

徐醒民居士講

維摩詰所說經講記
【七】

雪明講習堂印行



維摩詰經七

目錄

- 九一、爾時佛告文殊師利。汝行詣維摩詰問疾。文殊師利白佛言……………一
- 九二、雖然。當承佛聖旨。詣彼問疾。於是眾中諸菩薩大弟子……………一三
- 九三、不來相而來。不見相而見。文殊師利言。如是居士……………二七
- 九四、維摩詰言。從癡有愛。則我病生。以一切眾生病。是故我病……………三九
- 九五、文殊師利言。居士此室。何以空無侍者。……………五三
- 九六、又問。諸佛解脫當於何求。答曰。當於一切眾生心行中求。……………六七
- 九七、又問。地大水大火大風大。於此四大。何大之病。……………八一
- 九八、說身有苦。不說樂於涅槃。說身無我。而說教導眾生……………九五
- 九九、憶所修福。念於淨命。……………一〇七
- 一〇〇、維摩詰言。有疾菩薩。應作是念。今我此病。皆從前世妄想……………一一九

目錄

一〇一、應作是念。但以眾法合成此身。起唯法起。滅唯法滅。……………	一三一
一〇二、云何平等。謂我等涅槃等。所以者何。我及涅槃。此二皆空。……………	一四五
一〇三、何謂無所得。謂離二見。何謂二見。謂內見外見。是無所得。……………	一五九
一〇四、愛見悲者。則於生死有疲厭心。若能離此。無有疲厭……………	一七三
一〇五、何謂有慧方便解。謂離諸貪欲瞋恚邪見等諸煩惱……………	一八五
附講表……………	一九九

維摩詰所說經講記(七)

徐醒民居士講 研學小組記

第九十一講

爾時佛告文殊師利。汝行詣維摩詰問疾。文殊師利白佛言。世尊。彼上人者。難為訓對。

「爾時」，就是前面那一品講完了，現在文殊師利，釋迦牟尼佛派他去問候維摩詰居士，在這個時候就叫爾時。這個時候釋迦牟尼佛就告訴文殊師利說了，「汝行詣維摩詰問疾」，你去問候維摩詰居士的疾病。

這一品開始就是文殊師利，佛叫文殊師利去問候維摩詰居士疾病——問疾。問候疾病有些意思，首先要明瞭，維摩居士以前曾說過那些佛的弟子還有那些菩薩（那個菩薩是偏教的菩薩）不如法的地方。偏教是什麼呢？通教、別教沒到圓教的這些菩薩，叫作偏教。在這一章，文殊師利去問候維摩居士疾病，這就是要辨別清楚，凡夫眾生、還有聲聞緣覺、還有那些偏教的菩薩，都不夠程度去問維摩居士疾病，

所以在這個時候只有派文殊師利菩薩。文殊師利菩薩，根據這部經的肇公注解，文殊師利翻成漢文的意思就是妙德。在經裏面也講過他已經成過佛的，名字叫做龍種尊，就是龍種尊佛。龍種尊過去已經成佛的了，所以在這個時候，佛就派他去問候維摩居士。

除了文殊師利以外，其餘的前面所派遣的那些聲聞、緣覺、還有偏教菩薩，都沒辦法去問候維摩詰居士。再有前面多半是在維摩居士所住的那個房子外面講的法，這次維摩居士，他因為文殊師利來問候，他們在維摩居士所居住的房屋裏面，在房屋裏面談道，所以這一條要了解這個意思。

講到這一品它的意思，文殊師利菩薩他位置很高，祖師注解也講過了，他曾經成過佛，現在他示現菩薩身分，這個菩薩身分位置也很高。釋迦牟尼佛他教化的世界——華嚴世界，華嚴世界兩尊菩薩：文殊菩薩、普賢菩薩，華嚴三聖。阿彌陀佛在極樂世界，極樂世界三聖，是阿彌陀佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩。講到極樂世界，還是在華嚴世界，也就華藏世界之中，所以這樣看起來，文殊師利菩薩位置高得很。

再講到維摩居士，維摩居士他到這個世間來疾病，是不是真實的有疾病？講權教、講實，權、實兩個意思來講，維摩居士這個疾病是就權現、示現來講。他的這個法身，維摩居士早就證到法身了，法身有什麼病呢？法身沒有病，他這是來是示現有疾病。這個示現有疾病，這就是教眾生了解：那一個眾生都有疾病。這個病是怎麼來的？由因果。比如說醫師給病人看病的時候，就要問這個病的原因，為什麼得了這個病？它有因了，病呢？得了病是果。維摩居士藉著有病教凡夫了解因果，凡夫任何病有因果的，不但病有因果，其他各種事情都有因果的。再呢？維摩居士示現有疾病，就是引起來他跟文殊師利兩人在他居住的室內談論妙法，然後就引出後面好幾品真正的道理，這個道理純粹就是藉著他們兩位談論妙法，教眾生明瞭自己有本性，然後照著這個道理去修行就證果，證果就是把自己本性完全修出來、證出來。

後面文殊師利說，「文殊師利白佛言，世尊，彼上人者，難為訓對。」文殊師利就稟告釋迦牟尼佛說「世尊」，就稱呼佛的。「彼上人者」，上人就是尊稱維摩詰

居士。他說佛叫我去慰問維摩居士那位上人，「難為訓對」，很難跟他訓對。什麼叫訓對呢？這個言字邊，就用言語跟維摩居士互相來訓對，維摩居士問他的問題，文殊師利也答覆他；有的時候文殊師利問維摩居士，維摩居士也要答覆他，這叫訓對。對是對答，用言語對答的，這叫訓對。文殊師利說佛（世尊）叫我去慰問那位居士，那位居士他是上人，我去問候疾病跟他訓答很難，很難訓答的。

難為訓答的意思，雖然是文殊菩薩對世尊講的，他的意思就是要學這部經的人，跟在當時跟文殊師利一起去問候維摩居士疾病的那些人、還有當時候很多的眾生都要了解，他去問候維摩居士疾病，兩個人在談話，這個非常難得。既是非常難得，那要聽這兩位談論妙法的時候，就好好的去聽，聽過之後要好好的研究。因為這部經、這品經裏面，都是叫人家明心見性，明瞭自己有本性，然後照這個道理來證到自己本性。文殊菩薩跟維摩居士兩位談這個道理非常深奧，必得要用心去聽，聽過之後必得要深入的去研究，研究就要悟，要悟這個道。講到難為訓對，並不是向釋迦牟尼佛辭，辭就是不想去，不是這個意思。講過這個話以後，他還是要遵照

佛派他的這個旨意，古人叫聖旨，佛就是佛法，他是個聖人，他要遵照聖旨到維摩居士那裏去問候疾病。講了之後繼續再說：

深達實相。善說法要。

這還是前面講的難為訓對，怎麼樣才是難為訓對呢？那就是維摩居士他「深達實相，善說法要」。深達實相，善說法要，實相就是眾生的本性，眾生本性難懂，說也很難說出來，所以經文裏面就真如本性，本性最真的，這個本性最真的，還不是把這個真字當作本性，真如，如是比喻的話好像。就拿真如兩個字形容本性，這個本性用言語表達是很難表達的，深奧得很。這裏講深達實相，這個深達實相，凡夫眾生不必說他見都見不到，了解都不了解，他怎麼達呢？不但凡夫，就是聲聞緣覺，還有偏教的菩薩，就是通教、別教這些菩薩，他們學的程度還是淺，所以他還不能夠深達，深達要是到圓教的菩薩境界。文殊師利菩薩當然沒有問題，他可以深達，維摩居士當然也是能夠深達，文殊跟維摩這兩位都是深達，如果文殊菩薩不能深達，他就不瞭解維摩居士如何深達了，他了解維摩居士能夠深達實相，證明文殊

師利菩薩也能夠深達實相。深達實相，自己就證到這個實相了，不只是悟，而是能夠證，文殊師利菩薩自己證到了，維摩居士自己也證到了，兩位都證到這個實相。

「善說法要」，這句話根據鳩摩羅什大師講的，善說法要意思就是「以要言說法」。要言說法的意思，就是用很簡要的言語說出包含意思很多的佛法。經文裏面講善說法要很難了解，鳩摩羅什大師自己講這是要言說法，這就明白了，要言說法就是用言語很少、很簡單，說出那個法意思就是多得很。這一句是講弘法，把法弘揚出去度化眾生，度化眾生必得前面這一句講深達實相，自己有證到這個實相了，然後教化眾生，眾生才能得到真實的利益，如果自己沒有證到法身，就叫人家來學，這個不可靠。所以雪廬老人就告訴那時候聽經的，就說自己著作也好，自己教化眾生也好，都要有修有證，自己著書要根據祖師的注解，祖師都是有修有證。那麼這裏面講自己，上一句是自己有證到的——有修有證，怎麼證？自己修，自己不修怎麼能夠證呢？有修有證。下一句是弘法利生，一般講菩薩上求下化，對上求佛法自己自修，對下教化眾生。雪廬老人在這裏就講上弘下化，上弘與上求不同的，上求

自己還沒到這個程度、還沒證到實相，還要求。上弘呢？就像文殊菩薩、維摩居士，他已經從修行到證果都有了，那麼這個時候來教化眾生，不講上求了，不講上求講上弘。上弘，弘就是佛法，對佛來講，他替佛來弘揚這個佛法，所以叫上弘。

辯才無滯。智慧無礙。

文殊師利菩薩講維摩居士有「辯才」，辯才是什麼樣子呢？「無滯」。滯是像那個水停在那裏不流動了，叫滯，無滯呢？就像水一直能夠流，流動不停，這就說明維摩居士的辯論才能滔滔不絕，無滯。他就是辯論那個道理，一般人辯論時，不能一直辯，但是維摩居士不是如此，他這個言語越辯越多不能停止叫無滯。

「智慧無礙」，維摩居士智慧無礙的，就是一般講的辯才無礙。無礙與無滯不同，無滯是言語沒有停滯的時候，無礙呢？它是能夠觀察眾生的根機。說法度眾生，必須了解眾生是那一種的根機，辨別眾生的根機之後，才能應機說法。辨別眾生根機很重要，所以要智慧，智慧無礙。沒有智慧，那眾生根機他不了解，所以必得有智慧，才能夠觀察眾生的根機。

我們要學，學佛學著要教化眾生，自己要學著開發智慧。智慧怎麼開發呢？任何一個眾生都有無明煩惱，煩惱最粗淺的講就是貪瞋癡，貪瞋癡人人都有。聰明智慧高的人貪瞋癡稍微少一點，沒有智慧的人貪瞋癡滿滿的，一點智慧也沒有。所以要開智慧，就在這個世間上不要貪名、圖利，貪的越多，智慧就越開發不出來。這裏講智慧無礙，你想觀察眾生的根機要有智慧，智慧開發出來，自己必須不要在社会上跟人家爭名奪利。凡夫眾生所爭取的東西太多太多了，就拿名利這兩個字做代表，研究起來，凡夫眾生在世間什麼都貪。

一切菩薩法式悉知。

一切菩薩的法式，菩薩的法式，祖師就講了，祖師注解「一切菩薩法式悉知」，都能知道，這個法式是什麼呢？鳩摩羅什大師解釋，這就是講神通變化、各種威儀。神通變化、各種威儀這就是法式，這種法式不只一種，叫一切，一切的菩薩法式，他都知道，悉知。悉知，悉這個字有當知字講，有當皆字講，但是在這裏下面就是知字，這個悉就不當知字講，當皆字講，就是一切菩薩法式皆知，他都知道。照祖

師注解，神通變化、威儀這些法式，維摩居士皆知道。那麼要問這些什麼皆知道，普通人知道不知道呢？普通人聞所未聞、聽都沒有聽到，他怎麼知道？維摩居士這些都知道，證明他是在因地修行，修到圓滿了，這才有神通變化、威儀。這個威儀也是自然學成就的，普通人的威儀都是假裝的威儀，那人家一看就看出來了。就像印光祖師來講，印光祖師那種威儀，任何人見到印光祖師，自自然然的就尊敬祖師。不但普通人，在當時時候，那時候學術界最高的人、在政治界最高的這個人見到印光祖師，也自然的尊敬祖師。那時候國家考試第一名叫狀元，第二名叫榜眼，第三名叫探花，那是在天子朝廷裏面考試前三名，都了不起的。有一位老探花，他寫字喜歡寫草書，印光祖師當面就呵斥他，你這個草書不應該的，草書寫出來叫誰看？誰看得懂？這樣一呵斥之下，以後他寫信給祖師，就不敢寫草書了。這樣看起來，你看印光祖師威儀可以使得各種人，無論學術界、是那一界的人，自然對他恭敬，威儀這麼重要。普通人假裝的威儀，人家一下就看出來是假的，沒有真實的道德，人家不相信，所以這威儀要真的有修有證，這才得到人家的敬仰。下面又說：

諸佛秘藏。無不得入。

秘密，這裏講諸佛的秘密，不是普通的秘密，諸佛不只一尊佛，凡是成佛的一切佛都有秘密。秘密在那裏呢？根據祖師的注解，身口意——佛的身、佛的口、佛的心理的意思，身口意都是秘密。這個秘密就是一般人不了解，意思非常深奧，這就是秘密。諸佛講深奧的佛法這個口，身體到人世間來度化眾生，身體所表現的行為，一般人也不懂，意——佛的心裏的意思，一般人更不懂，這叫作秘密。佛的身、口、意這種秘密，普通人不懂，地位淺的菩薩也不懂，唯有維摩居士，他諸佛的秘密「無不得入」，他能夠知道佛的身口意三處這個秘密，他都了解、都能深入。這個秘密不是指密宗那個秘密，這是就大菩薩修行，修到能夠深入了解佛的身口意秘密，是講這個。密宗的秘密，那是密宗一宗的說法。他的秘密，他有另外的意思，在這裏是講維摩居士的這境界。

佛法諸佛的秘藏，秘藏是秘密之藏，就是講諸佛的秘密。秘藏就是諸佛由身口意說的法都是秘密，所以經文裏面講諸佛密藏，維摩居士對於諸佛的秘藏都深入。

秘藏的藏指什麼呢？把所有的佛法都包含起來，叫作藏。這個諸佛的秘藏，維摩居士都了解，他這個了解跟前面那句連起來講，前面講一切的菩薩法式悉知，這是在因地修行的時候修滿了，就是修到圓滿了；這裏講諸佛的秘藏，無不得入，有了果、證到果了，所以這兩段合起來，就是因緣果滿。維摩居士在神通變化、威儀這方面，因地修行修圓了，在諸佛密藏方面，諸佛秘藏一切的法都能深入，果地滿了，所以兩段經文合起來，就是因緣果滿。維摩居士境界高到什麼程度，可想而知。

降伏眾魔。遊戲神通。其慧方便。皆已得度。

「降伏眾魔」，魔不只一種，是眾魔。祖師注解眾魔什麼呢？有四種。一是煩惱魔，我們眾生都有煩惱，要知道煩惱就是一個魔，這不是好東西的。再講五蘊，五蘊就是色受想行識，我們眾生的生命就是由五蘊和合起來的，才有我們這個生命，有了這個生命，眾生不知道，就一切為了這個我，在社會上跟人家爭名奪利，所爭取的東西多得很多，這就是魔道，跟人家爭得愈多，將來受的苦報也愈多，所以這個五蘊也是魔。再就是死魔，人活在這個世間，他有他的任務，任務沒有完成，

一死，什麼都完了，這死也是一個魔。就拿修道的人來講，道業沒完成就死掉了，這個死就是個魔。第四就是天魔，自在天的，自在天上那些人都是魔，魔中有王，就是自在天王，那都是魔。四種魔，這四種魔要降伏，怎麼降伏？自己要有種威德，有威德才能降魔，不但降伏天魔，前面那幾種威德能夠有了，就能降伏魔。

「遊戲神通」，遊戲神通都是為了度化眾生，這些神通要有定工夫才有神通，沒有定工夫那有神通？有了定工夫、有神通，就維摩居士來講，他可以遊戲神通，這都是為了度化眾生的，在他本身來講，度化眾生用神通就跟遊戲一樣。

「其慧方便」，他的智慧可以行這個方便。方便有真實的智慧，那就是有實智才有權智，有權智才能行方便，這個都是度化眾生的。度化眾生，換句話說必須自己把真實的智慧開發出來，然後才能夠用權的智慧來方便。既然方便就是度化各類眾生，那一類的眾生就用那一類的方法來度化他，這叫方便。

最後一句「皆已得度」，自己、他人（他人指眾生）都已得到度化了。你看維摩居士這個境界，就要到這種境界，那真是只有文殊師利菩薩跟他談，才適合。

第九十二講

雖然。當承佛聖旨。詣彼問疾。於是眾中諸菩薩大弟子。釋梵四天王。咸作是念。今二大士。文殊師利維摩詰共談。必說妙法。

這一品就是釋迦牟尼佛派文殊師利菩薩到維摩居士那裏問候疾病，文殊師利菩薩就跟釋迦牟尼佛稟告說維摩居士的智慧神通，要去訪問他，他要問的時候，很難答覆他的問題。前面都講過了，講到後來釋迦牟尼佛既然派他去，他就說了，「雖然」，雖然就是說前面他講的維摩居士那樣的智慧神通，現在呢？也遵照佛的指派去問疾，文殊師利菩薩謙虛說：我是根據世尊指派的聖旨，奉了聖旨去慰問維摩居士。這意思也就是要請世尊給他加持。開頭就講「雖然當承佛」，應當承就是承受，應當承受佛的「聖旨」，去問候維摩居士的疾病，就是他承著世尊聖旨去問候疾病。他問候疾病這一品，含的意思就是前面那些佛派的弟子還有菩薩都是不堪去問維摩居士的疾病，現在只有文殊師利菩薩才能夠去問候疾病。問候這疾病，講疾

病這一方面有權、有實，維摩居士的疾病是個權——行權的，不是實在的有疾病。既是行權，文殊師利去慰問他的疾病，目的就是發起後面他們兩位所談的妙法。這就是藉著維摩居士示現疾病，引出來他們兩位談的那個妙法。前面所講的都在維摩居士的房子、房屋的外面，文殊師利這次去問他，就在維摩居士所住的房屋裏面，就在室內。尤其不同的，兩位大士就在室內談妙法，就藉著問候疾病，引起來後面所談的那些妙法。

他答應之後去慰問了，經文後面接著說「於是眾中諸菩薩」，這個大眾之中有諸菩薩，諸菩薩有很多的菩薩。這個「大弟子」，就是佛前面所講的那些大弟子，還有梵天、「四天王」等等，他們「咸作是念」，他們都這樣起了念頭，說「今」，就現在，「二大士」，文殊師利菩薩、維摩居士兩位都是大士，都是法身大士了。這兩位大士一是「文殊師利」、一是「維摩詰」「共談」。他們兩個談的，「必說妙法」，一定是談的是妙法。

即時八千菩薩。五百聲聞。百千天人。皆欲隨從。

「即時」，大家心裏這樣起了念頭之後，當下就是「八千菩薩，五百聲聞，百千天人，皆欲隨從。」大家都想著要跟文殊菩薩一起到維摩居士那裏去。這一段鳩摩羅什大師說，凡是想跟文殊師利菩薩去慰問、見維摩居士，這些菩薩、這些人等等，都是想求這個深法，深法就是經文所講的妙法，這妙法很深，普通的很難聽得到。現在跟文殊師利菩薩到維摩居士那裏，他們兩位大士所談的就是深法，這深法什麼呢？小乘弟子他只求自修，沒有想到要度化眾生，所以缺乏悲心，他們要想去求深法，必須回小向大、發菩提心才能一起去。再講就天台宗來講，通教、別教都是不夠深入，都是淺的，必得到圓教菩薩那個地位，才能談到學這個深法。

下面經文接著說，翻過來，就翻到五十四頁第一行：

於是文殊師利。與諸菩薩大弟子眾。及諸天人恭敬圍繞。入毗耶離大城。

「於是」，就接著上面的經文說，「文殊師利，與諸菩薩」，菩薩很多，「大弟子」，就是釋迦牟尼佛的大弟子，「眾」，大弟子眾，「及諸天人恭敬圍繞」，就是恭敬圍繞

在文殊師利菩薩的身邊。「入毗耶離大城」，毗耶離大城，維摩居士在城內，另外有在城外的，維摩居士住的是城內，文殊師利以及那些大菩薩、大弟子、諸天人一起進入到這個毗耶離大城裏面。

爾時長者維摩詰心念。今文殊師利。與大眾俱來。即以神力。空其室內。除去所有。及諸侍者。唯置一牀。以疾而臥。

「爾時」，就在那個時候，「長者維摩詰心念」，他心裏起了念頭，「今文殊師利」，現在文殊師利，「與大眾俱來」，他們一起過來。想一想了之後，「即以神力」，用他的神通力量，「空其室內」。要把室內搬空不容易的，不管維摩居士所住的那個室是大是小，要把室內的東西都搬空了，也不是一下就能辦得到，這個必須靠神通，他用神通的力量把室內空下來了。還有「除去所有」，室內的所有的用具都把它除掉，沒有了，一下就看不見了。「及諸侍者」，維摩居士有侍者，也叫那些侍者都出去、不在室內。然後「唯置一牀」，只有留下來這一個，置就是設置，設置一個牀。「以疾而臥」，以疾，疾就是疾病，加個「以」字是什麼呢？就是示現疾病，以是當用

字講，用示現疾病臥在那裏。

神通，神通是什麼呢？世間任何有形的東西，在那裏成為障礙了，就不通了，這個不通，普通的有障礙，比如說有個小的石頭把它搬過來就好了，家裏的用具在那裏不方便，把它變換位置也可以。但是遇到大的障礙搬不動它，就用神通的力量把那個障礙除掉。這個神通，就說用他神的力量，使障礙能夠不發生障礙，能夠通了，把障礙一神變，一變就變通了，叫神通。但是神通這個神，從那裏來的？神，陰陽不測之謂神，陰陽從那裏，陰陽從太極裏面出來的。儒家講太極，就是佛法所講的真如本性，真如本性要起作用的時候，就顯出來陰陽兩種氣分，有這兩種氣分然後現出了各種的相，這個相要用神力可以把它轉變，神力是從那來的，就是從這個本性裏面用出來的。普通人你說搬東西，或者是寫文章、著作，在科學上發明東西，也是神力。這個神力，大家迷惑顛倒不知道，就把他們自己做出來那些事情當作自己的，認為著作的有著作權，發明也有他的權，有了權他自己可以享受。但是從本性裏面出來的這個神，作出來種種的事情，都是度化眾生，不是自己在享受，

所以這種神力不可思議的。普通那些聰明人有種種的創作，雖然也是有神，有這個神力用出來的，但是都把創作的東西拿來自己私有，享受自己的著作權、種種的權，就把這個神汙染了，這個神汙染了是非常有限的。唯有這些大菩薩、法身大士，他們這個神力不為自己，專門是為度化眾生講的是妙法，這個神力是不可思議。因此維摩居士用他的神力把室內也空了，室內所有的東西也清除掉了，還有侍者也把他們派出去了，這個都是靠神力。

「空其室內，除去所有，及諸侍者」這三句，這三句經文含意很多，而且很深，而且這個三句經文都是表法的，這是表現佛很深的佛法。因此鳩摩羅什大師、肇公、生公，這幾位大師注解的很多，如果把這幾位大師注解一條一條的解釋，恐怕大家聽的時候昏昏欲睡了，為什麼呢？這幾位大師講的雖然詳細，但是理太深奧了，聽不懂，聽不懂這就是聽不進去。所以雪廬老人了不起的，雪公化繁為簡，深入淺出把這三句經文解釋得人人都能懂，能懂就能得了受用。

第一句「空其室內」，這就是維摩居士用他的神力把他住的房屋這個室空了，

這個表示什麼呢？雪公說這一句表的法就是佛的國土。佛的國土不是我們一般人看到像娑婆世界這個國家、那個國家，每一國家都有他的領土，領土上面有很多的萬事萬物。在這一部經裏講維摩居士空其室，他是空其室，表示什麼呢？佛土，佛，每一尊佛的國土，講到究竟的，每一尊佛的國土常寂光，我們學淨土宗知道西方極樂世界四土：一是凡聖同居土、二是方便有餘土、三是實報莊嚴土、第四最究竟的是常寂光淨土。西方極樂世界如此，其他無論那一尊佛，都是有這個四土。都是有四土，那麼一切佛的國土跟極樂世界阿彌陀佛的國土有什麼不同呢？蕩益祖師注解就說了，不同的就是極樂世界凡聖同居土，這是最特殊的。比如說我們在娑婆世界，我們凡聖同居土，我們要想在這同居土裏面，你現在再見到釋迦牟尼佛、再見到維摩居士，只有憑這個經文來想像，實際上我們見不到。就是釋迦牟尼佛的大弟子，我們現在也見不到，這就是其餘的諸佛的國土跟極樂世界的國土不同的就在凡聖同居土。因此我們在娑婆世界，我們是凡聖同居土，凡聖同居土沒有證果的人看不到。雪廬老人就注解出來，就佛的國土來講，本來就是常寂光，一片寂光，沒有其他任何現象，這是第一句表的是寂光土，寂光土就是一片很寂，寂是安定的，安定的那

種光，那個光也是安定叫作寂光。

第二句經文「除去所有」，維摩居士用他的神力，把他房間裏面的所有的用具都除去掉，一下就看不見了。這個表法表什麼呢？你要看鳩摩羅什這幾位大師注解，那可就多了，注解的含意太多了，雪廬老人講除去所有這一句表示除去依報。無論是法身大士、凡夫眾生，有正報、有依報，正報就是我們這個身體，依報是我們身體存在的世界。憑什麼存在世間呢？我們在娑婆世界、在南瞻部洲，我們有這個大地，這個大地上有山、有河、有海洋、還有虛空，這都是我們的依報。沒有這個依報，我們眾生生存在那裏？就必須依靠，依報就是依靠，有所依靠的這個環境叫依報。維摩居士用他的神通力量除去所有，表示就是除去依報，把這個依報統統除掉。他室內所有的家具、種種的東西，一切都要除掉，這個含意就是說把山河大地一切依報統統除掉。除掉幹什麼呢？實際上我們是除不掉的，就是拿維摩居士、文殊師利這兩位大士來講，他也是要依靠這個山河大地，他才能住在這個世間，沒有這些依報，他不能夠懸空，懸空的神力雖然可以辦得到，如果他真正懸空來說法，

大家會覺得奇怪，這不是普通人，他講的法，大家很難接受，所以兩位大士還是要有依報。現在把這依報除掉，除掉就是除你心中的依報，心中沒有依報，那才能夠明心見性，才能見到自己的法身。心裏要是有依報，心裏有相，有這個相放在心裏面，那好了，不管你怎麼修，修到什麼時候，相放在心裏面，心性就明不了。所以除去依報就是除掉心中的那些依報，那些依報存在心裏面就是有罣礙，除掉之後就是《心經》所講的無罣礙，沒有一切罣礙，這才能夠知道自己本性，進一步證到自己本性。所以這個空其室內所有，就空去依報。

「及諸侍者」，及就是接著上面解釋，除去諸侍者。侍者，就是維摩居士用的那些侍候他的人，這叫侍者。這個侍者，維摩居士不只用一個人，他用的不只一個人，叫諸侍者。諸侍者也要除，不要在維摩居士室內，這個在注經的各位大師也注得很多，雪廬老人化繁為簡，簡單的說一句，諸侍者為什麼要除去呢？表的法就是除那些魔外。魔是各種那些魔，比如說有這個煩惱魔、五陰魔：一共有好幾種，還有死魔、天魔。我們學道的人，煩惱魔、五陰魔平常都有，修道沒有成就的時候，

就怕死魔，一死了，那個道就不能修成功。再說天魔，我們凡夫眾生放心，沒有修到那個程度，天魔不會來的，修道修了快有成就的時候，天魔就找來了。所以這個除去諸侍，雪廬老人講除去魔外，魔就是除了那些魔，煩惱魔等等。外面的外道，在印度那些外道很多，我們這裏講就是除各種的魔、各種的外道。

除了這三句這個表法，下面一句「唯置一牀，以疾而臥」，也表法。「唯置一牀」，置就是放置，室內那些都把它除掉了、都空了，只放置一張牀。放置這一張牀，經文裏面是講用這牀，他臥在牀上，這用來臥在牀上來治病。但是表法，表的法就不是這樣簡單了。維摩居士是法身大士，他證到法身了，所以雪公就說了，維摩居士放置這一張牀，他臥在這個牀上，臥的是誰？維摩居士身體，身體臥在牀上，那個身體表的什麼呢？身體表的是這個法身。法身，講佛的三身，有應化身、有報身、有法身，法身就是真如本性，因此維摩居士身體臥在那個牀上，表的就是他真如本性，就說法身。這個牀，牀表的什麼法呢？維摩居士身體就是法身，他臥的牀就是法界，法界一般講有十法界，但是在這裏叫一真法界，所以牀表示的是一真法界。

唯置一牀，「以疾而臥」，以疾，以這個疾病，用疾病來睡在這個牀上，疾病這個疾字就是方便比喻，用比喻是方便，方便不是真實的。維摩居士這個疾病不是真的有疾病，他是用方便的，有這個權現的，用權的。權就是方便來示現這個疾病，所以疾病是方便法。下面文殊師利：

文殊師利即入其舍。見其室空。無諸所有。獨寢一牀。

文殊師利菩薩就進入維摩居士這個舍，舍就是房舍、就是這室。進去之後，「見其室空」，一看他的房間空的，「無諸所有」，所有房裏的家具都沒有了。「獨寢一牀」，只有他睡在一張牀上。文殊師利菩薩有大智慧，所以一般稱讚文殊菩薩就是大智文殊師利菩薩，所以他一到維摩居士的這個房間裏面，他一看就了解了，了解前面所講的那些，含那個表的法，他全部了解。

時維摩詰言。善來文殊師利。

維摩居士了解文殊菩薩一看，這些道理他明白，文殊都了解了，所以維摩居士

就說：「善來文殊師利」，你啊你來得善。這個字不是普通的，善，稱讚文殊師利，文殊菩薩這一來，沒有別的字可以表達，用一個善字表達。那善字表達就表示：文殊師利一到這裏來，一到維摩居士房屋裏面來，所有的道理他都明白了，所以說善來。善來，維摩居士說文殊菩薩善來，善來的意思就是來到他這裏，就是有很深的意思，不是虛妄的來。我們凡夫眾生到那裏，或是到親戚朋友家裏，來做什麼事？沒有什麼事，來談談天而已，一談天，那就是海闊天空的談到沒有止的時候，凡夫眾生很多都是這樣，那就是虛妄的談話，沒有真實的意思。文殊菩薩到維摩居士這邊來是善來，不是虛妄的來，他這一來不是空談那些沒有道理的事情，而是要來談妙法的，所以叫這個善來。

再說在那個時候，有很多王，國家有很多小國家的王者，還有前面講的有四王天的四王，還有讀書的士人，庶人就是普通人，讀書人、普通的民眾，他們這些皆有緣縛，緣就是世界種種的緣，就被那些緣把他們束縛起來，不得自由。作國王的人、那些讀書人、還有一般民眾，就被那些緣把他們纏縛住了。所以一般人講某人

他到那裏去，沒有別的事，攀緣，攀緣不好，這要巴結人家，普通人到那裏去訪問都是要攀緣的。在這裏講凡是有攀緣的，都是像用繩子把他束縛起來，那麼他不算是善來，他就不能夠顯出來能夠引出這個大法出來，引不起來算不上善來。還有佛的諸弟子，他是只想求自己出六道，沒有菩薩悲心，還有藏、通、別，藏教、通教、別教雖然有智慧，但是淺，沒到圓教那個境界都是淺，所以也都談不上善來。真正善來就是文殊師利菩薩，這種法身大士來的不是為別的，就是要跟維摩居士談深妙的法，這才是善來。

維摩詰所說經講記（七）

第九十三講

不來相而來。不見相而見。文殊師利言。如是居士。若來已更不來。若去已更不去。所以者何。來者無所從來。去者無所至。

文殊師利菩薩帶著大眾到了維摩詰居士這裏來了，維摩居士就說了，這個時候居士就說「善來文殊師利」，善來上次講過了，這個文殊師利的善來，意思深刻得很，不是普通講的善來，上回我們已經說過了。

下面接著講「不來相而來，不見相而見」這兩句話，這兩句話不好懂的，所以我們慢慢地來研讀。「不來相而來，不見相而見」這兩句話，祖師注解，好幾位祖師都注出來了，照祖師這樣講（照那個注釋講的話），我們學佛的程度還是很難了解。現在就根據雪廬老人，他老人家把它很淺顯的解釋出來，再參照祖師的注解，這就好懂了。先講這個來字，來，有行動才有來，所以這個來就是有跡象的，跡是什麼呢？痕跡。有一個人他走到那裏，都有一個身體在那裏，一個痕跡，這講人。

普通的來往，走在這個地上看不出來，就拿鳥獸來講，比如下雨的天氣地下有泥巴，或者下雪的天氣地上有雪，那個鳥走在雪上面，或者走在泥上面，鳥的腳印叫作跡，這個跡就是什麼呢？這個就像飛鴻，天上飛的鴻，走在雪上面那個爪，就印下來一個跡，這叫跡象。我們一般人走在乾的土地上，看不出有什麼跡象。這個來就拿鳥獸的那個跡作比喻，在這裏有來，就有一種痕跡。痕跡有時看不到的，船在水上，船開出去了、開過去了，水沒有什麼痕跡。鳥飛在空中，空中飛過去，虛空裏面也沒有什麼痕跡。先把這個來字，有來有往，就像鳥獸也有那個爪印出來，有那個痕跡。

講到深處沒有痕跡的，為什麼沒有痕跡呢？修行人跟普通人不相同的，普通人他無論到那裏來也好、去也好，心裏就有來去的一個相，他走到那裏就有相，後來回憶起來，也有相在心裏，這是普通人。菩薩他來去，他的心裏不著相的，沒有相。所以解釋這兩句「不來相而來」，為什麼不來相而來呢？就是講到這個法性，法性就是這個法界，就是指的本性，本性是無處而不在，就像《楞嚴經》所講的「清淨

本然，周徧法界」。我們凡夫眾生看到比如說道場，我們就有一個道場的形狀在我們心裏，走到那裏看見山也好、看見水也好，有山水的相在心裏，菩薩這都是法身大士了，他無論來去，心裏沒有這個來去的相，就是沒有那個痕跡。

「不來相而來」，不來相而來就是說沒有這個來的相而來的。這個話怎麼講的呢？就拿四土來講，凡聖同居土、方便有餘土、實報莊嚴土，這都是有來往的相，真正說起來常寂光土實際上沒有依靠的土了，一片光明而已——寂光，寂光淨土。這個寂光淨土，你說土是什麼呢？就是光，徧滿虛空那裏都是常寂光。這個徧滿虛空，就是《楞嚴經》講的周徧法界。既是徧滿虛空了，身相（身體這個相）沒有來往，只有這個心，也沒有來往（有來有去）。這個心不是我們凡夫眾生那個心，我們凡夫眾生的心都有來有往，有痕跡，這是維摩居士稱讚文殊師利菩薩，文殊師利菩薩，像這樣的法身大士，本來就沒有來往，看起來他的身相雖然來了，身相就是文殊師利帶著那一批人到維摩居士這邊來，身體有相來了，但是就文殊師利的心來講的，沒有來往。心沒有來往指的是什麼呢？就是在常寂光淨土裏面那個心，常寂光淨土的

這個心沒有來沒有往，來去都沒有的。那麼這樣看起來，那就記著這一句話：身相有來往，心沒有來往，這叫作不來相而來。

下面「不見相而見」，這兩句話比照前面不來相而來，文句是一樣的。不見相而見，不見相，沒有這個相，心裏不著這個相，不著見的相而來見了，這也就是證到常寂光淨土的時候，常寂光裏面沒有見這個相，所以這一句是沒有這個見的相而來見了。這都是完全從本性上來講，法身大士都證到法身，法身裏面沒有來去的相，沒有互相見——看見的見的相，都沒有。都沒有，那我們要研究這經文，經文講這個對於我們凡夫眾生有什麼用處呢？用處大得很，這兩句就是教我們悟，悟就是要成佛，不能悟法身，那怎麼成佛呢？所以必得要悟、開悟，開悟你把這兩句話研究清楚了，從文字上研究清楚就悟了。悟到我們本性上面沒有來去的相，沒有互相看見的相，從這個悟裏面，就悟到自己的有本性，本性最真實的就是常寂光，所以真正的成佛，佛居在那裏。佛到世間來，比如說釋迦牟尼佛到我們娑婆世界這個世間來，這是凡聖同居土，他來是為了度化這個世間的眾生，他本身就是居住在常寂光那個

境界裏面，無論那一尊佛都是如此。證到法身大士，像維摩居士、文殊師利菩薩，這些了不起的大菩薩，他們都是證到常寂光，所以我們從這裏了解，悟到真正的修行成佛，成功的時候，就在常寂光那裏。那麼除常寂光以外，還講凡聖同居土、方便有餘土、實報莊嚴土，如果不講這些土，凡夫眾生一看，沒有興趣了，他就不想學佛。必得要前面講這些土，在這些土裏面包羅萬象，什麼都有，那就有興趣。在這些土裏面有苦有樂，佛到世間來度化眾生就是在凡聖同居土，真正佛居住的就常常寂光那裏。所以我們了解這個之後，可以悟到常寂光，這是講悟，真正要得到常寂光這境界，那就一步一步的來修行了，不修只悟，那個用處很小，所以必得要修。

文殊師利就說，「文殊師利言，如是居士」，文殊師利菩薩就說了，如是，就前面講「不來相而來，不見相而見」，居士就稱呼維摩居士。下面文殊師利就說「若來已更不來，若去已更不去」，這兩句話我們也要慢慢的來研究。

「若來已」，就說來過了，既然來過，就「更不來」，就不用再來了。「若去已」，而已經去過了，「更不去」，那就不必講還要去。這一句是就法性來講沒有來沒有去，

所以講沒有來沒有去是就法身。如果說講這個來、再來的話，那就不是法身，沒有悟到法身了。法身就是法性，法性是徧滿虛空。法性徧滿虛空，你叫人看，誰看得見？不但普通人，就是發心學菩薩道的小菩薩，也看不到，我們凡夫眾生更看不到了，因為看到那個就是看到法身，這樣看起來，看法身太難了。法身那麼難，這不容易看得到，這裏講已來、已經來了，看到法身了，還想再來，那就不合邏輯、不合理了。法身那麼難看得到，現在來已，已經來了，那就不必再來了。這個若去已，講到去的話，那更不必去了。因為證到這個常寂光、證到這個法身，那就見到法性。法性是難以看得到，既然看得到的話，那就是來了，那就更不必再說，再說就是畫蛇添足了，那就是多餘的事情，所以說若來已更不來，若去已更不去。

這兩句話意思非常深奧，所以文殊師利菩薩就自己加以解釋，「所以者何，來者無所從來，去者無所至」，就前面講若來已更不來，若去已更不去，「所以者何」，這就為什麼呢？為什麼原因呢？這是「來者無所從來」，說來，你從那來的？無所從來，找不到一個來的地方。「去者無所至」，去，你去到那裏？你到什麼地方？無

所至，沒有地方所去的，就解釋前面這兩句。這是就法性來講的，法性的是萬法的本性，就萬法本性來講的，這個性是徧滿一切處，它沒有來去的這種相。你若是說在徧一切處的本性來講有來有去，那就是把本性曲解了，所以本性上、法性上沒有來去，就是講無所從來、亦無所至。本性上沒有來的地方，沒有去的地方，因為本性上是沒有這些來去的假象。下面兩句：

所可見者。更不可見。

「所可見者」，指這個法性，法性不容易見得到，所可見的就是見到法性了。既然見到法性，「更不可見」，已經見到法性了，想再見到法性，那還有第二個法性嗎？法性是一真法界，要講再見到這個法性，那變成兩個法性，這樣說得通嗎？如果說所可見者，更不可見，再要求見的話，那就不合理了。合理的話，法性那麼難見，現在已經見到了，就不必再見了。這兩句話所可見這個法性，見到很難，現在見到了，現在見到就是更不可見，那就不用見，已經見到法性了，再想見到的話，那就不合道理了，更不可見，就不必說還要見。

且置是事。

這句話就是把前面講這個來見相、有來有去這些話解釋完了，解釋完了之後，文殊師利菩薩來的目的就是來稟承釋迦牟尼佛的派遣，來慰問維摩居士疾病，所以這一句話「且置是事」，且把這一樁事情——前面講的這些事情、不見相而見等等，把它置，就把它放下去，且置就是把它放下去。放下去什麼呢？下面就講：

居士是疾。寧可忍不。療治有損。不至增乎。世尊慇懃。致問無量。
居士是疾。何所因起。其生久如。當云何滅。

就是把前面那一段，且放下來，現在就專門講來問候他的疾病。這個就問了，文殊師利就稱呼維摩詰居士說：「居士是疾」，指的維摩居士這個疾，「寧可忍不」，那就是你這個疾病寧可忍不，寧字當安字講，安可忍耐、不能忍耐呢？「療治有損，不至增乎」，這個疾病先問可不可以忍耐，那麼再用治療，用治療的時候有損，有損就是說這個疾病經過治療，這病慢慢就損掉了，有慢慢好起來了。不至增乎，不

至於這個病加重了，先問這樣。然後他說，他是世尊派他來問候疾病的，就說「世尊慇懃，致問無量」，釋迦牟尼佛派他來的時候，就是慇懃的，是非常懇切的、詳細的叫他來問——致問，致問這個致字，就等於說致詞，致詞就是把這個言詞送出來，釋迦牟尼佛派他來問候，就是慇懃的，慇懃就是很周到的，用這個意思叫文殊菩薩來問候維摩居士。這個慇懃致問的時候，所問的無量，多得很，要答覆這個疾，你要維摩居士答覆這個疾病也是無量，所以是問疾。世尊要問的是無量的，就是問的是無量，維摩居士要答覆的也是無量。為什麼無量？在這個世間眾生這個病無量的，不但凡夫眾生，就是小乘弟子，還有發菩薩心的那些小菩薩，病多得很。這些病包括身體上的病、包括心理上的病，太多太多了，就是無量的、數不清。

講修菩薩道，菩薩道就把無量的這個病的種類都要了解，了解清楚才能成佛。成佛有一個名號叫作世間解，世間萬法都了解，何況這個病，眾生的病多得很，無量的，都要了解。這個疾病，有實際上實在的病，有權變的，權是方便，方便示現的這個病。實際這個病，比如說凡夫眾生身體上各種病，就真實有這個病，這個真

實的病，凡夫眾生這個身體病也多得無量的、多得很。維摩居士這個病，他不是真的有病，他是權，用這個權，權是方便，用這個權示現的這個病。示現的這個病也是無量的，為什麼呢？示現這個病讓眾生了解，眾生的病有多少，示現的病也有多少，就是告訴眾生在世間就有這麼多病。有這麼多病那怎麼辦呢？那就要治療。治療就色身來講，色身病重的，治就不好治，也不好忍。病要輕一點可以治，治好了，那就不用忍了。所以就這個病有輕重、有可忍有不可忍，種類太多了，所以叫作無量。總的一個道理，就是教我們學佛的人，生在這個娑婆世界，沒有人說他一生沒有病，都有這個病，身體上的病、心理上的病，太多太多了，了解這麼多病，那就治療，怎麼治療法，治療怎麼治呢？釋迦牟尼佛他可以替眾生治病，釋迦牟尼佛就是醫師，他不是普通的醫師，是醫王——醫師之王。醫師之王可以治眾生的無量的疾病，無量的疾病最嚴重的是生死大病，生死病不是人世間醫師可以治的，人世間再高明的醫師，他可以治普通的病，生死病他治不了。這只有世尊，他是醫王，他可以治，所以這裏是講病的無量，包括這些病、包括生死之病。

「居士是疾，何所因起，其生久如，當云何滅」，文殊師利又問維摩「居士說，「是疾」，你這個疾病，「何所因起」，你是什麼因起來的。因為萬法都是有因，然後才結果，就這個病來講，病一定有它的因，然後才有這個病，所以問：你這個病何所因？你的因在那裏，那裏有這個因起了這個病。既是講這個病的因在那裏，就凡夫眾生的這個病來講，印度外道這個病只懂得三種，有三種因失了調了，就起了病了。佛法講的病四種，就是地、水、火、風。我們人身就是地、水、火、風四大假合的，這四大種調和得很好，身體就健康沒有病。這個地、水、火、風四大不調和，就違和，病就出現了。祖師注解印度的外道，他只知道水、火、風三大，地大他就不知道。佛法講四大，四大假合，既是假合，它必須要調和，不調和就有病，這就是普通的病的原因。

在這裏文殊師利問維摩居士疾病，那就不是這麼簡單了。文殊菩薩問維摩居士這個病，維摩居士這個病是示現的病，示現這個病為什麼也是無量呢？示現這個病就為了度眾生，眾生是無盡的，就這個世間來講，這個眾生，數不盡的眾生，六道

裏眾生，就拿人道來講，人道眾生去了一個又來一個，無盡的。

文殊菩薩問：你這個疾病是什麼因起來的？起來之後「其生久如」，你生的這個病，久如，就是看起來很久了。既然這個權現出來這個病已經很久了，「當云何滅」，在什麼時候可以滅除這個病呢？這個問題，既是有什麼緣、什麼因起來的，在什麼時候病滅掉、可以治好，就問了三世：過去、現在、未來。現在維摩居士這個病就是包括過去、包括未來，這一問就是說什麼時候病好、什麼時候滅，這個不容易答覆的。

疾病既然是包含過去、現在、未來，過去找不到開始，未來找不得一個終結，三世這個病什麼時候滅，很難答覆的。那麼要了解的是什麼呢？佛有三身，像維摩居士這個法身大士當然有三身，三身講法身，法身是超越過去、現在、未來，三際都超越了。既然法身超越三際，那你問這個何時滅，那就自然了解，眾生無盡的，只有眾生在世間，無盡眾生，那維摩居士這個病就不會滅的。眾生盡了之後才會滅，眾生無盡，它就無滅的時候。也就是說法身大士到世間來，永久的在世間度化眾生。

第九十四講

維摩詰言。從癡有愛。則我病生。以一切眾生病。是故我病。若一切眾生得不病者。則我病滅。

文殊師利菩薩帶著大眾去問候維摩詰居士的疾病，一到維摩居士那裏一看，維摩居士那個房屋房間，空得只剩下一張床鋪，因此心裏就要問了，這還沒有正式的問，心裏一想：維摩居士為什麼房子裏面這麼空啊？再呢，他知道維摩居士是法身大士，法身大士為什麼還有病呢？就兩個主要的問題。前面已經講了好幾段了，現在繼續就是以這兩個問題為重點，再一條一條的問下去。

前面是文殊菩薩問維摩詰，這個時候「維摩詰言」，他就答覆了，「從癡有愛，則我病生」，就是說從癡，癡是愚癡，然後有愛，一個癡一個愛，這個病就發生了。這就開始講十二因緣法，十二因緣有過去的癡愛、有現在、有未來十二因緣，十二因緣開始就講無明，無明之後就行，就是行為了。這是無明、行這兩條是過去的愚

癡，過去的愚癡就是有癡、有愛。過去的愚癡，這個愚癡就是起了惑，然後造了業，起惑造業是過去的。那麼現在呢，就講這個識，識就是入胎的時候，什麼入胎啊？就識入胎，一般人講靈魂，靈魂入胎的。入胎之後就有名色，就有名、有色，名只是有這個名詞而已，色就是胎兒慢慢有色法，有胎了，叫名色。有了名色，然後又把母體裏面陰陽成分吸收過來，叫作六入，六種。在某種母親的體裏面吸收六種叫六入，這個六種將來就是成為色、聲、香、味、觸、法六入。六入之後就是叫作觸，接觸的觸，胎兒在母體裏面都完全成熟了，然後要出來的話，叫做觸——接觸。一接觸的時候，就有感受的受。就這個五種，就是現在的這個生死，由過去無明、行起惑造業，造了業在這一生從入了母胎，然後下生到人世間來有觸、有受，這是有苦，有了苦果了。這個苦果到人世間來，這個我們大家都經過的，可是我們忘記了，一到人世間來就接受痛苦，這個痛苦最大的就是生死苦，現在的生死這個大苦。

再呢，愛、取、有，愛就是貪愛，貪求任何東西。取，貪求外面的東西，就想把它取過來。有愛有取，然後有了，有什麼呢？有將來的生死。現在的愚癡，有這

個愚癡起惑造業，那個有就是造業了，這是現在的。未來的呢？未來就是生、老、死。未來生，就是到下一生，再由無明行這樣轉過來。那麼下一生又從生然後到老、死，這是將來的生死，將來的生死苦，這個是十二因緣。

十二因緣，修聲聞的修苦、集、滅、道四諦法，緣覺的他智慧高，修十二因緣法，那菩薩，菩薩雖然不修，這個法他要懂得，他度化眾生要懂十二因緣法，然後才示現種種的相。比如說示現疾病，就是為了度化眾生。十二因緣是惑業苦，惑業苦，起惑、造業、受苦報，然後循環不斷，就是這個意思。這一段經文開始維摩詰說了，「從癡有愛，則我病生」，「從癡有愛」就是講眾生，凡夫眾生就是由愚癡起惑造業，那個愛就是愛取有，這就是種種的苦。苦之中這個病苦，疾病這個苦，那一個眾生都有的，所以他說「則我病生」，眾生有這個有癡有愛，也就是起惑造業受苦，那麼這個苦之中就包含種種的疾病，所以則我病生。

經文這兩句講「從癡有愛，則我病生」，一切凡夫眾生就是由愚癡然後就起了這愛，這是眾生。下面講則我病生，維摩詰居士講：我病就發生了。凡夫眾生跟維

摩詰居士有什麼關係呢？維摩詰居士看到眾生這種癡愛，而且這種癡愛剛才講到十二因緣法循環不斷的，也就是生死不斷，看到眾生這樣的生死不斷，他起了悲心了，悲是拔苦，起了悲心要把眾生的生死不斷這個苦拔除掉。那用什麼方法拔除呢？自己就是有病，維摩居士病跟眾生的病合起來講，這就很難了解了。從大悲來講，維摩居士的病與眾生病就不同的，為什麼不同呢？眾生的病是實在的，就是有病，不是假的，頭痛就是真實的頭在痛，身體無論那一部分有病的話，都是實在的，就是這個病。但是維摩居士這個病，示現的，示現出來給眾生看，他這個病叫作權，用權。權實這兩個字有分別的，眾生的病是實在有的病，維摩居士這個疾病是示現出來，他是權，行權的，權就是方便。不用方便法，那你叫維摩居士來度化這些有病的眾生，他怎麼度？他必得要用方便的法門，這叫方便，叫作權。用權法示現出來自己有疾病，這樣的來度化眾生，這是淺講。講到深處，眾生病從那裏來的？維摩居士要度化眾生的病，要明瞭病的道理，從那裏來的，這後面就有分析，所以在這裏講維摩居士跟眾生的病一是實、一是權。

下面繼續「以一切眾生病，是故我病，若一切眾生得不病者，則我病滅。」這就是解釋上面有癡有愛，則我病生。「以一切眾生病」，以就當因為講，因為一切眾生病，就是有病，「是故我病」，所以我就有病。「若一切眾生得不病者」，若，是活動的語詞，若一切眾生能夠不病的，能夠得到不病，「則我病滅」，那我這個病就滅了，就沒有了。這個意思就是說一切眾生有病，菩薩（就是維摩居士）到世間來，為的就是度化眾生，病是眾生生老病死這當中一個苦，病苦是其中之一，因此一切眾生病，所以我也病了；若一切眾生得不病，得就是得到，不病了，怎麼能夠得到不病呢？不病是無病了、沒有病，一切眾生沒有病的時候，那麼我病滅，我的病就沒有了、就滅除了。

這個意思，維摩居士來就是為了叫眾生了解這個病，病可以得，也可以得到滅的。因為病這個東西是個假相而已，那麼了解病是假相，一切假相、假法都可以把它滅除掉。唯有什麼不能滅除呢？真如本性是不生不滅的法，叫無生法，唯有不生不滅的無生法沒有病。現在要滅除眾生這個病，就要眾生了解本性，那就必得要明

心——明瞭自己真心，然後才有辦法來滅這個假相、這個病。那麼眾生能夠把這個病滅除掉，我這個病就滅了，眾生都沒有病了，那我還要這個病、示現這個病幹什麼呢？我示現這個病，就是要教眾生滅這個病，所以後面講若一切眾生得不病者，則我病滅。下面再按十二因緣法來解釋。

所以者何。菩薩為眾生故。入生死。有生死。則有病。若眾生得離病者。則菩薩無復病。

「所以者何」，就接著上面講的，為什麼眾生有病，眾生病滅的話，我這個病就滅了，這什麼道理呢？所以者何，下面就講了，「菩薩為眾生故」，為了眾生有這些病，故就是這些原因、這些事故。「入生死」，為眾生的緣故，菩薩就入生死。既入生死，「有生死，則有病」，為什麼呢？入生死，比如就十二因緣來講，入生死首先第八識要入胎，凡夫眾生入胎就是第八識入胎，入胎之後吸收母體的那些養分，然後就成為身體，形狀都完成了，自己有形相、有相，有形相從出母胎之後，接觸人世間。雖然胎兒剛剛生下來，事實上什麼都沒有接觸到，但是接觸空氣，胎兒一

下來接觸這空氣，這個空氣跟母體裏面大不相同，再受到空氣一刺激，那個小孩一下來就感覺著受一個苦，就感受苦受了。所以說入生死就有形相，有形相就有病、就有老、有死。老有什麼苦？老苦得很，各位想想現在，在座的還沒有老，有的已經老了，老的身上不是這裏有病就是那裏有病，不是這裏痛就是那裏癢，病多得很，所以老有老的苦。老的時候行動又緩慢，別人一看，你這個老傢伙，行動這麼慢，看不順眼。他不知道老人家快不來，一快就出毛病的，所以老有老的苦。因此講一切眾生得到不病的時候，維摩居士說那我不病了。在後面講這個道理的時候，有生死，入了生死就有生死，有生死就有病，從嬰兒到老死，都是有病苦。你說一個人到死的時候沒有病，不病而死，那是大修行人才辦得到，小修行他要往生的時候、他要死的時候，還是有病。普通人更不必說了，那一個普通人沒有病自己死了？沒有這一回事情。所以有生就有形相，有形相就有種種的痛苦，病苦就包含在這個當中。所以經文裏講「有生死，則有病」。

「若眾生得離病者，則菩薩無復病」，眾生離開病苦、沒有病，菩薩無復病，

無復病就不再有病了。這就是維摩居士講一切大菩薩把眾生病感同身受，就如同自己已有病。自己證了法身大士，法身上沒有病，但是他有大悲心，看見眾生有了病痛，就好像自己有了病痛，這悲心起的大用。所以在這裏講眾生離開這病痛，那菩薩就不再有病了。說是這麼說，眾生什麼時候離開病痛？就指一個眾生來講，他要離開病痛，必得把這個無明（有枝末無明、有根本無明）把它去掉了，讓本性能夠開發出來，這才離開這個病——沒有病。只要有枝末無明、根本無明在，這個病就離不開的。這裏講一個眾生如此，六道的眾生多得很，三途裏面的眾生不必說，你拿佛法給三途裏的眾生來講的話，它不能夠得度的。也有一些情況，比如說家裏養的這小寵物，你叫牠念佛，牠也知道，但是這只能夠給牠種種善根。所以一個眾生都是這樣，你叫他沒有病都這麼困難了，世間的眾生那麼多，別的不說，就講人道眾生，太多太多了，你要菩薩把他度盡了，那你叫那些菩薩什麼時候才能夠度得盡？從這裏就顯示，眾生有這個病痛，菩薩就要來度化，這裏講「無復病」，不再有這個病，這是講那個道理，所有眾生都能夠離開這個病，都把無明都能去掉了，那談何容易？所以從這裏想，維摩居士講這菩薩，菩薩悲心無盡的，眾生無盡，菩薩悲心也無盡，

他到世間來度化眾生，也長久住在世間。

上面講這個道理，恐怕一般人聽還不那麼容易懂，所以下面說了：

譬如長者。唯有一子。其子得病。父母亦病。若子病愈。父母亦愈。菩薩如是。於諸眾生。愛之若子。眾生病。則菩薩病。眾生病愈。菩薩亦愈。

這經文裏面講「譬如長者」，在那個地方有一個長者，有一個兒子，「唯有一子」，「其子得病」，他兒子得了病了，「父母亦病」。「若子病愈」，若唯一的兒子病愈，好了，「父母亦愈」。這個「愈」字，經文的這愈字是正確的，現在一般人寫病癒的癒字，在旁邊加一個疾病的疒字邊，正確的就是用這「愈」字。病愈了，父母也愈。「菩薩如是」，菩薩也是這樣，「於諸眾生」，對於諸眾生，就是一切眾生，「愛之若子」，菩薩愛護眾生，就如同父母愛護他的兒子，眾生病，則菩薩病，「眾生病愈，菩薩亦愈」，這個不容易的。

這就拿父母看待兒子，女兒也在內，包含在內。兒女有病，現在人都不懂了，兒女有病，這跟父母有什麼關係？有關係的。兒女身體從那來的？兒女身體都是從父母來的，既是從父母來的，兒女身體有病苦的話，病痛在兒女身上，痛苦就在父母心裏，父母心裏的痛比兒女身體的痛還要厲害。現在一般年輕人不懂，做父母的可以根據經文講給他們聽一聽。那麼再一轉，父母愛護兒女是這樣，菩薩愛護眾生呢？就跟父母愛護兒女一樣的。這樣一想，我們對於菩薩，這都是法身大士的菩薩，我們要尊敬他，要感謝他。你怎麼樣尊重、怎麼樣感謝呢？好好的照顧自己，兒女把身體照顧好了，沒有病，就是對父母盡孝的一種；我們眾生把這個身體照顧好了，就是對於菩薩尊敬的一種。兒女對於父母盡孝，不只對於身體保養好，還有其他很多。比如說我們學佛的人，能夠把父母接引過來，叫他能夠學佛，最好的叫他能夠念佛，把他度化到西方極樂世界去，這是大孝。我們眾生對於大菩薩呢？除了保護自己身體，身體都是假的，這個大家都知道，但是假的身體還要藉假修真，沒有這假身體，你學佛憑什麼學佛？還要利用這個假身體學佛，學好了度化眾生，也是用這個假身體來度化眾生。所以我們對於尊敬大菩薩，好好的學佛、好好的弘法度化

眾生，能夠把如來的家業能夠繼承下來，這是對於大菩薩的一種尊重。下面接著說：
又言是疾何所因起。菩薩疾者。以大悲起。

「又言」，是文殊師利菩薩在前面又言的，文殊師利菩薩在前面就問到，「是疾何所因起」，這個疾病就是維摩居士所顯示的，那就示現的這個疾病，何所因起，從什麼因起來的。世間萬事萬物都有因，然後有緣，才會結果，因緣果，說完全的，簡單的說是因果。再簡單的說，要想知道這個果，必得要知道前面這個因。所以文殊師利菩薩前面就問了，這個「是疾」，就是此疾，就指維摩詰，維摩詰你這個疾病「何所因起」，從什麼因起來的。

下面維摩居士說：「菩薩疾者，以大悲起」。菩薩，大菩薩就是法身大士，他這個疾病從那裏起來呢？從大悲起。大悲為因，然後才有示現這個疾病。這個疾病，維摩居士不直接講自己，是講菩薩，凡是法身大士的菩薩，這個疾病都是從大悲心起來的。如果沒有大悲心，要示現這個病幹什麼？那就跟眾生開玩笑，不會的，菩薩不會跟眾生開玩笑的，菩薩示現這個病就從大悲心起來的。悲心是拔苦的，大悲

就是把生死的大苦都把它拔除掉。基於這個道理，所以菩薩有這個疾病。

這一大段，我們就從十二因緣來研究，十二因緣過去的愚癡起惑造業，今生就受苦報，今生受苦報的時候又起惑造業，到下一生受生死苦，下一生受生死苦又起惑造業，然後再下一生又受生死苦。這種循環不斷的，必須把它斷掉，十二因緣斷掉，然後才能夠把這個生死大苦把它斷除掉。斷這個生死大苦從那裏斷？十二因緣有愛取這兩個字，就在這兩個字上面用工夫。愛取這兩個字，我們看經文看到這裏就要研究這兩個字，愛這個字，一切外面的這些法，就好懂的，這外面的一切的東西，我們凡夫眾生無所不愛，包括對這個人的身體、天地間的一切萬事萬物，要想一想，那一個眾生能夠放得不愛？任何一個眾生，你就把這個世間的任何東西，對於男女之愛包含在內，你叫他放下不愛，辦不到的。對於世間萬事萬物，對於人身都有這愛，放不下。愛了以後就是取，取就是把它取過來，取為自己所有。比如現在有大學問的人、有大地位的人，古時講在位的人，天子、諸侯、卿大夫都是在位的人，今日之下，比照古時候在位的人，多得很，你叫他這些在位的人放下種種

的愛，尤其是這個學問多得很、學問地位很高，在位的位置也很高，要問那一個人沒有小三，有了小三就不得了，把小三取過來。接著下面就是愛取有，有什麼？有生死。有這個生死還不是普通的生死，要墮落的，墮落了就是你這一輩子有愛有取，想到下一輩子再到人世間來，辦不到，很可怕的。所以我們把這個道理明瞭的時候，大家都學佛的當然不會，大家也沒有什麼政治地位，學問也沒有拿到諾貝爾獎金，也不會這樣，但是你懂得這個道理，自修，也要教化眾生，你就是行菩薩道。這就是能夠教眾生放下這個愛取，這是真正的悲心來教化眾生，教化眾生了生死。

維摩詰所說經講記（七）

第九十五講

文殊師利言。居士此室。何以空無侍者。

維摩詰居士他是法身大士，所謂法身大士，證到法身了，證到法身這地位很高，可以到各佛土裏面去成佛，就像釋迦牟尼佛那樣八相成道。維摩居士有這種境界，但是他不用八相成道到這個世間來，他是以居士的身分到這世間來度化眾生，所以文殊師利在這裏稱呼他居士。維摩居士他是示現疾病（示是顯示的示，現就是表現），示現有了疾病了，釋迦牟尼佛就派他的大弟子、還有菩薩去問候他的疾病。這些大弟子、還有菩薩們都說：我不能夠擔任去慰問這位居士。這前面都講過了，到最後，釋迦牟尼佛就派文殊師利去問候維摩居士。

文殊師利一到維摩居士那裏一看，維摩居士那個房屋裏面——就是他的房間，空的只有一張床鋪，他睡在床鋪上有病，就睡在床鋪上，其他一無所有。那文殊師利就問了，前面問：為什麼沒有侍者呢？侍者，病人應該有人來照顧，為什麼沒有

呢？再問：這個房間怎麼空的、什麼也沒有呢？這是剛才開始就問了。「居士此室，何以空無侍者」，你這個房間裏面，為什麼這樣空的，也沒有照顧你病的人，侍者也沒有，為什麼呢？就問他，問維摩居士。

下面維摩詰居士就答覆，答覆文殊師利。

維摩詰言。諸佛國土。亦復皆空。

維摩居士就答覆說：你問我這個房間裏面為什麼是空，也沒有侍者，我現在就答覆你，不但我這個房間裏是空，而且「諸佛國土，亦復皆空」。諸佛不只一尊佛，每一尊佛都是，他的教化都是三千大千世界。比如說我們娑婆世界，娑婆什麼呢？娑婆是梵文，翻譯漢文的時候就是堪忍。我們這個娑婆世界眾生苦惱無邊，太多太多了，但是在這個世界裏面的眾生都能夠忍——忍苦，忍耐這個痛苦，所以娑婆這兩個字就是堪忍。維摩詰居士說：你問我這個房間空，何只我這個房間空，佛的國土皆空。皆指什麼呢？不只一尊佛，諸佛就是一切佛，他的國土都是空的。

又問。以何為空。答曰。以空空。

諸佛國土都是皆空，無論那一尊佛，他的國土都是空的，這道理怎麼解釋呢？所以「又問」，文殊師利又問：「以何為空」。你說這個諸佛國土皆是空的，但是以什麼、拿什麼來說明這個空呢？就問這個。文殊師利問這問題不好答覆，為什麼呢？維摩居士既然講諸佛國土皆是空，來研究這個事實，諸佛國土都是清淨莊嚴，無論那一尊佛，他教化的國土都是清淨的。清淨什麼情形呢？有形狀的才談得上清淨，有形相的才談得上莊嚴。諸佛國土都是清淨莊嚴，如果凡夫眾生要問釋迦牟尼佛這個國土，我們現在看一下，亂糟糟的，那裏什麼清淨莊嚴？這個是凡夫眾生心理有障礙，釋迦牟尼佛本身，他教化娑婆世界是清淨莊嚴的。我們凡夫眾生煩惱太多了，有無明，那就不了解、不覺悟，心理就是迷惑顛倒，把佛的清淨莊嚴的國土遮蓋起來了，所以釋迦牟尼佛清淨莊嚴的國土，我們凡夫眾生看不到。就理論上來講，不但釋迦牟尼佛，一切的佛，他們教化的這些諸國土都是清淨莊嚴。既然是清淨莊嚴，你說諸佛國土皆是空的，你這怎麼解釋呢？就這個問題，就拿事實跟維摩居士所講

的空兩者，要請他再答覆。文殊師利拿事實與理論兩者不能夠合（融合），所以這樣問，你看維摩居士怎麼答覆呢？

下面說「答曰：以空空」，以空空，雖然是這樣答覆了，這什麼意思？怎麼解釋？鳩摩羅什大師、還有肇公等等這幾位大師注解的很多，按照他們注解來講的話，時間很長，最簡單扼要就是根據雪廬老人所講的。他老人家說「以空空」，諸佛國土雖然是空的，但是有清淨莊嚴的相，這相是妙相，諸佛國土說空是空無一物，雖是空無一物，但是妙有，妙有就現出清淨莊嚴的妙相。但是雖然有清淨莊嚴妙相，就本體來講，本體是空的。本體是空是什麼呢？怎麼樣是本體是空的呢？常寂光。講這個諸佛的國土有四土，前面三土一般都了解了，最後的第四土就是寂光淨土。寂光淨土，常叫作常寂光，永恆的是那個寂光，寂是安靜的，安靜的那個光，沒有任何相。有相什麼呢？在常寂光裏面的佛或者是地位很高的法身大士，在常寂光裏面要出來到世間來教化眾生，那就是顯示各種的妙相，很微妙的那個相。微妙相從那來呢？從常寂光裏面出來的，所以講到妙相的時候是有相，講到本體這個常寂光

的時候無相。雪廬老人講這個妙相，它的本體就是常寂光，本來就是空的，所以說是空。體（本體）就是常寂光，下面是個空，現出妙相來也要空。妙相這個相與體都要空，為什麼呢？我們凡夫眾生，空就是空，相就是相，那這好了，它就是把相與空分成兩種了，這就說錯誤了。因為這個妙相就從體（本體）裏面現出來的，既然妙相是從體裏面現出來的，本體空，相也是空，所以就是講空空。

體與相，就是一般學佛的都知道真空妙有，真空就是本體，妙有就從本體裏面起來的弘法利生的用處。佛到世間來、大菩薩到世間來，不從本體上起這個妙相，那怎麼弘法、怎麼教化呢？所以他必得從本體（本空的這個體）上面，起出妙有來，妙有就是來教化眾生的種種教化方法。妙在那裏呢？佛、大菩薩教化眾生，就應著眾生什麼根器，說什麼法。利根的人，這個利根智慧最高的、聰明的人，跟他講高深的法。鈍根的人，就是智慧程度不高，跟他講淺近的佛法。無論是淺講、深講，佛法都是覺悟的，都是教眾生覺悟，覺悟什麼呢？覺悟自己有真如本性。佛到世間來、大菩薩到世間來，就是教眾生覺悟自己有真如本性，然後學佛才能成佛。如果

本性自己都不覺悟，那學佛怎麼學法？所以這個妙有就是佛與大菩薩來教眾生覺悟自己已有本性，然後才能夠學佛。

文殊師利菩薩問以何為空，維摩居士答覆以空空。空空，本體是空的，現出妙有也是空的。妙有空，它能夠應機說法，妙有不空的話，說法就不為眾生，是自己求表現，那個不算是妙有。大菩薩、佛都是現出妙有來說法，就是應著眾生是一種根機，就說那一種法，所以叫空空。本體空，由本體起妙有也空，所以這兩個字這樣簡單的講，我們還可以懂，如果講到深入的再詳細講，越講越難懂了。

這下面又問了，這又問下面是在五十三頁後面倒數第二行。

又問。空何用空。答曰。以無分別空故空。

文殊師利「又問」，講「空何用空」，既然說這個性空，本性、本體是空的，那麼現在講空的話，何用，你用什麼方法使這個空呢？這個問題也不好答覆的。這個意思就是說講這個空，本體是空的，就是常寂光，沒有相。既然是空的，再說空，

那這個是多餘的，這什麼？以何為空，本體既空，那你還拿什麼法來叫本體空呢？本體本來就是空的，所以這裏講以何為空。

這個答覆，維摩居士說了，「以無分別空故空」，以無分別空就叫作空。維摩居士答覆的這個問題，前面文殊師利問的很簡單，文殊師利問的簡單什麼呢？這個以何用空。以何用空，用空怎麼解釋呢？這個分開來，大菩薩講修佛，修到法身大士，法身大士不是隨便就能夠得到，他是用多生多劫的來修行，才能證到法身。這個多生多劫的修，修來的這個法身，法身不錯，本來就是空的，但是沒有長時期來修的話，法身得不到。所以法身講的這個空，有本空、有修空，本空就是法身本身，本來就是空的。修空是修，怎麼修法子呢？凡夫眾生迷惑顛倒的，這叫無明，無明有根本的無明、有枝末的無明，枝末無明就是見思惑，把見思惑斷掉，再進一步把根本無明也斷掉，讓這個法身顯出來。不容易的，所以法身大士是修道修來的，才得到這個空，這是修得的空。這個本空就是指的法身，也就是指的常寂光。所以這「空何用空」意思，在後面來答覆，意思就是用修，修得的這個空，才能用空。

下面答覆就很簡單了，「答曰，以無分別空故空」。凡是有分別的，分別就要研究，必然有形狀的東西才可以分別。比如說這是一把扇子，這是一個放大鏡，扇子跟放大鏡都是有相的，有相的東西才能分別這是這個東西、那是那個東西。講到無分別，無分別就是把相去掉，去相，學道的人心裏有相的話，他就得不到法身。所以這裏講文殊師利問「空何用空」呢？拿什麼東西來使這個本體空？答曰：以無分別空故空。無分別就是無相的，雖然有妙相，心裏不要執著有相，就要悟，悟這個道理。不要心裏執著有一個妙相，要怎麼無分別才可以。要有分別的話，心裏存著有相，你這個相，不管世間講這假相或者妙相，都是相。所以在這裏講無分別才是空，無分別空故空，講到所以然就是無分別空，這才算是空的。

又問。空可分別耶。答曰。分別亦空。

「又問」，那麼文殊師利又問了，「空可分別耶」，空可以分別嗎？耶這個字是語助詞，是疑問的話，空可以分別嗎？耶是表示疑問的一個語助詞。文殊師利問這一句話，那麼我們大家試著要答覆，你怎麼答覆呢？他這個問題裏面就是說：說到

空就沒有分別，如果有分別的話就不是空。文殊師利就拿這兩個「分別」與「空」，這兩個現象對照著來問，這兩者有衝突的，分別就不是空，空就沒有分別，所以在這裏問：空可分別嗎？這兩者從這個問的字句裏面講，這個「空」與「分別」不能融合，但是這個空是真空，就本體是真空，真空怎麼講的？就是寂光——常寂光。

常寂光，寂光兩個字怎麼講呢？佛經裏面說「寂而常照、照而常寂」，這是經文解釋的。所以寂光這兩個字，雖然是寂，但是常，恆常在照，雖然照啊照，這還是寂，所以寂而常照、照而常寂。在這個寂的時候是無分別，照的時候就有分別，雪廬老人就拿寂光這兩個字解釋，就是來解答文殊師利這個問題。文殊師利問：空可以分別嗎？雪廬老人就是拿寂光這兩個字解釋，寂而常照，寂就是無分別，照就有分別，雖然有分別，照而常寂，融合起來講還是寂，沒有分別。

這就說分別與無分別合在一體來講，會合在一體來講，這問題就解決了。所以「答曰」，翻過來了，維摩居士怎麼答覆呢？「分別亦空」。你問：空可不可以分別呢？維摩居士說分別也空。分別也空，那就拿雪廬老人那個寂光來講，照是分別，

寂就是無分別，這兩者一體的。一體的話，就是寂而常照，這個照是有分別，也要空。為什麼呢？把照這種功用會歸到這個寂，因為寂照這兩個是一體的，所以這個分別亦空。

又問。空當於何求。答曰。當於六十二見中求。

文殊師利「又問，空當於何求」。你講這麼多空，這個空，應該在什麼地方來求這個空呢？前面講空講得不少，現在問題就說講這麼多的空，怎麼樣才能夠證到、求到這個空。因為前面講的有本空、有修得的空，就拿修得的空來講，怎麼修呢？怎麼修才能得到這個空？所以就問了：空當於何求？從那裏去求？

下面答覆，這個維摩居士講，「答曰，當於六十二見中求」。你問：應當在那裏求呢？那現在維摩居士就說了：應當在六十二見這個當中來求。這個六十二見詳細的解釋，那要費很多的時間，簡單的說，從五蘊裏面分析來說，五蘊就是色受想行識，就拿色蘊來講，色有四句話，「色是常」，常就是長時期就有這個色，第一句；第二句講「色是無常」，無常就是跟常是相反的；第三句呢？把這個常、無常合起

來講，「色是常，也是無常」，第三句；第四句就是說色是「非常、非無常」，第三句把這個常、無常合起來講，第四句把這個常、無常否定了，非常、非無常。這樣分析來，五蘊就有二十句。在色受想行識，每一蘊都有這四句，把它詳細分析起來，再加上斷、常兩種見，就是整個說起來有六十二見。六十二見以斷見、常見為根本，斷、常兩見都是邪知邪見的，就是否定因果，所以有斷常二見，然後用五蘊把它詳細說出來，就成為六十二見，這六十二見都是邪見。

經文講維摩居士答覆文殊師利問，空當在那裏求，維摩居士答覆在六十二見中求。六十二見以斷常二見為本，把五蘊，五蘊加上三世，每個蘊有二十句加上三世，成為六十二見。這個六十二見，根本就是斷、常二見，要追究斷、常二見怎麼出來的呢？斷常二見是邪見，不明瞭正見，就是邪見。講到真理這方面，你要求了解這個正見，你在那裏找正見呢？就在邪見上面找正見。就如同我們要學佛成佛，學佛成佛要找這個真心、明心見性，心性你在那裏找？在迷惑顛倒的無明那裏找，就從無明那裏找心性，無明找到，把無明去掉，那本性就現出來。它這也是這樣，斷常

二見，以及發展出來一共六十二見，就從六十二見來研究，就發現有正見。這就是維摩居士講的，你這個空、講真空，本體的真空在那裏求呢？就在六十二見中求。又問。六十二見當於何求。答曰。當於諸佛解脫中求。

下面「又問，六十二見當於何求」，這個六十二種見解，你在那裏求呢？「答曰，當於諸佛解脫中求」。維摩居士答覆了，你在那求？就在諸佛解脫境界上求。諸佛怎麼得到解脫呢？解脫這兩個字，就是雪廬老人講的真如本性被煩惱束縛住了，真如本性本來是人人皆有，那我們凡夫眾生呢？真如本性用不出來，就是被煩惱束縛住了，要解脫，就把束縛我們凡夫眾生的那些東西，什麼東西？就是無明、煩惱這些東西，把它解除掉，那這叫作解脫了。解脫了之後，這個本性就顯出來，這就是解脫。

要解脫就是去煩惱，我們眾生在世間煩惱太多了，人一從母體裏面生下來的時候就有煩惱，一直到老死還是煩惱，死了以後再轉世還是有煩惱，煩惱無盡的。要解除這個煩惱，那怎麼解除？就在這一生，在世間不要跟任何人結怨，跟任何人結

了怨就是有煩惱，要跟任何人和平相處，人人都能和平相處，社會就是一團和氣，就個人來講，他在世間沒有冤家對頭，什麼都沒有了，這才能解脫。所以學了這一條，我們對任何人都要心平氣和地跟人家相處，就是遇到罪大惡極的人，我們也不要怨恨他，我們念佛的替他迴向迴向，讓他改變，一時不能改變的，給他種種善根，人都有真如本性，將來一定能夠改過來。所以我們修這個法，從現在起，我們就是對於一切人，不管他有道理、沒有道理，發生爭執的時候，我們都要心平氣和地來跟他相處。

維摩詰所說經講記（七）

第九十六講

又問。諸佛解脫當於何求。答曰。當於一切眾生心行中求。

文殊師利菩薩奉釋迦牟尼佛的指派去問候維摩詰居士的疾病，文殊師利一到維摩詰居士那裏，看見維摩居士房間裏面一切東西都沒有，空空洞洞的，只有一張病床。他就問了：為什麼這個房間裏面也沒有照顧他的人？看過之後，先慰問維摩居士疾病，就談這個疾病，談到後來，維摩居士說：照道理上面來講，道理就指著真如本性，真如本性那有什麼疾病？他到這個世間來為的就是度化眾生，所以現出有這個疾病。把這一段談完了以後，後來就談到這房間，為什麼呢？也沒有侍者。侍者就是照顧病人的人，這什麼道理？維摩居士在前面已經答覆了不少了，從這裏開始接著就談論這個空的問題。就是說空這個字不好了解，要真正了解空，就要了解真空。了解真空，只講真空不夠，還要講妙有。真空是完全靜態的在那裏不動，那樣靜態不動，怎麼能夠度化眾生呢？度化眾生就要起相、有形相，形相就是妙有，真正解釋真如本性，真空、妙有這兩者同時要研究、要講，講一邊都不徹底，所以

在這裏真空、妙有都要講。但是都講出來還是不容易了解，還要藉著種種的比喻、種種的世間那些事情、那些物質的東西，來表達真如本性。講到空，前面說得不少了，什麼是空呢？無分別是空，無分別是什麼空呢？又答覆你，要是從無分別上面去找空，應當於六十二見裏面找。六十二見，前面也講過了，然後六十二見又從那裏求呢？答覆於諸佛解脫中求。

剛才念的，就是從「又問，諸佛解脫當於何求」。接著上面講，問六十二見從那裏去求呢？答覆應該到諸佛的解脫中求。解脫這兩個字，就是凡夫眾生有種種的煩惱，把一切的煩惱都解除了，這才是解脫。煩惱，用比喻的話，就是像用繩子把他束縛起來。用繩子束縛起來就不得自由了，眾生就是被煩惱束縛了不得自由。不得自由，什麼不得自由？生死不得自由，所以眾生有煩惱就是在生了死、死了生，在一個範圍之內，這個範圍就是六道：天道、人道、阿修羅道，下面地獄、餓鬼、畜生，叫六道。被這個煩惱束縛起來的眾生，生死、死生就在六道裏面生死輪迴，來來回回的，就在六道裏面出不去的。在六道裏面每一次死都是非常痛苦的，本人

就是這一死了，不知道到那裏去，前途茫茫，何去何從不知道，心裏恐怖，他的家屬看他要死了，更是痛苦。每一生一死，包括他本人、他的家庭裏面家屬，都是非常的痛苦，這就是生死輪迴。解脫就是把一切的煩惱解除了，就像那個繩子，把那繩子解除掉，他的生死可以自主了，生死自主就是自由了，這叫解脫。

煩惱就是簡單的說一句，要加以稍微分析一下，還有無明。無明有枝末無明、有根本無明，枝末無明最簡要的說貪瞋癡，貪求一切東西，貪求不到，瞋恨、愚癡。把它分析開來有根本無明，根本無明就是我們凡夫眾生不認識自己有真如本性，這心理就是起了無明，無明就是黑暗的，所以分析起來多了，枝末無明也多。根本無明是一片黑暗的，所以我們凡夫眾生心理都是黑暗的。要去這個煩惱，包括枝末無明、根本無明，從淺處來講，就是要從貪瞋癡下手，不要貪瞋癡。我們人在世間不要與任何人爭名奪利，名利代表一切的煩惱，名利分開來講，無窮無盡的，簡單說就是名與利，我們學道的人要想解脫，就不要在世間跟任何人爭名奪利。這個道理分析起來多得很，這個當中含有的理論非常多，在座的各位，在這一方面，就要特

別的用心來研究。諸佛無論那一尊佛，他就把這個煩惱（枝末煩惱、根本煩惱）、這個無明都去乾乾淨淨的，這就成了佛。我們要成佛，也就得把枝末無明、根本無明一層一層的去得乾乾淨淨，這才能成佛。所以學佛必須明瞭這個道理，然後按這個道理去修、去修行，怎麼修呢？就是把枝末無明、根本無明統統把它修掉，留一絲一毫都還不能成佛。這個道理明瞭之後，我們大家才知道怎樣修行、怎樣才能成佛。

下面再問：諸佛解脫當於何求。「答曰，當於一切眾生心行中求。」前面答覆當於諸佛解脫中求，文殊又問了：諸佛解脫當於何求？怎麼樣求其諸佛解脫，所以答覆說：當於一切眾生心行中求。一切眾生心行，一切的眾生他的心裏，心行就是他的心思，行是行動，也有解釋心是心意，心裏的意思。眾生心裏的意思，這個求，你要諸佛解脫在那裏求呢？維摩居士答覆：就在一切眾生心意方面去求。一切眾生的心加上這個意，都是起來的時候馬上又轉變，都是有生有滅，眾生的心意都是生滅法。那麼在這上面去求，要求這生滅法嗎？照唯識宗來講，唯識宗有心王、心所，講百法——一百個法，前面九十四種法都是生滅的、有為的，最後有六個法叫無為法。

九十四種有為法與後面六種無為法，不能把它分開兩部分，應該講合在一起。那就是說前面九十四種法跟後面六個無為法一體的，有為法是代表生滅的，無為法代表不生不滅，生滅與不生不滅融在一體，然後再了解、再研究，這就容易了。眾生的心行都是有為的、都是生滅的，但是生滅之中就有不生不滅的本性在當中，所以這裏講你要求諸佛的解脫，就在眾生的心行中求。你不在心行中求，那求不到的，因為生滅的與不生滅的這兩者合在一起的。不講生滅法，只講不生不滅的法，不生不滅的沒有形相，必得在有形相的這種東西上面，這個法上面來求。所以唯識宗又叫做相宗，相宗就是在有形狀的這些事物上面，來求無相的本性，因此在這裏講就在眾生心行中求。下面接著又說：

又仁所問何無侍者。一切眾魔及諸外道。皆吾侍也。

「又」，維摩居士說了，「仁者所問」，仁者指文殊菩薩，就說你所問的，問什麼呢？「何無侍者」，你問我房間裏面為什麼沒有侍者，那我就答覆你：「一切眾魔及諸外道，皆吾侍也。」一切的眾魔，眾魔是魔道的，多得很，還有外道，外道什麼

呢？心外求法，向外面求道，不知道道在自性中求，所以他是在心外求法，叫作外道。這裏維摩居士就說了，我答覆你什麼呢？一切眾魔以及一切外道皆是我的侍者。眾魔皆是侍者，這個意思要研究、要注意了。這個眾魔怎麼成為侍者呢？先講法身，法身就國土來講常寂光淨土，常寂光淨土沒有侍者，其餘的凡聖同居土、方便有餘土、實報莊嚴土，這個三土都有侍者。都有侍者，對於侍者有所愛取，有所愛的就變成魔了。讓這些魔沒有愛取，教化他、好好的調教他，叫他學佛，這就變成侍者，把魔的法門變成佛法的法門。

所以者何。

為什麼眾魔及諸外道是侍者也，他就解釋了，為什麼道理呢？

眾魔者樂生死。菩薩於生死而不捨。外道者樂諸見。菩薩於諸見而不動。

這個樂生死、樂諸見這樂字，讀《論語》都知道「仁者樂山、智者樂水」，那

個樂讀要，但是在這裏還是讀樂，樂比要意思更深刻。「好之者不如樂之者」，所以在這裏讀樂。這是眾魔，眾魔是不只一個魔，好多種的魔，那些「眾魔者樂生死」，他不但要求了脫生死，而且樂於生死。「菩薩」呢？「於生死而不捨」，菩薩對於生死而不捨，不捨棄。但「不捨」與「樂生死」有分別的，樂生死就以生死為樂趣，不捨生死，菩薩為了度化眾生，他要到世間來，到世間來就跟世間眾生一樣的有生有死，這個有生有死，在我們凡夫看起來，這是很苦的，大菩薩他有生死相而沒有苦，所以他捨生死。

「外道者樂諸見，菩薩於諸見而不動。」前面講眾魔是樂生死，菩薩不捨生死。這裏講外道，「外道」是什麼呢？「樂諸見」，這個諸見，就是那些邪見。「菩薩」對「於諸見而不動」，這菩薩跟外道不同，外道他都是樂那些諸見，對於那些邪見，邪見就是不正的——不正的知見，外道就感到很樂。菩薩對這個不動，菩薩對於諸見（諸見就指那些邪見），怎麼樣不動呢？菩薩對於那些邪見隨緣。對於那些邪見，菩薩隨著那些邪見的人隨緣，這個隨字，因緣在那裏，就隨著那種邪見的人。菩薩來

度化眾生，要度天道的眾生，他就隨著天道的眾生來跟他講法；度人道的眾生，他就隨著人道的眾生，來講人道眾生所能了解的，講人道眾生的法。人道眾生當中也不相同的，人道眾生有智慧高的人，智慧低的人，高低之間有中等智慧人，那麼菩薩講這法，就要分成中等的、高等的、低等的，也就是契合他們的根機，來講他們能夠了解的法，這叫隨緣。就是那些造惡業的眾生，菩薩也要隨緣，你不隨緣，不跟他來往，你怎麼度化他？那些造惡業眾生，菩薩也隨著來教化他，就隨緣。隨緣雖然是隨緣，但是不動重要，這個身體形相隨緣，心理不動，不論隨那一種的緣，菩薩心理不動、不動念頭。這個不動念就是正念，正念是從本性裏面起來這淨念——清淨的念頭，所以他隨各種緣，心理不受汙染，心理是清淨的、不動的。

這個不動，經文上是這麼講，要修持那可不容易了。我們人道眾生在人世間，人世間造業的眾生多得很，各行各業造惡業的人也很多，那你隨緣，你總不能說這些人是造惡業的，我不能跟他生活在一起。例如在一個機關裏工作，機關裏面就有很多不好的人，那你不在機關做事情行嗎？在這個時代有了一份工作不容易的，你

不能說這個機關有不好的人、有造惡業的人，那我就不能幹了，辭職不幹了。你辭職不做，你到那裏做？你再到那裏再找事情？所以是隨緣，隨緣心不動。雖然跟那些造惡業的人同在一個機關裏、或者一個團體裏工作，不要跟他學就好了，自己要保持住自己的人格，保持自己修道的道風，就心不動。那麼這樣練習，你就知道了，不動心在那裏練習？就在日用尋常之中，跟社會人羣來往之中，來訓練自己。如果覺得在人羣之中這樣苦得很，那我到深山裏面去，到深山裏面去，好是好，住在深山裏面，怎麼叫作菩薩呢？躲在深山裏面不出來，那算是菩薩嗎？那只是一個小乘的人，或者是一個隱士。要做菩薩就不能隱居在深山裏面，就在人世間隨眾生緣，一邊隨眾生緣，最重要的心理不動，叫不動心。這個不容易的，但是誰叫你要學佛，要求成佛，就要這樣訓練自己。

文殊師利言。居士所疾。為何等相。

我們一般人了解的話，「文殊師利」問，你的病有什麼相？照一般人講，他這個身睡在床上，這個身體就有病，這就是相嗎？你研究起來就不這麼簡單，病相，

病相不是指身體那裏痛，不是指這個。就病的這個含意，問病的含意有什麼形相，他是問這個意思。那麼維摩居士怎麼答覆呢？

維摩詰言。我病無形不可見。

他說我這個病沒有形相的，所以不可見。他說我這個病沒有形相的，你問我這個病有什麼形相，那我是沒有的，不可見。既然沒有形相，要見這相就見不到。維摩詰是法身大士，他證到法身了。證到法身，成佛成到一部分了，所以法身沒有相。沒有形相，那麼他為什麼現在有病呢？研究這個道理，法身在那安安靜靜地不動，怎麼度化眾生呢？菩薩這個法身大士，他要到人世間來度化眾生，就法身來講，運用大慈悲，法身運用大悲心，悲心就是把眾生的苦拔除掉。法身大士運用他的悲心來度化眾生就是有疾，有疾病，這個疾病不是實在有的，是由法身來運作的時候，才有這個疾病。但是法身要起大悲心，這個大悲心對於眾生沒有選擇的，他不是選擇那一個眾生跟我是親戚、是一個眷屬，沒有選擇，一律平等，這叫無緣大悲。無緣大悲，不問是那一類的眾生，也不問是自己的親戚朋友，也不問他是陌生人，也

不問他是好人壞人，不講緣的，叫無緣，這種悲心——無緣大悲。無緣大悲這個平等的悲心就是從法身起來的，無緣大悲沒有一定的地方，那裏有眾生度化的話，他就在那裏來度化眾生，所以無緣大悲是沒有處所的，沒有一定的地點。這樣說起來，你要問這個形相在那裏？沒有形相。那裏都是菩薩度化眾生的對象，那裏有苦眾生，菩薩法身大士就去度化他，這樣看起來沒有形狀可以看見的。就等於講真如本性，真如本性無處而不在，就是因為無處而不在，你找一個地方說：這是真如本性嗎？不對。那個地方是本性嗎？也不對。怎麼呢？那一個地方，無論什麼地方都是真如本性。這樣看起來，你要看本性的形狀看不到。所以看維摩居士，你要看這個病的形相，看不到，因為他是用無緣大悲起作用。下面又問了，問什麼呢？

又問。此病身合耶。心合耶。

前面既然維摩居士說這個病沒有相的，不可見。所以文殊又問了：既然不可見，但是這個病在你身上，身上有病，這個病跟你身合嗎？病有苦，有苦這個感覺是心，那就問你這病雖然沒有相，不可見，那你這個病是在身體上，由心理感覺有這個病，

所以問：你這病與身合呢？還是與心相合？提出這個問題。維摩居士怎麼答覆呢？

答曰。非身合。身相離故。亦非心合。心如幻故。

這個答覆說：我這個病，不與身相合。為什麼？下面他就自己解釋了，「身相離故」，身體與這個病的相相離的。一般人看這個病在身上，講到實際，病不在身上，它與身離開的、分離的，所以「非身合」。「亦非心合」，既不與身合，那不是是跟心相合呢？亦非，也不與心合。為什麼？「心如幻故」，心是如幻的，幻不是真實的，幻現出來，是妄的。心如同幻妄的那種假象，所以這個病亦不是與心合。這個病不與身體相合，不與心理相合，那就是身心都沒有病。身心都沒有病，那病從那來的？這病是假的。一旦知道有真實的本性的話，一切病就沒有了。病既沒有，你問這個病相在那裏，那自然就知道了，病是假的。連病都沒有，再問這個病相，當然也沒有，病相沒有，所以不可見。就是前面講的無相的、不可見的。這意思就是說一切假象都不是真實法，這個病就是由假象現出來。菩薩度化眾生拔除眾生的這種病苦，示現有這個病，病示現出來了，然後教化眾生，你這個病怎麼去掉

呢？把這個道理明白之後，去這個病，就是把一切假法去掉，然後再把真法本性開發出來。問是與身合、與心合，是總問的一個問題，下面要分開來問，那就更多了。

維摩詰所說經講記（七）

第九十七講

又問。地大水大火大風大。於此四大。何大之病。

文殊師利菩薩去問候維摩居士，看到維摩居士房間裏面是空的，只有一張病床在那裏，所以文殊菩薩就根據這兩個現象，一是問這房間為什麼這樣空？再就問——問候維摩居士這個病，這兩個大問題。前面問空也問過，現在繼續問這個疾病，疾病前面也問過好幾條了，現在開始講又問。又問什麼呢？這個地大、水大、火大、風大這個四大，這是分開來，前面問的是身體這個病有形還是無形，這個病跟身體、跟心理是否相合，跟那個相合？是跟身相合還是心相合？這前面都問過了，維摩居士也答覆，現在又問，又問就是把這個身、心分開來詳細的問。

問這個病，這個病總說是病在身上，現在分開來講，身體有地、水、火、風四大種把它會合起來，才有身體這個相，有身體這個相就有心理，所謂四大種有相，就含著有精神、有心在裏面。那你這裏問，既然身體有這個四大種，為什麼叫四大

種呢？種是種子，種子跟現象不同的。比如說地，地是土地，我們看只看土地這個相，生出土地這個相是種子。土地是如此，火、風、水都是如此，都由它的種生出來的，所以一般人講四大叫作四大種。這個四大種，講到人的病，究竟這個病在那一大裏面？在這個地大？還是其餘那幾個大呢？他問這個問題。四大種分析起來就不簡單，祖師注解這個四大每一大的時候，這裏問這個四大之中病在那一大，祖師注解眾生的身體跟心理都包含在這個四大種之中。四大中，就問病在那一大，那麼現在講每一大裏面都會發生疾病。每一大之中發生疾病，每一大裏面發的什麼？一百零一個疾病。四大是每一大是一百零一，四大就四百四，四百四種的這個病。

這個病怎麼由四大發生的呢？就由這四大種，每一種祖師注解講增損，增是增加，損是減損。這兩個字不好懂，就我們固有文化來講，就是相生相剋。在《洪範》裏面有一篇，這一篇文開頭就講五行，五行就是金木水火土，五行有相生相剋。相生呢？那好，就一切都是順乎這個真理，順乎這個道的。相剋與這個道就相反，五行講到相剋的時候，這就是發生問題了，就人的身體來講就發生毛病了。所以研究

固有文化要明瞭五行，五行就是金木水火土。五行相生的是這樣，木火土金水開頭就是木，樹木的木，然後有火，第三就是土，第四就是金，第五是水，水到後來再到木，就是循環的，五行循環的這樣運轉，這是五行相生。五行相生的循環，就表示本性起來這個五行都是與本性相合。那麼相反的就是五行相剋，那什麼呢？也從這木開始的，木、土，第三是水，第四是火，第五是金，所以就是木、土、水、火、金，到金以後，再回過頭來木，這也是循環的這樣相剋。講五行就要懂得相生相剋，相生就與本性順轉——順的運轉，相剋呢？違背本性，就反的在那裏轉。這個相剋就世間萬事萬物來講，就發生種種乖異的現象，那就是天災人禍都會發生的。就個人的身體來講，五行相剋的話，身體的疾病就會發生出來了，所以講要懂得這個五行相生相剋，知道之後自己就會調整。

知道相生相剋，怎麼樣避免相剋呢？這有一個理，有一個道理在當中。我們凡夫眾生誰知道自己有本性？都不知道的。都不知道的時候，他的言語行為都是相剋的，那麼要避免相剋從那裏開始呢？就從事實上來研究。事實是什麼呢？就是我們

固有文化都要講究五倫，這個五行的相生相剋就包含五倫的道理在當中。古人講「真學問從五倫起」，真正的學問，這講修道就是從五倫開始學起，「大文章從六經來」，不必說現在，就是古人要講那個大文章就是學六經。現在講五倫，五倫是怎麼看得出來呢？比如像這個金剋木，金就是金屬的，剋木，比如拿斧、刀，拿刀可以砍伐樹木，就是金剋木。木呢？生火，樹木可以生出火來，古人有鑽木取火，所以木可以生火。那麼這個火什麼呢？火可以把金屬品燒毀掉。這種就是什麼道理？要研究，就是金剋木、木生火、火剋金。金可以砍伐樹木，樹木生出的火，火就是樹木的兒子，火這個樹木的兒子看見金來把樹木砍壞了，它就來報仇了，火能夠把這個金子燒毀掉。這在《白虎通》裏面就講為父報仇，樹木的兒子就替樹木（替他的父親）來報仇，就把這個金子銷掉。這是只舉金、木、火，舉這三個例子，其他都是這樣，這就包含五倫的道理在當中。

知道這個道理，那就是學五倫了，學五倫不論是家庭、社會都是能夠根據本性，也就是理性，一切都根據理性來跟人家相處，那麼從家庭到社會都是沒有相剋的事

情。沒有相剋的事情，說沒有，不那麼簡單，那就要懂得前面講這金剋木、木生火、火剋金，平常就要維持自己心相生的心理。相剋的，就藉著五行相生相剋的道理，把這個相剋的避免。那麼這樣避免，我們家庭也好、社會也好，言語、行動都是合乎理性，都合乎理性就從五倫這樣學習，學到最高的境界就能成就聖人、成佛。在經文裏面講問到四大這個病在那一大裏面，祖師注解就是每一大都有一百一疾病，一百一疾病就是從我們眾生的身起來的，有這個身體就有種種的煩惱，有煩惱就有病。用這個方法來分析分析，分析身體這四大五蘊和合的現象，把這個分析開來了，每一大——地水火風每一大，還有心理這一方面受想行識，經不起分析，一分析這些現象都沒有。經文裏面就教我們這樣分析，分析連身心都是假的東西，那你病在那裏？病就找不到，用這個方法。下面維摩居士答覆了：

答曰。是病非地大。亦不離地大。水火風大。亦復如是。

維摩居士答覆，「是病」，你問的這個病，現在就說這個病了，這病什麼呢？「非地大」。你問這病在四大是在那一大裏面，現在維摩居士就答覆你，他說這個病不

是地大，就說不在地大。但是「亦不離地大」，也離不開地大。這兩句話就要研究了，不研究就感覺這個話怎麼說？怎麼不是地大又不能離開地大？當然有道理，但是什麼呢？也是祖師注解的，講到本性，本性是沒有病，既然沒有，那就不是地大。但是你要講這有病，本性沒有病，那個地大當然也就沒有病了，但是看維摩詰居士現在是有病，明明現在是有病。但是這個病，這個病是現象、是假相，有這個假相。既然有假相，你不能說它沒有，那就是有。說到本性上面，本性無相的，所以沒有。說到假相上面，既然相是假，雖然是假的，但是有相，你不能說它沒有或說無，現在說有。這樣解釋就是了解是病不是地大，也不離地大。

下面講「水火風大，亦復如是」，四大，把地大增損、相剋才發生有病這個道理說明白了，要想沒有病就要了解相生相剋的道理，維持生剋的平衡。為什麼呢？因為在人類社會的眾生，你要叫眾生完全沒有相剋是辦不到的，那只有知道相剋的道理，避免相剋。要避免相剋，就必須在相生上面用工夫，把相剋這一方面盡量的消除掉，這樣可以從這裏就能解決地大所生的問題，那麼就是說是病亦非地大，亦

不離地大。後面水火風大，亦復如是。文言文就是這樣的，亦復如是是什麼呢？你要完全講，那就是：是病非地大，亦不離地大；是病非水大，亦不離水大；是病非火大，亦不離火大；是病非風大，亦不離風大。你看這個多囉嗦，所以簡單一句話：亦復如是。你學傳統文化、學傳統的古文，就要懂得這個道理。

而眾生病從四大起。以其有病。是故我病。

這裏就是說四大本來就是根據前面所分析的，四大本來沒有病，那這個病怎麼起來呢？既然四大沒有，地、水、火、風四大種分析起來沒有，四大種沒有的話，病也沒有的。但是維摩居士看到眾生皆有病，而眾生的病都是虛假的，講到真實的意義，連四大都沒有，病當然沒有。然而眾生皆有病，這個病是虛假的病。眾生虛假的病從那來呢？從四大起來的，從四大才有這個病。眾生從四大起來這個病，病雖然是虛假的，但是眾生生了病這個現象，是你不能否定。因此維摩居士因為眾生有這個病，而我也病了。這個病，維摩居士因為眾生有病，他才現出來有病，這什麼道理呢？要分析，眾生的病雖然是假的，但是眾生有了這假病，他身體感覺痛

苦，你跟他說是假的，他還是感覺苦。維摩居士講眾生有病，眾生在受苦，那我也因為眾生有病，我也跟著眾生現出來病苦。現出來病苦，但是維摩居士現的病是假相，在眾生這一方面，病雖是假，痛苦是真實的。這個就維摩居士來講，現出這病當然是假的，既是假的，對於維摩居士來講，他沒有苦——他沒有痛苦。為什麼沒有痛苦呢？他是從他的大悲心起的作用。

大悲心從那裏起來呢？佛到世間來就是大慈大悲來度化眾生，大慈，是給眾生一切的樂；大悲，拔除眾生的一切苦。維摩居士在這裏是起了大悲心，起了大悲心就是拔除眾生病的痛苦。但是這個大悲心，你找大悲心在那裏？要問維摩居士，你這個大悲心在什麼地方？維摩居士這個大悲心就是從本性裏面起來的。本性，你問本性在那裏？那裏都是本性。因此從本性起的大悲心，這大悲心也是無論什麼地方，都是有維摩居士的大悲心，你要找，指在某一個地方是他的大悲心，那就錯了，找出某一個地方是大悲心，那就不是。真正的大悲心無處而不在，你一定找出某一個地方才是大悲心，那就不是大悲心了。因為無論那裏，都是大悲心在那裏，所以

看不出大悲心是什麼形象，看不出來是無形的，大悲心無形的。那麼他來現出這個病，病也就沒有，所以找這病在那裏？沒有。以悲心來度化眾生，就是能夠把眾生的疾病轉變，轉變什麼？轉變眾生的痛苦。眾生，不管那一類的眾生，他有學問也好、沒有學問也好，維摩居士就把這個道理給他一開示，讓眾生明瞭這個道理，就把這個假的病、病的痛苦把它去掉。我們修道的一般蓮友都有這經驗的，有病或是他的家裏親屬有病的時候，告訴他：你念佛，念一句佛號，就讓這病的痛苦轉移掉了。這是真實的事情，所以好多蓮友們的親屬，他在有病的時候，叫他念佛，他就慢慢的不感覺有病痛了。萬法唯心，用心法來治療病能夠治得好。不但病能治的好，我們學淨土宗的人念一句佛，一念相應一念佛，平常有這個工夫，到臨命終的時候，就決定能夠往生，你看這個道理分析起來多麼好。下面文殊師利又問了，這在五十七頁。

爾時文殊師利問維摩詰言。菩薩應云何慰喻有疾菩薩。

「爾時」，就在上面問答完了這個時候，文殊師利菩薩就問維摩詰說「菩薩應」，

菩薩應該「云何慰喻有疾菩薩」，云何就是如何，應該如何的來慰喻有疾的菩薩。比如文殊師利菩薩來問候維摩居士，維摩居士是有病，怎麼樣來慰喻？慰是安慰，喻是把這個病讓他了解，了解這個病怎麼來的、怎麼樣治療叫慰喻。文殊師利菩薩是法身大士，維摩居士也是法身大士，那為什麼還要提出這個問題呢？祖師注解了，跟文殊師利菩薩來的，有一些是新發心來學菩薩，當然也有久修的菩薩，在這當中也有很多是新發心的菩薩，還有其他各種的眾人。文殊師利提出這個問題，是希望那些新發心學菩薩道的人了解怎麼樣問候有疾病的菩薩。

眾生到世間苦很多，最嚴重的就是生老病死這四種大苦，因此眾生有病的時候，就害怕了，害怕什麼呢？這個病治得好、治不好？是不是因為這個病治不好就要死掉？一般眾生都有這個心理，所以一生病就聯想到會不會因此就死。有這個心理，在別人看起來，他就會貪生怕死，貪求繼續在世間能夠生存下去，最怕的就是死掉，一般眾生都有這個心理。跟文殊師利菩薩一起來的，有新學的菩薩，還有凡夫眾生，所以文殊師利提出這個問題，就讓跟他來的那些人了解，病人人都有，無

論那一類的眾生，一個人從母胎下來一直到死都沒有病，找不到，就是修行人他也有病。但是有病的時候，這個沒關係，人人皆有，最怕的是有貪生怕死這個心理。一貪生怕死，病不但治不好，而且學佛為的是要了生死，一貪生怕死，了生死就沒有辦法了，就不能了生死。這個道理，文殊師利藉著這問，就讓那些新學菩薩還有凡夫眾生了解，有病不要貪生怕死。

這個對於我們學淨土宗的人非常重要，學淨土宗的人有病，當然要找醫生來治療，一方面找醫生來治療，一方面心理就不必害怕，不必害怕、不能害怕，越害怕病越治不好，並且妨礙他求往生。因病而害怕，貪生怕死，這就說明他在人世間放不下，在人世間放不下，平常都放不下，到臨命終的時候，你叫他放下，他怎麼放得下呢？放不下，臨命終的時候，他怎麼往生？要能成就往生，就在平時有病的時候，一切放下，平常有這個工夫，到臨命終的時候，再加上有人助念，那一定能夠往生。這裏是在研究經文，實際上我們要是看見親戚朋友有病，去慰問他的病的時候，這裏講慰喻，慰就是安慰，既是慰喻，去慰問他，你不能直接說：你不能貪生

怕死。這一說，病人受不了。你只能婉轉地講：我們這個娑婆世界苦惱無邊的，這個世界沒什麼好留戀的。可以這麼說，那麼最重要的就是到壽命終了的時候，要能夠往生極樂世界。往生極樂世界，在平時無論有病、無病，都要堅持一句名號，一句阿彌陀佛要堅持下去，這樣跟病人講，就是慰喻他們。不能直接叫他不要貪生怕死，實際上來慰問人家，這些都要注意的。那麼維摩居士就說了：

維摩詰言。說身無常。不說厭離於身。

「說身無常」，眾生這個身是無常的，常是永恆存在。我們眾生，不管是普通人，也不管是修道的人，他這個身都是無常的，無常就是不能夠永恆的活在世間，因此維摩居士說：要說身無常。身無常這個道理我們大家都明瞭，都是四大假合的，身心，連著這個心理受想行識，都是無常的。凡夫眾生受想行識這個心理也是生滅法，都是無常，因此可以說說身無常。「不說厭離於身」，不要說厭離於身。上一句講，要說身是無常，那麼身既是無常，那我就不要身體了，就離開這個身體了。維摩居士下面一句說：不要說厭離於身。厭離為什麼不要說呢？小乘的法門，學小乘

的人他知道這個身是無常，就要厭離這個身體，不要了，要證得涅槃。他涅槃是小涅槃，不是大涅槃，他就是厭離這個身體不要，不要這個身體，他學成功就是入滅了，就要厭離。但是這裏講的「不說厭離」，就是教菩薩，菩薩要在世間度化眾生，雖然知道這個身體是無常的，世間萬事萬物都是無常的，但是大菩薩到世間來就是要度化眾生，解決生死問題，了脫生死。大菩薩來教化眾生了生死，他本身就不能厭離於身，他就要在世間跟眾生相處教化眾生，教化眾生怎麼樣解脫生死，所以教菩薩就不能說厭離。這裏說「不說厭離於身」，菩薩不要厭離於身，菩薩就要在這個世間度化眾生，教眾生了生死，他不能厭離於身。

維摩詰所說經講記（七）

第九十八講

說身有苦。不說樂於涅槃。說身無我。而說教導眾生。說身空寂。不說畢竟寂滅。

文殊菩薩去問候維摩詰居士的疾病，這個疾病從那裏生出來呢？我們一般人所知道的，疾病是身體有了病了，這是一般所了解。但是你要深入的研究的話，那就不簡單了，這個病固然生在身上，而這個身上為什麼有病？要追究到這個病人的身體，這個病是在身體的那一部分？它是整體在病人身上呢？還是分析？分析起來那就多了，所以這裏都是追究病從那裏來的，從身體什麼地方生出來的，這個不是幾句話就能了解，從前面有一大段了，到剛才念到的這幾句，後面還有，都是分析身體這病的來源。

經文講「說身有苦，不說樂於涅槃」。這個只講身體上有苦，苦是有病就有苦，就是病苦，但是不要說樂於涅槃。涅槃是修小乘的，他感覺在世間有苦，太多了，

有病的是苦的一種，所以要解脫世間的一切苦，他就要修到一個程度，他要求涅槃，這是修小乘的人。涅槃，怎麼樣入涅槃呢？煩惱很多，就把粗淺的煩惱斷除了。粗淺的煩惱最簡單的講貪瞋癡，見到外面的一切東西都要貪求過來；瞋恨，貪求不到，或是跟人家討論任何事情有不同的意見，就起了瞋恨心；再就是癡，癡是愚癡，愚癡什麼呢？不了解我們人人都有真如本性，不明瞭因果，這都是癡。煩惱要分析，就很多了，這講也不是一下講到完全的，就舉出貪瞋癡這三種，這個必須斷，不能斷除的話，要想入涅槃，沒辦法入。小乘學佛的人他入涅槃，不是成佛的那個大涅槃，這是只能夠出六道，在那裏不生不滅，自己在那裏受用，解除了六道輪迴的生死涅槃。要是成佛的涅槃，那可不容易了，把一切的煩惱，還有根本無明，統統把它斷除乾乾淨淨的，那就成佛了，成佛叫作涅槃。有一部《涅槃經》把這個道理講得清楚，那是成佛的才叫作涅槃。這個涅槃，小乘弟子入的只能夠出六道的那個涅槃，出了六道另外還有生死。出六道是了分段生死，分段生死怎麼分段呢？這一生死了再轉世，轉世一生又死了再轉世，一期一期的有段落的，叫分段生死。《涅槃經》裏講的成佛的大涅槃，那個涅槃，修小乘弟子他這個小涅槃不能跟那個相比的。

這裏經文講說身有苦，我們眾生到世間來都有這個身體，有身體就有痛苦。那麼就是這個身體，說身體有痛苦，這個苦包括病苦。就拿我們人道眾生講，痛苦是無窮無盡的，把它簡化起來有八種苦，八種苦再簡化是生老病死，生有生的苦，老有老的苦，病有病的苦，到生命結束要死的時候，那苦就更深刻了。因此不學佛的人有了病的時候，就會聯想，聯想什麼呢？我這個病能不能夠治得好？是不是因為這個病就要死掉？所以一般眾生在有病的時候，就感受到死亡的這種逼迫，實際上也是如此。這個病是連帶的講，有病就是距離死也不會太遠，所以講到病的時候，一般眾生都會聯想到死，這是很痛苦的。只有我們學道的人，我們學佛、學儒家的經典，不怕這個病、也不怕死。有病的時候好好念佛，就求著藉著這個病，壽命終了的時候就能夠成就，往生到極樂世界。極樂世界，一般人要問：有這個世界嗎？如果沒有這個世界，釋迦牟尼佛怎麼講得出來。釋迦牟尼佛講《阿彌陀經》的時候，開頭就講從娑婆世界經過十萬億佛土有一個世界，那一個世界名字叫什麼？叫極樂。在那一個世界有一尊佛名字叫阿彌陀。注意是「有世界」，這個有，不是沒有，「有佛」，確實有一尊阿彌陀佛在那裏。過去雪廬老人講經的時候就提到這兩個

「有」字要特別注意，等於詩人做詩一樣，就是詩眼。佛說的都是誠實的話，不說假話，說假話那是凡夫眾生，凡夫眾生中正人君子也不說假話，一些小人說話不算數，那是假的，何況成佛，成佛說的話都是真實話。所以我們學佛的人在有病的時候，我們就是好好的念佛，壽命還沒到，還沒到命終的時候，好好念佛，這個病的痛苦可以轉、轉變，再加上請醫師用藥物來治療，一方面自己在念佛，很快地就能治好，我們學佛的人必須了解這個道理。所以我們學佛的人有病的時候，病當然有痛苦，我們藉著念佛減低病的痛苦。減的痛苦是什麼呢？就是不怕死，怕死就增加病的痛苦。我們念佛的人就藉著病痛的時候念佛，壽命到了就能夠成就往生，壽命沒到，平常有這個工夫，到臨命終的時候能夠往生，沒有疑問。

前兩句「說身有苦，不說樂於涅槃」，就是教我們學佛的人要學大乘佛法、學菩薩道。那麼下面這兩句說「說身無我，而說教導眾生」。說這個身體，凡夫眾生都把這個身體當作自己，在這裏講身體是無我。身體怎麼是無我呢？就是我們身體都是地水火風四大假合，身體也包含心理，心理就是五蘊所講受想行識。受是對於

外面是苦、是樂，或是不苦、不樂，心理有這感受，感受苦樂這叫受；這個想呢？想就是思想，我們凡夫眾生對於一切事情都有思想；行就是一個行動的行；識就是唯識宗講的那個識。受想行識這四種是心理，也是精神。前面身體四大的那個叫做色，色是有形狀的、有顏色的，這都叫做色。在五蘊裏面講色受想行識，我們人講的是我，就是色受想行識五種和合起來成為我們這個身體，也包含我們的心理。講說身無我，分析起來，色受想行識合起來一個我，稍微一分析，這個我就不存在，那裏是我？再深一層的分析色蘊，色，地水火風，地也是色，水火風都是色，這個色每一種分析起來，多得很。就拿地來講，地，我們看見地球這個地，地現出這個相，發生這個相什麼？種子，地水火風有四大種，四種大種子，有種子現出這個地的相，我們才看到有這個地球。這個水也是，水有水大種來現出水的現象，水的現象有變化很多，這水遇到冷，它就結了冰，遇到熱，它就變成氣體。土也是這樣，它也有很多變化，火、風都是如此。這四大種變出這四大的現象，都是在那裏有生有滅，隨時在那裏變化。這樣分析起來，就是這個法，地水火風色法，受想行識是心法，五種合起來有我們這個身體、有這個我，這更是沒有真實的，靠不住的。五

種的法，包括色法、心法，五種合起來這個我。我執，我執講人我執；那個法分析起來，一般人講法執。我執講人我執，法執就法我執，都離不開一個我。這樣把它分析開來，人我執固然完全是假相，法我執也是假相。這樣分析起來，我們學佛的人，人我執不要執著，法我執也不要執著，一執著就有病，一執著就有死。不執著就是去了人我執、去了法我執，不但沒有病，死的問題也沒有了，是這樣的。

「說身無我」那個道理，就是剛才分析起來身體無我，雖然是無我，身體要不要呢？身體必須要。我們學佛的人身體雖然是假，但是要藉假修真，教育眾生也要這個身體、言語、行為來教導眾生。所以這裏講無我，就是教我們不要執著，去了我——人我執、法我執，把這個執著破除掉，那麼身體這個我就有用處了。用什麼呢？下面講「而說教導眾生」，我們就用這個假的身體、假的我來度化眾生，度化眾生就是教導眾生。眾生不好度，那你用教育的方法來教他，不但教他，還要引導他，你用種種的方法，先跟他講道理，道理不明白講比喻，比喻再不明白講故事，這就講不管是他的智慧程度如何，有這三種方法就能夠教化眾生。

「說身空寂，不說畢竟寂滅」。教導眾生，必須自己要把那些世俗的知見、世俗的那些凡夫心理，都要把它去掉，去掉那就是講空寂。說身空寂，我們發菩提心要度化眾生，那自己心裏要空空洞洞的。就是教眾生要超凡入聖，自己必須要超凡入聖，凡是凡情，身體有凡情的話，這就沒辦法度化眾生，所以要說身空、要說我們自己身體要空寂。空寂就是這個本身不要有一點點凡夫眾生的心理，有一絲一毫凡夫心理，那就空不了。所以這裏講說身的空寂，空是空空洞洞，寂是非常安靜的，安靜地在那裏不動，不動指的不動心。我們凡夫這個心隨時在動，凡心一動，他就在世間跟人家爭名奪利，跟人家發生種種爭奪的這些事情，所以必須要說身的空寂。雖然說空寂，「不說畢竟寂滅」。畢竟寂滅，那就是這個畢竟是到了究竟的寂滅，寂滅就是一般人講入滅了。就是寂滅了生死了，在那安安靜靜的，自己受用。但是學佛目的不是在此，自己在學佛要成就，必須要教化眾生都要有成就。教化眾生有成就，那就不能夠說畢竟寂滅了，就要隨著眾生，眾生在世間有生有死——生死輪迴，你這學菩薩道要度化眾生，就要隨著眾生生死不斷。隨著眾生生死不斷才能普度眾生，所以在這裏講說身空寂，不說畢竟寂滅。行菩薩道好不容易，不說畢竟寂滅，

我們是人道眾生，那就是我們大家要學菩薩道的話，就在這個人世間隨著人世間的凡夫眾生生死。凡夫眾生死死大家都知道，痛苦無窮無盡的，那麼你既是發心學菩薩道，發心要教化眾生，就不怕這個生老病死，這些一切的痛苦都不怕，病也好，死也好，都不怕，生生世世的就在人世間度化眾生，所以不說畢竟寂滅。隨眾生生死當然痛苦，苦惱多得很，那既然隨著眾生痛苦，也跟著眾生受痛苦，這不同的在那裏呢？眾生的痛苦，學佛的人學得好，他根據佛法來減輕他的痛苦，不學佛的人那個痛苦就是苦不堪言。你是發心學菩薩道的人，你雖然跟著眾生一樣的受痛苦，但心理是安樂的，心理沒有痛苦，身體也不跟那一般人痛苦一樣，那就不會有什麼大苦了。下面兩句：

說悔先罪。而不說入於過去。

經文這兩句，我們要花一點時間來研究。「說悔先罪」，先罪，是在我們這一生以前造的種種罪業，有了罪業就要受苦果。這裏講說悔先罪，「而不說入於過去」，看這兩句經文，經文這話好像有衝突，要悔先造的那些罪業，又不能夠入於過去，

這個怎麼說呢？根據祖師注解是這樣的，這個先罪造就了，已經在過去造了，那為什麼不要入過去呢？不入過去，就不要想到過去。你要想到過去，這就是有過去、有現在、有未來，把這三個時段連接起來講，那就有一個常。邪見就是兩種，一個是斷見、一是常見。把過去、現在、未來三個時段連接起來，就容易讓人家想到這是個常見，為了防止這個常見，所以這裏說不入於過去。不說入於過去，不要說入於過去就是說，你心裏不要想到過去，只講到你要這個悔，只講到悔先罪就好。只講到悔先罪，不要說入於過去，那個常的見解就不會有的。

這兩句經文，我們除了知道這是避免常見之外，還有在這裏是教我們把這個迷惑顛倒的知見破除掉，破除迷惑顛倒就能開發覺悟，就是由迷轉覺。由迷轉覺，那就當然不能有那個常見了，必須去了常見，不讓常見發生，才能夠把迷惑顛倒轉為覺悟。經文要一層一層的研究，所以這兩句話先破除邪知邪見的，然後重要的就是要我們在這裏學到怎麼樣破迷開悟，開悟就是要覺悟。下面講：

以己之疾。愍於彼疾。

當然維摩居士的疾病不是真的，是示現出來的，但是這裏講「以己之疾」，是維摩居士教學菩薩道的人，必須以自己的這個疾病，「愍於彼疾」，憐憫彼就是那些眾生的疾病。學菩薩道的人怎麼說呢？自己身體有病，就想到我本身有病就感覺這麼痛苦，那麼多的眾生，眾生不但是人道的眾生，還有那些惡道裏面地獄、餓鬼、畜生，在三惡道裏的眾生那個痛苦更是深刻了。所以維摩居士教學菩薩道的人，用自己身體上有這個痛苦，這時候就要聯想到人道眾生、三惡道裏的眾生痛苦無邊，無窮無盡的那種痛苦。就是說以自己的疾病來悲憫眾生的疾病，這樣才是真正的行菩薩道。這種行菩薩道，那就是非常切實，而且真正的可以加被到眾生，因為這樣一想，這個想法從那裏出來的？從本性裏面出來。從本性出來這種想法，就能加被人道、惡道裏的眾生，也教一切學菩薩道的人都要有這種想法。以這想法可以真正的加被人道、惡道的眾生，讓他們痛苦減輕。三惡道裏面跟他講佛法，當然他不懂，聽不進去，但是這個畜生道裏面，有些寵物像這小狗這一類的，你跟牠講佛法、教牠念佛，牠能聽得進去，所以講佛法的時候，有很多的眾生可以學的。那麼講到這些，也就是說行菩薩道的人從本性裏面發出來這種知見、想法，可以真正的加被

到人道眾生與惡道的眾生。惡道眾生雖然沒有馬上就能夠把他教化過來，但是可以讓牠種善根，種了善根就是將來都能夠到佛家來學佛。為什麼呢？基本的理論，一切眾生都有真如本性，就是在地獄道的眾生，他也有真如本性，在地獄道裏面那個苦報受完了，他到人間來經過善知識給他開示，給他講佛法，他的善根一發現，他就能學佛。因此在這裏講以自己的疾病來憐憫一切眾生的這個疾病，「愍於彼疾」，彼就是指著一切眾生。

當識宿世無數劫苦。當念饒益一切眾生。

「當識」，當是應當，應當認識，認識什麼呢？「宿世」，宿世是過去世，過去世是前一生呢？還是那一生？這裏你看看，「無數劫苦」，劫，簡單講就是長時間。你要計算一個劫的數，那就是很難說了，有小劫、有中劫、有大劫，在這裏不能夠那樣解釋，這個劫就是劫數，這個時間長得很難計算那麼長的時間，就把很難計算的那個長的時間做一個單位，每一個單位數得清、數不清呢？數不清的，這叫做無數。就是把宿世無數劫那種所受的痛苦，要認識。我們一般眾生別說宿世無數劫，

就是前一生都記不得。學菩薩道，那些小菩薩都有隔陰之迷，小菩薩一轉世，前生的事情都忘了，都不知道了。再說一般眾生，一般眾生昨天事情，今天就忘記了。還有年紀老的人，別說昨天事，就是今天的事情、眼前的事情，比如說這個眼鏡，眼鏡明明放在這裏，一轉身這眼鏡在什麼地方，找不到，這一般眾生記性就這麼壞，沒有什麼記性。所以講一個眾生聰明的話，記性要好、悟性要好，這才聰明的。一般眾生什麼事情都記不得，悟也沒辦法悟，就佛法來講，這個眾生是很可憐。那麼這裏講教學佛的人，你要認識宿世無數劫所受的痛苦，這個必須要認識。

自己在受無數劫的痛苦的時候，就要想到「當念饒益一切眾生」。自己想到，我那麼多的劫數都受苦，一切眾生也是那樣受苦，要想學菩薩道就是到世間來教化眾生，那麼就應該當念，心裏就是心心念念的要饒益一切眾生。饒益，就要讓眾生都要懂得佛法，有佛法才能夠解除那麼多的痛苦，最重要的就是解決生死大苦。

第九十九講

憶所修福。念於淨命。

繼續講疾病的問題，疾病的問題就與生死有關係。一般人講眾生在世間有八苦，八苦實際上還是簡單的講，要講詳細的話，就是痛苦無量無邊，所以只講八苦。八苦之中，生老病死這四苦尤其嚴重，因此文殊菩薩來問候維摩居士疾病，就對於疾病這一方面講得詳細，追究這個疾病的來源在那裏，怎麼樣把這個疾病轉移掉。現在繼續講怎麼樣了解疾病的來源，然後怎麼樣的把這個疾病消除掉。

這裏講「憶所修福」，憶是想起來，把過去所修的福，現在把它想起來。這在過去古印度的時候有這個風俗，就說他在平常每做一樁有利於人的事情，都把它記下來，這個一生記下來也很多，到了臨命終的時候，由別人把他平時所做的這些有福的事情一條一條的念出來，這念出來，他就依靠這種有福的事情，他在臨終的時候就不會到惡道裏去，會到了善道裏面，印度有這個風俗。這就跟過去袁了凡一樣，

衰了凡的功過格就是把平常每一個好事情，不論是大的、小的，都記在功過格裏面。所以用這個方法也很好，教人平常就要修未來的福報。憶所修福就是這個意思，過去所做的各種善事情，現在有病了，就回憶起來，就想著過去做了多少的善事，然後可以把這個病逐漸逐漸轉移過去。

下面這一句「念於淨命」，這個念字，就是指著我們每個人動了念頭了，這叫念，念的在這裏講念於淨命。念於淨命，什麼叫淨命呢？這裏祖師注解就是正命，正，有正命就不會有邪命。念於淨命，你不起念頭則已，起了念頭就是淨命，淨是清淨的，清淨的所以這個命是正命，沒有邪命。這裏講念於淨命，注重這念字，念頭就在這個淨命上面。但是我們每個人沒有一時一刻不起念頭，人人都會起念頭，而且這個念頭，一個念頭起來接著一個念頭又起來，你說要無念，沒有念頭不是凡夫眾生，凡夫眾生都會起念頭的。這個起念頭人人都起的，要緊的就是把念頭放在淨命上面，也就是在正命上面。念頭在正命上面，那個邪知邪見的念頭自然就沒有，所以這一句就是注重念字。起念頭，這個念頭就在正命上面，不用說邪命，其

他一切雜念什麼都不會有的，所以這是講念於淨命。

這個工夫，我們研究經文是這樣來了解，最重要的是用工夫，用工夫，當我們念頭起來，我們就來看看我們的念頭是正命還是邪的，必須這樣用工夫。〈大學〉裏面「格物致知」，格物這個物，照我們老師雪公所解釋的，這個物不是講某一種東西，這個物指的就是念頭。格物，格當來字講，念頭來了，或是念頭起了，致知，馬上就知道這個念頭是好念頭、是不好的念頭，〈大學〉裏面就是這樣講格物致知。這裏講念於淨命，就是跟〈大學〉裏所講的格物致知意思相同的，古人也講「不怕念起，就怕覺遲」，覺是覺悟，念頭一起來，平常就用工夫了，就要自己考察自己這個念頭是正念還是邪念，如果是邪念，就馬上把這邪念克服下去。所以儒家的經典裏面講「克念作聖」，把這個念頭——雜亂的念頭，你能夠克服下去，你就可以學做聖人。「罔念作狂」，罔念，就不管那個念頭，起來就讓它起來，這就是罔念，那就成為狂人，這種狂人學儒、學佛都沒辦法學。這個是克念的工夫，在這裏講念於淨命，就是在這個經文裏面，依照祖師注解的話，不大容易懂，把儒家經典講的意

思拿來研究，就是克念的意思，克服那個妄念。這裏是念於淨命，是直接的就把這念頭放在正命上面，智慧高的人當然可以，就是念念的就在正命上面。如果我們再拿儒家經典講克念的話，因為我們一般人正念不容易起來，必得要把雜念、妄念克服了以後，淨念就起來了。平常你用儒家的經典參照這裏所講的用工夫，就能用了。

勿生憂惱。常起精進。

這裏講有病的時候，不要憂愁、不要有苦惱。這就很不容易了，凡夫眾生你叫他有病的時候不要憂惱，很難辦。那怎麼辦呢？下面這一句就說「常起精進」，要有病的時候不要憂惱，下面就是這樣講常起精進，這精進要起來，就是在有病的時候就要起精進心。這個精進的意思很廣泛，最重要的就是把這個病用在精進這一方面。所謂精進是什麼呢？就是要學佛，學佛的目的什麼呢？就要了脫生死，了脫生死不容易的，必須精進的在那裏修持。精進的修持，心裏就想到要行菩薩道，不行菩薩道就談不上了。行菩薩道，從自己有病想到眾生都有病。想到眾生都有病，病到最壞的時候就是死亡、就是死。你行菩薩道，這個身體有病的時候，就想到要精

進的學佛，用佛法來解決生死問題，這是自己在修持。行菩薩道不但是自己在修持，也要教化眾生，教化天下一切有病的眾生，叫他能夠也這樣精進的來學佛，這樣就可以把疾病、死亡問題都能解決。

學菩薩度化眾生有六度法門，六度的時候開始就是布施。布施裏面有三種：一是財布施，財是財物；再呢有法布施，用佛法來講給別人聽；再就是無畏布施，把怎麼樣的了解生老病死問題，把這道理講清楚，叫別人不要害怕，就是無畏布施。在這三種布施當中，財布施量力而為，當然不能不講，重要就是法布施、無畏布施。你要去看一個病人，跟他講講佛法讓他了解，了解佛法之後，就把這個生死問題講給他聽，叫他不害怕，就無畏。舉例子說，我們要遇到親友有病的時候，他病得很重，我們去看他這個時候，講佛法不是長篇大論講給他聽，講那麼多，病人沒有能力能夠聽下去，最簡單扼要的就是三言兩語叫他念佛。叫他念佛，就講給他聽，我們在娑婆世界任何一個眾生都有病、都有死，古時那一個大皇帝，那還得了，他病了，他也有死，那些大皇帝的病比別人更多。為什麼更多？我們普通的在家人一

夫一妻，那個皇帝三宮六院那麼多，他身體沒有病那才怪，所以那些皇帝們病很多，死也很早就死掉。身體那麼多病，平常有那麼多女子來侍候他，他就是鐵打的、鋼鐵打的身體也受不了，所以古時候那些皇帝短命的人很多。在這裏就告訴他，我們在這個娑婆世界，不管是普通人，就是古時候那個大皇帝，他都有病、都有老死，最妥當的辦法，就是不要在這個娑婆世界生死不斷，那苦得很。要找一個最好的地方，就是極樂世界，簡簡單單的把極樂世界的好處說出來，叫他念佛，這就是無畏的布施，叫他不要害怕。在娑婆世界人人都有死、人人都有疾病，不要怕，怎麼樣才不怕呢？到極樂世界，疾病、死亡都沒有的，《阿彌陀經》裏講阿彌陀佛與在極樂世界的眾生都是無量壽，當然疾病是更不會有的，這樣叫他念佛，就是無畏的布施——大無畏的布施。

當作醫王。療治眾病。

世間有醫生，這個醫師可以治病，就拿古時候醫師來講，醫師的治療，除了他的治療學術，再呢他有用藥，用些什麼藥來治療。早的時候神農氏，神農嘗百草，

百草(各種草)有的是可以治病的，沒有毒的那些草。也有很多草有毒，有毒的草也可以治病，為什麼呢？以毒攻毒。所以神農氏他嘗百草，這個不簡單，他把各種有毒的、無毒的草，自己在口裏面嘗一嘗，那個有毒的草一嘗下去，身體就會發病的，那不得了，但是神農氏不在乎，他嘗百草，醫療的方法他也精通。但是雖然醫藥精通，治眾生的病，身體上的病可以治，生死是大病，他沒有辦法叫眾生不死。能夠叫眾生不死，那就是醫王——醫中之王，釋迦牟尼佛就是醫王，他能夠叫眾生不死。不是叫身體永久存在世間，不是這樣，他是以佛法教化眾生，了解這個身體是一定要死的，但是這個心理，普通人講的靈魂，佛法講第八識，這第八識叫做阿賴耶識，阿賴耶識沒有死。身體死了，阿賴耶識(就是第八識)沒有死。它不死的時候，它再一轉世，再投胎，然後在胎裏慢慢地長成人的形狀，這就是到人道來，除了人道，畜生道也要入胎。那麼就是說身體(不論那個眾生都有身體)都是有死的時候，第八識(也就是阿賴耶識)，它不死的，也就是一般人所講的靈魂，靈魂不死，它要轉世。

靈魂不死要轉世的時候，普通人他不了解，他就是不管是人的父母，或是畜生

的父母，糊里糊塗的他就是入胎。入了人的父母這個胎，就來到人間來再做人，入了畜生胎（就是牛馬豬羊），那就變成牛馬豬羊。這個道理，不學佛的人不知道，所以瞭解這個道理的時候，我們普通眾生還沒有做醫王、還沒有成佛，但是可以學，學醫王，學醫王自己要了解這個道理。了解這個道理，死了之後，第八識不要亂跑。要第八識不要亂跑，這就講到淨土宗的可貴了，平常就有修養，到臨命終的時候，他這個第八識就憑著念佛的工夫到極樂世界去。我們學醫王就是這個學法子，自己平常起了念頭，就是要學正法、學正命，不要有邪命，平常就要有這工夫。到了臨命終的時候，就一句佛號，這個佛號也是平常要練習，平常我們起的念頭就是佛號，這一個工夫也要在平常練習。

我們平常在世間起念頭，念頭起來都是色聲香味觸，就是世間五欲六塵，凡夫眾生念頭都在六塵上面，所以現在學了淨土宗，念頭一起來就是阿彌陀佛，雖然沒有出聲念，心裏有阿彌陀佛，就是心念，這都是平常在練習的。平常練習有工夫，到臨命終的時候，再有人助念，就決定能夠往生，我們學醫王就是這樣學。普通法

門也是起的念頭要有正念，不要有邪念，但是那個成佛要三大阿僧祇劫，不容易的。要想當生成就，起念頭就是阿彌陀佛，這個最快。所以這裏面講要做醫王，我們學醫王自己修持，也叫眾生這樣修持，你這就是學醫王，自己與眾生同時這樣度化。

菩薩應如是慰喻有疾菩薩。令其歡喜。

把以上的道理講得很完備了，然後就做總結的一句話，菩薩應該就像上面所講的那些方法，去慰喻有病的菩薩。慰是安慰，喻是曉諭，讓他了解，在安慰之中讓他了解。這是慰喻誰呢？慰喻有疾的菩薩。凡是有疾病的菩薩，就按上面這些方法來慰喻他們。慰喻之後，「令其歡喜」，他們了解這個道理之後，他們就會發歡喜心。一發生歡喜心，病就能消除，生死大病也就這樣可以解決，所以叫他們都歡喜。

文殊師利言。居士。有疾菩薩。云何調伏其心。

文殊師利菩薩聽到上面慰喻的這些道理，都聽到、了解了，下面就問了：有疾病的菩薩怎麼樣能夠調伏？這個問題，調伏什麼呢？「調伏其心」，佛法就講萬法

唯心，調伏就要教有疾病的菩薩，讓他了解怎麼樣調伏他的心。就維摩居士來講，他現在現出來有疾病，就是示現的，示就表示，現就現出來，示現這個疾病。有疾病、有痛苦，雖是有痛苦，這是別人看起來有痛苦，就維摩居士本人來講，他沒有痛苦。他是法身大士，法身上面沒有痛苦，但是他現出來有疾病痛苦。為什麼呢？為的就是要度化眾生，讓那些一般眾生，還有開始學菩薩道的那些初學菩薩，讓他們知道怎麼樣調伏這個心，所以文殊師利問他怎麼樣調伏。維摩居士為了救度眾生，他就是示現有疾病，其他初學的菩薩有疾病就感覺有苦、有痛苦，所以維摩居士現出這個病出來，藉著這一個病來教化初學菩薩，讓他懂得這個道理，不要被這一個病干擾他學菩薩、修菩薩道，所以文殊師利問這個，含有這個意思在當中。

下面就講調伏，怎麼個調伏法呢？調心。調心好不容易，經文裏面祖師注解說比喻，在古印度的時候有調伏這馬。馬，我們一般人看到騎在馬上，還覺得這馬很馴服的讓人騎，實際上不那麼容易，這個馬要經過調理之後，才能讓人安上馬鞍，讓人騎上去，沒有調伏的馬，試試看，那個馬你騎得上去嗎？不讓你騎上去，

所以古時候有調伏馬的方法。怎麼調伏呢？周圍做了一個牆——矮牆，這個矮牆讓馬跳不出去，在那裏用調伏的辦法慢慢的把馬調伏好。這個在我們國家古時候也講，有馬要讓善於調伏馬的人先調伏，讓他先調伏之後才可以騎在馬背上；沒有讓善於調伏馬的人調伏那個馬，你騎不上去的。這在《論語》裏面都講過的，調的方法雖然不同，馬一定要經過調伏，才能夠騎得上去。所以這裏用這個比喻調心，我們眾生的心，古人比喻「心猿意馬」，眾生的心，猿就是猴子，眾生的心就像猴子那樣，沒有一時一刻能夠安靜下來。意也是，意馬，心裏（意）就像馬那樣的，你不用人力駕馭它，它就亂跑。

古人就講「學如逆水行舟，不進則退」，你求學就像往那個逆水，這個船迎著逆水往上行，你必得往前進，你不進，這個船就退下來了，求學是如此。心呢？調心之後呢？「心似平原走馬，易放難收」，我們的眾生心就似、就好像，好像平原裏面，把馬放在平原上，放出容易，收回來不容易。拿這個比喻心，我們這人心，就像把馬放在平原上，放出容易，收回不容易。所以孟子講「學問之道」，這是講

修道，沒有別的，「求其放心而已矣」。這個心在外面奔放、亂跑，把那個奔放的心收回來，放出的這個心把它收回來，修道就是要把這個放逸的心收回來。

在這裏講調心，調心不容易的，用馬作比喻，這個馬放出去容易，收回來不容易，平常要了解這個道理，我們這心就不能散亂，就不能讓這個心亂跑。比如說我們念佛，念佛的心初用工夫的時候，念佛念不到幾句，這心到處跑了、到處攀緣，必得要慢慢練習、練習，心不要亂跑，提起佛號來，心就在佛號上面，必須要這樣的練習，你的心才能夠不散亂。從這個調理馬會歸到調理心，我們眾生的心就是控制不住，隨時在亂跑。控制不住心亂跑，這個道理在那裏呢？心就跟流水一樣，隨波逐流，這就是生死流。你的心亂跑，就在生死流裏面，從無始到現在，現在一直到未來，無終。無始無終的心在亂跑，生死不斷，一般眾生沒辦法控制，現在講這個道理，就是教眾生把心控制好，不要隨波逐流，當下就把這個生死流截斷了，就解決生死問題，就是講這個道理。

第一〇〇講

維摩詰言。有疾菩薩。應作是念。今我此病。皆從前世妄想顛倒諸煩惱生。無有實法。誰受病者。

繼續解釋這個疾病，普通人有疾病，只知道是身體得了病了，但是這部經裏面維摩居士解釋，那就跟一般人所了解的不同，因為在這裏研究這病，要追求病的來源，所以上面講這一段，就是教我們了解要找這個疾病的來源。

現在看「維摩詰言」，維摩詰就說了，「有疾菩薩，應作是念」，有疾病的菩薩應該做這樣的念，念就是心裏這樣想。這是菩薩，不是菩薩就談不到的，所以這叫有疾病的菩薩。這個念怎麼想法呢？「今我此病」，今就是現在，我這個病，這病從那裏來的呢？下文就說了，「皆從前世妄想顛倒諸煩惱生」，就找病的來源，這個病是從前世，這裏只講前世，你仔細的研究，在這一生之前，一生之前還有前，一直追溯，那是長遠得很，就前世，追究到無始劫以來，這都算是前世。從無始劫以

來，現在呢？學菩薩行菩薩道了，要了解在前世又是前世的那個時候妄想。妄想，是眾生一切的思想都是虛妄的、不正確的，這叫做妄想。顛倒，一個有妄想的眾生，他就是顛顛倒倒，在世間說話、做事情、跟他人來往，都是顛倒的。什麼叫顛倒？不合乎正法就是顛倒。諸煩惱，有妄想、有顛倒就有煩惱，煩惱這就有病，有煩惱就有病的。這就是叫有疾的菩薩，這樣從今生追究到前世，無始劫以來都叫做前世，那個時候就有妄想、顛倒、諸煩惱生出這個病來。

生出病來，下面講「無有實法」，沒有實在的法。為什麼沒有實在的法呢？妄想不是真實的，顛倒、諸煩惱這都沒有實法。你叫一般眾生看看妄想是什麼？他連妄想都不知道，這個妄想既然是虛妄的，虛妄的想法，你叫他在虛妄之中找出真實的法，在那裏找？找不到。妄想既是虛妄的，顛倒、煩惱統都是虛妄，所以後面這兩句無有實法。既然沒有法是實在的，就這個法來講，這個實在的法，從妄想到煩惱找不到一個實法。佛法裏面講法，初學的人法是什麼？不了解，就拿世俗一般人講的東西，這什麼東西，東西兩個字，從世俗的話來講就是法。就是你要想，你

叫他在妄想顛倒諸煩惱裏面找一個真實的東西，這真實東西在那找？找不到。所以既然找不到，「誰受病者」，誰是這個受病的？病有苦，誰受病苦？這樣分析起來，一分析，病是空的、沒有的，沒有的病。一個人生病，你跟他說，你的病沒有的，那個病人就不接受，明明我身體有病，你說沒有。他就沒有把這個道理看明白，他不學佛，也沒有研究《維摩詰經》，也沒有研究到這個地方，你告訴他：你這個病沒有的。他不能接受，必得像維摩居士一層一層的分析，分析到最後，沒有真實的東西，那病就沒有了，所以這個道理要明瞭。明瞭這個道理還不算，在這個心理上面要能轉變，心理上就把一般人得病的這種痛苦，把它轉變過來，病就沒有苦了。雖然事實上病有苦，但是心裏一轉，痛苦就沒有，確實是沒有。

我們就拿念佛來講，一般人他有病的時候，你叫他好好念佛，病人如果不懂佛法，叫他念佛，告訴他病苦可以減輕一點，不徹底。必得把念佛的道理講清楚，講清楚之後，了解佛號一提起來，引發自己心中的清淨念頭，心中的清淨念頭跟佛號結合在一起，這就管用。一念相應一念佛，在這一念之中相應了，相應就是自己淨

念跟佛號完全打成一片，就在這一念之中就是佛。這一念之中就是佛，世間人得的這個病，你問病，病在那裏？找不到。佛號一提起來、淨念也起來，這個上面你想想看，阿彌陀佛有病嗎？跟阿彌陀佛結合一起，那個淨念有病嗎？淨念都沒有病。明瞭這個道理，病人把佛號一提起來，病就空的，病是什麼東西？沒有一個真實的東西在那裏。病既是空的，就會把這個病去掉，所以講念佛也不是那麼簡單的。上等根機人，這些道理都明白。下等根機人不懂這個道理，他相信，有人勸他念佛，他就念佛，他也能得到感應。就是我們中等根機的人，要把這道理明白了以後，才有這種功用，才知道病是空的，可以把這個病打消掉。我們都是中等根機，所以念佛要了解這個道理，這樣才能夠了解病是空的，那就不會受到病在那裏擾亂。祖師注解維摩詰講這一段「無有實法，誰受病者」，把前面的道理分析清楚，最後講沒有實法，所以這一段經文，要好好的把它看明白，看明白之後，在心裏上就要轉變，這境界一轉就管用。下面解釋。

所以者何。四大合故。假名為身。四大無主。身亦無我。

這病生出來就在身上，這個一般人都了解的，病在身上。現在進一步研究，病既然在身上，這個身是什麼法？所以經文裏面說了，「所以者何」，就是上面講的，講的這個「無有實法，誰受病者」，現在講這個生病是病在身上，就說所以者何，解釋前面的這一段經文。為什麼呢？「四大合故」，身體有四大合起來的，四大是什麼呢？地水火風，人的身體就是地水火風合起來有這個身體。地是什麼呢？骨頭、肌肉。水，人的身體裏面有水分，一個人沒有水分就活不了。火，人的身體有暖氣。風，這個身體能夠活動，風是動態的，人的身體他要有活動，一個人不活動的時候，那就不能成為一個活的人，一個活人活活潑潑的，他就有動。這是地水火風，四大合起來有這個身體。地水火風四大合起來，才有這個身體，所以經文講「假名為身」，假，都不是真實的，這個身體是由地水火風合起來的，才有這個身體，因此這個身體假名為身。

為什麼這個身體是假的呢？下面就分析了，「四大無主」，四大，每一大你找一找，在地大裏面去找一個主，找不到。比如說我們人的身體上有骨頭、有肌肉、有

皮膚，這算是地大，你問問這個地大裏面，它是主嗎？經不起分析。你把身體上這個地大再分析，分析這個骨頭，骨頭它能夠作主？骨頭、肌肉這些皮膚隨時有變化。一個人從兒童時期到青少年、到壯年、到了老年，這個地大在那裏轉變，由生長到衰退，衰退到最後要毀了。地大如此，水也是如此，人的身體上這個水分，並不是說一個人身上的水分保存不變，沒有這回事。任何一個人，他每一天要喝水，每一天要小便，天氣熱的時候要流汗，喝的水要吸收，小便、流汗等等就是把它排泄出去，有吸收、有排泄，隨時在那轉變。假使要問水大裏面這個水，水裏由誰是主，誰是水的主？水隨時在那裏轉變，那裏有主？沒有。火、風也是，經過這樣一分析，沒有主。

既是四大無主，「身亦無我」，地水火風四大，每一大都沒有主，這樣看起來，由四大假合的身體有主嗎？沒有主。沒有主就是說無我，身上沒有我。一般人想法就不同了，一般人的想法，就把身體當作是我，一般人就指自己、指我，指著自己鼻子，鼻這個字就是我，這就是我。你就拿這個鼻子來分析，鼻子它有我嗎？鼻子

沒有我，所以這個身亦無我。你一定要執著四大合起來的身體，認為身體之中有我，身體之中實在沒有我，你要真正追究這個身體之中有我，那問題是妄想、找不到。所以祖師舉個例子說你要在四大之中找我、找一個為主的，再由這個身體找一個我，我得到找不到呢？

這一般人不了解，他就不相信，所以祖師舉例子，把四大來比做什麼呢？比做沙，沙土那個沙，恆河沙那個沙，你把四大比做沙，先拿這一粒沙來蒸，蒸什麼呢？把它蒸出油出來，一顆沙要蒸油，蒸不出來，沙是沙，它那裏有油呢？一顆沙沒有，再蒸第二顆沙，第二顆沙沒有，第三顆沙，一直把四粒沙都把它蒸，想把它蒸出油來，不管蒸到什麼時候，沙還是沙，油蒸不出來的。這就是說在四大裏面找一個我，找不到。一定要找，那就是像想把四粒沙蒸出油出來，究竟是蒸不出來油的。那就是說你四大裏面找我，怎麼樣找也找不到，因此身無主。身無主，身也沒有我，這個身體是誰？是我，身體也找不到我。四大無主也沒有我，這樣研究起來病，我既然沒有，身體也是假的，這個病在那裏？普通人身體一有了病，他就是感覺到受不

了了，你說他這個身體，身體是假的，連我都沒有，病也沒有，一般人他不了解，他就不相信。因此下面就講了，這個病怎麼來的呢？下文就說了：

又此病起。皆由著我。是故於我不應生著。

這就解釋，解釋什麼呢？「此病起」來了，「皆由著我」，著是執著。前面講身體無我，這個病起來就在身上，那這怎麼說呢？所以這經文講此病起的時候，皆由著我，著是執著。我本來是假的，前面分析了，四大假合才有身體，身體都是假的，我更是假的了。《心經》講五蘊色受想行識，五蘊合起來有這個身體、有這個心理，五蘊合起來有這個身心。這個身心那來的呢？由五蘊和合起來才有的。和合起來有什麼？有了我，這個我是人我，把這個人我分析，把五蘊一分開來的時候，沒有這個我。再把五蘊分析分析，每一蘊分析也沒有我，五蘊合起來我，我是人無我。人無我，人是我們人類的人，五蘊分析這個法，法無我。所以這樣照《心經》講的五蘊來講，人無我、法也無我，都是無我。現在這裏講，既然人也無我、法也無我，那個病怎麼起來的呢？所以經文裏面講「此病起，皆由著我」，這個病執著來的，

執著有我才有這個病。執著有我，所以病起在身上，身體感覺到病苦。有病苦影響到心理，凡夫眾生有病，心理就會有恐怖，就怕這個病好不了，所以一有病，身體心理都有恐怖的。這裏講身體上這個病、心理恐怖這個病，都是由執著——著了我，著我就執著有人我、法我，由這個執著來的。

了解這個道理，不要執著，身體是假的，分析那個四大、五蘊，甚至於十二處、十八界，這都是法，這些法你把它當作真實的話，就是執著。必須把這個四大、五蘊、十二處、十八界，這都是包括我們人的身體、外面的自然界這些法，你一執著它，大江、大海那個水，你要過這個水就過不去，你只有乘船才能過去。遇到颱風那個大風來了，樹木、房屋、人的身體都會被它吹倒，它對於我們人都有妨礙，就有礙，有執著就有這個礙，都妨礙，沒有執著就沒有妨礙。那些證果的人，就拿這羅漢來講，證了羅漢果，他連房屋的牆壁，你就礙不了他，他可以不從門窗進來，他可以隨意進出。自然界的海洋，他不用坐船，他可以通過，大的山、高山他也夠以穿過，這是羅漢。成佛那更不得了，成佛對於自然界這一切的境界，佛不但能夠

通過，而且可以自由地給它轉變，那更不得了。為什麼呢？凡夫眾生都有執著，有人我執、有法我執，學佛就要把這兩種執著，先開始把它壓伏下去，壓伏久了，把這兩種執著斷除。斷除這兩種執著，斷得乾乾淨淨的就成佛；斷了一部分證到法身了，他就可以成為法身大士。

這個執著，一有執著就有這些病來的，不但有病，生死也都是從這個執著來的。有人我執、有法我執不肯放棄，生生世世的在這個世間生了死、死了生，生死不斷，從無始劫以來就被這個執著害慘了，所以學佛就唯識宗來講，就要破除這兩種執著。這裏講病從那裏來，就是從執著來的，講到深處，眾生生死不斷，也都是從執著來的，你要學佛要了生死，必須破除這個執著。既然這個病、這個根本就是無我，不要執著我，所以下面說「是故於我不應生著」，是故，把上面這個道理講清楚，就下個結論，於我不應該生著，就不要執著我。下面接著說：

既知病本。即除我想及眾生想。

這個想——妄想，既然了解了病的根本，病的根本前面解釋，就是妄想顛倒來的，

有妄想顛倒才有病，所以這裏講這病的根本。既然知道病的根本，「即除我想及眾生想」，就要把我想、眾生想除掉。把我想、眾生想都要除掉，怎麼除呢？就在這想字上面。想都是妄想，執著這妄想就有眾生，就有這個我，所以這個想字重要。就是有想就有我、有眾生，除了這個想，我和眾生就除掉。這個想，指的就是妄想，你要除掉這個病，病的根本就在妄想上面。這個病前面分析過了，不但身體上這個病，生死大病都是妄想來的，如果要想了脫生死，就要把這個妄想破除掉。所以這裏講能夠把這個妄想破除掉，那就沒有我執了，也沒有眾生、執著有眾生了，沒有我的假相，也沒有眾生的假相。那就是兩種執著都沒有，就能夠證到自己的本性，本性證到了生死自然就沒有。沒有這個妄想，下面要怎麼想呢？

當起法想。

「起法想」，前面不要妄我想、妄想眾生，那個妄想破除，了解妄想是假的，破除這個我、破除這身，再起法想。這個法想再破除，前面講的我想、眾生想，我想、眾生想破除了以後，還有這個法，法想也要破除。破除我想、眾生想，空了，證到

這個空的體，本體是空的。證到這個空體，連這個空也要破除，所以這裏講「當起法想」，法想這個想也是妄的，把法想起了之後，以假破假的。就把前面講的我想、眾生想破除以後，還留著我想、眾生想，破除以後還留著一個我、一個法在那裏，這個我、這個法就是執著。執著什麼呢？執著我、法都破除了，所以這裏講以起法想的時候，再用這個法的妄想，以假來攻假。假法用假法來破除前面那個假的我空，以空破空。一般講空，空了之後，連那個空也要破除，當起法想，就是連那個空也要破除，不能保留。

第一〇一講

應作是念。但以眾法合成此身。起唯法起。滅唯法滅。

文殊師利去問維摩詰居士的疾病，這個疾病它是生在身體上，但是要分析身體從那裏來的疾病呢？這就是研究病的來源。病的來源你不研究它則已，要研究它，一層一層的往裏面研究，要研究病的根本在那裏。前面也講了好幾段了，剛才念的就是追究病的根本，研究病的根本，就是先從身體開始研究。身體是什麼做成的呢？這個就講了，「應作是念」，慰問菩薩有疾病的時候，應該這樣想，作是念，心裏就這樣想。怎麼想法子呢？「但以眾法合成此身」，我們人的身體，不學佛的人只知道這個身體，但是學佛要分析，身體從那來的呢？這裏講眾法合成此身。眾法先講四大，四大就是地水火風，前面講過了。我們人的身體有地，地是身體上的筋骨、肌肉，這是地。水，就是我們人的身體裏面有水分，人的身體如果沒有水分，那乾得不得了，這是少不了的。火，人的身體都是有暖氣，假如一個人的身體沒有暖氣，冰冷的，那這個人沒辦法生活下去。風，地水火風，風就是身體能夠運動，身體各

種運動，它就是有這個風。由四大造成的這個身體。

但是只講這個不夠的，還加上心理，四大是身體，我們人除了身體，還有心理，身心融合在一起，就是佛經裏面所講的五蘊。身體是地、水、火、風，其餘這個心理來講受、想、行、識。受，是接受外面的各種境界，心裏有什麼感受；想，有了感受的話，就發生心理思想；行，行就是行動的行；識，就是我們人都有八個識。受想行識是心理，地水火風這四個用一個色字來做代表，色就是有顏色有形狀的形色等等，這五種色受想行識，這叫五蘊。蘊就是含蘊，含在這五種，又叫陰——五陰。為什麼叫陰？由這五種陰把本性遮蓋了，所以學佛必得把五陰破除，破除五陰才能夠明瞭自己有本性，明瞭本性之後要一步一步的修行，然後才能成佛。

這樣分析我們眾生有病，就是在身上，分析身包含心理就是五陰，這五陰合起來，有我們人的身體、心理，這是一合，五蘊合起有我們人的身、生命，生命包括身體和心理。這個五陰是什麼呢？五陰是法，這個法簡單的講色、受、想、行、識五種，詳細的分析那就多了。就拿色法來講，地、水、火、風，地包括我們人的

身上這個地、外面的這一些山河大地，山河大地你把它詳細的分析，那也越分析越多。就拿我們人身上這個地來講，人身上這骨頭、這個筋，身上有筋脈的筋，還有皮膚，這個分析多得很，不僅僅是身體上的骨頭，還有牙齒，還有筋脈這個筋、神經的經。手腳，有手指甲，腳有腳指甲，那個多了，就拿手腳的指甲來講，人人不同，你要是拿一個人的指甲來跟其他指甲對照的看一看，都不相同的。所以分析起來，就我們人的身體的地大，地這是多得很。水也是如此，火、風越分析越詳細，這才叫做法。

法，學佛不知道分析的話，這個病從那裏來的呢？不知道。醫師，高明的醫師，他了解，這高明的醫師他雖然了解，也了解不究竟。最早的醫書就是《黃帝內經》，還有神農，神農嘗百草，那個醫藥再分析來，那可多了，所以中醫師他都要研究《黃帝內經》，都要研究《神農本草經》，好不容易的。眾生的身體上有病，要知道病從那來的，找來源，來源就是病的根本，找到根本了然後治病，才能把這個病治好。根本都不知道，那治病，不能說治不好，治得有限度的。因此在這裏講你要了解身

體上有病，就從身體以及組合身體的那些法來一層一層的研究，研究到徹底，不論是什麼病都能治得好。不但把這病能治得好，眾生在世間苦惱的就是生老病死四大苦，四種大苦，能夠把身體這個法（包括心理）徹底能夠研究清楚的時候，不但把病能夠治得好，生死的大問題也能夠把它解決，就是生死大病也可以治得好。治好了生死大病，那就是了脫生死，所以這一段裏面講得最徹底，就是你把它分析分析清楚楚之後，可以了脫生死的。

這個「眾法」簡單來講就是四大、五蘊，除了這個以外還有很多，我們人到人世間來，怎麼來的？要研究十二因緣，有十二因緣我們才到人世間來。這個四大、五蘊、十二因緣，合起來有我們這個人，分開來都是法。這個法，學佛的人照經文裏面講可以分析，不學佛的人他不知道，只知道身體有病了，誰有病？我有病，這個身體是我的，身體有病就是我生了病。但是這裏經文就先叫我們了解四大、五蘊合起來有這個人的生命，分開來四大、五蘊以及十二因緣，都是這個法。這些法有聚、有會合的、有分離的，法聚合了，才有我們這個身體，法要分離了，這個人的

生命就沒有了。既然沒有，要說我生病，那個我在那裏？地水火風那個法是我呢？一分析起來，五蘊那一個蘊？每個蘊再分析起來，那一個蘊有我？再講十二因緣，找不出一個我出來，所以經文講眾法合成此身。「起唯法起，滅唯法滅」，既是由眾法合起來有這個身體，一般人講這個身體是我，我身體上才有病，現在經文說「起」，眾法合成這個身體，有那個身體的「起」，起不是身體，它怎麼來的？是「法」起來的。身體要「滅」的時候，也是「法」滅。所以這樣說起來這個身體，身體一般人講這個身體是我，這樣一把它分析分析之後，法都是法起法滅，法的本身都沒有我，那這個人的身體，身體裏面有我嗎？沒有我的。

又此法者。各不相知。起時不言我起。滅時不言我滅。

「此法」，就指著前面講的四大、五蘊、十二因緣，甚至於再分析講有十八界。什麼是十八界呢？六根、六塵，這個不詳細講了，各位有興趣研究，你可以查查佛學字典，佛學辭典講得很清楚。人有六根：就是眼、耳、鼻、舌、身、意，六塵：色、聲、香、味、觸、法，根塵合起來就變成六識，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意

識有六識，再推廣擴充起來有八個識。就拿六來講六根、六塵、六識，十八界，每一個根塵識都有一定的界限的，叫做十八界。

這些十八界「各不相知」，就拿六根、六塵來講，你要誰能夠相知呢？就五蘊裏面講的色、受、想、行、識，這色法就是地、水、火、風，色法不知道心法，心簡單的講就是受想行識，色法不知道心法，心法也不知道色法。我們人的身體裏面，地就人的骨頭、肌肉等等，它知道心理嗎？心理是接觸外面的境界，心理有什麼感受？感受有苦受、有樂受、有不苦不樂的感受，三種受。這三種受，你叫這個骨頭，它知道那一個受啊？反過來講，無論那一種受，它知道不知道這個骨頭、毛髮這些什麼？它也不知道，這是色不知心，心也不知色。推廣來講，這個六根、六塵、六識、十八界都是互相不知道，互不相知就是各不相知。

各不相知，既然是各不相知，「起時不言我起」。這個起來的時候，五蘊和合的身和心理，這就起來了。起來有我們眾生的這個生命，雖然眾法合起來，起來這個生命，不言我起。不言我起也指的應該有一個主體，學文法來講，應該有個主語，

不言是誰不言呢？我，不言我，要找我，這裏講不言我起。不言我起是沒有人說我起來了，那就說這個眾法，沒有任何一個法能夠說我起來了，因為每一個法的本身，它就沒有我，它就不是我，所以說不言我起。

滅的時候，「滅時不言我滅」。這個眾生的生命滅了，包括身體以及心理就滅。滅什麼呢？佛法講滅，一般人所講就是死，這個人死了，死了就滅了。滅的時候，四大、五蘊那一個法來說：我死了。那麼可以試驗試驗，到這醫院裏去幫助要死亡的病人，我們來看那一個死亡的病人，就是四大分離，五蘊的心理也分離了，沒有一個法說我死了，沒有。要找四大是地水火風，是地說？還是水說？沒有。心理方面受想行識，是受講我死了，還是想講我死，找不出一個法來說我死了，沒有。

這是起時不言我起，起就是人的出生——生的時候，滅是死的時候，沒有一個法，它說是我到人間來，我生了，死的時候也沒有一個法說我死了，所以經文裏面講：不言我起，不言我滅。在這兩句經文裏面就是說沒有我，每一個法都沒有我，既是沒有我，那個病，那裏有啊？我都沒有，病那裏有呢？這教我們悟。下面繼續解釋：

彼有疾菩薩。為滅法想。當作是念。此法想者。亦是顛倒。顛倒者。即是大患。我應離之。

前面以眾法來破除我，從這裏開始這一段，要把這法再破除，拿什麼來破除呢？法都是有形象的，破除有形象的這個法，就拿空的這個法來破除。

經文說「彼有疾菩薩，為滅法想，當作是念。」彼，就指那些有疾病的菩薩，有疾菩薩為了要滅法想，法想怎麼滅法呢？當作是念，應該有這樣的念，念就是想，應該這樣的想法。想法是什麼呢？「此法想者」，這個法想「亦是顛倒」，這個法想就是顛倒。起了顛倒的時候，「即是大患」，一有顛倒這個法想就是大患了。這種大患，「我應離之」，就是那個有疾的菩薩應該這樣：我應該離。離的什麼？離的這個顛倒。就叫這有疾的菩薩法想也要滅掉，前面用法想、用法來破除我，我就是我執，以法想破除我執。

這裏就講因，這個我執破除以後，還有法執，破除法執就是把法想破除。這個法想就是執著有法，普通人都有我執，也有法執，法執就是法想，對於任何一個法，

他就對這個法起了思想，起了思想就想取得那個法。人世間的任何一個人，他都對於世間的任何東西（也就是任何法），他就是要想貪求過來，佛法叫取，就把它取過來，這叫法想。人世間人那麼多，世間的那些東西有限的，這個人要取、那個人要取，就是法想。為什麼要取呢？他把這些法都當作真實的，所以要取過來自己來受用，他就不知道世間任何一個東西都是生滅的。就拿古時候大皇帝來講，秦始皇把六國都滅掉了，自己開始做始皇，把天下所有的東西都當作自己，為什麼當成自己？這把這些都當作自己所有的，他就不知道這些東西，任何一個皇帝都不能永久保持。不能永久保持，而偏偏要貪求當作自己所有，這就是法執，這就是顛倒，顛倒就是法執。

在這裏講，「此法想者，亦是顛倒」，這種法想就是顛倒，把它顛倒過來，不合法的，不合乎真理的，世間萬事萬物都是生起來以後沒有很久就滅掉了，生滅法，他把它當作不生不滅的法，這就是顛倒。所以說有這個顛倒就是大患，這是大患的。一個人不了解世間萬事萬物是生滅，在那裏不停的生滅，古時大皇帝如此，一般有

錢財、很富有的人也是如此。就拿古時候石崇來講，他家裏財產，自己都數不清，他把他家裏珊瑚，珊瑚是一個寶，他拿珊瑚來作柴火燒，你想想看，但是他的財產保持不住。後來有一個在位很有權力的人要找他算帳，石崇怎麼說？你要什麼我都給你，那個人說我不要，我就要你最寵愛的一個女子。他捨不得，捨不得也要捨，結果逼得不得已，那個女子跳樓死掉，你看人財兩空。所以古人作的詩，最後一句「落花猶似墜樓人」，看見石崇的金谷園（他那個大的園叫做金谷園），看金谷園那個園裏有落花，把落花比喻他最愛的一個女子，所以落花猶似墜樓人，保持不住的，財物再多，就連最愛的女子也不能保留的。

所以這些法不瞭解，還在世間跟人家爭奪，爭取這個法，奪取那個法，世間的法太多了，用兩個字作代表，名與利，跟人家爭名奪利，爭名奪利的結果就有大患，最大的這個患難。所以在這裏講有此法想亦是顛倒，顛倒就是大患，我應該離之，離之就是說不要有法執。前面講我執，這裏講法執，我執、法執也是眾生的最大的患難，要破除患難就是要破除我、法這個執著，不要執著我、不要執著法，破除這

兩種執著，才可以學佛。在唯識學裏面講得很清楚，我、法二執一破除的話，就成佛，除得乾乾淨淨的就成佛。

云何為離。離我所。

有顛倒想，就招來大患，應該要離。但這裏講「云何為離」，云何，是怎麼樣才能夠離呢？經文說「離我所」，離我，我本來就是生滅法，是個假東西，前面都講過了。雖然是假東西，在凡夫眾生來講，它是我，以我為主，這個我就自己可以作主的。既是可以自己作主，那就有我所，我所就是把一切的法（也就是一切的东西）當作我所有，我所就把萬事萬物當做自己所有的東西。這個所有的東西，了解道理的話，那一個法（也就是那一個東西）都是虛假的，這些我也是虛假的，我所也是虛假的。前面講要離這個大患，就怎麼離呢？就把我、我所離開，離開就是說不要執著有我，也不要執著萬法歸我所有，統統不要。

云何離我所。謂離二法。

這個我和我所怎麼樣離開呢？「謂離二法」。二法，不能夠指那一種的，這裏單舉一種，二法就是內外二法。內裏，內心不要執著我、我所有。

云何離二法。謂不念內外諸法。行於平等。

二法，在這裏講是講內法、外法，內外這個二法，二這個字就是當相對地來講，內外這兩個相對的就是二法，內外二法就是有我、有所。有我、我所，內法有了、外法也有了，這個必須要離開。怎麼離開呢？就是「不念內外諸法」，心理不要放在內外這個法上面，然後「行於平等」。怎麼平等呢？這個內，一般人分得清清楚楚的，這是內法為我，外法是我所，有這種執著，就是法執。那麼把這兩種都離開了、平等了，內外都平等了，這樣二法就離開了。

這裏講內外二法，內是我，外法是我所，我、我所執著不肯放棄，這個二法就不能離了。必須不要執著我，不要執著我所，因為我是虛假的東西，我所世間萬事萬物也都是虛假的東西，這兩種要拿平等，平等就是說不以為我為主，非我所有，這就平等了，我與我所平等的來自己修持，也是平等。我不要做萬物之主，萬物也不

要為我所有，教化眾生也是把這道理跟眾生講清楚，這就是平等。二法就是相對的，才有二法，這裏經文只講內外二法，內外都是相對的叫二法。要仔細的研究的話，凡是相對的法，都是二法。我們看世間相對的事情多得很，凡是相對的都是二法。要離開這二法，就是一般人講相對非真理，講相對法就說不到真理上面，要講真理就要破除相對的這個觀念，這在研究哲學都是這個講法。所以在這裏了解，雖然講內外二法，真正研究相對的二法，多得很，你只講一種，那未免掛一漏萬。這樣說起來，世間相對的二法太多太多了，我們研究真理，要學佛，要明瞭自己有本性，要修成佛，就不要相對的這個法。所以佛法講到真的意思，不二法門，必須講不二法門，才能證到這個本性。

維摩詰所說經講記（七）

第一〇二講

云何平等。謂我等涅槃等。所以者何。我及涅槃。此二皆空。

這是繼續講菩薩有病，菩薩有病要調理，怎麼調理呢？調心。前面都講過，剛才念的繼續講調心，調心的時候，怎麼個調法子呢？就是要用平等——平等觀，這就是剛才念的。前面講怎麼樣調理呢？有病的時候，先要知道這個我——是我執，還有外面的一切法——一般人都有法執，我是假的、假法的，法也是假的。比如這個我是由五蘊和合起來的，才有我們這個人、這個我。再把五蘊分開來講，五蘊每一個蘊都是法，每一個蘊再分析分析，沒有一個真實的東西在那裏，是由法和合起來，法也是，每一個法都分析起來也很多，也由那些法的成分合起來的。凡是由眾多的這些法合起來的會合在一起，那都是假法，因為有會合，就有分散的時候。真東西不是會合起來，真東西什麼呢？就是真如本性，它不是會合的。既不是會合，也沒有分散的時候，因此凡是有聚會、有分散，這都是假法。前面講你要調理這個病，調理病就必須了解病是有我才有的，連這個我都沒有了，我分析起來都空、都沒有，

病就沒有。我有就有病，法也是如此，沒有我，這叫我空，不執著法，就是法空。我、法皆空的時候，你找這個疾病，疾病自然就找不到，沒有了。你不要執著有我，也不要執著法，這是我、法都空，不要執著，這就平等。

現在開始就說「云何平等」，平等是怎麼說呢？下面就說「謂我等涅槃等」，把我跟涅槃兩者都平等。一般不學道的人，我就是我，涅槃是涅槃，這兩者不能夠說是平等。在這裏講我和涅槃這兩者都是空的，追究起來我是沒有，你把五蘊分開來看看，我在那裏？法，把每一個法分析起來，也找不到一個真正的法。這裏講我、涅槃這兩者都是空的，涅槃說起來，當然不能說它是空的，但是在這裏把涅槃舉出來，可以表示空的這個意思，把涅槃舉出來代表空，跟我兩者合起來講，這兩者都是空的。

下面講「所以者何，我及涅槃，此二皆空。」所以者何，就是上面說我等涅槃等，這個意思怎麼說呢？為什麼這樣說呢？下面就解釋了，我及涅槃這兩者，此二，這兩者皆空。下面繼續說：

以何為空。但以名字故空。如此二法。無決定性。

前面說我、涅槃這兩者皆空了，既是兩者皆空，這裏就繼續說，「以何為空」，兩者究竟是我空呢？還是涅槃空？這是以何為空。下面就解釋，「但以名字故空」。但以名字，這個我也是用文字寫出來的，有了名了，涅槃也是用文字寫出來的，這都是名字，我有我的名字，涅槃有涅槃的名字，那麼涅槃和我都是名字。祖師就講了，與這個涅槃相背的，就有我，捨棄了這個我執，就叫做涅槃，所以我與涅槃這兩個，兩種法都是名字，名是什麼呢？名是沒有自性的，名是假名，名都是假的。老子也講「名可名，非常名」，講這個名，你可以用一個字來代表它這個名，這就不是常名了。本性上本來就沒有這個名，你要把它安上一個名，那就違背本性了，所以這裏的意思也是如此，講我與涅槃都是有名字，所以這兩者皆空。為什麼兩者皆空呢？下面講「無決定性」，一切假名無自性，沒有自性所以沒有決定性。決定是不變的，無決定性，它這個假名隨時可以變，所以它沒有決定性。下面各位看：
得是平等。無有餘病。唯有空病。空病亦空。

前面講的我跟涅槃，這兩個法都是空的，空的應該沒有問題，亦空了，空了，這個病就自然沒有了。但是又恐怕學佛的人著了空病，所以這裏講「得是平等，無有餘病。」前面說，我跟涅槃這兩法都是平等，所謂平等就是兩法都是空的。兩法皆是空的時候，所以這裏講無有餘病了，那麼病就沒有了。但是「唯有空病」，空病，就是學佛的人學到這裏，我跟涅槃兩者都空了，兩者都空了，病當然也沒有了，也空了。但是有一個字，還有空字，空空，心裏要是把一個空放在心裏：我什麼都空了。就這個空字也是一種病，執著這個空就是病，所以唯有空病。唯有空病，所以下面講「空病亦空」，連這個心理，把這空字也把它去掉，心裏還存著一個空字，那就是空病。這個空病，這裏是破除法空，前面把我空破除掉了，再進一步地把法空也去掉，所以是空病亦空。空病就是心裏有了空字，就是法空，法空也是病，必須把這個空去得乾乾淨淨，那病才沒有了。這個我、涅槃皆空，連那個空也空掉，這樣可以說是一塵不染，心理乾乾淨淨的了。心理乾乾淨淨的，說有病、病是苦，應該就不會受這個痛苦了，但是下面經文又一轉，一轉什麼呢？各位看看：

是有疾菩薩。以無所受而受諸受。未具佛法。亦不滅受而取證也。

「是有疾菩薩」，是，就是接著上面講，上面是二種空，空病也沒有，也空了。那麼下面就說是有疾菩薩，那個菩薩有疾病的時候，這是有疾菩薩，有疾病菩薩懂得空的這個道理，那麼應該是不會受到疾病的病苦。空空，連空字也沒有，那疾病當然沒有，疾病沒有，病的苦當然也沒有了，所以這裏講「以無所受而受諸受」。無所受，受，就這個受字來分析，有苦受、有樂受、有不苦不樂的受三種。這個有疾病的菩薩既然無所受了，這病苦的苦受沒有了？不是沒有，經文講「以無所受而受諸受」，就用他無所受而受諸受，疾病菩薩他本身沒有病苦的這種受，不受病苦了，但是自己雖然不受病苦，而受諸受。下面說「而受諸受」什麼呢？為了解除眾生的病苦他來接受，他自己接受病苦。這樣的菩薩，他以他這種工夫——修持的工夫，可以不必到人間來受病苦了，但是這樣的菩薩發心度化眾生的病苦，他再到人間來，既然到人間來，就要接受人世間的病苦，包括這三種苦。他到人間來接受這三種苦受、樂受、不苦不樂的受，這三種受都不好受的，而他願意以無所受而來受

諸受，受諸受，諸受就是苦受、樂受、不苦不樂的。不苦不樂叫捨受，捨什麼呢？捨苦、捨樂，那叫做不苦不樂的捨受。

這三種受要研究一下，不要跟一般人的想法，苦受當然不好受了，樂受應該很好，不苦不樂的受也好，其實你分析來起來，三種皆不好受。苦受固然是不好受，很苦。樂受，樂此不疲的時候，那種樂接著就帶來苦，所以樂受也是苦的。不苦不樂的捨受，凡夫眾生的心沒有一時一刻停止，定在那裏定不住的，就是講不苦不樂的受，心不定也是苦。所以這個三種苦都是不好受的，而這個行菩薩道的人，他願意到人世間來，這三受都有，都要承受這三種受，為什麼呢？為的就是度化眾生。

「未具佛法，亦不滅受而取證也。」未具佛法，具是具備了，把佛法學得都完備了，但是講未具，佛法學得還沒有圓滿，叫未具佛法。雖然未具佛法，亦不滅受而取證也。這個亦不滅受，受是前面講三種受，這三種受也不要把它滅掉。滅了三種受就可以取證了，這個取證不是圓滿的取證，比如證到羅漢果，那個證不夠用，所以不取這個證。這意思就是說雖然沒有把佛法學得圓滿，在這個時候也不要把它三

種受滅掉而取證，為什麼呢？你學菩薩道，學菩薩道不能夠只為自己，那麼多的眾生生病很多，尤其是生死大病，你獨自一個人來滅了三受而取證的話，這個菩薩不許可。所以這個話的意思就是說雖然未具佛法，學的還是不夠圓滿，但是就在這個境界上面，他也不會自己把這個三受滅掉而取小的——證的小果，不這樣做，為的就是要度化天下那麼多的眾生。

設身有苦。念惡趣眾生。起大悲心。

行菩薩道不滅三受，那當然身體有病、有苦，這裏講「設身有苦」，設是假設，假設這個菩薩，他原來沒有滅三受，那麼他身上應該有病苦。應該有病苦那怎麼辦呢？下面就說了「念惡趣眾生，起大悲心」，菩薩本身有病苦跟我們凡夫不一樣，我們凡夫眾生身體有了病的時候，心想：我學佛學那麼久了，怎麼還有病呢？難免心裏有一種抱怨了。菩薩修菩薩道不應該有這樣想法，菩薩本身假設他有病的時候，就要想到，想到什麼呢？「惡趣眾生」，惡趣的，三惡道裏面都是惡趣，畜生、餓鬼、地獄三惡道。菩薩自己身體有病，就想到惡道裏的惡趣，惡趣就是惡道，惡

道裏的眾生，惡道裏的眾生不但有病苦、生死大苦，生了又死，死了又生在惡道裏面，想到惡道裏的眾生。這裏講惡趣，惡趣就是惡道，想到那些眾生，他們不但是病苦、生死大苦在那裏，因此你是菩薩，誰叫你學菩薩道，你學菩薩道來行菩薩道，見到由自己本身有病，就想到惡趣的眾生有病苦、有生死苦，因此你就要「起大悲心」。悲心不夠再加個大字，大悲心，悲什麼呢？悲就是要拔除眾生的苦，大悲心就要拔除惡趣裏面的病苦、生死苦。

我既調伏。亦當調伏一切眾生。

調伏，前面講過調伏其心，把自己心理調伏住，讓它不起煩惱，不起煩惱，病當然就不會來困住身體。這裏講我既然調伏了，我自己本身已經調伏其心，「亦當調伏一切眾生」，自己調伏之後，病苦就沒有了，那麼自己沒有病苦，菩薩看看世間那麼多的眾生，那麼多的眾生應該調伏，所以是亦當調伏一切眾生。調伏一切眾生，那怎麼調伏他的呢？要調伏眾生，自己雖然已經調伏了，但是為了度化眾生，也要調伏眾生，自己也表現表現那種病苦。自己表現病苦，然後再來教化一切眾生，

這就是說與眾生同受這個痛苦，所以行菩薩道不容易的，自己已經沒有痛苦，表現出來還是有痛苦，這樣才能跟眾生同受痛苦。所以這句經文講「我既調伏，亦當調伏一切眾生」，調伏一切眾生，祖師注解的就要與眾生同受苦樂。下面講：

但除其病。而不除法。

「但除其病」是什麼呢？病就是見到這個佛法而起妄想。比如佛法講的常樂我淨，常樂我淨是個法，凡夫眾生呢？顛倒的凡夫眾生在世間修行沒有證果，他把這個無常，常與無常，執著無常，真正常樂我淨，他沒有看到，只看到都是無常法，這個樂、真樂，他還沒有看到，他執著這一種。四種，他都是顛倒的，這個顛倒就是從妄想出來的，講到真法的話，常樂我淨實在是有的。凡夫眾生就在常樂我淨這四種清淨法上面，加上他自己的妄想，所見的就是無常、苦、空、無我，這是凡夫所見到的，也是在世間所承受的苦。這裏講「但除其病，而不除法」，除病就是凡夫眾生的這些妄想就是病，你去把這妄想除掉，常樂我淨這些法不用除，只除了他的妄想妄見就行了。所以這裏面但除其病，而不除法——不除其法。

為斷病本而教導之。何謂病本。謂有攀緣。從有攀緣。則為病本。

「為斷病本」，前面講調伏眾生，怎麼調伏法呢？但除其病，而不除法。但除其病，而不除法，怎麼除法子呢？你要找到病的根本，所以說根本找到了以後，然後才能夠除那些病。所以這裏講為斷病本，這個除病而不除法，為的就是要把這病的根本斷除，根本斷除，那麼就是「而教導之」，教導，就是教化眾生。前面已經講得很清楚，除病不除法，那麼這樣，除病就必須把這病的根本找出來斷，以這個找出來斷的話，那就是要教導眾生也要這樣的斷除病的根本。教導教化眾生，導什麼呢？只是教還要指導、引導，這樣才能夠把眾生教化過來。

「何謂病本，謂有攀緣。」什麼叫做病本？病的根本就是在攀緣。攀緣是怎麼講法呢？攀緣，凡夫眾生起心動念，他就有個對象，攀緣就是心理向著那個對象上面去攀，攀那個對象為什麼呢？那個對象有他（有攀緣的人）所求取的那些法。比如說攀緣的對象，他有財富、有地位，這個攀緣的人心理一起那個念頭，就往那個對象去攀。佛經講攀，攀這個緣，俗話講巴結，巴結人家。你巴結人家目的在那裏？

就向巴結的對象那裏取得自己所需要的好處，包括名、包括利，還有很多其他東西，就把名利這兩個字做代表。他想在對方那裏，巴結他就可以從他那裏得到名利。這個攀緣心一起來，就有種種的煩惱，一有攀緣心，也就是一有巴結人的心，自心中種種的煩惱就起來了，這是一種病的根本。所以經文講何謂病本呢？這就說有攀緣就有病本。為什麼呢？「從有攀緣，則為病本。」下面就問了：

何所攀緣。謂之三界。

把這個攀緣找出來了，它是病本，再進一步的問，「何所攀緣」，你在那裏攀緣？何所，所是在什麼地方，何所，你在那裏攀緣呢？「謂之三界」，在那裏攀緣呢？在三界攀緣，三界：欲界、色界、無色界。要攀緣這個緣，所攀的這個緣可大了，三界。這個三界怎麼攀緣呢？欲界、色界、無色界，就拿欲界來講，欲界有六層天、六欲天，六欲天裏面不是攀緣欲界這個界，這個界它是沒有什麼好攀的，攀就是在欲界之內。怎麼叫在欲界之內呢？為什麼叫欲界呢？欲界內有飲食、有男女、睡眠，欲界就這三種大欲。這三種大欲分開的時候，那就多得很，所以在欲界之內這些，

這個六欲天裏面這三種欲望多得很，攀緣它就攀欲望的那些事情。再說無色界，無色界裏面有禪定的工夫，攀緣那些，色界天裏面禪天有外道禪，有很多很雜的，空界就無色界裏面，無色界並不是說什麼都沒有，無色界裏面也有很多法在裏面。就攀緣三界，攀緣三界之內種種的法——也就種種的東西，攀緣那些東西。

云何斷攀緣。以無所得。若無所得。則無攀緣。

三界之內那些緣太多了，數不清的，要斷這個緣，怎麼斷法子？你叫一個人的心不要攀緣三界之內那些法，這可不容易的，所以這裏講「云何斷攀緣」，這個攀緣，你怎麼樣斷除？就提出這個問題。下面解釋「以無所得」，無所得什麼呢？就把三界之內那些東西，把它看作都是虛假的、都是空的，你一攀緣它，毫無所得。三界之內欲界、色界裏面那些法都是虛假的，不是真實的，這樣一想，我攀緣它，怎麼樣攀緣，結果還是毫無所得，得不到任何一個東西，以無所得。三界之內不管那一種東西，也就是那一種法，你要攀緣它都攀緣不到，無所得。三界之內無所得，我們人世間，如果要想在人世間攀緣那一個人，不管他是地位多麼高、財富怎麼多，

攀緣都無所得，沒用處。所以這裏講「若無所得，則無攀緣。」一想到三界、人世間，人世間就在欲界之內，三界都無所得，人世間攀緣更無所得，那麼這樣一想，就是無攀緣了。想到無所得，攀緣不到任何東西，那就自然就沒有、不會攀緣了。

維摩詰所說經講記（七）

第一〇三講

何謂無所得。謂離二見。何謂二見。謂內見外見。是無所得。

前面是教找生病的根本，把病的根本找到了，可以解決病的問題，病的根本在那裏呢？就是攀緣，有攀緣就有病了。攀緣指的是攀什麼緣呢？人世間的這個緣太多太多了，所以經文裏面講攀三界，三界：欲界、色界、無色界。我們人道就是在欲界天之下的，人道的眾生，還有其他三途裏面的，以及叫做阿修羅，這都在欲界之下的，總起來說攀緣三界。攀緣三界，這是找出病的根本，要解決病的問題，就是把它取消、把它破除掉。破除好不容易，三界之內的，你看欲界天有飲食、男女、睡眠，欲界天以下的人道眾生、阿修羅、三途，為什麼墮三途呢？他的欲望太多、造業太多，他就墮落到三途裏面去了，所以欲界天以下的攀的緣更多。欲界天以上的色界天，色界天有禪定的工夫，外道禪定，他就把禪定當作生到天道的一個工夫。到了無色界，無色界定工夫更深，他就貪那些東西。要把攀緣三界破除掉，不要攀緣三界，這病的根本就沒有了，那病就沒有，前面這一段是講這個道理，不要攀緣

三界。怎麼樣不攀緣三界呢？那就把攀緣的，一般凡夫所習慣的攀緣要斷除。怎麼樣斷除呢？要了解這個道理，無所得，攀緣攀的任何緣，都是無所得。講有所得，那才是虛妄的、假法，真正講無所得是講真如本性，本性有什麼攀緣？本性沒有攀緣就是因為本性無所得。無所得就是《心經》裏面講「無智亦無得」，所以要講把攀緣斷除，必須明瞭真如本性是無所得的。不了解這個道理，攀緣三界都是認為有所得，所以要斷除攀緣必須了解無所得的道理。這個清楚之後，現在接著就是說「何謂無所得，謂離二見」。

「無所得」怎麼說法呢？無所得，本意上面來講就是本性無所得。現在講無所得是怎麼解釋？「謂離二見」。直接講無所得，恐怕學佛的人還不了解，還是從假法上面來講。假法就是這個二見，何謂無所得，無所得就是離開二見。再問二見是什麼？所以何謂二見，「謂內見外見，是無所得。」必須講內見、外見都要把它離開，這才懂得叫做無所得。

何謂二見，這裏講謂內見、外見，是無所得。內見是什麼呢？內就是妄想。外

是外面的這些法，法指的外面的一切的境界，也就是前面講的三界。內，就是眾生的心裏有妄想，他就攀緣三界種種的那些東西，現在要斷這個攀緣，必須了解要無所得。無所得要解釋，要解釋無，那就離開二見，二見呢，也恐怕人家也不了解，所以講內見、外見。內見、外見都是由內心裏面有妄想才攀緣，才見到外面的境界，把外面的一切境界當作是真實的東西，是有所得，實際上得到了以後，那些假法隨時就失掉了。就拿人世間來講，那些腦筋很聰明的人，想得到世間的財色名食，想得到這些東西，普通人想歸想，他沒辦法得到，這些腦筋很聰明的人他有辦法，財色名食都能夠得到，得到之後怎麼樣呢？一轉手就失掉了。經裏面古代的善知識都講人的財產五家所有的，盜賊、水、火、敗家子：一共有五種，你家裏財產再多，有這五方面一分下去，你自己沒有了。就是有保留下來，這個大財主一死的時候，他家裏的人爭奪、爭奪財產，爭來爭去爭不了，到法院裏打官司，這個經常有，我們這世間常有的。你說這得到什麼呢？這也是無所得。講到真實就教凡夫眾生不要貪求那些東西，最重要的是要開發自己本有的，一切所有就是本有的，本有就是講真如本性，本性上它有得嗎？本性上需要那些人世間隨時可以消失的那種得嗎？不

要的，本性不需要那些得，所以這裏講本性是無所得。經文裏面講你要開發自己本性，明瞭本性是無所得，這裏講就不要貪圖世間甚至三界所有的那些好東西，都不要貪求。下面維摩居士就叫著文殊師利菩薩說：

文殊師利。是為有疾菩薩調伏其心。為斷老病死苦。是菩薩菩提。若不如是。己所修治。為無慧利。

維摩居士就叫著文殊師利菩薩說了，「文殊師利，是為有疾菩薩調伏其心。」上面所講的就是為有疾病的菩薩，教他調伏其心。要解決這個疾病的問題，就不要攀緣，不要攀緣就是要了解內見外見都是妄想攀緣外在的那些境界。現在講照著那些道理來研究的話，這就是調伏其心。調伏其心這裏進一步講「為斷老病死苦，是菩薩菩提。」照上面所講的那些道理來學習、來修行，不但能夠找出病的根本，把病治好，這裏進一步的教學這一部經的人斷老病死。生老病死，老，有些老人知道，年輕人不了解，到了老年，老有老的苦處，老年人行動都是很緩慢的，不能快，一快的話就會跌倒了，行動很慢。自己說話也沒辦法快了，聽人家說話，人家說快，

自己聽不清楚，這是老的苦處。老的時候，不但有這些現象，而且有病，老年人的病，你到醫院裏去檢查，好像沒什麼重大的病，但是小毛病多得很，不是這裏痛，就是那裏癢，太多太多了，就是老有老的痛苦，最後還有死。所以在這裏講行菩薩道自己要解決老、病、死的問題，而且要幫助眾生解決老、病、死。為了幫助眾生解決老病死，你要行菩薩道，你不能馬上入涅槃，你就要在人世間，長久的生在人世間，這一生壽命完了，下一生再到人世間來，永久在人世間。為什麼呢？在人世間就把解決老病死的方法來教化眾生，教化眾生斷除老病死，行菩薩道就要這個樣子。

經文又說「若不如是，己所修治，為無慧利。」若不如是，就是不按照前面講的長久的生在人世間、教化眾生斷除老病死這些苦，不這樣做，那就若不如是。那麼呢？這裏講己所修治，自己所修的，治就是調理，為無慧利。你這菩薩不按照前面講的，你怎麼樣修、怎麼樣調理，但是內沒有智慧，會調理的話，就自己內心來講，它有智慧、有莊嚴的。不如是，內在有什麼智慧？外呢，外在的那些利，利

就是利益眾生，你有智慧就根據這佛經所講的，把這個道理講給眾生聽，教眾生也能解決老病死這些問題。你內在沒有智慧，不但前面講的沒有智慧，你拿什麼東西來利益眾生？利是教化眾生這一方面，所以這是己所修治，為無慧利。下面說譬如：
譬如勝怨。乃可為勇。如是兼除老病死者。菩薩之謂也。

「譬如勝怨」，勝怨，有什麼怨恨，能夠把它就像作戰一樣的把它打敗了，自己勝利了。這個怨什麼？怨是自己心理的怨恨，跟人家來往，人家有對不起自己的事情，自己心裏起了怨了。一般人不了解這個怨，他這樣待我不好，我應該怨恨他，但是在佛法裏面講，不管人家怎麼樣不好，不管人家怎麼對不起自己，而我自己不能起怨恨，我自己起怨恨，這就是煩惱。所以學佛的人看到這裏要知道，怨恨一起來，對方那些人還沒有受到影響，自己就起煩惱了。所以這裏經文講同作戰一樣的，就把自己內心的怨恨打敗，自己勝利。這意思就是說怨恨一起來，就把它克服下去，這叫勝怨。那麼這兩句話是比喻的話，就是把自己內心的怨恨打敗，「乃可為勇」，這是勇敢。一般人會勇敢，對方是個敵人，把敵人打敗了，這是勇敢。在這裏不是

這個講法，在這裏就是把自己的怨心（怨恨之心）把它克服掉，就勝這個怨。

能夠把自己的怨心打敗之後，不但這個病苦可以解決，下面老病死，「如是兼除老病死者」，兼，是把自己內心的怨恨之心克服掉了以後，最重要的是兼，就是同時，可以把老病死這種苦——老有老的苦、病有病的苦、死是更苦了，就把老病死這些苦都能斷除掉。這樣說起來，「菩薩之謂也」，這是菩薩道，能夠這樣做的話，就是菩薩道。這裏講兼除老病死苦，兼是怎麼說呢？只要你自己把內心的怨克服掉了以後，一方面自己老病死苦沒有了、除掉了，同時也幫助眾生，也就是教化眾生斷除老病死苦。兼字，這兼是自己跟教化眾生兩方面的意思來講的。下面再講：
彼有疾菩薩。應復作是念。如我此病。非真非有。眾生病亦非真非有。

這裏講「彼有疾菩薩」，有疾病的菩薩，「應復作是念」，復作，是再應該要有這個觀念，什麼觀念呢？「如我此病」，如同我就像這樣的病，我得了這個病，這個病是什麼呢？「非真非有，眾生病亦非真非有。」這解釋凡是行菩薩道的菩薩，

他有疾病的時候，他應該有這樣的觀念，就是說我這個病非真非有。非真，真是指的真心，真心就是本性，這個病不是從本性生出來的。非有，這個有是什麼呢，有是一般講，你說菩薩這個病，一般認為這真正是有病，有病不能說這不是病、沒有病，這一般人承認的。但是在經文裏面講非有，這病是假的，假有的，叫做非有。這個菩薩這樣想——自己的病非真非有，那眾生呢？菩薩學菩薩道，就把眾生看作自己一樣的，眾生有病，就當作自己有病。那麼這樣看待眾生有病的時候，亦非真非有。眾生的病什麼呢，也是非真非有。菩薩看自己的病非真非有，菩薩是要教化一切眾生，一切眾生的病（生老病死這個病）也是非真非有。

為什麼非真非有呢？就拿老病死來講，死，一般人講死，實在有這個現象，明明一個人他身體死了、沒有了，你說非死、沒有死，這一般人不承認。不承認就是他不了解這個道理，因為這個老病死，就是我們人的假的身體，假的身體不但凡夫眾生有死的時候，就是聖人這身體也要入滅的時候。入滅，我們要了解這個入滅，這個身體是入滅的，心是沒有入滅。聖人身體滅了，聖人的他這個心成就聖人，就

是把自己的本性完全開發出來了，他怎麼會滅呢？不會滅的。所以無論是凡夫眾生、無論是聖人，就是佛，佛入滅的時候，他身體也不要。那麼這個凡夫眾生身體死了，他的靈魂也沒有死，靈魂就是唯識學所講的第八識，第八識沒有死。從這個道理來講，所以經文裏面說非真非有。菩薩自己生老病死非真非有，眾生的老病死也是非真非有，這講的就是身體這一方面，身體都是假的，心理才是真的。下面講：
作是觀時。於諸眾生。若起愛見大悲。即應捨離。

作什麼觀呢？就是前面自己的病非真非有，看眾生的病也是非真非有。在作這個觀的時候，「作是觀時，於諸眾生，若起愛見大悲。」愛見大悲，就是看見眾生就起了一種愛見。起了什麼愛見呢？覺得眾生這樣的苦，我要愛護他，我要把這個眾生的苦拔除掉。悲心，拔眾生苦就是悲，起了悲心，同時就在這個眾生有苦，我行菩薩道我應該愛護他，起了愛護心的時候，就是愛見。有了這個愛護之見，這種愛護之見叫做愛見大悲。愛見大悲，這個大悲心本來是好的，大悲心加上愛見的時候，這就不純粹，悲心加上愛見的話，這個悲就不純粹，它就是叫人家有疲倦的時

候。因為講愛見的時候，愛見起來，心裏就想拔眾生的苦，長時期這樣，愛見就使這個大悲心逐漸逐漸的有一種疲倦的感覺，所以這個現象應該把它，經文裏講要捨離。捨離不是捨離大悲，而是捨離愛見。這是教我們學的，起了大悲心要把眾生的這些苦拔除掉，但是心裏不要起愛見。起了愛見就不平等了，這個大悲心就不那麼純淨了，所以應該把它捨棄掉。要捨棄愛見不容易的，無論對人、對動物，一旦對它起了愛見，要除很難的。所以要把這個愛見怎麼樣除，愛見會怎麼樣損害這個大悲，下面就講：

所以者何。菩薩斷除客塵煩惱而起大悲。

「所以者何」，就要解釋上面這道理，上面講愛見不好，要捨離，為什麼捨離呢？所以者何，下面說「菩薩斷除客塵煩惱而起大悲」。菩薩應該把這個客塵煩惱斷除，這樣起了大悲心，這個大悲才是純粹的。什麼叫做客塵呢？塵就是灰塵，最細的叫做微塵，微塵可以把很清淨的東西染污了，叫塵。客塵這些塵是外來的，不是菩薩自己本身所有的，所以這些塵是外來的。為什麼外來呢？菩薩、一般的眾生

眼看外面的色塵，耳要聽外面的聲塵，眼耳鼻舌身都要接觸外面的塵，色聲香味觸這都是塵的。我們每一個凡夫眾生以至於菩薩，他都要用眼睛看外面這個色塵，用耳朵聽外面的聲音叫聲塵，這些從外面吸收進來的色聲香味觸，這都是塵。這個塵用眼耳鼻舌身吸收進來的叫客，外面來的叫客，客塵。

經文裏面講「斷除客塵煩惱而起大悲」，外面來的這些塵，這叫客塵，外面來的這些客塵都是煩惱。今日之下各位想想看，電視裏面的、網路上的，有演講的、有歌舞的，各種的色聲香味觸都有，看到外面那些塵，心裏就亂了。老子都講「五色令人目盲」，看到五種顏色，叫人家眼睛為這個五色所眩了，眩了眼睛看不清楚，看不清楚什麼呢？看不清楚真理，真正的理看不清楚。再加上耳、聲音，耳聽了五種聲音，那還是就中國文化來講五音，五色還是正色，老子看來還是不好的，何況現在的那些聲音、那種色更叫人起亂（心理亂了）。所以在這裏講這些客塵一接觸的時候，就起煩惱。特別的是今日之下作父母的人很苦，現在青少年你也不能完全禁止他不要看網路、不要滑手機，手機裏面那個花樣多得很，現在你說那一個小孩子、

青少年沒有手機，有了手機叫人家看不清楚。有一個香港人到台灣來遊覽，他看看台灣的圖書館，圖書館裏坐了很多年輕人，這個香港的遊客說，台灣的青少年很好學，其實什麼好學，圖書館有冷氣，他享受冷氣在滑那個東西的，給人家誤解了。

我們世間的任何事情，你叫人家看的，真實的道理看不到。你要從世間的假相找出真相來，找不到的。要找到真相，那就這裏講要斷除客塵煩惱。我成天看見外面的色聲香味觸，這就是塵，都是客塵，把這個斷除掉，這就起了大悲心，這個是大悲——清淨的大悲心。但是話說回來了，不但青少年不能接觸這客塵，就說我們成年人、做家長的人，你也不能一天到晚不接觸那些外面的客塵，不跟它接觸，辦不到。那一家沒有電視機，打開電視機，除了報告天氣，此外什麼呢？就是教人家怎麼樣做好吃的東西，山珍海錯，所講的就是色聲香味觸，這是任何人一打開電視就免不了要看。要看，你要不起煩惱，最重要的就是不要起煩惱。我們不研究這一部經的時候，自己也不知道，研究這一部經教我們斷除客塵煩惱。斷除客塵煩惱怎麼樣斷除？你眼耳鼻舌身不能不接觸，一接觸就有煩惱，這就講用工了，見到這

些色聲香味觸，心理要有正知正見。一接觸那些客塵，自己提起心理的警覺，「不怕念起，就怕覺遲」，看到外面那些五欲六塵的時候，念頭不起不可能的，凡夫眾生你叫他不起念頭，辦不到，起了念頭時候，馬上覺悟，覺悟那些是害人的東西，從心理、念頭上就把它打消掉，這是斷除客塵煩惱的辦法。

維摩詰所說經講記（七）

第一〇四講

愛見悲者。則於生死有疲厭心。若能離此。無有疲厭。在在所生。不為愛見之所覆也。

這是講維摩詰居士示現有疾病，文殊師利菩薩帶很多人去問候維摩居士的病。前面講了很多，說到這裏要找這個病的根本在那裏，病的根本就在攀緣。攀什麼緣呢？三界的緣。三界，欲界有各種欲望的這一界，再就是色界，色界它修禪定的工夫，色界以上就是空界天，這叫三界。三界裏面的，比如說欲界裏面很多事情，包括貪欲，所貪求的那些東西，在欲界天不必貪求，它自然有，但是我們人間就是要貪求了，我們人間是在欲界天之下。色界就是修禪定，就是執著禪定，這也是一種貪求。空界的時候，那個定工夫更很深，他就守住那個空不肯放棄，這也不好。就算空界天到了最頂的非想非非想處，那是最高的了，他不肯放棄這一種定工夫，他就三界之內有生死，生死問題不能解決。所以在這裏放棄三界，把三界裏面的任

何的一切可貪欲的東西、一切禪定的這些定功、空界那更高層次的那些定工夫，都不要攀緣，把這些都不攀緣，病的根本沒有了，病的根本就是攀緣這些東西，這是講三界。三界欲界以下的我們人世間，人世間的話，貪求的東西太多太多了，那就數都數不清的。貪求這些東西，那麼就別想了生死了，貪得越多，生死越是不能解決。不但生死不能解決，而且還要墮落到三途裏面去，所以經文裏面講不要攀緣三界，那病的根本就沒有了。

現在接著就講這「愛見悲者」，悲是什麼呢？就看見我們人世間的人道眾生有病，維摩居士示現這個病，維摩居士本身那裏有病呢？他就表現出來有個病，這個病根本找出來以後，把攀緣的這些破除掉，病就沒有了。不但身體上這個病，就是老死，生老病死，老與死問題統統解決。這裏講拔苦——悲，悲是要把眾生的各種的苦把它拔除掉，拔苦。要拔苦的時候，不能有愛見，愛見是什麼呢？我看見這個眾生，這種有病苦很苦，我對於有病的這個眾生，心理起了愛惜的心理，有了愛惜的心理來發起悲心，要把他的苦拔除掉，這叫愛見之悲。愛見悲，這個悲不純粹，有

妄想裏面，所以這一句講愛見悲者，「則於生死有疲厭心」，愛見，對於眾生以愛見心來拔眾生的苦，愛見久了，他就感覺有疲倦了。這裏講生死，生死有疲倦，這怎麼說呢？以愛見心要拔除眾生的病苦，眾生太多，你幫那些眾生都能拔除，這一生不夠，再一生，再一生眾生的病苦也拔不盡，再一生，這叫一生一生。有生就有死，要發悲心拔眾生的病苦，一生一生的到人世間來，這樣久了之後，感覺又是生又是死，感覺很疲厭了、很厭倦了。所以這裏講愛見悲者，則於生死有疲厭心，有疲厭心了。那麼要沒有疲厭心，怎麼呢？「若能離此」，離什麼？把這愛見離開，不要有愛見。拔眾生的苦，就不要有愛見的心，這就是同體大悲。這樣的話，就離，離就「無有疲厭」，身離開這個愛見心，就不要有愛見心，那就沒有疲厭了。只要沒有愛見，就不會有疲厭的時候，沒有疲厭。

所以後面講「在在所生」，什麼叫在在所生呢？因為沒有生死疲厭，他就是生生世世到人世間來，這樣到人世間來，「不為愛見之所覆也」，就不會被愛見之所覆，覆就是把它掩蓋起來。愛見既然除了，然後生死沒有疲厭的時候，他那個時候有生

有死，就不會被愛見把它障礙起來。覆就是障礙，不會被這個愛見障礙。不被愛見障礙的時候，這就是大悲，這個悲心很純粹，這個悲心儘管眾生那麼多，他就拿純粹的悲心來拔眾生的病苦，他不感覺有疲倦。

所生無縛。能為眾生說法解縛。

縛這個字，就好像用一個繩子把人的身體束縛起來。人的身體被繩子束縛起來，它就不能自由活動了，失去自由了，這是講身體。重要的是在心理，眾生的心理有愛見，愛見就是一種煩惱，心理有了煩惱，這個心就像身體一樣被一個繩子把它束縛起來，這心就不自由了。心不自由，那就是在六道裏面生死輪迴出不來。愛見除了，就好像身體、心理那個繩子解除了，心理身體都解除那個縛——就是把繩子解除了。解除了以後，得到自由自在的法身，法身沒有生老病死，也沒有愛見。所以這裏講「所生無縛」，自己沒有縛了，能解眾生縛，能夠把眾生身心纏縛的那一根繩子把它解除掉。要解除眾生的縛，必得自己要解除這個縛，所以這經文講自己這個縛解除，所生，所生指的菩薩自己，自己這個縛沒有了，他才有能力解

除眾生的纏縛。纏是纏繞身體心理，這要舉證據，下面就說：

如佛所說。

就是佛前面講這個道理，就「如佛所說」的，佛所說的，是要相信佛說什麼呢？
若自有縛。能解彼縛。無有是處。

若是你自己有縛了，自己身心都被有形的繩索把身體束縛起來、無形的繩索把心理縛起來，你自己身心都不能作主，都不得自由，那裏還能夠解眾生的縛呢？所以這裏講如佛所說，「若自有縛，能解彼縛」，彼就指的眾生。「無有是處」，沒有這個道理的。下面就說了：

若自無縛。能解彼縛。斯有是處。是故菩薩不應起縛。

若自己沒有束縛了，身體沒有有形狀的繩子把它束縛起來，心理方面沒有無形的繩子把它束縛起來，這叫無縛。自己無縛，能夠解除彼縛，能夠解眾生的那些束縛。「斯有是處」，斯當此字講，也當這字講，這才是有是處。「是故菩薩不應起縛」，

是故這個是就指的前面佛所說的，菩薩不應起縛，不應當起縛。為什麼不應當起縛呢？縛，要問無論是身體、心理，這個有形的無形的繩索那來的？不是別人拿來的束縛，而是自己束縛了自己，所以叫不應、不應當起，起就指自己起來的，自己心理起來的這個束縛。下面就講了：

何謂縛。何謂解。

這兩句，「何謂」，怎麼樣說是縛、解，有什麼意思？「何謂縛，何謂解。」謂是講，你怎麼解釋縛，你怎麼解釋解，縛與解怎麼解釋呢？下面就解釋了。

貪著禪味。是菩薩縛。以方便生。是菩薩解。

「貪著禪味」，修菩薩道一定要修禪定的工夫，禪定的工夫入了禪定，那個味道好，不是我們普通不學佛的人能夠領略出來。修禪定，入這個禪定的時候，那種輕鬆自在的，那味道可以說沒辦法用言語告訴人家。在這種狀況之下，入禪定的人，他一定會貪著，所以經文裏面講貪著禪味就是菩薩的束縛。他被禪味把它束縛在那

裏，不肯進一步來修，這就是他的縛。禪味不能貪著，大家都知道《阿彌陀經》裏面，在七寶池有四色蓮花，四色蓮花就我們娑婆世界來講，青色青光、赤色赤光、黃色黃光、白色白光，前面三種是在欲界的，後面一種是在色界的。娑婆世界青色青光、黃色黃光、赤色赤光在欲界裏面，入禪定很容易貪著，不肯進步，到了色界白色白光，還是不肯進步，這就成為束縛了。所以在極樂世界七寶蓮池裏面，四色蓮花就是入定的，在極樂世界入定，知道入這三種定工夫，他不貪著，再往上面再求、往上進步，進步到色界的白色白光，還是要不貪著，往上再求進步。我們讀《阿彌陀經》，這一部經雖然短短的，文字不多，可是裏面含意太多了，必得把其他的大經大論都有所了解，然後看《阿彌陀經》，那裏面含那麼多的道理才能看得清楚。所以在這裏面講不要貪著禪味，一貪禪味就不能精進了，那你學道就到此為止，那麼麼成就呢？所以在這裏面講「貪著禪味，是菩薩縛」，菩薩在學禪定的時候，領略那個禪味，一貪著的時候，菩薩就被禪味把他束縛起來了，所以禪味不能貪著，貪是貪求，貪求到了，著就是執著。貪著這兩個字，先入禪定是貪，禪定修成了，就執著禪定的工夫。剛才舉的極樂世界七寶蓮池的四色蓮花，在每一種蓮花求入

定，然後不能執著那個定工夫。

「以方便生，是菩薩解」，菩薩把愛見也破除掉，禪定的工夫也不要執著，然後他要來解眾生的這些束縛。他自己是沒有生死了，生死破除掉了，然後再到人間來。到人間來當然有生，有生也有死，但是這個無生的菩薩到人間來，現出有生死的假相，這種現出生死假相，他為的是來度化眾生，這叫方便生。菩薩以方便生，是菩薩解，這是菩薩，他自己把束縛解除了，自己解除之後，他才能夠解除眾生的這種束縛。下面又，又就是再加以解說：

又無方便慧縛。有方便慧解。無慧方便縛。有慧方便解。

這幾句話，我們在研究的時候，分開來，一個是方便，一是慧。什麼叫方便呢？在別處一般講方這個字是個船，而且這個字是併船，兩條船併在一起，這是大船。有這個船，可以在生死海裏面把眾生度化到彼岸上去，這是一般講方便。在這裏祖師注解，方是什麼呢？菩薩盡量地做有功德的事情，對一切眾生有利的事情都是有功德，這種功德越做越多，累積起來很多很多的功德，這叫方便。為什麼這叫方便

呢？有這些功德，他來度化眾生，眾生就容易接受，這叫方便。慧是什麼呢？慧是智慧。慧從那來？他研究佛法的道理，直接通達大乘的菩薩法、大乘的經典這個道理，他能夠通達，這才開智慧，這叫慧。有這個方便、有這個慧，這就能夠解，才能為眾生解除這些束縛——也就是纏縛。纏縛在身心裏面的，他憑著一個方便、一個智慧就能解縛。

經文裏面講「無方便慧縛」，沒有方便而有慧，沒有方便只有智慧，這是縛。「有方便慧解」，有方便也有智慧，這就能解，解就是解縛。「無慧方便縛」，無慧，沒有智慧，有方便，這還是縛。沒有智慧有方便，這個方便一用就錯了，必須有智慧跟方便，這兩者合起來才是解。這裏講無慧方便，就是沒有智慧只有方便的話，這還是縛。下面講「有慧方便解」，又有智慧又有方便，這就是解除了，解除了束縛。

何謂無方便慧縛。謂菩薩以愛見心莊嚴佛土。成就眾生。於空無相無作法中。而自調伏。是名無方便慧縛。

「何謂無方便慧縛」，沒有方便沒有慧，這就縛，這個意思怎麼說呢？這一句

是這樣的，下面解釋，「以愛見心莊嚴佛土，成就眾生。於空無相無作法中，而自調伏。是名無方便慧縛。」無方便慧縛，下面就說調，就是說菩薩，用「愛見心」來「莊嚴佛土」，這個佛土指的环境——佛的國土。「成就眾生」，成就眾生雖然是莊嚴佛土，但是他以愛見心來起的作用，他這個愛見心起作用，雖然那是莊嚴佛土、成就眾生，對「於空無相無作」，無相，就不取相的，無作，是這個無造作的。在這一些「法中，而自調伏」，自己在調伏。雖然在這些法中自己調伏，調是調理，伏就能把心中束縛的那些東西、那些煩惱，都能把它伏下去、調伏下去，伏就伏惑。但是這樣做的話，叫做「無方便慧縛」。為什麼這還是叫做無方便慧縛？就是因為他有愛見心，以愛見心，儘管他這樣調伏，還是沒有方便、沒有智慧，他還是在被有形的、無形的繩子把他身心都纏縛起來，不得自由。他這個空無相無作，就是修這個觀法——禪觀，修禪定的這個觀，入了禪定的時候，對於沒有貪取的心理，他在禪定之中，他沒有貪求的心理，但是出了禪定，出了禪定就有執著了、就有所取了。所以在這一段裏面講於空無相無作——修定工夫這些法，在這個當中他自己調伏，可以把那些煩惱、那些束縛把它伏下去，把它降伏下去。但是出了定，降伏不住了，

就跟一般人一樣的，他的妄心、什麼東西都起來了，他的身心又被這個纏縛住，又不得自由，叫作無方便慧縛。

何謂有方便慧解。謂不以愛見心莊嚴佛土。成就眾生。於空無相無作法中。以自調伏而不疲厭。是名有方便慧解。

什麼叫作「有方便慧解」呢？「謂不以愛見心」，就不要用愛見心，「莊嚴佛土，成就眾生」。這個是不用愛見心，不用愛見心，心理就清淨了，它來莊嚴佛土，佛土就清淨，這樣成就眾生。因此對「於空無相無作」，空的，學這個真空；無相，就是學不要取任何相；無作，就是圓教菩薩講的無作，沒有這個造作的這些「法中」。拿這個來自己來調伏，「以自調伏而不疲厭」，沒有疲厭。前面講對於生死有疲厭，這裏講只要不用愛見心，不要愛見心來莊嚴佛土、成就眾生，在觀空、觀無相、觀無作這個法中，自己調伏，而且對於生死，生生死死而不疲厭，這叫作什麼呢？「有方便慧解」，既有方便又有智慧，這就解，把纏縛身心的東西解除了。下面說：

何謂無慧方便縛。謂菩薩住貪欲瞋恚邪見等諸煩惱。而殖眾德本。

是名無慧方便縛。

這一段說「何謂無慧方便縛」，既沒有智慧也沒有方便，就被束縛了。這怎麼說呢？「謂菩薩住貪欲瞋恚邪見等諸煩惱」，菩薩他就住，住就是住在那裏不肯進步，一個是貪，貪什麼？貪欲，瞋恚，就起瞋恨心，還有邪見，這就是講見思惑這些諸煩惱。這裏簡單的講貪欲、瞋恚、邪見等，等就包括那些在經文沒有提到的煩惱。「而殖眾德本」，菩薩他修方便觀，由於他有貪瞋邪見等等這些煩惱，這些煩惱而殖眾德本，殖眾德本，殖是培植，培植各種的功德。培植各種功德，這是好事，但是看前面講的，他住在貪欲瞋恚邪見這些煩惱當中，住在這些煩惱當中而不肯把這些煩惱破除，雖然他培植做了很多有功德的事情，這還是叫作「無慧方便縛」，既沒有智慧也沒有方便，這叫縛。

這一段經文，後面祖師注解，有一種解釋法，什麼法呢？住在貪欲、瞋恚、邪見諸煩惱，這是沒有智慧，而殖眾德本，而培植很多功德的根本，這叫有方便，它另外又有這種解釋。

第一〇五講

何謂有慧方便解。謂離諸貪欲瞋恚邪見等諸煩惱。而殖眾德本。迴向阿耨多羅三藐三菩提。是名有慧方便解。

接著前面講，前面是因為文殊師利菩薩去問候維摩詰居士疾病，前面已經說了很多，問到後來，這個病要找出病的根本。病的根本是什麼呢？就是攀緣三界，攀緣三界連同三界天上以及天下的萬事萬物、人類、一些動物，就是三界跟三界之內的人事物，一切的這些法，法就是東西，這一些東西。這一些東西，你不要攀緣這些三界跟三界的所有的東西，病的根本就不存在了。為什麼呢？三界之內的，就拿我們人世間來講，人世間社會上那些人爭名奪利，一切的人與人之間互相爭奪，這些爭奪的事情都是假的東西。為什麼是假的呢？不能永久存在的，隨時都可以消滅的，這就是假的東西。因為是假東西，可以把這假東西把它破除掉，不要，如果是真的東西，破除不了。所以三界之內這些東西，就包括天上三界天，都是假法，你

能夠不攀緣三界，這就放棄了三界，你這個假法就破除掉，真法就顯出來了。真法指的就是我們人人都有的真如本性，本性上沒有這些名利、生死，本性上都沒有。這裏就是教我們了解，你把三界之內，包括三界天，統統放棄不要的話，不要並不是說我們身體也不要，我們弘法利生還是靠我們身體，就是不要執著。不要執著的話，假法它就不起作用了，那就能夠見到真法。不但這個病能夠解除，連生與死這個問題也都能解除。

經文裏面講要是攀緣三界，我們就受了束縛了，就好像用一個繩子把我們身體，這是可以看得見的，還有看不見的心理，把我們身心都網綁起來了，這叫縛，縛就是把它束縛起來。要解除這個束縛要靠智慧，還要靠方便的這些法。智慧是什麼呢？智慧它能夠把世間萬事萬物一看，看得非常透徹，直接的就看到萬事萬物的真相。我們普通人看不到真相，只看表面的，能夠看到真相的話就是智慧，這個智慧從本性裏面出來的，這是一個智慧。再講方便，在這個經文裏講方便有特殊的講法，跟一般的講方便不同，這裏講方便，是要做很多慈善的事情累積起來，就是一

種方便，種種的慈善事，不管是大的善事、小的善事。小到什麼程度呢？地下的螞蟻，你不要隨便把那螞蟻踏死了，那麼這是很小。大的時候呢？好多眾生在那裏需要救濟的時候，那麼你學道的人就去救濟他。無論是小善、大善都要去做，每一天每一個時候都可以有機會做的，做很多，累積起來這個功德叫方便。學道的人要是不去攀緣三界，也就是說不要執著三界這些萬事萬物，那就是解除這種縛，如果貪求的話、執著的話，那就縛了，先把這兩種法把它定住了。這個當中要知道什麼呢？必須有方便，又有智慧，才能解，才能把這束縛的縛解除。如果說沒有方便單有智慧，這就不能解，還是縛的。或者沒有智慧而有方便，這個還是縛。

把這個定住了以後，這一句講，「何謂有慧方便解」。這一句就問，有慧又有方便，這就解了。講是這麼講，有慧又有方便，它的意思究竟是怎麼說法？何謂，就是怎麼解說。下面就講，上面說何謂，下面的「謂」，謂就是講了，謂什麼呢？「離諸貪欲瞋恚邪見等諸煩惱」。離就是離開、放棄，放棄貪欲，貪欲是一種欲望，這種欲望屬於貪的，貪的包含很多，這個貪，貪取世間的，包括人一切事情、一切的

物品，人事地物這個土地，這個都是用貪來包含，你真正分析起來，這個貪無窮無盡的。這個無窮無盡的貪是從那來呢？從我們凡夫眾生心理出來的，我們凡夫眾生心理成天的在那裏貪求這個東西、貪求那個東西，永久不能滿足。這個貪要把它放棄掉、要離開，貪欲就是一種欲望。再就是瞋恚，瞋恚就是先起了恨，其實恨是從瞋恚出來的，貪瞋癡這是根本煩惱，恨是枝末煩惱，就隨著根本煩惱出來的。現在好懂得話，就是瞋恨人家，這就是瞋恚，貪求不到的話，他就瞋恚了。還有邪見，邪見說他的見解不正確，是偏的。比如說我們辦事情奉公守法，這是正確的，認為這個奉公守法不對，他反對，他的見解說：你這樣奉公守法，發財發不了的，永久發不了財的。因此就反對奉公守法，而講究種種不正確的邪道那些方法來貪求財富，這就是邪見。邪見不只是一種，邪見太多了，這裏只舉出這一種，所以下面加一個等字。從上面看貪欲、瞋恚、邪見，都是不只這幾種，分析起來貪欲多得也數不清的，瞋恚也是數不清的，邪見更是多，更是數不清的，加個等字。等字下面，就是再舉一個例子來，實際的例子來講諸煩惱。諸煩惱，煩惱也很多，叫諸煩惱，諸字是講這數目字的。不要認為諸字講的數目字不多，其實它包含的數，無窮無盡

的數目。比如說大家念《阿彌陀經》，《阿彌陀經》裏講到六方佛的話，都是講恆河沙數諸佛，恆河諸佛，多了一個諸字，多得像恆河沙那麼多，所以這個諸字包含的數目字數不清的。這個是諸煩惱，煩惱也是多的數不清。這些貪欲、瞋恚、邪見等諸煩惱，都把它離開，離開就是不要執著，不要執著這些東西。

「而殖眾德本」，殖是什麼呢？殖是培植，過去那些列強國家在各國那個殖民地，大英帝國在那個時候，全世界都有它的殖民地，國父孫中山演講的時候就說英國是日不落的一個國家。什麼叫日不落呢？太陽從東方起來，東方這些國家都有它的殖民地，太陽下山就是再轉到地球另一面的時候，地球另外一面的那些國家也有它的殖民地，這就是孫中山先生講的大英帝國是日不落的國家，這就是指殖民地，叫殖民。這裏講這個殖字，指的不是殖民了，經文那裏教人家殖民呢？這講殖眾德本，培植眾德本，這個眾字包含很多很多德的根本，你這個德的根本要培養。怎麼樣培養？前面講的作善事情，小善、大善都要去作，作一樁善事就是得了一分道德，這個德從作善事來的，善事要培養。培養怎麼培養？就去多做這些善的就有利於

人，這是道德（培）殖眾德本。

德是根本，德的根本在那裏？德是從《論語》裏面孔夫子講的「志於道，據於德」，道，指的就是人人皆有的真如本性。德就是從這個道裏面，也就是從本性裏面出來的。本性裏出來的德，學道的人這個德出來的時候，它是明德，它還是本性裏面出來，沒有變化，就是《禮記》〈大學〉篇裏面講的叫作「明德」。凡夫眾生從本性起來這種德，一起來就變了，變成昏德。怎麼變呢？凡夫眾生每起一個念頭都是自私自利，都是在社會上跟人家爭奪，爭奪這個東西爭奪那個東西，爭奪的太多了，他的德變成昏德。昏德不管用的，昏德做的事情都是損人利己，真正說起來損人也不利己，他這個昏德做的事情，做那些壞事情越做越多，把他自己的明德越做越昏沉，越做越黑暗，這就是一般人講的黑心人。成為一個黑心人，他在人世間，這一生他的人格就沒有了，他一死，他就別想再到人間來，他只有到三途裏面去。所以這個德本，就做了那些有道德的事情，開發自己本有的性德，自己本有的性德開發出來，就能夠明瞭自己有真如本性，這樣明瞭之後，在世間辦事一切都是有道

德的。辦政治是德政、仁政，在世間辦任何各行各業，這個作醫師的人，他是仁心仁術，還有各行各業，他這個行業他要能夠培養德本，他就是有德的行業，所以這是講要培植德本。

離諸貪欲等等這些諸煩惱，這個離字，這個離好不容易的，要把這些煩惱都離了，你叫任何一個凡夫眾生不要貪、不要瞋恚等等的話，必得要用工夫修觀法。觀就是觀什麼？觀空。這個萬事萬物，你一觀的話，把它觀成空無一物。觀空的工夫有小乘的、有大乘的，小乘的學觀空，範圍程度比較淺，大乘菩薩觀空，那就觀得徹底。就這兩種觀的話，有析空觀、有體空觀。析空觀什麼呢？萬事萬物，你找一個法出來，就找一個東西出來，你把它分析分析，分析到最後，空了。任何一個東西，拿這個擴大器來講，擴大器看起來，這個東西很完整的一個東西，你要分析它，分析什麼呢？它聲音怎麼來的？這個東西有形狀的，這些東西怎麼變成聲音？它做成這些有形狀的東西，然後再有電，電一開了，聲音就出來了。你把這個東西分析，作成擴大器，它有它的質料，種種的材料，不只一種材料，好幾種材料才能做成這

個。除了材料之外，誰把它聚集在一起，要有人工，一個人憑著手就能做得起來嗎？他要用腦筋用心，這就多了，這個條件就很多了。再講這個電，電的來源怎麼能夠來，有很多，然後每一個材料加上人工，還有電的來源分析，分析到最後，沒了，這個東西、擴大器沒有了，叫分析空。比這個要高等的，不要經過分析，體空觀，體是當體看就空了，不要分析了，這個智慧又更進一步的。包括這兩種，一個是分析空、一個是體空，就把聲聞、緣覺、菩薩他們的觀，統統包含在內。

經文講的，要離諸貪欲、瞋恚、邪見等諸煩惱，這就是教修空觀。修空觀，無論是析空觀也好、體空觀也好，修成就，可以把這些東西看空了，這些貪欲、瞋恚等等這些煩惱，都是空了、沒有了。既然這是空無一物，是沒有的東西，那何必在世間跟人家爭奪這個、爭奪那個，貪求這個、貪求那個東西貪得無厭的，越貪造惡業造得越多。經文裏講，把這些用就用觀的法門把它觀空了，一觀空，你是有道之人，有道之人他在世間不跟任何人來爭奪的，這樣就是有了智慧了。所以這個離字，就教人修這個觀法，觀空。觀空的智慧，智慧出來之後，他就一切都放下，不貪圖

任何東西。而且以中國文化來講，遇到與人有利害衝突的時候，他讓，把這個人家要爭取的，我卻讓給他們，這也是講究禮讓。這一讓，智慧出來了，而且你在世間辦任何事情都沒有障礙，與任何人相處，大家都是好朋友，都是不會有冤家對頭的，沒有冤家的，不會跟任何人結怨的。這幾句就是要修空觀，空觀修成功，這叫智慧。

這裏教人家空觀，為什麼這樣一觀能夠觀得空呢？就是因為這些東西都是假法，是生滅法，生起來接著就滅了，因為它是生滅法，是個假東西，所以能夠觀得空，如果它不是生滅法，是真的東西，怎麼觀得空？能夠觀空，道理在此。這個明白之後，後面說而殖眾德本，殖，培養眾德本，這就是方便，加上前面的觀空是智慧，智慧方便都有了，這就能解，這就是解。解除那些纏在人的身心上面那個，那種比喻一個繩子，把它解開了。這一解，這是文殊菩薩來問維摩居士疾病，這一解，病就解除了。同樣的道理，病也是一種假的，假現出來病的象，如果病不是假，是真的病，這個病是真的話，任何高明的醫師也治不好，醫師能夠把這病治得好，就證明這個病是假的，才能治得好。

所以把這個觀空，智慧有了，培植這個德本，方便也有了，有了方便、有了智慧，能夠解。下面這一句話重要，「迴向阿耨多羅三藐三菩提」，要迴向，阿耨多羅三藐三菩提翻成中國字的意思就是無上正等正覺，成佛就是無上正等正覺。就教學這《維摩詰經》的人，你能夠有方便有智慧，雖然能夠解除，但是要迴向。為什麼迴向呢？就是唯恐學小乘的人這樣一解，把解除這個病，包括生死出了六道了，出了六道，六道以外的還有，六道是分段生死，小乘可以解除生死之苦，三界以外的還有什麼呢？變易生死，變易生死也有苦，為了防止小乘的學者了了分段生死就止住了，不肯再發心來學大乘佛法，所以在這裏講迴向。迴向什麼呢？迴向就是要勸人發心一定要發成佛之心，一定要成佛。只是出六道，把分段生死解脫了，這不夠的，必得要三界以外的變易生死也能夠解除掉，這才能夠成佛。所以迴向成佛的發這個大心，這就是最後一句，「是名有慧方便解」，有智慧有方便，必須加上迴向，迴向成佛，這是真正的解。下面維摩居士又就講給文殊師利菩薩說了：

文殊師利。彼有疾菩薩。應如是觀諸法。

維摩居士就叫這文殊菩薩說，「彼」，就指那些有疾病的菩薩，有疾病的菩薩「應如是觀諸法」，如是，指的前面所講的，要有智慧要有方便，再要迴向成佛。必得用這觀法，觀什麼？觀諸法，諸法是包括一切法，人世間萬事萬物，每一個東西叫做一個法，就是任何一個微塵也是法。講到大處沒有內也沒有外，大到是無內無外的。小到一粒微塵，微塵再分析有兔毛塵，有金塵、水塵，分析起來很多，這都是諸法。所以維摩居士就說，「文殊師利」，你應該教凡是有疾病的菩薩，應該這樣觀諸法，拿前面講的方便、用智慧來觀一切法。

又復觀身無常。苦。空。非我。是名為慧。

維摩居士又說了，除了前面叫文殊師利菩薩要教眾生那樣觀，現在又還有，還有什麼呢？這個觀，「又復」，就是再有一種觀，什麼呢？「觀身無常」，眾生這個身體是無常的，「苦、空、非我」，觀這幾種。觀身無常、觀苦、觀空，一切都是無常的，這叫作慧。

這個觀，首先觀身體，人的身體，凡夫眾生都把它當作實在有這身體，在這裏

講：你要觀這個身體無常的。這一般人也了解，任何人的身體都有死的時候，注意這講身，身體都有死的時候，它就是無常。古人講「人生七十古來稀」，七十歲以上，八十歲、九十歲、一百歲，那就是他能夠活到多久，凡夫眾生自己都不了解。不了解就希望這個身體在世間活得越久越好，這就是不懂道理了。任何一個眾生、任何一個人身體都是無常的，這個身體隨時都可以死，有死的時候，這是一種。

苦，這個苦是一種感受，感受就佛法來講，有苦受、有樂受、有不苦不樂受，真正說起來，只有苦沒有樂的時候。《阿彌陀經》裏就講，在極樂世界的，凡是生到極樂世界的眾生，「無有眾苦，但受諸樂」，無有眾苦，苦指的就是娑婆世界的人，娑婆世界的人沒有到極樂世界的時候，在娑婆世界有諸苦，諸苦太多太多了，佛經裏把它簡化起來，有三苦、有八苦，真正分析起來的苦，這個苦到無邊，所以你用觀的時候，觀這個苦。

空是什麼呢？就是不能夠把萬法觀空，在這裏要觀空。非我，一般人都把那個法，這個法是我的，那個法也是我的。在唯識學裏面有二十句，二十句講的解釋

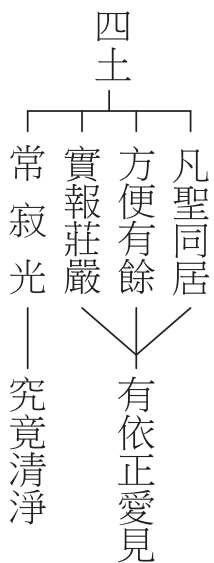
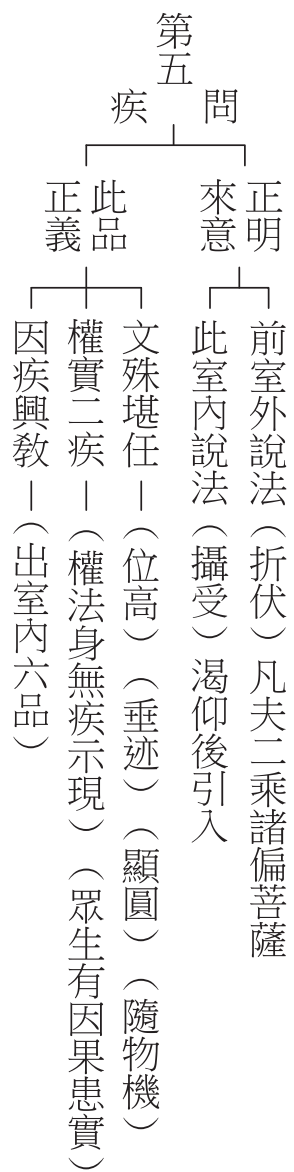
就是講這個我。這裏講非我，那一樁東西是我所有，天地之間任何東西，土地也好，一切人所貪求的那些東西，都不屬於我。你要執著那些東西都是為我所有，古時候大皇帝，這個四海之內的一切人事物，都是歸於他所有的，他一死，什麼都沒有。在這裏教要了解非我，那一個東西是我所有的，沒有。所以在這裏講要觀身無常。

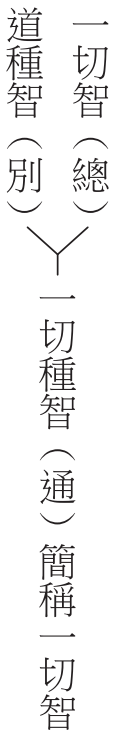
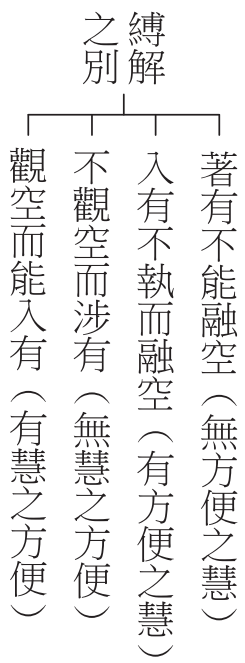
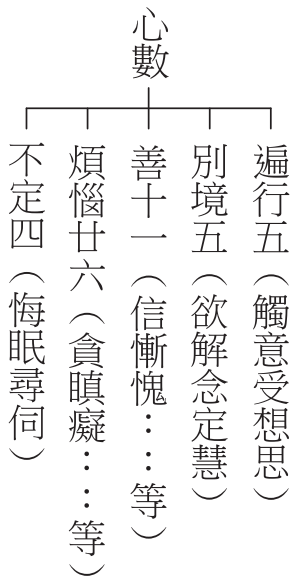
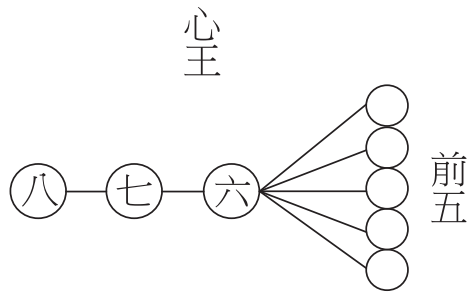
苦惱無邊，這個痛苦，不管是怎麼樣的苦，也是生滅法，不是生滅法，你能一觀就把它觀沒有了嗎？就拿生死苦來講，生死這也是假相，真如本性上沒有生死的，所以講生死苦、各種苦能夠觀，把這個苦觀沒有了，就是因為這個苦也是一個生滅法。非我，剛才講過了。這些東西你用智慧，你用觀法來觀的話，都能把它觀成沒有的，智慧才出現的。總結一句話，把一切生滅法、無常的東西，都能把它觀空了，一切都無有了，那就是六祖慧能大師講的「本來無一物」，我們真如本性上，任何一物都安不上的。無一物，你這樣一觀空的時候，世間任何物找不到，沒有了，你這個智慧才能發出來。這個智慧出來，就是真如本性裏面出來。

後面還有，這一觀，不但是疾病可以觀沒有，連同生死也把它一觀，就把生死

也觀空了，那就真的就能夠成佛了，這個下次講。

(微) 釋品名





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。

二〇二〇年四月恭印結緣（贈送品）

維摩詰所說經講記（七）

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）二三一三八三七八

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

維摩詰所說經講記 / 徐醒民講 .

-- 彰化縣花壇鄉 : 雪明講習堂 , 2020.03-
冊 ; 公分

ISBN 978-986-5527-00-6(第7冊 : 平裝)

1. 經集部

221.721

109003216