太虛大師全書．第三編 三乘共學

太虛大師

卷001

——十五年六月在北平社稷壇講——

懸論一 明勝義

二 釋經題

釋經甲一 總起分

甲二 正說分乙一 三乘共教行果丙一 證出世果

丙二 修出家行

乙二 五乘善惡通義

乙三 大乘不共勝行丙一 立信願

丙二 修六度丁一 布施度

丁二 持戒度

丁三 忍辱度

丁四 禪定度

丁五 般若度戊一 根本智

戊二 後得智

戊三 加行智己一 無常即常觀

己二 無我如幻觀

己三 通觀五欲

己四 別訶色欲

丁六 精進度戊一 披甲精進己一 披甲精進行

己二 披甲精進相

戊二 攝善精進

戊三 利樂精進

丙三 急戒乘

乙四 信教解理修行丙一 信教

丙二 解理

丙三 修行

甲三 統結分

懸 論

一 明勝義

四十二章經者，是中土翻譯佛典之第一部。論其勝義，蓋有四端：一、辭最簡馴，二、義最精富，三、譯最古真，四、傳最平易。

甲、辭最簡馴 此經於諸經中文辭最為約易。以佛教初入中土，譯者希以簡括之文字攝多量之義蘊，故每章字句力求簡寡；擬於儒家之論語，道家之老子。文章氣息因之雅馴，異於後世直譯諸經。

乙、義最精富 此復分二：一者事，二者理。事者，此經首章即記世尊成道說法前後事蹟，故可作釋迦本行記讀。理者，四十二章包括大小乘一切教義無所不攝，即此可知法要，無待外求，恐復無徵，試尋章旨。四十二章中，前三章為三乘共教行果，以了脫生死為本。所謂三乘者：一、聲聞乘，二、緣覺乘，三、菩薩乘。此三乘中有共通者，皆以出家為因，了脫生死為果，是三乘共教行果義。第四章至第八章明世出世間善惡因果義，是五乘善惡通義。依上二義，世出世間一切法，皆已攝入無遺。第九章起至三十八章明大乘不共勝行，六度萬行咸所包括。以是義故，此經雖略間小乘教義，仍以明大乘義者為多，而為一切佛法之總持也。次三章總明教、理、行，明是教當信，是理當解，是行當修。末一章總結，明以佛智慧遍觀世出世間一切諸法。依上所說，凡三藏十二部義及後世古德方便宣說諸義，皆不離此經，義之精

富可知。

丙、譯最古真 最古者，此經是佛教東來第一法寶，後世經論譯名多自此出，如四諦法輪、無為法等，其名詞義蘊之精，後世譯家不能逾越。

最真者，復分二科說之：一、明由來，二、辨疑惑。

明由來者，此經署後漢迦葉摩騰、竺法蘭同譯。後漢者，對西漢之為前漢而言，即東漢也。迦葉是姓，摩騰是名；竺是姓，法蘭是名；是天竺之二法師。漢明帝永平三年，帝夢金人長丈六尺飛來殿庭。咨於傅毅，始遣蔡愔等至印度訪求佛典；遇迦葉及竺法蘭，用白馬馱經，以永平十年至洛陽，建白馬寺，翻譯經典；當時所譯第一部經，即此四十二章經也。中印交通雖已久，而佛教入於中國，以帝王躬親倡率，則自此經始，淵源甚明。

辨疑惑者，此經既為最古譯本，與後世經論形式上遂多差異，故後人每致疑於此經之非真。其所持論據，約有三事：一者，六朝經論目錄，於此經有載有不載，其翻譯歷史及授受源流不詳，一般人遂以來源不明疑之，此一派也。二者，此經文為意譯，與後世直譯不同，蓋本為模倣經書而作，後人或疑其文體不類，遂疑其非真，此又一派也。三者，普通經文皆有序分，先明說經時地，後出請問之人；而此經於發起因緣及請問人皆所闕略，故或以形式有殊而疑其偽，此又一派也。

其實此三點皆不足疑。第一派係考古家，泥於名相之言。佛教初入中國，尚未昌盛，本無精密之佛教史，然六朝經論目錄雖或未載，而唐代目錄即已著錄；或一時失錄，或傳鈔漏略，均未可知！故不能以經錄或未收入，即疑其偽。第二派亦係執後世見解以衡古經。佛經本有意譯、直譯兩種，初譯時、意譯苦其不暢，直譯苦其不達，至唐始漸免此病。此經為初次譯本，純為意譯，故與後世直譯不同。復次、後世譯經大半奉詔設場，有主譯之人，有同譯之人，名辭文體皆有定程；而當譯此經時，人數簡少，譯者不必盡通梵文，由摩騰等口授經義，譯者筆之；故祇傳經義，而文法仍是東漢儒家文法。故執文字以疑此經者，非唯不足難此經，反可由其文體，證明其出於東漢人手也。第三派亦不足為據。蓋當時佛教初來，欲一般人通達佛法大意，

故不整譯一部經論，而唯就各部經論摘譯要義，故為分段科條而非整部。

或又疑：既是輯錄，即不應混題經名；其實此經雖非佛一次所說，而輯錄之言皆唯經語，唯是佛說，非摩騰義，故仍不害其為經。第形式不同，為傳譯之權宜方便而已。

丁、傳最平易 依上三勝，傳誦自易。且諸經皆有序分，明時、明地，出乞請人，講者聽者皆費日力。此經開端即出經義，最為直捷了當，異乎餘經。

依上四義，文簡、義富、書古、傳潔，故不但研大法者味其精蘊，即讀古書者亦可資其諷詠；文字又少，即作學校課本亦佳。

二 釋經題

「四十二章」者，一經之別目；以此經分段為義，有四十二段故。「經」者，梵語修多羅，此云契經，凡佛所說真理皆可曰經。經又訓為常，以所說為常法故。此經以四十二段經文，攝佛說一切因果大義，故名四十二章經。

釋 經

甲一 總起分

世尊成道已，作是思惟：離欲寂靜是最為勝；住大禪定降諸魔道。於鹿野苑中轉四諦法輪，度憍陳如等五人而證道果。復有比丘所說諸疑，求佛進止；世尊教敕一一開悟，合掌敬諾而順尊敕。

佛經例分三大部分：一、序分，二、正宗分，三、流通分。此總起分即序分，茲先解名句，次疏意義。世尊者對佛之尊稱。世者、有有情世間、器世間二義；諸有靈性知覺之類為有情世間，其為此諸類所依止者為器世間；以佛為諸世間之所尊，故名世尊。世尊、為梵語薄伽梵六義中之尊貴義。又世尊為稱諸佛之公名，一切諸佛均可稱為世尊，並非一佛專稱；但在經文此處，則專指本娑婆世界教主釋迦牟尼也。釋迦牟尼之應化身，在本世界以淨飯王為父，以摩耶夫人為母，十九出家，三十成道者。所謂成道，即成無上正遍覺之義。佛陀是覺者義，別乎邪謬覺名正覺；別乎不遍名正遍覺；又為一切諸有覺者之所不能及，故名無上正遍覺；圓成此覺，即成道義。

以下，釋成佛後佛之心境。離欲者，無所貪欲，謂並微細之欲求而無之。在菩薩功行未滿之時，仍不免有所希求有所願欲，有所希欲則心有傾向而有所動搖，至成佛後心量圓滿更無可欲，於是其精神界寂靜安隱至於極度，是即涅槃圓寂之義。此大圓寂為最究竟，故曰最勝。禪，梵語曰禪那，靜慮之義，亦即靜定思惟之義；大學所謂定后能靜、能安、能慮之靜慮也。靜慮亦同佛典所稱定慧，靜即定，慮即慧。定慧相應故其心光明寂靜，發大能力，神通辯才無不具足，遍能降伏諸魔道也。魔者，殺害之義；謂殺害修道者，凡邪僻匪人以種種方法損害正人之道德者，皆魔類也。在佛典中則謂破壞修定慧者為魔，如七情六欲及諸惡友擾濁其心者皆謂之魔。又有天魔、鬼神魔等。成佛之時其心寂照，凡一切妨道害德之魔事舉不能復現於其心境中，故曰降諸魔道。以上，表顯佛內心精神界之真相也。

以下講佛表現人世說法度人之事。佛最初在鹿野苑——在昔印度波羅奈國中，說苦集滅道之四諦法，即名初轉法輪。諦者，真理實義之謂。一、苦諦，謂凡有漏業報皆苦；二、集諦，言一切苦由煩惱業所集，自作自受，非天神等之所予也；三、滅諦，言一切苦皆可滅去而解脫之；四、道諦，謂滅苦斷集之修道方法，即滅苦之道也。輪喻可轉之義，謂佛之說法能以佛心中所悟四諦勝義，轉輸于眾生之心識中，並能使已聞佛法者更轉輸于未聞者之心識中，如車輪之轉而不息，故曰轉法輪也。外道修行法中，往往以運氣為轉法輪者，非是。法華經謂：此是苦，此是集，此是滅，此是道；更進而為如何知苦，如何斷集，如何修滅，如何證道；及已知苦，已斷集，已修滅，已證道之三重；亦名為三轉四諦法輪。憍陳如，為五人之一姓也；義言火器；舊為婆羅門，奉火為姓。佛出家之始，此五人為淨飯王所派遣，令其尋佛回家，後乃隨佛出家修行，故此時先得聞法而受度脫成阿羅漢，了脫生死遂證涅槃之道果。證者，由實地修行至親領其境之謂，有證明、證成二義：如於四諦法現量了知，是即證明之義；因復修習而得四果，是即證成之義。佛成道後，惟以說法度人為事，故諸徒眾有疑未決，求佛開示是處非處，是處則進，非處則止。教者教誨，敕者訓敕。聞法者心開覺悟，各皆身心恭敬領受也。此段將釋迦牟尼佛自覺覺他之心量事業，悉皆表顯，讀者當由是生信

求解而起行也。

今更以四重明意義：諸經記佛初成道，或三七日、或一七日、或七七日之時期中，佛住甚深禪定為受用無上正遍覺法樂之時期，是即本段離欲住大禪定等義。在此妙定之中，十方諸佛菩薩同受法樂，集大法會說諸甚深經典，名曰不動寂場而遍諸處，凡夫不能見之，以為佛祇入於甚深禪定而已，其實華嚴大毗盧經等諸大法會，皆即在此禪定中矣。在鹿野苑說四諦法為四阿含等。說法時為諸比丘諮決所疑，一一開悟，即為諸部方等大乘及般若法華涅槃等之說法。此為一化始終釋也。又：作是思惟五句，為自利果滿。於鹿野苑中轉四諦法輪，為利他果滿。此為二利果滿釋也。又、離欲寂靜為斷德，住大禪定為智德，說法度人為恩德，此為三德成就釋也。又、離欲寂靜為法性身，住大禪定為自受用身，轉法度眾為他受用身及應化身，此為四身圓具釋也。

用以上四重以觀察于佛，則佛之全體大用明。近有日本人作一論曰「佛身論」，都十萬言，皆不能出四十二章經第一段意義之範圍也。

甲二 正說分

乙一 三乘共教行果

丙一 證出世果

佛言：辭親出家，識心達本，解無為法，名曰沙門。常行二百五十戒、進止清淨，為四真道行成阿羅漢。阿羅漢者，能飛行變化，曠劫壽命，住動天地。次為阿那含，阿那含者，壽終靈神上十九天證阿羅漢。次為斯陀含，斯陀含者，一上一還即得阿羅漢。次為須陀洹，須陀洹者，七死七生便證阿羅漢。愛欲斷者，如四肢斷，不復用之。（第一章）

先明三乘共教行果：聲聞、緣覺、菩薩，為三乘。共者，通教義。菩薩乘中包前二乘，而前二乘不能包菩薩乘義。共教中有所修之行，所證之果，故曰三乘共教行果。向來依天台宗講法，此三乘共教，是藏通別圓中之通教義。三乘同證生空無為，鈍根依證偏真涅槃，利根亦可進悟中道。

沙門是梵語，此土謂出家修行者。印度並不專指佛教徒，凡出家修行者皆曰沙門；此中沙門則專指依佛法出家修行者。此有二義：一、積極勤修戒定慧，二、消極息滅貪瞋癡，故沙門亦譯曰勤息。息滅貪瞋癡即斷煩惱，煩惱既斷則了生死，然此非勤修戒定慧不為功，故先必辭親出家。辭親有二義：一、奉父母之命，或得其許可；二、辭離親族以斷纏累。又家者，該家族財產而言；出家者，辭別家族捨離財產也。然深言之，出家須出三界之家，遠離六道，永脫生死；眾生無始流轉諸趣，認三界以為家，常受有漏業報，故法華喻三界為火宅、為牢獄。深義出家，須出三界始為究竟。是故欲得沙門果須習出家行，故須識心達本解無為法。雖辭親出家而不能識心達本，不得為沙門。所謂識心者，識自心源；達本者，達佛深理。識心達本亦即明心見性之謂。蓋心為萬法之王，生死輪迴惟由心造，故心能變化一切，造作一切，領受一切；如心不覺，則心不能作主隨業流轉，故必識心達本乃能轉一切業而自作主。世出世間一切諸法皆因緣生，而因皆由心之活動造作而成；蓋心能藏萬法，而萬法互為增上即是緣。所謂明心者，即明三界唯心，萬法唯識；故修佛法者須識自心。達本者，謂了達本來面目，即一切法本來如此之真實相，所謂諸法實相。諸法皆因緣生而無實體，如一團體，其活動並無一自體，故其體性是空；諸法性空，空性即諸法本來如此之真實相，能通達此，是曰達本。能識心者，即達因緣生俗諦義；達本者，即達無性空真諦義。不但菩薩須悟此義，即二乘亦須知此義。無為法有二義：一、即一切因緣生法以無自性故其性本空；此空性不生不滅，不垢不淨，不增不減，一切法性無所生滅、無所作為，此本性涅槃之無為法義。二、識性空故，一切煩惱生死皆可解脫。須依識心達本所生之慧，息滅煩惱，以煩惱滅故業滅，業滅故即了生死得常住涅槃，即無為法。此果上所證無為法之義，能達此者是曰沙門；由修行而得勝果者，曰沙門果。故阿羅漢等四果，亦曰四沙門果。

二百五十戒，謂增上戒學，即比丘戒。比丘、梵語，此云乞士，乞世人資生故。此二百五十戒為出家人法律，在家人則持五戒、十戒等簡單之戒。進止清淨，即由戒生定，戒有止惡作善之兩方面，惡止善行，以無過故心則安樂，心安樂故則得靜定。四真道行，即四諦行。一、觀有漏皆苦，二、觀

煩惱業集，三、觀擇滅諸苦，四、觀滅苦修道，能修此四諦觀即可生慧。又、四真道行亦即四念處：一、觀有漏皆苦，二、觀諸有為法皆無常，三、觀諸法無我，四、觀三界依正皆不淨，此皆慧行。由此三無漏學，現證無為法性，可斷分別所起煩惱；由此增進盡斷煩惱，則可得成阿羅漢果。

阿羅漢、梵語，此土曰應。依法華論釋，應有十九種義，簡為三種：一、應已永斷煩惱結故，二、應不復受後有生故，三、應受人天妙供養故。以羅漢已超出三界，及能教授三界人天使發出世修行之心，為人天師及人天福田故。阿羅漢有六神通：一、天眼通，二、天耳通，三、他心通，四、宿命通，五、神境通，六、漏盡通。此中飛行變化，即神境通。變者轉變，由此轉彼；化者化無為有。上五神通非羅漢亦可有，然不如羅漢神通之大，如鬼神亦有天眼、天耳等通，而漏盡通惟羅漢有之。漏即煩惱別名，喻物不完滿而破敗；煩惱如貪瞋癡及邪見等，是即眾生心中之破敗。蓋有漏心所造之業，其結果終不能完滿，諸業果皆由心生，心未無漏，行果豈能完滿？人天業果仍是有漏，小之造業受報，煩惱之火乘時竊發。語云：厝火積薪之下，火未及燃自謂之安；人天福報亦復如是。至阿羅漢始得漏盡，不受三界業報。又阿羅漢始能存歿自如，如願住世者即以定通持其色身，願滅度者即以三昧火自焚其軀體是也。佛世時羅漢多如此，如迦葉尊者自願入定以俟彌勒之出世，以故壽命曠劫，住動天地。羅漢果之前尚有下述三種果位，皆非究竟也。

阿那含，梵語，此云不還，即第三果。長生「十九天」上。依佛法言，三界天共二十八層；欲界六天，由此上至第十九無想天之上，是為五不還天，以生五不還天再不退還為人故。斯陀含，此云一來，死後生天上，復一生再來為人，然後成阿羅漢。須陀洹，此云預流，即預于聖人之流，此與儒家道家所云聖人不同，此言超出人天之聖人，可證阿羅漢故曰預流。七死七生者，七次于人間天上生死往還，其與凡夫不同者，以彼永在人天中修行，永不墮入三惡趣也。

以上謂之四沙門果，沙門能識心達本，即為證須洹陀果，自然七死七生證阿羅漢。然勇猛精進者，不必七死七生，亦得於一生中修行而證阿羅漢果也。愛欲者，謂于三界中依正果報起有愛著，愛著故生欲，有愛欲故，即當

於所愛欲之道中受生死。故生三界六道中者，皆由自心也。餘喻可知。

丙二 修出家行

佛言：出家沙門者，斷欲去愛，識自心源，達佛深理，悟無為法，內無所得，外無所求，心不繫道亦不結業，無念無作非修非證，不歷諸位而自崇最，名之為道。（第二章）

第二章、第三章，明出家行。第一章已言辭親出家，此又言出家者，前章正言出家果，此獨明出家行也。此中出家沙門具如前釋。欲為五十一種心所有法之一，即五別境中第一欲心所。心所即今恆言心之作用，佛法分心之作用為五十一種，曰五十一心所。欲者希望，希望本通善不善無記，如發菩提心欲了生死及欲止惡行善之欲，此善欲也；由憤恨慳貪等心而生之欲望，則為惡欲；如隨業受報任運發生者即無記欲。此中斷欲，指惡欲及無記欲言。欲共有五種，因欲界眾生有五塵故有五欲，如：眼欲見色，耳欲聞音，鼻欲聞香，舌欲嘗味，身欲善觸。此種愛欲，平時是無記，然加以邪見憎愛等即成不善欲。人中之欲有五：一、財產，二、色欲，三、榮名，四、飲食，五、睡眠，簡稱財色名食睡。二種五欲是欲界眾生所有不善無記欲，此欲不除禪定不得，終纏欲界。佛說三界中之欲界，即由此欲得名；超出欲界即色界無色界，皆由禪定而成。欲界諸眾生欲超出欲界，非斷欲不可，故曰斷欲。去愛者，愛即愛著，包三界業果。色界以上五塵之欲雖斷，然於禪定境界仍有愛著，此禪定心即成貪癡相應不脫煩惱，如得初禪而生愛著即生初禪天，等而上之，直至空無邊、識無邊、無所有、非非想諸天，亦復如是。故愛是通三界之煩惱，故曰去愛。此中欲與愛二字，欲限欲界，愛通三界。欲是別境欲心所中之一分，愛是根本煩惱中之貪。

上來所講二果沙門尚不能斷欲，至三果始斷欲，故曰離欲地也。大乘不共教以慈悲為本，三乘共教以斷欲去愛為本。然大乘慈悲須由斷欲去愛而得成，蓋不斷欲去愛則其慈悲仍是由我愛推廣而生，不能空我故不成無我平等慈悲，故出家沙門須由斷欲去愛入手。

識自心源達佛深理者，心源者即十二因緣起。十二因緣起者：一、無明，二、行，三、識，四、名色，五、六入，六、觸，七、受，八、愛，九、取，十、有，十一、生，十二、死。蓋生死流轉循環無端，人生一切業報皆緣自心無明而起；此言業報，猶普通言自然。由循業流轉於人趣，生所自來，瞢然不知！然無明之心行起滅無常，剎那生滅，流行變動即有識別，熏成識種；識之種子即將來受業報之因，兼含五蘊六入觸受諸種；於現識中遇順生愛，遇逆生瞋，發為三業，由此於前識種加以滋潤，即養成受後身業報種子，報盡命終隨業受生，循環不息無有窮盡。以此觀察心源，則知生死皆由業招，而此業依識種，識種由無明流行所引生，上溯本源皆由無明，故當下即應覺悟此無明之心自求解脫生死，故曰識自心源，亦曰明心。然如何可以識自心源乎？必須有大智觀照而後可，故應達佛深理。須知此無明等生死非由神造，非生虛空，非自然有，則諸俗見宗教之說皆破，然後可明諸法是因緣生。以緣生故，諸緣互應，而一心即一切法，一切法不離一心，是故當下一念心性即無障礙法界。凡夫執有我法，皆由自迷心性，其實如幻如夢並無實體，故應達佛深理。佛理既明，常常觀照始可漸去無明，故由緣生如幻得明自性本空。然自性本空，非除去緣生幻法始可證明，以緣生如幻故知自性本空，亦由自性本空故知緣生如幻。達此俗真不二之中道理，故曰達佛深理，亦曰見性。

悟無為法者，諸法自性本空，非證明後始是如此，未悟時亦本來如此，由無為法非新有所得，祇須親證，故曰悟無為法。內無所得外無所求者，無為法須由無分別智親證，稍有分別此法即成定性之法，不契無性真空法性。蓋一切分別之法皆由對待而成，有對待即非普遍之常法；常人思想言說皆由對待而得安立，如言空言無，亦對不空不無而得安立。故須空諸分別始與無為法性相應，故曰內無所得外無所求。以內外皆泯，則所得所求皆不成立故。心不繫道亦不結業者，在未證無為法性前，心中繫念於道，既曰繫道，可證未明無為法性。如已證道，心外尚有何道可繫。成唯識論頌曰：『現前立少物，謂是唯識性；以有所得故，非實住唯識』。故親證時心不繫道。亦不結業者，結為煩惱結，見道須陀洹果對治煩惱雖未除盡，而由煩惱所起招生死

業即已不起，至四果阿羅漢始斷盡於煩惱諸業，故曰亦不結業。——上四句，皆指悟無為法之聖心；凡夫未得如此，雖有禪定神通皆天人鬼神之禪定神通，故佛法最重聖心。

無念無作非修非證者，言親證之無為法性。無念者，無遷流之念，以真空法性恆常如是故。無作者，非由造作成，以真空法性本來如是故。非由佛菩薩修行而得，故曰非修。非由修行得證之果，故曰非證。不歷諸位者，自佛位到凡夫位，皆以真空法性為真實性，是曰道體。故佛法所謂道體者，須證悟此無為法性非修非證始能通達。

佛言：剃除鬚髮而為沙門。受道法者，去世資財，乞求取足，日中一食，樹下一宿，慎勿再矣！使人愚蔽者，愛與欲也。（第三章）

此中剃除鬚髮者，言沙門相。受道法以下，言沙門行。去世資財者，以資財為五欲之首故。日中一食，即去食欲；出家，即去色欲；乞求取足，即去名欲；樹下一宿，即去睡欲。依佛法三乘共教義，此身本無存在價值，然因借此身以為證道之資，故唯日中一食，樹下一宿，取足資生而已。因愛欲能使人愚蔽，故去愛與欲也。佛法中所明義，皆可實踐，皆須親證，能專心精進此行者，謂之比丘行，亦曰頭陀行。

上二章明由出家行而證四果，是三乘共教了脫生死之法故。蓋人天乘不能超出生死，必聲聞、辟支佛、菩薩始能達此境界。

乙二 五乘善惡通義

佛言：眾生以十事為善，亦以十事為惡。何等為十？身三，口四，意三。身三者：殺、盜、淫。口四者：兩舌、惡口、妄言、綺語。意三者：嫉、恚、癡。如是十事不順聖道，名十惡行；是惡若止，名十善行耳。（第四章）

眾生有三義：一、眾法生義，二、眾類生義，三、受眾多生死義。十事善惡者。身三、口四、意三。此中先明十惡：身三業者，一殺者，殺生；二盜者，爭奪竊取；三淫者，男女非禮之行。口四業者，亦曰語業，以口代表語具故曰口業。一兩舌者，搬弄是非；二惡口者，罵詈；三妄言者，不實之語；四綺語者，巧飾之語。意三業者：一嫉者嫉妒，凡事由貪嫉心出皆無好

果；二恚者瞋恚，恚之於心猶如毒火，可以傷人；三癡者謂不明事理，佛法使人不癡者，即明理之謂。意之業即煩惱，凡由煩惱出之行為皆顛倒行，故佛悲愍之，使止十惡行十善。然十善有深淺二義，淺之凡欲全成人格，皆須修此十善，深之至第二地菩薩尚有微細不善，至佛始真能行十善也。

佛言：人有眾過而不自悔，頓息其心，罪來赴身，如水歸海，漸成深廣。若人有過自解知非，改惡行善，罪自消滅；如病得汗，漸有痊損耳。（第五章）

此章使人懺悔改過。蓋有過不改，則過以益過，墮入三塗，故須改過。隨文可知。佛法是自由自在者，故曰由心生者還由心滅；是依自心，而非如餘宗教之必依他，故最為方便也。

佛言：惡人聞善，故來撓亂者，汝自禁息，當無瞋責；彼來惡者而自惡之。（第六章）

平時人不願為善，常推諉惡人過多，以為為善易於受欺，故不欲為善；佛以此曉之，隨文可知。

佛言：有人聞吾守道，行大仁慈，故致罵佛，佛默不對。罵止，問曰：子以禮從人，其人不納，禮歸子乎？對曰：歸矣。佛言：今子罵我，我今不納，子自持禍歸子身矣！猶響應聲，影之隨形，終無免離，慎勿為惡！（第七章）

此章由第六章出。守道者守十善之道，下文隨文可知。終無免離，慎勿為惡，是此章本意。是故佛非如鬼神之作威福，不過發明因果使人不造惡因而已。故為善不須求佛佑，為惡亦不能求佛救。儒書亦言：「天作孽猶可違，自作孽不可逭」，此之謂也。

佛言：惡人害賢者猶仰天而唾，唾不至天，還從己墮。逆風揚塵，塵不至彼，還坌己身。賢不可毀，禍必滅己。（第八章）

此章亦由上章出，隨文可知。由上所言，淺之可為人中聖賢，深之可證佛果。

乙三 大乘不共勝行

丙一 立信願

佛言：博文愛道，道必難會；守志奉道，其道甚大。（第九章）

以下明大乘不共勝行。大乘不共勝行者，不同於聲聞、緣覺，故大乘非人、天、二乘所可及。然大乘勝行，雖為人、天、二乘所不能有，而大乘中則有人、天、二乘之法；如造塔然，造第一層不必有二三層，造至二層必有初層，造至三層更必有初二層也。

前來所講由身口意有十善惡所成業因，必得善惡業報，如是則通天道。常人以佛為出世法，不知佛亦世間法之正確標準也。此十善法為世間法，亦為出世法之基礎。欲行出世間法必先持戒，持戒則修十善行，由修十善而得定則為正定，由得正定而生慧則為正慧，否則或將流為邪定狂慧，故聲聞辟支均由持戒而得清淨禪智。大乘聞佛法發大菩提心，亦必先修十善而去十惡，修十善則亦去貪瞋癡矣。三乘共教在了生死超出人天，曰出世法。大乘則為世出世法，非世非出世法；不同五趣生死，以不為煩惱業所纏縛故；不同二乘涅槃，以發大悲心住生死故。大悲心者，從同體而發，以人與我本來平等，一切眾生皆可究竟安樂。然不有徹底之大覺，不能了法界之真實，則身心日在迷夢中，何能普度眾生？故必先有成無上正覺之志，曰菩提心。由大悲菩提心，則願拯救眾生，此大乘心境不同二乘之基礎，由此基礎則成菩薩。菩即菩提，薩即薩埵，菩提薩埵即覺有情之意。此行似屬不易，實則能將平常人愛身愛家之心推之一鄉一國，即菩提心；但此心仍是自我之貪癡所起，有所愛執心則不平，不平則不能安然，如能將此心開放至無際，盡虛空眾生界皆等於一家一鄉，即是大悲菩提心矣。故菩提心非自外求，但將吾人本有之心擴充之而已。常人以心有所障不能盡心之量，故不能發菩提心耳。

復次、緣生性空之一切法，唯心所現。人僅見人境，天兼見天人，鬼僅見鬼境，雖同在一處而心境各各不同，以人類等五趣眾生業報不同故。即菩薩淨佛國土，亦不過依眾生業報不同之心境，轉成佛土清淨之心境；故佛之教化眾生，使悟迷而去貪瞋癡，如是、則心清淨而世界亦即清淨。故大乘法非出世、非非出世，即於世間有情心境轉成清淨，非出此世別求一清淨；但

亦非非出世，以世間本空故，眾生均悟則轉成清淨，而非復此世間故。故發菩提心者，即就世間行菩薩行。古云：「佛法在世間，不離世間覺」。菩提心本為度眾生而發，如無眾生則亦無菩薩行。自覺覺他並不難行，本來眾生均可成佛，只以心量不廣故不得菩提耳。今人求社會改良，求大家同得安樂，皆屬善心。如能悟緣生性空之理，更以大悲心求全世界之安隱，即為菩薩行。但須廣大其心，不可有執有礙，倘稍有執礙，便非菩薩，不能成為大覺。——此為菩薩行之大意。

博聞愛道者，博聞世界種種學問，固亦求道初步，但眾人博聞或漫羨無歸，或隨所聞一二愛為無上妙道，不能身體力行，故曰道必難會。守志奉道之道，乃無上大覺之道也。志為志願，即在正確信心中所成堅固之志。吾人因聞法而了知佛法，必知與世間一切之法不同；蓋佛法乃從無漏大覺中流出之教法以教化世人者，非世界有漏有蔽之學說可比。欲明其法，必先以信心領受之，因佛法廣大，雖博聞深求，但未到成佛時不能完全了知，故必先自信有無上大覺之本心以為求佛基礎。由是自信之心而信有無上大覺者已覺悟一切真理，否則研究一切學問胥無意義。信有無上大覺，故我亦可成無上大覺，由此發菩提心而有四宏誓願，所謂『眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成』。由信成願，是謂守志；廣修佛之福慧，是謂奉道。如是乃能成一切智，故曰其道甚大。

丙二 修六度

丁一 布施度

佛言：睹人施道，助之歡喜，得福甚大。沙門問曰：此福盡乎？佛言：譬如一炬之火，數千百人各以炬來分取，熟食除冥，此炬如故，福亦如之。（第十章）

睹人施道，即見人行布施之道。自行福大，助人歡喜之福亦大。布施分財施、法施、無畏施。施種種資生之財曰財施，說正法教人曰法施，令人離怖畏曰無畏施。助行布施，如自一炬分然無數炬，其本炬如故；布施者之得助，其本身之福不惟不盡，且增勝矣。

佛言：飯惡人百不如飯一善人，飯善人千不如飯一持五戒者，飯五戒者萬不如飯一須陀洹，飯百萬須陀洹不如飯一斯陀含，飯千萬斯陀含不如飯一阿那含，飯一億阿那含不如飯一阿羅漢，飯十億阿羅漢不如飯一辟支佛，飯百億辟支佛不如飯一三世諸佛，飯千億三世諸佛不如飯一無念無住無修無證之者。（第十一章）

布施供養，福田有三：一、悲田，以悲憫眾生故；二、恩田，以報恩故；三、敬田，以恭敬有德故。此依敬田，則飯惡人百不如飯一善人。但此善，乃常俗云義，雖在行善內中或有邪見，故飯善人千不如飯一持五戒者，凡持五戒者均已以佛法僧為師，而持不殺等戒故。

五戒通於在家出家，須陀洹則已修戒行而更證聖果故勝。斯陀含斷少分修所斷煩惱故較勝。阿那含斷多分煩惱故更勝。阿羅漢煩惱已斷盡故尤勝。辟支佛了三界生死同阿羅漢，但羅漢聞法能覺，而此則自亦能覺，故其智慧又較阿羅漢勝。但辟支佛僅能獨覺不能覺他，三世諸佛乃真能以平等大悲心普度眾生者，故諸佛更勝。

無念無住無修無證較諸佛勝者，以在眾生界應化中謂之三世諸佛，而法身真佛即無為真如性；無為真實法性者為諸佛之本，一切諸佛均以無分別智證平等無為法。無為法身，無念無住無修無證，無漏無分別智亦復無生無滅無遷無變，此真身佛自他平等無念無住無修無證。供養無念無住無修無證者，即無分別智親證真如性究竟成佛；如是供養，始曰究竟。由是可知佛法無論何法，均可達到究竟。

佛言：人有二十難：貧窮布施難，豪貴學道難，棄命必死難，得睹佛經難，生值佛世難，忍色忍欲難，見好不求難，被辱不瞋難，有勢不臨難，觸事無心難，廣學博究難，除滅我慢難，不輕未學難，心行平等難，不說是非難，會善知識難，見性學道難，隨化度人難，睹境不動難，善解方便難。（第十二章）

此章舉難勸修，常人以難為修之障，不知因難始修，不修則終不能無難，故舉人有二十難事以曉之。能行難能之行，則一切難行之戒定慧、菩薩道

，均不難行之也。

丁二 持戒度

沙門問佛：以何因緣得知宿命？會其至道？佛言：淨心守志，可會至道。譬如磨鏡，垢去明存。斷欲無求，當得宿命。（第十三章）

此下二章明持戒度。持有二義：一、止持，持戒者須止息一切惡事故；二、作持，須力行一切善故。戒者，一切德行之信條，能守此信條，作其所應作，止其所應止，是曰持戒。大乘戒法約分三種，謂之三聚戒法：一、攝律儀戒，止息惡業，二、攝善法戒，當精勤修行一切善法；三、饒益有情戒，利益眾生而得名為戒者，以菩薩戒之本意在依同體大悲利益眾生故，喻如辦公益須以公眾利益為一定之規則也。三聚戒法是橫分類，尚有縱分三重戒法：一、別解脫戒，別解脫者，以分別解脫故。此中亦分部類，以佛弟子中部類不同，有比丘、比丘尼、至優婆塞、優婆夷諸部，為解脫此不同部眾之各支惡業故，立不同諸戒範持之，是曰別解脫戒。為佛弟子當就自身所在部類，不存己見，不作聰明，專心奉持別解脫戒，以犯此者非唯於自身戒行有損，亦損佛戒威嚴故。初行戒律似有勉強，然由戒生定而後，自然能以定力止息一切惡而行眾善，故曰定共戒。再進曰道共戒，道之本在無漏聖智，由解脫煩惱而成之清淨智，即名之曰道，以證明一切法無為真實法性故，又曰菩提。依此無漏聖道自然止息一切惡行而行眾善，故曰道共戒——上泛明持戒義。

此中宿命者，指前世之經過，知此無始劫來隨業流轉之經過，是曰知宿命。以吾人受生皆由無明故，一切生死因緣全然不了，常人以為他人之事己不能曉，其實己身之事亦何嘗能曉？世間一切諸法，吾人無始劫來皆已遍歷，以不知故，尚存研究。其實天子天王或皆已經作過，一旦得知宿命，則歷劫經過皆已遍了，超出三界之念自然迫切，故沙門以此為問。以何因緣者，以何種因而得知宿命之果。會者、領會，至道者，無漏智證真實法性。守志者，菩薩求無上菩提之志念。淨心，即由持戒以止息身三、口四之七支業，純為止惡行善而淨心故。然世有行善而不止惡者，其善不淨，以七支業皆由

心出，菩薩行即此心行故。凡人行為有三次序：一、審慮，二、決定，三、發動，故凡行為皆由意出，菩薩行以心為主，故表面雖似犯戒而心仍持戒者，亦得曰持戒。反之、心不持戒，雖外面持戒亦非持戒。故大乘戒以心為主，曰心地戒，順此而行可會至道。下文舉喻明之，鏡喻本心，垢喻煩惱，磨喻持戒；以持戒法去煩惱垢而淨本心，則知此心本來明了，不過未去垢時伏而不顯；垢去明存，喻菩薩無漏無分別智現前，鏡體明淨，即本心顯現也。斷欲無求者，欲與貪愛相應是不善無記性，無求即三種解脫中之無願解脫，亦曰無作解脫，由此解脫即得宿命。此中得知宿命者是道通；是與道相共之神通，故曰道通。通宿命即具六神通。

依三增上學，此即戒增上學，由此精進即定增上學，至垢去明存即慧增上學。定增上學亦即定共戒，慧增上學亦即道共戒也。

沙門問佛：何者為善？何者最大？佛言：行道守真者善；志與道合者大。（第十四章）

此中大者，道之別名，亦即法性別名，亦即諸法無體之真性，以此絕待無對之大，自可得無量無邊之大智大力。行道守真者，即指持定共戒，在戒力未充時，依佛所說勉強力行，尚非真善，進至於得成堅固之定力，即不退轉，是即定共戒，曰行道守真。能常行菩薩道法，而守此禪定戒律相資之戒行，故曰最善。志與道合者，徒有此志，尚未能有大德大智大力，必與無漏聖道相應，故曰最大；是即道共戒也。

丁三 忍辱度

沙門問佛：何者多力？何者最明？佛言：忍辱多力，不懷惡故，兼加安健；忍者無惡，必為人尊。心垢滅盡，淨無瑕穢，是為最明。未有天地逮於今日，十方所有，無有不見，無有不知，無有不聞，得一切智可謂明矣。（第十五章）

多力者，能動他法，不為他法所動。佛是有最大力者，故曰十力尊。世間凡夫皆隨環境流轉，不能自持，有大力者能由自力轉一切法，乃至轉塵垢世間為清淨佛土。最明者，指三明，即三達智。

忍辱者，對無端橫逆能不以忿怒心迎之，非謂身口不動之謂。能於橫辱之來全以慈愍行之，不為所動，惡自息滅，喻如火然虛空，薪盡火息虛空不壞，是故忍辱者能感化一切惡人。佛昔行菩薩道為歌利王支解其身，而此菩薩歡喜悲愍發願先度此人，此人即佛初度五人中之憍陳如也。能存此心即無抵觸，平時以貪欲心相向，由貪欲生忿爭，相抵相消力遂消滅。如人本有成事之力，因對付敵黨故日用日減，終至兩不成就；故忍辱者能增其力，養成平等互融之心境。心垢滅盡是為最明者，煩惱除盡淨無瑕穢之心，如明鏡，如清水，如明月，乃能遍照一切，故曰無有不見、無有不知。未有天地至於今日，即佛典通言三世，十方即通言十方，以佛典初入中國，依中國文法，故不曰三世而曰未有天地云云也。得一切智者，遍一切法無不了知，能成佛即得無上一切智也。

丁四 禪定度

佛言：人懷愛欲不見道者，譬如澄水致手攪之，眾人共臨無有睹其影者；人以愛欲交錯，心中濁興，故不見道。汝等沙門當捨愛欲，愛欲垢盡，道可見矣。（第十六章）

此章明六度中禪定度。在佛法中，大小諸乘均以修禪定為至要，故種種修行均可名曰修三昧，三昧此云定也。如由念佛得定，可曰念佛三昧，由誦法華金剛得定，即曰法華、金剛三昧。所謂修禪定者，即專注其心於一法中，久之心得統一之用也。常人心散亂故不得安靜神通，致心失其功用，不能止害興利。苟能人人治心，則人人之心力安定，不相搖動傾軋，如治國然，一切庶政皆修明矣。故能專心一致，可得禪定。

禪定可分正定邪定，邪定亦禪定也，但在佛法認為外道邪見之定。邪定、亦由靜坐專注於一，若專注於丹田及鼻尖等身分，以為即性道之所在；由此稍有發明，即以為已得道體；從此增進，更起許多邪見分別，及希求種種之神通，亦有知未來過去及他心等者，廣如諸經論所簡之邪定通等。惟常人不諳佛法，故不能分別邪正，往往錯認邪定為道。世人日沈在名利恩愛中，幸能發心趨道又每每落在外道邪定中，深可哀憫！初修行者首宜分別邪正，不

然往往陷於邪定邪通。若初發心不慎而終得邪見之禪定，則以有世人未得之定樂及他人難喻之獨見等故，無論如何剖解終必附會彼之邪定邪見，非俟受完邪定之果殆難挽救。惟與佛菩薩之正定較之，邪定所知正定能知之，而佛菩薩之正定非邪定可知，始能轉邪令正。故初發心者，宜審慎勿錯入邪定也。如常人雖無真道德，惟有才巧亦能哄動眾人，共成其不正之事業，結果不過自害害他。故未去無明煩惱之根本，所謂禪定終不免為邪定。故修禪定者，必先成正見，即平常之參禪亦不重在得定而在乎具正見；不然，則有盲目行路之危險。

正定又分凡聖二種。凡正定必由無邪見，諸邪定若離邪見亦同於正定。凡夫正定通於四禪、四空，但未能得聖慧相應故非聖定。此種正定亦由持十善戒、不存邪見、正信業果、修得禪定，此無邪見而有善行故為正定，此亦謂之天乘之道。成此禪定，雖未能出色界無色界，已出欲界，但有細密之味覺味著此禪定，故定心中仍不無貪癡。由初禪至二禪三禪四禪乃至非想處，由此得層層之禪定，在此過程中雖已伏欲界煩惱，仍為色無色界煩惱，故仍為凡夫定。此中之四禪天已超出乎欲界，已為欲界所思不到；一切宗教之天神等，不但不及聖定，即凡定之四禪天等恐亦不及。四禪、四定原不限於凡定，如加入邪見即謂之邪定；善行入天即為凡定；如加出世之聖慧相應，即成聖定。觀一二三四禪乃至非非想天均知是苦，不貪不癡，觀已而得之禪定，神妙層層勝境，未斷煩惱有漏業故；再以智慧擇而滅之，乃為佛家勝定。苦集滅道者；一切均苦，故一切均空，始不落於生死輪迴。故修禪定時，以四諦慧斬斷諸煩惱，始得無煩惱之聖定。聖定必三界諸漏一切均空，凡定不然，仍有漏故。但此有漏亦極勝妙，故平常人觀玉皇天帝等已為無上高妙之境；在佛觀之，不過未出欲界之天神耳，且未及四禪四空天遠甚。初禪之大梵天——若基督教之上帝，生命極長，計其數殆先地球成，後地球毀，故常人聞大梵天者，即執為無始無終無生無滅，實則不過較小世界壽命長而境界較大之初禪天耳。然常人則已仰之慕之信之，為高不可仰，大不可量之不可思議天境矣。對天境已為不可及，尚何論出世禪定哉！故有所執蔽者不易得達聖定，聖定又有大小乘之區別，大乘聖定中又有菩薩禪定、如來禪定之區

別——此略釋禪定之類別。但此種種區別即無區別，以一切禪定皆無性真空，澈悟無性真空者，即與佛慧平等無二，頓同佛之禪定——上總明禪定。

水、喻心體不動，如水澄靜以煩惱手攪動之，則泥垢起而清明失矣。人對混濁之水即不能見影，故利害當前而不能辨也。貪愛煩惱為一切煩惱首，或於人有貪愛，或於天有貪愛，有貪愛則心有傾注，不能平靜，如水被攪而泥垢起，如是心智不能無漏，不會至道。愛欲交錯，心即含有擾亂分子，故斷愛去欲為修禪定要義。

丁五 般若度

戊一 根本智

佛言：夫見道者，譬如持炬入冥室中，其冥即滅而明獨存，學道見諦，無明即滅而明常存矣。（第十七章）

般若智體即離愛得淨慧。初學菩薩依無漏清淨慧所流出之般若教法而修之，謂之文字般若。依此教法思惟觀察，以持戒禪定心修之，即為由思慧而修慧，是在小乘有七賢位，而在大乘則有十信三賢諸位。依教法即文字般若，如信戒定觀察即為觀照般若，得到清淨無漏親證真如，即為實相般若。菩薩得此根本般若，始能起上行下化之後得般若。在未得根本智前為觀照般若，信本體智得大用智，得真般若謂之見道。在小乘亦有見道位，見一切眾生皆空故，大乘則二空無為法性，二空謂生空法空也。眾生依法而觀法空，則眾生亦空，故二空所觀之真實相無可分別，故能證智亦無分別，二俱無分別故，亦無能知所知之相可得，是根本智也——上明般若義。

此中所謂之冥，喻無明等。明喻聖無漏智。以無漏智光破無明暗，喻持明炬入冥室。冥滅明存，二無前後，明現則自然暗謝。故吾人雖不能當下即本明現前，但能以教法戒定般若修持之，必能漸到明現暗謝，乃至無明永滅成無上覺。

戊二 後得智

佛言：吾法念無念念，行無行行，言無言言，修無修修；會者近爾，迷者遠乎！言語道斷，非物所拘；差之毫釐，失之須臾。（第十八章）

此章明後得智，以在根本智後而得，故曰後得。根本智是證道智體，後得智是所起智用，後得智既得，則大用繁興成不可思議之妙用。以證初地始得，故又名出世不可思議智。此智融通廣大，事事無礙，泯盡分別，法性相應，平日我執法執所起二障於此漸除；蓋菩薩雖未能盡去二執，然已去其大半，由此精進至於佛位則可斷盡，故後得智為成佛之基礎。我執起者即煩惱障，法執起者即所知障。菩薩地前六識煩惱雖亦有時伏而不起，而第七識中之煩惱恆行未能暫息，及至根本智現前則分別起煩惱障斷盡，由此得不可思議大用，即後得智也。此智以何為體？在心法分析中，仍以五別境心所中慧心所為主。吾人平時本具此慧，然因與煩惱附合不能清淨，至根本智既得，始能成清淨慧。但此慧心非憑空單獨之慧心，乃與其餘心心所相應者；菩薩地上相應心王，即清淨意識及清淨末那識，并與五遍行、五別境、十一善心所相應。既與心心所相應，何以不曰心而曰智？則以清淨心心所中以智為主，有漏心心所中以識為主，是故謂之智而不謂之心。至佛位中與清淨八識及諸清淨心所相應，一切清淨心法皆與此智相應，故此智之體是慧，此智之相應是二十心所，此智之所現即一切諸法。根本智以真如性為所現，後得智以諸法相為所現，故佛菩薩實報莊嚴身及實報莊嚴土，皆後得智上之所現。此所云智者，非平時所謂智，一切清淨身清淨土皆包括在中也——上講後得智體相。

此中法者，是非佛不成就之法。初歡喜地以上菩薩僅能成就少分，此大乘不共般若所成就之法，惟佛與菩薩乃能成就之，故曰吾法。此法無念無行無言無修，然無念而未嘗無念，無行而未嘗無行，無言而未嘗無言，無修而未嘗無修，在恆人視之，認為犯矛盾律，然此處並不適用任何學理定例，以真實如此不能以理論否認事實故；以在思想上通不過，議論上立不起，故曰不可思議。

念者，五別境中一心法。五別境者：一、欲，性通善惡無記；二、勝解，有勝力理解，不定是善惡，以有時固執謬解為精碻，故勝解亦通善不善無記；三、念；四、定；五、慧：此皆別境心所所有者。念即記憶，明記不忘稱之曰念。吾人平時念佛，以為是口念，甚至加口作唸，更是誤解。以念之

本意是明記不忘，使剎那起滅之心皆明記不忘於佛，心無別境，以佛為境，始得念心明記不忘，由此使一切心心所皆於佛境明記不忘，即為佛智。在五別境心所中，念由欲、勝解出，由念生定，由定生慧，故五別境心所以念為樞，此是念之本意。又恆言心心念念，或曰一念，一念者，此指心之一起一滅而言；一念一念起滅，則曰念念，此是念之別義。

後得智中並非無念，此念通前二義，以後得智中未嘗無明記不忘之念，然此念不同於未得根本無分別智以前之念，即不同於有我執法執分別執著之念，故曰念而無念。然雖無我法執之念，而未嘗無明記不忘之念，故又曰不念而念。以剎那心心所義說，此智亦未嘗念念相續生滅，然能了知即此生滅是空，即此空亦非無生滅，故曰無念念。

前來明記不忘之法即陀羅尼，譯言總持，亦云真言。菩薩得此無念念果即得陀羅尼，如法華經等說菩薩可得種種陀羅尼。此法非法執之法，乃是由無念念定慧所生之法，初地菩薩得百法陀羅尼，二地得千法陀羅尼，故佛言一音攝一切音，一切音統為一音，是故念者即陀羅尼。故密宗行法以念誦為主，亦是在念上用功。經上常言菩薩在法會中得若干陀羅尼，即得若干總持，念以念無自體故空，空故無念而念。

行無行者，佛典之行，指有為生滅言，故曰諸行。言諸行無常即生滅法義；又作為義。平時所謂有為，即有為造作行為之法及生滅之法。初地菩薩萬行齊修，上求佛道下度眾生，一心中萬行精進以趣佛果故，以菩提心為利濟眾生而起行故，雖至果滿而利人之行無盡。此中凡能所行皆謂之行，行由眾緣起故一切本空皆無自性，故曰行無行。無行而萬行具足，故曰無行行。

言無言言者，佛菩薩化導眾生以言說為主，名字言說皆為眾生思想而立，以破除眾生謬妄思想故。然不能以之得佛菩薩無分別智，證清淨諸法實相，以諸法實相離言說故。但佛為度生不能無言，故仍有言說，然言說中並無諸法實相，但有名言都無實義，故曰言無言。然破眾生妄執時，仍有其方便之用，故曰無言言。

修無修修者，修者修習，即學習練習之義，故無論何事皆可謂之修。初地菩薩謂之修習位，以雖達佛法而未練習成熟故。佛果自位已無所修，然尚教他人修。但此修空無所得，故曰無得不可思議智。雖無實體可得，然亦非無眾緣所起種種修習之事，故曰無修修。

念與言聯，行與修聯。華嚴有入法界品，亦名入不可思議品，以已解脫煩惱二障故。蓋此不可思議智在二障眾生心中之思想言說上，皆不能成立；雖在眾生心中不能成立，而在二障淨智菩薩心中實有此境，故曰不可思議。其實此境亦非佛菩薩獨有，以諸法實相本來如是，吾人以二障未淨故不能認識，然由聖教教法觀察體會即可漸有了悟，故曰會者近爾。然以眾生心中迷而不覺，故不達此諸法實相，以為甚遠，但實非遠，以眾生心本來即諸法實相故。如人夢中雖另成夢境，而實不離於此心，迷者亦復如是，故曰迷者遠乎。

言語道斷者，謂言語之路不通。非物所拘者，物即眾生心中我執法執所執之我所執之法，以習氣深固似成固定之實體，須將此我法之執空去乃與真實法性相應——平時說空無法性即空無我法二執——，以吾人思想常拘我法二執故。差之毫釐失之須臾者，佛法與眾生心並非兩處，吾人一剎那心性即無礙法性；華嚴經中所說華藏世界，亦即吾人之世界，並非二處。凡夫現行無明即諸佛不動智光，現行心行亦皆由無礙法界起，以由無始來我法二執之分別習氣同時而起，即成眾生心念，差之毫釐者，即在此。苟能不與我法二執習氣相應，即可即念成佛，故佛法中有頓覺法；然此法非夙有善根智慧相應不可，故曰失之須臾。

戊三 加行智

己一 無常即常觀

佛言：觀天地念非常，觀世界念非常，觀靈覺即菩提，如是知識得道疾矣。（第十九章）

自此章至第二十六章明般若加行。加行者，在未得根本智前所加修之功行也。平常所行積成善根，乃可增修般若加行，佛之開示教化，依教明理，

依理起觀，般若中之觀照般若即由文字般若而修，在此過程中加以猛厲之修行，即曰加行。眾生無始來貪愛所成之業，固結難除，修菩薩行者，對治無始來深長習氣，欲加以行力使之斷除，得永不退轉之聖果，此非用一番勇猛精進刻苦功夫不可。在佛法上不證聖果仍墮輪迴，只有得聖果者永不退轉，故由人入天而未證聖果者仍是循環輪轉，祇有證聖果是真進化。以至菩薩地則依正二報皆地地莊嚴增進，無少輪轉故。是故修行欲得真正不退之聖果，非加行不為功；加行以智慧觀察為主，並非盲修，故加行亦曰智。

加行有廣狹二義：依廣義，未證聖果前所修行統是加行，即由菩薩位欲進至佛位亦曰加行。依狹義，初資糧位者即集福慧以為加行之預備，如閱經持戒修禪定皆是，練習加行之預備是皆資糧行，資糧行後所起行曰加行。大小乘中得根本智之前皆有四加行位，以定慧觀照為主，此前有資糧行，資糧行之前尚有種姓行，以信心未成熟則不起資糧行故。上總明般若加行。

此中所謂天地，即俗言世界；下世界即包俗言萬物；天地世界即世界萬物之義也，亦可曰天地人物。非常有二義：一、變壞之義，二、斷滅之義。佛法中所謂非常，非斷滅義，是變壞義，易言之、即流行轉變有成壞義。言觀照天地之廣大悠久尚有變壞之期，他更無論，故曰觀天地以念非常。世界、即宇宙，恆言上下四方謂之宇，往古來今謂之宙；依佛法名詞，則三世謂之世，十方謂之界，一指時分，一指方位，即心不相應之分際。方依人物方向之認識而得安立，時依心境運轉之認識而得安立，或以日之運行一度為一日，或以心之流動為剎那，時攝精神，方唯物質。既觀天地無常，則世界亦當然無常。然此無常觀有粗細，細者剎那生滅即是無常，粗者天地亦是有壞之物。在中國舊說，或謂天長地久，不信天地之壞，而現在科學家已能證明星球之壞。又細觀者，人身時刻遷流，今日之我已非昨日之我，但以此遷流相似相續前後互相彷彿，在未破壞之前不覺其變，如江河之水本是無時不變者，然以河道有定故不覺其變，及至河口決裂水道改流，人始覺其變易。人身如是，木石亦復如是——此無常觀通大小乘。大乘無常觀則有情根身及無情器界皆是無始流行生滅相續，阿賴耶識所變起之相分，阿賴耶既轉變不停，則其所生相分當然亦是剎那生滅；如夢是剎那生滅，則夢中之相亦是剎那生

滅。此種相續，依業種勢力未盡期限前，阿賴耶即在業力範圍內生滅相續，此業種期限即儒書所謂命也。是故吾人以為死者無知，其實阿賴耶識並未斷滅，另依業力更尋新生，故平常所謂死，不過是常態破壞而已。如是觀察，則粗細無常相皆明唯識，是大乘觀想也。

觀靈覺即菩提者，所謂了脫生死者，非不生之謂，不過將有限生滅相續擴為永恆相續而已。故佛法所謂無生，並非去生，實是擴充此生使之增大而已。以有限生皆由我法二執轉計生起，能空此二執，有限業力變為平等行，則解放而為大解脫；由此阿賴耶識變為清淨即成菴摩羅識，即佛之自受用身也。故最細之無常，即盡未來際相續之常，亦即佛法常樂我淨之常。其實、菴摩羅識亦是生滅相續，不過其生滅盡未來際，均恆湛然相續故是常，此觀即是觀靈覺即菩提。此無漏清淨菴摩羅識，原即眾生第八識，不過以無始業力使此靈覺流轉於五趣生死之中；吾人學佛，即在解放此第八識之束縛而成清淨。觀靈覺即菩提者，亦即是觀心即佛，由粗無常觀則對世界無貪愛，由最細觀則證佛果，故曰得道疾矣。

己二 無我如幻觀

佛言：當念身中四大各自有名，都無我者；我既都無，其如幻耳。（第二十章）

上章明無常即常觀，此章明無我如幻觀。諸法無我有淺深二義：淺者，觀身四大——地水火風——合成，分之四大各自有名，如執我是我，則我是四大合成；如曰四大是我，則無處無四大，亦即無處非我，既無處非我則我與非我亦不能成立，此專就生空義言。深者，實則法空義已包括其中，蓋法即是物，無論何物都無自性，以皆依他起故，依眾緣生依唯識現，地水火風亦復如是。四大假合之我固無有，而四大依眾緣生亦無自體，無自體故其性亦空。又依唯識現者，諸法皆以不同之識而發現，此識由無始來積成亦是依他起性，了無實體。此諸法無我觀，即法空觀也。是故佛之說法，舉一隅而反三隅，使由近推遠。小乘智慧淺短，只能觀身無我而不能觀四大諸法無我，故法執不除。能盡明一切諸法皆是無我，則為大乘觀，如地是眾緣合成並

無自體，則是地空觀等是。

上來諸行無常諸法無我觀成立，則二執都空，人生世界一切如幻。大乘唯識講諸法唯識如幻，諸法如幻唯識。上無常即心觀，即無常即識觀；下諸法無我觀，即無我如幻觀。由無常即識觀中可了無常即常，無我如幻觀中即悟無我即我，以我者即自由義，隨心運轉而無障礙義，得無障礙者，以一法攝一切法，一法入一切法，互攝互入，互應互遍，以唯心識現故無障礙，於是無常即常即成常樂，無我即我即成我淨，得大自在。故最深觀，即自在無障礙之無我觀，此妙觀通初發心至成佛，由此得達如來所證。

己三 通觀五欲

佛言：人隨情欲求於聲名，聲名顯著，身已故矣！貪世常名而不學道，枉功勞形！譬如燒香，雖人聞香，香之燼矣，危身之火而在其後。（第二十一章）

通觀財、色、名、食、睡五欲中，此先破求名欲。世人遺名後世者，或以有大善，或以有大惡，取為鑑戒以此知名。後人專意求名，或且專積惡名，故下文以燒香為喻。蓋凡夫不能明此生死，盲生盲死，尚求虛名，愚甚可憐！餘文易知。

佛言：財色於人，人之不捨；譬如刀刃有蜜，不足一餐之美，小兒舐之，則有割舌之患。（第二十二章）

此章專言財色，財色是人最貪著之物，故舉喻以明之。本為五欲，此二章惟舉名財色者，舉三以概其餘故。

己四 別訶色欲

佛言：人繫於妻子舍宅甚於牢獄，牢獄有散釋之期，妻子無遠離之念。情愛於色，豈憚驅馳！雖有虎口之患，心存甘伏！投泥自溺，故曰凡夫；透得此門，出塵羅漢。（第二十三章）

第二十一章、二十二章通訶五欲，此二十三章以下四章，別訶色欲，即色欲觀。欲達無我觀，必先離色欲，始得出家而證道果。平常所謂出家有二義：一、家財，二、家屬。人心繫屬多半在家屬家財，其束縛之固如繫牢獄

，故佛以此曉之。此中妻子包一切家屬，舍宅包一切財產，以有三層束縛，故有三層解脫。妻子之來源起於色欲，色欲根深故妻子無遠離之念。投泥自溺，喻色欲之苦，以佛說法時有狂象投泥自陷之事，此喻愈轉而深也。

透得此門者，即超出第三果得第四果。蓋前二果未離欲界，仍有色欲，而色界天皆是化身，始得脫離色欲，是即第三果也。但欲界中雖未能斷色欲，然能時時存遠離之念，即是種羅漢果，終有超出之日。通常言色界之色，並非色欲之義，是有形之義。至無色界始無形體，但依流行不斷之業識，由定心執持為境。故色界已超出陰陽二性，不與欲界同量矣。然此中依佛法修行而離色欲者，可證第三果，未證第三果者仍可轉世為人。在家能遵五戒戒法，至證出世果時，或出家而守比丘戒，則可進至離欲地，故曰出塵羅漢。

佛言：愛欲莫甚於色，色之為欲，其大無外。賴有一矣，若使二同，普天之人無能為道者矣！（第二十四章）

色欲於諸欲中為害最烈，故曰其大無外。賴有一者，言此最烈之欲，幸賴惟有一種，若尚有他欲同於色欲者，則無能為道，為道、即為出離生死之道。今人學佛而解脫甚難者，亦唯色欲，以較財欲重故，是故依佛法求出世行者，不可不加意訶之。

佛言：愛欲之人猶如執炬逆風而行，必有燒手之患。（第二十五章）

此亦別訶色欲，隨文可知。

天神獻玉女於佛，欲壞佛意。佛言：革囊眾穢，爾來何為？去！吾不用。天神愈敬，因問道意；佛為解說，即得須陀洹果。（第二十六章）

依釋迦應化事蹟，佛將成道時有欲界第六天天魔擾佛，欲界第六天者即他化自在天，為受用最微細勝妙五欲樂之天，有天主曰波旬，亦即主持欲界最勝妙五欲者，凡欲界眾生求最勝五欲者，皆崇奉之。佛法專在出離欲界，故魔嫉之，以是獻玉女於佛，然此中不必是初成佛時遇魔之事，或成佛後所遇之事。下文，即佛訶魔之辭。革囊眾穢，喻人身不淨。佛典中記有人已證第二果，未離妻欲，後又證第三果離於色欲，此時其妻求色欲，此人因取最美花瓶內盛眾穢，語其妻曰：汝能執此瓶者則可復共欲愛；其後瓶碎穢出其

妻遠避，此人因曉以人身不淨之意。此中經文亦復如是。因問道意者，問成道之意。得須陀洹果不必離色欲，以未出欲界天故。

未得聖果之前，以加行觀慧對治煩惱，即可得解脫。此五欲觀中別訶色欲觀，本無須多講；然以大乘法包二乘法，二乘法亦為大乘之初步，故不得不就凡近者諄諄教飭也。

丁六 精進度

戊一 披甲精進

己一 披甲精進行

佛言：夫為道者猶木在水，尋流而行不觸兩岸，不為人取，不為鬼神所遮，不為洄流所住，亦不腐敗，吾保此木決定入海。學道之人不為情欲所惑，不為眾邪所嬈，精進無為，吾保此人必得道矣。（第二十七章）

六度次序諸說不同，大乘法中有二義：一般若在後，二精進在後。華嚴以文殊菩薩表大乘般若智，普賢菩薩表大乘精進行，以毗盧遮那佛表大乘圓滿果；由此大乘全體——境行果——圓滿表現。然此大乘圓滿果皆由智行二者所成，故華嚴中毗盧遮那無所說，而文殊普賢說法現通者義即在此。六度中般若在後者表文殊智，精進在後者表普賢行，故此中以般若精進次於最後，即華嚴義，謂前五度皆須精進始得也。學佛者由誦經聞法了諸法性相之諸法實相，得文字般若智；由此精進始可得普賢萬行。既知此義，故學佛者以精進為主，不應貪慕輕安，宜比任何人倍加忙迫，以在自己須除煩惱，在他人須廣度脫，以此同體大悲度脫眾生日無暇晷，始是普賢勝行，故歸結於精進度也。

精進分三，初披甲精進者，喻學佛之精進如臨大敵。故法華經云：佛與眾魔戰，以無明煩惱皆待破除故，故曰披甲精進。即以大無畏之精神，行大勇猛之事業，所修諸行皆非躲避煩惱，乃是深入煩惱而攻破之，故曰披甲精進也。此中共七章，今初明精進行之正體。

為道者，指已發菩提心欲深入圓滿覺海者而言。木喻五蘊身心報體，在水喻在六度法流水中，持此五陰之身循道而行，故曰尋流而行。兩岸、喻兩

重障礙：一、凡夫愛物，二、外道邪見。凡夫滯物不能出離塵欲，然亦有欲脫塵修道者，以佛法難聞故，轉生外道邪見；不觸此岸，即觸彼岸。此亦即斷常二見，凡夫計斷，外道計常。亦或指有空二見，凡夫情愛之見是執有，外道虛無之見是執空。故依佛法中道而行，常不觸此兩岸也。不為人取者，喻不落人天道。不為鬼神所遮者，言不落鬼神界。不為洄流所住者，即不墮輪迴。亦不腐敗者，喻精進不退。海者，喻大圓覺無上菩提海。餘文依喻可知。菩薩依般若智而行精進，故華嚴喻文殊是童子，普賢是壯年，而毗盧是其父。此明依佛法中道而行，不落斷常有空之見始得證果也。

佛言：慎勿信汝意，汝意不可信；慎勿與色會，色會即禍生；得阿羅漢已，乃可信汝意。（第二十八章）

阿羅漢、離煩惱之意，通大小二乘。此中意者，通第六第七識，以皆有我法二執故。煩惱不斷，是故不可信。然則何信？信聖賢所說教法，以學佛者須依佛法中道而行；一信自意，即是退墮而非精進，亦即落外道知見，觸於外道知見之岸。一與色會，則觸凡夫情愛之岸，皆妨道體。是故儒家云誠意，即離一切妄執之謂；依此修行，最低亦可得阿羅漢果。

佛言：慎勿視女色，亦莫共言語。若與語者，正心思念：我為沙門處於濁世，當如蓮華不為泥汙。想其老者如母，長者如姊，少者如妹，稚者如子；生度脫心，息滅惡念。（第二十九章）

上章言慎勿與色會，此承其意。修菩薩行者須遠離愛欲，故須作此思念，始可轉惡為善。是故精進者，已成之惡當令息滅，未生之惡當令不生；已生之善助之增上，未生之善助令生長，是精進正行也。

佛言：夫為道者，如被乾草，火來須避；道人見欲必當遠之。（第三十章）

此亦承上章，隨文可知。

佛言：有人患淫不止，欲自斷陰，佛謂之曰：若斷其陰，不如斷心。心如功曹，功曹若止，從者都息；邪心不止，斷陰何益？佛為說偈：欲生於汝意，意以思想生，二心各寂靜，非色亦非行。佛言：此偈是迦葉佛說。（第

三十一章）

此明身口意三業皆由心造，故須自心中止息，不可由身上強制。功曹者，法官，喻官若止訟，訟即不生。

偈中意者，即有我執相應恆審思量之意，是不可信之意，此意亦是由思想生。思者，即五遍行心所中之思心所。想者，即思之邊際。故於此有界限分別，是由想心所生；因此邊際，故想此是此法而非彼法，彼是彼法而非此法；以由思心所中活動造作，故成為恆審思量我法執之意。故云欲生於汝意，意以思想生。二心各寂靜者，思心想心除我法執，不在相中執我執法，亦不由我法二執造一切業。非色亦非行者，不由想心想像故非色；不由思心造作故非行。非者、無義，即無色無行也。此章明斷一切欲當由心斷。

迦葉佛是釋迦佛前之佛，其年代甚遠，他人早已不知此偈；釋迦以有三達智故，為眾生說此偈。

佛言：人從愛欲生憂，從憂生怖；若離於愛，何憂何怖？（第三十二章）

此中欲者，通一切欲。愛、即我愛，在末那識常有此愛。倘根本無我愛之愛欲，則自然無憂。有此我愛，則首憂生命之不能保存，即恆言所謂求生之欲；由此財、色、名、食、睡五欲緣之以起，故未得患得，既得患失。如今人憂人口之增加，又憂生活之不安定，由此即生大恐怖，故須遠離我愛即無憂怖矣。

己二 披甲精進相

佛言：夫為道者，譬如一人與萬人戰，挂鎧出門，意或怯弱，或半路而退，或格鬥而死，或得勝而還；沙門學道應當堅持其心，精進勇銳不畏前境，破滅眾魔而得道果。（第三十三章）

此章正言披甲精進，前自第二十七章以下明披甲精進行，此明披甲精進相。

吾人學道之正覺心，要戰勝無明煩惱之心，其用力之猛，亦須如一人與萬人戰。苟無堅固信心，則把持不定，易為惡意所轉，故舉此喻明之。半路而退，喻中途轉念。格鬥而死，喻修行人不能奮勉，為煩惱所戰勝失其菩提

心。得勝而還，喻得道果。故沙門學道，應堅持其心。堅持其心者，發大願力，堅持其菩提心也。餘文易知。

戊二 攝善精進

沙門夜誦迦葉佛遺教經，其聲悲緊，思悔欲退。佛問之曰：汝昔在家曾為何業？對曰：愛彈琴。佛言：弦緩如何？對曰：不鳴矣。弦急如何？對曰：聲絕矣。急緩得中如何？對曰：諸音普矣。佛言：沙門學道亦然，心若調適，道可得矣。於道若暴，暴即身疲；其身若疲，意即生惱；意若生惱，行即退矣；其行既退，罪必加矣。但清淨安樂，道不失矣。（第三十四章）

此明攝善精進，共二章。前披甲精進祇能除惡，此專明精進行中所成善法。明學道當以調和安適為主，急固不可，緩亦不可，如炊飯火猛緩得中，如草木榮雨露均適，學道亦然。此中迦葉佛遺教經者，依佛法言，每佛出世有正法、像法、末法三期，末法之末經典全滅，故迦葉佛經本來不傳，然釋迦牟尼佛以大智能了知之，故傳此遺教經以教沙門，亦如前偈也。迦葉、此云飲光，其光普照可吞飲日月之光故。釋迦在迦葉佛時為護明菩薩，及迦葉滅度釋迦成佛，故迦葉佛遺教經，釋迦能傳之。

沙門夜誦經者，依沙門法上午乞食，下午聽法，前半夜讀誦經典，中夜養息，後夜修禪定，依是程序故曰夜誦。其聲悲緊者，以佛法難修，沙門行繁，恐遂不成，以是悲切。佛本有他心通，故因其讀誦而問之。此問亦不必是當夜，或是次日聚眾說法時，以使自述其心容易了解，故設此問。

依佛法出家修行，與今人離家入校無二。當求學時，可不必問家事而過學校生活，出家修行亦然，不過其目的在得聖果。一生不得聖果，則不宣停息，及至既證聖果則入世度生，如觀音三十二應無所不有，無所不作，亦非必盡拘出家人跡相。然在今有在家出家之分者，以證聖果之事業遠大，故出家人作為終身事業。比丘如正科生，居士如旁聽生，正科生必遵學校規則，而旁聽生可不必全遵正科生規則。證初果者如小學畢業，證二果者如中學畢業，證阿羅漢果者如大學畢業。此經專為沙門說法，故每云沙門也。問答寓意，隨文可知。

其行既退罪必加者，以由自退故，於佛法便生毀謗，他人見其謗法更不精進，故其過比未學人加增一等。

身離疲勞，意離悲惱，心即調適。急則由反動而退，緩則由怠惰而退，故須調適也。

佛言：如人鍛鐵，去滓成器器即精好；學道之人，去心垢染行即清淨矣。（第三十五章）

此亦言攝善精進。滓喻五陰，由凡夫至菩薩皆五陰諸法；眾生五陰諸法是垢染五陰諸法，佛菩薩五陰諸法是清淨五陰諸法。如鐵之精粗不同，故以為喻。學道者，以了解佛法為主，由解生觀，由觀生行；解行之心能將眾生垢染五陰之心，鍛鍊使成清淨五陰之心，即如鍊礦技師能鍛鍊鐵成器也。

戊三 利樂精進

佛言：人離惡道得為人難；既得為人，去女即男難；既得為男，六根完具難；六根既具，生中國難；既生中國，值佛世難；既值佛世，遇道者難；既得遇道，興信心難；既興信心，發菩提心難；既發菩提心，無修無證難。（第三十六章）

此章明利樂精進。三界眾生種類極多，以人數較眾生仍在少數，再通三惡趣則人更居少數，是故離惡道得為人難。同生為人，依業報關係分為男女，男子能作種種事業而女子不能，故去女即男難。既生為男，眼耳鼻舌身意皆復完全，此又福報殊勝。此中中國者，表有聖賢教法之國，然不必是世出世間兼具之法。佛世者，亦不必是釋迦住世之時，凡正法、像法、末法三期有佛法流通於世者，皆是佛世。道者，通佛菩薩之證道者而言。興信心難者，未生信心，語以佛法如水澆石；生信心者，如水遇土，故曰興信心難。興信心者，以受三歸五戒為主，即確定信心之表示。發菩提心者，即發心度無量之眾生，斷無盡之煩惱，學無量之法門，證無上之菩提，此時即得入菩薩地；及至現證佛果，則更無可修，更無可證，是即圓滿涅槃，故曰無修無證難也。

丙三 明急戒乘

佛言：佛子離吾數千里，憶念吾戒必得道果。在吾左右雖常見吾，不順吾戒，終不得道。（第三十七章）

此中戒者，戒行；乘者，定慧。乘戒齊進，大乘行始能成就。通常天資高明之人，每以持戒為愚夫愚婦之事，然不持戒，則七支惡業不能除盡，故必以持戒為主也。

戒即佛之法身，能持戒者則自身即是佛身，故曰憶念吾戒，必得道果。

佛問沙門：人命在幾間？對曰：數日間。佛言：子未知道！復問一沙門，人命在幾間？對曰：飯食間。佛言：子未知道！復問一沙門，人命在幾間？對曰：呼吸間。

佛曰：善哉！子知道矣。（第三十八章）

前言無常觀無我觀，二者中無常觀尤切，故佛以此問於沙門。此答者已聞佛說無常法，故答數日間，然由此即證明其於無常觀尚未明了。答飯食間者，似進一步矣，仍未能觀察細微，故佛皆不許。出氣為呼，入氣為吸，一息不入便成隔世，以此證明人生無常；故須時時觀照，能觀照則可常契於道。孔子曰：朝聞道，夕死可矣，亦即此義。

乙四 信教解理修行

丙一 信教

佛言：學佛道者，佛所言說皆應信順；譬如食蜜，中邊皆甜，吾經亦爾。（第三十九章）

前來明三乘共教行果，五乘善惡通義，大乘不共勝行，皆別明其行果。此下三章，總明證果之法。言能信此教，能解此理，能修此行，則可得阿羅漢果乃至佛果，否則無所受益。此第三十九章即明佛所開示之教法。此中佛所言說皆應信順者，以學佛者於佛所言說必真確信任，能信任則能順之而行，故曰信順。佛所言說所以應信順者，以佛說即是圓滿無上智所明一切法之真實相故，此一義也。復次、佛於世界一無所求，其說法非欲得世間之恭敬，亦非為名利，為哀愍眾生之大悲心而說此法，故均可信。依此教法可開大智慧，成大福德。食蜜中邊皆甜者，喻無粗無細，無淺無深，無高無低，無

廣無略，無非妙義，能依之修行皆可得無上佛果。如一盂之蜜，中邊皆為甜味。即此四十二章中之一章一句，苟能信受即受用無窮，以佛所言說皆實義故。

丙二 解理

佛言：沙門行道，無如磨牛，身雖行道，心道不行；心道若行，何用行道！（第四十章）

此章明解理。修行首重明理，以正當理解而起之修行始為正行。此中身者，包身口二者而言。今人修行，或禮拜、或打坐，此即身行道。或念佛、或誦經，此即口行道。然但身口有行，心不相應皆同虛設。故此章明修行以心道為主，否則如彼磨牛，以布冪眼，身雖行道茫不知其所之。若是則身行禮拜，僅若米碓之低昂；口誦經文，儼同風林之虛籟，大不可也。故禮拜時須作觀想，誦經時亦應隨文入觀；即或布施亦必盡泯人我之見，觀照自他皆由諸法因緣所生，皆唯識變。明此理解，行此觀照，則行道所依皆已了解，至真能明理行心道時，即安坐不動已是行道。然此解理觀照非由外求，即依前信教所生，以佛理不離聖教故。佛教中無論何宗，莫不以明理為主，尤在禪宗，不以得定為本而以開悟為歸，則以欲得正見須由妙悟故也。

丙三 修行

佛言：夫為道者，如牛負重行深泥中，疲極不敢左古顧視，出離淤泥乃可蘇息；沙門當觀情欲甚淤泥，直心念道，可免苦矣。（第四十一章）

此章明修行。此中為道者，為出世道。如牛負重，喻義三重：一、為道者未解脫生死煩惱之前，則所負為煩惱；二、已發菩提心而未能普度眾生，則所負是眾生；三、如未解聖理，未證聖行，則所負是聖教。深泥、喻煩惱生死海，在未斷煩惱，未度眾生，未證聖智之前，雖極疲勞不敢耽於安逸。已出淤泥，喻已得度，以此時自身智力已足退無明煩惱故。蘇息，喻安樂，言學佛者能信教明理精進修行，則可得大覺悟證大涅槃。而害此大覺之心者，厥維愛欲，故沙門當作如是觀。直心者，即不敢左右顧視，一心念道，如是可以免苦。此中苦者，是勞而不安之意。恆人每作一勞永逸之想，但不可

能；即令造福升天暫得安樂，然而業終報盡仍入苦塗。是故苦有二義：一、三界分段生死苦；二、三乘變易生死苦。以是義故，未證佛果總須直道而行，圓覺現前始脫苦耳。

甲三 統結分

佛言：吾視侯王之位如過隙塵，視金玉之寶如瓦礫，視紈素之服如敝帛，視大千界如一訶子，視阿耨池水如塗足油；視方便門如化寶聚，視無上乘如夢金帛，視佛道如眼前華，視禪定如須彌柱，視涅槃如晝夕寤，視倒正如六龍舞，視平等如一真地，視興化如四時木。（第四十二章）

此章總結全經。前第一章以佛成道起，此末一章即以佛智觀察法界歸結。於中分二：一、自佛言如塗足油，明以佛智觀世間法；二、自視方便門至如四時木，明以佛智觀出世間法。

初以佛智觀世間法：視王侯之位如過隙塵，乃至視紈素之服如敝帛者，以佛智已無一切分別相，無所愛著故。訶子，即芥子，視大千界如一訶子者，以一切大小唯是假相故。阿耨池，是雪山上之池，為眾水之源。塗足油者，古天竺蛇蟲蕃殖，人往往為所傷，故塗油於足以禦之。此亦言大小本無實相。

次以佛智觀出世間法：方便門者，方便利生法門，此法門雖如寶聚，然是幻化，至究竟涅槃始是真實。但在佛智，無論幻法真法一切圓滿，了無所用，故觀一切世間法如是。視無上乘如夢金帛者，以佛已得無上道，究竟無所得故，如夢金帛醒即空無。視佛道如眼前花者，以佛道本無可說，今尚有所說者，不過假為方便說無所說，所謂度夢中之眾生，作空花之佛事，即是此義。須彌、此云妙高，是世界中心之山，不易動搖，故以為喻。視涅槃如晝夕寤者，如夕寐而晝寤，乃由黑暗轉現光明，故佛悟涅槃如大夢覺，如蓮花開，亦即此意。六龍舞者，首尾倒正了無可指，無時不正，即無時不倒，眾生以妄心分別計度故有倒正，佛智觀之實無可指。視平等如一真地者，不平亦由分別生，然以佛法視外道，固佛法是正見，外道是邪見；即以大乘視小乘，小乘亦是我見；即進至菩薩，未證佛果仍不免存少分我見；然以佛智

觀之。一切法本無邪正，故以真平等心遇之如一真地。視興化如四時木者，四時木喻榮枯代謝，佛法本應眾生心念而生，隨世所需遇緣興顯，如四時木榮謝有時，而傳衍無盡。即如今番所講四十二章經固已圓滿，而在此圓滿中即已種來日之緣。法會大眾果能以此四十二章經為鑰，進叩三藏十二部經典之門，則由信生解，由解起行，佛法流傳永世不盡矣。

（周少如、黃適園、王尚菩、駱馨吾合記，羅庸編）

（附註）本錄由中央刻經院印行。十六年四月，復由羅庸修正再版。

卷002

——二十三年一月在鎮海永寧寺講——

懸論一 經題的詮釋

二 翻譯人的考證

釋經甲一 緣起分

甲二 正說分乙一 自利行丙一 正修四念住

丙二 別觀愛取緣丁一 覺貪愛為苦

丁二 覺追求增罪

乙二 二利行丙一 精進度懈怠

丙二 智慧度愚癡

乙三 利他行丙一 等怨親而施慈

丙二 涉塵俗而不染

丙三 代受苦而普濟

甲三 流通分乙一 結成二利

乙二 勸誦八事

懸 論

一 經論的詮釋

今天所講的是「佛說八大人覺經」，在這七個字裡包含著許多意義，須加以扼要的解釋：

「佛」，我們中國人大家都知道的，但其正確的義理，恐多未有相當的認識。考「佛」字的來源，是從梵文方面繙譯過來的，今此「佛」字即「佛陀」一音的略繙。繙釋的通例，有譯音或譯義的不同，「佛陀」也是繙音未繙義的；例如；翻 Washington 為華盛頓，France 為法蘭西，Italy 為意大利，German 為日耳曼等等。「佛陀」亦譯「浮圖」、「浮屠」等。在吾國人的習慣上，往往叫「塔」為「浮圖」，其實考諸梵文，稱塔為「塔婆」，並非「浮圖」也。今英文繙「佛」字為 Buddha 較為妥適。

譯其意義，「佛」乃覺者。例吾國人稱有學問者為「學者」，稱至尊者為「聖人」——包含著先覺先知的意味，而印度亦尊稱最覺悟者為「佛」。推廣言之，無論何時何代，有完全覺悟而無絲毫迷惑者，皆可稱佛。經云：人人皆可成佛、人人皆有佛性。但這個「佛」字，是專指釋迦牟尼而言，并非他人。「釋迦」為姓，「牟尼」為名。如孔仲尼、孟軻一樣。釋迦是能仁之義，牟尼是靜默之義。在二千七百年前——比孔子早些——生於印度，修行功滿，本了大悲心，就出來普度眾生。

「說」，既然有了佛，自然有佛說的經。現在所講的八大人覺經，即為佛說諸經中之一種。是釋迦牟尼佛將自己所證驗到的實相，說給一切眾生聽，希望他們覺悟以前種種的錯誤，離開過去種種的迷惑；依佛所說的標準和方法，去上求佛道，下化眾生。

「八大人覺」，即八件佛菩薩的究竟覺悟，不同常人的膚淺了解。「佛」字的意義，前面已經說過，現在且把菩薩二字說明一下：一般人的觀念，以為泥塑木雕的偶像就是菩薩。不知道就聲音上講，為梵文「菩提薩埵」的簡稱；就意義上講，則為「覺有情」——與先覺覺後覺的意義相同。合言之，「菩提」譯為「覺」，「薩埵」譯為「有情眾」——謂覺悟一切有情眾生。

佛與菩薩亦有不同的地方，佛為已證果的聖人，已完成的學者；菩薩為願求佛道的賢人，正在修行的學人。菩薩修學的功夫，也大有深淺的不同，雖可同稱曰菩薩，而高下懸殊。例如：觀音菩薩之有三十二應和十四無畏的大功能，而新發心學人，程度甚為幼稚。惟其能夠念念修習佛法，處處利益有情，日新月異，步步趨近佛地，故亦得稱為新發心菩薩。總而言之，「菩薩」是修學佛道之人，並非偶像。現在僧寺裡多塑有諸佛菩薩的肖像者，不是叫人迷信；其造像的意義：是要叫一般修行的人們，對于諸佛菩薩的尊像，發起一種信仰恭敬的心理，由此確信其所說的經論，摹倣其所修的法門，以期同證到無上正等正覺的果位！

「大人」，是專指諸佛菩薩而言，非就博地凡夫立論。因為諸佛菩薩在有情眾生裡，福德的莊嚴，智慧的特達，地位的殊勝，能力的卓異，在在都能超過一切凡情俗見；更能具足同體大悲心，發起四種的宏大誓願，普於三千大千世界裡去拔濟無量數迷惑顛倒的眾生；使他們也能同登覺路，共證菩提。其願力的宏大，智力的圓融，世上的人們誰能與之比擬！正如吾國古書裡說的：『唯天為大，唯堯則之』的「大」字，有同樣的意義。

「覺」，在近世心理學上所講的覺義，約有三種：一、感覺，二、知覺，三、直覺。若與佛法比較起來，雖大有深淺廣狹的不同，而其普遍的共同性，也大率類似。心理學上的所謂感覺，是對五官上之接觸而言；若就佛法講，則為前五識之現量作用。所說的知覺，即佛法中第六識之相應五十一心所法中之慧心所。所謂直覺，亦是佛法裡第六識依潛伏第七識所起的。欲知其詳，可參閱成唯識論。但是，學佛人們的初起覺心，不外從第六識的慧心所上，漸漸轉成菩提——即從轉第六識為妙觀察智，轉第七識為平等性智，以到轉第八識為大圓鏡智，轉前五識為成所作智。所以我們煩惱雜染的眾生心理，要轉成清淨菩提，是要靠著覺；要脫離生死的痛苦，也是要靠覺悟的。

「經」，在中國古書裡說：『經，常道也。亙萬古而不變，歷千祀而常新』！而佛說的話，也可以為天下萬世的常法，故直譯為「經」。經的梵音「修多羅」，本應繙為「契經」二字。意謂佛所說的法，能契合歷萬劫而不磨的真理，並能契合眾生千變萬化的機宜。所以用「契經」二字，方是圓足

的繙譯。

二 翻譯人的考證

這部經為釋迦牟尼佛所說，其弟子為之追記結集，錄成梵文。後來有沙門安世高，把此經的精要處譯成漢文，流行中國。考安世高本為安息國王子，因信仰佛法，讓位給其叔父而自己出家為僧，在東漢桓帝時始來中國。他所繙譯的佛經，共有二十九部，一百七十六卷，為吾國佛經初期譯史上的第一流人物。

釋 經

甲一 緣起分

為佛弟子，常於晝夜，至心誦念八大人覺。

這幾句話是八大人覺經的總冒。「為佛弟子」，是皈依佛法僧，能依佛法而修行者。「常於晝夜」，在吾國分一晝一夜為十二時，印度則分一晝一夜為六時。佛叫一般修行的弟子們，日間固當精勤修學，雖在上半夜十點鐘以前，在下半夜三點鐘以後，亦須儆醒覺悟，修習正法；唯在中夜時，方可休息四五點鐘。「至心」，為切實懇到，毫無虛偽的心理。「誦」，須將經文背誦純熟，不得糢糊想像。「念」，是要心念，非要口念。俗人有將「念」字寫做「唸」字，錯誤可笑。總之，為佛弟子者，宜將佛說八大人覺經，用最誠懇的態度，絲毫也不放鬆，一字一句在心中明記不昧，藉以去敬仰思維那至高無上的八種覺。

甲二 正說分

乙一 自利分

丙一 正修四念住

第一、覺悟世間無常，國土危脆；四大空苦；五陰無我，生滅變異，虛偽無主；心是惡源，形為罪藪：如是觀察，漸離生死。

四念住是什麼？即四念處觀。謂修行者的心理，當統一集中，念念不忘的住在四種的觀察裡。四種觀察：一無常觀，二苦空觀，三無我觀、四不淨

觀。

一、無常觀：「世間無常，國土危脆」：說世間上——世間二字包括一切——的萬事萬物，無不剎那變遷，歷成住壞空而總歸烏有。好像空中浮雲，水上泡影，鏡裡空花，暫現即逝，沒有永遠不滅的可能性。非但眾生的正報無常，就是眾生所依報的國土，也不能常住。如滄海變為桑田，江流積成陸地；羅馬帝國的滅亡，都是國土危脆的殷鑑。世人所堅執的天長地久的觀念，真是愚癡之至。如果能虔修這「無常觀」，看破世界，不生貪嗔心，不造諸有漏業，則就可以解脫一切了。

二、苦空觀：「四大苦空」四字，是苦觀的觀法。「四大」就是地、水、火、風，地為堅固質——人身裡的爪髮骨骼皆是；水為液質——人身裡的涕淚血液等皆是；火為熱力——如人體內的溫度；風為動力——如人們的呼吸。由此，可知我們的色身，無非從此質力二者交互組合而成。惟這個四大組成的幻質，在自然界的大氣裡，因冷熱燥濕風雨寒暑的變化，未免要發生矛盾衝突而生出種種疾病，漸漸衰老終至於死。雖然在數十年的生命過程中不無暫時的愉快，但結果仍歸於痛苦。老子曰：『吾之大患，為吾有身』，與這個意義相同。故佛興大慈大悲心，說此苦空觀，意欲令行者拋棄目前暫時的歡樂，而脫離未來的大苦。

三、無我觀：「五陰無我」的五陰，即色陰、受陰、想陰、行陰、識陰，在五陰除色陰外，餘四陰皆屬心法。我們常說的「我」，究竟是什麼構成的呢？蓋以四大等色陰與餘四陰和合，而成我身。換句話說，「我」是四大五陰的代名字。倘把那四大五陰細細分析起來，何嘗有我相存在呢！據醫學家說：人身七年一轉變，則七年前的我非今日的我，七年後的我又非今日的我了。再拿呼吸而論：若以吸入時的氣為我有，而呼出時氣則屬於何人？倘以清醒時為我，則睡熟時又是誰呢？我們的理想中不是常常想去惡行善嗎，為什麼有時候仍要去作惡犯罪，不能自作主宰呢？既不能自作主宰，不是等於沒有我自己嗎？所以「我」字的建立，不過為自騙自的一種名詞，那裡有真實的價值呢！所以修行的應當知道「陰」是有遮蔽真性的意義，雖能與諸法和合相續，成為一期的眾生或世界；但「生滅變易，虛偽無主」，沒有實

在的東西。既然明瞭五陰本空，四大假合，則那裡還有「我」呢？故無我觀成就後，即能破除我執超出三界了。

四、不淨觀：「心是惡源，形為罪藪」：這兩句經文是說不淨觀。何以言之？因為凡夫有漏身軀，充滿著精神上和物質上的矛盾性。在這矛盾律中，生起了貪瞋疑慢的根本煩惱，造了許多罪惡。所以我們不淨的幻質，無非是惡的貯藏所，那裡有美的區域。何不回過頭來細細想一想：從前種種殺他物以養己身，損他財以利己家等等的行為，推其根源，不過欲維持一己的生命而已，雖用盡伎倆，費盡心血去保護己身，而其生存的光陰，亦不過僅僅數十寒暑，終歸于消落湮沉。聰明者對于這不淨的軀殼，宜深生厭離，幡然覺悟，立刻去止歇一切利己的癡心，極力去追求無上的覺道才好！

「如是觀察，漸離生死」：這二句是結成修觀的效能。如果佛弟子們能夠依照上面所說的「世界無常」的無常觀，「四大苦空」的苦觀，「五陰無我」的無我觀，「心是惡源」的不淨觀：念念觀察，事事警策，即能漸漸的絕滅一切顛倒愚癡的心思和行動；定能隨順真如法性，共入正遍智的大覺海了。

丙二 別觀愛取緣

經云：『無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死』。依這十二緣起法看來，其第一支的「無明緣行」，是為生起世界眾生輪迴的根本。倘能不起無明，自然沒有以後的種種煩惱了。但是凡夫能力薄弱，不能在第一支上用功；只得從愛取二緣中下手，從愛取二緣中觀察。怎樣去觀察呢？須對于眼前的六塵境界上，不起絲毫貪愛取著之念，譬如浪雲過太空，洪爐點微雪，事來順應，事過即棄，沒有留戀追悔的痕跡。由此順序漸進，方能了生脫死。試看對于佛法沒有用過功的人們，那一個不是對于六塵境界而生貪愛——對順境，就起了愉快喜樂的情感；逢逆境，就起了怨恨惱怒的瞋火。由貪愛不歇的動機，進而變為堅強的執取心；由此堅強的執取心，來造成種種惡業，幻成生死輪迴的苦果，豈不是深可憐憫的嗎？現在分開二節來講：

丁一 覺貪愛為苦

第二、覺知多欲為苦，生死疲勞從貪欲起；少欲無為，身心自在。

「欲」，通善惡無記三性，與貪心所相應的染欲，即為十二緣起中的「愛」支。質言之，平常希望的心，可以善，可以惡。如目欲看美色，鼻欲嗅異香，……苟能明瞭對六塵境界所起的欲，其結果是痛苦，沒有歡樂，則能勒馬懸崖，歇諸馳求，回向少欲無為的一條路上行去。一切損人利己的行為，就不去幹了。財產名譽的儲蓄和擴大心，也消歸烏有了。種種身為形役，形為物役，除死方休的舉動也會停止了。在另一方面，積極的去做慈悲喜捨，方便濟人的工作。果能這樣，則惡止善修，那裡還有流轉生死的苦報啊！

丁二 覺追求增罪

第三、覺知心無厭足，惟得多求，增長罪惡；菩薩不爾，常念知足，安貧守道，惟慧是業。

多求心屬十二因緣中之「取」支。一般普通人，貪求聲色貨利，愈多愈妙，愈沒有厭足心。試看近代歐美人的唯物主義，愈演愈烈，把世界上的經濟完全壟斷，日本人的自大政策，將我國的東北四省強行佔據。弱小民族為自衛計，不得不起來反抗，從此兵連禍結，殺人盈野。若照善有善報，惡有惡報的循環律，其往返報復，豈有盡期？惟有菩薩則不與眾人同流合污，常生知足之心，能知足則能常樂。怎樣能使人知足呢？這不難比量而知：我們若把富于我者貴于我者來做我們的對象，自然心懷不知足的意念了。倘拿貧于我者賤于我者的人們來比較一下，則知足的心理，自然不禁要油然發生咧！苟能把知足心確立堅固，自能安貧樂道，衣取蔽體，食取充饑，此心湛然，不著於聲色貨利了。立身既能少欲知足，自可專去勤求慧業。因為世間萬事萬物的真理，只有寧靜淡泊者方能見到，一般利欲薰心者，休想夢見！

乙二 二利行

丙一 精進度懈怠

第四、覺知懈怠墮落；常行精進，破煩惱惡，摧伏四魔，出陰界獄。

這是二利行中的精進度懈怠。什麼叫做二利行呢？是自覺覺他同時並行的意義。「懈怠墮落」，謂好逸惡勞，人們的常情，若是不努力振作，好像大火的燎燥，流水的趨濕，其墜落的速率，疾如飄風了。「常行精進」，「精」是純粹不雜的工行，「進」是勇往直前有進無退的精神。菩薩常思自利利他，故要自強不息，以遂其自度度人的廣大志願。「破煩惱惡」，「惡」者善之反，其根本是六種煩惱，貪、瞋、癡、慢、疑、不正見——學說之不正當者。人心上若充滿著煩惱，好像屋子裡住著許多毒蛇猛獸，怎能住得平安快樂呢？是以行者要去破除煩惱，和驅逐屋內的毒蛇猛獸一般，必須令其銷聲匿跡，纔可安樂。「摧服四魔」，四魔是：一、煩惱魔——貪瞋等習氣，能惱害行人；二、五陰魔——使修行者，困於色等五陰，生起種種苦惱；三、死魔——能破人善法，斷人命根；四、天魔——力能阻人行善，使其半途而廢。所以修學的人們，當用智慧來觀察，正念為覺照，努力進攻，使「四魔」無立足地，方為乾淨。「出陰界獄」，「陰」就是色受想行識的五陰，「界」為欲界色界無色界的三界。如果能摧服四魔，則五陰不能局，三界不能囿，豈不打破陰界的牢獄了嗎？修此者，當以大行普賢菩薩為模範，因他有大無畏的精神，能制止種種惡德，進行一切善業。至於所騎的白象，也是代表他負重致遠，忍苦耐勞的態度，能夠一肩荷擔普濟眾生的大事，而精進不已也。

丙二 智慧度愚癡

第五、覺悟愚癡生死；菩薩常念廣學多聞，增長智慧成就辯才，教化眾生悉以大樂。

「愚癡生死」，謂一切因緣所生諸法，本來空無自性：愚癡的人們，不明真理，倒行逆施——本欲求樂而反得苦，本欲離苦而反遭殃。由此顛倒虛妄，幻成輪迴，難免流轉生死苦海了。「菩薩常念廣學多聞，增長智慧成就辯才」：菩薩深深覺悟，為愚癡的緣故而流轉生死，所以必須要廣學多聞以增長智慧。增長智慧的程序，約分三種：一、聞慧——從多聞所成的為聞所成慧。二、思慧——既然有了聞慧的基礎，就可從此在內心上思量考察，在本身上躬踐實行，可以得到更正確的概念，成為經驗上的道理，這叫做思所

成慧。三、修慧——有了思慧的根本，更須令其集中統一，成為甚深禪定，能在此禪定中，照見森羅萬象燦然不昧，是為修所成慧。由是隨機應變，成就無礙辯才。「教化一切，悉以大樂」，把這無辯礙才去教化眾生，使其遠離愚癡得究竟樂。修此智慧度愚癡的模範者，為文殊菩薩，因為他所騎的獅子，能作智慧吼，為折伏一切愚癡獸類的代表；而其所執的寶劍，又能作為摧殘一切眾生的癡惑迷亂行為的利器。

乙三 利他行

丙一 等怨親而施慈

第六、覺知貧苦多怨，橫結惡緣；菩薩布施，等念怨親，不念舊惡，不憎惡人。

菩薩修二利行成功之後，則思專行利他方便。惟念過去的無量劫中，常在貧苦的環境裡過活；常因貪欲不遂，未免胸懷抑塞，怨天尤人，多緒惡緣。故今宜行財施、法施、無畏施以普濟眾生。何謂財施？是將一切所有的金銀財物，國城妻子，有來乞者，無間怨親平等施與。何謂法施？對於有來求教佛法的正理者，宜隨機設化，有教無類。何謂無畏施？是要去很勇敢地為他人扶危解厄，百折不撓；只顧他人的利益，不念自己的危險。「不念舊惡，不憎惡人」：雖有無惡不作的壞人，現在能改過向善，則其昔日的舊惡，當毋庸重提。倘有大逆不道的人們，來我處乞法，當因其一念之善而設法啟迪之，決不要因其劣跡眾多，有意去拒絕他們，塞其自新的道路，令其永無悔改的機會。彌勒菩薩常以歡喜笑臉迎人，不分善惡慈心相向，平等施與，可做修此行者的代表人物。

丙二 涉塵俗而不染

第七、覺悟五欲過患；雖為俗人不染世樂，常念三衣瓦缽法器，志願出家，守道清白，梵行高遠，慈悲一切。

這是已證得真理的菩薩，意欲去普度有情，不忍離開眾生，只得與社會上形形色色的人們，前去接近。例如：觀音菩薩的三十二應——應以宰官身得度者，即現宰官身度脫之；應以白衣身得度者，即現白衣身度脫之……。

雖然行者之身，常與俗人同好惡、共生活，而其本心則早已超出一切眾生之上。對于世人所喜樂的財、色、利譽、飲食、睡眠等五欲，已毫不染著。「常念三衣」：一、僧伽梨，二、鬱多羅僧，三、安陀會。「瓦缽法器」，是僧人受食時的法器。行者雖與世俗和光同塵，然其心中則常常想念那樸素簡陋的衣缽，很願意去出家為僧。所以他本身所踐履者，無非清淨潔白的梵行，在俗而不同於俗，在塵而不染於塵，惟普施涉俗利生的慈悲行，為其終身的鵠的。修此行的代表，當推觀音菩薩。

丙三 代受苦而普濟

第八、覺知生死熾然苦惱無量；發大乘心普濟一切，願代眾生受無量苦，令諸眾生畢竟大樂。

「生死熾然苦惱無量，發大乘心普濟一切」：菩薩燭見世人在生死輪迴之間，營營擾擾，造作無量無邊的殺盜淫妄罪惡；劫火雖熾燃燒著這個世界，尚還樂著嬉戲，不求出離。即由此發起最慈悲懇切的廣大同情心，好像己餓己渴的一樣，假設了種種善巧方便，去普濟一切眾生。「願代眾生受無量苦，令諸眾生畢竟大樂」，這幾句是菩薩更進一層的體恤眾生心：以為眾生柔弱，不能受此身心大苦，自願代其受苦，令諸眾生反得安樂。像地藏王菩薩為眾生故，深入地獄，不自以為苦而以眾生的苦為苦。所以修此行者，當以地藏的心為心。

從第一覺正修四念住，第二覺貪愛為苦，到第三覺追求增罪：都是菩薩自利的行動，於德是屬於斷德。照一般普通眼光看來，似乎太偏於消極方面，其實依佛法來講並非消極，蓋欲令行者先從事於積極的準備，以為他日利人基礎。譬如要去救濟沉溺水裡的眾生，必要自己先登彼岸，方可設法施救；若自他俱在沉溺之中，怎麼可以談到救人的問題呢？第四覺之精進度懈怠，第五覺之智慧度愚癡，為二利行，在德則屬於智德。不明佛法者必要笑其為不可能的事實：利己利人是兩方面的工作，怎樣好在同一時期裡兼顧并到呢？不知學貴實驗，經驗可以補學術之不足，學術可以助經驗之發展；交相為用，互相為利，不能偏廢的。所以菩薩一面須將其已修得者培養而擴充之

，同時亦須兼利他人以為慈悲心的實驗。這樣，方能止歇一切惡念，進行種種善事了。第六覺之等怨親而施慈，第七覺之涉塵俗而不染，第八覺之代受苦而普濟：在尖銳的批評家的臆想中，必以人不顧己身，專利他人，未免太積極了。不知佛法的中心思想，本是利世主義，苟能有益於人，雖肝腦塗地亦無所顧惜。因其出發點為同體大悲，其目標為欲令眾生同證菩提；故能以極大勇猛修大慈大悲的事行也。此經文雖簡括，但義極豐富：起於自利，終于利人；具足普賢、文殊、彌勒、觀音、地藏之五大模範菩薩的修行標準。果能依此修行，則生死輪迴定可脫離，圓滿菩提不難證到了。

甲三 流通分

乙一 結成二利

如此八事：乃是諸佛菩薩大人之所覺悟。精進行道，慈悲修慧，乘法身船至涅槃岸，復還生死度脫眾生，以前八事開導一切，令諸眾生覺生死苦，捨離五欲，修心聖道。

這一段是流通分中的結成二利章。流通分是什麼？是佛說完一經後，囑咐弟子，使其將此經流通後世，以傳至無窮。「如此八事……至涅槃岸」：此八種諸佛菩薩所覺悟的道理，修行者可依此進修一切無漏聖慧，更當從此乘法身船——一切法真實性——渡過充滿著生死煩惱的汪洋苦海，達到功行圓滿的寂靜彼岸。「復還生死，……修心聖道」：此謂菩薩既然修行功業圓滿，達到寂滅場地，應當永遠休息，不問世事了，因其慈悲心切，又復倒駕慈航，重來人間。利用自己昔日由此得度的八覺方便來教化眾生，令其亦依此八覺修行；則可以覺悟生死是苦，勤求脫離，厭棄五欲，去專修佛道。

乙二 勸誦八事

若佛弟子誦此八事，於念念中滅無量罪。進趣菩提，速登正覺，永斷生死，常住快樂。

為佛弟子者，當誦此文字簡明義理充足的佛說八大人覺經：聚精會神，於念念中明記不昧，久而久之，自能斷生死苦，滅無量罪，得究竟樂。蓋此經是佛法的結晶，能供給人人心中所要求的最高目標。施諸一身而身安，推

之一家而家安，放之一國而國安。希望聽此經的大眾，踴躍興起，共誦此經，共修此行，則吾國人心安定，戰事消滅于無形，國家自然安榮，世界人類亦可共享和平幸福了！

卷003

佛遺教經講要

——二十四年十一月在丹陽海會寺講——

懸論一 釋經題

二 明譯史

釋經甲一 敘分——六種成就

甲二 正宗分——二重法要乙一 共法要丙一 對治邪業丁一 根本淨

丁二 方便淨

丁三 明戒德

丁四 顯戒益

丙二 對治妄苦丁一 根欲放逸苦戊一 根放逸苦

戊二 欲放逸苦

丁二 多求飲食苦

丁三 懈怠睡眠苦

丙三 對治煩惱丁一 對治瞋恚

丁二 對治憍慢

丁三 對治諂曲

乙二 不共法要丙一 少欲

丙二 知足

丙三 遠離

丙四 精進

丙五 不忘念

丙六 禪定

丙七 智慧

丙八 不戲論

甲三 四番流通乙一 勸修流通

乙二 證決流通

乙三 斷疑流通丙一 顯餘疑

丙二 斷餘疑

丙三 重勸修

乙四 付囑流通

懸 論

一 釋經題

佛是梵音佛陀的簡稱；在中國古書上，或稱浮圖、浮屠等。至於佛字的意義，就是覺者，也就是大覺大悟者。譬如有學問的人，稱他為學者，得大覺大悟的人，就稱他為覺者；但是所謂覺者，並不是稍微有些覺悟，要一點迷謬顛倒都沒有了，纔能被稱為覺者，這是一個很不易當的名稱，所以應稱為無上遍正覺者。這覺悟要正確，如果有邪解偏見的錯誤，決不能混稱為正覺，這是簡別邪見外道的。同時，這位正覺者，又是對於宇宙事理無所不知覺的，所以叫做遍正覺，這是簡別二乘的。再由遍正覺而至於無上，則又超越菩薩。大凡一切無明妄想煩惱顛倒等等，都是與夢一樣；無上大覺的佛陀，這些夢是都沒有了，所以一切業障生死痛苦，也都沒有了。如此的大覺大悟者，就謂之佛。他不但自己大覺大悟，而且以正覺遍覺去覺他；又不但自覺覺他而已，並且要使眾生皆得到無上的覺悟，是謂之覺行圓滿。然佛的名稱，是一種普遍的名詞——此世界有佛，他世界也有佛。但是我們這個世界中的佛法，都是從釋迦牟尼而傳流下來的教化；換言之，就是釋迦牟尼佛的

「遺教」，所以我們稱釋迦牟尼佛為本師。佛留給我們的遺教，有經律論三藏寶典。這部「佛遺教經」的教法，是釋迦牟尼佛將入涅槃最後遺下來的教訓，是給住持佛教的比丘弟子做規範的，所以特名遺教。

這部佛遺教經，又名「佛垂般涅槃略說教誡經」；其取名的意義，和遺囑一樣，是釋迦牟尼對於弟子們最後的遺囑；如國民黨孫總理的遺囑一樣。經之一字，是遍通眾經的名詞。佛典上有經律論三藏的分別，經是佛為大眾所說的種種教法，後來弟子們把它集錄了下來，便成為經。經在佛典中，包括最多；此外還有律，是佛為弟子訂立的規制。佛在世，弟子行止有所不決，可以問佛，但般涅槃後，佛囑弟子，可以去依律而行。論、是歷代佛子將經中的精義，盡量的發揮出來，是謂之論。佛教之有經律論的分別，猶如儒者之有經史子集的四庫分類。後世復於經律論三者所不能攝收的，都歸入雜藏裡面。這部經雖有許多教誡弟子的話，但並不入於律而是入於經的。為什麼這佛遺教經，又叫做垂般涅槃略說教誡經呢？因為這部經，是佛將要涅槃的時候說的。梵語涅槃，此云滅度，即是消滅煩惱度過生死到達彼岸的意思。再引申充分的說，就是德無不圓患無不寂的圓寂，所以這部佛遺教經，又名佛垂涅槃略說教誡。以上所說的，就是這部經的經題略釋。

二 明譯史

凡是佛的經典，都是佛對弟子所說的教法，佛涅槃後由弟子集錄下來，由道高德重的長老弟子，把它背誦出來，經過大多數弟子會議通過後，才公佈出來，便成為經律。但當時的經律，或是印度古典文的梵文，或是摩竭陀通俗文的巴利文；而中國文的經典，都是翻譯過來的。這部佛遺教經，是由姚秦天竺沙門鳩摩羅什翻譯成中國文的。天竺是地名，即現在的印度。沙門是譯音，其義就是勤息，謂出家人，是為著勤修戒定慧，息滅貪瞋痴。鳩摩羅什是梵音，譯曰童壽，即譯本經者之名字。其人所譯經典，雖不及唐三藏玄奘法師的多，但除奘師而外，無有出其右者！羅什法師主意譯，所以他譯出的經文，和中國固有的文字一樣，非常流利暢達，盛受歡迎。如法華、般若等經皆為什師最有名之譯述。本經裡的文字，也是很暢達流利的。

釋 經

甲一 敘分——六種成就

釋迦牟尼佛，初轉法輪度阿若憍陳如，最後說法度須跋陀羅，所應度者皆已度訖，於娑羅雙樹間將入涅槃。是時，中夜寂然無聲，為諸弟子略說法要。

這段經文，是標明六種的成就。大凡每一部的集成，必先具列六種成就，不過這部佛遺教經的六種成就，和別的經有些不同。別的經，都開端冠曰如是我聞，一時佛在什麼國等，本經則不然。這段文的首句釋迦牟尼佛五字，是法師成就。釋迦是佛的姓氏，譯曰能仁。其所以姓釋迦者，因為他的族中，在許多年代以前，誕生了一位聰明仁慈的新國王，後來他的老父王，為他易姓氏曰釋迦，所以誌其能也。牟尼，是佛的尊稱，譯曰寂默。佛原名悉達多；這個名字，是後來的尊稱，因為他從靜默中成就非常的智慧，無時無刻不在靜定中，因名牟尼。初轉法輪，度阿若憍陳如；最後說法，度須跋陀羅；這四句中含有兩種成就：一是法門成就，二是弟子成就。初轉法輪，最後說法，這是標明法門成就。佛對弟子及非弟子所說的教法，皆稱為轉法輪，即輾轉不息之謂。又輪如金剛輪的鋒利，無與比倫，能摧壞一切堅固物質。轉法輪者，喻佛所說的教法，能摧除一切眾生的煩惱業苦。又如車輪能運眾生出生死海到彼岸。中國道家運氣於周身，謂之轉法輪，這完全是錯誤的！那末什麼是轉法輪的正義呢？就是佛把心中所覺悟的證法，發之於言音，此言音即謂之教法，使聽法的人，印入腦海，再輾轉成為證法的教法，傳播人人的腦海，才謂之轉法輪。又如碾米的機輪，能把糠碾去，使稻子成為上白的米。佛的說法，也能解脫眾生無明煩惱，使成智慧覺悟，故名轉法輪。初度阿若憍陳如最後度須跋陀羅，這兩句是明弟子成就。阿若是名，譯曰解，又曰無知；憍陳如是姓，譯曰火器。佛初成道，即至鹿野苑度憍陳如等五人，為說四諦之法，憍陳如是五比丘中的一位，首先了解得無知妙知，故名阿若。須跋陀羅，譯曰好賢，他是佛最後的一個弟子。他皈依佛的時候，他的年齡已經一百二十歲了。他原是一個外道，後來聽說佛將入涅槃，便急忙地趕至佛的住所，想見佛求法；請見至再，阿難恐其囂擾，不允許他見佛，直

待佛親聽阿難和須跋陀羅爭執不已，乃親喚之入見，為說八正道，須跋陀羅遂得初果，是為佛最後得度的弟子。是時佛所應度者，皆已度訖，是明佛出世度生事畢，是為大總相成就。於娑羅雙樹間，將入涅槃，是時，中夜寂然無聲，是為因果自相成就。娑羅堅固之義，雙樹云者，這樹四方各二，一榮一枯，上面的枝幹相合，下面的根株相連，表示四德圓滿，能破八倒。因果自相者，雙樹間是因自相，將入涅槃，是因共果自相。是時中夜，是總自相，寂然無聲，是別自相，是謂因果自相成就。為諸弟子略說法要，是為分別總相成就。諸弟子者，表示人差別；略說法要者，表示世出世間法位差別。佛將入涅槃，時已中夜，於時於會，兩無復得，尚為諸弟概說法要，其慈悲心的流露，猶之為人父者，在彌留的時候，不惜自己的苦痛，諄諄的為他的子孫告誡哩！

甲二 正宗分——二重法要

乙一 共法要

丙一 對治邪業

丁一 根本淨

『汝等比丘，於我滅後當尊重珍敬波羅提木叉，如闇遇明，貧人得寶；當知此則是汝等大師，若我住世無異此也。

凡是求解脫煩惱的出家弟子，統名比丘。比丘有四義：一曰除饉，福田之稱；二曰怖魔，因為出家弟子為求解脫煩惱，消滅一切顛倒夢想，所以魔王見了便生怖畏，故曰怖魔；三曰乞士，比丘受二百五十戒，以乞食為生活，拋棄一切家產，祇存三衣一缽；四曰破惡。佛於將涅槃時對比丘弟子說：應尊敬波羅提木叉！波羅提木叉，是戒律的譯名，其意義為別解脫；又曰處處解脫。佛所以囑比丘弟子要恭敬尊重戒者，是因他自己將涅槃了，佛在世時，佛是一部活的戒律，諸比丘的行止有所不決，可以直接去請問他；但是佛涅槃了以後，弟子去請問那個呢？所以佛就把制定的戒律，對比丘說：於我涅槃後，你們應當尊重戒律，依著奉行，即能達到解脫。尊重戒律，即是尊重我。我在世領導你們，我涅槃了，領道你們的就是戒律；這戒律就等於

黑暗中遇著明燈一樣，決不會把路途走錯的。你們有了戒律，應當歡喜如得至寶，要曉得戒律就是你們將來的導師，和我在世做你們的導師一樣。

丁二 方便淨

『持戒者，不得販賣貿易，安置田宅，畜養人民奴婢畜生；一切種植及諸財寶皆當遠離，如避火坑；不得斬伐草木，墾土掘地。合和湯藥，占相吉凶，仰觀星宿，推步盈虛，歷數算計，皆所不應。節身時食清淨自活，不得參與世事通致使命，咒術仙藥，結好貴人，親厚媟慢，皆不應作。當自端心正念求度，不得包藏瑕疵顯異惑眾，於四供養知量知足，趣得供事不應蓄積。

這段文字是明方便戒遠離清淨，文分二段：從持淨戒者至墾土掘地，是教誡比丘不得同凡俗做相似的生產事業，以增過失。又下是教誡比丘不得做與外道相同的不正當的技術，藉以蓄聚財物而損智慧。此中前半段，凡說明十一事：一、不得販，二、不得買，三、不得貿易，四、不得安置田宅，五、不得蓄養人民，六、不得蓄養奴婢，七、不得豢養畜生，八、不得種植一切，九、不得蓄聚財寶，十、當遠離市廛，十一、不得斬伐草木墾掘土地；凡此十一事皆能令比丘等增長過失消滅功德，故出家修行人切宜持戒。復次、比丘不得有類似外道邪術藉歛財物，凡五事：一、不得合和湯藥，二、不得占相吉凶，三、不得仰觀星宿，四、不得推步盈虛，五、不得歷數算計：這種外道邪術皆足以妨害正當的因緣。所以，比丘要力持淨戒，不能有凡夫那樣經營生產事業，而以乞食為生活，清心寡欲，引生善根種子；否則諸善功德，不得生起，與白衣凡夫沒有差別。如此，可知戒是善德的源泉，安穩的住處，所以比丘要安住於戒法，節身以防無逸；節食以防無饜；不參與世事以遠離擾亂；尊重自性，不輕賤而自誤，自端其心，保持正念。不得包藏瑕疵自污淨戒，積聚心垢。不得藉邪術以惑眾生。於四供養，應自知量；所得供事不得蓄積，以蔽智慧的生起。蓋此中經文，前者明遠離凡夫俗事，後者明遠離邪術，住持淨戒，以求如來的清淨法身。

丁三 明戒德

『此則略說持戒之相，戒是正順解脫之本，故名波羅提木叉，因依此戒，得生諸禪定及滅苦智慧。

此段明戒能增長諸善功德，所謂戒乃是順解脫之本，比丘果能持戒生定，則能解脫諸苦煩惱，是謂由戒生定，因定發慧，以真智慧無不從戒定生起也。

丁四 顯戒益

『是故比丘當持淨戒，勿令毀缺。若人能持淨戒，是則能有善法，若無淨戒，諸善功德皆不得生；是以當知戒為第一安隱功德之所住處。

此中明勸修戒的利益，謂比丘應當住持淨戒，不使戒體毀損，勿令戒相殘缺，是勸比丘不離戒行。若雖有善法而不持戒，則善法必逐漸喪失，所以比丘應當安住於戒，精進勤修。

丙二 對治妄苦

丁一 根欲放逸苦

戊一 根放逸苦

『汝等比丘，已能住戒，當制五根，勿令放逸入於五欲。譬如牧牛之人，執杖視之，不令縱逸犯人苗稼。若縱五根，非唯五欲將無涯畔不可制也！亦如惡馬，不以轡制，將當牽人墜於坑陷。如被劫賊，苦止一世，五根賊禍殃及累世，為害甚重，不可不慎！是故智者制而不隨，持之如賊，不令縱逸，假令縱之，皆亦不久見其磨滅。

根就是五根，即眼、耳、鼻、舌、身也；在中國向來叫做五官。出家比丘，應該緊守根門，叫他不能放逸到五塵內去，五塵就是色、聲、香、味、觸。假使五根放逸五塵，就會生出種種的痛苦，於是邪淫妄語等種種的惡事，也便由此而發生。所以，比丘第一要守護五根，勿任放逸，要使耳不邪聽，眼不邪視，鼻不貪香，口不嗜味，身不求逸，然後方能一心修行；否則，一任五根縱逸到五塵，於是便引起了貪瞋癡等煩惱。所以，比丘應當緊守根門，不使放逸致遭諸苦。猶如牧牛的人，執杖視之，不令犯人家的禾苗，致遭人家干涉之痛苦。縱牛害苗尚致遭苦；儻縱五根，不僅使五欲增長沒有止

境，勢必將法身慧命從此斷傷，沈淪苦海，沒有出期。為惡馬所累，墮於陷坑，苦止一世；如為五根所害，則殃禍世界，痛苦何堪設想！

戊二 欲放逸苦

『此五根者，心為其主。是故汝等當好制心！心之可畏，甚於毒蛇、惡獸、怨賊、大火、越逸未足喻也！喻如一人手執蜜器，動轉輕躁，但觀於蜜，不見深坑。譬如狂象無鉤，猿猴得樹，騰躍踔蹲，難可禁制，當急挫之，無令放逸。縱此心者，喪人善事；制之一處，無事不辦。是故比丘當勤精進折伏汝心。

此中再進一步來制止心的放逸，即對治五欲心。五根心為其主，心的可畏更甚於五根，毒蛇、惡獸、烈火的為害，不足以喻心的為害之甚！譬如有人手執蜜器在路上經行，其心但眷懷在蜜器，因墮於深坑；五欲心的牽人墮落，亦復如是。又如狂象無鉤，猿猴得樹，無法制止，必當預先防心，不令他傷害善事。如果能把心專精於所修行之善法，則無一事不成，所以修行的人，第一要盡心極力去制止貪欲。假使只能制止五根而不能制心，則一旦潰圍而出，必發生種種不善的行為。一個人的五欲心既像毒蛇，又像猛獸，不去制止牠，真是危害無窮！以前有一個人，白天在路上去搶人家的金子，給人家捉住了。問他道：白天裡路上的人很多，你為什麼敢搶人家的金子？這人答道：因為我在搶金子的時候，眼睛裡只看見金子，而不瞧見有人；這就是說一個人為貪欲心所蔽，遂都無所見。又譬如象飲酒後氣力很大，狂醉奔走，如象奴沒法制伏牠，則這狂象勢必會闖大禍，這就是說一個人發動了貪欲心，而不去制住牠，則有說不盡的危險！如果一個修行的人，能夠將心制住在戒律之中，或智慧布施之中，使心集中一處，不生妄想，則煩惱無明妄想都會消滅，而去做救世救人的功德了。所以我們應該把放逸於五塵的貪欲心，以戒律來制住牠，精進勤求諸善法而折伏之。

丁二 多求飲食苦

『汝等比丘，受諸飲食當如服藥，於好於惡勿生增減，趣得支身以除饑渴。如蜂採華，但取其味，不損色香；比丘亦爾，受人供養趣自除惱，無得

多求壞其善心。譬如智者，籌量牛力所堪多少，不令過分以竭其力。

此中對治多求飲食苦，凡是出家的比丘，對於飲食要知量，毋事多貪，應該視同服藥一般。因為服藥的目的，是在於治病，至於飲食的目的，亦無非是在於醫治饑渴病而已。所以出家修行的比丘，不要管飲食的好壞，祇要能充饑就算了事；與蜂之採蜜，是在味而不壞色香一樣。如比丘們接受了長者居士的飲食供養，切不要多求而自發生貪念，祇求其能治愈饑渴病就是了。所以比丘們用以求受飲食的缽，其大小以食量為標準，量大則缽大，量小則缽小；譬如智者牧牛，量其力量的大小使負物件的輕重，不使過於負重損其精力，比丘求食其理亦爾。

丁三 懈怠睡眠苦

『汝等比丘，晝則勤心修習善法，無令失時，初夜後夜亦勿有廢；中夜誦經以自消息，無以睡眠因緣令一生空過無所得也！當念無常之火燒諸世間，早求自度勿睡眠也。諸煩惱賊常伺殺人，甚於怨家，安可睡眠不自警寤？煩惱毒蛇睡在汝心，譬如黑蚖在汝室睡，當以持戒之鉤早屏除之，睡蛇既出，乃可安眠；不出而眠，是無慚人也。慚恥之服，於諸莊嚴最為第一；慚如鐵鉤，能制人非法，是故比丘常當慚恥，勿得暫替，若離慚恥則失諸功德。有愧之人，則有善法，若無愧者，與諸禽獸無相異也！

此中對治懈怠睡眠苦，謂比丘應令心修習禪定，勿令時間空過，就是在初夜後夜，亦必須誦念佛經以收其放心，住於禪定，勿使貪著睡眠一生空過。應該曉得人命是無常的，一口氣換不過來馬上就死，所以應早早自求解脫，以備自度度人，勿任睡眠。凡人皆有許多煩惱在乘隙而動，如果稍一不慎，戒定心就會給他破壞無餘，所以要極力的制服這種煩惱。假使發生了這種煩惱，增長熾盛，宛如一條最毒的黑蚖蛇藏在房裡一樣，那麼我們要想安眠，勢必先要鉤除這條毒蚖，然後方能安安穩穩的睡眠。出家比丘，應該先除去了這昏昏睡眠的煩惱，否則睡眠如毒蚖在房，就去安眠，決為睡眠所害，這便是無慚無愧的人。一個人要有慚愧羞恥的心，方能勇於改過，所以比丘要常抱慚愧心，使善業增長。如無慚恥，一任放逸為惡，則功德盡失，與禽獸

何異？以上所說，是共法要中之對治妄苦也。

丙三 對治煩惱

丁一 對治瞋恚

『汝等比丘，若有人來節節支解，當自攝心無令瞋恨，亦當護口勿出惡言，若縱恚心則自妨道，失功德利。忍之為德，持戒、苦行所不能及，能行忍者，乃可名為有力大人。若其不能歡喜忍受惡罵之毒如飲甘露者，不名入道智慧人也。所以者何？瞋恚之害，則破諸善法，壞好名聞，今世後世人不喜見。當知瞋心甚於猛火，常當防護無令得入。劫功德賊，無過瞋恚。白衣受欲非行道人，無法自制，瞋猶可恕，出家行道無欲之人而懷瞋恚，甚不可也！譬如清冷雲中，霹靂起火，非所應也。

我們要謀改善，要從內心做起，所謂心理建設，亦必先之以革命，把心上所有的惡習都革得乾乾淨淨，使內心重新改造，完成精神的建設。至於改革要訣，首在制伏煩惱。出家比丘，應該以法身慧命為第一生命，而以肉體為第二生命，因為要維持第一生命方能達到人生的目的，才有保存第二生命之意義，決不能以肉體生命去妨害第一生命；如孔孟所說的「殺身成仁」和「捨生取義」，就是因為仁義要比肉體來得重要的原故。雖然有人來節節支解你，亦應該將心收入佛法，勿任放縱而生憤怒。假使你的心一瞋恚，則你已放棄佛法而成為顛倒無智無慧的人了；所以能忍者才可以算得是修行的智人。但是這個忍與平常的怕他強暴而忍耐的完全不同，因為這些強暴者來無理侵犯我們的身體等的人，他是無知無識可憐可憫的人，我們是不應去和他計較，祇能用忍受的方法來感化他，而不取敵對行為，這才是有力的大人。假使一個比丘，常常發生憤怒心，則善法破壞沉淪，一無結果。所以比丘應視瞋恚心如猛火一樣，勿令延燒，使百般功德盡失！俗人因沒有佛法來制住他的瞋恚心，所以遇事憤怒，尚情有可原，而出家比丘已捨了五欲，應依佛法制住瞋恚心，不使發生憤怒，反之則理所不許。譬如清冷雲中霹靂起火，這豈是應該有的事？

丁二 對治憍慢

『汝等比丘，當自摩頭，已捨飾好著壞色衣，執持應器以乞自活，自見如是，若起憍慢當疾滅之。增長憍慢，尚非世俗白衣所宜，何況出家入道之人，為解脫故自降其身而行乞耶？

此中對治憍慢貢高；謂比丘已削髮出家，棄了一切名利富貴，捨服飾而著壞色衣服，拿了缽去乞食以資生活，到這地步，還有什麼憍慢心呢？假使這時再起憍慢心，應自摩頂警覺，否則迷溺其中，不克自救。憍即自以為什麼事都勝人一籌，不肯去請求人家，看輕別人之謂也。至於慢呢？就是自己覺得有恃無恐而去欺凌旁人的意思。譬如我今天吃了好的東西，穿了好的衣服，就去憍人，並去凌慢別人，這都是出家人所不應當具有的心理。本來憍慢心世人都不應有，又何況出家人？如釋迦牟尼，他本來是一個王子，他儘可以憍慢別人；但他竟肯拋棄王位，消滅憍慢而修苦行，於是結果便成了佛。設有貢高，則應自思，我為求解脫煩惱，已降其身而行乞化，憍復用為？

丁三 對治諂曲

『汝等比丘，諂曲之心與道相違，是故宜應質直其心，當知諂曲但為欺誑，入道之人，則無是處；是故汝等，宜應端心以質直為本。

此中明對治諂曲，諂曲心就是欺騙的心。譬如有一個人，他對於這個人本來是不以為然的，但他為求得別種希圖起見，而竟百般的去逢迎他，用種種的方法去欺騙他，以博他的歡心，這就叫做諂曲心；也是一種虛偽欺騙的行為。這種心，根本上是與道心互相違反的，因為道心是質直的，是毫無虛偽的，如果一生了諂曲心，則他決非修道的人。所以比丘們的心，應以質直為本。經文至此，共同法要業已終了，此下明不共法要。

乙二 不共法要

丙一 少欲

『汝等比丘，當知多欲之人，多求利故苦惱亦多，少欲之人無求無欲，則無此患。直爾少欲，尚宜修習，何況少欲能生諸功德？少欲之人，則無諂曲以求人意，亦復不為諸根所牽，行少欲者，心則坦然無所憂畏，觸事有餘常無不足；有少欲者則有涅槃，是名少欲。

前者明共法要已了，此明不共法要。共法要為三乘五乘之所共，不共法要乃專成就出世間之聖人功德也。文分為八：初、少欲功德，二、知足功德，三、遠離功德，四、不疲倦功德，五、不妄念功德，六、禪定功德，七、智慧功德，八、畢竟功德。此即初也。多欲的人煩惱必多，少欲的人煩惱亦無。但由少欲即能減少煩惱，尚應修持，何況更能生諸功德。並且寡欲者則心無諂曲，所謂無所欲則剛，其心境坦白質直，不為根塵牽累，是為菩薩。菩薩為菩提薩埵之簡譯，其義訓曰覺有情，就是能夠立志求得菩提度脫眾生之痛苦，使皆享安樂的人。所以，菩薩應以一切眾生憂患為憂患，以一切眾生安樂為安樂，不單是先天下之憂而憂，後天下之樂而樂；像這樣才配稱最大的大人，才能進而成無上遍正覺。

丙二 知足

『汝等比丘，若欲脫諸苦惱，當觀知足，知足之法即是富樂安隱之處。知足之人，雖臥地上猶為安樂，不知足者，雖處天堂亦不稱意。不知足者雖富而貧，知足之人雖貧而富，不知足者常為五欲所牽，為知足者之所憐愍，是名知足。

此中明知足功德。學佛的人能夠知足，便得安隱，自己能解脫煩惱的纏縛，並且還能夠度人；所以佛於此對弟子諄諄的教以知足。觀察貧賤的階級，一個人果能知足，即是得到安隱的處所；所以知足的人，他的胸境常是快樂的，縱令他的睡所是一塊草地，而他卻以為有地可以安息，是亦足矣，夫復何求？類如孔子的門人顏回，他的陋巷，一簞食，一瓢飲，仍不改其樂。所以學佛的人，應當知足才是。否則，不知足而為五欲所擾亂，不但不能學佛成佛，並且永遠沈淪苦海，沒有出期。

丙三 遠離

『汝等比丘，欲求寂靜無為安樂，當離憒鬧獨處閒居。靜處之人，帝釋諸天所共敬重，是故當捨己眾他眾，空閒獨處，思滅苦本。若樂眾者，則受眾惱；譬如大樹，眾鳥巢之則有枯折之患。世間縛著，沒於眾苦；譬如老象溺泥不能自出，是名遠離。

此明遠離功德。人既知少欲，又能知足，那末還應進而修遠離功德，避去熱鬧的場所。因為熱鬧場所，囂塵雜遝，能使人心散亂，不得安定神志，所以欲求寂靜安樂者，應遠離熱鬧的場所。如閉關、住巖洞、茅蓬，皆是為進修遠離功德。果能遠離熱鬧獨處閒居的人，他必為帝釋諸天所敬重。但是處空閒不是為的懶惰，是為的沒有人來擾亂，可思維苦的發源，培植智的生長。假使喜歡處於熱鬧場所的人，便不能專精思維，並且還要為差別因緣增加苦受。譬如大樹為眾鳥聚集其枝幹之上，那末他的枝幹必受其損壞，致於枯折。醉心世俗縛著的人，他永遠沈沒煩惱的苦海，沒有出期。譬如醉酒的老象，溺於泥濘，無力自救。比丘既然出家，應預自計，勿使深縛煩擾，不能自救。

丙四 精進

『汝等比丘，若勤精進則事無難者，是故汝等當勤精進。譬如小水長流，則能穿石。若行者之心，數數懈廢，譬如鑽火未熱而息，雖欲得火，火難可得：是名精進。

業精於勤荒於嬉，勤則不墮，精則不雜，此所以教弟子要精進勤修智慧，并且要專一的去幹。如果能專精勤修智慧，則智慧無有不開。疲倦懶惰則一事無成。滴水終能穿石，鑽木取火不退必得；否則，一暴十寒，前功徒棄。是以比丘要恆時精勤。

丙五 不忘念

汝等比丘，求善知識，求善護助，無如不忘念。若有不忘念者，諸煩惱賊則不能入，是故汝等常當攝念在心。若失念者，則失諸功德。若念力堅強，雖入五欲賊中，不為所害；譬如著鎧入陣，則無所畏：是名不忘念。

此不忘念就是要常存正念。假使要求善知識幫助我知行的發展，那麼無過於時時存著正念，把他提持著不給少許時的散失。正念是對邪念而言，如把正念離開，那末邪念便要乘機而入；正念堅固，則雖入欲境無妨。禪宗二祖所謂我自調心何干汝事，他是常存正念的人。譬如著鎧甲的人到戰場上去，他可無所畏懼，因為他有所戒備，賊不能害。

丙六 禪定

『汝等比丘，若攝心者心則在定，心在定故能知世間生滅法相；是故汝等，常當精勤修習諸定，若得定者心則不散。譬如惜水之家，善治隄塘；行者亦爾，為智慧水故善修禪定，令不漏失，是名為定。

人心是散亂的，往往因著散心，便流入六塵五欲之中受種種的苦惱。所以比丘如求智慧的生起，要能攝心修習禪定，由定發慧，纔能得無上解脫，成就大希有事。譬如惜水的人，必先修治隄塘，纔能保持水的外溢；比丘如防智慧水外溢，必須攝心修習禪定。

丙七 智慧

『汝等比丘，若有智慧，則無貪著，常自省察，不令有失；是則於我法中能得解脫。若不爾者，既非道人，又非白衣，無所名也！實智慧者，則是度老病死海堅牢船也，亦是無明黑暗大明燈也，一切病者之良藥也，伐煩惱樹之利斧也。是故汝等，當以聞思修慧而自增益，若人有智慧之照，雖是肉眼而是明見人也：是為智慧。

若有智慧，則能遠離一切障礙；故有智慧者應恆自省察，不令所行增長過失。過失少則能度過生老病死的大海，自度度人，是名道人。比丘既不如法修道。又非白衣俗人，則此等人不倫不類，無所名其為何如人也。智慧乃是度生死海的堅固寶筏，破無明黑暗的光明大燈，同時也就是對治生死病的良藥，斬伐煩惱樹的利斧。比丘如不保持智慧，恆自省察，則雖聞佛法，正如病人得醫生的良藥而不煎服，必至喪生。智慧有三，即聞思修三。要由智慧乃能增長一切善業。

丙八 不戲論

『汝等比丘，種種戲論其心則亂，雖復出家猶未得脫；是故比丘當急捨離亂心戲論。若汝欲得寂滅樂者，唯當善滅戲論之患：是名不戲論。

前七段，明長養方便功德，這一段是顯示自性遠離，非對治法，與前面迥不相同，所以遺教論稱為畢竟功德。人的自性本來是清淨的，但是因著戲論的擾亂，便與清淨性漸漸的相違了。雖然得著初果實智者已見四諦理，把

分別煩惱斷去，但是俱生煩惱還是潛伏著在待機活動，因為這些煩惱是從無始以來的戲論所熏習成就，既極微細，更難於斷捨。所以見道乃至四果，欲得究竟涅槃，於種種戲論應當捨離，時時的觀察使二障習氣畢竟不生。經文至此，正宗分已告終了。

甲三 流通分——四番流通

乙一 勤修流通

『汝等比丘，於諸功德常當一心捨諸放逸，如離怨賊。大悲世尊所說利益皆已究竟，汝等但當勤而行之。若於山間，若空澤中，若在樹下，閒處靜室，念所受法勿令忘失，常當自勉精進修之，無為空死，後致有悔。我如良醫知病說藥，服與不服非醫咎也。又如善導，導人善道，聞之不行非導過也。

諸功德者，指共法要與不共法要而言。比丘常當依著第一義心去精進修行，不使這個心有些微的放逸。當如防患惡賊以時刻的注意。如來以大悲心說法，至此已說盡無遺。比丘但當依著專精而修。修行處所，要擇閒靜的山林，思念所受的法要，勿令此身增長過失，常常以精進自勉，不使此身空過，白白地死掉。且須及早而行，毋待欲行而不能行時以致遲悔。如來對諸比丘說法，猶如妙手回春的醫生，對病用藥，一服即愈；但是病者不服因而亡身，這是病者自招之禍，非醫者之過也。又如善導，如文可知。

乙二 證決流通

『汝等若於苦等四諦有所疑者可疾問之，毋得懷疑不求求決也』。爾時、世尊如是三唱，人無問者，所以者何？眾無疑故。時阿㝹樓馱觀察眾心而白佛言：『世尊！月可令熱，日可令冷，佛說四諦，不可令異。佛說苦諦實苦，不可令樂；集真是因，更無異因；苦若滅者，即是因滅，因滅故果滅；滅苦之道，實是真道，更無餘道。世尊！是諸比丘於四諦中，決定無疑。

如來一代教法，苦集滅道四諦攝盡。苦集二諦攝盡世間因果；滅道二諦攝盡出世間因果。佛於此際，乃問在會聞法諸弟子，對於所說的四諦教法，如有猶豫不決的，可趕速的發問。問了三次沒有一人發問，因為沒有疑惑的了。於是天眼第一善能觀察眾心的弟子名阿㝹樓陀，即席發言來證明如來所

說教法，決無差誤，縱令冷的月可以叫他變成熱的，熱的太陽可以叫他變成冷的，但是如來所說的四諦教法，決定沒法把他稍微變更，所以他在佛的面前說我們弟子決定無疑。阿㝹樓陀亦作阿那律，譯曰無貧，他在過去很久的飢荒時代，曾經供養過辟支佛一食，獲得九十一劫中往來人天，常受福樂，凡有所求皆能如願，故曰無貧。世界是業識變現的相分，壞時，太陽可以變成冷的，成時，月也會變為熱的，但是佛所說的四諦教法，乃是眾生業果的原理，絕對沒有變易的可言。我人生苦的由來，是我們過去造作諸惑業的積集形成的，如人因著苦而引生出滅苦的要求，由苦因滅而至於苦果隨滅，這就叫做滅諦。道諦者，即戒定慧三學，能斷苦因苦果而證無上遍正覺，是為道諦。集是苦因，苦是集果，滅是道果，道是滅因，學者應知。

乙三 斷疑流通

丙一 顯餘疑

『於此眾中，若所作未辦者，見佛滅度，當有悲感。若有初入法者，聞佛所說即皆得度；譬如夜見電光，即得見道。若所作已辦已度苦海者，但作是念：世尊滅度一何疾哉』！

這段經文，是阿㝹樓陀因為才證初果二果三果的有學人而說。蓋因證初二三果者還未斷俱生惑，見著如來欲涅槃，仍有一種悲哀，如阿難尊者等憂悲哭泣是。至於所作已辦的四果阿羅漢，但有世尊滅度為什麼這樣迅速的感想。

丙二 斷餘疑

阿㝹樓陀雖說此語，眾中皆悉了達四聖諦義，世尊欲令此諸大眾皆得堅固，以大悲心復為眾說：『汝等比丘，勿懷悲惱，若我住世一劫，會亦當滅；會而不離，終不可得。自利利他，法皆俱足，若我久住，更無所益。應可度者，若天上人間，皆悉已度；其未度者，皆已作得度因緣。自今已後，我諸弟子輾轉行之，則是如來法身常在而不滅也。

這是佛普為未來者永斷疑惑；所以他說諸比丘不必懷疑而興悲惱，我雖住世一劫也是要取涅槃的。人生必死，既有聚會，亦必有離散，至於生而不

死，聚而不散，這是絕對沒有的道理。又說，所修三大阿僧祇劫的自利已經圓滿，度人的事也做完了，照這樣看來，就是再住在世上，也無所補益。至於應得度的，凡是天上人間皆已度盡；未來應有得度者，同時把度他們的教法也通統說好了。從今以後，汝等弟子只要把法輾轉流通，這就如來法身不滅，等於沒有取般涅槃一樣，切勿憂悲苦惱，懷著如來為什麼涅槃這樣快的悲感，應知如來的取般涅槃，是覺行圓滿，應生歡喜。

丙三 重勸修

『是故當知：世皆無常，會必有離，勿懷憂惱。世相如是，當勤精進早求解脫，以智慧明滅諸癡暗。世實危脆無堅牢者，我今得滅，如除惡病。此是應捨之身，罪惡之物，假名為身；沒在老病生死大海，何有智者得除滅之如殺怨賊而不歡喜？

這段，是明世界相無常，並引己作證，勸勤修證。

乙四 囑付流通

『汝等比丘，常當一心勤求出道，一切世間動不動法，皆是敗壞不安之相。汝等且止，勿得復語！時將欲過，我欲滅度——是我最後之所教誨』。

常當一心，是囑付弟子應知無常之速，當專一其心，住於淨慧以求解脫。欲界為動法，色無色界為不動法，雖然三界有動不動的分別，但總是無常無我的，不過住壽長短有百年千年五百劫八萬劫的差別罷了。復諭阿兔樓陀等勿再發言，延遲時間，蓋以中夜分將要到臨，如來要即於其時取般涅槃。是我最後之所教誨，正表示了這部經是如來最後的遺訓。

卷004

——二十五年八月在南京中國佛學會講——

經題

釋經甲一 序分

甲二 發起分

甲三 所知事分乙一 標舉徵起

乙二 依問解釋丙一 流轉門

丙二 還滅門

甲四 所知性分

甲五 所知果分

甲六 云何所知分乙一 勝義諦門丙一 觀因緣

丙二 觀法

丙三 觀佛

乙二 世俗諦門丙一 從有因緣所生門

丙二 從無常因所生門

丙三 從無我因所生門丁一 外因緣戊一 因相應己一 從能成因所生門

己二 從無作者因所生門

戊二 緣相應己一 從能成緣所生門

己二 從無作者緣所生門

己三 遮惡見

丁二 內因緣戊一 因相應己一 能成因

己二 無作者

戊二 緣相應己一 明種種緣

己二 能成緣

己三 無作者

己四 辨體相

己五 釋名義

己六 明相續

己七 離二邊

己八 明束因庚一 標

庚二 列數

庚三 作用

庚四 解釋

庚五 無作者

庚六 緣無作

庚七 果無作

庚八 事證明

庚九 多業不一時受辛一 現業

辛二 生業

辛三 後業

辛四 不定業

庚十 遮惡見

甲七 經之所要分乙一 除三世迷

乙二 捨諸見

乙三 明果利

乙四 結信受

經 題

未講本文以前，先解經題。經題；「佛說大乘稻稈經」。此本未標譯人，據燉煌石室本原題為法成譯，然法成其人，不見高僧傳，亦無歷史可以稽考。北京刻經處所刊心經七譯中，有燉煌石室本心經一卷，題三藏法師沙門法成譯，校刊者謂細玩其譯文，頗與此經及疏文相近，故定為法成法師譯，亦非無根據也。本經、商務印書館有單行本，並附法成法師之隨聽疏，校刊者為江寧江杜味農。又藏經中有「佛說稻稈經」一卷，闕譯人，附東晉錄。此譯無大乘二字，譯文文句亦不同。復有慈氏菩薩所說大乘緣生稻□喻經一

卷，署三藏沙門不空奉詔譯，旁又載一名大乘緣生稻□經。考查所得，本經共有三種譯本，而今天所講，則為出燉煌石室本之佛說大乘稻稈經。

今考本經教義，契合三乘共法和大乘不共法，而於一切佛法俱能融會貫通，且道理甚明顯，精要透切，無何晦奧之處。此就經之出處及內容言，皆可證明為佛說，學者幸勿以無譯人故即生疑也。

佛說者，佛經上皆可有佛說二字，雖亦有亦無，實則無非佛說。一切經中，雖亦有聲聞、辟支、菩薩、及人天、鬼神、在家、出家等眾所說，凡佛在世而經佛證明或印可者，所說皆稱佛說，故名為經。佛之一字，義為覺者，即是一大覺大悟者。如中國於堯舜周孔等稱聖人，以其天地人物之世間事理，靡不通曉，佛亦如之。不過佛所覺悟者，非但世間事理，無不通達，即超世間法，亦能見知明證。不云覺人而曰覺者者，以非人之一名可範圍，云覺者則超出三界五趣三乘賢聖之上，超聖超凡，又現聖現凡，故祇可以者字代名之。覺即無上遍正覺，覺到真實之正理名正覺；復以此正覺，去普遍使一切有情皆覺名遍覺；此自所覺之正覺，乃至使人覺之遍覺，皆臻極善極妙無有比之再超勝者，名無上覺。又正覺即自覺，遍覺即覺他，無上覺即覺行圓滿。二乘但能自覺，不能覺他；菩薩雖能覺他，但未圓滿，故皆不能稱佛。唯覺行究竟，是名佛陀。佛是十方三世一切佛之通稱，此中專指本師釋迦牟尼佛。

大乘者，佛經約可分為兩類：一、三乘共經，二、大乘不共經。三乘共法經，無大乘二字，唯大乘不共法經上有之，然亦有大乘不共經而無大乘二字者。總之、三乘共經決無大乘二字，大乘不共經則可有可無也。乘者、車也，能運載也。能從此處運到彼處，車之功用也；經之功用亦如之，能運載有情從凡夫地到佛地，從煩惱到菩提，從生死至涅槃。車有大小不同，如人力車可乘一人，汽車可乘四五人，火車乃可乘數百人至數千人；經亦如之，小乘法但可自乘，大乘法能乘一切人。大乘是菩薩所乘之法，亦是佛菩薩自覺覺他之法。

稻稈者，即稻梗也。印度亦如中國南方人以米飯為食，所以印度亦有稻梗。一天，佛與弟子遊行曠野，見田中有稻稈，佛即假稻稈而明因緣生理，後由舍利子與彌勒菩薩之問答，將因緣生理重加闡明，於是結集而成此經。

經者，三藏之區別名也。經是常法義，貫攝義。一切法義俱有一定軌持，各有不同，不相聯貫，佛能有條理有次序將散漫不整之法義，一一貫通攝持，如縷貫花，如線穿珠，是名為經。

釋 經

自來釋經俱作三分：一、序分，二、正宗分，三、流通分。瑜伽師地論攝釋分，將解釋經之方式分作七分：一、序分，二、發起分，三、所知事分，四、所知性分，五、所知果分，六、云何所知分，七、經之所要分。法成法師譯此經後，曾作一隨聽疏，即根據瑜伽論之七分以釋此經，今亦即依之，作七分以講此經。

甲一 序分

如是我聞：一時，薄伽梵住王舍城耆闍崛山，與大比丘眾千二百五十人，及諸菩薩摩訶薩俱。

結集之經，等於現今開會之會議錄。會議錄中有主席，有出席列席者，有記錄者，有一定時間，有一定處所。「如是我聞」，即會議席上記錄者之自稱；「一時」，即開會之時間；「薄伽梵」，即會議中之主席；「住王舍城耆闍崛山」即會議之地點；「與大比丘眾千二百五十人，及諸菩薩摩訶薩俱」即出席列席之大眾。

「如是我聞」之我，非凡外念念執著之我，乃結集此經之阿難所自稱。阿難多聞第一，經多由他誦出，為表明如是之經，非自臆說，亦非展轉傳說同於道聽塗說，實是我阿難親從佛聞，故言如是我聞。

「一時」，是不確定之時，因印度人不重歷史，故考此經究為何年月日所說，甚難。且佛說經，或在龍宮，或在天上，時間各各相差甚遠，究以何者為定？若標龍宮之年月日，則不適宜於天上；如記天上之年月日，則又不合乎人間；而佛經在人間亦遍各國，一切人民皆研究之；紀年歷法既不能一

定，故即以不定時標之，統稱之曰一時。白話說之，即是有一個時候，亦即說聽如是一經之時候。

「薄伽梵」是梵語，義甚廣；有作四義釋者，有作六義釋者，然通常以世尊二字譯之。世尊，尊貴義，如讚佛偈云：『天上天下無如佛，十方世界亦無比，世間所有我盡見，一切無有如佛者』。此一偈，可作世尊二字之註腳。

「住王舍城耆闍崛山」，王舍城在古五印度是中印度，在今四印度即北印度。城名王舍，傳說不一，然較可靠者，謂初本荒野，無人居處，後因國王至此來遊，造一行宮於此，一王倡之，眾民和之，漸聚漸多，愈久愈眾，無意中成一大城，因即號王舍城。耆闍崛山，此名靈鷲山，在王舍城外，佛在此說法時居多。

「與大比丘千二百五十人」，比丘是捨棄家屬家財而出家之人，比丘眾是非常整齊，非常嚴肅，一舉一動，絲毫不苟，所謂具淨尸羅，弘範三界，即言比丘眾之威儀具足也。大者、言是比丘之中年高德上名稱普聞者。是大比丘共有一千二百五十人，因此一千二百五十比丘，常隨佛行，又是佛最初轉法輪時所教化者，故特標之。若具稱之，豈只一千二百五十人而已哉！

「及諸菩薩摩訶薩俱」，菩提薩埵，省稱曰菩薩。菩提、覺義；薩埵、有情義，言能以正遍覺一切法義而成佛為目標，即趨向無上菩提為志願者，皆名菩薩。菩薩摩訶薩，即菩薩中之大菩薩。摩訶有大、多、勝三義，其量大、其數多、其質勝，或其功大、其才多、其德勝，名大菩薩。

甲二 發起分

爾時、具壽舍利子往彌勒菩薩摩訶薩經行之處，到已、共相慰問，俱坐盤陀石上。是時、具壽舍利子向彌勒菩薩摩訶薩作如是言：『彌勒！今日世尊觀見稻稈，告諸比丘作如是說：「諸比丘！若見因緣，彼即見法；若見於法，即能見佛」。作是語已，默然無言。彌勒！善逝何故作如是說？其事云何？何者因緣？何者是法？何者是佛？云何見因緣即能見法？云何見法即能見佛』？作是語已。

「具壽」，即尊者或長老之年德俱高義，舍利子乃佛弟子中之智慧第一。「彌勒」，此云慈氏，為一生補處菩薩。舍利子因佛見稻稈而說：「若見因緣，彼即見法，若見於法，即能見佛」。因佛說已默然，未加解釋，舍利子不能了悟，乃特至彌勒經行之處，共坐盤陀石上而發問言：「善逝何故作如是說？其事云何？何者因緣？何者是法？何者是佛？云何見因緣即能見法？云何見法即能見佛」？由此可知凡佛所不說者，一生補處菩薩皆可代說；所未度者，一生補處菩薩皆能度之。佛見稻稈說法四句，舍利子不了，因此問彌勒，而彌勒即能為說之也。

「盤陀石」、大石也，可以多人共坐。現普陀山亦有盤陀石、觀音菩薩曾於此坐。

「善逝」、善能隨順諸法法性而往逝，佛德號之一。

甲三 所知事分

乙一 標舉徵起

彌勒菩薩摩訶薩答具壽舍利子言：『今佛法王正遍知，告諸比丘「若見因緣，即能見法；若見於法，即能見佛」者：

上來舍利子聞佛所說：「若見因緣，彼即見法：若見於法，即能見佛」，不能了解，乃往彌勒經行之處問彌勒菩薩。今即彌勒答具壽舍利子之問，而闡說佛之所未說教也。佛有恆河沙數，無量無邊，甚多甚廣，今於一切佛中標以「今佛」，蓋即指釋迦牟尼佛；因在此界中，其時過去佛已入涅槃，未來佛尚未降生，唯有釋迦牟尼應世說法也。

「法王」、謂在一切法中得大自在，有主導力，能轉一切法而不為一切法所轉，是即為一切法中之王，名曰法王。依最廣義講：則法法皆王。因一切法，互為主伴；此一法為主，彼一切法為伴，即此一法能攝彼一切法，所謂『一色一香無非中道，隨拈一法皆為法界』是也。主伴重重，無窮無盡，故法法皆主，而法法無不為王也。再進一步講：在一切法中，唯以心法為一切法中之王。心法外有心所，更有色、不相應行、無為等；心所乃心王之助伴，色乃心之所變現，不相應行與無為，無非心王之所顯現。故一切法無不

從心王而轉，所謂「三界唯心」，「萬法唯識」，即是說一切法隨心變現，所謂『心生則種種法生，心滅則種種法滅』；故心堪為法中之王。然心從無始以來被種種障所障，隨業報及煩惱習氣所覆蔽纏縛；因此，不得自在，無主導力。同時，於一切法中多有迷愚，不能如實了知一切法，不能如實印證一切法，失法王義故。復次、一切法中無相平等之真如法性，常住不變，無生無滅，常常時恆恆時法爾如是，堪稱法王。然此常住不變之真如法性，是一切法之主體，而無顯現諸法之用，亦未能圓滿法王義。故法王者，一、須常恆不變，二、有自在顯現轉變諸法之作用；合此二條件，唯有佛陀。故唯有佛陀能稱法王。

「正遍知」，即無上正等正覺。知有：一、無遺知，法有無量，而知之一無遺漏；二、無量知，一切法無量，而知亦無量；此二「遍」義。三、無顛倒知，人天二乘知是有顛倒，唯如來知無有顛倒，此一「正」義。四、不共知，超出五趣三乘乃至等覺菩薩所不共故，此一「無上」義。故稱佛為無上正遍知。

「若見因緣，即能見法，若見於法，即能見佛者」，此一長句，標也。因舍利子疑此四句故問彌勒，彌勒欲答，先標之以便解釋也。

乙二 依問解釋

丙一 流轉門

此中何者是因緣？言因緣者，此有故彼有，此生故彼生。所謂無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死愁歎苦憂惱而得生起：如是唯生純極大苦之聚。

此依問解釋分二：一、流轉，二、還滅，今流轉分也。「何者是因緣」者，問也。「此有故彼有」以下，解釋因緣義也。何謂因緣？即此有故彼有，此生故彼生。由此一為緣之法有故，彼法始有；此一為緣之法生故，彼法而得生起；若無此法，彼法不有；彼法無故，此法亦無。此為彼因，彼為此果；無因不能感果，無果亦不能顯因；因果相待而建立故。

「無明緣行乃至生緣老死愁嘆苦憂惱而得生起」，而得生起一句，貫通以上各句；如說無明為緣，行得生起，乃至生為緣故，老死愁嘆苦憂惱而得生起。

「無明」者，六根本煩惱之一——即癡，不明事理也。無明之差別相，有與第七識相應之恆行不共無明，有與第六識相應之獨行不共無明，及前六識相應之共無明；此中所言無明，蓋即指六識迷事迷理之無明。「行」者，能引生死業報之行業，第六識相應最強勝有力之無明能發行。行義甚廣，就狹義說：即是前六識身語意之行業中能引一期果報之業。此上二支是能引——依瑜伽釋此，不作三世解，但作二世因果說。

識乃至受，為所引支：由無明行業熏入第八識中，即成業種，將來識種起現行，使第八識受報，如人中善業熏入第八識成種，則感善異熟；人中惡業熏入第八識成種，則感惡異熟。第八識是總報主，故無論善惡業，將來感果必是八識。所感果報之色心，即是名色。名謂非色四蘊，受想行識是也；色即五蘊中色法。可見可觸者為色，不可見亦不可觸為名；此隨異熟感果如何，而色心各有不同。從此引生六入，六入即六根，亦即是報身，為無明行所引者也。從此生觸，觸是能觸，即心所法中之觸心所，和合根塵識所成。由觸生受，受能感受也，如苦受樂受不苦不樂之捨受等。凡此皆為所引支，為無明行所熏而引生此五種子故。

愛取有三，為能生支，愛能滋潤業報之種，而無明及愛皆通諸煩惱，發業以無明勝，潤生以愛勝；故法華經云：『三界生死，貪愛為本』。由愛故生死流轉，不得出離。由有愛故，業種之勢力強勝，有萌芽發生之用，是名為取。及至有，則受報之種成熟，將受三界二十五有之一有，在此分位上名有。

生老死愁嘆苦憂惱等為所生支，愛取有之所生故。生、如種芽長出土面；從生有至老死，前業種勢力微弱，將另換新種而感來世果也。

從無明至有之十支，為現在世所造因；生老死二支，為未來世所受果；是為二世一重因果。謂無明行能引支，因也；識乃至受所引支，果也；是為

一重因果。愛取有三能生支，因也；生老死二，所生支，果也；能生是因，所生是果，是為又一重因果。

「如是唯生純極大苦之聚」，結也。謂三界有漏無不是苦，故四聖諦中第一即是苦諦。人生由惑造業，由業感苦，展轉相生猶如車輪，是以輪迴不息也。

丙二 還滅門

此中無明滅故行滅，行滅故識滅，識滅故名色滅，名色滅故六入滅，六入滅故觸滅，觸滅故受滅，受滅故愛滅，愛滅故取滅，取滅故有滅，有滅故生滅，生滅故老死愁歎苦憂惱得滅：如是唯滅純極大苦之聚——此是世尊所說因緣之法。

第二、明還滅也。既知老死由生為緣故有，生由有為緣故有，有由取為緣故有，取由愛為緣故有，愛由受為緣故有，受由觸為緣故有；觸由六入為緣故有，六入由名色為緣故有，名色由識為緣故有，識由行為緣故有，行由無明為緣故有。從一生一，不相紊亂，而其樞要，端在無明。若無明滅，則一切皆滅，故無明關係至為重要；生是從無明而生，故滅亦是從無明而滅。是以無明滅則行滅，行滅則識滅乃至老死愁嘆苦憂惱無不皆滅。

「如是唯滅純極大苦之聚」一句，結還滅門也。唯無明滅，一切皆滅；生死永亡，煩惱永斷，純極大苦變為清淨極樂。「此是世尊所說因緣之法」一句，總結所知事分也；言所謂因緣法者非他，即此流轉還滅而已。

甲四 所知性分

何者是法？所謂八聖道支：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定：此是八聖道。

「何者是法」一句，問起下文。「所謂八聖道」以下，答也。正見者，明見正確之理，對破迷事理之無明也。正見三界是苦，諸法無我，或諸法本空。見既明確，則由見所起思維亦正，常有正見，必起正思維，而身心世界，事理因果，無不屬正思維。由思維正，而從思所發語言亦正，一言之出，必關大道，故名正語。正業，身語意三業也，語正則身心動作亦罔不正矣。

正命者，謀正當之生活或正當之職業，以求養活身命也；若下口食方口食等，則非正命矣。正精進，繼續不斷努力之謂，如去惡修善，破迷成覺是也。正念，明記不昧，了了不忘之謂，有一念不合正理，即為失念。正定，念念不離正道，時時與正道相應，則能專住正理之境，即成正定；由正念所發定，名為正定。此八種聖道，須三乘見道之後，在修道位上修行八聖道；聖道者，合諸法正性所行之道也。

甲五 所知果分

果及涅槃，世尊所說；名之為法。何者是佛？所謂知一切法者，名之為佛；以彼慧眼及法身，能見作菩提學無學法故。

「果及涅槃」者，果謂由八聖道所得之四沙門果；依果智能解脫生死，證得安樂，名為涅槃。涅槃又名滅度，滅除煩惱，度出生死故。此四沙門果及與涅槃，均為佛世尊所說，佛所說者是為佛法。「何者是佛」者，是問，「所謂知一切法者」以下，是答。能如實遍知一切法，名知一切法。又名一切智智，言佛智能知一切，靡不究盡，名一切智智。能知一切法具一切智智者，名之曰佛。佛何以能知一切法？「以彼慧眼及法身，能見作菩提學無學故」。慧眼者，智慧之眼也；有聲聞慧眼，有菩薩慧眼，此中專指佛之慧眼。法身者，即法性身，諸功德法所依故，由有此無漏慧眼及無漏法身功德故，能見一切法。同時，復能造菩提因，如八聖道十二因緣法等是。由因感果，則能從未學位到有學位，從有學位到無學位也。有學者小乘初二三果人，大乘初地以上；無學者，阿羅漢辟支佛及佛果也。

甲六 云何所知分

乙一 勝義諦門

丙一 觀因緣

云何見因緣？如佛所說；若能見因緣之法常、無壽、離壽、如實性、無錯謬性、無生、無起、無作、無為、無障礙、無境界、寂靜、無畏、無侵奪、不寂靜相者，是也。

勝義諦門又分三，今觀因緣也。云何能見因緣之法？因緣之法是常，無生滅故；因緣之法無壽，無生命相續，其性本空故；亦離壽，本性既空，何有壽命之短長可言，故離壽；亦如實性，雖無壽離壽，其性本空，而此空性，正恰如其實，名如實性；亦無錯謬性，此既如實，常如其性，常常如此，普遍如此，即是無錯謬故；亦是無生，諸法不生滅，常是寂滅相，從無而有曰生，諸法本空常住，從何有生？亦無起，事有開始有隱沒，忽而發現曰起，諸法既無生，即無起；亦無作，法性常寂，無有造作故；亦無為，無所作為故；亦無障礙，無二無三，無有能障礙故；亦無境界，無分別故；亦寂靜，諸法本來常如故；亦無畏，諸法無作無為，無有能障礙之者，故無怖畏；亦無侵奪，有侵奪者，始有怖畏，既無怖畏，知無侵奪；亦不寂靜者，本自寂靜，亦不有寂靜相也。蓋勝義法中，不可言說，本空寂故；中論云：『因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義』；法華經云：『是法住法位，世間相常住』：即是顯此勝義因緣法也。

丙二 觀法

若能如是，於法亦見常、無壽、離壽、如實性、無錯謬性、無生、無起、無作、無為、無障礙、無境界、寂靜、無畏、無侵奪、不寂靜相者。

此觀法也。上來從十二因緣觀因緣，此文從八聖道觀法。觀因緣既如是見常無壽離壽等；於法亦應作常無壽離壽等觀察。

丙三 觀佛

得正智故，能悟勝法，以無上法身而見於佛。

此觀佛也。得正智者，得正遍覺之佛智也。能悟勝法，悟最勝第一義法也。即以所證悟第一義法性為無上法身佛，故從勝義諦以觀，因緣及法與佛皆一如無二如也。

乙二 世俗諦門

丙一 從有因緣所生門

問曰：何故名因緣？答曰：有因有緣名為因緣，非無因無緣故，是故名為因緣之法。世尊略說因緣之相：彼緣生果，如來出現若不出現，法性常住

，乃至法性、法住性、法定性，與因緣相應性、真如性、無錯謬性、無變異性、真實性、實際性、不虛妄性、不顛倒性等，作如是說。

二、世俗諦門亦分三，今第一從有因緣所生門也。何名因緣？有因有緣名曰因緣，無因無緣不名因緣。此因緣生果理本自常住，如來出世若不出世，無有變異也。法性者，因緣性也；法住性者，因緣之法本常住故；法定性者，諸法決定如是故；與因緣相應性者，無一法不從因緣生，即無一法不與因緣相應；真如性者，無一法非真如故；無錯謬性乃至不顛倒性者，意義相同，不煩重釋。

丙二 從無常因所生門

此因緣法，以其二種而得生起，云何為二？所謂因相應，緣相應。

二、從無常因所生門。言一切無常生滅法，有因無緣諸法不生，有緣無因諸法亦不生；須與因相應，與緣相應，然後諸法乃得生起。

丙三 從無我因所生門

丁一 外因緣

戊一 因相應

己一 從能成因所生門

彼復有二，謂外及內。此中何者是外因緣法因相應？所謂從種生芽，從芽生葉，從葉生莖，從莖生節，從節生穗，從穗生花，從花生實；若無有種，芽即不生，乃至若無有花，實亦不生。有種芽生，如是有花實亦得生。

三、從無我因所生門分二：一、外因緣，二、內因緣。外因緣中又分二：一、因相應，二、緣相應。因相應中復分二：一、從能成因所生門，二、從無作者因所生門；今從能成因所生也。本經以稻稈名經，故即以稻種為喻；如稻初必從種生，種生芽，芽生葉，葉生莖，莖生節，節生穗，穗生花，花結實，此一定不變之過程。一切稻中未有無花而可結實，亦未有不從種子生。有種子則芽生，有花然後始有實結。宇宙諸法莫不各循次序，非獨稻也。

己二 從無作者因所生門

彼種亦不作是念：我能生芽。芽亦不作是念：我從種生。乃至花亦不作是念：我能生實。實亦不作是念：我從花生。雖然，有種故而芽得生；如是有花故，而實即能成就。應如是觀外因緣法因相應義。

二、從無作者因所生門也。雖一切法無不從種生，然種子無作者力，不自居功，以為我能生芽；花亦不自居功，以為我能結實。以至芽不自認我不能自生，必從種子而生；實亦不自認我不能自結，必從有花而結。雖種也、芽也、花也、實也，各各獨立，種花不居功，芽實不示弱；然無種則無芽，離花亦不實，必種與芽相應，花與實相應，中間無能作者，無所作者，外因緣法，當如是觀。

戊二 緣相應

己一 從能成緣所生門

應云何觀外因緣法緣相應義？謂六界和合故。以何六界和合？所謂地、水、火、風、空、時。界等和合，外因緣法而得生起。應如是觀外因緣法緣相應義。地界者，能持於種；水界者，潤漬於種；火界者，能暖於種；風界者，動搖於種；空界者，不障於種；時則能變種子。若無此眾緣，種則不能而生於芽。若外地界無不具足，如是乃至水火風空時等無不具足，一切和合，種子滅時而芽得生。

緣相應中分三，今是能成緣所生也。種子為諸法因，助緣云何？即地界、水界火界、風界、空界、時界是也。界者，因義、分義。地界為緣，能持種子不壞；水界為緣，能潤漬種子發芽；火界為緣，能暖種子使速生長；風界為緣，能使種子動搖轉變；空界為緣，能不障種，使種得自由生長，不有妨礙；時界為緣，能令種子由發芽而生葉、莖、乃至開花結實，如無時緣則不變化矣。一切眾緣和合，則種滅而芽得生。

己二 從無作者緣所生門

此中地界不作是念：我能任持種子；如是水界亦不作是念：我能潤漬於種；火界亦不作是念：我能暖於種子；風界不亦作是念：我能動搖於種；空界亦不作是念：我能不障于種；時亦不作是念：我能變於種子。種子亦不作

是念：我能生芽；芽亦不作是念：我今從此眾緣而生。雖然，有此眾緣，而種滅時芽即得生；如是有花之時，實即得生。彼芽亦非自作，亦非他作，非自他俱作，非自在作，亦非時變，非自性生，亦非無因而生。雖然，地水火風空時界等和合，種滅之時而芽得生。是故應如是觀外因緣法緣相應義。

二、從無作者緣所生也。種子因既不自居功，不自念我能生芽；則六界緣亦然。故此文即廣明六界無作者力，地不能持種，乃至時不能變種。然種子實無緣不生。種子不自作，自不能生自故；亦非他作，他不能作自故；亦非自他俱作，前已破自他故；亦非自在作，自在天等但橫計而非有故；亦非時變，但有時亦不能變種故；亦非自性生，無自性不可知故；然亦非無因而生，世不見不從因及緣所生之法故。雖六界緣和合能生，然中間並無主宰造作者。外因緣法，當如是觀。

己三 遮惡見

應以五種觀彼外因緣法，何等為五？不常，不斷，不移，從於小因而生大果，與彼相似。云何不常？為芽與種各別異故，彼芽非種；非種壞時而芽得生，亦非不滅而得生起；種壞之時而芽得生，是故不常。云何不斷？非過去種壞而生於芽，亦非不滅而得生起，種子亦壞，當爾之時，如秤高下而芽得生，是故不斷。云何不移？芽與種別，芽非種故，是故不移。云何小因而生大果？從小種子而生大果，是故從於小因而生大果。云何與彼相似？如所植種，生彼果故，是故與彼相似。是以五種觀外因緣之法。

三、遮惡見文也。外因緣法，復有五種觀法：一、不常，謂芽與種各有自相，彼芽非種種非芽故；非種壞時而芽始生，亦非不壞而生故。二、不斷，種滅芽生相續不斷，如秤兩頭高下時等故。三、不移，芽是芽種是種，芽非種種非芽故。四、小因生大果，種子時小，結果時大，如樹子小而長樹大故。五、與彼相似，種是何種，果即是何果，種瓜得瓜，種豆得豆，因果相似故。

丁二 內因緣

戊一 因相應

己一 能成因

如是內因緣法亦以二種而得生起，云何為二？所謂因相應，緣相應。何者是內因緣法因相應義？所謂始從無明緣行乃至生緣老死。若無明不生，行亦不有，乃至若無有生，老死非有。如是有無明故行乃得生，乃至有生故老死得有。

二、內因緣分二：一、因相應，二、緣相應。因相應中復分二：一、能成因；二、無作者；今能成因也。內外之分，即有情眾生為內，而無情器界為外；如就人以言，凡吾人身外之物皆可名外。前文已將外因緣法因緣相應義說明，今當說內因緣法之因緣相應義也。因緣相應義中先說因相應義。內因緣法之因相應義即十二有支，因十二有支為吾人生死生起之根本，故曰：「無明不生，行亦不有，乃至若無有生，老死非有」。乃至二字，超越中間八支識乃至有。若內因相應，即無明有故行生，乃至生有故老死生。此文與前外因相應文同。

己二 無作者

無明亦不作是念：我能生行；行亦不作是念：我從無明而生；乃至生亦不作是念：我能生於老死；老死亦不作是念：我從生有。雖然，有無明故，行乃得生；如是有生故，老死得有。是故應如是觀內因緣法因相應義。

二、無作者文也。此文亦與前科無作者文同，即是說十二有支中各不作念，言我能生某，某亦不作是念，說某能生某。因一法生死，乃因緣和合之力，無我無作者，對內因相應義，應如是觀。

戊二 緣相應

己一 明種種緣

應云何觀內因緣法緣相應事，為六界和合故。以何六界和合？所謂地、水、火、風、空、識界等合故。應如是觀內因緣法緣相應事。

二、緣相應文甚廣故分八科，第一、明種種緣也。內緣相應事，亦如外緣相應是六界和合，不過六界之中，五界同外，唯有識界是內獨有，外法無識故。識、了別義，為有情異於無情之不同點。

己二 能成緣

何者是內因緣法地界之相？為此身中作堅硬者，名為地界；為令此身而聚集者，名為水界；能消身所食飲噉噉者，名為火界；為此身中作內外出入息者，名為風界；為此身中作虛通者，名為空界；五識身相應，及有漏意識，猶如束蘆，能成就此身名色芽者，名為識界。若無此眾緣，身則不生。若內地界無不具足，如是乃至水火風空識界等無不具足，一切和合身即得生。

第二、明能成緣文。有情身命之成，以十二有支為因，以六界為緣，如無六界為緣，則有情不生。何以知之？人身中之堅硬者，如骨髮皮爪等為地界；凝聚地等成一軀體，為水界，水能凝結故；所飲食能消化者，為火界，今之生理學亦言熱能消化；鼻口之出入息為風界，一息不來生命難保，故風界之為緣異常偉大，即定中亦有微息，不過不一定從口中出，全身毛孔皆可出息入息；為身中作內外通途者為空界，如無鼻空不能嗅，無耳空不能聞，無口空不能食等；五識身者，五識即前五識；身者聚義，如眼識有眼識相應心心所聚，耳鼻等亦然。有漏意識簡無漏意識，生死流轉皆有漏意識之業用。五識與有漏第六識相互為依，依五識起同時意識，依意識能分別五塵；五識不有，同時意識無從生，意識不有，五識失了別功用。互相依住，分工合作，然後乃能成就名色之芽，由識為緣，名色得生故。有情以此六界為緣，令其和合身即得生。

己三 無作者

彼地界亦不作是念：我能作身中堅硬之事；水界亦不作是念：我能為身而作聚集；火界亦不作念：我能消身所食飲噉噉之事；風界亦不作念：我能作內外出入息；空界亦不作念：我能作身中虛通之事；識界亦不作念：我能成就此身名色之芽；身亦不作是念：我從此眾緣而生。雖然，有此眾緣之時，身即得生。彼地界亦非是我，非是眾生，非命者，非生者，非儒童，非作者，非男，非女，非黃門，非自在，非我所，亦非餘等。如是乃至水界火界風界空界識界，亦非是我，非是眾生，非命者，非生者，非儒童，非作者，非男，非女，非黃門，非自在，非我所，亦非餘等。

第三、明無作者，此文與前無作者文義意全同，智者思之自知。即廣明六界之中，但能為緣令生，中間無我亦無作者，非眾生非命者等。「眾生」，眾多生死也。「儒童」，為造物主宰者所特別造出之特殊高貴之人格，如大梵天所造之婆羅門，基督為上帝所生之獨生子等是。「黃門」，非男非女之人。

己四 辨體相

何者是無明？於此六界起於一想、一合想、常想、堅牢想、不壞想、安樂想、眾生、命、生者、養育、士夫、人、儒童、作者、我、我所想等，及餘種種無知，此是無明。有無明故，於諸境界起貪瞋癡；於諸境界起貪瞋癡者，此是無明緣行，而於諸事能了別者，名之為識；與識俱生四取蘊者，此是名色；依名色諸根，名為六入；三法和合，名之為觸；覺受觸者，名之為受；於受貪著，名之為愛；增長愛者，名之為取；從取而生能生業者，名之為有；而從彼因所生之蘊，名之為生；生已蘊成熟者，名之為老；老已蘊滅壞者，名之為死；臨終之時，內具貪著及熱惱者，名之為愁；從愁而生諸言辭者，名之為歎；五識身受苦者，名之為苦；作意意識受諸苦者，名之為憂；具如是等及隨煩惱者，名之為惱。

第四辨體相。無明即是無知，於一切事理迷愚不了之謂，無常計常、苦中計樂等。「一想」者，作一個個體想也。「一合想」者，諸法聚集和合成身，即認此為有實體，起薩迦耶見。「常想堅牢想」等，皆由無知謬計。由無明為先，造貪瞋痴業行，是名無明緣行乃至生緣老死愁嘆苦憂惱。「苦」、「身受」也，「憂」、「心受」也；五識相應受名身受，意識相應受名心受。

己五 釋名義

大黑闇故，故名無明；造作故，名諸行；了別故，名識；相依故，名名色；為生門故，名六入；觸故，名觸；受故，名受；渴故，名愛；取故，名取；生後有故，名有；生蘊故，名生；蘊熟故，名老；蘊壞故，名死；愁故，名愁；歎故，名歎；惱身故，名苦；惱心故，名憂；煩惱故，名惱。

第五、釋名義。大黑闇者，由無明覆蔽真性，光明隱沒黑暗現前。餘文易了。

己六 明相續

復次、不了真性，顛倒無知，名為無明。如是有無明故，能成三行；所謂福行，罪行，不動行。從於福行而生福行識者，此是無明緣行；從於罪行而生罪行識者，此則名為行緣識；從於不動行而生不動行識者，此則名為識緣名色。故色增長故，從六入門中能成事者，此是名色緣六入。從於六入而生六聚觸者，此是六入緣觸。從於所觸而生彼彼受者，此則名為觸緣受。了別受已而生染愛耽著者，此則名為受緣愛。知已而生染愛耽著者，不欲遠離好色及於安樂而生願樂者，此是愛緣取。生願樂已，從身口意造後有業者，此是取緣有。從此彼業所生蘊者，此是有緣生。生已諸蘊成熟及滅壞者，此則名為生緣老死。

第六、明相續也。「福行」者，謂今世造善希求來生富貴者也。「罪行」者，縱目前之欲，造三塗之行也。「不動行」者，色無色界定中之行。此中譯文稍不順理，應云：依無明起此三行者，無明緣行也；依此三行成福行識等，行緣識也；依福行識等起名色，識緣名色也。餘文易了，與上文對看，更瞭若指掌，不勞多講。

己七 離二邊

是故彼因緣十二支法，互相為因，互相為緣，非常、非無常、非有為、非無為、非無因、非無緣、非有受、非盡法、非壞法、非滅法，從無始已來，如瀑流水而無斷絕。

第七、離二邊。「互相為因互相為緣」者，即十二有支亦可作因亦可作緣，相互而作因緣生起諸法。非常者，有生滅故；非無常者，相續不斷故；非有為者，無造作故；非無為者，有和合故；非無因非無緣者，即有因有緣也；非有受者，無作者故；非盡法者，因果無盡故；非壞非滅者，生滅相續和合不絕故。此十二因緣，因滅果生，果生因滅，前後相續；如暴流水前能引後，後能續前，前後相流而不斷絕；十二因緣亦復如是，令人生死流轉無

有盡時。

己八 明束因

庚一 標

雖然，此因緣十二支法，互相為因，互相為緣，非常、非無常、非有為、非無為、非無因、非無緣、非有受、非盡法、非壞法、非滅法，從無始已來，如暴流水而無斷絕，有其四支能攝十二因緣之法。

第八、明束因，分十。一、標也。將欲束以前所明因緣義總加辨釋，故先標出因緣體。此一段文皆標文也，所謂標者，即前已說，今復重出之謂。

庚二 列數

云何為四？所謂無明、愛、業、識。

二、列數也。

庚三 作用

識者，以種子性為因。業者，以田性為因。無明及愛，以煩惱性為因。

三、作用。識能受熏持種遇緣生現，能發善惡之行。業如田，能造作種種種子。愛與無明均屬痴心所，煩惱所蒙能令所造業行增長。

庚四 解釋

此中業及煩惱，能生種子之識。業則能作種子識田，愛則能潤種子之識，無明能殖種子之識，若無此眾緣，種子之識而不能成。

四、解釋也。此即解釋無明愛業及識，謂業能生種子，愛能潤種子，無明能殖種子，若無業愛無明，種子之識亦不成。

庚五 無作者

彼業亦不作念：我今能作種子識田；愛亦不作念：我今能潤於種子之識；無明亦不作念：我今能殖種子之識；彼種子識亦不作念：我今從此眾緣而生。

五、無作者也。累見前文，思之可解。

庚六 緣無作

雖然，種子之識，依彼業田及愛所潤，無明糞壤所生之處，入於母胎，能生名色之芽。

六、緣無作也。雖無我無作者，而種識依業田，有愛為資潤，無明為攝殖，因緣和合入於母胎能生名色之芽，由芽發六入等葉，而成人等。

庚七 果無作

彼名色芽亦非自作，亦非他作，非自他俱作，非自在化，亦非時變，非自性生，非假作者，亦非無因而生。

七、果無作也。名色之芽雖能發生六入等葉，而名色本身仍是名色本體，並無作者之力；故經云：「非自作乃至亦非無因而生」。常處中道，法住法位也。

庚八 事證明

雖然，父母和合時及餘緣和合之時，無我之法，無我我所，猶如虛空；彼諸幻法，因及眾緣無不具足故，依彼生處入於母胎，則能成就執受母胎之識，名色之芽。

八、證明也。此即以父母和合生事作證明，明證識種入胎有父母和合緣，及其他所應具緣。此中無我無人，亦無我所，猶如虛空，空無所有。但由眾緣合成，即以成芽，不待作者。因緣之法，法爾如是。

庚九 多業不一時受

辛一 現業

如眼識生時，若具五緣而則得生。云何為五？所謂依眼、色、明、空、依作意故眼識得生。此中眼則能作眼識所依，色則能作眼識之境，明則能為顯現之事，空則能為不障之事，作意能為思想之事；若無此眾緣，眼識不生。若內入眼無不具足，如是乃至色、明、空、作意無不具足，一切和合之時眼識得生。彼眼亦不作是念：我今能為眼識所依；色亦不作念：我今能作眼識之境；明亦不作念：我今能作眼識顯現之事；空亦不作念：我今能為眼識不

障之事；作意亦不作念：我今能為眼識所思；彼眼識亦不作念：我是從此眾緣而有。雖然，有此眾緣眼識得生；乃至諸餘根等，隨類知之。如是無有少法而從此世移至他世；雖然，因及眾緣無不具足故，業果亦現。

九、明多業受不一時受。業種無緣不生，雖有業因而無現緣故。如穀藏倉庫中，無水土之資潤培養不能生長；此業因亦如是，藏於賴耶中，無緣和合不生現行，可保藏至永久，故不須一時俱受。文分四，此明現業也。能見諸色名眼識，如感人中業報眼識，從異熟起，名異熟生。眼識不常常現起，必眾緣具足，則生起也。緣有五；一、眼根緣，無眼根不能有眼識之見，如眼根或閉或壞眼識不能起；二、色緣，無所見對之境亦不生；三，明緣，在黑暗中有眼亦等於盲，不能見；四、空緣，無空間不見，如近眼物，中無空間亦不見；五、作意緣，此為心所法，能警動應起心種引令趣境，無此則眼識不生。成唯識論及八識規矩頌等明有九緣，加種子依根本依染淨依分別依；然種子即此中因種，餘三亦不明顯，此故不說。此處據明顯之五緣說，理無違也。經釋五緣甚佳，如說眼根為眼識所依，色是眼識所緣境，明能為顯現之事，空為不障事，作意為思想事。此五種緣既明顯又緊要，缺一眼識不生。「內入眼」者，即內六處中之眼根也。「彼眼亦不作是念」以下，破無作者也，言一切皆是因緣法，中間無我亦無能作者主宰其間，前文已數見不鮮，不煩講矣。「如是無有少法而從此世移至他世」以下，明雖無作者而眾因眾緣具足則所應感果報亦現，不因無作者故而不感。然感果時無有少法可見從此至彼，如從人中墮於惡趣，無有少物從人中往至惡趣，不過在此人中之因緣盡而彼惡趣之因緣和合生起而已；可知全由因緣，中間無作者力，其理甚明。念佛往生亦同此理，無物從此土至彼方，但是此土緣盡彼方緣合；今人有計此身中有一物可往西方，觀諸因緣之理，悖矣！

辛二 生業

譬如明鏡之中現其面像，雖彼面像不移鏡中，因及眾緣無不具足故面像亦現。如是無有少許從於此滅生其餘處，因及眾緣無不具足故，業果亦現。

二、明生業。此以鏡及面像為喻而明因緣也。如鏡照面，面像不能移於鏡中，然眾因緣和合，鏡中自有面影可見；此業果亦然，雖無物從此處移至彼處，而因緣和合力，業果自現。

辛三 後業

譬如月輪，從此四萬二千由旬而行，彼月輪形像現其有水小器中者，彼月輪亦不從彼移至於有水之器。雖然，因及眾緣無不具足故，月輪亦現。如是無有少許從於此滅而生餘處，因及眾緣無不具足故，業果亦現。

三、明後業。不必現受不必來世受，可以保留至三四五世至百千萬世是為後業。月輪高懸天空，廣照無量，而小器水中亦能現彼月影，非彼月輪曾從彼移此也，乃因緣合現；業果亦然。無物從此至彼，因緣合力自然成果。

辛四 不定業

譬如其火，因及眾緣若不具足而不能然，因及眾緣具足之時，乃可得然。如是無我之法，無我我所，猶如虛空；依彼幻法，因及眾緣無不具足故，所生之處入於母胎，則能成就種子之識，業及煩惱所生名色之芽。是故應如是觀內因緣法緣相應事。

四、明不定業。火無火種之因及炭薪等緣，不能然燒，因緣具足火勢猛烈。無我之法，其性空寂，猶如虛空，但一旦因緣會遇入於母胎，自能成就種子之識及名色之芽。「是故應如是觀內因緣法緣相應事」一句是總結。

庚十 遮惡見

應以五種觀內因緣之法，云何為五？不常，不斷，不移，從於小因而生大果，與彼相似。云何不常？所謂彼後滅蘊，與彼生分各異，為後滅蘊非生分故；彼後滅蘊亦滅，生分亦得現故，是故不常。云何不斷？非依後滅蘊滅壞之時，生分得有，亦非不滅，彼後滅蘊亦滅，當爾之時，生分之蘊，如秤高下而得生故，是故不斷。云何不移？為諸有情，從非眾同分處，能生眾同分處故，是故不移。云何從於小因而生大果？作於小業，感大異熟，是故從於小因而生大果。如所作因，感彼果故，與彼相似。是故應以五種觀因緣之法。

十、遮惡見。一、不常，最後滅蘊與生蘊，各有不同，滅蘊滅已，生蘊始生，生蘊非是滅蘊故。後滅蘊者，死時五蘊之報身；生蘊者，生時一期果報。二、不斷，滅蘊滅，非滅無不生，仍有生蘊繼續生起，如秤兩頭高下平等，此生彼滅，彼滅此生，平等平等。三、不移，昔因緣和合五蘊聚，滅盡於昔；今因緣聚合生於今，並無由彼移此。四、小因生大果，如昔有人遇一辟支佛病，供養蘋果一個，後來此人經九十一劫無病，此修小因而得大果，小因是出發點，後因此善根增長，故愈修愈大。五、與彼相似，修因與所感果，必極相似，修善得善，修惡得惡是也。

甲七 經之所要分

乙一 除三世迷

尊者舍利子！若復有人能以正智常觀如來所說因緣之法，無壽、離壽、如實性、無錯謬性、無生、無起、無作、無為、無障礙、無境界、寂靜、無畏、無侵奪、無盡、不寂靜相、不有、虛、誑、無堅實、如病、如癰、如箭、過失、無常、苦、空、無我者：我於過去而有生耶？而無生耶？而不分別過去之際。於未來世生於何處？亦不分別未來之際。此是何耶？此復云何？而作何物？此諸有情從何而來？從於此滅而生何處？亦不分別現在之有。

本分文分四：此第一除三世迷。「無壽」等如前已說。「不有」者，不真實也；「虛」者，幻化也；「誑」者，欺誑不實也；「無堅實」者，如芭蕉也；「如病如癰如箭」者苦痛也；「過失」者，不完全苦故；「無常苦空無我」者，無自性也。「我於過去而有生耶」以下，正明三世迷；不應迷於過去而追求有生無生。於未來也，亦不應追求生於何處。於現在也，亦不應追求。因三世者，相待假定，無有自體，過去因緣和合則成過去，未來因緣和合則成未來，現在因緣和合則成現在。所謂因緣亦無壽等，總之、一切法無性空寂，本來涅槃。

乙二 捨諸見

復能滅於世間沙門婆羅門不同諸見，所謂我見、眾生見、壽者見、人見、希有見、吉祥見、開合之見。善了知故，如多羅樹，明了斷除諸根栽已，於

未來世，證得無生無滅之法。

二、捨諸見也。「沙門」者，不定為佛弟子之名詞，出家修行人皆可通稱。婆羅門為印度之最高智識階級，掌管文化教育事業，生活清閒，好發奇論，每出特別見解，故哲學科學之類，多由婆羅門族所開發。印度共分人民為四族：一、婆羅門，掌教化權，謂從大梵口生，因能教育人民，代大梵化導也。婆羅門，譯為梵志，以生梵天為志故。又名淨裔，以是大梵口生最為清淨故。二、剎帝利，主管政治軍事者，多貴族階級，擔負保護國家人民之大事，謂從大梵天之肩生，以其能擔當大事也。三、毗舍，工商之類，作生產事業，謂從大梵天之肚生，以其能解決肚餓問題也。四、首陀，列最下等，農奴或奴僕之類，從大梵之足生，以別無他能，但可支持人身而供人使役也。印度外道甚多，異見紛披，故稱「不同諸見」。「我見」等易了，「希有見」者，奇怪少有之見也。「吉祥見」者，為人說休咎吉凶擇日時等也。開合諸見或多或少。「如多羅樹」以下，明多羅樹若從根栽一斷，則永不復生，此無明煩惱斷，則無生無滅之法，自然證得。

乙三 明果利

尊者舍利子！若復有人具足如是無生法忍，善能了別此因緣法者，如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊，即與授阿耨多羅三藐三菩提記』。

三、明果利也。證真如度眾生而來，名「如來」；應受人天供養，名「應供」；具正遍知，名「正遍知」；明解善行，無不具足，名「明行足」；善入涅槃，名「善逝」；世間法無不解，名「世間解」；為知識界之最高無上者，名「無上士」；能調度一切可度之人，名「調御丈夫」，雖亦能度女人，從能度丈夫邊說，名調御丈夫。堪為天上人間之導師，名「天人師」；具自覺覺他覺行圓滿名「佛」；為世所尊名「世尊」。「授阿耨多羅三藐三菩提記」者，即受記作佛，阿耨多羅三藐三菩提，此云無上正等正覺。

乙四 結信受

爾時、彌勒菩薩摩訶薩說是語已，舍利子及一切世間天、人、阿修羅、犍闥婆等，聞彌勒菩薩摩訶薩所說之法，信受奉行。

四、結信受。彌勒說法雖唯與舍利子說，而一切天人阿修羅犍闥婆等，亦遍布六方，故聞彌勒所說，即信受奉行。阿修羅有天之福，無天之德，故曰非天也。犍闥婆此云尋香，聞有香氣即往之鬼神也。我今天所講，雖聽眾之中無有天神等，而虛空之中實有無量無邊天神在此聽經聞法，特人不覺耳。但願各位聞此經後，亦當信受奉行，以得無生法忍，為佛授阿耨多羅三藐三菩提記。

卷005

佛說彌勒下生成佛經講要

——二十五年元旦在廣州居士林講————

懸論一 釋名題甲 釋經題

乙 釋譯題

二 明大意

釋經甲一 證信發起分乙一 證信序

乙二 發起序

甲二 伽陀請說分乙一 偈請

乙二 偈說丙一 誡許

丙二 正說丁一 依正莊嚴戊一 國界莊嚴

戊二 國主莊嚴

丁二 佛法興化戊一 降世示生

戊二 出家成佛

戊三 說法度眾己一 聞法得果庚一 聞法出家

庚二 修行得果

己二 率眾普化

戊四 化滿法住

丙三 結勸

甲三 利益信奉乙一 聞法利益

乙二 結眾信奉

懸 論

一 釋名題

甲 釋經題

說此「佛說彌勒下生成佛經」者，為釋迦牟尼佛。其動機，則因舍利弗尊者向佛請問一生補處之彌勒菩薩，當來成熟有情而下生南閻浮提成佛說法之情形如何，佛乃在靈鷲山中為說此經。故此經首標佛說，即指釋迦牟尼佛所說也。

佛，是十方諸佛之通稱。梵音佛陀，或浮屠，亦作佛陀耶，中國譯作覺者。但此與菩提譯覺不同，菩提譯覺是指「法」言，佛陀譯覺者乃指「人」言；法住法位無人格性，人和合假有人格性。又此覺者的覺，非常人泛泛之覺，乃是成就阿耨多羅三藐三菩提之覺，換句話說，即是無上遍正覺。由成此覺，對於宇宙諸法之性相皆得其真實之覺悟，謂之自覺；更能宣說此自證自覺之法，使眾生證其所證，覺其所覺，謂之覺他；由此自覺覺他之覺行圓滿，方謂之無上遍正覺之佛陀耶。雖大乘聖位菩薩亦能自覺覺他，而其功行未能圓滿無上；故能得無上遍正覺，三覺圓，萬德具，斯謂之佛矣。

佛說者，佛本無法可說，為悟他故，方便善巧，故有所說。以佛自證法界，一真圓滿，心言處冥，擬議路絕，迥非文字語言之相可得，法華所謂：『諸法寂滅相，不可以言宣』。然諸佛因鑒眾生迷昧諸法性相之真理，妄造惑業，無始劫來流浪生死枉受眾罪，故在本因地中修行時，即發大願，必以自證覺法覺眾生。滿其本願，稱其本懷，故于無分別中而起分別，無言說中

而有言說，三藏教典，於焉產生於宇宙間，普使後世眾生，秉法修習，同入覺境。佛說甚廣，此中即說彌勒下生成佛之勝事。彌勒是菩薩之姓，如今佛之姓釋迦；其名為阿逸多，譯云無能勝，表其慈心廣大無能超勝者。彌勒譯云慈，亦如釋迦之譯能仁，簡之則曰能，而彌勒具言亦作慈氏。彌勒以慈為姓者，具大因緣，故不但因地以慈為姓，即至果位猶名彌勒。至其慈氏因緣，諸經論中言之詳矣。心地觀經云：『彌勒菩薩慈氏尊，從初發心不食肉』；即此二句，已足以顯明彌勒得名之由來矣。蓋彌勒久遠劫來，常修慈心三昧，觀察一切眾生本性平等，所謂『我肉眾生肉，名殊體不殊』，以是最初發心，即不食肉。不食肉即慈心，為佛弟子修養佛心之根本基礎。然今佛法流行之處所，如西藏、蒙古、日本、暹邏、錫蘭、緬甸等，因風俗之差異，佛徒多肉食者；唯中國佛徒，則極重戒殺放生之素食；凡不肉食者，皆可謂之修彌勒行者。因此、彌勒菩薩與中國眾生亦特別有緣，應化事跡，斑斑可考；如六朝時現居士身於義烏，假名傅翕，與梁武帝說法，著有心王銘與法身頌，傳誦千古。五代時先在福建莆田現身，繼應化布袋和尚於浙江奉化，名長汀子，赤名契此；謚定應大師。是等應化，皆足證菩薩與此國眾生有大勝緣也。下生成佛者，是對上生兜率而言。上生兜率經中，明彌勒如何從此滅彼生，成為一生補處菩薩；此經則明彌勒如何從彼天上滅而下生此土人間，為最後身菩薩以至於成佛。然上生經中固亦已說明彌勒十二年後生天，經若干歲即下生南閻浮提成佛說法度生也。

所謂成佛，究竟成如何之佛？泛言即身成佛或立地成佛等，究何所指？須知所謂成佛，非指相好而言，亦非指神通而言。若以相好言成佛，則鐵輪王及諸天人皆已成佛；若以神通言成佛，則五通神鬼亦已成佛。故成佛，質言之，即成福智兩足尊之佛，成無上正遍覺之佛，除此以外，即在未成佛之前之最後身菩薩亦屬三界異熟報所攝，況乎其下者哉！而今言彌勒所成之佛，乃是彌勒在龍華菩提樹下最後身所成福智圓滿之究竟佛，非通常之泛言成佛。因真正成佛，至少亦要於一三千大千世界教化獨尊，決非反掌而成、垂手而得之易事也。

通常紀念佛誕，皆用佛降生日，如紀念釋迦佛，必在四月初八日。確實言之，紀念宜於佛成佛日，因佛降生日尚為最後身菩薩，尚未成佛，如十四之月猶未極圓，至真正成佛，須在圓滿四智菩提之自受用身與清淨法界無二無別，萬德莊嚴，光明顯現，如十五夜之月光被萬象。故紀念非不宜於佛降生日，不過降生日之身乃菩薩之最後身，而成佛日之身乃由異熟報空所成不思議無漏善常之大牟尼身，得未曾有，人天同慶，於是紀念之，慶祝之，始有殊勝義也。

釋迦為能說之人，彌勒下生為所說之義，也即是所詮義理；而詮此所詮義理之能詮文字集成一部，是之謂經。經之梵語為「修多羅」，譯為契經，即上契十方諸佛所說之真理，下契九界眾生所宜之根機也。

乙 釋譯題

此經在藏經中有三四種譯本，其梵文原本自有二種；一為阿難請問而說，一為舍利子請問而說。詳略雖不同，大旨相彷彿；中國於二種原本皆有譯本。此經標「唐三藏法師義淨奉制譯」者，乃李唐中宗皇帝時代譯來，譯者為義淨三藏法師。三藏即經律論，此法師既學窮三藏，以法自師，復能宣三藏之法為人之師，由此得名三藏法師。義淨三藏，後玄奘數十年，因慕玄奘之高風，步其芳塵，策杖西遊，訪道求法；歸齎梵本，從事譯著。其譯本最多者，為三藏中之律藏，如一切有部律等。譯界中奘師後首屈一指者，即推此師。而其譯時亦非私人發起，乃奉時皇之詔制，在公共譯場中公開譯出。由此舉譯者名，即可證明此經為佛自親口所說，佛子親手所譯，足以啟後世之信仰也。

二 明大意

釋尊說法原為契理契機，契理則所說之法與先佛後佛所同證同說，故通；契機則諸佛說法各別逗機，如此經是為契閻浮眾生之機而說，故別。且依此經說契機之別意，略顯二種：

一、此經先明彌勒佛世之依正莊嚴，國土如何妙麗嚴淨，眾生善根如何深厚，及下生時如何相好，弟子之眾多等等，使聞者信心與羨慕心油然而生

，發願皈依。如通常所謂「龍華三會願相逢」，啟迪正信，引入佛智，此為第一義也。

二、此經中說，若有眾生在釋迦佛法中或持戒，或修禪，或念佛，或布施供養，或恭敬體拜，乃至合掌低頭，已種少許善根而未得度者，龍華三會皆能聞法證果。良以彌勒補釋迦之位，釋迦未了之事業與未度之眾生，皆已付囑於彌勒；故吾等眾生，無論修何種行門，其力未充，或願往生他方淨土，彌勒咸能以神通願力助導令成。由是可知彌勒實是釋迦遺法中之大皈依處，為本經之第二意旨。

釋 經

甲一 證信發起分

乙一 證信序

如是我聞：一時薄伽梵在王舍城鷲峰山上，與大苾芻眾俱。

古來解此證信序有二種：一、龍樹大智度論解作六種成就：如是、信成就，我聞、聞成就，一時、時成就，薄伽梵、是說主成就，王舍城鷲峰山、是說處成就，與大苾芻眾俱、是聽眾成就；二、親光佛地經論解作五重證信，謂如是之言，指貫全經，不另別立，至我聞為親聞證信；乃至大苾芻眾俱是聽眾證信。要之、此文為集結經典者所安立，或五或六，皆以斷後人之疑而證成其信也。

我聞之我，乃結集本經者自稱，言如是之經，佛口親說，我所親聞，非道聽途說輾轉由他而聞。一時、即機教相扣，說聽俱周之時；因佛說法時而天上，時而人間等不定，故不定說某年某月某日；況當時各國日歷各別，舉之反有誤也。薄伽梵、共有六義，其最著者為世尊，言佛為聖中之聖，天中之天，世出世間最極尊貴。王舍城鷲峰山，即印度王舍城之鷲峰山，為佛說法之處所。王舍城者，以其地空荒，先由王築舍而居，後人民集居而成聚落，由此得名。鷲峰山亦作靈鷲山，以其山峰尖形如鷲鳥之嘴故。苾芻、譯音，與比丘同，譯有乞士、破惡、怖魔等義，而以乞士為主；乞士者，乞食以資身命，乞法以資慧命也。總之、舉此等文，皆不外證信也。

乙二 發起序

爾時、大智舍利子法將中最，哀愍世間，從座而起，偏袒右肩，右膝著地，合掌恭敬而白佛言：『世尊！我今欲少諮問，願垂聽許』。佛告舍利弗：『隨汝所問，我當為說』。

此為發起序。前說證信序，以使結集流通於後世的；此發起序，明佛說此經緣起之動機。諸佛說法之緣起，本無刊定，有因弟子請問而說，有先放光現瑞而後說法，有無問而自說；而釋迦佛說此經，則由舍利子請問而說。舍利子是華梵合璧，舍利、華云鶖，為舍利子之母名；子、即梵言之弗。故舍利子即依母得名，如言某人之子。此舍利子為佛弟子中智慧第一，能以佛法戰伏魔軍，故言法將中最。偏袒右肩，右膝著地，為印度古時禮佛儀式，皆表身業清淨；恭敬白佛，表口業清淨；恭敬二字，亦表意業清淨。三業清淨，一心至誠，又為哀愍世間眾生懇佛說法，故能感佛之贊許焉。

甲二 伽陀請說分

乙一 偈請

時舍利子即以伽陀請世尊曰：『大師所授記，當來佛下生，彼號為慈氏，如前後經說；唯願人中尊，伽陀重分別，彼神通威德，我今樂欲聞』！

具云伽陀，簡之曰偈，譯云頌，或五字一句、七字一句等無定，如中國之古詩，雖無平仄，韻律亦甚分齊。此有二種：曰重頌，曰孤起頌；重頌在長行之下，此未說長行即舉偈頌，孤起頌也。

大師，係舍利子對佛之尊稱，佛為三界導師四生慈父故。佛在前後諸經律中所說授記慈氏之事，已不祇一次二次，唯於慈氏下生之後，其神通威德等依正莊嚴如何，舍利子等大眾尚不得而知，故舍利子即代表全體大眾，願樂欲聞，求佛解說。

乙二 偈說

丙一 誡許

佛告舍利子：『應至心諦聽！當來慈氏尊，為汝廣宣說。』

佛感舍利子之悲願，為眾生故懇請說法，故即許可之，並誡其諦聽；諦聽即如實而聽，如理作意。

丙二 正說

丁一 依正莊嚴

戊一 國界莊嚴

爾時大海水，以漸減三千三百踰繕那，為顯輪王路。贍部洲縱廣有萬踰繕那，有情住其中，在處皆充滿。國土咸富盛，無罰無災厄；彼諸男女等，皆由善業生。地無諸棘刺，唯生青軟草，履踐隨人足，喻若睹羅綿。自然出香稻，美味皆充足。諸樹生衣服，眾綵共莊嚴；樹高三拘舍，花果常充實。時彼國中人，皆壽八萬歲，無有諸疾苦，離惱常安樂；具相悉端嚴，色力皆圓滿；人命將終盡，自往詣屍林。城名妙幢相，輪王之所都，縱十二由旬廣七由旬量，其中所居者皆曾植妙因；此城有勝德，住者咸歡喜。樓臺并卻敵，七寶之所成；關鑰及門庭，種種寶嚴飾；繞堞諸隍塹，皆營以妙珍。名華悉充滿，好鳥皆翔集。七行多羅樹周匝而圍遶，眾寶以莊嚴，皆懸網鈴鐸；微風吹寶樹，演出眾妙聲，猶如奏八音，聞者生歡喜。處處有池沼，彌覆雜色華，園苑擢芳林，莊嚴此城郭。

此中共有十四頌半文，廣明彌勒佛土之依報莊嚴。

當彌勒成佛時之國土，大海水量減少，陸地增廣。如今南閻浮提之地球，三分之二是水，一分是陸地，祇有七千踰繕那，將來則反是，水量既減三千三百踰繕那，南贍部洲陸地之縱橫，即增至一萬踰繕那，故能顯出輪王之大路。「踰繕那」，即由旬，如中國古代之驛站。一由旬等中國八十里，或六十里，或四十里。贍部洲即閻浮提，譯云最勝金，出最勝金故。輪王，即轉輪聖王，其別有四：曰金輪王，曰銀輪王，曰銅輪王，曰鐵輪王。鐵輪王王一天下，銅輪王王二天下，銀輪王王三天下，金輪王王四大部洲。至彌勒佛時即有輪王出現，國土富盛，絕諸災罰，因眾生皆由十善業力得生其地。福報既大，想衣衣來，念食食至，天然香稻皆可充膳，諸樹叢林盡是衣服，舉凡今世飢寒凍餒為人民所爭執之衣食問題，皆解決無餘矣。

復次、其樹之高可三拘舍，人壽之長有八萬歲。拘舍亦作俱盧舍，一俱盧舍為一里，然較中國里大，如今日本一里可作中國六里，英國一里可作中國三里，可見其樹之高大也。至人壽增至八萬歲，正金輪興世之時，人民由善業感善報，故無疾苦，常得安樂；且臨命終時，亦自有把握，往詣屍林死去，非若吾人死時罔無所知，死後要人以抬棺材也。

上綜言整個國界之嚴麗，自妙幢相城下，明此世界中之大都城。其城縱十二由旬，近中國千里，廣七由旬，近中國六百里。卻敵，即城頭退卻敵人的一種設備。七寶，即金、銀、琉璃、玻璃、珊瑚、瑪瑙、琥珀。堞，即雉堞，隍塹，即圍繞城外之水河岸。八音，即如來所得八種音聲：一、極好音，佛德廣大故，使皆入於好道；二、柔軟音，佛德慈善故，使之喜悅，皆捨剛強之心而自然入於行律；三、和適音，佛居中道之理，故音聲能調和，使皆和融自會於理；四、尊慧音，佛德尊高，故聞者尊重，智解開明；五、不女音，佛住首楞嚴定，有離欲之德，其音聲超異一切，天魔外道無不歸服；六、不誤音，佛智圓明，照了無謬，使聞者各各得正見，離九十五種之邪非；七、深遠音，佛智如實窮際行位極高，其音聲由臍而起，徹至十方，使近聞非大，遠聞非小，皆證甚深之理；八、不竭音，如來極果願行無盡，以住於無盡之法藏，故其音聲滔滔無盡，其響不竭，使能尋其語義，得無盡常住之果。今言貝多羅樹——譯云堅固樹，懸諸鈴鐸，眾寶莊嚴，微風吹動，如奏八音，正堪與西方極樂境界相比擬。又此八音，若以中國八音言，即金、石、絲、竹、匏、土、革、木。此微風吹樹，乃天然之音樂也。

戊二 國主莊嚴

國中有聖主，其名曰餉佉，金輪王四洲，富盛多威力。其王福德業，勇健兼四兵；七寶皆成就，千子悉具足，四海咸清肅，無有戰兵戈；正法理群生，設化皆平等。王有四大藏，各在諸國中，一一藏皆有珍寶百萬億：羯陵伽國內，藏名冰竭羅；蜜絺羅國中，般逐迦大藏；伊羅缽羅藏，安處犍陀國；婆羅疸斯境，藏名為餉佉。此諸四伏藏，咸屬餉佉王。百福之所資，果報咸成就。輔國之大臣，婆羅門善淨，四明皆曉達，多聞為國師；博通諸雜論，善教有聞持，訓解及聲明，莫不咸究了。

此言國主，梵名餉佉，此譯云貝；顯金輪王能具諸寶貝功德。金輪王能王東西南北四大部洲，蓋此王興世，四洲一統，為其管領。因王因中廣修十善業道，果上具諸功德。四兵，即象、馬、車、乘，皆表王能具諸如此類之威德，非用以戰爭也。此七寶為金輪王七寶，與前金銀等七寶不同，即一、輪寶，二、象寶，三、馬寶，四、女寶，五、將軍寶，六、主藏寶，七、如意寶是也。王不但有七寶，且有千子。不但有千子，且有四大寶藏：一、羯陵伽國亦作迦陵頻伽國，有藏名「冰羯羅」，此為鬼子母名，以其藏有鬼子母神守護名之；二、密絺羅，譯作多麋鹿之國，有藏名「般逐迦」，亦作半擇迦，譯為不男黃門，即有黃門之人守護名之；三、犍陀國有「伊羅缽羅藏」，伊羅缽羅是龍名，即龍神守護之藏也；四、婆羅疤斯境，即波羅奈國，有藏近於王處故，即得名為餉佉。此四寶藏，皆為王有，所謂百福所資，果報成就。

上明王之勝報，下有八句明王之輔翼。印度古有四姓階級：曰婆羅門，曰剎帝利，曰吠陀，曰首陀羅。婆羅門族是第一等人物，譯淨裔，自云從梵天口生，清淨無比，操縱一切；第二等即剎帝利族，從梵天兩肩生，能以武力保護國權完整；第三吠陀族，從梵天臍生，顯其能作種種資生事業；第四首陀族，謂自梵天腳生，種姓下劣，遣作奴隸生活；此印度四姓階級之不平等，故感後來佛教之產生也。此大臣善淨，即婆羅門淨種，通達四明博學諸論。印度談學問，原有五明，即內明、因明、工巧明、聲明、醫藥明。此言四明，乃婆羅門之四吠陀——譯云明：一、梨俱吠陀，二、夜柔吠陀，三、阿闥婆吠陀，四、沙磨吠陀是也。聲明即五明之一。

丁二 佛法興化

戊一 降世示生

有女名淨妙為大臣夫人，名稱相端嚴，見者皆歡悅。

前文明佛未下生前之國土莊嚴，此文明佛下生時，說法度生之情事。佛既下生，又復說法，自然不無秉教修行者，三寶福田於是乎具於世矣。此時閻浮眾生，廣修十善之結果，國土嚴淨，絕諸苦疾，故感大聖慈氏之下生。

淨妙者，即善淨之夫人，慈氏之生母也；布施歡喜，富堪敵國，相貌端莊，人見欽敬！

大丈夫慈氏，辭於喜足天，來託彼夫人，作後身生處。既懷此大聖滿足於十月，於是慈尊母往趣妙花園；至彼妙園中，不坐亦不臥，徐立攀花樹，俄誕勝慈尊。爾時最勝尊出母右脅已，如日出雲翳，普放大光明！不染觸胞胎，如蓮花出水；光流三界內，咸仰大慈輝。

大丈夫為佛十號之一，亦作無上丈夫調御士，顯佛具大雄大力之精神，荷擔事業，大智大悲之願行救度眾生；此大丈夫即指慈氏。喜足天亦譯知足，即都史陀天，亦作兜率陀，因彼天中一切自在快樂故。然昔釋迦降生於國王家，今彌勒何以降生國師家耶？蓋釋迦生減劫之世，眾生心性剛強，難調難伏，故方便而生王家，假威勢以出家，感化眾生；今彌勒生於增劫之時，世界昇平，人民樂善，故生國師家，以教化為主，不尚武力也。彌勒既降生投胎已，福力所致，淨妙夫人亦如摩耶夫人，攀花樹而從右脅誕生世尊。如日開雲翳，白光四徹；如蓮出污泥，清潔無匹，故能驚動三界——欲界、色界、無色界，人天讚仰也。

當爾降生時，千眼帝釋主躬自擎菩薩，欣逢兩足尊！菩薩於此時，自然行七步，而於足履處，皆出寶蓮華。遍觀於十方，告諸天人眾：「我此身最後，無生證涅槃」。龍降清涼水，澡沐大悲身；天散殊妙華，虛空遍飄灑；諸天持白蓋，掩庇大慈尊；各生希有心，守護於菩薩。裸母擎菩薩三十二相身，具足諸光明，捧持來授母。御者進雕輦，皆用寶莊嚴，母子昇其中，諸天共持輿；千種妙音樂引導而還宮。慈氏入都城，天華如雨落。慈尊誕降日，懷妊諸綵女，普得身安隱，皆生智慧男。善淨慈尊父，睹子奇妙容，具三十二相，心生大歡喜！父依占察法，知子有二相；處俗作輪王，出家成正覺。

帝釋，即忉利天——此云三十三天——天主，梵名釋提桓因，或釋迦因陀羅，譯云能天主。具千眼，用能觀一四天下，猶如千眼觀音。當時彌勒降生之時，帝釋領導諸天，以手擎彌勒菩薩，授之菩薩之母，儼如接生者。既脫胎後，諸天神眾又鳴音樂，擁護母子還宮。同時，菩薩誕生之日，必有隨

從者托諸宮女之胎隨之誕生，而因菩薩福力，諸懷妊綵女皆得安然產生具大智慧之嬰男也。

善淨婆羅門是菩薩之父，前云：『四明皆曉達，博通諸經論』，故能占察相法，一見其子即知其處俗作輪王，出家成正覺。

戊二 出家成佛

菩薩既成立，慈愍諸群生，眾苦險難中輪回常不息。金色光明朗，聲如大梵音，目等青蓮葉，支體悉圓滿，身長八十肘，二十肘肩量，面廣肩量半，滿月相端嚴。菩薩明眾藝，善教受學者，請業童蒙等八萬四千人。

菩薩既長大成立，因常修慈心三昧，故能哀愍眾生處輪迴險難中。其相好端嚴無比，顏色如金光，聲如大梵天之音，目如青蓮花之葉，身長八十肘，肩量二十肘，面廣十肘。一肘等中國二尺半，身丈八十肘，即有三十二丈高。因其時人壽八萬歲，非如吾人之短命，故身量高廣，亦當然事耳。

復次、菩薩生大臣家，以教化為主，彼父既善四明，故菩薩亦熟習眾藝，因此受業童蒙，舉其多數言之，亦有四萬八千人也。

時彼餉佉王，建立七寶幢，幢高七十尋廣有尋六十；寶幢造成已，王發大捨心，施與婆羅門，等設無遮會。其時諸梵志數有一千人，得此妙寶幢毀拆須臾頃；菩薩睹斯已，念世俗皆然。生死苦羈籠，思求於出離，祈誠寂滅道，棄俗而出家；生老病死中，救之令得出。慈尊興願日，八萬四千人俱生厭離心，並隨修梵行。於初發心夜捨俗而出家，還於此夜中而昇等覺地。時有菩提樹，號名曰龍華，高四踰繕那，蓊鬱而榮茂，枝條環四面，蔭六拘盧舍；慈氏大悲尊，於下成正覺。

此言彌勒菩薩出家之因緣。因當時餉佉王發大捨施心，以珍寶建築高廣六七十尋——一尋八尺——之寶幢，開無遮大會，布施諸婆羅門梵志；不料諸梵志貪欲方熾，各欲得而有之，乃將如此莊嚴妙麗之寶幢拆毀於須臾之間。菩薩見之，感悟世間有為之法皆如此幢敗壞無常，因動出塵之念，棄俗出家，求寂滅道。寂滅道者即五住究盡，二死永亡，所證得之不生不滅的菩提涅槃也。時有許多眾生，因感菩薩出家亦隨之出家，即於初發心夜得證等覺果

地。然釋迦佛世，佛及眾生修行證道，須歷種種苦行，今此成佛，何其速耶？良以減劫眾生，福慧薄弱，故須如釋迦經六年或十年苦行而成道；今處增劫，故當下成佛，即升無上正覺等地焉，彌勒菩薩至是龍華菩提樹下，始成阿耨多羅三藐三菩提佛果也。

戊三 說法度眾

己一 聞法得果

庚一 初聞法出家

於人中尊勝，具八梵音聲；說法度眾生令離諸煩惱。苦及苦生處，一切皆除滅；能修八正道登彼涅槃岸。為諸清信者說此四真諦，得聞如此法至誠而奉持。於妙華園中諸眾如雲集，滿百由旬內眷屬皆充滿。彼輪王餉佉聞深妙法已，罄捨諸珍寶，祈心慕出家；不戀王宮闈，至求於出離；八萬四千眾咸隨而出家。復八萬四千婆羅門童子，聞王捨塵俗，亦來求出家；主藏臣長者其名曰善財，并與千眷屬亦來求出家；寶女毗舍佉，及餘諸從者，八萬四千眾亦來求出家；復過百千數善男善女等，聞佛宣妙法，亦來求出家。

人中尊，即指彌勒；因彌勒既已成佛，故為人中最尊勝者。其說法時具八梵音，八梵音即前說八音。其所說法不外苦、集、滅、道四諦；苦，即是苦諦。苦生處，即是集諦，明苦乃由煩惱積集而成。欲滅此集諦煩惱之因，斷除苦諦之果，須修道諦，道諦簡要言之即正見、正思維、正語、正業、正命、正精進、正定、正慧。修此道諦故，即證滅諦；滅除一切苦集煩惱，證得無餘涅槃。是之謂四真諦。自佛說此四真諦後，聽眾感佛法之難遭難遇，咸皆相率發心出家，先餉佉王眾出家，次婆羅門學者眾出家，次主藏臣大富長者眾出家，次女眾等亦出家；可見佛化感人之深也。

庚二 修行得果

無上天人尊，大慈悲聖主，普觀眾心已，而演出要法。告眾：「汝應知！慈悲釋迦主教汝修正道，來生我法中；或以香、華、鬘、幢、幡、蓋、嚴飾，供養牟尼主，來生我法中；或鬱金、沉水香泥用塗拭，供養牟尼塔，來生我法中；或歸佛法僧，恭敬常親近，當修諸善行，來生我法中；或於佛法

中受持諸學處，善護無缺犯，來生我法中；或於四方僧施衣服、飲食，並奉妙醫藥，來生我法中；或於四齋辰及在神通月，受持八支戒，來生我法中」。

無上、天人尊、大慈悲聖主，皆指彌勒佛之德號，無上即十號中之無上丈夫，天人即十號中之天人師，尊即十號中之世尊是也。大慈悲者，正顯佛具大慈大悲。然慈悲心亦有廣狹深淺之殊，親疏厚薄之別：如凡夫眾生，舉心動念，念念以自我為中心，故見他人與之對峙，若修慈悲觀慈視眾生，此從分別心中所顯之慈悲，是之謂生緣慈；若二乘人或大乘菩薩，由我空法空所顯之慈悲，是之謂法緣慈；至於佛之慈悲，無能所，絕對待，普觀一切猶如虛空，是之謂無緣大慈，同體大悲；故稱佛為大慈悲聖主。此大慈悲聖主之彌勒佛，既為眾生開示法要已，復告以彼等眾生生此龍華會中之來歷，是由於在釋迦佛法中努力修行故得是果，即教諸眾生飲水思源之意也。然諸眾生雖同感龍華之果，而其在釋迦佛法中各自修因，不無差別：或佛世時親以香、花、幢、幡等供佛而生彌勒法中；或佛滅後以鬱金香、沉水香、香泥等供養，或塑畫佛像與塔廟，由此得生彌勒法中；或皈依三寶，廣修五戒、十善、四攝、六度等行門，由此而生彌勒法中；或於佛法中受持毗尼諸所學處，精嚴戒律，由此而生彌勒法中；或布施衣食於四方之雲水僧——如今興叢林開海單廣結良緣，並供奉醫藥、臥具等，由此得生彌勒法中；或持四齋——即初八、十五、二十三、三十，依中國慣習則在初一、十五、初八、二十三，若加十四、廿九是謂六齋，再加初一、十三、二十八、十六是謂十齋日——等，由此功德而生彌勒法中；或於神通月——南閻浮提每年中正月、五月、九月為神通月，因忉利天主與四天王等於此三月中，以神通力觀察閻浮眾生為惡為善而賞善罰惡，功德倍之——受持八支齋戒：一、不殺、二、不盜、三、不淫、四、不妄語、五、不飲酒、六、不坐廣高大床、七、不觀戲跳舞、八、不香花塗身；加不過午食為齋，此八支戒為在俗者暫時所受之出家戒，由此因緣而生彌勒法中；是等皆言諸眾生修因之差別也。

或以三種通，神境、記、教授，化道聲聞眾，咸令煩惑除。

以上或以香花鬘等六頌，通言在會眾生宿生皈依三寶，依法修行，而得往生；此頌乃頌彌勒為現前大眾，現三種神通而教化之。或以身輪所現之神

境通，使之斷惑證果；或以意輪所現之記心通，使之斷惑證真；或以口輪所現之教誡通，使之斷惑證果；即以此三輪不思議化，化諸聲聞斷除煩惑。聲聞，即聽佛說法音聲而悟道者；故廣義言之，凡是聞佛說法音聲而悟道者，皆謂之聲聞。煩、即煩惱障，惑、即所知障，此就狹義言；若廣義言，統指斷除一切煩惱也。

初會為說法，廣度諸聲聞九十六億人，令出煩惱障；第二會說法，廣度諸聲聞九十四億人，令渡無明海；第三會說法，廣度諸聲聞九十二億人，令心善調伏。

此三頌正說龍華三會。初會說法，共度聲聞九十六億人，即前餉佉王等是。億、有十萬為億，有萬萬為億；十萬為億，則九十六億即有九百六十萬人；若萬萬為億，則有九十六萬萬人，此是倍數進。出煩惱障，即證入聲聞果位也。次會說法，亦度九十四億人，同出無明生死之大海，即斷所知障證入菩提聖果也。經過初次二會，尚有眾生未盡度脫，故復有第三會說法，廣度聲聞九十二億人，善令其心調伏。心善調伏者，從凡夫初發心位通至於究竟極果位；善即使心純善，調即眾善功德調練成熟，諸惡過非善能斷伏，是之謂善究竟調伏之能事矣。

己二 率眾普化

三轉法輪已，人天普純淨；將諸弟子眾乞食入城中。既入妙幢城，衢巷皆嚴飾，為供養佛故天雨曼陀華。四王及梵王並餘諸天眾，香華鬘供養，輔翼大悲尊。大威德諸天散以妙衣服，繽紛遍城邑，瞻仰大醫王。以妙寶香華散灑諸衢街，履踐於其上，喻若睹羅綿。音樂及幢幡，夾路而行列，人天帝釋眾稱讚大慈尊：「南謨天上尊！南謨士中勝！善哉薄伽梵！能哀愍世間」。有大威德天當作魔王眾，歸心合掌禮讚仰於導師。梵王諸天眾眷屬而圍遶，各以梵音聲闡揚微妙法。

此三會說法，即三轉法輪，亦如釋迦佛三轉法輪。彌勒如來三會說法已，即率領弟子眾等入城乞食，並行教化。時王及人民皆已受佛度脫，故見佛及弟子入城，即莊嚴街衢以表歡迎之敬意。同時、四大天王與梵王、帝釋等

天主，亦引導諸天散華獻佛。曼陀華，即柔軟適意之花。且讚佛為天上尊，士中勝，哀愍世間，轉大法輪。南謨、與南無同，即皈依之義。大悲尊，佛具大悲心哀愍救濟眾生故。大醫王，佛以法藥醫治眾生無明生死病故。有大威德天一頌，即頌魔王具大威德。魔者，梵語具云魔羅，此譯殺者；魔氛擾亂，能殺眾生法身慧命故；今感佛之恩德，亦前來歸心讚仰於佛。

於此世界中，多是阿羅漢，蠲除有漏業，永離煩惱苦；人、天、龍、神等，乾闥、阿修羅，羅剎及藥叉，皆歡喜供養。

自受佛化之後，人間天上眾生多已證得阿羅漢果。阿羅漢者，此云無生，三界煩惱已斷不受後有生死故；亦云殺賊，殺卻無明煩惱傷害眾生法身慧命之賊故；亦云應供，堪為人天福田，應受人天供養故。此阿羅漢指大阿羅漢，自既度已復能度他，此所以大阿羅漢通于佛也。天、龍、藥叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽，是謂人及非人之八部眾。乾闥婆，此云尋香。阿修羅，此云非天，有天之福，無天之德故。藥叉，此云勇捷，乃飛行之神。羅剎，即可畏鬼，屬於藥叉一類。此世界中所有眾生，多已證得阿羅漢果，故八部眾皆來歡喜供養，直把天人化成一佛國也。

彼時諸大眾，斷障除疑惑，超越生死流，善修清淨行。彼時諸大眾，離著棄珍財無我我所心，善修清淨行。彼時諸大眾，毀破貪愛網，圓滿靜慮心，善修清淨行。

此三頌，明說法後大眾共修清淨之行，得以了生脫死。但其修時可有三種區別：一、是善修智慧行故，斷除疑惑超越生死；斷煩惱障即越分段生死之流，斷所知障即越變易生死之流，惡源既塞，濁流自竭也。二、是修無我行故，了知五蘊色身虛幻陽燄，其性不實；既自無我，複何有為我所有之物？觀三輪體空，故能棄捨珍財行布施行，至於證果。三、是修禪定行故，破諸貪愛之纏網而得心身輕安自在。此中欲界所修之行皆無禪定，若得禪定便入色無色界，由色界初禪至二禪乃至無色界之滅受想定，即可謂圓滿靜慮心矣。靜慮，即梵語禪那之譯名。

戊四 化滿法住

慈氏天人尊，哀愍有情類，期於六萬歲說法度眾生；化滿百千億令度煩惱海，有緣皆拯濟，方入涅槃城。慈氏大悲尊入般涅槃後，正法住於世亦滿六萬年。

此明慈氏哀愍有情故，說法度生一代時期經六萬歲。其時人壽本有八萬歲，經過彌勒出家成佛之前，至是已去二萬歲，故祇言六萬歲；俟此六萬歲盡，化滿眾生，即入涅槃，所謂息化歸真也。涅槃者，涅名不生，槃名不滅，不生不滅，無住而住，住於圓寂是也。佛既涅槃，為利有情，正法住世亦六萬年，較之釋迦正法住世一千年，過之多多矣。然佛法住世，原有三時期：曰正法期，像法期，末法期；此中唯舉正法，攝像末耳。

丙三 結勸

若於我法中深心能信受，當來下生日必奉大慈尊。若有聰慧者聞說如是事，誰不起欣樂願逢慈氏尊？若求解脫人希遇龍華會，常供養三寶，當勤莫放逸』！

釋迦佛既說彌勒事已，復告諸眾生曰：爾等若於我法樂欲信受，當來必逢慈氏；爾等非愚癡無智慧者，聞此殊勝之事孰不欣起樂求耶？祇要日常承事三寶，親近供養，勤莫放逸，收攝其心，便可赴龍華會，得大解脫。此供養三寶、精進、不放逸、止惡行善等因，皆赴龍華三會之前方便也。

甲三 利益信奉分

乙一 聞法利益

爾時、世尊為舍利子及諸大眾記說當來慈氏事已，復告舍利子：『若有善男子善女人，聞此法已，受持讀誦，為他演說，如說修行，香花供養，書寫經卷；是諸人等當來之世必得值遇慈氏下生，於三會中咸蒙救度』。

爾時佛說此經，同時也即為弟子舍利弗等記莂當來成佛之事，又為後世眾生別開修行路徑。所謂修行路徑，不出於此經：一、書寫、二、供養、三、施化、四、諦聽、五、披讀、六、受持、七、開演、八、諷誦、九、思維、十、修習之十法行也。此中受持讀誦等文略義含，理宜具足十行；即法華所謂五品法師之行門——一、隨喜品，二、讀誦品，三、說法品，四、兼行六

度品，五、正行六度品——亦攝入此中也。能修此等行門皆赴龍華三會，或於初會悟入，或於次會悟入，或於三會悟入，行有勝劣故悟有先後，只爭來早與來遲耳。

乙二 結眾奉信

爾時、世尊說此頌已，舍利子及諸大眾，歡喜信受，頂戴奉行。

此言聞法之後歡喜信奉，若不歡喜即不信受，既不信受又烏能頂戴奉行乎？是言聞者歡喜，知其已沐法益矣。蓋佛法如大海，非信莫能入；而真正之信仰又須於領悟歡喜而產生也。今既講此圓滿，亦望在座各位、如聞佛在鷲峰為舍利子等說此無異，聞後歡喜信受頂戴奉行，使此法輾轉流通永遠無盡，方不辜負如來說法之初衷，而龍華三會亦可操左券矣。

卷006

佛說彌勒大成佛經開題

——三十五年五月在上海玉佛寺講——

一 佛法大綱

未講經文前，先講佛法大綱，以明此經在佛法中之地位。佛法的大綱，一、從層級而分，即教理行果之四法，從教明了教中理論，精進加行起修，實證果位；所謂由教詮理，修行證果。再總合起來，只有教理與行果，即是教法證法。二、依種類而分，一、自力法門，二、他力法門。自力法門者，即是自己研究佛法，了解教理，遵照了解的理論去實地修行，證得果位；如教而解，如解而行，如行而證，全仗自己不倚他力的。他力法門者，即是密法持咒及念佛求生淨土的法門，以誦咒持名依佛菩薩加被念誦的人，能即身成就及往生淨土的。

佛法在中國有所謂宗下、教下。教下，指天台宗，華嚴宗、唯識宗及三論宗、成實宗、俱舍宗等。宗下，指禪宗。教下研究教理而修觀行；天台修空、假、中三觀，華嚴修法界觀，唯識修唯識觀等。宗下的禪宗，不立文字

，頓明心地，都是自力法門。密宗是依本尊的三密加持，得到自身三密相應的果證；不論日本傳承的東密、台密；或西藏傳的無上瑜伽五大金剛，與淨土宗仗佛願力往生——靠他力，無二無別。

教下及禪宗全憑自力，密宗與淨土全憑他力，這是約偏勝說，實亦互通。以研究教理亦仗佛菩薩所說經論，並賴三寶冥資，速成觀行，趣證果位。參禪不依經教，也需從上佛祖及善知識開示策發得明心地。密宗固倚他力，尤須自力三業精進；而淨土法門也須自己信願行交印相成，念到一心不亂決定得生淨土。所以，教下宗下雖是自力偏勝，實有他力為依。總之、佛法的法門，無非自力他力；以進行時用自力的教宗，不離他力；用他力的密、淨，也不離自力；自力他力互助纔能得成行果。

佛法的總體，從層級上有教法、證法；種類上有自力、他力。這種分析，不過為便利聽者易於了解佛法的樞要。

二 泛談淨土

這講本，是三種經合刊的：一名佛說彌勒大成佛經，一名佛說彌勒下生經，一名佛說觀彌勒上生兜率陀天經。今所講的，只是佛說彌勒大成佛經。這部經，也是淨土法門的經典之一。淨土者，可分為：一、實證淨土，即三乘共證的涅槃，也就是羅漢等獲得的淨土，所以天台宗言：二乘所證涅槃為方便有餘淨土。依大乘佛法講：菩薩有分證的實報莊嚴土——自受用土，常寂光淨土——法性土；佛有法性、自受用、變化之三種淨土。大乘之受用及變化土，非二乘所有的。這部經所明的淨土，就是指佛菩薩攝化眾生所示現的淨土。此亦有二：一、普汎淨土，釋迦牟尼佛在法華經中所說十方淨土隨願往生，即是淨土中的普汎淨土；如藥師經中之東方琉璃淨土，維摩經中之阿閦佛的妙善淨土，華嚴經所說的無盡淨土；均可發心往生。此約廣義而說。

除普汎淨土法門外，又有特示淨土。中國極普遍的是彌陀極樂淨土，其次彌勒菩薩淨土。專講極樂淨土的經有三部：一、無量壽經，二、觀無量壽佛經，三、阿彌陀經。專講彌勒淨土的經也有三部：一、佛說彌勒大成佛經，二、佛說彌勒下生經，三、佛說觀彌勒菩薩上生兜率陀天經。這部大成佛

經與下生經，義雖無異，然文有廣略不同，所敘事也有兼詳因果和專詳果的差別；等於極樂淨土經有大本彌陀經與小本彌陀經的分別，大彌陀經說阿彌陀佛因地發願等。這部彌勒大成佛經，也就是廣說彌勒依正淨果種種淨因，而上生經則等於觀無量壽佛經。

修彌勒淨土的人，以前有道安法師、玄奘法師、窺基法師等，都修持弘揚。我對於彌勒上生經、下生經，以前都曾講過，此次乃講佛說彌勒大成佛經。古時中國彌勒淨土也很普遍，唐朝畫像雕像尚多有流傳；唐朝後，中國才普遍知道阿彌陀佛，猶蒙藏人皆知念「唵嘛呢叭咪吽」一般。在緬、暹、錫蘭方面，只知道釋迦牟尼佛或釋迦佛因地修行時為菩薩，亦知供奉彌勒菩薩；而對他方世界的阿彌陀佛或觀音菩薩等，則名字都不知道。彌勒菩薩是未來佛，印度有一種龍華樹，我也曾見過；到彌勒成佛時，人壽八萬歲，佛身高三十二丈，龍華樹高五百由旬；彌勒將來就在龍華樹下成佛，三會說法，所以叫做龍華三會。今講這部經，為的破斥俗人謠言，謂現時已到龍華三會彌勒成佛的妄說。因彌勒成佛時還在幾千萬年後——閻浮提增劫的人壽最長時間。凡是領受過釋迦佛的教法，將來彌勒成佛，龍華三會均得先度。今講大成佛經，亦為同在釋迦佛法中修行的人，將來得生彌勒淨土而說。

（松月記）(見海刊二十七卷七期)

（附註）原題「佛說彌勒大成佛經講要」，此下未記，故改今題。

卷007

成實論大意

——二十年二月在南普陀寺作——

序論

本論一 十二偈與發聚

二 苦諦聚

三 集諦聚

四 滅諦聚

五 道諦聚

結論

序論

成實論十六卷，訶黎跋摩論師造。羅什三藏譯後，頗講習之，未嘗判為小乘。梁武朝諸德盛弘此論，一時有成實宗之稱。後高麗道朗法師來難破之，大闡三論，乃貶為小乘，習者以寡，而此宗之傳統遂以不明。然言中國古代佛教之宗派者，大乘而外，猶必以成實與俱舍並舉焉。然俱舍以是世親之聰明論故，與大乘法相鄰近故，西藏日本有列為學人必修課程者。至成實，則雖在中國，亦鮮有研究及之者矣。顧天台等教義，既有采用之者，而此論在毘曇到三論之間，亦有其特殊之地位，乃取其大意以略言之。

此論名成實者，論者自云：『論應修多羅，不違實相法，亦入善寂中，是名正智論』。又云：『廣習諸異論，遍知智者意，欲造斯實論，唯一切智知。諸比丘異論，種種佛皆聽；故我欲正論，三藏中實義』。其意即成立諸法實相義之論也。古德評之者，以其主張無去來二世之法，故謂其屬於法無去來宗，係出末經量部。復以其就五蘊為說，亦謂其同於說假部之現通假實宗。其實與俱舍同為小乘中長，以理當為歸，而不以部義自拘也。唯在小乘中為傾向於空之一方者，故與說我法俱有或法有者，頗違異耳。

且法聚品中，謂：『知諸法皆自相空』。又十論中破有相品云：『諸法實相離諸相故，不可為緣』。又云：『若智能達法相，謂畢竟空』。又云：『若知諸法無自體性，則能入空』——往往通大乘法空義。羅什為傳大乘法空者，凡是，其出譯者廓充之意耶？抑論者初既廣歎佛德，又云：『如欲自利兼利眾生漸成佛道』：又云：『能成佛名大利業』；又云：『諸佛世尊有如實不思議智，雖知諸法畢竟空，而能行大悲』等，本兼大乘而未嘗自限小乘，當如南山律師等謂與四分律同，教是小乘義通大乘耶？今試論定之。

論者於道諦聚中之見一諦品，主張唯見滅諦為見道；而破十六行心見四諦為見道之說。而於滅諦則曰：『滅假名心、法心、空心名滅』。滅假名心

者，達五陰中人我眾生空也，滅法心者，達五陰法一一自體空也；滅空心者，謂入無餘泥洹也。其滅法心品云：『實有五陰名法，見其空名滅』。又云：『見眾生空名空，見五陰空名無我』。無我即無性，五陰實無，以世諦故有，第一義諦故空，乃至廣明色等十二入與十二因緣等亦無曰：『見法本來不生，無所有故』：此與般若心經等所謂照見五蘊等皆空者，殆無何差別，故不得不謂其亦有法空般若。以天台、賢首家言稱之，即體空巧度也。然二空般若，本為出世三乘共法：無大悲心者，見空而住於空，即為小乘；具大悲心者，見空不住於空，進見空所顯不空之德，具足方便，如中論所謂『以有空義故，一切法得成』，乃為大乘。而此論所歸者空空，空空謂入泥洹。其在五智品又說：『即有為法滅盡曰泥洹，亦曰無為』。故泥洹、無為，即是無法，確言之即已滅無。滅法心品云：『唯見五蘊中眾生空，空不具足』；又滅盡品云：『緣泥洹名空心，入無餘空心滅，具足無我』：具足不具足，即究竟不究竟。然則論明法空、空空，但為究竟空盡滅盡生我，其意不已瞭然耶？故與為成大悲方便之大乘般若體同而用異，由此故談境雖通法空，而所談行果不出小乘。至其弘歎佛德，則俱舍等論亦同，蓋尊佛為法僧之本故耳。賢首家昧其體用，謂此論仍是析空拙度，未為得當；唯天台家謂亦是體空巧度，三乘同以無言說道而出生死，以鈍根僅見於空未見不空，故止於小乘涅槃；深得此論真相。故今刊定曰：「境通大乘，行果唯小」。

此論造譯者，誠不逮世親、玄奘於俱舍之精密，然以其巧妙之結構，活潑之說明，亦自成殊特之體格。全論分五聚：初發聚，乃論前敘敬，及述造論之意者；繼之，如次依苦集滅道四諦，分為四聚。俱舍是釋一切法無我者；此論是釋四諦者。論曰：『實名四諦』。諦即實也，故成實者即是成四諦，雖謂之「四諦論」可也。

本論

一 十二偈與發聚

論前偈頌，初二偈敘敬禮三寶，及所欲作事，如次生佛寶論初具足品至吉祥品之十二品文，占十六卷中之一卷。次十偈生立論品至有我無我品之二

十三品文，占一卷半。有相品無相品等，即廣出諸異論而破之者。故此十二偈，即發聚三十五品之嗢柅也。

佛寶論，五品：初、具足者：謂唯佛具足最清淨之戒、定、慧、解脫、解脫知見之五分功德，故可皈崇。次、十力：述佛有十力，得前九力故智成就，得第十力故斷成就，智斷具足故名世尊。三、四無畏：以力為因生四無畏果，能具足說佛弟子智斷。四十號：廣釋如來一名。天台家等只引其「乘如實道來成正覺」句，而論中廣釋者，乃在「故名為說」句，以如實而說為如來也。五、三不護：謂三業淨善而無所掩覆也。兼述三念處、常行捨心、知法畢竟空、善集大悲、乃至少欲知足等無量功德。謂佛心如地，不同物高下；凡夫心如秤，每隨輕重低昂；故應敬崇佛。亦罕譬善喻也。

法寶論，三品：初、三善者：謂初、中、後、善。又說：語善，善說世故諦；義善，善說真諦故。獨法，獨佛能說故。清淨調柔，三法印所印故。次、眾法：明佛法能滅貪恚等煩惱火，能到涅槃，能生正智，能先自善成復導他人住正法中。又明佛法是法實相而說之為善說；學之可現證其果利；且無論何時，不拘節候；能將行者至解脫處；令修學者勿但信他語，當各人親自來嘗故；諸智者皆能自知而同證。三、十二部：釋十二分教名義。明法寶有如是等功德，故應修證。

僧寶論，三品：初、清淨者：謂戒等五品清淨：戒清淨者，謂不求福報，不怖世苦，但樂善法，離五欲樂與苦身行之二邊，不限月日，深心止惡，故名僧寶；又定能生真智故，慧能盡煩惱故；解脫煩惱盡故；於解脫知我生盡故。次、分別賢聖：明十八學人及九無學——二十七賢聖僧。三、福田：以離貪恚得禪定等，能起人不壞信，故名福田，為人所敬。

吉祥品：破以阿陀等字冠首為吉祥，謂若求最吉祥，當歸依三寶，引三寶吉祥偈，總明論主敬三寶之意。法及僧中，皆破拘時節，此又破阿陀等字為吉祥，則密宗之選壇擇時及觀阿字等，慮皆後世雜婆羅門教風所成也。

立論品：正釋「我欲解佛語，饒益於世間」半偈，以之起不應造論之難，大致以佛語不可測故；而廣以應造論之義以通其難。次、論門：明世界門

第一義門之二，又明賢聖門世俗門之二，按此二二門，即二諦門也。又出三時論門，若有門，通塞門，決定不決定門，為不為門，近論門，同相論門，從多論門，因中說果論門，果中說因門等種種言論方式。三、讚論：重重讚揚，應學習論佛法義之論。此品云：『或入僧威儀，未入僧數，謂出家外凡；或入僧數，未入僧威儀，謂在家聖人』：如此，則今之一般出家眾，固未入於僧數也。四、四法：謂習論則得勝四攝法，及明四依、四不依、四輪、四堅、四德處、四種善根諸四法。五、四諦：明識之生起以業為因，前滅識為次第，塵為緣緣，根為增上。三界，四識處、四食、六道、六大、六觸入、七識處、世八法、九眾生居、五陰、十二入、十八界、十二因緣、二十二根等，名苦；業煩惱，為集；假名、法、空三心滅，名滅；三十七品為道。皆略說以為論本。六、法聚：從一所知法，以加至各種之二法、三法、四法、乃至十二因緣，說「知諸法皆自性空」句，「漸成佛道」句。此之六品，乃正明其所由立論之基本也。

十論，十七品：釋偈中「廣習異論」句，出諸異論而破之也。初、有相：此正對破一切有部執三世法有，以以中能生心為法有，過未二世法亦能生起心故，故亦是有；論以亦緣無生心，若緣翳夢等以難破之。次、無相：立有者以翳夢縱無，而現知陰入界等法應是有？論答：世諦有，第一義無。進問依四諦談過未是有？或是無？論答：無，廣明無義。三、二世有：是一切有部廣引義立過未有也。四、二世無：此論逐破以明無也。五、一切有無：出種種異論。若數論等各立有無，離有無二邊，名聖中道。六、有中陰。七、無中陰：破前所立中陰以明其無也。此論主無中陰，與大眾部等同。八、次第：出以十六行心次第見四諦之義也。九、一時：此論破前說，主唯見滅諦為得道故，四諦一時見非次第。十、退論：阿羅漢退不退，此出有退。十一、不退論：破前退義，立阿羅漢退禪定不退聖道。十二、心性：辨本淨本不淨，此論對破說假部等立本不淨，謂為凡夫說心常在，及為懈怠人恐性不可改不發淨心，假說本淨。十三、相應不相應：辨貪等十使——使亦譯隨眠——心相應否？論破化地部等，謂隨眠與心不相應義；然論主無相應心所故，亦非主相應也。十四、過去業：破未受報業過去世有。十五、辨三寶：討論佛

在僧數否問題，論主佛不在僧數，但可說在有眾生眾人眾聖眾中，此亦對彼化地部者。十六、無我：破犢子部，論主世諦有，第一義無。十七、有我無我：死後有無佛置答問題，心垢淨眾生垢淨問題，犢子部提出種種理由以主張有我，論逐破之，略同俱舍論無我品。

二 苦諦聚

色論，二十四品。五受陰——與五取蘊同——是苦，四諦以苦為首，五受陰以色陰為首，故先論之。一、色相：四大及四大所因成法——四塵，與因四大所成法——五根，總名為色。此色等相觸，故有聲。二、色名：釋四大等名，謂遍到名大，無色法無形無方故不名大，破立空大、識大。又明有對礙相、可惱壞相為色，故聲屬於色。三、四大假名：地等四大，因色香等四塵以成，故假名有非實有。四、四大實有：一切有部等立堅濕煖輕四大種，故實有。五、非彼證，六、明本宗，七、無堅相，八、有堅相，九、四大相：此五品與前二品，皆辨明四大之相者，大抵以四大為因成假，而亦以在色等四塵中，觸得堅等為地耳。十、根假名：以五根即四大成，不異四大；但根由業生，亦不但名四大為根。此品中並說信不異心，無別與心相應之信。十一、分別根：謂四大以業力，或見或聞等差別識雖從業生，但法應待根起，意依總身，無色界但依次第滅意。十二、根等大：破外道五根以五大生，謂眼火屬日等。十三、根無知：到不到塵，根非知，但根為門而識知；眼見等隨俗之說。然根有五勝，識依根差別故，以眼等說識。破數論我大先根有，已知不待根。又自性無故，皆無。此三品皆論根者。十四、根塵合離，十五、聞聲，十六、聞香，十七、覺觸，十八、意：此五品，根塵合論者，不論嘗味，故唯五。主眼不到色；耳或到不到聲；鼻、舌、身皆到塵；意無去無到，皆在知境故知。反之，不在知境即不知，并主意只行於曾所知法中。十九、根不定：此明五根非眼識等所緣，作用亦大小不定等。二十、色入相，二十一、聲相，二十二、香相，二十三、味相，二十四，觸相：此五品明五塵相。此五品與前六品，多對破勝論之辨。大乘經論略於談色法，而今世科學則專詳色法，此論與俱舍論亦頗論及之，亦佛學中之物理生理學也。

識論，十七品：一、立無數，二、立有數，三、非無數，四、非有數，五、明無數，六、無相應，七、有相應，八、非相應；此論譯心所有法名心數，此之八品，皆討論心意識有無相應之心數者。論主心意識體一名異，能緣名心，受想等皆能緣故，即心差別，無別心數相應；以一念中不容二了知故無心數；六識待次第緣故，不一時生，心數即心次第差別；前五識無想思等。九、多心，十、一心，十一、非多心，十二、非一心，十二、明多心：此五品立多心而破一心者，謂雖無心所，但六識以根塵緣異故非一，又次第緣異故、染淨苦樂異故心多非一；破執心為一，謂此乃多心相續似常似一，以假人等一體多用為喻。十四、識暫住，十五、識無住，十六、識俱生，十七、識不俱生：此四品，論識之住生者，以識念念滅故，非暫住而無住，然多識以須待一次第緣故，又待念故，識一一生不俱生，特重次第緣。例外論一神一意，與大小乘論異。

想論，一品：取假法相名想，想但顛倒；無常等想乃慧假名想。假有五：過去假，未來假，名字假，相假，人假。破相即緣故非假，取假名相生煩惱，故須斷想。

受論，六品：一、受相：損惱名苦，增益名樂，俱非名捨；三界皆苦以微苦為樂。二行苦：廣明三受皆苦諦攝，但少離苦為樂。三、壞苦：明人天中雖有隨得所欲以為樂者，但無常故觀壞時苦。四、辨三受：苦受以三時名三受，一切心行皆名受，無漏受亦苦；三受中起三煩惱，廣明不苦樂中起癡，明受垢淨及何受生厚煩惱等。五、問受品。六、五受根：苦樂在身、至四禪，餘三在心、至有頂。然明受遍心行，又說無俱起相應心數，頗無以通他難也。

行論，十一品：一、思，二、觸，三、念，四、欲，五、喜，六、信，七、勤，八、憶，九、覺觀，十、餘心數——放逸、不貪等，此十皆心差別。然此論中，念指作意言，憶指念言，覺觀指尋伺言，僅譯名之異耳。喜為五受之一，此又別列，論不精確；但無貪等謂即貪之無，是無法；信是必定從癡從智，二信通三性，與今真現實論合。十一、不相應行：亦是得不得等。但既無相應行，則不相應行之名，亦不成也。苦諦中只說五陰，不論三界六

道之依正報相，殆因彼皆假名，今成實義，故不論及歟？則如新實在論者之否認生物學矣。

三 集諦聚

業論，二十六品。集謂業、煩惱，故先論業。一、業相：身口意所作各三性，業隨心力成非直身語，從作生思集業名無作。二、無作：屬不相應行，明非色心；善不善有、無記無，隨心強弱，有久暫。三、故不故：論業故意作不故意作，報有定有不定等。四、輕重罪：五逆邪見等重；餘輕。五、大小利業：能成佛名大利業；餘遞降而小；智福田為勝，非斷。六、三業：與他好事名善，廣辨善不善相。業不離心有，故山頹等非業，無記無報。七、邪行，八、正行，十惡十善相翻，正行中明戒、定、無漏三律。九、繫業：三界業繫不同，即業說果，於此略明三界。無漏業、真智為因，智力大故不繫。十、三報業：現報、生報、後報。無我心不集故，無漏業多不定。十一、三受報業：此中辨憂喜受。十二、三障：障解脫名障，罪福由自起三業，不由他業；離煩惱因，因可防，果不可防。十三、四業：黑白四句，白白無漏業。十四、五逆：次生受報名無間，唯人起，多逆多時受報，破僧障正法故罪重。十五、五戒：隨受多少皆得戒。十六、六業：受六道報業，於此略談六道。十七、七不善律儀，十八、七善律儀：身三、語四名七，作殺等成不善律儀，善律儀有戒、禪、定三；此中辨不男及障出家等義。十九、八戒齋：前五福，後三佛道，故涅槃。二十、八種語：見聞覺知淨不淨各四也。二十一、九業：謂欲色各作、無作、俱非成六，身口作、意俱非；無色二，無身口之作故；又加無漏成九。二十二、十不善道：此中有皆共業生，劫盜何罪之辨，與今社會主義有關。癡轉邪見成不善，餘癡無記。二十三、十善道：離惡名善業道。二十四、過患：明十不善業過患。二十五、三業輕重：破身口重，立意業為重。二十六、明因：說業為因，辨身苦果非自在天等生；欲脫苦須滅業。前苦諦可作自然科學觀，此業論可作社會科學觀，下煩惱論則社會心理學也。於此亦得建立社會的唯心史觀，或唯煩惱史觀。

煩惱，二十品。一、煩惱相：垢心行名煩惱，心能令生死續名垢，說十使、九十八使。二、貪相，三、貪因，四、貪過，五、斷貪：四品皆論貪者

，欲界名欲貪，上二界名有貪，不淨觀能遮——伏，無常觀斷。六、瞋恚：自惱惱他，修慈悲喜捨斷，修忍力斷。七、無明：逐假名取執名無明，無明非明無，是邪分別。八、憍慢：邪心自高，分九慢。九、疑：於實法中心不決定，故斷疑乃可生信。十、身見：五陰中我心也。十一、邊見，十二、邪見，十三、二取：如常途所說。十四、隨煩惱：睡、眠，掉、悔，無慚，無愧，放逸，誑，詐等。十五、不善根。十六、雜煩惱：三漏，四流，四縛，四取，四結，五蓋，五慳，五疑，五心縛等，關於煩惱之雜論也。此中又主諸使與心相應，破不相應。十七、九結：愛等九結，此中別論二取及慳、嫉。十八、雜問：大煩惱地不信等，主皆十使攝；色界有瞋，貪瞋等亦有屬於善者，異義頗多。十九、斷過：以無量智漸盡諸煩惱，非八智、九智；依欲界定亦能斷；無色定能緣色。二十、明因：以身從業生，業從煩惱生，故煩惱是因；此中破生無煩惱，如生時無齒難。

四 滅諦聚

滅假名心，法心，空心名滅：假名心，以多聞思惟滅，法心，入煖等位滅，空心、入滅盡定滅。滅假名心，十二品。一、立假名：於五陰說人等，於四塵說瓶等；廣明二諦，無所有心，在無智人成邪見，智人成第一義。二、假名相：瓶等假名中示相故，瓶等與色等有一、異、不可說、無、四句。三、破一，四、破異，五、破不可說：此三品破瓶與色等或一、或異、或不可說之三句者——破一、破素樸實在論，破異、破代表實在論，破不可說、破物如論等；近於現象論，主觀唯心論，新實在論。六、破無，七、立無，八、破聲，九、破香味觸，十、破意識，十一、破因果，十二、世諦：此七品皆破第四「無」句者——無謂一切無，破無、謂一切無則此無說亦無，何從立此無說？無說不能立故、則非無說善成立。立無以至破因果，乃立無者廣破有以立無也。論者於世諦品破之曰：『汝雖種種說無，一切無故汝論亦無！空智易得、通三乘有，正分別諸法智難得、唯佛有；佛說有五陰等法可知，故瓶等於世諦有』：此依佛所說法破虛無論者，所討論皆哲學上重要問題，以此猶為聞思慧觀境也。

滅法心一品：見五蘊等法空名滅；此於煖等位方能觀照，乃修所成慧證境。非復哲學所可討論矣。

滅盡品即滅空心：緣泥洹心名空心，入滅受想定、入無餘涅槃，乃將此空心亦滅；斯則智理俱亡，更無可云，誠所謂滅盡而已矣。

五 道諦聚

八直正道曰道。一、三昧及具，二、智。先三昧中、定論，十八品。一、定因：心住一處是三昧相，念三寶、聞法、持戒、為定因，定為如實智因；如實智謂空智。二、定相：善攝心名三昧，破別有心所，解脫因名定根。三、三三昧：一分修、共分修、聖正三；又空、無相、無願、三，此三一貫，破以十六行配三。四、四修定：明為得現樂、知見、慧分別、漏盡四事而修定。五、四無量：悲、喜、捨、是慈差別，皆是利他慧性。六、五聖枝三昧：三昧之果相也。七、六三昧：一相種種相、重複成六；并明九次第定，可逆超入。八、七三昧：七依聖得漏盡，凡名七想。九、八勝處。十、八解脫：此八能次第解脫煩惱盡；此中電三昧可通禪宗頓悟。十一、初禪，十二、二禪，十三、三禪，十四、四禪，十五、空無邊處，十六、三無色定：此六品明四禪、四空定，明四空可緣色，又虛空即是色無。無想定不滅心，滅心出三界。十七、滅盡定：說一切心皆名受，想受慧受，故想受滅一切滅。十八、十一切處：不壞前境，心力自在，信解性故是有漏。

十想論，八品。一、無常想：說六道壽量破常，破煩惱；但愚者亦有以無常增煩惱者，如秉燭夜遊及時行樂，然智者則破煩惱。二、苦想：觀三苦，厭離三界。三、無我想：辨無我不生煩惱。四、食厭想：苦生由貪食，然非斷食，但令不貪。五、一切世間不可樂想：除貪著。六、不淨想：死蟲在身如塚，去男女欲。七、死想：五陰相續斷、名死。八、後三想：謂斷想，滅想，離想也。四正勤斷離三界欲，入無餘滅

定具論，八品，論十一種修定前方便，及其餘有關修定之事也。一、初五定具：十一種中，先明淨持戒，得善知識，守護根門，飲食知量，減損睡眠之五也。二、不善覺，三、善覺：先出惡覺，破之成善也。四、後五定具

：善信、解、行者分，解脫處，無障礙，不著，為第七至第十一之定具。五、出入息：謂觀出入息等十六行。六、定難：麤喜怖畏等、定中障難之事甚多，行者當覺破之也。七、止觀：修生善法，此二皆攝。八、修定：問念念滅法云何可修？答、以有集力故可修。修者、增長義，主漸修；頓由夙修。此中亦廣明熏習義。誠能具定具，離定難，則修定可成矣。以上關於三昧諸論，皆宗教心理學也。

智論，十四品。一、智相：空無我慧名智，唯智能斷惑；說慈、想斷皆假說；世間智、是想非智。二、見一諦：立見滅諦證果，破見四諦說。三、一切緣：意說、一切智，知十二入名一切智；辨知一切法無我，僅從苦諦知無我，非知一切法。四、聖行：空行、無我行、無我見清淨性體空。五、見智：辨正見、正智一體。六、三慧：欲、色、一切，無色但修。七、無礙智：煖等四位智及法無礙智等四，欲、色、一切，無色但義。八、五智：法住、泥洹、無諍、願、邊際智，唯佛能具足。九、六通智：先說身通。十、忍智：智破假名名忍。十一、九智：知九地之三性智。十二、十智：法智現，比智過去；學人八智，無學十智。十三、四十四智，十四、七十七智，結廣說有無量智。道諦中智論，乃宗教哲學也，亦宗教心理批評學也。除佛教外，一切宗教無有經得起空無我慧批評者。故在佛教前，一切宗教皆失其為宗教，唯佛教為智者之宗教；而其餘一切，則皆為暫化愚俗之方便而已。

結論

此論於大小乘常途教理中，頗多特殊之義。茲出其犖犖大者十端：四大、因四塵成，非四大為能造，色等為所造，一也。心數、皆心差別，無別心數與心相應，二也。心起、待唯一次第緣故，待念——作意——故，無有二心得俱起者，三也。無中陰，雖宗輪論說為大眾部等通義，然其說亦僅見於此論，四也。色界有瞋，五也。上二界、定中有憂苦受，六也。二禪以上亦有覺觀——尋伺，七也。無世間智慧，無出世間想，八也。不許十六行心見四諦，但見一滅諦得果，九也。泥洹是無法，故無為亦無法；與所謂「我及我所名為無，有為無為名為有」者，絕然不同，十也。其餘異義尚多，此諸異義，皆深可尋味，而為學者所當研究也。

此論不及俱舍嚴密，其前後自相牴牾之疏漏處，似亦間有之。如既主無心數故無與心相應之心數矣，是則亦無所謂相應行——相應行即行蘊中之與心相應心數——與不相應行矣，乃仍說得不得等為不相應行，此其用名之不當也。既說無相應心數矣，復說心待念起；又說一切心行皆是受；然則心起非必有念與受二心數俱起相應耶？雖受論中曾自舉問，而其解答未為圓滿也。既說無相應心數矣，乃復爭十使——貪等十隨眠——與心相應，非不相應；然則貪等十使，非已是相應心數耶？此則其義亦自相違也。又既說無中陰矣，而三報業品中，復說有中陰報業。煩惱相品中，既說煩惱名貪、恚、癡、疑、憍、慢及五見，此十差別有九十八使；而雜問品中，又說諸使隨地斷，不限九十八。五受根中既說喜為受，行中又別說喜。如是等義，皆不是與他論立異，而在自論中相矛盾者，不知古時講成實者，將何以圓其說耶？

唯此論亦有甚精卓處：其滅法心品說法空，語義俱透澈，不唯依此可具足觀生是空，而大乘人亦可觀此法空為門，悟入真如。集諦中業論，與道諦中定具論，與定難、修定等論，皆可深資研習。四無量品說慈、悲、喜、捨之修相，亦極可法。又說空無我慧為智，唯智能斷煩惱，唯見一滅諦得聖道，皆有單刀直入之妙。其說滅諦曰：『滅假名心、法心、空心名滅』，直以滅心至盡為滅，亦有刀刀見血之快。如所謂提起金剛王寶劍，佛來也斬，魔來也斬，其猛利亦何多讓哉！噫！

南無訶黎跋摩大阿羅漢！民國二十年二月二十一日在南普陀寫定，太虛。(見海刊十四卷九號)

卷008

小乘佛學概略之科目

第一章 總論第一節 小乘佛學之名義一 小乘佛學當名佛教之小乘學

二 佛教與佛學之區別及關係

三 小乘佛學之得名

四 小乘之得名

五 小乘佛學之定義

第二節 小乘學在佛教上之位置一 佛教教源上之小乘學位置

二 佛教理統上之小乘學位置

三 佛教傳信上之小乘學位置

第三節 小乘佛學之流傳及宗派一 在印度南洋

二 在中華及蒙藏高麗日本

三 在西洋

第四節 小乘佛學成分之分析一 二乘三乘四乘

二 戒定慧三學

三 經律論三藏

第二章 小乘經之研究第一節 小乘主經之四阿含一 四含綜合之研究甲 名義及部類

乙 結集與繙譯

丙 法相及宗旨

丁 品目與證會

二 四含分別之研究甲 增一阿含之研究

乙 中阿含之研究

丙 長阿含之研究

丁 雜阿含之研究

第二節 四阿含外之小乘經一 正法念處經

二 佛本行集經

三 其餘各小乘經

第三章 小乘律之研究第一節 緣合之研究一 名義及部類

二 結集與繙譯

第二節 分析之研究一 諸部之律甲 四分律

乙 摩訶僧祇律

丙 五分律

丁 十誦律

戊 根本說一切有部律

己 其餘各小乘律

二 七眾之律甲 比丘律

乙 比丘尼律

丙 式叉摩那律

丁 沙彌沙彌尼律

戊 優婆塞優婆夷律

己 八關齋戒

庚 三皈十善

第四章 小乘論之研究第一節 綜合之研究一 名義及部類

二 撰述及繙譯

第二節 分析之研究一 六足論

二 大毗婆沙論

三 俱舍論甲 俱舍論之略述

乙 界品提要

丙 根品提要

丁 世間品提要

戊 業品提要

己 隨眠品提要

庚 賢聖品提要

辛 智品提要

壬 定品提要

癸 破我品提要

四 順正理論顯宗論

五 成實論

六 其餘各小乘論

第五章 結論第一節 小乘佛學之特點

第二節 小乘佛學之世間觀

第三節 小乘佛學之究竟觀

第四節 小乘佛學之如來觀

卷009

阿蘭那行與養成僧寶

——二十四年十二月在香港大埔墟大光園講——

佛法中修學的道場，向來可有二種：一種是佛世時代的祇園和竹林精舍等，佛常聚集弟子眾千二百五十人俱，或百萬人俱，在那裡談經說法，坐禪行道，等於現在的叢林。還有一種是阿蘭若，亦作阿蘭那，金剛經所謂：『須菩提，是樂阿蘭那行』，是佛讚須菩提尊者能在山林幽深之處，樂修寂靜之行。阿蘭若譯云寂靜處，即行者依山林而住，經行靜坐，對佛法的理趣，作深細精微的思察，息除妄想攀緣的散心，漸漸引生禪定，由禪定而開發智慧，便可見悟到人生宇宙諸法的真理。

我今日到了這在山林中的大光園，感覺得城市中的塵氛和煩囂，不求其洒脫而自洒脫，動亂的身心，不求其寂靜而自寂靜，正如入了阿蘭若處一樣。所以，各位若聞佛法以後，在山林中，對于佛理思維觀察，常常體驗於日用

的生活上，久而久之，就可以調練三業，收攝六根；那末，日常起心動念之間，自然不期然地念念與佛理相應了。

學了佛的人，不論在家和出家，在山林靜處做修養的工夫，當然是很要緊的；尤其是住持的僧寶。要想成為真正住持佛教的僧寶，其修學的程序：應該在未出家前，具有普通教育的知識；聞佛法後，發生普通的信解，然後出家受具，修習幾年律儀，身心由收攝而馴伏；再進一步對教理作較深切的研究五六年。先作廣博的涉獵，後求專精的深入，由此對教理有相當的或深刻的研究；再參訪山林中的真修實行者，依止為善知識，從聞慧而起思慧，由思慧而起修慧，根據理解，把身心去體驗印證一番。如此，對三學有相當的成就，由解起行，由行證理，才可成為一個真正弘揚佛法的住持僧。我覺得今後要把佛法建立在現代，這種由修養成功的僧材是很需要的，雖然不能完全做到，終要有若干人能修養有成，方可建立今後的佛法。

到了這裡，覺得正是適合養成弘揚佛法的僧寶的阿蘭若，所以很希望對於修阿蘭那行，都能勇猛精進！阿蘭那行的原意，是集合極少數人在山林中，做修心養道的工夫，衣食器具都要極其簡單，使生活樸實化，清潔化。各個阿蘭若處的地址，不宜距離太遠，亦不宜太近。同時還需要一個總集合處，大家遇有經教上的不解，或修行上的困難，可會齊一起，請導師指示。但不需要天天聽講，可於十天半月聚會聽講一次，作修學上的互相切磋，行持上的互相砥礪，得益自然很大；而平常則依然分居各處，各自修持。佛世時代的佛弟子們，有時分住各處各自修持，有時共同集合布薩說戒，就是這種意義。現今大埔墟有這個大光園，實在是很適宜修阿蘭那行的。即如上所說阿蘭若處所應具備的條件，皆已具足完備，如此處可為總集合處，其他各處為分散淨居之處。在經教方面的研究，已有藏經可作參考；在指導師方面，則有海仁法師等。所以各位生活於此地，應生希有難遭之想，恭敬虔誠之心，勇猛精進，求阿蘭那行的進步和成就，養成優美的住持佛教的僧眾。

卷010

佛學即慧學

——二十五年二月在中國佛學會上海分會講——

一 佛學的發生

二 由聞所成慧以生信

三 依思所成慧而成戒

四 定心相應的修所成慧

五 三慧增上引發真無漏慧

六 結成佛學即慧學

一 佛學的發生

自去年上海佛學分會成立後，即赴南方宏化，先後在廈門香港廣東汕頭等處講演，為時二月有餘，近始返滬，復得與各會員相見，曷勝歡悅！佛學會之為會，顧名思義，自以研究佛學為要務，茲將佛學意義略加說明。

研究佛學，首先應認清佛之真義。佛陀，華譯覺者，此覺，非平常所稱覺悟可比，乃指阿耨多羅三藐三菩提，即無上正等正覺者，或圓滿究竟平等普遍大覺大悟大智者之謂也。佛得無上自覺而起覺他之慈念，徹觀一切人眾都有免不了的煩惱和痛苦，而發大慈大悲的宏願，普為無量眾生一切人類思索解苦之法。使一切人眾徹底離苦得樂，共享清寧，非普通頭痛救頭腳痛救腳的枝末治標法；乃以無量世界一切事事物物為對象，而徹底研究世界之所以成立，眾生之苦惱所由緣起，而得種種根本對治的方法。苦惱為病，對治為藥，追研病源，對症發藥，則苦痛根本可除而安樂究竟自得。

佛之求覺，其動機本為一切眾生離苦得樂。佛大覺大悟時，運其大悲雄力，將所覺諸法實相徹底明了，因能明了諸法實相，就將煩惱根本摧斷。同時，徹覺一切眾生同受煩惱之纏縛，非將自己已覺的諸法實相，普示未覺眾生，末由離苦得樂。因眾生根機參差不同，而種種契機的方便法門亦因之各異。然方便雖多門，而目的則一，即所謂殊途同歸是也。凡聞佛說法之人，都有機緣；佛涅槃後，有經典傳流世上，聞法之人，依法了解，由了解起修

習，由此而成為佛學。佛學的通常學程，不出乎戒定慧三增上學，開示教化一切人眾，依之去學習，即可以得到如佛所得的無上正覺。佛學即由已得無上正等覺者，對於未得正覺一切人眾所開示之學理也。依戒定慧三增上學去學習，則凡夫可以超凡入聖，無始無明煩惱業障生死根本可以摧斷，而眾生可轉成為佛，此上，為戒定慧三增上學之總說。

二 由聞所成慧以成信

戒定慧，係無上覺者所開示，依之學習即可成佛。由確切的意義歸束起來，其中最要緊的是慧學。佛學即慧學，其意義何在？因學佛之人，首先要有信心，信心之起，由乎聞所成慧，即由聞法所得之智慧。佛以自覺而覺他，用種種方便現身說法，使人由聞而覺，由覺而得慧；如我今日在此講演，諸位不論是已聞初聞，由聞而得知佛理之義如是，即謂之聞所成慧。此外有許多經典流行在世，經律論三藏之外，又有雜藏，由研讀經典而明了法義，所得之慧亦是聞所成慧。由聞所成慧所得之結果，即為信心。各位多係歸依三寶者，或未歸依而已有相當之信仰心；由信心而歸依佛法僧三寶，依三寶而得堅固信心，到信心完全成立時，則身心有所歸依。這樣，由聞佛法而生了解，由了解而生智慧，由智慧決定而生起堅固信心，信佛法為無上正覺之真理；此信心是從聞法的智慧——即聞所成慧而起。若一向未聞佛法，或未曾研究經典，完全不知佛理者，則無聞所成慧，也談不上真確信心。

佛教入門，第一步要有信心。信心有淺深及圓滿與否之別，故聞所成慧亦有圓滿與否之分。此謂由聞法心中所發智慧到何種程度，則所起信心亦到何種程度。佛學是成佛的學，學佛先成之信心，要由聞所成慧而成立。要成立聞所成慧，故有組織佛學會之必要。蓋研究講習等皆能於聞法機緣中而成聞所成慧，由此可使已信仰了解者愈加認真圓滿，未知者可使了解起信，使信心由發生而增長。佛法信心的發生增長，都與聞法有關，學佛的人，信心為一切思想行為依歸的標準，無信心則自己的思想行為往往泛濫無歸。所以，依所研佛學而成信心，由信心更求多聞，因多聞而信心益圓滿增進：由此可知佛法基本是慧學。

三 依思所成慧而成戒

由聞所成慧而生信心，即可進到第二步思所成慧。平常以為由聞法後靜心思索考究一下，更清晰明了所生之慧曰思所成慧，然這還不算。此「思」字與普通的「思」字不同，它指心力造作的行為——是由心理觸覺、感受、感想而起的身語意三業的造作，是「造作行為曰思」之思。若無思的動作，如風吹草動，不能成或善或惡的動作，而業（動作）是非善惡的。行為造作，體即是「思」。思所成慧，要由聞所成慧了解真理，去體驗到起心動身的身語意三業行動上和生活上；時刻觀察，以聞所成慧所知真理，作思想行為的善惡是非的標準，去改正思想行為的謬習。在這種體驗實行中，身心上有了更深切的明澈的了知，方是思所成慧。思所成慧的慧，是知行合一的慧：在止惡一方面對治斷除，在行善一方面力行實踐。如王陽明先生的知行合一，知是真知，知到如何即行到如何，以實行而證明所成的慧，即由止惡行善所體驗而得的慧曰思所成慧。

由思所成慧而成戒行，戒有應作與不應作之二。應作是善，當「作」；不應作是惡，當「止」。不應作而不作，曰持；不應作而作，曰犯。應作而作，亦曰持，應作而不作，亦曰犯。由聞所成慧而起信心，所信者是唯一真理；即以此為是非善惡之標準，應作而作，不應作而不作，是為戒行。戒由思所成慧而成。孔子謂顏淵曰：『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動』等，亦即佛戒之意。戒學有基本與一般之別。一般的如五戒十善是：不論在家出家皆以此為思想行為之標準而宜篤實行踐者。十善行即身：不殺，不盜，不淫；口：不妄語，不惡口，不兩舌，不綺語；意：不貪，不瞋，不癡——為佛法普通規律。於十善行規律，應作當作，不應作當止。如不殘殺生靈是止；同時有仁慈博愛救護眾生心，推而廣之，以仁慈博愛心積極工作，救濟人類，力行善事是作；止所應止，作所應作，如此實行十善之法律，即為成就思所成慧。持戒之基本要素，首即是慧：由聞法而發慧，因慧而起信，認清佛法為一切行善止惡之判斷標準，自然非依佛法去作不可，由此而發生自動持戒的結果；不同通常戒律，隨便訂幾條規律去束縛人的行為可比。

四 定心相應的修所成慧

第一步、由聞所成慧而起信；第二步、依思所成慧而成戒；第三步、即修所成慧。已有前述基礎，聞起信心，思成戒行，由此進而持修練習，把心意修習到熟練純潔時即得禪定，定相應慧曰修所成慧。既有修所成慧，則凡夫向來無明速昧顛倒散漫的心意，漸得明徹而能靜定。由聞所成慧而生信心，心雖有依歸，而無始習氣如野馬無羈猶未歸服。由思所成慧力，使依規律行動，由久久熟習而安定生慧，即是由戒生定，因定發慧。由慧而明行止取捨，作所應作，止所不應作，則理得心安，心安則起心動念皆合乎佛理；如此，身心上乃有非常輕快安寧，此所得之結果即禪定。未定之時曰散心，心無歸宿，遷流動盪不息故；今至於安定，則精神集中於一處，統一通達，安和平靜，即達於修所成慧之定慧矣。

修慧心安而得定，定則六根清寧。所謂六根者，即眼、耳、鼻、舌、身、意；心起散漫分別曰散，心住安定統一曰定。由繼續安定而生非常清明的心力，乃起所謂六通的神通。六通即天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神境通、漏盡通。由修慧成就，則所見所聞因定力堅強，不為外界所轉易；心力集中統一而生不可思議之神通力，實由修慧而得也。先由聞所成慧而起信，繼由思所成慧而實踐以成戒，再由修所成慧而持戒精進，以至於理得心安，心力集中統一，精神和平安定，一切行止，迥異常人。故修所成慧所得的定，乃由乎前進順序自然而成的定。通常習定，多以靜坐專想而得者，如觀鼻息或念佛、誦經等，乃由乎強制心念，故與此大有不同。若依實際而論，則由修所成慧所得的定，乃定增上學的定也。由聞所成慧而成「信」解，非盲目迷信之謂。由信解而學佛法止作之「戒」，非祇立規條以強制束縛之，乃以慧解而定「行善止惡」之方針也。依思慧所得之「定」，亦非專想一法以得之。靜坐專想，不過以寄心一法作方便耳。雖一即一切，一切即一，隨拈一法即一切法，專心念佛或參究話頭，都可得定。然由明了佛法諦理以生信持戒，而修習到集中心力統一精神所得的定，漸能引發無漏慧，乃為佛法上的正定。若非由聞所成慧而起信，思所成慧以持戒，及修所成慧而得定，惟以強制工夫，由勉強制止所得之定，乃非真定。譬如以石壓草，雖可暫制，終必復起。

五 三慧增上引發真無漏慧

佛法的定學，乃由修所成慧而成的定，心念所至，全與佛法真意相合，故由定的增上開發真智慧；此謂聞起信，由思持戒，由修得定，依此更進一步，所得之慧曰無漏慧，或無分別慧，即是聖智。無漏的意義，即如以杯盛水，杯破則漏，不破則不漏；漏的自體是煩惱，如心有貪瞋癡慢疑的煩惱等破壞分子，則為有漏。上述聞所成慧、思所成慧、修所成慧，雖有時能制服無始以來無明煩惱，但還是有漏的慧；至於無漏慧，則能澈底斷除煩惱，根本解除苦痛。故無漏慧與無明煩惱兩不相容。由聞所成慧、思所成慧、修所成慧，順序漸進，以所得之定為增上緣而發生加行之智慧，觀一切法無相無分別離能所分別相，心境一如，能所雙忘，定慧精進不已，無間無斷，則成加行無分別慧；從此將無始無明煩惱悉皆降服，可引起根本無分別慧即無相無分別慧，能證一切法空真如性。由加行無分別慧而起根本無分別慧，轉凡入聖，得成聖果。於根本無分別之無相無分別慧，親證真如，解除無明妄想而成後得無分別慧。由後得無分別慧，可以普遍觀察因緣所生即空即假即中諸法實相，無障無礙，自覺覺他，真俗圓融。依大乘教義，得根本分別慧時，成地上聖果菩薩；依根本與後得無分別慧繼續精進，至佛地圓滿，即究竟妙覺阿耨多羅三藐三菩提。

六 結成佛學即慧學

所謂佛學，是已成佛者開示未成佛者成佛之學術也。凡學佛之人，必先由聞所成慧而起信心，由起信心而學佛，故佛學之起點，由慧學入門；自聞所成慧，思所成慧，修所成慧，加行無分別慧，根本無分別慧，後得無分別慧，以至於究竟圓滿成就無上菩提，皆不能離一個慧字。一言以蔽之，佛學即慧學也。

凡真正信佛教和學佛的人，由聞所成慧開始用功，則所得之信心為真信心，即成為皈依三寶之人；則依佛法作思想行為善惡之判斷，自能依思所成慧而持戒，修所成慧而得定，故修定當以信、戒作基礎。苟非依佛法的信戒而得定，則為邪信、邪戒、邪定，即迷信。蓋佛學之為學，以戒定慧三學為

骨幹；戒定慧三學，則以信心為起始；而信心之起始，則肇端於聽聞佛法。欲佛學會之創建，使人聽經聞法，開解起信，殊屬重要；而以宣揚慧學為其宗旨也。希望本會會員，聞佛學即慧學之理而生信心，以此為目標而詳加研究，自聞聞他，自覺覺人，以自他俱利為宗旨。今日乘本會新舊會員聯歡同聚之良機，特將此題詳加申述，希望大家予以特別的注意！

卷011

從信心上修戒定慧學

——二十五年一月在潮州開元寺講————

開元寺，我四年前曾來過一次，現在可謂舊地重遊了。

潮州，昔日曾有大顛禪師在此宏揚禪宗，宗風大振一時；同時還有文起八代之衰的韓昌黎在此和禪師結了一段因緣，自然更有一番盛況。可是，自後千餘年來，經過了不少的變化，一直到清季而入民國，寺院與僧眾漸漸減少，佛教的氣勢也一落千丈了！不過，晚近已有復興的氣象；我前四年在此一觀佛教情形便這樣忖念著，這次來一看，果然更有進步了。而前一年這裡還辦過佛學院，青年僧伽受教育者漸多，對於潮州佛教前途的發展，是甚有希望的！

學佛所應修學的法門，不出戒定慧三增上學；而比此三學更根本的要素，就是具足信心。因信心是從信解而成立的，不論在家或出家，若對佛法有真正的認識，便會產生恭敬誠摯的信心，由此信心，纔可把佛法接受過來而依之修學。故佛法的基礎在戒定慧三學，而比三學更要的條件，便是首先要具足信心了。

佛教把信徒分成在家出家二眾，但皆由信心而成立，是二眾修學的共同點；其不同點，即在於戒律。戒律有在家二眾的戒律和出家五眾的戒律，在家出家之分，便是在這戒律上區別的。出家所以能稱為僧寶，也就是由嚴持出家的戒律，由戒學之增上因緣，纔能證得出世的聖果。戒學做到相當的工

夫，便可由戒生定。定就是禪定——中國自唐以來，禪宗風靡於天下，出家者對於戒非常的輕視，毫無深刻的修習，即躐等的去探討禪定，所以中國的佛教徒，便沒有實際的成績。本來，照佛教原始的制度，出家修學的次第程序，須先修學幾年戒律，把戒律弄得清楚明白，有系統有條理的來規範行為，實踐於日用行事上。使心身在語默動靜之間皆與戒律相應，六根不流蕩於六塵，便自然可做到禪定的工夫；如此久而久之，心力集中，便可以由定發慧。故知若無戒律之基礎，而躐等探求定慧，那是極枉然的事！

從信心上建立三學，先修戒律，由戒生定，由定發慧——此慧有三種：一、聞所成慧，二、思所成慧，三、修所成慧。在具足信心之時，就有聞所成慧，因信心必從聞教領解而起故；至用勝解去思惟決斷，去心身體驗而實習戒行，便是思所成慧；由修習戒行而到成就禪定，依禪定為基礎的慧，就是修所成慧。至修慧功深，功用廣大，便能引發無漏聖慧，斷惑證真，獲得解脫。

由是可知佛法中所謂修學，實不出於三學，而三學皆以具足信心為出發點。從迷入悟，轉凡成聖，亦是擴充此信心使之圓滿而已。在這種意義上說，現在各位在佛法中，對佛法當然已有了相當的了解和認識而成就了信心的善根，所以更求進步也容易了。學佛能具足清淨信心，正如水之有源，木之有本一樣。

各位在貴寺，對三學應已有相當的基礎：如開元寺每年開壇放戒，傳授律儀於四眾，即已有戒學；而昔時大顛禪師曾弘揚宗風於此地，至今尚有禪堂，平日課餘可以靜坐修禪，亦已有了定學；至於慧學，前幾年此地曾辦過佛學院講授佛學，所謂『深入經藏，智慧如海』，這便是慧學。故今後各位能在此三學的基礎上，更勇猛無畏的求進，繼承古德的功業，擔起擔子向前走，則不但住持佛教的僧寺可以興復；同時佛化教育普及於社會，使人民沐浴在道德文化的生活中。世界和平，人類幸福，就不會完全成了虛語。

卷012

怎樣赴龍華三會

——二十三年一月在慈谿金仙寺講——

究竟真實的佛法，是唯親證的諸佛乃能知之，所謂『唯佛與佛乃能究盡諸法實相』，決非我們思量分別之所能解，言語文字之所能到的。不過慈悲為懷的佛陀，欲攝化一切眾生皆證其所自證之法，推己及人，故隨各人的根性不同，所好各別，而從不可思議的第一義諦中，方便施設無量的教法，千差萬別。

佛法在我們中國，現在總算是普及的了，對佛法稍有認識的人，皆知有「龍華三會」一語；就是平常寺院裡唱的「佛寶讚」中，也有這麼一句：『龍華三會願相逢』。所以、現在就關於龍華三會的命名和意義及怎樣赴龍華三會，略為說明。

一 什麼是龍華三會

「龍華三會」的意義，須從彌勒佛將來下生此土的關係上來說明。因為彌勒佛當來下生成佛，是在龍華樹下，亦猶現在的釋迦牟尼佛在菩提樹下證果一樣。其樹名龍華者，言其枝幹高大如龍盤空，且能開燦爛之華，結豐碩之果。言三會者，亦與釋迦牟尼佛的三轉法輪相似。其轉第一次法輪，遇彌勒佛聽經聞法授記度脫者，是為龍華初會；經若干時期，有若干眾生，又聞彌勒佛說法而得超凡入聖者，是為龍華二會；到最後一會，則大轉法輪，凡為彌勒佛所度之機，皆度盡無餘，是為龍華三會。其實、彌勒佛當來下生人間說法何止這三次呢？不過是指大會而言，其第一大會度脫人天無量眾生，乃至第三大會亦度脫人天無量眾生罷了。從這第一、第二、第三會中，由聽聞正法、依教修行、而得證果的無量無邊眾生，是謂龍華證果。

現在的大藏經裡，有彌勒上生經與彌勒下生經的兩部中。關於彌勒如何成佛？他的世界是怎樣的莊嚴妙麗，清淨快樂？其土是如何的平正？眾生的性情如何和善？壽命如何的延長？皆有精詳的說明。同時、在彌勒下生經裡，亦曾說明當來下生的時間，距離現在尚很遠。而現在的中國，我們時常聽到有許多人普遍傳言說：「彌勒佛快要下生了，人間的浩劫將臨了，你們須

要信仰什麼道或什麼教，不然、即將遭劫」！甚至亦有聽到這麼說：「末劫將臨了，你們快拿出洋錢到我的什麼道或什麼教裡來買一位置，以防不測之禍，否則、將來位置賣完了，眼看你們遭遇浩劫呀」！這些、都是捏造謠言，惑亂人心，藉以詐取利養的人們所為之事，或許是對佛典不明而起附會所致的原故，各位切莫相信！依據佛典證明，彌勒佛當來下生人間說法的時間，離今實遠。彌勒未成佛前亦稱菩薩，在彌勒下生經裡說釋迦佛時代就有這位菩薩，而且曾經釋迦佛授記：『汝彌勒受我記後，將來成佛度脫人天』，是為彌勒做菩薩時代的歷史。彌勒上生經中佛告優婆離云：『此人從今十二年後命終，必得往生兜率陀天上』，是即從釋迦佛過去不久間，彌勒菩薩從人世而生天上，說法度生，故今兜率天中有「內院」為其所依住。又說：『閻浮提歲數五十六億萬歲，爾乃下生於閻浮提』。是即說明彌勒菩薩距今二千五百餘年前生天後，須經過人世五十六億萬歲的悠久年代，纔能下生人間在龍華菩提樹下成佛，擊大法鼓，轉大法輪。是知彌勒下生的年代，距今遠甚，非特洄溯已過去了的時間如此長久，即數到將來下生我們現在所居的地球——閻浮提——上，其中的時間，亦如此長久；因人間千年，祇當兜率天上一日，如此計算，閻浮提五十六億萬歲數完了，彌勒菩薩方纔天上壽終，下生人間，成道說法。由是考測龍華三會，尚須經過渺遠的時間；那末，浩劫將臨的話，可斷定其是謠言惑眾了。

二 怎樣赴龍華三會

上文已說明什麼是龍華三會的意義，現在當更進一步研究怎樣能赴龍華三會。由何種原因而達到目的——結三會之果呢？依彌勒上生經和下生經等所說，彌勒佛是本師釋迦牟尼佛在此界授記成佛的弟子，他所教化的世界，亦是釋迦牟尼佛所化的世界。故現在的人，應當依現在本師釋迦牟尼佛的教法而修行，亦如將來世界的眾生，依將來世界教主本師彌勒佛的言教而修行一樣。釋迦佛曾將其未曾度盡的眾生，皆付囑於當來下生的彌勒佛，故現在的人，凡是在釋迦佛法中生關係者，皆已與彌勒佛發生關係，將來龍華三會皆得授記作佛。那麼、現在在座諸位，皆是在釋迦佛法中生關係者，將來皆為彌勒佛所攝受，赴龍華而證果是無疑的了。今日的我們，便是將來龍華三

會中的我們，必有同赴龍華三會的一日，也是無疑的了。但是龍華有三會，到底怎樣分判呢？解答這個問題，就在釋迦牟尼佛法中發生關係有深淺、大小、勝劣而使然了。其關係深大而勝者，則赴初會；其次則赴二會；其淺小而劣者則赴三會。是則雖說人人皆可赴龍華三會，而勝者精進赴初，劣者懈怠落後，其時間之長短，功果之大小，則不可不區別了。其在釋迦佛法中，由深刻的了解而起堅固的信仰，如大乘起信論說的起大乘正信之心，修大乘六波羅密行，即得大乘菩薩之果。六波羅密即六度，修六度即能對治六弊：布施對治慳法，持戒對治惡業，忍辱對治瞋恚，精進對治懈怠，禪定對治散亂，智慧對治愚癡。無論其為男女、老幼、富貴、貧賤，倘能於釋迦佛法中起大乘正信心，修大乘六度行，則此生臨終，必得上生兜率內院，親覲彌勒如來，依教修行；將來亦隨彌勒如來下生，聞法起行，而得初會證果。故各位如能發大乘心，修六度行，不但為自己個人離苦得樂，而且為普救一切眾生離苦得樂而求證阿耨多羅三藐三菩提果，則將來必赴龍華初會，得大勝果。那末、如何是初會不證果而待二會證的呢？是由於釋迦佛法中亦能起決定信心，皈依三寶，雖不發大乘心，修六度行，而因信仰決定，樂善好施，守持三皈五戒，由三皈而對佛教三寶起信仰心，而成為三寶弟子，由遵持五戒成為人類中的有道德者，故雖不能赴勝妙的龍華初會，而於二會亦得聞法修行，超凡入聖。三皈、即皈依佛，皈依法，皈依僧。五戒即與儒的「五常」相近，如表：

┌不 殺──仁┐

｜不 盜──義｜

佛家五戒┤不邪淫──禮├儒家五常

｜不妄語＼ ／智｜

└不飲酒／ ＼信┘

倘祇初會與二會，則普度眾生必不廣，因初會範圍甚小，祇度利根之機；二會範圍稍廣而非遍；故擴而大之普度一切，則唯龍華第三會了。凡與佛法稍生關係者，如偶起一念善心、歡喜心，或舉一手、低一頭，乃至於遊嬉

中無意生關係者，如入寺瞻禮佛像，念一佛，誦半偈，無論其為見聞佛法僧三寶者；甚至或見三寶生不信心、不願心、輕慢心者，亦由此而和佛法發生關係；若信不信，若敬不敬，凡在釋迦佛法中生關係者，皆已為佛所付託與彌勒者；將來皆能赴龍華三會，授記作佛。上面是指在家佛教徒而說，若出家佛教徒，好的不消說，即如為釋迦佛弟子而違背佛法，毀謗佛法，破壞佛法，造種種惡業，祇要將來能聞彌勒佛名，或見三會說法，生一念歡喜心，往昔罪業皆悉冰消，而得證會解脫；是知龍華三會所度眾生無量無數。故現在世間有塑畫佛像，流通經典，削髮為僧，表現三寶功德於人間，無非想世人見相作福，與佛法發生關係；如草木種子落土必抽芽，佛法的種子落於八識田中，其發芽生長亦正如此。依釋迦佛的大悲願力，凡於佛法中生關係者，皆已付囑於彌勒佛者，龍華三會皆得度脫。法華經所謂『或能舉一手，或復小低頭，……若入塔廟中，一稱南無佛，皆共成佛道』；此之謂歟？不特此也，小孩於遊戲中無意間見三寶形像，印象落於心田，將來因緣成熟，種子皆得發芽生長而開花結果；不過「只爭來早與來遲」而已。這樣說明如何赴初會，如何赴二會，如何赴三會的原理，則知現在在座諸位，將來皆是龍華三會中人。現在若發大乘心修六度行，將來即赴初會；縱不能做到六度，即修三皈、五戒、十善的道德，亦得赴二會超凡入聖；即使初會、二會都不赴，則如現在入寺者，甚至或聞一聲暮鼓晨鐘，印象深印於識田，播下種子，結了因緣，將來皆得於龍華三會，證聖無遺。

但是、雖人人皆得為將來龍華三會之眾，而在彌勒佛未下生之前，尚須經歷長久的空間和時間，似乎渺茫又渺茫，我們將賴何為依住呢？這有一個最切近的方法，在彌勒上生經說：『若有得聞彌勒菩薩摩訶薩名者，聞已歡喜恭敬禮拜，此人命終，如彈指頃即得往生』。就是現在釋迦佛法中聞是菩薩名字，知其在兜率內院說法，發願身心皈依，為其攝受，則此生臨終必得上生內院，見佛聽法，是為最切近而現身得著歸宿的方法。同時、將來亦得隨彌勒佛下生而授記作佛，故上生經又說：『如是等眾生，若淨諸業行六事法，必定無疑當得生於兜率天上，值遇彌勒，亦隨彌勒下閻浮提，第一聞法，……於諸佛前授菩提記』。

今日，說明什麼是龍華三會，怎樣赴龍華三會的方法和捷徑。願大家認識自己是龍華三會中人，宜於釋迦佛法中發大心修大行；今生求生兜率內院，將來趕赴龍華初會。