

徐醒民居士講

維摩詰所說經講記
【九】

雪明講習堂印行



維摩詰經九

目錄

- 一二一、行菩薩慈。安眾生故。行如來慈。得如相故。行佛之慈……………一
- 一二二、行無隱慈。直心清淨故。行深心慈。無雜行故。行無誑慈……………一五
- 一二三、文殊師利又問。菩薩欲依如來功德之力。當於何住。答曰……………二九
- 一二四、又問。顛倒想孰為本。答曰。無住為本。又問。無住孰為本……………四三
- 一二五、觀諸菩薩華不著者。已斷一切分別想故。譬如人畏時……………五五
- 一二六、舍利弗言。不復以離淫怒癡為解脫乎。……………六九
- 一二七、何等為八。此室常以金色光照。晝夜無異。不以日月所照為明……………八一
- 一二八、舍利弗言。汝何以不轉女身。天曰。我從十二年來……………九五
- 一二九、即時天女還攝神力。舍利弗身還復如故。天問舍利弗……………一〇九
- 一三〇、爾時文殊師利問維摩詰言。菩薩云何通達佛道。維摩詰言……………一二三

目錄

一三一、行色無色界道。不以為勝。	一三五
一三二、示入聲聞。而為眾生說未聞法。示入辟支佛。而成就大悲	一四七
一三三、示入老病。而永斷病根。超越死畏。	一五九
一三四、於是維摩詰問文殊師利。何等為如來種。文殊師利言	一七一
一三五、六入為種。七識處為種。八邪法為種。九惱處為種。	一八一
附講表	一九三

維摩詰所說經講記(九)

徐醒民居士講 研學小組記

第一二一講

行菩薩慈。安眾生故。行如來慈。得如相故。行佛之慈。覺眾生故。

繼續來研讀〈觀眾生品〉，這一品開頭就講，怎麼樣觀眾生呢？眾生如同幻人，幻人是幻現出來的，不是一個真實的人。這怎麼說呢？我們普通人都認為我們人實在是有的，但是有這個人，但是要分析起來，我們這個人全是幻的。比如說講這個五蘊的時候，把五蘊合起來變成我們這個人，每一個蘊把它分析起來，那個也是法。法呢？跟五蘊合起來一樣的，五蘊合起來這個人，五蘊分開來，一分了，這個人在那裏？就沒有這個具體的人，每一蘊的法要把它分析起來，法也是假的。我們眾生不了解這個道理，把五蘊和合起來真當作真我，每一個法不了解怎麼分析，就把每一法當作真實的。所以在佛法裏講就是我法二執，我法二執無論是我、無論是法，原來都是假的，眾生不懂得這個道理，就執著當作真實的。在這個經裏面，觀眾生——眾生如幻，

眾生如幻都是幻現出來的，就是五蘊幻現出來的，把那五蘊的法現出來的，這是開頭就講如幻，這個幻人。

把眾生如幻人這個道理講出來，讓眾生明白不要為幻妄的眾生來造業受苦，這個就是慈，慈悲的慈。佛以及那些大菩薩到世間來度化眾生，就是慈悲這兩個字，慈是給眾生的樂，悲是拔眾生的苦。樂的是什麼呢？樂的就是把生死問題解決，就了脫生死，苦拔的就是把這生死苦拔除掉。所以把幻妄的道理講明白就是慈悲，就是把眾生的生死問題解除，生死大苦把它拔掉。所以經文在下面就是慈悲這兩者，有兩大段。這個慈分析起來意思廣泛的很，不但廣泛，也非常深奧，悲也是如此，它含意多而且深奧，這裏剛才念的就是繼續講慈。

開始念的時候，就是「行菩薩慈，安眾生故」，在前面這一段是「行羅漢慈，破結賊故」，結賊故，上回是講到了，沒有講得清楚，羅漢呢？他要學羅漢就要破除煩惱，煩惱就是結，它來破壞修行人，所以修行人不能起煩惱，一起煩惱，那就沒辦法修了，所以羅漢他把煩惱要破除。煩惱破除，煩惱就是什麼呢？就叫結，結

就是那些煩惱，就是代表煩惱的名稱。這個結呢？三界以內的結就是見思惑，見思惑分起來講有很多品，簡單的講貪瞋癡。所以我們學佛雖然學的是大乘佛法，但是見思惑必得要學著破除，破除見思惑就是破這個結。這個結是三界以內，也就是六道之內的，把貪瞋癡要破除，破除乾淨了就成為羅漢，羅漢就是證了羅漢果，把三界以內這個結破除乾淨了，他就證果了。但是三界以外還有，三界以外還有那個結就是惑，三界以內見思惑，三界以外還有塵沙惑，還有根本無明，那很多。所以這是講阿羅漢慈，把這個結賊破除了，這是阿羅漢的慈。

這個慈，當然是真慈，但是這個真慈只是破界內的慈，界外的慈還要破才能成佛，所以這是羅漢的慈，羅漢慈那還沒到究竟的時候。羅漢他能夠破除煩惱，就是因為他能夠把三界以內這些引起煩惱的法都看空了，空無所有的。這個不夠，所以下面講「行菩薩慈，安眾生故」，菩薩慈怎麼安眾生呢？這個安字重要。羅漢只見到空，當然他也能夠度化眾生，但是不究竟，不究竟就不能真正的安眾生。菩薩行慈能夠安眾生，安眾生就要眾生得到平安。所以羅漢那一條，他只是破除這個結——

結賊。菩薩呢，他當然也要看清楚三界以內一切都是空，但是有不空，菩薩能夠看見空，也能看見不空。也就是說他能夠教眾生破除三界以內的這些煩惱賊，也能教眾生破除三界以外的煩惱賊，這就是能夠安眾生。

下面講「行如來慈，得如相故」，如來這兩個字，如是乘如、如實，如同真實的，乘著真實之道來，所以就得如相故。行如來慈，就是乘著如來的真實之道，這個道，這裏講就是真實的慈。怎麼得真實慈呢？得如相，如相就是空、不空不要分，空、不空是一體，就一個相，這一個相就是如來相。那就是教把空與不空不要分別，然後才得到如來真實的相，得了真實相，這就真的慈。

「行佛之慈，覺眾生故」，行佛之慈，注重這覺字，覺眾生，就是教眾生覺悟。覺悟什麼呢？覺悟每一個眾生都有真如本性，這個覺悟就是佛的慈。佛教眾生覺悟，他一方面自覺，一方面覺他。自覺成佛的，當然早就自覺了，而且覺得非常圓滿。覺他呢？就教眾生能夠覺悟。所以是佛的慈就是覺眾生，覺眾生這功德，這就是真實的慈。

行自然慈。無因得故。

學大乘佛法就是「無因得」，無因得，這不是不講因果，這不是教人家不講因果，而是講「行自然慈」。自然慈是本有的，這個慈意思就是從本性裏面出來的，本性不是由老師教了才懂得，他不須要老師教，這叫無師智。無師智就是講自然，自然慈就是這個慈不是從善知識那裏學來的，本來就有。既是本來就有，那就是無因得。有因有果，這裏講不必講因，也不必講果，它是本來就有，所以叫無因得。

行菩提慈。等一味故。

菩提，就是無上菩提，就是講佛的大覺。大菩薩，就是證到法身的大菩薩，也是無上菩提。無上菩提，「等一味」，等是平等，把一切的法，就是一個相、一個味道，這相是有形狀的，味道就像吃的東西那個味。無上菩提，就是「行菩提慈」，這是講無上菩提這個慈，相也好、味也好，平等的，一相、一味。

從學如來「行如來慈」一直到「行菩提慈，等一味」，這都是講佛的境界，雖然講的佛的境界，但是因為佛的境界，一句話不能把很多的含意講得出來，所以從各方面來解說，這才得了一個大概。這是一個大概，再詳細講那就多了，佛的含意、如來的含意，那太多太多了，所以這是簡單的說。這上面說的，都是講如來佛的這些境界，了解這個境界，才能把真慈了解。

行無等慈。斷諸愛故。

「無等慈」，這個慈，無等慈這個等是講平等，凡夫眾生有貪愛的煩惱，無等，這就能夠跟那些眾生平等的相處。這個不容易的，聲聞緣覺不能夠平等，大乘佛法怎麼呢？聲聞緣覺以及凡夫眾生（不論那一個眾生的根機如何），就教他們起慈悲心，不論是那一等的，都叫他起慈悲心，是無等慈。成為無等慈是什麼呢？可以超過一切的慈悲、超過一切慈。凡夫眾生也好、聲聞緣覺也好，都超過他們這個慈，也就把他們這個慈包含在內，不論是那一等的，這叫無等。無等慈行出來，有什麼

用處呢？「斷諸愛故」，愛是貪愛，把這些貪愛的愛都能斷除，這就是無等慈。能夠行無等慈，就必須斷除愛，貪愛不斷除就不能得到無等慈。

行大悲慈。導以大乘故。

大乘慈，它是大悲、大悲慈，悲是拔除眾生痛苦的，以這樣的悲心來行真慈，為的是什麼呢？「導以大乘」，引導眾生來學大乘法。所以這兩句就是講大悲能夠拔眾生苦，大慈也一樣的可以引導眾生學大乘佛法，學大乘佛法都能夠拔苦與樂，在這裏講這是真的、真實的大慈。

行無厭慈。觀空無我故。

「行無厭慈」，厭是有疲倦了，就感覺厭惡了，這種厭惡怎麼出來的呢？凡是有我、有我見的時候，執著假我，把假我執著為真我的時候，這就有疲厭，就不能說無厭，就有厭了。下面講「空無我故」，我這個心，心裏不要有我，心裏不要有我的時候，而講這個慈，這個菩薩才能叫無厭慈。無厭慈必得要空無我，我不空的話，

那就有厭的，就談不上無厭慈，所以無厭慈才是真的大慈。這兩句經文重要的，就是空無我，我不空的時候，無厭慈就得不到。有我就有厭的時候，有厭那怎麼能夠得到這個慈呢？所以必得空無我，空無我是空無，空無之後才能夠得到無厭，度化眾生沒有厭倦的時候，這叫無厭慈，必須空無我。

行法施慈。無遺惜故。

菩薩或者是佛來「行法施」，法施就是六度法門裏面第一個，就是布施，布施之中有法施。要行法施的時候，這個慈——法施慈，「無遺惜」。這必須法施慈就是真實慈，既是真實慈，對於這個法施出去，沒有吝惜的時候。有一些說法，他覺得要保留一分，不願意完全施出去，這就有所愛惜，愛惜自己所有的、所得的法，不肯完全施出去。這就是什麼呢？行法來施行法施的這個慈，就是不要有遺，不要保留著這些——自己覺得還有愛惜的要保留一部分，這個不需要。沒有遺惜，這個慈才是真正的慈。

行持戒慈。化毀禁故。

由布施到持戒，這是講這六度法門了。六度法門持戒，它「化毀禁故」。受戒要能夠持，持是什麼呢？把這個戒受了之後，就要執持，就像把這個戒，把它化成具體這個東西，抓在手裏面，持在手裏面，不要放棄。這意思講受戒就不能犯戒，犯戒那個戒體就完了。所以這裏講「行持戒慈」，就是把毀禁的，戒有些不能做的，不能做的，那些禁戒，把這個禁戒教化過來，不能犯禁戒。戒條不管是那一條戒，五戒也好，其他出家那些種種的戒，還有無論出家、在家的菩薩戒，最基本的就是殺、盜、淫、妄，這是禁止，不能犯的。所以這裏行持戒慈，化毀禁故，把那些不允許犯禁戒的，都把它轉化過來、教化過來，不能夠犯戒，那樣才是慈，是持戒慈，這是真慈。這兩句經文，行持戒慈是自己持戒，第二句化毀禁故，是教化他人不能犯戒，這些菩薩行六度的時候，自行化他。

行忍辱慈。護彼我故。

忍辱是什麼呢？有他人來侮辱，菩薩就要忍，能夠忍辱不容易的，比如說忍什麼呢？他人來侮辱自己，必然起了瞋恚，就是對他人，你怎麼來侮辱我，這樣心理，

自己心裏就起了瞋恚心，瞋恚心起來就是煩惱，這個一般人都免不了。在這裏學忍辱，不要起瞋恚，無論他人怎麼樣的侮辱，都不要起瞋恚，也就是說不要心裏起煩惱。不起煩惱的時候，有保護的作用，保護誰呢？保「護彼我」。他人來侮辱自己，自己馬上起了瞋恚，馬上把他侮辱過去，你來侮辱我，我也來侮辱你，彼此都受傷害。可以忍的時候，自己不起瞋恚，他人也就止住了，不再繼續來瞋恚，所以護彼我，不但保護自己，也能保護對方，兩者都能得到保護，都能夠忍辱。

行精進慈。荷負眾生故。

這個慈是要得到真慈，就要「行精進慈」，怎麼行精進慈呢？必須「荷負眾生」。荷負眾生，教化眾生是自己的責任，擔任這個責任叫作荷負（就是一個東西把這個負擔起來，這叫荷負）。能夠荷負眾生，這樣精進的來修慈，這是真慈。這個真慈重要的，既是把度眾生當作自己的責任，要一肩把它負荷起來，把它背負起來，這個責任不能懈怠，度化眾生不能有一些懈怠的時候，這才得到精進慈。精進慈就是

一直往前實行，不能退轉，不但不退轉，而且一直往前進步，往前前進，這就是精進慈。修真慈就要這樣精進的來學，而且把教化眾生認為是自己的責任。

行禪定慈。不受味故。

禪定，就是修定工夫，學定工夫就要「不受味」。味，祖師注解是講五欲之味——財、色、名、食、睡。凡夫眾生都會貪求這個味，修道的人也難免，所以在修禪定的時候，這個五味，貪求五味的話，心裏就亂了，以亂心來貪求五欲之味的話，禪定到那裏去了？禪定是五欲都要把它破除掉，不能讓它來破壞禪定。欲是什麼呢？財色名食睡。睡，睡覺，過去有一些人，他在坐禪，坐禪應該是打坐，坐著坐著就打瞌睡，睡在那裏了，這就是亂心起來，禪定就沒有。所以雪廬老人講你這個不要說坐禪了，乾脆就叫做睡禪好了。睡禪這是禪定嗎？財色名食睡，睡是五欲之中一種，所以修禪定的時候，財色名食固然不能放在心裏，就是打瞌睡也不許可。所以這是講「行禪定慈」，不受五欲之味，不受味，就是不能夠受這五欲之味，這才能夠得到禪定。這種禪定慈，這是真慈。

行智慧慈。無不知時故。

這是六度的後面最後講，叫作般若，般若一般是不翻，這裏翻出來，翻成智慧。「行智慧慈，無不知時」，要行般若慈的時候，這是真慈，要修這個真慈，就是無不知時，必須知道時。時是怎麼講呢？祖師注解，修行未滿的時候，修行是在因地，而求果，這叫不知時。要知時的時候，就不要未滿而求果。這不容易了解，雪公解釋怎麼樣才是知時呢？就是了解眾生的根機，眾生是那一種根機，就順乎他的根機來教化他。所以這裏講不知時就是不能順乎眾生的根機，就是不知時。能夠應機說法，或者應機說教，應著眾生是那一種根機，就順乎他的根機對他說的法，那麼他一聽這個法就能聽得進去，就能學得好，這就是無不知時。六度照經文裏面講，能夠這樣以六度來行慈，這是真慈。下面講：

行方便慈。一切示現故。

方便就是行權，學佛要能得到真實的法，照真實的法去講，一般眾生不能夠悟，不能夠悟必須行方便。方便就是由真實法起了這個權，由實行權，權就有變化的，

那麼方便就有變化的。所以「行方便慈，一切示現」，示現，就示現的法很多很多，比如說入了滅盡定，滅盡定的時候，定在那裏要行方便，就在滅盡定的時候，它能夠示現種種的威儀出來，這就是方便。這一條要特別注意什麼？方便叫權現，必得有真實法才能夠行施權變，自己沒有得到真實法要講權變，那就亂、亂變的，這個千萬要注意。

維摩詰所說經講記(九)

第一二二講

行無隱慈。直心清淨故。行深心慈。無雜行故。行無誑慈。不虛假故。

〈觀眾生品〉開頭文殊菩薩就問，菩薩如何觀眾生？維摩居士說猶如幻人觀所幻的幻人，這就是說你觀眾生，就把眾生看成是一個幻人，幻人這個是虛假的。往下怎麼說呢？菩薩到世間來度化眾生要靠慈悲，慈是與眾生樂，悲是拔眾生的苦，佛、大菩薩到世間來就是拔苦與樂，你把眾生都看成是一個幻人了，那你慈悲怎麼用呢？對幻人你講什麼慈悲？因此經文就講雖是幻人，藉著幻人，這幻人指的一切眾生，一切眾生雖然是就像幻人那樣是如幻的，那你對於一切眾生就要用慈悲來拔苦與樂。因為現在人世間的，其他眾生不必說了，就講人世間的人道的眾生，人道的眾生當然是講到真處、講真實的地方，他是幻人，但是一切幻人有苦有樂，苦，我們任何人到世間來都有苦，但是也有樂，樂是雪廬老人過去講過的，苦是真苦，樂是假的樂，為什麼呢？苦不能變成樂，樂可以變成苦。這個是雪公在過去講〈十四講表〉，這是他老人家編的，〈十四講表〉就是這麼講的。我們人道眾生苦，實實

在在是真苦，樂是假的。這裏講大菩薩到世間來，就是為了要拔苦與樂，因此這裏前面講慈講得很多了，現在繼續講慈，慈講完之後就是講悲，這是這部經裏面，這一品裏面很重要的兩個字，一是慈，一是悲。

講這個慈不那麼簡單，慈對任何人都要慈，講到深處有真慈，也有淺的慈，淺慈談不上真慈，所以這裏講慈，前面也講了一部分了。這一句說「行無隱慈，直心清淨故」，無隱慈是什麼呢？一切事情沒有隱瞞的時候，這叫直心。直心是什麼呢？這心從自己本性裏面出來，沒有變化，這個心就是本性起的作用，這叫直心。既是直心，就凡夫眾生來講，任何一個凡夫眾生都有犯過的時候，講直心的話，有過就不要隱瞞，就要悔過，自己心中一發現有過，當下就悔。比如說我們跟人家言語說錯一句話，自己心中當下就悔、就悔過。再呢，這個過失已經發生了之後，一方面要悔，一方面那就不要隱瞞起來，這個凡夫能夠做到就了不起。一般人就是有過失，自己不知道，人家告訴他有過失，他還要找種種的理由出來，掩飾自己的過失。能夠做到有過必悔，而且不要自己找理由把這個過掩飾，這就不容易，這叫直心。直

心可貴，所以在這裏講行無隱慈，沒有任何隱藏的事情，尤其在心裏面沒有隱的，為什麼沒有隱呢？直心，直心起的作用，直心就是本性，本性有隱滿的嗎？本性沒有。這兩句講這個慈沒有隱瞞的，直心起作用，這就是真慈，叫無隱慈。

「行深心慈，無雜行故」，行無隱慈固然重要，行深心慈更重要，深心就是把心深入，深入到佛法裏面，釋迦牟尼佛所講的法，要深入。深入到佛法裏面，那就是這裏講無雜行，無雜行就是沒有雜的念頭。學佛的人能夠深入佛經、深入經藏，深入經藏，他心就在經藏那個理上面去，心無二用，自然就沒有雜亂的心。這裏講無雜行，無雜行是指這個心，心沒有雜，雜心是心到處跑、到處攀緣，沒有雜行這個心，那就是心到那裏呢？心就在經典裏面，所以說深心慈，無雜行故。必須能夠行慈，講慈的時候沒有雜行，這是真正的真慈。為什麼心沒有雜行才是真慈呢？我們可以這樣研究一下，不是真慈，它有分別心，分別心就是雜行。分別什麼呢？有親的、有疏的，對自己的兒女是親的，他人的兒女比較疏遠，有親疏之分，這種有親疏之分，這就是雜心了。所以沒有分別的這種行，這種慈是真慈。

「行無誑慈，不虛假故」，要行這無誑慈，這是真慈，為什麼呢？不虛假。誑這個字，左邊是言語的言字邊，右邊是個狂，狂這個字你看看，一個犬加上一個王，那個犬，牠往往用嘴來咬人家、亂咬。這犬你看看，現在人家養的有寵物，那個當然不算了，不在題內，不是寵物，一般這個犬，牠往往想要咬人家，這叫狂。加上一個言字邊，就比喻那個犬在亂咬人家，亂咬就是人家沒有什麼對不起牠的，牠為什麼亂咬人家呢？虛妄的嗎？把這個延伸起來，凡是用不實在的言語來欺騙人家，這叫誑。所以講無誑慈，就是沒有用不實在的言語，這個慈這叫真慈，真實的慈。這下面講行無誑慈是什麼呢？不虛假故。沒有用這不實的言語來欺騙人家，這叫無誑慈，這個慈才是實在的、真實的慈。

行安樂慈。令得佛樂故。

「行安樂慈」，菩薩到世間來就是給眾生安樂。眾生在世間沒有安樂的，我們大家可以想一想，我們現在這個地方，以至於想到全世界，沒有一處能夠叫眾生安心。心不安，身也不安，什麼時候有戰爭？什麼時候個人與個人之間有爭奪？都不知

道，這叫不安。樂呢？更談不上。我們在人世間實在講是沒有樂的，前面已經跟各位介紹過的。它這裏講行安樂慈，菩薩到世間來，就是因為我們人世間的眾生沒有安樂，菩薩來就給眾生安樂。給眾生的安樂是什麼呢？就是「令得佛樂故」，令眾生都能得到佛這種樂。佛樂是什麼？佛的真樂，這裏講佛樂，就是講住在涅槃的那種樂。涅槃是成佛的境界，得了涅槃那種境界就是佛樂。要行安樂慈，就是要令眾生得到像涅槃那樣的安樂。這個不容易的，菩薩能夠與眾生安樂，他本身就是安樂的，本身沒有安樂，拿什麼東西給眾生安樂呢？我們大家發心學菩薩道，我們要學菩薩，不但學菩薩，還要學佛成佛的，但是我們自己要了解自己，我們雖然學菩薩，我們是什麼菩薩？俗語有一句話說：泥菩薩下水，自身難保。我們都是泥菩薩，我們下水，我們自己保都保不住，我們拿什麼東西來與眾生安樂呢？這樣一想，前面講誑，我們就不會發狂心了，我們要實實在在好好的學，學好了才能談得上給眾生這個安樂，能給眾生安樂，這才真慈。

菩薩之慈。為若此也。

上面一條一條的解釋這真慈，這裏做個結束的一句話，將以上所講的那些真慈，是「菩薩之慈，為若此也」。就是像上面所講那些真慈，上面每一條的解釋那個慈都是真慈。真慈重要的，就是平等的、無分別的慈，對於任何眾生不管是親的、是疏遠的，一律不要分別，這個慈就是真慈。就記住一個，就是平等無分別，這才是真慈。下面接著講這個悲：

文殊師利又問。何謂為悲。答曰。菩薩所作功德。皆與一切眾生共之。

在這裏面從講慈講悲，後面再接著講喜捨，慈悲喜捨，這叫四無量心，四種心無量的。無量，就是那個心不可以計較有多少，叫四無量心。四無量心就是：一是慈無量——慈心無量；第二就悲心無量；後面喜、捨，喜心無量、捨心無量。這四種心，慈、悲這兩個字，無量心前面都講過了，下面接著就要講喜、捨。什麼叫喜呢？看見人家離苦得樂，菩薩心裏歡喜，就跟那個離苦得樂眾生一樣的心裏歡喜。捨呢？慈、悲、喜這三者，菩薩所做的功德不要記在心裏，事情做了，就是自己不要記著自己有功德，統統把它捨棄，捨棄是不要把這功德放在自己心裏，這叫捨。能捨不

容易的，我們凡夫眾生做了一件好事情，對人家有利的、幫助人家的，或者是說法來度化眾生，給人家這法，讓他得到法的好處，一般人都記在心裏面：我今天又做了一樁好事情了。把這個心理都把它捨棄掉，不要，這才是真正的功德。前面講的這些慈、這些真慈，不要有分別，不要講親疏，總歸一句話，能夠這樣就是無緣大慈。無緣大慈，就是不要說是某人對我有什麼緣分，講緣分，那個慈不是大慈，大慈是無緣的，叫無緣大慈。記住這句話，把前面那些真慈都能帶起來了，都知道了，後面講這個悲，也是一樣同體大悲，一切眾生同什麼體？都是人人皆有的真如本性，同一個本性，叫同體大悲。

「文殊師利又問，何謂為悲？」文殊師利又問了，何謂，怎麼說才算是悲呢？「答曰」，維摩居士就答覆說了，「菩薩所作功德，皆與一切眾生共之」，維摩居士就答覆說，菩薩所作功德，皆與一切眾生共之。菩薩度化眾生就有功德，菩薩所得的功德，那多得很多，一切的功德，這裏說皆與一切眾生共之。菩薩把他自己所得的功德，與一切眾生，一切眾生那就多，世間眾生、人道眾生（人道眾生有富貴、貧賤

等等），還有人道以外的其他各道的眾生，天道裏面、三途裏面眾生，合起來叫一切眾生。菩薩這個功德與一切眾生共同的來享有，享有什麼？功德，一定有好的果報，把這功德給一切眾生分享，分享功德所得的那些好處，這就是與眾生共之。能夠這樣，菩薩把他自己所得的功德拿來與一切眾生分享，分享菩薩所得的功德，這就是有好的果報，就把好的果報分給一切眾生。這個非常難得，這種功德所得的果報就是安樂，就是樂，把這種樂的事情給眾生，這就是捨己為人。我們凡夫眾生能夠捨己為人嗎？當然也有。可是世間凡夫眾生雖然有捨己為人的事情，很淺，這裏講的捨己為人，是在佛法上面教人家得到法的樂趣，這個不是一般凡夫眾生能夠辦得到。這個捨己為人叫眾生都得到，這個樂、悲，前面講慈是與樂，這裏講悲就是拔苦。能夠拔這種苦是大悲，眾生的苦是什麼？苦很多，生死大苦，這才是真正的苦，是最重的一種苦。能夠把這種捨己為人的行為顯示出來、做出來，就是大悲。能夠這樣的得到這個大悲，這就是同體大悲，必須是這樣，才能談得上同體大悲。所以在四無量心裏面講慈心無量、悲心無量，這個不容易的。

何謂為喜。答曰。有所饒益。歡喜無悔。

下面接著講「何謂為喜」，何謂為喜，就是說什麼樣的講法才是喜，那就說喜是怎麼說的。下面「答曰」，維摩居士就答覆說，「有所饒益，歡喜無悔」。有所饒益，菩薩給眾生饒益的事情，這叫有所饒益。饒益是什麼呢？饒這個字，你看左邊一個食字，右邊是個堯字，堯這個字表示很高的意思。拿高的這個意思，比如說我們人吃飯，吃得很飽了，這是飽滿了，就拿一個食、一個堯這兩個字把它合起來，就是吃飯吃得很飽滿，就饒。益呢，就是對人家有益處，這叫饒益。菩薩有所饒益，菩薩有所，這是指對眾生來講，對眾生有所饒益。就是拿飲食作比喻，菩薩就像用飲食來使眾生都吃得很飽滿。其中的含意就是眾生都不知道佛法，菩薩看見眾生不知道佛法、心裏是空虛的。我們想想，在人世間的眾生，貴為天子的財富是富有四海，這個他就是很飽滿了，但是若不懂佛法，他心裏仍是空虛的。古時候那些大皇帝，權位多大，但他心裏是空虛的，即使他的財產可以跟國家的財富相比，但是他若不懂佛法，心裏也是空虛的。在這裏講饒益，菩薩到世間來，就用佛法來讓眾生

空虛的心得到飽滿、得到充實。有所饒益，歡喜無悔，有所饒益就是菩薩他自己用佛法來饒益眾生就有所（有所指眾生講的），把這個佛法饒益眾生，歡喜無悔，給眾生得到法的那種利益，菩薩心裏歡喜，歡喜不算，還要無悔。什麼叫無悔呢？把這些歡喜心，讓眾生都得到這種歡喜，心裏無悔。無悔就是自己不要存在心裏面，不要想我把這些佛法給眾生，使眾生得到歡喜，不要有這個心理。雖然給眾生歡喜，自己心裏不要存著這個念頭，這叫無悔。下面又問：

何謂為捨。答曰。所作福祐。無所希望。

這裏講文殊師利問，「何謂為捨」，什麼叫作捨呢？前面講四無量心，四無量心捨，把前面講的慈悲喜三者的功德，不要放在心上、不要記在心裏，這叫捨。所以這裏面文殊師利問：什麼叫捨呢？維摩居士答覆說，「所作福祐，無所希望」。維摩居士答覆說：你問什麼叫作捨，捨就是所作的福祐，福，有功德就有福——福報，有福報，你作任何事情就有祐，就有幫助。所以這個所作福祐，無所希望，雖然有福祐，但是無所希望，菩薩沒有存著任何希望。希望，是比如說作了這些功德，希

望要得到功德所有的那些福報，這個福報不是普通的福報，是佛法上面講的，是個福報。無所希望就是這個菩薩到世間來與眾生樂、拔眾生苦，這裏再加上歡喜，看眾生得到這個法樂歡喜，這叫喜，拔苦與樂再加上喜，喜意思是歡喜，有所慶祝的意思。把這三種心，苦、樂、喜都不放在心上，這三種作了之後，念頭都不起，不起念頭。不起念頭什麼？我給眾生拔了苦，我給眾生與樂，眾生得了歡喜，我也跟他歡喜，這個念頭都不要起來，這叫無所希望。

文殊師利又問。生死有畏。菩薩當何所依。

「文殊師利又問」了，「生死有畏」，無論任何眾生談到生死都是有畏的，這叫作有畏，這是任何眾生談到生死就是有畏的。「菩薩當何所依」，當何所依，這是怎麼講呢？菩薩要到世間來，我們就講人世間，菩薩到人世間來，他並不是說憑空就下來，他要示現跟凡夫眾生一樣，要入胎、出胎，然後從嬰兒長大成人，經過種種學習，這就是生死。大菩薩他要度化眾生，不只一生，生生都要到人世間來，都要示現生死的相。普通凡夫別說每一生了，就是一生，用一生來，他就是覺得很可畏

的。凡夫眾生生的時候也苦，死的時候更苦，那一個凡夫眾生死的時候，他不恐怖嗎？這一生在世間奮鬥，跟人家爭名奪利，現在死了到那裏去？何去何從？一片茫然的，不知道，這就是怎麼不畏呢？這個畏是每一眾生都是如此。菩薩他到人世間來度化眾生，他也有入胎、出胎，在人世間經過各種環境，就凡夫眾生來講有畏，但是菩薩不畏，他為了度化眾生，他本身生死沒有了，了脫生死，他不畏。這個了生死，就是六道之內的生死了了，六道以外的生死呢？還沒有完全了，但是也了一大部分，所以他才能夠到世間來。這裏講當何所依，依是就生死有畏來講，菩薩到世間來，他既然無畏，無畏他應該還有身體，示現一般凡夫眾生的身體，就是生命他還有，何依呢？他依靠什麼來到世間度化眾生？

維摩詰言。菩薩於生死畏中。當依如來功德之力。

維摩居士答覆文殊師利說，「菩薩於生死畏中，當依如來功德之力。」菩薩再到世間入胎、出胎，受種種的環境的磨練，他依靠什麼才不怕生死之苦呢？這就是要靠什麼？依，「當依如來功德之力」，就依靠如來功德之力。如來就是講佛，佛的

本體叫作如來，佛到世間來，是如來，佛本來本性是如如不動的，到世間來就是如來。如來到世間來有種種的功德，度化眾生、把佛法說出來，這是功德。有這功德能力就好了，菩薩就依照如來這種功德之力，他可以不畏生死。所以我們學菩薩道，雖然我們是凡夫眾生，我們就要依照維摩居士所講的，我們一切依靠如來功德之力，我們的力量就能發揮出來。

維摩詰所說經講記（九）

第一二三講

文殊師利又問。菩薩欲依如來功德之力。當於何住。答曰。菩薩欲依如來功德力者。當住度脫一切眾生。

這裏還是繼續講〈觀眾生品〉，經文一開始就說：菩薩如何觀眾生呢？然後就說了，把眾生觀作是一個幻人，就是如同幻人所作的幻象、幻人之象。既是幻人，那還要度化他什麼呢？佛到世間來度化眾生就是慈悲，幻人你要度他，他本來就幻的，怎麼要度呢？不需要度的話，那談得上慈悲嗎？因此後面就引出來了，雖然是幻人，幻人也要度化。幻人是比喻，我們現在就拿人道眾生來講，都是幻人，但是我們這些幻人有生老病死這些苦，那當然都要度化。度化我們這些凡夫眾生這些幻人，就是慈悲，所以後面就講慈悲。慈悲，雖然我們學佛的人都了解，但是了解的不夠，真正的慈悲是要平等的慈悲，沒有選擇的。那個眾生跟我很親近，我就度化他，疏遠的，我就暫時緩一步，這就不行。不管是那一類的眾生，你行菩薩道，就

要平等的以慈悲來度化他們。剛才念的時候，還是依這個功德——如來功德之力，講到慈悲就是四無量心，四無量心就是慈悲喜捨。慈也是無量、悲也無量，喜捨。前面慈悲都講了，現在這裏講喜捨，都是無量的，我們繼續講這些四無量心。

前面文殊師利就問了，什麼叫作捨呢？慈悲喜捨的捨，維摩詰居士就答覆了，就是什麼叫喜捨，維摩居士說凡作的功德無所希望，菩薩度化眾生，所作的一切的功德都不要放在心裏。為什麼不要希望呢？不要希望有什麼報答出來的。按照因果來講，有因必有果，功德為因，將來必有好的果報，但是這個捨，作了各種的功德，都不希望有果報。當然果報一定是有的，必然有的，但是菩薩作了功德，不把果報放在心上，就是沒有希望這些功德的果報。所以剛才開始就講了，「文殊師利又問」，這種捨，不希望有這個果報，那麼他這個功德，「菩薩欲依如來功德之力，當於何住」，這意思就是說原來這個功德不希望有果報的時候，維摩居士就答覆文殊師利，菩薩再到世間來度化眾生，一定是不只限於一生，生生世世都到世間來，生生世世到世間來有生死，是可畏、是可怕的，要解除這種可怕的時候，菩薩到世間來不怕

生死，這種不怕生死這種力量，從那裏來的呢？當依如來功德之力，依靠如來的這種力量來加被，菩薩才有這種力量。所以文殊師利又問：菩薩欲依如來功德之力，當於何住，應該住在什麼境界。住就是安住，菩薩要依靠如來的功德力量，就是要求如來的功德力量來加被他，你怎麼樣得到如來的功德加被呢？那必須安住在如來功德的力量上面。

所以維摩居士就答覆，「菩薩欲依如來功德力者，當住度脫一切眾生。」住就住在這上面，安住在度脫一切眾生，那就說菩薩求如來功德力量來加被他，這個菩薩就應該，應該住在那裏呢？住在度脫一切眾生。那就是要菩薩得到如來功德之力，將來，菩薩就說：我將來，不用別的，我就是完全把這個功德之力度脫一切眾生，安住在度脫一切眾生上面。這就是契合如來功德。契合如來功德自然就得到如來的加被，得到如來的加被，目的就是能夠度脫一切眾生，要能夠度脫一切眾生必須安住在這個如來功德之力上，這樣才能夠得到如來來加被他。所以各位學菩薩、行菩薩道一定要反省，自己的力量不夠的，要請佛來加被，所以你看我們學淨土念

佛法門要拜佛的時候，要拜本師釋迦牟尼佛，要拜西方極樂世界阿彌陀佛，為什麼要拜？就是請本師釋迦牟尼佛、極樂世界阿彌陀佛來加被，有佛的加被，這樣大家的弘法利生你才有能力。千萬不要學末法時期，有很多人在講的時候、弘法的時候，認為是我自己的能力，你自己有什麼能力？凡夫眾生憑什麼能力來度化眾生？自己還沒度，怎麼能度化眾生呢？所以想行菩薩道的時候，無論是對大眾講、對個人講，都是弘法利生，一定要請佛來加被，這才有能力。

又問。欲度眾生。當何所除。答曰。欲度眾生。除其煩惱。

「又問：欲度眾生，當何所除。」文殊師利又問，菩薩要度眾生、欲度眾生——當以何除呢？這是第二個問。「答曰」，維摩居士就答覆說，「欲度眾生，除其煩惱」。菩薩想著要度眾生，這裏要除，除什麼呢？除眾生的煩惱。眾生的煩惱，煩惱無盡的，無論那一類的眾生，上至天子下至一般民眾，都有這個煩惱。古時候皇帝很多，除了聖人在位的皇帝以外，像堯、舜、禹、湯，他是沒有什麼煩惱。到了後來秦始皇，才能大得不得了，他把六國（戰國時候六國）都滅掉，統一天下做了始皇帝。本

來古時候，皇是三皇，帝是五帝，三皇五帝，秦始皇統一天下之後，他把這皇帝統一起來，歸於他一個人身上，叫始皇帝。這個始皇帝，他可以滅了六國統一天下，但是唯一的問題是什麼？煩惱在那裏，生死問題他沒辦法解除。所以他後來派了五百個童男、五百個童女渡海到日本去。那個奉命帶著那些童男、童女到日本去的人，他自己知道不能回來的，為什麼？秦始皇叫這個人到海上去求長生不老的藥，海上你在那裏求到長生不老的藥？除了學佛可以解除生死問題以外，學佛身體還是要死的，就是把第八識把它轉成智慧，這也才是長生不老的，除此以外，那裏有長生不老？所以秦始皇那樣的人，他為了恐怕有死亡，所以他派人去取長生不老的藥。這就說明那些即使能力高強的皇帝，像秦始皇他也有恐怖、有害怕的事情，他就是也有煩惱要除的。

除眾生煩惱，不論是天子，像秦始皇那樣的人，以及一般不學佛的人那些凡夫眾生，都有煩惱，都有生死大問題，就是叫人家害怕、恐懼的，除煩惱就是要除掉這些煩惱。除眾生煩惱好不容易的，菩薩要除眾生煩惱，自己要先除，先把自己的

煩惱除，然後才能夠除眾生的煩惱。眾生太多太多了，就拿人道眾生來講，我們娑婆世界人道眾生數不清的，太多了，每一眾生的煩惱各有不同，多得不得了，所以度眾生煩惱、除眾生煩惱，不容易的。但是這裏講要行菩薩道度化眾生，必得自己除煩惱，也把眾生的煩惱都要除掉。這當然不容易，在座的各位，雖然不容易，可是要學，怎麼樣學呢？一切的言語、行為都從心裏發出來，要除眾生的煩惱。所以雪廬老人過去講大家學佛不要讓眾生起煩惱，不要讓眾生起煩惱就是除眾生煩惱，開始就要這樣學。

眾生，人道眾生叫他不起煩惱，就是不容易了，還要包括其他的，地下的小動物、天上飛的鳥、地上走的禽獸、海裏那些海族的動物，這都是眾生。人道眾生固然要除煩惱不容易，海空、陸地那些禽獸，你要度牠更不容易。怎麼不容易呢？比如說我們學佛的人就是要憐憫那些眾生，水族館裏面的、還有把天上飛的鳥抓過來放在家裏等著有人來買，我們學佛的人都是發心要放生，他們那些生意人專門針對你喜歡買這些放生，他就把鳥抓起來，把水裏這些水族的動物網羅起來放在店裏

面，就等著你去買，買了就放，買了放之後，他繼續再抓那些鳥獸、魚類等等。你看這個多麼難，你買也買不盡，你隨時買，他隨時再捕抓過來，就講這一條就很困難。再說別的，走在地上看見一堆螞蟻，你自己走路的時候，固然可以讓開螞蟻不要踩死牠，但是如果開車子，車子不能馬上停下來，車子輾過去，螞蟻小動物就死多少了，這就是不容易的事情。雖說不容易，我們大家學菩薩道，能夠做多少就做多少，盡心而已。盡其心盡量去做，你想完全做得圓滿，不可能的，作不到。

又問。欲除煩惱。當何所行。答曰。當行正念。

文殊師利「又問」，要除眾生煩惱，前面講好不容易，煩惱太多，你要把每個眾生的煩惱都除掉，那不容易的。雖然不容易，要學著除，那麼學著除，「當何所行」，行就是要採取行動。要除眾生的煩惱，「當行正念」，答覆說應當起正念。正念，什麼才是正念？祖師注解正念就是正憶念，正憶念就是正念。什麼叫正憶念呢？凡是起了邪念的、不正確的念頭，都要把它除掉，然後才是正憶念。祖師的注解，雖說正憶念，除了把那些邪念都除掉，我們自己研究研究看看，眾生起念頭都是邪

知邪見，每一念頭起來，都是為自己不為別人，雖然有為別人的時候，還是多數的為自己，為自己就不算是正念了。所以住在這個正念，祖師注解的很多，那就不能詳細講了。那就是我們讀了這一條經文，自己要反省自己，起心動念的時候，什麼是正念、什麼是不正的念頭，自己一反省，根據這經文祖師所講的，那就反省自己，正念固然有，但太少了，最多的就是邪念。簡單的一句話，正念就是捨己為人，反過來講，不正念就是損人利己。這個正念根據祖師的注解，自始至終都需要正念，自始什麼呢？開始學佛要想成佛，這個念頭開始要正念，到終了，就是學佛學成功了，把煩惱都除盡了，還是這個正念。成佛之後，每一個時候，無論何時何地，佛都是有這個正念，所以祖師講正念，是始終都是講求正念的。

又問。云何行於正念。答曰。當行不生不滅。

正念既然這麼重要，怎麼樣的來修學正念呢？把正念怎麼學，這叫「云何行於正念」，行就是實行，開始就要學。「答曰，當行不生不滅」，什麼是不生不滅？菩薩要行不生不滅的時候，就是惡法不讓它生起來，善法呢？一切對眾生有功德的善

法，叫它不要滅掉，所以能夠使眾生惡法不要生起來、善法叫它不要滅除。不但如此，這個善法不但不滅，而且要繼續培養，善法讓它繼續善下去，惡法呢，已經生起的惡法，讓它不要再起來了，而且還預防，預防眾生起了惡法。所以不生惡法、不滅善法，這就是行正念。

又問。何法不生。何法不滅。答曰。不善不生。善法不滅。

文殊師利「又問」，講的不生不滅，是那一種法叫它「不生」，「何法」是那一種法，叫它「不滅」。維摩居士答覆說，「不善」的法「不生」，「善法」不要讓它滅掉。這個惡法讓它不生，講功德是斷德，包括斷除。善法不滅呢，就是把好的功德這個法不要滅掉，這叫智德，智就是智慧，這是兩種德，就在這裏說清楚。

又問。善不善孰為本。答曰。身為本。

「又問」，這個善與不善已經講清楚了，但是善法、不善法從那裏起來的呢？文殊這裏一問，維摩居士說，「身為本」。眾生這個身，這是本，假使說眾生沒有這個

身，善在那裏？惡法又從那裏出來？必得要找善惡的本，本能夠生出來善惡。就說眾生有這個身體，有這個身體包括了心理，有這個身心，才有眾生這個生命，眾生為了維護他自己的身體、心理這個生命，他才造出善業、惡業，所以以身為本。

又問。身孰為本。答曰。欲貪為本。

文殊師利一層一層的往裏面問，前面講以身為本，但是在這裏問，身是以那個法為本？維摩居士答覆，「欲貪為本」。有這個身，眾生有這個身，為了這個身造善業、惡業，太多太多了。在這裏維摩居士就答覆，選擇最重要的一種來說，欲貪為本。欲就是欲望，從心理起的欲望。貪呢？有了欲望就要把它貪求過來。先有欲望，然後就把外面的一切法，包括財、色、名、食、睡這些，都把它貪求過來，這就是欲貪。欲貪是所貪的事情太多太多了，這裏舉出欲貪兩個字而已。

又問。欲貪孰為本。答曰。虛妄分別為本。

文殊師利「又問」，這個欲貪是從那裏來的、為本？本能夠生出枝葉，欲貪以何為本？他的意思說欲貪從那裏發生出來的？維摩居士答覆，「虛妄分別為本」，分別心。眾生沒有一個不起分別的，分別心就眾生來講，就是虛妄分別。分別這兩個字就是辨別那是好的、那個是不好的，那個是：等等，就是分別。世間萬事萬物，眾生對它分別，分別正確沒有呢？分別這兩個字，一分別就不好、就不對的，所以學佛必得要了解無分別，無分別才能學佛，凡是以分別心來學佛，不能入門。因此凡夫眾生起了分別心，都是虛妄的，虛妄分別，這裏講就是貪欲的本。我們凡夫眾生起念頭都是虛妄分別，這人好、那人不好，包括分別的事情太多，這樁事情對我有利、那樁事情對我有害，利害心都是分別出來的。所以像貪欲，就是有虛妄分別心，才起了貪欲。經文講的欲貪，欲貪就是由虛妄分別發生的。我們研讀經文，每一條經文所講的，我們既然學佛，就要自己反省自己，要了生死要成佛，貪欲是不能要。貪欲不能要，要問貪欲從那裏出來的呢？就不要虛妄分別了，這樣講清楚，我們才了解。文殊師利這樣一問，是叫我們不要虛妄分別，就要學著無分別。

又問。虛妄分別孰為本。答曰。顛倒想為本。

文殊師利「又問」，「虛妄分別孰為本」，誰是虛妄分別的本？本能夠生，那就是虛妄分別從那裏生出來的？「答曰，顛倒想為本」，維摩居士就說：你問虛妄分別是從那裏生出來？虛妄分別就是從顛倒想生出來的。什麼叫作顛倒想？想就是心裏這麼想，顛倒想，心理沒有那一樁事情，可是他顛倒過來的想法。比如說一個東西，任何一個東西，就拿小鬧鐘來講，你把它放著、正確的放在桌子上面，一看，現在八點四十五分了，快到九點了。你把它倒過來一放，也看不出來，什麼時候看不出來，這就亂。顛倒想就是這個意思，把正確的想法顛倒過來，就亂了。有這個顛倒想，學佛學顛倒了。

再舉一個例子，大家誦經的時候，誦《阿彌陀經》，《阿彌陀經》什麼呢？他念佛念有成就了，阿彌陀佛帶著大眾去出現在念佛人面前，這個念佛的人七日得了一心不亂，見到阿彌陀佛以及大眾，心不顛倒。心不顛倒，然後才能有阿彌陀佛把他接引過去，如果心一顛倒，那沒有希望了，往生沒有希望了。顛倒心，就是把正確

的心把它顛倒過來了。這怎麼說呢？我們要念佛要求生極樂世界，這是正確的想法，也是正念。如果見到阿彌陀佛來了，他一想，這個是不是阿彌陀佛？就算是阿彌陀佛來接的話，那麼心裏一想，我還是留在娑婆世界好，娑婆世界風景人事暫時捨不得，這就是顛倒想。真正阿彌陀佛來接引的時候，他心裏雜亂的妄想起來的時候，就是顛倒想，他就沒辦法往生了。所以阿彌陀佛一句話，要心不顛倒，心不顛倒就是把世間萬事萬物、一切人事地物統統把它捨棄掉，把它放下，統統放下，這才是不顛倒，才能往生。

這裏講的不顛倒，眾生在世間顛倒的事情太多太多了，簡單的一句話，總歸起來貪名圖利，這就是顛倒想，要把這些想法統統把它去掉，這才是沒有顛倒想。因此在這裏講顛倒想是什麼本呢？下面就問了，這裏就是講分別心就是顛倒想，你要不起分別心，那就不要有顛倒想。

維摩詰所說經講記（九）

第一二四講

又問。顛倒想孰為本。答曰。無住為本。又問。無住孰為本。答曰。無住則無本。文殊師利。從無住本。立一切法。

這裏文殊師利「又問」了，前面講顛倒想，這個顛倒想以誰為本？本生出來，那就是說顛倒想是那一個法生出來的？維摩居士就答覆說「無住為本」，就是由無住才生出來顛倒想。「又問，無住孰為本」，無住才生顛倒想，無住以誰為本？這一層一層的問下去。

這裏講無住，祖師的注解很多，注解很多的話，我們看的時候抓不住要領，還是雪廬老人講得比較簡單扼要。他老人家依照馬鳴菩薩寫的《大乘起信論》，從那裏拿過來解釋這無住。無住是什麼？有真的、有妄的，真妄兩種。真就真實的，妄是虛妄的。就真實的來講，無住指的就是本性。本性這裏講的，你本性怎麼生出來顛倒想呢？這要分兩層來講。第一種講本性是人人皆有，但是人人都不覺得自己有

這個本性，因此一念不覺起了無明。起了無明，這個無明就是因為不覺本性才起來的，起來之後就跟本性染在一起，就摻和、就摻著本性，本性無處而不是，因此無明也是無處而不是。那麼要了解本性，就從無明來了解，認識無明就認得本性，這樣講無住，無住指的就是本性，這是講真實的道理。再呢，無明雖然跟本性在一起分不開，但是無明跟本性，不守自性，本性發不出來作用，一切都是由無明來起作用。這是我們凡夫眾生雖有本性，但是一切的言語、辦事情、修道，都是無明在那裏把我們眾生束縛住，束縛就是讓我們的本性起不了作用，完全都是由無明在那起作用，這是妄的，這是虛妄的，就這個意思來講，無住是虛妄的。在這裏講無住，就是從真實的這一方面來講，所以這裏講顛倒想從無住起來的，無住在這裏，就真實的無住來講，無住就是本性。

無住既是本性，維摩居士就說：「無住則無本」，文殊師利就從無住這個本立一切法，就「從無住本立一切法」。立一切法，那就是從真實的無住生出一切法，比如說我們人——我們眾生正報，正報就是我們的身是無住起來的、生出來的。正報之

外的依報山河大地、日月星辰、我們住的房屋，甚至衣食住行一切的事情都是依報。正報、依報都是從無住起來的，叫立一切法，這一切法包括我們眾生的正報和依報。

維摩居士答覆的話，「無住則無本」，這句話重要。無住則無本，前面文殊菩薩問，「無住孰為本」呢？維摩居士就答覆說不能無住，無住就沒有本了。這意思說無住就是本性，本性是誰生出來的？這個就不能再說本性，本性以何為本，那這個道理就說不通了。所以無住則無本這句話，就說問到這裏，問到究竟的地方了，究竟的，問到本性，本性沒有誰能夠生出來的，本性就是本來就有這個性。眾生、成佛的人都是這個本性，這個我們是必須了解。

後面講「從無住本，立一切法」，無住本這就是真如本性，立一切法，建立一切的法，這一切法包括前面跟各位介紹過的，我們眾生的正報，然後一切環境就是依報，正報、依報簡單的講，學佛的人會了解，但是不學佛的人他就不了解。那麼要為不學佛的人解釋，一切法就是講這個正報，應該先從正報開始講，但是可以先從依報來講，依報就是從近處來講，就是我們眾生的衣食住行、教育，還有山河大

地、虛空，虛空裏面的日月星辰，整體來講就是宇宙。那就是說宇宙怎麼來的？一般研究哲學的人，他來研究宇宙觀，他如果不研究《維摩詰經》，不研究這兩句話的時候，他怎麼研究，研究不出來。他宇宙觀怎麼觀？他把宇宙觀清楚了嗎？他學這部經的話，怎麼觀也觀不清楚。

就拿現在天文學家來講，天文學家過不一個時候，他又發現到太虛空裏面有多少星辰，發現那麼多，過一些時候又發現很多很多。星球密集得很，在一起很多很多的，什麼黑洞很多星辰聚集在一起，黑麻麻的烏烏的，這就是一片黑色的，他認為這個就是黑洞。舉出一個講法，從細微的來講，講這個微塵，一個兔毛塵，兔子的毛，毛端上面一粒微塵，還有羊毛塵、金塵、水塵，金塵，它的微塵從金屬品穿過去，水塵也可以從水穿過去，微細的地方。科學家也了解一些，比如說造原子、原子爐，台灣清華大學不是有原子爐嗎，原子爐裏面那水，水按照設計，這個水可以密度很緊密的，照說微塵應該穿不過去，實際研究起來，就佛法來講，微塵還可以從水裏面穿過去、穿來穿去，不過它最微細，微細得用儀器看都很難看得出來。

這裏講從細處來講，講到盡處、最到究竟處，那就是我們中國傳統學術講「至大無外、至小無內」，往遠大來講有外太空，外太空又有外太空，我們看見這個太空，由我們地球看的太空，在太空的星辰多得很。至小無內，講到最後鄰虛塵，鄰虛塵就說跟虛空為鄰居了，很接近了，從這微塵跨出一步，就是得到空、得到真空了。得到真空就是見到本性了，這個道理，現在的科學家他沒辦法了解。所以這裏講立一切法，就是教我們明瞭宇宙人生怎麼來的，這是講宇宙觀、人生觀。這裏講得很清楚，不研究這一部經，再不把這兩句話（這一段話）研究研究清楚的話，人生觀、宇宙觀能觀嗎？觀到什麼時候才觀清楚，觀不清楚的。他必須了解這一段的經文，根據祖師的注解，還有我們老師簡單扼要的講，注解清清楚楚的，清清楚楚把宇宙觀、人生觀分清楚了，然後我們要改變外面的環境，最重要的是要解決我們眾生的生死問題，這才有門入，才有方法來改變，才能解決生死問題。

這一段就是從觀眾生如幻人，從那裏開始一層一層的分析，中間經過用四無量心，有慈、悲、喜、捨無量心，把心胸放到無量那麼大，說到剛才這一段，到這裏是一個總結束，下面就開始另一個意思了。

時維摩詰室。有一天女。見諸天人聞所說法。便現其身。即以天華。散諸菩薩大弟子上。

這一段講這個室，就是一般人住的家庭裏面，家庭裏面都有神。這不但在國外，就是中國自古以來就有。比如說有奧神、有竈神，《論語》裏面講王孫賈問他：「與其媚於奧，寧媚於竈，何謂也？」孔夫子說：「不然，獲罪於天，無所禱也。」你說竈神，你可以求竈神，王孫賈認為竈神管我們日常生活，它這樣的管住人的生活，那個奧神在屋子最深的地方，那你不求它沒關係。但是孔夫子說你要是專門求竈神不求奧神，奧神代表天命的，得罪於奧神的話，你要到處求、到處禱告去求，無所求了，沒處可以求的。這就證明我們過去一般人家裏都有神，不但是竈神、奧神，還有其中很多神，門有門神。

在這裏講，天女來了，到維摩居士房屋裏面來，這個不是普通的神，維摩詰居士家裏當然有神，可是維摩居士房屋，凡夫眾生一看不大，但是開了智慧的人一看，維摩居士這個房屋大得不得了。既然這麼大，普通的神在這裏出現的話，對於這個解釋不清楚，一般人也無從了解，所以這個天女來，天女是什麼呢？實際上根據祖師講解，是法身菩薩，得到法身的法身大士，在這裏變成天女，他來到維摩居士房屋裏面來。法身大士怎麼變成天女？這個問題需要研究。法身大士他變成天女，就我們眾生的男女相來講，男女相是假相，法身大士才可以變來變去的。比如說觀世音菩薩，他可以變成女子，他所以變成女子是為了度化眾生，他是可以變，實際上法身大士，你說法身大士是男、還是女的，說男說女都不對，他可以變來變去。女子跟男子就我們凡夫來看是有分別的，講這個道理，真正是把這道理講出來，男女無分別。男子就陰陽二氣來講，陽氣佔的成分多一點，女子陰陽二氣的陰氣佔的比較多一點。實際上多一點，男子身上有陽氣也有陰氣，女子身上有陰氣也有陽氣，不過彼此陰陽各多一點而已。所以他才能成為男女相，這個男女相可以轉，女子的陽氣要多了，他可以變成男子；男子的陽氣多，他增加陰氣多一點，他可以變成女

子。所以男女的相，假相可以變來變去的。法身大士他可以變成天女，變成天女的相也是假相，就用這個假相把後面天女散華，把這個道理表演出來。他變成這天女是在表法，用假相表現佛法的。這個天女是由法身大士來現出來的，這位法身大士根據祖師注解，他原來跟維摩居士在一起弘揚大乘佛法，現在他就現出天女來把這個大乘佛法表現出來，教人家放棄小乘而學大乘佛法，他現出天女的用意就在這裏。

這位天女就是法身大士變出來的，他「見諸天人聞所說法」，他看見天人在聞所說這些大乘佛法，「便現其身」，他就現出了天女身。現出天女身「即以天華，散諸菩薩大弟子上。」就用天華散在那些大菩薩身上，還散在大弟子，這些大弟子學小乘的，散在他們的身上。他為什麼要散華呢？這是一種供養，因為維摩居士示現有病，天女用華來供養他，散華就是一種供養，來祝福他這病能夠很快好起來，所以他散華。下面他就：

華至諸菩薩。即皆墮落。至大弟子。便著不墮。一切弟子神力去華。不能令去。

這些華，他就散了華，散在大菩薩、諸菩薩，很多菩薩，散在菩薩的身上，散在身上這個華就墮落掉了，就不在身上。散在那些弟子身上呢？華就在身上，好像就是長在身上一樣，那些弟子用很多的神通力量要把華摘下去摘不掉，還是在身上不會墮落的。這就表示菩薩學的大乘佛法，華到他身上自然就墮落掉，這什麼道理呢？諸菩薩一心就在道上面，在大乘佛法這個道上面——華落在身上，他聽其自然，心不在華上面，還在道上面，所以華到他身上自然就墮落下去。這個小乘弟子他為了華，怎麼不會墮落呢？他心就是在華上面。那些弟子們跟佛學佛，學佛他是注重小乘的戒律，小乘戒律不能有華這些好東西、好看的东西，不要貪著它，要把它去掉，心一想去掉華，越是想去掉，這個華越是去不掉。這個當中很微細的問題，就是心注重華，就被華把它纏縛住了，不像大乘菩薩心不在華上，華就自然墮落。這小乘弟子你心在華上，越是在華上，越是著了華，華就是在身上，掉不下去，完全在心的問題。

爾時天問舍利弗。何故去華。答曰。此華不如法。是以去之。

「爾時」，就在這個時候，天女就問舍利弗，舍利弗是釋迦牟尼佛的大弟子之中智慧第一的，所以問他：「何故去華」，你為什麼緣故要把華去掉？「答曰：此華不如法，是以去之。」舍利弗就答覆天女的問，他說你散的華，這個華不如法，所以要把它去掉。為什麼這華不如法？這裏講不如法，另外有一種本子講，這個華是不清淨的。這華不清淨，天女散的華，說他不清淨，這怎麼講？那就是這華不合乎戒律所講的。學小乘的時候，戒律很重要，要守住戒律。守戒律，不但是身上不能著華，這華看都不要看，一看，這華印在心裏面，那就是違背戒律了。是這個華不如法，如法的時候就不要這些華，所以他要去之。天女又說了：

天曰。勿謂此華為不如法。所以者何。是華無所分別。仁者自生分別想耳。

說到這裏，天女告訴舍利弗，你不要說這個華是不如法，為什麼呢？華是無所分別。鮮華它有什麼分別嗎？它無分別。為什麼說華無分別呢？以這個華表現本性，本性有分別嗎？講眾生的識，就唯識學講的識，識才是有分別，轉識成智，把

識轉成智慧，那就見到本性，本性無分別。所以這個華要教眾生悟——覺悟，就從華上面覺悟自己的本性，本性無分別。所以這裏講，華有什麼分別呢？你一分別它，那就別想要明心見性了。要想見到自己本性，就把這個華不要分別，無分別心來看待這個華，那華就從小乘弟子身上自然就落下去了。你要有分別華，那華就變成普通的華，你著在身上墮不去，所以講無分別很重要。再說這個是「華無所分別」，後面這一句，這就對舍利弗說了，「仁者自生分別想耳」，仁者就指舍利弗，華是無分別的，為什麼無分別？華就是表現本性，本性無分別，現在舍利弗你自己心裏生出分別想。生出分別想就是生出分別，分別想就是代表念頭，你心理這個念頭就是有分別，一方面是自你自性生出來的。

若於佛法出家。有所分別。為不如法。若無所分別。是則如法。

舍利弗這些小乘弟子都是出家的，這裏天女又講：你出家是什麼動機呢？動機有分別，那就是不如法，必須無分別才是如法。出家有分別什麼呢？出家為了生死，了生死跟涅槃合起來講，生死是凡夫眾生，入了涅槃就了生死，你出家心裏有這想

法，為了生死，要得涅槃解決生死問題，這個就是分別心。必須把生死與涅槃這兩者不要分別，你才是如法。分別生死與涅槃，把這個法分成兩種，一是生死、一是涅槃，這就起了身見，有了身見才把生死涅槃分為兩回事情。這樣分，初果都證不了，何況那上面還有很多惑，所以必須把生死涅槃這種分別心去掉，去掉之後才能得初果，才沒有身見。

第一二五講

觀諸菩薩華不著者。已斷一切分別想故。譬如人畏時。非人得其便。如是弟子畏生死故。色聲香味觸得其便也。已離畏者。一切五欲無能為也。

這是繼續〈觀眾生品〉，觀眾生猶如幻化的人，雖然是幻化，還是要教化眾生、還要教化他。我們現在自己看看，我們實實在在是個人，但是按照佛理來研究的話，我們都是如夢如幻。雖然如夢如幻，我們有病還要請醫師來治療，有生死還要學佛把生死問題解決。前面要解決幻化的眾生，解決他的生老病死，那菩薩、佛就是要慈悲，慈悲四無量心，慈悲喜捨都是無量。這講過之後，出現一個天女，天女出現最主要的意思是要教我們學大乘佛法不要學小乘，因為真正解決生死問題必須學大乘佛法。小乘像聲聞緣覺，他只能解決教眾生出六道而已，出了六道以後還有塵沙惑、無明，這也要去掉，不學大乘佛法，塵沙惑、無明惑那就去不了，不能成佛。

所以在後來天女出現的時候，天女不是普通人，他也是法身大士示現，現一個天女，他是教學的人要學大菩薩學大乘法。剛才講的就是接著前面講的，要學大乘法。

經文裏說「觀諸菩薩華不著者」，那就是說你要觀，觀諸菩薩，你看菩薩，那個天女所散的華菩薩不著，撒在菩薩身上那個華隨即就落到地上，不會著在身上。這是什麼原因呢？「已斷一切分別想故」，菩薩無分別，沒有分別心，沒有分別就沒有分別想，所以華到身上，就不會著在身上，著就是黏在、黏著在身上。要研究為什麼華是黏在身上能不著呢？不會著在身上呢？是因為菩薩心沒有分別。沒有分別就是說是華也好、是什麼也好，都不會執著。華著在身上，就表心裏有執著的，心對於萬法有執著，那些華就著在身上；心對萬法都沒有執著，尤其是我，沒有我執，菩薩都是那樣，所以華不會著在身上，這就是無分別想。想是誰在想？心在想，這個心是心王，想是心所，心不在想這個華，他沒有分別心，華就自然不會著在身上。講這個道理，所以說觀諸菩薩華不著者，已斷一切分別想故。已斷，就是分別心斷除掉了，斷除了分別心，那就無分別心。我們學佛必得要學無分別心，一般人

說你不要分別，說起來容易，但是要修到無分別的話，那可不容易的。那要真正用工夫，不是一下就學到，要長時期修，這樣才能修得成功。這大菩薩他已經斷了分別想了，所以他是以華做一個比喻，華不著身，萬法就不會在他心裏面，無分別。

「譬如人畏時，非人得其便」，人，就是普通人，他有畏懼的時候，非人就得其便。祖師注解，就引用一則小故事，有一個羅刹，羅刹在這裏就把他列為非人了，他變為一匹馬。有一個人，一個讀書的人騎在馬上。騎了一個時候，馬就說話了，問著那個人，你看我這個馬好不好？那讀書人一看，如果普通人的話，這馬會說話一定是害怕了，一害怕的話就驚惶失措的，這時候馬（那個羅刹）就會傷害這個人。但是這個人不害怕，就抽出在身上掛著的刀，就跟馬講：你看我這個刀好不好？這個話一說出來，馬知道這個人心裏沒有害怕，然後就沒有傷害這個人。

這就說明人對於對著這些羅刹——這個馬，變馬這是代表，代表世間一切的事情，一切人、事情、各種物品，你要對它害怕的時候，它就對你有傷害。比如說你遇到一個危險的環境，這個時候心裏不要害怕，心裏須要安定的，好好把這危險的

境界走出去。心裏一害怕，好了，那很可能就跌倒了，或者受到傷害了。對環境如此，對於人也是如此，我們凡夫眾生在人世間，這個人世間惡人很多，惡人想種種的方法來加害好人，好人千萬不能夠害怕，一害怕的話，惡人就加以傷害了。舉出這一條，惡人傷害好人的話，不只一樁事情，從多方面來用很多的方法，他設了很多陷阱，讓好人掉入陷阱裏面去。這個好人應該要認識認識環境，他陷阱雖然設了，心裏不要害怕，好好的處理這個問題。就像騎在馬上那個人一樣的，你不害怕他，他就沒辦法傷害你，傷害不了。把這引用我們人在人世間，像那個羅剎，我們人間這些羅剎太多了，羅剎有男的羅剎、有女的羅剎，女的羅剎生得相貌很美，我們在人世間那些羅剎也是很美，不管是男子、女子，他也跟那個女羅剎一樣的，看起來很好，是個好人，其實他是處處設陷阱給你好人掉下去，這個不必詳細分析，我們個人自己去研究、去悟。

「如是弟子畏生死故，色聲香味觸得其便也」，前面講比喻，這一條開始就講佛法的理論，佛法的理論還是要教我們學無分別。如是，就是把前面比喻講完了以後，

這個時候，在佛法來講，弟子畏生死。佛弟子這是指舍利弗，這些跟釋迦牟尼佛學聲聞緣覺，這些弟子學小乘法門，這些小乘弟子就是畏生死，就是怕在六道裏面生死輪迴不能出去，所以叫畏生死。這是教人家學大乘法，不要像弟子學小乘法，這些小乘法就是畏生死。大乘法門那些菩薩不怕生死，為什麼不怕生死呢？要在人間度化眾生。這裏講弟子要是畏生死的時候，色聲香味觸這就是五塵，色法，色法，是眼看的，聲是耳朵聽的，香是鼻子聞的，舌所嚐的味道，身體所接觸的那些很如意的、很好的那些物品，這叫觸。不但指的那些物品，也包括這個人的身體在內，一害怕生死，當然就怕接觸五塵了，你一怕五塵，五塵偏偏來纏縛，纏縛這個害怕生死的人。這就是前面講的，越是心裏有所執著的時候，那個華就不會掉下來了。前面只講華，這裏把它放開來講五種的境界，畏生死，那麼心裏有生死的分別，這樣有分別心，色聲香味觸五塵就得其便，它就來纏縛畏生死的人。所以在這裏就勸學小乘的人，把心思放開，對於那些五塵，不要被它纏縛住，五塵就不會得其便了。

經文雖然是這麼說的，我們今日之下學這個經的時候，小乘修的法我們還是要修，小乘修的什麼法呢？要把見思惑斷除了才能出六道，如果不學小乘佛法見思惑不斷的話，六道都出不去，那六道以外的變易生死怎麼了呢？六道以外還有變易生死，所以我們用工夫學的時候，還是要學小乘法。見思惑，你分析起來那品很多的，其中最厲害的就是貪瞋癡，貪瞋癡就是眾生的三種毒，毒害眾生。貪求一切的東西，包括人身；瞋恨，貪求不到的會發了瞋恨心；癡呢，不明瞭這些因果，不明瞭道理就是愚癡。就這三條就不得了了，有這三條六道出不去，這三條如果中毒中得深的話，那就要墮落到三途裏面去了，毒得最深的時候，那就要到地獄裏面去。所以這一條，我們要往裏面去研究、去覺悟，開始學的話，就必須要把貪瞋癡這三毒要把它斷除。斷除不了呢？斷除不了就是把它伏得住，不讓這個貪心、瞋恨心、愚癡心，不讓它起現行。把它伏下去，這是最初，也是最基本的修行的工夫。講用工夫的方，當然要斷除貪瞋癡這三毒，要斷三毒太難了，三毒每一個毒都不那麼容易的。經文既然講要斷，當然可以斷，但不是這一生能夠斷得了的，這一生以後還有一生，還有生生世世在，修到最後當然斷得了。大家覺得時間太長了，那怎麼辦呢？學念

佛法門。我們三毒斷不了，繼續在人世間造業，要發願往生極樂世界，就帶業往生。沒有證果，這見思惑沒有斷，在人世間免不了，人人都免不了要造業的，一切言語、一切行為都是在造業，發願到極樂世界，我就把這個業（人世間造的業）帶到極樂世界去，一到極樂世界，那個環境就絕對就不會再造業了。所以說到真正用工夫的時候，唯有一個辦法，就是要發願到極樂世界去。

「已離畏者，一切五欲無能為也」，已離五欲，就把前面五塵，對五塵的欲望要離開。那就是說不要把心放在五塵上面，心放在五塵上面，要求那個五塵，要得到五塵，那就是五種欲望，有這五種欲望的話，那就被五塵傷害。已離呢？已離五欲，就是把五塵不要放在心上，修道的人全心全力的，心就在道上面，這也就是能夠離開那個五欲。這樣的話，色聲香味觸無能為，無能為，它想來傷害這個人的話，傷害不了。五塵本身它沒有什麼能力，它有什麼能力啊？受五塵傷害，還是人自己心裏貪求五塵，心裏不貪求五塵，五塵它怎麼有能力能夠傷害呢？所以這裏講已離五欲，五塵無能為也。

結習未盡。華著身耳。結習盡者。華不著也。

結習，結是惑，見思惑、塵沙惑等等無明，這都是惑。這裏講「結習未盡」，惑還有習氣，這個惑還有習氣未盡的時候，那麼這個華，前面講華它著身，著身就黏在身上掉不下來，結習要是盡的時候，華就不會著身的。習氣未盡這怎麼說呢？聲聞緣覺這些，見思惑都斷了，這裏講結習，不是只講三界以內的，而是說三界以外的，那就是說斷了見思惑出了六道，也就是出了六道三界，六道以外的還有什麼呢？塵沙惑、無明惑未盡，塵沙、無明未有盡的時候，這就未盡。後面已盡的話，也是說見思惑、塵沙惑、無明這盡了，這就是華不著身。無明只斷了一部分，這是大菩薩、法身大士，那麼他就華不會著身了。所以講見思、塵沙、無明都盡了，無明盡了一部分，也算是盡了，這些華就不會著身；未盡，華就著身，未盡指的小乘弟子。這裏是教我們辨別，把大小乘辨別清楚以後，要發心學大法——大乘法。

舍利弗言。天止此室。其已久如。答曰。我止此室。如耆年解脫。

舍利弗就跟天人講，問天人，「天」，你「止此室，其已久如」，就問天女：你，止就是在，在維摩居士這個室裏面已經很久了吧？問這意思就是說你天女前面把那些法辨別得那麼清楚，可是這種辯才那裏來的？你已經在維摩居士這個室裏面住了很久，長期的跟維摩居士相處，你才有這個辯才，所以就問了：你一定是住了很久了。」答曰」，天女就答覆舍利弗說：「我止此室，如耆年解脫」，我住在這個室裏面，如同耆年解脫。耆年，就指的舍利弗，就如同你得的解脫。你問我不是住了很久，我答覆你：就像你得的那個解脫一樣。解脫什麼呢？解脫是得了空，小乘證到果的時候，他也得了空的境界，見思惑斷除就是得了空，得了空就了解脫，解脫就是出六道。他了解脫的時候，就證到那個空的理，證到空理的時候，這個理沒有時間的界限，沒有時間界限就沒有說是住得很久、或者是住得很短暫，很久與短暫，這個時間沒有的，在這個空理上面講，沒有這個時限。所以他說：我住在這裏，如同你得到解脫一樣的。說不上時間是久還是短暫，這就是教他悟，由小的證果再求迴小向大，證到大的果。這一條天女答覆他的意思，就是要引導他學大乘法，將來

要成佛，否則的話，不發心學大乘法，你得那個小果不能成佛的。所以就說如同你耆年解脫，你這解脫還是小乘法門，必須迴小向大。下面舍利弗再問：

舍利弗言。止此久耶。天曰。耆年解脫。亦何如久。

雖然前面經文天人答覆他如耆年解脫，解脫這個理不好明白，所以舍利弗就問了，又問天人：你止住在這裏是不是很久了？「天曰：耆年解脫，亦何如久」。天人就反問他一句，剛才你問我是不是住在這裏很久了，那我問你：你這個解脫是不是也可以說是有很久了？你問我是不是住在這裏很久，那你自己先想一想，你這個解脫的年限有多久了呢？這也教舍利弗悟，這個天女反問他一句，也就是教他覺悟，覺悟得了解脫，解脫是沒有年限的。既然沒有年限的話，你問我住了好久，那麼我反問你一句：你這個有好久，你得解脫有好久了，這樣一悟，那當然這個道就悟、就覺悟過了。

舍利弗默然不答。天曰。如何耆舊。大智而默。答曰。解脫者。無所言說。故吾於是不知所云。

「舍利弗默然不答」，舍利弗這個時候被天人一反問，就默然了，默然就是不說了、不解答了。天女就說了，「如何耆舊」，耆舊是指舍利弗，舍利弗在佛的那些弟子之中，他是個長老，就問：你為什麼默然不答呢？「大智而默」，就說你在諸弟子中，你是智慧第一的，學佛人都知道舍利弗是小乘弟子之中智慧第一，文殊師利菩薩是菩薩中智慧第一。這裏講：你是一個有智慧，有大智慧，你用這大智慧為什麼默然不語呢？舍利弗答覆的意思，「解脫者」，說解脫，「無所言說」，解脫不能夠用言語來解釋，解脫是言語道斷，心行處滅。用言語解釋，這個道就是斷了，就是解釋不了這個道；用思想也想不到，心想到那裏，道就是滅了。這裏講道不能夠用言語來解釋，所以這裏講解脫無所言說，不能夠拿言語來解釋。「故吾於是不知所云」，既然解脫不能用言語解釋的話，所以我在這裏不知所云，我不知道怎麼說才好，因此是默然無語。

天曰。言說文字。皆解脫相。

天女就說了，你說不能用言語來說這個解脫，「言語文字，皆解脫相」，所以言語、文字還是需要的，沒有言語、文字，解脫就沒有相，解脫沒有相，人家就沒辦法悟解脫。又說為什麼這個言說、文字是解脫相呢？下面就說了。

所以者何。解脫者。不內。不外。不在兩間。文字亦不內。不外。不在兩間。是故舍利弗。無離文字說解脫也。所以者何。一切諸法是解脫相。

天曰，這個是天女，也就是法身菩薩，他說言說文字，也是言語說出來的，還有文字把它刊載出來的，皆是解脫相。言語文字都是解脫相，為什麼呢？「所以者何」，解脫不在內、不在外、不在內外中間——兩間。文字也不在內、不在外、不在兩間。「是故舍利弗」，所以舍利弗你要知道，「無離文字說解脫也」，你不要離開文字說解脫相。「所以者何」，為什麼呢？「一切諸法是解脫相」，一切諸法，就是言語文字其他種種的法，都是解脫相。沒有這相，人家要怎麼悟？所以悟的時候，還是要有相人家才能悟，言語文字就是相。

這一段雪廬老人注解，言語文字你不能不要它，也不能把言語文字看作就是解脫，這就是中道。學佛必須要懂得中道，就拿這一條言語文字與這個解脫不即不離。

維摩詰所說經講記（九）

第一二六講

舍利弗言。不復以離淫怒癡為解脫乎。

在這前面舍利弗問天女，住在維摩居士室裏面有好久，天女就說了，你問我住在這裏好久，我就告訴你耆年解脫，耆年指的舍利弗，你解脫的時間好久，我就在這裏住好久。所以由這裏引起來就是解釋解脫，剛才念的就是繼前面解釋解脫的。繼續那裏講解脫，我們普通人說解脫，大家都了解，實際上這一部經裏面所講的解脫就不那麼簡單了，它裏面含意，從各方面來解釋很多，所以我們現在繼續講解脫。

這解脫，小乘的有小乘的解脫，大乘的有大乘的解脫，這裏就辨別得很清楚。我們看經文，「舍利弗言，不復以離淫怒癡為解脫乎」。這就接著前面講，前面天女告訴他文字皆是解脫相，所謂解脫不在內、不在外、也不在中間，這個文字，經文的文字也不在內、外、中間。所以他告訴舍利弗無離文字說解脫，不要離開文字說解脫，為什麼呢？一切諸法就是解脫相。一切諸法就是解釋不離，不要離開文字。

所以在這裏舍利弗就問，照你這樣來講，那就不要用（不以）離開淫怒癡為解脫嗎？舍利弗學的是小乘佛法，小乘佛法必須把淫怒癡離開，離開就是破除掉。淫怒癡，這部經裏講淫怒癡，別處講貪瞋癡，貪瞋癡為什麼也叫淫怒癡呢？貪這個字，其中最嚴重的就是淫，淫慾是眾生有淫慾，他才生死不能斷的，淫慾過分的話，要墮落到三途的，所以貪瞋癡，這裏又叫淫怒癡。你這個小乘弟子說：照你這樣講法，那不用破除淫怒癡，可以這樣學就能夠證果嗎？他只是問這個問題。

舍利弗是小乘弟子，淫怒癡一定要離開。我們在家人怎麼辦呢？在家人有夫妻，佛經這裏講，就戒律上來說，夫妻正淫是可以，不能有邪淫。雖是這麼說，修到相當程度的時候，正淫也要斷，不斷生死不能了，六道也出不去。所以雖說是許可正淫，那是就凡夫眾生一下離不開淫的時候可以暫時這樣修，修到程度很高的時候，淫還是要斷的，不斷不能出六道。怎麼斷法呢？那就好好修，這一生斷不了再一生，再一生斷不了，那還要多生多世的，到最後總是也能斷的。凡夫眾生擔心太長、時間太久了，太久怎麼辦呢？斷不了淫慾，在世間來說就是造業了，造業，既

然在娑婆世界斷不了，繼續再造業，那唯一的辦法，只能發願往生到極樂世界，往生到極樂世界就帶業往生。普通講帶業往生，什麼叫帶業？就把這些業，這個業就是多生多劫以來的習氣，把這習氣（能造業的這個習氣）帶到極樂世界去，就是帶業往生。一到極樂世界，那沒問題，那個環境都是大人相，沒有男女相，那就是跟那些菩薩（一生補處這些菩薩）相處在一起，這個是一生就能成佛，沒問題。所以我們研究經文研究到這裏的時候，自己要研究，你怎麼研究法，就是我跟各位介紹的這個意思，照這意思你去研究，要想這一生能夠離開六道到極樂世界去，到極樂世界一生就能成佛，這過去雪廬老人就講過的，這樣子太便宜了，一生成佛那多麼好。下面天女就答覆他，答覆舍利弗。

天曰。佛為增上慢人。說離淫怒癡為解脫耳。若無增上慢者。佛說淫怒癡性。即是解脫。

增上慢人，慢是傲慢，再加增上，那慢太重了，這增上慢。什麼叫增上慢呢？祖師注解就說了：卑生死，尊己道，叫作增上慢人。卑生死是什麼呢？認為生死不

好，一定要把生死的問題要解決，叫了生死，了生死就因為卑這個生死，一定要去掉，叫作了斷。尊重的什麼呢？自己得了這個道，自己有了道了，覺得這個可貴，這就是增上慢人。「為增上慢人」，這指的就是小乘弟子，小乘是一定要生死問題，把這問題解決，自己得了道，這個可貴的，為這種人講一定要離開淫怒癡。但是已經不是增上慢人了，怎麼不是增上慢人，他不卑生死，不尊自己所得的道，這就不是增上慢人。那麼佛為他什麼呢？「說淫怒癡性，即是解脫」，這一句話注重什麼呢？淫怒癡就是貪瞋癡，貪瞋癡叫三毒，很厲害，如果不是增上慢人，他是學大乘佛法的，佛就跟他講淫怒癡，有性，就為沒有增上慢的人說淫怒癡性，淫怒癡性就是解脫。

佛為什麼說淫怒癡性就是解脫呢？這就要研究了，淫怒癡從那裏來的？眾生一念不覺起了無明，無明雖是由不覺而起的，它一起來之後，就把本性汙染了。它把本性汙染的時候，無明就跟本性纏在一起，無明跟本性纏在一起，然後就有貪瞋癡，貪瞋癡簡單的講這三個字，照《大乘起信論》裏面講，有三細相、六粗相，到了六

粗相就造業了，所以詳細的講，裏面的意思很多。這樣看來，淫怒癡既是跟本性纏在一起，你要明心見性的時候，在那裏明心見性？你不在淫怒癡上去覺悟的話，那本性永久不能覺悟，永久不知道自己本性。所以這裏講你要解脫，必得要證到自己本性，證到本性之前先要覺悟，要了解自己有本性。那你從那裏覺悟呢？就在淫怒癡這上面覺悟，你把淫怒癡放棄、不要了，把淫怒癡放棄不要，本性也隨著不要了，這可以嗎？淫怒癡跟本性合在一起的，所以佛這裏經文講你要找自己本性先覺悟，覺悟在那裏覺悟呢？就在淫怒癡這上面來覺悟。經文講「若無增上慢者，佛說淫怒癡性，即是解脫。」淫怒癡有性，那麼就在淫怒癡上來覺悟自己本性，證自己本性，這就是解脫。

舍利弗言。善哉善哉。天女。汝何所得。以何為證。辯乃如是。

舍利弗就讚歎「天女」，他說你是「汝何所得」，你怎麼樣得到的？你所得的是什麼？從那裏來的？「以何為證」，你從用什麼方法證到這樣的果？得與果不同的，在未證果之前修行的工夫，這叫作得，修成功了證果，叫作證。舍利弗就問天女：

你如何得、又如何證果？為什麼這樣問呢？因為你的辯才，前面你的那種辯論的時候，那個才華那麼好，所以舍利弗就問他如何得到的、如何證到的，才有這樣好的辯才。天女就答覆他。

天曰。我無得無證。故辯如是。

天女說，你問我如何得、如何證，那我就告訴你，「我無得」也「無證」。祖師注解，要有所得，那就是有個界線了，祖師講「封」，封就是一個封閉的意思，有所得就有所封的有一個界線，那是很有限的。有限的，那有什麼辯才呢？無得才是真得，有得的時候，有證的時候，那證的什麼？證的小果，就是聲聞緣覺所證的果，那個沒有什麼大用處，頂多是離開六道了分段生死而已，六道以外還有界外的生死，三界以外還有變易生死、根本無明，那還早得很。所以有得有證的話沒有大用，沒有大用就是不能夠成佛，必須無得無證才能夠成佛。無得，指的就是在修行的過程中，不以得為滿意的。修行過程中，當然有得，但是不滿意還要繼續學，繼續學的後面是證果，那個證的果不是小果，是成佛的大果，要有得有證的成佛的果，必

須無得無證。無得無證就是沒有界線的，一直修到證佛為止，所以天女說「我無得無證」。天女告訴舍利弗，我是無得無證，所以有辯才，你（指舍利弗）認為有得有證才有辯，我跟你說我是無得無證，才有這樣的辯才。為什麼無得無證才是有辯才呢？下面繼續說：

所以者何。若有得有證者。則於佛法為增上慢。

「若有得有證」，指的就是小乘弟子認為自己有得有證，他就執著有得有證，那麼這個辯才，就佛法來講就是「增上慢」。小乘弟子舍利弗一聽天女講執著有得有證的話，那就是增上慢了，所以舍利弗就問：

舍利弗問天。汝於三乘為何志求。

既然了解有得有證是增上慢，要不得，這下面就問，「汝於三乘為何志求」。舍利弗就問天，汝就指這個天女，你於三乘，你在這個三乘之中，為何志求？志是心志，你這心裏所求的，是求聲聞、緣覺還是菩薩，你求那一乘？

天曰。以聲聞法化眾生故。我為聲聞。以因緣法化眾生故。我為辟支佛。以大悲法化眾生故。我為大乘。

天女就答覆舍利弗說，你認為我，你問我心裏志求那一乘，我現在告訴你，為了要度化、度眾生，我就是聲聞。為什麼呢？眾生他屬於聲聞的根機的話，是要以聲聞法來告訴他、度化他，那我就是聲聞身。眾生屬於緣覺的辟支佛，屬於這個根機的話，我就以辟支佛的法來說給他、來度化他。眾生屬於大乘根機的菩薩，那我就用菩薩法來度化他。這樣說起來，他屬於那一乘？為度化眾生可以為聲聞，可以為辟支佛，可以為菩薩，所以祖師最後注解，他是無定，沒有一定的。三乘這是概略的講，菩薩為度化眾生，現出那一種身分都可以。比如說觀世音菩薩三十二應身，三十二種，可以變為宰官身，可以變種種的身分都變出來。這還是簡單的講，觀世音菩薩有求必應，凡是眾生有所求的，應該以什麼身分去度化，他就變為什麼身分。由這個來研究來想，天女所講的三乘，實際研究起來何只三乘，太多太多，所以愈是往裏面研究，發現愈多的話，你這教化眾生就愈多、方法愈多。度化眾生這菩薩，

菩薩度化眾生是大悲心，有這大悲心才肯來度化眾生的，所以這是講「以大悲法化眾生故，我為大乘」。講的這個法，恐怕學這部經的人不容易了解，後面再講比喻。

舍利弗。如人入瞻蔔林。唯嗅瞻蔔。不嗅餘香。

舍利弗，天女又叫舍利弗的名字說，「瞻蔔林」，是說的一種樹、瞻蔔樹，瞻蔔樹很多，叫樹林。瞻蔔樹，翻譯中文的名字叫作金色花樹，金色花，長的花是金色花，這種樹叫作金色花樹。那個花有香氣，金色花樹花有一種香的氣味，可以放到很遠的地方，人家都聞得到那個香氣。這裏舉出來瞻蔔林，那就說有如一個人到瞻蔔樹林裏面，「唯嗅瞻蔔」，他嗅，就說用鼻子嗅到，只有嗅到瞻蔔樹的香花。「不嗅餘香」，不嗅餘香這是怎麼講呢？到瞻蔔樹林裏面只聞到瞻蔔的花香，其餘的香被瞻蔔花的花香把它排擠出去了，所以人到這裏來只聞到瞻蔔林香。把比喻說出來以後，就把這個法所要表的佛法要說出來，所以下面說：

如若入此室。但聞佛功德之香。不樂聞聲聞辟支佛功德香也。

就前面舉的比喻，這裏講「如是」，如是在比喻說出來的時候，「若入此室」，若人進到這個室裏面來，「但聞佛功德之香」，但聞，只有聞到佛的功德之香。佛的功德由本性上面發出來的，佛的功德之香。為什麼要功德呢？因為佛的本性香，不修行，佛的香聞不到，必須修行才有功德，修行有功德的時候，才聞到佛的香。只聞佛功德之香，「不樂聞聲聞辟支佛功德之香」，對於聲聞、辟支佛，他們修的功德也有香，那是小乘所修的、所得的功德香，只是小乘，所以不樂聞，不喜歡聞那種香。這就是指維摩居士房屋裏面，維摩居士的室只有佛的功德香，沒有二乘的，就是聲聞辟支佛，沒有這兩者的香。由這裏可以了解，舍利弗前面問他，有三乘，他屬於、他追求那一乘，天女說那一乘都可以，為了度化眾生，無論那一乘，就是沒有定的。所以後面說比喻，比喻說了之後，就是把本意說出來了，拿維摩居士這個室裏面只有佛的功德，那就說只有大乘佛法，沒有聲聞辟支佛的法。

天曰。舍利弗。其有釋梵四天王。諸天龍鬼神等。入此室者。聞斯上人講說正法。皆樂佛功德之香。發心而出。舍利弗。吾止此室十有二年。初不聞說聲聞辟支佛法。但聞菩薩大慈大悲。不可思議諸佛之法。

下面「天曰」，又叫著「舍利弗」說，「釋梵」，釋是帝釋，指的是忉利天，帝釋是忉利天王，在四王天上面。梵是梵天，那是指的禪天、初禪天。帝釋天、初禪的梵天，再加上「四天王」，四天王是天的階級比較低，他是在須彌山山腰裏面。還加上「諸天龍」，諸天，還有龍，天、龍，天龍八部「鬼神等」等這些人。「入此室者」，他們到這個室裏面來。「聞斯上人講說正法」，斯就是指這個，聞這個上人講說的正法。「皆樂佛功德之香」，都喜歡佛的功德香。然後「發心而出」，發出佛的功德之香。「舍利弗」，又叫這舍利弗說，「吾止此室」，天女說，我止，就是住在這個室裏面，「十有二年」，有十二年之久了，有當又字講，十加上二，就十有二年。「初不聞說聲聞辟支佛法」，一開始就沒有聽到說聲聞辟支佛這個法，「但聞菩薩大慈大悲，不可思議諸佛之法」，我只聞到大慈大悲不可思議的諸佛之法。天女這樣

一講，他一開始所聞的就是佛的功德之香，然後就是發心而出，發心而出就是發出大乘心，必須學大乘佛法。學大乘佛法，這是他聞的就是大慈大悲不可思議的諸佛之法，佛法就是不可思議。前面講解脫，怎麼解脫？必得聞佛的大慈大悲的這種功德，發大心學諸佛的功德之法，這才是真正的解脫。下面又叫舍利弗名字說：

舍利弗。此室常現八未曾有難得之法。

天女又叫舍利弗的名字說「舍利弗」，「此室」，就是維摩居士這個室，可不是普通的室，他有不可思議的道理在當中。不可思議不單是一種，這裏講的有八種，這是此室「常現八未曾有難得之法」，就是維摩居士這個室裏面常有、常現的，常現就是中間不間斷的，現就是表現出來的，表現出來不可思議有八種，八種不可思議的未曾有難得之法。這八種法都是未曾有，從來沒有過的，從未有的叫未曾有，這就是這個室太不尋常了，他有不可思議的八種法在裏面，八種不可思議未曾有的法。

第一二七講

何等為八。此室常以金色光照。晝夜無異。不以日月所照為明。是為一未曾有難得之法。

這一品還是繼續講〈觀眾生品〉，這一品裏面重要的，是教學這部經的人，要放棄學小乘，必須學大乘法門。前面講了很多，有很多都是用比喻講。在這以前比喻說到了一個樹林裏面，樹林這個樹就是瞻蔔樹，瞻蔔樹上面那個花，瞻蔔樹上面開的花非常香，一到附近就聞到瞻蔔樹發出來的香。那個香比喻什麼呢？比喻大乘佛法，所以到後面就跟著這樣講。學大乘佛法除了用香比喻之外，後面就講你到了維摩居士房子裏面來，只聞到瞻蔔樹樹花的香，聞不到別的香，這就是說你到維摩居士房子裏面來，只會學大乘法，小乘佛法就不要學了。因此下面就講你到維摩居士房子裏面來，除了用香比喻之外，還有八種不可思議的事情。

那八種不可思議呢？下面就一條一條的來講。不可思議就是大乘佛法，就是大菩薩所講的，大菩薩所講的法就是佛的法。不可思議就是不能夠用言語說出來，不但不能夠用言語說，就是心裏想，思就心裏想，想也想不出來，這叫不可思議。這不可思議一共有八種，舉出這八種例子出來，第一個例子就是剛才念的，維摩居士這個房子裏面，就是室，這個室裏面「常以金色光照，晝夜無異」。他房屋裏面有光，光是金色的光，金色光要注意經文講常，常以金色光，一直在那裏照出來的，中間沒有間斷，就是常以金色光照。晝夜無異，晝夜，白天、夜間，光就一直在那裏照，沒有分別的，無異就沒有分別的。「不以日月所照為明」，不以日月，不以，不用，以當用字講，不用日月來照的。這個是不可思議，我們在娑婆世界有白天有夜間，白天是太陽在照，夜間是月亮在照。它這個光金色光，不用日月光的，太陽是白天，月光是晚間，它不需要就不用日月，它這個光晝夜在那裏照。想想看，這是第一個「未曾有難得之法」，這是第一個未曾有的，難得就是如果不在維摩室，別處看不到的，難得的。如果學這部經的時候，看到第一個不可思議的光，要想試驗一下，你就走到維摩居士室裏面一看，怎麼看不到這個光？走到室裏面看不到光，祖師注解

出來了，不是那個光不在那裏，而是你看的人，你想試驗一下那個人，你自己不相信，有煩惱就看不見的。

我們再延伸的意思來講，我們現在都要研究這部經，也了解第一個不可思議的法，假使說經文這樣講，其實不相信，恐怕沒有這回事，這就看不到光。如果經文講的完全相信，那我們就見到這光。這光不是眼看見光，心裏這樣，把懷疑的這種（懷疑就是有煩惱），把懷疑的心去掉，毫不懷疑的，那我們心裏就放光明，就見到維摩居士室裏面那個光。見了這個光有什麼好處？這個光不是普通的光，是性光——本性的光，見到這個性光，那就見到自己的真如本性。

此室入者。不為諸垢之所惱也。是為二未曾有難得之法。

入就是進入到維摩室，進到維摩室為什麼「不為諸垢之所惱也」？垢就是污垢，可以把一個東西染污。比如說這種白色的東西，污垢一來染了，就把這白色染成污，白色就變了，這就是污垢，這個垢就是煩惱。一進入維摩居士這個室裏面來，維摩居士這個室裏面一切的氣分，講這個氣分我們要了解，不但是佛經所講的氣分，中

國的古書像《易經》就講氣分，《易經》的本體就是太極，太極就是我們人的本性。太極裏面一動的話，就有陰陽兩種氣分，陰陽二氣。陰陽二氣順著太極起來，這個陰陽二氣沒有變，沒有變就是沒有變成垢，沒變成壞的，還是跟太極一樣的，跟本性一樣的。如果要變的話，就變成垢了，那個氣就是變成惡的習氣了。聖人、釋迦牟尼佛到世間來教化眾生，他這個氣就是順的，完全跟太極裏面出來的一樣沒有變。我們凡夫眾生陰陽二氣雖然從本性裏面出來的，一出來之後這氣就變了，變成什麼？變成垢，這一變就把自己本性污染掉了。但是維摩居士房子裏面沒有這些垢，沒有這些垢，經文裏面講「不為諸垢之所惱」，一進到維摩居士房屋裏面，不會被這個垢所煩惱，一有垢的話，就有煩惱。為什麼呢？這垢，這個陰陽二氣違背了，就是污染了本性，維摩居士這個室裏面沒有這些垢，所以他「不為諸垢之所惱」，一進到室裏面就是清淨無染，這是清淨無染，沒有垢他就沒有煩惱，所以這是第二個不可思議。唯識宗講八個識，八識把它轉成沒有污染的時候，變成第九識。第九識怎麼說呢？第九識叫無垢識，沒有一切污垢了，這個第九識在這裏講就是無垢，無垢的話，完全沒有垢的話那就成就了——成佛了。

此室常有釋梵四天王。他方菩薩來會不絕。是為三未曾有難得之法。

「釋」是帝釋，就是忉利天，忉利天在四王天上面，在須彌山之頂，帝釋天，這帝釋是忉利天的天主。忉利天上有一個善見城，他有一個城，帝釋就在善見城裏面，它是忉利天的天主，這講帝釋。「梵」呢？這講初禪天，三界講的欲界、色界、無色界，色界初禪天，這是梵天，梵什麼呢？在初禪天裏面有民眾、有臣輔佐梵王的，所以叫梵天。還有「四天王」，四天王是在須彌山的半山腰裏面。這些室裏面常有，經常的有帝釋、梵王、四天王。還有「他方」的，在別的地方，「菩薩來會」，來會就來聚會，在維摩居士房屋裏面來會，「不絕」，不斷的來。這是第三個「未曾有難得之法」。你可想而知，維摩居士房子裏面有這麼多的，還有他方的菩薩，不斷的，不絕是不斷的來到這裏，這是難得之法。有這麼多的帝釋、梵天到這室裏面來，幹什麼呢？都是學大乘佛法。

此室常說六波羅密。不退轉法。是為四未曾有難得之法。

有那麼多的菩薩都到維摩居士這個室裏面來，當然「六波羅密」法就會常說了，對於這些學大乘佛法的菩薩說六波羅密。波羅密翻成中國字的意思就是六度，六種度化眾生的法門。六度什麼呢？布施、持戒、忍辱、精進、禪定、最後就是般若，六種度化眾生的法門。六度法門在這裏講「不退轉」，重要，普通我們學佛的人，我們學佛發心要度化眾生，發心之後，過一時候就懈怠了，一懈怠就退轉了，它這個六度就是不退轉，六種度化眾生方法，只有往前進步，不會退轉，所以不退轉重要。這是第一「四未曾有難得之法」。

此室常作天人第一之樂。絃出無量法化之聲。是為五未曾有難得之法。

在維摩居士這個室裏面，「常作天人第一之樂」，經常的作樂，作什麼呢？天人第一之樂絃，天人第一之樂，第一等的樂、最好的樂，樂是樂絃，從樂器那個絃作出來的，作出什麼呢？作「出無量法化之聲」。音樂，普通的音樂都能夠引起人出塵的想法。我們大家可以試驗試驗看看，聽最美好的音樂，這音樂不是指現在的那種音樂，那個聽不得，要聽的這個音樂怎麼講呢？就是中國古時候講的音樂，韶樂，

舜帝的，彈出韶樂，那是最好的音樂，裏面沒有雜亂的那種法，沒有，純粹的是那種音樂。聽那種音樂，我們心裏就很清淨，心裏一清淨，就把世間那些灰塵的那個塵，我們講我們住在這個世間都是叫作塵寰，塵就是塵土的塵，寰就是人世間，我們人世間都是一片灰塵。比如說拿現在來講，吸的空氣，空氣是塵，身體從外面一接觸，回來看看，身體上你不洗澡、不洗臉的話，滿身都是灰塵，所以我們人間就是塵世間。這個音樂一聽的時候，這講心裏，心裏就清淨沒有塵垢了，這個音樂，普通音樂就如此，這裏講天上的、人間的，或者就是專門講天人，天人所做第一等的樂，絃，樂絃。

這種樂絃「出無量法化之聲」，從這個樂絃裏面可以發出來，發出無量的音聲，這個無量的音聲就是教化眾生，無量的音聲都是一塵不染非常清淨的，這就可以叫眾生一聽的時候，心裏就清淨、心裏就沒有塵，所以這是有無量法化，用這種美好的音樂教化眾生，這是最有功效。不但人道眾生聽了可以受到淨化，過去有人試驗過的，我們普通人講人家不懂，用牛來比喻，說對牛彈琴，意思就是說你對牛彈琴，

這個牛聽不懂琴聲，無用的、沒有用處的。但是就有人試驗過的，把好幾條牛拴在一起放在一個地方，拿琴來彈著彈著，本來牛在一起都很煩躁的，牠們都不願意住在一起，但是用人工把牛放在一個地方，然後對牛彈琴，彈著彈著，牛就躺下來了，就伏下來了，牠們就專門聽你彈琴，所以人家是試驗過的，對牛彈琴並不是沒有用的，真正好的音樂，對牛一彈，牛也聽得懂，也受到感化。這裏講常作天人第一之樂，絃出無量的法化，這個功效最大的，所以這是「五未曾有難得之法」。

此室有四大藏。眾寶積滿。周窮濟乏。求得無盡。是為六未曾有難得之法。

維摩居士這個室裏面有「四大藏」，藏就是倉庫，有四個大倉庫。「眾寶積滿」，有各種的寶積，積就是累積在這裏面，累積得滿滿的。有這些寶累積滿滿作什麼呢？「周窮」，周就是周濟，窮人需要的，就把這些寶贈送給那些窮人。「濟乏」，有人一時缺乏，缺乏這些財寶，「求」，來求的話，就贈給他，求的人多，這個寶也多，「無盡」的，求者無盡，贈送他們也是無盡。這是第「六未曾有難得之法」。

這個寶周濟貧窮，贈與需要的人，事實上，維摩居士可以辦得到，但是如果再從理上面來講，理上面本性裏面只要明瞭本性的話，可以出現求得不盡的，也是無盡的寶，這些寶都是從本性裏面出來。維摩居士這個室裏面，本性裏面出來，這個寶出來太多太多了，無窮無盡的。這是用比喻，比喻你要學大乘佛法可以開發自己本性，本性一開發出來，什麼都有，要什麼有什麼，就從事實來講，他可以有神通，有神通可以現出很多寶來，這是第六未曾有難得之法。藉這個比喻就是教我們，由這裏可以開發自己本性，也就是教我們能夠明心見性。

此室釋迦牟尼佛。阿彌陀佛。阿閼佛。寶德。寶炎。寶月。寶嚴。難勝。師子響。一切利成。如是等十方無量諸佛。是上人念時。即皆為來。廣說諸佛祕要法藏。說已還去。是為七未曾有難得之法。

這個室裏面有「釋迦牟尼佛」，極樂世界的「阿彌陀佛」，還有「阿閼佛、寶德、寶炎、寶月、寶嚴、難勝、師子響，一切利成」，這麼多的佛，「如是等」，等，除了舉出來這麼多佛以外，還有其他很多的佛，沒有舉出來叫等。這些十方佛等，就

包含沒有舉出來，「十方無量諸佛」，無量諸佛，「是上人念時」，只要維摩居士一念的話，心裏一動念的話，「即皆為來」，他們無量諸佛都來了，來到維摩居士這個室裏面來。來幹什麼呢？「廣說諸佛祕要法藏」，他們來廣說，廣說，說得很多，廣泛的說。說的什麼？說的諸佛（就十方無量諸佛）他這個祕要法藏。祕要法藏就是一般人不知道的，不知道有這些，由佛來說出來，就把佛的祕要，祕密之要法藏說出來。「說已」，把它說完了，不是法藏說完，法藏說不完，就是那些佛來，他們來說法的時候，他們把這法說完了，其實法是無窮無盡的，說不完，說法的人他結束了，不說了，叫說已。「還去」，還回到十方佛各自的那個地方去。這是第一「七未曾有難得之法」。

為什麼這一念包括釋迦佛、阿彌陀佛、十方諸佛都來了呢？從理上面來講，人都有真如本性，只要自己覺悟自己有本性的話，從本性起的一念，諸佛都來了。為什麼呢？比如說，我們學淨土宗的人，我們都知道念佛念阿彌陀佛，這是很重要，口裏這個念佛的聲音，從心裏起來，然後口裏念出聲音，再聽到耳朵裏面去，聽到

耳裏面，這個聲音再到心裏面，心裏面再起來。心，萬法唯心，萬法唯心你為什麼一念阿彌陀佛，就得到佛的感應呢？就是我們每一個眾生都有真如本性，至誠懇切的念一句佛，佛就到我們心裏面來。從事上面來講，念佛的名字名以召德，有佛的名號，就感召佛出現了。從理上面來講，我們一念阿彌陀佛，阿彌陀佛本來就在我們心中。所以了解這個理的時候，我們念佛，古人講、經上面講「一念相應一念佛」，起了一念與佛互相感應，這一念之中就是佛，這個才重要。明瞭這個道理，我們念阿彌陀佛，一念之中，佛在我們心中，我們心中就有佛。你這樣念佛看看，事與理都能圓融起來，這個念佛的工夫那就不得了，那就不可思議的。念佛的人要知道，在娑婆世界要證果，成佛時間遙遠得很，要三大阿僧祇劫，這時間太長了，要很快的成就，那就要念佛求生極樂世界。求生極樂世界要明瞭這個道理，在臨命終的時候念佛，不要想著怎麼念著阿彌陀佛還沒來，或者助念的人想什麼時候阿彌陀佛來接迎這往生的人，不要起這念頭。懂得事理圓融的話，一念相應一念佛，只管往生的人在念，助念的人也在念，這樣念念都是清淨的，念念的都是與阿彌陀佛相感應，自然佛就現前，這就事與理都能夠圓融。能這樣一念的話，就能得一心不亂，得一

心不亂必然能夠往生的。在這裏講，說這些法藏、法要，有這麼多的佛來說法藏，把這法要、最秘要的法說出來，說結束之後，他們還要回去，這是第七未曾有難得之法。這一條明瞭之後，平常就這樣念，往生能夠有把握，就在平常這樣練習，平常練習得很熟了，到臨命終的時候，就能感應佛來接引。

此室一切諸天嚴飾宮殿。諸佛淨土。皆於中現。是為八未曾有難得之法。

這個室裏面有「諸天」，天上不只一層天，諸天，他們那個天上有「嚴飾」，嚴飾什麼呢？嚴飾「宮殿」。天上有宮殿，那宮殿是莊嚴的，飾，飾就是來裝飾，裝飾宮殿。還有「諸佛淨土」，諸佛不只一尊佛，每一尊佛都有他的淨土，這個淨土不但是西方極樂淨土，就是我們娑婆世界是釋迦牟尼佛的淨土，其他十方的佛都有淨土。這淨土我們看不到，為什麼呢？我們心中有無明在那裏，污染了，所以看不到諸佛的淨土。這裏講諸天嚴飾宮殿，還有諸佛淨土，「皆於中現」，這些皆在維摩居士室中，在他房屋中出現了，這是第一「八未曾有難得之法」。

這些諸天嚴飾宮殿，還有諸佛的淨土皆出現了，這裏只舉出來最明顯的這些宮殿等等，其實要分析起來，詳細的說，除了宮殿這些裝飾之外，還有金剛藏、還有很多的寶物，多得很，包括山上很美的那個石頭，山上石頭上刻的文字多得很，這個都會看得出來。在這個室裏面把世間一切的那些莊嚴、可貴的、很美的那些寶物，這個室裏看得清清楚楚的，這是不可思議的，所以這是第八未曾有難得之法。

舍利弗。此室常現八未曾有難得之法。誰有見斯不思議事。而復樂於聲聞法乎。

這是結束的，天人就告訴舍利弗，維摩室裏面有這八種「未曾有難得之法」，誰見到這八種不可思議的法，「而復樂於聲聞法」，那就自然就不會學聲聞小乘法，都會學大乘佛法了。

維摩詰所說經講記（九）

第一二八講

舍利弗言。汝何以不轉女身。天曰。我從十二年來。求女人相了不可得。當何所轉。譬如幻師化作幻女。若有人問。何以不轉女身。是人為正問不。舍利弗言。不也。幻無定相。當何所轉。

前面講的八種不可思議的事情，就說明天女有那樣辯論的才能，講維摩居士室裏有八種事情，說明天女所以有那種智慧、那樣的辯論才能。現在就說了解了八種不可思議的事情，既然有那種不可思議，舍利弗就問天女了，把女子身分變成男子身分，一般人認為這是不可思議，也當然是不可思議，那你既然在維摩室裏聞到這種法有八種不可思議，你應該可以把女身轉為男子身分，所以就問，「汝何以不轉女身」。

舍利弗這樣一問，天女就說了，「我從十二年來，求女人相了不可得」，天女說我在維摩居士室裏，就在房屋裏面有十二年之久了，其實天女何只十二年，在這裏

不過只講十二年而已。我十二年來求女人相了不可得，求女人相，就說把自己看作是女子身體，求這個身體——女人的身體，了不可得，了是終究，終究是不可得。這意思就是說他自從在維摩居士室裏面，這麼多年以來，他不認為自己是女子的身體，這了不可得。他在維摩居士室裏面，十二年來求女子身，求不可得，這就說明維摩居士房屋裏面，沒有複雜的那些法，純粹的就是大乘佛法，沒有其他的法門。所以他在維摩居士室裏面就是純粹的，沒有其他雜亂的那種思想，他的思想純粹，就是學大乘佛法、大菩薩法，所以求其女子相了不可得，這是證明他沒有女子相。

把這個道理說明白了，下面說「當何所轉」，既然連求女子相都了不可得，你問：為什麼不把女子的身體轉為男子呢？上面說明，那天女就說這個怎麼轉，求女子相都了不可得，那個相都沒有了，那還轉什麼？這樣解釋，天女恐怕舍利弗還不能完全了解，所以後面說比喻的話。

下面就說了，「譬如幻師化作幻女。若有人問，何以不轉女身，是人為正問不。舍利弗言，不也。幻無定相，當何所轉。」幻師，他可以製作任何的人、任何的物

品、任何的境界，他可以製作出來，這叫幻師。既然任何人、事、物品都可以製作的話，現在就說他作一個幻女，作一個女子出來，這個女子出來就是幻師作的，幻師作的幻女。要知道這是幻師作的，這個女子不是真實的女子，如果是真實的女子，那就不是那麼容易轉了，這個幻女她是幻轉的。既然是幻的話，她就不是實在的女子，既然不是實在的女子，你要問：為什麼不可以把這個女子轉成男子呢？這種問法問得對不對？就問舍利弗。舍利弗說，這是不對的。為什麼不對呢？「幻無定相，當何所轉」，既然是幻，沒有一定的相，幻女她既是沒有定相，用不著轉。所以這個問要轉的話，就是問得不對。

轉或是不轉，或者可以轉，或者沒辦法轉，這個當中需要研究的。雪廬老人就把這道理說出來了，比如說把女子身轉成男子，這要看什麼人了，像天女他可以轉，他可以轉但是他不能轉，為什麼呢？幻女用不著轉。但是就普通人來講，幻女指誰？我們凡夫眾生都是幻女，男子都是幻男，無論是男子、女子都是如幻的。我們男子、女子，你想男子變女子，女子變男子，轉，我們沒變法轉。為什麼沒辦法轉呢？天

女可以轉，他不轉，如果天女要轉，容易得很。後面就說了，他可以轉的，他怎麼轉？神通，以神通的力量可以轉。我們凡夫眾生沒有神通，有些學佛的人，他說他有神通，禁不起試驗，他說他有神通，你要考驗他，把你身分變成女子，或者你把你女子身分變成男子，行不行呢？真正有神通，他可以變，他如果不能變的話，就證明他的神通是假的。我們凡夫眾生老老實實地承認，我們沒有神通，我們是業力——業的力量，沒有辦法把我們現在這身體由男子轉成女子，或女子轉成男子，沒有辦法。要能夠男女互轉的話，要先轉業，把這業力轉過去，然後才能夠把這個身體轉。

但是業要轉那好不容易，起惑、造業、受苦，惑、業、苦，凡夫眾生滿滿的，那一位凡夫，無論他的地位再高、財富再多，你叫他把這業力轉，轉不過去的。必得學佛，老老實實長久的學，這一生轉不了，再一生再轉，再一生再轉，多生多世的才能把業轉了一部分，轉到最後，業盡情空，那才有成就，沒到那個程度，能夠轉一部分，那就了不起了。轉了一部分，在他看見女子眼裏不是女子，在他看見男

子眼裏不是男子，沒有男女的分別，統統看的就是人。老師教學生，在老師眼裏，無論是男生、女生，都是學生，沒有男學生、女學生之分別，有這種工夫，那就了不起了。這就是老師他業能夠轉的，相當有工夫了，他才這樣，沒有到這種境界，這就很難說。你看現在學校裏面，老師跟女學生談戀愛多得很，必得懂得自己的業轉得差不多了，很好了，然後才沒有男女之別。所以凡夫要把男女之相去掉，去把它破除掉了，沒有男女分別，然後才可以轉，轉男生、轉女生。

但是要問？幾時才能把這個業能夠轉呢？那就遙遠得很，我們凡夫眾生這個業，從無始劫以來就有，本有的舊的業，每一生有新增加的業，新業、舊業太多了，所以我們念佛的人要想在娑婆世界證果，那好不容易。在娑婆世界念佛念得一心不亂，念到一心不亂是證果了，但是在末法時期，沒有人能夠辦得到。得了一個相似的一心不亂，到臨命終的時候，再有人幫助念佛，雖然有人幫助念佛，往生的人自己心裏要明白，自己要念佛，自己不肯念佛，別人幫助念佛，想到極樂世界那去不了。就是因為自己沒有證得一心不亂，沒有證果，要到極樂世界，自己念佛恐怕力

量不夠，還須要有人幫助念佛。幫助念佛往生到極樂世界，這什麼呢？帶業往生。他業還是有的，勉強強強的有人幫助念，帶業往生。這個道理必須明白，能夠得到帶業往生，平常就要把自己新的業、舊的業能夠壓伏下去，就了不起了。能夠把這業壓伏下來，不讓新舊業起現行，到臨命終的時候有人助念，才能往生，這往生才叫做帶業往生。

過去從美國回來有一位學密宗的，他要消業往生，他向我們老師挑戰，我們老師很厚道，連那個名字都不提，把他取一個西坡。西坡什麼？中國有個學佛的人，宋朝有個蘇東坡，老師說蘇東坡雖然學佛，還不到很成熟的地步，但是他懂得也不少，但是你這個西坡來的話，比不上東坡，所以他取一個西坡。那個西坡向雪公挑戰，雪公不理會他，這種人跟他談不出所以然來。他說消業，消業消到什麼時候？消到把業消盡了，那成就了，業消盡的話，那就是印光祖師講業盡情空，那就成就、成佛了。這個道理西坡不了解，所以有這一段小的故事。

我們明瞭之後，就知道這業很難消的，平常把業能夠伏得住，那就了不起了，所以在這裏講我們凡夫眾生都是業力，有業力，自己想把男生轉女生、女生轉男生，辦不到。要辦得到的話，要證果，證果談何容易呢？所以在這裏講，若有人問為何不轉女身，這問得對不對呢？舍利弗說這問得不對，「不也」。為什麼呢？「幻無定相，當何所轉」，既是幻女，幻是沒有一定的相，那怎麼轉呢？

天曰。一切諸法。亦復如是。無有定相。云何乃問不轉女身。

舍利弗答覆天女說幻女講到什麼呢？「幻無定相」，既是幻化的女子，沒有一定的相。相是這假相，假相就是沒有一定的，這樣怎麼轉呢？不須轉，就「當何所轉」。既然如此，不但女子、幻女不要轉，「一切諸法，亦復如是」，諸法，指的世間一切法，包括人的身體、自然界一切的事、一切的法、人類社會人羣都是諸法，這些諸法也就是說沒有定相。既然沒有定相，那你問為什麼「不轉女身」，這話問得不對。既然沒有定相，你還要問轉，這就問得不好，不需要這樣問的。一切諸法，包括世間社會人羣、自然界的各種東西，都是幻化，都是沒有定相。

大家研究歷史，你看看歷史就知道，歷史記載的，沒有說某一個人做了帝王，帝王有定相嗎？沒有定相。就拿我們的國家，從三皇五帝一直到現在，那一代的皇帝有定相？有定相這皇帝一直做下去，不要改了，沒辦法不改的，都會改。皇帝是這樣，一般老百姓也是這樣，一般老百姓在世間造各種的業，有造善業、有造惡業，所得的果報也沒有一定的，隨時在轉變。我們就拿以自然界來講，山上有土石流，這一座山本來是好好的，連著大雨或者是地震，造成土石流動了。這種流動的，或者原來不流動的，都是幻化，山也是幻化的，山的土石在流動也是幻化的。這種幻化，我們人要想轉，把自然界這些轉，怎麼轉法呢？必得把自己的業轉，然後才把自然界轉。這業有共業、有別業，共業造成的一座山土石流，山崩了土石流了，還有大地震那時候，像台灣山上，這山的這一部分原來在這個縣，然後一轉，轉到那個縣上去了，這是變化。這種變化是居在這個地區的人，他們的業共同造成的。共同造成的有不共，共同造成的災難，災難來的時候，要受災難受報了，也有不受災難的，這是共有不共的，有別業。這分析起來就不簡單了，有一個原則，就是我們要自然界不要有那些不好的變化，我們自己要先問問自己：我們的業力有沒有改

變？業力就世間法來講，我們只造善業，不造惡業，可以改變的。但是一個人力量不夠，眾多的人才能夠改變。我們一個人業力改了，其他所有人業力不改，想要改，那些人不聽你的話，這共業很難轉的。那麼必須怎麼呢？我們不管別人，我們自己先轉，先把業力轉，你要想眾人的業力都轉的話，那好好的把這道理弘揚出去，就把這部經這裏所講的，教大家明瞭這道理，共同的造善業、不造惡業，那可以轉的。但是你想這樣辦，不能馬上就能辦得到，要長期的來改善人心，長期的勸導眾人把這業力改變，才可以。所以我們學這部經講到這裏，我們只有先改變自己的業，然後再勸眾人要改變，只有這麼做，才是一個好的辦法。這樣問答之後。

即時天女以神通力。變舍利弗令如天女。天自化身如舍利弗。而問言。何以不轉女身。

「即時」，就在天女跟舍利弗問答的這個時候，「天女以神通力」，他用他的神通的能力，「變舍利弗令如天女」，把舍利弗變成一個女子，就變成天女。「天自化身」，天女自己化身，就變化，變化的身體「如舍利弗」，把他自己的身體變成跟舍利弗

一樣，變成一個舍利弗。「然後問言」，然後就問舍利弗，「何以不轉女身」，這個時候舍利弗已變成女子了，變成女子，天女問：你現在在女子身分了，你可以轉，你可以把女子身分轉為男生，那你來轉轉看，為什麼不轉呢？天這樣一問，你為什麼不把你现在在女生變為男生呢？你要變變看，為什麼不能轉變？

舍利弗以天女像而答言。我今不知何轉而變為女身。

「舍利弗」答覆天女說：我現在變成女生，我不知為什麼變成一個女生了。變一女生我既然不知道，再想把女生變為男生，變回原來的舍利弗，那又更不知道。

天曰。舍利弗。若能轉此女身。則一切女人亦當能轉。

天女又告訴舍利弗，「舍利弗」，你假「若能轉此女身」，就把你這個女身轉為原來的舍利弗，「則一切女人亦當能轉」，你能夠這樣轉的話，一切女人也應該能夠轉。意思就是說你現在不能轉，一切女人也不能把他女人的身體轉變為男人的身體。意思是說世間講這個法，因緣所生的法，凡是由因緣所造成的法，要轉就不能

夠轉。為什麼？因緣所生法要轉的話，要明瞭第一個是造業，業造成的怎麼轉？不能轉。再就是神通，再就是願力，有發願的願力。一般女子沒有神通，也沒有願力，只有業，有這個業就是因緣，由業造成這個因緣成了女子身，他才無能力來轉。所以天女告訴舍利弗說：「舍利弗，若能轉此女身，則一切女人亦當能轉。」就是你現在能把這女生轉為男生，轉為舍利弗，那麼一切女人亦當能夠轉，轉女生為男生。事實上你現在不能轉，為什麼不能轉？你這身是因緣所成的，那就是說我用我的神通力量把你變成女身，這是因緣所成的，一切女人也是因緣所成的，他不能轉。

如舍利弗。非女而現女身。一切女人。亦復如是。雖現女身。而非女也。

天曰，就告訴舍利弗，「如舍利弗」，就像舍利弗，「非女」，原來不是女子的身體，而現在現出女身了。你舍利弗既然如此，「一切女人，亦復如是」，一切女人也跟你這樣，由因緣所生的，這是由業所生的，也是這樣。「雖現女身，而非女也」，為什麼非女身呢？男女沒有定相，男生女生沒有定相。

男女沒有定相，這一句話要記住，很重要。娑婆世界（就我們世間）欲界天有男女相；色界、無色界，色界有相，而沒有男女相；無色界更是如此。欲界有男女相，所以欲界的天人他有煩惱，這煩惱是就男女色相來引起這個煩惱。色界、無色界只有這個相，色界有相，無色界連相都沒有了，研究微細的，無色界那個相不能完全沒有，但是最微細的看不到的，所以色界以上沒有男女相，他沒有男女之欲的煩惱。所以這個無定相，學佛有工夫的話，就把男女定相把它破除。破除是心理破除，心理怎麼破除呢？看女子不把女子看成女的，只看成是個人，女子看男子也不是看作男子的身，而是只看見一個人而已。只看見是個人，不要有男女這個分別，一有男女分別，男女之慾望就引起來了，那就煩惱。所以這個無定相，最重要的就是要在心裏面把這男女相破除掉，無論是男是女，一律看成只是個人而已。所以經文講「如舍利弗，非女而現女身，一切女人，亦復如是，雖現女身，而非女也。」就拿舍利弗來說，你現在現女身，一切女人也是這樣，雖現女身，而非女也。為什麼呢？無定相，男女沒有定相。

是故佛說一切諸法。非男非女。

這下一個結論，結論就說「是故」，「佛說」，佛說什麼呢？「一切諸法，非男非女」，一切法，這些法指的諸法，一切諸法，在一切法裏面還分諸法，諸法是包括人、其他的動物，人與動物還有自然界那些花草樹木種種，在動物之中有畜生、有鬼道、有地獄裏面的眾生，這個多了，所以一切之中再分有諸法。這些法非男非女，總括起來講，有情眾生包括一切動物，無情的自然界的一切東西，都非男非女。花草樹木也有雌雄這兩種，分成這兩種，這都是假相，說到實際的時候，都是沒有這些分別，有分別的都是生滅法。始終有生滅法，那想了脫生死沒有希望，必得消除生滅法，學這無生法，無生法修好了，那就不生不滅了，那才能夠解決生死問題。所以這裏的一句話「非男非女」，就是要我們認識無論有情眾生、無情的自然界，一切這些法，必須確認非男非女，然後才能夠得到不生不滅的這種境界，才能解決生死問題，進一步才能成佛。

維摩詰所說經講記（九）

第一二九講

即時天女還攝神力。舍利弗身還復如故。天問舍利弗。女身色相。今何所在。舍利弗言。女身色相。無在無不在。

繼續講〈觀眾生品〉，眾生是如同幻化的一個人，因此在研究這個道理的時候，就表示人的身體是幻化的，不一定，所以到後來，舍利弗問天女：這個身體天女不可以變成男子？到後來天女就把舍利弗變成女子。變了之後再問他：你現在也變成女子的身體，你的看法怎麼樣？舍利弗就沒辦法答覆。「即時」，現在就接著講，「天女還攝神力」，用他的神通的力量，「舍利弗」，原來是天女把舍利弗變成女子身體，現在再把他恢復舍利弗，舍利弗「身還復如故」，跟原來一樣。「天問」，天女就問舍利弗：「女身色相，今何所在」，你變了女身，現在又恢復男子身體，你想想看這身女子身體的色相，如何呢？今何所在？你原來變成一個女身，現在到那裏去了，現在在那裏？要問他。舍利弗答覆天女說：「女身色相」，你問我女身色相在不

在，舍利弗說：「無在無不在」。在就是存在，就是說無在，說無在的話，原來就是變成女子身體，無在就沒辦法說了，要說在的話，舍利弗的身體變來變去的，沒有一定的相，這是舍利弗答覆的話：無在無不在。無在無不在，就是身體變化沒有一定的存在。

天曰。一切諸法。亦復如是。無在無不在。夫無在無不在者。佛所說也。

天女告訴舍利弗，「一切諸法，亦復如是」，不但男子身體可以變成女子身，女子也可以恢復男身。這是一個例子而已，你要研究詳細的話，一切諸法，諸法指的世間一切法，諸法再加上一切，一切是包含一切諸法。諸法，比如說我們人道眾生的法，其他各道各有他們的那個法，再加上一切，統統把它包含在內就一切諸法。「一切諸法，亦復如是」，亦復如是就是承著上面所講的男子身可以變成女子身，女子身體可以變成男子身體，一切諸法都是這樣變化。

從這句話裏面我們就要研究了，其他各道裏他們眼所見的、耳所聽的、一切身體所接觸的，各道不同。三途裏面的、天上的人、我們人間，還有阿修羅，各不相同。雖然各不相同，總的一個原則就是萬法無常，無論那一個法，不能保持長久。佛法講一彈指有多少個剎那，一剎那又有多少法在當中，那太多了，這叫我們覺悟。普通凡夫眾生，不必講其他的各道了，就講人道的眾生，人道眾生每一個眾生都不明瞭這個道理，他在人世間爭名奪利，名利，其實這個名這個利都是幻化的，不會長久的。講這個名，自古以來從三皇五帝一直到現在，有時叫做皇，有時叫帝，秦始皇這個人更是看不透徹，他把皇帝兩個字併起來，他就是叫做皇帝，怎麼樣呢？結果沒有好久就滅亡了。從那個以下歷代皇帝天子名稱，隨時在那裏改變。過去教歷史的教授，記不住皇帝名字，把每個皇帝名字編一個歌曲，叫大家好記，這個可以想到名也是變化不定的。利，利益是什麼呢？利益更是幻化的，沒有求到利，心心念念的在求，求到的時候又怕被人家搶去、被人家偷掉，這是患得患失。未得的患著怎麼樣能得到，得到了以後又憂患失掉，分析起來就是這個樣子，所以不學道的人都是爭名奪利。

既然學道了，了解這個道理的話，那就不能跟一般人一樣，不能爭名奪利，爭名奪利，心就在名利上，那道就不能覺悟了。所以修道的人，心就在道上，你想行菩薩道，心就在道上面，衣食住行能夠維持就好，不必多求。這一句經文「一切諸法，亦復如是」，我們研究這一品講到這裏，這兩句經文，要好好的來分析、研究，最重要就要覺悟，一切諸法就是幻化無常，所以一切諸法亦復如是，就是幻化的。「無在無不在」，無在無不在這個道理是誰說的呢？「佛所說也」，是佛所講的話。既是佛所說的，那我們學道的人就要相信，佛所說的話是確實，是一切諸法都是幻化，沒有一定，這個要相信，所以後面舉出來佛所說的。下面舍利弗問。

舍利弗問天。汝於此沒。當生何所。

前面已經明瞭，既然無在無不在，這裏就問，講到無在也好、無不在也好，這就還有在嗎？那麼天女，你在人世間沒了，沒就是離開這個人世間了，離開人世間「當生何所」？你將來生到那一個地方呢？當生何所，所就是所在，你離開這個世間，離開所在地方，你將來究竟生到那一個在，再下一生在什麼地方？

天曰。佛化所生。吾如彼生。

天女就答覆說：你問我下一生究竟在那個地方，那麼我就告訴你，「佛化所生」，佛他的這種變化，佛的變化不只一種，佛的變化身太多太多了，我就像那樣變化身一樣，佛化所生，「吾如彼生」，彼就指的佛化身，我就是如同佛變化所現的那個身，那太多太多了。大菩薩只要得到一部分法身了，他就有很多變化身，變化得最徹底就是成了佛。大菩薩，比如說登上地的登地菩薩，他就得了一部分法身了，圓教登上住，十住位的他就有這個法身。我們凡夫眾生，我們法身連一點都沒有得到。沒有得到法身，那我們勸人家學佛，比如說這裏研究，我們都在研究《維摩詰經》，那這怎麼辦呢？依照經文，經文不了解，依照祖師的注解，這部經的注解鳩摩羅什大師、僧肇、生公，這都是了不起的大師，我們根據這些大師們注解的來研究。還有呢？我們老師雪廬老人，雪廬老人從那來的？我們大家都不知道，他的來處我們都是不可思議的，所以再參照他老人家的注解，這樣的話我們才能研究這部經。離開這些大師以及雪廬老人的注解，我們望文生義，那千萬不可。望文生義講，害了

自己也害了人家。這是佛化所生，吾如彼生，就是把佛所變化的那些身，天女說我就如同變化，佛的變化太多太多了，天女講變化，天女是法身大士，他的變化也是很多很多的，但是沒有佛的變化那麼多而已。我們現在沒有變化，就要從這些祖師的注解、雪廬老人注解，我們才能夠研究，不能離開這些注解我們自己研究，那就害了眾生、害了自己。

曰。佛化所生。非沒生也。天曰。眾生猶然。無沒生也。

「舍利弗又問」，問這個天女，你說「佛化所生」，佛化所生就是化、變化生的，變化生的就是「非沒生也」，沒就是這個身體不要了，離開人世了，一般人說是身體死了，死了之後再另一種，再下一輩子再生。舍利弗意思，化生沒有生死的，並不是說在這個地方死了，又到另外地方又生出來了，所以說是非沒生也。「天曰」，答覆他，「眾生猶然，無沒生也」，前面講的就是天女學佛，佛是幻化的，他也是幻化的化身。舍利弗就問：這個化身就不是沒生？天女說：不但我這樣化身，就是一般眾生也是變化的身，既是變化，沒有這個沒生。變化隨時隨地就可以變化，不要

再入胎，然後生長，然後到死亡，沒有這個，不需要這些個，沒生，這沒有的，但我如此，眾生萬物都是如此。

舍利弗問天。汝久如當得阿耨多羅三藐三菩提。

「舍利弗問」，「汝久」，久是講很久的時候，汝得了，「當得阿耨多羅三藐三菩提」，就是成佛，就是無上正等正覺。這阿耨多羅三藐三菩提是梵文，翻成中國字的意思就是無上正等正覺。你天女，久就是將來、很久的時候，汝得了，當得，得了成佛的時候，那就是在什麼時候你成佛。

天曰。如舍利弗還為凡夫。我乃當成阿耨多羅三藐三菩提。

舍利弗問的時候，天女就答覆他：你問我什麼時候成佛，「如舍利弗」，就如同你舍利弗「還為凡夫」，「我乃當成阿耨多羅三藐三菩提」。這意思就是說你舍利弗將來還為凡夫的時候，我那就是當成阿耨多羅三藐三菩提，成佛。意思就是答覆舍利弗：你問我何時成佛，問得不對，所以我就答覆你，你能夠到了還為凡夫的時候，

那我就是當成佛。意思就是說，當成佛，就是不要希望什麼時候成佛，如同舍利弗你已經證了羅漢果了，你要再希望成為羅漢果，這個不需要的，這就是你問我問得不對。那我就問你，你什麼時候成為凡夫呢？事實上已經證了羅漢果了，那裏再會變成、再退回凡夫呢？不可能的。意思就說你問我何時成佛，我問你何時還為凡夫，這個都不對的。那就是說成佛、成羅漢果，羅漢果再成為凡夫，這是不應該有當所希望，不需要希望。希望成佛、希望成羅漢果，不要把這心放在這個希望上面。這兩句有問答的，就是這個意思，就是與希望有道理不相合，修道的人你只管修，不要希望什麼時候成佛，什麼時候證果，這樣一希望，那修道的心就亂了，所以不能有這樣的希望。

舍利弗言。我作凡夫。無有是處。天曰。我得阿耨多羅三藐三菩提。亦無是處。所以者何。菩提無住處。是故無有得者。

「舍利弗」這時就說：「我作凡夫，無有是處」，你說我作凡夫的時候，舍利弗說已經證了果，證了羅漢果再轉為凡夫，沒有這個事情，沒有這個道理，所以無有

是處。是就是你要羅漢轉為凡夫，沒有這個事情，所以這樣答覆天女。那天女說：你舍利弗說轉為凡夫無有是處，那我告訴你，我「得阿耨多羅三藐三菩提，亦無是處」。得三藐三菩提為什麼一無是處呢？下面就解釋了，「所以者何，菩提無住處，是故無有得者。」菩提，得到這個菩提，無住處，沒有一定住的地方。《金剛經》裏面講「應無所住，而生其心。」講心法，心有所住，那就不對，心是無處而不在。教化眾生，隨眾生的根機，就在那裏來度化眾生，沒有一定的住處。這裏講無有住處，是故無有得也，講菩提這個道理，菩提道理什麼呢？無相的，有相才有所住，無相住在那裏？所以無相無住，既無，既沒有一定住的地方，這個得也沒辦法說。住都沒有，那裏還有得呢？所以是無住亦無得，這是《般若心經》裏面講的。真正的成佛就是無住無得，所以你問有所住，是問得不對的，不合理。

舍利弗言。今諸佛得阿耨多羅三藐三菩提。已得當得如恆河沙。皆謂何乎。

前面天女說無住無得，「舍利弗」就提出問了，你說無住無得，那「今」，就拿現在來講，「諸佛」，諸佛就很多佛，「得阿耨多羅三藐三菩提」，這就得成佛了，成佛就是加個得字，這就是有所得了。「已得」，已經成佛，「當得」，是將來也能成佛，諸佛有多少呢？下面就說了，「如恆河沙」。諸佛就像已經得成佛的，將來得成佛，多得像恆河裏面的沙那麼多。這個怎麼說呢？「皆謂何乎」。想成佛就在學成佛的時候，已成佛的時候，《金剛經》講應無所住，《心經》裏面講無智亦無得，講無住無得，或者講無智無得，現在已成佛將來當得成佛多得像恆河沙那麼多，別說這個，就是《阿彌陀經》裏面所講六方佛，六方佛多得每一方佛就像恆河沙數那麼多，六方佛是指六方，實際上十方佛，十方諸佛每一方都是像恆河沙那麼多。這裏不但講已成佛，未來成佛的，那更無法計算的，前面講無住無得，現在這麼多佛，他都是有得的，有住有得，你這天女，這個你怎麼解釋呢？

天曰。皆以世俗文字數故。說有三世。非謂菩提有去來今。

天女答覆他，你說的諸佛皆是有得，那諸佛他說有得，這是什麼呢？「世俗文字數故，說有三世。」這是依照世俗的文字數，講恆河沙這麼多，這是凡夫的世間，世間說話、寫文章都要用這數目字。這些世間用數目字，這裏講世俗文字數恆河沙那麼多，這是凡夫世間用的這個文字、用這個數目，文字數目，我們講數目字是用文字寫出來的，不是用符號。符號是在伏羲氏那個時代，沒有文字用符號，用符號表示一個數目，比如說太極生兩儀，兩儀生四象，這就是數目字，它那個是符號，到後來才有文字。那麼這時候有文字了，世間文字數目，有三世，三世有過去、現在、未來，這是三世，三世都是用文字寫的數目。「非謂菩提有去來今」，菩提，研究它的本體，它是真空，菩提是真空。真空的時候，那得佛、成佛是無所得。菩提，既然是真空，這講本性，本性真空了，你拿一個得字來解釋真空，也就是解釋菩提，在真空裏面安不上，安不上這些文字數目，因此就超越三世，因此無得。既是無得的時候，那麼世間這些事情怎麼來的呢？講因緣的緣，緣聚起來才有這個現象，緣要散了，現象就沒有了，所以世間萬事萬物皆是因緣聚散而已。祖師注解這個緣重要，本性真空超越了三世，有三世那就有緣，佛到世間來教化眾生，大菩薩到世間

來教化眾生，就憑這個緣字。眾生有感，有所感佛菩薩才有所應，感與應都是緣，無緣就沒有感應的，所以三世就這個緣來聚散而已。就這個道理，天女講的既然皆以世俗文字數說有三世，並不是說菩提有三世，有過去、有現在、有未來。菩提真空沒有過去、現在、未來，也就是說沒有三世，三世就是靠緣，佛菩薩度化眾生就用這個緣來起作用。

天曰。舍利弗。汝得阿羅漢道耶。曰。無所得故而得。天曰。諸佛菩薩。亦復如是。無所得故而得。

天就告訴「舍利弗」，「汝得阿羅漢道耶」，你得了阿羅漢道了沒有呢？「曰」，舍利弗就說了，「無所得故而得」，無所得，真正說起來，證果是無所得的，就這個意思來講，無所得說成有得，就是所得，這個所得就是假說。「天曰，諸佛菩薩亦復如是，無所得故而得。」天答覆說無所得故而得，那諸佛諸菩薩也是這樣，無所得故而得。從理上面講無所得，就這個理上面講無所得而得，度化眾生假說，有因緣聚會的來得叫而得，真正說起來無所得。

爾時。維摩詰語舍利弗。是天女已曾供養九十二億諸佛。已能遊戲菩薩神通。所願具足。得無生忍。住不退轉。以本願故隨意能現。教化眾生。

「爾時」，說到最後要做結論了，「維摩詰語舍利弗」，這個時候維摩居士語，就是告訴，告訴舍利弗，「是天女已曾供養九十二億諸佛」，這位天女他已經供養多少佛呢？九十二億諸佛。「已能遊戲菩薩神通，所願具足」，他已能夠遊戲神通，神通就是很多，所願具足，他發的這個願，願意怎麼做，也就是願意顯什麼樣的神通，都俱足，都可以照他意願能夠遊戲神通。他「得無生忍，住不退轉」，得了無生法忍了，住不退轉地位。「以本願故隨意能現，教化眾生」，以他的本願緣故，所以隨他的意思能現教化眾生，能夠示現來教化眾生的。這樣看，這個天女的來歷是不可思議。這一品講完了，下面一品就是〈佛道品〉。

維摩詰所說經講記(九)

第一三〇講

爾時文殊師利問維摩詰言。菩薩云何通達佛道。維摩詰言。若菩薩行於非道。是為通達佛道。

這一品一開頭就是問，「文殊師利問維摩詰」說，「菩薩云何」，就如何，「通達佛道」，通達佛道就是如何用、用什麼方法來把佛修成功，必得要知道這個道理，這個道理就是通達佛道。這是因為天女他變化一個女子身分，而且前面講過，他可以自己變為天人，也可以把舍利弗變為女子，又可以把他變回來，有這種變化的能力，因此就問他這個變化能力，是不是跟能夠通達佛有沒有相關關係呢？所以在這裏問菩薩如何通達佛道。文殊師利當然了解，天女，前面祖師也講過他是法身大士，法身大士當然能夠通達佛道。文殊師利在這裏問，用意就是讓不了解這個事情的人、一般學佛的人藉著這一問，然後維摩居士解答，就讓一般學佛的人了解這個道理，所以他問云何通達佛道。

維摩居士就答覆：「若菩薩行於非道，是為通達佛道。」菩薩行於非道，行於非道，所行的是非道，這個要分開來講，非道有世間的非道、有出世間的非道。世間的非道，就是佛法裏面講愛見。愛見就愛這個意思來講，愛就是一個魔道，就是魔，見就是來自心外，在心外求道，那個就是非道。愛為什麼是魔呢？魔這個字，本來下面是一個石字，後來改為下面是鬼字，既是鬼字，這個字是梁武帝把它改的，改成鬼字，叫人一看就害怕的意思。沒有改過鬼字，就是石字，它就是當作折磨的磨字，你用那個把他磨，給他種種的挫折，讓他受折磨，這個意思更明瞭。所以在世間非道來講就是愛，貪愛的愛。見就是有身見，眾生那一個眾生都有身見，這就是非道，非道就是不合乎道。

出世間的非道，出世間還有非道嗎？比如說聲聞、緣覺，這是小乘佛法，如果他執著小乘佛法，就是證羅漢果，還是不能夠成佛。他要想成佛，必得再發大心回小向大，這才可以。如果他不能夠回小向大的話，證了羅漢果那不能成佛的，所以這是非道。道，這是講通達佛道，二乘的這是聲聞緣覺，他要執著這個不肯發大心

的話，他這就是出世間的非道。除了這個以外，還有那些行菩薩道的要能夠通達佛道、要成佛的，修這些法門都是非道、出世間非道，比如說看了佛經，自己研究，目的不在成佛，只求在世間能夠平安、能夠消災免難，他沒有發求成佛的大心，這也是非道。這很多，可以舉的例子太多了，簡單的講就舉出這兩種，一是聲聞、緣覺，一個是縱然他學大乘經典，他志不在求成佛，這都是非道。

行於非道，為什麼就是通達佛道呢？意思就是雖然行於非道，他目的在度化眾生，目的度化眾生的時候，這樣的菩薩，他本身實際上沒有染上非道，行於非道就示現的。示現什麼呢？示現行非道，將來就受非道的惡報、惡報的果報，他自己所行的不是非道。所以這裏講行於非道，他能夠通達佛道，他本身沒有，實際上沒有行非道，而是把非道所得的惡的果報，把這因果藉著示現讓眾生明瞭，教眾生了解非道不能夠學的。

非道剛才講過，不是那麼簡單的，世間非道還好明白，出世間的非道，那就不那麼容易了解，所以你要問為什麼聲聞緣覺證了果還是非道？這是一般人的問題，

所以必得把這非道講清楚，聲聞緣覺他所以是非道，他不能夠證到果為止就不再發大心，那就是非道。所以我們研究的話，就從這樣的法來研究它。再說，我們現在都是要學成佛，學成佛稍微心裏有一點偏了，那也是非道。怎麼說叫偏？有病了，或者親戚朋友有病了，那就把這個心轉移到讓他治病，病治好，當然這也是可以的，不錯的，但是心還是要放在學佛、成佛這上面。所以這裏面要仔細的研究，就在平常遇見那與成佛之道有些偏差，或者是違背了，那都是非道。把這些非道明瞭之後，無論在什麼時候，就是在研究這部經的時候，心裏要明白，非道不可取，是道才能跟他學習，祖師注解在這裏，要點就是教人明瞭因果。這又問：

又問。云何菩薩行於非道。答曰。若菩薩行五無間。而無惱恚。

先把這幾個名詞說一說，五無間就是地獄，我們普通人只說了解有地獄，但是地獄情況怎麼樣呢？真正說起來地獄有八大地獄，大地獄有八大地獄，就是第八個地獄，第八個地獄叫作阿鼻地獄，阿鼻地獄是最苦的一層地獄，第八地獄叫作五無間，五種無間的地獄，這有五種。無間是什麼呢？沒有間隔。比如說在地獄裏受苦，

苦有那種加給地獄裏面眾生種種的工具，造無間、五無間罪業的人，他一墮那個地獄的時候，各種工具都得上，讓他接受這些工具。除了受種種工具的那種刑法之外，還有其他的，一共有五種。第一種趣果無間，趣是趣向那個趣，果就是到地獄沒有間，怎麼沒有間呢？造這種罪業的人，他身體一死，中間沒有間隔，直接就到地獄裏面去。一般的情況不同，一般的情況，這一生死了，他靈魂再轉世，轉世你轉到那一道，或者人間、或者天上、或者：，那就多了，他墮地獄趣果沒有間隔，一斷氣、一死，他就直接到地獄裏面去。第二種呢？受苦無間，到地獄裏面受苦，要問可不可以有個時候休息一下、暫時停止一下？沒有的，各種的苦加害到他的身上沒有間隔。第三、時無間，受苦的時間一直在受，各種的苦都是長時期在那裏受，沒有間隔。第四、壽命無間，在地獄裏面的眾生，他是受了種種的那個苦，那受不了就死，他這個死，剛死馬上又活了，死與生這個中間沒有間隔。第五、形無間，形就有形狀的，身體有形狀的，形無間，這怎麼說呢？地獄有多大，他這個身體也多大，跟地獄一樣的。地獄裏種種的痛苦，他這個形體也跟地獄那樣大，也接受痛苦那就是沒有邊際。這種造五無間，就是八大地獄的第八地獄在這個五無間。

「行於非道」，造這個罪業，就是造五無間的罪業，在造五無間的罪業的時候，這經文講「而無惱恚」，惱恚，惱是煩惱，恚是瞋恚。行五無間罪的時候，如果說是了解必然要墮地獄，怎麼能夠沒有瞋恚呢？而這裏講造五無間的罪業而沒有惱恚，所以沒有惱恚的話，他這行是示現的，示現這個罪，心裏沒有煩惱、沒有瞋恚，正是因為這樣的，他將來受果與不受果，這中間需要研究。經文說到這裏，就不容易了解了，行的非道，行這五無間道而無惱恚，無惱恚這句話要好好的研究。菩薩就是示現了行無間罪的時候，既然示現，當然也有事實上表現出來，五無間罪，也就是行五種大逆不道的忤逆，五逆大罪。五逆大罪有好幾種講法，普通的講法就是殺父親、殺母親、殺羅漢、出佛身血（傷害佛，讓佛身體流血）、破和合僧，在道場裏面僧眾被造罪業的人破壞了，就五種忤逆，五種大逆不道的忤逆。

造五無間罪就是五逆之罪，菩薩雖然是示現造五無間罪、造五逆之罪，那要不要受呢？還是要受的。造了五種逆惡之罪要受，受的時候，這個要分開講，如果示現沒有事實上造五逆之罪，那當然不要受果報。如果事實上有造的，有造的怎麼辦

呢？就在要墮地獄的時候，看他心裏能不能夠懺悔，他一懺悔的時候，可以不墮地獄。如果不肯懺悔，必然墮地獄，就像提婆達多，他沒有懺悔心，他就墮地獄。有懺悔心，造了五逆之罪，那菩薩他真的是殺父、殺母嗎？也是表現出來的，示現的一個父母來殺害，這表現也是給眾生看的，就是表現給眾生看，也表現他有懺悔，這一切都不受。所以這些事情要研究起來，不容易了解，必得要了解什麼呢？這菩薩就算不是普通的菩薩，法身大士，法身大士他可以示現父母、羅漢等等，示現出來懺悔，或是不懺悔，也是示現給眾生看的。這樣的這一句經可以看明白了，要知道法身大士，這種菩薩他不會真實的來殺父殺母，那還得了，這就是教凡夫眾生，他不了解道理，也不是學佛的人，他殺父殺母，經文裏示現出來，就要那些人看一看，要是殺父、殺母以至於破和合僧，必墮地獄。必墮地獄這也是實在的話，不但殺父、殺母，就是殺父，不一定是父母都殺，就殺一個人，殺父親或是只殺母親，都是要墮地獄的。

這章經我們研究之後，各位想想看，現在在臺灣殺父的也有，殺母的也有。那些吸毒的人，向父母要錢要不到，他就找他的同夥人來把他的父母親殺了，這個常常在報紙上、在電視裏面都報導出來。這些人，讓他來看看這個，當然這些人他不會來研究這部經，他不來研究這部經，那我們研究這部經的話，我們就要自行化他，我們對自己父母要孝順，對佛要恭敬，對於羅漢都要恭敬，化他也是要教人家都這樣恭敬，千萬不能夠造這五逆之罪，把這種事實弘揚出去，那些殺父殺母的人，已經殺父殺母，那沒問題，他必墮地獄，未殺父殺母，需要讓他知道這是很嚴重，絕對不可以造這五逆之罪了。所以我們研究這個經文，大家要發心，發心就是要教化眾生，現在這些眾生，父母講的話都不聽，在學校老師講的話他也不聽，那怎麼辦呢？只有拿這個經文直接的、間接的讓他了解。

這一段經文祖師注解都很詳細，雪廬老人說菩薩示現五無間罪，造五逆之罪，這經文都講是示現的，那麼誰能示現呢？示現，雪廬老人講這都是大權示現的。大權在行權，你造五逆罪受這個，懺悔可以不受，不懺悔就要墮地獄裏受苦了，這不

是普通人，都是菩薩，他行這個權，是大權示現的。這個我們就明白了，行這個大權都是地上菩薩法身大士，他才可以行使，我們普通凡夫怎麼能夠行權？這裏講的都是法身大士，他才可以示現這些罪業，這是權、行權的，不是事實。事實講那一尊菩薩他肯真正的來殺父殺母，這都是大權來示現而已，示現給眾生，父母絕對不能夠殺的，殺必然墮地獄。不但父母不能殺，出佛身血、破和合眾都不可以的。破和合眾，你就說我們現在台灣佛教的寺廟不少，凡是把寺廟裏這些和合眾，把他破壞了，讓他不和合，造成分裂了，這就是造這種罪惡，佛經上說造這個罪惡要墮地獄。就在人世間，普通人他不學佛，也不懂這個道理，他離間你這個團體，把你團體離間了分成兩部分，讓你互相對立、互相鬥爭。個人與個人之間，他也把你把他分開來了，國家與國家之間，也把他分裂出來，同樣在一國裏面，他把這一國分成兩個團體，使他對立起來互相鬥爭，他是個漁翁，漁翁得利，鸕蚌相爭，漁翁得利。他是任何一個國家，他想造成兩部分對立的，然後他來得利益。這世間，各位自己看，世界就是這樣。

至於地獄。無諸罪垢。

罪垢，罪是造罪、造罪業，罪業就是垢，造罪業必然墮地獄。「至於地獄」，講到地獄，要墮地獄的時候，「無諸罪垢」，就是沒有造五逆之罪。造五逆之罪就會有五無間罪了，五逆之罪沒有造就不會墮地獄，所以說是至於地獄，無諸罪垢，沒有這些五逆之罪的話，怎麼會墮地獄呢？所以這一句是這個意思。這經文是講三途的因果，前面講這地獄的因果，所以到後來講至於地獄，無諸罪垢。現在講畜生。

至於畜生。無有無明憍慢等過。

「畜生」，就是「有無明憍慢」，無明就是癡、愚痴。這些無明是那些墮畜生道的那些眾生，都是愚癡得很，而且他也有憍慢，這個畜生，畜生有畜生的憍慢。這裏講至於畜生呢？那菩薩要想行道，行道的話，就是示現畜生的話，他沒有無明，也就是沒有癡，也對人沒有憍、沒有傲慢，這些都是墮畜生道的一種罪過，菩薩示現沒有這些罪過。所以行菩薩道好不容易的，他墮地獄道要示現，墮畜生道也要示現，最重要的，他沒有愚癡憍慢這些過，所以他自己示現的時候，自己心裏保持清

淨的，沒有任何汗，這才可以示現。普通凡夫眾生你能示現嗎？他沒辦法示現的，他一不是示現的，他一做上這個，講的畜生那種愚痴的事情，馬上就受果報。

至於餓鬼。而具足功德。

「餓鬼」，祖師注解了，慳貪無福，慳是什麼呢？慳貪這兩個字，慳是自己有的東西不肯施捨給人家，貪是把人家的東西貪圖過來，這都是什麼？這是餓鬼的一個因。菩薩沒有這個慳貪，他就是示現餓鬼，而實際上自己心裏「具足功德」。菩薩都是法身大士，法身大士什麼都有，何況是錢財，那種要什麼有什麼。這是他具足功德，餓鬼的那些事情，就是讓凡夫眾生了解，不可以慳貪，慳貪就要墮餓鬼道去。

維摩詰所說經講記(九)

第一三一講

行色無色界道。不以為勝。

這是〈佛道品〉，這一品開始文殊師利菩薩問維摩詰居士：「菩薩云何通達佛道」。菩薩是大乘法門的，學大乘法，他必得要成佛。要成佛你怎麼成法？就要藉著佛所講的法門來修行，這才能夠成佛。怎麼修呢？下面有問有答，文殊師利菩薩問，維摩詰居士就答覆。答覆的時候，前面已經講了好幾段了，剛才念的就是「行色無色界」，行這個道，色界、無色界，注重這個道，凡夫眾生在欲界就執著欲界，在色界就執著色界，到了無色界的時候，就執著無色界，把無色界當作是一個涅槃的境界了。凡夫眾生，這裏講行色無色界，行什麼？行這道，色界、無色界，就在這些界裏面行什麼？行道。菩薩行上面這兩界這個道，跟一般凡夫不同的，他不同在那裏？「不以為勝」，不把色界、無色界認為是一個殊勝的地方。這跟凡夫眾生不同，凡夫眾生在欲界固然是凡夫，修到色界、無色界，他不懂道，還是凡夫。菩薩行色界、無色界不以為勝就是說不像凡夫眾生把這個色界、無色界當作殊勝的，

就認為證了果，菩薩認為這個不是證了果，要成佛，成佛就是在那裏成，欲界要修行，色界、無色界都要修行。怎麼修行法呢？按照佛所講的法，就是這裏講的通達佛道的法。通達佛道很多種，色界、無色界是其中的一種，所以他以為勝。

示行貪欲。離諸染著。示行瞋恚。於諸眾生無有恚礙。示行愚癡。而以智慧調伏其心。

「示行貪欲」，貪欲，凡夫眾生人人都有這個貪，所貪的東西多得很，最重的就是貪色欲，貪色，有這個貪，在六道裏面生死輪迴出不去。菩薩示行貪欲，「離諸染著」。他示現出來的，示現貪著、貪欲，而不染著，沒有染，在事實上，他沒有染著。

「示行瞋恚，於諸眾生無有恚礙。」菩薩示現行瞋恚，行瞋恚就表現出來有瞋恨心，這是瞋恚。但是雖然示現瞋恚，而對於眾生，諸眾生就是各類的眾生，無有瞋恚，對於諸眾生沒有瞋恚。就拿人道的眾生來講，無論是那一種人，人道眾生類

別很多，對他示現出來，對他們有瞋恚，但實際上沒有瞋恚，沒有瞋恚對菩薩來講，沒有障礙。

「示行愚癡，而以智慧調伏其心。」菩薩示現愚癡，愚癡，對於事、對於道理都不明瞭，菩薩示現愚癡。示現愚癡的時候，為什麼示現呢？而以智慧調伏其心，菩薩有智慧，就要拿智慧來調伏愚癡眾生的心。

這就是貪瞋癡三毒，這三毒毒害凡夫眾生最厲害，凡夫眾生受了三毒，如果不能覺悟，不但離不開六道，他永遠在六道裏面生死輪迴。而且三毒染得最深的時候，要下地獄的，所以這個三毒毒害所有的眾生。眾生他有善根，也會受三毒之害，但是有善根，他受害比較淺，不會那麼深刻。菩薩呢？他這個三毒是示現的，本身就不會有三毒，所以他雖然示現這個三毒，而祖師注解就是不乖三善，不乖就不違背，不違背三種善法。

示行慳貪。而捨內外所有。不惜身命。

「示行慳貪」，慳，自己有的東西捨不得給人家，就捨不得布施；貪，把別人的東西貪求過來。菩薩行這個慳貪，「而捨內外」，他捨棄內外的所有，不管是內在的、是外在的，他所有的都能夠捨、都能夠捨棄，甚至於「不惜身命」，甚至於自己身體、他這個性命，他都能夠捨。菩薩行慳貪，他能捨棄，捨什麼？捨內、捨外，他內所有的、外所有的，外是指外面的財寶，內是指內在的。那有很多，包括自己所發明的東西，寫文章、著作，一般人都不肯捨棄。一般人他說寫一本書，他有著作權，他不肯捨棄。內財就很多很多了，在今日之下，你要叫他捨棄這些東西，他不肯捨棄。那內財多得很，他這菩薩能捨，不但內外都能捨，連同身體、性命都能捨。不過說到這裏，我們凡夫眾生要了解，這是大菩薩，他能夠捨，他一捨再恢復；我們凡夫眾生，我們修道就是藉假修真，身體固然是假的，但是你要修，學佛要成佛，還是要這假的身體來修行。如果把這個身體都捨棄不要了，大菩薩他能捨棄，馬上就有，我們凡夫眾生不行的，這一點我們要明瞭。

示行毀禁。而安住淨戒。乃至小罪猶懷大懼。

「示行毀禁」，毀禁就是毀戒律，戒律很多，有在家戒、出家戒，出家戒又有很多種，用禁字代表一切的戒律。菩薩示行毀禁，毀棄戒律，「而安住淨戒」，毀這個戒律，實際上他安住在戒律上面，甚至於小，犯了個「小罪」，「猶懷大懼」。破戒律都是大罪的，小罪什麼呢？不是戒律所講的重大戒律，是小的的小罪，比如說在家，在家人受了五戒，受五戒，殺盜淫妄是最大的戒，酒，受五戒，一般人受完全了，戒酒來講，犯了不比前面殺盜淫妄那麼重大，它比較小一點。殺盜淫妄講性戒，性戒什麼呢？受戒的固然不能犯，一般人殺盜淫妄都是犯罪的，它是性戒。酒戒不是性戒，所以受了戒酒，他有時候犯了酒戒，這是小罪。菩薩呢？拿五戒做例子來講，菩薩他示行毀禁的時候，他能夠安住在清淨的戒律上面，甚至於連這個小戒，他心裏感受好像是犯了大戒，心裏很恐懼。這是菩薩表面上示行毀禁，實際上自己要求自己非常嚴格。

示行瞋恚。而常慈忍。

「瞋恚」，他菩薩來示現，示現外表來看，他有瞋恚，瞋是現出瞋恚的相出來，而內呢？「而常慈忍」，常是中間沒有間斷的，在示現瞋恚的時候，他內在的內心一直在那裏慈忍。對眾生都是慈，眾生有什麼不好，值得瞋恚的時候，但是菩薩慈心有忍——忍耐，對眾生是這樣。瞋恚是一種示現出來的樣子，實際上他對眾生是慈忍。這可以拿世間的事情來幫助我們了解菩薩示現，比如說父母對於兒女就是慈忍，兒女犯了過失，母親，尤其是母親拿鞭子起來要懲罰這個兒女，重重的拿起，然後輕輕地放下，這是世間作母親的人，對於兒女都是這樣慈忍。菩薩行瞋恚，內在就慈忍，就像母親對待兒女那樣慈忍一樣。

示行懈怠。而勤修功德。

懈怠，一般眾生做事情都會有懈怠的時候，在學佛這方面，也有懈怠的時候。菩薩「示行懈怠」，示行懈怠的時候，經文裏面講「而勤修功德」，示行出來實在是懈怠了，而實際上他修的功德，功德就是在修行這方面，不但來修，而且勤修，勤修就是精進的在那修持。功德，必須做一些有利於眾生的事情，才有功，有功才有

德。對於眾生所做的事情，眾生要菩薩做的事情太多太多了，要求菩薩做的事情，菩薩有求必應，作一樁事情就有一種功，事情做得越多功越多，功越多德越到後來就越多，做了最多的時候，用一句話表現，叫功德無量。

示行亂意。而常念定。

亂意，意就指的心，菩薩「示行亂意」，心裏亂了，修道的人心裏不能亂，心裏一亂，不能得一心，那怎麼能修道？但是菩薩就行亂意，示行亂意，雖然示行亂意，下面這一句說：「而常念定」，念這個字，念茲在茲，他示現亂心，實際上他在念頭裏面就在定上面。這個念頭，這個念字不是我們現在念一下，過一時候再念一下，這個不是念，念字你看，念的時候心就在這裏，要念茲在茲，所以他示行意亂，亂意的時候，他心就在定上面，念定，就是這個心沒有一分一秒的時間離開這個定。

示行愚癡。而通達世間出世間慧。

愚癡，凡夫眾生都是愚癡，他不明瞭各種事情、不明瞭道理，就是愚癡。菩薩就「示行愚癡」，示現行，注意這個行字，前面都講行字，行就是做那個愚癡的，就現出愚癡的相出來。雖然現出愚癡相出來，「而通達世間出世間慧」，世間智慧、出世間的智慧。世間智慧，世間凡夫眾生，他也都有智慧，為什麼稱為世間智慧呢？世間智慧來自本性的，凡夫眾生都被無明染了，所以他這個智慧變成世間智慧，智慧不大。出世間智慧呢？這就是修出世間智慧，修的人還沒到法身大士的地位，他雖然有智慧，他智慧還不圓滿，但是他的智慧比世間智慧要高明多了。菩薩呢？示現世間的智慧，出世間的智慧都示現出來。示現愚癡，示現愚癡的時候，但是菩薩能夠通達世間的智慧、出世間的智慧。雖然示現愚癡，但是世間、出世間智慧菩薩都通達。

從這個到前面，一共有六度，也就是布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，後面最後講的智慧，智慧就是般若，這六度。菩薩就六度的六種的蔽端，六度是比如說布施這一項，他不肯布施出來，這是蔽，蔽端，持戒有毀戒的時候，六種，六

度都有六種蔽端。這現在講完了，講完了要了解菩薩示現，示現把這六種蔽端示現出來，實際上他都是在行六度，藉著那個蔽行，實際上行六度。六度之外還有。

示行諂偽。而善方便隨諸經義。

「示行諂偽」，諂，是凡夫眾生有求於人的時候，他就向人家表現這種諂——諂媚的那種態度。偽，是假裝的，他的諂媚不是出於真心，是假的，是假裝，叫偽。菩薩示行諂偽，示行諂偽，他自己「而善方便隨諸經義」，善方便就是行權，他示現諂偽，就拿這個諂偽作方便法，而實際上他是隨諸經義，他實實在在的是隨著佛所說經，他的心就在經義上面，而沒有離開經義。諂偽是示現出來的。

示行憍慢。而於眾生猶如橋梁。

憍慢，無論那一個眾生都有憍慢，上至天子下至乞丐，都有憍慢。菩薩呢？「示行憍慢」，就是教眾生了解憍慢，菩薩示行這個憍，憍是驕傲，慢是傲慢。眾生自己有很多殊勝的事情，都會自己說值得驕傲，若是沒有值得驕傲的事情，他也有憍

慢的這種習氣在那裏。菩薩就示現這個憍慢，雖然示現憍慢，經文裏面講，「而於眾生猶如橋梁」，橋梁，是菩薩接受眾生的憍慢，接受眾生的憍慢，自己謙卑，自己就作成一個橋梁，人要過橋梁，都是用腳從橋梁上面走過去，這就是菩薩接受眾生的這種憍慢。菩薩沒有驕慢，而示現憍慢，實際上他對於眾生，就讓眾生把他當作橋梁來看，他自己實際上就作眾生的橋梁，表現出來是憍慢，實際上不是這樣，最謙卑。

示行諸煩惱。而心常清淨。

煩惱，無論那一類眾生都有煩惱。這菩薩呢？「示行煩惱」，實際上他行這個煩惱，雖然行煩惱，「而心常清淨」，心裏永遠是清淨的。清淨對煩惱，煩惱這個煩惱，你看左邊是一個火，右邊是一個頁，頁就是代表人的頭，火，火燒在頭上來，燒到眉毛上面了，一般人講的燃眉之急，那火燒上來了。清涼呢？就把這個煩惱滅掉，滅掉這個煩，他就得清涼。所以經文裏面講菩薩行諸煩惱，行那些煩惱，而心裏永遠是清淨的。

示入於魔。而順佛智慧。不隨他教。

魔道，魔是折磨人的，菩薩來示現魔道，「示入於魔」，入是加入那個魔，就入魔，就是示現這個魔。雖然示現這魔，「而順佛智慧，不隨他教。」魔有魔的道——魔道，他怎麼樣修行，他不能證果的，這些邪魔外道雖然有他的那一套來修行，他不能證果。菩薩呢？示現出來入了魔了，入了魔，不像魔那樣的，「不隨他教」，「他就指的魔，不跟著魔學習。」

到這裏為止，加上前面六度，合起來十度，十種度化眾生的，十度。這個十度，菩薩都示現那個蔽，十度就有十蔽，蔽就是那些毛病，好懂的叫作毛病，文言的就是蔽、蔽端，蔽跟度是相反的，菩薩行十度，行十度那就從這個蔽來開示眾生。這個十度，為什麼菩薩要示現十蔽呢？就在蔽上面來學習十度。

比如說有一部《諸法無行經》裏面講，講什麼？它這裏這幾句偈子，「貪欲即是道，恚癡亦復然，如是三法中，具一切佛法。」這幾句話的意思，貪欲就是道，

瞋恚、愚癡也是一樣的，也是有道，這樣說起來，在這個貪瞋癡就是具一切佛法，貪瞋癡包括其他的煩惱，這就是具備一切佛法。

這個問題是要解釋通達佛道，就十度來講，菩薩表現這十種蔽，就在這個蔽上面來學佛，所以前面《諸法無行經》裏面講的四句，教我們學什麼呢？我們雖然沒有到菩薩境界，但是要了解在示現這十種蔽的時候，就能夠通達，怎麼通達呢？菩薩已經證到果位，他不要證果，不要滅度，不滅度、不證果，這樣的話，就能夠通達一切佛道。不滅度、不證果就能通達一切佛道，這個是雪廬老人注解。為什麼呢？大乘佛法菩薩道就是這樣做法。

第一三二講

示入聲聞。而為眾生說未聞法。示入辟支佛。而成就大悲。教化眾生。

這是繼續講〈佛道品〉，就是講怎麼樣學佛的道理。要把學佛之道講清楚，不是簡單的講就可以了解，必須從多方面來講，這才能夠了解〈佛道品〉學佛的道理，以及修行的方法。怎麼樣了解〈佛道品〉，前面已經講了不少，現在先講「示入聲聞，而為眾生說未聞法」，示入聲聞，他示現成為一個聲聞，聲聞是小乘，也叫二乘，聲聞、緣覺。他示入成為聲聞，成為聲聞是什麼呢？而為眾生說未聞法。以聲聞的相——就是聲聞的身分，以聲聞的身分來為眾生說未聞法，未聞就是不但聲聞未曾聞過的，就是普通學佛的人也未聞過的，未曾有這樣的說法。但是他這位，他以聲聞的身分來替眾生說這從來未有聞的佛法。聲聞他沒有辦法說未聞法，菩薩變化為聲聞來說未曾有的法，他雖然變化為聲聞，但是菩薩自己清清楚楚的，自己了解未曾聞的法，所以他能夠以聲聞的相來說未曾聞的大法。

「示入辟支佛，而成就大悲，教化眾生。」菩薩示入辟支佛，辟支佛比聲聞境界又高一點。比如說聲聞學的四諦法，他根據四諦法來學佛，辟支佛是根據十二因緣法來學。雖然辟支佛比聲聞高一點境界，但是這兩者都不能夠成佛，他要成佛，必得要回小向大，要放棄學小乘的那些方法，改學大乘佛法。菩薩在這裏，前面的示入聲聞，現在又示入辟支佛，要點就是教聲聞、辟支佛回小向大，來學大乘佛法。菩薩為什麼要變成聲聞、緣覺（緣覺就是辟支佛）說這未曾聞之法呢？菩薩以聲聞的身分、辟支佛的身分，這樣就跟聲聞、辟支佛相同的身分，這樣以相同的身分說大乘佛法，聲聞、辟支佛就容易受到菩薩的教化。如果以菩薩的身分來對聲聞、辟支佛說法，聲聞、辟支佛未必能夠接受的，所以他要變成聲聞、變成辟支佛。這個是和光同塵，既然身分相同，教化就方便了。

經文裏講「示入辟支佛，而成就大悲，教化眾生。」辟支佛沒有大悲心，他是跟聲聞一樣的，只求自己了脫分段生死，教化眾生他也教化，他所教化的還是辟支佛的那種境界。在這裏講菩薩示入辟支佛，是要成就辟支佛的大悲法門，大悲就是

菩薩法。使辟支佛能學大悲，大悲什麼呢？悲是拔眾生的苦，在世間一切眾生都有苦，這個苦就是生死苦。辟支佛雖然自己要了生死，教化眾生也要教眾生了生死，他這個了生死，只是把六道之內的生死了了，六道以外的，六道之內叫分段生死，出了六道還有變易生死，那成佛還早。他沒到成佛的地位，就是離開了六道，解脫了分段生死，還有變易生死，還有苦，苦還是很多的。所以在這裏教辟支佛成就大悲法，大悲就是不但要拔濟眾生六道之內的分段生死，而且在六道以外的變易生死也要把它拔除掉，菩薩要教辟支佛學大悲的法門，然後才能夠教化眾生。必須教化眾生，而且以大乘法門來教化眾生，自己才能成佛。

示入貧窮。而有寶手功德無盡。

「示入貧窮」，貧窮是什麼呢？就是家裏沒有財富，這叫貧窮了。菩薩示入貧窮，他示現的是一個貧窮的人，雖然示現貧窮，下面一句「而有寶手」，寶手什麼呢？他手裏可以出現很多的寶，他有寶手，也就是說他的手可以要多少寶就有多少寶。所以下面一句話「功德無盡」，為什麼功德無盡呢？貧窮的人沒有財物、寶貴的東

西、各種的珍寶，貧窮人沒有，菩薩手可以要多少寶就有多少寶，要怎麼樣的寶就有怎麼樣的寶，拿這些寶可以救濟貧窮，可以解救那些貧窮之苦。人在世間，無論那一種人都是求財寶，貧窮的人家裏沒有財寶，固然要求財寶，有財寶的人，他貪心很重，要求得更多的財寶，這就是一個貪心。貪求財寶的心沒有止境，這種貪求心就造成自己苦惱無盡了，這苦惱是沒有止的時候，所以菩薩用寶手出了這些寶來救眾生。那寶手，要問：寶手出在那一寶？實際的寶當然有，大菩薩都有神通的，他手裏一抓，各種寶就出來，但是這些寶雖然多，有限量的，他要普遍的教化眾生、普遍的來解除眾生貧窮之苦的話，那你手裏抓的這些寶有限量的。重要的意思，菩薩用手出寶是比喻，比喻什麼呢？菩薩這個手，可以用佛法來教化眾生。佛法裏面有財寶，叫作七聖財，菩薩拿這個七聖財來，財寶指的就是佛法，菩薩用佛法來教化眾生，使眾生開了智慧，這樣自己就可以創造財寶。自己創造財寶，這個財寶一方面是他可以在人世間從事各種事業，可以賺很多錢財，但是最重要的，他學了佛法，知道佛法的時候，在世間的財寶再多，都有限的，貧窮人了解佛法以後，他可以在世間做生意也好，做各種工作也好，雖然可以賺很多財寶，他自己明瞭這些都

沒有大用，維持自己以及自己家庭裏面生活所需，那就好了，最重要的是了解佛法的時候，能夠解決自己生死問題。生死苦比貧窮的苦不知大到多少倍數，生死之苦比貧窮之苦不成比例的。所以菩薩教貧窮的人，貧窮人得了世間財寶以後，他最重
要的是學佛法，懂得佛法，可以解決生死大苦。這一節要是我們好好的研究，研究經文要悟，悟了這個道理，那就知道菩薩他示現貧窮，示現貧窮要教貧窮人了解佛法，這樣能夠解決生死問題，這個才是寶手出種種寶的一個真實的意思。

後面一句「功德無盡」，這個盡字這要研究，世間的財寶，無論是個人、是國家，財寶都是有限的。就現在世界這大國的國家，政府的財庫、銀行怎麼多的話，都是有限的，只有這個是功德無盡、沒有盡的時候，所以這裏這個無盡，這個盡字重要，只有學佛開了智慧，知道用七聖財來自己度化，也度化眾生，這個才是普度眾生，這種功德才是無盡的。所以無盡這兩個字，我們研究這部經，就要從這裏開悟。

示入形殘。而具諸相好以自莊嚴。

「形殘」，殘就是殘缺，我們人世間身體殘缺的也不少。菩薩他示現一個身體殘缺的人，雖然示現殘缺，而自己「具諸相好」，自己具諸相好，示現一個殘缺的人來教化殘缺的眾生，教化殘缺眾生是什麼呢？教眾生具諸相好。相好就是佛八相成道有三十二相、八十種隨形好，菩薩就教形體殘缺的人，教他了解身體雖然殘缺，你在心裏上面要懂得這個道理，你心裏具備三十二相、八十種好。心裏這種好、這個相好具備了，然後表現在外面來，他人自然對殘缺的人恭敬。過去你要是讀讀名人傳記就知道，一個相貌很醜陋的人好像嫁不出去，但是遇到有慧眼的人，這個有慧眼的人，很多美女他都不要，他就專門娶這個形體面貌很醜的人，他娶過來了。為什麼呢？就是這樣的女子，他有智慧，他內心具備相好。這個我一下舉不出來那麼多，各位讀歷史傳記裏面很多，一個「舉案齊眉」的例子，舉案齊眉這個女子嫁給那個丈夫，他嫁過去之後，跟她丈夫結了婚以後，她的那種賢慧，辦事情有方法、有條理，待人接物有厚道，了解世故人情，對自己丈夫、對外面的人都有智慧，雖然她形體面貌不很好看，但是後來人家了解她這種人品，沒有人不尊敬她，這種例子很多的。

這裏講的形殘，經文是講身體，他的形狀有殘缺，這兩個字除了身體上有殘缺，還有包括沒有殘缺而身體、面貌跟普通人不同，看起來很醜陋，這也包含在殘缺之內。無論是形體殘缺，或者是不殘缺而身體跟平常人不同，看起來好像醜，菩薩就示現，示現這種人。示現這種人，後面這一句重要，「具諸相好以自莊嚴」，菩薩教這一類的人，自己要具備相好，具備相好怎麼具備法子呢？以自莊嚴，自己心中有莊嚴的。拿什麼莊嚴呢？這是外表上有殘缺，看起來其貌不美，但是心中是有相好，心中具備一切好的相，各種好的，這個八十種好，雖然不必具備八十種好，心裏有這種想法，菩薩教這類眾生心中具備相好。心中具備相好，誠於中形於外，自然表現到外面來，外面的形狀、面貌跟著轉。一般看相的人都說相隨心轉，相隨心轉，心指著內心，內心是相好，外面的形狀不管怎麼樣，是醜陋也好、是殘缺也好，跟著心在轉，心裏轉得好，外貌就變好了。但是變好什麼呢？並不是說形體殘缺馬上不殘缺，就完全變成完美的形體了嗎？不是這樣，轉變人的觀感，雖然外貌上有殘缺，外貌看起來不美好，他人一看，這個內心有相好，表現在外面，人家的觀感就改變了，就對他有好感。

示入下賤。而生佛種性中。具諸功德。

菩薩示現入了下賤，下賤，賤是什麼呢？一般的講法是不在位的，不在政府做官的叫作賤，在政府做官的叫貴，貴賤這兩個相對的名詞。但是在這裏講不是貴賤的賤，而是他這個人就是下賤，這是有貶、貶斥的意思。貴賤的賤，沒有貶斥的意義，這賤是有貶斥的意思，叫下賤。菩薩就「示入下賤」，他入下賤，自己變成下賤的人，「而生佛種性中」。教下賤的人，菩薩本人當然不是下賤，而變成下賤的人，為什麼呢？是要教化下賤的人。教化下賤人，怎麼教化他呢？而生佛的種性中，教他生到佛種性。一生到佛的種性中，「具諸功德」，具備了諸功德，一切的功德他就具備了。

示入下賤，而生佛種性中，佛的種性，這兩個字分開來講，種，如同稻種、麥種那個種子，它能夠生出稻或麥來，這個種能夠生。能生出來，有生就有滅，所以種這個字指的無常——無常法。性這個字呢？性是不改，它是不能改變的，這就是跟無常相反的，它是真正常道。但是在這裏經文就是講生在佛的種性中，種性兩個字

合起來講，那就不必分開來說了，種性這兩個字包含無常與常的意思，都包含在這兩個字之中。這要講到經文，這裏講比喻，比喻要比喻這個法，講到比喻，這個所比的佛法是什麼呢？一切的外道，他們有修行的時候，他有他們那個教理，他們雖然有教理，也有修行的，但是沒有證果。證果什麼？證果就是了生死，那些外道儘管他有修行，他不能證果。再呢，這裏講還有二乘，二乘聲聞緣覺他可以證果，他證果之後就入滅了，這個也不是種性具諸功德。他一入滅的時候，自己安安靜靜地在那裏，自己享受那種清淨的境界，而對眾生有什麼好處呢？對於教化眾生沒有起作用，所以也不能夠具諸功德。

這裏講具諸功德，把種性這兩個字，根據祖師注解的，再根據雪廬老人的注解，這個種性雖然包含無常與常，無常是生滅法，常是真常，種性兩個字含有無常與真的意思。既是含有這個意思，就是證到果，比如說證到小果成了，證到羅漢果，證到羅漢果，要怎麼的研究呢？證到羅漢果入滅了，那個對於教化眾生不起作用，證到羅漢果不入滅，能夠回小向大，不入涅槃，在這個人世間教化眾生，這一生教

化眾生沒有那麼多，再一生，生生世世在世間來教化眾生，而不要入涅槃，這個才具諸功德。所以具諸功德解釋這個種性，佛家講這個種性也就是佛的種性，而不入滅，生生世世到人世間來教化大乘法門，這才能夠具諸功德。

示入羸劣醜陋。而得那羅延身。一切眾生之所樂見。

前面講那個形體殘缺也包含醜陋，這裏專門講醜陋，還有這裏講的時候羸劣，羸劣就是儒家〈洪範〉裏面講的五福六極，六極之中就有羸劣，身體也不好、不健康，而且現出的相也不好，最重要的是身體太衰弱了。這裏講菩薩「示入羸劣醜陋」，醜陋就指的身體面貌醜陋，但是菩薩示現這樣的人，而教他們「得那羅延身」，得了那羅延身，「一切眾生之所樂見」。羸劣醜陋的人，一般人見了他，心裏感覺不舒服、不樂見。但是在這裏菩薩教這些人得那羅延身，然後一切眾生都樂見，樂見這個醜陋的人。

什麼叫那羅延？那羅延就是天上的大力士，他力量很大，而且相貌很美。他是男子，但是就人世間來講，他就如同人世間美男子，他還是天上的美男子，比起人

世間的美男子又高得很多。所以得了那羅延身，就是得到天上的大力士、形體又很美，得了這種人的身分。那麼一切眾生就樂見了，就很歡喜見到他。這樣的天上的那羅延，表現在外面，他是有力的大力士，而且他這個形狀、身體的相貌都端正很美好。這是不錯，最重要的還是心理好，天上的那羅延，他心裏怎麼好呢？他在天上所做的事情，就跟他身體一樣端正，一切事情端正。端正很重要，我們人世間，你說無論那一個男子，他身體雖然很好，相貌身體也表現有力，最重要是他配合身體，他心又好。心怎麼好呢？心就是不要自私，要為眾生謀求福利，不要損人利己，這樣人家就會樂見他。反過來講損人利己，人家看見他就不想看。

各位你在現在這個社會也多看看、多多研究，凡是私心很重，處處跟人家爭權奪利，只有自己沒有別人，這種人，他的形狀再好，辦事能力再強，人家都不願意看他。所以講到這那羅延身好，身體好，心裏也好，研究到人世間的這個男子，就像那羅延那樣，如果他心裏不好，沒有人願意看到他。拿古人來講，曹操、王莽，這個是雄才大略，但是讀歷史讀到王莽、曹操的時候，都不敢恭維了。你在現實人

世間，你找，找一般人，現在實際上找不到曹操、王莽那種人，有那樣雄才大略的人，在現在找不到。就算找到了，有幾分之幾很像那個樣子，那你想想看，沒有人會歡喜看見他，都不樂見，所以在這裏講樂見，心裏要好。

第一三三講

示入老病。而永斷病根。超越死畏。

〔佛道品〕說怎麼樣在因地行菩薩道可以成就佛道，前面已經分開來講了好幾條，剛才念的就是菩薩要示現入老病。大菩薩老病，他是示現出來的，不是本身有老病。凡夫眾生，無論那一種的眾生，都免不了有老有病，病是不管年輕年老都有的，老有老苦，所以大菩薩「示入老病」。示入老病目的什麼呢？「永斷病根」。病根，老年人的病，眾生如果學佛學到大菩薩境界的時候，那就不會有病，凡夫眾生有病，病有病根，有病根它才發病出來。那要問病根在那裏？病根就是煩惱，有煩惱才有各種的病來了。要把病治好的話，就先把这个根、病根去掉。病根去掉，要是把煩惱能夠斷得乾淨，那就成就了。這要開始學把煩惱先把它伏得住，不讓它起現行，效果就出現了。再一步一步的學，學到最後的是生死，一般人對於死很害怕，只要把这个煩惱能夠轉，轉到相當的程度，了解生死的問題從煩惱來的，到這個時候，他就不會對於死有畏懼，不會畏懼了。法身大士生死問題早就解決了，那還怕

什麼老病呢？生死問題都解決，老病自然就沒有了，所以這一條講大菩薩示現老病，而永斷病根，「超越死畏」，死，沒有害怕了。

我們現在都是凡夫眾生，要說不怕生死、不怕死，在娑婆世界說不怕死，那要長時間學，只有一個問題，要發心往生到極樂世界，一到極樂世界，生死問題，在娑婆世界六道輪迴就脫離了，那才是可以說不怕死。如果不發心到極樂世界的話，在娑婆世界誰敢說不怕死？所以這一章經、這一段經要悟，悟了之後，找到一個特殊的法門，就是念佛——念佛的法門，這才是真正的說不害怕死了。

示有資生。而恆觀無常。實無所貪。

「示有資生」，資是資產，就是財產，大菩薩他示現有豐富的財產，要知道這是示現有的。「而恆觀無常」，雖然示現有資產了，但是在他的觀念裏面是無常，也就是說一般眾生家裏財產雖然很多，但是不能夠永久保持的，這就是無常。這個財產，懂得這個道理的人，像大菩薩，他這個財產，就一個眾生來講，到人世間來一無所有，沒有帶來的，到死亡的時候也帶不去，這是無常的。既是把財產了解是無常，

那就不會有貪了。如果他貪求這個財富，要研究眾生的心理，凡是他自己心裏感覺得很貧窮，他才會貪，心裏貧窮的這種心理，要想滿足的話，永久也滿足不了。滿足不了，就是因為他心裏是貧窮的，他才貪求，如果心裏沒有貧窮的感覺，就像學佛的人，學佛的人衣食住行基本的必需品有了就夠了，不必多貪求。為什麼呢？學佛的人本身都有真如本性，真如本性用出來，要什麼有什麼。所以凡事貪求是不明道理的人，大菩薩明瞭道理，他示現豐富的資產，了解這是無常的，所以不必貪求。

示有妻妾媵女。而常遠離五欲淤泥。

大菩薩示現有，有什麼呢？有妻、有妾、還有媵女，這個不得了。我們研究經文不能拿現況來想，古時候婚姻制度，古時候婚姻無論是在上位的人，或者是普通人，都可以妻以外還可以娶妾。這裏講示現有妻、也有妾、還有媵女，媵女在經文裏面，這個媵女是女字邊、一個采字，實際上不要女字邊，還有一種本子左邊是一個系字邊，那個也不要，就是一個采字。媵女，像漢朝，娶民間女子到宮裏面（皇宮裏面），叫做宮女，漢朝以後的各朝代也都是把媵女稱為宮女。這樣看起來這一

條經文所講的，菩薩示現有妻、有妾、有宮女，雖然有這麼多，「而常遠離五欲淤泥」。這說的是什麼呢？就是釋迦牟尼佛在做太子的時候，諸位看看釋迦牟尼佛的傳記就了解了，他做太子，宮裏面妻子、妾、嫔女都有了，而他感覺到雖有那麼多的女子，而常樂遠離，妻子、宮女，他不認為這是什麼樂的事情，沒有什麼樂。而樂的是什麼？樂的要遠離，遠離就是離開這些女子，這才感覺樂。為什麼呢？這經文講五欲，那些妻妾嫔女是五欲，五欲什麼？五欲比喻就像淤泥，淤泥那是很髒的泥，釋迦牟尼佛作太子的時候，希望離開遠遠的，就像淤泥那樣的離得越遠越好。這是事實，為了那個五欲是要不得的，所以他後來出家成佛，這就是示現給我們眾生。我們眾生，無論那一種眾生，一提到這個，不得了，這是樂，普通平民辦不到。那些歷代的皇帝，外國的朋友就講中國歷代的皇帝那些妻妾有多少，就說唐明皇，唐明皇後宮佳麗三千人，這是〈長恨歌〉裏面所講的，後面宮殿裏面三千多人。那三千多人都是從民間選來的，後來選了楊貴妃，那是最得唐明皇的寵愛了。這麼多能保持住嗎？保持不了，唐明皇雖然當時認為這是很樂的事情，但是沒有好久，安祿山造反，他最寵愛的貴妃性命都不能保。

這世間的事情什麼才是樂？什麼是不樂？我們學佛的人了解這一層，就看唐明皇在最盛的時候，在我們看起來，那是最盛的時候也是最苦的時候，眼看接踵而來就是安祿山造反，那些種種的，他還享受的樂馬上就沒有了。這就是娑婆世界，這是無常，真正說起來，娑婆世界只有苦，沒有樂。《阿彌陀經》裏面講「極樂世界無有眾苦，但受諸樂」，極樂世界沒有娑婆世界一切苦，沒有，只受諸樂。在這裏講釋迦牟尼佛他要遠離那些五欲，他示現這樣，我們學佛就要學釋迦牟尼佛，我們在家人不能不結婚，在家人當然結婚，也有不結婚的，不結婚那當然好，他可以真正遠離五欲，結婚的也不要染，只准許一夫一妻，不要貪多，就這樣的學佛，才能有成就的。

現於訥鈍。而成就辯才。總持無失。

菩薩示現「訥鈍」，訥，就是言語好像說得不流暢，訥是不會說話，這叫訥，鈍呢？他的腦筋思想很遲鈍，反應不快，這叫訥鈍。這是示現的，不是真的訥鈍，他示現什麼呢？「成就辯才」，就由訥鈍來成就，跟訥鈍相反的有辯才，辯才就是

他說話時想法想得很快速、言語也說得流利，那叫辯論的一種才能。這個菩薩實際上他有辯才，訥鈍是示現出來的，叫眾生就從訥鈍裏面學辯才。這個辯才怎麼學來的呢？就從訥鈍裏面學來的。

我們一般眾生不要認為某人說話，他反應那麼強，好像這個人很有才能，其實說起來，孔夫子講的「吉人之辭寡，躁人之辭多」，有吉祥如意的吉人，他的言語不多，表現出來就像遲鈍那樣。反過來說，那言語不遲鈍，反應也很強，但是他反應強，所反應出來的不是真正的辯才，那是他躁、急躁，性情很急躁，他的言語很多，這是孔夫子講的。在這裏講菩薩示現訥鈍成就辯才，你要真正成就那種辯才，那種辯才什麼呢？有智慧，真正有智慧的。為什麼呢？不要學躁人想到那裏就說到那裏，想要怎麼說就怎麼說，言多必失，說出來話雖然多，但是有過失的，那個言語多得很。訥鈍那個人相反，他不說話則已，說出來的話就是有智慧，有辯才。他為什麼呢？他為什麼遲鈍呢？他在說話的時候腦筋裏要想一想，想一想之後再說出

來，別人看起來這很訥鈍，實際上經過他很短暫的時間這樣一想的時候，話說出來不會錯誤，不會有過失，所以這裏講成就辯才。

成就了辯才之後，「總持無失」，什麼叫總持呢？梵文叫作陀羅尼，翻成漢文就是總持。總持無失，他言語說出來真正是有辯才，有陀羅尼就是總持，持是保持住整個的這些，他的辯才都能保持住，不會再有失掉的，失包括有過失、有散失。這個普通人不同，普通人說的話，雖然當時人家聽起來很好，這個有口才，但是聽過之後，人家把他忘記了，那個不值得再聽的，聽一次就夠了，而且所聽的那些不合道理的言語多得很。總持不是這樣，總持，那真正的辯才，人家聽了之後常常就想到，想到某人說的這些話，這裏叫大菩薩，大菩薩說的話，一直記住，他學道時候，記住這樣的辯才，他將來自己說話就是無礙，就是辯才無礙。總持，這個辯才無礙的，不會再失掉。

示入邪濟。而以正濟度諸眾生。

濟是什麼呢？濟是古時候，在江或者河，江河有渡口可以停船，停船的渡口，要過江過河的時候，就在這個地方上船，這叫濟。濟——渡口那個地方，就是上下船的地方，那個地方沒有危險，上船、下船都很平穩，這叫正濟。如果那個地方有大風、有大浪，這就很危險，這叫邪濟。菩薩在這裏講「示入邪濟」，就是示現到很危險的渡口那個地方，「而以正濟度諸眾生」。入邪濟，而用正濟來教化眾生，為什麼呢？就是告訴眾生邪濟去不得，要上船要找一個好的、平安的那種濟（那些渡口），找那裏上下船，是這個意思。這是比喻的話，比喻佛法。為什麼拿佛法比喻呢？邪濟就是那些外道，印度那時候外道很多，眾生要跟外道來學，那就很危險了，那就沒辦法學佛了。所以在這裏講邪濟就是外道，正濟就是佛、佛道，意思就是如此。大菩薩示現有邪濟、有正濟，就是教人家不要跟外道學，要學佛，佛的道才是正濟。這個正濟什麼呢？可以教化眾生了脫生死，那外道他怎麼能了生死？真實的意思是這樣的。

現徧入諸道。而斷其因緣。

諸道，指的就是那些與佛法不同的那些外道，也就是講異道，異的是跟佛法不同。菩薩示「現徧入」，普遍的入那些「諸道」，諸道就是一些不正的那些道——那些外道。為什麼呢？「而斷其因緣」，不要學那些外道，外道在印度那個時候，外道他有他的一套方法引誘人去跟他學，所以他有這因緣。菩薩在這裏示現諸外道，印度那些幾十種外道菩薩都示現，示現那麼多外道，就是教眾生不要跟那些外道學，無論那一種外道，都不可以跟他學。那些外道都有引導人的那種因緣，菩薩示現的話，就把這些外道引人去學的因緣斷除掉，看清楚它的因緣把那個因緣斷掉，跟那外道斷了因緣，就可以好好的學佛。所以這裏講菩薩現徧入諸道，而是要斷其因緣。

現於涅槃。而不斷生死。

涅槃就是入滅，小乘他把見思惑斷了之後，可以入這涅槃，入涅槃自己在涅槃的境界，自己在享受。菩薩不如此，菩薩示現有「涅槃」，但是「而不斷生死」，現這個涅槃相，現涅槃相他就是生死不斷，為什麼生死不斷呢？小乘現那個涅槃相，這一生離開人世間，離開人世間，一般人說死了，不是死的，他入了涅槃，在涅槃

很深的一個入定，入定的那種境界。大菩薩不如此，大菩薩也示現涅槃，他示現涅槃，凡夫眾生看起來，他是入滅，就跟小乘那個相差不多，但是大菩薩入滅，很快他又回來，又到人世間來了。所以講什麼呢？不斷生死。這一生，他示現涅槃相，示現有死，但是很快又到人世間來，又入胎學佛，成就大菩薩度化眾生的這種事業，就不斷生死。

所以有不少是發大心的人，他是修普通法門的，他就是修這一條，他說發願生生世世來度化眾生。這個理是對的，講這理確實是如此，但是工夫不夠，這一生他入滅了，再一生到人世間來，他有沒有變化呢？這就不敢保險了。像秦檜是雁蕩山的一個高僧，在雁蕩山入滅，就現在這一生，前世在雁蕩山高僧入滅了，這一生做了宋高宗（南宋高宗）的宰相，這就變化了，由高僧變成宰相。這還不算，做了宰相的時候，把岳飛（真正是忠臣）害死了，這就造罪業了。所以普通人要想學生生世世到人世間來度化眾生，這個中間有變數，有變化的，他自己沒辦法作主的。所以我們研究經文，遇到這些事情要真正的研究，選擇最平穩的路來走走才走得通，如果選

擇那個路很危險，中間有很多變化，那乾脆不要選那個路。不選那個就選淨土宗的當生成就，娑婆世界在這個世間一往生，到極樂世界，娑婆世界一切的苦沒有了，一切苦最苦的就是生死之苦，可以脫離了，到極樂世界一生就成佛，你看這個多麼平穩。所以現在這裏面不斷生死，那是大菩薩示現的，而且學佛學得相當有成就的，生生世世自己能夠作主，可以這麼做。我們都是凡夫眾生，這一生必須往生極樂，如果這一生不能夠往生極樂，再下一輩子，我們是什麼樣的身分，自己做不了主。我們也研究經文，就在這些地方要好好的研究。

文殊師利菩薩。能如是行於非道。是為通達佛道。於是維摩詰問文殊師利。何等為如來種。

維摩詰就對「文殊師利」說「菩薩，能如是行於非道」，就把上面所講的那些非道，行於非道，菩薩他就來行在非道上面，這就是「通達佛道」。這就要研究、要悟了，為什麼行於非道就是通達佛道呢？所以維摩詰就這個問題再問文殊師利，

「於是維摩詰問文殊師利」就說：「何等為如來種」，這個以下就要辯論如來種，下面都是講如來種，很多很多種的，接著就講如來種。

第一三四講

於是維摩詰問文殊師利。何等為如來種。文殊師利言。有身為種。無明有愛為種。

前面就是維摩詰居士講佛的這個道，講的修道，就說佛道，這裏講如來種。講佛道、講如來種，文殊師利菩薩、維摩詰居士都通達了，這裏就是教我們學這部經的人了解這個道與種。道前面講過了，這裏問種是什麼呢？有能夠生出種種的法出來，就用比喻，用五穀的種子，它能夠生出五穀來。佛法這裏講如來種，明瞭之後就知道有如來種，然後就明瞭如來所講的這些法，懂得這個法，修學佛是要成佛，那成佛就很穩當，所以這裏問如來種。

維摩居士問文殊菩薩：什麼是如來種？文殊菩薩就答說了，「文殊師利言，有身為種」，文殊菩薩說有身為種。身是什麼呢？我們眾生都有身體，身體也有精神，精神就是心理。這個身與心就是五陰，五陰：色、受、想、行、識，色就是身體，

由地水火風四大種造成的，受、想、行、識是心理，分開來講有四種，整個合起來五種，叫做五陰。為什麼叫陰呢？有這個五陰，把眾生的本有的本性把它染污了、把它掩蓋了，這樣一來，眾生不明瞭自己有本性，他就在六道裏面生死輪迴。這五陰不好，這個五陰把眾生的本性遮掩、掩蓋起來，所以眾生才有生死這種大苦。而且眾生就在這些苦中造那些惡業，惡業造了之後就墮落到三途裏面去，三途最苦的就是地獄這道最苦，因此這個身、五陰不好。但是話轉過來，學佛就要靠五陰的身，放棄五陰身，那就沒辦法學佛了。就真正的理論來講，五陰就是講到真理，五陰就是本性。為什麼呢？學佛就憑五陰來開悟證果，這才能夠成佛，五陰捨棄不要，那就永遠不能學佛了，所以五陰不能斷，斷了，就是斷了佛性，按真理講就是如此。所以要了解，五陰有它不好的地方，也有它好的地方，不好，那就是本性被它掩蓋了，好的地方，明瞭這個道理就是悟了，一覺悟，本性就在五陰上面。這部經裏面，文殊師利答覆有身為種，眾生有這個身，這就是如來種。

這個道理聲聞緣覺不了解，所以他修道把見惑、思惑斷了之後，如果他不能發回小向大的發大心，他永久就在小的涅槃境界上面，他了解這個身體是會消滅的，身體放棄了，他就證到小的涅槃那裏，這個不能成佛。大乘的道理，菩薩學佛要成佛，要明瞭如來種。如來種是生出成佛的法，有這個法可以成佛。這樣看起來，五蘊、五陰，五陰就是佛的種子。這要說比喻的話，用這個水，水遇到寒冷的時候會結成冰，冰遇到暖的時候又再融化為水，水與冰一事情。凡夫眾生不了解道理，遇到冰的時候，他就執著這個冰，遇到水的時候，他就執著水，這個就是很麻煩了，有這樣的見解，只是執著變化無常的那種法，他不能夠了解冰與水是一事情。這樣的執著不只是小乘的聲聞緣覺，我們一般凡夫眾生都有這種執著。我們這個身體就跟那個冰水是一樣的，隨時在變化，所以在這裏舉了一個例子，就是了解變化無常，你不要執著在變化之中那一種假相，放棄假相，然後才證到實相。實相真實的，那就是本性，在天台宗講的就是實相。

講如來種，講這個含意很多，有身為種是一種，下面還有「無明有愛為種」。無明有愛，無明，十二因緣就有無明，十二因緣之中有愛、取、有，所以就拿十二因緣來講，有無明、有愛這個意思。緣覺他就是從十二因緣來修行的，也斷了見思惑，他這斷見思惑，比小乘羅漢果高一層。小乘就聲聞按照四諦法來修行的，可以斷見思惑，緣覺他就十二因緣法也斷惑，他斷見思惑，他這個斷見思惑比聲聞斷見思惑要高得很多。這裏按照一般地講法，無論是修這四諦法證果，修十二因緣法證果，在沒有修行四諦、沒有修行十二因緣的時候，這個四諦、十二因緣裏面都是使眾生不能出六道，就在六道裏面生死輪迴。現在有聲聞、緣覺修了這四諦法或十二因緣法，可以把這見思惑能夠斷得乾淨，然後證果。經文裏面講無明有愛為種，這個四諦法、十二因緣法，不學佛的人，他就是因為有這兩種，墮落在六道當中不能夠出來的，對於眾生是使眾生不能了生死。那麼這裏講無明有愛，拿這個來說就是佛種。這個怎麼說呢？無明有愛，就在迷悟這兩個字上面，迷了無明有愛，那就是在生死不能了，悟就是能夠了生死，迷了之後生死不能了。但是經文裏面講無明跟愛就是佛種，所以經文研讀到這裏，要自己要研究了，就在迷與悟這兩個字上面，迷了，

這就是在這六道裏面出不去。悟了之後，怎麼悟法呢？悟了之後，就是教眾生明瞭眾生皆有本性，悟了本性，雖然還沒有證果，就在悟的時候，他不執著無明或愛，這都是假相、假法，不要執著這假法，在經文講這就是佛種。

貪恚癡為種。

貪，是貪求世間的萬事萬物，這個貪最嚴重的就是貪求那種愛欲，愛欲的貪求。恚呢？就是瞋恨心。癡就是無明。這裏講貪恚癡，一般講法就是貪瞋癡，貪瞋癡三種叫作三毒，毒害眾生。這裏講貪恚癡為種，這跟一般人的見解不同的。為什麼貪恚癡為佛種呢？這個貪恚癡是因為不明瞭自己的本性，前面講身，有這身體，身體雖假相，貪瞋癡就是為這身是假相，在人世間與他人爭權奪利。講這權利，講有人權，畜生道呢？你說人家裏養的狗，這講畜生也有權，所以就是不明瞭這個道理，他才有種種的貪求。貪求不到就是瞋恨，有貪求、有瞋恨心，學道的人了解這是不對的，但是不學佛的人，他就是個癡，就是愚癡，愚癡這裏講就是無明，有無明再講貪恚，好了，這就在人間爭奪了，爭奪得沒有止境。凡夫眾生的欲望沒有止

的時候，貧窮人沒有房屋，想建築一座小房屋就好，有了財富，小房子先前是不好，再做大的房屋，大的房屋居住起來也不好、不夠好，那就建築豪華的華廈，豪華的華廈還要比，比什麼呢？比華廈裏面裝飾得越完備越好，欲望沒有止境的。

在這裏講貪瞋癡為佛種，這怎麼說呢？迷了就這樣貪，悟了，學道的人悟了之後，覺得再豪華的大廈都是無常的。古人講人生下來是赤身裸體，沒帶一絲一毫的財產，沒有帶過來，死的時候，這個豪華的住宅帶不去，所以這是無常法，不能貪求，貪求得越多，自己的生死越是不能了脫。這裏講貪恚癡為種，貪恚癡這樣害眾生，這講反而為佛種，就是因為貪瞋癡迷了才這樣，悟了之後，也就是就從這個上面來學佛，從這上面來學佛，就是貪瞋癡都是一種執著，心理不要執著，就是放下了。一執著，就把這個假東西當作真的東西，他就生死不能了。放下，怎麼放下呢？貪瞋癡這些，它沒有什麼形狀，完全在心理，凡夫眾生的心理上面，不把那些世間最好的那些東西放在心上，心上沒有這些豪華住宅，沒有世間那些權利，世間講各種的權利，修道的人不要把它放在心上，這也就是放得下，把這些放得下，他就是

能生如來種。如來種就是根據生起修道的法門，根據修道的法門，他一步一步的學，悟、證，然後成就佛的果位。下面就講：

四顛倒為種。

「四顛倒」，他這個心理跟真理相反的，佛法都說世間萬法無常，顛倒的人他把無常法看作真常。人世間真正說起來，沒有那一樁事情是可樂的，他在人世間尋求樂的事情，越尋求樂，越是苦惱，所以顛倒是無常認為是常，無樂的認為是樂。就講這兩種就可以了，後面不必多講，他這是與真理相反的，叫作顛倒，有這種顛倒的觀念，那就是苦惱。這些苦惱，要明瞭一個道理，這什麼呢？必須放下這個常與樂，後面還有我、淨，那就不必多說了，就憑這些四顛倒，他就是與真理相違背。

研究這部經的時候，研究到這裏就要了解：顛倒不能執著，要認清世間確實是萬法無常，確實是在世間一切皆苦。《阿彌陀經》裏面就講娑婆世界諸苦，諸苦就包含一切苦，極樂世界有樂，一切都樂，那講得很清楚。意思在我們這個娑婆世界那有樂？實在是沒有樂趣。所以這個四顛倒要把它改為：把顛倒改正過來，不顛倒。

菩薩就能夠把四顛倒的眾生教化過來，教他不顛倒，大菩薩他本身當然沒有這顛倒，本身沒有顛倒，教眾生把顛倒改過來，這個就是如來種。這不容易，我們在人世間處處都是顛倒的，這就修道人自己想一想，那一樁事情都是顛倒的，這種顛倒，自己要想明瞭佛種子，就要把這些顛倒把它放棄，不要執著。遇到那些煩惱的境界，要了解人世間任何人、任何眾生都是煩惱，把煩惱轉過來，這些煩惱太多了，能夠轉過來，自己先轉，然後教化眾生來轉。怎麼轉法呢？佛法裏面就講煩惱即菩提，煩惱即菩提怎麼講法呢？就在煩惱法上面來求悟，悟了之後，就是菩提，菩提就是覺悟的意思。沒有經過煩惱，什麼是菩提？不了解，你要覺悟能夠覺悟，就從煩惱這上面覺悟，一覺悟，這就是菩提，所以經文裏面講煩惱即菩提。大菩薩就是了解顛倒，拿顛倒怎麼樣改正過來，這就是教化眾生。

五蓋為種。

「五蓋」是五種，這五種法不好。蓋是什麼呢？把人的本性蓋住了，使本性不能發揮功用，有五種蓋。五蓋第一種就是貪欲蓋，貪欲，貪加上一個欲望的欲，那

就不得了了，惱害眾生最深刻的就是第一條貪欲蓋。第二種瞋恚蓋，瞋就是瞋恨的瞋，加個恚字，瞋恚這是第二種蓋。第三種睡眠蓋，睡眠，人，那一個人都有睡眠的，那睡眠為什麼不好呢？它這裏講睡眠，心裏昏沉、身體很沉重，心昏身重。這樣的話，他要做什麼事情，那就很困難了，修道有睡眠這種蓋，那修道沒辦法修。修道的人要身心輕鬆，身體心理都是輕鬆，沒有那種沉重的感受，所以睡眠也是一種蓋。比如說在學佛的時候來研究經，一邊研究經典，一邊在打瞌睡，這個經就研究不下去了，所以睡眠是一種蓋。這裏講睡眠蓋，不是叫人不睡眠，凡夫眾生你叫他不睡眠，辦不到的。正常的夜間要睡眠，到了白天，古人白天是不許睡眠的，但是現在中午可以午睡，夜間睡眠、午睡這是正常的。這裏講的睡眠什麼呢？比如現在可以說人人都在滑，叫低頭族，低頭族滑手機，時常白天就在滑手機，滑手機在滑的時候感覺得很娛樂、很好，但是除了夜間、午睡以外，平常他把身體的精神用在手機上面，然後你叫他作正當的事情就打瞌睡，像這一類的，他睡眠不是指正當的夜間睡眠，也不是指正當午睡，而是講他滑手機滑到身體很疲倦了，然後叫他來作正當的事情，他打瞌睡，這就是睡眠的煩惱，這叫蓋。

第四種掉悔蓋，掉是什麼呢？修道的人他在修行的時候，其他普通法門各有各的修法，就拿淨土宗來講，念佛的時候，掉是掉舉，心裏正在掉，心浮，心裏心情很躁——浮躁，這是掉，除了掉還有舉，這些都是的。

第五種疑法蓋，疑法什麼呢？佛法都是佛說的，都是真理。疑法就懷疑，懷疑這個法，不能夠認為這是決定性的真理，所以有疑心這是一種蓋。有疑心為什麼成為蓋呢？蓋是把心性蓋起來，有這個疑心，對於這個佛法，他認為是對呢，還是不對，懷疑心，這個對於修道的來講，是最不好的一種心理，這叫疑心蓋。有這疑心，就以《阿彌陀經》來舉個例子，《阿彌陀經》佛所說，從我們娑婆世界往西邊經過十萬億佛土有一個世界，它世界名字叫極樂，在那個極樂世界有一尊佛，叫作阿彌陀佛。這兩句講有世界、有佛，這兩個「有字」就是破除凡夫眾生的疑心，《阿彌陀經》經文你不研究它，這經文很容易都明瞭，你要往裏面研究的話，那就是深到不可思議。所以拿《阿彌陀經》兩個「有」字來講，就是你對它有了解的話，就把這疑心破除。

第一三五講

六入為種。七識處為種。八邪法為種。九惱處為種。

繼續講〈佛道品〉，這一品就解釋什麼是佛道，佛道再進一步研究佛種。種是什麼呢？比如說五穀的種子它能生出五穀來，在這裏講，種它能生出種種的法出來。這裏講的種廣泛得很，不是幾句話就能解釋清楚，所以前面講得不少，就是講這種。

現在接著講「六入為種」。六入是眼、耳、鼻、舌、身、意，這個大家都知道，眼就是我們眼睛，耳朵、鼻、舌、身、意，意就是意識，這是六根，這根，有根就能長出苗出來，這在我們眾生內在本身有的。另外就是色、聲、香、味、觸、法，色是顏色，或者是種種的形狀，這是色，聲就是聲音，香是聞到那個氣味，有香的那種氣味，味就是吃的東西是什麼味道，觸，我們人的身體接觸一種境界，再就是法，這是外在的六塵，也叫六境。為什麼叫入呢？六根對六塵互相攝入的。比如說

我們眼根對色塵，然後就有了眼識，識就是由根塵相互入的，然後就成了這個識。所以前面有內六根、外六塵，中間的地方是六識。

這裏講六入為種，為什麼六入為種呢？比如說有眼根對色塵生出眼識出來，有了識就有一種執著，執著把外面的顏色或者有體、有形狀的那些東西，發生的執著，祖師注解就是發生愛的意思，愛就是看見這些東西就貪愛它。這是不好，貪愛心起來就是煩惱。為什麼這裏講六入為種呢？就是因為我們凡夫眾生貪愛這些境界，了解這些境界它的本質，本質就是從那裏出的呢？就是人人都有本性。如果對於這些境界不貪愛的時候，真如本性是無相的，沒有形相的，那你怎麼了解呢？要了解無相的本性，就得從六入來研究，六入研究通了，就能夠明白自己的心性，所以六入為種，六入就是個種子，這個種子就能教我們眾生明心見性。

下面講「七識處為種」。七識處，這個不能詳細的講，詳細講要花很長的時間，就簡單地說一下。七識，經文講七識處，處是一個地方，七識處這個七，不是指的第七識，這個識是識的全體。比如說我們眾生都有八個識，八個識在這裏就用一個

識字包含起來，這個識，這個處是地處，也有講住，住就是居住的住。識安住的地方有七處，這叫七識處。七識處這個識就是眼、耳、鼻、舌、身、意及第七識、第八識合起來成為一個識。識在這裏講有七個地方，這七個地方都是識安住的地方。這七個地方，人天，人世間（全部的人世間）、在天上一部分，所以人天是一個處所，這就是識所願意安住的地方，這是第一處。還有色界天，從禪定的三禪，初禪、二禪、三禪這三個地方了。無色界的前面三種，三空天，無色界是空，無色界有前面三種。這樣色界三處，無色界三處，合起來六處了，加上人天的一處，合起來七處。這七處就是眾生這個識願意居住的地方，這叫作七識處。

七識處，這七個地方既然是識安住的地方，識安住在這裏就捨不得離開，它一心就放在這個地方。心有執著當然不好，可是要研究就從心裏執著的這個地方研究，它的心就轉，由執著而轉到什麼呢？能夠見到自己本性。我們要想見本性，你在那裏見呢？本性在那裏？本性是無處而不在，你要是知道無處而不在，那裏都是本性，那你到那裏見本性呢？就識所居住在七個地方。識住在七個地方，就從這七

個地方來轉識成智，就在七個地方把這個識轉成見到自己本性。所以在這裏講七識處為種，能夠用七識處把這個識轉變成智慧，這就是種——佛的種。能夠得到了佛的種子，成佛就有希望了。因此在這裏七識處為種，這就是學佛得了佛種，就從這個七識處來獲得佛種。

「八邪法為種」，八邪法與八正法相反，八正法在《阿彌陀經》裏面就講八聖道，這在三十七道品裏面。八邪法就是跟八正法相反，能夠從相反的法反過來講，就是八正法。為什麼呢？要求八正法先認識八種邪法，這樣你把邪法正過來這就是佛種。

「九惱處為種」，九惱處，惱是煩惱，這個煩惱有九處。怎麼算法子呢？第一個是愛我，愛我能愛，惱我，一個是惱恨我，煩惱，惱我所親近的，愛我所怨的，這三個三種。這講的惱我，這是一個，惱我所親近的人，惱我親，還有愛我怨，我所怨的人，他偏偏要愛。這三種從三世來講，叫作九惱。記住先講的一是惱我，一是惱我親，親就是我所親近的人，一個就是愛我所怨的人，這三種拿三世來講就是九惱。這個為什麼是佛種？經講的是大乘法門，大乘法門就從煩惱上面來見到自己的本

性。這個道理小乘不了解，小乘遇到煩惱，他就是被煩惱纏住了，他要去煩惱。大乘菩薩不是這樣，就從煩惱上面來覺悟，一覺悟的時候，就知道煩惱即菩提，就把煩惱轉成菩提，菩提就是覺悟，所以菩薩來修、修行，二乘不了解。要不是研究到這裏，一般講煩惱即菩提，這意思很難了解了，在這裏講九惱處，就從這九惱處來覺悟，煩惱即菩提了。這是一個得到的佛種。

十不善道為種。以要言之。六十二見及一切煩惱。皆是佛種。

「十不善道」，有十種惡業，十種惡業一反過來就是十善業，十善業就是佛種。十善業，就是由十惡業反過來成為十善業。再擴充來的講，「六十二見及一切煩惱，皆是佛種。」經文裏面十善業由十惡業反過來，再擴充的來說六十二見，印度那個時候，那些外道有六十二種見解，這就是不正確的見解，還有一切煩惱，皆是佛種，這個都是佛種。為什麼呢？不在十惡業上來講，不從這六十二見及一切煩惱上面來研究的話，不認識這些邪見煩惱，要直接去講十善業，講正知正見，那也不容易開悟的。開悟的就從反面來研究，這樣它就容易了，所以這些都是佛種。

曰。何謂也。

從上面來講，那些都是佛道，要得這佛道講的都是反面的那些事情，比如說六入、七識處以至於八邪法、九種惱等等，這些都是邪惡的、不正確的這些事這些道，講這些事情，為什麼這樣說呢？你直接了當的講道不好嗎？所以他問「何謂也」。下面就答覆。

答曰。若見無為入正位者。不能復發阿耨多羅三藐三菩提心。

這個意思就是說若要見到「無為入正位者」，就是無為法，見到無為法，見到無為法入了正位，「不能復發阿耨多羅三藐三菩提心」，那就不能夠發心，發什麼心，發成佛之心。這意思就是叫小乘（修小乘法的人）見到無為，見到無為入正位。見到無為見到理了，見到真理、無為法，它就取證，見到這道理，見到經所講道理，然後就求證果。求證果比如說聲聞緣覺他證了果，證果是怎麼證的呢？把見惑、思惑滅掉了，把見思惑滅掉以後，證了羅漢果，中乘就是證了辟支佛，證了果就是這裏講入正位的。他本身有無為法斷見思惑，證羅漢果了，那以後怎麼呢？不能再發心

成佛。那就是說不能發心成佛，怎麼樣才能成佛？必得要學菩薩法，在人世間弘揚佛法，以佛法來度化眾生。像聲聞緣覺證果之後，自己在那裏享受清淨那種境界，不到人間來行菩薩道，這個於眾生有什麼好處呢？這小乘菩薩你也不能說他不弘法，他有，他弘的法是小乘法門，叫眾生都求小乘法，這就是不把菩薩大乘法門弘揚出去，那眾生怎麼成佛？所以這裏講「若見無為入正位者，不能復發阿耨多羅三藐三菩提心」，這就是告訴學菩薩道的人，一定要到人世間來行菩薩道。

講天台宗修止觀，止觀就是空、假、中。空、假、中，假觀就是人世間一切的事物雖然是假，但是你要教眾生能夠觀入到本性的話，那不修假觀還不行的。在這裏講入正位就是證小果，就羅漢果，他不能夠入假觀。假觀什麼呢？就在人世間一切的言語、一切的行為，甚至於眾生衣食住行一切的作為，都是假觀所要研究的這些法。假觀就在眾生日用尋常之中來教眾生開悟，所以這是教學這部經的人，就在日用尋常之中的教眾生覺悟。這裏講的覺悟，就是教人家不要由無為入正位，無為

法要覺悟，覺悟之後還要到人世間來，把這個法門教化眾生。這些道理很難了解，下面就說比喻的話。

譬如高原陸地。不生蓮華。卑濕淤泥。乃生此華。如是見無為法入正位者。終不復能生於佛法。煩惱泥中。乃有眾生起佛法耳。

「譬如」，就說譬如「高原陸地」，高原，在那個一大塊很高的原那個陸地，無論是在大陸上或者其他的國家都有高原，高原都是陸地，水分不多。這裏就是指那個陸地上沒有充分的水，除了高原之外還有陸地，陸地上沒有水，拿這個比喻。「不生蓮華」，蓮華是在那裏生出來的？蓮華要有水，《阿彌陀經》講在極樂世界有蓮池、七寶池，不但有七寶池，而且池子有八功德水，在那裏才有蓮華。我們娑婆世界要種蓮華，也要在水池裏面種出蓮華來，在陸地上乾的土、乾的泥土，這個土地上種不出蓮華來，所以高原陸地不生蓮華。「卑濕淤泥，乃生此華」，這就針對高原陸地來講的，卑就不是高原，濕不是陸地。有卑濕之地還不算，還有淤泥，乃生出蓮華。卑濕就如同蓮華池裏面，有蓮華池還有泥，這才長出來這個蓮華。

這個比喻說過之後，下面就講這個法了，「如是見無為法入正位者，終不復能生於佛法」，如是，藉著這個比喻來講的，可以見到無為法，見到無為法入正位者，那就是前面講以無為法來入正位，就是取證，證羅漢果。終不復能生於佛法，佛法是什麼？一定要修人世間的那些萬事萬物，在那上面來學，在萬事萬物上面覺悟，如果是以無為法入正位，證到羅漢果，終不復能夠生於佛法，終就是到了它最終的時候，也不能夠生佛法。

「煩惱泥中，乃有眾生起佛法耳」，前面說的淤泥，淤泥是比喻，這裏淤泥比喻什麼呢？煩惱泥中，煩惱就是淤泥，淤泥才能生蓮華，煩惱泥中才能生眾生的佛法，眾生就是在煩惱泥中才能夠得到佛法。這是把比喻來講到法上面，眾生不要認為煩惱不好，煩惱當然不好，但是要學佛法，要知道佛種子，種是為因，有因必有果。那這個因在那裏呢？就是煩惱泥，煩惱就是得到佛種子以後成佛的一個大法。這個怎麼個用法呢？我們眾生在人世間，隨時隨地都有煩惱，遇見那些不講道理的人，自己起煩惱，遇見那些在位的人不講道理，專門是自私自利不管老百姓苦惱，這都

是叫人起煩惱的。起了這些煩惱，那怎麼辦呢？就在起煩惱的時候，自己要提醒自己，提醒自己什麼呢？煩惱不要起來，起來之後有煩惱，就自己問自己：你要不要成佛？我們念佛的人，自己一起煩惱的時候，就要問自己，你要不要往生極樂世界？隨時提醒自己，任何煩惱起來的時候，就要這樣提醒自己：你要不要成佛、你不要往生極樂世界。古人講「不怕念起，就怕覺遲」，煩惱的念頭一起來的時候，當下就覺悟，一覺悟的時候，煩惱就轉了，轉成菩提。所以這裏講煩惱泥中，乃有眾生起佛法耳。下面再說比喻的話：

又如植種於空。終不得生。糞壤之地。乃能茲茂。如是入無為正位者。不生佛法。起於我見如須彌山。猶能發於阿耨多羅三藐三菩提心。生佛法矣。

「植種於空」，空是比喻正位，就是見到無為而入正位，這裏用空來比喻。你把這個種子，植種，把種子種在空中，「終不得生」，蓮華在空中怎麼生得出來呢？「糞壤之地，乃能茲茂」，糞壤比喻煩惱，只有煩惱可以生出蓮華，煩惱就是後面講的

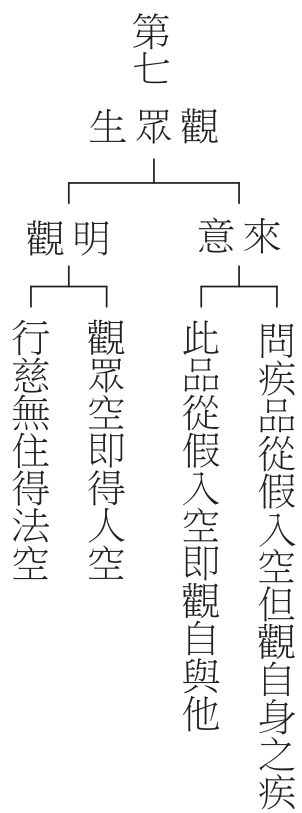
生佛法，所以你不要認為糞壤不好，糞壤之地蓮華才能長得很茲茂。「如是」，下面就講這法了，「入無為正位者，不生佛法」，就是前面講見到無為入正者，求證果，證到那小果，佛法生不出來。

「起於我見如須彌山」，我見是不好，就算不好的我見起來以後像須彌山那麼高，但是「猶能發於阿耨多羅三藐三菩提心」，這個心一發出來，「生佛法矣」，佛法就能生得出來。這就是說我見雖然不好，就像我見起來像須彌山那麼高，他能夠發出成佛之心，能夠生出佛法出來。這就是小乘的以無為入正位者，那大不相同，以無為入正位的話，證到個小果、羅漢果，他不能成佛。這個雖然是我見起來之後那麼高，但是他能夠發出成佛之心，生出佛法出來。

維摩詰所說經講記（九）

(法) 釋品名 第七觀眾生品

幻眾
人如
┌
功德共之(悲) 為說如是(慈)

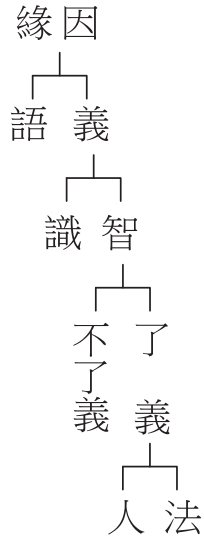
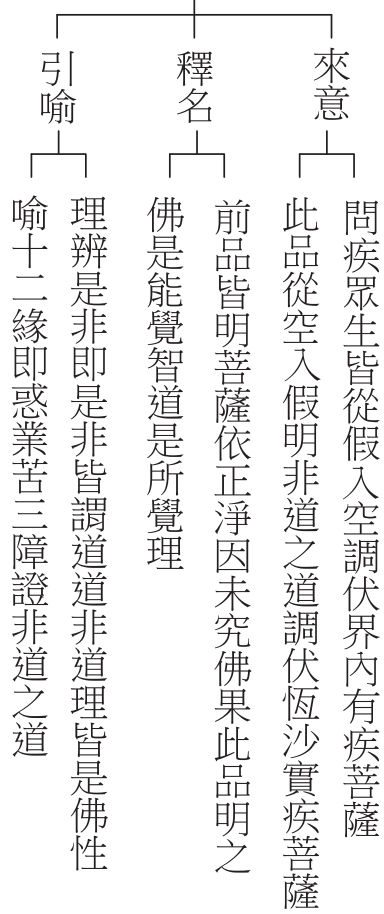


(百) 釋品名

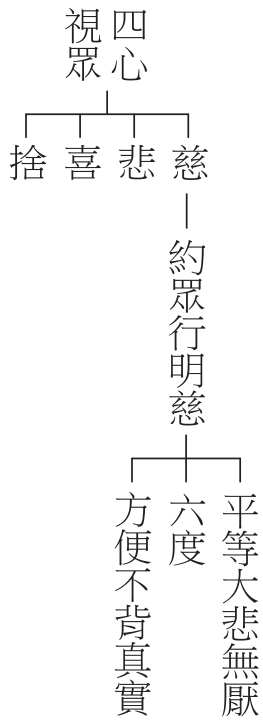
第八佛道品

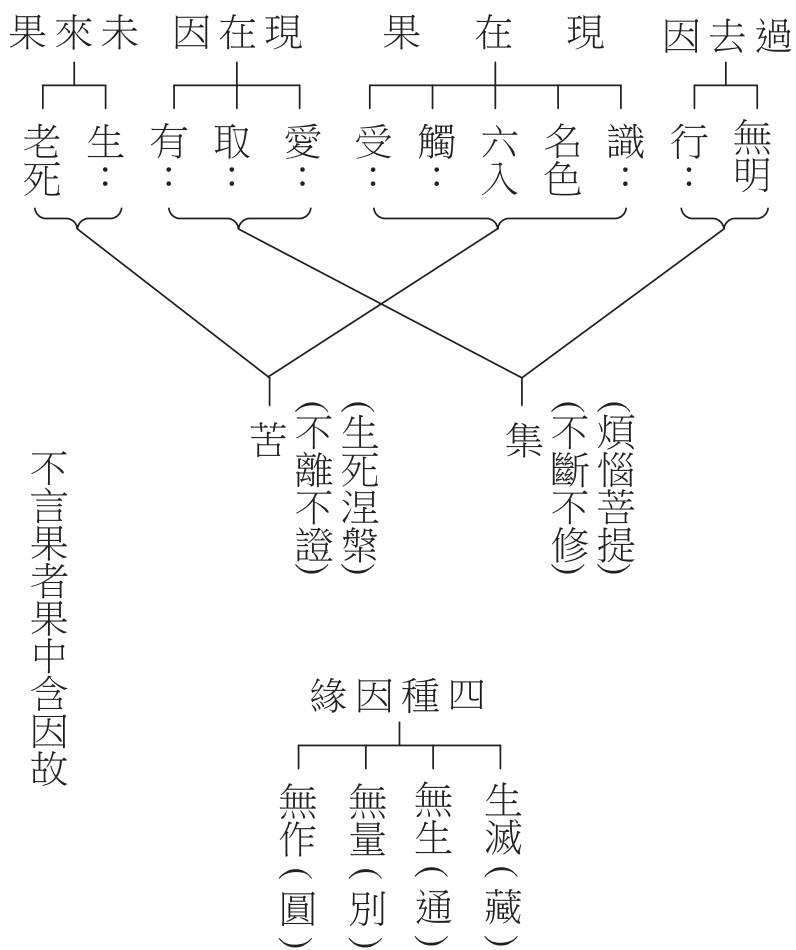
煩惱大海
一切智海
行於非道通達佛道
邪法煩惱皆如來種

第八 佛道



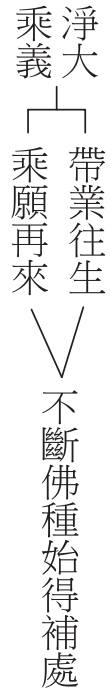
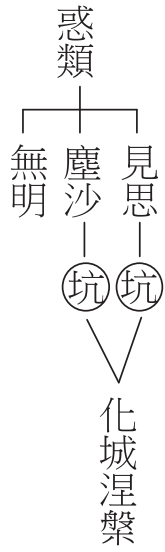
實相(空)
幻相(假)



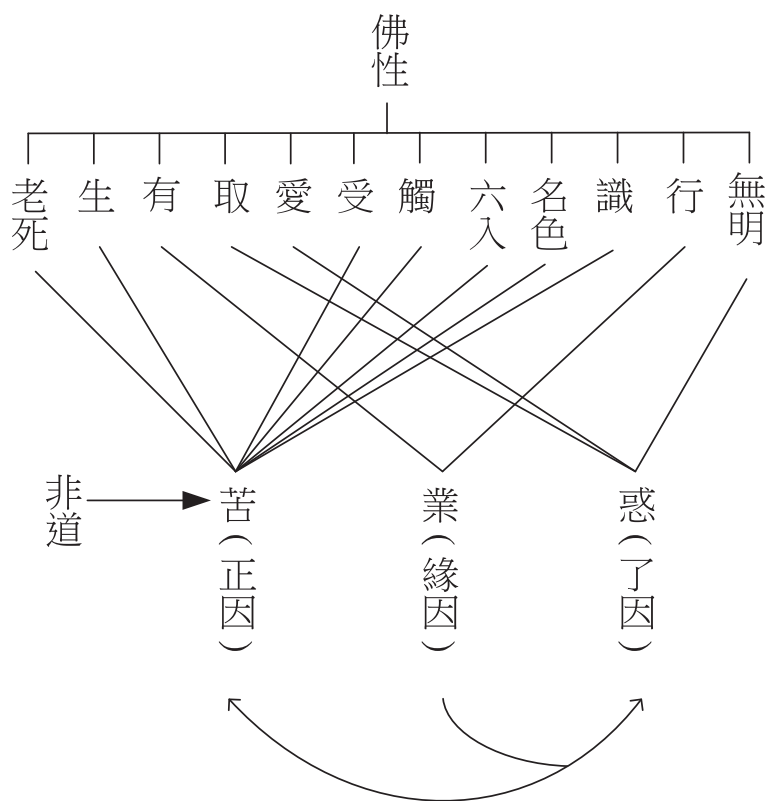


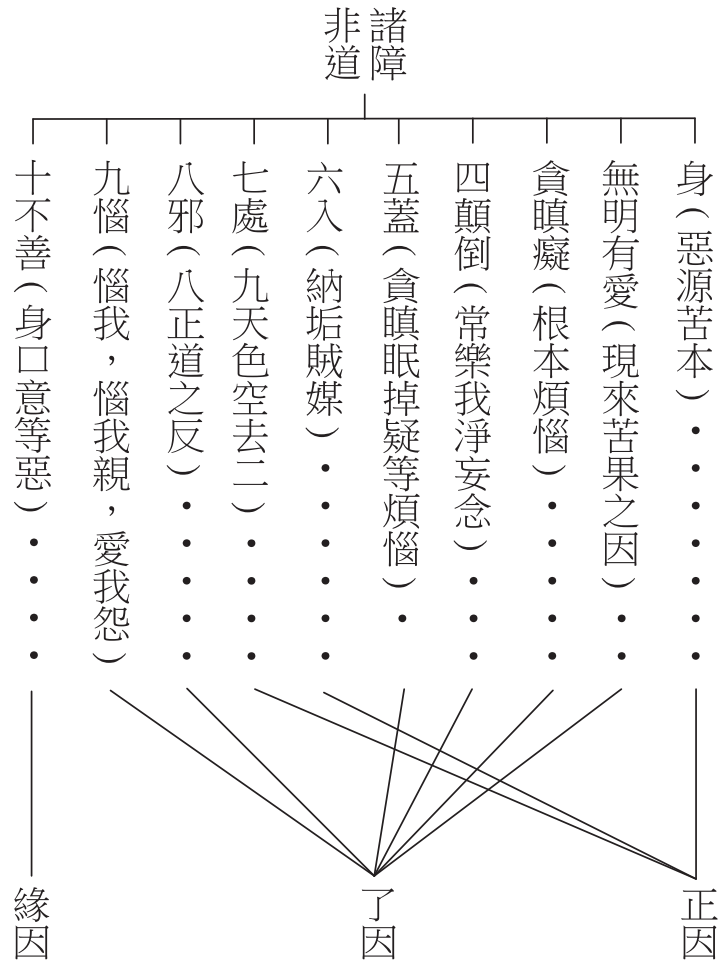


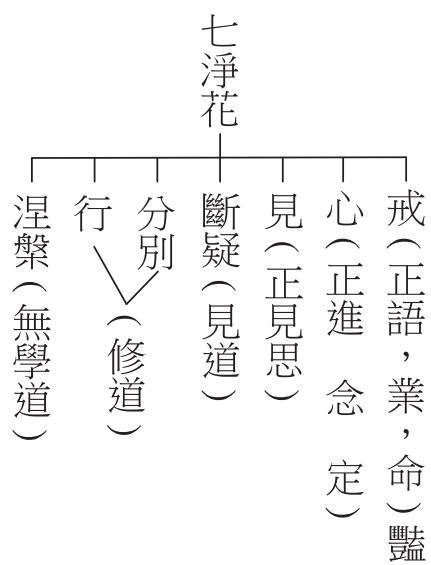
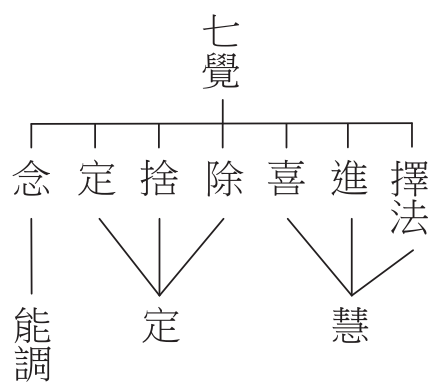
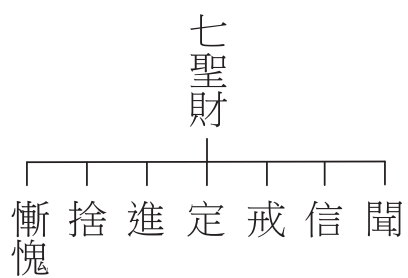
斷因無果



以無所受而受諸受







維摩詰所說經講記（九）

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。

二〇二〇年五月恭印結緣（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 , 2020.05-

冊 ; 公分

ISBN 978-986-5527-07-5(第9冊 : 平裝)

1. 經集部

221.721

109005014

維摩詰所說經講記（九）

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