

圓覺經 證信序

首先對講義內容，稍說明一下：各位知道，我之前即在 1993 年講過《圓覺經》，後來出書了，名為《圓覺經中旨》。名為《中旨》者，是因為都用「中觀思想」去詮釋的。

這次再講，乃因為對心性有較深入的理會。故重講主要是補充有關心性的部分。事實上，補充的部分不會太多，因為很多是共通的。我個人的習慣是共通的（已講過的）就不會再花很多時間去講，所以現在各位手上拿到的講義，多是當時《圓覺經中旨》的文字稿。

因為許多人已將講義列印成黑白顏色，故看不出裡面的差異。如果是彩色的 PDF 檔，就可以看到當時講的白話翻譯（黑色字體）。註解又分成兩種顏色：一種是咖啡色的，之前講的。至於藍綠色者，才是現在補充的。藍綠色者其實不多。故如果只講藍綠色部分，很快就會講完的。

接下來我們看經文：

如是我聞，一時婆伽婆。

如是我聞：證信序，經是佛遊化四方，應機所說。

佛滅度後，迦葉尊者號召結集；以由阿難誦出故，「我」是指阿難。首先以法會因緣之人、時、地、事、章節等證信。

我聞：既諸法無我，云何謂「我聞」？

乃是「心性」能聞。

而所聞者，即八緣所生耳識也。

因根緣不同、種識不同；故眾生隨類各得解。

我阿難，是如此聽聞的。

如果進一步去思惟，佛法不是主張「諸法無我」嗎？為什麼還說「如是我聞」呢？故在原始佛教乃謂：不是我聞，而是根塵和合所生識。根是耳根，塵是聲塵，和合而生耳識。

於中觀思想，就說：聞是「眾因緣生法」，很多的因緣共同形成聽聞的覺受。眾因緣在唯識裡，就分析有八緣。我們常說：「九緣生眼識」，眼識共有九種緣，而耳識只有八緣，少了光明的緣。因為境像需要光明，才看得清楚。而聽聲音，光明與否卻不受影響。所以只八緣，即可生耳識。

在眾生之間，根緣會有些差異，比如有些人耳根較利，有些人耳根較鈍。但是耳根的部分差異不會太大。主要是種識的差異：每個人過去生的習性，和現在的觀念、心態會有很大的差異。因為有這樣的差異，所以會形成「佛以一音演說法，眾生隨類各得解」的現象。雖一樣聽佛說法，有的人相應，有的人不相應；有些人能證悟，有些人能信入。為何會有這麼多差別呢？主要是因為末那識、阿賴耶識的緣不一樣。從八緣生耳識，這是唯識的講法。

如再從如來藏系來看，具八緣還不足以生耳識。因少了「心性」的因：八緣只是「緣」，而「因」是什麼呢？「因」是因為有「心性」——了別的作用、了別的特質。八緣所形成的只是鏡中的像，但還是要有鏡子，才能把鏡像顯現出來。所以八緣生耳識，還只是世間法。為什麼呢？雖然分析得比較深細，從第六識到第七識、第八識，可是基本上還是在相法裡打轉、流轉。只有能覺悟到心性的不動不搖，才能出世間。

所以「聞」者，能聞的是心性，所聞的是八緣所生的耳識；心性為鏡子，耳識是鏡中的像。因緣具足，才能聞也。

以心性為普遍性，沒有你跟我之間的差別；因此從心性看，眾生還是無我的。再從心相分析，八緣生耳識，從眾緣所生法者，必是無我。所以從心性、心相去看，都是無我的。而且這無我，講得比中觀還透徹，為什麼呢？因為中觀只能講到所聞的部分，所聞的部分，至於能聞這邊都沒有處理。所以很多人還是覺得：能聞的是我。

因此我們今天再補充：「聞」是什麼？能聞的是心性，所聞的是耳識。這兩者無論如何分析，都是無我的，所以絕不會落入印度外道梵我、神我的窠臼中。這也就是我再三說到：如來藏系了不了義，乃看你如何解碼；解碼對，就更勝義；解碼錯，就變成外道知見。

於唯識，為何只講到八緣生耳識？不講「因」，有沒有受影響？因為「因」本來就存在，性是妙覺明淨、不動不搖的；你不知道、你疏忽了，它還是存在

著、還是作用的，這就是中國禪宗常講的「日用而不知」。

所以最重要的，反而是經常被疏忽的。物如果在動，人反而注意到了。以性，從來就無變化、不動搖，反而被忽略了。

既「日用而不知」，不知道的話，受不受影響呢？影響才大哩！若不知道、不覺悟，則只能看到粗淺的事相，而心隨境轉，必落入生死之途。故真要證得解脫，唯有覺悟心性的不動不搖，才能完成真正的解脫。

一時：某時，印度文化不著重歷史文獻。

婆伽婆：又云薄伽梵，佛以德立名。釋迦牟尼：即寂靜能仁也。

一語具六義：自在、熾盛、端嚴、名稱、吉祥、尊貴。

「婆伽婆」，即指釋迦牟尼佛也。

佛在某時，曾有此事：

入於神通大光明藏，三昧正受。

神通：定所引發。光明：慧所成就。藏：含藏一切功德圓滿。

三昧正受：一、等持，心境等持。二、融合無礙。

正受：受而不受，不受而受，本不二故。

入三昧：入而不入，不入而入。

常謂「三昧」是等持一心與境如蹺蹺板，兩邊均衡。但這種等持，事實上並未入三昧，為什麼呢？因為這兩者，還是在對立狀態。就像修數息法，如果雖數得很清楚而沒有妄念，但還知道「我在數息」時，有沒有入定呢？沒有入定！因為這時，你跟方法還是在對立、還是有隔閡的。要數到「雖數而不覺得我在數」，這時候已沒有時間、空間，已沒有對立、區隔了，才是入三昧。因此初由等持，到最後合一了，才叫做三昧。

其次再說明「正受」，「正受」其實就是無所受的意思。如說有受，就表示是兩個，例如我某人從台中來，因為相隔才有去來。如果是一體的，就沒有去來的可能。因此三昧是無受、無不受。

三昧云何有很多名字？以一般人都是從某個對象起修，到跟這個對象融合無間時，就成為什麼三昧。

那「神通大光明藏」是以什麼為對象呢？以法界為對象。這要特別解釋的，不是「神通」，不是「藏」，而是「大光明」。為「大光明」者，不是指境相的光明，而是指心性的光明。如果是境相的光明，因為境相終究是有局限的，終究是流轉變化的，那不可能是大光明。所以真正的「大光明」，一定是指性的光明，而非相的光相。

這種情況就像說西方極樂世界有阿彌陀佛，是無量光、無量壽。那為何是無量光、無量壽呢？唯法身佛，才能無量光、無量壽。若是報身佛則不可能是無量的，因為既落入相法，就一定是局限的。可是法身佛的說法，對修淨土的人而言，反而不相應，為信行門者都是依人不依法也！

謂法身佛，其實還沒有那麼清楚，我們還是直接講心性更簡單：因為是性，即包含一切相，而稱為法界也。如果直講法界的話，就可能又落入相法中。

以一般的修定都是從一個對象起修，如此著相修的定都是有漏的，因此四禪八定都是世間定，就算定力再深，還是會有入定、出定的差別。故真正的定，是從性上起修的，先姑且不論《圓覺經》的定是如何啟修的，先看原始佛教的定是如何修的？

原始佛教常講「四念處」，比如「觀心無常」是無常性，「觀法無我」是無我性，不管是無常性、無我性、苦性、空性，四念處修的都是性，而不是相。從性上修，既面才會寬廣，也定才能更深，因此才是無漏的定，這是佛法跟世界法最大的差別。如果從相上修，那就跟世間法類同了。現在很多南傳禪法，雖標明四念處，其實還都是相，都是從禪相啟修的。

至於《圓覺經》就是從覺悟心性起修而入的定，就稱為「大光明藏」。對象是法界，因為心性包含一切相，一切相即法界也。這從心性而入的定，在《楞嚴經》稱為楞嚴大定；楞嚴大定當然面很廣，定很深。在《華嚴經》稱為「海印三昧」，那也是面很廣的。只有從性入，才能面既廣，定又深，而稱為「神通大光明藏三昧正受」。

所以為什麼不講在什麼地點呢？因為入定時，哪還有時空可拘泥呢？一個人不要說入定，在修定方法用得好時，就早已忘掉這個身體的存在。

常說的「無色界」，不是沒有身體。因為如將業識比喻成軟體，軟體不可能單獨存在，一定要寄託在硬體上；是以有業識，即不能無身體。

所以無色界，不是沒有身體的存在，而是沒有身體的障礙；沒有障礙，就不感覺其存在。比如空氣存不存在？因為對我們不產生障礙，所以就不感覺其存在。同理身體，也是因為有障礙，才感覺其存在；尤其病痛時，更忘不了它的存在。

所以色界、無色界，從禪修的層次來看，那是非常明確的。剛開始時，雜念很多，且都夾帶著貪瞋，就稱為「欲界」。後來貪瞋慢慢減少，但還感覺這身體的存在，此即「色界」。到最後，方法用到只剩下念頭的起伏，早把身體給忘掉了，這就入「無色界」了。所以既入定矣，即不需要說身在什麼地方。

在過去，我講這經文時說：以報身佛入於法界大定。但是今天乃覺得：用「報身佛」還不是很好，因為報身就算在色界，還是有處所。也不講法身佛，而是說「以真如心入於法界大定」。能入者是真如心，講白一點就是心性。所入者，即法界大定。

入於法界大定，既可以說無處所，也可以說遍一切處。因為心性對的是一切相，無所不是、無所不在。

這能從真如心入於法界大定，就是常謂的：「佛佛道同」。所有的佛，都證得這樣的境界。

一切如來光嚴住持，是諸眾生清淨覺地。

一切如來光嚴住持：所謂佛佛道同者，以真如心入法界身也。

光無界限，以無光體（日、月、電.....）故，遠近合明，光光交涉，不相為礙。光乃謂眾生心，諸佛智慧。

嚴：光所嚴，以有光故，諸境得以顯了，以有智慧故，諸理從而覺悟。

住持：過去、現在、未來皆如此也。

是諸眾生清淨覺地：真如心、法界身者，本亦眾生源所覺地，但為眾生迷故，執四大假合之身，六根妄動之心為我，故如取眾海之一漚，而捨大海之無邊，於是身有生死，心有迷惑煩惱。

云何為「光嚴住持」？「光」是指智慧，但智慧不是指對相法的了解，而是指心性的體悟。至於「嚴」，是指對象，即心所對的境界。所以「光嚴」用我們的說法，即是性跟相。

初覺為「性相圓融」；更進一步，則為「理事無礙」，把所悟的理，淋漓盡致地發揮在世間種種相上；到最後成就了「福慧的圓滿」。所以大乘都講成佛，但怎麼成呢？從性相的圓融，到理事的無礙，終趨近於福慧的圓滿。故只想成佛而不見性，根本就沒指望的！

下面再看「住持」。我們都知道在《華嚴經》裡有「十信」、「十住」、「十行」等位階。住者，乃以性理住心。所以真正住的是性，而不是相；這有點像「法印」的說法。法既印進心腔裡，當就住了！

云何《金剛經》謂「應無所住而生其心」，無所住者是相。至於性理，還當有所住，要把「空義」、「心性」記在心上，才能安住在菩提道上。不住的話，反變成遊魂、野鬼了。

所以只是講不住，對很多人而言反而沒辦法安心。這種情況就像很多人禪坐，你只教他「不要打妄想」，他反而打得更凶。若給他一個方法，他練了即能慢慢減少妄想，所以要先「住」，才能夠「無所住」。

至於「持」，即平常講的「行持」。將這道理印進心後，就能將之發揮、實踐在我們日常生活當中。所以「住持」，講白一點就是「解行」。從過去、現在、到未來，都是這麼解、這麼行，而能趨向更大的圓滿，這稱為「一切如來光嚴住持」。

後來把「住持」講的比較狹隘，而變成「住持三寶」：希望三寶能夠繼續住世、繼續教化眾生，但教化的軸心還歸剛才所講的解行二門。後來又把「住持」當作寺院裡的職位，這就越講越狹隘了。

「是諸眾生清淨覺地」，雖常謂「心、佛、眾生，等無差別」。但等無差別的是性，相還是有差別的。然相雖有差別，但是從覺去修，終可以慢慢趨近的。

身心寂滅，平等本際；圓滿十方，不二隨順。

身心寂滅，平等本際：小我之身心如冰融入大海故，與大海交涉成一體，故成平等、無邊際之心智覺明。

圓滿十方，不二隨順：其小無內，其大無外，交熾相涉，融合無礙。無功用心與無功用行也。

不二：性相、理事、心物、能所，皆不二也。

既入定了，當是身心寂滅；但寂滅，不是斷滅。

有人常問：證得涅槃、或出三界後，竟到哪裡去？

其實，還是在法界裡，哪能到餘處去呢？所以我的回答，反而是到「沒有界」的地方去。

眾生都是有界的，不只人跟人之間是有界的，心跟物之間是有界的，物與物之間也是有界的，到處都是界，何只有三界呢？但證得涅槃、或出三界後，就融合成一體，而沒有界了。像剛才講的三昧，有界的話，就未入三昧也。

因此，我們常用這樣的比喻：就像冰融入大海一樣。眾生有我，就像大海裡有冰。冰者既堅硬、又稜角分明，所以常互相摩擦。如果融為水了，就混成一體，而不再有彼此的界線；如大海交織成一體。所以曰：平等本際，圓滿十方，不二隨順。

不二者，即剛才所講：能所、心物皆不二也。這我不用詳細解釋，因為都屬於大菩薩的證量。

「神通大光明藏」的藏，即含藏很多的功德妙用。所以「身心寂滅，平等本際；圓滿十方，不二隨順」都是從「神通大光明」所顯現的功德、相用。

於不二境，現諸淨土。

於不二境，現諸淨土：以無心故，能隨緣任運；為眾生迷故，示現出家、成道、說法、入滅。淨土乃與會大眾所共成就者，共會中幻現，會後即幻滅。（非有定處）

能隨順外緣而產生覺照：是心性的特質。

也能隨順外緣而產生最好的調適：是心相的變化。

既一切都是不二，即能隨心所現。剛才講三昧有兩種功德：一是境界一變化，心馬上能了知，如天眼通、天耳通等。二是心動的話，境界就跟著變現。

這都是大菩薩的神通境界，所以能夠隨順眾生的因緣，而幻現出各式各樣的淨土。當然我們也可以說：因說法的對象都是大菩薩，大菩薩本就常處於實報莊嚴的淨土中。

在過去講《圓覺經中旨》時，曾說：「真如心像太陽一樣，永遠都是光明的，而沒有開關。」因為性是不動不搖的，當然沒開關。既能夠隨順外緣而產生覺照，也能夠隨順外緣而產生最好的調適，這稱為「不二隨順」。

這話當也沒錯！可是今天要再補充：能夠隨順外緣而產生覺照，是心性的特質。因為心性能夠了別嘛！至於能夠隨順外緣而產生最好的調適，則是相法而不是性。相法才會隨著因緣轉，隨著因緣示現，以此而稱為「不二隨順」。

以此就更能把「性、相」的關係說清楚，故「不二隨順」最後還是回歸到「性、相」兩門。

與大菩薩摩訶薩十萬人俱。其名曰：文殊師利菩薩、普賢菩薩、普眼菩薩、金剛藏菩薩、彌勒菩薩、清淨慧菩薩、威德自在菩薩、辨音菩薩、淨諸業障菩薩、普覺菩薩、圓覺菩薩、賢善首菩薩等，而為上首。與諸眷屬皆入三昧，同住如來平等法會。

與大菩薩摩訶薩十萬人俱：菩薩，覺悟眾生。一、發心求覺；二、自覺；三、覺他。

同住如來平等法會：以神通大光明藏三昧，入平等無際之真如法中。

法會：以法會心，以心會法。

這些菩薩就是《圓覺經》十二章裡，各個請法菩薩的名字。初開始是文殊師利菩薩，其次是普賢菩薩等，這些菩薩的名字我就不再用再解釋了。「與諸眷屬皆入三昧」當然菩薩來者，不是只有十二位，還有他們很多的眷屬。大家也都同入三昧，共住在如來平等的法會中。

「法會」很多人都容易想像成：是人跟人之間的聚會。其實最重要的不是人跟人之間的聚會，而是與法的聚會。故曰：以心會法、以法會心，才能稱為

「法會」。故講經說法是法會，同修行一個法門，也是法會。以此佛與菩薩，及其眷屬，都能以心會法而同住於「如來平等法會」。

在這證信序裡，重點只有「入於神通大光明藏，三昧正受」。但這屬於果位，果位的部分聽聽就好，不必詳加揣摩。因最重要乃是下一章：怎麼入手？