉悟的功能，这个地方讲到净法「**熏习**」，也等于是二个重点。前面的染法的熏习是「**不觉为因，境界为缘**」；净法的熏习也是二个因素，「**本觉为因，三宝为缘**」，这二个因素缺一不可。

**本觉的生起**我们作一个说明。佛法的修学跟世间的工作不一样：这世间我一天工作八个小时，我去的时候打个卡，回来下班就算了，你心中对你的工作生不生好乐不是重点，你把工作做完就好了；但是佛法不能这样子的，它是心地法门。就是说你内心当中没有觉悟观照，你拜〈八十八佛〉，那个味道就不对了，那个力量也生不起来。你一定是以本觉为因，就是你的观照力，所有的法门都是要发自内心的觉悟，你所造的善业才有意义。

**唐太宗**，在中国的历史是非常英明的皇帝。**唐太宗**晚年的时候，**唐太宗**这个人是有好大喜功，他皇帝做久了以后，别人对他有点不恭敬，他就去讨伐他。高丽就是这样，高丽的使臣对他不是很恭敬，他就亲驾御征，亲自带





着兵去打高丽，结果虽然把对方打败了，但是被射到一支毒箭，从此以后身体就不行了。后来他晚年的时候，箭的病痛一直的折磨他。他这个时候知道：做国王的权位这件事情，靠不住了，他要在有生之年赶快创造一个功德，他就把国师玄奘大师找过来，他说：朕想广修福德，在佛法当中有为福德以何为最？说我现在已经晚年了，我知道我的生命不多了，我希望在我能够作主的一天，广修福德，什么样的福德是最殊胜的？这个时候玄奘大师说：一切福德中，以弘护正法，开人智慧最为殊胜。当然我们今天也要赞叹一些慈善事业，你没有饭吃，我盖个餐厅让你来吃饭；你有病痛，我盖个医院让你来治疗病痛：这都是非常值得赞叹的。但是他吃饱饭以后，把身体弄健康以后，他心中的颠倒依旧，他会继续去造罪业，继续招感痛苦，所以我们这样子对众生的利益就不大了。一个对众生成就真实的利益，莫过于你告诉他佛法的道理，启发他心中的光明。告诉他痛苦是怎么产生的？安乐是怎么产生？想要离苦得乐，趋吉避凶，什么东西该断？什么时候该去做？你要告诉他这个道理。所以在整个佛法当中，法布施对一个众生的受益，是生生世世的受益；财布施只是得到今生的受益。所以在净法熏习当中「本觉」，你要想尽一切办法，在佛法当中透过闻思来启发你对生命的觉悟。你的觉悟没有生起，你只是靠自己的信心勉强去布施、持戒，这样子对净法的生起帮助不大的，只能说是生起善业，所以净法的生起「本觉为因」是第一个，第二个「三宝为缘」。我们要不断地亲近三宝，所以我们可以从净法熏习当中得到一个结论：在世间上有二个功德是值得赞叹的：第一个是弘护正法，开人智慧；第二个是你能够成立道场，安



身办道。成立一个道场，让大家在这个环境当中不断的熏习，让大家能够在这个环境当中持戒、做早晚功课、拜佛、听经，这个功德不可思议。因为「三宝为缘」，你创造一个三宝，让大家能够亲近，增长善根。这个地方是说明净法的生起，以本觉为因，以三宝为缘。第二段就把净法生起的次第详细的说明：

自信己性。知心妄动，无前境界。修远离法。  
以如实知无前境界故，种种方便，起随顺行。  
不取不念。乃至久远熏习力故，无明则灭。  
以无明灭故，心无有起。以无起故，境界随灭。  
以因缘俱灭故，心相皆尽，名得涅槃，成自然业。

这个地方就详细的说明净法生起的一个道次第。这个道次，第一个是「自信己性」，这个地方法藏大师把它判作十信位。就是我们刚开始依止我们内心的觉悟观照，然后不断地依止三宝、不断地造作，断恶修善，刚开始的阶位叫做「自信己性」，这是十信位。这个时候我们修行的动力，就是「仰信真如佛性，在凡不减，在圣不增，心佛众生三无差别。」身为一个大乘学者，你不管是拜佛也好、持戒也好，你总是觉得你所有的造作，就是去开显自性本具的功德，他不向外追求的。当然这个真如佛性对一个凡位的菩萨来说是仰信，谁也没有看到真如佛性的功德，但是假借语言文字的认知产生一个信解，这个信解是从文字上得知，所以叫仰信，刚开始都是这样子的。这个仰信真如，在我们断恶修善很重要的。比如说：我们平常有时候会有一些烦恼的活动，这烦恼可能是贪欲、也可能是瞋



患，身为一个佛弟子，我们会知道这是一个过失相，会带来痛苦的果报，我们会想办法对治。但是在对治之前，如果你能够先作一个动作会有帮助的，就是说在对治烦恼活动之前，你先正念真如，你先告诉自己一句话：「何期自性，本自清淨」，把这句话念三遍，你就告诉自己烦恼是虚妄相，这个时候你再起你的佛号，你会发觉效果更好，这个地方有所不同。就是我们刚开始，比如现在去作一个善法，或者布施、或者持戒、或者是拜〈八十八佛〉的善法，有时候也不想做，这个时候你也是告诉你自己：「何期自性，本自清淨；何期自性，能生万法」，你会比较容易去做善。所以刚开始在断恶修善，十信位要花一万劫的时间，他整个断恶修善的重点就是仰信真如，就是修这个重点。

第二个，「知心妄动，无前境界。」这个叫十住，于真如理如实安住。前面的十信位是一个外凡的资粮位，外凡就是心游理外。就是说我们在佛堂拜佛的时候正念现前，或者在讲堂的时候听法师的讲经，我们知道这一切的境界都是我心中所现的影像，离开我这念心，没有少法可得。但是正常情况，我们离开佛堂以后，我们的心都是心外求法，都是对立的，大部分都是心游理外，就是外凡位，大部分都是活在对立当中。但是十住的菩萨不同，十住的菩萨叫做加行位（内凡加行位），他有禅定的力量，所以他心中的止观强，他的心跟境界一接触的时候，他知道这些境界的确是心中的影像，离开心没有这些境界可得，都是我的心动，才有这些境界存在，所以说他止观的力量加强。所以我们讲十信的菩萨其实是就一个信心，仰仗对于真如佛性的归依信心断恶修善，慢慢慢慢的趋向真如；但



是十住菩萨不同，他在信心之外有一个强大的观照力。

第三个，「修远离法」。这远离法就是包括十行跟十回向，都是属于加行位（加行位包括十住、十行、十回向）。什么叫「远离法」？法藏大师说：就是六度的妙法。六度为什么叫远离？就是布施能够使令我们远离悭贪，持戒远离烦恼，忍辱远离瞋恚，精进远离懈怠，禅定远离散乱，智慧远离愚痴。这个时候我们假借六度的法门，来对治心中的烦恼障，叫做十行；把这些断恶修善度众生的功德，回向于真如法界，这是十回向，修远离法。就是说前面的「知心妄动」，还是偏重在一种内心的止观，还是偏重在观照力，行动力还是比较薄弱的，比较欠缺的；到了十行的时候，就正式的把内心的观照付诸行动，表现在六度的行动。

「以如实知无前境界故，种种方便，起随顺行。不取不念。」这是讲十地菩萨。这个菩萨透过前面的观照力跟六度的行动以后，他一念的相应慧就成就了所谓的十地。这个大地有二种功德：第一个不动，就是大地的菩萨他内心当中有强大般若波罗蜜的智慧，所以遇到顺境逆境，他都知道这是一个生灭相而已，暂时的生灭相；我内心真如的功德不可思议，他不向外求，所以不为一切环境所动，就像大地它不动，这个人在大地上面走来走去，大地不动，这个是强调自力的功德。第二个荷负，大地能够荷负一切众生，不管你是好人坏人，大地是平等的来荷负。十地菩萨的心也是一样，他能够平等的来救拔一切众生。所以说大地菩萨他有不动义跟荷负义来譬喻菩萨。你为什么能够做到？因为他「如实知」道离开了这念心，没有这些外「境」可得，这些境界都是心中的业力所显现，再由心中



的执取把它扩大。所以他就生起「种种」的六度的「方便」，「随顺」中道真如的妙「行」，在一切境界当中「不取不念」。「不取不念」就是不生我法二执，他整个修行都是会归到真如，说是称性起修，但是全修在性。就是说我们在布施、持戒，一般人除非正念真的是很强烈的现前，大部分我们在修善的时候，一般我们这个善法是没有办法会归真如，我们总是觉得善法会给我们得到安乐的果报，一般人很难想到说「我修善法会开启我的真如」，有这种想法很少。但是十地菩萨他不向外追求，他修总总的善法，他「不取不念」，他是全修在性，所有的修德是在开显性德，他完全是向内会归的。

看最后的佛果，「乃至久远熏习力故，无明则灭。以无明灭故，心无有起。以无起故，境界随灭。以因缘俱灭故，心相皆尽，名得涅槃，成自然业。」前面的十信、十住、十回向、十地是叫因地，这个地方是讲果地。经过我们前面内在的观照力还有行动力，刚开始从信心，再产生观照力，产生行动力以后，经过三大阿僧祇劫的修行，这个时候「无明则灭」，心中的这些枝末无明、根本无明这种对立情形消失了。「无明灭故，心无有起。」内心当中没有这种分别心，没有分别心当然就不再造业了，一切生死的果报就消失了，包括内心不觉的因，包括这些生死染污的「因缘」，都消失了以后，「心相皆尽」，这个时候有漏的生灭心、生灭门全部穷尽，这个时候内心当中成就二种功德：一个是「涅槃」的寂静，一个是「自然业」的他受用。这个「涅槃」是法身自受用常乐我净的功德，是别人不能跟你分享的，佛陀自己安住的。佛陀跟众生接触的时候，他所显现的叫「自然业」他受用功德，就是应化



身跟报身，这个时候整个生命从一个杂染的生灭门，又回归到真如门，真如门当中显现的「涅槃」跟「自然业」二种功德。这个地方是说明净法的熏习，净法的生起因缘。

在净法熏习当中，我们刚始其实就是修十信，「自信己性」。蕅益大师的《弥陀要解》上说：在我们的成佛之道当中，最困难突破的就是十信位了。他说：加行位的菩萨到十住以后，他止观力强，要去断恶、修善、度众生就不困难。就是凡夫在修善，比如说我们现在去拜〈八十八佛〉，觉得〈八十八佛〉很重要，我们也觉得积集种种的善法很重要，但是实际操作有困难。就是圣人去修善、去度化众生比较容易，但是凡夫要去修善、去度化众生有困难。为什么？我们心中有烦恼，这一定会有问题——烦恼障。所以在「自信己性」的时候，当然这个地方刚开始就是《成唯识论》上说：「乃至未起识，求住唯识性，于二取随眠，犹未能伏灭。」就是你要能够不放弃，求住唯识性。所以说十信位的菩萨虽然困难，但是成功的关键就是看谁不放弃。一个人能够不放弃努力，他就是能够度过十信，所以十信位就是靠不放弃。后面马鸣菩萨也教我们一个殊胜的法门，就是求生净土。就是十信位的菩萨有退转的力量，这个时候马鸣菩萨劝我们：在十信位，你也可以为菩提道求生净土。以这种外在清净因缘的熏习，来加强内心的善根，这后面会说明。所以在本论当中，马鸣菩萨的止观有二个：一个是真如三昧，一个是念佛三昧。真如三昧是自力法门，念佛三昧是他力法门，这后面都会说明。好，我们今天把染法熏习跟净法熏习讲到这个地方。向下文长，付在来日。回向！



## 第一九卷

《大乘起信论》，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第三十七页，「丑二、释义差别」。

我们这一大科是讲到「解释分」。「解释分」主要的宗旨，就是要教导我们如何来观照生命的真实相。从佛法修学的次第上来说，我们每一个人刚开始修学佛法，主要的就是依止一分的信心，而我们在三界流转当中，有很多的障碍——烦恼障、罪障、报障，在这么多的障碍当中，我们相信三宝的功德是无所不在的，也相信三宝有足够的的能力救拔我们，依止这个信心，我们就归依在三宝的座下，做为一个佛陀的弟子，或者是在家、或者是出家。刚开始是依止信心；有了信心以后，我们进一步培养我们对生命的观照力了，就是这一科的重点，由信心而提升为对生命的正见。对生命的观照，基本上有二个方向。我们一般凡夫生命观照的方法是向外观照，就是去观照外界的环境，结果看到的是生命的虚妄相，就像是渴鹿追求阳焰，一只口渴的鹿，在沙漠中去追求一种虚妄相，结果一辈子都没有得到解脱，这就是「心随妄转」，在虚妄的境界中去观照，结果永远没有找到真相。从佛法的角度，我们如何观照生命？应该是要向内观照，就是观照这一念明了分别的心性。你能够了解你的心性，你就了解到生命的过去、现在、未来。应该如何来观照我们这念心呢？本论当中马鸣菩萨提出了二个观照的重点：第一个就是对于我们内心体性的观照，这当中马鸣菩萨安立一个名相叫真如，就是这念心的本质是不生不灭、不垢不净、不增不减，它远离所有的生灭相、增减相跟垢净相，也就是说一切对立的相





貌都是远离的，它是一个清净而平等的相貌，这就是我们对生命内心体性的观照。其次，就是对于内心**作用**的观照，所谓的**生灭门**。生灭门主要是由很多很多的因缘所构成，这因缘当中主要有二个重点：第一个是依止觉悟的因缘所带动的清净安乐果报，第二个是依止迷惑的因缘所带动的杂染痛苦果报。也就是说我们现在这一念明了分别的心跟境界一接触的时候，它就会刹那刹那的活动。我们这心念的活动，我们有二个选择：第一个，我们对我们的心念选择用**放纵**的方式，这样子我们的内心就会带动无量无边的罪业，招感无量无边的痛苦，就带动了杂染的缘起；第二个，我们心念跟境界接触的时候，产生很多的造作活动，我们选择**克制**，以观照的智慧来善调其心，这样我们就带动了一种觉悟的因缘，而造作很多善业，趋向安乐的果报。所以我们未来的生命是快乐或痛苦，是由于我们对心念的放纵跟克制来决定的，这就是整个生灭门的大意了。

我们把「**丑二、释义差别**」这一科的科判作一个说明。这一科我们看《讲义》的第三十四页。这一科主要是从「**癸二、明染净熏习**」，就是我们内心当中有一种杂染的力量，但是我们曾经也有一些清净的力量，这二个力量在内心当中交互的作用，这叫做「染净熏习」。这当中有四科：第一科是总标熏习的意义，第二科是说明染法的熏习，第三科是说明净法的熏习，第四科是说明这熏习的法是断还是不断。染净的熏习的第四科是在四十一页的子四，总结杂染法跟清净法的熏习，什么情况是断跟不断。

## 丑二、释义差别

### 寅一、释妄熏义别





这一科我们回到《讲义》「丑二、释义差别」，是解释净法熏习差别的内容。前面是把净法熏习作一个总说，这以下把净法熏习的差别内容作一个详细的说明。这当中有二科：「寅一」是解「释妄」心的「熏」习，寅二是讲真如熏习。我们内心当中，有时候也会产生一种清淨的功德，这个功德有二种因缘：第一个是依止第六识的因缘所引生的，第六意识的如理作意叫做妄心熏习；第二个是由第八识任运生起，叫真如熏习。我们先看第六意识引生的净法的熏习：

妄心熏习义有二种。云何为二？

净法熏习的第一个内涵叫「妄心」，「妄心」在法藏大师解释：就是第六意识所相应的始觉智慧。就是我们第六意识的分别心，经过佛法的听闻跟思惟所产生的一种观照智慧，这种智慧有时候生起、有时候消灭，所以叫做「妄」。这个「妄」的意思就是它会生灭变化，所以叫做「妄」。凡夫的观照力有时候强、有时候弱，所以叫做「妄心熏习」。依止第六意识的观照力所成就的净法功德，当中分成二种，先看第一种：

一者分别事识熏习。依诸凡夫二乘人等，厌生死苦，随力所能，以渐趣向无上道故。

第一个是「分别事识」的力量所产生的「熏习」，这是属于「凡夫」跟「二乘人」的一种觉悟。我们经常说：「佛者，觉也。」什么叫觉悟呢？简单的说就是「厌生死



苦，随力所能，以渐趣向于无上道故。」所以整个觉悟是对于生死流转痛苦的觉悟。这个「厌生死苦」，我们解释一下，这当中有二个内涵。「凡夫」的「厌生死苦」，他所厌恶的是整个三恶道的痛苦，所以一般凡夫对人天果报是不厌恶的。一般**凡夫的觉悟**就是说：生命是一个无止境的水流，首先我们要相信我们是有过去、现在、未来一个相续流转的生命，这个生命当中的快乐痛苦，是由我们的业力所招感的，「万般皆是业，半点不由人」。我们在这个觉悟的观照之下，我们这念心跟境界接触的时候，我们开始回光返照。就是说以前跟一些不合理的境界接触，你伤害我，我也伤害你，心随境转。但是觉悟业果的道理以后，我们开始注意自己的起心动念：就是说**你伤害我，那是你自己的事情；但是我绝对不能够起恶念，我自己要求我自己的因地不能有差错**。这样子就是说，我们因为害怕到三恶道去受苦，我们开始调伏自己的恶念，所谓的「深信业果，断恶修善」，这个是刚开始第一个要生起的观照力。依止这样的一个观照我们就远离三恶道的因缘，就在人间或者天上受用安乐的果报。第二层观照是**二乘人的观照**。「**二乘人**」的观照，是以空性来作一个观照。二乘人是怎么观察空性？他所依止的是三法印，说是诸行无常、诸法无我、涅槃寂静。二乘人把生命分成二部分。第一个是生死流转的因缘，这种因缘是无常、无我的，就是说即使生到人天上去，「饶得千般快乐，无常终是到来」。就是说即使是人天安乐的果报，它也是一种不安稳性的，所以给我们的是一种非常严重的不安全感，**我们不知道明天会发生什么**，所以无常，所以是苦。二乘人从这种无常的觉悟，他不但知道三恶道是苦，他更微细的观察到人天的



果报也是苦，因为他是不久住故。这个时候他从无常当中体验到无我，原来我们对生命没有主宰力。如果我们可以选择，没有一个人愿意去三界流转。所以从无常、无我当中，他就离开了三界的系缚，而趋向涅槃安乐的果报。说是「诸行无常，是生灭法」，那怎么办？「生灭灭已，寂灭为乐」。这就是整个二乘人对生命的观察，超越人天的观察。

一个人能够对生命观察，他就能够作出正确的取舍，当然他就能产生一种行动力，「随」顺这一生的能「力」去修习戒定慧，「渐」次地、慢慢地趣向无上道故」。这就是讲净法熏习的第一个，依止第六意识的「分别事识」。

二者意熏习。谓诸菩萨，发心勇猛，速趣涅槃故。

第二种的净法缘起，是这些大乘的菩萨。身为大乘「菩萨」，他的智慧涵盖了人天的智慧，也涵盖了二乘的智慧，他进一步能够「发心勇猛」。「发心勇猛」就是说他能够观察到我们这一念的心，具足了体相用三大，他能够法法销归自性，观察我们这一念明了的心，为什么会有生死？为什么会有涅槃？其实是由一念心所变现。这一念心的本质是「真如平等无增减故，如来藏具足无漏性功德故，能生一切世出世间善因果故。」既然我的内心当中有无量的功德，我应该要假借六度的方便来开显我自性本具的功德，所以依止一心真如的思想，广修六度的善法，而迅速「速」的「趣」向于大般「涅槃」。这样子的熏习，我们叫做「意熏习」，他是直趣向大乘涅槃。



这个地方就说明，我们在成佛之道当中，的确是有一些种姓的差别——有人天种姓、有二乘种姓、有大乘种姓。我们解释一下。从因缘果报来说，我们生命有十种选择。有一种人他是属于大乘菩萨，他的想法是「正直舍方便，但趣无上道」，他是直接把车子开到成佛之道的宝所去。有些人他的车乘，你要他直接成佛，他可能有困难。那怎么办？没关系！先做做国王，做做转轮圣王，修习人天的善业。国王、转轮圣王他做满意以后，他开始修无常观，知道生死流转实在是疲劳，不是个章法，就修无常观、无我观，解脱生死到涅槃。在空性的涅槃里面，好好的修习一段时间，然后佛陀为他说大乘法，再从空出假，趣向于佛道。就是说这个成佛之道有的是直趋大乘，但是有些人必需要在整个过程当中有一些方便。所以这地方就是说：熏习有这么多差别，这是每一个人选择的不同。

这个地方我们解释一下大乘跟小乘的空性。基本上从解脱的角度来说，你一定要修空性，不管你是小乘的学者，或是大乘的学者。不过小乘的学者修空性跟大乘学者修空性，所对治的内涵有所不同。当然能观的空应该没差别，但是他所对治、他所破斥的有所不同。小乘学者的空叫做灭色取空。就是说他把我们内心的遍计执的妄想消灭了，他也把依他起的这些因缘果报的法也消灭了，这叫灭色取空，空得太过彻底了，所以他那个空观成就的时候，智者大师说叫做「灰身泯智」。虽然是杂染法不可得，但是明了性也消失掉了，这个就是会有一些错损菩提的过失。就是说你虽然是寂静安乐，但是你等到要成佛的时候，你还要花很多很多的时间，把你的心性再栽培起来，就是修空观修的不善巧。大乘佛法他在修空观的时候，他很清楚



他所破的是遍计执，他保留整个清净的依他起，说是「遍计本空，依他如幻」。就是说大乘佛法在修空观，他是灭除内心的妄想执着叫遍计执；但是内心当中依止大悲心来修习善法、度化众生，这样的一个依他起他是保留的。所以他的空观叫缘起性空，他只是破除对诸法的自性执，但诸法的作用这一部分是保留的。所以在《瑜珈菩萨戒》说：小乘学者修空，大乘学者也修空，说「三乘共坐解脱床」，有什么差别？在《菩萨戒》上说：大乘菩萨修空观的时候，他内心有希望，有二个希望——上求佛道，下化众生，他不能灭除对于无上菩提的追求跟度化众生的希望。小乘的学者修空观是没有希望，他对生命杂染法也没有希望，清净法也没希望。当然你要是没有希望，你菩萨的戒体就失掉了，因为菩萨的戒体在凡夫位是安立在对无上菩提的追求跟度化众生的追求，你这种希望消失了以后，菩萨戒体就失掉了，所以这个地方我们应该加以简别。这个地方是讲到第六意识如理作意所引生的净法熏习。

## 寅二、释真熏义

### 卯一、总标

这当中有三段，先看第一段的「总标」。

真如熏习义二种。云何为二？

一者自体相熏习，二者用熏习。

前面的妄心是第六意识，第六意识的熏习，它要假借我们的如理作意去观想才能够生起，有时候你会观想，有



时候你失去正念，所以它是生灭的。「真如」的「熏习」是第八识的，第八识是无作的、任运生起的，这叫做「真如熏习」。这当中有二种：「一者自体相熏习，二者用熏习。」「自体相」是真如内在的体性熏习，「用熏习」是外在的因缘熏习。从论文上来看，「自体相」的意思就是一种自力的法门，仰仗自力，内在本觉的功能所带动的；「用熏习」是仰仗他力，就是诸佛菩萨的加被力：这二个产生我们内心净法的力量。

## 卯二、别释

### 辰一、释体别

#### 巳一、正释

把体相的熏习跟用熏习各别解释，先解释「辰一」的「释体」熏习，自体熏习又分二科：先作一个解释，再解释疑惑。先看「正释」：

自体相熏习者，从无始世来，具无漏法，备有不思议业，作境界之性，依此二义，恒常熏习，以有力故，能令众生，厌生死苦，乐求涅槃。自信己身，有真如法，发心修行。

真如的「体相熏习」是怎么一回事？先说明它熏习的因缘。就是我们众生的一念明了的心性，当然「无始世来」打了很多很多的妄想，也起了很多的烦恼；但是不可思议的是，我们的本性当中有一种很特殊的功能，就是「具无漏法」，有一种无漏的清静力量。这个地方的「无漏法



」是指什么？法藏大师解释说：「**无漏法**」就是**不空本觉**，就是我们阿赖耶识当中有一种本觉的功能。这个本觉功能能够产生二种的力量：第一个力量是「**备有不思議业**」用，它能够引生我们在生死流转当中，厌恶生死、欣求涅槃的力量。就是说我们在三界打转，总有一天你会觉悟生死是痛苦的，涅槃是安乐的。这种力量是怎么生起的？就是我们内心当中，本来就具足一种本觉的功能，这种功能非是凡夫、二乘所能够了知的，所以叫做「**不思議**」，它没办法用我们的分别心去心思口议的。第二种力量是「**作境界之性**」。前面是一种能观智，这地方是所观境。就是说在阿赖耶识当中本觉的功能，它会显现很多的清净所缘境来引导我们趋向于解脱。过去有一个禅师，他读《法华经》，他读到经文上说：「诸法从本来，常自寂灭相。」他内心当中不能够明白这句话的道理：这一切法怎么说是寂灭相？一切法有很多的生灭变化，这个人他成功了、失败了，到三恶道、到人间去了，有很多很多的变化，怎么说是寂灭相？他去请教他师父，他师父说：「汝去！我不与汝道。」你自己去体会，我不告诉你。这个禅师他就自己去听闻，然后自己去打坐思惟。这一天，春夏秋冬过去了，到春天到来的时候，他在寮房打坐，他听到黄莺鸟的叫声，他突然间开悟了！开悟以后，他就讲出一个偈颂，他说：「**诸法从本来，常自寂灭相，春到百花开，黄莺鸣柳上。**」说一切法的本性的确是「常自寂灭相」，是自性空；但是自性空，同时也是因缘有。你用春天的因缘来熏习大自然，它就「春到百花开，秋来黄叶落。」就是你用春天的因缘跟秋天的因缘，它的解释就会有变化，乃至「黄莺鸣柳上」，黄莺就在柳枝上叫。这个地方就是说，





事实上外在的环境都有一种力量，引导我们趋向于中道思想的智慧。就是说我们内心当中自己打妄想，所以把外境扭曲了。所以禅师开悟以后，说是「山色无非清净色，溪声皆是广长舌。」就是说如果我们把自己的妄想消灭以后，其实整个山河大地都是在为我们演说中道实相、真空妙有的道理。这种境界对我们演说佛法，叫做「作境界之性」，是阿赖耶识的本觉所变现的如实境界，提醒我们什么是生命的真实相，所谓的自性空因缘有，因缘有自性空。这是讲到真如的一个熏习的因缘。这样的熏习有什么样功德？「依此二义，恒常熏习」，产生这种内在的观照，外在环境的助缘，使「令众生，厌生死」的痛「苦」而「乐求涅槃」。由这样的一个观照，就产生一个行动力，「自信己身，有真如法，发心修行」。这个时候我们相信内心有无量的功德值得去开发，而去广修六度的方便，来开显自性的功德，叫做「体熏习」，体熏习就是讲本觉的内熏。

本觉的内熏，我不知道诸位听了以后有什么样的心得。我读佛学院的时候，是在一个传统老和尚的佛学院，也经常听到本觉内熏。不过我对本觉内熏刚开始还不是很了解，说是打妄想的心有一个本觉，这是怎么回事？后来我读到西藏法王的开示，我就明白了什么叫本觉内熏。法王说：我们每一个有情众生的内心有一种本性，这个本性是「每一个有情都想要离开痛苦，追求安乐」，这就是我们的本性，而这个本性不会因为任何的因缘而有所破坏。不管你造了多少的罪业到三恶道去，其实你也是想要离苦得乐，只是我们起颠倒而已，这种好乐安乐、厌恶痛苦就是我们的本觉内熏。我姑且解释一下本觉内熏。我们今天撇





开我们内心的颠倒，把这部分的颠倒、错误的认知先拿掉。就是说每一个人的心情都想离开痛苦、追求安乐，你怎么知道呢？你的手被火烫伤以后，你马上会把手收回来的，很自然的，不用经过作意。就是我们对痛苦是排斥的，对安乐是追求的，这个不须要经过学习。但是这个地方有一个问题存在，就是我们追求安乐，在佛法说安乐有二种：一种是色身的安乐，一个是内心的安乐。我们刚开始的安乐是产生了颠倒，我们刚开始的安乐是追求色身的安乐，但是这色身安乐它有二种的障碍。第一个它是躁动，就是你追求这种感官色身的快乐，你内心当中是躁动不安的，非常没有安全感。我们追求的是内心的安乐，他是寂静安稳的，所以这个地方有躁动跟非躁动的差别。第二个有过患跟非过患的差别。就是我们追求色身的安乐，这整个过程当中会产生贪欲跟瞋恚的烦恼。你要追求得到，你就生起贪欲；你要追求不到，你就生起瞋心。所以色身的安乐，它会产生烦恼跟罪业的过患。而我们追求内心的快乐，是没有这种烦恼跟罪业的过患，它没有这种的过失。也就是说我们想要离苦得乐，但是刚开始是生颠倒的，作出错误的判断，但是我们想要离苦得乐的本性是没有消失的。我们从生命的错误当中累积，一次一次遇到障碍以后，我们会产生一种经验，我们总有一天会明白：追求色身的安乐是错误的，应该追求内心的安乐，这个时候我们就真实的「厌生死苦，欣求涅槃」。这就是为什么我们敢肯定每一个人都能够成佛的因缘，就是因为人的本性都是想要离苦得乐，所以他有这种动力，总有一天会从他的障碍当中得到觉悟。而这种觉悟，我们安立做本觉。这种想要追求安乐、离开痛苦的本性是没办法改变。



## 巳二、释疑

### 午一、疑问

「释疑」当中又分二科，「午一」是「疑问」，先提出一个疑问：

问曰：若如是义者，一切众生，悉有真如，等皆熏习，云何有信无信？无量前后差别。皆应一时自知有真如法，勤修方便，等入涅槃？

前面讲到自体的熏习是由本觉的内熏，这个地方提出一个疑问说：假设每一个「众生」内心当中都「有」一个所谓的「真如」（或者说是佛性、或者说是本觉），不管你起善心、恶心，不管白天、晚上，它都平等的在提醒我们应该要离开痛苦，得到安乐。既然是这样的平「等熏习」，为什么众生对于佛法的真理，有些人「有信」心，有些人没有信心？有这么多生起信心的「前后差别」？意思就是说：既然是平等熏习，大家「应」该「一时」之间平等的接受佛法的真理，「勤修」种种戒定慧的「方便」，平「等」的离开生死而趋向于「涅槃」？就是说大家想要离苦得乐的心是一样的，应该大家都平「等」的进「入涅槃」，以这样来问难。

### 午二、答释

#### 未一、直约无明烦恼厚薄释

回答当中分二科，先看第一科「直约无明烦恼」的「厚薄」来解「释」。



答曰：真如本一，而有无量无边无明，从本已来自性差别，厚薄不同故，过恒沙等上烦恼，依无明起差别。我见爱染烦恼，依无明起差别。

如是一切烦恼，依于无明所起，前后无量差别，唯如来能知故。

本觉内熏的「真如」，它在内心当中的「本」性，这点是没有差别的，每一个人想要离苦得乐的本性是没差别的。但这地方有一个问题：众生有「无明」的颠倒，他想离苦得乐，但是他根本不知道什么是痛苦？什么是安乐？他根本搞不清楚状况。就是他有那个心情，但是他不知道怎么做？这个「无明」就是愚痴。每一个人对于生命的观照，产生的错误认知，是由很多的「自性」的「差别」跟「厚薄」的差别，这个「自性就是种类的差别。其次，烦恼本身从量来说，也有它熏习的「厚」跟「薄」的差别。也就是说我们依止心中的颠倒所引生的烦恼，包括了「见烦恼」——我执、我见，或者是「爱烦恼」。有些人他的欲望很淡薄，你看他修行也没什么欲望，所以他也不再须要用什么强列的方法对治；但是他要去接受大乘佛法有困难，这个人见烦恼重，他的思想刚强。但是有些人他有什么错，你劝劝他，他马上能够接受；但是这个人爱烦恼重。其实众生颠倒引生的见爱烦恼是各式各样的差别，所以本觉内熏引生的觉悟力量就有所差别。这意思我们讲一个譬喻，说是太阳是平等的去照耀整个地球，但是有时候我们看得到太阳，有时候看不到太阳。这怎么回事？就是有乌云。就是有时候白天你看不到太阳，其实太阳是存在的，它也在那个地方照，但是我们看不到太阳是怎么回事？就是有乌云的遮障，因为乌云有各式各样，有白色的乌云



、有黑色的乌云，乌云本身有厚薄的不同，就使令我们看到太阳的光明有所差异，是这个意思。我们佛弟子有时候会去思考一个问题，就是每一个宗教都是引导众生离苦得乐，但是你发觉有一个地方差别很大：你看基督教的教义就是一部《圣经》，回教它也是一部《可兰经》；但是你要是相信佛法，那就不得了了，有各式各样的经典，小乘的《阿含经》，大乘的《法华经》《金刚经》《楞严经》各式各样的很多很多的经典，大藏经有一百部。我们会说：佛法怎么会有这么多的经典要去学习？这个地方就是解释它的道理，就是说「良由众生根机不一，致使如来巧说不同。」就是因为每一个人的遮障不同，所以佛陀不得不广设无量的方便，因为他的无明烦恼是这个方式，他必须用这个药来对治。你烦恼生起的因缘是另外一个方式，所以你在破解烦恼是用另外一个方法破解。所以这个地方烦恼的引生是各式各样，所以我们对本觉的遮障也各式各样，当然对治也就各式各样。这个地方是约着我们的遮障来解释众生的差别。

## 未二、更约因缘互相成辨释

第二科「更约因缘互相成办」解「释」，这个地方是约善根，你过去的善根不同。

又诸佛法，有因有缘。因缘具足，乃得成办。

如木中火性，是火正因。

若无人知，不假方便，能自烧木，无有是处。

先讲出一个譬喻来，就是说「佛法」的功德要成就，



佛法的意思是要「有因缘」。你「因缘具足」了才能够「成办」功德。比如说你现在发愿要做一个国王。你想做一个国王，你要有因缘，你要把国王的因缘成办了、具足了，这个国王就出现了；你说我来生要做一个阿罗汉，这阿罗汉也是有因缘，你把阿罗汉的因缘具足了，你就成就阿罗汉；菩萨、佛亦复如是。什么叫「因缘」呢？这以下讲出一个譬喻。说「木」头当「中」有成就「火」的本「性」，木头「是火」生起的一个亲「因」缘，但是你如果不用木头去磨擦旋转这种「方便」，这木头要生起火，「无有是处」。

众生亦尔。虽有正因熏习之力，若不遇诸佛菩萨，  
善知识等，以之为缘。  
能自断烦恼，入涅槃者，则无是处。

我们虽然内心想要离苦得乐，这是成就圣道的一个主要动力，但是如果没有人、没有「佛菩萨」来开导离苦得乐的正确方法，我们想要去「断」除「烦恼」成就安乐，这是不可能的。「虽有」三宝的「熏习之力」，而内心当中如果没有本觉的内熏，我们想要厌恶生死、好乐涅槃也是不可能的。譬如说这个讲桌，它在这个地方，我们讲《大乘起信论》的时候它也在，但是它听了很久，它根本不可能离苦得乐，因为它没有明了性，它没有一种想要离苦得乐的本性。而我们众生听闻佛法以后，内心当中有要离苦得乐的动机，再假借佛法的熏习，所以内因外缘才能够成办。我们先休息十分钟。



## 第二〇卷

请大家打开《讲义》第三十九页。

我们这一科是讲「未二、更约因缘互相成办」。这地方是说，既然我们内心的本觉是没有差别的，本觉在内心当中，白天、晚上不断的熏习我们，但是为什么每一个人的成佛之道，会有这么多差别的因缘呢？这当中除了烦恼的遮障以外，我们对三宝的熏习这种善根的力量也是一个很重要的助缘。我们看第三段：

若因缘具足者，所谓自有熏习之力，又为诸佛菩萨等，慈悲愿护故；能起厌苦之心，信有涅槃，修习善根。以修善根成熟故，则值诸佛菩萨，示教利喜，乃能进趣向涅槃道。

这地方作一个总结，说是成佛之道必需要「因缘具足」的。什么叫做内因力？就是「自有熏习之力」，就是所谓的本觉内熏。说虽然我们现在有无量的痛苦而完全没有安乐，但是我们内心深处对于离开痛苦、追求安乐这样的希望，我们从来没有放弃过，我们想要改造生命的这种动力是从来没有消失过。表示我们每一个众生有无量的希望，因为我们每一个人都想离苦得乐，而这个是成佛之道的主要的动力了，就是所谓的内因力。其次外缘力，「诸佛菩萨等，慈悲愿护故」。我们必需要有诸佛菩萨清净法语的开导，正确的了解到什么是痛苦生起的因缘、什么是安乐生起的因缘，能够对生命「善知抉择」。什么样的因缘会让你痛苦？什么样的因缘让你产生安乐？这都不是上帝



的意思，这个生命其实是我们自己的抉择。有了这样的观照力以后，就是这种外缘力。这个时候我们产生二种的功德：第一个，生「起厌苦之心，信有涅槃，修习善根。」这一段法藏大师判作外凡的资粮位。外凡位他在修行，主要的是「信有涅槃，修习善根」，这当然是仰信涅槃。就是说原来我们不一定要完全认命的在三界流转，我们有另外一种选择，我们可以成就涅槃的。就是说只要肯努力，这个涅槃的功德不是天方夜谭，它是真实存在的。有了这样的信心以后，我们开始勉强自己修习佛法戒定慧的善根，虽然这个过程有一些辛苦，但是我们对未来充满了希望，这种刚开始是仰仗信心，我们叫做外凡资粮位。因为他对理性的观照比较薄弱，所以叫外凡，心游理外。我们在佛法当中就会慢慢进步，到第二个阶段内凡加行位。「以修善根成熟故，则值诸佛菩萨，示教利喜，乃能进趣向涅槃道。」我们慢慢的进步，从前面的信心到了「善根成熟」，佛法的善根主要就是内心的止观，我们对于这个真理的观照、对烦恼的调伏到达了一定的程度。这个时候我们遇到「诸佛菩萨」的「示教」，开导这种修行的法门，而成就种种的功德，引生内心的法喜，而慢慢慢慢的「趣向涅槃」，就从前面的信心而变成一种止观，一种信力而引生一种法力。这个地方是说明体熏习。体熏习的意思我们作一个总结。这个体熏习有三个内涵值得我们注意：第一个是真如，第二个是无明，第三个是三宝。这个地方真如就是本觉，我们内心当中有一种离苦得乐的本性这叫真如，这种真如不管白天、晚上平等的在提醒我们——我们一定要离开痛苦、得到安乐，不管我们做得到做不到，一定





要往这个方向走。这种善根在那个地方的熏习是任运的，所谓无作的任运生起。这个**无明**就是烦恼，你想离苦得乐，但是你起颠倒了，你把这个痛苦当做是安乐。我们总是觉得追求五欲是快乐，其实五欲不是快乐的境界。为什么？这叫做无明，我们的烦恼颠倒遮障，第一个有遮障。其次，**对三宝的学习、对佛法的学习不够，智慧不足，这也是个问题**。所以我们今天在真如熏习当中的成佛之道有二个因缘。第一个，有些人是**根利遮轻**，他除了有本觉内熏，他的善根强，遮障也轻薄。他把经典学习过以后，他很快的就从障碍里面跳脱出来，因为他本身的烦恼就很淡薄，他不必做太多的加行，这种人入道如鱼得水。有些人修学佛法就是**根利遮重**，他在三宝当中熏习的善根也强，但是无始劫来所熏习的烦恼罪业也特别的厚重，那就必需要有一些破障法门。我们这种所谓的末法时代，大部分都是根利遮重，就是有善根，但是可也是有烦恼跟罪业。所以**密宗修习教法的止观之前，一定要先修四加行**。四加行：第一个是礼拜，你要拜十万拜，你拜十万拜当中是求佛力加被，等于修皈依；第二个是持咒，持「百字明咒」破障；第三个是修供养，前面是灭恶，这个地方生善，修种种的对诸佛菩萨的供养，或者是身业的供养、口业的赞叹、或者是财物的供养，各式各样的供养；第四个才修上师相应法。这个礼拜、持咒、供养，其实就是在破除遮障。

我个人的修学经验，我在民国七十九年离开佛学院毕业以后，我有一年的时间进修。进修当中，除了解门——把这三年佛学院的教理再重新消化复习以外，我那个时候就是拜佛跟持往生咒，我一年当中拜了差不多有二十万





。我自己感觉到那一年的修学，是我一生当中可以说是最受用的，那种感觉就有一点像是「茅塞顿开」，就是我这个明了的心以前跟佛法接触的时候，我自己觉得有点暗钝，就是老法师讲什么不是很明白，那个明了性就是特别的迟钝。但是你修忏、持咒以后，你那个明了性有明显的变化，就是比较明利，就像是在一间被茅屋遮盖的房间里面，突然间露出了一点小小的光明的感觉。我们说佛法是闻思修，你只要听闻思惟就产生智慧。理论上没有错，但是你有遮障，你还得要修破障的加行，否则你就是没办法相应。这个地方就是为什么有些人他学佛会有障碍，因为你少修了破障法门。这个地方是说明真如熏习的一个差别相，就是说真如是平等的，但是每一个人的遮障跟对佛法的学习不同，这个地方就产生差别。

## 辰二、释用熏

### 巳一、略标

「用熏」习分二科，先看「巳一」的「略标」：

用熏习者，即是众生外缘之力。  
如是外缘，有无量义，略说二种。

「用熏习」就是外在的一种资助力，外力。这个外力我们解释一下。前面的自体熏习是一种自力，内心的本觉再加上佛的善根的熏习。外力是指他力，就是诸佛菩萨的加持力。这个地方我们会提出疑惑说：那前面的外力也是三宝力，这个地方的外力跟前面的外力有什么差别？前面



一科的「体相熏习」的外力，在三宝当中主要是约法的熏习，是智慧这一部分，智慧的闻思所引生的观照；这个地方的外力是约人，约佛跟僧，是一个有明了性的人的摄受：用熏习是约着诸佛、菩萨一个有明了性众生的摄受，前面的是约法，这个地方有所不同，我们把它简别出来。

云何为二？一者差别缘，二者平等缘。

诸佛菩萨对众生的摄受有「差别」的因「缘」，也有「平等」的因「缘」，先作个总标：

## 巳二、各释

### 午一、释差别缘

「各释」当中分二科，先看「午一」的「释差别」因「缘」。

差别缘者，此人依于诸佛菩萨等。

从初发意，始求道时，乃至得佛；

于中若见若念。或为眷属，父母诸亲，或为给使，或为知友，或为冤家，或起四摄。

乃至一切所作，无量行缘。以起大悲熏习之力，能令众生增长善根。若见若闻，得利益故。

我们先说明诸佛菩萨对众生的「差别」因「缘」，这当中分成三段：第一段先说明感应之因。说这个修行「人」他的内心当中，「依于诸佛菩萨等」，「诸佛菩萨等」



是说他在因地的時候对「于诸佛」，或者「菩萨」（你对文殊菩萨、普贤菩萨，或者智者大师、藕益大师、道宣律祖），你能够不断地去忆念他的功德，他有什么特殊的戒定慧功德；或者你在你的佛堂当中放一个他的身像，不断地去观想、礼拜；或者你干脆只去忆念他的圣号，心念耳听，你在诸佛菩萨这样的名号、身像、功德当中不断地造作。做多久？「从初发意，始求道时，乃至得佛」，整个过程当中，你遇到了遮障，你在佛前就祈求你的上师加被，修上师相应法，忆念上师的功德、忆念上师的身像、忆念上师的名号。这当中有二种的因缘：第一个「若见若念」。假设你福报大，你生长在正法时代、像法时代，你就能够亲自的眼见耳闻，你这个上师相应法，实际上你就是在诸佛菩萨旁边，叫做「见」。或者我们现在等于是「念」，到末法时代这些佛菩萨都灭度了，但是没关系，还有佛菩萨的相片存在，还有佛菩萨的名号存在，我们从经典上也知道每一个佛菩萨有不同的功德。我们怎么办？「若念」，我们就忆念，不断地忆念诸佛菩萨的功德。这样子「若见若念」，就等于是一个感应的因缘，这以下是说明感应之果。这样子有什么好处？「或为眷属，父母诸亲，或为给使，或为知友，或为冤家，或起四摄。」我们不断地去忆念诸佛菩萨以后，这个诸佛菩萨就有感应了，在我们的生命当中做我们的眷属。什么叫眷属？这以下有四种的因缘。第一个「父母诸亲」，这个地方法藏大师说：现「慈爱以摄生。」现出慈悲心，以现慈爱来摄受我们，做我们的父亲、母亲，或者是妻子等等。「或为给使」，这个「给使」是「居卑以利物」，他做我们奴婢、侍者，从这个地方跟我们结缘，有因缘就方便开导我们。「或为



知友」，这个「知友」是成「同类以劝发」，做我们的朋友、同参道友，大家在一起，他也示现有烦恼，你也有烦恼，大家一起修学做一种助伴，助伴当中大家有问题就能够互相的鼓励劝勉。「或为冤家」，我们要做这种罪业的时候，佛菩萨现出恐怖来怖畏我们，对恶法生起害怕。总之就是生「起四摄」，这个地方总结。或者是布施，先用财物布施令生起欢喜；爱语，用柔软的言词来鼓励我们；同事，做我们修行的助伴，陪伴我们成长；利行，给我们种种的利益。今天佛菩萨会对我们特别的摄受，就是我们因地对诸佛菩萨的「若见若念」。我们得到诸佛菩萨这样的摄受有什么好处？第三段就说明这种摄受的功德。「乃至一切所作」所为，种种的因缘，「起大悲熏习之力，能令」我们对大乘佛法的「善根」，信进念定慧的善根「若见若闻，得利益故」，我们得到各式各样的利益。这个地方是说明诸佛菩萨对众生的差别因缘；那这以下说明这因缘的功德差别，把它开展出来。

此缘有二种：云何为二？

一者近缘，速得度故。二者远缘，久远得度故。

是近远二缘，分别复有二种。云何为二？

一者增长行缘，二者受道缘。

我们得到诸佛菩萨的摄受，成就的因「缘」主要有「二种」：第一个是「近缘」，就是说如果我们自己对大乘佛法的栽培善根成熟了，诸佛菩萨来摄受我们的时候，他就「正直舍方便，但说无上道」，直接讲一佛乘的法门，使我们能够直接的返妄归真，从妄想里面跳脱出来，悟



入真如，不必其它的枝枝叶叶，成就法身。第二个是「**远缘**」，就是说我们大乘佛法的善根还没有成熟，我们一定要在过程当中有一些方便，佛菩萨也会慈悲为实施权。你说你出离心不够，先修人天法；你要修真空妙有的大乘法你没有办法承当，你就先修空观：佛菩萨就先示现种种的方便，慢慢的摄受我们。「**近远二缘**」当中又分「**二种**」：「**一者增长行缘，二者受道缘。**」「**增长行缘**」是成就利他的功德。佛菩萨看到我们悲心不够，开导成就大悲的方法；有些人悲心重，但是感情情执也太重，佛菩萨就讲空性：说是「**二空自调，大悲利他**」。这个「**受道缘**」是成就自利的功德，开展出二空真如之理。这都是佛菩萨给我们的利益，或者是快速的成佛，或者是慢慢的成佛，这都是诸佛菩萨对我们的摄受。

这个地方我们解释一下。这个地方就是我们讲本尊相应法。从理论上来说，断烦恼是我们内心自己的问题，但是我们的确不能忽略佛菩萨本尊对我们的摄受，这件事情不能忽略的。从《大勢至菩薩念佛圓通章》说：「诸佛菩萨怜悯众生，如母忆子。」诸佛菩萨看到我们众生的心情，就像母亲平等的忆念独生子一样，他是平等的。这个地方说感应道交，为什么他就运气特别好，得到诸佛菩萨特别的加持，我就得不到佛菩萨特别的加持？经典上讲出一个理由说：**诸佛菩萨忆念我们，我们也要忆念佛菩萨，这样才能够感应道交。**就是说佛菩萨要加持我们不是单方面的，佛菩萨把手伸出来，我们也要把手伸出去。说我现在每天拜**阿弥陀佛**，当然**阿弥陀佛**我们拜不拜他，他的心情是平等的，他不会因为我们拜他而高兴，但重点是我们在拜他的时候，就为自己创造一个佛菩萨要摄受我们的因缘



，是这个意思。就是一切法因缘生，说是「千江有水千江月」，月亮很想照我们；但是你不把水准备好，月亮照不下来。每一个人所准备的水各式各样，所以这个月亮照到水的影像也就各式各样，就是所谓的差别缘。

在《法华经》有一品叫〈妙庄严王本事品〉。妙庄严王是一个转轮圣王，那是一个七宝千子的大威德境界，这当中讲到妙庄严王过去的因缘。说过去有四个比丘在山中的阿兰若修行（当然修行得依止色身，这个色身它会饥饿的，所以经常要从山上走到山下去托钵，托钵完再从山下走到山上去。就是说不管愿不愿意，这件事不能避免，因为肚子会饿。），因为山上到山下的路非常的遥远，所以他们为了把肚子填饱这件事，就从山上走到山下，从山下走到山上，整个精神体力都耗损掉了，回去修止观的时候就打瞌睡了。后来这四个人就想：这样下去也不是个办法，到时候我们四个人一生都空过了，就为了吃饭这件事情障道。这怎么办呢？就想出一个办法：这四个人当中有一个人要牺牲，就是你一个人去帮我们把四个人的饭都托好，我们三个人就专心用功。这当中有一个比丘就发心说：那这样子好了，你们三个人就专心的用功，从今以后你们就不要下山了，我下山去承办你们吃饭的所有问题。这件事大家就这样协调好了。这个比丘他就每天到了吃饭时间，他就从山上走到山下去托钵，从山下又回到山上去。其它的三个比丘因为能够专心的办道，果然三个人都成就圣道了。这个托钵的比丘（当然一切法因缘生，你很少在圣道的因缘造作，就荒废了道业。）就荒废了道业，但他也成就了福报力。有一天他在托钵的时候，刚好看到国王出巡，国王有很多很多的眷属、车乘、各式各样的庄严，他



生起了一念爱慕之心。我们凡夫没什么资粮力，生起爱慕心也就罢了；他这个有福报的人生起爱慕心，就有招感力，所以他生生世世就在人世间做国王，有时候做大国王，有时候做小国王。其它三个同参道友成就圣道以后，偶尔在涅槃的境界也会观照一下：过去护持我们的这个比丘是干什么去了？哦！做一个国王，一时半刻还乱不了，就没有采取行动。后来到了这一生妙庄严王的时候，就出了状况，就是他后来信邪见外道，即将要依止邪见，造作种种的杀业，要堕落到三恶道了。所以他以前所护持的三个比丘都是大乘的菩萨，就采取行动了，其中一个做他的夫人，另外二个做他的儿子，一个是药王菩萨，一个是药上菩萨。外道的众生就是喜欢神通，药王、药上菩萨就在他的父亲的面前显神通，现种种的神变。这个时候妙庄严王的夫人就在旁边搭腔说：你看这二个儿子真不可思议啊！这个神通比外道的神通还厉害。妙庄严王看：果然如此，儿子啊！我怎么不知道你有神通，你的神通是谁教你的？他们说：我的老师是三界的导师佛陀。这个时候妙庄严王就对佛陀生起信心，这个时候药王、药上二个儿子就带着妙庄严王去礼拜佛陀。当然一个有善根的人也是不可思议，他见到佛陀就生起欢喜心，佛陀为他说法以后，他就放弃了王位出家了，后来在今生当中也成就了圣道。

这个意思就是说，虽然诸佛菩萨怜悯众生内心是平等的，说「十方诸佛怜悯众生，如母忆子」，但是既然是感应道交，你对诸佛菩萨的忆念、造作、护持、礼拜、赞叹、供养的因缘不同，所以你得到诸佛菩萨的加持也有所不同。我们举一个浅浅的道理，说同样是一句佛号「南无阿阇陀佛」，这个比丘、比丘尼他心中把佛号一运转的时候





，这个佛号对他产生很大力量；但是有些人这个佛号在他心中运转的时候力量薄弱。同样是一句佛号！这就是因为他已经拜佛念佛很多，他这个佛号在心中已经是熏习非常非常久了；我们才刚学。所以这个地方是说明，的确诸佛菩萨对每一个人的摄受有一些差别因缘，的确是这样的。

## 午二、释平等缘

平等缘者，一切诸佛菩萨，皆愿度脱一切众生，自然熏习，恒常不舍，以同体智力故。

随应见闻，而现作业。

所谓众生依于三昧，乃得平等见诸佛故。

前面是讲到诸佛菩萨对众生差别的摄受，这个地方是讲平等的摄受。说「诸佛菩萨」的内心是平等的要「度脱一切众生」，这种平等心是「自然熏习，恒常不舍」的，是任运的在他的大般涅槃当中去加持一切有情。为什么会这样子呢？因为「以同体智力故」，因为众生跟诸佛是同一个，从真如的角度是「心佛众生三无差别」，所以他能够加持。「随应见闻，而现作业。」随众生的见闻，他能够显现种种的妙用。不过这个地方的妙用要生起，标准比较高了。什么因缘能够生起诸佛菩萨对我们的摄受呢？「所谓众生依于三昧，乃得平等见诸佛故。」这种平等缘你要能够真实得到受益，你必须成就三昧，你不能在散乱心当中，你必须在禅定的明了寂静心中去见到十方诸佛，十方诸佛为我们或者是放光的照摄灭罪，或者为我们说法而成就解脱。





法藏大师说：前面的差别缘是一种事相的因缘，你对佛菩萨或者是身业的礼拜、口业的赞叹、意业的皈依，种种的供养等等，跟诸佛菩萨结缘，诸佛菩萨在大般涅槃当中特别的摄受你，这种是属于外凡位的。这种摄受就是普门示现，有时候示现父母相、朋友相、冤家相，各式各样的相貌，这种都是外凡十信位的菩萨能够跟诸佛的感应。这个平等缘不是事相的因缘，是一种理性的因缘，它必需要内凡的三贤位，内凡一定是在三昧当中才能够得到平等的加持。这种平等的加持，佛菩萨出现一定是现佛身，没有第二种情况。在禅定当中见诸佛菩萨，一定是见诸佛的三十二相、八十种好的佛身，这个叫平等缘。

### 卯三、结示

把体熏习跟用熏习作一个总结。

此体用熏习，分别复有二种。云何为二？

一者、未相应。谓凡夫、二乘、初发意菩萨等，以意意识熏习，依信力故而能修行。

未得无分别心，与体相应故。

未得自在业修行，与用相应故。

我们讲到净法熏习，有所谓的真如熏习，有体熏习跟用熏习。这当中把「体熏习」跟「用熏习」作一个判教，讲出它的浅深的次第，有「未相应」跟「已相应」的差别，就是跟真如有的时候相应，有的时候还没有相应。先看「未相应」：我们「凡夫、二乘」和「初」心的「菩萨」（这个初心的菩萨，包括外凡的十信位，也包括了内凡的



三贤位，就是还没有入法身之前的，都叫做「**初发心菩萨**」），是依止「**意意识**」，就是依止第六意识生灭心的观照，当然这个观照主要的还是靠「**信心**」。我们刚开始就是「仰信真如佛性，在凡不减，在圣不增，心佛众生三无差别。」我们刚开始在我们一天到晚打妄想的心中，我们相信打妄想心的本质，那种清净本然具足无量功能德用的那个本质，跟诸佛是没有差别的。这样子心中是依止有所得，信心当然是有所得，他有所对立，有所对立就有所得，这个有所得是不错，我们是要放弃杂染，追求清净，这个也是有所得。所以这个时候还没有成就根本「**无分别**」智「**与**」真如「**体相应**」；也没有成就后得智，「**未得自在业**」就是没有成就后得智，「**与**」真如的妙「**用相应**」。也就是说我们跟真如还有一段距离，但是我们相信：总有一天可以把这种真如的功德开展出来，「**依**」止这个「**信**」心，就支持我们在外凡十信跟内凡三贤位，渡过这么漫长的一大阿僧祇劫，这个都叫做「**未相应**」。为什么「**未相应**」？因为内心还有对立心，因为真如是不能有对立，当然刚开始你一定要对立。

二者、已相应。

谓法身菩萨，得无分别心，与诸佛智用相应。

唯依法力，自然修行，熏习真如，灭无明故。

总有一天我们跟真如「**相应**」以后，就是「**法身菩萨**」了，内心当中已经有「**无分别**」智了，内心当中能够真实的修一切法，修一切的善而离一切相，虽念而无能念所念，这个时候「**得**」到「**无分别**」智「**与**」真如的体相应，也有这种大悲的妙用跟「**诸佛的智用相应**」。这个时候



就「依」止「法力」，内心当中有甚深的般若。这个甚深的般若就是正念真如，内心当中以平等心来断恶修善，不像我们前面是用对立的心。「自然修行，熏习真如，灭无明故」，是这样的一个意思。

相应跟不相应是说，我们刚开始说是「返妄归真，就路还家」，我们这一念心跟真如的确是有一段距离，真如当然是平等的。但是你一开始就平等，那你这样怎么断恶修善呢？刚开始一定是有恶法可以断，有善法可以修，依止清净的戒定慧，来对治贪瞋痴的烦恼，刚开始都是从未相应开始的，先从这个对立。但是明白这个道理，我们慢慢地跟真如完全相应；虽然继续的对治，但是没有这种能所的对待。在经典上说：法身菩萨修波罗蜜跟我们有所不同，他是任运的。就像是船要从这个岸到大海，刚开始的时候你要有动力，因为地心引力会把你拉回来，就是未相应的时候要有一点动力；但是到了大海以后，船就自然前进了，这以下是「自然修行，熏习真如，灭无明故」，他的内心当中不管白天、晚上不断地进步。

#### 子四、结判断与不断

前面是说明染法跟净法的熏习，这个地方是说明「断与不断」的差别。

复次，染法从无始已来，熏习不断，乃至得佛，后则有断。净法熏习则无有断，尽于未来。

此义云何？以真如法常熏习故，妄心则灭，法身显现，起用熏习，故无有断。



「染法」它是「从无始已来，熏习不断」，它是没有开始的，到成「佛」的时候，它就会「有断」，所以它是无始有终。这杂染法在我们心中，它没有生起，它是无始，但是它有消灭的一天。「净法」它的「熏习」是「无有断，尽于未来」，它是无始也无终的。净法主要的是依止真如，或者是本觉的熏习。「此义云何？以真如法常熏习故，妄心则灭。」这个地方就太重要了。我们在断恶修善，你要永远记住一个观念，就是真如是能够破坏妄心，而不是妄心能够破除真如。就是说虽然有无量无边的烦恼，但是烦恼是虚妄相，我们所依止的戒定慧是随顺于佛性，是真实的功德。所以说「以真如法常熏习故，妄心则灭」，妄心灭了以后，「法身显现」，生起大悲的妙「用」，这样子是「无有」间「断」的。到这个地方，把整个染净的熏习全部解释完了。

我们讲净法熏习，从本论的学习得到二个心得，就是我们都希望增长清净的法，这当中有二种的修行方便：第一个是外熏习，「外」指的是佛法僧三宝，就是我们应该要对三宝作一些礼拜、赞叹、供养的一些造作，这个就是一种善业力。先从身口的造作，在三宝的身口造作来产生一种善的力量，这个是外力的熏习，祈求三宝的加被。第二个是内熏习，你要经过佛法的听闻思惟，产生内在的观照，来调伏自己的烦恼，趣向内心的真如。不过从修学的次第上来说，我们看「十大愿王」的安排布局，佛菩萨在修学的次第上，是告诉我们刚开始先礼敬诸佛、称赞如来、广修供养、忏悔业障、随喜功德，看这个意思我们刚开始先修外熏习，就是从三宝的所缘境当中礼拜、赞叹、供养，从这个地方忏悔业障，积集资粮，先修外熏习，先成



就一种三宝的善业力。慢慢地再请佛住世、请转法轮、常随佛学，再恒顺众生、普皆回向，再成就内心的止观，成就内在的智慧跟大悲。请佛住世、请转法轮跟常随佛学是成就智慧，恒顺众生、普皆回向是成就大悲。所以我们在整个成佛之道，是从外而内，先从外力的熏习，在三宝的所缘境总总的归依，然后再生起内心的观照，本论是这个意思。到这个地方，已经把整个生灭门都讲完了，这个「生灭门」的第二科「显示大乘体相用」，是把生灭门会归到真如门。我们今天先讲到这个地方，向下文长，付在来日，回向！

分辨三个问难。

《大乘起信论》的真如缘起，特别是在唐朝有三种问难，我们必须了解的。

第一个是真妄别体难。就是有一些中观的学者、小乘的学者，对真如缘起提出了真妄别体。我们先说出这个难的因缘，他说：本论安立了一心二门，真如门是平等的，生灭门是对立的，这样子把这个心分成二元论了，我们内心当中有二个自体，一个是真如，一个是生灭，这个是不合道理的。真如就不是生灭，生灭就不是真如。你如果说是平等就不是对立，你不是对立就是平等。为什么一心能够安立二门呢？这样讲是不是违背了真实相了？这是第一个对本论的第一个问难，真妄别体难。

答：我们看法藏大师怎么回答，看第十六页。法藏大师引用马鸣菩萨的第十六页来回答这个问题。这个地方我们把它念一遍：「心真如者，即是一法界大总相法自体。所谓心性不生不灭。一切诸法，唯依妄念，而有



差别。若离妄念，则无一切境界之相。是故一切法，从本已来，离言说相，离名字相，离心缘相，毕竟平等，无有变异，不可破坏，唯是一心，故名真如。」就是说我们要清楚本论安立真如是怎么安立。它说：什么叫做「真如」呢？「一法界大总相」的「法门体」。真如是诸法的总相。就是说它安立二门，但不是安立二个自体，它们二个是一个自体。你现在的心当然是生灭门，你有时候起善、有时候起恶，但是你不管起善、起恶，你内心当中都有真如在那边活动，它这个地方「一心二门」是同一个自体的。蕅益大师的解释就更清楚了，蕅益大师直接告诉我们说：达妄本空，知真本有。其实生灭门根本就不存在的。这个妄想是不存在的，达妄本空，都是我们自己捏造出来的。没有所谓的二个自体的问难，因为你妄想本来就是虚妄的，虚妄你怎么说有自体呢？这个真如是有自体，它的确是有这个妙用；这个生灭门是我们自己妄想捏造出来。所以说这真妄别体难是不能够这样子问难，因为它这个真如跟妄想，这个妄想是虚妄的，所以安立一心二门，没有一心有二个自体的问题。

第二个是真前妄后难。说是真如缘起，说有真如，最后变成有无明，说是从真起妄。既然它本质是真如，它怎么会生起妄呢？你是真如，从真如生起妄想，这二个自体不同，这个地方有问题，真前妄后难。

答：这个地方我们看法藏大师怎么回答，第二十二页讲到我们众生的觉跟不觉：「又心起者，无有初相可知。而言知初相者，即谓无念。是故一切众生，不名为觉。以从本来，念念相续，未曾离念，故说无始无明。」



」这个地方无明的定义是说：「以从本来，念念相续，未曾离念，故说无始无明。」就是说本论并没有说是从真起妄，本论安立真如也安立无明，它说「真如是无始，无明也是无始」，本论从来没有说：我们某年某月某日无明生起，它没有明确说明有一个生起的点。所以我们应该说：迷真起妄，不能说从真起妄。就是妄为什么有？就是因为迷。什么时候迷？那这个我们就不能讨论了。总之是迷真起妄，但是不能说从真起妄。从真起妄，它既是真，怎么会起妄呢？这是矛盾的。所以真前妄后难，这个问题也不存在；因为本论是说真如是无始，无明也是无始，所以没有所谓前后的问题。

第三个是悟后却迷难。说我们迷真起妄，总有一天把妄想消灭了，变成真如了；是不是悟后却迷，哪一天又迷真起妄，又变成凡夫了呢？

答：这个问难，我们看第二十一页，讲到始觉智慧，我们就不详细说明。总之，智慧，有凡夫业果的智慧，二乘空性的智慧，还有菩萨真空妙有的即空、即假、即中的智慧。这个意思就是说，我们以前的真如，叫做在缠真如，这个真如被妄想所缠绕，所以这个真如在凡夫只有本觉而已，就是一种本觉内熏，一种想要离苦得乐的希望，但是这个希望被无量无边的妄想颠倒所缠绕。就是说我们想离苦得乐，但是我们根本不知道什么因缘是痛苦，什么因缘是安乐，我们永远不能满足我们的希望，就是在缠真如。我们内心当中想要离苦得乐的希望，被无量无边的妄想所缠绕、所蒙蔽，这个叫做在缠真如。成佛以后的真如叫做出缠真如



，这个真如它本觉以外，又多一个始觉智慧，有观照力了。有观照力，所以他不会再迷了，他有这个观照力了。本论的意思就是说，我们的一念心中，同时具足二种功能：一种是觉，一种是迷。这个觉悟的功能起动的时候，会对治生灭门，趣向真如门。假设我们今天随顺迷惑，这个真如门的功能就消失了，生灭门的力量就增长。这二个功能在内心当中，互相的熏习。那我们怎么办呢？我们仰仗三宝的加持力、仰仗内心的观照力，就把这个内心觉的功能不断地扩大，光明不断地扩大，总有一天把这个不觉的虚妄相消灭掉，这个时候我们就从生灭门而完全趣向真如门，是这样子的意思。

这个地方就是在真如缘起当中的三大问难，我们可以从问难当中，更加了解本论的宗旨。好，我们今天就讲到这个地方。向下文长，付在来日，回向。





## 第二一卷

《大乘起信论》，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第四十二页，「[壬二、显示大乘体相用](#)」。

这一大科是「解释分」，就是解释生命的真实相。从大乘佛法的角度来说，我们对生命的观照，主要就是回光返照，观照我们一念的心性。观照心性的方法，本论分成二个部分：第一个是真如门，第二个是生灭门。这二门最大的一个差异点：真如门是平等的，离诸对待的；生灭门是对待的，有觉悟的对待、染净的对待、增减的对待，各种的对待。我们前面一大科是讲到整个内心生灭的因缘相，这个生灭因缘相整个修学的重点有二个主题，我们可以作一个总结。[我们刚开始的修学，依止的是一个对待的法门，所谓的生灭门。](#)生灭门第一个是[业力的修学](#)。就是说我们刚开始是依止内心的信心，我们深信三宝的功德，依止这一念信心开始忏悔业障、积集资粮。我们透过对三宝的礼拜、赞叹、观想，这个身口意的归依，来灭除我们的罪障。一方面我们靠着持戒、修福，乃至听闻正法、如理思惟，来增长我们内心广大福德跟智慧的二种资粮。所以刚开始是从一种身口意的造作、一种业力的修学，从这个地方去断恶、修善，使令我们生命从痛苦而趋向于安乐。这样的一个修学，智者大师说：叫做[有相行](#)。依止信心来忏悔业障、积集资粮，这都是在有相的三宝境界活动，所以叫有相行。第二个是[心念的修学](#)。就是说我们应该要闲居静处、息诸缘务，去观察无常、无我的道理。就是说我们在净罪集资的剩余时间，应该要静坐，观察整个生命的现象，它是生灭变异、虚伪无主的，整个生命的果报是



不断不断地变化，而整个变化当中，我们是不能主宰的。所以从无常、无我当中，我们悟入到空性的真理。这样的一个观察，智者大师说是**无相行**。他能够透过无常、无我的观照，使令我们内心当中，调伏爱取的烦恼，从有相的境界趋向于无相的真理。不管是业力的修学，或者是心念的修学，因为这样的一个修学——有相行、无相行，它的过程都有生灭的对立、染净的对立、增减的对立，所以都叫做生灭门，这是我们非常重要的**道次第基础**，就是刚开始一定从生灭门的断恶修善、观察无我来作一个基础。当我们已经具足了这样的资粮，就是我们开始仰仗三宝的功德断恶修善，依止无常、无我的智慧来调伏爱取，从有相、无相双面的修学，我们接下来干什么呢？「**显示大乘体相用**」，我们开始从生灭门正式的趣向真如门。真如的趣向方法有三个内涵，就是从体大、相大、用大趣入。

## 壬二、显示大乘体相用

### 癸一、显示体相

#### 子一、正显示

「**显示大乘体相用**」当中分二科，第一科先「**显示体大**」，这当中又分二科：「**子一**」先「**正**」式的「**显示**」，第二段再解释疑惑。先看「**子一、正显示**」：

复次，真如自体相者。

一切凡夫、声闻缘觉、菩萨诸佛，无有增减。

非前际生，非后际灭，毕竟常恒。



我们讲到一心「真如」的「自体相」，什么叫做体大呢？我们刚开始从「凡夫」，或者二乘人，或者「菩萨诸佛」，在因地的時候，我们刚开始修学，就是忏悔业障、积集资粮，内心是有增减。比如说：你今天跟昨天的生命有所增减。怎么说呢？你内心的烦恼罪业减少了，你的福德智慧的功能增长，所以你的心跟昨天的心是有增减。但是我们从体大来说，它是「无有增减」的。就是我们要看到没有增减的那个内心的相貌，它从空间上来说是没有增减的，说是「在凡不减、在圣不增」，它没有增减相，这第一个相貌。第二个从时间上来说，是「非前际生，非后际灭」，这个地方讲到它是无始无终。蕅益大师说：这段的意思是无始无终。无始无终就是等于不生，也是不灭，这个是约时间上来说。以下作一个总结，「毕竟常恒」。我们刚开始在调伏内心的时候，是用对立的，以善来破恶，以空来破有，这是非常的正常，刚开始都是对治观法。但是我们慢慢地要从对治当中，去体验我们一念心性的本性是「毕竟常恒」，这个「常」就是从时间上来说，它是不生也不灭的；这个「恒」是从空间上来说，是不增也不减，当然也包括了不垢也不净。这个是讲到真如体大悟入的方法。这个一心三大当中，我们前面也说过「这个体大是最重要」，你体大没办法悟入，相大、用大都不可能成就，所以刚开始你就是要去找到体大的相貌，就是「无有增减」、没有生灭、「毕竟常恒」的一个内心的状态。这是告诉我们悟入的一个观照方法。看第二段相大：

从本已来，自性满足一切功德。所谓自体：有大智慧光明义故，遍照法界义故，真实识知义故，自性



清净心义故，常乐我净义故，清凉不变自在义故。

前面是讲到体大，是讲到如实空，「真如平等无增减故」；这个地方是讲如实不空，讲「如来藏具足无漏性功德故」。前面只是简略的说明，我们「自性」是「满足一切」无漏的「功德」；这以下说明什么叫「无漏」的「功德」呢？以下开出了六种功德。六种功德前面的三种是般若德，第四个是解脱德，第五个是法身德，就是般若、解脱、法身，第六个等于作一个总结。我们先看第一个。我们这一念清净平等的「自体」当中，第一个「有大智慧光明义故」。这个「大智慧」古德解释说：它有破灭无明烦恼的功能，所以叫大智慧光明义故，它有破除无明烦恼的功能。第二个「遍照法界义故」，它能够普遍照了十法界诸法的差别相，这个叫遍照法界义故。前面是约着灭恶；这个是生善，它有观照十法界差别的智慧。第三个「真实识知义故」，前面是观照诸法的别相；这段是观照诸法的总相，它能够如实了知生命的总相，总相是我空、法空的真理。我们凡夫往往都是随顺生灭门，依止内心的名言生起遍计执；事实上我们内心的本性，它是不颠倒的，它有真实识知义故。这三个是属于般若德，破除我们的烦恼障。第四个「自性心清净义故」，这个自性心清净，就是没有罪业的杂染，这个是约着解脱德来说，解脱它没有罪业的障碍。第五个「常乐我净义故」，这个是约法身德。我们凡夫的业报身是一个苦恼的境界，但是我们一念清净平等的心性，它本身有常乐我净四种功德。四种功德，古德在开显的时候，他是以这个「乐」来作一个总说，我们先解释「乐」。其实我们内心的本来面目，它的相貌是寂静法喜，它没有老病死的干扰，本来是没有的，寂静法喜



叫做乐。这种快乐的感受是「常」，它是「三世不改」，过去、现在、未来不改变的，三世不改谓之常。这个「我」就是自在解脱，它有自在力。第四个就是「净」，它是清净无染，这种安乐的果报，它不夹带烦恼罪业的，这叫法身德。就是我们内心当中，有般若德、解脱德跟法身德。这以下把这三种功德作一个总结，简而言之就是「清凉、不变、自在义故」。这个「清凉」就是般若德，它没有烦恼的干扰叫做清凉；「不变」是法身德，它没有报障，它没有老病死的变化；「自在」是解脱德，它没有罪业。我们凡夫有罪业，有时候我们要去面对我们不喜欢面对的人事，这个就是业力的牵引，使令我们的生命不自在。总而言之，我们内心当中，我们一念清净平等的心性，当我们把无始劫来所熏习的业力都拨开的时候，事实上我们内心的本来面目是「大智慧光明义故、遍照法界义故、真实识知义故、自性清净心义故、常乐我净义故」，简单的说就是「清凉、不变、自在义故」。

具足如是过于恒沙，不离、不断、不异，不思議佛法，乃至满足无有所少义故，名为如来藏；亦名如来法身。

我们把这个功德作一个总结。在整个相大来说，我们有前面的六种功德，这六种功德它是「不离」，它是不离开真如的；「不断」，它是相续不断，它过去、现在、未来都是相续存在，不管我们颠倒、不管我们觉悟，它是永远存在的；第三个「不异」，它跟真如的法性是平等一味而没有差别。广泛的来说，就是一切「佛法」的功德，「



乃至」是完全的「满足」而「无有」欠缺。这种相大的功德，在因地上，我们安立做「如来藏」，如来之功德是凡夫在因地的时候就具足的，所以叫做「如来藏」；在果地上，我们安立做「如来法身」，大功德法之所庄严故名法身。这个是相大。后面会讲到这六种功德主要的开显方法，是以平等来作一个基础。

莲池大师在《竹窗随笔》，把自己的修行作一个心得报告，这当中有一段说：莲池大师有一个信徒，有一天来见大师，信徒就说：大师啊！在你的山下有一间小庙，这小庙有一个在家人，看样子是持道教的咒，相当的感应。任何人有障碍，他为他持咒，他那个障碍就破除，有这种力量。这个在家居士感到很疑惑，请大师去鉴定鉴定，他为什么会产生这么大灭恶生善的力量。有一天，莲池大师就顺便散步到那间小庙去，就在旁边看他怎么做。后来大师发觉：这个人有一点不可思议，他在为别人加持的时候，你不管供养他什么东西，你供养他钱也好、红包也好，这个东西他一概不看，他要你直接丢到供养箱去供养常住。后来莲池大师在《竹窗随笔》说：我们姑且不论他用什么法门，他这一念的平等心，就有灭恶生善的功能。就是说我们内心当中有六种功德，「大智慧光明义故、遍照法界义故，乃至常乐我净义故」，但是这个功德要开显，你要能够掌控它的密码，你要知道掌握它的因缘。这个人他可能有学佛，也有可能没有学佛；但是他内心当中一念的平等心，他就随顺于真如，当然就产生这么大的加持力。就是说我们因为不平等，在有相跟无相的法门产生执取，所以使令我们内心当中，那种广大的力量没办法发挥出来，就是在这个有所得的因缘当中产生了障碍。所以这个



地方是说，相大的开显是由体大来作基础的。

## 子二、释疑

前面讲真如的体大、相大，这以下解「释疑」惑：

问曰：上说真如，其体平等，离一切相。

云何复说：体有如是种种功德？

我们凡夫的心是一个生灭门，一个对立的思考，所以用对立的思考来质疑真如门：说是前面讲到一心「真如，其体」性是「平等」的、「离一切」的对立；怎么说在相大的相里面有「种种」的「功德」呢？我们想功德当然是对立的，有功德当然就有过失，这不是对立法吗？提出这样一个问难。看马鸣菩萨怎么回答：

答曰：虽实有此诸功德义，而无差别之相。

等同一味，唯一真如。此义云何？

以无分别，离分别相，是故无二。

其实我们在学习一心真如的时候，这六种功德你要有一个观念：一心真如虽然具足了这六种无漏的性「功德」，但事实上这六种功德是没有「差别」对立「之相」的，它跟真如是「等同一味」，法界一心，「唯一真如」。什么叫做「等同一味」呢？简单的说，它是「以无分别，离分别相，是故无二」，它没有凡夫虚妄分别的心念。这个地方很重要。就是说我们前面讲到本觉，本觉理体的内涵它是离念的心体，也就是说它没有这种妄念，你动一个念





头，这个就不是真如了，那是一个无明的对立因缘。当然这个动一个念头，你可能是觉悟、或者不觉，也可能是各式各样的因缘。这个地方就是说，我们前面谈到真如的功德，那是一个离念的心体，它是一个不二的，没有对立思考的，所以才有这种功德的相貌。其实所有的修学、无量的法门，都是在开显我们内心的相貌；离开了心，那就没有所谓的断恶修善、转凡成圣这件事情。心念的观照，天台宗智者大师把整个大乘止观分成二类：第一个是次第止观，第二个是摩诃止观。这个**次第止观**，智者大师认为属于对待的观法。我们刚开始观照，思惟业果，我们造善招感安乐的果报，生起恶念会招感痛苦的果报，依止这个有相的观照生起惭愧心，来调伏恶念、增长善念。这当然是对治的观法，这也是非常重要。刚开始我们从无量的烦恼当中，就是这样子修学。慢慢慢慢地烦恼淡薄以后，我们开始修无相观，就修四念处——观身不净、观受是苦、观心无常、观法无我，以这个不净、苦、无常、无我的智慧，调伏我们爱见烦恼（贪爱的烦恼跟我见的颠倒），这个是无相观。这种都是属于对治观法，叫次第止观。但是智者大师说：其实在大乘的成佛之道当中，它的重点在**摩诃止观**，就是你在对治观法以后，最后一定要入不二法门，就是入无所得相应的平等观，这个是成佛的关键。否则你只能够在这种差别的果报——或者声闻、或者菩萨里面去得果报。

过去有一个禅师，他在茅蓬里面修习一段很长的时间以后，他把修行的心得求善知识的印证。禅宗强调「不立文字，教外别传」，我们教门的都是以教观心，但是禅宗不立文字，当然就只好是以心来印心，以善知识的心来相





互的印证。他就把他修行的经验，请法眼文益禅师印证。他说：「朗月当空时如何？」我这几年修行的相貌，就是万里晴空、一轮明月，如何？这个修行人相当的用功，就是他在一片的乌云当中，他能够建立一轮明月、万里晴空，内心的乌云障碍，慢慢慢慢地经过他的忏悔业障、积集资粮以后，慢慢变轻薄了。他就请善知识看：这样子，你老人家觉得怎么样？法眼禅师说：「犹是阶下汉！」你这样的修学，在整个成佛之道当中，还没有完全相应。真正的修行人，他是非常的谦卑无我，他以真理为依归，所以他马上跪下去，就是请善知识开示：「请师接上阶。」我应该怎样突破这样的相貌呢？法眼禅师说：「月落后来相见。」当然「相见」不是说我跟你相见，就是说你的心要跟真如相见，你要能够消灭这种对立，入不二法门。就是说我们修学，刚开始是一定要依止对立的法门，就是以幻化的法门来对治幻化的烦恼，以善来破恶、以空来破有，依止有相、无相行，来调伏心中的颠倒跟罪业。但是如果你想要成就佛道，你要开显「大智慧光明义故、遍照法界义故、常乐我净义故」，你到最后一定要入无念的平等观。这个是讲到我们从生灭门悟入真如门的一个关键，就是不二法门。

### 复以何义得说差别？

前面讲到无差别，就是如实空跟如实不空这二个是没有差别、没有对立的心念。那么凡夫的「差别」是怎么来的呢？



以依业识，生灭相示。

凡夫的差别是「依」止我们的「业识」，这个「业识」是阿赖耶识，就是我们从一个「真如平等无差别故」的心念，突然间一念的妄动，妄动以后产生一种自他的对立。这个动当然不是动一次，就不断地辗转熏习，产生业力，这个业力就叫做业识、阿赖耶识，那就产生很多很多九法界差别的果报。换句话说，这种差别是我们凡夫违背了本性，就是本性不应该是这样的，但是我们颠倒了，违背本性，所以就产生很多虚妄的差别。前面已经说过，这个地方，把这个差别相生起的因缘，再作一个回顾。

此云何示？以一切法，本来唯心，实无于念。而有妄心，不觉念起，见诸境界，故说无明。

阿赖耶识这个业识是怎么产生呢？就是「一切法，本来」一心真如，本来是法界一心，离诸对立的，本来是没有所谓的妄念可得。但是当我们一念妄动以后，这一念的妄动，慢慢地就产生妄心了，这个妄心就是第六意识，「一念不觉生三细」，再跟境界一接触的时候，「境界为缘长六麤」，所以这个差别简单的说是「不觉念起，见诸境界」，就是因为这个愚痴心念的生起，才出现了九法界的差别果报。这个差别我们也可以作一个分判：假设这种对立的思考是依止增上的恶心，你根本就是邪知邪见，不信因果，这样的心念的活动，他就很容易出现三恶道刀山油锅的果报；如果你这个心念的活动是依止增善的善心，你能够深信因果而生起惭愧来调伏自己，这样是一个人天的果报；你心念的活动是出离心，观察我空求出轮回，这样



的因缘它所现出的境界是二乘的涅槃；如果你心念的活动是依止菩提心，所谓的悲智双运、上求下化，这样子是趣向于大乘的功德庄严。总之，因为这种心念的活动都是一种对立的、有所得相应的，所以都是属于无明所收摄的，这个无明就是一种对立的思考，一种有所得的心。因为我们在有所得当中，还有四种的差别，就有九法界差别的果报。这个地方是说，由一心真如一念的妄动所出现的差别。那应该怎么办呢？这以下讲到由这个差别的果报，如何返妄归真，这以下是由细到粗来说明，先讲最细。

### 心性不起，即是大智慧光明义故。

第一个，在六种功德当中最难开显的就是「大智慧光明」。这个大智慧光明，它若是依止「不起」，「起」就是起心动念，就是我们刚开始的一种有所得的心念，不管是对有相境界的得，或者无相境界的得，刚开始那种迷惑心都叫做「起」。这个「大智慧光明义故」，我们解释一下。藕益大师在《弥陀要解》当中讲到念佛法门，他提到念佛法门有二个差别的内容：一个叫事持，一个叫理持。事持是属于一种自他对立的思考。什么叫事持？就是我思考：我是业障凡夫，阿弥陀佛是万德庄严，我们二个是差别的个体，你跟我不一样，我跟你也不一样。但是没关系，我相信你可以救拔我，我对你一心归命，通身靠倒。这样当然也不错，这个叫做念他佛，专念他佛，祈求佛力的加被。因为这样子的修行，你产生灭恶生善的功能就有限了，你这种对立的念佛法门，叫做他力法门，念他佛。第二个是理持，就是念自他不二。就是说你在念佛之前，你



就研究过大乘的不二法门，你念佛之前你就相信：「我虽业障深重，是弥陀心内的众生；弥陀虽万德庄严，是我心内之佛。既然心性不二，自然感应道交。」就是说我们在念佛之前，我们先把这些差别的果报拨开来，我是业障深重，但这些是因缘所生法是后来有的，那是一念妄动才有的；诸佛菩萨的功德庄严，他也是因缘所生法，也把它拨开来，我们看到我们的心是「如」，阿弥陀佛的心也是「如」。依止一如无二如的心、平等心来念佛，蕩益大师说：这样念佛法门，「一念相应一念佛，念念相应念念佛，自他不二」，这个时候念念开展我们内心本具的「智慧光明义故」，这样的修学是念自跟他。自他不二的角度，就不是完全向外攀缘，它的思考是说：「托彼依正，显我自性。」我们也不否定阿彌陀佛的功德，但是「托彼依正，显我自性，自他不二」。同样的念佛，他能够以无所得的心来念佛，这个时候念念所成就的功德那就不同了，产生感应道交的力量也就不同。所以我们要成就「大智慧光明义故」的方法，就是「心性不起」，不起一种自他的对立。这是我们在开显六种功德的第一个方法。第二个：

心若起见，则有不见之相。

心性离见，即是遍照法界义故。

前面是「不迷」，对自他的因缘不迷；这个地方是「不取着」，不取着各式各样的知见。「则有不见之相」，什么叫取着？就是凡夫取着有相，二乘人取着无相的空性，所以都有所欠缺，都有他所不见的相貌，你取着一个，你就有所欠缺。那怎么办呢？「心性离见，则是遍照法界」



义故」。就是说我们内心的这个功德，要遍前面「大智慧光明」，当然是非常殊胜；但是你要「遍照法界」，要令功德遍满，你应该要远离取相的执着。这个「见」我们解释一下，我们也说过，我们刚开始从生灭门修行，不是每一个人刚开始就进入真如门，所以智者大师说：你在修不二法门，一定先修对治止观，再修圆顿止观。我们出家来到僧团，刚开始是分别善恶，这个是对的、这个是错的，这个是功德相、这个是过失相，你刚开始一定是从这样的对立思考来建立你修行的基础，刚开始是分别善恶。但慢慢慢慢地，如果你还想要突破，你祈求生命再增上，那怎么办呢？你要从分别善恶，进入到包容善恶；你知道，但是不要执取，因为众生各有各的因缘。这个时候你会从一种对立的思考，而到一种平等的思考。当然这个平等的思考，不是说你搞不清楚状况，你很清楚什么是善、什么是恶；但是你内心当中包容，你做你该做的事情，但是随顺众生的因缘。这个地方你的心就是「遍照法界义故」，你的功德会更加的普遍广大，这个是开显「遍照法界义」的方法。每一个功德的开显都有一个方法，你把这个方法掌控了，这个功德就出现，世间上就是因缘所生法，就是这么一回事。第三：

若心有动，非真识知无有自性。

非常非乐，非我非净，热恼衰变，则不自在。

乃至具有过恒沙等妄染之义。

我们刚开始内「心」当然是「动」，刚开始是迷，迷了以后产生取，取着，第三个就是妄动，这个「动」当然



是一种身口意的造作。由这个造作，身口意向外的攀缘造作，就不能了知一切法的真实相，包括总相、别相都不了知，这个时候就招感了很多很多痛苦的果报。这些果报有哪些呢？第一个「**热恼**」，第二个「**衰变**」。「**热恼**」就是业障，你造了罪业，这个罪业使令你内心不安稳；由这个罪业，慢慢就招感果报，这个果报就有老病死「**衰变**」的障碍；老病死的障碍，使令我们的生命就开始「**不自在**」，有罪障跟报障。广泛来说，**因为我们的妄动，就有种种虚妄杂染的过失**产生，那怎么办呢？

对此义故，心性无动，则有过恒沙等，诸净功德相义示现。

所以我们要能够开显常乐我净的功德，就是不动，以不动来开显「自性清净义故」，乃至「常乐我净义故」。看最后一段，作一个总结：

若心有起，更见前法可念者，则有所少。  
如是净法无量功德，即是一心，更无所念。  
是故满足，名为法身，如来之藏。

我们内「**心**」当中「**有**」所「**起**」动，这个地方的起，包括前面的迷、或者是取、或者是动，有所迷惑、有所执着、有所妄动，都叫做有所「**起**」。这个时候我们内心陷入一种对立的思考，认为有真实的「**法可念**」，有真实的法可修，这样子我们自性的功德就有所欠缺，因为我们不能入平等法界。从本性来说，其实我们的功德没有真



正的开显。事实上我们本性的功德「是净法无量功德」，是我们一心真如本来具足的，不须要我们去向外攀缘的。这些「一心满足」的功德，在果地上称为「法身」，在因地上称为「如来藏」。

这个地方等于是把六种功德的开显因缘，会归到**不迷、不取、不动**。从修学的次第上，刚开始先不动，先从业力，就是我们不要在五欲的境界妄动，先不动；不动以后就不取；最后再消灭对立的不迷：不迷、不取、不动，这样子我们开始随顺我们的真如，就能够开显六种功德。这个地方我想大家会有一个心得，就是「方便有多门，归元无二路」，不管你今天用什么法门来修学，总之你的修行一定是法法销归自性，你可以用你内心的状态，来检查你的内心是不断地进步或退步。就是说你内心当中，出家的时间，你的心慢慢的趋向于不迷、不取、不动，你的功德就慢慢的成就。假设你的修学是跟这个违背，就表示我们可能要作调整。这个地方是把随顺真如的相貌，以不迷、不取、不动来作说明。好我们先休息十分钟！



## 第二二卷

请大家打开《讲义》第四十四页：

### 癸二、显示用

#### 子一、正明用即真如

前面讲到一心的体大跟相大，讲到真如门；这以下讲到用，这当中分三科，先看「子一、正明用即真如」。这个体大跟相大它是真如门，是一个非因缘所生法，它没有对立的，众生本具，诸佛所证，一种所谓法尔如是的情况；这个用大，它是因缘所生法，生灭门，**因缘所生法就是所谓的修因证果**。但这个修因证果，它必须要随顺于真如，「**用即真如**」，就是你要能够随顺于真如，就能够开显体大、相大，所以讲「**用即真如**」。这个「**即**」就是随顺，它本身不是真如，但是它有随真如的功能。这个修因证果，我们先看第一个因地的修学，再讲到果地的功德。先讲因地：

复次，真如用者，所谓诸佛如来，本在因地，发大慈悲，修诸波罗蜜，摄化众生，立大誓愿，尽欲度脱等众生界。亦不限劫数，尽于未来。

以取一切众生，如己身故，而亦不取众生相。

此以何义？谓如实知，一切众生，及与己身，真如平等，无别异故。

什么叫做随顺于「**真如**」的妙「**用**」呢？「**诸佛如来**」「**在因地**」的时候，他必须修学二个重要的法门。当然





「诸佛如来」从佛法的角度，他也是从我们凡夫这种障碍苦恼的心识开始修行的，这当中有二个重点：第一个是**大悲利他**；第二个是三空自调，成就利他跟自利。刚开始先讲到大悲利他：我们就在凡夫的烦恼障、业障、报障心中「发**大慈悲**」，这个「**大慈悲**」心有二个：一个是属于行，一个是属于愿。这一个行，「**修诸波罗蜜，摄化众生**」，这个是「**大慈悲**」的行，他的一个实际的行动；第二个愿，「**立大誓愿，尽欲度脱等众生界**」，而没有时间、空间的差别。我们先讲这个「愿」。你今天在一个苦恼的心中，你内心中生起一道的光明，你突然间想到「佛道无上誓愿成」，你不想再做苦恼众生了，你想要在生命当中有所改造，你希望从人法界趋向于佛法界。你有这个希望以后，你就应该发愿来受菩萨戒，这个发愿你主要是要建立一个利他之心，要利益众生之心。利益众生心的生起，在宗喀巴大师说：巴大师的教法当中有二个重点：第一个是**七重因果**。七重因果主要的就是「知母」，你要能够如实地知一切众生是我们过去的母亲。这个意思就是说，你要生起利他的心，首先把你自己生命的个体，跟一切有情之间相互的关系找到。如果你一直觉得你跟众生是完全没有关系，你这个利他的心是空话；因为利他心的生起在于感同身受，对于众生的苦你能够感同身受，所以你真实的希望他离苦得乐。你能够感同身受，是建立在你跟他之间一种**密不可分的关系**；如果你这个关系没有找到，那你不可能感同身受，也不可能生起利他的心，你顶多就是成就一个阿罗汉或者辟支佛。所以你一定要从无量的生死中，去观察我们经历过无量的生命，而每个生命一定要有一个母



亲，这个母亲要生育我们、养育我们，给我们很多的恩惠，所以一切的有情都曾经做过我的母亲。所以我们必须要跳脱现在这个时空的因缘，看到过去无量的生命当中，每一个有情都是我的母亲，建立一个密不可分的母子关系。既然一切有情都曾经是我的母亲，我们就很容易对他生起感同身受的心情，我们就很希望他能够跟我们一样离苦得乐，这个时候你就容易生起利他之心。这是从事相、从因缘上的观察，叫做七重因果。第二个是属于理上的观察，所谓**自他交换**。自他交换这个「自」，就是爱护自己的心情，这个「他」就是爱护他人的心情。当然我们凡夫的心这个我爱执，爱着自己、保护自己的心很强。我们在我们的清静平等心中，捏造一个自我以后，从今以后就保护自己、爱护自我。现在我们应该把这样的思考，稍微调整一下，你应该观察：第一个，自他是平等的。我们**没有比众生更特别，我们这念心想要离苦得乐，众生的心也想离苦得乐，这一点是没有差别的**。从自他的平等当中，再建立他是比较殊胜的，我是比较卑劣的。也就是说**三世诸佛因为生起爱护众生的心，所以他积集布施、持戒的善业，而成就万德庄严**。我们因为爱着自己的心，即使我们过去布施、持戒，因为我们思想卑劣，所以现在还在三界轮回。换句话说，我们想要离苦得乐，重点还不是积集善业，更重要的应该**改造我们卑劣的心态**，就是把爱着自己的心，转换成爱着众生。也就是说当我们修学佛法以后，会有一些功德，可能会有各式各样持戒的功德、禅定的功德、智慧的功德，这功德我们有二个选择：第一把这个功德回向给自己，完全自己受用；第二个我们选择牺牲自己，把这



功德回向法界众生离苦得乐。当你能够选择利他的时候，你的功德不但没有失掉，反而更加的增长广大，因为你的心刚好跟真如的平等相应，跟法界的功德相应。所以我们应该改造爱着自己卑劣的心，而生起一个利他的殊胜心，这叫自他交换，就把这个心态，透过我们不断的去观想，去作一个修正。就是说我们今天培养一个利他的心，当然我们不一定有行动，也就是说众生不一定得到利益；但是我们自己本身念念跟真如相应，我们就开显内心当中的「大智慧光明义故、遍照法界义故、常乐我净义故」，就是这样的一个思考。所以我们刚开始的时候，当然如果你不想成佛，那就另当别论；但是你想成佛，你一定要有这样的希望，希望有情离苦得乐，他的方法就是自他交换跟七重因果。有了希望以后，我们随顺因缘要产生一个行动，就是你度化众生你要有方便力，不是说靠一股的冲劲就可以。什么样的方便呢？你必须修习六度、四摄，你应该要修习善法。修习布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧六种波罗蜜，还要去成就四摄法，透过布施、爱语、利行、同事，这种四摄来摄化众生，就是他有这个行动力，这都是我们在因地的时候就要去修学的大悲利他。看第二个重点三空自调，「以取一切众生，如己身故，而亦不取众生相。此以何义？谓如实知，一切众生，及与己身，真如平等，无别异故。」我们今天说是利益众生，我们也不可能完全在佛堂，这时候内心会跟各式各样的众生接触——有时候是苦恼的众生、有时候是大福报的善根。我们在度化众生的时候，「取一切众生，如己身故」，我们开始去爱护众生，犹如爱护自己。但是这个当中你要能够「不」执



着「众生」的差别「相」，破除我们对众生的一个执取。那如何破除呢？就是能够「如实知」道「一切众生」跟「己身」的「真如平等」，是没有差别的。我们刚开始度化众生的时候，我们这念心都是从有相的境界来执着，看到他的外表、听到他的声音、他的颜色，色、声、香、味、触、法，但是我们应该要更深的观察，把这些因缘所生法拨开，看到众生真如心那个「如」，跟我们的「如」是没有差别的。这个时候我们从我空、法空以后，再突破到空空，这空相也不可得，入平等法界，三空自调。前面是利他；这个地方是在利他的时候，你应该善知调伏我们内心对众生的执取。这地方是说，我们今天这个「用」，这个在因地上的用要如何随顺真如？套一句《金刚经》的内涵说：「应无所住，而生其心。」当然你刚开始一定要「生其心」，你要有利他的心，你要没有利他的心，你这个菩萨戒的戒体就建立不起来了，不管你的戒定慧有多么的高深，跟成佛之道就不相应了，所以利他的心应该说是必要的条件，所以「生其心」是第一个重点。但是这个「应无所住」是不容易的，所以我们刚开始一定要有次第，刚开始应该是「有所住」，住在这个善来对治恶。你可能刚出家的时候「是非分明、择善固执」，慢慢慢慢我们就从有住的境界慢慢到无住，慢慢慢慢我们会知道「择善不一定要固执」。就是能够明辨是非以后，又能够包容是非，做我们自己该做的事，尽心尽力就可以了。这个地方就是说：你刚开始一定要生起利他的心，那慢慢慢慢再修无住法门，这样子的修学就是因地的悲智双运。这样子有什么好处呢？我们看它果地的功德：



以有如是大方便智，除灭无明，见本法身。  
自然而有不思议业，种种之用。  
即与真如等，遍一切处。又亦无有用相可得。

我们前面的依止大悲利他、三空自调，虽然我们表面上在利益众生，其实结果是自己得到最大的利益。我们内心在这样的修学当中，念念「除灭」我们心中的我爱执，慢慢地开显我们内心的清静「法身」。这样的法身开显以后，有什么作用呢？「自然而有不思议业，种种之用」。这种见到法身的业用，前面说过我们内心在自利利他的过程当中，不断的开显「大智慧光明义故、遍照法界义故、常乐我净义故」，这种功德慢慢跟「真如」平「等」，而且「遍一切」的时空。但是在遍一切时空当中，我们内心不会生起这样的执着：哦！我开显我的功德。你没有起这样的分别，「无有用相可得」，你还是一个平等的心。

何以故？谓诸佛如来，唯是法身智相之身，第一义谛，无有世谛境界，离于施作。

为什么我们跟真如相应的时候没有有所得的心呢？因为「诸佛如来」的身有二个：一个是「法身」，一个是「智身」。这个「法身」是所受用的，这个地方后面会说，它是一个色法，就是色声香味触法，我们能够见闻觉知的法身叫做遍一切处。「智身」是一个心法，它是一个离相的、清静明了的智慧心性。「法身」是色法，「智相之身」是一个心法，色心二法都是相应「第一义谛」，就是一个如如的境界；不像凡夫这种生灭门世俗谛，那是一种差别对立的，有种种的造作、有种种的有所得。这个地方是



讲到我们如何从身口意的作用当中随顺于真如。随顺真如有二个：一个是慈悲，一个是般若。在《瑜珈师地论》上说：其实我们在随顺真如的时候，刚开始的根机有所偏重，说是菩萨有二种：一种悲增上，二者智增上。有一类的菩萨是比较偏重在大悲利他，他内心当中虽然对众生有所执取，但是他的利他的心很强。这种悲增上的菩萨，他会在三界当中先成就福报力，然后再成就圣道。第二种是智增上的菩萨，他在修「应无所住而生其心」的时候，他会偏重在「应无所住」，他会把比较多的时间用在佛堂中打坐。当然他对众生化化的希望不能放弃，因为你一放弃，菩萨戒体就失掉了。他是把度化众生的行动，设计到先成就圣道，再采取行动，所以他会偏重到「应无所住」，这个人会先成就圣道，以后以圣道的力量再来积集福德资粮。这个地方就有所差别，这个都是随顺真如的一个方法。

## 子二、广明随机见别

### 丑一、总明随机

前面果地的功德讲到法身、智身；这个地方把佛的法身开展出来，「随」顺众生的根「机」，而所「见」有所差「别」，这当中分二科，先看「丑一」的「总明随机」，先作一个总说：

但随众生，见闻得益，故说为用。

前面是讲因地的随顺，这个地方是讲果地的妙用。当我们跟真如的体大、相大相应以后，所要成就的这种法身



、智身的妙用，「众生」在「见闻」的时候是有所差别的。比如印光大师在《文钞》上说：我们念佛，是有一个能念的心，一个所念的佛号。我们这念心跟佛号接触的时候，产生了三种力量：佛力不可思议、法力不可思议、心力不可思议。印光大师把我们内心的功德分成二类：「念佛方能消宿业，竭诚自可转凡心。」假设我们这念心在念佛的时候，只是依止一念的信心，你相信这个万德洪名的功德不可思议，它有对你有灭恶生善的功能，只是一念的信心，这个佛号对你来说是「念佛方能消宿业」，这个佛号会对你产生灭除业障、增长福报。你会因为念佛的因缘，来生做转轮圣王、或者大富长者。如果你能够进一步的「竭诚自可转凡心」，你在念佛的时候有信心，又能够产生智慧的观照，观察娑婆世界的苦、观察极乐世界的乐，而厌离娑婆、欣求极乐，你在念佛的时候有一种光明的观照，一句佛号信愿具足，这个佛号就不是消业障而已，你能够蒙这句佛号的接引，往生净土、转凡成圣。所以诸佛菩萨的法身、智身，因为「众生」根机不同，产生的「用」就有所差别，所以讲「但随众生」的根机不同，所以「见闻」而得到各式各样的利「益」，这都是诸佛菩萨法身、智身的妙「用」。先作一个总说。

## 丑二、别示见别

### 寅一、约所依识以判二身

#### 卯一、标征

把这些众生所「见」的差「别」开展出来，这当中分二科，「寅一、约所依」的心「识」来「判」定「二身」



，这个二身就是应化身跟报身。先看「标征」：

此用有二种。云何为二？

先作一个「标」，这以下「正」式的说「明」：

## 卯二、正明

### 辰一、明应身

「辰一」是讲到「应」化「身」，辰二是讲报身。先看应化身：

一者、依分别事识。

凡夫二乘心所见者，名为应身，以不知转识现故，见从外来，取色分齐，不能尽知故。

我们见到诸佛菩萨真如的妙用，所谓的法身、智身，第一种人是「依」止「分别事识」，这个「分别事识」就是我们的第六意识，依止我们的名言妄想所产生遍计所执的一个心识，叫分别心识，有各式各样的取着叫「分别事识」。「分别事识」包括谁呢？包括「凡夫」、包括「二乘」，凡夫是依止有相的取着，二乘依止无相的取着，「见」到的都是「应」化「身」。就是我们是依止现在的内心状态，假设我们生长在佛陀的世界，我们看到的佛陀就是三十二相、八十种好的丈六老比丘相，这叫应化身。我们因为「不知」道我们所见到佛的身相，是我们自己第六意「识」的取相分别，所以我们「见从外来，取色分齐」





，我们看到佛是由心外而来的，所以产生一种「取色分齐」，有一种自他的分别，佛跟我是有差别的，我们就「不能」够完全的「尽知」诸佛如来法身、智身的种种妙用。这个意思就是说，同样一个佛身，我们心中取着的心强，我们看到的佛陀会有衰老、会有病痛、会有死亡，其实这个是我们心中有所取着，所以我们看到佛陀会有老病死，这叫应化身。

## 辰二、明报身

这个是无量功德庄严的「报身」。

二者、依于业识。谓诸菩萨，从初发意，乃至菩萨究竟地，心所见者，名为报身。

前面是依止分别事识，是凡夫跟二乘人有所得心所建立的；这个地方「依」止的是「业识」，「业识」是第八识，第八识当然是依他起性，没有第六意识的遍计执。这个「菩萨」是「初发意」菩萨，这个地方的初发意菩萨是初住，发心住以上的，包括三贤位，也包括十地，「初发意」是讲发心住，「乃至菩萨究竟地」，所「见者」的是佛的功德「报身」。这一段是总标，第二段把报身的内涵说出来。

身有无量色，色有无量相，相有无量好。

所住依果，亦有无量。种种庄严。

随所示现，即无有边，不可穷尽，离分齐相。



随其所应，常能住持，不毁不失。

先说明报身正报的庄严。「身有无量色」，有各式各样美妙的颜色；每一个颜「色有无量」的「相」，不只是我们前面说的三十二相，他有无量的相；每一个「相有无量好」，不是只有八十种好：这个不可思议的境界，这个正报庄严。他的依报，「所住依果，亦有无量。种种庄严。」他所住的国土，我们看到佛陀住的茅蓬也是由泥土所做；但初发意以上的菩萨，看到佛陀是住在实报庄严土，七宝庄严的实报庄严土。这是讲到依正庄严；以下讲到这个庄严是没有时间、空间的障碍。先讲空间：「随所显现，即无有边，不可穷尽，离分齐相。」我们看到诸佛菩萨报身的依正庄严是没有穷尽的，因为他没有自他的分离。在时间上：「随其所应，常能住持，不毁不失」，他没有老病死的问题，他是无量寿。所以我们在拜佛的时候，我们说：「南无本师释迦牟尼佛」，有时候我们是拜佛陀那一期的个体生命，佛陀的出生、出家、成道乃至说法度众生。当然应化身还是很重要，因为没有应化身说法，我们就不能听闻佛法。但是有时候我们拜佛说「南无常住十方三宝」，就是没有老病死的那个佛，这个是报身佛，因为他这种佛是「常能住持，不毁不失」。第三段作一个总结：

如是功德，皆因诸波罗蜜等无漏行熏，及不思议熏，之所成就。具足无量乐相，故说为报身。

这种「功德」报身，它的成就有二种力量：第一种是外缘的力量，就是种种「波罗蜜」利他的因缘所成就的福



德资粮；第二个是本觉内熏，我们依止我们内心的三空自调、正念真如、念念的随顺真如，一种本觉的内熏所成就的、悲智所「成就」的。这种报身有「无量」无边的安「乐」解脱之「相」，「故说为报身」。在《维摩诘经》上说：我们见到佛陀，如果你是见到应化身，你不一定会得到利益。你看外道他见到佛陀三十二相、八十种好，他有时候也当面的诃责佛陀，造了罪业，所以应化身是我们凡夫有所得心显现出来的。但是你要见到报身，你一定会得到利益，一定会灭恶生善，绝不空过。在《净土圣贤录》上说：慧远大师曾经念佛的时候见到佛的报身，那是遍虚空界，无量光明、无量相好。当然你能够见报身，那绝对是会灭恶生善的。就是说佛陀的功德法身、智身就像镜子一样，你用什么心态，你是一个各式各样的相貌在镜子上，你就见到自己的反射，见到自己相应的法身、智身，是这样子的。

## 寅二、约机所见以判粗细

前面是讲到二身，这个地方是讲到「粗细」，它不用二身来判断，以粗跟细。这当中有四段，先看第一段。

又为凡夫所见者，是其羸色。随于六道，各见不同。种种异类，非受乐相。故说为应身。

这个是最粗的，「凡夫所见」到的「粗」略的法身、智身，他是「随」顺「于」我们「六道」遍计执的心，「各见不同。种种异类」。就是说假设我们今天是一个三恶道的众生，比如说你现在是一只狗，或者是一条蛇，你看



到的佛陀是一个黑象的脚，一个长长的黑色的柱子，没有光明相、没有庄严相。但你要是天人，你看到的佛身就像一个天神相，光明美妙。比如佛陀讲《阿弥陀经》的时候，有诸天、有人、有饿鬼道、阿修罗，每一个人所见各式各样不同，当然时间相也各式各样不同。总之，凡夫所见的这个「粗色」，简单的说就是「非受乐相」，它不是一个清净解脱之相，就是你看到了佛身，你看到的佛陀也生病了、也老了，他的色身也衰老了，身体出现了皱纹了，最后死掉了。这都是「随于六道，各见不同。种种异类，非受乐相」，这是我们看到最粗略的颜色。再看第二个：

复次，初发意菩萨等所见者，以深信真如法故，少分而见。知彼色相庄严等事，无来无去，离于分齐。唯依心现，不离真如。然此菩萨，犹自分别，以未入法身位故。

这个地方讲到三贤位的菩萨，「初发意菩萨」——十住、十行、十回向，这三种位次的菩萨，他有一种不可思议的功德——「深信真如法故」。就是说他内心在断恶修善的过程当中，他能够生起观照，说是「念念照常理，心心息幻尘，遍观诸法性，无假亦无真。」他能够离诸有相、无相的对待，能够「深信真如」，这个「信」就是随顺忍可，他内心当中虽然没有真实的契入真如，但是他不断的往这个方向去随顺去忍可，所以我们可以说是「少分而见」，相似少分而见，所以他有真如的气氛。他见到的佛身，是「无来无去，离于分齐」，他看到的这个佛身，没有这个时间、空间的这种障碍，而且没有自他的「分齐



」，知道这是一心真如所显现，而「不离」开「真如」。但是他的内心当中，还有微细的自他「分别」，没有完全契「入法身」的阶「位」。他虽然随顺真如，但是他有所得的心还存在。他所见到的佛身，比前面凡夫所见的更加殊胜。看第三：

若得净心，所见微妙，其用转胜。  
乃至菩萨地尽，见之究竟。

这个讲十地菩萨。十地菩萨从初心，初心就是欢喜地初地的菩萨，他「见」到佛的法身、智身是依正庄严、是不可思议的「微妙」。他的作「用」，佛陀对这个菩萨产生灭恶生善的功能，是地地「转胜」，说是「如来现起他受用，十地菩萨所被机」，佛陀教化十地菩萨，是先从他受用的报身，这样的报身对那个菩萨的加持就不可思议了，「地地转胜」，这个是讲到十地菩萨他在受用佛身时候的情况。我们最后会想：那佛跟佛接触的时候，会是怎么回事呢？看第四：

若离业识，则无见相。以诸佛法身，无有彼此色相迭相见故。

如果说一个人已经完全「离」开有所得的妄动「业识」，「则无见相」，因为「诸佛」如来「法身」，没有「彼此」对立的「相」貌可得。这个「则无见相」的意思就是说，假设有一天释迦牟尼佛跟阿弥陀佛见面，他们二个是怎么回事？在《成唯识论》上说：佛跟佛之间的相见，



他这一念心跟境界接触的时候，只有见分没有相分，因为这个相分是有差别的。我今天看到这个瓶子的相分，跟昨天看到的相分会有所差别。所以他这种是能见、所见「唯是一心」，没有对立相，只有见分、没有相分。当然这样的意境也不可思议，就是有见分，但是没有相分。

这个是讲到有四种的众生：凡夫、三贤、十地跟佛，在受用法身、智身的时候一个粗细的差别。看最后一段：

### 子三、结示真如妙用

这些种种的差别，其实都是诸佛如来从真如所显现的妙用。

问曰：若诸佛法身，离于色相者，云何能现色相？

这个「法身」是「离于色相」，那为什么「能」够「现色相」呢？看回答：

答曰：即此法身是色体故，能现于色。所谓从本已来，色心不二。以色性即智故，色体无形，说名智身；以智性即色故，说名法身，遍一切处。所现之色，无有分齐。随心能示十方世界无量菩萨，无量报身，无量庄严，各各差别，皆无分齐，而不相妨。此非心识分别能知，以真如自在用义故。

这个地方把前面佛陀所现的应身报身、粗色细色，会归到其实都没有离开真如，我们看它的回答。这个「法身



是色体故」，是色的依止处，所以「能」够显「现色」。其实从因缘所生法，「色心」是不能分开的。就说十法界的众生一定有一个心，一个明了的心，这个心一定有个依止处，就是色法，这个物质的色法。当我们「色性即智故」，就是把色法会归到一心的时候，说万法唯是一心，把万法的差别会归到一心的时候，这个「色体」当然是不可得，所以这个「智身」是把色法会归到心法的时候，我们称为智身。当然这个智身是一个明了的心性，就无有少法可得；但是当我们「智性即色故」，当我们讲一心万法，把一心延伸万法的时候，「说名法身，遍一切处」，以一切法为色：看你是用什么角度。总之，这个色心是不分离的，只是在讲的时候有所偏重。我们所见到诸佛的「色」是没有差别「分齐」，「随」众生的心，显现十法界「菩萨」各式各样的「报身庄严」，但是他都没有自他的分别，而「不相妨」碍，这不是我们凡夫的「心」所「能」了「知」的。而这些身相都是一心「真如」，从「大智慧光明义故、遍照法界义故」，乃至「常乐我净义故」显现的种种妙用，是这个意思。这个地方等于是把佛身相的问题作一个解释。

当然你要不修念佛法门，可能对佛身就没有什么样的障碍，但是有些人对佛身有障碍。有些人说：我念阿弥陀佛，这个发音要怎么样才正确？美国人他念阿弥陀佛的发音跟我们台湾人的发音不一样，哪一个人才是真正的阿弥陀佛？就是说既然净土法门讲到感应道交，感应道交是能念的心跟所念的佛要感应，我们一心归命极乐世界阿弥陀佛，哪一个代表阿弥陀佛呢？这个地方有些人会产生障碍，那么这个地方就给你答案了。其实是没有障碍，障碍是



我自己的分别。敦珠仁波切说：你在修本尊相应的时候，你观想本尊的相貌，你喜欢他是男相也好、女相也好；你说我希望我的本尊是一道光明也可以；你说我连相都不要，我就听他的声「南无阿弥陀佛」也可以。就是说「诸佛如来是法界身，入众生一切心想中」，诸佛菩萨的真如妙用，他的「大智慧光明义故、遍照法界义故、常乐我净义故」，他本身没有时空障碍；但是你要深信你心中所现的影像，不管是一个声音、是一道光明，是一个男众、女众，你要深信他就是总持本尊的功德，你要深信这件事情，你就能够感应道交。你要是起一念疑惑，这样子本尊的功德就消失了，你就活在自己的妄想当中，就这个意思。就是说诸佛如来的真如妙用，他的「大智慧光明义故」能够离一切时空的障碍，诸佛如来是法界身；但是你在忆念他的时候，你要相信「深信诸佛皆充满」：你这样子就能够得到诸佛如来的加持，不管你看到的是粗色、细色。其实这个地方讲「无量庄严，各各差别，皆无分齐，而不相妨」，都是成就诸佛的功德，重点是你要能够深信。前面的用是讲到修因，这个地方是讲到果地的功德。好，我们今天先讲到这个地方。向下文长，付在来日，回向！





## 第二三卷

《大乘起信论》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位同学，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第四十八页，「[庚三、结示证入](#)」。

[马鸣菩萨](#)在「[因缘分](#)」讲到造作本论的宗旨：「使令一切众生离一切苦，得究竟乐。」换句话说，本论语言文字的安立，它不只是一种知识学术的研究，而是能够真实的改造我们的生命，使令我们的生命从痛苦的因缘，而成就安乐的因缘。「[离苦得乐](#)」这样的一个宗旨，在本论当中的修学重点有二个：第一个是[生灭门的修学](#)。生灭的意思简单的说就是一种对立，这种对立的修学有二个内涵：第一个是有相行，第二个是无相行。我们刚开始所修学的是一种[有相行](#)，有相行就是说依止一念的信心，皈依三宝、断恶修善。有相行的修行所缘境有二个：一个是[三宝](#)的所缘境，就是我们刚开始面对清净庄严的佛法僧三宝，礼拜、赞叹、咒愿，透过身业的礼拜、口业的称名赞叹、意业的观想皈依，灭除我们重大的罪障；第二个所缘境是[众生法界](#)，我们有时候也离开佛堂，面对杂染的众生法界来修学布施、持戒、忍辱，透过持戒修福、安忍不动来积集广大的福德资粮。因为我们修学刚开始的重点，不管是三宝的所缘境、或者是众生的所缘境，都是一个有相的境界，所以叫做有相行。透过有相行，能够灭除罪障、积集资粮，使令我们的生命能够远离三恶道，而趋向于人天安乐的果报。但是这个安乐的果报，我们内心在受用的时候，会感到躁动不安，就是内心当中有这种爱取的烦恼。所以这样的果报就在安乐的过程当中产生了障碍。因此在有相行的阶段，我们希望能够从有相行而趋向于无相行，寻求



更殊胜的安乐。**无相行**它所观的境界是一个无相的真理，跟前面的三宝、众生所缘境不同，它是一个无相的真理。就是说我们从前面的断恶修善，开始去修无常观、无我观，观察这些种种安乐的果报，它的相貌是生灭变化。这个生灭变化的意思，就是无常变化给我们一种不安稳性；这不安稳性当然就是苦，无常所以是苦，我们没有安全感，我们不知道所拥有的这些安乐果报，什么时候会失坏。所以说无常故苦，从苦当中我们了解到这是虚伪无主的，我们对于果报没有主宰性的，无我故空。所以这个时候，从有相的果报，就进入到一种无相的空性，假借无常、无我的引导，从一种有相的境界当中，进入到无相的真理去了。因为所缘的境界是一个空性的真理，所以安立做无相行。不管有相行、无相行，内心当中都是有所得相应，一个是对有相的执取，一个是对空性的执取；既然有所执取，当然它的方向都是向外攀缘，有这种所谓的生灭相、垢净相、增减相，所以在本论当中全部判作**生灭门**，当然这二个**都是成佛之道一个非常重要的过程。**

### 庚三、结示证入

现在这一科「**结示证入**」，当我们已经开始修习有相的业力，也开始在内心当中起动无常、无我的观照，我们应该怎么从这种对立的生灭门，而趋向于平等的真如门？这以下讲出它的一个修学方便。

再讲这一科之前，我们把这一科的内涵作一个说明，首先我们翻到第十五页「解释分」，「解释分」有三科：「一者显示正义，二者对治邪执，三者分别发趣道相。」



我们现在这一科是「戊二、正解」，这当中又分成了三科：「己一、显示正义」，先显示大乘佛法的正义。又有三科：庚一是「总标二门」；庚二是「各释二门」，各别解释二门；这是「庚三、结示证入」。前面是把生灭门跟真如门各别的内涵加以说明，下面就引导我们如何从生灭门的有相行、无相行这种对立的修学，而趋向于平等的真如门，说修学的方便法门。

复次，显示从生灭门，即入真如门。所谓推求五阴，色之与心。六尘境界，毕竟无念。以心无形相，十方求之，终不可得。如人迷故，谓东为西，方实不转；众生亦尔，无明迷故，谓心为念，心实不动。若能观察，知心无念，即得随顺入真如门故。

这一科的第一段是作一个总标。这一科的重点是「显示从生灭门」而「入真如门」。这个「门」前面也说过，「门」有二层意思：第一个是区别义，第二个是通达义。说生灭门它是一个对立的思考、对立的修学，真如门是平等的修学，所以它有差别；但是这二个门也有通达，我们也可以从真如门而进入生灭门，当然也可以从生灭门而进入真如门，只要懂得方法，这二个门是可以互相的通达的。「生灭门」简单的说就是一种因果果报，它有所造作，有这种造作的因缘，有所招感的果报；「真如门」它是非因缘、非果报的，是众生本具，诸佛所证的一个平等法界。应该怎么证入？这以下有三段的说明，先看第一段的总说。「所谓推求五阴，色之与心。六尘境界，毕竟无念。以心无形相，十方求之，终不可得。」当然要趣向真如门



，还得依止生灭门，所以我们应该「推求」，这个「推求」就是一种如实的观察，观察我们生灭的果报体。这个「五蕴」的果报体有「色」法跟「心」法：心法就是受、想、行、识，有明了性的；色法是一个执爱，没有明了性的；开出来的是「六尘」的「境界」。就是刚开始先破除所取相，所取的因缘就是种种的色声香味触法的境界，我们观察这些境界是「毕竟无念」。无念，法藏大师的解释：无念就是没有真实的体性。没有真实的体性，这个地方有很多的观法，不过在大乘的角度，它的观察法门都是从一心，万法唯是一心来观察。也就是说我们观察我们在断恶修善所招感的果报，虽然有殊胜的人天色声香味触法的果报，或者在涅槃当中也有寂静的这种果报，但是这种所取的果报都是心中所现的影像，它是如梦如幻的，所以这样子叫「不可得」，从大乘角度是这样观察，它只是一个心中所现的影像。就是这一心真如，你用持戒修善的业力去熏习，它出现了人天果报；你用无常、无我的业力来熏习，它现出了涅槃寂静；所以这些都是「毕竟无念」的，它的体性是毕竟空寂的，这样子来破除对于所取相的执着。进一步「以心无形相，十方求之，终不可得。」第二个就是破除能取相。既然一切法是由心所变现，这个心又是一个什么相貌？我们观察「心无形相，十方求之，终不可得」。这个地方「心无形相」的意思就是说，我们内心没有一个决定不变的形相。一个人要是不打坐，就不知道你的心有什么形相，你的心就是在外尘的境界里面活动，心随境转；你要有时间经常打坐，就把外在的所缘境给消灭，就回光返照这一念明了分别的心识，你就发觉我们的心识有形相。有时候起善念，这个善念的形相是寂静安乐的形



相；有时候起贪欲、瞋恚、嫉妒的心，这个时候它的形相是躁动不安的形相。当然这个「形相」都是因缘所生法，因缘所生法。这个地方空的安立，是用这种推求的方式。怎么推求？就是说先假设一切法是由心所变现，这个能变现的心到底有没有自体？我们先假设它有自体。它有自体，就一定有存在的空间跟时间。先看看它存在的空间哪里？在空间上，「十方求之，终不可得」。它不在东西南北上下，不在身内、不在身外，我们找不到它存在的体性。从时间上，我们可以从过去心、现在心、未来心，我们之前也说过：观察这个心，从时间上观察说是「未生无潜处」，说我这善念的心还没有生起时，它潜伏在哪里？假设它有自体，它应该有一个潜伏的处所，但是找不到它潜伏在哪里。「正生无住处」，这个心在我心中刹那生灭的时候，它也没有一个依止处，正生无住处。「生已无去处」，当它走了以后也不知道跑到哪里去了。所以从时间上观察，也是觅之了不可得。只要有一个东西，它在时间上、空间上找不到，就可以安立说这个东西是自性空的，它的自体是不可得的，它只是暂时的一个因缘所生法所现的一个相状而已，当因缘结束了，这个相状就消失了。所以我们可以知道，虽然说大乘安立的一切法是心所变现，但是它能变现的心也是「十方求之，终不可得」，它明了心性的本性也是毕竟空的。这个地方就是说，基本上从生灭门悟入真如门的一个重点就是破执，破除对外境的执取跟对内心的执取，这是一个方便。以下讲出一个譬喻，「如人迷故，谓东为西，方实不转。」说有一个人他起了迷惑，把东方当做西方，虽然他把东方当做西方，但是东方西方不会改变，东方毕竟还是东方，西方还是西方，不会因



为我们迷惑而有所改变。「众生亦尔，无明迷故，谓心为念，心实不动。」虽然无始劫来，我们内心自从一念不觉以后，真如不守自性，我们不愿意安住在一真法界的平等法界，我们喜欢去追求，总是觉得一定要有所得才快乐。这种有所得的心，就造成一种对立的思考，就是要无明，一个我相、法相自性的执取，这样就产生一个念，这个念就是一种生灭心。虽然我们依止生灭心不断地在九法界流转，但是我们亲近的一心真如还是一样寂静不动，不会因为在这边打妄想而有所染污、有所改变。换句话说，「若能观察，知心无念，即得随顺入真如门故。」所以我们在修学有相、无相行当中，你不要改变你的内涵，再加一个法门「知心无念，即得随顺入真如门故」。你观察我们内心当中，不管对安乐果报的执取、对空相的执取，这样执取的心是觅之了不可得，这样子就能够随顺于悟入真如门。这个地方的「随顺入」，法藏大师、蕅益大师的批注都有说明。法藏大师把这一段分成随顺跟悟入二个次第，法藏大师说：我们刚开始修学，依止有所得的心，不管是凡夫、不管是二乘，凡夫执着有相、二乘执着无相的空性，虽然他没有进入到真如门，他也可以说是随顺真如门。随顺，离真如门的距离比较近。但是真实的悟入，那你就必须修「知心无念」，入平等法界。这个入平等法界，法藏大师倒是没有解释它的方法；不过蕅益大师就有详细的说明。他说：我们今天要从一个生灭门进入到真如门，最重要的关键点——你要能够「深观动心，即不生灭」。就是观察你这念生灭扰动的心，它的本性就是不生灭，就是自他不二，妄想的本性它的本质就是真如。我们诸位回忆一下：我们在受菩萨戒的时候，说是得上品戒体。当然



上品戒体不是你向外追求能够得到的，是你能发愿的那一念心，你的心情，在受菩萨戒的时候，能够「自知我是未成之佛，诸佛是已成之佛，其体无别」。虽然你这念心打妄想，但是你能够很真实的肯定：你这个打妄想的心，它的本质就是一心真如；依止一心真如的心，发起断恶、修善、度众生的誓愿，而得上品戒体。因为你这个平等法界没有简别，在因地就种下了一个圆满的因种。

这个观念在《法华经》也非常强调，《法华经》在〈信解品〉讲出一个譬喻说：有一个大富长者，他有很多的珍宝。这个大富长者只有一个独生子，这独生子在小时候突然间发狂，离家出走再也找不到了，在外面流浪做了乞丐，辗转经过五十年。这个小儿子慢慢长大了，他已经忘掉了他的家在哪里，就在外面做乞丐，有一顿没有一顿的。这个乞丐有一天回到大富长者的家，他已经不认识这个家了，他看到这是一个非常富有的家庭，也许能够施舍我一点饮食。他在门外偷看的时候，刚好被他父亲看到了，他父亲就说：这是我流失的儿子。就叫侍卫去追，这小子他流浪太久了，害怕就晕倒了。晕倒以后，这个大富长者就想：现在不是宣布他是我儿子的时候，因为他流浪太久了，个性卑劣，要广设方便。所以把他叫醒以后，请他除粪、扫厕所，发给他一点扫厕所应该有的工资。扫完厕所以后，慢慢慢慢这个人有资粮以后，对自己有信心；再进一步掌管库房，掌管大富长者种种的珍宝；掌管库房做得不错，再升为当家；最后再正式的宣布，长者付财，他就是我的儿子，应该继承我所有的财产。

诸佛安立修学也是这个意思。刚开始你一定从生灭门有所得心下手，或者从有相的因缘来积集福德资粮，或





者你愿意从无相行来寻求解脱；但是慢慢的，如果我们想要从九法界的因果果报，而趣向于诸佛的清静法身，你就必须要观察「**知心无念**」，这个时候你的心就入一真法界的平等法界，这个时候你一念不生，一切法如的境界才能够进入法身。就是说真如门它这个门你要进去有一个轨则，这个轨则你不具足，这个门你是进不去的，这个轨则就是知心无念。不管你对于杂染的果报，乃至对清静的果报，你都不能够有一念有所得的心，这个是进入真如门的一个方法。

佛教的修学，它重视这个行动力，也重视观照力。就你内心是怎么观照，就影响你对整个果报的果证。就是外道也断恶修善，外道对于他们所归依的境也礼拜、赞叹、咒愿；但是佛教徒的礼拜、赞叹、咒愿跟他们有所不同，就是内心当中多一个平等的观照，这个时候你所积集的善业就不是人天福报，那是一个无上菩提的资粮。外道的修学，内心没有一种平等的法界观，这样只是一个人天福报。就是他这样的一个善业力，不能够产生返妄归真、转凡成圣的力量，所以内心的观照力非常重要。就是同样是一个行持，你内心当中缺乏那个眼睛的引导，你这样的善业就不能够成就所谓的乘，波罗蜜不能够到彼岸，这只是一个善业力。所以这个地方就是说，我们可以广泛的在生灭门当中追求我们的资粮解脱，但是你一定要加一个修行的重点，就是「**若能观察，知心无念，即得随顺入真如门故**」。刚开始你就要知道你的目标在哪里，你才不会在这过程当中「得少为足，不知进取」，丧失了成佛的机会。这个地方是把「**显示正义**」这一科作个总结。





## 己二、对治邪执

### 庚一、总标二见

前面是显示正确的义理，等于是生善；这个地方是破恶。就是我们在前面的修学，有可能会产生一种错误的理解，又产生一个虚妄的执着，这个应该加以对治。这当中有三科，先看「[庚一、总标二见](#)」，把执取的相貌作一个总说：

对治邪执者，一切邪执，皆依我见。  
 若离于我，则无邪执。是我见有二种。  
 云何为二？一者人我见，二者法我见。

我们在「[对治邪执](#)」，先知道所对治的是有哪些。我们所「[对治](#)」的「[邪执](#)」，简单的说就是「[我见](#)」。这个地方「[我见](#)」指的是「无明」，无明就是自性执，就是我们在生命当中认为有一个真实不变的自体，这个自体是不假借因缘所生法，这样子的执取就是「[我见](#)」。「[离](#)」开了自性执了，就没有所谓的「[邪执](#)」可得。这个自性执开展出来有二个：一个是「[人我见](#)」，一个是「[法我见](#)」。我们先作一个简单的说明，第二科再详细的说明。第一个是「[人我见](#)」，又叫做补特伽罗我见，就是对于生命本身的一种执取，就是我们在流转当中，我们这个明了的心性、一念清净的平等心，接受业力的熏习，会创造一个果报体。我们在每一个果报体，就认为有一个常一主宰，这个就是人「[我见](#)」。我们这个五蕴果报体，的确有时候也有一点主宰性，当你的善业具足的时候，你想要做这件事情、那件事情，有些因缘会让你感到如愿；但是你如果认为



说这个主宰性是恒常住不能变化的，是永远存在的，这样就是「人我见」。就是说主宰性有时候会存在，当你善业现前的时候你能够如意；但是有时候你的生命不能够如意：所以它是不决定。但是我们认为这个主宰性是决定存在的，这个就是「人我见」。这个是从无常观、无我观就能够消灭的。第二个是「法我见」，这个「法」的范围就比较广泛。前面只是生命的一个个体的执取，这个地方的法是指一切的因缘所生法。因缘所生法，有杂染的果报、有清净的果报，我们观察这些果报都是因缘所生法。这个因缘所生法，我们前面也说过。大乘的菩萨修法空观，他的重点都是观察万法唯识。说什么叫做法执？你认为这个法离开这念心有真实体性，离心别有，这个就是法执。破除这个法执的方法，就是观察一切的法——杂染法、清净法，都是一念心所变现。这是一个总说。

我们看东方的文化跟西方的文化有所不同。东方的文化，它的重点偏重在生命科学，就是对这个心有很多很多深入的研究，当然会产生各式各样的执取。东方文化的整个生命的精神体力，都耗费在对心识的研究。对于去创造物质、船坚炮利，完全没有兴趣，但是它开展出一个非常精致的人际观系，所以东方文化的人我见比较重。西方的文化，它是比较重视自然科学，对大自然各式各样的因缘法好乐去追求，像科学、医学，所以西方文化它的人际关系比较单纯，但是法见会比较重。这个就是众生的等流习气。总之，我们这个执取，一个是对生命的执取，一个是对一切因缘所生法的执取，这二个重点。

## 庚二、别释二见



## 辛一、人我见

「别释」当中先讲「人我见」：

人我见者，依诸凡夫，说有五种。云何为五？

「依」止这个生死「凡夫，说有五种」。先看第一个：

一者、闻修多罗说：

如来法身，毕竟寂寞，犹如虚空。

以不知为破着故，即谓虚空是如来性。

云何对治？明虚空相是其妄法，体无不实。

以对色故有，是可见相，令心生灭。

以一切色法，本来是心，实无外色。

若无色者，则无虚空之相。

所谓一切境界，唯心妄起故有。若心离于妄动，

则一切境界灭。唯一真心，无所不遍。

此谓如来广大性智究竟之义，非如虚空相故。

这个地方是分成二大段，先提出我们**执取的相貌**，再说明对治的方法。先看第一段。第一个，我们听到大乘的经典上「说：如来法身，毕竟寂寞，犹如虚空。」佛陀说：佛陀所依止的身，这个身就是依止处，就是佛陀清净明了真如平等的心，他也要有一个依止处。佛陀的心依止什么？依止清净的法身，不是我们凡夫这种老病死的业报身，佛陀真如平等的心所依止的「法身」他的一个相貌，是「**毕竟寂寞**」的，没有这种生灭变化的相貌、没有这种老



病死，他是寂静而不生灭，这样的一个情况，「犹如虚空」。一般我们在了解譬喻，要取其义，不能取其相。这个「虚空」有二义：第一个是周遍义，它是周遍的，每一个角落都有虚空；第二个是无差别义，它没有差别相的。你说房子、桌子、椅子，有各式各样的差别相，但是虚空没有差别相。佛陀就用「虚空」来比喻佛陀清净的真如心所依止的「法身」，是无差别义、是周遍义，所以名之为「法身」。我们凡夫「不知」道佛陀讲虚空是「为」了「破」我们这种有所得的执「着」，就把「虚空」当做佛陀法身的体「性」，以虚空的相状来当做体性。当然这样子就是一个障碍。「云何对治？」我们看对治，第一段（虚空妄非真），先总说：「明虚空相是其妄法，体无不实。以对色故有，是可见相，令心生灭。」「虚空」其实「是」一个虚「妄」的生灭「法」，它的「体」性是虚妄性的，也就是说它是一个依他起性，是一个因缘所生法。怎么说呢？「以对色故有，是可见相，令心生灭」，它是相「对」于一切的「色」法而存在的。我们说这是一个色法，色法以外都叫虚空，所以它是依止色法的相对而安立的，它是眼睛「可见」之色，可以用眼识加以了别的，所以它能够使「令」我们「心」产生「生灭」的作用。这是总说，它本身也是一个因缘所生法。第二、别明：「以一切色法，本来是心，实无外色。若无色者，则无虚空之相。」其实「一切」的「色法」，这个地方的色法包括有相的色法、无相的虚空，所以虚空也是色法，都「是」一「心」真如所显现，「实无外色」。这个地方就是破除虚空的虚妄性。什么叫做「本来是心，实无外色」呢？假设虚空是真实的，当然真实的意思就是它非因缘而改变。比如说：我



们人去看虚空，看到的是一个无形相的东西；但是科学家说狗看虚空是灰色的；饿鬼道看虚空也是有不同的形像。假设虚空是有真实的体性，那每一个众生看到的虚空应该是无差别，所以说虚空它「本来是心」，它是心中的业力所显现出来的，没有一个真「实」的「色」法。「若无色者，则无虚空之相」，所以离开了心外的法，就没有虚空可得。第三、总结：「所谓一切境界，唯心妄起故有。若心离于妄动，则一切境界灭。唯一真心，无所不遍。」所以「一切」的「境界」都是我们这一念「心」的「妄」动，这个「动」就是业力的造作，才产生的果报。你这个业力消失了，果报就消失了，「唯一真心，无所不遍」。第二段（法身真非妄）总结：「此谓如来广大性智究竟之义，非如虚空相故。」所以诸佛的清净心是清静「广大」的，它不像「虚空」是一个有为的生灭法。这个是以虚空为法身。

我看佛弟子很少有这种思想，一般都是外道。就是说外道他也没办法听闻佛陀所开显的这些大乘真理，他就依止自己的胡思乱想，在胡思乱想当中得到一个结论：我们这念心是扰动相、是苦恼相。所以他怎么办？他就想办法把内心当中的扰动相停止下来，去修这个禅定。当然禅定一定要有一个所缘境，依止一个特定的所缘境，心于所缘专一安住，心于所缘相继安住，他整个心就透过专注集中，慢慢地慢慢地就从一个躁动的粗重相，到了一个寂静轻安的相貌，就从欲界的心态提升到色界，这个时候的色法是清静微细的色法，所以他有殊胜的轻安乐。但是这个时候，当然因缘所生法都是有所得，就是这个有所得的果报体，这里会有个问题，就是「长者生厌」。你看佛陀长时



间安住在真如，他也不会会有厌烦的心。凡夫的心、这个果报体、这个因缘所生法，它是对立的，有好就会有坏，所以他在这个寂静色界的禅定当中，他觉得这个色法是一个障碍，「如鸟在笼，不得自在」，所以他一直想要去超越色法的障碍。佛法认为色法不是障碍，障碍我们的是无明。他怎么破灭色法？他就去攀缘无边的虚空，以虚空为他生命的归依处，他不断地去观取虚空以后（你这念心怎么造作，就会出现什么果报），慢慢慢慢地，粗重的业果色法就消失掉了，只有寂静、只有精致的定果色，这个时候就从色界而趋入无色界。因为他所依止的虚空，还是一个有为的生灭法，所以他禅定消失了以后，就继续受三界的轮回了。所以他刚开始的时候，以虚空为法身，这个地方是一个错误的知见，因为虚空也是心中的一个影像，是这个意思的。所以我们在后面，他有很多的执取。就是说「一切贤圣，皆以无为法而有差别。」你今天心中的归依处选择的对不对？修行当然有所谓的目标、有所谓的过程，你在过程当中，我们可以依止生灭门来加以对治，但是你的目标、你的归依处不能有错谬，否则你在整个修学圣道的过程当中，就会产生一个迂回错误的果报。这个地方是说明这个意思，就是你刚开始所归依的目标，不能有错谬。好，我们先休息十分钟。



## 第二四卷

请大家打开《讲义》第四十九页，我们这一大科是「对治邪执」。

从大乘的角度来说，我们刚开始所依止的是正见。就是说你依止的宗见正确与否，会影响到你后来的果证；所以在前面的「开显正义」以后，我们接下来就要「对治邪执」，怕我们在宗见的确定上有所错谬。我们看「对治邪执」的第二段：

二者、闻修多罗说：世间诸法，毕竟体空，乃至涅槃真如之法，亦毕竟空。本来自空，离一切相。以不知为破着故，即谓真如涅槃之性，唯是其空。

第二个对大乘正见的第二个错谬，就是他也是听「闻」大乘的「修多罗」，这个地方主要是指《般若经》，听到《般若经》上说：「世间」的这些有为「诸法」是「毕竟体空」的。世间的有为法，不管是安乐的果报、不管是痛苦的果报，都是因缘所生法，都是心中的业力所显现。「乃至」于「涅槃真如之法，亦毕竟空。」这个是出世间无为的「涅槃法」，这个无为法，它也是假借戒定慧的因缘的业力而显现的，所以它的本性也是「毕竟空」。所以他作一个总结：「本来自空，离一切相。」诸法的本性，不管是有为法、不管是无为法，都是毕竟空。什么叫「空」呢？简单的讲就是「离一切相」。他就以「离一切相」为他生命的一个目标，他「不知」道佛陀安立的毕竟空，是「为」了「破」除凡夫跟二乘的执「着」而安立的。凡



夫在有相的执取，所以佛陀说有为诸法是毕竟空；二乘人修无相行，在空性上执着，「得少为足，不知进取」，佛陀就告诉他「涅槃之法也毕竟空」。佛陀安立空的目的，是「为」了「破着」，是一个过渡时期，说是「以无所得为方便」，它只是趋向真如的一个方便。但是这个时候，大乘学者就在「真如涅槃之性」当中，产生一个「空」性的执取，就是空性就是我的本来面目，是我整个无量无边修行最后的会归处，是我的一个生命究竟的依止处。那这应该怎么办？我们看下一段：

云何对治？

明真如法自体不空，具足无量性功德故。

如果有对空性特别好乐执取的这种倾向，你在「对治」上应该要不断的思惟：其实我们这个生灭心的目标是「真如」，它的「自体」有「不空」的「功德」。什么叫「不空」呢？「具足无量性功德故」，你要思惟你内心当中，有「大智慧光明义故、遍照法界义故、真实识知义故、自性清净义故、常乐我净义故、清凉不变自在义故」，还有无量无边的法身、般若、解脱德种种的清净的功德。你用这种不空的功德庄严，来带动你好乐空性的这种心情。

这个地方就是说，假设我们今天以空性为究竟义，到最后就会落入二乘的涅槃去。二乘人他在成就涅槃以后，我们读《法华经》，他们也有所不同。你看舍利弗尊者跟目犍连尊者都是大阿罗汉，他内心当中都是安住在不生不灭、无大无小、毕竟空寂的涅槃。但是舍利弗尊者在《法华经》上，他跟佛陀表达说：我虽然安住在不生不灭的空





性里面，我看到这些大菩萨，随顺诸佛、转大法轮、广度众生，内心当中生起惭愧心，对这种功德有好乐。小乘的学者有二种：一个是直趋小乘的，所谓的定性声闻；一个是退大取小的小乘。就是舍利弗尊者以前有修学过大乘，后来因为恶因缘而退大取小。但是你看迦叶尊者，他的心情就有所不同，他在《法华经》上很坦白的跟佛陀说：我看到诸佛菩萨，不管是佛陀、大菩萨，成熟众生、庄严净土，他内心当中一点都没有好乐的心情，他就是欢喜安住在空、无相、无愿的这种三三昧，自己受用就可以了，他觉得这样子他的大事已办。

当然根性有各式各样，所以**当我们对空性执着的时候，你应该要观察不空来加以对治。**这个地方意思就是说，假设成佛之道的目的是毕竟空，那我们可以这样讲：修习善法、度化众生，就完全没有意义了，就是说你成就万德庄严没有意义，他最后的目的是毕竟空。所以正确的思考是说：**佛陀的整个修学目的是成就妙有。**就是我们凡夫刚开始的有是一个杂染的有，经过空性的执着以后，刚开始从假入空，这个过程非常重要，先调伏执取，破执；但是到最后一定是从空出假，开始成熟众生，庄严净土，广修福德，成就万德庄严。**所以佛道的究竟义是无量的庄严，而不是毕竟空。**假设说你这个人修了三大阿僧祇劫的六波罗蜜——布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，广度无量无边的众生，结果你得到的果报是一个毕竟空的涅槃，你修善、度众生就没有意义，那修行断恶就够了。所以这个地方就是说，假设我们对空性好乐执取，就以不空来加以对治，观察你内心当中有无量功德的可能性值得我们去开发。看第三：



三者、闻修多罗说：如来之藏无有增减，体备一切功德之法。

以不解故，即谓如来之藏，有色心法自相差别。

我相的执取：前面二个是对空的执取，一个是空相、一个是空性；第二段的执取更高明，他是对义理的执取。第一个是外道的执取，对空的相状的执取；这三四五都是有相的执取。前面是空，这个是对有的执取。他听到「修多罗」《楞伽经》《涅槃经》上「说」：「如来之藏无有增减，体备一切功德之法。」这个「如来藏」我们前面说过，真如的因地叫「如来藏」。「如来藏」就是我们凡夫打妄想的心，它的本性是「无有增减」的，「在凡不减，在圣不增，心佛众生三无差别。」而且在不增减的心中，它具足了「一切」的「功德」，具足了大智慧光明义故，乃至常乐我净义故。我们听到了「自性具足功德之法」的道理以后，因为「不」了「解」，就以为「如来之藏，有色心」诸「法」的「自相差别」，有各式各样的功德法可以去受用。这个时候应该怎么办？这前面是对空的执取，这个是对有相的执取。

云何对治？

以唯依真如义说故。因生灭染义示现说差别故。

这个地方很重要，就是说假设你听到前面的真如有不空如来藏，说是如来藏具足无漏性功德故。什么叫性功德？有大智慧光明义故、遍照法界义故、常乐我净义故。这个时候你就想：既然我内心当中具足这种功德，就不劳我修了！好像说一个仓库打开来，所有珍宝都具足了。这样



子讲就错误了。这个地方很重要，佛陀说的具足功德是「依」止「真如义说」，是依止平等绝待的，是没有能所的法。你现在的思考，是有一个能受用的我，有一个所受用的法，那是一个生灭门。这个地方「如来藏具足功德」，是约着「真如」门而安立的，它没有对立的情况，那是从本性具足而安立的。如果你说这种功德，可以有这种果报的受用，这样就落入了生灭门里面的因果果报，而安立十法界的「差别」。

这个地方我们说明一下。在九十六种外道当中，有一种外道叫神我外道，神我外道是说「因中有果论」：说我们这念心有一个神我，这个神我具足无量无边的功德，它能够受用一切的法。这个神我它的问题出在哪里呢？它这个神我论，跟佛法安立的真如，也具足无量功德的差别：这个神我是一个二元论，是对立的，有一个能受用的神我，有所受用的法，那这样子落入了生灭门。生灭门在本论当中，它不说你的无明具足功德，它不这样子讲。因为你落入生灭门以后，那就是你造什么业，得什么果报，它不安立无明具足大智慧光明义故，乃至常乐我净义故，它不这样子安立。所以说外道的神我，是安立在一对立的，一种无明当中安立的，它是有一个能受用、有所受用的对立法。本论所安立的「如来藏具足无量性功德」，是安立在一个平等法界。所以智者大师在安立性具的时候，他强调说：「诸法不自生，亦不从他生，不共不无因，是故知无生。」以无生法而性具一切功德。就是说所谓的性具是依止无生，一种没有对立的平等法界而安立功德。假设你内心当中已经产生对立的思考，那这个功德就不存在了，那就是因果果报了，你造什么业，得什么果报。所以这



种自性的功德，就会产生一个自然外道的思考，就否定了生灭门的这种造作，只有真如门。如果我们今天只强调真如门，而不强调生灭门，就会有这种思考：如来藏具足无量功德，那就不劳我修了。那修因证果就没有意义。本论强调真如门，也强调生灭门，就是在补足这个过失。

四者、闻修多罗说：一切世间生死染法，皆依如来藏而有。一切诸法，不离真如。以不解故，谓如来藏，自体具有一切世间生死等法。

前面是对清净功德的执取，这个人太过乐观了；第四个是太过悲观了，对杂染法的执取。他听到大乘经典「说：一切世间生死」的杂「染法」，这种烦恼罪业都是「依如来藏而有」，说是依如来藏所以有生灭心。你要一心真如，才会有一念妄动；你要没有平等法界，哪有对立法界呢？佛陀在方便演说这个道理的时候，他说「依如来藏故有生灭心」，所以他就说：「一切诸法，不离真如」。「以不」了「解」的缘「故」，就认为真如本来就「具」足了这些「生死」的杂染「法」，烦恼罪业都是众生本具，本来具足这种烦恼罪业，当然本具的就没有办法消灭了，这个人就落入了一种悲观的思考生命，所谓的离苦得乐完全没有希望。有这个思考怎么办？

云何对治？以如来藏从本已来，唯有过恒沙等诸净功德。不离不断，不异真如义故。

以过恒沙等烦恼染法，唯是妄有，性自本无。

从无始世来，未曾与如来藏相应故。若



如来藏体有妄法，而使证会永息妄者，无有是处。

当我们总是觉得自己烦恼业障碍很重，一天到晚就思惟自己的杂染相，那这怎么办？应该怎么「对治」？你应该想：其实你现在的烦恼罪业不是你的本来面目。不是你的本来面目，那是怎么有呢？是真如一念妄动以后，去造作业力，这个业力的熏习才出现的，所以它是因缘所生法。它随因缘生，也就能够随因缘而消失。也就是说，其实讲到本性，佛陀在真如门里面只有说：「如来藏」具足了种种的清净的「功德」，这个功德跟如来藏是「不」相远「离」的，是相续「不断」的，是「不异」如来藏的，跟如来藏是同一性体的。所以佛陀在讲如来藏的时候，他没有说如来藏具足过失，他只是说如来藏具足「功德」。这个时候我们会问：那这个过失怎么有的？这就解释为什么会有烦恼罪业呢？这本性是清静，怎么会有烦恼罪业？「以过恒沙等烦恼染法，唯是妄有，性自本无。」那是后来的一念妄动以后，造作了业力，这个业力的熏习，这些烦恼障、业障、报障才出现。既然是后来的因缘法，表示它是心中的一个虚妄的影像，如此而已。所以说我们应该观察：虽然有烦恼罪业，从依他起的角度，我们承认它存在；但是这个烦恼罪业「从无始」已「来」到现在，「未曾与如来藏相应故」，从来就没有跟如来藏完全相应。假设「如来藏」自「体有」杂染法，我们在修习戒定慧而趣「证」真如、消灭妄想，就变成不可能，没有一个众生可以成佛了。所以我们思考问题，你掌控了真如门，也要掌控生灭门。就是说这个杂染法是生灭门才有的，真如门里面根本没有杂染法。这个思考，「何期自性，本自清静；何期自性，本自具足」，是所有修本尊相应法，所必须具足



的基本条件，特别是修净土法门。净土法门也是本尊相应法，净土法门是修感应道交。我们也知道，你能够往生净土，不是靠你的戒定慧，是你的心要跟阿闍陀佛的心感应道交。如果你一直觉得你烦恼业障很重，你就没有办法跟佛陀感应道交，所以你觉得：我事实是一个杂染相，阿闍陀佛是清净相，这二件事情不相配，心心不相应。你要这样去想，你果然不能感应道交，不能感应道交的问题在于我们自己产生障碍。所以昙鸾大师的《往生论》里面一再强调：十念往生，临终的十念一定是具足决定的信愿。就是说你能够深深的知道：这个妄想罪业是虚妄性，我们念佛是一种称性的真实功德，真实破除虚妄；具足这种信心，十念当中念念之间灭除无始罪障，念念跟弥陀感应道交。假设你内心当中一直认为你烦恼业障很重，你就没办法修本尊相应法了。你认为烦恼罪业是你的本来面目，那本来面目就不能改变！所以这个地方我们要注意。就是说本来面目是清净的功德、是平等法界，后来一念妄动以后变成对立的思考，有对立就产生个体的生命，就开始造业，就开始熏染很多的烦恼罪业，那是后来的虚妄相，是这个意思。

五者、闻修多罗说：依如来藏，故有生死；依如来藏，故得涅槃。

以不解故，谓众生有始。以见始故，复谓如来所得涅槃，有其终尽，还作众生。

前面的杂染是一个因地的杂染，这个地方是一个果报的执取。说是我们听到「修多罗」，这个地方「修多罗」



指的是《胜鬘经》。《胜鬘经》说：我们的「如来藏」这个一心真如，因为一心真如，所以「依如来藏，故有生」灭心，有生灭心就是对立。有的时候依止不觉的因缘出现「生死」的果报，依止觉悟的因缘生起不生不灭的「涅槃」。「生死」跟「涅槃」都「依」止「如来藏」而「有」。他就产生错误的理解说「众生有始」，这「众生有始」就是说「真前妄后」，就是真如在前，无明在后。说是我们本来是真如，后来一念妄动以后变成无明，意思就是从真起妄。无明怎么有？从真如而有。这是真前妄后的执取。这样子就有一个问题了：「以见始故，复谓如来所得涅槃，有其终尽，还作众生。」既然刚开始的缘起是清净的真如，后来从真起妄，生起妄想，慢慢慢慢地变成涅槃。换句话说，可能有一天没准了，佛陀又起颠倒了，「还作众生」。因为你刚开始也是从真起妄，总有一天你也会从真起妄，所以悟后就会再迷，就起这样一个知见。所以说既然成佛还是不安稳性、还是一个生灭法，那这个时候对佛的好乐心就失去了。那怎么办呢？

云何对治？

以如来藏无前际故，无明之相亦无有始。

若说三界外，更有众生始起者，即是外道经说。

又如来藏无有后际。诸佛所得涅槃与之相应，则无后际故。

我们在研究本论，你要知道马鸣菩萨讲本论的时候，依止真如跟无明，当然真如是平等的，无明是生灭门。他说真如是「以如来藏无前际故」，真如是无始无终的，「





在凡不减，在圣不增」，不管你愿不愿意承认，它都存在；但是它讲到「无明」的时候，讲到无明也是没有开「始」，也是无始无明。本论从来没有说无明是从某年某月某日开始的，它也是无始的，所以二个都是无始的。所以我们不应该说从真起妄，应该说迷真起妄，对真如迷惑以后才有妄想。但这是一个方便说，事实上本论一再强调「真如是无始，无明也是无始」。如果你「说」在「三界」之「外」，当然三界之外那是一个圣人的法界，四圣法界当中又有一个圣人开始要「起」颠倒、烦恼了，那「是外道」的《大有经》才这样说的。所以在佛法当中，「如来藏」是无始无终，所以「诸佛涅槃」跟如来藏「相应」的时候也就无始无终，不可能又会起颠倒的时候。

这个地方等于是把我们众生的本性问题，作最后的探讨。我们本论里面讲到一心有二门：有一种清平等的真如门，有一种对立的生灭门。生灭门当中，以无明为根本，就是阿赖耶识为根本。但是这个地方讲真如是无始的，无明也是无始的？这句话的意思就是说，我们的本性如果精准的来说是「真妄和合」，有真如但是也有妄想、有妄想也有真如，我们的本性是这样子的，就是真如带妄，从理论上来说是真如带妄。但是在修证的过程当中，我们看很多的祖师会告诉我们：「达妄本空，知真本有。」就是说妄想是毕竟空，真如是真实存在，不断地要我们忆念真如这一部分。蕅益大师在《灵峰宗论》提到一个观念说：其实我们的心是真妄和合，为什么我们不经常思惟「何期自性，本自杂染」？因为杂染也是存在的。蕅益大师说：这样的思惟，理论上说是对的，但是没有四悉檀的因缘。就是你这样子讲不能够让我们产生欢喜、生善、破恶、入理





。佛法法门的安立，一定要具足四悉檀，要有灭恶、生善的功能。

在日本有一个教育叫「生命教育」，它里面提出一个观念：有一个小孩子他得到肝病，虽然去看医生，打针、吃药，肝病都没有好转。后来他就找心理医生分析，原来他的母亲告诉他一个观念说：你呀小心，你从小就肝不好。所以他内心的名言当中，总觉得他的本性是肝不好，是不能改变的。他这个肝不好是有自性的，吃药、打针只是暂时的调伏，肝功能不好是我的本性如此，没办法改变。这个因缘所生法被你一执取以后，它变得更坚固了。所以这个心理医生告诉他母亲说：你从现在开始不要跟他讲肝不好；你应该跟他说「你已经慢慢的好转了，恢复健康了。你本来是健康的，肝不好是后来才有的」。后来果然吃药、打针就有改善。

就是你一天到晚思惟你是业障凡夫，那你这个业障要忏悔就比较难了。所以这个地方就是说，虽然理论上是真妄和合，但是我们在实际修证的时候，你在观照的时候，你要正念真如，你要观照那个真实的部分，你内心当中观照是观照那个光明面，真能破妄。所以这个地方很重要，有时候理论跟修证上有所不同。这个地方意思说，我们本性是真妄和合，但是真实是能够破除虚妄，所以我们透过生灭门的修证，把真如的功德显发出来，就能够破除妄想，是这个意思。

## 辛二、法我见

法我见者，依二乘钝根故，如来但为说人无我。



以说不究竟，见有五阴生灭之法，怖畏生死，妄取涅槃。

「法我见」是二乘人，佛陀对这种「二乘」的「钝根」人（这个是定性声闻，一路都没有学习大乘佛法，从初发心就走小乘路线的人），佛陀就讲我空观。佛陀对因缘法，不管生死、涅槃法，就不说生死是空、涅槃也是空；只讲反正生死当中没有一个我，那就可以了。佛陀等于是「说不究竟」，等于是为实施权。所以二乘人他不知道法空，他看到「五蕴」的这些「生死」果报，产生极度的「怖畏」；对「涅槃」就特别的执取好乐。所以二乘人的修行，对苦谛有很深很深刻的理解。所以他一到涅槃以后，就不敢再从涅槃里面从空出假。那这怎么办？

云何对治？

以五阴法，自性不生，则无有灭，本来涅槃故。

当然这个是法空观，其实这个「五蕴」之「法」，它不是真实有的，它是「自性不生」，本来不生，所以就没有所谓的「灭」。也就是说它只是我们一心真如，假借不觉的因缘而显现的一个生灭果报，其实它是心中的一个影像，「本来涅槃故」，我们的本来面目是一心真如的一个大般涅槃。这个地方等于是破除法见，对于杂染的生死法、对于清净的涅槃法的一个自性执，当我们会归到一心真如的平等法界，这二种执取就消失了。

庚三、究竟离妄



## 辛一、正明

这是最后一科，这当中有二段，先看「正明」：

复次，究竟离妄执者，当知染法净法，皆悉相待，  
无有自相可说。

是故一切法，从本已来，非色非心，非智非识，  
非有非无，毕竟不可说相。

这个地方作一个总结，我们想要「究竟离」开人我见、法我见，我们应该要观察所谓生死的杂「染法」、清「净」的涅槃「法」，都是一种对「待」法，都是生灭门，当然生灭门都是心中的一个影像。当我们依止觉悟的因缘起动了，就出现涅槃的功德；随顺不觉所起动的，那是一个生死杂染法。所以把这种生灭、对立的杂染法、清净法，会归到本来面目的时候，「一切法」是「非色非心，非智非识，非有非无」，离诸对待，「毕竟不可说相」。当然「不可说」的意思是说：一落入言说，那就是对立，就有好有坏、有杂染有清净；而我们的本来面目是离诸言「说相」。不过这个地方，如果我们不要产生错误理解，应该再加一句话，就是「是故一切法，从本已来，非色非心，非智非识，非有非无，毕竟不可说相，唯是一心故。」加上这个可能会好一点，否则会跟中观的学者又会产生混乱，就是这个真如它是有明了性。

## 辛二、释疑

而有言说者，当知如来善巧方便，假以言说，



引导众生。其旨趣者，皆为离念归于真如。  
以念一切法，令心生灭，不入实智故。

一切法是离言说相，没有对立的。那么佛陀为什么安立很多的「言说」呢？有时候说：弟子们呀！你们应该归依三宝、断恶修善，修有相行。有时候告诉我们：修无常、无我的观，修无相行。种种的「言说」其实是佛陀的「善巧方便」，「假」藉方便来「引导」我们「众生」，它的关键点就是为了要「离念」，而「归于」一心「真如」，就是离开心中这种有所得的妄念。说我们刚开始是完全忘了真如门的存在，就在生灭门当中，而且是生灭门当中一个迷惑的因缘、不觉的因缘。所以刚开始的执着是恶念，以烦恼为自我：我的个性就是这样子，没办法！我们活在自己的烦恼当中，跟着自己的烦恼而转，这个时候佛陀说善法，以善来破恶。你要执着，你起码依止在善念；到最后从善念当中，你发觉善念是扰动的，它是不寂静的，佛陀就讲空性到寂静。最后佛陀告诉我们：空性也不究竟，一定要从空出假，广修六波罗蜜，启发自性的功德，成就佛道。这个时候才正式趋向于无住，无住了以后就是真空妙有，一心真如。所以佛陀的目的就是要我们次第的离念，远离恶念、远离善念，最后远离空性的念头。为什么？因为你「念一切法」，不管是有相的念、无相的念，都产生一种「生灭」对立，你就没有办法悟「入」一心真「实」的「智」慧。

就是说我们的果报体，在生灭门当中的修学，可以从六道里面得到人天果报；也可以从无相行成就二乘的涅槃；但是要成就法身菩萨，那你最后一定要入一心真如的平



等观，法界一心，修不二法门，才能够入法身的境界。这个地方是说「开方便门，示真实相」，就是在这个过程当中，佛陀演说布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧的法门；但是你要知道这个法门是为了要离念。为什么呢？布施要我们离开悭贪的念，持戒远离恶念，忍辱远离瞋念，乃至智慧远离愚痴的念头。就是每一个法门都要有所对治，重点到最后就是入平等观。所以「显示正义」到这个地方，已经把整个大乘的正见都说过了；后面的「分别发趣道相」是讲修行方法，讲到菩提心、六波罗蜜的修学。正见当中，我们作一个总结。我们的调心方便，当然有时候起动生灭门对治，治乱世用重典，执着有相用空相破除，执着空相用有相破除，有时候是起动生灭门；但是有时候也可以入真如门，入平等的不二法门，这个时候是一念不生。也就是说「圆融不碍行布，行布也不碍圆融」。平等法界当中，也不妨碍一种方便的对治；但是方便对治当中，你要知道你的目标在哪里。这样的话，你就能够正确的掌控我们生命真如的平等，跟对治的生灭门，这二个都需要。这就是整个大乘的正见，到这个地方全部结束。

下一科「分别发趣道相」，是讲修行的方法，就讲到如何的发菩提心，广修六波罗蜜。简单的讲就是你必须具足了一心二门的这种正见，你才有资格谈到修行。这个地方有一个问题，我们跟大家共同学习。

问：法师曾提到修行的次第，是从业力的有相修行到心念无相的观照；也提到大小乘空观的不同，小乘是把心性完全的否定而灭色取空，大乘是讲到缘起性空，保留心性本具的妙用。在实际的修行上，在进入到心念观照的时候，是否是先修小乘的空观成就以后，再进



入大乘的空观；还是直接修进入修习大乘的空观；或者二个可以同时并行？

答：我们对大小乘的判定，最好不要用法门来判定，应该是从它的正见跟发心，就像蕩益大师说：敲大磬是小乘？大乘？你敲磬只是一个方便，唱唱「炉香赞」、唱唱梵呗，他说：梵呗法器是没有大小乘。那你说：你这个人喜欢修无常观、无我观，那也不能说大乘、小乘。就是说你适合修无常观，你就修无常观；你适合修缘起性空观，你就修缘起性空观。但是你知道你的目标在哪里，你的目标是：要成就无上菩提这种清净的、万德庄严的法身，你就是大乘。假设你所修的法门，你只是希望成就一个偏空的涅槃，你不管修什么法门，你就是小乘。简单的说，这个法门是谁来修行？是那个明了的心去推动法门，就是这个牛车、这个车乘本身，不能说它决定法门，是那个牛决定方向，就是所有的法门都是那个明了的心性来修学。所以蕩益大师讲一句话说：圆人受法，无法不圆。你通达了真生不二，真如门跟生灭门的重点以后，你所修的法门，就算你是拜忏这个有相行，都不是人天果报，都是成佛的资粮。当然方便有多门，在生灭门我们不能说你一定要做什么。为什么这样说？我们诸位回忆一下：无明是不真实的，它是颠倒生、因缘有。无明不是真实的这句话是什么意思呢？表示消灭无明的方法，就有所不同。假设无明是真实的，真实有一个东西是无明，每一个人都要遵循一个共同的轨则，因为它有真实性，所以消灭它也只有一个方法。但是我们无始劫来每一个人所熏习的无明厚薄有所不同，这个法门可能你需要，他根本就没有这个病，他不需要这



个药。所以佛陀开出了无量的对治法门，就是你自己要很冷静的判断，这个药你适不适合吃？你只要是為了无上菩提，你所修的法门都趋向无上菩提。蕩益大师说：「诸法无性，尽随心转：心为菩提，一切法趋菩提；心为名利，一切法趋名利。」你所修的法，「诸法无性」，它不能决定体性。那谁来决定体性呢？「尽随心转」，你能修的那个明了心性，你依止什么样的宗见，你依止什么样的发心，会决定这个的方向。所以「心为菩提」，你所有的有相、无相行都趋向菩提。你为了这种世间名闻利养的福报，你就算修空观，到最后也是趋向于人天的福报。所以我们应该说：小乘的空观、大乘的空观是约发心，其它在生灭门的对治当中，那就各得其所了。你有这个病、你有这个障碍，你就要修破障法门；他没有这个障碍，就不需要破障法门。但是有一个法门是大家一定要修学的，就是平等观。我们可以这样讲：一个人不修不二法门，到最后你不能修自他不二、染净不二，你不可能成佛，因为这个是根本法门，其它是对治法门。对治法门在对治的时候，每一个人有各式各样的因缘；但是这个平等不二法门，你一定要修学，是这样子的。我们今天就讲到这个地方，向下文长，付在来日，回向！



## 第二五卷

《大乘起信论》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位同学，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第五十二页。

### 己三、分别发趣道相

我们这一大科是讲到「解释分」，就是解释生命的真实相。这大科当中是分成三科：第一科是「显示正义」，第二科是「对治邪执」，这是第三科「分别发趣道相」。前面二科是一个修行的理论，这一科是一个修行的方法。在大乘佛法的理论当中，本论的一个基本宗旨，就是所谓的一心二门三大。这个一心，就是整个大乘法的一个所观境。大乘佛法在观察生命的真相，是依止所谓的「应观法界性，一切唯心造」。也就是说整个十法界的染净因果，是依止一念的心性而建立的；所以想了解生命的真相，应该是「莫向外求」，应该要回光返照我们现前一念心性，所以一念心性，是整个大乘止观的所观境。我们应该用什么样的智慧来观察这念心性呢？本论提出了一心法而安立二种门。这个门，法藏大师说有二层意思：第一个是区别义，第二个是通达义。从区别的角度来说，这生灭门所诠释的是一种对立的生命。比如说：我们刚开始依止惭愧心来断恶修善，这样的思考，是以善来破除恶，从断恶、修善来成就安乐的果报，所以叫做有相行。我们进一步再依止出离心，来修习无常、无我的道理，来消灭我们对三界果报的爱取。这个时候我们是以空来破除有，成就一个解脱的果报。这样一个善恶、空有的对立，整个思考都





是站在一种个体生命的思考，所以他不能看到整个全面的生命。因为他的思考方式，是一种对立的、差别性的，所以叫做生灭门。这个真如门的内涵，它的一个特色是绝待平等，就是依止我们清净平等的菩提心来上求下化，这个时候内心是离诸对待的，离开了有相的执取、也离开了空相的执取，是一种空有双照、真空妙有的平等法界。这种真如法界，基本上他的生命观是一种整体的生命观，没有自他的对立，所以叫做真如门。所以这二种门，基本上是有它的区别，一个是对立的个体生命，一个是绝待的整体生命，这个是区别义。其次，门有通达义，就是我们现在凡夫有所得的心，不管你怎么修行都是生灭门。我们应该怎么从生灭门趋向真如门呢？就依止三大的道理，我们应该修习体相用三大，所谓的「真如平等无增减故、如来藏具足无漏性功德故、能生一切世出世间善因果故」，透过三大的修学，就能够使令我们这种生灭的心，趋向于清净平等的真如的心，所以这二个门也是有通达义。前面的整个教义，主要是把这种修行的因果，以一心二门三大作一个说明；下面就正式的讲到我们如何从生灭门而趋向于真如门的方法。先解释科题。「分别发趣道相」：「发」就是发菩提心的意思。发菩提心是干什么呢？就是要趣于无上的菩提道，这叫「趣道」。发菩提心而趣向菩提道，这当中从因到果有很多很多的差别相，所以应该把它加以「分别」。就是这个菩萨在因地发菩提心的时候，是什么相貌呢？这整个过程有什么样的差别相貌？把菩提心从因到果的差别相貌加以分别，这个叫做「分别发趣道相」。这当中分二科，先看第一科的「总标」：



## 庚一、总标

分别发趣道相者，谓一切诸佛，所证之道，  
一切菩萨，发心修行趣向义故。

略说发心有三种。云何为三？一者、信成就发心；  
二者、解行发心；三者、证发心。

「分别发趣道相」当中有二个重点：第一个是讲到「一切诸佛所证之道」，讲菩提心是一个果相的、果地的菩提心，「一切诸佛」所发的菩提心是无差别的，佛佛道同。比如说：释迦牟尼佛在度化众生的善巧方便，跟阿弥陀佛的方便就有所不同，但是他们内心当中所依止的菩提心是没有差别的，所以这个果相是无差别的。从因地上来说，「一切菩萨」他「发」菩提「心」修习六波罗蜜，依止六波罗蜜的功德而「趣向」无上菩提，这个是有很多的差别义、差别相。本科的重点偏重在下面这一段：「一切菩萨，发心修行趣向义故」，讲到菩萨因地的发心差别。菩萨的因地「发心」有哪几种差别？「略说发心有三种：一者、信成就发心；二者、解行发心；三者、证发心」，有三种发心。我们先作简单的说明，下面再详细的说明。第一个是「信成就发心」，就是他这个菩提心的建立是依止信心，就是对真如法性的信心。我们刚开始是依止多闻的熏习，如理的思惟，内心当中「仰信真如佛性，在凡不减，在圣不增，心佛众生三无差别」。就是我们刚开始假借大乘佛法的熏修，我们很真实的了解到我们现前一念打妄想的心，它的本质就是真如，跟十方诸佛明了的心性是没有差别的。只要我们肯努力，我们这种颠倒的心识是可以改造的，依止这样真实信心发的菩提心，这样子的阶位法



藏大师判作成就十住，就是十住的不退转，信心不退转，这个时候发起的菩提心。第二个是「解行发心」。前面的信成就发心，主要是依止对信心的理解，所以它主要是一种内在的观照。这个解行发心是依止内在的观照力，进一步产生六度的行动，生起六度的妙行，来积集福德智慧二种资粮，所以它的整个发心是有行动的内涵在里面。它的内涵当中，包括了菩萨的十行跟十回向这二种阶位。第三个是「证发心」，就是如实的证入了真如佛性，所产生的一种胜义菩提心，这样的一个阶位，是十地以上的菩萨。也就是说我们从一个有所得的个体的生灭门趋向真如门，它的修学重点都是修学体相用三大；但是它的差别有三种：有依止信心、依止解行、最后证入，有三个阶位。这三个阶位法藏大师解释说：「信成就」跟解「行成就」的「发心」，它只是一个相似的发心，也就是说他的发菩提心必须要假借理观，或者事修的因缘，才能够生起菩提心。当理观跟事修的因缘消失的时候，他菩提心就消失了，所以它是一种缘修，假借因缘来修习菩提心，所以叫做相似菩提心。第三种「证发心」是真实的菩提心，他不必要假借理观，乃至事修，他的一念心任运地跟菩提心、跟真如门相应，任运地相应，所以他是一个真实的发心。这是我们从凡夫的这种对立的、有所得的心，而「趣向」于十方诸佛菩提心的一个道次第，有三种次第。从一个理观，再成就事修，最后真实的证入，有三个次第。这是一个总标，这以下把这三个修习菩提心的内涵详细的说明。

## 庚二、别释

### 辛一、释信成就发心



## 壬一、征起

「别释」当中，我们先看第一科解「释信成就发心」，这当中有二科：「壬一、征起；壬二、解释」。先提出一个征问：

信成就发心者，依何等人？修何等行？  
得信成就，堪能发心？

这当中提出二个问题。第一个是提出它的因相，就是「信成就发心」是「何等」根机的「人」所修的？是什么样根机的人可以修信成就发心？其次，他「修」的是什么法门？这都是一个因相。一个是能修的人，一个是所修的法。这个果相成就的「信成就」它的内涵是什么？依止信成就所「发」的菩提「心」又是什么？一个是讲到信心成就的相貌，一个是菩提心的相貌，这二个都是果相。这当中等于是把信成就发心的因相跟果相提出一个问，这以下就针对这个问来回答：

## 壬二、解释

### 癸一、释信成就

#### 子一、正释成就

「解释」当中分二科，先看「信成就」，再解释发心成就。「信成就」中，先解「释」信心「成就」的相貌。

所谓依不定聚众生。有熏习善根力故，信业果报，



能起十善，厌生死苦，欲求无上菩提。得值诸佛，亲承供养，修行信心。经一万劫，信心成就故。诸佛菩萨，教令发心。或以大悲故，能自发心。或因正法欲灭，以护法因缘故，能自发心。

我们先讲到信成就发心它信心成就的相貌。信成就发心他修行的根机是「依止不定聚」的「众生」，「不定聚众生」就是十信位的菩萨。我们刚开始去修学内心的体相用三大，主要是依止一念的信心，这样的信心，基本上善根是不决定的。什么叫「不」决「定」呢？就是我们今生如果是遇到大乘佛法的教授，我们就生起菩提心，生起信心跟菩提心；假设我们来生是生长在一个没有大乘佛的地方，我们接触到人天的教法、或者接触到二乘的教法，我们的菩提心就不再现行了，等于是退失了。所以说这十信位的菩萨，譬如空中的羽毛，可上可下，大乘的善根是不决定的。就是刚开始的时候，是「依」止「不定聚」的「众生」。这「不定聚」的「众生」，应该怎么修大乘的信心呢？依止「熏习善根力故」，这「熏习」就是你要数数修学大乘的善根，不是一次，要一次又一次的加强大乘的善根。应该怎么加强呢？这以下有二个方法：第一个是依止内因力的熏习。内在的因力，所谓的「信业果报，能起十善，厌生死苦，欲求无上菩提。」内在的因力有三种方法：第一个是依止大乘的正见，依止正见来修习。就是我们刚开始深「信业」力跟「果报」的因缘来修习「十善」，断除十恶。就是我们刚开始对生命的观察，是了解到生命的果报有快乐跟痛苦，这个快乐跟痛苦都是由因缘而生的，依止我们自己身口意的业力所招感，所谓的善业招感安乐的果报、罪业招感痛苦的果报，这样的真理是绝对不



会错谬的。依止这样的信心，我们会强迫自己去断除身口意的十种恶业，强迫自己去建立身口意的十种善业，依止正见来断恶修善，这是第一个善根。第二个是「厌生死苦」，从这样的断恶修善，我们进一步思惟苦谛，思惟三界的苦谛，苦谛的观察是依止无常观。因为思惟三恶道的苦是不普遍的，因为三恶道的苦只是三界当中的一部分，所以我们的苦谛是思惟无常。就是说生命虽然有一些安乐的果报，譬如说你做一个国王、做一个诸天，但是这样的安乐果报，基本上是「生灭变异，虚伪无主」的，它有变化。这样的变化下，使令我们对生命产生一种不安稳性，我们不知道明天会发生什么事情，所以我们所拥有的一切，随时会在一念之间全部破坏。所以三界的果报是非常脆弱而不坚固的，这种不安稳性就是痛苦的根源。因为我们要是从来没有得到，那也就算了；当我们拥有过以后再失掉，那种内心的刺激是非常严重的。所以进一步观察三界的果报都是不安稳的，不能当作我们整个生命的归依处，这个时候生起了出离三界的决心，这是我们观察自身的苦产生的出离。第三，进一步「欲求无上菩提」故。在大乘佛法当中苦谛的观察，它是先观察自身的苦，然后把自身的苦再遍及一切众生的苦，我们必须先把我们个体的生命，跟无量无边众生的生命建立一个密切的关系，就是「一切的有情众生，都是我们过去的母亲」，有这样的关系，我们就能够跟一切众生「感同身受」，就是我们会把众生的痛苦，就当做自己的痛苦感受一样。这个时候我们会把对自己自身的痛苦，再遍及一切有情，也都是在生死的大海当中轮回，每一期的生命也都受到生老病死的折磨；所以我们也有责任来救拔一切有情，而共同解脱三界的苦海。



这样子应该怎么才做得到呢？只有成就无上菩提，才有这样的方便力。所以我们从观察自身的苦而生出离心，进一步再观察一切有情的痛苦，这个时候生大悲心，由大悲心进一步的「为利有情愿成佛」，我们下定决心追「**求无上菩提**」，成就种种的方便，广泛的度化种种有情，这个时候从出离心而引生菩提心。所以刚开始我们熏修的三个重点，就是出离心、菩提心跟大乘的正见，**这三种是内因力的熏习**。

第二个要**假借外缘力的熏习**。就是「**得值诸佛，亲承供养，修行信心**。」大乘善根的熏习，不是一生一世的，它必须多生多劫的熏习，所以我们必须要祈求三宝，加被我们每一期的生命，都能够遇到「**诸佛**」的住世，特别是善知识的住世。由大乘善知识如法的开导，使令我们来熏修大乘的善根，这个是外缘力，就是善知识的摄受力。从内因跟外缘的和合，这样要「**经**」过「**一万劫**」的时间，这个时候使令我们大乘的「**信心**」真实的「**成就**」，坚固而不退转。这个**信心成就**，在《瑜伽师地论》上说：**大乘信心的成就，等于是产生一个坚固的菩萨种姓**。就是说我们刚开始受菩萨戒的时候，是从一个杂染苦恼的心识当中，先生起一朵小莲花，就是从苦恼的心中，先成就菩萨种姓的种子，所谓无漏的善种子。这个无漏的善种子，假借内因力的熏习、外缘力的熏习，「**一万劫**」以后，这朵莲花就慢慢地增长广大，它经得起风吹雨打日晒，产生坚固不退转的信心，成就坚固的菩萨种姓。就是他的生命当中，决定不再退入凡夫、二乘，不管遇到什么恶因缘的刺激，他绝对是菩萨种姓成立，他只有一条路，就是直趣无上菩提，这个时候要经「**一万劫**」的时间。一个菩萨种姓成





立以后，他自然会发起心中的愿力，依止信心就会发菩提心。菩提心是怎么生起的？或者是「诸佛菩萨教令发心」，有「诸佛菩萨」的善巧开导，使令「他发」起菩提「心」；或者依止他「自」己的力量，依止「大悲心」而发菩提心，这个时候念众生苦而发菩提心；或者是「因正法欲灭，以护法因缘故」而「发」菩提「心」，「不忍圣教衰」。前面是依止人；这依止法，看到大乘佛法即将衰微，众生即将面临一个颠倒黑暗的时代，这个时候为了弘「护」正「法」、续佛慧命的「因缘」而「发」起的菩提「心」。当然他能够发菩提心，是依止他的大乘的善根，所谓的菩萨种姓而发的菩提心。这个是讲到不定聚的众生，他是依止内因力、外缘力，而修习大乘的善根，最后发起的菩提心。我们看总结：

如是信心成就，得发心者，入正定聚，毕竟不退，  
名住如来种中，正因相应。

这个「信心成就」，就是十住菩萨，他的信心已经成就了，这个十住位菩萨在大乘佛法已经「入」了「正定聚」，他的菩提心，不管你用什么恶因缘去刺激他，他追求无上菩提的心绝对「不退」转，这个时候叫做安「住如来种」姓，或者叫安住菩萨种姓。当然如来种姓是约果相安立，菩萨种姓是约因来安立。这个时候他的内心是跟「正因相应」。「正因相应」，法藏大师说：他念念之间跟本觉佛性相应，就决定不再堕入二乘的偏空，也不再堕入凡夫的着有，他内心跟本觉的佛性相应，叫「正因相应」。

这个地方有一点值得我们注意，正定聚这句话，我们





解释一下，它后面会说明。这个信成就发心有二种因缘。假设是一个**钝根**的菩萨，他的正见是依止生灭门，是对立的正见，就是本论上说的「**信业果报，能起十善**」。他先修有相行，依止惭愧心、断恶修善；再修无相行，修我空、法空的智慧。他依止生灭门的正见，来修习善根，他的正定聚，这个时候的十住是别教的十住位，就是证得空观，断除三界的见思烦恼，这个时候正定聚的判教是别教的十住，就是钝根菩萨。假设是**利根**的菩萨，他依止的正见是真如门，他内心当中依止一心三大的道理，能够「自信己身有真如法」，因地的时候就能够称性起修。这个时候他修行一万劫，所成就的十住是圆教的十住，就直接的破无明、证法身，入法身菩萨位。这个后面会说明。就是信成就发心，有钝根、利根的差别，当然根性的差别是来自于智慧的观照。**你智慧观照有差别，你所产生的行动、所招感的果报，就会有所差别了**。这个地方是正式说明我们在修习大乘善根的一个因相。

## 子二、兼显未成

在这当中会有一些退转的情况。

**若有众生，善根微少，久远已来，烦恼深厚。虽值于佛，亦得供养，然起人天种子，或起二乘种子。设有求大乘者，根则不定，若进若退。**

这个地方是说明内因力比较薄弱的菩萨，他不能够成就大乘的善根，不能成就的因缘有二个：第一个是他「**善根微小**」。佛法的善根，主要讲的是智慧，就是这一类菩



萨他发了菩提心以后，他多分是喜欢修习福德资粮、修习善法；对于大乘甚深不二法门的听闻，不生好乐。所以他对生命的观照就非常的薄弱，这是第一个。其次，他是「**久远已来，烦恼深厚**」。这个地方的「**烦恼**」是说：我们受了菩萨戒发菩提心，这菩提心不是永远存在，所以菩萨戒有时候就叫做「他胜处法」。我们发菩提心就以菩提心为自体，但是**烦恼会去破坏菩提心**，也不是所有的烦恼都会破坏菩提心。在菩萨戒讲到：我们在修学菩萨道当中，有三种烦恼最容易伤害菩提心：第一个是瞋恚心，这种瞋恚心最容易伤害菩提心的；第二个是高慢心，就是我们经常认为自己是与众不同的，把自己高举了；第三个是嫉妒心，不耐他荣，看到别人有荣耀的事情产生排斥。这个**瞋心、慢心、嫉妒心**，假设我们不加对治，我们当初在三宝面前所发的菩提心，这个菩萨的戒体就很容易被破坏了。所以是「**久远已来，烦恼深厚**」，这也会伤害菩提心。第一个是你善根浅薄，第二个是烦恼深厚，所以即使遇到十方诸「**佛**」的住世，听闻大乘的佛法，也能够「**供养**」十方诸佛，「**然**」而我们所「**起**」的是「**人天**」的「**种子**」，我们可能在佛法当中追求人天的福报；或者是成就「**二乘**」的「**种子**」，追求偏空的涅槃、追求自身的安乐；即使「**有**」追「**求大乘者**」，这个善「**根**」是「**不**」决「**定**」，「**若进若退**」。这个不决定，法藏大师说是犹豫不决，进进退退。这个就是我们在修学的过程当中，因为善根的浅薄，一方面烦恼没有善加的对治，结果发起了人天种姓、或者二乘种姓，就是没有生起真实的菩提心。第二种是讲到他外缘力的薄弱，虽然成就，结果退失了。



或有供养诸佛，未经一万劫。于中遇缘，亦有发心。所谓见佛色相，而发其心；或因供养众僧，而发其心；或因二乘之人，教令发心；或学他发心。如是等发心，悉皆不定。遇恶因缘，或便退失，堕二乘地。

前面是说大乘善根浅薄、烦恼深厚，结果没有发菩提心；这地方是说虽然发菩提心，结果退转。为什么呢？说我们亲近十方「诸佛」，听闻大乘的佛法，这当中还没有「经」过「一万劫」，「遇」到了四种因「缘」也会「发」菩提「心」，而这个菩提心是不纯正的菩提心。这不纯正菩提心有四种相貌，就是有夹杂。第一个，「所谓见佛色相，而发其心」，这就讲到《楞严经》的因缘。《楞严经》中阿难尊者，他出家十二年，还是被摩登伽女的邪咒所迷惑。这个时候佛陀请文殊菩萨持〈楞严咒〉把邪咒破坏，把阿难尊者救回来。阿难尊者那个时候哭得很伤心，想到自己十二年的修行，对邪咒一点抗拒的力量都没有，非常的惭愧，在佛陀面前非常伤心的悲泣。佛陀种种的诃责以后，佛陀就问阿难尊者说：你当初是什么因缘出家修行？阿难尊者说：我的出家因缘，我是见到佛陀的相好庄严。阿难尊者说：我是你的堂弟，你老人家在家时候的相貌我也看过，没有那么庄严；但是你成就无上菩提以后，三十二相、八十种好的威德力，令我产生羡慕，我希望成就你的庄严而发菩提心。这样子的发心，基本上是心外求法，这样的发心当然很容易被破坏。因为转轮圣王他也具足三十二相，乃至魔王也能够变三十二相，所以我们依止身相的庄严而发菩提心，这样子的菩提心是很容易被破坏的。第二个，「或因供养众僧，而发」菩提「心」。我



们看到大众僧团如法和合的修行，清净如法的僧团住世，这个时候发菩提心。你发菩提心的因缘，是依止心外的因缘，假设出家众他不如法修行，那你就退失菩提心了，所以你这个发心也是不真实的。依止外在大众的僧团而发菩提心，也是容易退转的。「或因二乘之人，教令发心。」你遇到得是二乘的善知识，二乘人修观的是四圣谛，他在观四圣谛的时候，藕益大师讲：偏重苦谛。他对苦谛的感受特别强烈。大乘的学者在观四圣谛的时候，偏重道谛。这个地方的观察有所不同。当然你要是一直观苦谛，你就会变成悲观的学者，对整个有为诸法不生好乐，没什么价值的，这个时候你发的菩提心是出离心。四者，「或学他发心」。这是由善知识的摄受：「你要发菩提心」。听说隋炀帝他以前是晋王广，隋炀帝是一个很放逸的人，但是他跟智者大师有缘，智者大师摄受他修学佛法，乃至受了菩萨戒。但是智者大师往生以后，隋炀帝就糟糕了，就非常放逸了，二年之内整个隋朝的帝国就丧失掉了。就是说你的发菩提心是依止善知识的摄受；但是善知识不在，你就没办法发菩提心。「如是等发心，悉皆不定。遇恶因缘，或便退失，堕二乘地」，乃至退到人天种姓等等。

这个地方是说：「诸法无自性，一切从缘起。」我们内心要生起一个恶念，也是要依止因缘所生法；我们想要生起一个清净平等的菩提心，也是要依止因缘所生法。但是这个因缘，你菩提心的生起不能依止外在的因缘，一定要依止内在的观照力。你真实的观察到生死的痛苦，你也真实的观察到一切有情在痛苦当中，依止这样的观照力而厌离生死，希求无上菩提，这样的菩提心你永远不退转，就算所有的众生都在颠倒放逸当中，也不会破坏你对无上



**菩提的追求。**所以你的菩提心是假借外因缘，这个时候就容易退转；你一定要依止内在的观照，对真如理的观照，你的菩提心才是坚固的。《楞严经》在修习止观的时候，很强调你这个依止的心。你要依止不生灭心，不要依止生灭心。什么叫生灭心，什么叫不生灭心？《楞严经》讲出一个判断的方法说：你修行的道心，是**离尘无体**，离开了外在的尘缘就没有自体，离尘无体，这个叫生灭心。比如说：过去我知道有几个中部的信徒，当初学佛的因缘是依止中部一个道场的老和尚，这个老和尚有大威德力、有神通，因老和尚的摄受，他就发心学佛了。结果九二一大地震以后，道场的大殿被破坏，这个时候大家对佛法的信心动摇了：你说老和尚有神通，怎么大殿还会被破坏？所以很多人就退失了佛法的善根。就是说**你刚开始的发心就是有问题，心外求法，离开了外在的因缘，你这个菩提心就没有自体了。**什么叫做不生灭心？就是**离尘有体**，离开了外在的变化的因缘，你的菩提心还是可以单独的存在。就像《印光大师文钞》上有人问印光大师说：你老人家一生弘扬净土法门，有真实看到人往生净土吗？有真实看到阿阇梨佛吗？你为什么一路弘扬净土法门？印光大师说：**就算全世界的人都没有往生净土，就算大家都不修学净土，也都没有人往生，我还是修习净土法门。**他老人家这个净土的信心，是依止对于净土的圣解、内在的观照力，所以他离尘有体。

所以这个地方讲完大乘善根以后，我们要抉择一下。当然我们刚开始的发心，可能会因为善知识的摄受、看到佛宝的庄严、看到僧团的庄严而发心，这个是可以理解。但是我们慢慢地慢慢地，你要在你现前的一念信心当中，



产生一个观照的善根，最后依止这个善根的正念力，来引导你的生命，你不能老是靠外在的因缘，这样子你的菩提心就很脆弱。这个地方在讲完菩提心以后，提出为什么有些人容易退转，有些人不容易退转的因缘，就在这个地方。好，我们先休息十分钟。



## 第二六卷

请大家打开《讲义》第五十五页，「癸二、释发心」

。

在大乘的修学当中，我们成就的第一个功德是信成就发心。信成就发心前面一科，先讲到信心的成就，就是我们依止内外善根的熏习，成就所谓的菩萨种姓，对于大乘菩萨的功德，对于一心具足体相用三大的功德，真实的信心而不退转。这以下说：我们依止这样的大乘种姓发起菩提心，它的相貌是什么？

### 癸二、释发心

#### 子一、释所发之心

##### 丑一、正释

这当中有三科，「子一、释所发之心」，先说明菩提心的相貌是什么，它果地的相貌；下一科再说明它因地修行的方法。先讲果地的功德相，再说明因地的修学相。这当中有二科：先「正释」，再释疑。先正式的说明：

复次，信成就发心者，发何等心？

略说有三种。云何为三？

一者直心，正念真如法故；

二者深心，乐集一切诸善行故；

三者大悲心，欲拔一切众生苦故。

一个初住的菩萨，他已经依止了坚固的菩萨种姓，一



个有菩萨种姓的人，他一定会发起菩提心，因为由信能够引导我们的愿力。一个有菩萨种姓的人是什么相貌呢？他的心跟凡夫心有什么差别呢？这当中讲出了「三种」差别：第一个是「直心」，这个「直心」就是「正念真如法故」。这个「直心」，在法藏大师的解释当中，是判作根本行，是整个菩萨道的根本。就是说你这个东西没有根本，下面的修善、度众生就变成有漏的业行。一个初住菩萨的内心，他是「正念真如法故」。我们这一念的心性有二个相貌，有真如跟无明二种相貌，都是无始的在心中同时活动。无明主要的、最粗显的相貌，就是自我意识。我们一般凡夫的心跟境界接触的时候，都是心随妄转，跟着自己的感觉、跟着自己的习气来活动，就是我完全靠直觉来活动，我现在想要做什么就做什么。一个住位的菩萨，他的内心当中，他的心能够「正念真如」，这个「念」就是他有随顺真如的力量。他的心跟境界接触的时候，当然也可能起妄想，也可能不起妄想，但是他起妄想的时候，他有对治力，能够把妄想的因缘拨开来，回归到他内心的真如理体，一种清净本然的理体，他能够把心带回家。所以这个地方就是说他不再随顺妄想而活动，他念念之间，开始随顺真如法，以真如法来对治无始的妄想，这叫「直心」，这是整个发菩提心的根本。这个地方是约着断恶来说，他所修学的重点是修习内心的体大，就是真如平等无增减故。「二者深心，乐集一切诸善行故。」前面的心，它的所观境是约着恶法来加以对治；这个地方的心，它所修的所观境是善法。什么叫善法？就是能够生起此生、他生安乐果报的，都叫做善法。在佛法当中的善法，有六波罗





蜜——布施、忍持、戒辱，乃至禅定、智慧。住位的菩萨他对于「一切」的「善」法好「乐」的修学，这个是成就了自利行，来成就内心的庄严，所谓的「如是一心中，方便勤庄严」，修习六度，以福德、智慧二种的资粮来庄严他的一心。前面是讲直心，但直心只是断恶，缺乏庄严；所以我们应该积极善法，以福德、智慧二种的资粮来庄严我们的心。「三者大悲心，欲拔一切众生苦故。」我们不是只是求自己的受用跟庄严，我们还有「一切」如母的有情在三界当中过着痛「苦」的生活，所以我们应该要以种种的善巧方便来度化众生，这个是利他行，成就一心的用大。所以真实信心成就的菩萨，他内心当中是具足直心、深心跟大悲心，这样子我们就安立做发起的菩提心。他明了的心跟境界接触的时候，具足直心、深心、大悲心，我们就安立说这个人的菩提心真实生起了。这是一个菩提心的三种相貌。

## 丑二、释疑

问曰：上说法界一相，佛体无二。

何故不唯念真如，复假求学诸善之行？

我们前面在说理论的时候，讲到真如门是「法界一相」，十法界从真如的体性是无差别的，所谓的心、佛、众生三无差别。既然无差别，为什么我们在修学菩提心的时候，我们「不」直接的「唯念真如」就好？我们可以经常在佛堂当中，观察摩诃般若波罗蜜，依止我空、法空的智慧，来消灭我们心中的妄想，安住在我们清净平等的真如



就好了，为什么要去修「善」？为什么要去度众生呢？就是因为法界是一相，就提这个出问难，看回答。

答曰：譬如大摩尼宝，体性明净，而有矿秽之垢。若人虽念宝性，不以方便种种磨治，终无得净。

讲一个譬喻：我们这个「摩尼宝」珠能够所求如愿，就表示我们的菩提心，虽然它的「体性」是光明清净，但是它无始劫来有污「垢」。如果我们一直在一直忆念摩尼「宝」珠的体「性」是清净的，但是我们没有假借种种抹布、清洁剂的「方便」来加以「磨治」，它还是不能恢复清「净」的本性。也就是说这个菩提心的修学，应该是理事无碍。在理上，我们应该要能正念真如，生起观照；但在事上，我们也应该要修善，乃至至于度化众生的行动：这样才能够达到目足双运的理事无碍。这是譬喻，这以下合法。

如是，众生真如之法，体性空净，而有无量烦恼染垢。若人虽念真如，不以方便种种熏修，亦无得净。

就是说「众生」的「真如之法」，虽然本「性」是清「净」，但是从作用上来说，我们在三界当中，无量次的受生打滚，熏染了很多贪瞋痴「烦恼」的习气，假设我们只是忆「念真如」，二空真如，而「不」假借「种种」的六度「方便」加以「熏修」，我们是不能恢复它的清「净」光明。为什么？



以垢无量，遍一切法故；修一切善行，以为对治。  
若人修行一切善法，自然归顺真如法故。

因为我们众生的烦恼污「垢」是「无量」，他烦恼污垢的生起因缘，是「遍一切法故」。我们要还灭一个东西，你要先找到他生起的因缘。我们的烦恼刚开始生起因缘，是普遍在「一切」的有情无情的境界当中，去造恶而熏习的烦恼。所以我们从「对治」义的还灭角度来说，我们也必须在有情无情的境界当中，去「修一切善」来加以「对治」。所以作一个总结：「若人修习一切的善法」，才能够「归顺」于「真如法故」，不能够执理废事的。

这个地方，我们可以回顾一下前面一心二门三大的理论。我们前面讲到现前一念心性的时候，讲到我们内心当中有真如跟无明。这当中真如是无始的，无明也是无始的，这表示我们内心的本性是真妄和合。所以你修行不能只是生善，不断的生起你对真如的归依就可以了，你还得破恶，生善跟破恶是缺一不可的。你对真如的观照很强，但是你无量无边的烦恼习气没有对治，真如还是不能开显。所以这个地方就是说，我们内心当中应该正念真如，对真如生起归依的心；但是我们要假借布施来对治慳贪、假借持戒对治我们的罪业、假借忍辱来对治我们的瞋恚，乃至假借禅定、智慧来对治恶法生起善法。就是事相的修学都是不能免的，这样子才能够真实的归依，归依到一心真如的功德。这个地方是说明我们在发心的时候，必须要发三种心的理由。因为你正念真如只是理观，深心、大悲心的事修都不可以缺乏。



## 子二、释发心之行

前面是讲到菩提心的相貌，这以下是说明成就菩提心的方便，它的方法是什么？

略说方便有四种。云何为四？

我们成就菩提心的「方便有四种」，先看第一种。

一者行根本方便。谓观一切法，自性无生，离于妄见，不住生死。观一切法，因缘和合，业果不失。起于大悲，修诸福德，摄化众生，不住涅槃。以随顺法性无住故。

这个地方的「根本」，其实就是前面说的大乘信心，就是安住菩萨种姓，它是根本，它等于是把信心再加以加强。当然信心主要是靠智慧的观照引生，不能假借外在的因缘，我们前面说过的。我们在成就菩提心的时候，第一个要加强我们的「根本」功德，所谓的安住菩萨种姓，这当中有二种的观察：第一个就是观察真如的如实空义，就是说我们经常「观察一切」的有为「法」是「自性无生」，而「离」开凡夫的「妄见」，使令我们能够「不住生死」，对治我们对生死果报的执取。「自性无生」，就是我们观察的重点。「自性无生」，简单的说就是自性空。大乘佛法修空观，它的一个切入点，不是从无常，大乘佛法是观因缘所生法，是从因缘上观进去的。因缘所生法，在天台的止观当中，智者大师乃至于是蕅益大师的观法，就是从过去、现在、未来的观察。怎么样观察因缘所生法呢？



比如说：我们观察现在这个讲堂，这个讲堂是一个因缘所生法，它有过去、现在、未来。就是说这个讲堂它过去是不存在的，因缘没有成立的时候是不存在的；这个时候假借因缘，它暂时刹那刹那现前；等到有一天因缘结束的时候，这个讲堂又消失掉了。所以我们透过过去、现在、未来观察，我们知道它是自性空。这是观察**依报**的庄严。我们也观察我们的**正报**：你的生命有一个外在的色身，有一个内在明了分别的心识，有受、想、行、识，你有各式各样的感受、各式各样的想法等等。你这个身心世界怎么去观因缘所生法？就是「**未生无潜处**」，我们还没有从父母亲生出来之前，你这个身心世界是不存在的，它不是本来就存在。「**正生无住处**」，现在就算存在，也刹那刹那生灭，它也没有一个安住的处所；等到我们死掉以后，我们来生又换一个色身、又换一个心识。你来生可能是一个男人的心识，或者一个天人的心识，那你那个心识跟现在这个心识，完全不一样，你外表的色身也完全不一样，所以「**生已无去处**」。你等到几百年后，我们再观察你这个身心世界，也觅之了不可得。所以你从现在、过去、未来观察因缘所生法，每一个法都可以了解到「**自性无生**」。这样子我们对于三界的生死果报，这种一时的得失，就会慢慢慢慢就会轻薄。就是这个生命它只是一个暂时的梦幻泡影，我们的重点在于过程，我们从这一期的生命当中，如何的积功累德如此而已。我们从梦幻泡影当中，假借梦幻泡影的因缘，来灭恶生善，这是非常重要的菩萨空观，你一定要修空观，你的心才能够从现前的因缘当中，跳脱出来。这个是观察它的如实空义，观察我们真如的如实空义。其次，观察真如的**如实不空**。我们不能老是在空义里面



安住，我们应该从空出假，「观一切法」，只要是「因缘」的「和合」，这「业果」就会出现。你今天有五戒、十善的因缘，就出现人天的果报；你有四谛、十二因缘，出现二乘的偏空涅槃；你依止菩提心、六波罗蜜的因缘，成就菩萨的万德庄严。你用假观的时候，你就生「起大悲」心，把你这个成就圣道的心，普及在一切如母有情的众生，为了有情的缘故，广泛的修习「福德」种种的资粮，来「摄」受「众生」而「不住涅槃」。前面是以空观来成就心中的智慧，这个地方是修假观来成就我们的大悲，以悲智双运的因缘，来「随顺」真如「法性」的平等，而使令我们「无住」。这个地方的「无住」，包括了不住凡夫的生死，也包括了不住二乘的涅槃，而顺入于中道的思想。

这个地方的菩萨种姓，我们说明一下。菩萨种姓的修学，是悲智双运，上求下化，名菩提心。我们理观的时候，应该要空有双照，保持悲智的平等。事实上从一个实践的角度，菩萨是有所差别的。有一类的菩萨是悲增上菩萨，他在观照的时候会偏重在假观，悲众生苦，他会偏重修习福德资粮，先成就福德的庄严，再成就圣道的庄严。另外一种智增上菩萨，他在修观的时候，会偏重在观察诸法的自性无生，对福德的修习，会比较不主动。他生命的因缘，会先成就圣道，然后再成就福报。所以菩萨在实践上的确有所偏重，有悲增上、智增上的差别，但是你不能完全缺乏一个，就是说这二个可能会有所偏重，但这两个都应该有，这样子才能够成就「根本方便」，所谓依止正念真如法故，来安住菩萨种姓，这是我们的根本。就像你种苹果，你一定用苹果的种子、然后灌溉，你才能够产生苹果；你用葡萄的种子，一定长成葡萄。所以你要成就



诸佛的功德庄严，你刚开始的种姓，这个种姓就是你的宗见，你对生命的知见是什么，就影响到你的种姓。你的种姓有偏差，后面的行动力那这个方向就会偏差。所以刚开始先强调「根本方便」，先端正你的菩萨种姓；二三四等于是依止这个种姓再加以加行。

二者、能止方便。谓惭愧悔过，能止一切恶法，不令增长，以随顺法性离诸过故。

当我们将生命能够空有双照而顺入中道以后，我们应该产生什么行动呢？产生改过的行动。当然要改过，一定要有「惭愧」心，要增上惭愧。这个惭愧心的生起，就是你要能够如实的了知「恶法」的过失，你要能够怖畏当来的果报，就是你要持戒。你要把戒持得好，那这个戒法是由心来推动的，你对恶法的过失不生怖畏，那你持戒没有什么力量，因为这个戒法是由心来操作的。这个刀子它能够把树砍掉，但是你力量太少了，这棵树就砍不断。所以我们在断恶的时候，你一定要能够对恶法生起怖畏心，这个时候以怖畏心来修习摄律仪戒，就「能止」住我们身口意的「恶法」，使令我们的恶法慢慢的减少不再「增长」，这样子是「随顺」真如法的「离诸过故」。所以我们在安住菩萨种姓以后，第一个行动力，先求寡过，这个很重要。虽然菩萨的行动力有三聚净戒，但是以断恶作基础。因为你这个过失不先调伏，你就直接去度化众生，你所修度化众生的善业都带有杂染，所以刚开始先求寡过，这个就是我们第一个行动，修这个止，「止」恶的「方便」。



三者、发起善根增长方便。

前面在修习菩提心的第一个是止恶；这个是修善，修习种种的「善根」。

谓勤供养礼拜三宝，赞叹随喜，劝请诸佛。

以爱敬三宝，淳厚心故，信得增长，乃能志求无上之道。又因佛法僧力所护故，能消业障，善根不退。以随顺法性离痴障故。

我们在断恶的基础之下，应该要主动的修善，成就福德、智慧二种庄严。大乘佛法应该怎么修善呢？这当中有二个重点：第一个就是要「勤供养礼拜三宝，赞叹随喜」，这个是成就大乘的信心。我们刚开始修善，它的所缘境是佛法僧三宝，这应该怎么修？包括身业的「礼拜」、口业的称名「赞叹」、内心的归依随喜，就是这样子修。以这个身口意的归依，来修学我们大乘的善根。为什么我们在修学归依的时候，要面对三宝的境界呢？古德解释说：三宝有二义：一者救护义。菩萨道不只是一生一世的修学，我们必须生生世世能够遇到大乘的三宝，我们能够遇到三宝的因缘，就是我们必须要对三宝经常的忆念。《大势至菩萨念佛圆通章》说：佛菩萨的心情，就像母亲忆念儿子，他经常忆念我们，他经常对我们释放他的善意。但是我们要能够跟诸佛菩萨感应，这不是单方面的，我们自己也要释放出对三宝的忆念。这样子双方都有互相忆念，我们在生命当中就能够产生一种交集。这就是为什么有些人容易生长在三宝的地方，有些人很难生长在有三宝的地方，就是你根本不修归依。你不修归依，你就算福报很大





，你也没办法遇到三宝的住持。就是说三宝的心是平等的，就像月亮普照一切有情众生，但是你要把水准备好，千江有水才能够千江月。所以我们第一个修学善根，是对**三宝的归依**，这是修信心。当然这是一个基础，祈求三宝的救护。第二个是**三宝有破障力**，依止对三宝的归依，来破除我们的罪障；进一步「**劝请诸佛**」，我们应该请佛住世，请转法轮。依止大乘佛法的听闻跟思惟，**把文字的佛法转成我们内心的光明**，你要有一种对生命的观照力，你要能够判定什么因缘是过失相？什么因缘是功德相？什么因缘是随顺无上菩提？什么因缘对无上菩提是障碍的？你要能够善知抉择。而这个抉择力的生起，不是你一个人双腿一盘一打坐就能够生起，你只有一个方法，就是亲近大乘的善知识，听闻正法，如理思惟，才能够生起。所以我们应该劝请诸佛住世，来转法轮，成就智慧的善根。依止对三宝的归依，跟听闻佛法的修学，这个时候「**以爱敬三宝，淳厚心故，信得增长，乃能志求无上**」菩提。这个时候我们对「**三宝**」真诚的归依，增长对三宝的善根，能够成就「**无上**」菩提。所以我们不断的拜佛、念佛这件事情，**是随顺无上菩提，因为三宝有救护义。「又因佛法僧力所护故，能消业障，善根不退。」**假借三宝的摄受，这个当中主要是「**佛法**」的熏习、内心的观照，来破除我们内心的障碍，使令「**善根**」在成长的过程当中，永远「**不退**」转。这样子而随顺真如「**法性**」的「**离痴障故**」。所以在修善当中，有信心跟智慧二种的修学。

四者、大愿平等方便。所谓发愿尽于未来，化度一切众生，使无有余，皆令究竟无余涅槃，以随顺法



性无断绝故，法性广大，遍一切众生，平等无二，  
不念彼此，究竟寂灭故。

前面是修善；这以下是度众生，以「大」悲「愿」力来「平等」救护众生。我们应该发愿，发什么愿？在时间上是「尽于未来」。所以我们在受戒的时候，你要受声闻戒，你的所观境是「要期誓愿」。你在受声闻戒的时候，你不能说你生生世世要受持声闻戒，因为声闻戒是今生今世，你来生你不一定要出家的，你不一定能出家，所以声闻戒它的要期是今生；但菩萨戒的所观境是时空无尽的，你可以规划到未来，就是说你不管来生是出家、在家，你还是要趣向无上菩提，所以你在「发愿」的时候，是「尽于未来」。在空间上是「化度一切有情众生」，不能有所简别。用什么样的功德来摄受众众生呢？「使无有余，皆令究竟无余涅槃。」使令众生的三界果报，都能够穷尽，而成就大乘的「无余涅槃」。比如说离苦得乐，这个众生他没有饭你给他一碗饭吃，他没有衣服穿你给他衣服穿，当然这都是一个暂时的离苦得乐。真实的离苦得乐，你应该要开显佛法的道理给他了解，使令他生起光明的智慧，趣向无上菩提，这才是究竟。因为「随顺法性无断绝故，法性广大，遍一切众生」，所以我们对众生是「平等不二」，没有自他的差别，成就「究竟」的「寂灭」。这个地方是讲度众生，断恶、修善、度众生。

度众生这句话说明一下。在宗大师修大悲心的开导当中说到：我们在发愿的时候要平等。比如说你得菩萨戒体，你面对的是十法界有情无情的众生；你要是说针对某一个怨家，你不能够对他断恶、修善、度众生，那你这个菩



萨戒就不能够成就，这个**因种要圆满**。所以在理观上，他是平等不二；但是在实践上，有他的次第。他在次第上，一定先度化有缘的众生，然后再对中庸的众生，然后再对怨家的众生，他是有次第的修。你看佛在世的时候，外道就讥嫌佛陀说：佛陀啊！你的心是平等，但是你花很多时间为佛弟子说法，你花很少的时间为外道说法？这外道就讥嫌佛陀不平等。佛陀说：假设你有三亩田。一块是最肥沃的田，你只要少分的耕种，就产生很多的水果；第二块是中等的田；第三块是贫瘠的田，你怎么种就长不出水果。这样的话，你应该要先耕种那一亩田？外道说：我这个精神体力有限，我应该先耕种肥沃的田。佛陀说：佛陀在度化众生，亦复如是。当然是对于善根已经成熟的众生，先加以摄受。所以佛陀花大部分时间对出家众说法，花少部分的时间为居士说法，花极少数的时间为外道说法，那是因为众生的善根不同而安立的。**所以我们在发愿的时候是不能有所简别，但行动上有它的因缘差别**，这个是在度众生的方便。这个地方是讲到修习菩提心的方便，在根本上安住菩萨种姓，你要先把你的种姓建立起来，依止这个种姓修行三种的加行——断恶、修善、度众生的加行，使令我们从种姓当中，慢慢的开花结果，成就种种的功德庄严。这就是**成就菩提心的四种方便，一个是根本法门，后面三种是枝末法门**。我们今天就讲到这个地方。

之前同学问一个问题（参见三七五页），我没有好好回答，我现在再重复回答一下。

问：法师慈悲！法师曾提到修行的次第，是从业力的修学而到心念的修学；也曾提到大小乘空观的不同，小乘是把心性完全的否定而灭色取空，大乘有中道的智慧



来保留心性本具的妙用。在实际的修行上，当我们在修习空观的时候，是先修小乘的空观，再修大乘的空观？还是二者同时的并行？

答：我们修大乘佛法，可以从二个角度来修学。第一个就是根本法门，就是安住菩萨种姓，所谓的正念真如。

就是你的宗见，你能够观察一切法自性无生而不住生死；也能够观察一切法因缘生不住涅槃，来积功累德，空有双照，安住中道实相。当然这个是不能有差错的。当你在建立菩萨种姓的时候，还要有一些加行对治，就是断恶、修善、度众生。这个地方的空观，主要是约断恶来说。断恶的时候，当然众生恶法的熏习各式各样。有些人根利遮轻，他大乘善根强，你跟他他讲一心真如平等的法门，他就能够接受；而且他烦恼轻薄，他的贪烦恼也轻薄、瞋烦恼也轻薄、高慢心也轻薄，所以他就不用太重的药，他只要观「因缘所生法，我说即是空」，就可以把他烦恼的相续活动给消灭掉。但是有些人根利遮重，他善根强，但是他烦恼也粗重，他面对烦恼的时候，观「因缘所生法，我说即是空」，他这个药就太轻了。所以声闻法的好处，诸位读声闻法你会发觉：它的药下得很重，它是对立法门。所以无常观，有时候是「治乱世用重典」。所以西藏法王有时也一再强调修死亡，就是死亡也是无常观，就是三界的果报。你说我们对三界果报的执取，观自性无生，那也是可以；但是如果你观察「我们总有一天要死亡」，死亡的时候「万般带不去，只有业随生」，这个无常观就有一点灭色取空。它这个灭色，这个地方在观的时候，就要注意：小乘的学者



在观察无常的时候，他是把整个三界的果报加以厌恶，所以一切有为法他一观下去，一切有为法经过无常观一抉择下去，没有一个东西有价值的。所以你看《法华经》《维摩结经》声闻弟子就很坦白跟佛陀说：我观察这一切的法，不管是生死的法、不管是诸佛菩萨的功德庄严，都是不生不灭，无大无小，无常败坏，不生好乐，他对有为法没有感觉。菩萨在观无常的时候，他主要是依止一心而修，他就是对治内心的障碍，这一点要注意，就是回光返照。就是说我们也会用声闻法的这个重药来对治，但是他所对治的，是依止一心来对治心中的爱取，我们对三界的果报不会产生那么怖畏，以后你往生净土，要回入娑婆度有情，你就不会那么困难。所以我们诸位要知道一个原则，就是说成佛之道有很多事情要做，断恶是第一件事，但是你在断恶的时候，不要产生后遗症，不要为你以后的菩萨道做遮障。就是你在断恶的时候，你不能错损你的善根。我们今天观无常观，是对治内心的执取，对于三界的果报，你如果极度的厌恶，你以后要回入娑婆就有困难，你到时候还要再修一个法门来破除这个障碍。就好像说我们学钢琴，学钢琴你一开始没有跟一个好的老师学，你跟世间那些在路边上弹钢琴的人学，你一下子也会把钢琴弹得很好，但是你手法不是完全正确，你要去弹正式国际的名曲就有困难。有困难的时候，你再请教善知识，善知识要花二倍的时间教导你。就是你要是一张白纸，还好教导。就是你要花一半的时间，把你过去的习惯全部洗掉；然后再花一半的时间，重新学习正确的手法。所以你刚开



始就应该把正确的法门，这个正确的方法学对，不要为以后造成障碍，这个道理就在这个地方。就是说菩萨也用声闻法，甚至于我们用人天法来对治，但是你的根本法门——正念真如，不能有差错，这是菩萨道的重点，莫向外求。你所有的法门都是在作内心的对治，在对治内心的恶法，生起内心的善根、生起内心的大悲。这样子你能够在三界当中出入自在，你能够在往生净土、成就法身以后，要回入娑婆，就不会有困难。就是说你今天在**整个成佛之道的布局**，你要有**远见**。你采取激烈的手段，你以后一定会后悔，你还要花很多时间，尤其是那种法执、所知障是不染污无知，你会发觉为什么以前同样发心，大家一起修学圣道，人家成就初地了，我却还在十信位、十住位，在那边进不去？就是你过去断恶的时候，激烈的手段产生的后遗症很难对治。因为我执是烦恼障，它粗重它很容易断；法执是所知障，你弄错以后，它非常微细，它是不染污无知，你很难断，那种等流习气，它会在你的菩萨道当中，生生世世跟着你。所以我们刚开始断恶，要等同声闻修学，但是你断恶的时候，要注意你所断的恶是内心的恶，不能把一切有为法断掉，这个地方要注意。所以到底应该是同时并行，还是专修小乘的空观，或是大乘的空观，这就要看个人烦恼的粗重性。但是它的重点就是莫向外求，依止一心为宗，来生起断恶、修善、度众生的加行，这样就对了。

。

好，我们今天讲到这个地方，向下文长，付在来日，回向！



## 第二七卷

《大乘起信论》，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第五十七页，「[子三](#)、[释发心之益](#)」。

本论造作的因缘，[马鸣菩萨](#)说：「今造此论，为令众生，除愚舍邪执，起大乘正信，佛种不断故。」[马鸣菩萨](#)造作本论主要是希望：假借本论的修学，使令我们凡夫妄想的心，能够「除愚舍邪执」，破除我们对大乘功德的疑惑跟邪执，进一步建立大乘的功德。这个大乘的功德，在本论当中主要的根本，就是讲菩提心。就是我们所有大乘的万德庄严，都是依止菩提心，才能够生起它的作用，所以菩提心是整个大乘的功德。在修习菩提心的过程，本论分成了信、解、行、证，有三个次第。首先在修习菩提心的第一个次第叫做[信成就发心](#)，这个信成就发心的修学重点有二个：第一个是[根本法门](#)。这个根本法门就是说，我们经常要去观照我们现前一念心性。刚开始观察我们这念心是「自性不生」，他明了心性种种的作用，都是假借因缘所生，所以从本性来观察，它是毕竟空寂的。观察这样一个无生的真理，就能够消灭我们凡夫有所得的妄想，使令我们不住生死，远离对生死果报的爱取。其次，我们应该观察我们这一念心性，它是如实不空，所谓的因缘和合，业果不失。我们这念心虽然是清净本然，但是具足无量无边的性功德，所以我们应该要发起大悲心，来广修善法、广度众生，成就万德庄严，使令我们能够不住涅槃。所以我们在[修菩提心的第一个重点](#)，就是一种观照力，所谓





的「观照现前一念心性，即空、即中、即假的道理」，在本论当中给它一个专有名词，叫做「**正念真如**」。就是从今以后，不要随顺我们有所得的妄想，应该如实的去观照真如，乃至安住真如。当我们这念心，能够平等的即空、即假、即中，这样子我们叫做安住在真如的理性上，也就是安住在整个大乘的根本法门。有根本法门以后，我们应该从内在的观照力，进一步产生**行动力**。这样的一个行动力，有三个方便法门，前面是根本法门，这是方便法门。第一个行动叫做**能止方便**：当我们能够正念真如以后，我们应该要调伏我们身口意的过失，这当中主要是透过对业果的思惟，产生一种增上惭愧，我们内心依止惭愧心，来诃责我们的过失，赞叹种种善法的功德。**依止惭愧心**，来消灭我们身口意的恶法，这个叫做**能止方便**，这是我们在修学菩萨道，所应该采取的第一个方便法门。其次是**善根增长方便**：善根增长当然是生善，我们应该要经常对三宝的功德，礼拜、赞叹、随喜，增长对三宝的归依。由这样归依的心，进一步的听闻佛法、如理思惟，产生内在的智慧，就是这个善根增长，包括信进念定慧大乘善根的增长。前面的能止方便跟善根增长方便，都是成就一种自力的功德，内心能够自受用，不能跟别人分享的。第三个方便叫做**大愿平等方便**：当我们经过前面的断恶、修善以后，我们应该要生起发愿回向的心，我们应该要经常佛前发愿，尽未来际的广度一切众生，乃至把所修的功德，平等的普皆回向一切如母的有情，也希望他们能够离苦得乐，修这个大愿平等。当我们能够不断的在日常生活当中，修能止方便、善根增长方便、大愿平等方便，这三种





方便的加持，就能够加强我们内在的根本法门，正念真如。也就是说在整个信成就发心当中，简单的说就是「无不从此法界流，无不还归此法界。」我们刚开始依止对一心真如的观照，产生对一心真如的信心，生起断恶、修善、度众生的方便，从一真法界，无不从此法界流。修习这三种方便，我们不求人天福报，也不求二乘的涅槃，最后还是在开显我们内在的一心真如，最后还是无不还归十法界。如是的辗转经过了一万劫的时间，我们就成就了所谓的信成就发心，菩提心就真实而坚固的在我们内心当中建立起来。这一科是讲到发心的利益。当我们经过信成就的所谓根本法门跟方便法门这样的熏修以后，生起这样的菩提心，到底有什么利益？这一科是讲它的功德相，前面是讲它因地的修学。这个信成就引生的菩提心的利益有二科：先看第一科「**正明胜益**」，先说明菩提心所引生的利益。

## 丑一、正明胜益

### 寅一、约实明能

这当中有二科，先看第一科「**约实明能**」。这个地方是「**约**」着「**实**」，就是约着圆教菩萨在因地当中，依止一心真如，它菩提心的建立有种种的功「**能**」，先依止圆教的菩萨来说明，我们看论文：

菩萨发是心故，则得少分见于法身。

以见法身故，随其愿力，能现八种利益众生。

所谓从兜率天退、入胎、住胎、出胎、出家、成道



## 、转法轮、入于涅槃。

「菩萨」在因地的时候，能够修学根本跟方便二种的加行，这个时候他内心当中生起了菩提「心」，那这个菩提心有什么力量呢？在自受用方面，能够「少分见于法身」，这个「少分」就是说不还能够全部见到法身。蕅益大师批注说：什么叫「少分见于法身」呢？就是分破无明，分证法身。也就是说我们刚开始修学，是从一个无明妄想开始修学，经过一大阿僧劫以后，我们在内心的黑暗当中，出现了第一道的光明，这个叫做清净法身的出现，这样子的情况，是约着自受用的功德。这以下讲出他受用的功德：「以见法身故，随其愿力，能现八种利益众生。」当我们能够在黑暗的无明妄想当中「见」到「法身」以后，这样有什么好处呢？我们可以根据我们过去在佛堂当中所发的「愿」——「众生无边誓愿度」。我们过去依止无明妄想在心中发的愿，基本上只是一种内心的作意，并不能产生实践的效果；但是当我们成就信成就发心以后，我们内心的愿力跟清净的法身相结合以后，那就不是只是内心的发愿，它能够实际产生八种利益来利益众生。哪八种呢？「所谓从兜率天退、入胎、住胎、出胎、出家、成道、转法轮、入于涅槃。」我们能够在人世间示现八相成道来度化众生，这个八相成道的成就，主要有二个因缘：第一个是他能够依止亲近法身的力量，第二个是依止大悲愿力。

在天台宗的教理上说：我们内心假设是破一分无明证一分法身，这个时候可以在一百个世界示现八相成道；假设你是破二分的无明证二分的法身，你能够在一千个世界



示现八相成道；假设你是破三分的无明证三分的法身，你能够在十万个世界示现八相成道；如是辗转以十倍而辗转增加。这个地方是说明一个观念：**我们的修行不管你修什么法门，理论上来说就是在修菩提心**，就是从凡夫有漏以自我意识的这个私心，要把它转成菩提心。**转变的过程其实就是二个方法：一个是内在的观照力，一个是外在的行动力**。当然我们说一切法因缘生，你在成就菩提心的过程，有不同的因缘，你产生菩提心的功德妙用就会有所不同。这个地方蕅益大师说：如果你在因地的时候，你是根据一心真如的实相道理，你能够真实的了解到我们一念心性当中，「达妄本空，知真本有」，你在因地的时候，就能够生起正念真如的观照，这个时候你修能止方便、善根增长方便、大愿平等方便，你最后的果报就是「**少分见于法身**」。假设你在因地的时候，只是依止我空、法空的空性来起修，你不能够向内观照，还是去向外追求我空、法空的真理，依止这样生起三种方便，你最后成就的只是「断除见惑」的别教初住而已，你当然就不能见到法身了。所以在大乘佛法当中，每一个功德的安立，除了你所产生方便的行动以外，它跟你内在的种姓，就是你内在的观照力有密切的关系。这一科「**约实明能**」是约着圆教菩萨他在因地的时候，能够如实的正念真如所产生的方便，所以他能够见到法身。

## 寅二、约权简过

前面因地的发心是依止真如而发心，这个地方只讲到权教菩萨他依止空性而发心，他就会产生一些不圆满的过失。看论文：



然是菩萨未名法身。以其过去无量世来，有漏之业，未能决断。随其所生，与微苦相应。亦非业系。以有大愿自力故。

假设我们今天在整个大乘的菩萨道，我们在因地的的时候，没有如实的产生圆满的观照，所谓的「正念真如」，我们只是依止我空、法空的真理来起修，这样的起修经过一万劫以后，我们是不能够证入清净法身的。这以下讲出它的理由：「以其过去无量世来，有漏之业，未能决断。」因为我们因地的的时候，没有抓到整个大乘的根本，虽然我们在方便的加行当中，也能够断恶、修善、度众生，但是因为我们不能从根本的无明上去扭转，只是从枝末上的对治，所以在很多很多的生死「业」力当中，都不能作根本性的「决断」。也就是说我们每一个人在开始修行的时候，是带业修行的，就是修行的时候，我们不是从清净的角度开始起修，我们是夹带了无量无边的妄想，从这个角度开始修行，这个妄想就夹带了很多的烦恼跟业力。既然根本的妄想不能扭转，那只能从事相上对治；所以其实还有很多很多的业力没有消除，因为妄想它是依止无明而住，无明没有破坏，当然这个业力烦恼就不能完全破坏。所以有业力就必须在三界得果报，有果报就有这个老病死的痛苦。但是这个地方强调：这个别教的初住菩萨，他虽然还有这些业报身，有业力所系缚的果报身，但是他跟凡夫的业报身有所不同。为什么呢？「以有大愿自力故」。就是说凡夫在三界得果报，完全是凭着业力；这个别教的菩萨，虽然在三界当中得果报，但是他有一部分是业力，又有一部分是他内心的愿力。怎么说呢？比如说这个别教的菩萨，别教初住他可能有因缘能够到天上去，他不愿意



到天上去，他愿意在人世间求增上身，因为人的果报有利于上求佛道，也有利于下化众生，**人道是整个大乘佛法的法器**。所以他不完全是业报身，有一部分是他大悲愿力的力量在资持着。所以这个地方法藏大师明显的说：**这个别教菩萨根本的依止点，是我空的智慧**。

这个地方我们说明一下。就是说我们在修行加行的时候，不管你是断恶、或者修善、或度众生，你每一个行动从内心发动的时候，**这样的一个行动到底在你生命当中，产生一个什么样的影响力？**跟你的观照有关系。我们今天以别教菩萨跟圆教菩萨作一个说明。假设你因地时候发心的起修点是**依止空性**，你依止空性来修布施，这个布施的法在你内心表现出来的时候，你观察没有一个能布施的我，没有一个所布施的众生，这样但能止妄不能显真，就是你能够止住你有所得的妄想。当你在布施的时候，能够观察「达妄本空，知真本有」，你这样的布施，不但能够止住你悭贪的妄想，你还要发明你这种无贪的善根，你又能够显真，能够在内心的清净心当中，建立一个善良的功能，这样子的布施，不但能够止妄，同时又能够显真。所以**同样是一个布施，在不同人的内心当中去操作，会产生不同的效果**。有些人布施，他只是止妄；但是有些人布施，他不但止妄，同时又能够显真。当然这就是看我们在因地当中，对大乘佛法的学习，产生的观照有所不同。这二科是就着同样是信成就发心的圆教菩萨，跟别教菩萨的功德有所差异。

## 丑二、显退不退

### 寅一、权说有退



看「丑二、显退不退」的差异，这一科是约着别教菩萨来说明退转跟不退转的因缘。这当中先讲到约「权说有退」，就是从一个不了义的善巧方便的说法当中，安立退转，我们看论文：

如修多罗中，或说有退堕恶趣者，非其实退。

但为初学菩萨，未入正位，而懈怠者，恐怖令彼勇猛故。

这个「修多罗」就是《菩萨缨络经》，在《菩萨缨络经》讲到：假设是七住以前的菩萨，如果遇到了恶知识的诱惑，「有」可能会「退」入到凡夫，乃至于种种的「恶趣」当中，就是七住以前的菩萨，都还有退失大乘功德的因缘，就是遇到恶知识的因缘。马鸣菩萨说：其实「非其实退」，这种「退」是一种方便的安立，在真实义来看不是退转。为什么呢？「但为初学菩萨，未入正位，而懈怠者，恐怖令彼勇猛故。」这是佛陀的慈悲，看到「初学菩萨在修学大乘佛法的时候，产生了「懈怠」，他觉得他已经成就了初住了，他就开始「懈怠」，这个时候菩萨以三恶道果报的「恐怖」，使「令」他能够「勇猛」精进的缘故，而安立了退转。

这个地方我们解释一下。别教的初住，在整个断惑上来说，是断除了三界的见惑，跟小乘的初果是相齐等，从断恶的角度是相齐等。为什么说「初住就不退」呢？菩提心的建立，最大的障碍点是我见的烦恼，就是你心中的私欲，这个自我意识、这个自我的保护。我们凡夫在清净本然的心性当中，捏造出自我意识以后，接下来就是我爱，



就是爱着这个我们所捏造的虚妄自我。爱着自我以后，我们在断恶、修善、度众生就产生了障碍。但是这个别教菩萨，他自我意识被破坏，即使他还有三界的烦恼、还有贪瞋痴的欲望，但是他的欲望是特别的轻薄。在经论上讲一个譬喻说：譬如转动的轮盘，这个转动的轮盘，它整个根源，它那个动力已经被消灭了，所以它只是一种剩余的势力。所以在小乘的教法当中说：一个证得初果的圣人，他即使整天都不去修习观照，也不做早晚功课，他依止我空圣道的力量，他决定是七番生死来证得阿罗汉果，七上天上、七来人间，经过十四世的时间，决定证得阿罗汉果。就是说它这艘船只有往前进，不可能往后退。在菩萨经里面讲到的退，是佛陀的方便安立。

## 寅二、实则不退

又是菩萨，一发心后，远离怯弱毕竟不畏堕二乘地。若闻无量无边阿僧祇劫，勤苦难行，乃得涅槃，亦不怯弱。以信知一切法，从本以来，自涅槃故。

这个地方是说明他为什么能够不退转？讲出这个道理。这个「菩萨」他的修学经过一万劫，成就信成就「发心」、成就了初住以「后」，他就不再「怯弱」。你跟他讲善法的修学是多么的困难，要种种的难行苦行，他不怕；众生多么的刚强难调，他也不怕。他绝对不会放弃他对无上菩提的追求，对度化众生的希望，他绝对「不」会「堕」落到「二乘地」。即使他听到：成佛之道有「无量无边阿僧祇劫」的「勤苦难行」，来修习六度的菩萨道，他内心当中也不生起「怯弱」之心。为什么他有这样的一个坚





固的誓愿力呢？这以下讲出它的道理了：「以信知一切法，从本以来，自涅槃故。」因为别教的菩萨，他对空性的圣解非常坚固，他能够依止别教的教法，他知道一切法是自性不生，本来毕竟空寂。他以空观的智慧，来观察这些上求佛道的障碍点、跟下化众生的障碍点，都是如梦如幻，都是不可得的。

在《摄大乘论》当中清楚的讲到：这个初住的菩萨之所以不退，有三种的力量在支持着。第一个是清淨力：住位的菩萨，他内心当中能够观察我空、法空的真理，产生一种清淨的力量，这是根本，这就是所谓的「信知一切法，从本以来，自涅槃故」。第二个是增上力：他内心当中有坚定的誓愿在支持着他，所以这种增上的力量，他能够产生一种行力，不能修要他修。第三个是坚固力：这个初住位的菩萨，遇到种种的恶因缘，他能够安忍不动，他忍力特别强，他有坚固力，他不但是行力强，他也能够安忍不动，他有这种坚固力。这个增上力跟坚固力，主要是来自于清淨力，就是我们这个地方说的「以信知一切法，从本以来，自涅槃故。」他有这种我空真理的观照支持，使令他不退转。

这个地方我们解释一下退转的因缘跟不退转的因缘。大乘佛法，这个退转是一个非常严重的问题。就是说我们今天因为一时的善根被刺激，发起「众生无边誓愿度、烦恼无边誓愿断、法门无上誓愿学、佛道无上誓愿成」，生起这样一个不可思议的四弘誓愿，这件事情不是很难，特别是一个初学者，依止一念宗教情操的善根资持，他也能够生起这样的一个清淨誓愿。但是这样的清淨的誓愿，有些人能够在心中保持很久，有些人可能没有几年就消失掉





了。为什么有这样的差别呢？就是你内在的观照力是不是强，有强跟弱的问题。也就是说我们在菩萨道的过程当中，没有一个人是完全顺利的，一定是充满石头，充满着障碍。我们一再强调：菩萨道在凡位起修的时候，是带着烦恼跟业障在修行，你虽然建立了菩提心，但是你内在有烦恼，它会障碍你的菩提心；你无始劫造杀盗淫妄的罪业，这些业力都保存在阿赖耶识，这些罪业它也会障碍菩提心；我们现前这个果报体，这个老病死的果报体，它也会障碍你菩提心：就是我们虽然产生菩提心，但是有三种违背菩提心的法，在我们生命当中不断的出现。问题是我们如何去化解这些障碍？那当然就是依止内在的观照力。这就是为什么有些人他发了菩提心以后，他能够从菩提心生起的起到他临命终时，他能够不退转，他遇到这些障碍现前的时候，其心安如海，不动如须弥。但是有些人他这个菩提心特别的脆弱，遇到烦恼的刺激、罪业的刺激、老病死的折磨，他菩提心就消失掉了。这个地方就是讲到「以信知一切法，从本以来，自涅槃故。」这是一个根本问题，就是你内心当中是不是有观照力。这一科讲到信成就发心，它一个生起的功德。

## 辛二、释解行发心

前面的信成就发心的重点，还是偏重在内在的观照力，理观的成分多，事修的成分少。在「解行发心」，他就有一种历事练心，他事相的修学就比较多。

解行发心者，当知转胜。



一个菩萨经过一万劫的时间以后，他的菩提心从信的成就发心，而转成「解行发心」，他菩提心的功德，就比以前更加殊「胜」。这个地方的殊胜，我们先讲时间的殊胜，再讲内涵的殊胜。先看时间的殊胜：

以是菩萨，从初正信已来，于第一阿僧祇劫，将欲满故。

前面的信成就菩萨，是经过一万劫；这个地方的「菩萨」，是从他刚开始成就大乘的「信」心，所谓的「自信己身，有真如法」而发心修行，在三大阿僧祇劫当中，他经历了「第一大阿僧祇劫」，而且即将圆「满」。也就是说他已经经历过十住、十行、十回向的整个三贤阶段，花了一大阿僧祇劫。这十住、十行、十回向都叫做解行发心。从十信位到初住，叫做信成就发心；从二住以后到十回向，叫做解行发心。这个地方是说他修行时间的殊胜，这以下就说明他在修习六波罗蜜的时候的殊胜。

于真如法中，深解现前，所修离相。

以知法性体无悭贪故，随顺修行檀波罗蜜。

以知法性无染，离五欲过故，随顺修行尸波罗蜜。

以知法性无苦离瞋恼故，随顺修行羼提波罗蜜。

以知法性无身心相，离懈怠故，随顺修行毘梨耶波罗蜜。

以知法性常定，体无乱故，随顺修行禅波罗蜜。

以知法性体明，离无明故，随顺修行般若波罗蜜。



这个地方就正式说明解行发心在修六波罗蜜的时候，他有这种殊胜的相貌出现。那这当中分二科：先总标，再别名。先看**总标**：「于真如法中，深解现前，所修离相。」一个解行发心的特别相貌，就是他的内心不管是在修习什么善法，他都能够具足「深解现前」跟「所修离相」。这个「深解现前」是指他内心的观照力，能够真实的了知他内心当中是「达妄本空，知真本有」，他有一种坚定不移的理解。这种理解，就带动他对于这样一个法的念念随顺，他不再随顺于这种生灭的妄想——有所得心。他内心当中能够观照「达妄本空，知真本有」，这样的理解经常的现前。当然他不是只是现前，他采取行动，「所修离相」，他在修六波罗蜜的时候，能够生起能所对立的相，远离这种能所的对立——没有一个能布施的我、没有所布施的众生，这种我相人相对立是消灭的，那他的观照力跟行动力有这样的殊胜。这是一个总说，这以下**别释**。

我们先看第一，「以知法性体无悭贪故，随顺修行檀波罗蜜。」我们凡位的菩萨没有去正念真如，没有正念真如的意思就是随顺妄想，随顺妄想我们也可以修波罗蜜，修布施。我们刚开始修布施，佛陀告诉我们：你应该思惟「诸未施财无常灭，由施反成有财库。」我们刚开始学习布施的思考是说：我现在有三千块，假设我选择把这个三千块占为己有，我死掉以后，这三千块就消失了，「诸未施财无常灭」，这个钱财就被无常的大火给烧掉了。假设我今天选择布施，我这个钱不要自受用，把这三千块钱布施给这些苦恼的众生，哦！这样子就把这些无常败坏的钱财，转成一种坚固的善业力，那这个善业力当死亡到来的时候，这个**死亡不能破坏这个善业**，它能够从今生贯穿到



来生，你来生还可以受用。所以**我们刚开始布施的时候，思考是从业果的思考**，当然这是一个出发点，这也是非常的好。但是这个解行菩萨他在布施不是这种思考，他的思考是：**我内心当中本来就没有「慳贪」，达妄本空，这个慳贪的法是不存在的。**你内心当中没有慳贪，那你内心当中是什么功能呢？我内心当中本来就具足施舍的功能，既然我有这种功能，我应该「随顺」这种功能来「行」布施，所以行布施是很正常的。为什么？因为我的本性就是有施舍的功能，所以我的布施只是随顺这种功能而已。他有这种思考以后，他在布施就不是像我们只是成就一个善业力而已，他内心在布施的时候，**念念当中返妄归真，破除无明，开显真如**，他的布施有这种力量。他为什么有这种力量呢？他内心当中能够经常的观照，因为「**法性体无慳贪故**」，而「**随顺修行檀波罗蜜。**」这个地方就是为什么一个菩萨他修布施，我们凡夫也修布施，这个地方有这么多的差别。

「**以知法性无染，离五欲过故，随顺修行尸波罗蜜。**」这个地方讲持戒。我们一般人会持戒，主要的理由就是害怕到三恶道去，就是怖畏当来的果报，害怕这个罪业会招感三恶道果报。因为害怕到三恶道去，产生增上惭愧，所以我们不敢去造业，「不敢」，是很想造业但是不敢。当然刚开始这样子是非常的好，但是我们应该进一步再思考：我们为什么持戒呢？**其实持戒是很正常的，造罪业是不正常的，我们应该恢复正常。**就是说我们内心当中本来就没有「染」污的烦恼，我们内心当中本来就非常适合持戒，就是持戒是随顺我们的本性。我们这念心刚开始设计的时候，是要你去造善，不是要去造恶的。所以修习持戒



，我们姑且不说是来生有个什么人天果报，这个先不要去思考，你就观察「达妄本空，知真本有」，持戒是「随顺」本性，所以你就可以持戒了，这样子就可以持戒了。

接下来「以知法性无苦离瞋恼故，随顺修行羸提波罗蜜。」我们刚开始修忍辱，是观察瞋恚的过失。瞋是心中火，能烧功德林。我们害怕瞋心所带来的过患，破坏我们的功德林，所以我们不敢发脾气。虽然不敢发脾气，但是那个能发脾气的原因还在，只是我们不敢让它起现行，所以我们一般的忍辱，只能消灭表面上的现行，不能消灭它的因种。但是解行菩萨不同，他在修忍辱的时候，观察「何期自性，本自清静」，我内心当中根本没有「瞋恼」的因种，这个瞋恼是颠倒生，因缘有的，是无中生有的。没有瞋恼，我们内心当中本来就具足安忍的力量，「知真本有」，这个时候既然我有安忍的力量，我应该「随顺」它才对，「随顺」安忍的本性，来「修」习忍辱「波罗蜜」，所以修习忍辱是正常的。

「以知法性无身心相，离懈怠故，随顺修行毗黎耶波罗蜜。」我们观察我们身心世界，本来是没有这种懈怠，没有这种「身心」世界的业报「相」，所以我们这念心是没有所谓的疲惫，没有老病死的。我们一念清静本然的心，是具足无量的功能、无量的能量，所以远「离懈怠」。

「以知法性，体无乱故，随顺修行禅波罗蜜。」我们内心当中，本身就是寂静不散「乱」的，所以我们应该「修」禅定，「随顺」寂静。

「以知法性体明，离无明故，随顺修行般若波罗蜜。」我们自「性」当中，本来就具足「体明」，「大智慧光明义故」，所以我们应该「随顺修」习「般若波罗蜜」。



这个地方等于是说这个解行菩萨修六波罗蜜，的确跟我们有所不同。这样的一个情况，我们待会再把它作一个总结。好，我们休息十分钟。



## 第二八卷

请大家打开《讲义》第五十九页。

我们上一堂课讲到「辛二、释解行发心」，这个发心就是发菩提心，菩提心是整个大乘佛法一个修学的重点。在菩提心的修学当中，有所谓的根本法门跟方便法门。根本法门是我们内在的观照力，方便法门是我们所产生的断恶、修善、度众生的一个加行。在这个地方，马鸣菩萨一再的强调：我们内在的观照力，是成就菩提心功德的一个最重要因缘。内在的观照，在本论当中基本上是分成二类，我们也可以依止生灭心来加以观照。比如说：我们一般的凡夫在修六波罗蜜的时候，我们凡夫的心都是有相行，思惟这个善业能够招感安乐的果报、罪业招感痛苦的果报，依止有相的观照、有所得心，来布施、持戒、忍辱等等，我们内心当中产生一种善业力，如此而已。在整个权教的菩萨当中，就是依止我空、法空的智慧来修六波罗蜜。他在修习每一个波罗蜜的时候，观察三轮体空、观察我不可得，所布施的众生也不可得，来消灭人我的对立，这样子能够止住他的妄想，消灭有所得心的妄想。当我们能够依止大乘真如门来修六波罗蜜的时候，我们观察「达妄本空，知真本有」，我们内心当中，本来就具足修学六度的善根，我们只是随顺善根而修学六波罗蜜，所以六波罗蜜的目的只有一个，就是开显内心的善根。这样子你每一个六波罗蜜的善法，都具足了破恶，也具足了生善，所谓「破妄显真」的功能。所以同样是修六度，你依止内心不同的观照，就有不同的结果。我们显教比较没有明显的说明大乘的差别，顶多只是说权教菩萨跟圆教菩萨；但在密宗就分得很清楚，密宗它把修学的佛法分成小乘、大乘、



金刚乘。在密宗里面的分判，大乘就是依止我空、法空而修六波罗蜜，他只能止妄，但是不能开显真如理；当你能够「达妄本空，知真本有」来修习种种的六波罗蜜，这样叫做金刚乘。金刚乘的特点跟一般大乘显教的差别，就是生灭门跟真如门的差别。我们举一个例子来说明，比如说在念佛方面，念佛的整个操作有二个重点：一个是能念的心，一个是所念的佛。如果说我们今天以显教大乘我空、法空来念佛，我们刚开始念佛，都是依止生灭心来念佛，就是蕩益大师说的**事相念佛**。我们刚开始观察：我是业障凡夫，我没有出离的因缘；阿弥陀佛是大功德的境界，他有救拔我的力量。我是业障凡夫，但是没关系，我对阿弥陀佛通身靠倒，这样也是非常好。但是这样的念佛法门，叫生灭门的念佛，是一种自他对立，我是一个真实的个体，阿弥陀佛也是一个真实的个体，我比较差，阿弥陀佛比较好。我这个人是有增上惭愧心，我差，没关系！但是阿彌陀佛会救我，所以我忆念佛陀。这样的念佛，叫做事相念佛，就依止生灭心念佛，这样的念佛也是非常不错。但是我们也可以依止密教**金刚乘念佛**的方法，就是依止所谓的真如门。真如门主要的精神就是「真如平等，无增减故。」你观想自他不二：我们这念心，虽然无始劫来打很多很多的妄想，但是「达妄本空」，这个妄想是如梦如幻的，它不能障碍你；在空性当中，「知真本有」，你内心当中本来就具足本尊的功德，阿彌陀佛**无量无边依正庄严的功德**，你本身就是具足这样的本性。这个本性你怎么办呢？你要假借佛号来「托彼名号，显我自性」，假籍阿彌陀佛圣号的加持力，来开显你自性本具的彌陀功德，这样蕩益大师说：你能够以**自他不二的真如思想**来念佛，那这





样能念的心不可思议，所念的佛也不可思议，念念之间都不可思议，念念之间灭恶生善，返妄归真，你所产生破恶生善的力量，跟你前面在事相念佛，那就不可同日而语了，套一句蕅益大师的话：「日劫相倍」，你修一天的佛号，超过事相修一劫。当然就是说「乘」，佛法讲法门是个乘，就是说你今天从甲方到乙方，你用不同的车乘，你骑脚踏车有脚踏车的速度，你骑摩托车有摩托车的速度，你开大白牛车有大白车的速度，这个乘就是以你内心的观照来决定的。在本论当中的大乘，他也赞叹别教菩萨的殊胜，但是他更赞叹你因地的时候，依止不生灭心、依止一心真如来起修，这是最圆满的方法。

### 辛三、释证发心

#### 壬一、明分证

#### 癸一、明所证

#### 子一、明证体

前面的信成就是偏重在理观，解行发心这个三贤位，是开始由从理观生起事修；到了「证发心」，真实的能够证入一心真如理，那是理事无碍不可思议的境界。「证发心」当中，有「分证」跟「满证」，先看「分证」。「分证」当中分二科：先说明他「所证」的真理，再说明他依止真理所生的妙用。先看「所证」的真理，「所证」真理当中先看他所「证」的「体」。

证发心者，从净心地，乃至菩萨究竟地。证何境界？所谓真如。以依转识，说为境界。而此证者，无



有境界，唯真如智，名为法身。

「证发心」，证入真如所成就的菩提心，是「从」最初的「净心地」，这个「净心地」就是初地发喜地。「乃至」于「菩萨」的「究竟地」，就是到这个十地，这个十地的满心就是等觉菩萨，从初地到十地的阶位都叫做「证发心」。这个「证发心」菩萨，他所「证入的是一个什么样的「境界」？「所谓真如」，他所证悟的是「真如」理。凡夫在有相行，他所证悟的理是业果道理；别教菩萨他所证悟的是空性的道理；圆教菩萨他入了初地以后，所证的真理是「达妄本空，自真本有」，这种自他平等的一心真如。这个地方把真如安立做「境界」是怎么说呢？「以依转识，说为境界。」这个地方法藏大师说：这个是讲到真如所起的后得智，所以安立做「境界」。「境界」相的安立，这个真如它是一个所缘境，这个所缘境界是有能所——有能缘的心，有所缘的境界，是约着它还有这个有漏的「转识」，这个「转识」就是我们前面说过「真如起心动，故名转识」。这真如一念妄动以后，产生一种有漏的业识，就是阿赖耶识，从阿赖耶识有所得的角度安立做「境界」，这是一个所谓的后得智。但是当这个菩萨入根本观、入根本智的时候，他内心在一心真如当中，是没有所谓的境界相可得，「能所双亡，诸相叵得」，只有一心真如以为法身。他内心当中入根本观的时候，那是法界一心，如如智照如如理，那是没有能所的对立。这个地方等于是把初地菩萨的菩提心相貌作一个总说。

我们引用《八识规矩颂》对这个初地菩萨的相貌作一个说明。《八识规矩颂》说：「发起初心欢喜地，俱生犹



自现缠眠。」就是说这个初地菩萨，他成就菩提心的时候，他第一个相貌是欢喜，他刚开始假借理观跟事修来随顺真如。在别教的菩萨来说，他经历十信、十住、十回向，都没有契入真如理，只有到初地的时候，他内心跟他的本来面目真实见面，他内心当中起大欢喜：原来三世诸佛所开显的一心真如，是真实不虚的，他一大阿僧劫的修行总算没有白费了。生起这样的欢喜，当然是讲到他跟真如相应的一个相貌。但是他内心是一个什么情况呢？「俱生犹自现缠眠」。前面是赞叹他的功德，这以下是说明他有所不足，就是他还有这些俱生的烦恼，在内心当中现缠眠。这个缠就是烦恼的现行，他烦恼现行的时候，多少会缠绕障碍着我们的菩提心。有时烦恼睡觉了，它不现行。

这地方意思就是说，这个初地的菩萨，他如果在佛堂当中入根本观的时候，他就从这种有所得的妄想，入到他的一心真如，这个时候内心是一念不生的，所谓的「唯真如智」，无有境界，「名为法身」。假设他从根本智出来、从佛堂出来跟境界接触的时候，这个时候「俱生犹自现缠眠」，他有漏的妄想还是会活动，这是比较微细的，不是粗重的烦恼，是俱生的烦恼，还有一些微细的我相、人相对立，有俱生的我法二执的存在。这个地方等于是把初地菩萨菩提心的相貌，以根本智的自受用，跟他的后得智加以分别。

## 子二、明起用

这个菩提心所产生度化众生的妙用。



是菩萨于一念顷，能至十方无余世界，供养诸佛，请转法轮。唯为开导利益众生，不依文字。或示超地，速成正觉，以为怯弱众生故。或说我于无量阿僧祇劫当成佛道，以为懈慢众生故。能示如是无数方便，不可思议。

这以下是说明证发心的菩提心功德。这个初地以上的「菩萨」，他依止内在的菩提心，这个菩提心我们说过，他有清净法身，还有大悲愿力的和合。他的清净法身跟大悲愿力和合的时候，他在「一念」之间，就能够到「十方世界」去了。我们凡夫的愿力依止妄想，所以我们只能够在内心当中观想，如此而已。但是初地菩萨，他能够心想事成，他内心一动，就能够产生这个情况出来。他到「十方世界」干什么呢？「供养诸佛，请转法轮。」他以种种的香花珍宝来供养十方诸佛，表达他对三宝的皈依；供养完了，他主要是请佛陀转法轮。这个地方讲到这个初地以上菩萨转法轮，不完全只是为了自利，「唯为开导利益众生，不依文字。」即使这个法门他已经通达了，他也是请佛来宣说。为什么呢？要使令众生得到欢喜、生善、破恶、入理的四种利益，他不求去听受这些美妙的言词，这个地方是说明初地菩萨能够上求佛道、下化众生，他在度化众生主要采取二个方便：第一个，「或示超地，速成正觉，以为怯弱众生。」初地菩萨在宣说法门的时候，有时候是引用赞叹鼓励的法门。就是有些众生根性怯弱，他可能准备要退转无上菩提了，这个时候他示现顿超的法门，就先说：其实成佛不难，一念不生即如诸佛，就是一念之间而已，你能把有所得的生灭心——去生灭，守真藏，转成真如心，如此而已，一念之间而已，凡夫跟成佛之间，就



是在一念之间而已。讲这个顿超法门有什么好处呢？他能够鼓励这些「怯弱众生」。或者他也会开显呵责对治的法门，他就宣说成佛之道不容易啊，要经过「无量」无边「阿僧祇劫」这样的难行苦行，才能够究竟圆满佛果。他这样的呵责，主要是针对这些「懈」怠高「慢」的「众生」。总之，他能够以种种的「无数方便」，来开导众生，使令众生不断的进步，这种力量是「不可思议」的。这个地方，蕅益大师的批注上说：这个地前菩萨的菩提心，纵使是下化众生，皆是上求佛道，以契会真如法故。就是说前面的解行发心、信成就发心，虽然修六波罗蜜，表面上下化众生，其实是在完成他自己的契会真如，他还是在自利。地上菩萨纵令他上求佛道，皆是下化众生，因为方便有多门故。所以地上的菩萨，他表面上是修自利法门，请佛转法轮，其实都是在开导众生。也就是说我们可以这样子分判成佛之道，从凡夫到初地是偏重在成就上求佛道，成就内在的观照力；从初地以迄到成佛之道，就偏重在大悲，大部分是这样判断。

而实菩萨种姓根等，发心则等，所证亦等，无有超过之法。以一切菩萨，皆经三阿僧祇劫故。但随众生世界不同，所见所闻，根欲性异。故示所行，亦有差别。

这个地方就详细把「初地菩萨菩提心的相貌」分别出来，这当中分二段，先讲初地菩萨自受用这部分。从自受用角度，这个初地以上的「菩萨」，他的「种姓」跟「根」机是相「等」的。「种姓」是约着他内在的观照，他观



照力的强弱，他的种姓、观照都是观一心真如，大家都没有差别。这个「根」机是约着他方便的加行，有时候会有精进、懈怠的差别。依止这个「种姓、根」机的因缘所生起的菩提心，不管因地的种姓、根机，他果地的菩提心都是相「等」的，没「有超过之法」。所以初地菩萨叫做同生性，他的依止点是完全相同的。为什么呢？「以一切菩萨，皆经三大阿僧祇劫故。」所以这个地方讲菩提心的自受用，是没有差别；但是他受用，就有所不同。「但随众生世界不同，所见所闻，根欲性异。故示所行，亦有差别。」但是当这个菩提心，所谓「如来现起他受用」，这个菩提心依体起用的时候，他就必须要考虑众生的三种差异：第一个「根」，第二个「欲」，第三个「性」。我们解释一下。这个「根」，就是众生的根机。这个根机，蕅益大师的解释，是约着他过去熏习的智慧。有些人他的根机，他这念心跟境界接触的时候，他就喜欢用业果来思考这件事情，这个是人天种姓；有些人他这念心跟境界接触的时候，他欢喜观一切法空，这权教菩萨；有些人他的心跟境界接触的时候，他观察这个都是一心真如的影像，达妄本空，知真本有，这个是金刚乘的大乘善根：这个根机有所不同。第二个「欲」，希望有所不同。在这个成佛之道当中，每一个人生命的规划有所不同。有些人他也不急着成佛，他来生要做大国王、转轮圣王；有些人希望先到偏空涅槃去；有些人希望直趋佛道。所以在整个成佛之道当中，每一个人有各式各样的希望。第三个就是他的「性」，这个性是指他未来的果报。过去的熏习；现在的希望；这个「性」是未来的果报，有各式各样。有些人果报是到天上，有的到人间，有的到偏空涅槃等等。所以在他受用



，必须考虑众生过去的善根、现在的希望跟未来的果报，所以示现有所不同。这个地方我们说明一下：初地菩萨的菩提心，我们在了解它的时候，要从二个角度：第一个，从自受用的角度，他已经入了同生性，同是相同的同，生是生命的生，性是习性的性。凡夫的菩提心，以别教来说，这个信成就发心、解行发心，他这个菩提心还是异生性，就是说虽然它随顺真如，但是它本质还是无明妄想，当然无明就是各式各样不同。比如说：某甲他在佛前发菩提心，某乙也发了菩提心，这二个菩提心是完全不同的，因为每一个人打的妄想不同，所以他发的菩提心自然有所不同。所以我们作一个假设：都是初地以前的菩萨，我们假设有一百个人都发了菩提心，这个时候菩提心是一百个人都不一样，这叫异生性；但是初地以上的菩提心就不同了，他们都共同回到一个根本的家中，同生性。从自受用角度是没有差别的；从他受用，当然从本垂迹，他所示现的应化，就要考虑众生的因缘，那就有所不同。他所生起的妙用，有些人愿意去度化善根薄弱的众生，依止赞叹法门；有些人他愿意去摄受刚强的众生，来诃责他等等：这就是菩提心生起的妙用，有各式各样不同。这一科是讲到菩提心所证的体性跟他所生的妙用，这以下说明他菩提心的相貌：

## 癸二、明心相

又是菩萨发心相者，有三种心微细之相。

云何为三？一者真心，无分别故；

二者方便心，自然遍行利益众生故；

三者业识心，微细起灭故。



以下把十地「**菩萨**」的菩提心，开出「**三种**」相貌详细的加以观察。初地的菩提心是什么相貌？我们开展出三种相貌来观察：「**一者真心，无分别故。**」这个初地以上的菩提心，当他入根本观在自受用的时候，他内心当中是「**无分别**」的，无有少法可得，那完全是一个无住的境界，不住有相、不住无相，那是无有少法可得。「**二者方便心，自然遍行利益众生故。**」这个初地菩萨依体起用的时候，这个时候就千差万别了，他必须要为不同根机的众生，开显不同的法门，示现不同的相貌，所以说他的菩提心从「**方便心**」来说，他有时候现慈悲相来摄受你，有时候现怒目金刚相来诃责你，这个相貌就有各式各样的变化。「**三者业识心，微细起灭故。**」前面的直心、方便心，是赞叹初地菩萨的功德；这个地方是说明这个菩提心还有所不足，也就是说他既然是分证，所以他还有一部分有漏的业识，他那个生灭心还有一部分。所以他有时候是「俱生犹自现缠眠」，他心中还是有所不足。有时候在上求佛道、下化众生的时候，多多少少还有一些得失的生灭心存在，他还要不断地去用功，不断地去处理他心中的这些障碍。这个地方是把这个分证菩提心的相貌，把它开展出来加以观察。

## 壬二、明满证

### 癸一、正明

当我们圆「**满证**」得菩提心的时候，是什么相貌？这当中分二科，先看「**正明**」：





又是菩萨功德成满，  
于色究竟处，示一切世间最高大身。  
谓以一念相应慧，无明顿尽，名一切种智。  
自然而有不思議业，能现十方，利益众生。

一个初地菩萨，他跟我们凡夫不同，他会不断的进步，从一大阿僧祇劫，到二大阿僧祇劫、到八地、到三大阿僧祇劫，从八地到成佛，最后他的福德智慧都圆满。圆满以后，他的佛果有二个相貌：第一个是讲到他外表的色身。成佛是示现什么身呢？「于色究竟处，示现一切世间最高大身。」在他正式成佛的时候，我们先不讲示现，就是他刚开始从本地风光、他最初成佛的时候，他「现」的色身，是现出「色究竟」天的摩醯首罗天的天王天。在三界的果报当中，无色界没有业果色，他最高处点是色界最究竟的摩醯首罗天，那是整个三界的色身当中，最为庄严尊贵的色身。这是讲到他外表的色身，这以下说明他内心的相貌。那他成佛是怎么成佛呢？他是「以一念的相应慧，无明顿尽，名一切种智。」当我们到了等觉菩萨的时后，入一种禅定叫做金刚喻定，这个禅定特别的坚固，这样强烈的禅定，再加上大乘的智慧，这个地方的智慧很重要，藕益大师在《楞严文句》里面一再强调：大乘佛法的智慧，就是「达妄本空，知真本有」。他不断这样的熏习，最后「一念相应」的时候，「无明顿尽」，无始劫来虚妄熏习的生灭相全部消失了，他内心当中不是一心二门，他一心只有一个门。我们凡夫一心有二门，佛的一心只有一个门，就是真如门。这个时候「一切种智」现前，包括根本智、后得智，这样的智慧现前，「自然有不可思议」的「业」用，「能」在「十方」无量无边的世界，随顺众生的



根机来广度众生。前面的信成就发心，法藏大师说：信成就发心，偏重在理观的成分多，这个理观是假借语言文字的观察，不断的透过文字的学习思惟，产生正念真如的观察。正念真如的这个「真如」是怎么回事？是由文字建立的真如，就是理观，这个信成就是这样子的。解行发心他能够把这个一心真如表现在六度的作用上，他要事修；这个证发心，他能够理事无碍，理也不碍事，事也不碍理。那么佛呢？是事事无碍不可思议。我们前面讲到，我们一般的心有生灭心跟真如心，那说佛没有生灭心，这句话是什么意思？我们一般的凡夫到等觉菩萨，比如说你今天看到某甲法师，你今天看到他跟昨天看到他，肯定不一样，他的生命有变化。比如说你昨天跟你今天也不一样，你今天又多拜了几拜佛、又多听了一堂课，你内在的观照力、行动力、资粮力都不同，我们每一个生命都不断的变化。初地以上的菩萨，他的变化当中，出现了一部分的不变化；但佛的生命是完全没有变化，你昨天看到的佛陀，跟你今天看到的佛陀完全一样。你不能说：佛陀昨天讲了一部《华严经》，功德应该增加了。没有这回事！佛的功德不会增加，也不会减少。就是说，佛陀不管修什么功德，他的心永远是不生不灭、不垢不净、不增不减，是一个如的境界，那是不可思议的境界，他没有增减相。我们应该从这种无增减相、无生灭相、无垢净相来了解佛的菩提心，这就是所谓佛的一切种智。这是说明佛菩提心的相貌，下面就解释二个疑惑。

## 癸二、释疑

### 子一、释一切种智疑



先看第一个疑惑，「释一切种智疑」，对佛陀的一切种智产生疑惑。

问曰：虚空无边故，世界无边。世界无边故，众生无边。众生无边故，心行差别亦复无边。如是境界，不可分齐，难知难解。若无明断，无有心想，云何能了，名一切种智？

我们说这个宇宙间的「虚空」是非常广大，这个虚空当中有无量「无边」的世界，这「世界」有无量「无边」的「众生」在那个地方安住，每一个「众生」也打了各式各样的无明妄想，就这个妄想各式各样，这都是很「难」去理「解」的。佛陀的「无明断」尽，已经没有各种妄「想」了，他怎么「够了」解众生这些差别的内心相貌？也就是说我们一般人都要打妄想，才能知道这件事情，我们凡夫要去了解一件事，要靠这个生灭心去打妄想。佛陀不打妄想，他怎么知道我们在想什么呢？他提出这个问题，看马鸣菩萨怎么回答：

答曰：一切境界，本来一心，离于想念。  
以众生妄见境界，故心有分齐。以妄起想念，不称法性，故不能决了。诸佛如来，离于见想，无所不遍。心真实故，即是诸法之性。  
自体显照一切妄法。有大智用，无量方便。  
随诸众生所应得解，皆能开示种种法义。  
是故得名一切种智。



我们「一」般的「境界」，其实他的根源是「一心」真如所显现的，他根本是「离于」妄「念」的。所以「诸法从本来，常自寂灭相」，但是我们在寂灭相当中，凡夫「妄见境界」，我们一念的妄动，迷真起妄，向外攀缘，创造很多的业力，就得到很多的果报。依止这个果报，又开始执妄为真，由这个果报又产生很多的名言。前面是三细，这个是六粗。结果我们对很多事就不明了，这是讲到凡夫的心识，在妄想跟业力当中缠绕，所以「不」明「了」。那「诸佛」的心「离于见相，无所不遍」，这个很重要。我们凡夫的心情，总觉得要有所得，我们才能够圆满，去追求，追求愈多我们得到愈多。但是佛法告诉我们这是错误的观念，我们要把有所得的心放下，你的功德才会圆满。这种圆满的性，是「心真实故，即是诸法之性。」内「心」安置在「真实」的佛性，这个「真实」是很重要的。这个地方「真实」是说，我们凡夫在信成就发心的时候、在正念真如的时候，其实我们一天当中正念真如的时间非常少，打妄想的时间非常多。为什么我们会进步呢？说我打妄想的时间，一天至少是二十四小时，大部分都是在打妄想，只有几分钟正念真如，为什么我会进步呢？因为你正念真如的时候是真实的，真实的功德不会被虚妄的妄想所破坏，它能够破坏妄想，而不会为妄想所破坏，所以你会不断的进步。这个东西，你累积一分它就永远是一分，你累积二分它永远是二分。为什么？「心真实故，即是诸法之性。」所以它能够「显」现「一切」的万法，能够生起广「大」的妙用，生起「无量」的「方便」，「随众生」的根机，「开示」差别的「法义」，所以名为「一切种智」。就是佛陀依止不生灭心，基本上是心量广大的



；我们凡夫依止生灭心，心量非常的狭隘。

我个人持咒的经验，我平常念佛，也会持咒。我白天持〈大悲咒〉，下午以后持〈往生咒〉。我个人的感觉：我持咒的时候，如果依止有所得心，比如说我有时候有病痛，就观想那个病痛的处所，就用这个咒去加持它，它会好转，但是这样的心是成就一个果报相，就是说那个〈大悲咒〉变成换一颗小糖果吃。后来我就依止不生灭心，内心当中依止「真如平等无增减」故，依止无所得的心来持咒，空掉自己的有所得心，这个时候你会觉得你那个持咒的力量，是海阔天空，不可思议的。能念的心不可思议，所念的咒也不可思议。所以所有的法门，以无住为本，无念法门为本。你要无住，你才能够跟你所修的法门完全契会。诸佛菩萨为什么能够照见众生的因缘呢？因为佛菩萨无住，所以他能够遍一切处，是这个道理。看

## 子二、释任运利生疑

前面是讲到诸佛菩提心的自受用，这个地方讲诸佛菩提心的他受用。

又问曰：若诸佛有自然业，能现一切处，利益众生者。一切众生，若见其身，若睹神变，若闻其说，无不得利。云何世间多不能见？

假设「诸佛」的菩提心，能够任运生起种种的妙用，在一切时、「一切处利益众生」。这样子的话，「众生见」到佛的色「身」，看到佛陀的「神」通，或者听到佛的「说」法，都能够得到欢喜、生善、破恶、入理四种利益



。那为什么众生都没有见到佛的功德呢？提出这个问题，佛的功德是遍「一切处」，我们平常很少看到，是怎么回事呢？看马鸣菩萨的回答：

答曰：诸佛如来，法身平等，遍一切处。  
无有作意，故而说自然，但依众生心现。  
众生心者，犹如于镜。镜若有垢，色像不现。  
如是众生心若有垢，法身不现故。

「诸佛如来」他「法身」的相貌，是「平等，遍一切处」的，这是约着佛陀自受用的功德。佛在他受用的时候，依止大悲愿力，佛在因地的时候发了愿「众生无边誓愿度」，所以佛的愿力跟他的清净法身接触的时候，他能够生起他受用。佛的他受用是「无有作意，故说自然」，他心中没有要特别去加持某一个众生，他没有有所得的分别，是任运的。任运的佛陀是没有起心动念，众生是怎么能够得见呢？这以下说出众生的因缘有差别。「众生」的「心」就像「镜」子，每一个人镜子的污垢有厚薄的不同，所以色相的显现就有所不同。就是说佛陀其实每天都在镜子前面，但是有些人的「镜」子污「垢」比较厚，就没有办法「现」出「色像」；有些人的污垢比较薄，就能够见到色像。所以「众生」的「心」如果污「垢」太厚，他这个生灭心太强，「法身」就「不」能显「现」。前面是约着一切种智，这个是讲到感应道交的问题，就是佛跟众生之间的感应道交，为什么有些人很容易跟佛感应道交，有些人就很难跟佛感应道交？这个感应道交的意思，不是色身跟色身的相见，是心心相印，就是凡夫的心跟佛的心二



个要能够相应，当然佛的心是无住，佛的心是无住而生起他的大悲心，我们如果不能安住在无住，那这样子就很难相应了。在《了凡四训》讲到我们跟天神的感应，讲到画符咒，它说有些人画符咒，他那个咒一画下去很有力量，贴在门上所有的恶鬼神都不敢靠近。有些人画符咒没有力量，为什么呢？就是你画符咒的时候打妄想，这个符咒就没有力量。你画符咒的时候，一气呵成，从第一笔到到最后一笔收尾的时候，一念不生，这个咒的力量就全部表现出来。所以当我们念佛、持咒也是这样，你根本思想一定是——莫向外求。你要把你心中的佛号跟〈大悲咒〉发挥出它的力量，就是无住，空掉你这种有所得的生灭心，把自己的心调整在真如心，这个时候就跟诸佛菩萨感应道交了。就是感应道交的问题不在佛本身，而在我们自己内在的心，是安住在生灭门、或真如门，这当中有厚薄的不同，也就解释为什么感应的力量会有所不同。好，我们今天就讲到这个地方，向下文长，付在来日，回向！



## 第二九卷

《大乘起信论》，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第六十三页，「[丙四](#)、[修行信心分](#)」。

本论的作者马鸣菩萨在前面的「[因缘分](#)」，讲到造论的因缘，是为了使令一切众生「离一切苦，得究竟乐」。那我们学习本论，就不只是增加一些文字上的知识，而是本论的法义经过我们的思惟，能够真实的生起大乘的信、解、行、证四种功德，假借这四种功德，能够在内心当中破恶、生善，使令我们离苦得乐。这大乘的信解行证四种功德，它主要的根本就是菩提心。这菩提心由浅入深的次第，我们刚开始修学的菩提心叫做[信成就发心](#)。就是说我们刚开始在凡夫位的时候，在一个无明妄想的心中，要建立一个清净庄严的菩提心，我们依止的是一种大乘的信心。大乘信心的建立，主要是透过对于前面「一心、二门、三大」道理的观照。在大乘佛法当中的观照，它的一个重点，是观照现前一念心性，在观照这一念心性的时候，有二个重点要去观照：第一是从它的[差别义](#)来观照。就是说我们内心当中有二个相貌：[第一个](#)，我们依止有所得心，也就是一种我相、人相对立的心，我们这样的心会创造很多很多的烦恼，也会引生很多很多的业力，招感很多很多痛苦的果报。这样的有所得心是生灭变化的，所以我们叫做生灭心。这个生灭心是一切生死痛苦的根源，这是我们内心的第一个相貌，所谓生灭心。[第二个](#)，假设我们依止的是无所得相应的心，这样的心是清净本然、周遍法界，离诸对待的。这样的一个人心性，它会成就法身、般若、解脱三种的功德，可以说是一切涅槃安乐的根本。所以我





们从这个差别义，我们这一念心有二个相貌：一个是生灭心，是痛苦的根源；一个是真如的心，是安乐的根源。这是我们在观修现前一念心性的第一个重点，这样的第一个重点是约着差别义来观照的。其次，我们也可以根据它的**通达义**来观照，就是说其实这二个心的内涵：当我们是迷惑的时候，是全真取妄，整个真如的心，就变成生灭的心；当我们能够生起觉照的时候，就是全妄即真。所以这二个心基本上是「不二」的，所以古德说：「梦里明明有六趣，醒后空空无大千。」当我们产生颠倒，心外求法的时候，我们招感很多很多生死痛苦的果报，但是我们一念的回光返照，这些生死的果报就觅之了不可得。所以禅宗说：生灭心跟真如的心是不隔一条线。这是我们这一念打妄想的心，只要我们能够回光返照，去观照体、相、用三大的真理，我们的心就能够从生灭心而变成真如的心。所以我们透过对于这种的大乘正见，所谓染净不二的正见，我们发起了「众生无边誓愿度、烦恼无尽誓愿断、法门无量誓愿学、佛道无上誓愿成」的一个菩提心，这样的一个菩提心，是依止大乘的正见，所谓的大乘的信心所引生的。前面的菩提心，是完全依着对「一心、二门、三大」的一个理观而引生的菩提心，法藏大师说：前面是一个利根的人所能够成就的。这以下的「修行信心分」是约着钝根人，钝根人他只约着理观是不够的，他必须要有一些六度的事修的辅助，辅助他一心二门的观照，才能够成就他的菩提心，所以这个以下的「修行信心分」是钝根的众生，他必须有一些事相的修学来作灭恶生善的辅助。

#### 丙四、修行信心分



## 丁一、结前起后

这当中有二科，先看「[丁一、结前起后](#)」，看论文：

[已说解释分，次说修行信心分。](#)

前面已经针对利根的菩萨宣说一心、二门、三大的道理，使利根的众生发起了菩提心，成就了大乘的正定。现在，[马鸣菩萨](#)的慈悲，为了带动这些钝根菩萨修行信心，为实施权，使令他的信心加强而引生菩提心。这当中先作一个总标，这以下「[丁二、正说修信](#)」，正式的说明修习信心的一个方法。

## 丁二、正说修信

### 戊一、正明修习信心

#### 己一、总征

这当中有二科，先解释「[修习信心](#)」。我们所修的信心是什么？先看「[总标](#)」：

[是中依未入正定聚众生，说修行信心。](#)

这个地方是说明「[修行信心](#)」所加被的根机是谁呢？是「[根](#)」据「[未入正定聚](#)」的「[众生](#)」。就是说一个十信位不定聚的众生，有时候生起大乘善根，有时候退转大乘善根，他的大乘善根是不决定的，应该要「[修行](#)」这个「[信心](#)」分。我们作一个解释。前面的「[信成就发心](#)」，[法](#)



藏大师说：他是一个根利遮轻的众生，他的大乘善根强，而且宿世所栽培的烦恼跟罪业也特别的轻薄，所以他只要透过对一心、二门、三大的一个理观，悟入内心染净不二的道理，他就能够生起真实的菩提心，而真实的不退转于阿耨多罗三藐三菩提。这以下是根据这个根钝遮重，他的大乘善根本身就薄弱，而且无始劫来引生很多很多的烦恼罪业，所以他必须要透过这个「修行信心」来破除罪障，栽培他的善根，才能够悟入的，所谓的信成就发心的正定聚。所以这个地方是说，依止根钝遮重的不定聚众生来「说」明「修行信心」分。先说明这个法门所加被的根机。

### 何等信心？云何修行？

这以下就提出一个问，先说明我们今天修行的目标是什么呢？就是修行大乘的「信心」。「云何修行？」是说明它下手的方法，这以下的论文都是在回答这二个问。

## 己二、别释

### 庚一、释信心

先说明信心的功德、果地的功德，再说明因地的修学。先看第一科，这是「信心」的相貌。

略说信心有四种。云何为四？

一者、信根本。所谓乐念真如法故。

二者、信佛有无量功德。常念亲近、供养、恭敬，发起善根，愿求一切智故。

三者、信法有大利益。常念修行诸波罗蜜故。



四者、信僧能正修行，自利利他。常乐亲近诸菩萨众，求学如实行故。

这个地方，我们在修习信心的时候，先把我们所要成就的大乘信心作一个说明。这信心的基本定义，就是忍可随顺，也就是说我们对于整个大乘的真实功德，我们跟这个功德接触的时候，我们很任意的能够对它随顺归依。当你对于大乘的功德能够随顺归依的时候，我们安立你对大乘佛法生起的「信心」。当然你能够对这个大乘功德随顺归依，这个大乘的功德就能够从你内心当中生起来。大乘的功德到底有哪些是我们所要归依的、所要随顺的呢？这以下「有四种」：第一个是根本，接下来是佛、法、僧，先看根本。「信根本。所谓乐念真如法故。」大乘的功德，主要有正报的庄严跟依报的庄严，这些庄严的功德，基本上都是依止真如法而生起，所以它是一切大乘佛法的根本，所以我们刚开始的归依，就是「乐念真如法故」。从本论的解释：我们众生有很多很多的烦恼，而且造了很多很多的罪业，而招感很多的痛苦。这些烦恼障、业障、报障，都不是上帝给我们的，就是我们内心当中的归依处有问题，就是我们凡夫对无明妄想有信心。就是我现在打一个妄想，我就随顺这个妄想去做了；我昨天打另外一个妄想，我就跟着另外一个妄想去活动：我们凡夫痛苦的根源，一言以蔽之，就是心随妄转，跟着我们的感觉来活动。所以这个地方就是说，我们今天要生起大乘的功德，第一个要改造你内心的归依处，从现在开始，你要能够「乐念真如法故」，你不要再跟着妄想而活动，你要能够强迫自己去随顺、去忆念这种清净本然、周遍法界的一心真如，这是一切功德的根本。也就是说，我们过去的心欢喜向外攀



缘，这个时候，我们应该强迫它把心带回家，回光返照我们内心深处的一心真如，这是我们所有大乘佛法功德的「根本」，就是你应该对你内心的这个归依处有所调整。

这个根本是大乘内在的善根，其它的佛、法、僧是外在的善根。再看第二个，「信佛有无量功德。常念亲近、供养、恭敬，发起善根，愿求一切智故。」前面是对内在的归依，这个地方是外在的归依。外在的归依，第一个是讲「佛」宝，在归依之前，先赞叹佛的功德。佛有无量的功德，有三身、四智、五眼、六通、无量百千陀罗尼门，一言以蔽之，佛陀有救护之义。我们在对佛陀归依之前，我们要思惟佛的「功德」。思惟佛的功德，宗大师强调二个观念：第一个，你要相信佛陀的功德是无所不在的——深信诸佛皆充满，你相信佛陀的功德是无所不在的；其次，你相信佛陀有救拔我们的力量，这个时候我们对佛陀的功德就能够产生归依。所以这是讲到第一个赞叹佛的功德。那应该怎么归依呢？「常念亲近、供养、恭敬，发起善根，愿求一切智故。」我们应该要经「常」的去「亲近」佛陀，用种种的香、花、灯烛来「供养」，乃至「恭敬」。这个「恭敬」包括礼拜、赞叹，身业的礼拜、口业的赞叹，透过这样的一个身、口、意的归依，来「发起」我们大乘的「善根」，成就「一切」种「智」。这个地方值得我们注意的就是「亲近」这二个字，我们身为大乘的佛弟子，经常的亲近佛陀，这当然是非常重要，求佛力的加被。但这个地方有一个问题，就是佛陀的应化身已经灭度了，我们怎么亲近呢？我们经常说是一心归命极乐世界阿弥陀佛。从净土宗的角度，以弥陀的功德当作我们一个本尊的观修内涵，你要一心归命极乐世界阿弥陀佛。你要归



命之前，**阿弥陀佛**功德必须现前，否则你怎么归依呢？但是**阿弥陀佛**在十万亿佛土外，你怎么归依呢？所以就是我们在观修的时候，我们虽然观修深信诸佛皆充满、佛的功德是无所不在的，但是我们主要的应该观想佛的身像跟佛的名号，所以大乘佛法强调「名以召德」，或者是以他的身相来招感佛的功德。所以我们对于名号的忆念、对于身像的礼拜，这个就是「**亲近**」，所以第二个就是我们对佛功德的归依。这样子的归依，有帮助我们成就善根、成就智慧的力量。

「**三者、信法有大利益。常念修行诸波罗蜜故。**」前面的佛有救护，救拔、保护的意思；这个法有开启智慧的利益，能够使令我们内心当中，从黑暗当中出现光明，能够知道什么是善、什么是恶。我们对法应该怎么样的去归依呢？「**常念修行诸波罗蜜故**」，生起这种好乐的心，修习种种的波罗蜜，这个波罗蜜主要是六波罗蜜。

「**四者、信僧能正修行，自利利他。常乐亲近诸菩萨众，求学如实行故。**」这大乘佛法的第四个归依，是对僧宝的归依。僧宝有住持的功德，他有住持正法、续佛慧命的功德。所以我们对于僧宝应该怎么归依呢？应该要经常「**亲近**」如法和合的「**菩萨众**」，依止这个大众的力量，来求学、来「**如实**」的依止这个教法修「**行**」。

这个地方我们说明一下，佛有救护之恩，法有开慧之恩，僧有住持之恩，这是三宝的恩惠。这个僧宝的意思就是说，在修学过程当中，其实归依佛、归依法也就够了，但是为什么要归依僧呢？因为我们长时间的修行，我们内心的善根往往容易退转，所以我们依众靠众，依止大众的威德摄受，能够使令我们不退转。所以依止僧团而修学，



基本上有助于我们对佛法的修学，所以我们也应该对僧宝的归依。法藏大师的意思：这个根本是内在的善根，是一个主修。我们经常的乐念真如、正念真如，这是成就大乘的善根。但是大乘善根在修学过程当中，我们会有一些遮障，我们依止外在的善根，对佛、法、僧宝的恭敬、礼拜、赞叹，来破除障碍。佛法的修学，有些内涵是共外道的，有些是不共外道的。比如说我们有对佛、法、僧三宝的礼拜、赞叹、供养；外道也有他们所谓的三宝，他们有他们的教主、有他们的教法、有他们的僧团，他们也是修礼拜、赞叹、供养。但是大乘佛法不共于外道的地方，最重要的就是这个「信根本」，就是相信我们这一念心，「达妄本空、知真本有，心佛众生三无差别」，就是大乘的一个因地，**从大乘佛法的角度，就是你要生起佛的功德，你要能够安住在大乘的因种。**说是你今天要煮饭，你要拿米去煮饭；你拿沙去煮饭，顶多是一个热沙，不能成就饭。就是我们希望能够离苦得乐、成就佛的功德，你内心的依止处是非常重要的点。你要依止一心真如来称性起修，根据佛、法、僧三宝的法门来破障，但是主修还是根本，这个就是我们在成就大乘的四种信心。所以这个地方先把功德相标出来，当我们内心当中跟佛、法、僧接触的时候，能够生起归依的心，乃至内心当中对于我们一心真如能够随顺忍可，这个就成就了大乘信心，你就有资格发菩提心了。前面的四种信心应该怎么成就呢？下面就讲到因地的修法。这当中，先看「**总标**」：

## 庚二、释修习

### 辛一、总标



修行有五门，能成此信。云何为五？一者施门，二者戒门，三者忍门，四者进门，五者止观门。

我们希望能够对于佛、法、僧、根本，成就随顺归依，有五个法门。这五个法门就是六度，值得我们注意的是第五个「止观」，这「止观」是正修，主要是修学根本。前面的四门，是依止三宝的修学来灭恶、生善，它是一个方便法门；这个「止观」，我们前面讲唯识止观的时候、或者说别教的止观的时候，这个止观的内涵是分开的，止观各有各的体性，各有它的操作方法。这个地方的大乘圆顿止观，止跟观是不能分开的，这后面会说明，就是你在止的时候是有观，在观的时候也是有止，在这个地方它把止观合成一门，就看得出来这个就是圆顿止观。

## 辛二、别释

### 壬一、释施门

「别释」当中，我们先看成就大乘信心的第一个门——布施。首先我们对布施的定义作一个解释。什么叫布施呢？宗喀巴大师说：我们依着施舍的心所发起的身语二业，这个就是布施。比如说你现在有一个东西，这个东西你不喜欢，你把这个不喜欢的东西送给别人，这样子只是成就善业，不能说是本论的布施；这个地方的布施，要依止施舍无贪的心所造作的身业跟口业，才能够安立这个布施，也才能够生起我们对大乘的功德善根。所以这个地方的施，它不是依止你所布施的财物来安立的，是依止你能施舍的心。当你施舍的心生起的时候，你所做的身业跟口业，都是属于通达大乘善根，布施的法门。我们看论文：





云何修行施门？若见一切来求索者，所有财务随力施与；以自舍慳贪，令彼欢喜。

若见厄难、恐怖危逼，随己堪任，施与无畏。

若有众生来求法者，随己能解，方便为说。

不应贪求名利恭敬，唯念自利利他，回向善提故。

我们依止「施舍」的心，来「修」习布「施」有三个内涵：第一个是**财施**，「若见一切来求索者，所有财物随力施与。」「一切」众生他来跟我们乞「求」财物，或者是饮食、或者是生活的种种资具，这样的饮食跟「财物」资具，我们本身有多余的情况，就是我们有布施的能「力」，这个时候菩萨应该要随顺我们的能力，来布「施」给对方。这样的布施有什么好处呢？有二个功德：第一个，从成就内在的善根来说，「**自舍慳贪**」，能够对治我们的慳贪；第二个，从外在的福德来说，能够「**令彼欢喜**」，能够成就广结善缘，成就我们来世的福报受用。这个地方，我们在修习六度的着眼点，当然是成就内在的善根——「**自舍慳贪**」。这个「**慳贪**」，《瑜伽师地论》上说：一个人修布施的时候，你要能够成就内在无私的善根，你必须**依止清净心来布施**。什么叫依止清净心来布施呢？《瑜伽师地论》上说：你要具足三个法门：第一个**施前欢喜**。就是这个布施的因缘还没有成就之前，你想到你即将要布施，内心充满了期待欢喜——你即将要因为布施，而成就一个善根；你的生命会因为这个法的操作而更加的离苦得乐，这个时候你充满了期待欢喜。第二个**施时清净**。当你正式布施的时候，你内心不求回报，并没有因为这样的布施，而祈求对方的回报；你只是希望透过布施的操作，来栽培你内心无贪的善根，依止无贪的善根来加强你的菩提



心，所以是不求回报的。第三个**施后无悔**。布施的法门也刹那刹那的生灭变化过去，当这个布施的法结束的时候，你回忆你过去布施的因缘，你内心不生悔恨。当然这个地方你要量力而为，你要念念的对布施的法门，产生随顺欢喜而不生悔恨。而当你能够施前欢喜、施时清净、施后无悔的时候，你所作的每一个布施，不管布施的东西是什么，都能够「**自舍慳贪**」，成就内在的善根。这是讲到财施。第二个讲到**无畏施**，「**若见厄难、恐怖危逼，随己堪任，施与无畏**。」前面的布施，偏重在外在资具的缺乏，这是属于外在色身感受的痛苦；这个地方的布施，针对的是内心有忧愁的众生，他内心有障碍。我们「**若见厄难、恐怖危逼**」，众生在人间活动，他遇到了很多的灾「**难**」，或者遇到一些「**恐怖**」，由于这个灾难跟恐怖的「**危逼**」，他内心忧愁不安，心有千千结。菩萨遇到这样的众生，应该「**随**」顺自「**己**」的能力，「**施与无畏**」。这个地方的「**施无畏**」，主要的意思是佛法。这个**无畏施**，在《瑜伽师地论》上说：有二个法门能够使令众生远离怖畏：**第一个**，你要依止无常、无我的道理来开导众生。就是众生会产生忧愁，主要的就是「指妄为真」，把这些生灭变化的因缘法当作是真实的，产生执着，所以他的生命就通不过去。就是说这个事情已经过去了，但是他内心当中挥之不去，这个时候你应该以诸行无常、诸法无我的道理来开导他，使他从内心的执着里面解脱出来，这是第一个。**第二个**，你应该赞叹三宝的功德，使令他能够忆念三宝，祈求救护。这个时候他就能够从生命的灾难当中，得到安稳，这是无畏施。财施所破除的是众生外在资具的缺乏，无畏施所破除的是众生内心的障碍。第三个是**法施**，「**若**



有众生来求法者，随己能解，方便为说。」如果这个「众生」他已经具足了听法的善根，而且具足了「求法」的仪轨，来向我们求法，我们应该用种种五乘的解脱法门来「为」他宣「说」。在《瑜伽师地论》上说：在所有布施当中，功德最为殊胜的就是法施。因为前面的财施跟无畏施，它只能够使令众生暂时的离苦得乐。他没有饭吃，你给他一碗饭；他得到了忧郁症，你用佛法的道理开导他，从忧郁症里面解脱出来。当然这都非常好，但是他的根本问题没有解决。众生一切痛苦的根源来自于内心的愚痴，所以愚痴是生命当中最大的罪业。就是说你今天能够为他说法，他在黑暗的愚痴当中产生光明，让他知道什么样的因缘是一个功德相、什么样的因缘是过失相，你为什么会痛苦？你为什么会有快乐出现？你让他能够抉择是非。这样子在他的生命当中，就能够有一个努力的方向。他这样的利益，是生生世世的受益，这样才能够究竟离苦得乐。所以在《瑜伽师地论》当中，赞叹法施的功德能够利及来世，前面的财施跟无畏施只能够利及今世。这个地方是讲到布施的三个内涵，这以下说明布施内心的依止处，「不应贪求名利恭敬，唯念自利利他，回向菩提故。」我们在施舍的时候，应该要远离「名利恭敬」，应该用这样的心情用来对治慳贪，令彼欢喜而「回向」无上「菩提」。大乘的布施法门，功德主要有二类：第一个，从内在的善根来说，是破除慳贪，成就施舍的心。我们在修菩提心的时候，除了我们能够正念真如这个根本法门以外，我们要注意这个障碍菩提心的法。就是你在内心的妄想当中，建立一个菩提心的幼苗，你要适当的保护；会障碍菩提的，这个地方所说的就是贪欲的烦恼，你对于资具、对于佛法的慳



贪，会障碍你菩提心的增长。所以我们以施舍的法门，来破除这个悭贪的障碍，所以这是第一个善根，成就无贪的一个施舍心。第二个，成就广大的福报受用，这是兼带外在的福德。

这个地方我们说明一下。本论所说的六度法门，跟我们过去的六度可能会有所不同，这个地方的六度，它的施設完全是以成就大乘善根而施設的，简单一句话就是要你莫向外求，就是藉事修心，假借六度的修学来成就你大乘的善根，依止大乘的善根而增长你的菩提心。所以你每一个施舍的过程当中，每一个六度的过程当中，你就要生起观照力，否则只是成就人天的福报。

## 壬二、释戒门

在「戒门」当中，先解释持戒的定义。什么叫做大乘的持戒？宗喀巴大师说：遮止损害他，令欲起厌离。就是我们去伤害众生的心，要加以遮止；对于这种损害他的心，内心产生厌离之想，这叫做持戒。这个地方我们说明一下。持戒的意思，不是说你在非常顺利的人事，今天也没什么事，你心平气和，这个叫做持戒，这不是，这只是缘缺不生。就是我们的内心，在各式各样的人事因缘当中，我们内心能够产生一种防非止恶的功能。就是有这人事的境界来刺激你，我们第一个反应当然是起烦恼，一开始会颠倒，颠倒以后会起烦恼，一般人起烦恼就一直起下去了，这种人就是没有持戒的功德了。有持戒的人，他也会生起烦恼，但是他生起烦恼的时候，会产生一个警觉的功能，他内心当中有一种自动的警觉讯号产生，这种警觉功能生起的时候，就会产生防非止恶。当你遇到障碍现前的时



候，你内心能够起动你的警觉功能——不可以，这个警觉功能的生起，就表示你有持戒的功德。所以这个地方，我们先把持戒作一个定义。好，我们看持戒的内涵：

云何修行戒门？所谓不杀、不盗、不淫、不二舌、不恶口、不妄言、不绮语，远离贪嫉、欺诈、谄曲，瞋恚、邪见。若出家者，为折伏烦恼故，亦应远离愤闹，常处寂静；修习少欲、知足、头陀等行。乃至小罪，心生怖畏，惭愧改悔。不得轻于如来所制禁戒。当护讥嫌，不令众生妄起过罪故。

「修」习持「戒」的内涵，法藏大师以三聚净戒来作分判：第一个，先讲**摄律仪戒**。这个摄律仪戒，在这个地方是讲到远离十恶业——身业是「不杀、不盗、不淫」，口业是「不二舌、不妄言、不绮语」，意业是「远离贪、瞋」、痴。这个地方的十恶业，诸位应该都很清楚，我们就不说了，我讲一个重点就好。这个**十恶业的业性**呢，当然业的力量主要是由心来带动的，说「心为业主」。当然业的观点，有很多不同的观点；但是这个地方我们是在修习大乘的善根，我们就从大乘菩提心的观点，来判定这个业性。《瑜伽师地论》上所说，是就着引生菩提心的角度来说。这个**贪、瞋、痴的烦恼**，过失最重的是**愚痴**。为什么依止**愚痴**造业是最重呢？**因为愚痴的造业，是无惭无愧，所以你造业是没有期限**。你无惭无愧，这个时候你这个业就相续下去，你就不能够有对治的力量出现，所以第一个愚痴造的业，对菩提心的伤害是最严重。第二个是**瞋恚**心。这个「瞋是心中火，能烧功德林」，所以这个瞋心的



发作，它是直接伤到我们的**大悲心**。而菩提心的基础是**大悲心**，以**大悲心**而引生菩提心，所以当你伤害到你的**大悲心**的时候，你的菩提心就消失了，好一点的转成小乘的出离心，差一点的连小乘的出离心也没有了，所以**瞋心**的严重是第二个。第三个是**贪欲心**，贪欲也会遮蔽障碍菩提心的增长。所以从成就大乘善根的角度，愚痴最重，瞋恚第二，贪欲第三。好，我们休息一下。



### 第三〇卷

好，请大家打开《讲义》第六十六页。

这一科是讲到持戒门。这个持戒在大乘的菩萨戒是分成三聚净戒，前面一科是讲到摄律仪戒。摄律仪戒它的所对治的是一个恶法，所以它的一个态度是断恶；这个摄善法戒它的所观境，所面对的是一个善法，对善法它的修学。我们看第二个**摄善法戒**：

若出家者，为折伏烦恼故，亦应远离愤闹，常处寂静；修习少欲、知足、头陀等行。乃至小罪，心生怖畏，惭愧改悔。不得轻于如来所制禁戒。

这个地方**马鸣菩萨**的意思是说：前面的断恶，修习十善业来破十恶业，这是通于出家、在家；这以下的修善，是偏重出家。那「**出家**」众跟在家居士的差别在哪里呢？「**为折伏烦恼故**。」一般的**在家居士**，多分就是修习福报，他的内心基本上是向外追求，积聚一点善业，做来世福报的一个根本；但是内心这些杂染的因缘，没有办法去调伏。但是我们**出家**众不行，我们追求解脱，我们也修习善业，但更重要的是，我们要向内观照来折伏烦恼。折伏烦恼，这当中讲出二个方法：第一个是「**远离愤闹，常处寂静**。」这是非常重要的。就是说我们的生命当中，假设你的生命只是要追求一些很粗糙的功德，你就是布施，做做慈善事业，那就罢了，你就不一定要远离愤闹，就在这个热闹的人群当中打滚也就可以了。但是如果你对生命的规划，你要成就一些比较精致的功德，特别是达到临终的正



念，这种止观的力量要现前，你一定要「**远离愤闹**」。就是这种清净庄严的禅定跟智慧，一定是在寂静的心中生起的，没有例外的。所以《遗教经》上说：这个愤闹的过失，「譬如大树**众鸟集之**，则有枯折之患。」即使你有高深的禅定跟智慧，你一天到晚在那个地方人事往来——今天我找你、明天你找我，这样子你的禅定智慧就消失掉了。所以我们要注意：菩萨虽然有时候为了摄受众生的缘故，也会到热闹的场所；但是菩萨的内心，他的心情是「**远离愤闹**」，好乐「**寂静**」的，这个是重点。在「**寂静**」当中，过着「**少欲、知足**」的一个简单朴素的生活，这是我们修习善法的一个基础。因为你要求生活的资具愈多，你就要跟居士多多的祈求；你对众生有所求，他对你也有所求，这样你的精神体力就耗损在应付这些居士上。所以我们「**少欲、知足**」，能够保存更多的精神体力来修行，当然这是前方便。

第二个是重点，修习善法最重要的就是「**乃至小罪，心生怖畏、惭愧改悔**」，产生惭愧心。**惭愧心**的基础来自于对佛法的正见，这是一种智慧。你能够看到善业决定招感安乐的果报，罪业决定招感痛苦的果报，你自然就会「**崇重贤善，轻拒暴恶**」，对恶法就自动的排斥，对善法就尽量的赞叹。我们一般人的正见非常薄弱，就是对佛法的思惟太过少；太过少的时候，你内心产生罪业，这个罪业的相续心就很难断。你今天造这个罪业，你明天也一定造这个罪业，这个罪业在你生命当中不断的累积。一个有**大乘正见**的人，他内心当中也会出现罪业，但是他这个罪业生起的时候，他会产生一个严重的惭愧心，会产生警觉，知道这个是一个过失相。然后这个警觉心、惭愧心生起，





就会带动你内心的止观。所以这个地方是一个关键点，而这个止观就能够调伏烦恼。所以他这个地方的惭愧心，就是生起大乘的正见，所有的善法以正见作根本。

### 当护讥嫌，不令众生妄起过罪故。

这个地方是讲**摄众生戒**。我们应该要具足一个出家众美好的威仪，因为三世的住世来自于僧宝的住世，所以我们今天僧宝的威仪，等于是代表整个三宝。我们有美好的威仪，使令众生未生信心令生信心，已生信心令倍增长。

这是讲到三聚净戒。这三聚净戒持戒的功德，从**内在**的善根来说，它能够对治恶业、增长善业，就是我们善业强的人，内心会感到安稳，内心安稳就容易生起菩提心；从**外在**的福德来说，持戒能够引生尊贵身，这尊贵身就是二只脚。也就是说，如果我们只有布施而不持戒，我们这个福报可能是在三恶道受用，就是只有福报但是不尊贵，在卑贱的果报里面去受用福德。这个地方的持戒，它的一个根本精神，从大乘佛法的持戒来说，主要就是增上惭愧，就是你内心出现恶法的时候，你会产生一种防非止恶的警觉性。我们一般人不太可能止观随时现前，你内心当中有止有观的法宝，一般来说是保存在内心的种子阶位。当我们恶法生起的时候，第一个的警觉是持戒，所以持戒是第一个关卡。就是你要先产生一个警讯，当你的心出了状况，这个警觉性就把你内心的法宝止观带动出来，来调伏烦恼。假设你没有持戒，这个止观就没有一个引导者，虽然你有止观的力量来调伏烦恼，但是没有人把这止观调动出来，所以这个持戒，是止观的基础。



### 壬三、释忍门

这是忍辱。我们先把这个忍辱作一个定义，龙树菩萨在《大智度论》上说：什么叫忍辱呢？「于诸境缘，内心不动。」你内心跟境界接触的时候，内心不动。龙树菩萨说：这个禅定也是内心不动，忍辱也是内心不动，这二个有什么差别呢？龙树菩萨说：这是粗、细的不同。禅定的不动是比较精细的，这个忍辱的不动是比较粗糙的，但是本质都是不动。好，我们看忍辱的内涵：

云何修行忍门？所谓应忍他人之恼，心不怀报。亦当忍于利、衰、毁、誉、称、讥、苦、乐等法故。

这个忍辱当中有二个所缘境：第一个是生忍，第二个是法忍。先看生忍，「所谓应忍他人之恼，心不怀报。」忍辱的基本定义就是「于诸缘境，内心不动。」这第一个境缘就是一个有明了性的众生，这个众生对我们产生一种非理的「恼」害，身为一个菩萨对于这种非理的恼害，最低的标准是「心不怀报」。菩萨戒的意思：身为一个菩萨，内心安住在菩萨种姓，我们依止大乘信心建立的菩提心，当然有菩提心的众生，也会起瞋心，这很正常。当菩萨遇到境界刺激的时候起瞋心，没有结罪；但是你把这个瞋心累积成恨，就结罪了，所以菩萨瞋心的最低的底线是「终不结恨」。说你发脾气，这是可以理解的，因为我们这个菩提心也夹杂很多烦恼，你不可以刺激他的，你刺激的时候起瞋心，这个菩萨就应该赶快修习止观加以对治。而这个菩萨没有对治，把这个瞋心转成一个长时间的恨，乃至对方来忏悔，我们都不能接受，这样子就是结罪了。所



以第一个，我们对众生的恼害，起码不结恨，要赶快化解自己的瞋心，这是所谓的生忍。以下讲到**法忍**，对于这个因缘所生法刺激的安忍，这当中有八个法，先看第一个「**利**」跟「**衰**」。这个「**衰**」是逆境，我们初学者在修学佛法的时候，有很多很多的损耗、侵害这种逆境，我们应该安忍不动。慢慢慢慢地，你经过长时间的忏悔业障、积集资粮，这个「**衰**」境界消失了，变成了「**利**」，对于财富荣耀的境界这种顺境，这个时候你也要安忍不动，你要告诉自己：这些路旁的小花，只是一个**小资粮**的境界，你追求的是**无上菩提的广大的功德**，你应该继续往前走。所以我们刚开始对于「**利、衰**」的顺逆境界安忍不动，跟着我们当初的生命规划继续的往前走。这个「**毁**」跟「**誉**」，**毁谤**跟**称誉**，这个「**毁、誉**」跟「**称、讥**」很类似。这个「**毁、誉**」是超越之法，就是你没有这种情况，他讲得超过了，不管是好、是坏都是超过了。「**称、讥**」是如实之法，你原来就是这样，那别人也是讲这样，不管是称赞、不管是讥嫌，这都是如实之法。前面的六个法，都是偏重在内心感受的刺激，不管是苦、不管是喜、不管是忧，总是偏重在心受；这个「**苦**」受跟「**乐**」受是偏重在色身的感受。就是我们在修行的过程当中，遇到了炎热、寒冷等等的这样一个环境逼迫所产生的苦受跟乐受，我们都应该安忍不动。这个**忍辱的功德，从内在的善根，能够对治瞋恚成就安忍**。一个人能够安忍的心，他的一个特点在《瑜伽师地论》上说：一个人成就安忍以后，**内心**「心无忧悔」。你看有些人的心，经常感到忧愁，产生悔恨、懊恼，他修止观就静不下心，忧悔，这个**悔箭穿心**，就是他不能忍。所以我们成就忍辱，能够**心无忧悔**。从**外在**的福德，



能够功德不失，你已经成就的功德，能够不失掉。这个地方龙树菩萨说：佛陀讲完布施、持戒以后，为什么讲忍辱呢？他讲一个譬喻说：譬如一个大富长者，积聚很多的珍宝，他接下来要做一个仓库，把这个珍宝加以保存下来。我们菩萨亦复如是，我们透过布施、持戒以后，积集很多很多的资粮跟善根，积集了无贪的善根，也积集了这个善业的善根，这个时候应该用忍辱来加以保护，否则这个善根就容易退失掉了。

这个地方，忍辱要注意的是：佛法的忍辱，它不是强忍，它是用智慧来疏导。蕩益大师说：我们遇到逆境刺激的时候，有二个观想方法能，够把这样的一个负面的情绪加以疏导：第一个就是「随缘消旧业想」。当我们内心跟这个逆境接触的时候，我们可能会产生瞋恚，这是很自然的，但是你接下来要赶快观想：这个境界会在我的生命出现，一定是我心中有这个业力，我内心没有这个业力而招感这个果报，那佛法因果的真理就不能成立。所以我们信仰佛陀，对佛法归依，我们相信因为我们修行的缘故，重报轻受，既然是我自己造的业，我们应该要安忍不动，这样你就能从这个逆境当中悄悄的走过去。有些人他障碍现前，他走不过去，他就是没有智慧的观照；有些人他就是如梦如幻一样的走过去，不当一回事的走过去。所以我们应该要随缘消旧业想，当然这是比较消极。第二个，你要当「善知识想」，那这样子就很重要。就是说我们有些功德是在顺境中成就，心平气和的时候能够礼拜、赞叹、修正修观；但是有的功德是在逆境中成就。譬如：我们对一切众生的宽恕、包容，而宽恕、包容是修大悲心的基础。宽恕、包容这种功德，没办法在顺境中成就，一定是在逆



境成就。你因怨家的刺激，才能够生起宽恕跟包容，这样这个逆境对你来说是非常重要的，因为你的宽恕跟包容是从这个地方建立起来的。这意思就是说，在成佛之道，我们所面对的境界，就像我们吃饭菜一样，酸甜苦辣一个都不能缺少。一个人在修学的过程当中，你完全是顺境，你这个人吉祥，营养不良，你老是只吃某一道菜，你可能某一种功德会生起，某一种功德你就没办法生起。所以我们应该把逆境，当作你的善知识想，因为他对你的宽恕跟包容有增长的力量。

#### 壬四、释进门

##### 癸一、总明精进意

这个「精进」的体性，在《成唯识论》的定义是说：「于善恶品，修断事中，勇悍为性。」在断恶、修善的时候，内心不管遇到什么境界的刺激，他不感到畏缩，一定要把它做圆满，这叫「精进」。这当中分二科：先说「明精进意」它的内涵，再说明它的方法。先看精进的内涵：

云何修行进门？所谓于诸善事，心不懈退。  
立志坚强，远离怯弱。当念过去久远已来，  
虚受一切身心大苦，无有利益。  
是故应勤修诸功德，自利利他，速离众苦。

法藏大师把这个精进内容分成三科：第一个叫勤勇精进（勤勇，勇敢的勇），「所谓于诸善事，心不懈退」，勤勇精进。他精进的所缘境是善法，不管是布施、持戒、



忍辱种种的善法，我们应该要「不懈」怠、不「退」缩。这菩萨对于善法应该怎么观想？在经论上说：一个菩萨面对种种的善法，应该是如贫得宝想。这个贫穷人去追求珍宝，他的心情是多多益善，他不会得少为足的；菩萨亦复如是，对于种种的波罗蜜，内心当中心无厌足，永不懈怠，这是第一个精进。第二个，「立志坚强，远离怯弱」，这是**难坏精进**，很难破坏的精进。这个地方的精进，所面对的境界是恶法。菩萨对于恶法应该怎么观想呢？如病得药想。一个生重病的菩萨，他在吃药的时候，不是吃一天二天，他要不断的吃药，这个病才能够彻底治好。所以我们在断恶的过程当中，遇到任何的逆境决不放弃，不能有「怯弱」的心，一定要把它做究竟圆满。第三个，「**当念过去久远已来，虚受一切身心大苦，无有利益**」，这是**无足精进**，没有满足的精进，这个地方非常重要。就是说我们在断恶修善的时候，为什么能够勇悍呢？就是我们应该观想：虽然我们断恶、修善的事情是很痛苦，我们必须违背我们的习气，去做我们不想做的事情。但是我们过去生当中，在三恶道当中受刀山油锅的痛苦，比现在的痛苦更为重大。而以前的痛苦，是白白的去承受，完全没有增上的力量；我们现在这种痛苦，对生命是有大利益，有灭恶生善、离苦得乐的利益。所以我们应该要精勤的断恶、修诸功德，成就自利利他的事业来远离众苦，这个就是「**精进**」的内涵。这以下说明「**精进**」的**方法**：

## 癸二、别示精进法

复次，若人虽行信心，以从先世来，多有重罪恶业障故，为邪魔诸鬼之所恼乱。或为世间事务，种种



牵缠。或为病苦所恼。有如是等众多障碍。  
 是故应当勇猛精勤，昼夜六时，礼拜诸佛，  
 诚心忏悔，劝请随喜，回向善提，  
 常不休废。得免诸障，善根增长故。

前面是讲到精进的内涵，这以下讲出它的方法。「若人修行信心」，我们一般人，你要不修行佛法，你过去所造的罪业，就是这样很安稳的保存在阿赖耶识当中。但是你发了菩提心以后，就表示你的生命是从根本上要产生一个很大的扭转，就是说你生命的方向要改变了，你本来是要再继续流转的方向，就转成趣向无上无菩提的方向，这个时候你内心的障碍，就会浮现了。从内在的业障来说，所谓的内因力，「以从先世来，多有重罪恶业障故」。就是说我们过去生，也不完全是生生世世都学习佛法的，有时候没有遇到佛法的摄受，内心当中只好跟着感觉走，就造了很多的罪业。这个罪业等到我们现在要扭转生命的时候，它就会被逼迫出来了，这个是内在的因，内因。第二段是讲外缘，外感报障。前面是内有业障，这个地方是外感报障。这当中有四段：第一个，「为邪魔诸鬼之所恼乱」，就是有鬼神的障碍，鬼神障碍简单的说就是冤亲债主。就是说可能我们跟某一个人，过去生中结了一个很重大的恶缘，而不幸的是，这个人他到鬼神道去了。他到天上去，天上的福报很大，他也不会跟你计较；到畜生道、地狱，他也没办法跟你计较；到鬼神道，这个鬼神有神通，他看到你发了菩提心要出离三界，这个时候他来障碍你。第二个，「或为世间事务，种种牵缠。」有些人内心当中，就是人事的障碍特别多，「人在江湖，身不由己」，那这个也是过去的业障。第三个，「或为病苦之所苦恼」，





这身体的病痛、四大不调特别厉害，当然这个地方跟杀生应该是有关系的。总之，**这些所有的障碍，都是跟罪业有关**。我们修学佛法的人，第一个观念就是「**莫向外求**」。我们遇到障碍，反求诸己，观想这个是我自己的罪业，所以我们不去改变外境。那怎么办呢？应该去改造内心，勤加忏悔，这以下讲出**忏悔五个法门**：「**是故应当勇猛精勤，昼夜六时，礼拜诸佛，诚心忏悔，劝请随喜，回向菩提**。」第一个是礼拜。**法藏大师**说：「**礼拜诸佛**」能够**破除我们的根本障业障**。我相信每一个人都有拜佛的经验，就是我们在拜佛之前的心情，跟你拜完佛的心情有明显的不同。就是我们拜佛之前的心，是躁动不安；但拜完佛以后，心就安定下来。这个地方就是讲佛力的加被，就是我们内心在念念礼拜当中，念念当中「即众生心，投大觉海」，跟我们的本尊功德相应，所以破除罪障。第二个是「**诚心忏悔**」。前面的礼敬诸佛是破除根本障；这个地方的忏悔，是对治恶业障，就是以这个忏悔心来拜忏，当然持咒也是可以。第三个是「**劝请**」，破除谤法之障。我们应该经常的请求善知识的住世，来弘扬佛法，来破除我们过去的毁谤正法的障碍。第四个是「**随喜**」，破除嫉妒障。我们经常「十方一切诸众生，二乘有学及无学，一切如来与菩萨，所有功德皆随喜。」就是说我们在修学善法的时候，我们的精神体力有限，不可能五乘的功德都去做，我们可能会选择性的去做一些我们觉得比较重要的功德。**一个修学净土的人，他会偏重在加强达到临终的正念，当然也要加强你的菩提心**。这二个功德成就菩提心，成就临终的正念。但是我们对于所有的善法都要随喜，有人盖医院、有人盖寺庙，这种人天的善法我们也随喜；有人修无常、





无我，趣向偏空涅槃我们也随喜。所有的功德我们都随喜，来破除我们的嫉妒障。经常这样子，「常不休废，得免诸障，善根增长故。」这个精进的果报，从内在的善根对治我们的懈怠，成就勇悍的体性，养成一种勇猛强悍，不畏缩的体性。从外在的福德呢，所修功德辗转增胜。前面的忍辱，他功德成就是就着已经成就功德的保护；这个精进是就着还没有成就的功德，要急速成就。

其实这个六度法门，我们如果详细的观察，这个布施、持戒跟禅定、智慧，都有它一定的体性跟修行的方法；但是这个忍辱跟精进，基本上这二个没有特定的方法，他只是就着把前面布施、持戒、禅定、智慧的功德加以增上。所以印光大师说：修行人要成功的二大因素，就是你的性格上「忍人所不能忍、行人所不能行」。一个人在大乘佛法修学要成功，一个是你要忍力，你要忍人所不能忍。你一个人遇到境界的刺激，你就马上发脾气，你绝对做不了什么大事业，你不可能成就大功德，所以你这个安忍的力量要强，安忍不动，这是第一个。第二个你要有恒力，你遇到逆境的时候，不管断恶修善，「不能念要他念」，烦恼「不能断要他断」，这个善法「不能修要他修」，你要有恒力。你能够具足忍力跟恒力，你在修习布施、持戒、止观的时候，你就能够成就广大的功德，是这个意思。

## 壬五、释止观门

### 癸一、总标

前面的布施、持戒、忍辱、精进，是一个道前基础，是约着忏悔业障、积集资粮；这个地方的「止观」，就正



式的修习我们大乘主要的善根。这当中有三科，先看第一个「总标」：

云何修行止观门？所言止者，谓止一切境界相，随顺奢摩他观义故。所言观者，谓分别因缘生灭相，随顺毘钵舍那观义故。云何随顺？以此二义，渐渐修习，不相舍离，双现前故。

这个地方把这个「止观」的体性作一个总标，先看「止」。什么叫「止」呢？就是「止一切境界相」。我们过去在讲唯识止观的时候，那个「止」的定义，叫做「心一境性」，内心安住在一个所缘境，或者是呼吸、或者佛号，专一相续的安住。但是这个地方「止观」的定义就有所不同，它是停「止一切」的虚妄「相」，内心当中，一言以蔽之，就是「无住」，以无住为住，这个地方我们先作这样的一个定义，这样子就「随顺」了大乘的「奢摩他」。这个地方无住的意思，法藏大师说：他是先观后止，先观察万法唯是一心，破除对外境的执取相，这个时候安住在一心的真如，内心当中是无住的，这个地方叫做「止」。「所言观者，谓分别因缘生灭相，随顺毘钵舍那观义故。」前面的「止」它的所观境是真如；这个地方的「观」是生灭门，是对治。这是观察「因缘生灭相」，就是观察业性。从无相观来说，是观察这个业性本空，观察这个业性本身是无常、无我，观察法性本来空寂。从有相观来说，是观察这个因果丝毫不爽，因缘合和，业果不失。这个观它是有相观跟无相观来加以对治，所以它这个地方所依止的是生灭门。「云何随顺？以此二义，渐渐修习，不相



舍离，双现前故。」最后的目标是「渐渐」的「修习，不相舍离」。这个地方法藏大师说：前面专修「止」跟专修「观」，只是前方便，所以叫做随顺，随顺于「止」跟随顺于「观」；那真正的正修止观是二个都要「现前」，那是一个不可思议的境界。我们在修次第止观的时候，这个「止」的所观境都是有为诸法。譬如你观察众生法界，观察我们的五蕴诸法，以不净、苦、无常、无我加以诃责；或者观察佛菩萨的功德庄严来当所缘境，这个是赞叹归依。但这个地方的「止」，是安住在无为法，无为法是止一切境界相，是安住在真如的无住法门，就叫真如三昧。这个地方值得我们注意的，他是圆顿止观。所以这个圆顿止观的正修是「止」，这个「观」是对治。就是我们生起障碍的时候，以观加以对治。

## 癸二、别释

### 子一、释止

#### 丑一、明修相

#### 寅一、修前方便

我们先看「止」的部分，止当中有四科，先看所修，修行的相貌。所「修相」当中，分成三科，先看「修前方便」：

若修止者，住于静处，端坐正意。

修习真如三昧，有三个前方便：第一个，我们修行的处所，要闲居「静处」，你刚开始要找一个寂静的处所，



就是一个山林道场，远离干扰。第二个，「端坐」。在修习「止」的一个姿势，行住坐卧当中以坐姿最为安稳，刚开始的初学者，先以坐姿为下手方便。第三个是「正意」，就是端正我们的心意。就是我们为什么修真如三昧呢？「不求世间名利，唯求无上菩提故」，你要真正发心。这都是你在修习真如三昧之前，必须具足的前方便。

## 寅二、正明修法

不依气息，不依形色，不依于空，不依地、水、火、风，乃至不依见、闻、觉、知。

一切诸想，随念皆除。亦遣除想。

以一切法，本来无想，念念不生，念念不灭。

亦不得随心外念境界，后以心除心。

心若驰散，即当摄来住于正念。

是正念者，当知唯心，无外境界。

即复此心，亦无自相，念念不可得。

这个地方，我们分成二大段。第一大段是真如三昧的正修，第二大段是对治。先看正修。正修当中，先说明它的所缘境，真如三昧的所缘境。「不依气息」：以小乘的止观来说，是偏重在观这个气息，或者数息、或者随息；但真如三昧它不依气息。「不依形色」：我们在修不净观的时候，修这个白骨，是依止形色；但是真如三昧是不依止形色。「不依于空」：我们在修四空定的时候，依止虚空来当做所观境；这个地方也不依于空。乃至「不依地、水、火、风」，也「不依见、闻、觉、知」。这个地方



的意思就是说，我们在修真如三昧之前，你这个所缘境，是先观察：一切境缘，唯是一心故，一切的境界都是内心所现的影像，这个时候安住在这一念的一心真如当中，当做所缘境。这个地方，智者大师说这叫做「体真止」。这个「止」，你要先观，要体达真如以后，再安住在这个真如当中。所以我们一般在次第止观的修「止」，就直接修止了，不必先修观；但是真如三昧的「止」是先修观，先观察万法唯心，对外境的执取都消灭了，这个时候在清净本然的心性当中现前，就在那个地方安住。这个地方是讲到这个「止」的所缘境，这以下说明能分别的心。依止什么心来安住呢？「一切诸想，随念皆除。亦遣除想。以一切法，本来无想，念念不生，念念不灭。」在真如三昧安住的时候，当一心真如的明了心现前的时候，你要「一切诸想，随念皆除。」你内心当中不能有任何的名言妄想，乃至「遣除」，乃至能遣除的这个「想」也要遣除。我们说明一下。我们在对治止观的时候心是有想，就是说我们假设在修习厌离法的时候，我们对于这种凡夫的五蕴身心，所谓的不净、苦、无常、无我，以这种诃责的心来加以对治，产生出离。有时候我们要修归依法的时候，我们是观想弥陀的功德，或者是观想弥陀的正报庄严、依报庄严，乃至观想佛陀的名号，这个时候我们是赞叹归依，这都是「想」。但是这个对真如三昧来说，都是一个对治法门，他的正修是「一切诸想，随念皆除」。这个时候内心当中是一念不生，不能有任何的想，就是在那个地方安住，如此而已。为什么这样子？「以一切法，本来无想，念念不生，念念不灭。」就是说，其实一切法本来是没有妄想，那就是本来面目。我们正念真如的时候，这个正念



真如跟一般对治止观有什么不同？对治止观的修法，从一心的角度来说，是比较表层的东西；这个一心真如等于是把心带回家，回到我们的本来面目，观察到本来面目的时候，众生的杂染法不可得，佛的法也不可得，这本来就是这样。所以一切法是念念不生、念念不灭，它本来就是不生不灭、不垢不净、不增不减。这地方我们说明一下。这个次第止观，它的法门是对立的，所谓「时时勤拂拭，莫使惹尘埃」，你对这个法产生执着，就用破斥：你对「恶法」执着，用「善法」来破斥；你对「有」执着，用「空」来破斥。这样子是「时时勤拂拭，莫使惹尘埃」。但这个地方的圆顿止观，它的根本思想是「本来无一物，何处惹尘埃」，就是你已经回归到你生命最初的原点。这个原点怎么说呢？「念念不生，念念不灭，以一切法本来无想。」所以这时候你就如实安住就好了。如实安住这句话，在《圆觉经》上说：这个圆顿止观根本的精神，是「知妄即离，离妄即真」。当我们生起妄想的时候，在真如三昧当中，就是你不要管它，你知道它是妄想就好。因为你**知道它是妄想，就表示你已经跟它脱离了**，你要知道它是妄想，表示你的心安住在真如，它自然是虚妄的，它也不能障碍你。一个人会有障碍，是心随妄转，这妄想本身不是障碍，是你内心随顺它，所以这个地方就是「知妄即离」，这是关键点了，这是讲到正修。这以下讲到对治「亦不得随心外念境界，后以心除心。心若驰散，即当摄来住于正念。」当我们打妄想的时候，在真如三昧的根本思想是不加以对治的，「以心除心」。我们生起贪欲就用不净观的相来对治，瞋恚用慈悲观来对治，「以心除心」；但是真如三昧不是这样，当你遇到境界的时候，就观想「当知



唯心，无外境界」，其实它是心中的影像，你也不要管它，它自然会消失掉，即使是能念的心，它本身也是自性毕竟空寂的，这就真如三昧。这个真如三昧，跟我们一般的无记不同，它是有观照的智慧，它知道它是妄想，你不随顺它就可以了。套一句印光大师说的：「心常觉照，不随妄转。」这个不随妄转是真如三昧的根本精神。

这个地方我们说明一下，到后面会赞叹真如三昧，说这真如三昧是一切三昧的根本。在《楞严经》上把这个真如三昧安立做首楞严王三昧，它说：你一个人经常安住在真如三昧有什么好处？你经常能够把心带回家，「摄用归体」，安住在真如三昧，你慢慢慢慢的从真如三昧出来的时候，你的心情跟以前会完全不同，就是「再来观世间，犹如梦中事」，这时候你内心当中，不管是要调伏烦恼、灭除罪障，或者要修习广大的善法，你会觉得很容易。有些人他恶法出现的时候要断很困难，有些人他生起一个功德也很困难，就是因为你依止这个生灭心，所以断恶、修善、度众生就障碍重重。那你能够经常观修真如三昧的人，你断恶、修善、度众生，你会觉得这些都不是障碍，所以它是一切三昧的根本。后面会把这真如三昧的功德再详细的说明。好，今天先讲到这个地方。后面的真如三昧，的确有一点不思議境，不思議境希望大家能稍作预习。后面的真如三昧先作预习，你在听讲的时候就容易进入状况。好，向下文长，付在来日。

问：法师上课时讲到显教大乘跟密宗金刚乘有所不同，讲到金刚乘的殊胜处是依止真如门而修一切法。不知这与显教的圆教菩萨所修的「无作四谛」或者「称性六度」有何不同？法师也引用蕩益大师理持念佛的方法



来诠释金刚乘，所谓「自他不二」的修行法。是否显教当中，也有金刚乘的观念，只是中国祖师没有强调出来而已？

答：四圣谛，以天台宗的教观来说，它是认为所有的大、小乘都是观察四圣谛。就是我们对生命的看法，基本上就是一个流转门跟还灭门。苦集是流转门，灭道是还灭门。就是我们生命基本上就是二个选择：一个是流转生死，一个是安住涅槃。藏、通、别的四谛法门，要以天台宗的判教，都是方便法门，就是它没有依止一心来修四圣谛，就是心外求法。圆教的「无作四谛」，说四圣谛的安立，什么是苦？其实就是你一念心的颠倒引生出来的，所以苦集的流转是一念迷，就是苦集流转；一念的悟，就是灭道二谛。一念迷，生死浩然；一念悟，轮回顿息。藕益大师经常用迷悟来安立四圣谛，这个就是「无作四谛」，或者讲「称性四谛」，当然这种思想在金刚乘是完全一样的。金刚乘的思想也就是依止一心来修一切的法门。当然我们中国祖师理论上的传承是有，我们是觉得密宗它是比较善巧，它有一定的传承，一定的次第。但是在理论上，金刚乘的思想跟大乘的圆顿思想，根本的思想都来自于不二法门，不二法门的依止点就是一心真如，所谓的现前一念心性。把十法界的差别相都消灭以后，就是十法界的每一个众生都把心带回家，这个时候我们看到十法界众生有一个共同点，那就是一切法「如」的心性。你从这个地方起修，所有的法门都是金刚乘，这个金刚乘的「乘」，当然就是到彼岸。我们每一个人都是带着烦恼跟罪业在修行，但是有些人在破除烦恼跟罪业的时候，他特别快。三年前我看到他





的时候，他有这种障碍，他现在过去了。有些人你看他刚出家的时候是这种境界，十年后还是这种境界。他也是不断拜佛？他就是没有找到这个乘，所以他增上的力量非常的慢。这是一个问题，一切法因缘生，他没有找到一个快速消灭烦恼罪业的因缘，他内心当中所依止的法，是一个比较缓慢的法门。当然这个也是个人的根机，也不能强求，你跟他讲金刚乘，他也不见得能够接受；不能接受，那只好是为实施权，只要你能够踏出第一步，都好。但是你要能够相信金刚乘，套一句藕益大师说的话，那是「日劫相倍」。我们今天从一个实际的角度说临终的正念，如果诸位有志于来生求生净土，你应该很清楚，临终的正念是关键。求生净土不是说你有多大的善业力，重点是你想办法跟弥陀感应道交，因此印光大师再三强调：你要往生净土，是弥陀本愿力的摄受。你如果不仰仗佛力，不要说凡夫不能去，连阿罗汉都去不得。阿罗汉的神通力，不要说一般的阿罗汉，就是具足三明、六通、八解脱的大阿罗汉舍利弗，他的神通也只有一个三千大千世界，而这个极乐世界有十万亿个三千大千世界！所以我们求生净土，是来自于临终的正念现前。当然你正念要现前，烦恼会障碍你、你的无始罪业也会障碍你、老病死也会障碍你，这三个法都是跟正念相违背。为什么有些人在临终正念现前的时候，烦恼不能障碍他，罪业也不能障碍他？色身在家护病房，插满了管子，这个老病死的臭皮囊也不能障碍他？这个地方诸位想一想，有些人会是障碍，有些人不是障碍，这个地方就是千差万别。就是你那个法宝，法宝力量有薄弱的问题。所以我们经常的听闻佛法，你



在灭恶生善的时候，你会有方便力。所以智者大师为什么要判教说藏、通、别、圆，这不是智者大师多事，而是佛陀的法门在操作当中，的确有快慢的不同，真的是有它的差别。你用这个法门来修，跟他用这个法门来修，当然我们说目标是一样，但是过程的确有快慢不同。这个地方我们也应该清楚，的确是有圆顿跟次第的差别，所以祖师才要判教。当然金刚乘是圆教的法门，我发觉密宗的菩萨有大善巧，他们能够讲出一个比较好的名词，安排出一个明确的次第。

问：法师曾于课堂中讲到本论的修学法要，第一个是观照内心。依止观照力，达到观照内心。

答：我们前面说过，这个观照力主要是成就大乘正信。因为大乘的信心是依止大乘的正见。依止一心、二门、三大的思想，由观照力产生菩提心，生起直心，生起大悲心。这个菩提心以后，就产生所谓的行动，修习悟门。

问：又提到以我空、法空来消灭执取，再直下承当。不知修习我空、法空是属于上面何等阶位？

答：修习我空、法空的这个我空、法空，当然是属于观照力，就是我们在正念真如的时候，这后面会说。你在真如门的时候，你有时候很容易就能够安住在一心真如，内心不偏空，也不着有。只是知道这一切法都是如梦如幻，知道而已。但是有时候会有困难，就是你对某一个人、或对某一件事，你会觉得这个影像经常出现，挥之不去。就是说我们一个人能够修真如三昧以后，你马上会发觉你对某一个东西特别执着，就是说他内心当中的影像，出现的次数特别多，甚至于已



经干扰你安住真如，你的心随这个境界的出现，已经开始躁动了，这个时候你可能要对治了，这个时候修我空观、法空观，观察一切法自性不生，以不住生死故，用空观来破除。观察你心中所出现的影像是因缘所生法，它没有一个真实的体性。所以这个我空观、法空观是在修真如门当中的一个对治。或者，有些人实在偏空太厉害了，这时候观察「一切法因缘和合，业果不失」。所以这个我空观、法空观是在正念真如的一个对治，当然你对治完了以后，你继续的又回归到安住于一心真如，只是知道妄想就可以。

问：二者的修习次第，彼此的关系是先肯定，还是先否定？

答：一般人都是先修空观再假观。因为我们的执着比较重，刚开始都是否定以后再肯定。当然从对治的角度，你也可以看因缘，就是我这个时候好像内心比较沉默，你也可以修肯定法门，思惟如来藏具足无漏性功德故，我们只要努力的修学，我们能够成就诸佛的功德，修习这个假观。如果我们今天对一切法的执着比较重，我们可以修空观。这个是看个人的因缘来决定。

问：法师曾提到佛法是心念跟业力的修学，平日除了断恶修善之余，更应时常观照我们的真如。古人说「修行人要常带三分病」，面对大小的病魔，是否也应该勤加忏悔，求佛力加被，来善观病痛之源，取代世间医药？这个病痛的因缘，应该如何正确观察处理？

答：这个病痛是难免的，我们是从一个烦恼障、业障、报障的身体来修行。当然病痛，智者大师的意思是说：你有时候真的该吃药，也是应该吃药。这病痛有三种



因素：有时候是鬼神障，那就要持咒；有时候是业障引生的，那就要拜忏；有时候也不是鬼神障、也不是业障，是四大不调，是风病、热病，那你就应该用药来调治。不过蕅益大师对病痛，倒是有比较正面的看法，他在《灵峰宗论》上说：「**病是吾辈良药**」，为什么呢？能够「**消尽尘寰妄想**」。我们一个身体健康的人，很容易打很多妄想，对生命有很多很多的规划，这很难生起出离心。你有病痛的折磨，你能够专心的念佛，这个人念佛妄想会比较少一点。身体健康的人念佛妄想会比较多。就是这个病痛，你能够如实观察，有调伏妄想的力量。第二个，「**觑破此身虚幻**」。我们身体健康的人，对色身会产生执取，你看修习外道法的人，身见特别重，他临终要把这个色身放下很难。一个有病痛的人，你临终的时候，要把这个色身放下，你会觉得这是解脱。这个衣服实在破旧的太严重，把它脱掉就容易；你这个衣服穿的漂漂亮亮的，你要脱掉就有困难。所以觑破此生虚妄。第三个「**深明苦、空、无常、无我观门**」。前面是破恶，破除妄想，破除身见，第三个是增长你无常、无我的观照，「皆赖有病境耳」。就是有这个病痛，你能够减少妄想，看破此身的虚幻，增加你苦、空、无常、无我的观照智慧。这样讲的话，病痛就是你的善知识。你要没有病痛的刺激，你在佛堂当中要产生这三种功德：调伏妄想、减少身见、增加无常、无我的智慧，你还要花很多的时间。现在有病痛刺激你，你一下子就成就这三种功德，这个病痛对你就有很大的加持力、善知识。好，我们今天讲这个地方。



### 第三一卷

《大乘起信论》，诸位法师、诸位居士，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第六十九页，「**寅三、拣成不成**」。

本论的修学宗旨，在前面的〈序分〉当中讲到，说是「**为欲令众生，除疑舍邪执，起大乘正信，佛种不断故。**」也就是说本论的修学，主要的就是要成就我们大乘的因果。从果地来说，本论所强调的功德，就是菩提心。因为大乘佛法的种种自利利他的妙用，都是依止菩提心才能够生起。所以我们整个追求的目标，就是把凡夫的心转成一种清净的菩提心。菩提心的修学次第有三个：信成就发心、解行发心、证发心，这是我们身为一个大乘的佛弟子所要追求的目标，这是大乘果地的功德。这样的菩提心应该怎么生起呢？我们必须积集大乘的因地。这个因地，基本上就是要成就大乘种姓。大乘种姓的修学，在前面的「解释分」讲到，主要就是内在的一种观照力。这个观照力，马鸣菩萨提出了三种不同的观照，产生三个不同的种姓。第一个观照，就是对善恶业力的观照。也就是说当我们这个明了的心，跟生命接触的时候，我们看到的是一种业力：如果我们依止善业的造作，就招感了人天安乐的果报；假设我们依止的是罪业的造作，就招感刀山油锅的三恶道痛苦果报。依止这个善恶业果的思想，我们就产生一种增上的惭愧心。这个增上惭愧生起的时候，我们就说你已经安住了人天的种姓。也就是说我们今生的生命，将会趣向于人天，出现种种的财富、种种的眷属、种种美好的名声，种种安乐的果报，这就是由增上的惭愧心所引生的一种人天的果报，这样子叫做人天种姓。第二个观照，是从



一种有为无为的观照。就是我们内心对生命接触的时候，我们发觉这一切有为法都是无常败坏、生灭变化的，所以这个无常本身，就是一种不安稳性，我们不知道明天会发生什么事情。从这个无常流动当中，就说明了整个有为诸法，包括三恶道的痛苦、也包括人天的暂时安乐，通通都是痛苦的。这样人生的归依处是什么呢？就是一种无为的涅槃寂静，所以整个无常观所带动的思考，就是所谓的「诸行无常，是生灭法，生灭灭已，寂灭为乐。」就会使我们厌恶这种有为的无常败坏之法，好乐这种不生不灭的涅槃寂静。这样的心生起，我们就说你已经成就了二乘的种姓，发起了出离心。当然出离心的生起，就带动我们生命会趣向于偏空的涅槃，这是第二层的观照。第三层的观照，就是马鸣菩萨所强调的。就是前面的二个观照，包括业果的观照，也包括有为、无为观照，基本上都是心外求法，是向外的观照；本论观照所强调的是一种向内的观照，就是我们观察生命，你应该是「莫向外求」，你应该回光返照我们现前一念的心性。我们一念的心性的活动有二个选择：第一个，我们随顺有所得的妄想，这样就招感种种的痛苦果报。总相来说，痛苦就是无常败坏的痛苦；从别相来说，就是刀山油锅的三恶道的痛苦：这都是由一念的无明妄想所变现。第二个选择，我们一念心的活动，可以随顺无所得的真如，这样我们会产生种种的依报、正报的功德庄严，远离种种的痛苦而得到究竟的安乐，所以说我们在观察一心二门的时候，我们就知道无明的过失跟真如的功德。接下来马鸣菩萨引导我们应该观察这三大道理，所谓的体大、相大、用大。从这体、相、用三大的观察，我们得知其实我们一念心虽然具足了无明妄想，也具



足了真如本性，而重点是「达妄本空，知真本有」。就是妄想是一种虚妄的影像，真如才是我们的本来面目，所以从这样的观察，我们就开始「弃生灭，守真常」，远离妄想、安住真如，这个时候就是成就了大乘种姓，依止「达妄本空，知真本有」的理解，我们就能够发起菩提心。这样观照所发的菩提心，马鸣菩萨说这叫利根人「根利遮轻」，就是这个大乘善根特别强，无始的妄想也特别轻薄，他就能够从一心、二门、三大的观照，直接生起所谓信成就发心的大乘正定聚。但是我们一般的末法众生，我们虽然在观照的时候，也相信真如的功德不可思议，也相信无明的种种过失，但是一时半刻要远离无明妄想，有困难。就是我们的善根当中，有很多很多的烦恼跟罪业的遮障，障碍我们趋向真如，所以我们在观照之余，要加强我们的行动力，就是所谓的「修行信心分」。要透过五门的修学，来加以破恶生善，帮助我们内在的观照。这五门当中，前面的四门，就是布施、持戒、忍辱、精进，这四门主要是破障，破除我们内心的贪爱跟瞋恚的烦恼，安住在忍辱、精进的力量当中。前面的破障是一个前方便，是道前基础。其实在这五门当中的正修，就是止观。止观门是真实能够使令我们返妄归真，止观当中，我们这一科讲到的是修止。这个「止」，我们上堂课讲过。这个大乘止观的止，它的基本定义，什么叫修止呢？就是「止息一切的境界相」，这叫做修止。这个「止息一切境界相」，在本论当中提出了二个方法：第一个，我们应该止息外在的境界相。就是你修止的时候，要远离气息，远离这种形色、远离种种的地水火风、远离见闻觉知，就是说外在的境界相，都必须远离。这个远离的方法，法藏大师解释说：就是





观察这些外在的境界都是唯心所现，是如梦如幻的。既然它是虚妄相，我们自然是应该远离，所以它第一层的远离，是远离这种如梦如幻的外在境界。第二层远离，是远离我们内心的境界相，就是我在那个地方打坐，我也没跟外在的境界接触，但是我内心的名言妄想，它创造很多很多的境界，这样子也应该远离。那怎么远离呢？本论说你应该观察「一切诸法，本来无想，念念不生、念念不灭。」就是这一切法，它本身是没有生灭的，所谓的生灭是一种因缘的生灭，从本性来观察，它是念念不生、念念不灭，这样我们就能够远离内在的妄想。当我们能够远离外在的境界，又远离内心的妄想，这个时候我们的内心就真实的把心带回家，就从这种生灭有所得的妄想，安住在清净光明的一心真如，这个地方就叫修止。这个地方有些人就疑惑说：这样大乘的止跟小乘的空观有什么差别？小乘的学者当然也修空观，不过小乘空性的安立，是一种灭色取空，他远离一切的有为诸法，另外找一个空，所以他有为跟无为是对立的。这样子他这个空性的安立，基本上是一种心外求法，在远离一念的心性之外安立一个空相，所以他这个空基本上不能生起种种的妙用，当然也不可能发菩提心。大乘佛法的空性，他的安立在前面的论点上说：修习这真如三昧的一个根本思想，你应该观察「一切诸法，唯依妄念而有差别；若离妄念，则无一切境界之相」。就是说这一切境界的差别是由妄念生起，怎么远离妄念呢？你应该观察「是故一切法，从本以来，离言说相、离文字相、离心言相，毕竟平等，无有变异，不可破坏，唯是一心，故名真如。」就是你应该远离一切外在的境界，远离内心的名言，然后「唯是一心」。所以大乘的空观，他内心





当中的现前一念明了心性，它是没有消灭的，所以他随时可以从空出假，广度众生。小乘的空性，他没有依止一心，他是远离这个身心世界，去找一个空相的真理，然后在那个地方安住，这整个生命的现象就全部消失掉；他没有说是观一切法空，然后安住一心，没有这样的思考，这个是我们感到遗憾的地方。所以这个地方，我们应该把小乘的空观跟大乘的真如三昧（真如三昧它的止息妄想，是随时可以生起妙用的。）加以简别。

### 寅三、拣成不成

前面是讲到我们修习大乘种姓的一个方便，就是修习真如三昧；这个地方就正式说明我们在修习真如三昧的时候，有的因缘可以，有的人可以成功，有些人不成功，这一个差别的因缘，我们作一个说明。这当中有二段，先说明这个成功的因缘：

若从坐起，去来进止，有所施作。于一切时，  
常念方便，随顺观察。久习淳熟，其心得住。  
以心住故，渐渐猛利，随顺得入真如三昧。  
深伏烦恼，信心增长，速成不退。

前面的修止，它的方便应该要住于静处，端坐正意。就是我们刚开始修真如三昧的时候，你应该要在佛堂修，你应该观察：一切的外境是如梦如幻，一切的妄想也是本自念念不生、本自念念不灭，这个时候远离了外境，远离了内心的妄想，安住在无住的真如。但是我们一个凡夫众生，我们有很多很多的人事因缘必须要面对，我们也不可



能一天到晚在佛堂当中，所以「若从坐起」，从现实的生活，我们迟早会从佛堂出来。出来，就会跟这外在的境界接触，也可能是顺境、也可能是不如意的逆境。应该怎么办呢？这个在顺逆境界的刺激之下，我们应该「常念方便，随顺观察」。就是说我们在历缘对境的时候，跟静中修有所不同。因为静中修，你的心完全可以作主，它干扰的因缘少，所以你内心当中，就直接扣着所谓的无住法门，你看到任何的境界、你想到的任何事情，就以无住法门来破除。但是当你离开佛堂以后，这个人事的复杂度，那不是我们能想象的，所以我们有时后对于这个无住的真如法门，会忘失正念。但是「忘失正念」，因为你有顺逆的刺激，你的心就会躁动，躁动的时候就会起动我们「止」的力量。这个时候我们应该怎么办呢？继续的「常念」修习真如三昧「方便，随顺」这样的方便去「观察」，「观察」这一切外在的顺境、逆境，都是我们心中的业力所变现，一种如梦如幻的影像，它不真实，乃至我们内心所带动的妄想，也是念念不生、念念不灭，从本性的观察，都是毕竟空的，这时候我们就能够从这种妄想当中跳脱出来。「久习淳熟，其心得住。」我们一般人的心是安住在妄想，但是我们也说过妄想是一种虚妄相，当我们不断这样的如实观照以后，这个妄想的力量就像乌云一样，这太阳一照，慢慢慢慢就消失掉了，这个时候我们真如的清静本性现前，我们就从本性当中真实的安住，慢慢安住了。「以心住故，渐渐猛利。」一个人他在真如一安住以后，修行就跟以前不一样了。我们以前在无明妄想中打转，总是觉得修行不知道该怎么办。你能够在真如中安住，乃至少分的安住，你修行的那个真如力量就慢慢的猛利



，慢慢就远离无明妄想，开始随顺真如三昧。这样有什么功德呢？「**深伏烦恼，信心增长，速成不退。**」我们经常修习真如三昧的人，从破恶的角度，他能够深深的去消灭烦恼。这个烦恼，有贪欲、瞋恚、高慢心、嫉妒心等很多很多的烦恼。但是这个**烦恼，它有一个共同的依止处，就是依止妄想。**我们今天真如三昧，是直接从烦恼妄想的根本去破除，烦恼的根被你破坏了，烦恼就没有办法活动，就算有也是非常的轻薄，所以它能够从内心的深处，把这个烦恼的根慢慢的斩断。从生善的角度，能够引生我们大乘的信心。诸位很多人都受过菩萨戒，当然你也应该知道得菩萨戒戒体的因素，就是你要发菩提心。**发菩提心的主要因素，就是成就大乘种姓，**也就是说你内心能够从妄想当中解脱出来，看到的所谓的「何期自性，本自清净」，你看到的这个本来面目以后，你再发这个菩提心，所谓「众生无边誓愿度、烦恼无尽誓愿断、法门无量誓愿学、佛道无上誓愿成」，你才能够发菩提心。如果我们内心当中，还是活在一种以自我意识、这种个人有所得的妄想当中，你说断烦恼、修法门、度众生、成佛道，你会觉得这四件事跟你的距离非常遥远，有很大段距离。但是如果你能够把心带回家，从这些如梦如幻的、有所得的妄想跳脱出来以后，你再去思惟这件事，断如梦如幻的烦恼、修如梦如幻的法门、度化如梦如幻的众生，这是因地，成就如梦如幻的万德庄严，你会发觉这件事情，不是我们以前所想的那么困难，就是你大乘的信心增长了。这样子你就能够真实的从内心的深处发起你的菩提心，这就是你的信心增长，你对于成佛之道充满了信心，你觉得每一个众生总有一天可以成就万德庄严的佛果，这件事情做得到，只要我



们肯努力的话。这样你就能够在大乘的功德当中，成就不退转。这个就是我们讲真如三昧的因相跟果相的修学。当然这是一个非常幸运的众生，他一修学的时候就非常的顺利，这部车子就直接开到了宝所；但是有些人就没那么幸运，这当中有些障碍。我们看第二段，这个失败的原因：

唯除疑惑、不信、诽谤、重罪业障、我慢、懈怠，  
如是等人，所不能入。

同样的人，在接受所谓的真如三昧这样的清净教授以后，他如实的修学，他不能成功，这当中提出了六个因素产生障碍。第一个就是「疑惑」。真如三昧它观修的重点是真如，而对真如理产生犹豫不决，这种人多数来说就是世智辩聪。就是说我们在观修业果，或者观修小乘的空性，基本上都是一个思议境，能够用我们平常的名言、概念去推论；但是真如三昧这种意境，非空非有、即空即有的意境，不住有为、不住无为，以无住为住这样的一个意境，是一种不思議境。不思議境你要用思想去推论，你就越离越远，当然就产生疑惑了。所以这个地方疑惑的因素就在这里，就是你还是用你的老毛病，你依止妄想在活动，当然这样就是心外求法，跟真如的距离就愈来愈远。第二个「不信」。前面的疑惑，多少还是半信半疑。这个「不信」法藏大师说：这根本就是外道的阐提种姓。就是他根本没有大乘善根，你跟他讲这件事情，跟没有讲是完全一样的，完全不相信这个情况。第三个是「诽谤」。「诽谤」比不信更严重，「诽谤」就是造罪业了，就是他个人已经有邪见。「不信」顶多是愚痴；而这个「诽谤」，他已



经从自己的生命经验当中，创造一个生命的思考，这个时候他就诽谤真如三昧的功德，诽谤真如没有真实的利益，不能带领我们离苦得乐，这是诽谤大乘正法。第四个「**重罪业障**」。就是这个人，他以前（可能是今生，也可能是前生）曾经有这种五逆，乃至四重的这种重大罪业。一个**有罪业的人，他内心就是躁动不安**。不过这个地方的罪业，特别指的是还没有忏悔的罪业，就是你这个罪业，没有真实的忏悔、没有真实的断相续心，所以罪业会继续的活动，一直在干扰你。当你要把心带回家的时候，它就障碍你。第五个「**我慢**」，就是高傲轻慢，对于师长、对于我们所教授的大乘法产生高慢。一个人高慢心，「我慢山高，法水不入」，我们就很难得到一些佛法的教授。第六个「**懈怠**」，就是我们听闻这个真如三昧的传承以后，**我们没有经常数数的修学，我们内心当中还是随顺妄想而转**。「**如是等人，所不能入**。」前面有六个因素，只要具足其中一个因素，就对真如三昧产生遮障。这六种障碍，一般佛弟子最容易犯的大概是第一跟第六。因为这个二、三、四、五，我们不是很严重过失的人不容易犯。第一、第六我再说明一下。这个「**疑惑**」的意思，就是说他不是完全不相信，他是犹豫不决、半信半疑。就是说因为我们生命无始劫来，有很多次很多次的生命，每一个生命我们的生活方式都是心随妄转，我们很习惯跟无明妄想在一起，我们很习惯去依止有所得的个人的欲望，去思考这一切的生命的现象。那你现在要我们远离妄想这个非常熟悉的老朋友，的确是有困难。之所以有困难，这一个关键点就是——这个人他只有闻慧没有思慧。就是你只有在课堂上的时候听到真如三昧这个名相，但是你下去以后，你没有



根据这样的一个法门去操作，你没有真实的把心带回家；所以要你远离妄想，你就害怕。你说：我以前都是跟妄想在一起，你要我远离妄想，那我怎么办呢？我云何应住、云何降伏其心？我都是跟妄想在一起，我的生命才能够相续下去的；你从来就没有跟真如相应过，你就不敢远离妄想。这个问题就是在这个地方，就是**你没有真实的去操作真如三昧**，你连一次都没有，当然会对真如的功能产生疑惑。**藕益大师**开示说：这个真如法门，跟一切法门有所不同。就是说你只要有一次的相应，这个信心生起，一信以后永不再疑惑，因为它是真实性，它是你的本来相貌，这跟其它法门不一样。就是说你有五分钟相应以后，那你内心当中对大乘真如的功德归依，是「其心安如海，不动如须弥」，所有的这些障碍都不是障碍。那问题就是你完全没有相应过，那你就有问题，疑惑就是你没有思慧。第二个「**懈怠**」，就是说我也相信真如是我生命的大安乐处，我也相信无明妄想是一个盗贼，带给我痛苦，但是我就是懈怠。要我远离妄想也是好、安住真如也是好，但是我就是没有去做，一天过一天，悠悠泛泛。这个怎么办呢？**藕益大师**在《灵峰宗论》上说：**对治懈怠的方法，你就是深观这个生死轮回的痛苦**。观察我们此生，生从何来，死将何去？就是说我们过去无始劫来依止无明妄想，当然无明妄想它是一种有所得的欲望，有所得的欲望就很容易造罪业，非常容易。只要有境界稍微刺激你，你那个杀、盗、淫、妄的罪业就会出现，这个罪业就带你到刀山油锅受痛苦的果报。当然一个有善根的人，有痛苦他就生惭愧心，从三恶道出来的时候就开始布施、持戒、忍辱，积集善业。这个善业，招感了这一期的安乐果报，做一个甜美



的美梦。但是这一个人在安乐的环境，又容易产生放逸，安乐的环境最容易放逸。一放逸以后，这烦恼就开始活动，开始造业。造业以后，就到三恶道去了。就是我们过去无明妄想在活动的时候，就是到三恶道去、到人天道，到人天道、到三恶道去，这个历史不断不断的重复。简单的说为什么没有解脱呢？就是没有离开妄想。不管你到三恶道去、不管你到人天果报，都是无明妄想。这个就是为什么我们无始劫来到现在，还在这个地方流转的因素，就是我们没有离开妄想，没有真实的把心带回家，也就是说虽然我们今天远离妄想、安住真如，这当中有很多的痛苦，我们刚开始也很不自在，但是我们应该思惟：我们过去的痛苦，在三恶道所受的痛苦，是现在修习真如三昧的百千万倍。而过去的痛苦，受完以后完全没有增上的力量，白白的受苦；而我们修真如三昧，虽然在过程中有一些痛苦，但是能够究竟离苦，而究竟得到圆满快乐的力量。这样子想，所以这件事情值得做，这样思考就能够破除懈怠。这个就是我们在修习真如三昧，必须要远离的六种障碍。这个地方是说明成功跟失败的因素。

## 丑二、明证相

前面是一个因地的修学；这个地方是说明真如果地的相貌。就是说怎么知道修这个真如三昧成功了呢？它的判定标准是什么？

复次，依如是三昧故，则知法界一相。谓一切诸佛法身，与众生身，平等无二，即名一行三昧。当知





真如是三昧根本。若人修行，渐渐能生无量三昧。

如果我们今天能够根据马鸣菩萨真如「三昧」的修学，止息一切的虚妄相，把心带回家，这样你内心当中会出现一个相貌，就是你能够如实的了「知法界一相」，这是你修真如三昧的功能出现的判定标准。什么是「法界一相」呢？「谓一切诸佛法身，与众生身，平等不二，即名一行三昧。」我们过去的思考是一种对立的思考——善恶的对立、空有的对立，当然这样的思考从对治的角度也是需要，但是这不是我们大乘的根本法门。大乘的根本是一个平等法门，就是说虽然诸佛的功德庄严是由种种的妙用，众生有种种的惑业苦，但是这些都是因缘所生法，从他的本性观察，这个「众生」跟「诸佛」，他是「平等不二」的，这个就是平等的法门、不二法门，这个「平等」法门又叫做「一行三昧」。这个地方蕩益大师批注说：这个「法界一相」，是约着他所证的功德来说；「一行三昧」是约着他能证的这个心识，他能证的心识就「一行三昧」，这「一行」就直接了当「正直舍方便，但修无上道」，直接的趣入真如，叫做「一行三昧」。「一行三昧」是因地的修学，「法界一相」是果地的功德。这样的「法界一相」生起的时候，你就有能力发菩提心。我们前面也说过，这个菩提心不是嘴巴讲一讲：「众生无边誓愿度、烦恼无尽誓愿断、法门无量誓愿学、佛道无上誓愿成」；而是你能够真实的体验到「诸佛法身，与众生身，平等无二」，产生一个坚定的信解力，而发起你要断恶、修善、度众生的意乐，这样才讲所谓的信成就发心，这就是我们修真如三昧的一个判定标准，你法界一相的功德是不是生起。这一段在赞叹真如三昧的一个力量。「当知真如三昧根





本。若人修行，渐渐能生无量三昧。」「真如三昧」的一个特点，它是一切的有为「三昧」的「根本」，一切有相三昧都是以真如三昧为根本。如果你能够修持真如三昧，你要修习这些方便，你就很容易「生」起其它有为的「三昧」，包括念佛三昧、或者师子奋迅三昧，这些三昧都可以从平等不二的清净心生起。

这个地方我们解释一下。「真如三昧」，蕅益大师说：它就是《楞严经》说的首楞严王三昧，也是《法华经》所说的一实相三昧。这个三昧的内涵，简单的说就是修无住法门，不住于外在的境界，也不住于内心的妄想，以无住为住，内心当中是一种空空荡荡了了分明、了了分明空空荡荡的一个无住的境界出现。这个境界是我们整个大乘佛法一切修行的出发点。譬如以禅宗来说，禅宗有一个禅师，叫做赵州禅师，说是「赵州八十犹行脚，只为心头未悄然。」他内心真实跟虚妄的相貌如何抉择，还不清楚，所以他只好继续参访善知识，他不敢闭关修行，他必须把根本找到。他八十几岁的人跟年轻人在一起这样参学，有一天参访一个大善知识，这善知识就点他一句话说：你这个赵州禅师，「老老大大，云何尚无住处？」就是你年纪大了，跟这些年轻的比丘在那边参学，你怎么还没有一个住处？当然这个住处不是说色身，色身要找一个住处很容易的，但是你的内心怎么还没有找到一个真实的归依处呢？这个时候赵州禅师就起大惭愧心，开始回光返照，后来就开悟了。开悟以后他说：「踏破铁鞋无处觅，得来全不费功夫。」我走尽了大江南北，请善知识开示，原来所谓真实的归依处，是在我一念心中，莫向外求，得来全不费功夫。你得到这个所谓的「找到一个生命的归依处」，你



就有资格可以修行，所有的断恶、修善、度众生都是你的方便。密宗也是这样，密宗它的三密加持，身体的礼拜、或者是结手印，口业的持咒，意业的观想本尊，这个三密的加持，基本上也是依止你的真如清净心。密宗里面警告：你在修三密加持的时候，你依止妄想，你这个因地是虚妄，你可能会出差错，到最后你会心外求法，可能就会走火入魔，因为你根本的依止处是妄想。这个三密加持是一个很大的加持力，到最后却加持在妄想上，那你就有问题了。所以说我们修行一切法门都非常好，但是你必须把根本找到，说是「当知真如是三昧根本，若人修行，渐渐能生无量三昧」，就是这个意思。好，我们先休息十分钟。



## 第三二卷

好，请大家打开《讲义》第七十页。

### 丑三、辨魔事

#### 寅一、示魔事相

#### 卯一、明致魔之由

前面我们讲到真如三昧因地的修学跟它果地的功德；这个地方是说明我们在修真如三昧的过程，有可能会有一些魔障的事由。也就是说我们刚开始的起跑点，我们依止的是一个无明妄想，现在我们要扭转一个力量，就是把这个妄想的力量，转成不生不灭的真如，在这样真妄的交攻之下，有可能会产生魔障，我们应该如何来判断它，乃至如何消灭它？这当中分成二科：第一个先解释「魔」障的「相」貌，第二段再解释对治的方法。魔障的相貌当中分成二科：「卯一」先说「明致魔之由」，生起魔障的因缘。

或有众生，无善根力，则诸魔外道鬼神之所惑乱。

这个地方我们先解释魔障的相貌。我们在修真如三昧的时候，魔障的因素主要有二个：第一个是「诸魔外道」，这个地方法藏大师说：这就是天魔，六欲天的天魔。天魔为什是外道呢？因为这个天魔扰乱人心，令入邪道，故名「外道」。就是说你在修真如三昧的时候，他干扰你，让你生起邪见颠倒，误入到外道种姓。所以他有引导你从一个向内安住的因缘，转成向外攀缘的因素，所以他是「



外道」，因为他有引导你趋向外道的力量。第二个是我们一般说的「鬼神」，或者是山神、树神等等的扰乱。我们一般修习真如三昧，如果你没有到未到地定之前，天魔他是不会干扰你，所以我们一般的干扰都是「鬼神」。「鬼神」干扰你，主要有二个因素：第一个就是我们说的冤亲债主，你过去生跟他结下重大的恶缘，他刚好在鬼神道，这个时候他就来报复障碍你。第二个，他跟你也没有恶缘，但是这个鬼神他有胜负心，他找你来挑战，故意来诱惑你、干扰你，破坏你的正念，这是第二种因素。总之，就是我们在修习真如三昧的时候，有可能会有「鬼神」或者天「魔」的扰「乱」。为什么有这个扰乱呢？简单的说就是我们没有善根力。这个地方就是说，有些人修真如三昧、或者念佛三昧，他没有什么障碍，有些人就有很多障碍，这跟一个人打妄想有关系。你一个人的种姓，你这一念心跟境界接触的时候，你很容易打很多很多的妄想，你这个人就容易被鬼神所干扰。怎么说呢？这个鬼神要干扰你，他一定找一些比较容易下手的，就是说你这个人的隙缝太多，你这个空隙太多你这个妄想打得很重，他就容易下手干扰你。当然这个东西是感应道交，不是单方面的，他要干扰你，你得要接受，双方面才会相应。有些人你找他也没用，他根本就不甩你，这个鬼神就不会找你。所以我们今天会着魔，双方都要负一半责任。对方干扰你，他错一半；你随顺他的这个境界去攀缘，你也要负一半责任，就是你自己没有善根力，简单的说就是你自己没有免疫功能。这个地方我们说明主要致魔的因素，就是我们这种妄想太重，攀缘心太重。



## 卯二、明魔事之相

### 辰一、辨形声

魔障的相貌，这当中有二科：先说明他的「形声」，再说明他的过失。先说明他的出现是用什么形状跟音声，这当中有二段：先讲到他所现的是一种世俗相，再说明他所现是尊贵相。看**世俗相**：

若于坐中，现形恐怖，或现端正男女等相。

当念唯心，境界则灭，终不为恼。

我们在静坐修真如三昧的时候，本来是把心带回家。在回家的过程当中，突然间看到「恐怖」的相状，就是说这个鬼神也好、天魔也好，他来干扰你，他不是以他的本来面目，他现出一些非常「恐怖」的相状，这种人多数来说，古德的批注上说：这种人本身就是有恐怖的习气，这个鬼神有神通，他知道你有恐怖的习气，就用恐怖来恐怖你，这是第一个因素。第二个，「或现端正男女等相」，有些人他本身贪爱的习气特别重，这个鬼神、或者天魔，他就「现」出「端正」的「男相女相」来诱惑你。应该怎么办呢？「当念唯心，境界则灭，终不为恼。」就是说我们在修真如三昧的时候，慢慢的把心带回家，这个时候你这个境界出现，你继续起观（观照力），再从真如三昧出来、再起观，观照这一切的恐怖相、或者是可爱的相貌，其实都是「唯心」所现，都是如梦如幻，它没有真实的体性，你内心当中不随妄转。我们也说过，别人要干扰你，这方面是要互相的感应，一个碗是敲不响的，所以你内心当中不随妄转，这个「境界」就自动消失掉了。这个地方



在古德的批注上说：我们修习这个内在的观照是根本法门，但是我们也可以修一些方便法门，就是皈依三宝、忆念三宝、念佛、持咒，祈求三宝的救护，这样子也可以过关。总之，你内心当中，就是不能随顺妄想而转，要把心收摄回来。再看第二段。前面是现出世俗的相貌，或者是恐怖相、或者是可爱相；这以下是现出尊贵的相貌。

或现天像、菩萨像、亦作如来像，相好具足；  
或说陀罗尼，或说布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧；或说平等，空、无相、无愿；无怨无亲，无因无果，毕竟空寂，是真涅槃。

这个地方的尊贵相，他是「现」出「天」人的相状，特别高大庄严的天人，或者现出种种的「菩萨像」、或者现出佛陀像。总之，他的外表看起来都是「相好具足」，放大光明。他现这个尊贵相，基本上都会为你说法，「或」者「说陀罗尼」的总持法门，「或」者「说布施、持戒」等等的六度法门，「或」者「说平等」的法门。什么叫「平等」法门呢？「空、无相、无愿」，一切法、人、众生当中，没有所谓「怨」家、「亲」属的差别，也没有所谓的「因果」差别，一切法是「毕竟空寂」、毕竟平等，这叫「真涅槃」。这个地方蕩益大师说：这个鬼神跟天魔的说法，基本上都是相似之法。表面上跟佛法很类似，但是事实上是完全不同。譬如这个平等法：佛法的平等是安住在真如本性，是立足点的平等，是本性上的平等；这个地方的平等，是果报上的平等，那是一个齐头性的平等，是怨亲的平等、因果的平等。佛法的平等是从本性上安立



，不从因縁上安立的。所以我们修慈悲观，佛陀告诉我们慈悲观的所縁境，先从亲属修起，然后中庸，再怨家。你怎么能够说怨家、亲属都平等、因果都平等、贪瞋痴跟戒定慧也平等！这样子这个平等法就是相似之法。不过有一个地方值得我们注意，就是说鬼神来干扰你，鬼神他也不是泛泛之辈，他敢来干扰你，他多少有一点资粮，特别是福德资粮，所以他跟你说法，有时候你也很难从他的法义上判断真伪。

这个地方，我们可以根据天台智者大师的二个判断方式，智者大师说：我们修真如三昧也好、修念佛三昧也好，如果看到诸佛菩萨现前，你先不要说，听他讲什么法；你先观察你这一念心是什么相貌，就是你的心跟佛菩萨接触的时候，你回光返照你这个明了的心识。就是说你见到这个佛菩萨的相状以后，你的心变成躁动不安，这个地方肯定是鬼神的干扰；假设你内心跟这个佛菩萨的形像接触的时候，内心是寂静安乐的，随顺于寂静的，这样子的一个相状就是真实的功德。就是说鬼神他顶多能够现出相似于佛菩萨的形状，但是他不能改变他的本质，他的本质就是无明妄想，所以你跟他接触的时候，他所释放的讯息是躁动相，从这个地方可以看得出来。因为你想想鬼神为什么要现给你看？他就是要破坏你的正念，所以你跟他接触的时候，对你的正念是破坏性的，那肯定有问题。所以这个地方是很容易判断，你从内心的躁动跟寂静来判断。第二个，在这个千钧一发之际，你也不知道你是躁动不安、或者是寂静安乐，你可以用念佛、持咒来锻炼，这个方法不错。就是你内心当中跟佛菩萨形相接触的时候，你就加强念佛、或者持咒，假设这个相状是真实的佛菩萨，你用



念佛、持咒的火来断锻炼他的时候，他真金不怕火炼，他不会消失掉。如果你念佛、持咒他消失掉，那这个是一个虚妄相。这个方法不错，你就是归依三宝，直接用三宝的力量，祈求三宝的救护，他如果是一个真实的功德，他就不怕你锻炼；如果他是一个虚妄相，你这个三宝力量那么强大，你一锻炼他，他自然是消失掉了。这个都是一个判断的方法。

## 辰二、辨起过

在这样一个鬼神的干扰下，会产生什么过失？这个过失相有三段。第一段是成就所谓相似的五种神通。

或令人知宿命过去之事，亦知未来之事。得他心智，辩才无碍。能令众生，贪着世间名利之事。

我们在修真如三昧的时候，突然间成就「宿命」通，「过去」发生很多很多「事」情，你突然间知道了；或者是预「知未来之事」，这叫天眼通，明天有什么人要来看你，你事先就知道了，果然明天这个人来了；或者你有「他心」通，别人打什么妄想你都知道；或者你成就了种种的「辩才」。这个地方所谓的相似五通，我们很难判断是邪是正，到底是善根发相，或者是魔障的干扰？这个地方是说明它的重点。就是你成就五通以后，「能令众生，贪着世间名利之事。」这个非常重要。这邪正的判断，就是当你成就五通以后，这五通的本质让你反而对世间的名利更加的贪求。那表示什么？世间的名利当然是向外攀缘，那是一种无明的力量，那你内心当中本来修真如三昧，结





果加强无明，那就不对了，你因果不相符。你因地的时候是追求真如，结果它果地是出现贪着世间名利，这一定是外力的干扰。所以你得到「辩才」、神通以后，你对「世间」的「名利」看得更重，那你就知道这一定是过失相。这一段是说明他成就一种相似的五通，第二段是说明他成就相似的福德，世间的福德：

又令使人，数瞋、数喜，性无常准。或多慈爱，多睡多病，其心懈怠。或卒起精进，后便休废。生于不信，多疑多虑。或舍本胜行，更修杂业。若着世事，种种牵缠。

这个地方有二段，先说明他相似的福德因缘，再说明他的过失相。相似的福德有六段，先看第一段：「数瞋、数喜，性无常准。」这个人本来很正常，结果他去闭关以后，有时候发脾气、有时候欢喜，这个性情变化很不定，这个地方就有问题了，这不正常。「或多慈爱」，修习真如三昧以后，本来内心当中是把心带回家，是一种平常心的境界，突然间你对众生起了一种特别的怜悯。或者说「多睡、多病，其心懈怠。」修习真如三昧以后，整天就是懒洋洋的，非常懒惰懈怠，提不起劲。「或卒起精进，后便休废。」突然间三天三夜没有睡觉，然后连续睡三天觉；突然间精进，突然间休废。「生于不信，多疑多虑。」你修真如三昧以后，反而对大乘佛法产生不信，很多的疑惑、很多的忧虑。「或舍本胜行，更修杂业。」你修真如三昧是一个成佛之道，成就万德庄严的究竟离苦得乐，你这个人本来在佛堂打坐的好好，突然间跑去种菜了，「



更修杂业」，修这世俗的杂业。总之，前面的六段它引生过失：「若着世事，种种牵缠。」就是你本来应该是把心带回家，结果你对世俗之事又产生更多的牵缠、更多的罣碍、更多的疑惑，那就是有障碍了。这个地方蕩益大师说：有些人鬼神是他用神通来诱惑你；有些人他是用世间的福德来诱惑你，下一段是用禅定来诱惑你。就是说鬼神来障碍你，他基本的原则就是「顺其习气，令生爱着」。就是你内心深处是爱着这个东西，而你却没有加以对治，这个时候鬼神就「哦，你喜欢神通」，他就给你神通；你喜欢世间的福报，他就给你相似的世间福报，让你产生障碍，让你的心回不了家。因为你本身有这样的习性，他就顺着这个习性来诱惑你。第三段是成就外道的邪定，一种相似的禅定：

亦能使人，得诸三昧，少分相似。皆是外道所得，非真三昧。或复令人，若一日、若二日、若三日乃至七日，住于定中。得自然香美饮食，身心适悦，不饥不渴，使人爱着。或令人食无分齐，乍多乍少，颜色变异。

这当中有三小段，先看第一段「得诸三昧」，这个「三昧」它只是少分相似。一般三昧的现前，基本上内心的相貌是明了寂静的；如果你今天的禅定现前，是非常的昏昧、迟钝，虽然寂静但是不明了，这个地方就是一种邪定。一般来说，闭关修行最怕的就是昏沉，还只怕你打妄想，因为你打妄想，你的明了性还在，你还能够对治。就是说我们观察一个修行人，不要让他进入昏沈，因为你一昏



沈以后，那是一个痴心所相应，很容易落入外道种姓，很容易从昏昧当中生起邪见，所以这个「少分相似」，就是昏昧迟钝的相貌。「或复令人，若一日……至七日，住在定中」，在定中你依稀仿佛能够吃到这些「自然香美饮食」，内心当中非常的欢喜，而且色身也「不饥不渴」，「使」令我们产生「爱着」，这个地方也是一个问题。「或令人食无分齐」，吃东西没有限度，有时候「多」、有时候「少」，而且气「色」特别的庄严美妙，这些都是一种相似禅定。

这个地方我们说明一下。我们在修真如三昧的时候，鬼神之所以干扰你，基本上不管他给你什么东西、给你什么样的相貌，他只有一个目标，就是破坏你的正念，要破坏你的正念，就一定要先诱惑你。所以古人说：上天要毁灭一个人，他必先以微福诱之，以微小的福报来诱惑你；当然上天是不会毁灭你。我们也可以说这个鬼神要破坏你，他一定是以一些微少的福报、相似的福报来诱惑你。你喜欢神通，他就让你成就神通；你喜欢福德，他就给你福德；你喜欢禅定，他就给你相似禅定：他什么都可以给你。但是，他要你一个东西，你要把你的正念给他，他要破坏你那个正念，真如三昧的那个正念，他就是要你离开那个正念三昧，简单的讲就是这个原则。这个地方就是说，在这个真如三昧的过程当中，就是考验我们一个人的因地发心。这个魔境的出现有二个因素：第一个是一时的忘失正念。我们突然间打妄想，那鬼神乘隙而入；这种一时的失念，我们只要在真如三昧当中起观，观察它如梦如幻，或者我们修归依，归依三宝，他就破除了，这个问题不多。如果只是一时的失念，而招感鬼神的障碍，我们归依三



宝、或者提起正念都可以。最怕的就是第二种，就是你因地不真。你在真实用功之前，你根本不知道你用功的目标在哪里，你为什么要去作这个拜佛、持咒、修止观的加行？你的目标在哪里？你根本不知道。你不知道，你只是知道一种含糊笼统的离苦得乐。离苦得乐的内涵很多，神通也是离苦得乐、禅定也是离苦得乐、这种福德也是离苦得乐，你没有真实一心一意的希求无上菩提，这个时候鬼神就用一些小小的糖果来诱惑你，使令你失去了广大无上菩提的功德，这是你的因地不真。所以为什么我们今天信成就以后要发菩提心？就是你有没有依止你的菩提本愿，来当作你修行的引导。

## 寅二、示对治法

### 卯一、治邪

前面是说明鬼神的相貌跟过失，这以下说明他的对治方法。先看「治邪」，再说明「皈正」。

以是义故，行者常应智慧观察。勿令此心，堕于邪网。当勤正念，不取不着，则能远离是诸业障。

这种鬼神障碍的因素，我们应该要经「常」「智慧观察」。我们也说过，这个对治鬼神的方法，从内在的善根来说，我们生起观照。怎么观照呢？「勿令此心，堕于邪网。当勤正念，不取不着。」就是你自己应该要避免——刚开始你看到境界，不要马上就产生欢喜，不要「堕」入这种「邪」见之「网」；你应该起观，观察这一切的境界



，不管是好的境界、不好的境界，都是唯心所现，如梦如幻。如果你觉得起观有困难，你就直接归依三宝、念佛、持咒，这样子就「能」够「远离是诸业障」。为什么起观，或者归依三宝就能够远离诸业障呢？我们修行的时候，一定要有一个基本观念：「邪不胜正」。邪恶是黑暗，正是光明，光明能够破除黑暗，不是黑暗能够破除光明。那为什么邪不胜正，还有些人会着魔呢？因为他内心没有正气，他没有一直正念。就是说这个房间为什么有黑暗呢？因为你根本没有点起光明，所以只要你肯做一点点小小的努力，这个邪就消失掉，就怕你自己起颠倒，那就没办法了。所以说只要我们能够「当勤正念，不取不着」，这些障碍根本就不是障碍，他自然能够远离，因为邪不胜正。以下就把这个外道的三昧作一个总结：

应知外道所有三昧，皆不离见爱我慢之心，贪着世间名利恭敬故。

这个天魔「外道所」产生的「三昧」、这种邪定，从内心的相貌来说，「皆不离见爱我慢」烦恼，就是爱见的烦恼，简单的说就是一种有所得的攀缘心，所以这是一个非常重要的判定标准。就是说当你用功以后，你的我见愈高，对世俗的贪念愈深，那保证你这个方法是错误的，你已经没有走在道上了。这是一个很容易判断的标准。从外在的形状来说，「贪着世间名利恭敬」，这个地方也是一种向外攀缘的相貌。就是说，本来我们修真如三昧是深伏烦恼，增长大乘的信心；结果你却增长我爱、我见，贪着世间名利，那你这个方向就错误了。这个错误也可能是我



们自己的方法操作错误，也可能是有外力干扰，你自己要作一些调整与检讨。

## 卯二、皈正

真如三昧者，不住见相，不住得相；  
乃至出定，亦无懈慢。所有烦恼渐渐微薄。

这个地方是说，怎么知道我们是正确的走在路上了呢？第一个「不住见相」，第二个「不住得相」。从一个修学次第，我们刚开始先「不住得相」，就是我们对于所缘的境界相，观察它是唯心所现，如梦如幻，远离外在的境界，这是「不住得相」。「不住见相」，就是我们能念的这一念心，内心的妄想也是念念不生、念念不灭，远离外在的境界，远离内心的妄想。当你内心当中感觉到你这一念心跟境界接触的时候，慢慢能够见相、离相，当然「真如三昧」不是说都没有境界相，那你这个人就没有明了性。就是说这个境界对你来说，它不能诱惑你、不能干扰你，乃至你内心当中的妄想对你的干扰也是慢慢淡薄，这就对了。在定中如是，「乃至出定」以后，你的内心当中没有「懈」怠、高「慢」之心，「所有」的「烦恼」就「渐渐」的轻「薄」了。我们也说过这个真如三昧，你从三昧出来以后，你再来观世间，正如《楞严经》所说：「却来观世间，犹如梦中事。」你内心当中就是淡薄很多了，这个地方是一个非常重要的判定标准，古德经常说：这个修行，这个人修行上路了，有些人修行还没有上路。这是一个非常重要的关键。就是说你这个人从这个地方要到台北去，怎么开了半天还没有上高速公路，还在这个市区打



转？那这就糟糕了。就是说你还搞不清楚这个修行的路头，你不知道该怎么办，这样子的话就是一个非常麻烦的事情。就是说你这个人上路了，上了高速公路了，当然有时候你懈怠、有时候精进，但是你上路以后，你迟早要到台北的。这个真如三昧也是这样的，从妄想要到真如三昧的过程很困难，但是你一上去以后，外在的境界不能干扰你，内心的妄想也不能干扰你，诸天魔鬼神都不能干扰你，这个无住法门生起的时候力量很大。金刚三昧，或者叫首楞严王三昧，这个首楞严王就是毕竟坚固，不可破坏。所以说，这个三昧刚开始修的时候，你要花很多时间去建立大乘的正见，依止正见去随顺观察，这样花很多的时间。但是你一上路以后，这个成佛之道是迟早的问题，你要精进就早一点，你要懈怠就要慢一点；但最怕就是你还没有上路。那这个地方就是你要赶快用功，赶快找到这个路上去。这个地方是说一个人修行路上的相貌，就是他的判断相貌，他的内心世界「不住见相，不住得相」，内心应无所住。他「出定」以后，身心调柔而谦卑，「所有」的贪、瞋、痴「烦恼」都慢慢淡「薄」了，就是一个人修行上路了。

#### 丑四、劝修习

##### 寅一、正劝

这个地方把真如三昧作一个总结，先看「正劝」：

若诸凡夫，不习此三昧法，得入如来种姓，  
无有是处。以修世间诸禅三昧，多起味着，



依于我见，系属三界，与外道共。  
若离善知识所护，则起外道见故。

身为一个生死「凡夫」，假设我们「不」修「习」真如「三昧」之「法」，想要成就大乘的「如来种姓」，这是「无有是处」的；这个地方跟《楞严经》的说法是完全一样的。《楞严经》说首楞严王三昧它的情况是：「十方薄伽梵，一路涅槃门」，十方诸佛都是依止首楞严王三昧而成就大般涅槃。就是说我们不能够随顺真如三昧来远离妄想而趋向真如，你要成就大乘种姓、你要发菩提心成就大乘功德是没有办法的。因为你还没有离开无明妄想，你的本质是无明妄想，你所修的资粮是依止妄想所生的资粮，那这个地方当然就跟成佛不同。「以修世间诸禅三昧，多起味着，依于我见，系属三界，与外道共。」我们不修真如三昧，当然就是依止无明妄想，即使你在无明妄想当中产生很多的禅定，产生很多很多的身心三昧乐；但是内心当中有所得心都还存在，所以这个高慢心就容易生起，所以他没办法出离三界，跟外道是相共的。跟外道相共，假设远离这种善知识的开导摄受，就很容易生起邪见颠倒。临济宗有一个禅师叫做黄檗禅师，这个黄檗禅师他有一天在行脚的时候，遇到一个修苦行的比丘，这个修苦行的比丘，他希望能够跟黄檗禅师一起去参学，黄檗禅师也同意。后来参学的时候要经过一个河，这个黄檗禅师就在这个河边等这个船过去。等这个船过去，这个修苦行的比丘他等的的时间很久，他就有点不耐烦，他就用神通就从水上走过去。黄檗禅师他慢慢坐船过去以后，再告诉这个行脚的比丘说：「饶你步步神通，佛法还是在老僧这一边。」说你这个东西不是佛法，是共外道法。当然我们也赞





叹这种种的三昧神通的资粮力，但是这个「根本」是个问题，你根本是依止无明妄想，那跟依止真如那力量不同。讲一句实际的话就是说：流转的因缘是从十二因缘发动的，无明缘行，无明产生业力，由业产生果报，由这个果报产生流转，产生老病死的痛苦。你这个步步神通，没有破坏无明的力量，我今天不能从水上走过去，但是我内心当中的真如三昧能够破除无明，我总有一天也可以成就神通，总有一天！「但得本，不愁末」。我以前看到一个修行人的日记上说：有一个喇嘛尊者他在山洞修行，他本来依止他师父修学，后来他跟另外一个修行法师修学。后来他师父说：你怎么这几天都没来跟我请法修学？他说：我现在跟另外一个法师修学，修得不错。他说：他怎么不错呢？他说：这个法师嘴巴能够把这个火吐出来，嘴巴能够吐火！他师父他说：那你要问问他：他这个吐火的力量，这种功德他修多久？他说：他修了十年，就可以把火吐出来。他师父说：我只要用一根火柴，就可以把火点出来；他要修十年，你修这个干什么呢？就是说我们在成就解脱的时候，我们一定要知道我们今天是在干什么修学？就是解脱十二因缘。当然有些人从枝末上解脱，从爱取上的调伏，或者从业力的消灭，但是根本上就是无明，有所得的心。这个地方就是说：我们一再强调：你今天的成佛之道，你在走之前，你要想想看，你到底要什么？你追求的是什么？这是你的目标，非常重要。

## 寅二、明益

复次，精勤专心修学此三昧者，现世当得十种利益。云何为十？



这以下讲出有十种的利益，赞叹真如三昧。当然真如三昧在未来的生命当中是成佛的，但是你今生就有十种利益。

- 一者、常为十方诸佛、菩萨之所护念。
- 二者、不为诸魔恶鬼所能恐怖。
- 三者、不为九十五种外道鬼神之所惑乱。
- 四者、远离诽谤甚深之法，重罪业障，渐渐微薄。
- 五者、灭一切疑，诸恶觉观。
- 六者、于如来境界，信得增长。
- 七者、远离忧悔，于生死中勇猛不怯。
- 八者、其心柔和，舍于憍慢，不为他人所恼。
- 九者、虽未得定，于一切时、一切境界处，则能减损烦恼，不乐世间。
- 十者、若得三昧，不为外缘一切音声之所惊动。

这个地方，法藏大师把他分成三段。第一段是善友的摄受，善友的摄受这是一个总相的功德。我们修真如三昧，得到「十方诸佛菩萨之护念」，一者十方佛愍念常守护，这个护念讲一句白话就是加持。为什么呢？藕益大师解释说：因为真如是诸佛菩萨的平等法身，你今天能够依止平等法身，当然得到诸佛菩萨的加持。这个加持跟感应，我们说过一定要心心相应。十方诸佛依止真如，你依止妄想，他要加持你有困难。所以在净土宗的时候，我们要知道净土宗虽然强调他力的法门，所谓的佛力加被，但是他



要求你临终的时候，心不贪念、意不颠倒，正念分明，你内心当中要安住在无所得的真如。你临终的时候依止妄想到处攀缘，佛菩萨要感应有困难，不是他要不要，这是因缘不具足。所以这个地方呢，十方诸佛要加持我们，我们必须要有这样一个心心相应的随顺。第一个是善友的摄受。二、三、四、五是离诸障碍，约着破恶来说。「二者、不为诸天恶鬼之所恐怖。」蕩益大师说：你观念念无生，来调伏贪爱，所以外魔所不能恐怖。一个人会有恐怖心，表示你心中有贪爱；如果你能够以无住法门来调伏贪爱，你内心当中就无所畏惧。「三者、不为九十五种外道鬼神之所惑乱。」前面是贪爱，这是邪见。蕩益大师说：因为你观察念念无生，调伏邪见，所以外道之法不能诱惑你。「四者、远离诽谤甚深之法，重罪业障，渐渐轻薄。」蕩祖说：因为你深观法性本自空寂，所以业障之消如汤消冰。这个业障依止妄想而生，你这个妄想慢慢轻薄，业障也就轻薄。我们过去在消业障是依止惭愧心，断相续心；但这个地方的消业障是从根本，从根本的妄想无明下手。所以蕩益大师在《楞严经文句》上说：这个首楞严王三昧，或者真如三昧的消业障，是灭业障如翻大地，从根本上的破除业障。「五者、灭一切疑，诸恶觉观。」你修真如三昧，对大乘一切功德的疑惑慢慢的轻薄，破除疑惑。这个是能够破除外道鬼神的干扰跟恐怖，也破除我们内在的烦恼跟罪业，这个是离诸障碍。六、七、八、九、十是妙行坚固，生起善根善法。「六者、于诸如来境界，信得增长。」你了知如来功德不离一心故，信心增长，这大乘的功德，你相信这个功德是存在的，你也相信你可以成就。「七者、远离忧悔，于生死中勇猛不怯。」你了知一切法，



本自寂灭，所以不生忧悔，勇猛精进，不生怯弱。所以你修真如三昧，妄想淡薄，你对于这样一个修行的勇猛心会生起。「八者、其心柔和，舍于憍慢，不为他人所恼」，别人就很难干扰你，因为你内心调柔。「九者、虽未得定，于一切时、一切境界，则能减损烦恼」，这烦恼轻薄。

「十者、若得三昧，不为一切外缘一切音声之所惊动。」你修行真如三昧，对你所有其它的功德，不管是布施、持戒、忍辱、所有的功德，你都能够变得更为坚固，有真如三昧的加持更为坚固。这个地方我们说明一下。这个真如三昧，它这个地方的三昧是「止」，止一切的妄想，以无住为住。当然这个无住为住它是正修，下一科讲到观，就是我们在修止的时候，有时候要起观，有时候起有相观、起无相观加以对治。但是这个地方我们说明一下。前面的观察一心、二门、三大，那是直接趣入真如，那是即空、即假、即中，那是非常圆顿的思考；那这个地方的真如，这个修习止观门，它是把这个止跟观分开，先修无住，然后再修深信。深信就是起观，下一科会说明。但是这个无住是一切的功德的根本，就是我们讲的安住大乘种姓，这是一个重点。好，那我们今天讲到这个地方，向下文长，付再来日，回向。

问：请问真如三昧的修法是否什么都不要想，包括拜佛、止观当下，这种修法往生以后，是否生到无想天去？

答：这个地方的真如三昧跟无想是不同的。我们也说过：真如三昧是先观后止，他是起观，观外境是唯心所现、如梦如幻，再观内在的妄想是念念不生、念念不灭，它的本性是毕竟空寂，然后慢慢慢慢的向内慢慢慢慢的安住，他的心是向内。这个无想定它是向外，它



的无想定是没有观，以无想为想，就是说他心是有所住，他是住在无想，他是以无想为住，这无想就是一种妄想，他还是有妄想，也就是说它对无明没有对治力，无想定它是以无想为所缘境，这个地方有所不同。真如三昧的一个问题，我们也说过：这个真如三昧你完全无住，是严重的违背我们的人性，严重的违背！我们的心一定要动，所以后面马鸣菩萨慈悲，我们在修真如三昧的时候，不妨兼修念佛三昧。就是说无住，那当然是最高境界，无相三昧的无住法门，就像禅宗说的「相续也太难」。你要一二秒钟十秒钟的相续不难，但是你要长时间的相续无相三昧很难；那找一个相状让你住，就修一相三昧，专修念佛也是不错，先从一个相三昧修起。这个地方我们可以这样讲：我们所修的功德，以前的功德都是一些小小的珍宝；真如三昧是魔尼宝珠，一切宝中之王，你乃至只有几秒钟的相应，如果你能够有这样的相应，你再出来以后，你对整个生命的看法会完全不同，它的扭转是从根本上的扭转，它对你产生的灭恶生善的力量是不可思议，即使是少分的相应，所以这个地方值得我们注意，因为它是根本功德。当然你要是不想成佛便罢，你要成佛，这条路你一定要走的。远离无明妄想，以无住为住，这是下一个。当然无住以后，后面讲到修观，要你生心，生起智慧的观照，生起大悲心，那是后面的内涵。当然你连无住都没有达到，后面的观就没有意义了。所谓没有意义是说：从成佛之道来说，你就不相应。所以这个地方跟无想是差太远了。第一个，无想它没有起观；第二个无想是有所住，它是以



无想为住，这个地方不同。

问：倘欲入真如门，一定要修论中的止观法，若具大乘正见，而修我空、法空观，是否亦能至之，只是迟速不同？

答：本论的无住法门，它远离外境的执取，远离内心的妄想，它这是一个方便。不管什么法门都有无量方便，不是说一定要依止本论来修学。如果你有大乘正见，而修我空观、法空观，也能够趣入真如。不过这个地方，我们注意一下：我空观、法空观当然是大乘共法，但是智者大师的判教：这个我空观、法空观是通于大乘的三系，通、别、圆都是修我空观、法空观。为什么中观的学者跟唯识的学者，他们没有真实的契入真如三昧呢？就是说你这个我空观、法空观是向内、或者向外的差别。如果你是心外求法，离开了一念心性，另外有一个我空观、法空观，那这样就落入别教、通教的思想。如果你这个我空观、法空观的修行，是慢慢慢慢趣向于一心三昧，你是向内的安住，所破的是内心的执取，向内的安住，这样就对了。这个地方，以向内跟向外的观察来作一个判断。我们可以回忆一下：在前面观察真如它说：「是故一切诸法，从本以来，离言说相、离文字相、离心缘相，毕竟平等，无有变异，不可破坏，唯是一心，故名真如。」当然离言说相、离文字相、离心缘相，毕竟平等，无有变异，不可破坏，这个都是共通教、别教，但是不共的地方——唯是一心。所以在《教观纲宗》当中有一个观，就是你观一切法空的时候，你那个空有没有明了性，这是关键。如果你那个空是个理性，那这是别



教；如果你那个空是安住在心性，唯是一心，那这个是圆教。所以唯识学的真如是不受熏的。诸位知道，唯识的真如是一个法，它怎么受熏呢？它是一个道理。圆教的真如是依止一心安立，它是一个明了的心性安立真如，它是向内的。所以唯识学他不同意每一个人都有真如，因为真如是心外的一个道理，你要去追求才有，所以它真如不能受熏。大乘佛法是认为：真如它受熏，因为颠倒的因缘，它变成无明；因为觉悟的因缘，它产生万德庄严。你刚刚也说的对，你要依止大乘正见，你依止一心来修习一切法门，你的出发点是依止现前一念心性，来观察这些果报的差别，一念心性真如受熏。你用杀盗淫妄的业来熏真如，真如现出地狱刀山油锅；你用五戒、十善的业来熏真如，真如就不思议心，不思议变现出人天果报。你用四谛、十二因缘熏真如，出现偏空涅槃；你用六波罗蜜，出现万德庄严。你这样子的思考，然后用我空观、法空观来作一种调伏烦恼的方便，以无所得为方便，那这样子你的我空观、法空观肯定趣向真如。就是你的根本思想是依止一念心性起修，那就对了——称性起修。如果你真如的概念是离开一念心性，另外有一个真如，你必须去追求，向外追求，你最后的功德是一个权教的功德、别教的功德。我们不能从你所修的法门来判定你的种姓，就是你对所有法门的依止点。所以《金刚经》说：「一切贤圣，皆以无为法而有差别。」就是你依止无为的那个真理，会影响到你未来的果证，这个地方是个问题。

问：论中提起求生净土，是为为求正信而怯弱的众生所施





设的胜异方便，这是后面会讲到。为什么法藏大师在论初的「因缘分」当中，把修习止观判作下品的中品；而把专念的念佛，判作下品的上品。就是念佛比止观还高？

答：这个地方我们说明一下。这个念佛法门，套一句蕅益大师的话是：浅者见浅，深者见深，三根普被。念佛法门我们如果把它详细的展开来，根据蕅益大师《大势至菩萨念佛圆通章》的开示：念佛法门具足来说有三种差别。一种是专念他佛，这个人他不能明白万法唯是一心的道理，他是心外求法，依止有所得的无明来修习念佛。当然有所得的念佛，他就会思考：我是业障凡夫，我是生命当中一个有自性的个体；阿弥陀佛是万德庄严，他也是一个个体。我们二个之间是完全没有交集的，没有交集但是没关系，我是业障凡夫，我乞求弥陀的救护，这样子也非常好。但是这样子，当你在灭恶生善的时候，力量会比较薄弱；万一有障缘出现的时候，你要灭除障碍会比较辛苦。入道多辛苦，这个叫做事持。但这样子依止信心，也可以往生，依止信愿力往生，这个就是专念他佛，专念他佛以比较高的标准来看是心外求法。第二个是专念自佛，就是我们说的真如三昧。阿弥陀佛就是我一念心性本具的，你就修真如无住法门，念念回光返照，你跟阿弥陀佛就不二了。但是你也不念佛、也不求生净土，蕅益大师说那这个就不是净土法门，那是自力法门，专修专念自佛。第三个是自他兼念，自他兼念就是说你在念佛之前，你能够很认真的学习所有的大乘经论，你真实的明白：「自知我是未成之佛，诸佛是已





成之佛，其体无别。」把阿弥陀佛的万德庄严，这些如梦如幻的因缘所生法，把它无住，把它空掉，看到阿弥陀佛内心当中现前一念心性；也把凡夫烦恼障、业障、报障这些无始劫以来，依止颠倒所熏习的这些烦恼罪业，这些如梦如幻的因缘所生法，也把它空掉，我们也出现了现前一念心性，结果我们发觉「一如无二如」。依止这个平等不二、自他不二的思考来念佛，所谓的「托彼名号，显我自性。」这样子能念的心不可思议，所念的佛也不可思议，一念不可思议，百千万句念念之间不可思议，灭恶生善，这样叫做「自他不二」的念佛法门。法藏大师他的判教，把这个专修念佛方便判作止观之上，那他的念佛法门，应该就是「自他不二」，就是你不但修这个真如三昧，你还有多一个他力的救护。所以诸位如果知道的话，在密宗的最高的法门是本尊相应，当然它那个本尊相应不是我们说的「我是业障凡夫，文殊菩萨是万德庄严」，以一种有所得心去通身靠倒。密宗要求所有的修本尊相应、大圆满、大手印的人，都要通达十年的显教基础，就是要让你知道：你一念的心性跟十方诸佛是平等不二的。平等不二这是理观，我们也不废事修。假借持大悲咒的因缘，开显你自性本具的观世音菩萨的功德。所以法王在作观世音菩萨灌顶的时候，他作一个重要的开示：所谓的灌顶，就是让你明白一个道理。你持大悲咒之前，你要相信你这念打妄想的心，跟观世音菩萨的心是平等不二的。第二个你相信观世音菩萨的功德，是你内心本具的。你只是假借持大悲咒的因缘，来开显你本性的功德，这样子你就成



就了本尊灌顶，你有资格来修这个观音法门。如果你还是心外求法，就不能构成灌顶了。所以法藏大师他把这个专修念佛判作是下品中的上品，修习止观是下品中的中品，他这个念佛应该是依止自他不二的实相法门来念佛，就是自他不二这样的平等思考来念佛。这个地方大家可以想一想，就是说这个成佛之道，有很多的差别果报。有些人会先到天上去享受人天的快乐，有些人会先到二乘的涅槃作短暂的休息，有些人会在菩萨的果位作很多很多的耽误，有些人能够从凡夫到成佛，他的差别就是跟你内心的正见有关系，你的种姓有关系。就是说你是什么种姓，最后他就会先承受这个果报，然后再成就那个果报，再成就那个果报。所以本论它很强调「生起大乘种姓」。这个当然要大家去想一想，这个成佛之道，你应该何去何从？你应该依止一个什么样的方便，对你最有利，你应该去想一想。好，我们今天讲这个地方。



### 第三三卷

《大乘起信论》，和尚尼慈悲，诸位法师、诸位同学，阿弥陀佛！（阿弥陀佛！）请大家打开《讲义》第七十四页，「子二、释观」。

本论的特色，一言以蔽之就是文简意赅、辞约理富，就是说马鸣菩萨他是用简短的文字，来总摄佛陀甚深广大的大乘法义。因此本论在大乘佛法的一个地位，就正如《阿弥陀经》在净土宗的地位一样，就是文字简要，义理丰富，都具有有总持的一个特色。身为总持大乘教义的本论呢，我们在学习的过程当中，我们应该要掌握三个主要的重点。第一个重点就是我们应该要**先确认我们修学的目标**。本论在一开始的时候就说到：造作本论的因缘，「为欲令众生除疑舍邪执，起大乘正信，佛种不断故。」身为一个不定聚的初心菩萨，当然我们所追求的根本功德就是菩提心。在建立菩提心的过程当中，我们首先要知道我们所破的是什么，所建立的是什么。在本论当中讲到在生起菩提心的一个过程当中，首先要除疑舍邪执，就是我们应该要破除凡夫跟二乘的疑惑跟邪执，这二个都是会遮障我们菩提心的生起。所以刚开始应该是「除疑舍邪执」，这是我们所破的。所要建立的呢？是「起大乘正信」。就是我们应该要建立大乘佛法的正知见。这个就是在刚始一个不定种姓的菩萨，我们在修学菩提心的时候，我们应该先知道，我们所破的跟所建立的一个修学的目标，这是我们在学习本论的第一个要掌握的重点。第二个重点就是**我们要建立缘起的正见**，这一点就是我们应该要如实的去观照生命的真相。观照生命的真相，本论的主要特色，就是要我们莫向外求，就是这个观照，你不是向外去观照这些十法



界的差别因果，而是要我们能够去回光返照我们的现前一念心性。在观照的过程当中，在「利益分」或者「解释分」当中就讲到：我们在观照的时候，可以从二个角度来观照。首先就是依止这个生灭门，就是我们这一念心的差别作用来观照，从作用上的观照，就是我们在观心的时候，第一个是看到我们这种生灭变化的心识。这样的心识有二个不同的缘起。第一个是以不觉为主导的，所谓的杂染的缘起，所谓的「一念不觉生三细，境界为缘长六粗。」就是我们随顺这种不觉，这种有所得向外攀缘的心识活动，产生的一个我相、人相的颠倒，这样的一个无明活动，就正式起动了流转的根源。在这流转当中，又因为种种境界的刺激，造成很多的烦恼跟业力，招感痛苦的果报。所以我们在流转的因缘当中，主要的是一个不觉的无明，以及我们在境界刺激所产生的烦恼跟罪业。这二种力量的推动，使令我们在三界当中，一次一次的去遭受生死的痛苦，这就是为什么痛苦会出现的主要理由了。从生灭门当中，也有另外一个作用，就所谓的还灭门。还灭当中，也是有二种力量来主导的我们趣向安乐：第一个就是「本觉为因」，第二个是「三宝为缘」。就是我们开始修学佛法，是一种善业的修学。我们在修学善业的一个所缘境，就是佛、法、僧这种清净广大的所缘境。我们根据这个所缘境来礼拜、赞叹、归依，积聚种种的善业，使令我们产生安乐的果报；进一步就是一种本觉的观照。在「解释分」当中本觉的观照，主要的就是我空、法空的观照，来息灭我们有所得的心，这样也就慢慢的息灭了整个轮回的力量。所以我们在观心的时候，刚开始所接触的就是这种生灭心，一个是杂染的因果，一个是清净的因果。我们也可以再深



入的去观照我们这一念心的本性，就是把这些杂染的因果跟清净的因果，这种如梦如幻的这些染净的心识都把它拨开来，看到了这种不生不灭、不垢不净，离诸对待的现前一念心性，这个就是本论所说的真如门。它的体性是以无住为自体，不住于外境的相貌，也不住于内心的妄想，以无住为本所谓的真如。当我们能够这样观照，就能够得到一个缘起的结论，就是所谓的「达妄本空，知真本有。」我们知道妄想是虚妄的，真如本性是我们众生本具的，只要我们肯努力，就是可以去开显它的。依止「达妄本空，知真本有」大乘的平等不二法门，我们知道生灭心当下就是不生灭，能够发起菩提心，这是利根人，就是从一种缘起的正见发起的坚固菩提心。所以我们在修学本论的第二个重点，应该要建立整个生命缘起的正见，产生一种正确的观照力。第三个就是修学大乘五门。身为一个末世众生，我们只是根据这个观照力，这当中是有点困难，因为我们无始劫有很多很多的遮障，这当然包括烦恼跟罪业的遮障；所以我们应该要透过这五门的修学，来破除遮障、增长善根。在这个五门当中，前面的四门就是布施、持戒、忍辱、精进，这前面的四门主要是破除遮障，建立善根的一个前方便，就是透过这四门，来消灭我们心中的烦恼跟罪业，建立我们忍辱跟精进的一个忍力跟行力，当作一种道前的基础。在这五门当中的正修，就是大乘止观。前面也讲到大乘的止，就是以无为的真如为所观境，以无住的方便而从生灭心趋向于不生灭的真如。这个地方，我们就正式从真如当中起观，这个观当中，我们分二科。先看丑一的「明应修」。



## 子二、释观

### 丑一、明应修

在说明这个「明应修」，先说明为什么要修观，再说明如何修观？我们先说明「明应修」，先说明修观的理由，我们看论文：

复次，若人唯修于止，则心沈没。或起懈怠，不乐众善，远离大悲。是故修观。

修观的主要理由就是说：我们在「修止」，长时间的修止，会使令我们内心产生一种「沉没」的相貌。我们讲过大乘止观的止，它的所缘境不是有为诸法。我们一般的止，比如说你是数息，以这个呼吸为所缘境；或者是持咒，以这个声音为所缘境；或者念佛，也是以声音为所缘境：这个都是一种色、香、味、触法的有为诸法。前面大乘的止，它所安住的所缘境，是无为的真理，它是无住。当然这个地方无住是所谓的：无住于外面的境界，观察这个境界是唯心所现，如梦如幻；也观察我们这一念心，是念念不生，念念不灭，也不住于内心的妄想。这个时候以这个无住的清净心，当做我们修止的所缘境。你在这清净心无住的真理当中，长时间安住，就产生一种很强大的寂静力量，这当中有灭除烦恼跟罪障的力量。但是长时间这样安住，就会有一些过失。什么过失呢？「或起懈怠，不乐众善，远离大悲。」这样一种清净的本性，长时间的安住，就容易产生一种增上慢心，及寂静安乐，我们就认为整个大乘的修学是万事已办，对于十方诸佛所传授种种波罗蜜的善法，以及我们去观察无量有情众生在三界当中，承



受的生死大苦，我们都没有这种好乐追求跟度化的心情，就是「不乐众善，远离大悲。」对善法的修学、对众生的度化，都不生好乐。换句话说，就会造成一种安住在少事、少业、少希望住的心情，这种情况就容易退大居小。基于这个理由，为了挽救只是修止的过失，所以我们必须要起观。这个地方我们说明一下。小乘的空观我们前面也一再强调，他是离开一念心性去向外追求一个空的相貌，在大乘佛法说是灭色取空。所以他这个空，是一个槁木死灰，所谓的死水不藏龙，他本身不能生起修善度众生的妙用，他本身的空就没有这种作用。但是这个地方的真如三昧就是说：你在安真如三昧的时候，你一念心是空空荡荡、历历分明的，那个明了性是现前的，就是你有这个能力，但是你却放弃了这个能力，是这个意思，就是等于是说得少为足。所以我们长时间安住在真如三昧的止，为了怕落入二乘种姓，所谓的「不乐众善，远离大悲」，所以我们必须修观来加以对治，这就是修观的主要理由。看「丑二、明修相」。应该怎么去修观呢？这当中有三科，先说明修观的内容，再说明它的操作时间。先看它的修观内容：

## 丑二、明修相

### 寅一、明观相

修习观者，当观一切世间有为之法，无得久停，须臾变坏。

一切心行，念念生灭，以是故苦。

应观过去所念诸法，恍惚如梦。

应观现在所念诸法，犹如电光。

应观未来所念诸法，犹如于云，歟尔而起。





应观世间一切有身，悉皆不净，种种秽污，无一可乐。

这个地方我们先修正一个错字，就是在七十四页的最后一行第二个字，这个「忽尔而起」这个第一个「忽」字是多余的，也就是从这个第二个三个火的「焮」开始，这个焮尔的意思就是迅速的意思，第一个「忽」是多余。

本论的观它对因缘所生法的观，主要是提出二点：一个是不净观，来对治贪爱的烦恼；第二个是修无常观、无我观，来对治我见的颠倒。从一个对治的次第，我们应该先修不净观，从粗到细。我们先看这不净观的内容：「应观世间一切有身，悉皆不净，种种秽污，无一可乐。」我们在进入这个真如三昧的时候，内心的相貌是一个无相三昧，没有任何的相状可得，那是一个所谓的清净平等的法界。现在你要修观，你必须要从这个法界里面出来，或者我们可以说是从空出假，从一种我空、法空相应的清净心，这个时候再生起一个念头，在动一个有所得的念头。动这个念头以后，你就会从一个平等的法界，回到你现实的生命世界，就是你又看你过去的业力所招感的这个果报体，就是这一团肉。当然这一团肉，我们过去是非常的爱着，这个时候我们从一种清净的本性，又回归到我们这一期的因缘所生法，我们对于这一个色身，应该要以不净来观察，来对治我们的爱取烦恼。我们凡夫爱取的所缘境非常的多，比如说对财富、对眷属、对这种民生的爱取，但是在所有的所缘境当中，以色身的爱取最为粗重。所以我们从对治烦恼的角度，重者先治，譬如擒贼必先擒王。这对色身的爱取，如果你是对自身的爱取就产生身见；对他身





的爱取就产生淫欲心，所以这个地方的过失是非常的重大。应该怎么办呢？在对治爱取，就是观我们色身是不清净的，也就是说我们过去的一个观照力，只是看到色身的表层。就是这一层皮，被这一层美妙的皮所包装，就产生了颠倒，所以我们应该把我们这一层皮跟肉剥开来，观察到我们色身的内在相貌，所谓的「种种不净物，充满于身内，常流出不止，如漏囊盛物。」所以我们修观，在《智度论》里面：它是先观内相的不净，把这个皮肉剥开，我们看到了色身当中有种种的脓血屎尿，汗恶涕泪汤膏有三十六种不净物。换句话说我们从色身的内部，我们看不到一个干净的东西，说是「种种不净物充满于身内」，这种不净物，它也不完全只是待在里面，它们经常利用身体的九孔，白天晚上流脓流血，流出种种的不净物，就好像是一个皮革里面装着大小便溺，但是这个皮革破了解不动，经常流出不净的一样，这个就是外相不净，透过这个不净观，就能够息灭我们心中清净的颠倒，消灭我们对色身的爱着。佛法在教导我们弟子「远离贪爱」，他的意思不是说叫你二个眼睛闭起来，耳朵都关起来，六根都关起来，不去面对所缘境，不是这个意思。就是说你会贪爱，这当中是有它的因缘，这贪爱烦恼会生起有它的因缘，它的因缘就是颠倒，就是你对它产生一种错误的认知。所以呢你应该不是逃避，你应该面对它，就是说其实你所贪爱的，不是我们想象的是一个干净的东西。所以我们经过不净观的观察，我们了解到过去的思想是错误的，我们一次一次的修正过去思想的时候，你的贪爱烦恼也就慢慢的轻薄。这种贪爱的消灭，是从根本消灭，所以它不会去重新生起；不像一般的外道在调伏贪爱，是用压抑的，这种都会反弹



的。所以这个地方就是说：我们从真如本性清净的心一念不生，开始起念头，回到现实的果报体：先观察果报体是不清净的，这样产生对果报体的出离，有助于我们远离业报身，追求清净法身的一种力量。这是第一个不净观，当然这样的观是比较粗糙的。再**观察**第二个**无常、无我**之慧。「**修习观者，当观一切世间有为之法，无得久停，须臾变坏。**」前面是对于这个身心世界的一种不净观察，这个地方是观察无常。这个无常简单的说就是「无得久停，须臾变坏。」这个无常的观察，我们在经论上主要有二个：一个是粗分的无常，一个是细分的无常。粗分的无常，就是所谓的败坏无常。我们可以取一期的生命来当做一个所观境，比如说因缘所生法，简单的说就是这个五蕴的果报体。这个果报体，比如说你今生是个女人，你有女人的外在身相，有女人内在的思想感受。这个果报体是怎么回事呢？它是无常败坏的。怎么知道呢？就是你要死掉以后，你来生可能没有到天上，也没有到三恶道去，就变成一个男人。你来生的果报体，跟今生完全不一样，是一个男人的色相，是一个男人的思想，男人的感受。当然你今生有持戒、布施，有善业，特别的富贵庄严；我们也可能会产生放逸，就把这个福报就花光了，在第三世就变成一只蚂蚁了。这个蚂蚁又是一个蚂蚁的身相，蚂蚁卑贱的心思。所以在这个流转当中，我们发觉我们每一期的生命都是变化的，我们在每一期生命当中，我们找不到一期生命跟一期生命当中的交集点，这个就是无常。就是你来生的生命跟你今生的生命是一个完全不同的相貌，这个就是败坏无常。当然这样的观察是很粗的，我们也可以作细分的观察，就「刹那刹那的无常」。比如说我现在的心情很快乐。



当然你讲这个快乐的时候，你所形容的那个身心世界，是前一刹那的身心世界；现在的身心世界又变化了。所以我们讲过去、现在、未来，其实没有过去，也没有未来，每一期的生命都是现在、现在、现在，都是当下、当下、当下，它每一个都在流动。你讲现在的时候，你所指的现在是前一刹那的现在。所以我们刚开始对生命的观察，第一个无常，从无常当中我们在观进去，「一切心行，念念生命，以是故苦」，所以无常就是苦。所以佛法苦的安立，是从无常安立的。因为无常就给我们一种不安全感、不安稳性。所有的快乐都要建立在安稳的体性，就是为什么我们人、畜生一定要有房子住，就是寻求安稳。但是不幸的是在整个三界的果报体，它的本质就是不安稳，也就是说你没办法去预测你下一刹那会出现什么事情，你没办法预测。也就是说我们今天住在一个房子，这个房子虽然暂时打扮的很漂亮，但是这个房子是在地震带，你不知道什么时候会发生大地震，这样子就是一种非常大的一个隐忧，这个就是苦、就是不安稳性，所以无常，所以知道这个三界的果报体就是苦。这个地方的苦，包括三恶道，也包括人天的果报，都是苦，因为不安稳性。从苦当中，我们可以观察无我，「应观过去所念诸法，恍惚如梦。」在修无我当中，本论是分成过去、现在、未来的果报观察。先看过去的果报，我们过去得了很多很多的果报，也做了很多的事情，但是现在回光返照，好像是一场梦。这个梦，法藏大师解释是「无体难追」，它没有自体。你在做梦的时候，好像真的一样有它的感受作用；但是你醒过来呢，觅之了不可得。这过去如梦，所以它没有一个真实的自我。

「现在所念诸法，犹如电光。」就是在黑暗当中，晚上的



黑暗有这种闪电。这个光，法藏大师解释：刹那无住。刹那刹那生灭，它没办法停止。现在，是刹那无住；那未来的果报体呢？「犹如于云，歟尔而起」，就像这个浮云，它只是暂时的积聚。这个云，突然间变成一只兔子，突然间变成一只马，它迅速的变化；我们对来生，根本没办法去预测它的一个相貌。所以我们知道：我们的生命没有一个主宰的我。就是说前面的真如三昧，它是对真如理的一种无分别住，这个时候我们从无分别当中，生起一个善的分别，修不净观、修无常观，这二个观基本上就是修出离心。前面等于是修空正见，这个地方是从空出假来修出离心。再看下一段。

## 寅二、示观用

### 卯一、起大悲心

「寅二、示观用」，这个地方是修大悲心，从出离再生大悲。观用当中有三段，先看第一段起大悲心：

如是当念一切众生，从无始时来，皆因无明所熏习故，令心生灭，已受一切身心大苦。现在即有无量逼迫。未来所苦，亦无分齐。难舍难离，而不觉知。众生如是，甚为可愍。

前面在观的一个所观境，我们从一个真如的平等法界回到现实生活，我们所观的算是自己的个体生命；现在呢，我们应该把自己的个体生命，把它遍及到一切众生。就是一切众生跟我们都是一样，都是在承受这种个体生命的



老、病、死的折磨。这种痛苦的折磨是怎么来呢？一言以蔽之：「皆因无明所熏习故」，就是内心产生一种我见的颠倒，依止这个常一主宰的自我意识产生我相、人相对立，就产生很多的业力，由这个对立心产生业力，由业力招感生死的果报。所以说从一个无明的熏习，过去「已受一切身心大苦」，我们已经经历了很多刀山油锅的痛苦；「现在即有无量的逼迫」，现在也是承受这一期生命老、病、死的折磨；我们对于「未来」的生命，我们也即将要面对很多很多的痛苦。就是每一期的受身，都积集了无量无边的痛苦，这样的众生在面对未来生命的痛苦，他有一个非常严重的心态：「难舍难离，而不觉知。」这件事情是非常严重啦！一个人有痛苦，这件事情还不是很可怕；可怕的是，你面对痛苦的这样一个情况，「难舍难离而不觉知」。就是说身为一个佛弟子，当然我们现在还有一些有漏的业力跟无明要去对治，所以我们也痛苦，但是我们已经产生一种观照力，所以痛苦对我们来说，只有不断的减少，安乐不断的增加，也就是说我们生命当中，已经有一种光明的希望。众生呢？他没有接触到大乘佛法的教义，他心中是一片黑暗，他也搞不清楚东西南北，换句话说离苦得乐对他们来说是完全不可能。为什么不可能呢？因为一切法因缘生，你根本没有找到离苦得乐的因缘，你没有创造离苦得乐的因缘，你怎么会离苦得乐呢？所以这个地方就是众生最大的痛苦，就是愚痴，所以我们应该有一份去救拔他们的责任感，这个大悲心是这样生起的。就是观察众生的痛苦，为什么会有痛苦呢？是他的愚痴。所以我们有教育众生的责任，这个时候生起大悲心。这个地方我们说明一下。前面我们修出离心时，所观境是比



较狭隘的一个自身生命；这个大悲心呢，就是说我们修大悲心，在阿底狭尊者的教授就是：你应该要跟众生建立一个感同身受的情况。就是说为什么你今天看到众生的痛苦会产生大悲呢？就是你对他要有一个密切的关系，当然这个关系如果你今生只是看到今生的时空，你就很难跟众生建立关系了，可能跟你有关系的人不多，所以你这个悲心就不大。那怎么办呢？就是我们在观察的时候，要从现前的时空跳出来，看到无始劫来我们有很多很多的生命，而每一个生命都有一个母亲，每一个众生包括天上的飞鸟、地上的蚂蚁，都曾经做过我们的母亲，所以我们跟众生所建立的关系是一个密切的母子的关系。这样母子关系这么的亲切，所以你看他的痛苦、你看他的愚痴，你就产生一种去救拔他的使命感，这就是大悲心生起的时候。前面是出离心而引生大悲心，这个大悲心呢，我们就可以发愿了。我们看应该发什么愿？

## 卯二、因悲立愿

作此思惟，即应勇猛立大誓愿。愿令我心离分别故，遍于十方，修行一切诸善功德。尽其未来，以无量方便，救拔一切苦恼众生，令得涅槃第一义乐。

当我们从自身的痛苦而遍及一切众生的痛苦，这个时候我们应该利用这样的心态，赶快的发起一个生命的誓愿，这当中的誓愿有二个：一个是修善，一个是度众生。第一个：「愿令我心离分别故，遍于十方，修行一切诸善功德。」前面我们安住在真如三昧的时候，产生破恶的力量



，这个时候我们修观，我们会发愿：我的心离一切的虚妄分别，这个虚妄分别就是安住真如三昧。我们从一种个体的生灭，回归到一个平等的生命，这样我们就有力量普遍到十方的诸佛世界，修习种种的波罗蜜善法。因为你要度化众生，你一定要有善的功德，才能度化众生。依止这样的善法，你对这个善法，你不是说自己受用；我们依止这样的诸善功德，在尽未来际以无量的方便力，救拔一切苦恼众生，使令他们得到究竟大般涅槃的安乐。这个地方很明显的意思就是：**他的一个誓愿力，是从观照力生起的。**就是「众生无边誓愿度」这样的愿力是由观，由这个观照生起大悲心，才发愿的。不过这个地方我们说明一下：藏传佛教强调「圣道三要」——出离心、菩提心、空正见，就是说你一定要先观察自身的苦，产生出离心；再观察众生的苦，生大悲心。这个次第不能错谬，为什么呢？假设我们不观自身的苦，就直接观众生的苦生大悲，会有什么过失呢？因为你没有修自身的四念处，你就不能调伏你的爱见烦恼。就说你没有创造一个消灭爱见烦恼的因缘，所以你的爱见烦恼就存在，**你修大悲心的时候，你这个大悲心就夹杂着爱见的烦恼，叫做爱见大悲。**爱见大悲在起动的时候，你会积集功德，你也会带来一些过失，就是这个问题，你这个功德就不清净！所以这个地方的次第，我们绝对不能够错谬。你一定是先观自身的苦，内心当中产生出离的想；然后再观察一切众生的苦，说你应该修习善法度化众生。所以我们在修善度众生的时候，大乘佛法很强调是**以出世的精神，去做入世的工作。**当然这个出世的精神的生起，就是观四念处而产生出离。所以这个地方在修观时的次第是大家要注意的。





### 卯三、依愿起行

有这个愿力就能够引导我们的行动。

以起如是愿故，于一切时、一切处，所有众善，随己堪能，不舍修学，心无懈怠。

我们今天有了目标的人，就跟没有目标不同，在一切时、一切处，只要是五乘的善法，我们会随顺自己的力量，尽心尽力的修习，就勇猛精进，不生懈怠，不会得少为足。这一个人的修学，特别是大乘佛法的修学，你看他往往会做出一些不可思议的事业出现，这主要是他有目标，就是有他的誓愿力。就是大乘佛法他不是依止色身在修学，要是色身这老、病、死的色身，当然障碍重重；他心中有愿力，有愿力的时候，他很多障碍他就冲过去。一个人没有愿力的人，你就很容易被你这个五蕴的身心所困住了。你有一点障碍，你就没有办法修善，也没办法度众生。所以这个地方就说明这个目标的重要，就是大乘佛法的行动，是来自于他内心的愿力，当然他这个愿力是由观照力来的，这个观照力又依止真如三昧的无住做根本，所以他这个次第是一个扣一个。再看「寅三」修「观」的「时」间：

### 寅三、显观时

唯除坐时，专念于止。若余一切，悉当观察，应作不应作。





这个地方是说我们在佛堂的时候，环境是比较单纯，就偏重在真如三昧的止；但是从三昧出来的时候，就偏重在修出离心跟大悲心，这当中应该观察一切的有为法——是应作、不应作，这个地方法藏大师解释说：跟我们的誓愿——出离心、大悲心的誓愿是相随顺的，我们就去做；跟我们这个誓愿相违背的就不做。也就是说我们不起观的时候，我们的心是跟着感觉走，也没什么目标去判断这件事该做，这件事不该做；但是有目标的时候，我们就知道什么是该做，什么是不该做，你生命的方向非常明确。

### 子三、释双行

这个地方是说明止观必须双运的情况。好，我们先休息十分钟。



### 第三四卷

好，请大家打开《讲义》七十六页，「子三、释双行」。

前面是把大乘的止跟大乘的观，各别的说明，这个是针对初学的菩萨，应该是这样修学的；这个地方是告诉我们的目标，应该使令自己在操作上最好是能够止观双运。

**若行若住，若卧若起，皆应止观俱行。**

这个地方是先说明我们止观双运的目标，就是你要能够行、住、坐、卧，这一念心跟境界接触的时候，都能够具足止，也能够具足观，这是我们未来的目标。这样子应该怎么做，才能够达到这个目标呢？这以下讲出止观双运的相貌。

**所谓虽念诸法自性不生，而复即念因缘和合；  
善恶之业，苦乐等报，不失不坏。虽念因缘善  
恶业报，而亦即念性不可得。**

当我们这一念心跟因缘所生法接触的时候，我们可能会先修止，就观察到诸法自性不生。这个自性不生的道理是怎么观察？我们刚开始观察，是观到这个生灭的相，这个人他这个因缘法是生起，或者消失了，或者是垢相、净相、增相、减相，各式各样的对立。但是我们要观察：它是因缘的生灭，生是因缘的生，灭也是因缘的灭，从这个本性来观察，它是离诸生灭的。你从这个不生不灭的本性



，这个止就在这个地方安住，就是于无住。你虽然能够观一切法是自性不生，在这个地方安住，你也能够了解到因缘合和，业果不失。或者我们跟心、境接触的时候，我们先生起观，我们观察因果果报，善恶的业报是丝毫不爽。但是我们也能够观察，其实善恶业报当中，没有一个真实的自我在主宰，一念心不得，它的本性是清净本然，就是说你这一念心具足了止跟观二种力量，这个地方就是一种止跟观的等流势力。就是说我们修止的时候，比如说你今天修止修了一段时间，你虽然没有修了，但是那个止的势力还在，你修观修了一段时间，虽然你没有修了，但是那个观的势力也被保存下来。所以当你修止的时候，你之前修观的那个等流势力会存在；修观的时候，止的等流势力也会存在。所以慢慢慢慢的这二种力量，就会让我们能够止观双运，是这样的一个情况。

### 癸三、结益

这个止观双运所成就的功德利益。

若修止者，对治凡夫住着世间，能舍二乘怯弱之见。

若修观者，对治二乘不起大悲狭劣心过，远离凡夫不修善根。

以此义故，是止观二门，共相助成，不相舍离。若止观不具，则无能入菩提之道。

这个地方我们先说明修止的功德。我们经常能够把心带回家，从这种有相的因缘所生法，就回归到我们不生不



灭的本性，这样呢能够对治凡夫对五蕴果报的爱着，也能够弃「舍二乘」的「怯弱」，这个怯弱就是一种怖畏。世间这些有为诸法，凡夫跟二乘都是比较偏激的，凡夫是贪爱，二乘是害怕，所以二乘人在观三界果报的时候，观三界如牢狱，视生死如冤家，他非常害怕。所以二乘人他为什么成就圣道，他还不肯回到因缘所生法度化众生，我们不能说他没有悲心，这样讲太武断，因为四禅天的人都有修慈悲喜舍的慈悲，怎么二乘人没有慈悲呢！基本上他之所以不敢回来，是因为他害怕「法执」。一个人会贪爱、会害怕，简单的说就是产生一种自性执，就是「法执」，就是这件事情是真实的。这个真实，你就是二个情况：你不是爱他，你就是恨，就这二种。所以当我们能够回归到自性不生的念念不生、念念不灭的清静本性，我们再出来看世间是如梦如幻，如梦如幻也没有所谓的贪爱，也没有什么害怕，就是从因缘当中，去做我们该做的断恶、修善、度众生这三件事，如此而已。所以你经常修真如三昧，就能够远离贪爱跟害怕的过失。修观「对治二乘不起大悲」的过失，因为你修观能够观人我有情的苦，「远离凡夫不修善根」的过失，所以作一个总结：「以是义故，止观二门」应该要相辅相成，如果不能够具足，就很难成就大乘种姓，也就很难生起菩提心，也就很难生起大乘的功德。所以这个大乘止观，这个所谓的止观门，套藏传佛教的「圣道三要」，就是修出离心、菩提心、空正见。不过这个地方，本论是先强调先修空正见。法王在开示「圣道三要」的时候，他也强调：最好利根的人先修空正见，再修出离心跟菩提心。为什么呢？我们解释一下：因为我们这一念明了的心性，从因缘所生法，我们在三界是流转太



久了，所以我们也熏习很多很多的烦恼，跟众生结下很多很多的业力跟因缘。这样的因缘已经是非常的错综复杂，已经是谁对谁错厘不清楚了。所以你依止这样一种错综复杂的心来修出离心、菩提心，你就会有困难，非常困难，很多的功德你就没办法生起。因为你这样的一种错综复杂的心态去修出离心、大悲心，你根本修不下去了。那这怎么办呢？就是把这个生命先归零，就是你先不要管这个因缘所生法是怎么回事，刚开始就是把心带回家。你先修无住，先从这个有为诸法的有相的因缘生灭门，就回归到真如门，你在这个不生不灭、不垢不净、不增不减的平等法界安住了以后，你再出来，你再来看人世间，那个感觉不一样了。「却来观世间，犹如梦中事。」犹如梦中事，你要修出离心、大悲心就容易多了，这是一个新的开始。所以这个地方，大家要注意它的一个道次第，先修无住，再修生心。以无住的真如三昧为本，再生出离心、大悲心，这大乘止观的次第是这样子的。

## 戊二、更示胜异方便

### 己一、泛明念佛除障

前面所说的大乘止观，是一个自利法门，我们所依止的是内在的观照力跟誓愿力；这个地方的特别法门，是强调佛力加被，就是有诸佛的本愿功德所摄受的所谓的佛力法门。那这当中，我们分二科，先看己一的「泛明念佛除障」。

复次，众生初学是法，欲求正信，其心怯弱。  
以住于此娑婆世界，自畏不能常值诸佛，亲承



供养。惧谓信心难可成就，意欲退者。当知如来有胜方便，摄护信心。谓以专意念佛因缘，随愿得生他方佛土，常见于佛，永离恶道。

这个地方，我们根据这个古德的批注，分成二段，先说明退转的因缘。一个初心的菩萨，修习大乘法门，依止这个一心、二门、三大的道理，来生起大乘止观，来成就大乘的「正信」。但是这个时候有一个问题，就是在修学的过程当中，产生「怯弱」。这个地方怯弱，蕩益大师解释：怯弱的理由有二个：就是本身止观的善根薄弱，这是无始劫来大乘止观的熏习薄弱，当然这意思就是妄想粗重，本身的善根薄弱。第二个境缘粗恶，就是我们在这个流转当中，跟很多人结了很多的善缘，也跟很多人很多人结了恶缘。不管善缘、恶缘都是一种诱惑或者障碍，这个因缘刺激太大，境缘粗恶，所以说就产生怯弱，产生畏惧。这个地方就把这个怯弱畏惧的心情，把它开展出来。第一个讲到善根薄弱。「以住于此娑婆世界，自畏不能常值诸佛、亲承供养。」今天你要成就大乘的正信，当然你要成就大乘止观，大乘止观，你一定要有大乘的善根，大乘善根的成就，这个善知识扮演着重要角色。因为善知识他有方便力，他能够知道你内心当中，那些遮障应该如何破除；你过去的善根，应该用什么样的方法来开导：他有这个方便力。就像《智度论》上说：这初心菩萨不能够离开佛陀，就像小儿子不能离开母亲。母亲知道这个小孩子什么时候要喂奶，什么时候要睡觉，什么时候做什么事，也就把小孩子养得肥肥胖胖的，这母亲他有这方便力；佛陀亦复如是，他有方便力，来开导你的善根，破除你内心的遮障。你在娑婆世界要遇到佛陀很难，你顶多遇到佛像，这



是一个问题。第二「**惧谓信心难可成就，意欲退者。**」这个地方你没有遇到佛陀已经是很严重的一个障碍，而且你遇到的环境都是违背，都是你要修大乘止观的一个障缘。你日常生活所遇到的境界，帮助你修大乘止观的非常的少，障碍大乘止观的非常的多，这个地方也是我们产生害怕的第二个原因。那这怎么办呢？这以下说明防止退转的方法：「**当知如来有**」殊胜的「**方便**」，来「**摄受**」这个大乘的「**信心**」，使令不退转。应该怎么办呢？「**专忆念佛因缘，随愿得生他方佛土。**」这个地方先讲他的因地。因地就是忆念弥陀的功德，当然这个功德，或者是忆念他的相好，或者他的名号，以这样的因地，发愿求生到十方的佛土。为什么要发愿到佛土呢？这当中有二个非常重要的理由：第一个「**常见于佛**」，第二个「**永离恶道**」。常见于佛我们也说过：见佛呢，我们得到佛陀的教化摄受，能够破除遮障栽培善根。第二个是远离恶道，我们生死凡夫在修大乘善根，跟初地菩萨修大乘善根最大的差别，就是这个报障，就这个分段生死的报障。比如文昌帝君。文昌帝君受了十七世的士大夫，你看他十七世，那是一个久读圣贤之书，久修圣贤之道，那是一个非常克己复礼的君子。但是他到十八世一时的恶业，变成一只毒蛇，他的心情完全改变，那个瞋心非常重，看到人就要伤害，因为他变成毒蛇的果报。也就是说我们累积很多很多布施、持戒、忍辱、精进、禅定的善根，但是换到畜生道，你做一只蚂蚁、做一条蛇的时候，你的善根就产生遮障，这个地方就是严重的问题。所以我们在修习大乘的善根有二个选择：第一个你选择在秽土，当然这个是悲增上的菩萨；第二个你选择在净土，这是智增上菩萨。净土法门它给你一个非



要的保证：第一个，它保证你一定可以见到佛陀。当然你遇到佛陀，你一定是蒙佛陀的开导摄受，你善根的生起、遮障的破除，就比一般人得到很大的方便；第二个，你到了净土，保证你不到三恶道去，你的修学不会因此而中断。这二大保证是这净土的特色——「常见于佛，永离恶道。」这个是在秽土所没有的一个殊胜的条件，再看：

## 己二、的指求生极乐

如修多罗说，若人专念西方极乐世界阿弥陀佛，所修善根，回向愿求生彼世界，即得往生。常见佛故，终无有退。若观彼佛真如法身，常勤修习，毕竟得生，住正定故。

前面是讲十方的净土；这以下马鸣菩萨在十方净土当中，特别标出了西方净土。说是正如在净土三经上所说的，求生净土要具足三种的功德。第一个，「专念西方极乐世界阿弥陀佛」，或者忆念他的功德、忆念他的相好、忆念他的名号，这是第一个，专念彼佛。第二个「修」诸「善根」。以念佛为正行，兼修戒、定、慧来调伏烦恼。第三个，至心「回向，愿生彼」国，依止忆念佛陀、修诸善根、至心回向这三种力量，就往生净土，常得「见佛」，远离恶道，「终无退转」。这样，法藏大师说是资粮位的浅位菩萨所修的有相行，第二个是深位菩萨。就加行位菩萨他求生净土是怎么修呢？「若观彼佛真如法身，常勤修学，毕竟得生，住正定故」，直接观佛的法身，佛的法身，就是佛的真如三昧，从真如三昧当中，再产生至心回向，而往生成就正定聚。这个地方我们说明一下。这个地方





的念佛法门，它所取代的是前面的真如三昧。这个真如三昧，它是无相三昧。无相三昧，它是以无住为本，它有一个困难点，禅宗的祖师说：「相续也太难。」就是我们偶尔从有相的因缘，回到无相的真如，短时间的相续有可能，但是你要长时间的安住在真如三昧，有困难，就是无始劫所熏习这个等流的妄想太强烈。那怎么办呢？没关系！这个「无相三昧」，当你修了一段时间，你可以修「一相三昧」。一个相，就是弥陀佛的相状，他以一相三昧来取代真如三昧，但是其它的出离心、大悲心都不能少。这个地方我们也说明一下。前面是讲到十方净土，那这个地方，马鸣菩萨特别讲到阿弥陀佛净土，不但是马鸣菩萨，我们看到历代祖师都很强调阿弥陀佛净土，它一个重要理由，我们说明一下。在《弥陀要解》也强调说：为什么阿弥陀佛净土在十方净土当中，是特别被赞叹的一个有特色的净土？藕益大师他提出二个理由：第一个是它**依正庄严的殊胜**，它所成就的依报庄严，它所提供你这个正报的寿命，所谓的无量光、无量寿，这件事情是超过十方净土的第一个理由。当然这个理由还不是非常重要，这个是讲果地的殊胜。第二个它因地的殊胜，就是它的一个**临终接引**的殊胜。藕益大师说：在其它的净土，比如说药师佛的净土也是很庄严，那其它的阿閼昆佛的净土也是很庄严；但是你要去，你得个凭本事，你自己要超过三界的业力，简单的说就是：深入正定、行重三昧，你自己要去。只有西方净土，「是人终时，阿弥陀佛与诸圣众，现在其前。」你念他的佛，他来到娑婆世界，开导安慰，使令你「心不贪念、意不颠倒」，把你带到净土去，这一点是西方净土很特色的地方。就是说你今天要去参访一个长老，那你自己



要去参访他；这个长老，他来到你这个地方带你去，这临终的接引这个愿是非常重要的。针对我们临终的一个错综复杂的凡夫，有弥陀的接引，会给我们很多的安定跟鼓励的作用，这个地方是西方净土的特色。这个地方是说，修真如三昧的一个怯弱，我们也可以兼修一相三昧。看丙五的「[劝修利益分](#)」，这当中分二科。先看第一科的「[结前起后](#)」。

## 丙五、劝修利益分

### 丁一、结前起后

[已说修行信心分，次说劝修利益分。](#)  
[如是摩诃衍诸佛秘藏，我已总说。](#)

这个「[结前](#)」，就是前面的「[信心分](#)」已经说了，未来我们应该说明修习本论的功德利益。「[如是摩诃衍诸佛秘藏，我已总说](#)」，这个「[摩衍诸佛秘藏](#)」，是一个大乘的不共法门，不共于二乘的法门。这个诸佛秘藏，蕩益大师说：诸佛不可思议的法门，一言以蔽之就是念佛法门。念佛法门有二种：一个是念自性佛，向内安住的真如三昧；一个是念他方佛，是修一相三昧；当然你也可以修自他不二的法门。总之，诸佛秘藏那是密宗说的金刚乘，这是念佛法门，不管念自性佛、念他方佛，这都是大乘的不共法门。看「[丁二](#)」的「[正说劝修](#)」。这个地方先作一个「[总劝](#)」，再作别劝。先看「[总劝](#)」：

### 丁二、正说劝修



## 戊一、总劝

若有众生，欲于如来甚深境界，得生正信，远离诽谤，入大乘道。当持此论，思量修习，究竟能至无上之道。

这个地方是把大乘的因果作一个总结，从大乘的果报来说呢，我们一个初心菩萨对佛陀的甚深法界，要生起大乘的信心，远离这样的一种疑惑跟邪执，成就大乘的种姓，这是大乘的功德。应该怎么办呢？「当持此论，思量修习，究竟得至无上之道。」就是本论的宗旨，它能够使令我们对大乘的甚深功德，远离邪执诽谤，成就大乘正信，而步入大乘的功德，这是一个总劝。再看戊二的「别劝」，别劝当中分二段：先说明「修学」的「功德」，再说明诽谤的过失。先看它的功德。

## 戊二、别劝

### 己一、修学功德

若人闻是法已，不生怯弱。当知此人，定绍佛种。必为诸佛之所授记。

假使有人，能化三千大千世界满中众生，令行十善。

不如有人，于一食顷，正思此法。过前功德，不可为喻。

复次，若人受持此论，观察修行，若一日一夜，所有功德，无量无边，不可得说。假令十方一切诸佛，各于无量无边阿僧祇劫，叹其功德，亦不能尽。



何以故？谓法性功德，无有尽故。此人功德，亦复如是，无有边际。

我们先分二段，先作一个别释，再作总结。别释当中，分成闻、思、修三种功德，先看**闻慧**的功德。我们听闻大乘佛法这个一心、二门、三大的道理，而生起大乘止观，假设对这样的传承，「**不生怯弱**」，你能够信心具足，欢喜好乐，直下承当，这个人有什么好处呢？「**定绍佛种**」，就是你这个大乘种姓特别坚固，套一句**印光大师**的话：「王子坠地，功超群臣。」虽然你还有无量无边的恶法要断，你还有无量无边的善法还没有成立，但是你的种姓已经是佛的种姓了，这一点谁也不能否定，这是成就大乘种姓，这是闻慧。第二个**思慧**。「假使有人，能化三千大千世界满中众生」，使令他们断除恶法，修习「**十善**」，这功德很大。但是呢「**不如有人，于一食顷**」当中，来思惟这个一心、二门、三大的道理，而生起大乘的止观，这样的功德，是「**不可为喻**」的。这个地方我们先说明一下：虽然十善法很多，你教导这么多众生修十善法，但是你比不上一食之顷来思惟这样一个大乘的圆顿法门。就是说我们前面断恶修善的法门，它本身没有返妄归真的力量，它只是在心中积聚一些善业，如此而已。但是我们如实的观照无住而生心，这样大乘止观，它有返妄归真。就是说你这个生命的流转，是从根本上的改变，这个地方就有所不同，这个思慧，这个功德就更深刻了。「**复次，有人受持此论，观察修行，若一日一夜，所有功德无量无边，不可得说。假令十方一切诸佛，各于无量无边阿僧祇劫，叹其功德，亦不能尽。**」这个成就**修慧**了。就是你对大乘止观，观察修行到什么境界呢？乃至「**一日一夜**」，那这



个地方就成正定了，这种功德不要说是凡夫没办法宣说，十方诸佛都没办法宣说。为什么呢？「何以故？谓法性功德，无有尽故。此人功德，亦复如是，无有边际。」因为你功德是随顺于清净的真如法性，法性是时空无尽的，所以你这种功德也是时空无尽的。这个地方是赞叹我们受持大乘止观的一个殊胜利益，这以下说明「诽谤」的「过失」。

## 己二、毁谤过失

其有众生，于此论中，毁谤不信，所获罪报，经无量劫，受大苦恼。是故众生，但应仰信，不应诽谤，以深自害，亦害他人。断绝一切三宝之种。

以一切如来，皆依此法，得涅槃故。一切菩萨，因之修行，得入佛智故。

这个地方，先说明诽谤的过失，对于本论的不思议境，我们不要「诽谤不信」。当然不相信是可以接受，但是不要出言诽谤，这样的诽谤的过失，是「经无量劫」，这个时间很长，而且无量劫当中受大苦恼，苦恼也特别大。所以我们对于这个不思议法门，刚开始「仰信」，仰信就是仰信真如佛性「在凡不减，在圣不增。」为什么要仰信呢？因为我们诽谤，害了自己，也害了一切众生，这当中的理由是「断绝一切三宝之种」。这个地方蕩益大师的解释我作一个说明，就是说众生之所以能够离苦得乐，是仰仗三宝的住世，众生才有光明，而这个住持三宝的生起，必须有理体三宝。就是说三世诸佛因为证得真如三昧的理体三宝，才能够从理体当中生起应化身，来建立世间的住



持三宝。你现在诽谤呢，是直接破坏三宝的根本、三宝的种。没有理体三宝就没有人能够成佛；没有人成佛，就没有人来到世间来成就住持三宝，这种过失，蕩益大师说：比你造五逆十恶还重。因为你破坏世间住持三宝的根本，也就破坏世间的光明。这以下再作一个总结：「以一切如来，皆依此法，得涅槃故。一切菩萨，因之修行，得入佛智故。」三世诸佛是依止这个法门而成就涅槃，一切的菩萨也慢慢的在这个法门当中修学而趋向于佛智。这个地方是劝我们应该要仰信，不要诽谤。戊三的总劝。

### 戊三、结劝

当知过去菩萨，已依此法，得成净信。现在菩萨，今依此法，得成净信。未来菩萨，当依此法，得成净信。是故众生，应勤修学。

这个地方是说明这个法门的传承，是不随时空而有所变化的，过去菩萨是这样子学，我们现在的菩萨也这样子学，经过无量劫的菩萨也根据这个这样学，你别无选择，这个传承的法门是不会因为时空而有所改变的。看甲三的「结施回向」。

### 甲三、结施回向

诸佛甚深广大义 我今随分总持说  
回此功德如法性 普利一切众生界

前面马鸣菩萨把诸佛菩萨大乘止观的「甚深广大义」



，已经是随顺众生的根机，这个根机特别是针对末法众生——烦恼粗重、善根浅薄，所以以这个扼要的「总持」来作一个简说。「回此功德如法性，普利一切众生界。」把这样一个说法的功德回向于无上菩提，回向法界众生，等于是回向于菩提心。我们最后把它作一个「结示劝修」。

## 肆、结示劝修

我们修学本论，在实际的操作当中，有所谓大乘的止跟观，从止的角度简单的说它是从假入空。就是我们刚开始从这个因缘所生的假名、假相、假用的这种有相的因缘，先回归到这种真空的体性，它的意境，禅宗开悟的祖师说：

### 一、从假入空

心空如太空 豁然无所触

一真法界中 寂照常安住

大乘佛法所空的，它不是空掉外面的所缘境，它是空掉内心的邪执，所以他讲「心空如太空」，这个太空是一个譬喻。在这空性当中，「豁然无所触」，我不可得，法不可得，这是我们所必须要去遮遣的——我执、法执的这样一个有所得的心。但是在这个空掉的心性当中，它有它不空的功能——「一真法界中，寂照常安住。」这个一真法界简单的说：是一个绝待平等的法界。在这个绝待平等，没有个体生命的平等生命当中，「寂照常安住」。现前一念明了的心性，念念的现前，这等于是真如三昧。所以我们刚开始，先从一个有相的个体生命，回归到一个无相



的平等生命，所谓的「一真法界中，寂照常安住」，这等于是修无住。无住了一段时间，应该要生心，从空出假。应该怎么生心呢？根据《华严经》上说：

## 二、从空出假

于诸惑业及魔境 世间道中得解脱  
犹如莲花不着水 亦如日月不住空

当我们能够从这个清净心再出来的时候，当然那个历练，历事练心，就是在这个凡夫的烦恼障、业障，跟这些报障的因缘当中，去成就我们大乘的解脱，所以大乘的解脱他不是离开了有相求解脱。就是莲花它是长在污泥当中，是在凡夫的烦恼障、业障、报障当中，去成就解脱。成就解脱，怎么解脱呢？这以下讲出二个方法：「犹如莲花不着水」。你应该先修出离心，这出离心就向莲花学习，它在污泥当中，它能够出离，当然能够出离就是有四念处的观照。「亦如日月不住空」，这个大悲像日月一样，普遍的去关怀这些如母有情，修大悲心。这个就是我们在本论当中学习到我们修习止观，由无住而生心，由生心而无住的一个修学宗旨。我们身为一个佛弟子，基本上我们都相信诸法是从因缘所生的，当然这个因缘也是各式各样。那如果我们有志于成就究竟圆满的佛果这个因缘，本论就会告诉我们一个重要的消息，就是你要先成就无住，再生心，这个无住是最重要的。就是说如果你要求你所修的布施、持戒、忍辱种种的善法，要随顺于无上菩提、随顺于真如，你要先把你的家找到。简单的说，你修行要上路，你要把你的根本找到，否则你修行就没办法上路了。本论





当中如果我们细细思惟，马鸣菩萨他告诉我们一个回家的方法，就是你找到这个根本的无住法门——真如三昧，你修诸善法，都是趋向无上菩提。这一点是我们应该感激马鸣菩萨的地方。

好，我们这一堂课就跟大家学习到这个地方，阿弥陀佛。

答：大乘的法门有所谓的共于人天跟二乘的法门；也有不共的法门，所谓诸佛秘密藏。本论当然所强调是大乘不共法门，就是念佛法门。念佛法门有二个：一个是修真如三昧，一个是修念佛三昧；一个是无相三昧，一个是相三昧。这二个法门，我们也可以作一个简别。我们先从果地上来说，再说它的因地。从果地上来说，如果你一路修真如三昧，会有什么问题？当然我们今生修真如三昧应该没什么问题，因为这个真如三昧是谁也不能破坏的，它是金刚三昧，因为它是直接从有相到无相。所以鬼神也不能障碍你，烦恼也不能障碍你，罪业也不能障碍，你这是事实。因为从真如三昧来观察，这些都不可得。所以你入了真如三昧以后，那这是一个非常安稳的处所。但是这个地方有一个问题，就是我们生死凡夫有这个死亡的问题。这是一个你要考虑的问题，就是说你经常修真如三昧，可能你就会忽略一些生命的现实面，就是你会忽略你还有死亡这件事情。当你死掉以后，我们内心当中有这个业力，就去得果报了；得果报了以后呢，可能你对你的修行就会中断，这是一个问题，就是你要面临死亡。如果我们今天的寿命就像净土无量无边阿僧祇劫，那你修什么都好，因为你成佛有三大阿僧祇劫，三大阿僧祇劫你再怎么懈怠，你也不要用到无量无边



阿僧祇劫吧。但是问题是：我们的生命只有**70岁80岁**！这个分段生死，在我们凡位的菩萨修大乘善根，这件事情是个非常严重，我们要去面对的问题。也就是说我们来生只有二个选择：我们不能到涅槃去，你要嘛在秽土继续的流转，你要嘛到净土去，就是二个选择。就是我们相信有来生，来生你一定要作一个规划，生命的规划。然而你要是说在三界继续流转，那这件事情谁也不敢说，譬如空中的羽毛「可上可下」，你这个羽毛要飘到哪里去，谁也说不准，我们只能说祝福你了。你求生净土，就是有这个好处，第一个保证你不到三恶道去，第二个你保证见到佛陀。你有任何疑惑，你有任何遮障，你的病再重，你看到好的医生，就不怕，他有方便力。这件事情你要想一想。当然你一天到晚修真如三昧，我经常在思惟，一个人经常修真如三昧，会忽略一些生命的现实。我相信很多人会有这种感觉：你在无相三昧待久了，你好像对这个生死的害怕轻薄，但是你对它害怕轻薄，它还是存在。所以我们有时候也要想一想这个生命的规划，你来生应该怎么办？**既然有来生，你就应该作出一个非常重要的抉择**，你应该在秽土继续流转，或者到净土去比较好，这是你要面对的一个问题。好，假设你决定求生净土，你认为这件事情对你非常重要——为菩提道，求生净土，我们从一个比较现实的角度，忆念弥陀的圣号是非常重要的。就是说一切法因缘生，你今天栽培什么因缘，它就什么果报。当然真如三昧是成就大乘善根，那是一个非常长远的布局。但是就着来生求生净土的角度，你忆念弥陀的圣号，临



终蒙佛的接引，这是一个所谓的你短期要达到的一个非常重要的目标。所以到底我们应该偏重真如三昧，或偏修念佛三昧？这就是你应该把你的目标订出来，你才知道你的有限生命当中，你要把比较多的精神体力放在哪里，就是说**你是由目标来引导你的修行**。反正你今生能够用的精神体力就这么多，你扣掉吃饭、睡觉、杂务，你的时间就这么多，你如何来规划你这些时间，来规划你长远的菩提道，这就是你自己要去规划的。当然生命就是一个抉择，你这样子抉择，你就承担你的抉择，我们很难说谁好谁坏，但是要想清楚你该怎么走，你再去做，这个是比较好的方法。如果说你今天我们害怕退转，来生真的是充满了不确定，我们应该先到净土去，这个时候你也可以兼修真如三昧，但是你也偏重念佛三昧，因为这个感应道交，你一定要忆念弥陀的圣号，才能够从产生感应道交，这个不是单方面的。所以念佛三昧，从临终的忆佛、念佛，要从平常的栽培，那这件事情你就不能忽略了。所以说你在规划你今生的修学，**你要先规划到来生**，就是你来生要到哪里去，你就知道你今生应该要积累什么样的资粮，你这样子规划会比较完整。你成佛之道应该怎么做？你先规划完你再去走，那就知道你应该如何做取舍了，你在这个有限的精神体力如何作取舍，这个问题诸位应该也就会知道你应该怎么做。好，我们这节课跟大家学习到这个地方。好，阿弥陀佛，回向。





《大乘起信论·讲表》讲记 上册

净界法师主讲