

大乘起信论讲话（上）

慈航法师著

慈航法师全集编印缘起

佛学自汉入我国，迄今将二千年，中经魏晋六朝之翻译、注疏、传播，迎拒演变，至隋唐发扬光大，有如万派竞流，百花齐放者然。隋唐学术无可称，可称者唯佛学而已矣。讵知会昌法难之起，一不蹶振；降及赵宋，禅宗犹能独树一帜；然于义学无裨焉。元、明、清，六百余载，几入冬眠状态；起而代之者，儒表佛里之宋明理学耳。

隋季末叶，杨仁山等，起而提倡，并将我先德传于扶桑千余年之著作取回而流通之。嗣是，月霞之于华严，谛闲之于天台，印光之于净土，弘一之于律学，虚云、来果之于禅宗，欧阳渐、韩清净之于唯识，皆有研作；而太虚大师之于整个佛学，更多传承判摄之著述。法海波澜，顿成壮阔之奇观矣。

然佛学渊源广远，卷帙浩繁，名相特多，词意艰深，故唐之法泰，每演摄论，道俗无受；玄奘译大般若经竟，窃叹义境过高，因人难于领受，不胜嗟惋！清末状元翁同和氏，读成唯识论，犹仿佛于月下睹花；阅窥基之唯识述记，如堕五里雾中。今人国学修养不及古人，对于‘文如钩锁，义若连环’，‘言含万象，字包千训’之三藏教海，其不茫然面墙者几稀？

慈航法师，有鉴于此，故其讲演，为文，注疏经论，悉用现代语体，盖在以通俗之技，收普及之功，非专为读线装书者说法也。法师弘法数十年，八宗俱扬，席不暇暖；而辩才无碍，深入浅出，故摄受甚众，感被尤深。溯自民国十八年后，由国内而扩向海外。十九年讲经于香港；旋赴缅甸，创仰光中国佛学会，驻锡达六年之久。二十四年返国，于珠江之广州，长江之武汉、九江、南京、上海，各大都市，所讲尤多。二十九年，复至缅甸、印度、锡兰游化，驻锡于马来亚，巡回于新加坡、马六甲、吉隆坡、怡保、槟榔屿；创办菩提学院，人间佛教，时经九载。三十七年秋，应中坳圆光寺之请，来台主办佛学院。三十八年，于汐止秀峰山，兴建弥勒内院，教授僧徒，间亦应全岛各县市讲经之请。四十一年九月，掩法华关于内院；四十三年六月，示寂于关中。综其生平讲演著作，不下二百余万言，无非悲愿之宣流；而所揭‘缘起、无我’之理论，即真‘博爱’之究竟；‘心造、无神’之理论，即真‘平等’之究竟；‘业感、无物’之理论，即其‘自由’之究竟；洵为针对时代，不悖正宗，方便融通，利钝普被，实有永其传播之价值。况汇布著说，为遗嘱一要端。故永久纪念会，决定编印全集，以之‘绍隆佛种，净化人间’，未尝非双重功德也。谨书缘起如是。

中华民国四十四年三月一日释道安书于台湾汐止弥勒内院

自序

民国三十八年，有一个时期，我寄住在台湾新北投普济寺，亲近蒙古甘珠呼图克图，除每日学习藏语密咒外，无事时写大乘起信论讲

话以度日，写至一半，因汐止静修院有事邀我前往，遂致搁笔。至四十年夏，讲楞严经于静修院，得赵恒惕、钟伯毅二老居士拥护道场，时来听讲，一日阅余各处讲稿之余，偶读大乘起信论讲话，钟老居士以为可益当来，并言最好将此续完，故于编成唯识论讲话之时，抽暇续成此编。至于内容如何？余亦不知，不过旨在人人能阅读而已。尚望高明赐予指正！

时在民国四十一年夏历三月初九日晨七时序于台湾汐止弥勒内院。

大乘起信论讲话

大乘起信论

讲话：

这题目，分做两段来解释：先讲‘论’，然后再讲‘大乘起信’。佛学，有三藏：一、经藏，二、律藏，三、论藏；现在是属于论藏中所摄，故称为‘论’。

‘经’虽通五人（佛、佛弟子、诸天、仙人、化人）共说，然大多数都是属于佛说，而‘律’完全是佛所制的，‘论’则有大小乘之不同；‘小乘论’多属声闻所造，‘大乘论’则纯系菩萨所造；此论既是马鸣菩萨所造，那当然是属于‘大乘论’了。

平常说：‘经’诠定学、‘律’诠戒学、‘论’诠慧学，这是约偏胜方面说的；其实是三位一体，岂有经中没有戒慧，而律中没有定慧，论中没

有戒定吗？所以论中也是戒、定、慧、三法具足，这在本文下面是会看到的。

平常说：论是教诫学徒的，其实经和律又何尝不是教诫学徒呢？不过论的目的是解释经律上的意义，使学徒更容易明白，这就是论的功用。‘论’是通名，‘大乘起信’四字，是这部论的别名。

现在先讲‘大乘’，次讲‘起信’。‘大’字，在本论所指的是我们的真心，这真心是竖穷三际，横遍十方，无始终，无内外，既不是对小而言大，也不是先小而后大；本论中所说的体大，相大，用大，就是大字的意义，也就是真心。

‘乘’是譬喻，有运转和承载两种意义。好像车乘一样，有载人载物，由此至彼的功用，一切众生都可以乘此真心的大白牛车，离苦海的此岸，而到极乐的彼岸——成佛，所谓：‘凡有心者，皆当作佛’。

‘起信’，就是令人生起信仰，因为真心虽然是人人本有，然而众生迷而不知，疑而不信；马鸣菩萨要令一切众生信得自心本来是佛，只要能够依教修行，是决定可以成佛的；所以综百部大乘经，而造一部最简明的通论，其目的就是希望众生起信仰，所以叫做‘大乘起信论’。

马鸣菩萨造

讲话：

在印度佛教史中，说‘马鸣’共有六七个，现在说的‘马鸣’，是在佛灭度后五百年间，并且佛在世的时候，已经预记过了的。据说‘马鸣’得名的因缘：一是这位菩萨生时，群马悲鸣；二是这位菩萨善能弹琴，能令群马悲鸣；三是这位菩萨善说法要，群马听法悲鸣不已；因这三种因缘，所以叫做‘马鸣’。

‘菩萨’，是‘菩提萨埵’的简称。菩提译云觉，萨埵译云有情，就是‘上求大觉，下化有情’的人。这菩萨不但自己是已经觉悟的有情，并且能够说法，化导一切有情同成正觉，所以叫做‘菩萨’。

‘造’，就是制造或创造的意思。这部大乘起信论，是马鸣菩萨著作的，所以叫做‘造’。

梁真谛三藏译

讲话：

在中国翻译的起信论有两种：一是真谛法师，一是实叉难陀法师，现在是属于梁译的。梵语是波罗末陀，华言真谛；他是西印度优禅尼国的人，他到中国来的时候，正是我们梁朝元帝承圣三年，在衡州建兴寺译成一卷。

梵语实叉难陀，华言喜学；他是于阗国人，在大周武则天的时候来到中国，在东都佛授记寺译成两卷。现在所讲的是属于梁译。翻梵

语转汉文，文法虽然东西不同，而意义是一样。故曰：‘如翻锦绣，背面俱华，但左右不同耳’。

归命尽十方：最胜业遍知，色无碍自在，救世大悲者；

讲话：

未说正文之前，先说一个皈依‘三宝’的皈敬颂；现在先皈依‘佛宝’。头一句是总说；能皈的是身口意三业，所皈依的是尽十方世界的量，就是说：不是单单的皈敬一尊佛。

‘归命’：归是归向、或归来，好像边地归向中央，亦如游子归来家；今菩萨归向佛陀，也是这样。命是一身之总，命尚归依，何况其他？身业礼拜，口业赞叹，意业诚敬，故总名之曰‘归命’。

‘十方’：盖东方过去又有东方，东方无有穷尽；南、西、北方，四维上下，亦复如是。这可见他所皈敬的心量，太广大了。

‘最胜业遍知’：这是皈敬佛的‘意业’，因为佛的意业，能鉴机说法，无所不知，所以佛十种通号中，第三号就叫做‘正遍知’，超过九法界以上，所以称为‘最胜’。

‘色无碍自在’：这是皈敬佛的‘身业’。佛的‘法身’固然是无相，当然是无碍；就是‘报身’，也是无量无边功德所成的；不但‘自受用身’是无碍，就是‘他受用身’也是自由自在，可以应机说法，当然是无碍了。千

丈卢舍那身，八万四千相好，还是方便说的；其实佛的相好庄严，是不可以言语来形容的，所以说不可思议。

‘救世大悲者’：这是皈敬佛的‘口业’。佛有三轮，就是：身能现通，口能说法，意能鉴机。娑婆世界的众生，以耳根当机，所以以音声为佛事；而释迦世尊，也就苦口婆心，常时说法，救度众生，悲能拔苦，令一切众生，离一切苦，得究竟乐，所以称为‘救世大悲者’。上来一颂，指的是法身，报身，应化身；而佛的身、口、意三业，一一皆是最胜，所以叫做‘最胜’。

及彼身体相，法性真如海，无量功德藏；

讲话：

这三句是皈敬‘法宝’。意思是不但皈敬佛，并且皈敬佛的法，所以说一个及字。佛的‘身’就是以法为身，所以叫做‘法性身’。佛经上常说：一切事物，有体必有相。佛的‘体’就是宇宙万有一切法的体性，也就是平常所说的‘真如’；因为真者不伪，如者不变，这不伪不变的东西就是‘心法’。这心是澄湛不动，深广无涯，所以形容它叫做‘海’。

法有二种：一是法性之法，一是功德之法，佛在因地，行菩萨道时，三大阿僧祇劫，修了无量无边的功德，所以叫做‘藏’。

如实修行等。

讲话：

这一句是皈敬‘僧宝’。僧虽通于凡、圣、大、小、权、实，而此中所云，是指的地上菩萨，盖登地菩萨，破一分无明，显一分真如，如真如修行，方可名为真实。论主虽云地上菩萨，然而亦兼等于地前资粮、及加行、信、住、行、向、暨凡小诸位，正显论主的平等无慢的意趣。

为欲令众生，除疑舍邪执，起大乘正信，佛种不断故。

讲话：

上面两首颂是归敬，这一首颂是所为。大凡做一件事，都有他的所为。试问：现在马鸣菩萨为甚么事要先归命十方三宝呢？当然是有他的所为；他所为的就是欲令一切众生，‘灭除疑惑，舍弃邪执’，疑惑既除，信仰方生；邪执既破，正信乃起；能够信得人人有真如佛性，那末，人人都是可以成佛；既然都可以成佛，那末，你成了我成，我成了他成，这样一个一个都会成佛，佛种那里会断绝呢？而马鸣菩萨要造这部‘论’的目的，也就是为了这件事。

然而造论就造论罢了，为甚么又要先皈敬三宝呢？这有几种原故：第一菩萨造论要有宗本，显其不是无稽之谈，是有根据的，因为菩萨造论是解释佛经。第二，好像世间的忠臣孝子，有事必先启白于君父；佛为法王，大慈悲父，菩萨是法王之子，所以造论必先归敬。第三，等觉菩萨，犹在因位；若不先请三宝加被，作事恐难圆满，故欲善始

善终，所以先须皈敬。综上数缘，故先申皈敬，以昭慎重，这也是佛教的仪式。

论曰：有法能起摩诃衍信根，是故应说。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。

讲话：

在论文前面说了三首偈颂，所以现在来说论文。然而为甚么要说这部论呢？因为有一件东西，能够生起大乘（摩诃衍）的信根，所以要说道啊！但是，说起来应当分做五段：第一，要说出造这部论的原因。第二，原因明白了，就要说出这部论的宗旨。第三，宗旨虽然有了，还没有完全明白，所以必须详细的解释，方能透澈。第四，里面的道理虽然是明白了，不能就算了事，必须从解起行，才能达到目的地，所以要分别发心趣向道果的地方了。第五，马鸣菩萨这部论虽然是造成了，难道是给自己看的吗？不然的话，就要劝人流通！空间是无边，所谓十方；时间是无尽，所谓三世。如果要希望这样多的众生去依教奉行，那就非要说出这部论的好处不可，所以最后必须劝修。这五段，第一段可算是‘序分’，第五段可算是‘流通分’，而中间三段，就是这部论的‘正宗分’了。

初说因缘分。问曰：有何因缘而造此论？答曰：是因缘有八种。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。

讲话：

在五分之一中，现在先讲第一种‘因缘分’。欲明因缘，先假问答。问曰：有甚么因缘来造这部论呢？答曰：说起因缘一共有八种：也可以束为二类：一是‘总因缘’，二是‘别因缘’。而第一种就是总因缘；总因缘就是马鸣菩萨造这部论的本意。因为要令一切众生，离了一切的痛苦，得到究竟的快乐；并不是同我们凡夫一样求名求利，或是为恭敬供养；菩萨发心，决不是这样的。甚么原因呢？因为世间一切法，都是‘有为生灭法’，‘有漏杂染法’，是‘苦’，是‘不净’，是‘无常’，是‘可破坏的东西’，菩萨澈底明了，所

以不求。

二者、为欲解释如来根本之义，令诸众生正解不谬故。

讲话：

上面是总因缘，以下是别因缘，分为七段：如来根本之义，是指众生的真心，菩萨若不造论解释，怎样能够令众生生起正当的了解，而不会错谬呢？

三者、为令善根成熟众生，于摩诃衍法，堪任不退信故。

讲话：

众生的善根有成熟了的，也有未成熟的；若是多生多劫已经修习过的，到现在已经成熟了，那末，令他对于摩诃衍一大乘—的道理，能够担当，堪能任持，永远不会退失信心，这也是菩萨造论的一种原因。

四者、为令善根微少众生，修习信心故。

讲话：

善根既然成熟了的众生，固然能够堪任不退；然而善根微少的众生，是不是随他去呢？当然不可以。那末，又有甚么办法呢？就是要慢慢的修习，令他们对于自己可以成佛的真心，生起真实的信仰，这也是菩萨造论的意趣。

五者、为示方便，消恶业障，善护其心，远离痴慢，出邪网故。

讲话：

还有一种众生，善根虽然是有一点，然而过去时，造的恶业太多，障碍重重，所以他的愚痴很重，我慢很大，邪见很深，好像罗网一样，这又有甚么办法呢？所以菩萨造这部论，指示许多很便利的方法，或念佛，或诵经，或持咒，或礼忏，能够使他的业障慢慢的消除，把他们的信心，好好的保护起来，远离了愚痴和我慢，脱出了邪见的罗网，这也是菩萨造论的一个意思。

六者、为示修习止观，对治凡夫二乘心过故。

讲话：

凡夫通身都是烦恼，固然是散乱，就是阿罗汉和辟支佛，也不过破了‘我执’，证到‘我空’，破了‘烦恼障’；还有‘法执’未破，‘法空’未证，‘所知障’未除，是不是就这样随他们了事呢？当然不可以。那末，要怎样办法呢？只好指示他们去修习定慧。因为‘定’是从修止而来，‘慧’是从修观而来；凡夫固然是散乱，而二乘亦只有自利的定，没有度生的慧；若要有定慧具足，必须修习止观，才能对治凡夫和二乘两种人的过咎，这也是论主造论的一个原因。

七者、为示专念方便，生于佛前，必定不退信心故。

讲话：

众生的根性，各各不同，有利根的，也有钝根的；有胆大的，也有胆小的；有怕苦的，也有愿意吃苦的；为了这样的原故，所以开示他们专念佛号的方便法门，一生到了阿弥陀佛的面前，必定不会退失信心；这也是造这部论的一种原因。

八者、为示利益，劝修行故。有如是等因缘，所以造论。

讲话：

一部论既然造完了，不是就算了事，当然要劝人如说修行，所以要说出许多利益，这也是造这部论的一种原因。假如要问马鸣菩萨为甚么要造这部论呢？他有一个很简单的答覆，就是有了上面这八种利益，所以造这部‘大乘起信论’。

问曰：修多罗中，具有此法，何须重说？答曰：修多罗中，虽有此法，以众生根行不等，受解缘别。

讲话：

这里先来假设一个问答。问的意思就是说：如果照上面这八种因缘，那末，修多罗（契经）里面，岂不是完全有吗？为甚么要再来重说呢？答覆这个意思也很简单，就是说：佛经里面虽然是有那些法门，但是因为众生的根性和行为不一样，所以领受了解的因缘也各别。

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。

讲话：

众生遇到如来在世的时候，根机必利，不会像如来灭度后的众生，根机鲁钝一样。加以那时能说法的人不同凡夫；不但佛的口能说法，就是佛的身业能够现神通，意业能够鉴根机，各种都比佛灭度后的人殊胜；所以佛的圆音一演，无论那一种根机，都能够一样的了解；所以不必另外造论。

若如来灭后，或有众生，能以自力，广闻而取解者。

讲话：

如来在世，众生的根利，固然是不必造论。就是佛灭度后众生的根机也有不同；有一种能用自己的智慧力看经的；又有一种看经看不懂的。能够看经的，有一种是广闻，有一种是少闻；现在这里所讲的是在佛灭度后，有一类众生自己有智慧的力量，能够广闻佛经而得了解的。

或有众生，亦以自力，少闻而多解者。

讲话：

在佛灭度后，还有一类众生，他也能够用自己智慧的力量，并且闻法虽少而了解很多。

或有众生，无自智力，因于广论而得解者。

讲话：

又有一类众生，不同上面两种众生一样，他自己没有智慧的力量，看经能够懂得，必须要看许多广论，然后方得了解。

亦有众生，复以广论文多为烦，心乐总持少文，而摄多义，能取解者。

讲话：

还有一类众生，因为广论文句太多，研究起来太麻烦，他心里很欢喜总持少文，能够摄持多义，就能了解。

如是此论 为欲总摄如来广大深法无边义故，应说此论。

讲话：

现在造这一部论，为的就是要总摄如来广大的深法，无边的义理，所以应当说这一部论。

已说因缘分，次说立义分。摩诃衍者，总说有二种：云何为二？一者、法，二者、义。

讲话：

因缘的一分，上面已经说过了，现在要来说立义的一分。大乘（摩诃衍）的道理，总起来讲有两种：第一种是‘法’，第二种是‘义’。

所言法者，谓众生心；是心则摄一切世间法出世间法；依于此心，显示摩诃衍义。

讲话：

所说的法，到底是甚么法呢？就是我们众生的心，不过这个心，不是肚里面的肉团心，也不是思惟的‘妄想心’，更不是相宗所说的‘八识心’，乃是马鸣菩萨自己所证到的心，这个心，能够把世间一切法，及

出世间一切法，通通摄收在里面，依据这个心，才能够显现开示大乘的义理。

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。

讲话：

为甚么依这个心，就能够显示大乘的义理呢？这有两方面说的：一方面是心的真如，那就是大乘的体；一方面是心的生灭，那就能够显示大乘自体上的相用。

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。

讲话：

上面所讲的是法，现在所讲的是法上所有的义。然义又有三种分别：第一种是真心的‘体大’，因为这真心是宇宙万有一切法的真如性，是平等平等，所谓：‘在佛不增，在生不减’，就是这个意思。第二种是真心的‘相大’，这就是说：在我们这个真心的如来藏中，本来就具足无量无边自性本有的功德。第三种是真心的‘用大’，就是说：这真心的功用，能生一切‘世间法’的善因善果，又能生‘出世间法’的善因善果。

一切诸佛本所乘故，一切菩萨皆乘此法到如来地故。

讲话：

上面这一心三大之法，也就是十方一切诸佛，在因地时，本来所乘的‘心法’，那末，一切菩萨要到如来的地位，也都要乘此‘心法’，方能到啊！

已说立义分，次说解释分。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。

讲话：

上面已经把立义分说过了，然而立义文中，是最简单的，若不详细解释，怎样可以明了，所以现在要说解释分了。解释分要分为三种：第一要显示本论的正义，第二正义虽然是显示了，然而还有许多邪执，也不能不想法子去对治。第三邪正既然都明白了，就要分别发心趣向所行之道。

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。

讲话：

在三种解释分中，现在先讲第一种显示正义。这个心的正义，究竟要怎样显示才能够明白呢？那就是依据一心真理，分做两门来开示；第一种约‘心’的体上说，叫做‘真如门’；第二种约‘心’的相用上说，叫做

‘生灭门’。真如和生灭两门，各各总摄一切法，就是说：真如门是总摄一切法，而生灭门也是总摄一切法。甚么道理呢？因为真如是生灭的体，生灭是真如的用，体虽不变，而用能随缘，体不离用，用不离体，二门既不相离，所以说都是总摄一切法。

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，若离心念，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。

讲话：

‘真’是不虚伪，‘如’是不变动，甚么叫做真如心呢？真如心就是真实心，这真实心究竟是甚么东西呢？就是一真法界的真心，也就是一个大总相的法门体。平常我们所说的，这个真心实性，是不生不灭的。不过众生有种种的妄念，因此，在平等无差别的真心实性中，生起了有种种差别的事相。假如能离开妄心的一念，那一切千差万别的境界相状，也就没有了。因为这个原故，所以一切事物，自从无始以来，就离开了言说，当然是没有什么名字，就是用心去思想攀缘，也是不能及的。一切法的本来面目，都是究竟平等；法性既然平等，当然没有变异，不可破坏。因为通通都是真心，所以才叫做‘真如’。

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。

讲话：

为甚么真如心不能用言说呢？因为一切的言说，都是假名无实。例如：口里说火，真有火吗？说刀，真有刀吗？这就可以知道，一切言说，都是因为我们心中有妄念才有，设若追究它的实体，实在是没有的。

其实不但是一切的事物没有名字，就是连真如这个东西，也是没有相状的，既然没有相状，为甚么又有这个真如的言说呢？那是因为这真如的言说，是到了极点，再不能用言说了。好像一班小学生在课室里乱喊乱叫，先生进了课室，叫他们：‘不要乱说话啊！’这时候大家通通都静下来了，这就叫做‘因言遣言’。然而要知道言说虽然是可遣除，但是真如的自体，那是不可以遣除的。为甚么不可以遣除呢？因为一切法通通都是真如啊！遣除它到甚么地方去呢？既然不可以遣除，那末，可以建立吗？也不可以建立的。甚么理由呢？因为一切法同是真如啊！我们应当知道：一切事事物物，本来就不可用言说，用想念，所以叫做‘真如’。

问曰：若如是义者，诸众生等，云何随顺，而能得入？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，名为得入。

讲话：

这里设了一个问答。就是问：照上面这样说，真如也不可遣，又不可立，亦不可说，还不可念，如果真是照这样做起来，那末，我们一切众生怎样能够随顺得入呢？答覆这个问题，就是说：设若能够知道一切法，虽然是假借言说，然而同时又要知道实在是没有‘能说的人’同‘所说的法’，虽然是生起了一种心念，实在是没有‘能念的心’和‘所念的境’，如果能够这样，就叫做‘随顺’。设若把妄念通通离开了，那就叫做‘得入’了。

复次，此真如者，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。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。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。

讲话：

上面所讲的是离言真如，现在再来讲假借言说的真如。因为如果完全不假言说，那末，众生怎样信解修行呢？所以把离言真如说过了之后，现在接著来说说假借言说的真如。

这假借言说的真如，可以分做两种意义来讲。那两种呢？第一种是‘如实空’，第二种是‘如实不空’。怎样叫做‘如实空’呢？因为能够究竟显现真如的实体啊！怎样叫做‘如实不空’呢？因为真如的实体，本来是具足圆满无漏清净本性的功德啊！

现在再来说说空的话；就是说：真如的实体从无始以来，一切虚妄的染污法，就是同它不相应的。因为真如是离开了一切法的差别相，这就是没有了虚妄心念的原故。我们再进一步说：应当知道真如的自体，不是有相，也不是无相；不是非有相，更不是非无相；那末，难道是有无俱相吗？固然不是啊！真如的自体，不但不是有无，连一也不是，异也不是，非一相也不是，非异相也不是，那末，一异俱相当然也不是了。所以，我们可以总起来说一句：一切众生所以看见种种有相的境界，都是因为众生有种种妄心，刹那刹那念念分别，其实这种妄念，对于真如的实体，有相应吗？当然是不相应的。因为这个原故，所以才叫做空。设若把妄念通通离开了，真如的本体，实在没有东西啊！

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。

讲话：

上面讲的是空，现在再来讲讲不空；不空的道理，又是怎样呢？就是说：已经把法体显现出来，丝毫的虚妄都没有了，那就是真心。

这真心的体性，是无始无终常恒不变的。然而为甚么又要叫它是不空呢？因为真心本来具足无量无边的清净功德，圆满具足，所以才叫做不空。然而功德虽是不空，但是无有幻相可取，这是甚么原因呢？因为这是离开了妄念的境界，唯有行人真实去用功，到了亲证的时候，才能够相应。

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。

讲话：

我们记得吗？在显示正义的文中，说依一心法有二种门；上面所讲的是真如门，现在来讲生灭门。怎样叫做心生灭门呢？我们要知道；说到真心的体，那完全是不生不灭；说到真心的相，才可以说生灭；真心本来是无相，说有相，也是为众生方便说的。约体，叫‘真如’；约相，叫‘如来藏’。所以说：依如来藏，故有生灭心。因此，我们也就知道：约体是不生灭，约相是生灭，如波之动相，和水之湿性，固不可说它是一，也不可说它是异，因此，就另外安它一个名字吧，就叫做‘阿赖耶识’。这‘阿赖耶识’，约它的相，是有生灭的；约它的性，是不生不灭的。

这‘阿赖耶’的名义，先得解释明白。‘阿梨耶’，就是‘阿赖耶’，中国话叫做‘藏’。因为能藏一切法的种子，所以叫做‘能藏’。又被前七识杂

染现行法所熏染，所以又叫做‘所藏’。再加之被第七识所执著为我，所以又叫做‘我爱执藏’。此识分开说，有两种意义：它能摄藏一切法的‘种子’，又能生出一切法的‘现行’，云何为二呢？第一种叫做‘觉’，第二种叫做‘不觉’。

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。何以故？本觉义者，对始觉义说。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。又以觉心源故，名究竟觉；不觉心源故，非究竟觉。

讲话：

怎样叫做‘觉’义呢？就是说：真心之体，是离开了一切妄念。试问：离开了妄念的相状，好像甚么样子呢？没有法子来形容它，只好比方同虚空一样，没有一个角落不普遍啊！十方世界，同是一相，这就是如来平等清净的法身。

我佛依据这一切众生人人本具，个个不无，平等的法身，特别同它安一个名字，叫做‘本觉’。甚么原故呢？因为这本觉的名义，是对‘始觉’说的；而始觉到本觉，觉的是甚么东西呢？就是觉的本觉啊！所以同本觉是一样。也可以说：离开了本觉，就没有始觉啊！我们再来说：始觉的意义，依据本觉的原故，一切众生从来不知，所以又叫做‘不觉’。依据不觉的原故，今日听教明理，所以说他始觉。在这觉义中，

又分出两条路：第一条是觉悟了心源，澈底的明白了，这叫做‘究竟觉’，那就是佛陀所亲证的境界。第二条虽然是觉悟了，但是没有觉悟到心源，没有澈底明了，这叫做‘非究竟觉’，统统叫作菩萨的境界。

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。

讲话：

这非究竟觉的意义，分开来又有三种：第一是名字觉，好像一般十信的内凡，他们虽然是觉知了前一刹那妄念生起了恶法，马上就能够止息后念令他不起，这虽然可以叫做觉，其实还是不觉。

如二乘观智，初发意菩萨等，觉于念异，念无异相。以舍粗分别执著相故，名相似觉。

讲话：

第二是‘相似觉’。前面是讲十信的内凡，现在是说声闻、缘觉，和十住、十行、十回向的菩萨。‘初发意’，是初住菩萨，叫做初发心住。‘观智’，是能观之智。我们要知道：无明，有四个阶段，就是生、住、异、灭。前面的十信，是觉到了灭相无明；现在的三贤，是觉到了异相无明，所以叫做‘觉于念异’，也就是觉到了异念，然而过细观察起来，这无明的妄念，也就不见得异相，甚么原因呢？这是因为舍弃了粗的分别，而没有了执著相，这叫做‘相似觉’。

如法身菩萨等，觉于念住，念无住相。以离分别粗念相故，名随分觉。

讲话：

第三是‘随分觉’。甚么叫做‘法身菩萨’呢？就是初地菩萨，破了一分无明，便显现一分法性；登地以上的菩萨，都是以法性为身故。三贤菩萨是觉的异相无明，十圣菩萨是觉的住相无明，所以叫做‘觉于念住’，也就是觉到了住的妄念。然而再进一步去观察，住相的妄念，也是了不可得，这又是甚么原故呢？这是因为离开了粗的分别妄相；也就是随各人所证的深浅不同，所以叫做‘随分觉’。

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。

讲话：

前面的名字觉，相似觉，随分觉，都在始觉中算数，唯有要到菩萨地圆满的时候，才算究竟觉，也就是佛果。一切功德，通通满足，一念‘如如智’和‘如如理’相应了，只要觉心一起，而用智慧去观察这真心，实在没有最初的始相。这是甚么原故呢？这是因为把最初一品生相无明，破干净了，所以微细的妄念都远离，然后亲见真心实性，知道从前所用的都是生灭妄心，现在明白心性是不生不灭常住真心，这才叫做‘究竟觉’，也就是‘无上正等正觉’的佛陀。

是故修多罗说：若有众生能观无念者，则为向佛智故。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。

讲话：

这一段，是引经来证明佛和众生究竟在甚么地方不同。就是说：众生不离妄念，而佛是完全用智照境，不起分别思量，所以叫做‘无念’。因此，大乘经中常说：设若有一个众生，能够发心去用功观察无念的话，那就是向佛的智慧上去行。

还有一个意思，我们要知道：前面所说的‘心起’这一句话，实在是没有初相可知；那末，为甚么又要说知‘初相’呢？这是说：能够证到‘无念’的境界，才能知道。所以一切众生，都不能叫做‘觉’，这是甚么原因呢？因为一切众生从无始以来，都是刹那刹那在那儿念念相续，一向就没有离过妄念，所以说：此即‘无始无明’。

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，皆无自立，本来平等，同一觉故。

讲话：

设若能够得到无念的人，才能知道心相的生、住、异、灭、四相但有假名，本无独立的自体；那末，同无念的境界，岂不是相等吗？这样说起来，就实在没有本觉同始觉之异，因为生住异灭的四相，都

是对待的假名，同在一刹那间，没有各别独立的自体，本来是平等平等，同是一个觉性。

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。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。

讲话：

本觉之体，虽然不变，本觉之相，可以随缘。‘随染’，即是随缘，也就是熏习的意思。现在再来说说：本觉随熏习的分别，有两种义相，这相和本觉的理体，当然是不相舍离。那两种相呢？第一种叫做‘智净相’，第二种叫做‘不思議业相’。

现在先说智净相：甚么叫做智净相呢？就是说：依托佛陀大悲心，流出来的正法力量，常常去闻思，然后依照闻思的熏习，就去真真实实的修行，用种种很便利的方法，把一切功德悉皆满足，然后把这阿赖耶识的和合相破除了，生灭相续心相也灭除了，当然清净的法性身，就会显现，这种智慧，是纯粹的无漏清净，所以叫做‘智净相’。

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；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。

讲话：

现在要把这和合识相，破除了之后，它的状况是怎样？要详细的解释一下：这个意义是怎样讲呢？因为一切众生心识之相，完全是‘无明’。但是，我们要知道：无明之相，虽然是染污，然而，它的本身是虚妄无体，不能离开觉性，而无明自己也没有独立之体。这里有一个最要紧的关键，我们不可不先知道一下：就是说它可坏也不是，说他不可坏也不是；因为可以破坏的是染污相，而不可以破坏的是本来清净的体；这道理你如果不懂，可以说个譬喻给你听，使你容易明白。譬如大海里面的水，本来是湛然不动的；后来因为有了风，所以生起了波浪，就有动相了！试问：这时水相和风相，有分离开吗？当然没有。然而，水不是动性，设若风止息了之后，当然就没有动相，然而，水的湿性，丝毫是没有坏灭啊！

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。

讲话：

如果明白了上面这个譬喻，这法上的意义，自然会明白了。这样，我们就会知道：众生的自性真心，本来是清净，因为被无明的风鼓动了，所以生起了念念生灭相续的波浪，然而要知道：真心和无明，都是没有形相，而这两样东西，在众生分上是不相舍离的。但是，真心不是动性，设若无明的风灭除了之后，这念念相续的妄心，当然会灭，然而如如不动的智性，是永远的不会坏灭。

不思議业相者，以依智净，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。

讲话：

前面讲的是智净相，现在讲‘不思議业相’，其实就是真心的妙用。不思議的业相，是依甚么东西起的呢？是依托上面的智净相生起的，所以能作一切说法利生殊胜微妙的境界。就是说：真心体上本来具足无量无边的功德之相，是恒常永远不断绝的，可以随从众生各各不同的根性，自然相应，种种显现而得利益。故云：‘菩萨清凉月，常游毕竟空，众生心垢净，菩提影现中’是也。

复次，觉体相者，有四种大义，与虚空等，犹如净镜。云何为四？一者、如实空镜，远离一切心境界相，无法可现，非觉照义故。

讲话：

前面所讲的，是随染本觉，明离染功能；现在来讲性净本觉，是显在缠功能。也就是性净本觉未现时，就具足这种功能。

现在再来说本觉性净的体相，分开来有四种大的意义，这四种大义，同虚空一样广博，可说是无所不包；又好像清静明镜，光明照澈无所不现。

在四种之中，现在先来讲第一种‘如实空镜’。怎样叫做空镜呢？就是说这本觉心中，基本上就没有一切妄心分别的境界相状，本觉心中，

既然是空空如也，纤尘不立，一无所有，当然是无法可现，这是本来就是这样，并用不著甚么觉照的功用，然后才有。因此，说不上甚么始觉之智。

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。

讲话：

第二种是‘因熏习镜’，是说如实不空，因为真心中能够如实空，所以才能够如实不空。这是甚么理由呢？例如假使没有虚空，也就不能容纳山河大地；假使没有虚空，也就不能建筑亭台楼阁，房廊屋舍。所以真如之体，虽然一法不立，然而真如之用，确是万法全彰。一方面由真如内熏之力，再加上闻思修外缘之助，所以一切世间境界，悉于中现，如镜现像，一照则现；真心与万法本是一体，既无内外，那里有出入，万法既是真心本有，那里会坏灭？因此，是常住不生不灭，所以才叫做一心。一切法既然都是真如实性，那末，一切染污法，能够染污真心吗？当然是不能！因为真如的智体，本来是不动，圆满具足无漏的功德，来熏习众生。

三者、法出离镜，谓不空法，出烦恼碍、智碍。离和合相，淳净明故。

讲话：

前面两种是讲在缠不染之自性清净功能，以下两种是讲离垢清净的功能。

甚么叫做‘法出离镜’呢？就是依佛陀的等流教法，去闻思修起行，然后才能出离两种障碍，这不空法，就是依法修持，破我执，证我空，破烦恼障；破法执，证法空，破所知障。智碍，就是为劣慧所障，如世智辩聪之人，不能入道。如果把我法二执一破，当下就离开了阿赖耶识，转识成智，那就显现淳净的光明。

四者、缘熏习镜，谓依法出离故，遍照众生之心，令修善根，随念示现故。

讲话：

第四种就是‘缘熏习镜’。这是说：本觉中‘不思議业相’之功能，因为如果能依法出离了两种障碍，得了出世间无漏清净的智慧，就可以作度生之缘，现身说法，令修善根，如云开日现，普照众生，所谓：‘应以何身得度者，即现何身而为说法’。

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。犹如迷人，依方故迷；若离于方，则无有迷。

讲话：

上面一大段，都是讲的‘觉’义；现在再把不觉义来详细说一说。甚么叫做‘不觉义’呢？不觉，就是对于真如平等无差别之理法，不能如实

了知，糊里糊涂在无差别中，妄见差别，这都是因为不觉的原故，而起心动念。然而这不觉的妄念，它本来是虚妄无体，不能自立，所以它完全是依靠本觉，不离本觉，这好像空本无花，因目病所见，目病若除，花于空灭，故狂花不能离开虚空而有，所以不觉也是不离本觉。你如果再不懂，可以说个譬喻。譬如有一人，把东方当做西方，一把方向弄错了，就叫做迷人，然而这迷人，是因方故迷，设若离开了方，也就没有迷了。‘本觉’譬如‘方’，‘迷’譬如‘不觉’，‘人’譬如‘众生’，这就很容易明白。

众生亦尔，依觉故迷；若离觉性，则无不觉。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。

讲话：

上面的譬喻如果懂了的话，这法上的道理，自然容易明白。所以说：我们众生，就是这样。依本觉之理体，众生不知，故说有迷，设若离开了觉体，说个甚么不觉？因为有了不觉的妄想心念，能知道名中所含的意义，才说一个真觉，其实这个真觉的名义，也是对待假立的；设若离开了不觉的染污心，也就没有真觉的自相可以说得出来。因为真觉是离名字相，离言说相，离心缘相的，试问从何说起？

复次，依不觉故生三种相，与彼不觉相应不离。云何为三？一者、无明业相，以依不觉故心动，说名为业；觉则不动，动则有苦，果不离因故。

讲话：

前面是讲的‘根本不觉’，现在来讲‘枝末不觉’，不过是从细至粗而已。现在就依不觉方面，先分三种相，这三相是同不觉相应不离的。那三种呢？第一种叫做‘无明业相’。‘无明’就是‘不觉’的异名，心动故造业，不动不造业。甚么叫做‘无明业相’呢？这就是因为不觉故心动，心动所以叫做‘业’。如果能够觉悟了的话，当然心就不会妄动，妄心如果不动，就不会造业；既不造业，就不会受报，那里会有苦呢？设若妄心动了的话，那一定就会造业，造了业就要受报，受报就有恼了。这是甚么原因呢？这就是佛教常说的‘果不离因’啊！

二者、能见相，以依动故能见，不动则不见。

讲话：

第二种叫做‘能见相’。‘能见’，就是众生见、闻、觉、知的妄见。试问：这妄见是从何而有呢？这就是因为动了妄念，才有妄见；如果妄心不动，自然也就没有妄见。为甚么不见，不闻，不知？这就是没有动念的证明啊！

三者、境界相，以依能见故境界妄现，离见则无境界。

讲话：

第三就是‘境界相’。试问：这千差万别种种的境界，究竟从甚么地方现出来的呢？这就是因为依托上面的妄见，所以才会妄现境界出来

的，如有病目，才会现出空花。如果离开了妄见，当然也就没有妄境，例如：病目若除，空花自灭。这是很明显的道理。佛法所以和其他的宗教与学说不同的地方，也就在此。因为其他的学说，都是说，先有境而后生心，是主张‘心外有法’，而佛教所说的是先有妄心，而后才现出妄境，是主张‘万法唯识现’。你把这两种学说，仔细去比较一下，你自然会知道那一种理论高超和认识正确了。

以有境界缘故，复生六种相。云何为六？一者、智相，依于境界，心起分别，爱与不爱故。

讲话：

平常有两句话：‘无明不觉生三细，境界为缘长六粗’。意思是说：由无明的原故，所以不觉而生出‘无明业相’、‘能见相’、‘境界相’三种细相出来，因为这三种相都还在阿赖耶识中，没有显现出来，所以叫做‘细’。现在是由境界的助缘，生起下面六种粗相，这六种是已经显出来了，容易知道的，所以叫做‘粗’。在这六种粗相中，先来讲第一种‘智相’。甚么叫做‘智相’呢？就是依于顺逆好丑的境界，妄心生起了就去分别；若是遇到了顺的境界，觉得是好，就生起爱来。若是遇到了逆的境界，觉得是不好，就生起不爱的厌恶心，起了惑，就造业，必定会受苦报了。

二者、相续相，依于智故，生其苦乐，觉心起念，相应不断故。

讲话：

第二种是‘相续相’。甚么叫做‘相续相’呢？因为妄心不动，不起分别则已，如果一起分别，必至念念相续，无有间断，对于爱境，就生‘乐想’；对于不爱境，就生‘苦想’。前面的智相，是‘俱生的法执’；现在的相续相，是‘分别的法执’；这相续相，是依于前面的智相，然后生起苦乐的感觉，刹那刹那，起念相应无有间断。

三者、执取相，依于相续，缘念境界，住持苦乐，心起著故。

讲话：

第三种叫做‘执取相’。甚么叫做‘执取相’呢？就是不明白一切境界，都是虚妄不实，在苦乐等幻境上念念相续，起执著故。

四者、计名字相，依于妄执，分别假名言相故。

讲话：

第四种叫做‘计名字相’。甚么叫做‘计名字相’呢？就是依托前面颠倒的执取，非实计实，分别一切假名言说，生种种烦恼。前面执取相是‘俱生我执’，现在计名字相，是‘分别我执’。从无明业相至计名字相，虽然有粗细不同，但是总名都叫做‘惑’。

五者、起业相，依于名字，寻名取著，造种种业故。

讲话：

第五种叫做‘起业相’。甚么叫做‘起业相’呢？就是依托前面的名字，不了解名字完全是假立的，而跟著名字去种种取著，造下种种的有‘漏业’，这就叫做‘起业’。

六者、业系苦相，以依业受果，不自在故。当知无明能生一切染法，以一切染法，皆是不觉相故。

讲话：

第六种叫做‘业系苦相’。甚么叫做‘业系苦相’呢？就是依托前面的‘起惑’‘造业’，而感受的果报，业果之报，苦多乐少，故不得自在：不但是生在欲界六道中固然是苦，就是生到色界和无色界天中去，还是免不了坏苦和行苦，因为没有超出三界，总是‘有漏’，在生死中，不能作主，所以不得自在。我们说了这半天，都是吃了‘无明’的大苦，因为无明能够生出一切染法，这是甚么原因呢？因为一切染法，都是不觉的相故，反过来说一句：假定是觉悟了的话，那里还会起惑造业，去受果报呢？所以一切染法，皆是不觉相故。这是千真万确的。所以佛教的生死轮回，只有‘惑、业、苦’三道，无始无终在那儿流转，决定没有一个什么创造者在那里主宰和管理。

复次，觉与不觉有二种相。云何为二？一者、同相，二者、异相。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。

讲话：

现在再来谈谈‘觉’同‘不觉’都有两种相。那两种相呢？第一种叫做‘同相’，第二种叫做‘异相’。甚么叫做同相呢？好像各种不同的瓦器，杯盘壶碗，形式上尽管各式各样，而它的原质都是微尘所成的，没有什么不同。这个道理如果明白了，那无漏的种种幻业，和无明的种种幻业，染净的性质，虽然是有两种不同，如果找出它们的本来面目，同是真如的性相，那是一样的。

是故修多罗中，依于此真如义故，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。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。

讲话：

前面说的觉与不觉同一个真如的性相，恐怕大家不相信，所以马鸣菩萨，引佛陀所说的经典来证明，在佛经上有这样的话：依据这真如的道理，说一切众生本来就是常住，已经就是不生不灭的涅槃。要知道菩提这件东西，是人人本有，个个不无，所谓：天真本具，决定不是可以修的，可以作的，如果真是可修可作，那变了有为的生灭法，那还成个甚么佛？所以说修说作，那都是无修而修，修而无修；作而无作，无作而作；这叫做幻修幻作，归根究底，正如楞严经上所说的，‘圆满菩提，归无所得’，这才是正知正见。既然说毕竟无得，当然是无色相可见，这就是法身如来。然而有许多经论上，又说有色相可见，这又是甚么意思？这就是随无漏的幻业所成，就是功德的报身如来，

和示现的应化身，并不是智色不空之性，这‘智色不空之性’六个字，要注意！‘智色不空’，那是指‘报身’；‘之性’的‘性’字，那是指‘法身’，所以重在‘性’字。意思就是说：不但是法性身看不到，就是报身佛的自受用身也是看不到的，唯有如来自受用的法乐。

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。

讲话：

前面所讲的是‘同相’，现在再来讲‘异相’。异相好像甚么东西呢？好像种种瓦器，杯盘壶碗，形式当然各各不同。这个道理明白了，那末，这无漏的染幻差别，和无明的染幻差别，当然是不可以一体同观啊！然而为甚么这觉与不觉有同相和异相呢？要知道：设若不知道‘同相’，众生就永无成佛的希望，设若不知道‘异相’，众生就不去修行，睡下来等候成佛吗？当然是不可以。所以说：‘修德有功，性德方显’，就是这个意思。

复次，生灭因缘者，所谓众生依心、意、意识转故。此义云何？以依阿梨耶识，说有无明，不觉而起，能见，能现，能取境界，起念相续，故说为意。

讲话：

这一段我先来打诸位一个招呼：就是研究和阅读的人，切切不要拿唯识法相上的名词来分析！说甚么‘心’是属于集起的第八识。‘意’是属于思量的第七识。‘意识’是属于了别的前六识。起信论的章法，倒不是这种布置。还是老老实实，照本文的解释稳当，请读者先注意一下。

上面讲的染净生灭之相，现在来讲生灭的因缘。意思就是说：为甚么好好的不生不灭，而会变成了生灭呢？这里明明白白的告诉我们：就是依托众生心、意、意识，转变生起的原故。这个道理怎样解释呢？因阿赖耶识杂染的意义，才说有一个无明，因无明不觉的原故，所以生起‘能见’，‘能现’，‘能取境界’，起念相续，故说为意。所以这个‘意’，不是单单指的第七识，而是合‘三细’‘二粗’五相而成，试看下面的问答，就显然的明白。

此意复有五种名：云何为五？一者、名为业识，谓无明力，不觉心动故。

讲话：

现在把这—个意，分开五个名字来解释。那五个名字呢？第一个叫做‘业识’。甚么叫做‘业识’呢？就是由无明的力量，不觉而起心动念。

二者、名为转识，依于动心能见相故。

讲话：

第二个叫做‘转识’。甚么叫做‘转识’呢？就是依托不觉的动心，妄见一切境界的相状。

三者、名为现识，所谓能现一切境界，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。

讲话：

第三个叫做‘现识’。甚么叫做‘现识’呢？就是说，此识能现出一切境界，好像明镜一样，能显现一切色像。这现识的功能，就是这样，能够随顺色、声、香、味、触、五尘的境界一对就现，也没有什么前后的分别。好像照相一样，一照即现，因为一切时都是任运自然而生起的，所以常常现前。以上‘业识’、‘转识’、‘现识’，也就是三细的异名。

四者、名为智识，谓分别染净法故。

讲话：

第四个叫做‘智识’。甚么叫做‘智识’呢？这‘智’倒不要误会是智慧的智，乃是不觉妄生分别的邪智，因为它不能了达一切法本来是自心所现，非实计实，在那儿妄生分别，在没有染净平等法中，而妄生分别种种差别不平等之法。

五者、名为相续识，以念相应不断故；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。能令现在已

经之事，忽然而念；未来之事，不觉妄虑。是故三界虚伪，唯心所作，离心则无六尘境界。

讲话：

第五个叫做‘相续识’。甚么叫做‘相续识’呢？就是同前面的妄念相应之后，念念不断。对于过去无量世以前所造的‘善’‘恶’等业，能令不失。同时对于现在和未来所受的‘苦’‘乐’等报，又能成熟，一点也不会差错。还有一种功能，对于现在已经之事，忽然间会起念。就是未来之事，他也就能够使令它不知不觉的去思虑。因为这种原故，所以才知道三界所有的一切根身和器界，完全是虚假，都是由众生的妄心所造成的，如果离开了心念，也就没有六尘的境界。这相续识和上面的智识，是属于六相中的前两种粗惑，连上面三细，综合起来都叫做‘意’，这个‘意’的意义和范围，同平常所说的‘意’是大大的不同啦！

此义云何？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。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。

讲话：

这一段是解释上面的‘三界虚伪，唯心所作，离心，则无六尘境界’的注脚。这道理是怎样说呢？因为一切法的幻相，都是从众生分别心而起，妄念所生；同时还要知道：所有一切的分别，并不是外面真有

个什么东西给我们分别，其实分别还是分别自己心中所现之影像。然而妄心是不能看见自心，这是甚么原故呢？因为妄心也是没有形相可得，好像指不自触，刀不自割一样，所以妄心是看不见自心。因此，我们就知道：世间上所有的一切境界，都是依托众生的无明虚妄心念，而得住持，因这个原故，就知道一切法，如镜中像，那里有实体可得呢？妄心所现的一切法，完全是虚妄。怎样知道它是虚妄呢？因为妄心生起分别，才生起种种法的差别；如果妄心不起分别，到了一念不生的当儿，那真是虚空粉碎，大地平沉了！那里还有甚么千差万别的境界呢？所以知道它是虚妄。

复次，言意识者，即此相续识。依诸凡夫取著转深，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。

讲话：

这里所说的‘意识’，那实实在在是说的第六意识。不过这意识，可分为两种：一是同时意识，又叫五俱意识，还有叫明了意识；一是独头意识。如果和前五识同时缘境者，那就叫做‘同时意识’。假若不和前五识同起者，那就叫做‘独头意识’。

这里所讲的意识，就是六粗中的相续识。他是依著凡夫的执著，越转越深，或执为我是有主宰，或执是我所有的物；前者是执为根身，后者是执为器界；一切法上生起种种妄执，随一切的事物上，用种种

攀缘心，去分别六尘的境界，这就叫做‘意识’。因为它能够分开来帮忙前五识起作用，所以叫做‘分离识’，也就是‘同时意识’。又因为它离开了前五识，也能够有独起的作用，所以又叫做‘独头意识’。这个染污意识，是依托我见和我爱增长许多烦恼，所以叫做‘染污意识’。

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。

讲话：

前面是说明染法生起之因缘，以下是讲净法生起之因缘。现在再把染法生起的意义说一说：设若是依托无明熏习所生起的‘阿赖耶识’这个道理是很深，当然不是凡夫和二乘的智慧所能知道，因为凡夫和二乘只能知道前六识的境界，七、八二识，未梦见在。要依托菩萨根性的人，从最初发起正信去观察赖耶微细的境界，设若证到初地以上的法身菩萨，方能得少分知，因为他破了一分无明，而显现一分法身。就是到了十地菩萨，还是不能够尽知，因为他还有一分无明没有破尽，要到佛果的地位，把一切无明统统破了，才能究竟啊！

何以故？是心从本已来，自性清静而有无明，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。

讲话：

这一段是要说明这阿赖耶识甚深的道理，为甚么凡夫和二乘不知，就是菩萨还不能究竟的明了所以然。现在先来征问：为甚么佛能够究竟明了阿赖耶识的道理呢？答：众生这个真心，从无始以来，本来是清静，因为套上了一件无明的外衣以致没有显现。这‘真如’和‘无明’，都是无始以来本有的；好像矿中的‘金’和‘沙’，是没有先后的。真心既被无明所熏染，于是才有染心的阿赖耶识。然而要知道：外面虽有染心盖覆，而内在的真心，还是常恒不变。这个道理，别人都不知道，唯有佛陀才能究竟明了。所谓：‘欲知山下路，须问过来人’。由此，就可得到以下两种结论：（1）真心的体性，是恒常没有丝毫的妄念，这就叫做‘其体不变’。（2）因为众生不能了达真心的平等法界，它的相状完全同真心不相应，所以忽然生起了妄念，这就叫做‘无明’。

染心者有六种。云何为六？一者、执相应染，依二乘解脱，及信相应地远离故。

讲话：

以下是说明转染成净之次第，分为六种：第一种叫做‘执相应染’。甚么叫做‘执相应染’呢？‘执’，就是六粗中的执取相和计名字相。‘染’，就是染污，‘相应’，就是能念之心，和所念之境相符执著。这个执取相和计名字相，要到甚么时候才断呢？要到阿罗汉，辟支佛的极果，以及十信满心，十住菩萨才断了。因为他们都是破了‘我执’，断了‘烦恼障’的原故。

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。

讲话：

第二种叫做‘不断相应染’。甚么叫做不断呢？‘不断’，就是‘相续相’？它是依著「苦’‘乐’等境，念念不舍，相续执持，是分别起之法执，要到初地菩萨才断了。老实说：从十住以去，要经过十行，十回向，四加行，慢慢用种种方便去修学，一到了净心地，破了一分无明，见到了一分真理，才可以叫做究竟离了这个相续染。

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。

讲话：

第三种是‘分别智相应染’。甚么叫做分别智呢？就是六粗头一个‘智相’。它是依托妄境而去分别，所以弄得下面去相续执取。要从二地菩萨起，直到第七地菩萨才断除了。在七地以前，用功观察的时候，有相观多，无相观少，到了第七地，完全是用无相观，所以叫做‘无相方便地’。

四者、现色不相应染，依色自在地能离故。

讲话：

第四种是‘现色不相应染’。甚么叫做现色呢？就是三细中第三种‘境界相’。这境界完全是无中生有由妄见而生，它也算是染污法，不过它还没有发现出来，还在阿赖耶识中，心境还没有相对，所以叫做‘不相应’。它是由根本无明而熏动净心，所以妄现境界，要到第八地菩萨才能断了。因为他能够变瓦砾而成黄金，所以叫做‘色自在’。

五者、能见心不相应染，依心自在地能离故。

讲话：

第五种是‘能见心不相应染’。甚么是能见心呢？就是三细中第二种‘能见相’。它是由无明熏真心而生妄见，至九地菩萨方断。因为他能变浊世成净土，随心转变，所以叫做‘心自在’。

六者、根本业不相应染，依菩萨尽地，得入如来地能离故。

讲话：

第六种是‘根本业不相应染’。甚么叫做根本业呢？业、是动作的意思。根本、是由根本无明的原故，所以妄心才会妄动，因是根本上妄动，故名为‘根本业’。就是三细中第一种‘无明业相’。要到十地菩萨以后，金刚喻定，进入如来妙觉的时候，才能最后断了这生相无明，名为成佛。

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。

讲话：

甚么叫做‘不了一法界义’？就是众生因为有了无明不觉的原故，所以不明了真如法性，是平等无差别的，所以叫做‘法界’。这里有三个次第：第一是‘相似觉’，从初住至初地，所以说：‘从信相应地观察学断’。第二是‘随分觉’，从二地至九地，所以说：‘入净心地随分得离’。第三是‘究竟觉’，那就是如来地了。所以说：‘乃至如来地能究竟离故’。

言相应义者，谓心念法异，依染净差别，而知相缘相同故。

讲话：

这里是解释相应和不相应。现在先解释相应，怎样叫做相应呢？就是能念的心，和所念的法，虽然是不同，但是心境是相对的，同时染净差别的境界，是分别得清清楚楚，所以叫做‘相应’。又说‘心’是心王，‘念法’是心所，所以叫做异。王、所、虽异，缘境同时，所以才叫做‘相应’。

不相应义者，谓即心不觉，常无别异，不同知相缘相故。

讲话：

上面是解释相应，现在再来解释怎样叫做不相应？不相应的意义，就是这‘三细’的境界，尚在阿赖耶识中，能缘的心，和所缘的境，尚且未分，所以叫做‘不相应’。又说‘王’‘所’既然未分，当然不同时缘境，所以才叫做‘不相应’。

又染心义者，名为烦恼障，能障真如根本智故。无明义者，名为智障，能障世间自然业智故。

讲话：

这里是说明两种障：一是‘烦恼障’，一是‘所知障’。烦恼障是障甚么？它是能障真如的根本智。真如本来是平等，没有能所，因为有了阿赖耶识的染污心，所以在无差别之中，而分出有差别的能所，所谓：能见之心与所见之境，妄心妄境，如一目有病，妄见空花，所以叫做‘障根本智’。

所知障是障甚么？它是能障后得智。因为宇宙万有事事物物，但有一法皆应可了知。然而所以不知者，因为智慧不够，或者有一点小慧，坐井观天，在佛经上叫做‘劣慧’，或世智辩聪障碍深入大乘的佛法，所以叫做‘智障’，前面叫做‘障真谛’，后面叫做‘障俗谛’。

此义云何？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。

讲话：

以下是说明烦恼障和智障的状况：这意义是怎样说法呢？因为烦恼障是由阿赖耶识的染污心，而生起能见的心，和所见的境，去妄取彼此的境界，这就违背了真如的平等性。至于智障，他是不知道一切

法本来是常住寂静的，那里还有甚么生灭？但是因为无明不觉，妄与一切法相违，所以不能够随顺世间一切境界种种都能够知道，这就是智慧下劣，没有证到‘差别智’啊。

复次，分别生灭相者，有二种，云何为二？一者、粗，与心相应故。二者、细，与心不相应故。又粗中之粗，凡夫境界。粗中之细及细中之粗，菩萨境界。细中之细，是佛境界。

讲话：

上面所说的是生灭因缘，现在再来说说生灭的相状。也要分两种来说：那两种呢？一种是粗，一种是细。粗相是心境相对，容易觉察，也就是前面所讲的四种粗惑，与心相应；细相是心境没有相对，不容易觉察，也就是前面所讲的三种细惑，与心不相应。在这粗细两种相之中，又分为四种：第一种是粗中之粗，那是凡夫的境界，就是六粗之中的执相应染。第二种是粗中之细和第三种细中之粗，那是菩萨境界，也就是六粗的不断相应染和分别智相应染。以及三细中的现色不相应染，和能见心不相应染。第四种细中之细，那是佛陀的境界，也就是三细中第一种根本业不相应染。

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。

讲话：

现在我们要研究这粗细两种生灭，究竟是从何而有？推根究底要归于无明熏习，‘依因’‘依缘’而有。甚么叫做依因呢？就是平常说的‘无明不觉生三细’。甚么叫做依缘呢？也就是平常说的‘境界为缘长六粗’。也就是论文上说的：‘依因者，不觉义故；依缘者，妄作境界义故’。明白了这个道理，就知道：设若因如果灭了，那末，缘当然也就会同时灭了：根如果坏了，枝叶当然也会枯萎。明白了这个道理，就知道：无明的因灭掉了，那末，前面的三细，不相应心当然会灭了。境界的缘灭掉了，那末，后面的六粗，相应心也就会灭了，这是科学上的一个‘因果定律’。

问曰：若心灭者，云何相续？若相续者，云何说究竟灭？答曰：所言灭者，唯心相灭，非心体灭。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。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。

讲话：

上面这一段问答和法喻，我们研究佛学的人，是要特别的注意！因为是学佛的人，一件很重要的事。问的意思就是这样说：设若心体真是灭了的话，那末，为甚么又说相续呢？既然说是相续，那末，为甚么又说是究竟灭呢？因为这两件事是不能相容的矛盾律啊！

试看他答得真巧妙！我所说的灭，但是心的生灭相上说灭，并不是说，心的不生不灭体性也有生灭啊！这道理你如果不懂，可以说个譬喻：譬如风的话，它是依托水才有动相，设若水也灭了的话，那末，风相自然就断绝了，因为它没有依托的地方啊。但是，水性完全没有断灭，所以风相，照常是相续的，可见是风灭了的原故，动相当然随著它灭，并不是水也跟著风一齐灭掉了。这譬喻如果真是懂了的话，那末，无明的风也是这样，它是依托心体而动的，设若心体也断灭了的话，那末，众生岂不是也断绝了，因为没有心体去依托啦。但是，心体既然没有断灭，所以心相可以相续。最后的结论：是愚痴的无明灭掉了，心的生灭相当然停止了它的作用，并不是连心的光明无漏智，也跟它灭掉了，它是巍巍不动的。

大乘起信论讲话（下）

慈航法师著

复次，有四种法熏习义故，染法净法起不断绝。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。

讲话：

现在再来讲讲四种法的熏习义，无论是‘染法’或‘净法’，才生起不至于断绝。那四种呢？第一种叫做‘净法’，那就是真如的佛性。第二种叫做‘一切染因’，那就是不觉的无明。第三种叫做‘妄心’，那就是阿赖耶的业识。第四种叫做‘妄境界’，那就是色声香味触法的六种染尘。

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。此亦如是：直如净法，实无于染，但以无明而熏习故，则有染相。无明染法，实无净业，但以真如而熏习故，则有净用。

讲话：

如果不懂熏习的道理，可先来说个譬喻给你听。好像世间上人的衣服，本来是没有香气，设若有一个用香水常常去洒在上面，那末，自然就会有香气。这个譬喻如果懂了的话，‘真如’和‘无明’互相熏习，也就是这样。因为真如本来是清净的东西，实在是没有丝毫的染污，但是，因为常常有了无明去熏习，所以才有染污的相状。反过来说：无明的染法，实在也是没有净业，但是，又因为有了真如去熏习，所以又有清净的业用。假使没有‘无明’来熏习，我们也就不会来做众生。反过来说：如果没有‘真如’去内熏，我们也就永远不能够成佛。这个道理是很要把它弄清楚啊！

云何熏习起染法不断？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；令其念著，造种种业，受于一切身心等苦。

讲话：

上面这一大连串，读起来真有兴趣！这里先说染污的熏习。怎样熏习才生起染污法不断呢？就是说：最初还是要依托真如，才有无明：这真如同无明，都是无始，没有谁先谁后，好像矿中金同沙一样。平常说：妄依真起，不可说，真能生妄。譬如空花，只可说，花依空现，不可说，空能生花。真如本来清静，因为有了无明的染法去熏习真如，虽然不能作‘亲因缘’，但是，也可作‘增上缘’。因为有了无明常常去熏习的原故，就把好好的真心，而变成了妄心。这妄心就叫做阿赖耶识，也就是开头所说的‘生灭与不生灭和合’所成的。老实不客气讲啊！无明既然可以熏习真如，那末，妄心也可以熏习无明，好像你既然可以忤逆父亲，那末，你的儿子当然也可以忤逆你，所谓：‘檐前滴水，点点无差’。总而言之，病在不明了‘真如’是‘人人本具’的原故，所以‘不觉妄念’生起，而现出许多的‘虚妄的境界’。上面就叫做‘无明不觉生三细’。现在又因为有了虚妄的境界，就成了染污法的助缘，又反过来去熏习妄心，所谓：‘一代不如一代’啊！这样一来，令其念念执著，既已起惑，当然造业，那里有不受果报的呢？这‘惑、业、苦’三道的生死流转，无始无终，轮回不息，这是佛学上的‘缘起正理’，并没有一个创造者或主宰者于其中执政啊！

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。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。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。

讲话：

这里有三种熏习义：第一种是‘境界熏习义’，第二种是‘妄心熏习义’，第三种是‘无明熏习义’，而每种之中，又各分二种。境界熏习义有那二种呢？第一种叫做‘增长念熏习’，甚么叫增长念熏习呢？就是说：这阿赖耶的业识，因为有了虚妄境界资熏的力量，就能够增长意识中的微细分别，也就是智相，和相续相，两种法执的分别。第二种叫做‘增长取熏习’：甚么叫做增长取熏习呢？就是增长前五识事识中的粗分别，也就是执取相，和计名字相，两种我执，见和爱两种烦恼。

妄心熏习义，也有两种：第一种叫做‘业识根本熏习’，就是说：这阿赖耶的业识，去资熏根本无明，不能离开妄念，对于无明和真如之理迷惑了，它们所执著的法相以为是真实不妄，所以能令阿罗汉，辟支佛，以及一班菩萨，去受‘变易生死’的苦恼。第二种叫做‘增长分别事识熏习’，就是说：资熏见和爱两种无明，它们不明了一切境界，统统都是不实，去分别执取，因此，所以去起惑，造业，而随业受报，这就是一般凡夫所受‘分段生死’的苦报。甚么叫做‘变易生死’？就是‘进化生死’。甚么叫做‘分段生死’？就是‘轮回生死’。

无明熏习义也有两种：第一种叫做‘根本熏习’，就是说：因不觉所以心动，因心动所以造业，因造业所以受报。这就是前面所说的‘生灭与不生灭和合，就名为阿赖耶识’。第二种叫做‘所起见爱熏习’，这就是所起的分别我执和俱生我执种种熏习，妄生执著，而成就第六意识的分别事识。

云何熏习起净法不断？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。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。

讲话：

谁要了生脱死，只要把上面这一段看了，也就很容易明白。怎样熏习就可以生起净法不断呢？就是说：因为有了真如的东西，所以就能够常常去熏习无明；因为有了真如熏习无明的力量，所以能令妄心厌离生死的苦恼，去要求涅槃的快乐。

又因为有了妄心厌离生死，欣求涅槃的缘故，因此又常常去熏习真如，工夫久了，最后自己能相信有真如佛性，才知道我们日用之中，所动的都是妄心，除了妄心分别之外，那里有实在的外境。由此，就可以修一切远离的方法，这是甚么原故呢？就是因为它能够照它真真

实实的了知没有前面的五尘，境界，修种种方便，而生起随顺的功行，对于一切境界，不去执取，也不去忆念，能够这样一直的做下去，久远久远的熏习力，就会把无明灭掉了，无明既然灭了之后，妄心也就不会生起，妄心既然不生起，而一切虚妄的境界，自然也会消灭。这‘无明的因’和‘境界的缘’统统都灭掉了，‘心的生灭幻相’自然会没有了，这样就叫做得了‘不生不灭的涅槃’，成了一种‘自然的快乐’。

设若依他的位次排起来的话，就是：自信己性，当十信位。知心妄动，无前境界，当十住位。修远离法，当十行十向位。如实了知无前境界，当初地位。行种种方便而度众生，当二地至九地位。起随顺行，无执取与计名等念，当十地至佛果位。又无明灭，心无有起，是灭前三种‘相应染’。以无起故，境界随灭以下，是灭后三种‘不相应染’，即‘三细’也，如文可知。

妄心熏习义有二种，云何为二？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。二者、意熏习，谓诸菩萨发心勇猛，速趣涅槃故。

讲话：

这‘妄心熏习’四字，我们倒要很留意，并不可一概而论，统统都是不好。若妄心熏无明，那是加增无明之力，而令众生流转生死。若妄心熏真如，那是加增真如之力，而令众生速得涅槃。现在所讲的是属于后一种。

然而妄心熏习也有两种：第一种就是一般想修行的凡夫，以及一般已得圣果的二乘，他们不知道有‘七识’和‘八识’，都是以第六的‘意识’，叫做‘分别事识’去用功，他们都看到轮回生死是很苦的，发起一种厌离心，随各人的能力，广修福德智慧，慢慢也可以证到无上的佛果，这是属于渐进的。第二种是一类菩萨根性，他们发心是非常的勇猛精进，都是以前面‘五意’，叫做‘三细二粗’来熏习，所以趣向涅槃是很快的。

真如熏习义有二种，云何为二？一者、自体相熏习，二者、用熏习。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。

讲话：

现在再说到真如熏习的意义，也有二种：第一种叫做‘自体相熏习’。甚么叫做‘自体相熏习’呢？自体就是真如的理体，自相就是真如体上的智相，从体起智，由智照体，这样的互相熏习，自从无始以来，就具足无漏的法性，并且完备了不可思议的业用，来作观智所缘之境，依这境、智、两种熏习的意义，所以有了力用，能令众生厌离生死的苦恼，而要求涅槃的快乐，自己相信本身就具有真如法性，所以发心修行。

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。

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。

讲话：

这里有一个问答，很有兴趣，问的意思就是说：设若照上面这样说：一切众生都有真如，每人都是可以同等的熏习，照这样说起来，人人都要一样才对，为甚么有相信的，又有不相信的呢？无量无边种种差别的不同呢？都应当大家同一个时候自己知道有真如这样东西，来精勤修习利益众生的种种方便，同等证入佛的大涅槃才对啊！

试看他答得多巧妙啊！不错，真如本来是一样有，那里知道同时也有无量无边的无明呢？从无始已来，一切众生各各的根性也有差别，而业障也有厚薄不同啊！我们那里知道，超过恒河里面的沙以上的烦恼，这是依无明生起种种的差别；还有‘我见’和‘贪’‘爱’种种烦恼，也是依无明生起的差别。因此，我们就知道了；这样的许多烦恼，都是依托无明生起的，所以前前后后有无量无边的差别，唯有如来才能够知道。除佛之外，谁也不能够知道啊！

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。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。若虽有外缘之力，而内净法未有熏习力者，亦不能

究竟厌生死苦，乐求涅槃。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。

讲话：

这里有一个譬喻，说明佛法所说的要有‘因’‘缘’具足，才得成办。譬如：木中火性，才是火的正因，但是，木中虽有火性，设若没有人知道里面有火性，又不假借一种方便，或钻木，或燃木，而木头自己能出火烧木吗？那决定没有这个道理。

这个譬喻如果真明白了的话，那末，众生也是这样：一方面固然要众生具有真如佛性，向内熏习之力，然而设若不遇到诸佛菩萨，及一切善知识等，来作助缘，同他们开示指导，说一切众生都有佛性，都可成佛，教导许多法门，劝他们修习，都可以达到成佛的目的。设若不是这样，众生能自己来断烦恼，证涅槃的话，也决定没有这个道理。同时还有一件事情要知道：设若虽然有外缘之力，而里面真如的净法本身没有熏习，这样，也不能究竟厌生死苦，来乐求涅槃。明白了这个道理，就知道：设若‘因’‘缘’都已具足，真如本性自己熏习的力量，又有诸佛菩萨等慈悲的愿力来护持，然后才能生起厌苦之心，信有涅槃，来修习善根，因为修习善根成熟的原故，所以又能值遇到诸佛菩萨来开示教导，利益一切而令众生欢喜，才能前进趣向涅槃的道路。上面这一大段，都是解释第一种‘自体相熏习’的道理，现在再来谈谈‘用熏习’吧。

用熏习者，即是众生外缘之力。如是外缘有无量义。略说二种，云何为二？一者、差别缘，二者、平等缘。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，或为怨家，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。

讲话：

前面说的‘自体相熏习’，现在来说‘用熏习’，甚么叫做‘用熏习’呢？这就是众生的外缘之力，但是外缘虽然是很多，如果把它束起来说，可分为两种：第一种是‘差别缘’，第二种是‘平等缘’。怎样叫做‘差别缘’呢？就是这一类众生，依托诸佛菩萨等，自从最初发心求佛道的时候起，一直到成佛的时候止，在这中间，或者同诸佛菩萨，见过了一回面，或者念过了一次，或为眷属，父母，诸亲，或为给使的佣人，或为知己的朋友，或为冤家仇人，或者做过了布施，爱语，利行，同事四摄法的人，乃至一切所作无量无边的行缘，以生起大慈大悲熏习的力量，能生起善根，令众生增长慢慢成就，或者看见，或者闻到名字，都可以得到利益。

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。

讲话：

讲到‘差别缘’也有二种：第一种叫做‘近缘’，马上就可以得度。第二种是‘远缘’，那是要很久远的时间才可以度脱。在这近、远，两种缘中，分开来又有两种：第一种叫做‘增长行缘’，意思就是增长菩萨的方便行缘。第二种是‘受道缘’，那是由方便接受佛道而入正理。

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。

讲话：

上面所说的都是诸佛菩萨各各不同的‘差别缘’。现在来说诸佛菩萨的‘平等缘’。甚么叫做‘平等缘’呢？就是说：一切诸佛菩萨，他们的‘愿力’都是要度脱一切众生，自然去熏习而恒常不舍，因为诸佛菩萨是了达‘生’‘佛’一体，因同体的‘智力’，所以能够随一切众生应见应闻的，而诸佛菩萨就现身同他们说法。这样说起来，就是众生依各人的‘定力’，才能够平等一样见佛。

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。

讲话：

前面讲的‘体用熏习’，设若对机说起来，又分二种：第一种是前面的三贤菩萨，以及二乘和凡夫，他们都是以第六识去修行，他们的长处，就是信力，但是不能观察七、八，二识，根本智的体，既没有证到，后得智的业用，当然没有显现，所以叫做‘未相应’，就是未与真如的理体相应。

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。

讲话：

上面说的是未相应，现在来说已相应，‘已相应’是甚么呢？就是说的法身菩萨；甚么叫做‘法身菩萨’？就是初地以上的菩萨，都证到了真如法性，他们都是以法性为身，所以叫做法身菩萨。因为登地以上的菩萨，他们已证到了无分别的根本智，所以同诸佛的智用，可以相应，他们都是依托证到了法性平等之力，而自自然然，不加勉强，无功用行去修行，用根本智，去熏习真如的理，无明自然也就不能存在。到这时可以同诸佛的体用平等相应，而广度有情啊！

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。

讲话：

前面所说的是染熏净习义，现在来说染法有尽而净法不尽，复次，现在再来说：无明的染法，它是从无始已来，一向就熏习不断，一直要到成佛的时候，才会完全断了。至于真如的净法，它虽然也有熏习，然而一直到了成佛，它还是照常的熏习，尽未来际，是永远的不间断，这是甚么原因呢？因为真如的净法，是恒常的熏习，所以妄心一灭，而法身就会显现，因为从初地菩萨以后，他们都是随顺法性修习，所以无始无终，是没有间断的。

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；从本已来，性自满足一切功德。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，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，亦明如来法身。

讲话：

上面把立义分中‘是心生灭因缘相’一段讲完，以下再讲‘摩诃衍自体相用三大之义’。现在先说‘体相’：我们要先明白：真如的体相，一切凡夫，声闻，缘觉，菩萨，以及诸佛，都是没有增减，过去既然不生，未来当然不灭，究竟是恒常的，从无始已来，它的自性，就满足一切功德：

第一种是因为它本觉智慧的光明，能常常照了一切，所有的无明感染，都不能遮障，这叫做‘自体有大智慧光明义’。

第二种就是无论他的方便智，和真实智，若理性，若事相，都是双照，没有不穷尽透彻的，所以叫做‘遍照法界义’。

第三种就是因为智慧照了一切法的时候，丝毫都没有颠倒，了知心外无一法可得，万法都是唯心所现，所以叫做‘真实识知义’。

第四种就是因为真如本体，是永远离开了一切染污和障碍的垢秽，所以叫做‘自性清净心义’。

第五种就是真如自性也不会迁移，也不会变坏。并且离了‘分段生死’和‘变易生死’两种苦恼。能够得大自在，无论是‘烦恼障’和‘所知障’统统都断尽了，所以叫做‘常乐我净义’。

第六种就是能够永离一切的热恼，不被生、住、异、灭、四相所迁变，业障亦不能系缚，所以叫做‘清凉不变自在义’。

这还是略说几种而已，设若真是完全说起来的话，那真是还要超过恒河沙数的功德。试看：真如的体相它是不离的，并且是常恒相续不断的，平等一味没有异相，染净无二，性相融通，这种道理当然是不能用心去思，用口去议，只好总说一句：满足一切胜义罢了。设若依真如本具的德相上来说，因为凡夫日用不知，只好叫‘如来藏’。就是如来的宝藏里面藏了有如来，这是约凡夫在缠的方面说，设若在诸佛

中障圆明方面上讲，那又叫做‘法身’。试问：‘如来藏’和‘法身’有甚么地方差别？从相上说叫‘如来藏’，从体上说叫‘法身’。其实是一体，不过是‘在缠’和‘出缠’的分别。

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？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。

讲话：

这里有一个问答：问的意思就是说前面你不是说过了真如的体性，是平等平等，离开一切相的，为甚么现在又说前面这许许多多的差别的功德呢？答的意思更为巧妙！就是说：不错！功德实在虽然有这样多，然而还是没有差别之相，是平等一味，因为同是一个真如，既然同是真如，当然是没有差别，既然没有差别之相，所以叫做无二。这道理你如果不懂，可说两个譬喻给你听：譬如波浪的相，虽然是有大小起落的不同，然而水的湿性，是没有两样的啊！又好像黄金的器物，虽然是有种种不同，钗钏瓶盘，而金性还是一样的啊！‘真如’的体相也就是这样。

复以何义得说差别？以依业识生灭相示。此云何示？以一切法，本来唯心，实无于念。而有妄心，不觉起念，见诸境界，故说无明。心性不起，即是大智慧光明义故。若心起见，则有不见之相，心性离见，即是遍照法界义故。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。对此义故，心性无动，则有恒沙等诸净功德相义示现。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。

讲话：

这一段文，我们一看就知道，就是把前面所说的意义，正反两面来说明；先来说一个问题，你前面既然说真如是平等性。那末，又有甚么意义而说有种种差别呢？

答覆这个问题，就是说：因为阿赖耶的业识生灭相来显示的。怎样显示法呢？因为一切法本来是没有。完全是众生的真心所现，实在是没有丝毫的妄念。后来因为有了这阿赖耶识的妄心，所以在不知不觉中就起了妄念，有了妄念，就生起了妄见，然后才见种种妄境，所以叫它是‘无明’。假定心性不起妄见，这当然就是大智慧的光明义。

设若心中起了一种妄见，那所见的都是幻境，如翳目见空花一样，全是虚假。而真实的境界，他当然是见不到的，如果心性能离开妄见，这就是前面所说的‘遍照法界义’啊！

设若心中动了妄念，那他的知见就不是真实，因为他所见的境界，都没有自体，既然不是常，并且又是苦，既不是真我，当然是不清净，种种的热恼衰变，那里有丝毫的自在呢？其实说也说不尽，只好总说

一句，超过恒河里面的沙数以上的染污，因为对于这种意义说法，假使心性如果不动妄念，那就有超过恒河沙数以上的功德相义来示现。

若心又起了妄念，看见前面一切幻境，那又不能遍知法界，只能看见一少部分的幻境。由此我们就知道：一切净法无量无边的功德，完全是一种真如心所现的影子，再没有其它的妄念夹杂在其中，因此，一切功德统统都满足了，所以才叫做‘法身如来之藏’。

复次，真如用者，所谓诸佛如来，本在因地，发大慈悲，修诸波罗密，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。以有如是方便智，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，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；但随众生见闻得益，故说为用。

讲话：

上面讲的是‘真如体相’，现在来讲‘真如用’。真如的功用是怎样呢？就是说：诸佛如来，从前在因地行菩萨道的时候，发起大慈大悲的心，来修行种种的波罗密行，去摄受教化一切众生。建立广大的誓愿，要把尽虚空遍法界，所有的一切众生统统都度尽了。并且亦不限定多少劫数。总而言之，尽未来际，摄取一切众生同自己的身体一样。但是还要不取著众生的相状。

这是甚么意义呢？因为能够真真实实知道一切众生同我自己的身体是一样，真如佛性，是平等平等，没有一丝一毫的差别不同。因为有这样大方便和智慧，来除灭‘无明’，得见本有的‘法身’，自自然然有不可用心思和言说的种种业用。这就是‘真如佛性等遍一切处’的证明。虽然是有这样大的用处，然而没有种种相状可得。

这是甚么原因呢？就是说：诸佛如来，唯是无相的‘法身’，同一切功德所成的‘报身’，叫做‘智相之身’，这是第一义的真谛，没有世俗谛的境界，当然是离开了种种有为的施作。不过，但是随顺一切众生，或见到佛的相好，或闻到佛的法音，就可以得益，所以叫做‘用’。这个道理，好像‘皓月当空，千江皆印’。如果我们众生的心水清净了，菩提之影，自然会显现的。

此用有二种：云何为二？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。

讲话：

记得吗？现在所说的是‘真如用’。然而此用，又要分为二种：第一是凡夫和二乘人所见的佛，是‘应化身’。因为不知道一切境界，都是各人自己六个识所变的‘相分’，他们都是以为见从外来，取著一切六尘的概念，所以不能完全尽知。

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

讲话：

佛有三身：前面讲的是‘应身’，现在来讲‘报身’，也有两种：一是自受用报身，二是他受用报身。自受用，是佛三大阿僧祇劫，所修的功德，所得的报酬，这种法乐，唯有佛自己受用，等觉菩萨也不能知道佛的境界，所以叫做‘自受用身’。他受用，是菩萨的功德，各各所见的不同，二地菩萨所见的和初地菩萨不同，等觉菩萨所见的和十地菩萨也是不同，所以叫做‘他受用身’。

现在要讲到第二种，他们所依托的识，不是前六识的‘分别事识’，乃是依托第八阿赖耶的‘业识’所见。是甚么人见的呢？是从最初发菩提心的菩萨，初地，乃至等觉菩萨，他们自心所见的，这叫做‘他受用报身’。

这种身色是无量，相也是无量，好更是无量，平常说的三十二相，八十种好，怎样及得上呢？不但正报如此，就是所住的依报，也是无量种种庄严。随所在都示现，那里有边际呢？当然是不可穷尽。也就没有一定的齐限，随其所应住的地方，都是常住不坏的，这样无量无边的功德，都是六波罗密无漏的善行所熏生的，以及不可思议熏习成就的，这种相好具足无量无边，所以叫做‘报身’。

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

讲话：

应化身有三种：一是‘大化’，千丈之身，二是‘小化’，丈六金身；三是‘随类化’，如观音菩萨三十二应之类。所以凡夫所见的佛相，是其粗色。随其天、人、阿修罗、畜生、饿鬼、地狱、六道众生所见的各各不同，而佛相也转变成了异类的苦相，好像畜生见佛和象一样，而提谓长者见佛又好像树神，所以知道六道众生见佛各各不同，这就是‘应化身’。

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。若得净心，所见微妙，其用转胜，乃至菩萨地尽，见之究竟。若离业识，则无见相。以诸佛法身，无有彼此色相迭相见故。

讲话：

这里分做三类：一、地前菩萨，所谓：十住，十行，十回向，三资粮，四加行的菩萨，他们所见的佛相，因为他们深信真如法性，所以知道佛的色相庄严等事，都是无去无来，那里还有甚么大小的齐限？都是依托自己的真心所现，怎样离开得真如？然而地前的菩萨，还是有分别心，因为没有登地证入法身。二、初地菩萨能够分身一百个世

界去作佛，那所见的佛身，真是相好微妙。三、菩萨地尽，就是等觉菩萨，那才能够究竟见佛圆满的相好。设若到了业识通同都尽了，能够摄相归性，唯一平等的法性身，那里还见得有什么差别呢？

问曰：若诸佛法身离于色相者，云何能现色相？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。

讲话：

这里，假设一个问答，问曰：设若照你上面这种说法，一切诸佛的法身，是离开了色相的话，那诸佛就是无相，既然是无相，那又怎样能够示现有色相呢？答曰：这个‘法身’就是‘色体’。为甚么法身就是色体呢？因为他能够现色。平常不是有一句话吗？所谓：‘从本以来，色心就是不二’。因为‘色性’就是‘智’啊！怎样色性就是智呢？色体能够用智慧去观察是无形，那不是‘智身’是甚么？因为‘智性’就是‘色’，所以叫做‘法身’。又法性是普遍到一切法上去，试问所现之色，有没有齐限呢？随心能示现十方世界，菩萨无量，报身无量，庄严也是无量。各各都是不同，那里还有分齐呢？好像一室千灯，光光可以相照，不相妨碍啊！这一种事事无碍的境界，当然不是凡夫的心识，能够分别了知，因为这是真如自在的功用。

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。

讲话：

再来说说：我们切切不要误会，‘生灭门’和‘真如门’把它分成了两个，要想知道‘真如门’，就在‘生灭门’中显，不是离开了生灭门之外，有一个甚么真如门可得。须知水外无波，波能显水；金外无器，即器观金。生灭真如，亦复如是。所以显示从‘生灭门’，就可以悟入‘真如门’。怎样可以悟入呢？我们只要用智慧去观察一下；推求这五阴的身体，色法和心法，以及六尘的境界，它们本体上有妄念吗？当然是没有的。甚么原因呢？因为真心本来就没有形相，你就到十方世界去求它，也是求不到啊！所谓：‘觅心了不可得’。好像一个人，走到旷野中去，忽然间迷起来了，东南西北的方向，都分不清楚，因此就把东方当做了西方，然而方向实在还没有转移，这方向就是比喻真心，我们众生就好像这样：因为被愚痴的无明所迷昧了，它把真心当做有妄念可动，其实真心那里会动呢？设若能够观察到，真心本来是无念，那就可以随顺证入真如门啊！阅者至此，切须注意！

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。

讲话：

这种‘我见’有二种：在五阴中计著有自在，有宰制之权衡，这叫做‘人我见’。计著五蕴各有实性，这叫做‘法我见’。以下是对治邪执的文。一切邪执，都是依托我见而生起，设若离开了我见，邪执也就无从生起，这两种我见，是初学大乘的人，因为迷教妄起，并不是外道所起的。

人我见者，依诸凡夫说有五种，云何为五？一者、闻修多罗说：‘如来法身，毕竟寂寞，犹如虚空。’以不知为破著故，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。若无外色者，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。

讲话：

在二种我见之中，先解释‘人我见’从何而起。若依据凡夫方面说，分为五种原因。第一种：就是一般人听了佛经上说：佛的法身，究竟是寂静的，好像虚空一样。因为他不知道，佛说法身同虚空相似，是破一般人的执著，他说虚空就是如来的智性。这一种执著的病，到底用甚么方法去对治呢？对治的方法，先要明白虚空的相是虚妄，虚空的体是不实在。怎样知道虚空的体是不实在的呢？因为虚空这个名字

是对色法说的，既然是对色法说有，所以也是可见的，令心去分别，这是色法，这是虚空，因为不知道一切色法，本来就是心所显现，除了自心之外，那里有什么实在的外色呢？明白了这个唯心所现的道理，当然就没有色法，既然没有外色，那也就没有与色法对待之虚空了。所以说：一切外面的境界，都是因为自己的虚妄心去分别才有，设若离开了妄动的分别心，那一切外面的境界，当然就会没有。到这个时候，唯是一个真心，这个真心，是普遍在宇宙万有一切法上的，这就是说：‘如来广大性智究竟之义’，怎样可以拿虚空来作比例呢？

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。从本已来自空，离一切相。’以不知为破著故，即谓真如涅槃之性唯是其空。云何对治？明真如法身自体不空，具足无量性功德故。

讲话：

第二种，就是闻到佛经上说：世间所有一切有为法，他的法体究竟是空寂的。不但世间是空，连出世间所说的真如性德，和涅槃断德，这许多无漏的净法，毕竟也是空啊！这种空不是现在才空，也不是死了坏了之后才空，是从本以来自性就是空，离一切相。因为不知道佛说这话时，他是为破除一般人的执著，所以说：真如和涅槃的体性，都是空寂。那么，怎样去对治这病呢？要明白真如涅槃体性上妄念染污法虽然是不可得，然而真如涅槃自体上的无量无边性功德，还是照样具足的。

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。云何对治？以唯依真如义说故；因生灭染义示现说差别故。

讲话：

第三种，他闻到佛经上说：如来藏真心中，在圣不增，在凡不减，真如之体，就备具一切功德之法。因为他们不能了解佛说的原故，他就说如来藏真心上，实在有甚么色法和心法，体的自相和义的差别。怎样去对治这种执著呢？只要知道只有一个真如的体义，再没有其他染污和清淨的差别。说染污，说清淨，那都是对待的名词，与真如法是不相应的。

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。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，则无是处故。

讲话：

第四种，闻到佛经上说：一切世间上所有生死的染污法，都是依托如来藏真心而有，说一切诸法，都不能离开真如而有。因为他不了解佛所说的原因，所以他说如来藏真心的自体，就具有一切世间生死

等染污法。怎样对治这种错觉呢？因为真心的如来藏，从本已来，只有超过恒河沙等清净的功德，这功德和真如是不离，不断，不异的。因为一切烦恼的染污法，唯是虚妄而有，本性是没有，从无始以来，就和真心相反的。设若真心体上也有虚妄的东西，而能够使它证真会实，虚妄永息的话，决定没有这种道理。

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。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。

讲话：

第五种，闻到佛经上说：依如来藏才有生死的染污法；也是依如来藏才有涅槃的清净法。这都是因为他们不能了解佛说的原因，他谬说众生有始。因为他看见众生有始，调回头来又说：佛所证得的涅槃，也有终尽的时候，将来还要堕落再做众生，这真是邪说啊！怎样对治这邪见呢？因为如来藏，本来就没有边际，就是无明之相，也就没有最初的起相。设若说三界外有众生始起的话，那是外道经上才有这种说法。又如来藏也就没有后际，因为诸佛所证得的涅槃，同如来藏是相应的，所以没有最后的边际。

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。云何对治？以五阴法自性不生，则无有灭，本来涅槃故。

讲话：

前面是讲的‘人我见’，现在来讲‘法我见’。‘人我’，以为有一个主宰。‘法我’，以为有实在的事物。为甚么佛对二乘人但说‘人无我’，而不说‘法无我’呢？因为二乘人，他们看见五阴身是苦，是空，是无常，是不净，是无我，是生灭之法，所以对于这生死很怖畏的，而妄求涅槃的快乐。这病根用甚么方法去对治呢？要先知道五阴法的自体，本来就是不生，不生那里还有甚么灭呢？不生不灭，不是涅槃是甚么？

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。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。

讲话：

对治邪执中，上面是说‘对治离’，现在是说‘究竟离’。怎样叫做‘究竟离妄执’呢？应当先要知道：‘染污法’和‘清净法’，都是对待的假名啊！如果离开了对待的假名，那里还有甚么染净的自相可说？所以我们就知道：一切法的本体，从本已来，就没有这许多噜噜苏苏的色呀！心呀！智呀！识呀！有呀！无呀！你如果不相信，你去恭恭敬敬请问它

一声：看见它回答你是甚么？可见最后还是一句不可说相。而在不可说相之中，又生起言说，那还要知道：是如来慈悲用善巧方便，在无可言说之中，来假以言说，是为著甚么事呢？因为要引导众生，其实佛的旨趣，要众生离了妄念而归于真如。因为念一切法，就会令心念有生有灭，不能证入实智啊！

分别发趣道相者，谓一切诸佛所证之道，一切菩萨发心修行趋向义故。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。

讲话：

现在要讲到‘分别发趣道相’。发，是发心。趣，是趣向。道，是一切诸佛所证之道，相，是一切菩萨发心修行趋向之义相。这‘发心’略说有三种，即为四要，就是：‘信解行证’。

信成就发心者，依何等人？修何等行？得信成就堪能发心？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，能自发心；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。

讲话：

现在于三种发心之中，先讲‘信成就发心’。这‘信成就发心’是甚么人呢？是在十信位的人。在未得信位以前，不信善恶业果的人，叫做‘邪定聚’。入信之后，或进或退的，叫做‘不定聚’。在初住以上，决定不退信心的人，才叫做‘入正定聚’。这种‘不定聚’的众生，要修何等法，才能够入正定聚呢？一、内有本觉智种，二、外有教法闻熏，发起善根，才能信业果报。得信心成就，堪能发心，要好久时间呢？要经过一万大劫才可以。所以：一向依何等人？二向修何等法？三向得信成就，堪能发心。在答案中：一、依托十信位的人。二、因为他们有熏习善根的力量，能够相信善恶业果，生起十善的心，同时，厌离三界生死的大苦，欲求无上佛果菩提，所以多生多劫，都能遇到诸佛出世，来亲近，承事和供养，修行这信心。三、要经过一万大劫，信心才可以成就。下面就是发心几种因缘：一、诸佛菩萨教他发心。二、或因大悲自己发心。三、或因护法能自发心。这样的信心已经成就了的人，能够发心的，那就可以进入初住以上的正定聚。到这时才是永远都不会退转。四、‘习种性’和‘性种性’两种都有了，就叫做‘住如来种中’，和‘正因相应’。

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。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。

讲话：

前面的：善根厚，烦恼轻，遇缘胜，满万劫，故得决定不退。这种人，善根薄，烦恼重，遇缘劣，万劫未满，故或有退堕。所以说：设若有一类众生；善根很微少，从久远劫已来，烦恼又非常的深厚。虽然是遇到了诸佛，也得于供养，然而所起的是人天的种子，或者起二乘的种子，设若有求大乘的人，根性也就不定，有的时候进，有的时候又退。还有供养诸佛，没有到一万大劫，在其中如果遇到了好缘，也有发心的。一、有的人看见了佛的相好而发心的。二、或者因供养出家人而发心的。三、还有遇到了二乘人劝他发心的。四、或者学别人发心。这样各色各样的发心不同，通同不定。最坏的就是一遇到了恶缘，又退失了堕到二乘里面去了。这就是比较前面那种人根机次一等了。

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。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？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。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。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。

讲话：

怎样去发心呢？（1）要有‘直心’，要能一心正念真如法性。（2）要有‘深心’，要欢喜修集一切的善行。（3）要有‘大悲心’，要想拔除一切众生的苦恼。前二心是自利，后一心是利他。行门虽有无量，三心摄尽。这里有个问答很好啊！问曰：前面不是说过‘法界同是一相，佛体本来无二’？那末，为甚么不单念真如就够呢？还要假借求学种种善行做甚么？答曰：你这个问题，我可说个譬喻来明白这道理：譬如有一个大摩尼宝，它的本性虽然是明净，然而因为藏在地下很久，而有垢秽，设若有一个念宝的人，虽然是念宝的清净本性，不去用种种方便去磨光刮垢，究竟不得清净。我们众生的真心，虽然是本有光明，然而因无始已来无量烦恼的垢秽，障蔽了它的本来清净，若人虽念真如，不用种种方便去熏修善法，也就不能够清净。因为众生烦恼的垢秽无量，普遍到一切法上去了，所以要修一切善行，才能够对治。设若一个人能够修行一切善行，自自然然就会归顺到真如法上去。

略说方便有四种。云何为四？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。

讲话：

要把信心发起来，也要有种种方便：首是‘行根本方便’。要用般若的正智，去观察一切法，自性本来是无生，离开了种种妄见，所以不住生死。再观察一切法，都是因缘和合，所作的善恶业果，那是丝毫都不会漏失。这样，就能够发起大悲心，多修无量无边的福德，去摄

受教化一切众生，不同二乘人一样，沉空滞寂的，而住在涅槃窠里面，这就是因为能够‘随顺法性’的原故。

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。

讲话：

第二种方便，就是‘能止方便’。因为这种人，对自己有惭，对人家有愧，自己知道有过失，赶快的去悔除，所以对于一切恶法，能够止息，不会使令它增长起来，因为能够‘随顺法性’，所以可以离了一切过失。正所谓：‘诸恶莫作’。

三者，发起善根增长方便。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。

讲话：

佛教里面所讲的道理虽然是很多，然而总括起来不出两种：一、在‘恶’的方面要努力去止；二、在‘善’的方面要努力去作。在作善的方面又有两种：一、没有作过的善，固然要发心去作；二、就是已经作过了的善，还要常常增加才对。但是作善以甚么为标准呢？如供养、可以离‘悭贪障’，礼拜、可以离‘我慢障’，赞叹、可以离‘毁谤障’，随喜、和劝请、可以离‘嫉妒障’。所以说：第三种最要紧的，是要把自己的善

根发起来，还要一天一天的增长起来，用这种种的方便：（1）要精进供养三宝，（2）要礼拜三宝，（3）要赞叹三宝，（4）要随喜人家所作功德，（5）要劝请诸佛及高僧大德讲经说法，常住在世间上度生，不要入灭。能够这样去做，因为爱敬三宝的缘故，心中非常的淳和厚道，信心才可以增长，他们的志愿，是求无上的佛果，这是得生智慧的利益。同时又因为仗佛、法、僧、三宝威力的所护，所以业障一天一天的消除，善根一天一天的增长，乃至永远的不退。这都是‘随顺法性’的缘故，所以能够得灭障的利益。

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。

讲话：

发心的人要具足三个条件：（1）要有长时心，（2）要有广大心，（3）要有第一心。因此，所以说第四种：是发心的人，要有大愿平等的方便。先要发大愿，要到未来无穷无尽的时间，去化度一切的苦恼众生，要通同都要度完了，不可以留下来一个，令他们一个一个都要证到无住涅槃。因为是‘随顺法性’的缘故，所以令它永远不会断绝。同时，法性也是普遍广大，是遍于一切众生分上，都是无二无别，那里有甚么彼此不同的地方呢？都是究竟寂灭的啊！

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，出家，成道，转法轮，入于涅槃。

讲话：

发心修行的菩萨，如果发了上面‘长时心，广大心，第一心’这三种心的话，到了初住的时候，虽然没有到深位，能够多分而见法身，但是少分法身也就能见，这见不是用肉眼见，而是用般若的慧眼。这身不是肉身，而是一切法的空性，以及功德法为身。因为他能够亲见到法性，所以随各人的愿力，能够示现应化身八相成道，而利益众生。八相例如释尊：（1）下兜率天，（2）降王宫，（3）住摩耶胎，（4）出胎降生，（5）出家，（6）成道，（7）转法轮，（8）入于涅槃。大乘不说‘降魔’，加‘住胎’，因为大乘了达‘魔佛一如’故。

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，以有大愿自在力故。

讲话：

这一段文，是说这一种三贤的菩萨，因为他尚没有登到初地，所以还没有亲证法身；这是甚么原因呢？因为他在过去无量劫以来，所作的一切有漏业种，还没有完全断除，不但变易生死的微苦还是存在，就是分段生死还是要随他受生，所以有生死的微苦相应。然而和凡夫

确大大的不同，因为凡夫完全是随业受生，而菩萨不是随业，而是‘乘愿度生’，因为他有大愿自在力的原故。

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。

讲话：

这里有一个问难：照你前面说的，这种菩萨，不同凡夫一样，因为他不是随业来受生的。那末，璎珞本业经上为甚么又说：七住菩萨还要退堕呢？好像舍利弗一样，遇到了恶知识，还是有堕缘。所以说：经上虽然有说退堕的话，其实是方便说的，不是真会退堕，不过是为了初发心的菩萨，他们还没有入正定聚，怕他们生起了懈怠心，因此，说有退堕的话，是为了恐怖他们，令一班初发心的菩萨，勇猛精进罢了。

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，勤苦难行证得涅槃，亦不怯弱，以信知一切法从本已来自涅槃故。

讲话：

上面所说的这一种菩萨，是信成就发心的菩萨，这一种菩萨工夫也就很好，他们一发了心之后，就远离了胆怯和懦弱的心念，无论怎样，他们只有往前进，决定不会再退堕到二乘的地位，何况退堕人天

以及四恶道呢？他们纵然听到佛经上说的：行菩萨道不容易，要经过无量无边阿僧祇劫，‘难行能行’，‘难忍能忍’的种种苦行，才能够证到佛的涅槃，他们也不会胆子小怕起来，为甚么呢？因为他们已经相信，知道了一切法的法性，从本已来它就是不生不灭的涅槃啊！

解行发心者，当知转胜。以是菩萨从初正信已来，于第一阿僧祇劫将欲满故。

讲话：

‘解’、能解法空，‘行’、顺行十度。十行圆满，位在十回向，比前面十信满心，入初住时，功行转胜。因为这种菩萨，从最初正信已来，发心修行，至十回向的时候，已经有了第一个无央数的长时，现今到了‘向’位，要进入‘十地’位，所以叫做将满。

于真如法中，深解现前，所修离相。以知法性体无悭贪故，随顺修行檀波罗密。以知法性无染，离五欲过故，随顺修行尸波罗密。以知法性无苦，离嗔恼故，随顺修行羼提波罗密。以知法性无身心相，离懈怠故，随顺修行毗黎耶波罗密。以知法性常定，体无乱故，随顺修行禅波罗密。以知法性体明，离无明故，随顺修行般若波罗密。

讲话：

真者不伪，如者不变，法即法性。异前位，故曰深；异后位，故曰解。六度，通于人天二乘所修，皆未离相，故云事六度，不名波罗

密。今修六度，一一皆能离相，所谓：‘三轮体空’。如布施，不见有能布施之我相，亦不见有受者之人相，更不见有中间所施物之法相。故金刚经云：‘无我相，无人相，无众生相，无寿者相，无法相，亦无非法相。’若能如是布施，则名菩萨。布施离相，五度亦然。波罗密，即到彼岸，究竟圆满之义。檀那即布施，尸罗即持戒，羼提即忍辱，毗黎耶即精进，禅那即静虑，般若即智慧，六度若能离相，故皆名到究竟圆满佛果之地位，否则，不过人天福报而已。因真如法性本来无贪，无染，无嗔，无懈，无乱，无痴，故修六度方能离相。所谓：修而无修，无修而修，如幻而修，非空非有，不断不常，菩萨之中道观，不住生死，不住涅槃，不住中流，幻修幻证之悲智双运，大方便善巧之菩萨也。深解真如，即了因解胜；所修离相，即缘因行胜。

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。

讲话：

‘证’，亲证真如。‘净心地’，即初地菩萨。‘究竟地’，即金刚后心菩萨，也就是等觉菩萨。由初地二地，以至等觉，他们所证的境界，就是‘真如法性’。真如理体，既然没有能、所，为甚么又说有境界？这是因为在菩萨位时，业识尚未全空啊！既有业相，当然有能见相；既有能见相，一定有境界相，这是因识说有境界。至于如如智契如如理时，那是能所双泯，因为理智不二，更无智外的如，亦无如外的智，如宝石之光，照宝石之体，故曰‘无有境界’。智相之身，名为‘法身’。

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。

讲话：

上面是明他的体，是根本智亲证真如的体；现在是明他的用，是后得智起化他的用。所以说，这一类菩萨，他证到了心佛众生，三无差别的平等性，所以在一念的时间，就能够到十方所有的世界里面，去供养十方所有的一切诸佛。并且请十方诸佛，常转法轮。这种菩萨的工作，他们的言行，只是开导一切众生本有的真如佛性，来利益众生，连文字的形迹，也不要落著，所谓离文字相。

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，以为懈怠众生故。能示如是无数方便，不可思议。

讲话：

这种菩萨，既然证到了根本智和后得智之后，那他们方便善巧的方法，也就很多很多啊！有时候，不依位次，不假阶级，可以从初地一直超至佛果，这是为一班胆子小的人，说到成佛要经过三大阿僧祇劫，他倒怕起来了。然而有时候又相反的说：成佛是要经过很长很长的时间，三个大无数劫，这又是为了一班懈怠和轻慢的人说的，他们以为成佛若是这样容易，那倒不希奇了。他们能够开示这样许许多多的方便，无论是说迟说速，都是不可思议的境界。

而实菩萨种性根等，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。

讲话：

印度话叫做阿僧祇，翻成中国语的意义，叫做无央数。三阿僧祇，即是三个无央数。照释迦佛自己说：他供养七万七千佛圆满了，才叫做第一个阿僧祇。又供养七万六千佛圆满了，是第二个阿僧祇。再供养七万五千佛圆满了，才算是第三个阿僧祇劫。印度话叫做劫波，翻成中国的意思叫做长时。（1）增减劫：从人寿十岁起，过百年增一岁，增至八万四千岁，名一增。又由八万四千岁，过百年减一岁，一直减至十岁，名一减。这样的一增一减，名一小劫。经过二十次增减，名一中劫。四个中劫才叫做一大劫。（2）芥子劫。四方上下百由旬（一由旬八十里）城廓，满中芥子，有长寿人，过百年取一粒出，将芥子已取尽，名一大劫。（3）方石劫。四方上下百由旬有一石，取天衣袖（六铢重）过百年在石上拂一次，将此石已扫尽，名一大劫。由此，可知三大阿僧祇劫时间之长远也。前据方便，或速或迟；此据实行，无论种性，都是大乘根机。发心行菩萨道，每一个人都要经过三大阿僧祇劫。所证的真如，也是一样。决定没有甚么超过的方法。我们把这一段文看过了之后，应当如何策励自己，才可以圆满佛果。

但随众生世界不同，所见所闻，根欲性异，故示所行，亦有差别。

讲话：

上据实行，此约应机，因为众生的根机，好乐，秉性各各不同，所以所见的和所闻的，也就不一样。菩萨要随顺众生，所以示现的行门，也就有种种的差别。

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。

讲话：

登地菩萨，虽然是证到了法身，因为有三种心，微细起灭之相，所以不能同佛德一样。那三种心呢？第一种是‘真心’，那是根本智所证的理体。第二种是‘方便心’，那是后得智，能观机逗教，利益众生。第三种是‘业识心’，就是阿赖耶识，其实还是有能见的转相，和所见的现相，有微细的生灭，所以不同佛地的净德。

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，自然而有不思议业，能现十方利益众生。

讲话：

前面是明菩萨的‘因德’，现在是明佛地的‘果德’。所以说：菩萨的功行既然圆满了，就在色界顶上色究竟天，成报身佛，示现最高大之身。‘一念相应慧’，就是始觉智，已经觉至心源，始觉的智和本觉的理

体合一，所以叫做‘相应’。无论是根本无明，以及枝末无明，通同破尽了，能够照了诸法，所以叫做‘一切种智’。这是自利行圆满，也就是前面说的智净相。自然有有无漏不思議的业，这是从体起用，自然有。就是工夫纯熟，用不著作意，能现三轮：身能现通，口能说法，意能鉴机，能普遍到十方世界，去利益众生，这是利他的用胜，也就是前面说的不思議业相。因为佛果的功德，是不可以用凡夫的心量去思惟，也不可以用凡夫的语言去议论，所以叫做‘不可思议’。

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。

讲话：

这一段问答：就是因为虚空有这样大，世界又有这样多，众生的心量，又各各不同，可说是无量无边的境界，有心去思量，尚且难解难知，何况把‘无明’一断，心想都没有了，怎样能明了一切法，而叫做‘一切种智’呢？这是把‘无明’当做‘心想’的错误啊！

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。

讲话：

答覆这个问题，就是先要知道：一切所有的境界，都不是实有，本来是一个真心，就要离开了虚妄的想念。因为众生妄见境界，所以不能同法性相称，因此，就不能决断明了一切诸法。

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。

讲话：

我们平日都是以有分别为有知，以无分别为无知，这是大大的错误啊！要知道有分别是妄知，无分别是真知。这无分别，不是同土木金石的无知，乃是去冤亲憎爱的妄知，而得到法性平等清静真知。楞严经云：‘知见立知，即无明本；知见无见，斯即无漏真净涅槃。’就是这个意思。所以诸佛如来，既然破了业识，当然没有能见的见分，和所见的相分，既无能所，心境一如，无自无他，无彼无此，当然是无所不遍。既无妄念，所以叫做真实。‘真实心’，就是一切诸法的实性，这实性的自体，能够照了一切妄法（即前面所说的虚空，世界，众生，种种诸法）。诸佛既然证了真心之体，则从体起大智用，有种种方便，随顺一切众生，根性，好乐，智慧，有大小深浅利钝的不同，诸佛都能够观察他们所应得解的，来开导指示他们种种法义，所以叫做‘一切种智’。

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？

讲话：

前面所问的一切种智，现在所问的是自然业用。意思就是说：若是照前面说的，一切诸佛都有自然的业用，出现一切处，都能够利益众生的话，那末，一切众生，无论是看见了佛的身体，或是见了佛的神通变化，或者听了佛说法，没有不得到利益，为甚么世界上有许多人，都看不见诸佛呢？

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。

讲话：

答覆这个问题，非常的明显。就是说：诸佛的法身，本来是平等，普遍一切的处所，因为他所作一切利益众生的事业，都是任运自然的。丝毫都用不著作意，所以叫做自然。这好像一月在天，普照大地一样，但是要依托众生的心才能够显现。因为众生的心，好像镜子一样，设若镜子有了垢秽，那色像就不能显现了！明白了这个道理，那末，众生的心垢设若没有消除，那诸佛的法身，也不会萌现。所以佛经上说‘菩萨清凉月，常游毕竟空，众生心垢净，菩提影现中’就是这个意思。

已说解释分，次说修行信心分。是中依未入正定众生，故说修行信心。何等信心？云何修行？略说信心有四种，云何为四？

讲话：

解释分，前面已经通同说过了。现在再来说‘修行信心分’。前面是对已入正定聚的人说的，现在是对未入正定聚的人，故说‘修行信心’这一分。这是依下劣的根机，发心没有坚定的人，信心还没有圆满，恐怕他们会堕落在二乘里面，所以特别说这‘四种信’，‘五种行’，使信心圆满以后，能够入正定聚。再问：信心要怎样才算是真心？信了之后，又怎样去修行？所以下面答覆信心略说有四个条件：那四种呢？

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。

讲话：

信心虽多，不出两种：一者‘内因’，二者‘外缘’。内因，就是自己的真如本性，能够好乐忆念，这叫做‘信根本’。外缘，就是‘佛、法、僧、三宝’：佛如良医，法如药方，僧如看护者。因信‘佛’有无量的功德，所以能够发起：常念，亲近，供养，恭敬，发起善根，要同诸佛一样，愿求一切种智。因信‘法’有大利益，所以常念要修习六种波罗蜜。因信

‘僧’能够称真如之理而上求佛果，下化众生的地上菩萨，所以常乐亲近他们，都是为的求学和如实修行。

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。

讲话：

前面是说信，现在是说行，有信无行，信力不充，遇缘便退。门、是通义，由此五门，能通至佛果。‘五门’即是‘六度’，止、即是‘定’，观、即是‘慧’，‘止观’就是定、慧、合说故。

云何修行施门？若见一切来求索者，所有财物，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，回向菩提故。

讲话：

六波罗密，是大乘佛教的行门，也是老生常谈的法门，现在来先说布施，分为三种：第一种是怎样呢？就是看见一切众生来求索的人，此菩萨都能够将自己所有的财物，随自己的力量去布施，因为一方面能够令自己舍弃慳贪心，另一方面，又能够令众生大欢喜，这叫做‘财施’。第二种是怎样呢？就是看见有灾厄苦难的人，在惊慌恐怖危害逼迫的时候，若尽己力堪能任持做得到的事情，菩萨都无所畏以去做，

这叫做‘无畏施’。第三种是怎样呢？就是众生有来求佛法的人，菩萨随自己能够了解的佛法就方便同他说说：不应当贪著求名利恭敬的心，来裨贩如来，唯有念自他成佛度生的希望，将所有的功德，来通同回向觉道，这叫做‘法施’。

云何修行戒门？所谓不杀、不盗、不淫、不两舌、不恶口、不妄言、不绮语；远离贪嫉、欺诈、谄曲、嗔恚、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。

讲话：

戒有三种：一、‘摄律仪戒’：不伤害众生的生命，不侵占别人的财物，不损害他人的名誉，不搬是非，不骂人，不骗人，不说秽污的话，没有贪心，没有嫉妒，不欺人，不奸诈，不谄媚，不歪曲，没有嗔恚心，邪见更没有，这都是律仪戒所摄。二、‘摄善法戒’：例如：已经出了家的人，因为要折伏自己的烦恼，所以要远离愤乱热闹的地方，欢喜常住在寂静的处所，并且修习少欲知足的苦行，在十二种头陀苦行之中，随择几种来抖搜尘劳，振起精神破除烦恼，这叫做摄善法戒。乃至无意中做了一点小小的罪，自己心里面就生起了大的恐怖，自惭自愧的要想时时刻刻的改悔，以后再不犯了。所以对于如来所制定的禁戒，一丝一毫都不敢随便的违犯，并且有讥嫌的事情，都常常卫护，

本来是没有这件事，然而因为要不令众生妄起过罪，所以不得不时刻留心，这就是三、‘饶益有情戒’。

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。

讲话：

第三是修忍辱：能忍受别人家种种诽谤捶打污辱，而心中不怀想去加报于他，这叫做‘生忍’。如果能够对于利益、衰败、毁谤、赞誉、称扬、讥讽、苦痛、快乐、这八件事，临到我的身上时，都好像若无其事，那就叫做‘法忍’，所谓：‘八风吹不动’，就是这个境界。

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。

讲话：

第四是修行精进：‘精’是不杂染污心，‘进’是为善不退心。其实就是四正勤：已生恶令断、如除毒蛇。未生恶令不生、如防流水。已生善令增长，如灌甘果。未生善令生、如种嘉苗。也就是努力为善，和努力断恶是也。‘精进’的定义，对于善事方面，第一要有不懈怠，及不退堕的心；第二所立的志愿，要有很坚固强硬的心；第三还要远离怯畏劣弱的心。同时，还要有一种方法，应当常常想起：你看我们过去

从无始已来，至于今生应当勤修无量无数的功德，不但是自利，并且能利人，令自己和他人，大家都通同出离众苦。

复次，若人虽修行信心，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。

讲话：

我们再来说：设若有一人，他虽然修行信心，然而因为从过去已来，有很多的重罪恶业障蔽住了，所以被邪魔诸鬼种种来恼乱。还有一种人又被世间种种俗事牵缠住著。还有被病苦所恼害的也有。有了上面这许许多多的种种障碍，这时候只好用勇猛精勤的方法：（1）礼拜诸佛，是求佛加被。（2）诚心忏悔，是对治恶业障。（3）劝请说法，是对治谤法障。（4）随喜功德，是对治嫉妒障。（5）回向佛果，是对治贪欲障。能够对于以上几种善法，常不休息去做的话，那就可以诸障消灭，善根增长啊！

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，随顺毗钵舍那观义故。

讲话：

第五是‘止观’，把定慧合为一谈。今约因位修行，必须止观双运，定慧均等。梵语奢摩他，华言止。怎样修‘止’？就是见到一切六尘的境界，用智慧去观察，丝毫都没有外境，知道若我若法，都是‘遍计所执’，本来是空无，这是用‘根本智’的‘真空观’，所以叫做奢摩他的止。梵语毗钵舍那，华言观。怎样修‘观’？就是观察一切境界，只要是有为法，都是‘因缘所生’，如幻如化，依他起性，无论是心法色法，都是假有，这是用‘后得智’的‘假观’，所以叫做毗钵舍那的观。

云何随顺？以此二义渐渐修习，不相舍离，双现前故。

讲话：

虽然修行有‘五门’，然而前四门，但是助成方便，唯第五止观一门，最为紧要！因为修行要‘寂’‘照’均等，不住‘空’‘有’二边，修行最大之病，不是昏沉，就是妄想，‘寂’能破妄想，‘照’能破昏沉，有两句话可以做成我们学佛的格言，所谓‘居空不舍万行，涉有不染一尘’，好极了啊！怎样来随顺呢？用上面止观二义，慢慢去修习，一步一步的增长，这‘定’‘慧’二法，如车二轮，如鸟两翼，相辅为用，不可相离，两法并行才对。

若修止者，住于静处，端坐正意。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。

讲话：

这一段文，修大乘定者，应当留心！依气息，是数息观。依形色，是不净观。以上二种，是小乘人所修的。依空，是四空天之凡夫所修的。依四大，是婆罗门外道所修的。见闻觉知，是依六尘而有，是六识分别。故修大乘定的人，最初下手工夫：（1）要住在寂静的地方，（2）要端身结跏趺坐，（3）要一心正念，不可昏沉，不可妄想，调摄身心。不但是凡夫，外道，小乘的方法不能用，连止恶行善的念头都要除，再进一步，连除这一个念头都要除，为甚么要这样用功，试看下面说的理由。

以一切法本来无相，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。

讲话：

为甚么连心境都要俱遣呢？因为一切法的本身，就无有相，既然无相，那里还有心生和心灭呢？用功的时候，固然不得随心去想念外境，其实连以心去除妄，也还是妄念。不过正用功的时候，设若有奔驰散乱的当儿，当然要赶快的收摄回头，安住在正念真如法上，这就是观照的工夫，所谓正念者：无他，就是知道一切法总不出唯心，心外，决定没有实在的境界。其实，不但是没有心外的境界，连心也是没有自相，念念是不可得的，这是约第六意识思惟攀缘心说的。

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。唯除疑惑、不信、诽谤、重罪业障、我慢、懈怠、如是等人所不能入。

讲话：

修行不单是‘坐’，行、住、坐、卧、四威仪中，都可以用功。所以设若从坐而起之后，无论是去、来、进、止，只要凡是有所作为的时候，在一切时，都是常念方便去随顺观察法性，心境无相，能、所双泯，一刻都不要松懈。久久的修习淳熟了后，那用功的心，才能够安住不动。因为心住的原故，所以渐渐的猛利起来，能够随顺得入‘真如三昧’。定力现前，当然就会深伏烦恼，信心也会一天一天增长起来，很快的可以成就不退。不过有疑惑、不信、诽谤、重罪业障、我慢、懈怠、这六种人，实在没有办法得入。因为疑惑的人，对于真理怀了犹豫。不信的人，就是断善根的阐提。诽谤的人，当然是邪见外道。重罪业障的人，那是五逆（弑父、弑母、弑阿罗汉、破和合僧、出佛身血），四重（杀生、偷盗、邪淫、妄语）。我慢的人，是自恃贡高。懈怠的人，是放逸不勤。如果修行的人只要有了一种，那就不能入道。

复次，依是三昧故，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。当知真如三昧根本，若人修行，渐渐能生无量三昧。

讲话：

再来说说：能够依托这个真如三昧，那末，也就能够知道十法界（佛、菩萨、辟支、声闻、天、人、阿修罗、畜生、饿鬼、地狱）同是一样的真如相。就是说：十方三世一切诸佛所有的法性身，都是平等无二的，所以叫做‘一行三昧’。要知道：这‘一行三昧’，就是‘真如三昧’。这真如三昧，就是三昧的根本。设若能够修行这三昧的根本，渐渐就能够生起无量无数的三昧。

或有众生无善根力，则为诸魔外道鬼神之所惑乱。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。

讲话：

以下是在定中所现之境界，或有众生，因为没有善根的力量，所以被诸魔，外道，鬼神来惑乱，或者在坐禅的时候，现种种恶相来恐怖他，不然的话，又现出美丽的男女形相，来引诱他，总而言之，无非想破坏他的禅定，行人如果能够知道一切境界，都是自心所现，不久，所现的境界就会灭了，到底害不著你。

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。

讲话：

上面的境界，或者容易识破。至于现天像、菩萨像、佛像，以及说法，设若没有智慧去观察，那一定会被魔鬼恼乱啊！‘陀罗尼’，译为‘总持’即是总一切法，持无量义。空、无相、无愿、叫做三解脱门。至于说无因无果，把断灭当涅槃，那完全是魔说。

或令人知宿命过去之事，亦知未来之事，得他心智，辩才无碍，能令众生贪著世间名利之事。

讲话：

前面不过是现身说法，现在还能够使人得神通。‘宿命’，是宿命通、‘他心智’，是他心通，包括在‘五通’内。并且还有辩才说法，能令众生，贪著名利，所以知道他是魔事。

又令使人数嗔数喜，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，若著世事种种牵缠。

讲话：

这一来，越弄越坏了！好好的人，发发脾气又笑一笑，态度变常，又好像有慈悲心爱护人一样，同时又欢喜睡，又多病，本来很懈怠，忽然间又精进起来，不久又歇下去了。尤其是对于三宝以及因果，怀疑不信，种种颠倒思虑，本来从前有受持一种法门，现在又丢了不修，去做种种的杂事，耽著世间上的俗事，被它们缠绕。

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，使人爱著。或亦令人食无分齐，乍多乍少，颜色变异。以是义故，行者常应智慧观察，勿令此心，堕于邪网。当勤正念，不取不著，则能远离是诸业障。

讲话：

这种魔境现前，方法很多，也能够使人得种种禅定，还有少分相似，这都是外道所得，并不是真实的三昧。或者，又能够令人一日二日三日甚至于七日，住在定中，得到一种自然香美的饮食，身心非常的适悦，能令人也不饥，也不渴，使人贪爱著。有的时候，饮食也没有限定，乍多乍少，然而颜色倒也变得很好看。因有前面种种的原故，修行的人，应当常常用智慧去观察，不要令用功的心，堕落在邪网里面去，应当精勤正念。最要紧的，就是所现的一切境界，不论他是好的坏的，都要‘不取不著’，这四个字，是远离一切业障的秘诀，阅者至此，切记切记！

应知外道所有三昧，皆不离见爱我慢之心，贪著世间名利恭敬故。真如三昧者，不住见相，不住得相，乃至出定，亦无懈怠，所有烦恼，渐渐微薄。

讲话：

佛教和外道的三昧，究竟有甚么地方不同呢？应当知道外道的三昧，都不离邪见，贪爱，我慢之心，贪著世间上的名利和恭敬。如果是真如三昧的话：第一没有能见之心，第二没有所见之境，第三没有甚么入定出定，因此，所有的烦恼，渐渐就会微薄起来。

若诸凡夫，不习此三昧法，得入如来种性，无有是处。以修世间诸禅三昧，多起昧著，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。

讲话：

若诸凡夫，不去修习这个真如三昧，要想得入佛的种性，决定没有这个道理。因为如果去修习世间的各种禅定，一定会生起许多耽著，他们所依托的都是有我见的，所以系缚在三界里面，同外道修行是一样的结果。设若离开了善知识护持的话，那一定会生起外道的邪见。

复次，精勤专心修学此三昧者，现世当得十种利益。云何为十？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。

讲话：

再来说说：如果能够精勤专心，去修习这一种真如三昧的话，不但是来世，就是在现世也可以得到十种利益：那十种呢？第一种：常常的能够得到十方诸佛菩萨护念你。第二种：不会被诸魔同恶鬼来恐怖你。第三种：又不会被许多外道同鬼神惑乱。第四种：对于甚深的妙法，不会诽谤，纵然有重罪障，也就渐渐的减少。第五种：心中有疑，以及一切不正当的思想，通通会灭除。第六种：对于诸佛如来的境界，能够信得增长起来。第七种：对于生命中的忧悔，通通能够远离，勇猛精进，而不会怯畏。第八种：行者之心非常的柔和，一点骄慢心也没有，所以不会被别人恼害。第九种：虽然是没有得定，但是，无论在甚么时候，对于一切境界处，都能减损烦恼，不会贪著世间之法。第十种：设若得到真如三昧的话，就不会被外缘一切音声之所惊动。

复次，若人唯修于止，则心沉没，或起懈怠，不乐众善，远离大悲，是故修观。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。

讲话：

现在再来说说：用功的行人：如果但修于止，‘止’就是静，静久必落昏沉，一定会起懈怠心，对于利益一切众生的善法，就不欢喜去做，远离了慈悲心，所以要兼修观。‘观’，要怎样修法呢？应当观察一切三

界世间，无论是正报依报，色法心法，只要是由因缘所成的有为之法，例如：世界有成住坏空，根身有生老病死，心念有生住异灭，都是在刹那刹那不停的，不得久住，须臾之间，即刻变坏。这是‘无常观’。同时，一切所有的心行，念念都是生灭，因此，知道他是‘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，忽尔而起。应观世间一切有身，悉皆不净，种种秽污，无一可乐。

讲话：

过去法如‘梦’，现在法如‘电’，未来法如‘云’，这是属于‘无我观’。欲界一切众生所有之身，都是不净，这是属于‘不净观’。以上四种观法，是对治凡夫四倒：（1）众生以无常计常，（2）以苦为乐，（3）以无我计我，（4）以不净计净。故以‘四观’来对治‘四病’。

如是当念一切众生，从无始世来，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。

讲话：

这一段是‘大悲观’，是对治众生懈怠病的。这方法就是要常常观察一切众生都是从无始以来，通同给愚痴的无明所盖覆住了，所以令心生灭。过去固然是受了许多大苦，不但是现在要受苦恼的逼迫，若不

了生脱死，未来的大苦，还不晓得要受到那一天为止呢？这种生死的大苦，真是难舍难离，而一切众生，自己还不能觉知，诸佛菩萨，真是可怜他们啊！

作此思维，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。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。

讲话：

把上面对于一切众生的苦恼，观察了之后，就应当勇猛精进，立大誓愿，愿令我心，离开了人我彼此的分别，众生即己，所谓‘同体大悲’，所以能够普遍到十方世界，去修一切诸善功德。不但是现在一生，尽其未来，用无量无数的方便，去救拔一切苦恼的众生，令得涅槃第一义的快乐，这是‘大愿观’。因为生起这样的大愿，所以在一切时，一切处，所有的众善，只要自己能够做得到，都是不肯舍离去修学，心中没有一点懈怠，这是‘精进观’。

唯除坐时专念于止，若余一切，悉当观察应作不应作。若行若住，若卧若起，皆应止观俱行。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。

讲话：

四威仪中，唯在坐时，多修于止；至于行时，卧时，住时，余一切作务之时，多修观察，虽行住坐卧，要止观双运，然有时候，可以偏重。前面所说的离念的诸法，老实说：就是法性无生。然而因缘和合。自己所作的善恶之业，以及苦乐等报，那又是不失不坏，丝毫不爽。不过虽念因缘善恶业报，而念性又实不可得。

若修止者，对治凡夫住著世间，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。

讲话：

为甚么要修‘止’呢？因为一者，能对治凡夫耽著世间上的五欲。二者，又能够舍离二乘人怯弱的偏见。为甚么又要修‘观’呢？因为一者，能对治二乘人不起大悲心狭劣的过咎。二者又能够远离凡夫不修善根的过咎。因为这一种道理，所以‘止’、‘观’二门，是要互相助成，不相舍离的。设若‘止’、‘观’都没有的话，那就不能够证入佛果之道。

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。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。

讲话：

还有一件事；就是有一类众生，初发心修学这一种法门，想希望得到正信，然而心中又非常的胆怯，因为住在这个堪忍世界，自己很怕的不能够常常遇到诸佛，来亲近承事，供养，他恐怕信心不容易成就，心中很有一点退堕；这应当知道：如来有一种最殊胜便利的方法，来摄受你，保护你的信心，就是用专心想念佛的因缘，随从自己的愿力，可以生到他方国土里面去，常常能够见到佛，岂不是永远离开了四恶道吗？好像佛经里面说：设若有人能够专念西方极乐世界，阿弥陀佛，所修的一切善根，通同回向发愿生到极乐世界中去，就可以往生，因为能够常常看见佛的原故，所以永远不会退堕！设若再能够观想到彼阿弥陀佛的真如法身，常常去精勤修习，毕竟可以得生安住在正定上。

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。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。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。

讲话：

正宗三分，前面通同已经讲过了，现在来讲讲流通的功德，因为这种大乘论，是阐扬诸佛的秘密宝藏，所以我现在已经把它总说了。设若有一类众生，想要对于如来甚深的境界，能够生起正信，远离诽

谤，证入大乘之道，应当受持此论，去思量，去修习，最后，究竟可以得到无上佛果的大道。设若还有一种人，听过了这种大乘法门之后，心中不会生起怯弱的心，你应当知道：这种人一定能够绍隆佛种，也必定为十方诸佛同他授记成佛。

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。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，一切菩萨因之修行入佛智故。

讲话：

假使有一个人，能够教化三千大千这个世界里面的众生，通同都能够广行十善，这功德固然是很大，然而，另外有一个人，在食一餐饭的时间，能够真正思惟这真如称性的法门，就超过前面行十善的功德，那是不可以譬喻来显得出的。

如果还有一种人，能够受持这大乘的论藏，然后去观察思惟，照这论里面所说的道理去修行，不要说时间要很长久，就是能够一天一夜修行所得的功德，也是无量无边，不可以用言语说得了。就是假令

十方一切所有的诸佛，每一位佛，各各都在无量无边无央数的大劫长时间，来赞叹这受持此论人的功德，也是不能穷尽。甚么原因呢？就是说：这法性的功德，本来没有穷尽，所以受持此论人的功德，也是这样，没有边际的。

反过来说：如果有人，对于这部大乘起信论，生起一种诽谤心，不能生起仰信是成佛作祖之言论，那这所获得的罪报，要经过无量无边大劫，在那儿受大苦啊！所以我奉劝一切众生，但应当仰信，不应当诽谤。如若诽谤，不但深深害了自己，同时又害了别人，把继续三宝的种子通同断绝了！因为一切诸佛，都是依此大乘妙法，得证到不生不灭的涅槃，就是一切菩萨，也就是因为这样修行，才能够证入到佛的智慧啊！

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。

诸佛甚深广大义，我今随顺总持说，回此功德如法性，普利一切众生界。

讲话：

我们应当知道，过去的菩萨，他们是已经依照此大乘的妙法，得到了一种清净的信仰。而现在的菩萨，也就是依照此大乘的妙法，得成立这净信。那怕就是将来的菩萨，也是应当依照此大乘的妙法，得成立这净信。所以一切众生，都应当精勤的修学啊！

上面长行已经解释过了，现在最后还有这一首结尾的回向偈：意思就是说：诸佛如来所证所说的一切经典，里面的义理，当然非常的甚深广大，然而我马鸣比丘随顺佛说的道理，来总持一下这部短短的论文，如果有一点功德的话，我都是回向同法性真如这样大，这功德不是为我个人求人天二乘的福慧，为的是普遍利益一切众生通同得到阿耨多罗三藐三菩提——无上正等正觉。

回向偈：

愿以此功德 生生为法师

说法度众生 同成无上果