

文殊師利菩薩章

於是文殊師利菩薩，在大眾中，即從座起，頂禮佛足。右繞三匝，長跪叉手而白佛言：「大悲世尊！願為此會諸來法眾，說於如來，本起清淨，因地法行；及說菩薩，於大乘中，發清淨心，遠離諸病。能使未來末世眾生，求大乘者，不墮邪見。」作是語已，五體投地，如是三請，終而復始。

本起清淨因地法行：一、以發出離心，菩提心，故曰：清淨。二、發心求覺，從覺而明，從明成行。三、因地法行：正發心，正覺悟，正修行。

簡單講：「本起清淨，因地法行」，即是從求覺悟之心，而覺悟性理。

遠離諸病：知見不具足故，為本有習性業障，或惡知識、外道鬼神、天魔所迷惑，非道為道，未證為證，以盲導盲，共入魔坑。

這段經文，重點只有一句話：「本起清淨，因地法行」。很多人喜歡問：你現在修到什麼境界？或費心去揣摩佛、菩薩最後修成什麼境界？其實這都不重要。重要的是我們「當從哪裡下手？」

常謂「因圓果滿」，如果因是偏的，那果一定不可能圓滿。就像打基礎，基礎要打得堅固，才能往上提昇。如果基礎不堅固，可能到一半就倒了，可能到一半就出狀況了！所以最重要的，其實是「因地法行」。

其實，「因地法行」還是得從「正知見」著手，沒有正知見，即不可能有正確的修行。而正知見，又可以分做兩個層次：第一是正解，第二是初證。

「正解」是對義理，完全清楚而無任何疑惑。就像我在讀過《中觀》之後，對性空的道理，已完全肯定而無疑惑。雖再看其它經典，也都「萬法不離其中」也。這即是解悟，而不是證悟。

云何而非證悟？在清楚地當下，業障未必消了。故於對境時，業習就現行了。而「證悟」是修到某種程度，業稍歇而有體證。如果體證了，就證得初果。

所以解悟，相當於「十住」裡的「正心住」。大乘常謂修行、成佛，要經三

大阿僧祇劫，但三大阿僧祇劫不是從初發心開始算，而是從「正心住」才開始計時。

因為沒有正知見者，常常迷途、退轉，都沒辦法計時的。要不退轉，才開始計時！而不退轉者，從「正心住」而能不退轉。如果證得初果、初地，即已過一大阿僧祇劫。

所以從正知見，到證得初果。就是「本起清淨，因地法行」。

因此清淨可以分為兩種：一是證之前的清淨，一是證之後的清淨。證前的清淨，就是「發心」要正確。若期盼有神通，覺得神通妙用很稀奇；以此發心，就是有問題的。甚至覺得當為法師，名利雙收；以此發心，更是有問題的。

真正發心我們常講：要發「菩提心」，即求覺悟之心。有人謂：小乘是發出離心，大乘才發菩提心。這種講法其實是偏一邊，因為就算發的是出離心，若不覺悟，云何出離？反過來講，如真覺悟一切法空，會不出離嗎？所以覺悟跟出離，其實是一體的兩面。所以用不著再去分：小乘是發出離心，大乘才發菩提心！舍利弗如果不發菩提心，怎可能在一偈下就頓悟而證得初果呢？

還有人謂：不只要發菩提心、出離心，還要發大悲心。然大悲心能夠不經過覺悟的關卡嗎？不覺悟怎能度眾生？

所以求覺悟，是菩提心、出離心與大悲心的關鍵。如發的是求覺悟之心，就不會誤入歧途。比如我們都知道，釋迦牟尼佛剛開始修的是外道定。雖眾皆認為他成就了，但他自認為未成就。為什麼呢？原來的疑情，還未消化！既自己的疑情，還未消化，則別人再怎麼安撫、灌讚，都是沒有用的。這發求覺悟之心，是屬於悟之前的清淨。

至於覺悟後，又是怎麼清淨呢？初果斷三結，對應怎樣修行就非常清楚。這稱為「斷戒取見」。永不會再生外道見、永不會再走冤枉路，這是覺後的清淨。

總之，關鍵乃在於：云何從解悟到證悟？

對修行人而言，最重要的是從「正知見」而啟「正修行」，從「正修行」而能證得初覺——即初果的證量。

下面，我們看佛的回答：

爾時世尊，告文殊師利菩薩言：「善哉善哉！善男子！汝等乃能為諸菩薩，諮詢如來，因地法行，及為末世，一切眾生，求大乘者，得正住持，不墮邪見。汝今諦聽！當為汝說。」時文殊師利菩薩，奉教歡喜，及諸大眾，默然而聽。

得正住持：以正理住心，以正理持行。

這只是佛回應文殊菩薩所問，不用再特別解釋。

善男子！無上法王，有大陀羅尼門，名為圓覺。流出一切清淨真如、菩提涅槃、及波羅密，教授菩薩。

大陀羅尼門：總持，以一法攝無量法曰總持。

一法者，真如心；無量法者，法界中種種性相生化。

以真如心圓照法界性相，世出世間種種現象因果。

流出一切清淨、教授：因圓果滿，果徹因源，從已成果中啟示正因，喻如已上山頂者，示來時路。

波羅密：到彼岸。眾生執著小我、假我，自起迷惑煩惱，曰此岸。

聖者從法性緣起，法界無礙中，頓捨我見愛染，能與法界圓融無礙曰彼岸。在此岸者不知彼岸，到彼岸者不離此岸。

不來不去，非彼非此，無有界限岸海者，曰：到彼岸。

真如：前後際斷，止於當下曰「真」。(真不離假)

如鏡映物，圓照十方曰「如」。

以大圓鏡智，圓照法界一切境相。

涅槃：任法界生化，心雖覺照明了，而恆不動不亂。

這重點其實只在「名為圓覺」。「大陀羅尼門」，陀羅尼是「總持」的意思，以一法攝無量法，曰「總持」。這一法即是「圓覺」，圓覺這法，可以攝無量法。能以一法攝無量法者，一定是「性」，而非「相」。相既有局限，即不可能以一

法而攝無量法。

我們再三說：乃為有心，才能覺！且能覺的是「心性」。故從覺悟「心性」而慢慢成就「圓覺」者，即稱為「大陀羅尼門」。

因為「性雖不是相」，但「性也不離相」。性是不動的，相是流轉的，這是謂「性不是相」。性必需從很多相法的存在與變化，才能凸顯出來的；也因為有性的關係，才能造就相法的變化，這是謂「性不離相」也。

心性既屬普遍性，本來就包含一切相法。所以從見性，而涵蓋無量相法，即稱為「圓覺」。

下面「流出一切清淨真如、菩提涅槃、及波羅密，教授菩薩」。這些名相不用詳細解釋，因為在證量上都差不多！

這是說佛已圓覺了，所以才能教導我們，如何起真修行！是以所有的教授法門，乃不離「圓覺」的前提。

一切如來，本起因地，皆依圓照清淨覺相，永斷無明，方成佛道。

圓照清淨覺相：從圓悟清淨覺性中生，由解而證。

圓悟清淨覺性，即是見心性也。

解：一、眾生心非一非異——心性非有自、他之別。

二、心物合一，心不在身內，身外，一處，異處。

三、心無開閉啟合，非作意境界。

證：無明已斷者，其他漸次枯萎。初果七番生死後，從根本到枝末全部消盡無餘，才能圓滿解脫道，才能圓照清淨覺相。「以真如心證法界身，是謂成佛」。

永斷無明：無明及業障。

十二因緣從無明、行、識……生、老死。

無明：根本。妄識：幹。愛取：枝。生老死：果。

以見「心性」，為入道的關鍵。

其實「文殊師利菩薩章」重點就只有這句話，但是這句話卻是錯的！為什麼呢？「圓照清淨覺相」這是已經圓滿的果位，而非因位的「因地法行」。

各位有沒有注意到，我講到「覺」有兩種覺：一是對相的覺，乃稱為「覺照」；另是對性的覺，而稱為「覺悟」。相是覺照，性是覺悟。

修行的過程，乃是從「見性」後，再去「轉相」。相云何轉？眾生因為無明，所以都是「染相」，不只是染而且是狹隘的。所以見性後，乃轉成兩種相：第一是廣大、能容；第二是清淨、無染。

廣大、能容是「大圓鏡智」，清淨、無染是「庵摩羅識」，若轉成既廣大又清淨的相，即稱為「圓照清淨覺相」。但這是已圓滿的果位，而非因位！

因地要從哪去入手呢？從「圓悟清淨覺性」入手。因為是性，所以用「悟」，而不用「照」。在因地法門，最重要的是「見性」，尤其是見「心性」。才能斷除無明，而慢慢證得佛道。

所以我說：很多經論對於「性、相」，常常釐不清楚。或將性說成相，或將相說成性。所以如果心中無主，就被他們帶過來、牽過去，永遠都在渾噩的狀態中！但是，如果用我說的「性、相」去看，就很分明了！

否則，誰敢說：「這個地方錯了！」憑什麼？憑我們對性、相的認知，非常篤定！有很多人跟我學一段時間後，也會說：「欸！這經文怪怪的！」以前哪敢懷疑！

這「圓悟清淨覺性」，即是禪宗講的「見性」。見性我們再三說到：有見法性是空，及見心性。心性。心性。心性。即《楞嚴經》所謂的「妙淨明心」。

見到性後，才能永斷無明，無明主要是指「我見」，所以見性是入道的關鍵。其實《圓覺經》最重要的，也是這句話而已——要見心性。不過真的很冤枉，卻寫做「圓照清淨覺相」。用我們的思考方式，即可很確認：應該是悟性，而不是照相。

從悟性的基礎慢慢啟修，修到最後「轉識成智」，才能「圓照清淨覺相」，而有果位的圓滿！因圓果滿，因圓就是悟心性，果滿就是「圓照清淨覺相」。

好，我們休息一下，等一下再繼續看「云何無明」？

其實，既見性而明。關於什麼是「無明」？就不值得再說啦！但因為有經文，順便看一看。

云何無明？善男子！一切眾生，從無始來，種種顛倒，猶如迷人，四方易處。妄認四大，為自身相；六塵緣影，為自心相。譬彼病目，見空中華、及第二月。

四大身相：將四大和合的假相，惑為自身——分段生死。

地：堅固，無明—我見。水：潤濕，和合——愛欲。

火：燥動，生化—嗔怒。風：散亂，妄動——攀緣。

《楞嚴經》：「譬如澄清百千大海，棄之，唯認一浮漚體」。

六塵緣影：根塵和合而生識用（第六識），無常，虛妄，變易，斷絕，侷限，干擾，煩惱，迷惑——變易生死。

無明者，即我見、自性見，個體見、實有見、常斷見。

猶如迷人，四方易處：即是俗謂的「南轅北轍」—為求幸福，而以鬥爭為手段；為求解脫，而以著相為標竿。

一個人如果真覺悟了，就知道什麼是無明。至於未覺悟者，你跟他講什麼是無明，他還是在無明當中。所以我覺得，應該把前面的「圓悟清淨覺性」，多講清楚；至於無明的部分，反而不需要講這麼多。但是我們還得把經文稍微消一下：

云何為「無明」？佛法裡講的無始無明，主要是指「我見」。如果詳細說，我見又分做兩種：一是「分別我見」，一是「俱生我見」。

分別我見，或經自己思惟，或經惡知識教授，而認定有我。因為是思維出來的，所以可用「聞思」去破除。或親近善知識而建立正見，或經嚴謹正思惟而確認無我後，其「分別我見」就可破除。

至於「俱生我見」是生生世世帶下來的。就算意識上已認定無我，可是我

執可能還很重。故要經過嚴謹的修行，才能慢慢降伏。因此才有二果、三果、四果的差別。

「猶如迷人，四方易處。」簡單講就是把方向搞錯了，而形成「南轅北轍」的反效果。我們努力的方式跟想要達到的目標，剛好是顛倒的。

且不說修行，世間人基本上都是希望得到幸福快樂。可是有很多人卻以鬥爭為手段，用鬥爭做手段可能得到幸福快樂嗎？不可能！就算不鬥爭，而是用計較，可能得到幸福快樂嗎？也不可能！因為計較跟鬥爭也只是粗細的差別，愈計較，心量就越小；哪可能幸福快樂呢！

再說修行人希望得解脫，卻以「著相為標竿」——把一個相法當作修行的指標。相法本是流轉變化的，故永遠不可能真安下心來，所以這也是南轅北轍。

最後，大部分人雖求解脫，基本上都是以有我的前提去求解脫。有我就有所求；有所求心就不能安。故本來就是生死的根源，云何得解脫呢？

我相，主要又有兩種：一是身相，一是心相。「妄認四大為自身相」，即把四大和合的身體當作我身。這個問題卻沒有那麼嚴重，因為我們都知道這個身體乃有生老病死，遲早有一天會死亡、消散的。

故比較嚴重的是下面的「六塵緣影為自心相」。每個人都認為我有心，這心是什麼呢？能在六塵中產生了別、思惟的作用，簡單講就是有六識的變化。把六識的變化當作我們的心相。

在西洋哲學史裡，有一句很有名的標題：「我思故我在」。云何確認我的存在呢？因為能夠思，當然不只是思考，而是包括感覺、判斷、抉擇。反正以種種作用而確認有心，以有心而當作「我存在」的見證。

這有什麼問題呢？請問：不思的時候，你還在不在？你不可能二十四小時都在思啊！那不思的時候，你竟在何處呢？這就沒辦法回答了。

其次，今天思這個、明天思那個，這兩個思者，會是同一個人嗎？你也沒辦法回答。所以要從識相裡去找心，要從識相裡去肯定有我，都是了不可得的。這種情況就像在《楞嚴經》裡，阿難找心，「三番徵心」、「七番破處」，都找不到真心。識相既是流轉變化的，把這當做我；就不免跟著生死流轉了！

「亦如病目見空中花，如第二月。」空中是沒有花的，但如眼睛病了，就

會看到空中花。這即比喻：諸法是無我的，可是無明的眾生，卻認定有我。

真正的月只有一個，至於影現千江的月，即非真月。云何為第二月？識心不是真心，但識心也不離真心。所以真心是第一月，識心是第二月。無明的眾生，都以識心為心。

善男子！空實無華，病者妄執；由妄執故，非惟惑此虛空自性，亦復迷彼實華生處。由此妄有，輪轉生死，故名無明。

惑此虛空自性：虛空本來清淨無花，喻法界本無界限，眾生本無生死煩惱。但由妄執、我見，徒取隔闕，自成生死煩惱。

迷彼實花生處：花本妄有，故非定有來處及去處；迷彼實有故，謂定有來處及去處。

「生從何來？死從何去？」生本無生，故本不來；死非斷滅，故亦不去。

從空中花的比喻來看的話，空中當然本來是沒有花的，因為眼睛生病所以才看到空中花。可是一般人不認為自己生病了，而且把這個空花當做是真實的。空實無花，病者妄執。他不止看到花，而且把這個花當做真實的，變成虛空中有花。

由妄執故，非惟惑此虛空自性。虛空本來是沒有花的，可是他把它當作花；這對虛空來講是認知錯誤的。第二個、亦復迷彼實華生處。然後再來問這個花從哪裡來？這個花往哪裡去？本來就沒有花的嘛！哪還問從哪裡來、往哪裡去呢？

我們都知道：釋迦牟尼佛為何出家？因為他就是在問「生從何來？死往何去？」從四城門裡，看到生老病死的現象後，就一直在問：一定要有生死嗎？生從哪裡來？死往哪裡去？

這其實就是在問「我到底是什麼？」他把我當作實有的，才有「從哪裡來、往哪裡去」的問題。如果是虛妄的，就不必再問了。就算不是虛妄而是緣起的：因緣和合就有，因緣離散就消；也沒有「從哪裡來、往哪裡去」的問題。

因此，眾生的我執主要有三種特徵：第一、相信外面是變的，但裡面有個不變的。比如身體會變，這我們都知道。想法會變，這我們也承認。但總認為

裡面有個不變的，這就是「常見」。

若姑且承認：裡面有個不變的。那它跟外面變的，竟是什麼關係呢？這就講不清楚了。

第二、這不變的，還可以主宰、指揮。你看：我現在手可以動、口可以說，因為有個不變者，在裡面指揮。

然既是不變者，為何還能指揮？指揮不就是在變嗎？可是一般人還認為指揮者是不變的，被指揮的才會變。這是因為都落入「體不變、用隨緣」的思考方式。事實上，這從《中觀》來看，根本是沒道理的。

第三、認為有個體、有界限。我跟你不一樣，心跟物不一樣。總從種種的界限，區隔出我跟萬物的差別。所以我常說：我見、自性見其實就是個體見——認為有個獨立的個體。

現在有很多人開口閉口，皆曰：我是獨立的個體。是獨立的個體，那就不要吃飯啊！如果要吃飯才能活，就表示不是獨立的。如果是獨立的個體，那別人殺你、你也不會死；因為你是獨立的。你敢下這保單嗎？不敢啦！

所以很多人學了緣起法後，還說我是獨立的個體；這學緣起真是學到牛背上去。其實什麼是個體呢？個體就是總相，所有的相加起來就是你所謂的個體；故離開這些相法，即無個體矣！

「由此妄有，輪轉生死，故名無明。」所以眾生的「我見」，乃有很大的矛盾。既我是「不變的」，云何又有「輪迴」？既我是能主宰、指揮者，云何常陷自己於煩惱生死中？既認為是獨立的個體，又怕受傷害！

所以很多人的觀念，都是糊裡糊塗的、都是自相矛盾的。於是「失之毫釐，差之千里」。把真心當作我，跟把識相當作我，好像沒有很大的差異；但是用下去，差別就很大！一是生死，一是解脫。

所以云何是無明？還是回歸到根本的我見，且這我見是與生就有的。然雖都是我見，可是已學佛者的我見，跟未學佛前的我見，還當不一樣。因為我見不是固定的，既人跟人之間、也過去和現在的我見，都不一樣。

不一樣，因為都是相法。無我是性，我見則是相法，相法則能改變；因為可改變，才可能斷除我見。怎麼改變？透過正思維、透過親近善知識，慢慢去

調整。

善男子！此無明者，非實有體。如夢中人，夢時非無；及至於醒，了無所得。

此無明者，非實有體：無明乃觀念的誤導，故非有體，如以繩為蛇，迷人易處。若無明實有體性，乃不可消破。

無明者，當然非實有體。因如果是實有體的話，就不可能改變，而恆為無明。所以我們還是說：因無明是相法，所以可改變。

「如夢中人，夢時非無；及至於醒，了無所得。」其實，這比喻還非很貼切。夢中人的境界，對正夢者當不能說無。及至醒來，便一無所有。但就修行而言，雖已覺悟到眾生本來無我；但是慣性的力量還是很大，而非夢醒過來，就一切沒事。所以還得「悟後啟修」。

如眾空華，滅於虛空，不可說言：有定滅處。何以故？無生處故！一切眾生，於無生中，妄見生滅，是故說名輪轉生死。

「於無生中，妄見生滅」：

- 一、身無生：1. 沒有個體。所謂眾生，非謂有很多別異的個體；緣起如網，相涉相入故。2. 沒有始終：因緣果報，如瀑流相續。
- 二、心無生：亦無單獨的念頭。所謂念頭者如浪頭，乃大海中眾濤交涉而成。念念相續無有間斷，而大海的體性亙古長存。
- 三、證身無生：了分段生死，所作已辦，不受後有。以願力故，示現入胎、出胎等事。
- 四、證心無生：寂而常照，照而常寂。於無功用心中，建水月道場，行空華佛事。

空中花如滅了，是到哪裡去呢？如眼根已正常，它就消失了。只是純消失而已，而非到哪裡去！何以故？因為它本來就是「莫須有」的。

「一切眾生，於無生中，妄見生滅，是故說名輪轉生死。」意思是：一切眾生於無我中，妄見有我，是故虛受生死，輪迴六道。

在佛法裡講到「生滅」時，多是指相法而言。但有時，也把相法稱作「不生不滅」。為什麼呢？因為講到生滅，都是就個體而說的。如果沒有個體，就談不上生滅。

其次，世間以生是從無到有，滅是從有到無。但事實上，所有的現象都只是「從此到彼」不斷在流轉變化的。既不會從有到無，也不會從無到有。所以稱為「不生不滅」。

於是，既因為無個體，也因為現象不可能從無到有，故曰「無生」。當個體見去除之後，我們的生命現象，還是繼續流轉；只是裡面沒有我而已！

因果業報的理則還在，但沒有不變的我、沒有可主宰的我，也沒有界限隔闕的我。這冰才會慢慢融化，而與大海合為一體。合為一體後，它的作用反而更寬廣、更有彈性了。

善男子！如來因地，修圓覺者，知是空華，即無輪轉；亦無身心，受彼生死。非作故無，本性無故。

知是空華，即無輪轉：其實，還有初果、二果、三四果的差別。

非作故無，本性無故：以緣起之理，知諸法本無界限，無個體，無始終，無常斷、生滅，無去來、分合；無矛盾，無煩惱，無身心，無生死。

「修圓覺者」，剛才說是怎麼修圓覺呢？從見心性著手。一般人都把能了別的，當作是自己的六根；然後再把六根，當作我。但事實上，真能了別的是心性，這才能完全棄除我見。

有人問說：但我們還是可思考，可抉擇、判斷哩！那到底是誰在思考、誰在抉擇、判斷呢？乃「眾因緣生法」而已。所有相法的變化，都必歸到眾因緣生法的理則裡。

「知是空花，即無輪轉。」從心性與心相去看，一切的顯示與作用，都是無我的。於是確認無我後，還有沒有輪轉呢？因為不常不斷，現象還是在輪轉。可是被執著的那個我已經不在了。

故云何為「不受後有」？這不是斷滅，不是到後來，就一切滅盡了。而是云何為「有」？把這生命現象當作我，就稱為「有」。因此過去有、現在有、也

後來有。若不把這個當作我，就「不受後有」矣！

「亦無身心，受彼生死。」身心的現象還是繼續存在，不可能沒有。但是那已經不是我了！「非作故無，本性無故。」從性的角度來看，諸法本來就是無我的。但也要透過覺悟、修行之後，才能跟無我真正相應。

有些人講過頭了，竟說：只要悟了，就不用再修。悟只是見性，相還是要去轉化的；不是相就沒事了。如果見性了就沒事，就不會有初果、二果、三四果的差別。

「知是空花，即無輪轉」，在原始佛教都講到：雖初證無我，可能還有七番生死，因為我執慣性的力量還是存在。要慢慢用減法去修行，才能把貪瞋慢斷盡，而證得解脫。

彼知覺者，猶如虛空；知虛空者，即空華相。亦不可說，無知覺性，有無俱遣，是則名為淨覺隨順。

彼知覺者，猶如虛空：知相覺性，從見聞知萬象與變化，以覺悟明事理與心性。

以有心故能知相覺性，譬如虛空廣大能容，超然不變，而任雲卷雲舒，春去秋來。

虛空性：一、廣大無邊。二、超然不動。三、靈敏覺照。即指心性也。

知虛空者，即空花相：能知與所知，本不相隔礙，故不能於所知外別求能知。

如以心知物，以何知心？若以別有能知者，則亦空華之無明相爾。

若於相中，別求能知者，則亦空華之無明相爾。

《楞嚴經》：「性覺必明，妄為明覺」。性覺必明，即指心性。妄為明覺，即於相中找心也。

亦不可說，無知覺性：有知覺之用，而無能知之別體。能知者，心性爾。

淨覺隨順：隨順淨覺，以所覺悟的理，隨順本覺、淨覺之心性。

「彼知覺者，猶如虛空。」知覺者即是指「能知覺者」。什麼像虛空呢？「性」像虛空。因為虛空是廣大能容，一切的變化都包含在虛空當中。故「彼知覺者，猶如虛空」，即是指能覺的心性。

「知虛空者，即空華相。」其次，所覺的是空華相。是以在《楞嚴經》有：「性覺必明，妄為明覺。」云何謂「性覺必明」？從心性上看，那才是真正的明。

但很多人卻都從相法裡去找明，這就像剛才講的「我思故我在」。若從心的作用去肯定有心，即已是第二月了。要從性上去悟心，那才是不動不搖的月。所以「性覺必明」的明，即是「法爾如是」的明。如果從相上去認明，就變成「妄為明覺」了。

性像虛空不動不搖，相是流轉變化。但既有心性，即一定有心相，因為性不離相。許多人包括如來藏系，都會有這樣的錯誤：以性不是相，所以性就得離相。事實上，性不可能離相的，性如果離相就變成頑空斷滅。

所以「亦不可說無知覺性」。因為性不離相，所以還是有覺相的功能。是則名為「淨覺隨順」，這樣才能真正了解覺性的功能、覺性的特質。

何以故？虛空性故，常不動故；如來藏中，無起滅故，無知見故。如法界性，究竟圓滿，遍十方故，是則名為因地法行。

如來藏中，無起滅故：虛空不動而任浮雲去來，大海長存而隨眾浪迴漩。真心雖不動，不妨隨萬物之生化，而起見聞覺知的作用。性清淨故不動，用如幻故隨緣。

無知見故：不於相中（鏡中），覓能知見者。

「虛空性故，常不動故。」從性上去看，性本來就是不動不搖的。「如來藏中，無起滅故。」性非流轉變化，故無起滅也。

「無知見故」在唯識裡，乃把諸法四分：相分、見分、自證分、證自證分。我的看法是：證自證分是不必要的，因為自證分就夠了。否則，是否還需要有「證證自證分」呢？這就沒完沒了了。

那「自證分」是什麼？唯識卻從來沒講清楚過。我的看法：自證分就是性，因為性是法爾如是，法爾自明的。故稱為「自證分」。

從性所顯現的相，就是相分，所以相分很清楚。至於見分是什麼？見分就是無明我見。因很多人把見者，當作我，所以見分就是無明我見。能見者是心

性，若在相上去找一個能見者，這就變成見分的無明我見也。

所以，用我的講法乃比他們單純多了，只是心性跟心相。至於有沒有知見呢？從性上來說，是無知見的。從相上去看，還是有知見的差別。

「如法界性，究竟圓滿，遍十方故，是則名為因地法行。」如將之改為「以心性故，究竟圓滿，遍十方故。」則更清楚、貼切。因為現在講的「圓覺」，是從心性去切入的。心性本遍滿十方，從覺悟後，能慢慢轉識成智，到究竟圓滿。

「是則名為因地法行」，所以因地法行的重點，乃在於能夠覺悟心性而已。因此在這章裡，講到「圓照清淨覺相」時，講的太含糊了，卻反而花了很多時間在解釋無明。似有些顛倒！

菩薩因此，於大乘中，發清淨心；末世眾生，依此修行，不墮邪見。

見性不著相故，能發清淨心。

「菩薩因此，於大乘中，發清淨心。」這是悟後起修而發的清淨心。如剛才說的，證初果者已斷三結：第一我見，第二戒禁取見，第三疑。把三結都斷除了，即能發清淨心，起正修行。如此修行，才能證不退轉。故在《阿含經》裡有個比喻：如木頭掉到河流，遲早會歸入大海，它不會倒回去的。

前在研討《楞伽經》時，有一段經文我不太認同。經文說：菩薩如果發願度眾生，則不會入涅槃，很多大乘也都這麼講。可是在原始佛教講得很明確：如果證得初果，遲早會匯歸大海。這兩種說法哪一個對呢？

我認為：法力必大於願力，因為法是總則，願是別相。所以證初地後，遲早會入涅槃的。但這裡最大的問題，不在於發願後，能不能入涅槃？而在於入涅槃後，就不能度眾生嗎？既佛入了大定，還可以說法度眾生。云何菩薩入了涅槃，就不能說法度眾生呢？

事實上，大乘都落入二分法：小乘入了涅槃就不度眾生，大乘為了度眾生而不入涅槃。事實上，在涅槃中照樣可以說法度眾生的；因為八地菩薩，證量即等於入了涅槃，但還是繼續說法度眾生的。

依法修行一定證得解脫，發願或不發願，規則和方向是不會變的。由此而

發清淨心，終能證得解脫果。至於度不度眾生呢？隨緣度眾生，既非發願度眾生，也非作意不度眾生。總之，是從斷三結，而能發清淨心也。

爾時世尊，欲重宣此義。而說偈言：文殊汝當知！

一切諸如來，從於本因地，皆以智慧覺，了達於無明。

知彼如空華，即能免流轉；又如夢中人，醒時不可得。

覺者如虛空，平等不動轉；覺遍十方界，即得成佛道。

眾幻滅無處，成道亦無得；本性圓滿故。

菩薩於此中，能發菩提心；末世諸眾生，修此免邪見。

「文殊汝當知」當只是開頭，而不在偈頌裡，否則再斷句，就很麻煩了，因為偈，一般都是四句一頌的。

「一切諸如來，從於本因地，皆以智慧覺，了達於無明。」偈頌這樣，才比較完整。在因地，最重要的就是要能「覺悟心性」。覺悟後，就清楚什麼是無明。

「知彼如空華，即能免流轉；又如夢中人，醒時不可得。」這跟前面長行所講的，差不多。

「覺者如虛空，平等不動轉；覺遍十方界，即得成佛道。」這覺是指覺悟到心性如虛空，遍滿十方界。

從覺悟後，漸銷我慢，心量才會越來越大，以致遍滿十方，圓滿成佛道。但佛道還是從性相圓融到理事無礙，一直到最後的福慧圓滿。

「眾幻滅無處，成道亦無得；本性圓滿故。」這偈頌有點奇怪，只有三句，似不太圓滿。所以我把它補成「眾幻滅無處，本無生處故。」本無生處故，是前面長行講的。為本來沒有生處，當就沒有滅處了。

「成道亦無得，本性圓滿故。」我之前就講過修行的模式是「內攝和外延」，內攝是減法，即慢慢消除我見、貪瞋慢，若減到斷盡了，即證得解脫。這稱為內攝或內銷。然在內攝、內銷的同時，我們的心量會更寬廣，境界更開明，福

慧也更圓滿，這稱為外延。

所以內攝為解脫道，外延為菩薩道，兩者本是相輔相成的。不需要把解脫道和菩薩道一刀為二。我覺得：北傳的人學佛很辛苦，都在大小乘的區隔裡打轉，而大小乘講難聽一點，只是宗派情節，有點像選舉時互相抹黑，卻把我們帶得團團轉，橫生是非、徒惹腥垢。

「成道亦無得」得或不得，其實是看我們如何去定義。但內攝是前提，外延是附帶的。如果將外延當前提，則內攝一定沒辦法銷盡的。「本性圓滿故」性的圓滿不等於相的圓滿。以悟，才確認性的圓滿。需悟後啟修，才能達成相的圓滿。

從這去修行，才能慢慢證得解脫道和福慧的圓滿。

「菩薩於此中，能發菩提心；末世諸眾生，修此免邪見。」菩薩於此能發菩提心，菩提心就是覺悟的心，從自覺到覺他，都包括在內。所以從菩提心去發心，從菩提心去修行，就可以慢慢趨向解脫，趨向福慧的圓滿。

雖很多人修行都是從定起修，但我覺得：這個時代是比較適合從解慧起修。因為這是一個動態的時代、資訊發達的時代，更方便以宏觀的視野，去覺悟諸法不變的特質。

不要以「現在是末法時代，所以只能持名念佛」而自暴自棄。每個時代都有其特勝處，徒羨慕過去人是沒有用的。要掌握這個時代的特勝，更往那方向去努力，才是最實在的。

在「文殊菩薩章」裡，即以「見心性」為最重要的標竿。過了這標竿後，剩下的就自己走了，不用擔心會再迷路。