

圓覺經
第十講
最尊貴的淨蓮上師講解

經文	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。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。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，究竟圓滿徧十方故。是則名為因地法行。菩薩因此於大乘中發清淨心，末世眾生依此修行，不墮邪見。」
----	--

長行的第三個重點，是解釋如來因地法行，內容有三：第一，是達妄本空；第二，是結成妙觀；第三，說明所依覺體。

第一個，是「達妄本空」。就是了達幻妄本空，就能頓出生死。

我們看經文：

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。

佛說：善男子！如來因地修行，只是以圓覺自性光明，圓照自心寂滅之體，一念了知身心世界就像虛空中的花朵，本來沒有，當下就可頓斷生死。身心本來沒有，當然就沒有身心去接受生死。這個結果並不是用功去修出來的，而是圓覺自性當中，本來沒有生死。

如來因地修行，是修什麼呢？就是修圓覺法門。圓覺法門怎麼修呢？就是圓照清淨覺相的「圓照」這兩個字。那麼修圓照功夫，怎麼才能得利呢？重點就在現在講的「知是空華，即無輪轉」的這一個「知」字，這個「知」，是我們自性當中的大智慧光明，就是我們自性光明的作用，從我們自性當中所起的智慧，這個智慧是什麼呢？就是所謂的妙觀察智，就是第六識已經轉成妙觀察智，妙觀察智從那裡生起的？就是從我們的自性所生起的，我們自性當中本自具足無量的智慧，這個智慧當它起用的時候，當它要起觀照的時候，它就變成妙觀察智。所以我們知道這一「知」，不是我們平常凡夫第六意識的妄想心，也不是第六意識的分別心，也不是那個妄覺，都不是，因為第六意識的分別心，那個妄想心是生滅的，現在這個「知」，是不生不滅的，是我們自性當中直接起用的那個智慧。我們真心沒有生滅，所以這個「知」，它也是沒有生滅的；可是凡夫的第六意識的分別了知，那個是有生滅的，用完就沒有了，用的時候有，用完就沒有，所以它是生滅的。可是這一「知」很重要，圓照的功夫，完全就靠這一「知」，這個「知」字，它是我們自性裡面本來具有的智慧光明，用這個自性的光明一照，就照破什麼？身心世界本來空，所以它是真正的智慧，是真智。所以如來因地修圓覺的時候，就是用這個真智一照，了知身心世界都是無明所變現的，就像虛空中的花朵一樣，本來沒有。本來沒有，那還會不會起執著呢？我們現在會起執著，就是以爲身心世界都是真實存在的，我們每天六根面對

六塵境界，我們都把它當作是真實存在的，所以才會生起執著，現在知道身心世界本空，像虛空中的花朵，本來沒有，那還不會對它執著？就不會嘛。我們沒有這個智慧的覺照之前，以為身心是真實存在的，所以我們念念都攀緣這個身心世界，每天都緣，不是緣在你的身怎麼樣？你的心怎麼樣？外在的環境怎麼樣？就是世界，內而根身，外而器界，每天念念緣念，都是緣在這個身心世界，這個對境當中，現在一照破身心世界本來空，那你的心還會不會緣念在這個身心世界上面？不會了嘛。所以當下離念，只要這個知的功夫做得好，當下照破，用我們自性的光明一照破，身心世界本來空，就像虛空中的花朵一樣，本來不存在的，你就不會生起執著了。當下能夠離念，能夠離念怎麼樣？我執跟法執當下就空掉了，因為真心離念，真心離念沒有妄想，真心是沒有生滅的，妄心才有生滅，所以當下能夠離念，離一切的念、想，我執、法執就空了，當下頓空，有沒有一個我來輪轉生死？沒有啊！有沒有一個輪轉生死的法？也沒有啊！這個就是我執跟法執，沒有一個我在輪轉，也沒有輪轉的法，因為我執、法執當下把它空掉的話，就沒有輪轉的我，也沒有輪轉的法，我執、法執當下就可以空掉，這個就是頓斷生死，這樣就能夠了生死。所以怎麼能夠頓出生死呢？就是靠這一知的觀照，我們自性的光明的智慧覺照一照，照破身心世界本來空，就不起執著，不起執著，當下就離念，當下離念，我執、法執就空了，我執、法執空了，就沒有輪轉的法，也沒有受輪轉的人，當下就能了生死，這個就是我們修行的過程，其實它是頓斷的，當下頓斷，頓出生死。所以這個是圓教頓修、頓悟的法門，「圓照清淨覺相」是頓修；「知是空華，即無輪轉」是頓悟，所以在這個觀「知是空華」的當下，就能離念，當下離念，就沒有輪轉，所以這個沒有輪轉，不是造作、觀修出來的，是真如自性當中本來沒有生死，真如自性當中本來沒有生死，所以這個無輪轉，不是你觀修，修出來的結果，是當下明白自性當中本來沒有生死，所以當下才能頓斷生死，這是圓教。

我們知道還有藏教、通教、別教，他們不能夠當下離念，只有圓教可以用這個頓修、頓悟的法門，當下可以頓斷無明，可以頓出生死，藏、通、別教的人都沒有辦法做到當下離念。那他們用什麼方法呢？就是斷惑證真，漸漸地斷，見思、塵沙、無明惑，一分一分的證，證真，證到阿羅漢、辟支佛，或者是別教的話，就是從初地、二地、三地，或者是從三賢位開始，十住、十行、十迴向，它的階位就是一步一步的證，那個無明呢？破一分無明，證一分法身，是分分破，無明是分分破，分分證這個法身，別教是這樣子修，所以它是有次第，可是圓教它是沒有次第，可以頓斷無明、頓出生死。為什麼圓頓教可以頓斷無明，頓出生死呢？就是因為圓頓教它知道自性當中本來沒有生死，本來沒有無明，所以由無明所起的身心世界也沒有，是本來沒有，自性當中本來沒有生死，本來沒有無明，所以跟聲聞、緣覺、還有三賢位的菩薩，要用一些觀修的方法，才能夠達到無；圓

頓教是知道它本來無，然後就頓斷生死了，這中間沒有次第的。可是聲聞呢？聲聞小乘他是用分析才能到達，我們所謂的析空觀，用分析才能到達無、到達空這樣的結果，他是用分析所達到結果；緣覺呢？他是用推演的方法，一步一步推推推，推到最後，證明它是空、是無的；三賢位的菩薩呢？他是以幻治幻，以幻除幻，所修的一切法門，不管你是用大乘的什麼法門，菩薩的法門，這一切的法門也是因緣所生，只要是因緣所生，就是無自性，所以它是幻法，你修的一切法門是幻法，那要除什麼呢？你修這個法要除什麼？這個對境，看你是要除什麼？就要明白身心世界本來空，本來無的，可是他不明白，所以他不能頓斷，所以他要修一切的幻法來除掉這個幻，這個幻是什麼？就是身心世界它本來是幻的，所以他是以幻除幻的方法，來達到空，最後也能夠證到身心世界它是空的。所以我們稱為「以幻除幻」，這個是三賢位菩薩修的方法。可是現在圓頓教就不一樣，它可以頓斷，頓斷無明，頓出生死。所以這些不論聲聞、緣覺、還是三賢位的菩薩，他們都是造作、加以功用，才能到達無；現在圓頓教，是非造作、無功用，當下了知自性當中本來無，所以就能夠頓出生死。這是第一個，達妄本空。這個「妄」，就是身心世界好比虛空中的花朵，本來沒有，不是一步一步修到這樣的結果，而是知道我們自性當中本來無。

第二個，是「結成妙觀」。這裡的妙觀，就是指空、假、中三觀，就是以空、假、中三觀，來達到淨覺隨順。

我們看經文：

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」，就是指「知是空華」的這一知。我們剛才講過這一知，是自性中的大智慧光明，是稱圓覺體性所起的真知。

「猶如虛空」。這個真知的體性，猶如虛空，所以就不可以說它是有知、或者是無知。

「知虛空者，即空華相」。就是猶如虛空中的這一知，也是空華相，不能說它是實有的。這個知覺性，就是真知的覺性，就是我們講的這一知，「知是空華」的這一知，我們不能說它是有，也不能說它是無，它也是像虛空中的花朵一樣，不是實有的。爲什麼呢？因爲前面說，圓照清淨覺相，就一個能照的智慧，就是我們這個自性的光明智慧，還有一個所照的覺相，就是我們清淨的自體，用我們自性的光明照我們本來清淨的自體，這個心體，本來寂滅的心體，所以有一個能照，有一個所照。現在用自性的光明，知是空華，用這個自性的智慧光明圓照，那知道身心世界好比虛空中的花朵，明白了之後，這一知還要不要再保留？知是空華的這一知，你知道身心世界好比虛空中的花朵，已經知道了，那你這一知還要不要再保留？這個能照的智慧，還需不需要保留？如果你認爲這個智慧是真實存在的話，是實有的話，你就會緊緊地抓著，雖然已經照破，這個所照的身心世界都是

好比虛空中的花朵，本來無，已經照破了，可是你這個能知的這個智慧光明，如果你不把它泯除掉的話，你還緊緊地抓著這個，那你又落在「有」當中了，又是無明。所以它說猶如虛空的這一知，也是空華相，不能說它是實有的。如果你認為這一知是實有的話，是有知的話，就是覺性是有知的話，它就不是真知，而是幻知，跟凡夫的知，就沒有什麼差別，就等於是凡夫的知了。那凡夫的知是什麼？我們剛才講第六意識的分別，它是妄識的作用，所以它不是智慧的作用，我們剛才講這一知是妙觀察智，是我們自性當中所起的智慧的作用，它屬於妙觀察智，所以它跟凡夫的知是不一樣的。凡夫的知，是妄識的作用，現在這個知是智慧的作用，可是這一知你把它當作真實存在的，就好像說比你本來生病要吃藥，可是現在病好了，藥還要不要？就不要了嘛，所以這一知就等於是藥，本來要除身心世界以為真實存在的妄執，那個是病了，無明的病，才以為身心世界是真實存在的，現在用這一知，就好像藥，除那個什麼？除那個妄病，現在病好了，因為你已經知道身心世界好比虛空中的花朵，本來沒有，病好了，那你這個藥還要不要？就不要了，所以你也不能夠執藥成病，你執著這個藥，緊緊地抓著的話，那又是落入無明的病了，就是執為「有」，又落在有當中，所以我不能說這一知，它是實有的，不可以，否則就是執藥成病，又起了無明了。所以我們照破這個所觀境之後，這個能觀的智慧也不需要，也要把它泯除，也要把它遣除。所以我們現在既然用能照的智慧，照破一切身心世界本空，無明頓破，我們剛才講圓頓教，頓破無明，生死也頓斷，這個時候怎麼樣？我們的自性當下就能夠現前，雖然這個清淨的自性，我們清淨的覺體，雖然本來有，但是從無始以來就被無明遮障，從來不覺，現在用自性的光明一照，我們的本體當下現前。所以這個時候，如果還抓著能照的智慧不放的話，也是無明，所以，要再把這一知放下，把它看作是空華相，所以它說「知虛空者，即空華相」，就是這個意思。這個時候，自性就能夠現前，因為當初雖然我們本自具足，可是為什麼不覺？就是因為無明，現在無明頓斷，我們自性就現前了，本來的自性就能夠現前。

到這裡就是能所雙亡，寂照不二。「能」是什麼？能照的智慧，自性的光明，對不對？「所」是什麼？所照的是什麼？是身心世界本來空，自性當中本來沒有生死，無明頓斷，自性現前，那是不是能所雙亡？是不是寂照不二？「寂」，就是剛才講，你的自性就現前，我們清淨的覺體當下現前，因為無明頓破，自性就現前，我們的自性是本自寂滅，所以就是寂。這邊的寂，就是所謂的所照，剛才的所照。寂照不二，這個「照」，就是剛才的能照，就是能觀的智慧，所謂的寂照不二，寂，就是所照的覺體，我們剛才講無明頓斷，自性現前。能照的智慧什麼？自性的光明。是不是自性等於自性啊？能照的是自性的光明，現在所照的是清淨的覺體，就是我們的自性當下現前，是不是能所雙亡，寂照不二？

這個時候還有沒有剩下什麼？還是統統都沒有了？能所雙亡，寂照不

二以後，還有沒有什麼剩下的？還是統統空完了？還有沒有東西剩下來？有沒有？能照、所照是一了，寂照不二，不二就是一。能照的智慧，就是我們自性的光明；所照的清淨的覺體，就是我們的自性。不二，這個時候，還有沒有東西剩下？全部空完了，都沒有了？還有沒有東西？還有沒有剩下的？如果都沒有剩下的，就落入空無，就是下面這一句，「亦不可說無知覺性」，我們也不可以說沒有知覺性，知覺性如果無的話，就是覺性如果無知的話，那就跟石頭、木頭就沒有什麼差別了，就是我們這個覺性，我們剛才說不能說它有知，也不能說它無知。有知就以爲它是實有的，那我們就緊緊抓住這一知，這個能照的智慧不放，執藥成病嘛；那你說這個知覺性是空無的，沒有知覺性，那又跟石頭、木頭沒有什麼差別了，你就沒有知覺性了嘛。所以，這個能所雙亡、寂照不二之後，還剩下一個東西，那個就是我們靈靈不昧的覺體，了了常知的覺體，還剩下這個，所以我們不能說，「亦不可說無知覺性」，如果認爲這一知是無知的話，那就跟土木一樣的沒有知覺性，就跟石頭、木頭一樣。所以亦不可說無知覺性，所以這個知覺性不能說它有知，也不能說它無知，不落入有，也不落入無兩邊。

所以就是看下一句，「有無俱遣」。所以一定要到有知、無知都排遣了，自性才能夠真正的現前，不落入有，也不落入無這兩邊，我們自性才能夠真正的現前，才是真正的無念，才是大徹大悟的真知。

「是則名爲淨覺隨順」。所以這個時候，才是真正的隨順淨覺。淨覺隨順，就是隨順淨覺。所以永嘉大師說：「如果是以有知、無知爲知體的話，就是隨順無明，不名隨順淨覺。」不能夠稱爲隨順淨覺，是隨順無明。如果你把這個知體，就是這個能知的這一個覺知性，如果認爲它是有知或者是無知的話，就是以有知、無知爲知體的話，就是隨順無明。「所以必須坐斷兩頭，有無俱遣，才是隨順清淨覺性。」所以永嘉大師，他這一段話，就是剛好說明了這邊講的「有無俱遣，是則名爲淨覺隨順。」如果落在有邊或者是無邊的話，是隨順無明。

所以前面是破境，就是知是空華，身心世界就像虛空中的花朵，本來沒有，這個就破除執外境爲實有，執身心世界爲實有，那你用這一知，能照的智慧，一照破無明，就知道身心世界本來沒有，就像虛空中的花朵一樣，所以一切的外境就被遣除了。現在是破智，能照的智慧，也不能夠把它緊緊地抓住，所以知是空華的這一知，這個能觀的智慧，也如空華相，也像虛空中的花朵一樣，所以要把能觀的智慧再遣除。其實真正的智慧，是不需要遣除的，真正的智慧，我們剛才說過，就是我們真心的作用，它是不生不滅的，真正的智慧是不生不滅的，它是不需要遣除的，可是我們凡夫還沒有見性之前，還沒有見到我們的真心，我們說我們現在要起一個能觀的智慧，觀什麼所緣境，這個不是真正的智慧，因爲我們沒有見性，我們沒有辦法用我們的真心來起這個妙觀察智，因爲還是第六意識，沒有轉成妙觀察智。所以它這邊說凡夫，雖然是說要起能觀的智慧，可是這個

智慧是情識，不是真正的智慧，情識就是妄想分別，是生滅的，不是那個不生不滅的真正的智慧，所以它必須要遣除的原因在這裡。因為我們凡夫在用功的時候，雖然說要以智慧來觀照所緣境，可是這個時候的智慧並不是真正的智慧，而是情識，所以在下手做功夫的時候，不能夠不先借用這個情識也沒關係，妄想心也沒關係，分別心也沒關係，我們先要借用它，借用它之後，必須要一步一步地遣除，才能夠到達最後的真心現前。所以它遣除是有次第的。第一個，就是知是空華，知道身心世界好比虛空中的花朵一樣，這是第一重，要遣除的，就是知道身心世界好比虛空中的花朵，知是空華；可是第二重，要遣除的是什麼呢？這個知是空華的這個知覺，就是我們剛才講的，不能夠落入有知或者是無知，所以這個知是空華的知覺，也如虛空的花朵一樣，也不能把它當作是實有的，這是第二步的功夫；第三步，要更進一步，知道這個知覺如空華的知覺，也是空華之相，一切都無實體，所以這是三步功夫了；第四步，雖然都無實體，但也不可以說它是空無，就是我們剛才講的最後一個，說這個覺知如果是無知的話，就跟石頭、木頭沒有什麼差別，所以雖然前面的三步，可以達到都沒有實體，不論是知是空華、還是知是空華的知覺、還是知道這是知覺如空華的知覺，這三個都無實體，但是又不能落入空無，所以第四步也是很重要的，就是不可以說它是空無的，雖然都沒有實體，但也不可以說它是空無。所以，不可以說有，也不可以說無。因為說有，就會執有；說無，又會執無，凡是有所執，都是妄念，所以必須有無俱遣，才是淨覺。有無俱遣之後，才是淨覺。

「隨順」是什麼意思呢？就是隨順真理，以合真智。真理跟真智合而為一了，這個叫做隨順的意思。

所以，「彼知覺者，猶如虛空」，這個就是要泯除能觀的智慧。所以說「知虛空者，即空華相」。這個就好比我們用火燒木柴，木柴燒完了之後，火也沒有了，這個就是先修空觀；「亦不可說無知覺性」，你說全部空完了，火跟木頭都沒有了，那是不是空無呢？又不是空無，所以這時候又怕落在空無，這個斷滅空當中，所以要再修假觀；就是「亦不可說無知覺性」，這個是假觀。那等到「有無俱遣」，這個時候就是中觀，到這個時候一切的言語、思慮都斷了，就是淨覺。這個時候覺悟的智慧和真理契合，所以叫做隨順。這裡是以三觀來達到隨順淨覺，所以稱為「結成妙觀」。這是第二部分，結成妙觀。為什麼叫做妙觀呢？就是以空、假、中三觀，來達到最後的隨順淨覺。

我們再看經文：

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，究竟圓滿徧十方故。

這個就是第三個，說明所依的覺體，就是解釋上面所說的知覺性。前面說身心如幻，身心世界都像虛空中的花朵，本來沒有，我們當下就可以

把它空掉，這我們可以做得好。可是你說知覺性必須有無俱遣，這個就很難讓人家理解了，爲什麼呢？因爲知覺性是真心的作用，真心的作用，可是你說有無俱遣，把這個有無都遣除了，那我們又怎麼修行呢？因爲不是說我們要用真心來修行嗎？可是你現在說有無都遣除了，那怎麼來修？我們不是要用真心修嗎？

因爲真心沒有生滅，所以一切因緣所生法它是生滅法，凡是生滅法，就沒有它真實的體性。那我們也知道真心離念，只要起心動念，就違背了真心本性，也失去了正念。圓覺體性當中，是沒有「有無」對待的，所以都要遣除。

因此，它這裡問：

「何以故」？所以它這裡要問，爲什麼必須有無俱遣，才是真正的淨覺隨順呢？因爲不明白，因爲沒有見性，所以不明白，他爲什麼不明白？他以爲說有無俱遣，我就沒有心了，那我們怎麼來修呢？所以不是這個意思。所以它這裡問：爲什麼必須有無俱遣才是真正的淨覺隨順呢？

「虛空性故、常不動故」。因爲真心是超越一切對待的，就像虛空的體性一樣，是常住不動的。也就是說我們真心從來不曾迷，也不曾覺。爲什麼呢？因爲迷覺是對待，二元對立；有無，是二元對立；真心裡面絕對待，超越一切的對待，沒有一切的對待，所以你說有無也好，迷還是覺悟也好，都不是真心，因爲真心超越一切的對待，二元的對立，所以你說出來的二元對立的，都不是真心。所以它才會說「虛空性故、常不動故」，我們真心是沒有迷覺、或者是有無的差別，真心離一切的二元對立，是平等、無分別的，所以我們才說我們的真心是超越一切的對待，就像虛空中的體性一樣，是常住不動的。

「如來藏中無起滅故、無知見故」。什麼是如來藏呢？如來藏，就是圓覺真心的另外一個名稱，所謂的如來藏，就是我們的真心，簡單說就是這樣。爲什麼這邊要稱爲如來藏呢？因爲如來之性，含藏其中，所以叫如來藏。什麼是如來之性呢？就是我們所謂的佛性，佛性含藏在眾生心中，所以稱爲如來藏。這個如來藏，具有不變、隨緣這兩種義理。不變，是指如來藏的本體；隨緣，是指如來藏的作用。這個如來藏，體雖不變，用則隨緣。這個不變，就是空如來藏；隨緣，就是不空如來藏。一個講它的體性，一個講它的作用。體性本空，所以它是空如來藏；用則隨緣，這是如來藏的作用，所以是不空如來藏，表示說它可以從不變的體性當中隨緣，生起一切的作用。所以如果是隨染緣的話，就從真起妄，形成世間的六凡法界；如果是隨淨緣的話，就返妄歸真，形成了出世間的四聖法界。雖然形成了十法界的差別，但是都沒有超出如來藏心之中。

所以「無起滅故、無知見故」，這兩句是說明空如來藏的義理，就是如來藏性，用則隨緣，所以它可以隨染緣、或者隨淨緣，而形成了六凡法界的生死染法，或者形成四聖法界的涅槃淨法。染淨，這是用，作用，它可

以形成十法界。但是它本體不變，用則隨緣，本體不變，所以一切染淨諸法，實際上是沒有起、沒有滅，所以六凡的生死和四聖的涅槃，都只是昨天晚上做的一場夢而已，在夢中，一切的染淨諸法，沒有生起；醒來的時候，一切染淨諸法，也沒有滅去，所以一切染淨諸法當體全空，所以說「無起滅故」。既然沒有起滅，只有真心的心體，靈光獨耀，迴脫根塵，所有的知見，都無從建立，所以說「無知見故」。這兩句是說空如來藏，用則隨緣，體本不變，在這個本體當中，沒有起滅，沒有知見，這就是以如來藏的本體來說，它是沒有起滅、沒有知見的。所以有起、有滅，有任何的知見，儘管是絲毫的知見，也已經離開如來藏的本體了，因為本體當中是沒有這些的，所以我們說它體本不變，變的是生滅，有任何的知見的，是變。現在是不變，不變就是指本體，沒有起滅、沒有知見，這個才是如來藏的本體，屬於空如來藏。

「如法界性，究竟圓滿，徧十方故」。這三句，是說明不空如來藏。法界性和如來藏，體同而義別，就是它的體是一個，但是它的義理有差別，法界性跟如來藏，這兩個有什麼差別呢？體是一個，義理有差別，就看你站在什麼樣的立場，來說明這兩個名相。若以有情來說，就是如來藏；以無情來說，就是法界性。如果說法界性，其實它統攝，一般我們說法界性，一切的法界就統統在裡面，不管你是有情、無情，還是佛性、還是法性，都統攝在這個法界性裡面，所以一般說法界性，其實就包含了有情跟無情在裡面，可是你要再細分的話，就是有情來說，是如來藏；無情來說，是法界性，可是一般所謂的法界性，就是統攝有情和無情，佛性和法性，都在這個法界性裡面。如果如來藏，單就諸佛眾生，清淨本源心體來說，一切諸佛眾生，他的心就是真心，本來的心體是清淨的，本來是寂滅的，以這個清淨本源的心體來說，如來藏就可以說「如法界性」。

所以這個法界性，就是一真法界，具足十法界，所有十法界，也不離一真法界，所以說「究竟圓滿，徧十方故」。這個就是說明如來藏，用則隨緣，如來藏它是生起作用的時候，它就能夠圓滿具足萬法，這個就是不空如來藏。就是說明它用則隨緣。體雖不變，用則隨緣。法界性，就是一真法界，一真法界包含了十法界，十法界，就是究竟圓滿，徧十方故，就是這麼來的。究竟圓滿，徧十方故，就是說明一真法界含藏了十法界在內，具足十法界在內，這就是用則隨緣。

如果說以三諦來說，三諦就是真諦、俗諦、中諦。以三諦來說的話，「虛空性故，常不動故」，這個是真諦，就是真性如虛空，本來不動，這個是真諦；「如來藏中，無起滅故、無知見故」，這個是俗諦；「如法界性，究竟圓滿，徧十方故」，這個是中諦。這是以三諦來說。如果以三觀來說，「虛空性故、常不動故」，這個是空觀，寂滅的心體，本來常住不動；「如來藏中，無起滅故、無知見故」，這個是假觀，現在雖然有身心、生死，本來如虛空中的花朵一樣，這個是假觀；「如法界性，究竟圓滿，徧十方故」，這個是

中觀。實際上就是妙覺明心的實際，是如來因地修行，就是修這個而已。

長行的第四個重點，就是總結所問。

是則名為因地法行。菩薩因此於大乘中發清淨心，末世眾生依此修行，不墮邪見。」

文殊菩薩第一個請佛開示的內容，是如來在凡夫因地發心的時候，是修什麼法才成佛的？所以現在佛開示，圓照清淨覺相，知是空華，即無輪轉，「是則名為因地法行」。這個就是如來在因地的修行法門。就是圓覺法門怎麼修？就是圓照清淨覺相，知是空華，即無輪轉。剛才講的，一個是頓修，一個是頓悟，就是這麼修的。所以這個功夫做純熟了，就能夠成佛，頓斷無明，頓出生死。文殊第二個請佛開示的內容，是菩薩如何於大乘中發清淨心，遠離諸病？所以現在佛開示說，「菩薩因此於大乘中發清淨心」。就是說，菩薩如果能夠依這個如來因地法行，於大乘中發清淨心的話，就可以遠離種種顛倒之病。文殊菩薩第三個請佛開示的內容，是如何使未來末世眾生求大乘者，不墮邪見。所以現在佛開示，「末世眾生依此修行，不墮邪見」。就是說末世眾生若是依此，這個「此」就是什麼？如來所修因地法行的這個，因地法行而修的話，就能夠不墮邪見。這個就是總結所問，總結文殊菩薩請佛開示的三個內容。

長行的部分已經介紹完了，接下來是偈頌，我們就下一堂課再說。

今天就到這裡。

願以此功德，普及於一切，我等與眾生，皆共成佛道。