

徐醒民居士講

維摩詰所說經講記
【八】

雪明講習堂印行



維摩詰經八

目錄

- 一〇六、雖身有疾。常在生死饒益一切。而不厭倦。是名方便。……………一
- 一〇七、非凡夫行。非賢聖行。是菩薩行。……………一三
- 一〇八、雖攝一切眾生。而不愛著。是菩薩行。雖樂遠離……………二七
- 一〇九、雖行六通。而不盡漏。是菩薩行。雖行四無量心……………三九
- 一一〇、雖行五根。而分別眾生諸根利鈍。是菩薩行。雖行五力……………五三
- 一一一、雖行止觀助道之法。而不畢竟墮於寂滅。是菩薩行。……………六七
- 一二二、爾時舍利弗。見此室中無有牀座。作是念。斯諸菩薩大弟子眾……………七九
- 一二三、夫求法者。無見苦求。無斷集求。無造盡證修道之求。……………九一
- 一一四、法不可住。若住於法。是則住法。非求法也。……………一〇三
- 一一五、爾時維摩詰語舍利弗。就師子座。舍利弗言。居士……………一一七

目錄

一一六、又舍利弗。或有眾生樂久住世而可度者。菩薩即演七日	一二九
一一七、是時大迦葉。聞說菩薩不可思議解脫法門。歎未曾有	一四三
一一八、爾時文殊師利問維摩詰言。菩薩云何觀於眾生。維摩詰言	一五五
一一九、如得忍菩薩貪恚毀禁。如佛煩惱習。如盲者見色	一六九
一二〇、文殊師利言。若菩薩作是觀者。云何行慈	一八一
附講表	一九三

維摩詰所說經講記(八)

徐醒民居士講 研學小組記

第一〇六講

雖身有疾。常在生死饒益一切。而不厭倦。是名方便。

接著前面講，前面講什麼呢？菩薩有病的時候，要找出病的根本出來，病的根本就是在攀緣，攀緣最重的就是攀緣三界，必須不要攀緣三界，才可以把這個疾病解除。一攀緣三界，就被三界那些東西束縛住了，不攀緣三界，束縛眾生的身心都解除了，這就解了。要解除這個束縛要有方便、要有智慧，如果有方便沒有智慧，也沒辦法解，有智慧沒有方便也不行，必須有智慧又有方便，才能把攀緣三界這些問題、包括很多煩惱都把它解除掉。

經文裏面講「雖身有疾」病，這個菩薩身體上有疾病，這是新學菩薩道的人，學菩薩道還沒有很深，程度還淺的時候，身體有疾病。「常在生死饒益一切，而不厭倦」，雖然有疾病，但是他要行菩薩道常在生死，常在生死，願意在

六道裏面生了又死、死了又生，常在生死。為什麼要這樣常在生死呢？他為的是饒益一切。饒益就是對於眾生有利益，利還不算饒益，利益很多，一切眾生要教他學佛，教他得到佛法的利益，包含很多，不只一種的。你要行菩薩道，眾生的根機要了解，然後契合眾生的根機，再跟他講佛法。眾生太多了，每一個眾生的身體、心理狀況都不同，因此要了解眾生的身心一切的狀況，給他利益，叫作饒益一切。這不感覺厭倦，我們一般人幫助人家，無論是幫助他財物，或者用能力幫助他解決問題，都有感覺疲倦的時候。但是菩薩饒益一切眾生而不疲倦，不會厭倦，這個叫作「方便」。

這裏根據祖師注解叫作方便，是什麼呢？要修觀法，就像天台宗講的止觀，其實不僅天台宗講止觀，一切的佛法要用工夫，都要用觀——用觀法。觀是要平等觀，平等觀是以平等心，看世間一切的人事不要分別，就是平等的。像古時候作大皇帝與那些沒有飯吃的乞丐，用觀的、用平等觀，皇帝與乞丐是平等的，不要分別他有差別，這是平等觀。再呢？就除了這個以外，還有大乘佛法要作非常觀，非常叫

無常觀，把世間萬法看作無常的，這世間的人事地物一切一切萬法無常。這是一個無常觀、一是平等觀，這叫方便。下面就講：

又復觀身。身不離病。病不離身。

「又復觀身」，再單講這個身，單講觀身，身什麼呢？「身不離病」。眾生有這個身體就不會離病的，身要離這個病，那病就沒有了。再講「病不離身」，前面身不離病，是說眾生的身體，有身體就有病，這個病是身體離不了病，那一個眾生他身體沒有病？任何一個眾生身體都有病，這叫身不離病。再說「病」不離身，這個病與身是一樣的，有身就有病，有病，這個病就在身上。

把這兩句合起來，祖師注解就說身病一相，身與病兩者不相離，就是合在一起，就是一個相。這一個相就是說眾生有身體就有病，有病在那裏？病就在身上，所以身與病不相離。學道就要把身與病能夠離開，身與病怎麼離開呢？身體是無常法，病又生起來，更是無常法，所以要身與病都離開、都沒有的話，要懂得身與病這兩者都是無常的。如果說有常，那個身體有常？那一個眾生都沒有辦法身體長生不

老，怎麼可以辦得到呢？就是因為身是無常，可以把假的身體不要執著，去這個執著，這個身體就不會有種種的問題了。

病也是生滅法，假使說病不是生滅法，病生起來治不了，那裏有這種病？病也是無常的，可以經過醫師給他醫治，就把他治好了，能夠治得好，就是因為這個病也是一種生滅的，不是經常存在的。經常存在就是本性，凡夫眾生不明瞭自己有真如本性，而把那些生滅的假東西當作真的東西，所以執著身體，希望身體一直活下去，身體有病了，希望趕快把這病治好。有病，那他就有了恐懼了，就恐怕這個病好不了。這是不明瞭自己有本性，才有這種假身體，執著假身體，身體有病才發生恐懼。明瞭有本性，本性上不但沒有病，連生死也沒有，所以在這裏講身病是一相，病不離身，身不離病，這就叫凡夫眾生把身體或病都看清楚，這個都可以更改的。看起來病不離身，身不離病，要叫它離開，叫身體沒有病，叫病沒有，沒有在身上，這就學那個觀法，觀萬法無常、觀平等法。無常法、平等法觀清楚了，取平等心、去這無常法，這就得到本有的本性，一切的老病死，包括生，生老病死都能把它去

掉。下面就繼續說：

是病是身。非新非故。是名為慧。

「是病是身」，是當此字講，此身，白話的意思就是這個身——這個身體。這個身體什麼呢？「非新非故」，這個身體不是新的身體，也不是故的——舊的身體。還有呢，這叫作「是名為慧」，了解這個身體不是新有的，也不是舊的、故的身體，這叫作慧。要了解，身體是個相，身體這個相，講到真實的道理之後，講到實相。實相就是指的真如本性，本性上一切皆空，雖然真空，還有妙有。真空無處而不在，妙有也是無處而不在，沒有證果的人看不到。證果還不是證小果，菩薩證果，他才能把真空妙有了解。這裏講這個身非新非故，講到真空妙有，你從這方面來研究的話，這個身不是新的、也不是舊的，因為本性上那有新舊？本性從什麼時候才有本性，這個除佛以外，大菩薩，大菩薩以下的聲聞、緣覺、凡夫眾生，沒有人能夠了解，也說不清楚，所以本性本來就有的。本來就有的話，這個假的身體非新非故，執著有新有故，那是凡夫眾生。新的身體——這一生得的身體，這身體死了以後，身

體故了，在這個身體以前也是故，所以本性上沒有新與故。有這身體，佛、大菩薩到人世間來度化眾生，他要現身說法，要現出身體來，這個身體就不是凡夫眾生的身體。凡夫眾生的身體有生老病死，佛、菩薩示現身體到人世間來，就是把佛法說出去教化眾生，所以佛、菩薩的身體就是跟凡夫眾生的身體不相同的。

設身有疾。而不永滅。是名方便。

設是假設，假設身體有疾病，「而不永滅」，這叫作方便。假設這個身體有了疾病了，疾病病得很嚴重，那當然醫不好，這個身體就會入滅了。菩薩學道學到有工夫的時候，他雖然有病，他不取永滅。永滅是什麼呢？就是把身體滅了，就入了滅了，入滅之後，就不要這個身體而去。比如說聲聞、緣覺，他入滅之後，就不住在世間了，他自己就入了定工夫，定在那裏。這是灰身滅智，把這身體也灰棄，灰就是燒柴火變成灰，身體變成灰。心理呢？這個心智也不起作用，就入了涅槃。這個涅槃，聲聞緣覺的涅槃是小涅槃，這個小涅槃只是個人出了六道，解除了分段生死，出了三界，但是三界以外的還有生死，那叫變易生死，變易生死沒有把它去掉，那

就不能夠成佛。必須把三界以外的變易生死也了脫了，也沒有了，最後根本無明也把它斷除，這才能夠成佛。所以這裏面講假設身體有疾病，而不永滅，不要永滅，這也是方便，不要永滅就是不要像小乘那樣入小涅槃，大乘菩薩要生生世世在人世間教化眾生，所以就大乘菩薩來講，他不永滅這就叫方便。

文殊師利。有疾菩薩。應如是調伏其心。不住其中。亦復不住不調伏心。

維摩居士就叫做文殊師利菩薩講，他講什麼呢？「有疾菩薩」，有疾病的菩薩，「應如是調伏其心」，應該這樣調伏他的心。其心，就指著那個有疾菩薩，他有疾病應該這樣來調伏他的心。怎麼樣調伏呢？「不住其中，亦復不住不調伏心」。有疾病當然要請醫師來診斷、開藥方，這是調伏其心，就如同用醫藥來治理疾病。用藥物來治療疾病，就不要住在這個藥物上面，住在藥物上面就是執著這個藥物了。心在藥物上面，那就是這藥都放不下，藥物放不下，那就是不但病治不好，而且這病一直就存在那裏，這就是住，有這種不好的結果，所以不要住。不要住的意思，

有病當然要請醫師用藥物來治療，雖然用藥物來治療，有病菩薩在心理方面也要用心法來治療。用心法來治療怎麼樣呢？心不要放在病上面，也不要放在藥物上面，這才能夠把病治好。病治好就不能住，一住，病就好不了的，所以不住。

「亦復不住不調伏心」，不調伏心，有病當然要調伏，不調伏，那病就好不了。不住不調伏心，調伏心說它不調伏，這個是跟調伏心相反的，但是上面講不住不調伏心，這個意思就是說，調伏心說它不住調伏心，這個經文的語意就是說心理不要想著調伏心。不調伏心就是在調伏心的時候，心理不要想著我在調伏心，就是不要有調伏心的心理。進一步來講，不調伏心的心理不但不住，上面講不住不調伏心，連這個不調伏心也不要不住，也不要執著，不要執著這個不住調伏心。總結一句話，不住不調伏心，不是叫菩薩不要調伏心，意思就說你不要把調伏心執著在心理，就是心理不要執著有調伏心這個心理。能夠不執著調伏心理的話，這就是真的調伏心。所以後面這一句不要把它解為不調伏，不是這個解釋法子。解釋就是連調伏心也要不把它放在心理，就是不要執著，這才是真正的能夠調伏心。

下面再解釋，「所以者何」。為什麼呢？這個不住其中，亦復不住不調伏心，這是什麼道理呢？下面就說了。

所以者何。若住不調伏心。是愚人法。若住調伏心。是聲聞法。是故菩薩不當住於調伏不調伏心。離此二法。是菩薩行。

這個意思就說了，「若住不調伏心，是愚人法」。愚人，在別處講，學小乘的就是愚人，學小乘法就是愚人法。但是在這裏，因為後邊有聲聞，所以在這裏的愚人法不當小乘來講，這就一般凡夫眾生的愚人。這樣說起來，要住在不調伏心，那是有疾病的時候不用調伏了，只看醫師，心理不要調伏了，這就是凡夫眾生、不學佛的人，這是愚人法。「若住調伏心，是聲聞法」，住於調伏心，這個調伏心，就是要學聲聞他來調伏，從心法來調伏。調伏什麼？就把這個疾病調理，把這個病伏下去，這是聲聞他這個調伏。調伏應該是很好，他不應該住的，若住調伏心，這是聲聞法，聲聞法調心不住就可以了，若住的時候就執著這個法。這問題在於住字上面，聲聞要學調伏心的時候，不能住，一住就變成聲聞法，而不能再進一步再去求菩薩法，

所以這個若住，就是聲聞法。

「是故」，把上面解釋了以後，不要作愚人，也不要學聲聞，那麼就是菩薩了。是故「菩薩不當住於調伏不調伏心」，所以菩薩有疾病的時候，當然要調伏，但是雖是調伏，不應當住在調伏上面，就是說不要把心住在調伏這個法上面，同時也不要住在不調伏心。兩者都不要住，一住那就有問題了，一住就變成愚人了，或者是聲聞了，菩薩不住的。不住這兩種心的話，就「離此二法」，把這個二心——就二種法，這兩種法調伏、不調伏，這兩樁都離開。離開怎麼離開呢？就是不要執著，就住，這「是菩薩行」，菩薩他行菩薩道，就是這樣的行。

在於生死不為汙行。住於涅槃不永滅度。是菩薩行。

菩薩行菩薩道，那可不容易的，要有相當的工夫。工夫在那裏呢？就是說「在於生死」，修菩薩道不怕生死。菩薩示現到人間來，就是為了教化眾生，教化眾生，這一生要把那麼多的眾生都能教化過來，一生不夠的。行菩薩道要發心度化眾生，生生世世都要到人世間來，當然這不容易的。要生生世世到人間來，要能守住戒律，

菩薩有在家菩薩、有出家菩薩，無論在家菩薩、出家的菩薩，要生生世世再到人間來度化眾生，他必須守住戒律，最基本的不要殺生、不要偷盜，不但不能有淫，淫心不能有的，妄語這些都是基本的性戒。性戒，就是說不管你受戒不受戒，犯了殺盜淫妄都有苦報的。何況菩薩受過戒的，菩薩受戒的不只這五種戒——殺盜淫妄酒不，只這五種，菩薩戒條找出來，很多很多。要生生世世都到人間來，要能守住這些戒律，他才能夠每一生都得到人身，都要得到人身。他到人間來生在人間，從人間這個身體死了，就有生有死，無論是生是死，下一輩子再生，「不為汙行」，都不能把這個汙染，菩薩的身體、心理都不能汙染，這才能夠生生世世到人世間來。就是要入涅槃的話，他的修道的工夫可以入涅槃，入涅槃就是自己入了這定的，「住於涅槃」，在禪定那裏，自己享受那個定工夫，他行菩薩道而不住在涅槃，不入滅，這叫作「不永滅度」。

就看這經文了，菩薩在生死，菩薩為了教化眾生，他在生死，在生死就是說有生有死，死了又生、生了又死、死後又生，是這個意思，生生死死都在人間。雖然

在人間生死不斷，但是生死不能夠汙穢，不能汙染他的身體、心理，所以在生死不受汙染的。菩薩修行，修到可以入涅槃，但是他為了度化眾生，不入涅槃。所以經文講「不永滅度」，這也「是菩薩行」。這兩者於生死不永滅度，兩者都是菩薩，都是這樣做。那怎麼呢？取中道。既然在生死又不入涅槃，就取中道，取在中道的時候，菩薩就在中道上面修菩薩道，這就能夠成佛。

這裏講解除病苦，不但能夠把病苦能解除，生老病死這種大苦都把它解除，解除完了，到究竟的，就成佛。

第一〇七講

非凡夫行。非賢聖行。是菩薩行。

這裏還是文殊師利菩薩去問候維摩居士的疾病，那麼疾病再提到生死，因為生老病死都是連在一起要研究的，凡夫眾生有生的苦，老有老的苦，病死都是苦，所以文殊師利來問維摩居士疾病的時候，連帶的就有提到生老病死的問題。要把這個問題解決，那要好好好的學了，怎麼樣才好好學呢？這裏所講的行菩薩道，行菩薩道含意多得很，前面已經講了不少，剛才念的是接著講行菩薩道。

這裏講「非凡夫行」，凡夫眾生他的行為不外乎三種：一個是作了很多有善的事情，叫作善行，行就是行為；與善相反的就是不善行，造惡業的；還有呢，是無動行，無動行就是不動，這三種。這三種在什麼境界上面表現出來的呢？善行、不善行就是在我們人間，我們人間眾生行為多得很，這把它簡化來講，一個是善行，一個是不善行。什麼叫不動行？不動行就是在三界來講，就是色界、無色界，色界、

無色界它有禪定的工夫，禪定的工夫壽命都是很長了。壽命怎麼長，就拿欲界來講，欲界四王天，四王天的這個欲界有六層天，四王天是第一層，它的壽命什麼呢？五百歲，這個五百歲，可是我們人間五十年在天上是一天的時間，這樣算起來他五百歲就是很長了。從這個四王天開始算，一層一層的，壽命就增加了很長了，這是一層一層的往上增加，欲界六層天。色界呢，有四種禪定的，這還是簡單講，分析起來的話，色界有十八層。無色界就是空界四層。從四王天人世間五十年只抵他一天，所以他這個五百歲就很長的時間了，由五百歲一層一層的增加，增到無色界最高的非想非非想最高的天了，他的壽命有多少呢？八萬四千劫，一個劫數算起來就是算不清，再說這個八萬四千大劫，那簡直沒辦法算。外道他看到最高的八萬四千大劫，實際上這是一個禪定的工夫很深，他能夠入這種禪定，他可維持八萬四千大劫，到了八萬四千大劫，這定工夫慢慢就散了，心理就起了，這念頭就動了，動了念頭，那個定就保持不住了，就行。行什麼呢？這個定功一失，他這個心理就再有了行動了。有行動的時候，想三界之內有苦，有苦苦、有壞苦、有行苦。欲界那些好、那些享受，它有壞苦，色界還有色身的，也有壞苦，到了無色界就是四空天，

它沒有壞苦，它有行苦。行就是這個心理在流動的，像水在流動的一樣，穩不住、穩定不住，這種苦叫作行苦。那麼外道呢？定功守不住的時候，到了行苦的話，他就是毀謗了。原來他認為這種大定可以當作是生死問題解決了，沒有生死了，認為這個大定是究竟的一個得了定工夫，生死問題解決了。到了行的時候，他就毀謗了，他認為這個不對，一毀謗的時候，他就墮落下來了，一墮落下來，再想到人間來，沒有辦法了。他這毀謗，毀謗真理、毀謗佛法，這就墮落到三途裏面去了。

「非賢聖行，是菩薩行」，這個賢聖行，這裏講的，祖師注解就是三脫，脫是解脫，三種解脫。這三種解脫是那三種呢？這是「空解脫」，空就是真空的空；「無相解脫」，無相就是跟空的意思差不多，它不著一切的相，《金剛經》裏面講「凡所有相皆是虛妄」，這是講無相解脫，無相行；第三就是「無願行」，沒有那個願，發願的願，無願行。三種行不必照文字來解釋，照文字解釋那就麻煩了，它的主要的意思，這三種解脫就是三種禪定，學有這三種的禪定，就是非聖賢行，就不必講這個三脫，這是菩薩行。你菩薩行為什麼要講非賢聖行呢？講到本性，不著一切的名相，

三種的解脫都有名相的，執著名相，心性都沒辦法明瞭了，所以在這一句話的意思，非聖賢行，把那三脫的名詞不要放在心裏。心裏放三解脫，感覺這個禪定，真正入禪定，不可以用言語說出來，不可以用思想出來，「言語道斷，心行處滅」。所以在這裏講非賢聖行，就是入了三解脫不要把三解脫放在心裏，一放在心裏，那定工夫就談不上了。下面講：

非垢行。非淨行。是菩薩行。

垢，是汗垢。怎麼樣才污垢呢？垢是塵垢，它是不清潔的東西。這講「非垢行」，怎麼樣才算是非垢行呢？雪廬老人就講了，就是不造淫怒癡業，不造業，不造淫怒癡業，這就是非垢行。淫怒癡，一般講貪瞋癡，這裏講淫怒癡，特別的提出了淫心，造淫業，那就是不能夠解決生死問題。這個淫、淫業非常厲害，在家人當然要結婚，這是合乎禮的，這個可以。但是在家人要是邪淫，那就不行了，那就造淫業了。因此這個淫業就是合法的、合禮的淫心，也不能夠了生死。我們在家人要想成佛，非得把這淫心斷除，不造淫業，他才能成佛。各位要問，那現在人人都有家庭，都有

夫妻結婚的，那淫心怎麼斷呢？講普通法門，這一生不能斷再一生，再一生斷，再一生不能斷，再生生生世世的來求斷，所以成佛要三大阿僧祇劫，時間那麼遙遠。要想求速成，那只有發願往生極樂世界，到極樂世界這種淫心自然的就斷除。在娑婆世界沒有斷，當然還有業，藉著念佛的工夫，可以帶業往生。帶業往生一到極樂世界，那個環境太好了，與佛菩薩聚會在一起，那裏還有淫心？所以就普通法門來講，淫心一定要斷，斷要三大阿僧祇劫，那麼要發願往生極樂世界，一生就斷了。所以研究經文，我們要這樣的來研究，所以在注解裏面非垢行，雪廬老人就是照經義來講，就不造作淫怒癡三業，這就非垢行。淫怒癡三種業，淫業最厲害的，怒、癡也都是煩惱，但是這個淫業最不能了生死，所以這三種業，淫業為最厲害的一種。

「非淨行」，淨是清淨，清淨是好，為什麼非淨行呢？雪廬老人也解釋說不求寂滅無為。求寂滅無為，那是修小乘的人，他求寂滅就是入定，無為就是不作一切那些有為的事情，求那個定，希望的就是了脫六道之內的分段生死。菩薩不是這樣，菩薩生生世世要在人世間度化眾生，那你要生在世間度化眾生，你就不能求寂滅無

為了。菩薩度化眾生，在人世間各種眾生你都要度化的，你要是安安靜靜的坐在那裏入定，這是什麼菩薩？這怎麼度化眾生？所以這裏講菩薩非淨行，非淨行就是不求著寂滅無為，而要有為，有為的時候怎麼度眾生呢？菩薩雖然在世間度化眾生很忙，各種眾生都要度化，雖然很忙的時候，菩薩自己的工夫還是他的心在定中，他度化眾生他有為，不妨礙他的定工夫，這叫作非淨行，是菩薩行。

雖過魔行。而現降伏眾魔。是菩薩行。

「過魔行」，這個過字，就是經過或是度過，度過了這個魔行。魔是那幾種呢？一個是煩惱魔，就是我們眾生自己起的煩惱。一種是陰魔，陰魔就五陰魔，色受想行識這五種，才有我們眾生的生命，生命就是有身體、有心理。五陰就是色，色是有形狀的，指著身體講的，受、想、行、識是心理，把身、心合起來，才有我們眾生這個生命，這個生命叫陰魔。這種五陰和合起來的生命，隨時有變化，隨時會不存在的。就拿色來講，色就是身體地、水、火、風四大種合起來，地水火風四大種，任何一種一分離了，身體就不存在。受、想、行、識，這是心理，也是這樣，每一

種心理一變化的話，這個人的心理也就沒有用了，所以這是陰魔是一種魔。第三種是死魔，死魔人人皆有死，為什麼叫魔呢？一死什麼都完了，任何人在世間，他求取這個東西、求取那個東西，所求取的無窮無盡，求不到就起了煩惱，求到了以後，很快就消失掉了，所以這是死魔，一死，在有生之年，他求的任何東西都帶不去的，這個是死魔。第四就是天魔，天魔是天上，是欲界天他化自在天魔。他化自在天在天上是一個天王，他所需要的都是由他的天人化出來供給他，叫他化自在天魔。人修道時候，修道人不能講享受，任何人修道，尤其是出家，這個天魔就來干擾，修道的人不講享受，與他所講的相反，多一個修道的人，他就少一個人民，少了一個，所以修道的人有天魔來破壞他，就是這個天魔。

這四種魔，煩惱、陰魔、死魔都是修道人自己招來的。天魔是天上，雖然在天上，修道的人要真實的修道，魔才來破壞，如果說我只是修道，我也研究佛經，佛經講的什麼道理，我也明白，但是明白卻不按照經文去修行的時候，天魔不會來找的。所以修道人要真實的修行，天魔才來找，真實的修行雖然有天魔來找，找來干

擾，自己既然真實的修道，雖然有天魔來破壞，有道就能把天魔這個魔道降伏住，這是修道人必須了解道理。要真學佛，雖然有天魔來干擾，就有辦法來降伏他。

魔這個字，本來下面是石頭的石字，那磨是折磨。後來改了下面，把石頭的石字換掉，改了一個鬼字。這個鬼一看很可怕，但是真正說起來，那個石頭的石那個磨，是給人家折磨，折磨人家，四種魔都是折磨的。這種折磨，比如說煩惱、陰魔，這個自己可以改變，要起煩惱的事情，不要起煩惱就好。遇到社會上那些造惡業的人，你不要想這個人很可惡，說那個人很可惡，自己煩惱就起來了。遇見那些造惡業的人怎麼辦呢？可以替他念佛給他迴向，這心理就不會有煩惱。五陰魔也是，自己平常就分析分析色受想行識，這都是虛假的東西，為什麼要替這個虛假的東西在社會上跟人家爭奪？幹什麼呢？這樣一想一分析，就不會受陰魔來折磨了。至於死魔，任何一人都有一死，死魔會成為魔的時候，就修道人來講，自己道業還沒有成就，一死，這對他的修道來講是一個折磨、是個打擊。但是現在要學特別法門，發願往生極樂世界，就不會被死魔來折磨了，所以平常就是要記得住念佛。雪廬老人

常常講念佛的時候心裏清淨的，淨念跟佛號融合在一起，就可以解決生死問題，淨念起來就是本性起的念頭。所以這管用，只要平常照雪廬老人講的老實念佛，我們在人世間跟任何人相處，我們都拿這個淨念來待人，對待任何人，我們就拿淨念來對待他，跟人家來往、對於世間任何事情，我們都拿這個淨念來看任何事情，我們現在就不會起煩惱。那死魔呢？發願往生極樂世界，一往生的話，就離開六道、娑婆世界六道輪迴，死的問題就沒有了，解決了。最後天魔，那剛才講過了，真正有天魔來，你就有辦法來解決他這個魔道。

經文裏面講「雖過魔行，而現降伏眾魔」，雖然有魔行出來了，魔他的行，他行他是來干擾你、來破壞你，那你就有辦法降伏他。把這些眾魔都能降伏，這就「是菩薩行」。最有效的，眾魔除了講那四種以外，凡是在人世間遇到任何挫折，遇到任何人來打壓你，你都有辦法把這些事情都能把它降伏住。所以這個降伏眾魔，自己要好好修道，修道能夠開發這個心性，都開發出來當然是更好，沒有都開發出來，只要出現一線之光，出了一線之光就管用，那對個人的命運就能改變，修道更是能

夠走上正路，一定能夠成就。

求一切智。無非時求。是菩薩行。

一切智，在這裏就是指佛的智慧。普通講一切智是聲聞緣覺的智慧，道種智是菩薩的智慧，佛智就是一切種智，但是在這經文裏講一切智就是佛智。這裏經文說「求一切智」，就是求著要開發佛的智慧，要成佛，把佛的智慧開發出來這是求。但是怎麼求法呢？應該到什麼時候再求，這裏講「無非時求」，非時求，還沒到成佛的那種境界就要求著成佛，這叫非時求。學佛必須懂得覺，覺是覺悟，必須先自己覺悟，然後教人家覺悟。自己覺悟、教人家覺悟，這兩者都求到，或者學到圓滿的那種境界的時候，才是合乎時候。沒有到自覺、覺他，都沒有到圓滿那種境界，而要求，求證、求證果，沒到成佛的境界，求證果求什麼呢？那就是聲聞緣覺求了證果，證的果是小果，那個小果只能夠出六道，解決分段生死，六道以外的還有變易生死沒有解決。在這裏講無非時求，不要非時求，就是說沒到成佛的時候，不要求成佛。為什麼不要求成佛呢？那個時候求，只能夠證到聲聞緣覺，證到小果，非時

求的話，所求到的只是小果而已，求不到大果，所以無非時求，不要非時求。求，其實你到了時候，到了要成佛的時候，求成佛，那才是適合的時候，所以這裏講無非時求，你行菩薩道教化眾生，教眾生成佛，自己要求著成佛，就不能夠非時求。

雖觀諸法不生。而不入正位。是菩薩行。

「觀諸法不生」，諸法叫萬法，觀萬法無生，不生就無生。你觀這個無生法，「而不入正位」，正位就是證果，而不入正位，不求證果，「是菩薩行」，這是菩薩的行為。這個不入正位，聲聞緣覺他入正位，入正位就證果，一入正位就出不來了。菩薩呢？不入正位。菩薩在觀無生法的時候，他能夠出來。能夠出來的時候，他就是不要證道，雖然有這個能力能夠入正位，他不取這個正位，不入正位，不入正位就是不證果。菩薩證果成佛，前面講無非時求，菩薩要是沒到那個時候求證果，所證的也是小果而已。所以不入正位，就是他能證，能證果而不證果，不證果他就是人世間生生世世的來教化眾生。所以這裏講雖觀諸法不生，而不入正位，不入正位就是不求證果，這是菩薩行。下面講：

雖觀十二緣起。而入諸邪見。是菩薩行。

「觀十二因緣」，十二因緣無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死，有十二個因緣，十二個因緣有因、有緣、有果，這就是觀察這十二因緣。這裏經文講雖然觀這個十二緣起，就是把十二因緣能夠把它斷除掉，斷除怎麼斷除法呢？十二緣起之中有愛、取、有，這個取，一取什麼呢？取世間任何東西，這一取好了，生死就不能斷了。經文裏面講要斷十二因緣就是什麼呢？就是把這個斷除掉，斷從那裏開始斷，十二因緣不要詳細講了，開頭是無明，然後有行、有識，中間有愛、有取。那麼有愛、有取，這就有了生死的因了。然後就是有生、老死，這就有果了。十二因緣之中有因、有果，要斷除這十二因緣，解決生死流轉的問題，就不要愛、不要取，這才能斷。所以十二因緣有流轉門，流轉門就是順著十二緣起，來回的流轉不能斷。有還滅門，還滅門就是把這個愛、取，把它斷除掉，這一斷除，那問題就解決。

這裏經文講，雖觀十二緣起，「而入諸邪見，是菩薩行」。觀十二緣起，就是要

斷除那種邪見，邪見什麼呢？順著十二因緣來回的這樣流轉，這就是邪見。經文裏面講「而入諸邪見」，為什麼會有入諸邪見呢？菩薩他有這種能力可以斷除這些邪見，十二因緣只要不愛取，這邪見就斷了，但是他要入邪見，為什麼呢？入邪見，菩薩度化眾生，雖然入邪見「和光而不同塵」，看起來入邪見，他跟邪見能夠和合在一起，但是一般講和光同塵，塵就是灰塵，他能夠和光而不同塵，所以他有能力能夠入邪見，入邪見才能夠教那些邪見的眾生把邪見斷除。菩薩不入邪見的話，不跟那些邪見的人相處在一起，他怎麼能教化人家呢？所以這裏講雖觀十二緣起，而入諸邪見。菩薩能夠辦得到，二乘的聲聞、緣覺他辦不到，所以這是菩薩行。

維摩詰所說經講記(八)

第一〇八講

雖攝一切眾生。而不愛著。是菩薩行。雖樂遠離。而不依身心盡。是菩薩行。

文殊菩薩帶著很多人去問候維摩詰居士，談到疾病的問題，後來說到菩薩有疾病的時候，應該調伏自己的心，這個菩薩有病，這是學佛的程度還淺的時候，所以有病。有病就要調伏自心，調是調理，伏就把這病的痛苦把它降伏下去。因此你怎麼樣降伏呢？就像菩薩，菩薩的行為前面就講了，剛才念的就繼續講菩薩調伏自心，一方面調伏自心，調伏好了可以教化眾生，主要的意思在這裏。

剛才念的這兩段，第一段就是「雖攝一切眾生，而不愛著，是菩薩行」。攝，攝受，攝受是什麼呢？這裏講攝一切眾生，菩薩要行菩薩道，不論那一類的眾生，都要平等的來攝受他，這個攝就是四攝法。祖師注解經文講攝一切眾生，祖師注解就是四攝法。四攝法有四種，第一種布施，眾生他缺乏財物的時候，菩薩就用財布

施，缺乏他要求的這個法的時候(學佛的佛法)，菩薩就用法來布施，其他的還有很多，簡單的講一個是財布施、一是法布施，這是一種。第二種就用愛語來攝受，愛語是對於有一類的眾生，菩薩了解他的根機，就順著他的根機用愛語跟他說話，這樣他跟眾生就很接近了，然後菩薩要講的佛法，他就能接受。第三是利行攝受眾生，菩薩用身口意來跟眾生相處，使眾生從菩薩的身口意來接受菩薩講的這個道，道就是不完全是用講，還要用身教。古人講作老師的人要經教、身教，經師就是把這個經講得很清楚，身教就更好，以身體，就是老師由他本身有那個道，用自己的品德來示現給眾生，古人講「經師易得，人師難求」，人師就是他以人的品德、人格，這個不容易得的。所以利行就是用身體——身體就是菩薩本身一舉一動，示範給眾生看。口，口裏說話也不容易的，凡夫眾生說話都是，你叫他都能夠順著眾生，叫眾生不起煩惱，這個不容易，一般的眾生很容易造口業的。菩薩要攝受眾生，口業要好，說的言語都是勸人修道。意是什麼呢？辦每一樁事情、跟眾生相處，這意思就是要存著慈悲心跟眾生相處，這叫利行，這樣才能夠接引眾生來學佛。第四是同事攝，事，比如說眾生作那一種事業，菩薩跟他同事，也跟他做同樣的事業。作同樣

的事業，就在同事之中，引導他來學佛，這就是同事攝。

這四種攝，最重要的要把眾生看作跟自己一樣，就是視人如己，這樣的話才能感動眾生。如果只講四攝，心理就與這四攝不能夠相合。心理與這個四攝相合的話，菩薩去用這四種攝受任何一個眾生，就把眾生的感受當作自己的感受一樣的，就是不要執著這個受了。經文講「攝一切眾生，而不愛著」，不愛著就是把自己跟眾生融合在一起，那麼自己的感受跟眾生的感受是一樣的，這才能夠把眾生攝受過來。經文裏說攝一切眾生而不愛著，不愛著重要，愛就有一些私心在裏面，不愛著就是平等的攝受一切眾生。唯有平等的攝受，不愛著的話，才能夠把自己的感受與眾生感受融為一體。經文講不要愛著，一愛著，那就不純粹了，所以這個不愛著很重要。

「雖樂遠離，而不依身心盡，是菩薩行」。「遠離」什麼呢？就是這裏講的「不依身心盡」，這個身心盡，就菩薩學道學的一個程度，他學那個滅盡定，滅盡定就是把這個心——這個識心，識就是八識的，六識、七識到這個識，把這個識還有這個心的——心有心想、有心所，都把它入了定工夫，入定工夫，這個身心就在定中，它

就學這個定功可以維持一個星期，那就是滅盡定。這裏經文裏面講就這個遠離，不依，不使身心盡，雖然要遠離，但不要身心都滅盡了。為什麼呢？入滅盡定，定在那裏，這個身心不起作用，那怎麼度化眾生呢？所以講遠離，但是不要身心盡，就是不要常常修滅盡定。祖師注解就說這個遠離有大離、有小離，什麼叫小離呢？找一個很偏僻的地方，離開城市，城市裏就是人多、很亂，就離開城市到一個很安靜很偏僻的地方，這叫小離。大離呢，就是離身心盡，大離就是離開滅盡定，就不要學那個滅盡。自己在那個定中，定中是好，安安靜靜的那個身心都不讓它亂動，身心都定在那裏。這個安定是好，但是你行菩薩道不應該，菩薩道要把這個身心定，那就是滅盡定也不要學，那就是要在人世間度化眾生。人世間度化眾生，剛才祖師講的，是要離開城市那種複雜熱鬧，越是熱鬧愈是擾亂菩薩的心情，但是你要學菩薩道，在城市中你不學滅盡定，就在人世間。人世間無論是城市、無論在那裏，都很複雜的，比如人的言語，無論是鄉、城市，城市人說的言語，都不合乎道的很多。佛經裏面講眾生造口業有四種口業，這個各位都知道的，一般眾生都免不了造口業。菩薩在人世間，雖然有眾生造口業，菩薩這口業清淨的，口業清淨、身業清淨、

意業也是清淨，他以清淨的身口意才能夠教化眾生，教那些身口意不清淨的眾生，教他能夠學道。所以經文裏面講遠離而不依身心盡，就是菩薩行。

雖行三界。而不壞法性。是菩薩行。

「行三界」，菩薩就在三界之內，前面講攀緣三界不好，現在這裏講行三界，行三界，三界都是凡夫眾生，三界之內一切的事物都是生生滅滅的生滅法。人也好，三界之內各種事情、各種東西，都是生滅法，都是世間這些世俗的人事物。菩薩在這裏講要行三界，行三界「而不壞法性」，法性，指的就是菩薩明瞭自己以及眾生都有真如本性，在這裏講法性。菩薩雖然在三界裏面，處在三界而不壞法性，也就是說菩薩在三界之內度化眾生，他本身就是有法性，他明瞭自己跟眾生都有法性，也就是都有真如本性。這樣看起來經文講雖行三界而不壞法性，這也「是菩薩行」。

我們學佛，前面講滅盡定都不需要，都不要學滅盡定。在這裏講我們處在世間，眾生都是在世間，菩薩要度化眾生當然在世間，在世間就是要自己明瞭本性，以理性來表現在身口意這幾處來度化眾生，所以是不壞法性。雖然在世俗的人羣之中，

沒有破壞他的法性，法性是不會破，真如本性怎麼會破壞呢？就是說他在世俗人羣之中，他就是不受世俗的影響，他法性不會被汙染。這就是法性不會被汙染，他度化眾生就是以身口意清淨的來度化眾生，所以在這裏講不壞法性是菩薩行。

雖行於空。而殖眾德本。是菩薩行。

「行於空」，菩薩修真空，但是修真空怎麼修法子呢？要講方便。方便，前面講「殖眾德本」，殖是培植，就是講修養，修養的德，這個德不只一種，眾德，把很多的德(品德)都能修行培養，你才能夠了解這個空。如果沒有培植眾德本的話，難免就叫人家走錯誤的，學了頑空，頑空的話，你執著頑空，那就學道不能學了。必須修眾德本才能夠了解，才能學這個空。

雖行無相。而度眾生。是菩薩行。

「無相」，《金剛經》裏面講的，「凡所有相皆是虛妄」。為什麼呢？真如本性沒有相，真如本性要仔細研究話，有相那就是妙有，真如本性靜態的，是真空，起作

用的話就是妙有。真空妙有是真如本性一體的，在一起。這裏講修無相，你必得心裏不要有一點相在心中，把任何一相，不管是大的還是小的，甚至於小到一粒微塵那麼小，要是放在心裏面，那就是有相了，菩薩必須要學無相。無相「而度眾生」，自己就是清淨的、由本性起的作用，那麼來度化眾生，就是不取任何相來度化眾生，這「是菩薩行」。

這個要自己研究了，沒有任何相，怎麼度化眾生呢？菩薩度化眾生要用口說出來教眾生學道，或是用筆寫出文字來度化眾生，這個言語文字不都是相嗎？但是要了解，寫文章、用言語說佛法，心裏不要想著：我在用文字來度化眾生，我在用言語說佛法來度化眾生。不要有個我，心裏要有個我在說法、在寫文章的話，那就著了相。就是心理不要著我，儘管他寫文章也好，說佛法這都是，心裏就無相。心裏無相就是話說出去、文字寫出來，心裏還是空的。所以《金剛經》裏面講：誰要說我在說法，那就在謗佛、毀謗佛。什麼道理？佛在說法，並不是心裏想：我在說法度眾生。一有這個念頭，那就有相了。必須不要起這些念頭，心裏把一切妄想、世

間人那些雜亂的念頭都放下不取，這才是無相。自己這樣無相來度化眾生，眾生才得到利益。有相來度化眾生，眾生也跟著學有相的。例如現在專門研究學問的人，他自己看看佛經，佛經也看得不少，他把佛經說給人家聽，也能夠吸引很多人，問題就是他自己有相，自己沒有把妄念那些東西去掉，帶著妄想，即使他把經文說得很好聽，人家也願意來聽，他自己感受、感覺到他在度化眾生，這就是有相。雖然他講的是無相，實際上有相。這個我們學佛要特別小心，要好好的辨別。所以在這裏講無相，行無相而度眾生，這才是菩薩行。

雖行無作。而現受身。是菩薩行。

無作，作是造作，沒有造作，也就是無為的意思。「雖行無作」，就是雖行無為。有為法，《金剛經》裏面講「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電。」那是幻妄的。這個無作就是無為，就是沒有，就不用人工來造作。「而現受身」，無作就是得了、學了無為法，而現受身，受身就是受這個身體，現受身，示現有這個身體，這個身體示現出來了。怎麼現出來呢？它是無為，沒有造作而來的。我們凡夫眾生得

了人身，得了人身是前世所做的事情合乎人道，所以這一生到人間來了。菩薩不是這樣，菩薩是沒有一切造作，他到人間來，沒有像凡夫眾生有種種的業報，他從無作而來的現出這個身體。這樣他來度化眾生是真正的行菩薩道，他這樣度化眾生，眾生才能真正得到好處。

無作這兩個字，我們要研究。為什麼無作來度化眾生呢？真如本性沒有作，學佛當然要成佛，學佛、成佛，這都是要作。作是指的什麼呢？眾生的真如本性，因為自己不覺悟，起了無明，無明起了之後，才有一切的造作，才有生死。學佛就是把這個無明一層一層的把它斷除掉，這就是作。所以《觀經》裏面講「是心作佛」，是心作佛就是把眾生的無明，無明有枝末無明、有根本無明，枝末無明就是見思惑，見思惑裏面最嚴重的就是貪瞋癡，這叫三毒。要作佛就要把枝末無明以至於根本無明，一層一層的把它去掉，這都是有所作為的，沒有作為，佛怎麼成？這叫作佛。作佛作成功了，也就是說把枝末無明、根本無明都去得乾乾淨淨的，成佛了。《觀經》裏面講「是心是佛」，前面講是心作佛，作佛是把無明都去乾淨，都成功了，

那就成為佛了，成佛之後，一想一看，本來就是是心是佛，我這個心就是佛，是心是佛那個心，就是指的真如本性，是佛，原來就是佛。可惜凡夫眾生不了解，自己有真如本性，他自己不能悟，自己不覺得有真如本性。所以這個無作在這裏講，就本性來講，本性是無作的，菩薩學佛要成佛的話，先要有作，有作為，然後修成功了，就是無作。所以這裏經文講「雖行無作，而現受身」，無作，一切都成就了，無作就是無為，他行無為法，而現受這個身體，他這個身體不是造作來的。凡夫眾生有這身體，過去造這個業，然後再有這個身體到人間來，凡夫眾生到人間來，雖有人身，那苦太多了。菩薩現這個身到人間來，他沒有苦。根據祖師講的，這個道理要研究，也要覺悟。

雖行無起。而起一切善行。是菩薩行。

無起就是無生，無起也就是無生的另一種名詞。「雖行無起」，就是雖行無生，「而起一切善行」。菩薩自己行的無生法，學這無生法，無生法就是一切就無生，但是下面就講而起一切善行，就在無生、修行無生法的時候，他要起一切善行。不起

善行，這個無起法（就是無生法）修不好，因此在這裏講學無生法必得要對於一切善行要去修行。善行多得很，菩薩隨自己的力量，不管是大的善行、小的善行，眾生需要有救濟的時候，這菩薩就救濟他。救濟眾生有的需要用法，有的用言語、用財物，不一定，財物需要的有多、有少，也不一定，菩薩隨時隨眾生所需的來救濟眾生。不過大家都是受菩薩戒，都是菩薩了，你救濟眾生要量力而為，自己有多少的力量就去救度，這個是善行。雖是很小很微細的善行，菩薩都去做，這樣的話，就是經文講雖行無起，而起一切善行，一切善行包括這大善、小善、微細的小善，這個都是善行，菩薩這樣作，就是行菩薩道。下面講：

雖行六波羅密。而徧知眾生心心數法。是菩薩行。

「六波羅密」，六波羅密就是六度。六度第一是布施，然後持戒、忍辱、精進、禪定、般若，六波羅密。這裏講菩薩雖然行六度，「而徧知眾生心心數法」。菩薩行六度的時候，開頭是布施，最後是般若，般若就是智慧。最後有了智慧，他可以徧知，普遍的知道眾生的心、心數，心是心王，八個識，心數就是心所法。這個菩薩

徧知，徧知有什麼用處呢？這個菩薩自己心理是清靜的了，是寂滅法。寂是安靜的，滅就是把那些雜亂的思想、妄念，把它滅了。菩薩本身是寂滅的，而徧知眾生的心數法，眾生無論是心王、心所，都是煩惱的。所以菩薩行菩薩道的時候，本身是寂滅了，沒有煩惱，那一個眾生都有煩惱，心、心數都是煩惱，他徧知眾生的心數，他有智慧，就是六波羅密最後講般若，他有般若有了智慧，他能夠知道眾生這些煩惱。知道眾生的煩惱，然後有辦法來對治這些煩惱。

第一〇九講

雖行六通。而不盡漏。是菩薩行。雖行四無量心。而不貪著生於梵世。是菩薩行。

這是繼續講解菩薩行，菩薩行是為了要解除疾病，更要解除生死這些大問題，所以要實行菩薩道，行菩薩道就是菩薩行。這前面講了不少了，現在從這開始繼續講菩薩行。

開始這裏講「雖行六通，而不盡漏」，先要明瞭六通，在座的各位菩薩都了解六通了，不過這個名詞還要說一說。這六通的名稱，這是天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神足通、漏盡通，裏面內容不要講了，講內容那就時間花得太多，有六種神通。六種神通前面五種神通，印度那時外道都會得到的，只有漏盡通那些外道沒有。六神通之中，學佛來行菩薩道一定要學，得了漏盡通，那菩薩道就可以沒有任何的障礙，他就能夠來度化眾生，所以漏盡通是很重要。

經文裏講雖行六通而不盡漏，菩薩行六通，最重要的就是漏盡通，但是菩薩不盡漏。不盡漏，為什麼不盡漏呢？要是盡漏的話，自己安安靜靜的在那裏，享受安定的那種境界是很好，但是菩薩不能夠這麼作，他雖然是得了漏盡通，而還要這裏講不盡漏，不盡漏就是不住在漏盡通，不住在這上面。不住在漏盡通，那麼他就是要永久的在人世間，在人世間來度化眾生。在人世間度化眾生，那就是隨著人道眾生來有生有死，生了又死，死了又生，跟人世間同樣的這種，示現這個生死。要知道他隨人世間的示現生死，他自己生死早就了了，所以在經文裏面講他不盡漏，不盡漏就是就不住在漏盡通境界上面，他示現在人世間，與人世間同樣的有生死現象，為的就是要度化眾生。當中自己要注意的就是他本身漏盡了，雖然隨眾生示現生死，他自己心裏了解得很，自己是沒有漏的。

下面講「雖行四無量心，而不貪著生於梵世，是菩薩行。」四無量心，有四種法無量的，也是把這個名詞說出來：慈無量心、悲無量心（就是慈悲都是無量的）、喜無量心（喜是歡喜）、捨無量心（捨就是把一切都捨棄放下），那就是慈悲喜捨這四

種心都是無量。這四無量心都不容易的，慈無量心就給眾生，一切眾生所需的，所需要的東西，慈心就是要給他們。悲呢，眾生一切的痛苦，悲心就要把它們拔除掉。喜，就是看見眾生能夠離了痛苦，得到樂趣，看到眾生離苦得樂，他就歡喜，菩薩就歡喜。捨無量心呢？就是慈悲喜這三者都在那裏來實行，隨時實行慈悲喜，心理不要執著，這就是捨無量心。

這個四無量心在那裏實行，照四無量的心來度化眾生，但是它這裏講「而不貪著生於梵世」。梵世，在印度有學梵天的，學那一種要生到梵天上去，這是一個意思；在這裏講就是在東方，我們這裏修四無量心，可以生到四禪地。四禪地，祖師講地是什麼呢？地，一般人都知道這是大地，山河大地這個地，在這裏講四禪地就是三界九地。九地是怎麼算法子呢？欲界是五趣雜居地。我們就在欲界，而且還是在欲界天之下，五趣雜居的，這裏面很複雜，欲界天上有那些有那好幾種欲望，我們人世間在欲界天之下，欲望更多，這叫雜居地。上面呢？有四種禪地，四種空定地。四禪地就是初禪、二禪、三禪、四禪，空界就是無色界，有四種入了很深的定

工夫在四空地，合起來就是九地，三界九地，三界把它分成九地。這裏講四禪地，講的就是在色界四種禪天：初禪、二禪、三禪、四禪，這就是四禪地。

這個四禪天，印度外道他學禪天的，在這裏講的跟那個名字相同，意思指的就是四禪地，四禪地也叫作修梵天的。這四禪地，四禪地各有名詞，初禪——離生喜樂地，第二禪——定生喜樂地，第三——離喜妙樂地，連喜都要離開，第四——捨念清淨地，把一切的上面那些念都捨棄，這才清淨的，這叫四禪地。四禪天四個離字要注重，他到那一地，就想到要離開，一地一地的往上離，離了這一地，就再進一步又是一地，所以這些離字，前面三個離字，後面一個捨字，這個要注意的，必須照經文所講得了這個法就要離，就要離捨。我們學菩薩道的時候，要特別注意。所以這一段經文說菩薩雖行四無量心，而不貪著生於梵世。菩薩雖然學了四無量心，但是不貪著他所修的四無量心，這就是行菩薩道。下面就講：

雖行禪定解脫三昧。而不隨禪生。是菩薩行。

菩薩雖然是「行禪定解脫三昧」，禪定是什麼禪定呢？禪是四禪，定是八定，解脫是有八解脫。菩薩行這種禪定、解脫還有三昧，「而不隨禪生」，這「是菩薩行」。禪，禪定兩個字，禪定兩個字就是四禪八定。四禪八定是色界的四禪，欲界之上就是色界，色界有形色的色，四禪。色界是初禪天、二禪天、三禪天、四禪天這叫作四禪。八定是什麼呢？這個合起來講色界有四禪，無色界的有四空定，這就把色界四禪跟無色界的四種空定合起來就叫作八定，四禪八定。色界四禪我們也知道了，這名詞都知道。那無色界的定有四個名詞，無色界的這個定工夫，第一是空無邊處定，無色界第一個講空——空無邊處，這個空到沒有邊，叫作空無邊處定。第二就是識無邊處定，識就是眾生的八個識，它也是無邊處的。第三是無所有處定，無所有也是一切都無有，沒有的，這是一種定。第四非想非非想處定，這是第四個，最高的一個空定了。

非想非非想處定，最高定工夫，有外道他修到這種定工夫，他就把非想非非想處定當作是究竟的了，或者是他們修道好像修成功了，但是非想非非想處定有一定

的時間，定工夫只能維持一定的時間，到了定工夫不能維持的時候，那個修外道就毀謗了，這一毀謗，他就墮落下去了，所以這個要了解。非想非非想處定，我們普通人當然四禪定都很容易修得到，何況這個最高的定工夫，那是更難修。但是要了解就算修到最高的定工夫，也最危險，所以講這四禪八定的時候，要知道這些，我們這裏修，四禪都很难修到。那怎麼呢？我們學佛只要修一句阿彌陀佛，老老實實地念一句阿彌陀佛，這些禪定什麼都包含在裏面，而且很穩妥沒有危險。

解脫，解脫有八解脫，八種解脫。八種解脫又不能完全介紹出來，第一個解脫，內有色想，這是眾生心內還有色，學佛心理不能有一種這個色相，不能有相的，這是心理還有色，有色還有形狀的。他這個有色，來觀外境，他知道這外境是虛假的，雖然內心還有色想，可是觀到外境的時候，可以叫外境解脫，不受外境的來干擾。其次，內無色想，內心無色了，沒有這些色，而觀外，觀這外面的境界能夠得解脫。內心無色想，拿這個來觀外境的話，外境不能夠來干擾它，所以他能夠得到解脫。

再就是三昧，這個三昧也是定工夫的一種，它這裏講三三昧。三三昧就是修定工夫，修的程度有什麼呢？有有漏的、有無漏的，有漏的三昧，那就是工夫淺，到了無漏的三昧，工夫才深。有漏的三昧就是這裏講的三三昧，無漏的三昧叫作解脫，三解脫門，它分為兩種。

經文這裏面講菩薩雖行禪定解脫三昧，「而不隨禪生，是菩薩行」。所以把上面那幾種名詞都解釋了，解釋菩薩不隨禪生，不隨禪生就是取得這些禪定的工夫，他不執著這些定功。不執著這些定工夫，所以他能夠在世間度化眾生。雖然在世間度化眾生，他有這些工夫，可以自由自在的在人世間度化眾生。這裏講的禪定解脫三昧，而不隨禪生，這些都是果。禪定解脫三昧，三昧講到三解脫的時候，都是果。他不取他的果，得了這些定工夫，雖然是有了結果了，他不要執著這些果，所以他能夠在世間自由自在的，有這些果，他能夠自由自在的在人世間度化眾生。下面講：

雖行四念處。不畢竟永離身受心法。是菩薩行。

「四念處」，四念處有四種，四種觀法：第一是觀身不淨，第二是觀受是苦，三是觀心無常，四是觀法無我。這個四念處，學佛的人必須要學，學菩薩道更要學。四念處，比如說身念處就是觀自己的身不淨，眾生沒有觀，他總是把自己的身體、他人的身體看得很美好，其實呢？只要自己一觀察的時候，我們的身體就不必詳細的講，自己想一想看看，從頭到腳、從外面到身體裏面，沒有一件東西是清淨的，都是不淨、都是污穢的。身體的水分，解出來的小便、排出來的汗，你說，你問誰這個好嗎？這個小便、身體這個汗好嗎？這都不清淨的。所以必須要觀，觀察自己身體以及眾生的身體，沒有一處是清淨的。不懂這個道理的人，他把自己身體看得很好，把別人的身體也看得很好，所以在世間就沒有觀的工夫，他要講究自己的身體好，也是求對方的美好的身體，這個都是凡夫眾生不了解這些道理。

再講觀受是苦，受是這個心，唯識學講的有心王、有心所，心所受苦。凡夫眾生在世間所受的一切皆苦，受什麼呢？有苦受、有樂受、有不苦不樂這三種。苦受，當然是明顯的是苦了。這個樂受呢？樂受也是苦的，比如說在〈十四講表〉，雪廬

老人就講樂可以變成苦，苦不會變成樂的，樂是假的樂，不是真樂。還有不苦不樂，不苦不樂的時候，眾生的心理好像是很平靜的，其實就算是不苦不樂的感受，心理那裏雜亂的思想也是苦，所以這裏講觀受是苦。人道眾生在這個人世間，凡是接受的，沒有一樣不是苦。

就講這兩種夠了，不必多講了。經文裏面我們看一看，菩薩雖行四念處，四念處講到那些都是苦，「而不畢竟永離身受心法」。為什麼「不畢竟永離身受心法」呢？小乘的，學小乘的人，他要「離身受心法」，離開身受心法，他就證到羅漢果。大乘菩薩不是如此，大乘菩薩雖然用四種觀法，觀這些苦而不離，菩薩不離身受心法，所以經文說「而不畢竟永離身受心法」。小乘是離開，他取羅漢果，大乘菩薩行菩薩道，他不離四念處所講的這些苦，他能夠這樣的不取小果，可以自由自在的在人世間來度化眾生。

雖行四正勤。而不捨身心精進。是菩薩行。

「四正勤」，四種修道的辦法。第一，就善、惡兩個字來講，已經生出惡——罪惡的業，就是已生惡業的時候，趕快把它斷除，這是一種。第二種呢？未生惡的時候，就是惡業還沒有發生，還沒有造惡業的時候，就想辦法不要生出惡業出來。第三種呢？對於善心來講，還沒有發出善心來，那趕快把善心生起來。第四就是已經生了善心了，要使這個善心繼續增長，這叫四正勤。

經文是這麼說，「雖行四正勤」，菩薩雖然行四正勤，「而不捨身心精進」。因為小乘的學者，他修四正勤修成功的時候，他就捨棄這些法門，而入了無為法。四正勤在修的時候，都是有為的，小乘他在修四正勤修到成功的時候，把一切有為法捨棄掉，而入了無為法，無為法就是證了小果了。菩薩不然，雖然修四正勤修成功，而不捨身心精進，還是在世間度化眾生。在世間度化眾生，那就是沒有像小乘那樣捨入無為法，所以菩薩沒有捨棄世間的有為法。雖然沒有捨棄有為法，而他跟凡夫眾生不同的，他身心都是清淨的，以清淨的身跟世間的眾生相處。這種跟眾生相處，這就是自身是清淨、是無為，自身清淨無為跟眾生相處的時候，就是不能、不會和

眾生同塵。眾生在世間都是塵，塵是灰塵，眾生在世間就是處在有塵的、有塵灰的世間，菩薩已經捨棄一切有為法，而與眾生相處的時候，和光而不同塵。

雖行四如意足。而得自在神通。是菩薩行。

這四種如意足，也只有把名詞說出來。「四如意足」是什麼呢？第一個叫欲神足；第二是勤神足；第三是心神足，心就是心理的心；第四是觀神足，這四種。這四種第一個叫欲，欲是欲望什麼東西那個欲。勤就是很勤勞的、精進的勤。再就是心、觀四種。這個欲，欲神足不是一般人所解釋的欲——貪欲的欲，這個欲神足是在這個定工夫上，能夠得到這種好的定工夫，這叫欲。欲神足之後就是勤神足，欲神足再進一步就是勤神足。這也是為了要得了這個定工夫，他就是精進的，勤就是精進的來修這個工夫。那後面講的心神足、觀神足，就不必再說了。我們先知道前面這兩個神足，就了解四如意足，他就是要求這些工夫都能如意，都能得到。祖師講有這個足的工夫，菩薩道能夠行得很自在，他就能夠自由行，他可以自由來行菩薩道度化眾生。

這一條注意神通，神通是修來的，他是用工夫修來的，怎麼修呢？就修這個四如意足，修四如意足就得到「自在神通」。這個神通得了之後，他就是用這個神通自在的在人世間度化眾生。小乘學者得了這個神通，他就住在神通境界上，菩薩得了這個神通，既是神通，他就一切通達。儒家的經典也講「陰陽不測之謂神」。什麼叫神？陰陽二氣顯出那個現象了，它怎麼來的？凡夫眾生不了解，無法、沒辦法測量它的來處，這叫神。在這裏講有這種神，他就能通達。這種通達、這種神通，小乘學者他就住在這神通上面，就在這個境界上面不肯捨棄。菩薩得了這個神通，他就有自在的，這是祖師講菩薩得了這個，由於四如意足而得了自在神通，他就不住在小乘境界上面，他就用這個自在神通在人世間，永久的在人世間度化眾生。

經文在這裏講得自在神通，得了神通就是自在，這個神通就是從修四如意足，四如意足修成功了，就得了神通，有了神通就是自在，所以學菩薩道想得神通，必須修四如意足。四如意足修得成功，要注意不要學小乘，要學大乘菩薩，這個神通就好。所謂神通不是隨便就有的，如果不按照經文所講的這個法來修，一心只想修

神通，那會入魔的，這個很危險。因此在這裏講神通，要修四如意足才能得神通，這個神通才可靠。否則的話，一般人想學神通，神通學到之後可以顯神通，那就是入了魔道了，那很危險的。

維摩詰所說經講記(八)

第一一〇講

雖行五根。而分別眾生諸根利鈍。是菩薩行。雖行五力。而樂求佛十力。是菩薩行。

這是繼續講文殊師利菩薩去問候維摩居士的疾病，疾病就有生死連在一起，學佛的人都知道生老病死，因此文殊師利菩薩跟維摩居士就從疾病談到生死問題，要解決疾病跟生死問題，就要學菩薩。菩薩也有疾病，大菩薩疾病是示現的，小菩薩免不了也有疾病。無論大菩薩、小菩薩，也無論是真的有疾病，還是示現的疾病，都跟生死連在一起說，要解決生死問題，就要行菩薩道。那行菩薩道專門就教人家悟自己有本性，然後就是修行，本性染污了，要上面被染污的那些無明把它去掉了，才能成佛，這些都是需要行菩薩道的。行菩薩道，前面講了不少了，剛才念的是繼續前面講菩薩道。

這裏開頭就講「雖行五根，而分別眾生諸根利鈍，是菩薩行。」菩薩行菩薩道要行這五根，自己在行五根而能夠知道眾生的根，根有不同的，有淺的、有深的，所以知道眾生的根是利根、是鈍根，要知道這些，自己和眾生都要了解。經文說得很簡單，祖師注解這部經，祖師的注解也很簡單，我們學這部經的人要想真得到受用的話，那就稍微詳細一點解釋。根這個字，就拿一棵樹來講，有根，它才能夠長出樹幹、樹枝、樹葉、開花、結果，這根是個基本的一個因素，沒有根，那上面一切都談不上。就學佛來講，沒有根，你想修行成佛，那無從談起了，這根是能夠生出很多功德出來，有很多功德才能學成，學佛成佛。這裏講的根有五種，也叫五根，五根有五個字，第一個是信字，就是我們學佛要信佛，就信字；第二就是進字，進就是學佛要精進的來學佛，那個進字；第三念字，就念佛的念字；第四定字，有定工夫那個定字；第五就是智慧的慧字，信進念定慧這是五根。

講這個五根，對於我們學佛有什麼重要呢？根據蕩益祖師解釋那就重要了，蕩益祖師解釋《阿彌陀經》的時候，祖師就說：信是信什麼？信眾生皆有真如本性。

這個不學佛的人不知道，學佛的人也未必知道得很清楚，所以祖師就直接了當的講，信就是信我們眾生都有本性，本來就有的這個性，叫本性。這是信的正工夫，正道，還有幫助的工夫，叫助道。助是什麼呢？助是行一切善事情，就是眾善奉行的善，就是祖師講行正道及助道，這就是信。信正道跟助道就能夠根據這個基本的學習，學是學這個理論，習是修行，那麼就能夠成佛。

進就是精進的，信了正道跟助道，正工夫就是信，助工夫就是修一切善事情，凡是大的善事、小的善事，小得最微小的，不要隨便把地下螞蟻殺死了，就是小善，都要這樣去行。重要處，無論大善、小善，都需要精進的去修持，這叫進，進就是精進。比如作善事，純粹就是作善事，沒有帶著有什麼：我作了善事，一定有好的報應、有福報。心理不要存著這個想法，雖然不存這個想法，福報還是有的。有了這個想法的時候，當然有這個福報，那就不純粹、不淨。沒有這個想法，福報還是來的，但是心理很單純，就是行善事，所以就精，精是精粹的，這就精進。

第三講念，就是把前面講的正道、助道放在心裏面，念念不忘，起了念頭就是想到眾生包括自己在內，有真如本性。要明瞭真如本性要修，那麼修的時候，除了正工夫以外，還要多作很多善事情，這叫助工夫，把這些理論與修行的工夫放在心裏面不要忘記，這叫念。

第四講定工夫，定，就把前面所講的都是定在心裏面，這個定在心裏面，其他一切的事情都不能影響，他心理就定在——前面講信進念，把信進念那些正道、助道行善等等都定在自己心裏，不管遇到任何的好的環境、不好的環境，都不受它影響，這叫定。

後面講慧，慧就是智慧。這智慧要開，怎麼開法呢？就把前面所講的正道、助道作一切善事，拿這些善事來用觀法，觀什麼？觀四諦法。四諦法就是苦集滅道，四諦，觀這個四諦。把四諦觀清楚了，苦真是有苦，苦怎麼呢？招，自己招來的，叫集。你解除苦集，那有成果了，就叫滅，把一切的生滅法都滅掉了。你要滅怎麼呢？要修道，所以最後是苦寂滅道這個道。四諦法觀成功了，就是開智慧。

把這些名詞解釋以後，我們就看菩薩雖然行五根，而能分別眾生諸根利鈍。分別，就是你說這個東西，整體這個東西我們對它看不大清楚，要詳細把它辨別，叫分別，分別就對它有一個很清楚的了解。菩薩他自己修行五根的時候，而能很清楚地了解眾生諸根，眾生有很多，人道的眾生、天道的眾生、三途裏面的眾生、還有阿修羅，修羅道眾生，諸根，他們的根器，有的是利根很聰明，鈍根就不聰明。那菩薩因為自己修行五根，他能夠分別，就是能夠很清楚的了解眾生的諸根那一類是利根眾生、那一類是鈍根眾生。了解這個作什麼用處？菩薩行菩薩道要度化眾生，度化利根的眾生，就跟他講能夠開悟的道理給他聽；鈍根的眾生，你一下就講很高的道理，他沒辦法開悟，所以講淺一點的佛法。這個利根之中又有利的，它分開有很多，這個鈍根也是不只一種，所以這叫諸根。諸根就利根有很多種，鈍根也有很多種，這個菩薩他都了解。了解之後，跟這些眾生來說法的時候，正好契合他所需，這叫契理契機，機就是根機。

下面講「雖行五力，而樂求佛十力，是菩薩行。」五力，那個名詞跟五根一樣的，信、進、念、定、慧。力是什麼呢？前面講五根，力是把這個五根修得更有力量的。這個樹，普通的樹，有大風來了，就把樹拔掉了。如果這個樹有力量的時候，大風來的話吹不倒，為什麼吹不倒呢？它有力量。它的力量很深植在地下，它是吹不倒，這叫力、叫五力。五力修持怎麼修持呢？就根據五根的信、進、念、定、慧，加上修持的工夫，讓這個力量一天一天地增加，增加到讓這棵樹不會被風吹倒的，這是講比喻的話。講到佛法上，有這五力，世間一切的邪說外道、似是而非的那些理論，不受他們的影響。佛法所講八風吹不動，八風是包括毀謗、稱讚：一共有八種，就是人家稱讚你、毀謗你，稱、譏、毀、譽：一共有八種，把這八種當作一個風來了，這個學道的人不被它吹倒。

這個不容易的，稱讚，眾生都是好戴高帽子，人家一戴了高帽子、一稱讚了，自己就接受了，要接受是不容易的。譏刺，人家來譏刺你，這個也不容易的，後面就不必多講了，凡夫眾生他的能力再強再大，要避免八風。這個八風不是只講外

道，就是一般人，就是一般人給你加上這些八風，你想不被它吹倒，不容易的。八風不動這個力量說來容易，如果遇到這種事情就很不容易的。過去有一種傳說，不見得是事實，有一個人，專門替人家戴高帽子討人歡喜，後來遇到關公，關公說，你叫他過來，我絕對不讓他帽子加在我頭上。關公叫那個人來，不敢不來，來了之後，他就跟關公說了，我替別人戴高帽子，你老人家我怎麼敢給你戴高帽子呢？當下關公就很歡喜。結果後來這個人說：我今天戴了一個最高的帽子就是給關公。可見得像關公那種人，他就是最不喜歡人家給他戴高帽子，結果人家給他一個最高的、最大的帽子。就可以想到我們一般人，不接受人家的稱譏毀譽不容易的。

雖行五力，而樂求佛的十力，菩薩他是行這個五力，都是不簡單。但是他行五力的時候，他就要更求佛的十力，不是只修五力就夠了，進一步要求佛的十力。佛的十力，成佛才有十種力量，佛的十力這個力量不可思議的，我們一般人要把這十力講清楚都很困難，就是照古人注解講出來，未必人人都能夠懂，好了解的一點可以說一說。比如他能夠知道一切眾生的三世因果，造什麼業、受什麼樣的報應，一

切眾生難處就在一切眾生三世：過去、現在、未來，過去時間長遠得很，佛法也講就是無始，無始劫以來就是過去；現在就是這一生；這一生以後是未來，未來無窮的。這樣一分析就知道，能夠知道眾生不只一個眾生，是一切眾生，都能了解他們的過去、現在、未來，他造的什麼業，然後該受到什麼樣的報應，佛就知道，這是佛的力量十力的一種。這種力量只有佛才能有的，佛以下菩薩、大菩薩知道一部分，小菩薩都不知道。我們都是凡夫眾生，我們凡夫眾生別說是眾生了，自己的過去、現在、未來，自己都不知道。有很多人就是人家告訴他：你現在遭遇這些困難，由過去造的業。他聽起來不但不相信，而且還說人家毀謗他，凡夫眾生就是如此。自己的三世不知道，他還能夠知道別的眾生嗎？這一條很不容易。那麼佛的十力就講一條，其餘不必講了。下面說：

雖行七覺分。而分別佛之智慧。是菩薩行。

「七覺分」，也叫作七菩提分。覺就是菩提，菩提是梵文的名字，翻成中國的意思就是覺，所以七覺分就是七菩提分。這有七種，第一種擇法(擇法覺)，擇就是選

擇的法。比如說世間的萬法都是法，佛法也是法，他在學佛的時候，能夠選擇學那一種法最好，這就是第一種擇法。第二種呢？精進，精是很精粹的，進是進步，就精進。第三叫喜，歡喜，學佛就是得到法喜的喜。第四是除，就破除那些邪知邪見那種除。再就捨，捨棄的捨。再下面就是定，學這定工夫的定，再就是念，念佛的念，合起來七種。

七種覺法，根據祖師解釋，怎麼學這七種法呢？要觀法。觀就是一般人講止觀的觀，就是研究，你來研究七種菩提法。第一個擇法，那你研究一切法的時候，能夠分別，分別就能夠了解，了解之前要加以研究。經過研究之後，他能夠把一切法之中，那個法是真的法，那種法是偏的、假的法，分別清楚。真法就是要了解自己，有真如本性，按照理論來修行，修行的工夫就是把這個無明一層一層去乾淨成佛，這就是真法。還有偏的，把真正的道理沒有說出來，說成偏的。再就是假的法，那就是外道講的那些法。所謂偏的，他得了一個小的境界，他就執著那個小的境界，

就不肯再進步了，就偏。所以佛法講的要學正法，不要學偏的，更不能學假法，這就是擇——選擇，這就是第一條擇法。

七覺支就是七覺法，就講這個擇法應該就可以了，那麼另外還可以再講一條，在修學一切法的時候，就是學佛的時候，明瞭了理論之後要修行。在修行的時候，前面講有擇法，那麼除了擇法以外，還有在修行的時候，有的人他那個知見不見得很正確，像印度那些修道的人，尤其是外道，他專門修苦、學苦行的人。外道修苦行的人，大家當然知道，在佛門裏面有一些學佛的人，他也學著苦行。學苦行不是不可以的，適合那種根機的人，他個人願意那樣學，當然可以，但是他不能夠教一切人都學苦行，那就是不能契合眾生。就佛門裏面不是有學頭陀行嗎，頭陀行就是學苦行的人，能夠學頭陀行的人，別說後來，就是在釋迦牟尼佛那個時候，釋迦牟尼佛弟子也不多，學苦行的人也不多。所以能夠在這個七覺支之中，除了擇法以外，在修持的時候，要按正常的方法來修，不要叫自己學那個苦行，這是一條，我們也要注意。

就是這個七覺支，雖然行七覺分，而分別佛的智慧，菩薩自己修這七覺分以外，他更能夠分別佛的智慧，佛的智慧就要從七覺分這裏修行得好，才能了解，這叫分別。並不是就得了佛的智慧，那可不容易的，這裏只講分別佛的智慧，就是知道佛的智慧，這就是菩薩行。

雖行八正道。而樂行無量佛道。是菩薩行。

菩薩雖然在「行八正道」，「而樂行無量佛道」。無量佛道是成佛的，每一尊佛都有無量，佛所得那個道叫佛道，佛道是無量，佛能夠度眾生，能夠普度眾生，就是因為佛這個道是無量的。無量就是數都數不清楚，佛隨時用得出來，對於那一種根機的眾生說那一種法，這是有無量的佛道。菩薩行八正道的時候，他就以行無量的佛道為樂。

正道，在《阿彌陀經》裏面講聖道——八聖道，這裏講正道是一個意思。那為什麼講正字呢？下面所講的，這八個道都是正的。正是什麼呢？不偏也不邪。偏的是這個道把它講偏了，偏了一邊。就是有的人學佛只講理，而不講事實的修行工夫，

這就偏了。印光祖師講，叫執理廢事，執，執著那個理，把事實修行的工夫不講了，那就是偏。還有執事昧理，他就注重在修持這一方面，把這個真理昧，昧就是不講了，昧是蒙昧，不求明瞭那個理，這個都是偏了。

就拿淨土宗修行的方法來講，有一些人就講：佛法就是教我們明瞭人人都有真如本性，明瞭人人都有本性，本性就是佛，我們本來就是佛，那還要修行什麼？這就偏了，執理廢事，這是印光祖師講的。除了這個執理廢事以外，就是他也知道要修，他們的理論，就是既然明瞭有真如本性，我們修行就把這個無明、煩惱把它去乾淨，這個完全修掉了，那就成佛了，那何必還要發願到極樂世界去呢？這個理論是不錯的，你不能說他這個理論不對，但是你根據他這樣講的話，成佛是可以成，什麼時候成佛？三大阿僧祇劫，時間遙遠得不得了，那才能成佛。這麼遙遠時間才成佛，這個中間變數太多了，那你想很快成佛，那就修這特別法門，就念佛求生到極樂世界，一到極樂世界一生就成佛，這個多麼快。他們那些人教人家不要發願到極樂世界，這就是執理廢事。

還有一種學佛的人，他說：我們既然知道往生到極樂世界那麼好，我們就念阿彌陀佛佛號就好了，再研究這些經典、研究理論，那不必了，不必研究了。有這一類念佛的人，這樣講法對不對呢？不完全對，也不能說他完全不對，這不完全對的。那怎麼說呢？眾生的根機有上根的、有下等根機的人。上等根機最聰明的人，下等根機最愚魯的人。上等根機一聞百悟，對於念佛法門他了解的，一聽，他就了解，沒問題。最愚笨的下等根機人，他什麼也不懂，也沒有念過書，你告訴他：我們這個世間太苦了，要到極樂世界去，極樂世界「無有眾苦，但受諸樂」，一到那裏一切苦沒有，只有一切樂，而且一生就能成佛。很簡單的幾句話，他就能聽進去，然後他就是老老實實的念一句佛號，他能成就。所以上智下愚的根機都能成就，只有中等根機的人，我們都是中等根機的，上智我們談不上，下愚呢？我們還沒有到那種程度。中等根機的，你必得要研究經典，了解經典裏面所講的那麼多的道理，道理明白之後，成佛那麼遙遠，那只有念佛當生成就，當生這一生離開娑婆，就離開了六道輪迴的生死之苦，到極樂世界一生成佛。講是這麼講，必得研究各種經典才能了解，經典沒有研究的話，他不相信這個事情，所以中等根機人要研究經典。

雪廬老人大家知道，他講的經有多少？小乘的經典、大乘的經典，大乘經典比如說《楞嚴經》、《金剛經》、《圓覺經》、《華嚴經》、《法華經》，他老人家都講過，講的時候處處提醒聽眾，要根據印光祖師講的「千經萬論處處指歸」，就歸到淨土法門、念佛法門這上面去。從雪廬老人這樣的講、這樣的修持，那就不要跟那些人講的似是而非的話，不要跟他們學，我們還是要研究經典。中等根機的人了解佛法這些道理之後，他提起一句佛號出來，他的力量就不同。那就是佛號一提起來，他就能把那些煩惱統統壓伏下去。

經文講「行八正道，而樂行無量佛道」，菩薩怎麼能夠行無量的佛道呢？維摩居士他可行，一般的菩薩只要發心有這志願來行佛道，分兩種講就可以了，維摩居士他的修行的工夫，他可以行佛道；一般菩薩，這裏就講一般菩薩，他雖然沒有能夠把佛道能夠行得下去，但是有這個發心、有這個志願就可以。我們在座的都是菩薩、都是學菩薩，學菩薩這裏經就是菩薩、就是佛道，能夠把這個經告訴人家，不要講錯了就好了，這就是這麼學就可以的。

第一一講

雖行止觀助道之法。而不畢竟墮於寂滅。是菩薩行。

這是繼續講行菩薩道，文殊師利菩薩問候維摩詰居士疾病，有疾病就談到生死問題，要解決生老病死的問題，一定要行菩薩道，所以前面已經把菩薩道講得不少了，現在繼續講行菩薩道。

經文說「雖行止觀助道之法，而不畢竟墮於寂滅」。行菩薩道的菩薩，他行什麼呢？行止觀法門。止觀，什麼叫止，就把心止在一個境界上面，止到有工夫把那個境界能夠定得住了，定得住，這心不會散亂了，那就是觀，行修止，止的工夫出現了，就是觀。觀就是把所止住那個境界，他觀得清清楚楚。不修止觀的人，凡夫眾生對於世間任何的東西，包括自然界的山河大地、社會人羣一切的一切，佛家把它定一個字，叫作法。法不好懂，我們國家就用一個名詞，叫作什麼東西，這個東西，為著這個法不好懂，我們叫它這什麼東西、那什麼東西，就好懂了。用止觀法

門來觀的時候，把一個境界、一個東西觀得很清楚了，然後對於其他一切的境界都能觀得清楚，叫止觀。菩薩雖然行止觀，而這個止觀什麼呢？助道之法，幫助修道的，所以在講這個道的時候，你的道怎麼修呢？就修止觀法門來講，止觀成就了，它把萬事萬物都觀得清清楚楚，那麼這樣它就幫助修道。我們修道目的就是成佛，成佛就是對於世間一切的法都了解，所以修止觀法門是幫助我們修道的人，了解萬法，這個萬字是指一切，把這一切法都能了解，修道就能夠順利的修成功，因為它是助道法。

修助道之法，而不畢竟墮於寂滅，助道之法修成功，學小乘的人就是聲聞、緣覺，他可以入寂滅之法，寂滅就是涅槃，他可以入涅槃。入涅槃什麼呢？安靜的住在那一種境界上，它就是那種涅槃。還有這個入涅槃就是灰身滅智，身體也不要了，完全就是在沒有形象的那種境界，就是入那個涅槃。菩薩修止觀法門工夫可以入涅槃、入寂滅，入寂滅就是入涅槃，但是想想看，聲聞、緣覺入寂滅的那個涅槃，對於眾生有什麼好處呢？菩薩不如此，菩薩為了度化眾生，他不入寂滅，也就是不入

涅槃。他在世間要度化眾生，所以說行這個止觀助道之法，而不畢竟墮於寂滅。他到最後不會入涅槃，就是繼續在世間度化眾生。下面就說：

雖行諸法不生不滅。而以相好莊嚴其身。是菩薩行。

行菩薩道的菩薩，他修行行的什麼呢？「諸法不生不滅」，諸法是一切法，世間的一切法都是生滅，有生有滅，那菩薩修不生不滅的法，應該說是修無為的法。但是下面一轉，「而以相好莊嚴其身」，相好莊嚴其身，可是上面一句，在一般人看起來好像這兩者有一些矛盾，但是要研究，修這個不生不滅的法，指的什麼呢？指真諦。諦就是有好幾種，有四諦，四諦就是苦、集、滅、道。有二諦，二就是真諦、俗諦。修不生不滅這法修的是真諦，而以相好莊嚴其身，這是俗諦。兩諦怎麼用法呢？真諦是自己修道有成就，得到真實法了，叫真諦。俗諦呢？必得自己得了真實法，得到真諦，然後才來講俗諦。俗諦什麼？就是要度化眾生。要度化眾生的話，那就菩薩相來講，就是要莊嚴，所以講相好莊嚴。相好，佛的地位成佛了，三十二相、八十種隨形好，但是那個三十二相八十種好，是指佛到世間來八相成道的那個

佛。菩薩呢？他行菩薩道有了很深的工夫，也可以修這個相好——三十二相、八十種好。他雖然修不生不滅法，是無為法，而要度化眾生，一定要有相好莊嚴，他的身分要莊嚴起來，才能夠來行俗諦。就是在人世間度化眾生，到人世間來不行俗諦的話，只是個真諦在那裏，就不能夠接近眾生，必須這個俗諦相好莊嚴，才能夠跟眾生接近。拿現代語來講，就必須與人羣相近，也就是走在人羣之中，不能夠脫離羣眾的，所以他要相好莊嚴其身。這也是菩薩行，菩薩行是照古印度的話讀菩薩行，我們現在這樣讀可能一般人還聽不懂，還是讀型。

雖現聲聞辟支佛威儀。而不捨佛法。是菩薩行。

「雖現」，現是現出來，一般人講示現，示現現出來，把他的這種身分表現出來給大家看，這叫示現。菩薩示現「聲聞辟支佛威儀」，菩薩本身是修大乘的，學大乘法，他在這裏示現聲聞、辟支佛，聲聞就是跟釋迦牟尼佛學佛，聽佛的聲音，他就聞道了，根據佛說法的聲音，他學了這個道，叫聲聞。辟支佛比較聰明一點，在有佛之世也可以聽，聽佛的聲音而聞到這個佛法；但是在無佛之世，佛不住在世間

了，這個辟支佛看見自然界的飛花落葉，就悟到世間萬法無常。花也是樹上這個花，不能夠永久的在樹上，花謝了就落下來，不但花是要落，樹葉子也要落。樹葉子，比如說在內地，樹木到秋天就要開始落葉了，入了冬天葉子沒有了。辟支佛他看見自然界這個現象，他就藉著花、樹葉子這兩種，他就悟了，悟到世間法的一切都是無常，不能夠永久的存在，所以辟支佛比較聰明，他比聲聞要聰明。就這兩類的學者來講，聲聞是依據苦集滅道四諦法來學，緣覺就是辟支佛，他是依照十二因緣法來修。十二因緣法開始就是無明、行、識：一直到後面老死，辟支佛他就根據這十二因緣法可以修成功。修成功怎麼樣呢？聲聞修成功可以證到羅漢果，辟支佛修成功也是證到羅漢果。雖然都是羅漢果，但是辟支佛的羅漢果比聲聞的羅漢果工夫要深。

四諦法有淺有深，根據蕩益祖師解釋《阿彌陀經》的時候，他就用天台宗的四教來解釋。蕩益祖師說這個四諦法淺講生滅四諦，比生滅四諦深一層就是無生四諦，無生就是不生不滅這無生，再進一步講無量四諦，最後就是無作四諦。這個四

諦怎麼分法呢？生滅四諦就是普通講聲聞來學的；無生四諦就是通教，通教是通前通後的。生滅四諦是藏教，無生四諦是通教，無量四諦是別教，別教就是菩薩所修的，最後叫無作四諦，就是圓教，天台宗講藏、通、別、圓四教。這個四教就是四諦由淺入深，就是拿藏、通、別、圓四教來比較、來研究。所以我們學這部經，經裏面你要照蕩益祖師這樣分的話，聲聞、辟支佛這個四教，就菩薩來講，菩薩是現聲聞辟支佛，菩薩本身他不能是生滅四諦，他現的聲聞辟支佛是生滅四諦、是藏教，菩薩本身就是別教，純粹的是大乘法門，所以在這裏是示現的。

他現出來聲聞辟支佛什麼呢？聲聞辟支佛的威儀。威儀，學小乘法門的，學小乘教的這個戒律，戒律還有威儀都是一點都不能夠變通的，一切的行住坐臥都講這個威儀，跟大乘法門不同。大乘法門當然也要講威儀，大乘法的威儀最重要的是在心理，講在心理的時候，外表就不像小乘的學者那麼拘謹。小乘的那就是一切很拘謹，大乘菩薩他有時候看起來不那麼拘謹，比較自由自在的那種狀況，是他們兩者有一點不同。

這裏講菩薩現聲聞辟支佛的威儀，雖現那個威儀，「而不捨佛法」，沒有放棄、捨棄，沒有捨棄佛法。佛法什麼佛法？成佛之法。小乘雖有威儀他不能成佛的，他要成佛必得要回小向大，必得要發菩提心，改修大乘法。如果他不改修大乘法，他就是證了涅槃，那是小涅槃，出了六道輪迴，把見思惑滅掉了以後出六道，到此為止。六道以外還有生死，六道以外還有變易生死，這小乘他不發心學菩薩道的話，他變易生死不能解決。所以菩薩來行示現聲聞辟支佛的時候，只現出他的威儀，而菩薩本身要修成佛之法，所以叫不捨棄成佛的大乘法門。

這裏就是講四諦法了，四諦法在座的各位菩薩都知道，但是我們不妨溫習一下也好，四諦就是苦、集、滅、道。苦是我們眾生在世間一切皆苦，苦諦這是真，實實在在講一切都是苦。苦從那裏來的呢？集，是自己招來的。自己作了很多的不好的事情集合起來，到這個人世間來，他要接受一切的苦。要把苦集這兩種諦，都把它用修行的方法，把苦集都滅除掉，苦集滅了之後叫作滅。滅掉，你要得到滅的好的結果，那就要修道，所以後面那是滅道。根據蕩益祖師所講的，生滅四諦只是

藏教，這個很淺，但是我們學佛要能夠自己反省，反省就是拿這個四諦（生滅四諦）來講，小乘學聲聞、緣覺的就辟支佛的，他還要學，才能把這個法學得好。我們是凡夫眾生，我們能夠把生滅四諦自己得到了嗎？自己懂了嗎？自己一反省，實在不懂。如果要是懂的話，把世間萬法都是確定的認識它是生生滅滅的，都是假東西，有這個認識，那就不會在人世間跟人家爭名奪利了。如果還要在世間跟人家爭奪這個東西、爭奪那個東西，那就證明對於自己、對於這個四諦（生滅四諦）還不了解。所以佛法要研究，如果不研究，看經文這樣講，文字也會解釋，以為算是自己懂了，其實你稍微研究，實在是沒有懂的。真懂的話就不會在人世間跟人家爭奪一切東西，那在人世間就是一個超人了，他在人世間一切都能夠自由自在的，沒有一切障礙。這樣一想，我們對於四諦，對於生滅四諦有沒有了解，問問自己就知道了。

雖隨諸法究竟淨相。而隨所應為現其身。是菩薩行。

菩薩雖然「隨諸法究竟淨相」，諸法的究竟淨相，究竟了，到了最徹底的那種境界了。這個淨相，究竟的淨相，淨是清淨，一塵不染的，沒有一切污染的究竟淨

相。這個究竟淨相，實在講，按照這個理上面來講，究竟淨相是無相的，沒有形相。這叫究竟淨相。隨究竟淨相，就是隨無相。隨無相，下面講「而隨所應為現其身」，所應的什麼呢？眾生有感，菩薩就要應，叫感應。有了感應，就是菩薩隨所應，隨眾生之感，而應眾生所求，為了應眾生所感求的而現其身，這個現就是示現。菩薩隨究竟淨相，這是無相，就沒有身，而現在隨所應再有身，身相出來了，這是為什麼呢？根據祖師的注解，從理上面講是沒有形相，沒形相沒有身體這個形狀、沒有面貌；有身體有面貌，這個人的身相就現出來了，這是為什麼？這是為眾生，為了應眾生的所感而現出相，現出這個相。眾生，六道眾生不必說，就講人道眾生，人道眾生各種人的身分不相同，他所好的、所學的都不相同。就拿學佛來講，有學小乘法門、有學大乘法門，學大乘法門又有各宗各派的不相同，這還是就佛法來講的，就凡夫眾生來講，無論那一個凡夫眾生，彼此都不完全相同。因此菩薩「為現其身」，為那些不同的眾生現出菩薩、現出身體出來，現出這個身體，這是眾生的身分不同，菩薩現出的身分也不相同，就隨眾生的身分而現那些不同的身分。

這一條是講菩薩度化眾生示現種種身分，必得自己能夠隨諸法清淨的、究竟的淨相，自己能夠隨這個究竟淨相，然後才能夠示現種種契合眾生的各種不同身分。如果自己不能夠隨究竟淨相，那怎麼能夠示現契合眾生的各種身分呢？所以第一句重要，有第一句，然後才能夠示現種種身。

雖觀諸佛國土永寂如空。而現種種清淨佛土。是菩薩行。

前面示現種種身，那是正報，現在示現國土，是依報。菩薩雖然是觀，觀就是止觀，止觀觀清楚了。他把這「諸佛國土」觀成什麼呢？諸佛是一切佛，無論那一尊佛，他的國土都是「永寂如空」，永是永恆的，寂是寂滅的。比如說西方極樂世界有常寂光土，常寂光土沒有相。凡是成佛的，他所教化的國土，講得最高的一種境界叫作永寂如空。這是菩薩觀一切佛的國土，到了究竟的境界就是永寂如空，那是常寂光國土。觀常寂光淨土，「而現種種清淨國土」，他能夠現出來種種的清淨國土。那一尊佛所教化的國土都不相同的，但是都是清淨的。比如說釋迦牟尼佛教化娑婆世界，這是釋迦牟尼佛的國土；阿彌陀佛的西方極樂世界，那是阿彌陀佛的國

土。這兩種國土，還有其他不必多說了，兩種國土相是各不相同的，娑婆世界相一切皆苦，極樂世界一切皆樂，但是都是清淨的。娑婆世界，我們眾生在這個娑婆世界一切皆苦，環境一切都是汙染，但是就釋迦牟尼佛來講，他處在這個世間是清淨的，一點汙染都沒有。所以經文就說菩薩雖然觀諸佛國土，他用止觀的那個觀的法子，他觀一切佛的國土，最好的境界就是永寂如空，雖然是永寂如空，菩薩而現種種清淨的國土，可是從永寂如空的這個境界，而示現出來種種清淨的國土。示現清淨國土才能度化眾生，如果是永寂如空的時候，那怎麼度化眾生？就是極樂世界來講，極樂世界四土，最後的常寂光淨土，那為什麼不直接就講常寂光呢？而前面講凡聖同居土、方便有餘土、實報莊嚴土呢？有前面這些土，才能度化不同種、不同程度的眾生，度到究竟的那個境界才是常寂光淨土。

雖得佛道轉於法輪入於涅槃。而不捨於菩薩之道。是菩薩行。

菩薩雖然得了佛道了，這個得佛道就是如同釋迦牟尼佛的八相成道，菩薩可以得到八相成道，凡是證到一部分法身的時候，他就可以說是得了佛道。得了佛道就

「轉於法輪」，說法，然後再就「入於涅槃」了，八相成道到最後要入涅槃。「而不捨於菩薩之道」，他不入涅槃，不入涅槃不捨菩薩之道，他還在世間來行菩薩道。這一條就講菩薩道行到這種地步，就是到了最高的境界了。

說是語時。文殊師利所將大眾。其中八千天子。皆發阿耨多羅三藐三菩提心。

「說是語時」，把上面這話說完了。「文殊師利」菩薩「所將大眾」，將是率領，他所率領的這些大眾，這些大眾之中「其中有八千天子」，他們都發了、發心了，發什麼心呢？「阿耨多羅三藐三菩提心」，就是無上正等正覺這種成佛之心。

第一一二講

這一品是（不思議品），我們先把這個品的名稱先說一說。不思議，思是心思，人的一個心理的思想，議是用言語說出來，合起來講不思議。這一品裏面所講的，這個經文含的意思都是不可思議。我們現在先看經文：

爾時舍利弗。見此室中無有牀座。作是念。斯諸菩薩大弟子眾。當於何坐。長者維摩詰知其意。語舍利弗言。云何。仁者為法來耶。為牀座耶。舍利弗言。我為法來。非為牀座。

開頭就講「爾時」，是什麼時候呢？就是文殊師利帶一些釋迦牟尼佛的大弟子到維摩居士住的地方，一看到維摩居士他的房間裏面只有一張床鋪，其他的沒有，所以「舍利弗」在這個時候，看見維摩居士「室中無有牀座」，這個就是不思議了。沒有牀座，看不到牀座，「作是念」，他心裏就起了念頭，作是念他沒有說出來，沒有問維摩居士，只是心理這樣起了念頭。起了什麼念頭呢？「斯諸菩薩大弟子眾，

當於何坐」，像這樣的話，諸菩薩跟他同時一起來的，就是文殊師利還有那些菩薩們，以及佛的大弟子應該坐在那裏呢？既然沒有牀座，應該坐在那裏？座位是牀座，古時候叫座位也叫牀——牀座，起了這念頭，應該坐在什麼地方。舍利弗一看，沒有座位，叫這些菩薩還有大眾坐什麼地方呢？有這個心理，起了這個念頭，維摩居士就了解，了解就從這裏開始，引發後面講那些。由需要座位開始，以後一層一層的講，除了求座位以外，還有求作很多很多的事情，後面的事情都是不可思議。

「斯諸菩薩大弟子眾，當於何坐」，舍利弗起這念頭，起了這念頭之後，維摩居士接著就講了，這表示「長者維摩詰知其意，語舍利弗言」，維摩居士，舍利弗就稱他長者，知其意，就是知道舍利弗心裏的意思，知其意是身口意的意。舍利弗沒有用言語說出來，就起了念頭，知其意就是知道他的心裏起了這念頭。「語舍利弗言」，告訴舍利弗說，「云何」，云何就是你這個是什麼意思呢？「仁者為法來耶」，仁者，稱呼舍利弗，你是為佛法來的呢？「為牀座耶」，為求牀座來的呢？就問這兩個意思。室裏只有一張床鋪，那是維摩居士自己用的，其餘的沒有，所以維摩居

士問了，你是為法來的呢？還是為求這個床鋪來的？牀就是座位，求著座位來的。這就引發下面講的，舍利弗說「我為法來，非為牀座」，我為法來的，我心裏念頭不是為沒有床鋪、沒有座位，不是這個意思，而實在的是為了來求法。

維摩詰言。唯。舍利弗。夫求法者。不貪軀命。何況牀座。

「維摩詰」就說了，就稱呼「舍利弗」，稱呼舍利弗前面加一個「唯」字，這個不表示任何意思，是語助的意思——語助詞。他既然來求法，「夫求法者」，夫這個字也是語助詞，求法者，你是來求法，凡是求法的人，「不貪軀命」，軀是身體，不貪戀自己的身體甚至自己的生命。貪軀是什麼呢？一般人站著要累了，應該有個座位坐下來可以解除疲勞，這是貪軀。命是什麼呢？不但不要貪圖身體安逸，貪圖身體安逸就是軀，站著總是疲勞，坐下來就是安逸。那麼不貪圖軀，講到最重要的地方，就是連這個命（生命）也不貪著。這意思就是說為了法，不必愛惜自己的身體，甚至於自己生命，這一句話就是這個意思。「何況牀座」呢？不貪身體、不貪生命，什

麼都不要貪，那還貪這個牀座嗎？何況牀座，那牀座更不需要貪了。這麼一說就是講這個求，下面藉著這些諸法來說明真正的求是怎麼求法。下面維摩居士就說：

夫求法者。非有色受想行識之求。非有界入之求。非有欲色無色之求。

「色受想行識」，這是五蘊，五蘊的色法是物質，受、想、行、識是心理。心與物，一般研究哲學的講心物合一，在佛法講起來應該是心物是圓融，圓融在一起的。比如說我們眾生身體是色法，心理這個受——感受，想是思想，行也是心的一部分，識也是心理，這四種都是心。那麼四者、我們人的身體，就五種圓融在一起的，不能分。一分開就是分別，不學道人可以講分，修道的時候一分開就是分別心，有分別心那修道就不能修了。所以修道的人知道五蘊，這個五蘊一定是融合的不能分。五蘊，這個蘊字就是包含的意思，我們人的生命就是包含在五蘊之中。五蘊又叫作五陰，陰是陰陽的陰，為什麼叫陰呢？這個陰把人人本有的這個本性，五陰就是把本性掩蓋了。把本性掩蓋起來，眾生雖然有本性，他就是迷惑顛倒，說話做事情都違背了本性，所以叫作五陰。

修道就是從五陰來研究，把這五陰，五陰第一是色法，色是在我們人的身體，一般人都對於自己的身體，貪戀它、愛惜它，其實要學道，這個身體不值得那樣愛惜，要放下。受想行識，凡夫眾生都把自己的心理看得非常重要，而且心理所起的思想，都會執著得非常嚴重。自己一切事情自以為是，對於別人的想法都不重視，重視的是自己的受想行識，這樣想想看，怎麼能夠學道？所以學道就把這五蘊，你說不要也是不行，有五蘊有這個生命，還要藉著這生命來學佛，學成佛，但是不要那麼執著，一執著就有問題了，不執著，那就是可以好好的學佛。怎麼樣不執著？就是把這個五蘊放下，怎麼放下呢？凡是與他人有利害衝突的時候，自己放下，就我們固有文化來講就是要讓，讓人家。當然這個讓只是就個人修養，修道這方面來講的要讓，假使在公家做事情，或者在私人團體裏面做事情，那就要一切依照公家的、私人團體的那些規定，各有那些國家法律，依法來辦理。這是讓，個人修養方面，一切都可以讓人家。凡是與這個色受想行識，世間任何人沒有不貪戀自己的色受想行識，就是外面自然界的環境，人人也在貪求。那麼講修養，這個讓給人家，這一讓，天下太平，沒有任何爭奪的事情。不能夠忍讓，那好了，人與人之間互相

鬥爭，國家與國家之間就有戰爭，一切災難就來了。所以從固有文化來講，解釋這裏的五蘊不要求的時候，那就是一切災難就可以沒有。

經文裏面講「非有色受想行識之求」，這裏你不研究它，經文讀過去就算了，你要研究的話，就是說色受想行識這五蘊，凡夫眾生本來就有，我們那一個人有這個身體、有這個心理，就是由五蘊合起來的，我們都有了。經文是講非有色受想行識之求，這個求，求什麼東西？那就是說雖然我們是有色受想行識五蘊，任何一個眾生都是為了這個，執著這五蘊，貪求一切的東西。一切的東西太多了，就拿一個名、一個利來作代表。有五蘊還要求的話，求的就是名與利，不要求就是不要在社會上跟人家爭奪名利，是這個意思。

下面一句「非有界入之求」，這個界，十八界，入就是六入。先講六入，六入是眼、耳、鼻、舌、身、意，這是我們眾生都是有的。眼是眼根、耳是耳根、鼻、舌、身體，這講第六意識，意是意根，就是第七識，這是六根。六根的對象呢？有六塵，六塵就是色、聲、香、味、觸、法。色就是一切的有形狀的、有顏色的，形

狀有相的，這就是色；聲就是發出聲音，我們人說話有聲音，外面風吹動的有聲音；香，香裏有那個香氣，那個香味、那個氣味；味，比如說吃的食物，食物味道，味道很多，把它簡化來講五味，甜、酸、苦、辣、鹹這五味；觸，觸什麼？身體接觸，我們身體接觸外面任何物體，都叫作觸；最後第六叫法，法是什麼呢？色聲香味觸，這是一講就懂了，這個法，法是由色聲香味觸留下來這個影子，色聲香味觸就是五塵，五塵落下來的影子叫法塵。這就是六根六塵，六根是內在的，我們眾生內在的，六塵就是六境——六種境界，是外在的。內外互入，比如說我們眼看見色，眼看見色眼就是入到色法裏面，色也是交互著作用，這眼根與色塵，其他的也都是這樣，眼根對色塵就起了眼識，耳根對聲塵就起了聲識，以至於意根對了法塵叫意識，這是六根對六塵，叫十二入，十二入從根塵相對中間就起了這個識，眼識、耳識、鼻識、身識：一共有六個識，合起來十八界。

從五蘊到十二入、十八界，注意什麼？「求法者，非有色受想行識之求」，下面是「非有界入之求」，每一句上面加個「非」字，這就指凡夫眾生不起念頭則已，

起念頭就是貪戀，念念就是求六入、十八界，再加上前面的五蘊，這是凡夫所求的。再把它簡化來講，所求的什麼呢？依報、正報。報就是報應，過去作的什麼事情，現在有了結果了，叫果報。我們人，凡夫眾生人道眾生的身體——我們這個生命，就是正報，外面的環境——山河大地、日月星辰、虛空等等，都是依報，凡夫眾生沒有一個人不貪求正報、依報。正報有了，為什麼還要貪求？為著這個身體、這個生命，求一切的那些東西來維持我們生命、維持身體。再加上比如說這個名，來求自己有名，都是為正報來求的。依報為正報來求，求外面那些東西，太多太多，我們所居住的房屋、外面的這些、整個地球、太虛空，這都是依報，這依報本來就有的。房屋當然要自己努力來建築，房屋以外土地、天空、空氣、日光、水，這都是自然界的東西，普通人在受用了，他還求得更好。土地，本來是自然有的土地，那些有錢的人、有權力的人、在位的人，他要買很多土地，在土地上建築華麗的房屋。一個修道的人，房屋能夠遮蔽風雨，能夠住下去就好，買多少田地、買土地建築多少的華廈，那是分外之求，過分的。這裏講不要過分的求，過分的求不但不容易求到，就是求到了以後，一到手馬上就變化，不能永久保有的。所以這裏講非，非求界入、

非求十八界、非求十二入，凡夫眾生依報、正報這個受用，他就是來求，有這個依報、正報，來求的時候還求得更好，這就過分。這裏講非求就是不要過分的貪求，古人講居住的房屋能夠容得下自己身體就好，多求就多有害處，學佛的人真正想成佛，這些方面就要根據經文所講的非求，不能求。

「非有欲色無色之求」，這是教眾生不要求三界。欲是欲界，我們都在欲界天之下的，都算是在欲界。欲界之上的色界，色界什麼呢？沒有像欲界那樣的欲望，但是還有身體，色是還有身體，叫色界。色界之上無色界，無色界連身體那個形狀都顯不出來，這四種無色界叫空界天。合起來欲界六層，色界簡單的講有四層，詳細講有十八層，無色界就是空界有四層。這裏講非有欲色無色之求，三界這講非求，不要求這三界，三界以內包含的人物、一切事情多得很，經文講不要求。為什麼不要求呢？求三界這些東西，那就被這些東西把本性染污了。本性受染污的時候，那就像凡夫眾生，言語、行為都是染污的，都是不理性的。就是寫文章、著書立說，也要講著作權，發明什麼東西，也要享受他發明的那種權，有那種權，他可以收到

很多利益。這就是凡夫眾生被三界的這些把他本性污染，他所做的事情、所說的言語都是不實在，都是假的。違背了本性，一貪求三界就是違背了本性，所以經文講非有欲色無色之求，不要求，也就是不要貪求三界所有的這些法。法是簡單的講，也就是不要貪求三界之內任何東西，不要貪求它，一貪求它，本性就污染了，那還學什麼佛？這就是教眾生都不要求。這和凡夫眾生所想的、所求的都是相反，為什麼相反呢？講這道理很難說，這就不可思議，這些都是不可思議的。下面所講更是不可思議了，這看經文：

唯。舍利弗。夫求法者。不著佛求。不著法求。不著眾求。

這叫三寶，佛是佛寶，法是法寶，眾就是僧眾——是僧寶，三寶都不要求，這就是不可思議了。為什麼不要求呢？無論是佛、法、僧，都不能夠以相來求。就拿佛來講，成佛必須把本性完全開發出來，本性開發出來，本性上任何東西也沒有。本性什麼呢？體空相有。體空，不是什麼都沒有，真如本性它有的，它有妙有，叫作真空妙有。真空是本性的本體，本體在那裏？在天上嗎？在地上嗎？什麼地方？《楞

嚴經《講本性「清淨本然，周徧法界」，法界是無處而不在的，周徧法界，本性這
個體是周徧法界。真空妙有，妙有跟體是一體的，在一起的，妙有也是周徧法界。
所以真空妙有都是周徧法界，你要取相，取那個相？我們在台灣取台灣，不要說取
台灣那一個地方，你就是把整個台灣取相，這個相在本性裏面沒有，本性是妙有，
沒有像台灣這塊土地，這個土地隨時在那裏變化的。古人講「滄海桑田」，滄海可
以變成桑田，桑田可以變成滄海，這是實在的事情，常常這一變化，就是證明滄海
也是生滅、虛假的東西，桑田也是如此，你拿這裏這一個小地方，整個的具有這個
小地方，這小地方隨時在變化，守不住的。所以講到佛，佛的真空妙有，你就取這
個，把這整個台灣取到的話，那跟整個周徧法界的真空妙有比起來，滄海之一粟，
滄海之一粟都比不上。

這裏講，「不著佛求」，著是著相，以相來求佛，《金剛經》裏面講「若以色見
我，以音聲求我，是人行邪法，不能見如來。」《金剛經》裏講得多麼清楚，以色
求我，我用顏色、用各種色相來求佛，求不到的。學佛注重萬法唯心，心中有佛，

心裏有佛這個心，不是我們凡夫眾生的心。我們凡夫眾生這心，要把它轉化為這個念頭，念頭是清淨的念頭。清淨的念頭不是用相可以求到的，所以這裏講不著佛求，不著佛求，不要著相來求佛。下面講「不著法求」，講這個法，佛法也不能夠著相來求，著相求法，那個法就求不到。一著相求法，這就與那個法違背了，所以不著法求。「不著眾求」，眾就是僧眾，不要著相，著相求這個僧寶，那真正的僧寶就求不到。這三種：佛、法、僧，都不要著相來求，注重不著，不著就是不要著相。

這裏要研究就是這裏講一切不著相，那我們都是研究淨土念佛法門，《阿彌陀經》裏面講極樂世界多麼好，有七寶池、八功德水，還有天空裏面演暢美妙的音樂，還有眾鳥演法，這都是有，都是相。那個講有跟這裏不是相衝突，而是修的法門不同，這裏講從空門而入，那裏是講有門而入，修法不同的。這裏也是佛法，《阿彌陀經》講極樂世界也是佛法，這裏講不要著相，那裏就要有著相。所以現在有很多人，不加以研究，他看見空宗講的話，他不承認有宗了，《阿彌陀經》從有門而入，必須這樣研究，然後我們從有上面、從事上面來修，他這是從空門來修。

第一一三講

夫求法者。無見苦求。無斷集求。無造盡證修道之求。

這一品是講〈不可思議品〉，開頭就是舍利弗看見維摩居士房間裏面只有一個座位，其餘的空空洞洞的沒有座位，舍利弗心裏就想：我們這麼多人來，文殊師利帶很多人來，坐在那裏呢？維摩居士就說了：你究竟是來求法的呢？還是來求座位的呢？然後就一條一條的來有問有答，這個都是開始舍利弗沒有說，只在心裏這麼想。舍利弗心裏一想，維摩居士就知道了，所以這都是開始就是不可思議的，剛才念的這一段，接著前面再繼續講這個求法。這一品就是維摩居士講求法的道理，求法道理經文的文字都是不大好解、不好解釋，裏面內容道理更深奧，所以叫作〈不可思議品〉。

經文各位看看，「夫求法者，無見苦求，無斷集求，無造盡證修道之求。」這裏就講苦集滅道四諦法。苦是苦諦，眾生在世間，其他的眾生不必講，就講我們人

道眾生，到人世間來苦得很。從母體裏面出來一直到老死，一生之中都是苦，而且這個苦的事情說不盡的，簡單的講有三苦、八苦，這個不必詳細講了。八苦之中最重的就是生老病死，這個苦人人不能免的。後面有愛別離，家人聚在家裏面，遇到有戰爭，在亂世的時候，家裏的人就分散了，這叫愛別離。怨憎會，無論在世間在機關團體裏面做事情，都有那些不好的人事經常來找麻煩，這些怨家、很憎惡的人，你要離開他離不開，怨憎會。最後五陰熾盛，五陰就是色受想行識，感覺像火燒起來那樣旺盛，我們這個身體就是五陰合起來的，這個身體心理最顯著的，就在人道裏的凡夫眾生都會發脾氣，動不動就瞋恨，像火那樣燒起來，這叫熾——熾盛，既傷害自己又傷害他人。這個八苦，八苦是人免不了的。

這個苦從那裏來的呢？一般人不能夠反省，他把一切的苦就推給別人，是別人加給他的，所以他怨天尤人。我們學道的人要了解，這個苦是自己招來的，這就是集，集就很多很多的因素集合起來，然後造成這個苦。苦是結果，集是他的因緣，自己過去造了很多對不起人家的事情、傷害動物，自己不知道，不但不知道，而且

還認為應該那樣作，那種損人利己的事情作多了，集合起來，那是因緣，集合起來就變成這苦果。所以四諦法之中，苦、集這兩諦講世間的，世間的凡夫眾生人人如此。要想解除這些苦果那要怎麼呢？先要了解苦果是有因緣的，就要從因緣上面來下手，要想不受這個苦，那就不造集，不要做那些損人利己的惡業，那苦就沒有了。為什麼沒有呢？那就滅，滅就是把這個苦集都滅掉，滅掉苦集，那就是證果了，就是生死你可以了了。但是你要得到滅的好的結果，必須修道，所以四諦法就是苦集滅道，苦集世間法，滅道是出世法。

經文裏講「夫求法者」，夫是一個語助詞，求法怎麼求呢？「無見苦求」。凡夫眾生一切皆苦，這裏講苦，不要看到苦，不要見苦，無見苦求。「無斷集求」，集就是招苦的一個因緣，這裏講不要斷集，這跟一般人講的四諦相反。「無造盡證修道之求」，無造盡證，就是把苦集都滅了，證果了，都不要，連證也不要。修道之求，前面跟各位介紹講，你要得到滅，要修道，它這講修道之求也不要，這個就是不可思議，這道理需要解釋，所以下面就要解釋了。

所以者何。法無戲論。若言我當見苦。斷集。證滅。修道。是則戲論。非求法也。

「所以者何」，這什麼道理呢？「法無戲論」，求法，法沒有戲論。這個戲論是什麼呢？這個言論不合乎道理，叫戲論。下面就講了，「若言我當見苦、斷集、證滅、修道，是則戲論，非求法也。」這就是我們像一般人講的：見到苦，要把這集斷掉，你要斷集滅了這個苦，那就是證到這個滅，要想證滅就要修道。這裏講：假使有這個想法，那就是戲論，不是求法。這個求法，這裏講苦集滅道四諦就是戲論，怎麼樣才不是戲論呢？四諦法不是只有一種，這裏講生滅四諦，生滅四諦是藏教，天台宗有四教：藏、通、別、圓，藏教講的生滅四諦，你講這個生滅四諦，那是戲論。比藏教生滅四諦高一等的，就是無生四諦，無生就沒有生滅法，講無生。藏教上面通教，通教什麼呢？它可以通別教，通教叫無生四諦。無生四諦上面還有別教，還有圓教，那不必講了，那個境界就更高了。這裏講生滅四諦，就理論上來講，生滅四諦不是了義，什麼是了義？大乘法門。大乘法門不但不講生滅四諦，連無生四

諦都要超越上去，大乘法門就是從別教來講，是絕待的、絕待圓融，就是沒有相對的。因此就大乘佛法這了義法門，看這個生滅四諦，這是戲論，大乘的了義法門沒有戲論。所以這裏這一段經就是講生滅四諦，生滅四諦下面講「是則戲論，非求法也」，這個不算是求法。下面就一條一條的解釋，那些不算是求法。下面說：

唯。舍利弗。法名寂滅。若行生滅。是求生滅。非求法也。

寂滅是什麼呢？就指本性來講，寂滅本來就沒有生滅的，古人講本自不生，本來就沒有生，沒有生就沒有滅，這就是寂滅。所以學淨土宗念佛法門，真正的意思，那個淨土就是常寂光淨土，常寂光什麼呢？就是沒有生滅，生滅法沒有的。所以這裏講寂滅，這個法，「法名寂滅，若行生滅，是求生滅，非求法也。」法本來就叫作寂滅，你要想行生滅，行就是求，你要講生滅法，求的就是生滅，不是求法。求法應該就是寂滅，寂滅上面沒有求的，凡是有求的話，那就不是寂滅了。所以這裏講若行生滅，是求生滅，非求法。

法名無染。若染於法。乃至涅槃。是則染著。非求法也。

法，這個法沒有染的，「若染於法」呢？假若是要講求那個染法，「乃至涅槃」，要求這涅槃，那就是染著，就是染了，著了染了，就執著這個染法了，那就「非求法也」，那就不能算是求法，因為法是無染的。

因為這個法不能夠就講一條就講完了，所以前面開始講這個寂滅，這裏講無染，都是講指本性來說的。這個染是什麼？貪圖世間一切的那些貪欲、種種的世間法，這個是污染。這個污染是三界以內的染法，貪瞋癡這個都是把本性染了，染污了，有這些染污，那就永久在六道裏面生死輪迴，這就世間的染來講。出世間染什麼東西？這裏經文就講了，乃至涅槃，涅槃是好，入涅槃是不錯的，但是這個涅槃，小乘的學者入了那個涅槃就出不來了。他可以證羅漢果，證羅漢果自己在那裏享受，不出來度化眾生，就入了涅槃坑裏面出不來，所以這個也是染。把六道以內的貪瞋等等這些法，就是說把世間一切自己所貪圖的那些東西都不要貪，這就可以出六道。出六道之後，如果執著涅槃而不肯再進一步來修大乘法門，也不行，也是污染。修小乘法，他不貪戀世間任何東西，不貪是不錯的，可以出六道。六道以外

呢？如果還要執著涅槃，這就是把法身染污了，染了法身了，所以這個是污染。先學著世間法不要染，世間法不染了，你不要執著我入了涅槃了，就解脫了。執著涅槃、執著解脫，這一執著就是染，它這個染什麼？法身染了。所以經文裏面講「若染於法，乃至涅槃」，執著涅槃就是染法，它染的是法身。「是則染著，非求法也」，執著涅槃，那也還是染著，你求的還是染著，那不是求法。

法無行處。若行於法。是則行處。非求法也。

處是什麼呢？處是指皈依的意思，學佛的人要成為佛弟子，要皈依，處就是皈依的意思。皈依一般講皈依三寶，在這裏講是皈依本性，本性就是成佛的一個必要的原因。講「法無行處」，這裏講又特別了，沒有行處，「若行於法」，若行，就你求這個法是在行處，你是求這個處，「非求法也」。求處是好，是皈依，但是就本性來講，你安上一個處字，不完全，本性是無處而不在，那裏都是本性。一尊佛教化的這個世界，整個世界都是本性，既然整個世界都是本性，你要皈依一個地方、一個處所，那就把本性分割起來了。比如說我們這房子，房子這整個的結構，房屋裏

面的桌子、椅子、還有電燈，都是本性。既然都是本性，你要找一個地方，覺得這個電燈，把這個地方當作一個處，這個電燈在本性裏面算什麼？你就連這一個——整個的一個房屋、這個道場，也不能解釋是本性，那就拿整個台灣，就算整個地球也不能代表本性，這個地球以外那還多呢，所以說不能講這個行處。你修行要是執那一個處，執著那個處就不對了，那就得不到、就見不到真如本性了。所以這裏講法無行處，要執著無行處，你要求這個行處，非求法。

法無取捨。若取捨法。是則取捨。非求法也。

法是沒有取捨，什麼是取、什麼是捨？學佛的人都知道，取是取涅槃，捨就把那個生死捨掉，這叫取捨。但是在這裏講你求這個法，這個法都是講真法，真法就是本性，本性上面沒有取捨。為什麼呢？生死本性裏面沒有，就是涅槃，涅槃是個名詞而已，本性上沒有這個名詞，所以「法無取捨」。你學佛的人要取捨法，要把生死捨棄掉取涅槃，那你這是求，是在求取捨了，不是求法了。

經文裏面是這麼講，需要研究，你說生死要捨棄，涅槃，一般學佛的當然要取，這裏生死、涅槃都不要取，也不要捨，但是不要誤解了。學佛的人當然要捨生死，生死不捨怎麼能夠成佛呢？你要捨棄生死，那就要學道。生死法，凡夫眾生要把生死捨棄掉，就是求沒有生死，當中這個修行可不容易了。怎麼修法子呢？我們眾生一念不覺，就是一念之中不覺悟自己有本性，然後起了無明，不覺悟就起了無明，無明就把這個本性染污起來了、掩蓋起來了。有這個無明起來，就有生死，要把這個生死捨棄掉，好不容易，必得把這個無明從枝末無明開始斷除，斷除到最後，根本無明統統把它斷除掉，這才能夠成佛。就拿枝末無明來講，貪瞋癡慢疑合起來，這叫見思惑，見思惑全部斷乾淨了，然後可以出六道，把六道裏面分段生死了了、了脫了。出了六道，分段生死沒有，到了三界以外，就是六道以外的，還有變易生死。變易生死就必須把這個無明——根本無明一層一層的把它破除掉，破得乾乾淨淨的，然後才可成佛。這樣看起來，捨生死好不容易的。這裏講不要取捨，涅槃證到羅漢是得了小涅槃，但是大乘佛法要大涅槃，就是成佛，那個涅槃多好。在這裏講

不要取捨，不要取涅槃、不要捨生死，各位想想看，這個法要好好研究，不研究，這就是個障礙。

怎麼研究法子呢？那就是任何一個眾生都有真如本性，本性是就是禪宗六祖所講的「本來無一物」，本性上有物嗎？這裏講生死、涅槃就是物，生死、涅槃本性上沒有的，本性上既然沒有，你這裏講取捨，那就是本性以外的，就違背了本性。這樣研究，這一段就了解了。所以法無取捨，就不要取捨，有取捨，你就把本性上安上取捨了，那怎麼能夠成就？

法無處所。若著處所。是則著處。非求法也。

這跟前面講的都是講處，前面講「若行於法，是在行處」，這裏講「法無處所，若著處所」，著是執著，執著有處所，那你著了處了，「非求法也」。著處，前面講的，你著那一個處，都違背了本性。下面說：

法名無相。若隨相識。是則求相。非求法也。

法本來是無相的，「若隨相識，是則求相」，那就是求相，不是求法。這個要研究，求相，不能隨相識。這裏講求法，這個法名叫無相，若是你求法隨這個相識，那就是求相，是在求相了，不是求法了。相識，凡夫眾生取世間的那些相，世間相多了。世間的包括凡夫眾生執著正報，還有依報，我們人道眾生處在世間要有環境，有大地、山河、天空，這就是我們環境，凡夫眾生就執著這個環境，執這依報。正報，那執著得更厲害了，所以凡夫生在六道之內生死流轉不能解脫。這個識，指的六道以內的凡夫眾生都有識，有這個識，那就是生死不能了。識是了別，凡夫眾生的正報、依報，用識來辨別、來分別，有分別心那就是生死。所以學佛的人講：你不要分別。不要分別就是叫你能夠無分別，才能夠學佛，才能學得好。

凡夫眾生在六道以內用識心來分別，但是小乘弟子聲聞、緣覺呢？這個前面的六識可以不要，不講了別，但他有第七識，第七識有四種煩惱：我執、我見、我慢、我愛，四煩惱。第七識有四煩惱，小乘弟子有這四煩惱，所以小乘弟子斷了見思惑，三界以內的分段生死了了，三界以外的還有第七識的四煩惱，三界以外的還有生

死——變易生死。所以這裏講相識，界內凡夫眾生的相識不要取，界外小乘的修行人也不能取，假若要隨著相識，無論是界內的相識、界外的相識，那就求相了。求相，有相就有識，那就「非求法也」，不是求法。

經文裏面經過這樣一分析，我們要求真法，不但三界以內的一切法都不隨著求，三界以外的那些也不要求，就不要隨。一隨，那好了，那就不是求真法了，那是求相識了。相識的識字，凡夫眾生的識就是六識，小乘的聲聞、緣覺七識，這要分清楚。六識執著不能夠覺悟，執著六識在了別世間萬事萬物，他就在六道裏面生死出不去。小乘證了羅漢果，他第七識，執著第七識，界外（三界以外）的生死他不能了，所以這個識分成兩種，這兩種都不能夠執著，他才能求到真法。

第一一四講

法不可住。若住於法。是則住法。非求法也。

這裏講的法是講不生不滅的法，也就是講這本性上的真法。要求這個法的時候，這裏講不住法，為什麼不住呢？法是本性的這個法，無處而不在，要住，問住，住在那裏？住任何一個地方都是違背這個法。比如說我們在這裏，這是個道場，我們在修這個法，這裏講的修法就是修真法，《楞嚴經》所講的周徧法界這個法。我們就是住在這個道場上嗎？不對，不但不能住在這道場，住在整個台灣也不對，整個地球也不對，都無所住的，所以《金剛經》裏面講「應無所住」，無所住。既是無所住，這句話就明瞭了，這是「法不可住」。你要是一定要說住於法：我求這個法，我這念頭心心念念的就在這個法上面。這裏講就錯了，你住在這個法，由法來講，那個住法對於整體的法，那是掛一漏萬，所以這裏講不可住。要是一定要說住於法，那就是這個學的人住在你所想像的這個法，你拿這個法就住，不是真的，住到生滅法上去了。住到生滅法上面，對於不生不滅的法，那就是違背了，違背不

生不滅的法了。因此，法是不可住，這句話很重要。「若住於法」呢？「是則住法，非求法也」，住就是執著，執著這個法，不是求法。求法就是第一句所講的，法不可住，無所住。

法不可見聞覺知。若行見聞覺知。是則見聞覺知。非求法也。

「見聞覺知」就是六識，祖師講過的，見聞，見是眼見，聞是耳聞，這是見聞，這兩個是眼識、耳識。覺知呢？覺是鼻、舌、身這三個識，知是第六意識，所以見聞覺知就是六識。你要求法的時候，不可以六識來求法，尤其不可以把六識當作是法，因為這裏講的法是不生不滅的法，你拿六識當作法，這「若行見聞覺知」，行就是以六識來求不生不滅的法的時候，那你所求到的只是六識而已，所以這就不是求法了。求這個法，求這不生不滅的法，因為識是了別，求不生不滅的法不能了別，不能以分別心來求的。以分別心來求，所求的就是分別知見而已，不生不滅的法你求不到。那你看這一段就好懂了，「法不可見聞覺知，若行見聞覺知」，行，就是說

你把見聞覺知認為是這個法了，那你所求到的就是見聞覺知，就六識而已，那就不是求法了。

這裏所講的，不是小乘根器的人能夠了解，必須學大乘法門、學菩薩道，才能了解不可見聞覺知。所以這一段經文，要了解六識從什麼地方出來的呢？六識是六根對六塵，然後才有六識，根、塵、識三者才出現六個識，這個必須大乘法門來分析才能講得清楚。既然是根塵相對的時候才有識出現，這個識就不是真法了。真法不須這樣分析，真法的時候，一看經文，就像祖師注解的，把這經文就注解出來，不但根塵合起來是假的，就這個識，連這個識都不可以取的。你取了識就把不生不滅的真法違背起來了，這個必須要學大乘法門才能研究，才能夠了解。

法名無為。若行有為。是求有為。非求法也。

「法名」叫「無為」，無為法。為是什麼呢？為是有所為的，這個有所為的與無為相反。你要求無為法，什麼是無為法呢？無為是沒有一切作為，有所作為的話就違背無為法，所以這個法叫什麼呢？叫作無為法。無為法，為什麼不是為呢？為就

是有為的，有為的就是《觀無量壽佛經》裏面講「是心作佛，是心是佛」，有為的是作，有所造作。怎麼個造作呢？把一切生滅法都破除掉，破除一切生滅法，破得乾乾淨淨的，那個無為法就出現，無為法本來就是本性，就是無為的。你拿一絲一毫的有為法，安到無為法，安不上去的。

過去雪廬老人曾經說過比喻，不但不好的法門安不上，就是拿這好的法門也安不上。比如說這眼睛，眼睛裏面一粒沙子，很細的沙子放在眼裏面，眼就受不了，沙子是不好的東西。那麼拿這個金剛、金剛鑽，金剛鑽磨成很細的粉，放在眼裏面，它還是受不了，這個無為法就是不管是善法惡法，都安不上。六祖慧能大師講「不思善、不思惡」，善惡法都是世間法，講善惡，當然善有善報、惡有惡報，當然是必須有的。但是講到無為法上面，這個安不上，所以無論是惡法、善法，安到無為法上去，就把無為法染污了，所以這裏講有為法不可取的。

「法名無為，若行有為，是求有為，非求法也。」若行有為，我學佛要想成佛、要想明心見性，你怎麼求？你拿有為法，你求的是有為法，那你永久、永遠也求不

到。無為法，就是記住一法不立，不思善、不思惡，才是無為法，才不受污染。所以經文各位看「法名無為，若行有為，是求有為，非求法也」，有為就是世間一切人為的事情，善事惡事，凡是有為的話，你求這有為法，那就染污了無為法了，所以不可以求有為的。前面講求法，無論求那一種，都是不合乎真的不生不滅的法。這裏總結一句話，看經文：

是故舍利弗。若求法者。於一切法應無所求。

維摩大師就叫「舍利弗」說，若是要「求法」的時候，那就是對「於一切法應無所求」，無論那一種法，都應該總結一句話說：無所求。因為有所求都是違背了本性，本性就是法身，成佛有三身：法身、報身、應化身，我們凡夫眾生雖然還沒成佛，但是有法身，就是本性，將來成佛之後就有報身，成佛之後要度化眾生的話就是應化身。這裏講「應無所求」，一切無所求，才顯出法身出來，你有任何有所求的時候，法身就被污染了，被求那些東西把它掩蓋住了，所以講一切法無所求。

研究到這裏，再看前面開始的時候，舍利弗一看維摩居士房間裏面只有一維摩居士自己用的座位，舍利弗心裏就想：文殊師利帶著這麼多人來，這個小房間裏面有座位？沒有，除了維摩居士一個座位之外，其餘的怎麼辦？這個是舍利弗在心裏想。心裏一想，維摩詰就知道了，他問：你是來求座位的？還是來求法的呢？舍利弗就說：我是求法的。因此後面，在那個以後就一直在講法，講那些法，求法怎麼求法？那是真法、那是假法，所以講到後面無所求，無所求才是真正的求法，無所求才能顯出法身出來。再看看前面舍利弗心裏想：那裏能夠有座位？法身顯出來還怕沒有座位嗎？所以到這後面應無所求的意思就是說，法身既然有了，座位你不要發愁的，再多的人，無論你需要多少座位，都會有的。

說是語時。五百天子。於諸法中得法眼淨。

說上面這些言語的時候，「五百天子」這麼多的，就在諸法之中得了法眼淨。法眼淨，祖師注解這是大乘法眼淨，因為這個法眼淨，修小乘法門的也得到法眼淨，這裏講的是大乘法門，所以這個法眼淨就是菩薩法眼淨。所謂法眼什麼？萬法

在菩薩眼裏一看，都是清淨的。我們凡夫眾生沒得法眼淨，不但大乘法眼淨沒有得到，小乘法門的法眼淨我們也沒有得到，所以我們看這個世間都是不清淨的，看世間一切的現象都是紛亂的、污染的，人與人之間互相爭奪、種種的痛苦，我們凡夫眼睛都看得到。這裏法眼淨，看世間清淨的，所以五百天子在這個諸法（一切法）中，都得了法眼淨了。

爾時長者維摩詰問文殊師利。仁者遊於無量千萬億阿僧祇國。何等佛土。有好上妙功德成就師子之座。

這個時候維摩居士就「問文殊師利菩薩」，因為那麼多人都是文殊師利率領來的，他就問了，「仁者」就稱呼文殊師利，「遊於無量千萬億阿僧祇國」，他說你曾經遊於，文殊師利遊不是遊覽，是因教化眾生遊了那些國家呢？無量的，數不清的千萬億阿僧祇國，阿僧祇這個數目字就是數不清。你曾經遊於，曾經遊到那麼多的國，這國就是一個國土，就是一尊佛所教化的國土。你從這一句裏面看看，那些國土的那些教化眾生的佛，有多少呢？所以下面講「何等佛土」，那一種佛教化的那

個國土，國土什麼呢？「有好上妙功德成就師子之座」，有那個好，好是什麼？怎麼樣好呢？上妙功德，最上等的妙功德。這些什麼呢？成就師子之座。因為開頭就是舍利弗想到維摩居士房子裏面沒有很多的師子座，所以在這裏問：你曾經遊那麼多的佛國土，選擇選擇有那一個佛國土，有最上等的最好的妙功德成就的師子座？維摩居士這一問，文殊師利就答覆了。

文殊師利言。居士。東方度三十六恆河沙國。有世界名須彌相。其佛號須彌燈王。今現在。

「文殊師利」就說了，「言」就是說。「居士」，稱呼維摩居士。「東方度三十六恆河沙國」，從這裏向東邊，東邊那個方向，度就是經過、就是度過，過三十六恆河沙。恆河是印度有一條恆河，拿恆河沙來比喻，三十六恆河沙，印度這一個恆河，就恆河裏面沙數都數不清，這裏在講三十六個恆河沙，就是三十六條恆河，三十六條恆河裏面的沙。有人到印度恆河去看過的，恆河裏面沙非常細的，微細得像麵粉一樣，這是到過恆河，這人就看過的。那麼細的恆河沙，加上三十六個恆河，這個

想想看，各位數學好，那你可以算算看，算得清，那你就對於數學真正到了最高的境界了。算不清，那就是一句話：不可思議的。恆河沙說不清，為什麼說不清，這不可思議。那麼多的恆河沙，有一個世界，經過那麼多的恆河沙的國家，就佛的國，有一個世界，這個世界什麼？就是在三十六恆河沙國以外的，經過那麼多的國，然後有一個世界叫作「須彌相」，那個世界叫作須彌相的國，「其佛號須彌燈王」，教化那個國土的佛號叫作須彌燈王。「今現在」，今，指的文殊師利答覆維摩居士的這個時候。現在，就是須彌燈王那個時候。在須彌國裏面那一尊佛——須彌燈佛，須彌燈佛是怎麼樣的一尊佛呢？先講他的身體。

彼佛身長八萬四千由旬。其師子座。高八萬四千由旬。嚴飾第一。

先講講由旬，祖師注解說在印度講由旬，以路程來計算，分為三種。上等的由旬是六十里、中等的由旬是五十里、下等由旬是四十里。這個由旬，一由旬不論講六十、五十、四十，就算要取最小的四十里一個由旬，那麼這裏講由旬多少呢？佛的身、身長，身長就身的高度，多高呢？八萬四千由旬。各位可以計算一下，這個

可以計算出來的，有「八萬四千由旬」。他的師子座，師子座的座位高有多少呢？「八萬四千由旬」，也是「嚴飾第一」。無論佛的身、師子座位，都是莊嚴。飾是裝飾，莊嚴的在那裏裝飾。師子座，經裏面用作老師的師，在印度是講獅，獅子座，就是山上老虎、獅子那個獅，那個獅子左邊加一個犬字邊，但是在佛經裏面犬字邊不要，就是這個師子。為什麼叫師子座呢？佛說法就像獅子在那裏吼一樣的，所以叫獅吼。佛說話如同獅子吼，獅一吼，山上各種的野獸都不敢動了。在中國老虎是山中之王，在印度是講獅子，獅子可以稱王的。拿這個來比喻釋迦牟尼佛說法，釋迦牟尼佛所坐的座位就是師子座。

於是長者維摩詰現神通力。即時彼佛。遣三萬二千師子之座。高廣嚴淨。來入維摩詰室。

「於是」，就是接著上面文殊師利所講的，那個國土裏面那尊佛。這個時候維摩居士「現神通力」，他現，這個現是現出來，神通平常不會現出來，在這個時候現出神通的力量。神通力量什麼呢？就到那個國土裏面見須彌燈王，見那個佛。見到

佛，「即時彼佛」，即時，什麼時候呢？就是維摩詰居士現神通力到那個佛那裏去，那尊佛「遣三萬二千師子之座」，就是派遣三萬二千師子之座，這個師子之座呢？「高廣嚴淨」，既是高又廣，師子座那個高度，廣是什麼呢？這個寬度，那椅子座位可以容納很大的很高的身體，這就是因為前面講的那個佛有八萬四千由旬那麼高，所以講高廣嚴淨。「來入維摩詰室」，要想想看三萬二千高廣嚴淨的師子座來到維摩詰這個房間裏面來。〈不思議品〉，這一品講的這些法都是不可思議的。三萬二千師子之座，而且又那麼高，一齊到維摩居士這個室裏面來。

諸菩薩大弟子。釋梵四天王等。昔所未見。其室廣博。悉皆包容三萬二千師子座。無所妨礙。

這個時候「諸菩薩」，文殊師利帶的那些菩薩，還有「大弟子」，釋迦牟尼佛的那些大弟子。還有「釋梵四天王等」，釋是欲界的欲界天，梵是梵天，還有四天王，四天王就是六欲天的第一層天，有四天王等。「昔所未見」，在從前沒有看見過的。「其室廣博」，那麼多座位來的時候，維摩居士這個室一看又廣又博，「悉皆包容」，

這個房屋裏面把那些三萬二千師子座都容納進去了。容納進去「無所妨礙」，容納沒有一點妨礙，都完全包容下來了。不但維摩居士房間裏面容納這麼多師子座無所妨礙，下面就講：

於毗耶離城。及閻浮提四天下。亦不迫迮。悉見如故。

這意思就是說別看維摩居士這個房間裏面容納這麼多的師子座，就算是「毗耶離城」，還有更廣大的就是「閻浮提」。閻浮提是須彌山四周，我們這就是在南閻浮提，東西南北四大洲，我們這是南閻浮提，叫作南瞻部洲。南瞻部洲有多大呢？算不清楚，我們這個地球在南瞻部洲一粒小米粒那麼小還不夠，可見閻浮提是很大。這裏講毗耶離城、「閻浮提四天下」，四天下就是一四天下就是都包含在，你把這些大的地方到維摩居士這個房間裏面，「亦不迫迮」。這個迮——寬迮的迮，你把這些地方，閻浮提、四天下，這些都把它放到維摩居士這個室裏面，這個室也不感覺得很迫迮，這個室隨著就擴大。就拿這些廣大的地方，維摩居士那個室都能容納下去，不感覺是迫迮，所以「悉見如故」。都看見什麼呢？看得清清楚楚毗耶離城，還有

這個閻浮提四天下，看那閻浮提是閻浮提，如故，一點都沒有變小，都是那麼大，但是維摩居士這個室都把它包容下來，容得下。

爾時維摩詰語文殊師利。就師子座。與諸菩薩上人俱坐，當自立身如彼座像，其得神通菩薩，即自變形為四萬二千由旬。坐師子座。

這個時候，維摩居士就告訴「文殊師利」說「就師子座」，就請你坐獅子座。這個時候文殊師利他自己坐，還有「與諸菩薩」，還有與那些菩薩，「上人」，這個地位很高的，「俱坐」，大家一起坐在師子座上。維摩居士請他們上座，他們就「當自立身如彼座像」，文殊師利跟那些諸菩薩就立身站著，就跟那個座像、座位一樣的。「其得神通菩薩」，得了神通的菩薩，「即自變形為四萬二千由旬，坐師子座」，得了神通的菩薩，他這個身體形狀就變了，變多高呢？四萬二千由旬，坐在師子座上面去。

諸新發意菩薩及大弟子。皆不能昇。

「新發意」就是新發心，新發心那些「菩薩」沒有神通，還有佛的「大弟子」，他們「皆不能昇」。那麼高的師子座，要能夠昇座要昇上去，他們昇不上去，皆不能昇。

第一一五講

爾時維摩詰語舍利弗。就師子座。舍利弗言。居士。此座高廣。吾不能昇。維摩詰言。唯。舍利弗。為須彌燈王如來作禮。乃可得坐。

這一品先由舍利弗心裏想到維摩居士那個房間那麼小，只有一個座位，心裏一想，然後維摩居士就問他：你是來求法的呢？還是來求座位的？因此就講：你既然要求法，前面就是講求法，那求得很多。後來就問文殊師利菩薩：你經過的世界多得很，在那裏可以請到很多的座位？因此就請到須彌燈王他那個世界，那麼須彌燈王就請來了，請來這麼多的座位。請來之後大菩薩都能夠坐上去，舍利弗還有那些小乘弟子坐不上去。

現在一開始就講坐不上去，維摩詰就告訴舍利弗，「語舍利弗」就是告訴舍利弗，「就師子座」，就請就座，就是就位的意思，你就上這個師子座。坐上去師子座，很高，前面都講過了，舍利弗就說了，「居士」，稱呼維摩詰的，「此座高廣」，請來

的這些座位又高又廣，「吾不能昇」，我坐不上去的，不能昇，昇就是昇座，那麼高的座位要昇上去，昇不上去。維摩詰說了，「唯」，唯是語助詞，「舍利弗，為須彌燈王如來作禮，乃可得坐」，你們大家來禮拜須彌燈王如來，然後你們就可以坐得上去。舍利弗等昇不上去，這個意思是小乘的學者要想昇這個高廣的座位是昇不上去的，必須學大乘佛法的菩薩，才能夠坐得上去。還有這個座位要有高的道德才能昇得上去，小乘弟子當然也有道德，可是這個道德不能跟大乘菩薩道德相比。因為這兩個原因，舍利弗以及那些弟子昇不上去。舍利弗聽到維摩居士告訴他，要禮拜須彌燈王然後可以坐上去。

於是新發意菩薩及大弟子。即為須彌燈王如來作禮。便得坐師子座。

那些「新發意菩薩」，就是初發心學菩薩道的，這些叫作新發意菩薩，「大弟子」就是舍利弗等，這些釋迦牟尼佛的弟子。「即為」就向「須彌燈王如來作禮」了，一作禮之後，「便得坐師子座」，這一禮的時候，就能坐上那個師子座。這個說明什麼道理呢？原來坐不去，這身體就是好像被繩子把它綁起來不得自由，繩子是個比

喻的話，比喻無明煩惱，有無明煩惱，那你想坐這個高廣的座位，昇不上去。這個可以試驗試驗，把一個人的手腳都綑綁起來，你叫他往上跳上去，跳不上去，再叫他走路，或者是走樓梯這個台階，也走不上去。這個比喻就是無明煩惱，有無明煩惱，那個身體，身體還其次，最重要的是心理，心理被無明一汙染了，就是心理被束縛起來了，心理不開放、束縛起來，連同身體就不得自由，所以昇不上去。舍利弗跟那些初發心的菩薩，一拜須彌燈王如來之後，須彌燈王就以他的神通這種力量，馬上就叫他們能夠昇到座位上去。一昇上去之後，

舍利弗言。居士。未曾有也。如是小室。乃容受此高廣之座。於毗耶離城。無所妨礙。

舍利弗就說了，「居士」，稱呼維摩居士的。「未曾有也」，我們從來沒有像這樣，原來不能昇坐，現在能夠昇坐了，昇坐之後，能夠看到房屋裏面，這個小的房屋能夠容受這麼多的高廣椅子，所以從未有，未曾有的。下面就講到未曾有也這個事實，「如是小室，乃容受此高廣之座，於毗耶離城，無所妨礙。」像這樣的話，就是他

說的未曾有也，像這樣的小的房屋、小的房間，乃就是竟然，竟然能夠「容受此高廣之座」。「於毗耶離城，無所妨礙」，不但這個小的房屋、小的房間，就是整個的毗耶離城容納下去，也沒有妨礙。

又於閻浮提聚落城邑。及四天下諸天龍王鬼神宮殿。亦不迫迮。

就算是「閻浮提」，閻浮提大得很，須彌山四周四大洲，閻浮提是南邊的，南邊叫閻浮提洲，又叫作南瞻部洲，我們就是這個南瞻部洲。南瞻部洲的世界多得很，不但我們的地球，我們這個地球以外，還有很多的土地、國土都在南瞻部洲之內。其餘的是東邊、西邊、北邊，一共四大洲，裏面的國家太多太多了，這是講閻浮提。閻浮提它的「聚落」，聚落是閻浮提人的所居住的地方，有這個「城邑」，有城牆，有這個邑，就像縣市這一類的行政區。還有「四天下」，四天下那就更多了，這些就是包括東西南北，這就是四天下，這些四天下裏面的「諸天龍王」，那裏面有天、有龍王、有「鬼神」，有那些「宮殿」。比如說龍王，龍王有龍王的宮殿，鬼神還有這天，把這些宮殿放到這個小房間裏面，「亦不迫迮」，迫是雖然地方小，這個

房屋小，也不感覺有迫迫之感。下面這個迫字，就是我們普通寫的那個上面一個穴字、下面是一個乍字，這個字就跟那個字是一樣的，就是這個窄字。那麼把這些都放到這個小房子裏面來，它也容得下，而且不感覺很迫迫。

維摩詰言。唯。舍利弗。諸佛菩薩。有解脫名不可思議。

凡夫眾生以及小乘的弟子，都是有縛，縛，比如用一個繩子把它束縛起來，那麼就不得解脫。佛與菩薩（大菩薩）能夠解脫，解脫什麼呢？就把那個無明，無明比喻是繩子，就把那個綑綁凡夫眾生還有小乘的，綑住他的身體，他的心理也受到這個束縛不能解脫，現在解脫就把那些東西都把它解除了，所以有解脫。一有解脫，那就得自由自在了，再高再廣的座位都能昇得上去。由這裏可以了解，「諸佛」，這個諸佛，凡是成佛，一切諸佛，「菩薩」，所有的大菩薩，都「有解脫」，他們都把那個無明煩惱都把它解除，解除得乾乾淨淨的就是成佛，解除一部分見到了法身了就是菩薩，所以他們有解脫。因此就叫作「不可思議」，一得了解脫，一切都能夠容納的，這種解脫是不可思議。

得了解脫，祖師注解就說了，這個解脫就得了法身，成為法身大士。到什麼時候才得解脫呢？別教菩薩到了初地，到了初地這個階段得了解脫了；圓教菩薩到了初住，初住的時候，他就得到這個解脫了。那麼這樣看起來得解脫實在不容易的，得了這個解脫，小乘弟子證羅漢果，當然能夠出六道是解脫；出六道之後，六道以外還有生死，六道以內有見思惑，六道以外還有塵沙惑，最後還有無明惑。雖然小乘證了羅漢果斷了見思惑，還有塵沙惑，還有多得很，所以他還只小的解脫。沒有證到這個法身，必得學大乘菩薩學大乘法，大乘法到別教初地、圓教初住，證到法身了，這才是真正解脫。把這個塵沙惑、無明惑全部去乾淨了，那就成佛。這種解脫不可思議，下面就說了：

若菩薩住是解脫者。以須彌之高廣內芥子中。無所增減。須彌山王本相如故。而四天王忉利諸天。不覺不知己之所入。

這一段就講不可思議的事情。「若菩薩」，菩薩「住是解脫者」，住在這個解脫法上面去，他可以「以須彌之高廣內芥子中，無所增減」。以就是拿了須彌山，須

彌山是一個小千世界的，以須彌山做一個小千世界的基礎，然後有須彌山四大洲，四大洲住在須彌山中間的叫四王天，四王天就是欲界天的第一層天，就是四王天，然後有這個忉利天，有這個一層一層的上去。須彌山非常高，也非常廣，你是住到解脫的（得到解脫的）這個菩薩，他能夠把須彌山這個高廣內芥子中。這個內，內讀納，我們現在學納就是左邊一個系字邊，右邊是一個內字，經典裏面就拿這個內字用作納字，古時候這個字就是納字。要把須彌山的高廣放到芥子之中，芥子很小很小的，可以把這須彌山放到芥子裏面，而芥子無所增減。把那麽大的須彌山放到芥子裏，也不會把芥子放大，芥子沒有放大，這個須彌山也沒有減小，所以無所增減。「須彌山王本相如故」，須彌山王他這個形狀本相，還是跟原來一樣，也沒有增減。須彌山王本相如故，就是沒有增也沒有減。「而四天王忉利諸天，不覺不知己之所入。」而四天王，四天王就是四大天王，就是剛才講的欲界天的第一層天。忉利天，忉利天在四天王上面，這是忉利天。四天王，四王天是在須彌山的山腰裏面，忉利天在須彌山頂上，忉利天比四王天又更廣大，這叫四天王忉利諸天，忉利天就很多天了。不覺不知，他們就是不覺，沒有感覺，也不知道，自己所入，所入什麼呢？

前面講入芥子，入了芥子，他們還沒感覺到，這些人都不知道。下面有知道的，經文說：

唯應度者。乃見須彌入芥子中。是名不可思議解脫法門。

只有「應度者」，應度者，他能夠從這一樁事情，他能夠得到度化、能夠覺悟，他能夠見到須彌山納入芥子之中，這個叫作「不可思議解脫法門」。這個應度的，應該得度的人，可以見到「須彌入芥子」，這個叫不可思議。為什麼不可思議呢？我們凡夫眾生這種執著，執著什麼呢？須彌山是大的，芥子是小的，大就是大，不能改為小，小也不能改為大的。就這個大小來講，在這裏說大小都能改變，還有容納的，芥子可以容納須彌山，須彌山可以到芥子裏面。這就說明祖師注解須彌山、芥子都是地大種，造成有色的這個現象，叫地、水、火、風，那個須彌山芥子等等這些，還有四大洲四王天的這個，講的是地——地大，我們凡夫眾生不了解，把地執著不肯放棄，不肯放棄就被地大把它束縛住了。

古時候帝王得了天下，天下地方都是他的，他就執著不肯放棄，執著不肯放棄，就怕有人來革命，來把他的天下搶過去，所以有苦惱。天子是如此，諸侯有國君，卿大夫就有封地的地方，普通人買一塊土地建築房屋，都是執著，拿這些東西當作自己的東西，其實這個隨時在改變的。就拿土地來講，在城市裏面你建築房屋，政府為開闢一條道路，要拆掉你房子，一定要拆，那這就改變了。現在凡夫眾生不了解這個道理，執著土地，就為這個土地苦惱。在這裏講連須彌山、連那些四大海水，我們這個地球上太平洋、大西洋跟這四大海水相比，不過小到路上一看一個小水、水洞而已。古人比喻就是牛，那個牛走在這個泥路上，牛蹄子把泥路踩小小的一個窪地，太平洋、大西洋、印度洋這些不過是牛蹄那麼大的一個水而已，不成比例的。這就說明要懂得這個道理，地球上這些各大洋、大海跟須彌山那個海不能相比。

但是悟了道理之後，大小可以圓融。講到圓教的時候，牛蹄裏的水不但可以跟大海水相比，就是跟須彌山的四大海的水也可以相比。為什麼呢？水，水有水性，水有大小，水性沒有大小，所以了解這個道理的時候，萬物從那裏來的呢？萬物都

是從本性顯出來的。講唯識學你就知道，唯識學加上我們講到第八識，第八識有見分、有相分，見分就是自己的心理，相分就是第八識有相的那一部分，那個相分包括我們眾生的身體，身體就是由地水火風造成的，本身以外山河大地、日月星辰，這些都是相分，都是第八識的相分。就在相分，或者見分，就凡夫眾生來講，這都是跟無明和在一起的，把這個無明去乾淨了，相分、見分都證到本性，那就成佛了。所以了解這個道理的時候，須彌山的水、地球上的水、牛蹄腳印的水，明瞭本性，本性是一樣的，沒有大小、沒有長短，沒有多與少，了解這個道理，這就叫作解脫了。解脫了沒有執著那些東西，心理就是自由自在的，這叫不可思議。所以經文講唯應度者，乃見須彌入芥子中，是名不可思議解脫法門，這是講地大。

又以四大海水入一毛孔。不饒魚鱉鼉鼉水性之屬。而彼大海本性如故。諸龍鬼神阿修羅等。不覺不知己之所入。於此眾生亦無所饒。

前面一段講地大，連帶的講水，這一段就正式講水了。經文就說「又以四大海水入一毛孔」，四大海水，就是須彌山四周的大海水，把那些水放在一毛孔裏面。

放在一毛孔裏面，毛孔太小了，而在四大海水裏面那些水族的動物，像「魚、鱉、鼃、鼉」，鼉是什麼呢？鼉是一般做的鼓，鼓上蒙的皮，就是鼉的皮，蒙在鼓上做鼓用的，這個鼉是特別的，是在長江下游一種特產，別的地方沒有的，這就是鼉。魚、鱉、鼃、鼉這些水性之屬，水族裏面這些動物，這個「不媯」，這女字邊，一個堯字，媯是擾的意思，是干擾、擾亂的意思，不媯這些水性的動物。「而彼大海本性如故」，那四大海的水，本性如故，沒有改變。「諸龍鬼神阿修羅等，不覺不知己之所入」，並不感覺他已入到毛孔裏面了。「於此眾生亦無所媯」，對於眾生來講，於此眾生，前面講魚鱉等等，亦無所媯。

又舍利弗。住不可思議解脫菩薩。斷取三千大千世界。如陶家輪。著右掌中。擲過恆沙世界之外。其中眾生不覺不知己之所往。又復還置本處。都不使人有往來想。而此世界本相如故。

這又告訴「舍利弗，住不可思議解脫菩薩」，這些大菩薩，「斷取三千大千世界」，把三千大千世界斷取過來。「如陶家輪」，陶家輪是什麼？陶家，製陶的人叫陶家，

製陶器的。輪呢？製陶器的一種工具，一種器具叫陶家輪。輪是能輪轉，製陶的人他用這種器具能輪轉來製造陶器。這些住不可思議解脫菩薩，能夠斷取三千大千世界，就像製陶的人製陶的一種工具，那就很小了，把這輪「著右掌中，擲過恆沙世界之外」，三千大千世界之外。你看看，把三千大千世界化成一個陶家輪，往外一擲，擲到那裏？擲到恆河沙世界以外，恆河沙有多少？「其中眾生都不覺不知己之所往」。「又復還置本處」，然後又回到三千大千世界本處，這樣的「都不使人有往來想」。三千大千世界裏面的人太多了，他這樣一來一往都沒有往來想，而且沒有把它變小，放在右掌裏面，這樣三千大千世界裏面的眾生都不知不覺的，都不知自己已經捏成一個陶家輪。「而此世界本相如故」，還是跟原來一樣，沒有變動。然後又再回來，這就不可思議。所以不可思議是什麼？就拿須彌山芥子來講，須彌山大，芥子小，大小相容。還有多與少互相能夠容納，這不可思議。要悟，悟什麼？悟自己已有真如本性，本性裏面沒有大小、沒有多少，這本性裏面統統沒有的。悟到這個道理，然後這裏所講的就能明瞭了。

第一一六講

又舍利弗。或有眾生樂久住世而可度者。菩薩即演七日以為一劫。令彼眾生謂之一劫。

這是繼續講〈不思議〉的這一品，前面那些不思議的事情已經講了不少，現在繼續在這裏講，就叫著「舍利弗」說，「或」者「有眾生樂久住世」，樂，就是以久住世間為樂，順乎他這種所樂的而可以度化的，度化他們。「菩薩」就是學佛的，佛就是恆順眾生，所以菩薩就順著眾生的所樂，而「演七日以為一劫」，演，就是把它延長，把這個七天的時間延長為一劫的時間。把時間拉長得這麼久，「令彼眾生謂之一劫」，就叫眾生讓他們一看，喔，這就是一劫的時間這麼長。這個劫，簡單的講時間長得沒辦法計算，但是在印度古時候可以計算的，計算這個劫有增劫、有減劫。什麼叫增劫呢？這個世間的成住壞空四個，四種的時間，在這個成劫之後叫住劫，在住劫之中，人的壽命自平均十歲，每一百年增加一歲，增加到人的壽命

八萬四千歲，這個叫增劫。增到八萬四千歲的時候，這還是在住劫之中，由人壽每一百年減少一歲，減到什麼呢？減到人的壽命平均十歲，這就叫減劫。這樣一增一減，這叫一個劫。從人壽十歲又往上增加，這樣循環的增減，這是講一劫，就是增劫、減劫合起來講，叫作一個劫。

或有眾生不樂久住而可度者。菩薩即促一劫以為七日。令彼眾生謂之七日。

這個與前面相反的，這一類的眾生不以久住為樂的，他「不樂」於「久住」，這樣的人他也可以度，可以度這些眾生。「菩薩即促」，這個促就是把它縮短，促「一劫以為七日」，它把一劫的時間促成七天。這就叫這一類的眾生，讓他知道這就是七天，能夠把一劫縮短為七天。

又舍利弗。住不可思議解脫菩薩。以一切佛土嚴飾之事。集在一國。示於眾生。

「住不可思議解脫菩薩」，他能夠「以一切佛土嚴飾之事」，以就是拿，就用，用一切的佛土，佛都有一個佛土——尊佛所教化的佛土，就像我們釋迦牟尼佛教化的娑婆世界，這是一佛土。這一尊菩薩，他是住在不可思議的解脫的菩薩，他能夠拿一切的佛土（一切佛土包括所有成佛的教化的佛土），那些佛土裏面的嚴飾之事，嚴是莊嚴，飾就是裝飾，莊嚴那種，這個飾就是由各種物品來嚴飾起來，這些事情「集在一國」，把一切佛土的莊嚴之事集中在一個國，一個國就是一尊佛的國土。那麼這是什麼呢？「示於眾生」，拿那個給眾生，示就表示，表示給眾生。

又菩薩以一切佛土眾生置之右掌。飛到十方徧示一切。而不動本處。

前面講一切佛土裝嚴之事、嚴飾之事。現在講「一切佛土眾生」，那可不得了，那就看我們釋迦牟尼佛娑婆世界的眾生有多少呢？沒辦法計算的，所以它能夠把一切的佛土眾生「置之右掌」，放在右手掌裏面。放在右手掌裏面想什麼呢？「飛到十方徧示一切，而不動本處」，飛到十方世界到處徧示，就在十方世界普遍的示給一切國土的眾生看。而不動本處，菩薩他自己還沒有動本處，還在本處不動的。

又舍利弗。十方眾生供養諸佛之具。菩薩於一毛孔。皆令得見。

「十方眾生供養諸佛之具」，具是什麼呢？包括財物、各種的器具、供佛的那些香花水果，盛裝著香花、水果那些器具，叫作具。還有這個財物都用一個具字作代表，具字你看，楷書是這樣寫法，寫成小篆中間是一個寶貝的貝字，貝字就取上面一個目字，下面兩橫就省掉了，兩邊是兩隻手，兩隻手捧這個貝，這個是會意字。兩手捧這個貝來供養，這叫具。這裏講把十方眾生供養諸佛之具，「菩薩於一毛孔，皆令得見」。十方眾生，十方世界的眾生供養諸佛，供養一切佛的那些包括這個財物、食品，菩薩把那些具放在一毛孔裏面，叫眾生都能夠看得見。

又十方國土所有日月星宿。於一毛孔。普使見之。

這就是「十方國土所有日月星宿，於一毛孔，普使見之。」十方世界的國土，每一個國土就是一尊佛所教化的三千大千世界，十方的國土有多少？那就沒辦法計算了。在十方國土所有的日月星宿，每一個國土裏面都有太陽、月亮，還有那些星——星宿，星宿就是星辰，別的不說，就說我們娑婆世界，我們所看見的虛空裏面那些

星宿有多少？數不清的。天文學家常常在找，找這個虛空裏面有多少星，找不盡，有一天發現星星在那裏太多太多了，看起來黑黑的，他們叫它作黑洞，那個黑洞就是多少的星聚集在一起的，那個黑洞是經常發現，太多了。因此這樣可以想，這裏講所有十方世界的國土所有的日月星宿，這些星宿什麼？於一毛孔普使見之，就是讓眾生在一毛孔裏面都能看見那麼多的日月星宿。

又舍利弗。十方世界所有諸風。菩薩悉能吸著口中。而身無損。外諸樹木。亦不摧折。

「十方世界所有諸風」，諸風不只一種，就拿我們世間這個風，有颱風、有龍捲風，多得很，這些風都不好，還有好的風，那是和風，東邊起的是東風，西邊是西風、南方是南風、北方是北風，各方有各方的風。東風就比較和暖，比較和一點，西風就不是了，西風就給人家這個涼、過於寒涼的這種感受，北方的北風那就更不得了，所以這個風，四方的風都有不同的。這還是正常的四方的風，像颶風、龍捲風、颱風，這個都不是好的風，這是講諸風、各種的風。那麼他能夠把這些風，都

能夠「吸著口中」。那些風，不管是好的風、不好的風，就像那個龍捲風，把人都吹跑、吹起來了，把樹木都是拔起來了。但是菩薩你看，他都能夠吸在口裏面，吸在口裏面，你想那個不好的風，那麼吸到口裏面使他身體受損失嗎？沒有，「而身無損」。除了身體無損以外，「外諸樹木」，外面的環境諸樹木，各種樹木，那就台灣來講，山上樹木很多，有松樹、柏樹、樺樹、檜木的檜樹，多得很，還有陸地上長的楊柳樹、桃樹、杏樹，多啊，這些諸樹木，「亦不摧折」。這些樹木，颱風起來就會把它吹倒，但是它呢？沒有摧折。

又十方世界劫盡燒時。以一切火內於腹中。火事如故。而不為害。

「十方世界」的「劫盡」的時候，劫盡的時候那就是有三災：火災、水災、風災，這三大災。就是這個世界這一劫快完了，盡就是已經盡了，那麼它就有火，這叫作劫火。劫火，那個菩薩怎麼呢？把「一切劫火內於腹中」，把那些火收到自己這個腹裏面去。而「火事如故」，十方世界的劫火還是在那裏燒，在那裏燒，這樣

想起來，會不會把菩薩的這個腹燒壞了呢？但是「而不為害」，火雖然在燒，他這個腹並不被火燒壞了，不為害。

又於下方過恆河沙等諸佛世界。取一佛土。舉著上方。過恆河沙無數世界。如持針鋒舉一棗葉。而無所燒。

菩薩在「下方」經「過恆河沙」數那些「諸佛世界」，在諸佛的世界「取一佛土」，一佛土，就是像我們娑婆世界這一個佛土。「舉著上方，過恆河沙無數世界」，從下方經過恆河沙數那麼多的諸佛世界，在下方諸佛世界取了一尊佛的佛土舉起來，舉起來就在上方，上方世界經過恆河沙數無數的世界。經過這些個世界，「如持針鋒舉一棗葉，而無所燒」，就像拿著一根針的針鋒——針尖子，一根針上面那個很小，一個針鋒舉一棗葉，像在針鋒上舉一個棗樹的葉子，棗樹的葉子很小，就像那個卵型，卵型就像雞蛋那種形狀，那個棗葉。在針鋒上舉了一個棗葉，而無所燒，沒有任何干擾。

又舍利弗。住不可思議解脫菩薩。能以神通現作佛身。或現辟支佛身。或現聲聞身。或現帝釋身。或現梵王身。或現世主身。或現轉輪聖王身。

住在不可思議的解脫的菩薩，他能夠用神通，神通可以表現各種身分，他可以「現作佛」的身分，現出佛身出來。或者是現出「辟支佛身」，辟支佛身就是緣覺。「或現聲聞身」，聲聞身就是小乘的聲聞。「或現帝釋身」，帝釋就是忉利天的，就是忉利天的主——天主，他是在須彌山頂上，這叫帝釋身。這個忉利天又叫三十三天，帝釋就是三十三天的主，天的主。這或者是「現梵王身」，梵王身就是色界，三界：欲界、色界、無色界，梵王是色界初禪天的，初禪天的梵天的天王，這叫梵王身。「或現世主身」，世主身，這是外道，他化自在天的王，就那個天王，他是外道所奉的一個天上的王者，他在色界天頂上，色界天的天頂上，他是三千世界的一個王，這是世主。「或現轉輪聖王身」，轉輪聖王有四個王者，最高的管四大洲的一個轉輪聖王，他以四個輪子作代表，第一個轉輪聖王管四大洲的，就是金輪，金屬的金輪。

次一等的，沒有管四洲的輪王，他乘的輪子銀輪。再就是銅輪，再鐵輪。金、銀、銅、鐵四種輪子，依照管的洲的數目又分四種。轉輪聖王最高的一個管四洲的，他就乘著金輪。轉輪聖王，為什麼聖王呢？他有三十二相，佛成佛的時候有三十二相、八十種好，轉輪聖王也有三十二相，所以他叫轉輪聖王。這尊菩薩，他可以現出轉輪聖王的身分來。

又十方世界所有眾聲。上中下音。皆能變之。令作佛聲。演出無常苦空無我之音。及十方諸佛所說種種之法。皆於其中。普令得聞。

「又十方世界所有眾聲」，眾聲這聲就多得很多，這個各位你自己想想看，就拿我們這個世間，有自然界的聲音，有眾生所發的聲音。這裏講所有眾聲，這個眾可以指眾生，也可以指各種的聲音。那麼十方世界所有這些聲，有「上中下」的「音」，聲與音不同的，聲，比如說我們發出聲來，聲是沒有把它組成一個音樂的音出來，那就是聲，用聲把它譜成有旋律的時候，那叫音。這裏講所有的眾聲，各種的聲，這眾聲就把它解釋眾多的聲音也可以，解釋為眾生的聲音也可以，這個聲把它譜成

一個有音調出來，這叫音。音有上、中、下三等的，上的有這高音，這唱歌的也知道，有高音、有中音、有低音，有三種不同的。這些音，「皆能變之」，菩薩都能夠把這些音變了，變什麼呢？「令作佛聲」，把一切聲音變為佛的聲音。變成佛的聲音怎麼呢？「演出無常苦空無我之音」，把一切聲音變成佛說法，說的什麼呢？說的無常苦空無我之音。無常苦空無我，這是《仁王經》裏面所講的〈無常偈〉。他這尊菩薩能夠把各種聲音變成佛的聲音，由佛說出來無常苦空無我，變成這個音。還有下面「及十方諸佛所說種種之法，皆於其中，普令得聞。」這尊菩薩他能夠把這些聲音都變成佛的聲音，由佛來說出無常苦空無我的音，以及十方諸佛所說的種種佛法，這些「皆在其中，普令得聞」，就是普遍的教人家能夠聽得到佛所說的聲音。

舍利弗。我今略說菩薩不可思議解脫之力。若廣說者。窮劫不盡。

又叫「舍利弗」說了，「我今略說菩薩」，我現在簡略的、概略的說菩薩「不可思議解脫之力」。菩薩不思議的解脫之力，「若廣說者，窮劫不盡」，這是略說，略

說感覺已經是不簡單了，要是廣說，就是詳細的說，「窮劫不盡」，窮劫，就把劫數說完了，還說不盡的。劫數，一個劫數，前面講多長的時間，窮劫把那劫數數目說完了，那個是不可思議了，那就說不盡的。

這些不可思議的事情就是神通，這個神通不是學小乘的神通，而是大乘菩薩的神通。大乘菩薩的神通就講這個事，就事來講，能夠把須彌山放在一個芥子裏面，也可以把芥子放在須彌山，大小能夠相容。為什麼能夠大小相容呢？就事來講就是很難了解了，這叫不可思議的，不可思議就是大乘菩薩的神通。神通從那裏來的？神通，佛法所講的神通，那是由定功出現的，修這個三昧，三昧就是定功。三昧越深入，神通越廣大，所以他這神通由三昧來的。

了解這個道理，我們看看現在有很多人講他有神通，神通不止一種，有神足通、有天眼通、天耳通、他心通，種種的不同，都是神通。現在他們那些人講他有神通，他有那種神通？他說他有天耳通，你叫他聽聽，聽聽看他有沒有天耳通，天眼通你叫他看看，不是自己講就算數，要有定工夫才有的，沒有定工夫，自己說有神通，

不要相信。我們老師到台灣，在台中講經說法沒有好久，遠地方就傳來了，在南部某個地方有人有神通，有人他有神通，他什麼神通呢？他不必走在地上，他可以兩個腳騰空到地上多高呢？三尺高，離地三尺，人家傳到雪廬老人這裏來。雪廬老人一聽，這是假的，不可靠，不要相信。他那些神通傳來的話，就是要到你這邊來，要拉你的這些信徒，拉你的聽眾，不要聽他的那一套。聽他的那一套，好了，供養東西就有了，這麼回事情。後來果然揭穿了，那是假的，不是神通。

《華嚴經》裏面講，講什麼呢？「一多相即」，一與多不是我們凡夫眾生所看的一就是一，多就是多，《華嚴經》的境界就是教一就是多，多就是一，一多相即。再就是說「大小相容」，大像須彌山那麼大，小像一個芥子那麼小。我們凡夫眾生看到須彌山那麼大，芥子那麼小，怎麼互相容納？這怎麼可能？《華嚴經》裏講就是大小相容，互相能夠容納。大小相容就是大與小兩者，大，大到什麼程度，小，小到什麼程度呢？這個不能分開講，大小都是假東西、假法，一與多也是假的相——假相，所以大小能夠相容，一多能夠相即，這是假法才能夠這樣。那就是教眾生把

心量放開，放開你的心可以容納須彌山，小的這芥子也可以容納，多數的恆河沙那麼多，心中也可以容納，少到這個一微塵，也可以容納在心裏面。這是教我們從經文裏面，《華嚴經》這樣講，這《維摩詰經》也是這麼講。舉的這些例子，我們研究經文這是講不可思議，我們就是在不可思議的這些事情上面把心量放開，心量放開多大，你就能夠容納多少的那些法門。恆河沙那麼多，把心量放開，可以容納恆河沙那麼多法，那你智慧就開了，你的智慧就能夠普照到恆河沙世界那麼多、那麼大。所以我們研究這個經，前面舉的這例子，重要的就是自己能夠放開心胸，心胸一放開，智慧就有了，是這個意思。

維摩詰所說經講記(八)

第一一七講

是時大迦葉。聞說菩薩不可思議解脫法門。歎未曾有。謂舍利弗。譬如有人。於盲者前現眾色像。非彼所見。

我們從這裏開始研究。「是時」，就從前面講完那一段的時候，「大迦葉」，就是佛的大弟子，他「聞說菩薩不可思議解脫法門」，這一品就是不可思議解脫法門，他在這裏聽到了以後，「歎未曾有」，他就贊歎從來沒有聽過這樣的法門。他就「謂舍利弗」，就跟舍利弗說了。「譬如有人」，這說比喻的話，有人「於盲者前現眾色像」，就說比喻的話，一個盲人，就是瞎子，在一個盲人的眼前，現出種種的色像來。「非彼所見」，種種的色像，這個盲人他看不到，那意思說不是他能夠看得見的，這是比喻的話。現在就說到這個法了：

一切聲聞。聞是不可思議解脫法門。不能解了。為若此也。

學聲聞的人，「一切聲聞」，凡是學聲聞的人，見到、聞到這個「不可思議解脫法門」，「不能解了」，他們聞到這個法門的不能解了，解了就是了解，文言文裏面把這兩個字倒過來講。解了是什麼呢？了是解得最清楚、最徹底，叫作了，他們不能解了。「為若此也」，他們就是為若此也，指的什麼？就像盲人看不見那些色像。下面這一段：

智者聞是。其誰不發阿耨多羅三藐三菩提心。我等何為永絕其根。於此大乘。已如敗種。一切聲聞。聞是不可思議解脫法門。皆應號泣。聲震三千大千世界。

「智者」就是有智慧的人，前面講聲聞，聲聞之中他肯發心學大乘法門，這就是智者。智者聞到不可思議的這個法門，「其誰不發阿耨多羅三藐三菩提心」，凡是智者聞到這樣的法門，誰不發三藐三菩提——就是成佛，誰不發成佛這個心。學佛發心，一發心就要發心學成佛，要發這個，誰不發這個心呢？「我等」，大家說，就是聲聞的我們，「何為永絕其根」，我們為什麼要永遠斷絕這個根？這個根指大乘的

菩薩善根，我們為什麼要斷絕這個根呢？「於此大乘，已如敗種」，我們原來學的聲聞，對於大乘法門來講，我們就是一個敗種，敗種講到完全的叫焦芽敗種。焦芽，草木發了芽，發了芽把它燒焦了，那個芽就不會再發展、不會再長了。敗種，這個種子，五穀的種子腐敗了，這個種子就沒有辦法讓它能夠長出五穀出來。所以我們對大乘法門來講，我們就如同腐敗的種子，這一個大家要了解。

「一切聲聞，聞是不可思議解脫法門」，一切的，凡是學聲聞的這些人，聞到聽到這個不可思議的解脫法門，「皆應號泣，聲震三千大千世界」，皆應，都應該號泣，號是發出聲音來、很大聲的，這個泣大到什麼程度呢？聲震三千大千世界。這是講聞到這個法門，從來沒有聞過的，現在聞到了，是要發出這個號泣，震動三千大千世界，心理受這樣的感動，才能夠這樣號泣。大迦葉講聞到這個法門應該如此號泣，受到這樣感動，應該如此。下面說：

一切菩薩。應大欣慶。頂受此法。若有菩薩信解不可思議解脫法門者。一切魔眾無如之何。

前面感動的號泣，聲震三千大千世界，這裏就是講「一切菩薩，應大欣慶」。前面講聲聞，聲聞一發心學菩薩道就是菩薩，應該是欣慶，這是大欣慶，欣是歡喜，慶是慶賀的意思，慶祝的意思。所以一切菩薩聞到這個法門，接受這個法門，應該大欣慶。菩薩大欣慶，為的就是因為受此法，他「頂受此法」，這個法是不容易的，頂受此法就是到了什麼程度呢？就是這個大乘法門，大乘法門就是受了這個法門，所以要大大的來欣慶。

這是講「若有菩薩」，菩薩他到什麼程度？「信解不可思議解脫法門者」，學佛的過程：信、解、行、證。信是先對這個法門（就是大乘法門）信，信是什麼呢？修大乘法門一定能夠成佛，成佛憑什麼成？憑自己有真如本性才能夠成佛的，信這些、信這個道理。信了之後要研究，為什麼信？要求了解，了解就要研究經文了，就解，信解。那第三個功夫就是要行，行就是要照著教理來修行。修行到最後果——證果，這是學佛的四個程序。這裏講「若有菩薩信解不可思議解脫法門者」，有能夠信解菩薩，信解就是前面講的，相信自己有真如本性可以成佛，解釋這個道理，

這叫信解菩薩，這尊菩薩信解的不可思議解脫法門，他這能夠信解。「一切魔眾無如之何」，一切魔眾，魔眾是那些魔很多，有四種魔，其中有魔王波旬，那是天魔。這個魔眾怎麼樣來破壞信解菩薩，破壞不了，這就是「無如之何」。無如之何，就是無奈何，無奈何就說一切魔眾來想破壞信解菩薩，他都無可奈何，沒有辦法來破壞、來擾亂信解菩薩。

在維摩居士那個時候就有魔眾，魔眾就不止一個，魔很多的。我們現在是末法時期，魔更多了，那麼多的魔怎麼辦呢？在這裏我們讀了這一段經文的時候可以知道，信解菩薩都能夠不被眾魔來擾亂，不會被眾魔來破壞，如果行證呢？有修行、有證果的人，那再多的魔，也不會被他們擾亂，更不會被他們破壞。所以我們研究到這裏，信、解、行、證，尤其是修行重要，修行就是道，魔再高，道高一尺，魔高一丈，他雖然比道高，但是一尺這個道可以破一丈高的魔，這是比喻的話。真正修道不怕一切魔，一切魔來的話，就憑自己所修的道就能夠破除這些魔道。

大迦葉說此語時。三萬二千天子。皆發阿耨多羅三藐三菩提心。

「大迦葉」說了上面的言語的時候，有「三萬二千天子」，天子還是凡夫眾生，「皆發」成佛之心。「阿耨多羅三藐三菩提心」，這是成佛，他們都發了成佛的心。

爾時維摩詰語大迦葉。仁者。十方無量阿僧祇世界中作魔王者。多是住不可思議解脫菩薩。以方便力故。教化眾生。現作魔王。

「爾時」，就在這個時候，那些天子發心要成佛這時候，「維摩詰」居士，「語」就是告訴，「大迦葉」，「仁者」，稱呼大迦葉，「十方無量阿僧祇世界中」，十方無量阿僧祇世界，那世界太多了，在那些世界中「作魔王者」，這個魔王是什麼身分呢？「多是住不可思議解脫菩薩」。這些魔王他「多」，不是完全，多數是這樣，多數是那些大菩薩，也能住在不可思議解脫的菩薩。這個菩薩地位高得很，他們來這些世界中作魔王。這些世界中作魔王的，多數是住在不可思議解脫菩薩。他們為什麼作魔王呢？「以方便力故」，方便的力量，「教化眾生」。什麼叫方便？「現作魔王」，教化那些眾生，有一些眾生，普通菩薩來說法，不容易接受，必得要這樣的不可思

議解脫菩薩現作魔王來給他說法，這是方便的力量。那就是說他現作魔王的目的就是來教化眾生。

又迦葉。十方無量菩薩。或有人從乞手足耳鼻。頭目髓腦。血肉皮骨。聚落城邑。妻子奴婢。象馬車乘。金銀琉璃。碑磔瑪瑙。珊瑚琥珀。珍珠珂貝。衣服飲食。如此乞者。多是住不可思議解脫菩薩。以方便力而往試之。令其堅固。

「又迦葉」，維摩居士又告訴迦葉了，維摩居士又叫迦葉，「十方無量菩薩」，十方世界那麼多的菩薩，「或有人」，或者有人，「從乞手足耳鼻」，向他乞，就是求，要他的手或足，或者是耳朵，或者鼻子，「頭目」，或者整個頭、眼睛，「髓腦」，髓是骨髓子，腦是頭腦，「血肉皮骨」，這是一個人的一身，身上所有那些東西。還有呢？身外的「聚落城邑」，身外的聚落，一個村莊，人所居住的那個聚落，這是城外，還有城內的城邑，一個城市，邑就是一個縣。「妻子」，除了聚落城邑之外，還有自己的眷屬，自己的妻子、家裏用的「奴婢」。家裏養的那些「象馬車乘」，這是

用的交通工具。家裏所儲蓄有的「金子、銀子、琉璃」，這是寶，「碑磔、瑪瑙、珊瑚、琥珀、珍珠、珂貝、衣服、飲食」，要求這麼多的東西。這些金銀等，這要講各種寶，其中這個珂貝，珂貝究竟是那一種的呢？在這裏講，應該是海裏面那個螺，吹法螺，吹的聲音很大，那就是海裏出的螺。

十方無量的菩薩，這些菩薩也不是隨便就能稱作菩薩，他要經過別人來試驗的。那麼就有或有人，就有人來向他從乞這裏所講的這些東西，包括菩薩本身的手、足、耳、鼻等等身體上所有的，他家裏的眷屬，還有乘坐的象馬車乘，家裏所儲藏的金銀琉璃等這些寶物，再加上衣服飲食，這些一般人絕對不肯給人家的。那麼有人來向這些菩薩來求取，他就給那個要求的人，這個是要經過考驗，經不住考驗的話，那菩薩那就不能稱作菩薩了。無量菩薩這麼多的菩薩，就是有人向他要本身這些東西、家裏所有這些東西，他都給，人家要，他都給。經文裏面講，要的人「如此乞者」，求取的人不是普通人，「多是住不可思議解脫的菩薩」，地位那麼高的菩薩來向十方菩薩求取這些東西。求取這些東西目的在那裏呢？就是「以方便力」，

以方便力，用權，權行使，權就是方便，用方便的力量是來試驗他，試驗他什麼呢？「令其堅固」。就是因為十方無量菩薩，祖師注解這些菩薩是結業菩薩，結業菩薩，什麼叫結業呢？結是一種煩惱，煩惱就叫作結，業是造的種種事情，由煩惱造種種的事業有善業、有惡業，就叫結業。

祖師這裏注解這些結業菩薩，結業菩薩對於行菩薩道，行菩薩道六度，六度第一度就是布施。既是結業菩薩，他的煩惱所造事業，要把它斷除，斷除還沒有除得乾淨，將要斷乾淨還沒有乾淨的時候，別的那些大菩薩，比他地位高的大菩薩就來試驗他。菩薩道第一個就是布施，既然行菩薩道要布施，他就要求這個結業快要斷的菩薩（就是十方無量菩薩），就請他布施，布施這些個手足耳鼻等等，以至於那些衣服飲食，要叫他布施，就看看他捨得、捨不得，能夠捨得、能夠布施，那個結業將盡的菩薩結業就盡了。如果捨不得，不肯布施，那這個結業菩薩這個業還沒有辦法斷得乾淨。

這一段意思，是那個住在不可思議解脫的菩薩來試驗他。普通講布施，菩薩講六度法門，布施有三種：財布施、法布施、無畏布施，這裏所講的就是財布施。財布施，凡夫眾生的吝嗇心很重，很難做財布施，那要行菩薩道的話，難行能行，財布施遇到人要求這個財，那就要布施，否則的話，那菩薩道就沒辦法行了。這裏只有講財布施，所以在這裏有人向他求，他就要給。來求的人呢？這裏就是那些住一切菩薩，多是住不可思議解脫菩薩。這個要求的時候，來試驗，試驗的為什麼？就是令其堅固。堅固，就是叫行菩薩道的菩薩，在布施方面還沒有徹底，就是來求他布施，求他布施就是要教他這個能夠堅固。什麼叫堅固？把布施的這個法，毫不吝嗇，要什麼就給什麼，都能布施出去，這個叫堅固。

這個各位研究，我們學道，有沒有人來向我們求這些東西呢？大家放心，我們學道沒有還沒有到這種程度，大菩薩不會來試驗我們的。雖然如此，我們學菩薩道要講布施，布施，各位不要因為這樣，人家要什麼，我就布施什麼，要多少財產，我們就布施多少財產。我們現在是凡夫眾生，都是在家人，我們要量力而為，能夠

布施多少就布施多少，不要說我家裏財產什麼都不要了，我全部都布施出去了，你布施出去，你自己生活怎麼維持呢？所以研究到這裏，我們自己要好好研究，布施是必須要布施的，要量力而為。下面經文說：

所以者何。住不可思議解脫菩薩。有威德力。故行逼迫。示諸眾生。如是難事。

這樣的試驗結業將盡未完全盡的菩薩，向他要求布施這麼多的東西，為什麼呢？「所以者何」，這是因為「住不可思議解脫菩薩」，他「有威德力」，有威德這種力，住在不可思議解脫菩薩，他有威德的力量。「故行逼迫」，他用逼迫的方法來要求他這樣布施。這是「示諸眾生」，來表示給眾生，諸眾生，給一切眾生。示諸什麼呢？「如是難事」，把這為難的事情，就是指上面要布施那些東西，那些寶、身體等等，這是太難了。就是因為要把這些難事情示諸眾生，表示出來給眾生看。

凡夫下劣。無有力勢。不能如是逼迫菩薩。譬如龍象蹴踏。非驢所堪。是名住不可思議解脫菩薩。智慧方便之門。

「凡夫下劣，無有力勢」，凡夫他的根器很下劣，他沒有威德力量，沒有勢力。「不能如是逼迫菩薩」，不能這樣的來逼迫。凡夫下劣，他沒有力量，不能這樣逼迫。這裏說比喻了，為什麼呢？「如龍象蹴踏，非驢所堪」，象是大動物，比象更好的叫龍象。龍象蹴踏，蹴踏就是牠用腳踢，或者是走在地上。這個龍象蹴踏，龍象可以辦得到，這個驢，你要驢子一踢，誰怕牠？龍象蹴踏不是驢子蹴踏可以比較的。「是名住不可思議解脫菩薩，智慧方便之門」，這個叫作住不可思議解脫菩薩，他用智慧用方便開這個門，有這個門可以接引眾生、度化眾生，這是用權智，一個用權，一個智慧，用這兩門的法來度化眾生。

〈不可思議〉的這一品到此講完了。

第一一八講

這是〈觀眾生品〉，開頭我們先看幾句。

爾時文殊師利問維摩詰言。菩薩云何觀於眾生。維摩詰言。譬如幻師見所幻人。菩薩觀眾生為若此。

這一品是觀眾生，眾生我們一般人，眾生怎麼觀法子呢？這問題開始就是由文殊師利菩薩請問維摩詰：觀眾生怎麼觀？文殊師利地位可以說是菩薩之中地位最高，這個問題他還不知道嗎？知道，為什麼還要問呢？就是引發維摩詰對於眾生怎麼觀法子，由維摩詰講出來怎麼觀，那就是讓學這部經的人了解。這一品裏面藉觀眾生，就是要學佛的人破除我執以及破除法執，這兩執破除了，一步一步的破除，不是一下就能破除掉，破除一分，你在學佛的過程之中就進步一分，把我執法執破除乾淨了，這就成佛。

那麼維摩居士就答覆了，「維摩詰言，譬如幻師見所幻人，菩薩觀眾生為若此。」這個道理很深，直接把這道理說出來，維摩居士當然可以說出來，但是說出來一般人聽不懂，所以他用譬如的話，譬如什麼呢？幻師，印度那時候有幻師，什麼叫幻師呢？他可變作很多幻象出來，幻象之中有造這個幻人，譬喻幻師見到幻人，拿這個比喻菩薩要觀眾生就像幻師見幻人那樣。

幻人不是實在的人，既不是實在的人，這裏拿幻人來比喻眾生，幻人不是實在的人，這就是我們凡夫眾生很難了解了。眾生就跟幻人那樣，沒有個實在的人。我們眾生雖然不是幻師造出來的，但是眾生是什麼造出來的？由四大五蘊，地水火風四大種，色受想行識五陰，四大就是在五陰之中，五陰的色法就是四大。五陰又叫五蘊，五蘊合起來才有眾生，合起來這個眾生有生老病死，從合起來這個眾生就是有生有老有病有死，這還說是真的嗎？死，什麼叫死？四大五蘊一分離了，這個眾生就不存在了。再講五蘊，把每一蘊再分析起來，也是沒有實在的。就拿色蘊來講，色蘊有地水火風，這四大種每一種都禁不起分析，一分析也都是沒有一個實在的形

狀在那裏。所以這個五蘊裏面色蘊也是假的，受想行識都是假東西。五蘊合起來有我，凡夫不知道這個五蘊合起來我，他就有我執，五蘊分開來，每一蘊那就是法，凡夫不了解這個法，執著當作是真的，那叫法執。這部經裏面一開頭就是教人家破除我執，後面再講破除法執。

如智者見水中月。如鏡中見其面像。如熱時燄。如呼聲響。如空中雲。

這裏所講的都是因為理論太深，所以說比喻。「如智者」，智者是有智慧的人，他看「見水中月」，月在天上，它可以映在水裏面，那是見到水中月，一般人了解，看見水中月，他就到水裏撈，想把那月亮撈起來，這就不智了。這種人不是最愚蠢的人，就是喝酒喝醉的人，李太白就是喝酒喝醉了，他在采石磯那裏，想把江裏面的明月撈起來，到江裏明月撈不起來，這生命也就沒有了，這不是智者，這是酒醉了，或者真正的愚人，就把水中月當作真的月亮。

「如鏡中見其面像」，古時候有一個人，在路上看見一個箱子(箱子就是放東西的那個箱子)，他打開箱子一看，裏面是一面鏡子，他對著鏡子照著自己，一下看了這鏡子，這裏面是誰啊？他怎麼到鏡子裏面來，一定是神，當下他就對著鏡子拜下去，拜完以後，趕快把這鏡子收起來，還是把箱子蓋好，趕快就跑回去了，這是一種愚人，見鏡中像就是這種故事。

「如熱時燄」，熱，在天氣熱的時候，看起來好像有燄，燄是火燒起來才有焰，熱那裏有燄呢？再怎麼樣熱，也沒有火苗出來的，那個燄就是燒了火，那火往上冒，那叫燄，熱不會有燄的，拿這個比喻如熱時燄。

「如呼聲響」，呼聲就是眾生發出呼叫的聲音，呼叫這個聲音，聽起來就響。響是什麼呢？響是有聲音，再現出響，聲音不呼的時候，響就沒有了，這個響也是假的，響隨著聲音出來的。一般人講這個影響，響就跟那個影子——人的影子，人在地上影子現出來了，現出影子，那個影子是真的嗎？影子不是真的，響也是這樣，也不是真的。

「如空中雲」，空中那個雲，在高空、在低空這些雲，祖師注解，遠看是雲，近處一看就看不到了，只是遠處看才是雲，可見得這個雲也不是實在的東西。

經文裏面就拿這些比喻眾生，水中月、鏡中見其面像、熱時燄、呼聲響、空中雲，這個大家都知道，字也講清楚了，比喻也講清楚了，那比喻都是講眾生。那還有什麼意思呢？這個經要真正研究它，要知道經裏面含有很深的道理，必須有善知識來指點，沒有善知識指點，我們學到這裏完了，就到此為止。

雪廬老人在這一段經文就說了，水指的就是性，就是眾生都有的這本性，其餘的就是無明。這個指點我們才明白了，水比喻是本性，那個眾生，本來只是比喻眾生是水中月等等，眾生就像水，有他自己的本性。眾生學佛要成佛，憑什麼？憑自己本性成佛，本性怎麼能夠成佛呢？那些障礙本性的，把本性障礙起來那些障礙，把本性汙染的那些東西，那叫無明，這指點我們才明白了，我們要學佛，我們自己眾生都有本性，要學成佛，那就把這個無明破除乾乾淨淨的。破除一分無明就證得一分法身，所以菩薩地位有四十二位，每一位破除了無明，一層一層的往上破，破

到妙覺的時候，四十一品無明都破除乾淨了，那就成佛了。有雪公這一指點，我們才知道，凡夫眾生在六道裏面生死輪迴出不去，要出去的話怎麼樣去呢？一分一分把無明破除，這就成就了。所以學佛要了解這個道理，按照這個道理實實在在地去修行，就可以了。

如水聚沫。如水上泡。

水聚起來的那個沫，沒有很長的時間，那個沫很快就散開來了，一散了，這沫就沒有了，眾生就像水聚的沫。「如水上泡」，水上起的水泡，那泡起來之後就滅掉，乍生乍滅，眾生就是這樣。經文講到這裏，我們也是看到這裏，只看到這裏不管用，必須什麼呢？我從經文裏看到「如水聚沫，如水上泡」了，就把我們自己本身看作就是一個泡沫，這樣學才能夠有所得。只要我把這個經文看清楚了，泡沫，那個泡沫講眾生，你不是眾生？眾生跟泡沫，那你這個身不是泡沫嗎？必須自我來觀察，觀察自己就是泡就是沫。

如芭蕉堅。如電久住。

「芭蕉堅」什麼呢？堅是很堅硬的東西。芭蕉，台灣有很多芭蕉，大家都知道，你在芭蕉裏找找看，芭蕉有沒有堅的這樣東西？找不到堅的。「如電久住」，電不會久住的，眾生活在人世間，就像電那樣不會久住。這個電是什麼呢？要下雨的時候，先有雷，然後有電，其實雷的聲音與電的光同時發生，同時發生的這個雷聲，傳到遠處比較慢，閃電這個電、這個光傳到遠處就快，所以我們注意一下，聽到一聲雷聲出來，比雷聲還要先到的就是閃電，光就先出來了。既然光這麼快，那就比喻眾生在人世間，生存在世間就像光那樣的，一閃就過去了，那裏會久住呢？

這要覺悟，人在世間就像電光那麼短暫，那還能夠像一般人那樣求蓋很好的房屋（豪華的房屋）、買很多的土地、有很多的財產？要想想那個豪華的豪宅蓋起來，能夠住多久呢？買了那麼多土地豈能久享？任何人都是在世間跟人家爭名奪利，爭得了名，奪得了利，一彈指，一彈指還比較慢，光比較更快，生命就不存在了，還有什麼意思？這就要悟，必須要悟，那就不願意在世間跟人家爭奪了，這是講個人學道應該如此。那麼眾生到世間來衣食住行一切所需都是要社會人羣供給的，要在

世間辦事，就是要回饋社會，我們受之社會而不回報社會，這個不合乎道理的。所以堯舜時代，就講堯帝，他的宮殿有階梯，階梯什麼？土作的，土作的不高，三個階梯，土階為三級，那比後來帝王怎麼樣？太懸殊了，所以堯帝是聖人，他是這樣的。我們學佛就要學堯，我們雖然不在堯的帝位，我們要學自己的衣食住行都要簡單，不要求好上又更加好。那麼在世間辦事情，必須要辦事的，辦事情比如任職公家機關就要把公家事情辦好，不能夠敷衍了事，如果拿薪水辦事不實在，那要背因果的。

如第五大。如第六陰。如第七情。如十三入。如十九界。

這就是講沒有的東西，「五大」，只有四大地水火風，你要講這五大，五大那來的？沒有的。第五大，沒有這個東西的，眾生就像第五大。「第六陰」，陰就是五陰，色受想行識五陰，那來第六陰呢？如「第七情」，情是眼、耳、鼻、舌、身、意，這六根，這六情，再有個第七情，從什麼地方來呢？第七情就跟前面講的第六陰一樣的，沒有這回事情。「如十三入」，入，眼耳鼻舌身意，色聲香味觸法，這個六根、

六塵，從一邊講叫作六入，從兩邊來講這六根、六塵合起來講叫十二入，那麼你那來這個第十三入？只有十二入，那有十三入呢？「如十九界」，只有十八界，這個根塵識，六根、六塵、六識，三六一十八，十八界，你這來個十九界，那當然是沒有的。所以後面講：

菩薩觀眾生為若此。

若此就是如此，菩薩來觀眾生，前面文殊師利問了：菩薩云何觀於眾生？那麼維摩詰居士說到這裏就結論了：你問菩薩怎麼觀眾生的，「菩薩觀眾生」就上面所講的就是如此。菩薩觀眾生下面就講了：

如無色界色。如焦穀芽。如須陀洹身見。如阿那含入胎。如阿羅漢三毒。

這是菩薩觀眾生什麼呢？還是用如來講，「如無色界色」，無色界就是三界的最高處，就是四空天，四空天一切都是空的，一切皆空就是無色。還有色，這叫無色

界的色，這裏經文講這個色是沒有的。經文是在破除眾生所執著的一切相，所以講無色界就是沒有色。但是深入的講，雪廬老人就說了，講到了義的，了義，講得最徹底的意義，講到了義的時候，無色界還是有色。大經裏面講無色界如果是沒有色的話，那無色界的還有來有去、有住有止，還有這些行動，可見得無色界講到最深的這個道理的時候，有色。雪廬老人為什麼這樣指點出來呢？他就怕我們學這部經，就以為這裏所講的沒有其他的講法，必得學了這裏之外，還有其他的、別的經裏面還有講的，這樣以後才能夠大開圓解。除了我們看的這部《維摩詰經》以外，你還要研究別的大經，別的大經的講法有很多，所以他要點示出來，無色界它是無色的。

「如焦穀芽」，穀是五穀，五穀要發芽的時候，把這芽燒焦了，那這芽還有什麼用呢？芽燒焦了，它就不能繼續生長了，觀眾生就是這樣觀。

「如須陀洹身見，如阿那含入胎，如阿羅漢三毒。」須陀洹證了初果，小乘教證到初果的話，見惑就斷掉了。見惑既斷了，他還有身見嗎？見惑已斷，應該沒有

身見。「如阿那含」，阿那含應該不再到欲界來，不來「入胎」了，他怎麼入胎？這也是拿這來比喻眾生。「阿羅漢三毒」，三毒就是貪瞋癡，阿羅漢，證到阿羅漢果，就把見惑思惑都斷乾淨了，他怎麼還有三毒呢？

雪廬老人的意思教我們學這部經，在這裏講阿羅漢應該沒有三毒，阿那含也不用、不再入胎，須陀洹也沒有身見，焦穀芽既然燒焦了，也就不會再生長了，這個經文是這樣講的。但是雪廬老人找出來證據，也就是教我們學到這裏的時候，有例外，經裏是這麼講，但是有例外。在別部經裏面就講到焦芽，在印度有一種方法，用一種酥油，用那種油澆灌在焦芽上面，然後過一段時期，這焦芽又會活起來了，又能夠發芽了。這有什麼證據呢？比如說迦葉，迦葉他是學小乘證羅漢果，他到佛講《法華經》的時候，佛給他授記，授記他將來可以成佛。可見拿焦芽來比喻可以活過來，小乘就可以學大乘，可以將來有成就，授記他將來就有成就了。

天台宗講這個煩惱，煩惱就是惑，三種：一個是見思惑、一個是塵沙惑、一個是無明惑，三種。見思惑叫作通惑，什麼通惑呢？無論學小乘、學大乘法門，見思

惑都是要斷的，所以叫通惑。塵沙、無明就叫別惑。這個須陀洹，他別惑還在，他在通惑已經斷除一些了，別惑還在那裏，所以他有身見。阿那含也是別惑沒有斷，所以這裏講阿那含入胎，阿那含因為別惑沒有斷，他還有什麼呢？他入胎，這裏入胎只講了入胎，祖師的注解，這是阿那含不會再入胎了。雪廬老人講，經文明明講入胎，你怎麼解釋呢？學小乘法門的像阿羅漢，他要發心學大乘佛法，可以入胎，入什麼胎呢？入聖胎。什麼是聖胎呢？就是十住、十行、十回向，這就入聖胎了，發大心學大乘法就是入了聖胎。

阿羅漢三毒，三毒就是貪瞋癡。阿羅漢他怎麼證阿羅漢呢？斷見思惑，出了三界了，出了三界就是出了六道輪迴了。出了三界，三界以外，他這個三毒，三界以外的還有，三界以內的貪瞋癡，他斷沒有了，三界以外的他還有。這為什麼呢？三界以外還有變易生死，既是有變易生死，界外的不能說沒有三毒，如果真的沒有三毒，界內界外都沒有，那就成佛了，所以阿羅漢界外還是有，有三毒的。

這些注解，雪廬老人這個注解，注意就是說以經注經，而且都是佛經。拿別部的佛經在這裏補充這裏的意思，必須要把握這個原則。不能拿外道的經典來補充，那是邪知邪見，所以必須拿佛所講的經來補充這個意思。

學了這段經文，我們自己心裏時時刻刻就把自己當作是個幻人，當作這些所比喻、所講比喻的這些法，那我們在人世間，沒有任何人能夠是我們的障礙，我們不受障礙。我們都是幻的，任何人、任何事情，都不會障礙我們，要這樣的理解。學道有兩門，一是從空門而入，一是從有門而入，這裏講就是從空門入的，《金剛經》也是從空門入。我們學淨土宗，淨土三經、淨土五經，都是從有門入。只講這個原則，說空說有，都不相抵觸，這才能夠圓融。

維摩詰所說經講記(八)

第一一九講

如得忍菩薩貪恚毀禁。如佛煩惱習。如盲者見色。如入滅盡定出入息。

「如得忍菩薩」，得忍，這位菩薩他起瞋恚。照佛法道理來講，得忍就得了無生法忍，無生法忍就是把生滅法都離開了，離開了生滅法，就把心住在無生法上面。這個不容易的，能夠忍，一般凡夫眾生，你叫他離開生滅法，太難了，所以要得了無生法忍的話，把生滅法都要離開，心就住在無生的這個理上面，這要有忍的工夫，不能夠忍的話，這個法得不到，這叫無生法忍。得了無生法忍，他這個心就是住在本性上面，就是真實的理上面，就是本性上面。為什麼這裏講要起「貪恚」呢？貪就是貪圖世間一切生滅的東西，恚就是瞋恚，貪求不到的，或者貪到的東西被人家搶過去了，他就恚了。或者其他任何與人相處不如他的意思，不如他的意思他就發脾氣了，這叫恚。得了無生法忍那裏還有貪恚呢？就經文來講應該沒有貪恚，所以這裏經文的意思是說既然得了無生法忍，要說他有瞋恚，這是沒有的事情，不會有瞋恚了。在這部經裏面講得無生法忍而起貪起恚，意思就是沒有這回事情，沒有這

回事情就是說明眾生都是一種生滅的東西，眾生都是假的。這是〈觀眾生品〉，〈觀眾生品〉開頭就是文殊師利就問：怎麼樣觀眾生呢？後面就把這些一樁一樁事情提出來，說明眾生就像是得了無生忍還要起瞋恚、起貪恚，證明眾生這些事情沒有的。

釋迦牟尼佛說法，對那一類眾生說那一種法，有契合眾生的根機，因此這部經裏面是這個講法，在另外其他的經典裏面又是一種講法，我們學佛把佛法的理論要明瞭的話，除了在這裏根據祖師的注解這樣研究之外，如果還有人拿其他的經典來問，那你必須要知道，所以雪廬老人他講這一條之外，他另外又有補充的意思。補充什麼呢？得無生法忍應該是不會起貪或恚，但是這個是在三界以內，三界以內要說證得無生法忍起瞋恚，那是沒有的事情。但是在三界以外，就是得了無生法忍的人，他有時候還要起的，所以雪廬老人把這個及根據其他的經典所講的，做這樣的分別，也是拿這個來補充的說明，這意思就是說我們研究經要圓解。

除了貪恚，還有「毀禁」，禁就是戒，毀禁就是破戒的。在經裏面講無生法忍，證到無生法忍的修行人，以理論來講，他不會破戒，但是有例外。在其他經典裏面

講，真正能夠把戒持得徹底只有佛一個人，其餘的人戒是污戒，污就是染污，都是染污的戒律，這是別的經裏面都有這樣講法，所以雪廬老人也把這一條列出補充。從雪廬老人所補充的意思來說，我們要了解持戒不那麼容易的，要把戒持得乾乾淨淨，那更不容易，所以在過去正法時期是戒成就，像法時期是禪成就，現在是末法時期，是淨土宗念佛才成就。從這裏可以了解，戒當然重要，如果說是要以戒律來成就、成佛，那可不容易了。在末法時期，當然我們受了戒，必須要持戒，但是要持得圓滿，經裏就講只有佛一個人能夠持得圓滿，那些大菩薩都不能說他持戒持得乾淨，何況我們凡夫眾生。凡夫眾生你要持戒，在受戒的時候就不容易，無論受在家的戒律、出家的戒律，我們都是在家人，就說在家戒律，你受了五戒、受了菩薩戒，在受的時候，得了戒體沒有呢？怎麼樣才得戒體？那個戒和尚把戒傳授了之後，受戒的人心裏一種感——感應，心裏沒有感應的話，這個戒沒有得了戒體，必須心裏有感應或者感動，一感動這個戒體就有了。那麼沒有感動怎麼呢？已經受了，那沒關係，自己就是好好的來學，好好依照戒條來學也可以，所以這個戒不容易的。

「如佛煩惱習」，成佛必須把一切煩惱斷除了，他才成佛，如果有任何一個煩惱還沒有斷除的話，他就把本性染污，那怎麼成佛呢？所以在這裏講成佛，把一切煩惱都斷得乾乾淨淨的，他才是成佛。那經文裏面講如佛煩惱習，他還有起煩惱的習氣，這就說明經文講的話，就是有煩惱不能成佛，成佛就沒有煩惱習了，在這裏講佛就不會有煩惱習了。但是有例外，佛為了有一類的眾生，在這方面，這是叫作迎合眾生的習氣才能得度的，度化眾生。有一類眾生他需要佛起了這種煩惱習氣，才能度化這一類的眾生，佛順乎眾生的這個所求的，佛就起了這個習氣。要知道佛起了這個習氣，就能把那個眾生化過來，可是我們凡夫眾生一起習氣，就是自己的煩惱，所以我們談不上的，只有佛他那個習氣起來是為了度化眾生才起的。實際說起來，佛的本身沒有任何煩惱，現出煩惱習氣，這是順著眾生臨時起來的，起來的時候，就他本身來講，他還是沒有煩惱。

「如盲者見色」，盲者，有一生下來就是盲者，那叫生盲；還有後來眼睛變瞎了，那是後來的盲者。生來就是盲者，那對於顏色，你跟他講什麼顏色，是青的、是黃

的、紅的，他說不出來，也看不到，那真的看不到。如是後天成為盲者，既然成為盲者，當然看不見外面各種色，這個色包括各種顏色，各種有形狀的那些東西，但是他從前眼睛沒瞎的時候，他看過的，這個就是說心裏一想，他不用眼看，用意，第六識一想，想什麼各種顏色，可以看見，這看見他是用意識、用第六識來看見。所以經文這樣講，經文的本意是盲者看色是看不到，你要把這個道理跟人家講，人家問，瞎子有人看到怎麼辦呢？所以就是有例外，後天的瞎子他可以用第六識來看。

「如入滅盡定出入息」，滅盡定，是把我們眾生的受、想這兩個心所，把這個想、受都滅了，想受這兩種不起現行，定在一個境界上面，入了禪定，滅盡定就是一種很深的禪定。入了禪定，出入息，息就是呼吸，呼吸有出有入。入滅盡定在定中，就不再有出入息了，出入息是另外一種工夫。數息，數了這個出入息，那是另外一種學定功方法，學滅盡定的話就不許有出入息。滅盡定，修小乘法門的，修證到三果了，證到三果這就是不還，不會到人世間來，他在五淨居天，在那裏繼續學佛修定。在三果眾生，三果修行的人，他要更深的定工夫，他就是什麼呢？修滅盡定。

修滅盡定的話，就是把想受這心所都不起作用。他境界到什麼？定的境界到了四空天最高的一層，就是非想非非想處，也就是非想天，境界到那麼高，這是修小乘的證到三果的人。還有外道他修這個定，也是把受想這兩個心所滅掉，實際它沒有滅，就是不起作用而已，它叫無想定，無想定在那裏呢？第四禪天，第四禪天的修無想定的人，他是外道。

這裏都是比喻，每一句都是如字，如就是好像。入了滅盡定的人就沒有出入息，經文這裏面講有出入息，那這就說明既然入了滅盡定，就不會有出入息，以這個來比喻眾生。比喻眾生是什麼呢？眾生是空是假，你拿這個五蘊來講，五蘊合起來眾生是我執，凡夫眾生都把五蘊合起來一個我當作真我，其實是假我。五蘊每一蘊分開來講是法，每一個法，比如說受想行識再一分析，這法也是假的，眾生不了解法是假的，他起了法執。有我執、有法執，都是因為不了解這都是假東西，分析到最後是空的，沒有這回事情。所以拿這裏所講的都是比喻，眾生四大皆空、五蘊皆空，不了解這些空的眾生，把自己也當作真實的東西，當作實在有我、實在有法，種種

的煩惱就起來了。不但起了煩惱，煩惱愈重，在世間跟人家爭奪這個東西、爭奪那個東西，這怎麼能夠了生死呢？不但不能了生死，在世間與人家爭奪得越多，再想到人間來，就沒辦法來了，那就要墮落到三途裏面去了。所以要是了解我法、五蘊皆空的話，那就不會跟人家爭奪了。不跟人家爭奪就不會造業了，不造業那生死就可以了，那當然不會再墮落。所以在這裏每一句經文，我們都要這樣研究，才了解眾生是空是假，既是空假，我們在世間一切都能放下。世間生滅法不能放下，乾脆不要學佛，學佛不能放下，那學什麼佛呢？

如空中鳥跡。

鳥飛在虛空裏面，牠有跡嗎？任何一隻鳥飛在空中的時候，在飛的時候，人可以看見鳥，飛過之後，鳥這個跡沒有，看不到。這裏講「如空中鳥跡」，眾生在世間，不要以為某個眾生他在世間活得多麼長久，活到一百歲、一百二十歲等等，我們人間的一百二十歲不能跟天上比，天最開始的那一層天——四王天，我們人間五十年，在四王天是一天的時間，四王天是這樣的。往上忉利天一層一層的增加，加

到欲界、色界、無色界，無色界的非想非非想處，那人間沒辦法計算了。所以一個人在世間活到一百歲、一百二十歲，或者也許還有更多一點的，跟天人相比，不過一彈指那麼短暫，跟極樂世界相比，那更沒辦法比了。這個鳥在空中飛過之後，鳥跡看不到，沒有這個跡，就比喻我們人，人生在世間活得再長久，就跟空中飛鳥那個鳥跡一樣的，不留任何痕跡的。分析人世間的眾生就是這樣，就像空中鳥那個鳥跡一樣，沒有的。

這個世間法雖然是生滅法，我們也懂得不多，就拿這個空中鳥跡來講，我們凡夫(人間的人道眾生)看不到，就是沒有。但是有天眼通的人，得了天眼通，他可以看得出來，看得出有鳥跡。加這一條有什麼意思呢？這就是說鳥在空中飛，我們人道眾生看不見，天道開了天眼，就人道眾生來講，他開了天眼通的話可以看到。我們研究經要開悟，鳥飛在空中這個鳥跡，儘管我們人道眾生看不見，如果說我們人道眾生造了各種的業、造業就有果報，因果，造什麼因將來就有什麼果，因造了之後，遇到緣就有果的，絕對不是造了因，因就自然消滅掉了，不可能的事情。所以

我們今天就這一條來講要覺悟，我們在人世間學佛，我們都是在家人，都有個人的事業，這個事業都要造好的事業，不能藉這事業造惡業，造了善業必有善報，惡業必有惡報，憑這一條我們要覺悟因果，在世間個人要慎重的。就拿偷盜來講，什麼叫偷盜呢？佛法講一個定義：不予取。人家沒有給、沒有贈與，你自己取來用，那就是偷盜。這些很多，造任何業的話，必然有果，佛法講到高的境界就是不要造業，惡業固然不能造，善業也不造。為什麼呢？這是六祖所講：不思善、不思惡。六祖所講的就是叫我們明心見性，本性上面它本身沒有善惡，造業造善業、造惡業，善業也是不能夠跟本性相提並論，惡業更不得了，造了惡業就是污染了本性。所以我們人在世間各行各業，都要想到可以造善業，絕對不能造惡業，善業可以引導造善業的人一步一步的來覺悟，悟到自己有本性，惡業是絕對不能造的。

如石女兒。如化人煩惱。

石女他不能結婚，也不能生育，這叫石女。石女既不能結婚，也沒有生育的能力，那裏有兒子？「石女兒」這是沒有的。眾生在世間就像石女的兒子一樣，那就

是比喻眾生是空的、是假的東西。「化人」是什麼呢？在印度那時候，有人能夠造一個化人出來，這個化人是由人造出的，變化出來這個人，他既然變化，這是化的，而不是真實的人，拿這個比喻眾生不是真實的一個眾生，一切皆是假的。化人那有「煩惱」呢？他是由別人造出來一個化人，還起煩惱嗎？所以我們研究經文，自己遇到煩惱的時候就要想：唉啊，我就是化人，化人那裏起煩惱？就把煩惱打消掉了。這一條我們要覺悟，當我們有任何煩惱起來的時候，就要想我就是化人，不應該起煩惱。這一個化人什麼？隨時在變化，雖然我們人的身、人的生命是由四大五蘊造成的，但是造成這身體，我們這個人時時刻刻在那裏變化，從母體生下來的時候，由嬰兒變成兒童、少年、中年，然後到老年，由老年然後變成身體不存在了，就死亡了。就在從生長到死亡這一段時間，天天在變，不但天天在變，時時在變，身體在變，心理也在變，這樣看起來那裏是一個真實的我？沒有一個真實的我。這樣的話，這樣一想，有任何煩惱起來，就可把這煩惱破除掉。

如夢所見已寤。

這也是比喻的話，我們眾生在世間就像作夢，在作夢的時候又夢到了，夢中有夢，莊子所講的夢之中又有夢，這是我們凡夫眾生。這裏講「如夢中所見」，看見了，看見什麼？看見自「已寤」了，寤了，醒了，他正在作夢的時候，他又夢見了自己醒過來了，夢中有夢。夢是假，夢中醒了更是假，這教我們覺悟，我們眾生就是夢，也在夢中覺得自己醒了，假中又有假，眾生就是這樣子。

如滅度者受身。

這個「滅度」的人是修小乘的人，他滅度了，滅度就是入了涅槃。涅槃就是什麼呢？小乘的人他把見思惑都斷乾淨，證到羅漢果了，這是滅度。證羅漢果，他有時候不要滅度，他還在世間學佛、弘法。小乘不能說不弘法，他所弘的法是小乘法，所以沒有滅度。已經滅度的話，就是把這個身體不要了，灰身滅智，灰身就把身體不需要了，智是指心理，心理也不起作用，他就入這涅槃。涅槃就是不生不滅的，那個涅槃是小涅槃，大乘佛法把小涅槃叫作掉到涅槃坑裏面去。既然掉到涅槃坑裏面，就不會再「受身」了，不會再到人間來受這個身，身就是生命。所以這裏講入

滅度的人再受到這個身，身是指的人身，這也是講既然滅度了，再來受身，沒有這回事情。這也是比喻眾生，就像這個滅度之後然後再受身，這個受身是沒有這種事情，眾生就是如此。

如無烟之火。

「無烟之火」，火從那裏來的呢？就拿燒這個木料來講，把這個木頭燒了、燒起來了，就有火，火在燒就起煙，火燒才起這個煙。無烟之火就是這個火沒有煙，沒有煙就是沒有木料在那裏燒，既沒有木料在燒，也沒有煙，火那裏出來的？這叫無烟之火，眾生就像無烟之火。

菩薩觀眾生為若此。

最後結論一句話，菩薩怎麼樣觀眾生呢？就前面所講這些比喻，菩薩觀眾生，眾生就是像前面所講那些比喻的那些法，就是這個樣子。

第一二〇講

文殊師利言。若菩薩作是觀者。云何行慈。

這是〈觀眾生品〉，觀眾生，普通講眾生，沒有詳細的解釋，學佛要了解眾生是什麼意思，要了解清楚，然後學佛才能有進步。

這一品開頭就講「眾生如幻」，眾生，要詳細的解釋眾生要費很多時間，這裏經文就用比喻的方法。怎麼比喻呢？眾生就是幻現出來的，幻現出來就不是真的，都是假的，這個意思就很難了解了。我們凡夫眾生，你說我們這個人是假的，一般人都不肯接受。但是講到真實的道理的話，眾生確實是假的，就像幻化的那樣。就講眾生如幻，這個一般人還不能夠了解，所以從那裏開始就講如什麼、如什麼如這一個的，一直就用比喻的方法，一直說下來，說到這裏剛才所講的。

文殊師利就問了，「若菩薩作是觀者，云何行慈」，文殊師利問的是什麼意思呢？前面就講觀眾生，要觀，觀眾生如幻，所以這裏講作是觀者，就是觀眾生如幻，就

把如幻的這個意思說出來，就是慈。說出來這個慈就有功德，把這個功德推廣出來，讓眾生知道這就是悲、慈悲，所以從這裏以下就是講慈悲。講慈以及講悲，跟我們一般人所了解的不完全相同，我們一般人講慈悲都是很淺薄，這裏講慈悲講得很深，因此講慈就是真慈，講悲也是真悲。

下面就因為文殊師利菩薩問，先問這個慈，云何行慈。行是什麼呢？就是修行，在慈這一方面，要怎麼修行這個慈。所以下面維摩詰就答覆了：

維摩詰言。菩薩作是觀已。自念我當為眾生說如斯法。是即真實慈也。

維摩詰答覆文殊師利這個問，他說「菩薩作是觀已」，菩薩無論是出家菩薩、在家菩薩，在家菩薩受菩薩戒的，發度化眾生的這個心，這也是菩薩。菩薩作這樣的觀，是觀，指的就是觀眾生如幻，就把觀眾生如幻這個觀觀成了以後，「自念我當為眾生說如斯法」，自己心裏就起這個念頭：我應當為眾生說這個法。說如斯法，斯當此字講，說這樣的法。菩薩自己已經了解了，但是眾生從無始劫以來，都是迷

惑顛倒不了解，因此菩薩就把自己了解的道理來說給眾生，讓眾生能夠了解。把這個道理說給眾生，就叫眾生能夠開智慧，開了智慧，那麼這就是了解這個慈，這個慈是真實的慈。這個真實的慈，必須有智慧才能了解，我們凡夫眾生雖然講學佛以慈悲為本，但是了解得很淺，必得先有智慧，然後才能真正了解這個慈。

智慧，這裏講有智慧才能了解真實的慈，那這個智慧怎麼開發出來呢？我們說某人有智慧，我們自己想像自己也有智慧，但是智慧怎麼開發出來呢？智慧是本有的，我們心中這些妄念（虛妄的念頭）、雜念，這些都是煩惱，把這些煩惱，祖師講要觀空。觀空，我們不要誤解，觀空不是說什麼都沒有，而是把我們心中雜亂的思想、狂妄的思想統統把它觀空了、沒有了，然後智慧才能開發出來。智慧本有的，本有為什麼不能開發出來呢？也就是因為這些妄念、雜念把它染污了，它用不出來。所以祖師講必須把這個觀空了，觀空就是把這些雜念、妄念把它觀空掉，沒有了，本有智慧才能用得出來。所以經文裏面就說，「自念我當為眾生說如斯法，是即真實慈也」，這是總說一句，下面才是分開來解釋。

行寂滅慈。無所生故。

行就是修行，修「行寂滅慈」，寂滅怎麼修成功呢？「無所生故」，無所生就是無生法。無生，既是無生，也就是無滅的，就是不生不滅。要得到寂滅慈，行寂滅慈，寂滅是怎麼修法呢？你就修這個無生法，得到無生法，寂滅慈就出現了，寂滅慈是真實的慈。就是說替眾生說這個無生法就是修寂滅慈，寂滅慈修成功，就是真實的慈，不會變了。

行不熱慈。無煩惱故。

要修「行不熱慈」，怎麼修行法子呢？不熱，熱就是煩惱，把這個煩惱法修掉，修，修行，去了這個煩惱，修這不熱慈。去煩惱就是不熱，為什麼呢？「無煩惱故」，我們眾生都是熱，怎麼熱？這個煩字，左邊是火字邊，右邊是個頁字，頁字就代表人的頭，頭上有火，這個太熱了，所以行不熱慈，無煩惱就是去煩惱，然後才不熱。

行等之慈。等三世故。

什麼叫作等呢？等是平等，我們人世間沒有平等的，有學問的就拿學問來驕傲、傲視他人，有地位的就以自己地位來傲視他人，還有很多，這個不必多說了。平等是什麼呢？必得了解人人都有本性，本性是平等的。本性平等，就是他沒有時間的分別，所以沒有過去、現在、未來，過去是平等的，現在是平等，未來還是平等。所以經文講「行等之慈」，修行平等這個慈，「等三世故」，三世都是平等，這只有了解本性，才能這樣的觀。

行無諍慈。無所起故。

無諍，諍是什麼呢？左邊言字邊，右邊是一個爭字，在言語上有爭論的。尤其在末法時期自讚毀他，自己稱讚自己而毀謗他人，這個是不好的，這就是諍。要學無諍的法門，那就是自己不要驕傲，必須把這個倒過來，原來是自讚毀他，倒過來就是自毀讚他。怎麼自毀？我們凡夫眾生自己要毀謗自己，太多了，我們起心動念就是為自己、就是毀謗他人。反過來講，我們把自心中那些自私自利的念頭把它去掉，自私自利的念頭在我們凡夫眾生的心裏，從無始劫以來滿滿的，太多了，自己

要反省，天天反省都來不及了，那裏還有功夫毀謗他人呢？果然這樣的一想，自然就不會自讚毀他了，應該就是無時無地都要來自己反省。這就是修「無諍慈」，果然這樣自己反省，自然就沒有諍的了。那麼這是「無所起」，能夠這樣修無諍，那個諍字你起不來。這就是無諍慈，無諍慈就是真實的慈。

行不二慈。內外不合故。

不二指的這個內外，內外兩者，這叫二。行不二呢？為什麼「行不二」？因為無內外故，必得要了解沒有內、沒有外，外是外來的，內是內在的自己，這兩者不相合故。祖師雖然這樣注解，但是祖師注解很簡要，不容易了解，雪廬老人就說了，這個自性一如。自性，凡夫眾生都有自己的本性，自己本性是什麼？本性有二嗎？沒有二的。本性有內有外嗎？沒有內外。所以《楞嚴經》裏面講要找這個真心，不在內、不在外，說有內有外都不合道理的。所以雪廬老人講自性一如，自己本有的這個性一如，一如就是不用分，也不可能分開來。因此自性一如自然就是沒有內外、

沒有二。如果有二的話，那個慈就是兩個慈了，這不是真慈。從自性上來了解無二，無二之慈就是真慈。

行不壞慈。畢竟盡故。

「行不壞慈」，這個慈要不壞，怎麼樣才能不壞呢？要把破除煩惱的方法說出來，說出來怎麼樣破除煩惱，煩惱破除以後顯出自性，顯出自己的本性，這就不壞，這個慈是不壞慈。破煩惱法也不容易的，凡夫眾生都有煩惱，煩惱最嚴重的就是貪瞋癡，貪求一切的法，貪求不到就是瞋恨，有貪有瞋就是愚痴，不愚痴的人雖然有貪瞋，他不那麼嚴重，所以愚痴的人貪瞋最重，這叫三毒，破除煩惱就要破除這個三毒。三毒就是毒害眾生，我們眾生所以有生死、有這些苦惱，就是有這三種貪瞋癡來毒害眾生，因此要去這個三毒，也就是去了這三種毒害，就要在貪瞋癡這方面用功夫。貪的事情包括太多太多了，雖然太多，自己你不學佛則已，學佛要能成佛，貪瞋癡這三毒必須要破除。破除也不是那麼簡單的，一層一層的破除。行不壞慈，

不壞就必須把心中這些煩惱破除得乾乾淨淨，然後才得到這個慈，是不壞慈，這是真慈。

行堅固慈。心無毀故。

修「行堅固慈」修成功，「心無毀」，這個心中沒有毀、沒有毀棄的。怎麼修堅固呢？《金剛經》裏面講的，就是修金剛不壞的，把雜染的那些法門修乾淨了，就得到這個慈是堅固的，所以說行這個叫作堅固慈。這個堅固慈，一般人就是講沒有那些妄念，妄念修掉、去掉掉，內在的心中自然是清淨，這個清淨心就是金剛不壞的，這個是行堅固慈，這是心無毀故。自心中自然修成功，這個金剛修成功，不會再有毀棄，這是真慈。

行清淨慈。諸法性淨故。

修行清淨法，怎麼修清淨法呢？要知道本性是清淨的，要修這個清淨，就把染污性的那些染法破除，破除那些染法的時候心就清淨了。所以修清淨心就要了解不

染法，心是不受染污的。怎麼樣不受染污呢？說比喻，你拿一塊玉，或者把這個玉放在汙濁的泥土裏面，或者放在這汙濁的水裏面，這個玉還是清淨的，它不會因為汙穢的泥土、汙穢的水，把它這個清淨的法染污了，它不會受的。所以這裏講「行清淨慈，諸法性淨故」，諸法本來是清淨的，知道諸法本來就清淨，後來不清淨是由我們凡夫眾生的妄心、亂心把它汙染了。雖然汙染了，我們瞭解本性是不受汙染的，那這樣修就能修得成功，就能把這本性顯出來，本性顯出來這個慈，這是真慈。

世間一般人也講慈，母親父親對於兒女都是講慈，但是這個慈呢？有限度的。父母對於兒女這個慈是對自己兒女的慈，因此不能說沒有用處，有用，有用但是有限度。這裏講的這個慈是無緣大慈，無緣就是對於任何人都要講慈，不要因為某人跟我有緣分，我才對他有慈。無緣大慈不管是那一類的人，都要把自己的慈心施在他們的身上，這個慈就是從本性裏面出來的，所以這是真慈，真慈就有大作用。你看成佛的人都是大慈大悲，所以佛到世間來就是慈悲，慈是與眾生一切的安樂，悲是拔眾生一切的苦惱，這個成佛的人都能辦得到。我們凡夫沒有這種能力，我們這

個慈悲很有限的。這是講真慈就要學佛那樣的慈，這才管用，這個慈不但是給眾生普通的法喜這種樂，而且是給眾生了脫生死的這種樂，悲也是拔救眾生生死大苦的這個悲，叫真的慈悲。所以在這裏講的是講真慈。

行無邊慈。如虛空故。

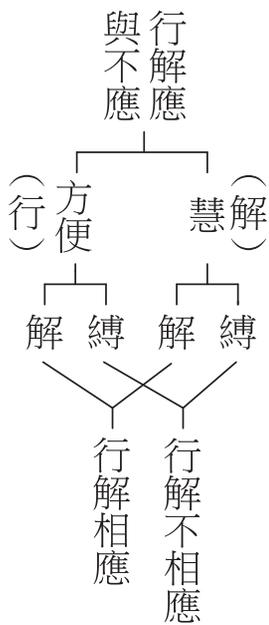
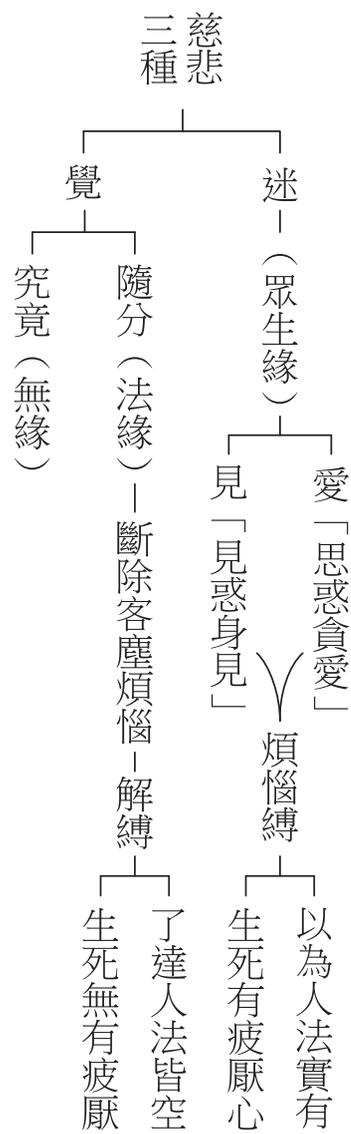
無邊，就是講沒有邊際，我們人世間人與人之間、國家與國家之間，都有邊際，這裏講無邊，沒有邊際的。「行無邊慈」，這個無邊慈是什麼樣子呢？說比喻，「如虛空故」。虛空有邊際嗎？這個虛空要了解，我們所見的虛空是冥頑不靈的虛空，簡單的叫作頑虛空；這裏講的虛空是本性上的虛空，那是真空。真空在靜態的時候是真空，起作用的時候就是有，叫妙有，所以本性是真空妙有。在如如不動的時候，空有一體，佛到世間來說法、度眾生就起作用，那就是妙有起來的。所以這裏講空是本性的真空，絕對不是指頑虛空。頑虛空，我們地球所見的頑虛空，另外的一個星球上面他們所見的頑虛空，多得不得了，所以天文學家來研究這個空，他不學佛沒有這樣辨別，他研究的太空都是研究頑虛空，他得不到結論的。頑虛空太多太多

了，在本性的空都是含在本性裏面，凡夫眾生不了解本性的這個真空，只認得頑虛空，你叫那些天文學家研究，他們怎麼研究得好？所以過一時候又發現了某一個地方又有黑洞了，那個黑洞，很多星球聚在一起的就叫黑洞。但研究黑洞，越研究越多，天文學家必須學佛，他才了解，不學佛他怎麼了解？這裏講行無邊慈，就像虛空那樣的，虛空，本性上那個真空沒有邊際。要學無邊的這個慈，就是那個真空，把本性的真空那些汙染的東西都把它破除了，這才顯出來這無邊慈。這個無邊慈廣大無邊的，這就是教我們學無邊慈的人心量要放寬，你心量越放寬，你這個真慈就能很快得到。心量放寬的話，不但能夠學到真慈，你在世間辦任何事情都是沒有障礙，辦任何事情都能成功，這叫無邊的，它有這樣的功德。

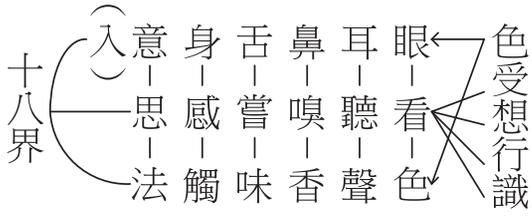
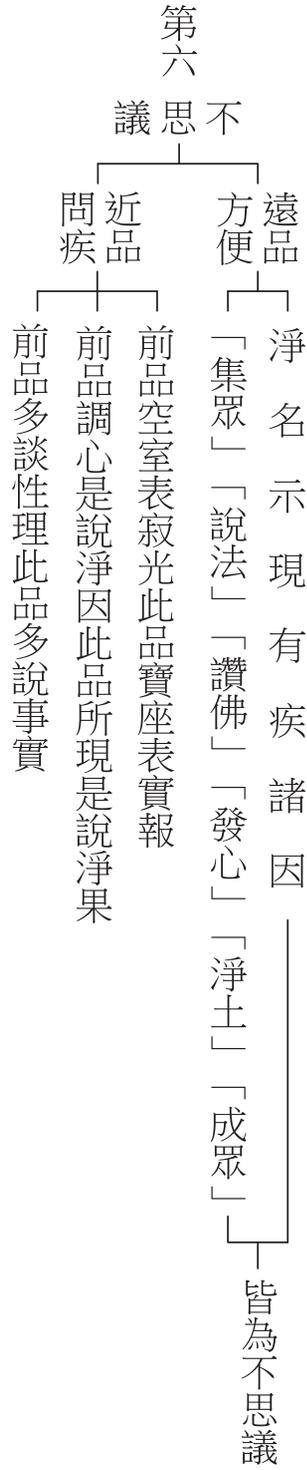
行阿羅漢慈。破結賊故。

阿羅漢，修行的阿羅漢，學佛雖然必須學大乘佛法，阿羅漢是小乘的證果，小乘證果怎麼證呢？把見思惑都斷除了。見思惑講清楚的話，也花很多時間，不要多講，就把見思惑斷乾淨了，就成就阿羅漢。成就阿羅漢就是出了六道輪迴了，也就

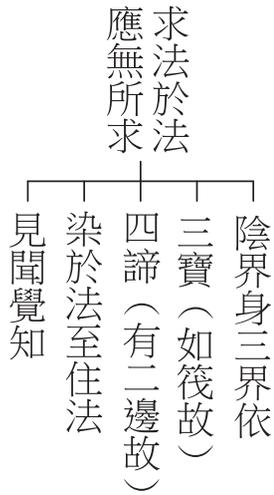
出了三界了，三界以內的生死了了，了脫了，但是三界以外還有生死，三界以外就是變易生死。我們學佛見思惑一定要斷，雖然斷見思惑是羅漢是小乘的果，但是如果小乘果都沒得到，見思惑不斷，另一個界外的塵沙惑怎麼斷呢？還有根本無明怎麼斷呢？所以必須先斷見思惑，然後界外的生死(變易生死)要了的話，要斷塵沙惑，最後要成佛的時候，根本無明要斷除，這是學佛的程序。



(妙) 釋品名



第六不思議品



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）

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 978-986-5527-01-3(第 8 冊 : 平裝)

1. 經集部

221.721

109003216

維摩詰所說經講記（八）

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