

佛教经典译注丛书

大乘起信论译注

高振农 译注

中 华 书 局

目 录

导 言 / 1

大乘起信论

归敬颂 / 3

因缘分 / 7

立义分 / 12

解释分 / 15

修行信心分 / 120

劝修利益分 / 144

导 言



导

言

—

《大乘起信论》，顾名思义，就是要使人们对大乘佛法生起信仰之心。而对大乘佛法生起信仰之心的目的，则是为了通过修习大乘之行，最终达到成佛的境界。为此，《大乘起信论》提出了一心、二门、三大、四信、五行这样的修行步骤和方法。这就是说，人们想要达到成佛的境界，首先必须掌握大乘佛法的理论，即所谓一心、二门、三大。《起信论》认为，宇宙万有，包括一切世间法和出世间法，惟是“一心”即“众生心”所造，而“众生心”又是通过“心真如门”和“心生灭门”这两个既相互联系又相互制约的门类，才生起种种差别变化的宇宙万物来的。这就是大乘佛法的主要含义。而大乘佛法之所以称之为“大”，是由于作为宇宙万物本原的“众生心”，即“真如”，具有三方面的巨大含义：首先，它的体性巨大，所谓平等如一、不生不灭、无增无减、毕竟常恒，一切世间法都离不开它；其次，它的德相巨大，所谓具足大慈、大悲、常乐我净等一切功德之相；第三，它的作用巨大，所谓能生起一切世间和出世间的善因果报。《起信论》对一心、二门、三大之所以要作详细的阐述，主要还是为了使人们信仰大乘佛法，因此，在解释了大乘佛法的全部理义之后，接着就叙述生起信仰大乘佛法的方法。方法有四：首先是信根本真如，因为真如之法是一切法的根本；其次还要信佛、法、僧三宝。如果坚定了这四种信心，就使成就佛果有了根本保证。但



这样还不够，必须进一步修习五种德行，这就是布施、持戒、忍辱、精进和止观。《起信论》告诉人们：如果能按照这样一心、二门、三大、四信、五行的顺序去做，就能迅速成就佛果，达到解脱的境界。

从佛教思想来说，《大乘起信论》包含了比较丰富的佛教唯心主义理论。它以一心、二门、三大为脉络，对佛教的几个重要理论概念，如真如、阿黎耶识、熏习等等，作了详尽的论述。而这些重要理论概念，又都是围绕着“真如缘起”说来展开的。因此，“真如缘起”说是《大乘起信论》的主要理论基础。

“真如缘起”和印度无著、世亲所建立的“阿赖耶缘起”有许多不同的地方，有人认为这是中国佛教特有的缘起理论。它是在印度佛教原有的“业感缘起”和“阿赖耶缘起”等理论的基础上，吸收了中国佛教思想的特点而形成的。如有人就认为“真如缘起”理论吸收了许多中国道家 and 儒家的思想，其中“众生心，似乎《老子》的‘道’或《易经》中的‘太极’”，而“一心二门，有如太极生二仪的含义”^①。这些说法，有一定的道理。

所谓“真如缘起”，是指一切诸法都是从真如派生出来的。《大乘起信论》在阐述这一理论时，首先提出了“一心”的概念。“一心”即“真如”，也叫“众生心”（众生本来具有的一心）。由“一心”分出二门，即心真如门和心生灭门。心真如门，又名不生不灭门，是从宇宙万有的本体方面说的；心生灭门，又名生生灭灭门，是从宇宙万有的现象方面说的。真如本来是一片清净，怎么会分出二门来呢？《起信论》认为，真如不守自性，忽然念起，名为无明。由于无明的妄念执著，从而生起生灭变化的森罗万象。真如和无明，既有区别又有联系，两者的关系是“二而一”。真如是净法，无明是染法，两者有所区别；但真如忽然念起，名为无明，无明依真如而起，是真如的一种势用，它本身没有自己

^① 罗时宪：《佛教“缘起论”的概述》，《现代佛教学术丛刊》第53册，第145页，台湾大乘文化出版社，1978年。



的本性，所以两者又是一致的。因此，真如就有两方面的含义，即不变、随缘。所谓“不变”，即不变自性绝相。意谓真如的自性清净本性，不生不灭，不增不减，绝对平等，无有差别之相。所谓“随缘”，即不守自性随缘。意谓真如不守自性，随顺无明而起生灭变化，显发出无限的差别现象。《起信论》常以大海水作比喻，说是如大海水一样，因为被风所吹而有波涛起伏，瞬息不停，但大海水的湿性是始终不会变坏的。真如也是如此，虽因无明风动而起生灭变化，但真如自性清净的本性是始终不变的。真如“不变、随缘”，真如是宇宙万物的本原，是宇宙的实体。这是一种唯心主义的理论。

“真如缘起”的一个重要概念叫做“阿黎耶识”。所谓阿黎耶识，就是依绝对平等的真如，起差别的无明妄念，然后真如、妄念相互结合。《起信论》说：“依如来藏故有生灭心。所谓不生不灭与生灭和合，非一非异，名为阿黎耶识。”所谓“不生不灭”，即指绝对平等、无有生灭的真如本体；所谓“生灭”，即指由无明妄念而起的相对差别、生灭变化的现象。说它“非一”，是指不生不灭的真如与生灭变化的现象截然不同；说它“非异”，是说不生不灭的真如与生灭变化的现象，如水与波一样，谁也离不开谁。离水无波，离开真如也就没有生灭变化的现象。《起信论》在这里把真如本体和生灭现象描写成“非一非异”的关系，已涉及事物的本质和现象这一对重要的哲学范畴。它把“阿黎耶识”说成是真如本体和无明现象这一对矛盾相互对立又相互统一的产物。本体（本质）和现象，两者既有区别又有联系。本体决定现象，现象表现本体，即使是虚妄的假象，也是本体的现象，这种描述，含有辩证法的意味。但是，把现象规定为虚妄不实的存在，把本体规定为不生不灭、永不变化的绝对的东西，这就歪曲了本质和现象的辩证关系。

由于阿黎耶识具有生灭、不生灭两种属性，从而又派生出觉和不觉这样一对范畴。《起信论》说：“此识有两种义，能摄一切法，生一切法。云何为二？一者觉义，二者不觉义。”所谓“觉”，意谓觉照、觉察、觉明，就是觉了真如自体的智慧，即《起信论》所说的“大智慧光明”。



所谓“不觉”，则和“觉”相反，就是不觉了真如的无明。也可以说，“觉”就是真如本身所具有的觉性，“不觉”就是迷妄的无明。“觉”与“不觉”的关系，也是相互依存的关系。依“觉”才有“不觉”，如果离开“觉性”，也就没有“不觉”，所谓“念无自相，不离本觉。譬如迷人，依方故迷。众生亦尔，依觉故迷。若离觉性，则无不觉”。同样，依“不觉”才有“真觉”，如果离开“不觉”，也就没有“真觉”，所谓“以有不觉妄想心故，能知名义，为说真觉。若离不觉之心，则无真觉自相可说”。这种说法，也含有辩证的意义。

“阿黎耶识”有“觉”和“不觉”两种含义，从“不觉”中又派生出无数的妄念，《大乘起信论》把它分为“九相”，即所谓“三细”和“六粗”。“三细”即业相、能见相和境界相。这是由根本无明为因而生起的三种微细枝末无明，因其形相和作用微细难知，故称“三细”。“六粗”即智相、相续相、执取相、计名字相、起业相和业系苦相。这是由境界为缘而生起的六种粗显枝末无明，因其形相和作用粗显易知，故称“六粗”。三细六粗九相，包括了一切染污之法，这都是由于根本无明不了解真如实相而逐渐生起。《起信论》在这里完全彻底地否定了世界上一切事物的客观真实性，认为世界上一切万事万物都是由于人们的无明即愚昧无知所派生出来的，是虚妄不实的，所以最后的结论是“三界虚伪，唯心所作”。

《大乘起信论》还用“熏习”的理论来阐明真如净法和无明染法之间的相互关系，以及净法和染法相续不断的道理。所谓“熏习”，是指通过一种事物的连续熏染影响作用，而使另一种事物的性质发生变化，所谓“如世间衣服，实无于香；若人以香而熏习故，则有香气”。而净法和染法的相互熏习，可以大致分为两种：一种是无明熏习真如，使真如起染法之相，叫做“染法熏习”，所谓“真如净法，实无于染，但以无明而熏习故，则有染相”。一种是真如熏习无明，使无明起净法之用，叫做“净法熏习”，所谓“无明染法，实无净业，但以真如而熏习故，则有净用”。这两种熏习，还可以加以区别。其中“染法熏习”可分为三种，



即“无明熏习”、“妄心熏习”和“妄境界熏习”。“净法熏习”可分为两种，即“真如熏习”和“妄心熏习”。由于这些熏习的相互作用，才使得染法和净法相生不断。

《起信论》的“熏习”说，主要论述内因和外缘的关系。它指出“熏习”要注意内因的熏习之力和外缘的熏习之力，两者不可偏废，所谓“诸佛法有因有缘，因缘具足，乃得成办”。如果“虽有正因熏习之力，若不遇诸佛菩萨、善知识等以之为缘，能自断烦恼入涅槃者，则无是处。若虽有外缘之力，而内净法未有熏习力者，亦不能究竟厌生死苦、乐求涅槃”（《大乘起信论义记》）。但总的来说，“熏习”说的重点还是强调“外缘”的作用，因为“熏习”说主要是想说明通过外界的力量可以使事物发生质的变化。《起信论》所以要特别强调熏习的作用，除了进一步论述万物皆由“一心”（“真如”）所造的根本理论外，其目的还在于说明：人人都有真如自性清静之心，只是由于无明的熏习，才生起种种染法；人们只要勤加修习，生起信仰大乘佛教之心，得到诸佛菩萨的“慈悲愿护”，就能趋向涅槃之道。

总起来说，《大乘起信论》以“真如缘起”为其基本理论，阐述了“一心”（“真如”）与世界万物的关系。它以永恒的、绝对的、无所不在的、灵明不昧的“一心”（“真如”）作为宇宙万物的本原、宇宙的实体，认为世界万物都是由“一心”所派生出来的，这是一种极端的唯心主义理论。同时，它又把“一心”说成是“众生心”，即一切众生所具有的一心，所谓“言法者，谓众生心。是心则摄一切世间法、出世间法”。对于“众生心”，近代学者有种种不同的解释，但一般都认为是一种精神实体。这种精神实体，不在人们的身心以外，而是人人所具有的。这样就把宇宙万物都归之于众生自有的心，把事物之所以千差万别归结为众生自心的不同作用。不仅现实世界的一切都是众生自心所生，而且佛的境界的缘起也是出于众生的自心，一切众生本来具有无量成佛的功德。所以信仰大乘，就是信仰自己的心；证悟大乘之理，也是证悟这个“自心”，所谓“自信己身有真如法，发心修行”。着重自己内心的修行，一切的一



二

切，都出发于心而又回归于心，这就是《大乘起信论》的“真如缘起”理论所描绘的全部宇宙观。因此，“真如缘起”论表面上似乎是一种主观唯心主义的宗教理论，实际上是一种客观唯心主义的理论。

《大乘起信论》所阐发的佛学理论，在中国佛教史上占有极为重要的地位，起着十分重要的作用。

由于内容丰富，条理清晰，结构严密，文字通顺，此论出现后不久就得到广泛的传布，被看成是大乘学说的入门概论之书，竞相研习，并影响到各宗各派。一些佛教学者对《起信论》竞作注疏，对当时中国佛学的形成和发展起了很大的作用。

根据可信的资料，隋代高僧慧远的《大乘义章》是中国佛教学者著述中最早运用了《起信论》思想的一部书，他的《十地经论疏》等也吸收了不少《起信论》的思想。天台宗的实际创始人智□和三论宗创始人吉藏，在著述中也都曾引用《起信论》，并以此建立他们的佛学思想体系。天台宗的九祖湛然，在所撰《金刚□论》中也引用了许多《起信论》的思想。

到了唐代，《起信论》对中国佛教的发展影响更大。特别是华严宗和禅宗，在它们创立和发展过程中，到处受到《起信论》的影响。

华严宗的创始人法藏，不仅撰有《大乘起信论义记》7卷和《大乘起信论别记》1卷（有人疑为伪托），而且吸取了《起信论》中许多重要思想，用以建立自己的思想体系。他的重要著作如《华严经探玄记》、《华严一乘教义分齐章》（又名《五教章》）等，可说是到处渗透着《起信论》的思想。在他的影响下，华严宗的一些宗匠也都为《起信论》作注疏。如四祖澄观曾著《起信论玄谈》；五祖宗密曾删补、注解法藏的《大乘起信论义记》，名为《大乘起信论疏注》。

禅宗的南宗创始人慧能，用《起信论》思想组织其理论体系，其门



人集其言行而成的《坛经》，处处体现着《起信论》思想。其他禅师对《起信论》亦颇为重视，从延寿的《宗镜录》开始，历代禅师著述中不汲取《起信论》思想的很少，可见《起信论》对禅宗思想的影响之大。

宋明之际，佛教学者注疏《起信论》的热情有增无减，出现了不少新的作品。在宋代，有子璿撰《起信论疏笔削记》20卷。在明代，有真界撰《起信论纂注》，正远撰《起信论捷要》2卷，通润撰《起信论续疏》，德清撰《起信论直解》2卷，智旭撰《起信论裂网疏》6卷（注释唐实叉难陀译本）。清代，有续法撰《起信论疏记会阅卷首》1卷和《起信论疏记会阅》10卷。

近代以来，《起信论》在佛教中之地位仍然极为重要。许多佛学院校都以《起信论》作为基本教材，不少佛教僧人和居士视其为大乘佛学的入门书而勤加研习，一些佛教界知名人士也常为之作注疏。其中比较著名的有倭虚的《大乘起信论讲义》，慈舟的《大乘起信论述记》，桂伯华的《大乘起信论科注》，徐文蔚的《大乘起信论科会》，圆瑛的《大乘起信论讲义》等。

关于《大乘起信论》在中国佛教史上的地位与作用，近代学者曾有精到的论述。如梁启超在他的《大乘起信论考证》一文中就明确地指出，《起信论》是印度佛教文化和中国佛教文化相结合的产物，是中国佛教发展到最高阶段的表现。他说：“本论是否吻合佛意且勿论，是否能阐宇宙唯一的真理更勿论，要之在各派佛学中能撷其菁英而调和之，以完成佛教教理最高的发展；在过去全人类之宗教及哲学学说中，确能自出一头地有其颠扑不破之壁垒；此万人所同认也。”^①著名佛教学者吕澂认为，《起信论》是一部对中国佛学的创立和发展有很大关系的书。台湾印顺法师认为，“在佛教思想上，《起信论》有它自己的价值”。

我个人也认为，《大乘起信论》在融会中印佛教文化、发展佛学思

^① 梁启超：《大乘起信论考证》，《现代佛教学术丛刊》第35册，第16页，台湾大乘文化出版社，1978年。



想、创立具有中国特色的佛学理论方面，可以与禅宗的基本经典《坛经》相媲美。它对中国佛教各宗派的影响，也与《坛经》不相上下。而在佛教信徒中所起的影响与作用，则大大超过了其他一切佛教论书。我们可以看到，其他一些佛教宗派的论书，有的虽也流行一时，但不久即渐为人们所遗忘。即使是通俗易懂、受人欢迎的《坛经》，也没有《起信论》那样深入人心。《起信论》论述的内容被视为大乘佛教的根本教法，其书也一直被看做是大乘佛教的入门书，因而弘传不绝。近代以来，虽然对《起信论》究竟是印度传来的还是中国佛教学者的撰述，有种种不同的看法，但并未影响到它的继续流行。各地所办的佛学院校，几乎普遍讲授《起信论》。直到今天，不少佛教信众也还是以《起信论》为大乘佛教的入门教科书而加以信用。因此，我们必须正确评价它在中国佛教史上的地位与作用。

《大乘起信论》现有两个译本，一为梁真谛所译，一为唐实叉难陀所译。此次译注，以南京佛经流通处梁真谛译本为底本。

大乘起信论

(马鸣菩萨造 梁天竺三藏法师真谛译)

归 敬 颂



归
敬
颂

〔原文〕

归命^①尽十方^②。最胜业^③遍知，
色无碍自在^④，救世^⑤大悲^⑥者。

及彼身^⑦体相^⑧，法性^⑨真如海，
无量功德藏^⑩。如实修行^⑪等。

为欲令众生^⑫，除疑^⑬舍邪执^⑭，
起大乘正信^⑮，佛种^⑯不断故。

〔今译〕

归敬十方世界的一切佛法僧三宝。首先归敬佛。佛的三业是最最殊胜的，佛的色身是无碍自在的，佛是救度世间一切众生的大慈大悲者。其次归敬法。归敬佛的法身、法体和法相，法性犹如真如大海一样，法身则无所不包、无所不能。最后归敬僧，僧是如实修行者。归敬佛法僧三宝，为的是使所有的众生都除去一切疑惑，舍离一切偏邪的见解，使生起大乘正法之心，令佛种不致断绝，故撰写此论。

〔主旨〕

以上十二句是论文前的三个偈（“偈”，梵文 gāthā 的意译，亦译为



“颂”、“偈颂”等，是佛经的体裁之一，由固定字数的四句组成），一般称为“归敬颂”或“序分”，是说明造论原因的。佛经中的偈颂是翻译而来，故并不是一个颂只表达一种含义，常常是一个颂可以表达两种甚至两种以上的含义，或者两个颂表达一种含义。这里第一偈的第一句是“归敬一切”的意思，后三句指佛、法、僧三宝中的“佛宝”。第二偈前三句指三宝中的“法宝”，后一句指三宝中的“僧宝”。第三偈讲归敬三宝后所能起的作用。

〔注 释〕

① 归命：梵文 *namas* 的意译，音译“南无”，含有致敬、归敬的意思。“归”为归顺、趋向，“命”指己身性命和诸佛教命。即身命归趣于佛和归顺佛之教命。

② 十方：佛经称东、西、南、北、东南、西南、东北、西北、上、下为“十方”。

③ 业：梵文 *karma* 的意译，音译“羯磨”。意为“造作”，泛指一切身心活动。一般分身业（行动）、语业（言语）、意业（思想活动）。

④ 色无碍自在：“色”，指色身（佛的三种身之一，是由“四大”、“五尘”等色法而成之身），即身业。“色无碍自在”，意谓佛最殊胜的色身，竖穷三际（过去、现在、未来三世），横遍十方，无碍自在。

⑤ 救世：指佛用最殊胜的语业，应机说法，一音各解，能救度世间一切众生。

⑥ 大悲：指佛的大慈大悲功德。

⑦ 彼身：指佛的法身（佛的三种身之一，是以法而成之身），亦即一般所讲的“佛法”。

⑧ 体相：指法的本体和相状，亦即“法性”和“法相”。

⑨ 法性：与“真如”同一含义，指法的本体。佛教认为，这种本体犹如大海一样，深无底际，广无边涯，虽遇风起诸波浪，但湿性不变。此比喻法性本体之大。



⑩ 无量功德藏：谓佛的法身无所不包，无所不能，如来藏（指一切众生藏有本来清淨的如来法身）中含有无量功德。此比喻法相之大。

⑪ 如实修行：在佛经中，初地以上菩萨僧为证得真如之理而修行，叫做“如实修行”。

⑫ 众生：梵文 sattva 的意译，亦称“有情”、“有情众生”。佛教对人和一切有情识生物的通称。《大乘起信论义记》卷四：“诸识生灭相集而生，故名众生。”

⑬ 疑：即疑惑，指对佛教及其教义犹豫不决，抱怀疑态度。

⑭ 邪执：指固执偏邪的见解（即违反佛法的见解）。

⑮ 正信：指相信正法之心。

⑯ 佛种：指能生佛果的种子，即能证得佛果者。

〔原文〕

论曰：有法^①能起摩诃衍^②信根^③，是故应说。说有五分^④，云何为五？一者因缘^⑤分，二者立义^⑥分，三者解释^⑦分，四者修行^⑧信心^⑨分，五者劝修利益^⑩分。

〔今译〕

有一种法，能够生起一种信仰大乘的力量，所以必须撰说此论。全论分五个部分，即：一、撰论原因；二、论的中心大意；三、详细解释；四、通过修行树立信心；五、劝导人们修学此法以获无量功德。（五部分中，第一部分为序分，中间三部分为正宗分，第五部分是流通分，即劝修此法以获无量功德，使之流通于后世。）

〔注 释〕

① 法：梵文 Dharma 的意译，音译为“达磨”，意思是“任持自性，轨生物解”，即任何一种事物都具有自身特有的性质相状，有其一定的轨则，人们看到了便可以产生是何物的了解。所以，佛教把包括物质现



象和精神现象在内的一切事物，都叫做“法”，所谓诸法、万法、一切法等。“法”的另一种涵义是指佛所说的教义。佛教认为佛所讲的教义也是具有“任持自性，轨生物解”的作用，所以也叫做“法”。这里讲的“有法”之“法”，是指心法（一切属于心的现象，通称为“心法”），即一切众生所有之心，叫做“众生心”，也叫“如来藏清净真心”。

② 摩诃衍：亦叫“摩诃衍那”，梵文 mahāyana 的音译。“摩诃”是“大”义，“衍”是“乘载”义，意为“大乘”，即大乘佛法。

③ 信根：指信仰三宝有生其他一切善法之力。这里讲的信根，是指能令人起一种相信大乘佛法的力量。

④ 分：即部分。“五分”即五部分。

⑤ 因缘：梵文 hetupratyaya 的意译。“因”和“缘”的合称，佛学基本范畴之一，指形成一切事物和现象所依赖的原因和条件。其中起主要直接作用的条件叫“因”，起间接辅助作用的条件叫“缘”。这里讲的“因缘”，是指撰写此论的原因。

⑥ 立义：相当于一般所说的“立论”，即论所以成立的主要论点。

⑦ 解释：因为“立义”要略，所以要进行广泛深入的解释，令人得以理解。

⑧ 修行：指佛教徒依据佛教教义修习行持。

⑨ 信心：指信仰佛、法、僧三宝之心。意思是通过修行，坚定信仰大乘的决心。

⑩ 劝修利益：“利益”与“功德”同一涵义，“劝修利益”意为劝导人们修学此法，可得无量功德。

因 缘 分



因
缘
分

〔原文〕

初说因缘分。问曰：有何因缘而造此论？答曰：是因缘有八种。云何为八？一者，因缘总相^①，所谓为令众生离一切苦^②，得究竟乐^③，非求世间^④名利恭敬故。二者，为欲解释如来^⑤根本之义^⑥，令诸众生正解^⑦不谬故。三者，为令善根成熟众生^⑧，于摩诃衍法堪任不退信^⑨故。四者，为令善根微少众生^⑩修习信心故。五者，为示方便^⑪，消恶业障^⑫，善护其心^⑬，远离痴慢^⑭，出邪网^⑮故。六者，为示修习止观^⑯，对治^⑰凡夫^⑱二乘^⑲心过^⑳故。七者，为示专念^㉑方便，生于佛前^㉒，必定不退信心故。八者，为示利益劝修行故。有如是等因缘，所以造论。

〔今译〕

先说第一部分“因缘分”。有人问：为什么要撰写此论？回答说有八种原因。第一，从总的方面来说，是为了使众生远离人世间的一切苦，获得无上菩提和大涅槃的究竟妙乐，而不是为了求取人世间的一切名誉、利益，博取人们的恭敬。第二，为要解释如来所说根本教法的义理，使得一切众生都能得到正确的理解，不致发生谬误。第三，为了使善根完全成熟、“十信心”位已经圆满的众生，对于大乘佛法能够更加增进，不再退转。第四，为了使善根尚未成熟、“十信心”位未满的众



生，进修信心，使之达到“十信心”位圆满。第五，为了显示运用种种灵活的方法和手段，以消除种种恶业的障碍，成就佛果，很好地护持心法（“心法”，一切精神现象的总称，这里特指“十信心”法），远离一切愚昧和傲慢，跳出邪法的网络。第六，为了显示修习禅定和智慧，以断灭凡夫、声闻、缘觉等不起大乘信心的过失。第七，为了显示专修念佛法门的方法和手段，就能往生于佛国净土之前，使信心不再退转。第八，为了显示劝导人们要想得到巨大的功德和利益，必须修行大乘佛法。由于以上种种原因，所以撰写此论。

〔注 释〕

① 总相：相对“别相”而言。佛教认为，一切有为法（“有为法”，梵文 *samskrtadharma* 的意译，即有所作为之法。它与“无为法”相对，泛指一切处于相互联系、生灭变化中的现象，以生、住、异、灭四有为相为其特征，特指人的造作行为）都有总、别二相。通于一切之相，名为“总相”。这里讲的“总相”，是指撰写此论的总的原因。

② 一切苦：“苦”，谓外界一切烦恼逼害身心，是佛教基本理论之一，有“四苦”（生、老、病、死）和“八苦”（生、老、病、死、爱别离、怨憎会、求不得、五盛阴）等。“一切苦”，即包括所有的苦。

③ 得究竟乐：“究竟”，至极的意思。“得究竟乐”，指获得无上菩提（断绝世间一切烦恼而得的最高智慧和觉悟）和大涅槃（佛教所要达到的最高理想境界）的妙乐。

④ 世间：指世俗世界，包括一切众生及其所生存的周围环境。

⑤ 如来：梵文 *Tathāgata* 的意译。“佛”的十种名号之一。“如”谓如实，即“真如”，指佛所说的绝对真理。循此真如达到佛的觉悟，故名“如来”。

⑥ 根本之义：指如来所说的根本教法。

⑦ 正解：谓正确悟解法性。

⑧ 善根成熟众生：佛教谓身、口、意三业之善，坚不可拔，由此