

圆觉经略释

太虚大师讲述
二十一年六月在南京中国佛学会讲

[悬论](#)
[证信分](#)
[文殊章](#)
[普贤章](#)
[普眼章](#)
[金刚藏章](#)
[弥勒章](#)
[清净慧章](#)
[威德自在章](#)
[辨音章](#)
[净诸业障章](#)
[普觉章](#)
[圆觉章](#)
[贤善首章](#)

悬论

一 经本推考：

经本推考，即对于本经之历史，及向来流传经过，要先有一番考证。于此又分三段：甲、翻译，乙、卷帙，丙、注讲。

甲、翻译 释迦牟尼佛生于印度，说法均用梵语。后人结集之经典，亦系梵文。佛经之有中文本，俱从翻译而来。此经题为：唐罽宾沙门佛陀多罗译。罽宾、北印度国名，具云：羯湿弥罗。沙门、出家人之称。佛陀多罗，此云觉救，乃译者之名。据题则本经系唐朝时代，罽宾国沙门，名佛陀多罗者所译。但据历史考之，则圭峰大疏传说：一、贞观二十一年丁未七月十五日，在潭州宝云道场罗侯嚙健译，疑未奏闻。二、开元圣教录等、载长寿——大周武则天年号——二年，佛陀多罗在东都白马寺译。二说相去五十年。但可疑者，大周刊定经目所无。又、宋高僧传仅言觉救译此经，不详其来去。三、一说开元录但云近出，不详人时，但开元——开元约后长寿四十年——录载之。大历间——约后开元四十年——惟憲已注

之，则此经为最早贞观、最迟开元之八九十年间所译。而译者，则于二人中定其为觉救耳。

译史既难确定，而古今重考据者，对于本经是否由印度传来，亦遂怀疑。——实则佛教经典，不能以通常考据方法证之。即使中文考据明确，而梵本终难详尽。如华严出于龙宫之类，已不能以普通目光观之，又乌得以史无明征而致疑！是故佛经真伪，但视其于大系统之教理，有无矛盾为断而已。

乙、卷帙 此经古今刻版，或为一卷，或为二卷，虽分合不同，无关弘旨。现所讲者，为二卷本。惟依本经例推，佛与十二菩萨问答，前十一章，长行后俱有重颂，似乎十二段亦应有颂，惟此本则十二段无之。而南宋后之版，及周琪之夹颂集解讲义等，另有大同小异之五字颂。其文曰：“是经佛所说，如来守护持，十二部眼目，名曰大方广圆觉陀罗尼，显如来境界，皈依增进者，必至于佛地。如百川纳海，饮者皆充满。假使积七宝，满大千布施，不如闻此经；若化河沙众，皆得阿罗汉，不如闻半偈。汝等末世众，护持尽宣说，一圆一切圆，一觉一切觉”。南宋后版有此颂者，亦有二句出入。宋以前古版，如圭峰等所注，皆无此颂。大概本经至南宋后，流通已广，好事者因见第十二段缺重颂，乃仿例撰加。实则第十二段系流通文，可不须颂。此本经卷帙有不同处，诚恐见者疑现讲本不完，故及之。

丙、注讲 古今人对于本经注释讲解者，中国、日本俱多。高丽虽有流通，而讲释者，史无可考。至讲注之人，则以禅宗、贤首、天台三家为多。至法相、真言诸家，则未涉及。据圭峰评：惟恚、道诠二注，仅略科释丈句，无甚发挥。而悟实、坚志师资等，则不失南宗之旨。可知此经，先由禅宗弘之，南宋孝宗御注等，皆禅宗之流。然自圭峰大疏略疏及修证了义等弘布后，遂成贤首家要典，讲注极盛。至南宋末，元粹始集天台各师之注斯经者，成为集注，以天台义对抗贤首。日本承之，尔后则不外台、贤对抗或折衷耳。禅宗不判教不分宗，而以当下实现之宗旨讲释此经；贤首则依五教；天台则以五时八教判此经。此则三家讲注此经之大概。现在不据三家之说，只依经文直接说明为宗旨。

二 经义提示

甲、托本在佛 托本如云根据点、出发点之意。此经以佛果之境界，为经义之根据；虽所谈者周摄于万法，而根据则在于佛果。何以见之？如文殊章云：“无上法王有大陀罗尼名为圆觉”。此圆觉为无上法王所有，故

知全经托本，惟在佛果。又如普贤章云：“一切众生种种幻化，皆生如来圆觉妙心”。普眼章云：“欲求如来净圆觉心”。金刚藏章云：“测度如来圆觉境界”。弥勒章云：“愿我今者住佛圆觉”。圆觉章云：“信佛秘密大圆觉心”。贤善首章云：“是经惟显如来境界”等，在在可见。他经立说，或依于心，或依众生，五阴、六尘、乃至或依般若。此经则依于佛地心境，此为第一重应知之义。

乙、被机在顿 佛说法皆对机，此经为何等机耶？乃被顿机。大略顿机有二：一者、对渐为顿，谓渐机修学小乘，然后回向大乘，顿机则直入大乘。二者，顿时成佛为顿，谓利根人，不但不从小向大，乃至菩萨因地亦不须经过，只一闻佛乘，即能超凡入如来地；此种直超佛果，乃大乘中之顿机。本经所被，重在后者。何以见之？如文殊章云：“知是空花，即无轮转”。普贤章云：“知幻即离，不作方便；离幻即觉，亦无渐次”。清净慧章云：“居一切时不起妄念，放诸妄心亦不息灭，住妄想境不加了知，于无了知不辩真实”。贤善首章云：“是经名为顿教大乘，顿机众生从此开悟”。又如经言：“亦摄渐修一切群品，譬如大海，不让小流”。则知本经正被在顿，旁亦摄渐。彼闻经而先获理解，渐事行修者，固无所得；但不若顿入顿超者之受益，乃为此经正被之机耳。

丙、注重在行 佛学有境、有行、有果。境者，知识之对象；行者，实地之修习；果者，功效之确证。三者虽有偏重，决无偏废；非如世间讲学，只求知解，不求效果。故佛经有注重在境而多分说境者；有注重在行若果，而多分说行说果者；亦有平均说之者。此经则特重于行，虽说境而明境在行，难说果而明行之果。如文殊请问如来本起因地法行，其所对境，乃起行之因地可见。普贤、普眼二章，全明修行。他如说行位、行法、行过患、行方便等，皆可见注重在行。此从正面而言。又从反面亦可见此经不重知解：如金刚藏章云：“犹如空花，复结空果，展转妄想，无有是处”。净诸业障章云：“无令求悟，唯益多闻，增长我见，但当精勤，降伏烦恼”等。尤有进者，经名圆觉，而十二菩萨中有圆觉菩萨，此菩萨所问，乃为入手方便，从可见此经不特注重在行，尤特别注重入手方便之行。上来略以三条提示，则此经全部之义，已如网在纲，有条不紊。

三 题目略释

此经特别表出者，只圆觉二字，余名乃简别之辞。兹分释如下：

甲、大方广 方广亦称方等，梵语毗弗那，为十二部中之方广部，惟大乘经典有之，小乘经则无。故凡大乘经皆称方广，盖以简别于小乘，非天

台五时教之方等也。于上加一大字者，以表此经托本于佛果，而非普通之大乘。一部分之大乘经题为大方广者，均此意，如华严之类。分析言之：则方者，方所方体之意。如云方所，则表空间之上下、东西、南北，故有长、宽、厚，可量之三度，若称方体，则加时间，以量其久，即成四度；如是长、宽、厚、久，则摄空间、时间之义尽。空间为宇，时间为宙；时间为世，空间为界。故举一方字，则摄宇宙、世界之义尽。宇宙世界之义，遍于一切事物，故举方义，则宇宙万法乃至一切一切，摄无不尽。广者，明方之广阔莫测，以有方故有量，有量故有广与不广，言广则包括长、宽、厚、久，所谓竖穷横遍。良以大乘经典，若文若义，若事若理，一一皆广，故名方广。大者，殊胜义，绝特义。诚以就方言广，犹有量存，时空之相依然，仅乃对小言大，而非绝对之大。至明佛果，则事理不二，性相不二，一多、大小、长短、远近等一切对待之相，圆融无碍，如此殊胜，所以独称大也。古德有以大方广三字广明身、德、谛三法者，兹不具说。

乙、圆觉 圆即圆满，觉即菩提。圆满菩提，是为佛果。良以过患离尽，功德满足，无不圆明觉了，故称圆觉。然此圆觉之性，即一切法之平等真如性，亦即一切众生之平等真如性，故举圆觉一名，则一切法性，一切众生性，摄无不尽，以皆平等真如性故。顾圆觉虽圆摄一切法真如性，而此经正明，则在佛果圆满菩提，依于佛果以为主说之根据，亦即本经之特点。故圆觉二字，为本经特标之号。

丙、修多罗了义 修多罗是梵语，与华文经字之义相当，故译为经。亦云契经：一者、契理，二者、契机。至梵文本义即线，盖即纪录佛语，书于贝叶，以线穿之，使成一贯，以垂后世，故云经也。佛法有三藏，曰：经藏，律藏，论藏。此题修多罗，简非律，论。了义者：意义圆满透澈之谓，对不了义说，略有二义：一者、终了为了，如所说已圆满充足，谓之了义，略说、概论谓之不了义。二者、明了为了，所说明白透澈者为了义，隐约不露旁敲侧击者，为不了义。故经有了义与不了义，此则经中之了义者。上来十字、为本经之别目，复题经者，乃诸部之通称，华梵双具之意耳。

正释经文

甲一 证信分

乙一 略叙闻时主

如是我闻：一时，婆伽婆。

证信分，为结经者叙述之词，以闻、时、主、处、众五事以证信，谓之五重证信，乃诸经之通例。亦有释为六种成就者。如是者：概指全经而言，谓如此一部结集流传于世之经，乃可信之法，如下证之。我闻者：我所亲闻，非间接传闻可比，此以闻证信者一。一时者：主伴聚集，时机会合，有机有教，有说有听，即此殊胜法会从始至终，名为一时；而非世间年月可纪，此以时证信者二。婆伽婆，此云世尊，佛地论有六种义，世尊其一义也。世尊为对佛之尊称，世间、出世间最尊上故。于此叙文中，则专称本经说法之主，即释迦牟尼佛；此以能说之主证信者三。

乙二 广明依处众

入于神通大光明藏，三昧正受，一切如来光严住持，是诸众生清净觉地，身心寂灭，平等本际，圆满十方，不二随顺，于不二境现诸净土。

此明说法之处与他不同者，他经多明常人所见之处所，而此经处所，乃所现超出世间形迹之许多净土，且为不二境上之净土，亦同于解深密经。乃佛入定在出世间净土所说，非世间境界之国土处所也。入、即入定之入。神通大光明藏者：神、则莫测，通、则无碍；大光明者，智慧也；藏、乃一切法所依之平等真如法性体。神通大光明为所起之用，藏为所依之体。故若依依土释，释为神通大光明之藏，则明法性身土；若依持业释，释为神通大光明即藏，则明自受用身土。自受用者，具足无量无漏胜妙功德，而非菩萨所能受用之境界也。三昧、即三摩地，此云等持，亦云正持，大定也。正受者，三昧中平等中正之受，不受余受也。自受用身土，为如来不共之法，即是佛佛平等之不思議境界，自他彼此皆不思議，故一佛遍于一切；一切佛亦各各遍于一切，不一不异，不即不离，故云一切如来光严住持。光严住持者：佛智光明以为庄严，安住任持不动自在也。是诸众生清净觉地者：显此体性，乃一切不二之性，故即众生本有之清净觉地。良以各各众生藏识之中，具足无漏清净种子，即是觉性，亦即本觉，与佛圆觉无二无别，惟至佛果乃能证之而成自受用身土耳。在此、绝生佛之假名，一切自他形相动作差别之相，皆不可得，故云身心寂灭。一切法皆依之以为体性，故称平等本际。真如性体遍于一切，故云圆满十方。不二者，真如法一也。随顺者，逢缘显现也。于此可见一花一木，一色一香，无非法界，禅宗所谓“拈一茎草，现丈六金身”。依此不二真如法性之境，则宇宙虚空当下即是全体真如，即皆净土，故云于不二境现诸净土。即依一真法界，现起他受用身土也。又初地以上菩萨，受用不同，庄严大小非一，故云诸也。然则世尊说法之处，究何土耶？曰：正是现起他受用净土。前言法性身土、自受用身土者，以明现起之根本而已。此以说法之处证信者四。

与大菩萨摩訶萨十万人俱，其名曰：文殊师利菩萨，普贤菩萨，普眼菩萨，金刚藏菩萨，弥勒菩萨，清净慧菩萨，威德自在菩萨，辩音菩萨，净诸业障菩萨，普觉菩萨，圆觉菩萨，贤善首菩萨等而为上首；与诸眷属皆入三昧，同住如来平等法会。

此叙同闻之众。大菩萨摩訶萨，明何类机。十万人，约举其数。其名曰下，列诸上首之名。自文殊至贤善首十二菩萨，皆为上首。眷属者，徒众之称，十二上首各有徒众围绕。皆入三昧，同住如来平等法会者，以明诸菩萨众，皆是法身大士，皆能分证法性，故能皆入三昧，住此法会。是会小机不预，而况人、天耶？此以同闻之众证信者五。上来证信，历分五重说明，证信分竟。

甲二 正说分

乙一 示境行

丙一 示平等境——文殊章

正说分、自文殊章起至圆觉章，共十一大段。每段先长行，后重颂。于中：一、文殊、普贤、普眼三章，为示境行；二，余八章为深抉择。深抉择者，示境行中未竟之意也。又境则平等，惟佛果故；行有差别，菩萨阶位有不同故。故示境行中分二：一、示平等境，二示差别行。本章乃示平等境。

此经根本在前三章，而文殊一章又为根本中之根本，何以故？本经名顿教大乘，当机受益，非智莫属。文殊菩萨者，梵语文殊师利，译为妙吉祥，亦云妙德，依华严表根本智。首先启请，为本经发起之人，以示佛智境界故也。境乃佛智之境，惟一平等，故不必分。若能直下承当，所谓当下即是者，则境与行亦不必分，但义虽如此，而众生根机未必皆顿，即能顿与佛智相应而顿入佛地；故于本章之后，仍有普贤、普眼之问，以明如何修行，使诸菩萨直趋佛果而得实现如此之义，故仍有此三章也。

丁一 长行

戊一 启请

于是文殊师利菩萨在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手而白佛言：

上文同在法会，以示主伴、生佛、自他不二，理智泯一，不动真际之一真法界也。此文则示以大愿力熏起，大悲心发动，故机感相应而有文殊

发问。从座起者：从所证之理，起利他之用，即从根本智起后得智，故得从无自他、主伴、生佛，而有自他、主伴、生佛，有说有听，启请开示未悟。顶礼佛足者：以菩萨之顶，接佛之足，即以身体最尊之部，接于最下，在仪为极恭敬，在义则显菩萨最高之智，趋接于佛下度众生最深之悲愿，悲智感发，以启教化。右绕三匝者：右为相顺之方，故人动恒先右，以显随顺法性、随顺真理。三匝，以显菩萨从因至果，必经三大阿僧祇劫，始得圆满。此虽仪式，而合义如此。长跪叉手而白佛言者：正启请时，以表大悲大智契合，而郑重恭敬也。此节叙请仪，下为请辞。

“大悲世尊！愿为此会诸来法众，说于如来本起清净因地法行；及说菩萨放大乘中发清净心，远离诸病！能使未来末世众生求大乘者，不堕邪见”！

此请辞也。世尊、即婆伽婆，乃对佛尊称。悲、为拔苦之义，以众生常在迷梦，若不方便说法，指示真理使之觉悟，则生死苦恼不能出离。是以诸佛兴悲，拔济众苦。如此悲心，尽未来际，故称大悲。佛以悲心救度一切世间，故亦称大悲救世者。法众、谓法身菩萨众，即上文平等法会中十万之众，均能担荷大法，展转流通，利益当来者。如来、为佛号之一，梵云多陀阿伽度。言如来者，以来摄一切动作，无不皆如，即来去坐卧行住等无不契于真如，故如来为究竟成佛之义。本起、如云基本发起点。因地、对果地之称。清净者，佛果乃清净法界果，别因地心当然清净，方能因果一致。法行、即合于法性之行。此为所请之第一点。及说菩萨放大乘中发清净心，远离诸病，为所请之又一点。于大乘中，指不乐小法，直取菩提之菩萨。发清净心，即依佛因地法行而发心。诸病，通指见解上、修行上有不如法处，所生之过患。能使以下，悬念未来，问意不仅在诸来法众，以见菩萨悲心深远。末世、谓末法时代。邪见，事理上迷谬之见。请辞中，一者、请说如来因地法行，为大乘菩萨发心之标准；二者、请说菩萨发此清净心如何远离诸病，不堕邪见。盖已包括以下各章之意。故本章为全经根本，而文殊之请为全经之总问也。

作是语已，五体投地，如是三请，终而复始。

既申启请之辞，复具恳切之仪也。五体者，顶为其一，加两手、两足为五。

戊二 许听

尔时、世尊告文殊师利菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为诸菩萨，咨询如来因地法行；及为末世一切众生求大乘者，得正住持，不堕邪见。汝今谛听！当为汝说”。

此佛许说之辞。尔时、即三请既毕之时。文殊之请，契理契机，故重言善哉以深加赞许。善男子，乃佛对菩萨及弟子之称，非男女对待之谓。得正住持者，得于佛之本起因地中正法之行，以安住任持也。谛听者，既许以宣说，复诫其审听也。

时文殊师利菩萨奉教欢喜，及诸大众默然而听。

默然、则一心专注，亦不扰及旁人，乃听法之仪。各章仪式，及赞叹许可之语句，与本章同。

戊三 正说

己一 总标

“善男子！无上法王有大陀罗尼门，名为圆觉，流出一切清净真如，菩提，涅槃，及波罗密，教授菩萨。一切如来本起因地，皆依圆照清净觉相，永断无明，方成佛道。”

无上法王，乃佛之别名，于一切法而得自在，无所障碍，故称法王。实则一切众生各有心识，欲善则善，求仁得仁，作圣作贤求之在心。有自觉自主之力，即有选择决定之权，在佛法则谓“心生种种法生，心灭种种法灭”，起心动念，果必从因，凡有心识，莫不具法王之义。顾在众生位，未能充分表现，其力有限，故必向上进展，充类发挥，至于佛果乃能究竟圆满，故佛乃为无上法王。陀罗尼、此云总持，即总摄一切、持之不失之意；如举一物可以概括一切。总持有四种：一者、法陀罗尼，如举一字、一名、一句，即包括世间一切字、一切名，一切句。二者、义陀罗尼，如言真如，唯心、唯识、法界等，即各总摄世间种种差别之义。三者、定陀罗尼，定即三摩地，亦云三昧，乃精神专注之意。譬如集中国民之心理，以趋于同一之目的，则其力量伟大；定亦如是，全部精神集中统一，即能发挥伟大之力量。虽定之浅深各有不同，其为精神之集中则一，故众生能集中其精神而成种种定。四者。咒陀罗尼，咒即咒诅，乃恳切祈祷之言词，亦即以全副精神集中于所发之言，自他关系既起，则领受者加以感应，常人发誓，亦即此意。要亦两心相感，故有反应而起两心连合之作用。门、即可入之法门。今此陀罗尼，于四种中，为义陀罗尼，但亦通余三。其名则为圆觉，以圆觉之义，于种种中为极广大，故云大陀罗尼门。此为标示总题。又、觉非一义，盖通于觉性、觉相、觉用，亦非对迷

以说觉；故举圆觉，即总摄一切法，相委相成，圆遍无余。而此总摄一切之义，乃本来如是，非至佛果而后造成，但至佛果乃能究竟显现耳。总摄之义既本来如是，则一切离生死垢、出烦恼染之清净法，真如实性法，四智菩提法，涅槃寂静法，波罗密多法，无不圆摄，故云：流出一切。故圆觉陀罗尼，即一切无漏不思议功德之总持法，教授菩萨以此。何以故？因为一切如来本起因地，皆是依此圆明普照之清净觉相为境。菩萨欲达佛果，亦须依此总持一切清净功德之圆觉陀罗尼门之义理为境界相，以起照境之智，此即楞严以果地觉为因地心之意。如此发心，故能因果相应，直取菩提；譬如种瓜得瓜，种豆得豆。菩萨因地，即以佛果圆觉而起愿心，是直以佛果为境，故提示经义中，谓为托本在佛也。多种经典，随顺众生方便开示，使之渐进以达佛果；此经则直说佛境，使众生忘其为众生之心，而自变为佛心，直达佛果，故为顿教大乘。利根之人，不须迂曲，只不自信其心，闻佛所说如此，即信如此，如果一念决定而得相应，当下即是也。但以无明习气未能尽除，必假功用使之永断，方成佛道耳。此段虽总标圆觉陀罗尼门，但如何是觉相？如何是无明？下文分别说之。

己二 别说

庚一 别说无明

“云何无明？善男子！一切众生从无始来，种种颠倒。”

首句征起。众生通于九界，故云一切。无始者，一向本有，非自何时始有。颠倒、即是非、黑白、东西、高下、种种错乱，简言之：即一切众生种种错乱颠倒。而此错乱颠倒，是一向有的，这便是无明。从反面言，无明者、谓无此明；从正面言，无明即是病。譬如昏醉是健全精神上的病，不过昏醉有发生之时，而无明则非起自何时而又相续不断；但常人亦有生来恶癖恶习，而可以医药或学力断之者，又如天花可以种牛痘去之者，要在知其为病，非不可除离也。人在无明用事中，非错即幻，纵有觉知，亦有限量，故仍在不知觉中。谓之颠倒者，固非全无知觉也。下更设喻以明之：

“犹如迷人，四方易处。妄认四大为自身相，六尘缘影为自心相。”

先以迷方为喻。夫人不迷则已，迷则不仅一方，故云四方易处，下二句合明，众生妄认虚幻之身心以为真实，即与迷方之人相同。四大者：坚相为地大，如骨肉等；湿相为水大，如血液等；暖相为火大，如体温等；动相为风大，如呼吸等。人之一身，无非此等质与力之所合成，离此四大，别无所谓身者。而凡夫之人，则固执之为自身相，故云妄认。六尘

者：对眼之色，对其之声，对鼻之香，对舌之味，对身之触，对意之法。于此六尘境上经验所得的印象，将他记忆著，即为观念；将这些观念贯通起来，即成概念；加以思量，即有意义；再加分别，即可安立名字；所谓心相，如是而已。近世心理学所研究者，皆不出此范围。然除此等六尘境上缘过之影子外，实在别无心相，妄认此等身心之相，皆依无明而起之颠倒相也。身心之相，常人见其实有，何以为妄？更以下喻明之：

“譬彼病目，见空中华及第二月。”

病目、目有眚翳之类。眚翳为病，故见空华、二月，以喻无明为病，故见身心之相。

“善男子！空实无华，病者妄执。由妄执故，非唯惑此虚空自性，亦复迷彼实华生处。由此妄有轮转生死，故名无明。”

结示前喻。空实无华，包括月无第二。以病者妄执，而竟见空有华，月有二；以喻真如心中，本无一切相，以无明妄执，而竟有身心之相。由妄执故以下，推论妄执之结果，非唯迷惑了虚空的自性，即是一方面迷惑了本空无相之真如自性；亦复迷惑了以为实有华生之处，即是一方面复妄认有身心之相。既迷真以起妄，复认妄以作真，由此原因，故有轮转生死。轮转生死，既从认妄作真而有，故云妄有。故名无明，此即结成。

“善男子！此无明者。非实有体。如梦中人，梦时非无，及至于醒，了无所得。如众空华灭于虚空，不可说言有定灭处。何以故？无生处故。”

上来诸喻，已显依无明而起诸颠倒相。今恐误会此无明者实有其物，生于真如心中，故更进一步以梦喻明其无体性，重以华喻示其无生处。人于醒时，记忆上有此梦相，而了无实体可得。一切颠倒，迷时似有，及至于觉，犹如昨梦。空华非于虚空中有出生之处，及至目愈华灭，亦无灭处。虽说永断无明，不可说言于真如心中有断除无明之处，以无明于真如心中无住处故。法喻至明。

“一切众生于无生中妄见生灭，是故说名轮转生死。”

真如心中本无生灭，一切众生迷而不知，妄见生灭，故名轮转生死。

庚二 别说觉相

“善男子！如来因地修圆觉者，知是空华，即无轮转，亦无身心受彼生死。非作故无，本性无故。

以下别说觉相。即接续前意，谓众生不知，妄有轮转生死。一切如来发心时修于圆觉，即有觉照之智，知此身心、世界、生死、苦乐，当下皆空，犹如空华之无生灭，故无轮转生死，亦无受轮转生死之身心。此明觉心初起，即了生死，故为顿教大乘。然所谓了生死等者，非由功力造作始无，以其本来即无，亦如空华全体皆是虚空，非待灭华而后见空，故云非作故无，本性无故。明圆觉性，本无一切虚妄也。

“彼知觉者，犹如虚空；知虚空者，即空华相；亦不可说无知觉性。有无俱遣，是则名为净觉随顺。

知觉、指前节知是空华之觉。此觉之相，犹如虚空；虚空本无众华，净觉本无妄念，此即离一切相无差别义。知虚空者，指了知觉相如空之心，仍是相名分别，仍是妄念，故云即空华相。知既不可，无知可耶？无知即非知觉自相，故亦不可说无知觉性。然则如何措心？须知说有说无，皆堕一边，是相待的，即非觉性；必须有无俱遣，相对心无从安立，乃为随顺净觉，故云是则名为净觉随顺。净觉，即总说中之圆照清净觉相。

“何以故？虚空性故，常不动故，如来藏中无起灭故，无知见故，如法界性究竟圆满遍十方故。

何以有无俱遣耶？应观净觉相如虚空，虚空义取普遍而无障碍；体常不动，用则如来藏中具足一切功德而无起灭之相。如此圆融虚明，一真绝待，非复思想语言所能到，故无知见。如法界性者，一切法界皆真如性，而此觉性即称法界而为性，故究竟圆满，普遍十方。

己三 结答

“是则名为因地法行。菩萨因此于大乘中，发清净心；末世众生依此修行，不堕邪见”！

此结答文殊之问，文义自明。正说所示，皆以平等真如法性，即圆觉性为所观之境，故本章为示平等境。

丁二 偈颂

尔时、世尊欲重宣此义而说偈言：

此叙世尊说偈以颂长行之义，以下各章均同。颂有多种，今系重颂，与长行义同而文略，不事详说。

“文殊汝当知！一切诸如来，从于本因地，皆以智慧觉。了达于无明，知彼如空华，即能免流转。又如梦中人，醒时不可得。觉者如虚空，平等不动转，觉遍十方界，即得成佛道。众幻灭无处，成道亦无得，本性圆满故。菩萨于此中，能发菩提心；末世诸众生，修此免邪见”！

智慧觉，即圆照清净觉相。成道亦无得者：圆觉是诸众生清净觉地平等本际，成道时乃究竟证之，非由外来，非是始起，故云无得。

丙二 示差别行

丁一 示地上入佛地行——普贤章

此经注重在行，上章已示所观之境，即应从境起行；自此以下十章，皆明修行之事。普贤菩萨，行极广大，首先代表发问，亦有深意。

戊一 长行

己一 启请

于是普贤菩萨在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手而白佛言：“大悲世尊！愿为此会诸菩萨众，及为末世一切众生修大乘者，闻此圆觉清净境界，云何修行？”

首句至而白佛言，叙启请之仪，各章均同。大悲世尊以下，致启请之辞。此节先明启请之大意，与上章不同者：上章乃欲知如来因地，究以何者为境界；此章则系既闻上章说的圆觉清净境界之后，欲知证此境界之方法，故云如何修行。且注重在大乘之行，故特提出修大乘者为请，以下更详申启请之词。

“世尊！若彼众生知如幻者，身心亦幻，云何以幻还修于幻？若诸幻性一切尽灭，则无有心，谁为修行？云何复说修行如幻？若诸众生本不修行，于生死中常居幻化，曾不了知如幻境界，令妄想心云何解脱？愿为末世一切众生，作何方便渐次修习，令诸众生永离诸幻”？

彼、指修大乘者，谓修大乘之人，闻此圆觉清净境界，了知身心如空华，都是幻的。但是修行无非从身、口、意三业而修，身心既幻，则所修之行，自然也都是幻的，即是以幻的身心，还修于幻的行，岂不助长幻法

耶？此其一。若谓修至无明所起的幻性一切尽灭，谓之修行；则四大假合之身，固然没有，即六尘缘影之心，亦是沒有。既身心不可得，则修行亦不可得，是修无可修，行无可行，即如幻之行亦无从修。修行之说，既不成立，如何更说修行如幻，岂不徒托空言耶？此其二。若是因此便不修行，也觉不对，即如众生本来不修行，常在幻化中轮转生死，也未曾了知这是幻境，此心已堕在妄想之中，即使得闻身心如幻之言，必谓既是如幻，更不用修，如此即不能解脱妄想而证圆觉？此其三。究应如何而能圆满觉照清淨？这是普贤菩萨发问的意思。愿为以下，结束问意。因为普贤菩萨所问各节，都是替那些已经了知三界唯心万法唯识的地上菩萨代为设想，不必自己有此心疑，故云“愿为末世一切众生”，此即饶益有情问。各章菩萨所问，均同此意。但欲圆满觉照清淨，即普贤菩萨亦尚须修行也。

作是语已，五体投地，如是三请，终而复始。

此重具恳请之仪，各章均同。

己二 许说

尔时、世尊告普贤菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为诸菩萨及末世众生，修习菩萨如幻三昧，方便渐次，令诸众生得离诸幻，汝今谛听，当为汝说”！时普贤菩萨奉教欢喜，及诸大众，默然而听。

世尊许说，菩萨默听，各章均同。及末世众生下，应仿各章例加“咨询如来”四字，文意方足。如幻三昧者，菩萨已知身心一切是幻之理观，而不废如幻之事修也。

己三 正说

庚一 总标

“善男子！一切众生种种幻化，皆生如来圆觉妙心，犹如空华从空而有，幻华虽灭，空性不坏。

此先总标。一切众生身心诸相，皆是无明虚妄颠倒，故云种种幻化。圆觉妙心，亦即众生本具之真如法性，以如来乃能究竟显发，故称如来圆觉妙心。一切众生迷真起妄，故云种种幻化皆生如来圆觉妙心。此虽云生，实无生处，不过犹如空华，虽说从空而有，但空中无有实花生处。试观幻华虽至灭尽，而空性不坏；以喻众生幻化虽灭，而圆觉妙心则不因之动转。下更分析说明：

庚二 详示

“众生幻心，还依幻灭；诸幻尽灭，觉心不动。依幻说觉，亦名为幻；若说有觉，犹未离幻；说无觉者，亦复如是。是故幻灭，名为不动。善男子！一切菩萨及末世众生，应当远离一切幻化虚妄境界；由坚执持远离心故，心如幻者亦复远离，远离为幻亦复远离，离远离幻亦复远离，得无所离，即除诸幻。譬如钻火，两木相因，火出木尽，灰飞烟灭，以幻修幻，亦复如是。诸幻虽尽，不入断灭。”

意谓第一须知无明苟未永断，总名幻心。众生的这种幻心，还须依于幻的身心修行，乃得除灭。至所有幻法除灭已尽，而觉心不动，如花灭而空不坏，此可释“云何以幻还修于幻”之疑。其次、在此幻里，觉亦是幻；因为依幻来说觉，便不是真觉，故亦名为幻。无论说有觉，说无觉，皆是对待之言，故犹未离于幻。所以要到幻已尽灭，乃名为不动的真觉；在此未尽离幻之时，故可说修行如幻也。复次、一切幻化虚妄境界，如四大、六尘等，都是一切菩萨及末世众生应当远离的，不能因其虚妄，反谓不用修行，只是这幻相深细，须要体究。即如了知无明之幻，要想远离，便坚持这远离幻境的心；但是因为存了这坚持远离幻境之心，更进一步了知此心亦复如幻，亦复应当远离。譬如说万法唯识，进一步则知唯识亦幻，在此不特远离幻境，幻境之心也是如幻，应当远离。而远离幻心之心，亦复如幻，亦当远离，故云远离为幻亦复远离。“离远离幻，亦复远离”者：谓如尚有远离远离幻心的心，仍为如幻，亦当远离。如是重重深入，必至离无可离，乃为诸幻尽灭，故云得无所离，即除诸幻。此等境界，乃地上菩萨才能实地领会，以重重离幻至于得无所离，即入佛地矣。譬如下，设喻以明；火出、喻遣虚妄之幻境；木尽、喻除遣境之幻心；灰飞、喻除心之幻亦离；烟灭、喻离幻至于澈底。虽喻止四重，而义归究竟。以幻修幻，如两木之相因，故云亦复如是。诸幻已尽，即是圆满觉性，故云不入断灭。

庚三 结答

“善男子！知幻即离，不作方便；离幻即觉，亦无渐次。一切菩萨及末世众生，依此修行，如是乃能永离诸幻”！

此更结束前意以答结请。因为方便渐次，乃为一般知幻不能澈底、离幻不能究竟之人而设；在大乘中顿机之人，理观既真，事修无怠，是用不著的。是以佛说知幻即离，不用再作方便；离幻即觉，亦无须别立渐次。一切菩萨及末世众生，均指大乘顿教之人，依此修行，乃能离幻成觉。故

本章所示，为地上菩萨入佛地之行，此段之言，尤非初心菩萨所能承当也。

戊二 偈颂

尔时、世尊欲重宣此义而说偈言：“普贤汝当知！一切诸众生，无始幻无知，皆从诸如来圆觉心建立。犹如虚空华，依空而有相，空华若复灭，虚空本不动。幻从诸觉生，幻灭觉圆满，觉心不动故。若彼诸菩萨，及末世众生，常应远离幻，诸幻悉皆离，如木中生火，木尽火还灭。觉则无渐次，方便亦如是”。

丁二 示地前入地上行——普眼章

文殊一章，约最上根人顿悟顿超，即无生死流转。普贤一章，示修大乘者知幻离幻，不作方便渐次，均见此经被机在顿之意。而前章如幻三昧，亦是地上菩萨之行，初心难于遽修。普眼菩萨善能观察众生根性，悲悯新学，故有本章之问，即地前菩萨入地上之行也。

戊一 长行

己一 启请

于是普眼菩萨在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手而白佛言：“大悲世尊！愿为此会诸菩萨众，及为末世一切众生，演说菩萨修行渐次：云何思维？云何住持？众生未悟作何方便普令开悟？”

于是至而白佛言，具请仪。大悲世尊以下，致请辞。诸菩萨众，及末世众生不言修大乘者，意在初心，是以固请修行渐次，并详问云何思维、住持，及假说方便。即谓新学菩萨，闻此圆觉境界，应如何思维观察乃得纯熟？如何安住受持而不为一切环境转移？复总问一句：如果于此圆觉境界未能开悟者，应作何种方便使之开悟？即不但上根之人可悟，而中下之人亦可开悟之意。

“世尊！若彼众生无正方便及正思维，闻佛如来说此三昧，心生迷闷，即于圆觉不能悟入。愿兴慈悲，为我等辈及末世众生，假说方便”。作是语已，五体投地，如是三请，终而复始。

世尊至不能悟入，菩萨自陈固请方便渐次之意。彼众生，概指此会新学及末世初心。意谓适来闻佛所说菩萨修行如幻三昧，即是远离一切幻化虚妄境界，不作方便渐次，此在上根之人，固可顿悟；但在初心，若无正

方便及正思维，诚恐闻此三昧，其心转生迷闷，以心生迷闷故，即不能悟入圆觉矣。愿兴慈悲下，陈明问意之后，仍坚请于无方便之中权宜为说，故云假说方便。作是语已下，再申恳请之仪，准前可知。

己二 许说

尔时、世尊告普眼菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为诸菩萨及末世众生，问于如来修行渐次，思维住持，乃至假说种种方便。汝今谛听，当为汝说。时普眼菩萨奉教欢喜，及诸大众默然而听。

己三 正说

庚一 远离无明之事

“善男子！彼新学菩萨及末世众生，欲求如来净圆觉心，应当正念远离诸幻，先依如来奢摩他行，坚持禁戒，安处徒众，晏坐静室。

自此节至长行之末，正答前问，尤注重修行方便。佛知普眼菩萨之问，意在新学，故直云彼新学菩萨。欲求下、明修行渐次。意谓此等初学，欲求净圆觉心之人，修行之要，在于离幻，以离幻即觉故，是以应当正念。言诸幻者，正指前章所说幻境、幻心等重重之幻。至于渐次，则先依如来奢摩他行等。奢摩他、梵语，此云止：外止恶行，内止散心故。奢摩他为一切如来因地之行，故云如来奢摩他行，即大乘奢摩他也。禁戒、自五戒、八关斋戒乃至比丘戒、菩萨戒等，戒相繁多，难于缕举，各依所受坚持勿犯。徒众、乃从学亲近之人，安处之勿使有扰。静室者，远离喧嚣，异于寻常起居之所，于此晏安而坐，可以进修禅观矣。

“恒作是念：我今此身四大和合，所谓：毛、发、爪、齿、皮、肉、筋、骨、髓、脑，垢色，皆归于地；唾、涕、脓、血、津液，涎沫、痰、泪、精气、大小便利，皆归于水；暖气归火；动转归风。四大各离，今者妄身当在何处？即知此身毕竟无体，和合为相，实同幻化。四缘假合，妄有六根；六根、四大中外合成，妄有缘气，于中积聚，似有缘相，假名为心。善男子！此虚妄心，若无六尘，则不能有。四大分解，无尘可得，于中尘、缘各归散灭，毕竟无有缘心可见。

此节正答云何思维。先观察身，次观察心。恒作是念者，承上文既已晏安而坐，即应恒作如是身心上之观念。我今此身至实同幻化，详明观身。归者，归还、归属、归纳等义，均可通。试将人之一身，凡是固质的物，如毛、发、爪、齿之类，都归于地大，流质归水大，热力归火大，动力归风大，全身分析观察，四大各有所归，究竟此身当在何处？都无实体

可指，即知此身毕竟无体，不遇四大和合，而有此虚妄之相状。故云：和合为相，实同幻化。

四缘假合以下，详明观心。四缘假合，妄有六根者，以四大为缘而有虚妄之六根也。六根为内，四大为外，交涉之间即成为一种经验的习气，故云：中外合成，妄有缘气。此种经验习气即缘气，积聚于中，即似乎觉得有能缘的状况了。此种能缘的状况，即吾人名之为心的，即第六识也。故云：于中积聚，似有缘相，假名为心。心义既明，又重呼善男子，使注意观察。此虚妄心，指第六识而言；六识与六根、六尘相对而起，若无所缘之尘，即无能缘之心，故云：若无六尘，则不能有。又观察六尘，只是四大假合，如果四大分离，尘即非有，故云，四大分解，无尘可得。既是所缘之尘各归散灭，便到底也不见有能缘的心了。故云：毕竟无有缘心可见。

以上所说，是一种静坐实验的工夫。可见佛法的静坐，不在血肉躯体上的卫生或锻炼，乃在于实地省察心理上一向的迷谬而改造也。

“善男子！彼诸众生幻身灭故，幻心亦灭；幻心灭故，幻尘亦灭；幻尘灭故，幻灭亦灭；幻灭灭故，非幻不灭。譬如磨镜，垢尽明现。善男子！当知身心皆为幻垢，垢相永灭，十方清净。”

此节正答云何住持。思维明思所成慧，住持明修所成慧。自此以下，为菩萨入地后所修之行。彼、指欲求净圆觉心之人，依于上来所说渐次思维等，修习纯熟，即可渐空我法诸相而随顺圆觉矣。彼之众生，能如前说亲身无体，实同幻化，而安住任持此如幻境界，则身相之幻可空，故云：幻身灭。缘心依于六根，身减则无缘心可见，故云：幻身灭故，幻心亦灭。于此即能先空我相。尘托心现，心灭则无尘可得，故云：幻心灭故，幻尘亦灭。对尘说灭，尘灭则灭无所用，故云：幻尘灭故，幻灭亦灭。于此则一法不立，而法相亦空。如是层层灭幻，步步住持，幻灭既灭，即是法法皆真，真故不灭，故云：幻灭灭故，非幻不灭。譬如磨镜，至十方清净，设喻合明。垢尽、喻诸幻尽灭，明现、喻非幻不灭。身心、概指上言身、心、尘、灭四重，四重之幻如镜之垢，故云：当知身心皆为幻垢。四重尽灭，则无在而非清净，故云：垢相永灭，十方清净。

“善男子！譬如清净摩尼宝珠，映于五色，随方各现。诸愚痴者，见彼摩尼实有五色。善男子！圆觉净性，现于身心随类各应，彼愚痴者，说净圆觉，实有如是身心自相，亦复如是。由此不能远于幻化：是故我说身心幻垢，对离幻垢，说名菩萨。垢尽对除，即无对垢及说名者。”

上设镜垢之喻，以示无明之幻，犹恐误会净圆觉心实有无明实性。此节重设宝珠之喻以示圆觉本净，幻垢妄生，法喻合明，其义至显。宝珠随方映现五色，圆觉随类应现五阴。随类者，众生于何道受五阴身心，随而应现身心影像也。摩尼无五色之相，圆觉无五阴身心自相，而愚痴者执为实有，即是不能了达于幻而妄执我法，是以常在幻化之中，不能出离，故云由此不能远于幻化。是故下，结示圆觉本净。意谓因彼愚痴众生妄执身心诸相，故说身心是幻垢，幻垢是可对治远离的，若能对治远离于幻垢，即说是人名菩萨。如果垢尽对除，亦如病去药除，即是对离幻垢之事亦无，而对离垢幻之人亦不可得而名。以圆觉妙心，本无一切故。

庚二 随顺圆觉之功

辛一 依理成事

“善男子！此菩萨及末世众生，证得诸幻灭影像故，尔时便得无方清净，无边虚空觉所显发。”

上章详明远离无明之事；此下更示随顺圆觉之功。此菩萨及众生。指上文对离幻垢乃至垢尽对除之人。诸幻灭影像，读如“诸幻影像尽灭”。于证得诸幻影像尽灭之时，即得无方清净。无方者，无量义。清净者，无幻垢义。向之认为无边晦昧之虚空者，今则觉性显发，转成清净圆明，故云：无边虚空，觉所显发。在此所说，根本上是把无明的心改造到了成为圆明觉悟的心。即根本无分别智亲证真如、泯事相而显理性。此节概言其相，下更广一切法以显清净平等不动。

“觉圆明故，显心清净；心清净故，见尘清净；见清净故，眼根清净；根清净故，眼识清净；识清净故，闻尘清净；闻清净故，耳根清净；根清净故，耳识清净；识清净故，觉尘清净。如是乃至鼻、舌、身、意，亦复如是。”

上文诸幻永灭，即是觉性圆明，而得无方清净。而觉性圆明，即显此心本来清净，而非以缘影为相，故云：觉圆明故，显心清净。心既清净，则依心所起之见、闻、觉、知，亦成清净。推而至于见、闻、觉、知所依托之六根，及六根所发之六识，亦皆清净也。

“善男子！根清净故，色尘清净；色清净故，声尘清净；香、味、触、法亦复如是。善男子！六尘清净故，地大清净；地清净故，水大清净；火大、风大亦复如是。善男子！四大清净故，十二处、十八界、二十五有清净。”

六根既成清淨，则根所对之色、声、香、味、触、法之六尘，亦成清淨。又以六尘由于四大而有，六尘既成清淨，则四大亦成清淨。又以四大既成清淨，则根、尘所成之处，及根、尘、识所成之界，推极至于二十五有，亦皆清淨。二十五有者，三界众生之依处。举此数端，以尽赅世间诸法也。

“彼清淨故，十力、四无所畏、四无碍智，佛十八不共法、三十七助道品清淨。如是乃至八万四千陀罗尼门，一切清淨。”

上文以觉圆明显心清淨，以心清淨而遍显世间诸法清淨。夫世间诸法皆依染缘，今以觉所显发而成清淨者，即依真如性淨之理，而成一一事无不清淨也。彼、指上文世间诸法，世间诸法既依觉所显发之真如理性而成清淨；则出世之法，若因若果，清淨可知。故本节举十力乃至陀罗尼门，而结以一切清淨。诸法名义，详见大疏。

“善男子！一切实相性清淨故，一身清淨；一身清淨故，多身清淨；多身清淨故，如是乃至十方众生圆觉清淨。善男子！一世界清淨故，多世界清淨；多世界清淨故，如是乃至尽于虚空，圆裹三世，一切平等，清淨不动。”

一切、承上文世出世间诸法而言。夫自根智证真，泯事显理，则一切世出世间之法，皆以真如而为实相。真如性淨，故一切实相同于真如，其性清淨。以一切实相性清淨故，故正报依报同一实相，其性清淨，故云：一身、多身，乃至十方众生，一世界、多世界，乃至尽于虚空，圆裹三世一切清淨。平等、约虚空言。尽于虚空，同归一性清淨，而非对染之淨，乃为真淨，故云平等。不动、约三世言，圆裹三世，乃为常淨，故云不动。

辛二 事得理融

“善男子！虚空如是平等不动，当知觉性平等不动；四大不动故，当知觉性平等不动；如是乃至八万四千陀罗尼门平等不动，当知觉性平等不动。”

上来自“证得诸幻灭影像”而依理成事，即依无分别智证得真如理性，以广成一切世出世间正报依报之法，平等清淨不动。此节泯事显理，遣相证性，即遍立一切法而显觉性平等不动。

虚空、四大，即以五大赅世间法。如是平等不动者，紧承上文一切平等清净不动言。如是乃至者，超略之辞，即遍立一切世间出世间法，乃至八万四千陀罗尼门之平等不动，以显觉性平等不动，即一一事以显真如理。故随举一事，即继以当知觉性平等不动之言。

“善男子！觉性遍满清净不动圆无际故，当知六根遍满法界；根遍满故，当知六尘遍满法界；尘遍满故，当知四大遍满法界，如是乃至陀罗尼门遍满法界。”

既依理以成事，复泯事以显理，今以事随理遍，而示理事无碍。无边虚空，觉所显发，圆裹三世，平等不动，故知觉性遍满法界，根、尘、四大乃至陀罗尼门，皆以真如实性为性，即觉性故，故一一遍满法界。一法虽遍而非别法隐没，故得一一遍满而不相碍，故一一法皆圆无际，是为理事无碍法界。

“善男子！由彼妙觉性遍满故，根性、尘性、无坏无杂；根尘无坏故，如是乃至陀罗尼门无坏无杂。如百千灯，光照一室，其光遍满，无坏无杂。”

坏、如水、火、黑、白之陵夺。杂、如粟、麦、沙、石之掺乱。有坏有杂，即非无际之圆满。今以觉性之遍满圆无际故，即无如常情之坏杂，如是根性、尘性亦如觉性之圆满无际故，亦无坏无杂，推而至于陀罗尼门之性，亦复如是。然遍满而不坏杂，为常心所不能通，亦普通言说所不到，另设喻以明之。百千灯、喻一一法，光、喻法遍，室、喻法界，光光各满一室，亦如法法各遍法界。一一光之互摄互入，一一法之互融互遍，其无坏杂为义亦同。此乃性相不二之不思議境，是为事事无碍法界。

庚三 觉心成就之相

“善男子！觉成就故，当知菩萨不与法缚，不求法脱，不厌生死，不爱涅槃，不敬持戒，不憎毁禁，不重久习，不轻初学。何以故？一切觉故。譬如眼光，晓了前境，其光圆满，得无憎爱。何以故？光体无二，无憎爱故。”

觉成就者，总赅上文重重观修成功，悟入圆觉妙心言。约自加行观入根本智时，则泯事显理；起后得智，则证理事无碍法界；性相不二时，则证事事无碍法界。

菩萨成就圆觉妙心，证知觉性清静而平等不动，遍满而无坏无杂，是了达诸法皆空故，不与缚不求脱。与法缚者，如凡夫为法之所转移，系缚缠绕，不得自由。求法脱者，如二乘之解脱。生死、涅槃，乃对待之假名，菩萨了生死空，即知涅槃亦空，故不厌不爱。持戒、毁禁，乃力用之差别；久习、初学，仅因缘之迟早。菩萨圆证觉性，一切平等，故不敬、不憎，不重、不轻。何以故者，征释前理。良以八不之义，浅识难窥。夫不求法脱者即与法缚，不与法缚者即求法脱，乃至生死涅槃、持戒毁禁、久习初学、划然成异，何能一切平等耶？然菩萨以觉成就故，觉性无二，故一切皆觉。譬如下，设喻明之。眼光、喻觉性，前境、喻一切法。晓了者，单指眼光照瞩，识心未起分别之时，其时眼光圆满，美恶之色随境而现，不涉思惟，是以得无憎爱，所谓目不择色而视也。光体无二，无憎爱故；以明觉性无二，无一切分别故。

“善男子！此菩萨及末世众生，修习此心得成就者，于此无修亦无成就，圆觉普照，寂灭无二。于中百千万亿阿僧祇不可说恒河沙诸佛世界，犹如空华乱起乱灭，不即不离，无缚无脱，始知众生本来成佛，生死、涅槃犹如昨梦。”

此心、即指净圆觉心。此菩萨及末世众生，泛指修习此心之人。修习净圆觉心得成就者，即修观成功，由加行智入根本无分别智。于此者，谓于净圆觉心，亦即根本智证真如心中，于此中不见有可修之行，故云无修。不见有可证之果，故云亦无成就。因根本智非待造作：即圆觉心非待修证成就故，唯一净圆觉心，用则普照，性则寂灭，更无别法，故云圆觉普照，寂灭无二。于中者，于圆觉心中。百千万亿阿僧祇不可说恒河沙等，皆数名，假设多数，意无边，如谓尽于虚空无边之世界耳。真如心中观如此世界，犹如空华之从缘现起，无有自性，故云乱起乱灭。非即觉心，非离觉心，非向有缚，非今乃脱，故云不即不离，无缚无脱。既非向缚而今脱，即非向生而今佛，故云始知众生本来成佛。由是凡夫之生死，圣者之涅槃，皆如梦境非真，而圆觉心中本无是事。此明缚脱无二，生佛体同。

“善男子！如昨梦故，当知生死及与涅槃，无起无灭，无来无去。其所证者，无得无失，无取无舍；其能证者，无作无止，无任无灭。于此证中，无能无所，毕竟无证，亦无证者：一切法性平等不坏。”

如昨梦故，紧承前文未觉之时；谓因烦恼而起生死，及灭生死而证涅槃，生死之相若来，涅槃之相若去，皆是迷情如梦。今以觉成就故，即如昨梦已醒，反观生死及与涅槃起灭来去之相，自不可得，此即谓根本智契

证真如。此真如心，即是恒常如此，寂灭无二，更无梦事可得，故云无起无灭，无来无去。所证、谓涅槃之法。能证、谓种种求证涅槃之行。未觉之时，不离得失、取舍之情，与夫作、止、任、灭之力；今于圆觉心中，则知取亦无得，舍亦无失，而作、止、任、灭之功亦无所寄也。作、谓用力造作，止、尔心息诸念，任、谓任其自然，灭、谓灭除幻妄，皆欲求涅槃时修行之事。于此证中，无能无所者，谓即于能证所证之中，悟知无能无所，毕竟无有所证之法，及能证之人。毕竟无证，即无所证之法；亦无证者，即无能证之人。以真如法一，觉性无二故。一切法以真如为性，即觉性为性，故超空间而平等，超时间而不坏，故云：一切法性平等不坏。平等故无不圆满，不坏故非同断灭——此明法性同觉遍满无坏。

己四 结说

“善男子！彼诸菩萨如是修行，如是渐次，如是思惟，如是住持，如是方便，如是开悟，求如是法，亦不迷闷”。

彼诸菩萨，通指此会及末世初心。如是修行，概指正答渐次、思惟、住持等。渐次、指正念远离诸幻，先依如来奢摩他行等。思惟、指恒作是念一节。住持、指彼之众生幻身灭故等。如是方便者，概括正答诸义，皆是假说种种方便。如是开悟者，即依此假说种种方便由浅入深而得开悟也。求如是法亦不迷闷者，答前问中心生迷闷句。

戊二 偈颂

尔时、世尊欲重宣此义，而说偈言：“普眼汝当知！一切诸众生，身心皆如幻。身相属四大，心性归六尘；四大体各离，谁为和合者？如是渐修行，一切悉清净。不动遍法界，无作、止、任、灭，亦无能证者。一切佛世界，犹如虚空华，三世悉平等，毕竟无来去。初发心菩萨，及末世众生，欲求入佛道，应如是修习”。

乙二 深抉择

丙一 境抉择

丁一 自悟境——金刚藏章

深抉择者，首章标出“有大陀罗尼门名为圆觉”，为一切如来本起因地法行，亦即一切菩萨所对之境；次章明修习菩萨如幻三昧；三章明修行渐次乃至方便，为一切菩萨差别之行。境则一门总持，行别三根普被，开示菩萨，大意已尽于是矣。然世尊密意或未畅宣，末世初心或易误解；于是金刚藏菩萨等，本其悲愿，设为问难，层层深入，承示抉择，故继前三

章示境行之后，自此以下八章皆所以深为抉择也。于境之抉择有二：一者、上求佛道端在自悟；二者、下度众生端在悟他。本章为在自悟境上设为问答。

金刚、坚利之义，藏、最深之义。金刚藏菩萨智慧坚利，能入如来秘密之藏，故当本章发问之师。

戊一 长行
己一 启请

于是金刚藏菩萨，在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手而白佛言：“大悲世尊！善为一切诸菩萨众，宣扬如来圆觉清净大陀罗尼，因地法行，渐次方便，与诸众生开发蒙昧；在会法众，承佛慈诲，幻翳朗然，慧目清净。

大悲世尊至渐次方便，总括前三章所开示之境及行。如此开示，能与众生启蒙发昧之益，而在此会之众，亲闻法音，其心开意解，更如病目之幻翳已除而得清净，故云与诸众生云云。

“世尊！若诸众生本来成佛，何故复有一切无明？”

问意直承前章“始知众生本来成佛”语，分三义设难，此一义也。意谓：因有一切无明始名众生，无一切无明始名成佛，今谓众生本来成佛，则是众生不应复有无明！义既相违，故以何故伸问。

“若诸无明众生本有，何因缘故如来复说本来成佛？”

此二义也。若说众生本有无明，即非本来成佛，何故复说众生本来成佛耶？以上二义，按之逻辑，均不能通。是众生本来成佛之言，根本不能成立。

“十方异生，本成佛道后起无明；一切如来何时复生一切烦恼？”

此三义也。再深进一层，假设众生本来成佛，无明非本有而是后起的；则一切已成之佛，皆应再起无明，故问以何时复生一切烦恼。且无明如可再起，则何必成佛。

“惟愿不舍无遮大慈，为诸菩萨开秘密藏，及为末世一切众生，得闻如是修多罗教了义法门，永断疑悔”！作是语已，五体投地，如是三请，终而复始。

既陈问辞，请决疑情，因此疑义甚深难知，故称秘密藏，必得了义开示，方可使现会及末世永断疑悔。何则？上陈三疑，胥因未能信入众生本来成佛之义，即是不能了解真如净觉，众生本具，非待外求，此于自悟境上未能决定，则上求佛道之目标无从建立。信心既不能起，即使勉强修行，不免中途疑惑恼悔也。

己二 许说

尔时、世尊告金刚藏菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为诸菩萨及末世众生，问于如来甚深秘密究竟方便；是诸菩萨最上教诲，了义大乘；能使十方修学菩萨及诸末世一切众生，得决定信，永断疑悔。汝今谛听！当为汝说”。时金刚藏菩萨奉教欢喜，及诸大众，默然而听。

所问之义，即是如来所证甚深秘密究竟方便；以之开示菩萨，即为最上教诲，了义大乘；依之修学，即可得决定信，永断疑悔；故赞金刚藏乃能发起斯问。

己三 正说

庚一 就遍计执以明妄不到真

“善男子！一切世界始终生灭，前后有无，聚散起止，念念相续，循环往复，种种取舍，皆是轮回。未出轮回而辩圆觉，彼圆觉性即同流转。若免轮回，无有是处。

自此以下为佛正说，约分四节：其一、就遍计执以明妄不到真。其二、就圆成实以明真不成妄。其三、就依他起以明销妄成真。其四、开示正见而正劝息妄。

一切世界、概指所有一切情器世界；始终生灭，约有情世界；前后有无，情器所共；聚散起止，约器世界。念念者，刹那之义。念念相续，循环往复，即轮回相。意谓一切若情、若器之世界，其始终生灭等，无非念念相续，循环往复之轮回相。在此轮回相中，种种欣取及种种厌舍，无非妄情计度，即无非轮回；故云种种取舍，皆是轮回。未出轮回，谓仍在妄情之中；而辩圆觉，谓辩明圆觉境界，即隐指所陈之疑。彼圆觉性，谓由妄计所辩之圆觉性，意即谓以妄情测度圆觉，终不能到圆觉真境；且所辩

明之圆觉性，亦即同于妄情而成流转。犹之带绿色眼镜，所见一切皆绿。若欲以此虚妄名言，免除轮回，决无是理。故云：若免轮回：无有是处。此先法说，下更喻说。

“譬如动目，能摇湛水。又如定眼，由回转火，云驶月运，舟行岸移，亦复如是。”

目数动而成眩，则湛水能摇。定、瞪也，眼久瞪而发劳，则火成旋转；月因云驶而觉运；岸以舟行而见移。此皆眼家之错幻，是以见不到真。以喻未出轮回之妄心，辩于圆觉，则本非流转之真如觉性，亦如水摇、火转、月运、岸移，而呈流转之相，故云亦复如是。

“善男子！诸旋未息，彼物先住尚不可得，何况轮转生死垢心，曾未清静，观佛圆觉而不旋复！是故汝等，便生三惑。”

诸旋未息，谓目正动，眼正定，云正驶，舟正行而未止息之时。彼物先住而不可得者，彼物、即指所见之物，谓欲使水先停住其摇相，火先停住其转相，月先停住其运相，岸先停住其移相，是必不可能的。此世间常事，虽明知其动摇诸相为妄，亦不能强于先止其妄。下更以法合喻，意谓动目观水成摇，尚可以目不动时而得水本不摇之真相；定眼观火成转，尚可于眼不定时而得火本非转之真相；乃至月本不运，岸本不移，亦然。至于轮转生死之垢心，久远以来，胥在妄法之中，曾未得暂时清静，以此等垢心观于圆觉，无论辩至若何程度，无非遍计所执之虚妄境界，其所计度之圆觉性，未有不同于流转，如彼诸物之旋复者。故置何况一语，深切明之，即谓垢心无时清静，更不如目有时而不动，眼有时而不定也。以此义故，汝等用生灭妄心测度圆觉，而不知圆觉本具，无明本空，故不能见到众生本来成佛之真实义理，是以有此三种疑惑。此先总呵三惑为遍计所执，不能辩到圆觉真境。

庚二 就圆成实以明真不成妄

“善男子！譬如幻翳妄见空华，幻翳若除，不可说言此翳已灭，何时更起一切诸翳。何以故？翳、华二法非相待故。”

幻翳、喻无明，空华、喻身心，世界诸烦恼相。幻翳除则空华灭，无明除则身心世界空。幻翳只虚妄之法，无实体性，非相待安立，是以灭已则不更起。无明等法，亦复如是。此先高一层设喻，以示无明等法虚妄无体，断已即无复生之可言。

“亦如空华灭于空时，不可说言虚空何时更起空华。何以故？空本无华，非起灭故。”

虚空、喻圆觉，即真如净性，亦即众生本来成佛之佛性。空华、是眚者妄见，非实有起灭之物。虚空之中，亦无空华起灭之处。说空华于虚空中灭，已非净目之观，更不可硬指虚空之中，既有华灭，必有华起，因而询其更起之时。故即释云：空本无花，非起灭故，意即空中本无空华，华亦本非起灭。

两小段概用喻说：可以隐释第三难。如答云：无明本无起灭，故不得谓十方异生本成佛道后起无明。圆觉性中本无一切烦恼，更何论其复生，故更不得问一切如来何时复生一切烦恼。

“生死、涅槃同于起、灭，妙圆觉照离于华、翳。善男子！当知虚空，非是暂有，亦非暂无，况复如来圆觉随顺而为虚空平等本性！”

此段法喻互成。夫以未出轮回，说有生死，对了生死，说名涅槃，皆是众生边事。犹之目眚未愈，见有华翳，幻翳若除，见空华灭，皆是眚者之事。生死如空华，涅槃如华灭，故云：生死涅槃，同于起灭。离者、如云不相干之义，无交涉之义。虚空圆澄，本来无华，实与华翳了无交涉。妙圆觉照，本来无妄，实与无明妄法毫不相干，故云妙圆觉照离于华翳。亦即圆成实性从本无妄，非某一时期而可有妄法也。

善男子下，隐释一、二两问。非是暂有，即是虚空常有，亦不妨眚者复有华翳；以显佛性常有，亦不妨众生复有一切无明。此隐释第一难。亦非暂无，即眚者虽有华翳，而虚空亦不因之暂无；以显众生虽有无明，而佛性亦不因之而暂无，故可说本来成佛。此隐释第二难。况复者，非可比况之意。随顺者，不能为碍之意。虚空非因无华医时而暂有，亦不因有华翳时而暂无，是虚空之性常存，既可随顺华翳之起灭而无碍，则如来圆觉随顺一切法，乃为虚空等一切法之平等本性，尤非虚空所能比况。故圆觉妙性，自非因无无明而暂有，亦不因有无明而暂无，其随顺一切法而无碍，可以例知而悟佛性常存矣。

庚三 就依他起以明销妄成真

“善男子！如销金矿，金非销有，既已成金，不重为矿。经无穷时，金性不坏，不应说言本非成就；如来圆觉，亦复如是。”

上来华鬘之喻，似已服人之口，犹未服人之心。兹更设金矿之喻以通释三惑；而成立众生本来成佛之理。众生如矿，佛如金，无明如沙泥等杂质。由众生修习永断无明至于成佛，譬如以钢矿炼销除一切杂质而成纯金。言简而义明，故云如销金矿。金非销有，可见金本来是有。虽矿中之金本来是有，仍不妨说矿中仍有一切杂质尚未销除；以显虽云众生本来成佛，亦不妨说复有一切无明。此可以解初间之疑。既已成金，不重为矿，即成金后不再起杂质，显无后起无明。经无穷时，金性不坏，显一切如来不应复生一切烦恼。可解第三间之疑。不应说言本非成就，即矿中本有杂质之时，而金亦本来成就；以显众生虽有无明，亦可说本来成佛。即可解第二问之疑。

在众生位，此圆觉清净心，如金在矿。心上妄有无明为一切染法种，如矿中妄有杂质。然矿中之金，即是本来真金之体，故众生本具之圆觉，即是真如清净体，而为一切净善法种。本来之金，虽非因销而有，然而不销则不显；是以众生本具圆觉，不修则不显。及至既销成金，仍是显发本来成就之纯金；则修至成佛，亦是显发本来成就之圆觉。如是销金之事，即如引发本具佛性之功，是以众生本来成佛，理不倾动。故云：如来圆觉，亦复如是。

庚四 开示正见而正劝息妄

“善男子！一切如来妙圆觉心，本无菩提及与涅槃，亦无成佛及不成佛，无妄轮回及非轮回。”

首先提出一个“一切如来妙圆觉心”，即示修大乘者欲求圆觉，即应立定脚跟，以圆觉心为立场而生其正见，不得复以二乘小慧、凡夫世智、展转测度，自堕戏论。此自悟境之根本点，不可忽也！此义既明，则文义迎刃而解。

菩提者，对烦恼之觉照。涅槃者，对生死之解脱。在众生位有烦恼、有生死，故可对待烦恼生死而说菩提涅槃。乃至成佛不成佛、轮回非轮回，皆是就众生立场说。本经以圆觉为境，即应离开众生等一切立场，而以圆觉心为立场，则本文之义可如下释。以一切如来妙圆觉心为立场而说，本来无对待烦恼而说之菩提法，及对待生死而说之涅槃法，其成佛不成佛及轮回非轮回，亦不成问题。

若合前喻，则就虚空说；本来无华，亦无华灭之事。就真金体说：本来无一切杂质，亦不可说销除杂质而后有金体，义可参互发明。

“善男子！但诸声闻所圆境界，身心、语言，皆悉断灭，终不能至彼之亲证所现涅槃。”

生空涅槃，是佛权说，使了生死出轮回。声闻所圆境界，但证生空，是以身心、语言，皆悉断灭，无复三界受生之事。然而法执犹存，终不能证净圆觉心。譬诸管人，已能著力除去空中狂华，使不复起；然而幻翳未去，终不能见虚空本体。故云：终不能至彼之亲证所现涅槃。

“何况能以有思维心，测度如来圆觉境界！”

二语承上启下，谓声闻以生空智尚不能测度圆觉，凡夫以有思维心——即世间智慧，更何能测度圆觉！

“如取萤火烧须弥山，终不能著。以轮回心，生轮回见，入于如来大寂灭海，终不能至。”

先喻说，后法说。萤火、喻世智，即有思维心，亦即轮回见。萤火似火而非真火，世智似智而非无漏之真智。须弥、此云妙高。须弥山、喻圆觉。大寂灭海、即指圆觉。大者，竖穷横遍义，寂灭者，无声形可求义，海者、不可测度义。

本章所明自悟境界，至本节已明白决定，须以圆觉心为根据。此圆觉境界，尚非已出轮回之声闻小智所能到，故更不可以轮回之众生妄见而妄加测度。正见先立，下更正劝息妄。

“是故我说：一切菩萨及末世众生，先断无始轮回根本。”

此下为劝息妄之语。轮回根本即妄心，妄心依无明而起，虚妄心断则真实心显。先者、当务之急也。语云：不用求真，但期息妄；即先断无始轮回根本之谓也。

“善男子！有作思维从有心起，皆是六尘妄想缘气，非实心体，已如空华。用此思维辩于佛境，犹如空华复结空果，展转妄想，无有是处。”

有作思维，即用攀缘心而起之一切思维，故云：从有心起。此种思维，皆是由根尘相对所成之经验习气——参看普眼章——，亦皆是妄想，常人名之为心，却非真心。故云：皆是六尘妄想缘气，非实心体；比之如空华而已。此表显由妄心而起妄见之相。用此思维辩于佛境者，即谓用此由妄心而起之妄见，以推测圆觉境界，其所推测者，比之如空华所结之空

果，实为妄中之妄；故云：展转妄想，无有是处。此息妄所以为当务之急也。

己四 结斥

“善男子！虚妄浮心，多诸巧见，不能成就圆觉方便。如是分别，非为正问”！

数语结斥三疑非正问。浮心、谓六尘缘影之心。巧见、邪僻不正之见。依于妄心邪见，即非求于圆觉之方便，故云：不能成就圆觉方便。下二语结斥。实则三问为初心应有之疑，此疑未释，即于自己圆觉本具、佛道本成之理，未能信入，而自悟境即未能决定，难免向外驰求之弊；不悟明珠藏于衣底，穷露他方，可怜悯者，比比然矣！金刚藏代设三难，欲借世尊金言，使末世初心、生决定信心，非金刚藏自有此疑。世尊斥非正问，在使学者知所措心，非斥金刚藏也。金非销有，善思念之！

戊二 偈颂

尔时、世尊欲重宣此意而说偈言：“金刚藏当知！如来寂灭性，未曾有始终。若以轮回心，思维即旋复！但至轮回际，不能入佛海。譬如销金矿，金非销故有，虽复本来金，终以销成就。一成真金体，不复重为矿。生死与涅槃，凡夫及诸佛，同为空华相，思维犹幻化，何况诸虚妄？若了此心，然后求圆觉”。

丁二 悟他境——弥勒章

上章自悟，乃根本智境界，悟得本具觉性本来成佛，故能生起上求佛道之决定信。本章悟他，乃后得智境界，辨明轮回根本何在？轮回几种？菩提几等？设诸教化方便，故能发挥下度众生之大悲心。

弥勒菩萨，梵语弥怛里耶，此云慈氏，乃一生补处菩萨，次补佛位，世尊授记在本世界成佛，化度众生之人。善能了达本世界众生心境，故为本章发问之师。

戊一 长行

己一 启请

于是弥勒菩萨，在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手，而白佛言：“大悲世尊！广为菩萨开秘密藏，令诸大众深悟轮回，分

别邪正；能施末世一切众生无畏道眼，于大涅槃生决定信，无复重随轮转境界起循环见。世尊！若诸菩萨及末世众生，欲游如来大寂灭海，云何当断轮回根本？于诸轮回有几种性？修佛菩提几等差别？回入尘劳，当设几种教化方便度诸众生？惟愿不舍救世大悲，令诸修行一切菩萨及末世众生，慧目肃清，照耀心镜，圆悟如来无上知见”！作是语已，五体投地，如是三请，终而复始。

大悲世尊至起循环见，领前章义，谢生信益。秘密藏者，众生本具圆觉，本来成佛；而此佛性即覆在轮回生死无明炽然之众生心中，此义既非凡情可知，亦非浅识能测，故称秘密。如金在矿，称为宝藏，故云秘密藏。重重法喻，广为开示，故令大众深悟轮回。以有思维心起轮回见，即名邪见；随顺净圆觉心，自悟佛性本具，是为正见。故云：分别邪正。喻之如眼，以能正见故，谓之道眼。于此深渊难测之佛性，未能明了，则必有所疑畏；既明了已，即无复畏，故云无畏道眼。大涅槃惟佛乃证，但以明了佛性本具、佛道本成故，亦能生其决定信心，不再以轮回心起轮回见，故云于大涅槃云云。世尊以下，复陈问辞。上章云“先断无始轮回根本”，本章重在下度，故即紧承前语首问轮回根本何在，以明化度之要。故以欲游如来大寂灭海，云何当断轮回根本二语，为问意之总。大寂灭海，即指圆觉。

下更详问：一者、于诸轮回有几种性？二者、修佛菩提几等差别？三者、回入尘劳当设几种教化方便度诸众生？慧目、即道眼。心镜者，喻心如镜。慧目既清，心镜自明，故能圆悟。惟愿不舍至无上知见，陈希愿之切。

己二 许说

尔时、世尊告弥勒菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为诸菩萨及末世众生，请问如来深奥秘密微妙之义，令诸菩萨洁清慧目，及令一切末世众生永断轮回，心悟实相，具无生忍。汝今谛听！当为汝说”。时弥勒菩萨奉教欢喜，及诸大众，默然而听。

无生忍者，忍、即智也。心悟真如实相而证不生不灭，此智名无生忍。余文易知。

己三 正答

庚一 答轮回根本问

“善男子！一切众生，从无始际，由有种种恩爱贪欲，故有轮回。若诸世间一切种性，卵生、胎生、湿生、化生，皆因淫欲而正性命。当知轮回，爱为根本。由有诸欲，助发爱性，是故能令生死相续。”

此节正答轮回根本。自善男子至故有轮回，先明轮回所从有之故。由于恩爱与贪欲，且非一种恩爱贪欲，故云种种。从无始际者，众生从本以来即有无明，展转妄想，而有种种恩爱贪欲。非可云本来无有，自某时期始有；亦如金矿，从本以来杂于沙石，非自某时始杂沙石。

若诸世界至爱为根本，正明轮回根本所在。卵生如禽类、鱼类；胎生如人类、兽类；湿生如蚯蚓之类；化生或从此物变为彼物，如孑孓变为蚊，或从无形而变为有形，如天神之忽然化生。四生皆有阴阳之性，故有淫欲，随其性欲之轻重，而成就其种性与生命。故云皆因淫欲而正性命。当知以下，点出爱为轮回根本。

此中爱欲二字，义则爱广于欲。欲以淫欲为最，其次、别粗细五欲：粗五欲所谓财、色、名、食、睡，细五欲所谓色、声、香、味、触。四生之成就性命，专在淫欲；如人入胎，即欲性使然。性命既以欲因而成就，则于此继续存在之一期间，所受皆为欲境。直可云欲存则生命存，生命存则欲存。爱为十二因缘之一，即十二有支之一支，有情依我我所而生爱著，如鸟住巢，即已落在范围圈套之中，依于限量而成分段生死。推原其本，即从爱缘取，取缘有，乃至三世流转，循环不绝，故云轮回爱为根本。由有诸欲二句，详明爱、欲之别，及所以起轮回性之故。诸欲者，不专指狭义之淫欲，亦兼及粗细五欲。诸欲助发爱性，如水生波，波还荡水；爱为欲所从生，欲复助爱相续，爱性不断，故令生死相续。此依十二因缘流转门之理，法尔如是。故还灭门之了脱生死，仍以断爱为先。

“欲因爱生，命因欲有，众生爱命，还依欲本。爱欲为因，爱命为果。”

此节承上文以示爱与欲与命之关系，启下文以正答轮回几种性。欲因爱生者，如男女相爱而后有淫欲之事发生。命因欲有者，因有淫欲之事而后身命得所寄托而有。身为淫欲之本，命乃依身而存。爱护生命之心，仍由爱护身体而来，故云众生爱命，还依欲本。生时托欲而来，生已得命而住，故云爱欲为因，爱命为果。过去如是，现在如是，推之将来，亦复如是。明乎此，乃可进言轮回几种性矣。

庚二 答轮回有几种性问

“由于欲境，起诸违顺。境背爱心而生憎嫉，造种种业，是故复生地狱。饿鬼。”

自此以下正答轮回之性有三：其一、恶种性，其二、善种性，其三、不动性。此明恶种性，以造十恶业而生上品地狱，中品饿鬼，下品旁生。首五句显造业之由，欲境背于爱心者为违，顺于爱心者为顺，故云：由于欲境起诸违顺。憎嫉、由背爱心之违境而生，故云境背爱心而生憎嫉。憎嫉既生，十恶斯作，故云造种种业。由是恶种性成，生诸恶趣，故云是故复生地狱、饿鬼。不云旁生者，举其显者、著者以概其余耳。

“知欲可厌，爱厌业道，舍恶乐善，复现天、人。”

此明善种性，一名厌业道，即厌离恶业者所生之道也。。既厌恶业，勤修善道，善之上品生天，中品生人，下品修罗，故云舍恶乐善，复现天、人。不言修罗，可以概知。

“又知诸爱可厌恶故，弃爱乐舍，还滋爱本，便现有为增上善果。”

此明不动性。前文上品善所生之天，应断至六欲天，因知欲可厌，未能离欲，故仍未超欲界。今明不动业，乃禅定所感，应通指色界及无色界。色界即：一、离生喜乐地，二、定生喜乐地，三、离喜妙乐地，四、舍念清净地。无色界即：一、空无边处天，二、识无边处天，三、无所有处天，四、非想非非想处天。今云弃爱乐舍，当在四禅以上，而三禅以还，亦可概知。色界有身，无色界有心，既有身心，便有爱著，其所爱著者，即所修之禅定是；故云还滋爱本。虽知爱可厌，而未能离爱，即是未能解脱，所现善果，终属有为；但较之欲界善，已渐增上。

“皆轮回故，不成圣道。是故众生欲脱生死，免诸轮回，先断贪欲，及除渴爱。”

总结上文所说恶种性，善种性，不动性，皆轮回性，以答几种性之问，故云皆轮回故，不成圣道。是故以下，劝断。断欲即先去其助力，断爱即以除其根本，此乃欲脱生死免轮回之所务也。渴爱者，喻爱心如渴之欲水。

“善男子！菩萨变化示现世间，非爱为本；但以慈悲令彼舍爱，假诸贪欲而入生死。”

此释疑也。恐疑者谓：菩萨之有父母妻子，必是真有欲爱，真有生死。故先说明菩萨只是变化示现于世间，了知三界如幻化，我及我所皆空，无可爱著，是故非爱为本。

庚三 答修佛菩提几等差别问

“若诸末世一切众生，能舍诸欲及除憎爱，永断轮回，勤求如来圆觉境界，于清净心便得开悟。”

自此至是名五性差别，正答修佛菩提几等差别。舍欲除爱，即是从轮回根本上用功夫，使轮回性不得再起，故云永断轮回。清净心，即不带无明垢幻，已断轮回性之心，一方面断轮回根本，一方面求圆觉境界，即可于此清净心上开悟圆觉，故云：于清净心，便得开悟。复次、便得开悟者，意即修佛菩提，本无所谓差别，只要断轮回求圆觉便得开悟，如此直截了当，乃为本经顿教大乘之旨。苟能顿断顿悟，尽可不问差别，如其不能，乃有下文依二障显五性之说。

“善男子！一切众生，由本贪欲，发挥无明，显出五性差别不等，依二种障而现浅深。”

此先总标五性。此五性何由显出？即是一切众生由本贪欲发挥无明，是以显出五性。此五性差别不等，其不等之程度依何判断？即依二种障而现浅深。

此中众生之界说，仍须说明。众生、约具三义：一者、流转生死之凡夫为众生，与异生义同，此与证圣相对，如小乘初果，大乘初地，即非众生。二者、从无始来受众多生死，现仍未尽者，如菩萨、罗汉，尚有变易生死，仍为众生。此义较广，即是除佛以外，余皆众生。三者、谓众法和合而生，谓之众生。依于此义，则佛亦为众生，如应化身乃众多无漏功德集合而生故。又如圆满报身，乃以智慧福德积集而成故。但此中众生之义，非一非三，乃为第二对佛而言之众生，即指菩萨以还之九法界众生而言。众生之义如是，可知苟有少分无明未尽，仍未能失众生之名。而无明之发挥，由于本有之贪欲，贪欲有所不同，故一切众生，以遇佛法不遇佛法，在修断上乃有五性可言。复依二种障或少或伏之浅深，而现其差别不等。二障、五性，下文自释。

“云何二障？一者、理障，碍正知见。二者、事障，续诸生死。”

理障、亦名所知障，如真理乃可知之法，迷而不知，故称为障，此从被障法上立名。正知见、即正觉，梵云阿耨多罗三藐三菩提。所障之法即真理，能障之法即无明，无明即无知。一切事理性相苟有一毫不知，即有一分无明未除，而心之力量功用未得圆满。盖以明不透澈，知不究竟，仍为偏谬，是以障碍正知。事障、亦名烦恼障。众生不了和合假法，执为有我，而成四倒。执我为痴，因痴有贪，违我有嗔，恃我有慢，起诸烦恼，故能为障，此从能障法上立名。正为障体者烦恼，被障即有无为诸无漏功德。盖烦恼心发动而造种种有漏不净之业，善生人天，恶堕三涂，业报循环，故云：续诸生死。

“云何五性？善男子！若此二障未得断灭，名未成佛。”

此先由未得断障之异生性说起。异生性即凡夫性，以凡夫性如璞玉未经雕琢，虽有本具圆觉，本来佛性，但以未知断障，未能断障，只可名未成佛，不入五性之数。如前文言，五性差别，依二种障而现浅深，凡夫既未断障，故虽有异生性之名，实非五性中之一性也。

理障者，法执；事障者，我执；破二执乃得离二障。凡夫虽亦有一切世间善法，但仍说不到断障。譬如世间贤圣功夫，能使贪、嗔、慢等微薄，而我执犹在，不离于痴，不出人天乘法，故断障为超人天之事。五性差别，既依二障而现浅深，异生性既无断障之修德，而本具之性德亦因之未显。以无修德，故不能与已修者较其浅深；以具性德，故可名未成佛。复次、五性差别，但说依二障者，可见非说种子之有无，不可误会。可参看成唯识论种子义。下文正明五性。

“若诸众生永舍贪欲，先除事障，未断理障；但能悟入声闻、缘觉，未能显住菩萨境界。”

此明五性中之二性：一、声闻性，二、缘觉性；通称为二乘性。二乘致果虽等，而修法不同，故立二性：以一分立为声闻性，一分立为缘觉性。永舍贪欲，即使由爱而起之生死相续永断，故能断除续诸生死之事障。此等众生，虽舍我执，先除事障，而法执犹在，故云未断理障。其所悟入之境界，若依四谛而修断者为声闻性，若依十二因缘而修断者为缘觉性，均未能至菩萨境界，故云未能显住菩萨境界。

“善男子！若诸末世一切众生，欲泛如来大圆觉海，先当发愿，勤断二障。二障已伏，即能悟入菩萨境界。若事理障已永断灭，即入如来微妙圆觉，满足菩提及大涅槃。”

此明五性之三，菩萨性。欲泛如来大圆觉海，即欲求圆觉。譬如泛海，发此泛海大心者，即是欲由凡夫地，渡到如来地之人；而菩萨阶位乃为此等众生之过程。其修习、先当发起勤断二障之愿，故云先当发愿，勤断二障。在此勤修断勤功夫之时，其现行与习气必是次第分伏，如三贤位人；至于二障已伏，是为登地菩萨，故云即能悟入菩萨境界。然已伏未断，是仍在由众生至佛之过程中，故名菩萨性。事理障已永断灭者，碍正知见之理障断灭，即为满足菩提；续诸生死之事障断灭，即为满足大涅槃。满足菩提，是为智德；满足涅槃，是为断德。菩萨双伏双断，至于究竟，即为佛果，故云即入如来微妙圆觉。不立如来性者，修习功夫已至究竟，非可更论差别，故菩萨性即如来性。

复次、有我执者必有法执，而理障断者，事障必断。故小乘可以但悟人空，只断事障；大乘菩萨，根器猛利，故可二障同伏同断，成直从伏断理障而断事障。

“善男子！一切众生皆证圆觉，逢善知识，依彼所作因地法行，尔时修习，便有顿渐：若遇如来无上菩提正修行路，根无大小，皆成佛果。”

四、不定性。一切众生，通指能知圆觉本具从事修习之人，故云皆证圆觉。此等众生欲求断障，必求善知识以为师友。善知识所作之因地法行为何，即依之修习。譬如遇声闻乘之善知识，则修四谛；遇缘觉人，则修十二因缘；遇菩萨乘人，则修六度。教之顿、渐，乘之大、小，悉依所逢善知识而不定，故云尔时修习，便有顿渐。但此等众生，若遇如来教以无上菩提正修行路，皆可得成佛果，初不因其夙习之大小而有异。故有心求道之人，不可不慎择师友也。不定性与凡夫性不同者，一则不知求道，未解修习；一则已能发心，欲求断障。

“若诸众生，虽求善友，遇邪见者，未得正悟，是则名为外道种性；邪师过谬，非众生咎。”

五、阐提性。有心向道不得善友，随所遇邪见之人，依其不正之行，虽有修习，亦成邪见，故云未得正悟。邪悟不能入于正道，故名外道。修佛菩提者，求断二障已难，况复入于邪悟？邪悟既成，其心决定，故名外道种性。

上来声闻性，缘觉性，菩萨性，虽有大小之异，但皆正悟，堪为成佛之因。独外道种性违反成佛正因，名断佛种，必俟果满，始能转变，故以阐提称之。此等误谬修习，胥由邪师各自以为得无上道，自误误人。求道者误入歧途，非其本愿，故云邪师过谬，非众生咎。

“是名众生五性差别。”

总结五性。五性差别，但依断障浅深故非指种子。又依断障浅深故，故凡夫不与。单指修佛菩提者，遇何等缘而成差别；大小邪正之分，胥在乎师友之缘。弥勒之问，饶益于末世众生者，固深且远也。

庚四 答回入尘劳度生方便问

“善男子！菩萨唯以大悲方便，入诸世间，开发未悟，乃至示现种种形相，逆顺境界，与其同事。化令成佛，皆依无始清净愿力。”

此节正答回入尘劳当设几种教化方便，度诸众生。大悲者，同体悲心。菩萨入尘，以大悲心为主而起种种方便。世间非一，故云入诸世间。入世为开发未悟，开发不仅言教，故云乃至示现等。种种形，如观音现三十二应身入诸国土之类。种种相，或现慈悲，或现威严之类。修诸正行名顺境界，作诸非法名逆境界。与其作同类之事，则亲近易化，最后则在令成佛果。其基本惟在因地所发之愿力，故云皆依无始清净愿力。此答若谓：菩萨入尘度生，惟以大悲心为主，而方便多门虽不一定，其大致则或用言教以开发，或示形相以观感，或与同事以摄化，其目的在令成佛果，其基本在度生大愿。

己四 劝修

“若诸末世一切众生，放大圆觉起增上心，当发菩萨清净大愿！应作是言：“愿我今者，住佛圆觉，求善知识，莫值外道及与二乘。依愿修行，渐断诸障，障尽愿满，便登解脱清净法殿，证大圆觉妙庄严域””。

增上心者，不以现在所得为足，必求增长上进之谓，即向上而求之心。既起增上心，即当发大愿。愿我今者以下诸言，即大愿也。既发大愿，即依愿起修。二障之中，仍有重重之障，故云诸障。诸障必渐伏渐断，故云渐断。障尽即解脱，愿满即庄严，全文义意可知。

戊二 偈颂

尔时、世尊欲重宣此义而说偈言：“弥勒汝当知！一切诸众生，不得大解脱，皆由贪欲故，堕落于生死！若能断憎爱，及与贪、嗔、痴，不因差别性，皆得成佛道。二障永消灭，求师得正悟，随顺菩萨愿，依止大涅

槃。十方诸菩萨，皆以大悲愿，示现入生死。现在修行者，及末世众生，勤断诸爱见，便归大圆觉”。

丙二 行抉择

丁一 行位——清净慧章

前二章于境之抉择，已明上求佛道之自悟境，及下度众生之悟他境。自此以下六章，于行之抉择，则分行位，行法，行病患，行方便，层层辨明。本章为行位抉择，由生至佛，依境修行，必以般若为领导，故以清净慧菩萨发起本章之问。

戊一 长行

己一 启请

于是清净慧菩萨，在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手而白佛言：“大悲世尊！为我等辈广说如是不思议事，本所不见，本所不闻。我等今者，蒙佛善诱，身心泰然，得大饶益。

具仪之后，领前得益。盖以上各章，及前章之轮回几种，菩提几等，及教化方便，皆不思议事。向本不见不闻，今蒙广说，故云善诱。

“愿为诸来一切法众，重宣法王圆满觉性，一切众生及诸菩萨、如来世尊所证所得，云何差别？令末世众生，闻此圣教，随顺开悟，渐次能入”。

此继谢益而申请辞。法王、即佛之别称，佛从因地依圆觉境，修圆觉行，至于成佛，始圆满此觉性。是则从众生位发心起，致于佛位圆满觉性止，中间必经过菩萨阶位，不知须证何种理？始得何等位？故以云何差别为问而请佛重宣。问意不仅在会中诸来法众，而注重末世众生，亦可闻而开悟，以致能入果位，故云令末世众生云云。

作是语已，五体投地，如是三请，终而复始。

己二 许说

尔时、世尊告清净慧菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为末世众生，请问如来渐次差别，汝今谛听！当为汝说”。时清净慧菩萨奉教欢喜，及诸大众，默然而听。

清净慧菩萨问意：重在令末世众生闻教开悟，渐次能入。盖以在会法众，亲闻法音，如说修行，不足为难；至于末世众生，去佛既远，若不详垂圣教，必至失所凭依。佛知此意，故直云，汝等乃能为末世众生。

己三 正答

庚一 总显

“善男子！圆觉自性，非性性有，循诸性起，无取无证，于实相中，实无菩萨及诸众生。何以故？菩萨众生皆是幻化，幻化灭故，无取证者。譬如眼根不自见眼，性自平等，无平等者。众生迷倒，未能除灭一切幻化，于灭未灭妄功用中便显差别。若得如来寂灭随顺，实无寂灭及寂灭者。”

自此以下为佛正答。问意在云何差别，此节则先将有无差别提出研究。应分两面观察：其一、从圆觉自性真实相中说，实无差别；其二、从众生迷倒修行功用上说，便显差别：此其大意也。兹释如下：

圆觉自性，即平等真如法性。非性性有者，谓非此自性中有差别性。循诸性起者，诸性、指众生、菩萨诸差别性，谓循诸众生、菩萨之性而起差别。既循性而起，即非实有诸性，是以无取无证；意即谓不可以圆觉为所取所证之法，而以众生、菩萨为能取能证之人也。以在真如实相中——即圆觉自性上——实在无菩萨及众生可言。何以故下，文自征释。幻化非有自体，幻化当体即真。菩萨、众生皆圆觉循性而起之差别，故菩萨、众生之名，皆如幻化无体，幻化之体即是圆觉，非以幻化之体而别取证于圆觉。故云：菩萨、众生皆是幻化，幻化灭故，无取证者。此从第一义真实相中观察，理智如是，无二无别。更设喻明之：眼根与见性平等无二，眼根不自见眼，以喻圆觉不自取证圆觉。是以于实相中，此圆觉性自平等，实无从生至佛之差别，非强使之平等也。故云性自平等，无平等者。今请另设一喻：譬如以金铸器，则杯也，盘也，诸相历然；但从金体上观，则平等皆金而无诸相，此一义也。

众生迷倒下，示差别所由来。未能发心，未悟圆觉，是名迷倒，即于一切幻化未能除灭。若已发心者，于一切幻化、或已断而除灭，或虽伏而未灭，伏断之功不等，则其行为乃有渐次可言。故云：于灭未灭妄功用中，便显差别。言妄功用者，二障苟未永断，皆得名妄也。至二障永断，是为寂灭。于是随顺觉性，绝诸对待，而能证智与所证理、平等无二，故云若得如来寂灭随顺，实无寂灭及寂灭者。以此由生至佛，渐次修进，可云差别，此二义也。下文即依此义，显示四种差别随顺觉性。

庚二 别明

辛一 答由生至佛之渐次差别

“善男子！一切众生，从无始来，由妄想我及爱我者，曾不自知念念生灭，故起憎爱，耽著五欲。若遇善友，教令开悟净圆觉性，发明起灭，即知此生性自劳虑。若复有人劳虑永断，得法界净，即彼净解为自障碍，故于圆觉而不自在，是名凡夫随顺觉性。”

此答由生至佛之渐次差别，即从博地凡夫说起，故云一切众生。众生从无始来，不了身心幻化，莫不执我，不知我无实体，执有我者，皆是妄想，故云妄想我。既执有我，必执我所，故云我及爱我者。西哲有言，世间一切皆可思议，唯我是神秘的，不可思议。其实、思想乃前后不同之心理作用，而无一贯之我体；但众生不知此是念念生灭前后不同的，是以起憎爱、耽五欲。故云：曾不自知念念生灭，故起憎爱，耽著五欲。五欲者，色、声、香、味、触为细五欲；财、色、名、食、睡为粗五欲。若遇下，明闻法开悟之人。众生一向执我，不知妄想念念生灭，若得善友之教，悟知净圆觉性，则此妄想起灭，亦可发明。起灭即生灭，既悟圆觉，复知生灭，则此生乃是忧悲苦痛之劳虑性，即可了知，故云即知此生性自劳虑。言性自者，谓非圆觉性随此生而劳虑，乃即此生之性自劳虑耳。此仅了知，未加修断，尚未足与差别之数也。

若复有人劳虑永断者，谓此等人于开悟圆觉之后，决知圆觉性不摇动，信能必证，此劳虑者性自劳虑，与圆觉性了无交涉，誓期永断，于是即得理解清净，故云、劳虑永断，得法界净。法界者，赅一切法而言，即谓于一切法得清净理解。法界净，亦称法眼净，即了知本无身心一切幻化也。顾虽有清净理解，但于事修未能相应；譬如只是意识之功夫，未能成智。此等人虽是随顺圆觉不相违逆，而不能自在随顺，故云即彼净解为自障碍，故于圆觉而不自在。此明初修，约十信位言，未接圣流，犹在外凡，故云此名凡夫随顺觉性。此其一。

“善男子！一切菩萨见解为碍，虽断解碍，犹住见觉，觉碍为碍而不自在，此名菩萨未入地者随顺觉性。”

此菩萨，约三贤位人。前之净解，是比量所得，故事理未能相应。今修禅观以求实验，使从前比量的理解，成为实验到的现量见觉。顾此菩萨，虽于定中可以实验而断此解碍，但于散心时则不能。住者、犹须用功始得成此现量见觉之意，故云：虽断解碍，犹住见觉。即此见觉功用，足以为碍，亦于觉性未能自在随顺，故云觉碍为碍而不自在。此三贤位有定

有慧，成就现量智，与前迥不相同，故云：此名菩萨未入地者随顺觉性。此其二。

“善男子！有照有觉，俱名障碍。是故菩萨，常觉不住，照与照者同时寂灭。譬如有人自断其首，首已断故，无能断者；则以碍心自灭诸碍，碍已断灭，无灭碍者。修多罗教，如标月指，若复见月，了知所标毕竟非月；一切如来种种言说开示菩萨，亦复如是。此名菩萨已入地者随顺觉性。”

见解为碍，仍是有照；犹住见觉，仍是有觉。以其仍须有照与觉之功用，故俱名障碍。此中菩萨，指登地以上之菩萨。不住者，不须用功之意。此菩萨不假功用而无时不照，故云常觉不住。照、谓所照之碍，照者、谓能照之觉。寂灭者，虽常照觉而无照觉之相，故云照与照者同时寂灭。此寂灭之相究如何耶？以喻明之：譬如人自断其首，在未断之初，首为所断，人为能断；首既断已，则能断、所断俱亡。菩萨灭碍，亦复如是。碍心、即有照有觉之心，故名碍心。先以照觉灭碍，故云以碍心自灭诸碍。在未灭之初，则诸碍为所灭，合喻如首；碍心为能灭，如人；及至碍既灭已，则此有照有觉之碍心亦无，如是能所双忘，即为照与照者同时寂灭之相。

修多罗教以下，显示地上菩萨从根本智亲证真如法性，便可不须依于经教，而能随顺觉性。标、如云目标，以指标示月所在处，意在使人因指见月；若已见月，则指之所标，自然无用。修多罗教，即经教，亦如标月之指。地上菩萨，既从自心之智慧证真如性，即如已能见月之人，则一切如来种种言说，亦同如标月之指而已，故云亦复如是。此明地上与地前位有浅深，故云此名菩萨已入地者随顺觉性。此其三。

“善男子！一切障碍即究竟觉，得念失念无非解脱，成法破法皆名涅槃，智慧愚痴通为般若，菩萨外道所成就法同是菩提，无明真如无异境界，诸戒定慧及淫怒痴俱是梵行，众生国土同一法性，地狱天宫皆为净土，有性无性齐成佛道，一切烦恼毕竟解脱，法界海慧照了诸相犹如处空，此名如来随顺觉性。”

此明佛地一切智智境界，性相事理无复别二，平等照了一切诸法。在此平等智慧之中，一切有为诸相，皆为圆满觉性，自在无碍。上自十信净解自障，三贤觉碍为碍，至入地常觉不住，虽已远离诸碍，但既离碍而常觉，则仍未免以碍为碍，未得圆融。今显佛地即碍即觉，乃为圆融自在，故云一切障碍，即究竟觉；所谓“从来真是妄，到此妄皆真”也。下更以

对待诸法一一融归圆觉，以明佛智无碍。如正念相继、谓之得念，妄念若起、谓之失念，失念则系缚，得念则解脱；今以觉性平等绝诸对待，是以得失俱非，故云无非解脱。修法精进谓之成，退失谓之破，相待妄立，即无实义，而圆觉净性，无成与破，故云皆名涅槃。非愚无以名智，非智无以显愚，智愚假立，不离觉性，故云通名般若。菩萨成就者谓之正法，外道成就者谓之邪法，但有虚名，同惟觉性，故云同是菩提。无明名妄，真如名真，然而妄不离真，真外无妄，故云无异境界。菩萨度生示现种种顺逆境界，顺则戒、定、慧，逆则淫、怒、痴，若顺、若逆，无非方便，故云俱是梵行。所度众生，所严国土依正二报同是真如实性，故云同一法性。入尘度生，地狱不以为苦，天堂不以为乐，故云皆为净土。有佛性者，固可因其修德迟早成佛，即无性阐提，其本具性德亦未尝有失，故云齐成佛道。此等圆融自在无碍，为菩萨以还之所不及不知。今明如来随顺，故能融会，同归圆觉。故更总结云：一切烦恼，毕竟解脱。以上明佛地所证之境。

法界海慧者，此明佛地能证之智，如海之深渊莫测。法界、赅括一切法而为界，即一真法界，故称法界海慧。照了诸相犹如虚空者，佛慧照了凡夫、菩萨等诸差别相，犹如虚空不拒一切色相之发挥。如是自在圆融，名如来随顺觉性。此其四。

辛二 明顿根无层次之随顺

“善男子！但诸菩萨及末世众生，居一切时不起妄念，于诸妄心亦不息灭，住妄想境不加了知，于无了知不辩真实。彼诸众生闻是法门，信解、受持不生惊畏，是则名为随顺觉性。”

此节别明顿根无层次之随顺。最上根人，根性猛利，即渐次而无渐次以随顺觉性。此中菩萨及众生，即指此等根机之人。居一切时不起妄念者，遇境逢缘，不起我法二执，谓随处了当，不更增生妄念，非依上来凡夫、菩萨等渐次劬劳修断。于诸妄心亦不息灭者，不起妄念，亦并非全无妄心；但有心息妄亦是妄心，故云亦不息灭。住妄想境不加了知者，妄想缘生无性，虽任运而知而不加计度分别，故云：不加了知。于无了知不辩真实者，无了知即是无计度分别，盖云虽无计度分别之心，而非辨别此是真实、彼是虚妄，故云不辩真实。彼诸众生，单指末世顿根，修佛圆觉之人。是法门、指无渐次之法门，谓独此圆顿根机之众生，为能闻此法门而起信生解，受以自修，持以教人，无所惊畏，非余所能也。如此即渐次无渐次，故不复有差别，故云是则名为随顺觉性。

“善男子！汝等当知：如是众生，已曾供养百千万亿恒河沙诸佛及大菩萨，植众德本，佛说是人名为成就一切种智”。

此更赞叹圆顿众生，文意易明。种智亦名一切种智，即佛智也。答语首明于实相中实无差别，而归结在顿机随顺之无渐次，又从而赞叹之。可见本经被机在顿，随在点出。

戊二 偈颂

尔时、世尊欲重宣此义而说偈言：“清净慧当知！圆满菩提性，无取亦无证，无菩萨、众生，觉与未觉时；渐次有差别。众生为解碍，菩萨未离觉，入地永寂灭，不住一切相。大觉悉圆满，名为遍随顺。末世诸众生，心不生虚妄。佛说如是人，现世即菩萨。供养恒沙佛，功德已圆满，虽有多方便，皆名随顺智”。

丁二 行法

戊一 单法门——威德自在章

上章已明行位之抉择，今明行法，即修行法门之抉择也。本章示单法门，下章示复法门。

威德自在者，内心具圆妙之德，外能现庄严之威。此菩萨诚中形外，威德成就，故称自在。行与圆觉相应，故问行法。

己一 长行

庚一 启请

于是威德自在菩萨，在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手而白佛言：“大悲世尊！广为我等分别如是随顺觉性，令诸菩萨觉心光明，承佛圆音，不因修习而得善利。

大悲世尊下，谢前得益。圆音者，佛音说法，于义圆满，闻者随类得解，故称圆音。不因修习而得善利者，自心圆觉，非依观行，未易开悟，今以承佛广为分别，虽未修习观行，亦能决定了知，决定信入，故为善利。又、闻法得悟，名为善利。悟中之乐，名为法喜。

“世尊！譬如大城，外有四门，随方来者，非止一路；一切菩萨庄严佛国及成菩提，非一方便。唯愿世尊广为我等宣说一切方便渐次，并修行

人总有几种！令此会菩萨及末世众生求大乘者，速得开悟，游戏如来大寂灭海”。作是语已，五体投地，如是三请，终而复始。

世尊下，致启请之辞。先设喻以引起问意：求入大城必由四门，喻求圆觉必须悲智双修。随方来者非止一路，以喻菩萨修行非一方便。此中佛国，非如世间国家具有土地人民之谓，乃菩萨度生，使众生皆有福德，即为庄严佛国。庄严佛国，悲也；成就菩提，智也。然在初修，根性不等，随根悟入，则方便多门，故云非一。唯愿下、正申问词，即紧承前文非一方便，而请宣说一切方便渐次，及修行人总有几种。令此下、并陈发问之因，在使求大乘者速待悟佛圆觉、证佛圆觉耳。大寂灭海，即指如来净圆觉性。言游戏者，自在随顺，不假勉强意。

庚二 许说

尔时、世尊告威德自在菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为诸菩萨及末世众生，问于如来如是方便！汝今谛听！当为汝说”。时威德自在菩萨奉教欢喜，及诸大众，默然而听。

庚三 正说

辛一 总标

“善男子！无上妙觉遍诸十方。出生如来与一切法，同体平等。于诸修行实无有二。方便随顺，其数无量，圆摄所归，循性差别，当有三种。

自此以下为佛正答，此先总标循性差别三种。妙觉、即妙圆觉心。觉无不遍，故云遍满十方。出生如来与一切法者，悟此圆觉，则出生一切净法；迷此圆觉，则出生一切染法；同依此圆觉为体，故云同体平等。放诸修行实无有二者，一切法既以圆觉为体，则修行皆以证此圆觉体为究竟，实无差别可言。顾体虽同而用有别，若随顺众生之根性机宜，则修行方便多至无量，故云方便随顺，其数无量。今就机性之差别归纳言之，当有三种行法。

辛二 别说

壬一 奢摩他

“善男子！若诸菩萨悟净圆觉，以净觉心取静为行，由澄诸念，觉识烦动，静慧发生，身心客尘从此永灭，便能内发寂静轻安。由寂静故，十方世界诸如来心于中显现，如镜中像。此方便者，名奢摩他。

自此以下三段，皆冠以“若诸菩萨悟净圆觉，以净觉心”云者，谓菩萨先悟后修方名真修，所悟之境为净圆觉，能悟之智即净觉心，菩萨既悟圆觉，即以此心而依奢摩他等方便以进修耳。

别说三种行法，其一、奢摩他，此云止，即以止息一切纷乱烦动为功夫。取净觉心上之寂静为观行之本，故云取静为行。而入手则先由澄清一切妄念，妄念既澄，即可觉得识心上烦动之相。何以念澄反觉识动耶？譬如水然，必待静止时始见渣滓。凡夫无澄念之功，故不能觉知识心之烦动。能觉烦动者，必已在静上用功，如是功用能引静慧发生。言静慧者，以火譬之：凡夫之慧，如风中之火，动摇不定，只名散慧。菩萨由澄念而发之慧，如不动之火，朗然明照，故名静慧。静慧既发，则四大假合之幻身，及六尘缘影之妄心，皆如客尘昏扰不住。此种昏扰不住之相，即从静慧发生而永远熄灭，故云身心客尘，从此永灭。身心幻妄既灭，故能内发轻安。轻安，对粗重言，凡人如负重劳走，不得休息，四威仪中，无论行住坐卧皆难久持，无定力故也。菩萨内依寂静定力而发轻安，如人已释重负，得休息处，故名寂静轻安。而此寂静心体非他，即是湛然常寂之净圆觉心。到此妄念消歇，慧光焕发，无明灭除，法身显露，自心即是如来，故与十方世界诸如来心相应相契，而佛心现于我心，乃如镜中所现之像。修此取静为行之方便，名奢摩他。

壬二 三摩钵提

“善男子！若诸菩萨悟净圆觉，以净觉心，知觉心性¹及与根尘皆因幻化，即起诸幻以除幻者，变化诸幻而开幻众。由起幻故，便能内发大悲轻安，一切菩萨从此起行，渐次增进。彼观幻者，非同幻故，非同幻观皆是幻故，幻相永离；是诸菩萨所圆妙行，如土长苗。此方便者，名三摩钵提。

其二、三摩钵提，此云等持，亦是定名。或称三摩提，三昧。此经用作观，盖指定后之观照也。

三种方便，均约已悟圆觉之人而言，故云菩萨悟净圆觉。即以此净觉心，了知六根、六尘、六识皆因幻化而有。此中心性，即指六识。根、尘、识皆因幻化，可参普眼章恒作是念一段。既已觉知根、尘、识皆因幻化，即以如幻之智而为观行。幻者，指幻化所依之无明，起诸如幻之智，即以除灭无明，故云：即起诸幻，以除幻者。复以此如幻之智，发为幻用，作诸佛事以开悟如幻众生——做梦中佛事，度如幻众生——，故曰变化诸幻而开幻众。大悲轻安者，如实了知一切众生及与己身真如平等，同

体无二，发大悲悯，故称大悲。广度众生而无度生之相，故名轻安。此大悲轻安，乃从以净觉心起如幻观行而发，故云由起幻故，便能内发大悲轻安。一切菩萨，通指修如幻观行之菩萨，即从此起行而渐次增进。渐次增进之相云何？即如彼观幻之观慧，因已超诸幻化而不同；再进、则知超幻之观慧亦皆是幻，故云彼观幻者，非同幻故；非同幻观皆是幻故。如是知幻即离，渐次深入，直至得无所离，故云幻相永离。至此、幻境既空，幻智亦亡，心境能所俱亡，而净圆觉性随而圆证。菩萨由浅而深，离一分幻即证一分觉，如苗滋长，故云是诸菩萨所圆境界，如土长苗。修此如幻观行之方便，名三摩钵提。

壬三 禅那

“善男子！若诸菩萨悟净圆觉，以净觉心，不取幻化及诸静相，了知身心皆为挂碍，无知觉明不依诸碍，永得超过碍无碍境。受用世界及与身心，相在尘域，如器中铎，声出于外，烦恼涅槃不相留碍，便能内发寂灭轻安；妙觉随顺寂灭境界，自他身心所不能及，众生寿命皆为浮想。此方便者，名为禅那。”

其三、禅那，义即静虑；静即止，虑即观。盖止观双修，使定慧均平，非如奢摩他之偏修于定；三摩钵提之偏修于慧也。

修禅那之菩萨，于悟净圆觉之后，以此净觉心，不似修三摩钵提者偏取于幻化之观，亦不似修奢摩他者遍取于静相之止，故云不取幻化及诸静相。其所以不取者，因为了知幻化身心皆为挂碍，故皆不取也。无知觉明，指净觉心上无妄想分别了知之觉明体也。此无知之觉明，乃绝待灵心而不依于诸碍者——诸碍、统指碍与无碍诸对待相：碍者、幻观涉于烦恼；无碍者、净相同于涅槃——烦恼、涅槃二皆不著。是以不取幻化，则能超过碍境，不取静相，则能超过无碍境，故云永得超过碍无碍境。超过碍境，谓离事障；超过无碍境，谓离理障。二障既离，故可内脱身心，外遗世界，虽表观上在尘劳之域，而受用世界及身心，但如器中铎然之韵。此铎然之韵虽在器中，其声已出于器外矣。从此不堕于世法之烦恼，亦不住于出世法之涅槃，观行功夫，即与真如心相应，故能内发寂灭轻安——寂灭者，本不生灭之无生体性，依此体性而得轻安，故名寂灭轻安。妙觉、指净觉心增进至最深时，与寂灭境界已相契合，故云妙觉随顺寂灭境界。此种境界，只能妙觉随顺，而非自身他身、自心他心所能造作、所能识知，故云所不能及。至此、四相皆空，自他、身心所不能及，即无我、人二相；众生、寿命皆为浮想，即无生、寿二相。修此定慧平均观行之方便，名为禅那。

上来三种法门，亦可名为三止，或名三观。奢摩他，即体真止，空观，依真谛理修也。三摩钵提，即方便随缘止，假观，依俗谛理修也。禅那，即息二边分别止，中观，依中谛理修也。若分言之，则三止名奢摩他，三观名三摩钵提，止观不二名禅那。以配三性，则定从遍计，假从依他，中从圆成，大类不出三种。

辛三 结说

“善男子！此三法门，皆是圆觉亲近随顺，十方如来因此成佛，十方菩萨种种方便一切同异，皆依如是三种事业。若得圆证，即成圆觉。”

结说三种法门，随顺修习皆可直证圆觉，故云皆是圆觉亲近随顺。果地之佛，因此而成。因地修行之菩萨，所修种种方便，或同或异，亦皆不出此三法门。但此三种法门，圆融无碍，虽云专修于止，而止中即有观，虽云专修于观，而观中即有止；不可执为定三非一，亦不可说是一非三。要因行者性欲不同，所取方便有异，是以循性差别分为三类。若能圆融修证，即成佛道而圆满觉行矣。

辛四 显利

“善男子！假使有人修于圣道，教化成就百千万亿阿罗汉、辟支佛果，不如有人闻此圆觉无碍法门，一刹那顷随顺修习”。

此示圆觉法门，迥非二乘圣道所能比。修二乘圣道者，无论于己修之外，又能教化成就若干人证得圣果，终滞偏真，实远不及闻是三观短时修习者，转为成佛正因，无有迂曲也。此中无碍法门，即指三种方便。

己二 偈颂

尔时、世尊欲重宣此义而说偈言：“威德汝当知！无上大觉心，本际无二相；随顺诸方便，其数即无量。如来总开示，便有三种类：寂静奢摩他，如镜照诸像；如幻三摩提，如苗渐增长；禅那唯寂灭，如彼器中镗。三种妙法门，皆是觉随顺。十方诸如来，及诸大菩萨，因此得成道；三事圆证故，名究竟涅槃。”

戊二 复法门——辩音章

前章以圆摄所归已示止、观、禅那三种法门之名，此章紧承种种方便一切异同皆依如是三种事业之意，而明二十五种定轮。虽兼明单、复修习，而正明在三法之变化离合。辩音菩萨，善能分辩法者差别，即承此意、发起本章之问。

己一 长行

庚一 启请

于是辩音菩萨在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手而白佛言：“大悲世尊！如是法门，甚为希有！世尊！此诸方便！一切菩萨于圆觉门有几修习？愿为大众及末世众生，方便开示，令悟实相”。作是语已，五体投地，如是三请，终而复始。

此诸方便，指前三种法门。有几修习，即欲问明依于三种法门，究应各修一门，抑具修三门，或有前后，或应同时。所谓一切异同，即变化离合之修习方式也。实相者，一切诸法本来如是之真实相。问意专在修习之方式，余如文可知。

庚二 许说

尔时、世尊告辩音菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为诸大众及末世众生，问于如来如是修习。汝今谛听！当为汝说”。时辩音菩萨奉教欢喜，及诸大众，默然而听。

庚三 正答

辛一 总标

“善男子！一切如来圆觉清静，本无修习及修习者。一切菩萨及末世众生，依于未觉幻力修习，尔时便有二十五种清静定轮。

此下正答。一切修习方便渐次，皆依幻未永离、障未尽断而后有可说，非净圆觉心根本上须有修习之事。此经随在点明斯意，故首先说明：一切如来圆觉清静，本无修习及修习者。即谓清静圆觉，根本上并无所修之法及能修之人。此义先明，下乃言明一切菩萨及众生之修习，皆依于未觉时之幻功用。如果觉已圆满，即无幻力修习可言。尔时、指未觉时，在未觉时此等幻力修习，可有二十五种方式。言清静定轮者，三种法门通称为定，变化离合，轮替修习，故称定轮。又轮是摧碾义，定是决定义，二十五种皆决定可摧断二障，以趋菩提、涅槃之果，故名清静定轮。

辛二 别说
壬一 名单修

“若诸菩萨唯取极静，由静力故永断烦恼，究竟成就，不起于座便入涅槃。此菩萨者，名单修奢摩他。”

自此以下二十五段，别说二十五种清净定轮，即依于前章三种法门而示单复修习之方式。

此名单修于止，修止即是取静为行，故云唯取极静。静极则烦恼无由生，即是以静力而使烦恼永断，故云由静力故永断烦恼。烦恼永断，即得觉体圆明，故云究竟成就。由是直趋佛果，故云不起于座便入涅槃。只是一门深入，便至究竟，此门为然，余二门亦然。然以众生根性、乐欲有别，所谓未觉幻力，故仍有依三法而变化离合之异同耳。

“若诸菩萨唯观如幻，以佛力故变化世界种种作用，备行菩萨清净妙行，于陀罗尼不失寂念及诸静慧。此菩萨者，名单修三摩钵提。”

此名单修于观。修观以起幻为行，故云唯观如幻。此如幻观法，诸佛已修成就，能将世界以自在变化，而起种种作用。如娑婆变为净土，地狱变为天宫，苦乐、净秽皆如幻化。犹彼术者变化人物，菩萨修如幻观，在观之时，用心同佛，亦能依于佛力起此作用，故云以佛力故，变化世界种种作用。但菩萨虽观一切世界碱同幻化，了无实性，而常作如幻佛事，度诸如幻众生，故云备行菩萨清净妙行。陀罗尼者，本经专说圆觉，文殊章所谓有大陀罗尼名为圆觉是也。本章问于圆觉门有几修习，故佛答二十五轮，皆是于圆觉门之修习。今之于陀罗尼，即是于圆觉门，辞异义同耳。寂念、是修禅那工夫，静慧、是修止工夫。菩萨虽观如幻，备行妙行，而于圆觉门不失前后二法之工夫；可见一门深入，仍是三法圆具也。

“若诸菩萨唯灭诸幻，不取作用，独断烦恼，烦恼断尽，便证实相。此菩萨者，名单修禅那。”

此名单修止观不二之禅那。修禅那者，以不取为工夫。静相、幻化二俱不取，即无所依；无所依乃依无相真如耳。修是法者，既依无相真如，是以唯在灭除一切无明幻法，故云唯灭诸幻。而一方面亦不取种种变化作用，故云不取作用。如是但以寂灭之性而自断烦恼，故去独断烦恼。及至烦恼断尽，即与圆觉真心契合，故云烦恼断尽，便证实相。

壬二 明复修

癸一 以止为首之复修

“若诸菩萨先取至静，以静慧心照诸幻者，便于是中起菩萨行。此菩萨者，名先修奢摩他，后修三摩钵提。”

先取至静即修止，静之至用慧生；由此静慧再起如幻观行，照诸世界及以众生悉皆如幻，故云照诸幻者。从此而起上求下化之菩萨行，此种修习，名先止后观。

“若诸菩萨，以静慧故证至静性，便断烦恼，永出生死。此菩萨者，名先修奢摩他，后修禅那。”

静慧、即取静修止所发之慧，以此静慧之力，直证于至静之性，即是由取觉心上之静相发生静慧之力，以证至于圆觉心上之静性也。烦恼是生死之因，烦恼断即生死可出。此菩萨证觉性已，即从此断烦恼以永出生死，以契寂灭无生之性。此种修习，名先止、后禅那。

“若诸菩萨以寂静慧，复现幻力，种种变化度诸众生，后断烦恼而入寂灭。此菩萨者，名先修奢摩他，中修三摩钵提，后修禅那。”

静慧是修止工夫，幻力是修观工夫，寂灭是禅那工夫。以寂静慧复现幻力，是从修止之力进而修观，现起加幻观力，故能起变化度生之作用，终则断烦恼而入寂灭。此种修习，名先止、次观，后禅那。

“若诸菩萨以至静力，断烦恼已，后起菩萨清净妙行，度诸众生。此菩萨者，名先修奢摩他，中修禅那，后修三摩钵提。”

以止上之至静力，进修禅那而断烦恼。烦恼既断，则入尘垂手，不虑染著，自在无碍，是以后起妙行度诸众生。此种修习，名先止、次禅那、后观。

“若诸菩萨以至静力，心断烦恼，复度众生，建立世界。此菩萨者，名先修奢摩他，齐修三摩钵提、禅那。”

至静力是修止所得，心断烦恼是有志于断，亦正在渐断而未尽断之时，即于此时复化度众生，建立世界，行菩萨道。此菩萨乃以修止所成就之至静力，同时进修于观及禅那，故名先修止，齐修观及禅那。

“若诸菩萨以至静力，资发变化，后断烦恼。此菩萨者，名齐修奢摩他、三摩钵提，后修禅那。

此随其修止所得之至静力，随即资以发起修观之变化作用；然后进修禅那以断烦恼，故名齐修止观，后修禅那。

“若诸菩萨以至静力，用资寂灭，后起作用，变化世界。此菩萨者，名齐修奢摩他、禅那，后修三摩钵提。

所得之静力，随即资以断烦恼而取寂灭，乃止与禅那并修，故云以至静力，用资寂灭。后乃进修于观，起菩萨妙行，故云后起作用，变化世界。是以齐修止及禅那，后修观。以上七种复修，皆以修止为首，表列如下：

止、观。

止、禅。

止、观、禅。

止、禅、观。

止、（观禅）。

（止观）、禅。

（止禅）、观

癸二 以观为首之复修

“若诸菩萨以变化力，种种随顺而取至静。此菩萨者，名先修三摩钵提，后修奢摩他。

变化力是修观之所成就，能起种种妙行；今即随顺种种妙行而进取修止之至静，是以终日度生而无度生之相。此种修习，名先观、后止。

“若诸菩萨以变化力，种种境界而取寂灭。此菩萨者，名先修三摩钵提，后修禅那。

以修观所成就之变化力，而起种种如幻境界，以行化度；进而自断烦恼，以取禅那之寂灭。此为修先修观，后修禅那。

“若诸菩萨以变化力而作佛事，安住寂静而断烦恼。此菩萨者，名先修三摩钵提，中修奢摩他，后修禅那。

以变化力而作佛事，修观成就也。安住寂静是修止，断烦恼是修禅那，即从变化力上安住于寂静，进而断除烦恼。此种修习，名先观、次止、后禅那。

“若诸菩萨以变化力无碍作用，断烦恼故，安住至静。此菩萨者，名先修三摩钵提，中修禅那，后修奢摩他。”

以修观成就之变化力，起无碍作用之后，进修禅那而断烦恼，再修止而安住至静。此种修习，名先观、次禅那、后止。

“若诸菩萨以变化力方便作用，至静，寂灭二俱随顺。此菩萨者，名先修三摩钵提，齐修奢摩他、禅那。”

修观成就，故能以变化力方便作用。又同时随顺修习于止之至静，及禅那之寂灭，故云至静，寂灭二俱随顺。此种修习，名先修观，齐修止及禅那。

“若诸菩萨以变化力种种起用，资于至静，后断烦恼。此菩萨者，名齐修三摩钵提、奢摩他，后修禅那。”

以修观成就之变化力，所起种种作用，而资助于修止之至静，是观与止同时兼修，后乃修禅那而断烦恼。故名齐修观、止，后修禅那。

“若诸菩萨以变化力资于寂灭，后住清净无作静虑。此菩萨者，名齐修三摩钵提、禅那，后修奢摩他。”

修观而同时兼修于禅那，故以变化力资于寂灭。无作者，不假功用也。观于禅那成就，后乃住于无功用之止，故云后住清净无作静虑。此名齐修观及禅那，后修止。

癸三 以禅那为首之复修

“若诸菩萨以寂灭力而起至静，住于清净。此菩萨者，名先修禅那，后修奢摩他。”

寂灭力是修禅那成就，进修于止，故云而起至静，住于清净。此名先修禅那，后修止。

“若诸菩萨以寂灭力而起作用，于一切境寂用随顺。此菩萨者，名先修禅那，后修三摩钵提。

以禅那所成就之寂灭力而起度生之作用，即进修于观也。度生作用，既依寂灭力而起，故一切化度境上，皆有寂灭功用随顺之，故云于一切境寂用随顺。此名先修禅那，后修观。

“若诸菩萨以寂灭力种种自性，安于静虑而起变化。此菩萨者，名先修禅那，中修奢摩他，后修三摩钵提。

禅那成就寂灭力已，不滞于寂而观众生种种自性，欲行化度，但先修止安于静虑，而后起诸变化作用，入尘不染，而能随顺种种自性以行化度。此名先修禅、次修止、后修观。

“若诸菩萨以寂灭力无作自性，起于作用，清净境界，归于静虑。此菩萨者，名先修禅那，中修三摩钵提，后修奢摩他。

此中无作自性及清净境界，乃禅那寂灭力所证之体。无作者，不假造作也。依此无作自性进修于观而起种种神通作用，后乃依此清净境界进修于止，故云归于静虑。此种修习，名先禅那、次观、后止。

“若诸菩萨以寂灭力种种清净，而住静虑起于变化。此菩萨者，名先修禅那，齐修奢摩他、三摩钵提。

禅那不著空有，永离碍无碍境，故得种种清净。以此寂灭力之种种清净，融于止、观，故同时住静虑而修止，又起变化而修观也。故名先修禅那，齐修止、观。

“若诸菩萨以寂灭力资于至静，而起变化。此菩萨者，名齐修禅那、奢摩他，后修三摩钵提。

以寂灭力资于至静，即禅那与止齐修；再起变化，即是修观而起种种作用。故名齐修禅那及止、后修观。

“若诸菩萨以寂灭力资于变化，而起至静清明境慧。此菩萨者，名齐修禅那、三摩钵提，后修奢摩他。

以寂灭力资于变化，是禅那与观齐修；再从而起至静，是进修于止。尔时境界便得清净明朗之慧，故云而起至静清明境慧。此名齐修禅那与观、后修止。

壬三 明圆修

“若诸菩萨以圆觉慧圆合一切，于诸性相无离觉性。此菩萨者，名为圆修三种自性，清净随顺。”

本章所明二十五种定轮，皆是于圆觉门之修习方式。此中诸菩萨等，皆指悟入圆觉而能随顺之人。有此随顺圆觉之智慧，即圆觉慧也。一切、谓空假等观，真俗等谛。今此菩萨以圆觉慧，而圆融契合于三种法门，即是圆顿之人，随顺法性。一修一切修，故云以圆觉慧圆合一切。性、指三法自性，相、指同异差别诸相。性相不离于净觉之性，故云于诸性相无离觉性。意谓于诸法门，若性若相，皆能随顺圆觉净性也。此圆修门，名为圆修三种自性清净随顺。清净随顺者，二十五轮虽云依于未觉幻力而显差别，要皆于圆觉门之修习故也。

辛三 结示依轮修习之方

“善男子！是名菩萨二十五轮，一切菩萨修行如是。若诸菩萨及末世众生依此轮者，当持梵行，寂静思惟，求哀忏悔。经三七日，于二十五轮各安标记，至心求哀，随手结取，依结开示，便知顿渐。一念疑悔，即不成就”。

此结示依轮修习之方。是名菩萨二十五轮，结前尔时便有二十五种清净定轮之语。一切菩萨修行如是者，谓修习不出斯类。若诸下，示依轮修习者，不可以自意取舍。梵行者，持戒清净。寂静者，止息妄情。思维者，一心正念。如是戒、定、慧已具。求哀者，于三宝前请求哀悯加被。忏悔者，发露先罪，不可覆藏。经三七日，感应斯通。标记者，以纸各书轮名。结者，以手结纸为团。取者，将所结各轮混和，随取其一，以决应修何轮。言随手者，不可有意选择也。疑者，疑所取之轮不适于己而不修。悔者，虽修而有中辍之意。全段文义易知。

己二 偈颂

尔时、世尊欲重宣此义而说偈言：“辩音汝当知！一切诸菩萨，无碍清净慧，皆依禅定生；所谓奢摩他，三摩提，禅那。三法顿渐修，有二十五种。十方诸如来，三世修行者，无不因此法，而得成菩提。唯除顿觉

人，并法不随顺。一切诸菩萨，及末世众生，常当持此轮，随顺勤修习；依佛大悲力，不久证涅槃。

此中唯除顿觉人，并法不随顺二语，为长行所无。顿觉人不假修行，直成佛道，故不须依轮修习。法不随顺之人，如外道种性及无性阐提。阐提无佛种性，故不随顺；外道虽有修习而非正法，故亦不随顺，故皆无依轮修习之事。

丁三 行病患

戊一 自心病——净诸业障章

在修行之过程上，无论止、观、禅定，难免不发生各种病患，所谓“道高一尺，魔高一丈”。其故、乃因一切修习，无非要将无始无明降伏破除，而此根深蒂固之无明势力，必起而反动抵抗。无明用事已惯之心中，不知不觉生起邪思、邪见，足以招致鬼神、外道、邪魔、邪师。故在行者，不但须知正面要如何修行，亦须知道反面之病而求对治。如果起于邪见或招邪魔，反自以为得无上道，证圣成佛，是为倒见。故此章及下章，特提出修行上之病患而抉择之。譬如法爱，增上慢，恶知见等病，在未修行时无由而起，即起亦无力；而依法修行者，则因此不成正果，起外道或二乘种性，可惜孰甚？二菩萨预为发问，悲心深矣！此章明自心病，下章明邪师病。

净诸业障者，修行上之病患，是起于业障，如将邪知恶见觉破，则一切业障远离。菩萨已净诸业，故宜为本章问师。

己一 长行

庚一 启请

于是净诸业障菩萨，在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手而白佛言：“大悲世尊！为我等辈广说如是不思议事，一切如来因地行相，令诸大众得未曾有。睹见调御，历恒沙劫勤苦境界，一切功用，犹如一念，我等菩萨深自庆慰。世尊！若此觉心本性清净，因何染污，使诸众生迷闷不入？唯愿如来广为我等开悟法性，令此大众及末世众生，作将来眼”。作是语已，五体投地，如是三请，终而复始。

因地行相，即指三种法门。调御者，调御士为佛十号之一。因闻开示法门，如睹见诸佛历劫勤苦，一切功用犹如一念，故称不思议事而深自庆慰。世尊下、再致请辞，即承前章一切如来圆觉清净本无修习等语。问意谓：若觉心本净，不应染污而有众生。又诸如来悟入圆觉，众生亦应同

悟，不应迷闷不入！唯愿下、请佛开示。言法性者，大疏云：“法性者，诸法之性。若直谈本体，则名觉性；若推穷差别之法，皆无自体同于一性，即名法性”。今推破四相，豁融诸法，令同觉性，故云开悟法性。

庚二 许说

尔时、世尊告净诸业障菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为诸大众及末世众生，咨问如来如是方便，汝今谛听！当为汝说”。时净诸业障菩萨，奉教欢喜，及诸大众，默然而听。

庚三 正答

辛一 正明四相为迷闷所因

壬一 总明四相

“善男子！一切众生，从无始来，妄想执有我、人、众生及与寿命。”

自此以下为佛正答。问意重在众生云何染污，虽有种种修行方便仍是迷闷不入，其故究竟何在？今佛一语道破，是因众生执有我、人、众生、寿命四相。此等执著，是不可究诘与始起之时。因为众生虽具觉性，但未曾暂时觉悟，故云从无始来。迷无我理，横计为我，故称妄想。兹先略说凡夫粗执之四相：我者、主宰义，五阴身心实无主宰，众生妄计以为有我，名为我相。其次、知此身心非有主宰，转计能受生死者必是真我，如执有灵魂求生天国或修神仙之类，即是此执作用；此种执著，因对我相，名为人相。又次、了知前执我相、人相皆是虚妄，但又转计，所谓盛、衰、苦、乐种种变异而能相续，是必主宰存焉。此虽计有真我，而未尝执定一法如灵魂等，故名众生相。又次、了知前执皆非，以为一报命根不断而住，即以寿命为真我，是名寿者相。实则四相以我执为本，统唯我相，但以所计所执之不同，而立四相之异名。上解四相，但约凡夫识境之迷；至求道者未空四相，是智境之迷，经文自详释之。

“认四颠倒为实我体，由此便生憎、爱二境，于虚妄体重执虚妄；二妄相依，生妄业道；有妄业故，妄见流转；厌流转者，妄见涅槃。”

四相均是颠倒之见，今不知颠倒而认为实我，以执有我体之故，是以顺我者爱，违我者憎，故云由此便生憎、爱二境。我体是虚妄，憎爱更虚妄，于虚妄之我体上更加虚妄之憎爱，是于虚妄体重执虚妄。如是固执实我而起憎爱；因有憎爱而更执实有我体，故云二妄相依。妄体、妄境相依，则生种种造作之妄业，而妄招善恶之六道。是以有妄业之凡夫，则妄见六道之流转生死；厌流转之二乘小圣，妄见了生死之涅槃。见有涅槃，

仍由我证，我相宛在，故名妄也。盖二乘见有涅槃，即是法爱，亦即迷智之我相。

“由此不能入清净觉，非觉违拒诸能入者。有请能入，非觉入故。是故动念及与息念，皆归迷闷。”

此正答因何使诸众生迷闷不入之言。由于妄见流转或妄见涅槃，故不能入清净觉。然而不入之故，既因执著我相等使然，可见非因觉性违拒，使能入者不入，故云非觉违拒诸能入者。以答问中“使诸众生”之意。下更推论：谓不但不入者非觉使不入，即能入者亦非觉使之入。譬如菩萨随顺觉性，修诸观行而证入者，是彼修德契合觉性耳。故云；有诸能入，非觉入故。是人与不入，无责于觉。大疏云：“如梦身未忘，必不能合于本身，非本身违拒”，喻至明也。妄想未除，用心皆非，不但凡夫之起惑造业，所谓动念归于迷闷；即二乘之沈空滞寂，所谓息念，亦皆归于迷闷。故云：是故动念及与息念，皆归迷闷，以答问中因何迷闷之意。

“何以故？由有无始本起无明，为己主宰，一切众生生无慧目，身心等性皆是无明。譬如有人不自断命。是故当知：有我爱者，我与随顺；非随顺者，便生憎怨。为憎爱心养无明故，相续求道，皆不成就。”

何以故？征起下文。意即动念归于迷闷，义犹易知，息念亦归迷闷，其义难知。以下解释皆归迷闷之义，首先断定乃由无始本起无明，为己主宰，即为根本原因。本起无明，指生相无明，以不可知其起时及其起相，故称无始本起。从本以来皆是无明用事，使一切众生不知不觉妄认为我，故云为己主宰。众生因无慧目，不能照见身心乃是无明幻化，犹如瓦器皆以土成，故云身心等性皆是无明。一向既以无明为己主宰，即无断除无明之可能，无明用事不能自断无明，亦如人不自断其命。是故当知下，结明能为修道之障。谓众生以无明用事而妄起我执，如有顺乎我而可爱者，我即与之随顺，随顺、如云融洽。非随顺之境，即生憎怨之心。憎与爱既从无明而生，转而滋养无明更不易除，如波从水生，还助水势。以此之故，不但动念、息念皆归迷闷，若使憎爱与无明互相熏习，互相长养，相续不断，纵令勤苦修道，以不离于四相故，终不成就。

壬二 详明四相

“善男子！云何我相？谓诸众生心所证者。善男子！譬如有人，百骸调适，忽忘我身，四肢弦缓，摄养乖方；微加针艾，即知有我，是故证取方现我体。善男子！其心乃至证于如来，毕竟了知清净涅槃，皆是我相。”

此下别明四相，乃求道者智境之迷，即内心境上之事，极其隐微，不同上述迷识四相，所以为修行上之病患也。首句，征释。次句、谓此我相既深且细，一向隐伏不自觉知，必于自心有所取证，其相方显，故云谓诸众生心所证者。大疏解曰：“心、谓第七识，所证者、即第八识见分。一切众生任运执为内我，故此相难可自见”。

譬如下，设事明之。如人无病时，则百骸调适不知有身；或因摄养未善，以致四肢弦缓，亦忘有身。弦缓、软弱麻木之类。针刺艾灸，皆医术。在此忽忘我身之状态中，若微加针刺或艾灸，则为痛痒所激而知有我，以况行者知我执之妄而应断。于禅定之中，暂得忘情，不执幻化身心诸粗我相；若遇激刺，即不觉而有感知应付之心，是即深细隐伏未能断除之我相必待觉证者，故云是故证取，方现我体。西哲柏格森亦有内心经验之言，谓有真我存焉，即斯类也。善男子下，极言我相深细难明，而为求道之障。谓不但寻常可知可见之事，理上有所证取名为我相，即使求道者其心证至诸佛境界，了知清净涅槃，此所证取，皆是我相。证知如来涅槃，即是觉体清净之相，非别有可证。若认涅槃为可证取之法，必执别有能证之心，能所未忘，故即我相。此如印度数论、尼干子之教，谓最后解脱，名得究竟涅槃，即为独存实体之我，即我相未除也。

“善男子！云何人相？谓众生心悟证者。善男子！悟有我者，不复认我，所悟非我，悟亦如是。悟已超过一切证者，悉为人相。善男子！其心乃至圆悟涅槃俱是我者，心存少悟，备殫证理，皆名人相。”

前云心所证者是我相，今则心悟此理，即悟此所证取者为我相所在矣。但此心悟，复成人相，故云谓诸众生心悟证者。悟有我者，不复认我，意即悟所证取者有我相存在，心知其非，即不复认之为我。不复认我，亦即悟知所证取者非我。有我与非我，均同此心悟，故云所悟非我，悟亦如是。一切能证之智，皆是我相，今已心悟不复执著，故云悟已超过一切证者。然此能悟之心不忘，即又成为变相之我，恍如别有他人之相。此种相、即对我相名为人相，亦即此超过一切证者之“悟”，悉为人相。悟者、推论比量之义，由我而推及于人，故名人相。如悟证者非我而不复认我，此非我及不复认我之义相，即含是他人之义相，故以心悟名为人相。如近世唯心论者，以所执惟有自我之义，不能成立；复推论余人亦各有我，立宇宙唯心论，谓各人皆有自我，皆由我而推论及人，其所执亦如人相之类。要之、人相即从我相转计而生之执耳。其心乃至下，更推论之：不但悟知寻常一切证者是我之虚妄，此悟名为人相，纵使其心悟至涅槃是我而不执著，若尚存有些微能悟之心，而殫尽其修行过程中所证之理，皆名人相。

“善男子！云何众生相？谓诸众生心自证悟所不及者。善男子！譬如有人，作如是言：我是众生，则知彼人说众生者，非我非彼。云何非我？我是众生，则非是我。云何非彼？我是众生，非彼我故。善男子！但诸众生了证了悟，皆为我、人，而我、人相所不及者？存有所了，名众生相。

所证名我相，所悟名人相。了此二相皆非，即已离自证自悟境界而为证悟所不到，故云谓诸众生心自证悟所不及者。但此证悟不及之相，仍为隐微之我相存在，此相名为众生相。大疏云：“众生者，不定执一之谓也”。

善男子下，设喻明之。假设有人说我是众生一语，此人所说之众生，既不是指自己，亦不是指他人，故云非我非彼。若问何以见得不是指自己？因为所说我是众生，既是众生，即非自己之我。若问何以见得不是指他人？因为只说我是众生，只说我是，不说他是，即非他人之我；非彼我故，如云非他人之我故。以显离开我相、人相，而有隐微之心迹，则为众生相。但诸下，结成众生相之名。但诸众生，指诸求道之人，了知所证皆为我相，了知所悟皆为人相，故云了证了悟皆为我人。了证则不执我相，了悟则不执人相，故此了证了悟之心迹，复超于证悟而我相、人相之所不及。但此心迹未忘，即有隐微之相存在。此相即如上说我是众生一语之中，所谓众生之相，故即以存有所了，名为众生相。存有所了者，证与悟为所了，皆不存在，但存能了之智也。

“善男子！云何寿命相？谓讲众生心照清净觉所了者。一切业智所不自见，犹如命根。

寿命相亦以比喻得名，谓极隐微之我相潜续存在，为求道者所不自觉。犹如命根潜续存在，为人所不自见，故名之为寿命相。心照清净者，指此诸众生自心体上之智照已得清净也。大疏云：“即心之照，故云清净”。又、证悟等尽，彻于真源，更无别能，故直言心照。所了者，指上段了证了悟之心迹，此众生既已心照清净，故能觉知存有所了之非，以存有所了仍是有相，有相则有对待有限量，故云觉所了者。一切业智，指心体上一切能有作用之智，亦即觉心。此觉所了者之觉，乃一切业智之最深者，能将所证、所悟、所了——觉破，只是不能自觉本身，故云一切业智所不自见。此不能自见之相，即如人之命根，潜续人之寿命，虽有存在而人不能自见自觉。故此觉相，即为极隐微之我根，既不能自见，即不能自除，如命根之潜续，故即名之为寿命相。

“善男子！若心照见一切觉者，皆为尘垢。觉所觉者，不离尘故。如汤销冰，无别有冰知冰销者；存我、觉我，亦复如是。”

此段详明有相总属妄境。一切觉者，指前三相层层之觉。心照见，即指后一相能觉前三相之觉。谓此觉之所以能觉前此一一诸觉者，乃是以心智照见，仍是尘垢。因为心未能忘，能所相在，所觉之法固不离尘，能觉之心亦不离尘也。故云：觉所觉者，不离尘故。言尘垢者，心未能净也。下以喻明前义：如以沸汤销冰，冰若已销，应是净水，不应存有些微之冰，以知余冰之销。以例种种我相若已销除，应是净心，不应尚有照见之心以照见一切觉者。如果存有些微我相以觉知其余我相之断除，即非净心矣。亦如尚存微冰，即非净水，故云存我觉我，亦复如是。

辛二 结示四相为修行之病患

“善男子！末世众生不了四相，虽经多劫勤苦修道，但名有为，终不能成一切圣果，是故名为正法末世。”

结示四相为修行之病患。修道而不了四相，虽时经多劫，行又勤苦，只属世间生灭之因；譬如蛇食百物，无非长养蛇体，所谓销归自己也，故云但名有为。有为者，有所造作也。既属世间之因，即不能成出世间之圣果。言一切圣果者，总赅菩萨、二乘而言。若不了迷智四相，则不能成地上等大乘圣果；若不了迷识四相，则虽小乘圣果亦不能成。正法末世者，谓不了四相而修道，虽在正法之时，亦同末世耳。下更展转征释。

“何以故？认一切我为涅槃故；有证有悟名成就故。譬如有人，认贼为子，其家财宝，终不成就。”

何以故者，先征不了四相不成圣果之故。一切我者，四相皆名为我。先一句概释，谓其所以不成圣果者，即以其妄认一切我相以为涅槃。次句更详释妄认之相，谓妄认我相为涅槃者，以自己有证名为成就；妄认人相为涅槃者，以自己有悟名为成就；认众生相者，以有了名成就；认寿命相者，以有觉名成就亦然。经略不言，可以例知，故云有证、有悟名成就故。下设喻明之：贼在家中，不能辨识，反认之为子，则财宝被其损败。以况藏识虚妄，而七识妄执为我，不能辨明，反认之以为涅槃；是以所修功德不能成就。此为妄认我相，则我不解脱，故多劫不成圣果。

“何以故？有我爱者，亦爱涅槃，伏我爱根为涅槃相。有憎我者，亦憎生死，不知爱者真生死故，别憎生死名不解脱。”

何以故者，再征认我何以妨道之故。下释云：妄认我者，必有爱憎之心，有我爱之心者，即以此心而爱涅槃，复以暂伏我爱为涅槃相，不知此即法爱。有憎心者，对于生死亦不憎恶，而不知爱涅槃之爱，真是生死之因，不知断爱，而别用憎于生死，即名于法不解脱，即法爱也。此意盖谓涅槃本是解脱之法，爱憎实乃系缚之因，暂伏我爱非真涅槃，因爱涅槃便成法爱。以似为真，已属妄认，且以爱涅槃故而憎生死，不知真生死根即是爱心，不断爱根，别憎何益？如此修习，岂名解脱？

“云何当知法不解脱？善男子！彼末世众生习菩提者，以己微证为自清静，犹未能尽我相根本。”

首句即紧承前文而征法不解脱之相。征意：如谓涅槃是寂灭法，今爱涅槃乃求解脱，何以反名不解脱？善男子下释，谓以微证为清静，未尽我相，即为法不解脱。言微证者，上来证、悟、了、觉，皆有分证之功，故名微证，但不能自计以为清静耳。如果以己微证为自清静者，即是法执。不知寿命相中之觉，仍是业智，亦即我相之未尽者，故云犹未能尽我相根本。下更举事验知。

“若复有人赞叹彼法，即生欢喜，便欲济度；若复诽谤彼所得者，便生嗔恨：则知我相坚固执持，潜伏藏识，游戏诸根，曾不间断。善男子！彼修道者，不除我相，是故不能入清静觉。”

所以说犹未能尽我相根本者，寻常赞谤，容或不动喜怒之情，若遇赞叹所修之法门，是必生欢喜，遇诽谤所得之境界，是必生嗔恨，此为修道之人难自觉察者。即此嗔喜之心，便可验知内心我执尚在，故云：则知我相坚固执持。此深细之我相，乃潜依于第八识中，于诸根对境之时，即暗中作主用事，无时或息。故云：潜伏藏识，游戏诸根，曾不间断。言游戏者，操纵用事，极其自在之意。善男子下，以不除我相，结成妨道。

“善男子！若知我空，无毁我者；有我说法，我未断故。众生、寿命，亦复如是。善男子！末世众生说病为法，是故名为可怜悯者！虽勤精进，增益诸病，是故不能入清静觉。”

此更反覆推论。谓岂闻赞谤而生嗔喜者，可以验知有我，即闻赞不喜，闻谤不嗔，亦不可认为我空。如果真知我空，则虽闻谤亦不见有毁我之人，倘仍觉有毁我之人，则可反证尚有被毁之我未能断除，故云若知我空，无毁我者。又若真知我空，则不见有我欲济度之人而我为之说法，若尚有我说法之见，正是我相未断，故云有我说法，我未断故。其余人相、众生相、寿命相，亦可如是辨明。此等浅深我相，皆是修行上之病，应当

断除。但求道者，每每妄认我相为涅槃，即是说病为法，深可怜悯！如此修习，功愈勤则病愈深耳！后一句结成妨道之所以，故云是故不能入清净觉。

“善男子！末世众生不了四相，以如来解及所行处为自修行，终不成就。或有众生，未得谓得，未证谓证，见胜进者，心生嫉妒。由彼众生未断我爱，是故不能入清净觉。”

此再推论不了四相，必生二谬，一者、窃佛德以为己功，二者、以少得而起增慢。

以如来解及所行处为自修行者，即指窃佛德以为己功之人。此种人以为经教所载如来解处，不过如是，今我亦如是修；如来行处不过如是，今我亦如是行，附会如来之解行，谓是自己之解行境界。不知四相未空，但以分别识心附会言教，终不能成就清净解行也。

或有下，即指以少得而起增上慢之人。此中未得二字，非谓毫无所得，但约少有所得或似有所得而言。未证亦然。意谓：又有一种人，实在未得清净涅槃，但因证，悟、了、觉、诸境界少有所得，与涅槃相似，即自谓已得涅槃。实在未证圆觉菩提，但因已伏我执烦恼，与菩提相似，即自谓已得菩提。其未得、未证，非不自知，但以增上慢心而自谓已得，已证。此种人若见有胜于己而更求前进之人，其心必生嫉妒，即可验知其实未得未证也。

由彼众生未断我爱者，彼指前两种人。彼两种人所以有嫉妒心者，皆因未能断除细相我爱之故，后一句重行结成妨道之由，故云是故不能入清净觉。

“善男子！末世众生希望成道，无令求悟，唯益多闻，增长我见。但当精勤降伏烦恼，起大猛勇，未得令得，未断令断，贪、嗔、爱、慢、谄曲、嫉妒对境不生，彼我恩爱一切寂灭。佛说是人，渐次成就，求善知识，不堕邪见。若于所求别生憎爱，则不能入清净觉海”。

此节复明示劝戒。无令下，三句是诫。但当下至不堕邪见，是劝。后二句，仍结归我见妨道。

诚意谓：末世修行之众生，其目的是希望成道。希望成道，必须悟净圆觉心；但所当知者，不可使其以为求悟唯以增益多闻为能事，故云无令

求悟，唯益多闻。因为多闻乃名数文字之学，纵有知解，实非自悟净心，反足以增长我见而为求悟之障。

劝意谓，希望成道之人，但须急于降伏烦恼，即是先了四相皆空，发起猛勇之心。所有真实境中一切功德妙用，前未得者今务令得；所有颠倒境中一切障碍之法，前未断者今务令断。此可以自己征验者，所得贪、嗔、爱、慢诸根本烦恼，谄曲、嫉妒诸随烦恼，能够对境不生；所谓彼我恩爱，尤为生死根本，一切寂灭。寂灭者、乃本不生灭，非先有而后灭也。果能如是，即是进除四相而渐证法空，亦可知其观行成就，故云佛说是人，渐次成就。更当求善知识，方能不堕邪见。然求善知识，只可取其正知见，不可别生憎爱之心。如对于所求之人，别有贫富、贵贱之分，如是之类，皆因我相之根本未除，足以妨道，故云：若于所求别生憎爱，则不能入清净觉海。此二语更有谆谆告诫之意，而结归妨道。

己二 偈颂

尔时、世尊欲重宣此义而说偈言：“净业汝当知！一切诸众生，皆由执我爱，无始妄流转。未除四种相，不得成菩提。爱憎生于心，谄曲存诸念，是故多迷闷，不能入觉城。若能归悟刹，先去贪、嗔、痴，法爱不存心，渐次可成就。我身本不有，憎爱何由生？此人求善友，终不堕邪见。所求别生心，究竟非成就。”

刹、梵语刹多罗，国土世界之义，即境域也。悟刹、如云悟境。既称悟境，即法法属悟，不复有迷。

戊二 邪师病——普觉章

邪执谬见，不但自心固有者难于断除，由师友之熏陶而来者，其力亦大。修行之人，自以亲近善知识为尚，然而不知选择，遇邪师邪友，亦一味盲从，必致反受其误！且世间邪见之人，最好为人知识，以其邪法自害害人，故师友不可不慎也！普觉菩萨，即是普能觉知一切邪见之人，深悲末世，故悬问及此。

己一 长行

庚一 启请

于是普觉菩萨在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手而白佛言：“大悲世尊！快说禅病，令诸大众得未曾有，心意荡然，获大安隐。世尊！末世众生，去佛渐远，贤圣隐伏，邪法增炽，使诸众生：求

何等人？依何等法？行何等行？除去何病？云何发心？令彼群盲不堕邪见”！作是语已，五体投地，如是三请，终而复始。

禅病，即我、人、众生、寿命、四相。前章于四相痛快淋漓说之，故云快说禅病。说者既痛快，故能令闻者得未曾有，心意因之荡然，而获得安隐自在。世尊下，继谢前益之后，重申详请。末世众生四句，承前章求善知识不堕邪见。先陈详请之因，意即末世去佛渐远，邪法增炽，不求师友，便是盲修。然而求善知识，必易堕邪见。以下五问，皆依此意。使诸众生一语，直贯五问。一、众生求善知识，当使求何等之人？二、当依善知识何等之法？三、对于善知识当行何等之行？四、对于所求之人及所受之法，当自己除去何病？五、当如何发心，始免为邪法转移？请佛明示，使末世修行之人，不入邪途，故云令彼群盲不堕邪见。群盲者，末世众生，无有慧目，譬如盲人，易陷歧路。

庚二 许说

尔时、世尊告普觉菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能咨问如来如是修行，能施末世众生无畏道眼；令彼众生得成圣道。汝今谛听！当为汝说”。时普觉菩萨奉教欢喜，及诸大众，默然而听。

无畏道眼者，修行而得正知正见。譬如行路，有目可恃，前途无畏。

庚三 正答

辛一 应求之人

“善男子！末世众生将发大心，求善知识欲修行者，当求一切正知见人。心不住相，不著声闻、缘觉境界，虽现尘劳，心恒清净。示有诸过，赞叹梵行，不令众生入不律仪。求如是人，即得成就阿耨多罗三藐三菩提。

此答求何等人之问。大心、拣非希望小果。修大乘者，以发大心为正因，以求善知识为正缘，故大心将发，必求善知识指导正修行路。此等众生所当求之善知识，是要一切正知见人。所谓一切正知见人者，可以顺逆两方面观察而知：就顺境观察，则心不住相，一也；不著声闻、缘觉境界，二也。不住相，即是离于凡夫希冀人天福报之心；不著声闻、缘觉境界，即是离于二乘滞著小乘因果之心。若就逆行观察，此善知识因为利益众生起见，虽自现尘劳之相，而其心则常清净。尘劳者，劳倦于六尘也。凡夫为六尘所劳，故心不清净。今此不同，故云虽现尘劳，心恒清净。又有时虽亦示现有过，但不勉强说理以自饰其过，仍然赞叹梵行以明己之

非。此善知识种种示现：或为利益他人起同事摄；或有别缘，暂违律仪，坦白自承，不令观感之人从而效法，而作不规则之事，故云不令众生入不律仪。不律仪，如云不规则。求得如是之人，可为正缘，由此正缘成就正因，故云即得成就阿耨多罗三藐三菩提。

“末世众生见如是人，应当供养，不惜身命。彼善知识四威仪中，常现清净，乃至示现种种过患，心无憍慢，况复丰抔、妻子眷属？若善男子于彼善友不起恶念，即能究竟成就正觉，心华发明，照十方刹。

见如是人者，如前拣择。已得如此之人为善知识，即当不惜身命以供养之，故云应当供养，不惜身命。所以不惜身命者，求道之人以慧命为重，身命为轻。夫世间教理，尚有捐躯报国，杀身成仁之义，何况为法求师？是以既得正知见之善知识，竭力供养，今其四事无缺；纵遇丧命因缘，亦不顾惜。彼善知识下，诫勿致疑。谓既拣择如是之人为善知识，若彼于行、住、坐、卧——四威仪中，常现清净之顺行，则虔诚敬事，自不待论；纵使示现过患，如杀、盗、淫等种种之逆行，亦不可对之稍有自起憍傲或轻慢于彼之心。盖已明知此善知识之所示现，皆为化导之方便。其示现顺行，固令众生作为准则；其示现逆行，亦为对彼过患众生，与其同事而行摄化耳。故云乃至示现种种过患，心无憍慢。乃至、如云纵使。况复抔财妻子眷属者，抔、谓抔食，财、谓资财。关于此语，有义：谓见彼过患如杀，盗、淫等非律仪事，尚无憍慢；况彼若仅贪著财、食，或是在家知识沾染于妻子眷属，非为大过，更应不起恶念。有义：事善知识，身命尚且不惜，何况财食等身外之物，二义均可通。

若善男子下，结明获益。彼善友、即前拣择而事之善知识。不起恶念者，一则对于善友顺逆诸行，决定了知其为方便示现；二则可以证明自己心地清净，正念纯熟，故能尔也。即此于彼善友不起恶念，即能随因感果，契合真心，故云即能究竟成就正觉。从此慧光开发，称体无边，故云心华发明，照十方刹。

辛二 应依之法

“善男子！彼善知识所证妙法，应离四病。云何为四？”

前节已明人之拣择，此节明法之拣择，以答依何等法之问。答意谓：彼善知识所证之法，应离下列四种之病，方可依之。妙法、指随顺圆觉各种观行。但此中四病，与问中除去何病之病不同。四病乃专指善知识以其所证之法，为人南针应离之病，即科目所标邪师病也。随有一病未离，不堪为师；而修行之人，即不当依其法以为绳墨。云何为四？征起下文。

“一者、作病：若复有人作如是言：我于本心作种种行，欲求圆觉，彼圆觉性非作得故，说名为病。”

自此以下四节，别释四病。四节皆冠以若复有人作如是言者，经文假设人言以明病之行相。意即苟作是言，即知是病。此节明作病之行相，即是欲求圆觉，而妄以起心造作为能事，故其言曰：我于本心起种种行欲求圆觉。所谓起种种行者，盖即误会三摩钵提观中，所言一切菩萨从此起行，及备行菩萨清净妙行等文；以为用心用力、作诸佛事，所谓造塔、修寺、持咒、念经种种施为，即是入道真实功德，不知有意造作，已违觉性。故经破云：彼圆觉心非作得故，说名为病。

“二者、任病：若复有人作如是言：我等今者不断生死，不求涅槃，涅槃生死无起灭念，任彼一切，随诸法性，欲求圆觉。彼圆觉性非任有故，说名为病。”

任者、任其自然，此任病与前作病适得其反。大疏云：前则驱驰觅佛，此乃放纵身心。此等人所持理由，谓我等现在不必去断生死，亦不必去求涅槃。涅槃不忻，生死不厌，故无起灭之念。只是真听其真，妄听其妄，饥餐渴饮，各称其心。所谓：任彼一切，随诸法性；节以此任其自然之心求于圆觉。此乃误会菩萨不与法缚，不求法脱，不厌生死，不爱涅槃，及圆觉清净本无修习等义。夫欲求圆觉而有任其自然之心，不知圆觉净性实非任其自然之所能有，故云彼圆觉性非任有故，说名为病。

“三者、止病：若复有人作如是言：我今自心永息诸念，得一切性寂然平等，欲求圆觉。彼圆觉性非止合故，说名为病。”

止、谓止息妄念，此则鉴于前者作病之起心，任病之随情，不得觉性，故转计于止。其言曰：一切法所以有差别之性不得平等者，以心有妄念故；我今于自心上息诸妄念，妄念永息，即得一切法性寂然平等，以此欲求圆觉。此盖误会奢摩他中取静为行，及由澄诸念等义，不知妄念愈息愈多，即此息妄之心仍是妄念。且见有妄念可息，即已乖彼无念之觉心，故云彼圆觉性非止合故，说名为病。

“四者、灭病：若复有人作如是言：我今永断一切烦恼，身心毕竟空无所有，何况根尘虚妄境界？一切永寂，欲求圆觉。彼圆觉性非寂相故，说名为病。”

灭、谓心境俱灭，故与前者但息心念不同。其言若谓起惑造业，故有受报之身心，我今永断一切烦恼，即无惑无业，而所谓受报之身心，更空无所有；根尘境界托于身心，今身心既空，何况根尘乃托于身心之虚妄境界，焉得不空？今断烦恼，则身心、根尘一切永寂，以此寂灭之心欲求圆觉。此则误会禅那中所言寂灭及断烦恼等义而来；不知觉体灵明，寂照不二。今断烦恼唯住寂灭，失彼明照，岂合觉相？故云彼圆觉性非寂相故，说名为病。

“离四病者，则知清静。作是观者，名为正观；若他观者，名为邪观。”

此总结。谓若离于四病，则知此善知识所证妙法，乃为清静可依之法。不惟善知识所证之法应作如是观察，即一切修行人亦当作如是观。故云：作是观者，名为正观；若他观者，名为邪观。

实则四种行门所以为病者，以其断章取义偏执一行，言虽近是，理则全非故也。离四病者，但离遍执，非离其法；若能通达，则四皆清静，非谓四法皆不可行。所依者、当在离病之法耳。

辛三 行何等行

“善男子！末世众生欲修行者，应当尽命供养善友，事善知识。彼善知识欲来亲近，应断憍慢；若复远离，应断嗔恨。现逆顺境，犹如虚空。了知身心毕竟平等，与诸众生同体无异。如是修行，方入圆觉。”

此答行何等行之问，即既得所求之人，应如何事之之意。又菩萨行门无边，要以事师为尚，况末世邪法炽盛，尤须知识提携，故亲近善友，即修行之事。末世众生欲修行者下，明应行之事。善友与善知识，名义上原无分别；只善知识中若为同学道侣者，自属于友，应当供养；若为亲近师承，即当执礼以师事之。尽此形命供养承事，无有少懈，故云应当尽命。彼善知识，概指师友。师友欲来欲去，必有因缘。其欲来亲近时，不可谓彼不待请而来，因而慢彼；亦不可谓彼尚欲来近我，因而自憍，故云应断憍慢。若师友欲远离他去，亦不可因其舍我就彼而生嗔恨之心，故云应断嗔恨。俱云应断者，憍慢、嗔恨，皆为障道因缘故。现逆顺境者，清静威仪名顺境，种种过患名逆境，又远离名逆境，亲近名顺境。总之、善知识示现或违己意或顺己意之境界，此心亦不因而改易；譬如虚空之无变异，亦不见彼违顺之相，故云现逆顺境，犹如虚空。所以然者，菩萨修行，应以同体悲智为出发点，盖即了知师友及诸众生与己同体，体同圆觉，无有

异视，故事师可以屈节，度生可以忘躯，如此始为随顺觉性，故云如是修行，方入圆觉。

辛四 应除之病

“善男子！末世众生不得成道，由有无始自他憎爱一切种子，故未解脱。若复有人观彼怨家，如己父母，心无有二，即除诸病；放诸法中自他、憎爱，亦复如是。”

此答除去何病之问。问意、答意，皆从前章若于所求别生憎爱之义而来。但前但言人，此兼言法；前但现行，此明种子不同耳。答语先明病之所在，意谓：分别自他而起憎爱，即是难契圆明之病。末世之人所以不得成道者，因为从无始以来，即有自他、憎爱一切的习气，即一切种子也。此种种子未能解脱，是以触处现行。譬如对于所求之人，别以爱憎为重轻；对于所闻之法，亦别以爱憎为取舍，皆足妨道。故此自他憎爱一切之种子，即为诸病。

若复下，明除病之方。意谓：要除去自他憎爱诸病，须是以平等之心观人。譬如怨家乃最可憎者，父母乃最可爱者，如果有人将彼怨家当作自己父母看待，其心平等，无有二致；从此怨亲平等之中，即知此人自他憎爱之种子已断，故云即除诸病。观人如此，观法亦然。若以平等之心观法，则生死、涅槃无殊，故云于诸法中自他，憎爱，亦复如是。

辛五 云何发心

“善男子！末世众生欲求圆觉，应当发心作如是言：尽于虚空一切众生，我皆令入究竟圆觉，于圆觉中无取觉者，除彼我人一切诸相。如是发心，不堕邪见。”

此答云何发心之问。本章五问，皆以末世去佛渐远，邪法增炽为缘起，而以令彼群盲不堕邪见为归结。而世尊答语，则首标末世众生将发大心，所谓将发者，盖谓末世有志求道，欲发大心，但以恐堕邪见，未敢遽发。至此、则当求之人，当依之法，当行之行，当除之病，俱已明白显示，今当教命发心，故直云：末世众生欲求圆觉，应当发心。发心、即发愿，如世俗所谓立志，盖所以策引修行也。愿切行专，方得成就故。

尽于虚空至一切诸相，即发心之言，亦即应发之心相也。心相有四：一者、广大心，二者、第一心，三者、常心，四者、不颠倒心。与金刚经中开示云何应住义同。尽于虚空一切众生者，即广大心。尽于虚空，则十

方普及不以方域为限；尽于一切，则四生俱赅，不以怨亲为差，故云广大。我皆令入究竟圆觉者，即第一心。夫依众生不觉而说始觉，觉已即同本觉；今令入于始本不二，乃为究竟入于圆觉，故云第一。于圆觉中无取觉者，即常心。所谓令众生入觉者，实以依于幻化相上，说未入觉者名众生；然众生入已即名圆觉，非以圆觉为所取之法，而众生为能取之人也。以是之故，虽云令生入觉，而实无有取觉之人，如是乃契真常；若见有众生因我令入圆觉之相，即非真常矣，故云常心。除彼我人一切诸相者，即不颠倒心。我、人、众生、寿命诸相及度生等相，皆名颠倒；今除彼一切诸相，故云不颠倒心。前二心为大悲，后二心为大智；悲智双运，故四心圆发。如此发心以策修行，虽在邪法增炽之末世，亦不惧为邪教邪宗所诱，故云如是发心，不堕邪见。

己二 偈颂

尔时、世尊欲重宣此义而说偈言：“普觉汝当知！末世诸众生，欲求善知识，应当求正见。心远二乘者，法中除四病，谓作、止、任、灭。亲近无憍慢，远离无嗔恨，见种种境界，心当生希有，还如佛出世。不犯非律仪，戒根永清净。度一切众生，究竟入圆觉，无彼我人相，常依正智慧，便得超邪见，正觉般涅槃。

偈中有与长行文不甚同者，乃义颂也。

丙四 行方便——圆觉章

本经言行，前有普贤、普眼之设疑请问，后有威德、辩音之单复异同，义无余蕴，已可依之直达觉境。然而千里之程，始于跬步，则入手方便，尤应抉择。譬诸建屋，基础先固，大厦斯成。大抵法门深处尚易贯通，而特殊工夫，转在入手。本章开示道场加行，不特身心知所安顿，即初修之如何设备及环境之所关，并皆详明。使末世求道，心无纤疑，盖为本经扼要之法门，亦即圆觉法门之特殊点。故发起本章之问者，正为圆觉菩萨。

丁一 长行

成一 启请

于是圆觉菩萨，在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手而白佛言：“大悲世尊！为我等辈广说净觉种种方便，令末世众生有大增益。世尊！我等今者已得开悟，若佛灭后末世众生未得悟者，云何安居

修此圆觉清净境界？此圆觉中三种净观，以何为首？唯愿大悲，为诸大众及末世众生，施大饶益”！作是语已，五体投地，如是三请，终而复始。

本章专明入手之方便，故问意重在若佛灭后末世众生未得悟者。所问有二：一、问如何安居修圆觉行？二、问三种净观以何为首？如何安居者，谓应如何建设道场，安置净居，乃为合法。

戊二 许说

尔时、世尊告圆觉菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能问于如来如是方便，以大饶益施诸众生。汝今谛听！当为汝说”。时圆觉菩萨奉教欢喜，及诸大众，默然而听。

戊三 正答

己一 道场行相

“善男子！一切众生，若佛住世，若佛灭后，若法末时，有诸众生具大乘性，信佛秘密大圆觉心欲修行者，若在伽蓝，安处徒众，有缘事故，随分思察，如我已说。

佛灭后者，概指正法像法之世。法末时、即末法之世。言法末者，如云末法世之末。有诸众生者，谓不论于何时。一切众生之中，有一类之人大乘性者，约习所成性而说；谓宿有闻熏之种，已具大乘信心之根性。信佛秘密大圆觉心者，大圆觉心乃生佛本有，但众生为无明所蔽，虽具圆觉而不自知，惟佛乃能发见、乃能证知、乃能究竟，如佛独得之秘，故称佛秘密。此就众生边说，若就佛边说，则佛果境上圆觉既已显露，即为非秘密。且大圆觉心，虽云生佛同具，若无诸佛发见，则终成秘密，以非至佛地不能证知，故云佛秘密大圆觉心。信者，虽未能自己证知，而能依教信入。欲修行者，即发上求菩提之心而将从事于修圆觉行者。此数语，单为指明这一类未悟之人。意即谓：一切众生之中，不论佛住于世之时，成佛灭后正法、像法乃至末法最远之时，有一类之人，宿有闻熏之种，已具大乘根性，虽未得悟圆觉，而能信佛秘密大圆觉心，发心欲修圆觉行者。若在下、结前已说。梵谿僧伽蓝，乃和合僧众同住之园，即今寺院丛林之义。谓此类欲修行者，若在伽蓝中，因为有安处徒众等众人缘上之事，不能专心修习，即可随其自己可能之分量，将三种法门思维体察。如我已说者，如普眼章所说。

“若复无有他事因缘，即建道场，当立期限：若立长期百二十日，中期百日，下期八十日，安置净居。

自此至随往无碍，正示云何安居，修圆觉行。此节示道场期限。他事因缘者，指前安处徒众及诸利他之事；成有兵燹等亦名他事。道场即行道之场所，建道场即结戒坛，乃就空间上立界限。当立期限，乃就时间上立界限。既庄严空间，又规定时间，乃使时空均有限制，得以精神贯注，誓必成就。如释迦牟尼佛，以菩提树下为道场，自发誓愿，不成正觉，不起于座之类。立期久近有二意：上根力胜，可任长期百二十日之限；中根次之，可任中期百日；下根力弱，可任下期八十日？过此恐非所能胜，此一意也。又上根智力敏锐，修下期八十日可证；中根次之，须加二旬，百日乃证；下根智力羸劣，非长期百二十日，难期其证；此又一意也。然就经文若立长期云云，则世尊定此三期，亦有随人乐欲之意。不过示下期八十日不可再少，长期百二十日不必再多耳。安置净居者，于道场内另结小界，安置修净之处所，使内外清净也。

“若佛现在，当正思维。若佛灭后，施设形像，心存目想，生正忆念，还同如来常住之日。悬诸旛华，经三七日。稽首十方诸佛名字，求哀忏悔。遇善境界，得心轻安，过三七日，一向摄念。”

此明著手修习之行相：既设道场，复立期限，即可著手修习。佛现在者，即佛住世时，行者既入道场：不能往礼，应当正念思维，心存想处，即为佛在。因为法身遍一切处，不以空闲为碍也。若佛灭后者，即无论正法、像法乃至末法之时，佛既去世，即应设备佛之形像，以为心目专注之标的，对此形像心存目想，而生起正忆念。正忆念者，如观佛相好，明记不忘之类。形像虽是雕塑绘画，应当视同如来现在，须知法身常住，不以时间为碍也，故云还同如来常住之日。悬诸旛华者，即将所设之坛场，悬旛悬华，庄严尽善，以作外缘。经三七日者，初修之人，恐戒基未固，心未得净，不能遽修定慧，故以开始入场三七之日，礼佛忏悔。忏者，除去前愆，悔者，誓不再造。稽首十方诸佛，乃求哀悯加被我此忏悔之心，此如涤器令净，备盛醍醐。三七之中，一心行此，理可感应而得心净。如在三七之中，遇善根发现，即可自见瑞相而心得轻利安和。善境界者，如梦中见佛，或礼时光明等类，做云遇善境界，得心轻安。此入坛最初三七之事；遇此以后，即可一直修习三种法门，故云过三七日，一向摄念。

“若经夏首，三月安居，当为清净菩萨止住，心离声闻，不假徒众。至安居日，即于佛前作如是言：我比丘——比丘尼、优婆塞、优婆夷——某甲，踞菩萨乘，修寂灭行，同入清净实相住持，以大圆觉为我伽蓝，身心安居平等性智，涅槃自性无系属故。今我敬请，不依声闻，当依十方如来及大菩萨三月安居，为修菩萨无上妙觉大因缘故，不系徒众。”

此明结期遇夏，不能入众安居，不为犯律。夏首三月安居者，佛制出家众应每日巡化，出外乞食；但至夏季溽暑多雨，巡化不便，故在夏季三个月中，集合一定人数结界安居，同修禅定，而在家信众则从事供养。夏首、即初夏，以四月十五日起至七月十五日为三个月，故云夏首三月安居。及三月既满，大众出而聚会，各人有过，自行披露，亦可指出他人之过，重在忏悔，不可包藏。此安居制度，毗尼明定，声闻必须遵守；而菩萨则不拘此律，现因结期修法，故为辩明。意谓所立期限未滿，若遇夏首，即是声闻三月安居之期已届，行者既发菩提心而修圆觉，即当为菩萨之安居。止住、即安居也。清淨者，菩萨则心性清淨，声闻则境界清淨，故云当为清淨菩萨止住。不必复念声闻律制集众安居，故云心离声闻，不假徒众。但至夏首安居之日，应对佛陈词，以明其意；我比丘下，即所陈之词。某甲者，将欲白佛先自称名也。若已出家，男则应称比丘某甲，女则应称比丘尼某甲，在家者男称优婆塞某甲，女称优婆夷某甲。此是菩提心性清淨之安居，不同小乘，故许在家二众得与。今我所依是大乘菩萨之法，故云踞菩萨乘；所修是真如本不生灭之行，故云修寂灭行。真相者，即真如实相，在本经即指圆觉。以契入圆觉为安居，故云同入清淨实相住持。假定大圆觉性为我修行证果之处所，故云以大圆觉为我伽蓝。身、指前五识身，心、指第六意识，既住持于清淨实相，用五识不妄缘外尘，六识无妄想分别，故云身心安居。五识身安即成所作智，六识安即妙观察智。平等性智者，第七识，内计第八识为我，违平等理，与前六识如浪翻动，今则前六安居，第七亦转为平等性智。七识波浪既不翻动，而第八识亦归真如清淨实相，于四智中则为大圆镜智，亦即为我伽蓝之大圆觉性也。涅槃自性，即本来不生不灭之真如自性。系属者，小乘安居，必著意于处所之清淨，而涅槃自性别无系属。故者、总上自踞菩萨乘起至此而言。以此之故，今我于佛前敬请，不依声闻之律，我当与十方诸佛及诸菩萨同作三月安居之法。我所以不假徒众者，乃为欲修圆觉妙行之因缘，是以不拘小节，故云为修菩萨无上妙觉大因缘故，不系徒众。

“善男子！此名菩萨示现安居，过三期日，随往无碍。”

此结示仍以三期为限。因菩萨示现安居，本不同于小乘依律之安居，故不必以夏首至三月为限，只以三期中自立之期限为准。过此期限，即使未到夏限之七月十五日，不妨随意他往，故云过三期日，随往无碍。

己二 加行修证

“善男子！若彼末世修行众生，求菩萨道入三期者，非彼所闻一切境界，终不可取。”

此节先示诫取一切邪证。行者誓志克期，加功用行，固以求证为事；然若贪取境界，不辨邪正，则易招魔，故所证必须与所闻之境界相应，方名为正。所闻者，亲闻于佛或善知识之教，以及经教所载者是也。夫求道之人，无非因闻生信，因信起修，因修有证，故所证者，即是所闻、所信、所修之果，亦必与所闻相应。若不相应，则无论发见一切善恶之境界，皆为魔事，故云非彼所闻一切境界，终不可取。此于将示修证之前，谆谆告诫，良有以也！

“善男子！若诸众生修奢摩他，先取至静，不起思念，静极便觉；如是初静，从于一身至一世界，觉亦如是。善男子！若觉遍满一世界者，一世界中有一众生起一念者，皆悉能知；百千世界，亦复如是。非彼所闻一切境界，终不可取。”

此明修止。先取至静，乃示修止应如何入手。不起思念，乃示修止应如何用心。静极便觉者，即由澄诸念，静慧发生，乃示此观初成之相。奢摩他以静为体，以觉为用，观初成时，体上之静先从一身静而至一世界静。觉亦如是者，观初成时，用上之觉亦从一身觉而至一世界觉。静与觉虽别为说，但约体用，非关后先，以一身静时当体即觉，即名一身觉也。善男子下，详明发起功用，如文可知。又大疏云：“知众生念者，世界既全成觉，众生全在觉中，故所起念无不了达，如影入镜，镜照无遗”。非彼所闻以下，重言以诫邪取。

“善男子！若诸众生修三摩钵提，先当忆想十方如来，十方世界一切菩萨，依种种门，渐次修行勤苦三昧，广发大愿，自熏成种。非彼所闻一切境界，终不可取。”

此明修观。先当下二句，乃示修观应如何入手。前修止是无相之观，故先取至静；今修观是有相之观，故当先忆想一切诸佛及一切菩萨。依种种门，渐次修行勤苦三昧者，乃示修观应如何致力。此节无观成起用之文者，道场克期自修，故但约大智上求而说，然当广发大愿自熏成种，则大悲下度，自在愿中，限满对缘，即起化用。非彼下，重诫邪取。

“善男子！若诸众生修于禅那，先取数门。心中了知生住灭念分剂头数。如是周遍四威仪中，分别念数无不了知，渐次增进，乃至得知百千世界一滴之雨，犹如目睹所受用物。非彼所闻一切境界，终不可取。”

此明修禅那。先取数门，乃示修禅那应如何入手。心中了知生住灭念分剂头数，乃示修禅那应如何用心。如是周遍二句，乃示此观初成之相。渐次增进三句，详明发起功用。非彼下，重诫邪取。数门者，即数息法门，乃调和息之出入而明记其数，详如台宗所说六妙门。生住灭念者，念、指心中之妄念，念初生为生，既生为住，念将灭为异，既灭为灭，心中每有一念，必有生住异灭四相可以观察。经不言异者，或纳异于住以顺三世。分剂者，如长短久暂之分限。四威仪：即行、住、坐，卧。此节大意谓：求道者若修禅那，先取数息法门入手，于静坐时调和气息，从一至十数其息数，因调息而心可净，因数息而念可知。故心中一切粗细妄念，可以了知其生住灭之相，及其始末分剂，多少头数。初修者静坐时之用心如此，及此观初成，则周遍于寻常行、住、坐、卧四威仪中。换言之：即一切动止之中，分别生念住念灭念，及其分剂头数，无不了知。观成之后，渐次增进，则功用所至，虽在百千世界之远，而有一滴之雨之微，亦且得知。非但仿佛得知，且系分明了知，犹如目观所受用物。

“是名三观首初方便，若诸众生遍修三种，勤行精进，即名如来出现于世。”

首句结上三观，以正答以何为首之问，故知前三节重在显示入手方便也。若诸下，明遍修。遍修、即前之圆修三观。克限期中，若能遍修三观，勤行不舍，精进不懈，即是圆觉之行已备。如此之人，名观行即佛，故云即名如来出现于世。

“若后末世钝根众生，心欲求道，不得成就，由昔业障，当勤忏悔；常起希望，先断憎、爱、嫉妒、谄曲，求胜上心。三种净观，随学一事。此观不得，复习彼观，心不放舍，渐次求证。”

上节明遍修三观，此节更明钝根互修三观以足答意。修行不得成就者，多由宿昔业障，故当勤修忏悔。常起希望者，即发上求之愿，决心欲证。憎、爱、嫉妒、谄曲，妨道最甚，故当先断。断惑忏业，乃除障道因缘。胜上心者，胜进增上之心。障道因缘既除，希求心愿复切，即可于三观之中，随其乐欲修习一观，故云随学一事。如所修此种法门不成，再改修彼种法门，故云此观不得，复习彼观。然随学有二义：一者、专修，谓于一期之中，专修一观，期满不成，即于次期改修另一观。二者、试修，谓即于一期之中试取一观修习，经相当时日，自知此观未合，不得成就，即复改修另一观。如是三观互修，不少退堕，则时至机熟，必可成就，故云心不放舍，渐次求证。

丁二 偈颂

尔时、世尊欲重宣此义而说偈言：“圆觉汝当知！一切诸众生，欲求无上道，先当结三期，忏悔无始业。经于三七日，然后正思维。非彼所闻境，毕竟不可取。奢摩他至静，三摩正忆持，禅那明数门，是名三净观。若能勤修习，是名佛出世。钝根未成者，常当勤心忏，无始一切罪；诸障若消灭，佛境便现前。

甲三 流通分——贤善首章

本经自经首五重证信，缘起斯彰；中间广演正宗，法义已备；欲令普滋之法雨，同被遐方，无尽之心灯，常明后世，流通靡滞，利济无穷，别贤善首菩萨，实当斯任。

乙一 启请

于是贤善首菩萨，在大众中，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝，长跪叉手而白佛言：“大悲世尊！广为我等及末世众生，开悟如是不思议事。世尊！此大乘教，名字何等？云何奉持？众生修习得何功德？云何使我护持经人？流布此教至于何地”？作是语已，五体投地，如是三请，终而复始。

开悟如是不思议事者，正说分之所开悟：若境、若行、若病患、乃至前章之方便，皆不思议事。世尊下，正陈请辞。此大乘教，即指全经。所陈五问：一、名字，二、奉持，三、功德，四、护持，五、布至何地。皆以总结全经为请，故冠以此大乘教之言。

乙二 许说

尔时、世尊告贤善首菩萨言：“善哉！善哉！善男子！汝等乃能为诸菩萨及末世众生，问于如来如是经教功德名字。汝今谛听！当为汝说”。时贤善首菩萨奉教欢喜，及诸大众，默然而听。

乙三 正说

丙一 总显

“善男子？是经百千万亿恒河沙诸佛所说，三世如来之所守护，十方菩萨之所归依，十二部经清净眼目。

此节系于将答所问之先，提出四大要点，使闻者决定明了，而生其欢喜信受之心。

一者、了义经是称性而谈，不了义经是方便为说。方便为说者，或依方域，或依时代，或依众生根性乐欲种种之不同，故有略说、权说、密意说、随世俗说、乃至种种差别为说，如是等方便为说，故有此佛说而彼佛不必说者。是以不了义经，有说有不说；此是了义经，无佛不说，故云百千万亿恒河沙诸佛所说。

二者、圆觉是一切如来因地法行，如文殊章云：“一切如来本起因地，皆依圆照清净觉相，永断无明，方成佛道”。菩萨求道，如果未闻圆觉，是尚未得成佛正因，所关匪细也。诸佛守护，乃使未曾闻者悉皆得闻。华严经云：“我等诸佛护持此法，令未来世一切菩萨，未曾闻者悉皆得闻”。又法华、弥陀等经，皆称诸佛之所护念，亦斯意也。故云三世如来之所守护。言三世者，已成、今成、当成之佛，皆护持故。

三者、文殊章云：“有大陀罗尼门名为圆觉，流出一切清净真如，菩提、涅槃，及波罗密，教授菩萨”。是圆觉陀罗尼门，为一切清净法宝之总持，故十方菩萨无不归依。

四者、此经义无不尽，理无不融，解此则大小乘十二部经教得以贯通，喻如清净眼目，明见一切，故云十二部经清净眼目。十二部经，即十二分教：谓一、契经，二、应颂，三、授记，四、讽诵，五、因缘，六、自说，七、本事，八、本生，九、方广，十、未曾有，十一、譬喻，十二、论议。盖依教相之分部，而非卷帙之分部也。

丙二 正答

丁一 答名字何等

“是经名大方广圆觉陀罗尼，亦名修多罗了义，亦名秘密王三昧，亦名如来决定境界，亦名如来藏自性差别，汝当奉持！”

自此以下正答。此节世尊自定五名，以答名字何等。前二名，于释题文中已释。惟题文已显摄密，故略去陀罗尼三字。陀罗尼，此云总持，释见文殊章有大陀罗尼门。第三秘密王三昧，即三摩地，此云等持、正定、正受、正思惟等。圆觉三昧为一切三昧之总持，故称之为王。又唯佛独证之真实究竟境界，匪特众生不知，亦非等觉所能窥测，故称秘密。第四如来决定境界者，此可与第三名对释，如来极证之境界，等觉以还之众生望之为秘密，故唯如来为决定。第五如来藏自性差别者，如来藏，乃约幻未

永离，觉未显发，如来果觉含藏在众生心中之义为名，即圆觉在缠也。虽在幻妄而不为幻妄所变，是为自性；随缘而起诸幻化方便行位及诸功德，是为差别。末句顺答奉持。

丁二 答流布何地

“善男子！是经唯显如来境界，唯佛如来能尽宣说。若诸菩萨及末世众生，依此修行，渐次增进，至于佛地。”

此节先答第五流布此教至于何地之问。流布总括十法行言：一、供养，二、写，三、施，四、听，五、受，六、读，七、诵，八、说释，九、思，十、修。答意谓：此经所显唯是如来果上之境界，如此甚深秘密境界，唯佛始能彻底宣说；至若菩萨及末世众生，依于此经而修十法行，展转流布，则以经显佛境故，而依经修此十法行者，其功德渐次增进，必至于佛地。

丁三 答云何奉持

“善男子！是经名为顿教大乘，顿机众生从此开悟，亦摄渐修一切群品。譬如大海不让小流，乃至蚊虻及阿修罗，饮其水者皆得充满。”

此节正答奉持。盖以切实修习悟入，乃为奉持也。第一句明是经之本身，约教则为顿教，约乘则为大乘，故云是经名顿教大乘。经之本身如是，是以正被之机在顿，故云顿机众生从此开悟。旁亦摄渐，故云亦摄渐修一切群品。下以喻释：不让小流，喻普摄二乘人天等法；蚊虫、喻乐小法者；修罗、喻发大心者。饮其水者皆得充满，喻无论何等人依教修习，皆得随心应量，取足无穷。

丁四 答所得功德

“善男子！假使有人纯以七宝积满三千大千世界以用布施，不如有人闻此经名及一句义。善男子！假使有人教百恒河沙众生得阿罗汉果，不如有人宣说此经，分别半偈。”

此节正答众生修习得何功德。先以财施较量，次以法施较量。夫以积满世界七宝以用布施，则此种财施之功德甚大；然只能资有漏之福，实不如闻此经名及一句义者，所闻虽少，终成无漏之因。又若能教百倍恒河沙数之人皆得阿罗汉果，则此种法施之功德甚大；但只限于小果。亦不如依此了义经分别解说半偈文句，所说虽少，而义则直入佛乘也。

丁五 答云何护持经人

“善男子！若复有人闻此经名，信心不惑，当知是人非于一佛二佛种诸福慧，如是乃至尽恒河沙一切佛所种诸善根，闻此经教。汝善男子！当护末世是修行者，无令恶魔及诸外道恼其身心，令生退屈”。

此正答云何使我护持经人之问。闻此经名，则尚未闻义可知，闻经名即能生信心，已属难得，况生决定不惑之信心，尤为难得！当知此人福慧俱多，不止于一佛二佛所种诸福慧，实宿世之中，于一切佛所种诸善根。又已闻此经教使然，非偶然也。如此难得之人，在所当护。汝善男子下，召令当护。是修行者，统指闻名生信，乃至如实修行之人。云何当护耶？因为恶魔贪尘劳，外道看邪见，二者皆恶正法违害于己，遇有是等修行之人，必思恼其身心，使生退屈，况值末世，魔外尤盛，故当护之，无令为魔外所恼，即所以护之也。

丙三 外护禀命护持

丁一 叙金刚护法

尔时、会中有火首金刚，摧碎金刚，尼蓝婆金刚等八万金刚，并其眷属，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝而白佛言：“世尊！若后末世一切众生，有能持此决定大乘，我当守护，如护眼目。乃至道场所修行处，我等金刚自领徒众，晨夕守护令不退转。其家乃至永无灾障，疫病消灭，财宝丰足，常不乏少”。

金刚以所执之金刚杵彰名，义即力士，盖为古佛或大菩萨所现武装护法之相。虽现武装，实依慈悲所起之方便功用。火首者，头有火焰，故以为名。摧碎者，称其功用。尼蓝婆，未详。如是八万金刚及其眷属，承前护持经人之旨，礼佛发愿，于末世护法、护人。如护眼目者，极言守护之严。其家乃至云云，明守护在家修行者。财不乏少，即为丰足。

丁二 叙天王护法

尔时、大梵王、二十八天王并须弥山王、护国天王等，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝而白佛言：“世尊！我亦守护是持经者，常令安隐，心不退转”。

大梵王，即娑婆世界之主。二十八王，总指三界诸天。须弥山王，即帝释，忉利天主也。护国天王，即四天王。大疏云：别标三类者，以梵与

释，诸佛转法轮时，皆为请主。护世持国，使灾害不生，故于总列之外，而更别明。

丁三 叙鬼王护法

尔时、有大力鬼王名吉槃荼，与十万鬼王，即从座起，顶礼佛足，右绕三匝而白佛言：“世尊！我亦守护是持经人，朝夕侍卫，令不退屈。其所居一由旬内，若有鬼神侵其境界，我当使其碎如微尘”。

吉槃荼、即鸠槃荼。虽居鬼趣，而与人类接近，食人精血，其形可畏，通变极多。一由旬、合此方四十里。

乙四 总结

佛说此经已，一切菩萨、天龙，鬼神，八部眷属，及诸天梵王等一切大众，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行。

菩萨为当机众，余为护法众。此经开始乃至正说分终，皆在净土之事，故经首只叙当机之菩萨众。及至此分，乃为流通于世间起见，则八部护法等众，均能参预；以他受用土而通于应化土故。又此分之众，虽所居之土各有不同，但会所实只一处，惟闻者心境各异耳。

佛说此经已，是说者辞已终了。信受奉行，是闻者行当开始。盖因有闻而后信，有信而后受，有信受而后奉行，故说之终，即行之始。本经注重在行，结以信受奉行之言者，亦极写在会法众，即以闻教之后为起行之时也。

吾人生不值佛，自属不幸，但如来所垂言教，因有种种护持之力，得以流通至今，使吾人依教解理，如亲法会，则亦不幸中之幸！且可验知宿世不无所种善根。依教解理，目的何在？即在于如实修行；若不修行，空谈何用！修行之目的何在？即在于致果；能使人人俱成佛果，方遂诸佛本愿。如来出现于世，为此一大事因缘耳！（胡法智记）（见海刊十四卷二至十一期）