

我們接著來跟各位介紹分證即佛的部份，上午已將初地(歡喜地)介紹完了，接著看二地以上的階位：(講義 50 頁)

◎二、離垢地。三、發光地。四、焰慧地。五、難勝地。六、現前地。七、遠行地。八、不動地。九、善慧地。十、法雲地。各斷一品無明，證一分中道。

請翻到**附表十一**：首先解釋“地”的意思：我們上午說“地”，以大地的三種功德作譬喻：一、能生 二、不動 三、荷載。根據《四教義》，關於“地”的解釋也是這三個意思。

十地：一、能生佛智，住持不動。二、能與無緣大悲，荷負一切，故名為地也。

這個地方也是三點：

一、能生佛智：初地菩薩有大功德力，所以漸次的修行，能夠生起圓滿佛果的智慧，這是能生的意思。

二、住持不動：“不動”，如大地，風再大，波浪再洶湧，大地也不會動搖。登地菩薩面對一切順逆境界，他的智慧是不會動搖的。

三、能以無緣大悲荷負一切：“荷負”，像大地一樣，不分好壞，平等去承載眾生，荷負是承載。同理，法身大士的慈悲是無緣大慈、同體大悲。“無緣大慈”是說他的慈悲心是緣法界智慧發起的，他觀察一切眾生，不管善也好惡也好，本質全體是法界，

法界是遍滿的，緣法界所發起的慈悲稱為無緣慈、同體悲。所謂“無緣慈”是緣法界，能緣的心是遍滿、所緣的法界也是遍滿，能緣所緣當體不二。能緣是菩薩的心，所緣是眾生，全體法界當體不二，彼此互相含攝，所以稱無緣，緣而無緣，雖然有能緣所緣，而實際上全體法界，所以稱無緣。“同體大悲”，兩個都是全體法界所以稱同體，對眾生無任何的愛憎取捨，不會說這個人聽招呼我就對你特別喜歡；你這個人不聽招呼我就討厭你，這就叫荷負一切生起同體大悲。

接著來介紹十地菩薩的內涵：各位是否記得在前面講別教菩薩階位的時候，講到十信位，十信的菩薩稱為伏忍位。看講義第 49 頁觀行即的部份，十信位的最後一段：「**既先仰信中道且用生滅因緣觀，伏三界見思煩惱，故名伏忍**」，這是伏忍位。

在《仁王護國經》中講菩薩階位有五忍，十信十住十行十回向階位皆屬於伏忍位，伏住見思、塵沙、無明，是漸次的，因為都還沒親證中道所以稱之伏忍位。十地菩薩就是後面四個忍，先大判說一下。

初地二地三地屬於**信忍**，四地五地六地稱為**柔順忍**，七地八地九地稱為**無生忍**，十地稱為**寂滅忍**，加上前面伏忍，剛好五忍。我們現在來看歡喜地的名義：

歡喜地：舍凡入聖，四魔不動，到有無邊，平等雙照。

所謂舍凡入聖就是此時初次入於聖人的階位。聖人前面不是凡夫就是賢位，十住十行十回向稱三賢位，十信位之前完全是凡夫，因為完全沒有斷惑。舍去凡夫和賢的階位，入於聖人無生忍的智慧的境界，四魔不動。四魔就是煩惱魔、五陰魔、生死魔和天魔，四魔是無法動搖初地菩薩的。

(一) 煩惱魔:初地菩薩已經破見思、破塵沙，分破無明惑，既然已經分破無明惑，以粗重的煩惱魔沒辦法動搖他，他剩下來只是微細的無明惑而已，所以煩惱無法動搖他。

(二) 五陰魔:五陰熾盛。色受想行識這五陰，平常是躁動不安的狀態，所以稱之為五陰熾盛。平常我們可能感覺不出來，但是如果你打坐用功心靜下來，或者拜佛用功心靜下來，因心靜下來覺得身心調暢，身心很寂靜、安定，你再回顧沒有打坐或拜佛之前的狀態，是一種躁動、焦慮不安的狀態，這種身心不安的狀態是五陰熾盛。初地菩薩以上已經分證法身了，法身是以法界為身，徹底清淨的法身，因此之故，當然沒有五陰熾盛的苦，所以破五陰魔。

(三) 破死魔:初地菩薩分破無明惑分證法身，而法身是不生不滅的理體，雖說他是分證，但是他所證法身的本質跟諸佛所證的法身本質是一樣的，皆是不生不滅徹底清淨的法身，因此之故，能夠破死魔，沒有生死相，因為法身是不生不死的，雖然它只是分證，但本質來說也是證得法身，所以破死魔。

(四) 破天子魔:天子魔，六欲天的天王。初地菩薩能夠在百界做佛，一百個沒有佛的地方示現八相成道做佛，那種大威德力天上的魔王怎麼能動搖得了他，這是不可能的事情，所以破天子魔。四魔不能動搖菩薩。

“到有無邊”。菩薩證得中道智慧，徹證法界的緣起，所以能夠到有、到無的邊際。所謂到有的邊際，菩薩能夠證得法性，在證得法性的智慧當中，能夠照見一即一切。比如這個佛像，佛像當中含攝整個法界，所以照見佛像就照見整個法界，這是照到“有”的邊際。再來呢，在無生忍的智慧當中，同時也到“無”的邊際，一切法清淨本然，不生不滅的中道理體也親證了，所以也到“無”的邊際。

“平等雙照”，到有無邊際，同時平等雙照有無，所謂平等，不管是有也好，無也好，體都是中道，因為別教的二諦，真諦的體就是中道，有無二諦的體一樣都是中道，所以是平等無二的。

二、離垢地：以正無相，入眾生界，同於虛空。

離垢就是能夠舍離微細的煩惱的垢染，什麼是微細的煩惱的垢染呢？我們看以下的文：“以正無相”，就是二地--離垢地菩薩所安住的智慧，他所安住的智慧是無相智慧，而這種無相智慧不只是空的無相，前面通教也是講無相，但是通教無相只是照見真諦的空，還只是一個方便過程，真正的正無相是什麼呢？能夠照見中道不生不滅的理體，這才是真正證得無相。以這種正無相中道的智慧入於眾生界同於虛空。

根據《攝大乘論》解釋二地菩薩，什麼叫“入眾生界，同於虛空”？二地菩薩是圓滿戒波羅蜜的功德，戒最極殊勝、最極清淨，所以二地菩薩入於眾生界當中，【極遠離犯戒垢故】，這是《攝大乘論》講的，他連微細的犯戒都不會有。當然，之前的菩薩都還沒圓滿，雖然已經沒有我執了，不會有粗重的犯戒，但是還有法執，因為還有法執，所以還會有微細的威儀戒沒辦法很清淨，但是離垢地的菩薩微細的戒

都能持守清淨，稱為離垢地，徹底遠離犯戒的污垢。在一切的眾生界當中，微細的威儀戒都不犯，就像虛空一樣。虛空是清淨的、無染的，虛空雖然表面上看起來有塵埃、雲霧等等，但事實上虛空是不受塵埃、雲霧染汙的，離垢地菩薩也是一樣，戒波羅蜜最極清淨。

三、發光地：光慧信忍，習佛之道，淨極明生。

中道無漏智慧就是光，中道無漏智慧非常強大，所以稱發光地。顧名思義，三地菩薩的中道智慧是非常殊勝的。“光慧信忍”：光慧就是智慧的光明，因為有智慧的光明照了，安住於信忍，所以稱光慧信忍。初地二地三地的菩薩，都屬於五忍當中的第二個信忍的階位，所謂信忍就是隨順而不疑惑。為什麼他能隨順而不疑惑呢？因為他已經親證了中道的理體，他是現量知道，不是比量，雖然是分證，但也是親證了，既然親證了中道的法界，所以他對中道實相的理體是隨順而沒有任何疑惑的，稱之為信忍。“光慧信忍”就是說他的智慧光明非常熾盛，因此之故能夠住於信忍當中。三地是信忍當中的上品；初地是下品；二地是中品。三地是上品的信忍，因此他能學習佛的中道智慧，淨極明生。“淨極明生”根據《攝論》解釋說：三地菩薩定的功德最極殊勝，最極圓滿。

焰慧地：順無生忍，觀一切法。

焰慧地是說智慧像大火一樣。《成唯識論》裡說像大火一樣能夠燒滅一切木頭。不僅有前面的光明，還能像大火一樣焚燒一切的煩惱，樹枝、柴火就譬喻成煩惱。焰慧地菩薩他的智慧殊勝，能夠燒滅一切的煩惱薪，所以稱焰慧地。

“順無生忍，觀一切法”，他隨順於無生忍。為什麼說隨順於無生忍？因為四、五、六地屬於柔順忍，柔順就是調柔善順，也就是說這個法在你心中已經很堅定不可動搖，在緣這個法的時候你的心態是調柔善順。比如說我們佛弟子對因果剛開始是仰信，經過不斷地學習經論，不斷地人事歷練，慢慢地對因果的道理堅定不疑，這時候你面對因果道理，你的心自然就是調柔善順。就像你對一個善知識剛開始可能會有疑惑，但慢慢親近久了，見到善知識種種功德之後，你對善知識生起不共的信心，所以你面對他的時候心自然就是調柔善順，不會像之前還有些抵觸，或者有些微細地動搖，他將心安住在無相的中道智慧完全調柔善順，所以稱為柔順忍。焰慧地是順無生忍，因為它是柔順忍，隨順於七地以上的無生忍。以這樣順無生忍的智慧觀察一切的法，能跟中道智慧相應，同時在觀察一切法當中，能破壞焚燒一切的煩惱，所以稱為焰慧地。

五、難勝地：順忍修道，三界無明，莫不皆空。

難勝是說五地的菩薩智慧的殊勝是下位菩薩所難以到達的，稱為難勝地。

“順忍修道，三界無明，莫不皆空”，他是中品的柔順忍，也是隨順於後面的無生忍來修道，所以三界無明莫不皆空。三界無明莫不皆空是什麼意思呢？難勝地的菩薩已經沒有見思惑、塵沙惑，而且也分破無明惑。他跟前面幾個菩薩有什麼差別？為什麼說難勝呢？根據《成唯識論》解釋：因為菩薩通常是照了真諦，他的俗諦的觀照就比較薄弱。比如說：觀察這個佛像畢竟空性，相對來說俗諦照了就會比較弱，或者觀

察這個佛像的俗諦，相對來說真諦智慧照了就會比較弱，雖然理論來說知道是真俗不二，真俗全體都是中道的法性，但是在觀察的時候緣真或緣俗，雖然說也是真俗雙照，但是還是會有所偏重，緣真的時候俗會比較差，緣俗的時候真會比較差，當然他的差別不像我們凡夫這麼明顯，相對來說他有微細的差別。但是難勝地就不會，真俗雙照這種智慧，是和合無二的，融合在一起無二無別的。照真的時候真不礙俗，照俗的時候俗不礙真，是一種難以得到的殊勝功德，所以稱難勝地，真正地真俗雙照。

“三界無明，莫不皆空”，不管是粗的障礙還是微細的障礙，這時候都沒有了，因為照真照俗很自在了，所以莫不皆空。

六、現前地：上順諸法，觀於三世，寂滅無二。

所謂現前地是說寂滅的智慧，無生忍的智慧恒常地現前。因為六地屬於上品的柔順忍，再下來後面就是無生忍了，所以他這種中道無生的智慧，是恒常不斷地現前，所以稱為現前地。

“上順諸法”，上品隨順於無生忍，叫做上順，順無生忍來觀一切法。第二順忍來修道，前面都是隨順，這個地方上順，就是上品的柔順忍。因為他能安住上品的柔順忍來觀察諸法，所以呢，“觀於三世，寂滅無二”，他無生忍的智慧是恒常地現前，第七地之後已經任運現前。恒常現前是說他雖然還要微細地作意，但是這種入住出無生忍智慧的相，已經很微細，幾乎是恒常現前，所以稱為現前地。在唯識論裡解釋：「由緣起智為所依止，能令般若波羅蜜多現在前」。由緣起中道智慧為所依止，因此之

故，他的力量強大，能令般若波羅蜜的智慧，無生忍的智慧恒常的現前，所以稱為現前地。

七、遠行地：觀諸煩惱，不有不無，常向上地，念念寂滅。

所謂遠行地就是一切有功用行的最邊際，既然是最邊際，就好像說到有功用行最遙遠的地處，稱為遠行地。七地以上是無生忍，因為他是有功用行的最後了，所以七地無生忍的智慧任運現前，七八九三地稱為無生忍。

“觀諸煩惱，不有不無”。不有--是空，不無--空也不可得，觀察空有真實性都不可得，離開真俗二諦的執著，離開空有二邊的執著，入于中道第一義諦。因此之故“常向上地”，七地菩薩是下品的無生忍，所以他常常隨順、趨向上品的無生忍。“念念寂滅”，他這個時候是純粹的無相觀，能任運地不假作意地生起無生忍的智慧。不像前面初地乃至六地的菩薩，有入觀、住觀、出觀。當然登地菩薩出了無生忍的智慧觀，也不會太離譜，也是恒常跟智慧相應，但畢竟還有入住出相，只有七地以上才是真正無生忍智慧成就，已經沒有入、住、出相。所以有的經論講，無生忍的菩薩是七地入於無生忍，有的經論是說八地菩薩入於無生忍，事實上七地已上是純粹的無相觀，念念寂滅，自然無生的智慧就能現前，所以稱為遠行地。他已經到一切有功用行的最頂點、最邊際，所以稱為遠行地。

◎八、不動地：以無生觀，舍於三界。

不動，三界有為境界不能動搖，稱為不動地。“以無生觀，舍於三界”，中道無相智慧任運現前，沒有入住出相。“舍於三界”，什麼意思呢？不是說這個菩薩到第八地才離開三界，因為別教的七住菩薩就已經破見思惑出三界了，七住還有後面十行十回向等階位，早就不入三界輪回了。這裡的舍於三界是舍於三界有為的相，菩薩雖然沒有我執，但是還有微細的法執，所以他在三界度眾生的時候，還是有微細的法執，還是會有微細的心的生滅，微細的動搖，當然這種動搖還不至於滋潤三界的生死，但畢竟還是有執著，還是有動搖。而不動地菩薩在接觸三界境界的時候心是完全沒有動搖的，所以稱為不動地。他無生忍的智慧恒常現前，不會被外在的境界所動搖、所破壞，稱之為不動地。所以在《攝大乘論》裡解釋不動地菩薩是一切相有功用行所不能動故，三界一切的有為相，一切有功用行都不能動搖，這是第八地不動地。

◎九、善慧地：入於上觀，光光佛化，無生忍道。

善慧就是善巧的智慧，也就是說九地的菩薩就是大法師了，我們一般稱標準的大法師是九地菩薩，為什麼呢？因為九地菩薩不僅有八地（不動地）的境界----三界一切有為境界不能動搖他，同時他的心恒常堅定地安住在無生忍的智慧當中，所以他能夠圓滿成就最極殊勝的四無礙辯才，很善巧圓滿地來度化眾生，這是善慧地。

“入於上觀”，九地菩薩是上品無生忍的智慧，所以稱為上觀，上品無生忍觀。因此之故，“光光佛化”，智慧光明恒常相續的現前，不只像八地一樣自受用，恒常相續地現前，乃至能成就最極殊勝的四無礙智慧辯才。所以他的智慧光明，光光當中念念當中能夠隨順於佛陀的教化，能像佛一樣自在善巧的為眾生說法，這是九地的大法師，入於上品的無生忍的智慧。在《攝大乘論》裡說九地菩薩，他能破除利他中不欲行

障。九地菩薩在利益眾生當中，沒有不欲行，沒有不想利益眾生這種微細煩惱出生。我們凡夫或是上位的菩薩，都還會有這種情況，就是說有些眾生他能度，有些眾生不能度，菩薩心中多少還是會有一點分別的。所以對有些眾生跟另外一類眾生會生起欲度和不欲度微細的差別。我們凡夫眾生很明顯，這個人跟我比較有緣就多說法，這個人跟我比較沒有緣就隨緣吧，不太想管，因為我們還有愛、見煩惱。菩薩雖然沒有愛見煩惱，面對有緣跟無緣，乃至一切切差別的眾生，他還會有微細的不欲行的障礙。比如，這個人是參禪的，另外一個修密的，這兩個彼此互相度就會有障礙，就會有微細的不欲行障，因根機、緣份、或法門之間的隔閡，會有微細的不是很積極的想要度化眾生的障礙。而九地菩薩沒有，他成就廣大的四無礙智慧，所以他能夠圓滿的像佛一樣來行度化眾生的事業，能夠離開利他中不欲行障，這是九地菩薩。

◎十、法雲地：入中道觀，受佛職位，既同真如，亦等法界，法雲普覆。

法雲地就是入於寂滅忍，跟佛一樣安住在不生不滅的中道理體。寂滅，不生不滅，不來不去，不一不異，這是寂滅相。如經典講：諸法從本來，常自寂滅相，這是諸佛所證，法雲地菩薩也是安住在這種智慧當中，稱為寂滅忍。

法雲地是說他所證得的智慧跟中道法界是相契合的。因為從初地以上就是分破無明分證法身，到法雲地是遍滿整個法界，已經證得了，他跟佛只是一點點微細的差別，因此之故，他“既同真如，亦等法界”。所謂法雲就是妙法遍覆涅槃海或慈雲遍覆涅槃海，妙法是形容他的智慧能夠徹底緣整個涅槃法界。慈雲是菩薩的慈悲也是遍滿整個法界，對一切眾生都能慈悲地覆蓋，就像天上的雲一樣，天上的雲一起來，整個天空都遮蔽住了，菩薩不僅是智慧入於整個法界，同時菩薩的慈悲也是遍滿整個法

界，一切法界眾生都是菩薩想要度化的境界，這是妙法慈雲遍覆涅槃果海，所以稱為法雲地。以上是說十地菩薩的境界。

我們現在怎麼講都是依稀彷彿地瞭解。真的要瞭解，不要說十地菩薩，十信菩薩都不容易。我們看最前面的十信菩薩，觀行即，都是有禪定、開悟的智慧。我們只是透過經論相似地瞭解，雖然說是相似的瞭解，但是我們也要相信功德是我們眾生自性本具。常常讀誦《華嚴經》或《梵網經》中菩薩的階位會擴展我們的心量，十住、十行、十回向、十地，這地地的功德，地地的殊勝，你要常常去讀誦觀察思維的話，就不會被眼前很粗造的人我是非，或自身的快樂境界所動轉，因為你的心緣的是法界，不會像小蟲子、浮游小生物朝生暮死。當你的心遍滿整個法界的時候，眼前這些不管好的壞的，你心根本不在上面，因為你心中只有佛法。

◎更破一品無明，入等覺位。亦名金剛心，亦名一生補處，亦名有上士。

別教的菩薩，從初地到十地各破一品無明，這時候再進破一品無明，入於等覺位，為何稱等覺？第一、他所證覺性的本體，跟佛是平等無二的所以稱等覺。第二、“等”的意思是次一等，比究竟妙覺的佛果次一等，所以稱為等覺。

“亦名金剛心”，等覺菩薩成就金剛心，他成就金剛喻定，在金剛喻定，會有一剎那的相應，破最後一品生相無明然後成佛，金剛心是說智慧，他的智慧像金剛鑽一樣堅硬，能破壞一切的東西，不為任何所破壞。

“亦名一生補處”，金剛心之後下一剎那就是佛，他一生補佛的階位，所以稱為一生補處。

“亦名有上士”，就是說在他之上只有一個佛的階位，就像宰相一樣，一人之下萬人之上，有上士就是說在他之上只有一個佛的階位，所以稱有上士。

◎六、究竟即佛：究竟即佛者——妙覺性也

究竟即佛的佛又稱妙覺，前面等覺次佛一等，或講跟佛法性平等無二。妙覺，妙指他成就微妙不可思議，寂而常照，照而常寂的智慧，妙就是不可思議。覺就是指智慧，他的智慧能夠窮究涅槃的法海，因為他能徹底遍滿十法界，所以他的煩惱全部斷盡，這是智德，連最後一品無明都斷盡。他的智慧遍滿整個法界，所以他斷除所有微細的煩惱，稱為覺，徹底的覺悟。妙覺的妙就是不可思議，寂而常照，照而常寂的智慧。為什麼會成就這種不可思議，寂而常照，照而常寂的智慧呢？就是覺，他成就究竟圓滿覺悟的智慧，妙覺就是佛果。

◎從金剛後心，更破一品無明，入妙覺位。

金剛後心就是我們剛才講的等覺菩薩，他在成就妙覺佛果的時候，在等覺菩薩的後心，所謂後心是等覺菩薩最後一剎那，進入妙覺位之前稱為後心，後心也稱為金剛後心，在最後一剎那成就金剛喻定，像金剛一樣堅定不可破壞的智慧，這智慧可以破壞一切煩惱，所以稱為金剛喻定。金剛喻定更破一品的無明，所以別教的菩薩，他一共破十二品的無明，包括初地到十地有十品，等覺第十一，妙覺破第十二，所以破十二品的無明成佛。如果是圓教是破四十二品的無明，十住、十行、十回向、十地、等覺、妙覺四十二品，這是圓教。

事實上我們知道，藏通別三教佛果都是有教無人，藏教通教講過，無論是伏惑利生、扶習潤生，最後成佛的都是有教無人。別教的佛也是一樣，因為別教到初地以上就被圓教初住所接過去，只要他親證中道法性。所謂法性理論上別教但中跟圓教的圓中是不同的，但中的法性，只是為了攝受別教根機的眾生，叫但中，離開真俗二諦之外有一個清淨的涅槃可證，你努力的修行可以成就法界如來藏的功德。事實上證得中諦的時候，就知道原來中諦他離真俗二諦同時也即真俗二諦，雙遮雙照，所以當他證得初地中道理的時候跟圓教所證的理是一樣的，既然所證的理是一樣的，別教初地以上就是有教無人，有別教初地的名字，那時候已經圓教初住了，再繼續破其他四十二品無明。初地以上就被接了，更何況是後面的佛果都是一樣的，這講到斷惑證果。就是說在等覺菩薩的後心，成就金剛喻定，破壞最後一品的生相無明，然後成就妙覺的佛果。

接著講他斷惑之後成佛的相狀。

◎坐蓮華藏世界，七寶菩提樹下，大寶華王坐，現圓滿報身，為鈍根菩薩，轉無量四諦法門。

別教的佛成佛後，成就報身佛，報身佛所處的是蓮花藏世界，蓮花藏世界是由無量無邊如微塵般的佛世界形成的，一尊報身佛的世界就像蓮花一樣，蓮花有百千萬億葉，每個葉子又含藏百千萬億個單位的佛世界，這是一尊報身佛所統理所攝受的佛世界，稱之為蓮花藏世界，像蓮花一樣含藏無量無邊的世界，所以稱蓮花藏世界。

所坐的菩提樹是七寶菩提樹，不是木菩提樹，所坐的法座是大寶華王坐，寶中之王稱之為大寶，是為寶中之王莊嚴矯飾而成的蓮花座。前面藏通二教都是化身佛，只是有勝應身，劣應身的差別，在別教的佛就是報身佛，講到報身佛順便跟各位介紹，佛的三身。法報化三身：

一、佛的法身：法界理體為身，所以佛的法身是無始無終，遍滿整個法界，法界是沒有生滅相的，所以法界本質來說不生也不滅，因此佛的法身也是不生不滅，不生不滅所以說無始無終，沒有成佛時自性本來就具足，成佛之後就是親證遍滿法界的法界身，法身不生不滅。

二、佛的報身：佛的報身是有始無終，有始是當成就報身佛的時候，無終，不像釋迦牟尼佛會示現滅度，報身佛是不滅度的，為什麼？因為他的緣起就是不生滅的緣起，釋迦牟尼佛示現入胎出胎，因是緣起，果上當然是生滅，而報身佛是佛的智慧圓滿徹證法性、圓滿智慧的功德所顯現出來的，既然是契證不生不滅的法界所顯現出來的妙用，自然跟法性一樣也是不生不滅的，所以報身是有始無終，盡未來際。而這個報身當中又可分為兩個，自受用報身和他受用報身。自受用就是佛自己親自受用，就是說佛證得遍滿法界的智去照法界，廣大智慧跟廣大法界相契合所成就的這種無量相無量好的功德身，這就是自受用的報身。自受用報身就是以佛所成就的圓滿智慧為本體。他受用報身就是經典裡面講的，佛有無量相，一一相有無量好，非常高大的身，這只有初地以上的法身大士才能看得到，他受用的報身是為了攝受登地以上的菩薩所顯現的，總之報身都是佛的智慧契於整個法界，因此依著智慧所顯現出遍法界的功德相狀身，這是自受用，他受用就是十地菩薩所見到的這種殊勝的報身的應化身。

三、應化身:佛為度化眾生所顯現十法界差別的相狀，這個是化身。化身不一定是佛，他可能顯現地獄、餓鬼、畜生、人、天、阿修羅、或者聲聞、緣覺、菩薩都有可能，這個化身的目的就是要度化眾生，應以何身得度者，佛就現什麼身而為說法，千江有水千江月，該為他現長者身、宰官身、現童男身、現童女身說法，佛陀就會為他現相應的身為他說法，這個是化身。化身是有始有終，當眾生得度的因緣成熟了，佛就現什麼身在他眼前，當眾生得度的因緣結束了，佛示現就結束了。就像釋迦牟尼佛，當我們這個世界眾生得度的因緣成熟時，釋迦牟尼佛於兩千五百年前在印度示現成佛，當眾生得度的因緣結束了，釋迦牟尼佛八十歲示現入滅，這個就是應化身。應化身是有始有終的，當然現在釋迦牟尼佛也是處處示現十法界的相隨緣度化我們，雖然佛的相結束了，但是他還示現九法界的相，繼續來度化我們只是我們不知道而已，這個都是化身。

所以法報化三身都是諸佛共同親證的三身。而這個三身說有三，事實上本質是非三又非一，所謂非三是說體用關係，就像水跟波，我們說水具足濕性，本質稱之為水，水被風一吹就變成波，但你沒辦法把波去掉找到水，因為全水即波，全波即水，波的本質是水，水的作用是波，所以說這是體用關係，體是水用是波，他們是不二的。同樣的，法報化三身也是體用關係，體是法身，法身體顯現出法身用，就是自受用報身和他受用報身，然後在報身當中(這也是體)，所顯現出隨緣度化眾生的用，就是化身。我們每半個月誦《梵網經》的菩薩戒，觀想本師釋迦牟尼佛現百千億化身，各各坐菩提樹下來為眾生說法，從報身佛中現無量百千萬億的化身來說法，報身是體，化身是用。像《法華經》講「清淨妙法身，具相三十二」，具三十二相的釋迦牟尼佛，我們說是化身，事實上也是清淨妙法身，他全體是法界，所以他們非三。非一，你不能說他們的作用都是一樣，報身是攝受地上的菩薩，化身是度化九法界

的眾生，作用上還是不同的，所以非一，非三非一是體用關係。同時我們見到佛的化身，還不見得能夠得到利益，因為化身有十法界的相，或者現佛，或者現地獄身，所以眾生見到化身不見得得到利益，甚至佛現尊貴的佛相，我們都不見得得到利益，為什麼？印度時代佛現三十二相八十種好尊貴的化身，還是有很多外道看到佛都不尊重，經典裡說很多外道看到佛陀都叫他瞿曇，瞿曇是佛陀的姓，釋家族的姓瞿曇。但是見到佛的報身絕對會得到利益，就像淨土，淨土見到阿彌陀佛的報身，決定得到利益。另外，報身是攝受十地菩薩的法身大士，所以能夠見到報身的一定會得到利益，還有這樣的差別。好，這個地方別教的佛他現的是圓滿的報身，是他受用的報身，體就是法身。現圓滿報身佛，為鈍根菩薩轉無量四諦法門，鈍根指界外的鈍根菩薩，來轉別教無量的四諦法門，當然轉別教無量四諦法門，他也會轉藏教的生滅四諦，通教的無生四諦，只是說他最高能夠轉的法輪是無量四諦法門，他不能轉圓教的無作四諦法門，因為他所依的理是別教的理。

附表十一，將證果的階位作一個總結：

別教的十地位，初地、二地乃至十地，相當於圓教的十住，差不多別教初地相當於圓教初住，二地相當於圓教二住，乃至於十地相當於圓教十住，分破無明分證法身。別教的等覺位相當於圓教初行，別教的妙覺位相當於圓教二行。

◎四教頌：

別地全齊圓住平，無明分斷證真因，

等妙二覺初二行，盡聞三行不知名。

別地全齊圓住平，無明分斷證真因。

別地:別教初地乃至十地。全齊圓住平:跟圓教的十住是相平齊的叫全齊。一一對應，別教初地對應圓教初住，乃至別教十地對應圓教十住，這叫全部平齊。他們共同的特徵是什麼呢？無明分斷證真因，分破無明惑，分證法身，真因指中道實相或法身，分破無明惑，分證法身。

等妙二覺初二行，盡聞三行不知名。

別教的等覺、妙覺，相當於圓教初、二行，就是說別教等覺位，相當於圓教十行位的初行，別教的妙覺位佛果相當於圓教二行。盡聞三行不知名。圓教的三行以上不知名，別教不知道有這樣的名義。別教斷惑最高來說，相當於圓教二行階位而已，圓教三行以上的境界，別教是完全不知道了，只有圓教才有，別教不知道更別說藏通二教，藏通二教前面早就接不上去。

回到講義 52 頁

前面教講完了，能詮的四諦、十二因緣、六度，所詮的二諦、三諦還有六即的斷惑證果階段，這都屬於教，整個成佛的因果全部講完了。接著講到實際的觀法，理論知道了事實怎麼操作呢？

◎壬二、明觀法。分二：一、初入道初門、二、十法成乘。

今初。此教名為獨菩薩法—以界外道諦為初門。

別教稱為獨菩薩法，當中沒有二乘，不像藏通二教有二乘，也不是圓教一佛乘。他以界外道諦為初門，道諦講到無量戒定慧，因為別教修無量四諦，那麼道諦他修的是觀察無量戒定慧的法門。為什麼稱之為界外道諦呢？在教觀綱宗原文小注藕祖的解釋，他說：前面講藏教道諦跟滅諦，就界外來說，反而是集諦跟苦諦，藏教的道諦就界外來說是生死因的集諦，藏教的滅諦就界外法來說反而是屬於苦諦，是什麼意思呢？我們講藏通二教的道諦，主要以空觀為主，析空觀或體空觀，他見到空性，但是沒有見到不空的中道，所以就界外法來說是集諦。各位回憶一下我們之前講到別教十二因緣，不思議生滅十二因緣相，十二因緣當中我們講到三種意生身，這三種意生身怎麼生起？緣無漏的戒定慧，這時會生起二乘，乃至生起界外菩薩的意生身的果報，所以無漏的戒定慧是因，感召到界外的二乘、菩薩的果報，就是這樣的因果。所以這無漏的戒定慧就是我們剛才講的道諦，他跟空性相應，但是沒有跟不空的中道相應，因為還有法執所以還有煩惱，但是這是屬於界外的煩惱，不是我們界內粗重貪嗔癡，他是界外微細的煩惱法執，有法執就有煩惱，有煩惱就會有生死，所以我們剛才講這個藏通二教的道諦是一種空觀智慧，就界外法來說是集諦，集是生死的因，也就是煩惱，就是我們剛才講無漏的戒定慧滋潤三種界外意生身，所以這種無漏的智慧，他事實上約界外法反而是集諦，感召界外生死的因是集諦。

再來講滅諦，藏通滅諦就是入於真諦不生不滅的理體，住於空中，這是一種法執，那麼這個住於空中，就界外法來說是苦諦，苦諦就是這三種意生身，有變易生死，這個生死相狀就是苦諦，當然這種苦已經沒有分段生死，但是有微細的變易生死，所以是界外的苦諦。別教是界外的道諦為初門，界外的道諦本來就不是空性，他原來就是中道，緣著但中的理性，最後所入於的滅諦，就是前面講的圓滿報身，報身佛的境界，這就講到入門觀，是以界外的道諦為入門。意思是無量的戒定慧的法門，他們同時依止的是但中的智慧，不只是空性的智慧，這是界外的道諦為下手初門。

不管修四諦、十二因緣、六度，他的智慧、體緣的都是但中的智慧，這是界外的道諦，這講到入門觀法。接著，第二段講到別教，含攝通教的情況：

◎無復二乘，而能接通。通教三乘既被接後，皆名菩薩，不復名二乘也。

在別教來說沒有二乘的修行人了，雖然沒有二乘的修行人，但是他卻能接前面通教的三乘修行人，怎麼接呢？前面講的通含別二諦。有三種人，同樣見到非有漏、非無漏。通含別二地的人看到非無漏，就是離開真俗二諦之外有個中道，這就是通含別二諦的真諦。所以他以這個善巧方便來攝受通教的人，因為通教的人只有見到不空，這個是有漏、無漏的空，事實上在無漏的空當中，更進一步看到無漏的空當中他的本質是非無漏的中道，在無漏的空性當中見到不空的中道，這時候就是通含別二諦，這時就被別教接上去了，用這方法，所以他能接通教的修行人，通教的三乘被接就稱為別教的菩薩，不再稱之為二乘了。當然他被別教接去的話，不僅智慧已是別教的智慧，同樣一定都是發菩提心了，發菩提心成菩薩，成為別教的菩薩。這是講到入道初門。

◎癸二、十法成乘

◎十法成乘者：一、緣于登地中道之境，而為所觀，迴出空有之表。

這是觀正因緣境，就別教來說，觀正因緣境是緣什麼？是緣於登地才能親證中道境界，是什麼呢？是前面在理即佛講的但中，這但中理體是離開真俗二諦之外，以但中理體作為所觀境，所以但中是迴出空有之表，是離開空有的表相，空有之外有

個中道。像我們之前舉的譬喻，如金沙，黃金跟沙子本來是融合在一起，你把沙子去掉之後，黃金就開顯出來，黃金不是沙子，必須把沙子去掉，黃金才能顯現出來，而黃金本來是有，只是被沙子所蓋住，你把沙子去掉之後，黃金就開顯出來，當初黃金跟沙子混在一起的時候，黃金也不會被沙子所染汙，但是你把沙子去掉，黃金就顯現出來。這指的是真如。別教的真如也是一樣，在聖不增在凡不減，別教的真如是清淨的法界，證得涅槃也不會變得更清淨，在凡夫眾生也不受熏也不受染汙，這是別教的中道，但中的理性。

◎二、真正發心，普為法界。

所謂真正發心，不只說為眾生發心叫真正發心，因為在藏教已經是為了眾生是真正的發心了，這裡是緣于中道實相理體，稱之為真正。不只是緣於事相上觀察一切眾生是如母般的有情，所以度化他，這也是有，但是在這之上，不只是世俗的菩提心，更進一步入勝義菩提心，觀察能度所度全體是法界，依止這個法界所生起的，所以稱之為真正的發心。怎麼發心呢？普為法界。既然能度所度全體法界，只是我們一念的迷無法開顯，因此之故普為法界眾生，緣於法界來普度法界眾生。《華嚴經》上說：「菩薩不是為一人一國一界為微塵人，乃為法界眾生發菩提心」。不是為某一個人，比如我今天發菩提心修行，不是因為我師父對我很好，我跟他在一起我很高興就發菩提心，哪天他要對你不好怎麼辦？對你不好菩提心就退了，或者現在看到一個人很可憐，看到父母很苦我就發菩提心來修行，那如果父母不在了還是父母不再苦了，那你菩提心怎麼辦？不是為一個人。也不是為一個國，我們看到國家的人都很苦，所以我們就要發菩提心來修菩薩道，這也是很狹隘的。也不是為一界，一界就是一個佛世界。也不是微塵人，也不是為微塵般的人，而是為了法界的一切眾

生發菩提心。眾生無邊誓願度，無邊是緣整個法界，這稱為普為法界來發心，這才是真正的發心。

◎三、安心止觀，定愛慧策。

發菩提心之後當然要依菩提心來修止觀，修止觀當中必須要止觀雙運，不能有所偏廢，所以說如果定愛生起，要以慧來策進，在禪定當中生起愛著，因為別教的修行人，他真的能夠修別教的話，都是有大善根的，有大善根的人當然普遍都有禪定。生起禪定功德起愛著心的話，以中道智慧也好、無常無我智慧也好、菩提心智慧也好，以種種智慧的善巧方便來策進自己不要貪著在禪定的這種法樂當中。因為在經典裡舉個譬喻，他說：我們修行人要耽著在禪定定境當中，就像什麼呢？就像一艘航行速度非常快的船，船上的人都很快樂的狂歡著，唱歌跳舞喝酒等，沒有人去照顧這個船舵，大家想，這船走得這樣飛快，全船的人都在狂歡，這船哪天去碰到暗礁、岩石都有可能，狂歡很快樂只是一時，等碰到暗礁時全都完了，在狂歡時完全不會想到未來的危險，不會想到不是就不會發生，等到撞到岩石時船毀人亡，到時也來不及了。

那這種有漏的三昧樂也是一樣，在這種境界當中很容易使人生起貪著的心，他一貪著下去就會忘記了。我們修禪定是為了要求解脫，結果就貪著在境界當中受用這種法樂，沉在這種定境當中不出來，下輩子好一點生到色、無色界天，到時候還是要入於輪回，入輪回還要受苦，如我們剛才講的船上的人都在狂歡，如撞壁全部死掉。狂歡是一時的，禪定樂也是一時的，是不究竟，所以定愛要以智慧來策進他，安心止觀。

◎四、次第遍破三惑

前面講別教菩薩都是緣中道智慧來修行，但是從初到末比重還是不同，十信位側重析空觀；十住位側重體空觀；十行位已出三界，可以從空入假，這時候重視假觀、修無量四諦；十回向位，因為在十行位已經徹底證得假觀，所以在十回向位開始學習中觀；十地時親證中觀，所以他次第修空觀假觀中觀，煩惱也是一樣次第的遍破三惑。遍是遍滿，周遍的把見思惑、塵沙惑、無明惑破除。詳細說應該在七住位時候，見思惑破盡；十行位時候，把塵沙惑破盡；無明惑是成佛時破盡，這是次第的遍破三惑。這就是修行的目標，就是要知道修習止觀的目標，是要把煩惱一層層的剝落，就像剛才講的，不是為了禪定的快樂，也不是聽聞佛法很快樂，這個都不是，你今天修習佛法解行二門的努力，就是為了要次第遍破三惑，把見思、塵沙、無明惑煩惱一層層的剝落，乃至於成佛為止。

《教觀綱宗》講記 (22)

十法成乘：第一個觀正因緣境——觀但中的因緣境。第二個發菩提心——緣著但中的智慧發起菩提心。第三個專修止觀。第四個破法遍。前四個我們介紹完了，接著介紹第五個善識通塞：

◎五、識次第三觀為通，見思、塵沙、無明為塞。傳傳檢校，是塞令通。

(原文次第與三觀中間的逗號去掉，識次第三觀為通)。次第三觀是通往涅槃的路，見思惑、塵沙惑、無明惑是塞。**傳傳檢校**，傳傳，輾轉；檢校，審核。一層一層地去審核。每個階位的情況不一樣，二乘、菩薩、佛，三乘道當中各有通塞。如二乘的人，即藏通二教的修行人，就他們來說塞是什麼呢？苦諦跟集諦。藏通二教的修行人集諦是見思惑，因見思惑感召到三界分段生死的苦果。通是什麼呢？道滅二諦。道諦就是空觀，或者藏教的析空觀或者通教的體空觀，空觀屬於道，通往涅槃的道。通過道所到達的境界就是滅諦，即真諦——灰身泯智的境界，藏通二教雖然有三乘的差別，最後一樣會灰身泯智，入於空性當中。如果再進一層的話，藏通二教的通反而變成塞，這是什麼意思呢？當別教的菩薩出了三界，從空入假的時候，前面的通就變成塞。也就是說，從空出假的菩薩，也是有分通塞，塞就是說苦諦跟集諦，這個時候集諦已經不是見思惑了，因為前面見思惑已經破了，那集諦是什麼？反而是前面住於空的道諦，在藏通二教的時候不知道中道，執著於空的理性當中，這個時候反而變成塞，就是說藏通二教的道諦對界外的菩薩來說反而變為集諦，這是煩惱的因。之前我們講過，界外的菩薩滋潤界外三種意生身的因是什麼呢？就是空觀的智慧，會滋潤界外三種意生身的生死，這是界外菩薩的情況。所以原本是屬於藏通二教的通到界外菩薩反而變成塞，通跟塞是不決定的，就看在什麼階位。譬如我們初學佛的時候，我們要相信因果，多做善事，做善事的時候我們有所得心很強，那沒有關係，你就做善事，剛開始的時候用有所得心來修善業，這是通；但是當我們慢慢學佛久了，我們要求真正的解脫，就不能用這種有所得心來修善業，所

以這個時候我們必須要提升，原本以有所得心來修善業的這個通反而變成塞。所以是通是塞，這個是不決定的，就看從什麼角度來說。這個時候對界外菩薩來說住于空性反而是屬於塞，堵塞通向涅槃的路，反而變成集諦，煩惱的因。集諦的果就是苦諦，苦諦就是感召到界外的意生身的變易生死。我們剛才講到的灰身泯智，就是感召到界外的變易生死，這是界外菩薩的苦諦。如果要滅除苦集二諦的塞就需要修道滅二諦的通。界外菩薩的情況，他的道諦是從空入假，開始修種種假觀，修無量四諦。借着無量四諦的方便，希望契入中觀，所以他不住于空而修無量的假來破塵沙惑，這是他們的道諦。那界外菩薩的滅諦——變易生死，但這種變易生死是住于實報莊嚴土，原本是住於空的方便有餘土轉變到實報莊嚴土的這種變易生死，這稱為滅諦。我們再進一步看別教初地以上的法身大士，原本從空入假法身以前的菩薩，他的道滅二諦這個時候反而就變成法身以上菩薩的苦集二諦，原本他們從空入假修無量四諦假觀的智慧，這個時候因為他執著在這個上面反而變成塞，反而變成集諦，煩惱的因，那果報就是變易生死——實報莊嚴土的變易生死。所以說對治苦集二諦的通，道諦就是修中觀，入於滅諦，佛的三身的境界。對我們現在來說，見思惑就是塞。當你身心慢慢安住在法上的時候，開始修空觀，慢慢從空觀當中修假觀，乃至學習一心三觀。到某個階位，前面所經歷的一切一切的法，這個時候還執著不放的話就會變成塞。如《金剛經》講的筏喻，過了河你要把船扛在肩上走，本來船是幫助你過河的工具，過了河你還扛在肩上走這就不對了，所以我們對整個修行的路要有這樣的認識。

◎六、調適三十七道品，是菩薩寶炬陀羅尼。入三解脫門，證中無漏。

道品調適就是用三十七道品來調適止跟觀的力量。三十七道品當中有的幫助修止的，有的幫助修觀的，止跟觀的力量哪個不足就補那一方。四念處是觀慧；四正勤還是觀；四神足，是止；五根五力，是定跟慧的力量；七菩提分，調適定慧；八聖道分，定慧均等。要修止觀，有些調適的功夫必須要注意，不是說腿一盤，眼睛一

閉就開始用功。這個時候能修的智慧是依止別教中道的智慧來修的，不仅是前面藏通二教的三十七道品。三十七道品是什麼呢？是菩薩的寶炬陀羅尼。陀羅尼是總持的意思，總持無量的法，無量的義，這個地方指的是三十七道品，因為三十七道品可以成就菩薩定慧的功德，因為定慧，無量無邊的功德可以開顯出來，稱為陀羅尼。陀羅尼以寶炬來描述他，炬是火把，寶就是說能夠具足，含攝一切的法，一切的功德。也就是說通過三十七道品成就陀羅尼，可以成就放大光明的火炬，因為放大光明的陀羅尼的智慧，便可以帶起無量無邊的功德。調適三十七道品的寶炬陀羅尼可以入三解脫門。三解脫門跟前面藏通二教一樣還是空、無相、無願。這個地方解釋不太一樣，在前面通教講三解脫門事實上三門就是一門，就像教室三個門，隨便走哪個門都可以進來，通教的三門事實上是沒有差別的。別教的三門就不一樣，別教的空解脫門修空觀，通過修空觀入於空解脫門；修假觀入於無相解脫門，因為假觀當中真俗雙照，只是說偏向於照俗的差別相多，在照俗諦的時候當下了知它的真實性不可得，能夠當相無相，這是無相解脫門；接下來無願或稱無作解脫門，中道觀任運成就，任運地念念跟中道觀相應，這個就是無作解脫門。透過修三十七道品成就寶炬陀羅尼，由寶炬陀羅尼力量的加持可以成就空、無相、無願次第三觀，即空、假、中三觀的成就，跨過這個門檻之後就是中道無漏的真如。中無漏，中道無漏的真如。

◎七、用前藏通法門，助開實相。

前面第五個善識通塞，告訴我們說如果已經過了河就不要把船背在身上走。第七個告訴我們還沒有過河的時候還是需要船。不要像有的人還沒有過河急急地把方便法門放下，就說一念當中具足一切，我今天也不用學了，拜懺也沒有什麼必要，就打坐，甚至有的人打坐都不用，我就是佛，這個就不對了。實相道理的開顯沒那麼簡單，理可頓悟，事須漸修，漸修的時候面對種種的習氣，有時候中道實相觀是沒有辦法馬上相應的，所以必須要用藏通的法門來助開實相。

各位還記得嗎，前面別教十信位菩薩，雖然已經圓修中觀，別教十信位的菩薩修藏教的析空觀為主，別教十住位菩薩修通教體空觀。所以在前面時還是要用藏通二教的法門幫助開顯實相的中道理體，這個叫做對治助開。我們在修行的時候，要有正有助，如我們以念佛為我們的正行，但是你必須要有助行，因為念佛固然是念佛，但是心要和阿彌陀佛皈依沒那麼容易，無量劫的習氣那麼重，怎麼辦呢？多貪眾生不淨觀，愚癡眾生因緣觀，多障眾生念佛觀，等等的，或是配合藏通二教的種種方法，來幫助對治。像通教就觀察“一切有為法如夢幻泡影，如露亦如電，應做如是觀”。如幻觀，幫助開顯實相。

◎八、善知信、住、行、向、地、等、妙，七位差別。終不謂我叨極上聖。

要善巧知道別教菩薩階位有十信、十住、十行、十回向、十地、等覺、妙覺七位的差別。不要說道理懂了我就是佛了，那還差得遠，道理懂和就是佛有很長的距離。所以雖然說理上懂，但事上要漸修，要善知位次。終不謂我叨極上聖，叨就是浮濫。浮濫地說我就是上乘的佛果，凡夫的我馬上承擔就好了，我就是佛了。

◎九、離違順強軟二賊，策十信入於十住。

在修行過程中會有一些障礙，就是說不修則已，一修就會有障礙出現。障礙有時候是強賊（違境），有時候是軟賊（順境，財色名食睡，五欲的誘惑），遇到強軟二賊的時候，必須要堅守住，尤其在沒有入於聖位之前。在十信位的時候伏住見思惑，還沒有真的斷惑，但是也快了，這個時候先安忍，這個時候不安忍的話就退回去了，所以策勵十信的階位入於十住。因為十住就斷見思惑了，這個時候就稍微好一點，雖然說還沒有入於法身，至少已經出了三界，安全多了，站到岸邊已經不錯了，已經從水裡出來了。這是第九個能夠安忍，離違順境界。

◎十、離相似法愛，策三十心令入十地。

相似即——十住，十行，十回向，稱為三十心，在三十心當中已經破見思了，接著破塵沙或是伏無明，這個時候還沒有進入到初地，雖然說已經離開三界了，還只是

相似的伏住無明而已。這個時候會有法愛，因為這個時候已經有聖人的智慧和功德，所以會有殊勝的法樂出現，這個法樂必須要離開，不要說出了三界了就裹足不前，出了三界還是要繼續往前走，這個時候還是有可能墮入小乘當中，所以要繼續往前走，令入十地。初地才是證得中道，念不退就安全了。這個是別教的十法成乘修行的方法。別教就介紹到這裡，別教要掌握他的重點，就是別教中諦，別教中諦是雙遮真俗二邊，離開真俗二邊有個中諦，你掌握這個原則。

◎辛四、圓教

圓教本身太圓融了，如果沒有前面的善巧方便，沒有藏通別三教基礎，古人講“十人九錯路”。參禪，如果不學教理，也沒有大徹大悟的人引導的話，十個有九個走錯路了，因為太相像了，所以必須有前面的基礎，透過前面的基礎，修空觀，入於空觀，在空觀當中破除能所，能觀的我不可得，所觀的境不可得，破了能所，這個時候進一步講圓教，安住在自性當中，才有個譜。如果說“我”自性湛然不動，迴脫根塵，靈光獨耀，外界是生滅的，動搖的，這個是外道的思想。看起來很像，其實完全不一樣，為什麼呢？因為如沒有修體空觀破能所的基礎，一下子修圓的時候，很容易墮落到大我的思想。所以圓教的進入真的是不容易，談玄說妙很容易，說的很高興，聽的也高興，但是差之毫釐，失之千里。必須有前面藏通別三教的基礎，把粗重的煩惱去除，不敢說破，至少是能夠調伏，接著用空觀的智慧觀照，我不可得，當然我不可得，我所這個佛像也不可得。在能所一如的情況下再來觀圓教：三諦不二，三觀不二，諦觀不二，能觀所觀不二這個時候才有個譜。這是講為什麼我們要講藏通別三教之後才講圓教，不像《摩訶止觀》一下子進入圓教，道理在這個地方。我們講圓教之前必須要有藏通別三教的基礎，就像金字塔一樣，有金字塔底，金字塔尖端的圓教才能突顯出來，只要金字塔的尖端不要底是不行的。我們先瞭解藏通別三教的緣起觀，再看圓教的緣起觀，這個時候比較容易瞭解，不會錯認消息。各位請翻到**附表十二**，我們先和各位複習化法四教大意。複習前面三個，然後講圓教的

緣起，四種緣起觀。藏通別圓四教講緣起觀大判可以分為三種緣起：圓教是真如緣起，別教是一切種識緣起，或是講根本無明的緣起，藏通二教是業感緣起，因為他們沒有真如的概念，大致上可以這樣分。我們解釋四教緣起的時候根據《大般若經》的一段文，還有《大般涅槃經》的一段經文來說明四教的四種緣起不同，實際上是三種緣起不同。首先依《大般若經》講的“一切法因緣生”。“一切法因緣生”這個道理通於佛教的任何宗派，如果離開這個觀念的話就是外道。不要看“一切法從因緣生”就說它是藏教或是圓教，不一定，約四教都可以解釋這句話，其實經典中的每句話都可以用四教來解釋的。我們看藕益大師如何從四教解釋“一切法從因緣生”。第一個圓教：

◎若知性具為因，迷悟為緣，三千性相為所生法，即屬圓教。

我們先解釋因跟緣的概念。“一切法從因緣生”，因是什麼呢？因就像種子放到土裡去，會開花結果，果實的因是種子，如果沒有種子的話，再怎麼灌溉也沒用。比如果樹，你不種蘋果的種子，你怎麼灌溉也生不出蘋果，所以因就是種子。有種子，沒有灌溉、施肥、陽光、空氣它也不能夠成長，陽光、空氣、水份助緣也有需要。同樣道理，我們今天得到這個果報，是“一切法從因緣生”，為什麼你會做人，不做地獄眾生，一切法因緣生，十法界都不離開因緣，離開因緣就是外道。

第一個先講圓教的因——性具為因。性具就是說心佛眾生三無差別這個道理，為什麼說三無差別呢？佛的自性具足十法界，我們眾生也是遍滿十法界，跟佛是無二無別的，地獄眾生也是和佛一樣，自性遍滿十法界，自性遍滿十法界就是性具為因。迷悟為緣就是解釋為什麼你今天會做人，為什麼你跟佛都是性具十法界而你會做人呢？就是迷跟悟的差別，也可以說愛取的不同。比如說你今天做人，雖然我們自性當中具足十法界，但是你在投胎的那一剎那跟人道的愛取是相應的，人道是五戒相應的善念，你跟人道愛取相應的時候，你本來具足十法界的自性，其它九法界的法隱沒了，人法界的法開顯出來，這個時候你就做人。下輩子你為什麼會升天，是因為你善業很多，臨終的時候善念特別強，所以投胎的那一剎那，你的心跟天法

界相應，所以我們自性當中本來具足十法界的法，九法界都隱沒了，天法界依正二報的法顯現出來，這是性具為因，迷悟為緣的道理。所以，不管投生到哪一道，都是這一道的法界顯現出來，其他九法界隱沒不現而已，是顯跟隱差別。我們舉個譬喻，比如說做夢，你在夢中可以成佛，也可以夢中墮地獄，夢到成佛的時候，能夠夢到成佛或是做地獄眾生的心的功能並沒有減少，只是暫時不現，同樣道理，你今天夢到墮到地獄，今天你自性當中能夠夢到成佛乃至做人等的功能並沒有減少，只是暫時隱沒不現而已。所以這是性具為因，迷悟為緣，三千性相為所生法。三千性相就是十法界各各具足十法界，每個法界各具足十如是，還有五陰世間、國土世間、眾生世間，($10 \times 10 \times 10 \times 3 = 3000$) 三千性相，這個就是所生法。依這樣的緣起來判就是圓教的真如緣起。

純粹清淨的法界，不受熏，因為一念不覺，這時生起了根本無明，因為根本無明的原因，成就阿賴耶識，阿賴耶識具足一切染淨的諸法，無論是六道內的法，還是六道外的三種意生身，都是阿賴耶識種子變現出來的，所以就別教來說，在佛以前九法界的一切的緣起都來自于根本無明，根本無明只有佛才可以破掉，根本無明所成就的是阿賴耶，所以說別教的緣起就唯識學來說就是阿賴耶的緣起。這個地方講到一切種識，一切種識實質上就是阿賴耶，只是說阿賴耶只有九法界，一切種識包括清淨的和染汙的，十法界都有一切種識。阿賴耶為什麼又稱為一切種識呢？因為它含攝一切的種子，這個種子能生起它相應的果，就稱為一切種識。這個是因，輾轉熏習是緣，為什麼說我們今天是人，就是因為阿賴耶識本來具足九法界的種子，因為在投胎那一剎那，你的那念心和人道的法界相應，所以阿賴耶識當中，人法界的依正二報的法的種子起現行，其它法界的法的種子不起現行，所以這個時候人的果報就出來了，一切種識是因，輾轉熏習愛取的心是緣，所以會感招到凡夫的分段生死，聖人的變易生死，乃至佛果的四智菩提。成佛時轉八識為四智，轉前五識為成

所作智，第六識為妙觀察智，第七識為平等性智，第八識為大圓鏡智。四智，智就是用，用就是根據一切種識的體產生出用，分段生死是凡夫，變易生死是聖人，四智菩提是佛，這一切的用，雜染的用，清淨的用都是一切種識為因所生的法，這個屬於別教。看下藏通二教的業感緣起。看下段文：

◎若以六識有漏種子為因，六塵美惡中庸境界為緣，三界依正色心因果為所生法即屬藏通二教。

藏通二教是六識相應的有漏種子為因，就是說我們過去造的業，都含藏在第六識。我曾問一位長老一個問題“五無心位，昏迷、悶絕、無想定、無想定、滅盡定這五個階位第六意識不活動，業力攝受到哪裡去了？”長老解釋說：中觀中安立一個細意識，細意識來攝受一切有漏種子。細意識就是唯識學所說的阿賴耶，在中觀中不講阿賴耶，只講六識，六識過去所造善惡業，業力種子都含藏在第六意識。六塵美惡中庸境界為緣，在入胎的那一剎那，你碰到的境界有可能是你內心生出來的幻境，有可能不是眼前看到的境界，中陰身時可能是業力所幻現的境界：有美，有醜，有中庸，當你看到這個境界的時候，你心動了，起了愛取的心，和六道中人道的愛取相應，這時就滋潤在第六意識中人道的業種子，過去所熏習的人道業種子起現行，這個時候就變成人，這個刺激的緣主要還是你愛取的心。古德講“境無好醜，損益在人”，外在境界的好醜會帶動你內心的愛取，滋潤第六意識所含攝的業種子起現行，這就是業感緣起。所以三界的依正二報色心二法，屬於因果所生法，這屬於藏通二教，藏通二教所生法都是三界內的法，三界內法的因來自於第六意識含攝的有漏種子。

再做個總結，一切法因緣生，緣就是愛取，有迷悟的不同，因為這個緣刺激的因不一樣，圓教這個緣是熏習真如，愛取的緣所顯現出某一法界的影像，這是圓教。別教是一切種識或是根本無明的熏習，成就一切法。第三個藏通二教是界內法，這屬於業感緣起，第六意識所含攝的業種子為因。所以一切法因緣生，四教三種緣起的解釋是不一樣的。古人說“佛法無人說，雖慧莫能了”，如果今天沒有智者大師、藕

益大師天臺宗歷代的傳承祖師的介紹，我們看到一切法因緣生，恐怕理解也就是藏通二教業感緣起，實際上佛陀深義不只是業感緣起，還有講到一切種識的緣起，真如緣起，一切法因緣生這句都可以含攝的，這是依著一切法因緣生來講三種緣起。

第二個，依著《大般涅槃經》經文開示，來說明四教緣起的差別。這裡講三種緣起，把業感緣起又拆分成藏通二教的兩種不同業感緣起。我們看文：

◎《大般涅槃經》：“諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂。”若論此四句偈，亦能橫豎該攝一代時教，初橫攝者，藏教以三界依正色心因果，名為諸行，一一皆是無常生滅之法。必須滅此因果，方證真諦寂滅之樂。

《大般涅槃經》有講，《阿含經》也有講：諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂。一般人用藏教的角度解釋，因為一切法無常，無常的四諦法去掉，證得真諦。其實這句話可以用藏通別圓四教來解釋。我們看下面，若論此四句偈，亦能橫豎該攝一代時教，佛陀所說一代時教的法可以橫著來判這句話，也可以豎著來判這句話。所謂橫的話就是橫著來看藏通別圓四教，分別以四教來解釋這四句話，藏教怎麼說，通教、別教、圓教怎麼說，從廣度不同來看這句話。豎的話就是說，這四句話剛好就代表藏通別圓四教，四教由四句話全部可以道盡。

所謂橫攝，就是橫向收攝來判。現在來看藏教解釋。

藏教是以三界依正色心因果，名為諸行。依正二報當中總說也就是色心為諸行。色心二法的因就是集諦和道諦，就染汙方面來說就是集諦，見思惑——集諦，就清淨之法來說就是道諦——戒定慧。果約煩惱這方面來說就是苦諦，清淨這方面來說就是滅諦，所以藏教四諦它是生滅四諦，都是無常生滅之法，必須滅此因果。各位回憶一下，藏教的真諦在哪裡呢，離開四諦之外有個真諦。苦實是苦，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。藏教的四諦每個法都是實有的，只有離開苦集滅道四諦實有法才能契入真諦。藏教的滅諦，滅非真諦，況苦集道。滅非真諦就是說藏教的滅諦還不是真諦，這跟後面的

幾個教是完全不同的，為什麼說呢，藏教的滅諦就是兩種涅槃——有餘涅槃和無餘涅槃，有餘涅槃和無餘涅槃不是真諦，只是在這兩種涅槃情況之下能夠契入真諦。比如說阿羅漢，入于有餘涅槃，入於滅盡定時候，色身還在，稱為有餘涅槃，在有餘涅槃情況之下，跟真諦的理相應。無餘涅槃的時候，要舍掉色身，灰身泯智，身心不再活動了，這個時候才能夠跟真諦相應。所以這兩種涅槃只是跟真諦相應的方便，本身不是真諦，透過兩種涅槃，能夠契合真諦，所以藏教滅諦兩種涅槃尚且不是真諦，何況苦諦、集諦、道諦，這些都是有因有果的一切法，不管染淨的差別都不是真諦。因為有生就有滅，戒定慧也是有生有滅，都是無常之法，所以諸行無常，是生滅法。滅此因果就是生滅滅已，把四諦都停下來契合真諦，這時候才能夠寂滅為樂，這是屬於藏教的部分。

◎通教亦以三界依正色心因果，名為諸行，皆是無常生滅之法。體此生滅，即是滅已，便證真諦，寂滅之樂。

通教一樣是進入真諦，只是通教的真諦和藏教不一樣，它的真諦含攝範圍更廣。為什麼呢？通教的真諦是含攝在四諦當中，是無生四諦。所以講諸行，是三界依正色心的因果，苦集滅道四諦都稱為諸行，都是無常生滅之法，但是呢，體此生滅即是滅已，在通教來說，苦集滅道四諦，不只是滅諦，四諦每個法當體就是滅諦。為什麼呢？通教觀一切法無生，雖然表面有生滅生滅的無常相，從本質來說，生是不可得的，既然生不可得，滅也不可得，生滅都只是個幻相。你現在看看你念頭的生滅，你看它動，事實上是幻相。為什麼呢？通教講過“諸法不自生，亦不從它生，不共不無因，是故知無生”。你看它在那動作生滅，實質上只是根塵和合之下產生的幻境，它不從根生，也不從塵生，也不是兩個和合生，也不是離開兩個之外能夠生，它沒有真實的生處，它就是根塵和合作用之下所激發出來的一個幻境。從真如也好，從阿賴耶也好，從業力也好，熏習出來一個幻境。因此之故，我們講苦諦，三苦、八苦都是生滅之法，本質是無生的，所以苦諦當體即幻，當體就是無生，苦諦當體

無生，其它三諦也是一樣，四諦當體無生，無生四諦。所以說通教也是一樣契入真諦的理。但是生滅滅已這句話解釋和藏教不一樣，藏教是真的把生滅法全部停下來，通教的生滅滅已的滅是體空觀，體會每個法當體無生，你能夠體會每個法當體無生就是滅，不是說真的把它停下來的滅，跟藏教不一樣，這就是通教體空觀，當然最後也是證得真諦。看下一段，結論：

◎然此二教，雖證寂滅，實無能受樂者，以無複身、智故。

藏通二教雖然一樣都說寂滅為樂，實際上並沒有真正受樂的人。為什麼呢，我們知道，藏通二教成阿羅漢、辟支佛、乃至佛的時候都是一樣，灰身泯智，入於滅盡定——想受滅無為，想蘊和受蘊都不活動了，當然心的活動都停下來，就是沒有受，既然沒有受，所以所謂的寂滅為樂談不上，因為沒有所謂的感受，談不上樂不樂的，無複身智故，所依的果報體--三界的色身沒有了，有的是意生身而已。當然以藏通二教來說，沒有想到這個界外意生身，他只想到灰身泯智全部停止活動了。所以從別教角度來看，實質上並沒有真正停止活動，他們是出三界，成就界外的三種意生身。但就藏通二教本身的道理來說，是沒有第六意識活動，沒有所謂的寂滅為樂這個事情。要是以別教圓教來看，他們確實是有意生身，所以還是寂滅為樂，但以藏通二教來說，他已經灰身泯智了，想受滅無為了，沒有真正能受樂的人了，所以談不上寂滅為樂。接著看下一段別教：

◎別教之以分段、變易二種因果，通名諸行。皆非真常，皆是生滅門攝。滅此二邊，顯于中道寂滅之理，而有四智菩提妙心，有大圓鏡智相應心品，所現無漏身土妙色，故得恒受此真樂也。

我們先定義別教的諸行，別教諸行就是不管染跟淨，分段生死的因果和變易生死的因果都稱之為諸行。藏通二教的真諦和俗諦在別教來說都是俗諦，這個都是諸行。皆非真常，都不是中道，所以都屬於生滅門所收攝的。因為他的中道是不受熏的，也是不生滅的，只有中道的真如是不生滅，其它的真俗二諦都是生滅法，這是

生滅門所收攝。“滅此二邊顯于中道寂滅之理”，這個中道真如是寂滅，為什麼說中道真如是寂滅呢，因為他不受熏，而且也不隨緣。我們講圓教真如是隨緣不變，不變而隨緣。別教有隨緣不變，在聖不增，在凡不減，但是不變隨緣他沒有，他沒有辦法像性具十法界這個真如，受熏顯現十法界，所以他屬於寂滅，他是不生不滅，不增不減的。屬於中道的寂滅之理。

“而有四智菩提妙心，有大圓鏡智相應心品，所現無漏身土妙色，故得恒受此真樂也。”寂滅為樂在別教佛果來說是有的，為什麼？因為他有身，有土，可以說寂滅為樂。也就是說四智菩提妙心，四智菩提就是剛才所說的轉八識成四智，轉八識成四智時就是說能受用的心。“有大圓鏡智相應心品，所現無漏身土妙色。”就是說第八識轉成大圓鏡智，大圓鏡智所顯現出無漏的、微妙的身土。有身，有心--能夠受用寂滅為樂的主體，故得恒受此真樂也。別教的佛果，寂滅為樂是可以受用的。別教生滅滅已，就是他離開真俗二諦才可以稱之為生滅滅已。藏教是離開一切的因果，通教生滅滅已就是體空觀，當體即空就是生滅滅已，別教生滅滅已就是要離開真俗二諦，才是生滅滅已。接著看圓教：

◎圓教亦以十界因果，通名諸行，通名無常，通名生滅。而了達因果即是實相，無常即常，生滅即無生滅，故雲生滅滅已寂滅為樂。此則不斷癡愛，起於明脫。如融冰為水，所以三千果成，咸稱常樂也。

圓教的諸行是十界的因果，這個和別教一樣，別教的諸行也是十法界的因果，這是諸行。行就是一種造作，一切有為的造作稱之為行，十法界的因果的相狀就是造作。藏通二教的諸行是六道，別圓二教是十法界，諸行都是一樣，都是無常，都是生滅。約圓教來說，不是說你今天證得圓教了，看到一切法，是不生滅的，就像你今天夢醒了，不過你剛才還是在做夢啊，你也知道剛才在做夢，你也知道這個夢是不真實的，只是說你知道是不真實的，並不是說你剛才沒有做夢。所以說，隨著業力顯現的這個無常相，還是有的，這個都稱之為生滅，一切法的假名還是有的。

一切法本質來說都是法界，但是假名的生滅、外相上的生滅還是有的。所以通于無常，通於生滅。

“而了達因果即是實相，無常即常，生滅即無生滅，故雲生滅滅已寂滅為樂。”因果即是實相，約圓教來說，因也好果也好都是實相。比如你今天持五戒是因，生人道是果，五戒也好，人道的果報也好，當體是實相。我們剛才講了，圓教是真如緣起，一切法都是真如，性具十法界的真如受熏所顯現出來的。所以我們修五戒因的時候或是得到果報的時候，實際上這個作用不離開身心二法，所謂五戒這個法本質也是身心和合之下所成的一個假法，所謂人道也是身心和合之下所形成的假法。所以本質來說就是身心。圓教這一切法，身也好，心也好，當體實相。為什麼呢？因為約圓教來說，色身也好，心也好，都是真如的全體大用，它不是一部分，是全體。就像夢境，夢境當中有雖然大有小，大到山河大地小到一微塵，實際上都是我們能做夢的心的全體大用，夢心是沒有大小，所以每個法大也好，小也好都是夢心全體的投影，大小的體都是全體能做夢的心，是無二無別的。一樣道理，外在境界有大有小，有身有心各式各樣的差別，但是每個法都是我們真如的投影，真如的全體大用。我們剛講心佛眾生三無差別，那麼佛真如當中含攝十法界，所以我們眾生真如當中也含攝十法界，既然每個法都是真如的全體大用，所以每個法也都具足十法界的真如。我們為什麼講互含互攝，我們看這個佛像也好，或是我們身心也好，每個法都是幻境，這個幻境本身都是具足十法界的真如，表面上看我和他還有一段距離，實質上這個距離大小都只是幻境，它都是我們真如本性所顯現出來的一個境界。佛像本質周遍十法界，我們做夢的心也周遍十法界，所以說彼此是互相交融的。就像一室千燈，很多燈照下來，光光互相含攝也是一樣的。所以為什麼說因果即是實相，在因果當中每個法，能造的身心，所造的因果的法，每個法都是實相所顯現的影像而已。所以“因果即實相，無常即是常”，佛像是無常的，但這個佛像的本質是具足十法界全體的真如。具足十法界全體的真如當然是常的，在聖不增在凡不減，

體是常的，用是無常的，所以無常即常。就像水和波一樣，波浪是無常的，它的本質水是常的，波浪的無常，體是水的常，這兩個同體，無常即常，生滅即無生滅，一樣道理，諸行的生滅本質就是全體十法界的真如。“故雲生滅滅已，寂滅為樂”。圓教的生滅滅已是什麼呢？它和通教有點象，通就是體會一切法當體如幻，生也如幻滅也如幻。圓教是體會一切法全體真如，你現在聽我講話的這念心全體真如，身也全體真如，我們眾生的身心全體真如。所以古德說山河大地會成佛，山河大地為什麼能成佛？無情為什麼能成佛？因為無情就是你的心所顯現的影像，有情成佛了，當然影像當體就是法界，當體是佛性。所以為什麼我們說回向，我們心一動念可能很遠的人同時間也動念，就是因為我們的心和眾生的心都是遍滿法界，就理體來說是沒有能所沒有差別的，但不是一，只是互相含攝無差別，所以當你一動念，或是為他回向時，他馬上能感受到。為什麼我們用虔誠恭敬的心念佛，會感得佛力的加持，因為佛心遍滿法界，當心對心緣佛的時候，因為我們的心和佛的心是互含互攝的，只是因為我們迷的時候顯現不出來，當你一念悟，跟佛互含互攝的心感應，得到佛力的加持。知道一切法都是真如全體大用，這就是生滅滅已，因此之故寂滅為樂，這是究竟的圓滿的寂滅為樂。

因為圓教是“不斷癡愛，起於明脫”。這個明就是智慧的光明，脫就是解脫。圓教是不斷癡愛，他的癡愛的心是不斷的，為什麼不斷呢，不是說圓教不斷煩惱，而是說他斷煩惱的方式不是用對立方式，非對治的對治，不是說戒定慧是清淨的，煩惱是不清淨的，所以我把煩惱去掉，煩惱去掉之後慢慢修戒定慧才會生出來，實際上不是的，他認為戒定慧和煩惱的體是不二的，只要放下煩惱，轉煩惱心，當體戒定慧的心就會顯現出來。煩惱也好，戒定慧也好，當體具足法界，所以是不增不減不垢不淨的，既然戒定慧也是全體法界，煩惱也是全體法界，哪有什麼內外染淨入出的差別，都是一樣的。所以說不斷癡愛，不是真的不斷煩惱，要斷煩惱，只是不是那種對立的，破壞它我就生起戒定慧，而是觀察染淨都是性具，所以只是轉，轉染

成淨，這就是不斷癡愛，起於明脫。舉個譬喻，幫助我們瞭解，就像融冰為水，我們堅固的執著就像冰，水是活潑潑的，當你大成就了就像水一樣活潑潑的，冰實質上就是水，冰結凍的時候本質上和水是一樣的。

“三千果成，咸稱常樂也”。所以我們說三千性相，百界千如，十法界因因果果的一切法都是常樂，為什麼都是常樂呢，都是常樂我淨的佛性的全體大用。這一切因因果果的每個法都具足十法界的真如，這個真如是常樂我淨的，所以三千果成咸稱常樂，貪嗔癡本質也是常樂我淨，戒定慧本質也是常樂我淨，這一切都是常樂我淨的真如。

《教觀綱宗》講記 (2011 年良因法師講於蓮因寺) (23)

各位請翻到附表第 23 面，我們接著來解釋「諸行無常，是生滅法。生滅滅已，寂滅為樂。」這句話的意思。這句話有橫攝跟豎攝。橫判上堂課講過了。

接下來豎判，就是說這一句話當中具足藏通別圓四教。現在看到 23 面倒數第 3 行這裡：

●次豎攝者：「諸行無常」句，攝得六凡法界，以有為有漏故。「是生滅法」句，攝得藏通二乘法界。以出世聖人，乃能知其為生滅故。「生滅滅已」句，攝得別教菩薩法界，以滅二邊，歸中道故。「寂滅為樂」句，攝得圓教佛法界法，以諸法從本來，常自寂滅相故。

這句話不僅是含攝藏通別圓四教，可以說是含攝十法界。從凡夫到圓教的佛都含攝在內。怎麼說呢？第一句「諸行無常」指六凡法界，因為都是有為，有為就是說是由生滅心的因所成就的果。有漏，漏就是煩惱，三界內眾生都是和煩惱心相應、跟見思惑相應的。三界內的一切造作一切行都是無常的。「是生滅法」這句，攝藏通二乘的法界，因為只有出世間的聖人才知道無常的這個法，它的本質是生滅的。世間人總認為一切事是常的，我的身、我的心、我的眷屬、我的所有種種境界總認為是常的、是好的。“是生滅法”，是以空觀的智慧照了一切三界內的有為法都是生滅。只是說一個析空觀、體空觀，藏教是析空觀，通教是體空觀。「生滅滅已」這個是別教菩薩的法界。為什麼呢？因為別教菩薩是離開真俗二諦之外，另外有一個中道。各位回憶一下，別教真俗二諦。俗諦是生滅法，別教真諦就是中諦。所以說生滅滅已是離開真俗二諦，把真俗二諦的法停息了之後，才能夠歸於中道。第四句寂滅為樂，這個是指圓教佛果的階位。恢復到本來面目，那本來面目就是心佛眾生三無差別的自性，具足十法界的自性，在聖不增，在凡不減，是寂滅相。從古以來都是寂滅相——不生不滅。相上有生滅，體上性具十法界是不生滅的，這個就是寂滅相。

我們通過**附表第十二**——《化法四教大意》跟各位說明三種的緣起：真如緣起、別教的一切種識緣起、藏通二教的業感緣起。通過三種的緣起，我們一方面複習過去的藏通別三教，一方面來跟各位說明圓教。從這當中也顯現出圓教跟其他教的不同與相同的地方。接著回到講義第 54 面。

辛四、圓教。

圓基本定義就是不偏，不會偏向於真俗二諦，不偏空不偏有，所以稱之為圓。雖然不偏空不偏有，但是又入於空有兩邊當中，所以稱之為圓。那我們看圓教的內容：

◎圓教謂圓妙、圓滿、圓足、圓頓，故名圓教。所謂圓伏、圓信、圓斷、圓行、圓位，圓自在莊嚴，圓建利眾生。

這是從不同的角度來定義圓教的內涵。關於它的內容，我們來看附表第十三：釋「圓教」名義。《教觀綱宗》原文當中有小字的注解，是蕩益大師注解《教觀綱宗》，他自己寫的小注。我們引《教觀綱宗》原文當中的小注來跟各位解釋這個圓的意思。圓教大家常常聽到，但實際上這個“圓”絕對不是含糊籠統，不是說我今天修圓教就一念不生，什麼都不要想。古德的一念不生跟外道的一念不生看起來很像，但是體完全不同（一個跟智慧相應，一個跟癡相應，或者跟定相應）。所以你要瞭解圓教這種甚深微細的法，你本身還要從教理下手，你對圓教的教理要很清楚，在修的時候才不會落入含糊籠統的情況。所以圓教是圓融自在的法，但是實際上是有章法的，有理論基礎的，不是含糊籠統。圓教的名義，這個當中分為兩部分，第一個講到名義，名下所學的義理，當中有四個。第二個講到次第，證果的次第。大判可分為這兩種。那先看這個名義，名下所詮的義。先看第一個：

◎圓妙——三諦圓融，不可思議。

圓妙的解釋有二句。三諦圓融指的圓，不可思議指的是妙。妙基本定義不可思議。我們常常講佛法妙、眾生法妙、心法妙、很多的妙，實際上是什麼意思呢？是不可思議。不是我們思維、討論所能緣的境界稱之為妙。什麼是不可思議呢？因為三諦

圓融，三諦就是真俗中三諦。約別教來說真俗中三諦是次第的證得，修空觀證得真諦，修假觀證得俗諦，修中觀證得中諦。圓教不是，圓教從凡夫到佛都是三諦圓融的，不管你今天有沒有證得，凡夫乃至地獄道的眾生，這個法也是三諦圓融，也是即空即假即中。所以圓就是互相具足，融就是互相遍，圓融是互相含攝，真俗中三諦圓融自然不可思議。所以圓融就是說真諦當中含攝俗諦跟中諦，俗諦含攝真諦跟中諦，那中諦也含攝真俗二諦，不像別教隔別不融。為什麼三諦是圓融的呢？我們先從譬喻上來說：波跟水的關係，波浪是用，水是體，水遇到風的吹動就產生大波浪小波浪的用，波浪有千差萬別的用，但體是不變的，波浪的用跟水這個體是不二的，是同體。但是你不能說它是一個，因為波浪中有大波浪、小波浪，如果說水就是大波浪，就不會變成小波浪，你說它是小波浪，它就不會變成大波浪，所以不是一，波跟水不是一，但是也離不開，因為是體用關係，所以無法切割，這個是一個體用。再進一步看水本質是濕性，濕性是體，水跟波都是用，所以體用是相對的，水約波來說是體，水約濕性來說是用。就像別教的三諦、別教的二諦一樣，本來俗諦是用真諦是體，到別教來說這個全部變成用了。所謂體用，波是用，水是體，更深層的看波跟水都是用，濕性是體。三諦也是一樣，中諦真如本性顯現出來妙用，真如自性當中具足十法界，只是迷悟不同的緣而顯現出不同的外在境界。比如說我們今天一念的迷，這念的迷跟人道相應，所以就顯現人法界，其它九法界的法隱沒不現。所以這個俗諦的用，是我們真如本體所顯現出來的。但是這個用的本身是真如本性隨迷悟的因緣熏習所顯現出來的，本質真實性不可得。通教講過外在的這個用，生也如幻，滅也如幻，生滅如幻，本質來說真實性不可得。如佛像啊或者我們身心，都是真實性不可得的，所以真諦是說這個用真實性不可得。事實上呢，真俗二諦這兩個法都是依止中諦而開顯出來的。所以中諦是體，那真俗二諦是用。約真俗諦來說，真諦是體，俗諦是用。我們講到三諦圓融：你中有我，我中有你；俗諦當中有真諦跟中諦，那其他二諦也是一樣，為什麼？因為是體用關係。所以粗顯的

用就是俗諦，俗諦真實性不可得就是真諦。那真俗二諦實際上就是我們真如本性所顯現出來的用，真如本性這個用是俗諦，真如本性是中諦，俗諦本質是不可得就是真諦。這三個法就是體用關係而已，所以稱為圓融不可思議。

◎圓滿——三一相即，無有缺減

三一相即，是圓；無有缺減，是滿。無有缺減是說不僅互相含攝而且還含攝全體。就像水跟波，不僅水中有波，波中有水；同時水的全體就是波，波的全體就是水。相即就是說同體，不是說左手跟右手，兩個合在一起，因為兩個合在一起還不是同體，只是兩個手掌相接而已。俗諦就是真諦是中諦，真諦就是俗是中，中就是真是俗，這個就是同體。所以三一相即就是舉三即一，舉一即三。舉一依著這個真如，即三從體起用，舉真如這個法就具足三諦。攝用歸體是圓三即一，把三諦收攝在一起，就是一心，或講真如。舉一即三就是剛才講的真如具足十法界，隨緣顯現出萬事萬物，就是俗諦，萬事萬物本質是真實性不可得叫真諦，它本身性具十法界叫中諦。圓三即一，真俗中三諦合在一起就是一心，就是真如，所以叫三一相即，真就是俗，俗就是中。但是你不能說是一個，是非三又非一。無有缺減就是說真俗中三諦當中每一諦含攝其他二諦的全體。不管凡夫也好，聖人也好都不會有任何的缺減。比如我們是凡夫，我們身心當中具足空性的全體，也具足中諦真如的全體。什麼叫具足中諦的全體呢？具足十法界，我們身心都具足十法界，沒有任何缺減，這個叫圓滿。圓妙跟圓滿是從一心開出來的真俗中三諦。底下圓足、圓頓是講三諦收攝起來就是現前一念、或講真如啊、法界啊、實相啊、如來藏啊，很多很多名詞實際上就是這個意思。圓妙、圓滿是開出三諦，圓足、圓頓是合在一起即是一念。下麵來看下一個：

◎圓足——圓見事理，一念具足

圓見事理是解釋圓，足就是一念具足。圓見事理就是說以一心三觀的智慧來照境界的時候，每一個境界當中具足真俗中三諦。不僅具足事造的法界，也具足理具的十

法界。如以一心三觀的智慧來照佛像，佛像不僅含攝事相上十法界的法，同時也含攝著我們自性本具十法界的法。理具就是自性本具的，那事造就是說你擁有的因緣不同，所顯現出來各式各樣的法。佛像看起來好像和桌子、椅子每個法是獨立的，實際上這個只是幻境。我們從譬喻來說，比如夢境，夢當中有佛像、人、山河大地，但事實上每個法都是你能做夢的心的全體大用。所以這個佛像看起來好像是獨立的一個法，但事實上是你真如的全體，桌子椅子每個法也都是真如的全體。既然每個法都是真如的全體，那佛像當中就含攝桌子、椅子乃至十法界所有的法。在一心三觀中就能看到一境具足三諦。不僅事造的法具足，而且理具十法界。外境不講，單單這個佛像本身就是我們眾生真如本性所顯的。眾生真如本性具足十法界，所以這個佛像當然就具足十法界。為什麼要修圓頓觀法之前你要有空觀的基礎。沒有空觀的基礎看這個佛像很真實，這麼真實的東西怎麼說它具足十法界呢？第一你先要用體真止的智慧去觀察這個法生如幻滅也如幻，當體是幻境。這個桌子摸起來好像很堅硬很真實，但實際上你摸它的感覺只是個觸覺，你看它是種色塵的視覺，只是六根接觸六塵，反射給你的一種訊息。反射給你的訊息是一種業力的顯現，就像一水四見，你看到的是水，餓鬼道看到是猛火，同樣的法每個人反射過來的訊息不一樣，所以這個是業力，這是不真實的。所以呢，你先知道這個佛像也好、桌子也好、椅子也好這一切法是如幻的，乃至你能觀的心也是如幻，因為循業發現佛像是這個樣子。能觀的心如幻，佛像如幻，不僅如幻而且能所不二。這個時候你要瞭解它當體具足十法界，就比較有譜。配合夢境的譬喻去想，這個只是幻影，一個夢境，但夢境當中的每個法都是你這念夢心的全體，佛像是你真如的全體。佛像是這個樣子，你的心也是這樣子，我們認為我們的心好象有個我，我現在聽你講話，我現在思考，實際上這個我是不可得，只是因為業力的推動，所以在作用當中沒有我的存在，你現在能夠思維這念心，還有身，全體真如，乃至你能夠觀察這念心的智慧也是全體真如。禪宗講疑情，之前說佛像是很真的，你這個心作用也是很真的，每個法都很

真實。但是你通過空觀也好，還是通過中觀智慧去照，原本認為很真實的法已經不是那麼真實的，開始在動搖了，你不斷不斷地照，不斷不斷地去破壞真實性，心中產生疑情。所謂疑情就是說你對這個法的真實性開始動搖了，不斷不斷照，慢慢地開悟證果。然後看下文：

◎圓頓——體非漸成

三諦合起來就是一念，這個一念真如，不是漸成的。真如的體，不是修來的，是自然就具足的，法爾具足。不是說今天努力勤修戒定慧，然後成就佛法界、菩薩法界。我們今天修行只是恢復本來面目，開顯，不是得到。就像古人說“但復本實性，無有一法心”。只是恢復你的本來面目，沒有增加什麼新的東西，這是體非漸成。所以在《維摩詰經》上說“一切眾生即大涅槃，不可覆滅”。一切眾生體就是大涅槃，我們講滅度，眾生當體就是滅度。用一心三觀智慧來照眾生的體當體就是滅度大涅槃，不是等到死了才叫滅度。

接下來講到次第，就是說圓教也有它的次第，不是我今天是凡夫，我一懂得圓，我就是佛了。因為沒有善知識引導，教理也沒好好學，所以以為承擔了，當下就是。其實你不用承擔你當下就是，就算你到三惡道，也當下就是。問題就是說理具但是還要事造，一切法因緣生，你有了因你沒有緣也沒有用。種子再好，你把種子放在這個地方，也不埋在土裡，也不給它助緣，再好的種子也不能開花結果。所以圓教斷惑證果的時候還是有次第的，煩惱還是一層層地脫落，雖然說沒有錯，下手就從最本來下手，伏住這無明惑，但是斷惑還是一層層地脫落。我們看次第：第一個

◎圓伏——圓伏五住

圓伏指的是圓教當中的觀行即，五品弟子位。伏就是伏五住煩惱。五住就是：見愛住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地、無明住地。前四個是見思惑，第五個就是根本的無明惑。觀行位的時候，他沒有斷任何煩惱，雖然沒有斷任何煩惱，各位知道觀行即是有禪定的。名字即的時候，先是開悟，觀行即的時候是有禪定，那這個

時候真的是大徹大悟，此時正念現前，能夠伏住五住的煩惱，這個叫伏住。為什麼稱之為圓伏呢？所謂圓伏就是說這個五住的煩惱是不伏而伏。為什麼是不伏而伏呢？就是說他伏住煩惱並不是跟煩惱對立，他認為“煩惱即菩提”。剛才講一切法圓滿具足，事造十法界、理具十法界，每一法都具足，不僅清淨法具足，煩惱法也具足。以一心三觀的智慧來照一境三諦。一心三觀與一境三諦相吻合的時候，這時候伏煩惱不是對立，而是觀察煩惱就是法界，安住於法界當中，不隨順煩惱的活動。煩惱的活動只是法界當中的用，知道這個用，但也不是排除他。就像你要看到水，不要波浪找水是不可能的。“全波即水，全水即波”，你要找到水，你不能離開波，你看到波的本質就是水。同樣的，你去緣這個煩惱境界，用一心三觀智慧來觀察這個煩惱境界，這個時候煩惱不伏而伏，他沒有對立，他只是用智慧去照一境三諦的這個理，知道它是全體法界，所以不伏而伏，就稱之為圓伏。他認為煩惱也是我們性具十法界當中的煩惱的法界，因為一念迷的熏習，所以顯現出的事造的這個境界而已，這個就是圓伏。舉個譬喻：當小偷進來了，你就看著小偷，小偷就不能活動了，意思是一樣的。圓教修行人，他修一心三觀的時候，他只是破根本的無明惑，當你破根本無明惑的時候，其他見思、塵沙、個個就伏住了。見思跟塵沙是枝末，無明是根本，根本伏住了，其它也伏住了。接下來看這個圓信，相似即，六根清淨位。

◎圓信——圓常正信

他破見思、破塵沙並不是他的目標，剛才講他圓伏五住煩惱，從根本無明來伏來斷。從根本無明來伏來斷的時候，當力量夠了見思脫落、塵沙脫落，這是附屬品，不是主要目標，主要還是從根本無明惑來下手。他這個時候已經破見思、破塵沙快要接近證法身了，所以這個時候構成圓常正信，此時的信心跟前面觀行位的信心不同，因為這個時候他已經是聖人了。雖然說不是入法界的聖人，但是已是出三界的聖人，他的一心三觀的力量比觀行位還強，雖然說一樣是仰信中道，因為已經快要證果了所以仰信的力量更強，念念當中都具足一境三諦，這個是正信。“圓常正信”這個常就

是說觀一切法都是常住，觀一切法都是具足圓融三諦常住之法，叫圓常正信。

◎圓斷——一斷一切斷

圓斷圓行是分證即。圓斷是什麼呢？一斷一切斷，這是從理上來講一切斷，不是說你今天斷了煩惱就成佛，不是這個解釋。為什麼說是一斷一切斷呢？因為他觀察所斷的這個煩惱的本質就是法界，所以你今天斷一個煩惱，實際上就是斷法界煩惱，為什麼呢？因為每個法當中都具足法界當中的一切法，一個見思惑當中就具足法界無量無邊的煩惱。比如你現在顯現的是貪煩惱，貪煩惱含攝整個法界，你斷了貪煩惱，實際上就等於斷了法界的煩惱，當然力量不同淺深也不同。初住以上的法身大士，已經證入法界，分破無明，分證法身，因為他已經分破無明，這時候真正能夠證得“貪”即是法界。他斷一品貪煩惱，等於斷遍法界的煩惱。我們剛才講不管是伏是斷，圓教修行人他心中本來的期望不是要斷見思、斷塵沙，他是要斷無明惑。所以伏的時候伏法界煩惱，斷的時候也是斷法界的煩惱，因為他當初所緣的是煩惱即是法界，所以他今天要伏要斷的是含攝法界的煩惱相。今天斷貪煩惱只是手段，通過斷貪這個手段，實際上斷法界的煩惱，因為貪當中具足法界的煩惱，這是一斷一切斷。一斷一切斷的核心就是因為觀察煩惱的法當體是法界，所以伏的煩惱就是法界煩惱，那麼斷煩惱就是斷法界煩惱。

◎圓行——一行一切行

一行當中具足一切行。什麼是一行當中具足一切行呢？比如你今天行佈施，佈施這個法就具足法界，因為佈施這個法是真如佛性所顯現出來的。佈施這個法是真如的全體大用，既然是真如的全體大用，那佈施這個法就具足法界一切行，具足持戒、忍辱、禪定、般若等等。他在行佈施，因為他的智慧跟一心三觀的智慧相應，所以他行佈施的時候，觀佈施這個法當體具足法界，從理上來說他一行當中就具足一切行。有機會各位可以去看智者大師寫的《觀心誦經法》，表相上在誦經，但是以一心三觀智慧去照，能誦所誦當體法界，這個時候誦經這個法當體含攝法界一切法的功

德。雖然說不像法身大士一下子就能夠遍法界修無量的法，從理上來說因為他心中緣的是法界，通過誦經這個行所帶動起法界一切行的功德。所以在《大品般若經·具足品》中說“諸法雖空，一心具足萬行”就是這個道理。雖然一切法真實性不可得，但是一心當中實際上就具足中道，具足中道就具足萬行。所以說圓教修行人，你看他穿衣、吃飯、睡覺、拜佛和你一樣，但是因為智慧不同，他能夠帶動起法界的功德。所以講日劫相倍，圓教的人修一天，漸次法門的人修一劫，因為他緣的是法界，這是一行一切行。

◎圓位——一位一切位

一位當中具足一切位的功德。從經典的譬喻來說：比如一個人到大海裡面，大海裡面具足百川之水，當他入于大海當中，不管是淺是深，他就已經具足百川之水。一位一切位也是一樣，他今天證入初住以上，他所證得的法身跟無上圓滿的佛陀所證得法身的本質是無二無別的。為什麼？都是全體的法界，每個階位當中就具足一切位的功德。當然深度是不同的，二地的深度初地是完全不知道，三地舉足下足事二地也完全不知道，功德還是差距很大，但是本質都是一樣的，這叫一位一切位。下麵圓自在莊嚴，圓建利眾生是圓教究竟即佛果的功德。圓自在莊嚴偏向於自利，圓建利眾生偏向於利他。

◎圓自在莊嚴——一心三諦為所莊嚴，一心三觀為能莊嚴。

在證得自在莊嚴的時候，就是三觀跟三諦不二的情況。“圓自在莊嚴，一心三觀為能莊嚴”，就是在一心三觀的智慧來照境界，因為用這個智慧來照境界，破一切的煩惱，因為破一切煩惱，自性當中的一切功德莊嚴就開顯出來，自性當中具足的功德莊嚴就是一心三諦。證到佛果究竟的階位，空假中三觀徹底是不二的，空即是假，假即是中。一心三諦，真俗中三諦也是徹底不二，乃至於能觀的這個觀，跟所觀的這個諦也是不二的，那這是佛的境界，全體不二，因此之故稱為圓自在莊嚴。那莊嚴指的是什麼呢？荊溪湛然大師解釋這個莊嚴指的是“外用自在”。外用自在說的是他顯現

的依正二報的世界——佛的淨土、佛的報身，這些外在用是很自在的，就像《華嚴經》講的佛的種種莊嚴、佛的淨土的功德，這些都是莊嚴。因為一心具足十法界，他徹證了一心真如，所以佛陀能夠在十法界當中自在的顯現，眾生應以何身得度即現何身而為說法。不僅能現身、土自在，他所顯現的每個法也能夠自在的說法。如極樂世界的眾生一看到寶樹、寶樓閣，就生起正受，跟真諦空性的智慧相應。寶樹、寶樓閣散發出香氣、散發出聲音等等，香氣也好、聲音也好、乃至於莊嚴的顏色，五塵都要為你說法，這個時候在真諦當中又起種種的妙用，俗諦的說法。你見到寶樹、寶樓閣五塵說法的時候，內心自然念佛念法念僧，念念地跟中諦的非空非有的智慧相應，這個就是自在。不僅他能自在的顯現十法界的用，那麼他所顯現的每一個法，眾生緣到的時候 都能夠從這當中得到即空即假即中的利益，這種自在是由佛的種種的莊嚴的顯現，這是屬於自利。

◎圓建利眾生 ——四悉普益

佛陀能隨順眾生因緣以四悉檀來普遍利益眾生。佛每個動作、每一句話、甚至默然放光——從頭頂放光、從腳下放光、從口裡放光、從手放光，各有各的深意在，這個叫四悉普益，使眾生能夠得到空或者假或者中乃至即空即假即中的利益，稱為圓建利眾生。所以《法華經》裡面講“諸佛定慧力莊嚴，以此度眾生”。諸佛定慧力莊嚴，講到圓自在莊嚴，以此度眾生講到圓建利眾生,這是引證佛的功德。接著回到講義第54面，圓教的名義跟次第跟各位介紹過了。根據智者大師《四教義》：圓以不偏為義。所謂不偏不是說離開空有兩邊之外有個中，而是說不偏真也不偏俗，但是又入於真入於俗，雙遮又雙照。為什麼他能夠雙遮雙照空有二邊呢？因為真俗二諦都是真如所顯的一個用，所以他非真也非俗，但是又全體是真，全體是俗，這樣才稱之為圓教的圓。

癸二、所詮教義

◎此教詮無作四諦。亦詮不思議不生滅十二因緣。亦詮稱性六度。亦詮不思議二諦。

亦詮圖妙三諦。

我們都知道四諦十二因緣六度指的是能詮的教，二諦三諦是教下所詮的理，也就是說通過四諦、十二因緣、六度的修持所要契入的法性。收攝起來是二諦，開展起來是三諦。請翻到**附表十四：圖教所詮教義**。

(一) 不思議不生滅十二因緣

我們先講此核心思想，就是講生死與涅槃是不二的。各位回想通教也講生死涅槃不二。“生死涅槃等空花”，這句話可以用通教來講也可以用圓教來講，只是立論的角度不同。在通教來講生死涅槃等空花，為什麼像空花呢？因為生如幻，死也如幻，涅槃是相對生死來安立，生死如幻，當然涅槃也是如幻。或者講涅槃就是滅除一切煩惱，煩惱本身如幻，煩惱的滅也是如幻。生死如幻，涅槃如幻，生死即涅槃。通教建立在真諦如幻觀的角度講不二。圓教講生死涅槃等空花不二，是建立在中諦真如角度來講，“一念迷生死浩然，一念悟輪回頓息”，只是迷悟的差別。好像水起波浪，波浪停止下來是水，水跟波是同體的，沒辦法切割出水找波，體用關係。所以呢生死涅槃也是一樣的都是真如所顯現出來的全體大用，所以圓教來說不二，不是真諦的如幻空不二，而是真如的全體大用。

◎立名：不思議——為利根人，即事顯理。 不生滅——無明不生，亦復不滅

不思議是說不是眾生的思維所能緣的境界。什麼叫即事顯理？事指的是十法界的因因果果，事造的三千性相，百界千如。顯理是說因因果果的一切法本質都是真如全體大用這叫顯理。不生滅，因為圓教講性具，“無明不生亦復不滅”，所謂無明這個法實際上全體是真如，如《證道歌》中“無明實性即佛性，幻化空身即法身”。什麼叫無明？就是這念心的虛妄分別，阿賴耶識的種子（名言種子）所起的現行，名言種子本身也是真如的全體大用，當然無明也是全體真如。如窮子的譬喻，窮子做乞丐的時候，家財萬貫的財富也是屬於他的，雖然他還沒有承擔那也是屬於他，當他承擔之後，財富為他所擁有，但是不管是不是為他所擁有，屬不屬於他，財富本身是不

增不減的。這就是無明不生亦復不滅。所以十二因緣的開始是無明，無明緣行，行緣識……這個時候觀察十二因緣的頭，無明他本質上不生滅，後面這一串當然也是不生滅的，每個法都是真如全體大用，這個就稱為不生滅十二因緣。因為十二因緣每個法都是真如的全體大用，作用上有迷悟和染淨的差別，但從體上來說只是顯隱差別，沒什麼增減的。從立名當中知道圓教十二因緣觀，那接著正式來談圓教的十二因緣觀。首先來示相，顯示圓教十二因緣的相狀，看第一段的總說：

●無明「三道」，即是「三德」。不須斷「三德」，更求「三德」。

三道就是惑業苦，牽引我們的心到生死輪回，所以稱之為道。三德是法身、般若、解脫。三德是佛陀所親證的功德，三道是凡夫。真如是三德秘藏。般若德，佛所徹證的一心三觀的智慧，般若能夠徹底照了中道實相理。解脫德就是佛陀能夠遠離一切的九法界的系縛，得到徹底的大自在。法身德是佛所親證的不生不滅性具十法界的本體。般若德能照到中道的智慧；解脫德因為般若德照中道，所以得大自在大解脫；法身德就是佛的本體，具足十法界的法身。三德為何稱之為德呢？因為具足常樂我淨的功德，恒常住、不增不減、大安樂。三德每個法當中都具足四德，所以稱之三德。三德根據事相來說，就像魔醯首羅天王的三個眼，非縱非橫，非縱不是上跟下排成一排，非橫不是說兩個眼睛一平在一條直線。所謂非縱，縱指的是次第，次第相生；非橫指的不是一個，雖然體用關係但不是一個。我們先介紹非縱，法身德、般若德、解脫德講的時候是有三德，但是實際上就像水跟波是同體的，都是真如所顯現出來的體跟用。非橫就像水跟波，你不能說水就是波，波就是水。波有千變萬化，那水是不動的，你不能完全說就是一。三德也是一樣，你用般若德來照法身德，這個時候能夠徹證法性，所以能夠成就解脫德，他們之間互相有關係。雖然有關係，但也不是次第的相生。非橫不是說三者一樣。惑業苦三道就是三德，惑業苦就是法身、般若、解脫。所以不須要斷三德，(此處三德指三道)。你只要轉，以一心三觀去照三道全體法界，不需要離開三道之外，另外再找一個三德，只要用般若智慧照

三道，瞭解它全體具足十法界的法性，那麼你要找三德，三道全體都是。也就是說現在我們是惑業苦的境界，沒有關係，我們常常意念惑業苦境界是全體法身般若解脫，惑就是般若，業就是解脫，苦就是法身。法身般若解脫跟我們當下的惑業苦全體不二。我們講三道即是三德，雖然說你煩惱很重，什麼叫煩惱？煩惱即般若，你觀察你要緣的煩惱全體是真如，般若全體真如，是不二。所以呢，你觀察煩惱全體真如，不要隨煩惱轉，這個時候就隨順於般若德。

教觀綱宗講記 (2011 年良因法師講於蓮因寺)(24)

各位請翻到**附表十三**：圓教所詮教義 (附表第 25 頁)

我們接著來解釋圓教所詮釋的教義。首先要介紹圓教的十二因緣:圓教的十二因緣觀是不思議不生滅十二因緣。不思議，因為是三界以外的法，所以不思議；不生滅，因為全體都是我們真如本性所顯的，自性是不生不滅的。我們接著看正釋：

◎無明「三道」，即是「三德」。不須斷「三德」，更求「三德」。

無明所生的惑業苦的三道，道是會牽引我們趨向輪回的稱之為道，惑業苦的三道稱為三德，三德就是法身、般若，解脫三德，因為這三種功德都具足常、樂、我、淨的功德，所以稱之為三德，這個上次我們有講過了。所以不須斷三德更求三德，古德講不須撥波求水，把波浪給去除，你要找水是找不到的，因為三德跟三道是同體的。什麼是同體呢？我們看下麵，三道：煩惱道、業道、苦道。十二因緣當中的煩惱，惑這部份就是無明與愛取，過去生的無明跟今生的愛取，都屬於惑——煩惱道。煩惱即菩提，菩提就是一種覺悟的智慧，佛果當中的般若德。那為什麼煩惱即是般若呢？煩惱與般若為什麼是不二呢？各位想一想，今天起煩惱是誰，是你的第六意識的虛妄分別，今天起般若智照是誰，也是你的第六意識，如手掌往上翻，往下翻，都是你的手掌啊！所以煩惱跟般若都是一樣，都是我們第六意識的一個作用，只是迷悟的不同，第六意識的迷叫做煩惱，第六意識的悟稱之為般若德，雖然說在相上是迷悟的不同，不生滅體都是一樣的。今天你在聽我講話，這個第六識的活動主體是真如的全體大用，你下課之後又起了煩惱，能夠起煩惱的第六意識的心，也是真

如全體大用，只是它在迷啊！真如具足十法界的法，你起煩惱的時候，你一迷就是三惡道的法現前，其它道的法隱沒，如果你正念，佛法界當中的真如法顯現，其它九法界隱沒，就是顯跟隱的差別而已。不論是般若也好煩惱也好全體真如，本質來說是無二無別的，當然作用上來說，是有差別的。不要像有些人執理廢事，起了煩惱就說反正我的自性就是般若，我也不用對治煩惱了，這個就是執理廢事，錯認消息了。所謂煩惱即菩提，是說體上是一樣，但作用上緣起還是不同，煩惱有煩惱的因果，未來就是受苦，般若的功德的果，當然就是解脫。就像作夢，夢到你生天，夢到你墮落地獄，實際都是你夢心的一個影相而已，那你不能說這兩個夢是一樣，一個是快樂的夢，一個是痛苦的夢。

第二個呢？十二因緣當中的業，也就是行跟有，因為無明會推動行，無明緣行，愛取會緣有，行跟有就是造業。業道就是解脫德，解脫德是什麼呢？就是佛陀能顯現出無邊無量的三昧、陀羅尼乃至種種的神變，種種的功德。解脫德是佛在清淨的自性當中所顯現出來的妙用，行跟有也是依心所起的用，一樣是用，只是染淨的不同。所以“行”跟“有”的本質就是真如，解脫德的本質也是真如，所以是不二的，只是染淨的不同。

第三個苦道，名色、觸、受……乃至老死，都屬於苦道。苦道即法身，法身德是佛清淨的法身，清淨本然、周遍法界，不生不滅的本體。我們今生果報它的本質是法身，當然我們凡夫眾生法身是沒有開顯的，只能說是佛性，還不是開顯的清淨法身，但是它本質也就是法身的全體，所以從體上來說，三德就是三道，就用上來說，是天地玄隔。你要瞭解佛法的道理，要從體跟用去會，有時候佛法講相同，有時又講

不同，事實上並不是矛盾，或是佛法講無常，有時講常，都不是矛盾，看從什地方來講，從體來說，就是常的，從用來說，是無常，從體上來說，是不二，從用來說，是二，二與不二，事實上也是不能分家的，像波跟水是不能分家的。

接著往下看，三德同時也是三因佛性，三德跟三因佛性的差別是什麼呢，三德是佛陀圓滿證得的功德，三因佛性是凡夫眾生離開惑業苦三道開始起修，這時稱為三因的佛性，三因就是成佛的因，有正有助，因為它是成佛的三個因，三因稱之為佛性就是說都是佛性的全體大用，所以稱之為佛性。

第一個：了因佛性，或是了因慧性。它是智慧的照了，照什麼呢？就是照真如的理。今天我們遇到境界，境界雖然有千差萬別，但是我都能以智慧照了這一切境界的本質，事實上就是我們的全體真如，這個就是了因佛性。

第二個：緣因佛性，稱為緣因善性，是一種善緣一種助緣，來幫助了因佛性開啟佛性的功德，包括一切戒定慧的功德，都是屬於緣因佛性。

第三個正因佛性，稱為正因理性，這個就是我們能夠成佛的主因。也就是說今天為什麼你能夠成佛，當然勤修戒定慧，息滅貪瞋癡，但是這個只是個助緣，如經典所說，“圓滿菩提，歸無所得”。今天我們修學戒定慧的目的，並不是說，修戒定慧我可以得到三昧，得到陀羅尼，得到解脫，而是說透過戒定慧的修行，可以使你舍掉妄想煩惱，當你舍掉妄想煩惱的時候，你自性本具的正因理性就開顯出來了。所以古德說：修行只有去翳法，沒有增明法。比如眼睛長了白內障，長了白內障事實上，它並沒有傷害你視神經，它只是把你眼睛蓋住了，你所要做的只是把白內障給去除，白內障去除後恢復原有的光明，不是說白內障去除之後，我的視神經是更加好！所

以圓教的修行，也是一樣，我們今天修行，比如拜佛，發心拜十萬拜，發心拜一百萬拜，念佛一千萬聲，修行就要有個重要的觀念，我不是要得，而是要舍，就是說我今天修行用功，到底舍了多少，你舍越多，你自性開顯的就越多，這就是正因佛性的觀念。正因佛性在果上來說是法身德，了因佛性，在果上就是般若德，緣因佛性，在果上來說是解脫德，只是說一個是因一個是果。古德用一個比喻來說明三因佛性，比如說地下埋了黃金，有人告訴你地下有埋黃金，你知道的這個智慧，就是了因佛性，然後你拿鋤頭或者拿鏟子挖，取出黃金，鏟子也好，挖的動作也好，這一切都是屬於緣因佛性的助緣。也就是說你今天修行，勤修戒定慧，你為什麼要勤修戒定慧，就是要成就般若，為了破障讓智慧開啟，所以緣因就是要幫助了因，了因就是為了成就正因，得到黃金，黃金就是正因佛性。為什麼圓教講不思議不生滅十二因緣，從這裡我們就知道，為什麼不思議？無明三道，就是佛的三德，這是不思議的，在藏通別三教，都沒有這樣的觀念，沒有說凡夫跟佛自性本具的功德是不二的，只有圓教才有這樣的思想，所以真正的不思議境只有圓教。它們所依的是具足十法界的不生滅的真如本體，這是釋相，下來是引證，引經典來證明。

●**大經雲：十二因緣名為佛性，無明與愛，是二中間，即是中道。**

《大般涅槃經》說，十二因緣名為佛性，就是我們剛剛講的，無明的本質是佛性。《證道歌》中“無明實性即佛性，幻化空身即法身”，因為無明的本質就是般若德，整個十二因緣的流轉，來自於無明，無明是佛性的全體，當然十二因緣的每一法也是佛性，所以你要找佛性，離開十二因緣找不到。你說你不喜歡這煩惱的心，不喜歡煩惱的身，你要去除他，要找佛性，像阿羅漢一樣，灰身泯智要找佛性，找不到，因為十

二因緣本質就是佛性，你要去除十二因緣的流轉相找佛性也找不到。所以第二段說“無明與愛，是二中間，即是中道”，無明跟愛取，都是屬於惑，“是二中間”是指業、苦。“即是中道”，每個法都是全體的真如，每個法都是即空即假即中。接著看附表第 26 面。

(二) 無作四諦：

四諦是苦集滅道，苦集滅道的本質就是真如，就像我們之前講窮子的比喻，窮子做乞丐的時候，屬於他的萬貫家財，一絲一毫也沒有減少，當他承擔家業的時候，屬於他的家產也沒有增加什麼。雖然說苦集滅道四諦，有它的因與果，因果相都是一種造作，表面上看來是有因果有造作，但是它的本質全體真如，所以作而無作，用上來說有造作，本質來說，都是不增不減的真如全體，就是無作四諦。

●立名：無作者，迷中輕故，從理得名。

先講他的根性，迷中輕故，別教跟圓教的修行人，都是屬於界外的根機，別教的根機，迷中比較重，你要跟他講性具十法界他沒辦法接受。迷中比較輕就是圓教的根性，你跟他講圓教中道的理，他能夠接受。圓教的四諦所依的理屬於中道，性具十法界，所以作用上我們看到一切法生生滅滅，從本質來說，就是真如自性具足的法開顯出來而已，表面上滅去了，也是自性本具的法暫時隱沒不現。就像做夢有時作快樂的夢，有時做痛苦的夢，但是能夠作一切夢的夢心，是沒有任何增減的，這就叫無作，雖然相上有種種的造作，但本質上是不增不減，只是顯跟隱的不同。今天你起正念，真如本性沒有增加，你今天打妄想造惡業，真如本性也沒有減少，這叫無作，接著示相：苦集滅道。

●苦：以迷理故，涅槃是生死。

所謂的苦諦就是生死，或者是分段生死，或者是變易生死，生死是怎麼來的呢？就是迷理的緣故，涅槃就是我們講的真如佛性，真如佛性的迷，顯現出來就是生死。

●**集：以迷理故，菩提是煩惱。**

我們剛講的，煩惱即菩提，就是真如的般若德當中，起了染汙的用，就變成煩惱。

●**滅：以能解故，生死即涅槃。**

剛才是涅槃即生死，現在反過來，因為你能夠隨順於清淨心、正念，所以這時候我們自性當中清淨的法界就開顯出來，生死的法界隱沒，涅槃法界顯現出來，所以生死即涅槃，只是顯跟隱的不同而已。

●**道：以能解故，煩惱即菩提。**

煩惱跟菩提都是我們這念心的作用，你的心起顛倒就是煩惱，心離開顛倒就是菩提，你這念心全體真如，即然這念心全體真如，心所起的作用煩惱啊菩提啊全體真如，所以道諦，就只是把煩惱轉過來即是菩提，我們看底下的結論：

●**即事而中，無思無念，無誰造作。**

即事而中，這個事包括一切四諦的法，當體即是中道法性，只是染淨的不同。無思無念，思是思惟，念就是想念，無就是說它不是你思惟思念而能夠了知的，是無始劫來任運的起這個作用。無誰造作。誰，就是主宰。沒有一個主宰的上帝——大梵天王或是我在那邊造作，曠古以來法爾如是，真如本體，它不變但能夠隨緣，隨緣又能不變，四諦本質就是佛性，因此是無作。佛法的道理就是這樣，如果你懂的話，你怎麼說都對，要是不懂，怎麼說都錯，你說生死跟涅槃，是二呢？還是不二？我們知道，如果從體來說是不二，就用來說說是二。就像有人問趙州和尚：“狗有沒有佛

性？”趙州和尚說：“狗沒有佛性。”那個人就奇怪了，“經典中不是說一切眾生都有佛性嗎？怎麼說狗沒有佛性？”那趙州和尚說：“有，你拿出來給我看看。”因為這個人他執著在有這邊，趙州和尚就用體的空來破他。另外一個人問趙州和尚：“狗有沒有佛性？”趙州和尚說：“有啊，狗有佛性。”那個人就懷疑，“經典不是說一切法皆空嗎？怎麼會有佛性呢！”趙州和尚說：“狗冷知道冷，餓了知道要吃東西，這個就是佛性的作用啊！怎麼說它沒有佛性。”因為這個人執著空，所以用有來破他。我們要瞭解大乘圓頓道理，你要從體跟用去瞭解。以前我們在上課的時候，達公長老跟我們講，有人問禪師“什麼是佛法大義”，禪師在禪床上敲三下，如果是我們，我們都不懂，但是那參禪的，他平常有在用功他知道，敲三下，佛法體相用。不過說是這麼說啦，還是要靠實修，至於怎麼實修，我們後面會講。圓教的修行，不是說你們今天聽我講煩惱即菩提，生死即涅槃，你就能解脫了，那差太遠了，你知道還是聽我講的，聽我講的還不是你的，還不是真正的開悟，你要真正的悟到這個法，你要實修，透過實修去破障，般若種子不斷不斷地熏，突然靈光乍現，瞭解了！

（三）稱性六度：

- **《教觀綱宗》：「施為法界，一切法趣施，是趣不過等。」**

（這個從《天臺教觀名相表解》，事實上也是從《教觀綱宗》原文小注裡面出來的。）它說什麼是稱性六度，就像《楞嚴經》所講的，“依不生滅心為本修因”。就是說你今天修行啊，要依止不生滅的心。修行如果依止生滅心的話，《楞嚴經》上說如將沙子煮成飯，你怎麼煮沙子也不會變成飯，因為沙非飯本。意思也就是說，你要是依止不生滅心修行才能證得圓滿的佛果。藏通別三教，都是屬於生滅心，當然是相對圓

教來說，以生滅心來修都不可能得到真正圓滿的佛果。所以我們之前一直強調，藏通別三教的佛果都是有教無人，只是順著它們的教往上推理，事實上沒有那樣的佛，因為依著生滅心來修行，沒辦法成就圓滿的佛果。那什麼是不生滅心為本修因呢，不是說我在那邊打坐，不思善不思惡，什麼都不想，叫不生滅心，不生滅心是依著一心三觀，去照一切法，能觀所觀全體真如，沒有所謂的內、外、出、入、增、減，沒有一個能修所修。比如持戒，沒有一個能持戒的我，沒有一個所持戒的戒法，為什麼呢？能持戒的我也好，所持的戒法也好全體是真如。我們今天所謂的持戒，只是真如當中持戒這個法開顯出來，其他的法隱沒不現而已，事實上真如的本質，是不生滅的。你今天持戒，透過持戒方法，把我們煩惱雜染給去除，而所謂去除，也不是真的給拿走，而是什麼呢？轉。透過正法力量的熏習，熏習久了之後，妄念越來越少，正念越來越強，你正念越來越強，你性具十法界的真如就開顯，開顯原本清淨的本來面目，這就是稱性。“施為法界，一切法趣施，是趣不過等。”“施為法界”，比如我今天來為各位說法，就是法佈施，能行佈施的我全體法界，我所說的法、以及佈施這個法也是全體法界，稱為施為法界。約假觀來說，“一切法趨施，是趨不過等”，就是說你在行佈施這個法的時候，佈施這個法當中含攝一切法，這叫一切法趨施，為什麼呢？因為全體真如。當然真如就含攝法界所有的善惡法，所以你在行佈施的時候，十法界的一切法，不管理具也好，事造也好，所有一切法趨向於佈施，這個是假觀，即假。即空呢？“等”是不僅僅即假，還有即空、即中。即空就是說在佈施的時候，一切法雖然有歷歷分明的作用，但本質來說，空空蕩蕩，真實性不可得，這個就是即空，它的本質就是偏滿法界的這個真如體，既然偏滿法界，那就不會只

是在形相上，這形相只是個幻相而已。即中就是說，施的這個法全體是真如，所謂空也不可得，假也不可得，雖然說即空即假不可得，但是又能夠照即空照即假，照空假二邊，所以稱為即，即而同體，它照空假二邊，但是又非空非假，所以這叫即中。所以在佈施的時候，能施所施全體法界，我今天行佈施，是沒有能所的，沒有接受佈施的眾生，沒有能施的我，破這能所，但是呢？又隨著法界歷歷分明的顯現出我在行佈施。

我們剛才把四諦、十二因緣、六度，能詮的教介紹完了，接下來我們來介紹下麵的二諦跟三諦，這個是教下所詮的理。在圓教來說，是不思議二諦，因為它的二諦的體就是圓教的真如。首先我們看它的立名。

●立名：不二而二，分真俗爾。

不二指的是真如的本體，而二呢？就是我們為了要瞭解真如的體，從真俗兩方面來瞭解，事實上你把它分二，分三分四，或分一，怎麼分都可以，只是善巧的不同而已。用上來講，可以分為二，二是真俗二邊，不二就是性具十法界的體。二就是依這個體而緣起真俗二諦，所以稱為不二而二。那反過來說，二而不二，全體真如。

●示相：俗——幻有，幻有即空。

幻有是十法界的有，因為它真實性不可得，所以稱之為幻有。

幻有即空：通教當中的真諦。

圓教跟別教的俗諦=通教當中的真俗二諦。

譬喻：水、波、濕性。

第一層體用關係：體：水 用：波

深一層體用關係：體：濕性 用：水、波

通教真諦也是一樣，它跟俗諦比，屬於體，但到了別圓二教的時候，因為有安立了一個中諦，在中諦的情況之下，它就變成用了。

●**真——一切法趣有、趣空、趣不有不空。真即是俗，俗即是真。**

真諦的話應該有四句，一切法趣有、一切法趣空、一切法趣不有不空、一切法趣非有非空。其實藏通別圓四教的真諦都可以從四門來趨入，從空門入，從有門入，從非空非有，從亦空亦有來入。

“一切法趣有”，從圓教的有門來看，比如就這個佛像，它是個幻有，佛像本質含攝整個法界，整個法界就是一切法，所以一切法趣有，有就是佛像。

“一切法趣空”，所謂空怎麼安立的呢？一切有為法真實性不可得，因為有為法真實性不可得，所以我們安立成空，空跟有事實上是同體，體與用的關係，所以在用上，一切法趨於這個用，當然在體上，一切法趨於空的體。

“趣不有不空”，這個講真如，雙遮空有二邊，離開空有二邊，能夠顯現真如，所以稱為趣不空不有。

“趣亦空亦有”，雙照，雖然它離開空有二邊，同時又即空有二邊，這就是真諦。所以真即是俗、俗即是真，真跟俗是不二的。這地方跟各位討論一個問題！

通教的二諦，它也強調真俗不二。通教：俗諦是幻有（六道的幻有）。真諦畢竟空。

在通教它也是真俗不二，圓教也是真俗不二。所以有時看到經典裡面講真俗不二就是中道，認為就是圓教，這不一定，因為通教也有中道啊！那通教中道跟圓教中道是不一樣的。因為通教在空有不二當中，顯現出中道，圓教也是空有不二當中顯現

中道，但這兩個本質是不一樣的。第一個通教的真俗二諦，跟圓教的真俗二諦是不一樣的，通教的真俗二諦，在圓教來說，全部都是屬於俗諦，那圓教的真諦，是真如，所以要講真俗不二的話，圓教真如不二是講真如跟空有不二的，通教講真俗不二，是講空有不二而已。再來呢？他們講真俗不二，他們所依的理體不一樣，通教講真俗不二，依著理體是空性，因為空所以能緣一切法，緣起法的本質，真實性不可得，那就是空，所以講空有不二。但是圓教真俗不二的話，它講到中道，中道的這個真，跟俗的空有，是不二的。所依的理一個是依空性的理，一個是真如的理。所以我們要瞭解一段經文，要全面性的去瞭解。在《教觀綱宗釋義》你會看到，取任何一段話，比如一切法因緣生，可以用四教來解釋，所以單單取一段話，就說他是屬那一教，有時候是不一定的。

●**舉譬：如「如意珠」 珠以譬「真」，用以譬俗，即珠是用，即用是珠。**

如意珠是說它能夠與諸眾寶，你心中希望得到什麼寶，你希望財務，你希望衣服，你希望飲食，你對如意珠祈求，如意珠就能滿你的願，顯現出你要的寶物出來。珠譬喻圓教真諦，用譬喻俗諦，這個珠所顯現的寶物，全體是來自如意珠所投現的幻影，全體是如意珠，所以這個體跟用，真跟俗是不二的，即珠是用，即用是珠。你看這珠，隨著眾生願力，與諸眾寶，就像我們真如本性，它受熏，隨著受熏的染淨因緣，而顯現出十法界的差別。第三引證，引經典來證明不思議二諦。

●**引證：大經雲：世諦即是第一義諦。有善方便，隨順眾生，說有二諦。出世人知即第一義諦。一實諦者：無虛妄，無顛倒，常樂我淨。**

大經是《大般涅槃經》。《大般涅槃經》說，世諦即是第一義諦。世諦就是我們剛講

的空有二邊，第一諦是真如，空有跟真如是即，是不二的。兩個是同體的，叫做即，不是說合掌，兩個手掌合在一起，這不叫即，這叫做合，有個和合相，所謂即是什麼呢？像水跟波一樣，你要找出這個水，你要從波里去找，你要找出波，你要從水裡去看，所以水跟波是即是不二的，所以世諦跟第一諦，是同體的真如，體用的關係。真諦是體，空有二邊的俗諦是用，所以空有二邊的世諦即是第一義諦。雖然這是不思議境，但可以隨順眾生善根的因緣而隨順眾生說有二諦，但出世間人知即第一諦，出世就是出世的聖人，證果的聖人，他知道所謂二諦，事實上就是一個真如，真如所顯現出的不同的用。

一實諦者，我們講二諦也好、三諦也好、一諦也好、四諦也好，在《法華玄義》有談一諦二諦三諦四諦，事實上它體是真如，只是開合不同而已。一實諦的真如它是無虛妄的，虛妄是指藏通別三教的涅槃是虛妄的，我們前面一直強調，藏通別三教佛果的涅槃，都是有教無人，因為他們都是依止生滅心來修，所以都不是真正的究竟圓滿的涅槃，只是虛妄的一個化城。無顛倒，指的沒凡夫的顛倒。常樂我淨，真如本體，它是常，恒常住，在聖不增，在凡不減。樂：它是大安樂的境界。我：自在，真如本性它可以隨緣顯現十法界的差別相。淨：就是清淨。雖然說有六道輪回種種惑業苦的境界，但本質是沒有所謂淨與非淨的，這個就是真實的清淨。在《大般涅槃經》裡面，舉個舊醫的譬喻：從前有一個國家，國王請一個禦醫，這個禦醫的醫術非常不好，國王或是百姓生了病，禦醫就告訴大家用牛奶來治病，他沒有辦法治很多的病。國王就換了另一個新醫生，這新的醫生告訴國王說喝牛奶不行，要用別的藥來治病，後來國王就下令，全國再也不能用牛奶了，用這新醫生的藥來治

病，果然就奏效。但是過了一陣子之後呢？國王得了一種新的病，這個新醫告訴國王說，你要用牛奶來治病，國王就很驚，你這樣說不是顛倒嗎？之前你告訴我這牛奶是不能用的，那這時你怎麼告訴我要用牛奶呢？醫生就說，不是牛奶本身不對，而是以前用的方法不對，為什麼呢？他說真正能夠治病的牛奶，牛必須喝純淨的水，吃新鮮的水草，住的地方呢不能太幹躁，也不能太寒冷，條件也要恰到好處，那麼牛產生的乳就像醍醐一樣，真的能夠治病。之前那個醫生，他所用的牛乳，因為牛的環境不是很好，所以那樣的奶是會傷害身體的。這譬喻告訴我們什麼呢？新醫跟舊醫都是用牛奶，但來源不同，用法不同。譬喻什麼呢？就是說，外道講常樂我淨，各位記得我們講藏教的時候，講四念處，四念處就是破常樂我淨，這一切世間法都是不淨、苦、無常、無我，不是常樂我淨的，透過四念處去破。說到圓教的時候，又講常樂我淨，為什麼呢？因為外道講的常樂我淨，跟圓教講的常樂我淨，名字一樣，意義完全不同了。外道的常樂我淨是一切有為的現象，在這有漏有為現象當中，認為它是常樂我淨，但是佛陀告訴我們說，這一些的用，都是不淨苦無常無我。但是也不防礙用的本質（真如本體）是常樂我淨，所以講常樂我淨，就是看你用在什麼地方。

• (五) 圓妙三諦：

示相：俗——幻有。真——幻有即空。中——一切法趣有、趣空，趣不有不空。非中道具足佛法，真俗亦然，三諦圓融，一三三一。

俗諦是幻有，十法界因果的幻有。真諦是幻有即空，幻有即空就是說幻有法的本質是全體真如，空空蕩蕩，清淨本然，周偏法界，真實性不可得。中道是一切法趣有、

趣空、趣不有不空，雙遮雙照空有二邊。“非中道具足佛法”，這個非是說不只。不只是中道具足佛法，佛法是指具足十法界的真如，不只是中諦具足十法界的真如，乃至於真俗亦然，真諦跟俗諦也是一樣，也是全體真如。這是我們前面講的圓妙，三諦圓融無礙，真俗中三諦都是一樣，都是具足全體真如，所以呢？三諦圓融，一三三一。舉一即三，舉三即一，舉一諦就具足三諦。展開來說舉一即三。舉三即一，收攝起來就是一諦。我們四諦、十二因緣、六度、二諦、三諦都講完了。接著我們看講義的 55 面。

癸三、修行位次。

◎開示界外利根菩薩令修一心三觀，圓超二種生死，圓證三德涅槃。正約此教方論六即。

講修行位次之前呢？先講圓教攝受的根機是哪一類。第一個他所攝受的根機，是屬於界外的利根，後面圓教會講到，通教別教的菩薩，出了三界證入空性之後，就被圓教接過去。也包括界內的菩薩，他的根性比較利，具圓頓種性的菩薩。令修一心三觀，所謂一心三觀是什麼，當你觀慧生起來的時候，即空即假即中，空假中三觀同時具足。它跟別教不一樣，各位回憶一下別教，先修空觀，凡夫修到初住破見惑，七住破思惑，在住位時，空觀成就，空觀成就後接著專修假觀，十行位假觀成就，十回向開始學習修中觀，十地正式修中觀，別教是次第三觀，剛開始雖然是仰信中道，但是在觀修的時候，他的空假中三觀是隔別不融的。先修空觀，空觀成就了再修假觀，假觀成就了再證得中觀。而圓教從一開始的時候，這個智慧一照下去，空假中三觀在一心中得，同時具足，那這也是不思議，為什麼不可思議，當然因為我

們自性本具，因為空假中三觀，或真俗中三諦，在我們這念心當中本來就具足。所以為什麼三觀在一心中得，根本就是我們講的正因理性，是我們眾生自性本具的，不是外來的。它主要的要義，在修觀照的時候三觀同時現前，即空即假即中，看到這佛像即空即假即中，但不是含糊籠統的，它有它的理論基礎。像天臺中講的三種止觀，漸次止觀、不定止觀、圓頓止觀，漸次止觀就是我們過去學的小止觀，雖然悟到圓教的理，修行還是先修空觀、假觀，中觀，那是漸次止觀；不定止觀是六妙門，數、隨、止、觀、轉、淨或超越或次第的修，證入圓頓。第三個摩訶止觀，摩訶止觀十卷，全部都在講一心三觀，所以一心三觀，它在修的時候，當然是不可思議，但不可思議不是含糊籠統，摩訶止觀也好，法華玄義也好，或法華文句也好，乃至很多天臺注釋，很多很多的註解，都在講一心三觀的道理，所以一心三觀還是要有它依止的理論。

附表十五：釋一心三觀

（一）依《智論》釋：

釋相

約法釋：《論》雲：「三智實在一心中得。」祇一觀而三觀；觀於一諦而三諦。

引類釋：類如一心而有生、住、滅，如此三相在一心中。

結果：此觀成時證一心三智，亦名一切種智。寂滅相，種種行類相貌皆知也。

論是《大智度論》。《大智度論》裡面說三智實在一心中得。三智就是一切智，照空的一切智，照假的道種智，照中的一切種智。當初慧文禪師就是看到這句話悟到一心三觀的理，他把這個理傳給慧思禪師，慧思禪師再傳給智者大師，然後才有天臺宗。所以天臺宗一心三觀所依止的這個理論，最早從《大智度論》來的。現在很多學者，對《大智度論》的解釋，是用通教來解釋，事實上是深者見深、淺者見淺，慧文禪師在《大智度論》中悟到圓教一心三觀的道理，就從這句話“三智實在一心中得”。為什麼呢？空假中三觀當它成就的時候，就成就三智，空觀成就一切智，假觀成就道種智，中觀成就一切種智，三智實在一心中得。當然你因地裡面也要相應，我們前面剛講的依不生滅心為本修因，才能感受不生滅的果，所以因地裡面的修行，必須三觀一心，果上三智才能夠一心。三觀一心是指一觀而三觀，空觀當中就具足三觀，假跟中一樣都各各具足三觀，這個要有理論基礎，不是含糊籠統。所以我剛講，如果沒有完整教法的引導，或者沒有大徹大悟的善知識直指人心的話，很容易錯認消息的。這個地方講一觀而三觀，什麼道理呢？我們看到左邊這個注解：

●舉一空觀、假中亦空，三觀心，悉能蕩相著故。

舉就是說我們說一心三觀現前的時候，是空假中三觀都具足的，但是我們就從空觀這個地方來看，叫舉一空觀。從空觀角度來看的話呢？在空觀當中，假中也入於空觀。為什麼呢？因為三觀悉能蕩相著故。在一心三觀當中的空觀，它的空不只是說一切法是如幻啊，真實性不可得，而是說在這一心三觀現前的時候，能夠蕩除一切相的功能，叫做空觀。不只是前面講的見到真諦的空觀，而是約能蕩除一切相的空觀。所以你看原本通教的空觀能夠蕩除見思惑，假觀能夠蕩除塵沙惑，中觀能夠破

無明惑，約破相功能來說，稱之為空觀，因為空的重點在破，破一切法的真實性。在圓教圓妙空觀當中，事實上就具足三觀，也就是三觀破的功能，稱之為空觀。也就是說空觀破俗諦的執著，假觀破真諦的執著，中觀破中諦的執著，約三觀破的功能，所以稱之為妙空觀。妙空觀生起的時候，假跟中亦空，一空一切空，不僅真諦空，俗諦空，乃至中諦空。

- **舉一假觀中、空亦假，三觀皆有立法義故**

假觀是一種分別，分別外境稱之為假觀，分別外境假觀現前的時候，中與空也是假，為什麼呢？因為中觀與空觀一樣有分別照了的意義，所以底下說“三觀皆有立法義故”。立就是照，能夠照一切法，空觀照真諦，假觀照俗諦，中觀照中諦，妙假觀現前的時候，它能夠照真俗中三諦，所以稱之為假觀，假觀是照一切法的功能。

- **中觀，舉一中觀，空假亦中，三觀當處絕待故。**

舉中觀的時候，空觀與假觀一樣入於中觀，為什麼呢？因為空假中三觀一樣都是當體絕待，沒有能所對待。就是說空觀也好假觀也好，現前的時候沒有能觀所觀的對待。空觀是破一切法，假觀是立一切法，不管是破也好立也好，能破所破，都是不二的，當體絕對待，所以中觀現前，當處絕一切對待。我們講空假中三觀，事實上作用是同時現前的，破真俗中一切相執著的功能稱之為空觀，照真俗諦的功能稱為假觀，那麼這個破跟立能所不二，當體絕待不二的功能，稱之為中觀。事實上破、立絕待是同時現前的，這稱為一心具足三觀。看以下結論，

- **若知三觀實在一心，則一一觀任運具三也。**

若知，這個知就是說透過智慧的照了，知道三觀事實上每個觀都是全體真如。所以

叫三觀只在一心。同時呢，三觀不只是全體之大用，真如的用生起來的時候，它有破有立有絕待，同時現前，所以三觀實在一心，說的時候有破有立有絕待，說是分別說，而作用是同時發起的。三觀在一心，一一觀任運具足三觀，所以舉一觀而三觀。我們後面會講到怎麼入於三觀的方法，比如現在在聽蟬叫聲，聽蟬叫聲的時候它不是無記，是安住在自性當中，依自性起般若智慧觀照，起般若智慧觀照的時候，他能夠了知能觀的心與所觀的境當體不二，同時能觀的心是真如的全體大用，既然能觀的心是真如的全體大用，所以當體具足空，破一切相，具足假能夠照三諦，當體中絕待圓融，那這個就是一心三觀作用的相狀。