

The background of the cover is a grayscale photograph of a mountain range. The mountains are layered, with the foreground peaks being darker and more detailed, while the background peaks are shrouded in a thick mist or fog, creating a sense of depth and atmosphere. The overall tone is serene and contemplative.

大佛頂首楞嚴經講記

【十三】

徐醒民居士講
雪明講習堂印行



楞嚴經十三

目錄

- 一八一、鼻想本權機。祇令攝心住。住成心所住。云何獲圓通。……………一
- 一八二、若以水性觀。想念非真實。如如非覺觀。云何獲圓通。……………一七
- 一八三、我今白世尊。佛出娑婆界。此方真教體。清淨在音聞……………三三
- 一八四、音聲性動靜。聞中為有無。無聲號無聞。非實聞無性……………四九
- 一八五、阿難汝諦聽。我承佛威力。宣說金剛王。如幻不思議……………六五
- 一八六、聞非自然生。因聲有名字。旋聞與聲脫。能脫欲誰名……………八三
- 一八七、六根亦如是。元依一精明。分成六和合。一處成休復……………九九
- 一八八、誠如佛世尊。詢我諸方便。以救諸末劫。求出世間人……………一一五
- 一八九、阿難整衣服。於大眾中。合掌頂禮。心迹圓明。悲欣交集……………一三一
- 一九〇、阿難。云何攝心。我名為戒。若諸世界六道眾生。其心不婬……………一四七

大佛頂首楞嚴經講記【十三】

- 一九一、阿難。又諸世界六道眾生。其心不殺。則不隨其生死相續。 一六五
- 一九二、阿難。又復世界六道眾生。其心不偷。則不隨其生死相續。 一八五
- 一九三、阿難。如是世界六道眾生。雖則身心無殺盜淫。三行已圓。 二〇七
- 一九四、阿難。汝問攝心。我今先說入三摩地。修學妙門。求菩薩道。 二二七
- 一九五、且汝宿世與摩登伽歷劫因緣。恩愛習氣非是一生。及與一劫。 二四一
- 附講表 二五七

大佛頂首楞嚴經講記(十三)

徐醒民居士講 研學小組記

第一八一講

鼻想本權機。祇令攝心住。住成心所住。云何獲圓通。

繼續講選法門，前面把五根講完之後，就講識，識有眼、耳、鼻、舌、身這些識，眼識、耳識上回說過了，剛才念的是鼻識。鼻識在這裏講「鼻想」，經文說：「鼻想本權機」，這在前面長行文裏講的是孫陀羅難陀，這位尊者由鼻識入了圓通，這裏講鼻識，從這個方法可以入圓通，但是初學的人用這個方法，用不上。鼻想就是「鼻識」，這本是權機，當初孫陀羅尊者用鼻識來觀，怎麼觀法呢？他把眼睛下垂，不看遠方，看什麼呢？只看我們人的鼻端（鼻尖子）上面，他專門看鼻子的下端，看下端的時候就作一個觀想：就是在鼻子下端最上面有個白點子。說白點子，這都是觀想，先教他想像自己的鼻端上面有個白點，日久天長這麼觀，心思不要用到別處，就看著鼻端，這叫鼻想。他就用這個法，結果觀成功了，觀成功就得了圓通法

門。「鼻想本權機」，由鼻識觀鼻端，這叫鼻識入的，這本來就是權機的，權機是權巧，機是針對這個人的根機。比如孫陀羅尊者的根機適合用這個方法，因此佛就傳給他這個方法，權是善巧方便。所謂善巧方便，就是同樣這個方法，他用這個法就容易成功，別人用這個法，不對機，別人就不能成功，針對他的根機來講，就是權機，是善巧方便的方法。

這個方法「祇令攝心住」，「祇」是僅限於，「令」是使得，僅能使得「攝心住」。「攝」是收攝，修行人的心，他原來這個心是不能夠定的，用這個方法把不能入定的散亂心收攝起來收攝住，就定在一個地方，叫攝心住。那就是定在這個鼻端上面，本來這個心是到處跑、散亂的，把到處跑的心不要到處亂攀緣，攝回來就是收回來，收回來就放在鼻端上面，住在鼻端上，定於一，定在一個境界上面，叫攝心住。

「住成心所住」，住成了，你定在鼻端上面這個境界，你原來的心不住在這裏，後來你用這個方法把你的心收回來，住在這上面。雖是住在上面，你的心雖然定了，住成了，你這個心能夠定在這裏就成了，成是成了，這不是究竟的。住成的時候，

這個心所住，這樣就變成什麼呢？就問你的心所住了。比如說你的心，心是能夠住的，你鼻端的境界是所住的，你這個心是住在鼻端上面，鼻端的境界就變成你所住的一個東西。那你這個心是變成能住的，所以這個住成，變成心所住了，是以能住的心，所住的一個境界。這樣有什麼問題？為什麼有問題？一者，變成有能、有所，能住的是你的心，所住的鼻端這個境界是你的所，能、所就是一個分別心在，這是第一層。再說到《金剛經》所講的「應無所住」，你要講到真心，你要明心見性的話，應該沒有所住，那裏都不能夠住。所以說「住成心所住」的時候，你有所住，這是孫陀羅尊者，他藉著這個可以通達圓通法門，但是我們初學的人，一者你攝心不了，就算你攝心攝成功，你住在這個地方，不能放棄了，你還是不能明心見性。所以第三句經文說「住成心所住」，變成心所住，還是不能成就的。

後面一句：「云何獲圓通」，既是心有所住，還不能明瞭真心，不能得圓通的，「云何」，這樣怎麼能夠？初學的人怎麼能夠得到圓通呢？下一首講舌識。

說法弄音文。開悟先成者。名句非無漏。云何獲圓通。

「說法弄音文」，「說法」是用舌說，說法就指舌識，你用舌來說法。「弄音文」，「音」是音聲，用聲音說出來，「文」，就是寫出來文字，沒有寫出來，這個聲音組成一句一句的話，能夠聽得懂，這也是文。弄音文的「弄」就跟現在傳播的意思一樣，傳播是播送，一般人講播弄，播弄就是把它宣傳出去，這裏用一個弄字來講。你說法是弄的音聲、文字，你說法離不開音聲、離不開文字。當初富樓那尊者，就是由說法這方面來得了圓通法門，因為富樓那尊者在釋迦牟尼佛的大弟子當中，他是能夠說法的，說法說得最好，所以是說法弄音文。但是要了解，「開悟先成者」，富樓那是能夠開悟的，不但開悟，而且證到圓通法門，成為阿羅漢，要知道這個開悟絕不是這一生成就的，他是「先成者」，在這一生之前，不知道他也學了多生多劫，過去已經學成功了，到這一生，在釋迦牟尼佛這個時代，他來成就，實際上他早就先成了。

「名句非無漏」，第一句講「弄音文」，這一句的「名句」指的也是文。「弄音文」，我們研究經文的時候，研究這個字，有的照本義解釋、有的照引申的意思解釋，這

裏講的「弄」，古人注解是「播弄」，播弄很容易被人家誤解成播弄這個、播弄那個，我們換個方式講，就是「運用、使用」的意思。你說法說得好，你所使用的是音聲、文字，這個音聲、文字就是名句，「名」是名詞，「句」是由很多的名組成一個完整的意思。「非無漏」是什麼呢？無漏是對有漏講的，非無漏就是有漏的。名句為什麼是有漏的呢？在唯識的《百法明門論》裏講，名、句、文身都是不相應行法，所謂不相應行法，它既不是心法，也不是心所有法，也不是色法，與這些都不相應的，但是它有它的作用。沒有這些法，我們說話也好、表達自己的意思也好，沒有這個名句，怎麼辦？人與人之間怎麼溝通？所以它有它的作用。雖然有它的作用，它是不相應行法，它是有漏法。什麼叫有漏法？因時因地都有變化的，都有不同情況。同樣是這個名，比如我們喝茶，茶這個字，中國有中國字的寫法、外國有外國字的寫法，你讀「茶」的音聲，各國讀的都不同，隨時隨地，它就是不同，這是有漏法。既是這樣，不是無漏的，用有漏法而想得無漏法，什麼叫無漏法？真如本性就是無漏法，你要有漏能夠接得上無漏，這很不容易，不是不可能，你說完全不可能，那釋迦牟尼佛來說法，說的都是音聲、文字，但是對於初學的人，那就很難。所以「名

句非無漏，云何獲圓通」，由這個怎麼能夠得到圓通法門呢？

我們要了解，這裏是講選法門，選法門是講修持的，我們不要因為經裏這麼講名句文身，那我們就不要學，不是如此。佛法要解行並進的，解是了解佛法的理論，必得研究名句文身，研究佛法、聽經，或是自己看經，少不了的。就是我們念佛法門，雖然是三根普被，不識字的人只念佛也可以，如果你識字，有能力來研究經的話，還是要研究，不研究經，對於教理不明，修持就比較難得多。就算不明教理、不識字，他沒有能力研究教理，他要跟善知識學，不能離開善知識、不能離開正道場，否則他自己獨立修持也很難，我們要了解這個。所以這是專門就修行來講，講到解釋教理，富樓那是辯才無礙的，今日之下，誰能比得上他？我們學都來不及，何況不學？那更不行。下面講身識。

持犯但束身。非身無所束。元非徧一切。云何獲圓通。

當初佛的大弟子之中，優波離是從持戒這個法門得圓通，證了羅漢果。這裏講「持犯但束身」，「持」是持戒，「犯」是犯戒，持犯這兩個字就講戒律，戒律「但束

身」，身口意，戒律第一步要把自己的身業能夠約束好，這就是束身。除了束身以外，還要約束心理，戒不是那麼簡單的。有很多人說：我守的是大乘戒。小乘戒只講求身體不犯戒就好，其實大乘戒身體也要約束，大乘戒更嚴格，束身是初步的，講戒律，就是約束自己的身體，行為守住戒律，殺、盜、淫都是有行為的，不能犯，進一步，除了行為以外，還有心理，什麼心理？看見殺、盜、淫，別說自己的行為上有沒有，動了心就是犯戒，這裏講最基本的，戒律要束身，約束自己的行為。「非身無所束」，你的行為是由身體表現出來的，假如沒有這個身體，你約束什麼？連身體都不存在的話，你的行為為那能表現出來？所以你持戒律，講持戒、講犯戒，都是約束身，約束持戒人的行為，屬於身體的。「非身」，假如沒有這個身體的話，就無所束了，這兩句是這個意思。

「元非徧一切，云何獲圓通」，「元」是原來、本來，本來「非徧一切」，你用戒律約束身體、約束身識，這裏講身識，你用來約束身識的戒律，本來就不是徧及一切的。怎麼徧及一切？如果完整地來說，這個戒律，除了殺、盜、淫屬於身體這方

面以外，還有妄語、惡口、兩舌、綺語，這是屬於口業，也是戒律所戒的，在心理的意業方面，貪、瞋、癡是心理方面的，這都要戒。口業、意業在身識以外，身識不能普遍到口、意二業。何況講到要真正修持，佛法講八萬四千法門，都是要解決眾生有八萬四千那麼多的煩惱、那麼多的問題，所以戒本來就不是遍一切。換句話說，它是有限度的，你以這樣有限度的法門，要想得到圓通法門，初學的人是很難辦得到的。必得像優波離尊者，他不知道經過多少生、多少劫的修持，在這一生遇到釋迦牟尼佛，這一生一次成熟，在這以前，他長時劫地來修持，這個道理要了解。

這條跟前面那條一樣，也是不能誤會，雖然經文講「元非徧一切」，我們學佛，無論學那一宗，持戒的修持少不了，持戒是基本的修持。你看束身的「束」字，初淺地講，是束身體的行為，進一步講，是束心的，心也要約束。「束」是把身心都能約束起來，你才能定，佛法講戒定慧，因戒才能得定，所以束字了不起的。沒有這個束，沒有戒律來束我們的身心，你想修定，那怎麼行？這個束字，就跟前面講的說法一樣，說法用一個弄字，不用原始的意思，為了方便大家好懂，我們當使用

講，弄與使用還不相同，人人都會使用，你發出聲音來、講出文句來，人人都會用，弄的這個用，非有善巧方便、非有辯才無礙，他當不起這個弄字，弄字是對於任何事物、任何人，弄得熟能生巧。普通人講弄巧，你弄得不好，弄巧成拙，你弄得最巧、最好、最圓熟了，你才談得上這個弄字。所以經文這個字，你不能多發揮，一多發揮就佔了時間，但是我們要稍微留心一下，這就是說，說法也不能少，約束身心的戒律也不能放棄的。下面講意識。

神通本宿因。何關法分別。念緣非離物。云何獲圓通。

在釋迦牟尼佛的大弟子之中，有一個大目犍連，大目犍連是神通第一，其他的弟子都沒有他這樣的神通。什麼叫神通？就中國文化來講，孔夫子給神字下一個定義：「陰陽不測之謂神」，中國文化講山河大地，一切物質分析分析，分析到陰陽二氣。把粗淺的物質分析到連現象都沒有了，分析到只有氣體，氣體分成陰、陽兩種，陰是暗的、陽是明的，明、暗這兩種氣體是兩種現象。什麼是神？從陰陽這兩種現象都沒辦法測度出來，這叫神。通是什麼呢？通是無礙的意思，一切都沒有障礙。

對於有形的物質、物體，比如這個房屋的門窗不開，我們凡夫眾生就出不去、進不來，這個物質、這個牆壁把我們擋住了，有礙了。再講沒有物質的，沒有物質的是虛空，虛空應該是無礙，就我們凡夫來講，虛空對我們還是有障礙，如果虛空對我們沒有障礙，那我們縱身一跳，我們到虛空裏面，來來去去，我們在虛空裏隨便都可以行動自由了。我們站在大地上，我們離不開大地，不能隨著我們的意識到虛空裏去，這個虛空對我們就是一種障礙，對我們來說，就是不通的。所謂通，這一切有形的物質、無形的虛空都能夠通達，所以神通之中的神足通，有神足通，到虛空裏面不用坐飛機的，他隨便到那裏都可以，所以神通有很多。但是目犍連這個神通，「神通本宿因」，「宿因」是過去世的因，不是這一生就修成功，沒那回事。他過去多少生、多少劫修持的，修還不是直接修神通，這我們不要誤會了，神通是定功的附屬品、副產品，換句話說你有了定功，然後才有神通，沒有定功，神通出不來的。你不修定，只想修神通，那一定會走火入魔，這個特別要了解。這裏講當初目犍連的這個神通，本來是宿因，他在因地修的，是過去世修的。

「何關法分別」，目犍連是用意識悟入圓通法門，悟入圓通法門他從意識就得了神通，這個神通是他過去世修得的，這一生才成就。「法分別」就指這個意識，「法」指的是法塵，由色、聲、香、味、觸落下來的假影子，比如我們眼看各種色塵，看各種顏色、長短方圓的形狀，看過之後就保留下來那種印象，佛法叫它為影子。眼識的色塵是如此，耳所聞的聲塵也是如此，甚至我們舌嘗的味道，我們今天喝的茶、吃的東西，這是什麼味道，我們到明天還能記得，把今天的味道保留下來的印象，這叫影子，也叫法塵。這個法指法塵，分別呢？就是你的第六識，意識在那裏分別這個法塵，整體來講，「法分別」指的就是這個意識。第二句結合上一句講，目犍連的神通，本來是宿因——過去世修來的，然後在這一生才成就，與這個意識有什麼關係呢？

「念緣非離物，云何獲圓通」，「念緣」也是指在法塵上所起的分別心，就是分別的念頭，指的就是第六識。這裏只講第六識，從唯識學來講，識是識、念是念，分析得更詳細。這裏就指第六識，第六識念念都在攀緣，你才有這個識，第六識要

是離開你所攀緣的法塵，第六識就不起作用，作用就起不來。換句話說，第六識攀緣法塵，就起第六識的分別作用，離開法塵，第六識就起不來，就沒有了。所以第三句說：「念緣非離物」，「非離物」，不是離開物才有的，「物」指的是什麼呢？指的就是法塵，法塵雖然沒有形象，但是一落影子，那個影子是由根、塵落下來，第六識離不開那個，一離開那個，意識就不起作用了。像這種狀況，你依靠這個不能離開物的意識來求圓通，那是辦不到，初學的人是辦不到的。

由這一條，我們今日之下，修道的人、學佛的人就要了解，現在有很多人講：某人有神通。自己也想：我學佛也學了這麼久，我自己得一個神通也好。在這裏你要知道，目犍連的神通，不知道學了多少時候，多少生、多少劫才成就的，他是修定成就的。我們學佛的目的，絕對不要學神通，有這麼一個心理，那就是邪知邪見。不錯，在古印度的時候，外道有很多神通的，五種神通都有，他那種神通靠不住，不能了生死。我們佛家講第六神通叫漏盡通，那才靠得住，其餘的不必求，要了解有定才能談得上神通，沒有定，講神通，一講就學到魔道上去。

二十五圓通的選擇，前面講十八界，除了耳根以外，其餘都說完了，現在開始七大。七大是地、水、火、風、空、見、識，七大說起來，也在十八界之內的，既是在十八界之內，十八界已經講了，為什麼還要講七大？經所講的法門，一層一層地深入，十八界在前面講的，就像樹一樣，樹枝、樹幹、樹葉，七大是樹的根本，它不同在那裏。現在就是七大開始了，第一講地大。

若以地性觀。堅礙非通達。有為非聖性。云何獲圓通。

「若以地性觀」，地性的「性」，還有水性、火性、風性等等這些性字，你要分別清楚，這個性字不是講真如本性的性。我們現在凡夫眾生沒有一個人能夠明瞭真如本性的，都不認識，我們凡夫眾生所認識的性字，是由於我們虛妄分別，屬於凡情俗見所執著的性。地有堅固的性質這種特性，水有水的濕性，火有熱性，風有動態，是動性，是講這個。我們凡夫眾生迷惑顛倒，所承認的這個性是假的。

第一個講地性，地性就講七大種，也就是地大種，地性就是地種——地大，「地性」是地有堅固、阻礙的，這叫作地，有這種性叫作地性。「地性觀」是什麼呢？

就是以地大來用功，作一個觀察的對象，當初是持地菩薩，持地菩薩在過去多生多劫以來，他自己講的，專門在世間替人家來平地的。地不平，他從別處挑來土石，把地平起來；地凸出來的時候，把它剷除掉，剷平了。他就作平地的這些善事情，作了多少生、多少劫，後來遇見一尊佛告訴他：你只平世間的土地是不行的，你要平你的心地。好，這一點破，他開悟了，這是持地菩薩從這個地性（也就是從地大）得了圓通法門。

以這個地性來用工夫、來觀察，「堅礙非通達」，地性是堅礙的，它是堅固、有阻礙的，這是地性，又堅固、又阻礙的這麼一個物體，它不是通達的。「有為非聖性」，既不通達，這個是有為之法，有為跟無為是相對待的，比如說我們凡夫眾生一切都是為的，你有所作為，凡是作什麼事情都是生滅法。自古以來，怎麼樣的英雄人物，像秦始皇把戰國時代的六國都滅掉了，自己成就一個大一統的大業，應該是不得了的一個人，這是有為的；現在的科學家，他無論在那個科學領域裏面，他的發明、創造，那都是了不起的，這都是有為的。有為都是生生滅滅的，在某段

時期被人家所讚美、被人家很羨慕很崇拜，過了一個時期就完了，沒有用了，這都是有為的。講到地性，它是阻礙，不能通達，就像持地菩薩給世間平道路，這個行為是有為的，當然這個事情是善事，這個善事，不管它怎麼善法，它都是有為法。有為法非聖性，聖性就指無漏的——無漏法，必得要通過無漏法，才能夠證到聖性、證到本性，有為法就不能夠證到聖性，它不是無為法，所以說「有為非聖性」。持地菩薩如果過去沒有經過那尊佛指示他：你要平你的心地，平心地就是無為法，如果一直只是平世間土地，不平心地的話，這個心的聖性怎麼能夠通達呢？這個有為法「云何獲圓通」？你初學的話，你想跟持地菩薩一樣，從地性用工夫，觀就是用工夫，你在這一生，不能夠成就的。

大佛頂首楞嚴經講記【十三】

第一八二講

若以水性觀。想念非真實。如如非覺觀。云何獲圓通。

現在還是繼續由文殊菩薩來講選擇法門，前面講十八界，現在是七大，上回講了地性的地大，七大跟十八界不同的地方，上回我也跟各位說過，七大就好像樹根一樣，是根本，十八界是從根上面發展出來的枝末，有這點不同。另外要注意，七大每一句開始，講到地大就是地性，剛才念的水大是水性，後面還有，每句一個性字，但是這個性字不是指的真如本性，雖然是同一個字，但是內涵不一樣的。真如本性是我們的真心，七大種的性是凡夫眾生迷惑顛倒所執著的，把它當作真的東西，認為是固定的東西，這是一個執著的性，這兩者要分清楚。

我們看經文：「若以水性觀」，文殊菩薩說若是以水性來用工夫、來作觀，「觀」是觀察。天台宗講止觀的觀，用水性來觀的話，剛才講水性、地性的性，不是指真如本性，它的意思是什麼呢？比較好懂一點，比如說地性，什麼叫地性？地是有窒礙的、堅固的，它有阻礙的性質，這叫地性。現在講到水性，水性是什麼？水是濕，

水是濕性，水澆在紙上，它就濕了，濕是水的性，這好懂。那火呢？下面講火性，火有熱性，它能燃燒。這完全就七大每一大的特性來講的，這種特性也是假的，比如講到水性，水性是一種濕性，這個濕性是不能改變，它跟真如本性不同，真如本性這個性不會變更，怎麼樣也不能改變它，它是真實的東西。現在講你要用水性來用工夫，你想從水性來觀到實法、得了圓通，下面就講：「想念非真實」。什麼是想念？當初月光童子是由觀水大而悟入圓通法門的，你用觀水大，你用你這個心思來觀，是用想念，想念的時候就是第六識的分別心。怎麼是第六識的分別心呢？水性講到最究竟的地方，水性是由人的妄念構成的，妄念構成這個水性，你就這個來用工夫，這個想念也不是真實法。

第三句就講：「如如非覺觀」，你這個如如不動的，真如本性是如如不動的一個真理，你這個「覺觀」就不是如如不動的真理，覺觀是由想念在起作用，你用想念來觀水性。這兩者，你的想念不是真實法，這是第二句「想念非真實」，那個如如不動的真理，那個本性不是你用想念所構成的覺觀。這兩者合不起來，一個隨時在

變動、一個如如不動。你這個想念是分別的，分別心，你由分別心想進入如如不動的，要證到那個理很難。不是絕對不行，如果說絕對不行，當初月光童子怎麼可以呢？月光童子是多生多劫的工夫，不是這一生能夠辦得到。在這裏文殊菩薩替大家來選法，選擇法門的時候，是替初學的人選，你初學的人用這個用不上，所以說「云何獲圓通」。你用觀想的分別心，也想證到如如不動的真如本性，初學的人不行。下面講火大。

若以火性觀。厭有非真離。非初心方便。云何獲圓通。

「若以火性觀」，當初火頭金剛這位聖者，他因為過去犯了淫慾火，非常重。淫心很重，後來他就針對自己這種煩惱來加以用功，就從火大來觀行、來用工夫。他怎麼觀呢？他是厭離，人的淫欲心重，火氣就太盛了，叫作火大，在這上面用工夫就是針對這個病的時候，就厭離這個火，厭離火觀想成功就轉了，把原來的煩惱火轉成智慧火，那就成功了。由煩惱火轉成智慧火，那就得了圓通法門，過去火頭金剛從這個火大來觀行成功的。現在的問題是初學的人，要知道，你也要從火大來觀

行、用工夫的時候，當然要厭離。第二句說：「厭有非真離」，你對於火大，這當然是假的，假的就世間法來講是有，你厭離這個，這是假法，「非真離」，你只是厭離這個假的現象，真實的你還沒有作到。

「非初心方便」，「初心」是初發心，什麼是初發心？初發心是講要證果的，要真正了生死、證果的，要發這個心。你用火性來觀，這不是方便法。為什麼這不是方便法？你看「厭有非真離」，沒有真正完全離開。為什麼呢？要出六道、了生死，生死有兩種，一個分段生死、一個變易生死，最初的分段生死要出六道。為什麼我們凡夫眾生出不了六道？分段生死的根本就在淫火（淫心）這方面。當初火頭金剛也不是一生成功的，這一生沒有斷得徹底，下輩子繼續修，下輩子沒成功，再下輩子繼續修，生生世世地到人間來修。這樣的話，像我們是初學者，在目前這個時代，等不及啊。比如現在我們要守戒，一邊守戒，一邊看社會上這些殺盜淫妄，時時刻刻把我們修道人往殺盜淫妄這上面拉，叫我們退轉，你的工夫還沒進一步，它把你拉得往後退了兩步，這怎麼成功？非常難的。說到真理，一定要把淫火徹底斷除，

不能徹底斷除，六道出不去。六道不能出去，分段生死沒了，變易生死更談不上。問題在此。所以有一點點淫心未破的話，拿唯識學來講，唯識學說我們學道的人，無論出家、在家，淫欲是一定要戒的。出家當然不必說，完全要戒，在家人戒邪淫。只戒邪淫，還有夫妻正淫，這怎麼講？你就沒有真離，你想了生死就不成功的。那怎麼辦？念佛法門是求往生的，不是念佛法門現在就證果，把見思惑都斷了，辦不到。就因為辦不到，所以成就往生極樂世界，這就行，所以念佛法門是特別法，就因為我們在娑婆世界的環境太惡劣，要換換環境，換到極樂世界，還是要斷，不是到了極樂世界不斷，極樂世界那個環境好，自自然然一到那裏就斷。在我們娑婆世界，你想這一生就能斷，這不是初機的人能夠辦得到的。所以說「非初心方便，云何獲圓通」，你用觀火性想出六道，進一步把兩種生死都了，這個法不契合。下面第四講風大。

若以風性觀。動寂非無對。對非無上覺。云何獲圓通。

「若以風性觀」，「風性」是動態的，風的性就是動性，你要以風的動性來作觀

行，問題是：「動寂非無對」，風在動的時候，它起了作用，風不動的時候就是寂，沈寂下來，「寂」是止住了。你要從風性來用工夫、來作觀行，風有動——有起的時候，有寂——有停止的時候，起來叫動、停止叫寂，動與寂這兩種現象「非無對」，不是無對，「無對」是絕對，不是相對，動與靜這兩者是相對的，相對並非絕對。下面說「對非無上覺」，凡是相對的，「對」指的不是無對，是相對，就是動與寂這兩者相對，相對就不是無上覺了。無上覺不是相對，它超越了對待的現象。

當初瑠璃光法王子這位尊者，他是觀風大而悟入圓通法門，但是要知道這裏講文殊菩薩替初學的人來選法的，瑠璃光法王子從風性觀成功，也就是說風雖然有動、有靜，是相對的，相對的就是因緣生法、就是生滅法，他雖然由生滅法能夠進入不生不滅法，「無上覺」是不生不滅的大覺，這個真實法，他可以，他所以可以，要了解一個道理，跟前面一樣，絕對不是當生能夠辦得到的。初學的人要很快就能證果的話，這個法就用不上，所以說「云何獲圓通」，你拿動、靜相對的這個法，想從這個相對法進入到絕對的真理，這兩者結合不起來的，所以說沒辦法從這個法

來獲得圓通。下面講空大。

若以空性觀。昏鈍先非覺。無覺異菩提。云何獲圓通。

「若以空性觀」，這個「空」不要跟真空混在一起，這是講頑虛空。我們講佛法，普通說四大，就是地水火風這四大，這部經裏講七大，前面地水火風四大講過了，現在講空大。這個空不是指真如本性那個真空，這是頑虛空，頑虛空就是一大。當初有一尊菩薩，叫虛空藏菩薩，他是觀空性的，觀成功，得了圓通法門，證到圓通。他怎麼觀成呢？他先看這個四大，一切都空，然後到虛空，再把這個空大一觀的結果，生滅的虛空法，也把它轉了，從虛空這個法，他悟到了無生法忍、悟到了真空，這是虛空藏菩薩。可是我們是初學的人，也跟虛空藏菩薩一樣，把空性作為用工夫的一個對象，那就很難。空性觀跟前面一樣，就拿空性作為研究的對象，我們好懂，他觀有他的觀法，你拿空性作研究的對象，你是初學的人，你怎麼研究、怎麼用功？

「昏鈍先非覺」就告訴我們，你要知道空性是怎麼來的，「昏鈍」，空性就是由昏鈍來的。《大乘起信論》裏講的，我們眾生就是由一念不覺而有無明，我們起了

一念妄念，這個妄念不覺，就指我們對於自己的本覺（就是自己的真如本性）不解，迷了，迷了自己本性，一念不覺的時候起了無明，你這個無明一起來，真性就被無明遮蓋了。真性被無明一遮蓋，就是無明起作用，這在前面都講過，現在跟各位再回憶一下。無明一起作用，無明是昏暗、遲鈍的東西。昏暗遲鈍，最初無明還不是這樣的，最初無明是不明瞭自己本心，由最初無明起了業相（在動）的時候，繼續在那裏妄動，繼續在妄動的時候，那就是無明再加上無明，然後發展了這個空——頑虛空，真空被污染、被遮蓋了，就變成頑虛空。有了頑虛空，然後再進一步有山河大地、有日月星辰這些，有了這些更加遲鈍，所以講空性、頑虛空，你本來就有昏暗遲鈍的這個東西，這是因為你自己的無明而來的。「先非覺」，你要拿空性來用功，要知道空性不是覺悟的，空性就是無明，它是由無明來的，原先就不是覺悟的，你拿這個不是覺悟（非覺）的空性來觀行，你想想看，這個用得上嗎？用不上的。

第三句：「無覺異菩提」，「菩提」是印度文的名字，翻成中國字的意思是覺悟——覺悟之道，我們學佛就是要開悟，悟的就是這個菩提。菩提既是覺悟之道，「無覺」

就指第二句的「非覺」，這個空性是昏鈍的，你拿昏鈍的空性來觀行，先以空性來講，你現在作任何事情，你一研究，這個大前提就不是覺悟的，你拿這個前提來用工夫，一下手，這個工夫用不上。所以「昏鈍先非覺」，它原先本身昏鈍，這個空性本身就不是覺悟的，既不是覺悟，第三句就講無覺，它是無覺、冥頑不靈的。覺是什麼呢？覺是最靈活、最光明的，就是靈明覺知，這叫作覺悟。頑虛空有什麼靈明覺知？無覺的，它跟菩提（菩提是靈明覺知的），這兩者不同，「無覺異菩提」，「異」是不同，頑虛空是無覺的東西，它跟靈明覺知（菩提這個道）完全不相同。「云何獲圓通」，你要從空性來用工夫，想得菩提，你初學的人怎麼用得上？講了五個大，下面是識大。

若以識性觀。觀識非常住。存心乃虛妄。云何獲圓通。

這是由觀識大，當初彌勒菩薩用這個工夫成就的。在中國研究佛學、佛法，有好幾宗，唯識宗是大宗，也叫法相宗，法相宗是彌勒菩薩根據他修的唯識來的。當初彌勒菩薩修唯識觀，修成功之後，他把山河大地，十方一切有形的、無形的，統

統變成自己的識，叫萬法唯識。比如說我們現在講釋迦牟尼佛教化的娑婆世界，娑婆世界跟西方極樂世界相比的話，極樂世界是淨的——清淨的，我們娑婆世界是污穢的，彌勒菩薩一觀成功，淨的、穢的，整個圓融一體。淨、穢還是相對，他整個觀成功了，都是自己的識，轉識成智，這是得到圓通，當初彌勒菩薩是這樣觀成功的。現在講文殊菩薩替初學的人來選法門，那就要研究了，一開始講識，「若以識性觀」，假若要用唯識的識性來觀的話，「觀識非常住」，這個識就不是常住的法。

觀識性，「觀識非常住」，為什麼不常住呢？「常」是永恆的，「常住」是永恆不變，而識性，研究唯識就知道，唯識要作唯識觀的時候，有八個識，要用工夫的時候不拿前五識來用，也不拿第八識來用，用工夫就在第六識、第七識這兩個識上面。把六、七兩個識轉成功了，前五識、第八識跟著一起成就的。現在講到第六識、第七識這兩識，念念在那裏生滅不停，就拿第六識來講，第六識沒有一時一刻停止住的，不是到這裏攀緣、就是到那裏攀緣，白天固然停不下來，就是在夜間睡眠的時候作夢，作夢的這個是誰？作夢的是第六識。第六識在作夢的時候，它還在攀緣，

攀夢之中的種種境界，可想而知這個識是生生滅滅的，沒有停止住，到處攀緣，攀緣這個、攀緣那個，這是生滅法，所以他「觀識非常住」，觀這個識性不是常住。

「存心乃虛妄」，你研究這個識，它到處攀緣，而且你要了解，不管研究唯識、不學唯識都知道，識怎麼起來的？識由根、塵相對，根與塵一接觸，然後識才起作用。比如我們的眼根對外面的色塵，這一對的時候，眼識才起來，外面沒有任何色塵，只有眼根在那裏，眼識起不來的，前五識都這樣。現在講第六識，它雖然不像前五識需要五塵，第六識是法塵，我們眼根對色塵，對了之後就起眼識，然後看見外面的色塵，不看之後，那個色塵保留下來的印象收到心裏面來，就變成法塵，法塵更厲害，第六識隨時來攀緣這個法塵。雖是隨時攀緣法塵，法塵多得很，眼耳鼻舌身所對的色聲香味觸五塵，都變成法塵，你的第六識就一下子攀緣這個法塵、一下子攀緣那個法塵。攀緣新法塵的時候，原來的法塵就消失了，一消失，你攀緣原來法塵的第六識也跟著消失了，所以你的第六識也是隨時生生滅滅，不定的。

你現在存心，存著什麼心呢？存著用工夫，你把識性，把這個識所起的識性作

為研究對象，就是你現在來觀了，觀的是什麼呢？存心，你還是用虛妄心在那裏觀：存的什麼心？要觀的時候，就是把那個塵放棄掉，那怎麼觀法呢？比如說第六識攀緣法塵，你要用工夫的時候，我不要去法塵，我不去攀緣了，這就很難。你不攀緣法塵，那太難了。比如說我們的眼根不攀緣色塵，這還比較容易，孔夫子教顏回「非禮勿視、非禮勿聽」，那還可以，眼根對色塵、耳根對聲塵，你可以不聽、可以不看，但是法塵隨時在那裏轉動，那工夫不是初學的人能夠辦得到的。念佛，就因為虛妄分別心，不要分別那些法塵，太難了，所以教你念佛，念佛的時候，就拿萬德洪名來驅逐那些虛妄的東西。普通法門不是這樣，《圓覺經》裏講「離念靈知」，你要把你的靈明覺知開發出來，你必得離開妄念。妄念就跟法塵結合在一起，現在你要存心，存什麼心？把妄念去掉，你只存著你這個虛妄分別的心，你這個存心也是虛妄的，那個法塵是虛妄的，你不攀緣法塵，你要存著這個虛妄分別心的話，你單存這個心還是虛妄的。別說工夫很難，我們現在用工夫看看，你用一分鐘的時間，叫你的第六識不要想著這個、想著那個，你辦得到嗎？就算你不想這個、不想那個，你是空了，你空？你著了空相，你沒有攀緣法塵——空的法塵？你著相了，你還不知。

要不然，外道那個定工夫，到了非想非非想處定的時候，他誤會了，他以為那是得了涅槃，其實他著了空相，那談何容易。所以要想離開法塵，這是非常不容易的，就算你離開法塵，你存著虛妄分別心，還是不夠，還是不行。「存心乃虛妄」，就算你離了法塵，你剩下虛妄分別心，你這個虛妄分別心還是虛妄的，「云何獲圓通」，你這樣怎麼能夠接得上、通到圓通法門？不行的。釋迦牟尼佛成佛了，當初彌勒菩薩跟釋迦牟尼佛同時學道的，彌勒菩薩現在還是等覺菩薩。他唯識觀修成功，修到等覺，三大阿僧祇劫，這是普通法門，你學普通法門就要這麼長遠的時間。下面講七大最後一大，叫根大。

諸行是無常。念性元生滅。因果今殊感。云何獲圓通。

這個根大是大勢至菩薩修成功的，前面長行文裏講過〈大勢至菩薩念佛圓通章〉，這裏我們要特別注意的是什麼呢？修淨土的人，本來淨土有三經，後來印光祖師把〈大勢至菩薩念佛圓通章〉、〈普賢行願品〉這兩者加上，成為淨土五經，可見這很重要。〈大勢至菩薩念佛圓通章〉就是這部經裏的一章，現在講我們初學的

人用這個也不契機，為什麼不契機呢？要知道，這部經是講要斷惑證真，把見思惑、根本無明都要斷了，然後才得這個圓通法門，得了圓通，你照《大勢至菩薩念佛圓通章》這個法門來想斷惑的話，我們念佛的人用不上，必須了解這個。為什麼呢？這裏是講楞嚴大定的，二十五圓通都是修得了楞嚴大定。

第一句：「諸行是無常」，「行」是一切行為，有行動的，都是遷流不停的，都是無常法，《心經》裏講「色受想行識」，「行」是五蘊之一，是行蘊。所謂諸行，凡是一切身體的動作、心裏的念頭都是行，這個行就是無常的，首先了解這個。當初大勢至菩薩從根大，根大講諸行無常，怎麼接得上呢？《大勢至菩薩念佛圓通章》裏講，他那個方法是「都攝六根，淨念相繼」，都攝六根、淨念相繼是大勢至菩薩念佛的法門，他念佛的方法，把六根都收起來，攝是收攝起來，不用。都攝起來，就把那個根收起來，然後淨念相繼，他就是淨念，不是用第六識在念，不是我們現在這個念法。前面講過，他的都攝六根，把六根都攝起來，只讓清淨的念頭在那裏相繼，這要研究了，他這個都攝六根，不是用口念，也不是用第六識的識心在念，

而是用意根，六根都攝起來，用意根在那裏起作用，這是根大。現在要研究，你這樣淨念相繼，淨念的念頭起來，有起來、有不起來的，這就是行，就是諸行，那麼相繼是什麼相繼呢？就算是淨念，淨念當然比我們雜念好多了，雜念不必說，一定是生滅不停的，淨念就算是好的念頭，相繼這兩個字，你參究看看，淨念也是，前一個念頭起來，接著就滅下去，滅下去以後，後面這個念頭也相繼地起來。前後念頭互相繼續的，相繼就是生滅的，所以下面講：「念性元生滅」，淨念相繼，也是生滅的。

「因果今殊感，云何獲圓通」，「因」是淨念相繼，也是生滅的因，「果」是得楞嚴大定，得了圓通，果是圓通，是不生滅法。以生滅的因，想得不生滅的果，「云何獲圓通」，得不上啊。現在注意第三句：「因果今殊感」，《楞嚴經》講的這個圓通，大勢至菩薩用這個是不錯，他是用生滅的因轉，轉成了，由生滅轉成不生滅，得了圓通法，他是多生多劫修成功的。我們現在要想在這一生，怎麼樣也不能夠得到圓通法門，你要想淨念相繼就不容易了，就算淨念相繼，你要當生證果證到圓通法門

就不行，要記住這個。但是有個但書，什麼但書？我們念佛求往生，往生是生，注意往生的生字，就因為你沒有證果，所有的惑沒有斷，你才生，生到極樂世界，往生就是沒有證果的。現在這裏講「因果今殊感」，講普通法門，你要淨念相繼、要得圓通，那要多生多劫地修行，跟其他法門一樣的，大勢至菩薩就是這麼來的。我們現在要想念佛當生就證果，不容易，那就是因果殊感。我們現在要求往生，因果就不是殊感了，我們以念佛的因，求得往生的結果，因果就是相符的，這就行。

所以我們不研究這個，不知道念佛法門的特點在那裏，念佛法門能當生成就，其他任何法門，你說得再高，你也沒辦法當生成就的，現在只有念佛法門才能當生成就。

第一八三講

我今白世尊。佛出娑婆界。此方真教體。清淨在音聞。欲取三摩提。實以聞中入。離苦得解脫。良哉觀世音。

現在這段就開始正式選根了，選的是耳根，在這以前，除了耳根以外，其餘一個一個檢查，揀選過之後，只剩下耳根這一門。在講之前，需要再說明一下：我們修淨土宗，〈大勢至菩薩念佛圓通章〉是非常重要的。一篇經文，在《楞嚴經》裏，這篇經文在〈觀世音菩薩耳根圓通章〉前面，換句話說，二十五圓通，最後一個圓通就是觀世音菩薩耳根圓通，在這之前是大勢至菩薩，大勢至菩薩以前是彌勒菩薩，這麼來的。現在我們要問：究竟是〈大勢至菩薩念佛圓通章〉重要？還是〈觀世音菩薩耳根圓通章〉重要？這個問題，我們分開來研究，就《楞嚴經》來講，二十五圓通，每個法門都要證圓通的，就是這部經講的楞嚴大定，都要得到這個大定，得了這個大定就成功。就得大定來講，這部經選的是〈觀世音菩薩耳根圓通〉；但是就我們修淨土宗特別法門來講，以〈大勢至菩薩念佛圓通章〉最重要，這就是就特

別法門念佛來講。雖然這麼說，〈大勢至菩薩念佛圓通章〉在這部經裏也是得楞嚴大定的，就得楞嚴大定來講，〈大勢至菩薩念佛圓通章〉不是初學者能夠辦得到的，初學的人就是求往生西方極樂世界，因此從這方面看的話，我們是念佛圓通章重要。後來祖師把這兩章合起來，怎麼合起來呢？比如印光祖師教我們念佛，怎麼念佛？就講持名念佛，祖師教我們一方面持名、一方面用耳朵來聽，那就是一方面修〈大勢至菩薩念佛圓通章〉這個持名，一方面修耳根，用聲音、用耳根來聽佛號，這就把兩個重要的法門合起來，這是祖師給我們最好的提示。我們只要按照祖師這樣講，持名念佛注意用耳聽，用心再聽回去，就把這兩個法門合起來用了。

現在看經文，文殊菩薩說：「我今白世尊」，「白」是稟告，「世尊」指釋迦牟尼佛，我現在向釋迦牟尼佛稟告，稟告什麼？「佛出娑婆界」，釋迦牟尼佛出現在娑婆世界，作為娑婆世界的教主。「娑婆」是印度文的名詞，翻成中國字叫作堪忍，堪是能夠、忍是忍耐，我們這個世界痛苦太多了，雖然有這麼多的痛苦，在這個世界裏的眾生還可以忍受，叫堪忍。別的不必說，就是在我們地球上，以我們現在的

人類來講，人道眾生比下三道的眾生要好得多，可是人道眾生已經苦不堪言了，在今日之下，實際上是苦得很。縱然是苦，受種種痛苦的眾生，他還願意繼續活下去，你叫他不要活了，早點離開人世，他還不願意呢，這就是堪忍，他還能夠忍受種種的痛苦。釋迦牟尼佛到娑婆世界來，就是到這個堪忍世界來，在這個世界上的眾生，受了痛苦還願意繼續受下去，還不想脫離這些痛苦，佛來教化眾生，教他們什麼呢？這些眾生不覺悟，教眾生能夠開悟、能夠覺，覺悟之後，才能夠離開這些無邊的痛苦。所以佛出娑婆世界，到這個世間來就是要教化眾生，教眾生能夠覺悟。

釋迦牟尼佛到娑婆世界來教化眾生的時候，用什麼教化呢？佛教化的方法多得很，但是就娑婆世界的眾生來講，「此方真教體，清淨在音聞」，「此方」指娑婆世界，「真教體」是真正的教體，教體指什麼呢？教化的主體，這在各世界都不同。比如按照《維摩詰經》裏講：在其他佛世界的佛土裏面，有的佛不用別的方法，就放光明，眾生一見光明，就能覺悟、就能開悟；有的用一棵樹，叫菩提樹，佛成道的時候，坐在菩提樹下成道，就靠一棵菩提樹，就能夠讓眾生開悟。那很多，甚至

用虛空也可以讓人家開悟。但是就我們娑婆世界來講，用說話的聲音，聲音在經典裏叫作音聲，用音聲言語構成種種的意思，解釋那個意思，用音聲來作佛事的。在釋迦牟尼佛那個時候，跟釋迦牟尼佛學佛的那些人，大多數都是從佛的言語開示來開悟的，在佛當時是如此，佛滅度之後，正法時代、像法時代，以至現在末法時代，眾生還是用聽音聲開悟的比較多。比如我們自己看經典，看多少遍數，還不如聽高僧大德開示一次來得更快。就我們這個世間的眾生來講，耳根是最利的，聽音聲容易開悟，所以說「此方真教體」，注意「教體」，普通講用言語構成聲音，聲音就是個教體，實際講就是教相，藉著教相引導你到教體。真教體是什麼呢？「真教體」是我們每個人都有的真如本性，就是這部經裏講的清淨本然、如來藏。如來藏的藏性是清淨本然、周徧法界，這是前面講的，所以這裏說「此方真教體，清淨在音聞」，就我們娑婆世界眾生來講，真教體就是人人自己的如來藏性，就是真如本性。清淨本然的藏性「在音聞」，我們藉著耳根聽到了音聲，以耳根聽到音聲來引導我們明心見性，就是「清淨在音聞」。佛用他的音聲，不過是教我們用耳根聽佛的聲音，聽佛的聲音來引導我們自己明瞭自己本性，就是「清淨在音聞」，「清淨」是形容真

教體——清淨本然的如來藏的如來藏性。如來藏性怎麼明瞭？用耳根聽這個音聞，聽聲音，然後再引導你往自性中求，才明瞭你自性中有如來藏性。

下面兩句說：「欲取三摩提，實以聞中入」，「三摩提」在這裏是《楞嚴經》講的楞嚴大定，一般講的「三摩提」是印度文，就是正定，這部經講的是楞嚴大定，入了楞嚴大定，成佛就成功了。你想要得到楞嚴大定，實在說「以聞中入」，由這個聞，「聞」是聞性——能聞的根性，能聞的是什麼？耳根能聞，從耳根的根性入門。注意「聞中入」，藉著音聲，由耳根的聞性，把音聲引導聞進——聞入，「入」是往裏面入。入進去之後，要注意，你還帶著音聲就不對了，那就著了相。既是入的時候，藉著音聲往裏面入，一入了之後，就要把音聲放棄了，你必得要反聞，反聞聞誰呢？就聞自性，反聞聞自性。原來是由外面的聲音（佛所說的音聲），那個音聲是由佛發出來的，你藉那個聲音由耳根入進去，入進去，你就反聞自性了，必得反聞自性的時候，你才能夠得三摩地，才能入了楞嚴大定。一般講，在印度那個時候有很多外道，外道是什麼外道？專門向外面求，外道不過是現其他種種神通，他向外面求

取。佛法不是如此，佛法向內求，向內心、向自己求，這是最大的不同點，外道是心外求法的，講到楞嚴大定，必得向內心求。

我們學念佛法門，再配合來明瞭一下：念佛法門還是由音聲，音聲反聞是難，不容易。你聞了之後，再把聲音放棄，專門向自性裏求，一般都是如此，那一個法門都應該如此。淨土宗因為這不容易，就用一句佛號，用阿彌陀佛的佛號，你時時刻刻就聞這句佛號，你不明瞭自性中就有真如本性，只是持名念佛，念久了，自然而然，也能夠入理，不知也能行。你能夠明瞭這個理，一開始，你雖然是持名，你就是理持。中間的分別就在這裏，不明瞭理，開始持名是事持，明瞭理的時候，一開始就是理持，雖然明瞭理，你還是要從事持開始，從事實上持名。為什麼呢？你理持的時候，就跟反聞自性是一個方法，那你跟觀世音菩薩的耳根圓通沒什麼分別，所以你用事持，持到不起分別的時候，不起分別心，我是能持、阿彌陀佛佛號是所持，把能與所這兩者打破了之後，就進入到理持，分別在這裏。不管事持或理持，在這一生能夠入楞嚴大定，別說在末法時代，就是在正法時期、像法時期也難，

當生能夠這樣都難。所以我們念佛的人要求發願往生極樂世界，目的是要求往生，不是求當生就能夠入楞嚴大定，這要明瞭清楚。因此我們念佛是持別法門，你果然這麼作的時候，暗暗地也跟這個方法合起來了，你用事持，持到能、所雙亡的時候，就進入理持，那往生絕對沒有問題。就是沒到理持的工夫，你能事持，持得很熟的時候，往生也沒有問題。所以講各種法門之中，只有念佛法門最妥當，參禪的人就算明心見性，大徹大悟之後，他要斷習氣——多生多劫以來的習氣，那就要求證果了，那不容易的。他們要求個穩當的辦法，還是要發願往生，還是要到淨土宗來修念佛法門。

下面：「離苦得解脫，良哉觀世音」，這是讚歎觀世音菩薩所傳授的這個法非常殊勝，開頭這兩句是總讚，讚歎觀世音菩薩自己得這種成就。離苦，怎麼離苦？觀世音菩薩從耳根圓通，得了這個圓通法，就是得了楞嚴大定，一切苦都離開了，得了大解脫。苦，就凡夫眾生來講，有三苦、有八苦，這都是在三界之內的，三苦、八苦最基本的就是生老病死，任何眾生都免不了。家裏貧窮，連飯都沒得吃，在外

面當乞丐的人固然是苦，古時候作了大皇帝，要什麼有什麼，生老病死這個苦，他也跟一般人一樣，不能解決。六道之內的這種生老病死苦，叫分段生死苦，分成一個時期的生命、一個時期的生命，一個段落、一個段落的叫分段生死。比如到人間來，人間幾十年的壽命完了，這個段落的生命過去了，再一轉世，轉到那一道裏，在那一道裏，他有他那一段的生命，是分段的。除了分段生死苦以外，還有三界以外的變易生死，分段生死苦解決了，證了羅漢果，證羅漢果以後還有變易生死，三界以外還有那種轉變、那種生死。這裏講離苦，分段生死、變易生死兩種都離開了，這才真正解脫。離開兩種生死大苦，這才真正得了解脫，大解脫就是一切都得了大自在。下面就是讚歎，「良哉觀世音」，良哉，觀世音菩薩，這兩句，一是講法門、一是講觀世音本人，就法來講、就人來講，離開這些痛苦，得了大解脫，觀世音菩薩完全得到了。

下面再分開來，詳細地再讚歎，才顯出觀世音菩薩這個法怎麼殊勝。

於恆沙劫中。入微塵佛國。得大自在力。無畏施眾生。妙音觀世音。

梵音海潮音。救世悉安寧。出世獲常住。

前面的「離苦得解脫，良哉觀世音」，是講觀世音菩薩自己成就，自己得到利益。剛才念的這幾句，從這裏開始講利他，就是度化眾生，讓眾生得到這些好處。「於恆沙劫中，入微塵佛國」，觀世音菩薩在恆河沙數那麼多的劫數，「劫」是講時間，這個時間有多長？一個大劫算起來，算不盡。恆河裏的一粒沙代表一個劫，恆河沙數那麼多的劫數，可想而知，這個時間多麼長久，這是講時間。再說空間：「入微塵佛國」，一個佛國土是一個三千大千世界，三千大千世界多得像微塵數那麼多。這兩句講觀世音菩薩度化眾生、利益眾生，就時間來講，恆河沙劫可說是無窮無盡的時間，就空間來說，微塵國土那麼多的佛土，那一方世界他都去，十方世界都去，就是一般說的「豎窮三際，橫徧十方」，觀世音菩薩無所不去、無時不在的。這是講利他，觀世音菩薩度化眾生，有這樣的功德。

下面說：「得大自在力，無畏施眾生」，他自己得了大自在力，有這種大自在，大自在是什麼？要施展什麼力量，就有什麼力量能夠展現出來。我們這個世間的凡

夫眾生，你要救苦救難，好不容易，掉到水裏面的人，你去救嗎？自己要有救生的本領才行，自己沒有救生的本領，人還沒救，你自己也一同遭受災難了。觀世音菩薩不是如此，觀世音菩薩經恆河沙數那麼長的時間，入微塵國土那麼多的空間、那麼多的國土，他有大自在力，能夠無畏，施無畏的，前面講十四種無畏，有不可思議的力量，都能夠施給眾生。

觀世音菩薩當初從古時候的觀世音佛學佛法，古觀世音佛教他由耳根反聞聞自性，往自性中反聞自己的本性，從聞、思、修來成就，成就之後，他來度化眾生，當然也用音聲來度化。所以下面講：「妙音觀世音，梵音海潮音」，什麼叫「妙音」？觀世音菩薩說法，他的佛法說出去，一定沒有任何障礙的，無礙地說法。我們普通人要行菩薩道，你要想說法，你不能無礙，有礙難的事情很多。比如現在講科學，大家都迷信科學，你不懂現在尖端科技最先進、最進步的基礎科學，你在這方面說不出一個所以然來，那些迷信科學的人就不相信你的說法，你就不能說無礙。至於觀世音菩薩，現在科學到這種程度，他固然都懂、都了解，就是將來科學進步到出

神入化的時候，觀世音菩薩無所不懂的，這叫無礙。何況科學進展到現在，在觀世音菩薩看起來，不過像一粒微塵那麼渺小，現在的發明太小了。這是妙音，他這個音說出來是無礙的，無礙的音聲，這叫妙音。「觀世音」，就觀世音菩薩本人來講，十方世界微塵國土的那些眾生有任何痛苦，發出痛苦的聲音來，觀世音菩薩都聽得見，這叫尋聲救苦。那裏有求救的聲音，觀世音菩薩就去救他，這叫「妙音觀世音」。

「梵音海潮音」，在印度來講，「梵音」是從梵天來的，那是最清淨的。怎麼清淨？觀世音菩薩說的音聲，一方面沒有任何障礙，是無礙說法；再一方面是無著的，著是執著、染著，他的音聲沒有污染、沒有執著，聲音本身就是無著，叫人家聽著他的聲音，叫人心裏也不起執著，這叫梵音，是清淨的。我們到末法時代，有些說法的人不見得就清淨，觀世音菩薩說的法絕對清淨的，絕對不叫人起執著，就叫梵音。「海潮音」，就像海潮，海的潮水什麼時候來、什麼時候退，它有一定時間。到來的時候，它一定來，到退的時候，它一定退，就跟我們人講信用一樣，絲毫不爽，這叫海潮音。觀世音菩薩說法，他的音聲說法就有這個信用，就是海潮音。

下面說：「救世悉安寧，出世獲常住」，「救世」是前面講的，無窮盡的時間，微塵國土那麼多的世界，觀世音菩薩都去，去幹什麼呢？去救世間人的痛苦，救世間眾生種種的痛苦，這是救世，就教眾生離開痛苦。「悉安寧」，把痛苦除掉以後，都得了安寧，「悉」是統統，都得到安寧，叫悉安寧，皆安寧了。「出世獲常住」，「出世」是一定要出六道輪迴，出了六道輪迴就出了三界，三界以外還有變易生死，也都要出，要出世之後才獲常住。什麼是常住？不生不滅才是常住，有生老病死、有生有滅，那就是無常，把生老病死的問題，分段生死——生老病死，變易生死——轉變境界那種變易，統統解除了，真正出離世間了，得了常住，「常住」是永恆的，永恆存在。

菩薩這樣救世間的眾生，讓世間都能得到安寧、能夠獲得常住，要問：這是我們大家都希求的，要如何才能接受觀世音菩薩這樣來救濟呢？自己分析自己，我們眾生所以不得安寧是什麼原因？我們在世間不是貪求這個、就是貪求那個，一個貪心，是無窮無盡的貪心；貪求不到，就瞋恨這個、瞋恨那個；一切道理講因果，自

己也不明瞭。過去的事情看不明白、未來也看不清楚，眼睛近視，近到這一生短短的幾十年，只看這一點點，甚至這幾十年前後，以前忘記了，後來也不考慮，就在眼前這一點點貪得無厭，這使自己心裏不安寧。由於這個貪心帶來痛苦無邊，要想得到觀世音菩薩這種力量來救，自己在心裏要趕快能夠適應，不能再貪，要放下了。首先要將世間所有一切，這些名、這些利都要能夠看破，這都是自己的妄念造出來的假相，看破以後，你才能夠把它捨棄掉、放下，這樣才能安寧。如果不能把這個大地、土地看破，認為這個土地是實實在在的，始終看不破，那就始終得不到安寧的。必須把這些看清，一切都是無常法，都不要執著它，能夠這樣，跟觀世音菩薩的妙音、梵音、海潮音才能夠相應。

初學的人要修楞嚴大定，開始修的人要了解觀世音菩薩所講的法，要認識這個法是真實的法。這個真實法有三種：一個是最圓滿的、一個是最通達的、一個是永恆的（就是常住的）。下面分三段講圓、通、常這三種真實法，修觀世音菩薩這個法，要了解這三種實在的真實法。

我今啟如來。如觀音所說。譬如人靜居。十方俱擊鼓。十處一時聞。此則圓真實。

〈觀世音菩薩耳根圓通〉，從耳根最接近這三種真實，換句話說，耳根的聞性就具備這三種真實法。先講圓的這種真實，文殊菩薩說：「我今啟如來」，我現在啟稟如來，我現在開始稟告釋迦牟尼佛。「如觀音所說」，前面觀世音菩薩說他自己耳根圓通，說他得了圓通法，這裏文殊菩薩說：就如同觀世音菩薩所說的，說什麼呢？說下面這個意思：「譬如人靜居」，譬如一個人很安靜地居住在那裏，「十方俱擊鼓」，十方世界同時擊鼓，打的那個鼓「十處一時聞」，在十方世界同時都聽到，「此則圓真實」，這叫圓真實。這是拿擊鼓的聲音來講，證明耳根同時都能聽到，耳根是能夠具備圓滿。所以前面也講，你的眼睛只能看前面、左右，看不多遠。在耳方面，十方都能聽到，最圓滿，都能聽得清楚，這是一個。

目非觀障外。口鼻亦復然。身以合方知。心念紛無緒。隔垣聽音響。遐邇俱可聞。五根所不齊。是則通真實。

這是講通真實，通是通達，「目非觀障外」，「目」指我們的眼，我們的眼睛不能「觀障外」，任何人的眼睛，有任何障礙物把眼睛一遮，你能夠看到障礙物以外嗎？看不到。就是一張紙，本來我可以看到遠處，用一張紙把眼睛矇起來，外面就看不到了，這是「目非觀障外」，不能觀看到障礙物以外的事情。「口鼻亦復然」，「口」指舌，舌要嘗味道，你才知道，味道不接觸舌，你也不知道；「鼻」聞香、聞氣味也是如此，鼻子不接觸氣味，你也聞不到。「身以合方知」，身體跟東西接觸，觸覺才發生。再講第六識，「心念紛無緒」，我們的第六識妄念紛飛，想這裏、想那裏，所以是紛繁的，沒有頭緒，這是把眼、口、鼻、身，以及第六識，把這些一個一個說出來，都不像耳根那麼通。「心念」這兩個字，「心」指第七識，是第六識的意根，「念」是講妄念，這兩個字要分清楚，無論是第七識、第六識，都是「紛無緒」。

再看耳根，「隔垣聽音響，遐邇俱可聞」，耳根就不是這樣，隔了垣，「垣」是圍牆，隔著圍牆還能聽到圍牆外面的音響，聲音都能聽得清楚，不但聽得清楚，「遐」是遠處，「邇」是近處，無論是近處、遠處、牆內、牆外，「俱可聞」，都可以聞到。

「五根所不齊」，六根除了耳根以外，其他每一根，這五根都不像耳根這麼圓滿、這麼通達，五根都不齊的。這五根怎麼呢？像眼根要與外面色塵接觸，遇到障礙就不行，前面講得很清楚，這裏總括一句，五根都不像耳根這樣的，耳根才能夠遐邇俱聞，「是則通真實」，耳根最通達，沒有障礙。所不齊的「齊」是說：其餘五根都不能跟耳根相比，不能平等的，所以說不齊，只有耳根的根本性才能夠這樣通達。

第一八四講

音聲性動靜。聞中為有無。無聲號無聞。非實聞無性。聲無即無滅。聲有亦非生。生滅二圓離。是則常真實。

繼續文殊菩薩敍說觀世音菩薩選修的耳根圓通法門，把前面每個圓通的方法都說過了，最後說到觀世音菩薩，在前面讚歎觀世音菩薩多生多劫這樣修持，得到這樣好的方法，接著讚美觀世音菩薩所用的方法，這個方法是真實的。這個真實的方法從那幾方面講呢？一個是圓的真實，圓滿的圓，再來是通真實，通是通達，這兩種真實，上回我們已經研究過了，剛才念的這段是常真實，常是永恆不變的，這是常真實，現在就從這個法開始研究。

請各位看經文：「音聲性動靜，聞中為有無」，「音聲」就講五塵之中的聲塵，聲塵是耳根所對的這一塵，音聲性的「性」就指音聲這個聲塵講的，這個聲塵是什麼現象呢？一個動性、一個靜性，這是兩種特性、兩種狀況。「聞中為有無」，音聲

既是有動的音聲、有靜的音聲，聞中的「聞」字，是指聞性，聞性就是根性，耳根的根性，聲塵是動、是靜，就在聞性之中來回起作用。要知道聞中的聞，講的是耳根的根性，實際上指的是根中之性，就是本性。實際說起來，本性沒有動、沒有靜，本性沒有動靜這種現象，講動、講靜就是音聲，音聲就在聞性之中，忽然有動態、有聲音，忽然又沒有了，沈寂下去了，這兩句是這個意思。

下面說：「無聲號無聞，非實聞無性」，這就指出我們凡夫眾生分不清楚什麼是聞性、什麼是聲塵，「無聲」是指動態的聲音不起了，比如前面長行經文裏舉的例子說打的鼓或者敲的鐘，一敲的時候，聲音發出來了，這是聲音的動；敲了以後，不再繼續敲，慢慢的，聲音就沈寂下來了，這叫靜的聲塵。可是一般人只知道有動的聲音，不知道沒有動的聲音，聲音沈寂下來，靜的聲音就不知道。「無聲」就指靜的、沒有動的聲音，這個時候一般迷惑顛倒的眾生，就把它號為無聞，這些沒有聽到就沒有聞。注意經文裏這兩個字——一個聲、一個聞，「聲」是聲塵，外面的聲音，「聞」是自己的耳根能夠聞的。「無聞」的「聞」指根性，耳根之中的聞性，可

是凡夫眾生不了解這個道理，分不清楚，他以為沒有動態聲音的時候，就叫作無聞。就是我們一般人所講的「聽不到」，聽不到外面的聲音，就連自己能夠聽的功能，一切都說沒有了，聽不到就連聽的能力也說是沒有了，叫無聞。經文裏把凡夫眾生這種迷惑的情況說出來以後，下面就指出不對的，怎麼不對呢？「非實聞無性」，你聽不到聲音，就說無聞了，你只是聞不到聲音而已，那個無聞的聞性不是沒有，所以講「非實」，並非你所想像的——實際上沒有聞性，聞性還是有的。

下面說：「聲無即無滅」，聲塵這個聲音沒有，就是在靜態的時候，沒有動的聲音叫「聲無」，「即無滅」指聞性，你在沒有聲音的時候，外面沒有聲塵，你的聞性也沒有滅掉，「即無滅」是聞性並不因為沒有聲音就滅掉了，不是如此。「即無滅」指上一句「非實聞無性」講的。下一句「聲有亦非生」，你聲音起出來了，有聲音出來，聲音出來叫「聲有」，「亦非生」，你的聞性也不因為有了聲音，這個聞性也跟著生出來。意思就是說儘管你的聲音是有、是沒有，那個聞性不隨著聲音生滅的。為什麼呢？沒有聲音的時候，聞性還是在那裏，它沒有滅；有聲音的時候，聞性也

不因為有聲音，它才生出來。它本來就是不生不滅的，它不是生滅法。說明這個聞性是離開了生滅法，不能跟聲音的有無來混為一談。

下面兩句的解釋更清楚：「生滅二圓離，是則常真實」，你拿聲音有或者沒有，它是生滅法，是生是滅，那是聲音，屬於聲塵這方面。那個聞性不是如此，聞性對於生滅這兩種「圓離」，既離開生的法，也離開滅的法，換句話說聞性是不生不滅的，是圓離。什麼叫圓離？凡是作得最圓滿究竟，那叫圓，聞性與聲塵這個生滅法能夠徹底地一點關係都沒有。換句話說這個聲塵對於聞性沒有任何影響，所以講聞性是圓離，對於生、滅這兩者，都完全徹底地離開，一絲一毫的影響都不會受的。「是則常真實」，這是常，聞性是常、永恆的，講真實法。前面講到圓的、通的，這是講常的，拿圓、通、常這三方面意義來講，這可說是真實法了。

就常的真實法來講，古人也說比喻，比如太虛空裏有一些星球，靠近我們地球上面有大氣層，有氣候的轉變，太空裏的那些星球有生有滅，我們地球的大氣層裏有變化，這個變化變來變去，就是生滅的現象。不管怎麼樣變化，太虛空絲毫都不

受這個變化影響。這個虛空裏，任何一個星球生長、到毀滅，這個星球生長了，生出來了，太虛空不因著它、跟著它，虛空也生長出來，這個星球（甚至是太陽）滅了，太虛空也沒有跟著滅。為什麼呢？太虛空與這些星球，比較來講，它是常住的，在太虛空裏生滅的那些東西，是生滅無常的，不是常住的。從這個意義來講，我們的聞性（我們的本性）就是永恆存在的。這個了解之後，我們要解決生死問題，怎麼解決生死問題？首先要明瞭這個常真實，它是不生不滅的，我們人人都有本性在。一般凡夫眾生認為有生、有死，那是指這個肉體，我們的身體隨時在變動，從投胎、吸收母體的養分，然後逐漸形成自己的身體，出了胎以後，每天還要飲食，這樣才維持這個身體。從出生到老死這段期間，我們任何眾生，每天不吃飯，行嗎？每天不喝水，行嗎？就是用這些東西來維持這個假身體，沒有這些東西暫時維持的話，生命就不能存在，這本來就是假東西。所以要解決生死問題，首先要認識一個真的，認得真的，那麼生死問題，我們現在的身體存在、不存在，這個問題就不那麼嚴重了，就可以解決了，這是認識一個常真實。

下面四句解釋聞性，它是獨立存在的。

縱令在夢想。不為不思無。覺觀出思惟。身心不能及。

「縱令在夢想」，「縱」是假設，縱然一個人在夢中，普通人睡眠的時候，有時會作夢，這個夢跟醒的時候不相同的。比如我們醒的時候，眼看東西，外面要有個對象，才看得到，耳聽聲音，實際上要有聲音在，耳識能聞的作用才能引得起來，其餘的都如此；現在講的夢中，作夢的時候完全是第六識在起作用，第六識的夢想是獨頭意識，它不要任何其他的緣幫助，它就單獨地起作用，在單獨起作用的時候，實際上也沒有看見外面的顏色，外面的色聲香味觸五塵都沒有，第六識在那裏單獨夢想而已。可是耳根的聞性就不同，怎麼不同呢？他雖然在夢中，五根都沒有跟外面實際的五塵接觸，但是耳根在夢中的時候，沒有聲音則已，一有聲音就覺了，就是耳根能聞的這個覺就出現了。其他不是如此，其他的眼根、舌根，他睡得很熟，甚至他作夢的時候，你拿任何好看的东西在他眼前，引不起他的眼睛來看，再好吃的東西，也引不起他的舌識出現。耳識不是如此，他雖然在睡眠，就是在作夢的時

候，夢心在那裏起作用，他也跟外面沒有接觸，可是這個時候，如果外面有任何一個聲音，耳根就起作用了。我們可以這樣試驗，比如一個人睡在那裏，你用聲音叫他，一叫就把他叫醒了，你不用聲音叫他，你拿一個顏色、一個什麼東西給他看，他怎麼會醒呢？這證明「不為不思無」，「思」是在醒的時候有思惟的能力，思惟的能力就在醒的時候，我們的眼耳鼻舌身，再加上第六識，第六識特別需要思惟來幫助，前面五個識也是如此，都要思心所，在《百法》裏講五個徧行心所，要它來幫助的。這就是說在睡夢中就不需要思心所，它不在那裏思惟，可是聞性呢？這句話是這麼講的：「不為不思無」，你在夢中，你的聞性絕不因為你不像醒的時候在那裏思惟（你睡夢的人就不起思惟了），你的聞性不因為不思惟而沒有聞性。「無」，指聞性無，聞性始終存在的，不管你起思惟、不起思惟。你醒的時候，腦筋想這裏、想那裏，你的聞性固然在；你在睡眠，就算在睡眠中起夢想，夢想就不像醒的人那樣在那種思惟、思考的狀態，你這個聞性還是存在，不因為你沒有思惟而滅無。

下面這兩句：「覺觀出思惟，身心不能及」，覺觀的「覺」是本覺，任何眾生都

有真如本性，這個本性就是覺的，是本覺，「觀」是本覺所起的觀照作用，本覺是體，觀照是作用，「出」是超出，超越了思惟。為什麼超越思惟？前面講「思惟」，我們醒的時候可以運用思考，想這個、想那個，用思惟在那裏起作用，但是在睡眠的時候就不用思惟了。「覺觀」不是如此，覺觀是不管醒的時候或是睡眠的時候，它始終在那裏，你人在睡，覺觀沒有睡眠。為什麼呢？任何人在睡眠狀態，人家一叫就醒了，你研究為什麼會醒？憑什麼一叫就醒？那是覺觀的作用，有覺觀的那種功能，一叫才叫醒。所以活人跟死人有什麼不同？死人剩下死的屍體在那裏，覺觀早就離開了，活人在睡眠，他的覺觀在那裏起作用，那是超出思惟的。「身心不能及」，這個覺觀指的是什麼？指耳根的根性，耳根的根性這種覺觀，這種能力「身心不能及」，「身」是除了耳根以外，眼、鼻、舌、身等外面四根，內裏的「心」是意根，身心這兩個字，身這方面有眼鼻舌身這四根，心就是意根，身四根、心一根，都比不上耳根的這種覺觀，「不能及」，比不上。

就拿剛才說的比喻來講，你睡眠的時候，人家聲音一喚，你就醒了，其餘那幾

根不是如此，這就說明要選耳根，耳根非常靈敏的，我們順著耳根來修，修得很快。整體來講，前面是合起來，圓是圓滿、通是通達、常是永恆，圓、通、常這三個都是真實的。這三個真實是什麼呢？圓是圓滿具備的，一點欠缺都沒有，這就指我們本性；通是通達的，我們凡夫眾生在世間作事情，有很多障礙不通，這是迷惑顛倒的人才如此，不了解自己本性，了解自己本性，從本性上來處理事情，天下沒有阻礙，就通；常呢？你了解常的時候，就不怕有生死了，就不會有死的時候，本性還有死嗎？圓、通、常這三種真實，講的時候，它固然跟生滅法分開的，要我們認識生滅法是無常的，圓、通、常這三者是真實的。但是這個真實跟我們身體上的五根以及內在的第七識這個意根，沒有分離的，問題是在我們能不能覺悟。不覺悟的時候，我們就不認識自己有真實的自己（有真實性），一明白之後，我們自己有真實的本性，我們在世間作任何事情，不要像一般凡夫眾生那樣作法，我們都用從本性出來的方法，這樣處理任何事情，沒有辦不通的，生死也就了了。這三種真實就在我們的根性裏頭，最能顯現的就是在耳根裏面，實際上五根都有，就是天台宗的蕩益大師講的：凡夫眾生最祕密的就是當前一念，你當前的這一念，凡夫眾生是妄念，

就在這個妄念之中，就有不生不滅的真念、淨念，你悟了之後，就把妄念轉成真念，圓、通、常就在你的妄念之中一轉，就是真實的。所以我們學道，六祖慧能大師講「佛法在世間，不離世間覺」，世間指的是什麼呢？世間講到最實際的，就是我們當前的一念，你捨棄當前這一念，你要修，你到那裏去修？你想明心見性，你到那裏去明心見性？你明的就是你當前這一念，你覺悟也是當前的一念，這一念就在我們日常生活之中，覺是在這個上面去覺。下面就說耳根這方面的方法。

今此娑婆國。聲論得宣明。

先講這兩句：「今此娑婆國，聲論得宣明」，文殊菩薩說「今此」，「今」是現在，指那個時候講的，「此」指我們這個世間，我們這個世間叫娑婆世界，是釋迦牟尼佛所教化的三千大千世界，這是一個國家，叫「娑婆國」。我們不了解佛經的話，我們的國家可多了，別的不說，我們地球上有多少國家呢？你看這裏，明瞭佛法，三千大千世界就是一個國，叫娑婆國。這個娑婆國是釋迦牟尼佛在教化的，那為什麼不叫釋迦牟尼佛當這個國的總統呢？釋迦牟尼佛是來教育不是來辦政治，實際說

起來，真正對眾生有好處、能解決問題的是教育，釋迦牟尼佛在這裏教化眾生，他在三千大千世界這個國土裏，惟一的任務就是教育，教化眾生。「聲論得宣明」，每尊佛教化的時候，他的教育方法多得很。比如香積世界是用聞香說法，前面講過了，很多方法。釋迦牟尼佛是音聲說法，所以釋迦牟尼佛那個時候，他在各各地方用言語來演說，我們現在看的藏經是文字記載的，那是後來釋迦牟尼佛的弟子用文字記錄下來的，最初的時候釋迦牟尼佛沒有寫，他只是用言語、音聲來演說而已。何謂「聲論」？「論」是言論，「聲論」是用聲音、用言論，到後來有了經典叫作經論，論道理的。得宣明是什麼呢？「宣」是宣揚，「明」是經過釋迦牟尼佛用言語的聲音一宣揚、一說的時候，學佛的人就能夠開悟。「宣」指佛用言語、用聲音來宣揚，「明」指學的人開悟，這指的是娑婆國，娑婆世界是用聲論，能夠教眾生明心見性。這兩句的意思是說我們這個世間跟別的世間不一樣，我們世間是用耳根，眾生用耳根聞、聽佛用音聲來宣揚佛法，這是我們世間最有效的學習方法。

我們既是耳根比較靈活、靈敏，佛就用音聲來作佛事，可是要注意。你學的人

只拿音聲言論，比如現在有了藏經，你就拿藏經的文字，執著這個，不能透過音聲文字來開悟的話，這個學習方法就錯誤了，下面就指出這一點來。

眾生迷本聞。循聲故流轉。阿難縱強記。不免落邪思。豈非隨所淪。旋流獲無妄。

第一句「眾生迷本聞」，「本聞」是本有的聞性，這個聞性，比如我們聽任何聲音，一下子就聽到了，就我們凡夫來講，你聽到了，還是虛妄分別心在那裏聽到，你在迷的時候如此，要知道，你覺悟了之後，你能夠聽到的這種功能，它是從本性裏出來的。凡夫眾生的聞性污染了，所以這個聞性作用不大，開悟修行證果的人，他的聞性完全開發出來，那是廣大無邊，功用無窮的。「本聞」指本來就有的聞性，我們學佛，並不是學了之後，學到聞性，不是這個講法，聞性是學不到的，不是學來的，聞性本有的。雖是本有的，眾生都迷了，把本有的聞性迷惑了，認不得它。

第二句「循聲故流轉」，這是講凡夫眾生，既是迷了本有的聞性，「循」是順，「循聲」是順著聲塵，「故流轉」，一順著外面的聲塵，執著外面的聲塵，對於自己

的聞性就不能明瞭，自己的聞性不能明瞭，就始終執著外面的假法，以假當真，生死就不能了。要了生死，必得把自己的聞性完全開發出來，凡夫眾生是循聲，順著聲塵，執著聲塵，把聲塵當作真實的，這麼一來就流轉了，「流轉」是在六道裏輪轉，生死流轉。十二因緣就是無明、行、識、六入，一直到老死，再由無明，這十二個就是流，順著生死在流轉。這是藉循聲塵來講的，實際上我們眾生都順著外面五塵，都向外面五塵攀緣的，一攀緣五塵，生死就不能了，永久在六道裏輪迴生死，所以叫循聲故流轉。「循聲故流轉」是迷了本聞，不知道本有的聞性，因為他專門向外面追求外面的色聲香味觸，向外面攀緣，生死就這麼造成的。

下面講：「阿難縱強記，不免落邪思」，前面講的是一般凡夫眾生，沒有一個凡夫眾生不如此，現在講到這部經的當機眾阿難尊者。為什麼阿難尊者是當機眾？這部經是針對阿難尊者來講的，大家知道，阿難尊者在佛弟子之中是多聞第一，而且他的記性好，他不但在釋迦牟尼佛這個時候多聞，而是在過去世多生多劫以來就是多聞，一直到釋迦牟尼佛這個時候，所以他多聞這方面特別專長。多聞不是不好，

要能夠把多聞轉為向內心中求。所謂向內心中求，就拿耳根來講，要反聞自性，佛的音聲是提供你明心見性的一個方法，讓你去用，你要用這個方法，藉著佛的音聲，明了自己本性，讓自己開悟。如果不能這麼作，你只聽得很多，那只是音聲而已，只是聲塵，你看書看得多，你就是把世間一般的學術、佛家的三藏經典，你統統看過，都研究得很好，那也只是言語文字，言語文字不能了生死，言語文字是指出一個方向。禪宗講的「因指標月」，因著手指，指著你看到月亮：那是月亮。三藏十部、佛所說的音聲，這是手指而已。你要因著這個手指，你要看清楚這個月，月亮在虛空裏面，月亮的本體是在那裏，音聲經論都是因指標月的。「阿難縱強記」，阿難尊者雖然是多聞強記，他怎麼強記？過去世聽了很多尊佛所講的佛法，他聽了很多，也能夠記得，這叫博聞強記，這是他的好處。不好處是什麼呢？他只到這裏為止，只是博聞強記而已，沒有下真實的工夫，沒有作到反聞自性這種工夫。阿難尊者是博聞強記，他聽到的佛法可多了。

然而下面說「不免落邪思」，還免除不了，還不能免除什麼？「落」是墮落，

墮落到邪思。「邪思」指什麼呢？這部經一開始是阿難被摩登伽女用邪咒的咒術，把他勾引到摩登伽女家裏去，要跟他行淫，行邪淫。阿難尊者是多聞，不錯，而且他已經證了初果，見思惑的見惑斷掉了，他心裏明白，但是思惑沒有斷，雖是心裏明白，他眼看快要破戒了，心裏一想：唉呀！這不得了，我要是破戒怎麼辦呢？佛難道就不來救我嗎？這樣心裏一動，釋迦牟尼佛趕快就叫文殊菩薩帶了佛家的咒去解救他，這部經一開始就是這個因緣，所以邪思說的是那個。你如果有工夫，你就不會墮落到邪思，就不會被摩登伽女用邪咒把你攝到她家裏去，你就是因為沒有真工夫，所以不免墮邪思。

「豈非隨所淪，旋流獲無妄」，「豈非」指上面凡夫眾生這些迷惑，以及阿難尊者只注意多聞，沒有在斷惑證果方面用工夫，所以「隨所淪」，「所」指假法那個聲塵，「淪」是流轉，把阿難尊者的事情舉出來，「豈非隨所淪」，那不是隨著外面的假東西來流轉生死嗎？下面是解決的辦法：「旋流獲無妄」，「旋」是反轉過來，「流」是流轉，你要把這個流轉倒過來，十二因緣是順流生死，逆流就是生死可以破除掉——

「旋流」，你一旋流，就獲無妄了，「無妄」就是沒有虛妄法，也就是得到真實法了。這個旋流是什麼呢？「旋流」就是耳根反聞自性，我們一般人最靈動，沒有一個人的耳根不聽外面的聲音，你把耳根返回來，不聽外面的聲音，聽自己的本性，這就無妄，就得到真實法了。

教我們不聽外面的聲音，我們現在辦不到。我們的耳朵不聽外面的聲音，行嗎？跟各位講，問題在：聽到外面的聲音，你要起理智的作用。現在外面的聲音都是殺、盜、淫、妄，報告出來的都是這些，我們要反聞自性，從理性上聞自己的理性，一切外境你雖然聽，你的理性一聽的時候，都是平等的。孔子到六十歲的時候，「六十而耳順」，耳順是他聽著一切外面的聲音，都是有道理，那就是從本性裏反聞自性的工夫。所以我們念佛的時候，除了口裏念出聲音以外，最重要的，你還要聽，心不要往外跑，要聽自己佛號的聲音。

第一八五講

阿難汝諦聽。我承佛威力。宣說金剛王。如幻不思議。佛母真三昧。

這一段繼續文殊菩薩在二十五圓通之中選擇最好的耳根圓通這個法門，前面已經說過了，重要的話講過了，在這裏就專門說給阿難尊者聽的，那就是叫阿難尊者必得修這個法，這一段最重要的是講修耳根圓通。我們凡夫眾生聽外面的聲塵，就隨著外面虛妄、生滅的那些東西，跟著那個流轉，那就是生死，不能了生死的。現在要怎麼呢？必須反過來，反聞聞自性，反過來聞自己本性，這一段就講這個重要的意思。

現在看經文，文殊菩薩說：「阿難汝諦聽」，他叫阿難尊者說：你，「汝」是你，當面叫他諦聽，「諦聽」是很專心地聽，聽要聽明白，叫作諦聽。叫他聽什麼呢？「我承佛威力」，在前面講那麼多重要的意思，不是我自己的意思來講的，我是承受佛的威力，「承」是承受，就是佛指示我，佛以他的那種威德力量加被於我，我就承受他那種力量。這意思是說我前面講的那些道理，不是我自己的能力能夠辦得到

的，是佛的威力加被給我的。教我說什麼呢？「宣說金剛王，如幻不思議，佛母真三昧」，這是一句念下來，這簡單說就是金剛王，「金剛王」是如幻不思議的，是諸佛母，什麼叫諸佛母？人都是由母親生養的，而金剛王是諸佛之母，換句話說你要成佛，都必得學金剛王這個法門，入金剛王的大定（就指楞嚴大定），你必得學這個定，這是「真三昧」，三昧是定，就是楞嚴大定，就是諸佛之母，是真正的定力。上回發的第四十講表，各位帶來的話請拿出來對照一下：

「金剛」是個比喻話，「王」是人中之王，是人類國家的一個領袖，是最高的，拿「王」比喻這個定，這個金剛定是定中之王，叫金剛王。它為什麼叫金剛王？下面從三方面來看，就是「體、相、用」，從體方面來講，「堅固不可壞破」，金剛是最堅固的一個體，它不會被任何物體破壞的，這是金剛的體。它的相「光明照了一切」，金剛的相顯示出來，它是光明的，這種光明可以照了，了是照得非常透徹，了是了然。我們普通用的燈光照不了，為什麼呢？遇到一種障礙物，比如屋子裏的燈光都照亮了，屋子有四邊牆，牆外面有隔離，屋子裏的光透不到外面去，它就不

能照了。這個了字能夠照徧一切，照到最究竟，金剛的相是光明，這種光明能夠照得最究竟，把一切物體、一切東西都照得非常透徹。有體、有相，就有作用，用處是什麼呢？「銳利能斷無明」，這個金剛最銳最利，「利」是刀口非常鋒利、非常厲害的，金剛的作用既是銳利的，它能夠斷無明。無明是我們凡夫眾生都有的障礙，我們人人都有法身、都有本性，我們現在都迷惑不知道了，為什麼不知道？就是被無明把我們遮蓋起來了，你要見到自己本性，必得把無明斷除，拿什麼東西來斷除呢？就是金剛王。金剛王的體是不可破壞的，它顯的這個相是光明的，這種光明就能夠斷除一切無明，這是它的作用。

體、相、用三者「即三德秘藏」，三德，法身德指體來講的，我們人人都有法身，法身是不能破壞的，我們的法身跟一切佛的法身是一致的，《心經》裏講「不生不滅，不垢不淨，不增不減」，就指這個法身，你說它能夠被誰破壞？這是體，本體是如此，這是法身德。相是般若德，般若就是光明，光明是一種智慧，般若翻成中國的意思就是智慧，智慧是什麼？智慧相就是大光明，成佛必須自己有智慧，

有智慧才能斷除無明，沒有智慧怎麼斷除無明？有這個光明的智慧，才能看清楚那個是真法、那個是假法，才能辨別我們的念頭，什麼是妄念、什麼是清淨的真念，誰能把這個辨別清楚呢？就是智慧光明來辨別。辨別清楚以後，光明的作用是：你既然辨別清楚，你下定決心，就能夠把虛妄的東西斷除，能斷除乾淨，妄的斷除完了，真的就顯示出來，那叫斷，斷無明。無明斷盡就解脫了，得了大自在，那叫解脫，就是解脫德。法身、般若、解脫三德，三德為什麼叫祕藏呢？這個道理非常深奧，不是普通人能夠明瞭的，對我們普通人來講，它深奧得不易了解，這叫祕密。

「宣說金剛王」，金剛王具備三德祕藏，王能夠自主，所作的一切都沒有任何障礙，是自在的，下面就形容這種金剛王的道理：「如幻不思議」，「幻」是一種比喻的話，什麼是幻？我們凡夫看一個東西，這個現象怎麼出來的？出來一下就沒有，好像是有、又好像是沒有，變化莫測的叫幻，幻化。「不思議」是不可思、也不可議，你用言語來說明，固然說不清楚，用思想來想像，也想不到那種程度，叫不思議，不思議就是不可思議。「如幻不思議」就指金剛王三昧，這種三昧大定就

像金剛王那樣，它是如幻的、不可思議的。怎麼如幻呢？修這個三昧，好像在修，我們念佛的人知道兩句話，念佛成功了，叫念而無念、無念而念，「念而無念，無念而念」指實相念佛，一心不亂修成了。修這種真三昧，叫如幻三昧、不可思議的三昧，「如幻不思議」就是無修而修，修就是無修，這叫如幻不思議。無修而修是什麼呢？這個真三昧就指楞嚴大定，楞嚴大定就是我們眾生的本性，本性怎麼修？本性不是修來的，你修這個大定，不是原來沒有這個大定，你一修，把這個大定修來了，你不用修的叫無修，這個大定不是修來的，無修但是而修，在無修之中，你又是修。這怎麼說？所謂的修，就是把無明斷除，你修的不是本性，所修的就是斷除無明而已，這是修；你斷除無明是修，修即無修，你無明斷除乾淨就沒事了，那還是無修的。無明斷乾淨，真如本性完全出來，那就恢復本來面目了，本來面目是一點也沒什麼修的。凡是加上修，那都不是本性上的事情，這叫「無修而修，修即無修」，這是如幻。這樣講起來，在我們凡夫看起來就像幻術一樣，不可捉摸的，所以這個大定，講到不思議，就是不可思議，這種如幻的怎麼不可思議？你修，真的工夫到了，你用這個方法來修，快得很。成功得非常快，很快就能超出世間法，

出世間了，這叫如幻不思議。

「佛母真三昧」，「佛母」是佛之母，諸佛都要修金剛王，金剛王這種大定，就像一個母親能夠生出她的兒女來，諸佛都是從這個定生出來的，所以它是佛之母。其餘的三昧是用人工修出來的，「真三昧」是本性就是這種定。我們普通講，什麼叫真如？真如是如如不動，如如不動的定，是真正的大定，真三昧就是真正如如不動的那種大定，本性自然就具備這個定力，斷除煩惱、斷除無明，這種定力就顯現出來，不是修來的。

文殊菩薩告訴阿難，他承受佛的威力，宣說這種定，這個定就是「金剛王，如幻不思議，佛母真三昧」，這是定的名，名說出以後，叫阿難以及在會大眾修這個法門，用什麼修呢？用耳根圓通，反聞自性來修。把名稱說出來以後，需要知道修這個定的方法，各位看講表，在「金剛王」後面，後一面的第一項，「教所反聞」，這是佛所教的，也是文殊菩薩根據佛所指示的，教修這個法門，就是用反聞聞自性的方法，用反聞的方法來修的。這個修可以說是最好、最巧妙，怎麼看出來最巧妙

呢？有四個字，下面這四個字就足以說明這個方法最好。

第一是「簡」，簡是簡單，這個方法怎麼簡單呢？「但依耳根一門深入」，「但」是只要，只要依靠耳根，從耳根一門深入進去，就是反聞自性的意思，用一根就行，一門深入，你看這多麼簡單。

第二是「要」，要是要領，一般讀要，應該讀平聲腰，要領是什麼呢？比如我們人身重要的是一個腰部、一個領（就是頸子這部分），這兩個部分非常重要的，所以講要領。順著一般人的習慣讀要，真正說起來應該讀腰，「要」是非常扼要的。為什麼呢？「入一無妄六根俱淨」，你一門深入，從耳根一門反聞進去，深入進去了，深入是什麼？深入就是聞到你的自性，聞到自性，自性不是虛妄的，自性是真的。入一無妄，耳根的聞性，聞性就是從耳根所入的這個無妄、從耳根所入的這個真性，入了無妄。你耳根一圓通，入了無妄，六根俱淨，一根淨，其餘所有的根都清淨了，你看這個方法多麼有要領。一般作事情，能把握要領就好，這個方法就是從一門見到本性，其餘一切都見到本性，都清淨了，這叫要。

第三是「易」，易是容易，怎麼容易呢？「但向耳根旋流反聞」，你只要向著耳根，向著耳根要注意：根與塵是相對的，我們普通人都是從耳根往外面，向聲塵去攀緣，聽到外面好聽的聲音，就想愛取、就想攀緣，不好的聲音就發生一種厭惡，好惡之心就這麼起來的。你的耳根不向外面的聲塵去攀緣，收回來，向耳根這方面旋流，「旋」是回轉過來，就像流水一樣倒流過去，倒流過去就反聞，不聞外面的聲塵，只反聞自己的根性。反聞自性容易嗎？我們一般認為聽外面聲音很容易，反聞自性很難，實際說起來，那是我們凡夫眾生的一種習氣，真正說起來，你聽外面的聲音多麼複雜。外面的聲音太複雜、太麻煩了，不聽外面的聲音，回過頭來，專聽自己的自性，那容易多了，所以反聞自性是最容易的事情。

第四是「速」，速是快速，這是說效果，「入流亡所寂滅現前」，你要反聞自性，就不聞外面的聲塵，入流是返流，就是旋流的意思，你往內在、往內心裏流。亡所，「所」指外面的聲塵，你把外面的聲塵滅除掉，你只往裏面、往自性中去聞自己本性，外面的聲塵自然就消滅了，叫入流亡所。入流亡所工夫到了，寂滅現前，這個

寂滅就是生滅滅已的寂滅，世間萬事萬物，世間那一樁事情、那個東西都是生滅法，生生滅滅的，把那些生生滅滅的現象都滅除掉，這就是大寂滅。寂滅是一切安定了，沒有生滅的現象了，寂滅現前，不生不滅的這種境界現前，就出現了。

簡、要、易、速，這是「巧修四義」，修這個法，用耳根來反聞自性，這是巧修的四個意義，了解這四個意義，採取這四個法門來修，一定成就的。我們要知道，修的念佛法門，實際說起來，祖師告訴我們：持名念佛怎麼念呢？心裏起了佛的念頭，口念出聲音來，耳根再聽進去，你還是用反聞自性。雖然念的是阿彌陀佛的佛號，阿彌陀佛佛號是外來的，但是我們初學用這個方法，念久了，這在〈大勢至菩薩念佛圓通章〉有講過，那就是說你用這個佛號念久了，你自己能念的心跟所念的阿彌陀佛佛號，能、所打成一片了，這樣你反聞也就成功了，可以得一心不亂。得一心不亂就是寂滅現前，自己不生不滅的本性就出現了，所以念佛法門是合乎反聞自性的，特別是講持名念佛合乎這個。那為什麼要修念佛法門，不直接用耳根反聞？要知道持名念佛比這個還要容易，你反聞自性，我們一般人開始學還不容易呢。我

們可以試驗看看，耳朵不要聽外面的聲音，我們覺得很難，我們不聽外面的聲音，收回來，專聽自己的自性，自性在那裏？很抽象的。你怎麼聞自己的本性？這就很難。你沒有相當工夫，反聞自性很不容易，你藉著阿彌陀佛的佛號，佛號從你心裏起來，念出聲音來，然後再聽回去，用這個方法引起你來反聞自性，你看這多麼巧妙。巧就巧在這裏，念佛的工夫好，直接就能得到一心不亂，就是證到自己的本性，工夫差一等，可以伏惑，把自己的無明、見思惑伏得住，往生就沒有問題。只要你伏得住，往生極樂世界沒有問題，這是第二層保障。那就是說我們念佛工夫跟一般人不一樣，一般人這一生沒有證到自性，沒有證到自己真如本性的話，生死不能了，我們念佛工夫好，可以證到自己本性，工夫沒到那種程度，能夠帶業往生，還是離開了娑婆世界的六道輪迴，有這層保證，所以我們念佛法門是巧中之巧。

下面就跟阿難講，指出阿難原來沒有真實的修持。

汝聞微塵佛。一切祕密門。欲漏不先除。畜聞成過誤。

「汝聞微塵佛」，「汝」指阿難尊者，阿難，你「聞微塵佛」，你從過去世以來，

多生多劫跟多少佛聞過佛法的，那些佛多到什麼程度呢？像微塵粒那麼多。你想，一粒微塵就代表一尊佛，那個微塵世界的微塵有多少？有微塵數那麼多的佛，你都跟他學過，學什麼呢？跟他聞佛法，聞什麼佛法呢？「一切祕密門」，那些微塵數諸佛所說的一切祕密門，你都聞到，你都聽過的。祕密門的「門」是法門，「祕密」不是不要讓人家聽到的，這是祕密，不是如此說法。這些微塵數諸佛所講的法門都非常深奧，一般人聽不懂，對聽不懂的人來說，這個法好像是祕密，這叫祕密門。這些祕密門，你聽過那麼多，聽過那麼多要注意什麼？你學佛不聞法，你怎麼學？聞法是第一個重要的步驟，必得聞，不過你要知道，前面觀世音菩薩就講過，他從古時候的觀音佛告訴他這個法門，教他從聞、思、修這三部分來學，所以只是聞而沒有思、沒有修，聞只是一種學問而已，聞了之後，不思不修的話，要了生死、要成佛，就沒有辦法成就的。各位看這裏的經文「汝聞」，你只聞，換句話說，你只聞，沒有思、沒有修，那就不管用。

阿難尊者是多聞第一，只有多聞，沒有下工夫來修的話，「欲漏不先除，畜聞

成過誤」。欲漏是什麼呢？「欲」指五欲六塵，「漏」是煩惱，五欲六塵引起那些煩惱，這個「不先除」，所謂欲漏，我們凡夫眾生沒有一個不在欲漏之中，我們的五根（眼耳鼻舌身）時時刻刻往外面五塵上攀緣，外面有色聲香味觸，我們都向外面攀緣，一個人每天三餐，一到時候，不論是飢餓、沒有飢餓，吃飯的時候到了，他就想到要吃飯，一切都是如此往外面攀緣，這就是欲漏——煩惱。這個煩惱不先把它破除掉，你只注重在多聞，「畜聞」，「畜」是蓄積，你今天聞，明天又聞，每天聞，愈聞愈多，堆積得很多，叫畜聞。你這個畜聞，聞得愈多，結果怎麼樣？成了過誤，「過」是過失，「誤」是誤了自己，耽誤了自己。耽誤自己什麼呢？當然我們修道不能不求學問，你要明理，比如說我們都有法身、都有真如本性，這是理——理即佛；你要學理，要得到理即佛的作用，首先必須懂這些法門、懂得名相，名字即佛。你把這些名相、這些法了解，然後你才能夠修，才能作止觀這些修。就拿我們念佛法門來講，最簡單的，先要了解西方極樂世界的道理，西方極樂世界的教主阿彌陀佛，他怎麼從凡夫修成佛，在凡夫的時候怎麼發四十八願，你這些事情要了解，這都是聞。一旦聞了這個，知道有極樂世界、有阿彌陀佛，你要思考了，思考就是研究，

研究西方極樂世界真的在十萬億佛土以外？真有那個世界嗎？這就是思考，自己在辨別，你可以拿佛經上佛所說的理論、事實，以及現代的科學事實、理論，證明事實上確實有西方極樂世界在那裏，阿彌陀佛也確有其人在那個世界。這要自己思考辨別、深思熟慮，思有思的智慧，你才確定。你有聞、有思了，你不實際地發願念佛，不持名念佛還是不管用。

我說個畜聞的比喻，拿個例子說出來，阿難尊者是多聞，多聞沒照真實的工夫來修，成了過失，成什麼過失呢？你雖然證到初果，沒有證到二果、三果，定力不夠，所以一遇到摩登伽女用邪魔的咒術，一下子就把你迷惑住了，迷到她家裏去了，你幾乎要破戒，就成了過失，很危險。所以我們學佛的人，聞、思不能沒有，你只是在聞、只是在作學問，而不是真正實際上去修行，憑你的多聞，你懂得很多，你到外面也可以給人家講經說法，也可以給人家開示，你自己工夫沒有，那你說出來的都不是真東西，人家聽了也沒有得到益處，你自己也沒有益處，所以這叫過誤，過失多得很。就是聞有聞慧、思有思慧、修有修慧，都要智慧，你聞沒有慧，就是

不經過思、修，這樣聞沒有慧的。為什麼？你必得經過自己實際上來修行，印證你所聞的，然後你的聞才能圓，大開圓解，那你這個聞才可靠。不是你自己看看經典，自己一點工夫都沒有，只是看，東抄西抄的，說出一些公案來，那沒用處，過失多得很。

這一段就把阿難尊者多聞那種過誤（過失）說出來了，告訴阿難，也就是教我們所有學佛的人要注意，佛法的理論不能不研究，研究之後，最重要的還要修，還要思、修。

將聞持佛佛。何不自聞聞。

「將聞持佛佛，何不自聞聞」這兩句話，這是文殊菩薩告訴阿難尊者的，你必須反聞自性，你不反聞自性的話，你雖然是聞，還是得不到大定，這個真實大定你還得不到，必得反聞自性。這兩句話有個講表，請各位看講表，在「教所反聞」後面這一段：

這兩個名詞，在這個表裏說明，「持佛佛」這兩個佛字，「上佛指佛身」，上面

的佛字指佛身，就指的那個佛，「下佛指佛法」，下面的佛字指佛法——佛所說的法。換句話說，上面的佛指的是佛那個人，指那個佛，下面是指佛法，這是持佛佛這句話。「自聞聞」，「上聞指聞根」，上面的聞，指的是聞根，你聞的這個就是自己的耳根，能聞的這個根，耳根的根性，「下聞指聞性」，下面是指聞性。上面是根，下面是聞到自己的性。把上、下兩個字的意思定住以後，這兩句話就好懂。

上面這一句「將聞持佛佛」，文殊菩薩說，你這個聞是多聞，這指前面講的，你從微塵佛以來，聞到一切祕密門，你是將聞持佛佛，「將聞」是拿你的聞根，將聞這兩個字，「將」是用，就是把的意思，把你的聞根——能聞的耳根「持佛佛」，聞到那些微塵佛，上面說的是微塵佛，下面是什麼呢？微塵佛所說的一切祕密法門，這個法門聞到之後就要持，「持」是保持。所以阿難尊者也不簡單，既是多聞，聞了之後還記得住，他不會忘記。今日之下，我們誰也辦不到。多生多劫以來能夠多聞，多聞之後，他記得住，這叫持，能夠保持。這句話是說：你用你的聞根聞得之後，保持諸佛所說的佛法。下面文殊菩薩就告訴阿難，既是這樣，「何不自聞聞」，

「自聞聞」是針對上面講的，你聞持了諸佛所說的佛法，你為什麼不用自己的聞根，上面的聞是聞根，用你的聞根來反聞自性？下面的聞是聞性，你何不用你的聞根，來聞你聞中的自性呢？

禪宗就把外面一切的名相，《金剛經》講「凡所有相，皆是虛妄」，《金剛經》裏解釋，佛告訴聽眾，佛說的法就像船一樣，這個法也不能執著，一切相都是虛妄的，你守住這個相，就妨礙你明心見性。這裏你看，最簡單的這句「何不自聞聞」，你為什麼不返過來聞你的自性呢？這句話，所有中國的祖師禪，所有禪宗的語錄，講的是「佛來佛斬，魔來魔斬」，魔來魔斬，大家知道，魔是魔道來了，把他斬除掉，佛來佛斬怎麼講法呢？你不懂這個道理，你就不敢看下去了。注意，佛來佛斬，那些佛的名相，有了名相，你就著了心理，對你的心性還是一種障礙，你證不到自己本性，這句話就是一切相都不要，都把它掃除掉。掃得乾乾淨淨的，你徹底破除了，你才能證到自己本性，不過話說回來，這種工夫不是一般人能夠作得到的。《金剛經》講的是共同的，一切法門都包含，它是普通法，在普通法裏講最好的一

個方法。

我們念佛法門是特別的，當生就能成就，它必得藉一句佛號，沒有一句佛號，你反聞自性，我們一般人怎麼反聞自性？難，反聞不到。所以必須一句佛號在那裏引導，引導我們反聞自性。在末法時代，普通任何一宗的法門，沒辦法藉反聞自性當生證果，當生成佛更不可能。剛才講念佛法門除了引導你反聞自性，在這個最好最妙的方法以外，如果你見不到，你可以當生往生極樂世界，我們無論如何必須記住這個道理。所以今日之下，你捨棄念佛法門，要想當生成就，那是辦不到的。

大佛頂首楞嚴經講記【十三】

第一八六講

聞非自然生。因聲有名字。旋聞與聲脫。能脫欲誰名。一根既返源。六根成解脫。

繼續文殊菩薩奉釋迦牟尼佛指示，替在會大眾選修圓通法門的方法，選的結果，二十五圓通前面二十四種都不適合初學者，最後剩下耳根圓通。選耳根圓通的時候，先講我們一般凡夫眾生不知道自己本有的本性，所以我們的耳朵成天只向外面攀緣，聽外面各種聲音，我們耳根就接觸外面的聲塵，不知道向自己內在——往自己內心的本性上去追求，講到這裏是教在會的人要了解反聞聞自性——真正用工夫的方法。上回講到「將聞持佛佛，何不自聞聞」，這是針對阿難尊者講的，因為阿難尊者多生多劫以來聽到的佛法可多得很多。文殊菩薩告訴他：你聞了諸佛給你講這麼多佛法，你為什麼不用你這個聞的功能，返過來聞你的自性呢？上回說到這裏為止，現在接著講反聞自性的好處。

請看剛才念的經文：「聞非自然生，因聲有名字」，先說明「聞」，我們一般都說我們有聽的能力，這叫聞，你能聽外面的聲音，你這個聽的能力就指耳根。耳根，經文說「非自然生」，「自然」與因緣是相對的，所謂自然生，它原來就有的，不用其他各種因緣，它本來就有一個聞根在。這裏說好懂的話，以我們的耳朵來說，耳朵有外面的浮塵根、裏面的淨色根，真正是指裏面的淨色根，一般人只知道外面的耳朵。你的聞根，經文說：不是自然就有的。怎麼不是自然就有的呢？那是因緣，有因、有緣，然後才有現在所謂的聞根。它怎麼成的呢？就拿聞字來講，我們的耳根能聞，能聞聞什麼？外面有聲音，你才能夠聞，沒有聲音，你耳根對著什麼？你耳朵聽什麼呢？聞不到什麼。就由這個來分析，它不是自然有、不是自然生的，是由因緣生的。

第二句講「因聲有名字」，因著聲音，我們耳朵有能聽的能力，我們從現在往過去，追溯再追溯，無始劫以來，我們凡夫眾生所聞到的那些東西都是虛妄的，這個聞是由虛妄而來，它時時刻刻往外面，接受外面那些聲音，那個聲音是假東西，

就把那個假的聲音吸收進來，講吸收好懂，祖師注解叫攬，攬是收攬的意思，就是吸收。你把各種聲音（就是聲塵），把聲塵吸收來以後，就變成你能聽聞的耳根。這種能聽聞的耳根，我們現在凡夫眾生認為耳根長在我們自己身上，與外面有什麼關係呢？經文在這裏講：原來怎麼構成耳根？你的耳根從無始以來，就不斷地吸收聲塵，耳根為什麼不斷地吸收聲塵？耳根也是一種假法，也不清楚這些東西、這種能力，一方面吸收外面的聲音，構成你現在這種耳根。所以這個耳根是什麼呢？因為聲音才有名字，就構成聞根，聞這個字你研究看看，聞是一定有外面的聲音，你才能夠講聞，沒有聲音，你這個聞字就講不清楚。講能聞的聞字，它必然牽涉到外面有聲音，所以就這個聞字來講，它是由於外面的聲音，結合裏面能夠聽聞的這種能力，把它們合在一起，就變成聞根了。這兩句說聞不是自然生的，因為有聲塵，然後才有聞這個名字。

接著說明這個聞根，「因聲有名字」，這就是因緣法，有了音聲跟能聞的這種能力，然後合起來成為一個聞根，就是這個耳根的意思。現在要講方法了，既然聞根

是這麼形成的，形成聞根之後，我們凡夫眾生要知道各種音聲都是染污我們心理的，外面的聲音吸收得愈多，愈像灰塵那樣把我們的心染污了，現在要明心見性，不但明心見性，是講真正用工夫，要把這個惑（煩惱）斷掉，要真正證到自己本性，你要證到自己本性的話，你就把那些污染的東西脫離。

第三句「旋聞與聲脫」，「旋聞」是旋轉過來，我們一般人的耳根，都順著外面的音聲，我們聽外面的，不管是好聽、不好聽的聲音，我們耳根都對著外面的聲塵，都向外面的音聲攀緣。現在文殊菩薩告訴阿難尊者：你要下工夫。怎麼用功呢？反聞，旋聞就是把原來的聞根倒過來，不要往外面聞、聽外面的聲塵，倒過來聞什麼呢？就聞自己的本性。聞自己的本性很難，我們不妨自己試驗試驗，我們耳朵不聽外面的聲音，專門收回來聽自己的本性，這辦得到嗎？別說我們，孔門之中那些大弟子，孔子只教顏回用這個工夫，孔子教他「非禮勿視，非禮勿聽」，教他不聽外面的聲音，顏回是一聞百悟的人，他能了解這個道理、可以用這個工夫。別人不是不可以用，必須先了解，我們凡夫要旋過來，這個方法不大容易，要用方法。用什

麼方法呢？既是你的聞根多生多劫以來，你能聞的能力跟所聞的音聲（聲塵）是結合在一起的一個東西，結合在一起，我們要證果，它就是障礙，最大的一個障礙。現在要撤除這個障礙，你要反聞，反聞第一個工夫是「與聲脫」，跟聲塵脫離，你的耳根要脫離聲塵。因為你的耳根原來吸收外面非常多的聲塵，才構成耳根，有聲塵在，它就繼續牽引著你往外面攀緣，你現在用工夫了，倒轉過來，不順著外面的聲塵，你回過來，往自己內心裏反聞，這樣就把外面的聲塵脫離了。一脫離外面的聲塵，你耳根就清淨了。教這個方法，首先聲塵要脫離。

第四句「能脫欲誰名」，這是根據上面來的，你只要「旋聞與聲脫」，你把耳根返過來，聞自己，不要聞外面的聲音，不要聞外面的聲音就跟外面的聲塵脫離了。能聞的耳根脫離外面的聲塵，耳根是因緣法（因緣所生法），沒有外面的聲音，你耳根能聞的作用也就沒有了，耳根隨著也就消掉。耳根一消失，剩下什麼呢？剩下就是自性，自性就是自己本性。在本性上，你能叫本性是能聞嗎？叫不出來，能聞與所聞是相對的，能聞的是耳根、所聞的是聲塵，聲塵脫離了，能聞的耳根也不能存

在。主要是聲塵消失了，耳根也隨著消失，剩下的就是本性，淨化了，這個真心就淨化了。所以說「能脫欲誰名」，「能脫」是耳根，你還能叫得出耳根的名字嗎？耳根的名字沒有了，根塵就沒有了。

後兩句「一根既返源，六根成解脫」，我們有六根，只要耳根這一根返源，「既」是既然、已經的意思，已經返回它的本源，返回什麼本源？前面講聞根，聞根是脫離聲塵，一脫離聲塵，聞根也隨著脫離，根、塵都不存在了，根、塵不存在，你的耳根返回到自己本性，就見到自己本性，「源」指自己的源頭，如同流水，水有水源，根你的來源，返到你的本性了，一根返源，「一根」是其中的一根，就是耳根，其餘的整體來講，「六根成解脫」，所有其他的任何一根，都解開來了。這個解字，有人讀卸，跟各位講，在這裏讀解脫，不要讀卸脫，卸脫是什麼呢？古人犯罪帶了枷鎖，解開枷鎖叫卸，枷鎖解開了，叫卸脫。這裏為什麼讀解呢？前面釋迦牟尼佛拿一條華巾，結了六個結叫六結，這就拿那個比喻，你這六個結子都在一條巾上，一條華巾上來的，你這華巾結的結，你不能把它當作器械來講，解脫結子叫解，就

是解結子。一根一返源的話，六根就能解脫，解了一個結子，六個結子同時，這六個結子其中一個結解了，其餘一起解，一解一切解，就解脫了。六根都解脫的時候，本性就出現。

見聞如幻翳。三界若空華。聞復翳根除。塵銷覺圓淨。

根結解脫以後，再看我們現實的環境，什麼現實環境呢？任何人都知道，我們住在地球上，這個地球在虛空裏面，就我們地球來講，你抬頭，上面是虛空，上天、下有地，這是我們的大環境，這在佛法來講，叫器世間。這個器世間怎麼來的呢？前面講得很清楚，是由我們人，真正講，這個理很難懂，說個比喻，什麼比喻？我們好好的眼睛看虛空裏面，這是虛空，要是眼睛有了病，這個眼病就是翳，翳是眼睛的眼球水晶體裏起了什麼障礙，把眼睛能看的能力遮蔽起來，這時向空中看，可能看出很多東西來，佛經裏用一個東西來比喻，虛空現出很多花來了——空華。我們眼睛沒有毛病，我們看虛空是一片晴空，沒有東西，眼睛有毛病的話，眼睛看花了，看虛空有各種花樣，什麼東西都出現了，這是說比喻的話。講到實際上，佛法

的意思是我們凡夫眾生都跟眼睛有了病一樣，我們看世間，都是眼睛有病看的，我們看這個世界，地球、太虛空這些星球，我們凡夫眾生認為這些都是很實際、很真實的，但是這裏講是空華，是虛空之中幻現出來的花。

這怎麼幻現呢？就因為你的眼睛有了毛病，這個眼病指的是：我們眾生從無始劫以來，一念不覺而有了無明。這一念不覺的時候，就不認識自己的本性，就有了虛妄的妄心，一念不覺就起了無明，無明一起來，我們一切的知見都是虛妄的，由無明把我們本性遮蔽了。我們再看外面的東西，就是無中生有，實際沒有那回事，我們看就有那回事，就把那些假東西當作真實的。這是講三界，不但我們看的山河大地，就是天上那個環境、下面三途眾生所住的環境，都是空華，要了解這個。所以上一句講「見聞如幻翳」，我們能見能聞的，我們六根所發出來的作用，眼根能見、耳根能聞，還有舌根能嘗味道，各有各的能力，這裏就拿「見聞」作代表，見聞兩個字就代表覺知等等那些，你的見聞就如同幻翳，「幻」是幻化出來的，「翳」是眼睛有了毛病，普通人的見聞覺知不可靠。別說我們普通人，世界上的大哲學家、

科學家，一切都否定，就是自己的見聞覺知，他不敢否定，他再否定見聞覺知，好像自己就沒有了，他不敢進一步說這是假的。但是就佛法來講，見聞覺知就如同幻的、如同翳（眼睛有了翳病），這個幻、這個翳就是由無明來的。一般的哲學、科學，世間那一門學問都不知道無明，佛法講有無明，然後我們的見聞覺知才如幻如翳。既是如幻如翳，「三界若空華」，那麼三界就像空華一樣，我們的見聞覺知就是這樣的，就是這個假東西。拿你所看的、所聽的，你把外面那些當作是真實的，實際就像空華一樣，一點都沒有真實，就是這個意思。

上面這個道理說清楚，下面就好說。「聞復翳根除，塵銷覺圓淨」，「聞」是聞根，聞根隨著聲塵消失了，「復」是回復到本性上去，「翳根除」，你病眼的根，病根除掉了。「塵銷」，本身的眼病，比如你眼睛的病治好了，眼病治好了，你再看外面的空中，空中沒有花了，這就是塵銷了，翳根除的時候，塵就銷掉了。塵一銷的話，「覺圓淨」，「覺」是我們本性就有的本覺，本來就是覺悟的，原來有根、有塵，一污染，我們的本覺就不覺，現在根、塵脫離了，消除掉了，你的覺（本覺）就顯

示出來了。本覺怎麼顯示出來？圓淨，「圓」是圓滿，本覺的本性，你根一除的時候，就沒有一切障礙了，這叫圓滿，塵一銷，聲塵消除了，那就沒有污染了，那就淨了，清淨了。「圓淨」這兩個字是對根、塵來講的，根一除就沒有一切障礙，你的覺就圓了，圓滿了，塵一脫離，污染也就沒有了，你本覺的心也就完全清淨了。

這是說明：只要我們反聞自性，不向外面攀緣，外面的山河大地（器世間），一切都不能障礙我們。我們凡夫眾生有這些障礙，出門要交通工具，到國外去要航空飛機，這都是障礙，大地有大地的障礙、虛空有虛空的障礙。果然根、塵都脫離了，根、塵一脫離，完全是本性在那裏，又圓滿又清淨的。禪宗有句話：「虛空粉碎，大地沈淪」，這是說自己沒有一切障礙了。

下面就跟阿難尊者說：你只要根、塵都脫離了，那你在世間，什麼事情也妨礙不了你。

淨極光通達。寂照含虛空。卻來觀世間。猶如夢中事。摩登伽在夢。誰能留汝形。

前面講，根、塵都消除是覺圓淨，這裏更進一步講圓淨到極處。到了究竟處叫「極」，「淨極光通達」，「淨極」是清淨到最極處，「光」指真心裏那個光明，只要淨到極處，你真心裏的光自然就「通達」，沒障礙了，一通達，十方世界，無論那個世界，你的光都能照徧。這一句講「淨極」，清淨的「淨」是靜態的，這是講寂默的「寂」，「光通達」，這個光能夠通，光通就是能夠觀照、照的作用。說個比喻，比如我們在夜間，藉著燈光這種工具，藉著燈的燈管能夠通，通達到我們屋子裏各處，它就發生照的作用，這是「淨極光通達」。一個是寂、一個是照，寂就是止觀的止，靜止的那個狀況，光通達就是觀照，一種照的作用。下面說「寂照含虛空」，「寂」是上面的淨極，「照」是光通達，「淨極光通達」就是「寂照」，整個虛空都包含在你的寂照之內，叫「寂照含虛空」。

經文這麼講，我們稍微用心來研究一下，這個虛空，我們看的虛空有多大呢？我們現在所知道的有限，究竟有多大？即使全世界研究科學、世界級的天文學家，他用多少倍的望眼鏡來探測虛空，他還不敢講探測虛空，他只能探測虛空裏這些星

球，在虛空裏的這些星球，現在世界級的科學家還探測不究竟。無窮無盡的這些星球都包含在虛空裏面，那虛空有多大呢？現在沒有人敢說虛空有多大，這裏講的虛空，一直到現在，雖然我們現在是科學萬能，你接觸到這些事情，你就無能，就沒辦法。但是在佛經裏講，究竟有多大？我們凡夫不知道多大，這個虛空就含在我們寂照的心裏面。

虛空就包含在我們寂照的心中，剛才講一般世間學術，連虛空多大都不知道。佛法知道，不知道就沒辦法轉變世間種種障礙，知道之後，就有辦法轉變，消除這些障礙，佛法高於一切學術，道理就在此。現在說「卻來觀世間」，「卻來」是回過頭來，「卻」是退卻、轉過來的意思。你只要淨極光通達，也就是說根、塵都消除，都脫離了，根、塵都脫離，你的本覺圓滿清淨到了極處，就成為寂照，寂而常照、照而常寂，這完全出現了。這個時候你回來——卻來，你回過頭來看世間，你觀察我們凡夫眾生所執著的世間，那就不同了，境界不一樣了。我們任何凡夫眾生都把這個世間當作現實的，只要你淨極光通達的時候，你來看這個世間，「猶如夢中事」，

這一切都是夢中的事情，別說山河大地，整個虛空都是夢中的事情。什麼是夢中事？夢完全是我們眾生的第六識在起的作用，夢中意識在那起的作用，我們凡夫眾生都認為現在是現實的，實際上就是夢中那個，夢裏所夢見的那些環境，你在夢裏的時候，你不覺得是夢，雖在夢裏面，喜怒哀樂的事情，你都看作最真實的，到夢一醒的時候，就覺得那完全是假的。但是認為我們現在的現實環境完全是夢，必得要到自己的本性開發出來才可以，所以這裏說你回過頭來觀察世間，世間一切都像夢一樣。我們看世間任何事情，都是夢裏的事情，知道是夢中事，那就自由自在了，「夢中事」是本來沒有那回事，完全是自己心裏幻現出來的，你了解是夢，夢就礙不了你。一切不能妨礙你了，包含生死在當中，生死就了了。

下面舉阿難尊者前面的事情：「摩登伽在夢」，文殊菩薩向阿難尊者講：你原來在乞食的時候，被摩登伽女用外道的邪咒把你誘導到她家裏去，幾乎使你破了戒，很危險。現在講這個道理，你要知道摩登伽也是在夢中，原來那樁事情你現在了解，都是夢中事。既是夢中事，「誰能留汝形」，你知道這是夢中的事情、摩登伽女是夢

中的人，夢中人完全是假的。就等於現在上網路，網路的東西都是組合的、設計出來的，把網路拆開來看就知道。網路還沒普遍時，電影、電視裏那些人，那是真的人在那裏嗎？那是照的那些照片在那裏活動，這些是夢中。既是在夢中，誰能留汝形？你知道是夢中事、夢中人了，夢中人在夢裏完全是假的，是虛而不實的人，就如同電視裏的照片一樣，是照片在那裏活動，這個時候就無法留汝形，「形」是身體，「留」是拘留，把你拘留起來。當初摩登伽女把你引誘到她家裏，就等於你的身體被她拘留了，你知道，她是在夢中的時候，你現在知道了，她對你什麼作用也沒有了。對你的行為、你的行動，誰能再妨礙你呢？任何事情不能妨礙你的話，你就真正得了自由。

前面這個理講過去，下面再說個比喻，比喻一說就更清楚了。

如世巧幻師。幻作諸男女。雖見諸根動。要以一機抽。息機歸寂然。諸幻成無性。

「如」是用比喻的話來講——如同，「世」是世間、世俗的，就好像是世俗的「巧

幻師」。巧幻師是什麼？現在常有外國的大魔術師表演，那就是幻師，他作種種的魔術讓你看，那都是幻師。「幻作諸男女」，他用幻法，用虛妄的這種方法作出一些男女。現在科學也作了很多，機器人也能動，也能替人家辦事情，將來更進一步，可能這些機器人會說話，這都是幻作的。在這裏，「巧幻師」是我們人人都有，我們人人都有本性，本性有隨緣的作用，本性本來是如如不動的，但是能夠隨緣，那就動了。隨緣一動，再加上無明一起來，真如不守自性，這是講無明。真如不守自性的時候，一妄動就變成無明，第八識真妄和合的東西就出現了，這就是巧幻師，由它來幻作諸男女，我們有男性、有女性。

下面就指我們眾生的六根，六根有六根的作用，「雖見諸根動」，我們自己有六根，人人都有六根，六根就在那裏活動，眼能見、耳能聽，這就是六根在動。雖然見到諸根在動，「要以一機抽」，這說什麼呢？古時候有傀儡戲，現在台灣的是掌中戲，你在台上看的什麼人物，他有說話、有動作，在幕裏面有人在操縱，叫傀儡，要以一機抽，「一機」就指真妄和合的那種——第八識的那種能力，就是妄心，六根

都是由於妄心在起作用的，沒有妄心就動不了。但是要知道，這個妄心有真，妄中有真的，真妄和合的東西，那就是一精明體，就是被染污一個精明的體性那個東西。

「息機歸寂然」，「機」是操作傀儡的機械，原來的機械一停下來，你這個傀儡就玩不成了，就不動了。我們人的六根就跟那個一樣，你這個一精明體在那裏，把妄心整個取消了，這個一機一停止下來，「歸寂然」，就是前面講的一根返源，諸根也都解脫了。歸於寂然的時候，「諸幻成無性」，我們現在的假身體，大家都認為是真實的，只要把妄心一消失，把它轉成真心的時候，這些假色身、一切的一切都變成無性的，「無性」是不實在的東西，隨時就看成是空華那樣虛幻不實的東西。「諸幻成無性」是講生滅法、因緣和合的這些法，必得把萬事萬物、世間一切都看成是夢，證明這都是夢境，諸幻都不實在，一切是因緣生滅法，這樣我們就任何障礙都沒有。

第一八七講

六根亦如是。元依一精明。分成六和合。一處成休復。六用皆不成。塵垢應念銷。成圓明淨妙。餘塵尚諸學。明極即如來。

繼續文殊菩薩對阿難尊者以及在會的大眾講，前面說阿難尊者是多聞第一，學問非常豐富，多生多劫以來，聽到多少的佛講很多佛法，文殊菩薩說：你與其多聞，記住多少佛給你開示的佛法，不如用你的聞根回過來，聞你的自性。果然你用你的聞根來聞你的自性，你的聞根就是耳根，耳根一圓通，一通百通，耳根反聞自性，自性開了以後，耳根就通，其餘的眼、鼻、舌、身、意都通了。通了之後，狀況怎樣呢？山河大地就像夢中的事情，三界就跟空華一樣，講到人的本身，就如同巧幻師造出假的形象。我們能夠言語、動作，能作任何事情，這就跟造的假人一樣，假人裏面有個機關，機關一扯動，又會說話、又會動作，機關裏的東西一停止，全部停止了。上回講一機抽，機是機器，就是一個機器在抽動、在發動，一機抽就說明一精明體，我們有言語、動作，眼能看、耳能聞，這就是精明之體，這個精明體是

真妄和合的。換句話說它原來是本性，本性受到無明一摻合起來，真妄和合起來，就變成這個精明體。精明體分到眼、耳、鼻、舌、身、意，分成六個部門，各有各的作用，每個作用都受到限制，比如眼只管看、舌只能嘗味道，眼除了看以外，其他能力沒有，一精明體本來的作用是無限的，分開六個部門之後，就受六根的限制了。現在就接著講你耳根一通，其餘都通了。

現在開始講「六根亦如是」，這句話從那裏來的？前面講我們人的身體以前，是講山河大地這個器世間，要知道根、塵一脫離，六根脫離六塵的時候，塵不存在，根也就不存在。根塵迴脫，都離開了，山河大地整個就像空中華，就消失掉了，所以我們現在看這個很現實的環境，有天地、有國土，這些地方都是夢幻、都是空華，一旦我們真正體驗到真理，見到自己本性，這一切只是假影子，都消失了。現在講到「六根」，我們人的本身也跟這個一樣，「亦如是」。為什麼六根亦如是呢？「元依一精明，分成六和合」，我們的六根，眼看、耳聽，各有各的功能，六根功能就是見聞覺知，見是眼能看見、聞是耳聞、覺是身體接觸東西的感覺，包含一切。見

聞覺知原來都是一精明，一個精明之體。你說眼看，憑什麼看？眼看還是一精明體，分配到你眼裏，你眼睛能看；耳為什麼能聽？也是一精明體，分配到你的耳朵來，你才能聽。這就跟電的動力一樣，比如日光燈透過燈管，就像我們眼睛能看；它透過收音設備就變成聲音，能夠聽了；電風扇透過它就能夠動了。你看它的來源，它是電力，電力分配，由於外面的工具而表現不同的作用，一旦電力沒有了，一停電，電扇也不動了，明也沒有了，你正在聽的收音機、錄音機也沒有聲音了，就是這個狀況。一精明體就是我們帶著本性——本性的那種能力，後來被無明和合起來，是那種作用，就是真妄和合的東西。所以原來是依靠一精明，分成六和合，「六和合」就指我們的六根。

「一處成休復，六用皆不成」，「一處成」是什麼呢？前面講一悟之後，那些器世間都不存在了，現在你一悟之後，比如前面講的一機抽，一機抽，一旦停止下來，「六用皆不成」。一處成休復，「一處」就指耳根裏的虛妄分別，虛妄分別一停止，虛妄分別怎麼停止呢？用反聞，我們凡夫眾生用耳朵聽外面的聲音，聽外面聲音永

遠不能休息的，動有動的聲音、靜有靜的聲音，動、靜兩種狀況，始終不能休息，現在耳根反聞自性，「休」是虛妄停止下來，「復」是恢復自己本性，你反聞自性，你本性恢復了。就是用耳根來轉，這樣一轉的時候，六用皆不成，「六用」是六根往外見聞覺知的這種作用，我們普通凡夫認為有這種作用，我們眼往外看、耳往外聽，你看外面的東西，結果那個色塵是假東西，你能看的眼根也是假東西，你看的作用在那裏起虛妄分別，也是假東西。你只要一休復，把虛妄的一停止，回復到本性的時候，你這六種作用都不成了。就是前面講的一機抽：「要以一機抽，息機歸寂然」，一機抽，一停止下來，歸寂然，你巧幻作出來的，無論是男、是女，這六根全部停下來了，這才知道完全是假東西，所以六用皆不成。

「塵垢應念銷，成圓明淨妙」，「塵」是六塵，「垢」是染污的，「塵垢」指被六塵所染污的世界，「應念銷」指一處成休復。你耳根一轉，耳根往裏面反聞自性，一聞到自性的時候，六用不成是什麼呢？六用是六種受限制的作用，馬上不起作用了。你要知道，六用不起作用是不起虛妄的作用，虛妄的作用就消失掉了。六根不

起作用的時候，外面的器世間還存在不存在？佛法最重要的原則是萬法唯心，那方法都是我們眾生自心造出來的，凡夫眾生是污染的心，就造出污染的世界，見了本性，污染的世界（空中華）就消失了，出現的完全是自己本性顯現出來的——清淨莊嚴的世界。所以說「塵垢應念銷」，你只要耳根一圓通，耳根反聞自性，證到自己本性的時候，外面的器世間——就是塵垢那個器世間，「應念銷」，應著你的一念，當下你見到本性的這一念，外面的山河大地就在這一念之中全部都消失了，這是什麼？無論有情世間、無情世間，都恢復到你的本性來了。上面講應念銷，你這一念清淨，自性的一念出現了，塵垢就隨著你的念頭消失掉，下面說「成圓明淨妙」，完成了你自性的圓明淨妙，本性完全顯出來了。

後面這句「成圓明淨妙」，圓明淨妙就是很不可思議了，這就把器世間跟我們眾生有情世間，情與無情都打成一片了。怎麼說呢？先看「圓」，我們眾生的根身，跟外面的器世間（六塵），統統歸入到一精明體，情與無情不分了，這叫圓，圓是圓融。所以古人講成佛是「情與無情同圓種智」，有情的眾生、無情的器世間，你

成佛的時候，一體圓融的，都成為一切種智，成為大圓鏡智了，這叫圓。「明」是什麼？我們現在實在不明，我們的眼為什麼看得那麼近？遠就看不到了，眼前隔了一張紙，外面就看不到，耳朵也只能聽到近的，再遠就聽不清楚了，六根都是這樣，這是我們凡夫。凡夫為什麼這樣呢？被無明障礙了，有無明在，我們六根變成不明，把無明障礙撤除了，這就變成明。前面講根塵都脫離掉，根、塵脫離就是無明障礙撤除了，這就明。

再看「淨」，我們現在是凡夫眾生，誰淨了？身體不淨、心理也不淨。在夏天的時候，我們一天不洗澡，別說別人，我們聞聞自己的身體，不行，那個氣味就是難聞，不淨。為什麼呢？有根、塵在污染，外面的塵固然是污染，我們本身的根也是塵，根吸收外面的，吸收進來變成我們身體，我們的身體裏，無論是血肉、水分、氣體，那一樁不是從外面吸收進來的？你一天不喝水，身體脫離了水分，你就受不了，你不吃飯，身體也維持不了。我們本身的六根，每天都跟外面的六塵在互相交換、交流，但是我們凡夫眾生以為這是我們身體。吐一個痰，痰沒有吐出來，是在

自己身體裏，好好的，吐出來的時候，就不行了，是外面的。要是不分內外，吐出來再收回去，誰也不敢，這是凡夫知見。到了不受根、塵污染，這就淨了，真正淨了。「妙」是什麼呢？純粹指我們把這些煩惱都破除掉，沒有障礙了。我們心裏的一切障礙，就是煩惱在障礙我們，世間什麼事情、什麼問題，誰造成的？自己造成的，煩惱愈重的人，障礙愈多。所謂妙，把心理上那些障礙、煩惱破除了，能夠用出來的時候，那就不是六用了，那就變化萬端，你怎麼用都可以，六根互用了，這叫妙。眼可以代替耳聞、耳可以代替眼看，六根互相起作用，我們凡夫眾生誰能辦得到？辦不到。你見了本性就行，你一精明體恢復了本性就行，所以上一句講「塵垢應念銷」，接著下面說「成圓明淨妙」，有情的、無情的，只要你煩惱一轉，根、塵一脫離，整個就變成圓明淨妙，那一切沒有障礙了。一切沒有障礙，要問：生死還有沒有？這個時候還有什麼生死？生死就因為有六道那些環境，人的心理專門想貪人家的便宜、想陷害人家，鬼頭鬼腦的人，他自己心裏就造成鬼的世界，死了之後，當然墮落到鬼道裏去，其他都是如此，自己造成的。這些環境在心裏一轉變，那些統統沒有了，你生死還有嗎？六道環境整個都變成一個圓融無礙的精明之體

了，那還有什麼生死？

下面兩句：「餘塵尚諸學，明極即如來」，前面講塵垢，這裏講「餘塵」，餘塵是什麼？我們眾生所以有生死，就是有根本無明、枝末無明，枝末無明就是我們的貪瞋癡、虛妄分別，這都是枝末無明，這說起來好懂，一說就了解；枝末無明還有一個根本，就像樹一樣有樹根，樹幹、樹枝、樹葉在外面，大家可以看得清楚，樹根人家看不到，這是比喻，無明也是如此，無明就講根本無明。今日之下，任何凡夫眾生都不懂，不學佛的人，連枝末無明也不懂，根本無明更不必說了，完全不懂。即使學佛的人，我們學了多少年，知道枝末無明就不錯了。根本無明是最微細的那種無明，那叫生相無明。為什麼叫生相無明？我們任何凡夫眾生，研究研究這個無明，它的來處在那裏？無明的來處就來自我們的一念不覺，一念之中不覺悟，就是不覺悟自己的本性。《楞嚴經》前面說比喻：你拿面鏡子來照，普通人照鏡子，鏡子裏現出的面貌就是自己，誰也不懷疑，這個人一照，他懷疑了，鏡子裏有面貌，那我本來的面貌在那裏？到處找，找自己的頭、找自己的面貌。在我們看，這是笑

話，怎麼會起這種知見呢？這是說比喻，比喻我們人人都是這樣，禪宗不講，他不跟你解理，你問他：這是為什麼呢？他問你：你為什麼要這樣發狂？你這個發狂的狂心停頓一下，歇了，你狂心一歇的時候，完全沒事了，一切就恢復原狀了。那就是說當初一念不覺的時候，發狂了，在《大乘起信論》裏講，一念不覺之後，才有三細六粗。三細相還沒出現，不覺的這一念叫生相無明，起了生相無明，這個生相無明誰懂呢？到了十地菩薩修滿到了等覺，等覺菩薩知道，知道之後，他才能夠破除最後的生相無明，然後到妙覺就成佛了。這是餘塵，只要這餘塵（生相無明）還沒有破除，「尚諸學」，那還是有學，還沒畢業，還沒有成佛。

「明極即如來」，「明」是我們每個眾生本來就是明的，本性上就是大光明，「明極」是什麼？我們現在是不明，被無明遮住了，學佛要把無明一層一層破除掉，先破除枝末無明，枝末無明破除掉了，剩下的餘塵就是根本無明，根本無明到了最微細的生相無明，也把它完全破除得乾乾淨淨的，這叫明極，明到極處了，一點無明都沒有。「即如來」，這個時候就是如來，成佛了，如來是什麼呢？是究竟如來。天

台宗講六即佛，我們有沒有佛性？有佛性，這個佛性是理即佛，在理上講，我們人人都有佛性。不學佛的人，連理即佛的名詞都不懂，學佛以後，開始知道有個佛的名詞，叫名字即佛。然後才開始修，一步一步修，作觀行，然後相似、分證，一分一分地證，斷一分煩惱、證一分本性，證到最究竟的時候叫究竟即佛——究竟即如來，整個是自己本性，全體都發出來了，這是真正成了佛，就是明極即如來。

學佛無論如何要懂佛理，什麼叫成佛？你把無明斷盡了就成了佛。你要斷無明的時候，還要你自己來斷，自己要用功，自己不用功，別人沒辦法替代你斷的。在這部經前面，阿難尊者說：我以為我是佛的親弟弟，以這個關係，我就不必自己下苦工夫來修了。佛告訴他；你這個見解是錯誤的，修行在自己，佛只能把這個道理以及修行的方法告訴你，你明瞭這個道理、這個方法，你不修有什麼用處？一點用處都沒有。懂得這個原則，你就知道，我們除了修念佛法門，帶業往生到極樂世界以外，學普通法門，你想脫離六道、解決六道裏的生死問題，不斷見思惑是絕對不行的。不錯，在釋迦牟尼佛那個時候，釋迦牟尼佛一說：善來比丘，好。你來，只要

摸摸頭，袈裟自然就披到身上來，然後就證了果。要知道，他絕對不是那一生開始見佛馬上就能這樣，他過去不知道修了多少生多少世，也都是修來的。了解這個，我們不要存著僥倖的心理，別說那個高人給你一指點，你就行了，你自己不實際去修，你自己能有成就嗎？即使釋迦牟尼佛今天再來，我們不是當時釋迦牟尼佛那些大弟子，我們的善根比不上那時候的大弟子，我們都比不上。今日之下，就是釋迦牟尼佛再來，你要釋迦牟尼佛來摸一摸我的頭頂，我就成功了？沒有那回事情。必須自己修，自己要斷煩惱。

下面這段就勸了，我們知道上面這些道理、這些修持方法，下面就勸我們，要實實在在在工夫來修了。

大眾及阿難。旋汝倒聞機。反聞聞自性。性成無上道。圓通實如是。

文殊菩薩說「大眾及阿難」，在楞嚴法會上所有的聽眾以及阿難尊者。這一句是稱呼大眾跟阿難尊者，然後說「旋汝倒聞機」，「旋」是旋轉過來，「倒聞機」是什麼？我們凡夫眾生都是顛倒的，顛倒的聞機。什麼是顛倒聞機？我們耳根專門聽

外面的聲音，就受外面的聲塵污染，怎麼污染呢？人家恭維我們的話，我們聽了高興，這個高興不得了，一高興之後，就起傲慢、增加煩惱；人家說我們不對，我們就不高興、就忿怒，一忿怒就起了瞋恨心，也是煩惱。只要聞機，像凡夫這樣，往外攀緣各種聲音都是顛倒的，那些顛倒的聞機，成天聞到那些聲音，實際上那都是虛假的，聞了就污染自己的心。現在告訴你：「旋汝」，把你顛倒的聞機，「聞機」指你的耳根，把它回過來、旋轉過來，不要往外攀緣。下一句「反聞聞自性」，原來向外面、聞外面，聽外面的聲塵，現在旋轉過來反聞，反聞聞誰呢？聞你自己本有的心性。

下面兩句：「性成無上道，圓通實如是」，「性」是你的自性，反聞自性的性，你成佛是憑誰成佛？憑你的自性來成佛，是由性成的「無上道」。成佛是無上正等正覺，那一尊佛成就了，都是無上正等正覺，你成無上正等正覺，就是你有本性才能如此，沒有本性成什麼？既是由本性成無上道，方法就在反聞聞自性，換句話說就是返妄歸真。我們向外面，追逐外面虛妄的假法，你真修行，把向外攀緣的心

返回來，歸入到自己的真心，真心就是性，憑這個性才能成無上道，無上道就是佛。「圓通實如是」，你想得圓通法門，「圓」是圓滿，不生不滅了，那就成了佛。怎麼圓滿到不生不滅呢？「實如是」，就是由反聞聞自性來的。這部經從原來的明瞭理到修持法門——二十五圓通，選到這裏，得出一個結論，教大家修，就在這一段講出來——圓通實如是，實實在在就是這個樣子。下面再強調說明。

此是微塵佛。一路涅槃門。過去諸如來。斯門已成就。現在諸菩薩。今各入圓明。未來修學人。當依如是法。我亦從中證。非唯觀世音。

現在文殊菩薩再進一步勸告了，勸告在會大眾以及阿難尊者，必須修這個法門，「此」指反聞聞自性，用耳根反聞的這個法門，這是微塵佛，這一句一直念下去，「此是微塵佛，一路涅槃門」，這是微塵數那麼多的佛，佛太多了，把三千大千世界化成一粒一粒的微塵，數不清。別說三千大千世界，你就拿這把扇子，你把這把扇子磨成粉，一粒微細的粉代表一尊佛，你也數不清，何況三千大千世界都變成微塵，一粒微塵代表一尊佛，就叫微塵佛。這是微塵佛，那麼多的佛「一路涅槃門」，

所謂一路涅槃門，這是修菩提的大路，任何一尊佛修菩提的大路，這是唯一的大路，這大路通往那裏？通到涅槃，涅槃就是成佛，證到大涅槃，得了大自在，你這一路就通到涅槃門，這是唯一的門路。用耳根來反聞自性這個方法，微塵數那麼多的諸佛來學菩薩道、證涅槃成佛，這是唯一的門路。

下面又說「過去諸如來，斯門已成就」，「過去諸如來」指微塵數佛那麼多，「斯門」是修這個法門，「斯」當「此」講——此門，照這個法門來修，「已成就」，已經成就，成就什麼呢？成佛了。「現在諸菩薩」，現在還沒有成佛，正在修菩薩道的諸菩薩，「今各入圓明」，「圓明」是整個入了圓滿的大光明之中，就是前面講的清淨到了極處，光明就能通達，現在諸菩薩也必須用這個法門，各人入各人的圓明，圓通本性上的光明。「未來修學人，當依如是法」，「未來」指後來的，包括釋迦牟尼佛滅度以後，一直到現在末法時代，「修學人」是學佛的人，為什麼加個「修」字？我們末法時代，有很多人研究佛法，也看藏經，但是不修，那就算不上，不能算是學佛的人。「學」是修學，要真正肯修的人，「修學人」是真正肯修學，也就是說目

的要成佛，「當依如是法」，應當依照這個法來修。

佛法如此，我們世間法，我們普通講世間法，實際上研究中國文化，中國文化也有出世法，孔老夫子說他自己：十五歲開始立志求學，三十而立，到了六十，六十而耳順，七十而從心所欲不踰矩，到七十歲修成功了。六十而耳順，什麼叫耳順？你拿這個經文一對，這不是我講的，這是古人注解這部經的時候，注到這個地方，他就提出來了：孔夫子講六十而耳順，耳順是孔夫子用功，他就是反聞自性，他聞的一切，都向自性中去聞。耳順，你拿佛法一對照，普通講《論語》，講到耳順，好，就講過去了，講過去是講過去，但是那個原意，本義沒有說出來。人家為什麼這麼注解？反聞聞自性這個方法，適合我們這個世界眾生的根機，中國文化也是用這個方法，可見這個方法是普遍的，這一層重要。既是普遍，你要想成就，非選這個不可。所以念佛法門，祖師就教我們：你念佛的時候，用耳根聽回去，就教我們反聞，從心裏起，口裏念出聲音來，用耳根再聽回去。也是這個方法。

最後兩句：「我亦從中證，非唯觀世音」，不但過去的佛、現在的諸菩薩、未來

的修學人，都要學這個法門，文殊菩薩說，就是我自己，也是「從中證」，也是從這個方法之中來證到這個果，從這個法門來修證的。「非唯觀世音」，不但觀世音菩薩過去是這樣，我也是這麼修來的。

第一八八講

誠如佛世尊。詢我諸方便。以救諸末劫。求出世間人。成就涅槃心。觀世音為最。

這還是繼續文殊菩薩來說觀世音菩薩的圓通法門，這部經開始是教大家明心見性，就是明瞭我們每個人都有如來藏。明瞭每個人有如來藏之後，接著就要把這個如來藏（就是我們每個人的真如本性）開發出來，開發出來的方法很多，這部經裏釋迦牟尼佛當時的那些大弟子，還有跟佛學的那些大菩薩，一共有二十五位，當初這二十五位聖人，他們從那個方法得到證果的，就是這部經講的圓通，能夠得到圓通的法門。後來這二十五位聖人，各人都講過了，講到後來，最後是觀世音菩薩的圓通，他從那裏得的呢？從耳根得的圓通，因為我們這個世界的眾生，耳根最利的。比如我們用眼睛看，還不如用耳朵聽，眼睛看幾遍，還不如耳朵聽一遍，我們這個世間的眾生，耳根學習的能力最強，因此觀世音菩薩過去就是用耳根來成就的。現在講二十五圓通最後一個圓通，就是觀世音菩薩耳根圓通，講完之後，釋迦牟尼佛

教文殊菩薩替楞嚴法會的大眾來選擇，文殊菩薩選的結果，耳根最好。現在就正式讚歎這個法門，現在把這個法門講完以後，下面又是另外一個大段落。

請看經文，文殊菩薩說「誠如佛世尊」，「誠」是實在，「如」是如同、好像，「佛」指釋迦牟尼佛，「世尊」是佛號的一種，實在就像釋迦牟尼佛。「詢我諸方便」，在這之前，釋迦牟尼佛叫文殊菩薩替在會大眾來選法門，選法門之前就問文殊菩薩：這二十五位菩薩以及聖人，各人根據他們的方法都證到圓通了，究竟這二十五種之中，那個法門最方便？所謂最方便，就初學的人來選，最容易用得上工夫的法門，這就是最方便。「以救諸末劫」，他問最方便的法門，目的就是要拯救，拯救什麼呢？「諸末劫」，末劫，是釋迦牟尼佛告訴文殊菩薩：在我滅度之後。就是釋迦牟尼佛不住世間以後，這是諸末劫。「求出世間人」，娑婆世界的眾生要學佛，首先要求出離世間，「世間」是六道輪迴的世間，就是了分段生死。再進一步，不但求出離這個世間，還要「成就涅槃心」，何謂成就涅槃心？「涅槃」是成佛，成佛就得了大自在，叫作大涅槃，「成就涅槃」是要證到佛果，「心」是發心，要發成佛的心。當初

佛問文殊菩薩：用那個方法最方便、最好？這個方法就能夠救末劫，末劫不僅是我們現在，自釋迦牟尼佛滅度以後都叫作末劫，一直到我們現在。要救世間的這些眾生，他們有求出世間的、有求發成佛之心的，要問這些方法中以那個方法最好呢？「觀世音為最」，觀世音菩薩以耳根圓通的法門最好、最方便。

觀世音菩薩耳根圓通法門，前面說過，最重要的是要反聞自性。我們凡夫眾生，耳根都是往外面攀緣，攀緣外面各種聲塵，我們都聽外面的聲音。觀世音菩薩當初跟古時候的觀世音佛學的就是反聞，耳根不要聽外面的音聲，反過來聽自己本性，就是反聞聞自性。這個方法可說是最方便的，任何時候、任何地方都可以這麼用功，而且效果比其他那一個法門都好。

自餘諸方便。皆是佛威神。即事捨塵勞。非是長修學。淺深同說法。

「自餘諸方便」，「方便」這兩個字要了解一下，佛說的法都是方便人家學佛，那個法都是方便的。就如同《金剛經》所講，佛說法就像一條船，這條船把眾生度到彼岸就完成它的任務，不管是什麼船，它都是方便人家脫離生死苦海的，所以任

何佛法都是方便法。但是在這裏選擇法門的時候，方便之中，還有最方便的，有這個選擇，因此觀世音菩薩的耳根圓通法門是最方便的。這個最方便以外，「自餘」，其餘的諸方便，其餘一共有二十四個，那是「諸方便」，那些方便「皆是佛威神」，「威神」是什麼呢？其餘那些方便，各人有各人的圓通，不錯，皆是釋迦牟尼佛用他的威神來加被的，加被各人來學，然後才能成功，叫「即事捨塵勞」，有佛的威神一加被，使得證到圓通法門的那些聖人，能夠即事捨下塵勞。什麼是即事捨塵勞？「事」指那些人得圓通的法門，證到圓通的那些聖人，比如阿那律陀，在這部經前面提到，當時他因為在釋迦牟尼佛說法的時候，常常容易打瞌睡，佛一看，你這樣聽法，幾時才能夠成功？你以後多少劫數聞不到佛法。他一聽佛這麼警告就恐慌了，就下工夫，多少天不分晝夜，眼睛睜得大大的，不敢闔起來睡眠，工夫用得太多，眼睛瞎了。佛就傳授他一個法，叫作樂見照明金剛三昧，樂是好樂，在這裏當好講，樂見照明金剛三昧，叫他來學，他這一學成功，我們普通人用兩個眼睛看，他兩個眼睛瞎了，不妨礙，成功之後，整個半個頭，等於半個頭都是眼，開了半個頭，普通人得的天眼還沒他這麼好呢。這是特殊的，他這個成就是佛的威神給他

加被的，這是其中一個例子。其他還有很多，比如佛傳授一個弟子，教他調息，調呼吸，還教這個弟子專門看鼻子尖，這主要是釋迦牟尼佛針對他的特殊事情，以佛的威神加被他，讓他能夠成就，這叫即事。「事」就指特殊的事例，用特殊的事情讓那位聖者捨棄塵勞，塵勞就是我們凡夫眾生的見惑、思惑，這些煩惱使我們的心被污染了，佛的威神力讓他們就各人的特殊事情，放下塵勞，能夠證果。

「非是長修學，淺深同說法」，那不是常修學的，「常」是通常、普通的，普通就是常態的，適合任何人都能學，比如阿那律陀開了半頭天眼，那種特殊的方法不是人人都能學的，不是常態，也不是淺深同說的一個法門。所謂「淺深同說法」，你這個最方便的法門，根機淺的人可以學，根機很深的人也可以學，那就是我們常講的上中下三等根器的人，三根普被，其餘的諸方便不能三根普被，不是淺深同說的法門。所謂淺深同說，佛說這個法門，上中下三根，無論是淺的、程度深的，都能夠學成功，這是淺深同說的法門。

淺的例子剛才舉過了，像阿那律陀、周利槃陀伽，那都是特殊例子。你教周利

槃陀伽念一句佛法或一句偈子，一句話教了前面幾個字，學到後面，前面幾個字就忘了，學到前面，忘記後面，學到後面，忘記前面，他就是這樣，佛也是用個方法給他調理能夠成就，這都是淺的。什麼是深的？在二十五圓通之中，彌勒菩薩講的唯識，那種深奧的程度，誰能夠學得上？還有普賢菩薩，在因地發了十大願王，那都是很深的，不是人人按照那個都能夠學成功。所以這裏講，除了觀世音菩薩耳根反聞自性這個法門之外，其餘那些都不是普通人能夠修學，更不適合淺深都能夠同說、同修的方法。

頂禮如來藏。無漏不思議。願加被未來。於此門無惑。方便易成就。堪以教阿難。及末劫沈淪。但以此根修。圓通超餘者。真實心如是。

文殊菩薩說到這裏，用個總結把觀世音菩薩的耳根圓通說得非常完整，這是最後的結論。文殊菩薩說「頂禮如來藏，無漏不思議」，如來藏、無漏、不思議，古代祖師有不同的注解，用我們比較好懂的一種講法，「頂禮」是對佛頂禮，「如來藏」是什麼？就是一體三寶，三寶是佛法僧——佛寶、法寶、僧寶。分別地講，普通講法，

佛是我們娑婆世界的教主釋迦牟尼佛；法是佛講的這些法門；僧是佛以下，那些出家的高僧，凡是受過出家戒的都是僧。這是一般人都懂的。講到一體三寶，三寶融歸一個，不是分開的，我們每個眾生都有自性佛、自性法、自性僧，佛法僧三寶都講到真理上面，我們自性中完完全全具備的，叫一體三寶。一體三寶就是如來藏，這部經裏講的真心，就是真如本性，名字即叫作如來藏。這個如來藏是無漏的、不思議的。世間任何法都是有漏的，世間的壞事不必說，是有漏的，就是在世間作任何善事，都是有漏的。佛法教學佛的人，要把有漏轉成無漏的，告訴你不要著相，你在布施的時候，要能夠三輪體空，才能把有漏的變成無漏的，如果不能三輪體空的話，你作再多的善事，還是有漏的。這是無漏的，「無漏」就指如來藏，「不思議」是不可思議，沒辦法用言語來說明，你用思想來思考，想也想不到究竟。我們每個人都有如來藏，這個一體三寶是人人都具備的，是自性清淨的三寶。這個「頂禮」包含別相三寶、一體三寶，統統在內，兩個意思都含在內。

這兩個意思說了之後，文殊菩薩講：「願加被未來」，願以別相三寶、一體三寶，

就是請三寶願意加被未來，以佛法僧三寶的威神力量加被，「加被」是護念的意思，「未來」是前面講的末劫，在佛滅度之後的世間，佛沒有住在世間的這個時代。在這個時代裏學佛的人，要令那些學佛的人「於此門無惑」，對觀世音菩薩以耳根反聞自性的圓通法門，沒有任何疑惑，都能用這個法門。除了對這個法門有信心、沒有懷疑之外，還有一個意思，你不學這個法門則已，學這個法門就很容易能夠開悟、能夠證果，無惑就包含了這兩個意思。「方便易成就」，對這個法門毫無疑惑，深信不疑的，在採用這個法門來修持的時候，也容易成就，容易破除迷惑，所以最方便，也最容易成就。

這個法門既是這樣容易成就，「堪以教阿難，及末劫沈淪」，能夠用這個法門來教阿難尊者，阿難尊者當然過去的境界高深得很，但是在釋迦牟尼佛這個時代，他示現出來的是小乘弟子，還沒證到四果，只是證到初果的人，因此可以拿這個最好的法門來教阿難。前面也講過阿難尊者是多聞第一，針對他多聞的學習根機，所以教他反聞聞自性，你多聞那些佛法，不如反過來聞你自己的自性，這是直捷了當開

發自己的本性。所以這部經阿難是當機眾。除了阿難學這個法門最有成就以外，還有末劫沈淪的人，「末劫沈淪」指釋迦牟尼佛不住在世間，就是釋迦牟尼佛滅度之後，一直到末法時代，那些學佛的眾生都適合學這個法門。所以「及末劫沈淪」，末劫沈淪是在後來的時代，那些人沈淪在生死輪迴之中，需要這個法門來教化、來度脫。

下面三句：「但以此根修，圓通超餘者，真實心如是」，「但」是專指，你專門以這一根來修，就是耳根反聞自性這個法門來修，用個但字，「但」是限制的，只選這一根，其餘的都不選。這一根是什麼呢？「圓通超餘者」，這一根能夠證到圓通法門，超過其餘的二十四種。「真實心如是」，「真實心」就是真實的心要，你要證到自己本心，要有個證果的法門，「真實心」是自己的真心，就是真如本性，你證真如本性用什麼方法呢？這是耳根圓通的方法，「如是」就指這個法。

說到這裏，我們要注意一點：這裏講「圓通超餘者」，除了耳根圓通，觀世音菩薩修的圓通法門超過前面二十四種，前面第二十四種就是〈大勢至菩薩念佛圓通

章〉，大勢至菩薩念佛也在他所超的範圍之內，按照經文講，他這個當然是超過的，要注意的是這裏講的是普通法門。大勢至菩薩學念佛圓通的時候，是在久遠劫以前修的，不是後來的特別法門，後來印光祖師把〈大勢至菩薩念佛圓通章〉提出來，列為淨土五經中的一種，那是因為〈大勢至菩薩念佛圓通章〉這個方法非常好，是這麼來的。就普通法門來講，的確是耳根圓通最方便，但是就我們修淨土宗念佛來講，念佛是特別法門，經過祖師把〈念佛圓通章〉提出來，就成為特別法門了。特別法門特別在那裏呢？這二十五圓通，在這部經裏講都是要證果的，證到圓通是證果的，不證果就沒有成就，那就是說〈大勢至菩薩念佛圓通章〉也要證果。現在把這一章提出來，列為淨土五經之一，它就是特別法了，我們照〈念佛圓通章〉淨念相繼這麼念，工夫好，的確能夠證果，小本《阿彌陀經》裏講得非常透徹；工夫不好，沒有證果，帶業往生，它的特殊在這個地方。拿帶業往生這個特別來講，〈大勢至菩薩念佛圓通章〉就不在普通法門之內，是特別法門了。所以印光祖師教我們念佛的時候，把這兩章合併起來用，教我們佛號從心裏起來，用口念出聲音來，再用耳根聽回去，要聽回去。不是往外聽，聽回去，然後心裏再起來，這樣三處輪轉。

這樣輪轉，工夫好的人在輪轉的時候就把自性裏的真心帶出來了。這一轉的時候，一方面是〈念佛圓通章〉的淨念相繼，一方面是耳根圓通，引起自己的自性，妙就妙在這裏，兩種圓通合併起來用。「真實心如是」，說到這裏，總結了一句話：你要修真實心，最重要的法門就是觀世音菩薩這個法門。

下面又是另外一段了，大眾在楞嚴法會上，經過文殊菩薩這樣選根、這樣讚歎，到這個時候，大家真正開悟了，也有很多證果的。下面這段是講開悟的開悟、證果的證果，在這一大大段之後，就講真實怎麼修法了。我們無論如何要注意：這部經可說在末法時代非常重要，就我們中國所接受下來的——從印度傳來的佛法，我們原來有各宗，這部經裏各宗教理都有，明瞭這個以後，我們看看，你說那一宗，禪宗、密宗、天台宗、唯識宗、華嚴宗，各宗修的法門都超不出這二十五圓通法門。二十五圓通你研究看看，就普通法來講，當然耳根最方便，就特別法來講，還是念佛法門，我們千萬要記住。記住這個以後，在今日之下，你不管在那裏，在國內、國外聽到那個法門，要知道，他講得再怎麼樣，也超不出這裏講的二十五圓通，你自己

心裏要有個定見在。

於是阿難。及諸大眾。身心了然。得大開示。觀佛菩提及大涅槃。猶如有人因事遠遊。未得歸還明了其家所歸道路。

這是另一段開始，經文記載說「於是」，前面文殊菩薩用偈頌，說到「真實心如是」，這段開頭講「於是」，就是這個時候，「阿難」是這部經的當機眾，「及諸大眾」，「諸」包含在楞嚴法會上所有法會的大眾，他們「身心了然」，心裏固然悟了，身體也跟著心理一樣，一切了然了。「了然」是對於這個道理徹底明瞭了，「了」是最究竟的，比如了生死，什麼叫了生死？生死問題徹底解決，沒有生死叫「了」，「了然」是完全明瞭，前面講的這個道理、這些法門，經過文殊菩薩這樣一選的時候，身心了然。「得大開示」，這個開示不是普通的，可說是最大的一種開示。什麼叫開示？我們原來對於這個法門不懂，經過佛指定文殊菩薩，好像開門一樣，把門開開來之後，還告訴你，把每個法說得清清楚楚的，這叫開示。二十五圓通，最後選耳根圓通，這不是小開示，這種開示，沒有其他任何法門可以跟它相比，得了大開示。

這個大開示就根據上一句「身心了然」，再就是開示下面「菩提、涅槃」這個意思。怎麼身心了然呢？前面講我們眾生有六個結，六個結是六根都有結，六根的結都解了，我們這個身就了然了。再說反聞聞自性，耳根一圓通，其餘全部都反聞，自性都圓滿了，這就心了然了。就解六結來講是「身」，就反聞自性來講是「心」，身心了然，這是大開示。

下面講「觀佛菩提及大涅槃」，「觀」是學的人用研究的方法，就是觀，觀什麼呢？觀佛的菩提以及大涅槃這兩種。怎麼得到菩提？怎麼得到大涅槃？這有方法，就是成佛有兩種，證到兩種果：一個果是屬於智慧的智，開大智慧了，大智慧就是菩提，得了菩提，可說整個智慧都開發出來了；再就是涅槃，涅槃怎麼得呢？把所有的煩惱、無明都斷得乾乾淨淨，就得了涅槃。這兩種果——菩提果、涅槃果，證到菩提果屬於智慧方面，證到涅槃果屬於斷煩惱、斷無明方面，你能夠得到這兩種大果修證的一種方法，就得了大的開示。現在全部都了然、都知道了，阿難以及在會大眾都了然了。下面說比喻了，比喻什麼呢？「猶如有人因事遠遊」，就好像有個

人因為有事，他有事情遠遊了，離開家到遠處遨遊去了。「未得歸還」，他到遠方去遨遊，遨遊久了，在外面不知道回家了，家在什麼地方？到外面太久了，路又遠、時間又久，不知道回家了，這是痛苦的事情。現在「明了其家所歸道路」，現在知道了，「明了」是徹底明瞭，「明」是明白，「了」是明白得最究竟，完完全全都知道他回家所歸的道路，回家的道路他認識了。原來他不知道回家的道路，迷了，不知道家在那裏，也不知道從那一條路回去，現在知道回家的路了。

這是比喻，講到「法」是：我們每個眾生在無始劫以前，一念不覺而有了無明，「一念不覺」就是因事，「有了無明」就是遠離自己的本性，迷了自己本性，就不知道本性在那裏，不知道。迷了自己原來的家鄉了，現在明瞭了，明瞭回家的路，就從二十五圓通修證的法門，選最好的法門，等於認識回家的路了。

普會大眾。天龍八部。有學二乘。及諸一切新發心菩薩。其數凡有十恆河沙。皆得本心。遠塵離垢。獲法眼淨。

這是講當時的「普會大眾」，「普」是涵蓋，普會大眾是法會上所有的人。在會

的大眾包括「天龍八部」，有天道眾生、龍等八部，「有學二乘」，二乘人證到四果的叫作無學，沒有證到四果，只證到初果、二果、三果，都還是有學，「二乘」就是聲聞、緣覺。還有，「及諸一切新發心菩薩」，那些大乘根機的，一切新發心的屬於菩薩根機的那些菩薩，有多少呢？「其數凡有十恆河沙」，楞嚴法會上，絕不僅前面所列舉的那麼多人，十恆河沙數那麼多。普會大眾就包括那麼多人。釋迦牟尼佛在說這個大法的時候，聽法的在會大眾太多太多了。十恆河沙有多少？數不清的。

這些大眾「皆得本心」，皆得本心是統統都開悟，悟到本有的真心了。他們所悟的，就在我們六根之中，六根裏面就有本性，我們凡夫眾生自己迷了，不認識，認識之後，返妄歸真，一反聞自性的時候，就認識這個本心。「遠塵離垢」，「遠塵」是什麼呢？「塵」是我們眾生所想像的，我們心裏所想的一切現象，外面具體的山河大地、第六識所想的一切法塵，都叫塵，這些塵都遠遠地離開，沒有了。「垢」指識——情識，我們有八個識，以第八識為根本，第八識是真妄和合的，「離垢」，是明瞭這個識，把這個識一轉就變成智慧，真妄和合，妄的去掉，真的完全顯露出來。

「獲法眼淨」，這個「法眼」不是普通的法眼，「法眼淨」就別教菩薩來講，登上初地了，登上初地就正式證到法身，真正見道了，是這個位置。最後還有證果的人。

性比丘尼聞說偈已。成阿羅漢。無量眾生。皆發無等等阿耨多羅三藐菩提心。

「性比丘尼聞說偈已，成阿羅漢」，「性比丘尼」就是摩登伽女，你別小看摩登伽女，她的宿根深厚得很。她的工夫比阿難尊者更深厚，所以聞了這些偈子後，證到阿羅漢，她超過了阿難尊者。

「無量眾生，皆發無等等阿耨多羅三藐菩提心」，「阿耨多羅三藐三菩提」就是無上正等正覺，就指佛，其餘那些無量的眾生，就發了無等等，「無等等」，再沒有能跟它相比的，是至高無上的。這是發的什麼心呢？就是發成佛的心，大家都要成佛，發這個心。

第一八九講

阿難整衣服。於大眾中。合掌頂禮。心迹圓明。悲欣交集。欲益未來諸眾生故。稽首白佛。大悲世尊。我今已悟成佛法門。是中修行。得無疑惑。

現在念的這段，是這部經另外一大段，在這之前，文殊菩薩奉釋迦牟尼佛指示，替在會大眾選擇修行法門，修行法門一共有二十五種——二十五圓通，在二十五圓通之中，文殊菩薩選的是耳根圓通，就是觀世音菩薩所修的耳根圓通，這在上面全部講完了。這部經一開始，阿難尊者是當機眾，藉著摩登伽女這樁事情，然後就請佛開示心性。在前部分專門講：我們眾生的真心在那裏？到處找心，心找出以後，接著就講修持的方法，修持方法一共二十五圓通，選根選耳根圓通。這是這部經前面的兩大部分，一個屬於明心見性，一個是要怎麼修持、怎麼證果。現在開始的這段，雖然講了修行法門，耳根圓通非常好，適合我們眾生的根機，但是在末法時代修行，不那麼簡單，邪知邪見的人太多了，還有魔障也太多了。所以阿難又啟請佛，在末

法時代，就是從佛不住在世間以後，一直到後來，眾生修的法門，除了正工夫耳根圓通以外，怎麼建立道場、怎麼除魔障？現在就從這裏開始。

請看經文：「阿難整衣服」，阿難尊者聽了上面的經文，整個一大段全部說完之後，這時要再啟請佛另一椿開示，所以他整衣服。無論是中國古時候的禮、當時印度的禮、佛家的禮，都是如此，原來坐在座位上，要啟請、要問的時候要起來，起來的時候，先把自己的衣服加以整理，整頓一下。整頓衣服之後，「於大眾中，合掌頂禮」，這時候就在大眾之中先合掌，然後向佛頂禮。「心迹圓明，悲欣交集」，記錄經文的人拿這個形容阿難尊者這時候的心理。

心理什麼呢？首先說「心迹圓明」，這個「心」是真如本性的真心，我們凡夫眾生，誰也不知道真心，誰知道自己真心？不知道。在這部經裏，前面費了很長的時間，佛用種種的方法，開示阿難尊者以及在會大眾，讓他們明瞭，明瞭我們的心就是如來藏，如來藏有三個——一是空如來藏、一是不空如來藏、一是空不空如來藏，前面都說過了，就把這個心開示出來，你明瞭這個心，這是人人本有的真心，但是

怎麼把真心開發出來？就要明瞭這個理，事實上，你怎麼把這個心能夠完全開發出來，這要修了。明瞭這個心是性德，本性原來就有的，再用事上來修，要修才能把原來的心發明出來。修就跟走路一樣，指明一條修行的路線，要正確的道路，你要開發本性，不明瞭修行的路，那不能達成目標的。「迹」是修行的道路，本來「迹」是人的腳踩在地上的腳印子——足跡，足跡引伸的意思就是一個人行動的路線，說明修行的道路。「心迹」兩個字合起來講，你要把自己真心完全修，能夠開發出來這個道路，能明瞭的道路。下面說這個道路「圓明」，整個都是圓滿的，能夠明瞭了。你這個心也圓滿地明瞭，把這個心怎麼完全開發出來，所走的這個道路也完全明瞭了，這叫心迹圓明。「悲欣交集」，為什麼悲？這部經前面講，要認識自己的如來藏——這是心；修行方法有二十五圓通，最後選的是耳根圓通，這個明瞭了。要知道，任何一個眾生，包括阿難尊者，以及法會上那些大眾，過去多生多劫沒有聞到這樣好的法，以前沒有聞到，生生死死的，真是太冤枉了，所以悲。欣是什麼？現在聞到了，開悟了，悟到這個心迹，完全明瞭了，那就歡喜了。這兩種心理——又悲又欣，「悲」是悲以前沒有聞到這個法，「欣」是歡喜現在聞到這個法，這兩者交集在一起，

兩種心理在交集，這是自己的感受。

修菩薩道，必須利益眾生，所以說「欲益未來諸眾生故」，這個時候在楞嚴法會上，阿難以及在會的大眾，都聞到這個法，開悟了，可是「欲益」，想要利益，「未來諸眾生故」。「未來」是什麼時候？釋迦牟尼佛那時候還住在世間，釋迦牟尼佛度化眾生的因緣圓滿之後，要離開世間，要滅度了，從佛滅度到後來，一直到我們現在的末法時代，末法時代之後還有滅法時代，在這段時間所有的眾生，阿難尊者都要發心來利益他們，包括現在我們大家在內。「諸眾生」是一切眾生，為了要利益未來的一切眾生，「故」是緣故，為了這個緣故。「稽首白佛」，「稽首」是行大禮，向佛行了稽首禮之後，「白」是稟告，稟告佛。以上是記錄經文的人把這個記下來。

下面是阿難尊者說的話，「大悲世尊」，「世尊」是佛十種名號之中的一種，成了佛是世間一切眾生所尊敬的人，這是稱呼釋迦牟尼佛。「大悲」呢？成佛以後繼續在世間，永久在世間弘法利生，度化眾生，要把眾生都能夠度到出離生死苦海，這不是小小的悲，是大悲。普通講「同體大悲」，佛為什麼這樣做呢？佛看眾生，

就像看待自己一樣的，我們普通人講「感同身受」，世尊對於眾生還沒了生死，在世間受生死輪迴的痛苦，在佛的感受，就如同自己受的一樣，因此他要永久地在世間度化眾生，這叫大悲。稱呼世尊之後，阿難尊者自己說：「我今已悟成佛法門」，我現在已經覺悟了，覺悟什麼呢？覺悟成佛的法門，這句話就包括前面——明瞭自己有如來藏，在二十五圓通之中，選擇耳根圓通這個方法，這都是成佛的法門。他說我已經悟了，這是講自己。「是中修行，得無疑惑」，修行的時候，就他自己來說，這個門路都清清楚楚的，修行可說是沒有任何疑惑了。自己對於修行是沒有疑惑了。常聞如來說如是言。自未得度。先度人者。菩薩發心。自覺已圓。能覺他者。如來應世。我雖未度。願度末劫一切眾生。

阿難尊者啟請的時候，先把他自己心裏的想法說出來，他說「常聞如來說如是言」，「如來」指釋迦牟尼佛，阿難尊者說，我經常聽到佛「說如是言」，佛常常說這樣的話，說什麼呢？「自未得度，先度人者，菩薩發心」，自己還沒有完全度脫，換句話說還沒有完全成功，先度人，這是「菩薩發心」，發菩薩心，普通說行菩薩

道。怎麼修持呢？行菩薩道，一邊自己修行，同時一邊度化眾生，自己跟眾生同時一同修行，這就是自己正在修，還沒證道還沒證果，先度人。這沒有問題，自己修行、同時度化他人，這是菩薩發心，就發這個心。另一種：「自覺已圓，能覺他者，如來應世」，這是成佛的人，「自覺已圓」，自己大覺了，圓滿了，自己本性本來就是大覺的，已經圓滿了。「能覺他者」，那就是自己成佛以後，能夠永久地覺悟他人，讓所有眾生都能覺悟，這叫覺他。這是什麼呢？「如來應世」，這是佛，成佛的人來應世間眾生的根機，「應世」是成了佛以後，他有他的應化身，來應世間所需的。一是自己還沒成佛，發心要度化眾生；一是已經成了佛，永久在世間度化眾生。有這兩種情況。

後面這段說：「我雖未度，願度末劫一切眾生」，阿難尊者講，我雖然現在還沒得度，阿難尊者已經證了初果，但是距離證到佛果，那還遙遠得很，所以說現在還沒得度。但是我願意度末劫——就是未來的一切眾生，他要發這個菩薩心。

學佛的人要知道這個情況，菩薩有兩種，一種是智增菩薩，智增菩薩是要開發

自己智慧的，這個心理要求的成分比較多；一種是悲增菩薩，悲是悲心比較重，增也可說是比重方面比較重。智增是求智比較重，悲增是悲心比較重。智增菩薩當然在行菩薩道的時候，也要度化眾生，可是他自己急著要成佛，要先成佛。悲增菩薩，自己成佛擺在一邊，先要把所有的眾生都能夠度化過來。舉個例子，悲增菩薩最足以做代表的，就是地藏菩薩，地藏菩薩是眾生沒有度盡，他就不成佛，他這個願是不得了的，可說是悲增菩薩。阿難尊者的意思，就是要學悲增菩薩，自己成佛擺在後邊，先來度化末劫的一切眾生。他怎麼度化末劫眾生？他發悲增菩薩這個願，發願之後就啟請佛，由這個願啟請佛的。

世尊。此諸眾生。去佛漸遠。邪師說法。如恆河沙。欲攝其心。入三摩地。云何令其安立道場。遠諸魔事。於菩提心得無退屈。

「世尊」，他先稱呼佛，就是啟請佛，這是他替末劫一切眾生來啟請，然後就把後來所有眾生所受的那些麻煩事情說出來。「此諸眾生，去佛漸遠」，就當時來講，楞嚴法會上那些大眾都能親自聽到佛當面說這個法，這個善根非常深厚。沒有深厚

善根，能夠聽到佛親自講法？佛滅度之後就沒有這麼幸運了。滅度之後，時間不久還好一點，還有佛的弟子們來弘法，佛的那些大弟子們都是親近過佛的，說的法都還很純粹，這是正法時期，還不錯。但是佛的弟子一代一代地傳，再傳還有再傳的那些弟子，正法時期過去，到了像法時期，那就不行了。像法時期再過去是末法時期，所以這裏說「去佛漸遠」，「去佛」是離開佛，愈到後來愈遠了，這是就時間來講。既是離開佛，愈到後來愈遠，可見時間愈到後來，對於學佛的人是不利的。再說一個原因，「邪師說法，如恆河沙」，「邪師」的知見不正確，邪知邪見的，比如學佛最基本的要明瞭因果、深信因果，那些邪師講的完全是違背因果、毀謗因果；佛法要講戒律，邪師就教人家不要守戒律，這都是邪師。這些邪師說法，他雖然說佛法，大家看末法時代說法的人很多，他如果說的不合乎因果、違背了因果，或者他自己說的是合乎因果，他本身所做的事情處處違背因果，這都是邪師。再說不遵守佛的戒律，像這種邪師說的法，如恆河沙，多得就像恆河裏的沙那麼多。這就說明愈到後來，眾生學佛愈困難。在末法時代，邪師說法那麼多。今日之下，各位都是學菩薩，菩薩要弘法，你自己研究經，還是多看古人注解的經，古人注的經能夠

傳到後來，那些人都是了不起的，他們都是有修有證的祖師。你要循著這個比較妥當一點，這是附帶地跟各位互相勸告。

下面阿難尊者把後來眾生學佛的難處說出來了，「欲攝其心，入三摩地」，修道的人必須要自己攝心，怎麼攝心呢？我們凡夫眾生的心都是虛妄分別、到處跑，散散漫漫的散亂心，必得把散亂心收回來。收回來之後，然後用工夫，才體驗到一心就是真心，在這之前必得要攝其心。怎麼攝其心？入三摩地，「三摩地」是正定，把散亂心收回來，能夠入正定，這兩句話是這個意思。攝心入三摩地，一般人不了解，可說個比喻：我們凡夫眾生的心都是虛妄的，就像夢幻泡影這樣，完全是虛的，這部經裏也形容我們的心就像壞了的眼睛看見虛空華，現出來這些完全是假東西，假東西怎麼收回來呢？要覺悟。比如我們一個人站在燈光下，或者白天站在日光下，這是說比喻，這是我們自己真的身體，有了光線，照出來一個影子，這個影子就在地上，那個影子是真的？還是假的？影子完全是假的，我們凡夫眾生現在只認得這個假影子，認不得自己身體，這是說比喻的話。現在要攝心，就要把那個影

子收回來，怎麼收回來？你要有正知正見，認識那個假影子完全虛的，你的目光不要看那個假影子，你目光要收回來，注視自己，這就是前面講的反聞自性，你才能入三摩地，才能夠得到正定，這個時候你真心才能夠證到。

末法時代的眾生，「欲攝其心，入三摩地」不簡單，要講究幫助的方法。「云何令其安立道場，遠諸魔事」，學佛要有道場，沒有道場的時候，你修，你一個人在那裏修，外面周圍盡是魔，盡是邪魔外道，多得很，他就把你拉得退轉，不知道退到那裏去了，所以要建立道場。建立道場能夠有三寶的力量互相在這裏維持，可以把佛法正法在世間樹立起來。這個道場云何，「云何」是如何，如何「令其安立道場」，「其」指末法這些眾生，怎麼教這些眾生安立道場？安立道場的目的要修法，你在修法，不要讓魔道來破壞，你道場樹立起來，就可以「遠諸魔事」，魔道的事、著魔的事，可以遠遠地離開了。這就是云何——問佛：怎樣建立道場、怎麼遠離魔事？「安立道場」就是建立道場，建立道場使一切魔事不能夠來擾亂。這樣的話，「於菩提心，得無退屈」，學佛的人，尤其真真實實在修持的人，對於菩提心，發了菩提

心，「菩提心」是覺悟，要發大覺的，菩提心一天一天地增長。得無退屈，能夠沒有退屈，「退」是退轉，然後「屈」，像一般信心不夠，遇到一些挫折就退屈，退回來了，不敢再往前進。他這是有了道場，魔事也不能來擾亂，這個菩提心只有增長，沒有退轉。阿難尊者啟請的事說完了，下面是釋迦牟尼佛答覆，允許開示，照阿難所請求的，佛答應了。

爾時世尊於大眾中。稱讚阿難。善哉善哉。如汝所問安立道場。救護眾生末劫沈溺。汝今諦聽。當為汝說。阿難大眾。唯然奉教。

「爾時」是阿難啟請完了這個時候，「世尊」是釋迦牟尼佛，「於大眾中，稱讚阿難」，就在楞嚴法會的大眾之中，在這個場合裏稱讚阿難尊者。稱讚什麼呢？「善哉善哉」，就拿「善哉」來稱讚阿難，為什麼稱讚善哉？阿難這樣一啟請，一是他為了利益眾生，發這個心是了不起的，非常可貴，再說，這個發心用什麼方法更重要。只是發心利益眾生，怎麼利益眾生呢？方法也重要。你啟請，請佛開示怎麼安立道場，這是末法時代學佛很重要的方法，所以佛一聽到阿難尊者這樣啟請的話，

首先稱讚他善哉善哉，你問得好。

下面說「如汝所問」，就像你所問的，「汝」是佛稱呼阿難，就照你所問的，「安立道場」，要建立一個道場，建立道場為的就是要「救護眾生」。建立道場怎麼救護眾生呢？有這個道場在，設立了之後，大家在這個道場裏修行，各種魔來的時候，他就沒辦法來擾亂，這是外邊的魔。再說我們修行的人，你不用工夫還好，一用工夫的時候，往往就容易著魔。修普通法門的人很多都知道，修到相當程度的時候，自己就著魔了，你只有一個人在那裏修，沒有共同在一起共修，你的問題往往自己內在的那些疑問。我們凡夫無始以來，這些煩惱習氣很重，煩惱習氣就時時刻刻跟你所修的正法有一種反作用，你在修，你那個煩惱習氣把你修行往後拉，這就是魔。有了道場來救護眾生，這個力量很大。「末劫沈溺」是什麼？從佛滅度之後，一直到末法時代，愈到後來，這些眾生遭遇的魔障愈多，魔障遭遇愈多，眾生在世間就像在苦海裏一樣，沈淪下去了，「溺」是被水淹，淹滅下去了。要使得末劫眾生不要沈溺下去，救護他，那些末劫眾生要往下沈溺的時候，你用道場的方法把這些眾

生能夠救起來。「汝今諦聽」，佛告訴阿難以及在會大眾，你們現在諦聽，要好好聽清楚，「當為汝說」，我應當替你們大家說。下面的經文就說「阿難大眾，唯然奉教」，這樣說了之後，阿難尊者以及法會上的大眾「唯然」，就照佛所吩咐的話，就在那裏諦聽了，「奉教」是遵奉佛這樣的教導。下面就教大眾要明瞭，明瞭怎麼辨別魔，以及除魔的方法。

佛告阿難。汝常聞我毗奈耶中宣說修行三決定義。所謂攝心為戒。因戒生定。因定發慧。是則名為三無漏學。

建立道場之後，正工夫是修行——正行，正行是為了防範魔來擾亂，必須講究幫助的工夫叫助行。助行是那些呢？下面這一段，「佛告阿難」，佛告訴阿難尊者，「汝常聞我」，你常常聞到我，這當然包含在會的大眾們，你常聽我「毗奈耶中，宣說修行三決定義」，這幾個字有倒裝句法，意思是：你過去經常聽到我宣說，在毗奈耶中提到修行的三種決定義。三決定義是什麼？「所謂攝心為戒」，「所謂」就是你過去聽到我講的，把這個心收回來，這叫做戒，「因戒生定，因定發慧」，因這個戒

來生定工夫，再由這個定工夫開發智慧。「是」指上面這幾句話，「則名為三無漏學」，就叫做三無漏學，戒定慧這三種學是無漏的。什麼叫有漏、無漏？無漏是對有漏講的，我們凡夫辦一切事情，心裏所想的都是有漏法，有漏法就是世間一切法都是有煩惱的，跟煩惱合在一起，這叫做有漏。這個法離開煩惱，與煩惱不發生關係，就叫無漏法。戒、定、慧三種學是要斷除煩惱的，所以這個學叫做無漏學，三無漏學。

這當中，「毗奈耶」是印度文的名詞，翻成中國字的意思就是戒律。佛的大藏經裏有三部分：經、律、論，經是佛所講的法用文字記錄下來，叫做經；律是戒律，是佛為學佛的人制定的，那些事情不能做、要禁止，那些事情是應當做的，這都是戒律，毗奈耶就是戒律；三藏裏還有論藏，論藏是根據經典，然後發揮經的意思，或是解釋經的意思，這叫論。毗奈耶是律藏，是講戒律的，佛講戒律（律藏）的時候，就講三決定義。修行有正工夫、助工夫，這部經裏講的，前一回發給各位的四十講表，各位帶來的話，請拿出來看：一個修行、一個攝心為戒。這兩個意思照講表看一看，看講表更容易明白。

先看「修行」，這個講表裏說，「斷無明為『正行』」，學佛無論學那一宗，普通法門各宗，那不必說，就是念佛法門，現在在娑婆世界雖然不講斷無明，要帶業往生，往生到極樂世界還是要斷無明，共同的原則都是這樣，斷無明叫做正行。「消魔障為『助行』」，要把一切魔障都消除掉。這個魔字，中國字原來的意思是給你磨難，上面是麻字、下面是石字，後來梁武帝說這個磨非常厲害，用石頭不足以警惕，換個鬼字，所以現在這個魔字是梁武帝那時候修改的，原來下面是石頭的石，先了解一下，可見魔障很厲害。消魔障叫做助行。怎麼消呢？「惑重者」，這個惑叫見惑、思惑、塵沙惑等等，惑業很重的要「持戒」，一定要持戒，持戒目的是要「制發業無明」，克制發業無明。所謂發業無明，我們眾生造了各種業，有惡業、善業，還有修禪定的定業等等，這都是業，發業的惡業、善業，這都在三界之內。惑重的人，你先把這個業，你持戒把這個業制伏住，這叫制發業無明。把發業無明能夠伏得住，「制」是先把它伏住，工夫好就能夠斷。「習重者」，「習」是習氣，惑重是煩惱重，斷煩惱當然難，習氣重，發業比較弱一點，但是斷還更難。這要「持咒」，持咒要熏習，一次一次的，經常地熏習，熏什麼呢？「熏俱生無明」，無明有很多

種，說起來有十多種，俱生無明不是後天的，不用其他的來引發，自己對著境界，自然的，不要人家教，自然就發生那種煩惱，這叫俱生無明。這要靠持咒來多多熏習，把俱生無明熏一熏，然後把它斷除。發業無明、俱生無明都是魔障的來源，消除魔障就是這樣用工夫，這是助行。

後面一句話就可以說清楚——攝心為戒，「攝心為戒」講的是大乘戒律，它跟小乘戒律不同。小乘戒律是什麼呢？「小乘——多約身口事相」，比如講殺盜淫妄，殺盜淫妄要有事實表現，才算犯了戒，沒有事實表現，不算犯戒的。大乘戒不是如此，「大乘——攝心一念不生」，心裏動了一念，就算犯戒了。現在電視裏、其他各地方，講誨淫誨盜的事情，你心裏一贊成、一發生歡喜，他講的那個跟你心裏同感，你心裏一動念，殺盜淫妄這些戒就犯了。「攝心」是把心攝住不動，「一念不生」，一切的業、一切的戒就攝在一念之中，就不會犯戒，這是大乘戒，大乘戒最難。

第一九〇講

阿難。云何攝心。我名為戒。若諸世界六道眾生。其心不婬。則不隨其生死相續。汝修三昧。本出塵勞。婬心不除。塵不可出。

繼續上回阿難尊者向釋迦牟尼佛請求開示，為了要修三昧、得圓通法門，怎麼建立一個道場、離開一切的魔事情？釋迦牟尼佛答應阿難尊者的啟請，首先告訴他，你要真正修圓通法門，必須學戒，要持戒律。為什麼呢？因為這部經講楞嚴大定，楞嚴大定修成功，那就成了佛，沒問題了。你要修楞嚴大定，定是什麼？因戒生定，沒有戒律，定修不成；因定發慧，有了定以後才開發智慧。這是戒、定、慧三無漏學，上回講到這裏。

前面釋迦牟尼佛是講一個概要，現在開始，釋迦牟尼佛先告訴阿難尊者說：「阿難，云何攝心，我名為戒」，阿難，怎麼攝心？我叫作戒，「攝心」是把心收起來，守持戒律能夠攝心，「我名為戒」，「我」是釋迦牟尼佛自稱，我把它名為戒律，開

始佛是這麼講的。持戒是學佛的基礎，前面講三無漏學，如果以藏經來分類，一部大藏經分成三大類：一個是經，經是釋迦牟尼佛說的法，後來佛的弟子用文字記錄下來就叫經；律是釋迦牟尼佛親自制定的戒律；還有論，論是那些大菩薩、祖師解釋經文的，或者不是按照經文來解釋，而是通論佛法的義理，這叫論。大藏經裏有三大部分——經藏、律藏、論藏，戒是律藏，三藏之中的律藏，律藏裏講的戒律多得很，非常多。這部經為了講除去魔障（魔道的障礙），不能講那麼多，講重要的，最基本的就是五戒，五戒之中，殺盜婬妄這四種是性戒，最重要。什麼叫性戒？所謂性戒，受戒的人犯了戒，固然是有罪，就算沒有受戒的人犯了戒，照樣有罪，這叫性戒。比如殺生的事情，受了戒不准殺生，犯了殺生戒，當然犯戒是有罪，沒有受戒的人，甚至沒學佛，他要是殺生的話，照樣有罪過，這叫性戒。這部經後邊講的，就把四種性戒先說出來，殺盜婬妄說出來，下面就講四重戒了。

佛說：「若諸世界六道眾生，其心不婬，則不隨其生死相續」，「諸世界」不但指娑婆世界，一切世界都是這樣，並不是在我們娑婆世界學佛要受戒，其他世界不

要受戒，不是如此。無論在那一個世界，凡是要了生死、要成就佛證佛果，都要守戒律。諸世界裏面，每一個世界都有六道眾生，如果這些六道眾生的心不婬，就不會隨著他自己的心生死相續。這就說明任何世界的六道眾生，要想脫離六道，解決生死問題，都必得要守戒。怎麼守戒法？這句話很重要——「其心不婬」，先講婬戒，婬戒就是男女關係，無論男子、女子有了婬欲，犯了婬戒就不成功，學佛這樣不行的。必得要守住婬戒。這個婬戒有小乘、大乘的不同，小乘受戒，只要沒有犯婬欲的事實，就守住了，等於世間國家的法律，你只要沒有犯罪的事實、犯罪行為沒有就沒有罪。大乘佛法不是如此，雖然沒有犯罪行為，可是心裏在犯罪，心裏動了，這就不行，就犯戒。比如我們現在看電視裏那些誨婬誨盜的鏡頭，他明顯地表演給觀眾看，或者節目主持人說了一些暗示的話，把人家引導到婬欲上面去，我們作觀眾的人心裏一發生歡喜心，這個念頭隨著他的言語、行為，我們心理一動了，這就犯了戒，這叫心理犯了婬戒。大乘戒比小乘戒還徹底，因為如果只講到行為上，而心理不斷，要了生死，那不行的。必得其心不婬，怎麼心理不婬呢？要了解我們的心是什麼樣的，當然這個心指我們凡夫眾生虛妄分別的妄心，不是真心，真心根本

沒有這回事情。真心是真如本性，那有這些事情？一切都沒有。凡是有這些殺盜淫妄的事情，都是我們妄心造出來的，妄心在那裏？妄心就是當前這一念，一個人不能夠控制住自己，就是當前這一念。你能使當前這一念淫戒不犯，不管外面的誘惑力多麼明顯、多麼強烈，自己的念頭絲毫不受他影響無動於衷，這個心就不淫了。

「則不隨其生死相續」，這是根據上一句「其心不淫」來的，「其」指守戒律的人，你守住戒律，你的心裏不淫，並非只是沒有犯淫的行為，那不夠，必須在心裏不動念頭。你能夠這樣，「則不隨其生死相續」，「其」還是指守戒的人，就不隨你的心生死相續。守戒的人剛剛開始持戒的時候，還是在生死、在六道之中，還在六道裏生死流轉，生生死死、生死相續，一旦能夠心理都不淫了，就不隨著以前那個生死相續了，換句話說，生死可以了了。

為什麼心不淫，就能生死不相續、就能了生死？這要研究：我們的生命怎麼來的？《圓覺經》裏講：「一切眾生皆因淫欲而正性命」，任何眾生，六道裏無論那個眾生，就是由於淫欲而正性命，才得了我們現在這個生命的現象。換句話說，淫欲

不除，這個人身體雖死了，他還再轉世、再入胎，入胎就是有姪心才入胎，沒有姪心不會入胎的。有姪心才有生死相續，有這樣厲害。

這樣持戒，經文的文字講得非常簡要，「其心不姪」就好了。但是要怎麼樣才能其心不姪？前面講小乘，只要沒有行為就好，我們現在說行為不犯，今日之下都很難，很難找到。但是你學的時候，必須先從小乘的戒律開始，先從行為上開始，你行為都沒有作到，那個心更難。先求行為上斷絕這種姪欲事情，這就難了，這一生斷絕不了，還有下一生，下一生斷不了，再下一生。小乘為什麼證羅漢果呢？先斷見惑，見惑斷了，還有思惑，什麼叫思惑？思惑是事惑，見惑是理惑，道理上明白了，事實上遇到境界，就難了。所以見惑斷了之後，還有思惑，遇到任何事情都能夠破除不犯，那天上人間還要七番生死，這還只斷小乘的思惑，成佛就更難了，要三大阿僧祇劫。如果姪戒好斷的話，何必要那麼長遠的時間呢？各位聽了這個話不要著急：唉喲，那怎麼辦呢？那就慢慢來，因為眾生從無始劫以來帶來的習氣，習氣要一下子斷除，談何容易？先求行為不犯，心理是一步一步的，先伏得住，然

後再斷除。跟各位說，這是共同的，普通法門無不如此。

還有一層要了解，我們研究佛經，真實了解佛法，不要隨著世間的見解同流合污，比如殺、盜這個戒，世間國家的法律，還規定不准殺、不准偷盜，搶劫當然更不允許，妄語有些國家還不准許，但是姪欲，現在國家提倡了，在學校裏提倡性教育，電視裏更不必說，成天在倡導，無論那個年齡層次，都在倡導，不但不過問，而且還鼓勵。為什麼呢？姪欲這種事情，不像殺人、偷盜是損害對方，這種事只要男女雙方願意就好，這是世間人的看法，這個事情好像沒什麼損害。但是要知道，佛法的見解不是如此，佛法注意「生死相續」，為了了生死，不要生生世世在六道裏輪迴，這就不能跟世間的見解一致。現在的國家是這樣，將來再發展，甚至用種種的鼓勵，也不能照世間法那樣學，學佛的人了生死最重要，不了生死，生生世世在人世間、下三途裏，那多痛苦。即使在人世間，想想看，別處不說，就看我們台灣，下一場大雨，又是土石流、又是大水，活埋的活埋、淹死的淹死，這多慘。交通事故、天災人禍，什麼時候免除得了？換句話說，在六道裏的眾生，人道比三途

好得多，還有這些痛苦。佛法著眼點在這個，不是世間法所講的眼前那麼一點，想
得那麼短暫。了解這一層的時候，我們不能同意世間法那種見解。

前面阿難尊者請佛開示怎麼避免魔道的障礙，下面佛就說：「汝修三昧，本出
塵勞，婬心不除，塵不可出」，佛告訴阿難尊者說，你修三昧，「修」是修楞嚴大定，
前面講二十五種圓通，最後由文殊菩薩出來選，選的以耳根圓通最好，最契合我們
世間眾生的根機，所以修三昧，指的是耳根，用耳根來修三昧（就是正定），修正
定。你修正定的目的，本來是為了要出塵勞，「塵勞」就是惑，塵勞是惑的別名。
惑有見惑、思惑，這裏講的是見思惑。你修定，首先你見思惑不破，出不去，這個
大定怎麼能夠成？本來是要出塵勞的，但是你要出塵勞，「婬心不除，塵不可出」，
心理還時常犯婬欲的事情，那見惑、思惑怎麼能除去？怎麼破除得了？見思惑就在
心理上把它破除掉，這才能出塵，就是斷見思惑，這樣你修這個大定，才能修成功。

講到見思惑，很多，婬心這個婬欲，是見思惑當中的一種，就是貪瞋癡慢疑的
貪心，貪心以婬心為主，所以婬心是見思惑當中的一種。見思惑其他的很多，但是

姪心是開頭，你要斷貪瞋癡慢疑，貪是首要的，修三昧要出塵勞，首要的，這個姪心不斷，其餘的更沒辦法。這個最主要的心不斷，你修不成功的，所以「姪心不除，塵不可出」。如果這個不除，塵不可出，你雖是修定，也修不成。

縱有多智。禪定現前。如不斷姪。必落魔道。上品魔王。中品魔民。下品魔女。

根據上面所講的，修三昧是修定功，修定功的時候，假如還有姪欲的心理存在，姪欲心一存在，一方面有姪欲心、一方面修三昧。修三昧也不是普通人能夠修的，他要有相當的世間學問，見解也比一般人聰明，也不是那麼容易。所以下面講「縱有多智，禪定現前」，所謂「多智」是什麼呢？你叫普通那些人修禪定，他連禪定這個名詞都不懂，有些修禪定的人，他對世間法的學術了解得相當多，你跟他辯論一些事情，他能把死的說成活的、活的辯成死的，他有辯論天才，佛法把這個叫作世智辯聰。在世間上有一些智慧，在辯論上能把人辯輸，但是他不知道真理，多智的「智」就指那些人，不是佛法裏講的實智、權智。這是說姪心不除，你修三昧，

縱然你有那麼多的世智辯聰，你修禪定，你用工夫也可以得到禪定——禪定現前，定功也能入禪定（在印度那個時候外道很多，外道有外道的學術理論，他用工夫入定，也可以入定），禪定現前，一現前就入定，定功出現了叫現前。他理論也說得很充分，修的定功也出現了，這個時候怎麼樣呢？「如不斷婬，必落魔道」，如果婬心不斷的話，「不斷婬」是婬心不除，不斷婬心的時候，「必落魔道」，必然墮落到魔道裏面去。

魔道裏有分階級的，也分上、中、下三品，「上品」魔道是「魔王」，作魔道中的王，是王者；「中品」是「魔民」，是魔道裏的一般人民；「下品」是「魔女」。上品為什麼是魔王？他在魔的世界裏，他的欲望非常強盛，他的福報也不小，一方面有欲望、一方面有福報，同時他心裏面也比一般人的心智都要聰明，這當然要有禪定工夫、有世間那些腦筋靈活的聰明智慧，他才能生為魔王。中品的是什麼呢？中品的叫作魔民，他比不上上品魔王。魔民雖然比不上上品魔王，可是上品魔王比誰都危險，幸虧他還有一點禪定工夫。沒有禪定工夫，就憑他那種最強烈的婬欲心，

一定要墮地獄的。他還有禪定工夫，所以作了魔王。魔民比魔王差一等，智慧差，當然修的禪功也比不上魔王那麼好，福報也比較差一等。下品的魔女，比如摩登伽，摩登伽的母親就是跟外道來學的，就跟魔學，所以她會魔道的咒術。分為這三品。
彼等諸魔亦有徒眾。各各自謂成無上道。

「彼等諸魔亦有徒眾」，那些魔道，每個魔都有自己的徒弟，徒弟不只一個人，很多，叫作徒眾。諸魔擁有他們自己的徒眾，他們「各各自謂」，他們每個人都說，「自謂」是自己說，他自己說什麼呢？「成無上道」，說他自己已經成了無上道。就佛法來講，成佛才是無上道，成佛叫無上正等正覺。他們那些魔道，徒眾也很多，他們告訴自己的徒弟，我已經成無上之道了，任何一道都沒有比我高，我是至高無上的。每個魔都這麼說，釋迦牟尼佛就告訴阿難怎麼辨別佛法、魔法，要辨別清楚。我們現在也常聽說某人了不起，她是無上師，本來這個人不是佛教徒，自稱無上師，很多人都聽她的。無上師就是無上道，佛才稱為無上師。

我滅度後。末法之中。多此魔民。熾盛世間。廣行貪婬。為善知識。

令諸眾生落愛見坑。失菩提路。

釋迦牟尼佛說：「我滅度後」，「我」是釋迦牟尼佛稱呼自己，他說我「滅度後」，「滅度」是兩種生死都滅了，一個是六道裏的輪迴生死，叫分段生死，一期是一段，比如到人間來，從生到死是一段，無論到那一道，都是一段、一段的分段生死。分段生死了還不算，還有變易生死。分段生死在三界之內，了分段生死就出了三界、出了六道，三界以外還有生死，那是變易生死，成佛就把這兩種生死——三界之內、三界之外的生死，統統都把它滅掉了，叫作滅度。這裏講滅度，佛本來沒有生死，滅度是不住在世間，佛已經滅除兩種生死，再到人間來，比如這次在印度，八相成道是他表演的，將來他不住在世間，就轉到另一個環境去，這叫滅度。佛滅度之後，佛法在「末法之中」，滅度以後，經過五百年，這五百年還是正法，佛滅度五百年之後是像法，佛法還像個樣子，還像是佛法，像法時期再過去是末法時代。我們現在就是末法時代，末法時代連像都不像了，雖然有很多人說法，你聽他講也講得頭頭是道，但是拿經文來對照，不契合佛經。你要弘揚佛法，勸人學佛不容易，要契

理、契機。契理是與經裏講的真理能夠契合、相合，叫作契理；契機是講的都合乎聽眾心理，聽眾一聽，他能接受，這叫契機。必須兩種都契，如果只契機而不契理，那是魔說的，釋迦牟尼佛不住在世間，到了末法時期，儘管講的人多，要找出都能契理契機，不容易的。

「多此魔民」，有很多這樣的魔民，不必說魔王，魔民來就夠受了。那些魔民到世間來，他冒充佛弟子、冒充佛教徒，「熾盛世間」，就像火燒起來那樣猛烈，非常旺盛。在末法時代，這些魔民到世間來，熾盛世間，怎麼熾盛世間呢？「廣行貪婬」，現在是提倡淫欲的，在學校提倡淫欲，那些大學教授把男女行婬的事情用圖表掛起來，作為性教育的教具；教授出的英文題目，專門就這方面叫學生答覆，那些女生都沒辦法答，他還是教授呢。這都是魔民來的，他們廣行貪婬，「為善知識」，他們說的話很動人，冒充善知識，「令諸眾生落愛見坑」，這不得了，末法時代的眾生，不管學佛、不學佛，他能吸引很多人，教他們都墮落到愛見坑裏去。「愛」是思惑，是事實方面，「見」是見惑，是理上的，講道理方面，「愛見」就是見思惑，那些魔

民來冒充善知識，他能夠叫眾生墮落到愛見坑裏面。「失菩提路」，「菩提」是覺悟，叫這些眾生沒辦法覺悟，你已經學佛，他把你拉回去，跟他走，沒有學佛的人更不必說，叫他不要學佛，就是這些魔民在世間擾亂。佛就告訴阿難，你要教世間眾生，怎麼教法呢？

汝教世人修三摩地。先斷心婬。是名如來先佛世尊。第一決定清淨明誨。

佛說：「汝教世人」，阿難，你要教世間的人，教他什麼呢？教他「修三摩地」，學正定，學佛必得修這個正定，才能夠成佛。你修這個三摩地，「先斷心婬」，就像前面講的，你必須從心理上把婬欲斷掉。「是名如來先佛世尊，第一決定清淨明誨」，這個叫什麼呢？「如來」指現前的，就是釋迦牟尼佛自己，我現在跟各位講法，我是這麼說的，還有「先佛」，在我之前的那些古佛，只要是世尊，他們都這麼講的。無論是我、是以前那些先代的佛，「第一決定」，要教人家了生死、成佛，這是第一個——最重要的，「決定」是不可以有通融、不可以有更改的。這叫決定性的「清淨

明誨」，這是最清淨的，一點污染都沒有，「明」是最明白，「誨」是教誨，最清淨、最明白的教誨法門。下面就說個小結論，這個文字一看就明白：

是故阿難。若不斷婬。修禪定者。如蒸砂石。欲其成飯。經百千劫。祇名熱砂。何以故。此非飯本。砂石成故。

佛說：「是故阿難」，所以阿難，「若不斷婬，修禪定者」，假若不斷婬心，他心裏不斷婬，他在修禪定，下面就說比喻：「如蒸砂石，欲其成飯」，就如同把那些砂石拿來蒸，砂石是小石頭碾成的沙子，那麼小，跟米一樣大小，你蒸砂石，你的目的要把它蒸成飯。你這樣作，「經百千劫，祇名熱砂」，即使你再蒸，幾時能夠成飯？經過一百劫、一千劫也不成，那只是名為熱砂而已。「何以故，此非飯本，砂石成故」，為什麼呢？飯的根本是米，這是砂，不是飯的因，所以百千劫這麼蒸，只是砂石而已，不是飯的本，是砂石，那都只能叫熱砂，不能成飯的。下面就歸到佛法的正題目上來。

汝以婬身。求佛妙果。縱得妙悟。皆是婬根。根本成婬。輪轉三塗。

必不能出。如來涅槃。何路修證。

「汝以婬身，求佛妙果」，假如你不斷婬心的話，不斷婬心，你是婬身，以婬身來求佛的妙果，你想成佛。這是說婬心不斷而修禪定，你想求佛的妙果、想證涅槃。「縱得妙悟，皆是婬根」，縱然你得了一些妙悟，你的理論也知道一些，但是那個根還是婬根。「根本成婬」，結果你這個妙果求不成，你的根還在婬欲上面。「輪轉三塗」，婬欲就引導你輪轉三途，生生世世在三塗裏面，「必不能出」，絕對出不來。這就是說你怎麼修，就如前面講的蒸砂成飯，只能成為熱砂。所以下面講「如來涅槃，何路修證」，你婬心不斷，你想得如來涅槃，你怎麼能夠修、怎麼能夠證？證不到的。

必使婬機身心俱斷。斷性亦無。於佛菩提斯可希冀。

佛說「必使婬機，身心俱斷」，你必須使得婬機，「婬機」是什麼？這個婬欲，犯婬戒是由身體表現出來的，就等於一個機關，這是一個活動，前面比喻的，這個機是前面講的一機抽，就是玩傀儡戲，傀儡那些活動、一切表演，有個機關在那裏

拉，然後有種種的動作出來。你必得使婬機斷掉，「婬機」就是前面講的婬心，必須把心裏的念頭斷掉，因此叫「身心俱斷」，不但身體的行為要斷，心理也要斷。這還不算，「斷性亦無」，這就更徹底了。這裏有張講表，請各位拿第四十表出來對一下：

這裏講「斷性亦無」，分成三方面講，「身斷婬——律儀戒也」，身斷婬了，這是律儀戒。「心斷婬——定共戒也」，心斷婬的話，就是斷了心，叫定共戒。為什麼心斷婬叫定共戒呢？這個定不是普通的定，定工夫好，你入了禪定，境界到了初禪天，進了初禪天、二禪天這種禪定的工夫，叫定共戒。「斷性無——道共戒」，到了斷性亦無的時候，連斷的念頭也沒有了，叫道共戒。到了道共戒，不但有定功，而且加上無漏的智慧，到了色界天的時候，發出了無漏的定。前面講有漏的禪定，「定共戒」是有漏禪定。到了三乘聖人，學佛的小乘、中乘、大乘，三乘聖人的定功到了色界天，發出無漏定，再配合無漏的智慧，這叫道共戒。「斷性亦無」指的是道共戒，那境界更深了。

到了斷性亦無的時候，換句話說有道共戒了，「於佛菩提，斯可希冀」，對於佛菩提、對於成佛，可以有希望了，「希冀」是希望。最後辨別什麼是正、什麼是邪：**如我此說。名為佛說。不如此說。即波旬說。**

釋迦牟尼佛告訴阿難尊者：「如我此說，名為佛說」，像我上面說的這個戒，叫作佛說，一切佛都是這麼說的。「不如此說」，不是這樣說，他就是教人家婬欲，一方面修禪定、一方面修婬欲，「即波旬說」，「波旬」是釋迦牟尼佛那個時代的一個大魔道，就是魔王的名字叫波旬，那是波旬說。

各位看看以上講的，無論佛法那一宗，理都是這個，沒有這個，絕對不能了生死。只有淨土宗，我們把上面的一看，我們學佛怎麼學法？非斷婬不可，現在很多在家人還有夫妻，這怎麼辦呢？學淨土宗，工夫好，當生可以斷，斷見思惑就得一心不亂，真正得一心不亂是可以斷的。不得一心不亂，怎麼辦呢？可以帶業往生，帶業往生到了極樂世界，很快就斷了。到了極樂世界還是要斷的，不是普通法門必須斷、我們念佛法門就不要斷，不是這麼講的。就因為普通法門要斷，這一生斷不

了，生生世世，最後總是要斷的，所以成佛要三大阿僧祇劫。釋迦牟尼佛為了這個，太慈悲了，開了淨土法門念佛，在末法時代念佛，你守住夫妻的關係，不要邪淫就好，講倫常，把惑伏得住，帶業往生，當生問題就解決了，一到極樂世界那個環境，自然就斷了。所以今日之下，你不學念佛法門，那個法能夠當生成就？

第一九一講

阿難。又諸世界六道眾生。其心不殺。則不隨其生死相續。

前面介紹過「清淨明誨」，第一是斷婬，清淨明誨是告訴我們：在佛法修持方面，要建立道場、去除魔障，必須從戒作起，戒能守得住，煩惱就沒了，沒有煩惱就是清淨，如此才能明明白白教導眾生。說到根本戒，佛法不論大、小乘，共同重要的順序是不殺、不盜、不婬、不妄語，戒殺排列第一。因為教化眾生是以慈悲為先，而本經的當機眾是阿難尊者，他以差一點破婬戒之事為發起因緣，且《圓覺經》也說過：「若諸世界一切種性，卵生胎生濕生化生，皆因婬欲而正性命」，也就是說一切眾生皆因為有婬欲而延續種族生命，所以本經在真實修行方面，以離欲為本，以斷婬為第一件要緊之事。能斷婬才是清淨之行，也才能教導眾生。這也是現在、過去諸佛世尊，以此為第一決定之清淨明誨。而我們在家學佛無法完全作到，但一定要作到不邪婬，我們一方面要念佛，發願往生西方，一方面要照顧到世間倫常，這樣才是個在家學佛者。上回說到斷婬這一段，剛才念的經文是接著上回講的，現

在要講的這段是斷殺，就是不殺生。

請看經文：「阿難」，釋迦牟尼佛講完斷婬戒之後，接著告訴阿難尊者「又諸世界六道眾生」，「又」是再、還有的意思，「諸世界」是十方世界，十方世界的六道眾生。「六道」指天、人、阿修羅上三道，及畜生、餓鬼、地獄下三道。所有十方世界的六道眾生，只要有心學佛，修行求斷煩惱、了生死，要作到第二種戒，就是「其心不殺，則不隨其生死相續」，「其」指六道眾生，尤其是我們人道眾生，不但身不殺生，作到微細，連心也不起殺念，在他們心中，一點也沒有殺害眾生的念頭，那他們就不會跟隨著六道眾生生死流轉、相續不斷。為什麼呢？前面的經文，佛說：「云何攝心，我名為戒」，大乘戒律除了身業、口業，這些事相要確實作到，守住身口戒以外，重要點在攝心，能夠收攝住心念，即不起虛妄念頭，佛就說「我名為戒」。所以殺生戒也是一樣，除了守住身口戒以外，注重在心，不但身不可以自己去殺生，口也不可教唆別人去殺，乃至「其心不殺」，甚至連心也不可以起殺念。殺念尚且不起，何況身口怎麼會去造作殺生之業呢？換句話說，假如其心都無殺害眾生的念

頭，身口就不會去殺生，身口意都不去造殺生之業，就是不殺生。能不殺生就不辜負眾生性命，不欠眾生命債，自然與六道輪迴、生死相續的事斷絕來往，就是「則不隨其生死相續」。

能夠這樣，就像本經第四卷說到業果相續時說的：「汝負我命，我還汝債」，你辜負我的生命，當然要還我的生命，我欠你的命債，當然也要還你的命債。「以是因緣，經百千劫，常在生死」，因為這個因緣，經過百千劫，長久在生死輪迴之中。如今殺生的命債都沒有了，自然就不會隨著業報相續了。這一段告訴我們持不殺戒自然可以出離生死。

汝修三昧。本出塵勞。殺心不除。塵不可出。

「汝」指阿難尊者，也是針對修行人說的，阿難，你如果要「修三昧」，修行得三昧，三昧是正定，由正定開智慧，才能斷煩惱、了生死。你要修正定的工夫，「本出塵勞」，「出」是超出、出離的意思，「塵勞」是風塵勞累，就是煩惱。有煩惱就會輪迴生死，本來修正定工夫的目的，就是要出離三界六道的塵勞煩惱。但是你「殺

心不除，塵不可出」，你如果殺害眾生的心沒有去除掉，就是殺心不除，就會去造殺業，造殺業就跟眾生結冤仇，與眾生結冤仇，那麼塵就不可出，就有煩惱。有煩惱再怎麼修，都無法跳出生死輪迴，也就是說，生生世世都在三界六道中流轉。

縱有多智。禪定現前。如不斷殺。必落神道。上品之人為大力鬼。中品則為飛行夜叉。諸鬼帥等。下品當為地行羅剎。彼諸鬼神。亦有徒眾。各各自謂成無上道。

接下來，釋迦牟尼佛恐怕有些多智的人，他認為：我已經了知殺性本空，只要我禪定工夫足夠得力的話，縱然過去殺生之罪過現前，這似乎跟生死輪迴不會有關連的。佛為了預防這種事就說：「縱有多智」，「多」，眾也，很多的意思，縱然你有很多智慧，你是個多智慧的人，這裏多智的「智」不是出世間的般若智慧，而是指的「世智辯聰」。世智辯聰就像有一部分的人有世間的聰明才智，像有少部分的長者、作家、居士之類的，他只是對佛法了解，知道佛法，善與人辯論佛法，但是他的思想並不見得一定正確，所以沒有認真去求斷殺，照樣飲酒吃肉，他雖然也有修

行，有時找個善知識談談心、說說禪，可是他沒斷殺生。像這一類的人，「禪定現前」，一般禪定不單指修止觀而已，例如念佛、讀經、拜佛，也都是禪定工夫，雖然你修行到禪定現前，但這個禪定是有漏禪定，「現前」是指他也有修行，也了解佛法的道理，有世間的智慧，能通達世間事物之理，又能善說諸法，多少有一點禪定工夫，能夠自由在地出入這個境界。這樣的人有禪定工夫相應，算是不得了，但是你看：「如不斷殺」，如果不斷殺業，殺心不斷，也就是還去造殺業的話，這些世智辯聰、有漏禪定，只會助長他的殺業。你看下面經文：「必落神道」，「必」是決定，將來一定墮落神道，「神道」就是一般所講的鬼道。鬼神的福報雖然有大小勝劣之分，但都屬於惡道，是三惡道的一種。從我們人道進入鬼道都是墮落，所以經文講「必落神道」，這是說縱然多智，而且禪定現前，如果不斷殺業，將來必定墮落鬼道。

「上品之人為大力鬼，中品則為飛行夜叉，諸鬼帥等，下品當為地行羅刹」，鬼道還分上、中、下三品，上品之人因為有漏禪定、世間智慧勝過他的殺業，神通較

大，福德又勝，所以成為大勢力的鬼神，這就像一般的天行夜叉及諸鬼王，世間的人都稱他為某某帝、某某天；中品之人因為禪定、智慧跟他的殺業大致相等，神通、福德比不上品，所以成為飛行夜叉、諸鬼帥等，「飛行夜叉」就是捷疾鬼，「諸鬼帥等」是作鬼的元帥；而下品之人因為禪定、智慧的工夫比不過殺業，神通、福德當然更是薄弱、低劣，所以當為地行羅剎，「地行羅剎」就是會啖人精氣的那種可畏鬼，就像大海邊的羅剎鬼。「彼諸鬼神」是上面所說的這些鬼神，包括大勢力的鬼神、飛行夜叉及諸鬼帥、地行羅剎等等鬼神，「亦有徒眾」，「徒眾」是徒弟、信眾，這些鬼神各各都有很多隨從的徒弟與信眾，你有你的徒眾、我也有我的徒眾。「各各自謂成無上道」，他們各各都向他們的徒眾自稱說：我已經證得無上道了。「無上道」是無上正等正覺，就是成佛，他們自稱現在已經成道，就是佛了。

這一段是說若犯了殺戒，縱令你有一些世間智慧、有漏禪定，將來必定墮落鬼道，墮落鬼道還分有三品，這些鬼神還向他們的徒眾說他已經證得無上道了。

我滅度後。末法之中。多此鬼神熾盛世間。自言食肉得菩提路。

佛法分正法、像法、末法時期，經文說：「我滅度後」，「我」是釋迦牟尼佛自稱，釋迦牟尼佛滅度以後，正法、像法過後，到了末法時代。「末法之中」就是我們現在這個時代，這個時代怎麼樣呢？去聖時遙，法弱魔強，龍蛇混雜，魚目混珠，在這種時代之中，「多此鬼神熾盛世間」，「多」是很多，有很多這種鬼神，即前面講的上、中、下品的鬼神。他們在前世也有修行，雖然修行，但是不能戒殺，所以墮落到神道去，「熾盛」是火燒得很旺盛，比喻在末法時代，世道衰微，群魔亂舞，種種的邪魔惡鬼在這世間很盛行，意思是說在這世間有很多自稱已得無上道的鬼神。「自言食肉得菩提路」，這些盛行世間的邪魔惡鬼，對他的徒眾提倡吃肉，他說：我有吃肉，我吃肉照樣證得菩提正路。「菩提」是覺悟，破迷啟悟的意思，已經破迷啟悟就是成佛，「得菩提路」就是成佛道。他們怎麼說？「酒肉穿腸過，佛在心頭坐」，酒肉從我的胃、我的腸通過（就是喝酒吃肉），但佛還在我心中坐得穩穩的，一點也不受影響，我照樣可以得菩提路，成無上道。

你們看看，他說他不必戒殺，也不必持齋，一樣喝酒、一樣吃肉，照樣能成佛，

那有這種道理？這就像國外現在有些青年吸食迷幻藥、大麻煙、安非他命、海洛因等毒品，弄得神智不清，他反而說他開悟了，尤其吸食海洛因之後，自認為快樂得很像神仙似的。釋迦牟尼佛當初六年苦行之後，在菩提樹下悟道成佛，也沒有用這些藥品，是佛自己明心見性、修證成佛，他們吸食這些毒品，實際上都在麻醉自己，精神都不正常了，還說自己已經開悟。這樣顛倒不顛倒？真是顛倒眾生。

阿難。我令比丘食五淨肉。此肉皆我神力化生。本無命根。汝婆羅門。地多蒸濕。加以砂石。草菜不生。我以大悲神力所加。因大慈悲。假名為肉。汝得其味。

這一段是預防有人會說：某些地方有比丘吃五淨肉。佛恐怕有人拿這件事情來為難，食肉既是鬼神外道，佛應該嚴格禁止，為何還允許他們吃五淨肉呢？我們看經文怎麼說：「阿難，佛告訴阿難尊者，「我令比丘食五淨肉」，「我」是釋迦牟尼佛稱呼自己，所謂「五淨肉」，第一不見殺，眼睛沒有看到當場殺害眾生的情形；第二不聞殺，耳朵沒有聽到動物被殺害當時受苦的聲音；第三不為己殺，不是為我

而殺害眾生。以上三種稱作三淨肉。加上第四自死，牠自己死的；第五鳥殘，就是鳥獸類吃剩下來的，你可以撿來吃，這叫鳥殘，這五種叫作五淨肉。佛為什麼使令（允許）比丘吃這五淨肉呢？因為當時在印度，佛制是托鉢乞食，在家居士供養什麼就吃什麼，不願意增加別人的麻煩，若不吃就會餓死。但是你看「此肉皆我神力化生，本無命根」，這五淨肉都是我以神通力量變化出來的，本來就沒有命根，「命根」就是識（也叫神識）、煖（是暖氣）、息（是出入的氣息，就是呼吸）這三樣連持著身心，就是連結起來維持我們的身心。這些五淨肉既是變化出來，當然就沒有命根。

要問：佛為什麼不用神通力量變化蔬菜、五穀呢？佛為預防這個問題，自己就解釋說：「汝婆羅門」，「汝」是你們，「婆羅門」是古時候印度清淨修行的人，「地多蒸濕」，你們婆羅門修行居住的地方，就指印度，印度是熱帶地方，土地多砂、石頭、水，「蒸」是太乾了，有砂石的熱蒸氣跑出來，「濕」是太濕了，水氣太多，有很多水。「加以砂石，草菜不生」，土地不是太乾熱，就是太潮溼，加上沙子、石頭混合，這種地質不良的土地，不但不長五穀，連草木、蔬菜都不容易生長。如果

這個時候我不變化五淨肉，而在那種貧瘠的土地上變化出五穀、蔬菜，這就太反常了，大家又會覺得奇怪而擾亂社會。在地質不良、土地貧瘠之處，無法種植蔬菜，修行人沒有食物吃，如果不吃五淨肉就會餓死，沒有了生命，那能修行佛法？所以佛說：「我以大悲神力所加，因大慈悲，假名為肉，汝得其味」，「我」是佛自稱，「以」是用，「慈」是給予眾生快樂，「悲」是拔除眾生痛苦，如果沒飯吃，就要受飢餓，飢餓也是痛苦，甚至因為飢餓而死，佛看眾生就像親生兒子一樣，見眾生受飢餓之苦，就如同自己受苦一樣，這是同體大悲，佛不忍心眾生受苦，就運用大悲神通之力來加持，變化出五淨肉。佛因為大慈大悲的緣故，憐憫飢餓的比丘，方便化成五淨肉，假名為肉，讓他們暫時得到滋味，來裹腹充飢能以支撐身體，不得已才允許他們吃五淨肉，但這不是有心性、有命根的真肉。

奈何如來滅度之後。食眾生肉。名為釋子。

「奈何」是如何，「如來」就是佛，怎麼在佛「滅度之後」，就是佛離開這世間以後，「食眾生肉，名為釋子」，有貪求口腹之欲者，他們就吃一般眾生的肉，這怎

麼可以叫作釋子呢？「釋子」是出家師父的另一種稱呼，在《涅槃經》裏說：「善男子，從今日始，不聽食肉」，善男子，從今天開始不允許吃肉，「應觀是食，如子肉想」，應該觀想這些肉就像自己孩子的肉一樣，「夫食肉者，斷大悲種」，佛以慈悲為本，吃肉的人就斷除了大悲的種性。古大德也說：「眾生皆是過去父母、未來諸佛」，所以吃肉的人，豈不是吃了自己父母的肉嗎？這樣還敢自稱為釋迦世尊的真傳弟子？下面再殷勤教誨，像這樣吃肉的人，將來必定會墮落的：

汝等當知。是食肉人縱得心開似三摩地。皆大羅剎。報終必沈生死苦海。非佛弟子。如是之人。相殺相吞。相食未已。云何是人。得出三界。

佛又說：「汝等當知」，你們應該知道，這是佛一再地叮嚀，「是食肉人」，像這種貪求口腹之欲而食肉修禪之人，冒充佛弟子，大塊吃肉、大口喝酒。「縱得心開似三摩地」，縱然他修學佛法有點小境界，「心開」就是心裏明白道理，有一點小智慧，好像知道過去、未來之事，但不究竟，縱然暫時心開意解，但所入的禪定「似

三摩地」，是相似的禪定，不是真實可了生死的禪定工夫。因為殺心未除，「皆大羅剎」，羅剎鬼是可畏之鬼，必定是大羅剎鬼。「報終必沈生死苦海」，他這一期的果報身終了，一定沉溺在生死苦海裏。「非佛弟子」，不是真實的佛弟子，這種人雖然穿著佛制的衣服、吃著佛家的飯，但佛說得清清楚楚，這種人不是佛弟子。今日之下，末法時期真的有這種人，我們可要用擇法眼，張大眼睛認識清楚。「如是之人，相殺相吞，相食未已」，像這種吃肉的人，互相殺害、互相吞食，「未已」是沒完沒了，互相吃來吃去，今生你吃我、來生我吃你，冤冤相報無了時，沒有停止的時候，根本無法解脫。「云何是人，得出三界」，這樣的人，怎麼能夠超出三界呢？「三界」是欲界、色界、無色界，換句話說，就是六道，這樣殺生食肉的人，怎麼能跳出六道輪迴？

以上這段是說吃肉的人殺心未除，縱然他修學佛法，又度化眾生，皆是大羅剎，將來必定沉淪苦海。下面佛命阿難轉教末法時代的人。

汝教世人修三摩地。次斷殺生。是名如來先佛世尊。第二決定清淨明

誨。

「汝教世人修三摩地」，這是佛對阿難說將來你教化世人修習三摩地，就是修習三昧正定的工夫時，「次斷殺生」，斷除淫欲是第一件要緊的事情，其次要斷除殺生。因為淫欲能障礙修行人的定力，而殺生就違背了大慈悲性，所以其次一定要斷除殺生。能夠這樣作，「是名如來先佛世尊，第二決定清淨明誨」，「如來」是現在的佛，「先佛」是過去諸佛，「世尊」是佛十種名號之一種，「清淨」是沒有煩惱，超出三界就清淨，「明」是光明、明顯，「誨」是教誨、教化，「決定」是不可更改。這句話是說：十方三世諸佛，都是這樣清淨明顯地教誨，這就是第二種決定性的、不可更改的清淨修學明顯的教誨，你一定要遵守不殺生的戒律，如果不遵守、違背的話，是沒有辦法出離三界的。這是確定說明不斷殺業是不得解脫的。

是故阿難。若不斷殺。修禪定者。譬如有人自塞其耳。高聲大叫。求人聞。此等名為欲隱彌露。

「是故」是承接上文——斷殺是佛陀的教誨，因為這樣的緣故，「阿難，若不斷殺，修禪定者」，阿難，如果不斷除殺生（就是沒有慈悲心、斷慈悲種子）而修禪定，一定無法解脫。這好像什麼呢？下面說個比喻，「譬如有人」，譬如有一個人，「自塞其耳」，自己掩住自己的耳朵，而又「高聲大叫，求人不聞」，很大聲地喊叫，又希望人家聽不到，為什麼呢？因為他把自己的耳朵塞住，當然聽不到，所以他也希望人家聽不到。這種行為叫作什麼？「此等名為」，這種行為叫作「欲隱彌露」，「彌」是什麼？第一是甚，更加的意思，第二是遍，普遍的意思，這兩種意思可以合起來說，就是愈想要隱藏起來，卻更加普遍地顯露出來。這是比喻，說殺生食肉並沒有障礙修禪定、能證道的人，就像一個人掩住耳朵，去偷人家的鈴鐺，那個鈴鐺叮叮噹噹的，以為自己聽不見，別人也應該聽不見。這是欲蓋彌彰的作法，想要出離生死，偏偏往生死的苦海跳進去。

清淨比丘及諸菩薩。於岐路行。不蹋生草。況以手拔。云何大悲。取諸眾生血肉充食。

「清淨比丘及諸菩薩」，真正修行清淨的出家比丘，及慈悲心腸的大菩薩們，「於岐路行，不蹋生草，況以手拔」，「岐路」是分叉的小路，人們比較少走的地方，這些地方容易生長雜草，「蹋」是用腳踐踏，「生草」就是青草，真正老實修行的人，不但不殺生、不吃肉類，就是經過這些容易生長雜草的分叉小路，他恐怕會傷到草上的小生命，尚且不敢用腳去踐踏生草，何況用手去拔草，那更不可能。這是說真正修行清淨的學佛人，愛護草木、珍惜草木的生機，如愛護自己的生命一樣，真正行菩薩道的人，其仁慈的心腸，不但愛護動物，也愛護植物，普遍到一切的草木。「云何大悲，取諸眾生血肉充食」，「云何」是為什麼，為什麼想要具有大慈悲心的人，竟然敢拿一切有形眾生的血肉來滿足自己的口腹之欲？任意吃食，以為在滋養身體，這是不可以的。

修學佛法求禪定的人，對於戒殺的事情，不但如上所說，而且還要更進一步斷除殺生的因緣，接下來是佛說明確定能斷殺、不吃肉的人才能解脫。

若諸比丘。不服東方絲絲絹帛。及是此土靴履裘毳。乳酪醍醐。

「服」有兩種意思：一是服用，穿著的意思；一是服食，吃的意思。「不服」二字貫穿下面兩句吃的、穿的，「東方」指中國，「此土」指印度。經文說：「若諸比丘，如果諸修行清淨的比丘，不穿著東方生產的絲織物品，「絲」是蠶繭所抽出的物質，「絲」是精純的絲，「絹」是厚而疏的絲織品，「帛」是絲織品的總稱。以及不穿此土生產的靴履裘毳，「靴」是長筒的皮鞋，「履」也是鞋子，「裘」是皮衣，「毳」是鳥獸的細毛所作的毛衣、毯子之類的，以上講的是穿著的用具。還有吃的，不食用「乳酪醍醐」，生牛乳提煉出來變成生酥、熟酥，再提煉出來就是酪，最後提煉最精純者就是醍醐。以上這些物質都必須殺害眾生，或者從眾生身上才能獲得，這些修行清淨的比丘，皆不穿著這些東西，也不食用這些物質，這是講到最徹底、最究竟、最微細之處，要作到這樣才是清淨。

大家難免會有疑問：剛剛說的是最微細、最清淨的戒殺，現在有誰能作到？其實在戒律上是有開遮持犯的分別，我們在家學佛的人，最基本的是守住不殺生，不要故意去殺害眾生的生命，但是為了保護守衛國家，年輕人要服兵役，難免要上戰

場殺敵，這時戒律可以開延，因為若沒有國家政府好好保護人民，人民無法安居樂業，我們就無法安心學佛、弘揚佛法。再說，我們食用蜂蜜、牛奶或者牛乳的製品，基本上應該沒有殺生，但卻奪牠食物，就是奪取牠們要吃的東西，不得已時，比如生病或者身體虛弱，也可以方便開延。至於皮衣，因為要殺生，戒律上是遮止，不允許的，不過剪毛織成的毛衣、毛毯之類的則不一定，只要沒有殺生，是可以開延的。總而言之，戒殺是為了長養慈悲心，我們在不得已的情況之下，為了保衛國家殺敵，或者為了維持生命而服用上面這些東西，如食用牛乳以及乳製品，或者穿著毛織品，是有開延的。不過在服用的時候，要常常存著慚愧心，這都是為了維持生命，不是為了享受，因為有健康的身體，才能好好地修行。尤其我們修淨土念佛法門，只要老實念佛，求生西方極樂世界，將來帶業往生，到了西方極樂世界，自然就斷了殺業，很快就斷惑了生死，乃至成佛道。

如比丘。於世真脫酬還宿債。不遊三界。

「酬」是報答的意思，「還」是償還，「宿債」是宿世多生的業債，「遊」在這裏

當順流而下的意思。經文說：「如是比丘」，像這樣，不穿動物製成的衣物、鞋子，不食用乳酪醍醐這些物質的清淨比丘，「於世真脫，酬還宿債，不遊三界」，他們在現世一定會得到真正解脫，償還過去宿世多生的業債，以後就不會再來三界，不會順著生死流轉在三界以內。

何以故。服其身分。皆為彼緣。如人食其地中百穀。足不離地。必使身心於諸眾生。若身身分。身心二塗不服不食。我說是人真解脫者。

「何以故」，這是什麼道理呢？「服其身分，皆為彼緣」，以眾生的皮革、絲毛製成的產品，這原是牠們身體的一部分，與牠們的生命有關係，這叫「身分」，既然你服用牠們的身分，就和牠們結了緣，也就脫離不了這個因緣。雪公老師曾經說過：「在人間與人結緣，要結善緣、法緣、淨緣、了生死之緣」，就是這個道理。下面說：「如人食其地中百穀，足不離地」，「百穀」就指五穀，包括稻米、高粱、小米、玉米等等，稻、梁、黍各二十種（黍是豆類的總稱），還有蔬菜、水果（果品）各二十種，加起來是一百種，這只是大概的數字，總而言之，就是五穀雜糧。

這句話是說就像人類吃了地上長出來的五穀雜糧，雙腳就不能離開地面一樣，「必使身心於諸眾生」，必定要使我們的身心，對其他的眾生，比如畜生，「若身分」，「若」在這裏當「或」的意思，無論是身軀、或者身體所屬的身分，只要跟眾生的身體、生命有關係。「身心二塗不服不食」，「塗」是道路，「二塗」是兩方面的意思，我們的身、心兩方面，都不可去造作殺害牠們的惡業，無論血、肉、毛、皮，我們都不穿、不吃。能作到這樣的話，佛就講：「我說是人真解脫者」，我說這種人才是真正的解脫者，因為這種人既沒有辜負眾生的生命，就不會被眾生來討債，所以能夠真正脫離三界的生死。

如我此說。名為佛說。不如此說。即波旬說。

「波旬」是魔王，這一段是斷殺的總結：「如我此說，名為佛說」，照我這樣說，叫作佛說，照我這樣作，才是佛弟子。「不如此說，即波旬說」，假定不照這樣說、不照這樣作，那是波旬魔王的言行。這是說明修學三昧的時候，要徹底斷除殺生之念，這是十方諸佛所說的真理，應該照這樣去實行。如果不是這麼說，而是說吃肉

不妨礙證得菩提，那就是波旬魔王的邪說，我們應該趕快遠離。

第一九二講

阿難。又復世界六道眾生。其心不偷。則不隨其生死相續。

前面介紹過清淨明誨——第一斷婬、第二斷殺，這是說明有心學佛修行，求斷煩惱、了生死的人，無論修那個法門，戒定慧三無漏學，戒是非常重要的基礎，修學佛法，大、小乘都必須遵守的四條根本戒——戒殺、盜、婬、妄，更是最主要的基礎。修行方面以離欲為根本，而教化眾生以慈悲為先，所以本經以斷婬排在第一，其次是斷殺，能作到身心不婬、身心不殺，才是真正的佛弟子，也才能跳出三界六道輪迴，這是三世諸佛都不可改變的，最徹底、最究竟、最清淨、最光明的教誨。接著第三是斷偷盜，就是盜戒，其用意是要斷除欺騙世人的偷盜心，所謂偷盜，即不與取，取人家不允許你去拿的東西，就是偷盜。不但偷竊世人的財物，言行怪異、裝模作樣來欺騙迷惑世人，用各種方法，或引誘、或詐騙、或恐嚇無知識的人，招來名聞利養，皆是偷盜。只要起一念名聞利養之心，都屬於偷盜的範圍，真正老實修行的人，不但身無偷盜，更要心無偷心，才是持戒清淨的人。

經文：「阿難」，釋迦牟尼佛對阿難說：「又復世界六道眾生」，又、復都是再的意思，「又復」是又再，就是第三決定清淨明誨，阿難，還有一切世界上的六道眾生，「六道」包括天、人、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄，這些六道眾生發心學佛，想要求出離生死，必須作到第三種戒。「其心不偷，則不隨其生死相續」，「其」指六道眾生，尤其是人道眾生，「偷」字包括偷和盜，偷是暗中竊取，盜是光天化日之下明著搶，這是說他們的心若沒有偷心，才不會隨著六道眾生生死輪迴，相續下去。換句話說必須偷心斷絕，才能出三界、了生死。這意思是說能夠身心不婬、身心不殺，但是還有偷心，心地上還有一念偷心，生死仍然不能出離，生死仍然會相續。這一段告訴我們假如連心都無偷盜的念頭，身、口就不會去偷盜，身、口、意都不造偷盜之業，就不欠眾生的業債，自然就與生死輪迴斷絕來往，也就出離生死。

汝修三昧。本出塵勞。偷心不除。塵不可出。

「汝修三昧」，「汝」指阿難尊者，也是針對所有的修行人。阿難，你修三昧，無論你修那一種法門，求得三昧，「本出塵勞」，你修三昧的目標，本來是要出離三

界六道的風塵勞累。「塵勞」就是眾生的八萬四千塵勞煩惱，這些煩惱會拖累眾生，使他不得解脫。修三昧本來要出塵勞，如果「偷心不除」，欺騙世人，偷盜的心念沒去除的話，「塵不可出」，本來修行可以出離六道，現在不可能出離。所以古大德曾說：真正能厭離塵勞，才有可能出離塵勞，若貪求世間的享受，那能超越世間的塵勞？就是這個道理。

縱有多智。禪定現前。如不斷偷。必落邪道。

「多智」是多少有一點智慧，即世智辯聰，因為真正有般若智慧，就不偷、不姪、不殺了。「禪定」指有漏禪定，「邪道」不是光明正大的，是不正當的，就是邪知邪見的路。這段是說就算你有一點小智慧，對佛經的道理能明白，好像能入定的樣子，好像禪定的境界現前，如果你不斷偷心而修禪定，一定會墮落到邪魔外道去。

上品精靈。中品妖魅。下品邪人。諸魅所著。

「上品精靈，中品妖魅，下品邪人」，邪魔外道也是分三品，上品是精靈、中品

是妖魅、下品是邪人。偷心輕的變成精靈，所謂精靈，古人解釋，就是偷取吸收日光、月光的精華和天地間的靈秀之氣，依靠著山、依托著水，來現出種種的靈異，迷惑世人來祭拜他，來作祭祀的事業。這就是一般神道，屬於比較高級的邪神之類的。而偷心比上品較重的，變成妖魅，「妖」是妖怪，「魅」是魑、魅、魍、魎，這四種都是山林河川能害人的怪物。他們專門偷偷地吸收人的津液、精氣，也會吸收山林河川的氣味，他們吸收此類精氣，成為魑魅魍魎的怪物，專門找機會作怪、害人，這是中品的邪鬼之類的。前面上品有威德，謂之邪神，中品威德較少一點，屬於邪鬼，總之都是鬼怪。下品邪人是偷心最重的，就算他轉生人道作人，也是邪人。那種邪人呢？就是心裏面勾勾盜盜、彎彎曲曲，心地不正，這種人會用種種邪術欺騙人，或者畫符念咒來傷害人。這一類邪人，因為他過去的宿業，偷心未死、欺騙奸詐，連轉生作人也會發生這種情況，所以有關邪術、幻術這種不正當的東西，最好不要學，學了之後，印象落在自己的八識田中，以後遇到惡緣，會結成惡果。「諸魅所著」，「諸魅」就指魑、魅、魍、魎，「著」是附著，邪人不是他自己要邪，而是被妖魅鬼神附著在身上，被鬼神利用，去作邪的事業。這都是因為他本身有邪習

氣存在的緣故，邪習氣就是偷心未除，否則邪神邪鬼沒辦法附托他，根本沒方法入門侵犯的。這就是邪氣相投，比如觀落陰乩童、搞陰陽鬼怪的事，或者自言能通曉世人的吉凶而妖言惑眾等等。

彼等羣邪亦有徒眾。各各自謂成無上道。

「彼等羣邪」，那些用邪術害人的鬼魅，乃至邪人等等，因為人數很多，所以叫作「羣」，「亦有徒眾」，他自己也有徒弟、信眾，有他那一類的徒眾，「各各自謂成無上道」，他們也自認為已經成就無上道，自己已經證果了，這是非果計果。另外還有附佛法的外道，假藉佛法為名，實際上作邪術的事業，他也大言不慚地說，他已經證果，成就無上道了。

第三偷心的盜戒，是欺騙世間之事，和後面第四戒大妄語有連帶關係，不過這裏注重在欺騙人方面來定罪，後面完全注重在大妄語方面來論過錯。若犯偷盜罪，縱令他有一些世間智慧、有漏禪定，將來必定墮落邪神、邪鬼、邪人，這些邪鬼神還向他們的徒眾說他已經證成無上道了。

我滅度後。末法之中。多此妖邪熾盛世間。潛匿姦欺。稱善知識。

「我滅度後，末法之中」，「我」是釋迦牟尼佛自稱，佛說：我滅度之後，正法、像法過去，到了末法時代，「多此妖邪熾盛世間」。「熾盛」比喻很熱烈、很興旺，就像我們這個時代，有很多妖魅、邪鬼、邪神，這些邪魔外道充滿這個世間，可說到處都是，我們不能因為自己沒有看見就不相信，由於邪魔外道的臉上並未寫著「我是邪魔外道」幾個字，必須我們用智慧眼觀察、認識清楚。他們怎麼樣呢？「潛匿姦欺」，「潛」是潛伏，行蹤神秘鬼祟，「匿」是隱藏，「潛匿」就是潛伏隱藏、秘密不露的意思，「姦」是虛偽險詐，「欺」是詐欺，用詐術騙人，「姦欺」就是奸巧、陰險奸詐，「稱善知識」，自己稱自己是善知識。何謂善知識？真正有修行，有道德、有學問，能夠利益他人，引導眾生趨向菩提大道者，就是善知識。

上面所說的這些鬼神、邪人，他們的行為神秘鬼祟，用種種的奸巧邪術來欺騙社會，自稱自己是明眼人，什麼都明白，是已經得道的善知識。

各自謂已得上人法。該惑無識。恐令失心。所過之處。其家耗散。

「上人」平常指道德、智慧都很高，很有修行的人，德行在一般人之上，所以叫上人，在這裏指菩薩，菩薩的地位在聲聞人之上，所以叫作上人。「該」是引誘欺騙，「恐」是恐嚇。經文說他們每個人都自稱自己已經得菩薩道，都說自己就是菩薩，以此來引誘欺騙沒有知識的人，來恐嚇人家，使人失去理智而被牽著鼻子走，這就是邪知邪見的邪人。在我們佛教裏，不允許乍現異相，或自稱自己是某某菩薩、某某佛，就算你真是佛菩薩再來，也不能說出本地，若這樣說就是著魔。必須等到快要入滅，才可說出本地，說出來之後，就必須離開世間，目的就是不想迷惑眾人。「所過之處，其家耗散」，「耗」是耗費、破財，「散」是分散，他無論到什麼地方去，所經過的地方，都讓人家的財物耗盡。換句話說，人家的財物都落入他的腰包裏去。

例如有些相命者，看到你的面相或手相，就對你說：你三天就會死掉，現在只有一個辦法，就是拿錢來，我幫你解運，不然三天後，你就會死掉。世間人誰不怕死？一聽到會死，再多家產對他也沒有用，只要能活命就好。那沒錢怎麼辦呢？借也要借到。實際上他不花錢，未必會死，可是他怕死，只好破財消災。是否有災呢？

他也不知道，可是他要消災，只好破財。較嚴重的，不但破財，有的家庭妻離子散，甚至連生命也失去，非常可怕。要不然就是自稱證到佛果，要人供養、恭敬禮拜。在此不方便一一舉出來，大家在電視上或報紙上，有時可以看到，我們看到這種情形，都是由於偷心未除，而偷的目的，不外是貪名圖利，才會造出這種罪業來。

我教比丘循方乞食。令其捨貪。成菩提道。

「我教比丘循方乞食」，「我」是釋迦世尊自稱，「循」是依照、順著，「方」是方法，釋迦牟尼佛說：我教你們這些出家比丘眾，要依照佛制，順著戒律上的規定，托鉢乞食來維持生命。為什麼佛要出家人托鉢乞食呢？「令其捨貪，成菩提道」，目的是要讓出家人乃至一切學佛的人，捨去貪心，這樣偷心才會死。依照佛制托鉢乞食，自己不能開火煮食，甚至手也不能拿金錢財寶，不能想花錢就花錢，貪也沒有用，貪不起來。這樣才能偷心死盡，才能成就菩提、成就佛果，最起碼能夠出三界、成就出世間的聖果，這是托鉢乞食的好處。

諸比丘等。不自熟食。寄於殘生。旅泊三界。示一往還。去已無返。

「諸比丘等」，你們這些比丘眾，包括比丘、比丘尼眾，「不自熟食」，自己沒有煮食物來吃，按照戒律規定，出家人要托鉢乞食，而我們中國的國情，因為風俗習慣不同，所以沒有托鉢，自己煮食物吃。為什麼要托鉢乞食呢？「寄於殘生」，「殘」是殘留、剩下的意思，出家修行的目的，是要出三界、了生死，現在寄託在人間，剩下這一生殘餘的生命。「旅泊三界」，「旅」是在陸上住宿，住在陸地上謂之旅，例如住在旅館，「泊」是在水上住宿，住在船上謂之泊。「旅泊三界」的意思是說：比丘在這一生要出生死，就剩下這一生而已，所以把三界當作一間大旅館，自己只是過客而已，住在這三界，就好像住在旅舍一樣，不要執著。「示一往還」，「示」是表示，「往」是去，在這裏當「來」，「還」是回去，表示我這一生來到世間當比丘修行，是最後一生。「去已無返」，「去」是出去，「返」是出去又回來，我這一生修行成功，生死了了，超出這個世間，去了之後，我就不再回這個世間來了。

托鉢乞食有四種意義：第一、福利眾生，托鉢乞食，你有修行給眾生種福田，眾生供養你，他就得到福報。第二、折伏驕慢，在《佛遺教經》、《四十二章經》裏，

佛常說：你托鉢乞食、著壞色衣，應該捨去驕慢。因為你的生活完全依靠別人，驕慢心要從那兒生出來？第三、知身有苦，托鉢很辛苦，不要看作很輕鬆，每天風吹、日曬、雨淋的，尤其印度是熱帶地方，天氣熱的時候，赤腳走在路上，感覺就像火燒一樣，腳底要抹油才不會燙傷，如果不去乞食，沒得吃就會餓死。晚上住在樹下，雨水淋、蚊蟲咬，什麼都有，非常辛苦。要知有身就有苦，修行要破身見。第四、去除執著，因為托鉢乞食，有什麼就吃什麼，又沒有固定的地方，來到這個世間只是寄居，不是永久性的，自然就不貪著世間，厭離心增長，想出三界的心就增長。我們中國佛教的情況，沒有托鉢乞食，厭離心比較難生，那就要發菩提心、學菩薩道，用發菩提心、行菩薩道來保持我們的道業，否則很容易墮落。下一段經文是佛責備的話：

云何賊人。假我衣服。裨販如來。造種種業。皆言佛法。

「云何賊人」，這個「賊人」指不按照規矩的佛教徒，「裨」是幫助，「販」是販賣，「造種種業」就是言行怪異、裝模作樣、裝神弄鬼，爭相變魔術來接受供養，「種

種」表示很多，每個時代有每個時代的毛病。這是說：為何你們這些起貪心的賊人，竟敢穿起僧服假裝出家人，以這種方法幫助自己作販賣佛法的事業？他們開佛店賣佛法，造了種種的罪業，「皆言佛法」，各各都說：我的才是真正的佛法，照我這樣作就對。反過來毀謗真正修行的人：

卻非出家具戒比丘。為小乘道。

「卻」是反過來，「非」是毀謗、破壞，「具戒」是具足圓滿之戒，比丘有兩百五十條戒、比丘尼有五百條戒。他反過來，毀謗真正要修行而受戒、持戒的比丘，說那只是求自了的小乘道，是焦芽敗種。卻不知道出入佛門，必定要堅持淨戒，下一番工夫，等到大徹大悟後，龍天推出才出來弘法。

由是疑誤無量眾生。墮無間獄。

「疑」是懷疑，「誤」是誤會，由於這些邪人破壞佛法，使無數的眾生發生懷疑、誤會，而不發心護持真正要修行的比丘，由此造了罪業，墮落無間地獄。這就是盲

人騎瞎馬，相率入火坑。下段經文是佛教人要捨貪，甚至於捨身更微細的因緣。

若我滅後。其有比丘發心決定修三摩地。

佛說：若我入滅以後，如果有比丘發大乘心，決定棄捐世間諸有為之相而修三摩地。「三摩地」是正定，如修耳根三昧及包括一切法門。

能於如來形像之前。身然一燈。燒一指節。及於身上爇一香炷。

「然、爇」都是燒的意思，能夠在佛像或菩薩像前，為了供養佛、為了仰仗佛力消除宿世業障、為了求佛證明去除我執，為了這些緣故，在身上燃一燈具、燒一手指節、在身上爇一香炷，這些行為的目的，就在破除身見。最不容易修的苦行、最難捨棄的就是自己身體，現在難捨能捨，相信一定可以消除過去的業障。說到這兒，關於這些苦行，不是現代人都可以作到，尤其燒身供養，必須大菩薩才能作到，不是我們一般凡夫所能辦到的，我們要量力而行，作不到，千萬不要勉強。

我說是人無始宿債一時酬畢。長揖世間。永脫諸漏。

「我說是人，無始宿債，一時酬畢」，佛說：這些能修苦行、能捨身的人，無始劫以來，過去多生的業障，由這一念捨身的因緣，同時就可以消除，而將業債酬答完畢。「長揖世間，永脫諸漏」，「揖」是行禮，「長揖」在這裏是永別，他長長一個作揖，對這個世間說再見，從此以後永久脫離種種的煩惱業障，超出三界，不必再到人間受苦了。

雖未即明無上覺路。是人於法。已決定心。

他雖然無法馬上明白成就無上大覺的路要怎麼走，但是能燃香供佛的人，對於大乘佛法的道理，已有決定的信心，將來必定能夠成就。

若不為此捨身微因。縱成無為。必還生人。酬其宿債。如我馬麥。正等無異。

「若不為此捨身微因」，若不作這個捨身供養微細的善因，來求懺悔消罪業，「縱成無為」，「無為」就是涅槃、法性、實相、法界的異名，也就是真理，縱然很認真

地修行，成就無為的聖果，甚至成就佛果，「必還生人，酬其宿債」，必定仍然生在人間，來償還過去生的業債。「如我馬麥，正等無異」，如同我曾經吃過馬麥的果報一樣，一點也沒有差異。

按照《興起經》記載，舍衛國的阿耆達王，曾經請佛跟五百比丘到毘蘭邑供齋三個月，這時有位魔王迷惑阿耆達王，就在宮裏享受五欲，國王竟然忘了供養佛，只供養六天就停止了。這個時候國內又遇到饑荒，乞食不得，還好有個馬師，減少馬麥一半的分量，來供佛及這五百個比丘。到九十天滿了，國王才醒悟向佛求懺悔。舍利弗尊者就詢問這個因緣，佛說：在過去毘婆尸佛的時候，有國王請佛及僧受供，他們受食之後，為一個生病的比丘請一分食物回去。路過梵志山的時候，梵志是精進修行的人，梵志聞到香味，因為忌妒就詬罵說：這些禿頭沙門應該只吃馬麥就可以了，為什麼還吃這麼好的東西呢？他有五百個童子也同聲附和。當時的梵志就是今生的我（釋迦牟尼佛），五百童子就是現在的五百個阿羅漢，因為過去生曾經詬罵佛、僧，所以今生才有此惡報。各位想想看，詬罵佛、僧尚且還有應該償還的報

應，何況盜取人家的財物、侵害別人的身體，自然應該償還。下面叫阿難轉教末法時代的人。

汝教世人修三摩地。後斷偷盜。是名如來先佛世尊。第三決定清淨明誨。

「汝教世人修三摩地」，佛對阿難說：將來你教化世人修習三摩地的時候，「三摩地」是三昧、正定，「後斷偷盜」，第一要斷除婬欲，第二要斷除殺生，「後」是第三，要斷偷盜之心。「是名如來先佛世尊，第三決定清淨明誨」，這是現在、過去諸佛都決定不可更改清淨修學明顯的教誨，這是第三種根本戒，你一定要遵守不偷盜的戒律。這是佛說明確定能否證得三昧，若不斷偷盜，得不到解脫的。

是故阿難。若不斷偷。修禪定者。譬如有人。水灌漏卮。欲求其滿。縱經塵劫。終無平復。

「是故阿難」，「是故」是承接上文，因為這樣的緣故，阿難，「若不斷偷，修禪

定者」，如果不斷除偷盜，就是偷心未除，專門欺騙、迷惑世人而修禪定，一定無法解脫，這就好像什麼呢？下面說個比喻：「譬如有人」，譬如有一個人，「水灌漏卮」，「卮」是裝酒用的酒杯、酒瓶等器具，「漏卮」是這個器具有漏洞、有裂縫，灌水進去，一面灌、一面漏，水當然灌不滿，但他卻「欲求其滿」，希望能夠灌滿它。「縱經塵劫，終無平復」，縱然經過塵點劫這麼長的時間，也沒有灌滿的時候。這裏的漏卮比喻帶偷之心，水比喻定、慧，修禪定能開智慧，但是帶著偷心修禪定，要把禪定注入帶偷的心中，希望能證得圓通法門，就像水灌入有漏洞的器具，隨灌隨漏，水當然灌不滿，縱然經過塵點劫的修行，也不能證得圓通的。

下面佛就說明，若把偷盜之心斷除乾淨，一定能得到解脫。

若諸比丘。衣鉢之餘。分寸不畜。乞食餘分。施餓眾生。

「若諸比丘」，如果諸清淨比丘，「衣鉢之餘」，「衣鉢」指出家師父的三衣及鉢，除了生活上應該具備的衣、鉢之外，「分寸不畜」，「畜」是積蓄、囤積的意思，這些清淨比丘，除了應有的生活物品以外，一分錢、一點物品都不囤積。不僅不囤積，

「乞食餘分，施餓眾生」，佛制托鉢乞食的目的，在維持身體的生存，禪家叫它臭皮囊，這些清淨比丘把人家的供養（托鉢乞食）多餘的部分，全部布施給沒得吃的人，以及受飢餓的眾生，例如生病比丘、窮人、乞丐、鬼神等。這小段是說這些清淨比丘「衣鉢之餘，分寸不畜」，積蓄是戒律裏不許作的止持，為的是戒貪心。「乞食餘分，施餓眾生」，這是應該作的作持，為的是不慳吝。不僅不能吝嗇，還要布施，這是教導我們要斷貪吝心。

於大集會合掌禮眾。有人捶詈。同於稱讚。

「於大集會」，當眾人一起集會，如在大法會的時候，這些清淨比丘還向大家「合掌禮眾」，為什麼要向大家合掌問訊甚至禮拜呢？這就像《法華經》裏的常不輕菩薩逢人就拜，因為他知道一切眾生都有佛性，將來都會成佛，每個人的真如本性都是平等的，見人如見佛似的，印光祖師說：「見一切人都是菩薩，唯我一人實是凡夫」，就是這個道理。「有人捶詈，同於稱讚」，捶是捶打，詈是背後罵人，捶詈是打罵的意思，如果有人嫌惡他，當面捶打、背後謾罵，他也不報復，反而歡喜領受，

甚至還當作稱讚一般，這真不容易。為什麼他能這樣呢？因為他觀想冤親平等、榮辱無關，把捶詈他的人當作自己親人，這些名譽、侮辱與我們的真如本性沒有關連。他打我、罵我，或許我有錯，這等於在教導我，我要趕快改進；如果我沒有錯，他這樣作，等於在消我過去的業障，高興都來不及，那會起瞋恨心？應該要謝謝他，這不就等於稱讚嗎？所以更該心存感激，歡歡喜喜地接受，謝謝你幫我消業障。以上經文，「於大集會合掌禮眾」是佛教比丘斷我慢心，「有人捶詈，同於稱讚」是佛教比丘斷瞋恨心，也是教導我們要學著斷除我慢和瞋恨心。一個斷貪、一個斷瞋及慢，接著是斷癡。

必使身心二俱捐捨。身肉骨血。與眾生共。

「必使身心二俱捐捨」，必定要使我們的身和心這兩樣完全都要捐捨，「捐捨」是捐棄、捨掉。這是說因為眾生愚癡，才會有我執、法執，如果身跟心都能捐捨，捨到無可捨處，才是究竟，即斷了我、法二執，也就斷了愚癡心。「身肉骨血，與眾生共」，這兩句是總說，要轉貪瞋癡慢的心理成為同體大悲。這是說到更微細處，

把身、肉、骨、血看成不是自己的，是跟眾生共有的，這些都能捨棄，身心還有什麼保留的呢？因為清淨比丘能觀想苦、空、無常、無我、不淨的道理，他把身心完全奉獻出來施作佛事，盡心盡力為眾生服務，這樣才能成就無偷之心。以上這小段是教導我們在正報、依報上要學著斷除偷心。

這一大段是教我們要斷除貪、瞋、癡、慢等等的煩惱，有人會有疑問：這種最微細處，現在有誰能作到身心俱捨呢？雪公老師曾說過：我們在家人憑著良心量力而為。比如年輕人身體健康，有機緣的話，也可捐血，捐血一方面促進身體新陳代謝、一方面可以救人，一舉兩得。這是說自己作得到的事，要盡力而為，而捨身供佛是大菩薩的境界，非凡夫所能為，我們作不到的事情，不要勉強。這樣我們有機會了生死嗎？有。祖師教我們在家修持淨土念佛法門，要正助雙修、老實念佛、求生西方極樂世界。將來帶業往生，到了西方極樂世界，自然斷除偷盜的業障，很快就斷煩惱、了生死，乃至於成就佛道。

下一段佛就教導我們在修學上要更進一步，將偷心斷除乾淨，經文很有層次，

越來越深入。

不將如來不了義說。迴為己解。以誤初學。佛印是人。得真三昧。

佛說法，有了義、不了義說，了義說是說到徹底究竟者，不了義說是隨順眾生權巧方便者。「不將如來不了義說」，不把佛權巧方便的不了義說法，「迴為己解」，「迴」是迴護，不以此迴護自己的過錯，為自己辯解。有些人不能奉行大乘佛法，反而曲引權巧的教義（不了義說）來為自己辯護，這都是偷心未除，「以誤初學」，因此誤導了初學佛者，以為權巧方便的不了義說是對的，這樣就是誤導。這些清淨比丘不這麼作，「佛印是人，得真三昧」，果然能把偷心盡除掉，一念純真的話，佛就印證這個人，可以得到真實了生死的三昧，就是能證得圓通法門。所以古大德常說：「真學佛者要死盡偷心」，要把偷心盡除掉，讓它死掉，就是這個道理。我們要把這句「死盡偷心」當作修行的座右銘。

如我所說。名為佛說。不如此說。即波旬說。

這一段是佛的總結，「如我所說，名為佛說」，照我這樣說，照我這樣作，叫作佛說，才是佛弟子。「不如此說，即波旬說」，不照這樣說，就是魔王說的話。這是說明修學三昧時，第三要徹底斷除偷盜的念頭，這是十方三世一切諸佛所說的真理，應該照這樣去實行。如果不是這麼說，而是販賣佛法，造種種的惡業欺騙世人，那就是魔王波旬的邪說，我們應當要趕快遠離。

大佛頂首楞嚴經講記【十三】

第一九三講

阿難。如是世界六道眾生。雖則身心無殺盜婬。三行已圓。若大妄語。即三摩提不得清淨。成愛見魔。失如來種。

本經的第六卷四種清淨明誨，上幾次已經介紹過前三種，即第一斷婬、第二斷殺、第三斷偷，現在接著介紹第四斷妄。我們無論修那個法門，戒律都是非常重要的基礎，佛在世時，以佛為師，佛入滅後，以戒為師，這是佛的遺教，其目的是要我們學佛的人，必須堅持淨戒，才能得到解脫。其中有四條根本戒——戒殺、盜、婬、妄，是指引我們修行、求斷煩惱的老師。佛陀教我們修學三昧，必須作到身心不婬、身心不殺、身心不偷，才是真正的佛弟子，也才能跳出三界六道輪迴，這是三世諸佛都不可改變，最徹底、最究竟、最清淨、最光明的教誨。在前三種中，婬欲、殺生，修行人比較容易防範，偷盜就比較麻煩，因為終日犯盜心而不自知，障礙了修道，所以古大德說修行人要死盡偷心。在人家面前裝模作樣，為了得到供養，這種偷心更是巧取的偷，我們更應該注意。如果前三種教誨都能作到，但是犯了第四大

妄語戒，想要求得三昧，也是無法得到，不但無法得到三昧，並且會生出愛見魔而失去成佛的種性。說到妄語，祖師注解說：妄語有兩種，若講不實在的話是小妄語，若妄稱已經證了果位，那是大妄語。本段經文主要是說要斷大妄語，我們不僅不說小妄語、大妄語，說話就要說正直語，說真實利益眾生的話，乃至我們內心也不可起打妄語的念頭，這樣才叫持戒清淨，也才可以修行三昧。

請看經文：「阿難」，釋迦牟尼佛叫阿難，「如是世界六道眾生」，「如是世界」指這世間，「六道眾生」指三界內輪迴流轉尚未解脫的眾生，像這樣十方世界的六道眾生，有心學佛，求斷煩惱了生死，「雖則身心無殺盜婬，三行已圓」，雖然他的身心已經作到不殺生，慈悲的行門成就了，其次身心作到不偷盜，布施的捨行也成就了，同時身心也作到不婬欲，清淨的梵行也成就了。如此慈行、捨行、梵行這三種行門都得到圓滿成就，應該就能解脫出離生死，但是「若大妄語」，「若」是假定的意思，縱使前三行已圓，如果犯了大妄語，前三種行門就無法真正圓滿成就，那就決定無法出離生死。「即三摩提不得清淨」，「即」是就是的意思，「三摩提」是正

定的工夫，無論修那個法門，因為犯了大妄語，三昧就不得清淨圓滿。為什麼不能清淨圓滿呢？因為還貪求世間的名聞利養，接受供養的念頭還存在，當然就無法清淨。不但如此，因為有大妄語的緣故，甚至「成愛見魔，失如來種」。

這兩句——「成愛見魔，失如來種」，祖師注解說：說大妄語的目的，就是貪求世間的名聞利養，希望得到人家的恭敬尊崇，才會說大妄語。貪求久了，增長癡愛的愚癡心，這是愛魔；而且大妄語說多了，就執著認為是真的，自以為自己跟聖人一樣而妄起邪見，這是見魔。愛、見這兩個字，在唯識學來說，就是第七識的我愛、我見，有我見、我愛就是愛見魔，只要第七識的「我」還存在，即使身心作任何善事，皆是有漏善，我見不除去，不能入道。既然成為愛見魔，自己當然不會覺悟，活著的時候，像喝醉酒一樣，醉生夢死，糊里糊塗，死的時候，也糊里糊塗地沉淪三界苦海。而我們眾生本有的如來藏心是成佛的種性，因為犯了大妄語，被愛、見這兩種魔迷惑，就失如來種。失去了如來種性，枉費前三種工夫修行得很好，現在連如來種性都失去了，將來要了生死、成佛就沒希望了，甚至要墮落無間地獄受無

量苦。既然犯了大妄語，會造成三摩提不得清淨，失去如來種性這麼嚴重的罪業，那什麼叫作大妄語呢？下面這段經文佛就解釋大妄語的意義。

所謂未得謂得。未證言證。或求世間尊勝第一。謂前人言。我今已得須陀洹果。斯陀含果。阿那含果。阿羅漢道。辟支佛乘。十地地前諸位菩薩。求彼禮懺。貪其供養。

「所謂未得謂得，未證言證」，這句話怎麼說？前面說，他為了貪求供養，才會說出大妄語來，所謂大妄語，就是還沒有得到菩提，自己卻說已經得到，這是從理上說；未證到涅槃，自己卻說已經證到了，這是從果上來講。「或求世間尊勝第一」，說大妄語的用意，或者希望世間人公認他在一般世間人之上，說他是最尊貴最殊勝的第一人，使人對他生起恭敬心，這就生起貢高我慢的心，如同現在一句流行語「叫我第一名」一樣。「未得謂得，未證言證」、「或求世間尊勝第一」，他的目的即想要欺騙世人，使世人對他起恭敬供養的心理。為了這個緣故，「謂前人言」，有人來跟他談話，他就告訴眼前的人說：「我今已得須陀洹果，斯陀含果，阿那含果，阿羅

漢道，辟支佛乘，十地地前諸位菩薩」。

「須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛」都是印度話，須陀洹是小乘的聲聞初果，翻譯成中文叫入流或預流，已經進入聖人之流，因為斷了見惑八十八使，再返人間、天上七番生死，即證阿羅漢果。二果斯陀含，翻譯為一來，斷欲界（九地中的五趣雜居地）思惑中的前六品，尚餘後三品的思惑，當於欲界的人間與天界受生一度，還要人間、天上一度往來，所以叫一來。三果阿那含，翻譯成不來、不返，不必再來人間，他已斷盡欲界思惑後三品，還有色界、無色界八地七十二品的思惑，由此證三果，生到色界五不返天，努力修行，斷上二界的思惑，即可證得阿羅漢果，不必再來欲界，不必再來人間，所以叫不來。四果阿羅漢，翻譯為殺賊、應供、無生，即斷了見思惑的聲聞乘極果，因為已經斷盡一切見思惑的煩惱，所以叫殺賊；既然得了極果，堪受人天的供養，所以叫應供；他一生的果報已盡，所以永入涅槃，不再來三界受生，即已經脫離三界六道輪迴的生死流轉，所作已辦，不受後有了，那就是無生。初果、二果、三果還是小乘賢人的地位，所以經文你看，

每一地位均稱作「果」，而四果已經到達小乘出世間聖人最高的地位，所以叫「阿羅漢道」。接下來，辟支佛翻譯為緣覺，他生在佛世，觀十二因緣而悟道，或翻譯為獨覺，佛不在世的時候，自己觀察飛花落葉，而悟到世間無常的道理，證到辟支佛果，在三乘中屬於中乘，所以叫「辟支佛乘」。阿羅漢是斷見思惑，辟支佛更進一步，斷了見思惑的習氣。再看十地，「十地」是菩薩階位中登地的聖人，「地前」是十地以前，有十住、十行、十迴向的賢人等等，這些聖賢有很多階位，菩薩也很多，就叫「諸位菩薩」。

他諸惑未斷，卻妄稱所證果位的名目，他認為眼前的人可以欺騙，對他說我已經證果，他就會供養我，我就會得到大供養。於是就對眼前的人說：我現在是已經證得初果、二果、三果、四果的聲聞乘，或是緣覺乘，或是十住、十行、十迴向、十地等階位的菩薩。這是因為在凡夫當中，看初果是高尚之人，為了求得人家的尊敬供養，就向人家妄說已經證得初果了。同樣的，在初果看二果也是高尚，也同樣為了求得人家的尊敬供養，就向別人妄說已經證得二果了。如是輾轉，為求得人家

尊敬供養，而妄說已經證得三果或四果，或緣覺，或十住、十行、十迴向、十地等菩薩。

其目的是什麼呢？你看經文講，就是希望「求彼禮懺，貪其供養」，「禮」是禮拜，「懺」是懺悔，因為他自己妄說自己已經證果了，你若有過失和罪業，可以向他禮拜、懺悔，就得到清淨而消除業障、得到福報。你尊重他，說他是聖者，就向他求懺悔，既然你向他求懺悔，你一定要供養他，由此他就得到供養。這是說明他打大妄語，說自己證得果位的用意，目的是希望求得人家禮拜他、向他懺悔。既是貪求徒眾的尊敬和供養，因而造了嚴重的罪業，失去了根本戒體。後面這兩句——「求彼禮懺，貪其供養」，就說出打大妄語的目的。

是一顛迦。銷滅佛種。如人以刀斷多羅木。佛記是人。永殞善根。無復知見。沈三苦海。不成三昧。

「是一顛迦，銷滅佛種」，「一顛迦」又叫一闡提，翻譯為斷善根的人。這是說為了貪求世間人的尊敬和供養而打大妄語，就是一位斷善根的人，斷了善根就消滅

成佛的種性。這種人像什麼呢？「如人以刀斷多羅木」，「多羅木」是樹木的名稱，產在南印度，建那補羅國北方，就是貝多羅樹，樹幹很直，樹葉又長又寬，稱作貝葉，質地光滑細緻，古時還沒發明紙的古代，印度各國都用竹子或鐵作的筆，書寫經文或其他文字在貝葉上，如果有人用刀從樹幹中間把樹切斷，這種樹就會死掉。這是說打大妄語的人，就像有人用刀切斷貝多羅樹，樹就不能活了一樣，也就把成佛的種性消滅掉了，不但消滅佛種，將來還要墮落。下面說：「佛記是人，永殞善根，無復知見」，「殞」是殞滅、消滅的意思，佛就預記這種人永遠斷滅善根，不會再有正知正見，成為邪知邪見的愛見魔。不僅如此，還「沈三苦海，不成三昧」，這種人將來一定沉淪，墮落到畜生、餓鬼、地獄三途的苦海之中，即使有世智辯聰、有漏禪定，也都只是助長他的魔業，決定不能成就真正可了生死的正定三昧。換句話說，打大妄語必是斷善根的人，將來一定會墮落到三途去，永久受苦，不得解脫。

我滅度後。敕諸菩薩及阿羅漢。應身生彼末法之中。作種種形。度諸輪轉。

「我滅度後」，「我」是釋迦牟尼佛自稱，我滅度之後，法運就漸漸衰弱，邪魔強盛。為了挽救末法，扶持正教，摧滅邪教來救度眾生，佛就「敕諸菩薩及阿羅漢」，「敕」是命令，佛命令諸菩薩以及阿羅漢們，你們要「應身生彼末法之中」，以應化身出生在那個末法時代。現在就是末法時代，出生在末法時代作什麼呢？「作種種形，度諸輪轉」，示現作種種形相，隨類化生，目的在度化眾生脫離六道輪迴生死流轉，這就是《妙法蓮華經》·〈觀世音菩薩普門品〉所說的：「應以何身得度者，即現何身而為說法」。所以這小段是佛憐愍眾生，以慈悲心敕令諸菩薩及阿羅漢們，在末法時代以種種的應化身來度化眾生。佛敕命諸菩薩及阿羅漢們，在末法時代現什麼身呢？

或作沙門。白衣。居士。人王。宰官。童男。童女。如是乃至婬女。寡婦。姦偷屠販。與其同事。稱讚佛乘。令其身心。入三摩地。

「或」是不一定，用觀察智觀察眾生的根機，或化身清淨之相，作為沙門，「沙門」是出家人，中文翻譯為「勤修戒定慧，息滅貪瞋癡」。或者應化世俗的身相，

示現作「白衣」，就是在家人，「居士」是居家清淨修行者，「人王」是人世間的國王，「宰官」是宰相或當官者，以及「童男童女」，童真清修的男女眾等。這就像前面耳根圓通的經文，觀世音菩薩以三十二應身度化眾生一樣。「如是乃至」，就像這樣，甚至化身「姪女寡婦，姦偷屠販」。前四句是化身一般普通平順者，後三句是化身較辛苦或較不好的一類，像作姦犯科、偷盜、屠宰，就是不好的一類。其實這都是菩薩的慈悲心腸，為了度化世間較辛苦或較不好的這類眾生，菩薩同樣都以布施、愛語、利行、同事來攝受眾生，跟這類眾生作同樣的事業，來利益眾生，所以說「與其同事，稱讚佛乘」，跟他一起生活或者共同作事。如果不用同事攝，就不容易親近、了解他，因為不了解他們的想法和作法，你講的話，他就聽不進去，聽都聽不下，何況要講佛法度化他。如果跟他同事，他覺得你是他的好朋友，比較親切，容易生歡喜心，你就趁機稱揚讚歎佛說的三乘法門，令眾生破迷啟悟，離苦得樂，他就聽得進去，甚至全盤接受，使他們改過向善，遠離罪業，照著佛法去修行。所以你看「令其身心，入三摩地」，因為修學佛法，能令其身心遠離邪惡的罪業而趨向正法，轉虛妄的念頭為清淨的正念，由此證入三摩地這個正定。

終不自言。我真菩薩。真阿羅漢。洩佛密因。輕言未學。

在末法時代，這些菩薩及阿羅漢們，示現化身在人間，決定不會說出自己真正的身分，終究都不會自己說我是真實某菩薩、真實某阿羅漢再來的人，因而洩露佛法的宗旨密因，也就是不會違背佛的命令、說出佛叫他們來度化眾生的原因。「輕言未學」，有的版本把「未學」寫成「末學」，像圓瑛法師的講義就寫成「末學」，到底是未學還是末學呢？因為年代久遠，無法考證，祖師的注解說兩種解釋都可以，若說「未學」是指還沒有學佛者，就是對未學佛的人不輕易說出自己的本地，以免貽禍眾生；若說「末學」是指學佛較晚的後學、晚輩，就是很謙虛地自稱自己只是個才疏學淺的後生晚輩，那敢說自己已經證果？不但不敢洩露佛的密因，還掩護自己的身分，謙稱自己是個末學。

以上這一大段，是釋迦牟尼佛事先敕令諸菩薩、阿羅漢，在末法時代示現人間應化種種的身分，以同事的身分來度化有緣眾生。但決定不能洩露自己真正的身分，說我是真菩薩或真阿羅漢，不隨便對未學佛者說出自己的本地，以免擾亂社會，

甚至還謙虛地自稱是後學晚輩而已，像我們雪公老師還自稱「不通」。這一大段經文主要的用意是說我們要有智慧，認識清楚，如果現在的時代，有人自稱他是阿羅漢、辟支佛，是佛菩薩示現的，那全部都是假的，絕對不是真的，我們不要隨便相信而盲從。了解上面經文的道理，就不會發生種種的錯誤，不過佛交代了一句話：

唯除命終。陰有遺付。

諸佛的法身是不生不滅的，既然是菩薩、阿羅漢的應化身，就有生有滅，要到什麼時候才能說出自己真正的身分呢？「唯除命終」，唯有在臨命終時，將要結束生命的時候，才可以「陰有遺付」，「陰」是暗中、私下、不公開，暗中留有遺言，付囑交代。也就是說住世的時候絕口不說，若不得不，或因緣成熟的時候，為了讓眾生起信心而淨信佛法，才說出自己真正的身分，說完馬上就不住世間，絕不可留在世間。例如唐朝初年的杜順和尚留下了一首偈頌：「遊子漫奔波，登山禮土坡，文殊祇這是，何處覓彌陀」，這是在杜順和尚晚年將要入滅的時候，他有一位徒弟想去朝五台山拜見文殊菩薩，這位徒弟出發前向杜順和尚告假，杜順和尚留不住

他，就親手寫了一張字條，封起來，交代他說：等你到了五台山，若見不到文殊菩薩，才可打開來看。其徒弟參遍了五台山，都見不到文殊菩薩現身，這時才打開字條，看到「文殊祇這是」，文殊菩薩就是我，你不認識，你還要到那裏去找呢？等這位徒弟趕回寺廟，杜順和尚早就入滅。古代的大德常在臨命終時，才說出自己真正的身分，說完馬上就離開了世間。

云何是人。惑亂眾生。成大妄語。

「云何」是責備的口氣，為什麼你這個人愛見著魔？你這樣「未得謂得，未證言證」，用大妄語來貪求人家的恭敬、供養，迷惑擾亂後世末法的眾生，造了大妄語的罪業。下面就敕令阿難轉教末法時代的人。

汝教世人修三摩地。後復斷除諸大妄語。是名如來先佛世尊。第四決定清淨明誨。

這是總結上文，佛對阿難說：「汝教世人修三摩地」，將來你教化引導世人修習

三摩地（三昧、正定）的工夫時，「後復斷除諸大妄語」，「後復」是之後再，順序就排在第四，「諸」是很多，我們除了要消滅殺生、偷盜、婬欲以外，最後還要斷除種種的大妄語，即妄稱得證阿羅漢、辟支佛、菩薩等種種階位。能這樣作的話，「是名如來先佛世尊，第四決定清淨明誨」，這就是現在、過去諸佛都決定不可更改的清淨修學光明的教誨，這就是第四種根本戒——斷除大妄語，你一定要遵守不妄語的戒律，不可有所違犯。下面說大妄語的嚴重過失。

是故阿難。若不斷其大妄語者。如刻人糞為栴檀形。欲求香氣。無有是處。

「是故阿難」，因為這樣的緣故，阿難。「若不斷其大妄語者」，如果修習禪定，而不斷除大妄語的話，這樣的人像什麼呢？「如刻人糞為栴檀形，欲求香氣」，「糞」是大便，糞便是最臭的東西，這是比喻說就好像雕刻人類的糞便，作一個栴檀香木的形狀，想要有香氣放出來。要知道，這兩種東西，本來因果就不相符合，糞便決定不會有香氣的，所以說「無有是處」，「處」是道理的意思，絕對沒有這個道理的。

這是以大妄語的心情比喻為糞便，禪定真香比喻為栴檀香木，也就是說用大妄語這種糞穢的因，想要求得禪定法身香氣的果，那是不可能的事情。換句話說雖然你修行禪定，但不斷大妄語的話，決定不會圓滿成就的。所以經文說「欲求香氣，無有是處」，你想求得香氣放出來，決定沒有這個道理的，這是嚴重的錯誤。

我教比丘直心道場。於四威儀。一切行中。尚無虛假。云何自稱得上人法。

釋迦牟尼佛說：「我教比丘直心道場」，我常常教導比丘們修學佛法直心最重，「直心」是道場。《華嚴經》裏說：「菩提妙法樹，生於直心地」，菩提妙法的樹，生長在直心的土地上。《維摩詰經》也說：「直心是道場，無虛假故」，直心就是道場，要心口如一，絕對不能有虛假。真真實實才是正確的，所以經文說：「於四威儀，一切行中，尚無虛假」，四威儀是行、住、坐、臥，這四種威儀都要規規矩矩，一一如法，詳細的，八萬四千威儀都不可有一點虛假。換句話說，作什麼像什麼，我們生活的一切動作，無論走路、站著、坐著、睡覺，都要規規矩矩，只要規規矩

矩就有威儀。所謂「行如清風臥如弓，坐如大鐘立如松，若將佛號放心中，萬事自在又輕鬆」，我們學佛的人，走路要像清風一樣，走得正正直直的；坐的時候要像佛寺的大鐘，坐得穩穩當當的；站立的時候要像松樹一樣，不彎腰駝背，要抬頭挺胸頂天立地的；睡覺的姿勢是右臥如弓；身心就放輕鬆，最合乎健康。行如風、立如松、坐如鐘、臥如弓，行住坐臥乃至與人講話，甚至於獨自靜處，一切的生活動作都要正當當的，不可有一點虛假。「云何自稱得上人法」，怎麼可以自己妄稱自己已經證得上人之法？也就是妄稱自己已經證到阿羅漢乃至佛菩薩的法門，來接受供養。

譬如窮人妄號帝王。自取誅滅。況復法王。如何妄竊。因地不真。果招紆曲。求佛菩提。如噬臍人。欲誰成就。

這種妄稱自己得到上人之法，就像什麼？下面說個比喻：「譬如窮人」，就像世間窮苦的人，「妄號帝王」，古代帝王是一國的君主，如果一般平民妄稱自己是帝王，那是造反，在古代必定是「自取誅滅」，「誅」是殺戮，有罪被殺的意思，一定會被

處死、被抄家滅族的。這裏的窮人是比喻禪定工夫未成就、本性未開發出來的人，自己妄稱帝王，即是比喻大妄語——未得謂得、未證言證。「況復法王」，「法王」就是佛，因為他於法自在，佛於一切法得到究竟自在，這是真實的果德，「況復」二字是輕重互相比較，連冒充自己是三乘的聖賢都不可以，何況是出世間的法王。「如何妄竊」，怎麼能夠妄稱竊取？那更不可以。如果犯了大妄語，那會怎樣呢？「因地不真，果招紆曲」，「紆曲」是紆迴曲折，以大妄語的因，因地當然是不真實，那果地也難免紆迴曲折，都是在虛妄當中繞圈子，不會有結果的。可說是欲求上進，反而後退，欲求上升，反而墮落，所以「求佛菩提」，想要求證得菩提，自己反而不能圓滿成就。那又像什麼呢？下面又說個比喻：「如噬臍人」，「噬」是開口咬，「臍」是肚臍，「噬臍」有各種解釋，在這裏當作來不及的意思，人的嘴巴和肚臍有一段距離，用口咬肚臍，終究是及不及。這是比喻專門打妄語說大話的人欲求菩提，就好像自己用口咬自己的肚臍一樣，一定咬不到。「欲誰成就」，誰敢希望他會有所成就？這是不可能的事。

若諸比丘。心如直弦。一切真實。入三摩提。永無魔事。我印是人。成就菩薩無上知覺。

「若諸比丘」，如果各位修行的比丘不造大妄語，「心如直弦」，他們的心像射箭的弓弦那麼正直。因為心是一切行動的主人，如今他們的心是正直的，當然一切的行動也是正直，所以說「一切真實」，一切行為都是真真實實的，完全沒有虛偽作假。就能夠「入三摩提」，「三摩提」是正定，能夠證入三摩提之中。而且「永無魔事」，從初發心一直到成佛道，中間永遠不會有魔障的事情來擾亂他，因為他的心就像弦那麼正直，如法修學，邪魔當然無法侵入。佛就說：「我印是人」，我就印證這個人，「成就菩薩無上知覺」，「知覺」是有大智慧、大覺悟，必定能夠成就菩薩道，證得無上正等正覺。因為有正直真實的因地，如是因、如是果，必定能成就無上的菩提。

如我所說。名為佛說。不如此說。即波旬說。

這一段是佛作個總結：「如我所說，名為佛說」，能夠斷除婬、殺、盜之後，更要斷除大妄語，才是正當地修學佛法，照我這樣說、這樣作，才是佛說。「不如此說，即波旬說」，假定不照這樣說這樣作，就是魔王說的話。這是說明建立道場、去除魔障、修學三昧時，第四要徹底斷除大妄語的念頭，這是十方三世一切諸佛所說的真理，我們應該照這樣去實行。如果不照這樣說，雖然前三者婬、殺、盜已經斷除，而說大妄語是不會妨礙修行，那就是魔王波旬的邪說，我們應當要趕快遠離。

祖師注解還特別交代：這是釋迦牟尼佛要讓阿難尊者將如來所說的這些金玉良言流傳到後代，當作我們的修行標準。尤其是末法時代，法弱魔強，一定要保護初發心學佛及真實修行者，讓大家認識清楚，不要被外面的邪魔外道所迷惑而斷了善根，失去成佛的種性，結果生生世世還在六道裏輪迴流轉。尤其現在我們在家人更要警惕，一定要老實修行，持戒念佛，有空的話，多念這幾段經文，對我們持戒幫助一定很大。至少要守住這四條根本大戒，並且要執持這句「南無阿彌陀佛」萬德洪名，老實念佛，加上諸惡莫作、眾善奉行，發願求生西方，盡這一生帶業往生，

這樣才有了生死出三界，甚至成佛道的希望，也才不辜負雪公老師所提倡的當生成就之佛法，今生一定要成就。我們大家互相共勉，將來在西方極樂世界都能見面，能夠蓮池海會諸上善人聚會一處，天下沒有比這個再好的事。

第一九四講

阿難。汝問攝心。我今先說入三摩地。修學妙門。求菩薩道。要先持此四種律儀。皎如冰霜。自不能生一切枝葉。心三口四。生必無因。

繼續前面講的四種戒律，在這以前，阿難尊者向釋迦牟尼佛稟告說在末法時候，從釋迦牟尼佛將來滅度之後，後來的邪師說法就像恆河沙那麼多。修學佛法的人要想把心收攝起來，然後入三摩地（入楞嚴大定），怎麼來安立道場？再來，怎麼遠離一切魔事情？對於學菩提道不要再退轉？釋迦牟尼佛聽了以後，就稱讚阿難尊者這個問題，然後就答應講怎麼安立道場。安立道場必須注意：要除去這些魔、這些魔說的法，這要怎麼樣呢？必得講四種根本的戒律，就是淫、殺、偷盜、妄語，這幾種非常重要。尤其愈到後來，什麼是佛法、什麼是魔道？學佛的人很難分清楚了，為什麼呢？很多魔說法，他並不說他是魔，他也都說他說的是正法。釋迦牟尼佛就說這個辨別最重要，拿戒律一鑑定，就鑑別出來了。所以前面講四種戒律，現在開始把那四種戒律作一個總結來講。

看經文，釋迦牟尼佛就喊「阿難」的名字說：「汝問攝心」，你在前面問到將來怎麼安立道場，遠離很多那些魔法、魔事情，所以在這裏「汝問攝心」，就是把這顆心收攝起來，然後怎麼能入大定，這句「汝問攝心」，就是按照阿難尊者前面所問的那段話，這裏簡單提出一句來復說一遍。他說：你前面問怎麼攝心，「我今先說入三摩地，修學妙門」，我現在「先」，就在這個前面，講入三摩地、修學妙門。怎麼入三摩地？「三摩地」是正定，就這部經來講，就是入楞嚴大定，前面講二十五圓通，也就是入了圓通。我今先說入三摩地，入三摩地要有個妙門，沒有妙門怎麼入呢？所以這一句說下來，我在前面已經先說了，說什麼呢？入三摩地，修學妙門。「入三摩地，修學妙門」是選最玄妙的門，這個玄妙的門在那裏呢？他講「先說」，「先說」不是現在說，前面說的，前面就說二十五圓通。二十五圓通到最後，說了觀世音菩薩的耳根圓通，再由文殊菩薩選擇，選擇耳根圓通這一門，這是修學妙門。「求菩薩道，要先持此四種律儀」，你要修這個妙門，不錯，耳根圓通這個妙門是不錯的，這是入三摩地的妙門，但是要知道，凡是要求菩薩道，求菩薩道就是要入三摩地，要正式能夠成佛。「要先持此」，「持」是執持，不要放棄，執持什麼

呢？「此四種律儀」，就是前面講的——戒淫、戒殺、戒偷盜、戒妄語四種律儀。這四種律儀「皎如冰霜」，「皎」是光明皎潔，非常潔白的，潔白到什麼程度呢？如同冰霜，「冰」是冬天的水結冰，冰是透明的，非常潔，既清潔又光明，這是冰，「霜」是冷的，在冬天，水裏結成冰，陸地上的草木被霜一打，接下來之後草木就沒辦法生長。這跟下面的意思就接上了，你持戒律，要持到皎潔如冰、如霜，這四種根本戒律持得這樣清白，其餘的戒律、其餘一切都包含在內了。一切戒律都包含在內，一切罪業自然就不會造了。

你要求菩薩道，修最玄妙的法門，先決條件就是執持這四種律儀，四種律儀持得皎如冰霜的時候，下面這一句重要了：「自不能生一切枝葉」，只要四種律儀，「律」是戒律，除了戒律，還有「儀」，這些統統包含在內，自然的，一切枝葉就沒辦法生出來。那些枝葉呢？像「心三口四」，「心」指十善業當中的不貪、不瞋、不癡，「口」有四種業——不妄語、不綺語、不兩舌、不惡口。「心三口四，生必無因」解釋「自不能生一切枝葉」，你這四種戒律持得那樣清白乾淨，一切枝葉就不能生了，例

如心理的貪瞋癡、口四種惡業，一定沒辦法生，你要生？「生必無因」，萬法皆是因緣生，這個「心三口四」，你沒有因，你怎麼生得出來？這講業（惡業），前四種戒律守持得好，這就沒有能生惡業的因，沒有因，你怎麼能生出來呢？所以是解釋上面——自然不能生一切枝葉。

這裏講一切枝葉，是針對四種根本戒律來講的，經文比較簡單，只講四種律儀，就是前面講的淫、殺、偷盜、妄語，那麼其餘的呢？其餘就是枝葉了。就戒律來講，古代祖師說枝葉就指那些非常多的戒法，比如沙彌戒之中，除了這四種以外，其餘還有六條；比丘戒除了這四種以外，還有二百四十六種；甚至菩薩戒有十重四十八輕，除了這四種以外，還有六重二十八輕等等。那些戒條都以這四種作根本，以這四個為根本。換句話說這四種律儀把根本提出來，受持得皎如冰霜，就把其餘那些戒條統統包含在內。你根本戒守得這樣好，其餘一切自然也完全守得好，因此一切惡業就無從造起，不會有造惡業的一切事情了。

阿難。如是四事若不遺失。心尚不緣色香味觸。一切魔事。云何發生。

這一段就講阿難尊者前面提的問題：怎麼建立道場、怎麼遠離魔事情？佛把前面講過之後，在這裏就喚著「阿難」尊者說：「如是四事」，像上面講的四種根本戒律，這四種事情要好。要怎麼執持呢？執持要注意，前面講的四種戒律，都是講最高的——成佛的戒律，所以標準定得非常高。他那個戒律特別注意在心方面，從心裏面一切戒律都能夠持得念念不遺失，不起心動念則已，只要一起心動念，這個念頭，念念都不失掉那個戒律。所以經文說：「如是四事若不遺失」，那就是守持得念念不忘，也就是說你念念都要保持戒律，不要犯了戒律。就拿殺生來講，心裏對於殺生，動了一念，這就犯了戒。為什麼這麼嚴格呢？成佛就是要這個標準。所以經文裏講要入三摩地、要證得圓通法門，戒律非常重要。說到戒律，就是念念不要遺失。果然你對這四事念念都不會忘記，都不會遺失，怎麼遺失？失了念，失了持戒的念頭，那叫遺失了。不要失掉持戒的念頭，起念就在戒上面，果然如此，「心尚不緣色香味觸」，你的心尚且不攀緣外面的色塵、香塵、味塵、觸塵，都不攀緣它，「一切魔事，云何發生」，你的心對色、香、味、觸那些外面的塵，都不去攀緣，像天魔外道那些魔事情怎麼會發生呢？你與他無緣了，連這些塵都不攀緣，魔事更是

與你沒有緣分了，他不會來破壞你的，所以一切魔事怎麼會發生呢？

有兩點要研究一下：「心尚不緣色香味觸」，本來講的是六塵，這裏只講色香味觸四塵，另外還有法塵、聲塵。先講法塵，法塵是一個假影子，實際講實在只有五塵，那就是色、聲、香、味、觸，法塵是由色聲香味觸五塵落下來假的影子在心裏面，這完全是虛的，所以不講。再說五塵，這裏只講四塵，聲塵不講，聲塵為什麼不講？這部經裏從二十五圓通選的結果，是選耳根圓通，耳根圓通是觀世音菩薩修的法，就是反聞聞自性。既是反聞聞自性，這個法就把外面的聲塵，聞是我們凡夫眾生耳根對聲塵，耳根圓通是修反聞法，一反聞，外面的聲塵自然就不需要了。針對這個法來講，所以經裏面只講色香味觸，聲塵、法塵就不需要說了。

還需要解釋一下：為什麼心不緣色聲香味觸，一切魔事就不會發生？這當中有什麼關係？古代祖師說凡是一切魔事，比如某人學佛學得著魔了，要問：為什麼著魔？魔事怎麼會來？要知道一切魔道的魔事必然要有依托，要藉著什麼東西，他要有一個媒介物，要有所依托的，沒有任何依托，魔與你沾不上邊，他擾亂不了你。

魔寄托的是什麼呢？就是六塵，一切魔事都是從六塵來的，就拿貪心來講，只要你貪得任何東西，不論是好事、壞事，心一貪那件東西，說不定那些魔就趁著你所貪的東西就來了，就是這個道理。現在說我們修道的人，你的心對六塵（這裏講色香味觸四塵），心根本就不攀緣，一切魔事怎麼來干擾你？他怎麼能夠在你心中出現？換句話說，你一攀緣色香味觸的時候，不管是攀緣那一種，魔道就順著你所貪的那種塵，他就跟著來了。這是古代祖師解釋的，讓我們修道的人知道，不攀緣外面的色香味觸那些塵，就是斷絕魔事，這是最根本最徹底的一個辦法。所以《金剛經》裏講不要著一切相，人相、我相、眾生相、壽者相，你一著這些相，著得不好，免不了魔事就出現了。從經文裏要了解，這一條講得非常徹底，尤其現在末法時代，他就順乎我們學道人的心理，他先試探你的心理，你生病了，他告訴你：我有最好的辦法，不用吃藥，也不用其他的，我這個法讓你馬上就好，你不信我這個法，你好不了。他就迎合你這個心理，魔事就進來了，這是一個例子，其他還有很多。就像神通，本來是修定，入了定自然就有神通，而且釋迦牟尼佛講得非常清楚，就算你有神通，你也不能講，不能告訴人家你得了什麼神通。外道不是如此，他有一點

神通就宣揚、就表現，就顯神通了。因此今日之下，你要辨別是不是外道，你看他顯神通，這不是善知識，你就不能親近他。何況你自己要是愛好神通，那好，天魔外道就趁著你的心理進來了，魔事就來了。

我們念佛的人，不必求其他這些，你只要平常佛號念得清清楚楚的，就是不念佛的話，心裏時時刻刻有佛存在，有阿彌陀佛在你的心裏，保證你在有生之年，心安理得，一切平安自在的，壽命終了的時候，一定能夠往生，那一種瑞相、那一種神通能夠比得上這個？時時刻刻心裏很平靜，還有什麼現象能夠比得上這個？所以我們學念佛法門，甚至學其他各種法門都是這樣，正工夫，各宗有各宗修的法，助工夫呢？都要自己有平常心，不能好奇驚勝。你一好奇驚勝，魔就跟著來了，凡是好奇就是不平常的，就是色香味觸，就是攀緣特殊的色香味觸，這就顯得不正常，貪圖這個，魔事接著就來了。所以這段非常徹底，在末法時代，你要記住經文講：「心尚不緣色香味觸，一切魔事，云何發生」，記得這個經文，遇見外面那些邪師說法的時候，你可以鑑定出來，他說的是什麼法。

若有宿習不能滅除。汝教是人。一心誦我佛頂光明摩訶薩怛多般怛羅。無上神呪。斯是如來無見頂相。無為心佛。從頂發輝。坐寶蓮華。所說心呪。

前面講守住四種根本戒，注重的是心，念念都不遺失那四種根本戒，其他一切的戒律都包含在其中。你這樣的心，時時刻刻都在戒上面，對於外面的色香味觸一切外塵，自然不攀緣。心不攀緣，一切魔事就不會發生，這已經講得非常徹底了，但是有例外，剛才念的這一段有例外的，如果善根深厚、習氣淺，守住戒是可以的。這裏講「若有宿習不能滅除」，假若學佛的人還有宿習，「宿習」不是這一生的，是過去多生以來的那種習氣，「習」是習氣，習是那些煩惱，以及煩惱所造的業，造業又加上業力，又種下種子，這叫習氣種子。沒有證果的人，凡是凡夫眾生，多生多劫以來，這個習氣種子，心裏不知道有多少，這是過去世每一生、每一生都在起惑造業，所留下來的習氣種子不能夠滅除，滅除不掉的。那怎麼辦呢？「汝教是人，一心誦我」，釋迦牟尼佛教阿難尊者，「汝」指阿難，你就教這種人，「是人」的宿

習太重了，不能夠滅除，單憑上面講的，持這四種根本戒，持不了戒，還有習氣在，沒有辦法不攀緣，他不能夠除魔的，那你就教這種人「一心誦我」，一心不簡單，你一心一意地來誦，「誦」是誦念、持誦。誦我什麼呢？「佛頂光明摩訶薩怛多般怛羅」，照密宗正式念，「摩訶薩怛多般怛羅」，後面三個字「般怛羅」，這叫作「無上神呪」，你教他持誦無上神呪，就是後面講的五會楞嚴呪。「佛頂光明」後面八個字就是無上神呪，或是佛頂光明神呪。這八個字翻成中國字的意思，「摩訶」是大，「薩怛多」是白的意思，「般怛羅」是傘蓋，合起來這八個字是大白傘蓋。大白傘蓋，「大」是呪的體，「白」是呪的相，「傘蓋」是呪的用，體、相、用這三種，都包含在大白傘蓋的意思之中。

「大白傘蓋」的體、相、用，就指這個呪的三個意思，這個呪就是如來藏心。這部《楞嚴經》講的，就教我們明瞭每個眾生自己都有如來藏心，如來藏心就是真如本性。既然如來藏心就是真如本性，真如本性我們每個眾生都有，現在就根據這個體相用來講，大是大到什麼程度？大到沒有相對的，古代祖師注解「絕諸對待」，

絕諸對待，「對待」是互相對立的，沒有一切相對的，就是絕對性的，沒有第二個法能夠跟它相對，這叫大，這指的是如來藏心的體。拿中國文化來講，至大無外，沒有外，沒有邊際的，這指如來藏心的體，它不是相對的，是絕對的。

再講白，白是如來藏心的相，如來藏心是什麼樣呢？那就講到相了，這個相是什麼呢？我們凡夫眾生都迷惑了，我們自己都不認得。我們對自己的心體固然認不得，就是心的相什麼樣子，我們也不知道。祖師注解這裏的經文講白就是如來藏心的相，相怎麼是白的呢？我們拿玻璃來講，玻璃是透明的，它能發出光來，假如你在玻璃上抹上很多灰塵、泥垢，它的明就發不出來，被灰塵污染了。我們如來藏心的相本來是光明潔白的，可惜我們從無始以來就是一念不覺，起了無明。所謂一念不覺，就是不認識自己心的本體，也就是不認識自己的如來藏心，因而起了迷惑，一起迷惑，心裏的無明就出現了。有了無明，一切妄念，山河大地、色香味觸這些塵，整個心相就被無明所起的塵垢污染了。白就是把那些妄念（無明的塵垢）統統去掉了，恢復本來的相貌，這個相貌是最清潔、最光明的，這叫白，這個白就是我

們如來藏心的相。

再講傘蓋，傘蓋比相更顯著，它是表示如來藏心的作用。我們知道，下雨天的時候，出門要打傘，有大太陽出現的話，也要打傘，遮太陽。所以佛家供養佛、供養三寶的時候，用傘蓋，傘蓋的作用是能夠遮蓋、能夠保護眾生，不要讓眾生受到外面的風寒、日光、雨水來侵害，這是說比喻。日光曬多了也不行，雨打溼了身體也會有病，用傘作比喻，傘蓋能夠普遍地遮蓋眾生，甚至遮蓋萬物，使萬物、使眾生在大傘蓋的庇護之下，能夠正常地生存在世間，這是普通講法。講深入一層，有傘蓋保護眾生，不受邪法侵害，讓他能夠恢復本性，這是如來藏心的用處。這是大白傘蓋，傘蓋在這裏就是一個事情來講，實際上，傘是傘、蓋是蓋，傘我們經常見到，蓋呢？你在佛法裏、在法器裏可以看到，蓋不像傘那樣只有一層，它有很多層，那是內容、形狀。無論是傘、是蓋，表示能夠普遍地來保護眾生，不要受邪知邪見的那些外魔（天魔外道）來陷害他，這是大白傘蓋的作用。

這個大白傘蓋叫作無上神呪，前面講一心誦，「一心誦」重要的在一心，誦這

個呪的時候，心裏不要有任何其他雜念，念念就在這個呪子上面。跟我們念佛一樣的，就是一心持名，方法是一樣的，注重「一心誦我這個神呪」。

下面就解釋：為什麼叫作無上神呪？經文說：「斯是如來無見頂相，無為心佛，從頂發輝，坐寶蓮華，所說心呪」，「斯」就指前面講的無上神呪，這個無上神呪怎麼來的呢？「是如來無見頂相」，「如來」就是佛，佛有三十二相，三十二相之中有一個無見頂相，佛在他的無見頂相上面放光，放光的時候，頂上出現了化生的一尊佛。「無見頂相，無為心佛」這兩句話是說佛從他的無見頂相上面出現，變化出一個化身佛。「從頂發輝」，「輝」是光輝，這個化身佛從他的頂上再放光，「坐寶蓮華」，在光中出現寶蓮華，那個寶蓮華有千葉，有一千片寶蓮的葉子，這個千葉寶蓮上面又有化如來，有化佛坐在寶蓮華之中。那個化佛坐在寶蓮華之中，坐在寶蓮華中的化佛說了呪，「所說心呪」，從佛的無見頂相現出來心佛，再從心佛的頂上放出光明來，由化佛坐在寶蓮華上，說出神呪。

「無為心佛」這句話，佛是從無見頂上化出一尊佛，這尊佛就是無為心佛。為

什麼是無為心佛呢？這個心就指如來藏，如來藏心。如來藏心不是有為法，如來藏心是無為法。無為，就是說它不像我們人，你作任何事情，或者用體力、或者用心力，你是用人工把它製造出來的，那都是有為的，你就是製造進入太空的太空船，那還是有為的。這是無為的，不是一切造作而成的，這個無為是從如來藏心裏現出來的，現出來的化佛叫作無為心佛。心就指如來藏心，藏心是無為的，那個佛是從無為的藏心化出來的，所以叫作無為心佛。

以上這兩條，就講如果有學佛的人到後來，他過去世的習氣難除，用無上的神呪，無上神呪是由佛頂上的化佛所說的，所說的就是心呪。後面就講你只要持這個心呪來幫助學佛，那你這個習氣就容易去除。

第一九五講

且汝宿世與摩登伽歷劫因緣。恩愛習氣非是一生。及與一劫。我一宣揚。愛心永脫。成阿羅漢。

這是繼續講修《楞嚴經》的大定，就是修圓通法門。前面講要嚴持四種重戒，基本的戒律要持得好，除了四種律儀那些戒律要持得好以外，因為有些學佛的人，過去的習氣比較深，為了對治習氣，還要加上持念無上神咒，上回講到這裏。持這個神咒有種種的好處，現在開始念的經文就說果然能夠將這個咒持得好，除習氣非常容易。這一節講完以後，就正式講怎麼建立密壇，然後如何持咒。剛才念的這一段是說明只要肯持咒，斷除習氣就不難。

現在接著上回講的神咒，佛從無見頂相上面放出光來，化了一尊佛，由化佛說出神咒。今天經文講「且汝宿世」，「汝」指阿難尊者，而且你過去世，過去世不只是前一生，前生又前生，生生世世，過去世很多。很久遠的時候，你宿世「與摩登伽」，前面一開始就出現摩登伽女，你與摩登伽女「歷劫因緣，恩愛習氣」，你們兩

人歷劫，這個「劫」字，一個劫的時間就沒辦法計算了，而且不只一個劫，叫歷劫，從這個劫，再又一個劫，那太多太多。歷劫的因緣怎麼呢？這兩個人過去的因緣，這個因緣是彼此恩愛習氣，有夫妻恩愛的這種氣氛，「習氣」是過去留下來的。這種習氣「非是一生，及與一劫」，你的過去世，並不只是一生，也不只是一個劫。換句話說多生多劫以來，你跟摩登伽兩個人的恩愛習氣非常深厚。但是下面說：「我一宣揚，愛心永脫，成阿羅漢」，我在這裏一宣揚，這指前面，這部經一開始就講摩登伽用邪咒把阿難尊者吸引到她家裏去，正在這個時候，阿難尊者心裏一想，世尊應該趕快來救他，正在想的時候，釋迦牟尼佛就派文殊菩薩帶這個咒去，就是講的這個神咒。文殊菩薩帶神咒到摩登伽家裏去救阿難尊者，救阿難尊者之後，摩登伽然後就見到佛了，聽到佛給她一開示，一方面有神咒在加被、一方面又聽到佛給她開示，因為這樣，「愛心永脫」，這指摩登伽貪愛阿難尊者的心永脫了，一下子就永遠斷除掉了，這個愛心就脫離了。愛心一脫離，「成阿羅漢」，就證到阿羅漢果了。

彼尚婬女。無心修行。神力冥資。速證無學。云何汝等在會聲聞。求

最上乘。決定成佛。譬如以塵揚於順風。有何艱險。

佛講摩登伽成了阿羅漢果以後，繼續說：「彼尚姪女」，「彼」指摩登伽，她原來只是一個貪姪色的女子，「無心修行」，她沒有修行的心理，在她心裏沒有想到要修出世的佛法。但是「神力冥資」，由於這個神咒有不可思議的力量，這種不可思議的力量冥資，「冥資」是很重要的。比如說我們很多念佛的同學，常常感覺到我們念佛念這麼久，還沒看到阿彌陀佛，究竟這個法門修著修著，將來有什麼成果呢？他常常這樣想，他就不知道冥資這兩個字很重要。果然我們念佛，心裏念得清淨淨的，一向心理平靜，在世間一切都平安，這是什麼？這就是你念佛的那種佛力，念佛這個力更是不可思議的，那個力量在那裏冥資，連你自己都不知道，不加以說明，自己都不知道。釋迦牟尼佛說摩登伽女本來沒有心思要修行，經過神咒這種不可思議的力量，在那暗暗地資助她——冥資，不知不覺地來幫助她，就是加被她。這樣的話，「速證無學」，使她很快地證到無學。無學是什麼呢？就小乘來講，「無學」是證到四果羅漢，沒有證到四果羅漢，證到二果、三果，還是有學，證到四果就是

無學了。這是接著前面講，前面她已經成了阿羅漢，所以在這裏說她很快就證到阿羅漢果。

注意彼尚姪女的「尚」，她尚且還是個姪女，習氣很厚。下面接著說：「云何汝等在會聲聞」，「汝等」指阿難尊者以及在會的其他大眾，你們這些在楞嚴法會上的聲聞學者，你們要「求最上乘，決定成佛」，求最上乘就是下定決心，一定要成佛，「最上乘」是：沒有比這個再上的，就是佛了。你們求的是要成佛，「決定」是一定，一定能夠成佛，這意思就是說：你們跟摩登伽女比較起來，你們的習氣比她薄得多，而且你們又發了成佛的心，發心很大的。意思就是說果然你們這樣持這個咒，一定能夠很快就有成就。兩者一比較，顯得阿難跟在會大眾一定很容易修成。

再來就說比喻：「譬如以塵揚於順風，有何艱險」，比如說以塵揚於順風，拿著微塵，再順著風，拿著微塵在風裏面，順著風來揚，「揚」是什麼呢？讓風吹。你這些灰塵有多大的力量？風力有多大？那麼多的微塵，風一吹就吹掉了。像這樣，這有什麼艱險的？「艱」是艱難，「險」是危險、險阻，艱難又有阻礙的，沒有這

個。你決定要以這個神咒來破除習氣的話，那就沒有什麼艱難險阻的那種情形。這裏的「塵」，是比喻學佛的人多生多劫以來的習氣，當然習氣最重要的就是貪婬這種習氣（貪愛的習氣），這是生死的根本。前面拿摩登伽女作例子來說明，她很容易就辦得到，你們在會的大眾，習氣比她輕得多，所以這個「塵」就比喻那個習氣。「順風」就比喻這個神咒，只要你一持這個神咒，你宿世的那些習氣就很容易除掉了。下面就講持戒的事情了。

若有末世欲坐道場。先持比丘清淨禁戒。要當選擇戒清淨者。第一沙門以為其師。若其不遇真清淨僧。汝戒律儀。必不成就。

經文說：「若有末世」，「末世」是釋迦牟尼佛不住在世間以後的這個世間，「欲坐道場」，有學佛的人想在道場裏修行，就是發心在道場裏修道。在道場裏修道，要講先決的條件，先說出家比丘，「先持比丘清淨禁戒」，一定要先持禁戒，持的戒是比丘戒，就是出家戒，出家戒前面講過，有四種根本清淨禁戒。「禁戒」是什麼呢？就是不許作的，就是前面講的淫欲、殺害眾生、偷盜、妄語，這都是不許作的，

叫作禁戒。這種禁戒要先持得非常清淨，尤其要注重從心裏面，一點都不許犯禁的，這個條件先要講。

持戒，你持戒從那裏來？先要受戒，受了戒以後，就得了戒體，然後就要保持，不能犯戒。現在你要持戒之前，先講受戒，受戒跟誰受呢？「要當選擇」，「當」是應當，「要」是必要，你應當選擇戒師父。戒師父應當具備什麼條件呢？「戒清淨者，第一沙門」，你選受戒的老師，他本身要持戒持得非常清淨，而且是第一沙門。所謂第一沙門，他在佛法方面，他可以作為學佛人的老師，在戒臘方面，他的年歲久。比如你要傳戒，最低限度，戒師父本人，受戒、持戒要滿十年，他自己持戒十年之後，戒臘算是比一般人都長了。除了戒臘要滿十年以外，還有其他具備的那些道德，這個條件很嚴格的。第一沙門，他是被大眾所尊敬的，在那裏是被大眾推崇為第一位的，叫第一沙門。「沙門」是印度文的名詞，翻成中國字的意思叫勤息，勤是很勤勞的勤、息是息滅的息，就是「勤修戒定慧，息滅貪瞋癡」。沙門就是這個意思，他要勤勤懇懇地修戒、修定、學智慧，這三種學好了，貪瞋癡自然能夠息

滅掉，所以這兩個字就是勤息，在印度叫作沙門。換句話說，出家要是在勤息這上面用工夫，最少要用十年以上的工夫，還要具備佛學，在佛法各方面都要精通，這才能推為第一沙門。你受戒的時候，要選擇第一沙門「以為其師」，作為傳授戒的戒師父。下面講：「若其不遇真清淨僧」，「若其不遇」，假若要求受戒的人，遇不到第一沙門作老師，「真清淨僧」就指上面那個第一沙門。這種真清淨僧，你要是遇不到，「汝戒律儀，必不成就」，換句話說假若遇不到這樣的高僧，你想受戒，你這些戒律、威儀種種，必然不能成就。

為什麼不能成就？成就、不成就，指的是什麼？受戒的時候，無論出家戒、在家戒、菩薩戒，受戒是一種儀式，有的在這個儀式得了戒，有的不得戒。得戒得的什麼？得的是戒體。戒體是什麼樣的？受戒的人有第一沙門在那裏傳授戒的話，他本身就是有戒體的。他來傳授戒的時候，接受戒律的人（這個學者），他心裏至誠恭敬地接受，他的心裏必然有所感應，這種感應在心裏一震動的時候，他的戒體就得到了，得了這個戒體，那可說是最珍貴的。如果沒有那種感應，那個戒體就沒有

得到，那就不能成就。得了戒體才是成就，這個戒體是無漏的，清淨無漏的戒體。得了這個戒體，他要一直持下去，持到清淨的話，戒學很快就能成就。戒學成就之後，因戒生定，定工夫就能成，定成就了就開智慧，所以戒是先決條件。

「必不成就」的意思，就是提出選戒師的重要，選不上戒師，不能成就。換句話說要選上這樣好的戒師父，一定能夠成就。

戒成已後。著新淨衣。然香閒居。誦此心佛所說神咒一百八徧。然後結界。建立道場。

選第一沙門作為傳戒的師父，戒體就能得到，得了戒體，戒就成就了，所以「戒成已後」，就證明你學佛這方面，戒得了成就之後，修定功、開智慧，這就有希望了。換句話說有了戒的時候，那些魔道法術對你持戒的人，他就沒辦法來破壞。所以我們學佛的人，自己學固然重要，怎麼避免魔道來破壞也很重要。這個戒成以後，你得了戒體，一切外面的魔法就沒辦法來破壞你了。這個時候你怎麼呢？「著新淨衣」，「著」是穿著，穿著新作的衣服，新衣服一定是乾淨的，或者你沒有新作的衣

服，衣服要洗得很清潔、很乾淨的，叫作新淨衣。「著新淨衣」就表示你心裏在修道，求其內心要清淨，衣服也要求清淨，外表和內裏一致的，首先要著新淨衣。

「然香閒居」，然香的「然」，在經典裏的然字，就是燃燒的燃，我們現在學的燃字，在左邊加個火字邊，原始的字不要火字邊，下面四點就是火，經典裏還是用這個字，這就是燃燒。「然香」就是燒香，點香燃起來，「閒居」是不要作其他事情，讓你的心理、身體都保持一種很清淨的狀況。然香然在房屋裏，房屋裏的香一燃燒，房屋裏就充滿了香的氣息；閒居是不要讓世間很多事情來擾亂自己的心，所以閒居這兩個字，注重你的心不要到處攀緣，能夠收攝自己的心。「著新淨衣」是本身的清淨，「然香閒居」是這個環境，身體以外的環境要清淨，這樣就能幫助學道的人、持戒的人，心就能夠定得下來。

「誦此心佛所說神咒」，然後就來持誦這個咒子，「心佛所說」就是前面講的，釋迦牟尼佛在無見頂相上面化出一尊佛，由化佛說出來神咒——心佛所說的神咒，就是後面講的五會楞嚴咒。誦這個心咒，要誦多少呢？「一百八徧」，一百零八徧。

誦一百零八徧有意思的，比如說我們一般眾生都有煩惱，煩惱是無窮無盡的，太多太多了，就說一個數目，歸結起來，說一個數目叫作一百零八個煩惱，就是百八煩惱。你誦念一百零八徧，意思就是要對治一百零八種煩惱。「然後結界，建立道場」，結界的「界」是界線，「結」是畫定一個界線的意思。為什麼呢？要建立道場，按照密宗的密法，密法有建立道場的規矩，按照密法建立密壇的時候，開始先要畫定一個地點，然後一步一步的，用什麼樣的規模來建立，這叫結界。結界之後，就建立道場，建立道場成功了，就在道場裏修持，修持圓通法門，這是耳根圓通，按照耳根圓通法在那裏修持。

這裏的經文要注意一點：得了戒以後，穿上新淨衣服，然後然香閒居，誦神咒一百零八徧，為什麼先念咒？念咒之後再結界、建立道場？古人的解釋有兩層意思，第一，念這個神咒可以對治修法的人那種習氣，使他的根器能夠清淨。修的人把習氣一層一層慢慢地對治以後，自己的根器就清淨，這樣你所要建立的壇場才能出現，才能建立成功。並不是我想建立一個道場，隨便就能建立起來，不是那麼容

易的。你本人自己要身心清淨，念咒就是使你的身心先清淨下來，然後真正的道場才能夠建立起來，這是一個意義。再一個意義，你先要持咒，你依靠神咒的力量，這個力量可以使一切著魔的事情統統都遠離開來。換句話說，你先念神咒，就不會著魔的，就算有魔來的話，他也沒辦法來破壞，這是第二個意義。接下來講道場建立的時候。

求於十方現住國土無上如來。放大悲光。來灌其頂。

前面講持戒、念咒、建立道場，道場建立下來，那就要修了。修什麼呢？就是修定功。要修定功的時候，因為各人的習氣不同，有的深、有的淺，為了恐怕這個道場再發生種種的障礙，因此要「求於十方現住國土無上如來」，你要求十方世界，十方世界的佛多得很。要求十方世界現住的國土，比如我們娑婆世界，那個時候現住國土的是釋迦牟尼佛；西方極樂世界，現住國土的是阿彌陀佛；還有東方藥師佛，這都是現在住在世間，教化眾生的如來。「無上如來」，「如來」就是佛，加「無上」這兩個字是說在十法界之中，九法界都比不上他，他是至高無上的，就是佛。那麼

你要求，就求現住十方國土的，現住國土正在教化眾生的那些佛，請那些佛來作什麼呢？請他們「放大悲光」，求十方世界的那些佛放出大悲光，「來灌其頂」，到這個道場裏來灌頂。

這個求，用什麼方式求？有了道場，在道場裏修持，就是入定，他在定中求的。惟有在定中求，才能有感應。不在定中，我們普通眾生用散亂心，怎麼求得到？別說對十方世界一般的佛，我們用散亂心不能求，就是西方極樂世界的阿彌陀佛，那可說是最慈悲了，他在因中發了四十八願，可說是慈悲到無以復加了。我們念阿彌陀佛的時候，也要定心，也不能散散亂亂地念佛。所以這要在定中，定中求十方世界現在在世間的佛，求他放大悲光。

什麼叫「大悲光」？任何一尊佛都開發了大悲心，這個大悲心我們每個人都有，但我們還是凡夫地位，我們不知道。這個大悲心就是同體大悲，任何一尊佛都有同體大悲這個大悲心。那麼這個光呢？所謂大悲光，就是從他同體大悲的心理放出來的光，叫大悲光。「放大悲光，來灌其頂」，十方世界的佛，從他的大悲心放出來的

光，集中在這個道場裏面，灌在這個道場裏學佛修法的人，灌他的頂，頭頂上一片都是十方世界的佛光。你想想看，這就是感應來的，感應佛光來灌頂，那可說是感應道交，才得到這種好的益處。「來灌其頂」，一來灌頂的話，修持的人無論是身體、心理，都在一片光明之中，「光」就代表智慧，他對於佛理、修持這個法，很快就能成就。在定中既然能夠求十方佛來放光灌頂，可見這個定就修得差不多了。下面再講由定功很容易就開慧。

阿難。如是末世。清淨比丘。若比丘尼。白衣檀越。心滅貪婬。持佛淨戒。於道場中。發菩薩願。

釋迦牟尼佛又喊著「阿難」的名字說：阿難，「如是末世」，「如是」這兩個字是接著灌頂之後，接著就說：像這樣的時候，這種情形在「末世」，末世是佛不住在世間的時候。「清淨比丘」指前面講的，在末世修道的人，結界建壇，建立道場。建立道場之後就要修行了，修行的人不限於一種，前面在建道場的時候，要持戒、要那些規矩，現在道場建成功，四眾弟子都可以來修行。四眾弟子第一個就是清淨

比丘，這個擺在第一位，那就是說出家的比丘是持戒非常清淨的人，除了清淨比丘，「若比丘尼，白衣檀越」，還有比丘尼、白衣檀越，那就是四眾弟子。「比丘」是受出家戒的男眾、「比丘尼」是女眾，這是出家二眾，「白衣檀越」是在家二眾。「檀越」這兩個字，「檀」是檀那，翻成中國字的意思叫布施，就佛法來講，白衣檀越，在家眾應該要護法，檀越也可以解釋為一種護法的意味，一方面護法、一方面也可以參加道場裏的修行，所以有四眾弟子。四眾弟子，出家二眾注重清淨，持這個戒律，身心都要清淨，要求得非常嚴格；在家二眾就是白衣檀越，沒有出家二眾那麼嚴格，但是也不能有貪婬，所以要「心滅貪婬」，這才能夠參加修行。

「持佛淨戒」，無論在家、出家的人，要參加道場的修持，都要把佛所定的戒律，持得非常清淨。「於道場中」，這才能夠在道場中，「發菩薩願」，戒清淨之後，在道場裏發菩薩願，那個大願就是必須要成佛。你想要成佛，自己修行，同時也要度化眾生，所以發菩薩願的時候，必須要發四弘誓願。發四弘誓願之後，無上佛道一定要成，無窮無盡的煩惱一定要斷，說起來一共有四條，發四弘誓願，這就是要發菩

薩願。

四眾弟子在道場裏修行發願，在修持的時候，有一定的位次，次序要講求，比如說，雖然准許在家二眾在道場裏修行，他要在出家眾之後，就是在家的男眾隨在出家的比丘之後，在家的女眾要隨在出家的比丘尼之後，道場都要按照這個規矩。你這麼作的時候，一定能夠開悟的。

出入澡浴。六時行道。如是不寐。經三七日。我自現身。至其人前。摩頂安慰。令其開悟。

「出入澡浴」，在這個道場裏修持的時候，入道場就要澡浴，身體很清潔的，出來之後，再入進去還要澡浴，就是出入澡浴。「六時行道」，在印度講六時，在中國講十二時，六時行道是間歇的。拿中國十二時辰來講，子丑寅卯一共有十二個，就是晝夜十二時，行道是按照這個方法在那裏行，比如說，半夜子時在那裏行道，行道一個時辰以後，子時完了以後，丑時就在那裏靜坐，丑時過去之後，寅時的時候又來行道，這樣交互的，叫作六時行道。

「如是不寐」，「不寐」是不要睡覺，「經三七日」，三七二十一天，這樣的時候，「我自現身」，釋迦牟尼佛說：我自自然然就出現了，出現在這個道場裏面。「至其人前」，「其人」就指那個修道的人，我到這個修道人的前面，「摩頂安慰」，摩他的頂，給他安慰。這一摩頂、一安慰，就「令其開悟」，讓他大徹大悟，一悟就開智慧了。

戒定慧在這裏概要地講出來了，後邊阿難尊者再啟請佛，詳細講這個道場怎麼建立、怎麼修持，這個下回再繼續研究。

「修道入滅」——「斷見惑已起修斷思惑時」——分品證擇滅無為（修道位）

「妙」從本覺「妙」理

「妙」起始覺妙智

「聞心」初於聞中入流照性

「心精遺聞」

聞所聞

盡

「本根」

「根」如來藏性

「本」此方對機之根——閻浮提耳根最利

「成就菩提」

證真性菩提之妙理

滿實性菩提之妙智

起方便菩提之妙用

金剛王

體——堅固不可壞破

相——光明照了一切

用——銳利能斷無明

即三德秘藏

教所及聞

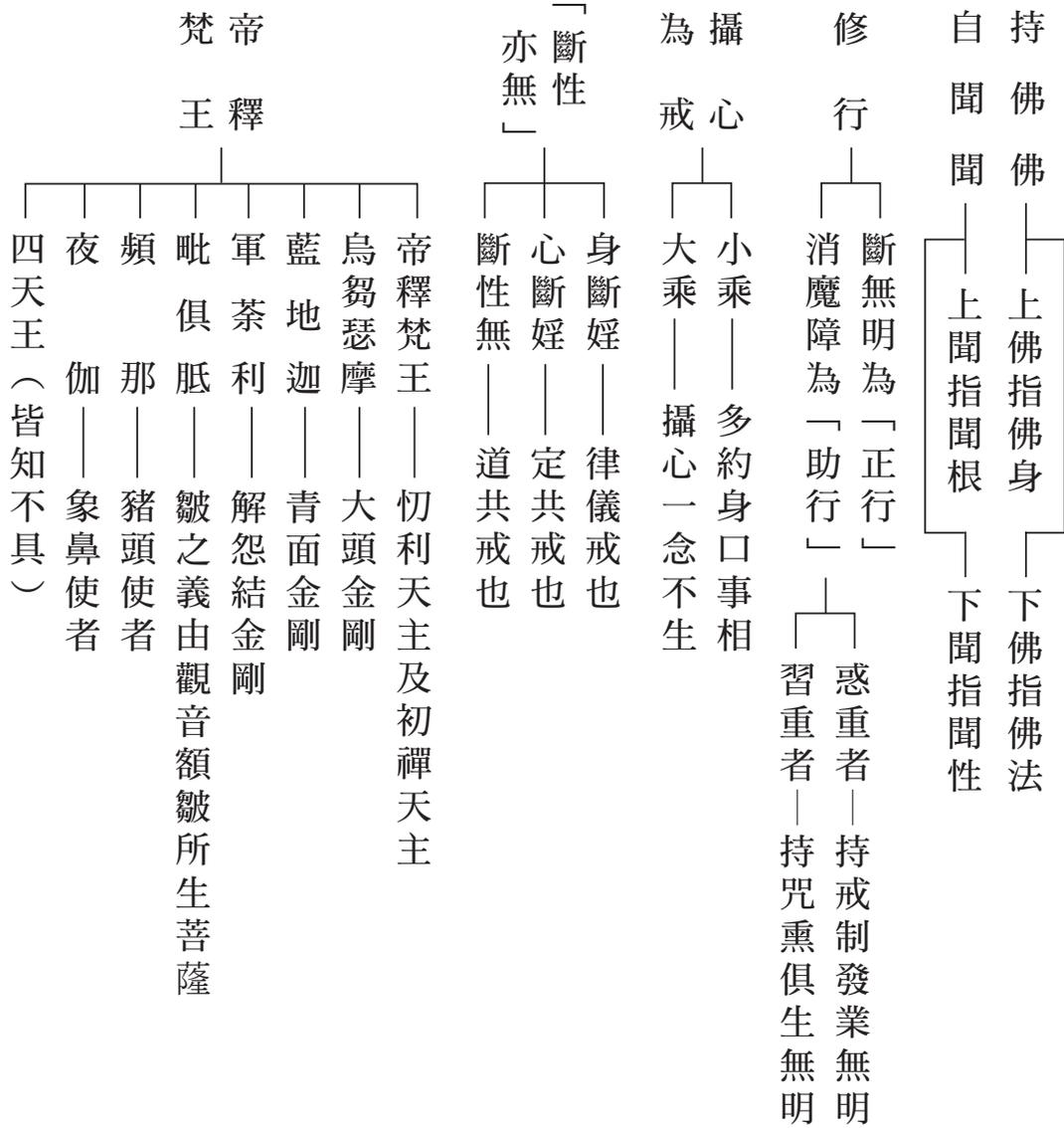
簡——但依耳根一門深入

要——入一無妄六根俱淨

易——但向耳根旋流反聞

速——入流亡所寂滅現前

巧修四義



聲 明 書

徐醒民先生所講述之佛學及儒學經典，經整理成文字書籍或電子書（文字檔光碟），所有著作之重製、公開口述、公開播送、公開傳輸及流通等行為，同意皆不受時間、地域、次數、對象等任何限制，任何人均得自由利用，但任何人均不得加註版權所有，或任意更改內容，改變著作原意，影響大眾權益，亦不得作為營利為目的之用。

公元二〇一九年八月恭印結緣（贈送品）

大佛頂首楞嚴經講記【十三】

講者：徐醒民居士
出版者：雪明講習堂

住址：彰化縣花壇鄉長春村福德巷二號

電話：〇九三二七〇八四八七

承印者：昱盛印刷事業有限公司

住址：臺中市西屯區永輝路八十三號

電話：（〇四）二三一三三八三七八

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

大佛頂首楞嚴經講記. 十三 / 徐醒民講. 一

彰化縣花壇鄉：雪明講習堂，2019.08

面：公分

ISBN 978-957-9649-40-7(平裝)

1.密教部

221.94

108012674