

教釋

- 一 四十二章經講錄..... 一
- 二 佛說八大人覺經講記..... 七五
- 三 佛遺教經講要..... 九八
- 四 佛說大乘稻竿經講記..... 一三二
- 五 佛說彌勒下生成佛經講要... 一八二
- 六 佛說彌勒大成佛經開題..... 二一六

義釋

- 七 成實論大意..... 二二一
- 八 小乘佛學概略之科目..... 二四四
- 九 阿蘭那行與養成僧寶..... 二五一
- 一〇 佛學即慧學..... 二五四
- 一一 從信心上修成定慧學..... 二六五
- 一二 怎樣赴龍華三會..... 二六九

教 釋

四十二章經講錄

——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，對西漢之為別漢而言，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、意譯若其不暢，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，非唯不只難此經，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，度橋陳如等五人而證道果。復有比丘所言說諸疑，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，轉輪於眾生之心識中，並能使已聞佛法者更轉輪於未聞者之心識中，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，為五人之一之姓也；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，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 證出世界

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驅體是也。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。羅漢果之前尚有下列三種果位，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，即預於聖人之流，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，即為證須陀洹果，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，愛著故生慾，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，蓋不斷欲去愛則耳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，懵然不知！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。一一上四句，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神定神通，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；二恚者嗔恚，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：惡人害賢者仰天而睡，睡不至天，還從己墮。逆風揚塵，塵不至彼，還全己身。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。

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，常人以為他人之事已不能曉，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，已為欲界所想不到；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確，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，佛法興眾生心並非兩處，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，

人由此得達如來所證。

### 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。此五欲觀中別詞色欲觀，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，不為涸流所住，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。不為涸流所住者，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，不在相中直我法執，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？

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，以布幕眼，身雖行道茫不知其所之。若是則身行禮拜，僅若米確之低昂；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，疲極不敢左右顧視，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，乃至視紬素之服如敝帛者，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。

佛說八大人覺經講記

——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

乙一 結成二利

乙二 勸誦八事

### 甲三 流通分

## 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 Was hin gtbn 為華盛頓，France 為法蘭西，Ital g 為意大利，Gesman 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，牟尼是靜狀之義。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，對於諸佛菩薩的尊像，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，亦須徹醒覺悟，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，不得模糊想像。「念」，是要心念，非要口念。俗人有將「念」字寫做「唵」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，形盤罪藪」：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。聰明者對於這不淨的軀殼，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？須對於眼前的六塵境界上，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。試看對於佛法沒有用過功的人們，那一個不是對於六塵境界而生貪愛——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，自然不禁要油然而生！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，三界不能圍，豈不

打破陰界的牢獄了嗎？修此者，當以大乘普賢菩薩為模範，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，在難貧苦的環境裡過活；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，常念三衣瓦鉢法器，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。對於世人所喜樂的財、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。「瓦鉢法器」，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鉢，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、覺知先死熾然苦惱無量；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，好像已餓已渴的一樣，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，第二覺貪愛為若，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，似乎太過於消極方面，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？第四覺之階進度懈怠，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並到呢？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，不能遍廢的。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！（張聖慧記）（見正信三卷十六期）

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，就是德無不圓惠無不寂的圓寂，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，息滅貪嗔痴。鳩摩羅什是梵音，譯曰童壽，即譯本經者之名字。其所譯經典，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，阿難恐其騷擾，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，是因因果自相。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：一曰除飢，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，祇存三衣一鉢；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；右曰處處解脫。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，親厚嫫媢，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。不得包藏瑕垢自污淨戒，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，騰躍踔躡，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鉢，其大小以食量為標準，量大則鉢大，量小則鉢小；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，譬如黑虻在汝室睡，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，是故比丘當常慚恥，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，宛如一條最毒的黑蛇藏在房裡一樣，那麼我們要想安眠，勢必先要鉤除這條毒蛇，然後方能安穩穩的睡眠。出家比丘，應該先除去了這昏昏睡眠的煩惱，否則睡眠如毒蛇在房，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，而出生比丘已捨了五欲，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，拿了鉢去乞食以資生活，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，當離憤鬧獨處閒居。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由，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■樓駄觀察眾心而白佛言：『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■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■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■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受。

#### 丙二 斷餘疑

阿■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，何有智者專除滅之如殺怨賊而不歡喜？』  
這段，是明世界相無常，並引已作證，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。復論阿■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。（力定記）（見海刊十七卷二期）

#### 佛說大乘稻稈經講記

——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稈喻經一卷，署三藏沙門不空奉詔譯，旁又載一名大乘緣生稻稈經。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，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。

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。

「如是唯滅純極大若之聚」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，無明變異也。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；風界亦不作是念：我能動搖於種；空界亦不作是念：我

能不障於種；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。以何之界和合？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；能消身所食飲嚼噉者，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；為身中作內外通送者為空界，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：我能消身所食飲嚼噉之事；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，非孺童，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，非孺童，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。「孺童」，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、孺童、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；如瀑流水前能引後，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，如瀑流水而無斷絕，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、受、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業，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。但由來眾緣合成，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。是故應以五種觀內因緣之法。

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、刹帝利，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。（道屏記）（見海刊十七卷第十期）

## 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

##### 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 誠許
  - 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，或浮者，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、暹羅、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，縱其芳塵，策杖西遊，訪道求法；歸齋梵本，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、此經見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，或恭敬禮拜，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，彌勒感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，本無判定，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、華云鷲，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 誠許

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，並誠其諦聽；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。瞻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。如今南閩浮提之地球，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，南瞻部洲陸地之止橫，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。瞻部洲即閩浮提，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，一一藏皆有軫寶百萬億：羯陵伽國內，藏名冰竭羅；蜜絺羅國中，般逐迦大藏；伊羅鉢羅藏，安處犍陀國；婆羅■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，此譯云具；顯金輪王能具諸寶具功德。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、羯陵伽國亦作迦迦頻伽國，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、蜜絺羅，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「伊羅鉢羅藏」，伊羅鉢羅是龍名，即龍神守護之藏也；四、婆羅■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，曰刹帝利，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；第二等即刹帝利族，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、阿闍婆吠陀，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。此時間淨眾生，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？蓋釋迦生滅劫之世，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，即切利天——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，善教授學者，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？良以滅劫眾生，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，咸令煩惱惑除。

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，化諸聲聞斷除煩惱。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，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，即亂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。以妙寶春華散灑諸衢街，履踐於其上，喻若羅羅綿。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！南謨土中勝！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，土中勝，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；魔氣擾亂，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，羅刹及藥叉，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。羅刹，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，復何有為我所有之物？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，涅槃不生，涅槃不滅，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，勸莫放逸，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■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二會，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。（竹摩記）（見海刊十七卷三號）

#### 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，這是約遍勝說，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。淨者者，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■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，都修持強揚。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。

義 釋

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，既有採用之者，而此論在毗曇到三論之間，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。賢首家味其體用，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，即發聚三十五品之嚙舵楠也。

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，離五欲樂與若身行之二邊，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；三界皆若以微苦為樂

。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，將何偶圓其說耶？

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）

## 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
  - 第五節 傳佛教者必先略知小乘學（海刊五卷十一期）

## 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，對於佛理思維觀察，常常體驗於日用的生活上，久而久之，就可以訓練三業，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。（竹摩記）（見海刊十三卷七期）

## 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，就將煩惱根本推斷。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，未由離苦得樂。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推斷，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，過異常人。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一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！（張圓慧）  
（見海刊十七卷五期）

### 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，而比三學更到的條件，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，即躡等的去探討禪定，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，而躡等探求定慧，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；而昔時大顛禪師曾強揚宗風於此地，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。（竹摩記）（見海刊十七卷三期）

## 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，非特涸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



