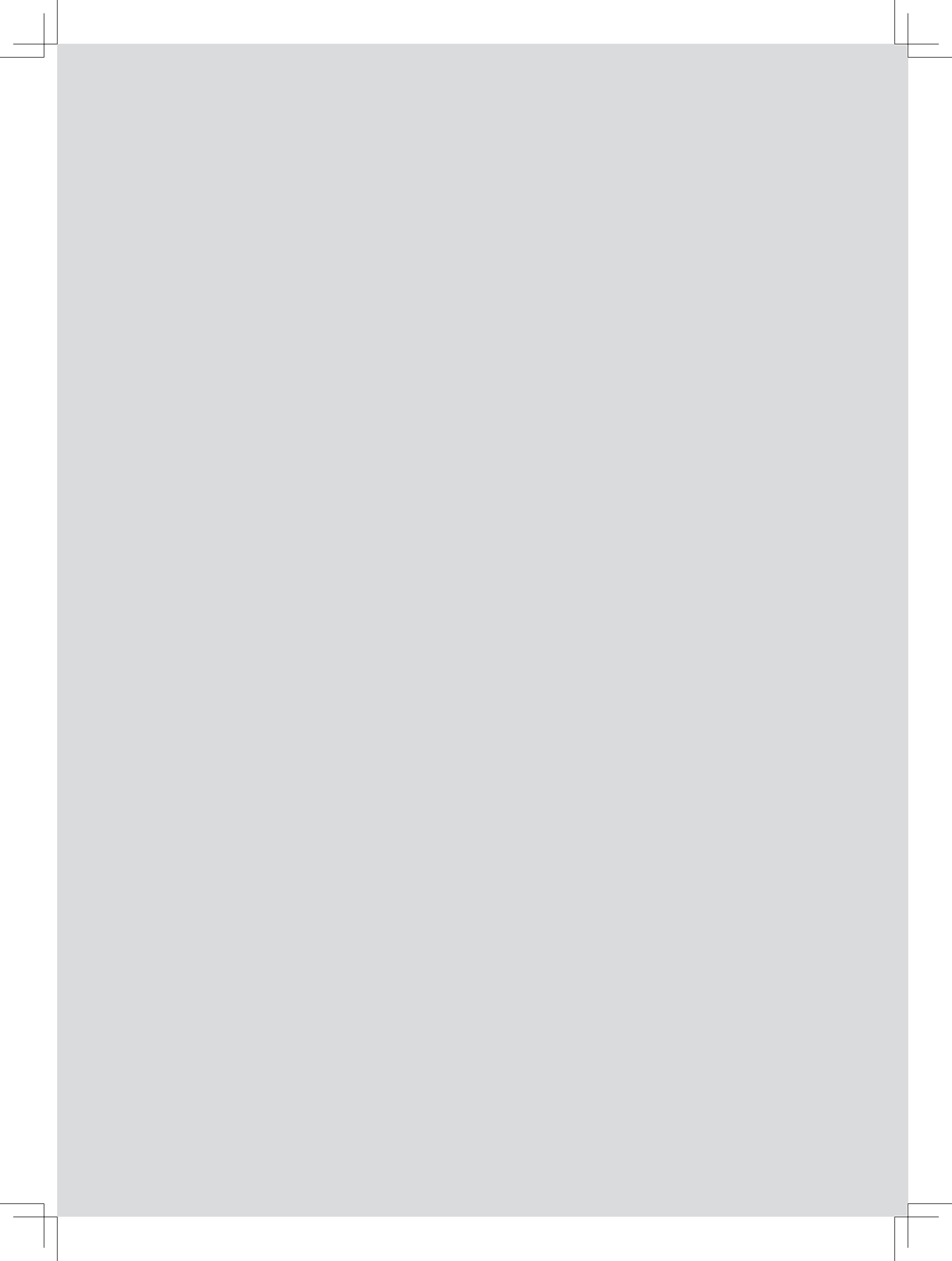


大方廣佛華嚴經

光明覺品講記
【下】

徐醒民居士講述
雪明講習堂印行



光明覺品下

目錄

廿一、等觀眾生心。不起諸分別。入於真實境。如是業應作。……………	一
廿二、爾時光明過十千世界。徧照東方百千世界。南西北方……………	一五
廿三、佛法微妙難可量。一切言說莫能及。非是和合非不合……………	二九
廿四、爾時光明過百千世界。徧照東方百萬世界。南西北方……………	四三
廿五、光明徧清淨。塵累悉蠲滌。不動離二邊。此是如來智。……………	五七
廿六、於法無疑惑。永絕諸戲論。不生分別心。是念佛菩提。……………	六九
廿七、了知差別法。不著於言說。無有一與多。是名隨佛教。……………	八一
廿八、多中無一性。一亦無有多。如是二俱捨。普入佛功德。……………	九三
廿九、眾生及國土。一切皆寂滅。無依無分別。能入佛菩提……………	一〇七
三十、爾時一切處文殊師利菩薩。各於佛所。同時發聲……………	一二三
卅一、樂觀眾生無生想。普見諸趣無趣想。恆住禪寂不繫心……………	一三七

目錄

卅二、有能勸向佛菩提。趣入法界一切智。善化眾生入於諦	……	一四九
卅三、晝夜日月及年劫。世界始終成壞相。如是憶念悉了知	……	一六三
卅四、爾時光明過一億世界。徧照東方十億世界。南西北方	……	一七五
卅五、世間放逸著五欲。不實分別受眾苦。奉行佛教常攝心	……	一八七
卅六、眾生迷惑失正道。常行邪徑入暗宅。為彼大然正法燈	……	一九九
卅七、眾生無知不見本。迷惑癡狂險難中。佛哀愍彼建法橋	……	二一一
卅八、爾時光明過十億世界。徧照東方百億世界。千億世界	……	二二三
卅九、十方無比善名稱。永離諸難常歡喜。普詣一切國土中	……	二三五
四十、十方求法情無異。為修功德令滿足。有無二相悉滅除	……	二四九
四十一、如來所轉妙法輪。一切皆是菩提分。若能聞已悟法性	……	二六三
附講表	……	二七七

大方廣佛華嚴經光明覺品講記(下)

徐醒民居士講述

佛學弟子敬記

第二十一講

等觀眾生心 不起諸分別 入於真實境 如是業應作

這十首偈頌，第一首是發大悲心來救護九界的眾生。菩薩講悲心，這是大悲心，大悲心是佛的心，我們學佛的人就要學佛的大悲心。後面接著講學四種。那四種呢？就是信、樂、念，還有學這四種，後面是觀身那一種。上面這幾種講過之後，今天就講等觀這一首。

這一首學等觀，等觀就是平等的觀一切眾生。怎麼平等觀一切眾生這不容易，我們究竟怎麼觀法呢？《金剛經》裏面講，要觀沒有我相、沒有人相、沒有眾生相、沒有壽者相。我、人、眾生、壽者，不要有這四種相。學菩薩道必須學這個等觀，「等觀眾生心」，學等觀就要觀四相都沒有。《金剛經》講「無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。」都不要分別這四種相。對於眾生要了解沒有這四種相，必須要

了解其中的道理，其中道理是什麼呢？人家會問為什麼？我們世間的凡夫常分別這是我，這是別人。而眾生包括除了人以外，還有其他各種有情眾生。還有壽者，人的壽命多長，天道眾生壽命多長，都是不相等的，這是壽者相。但是不要分別這些相，要了解佛法是佛講的法，就是教人明瞭人人本有的性。任何一個眾生都有本性，本性就是平等的。本性平等，不好學，你就先從觀沒有這四相開始。明瞭四相是講事實，講這個理是平等，本性是平等的。能夠從這方面來觀一切眾生，不加以分別那四相，這就明瞭道理了。這樣長時，平常就用這個觀法，觀一切眾生。等觀眾生心，注重在心。等觀眾生心，眾生心有生滅的心，那是假的；不生不滅的心，無漏的，那是真心。等觀眾生心，平等的觀眾生的真心。能夠觀眾生的真心，自然就沒有分別，能這樣的觀察，你對待一切眾生、對自己，就是前面講的平等的。心、佛、眾生，心指真心，佛是指已經成佛的佛，再講眾生，心、佛、眾生三無差別，這三者沒有分別。沒有差別，因為這三者都是真心。

講這個理論，佛、眾生都是同一個性體。性體，就是佛有性體，體是本體，眾

生也跟佛一樣有本性，也就是性體，這都是指真心來講的。明瞭真心才能談得上平等觀，等觀就是平等觀。知道理論，知道要作平等觀了，但是還要覺悟。覺悟什麼呢？佛講的道理，這是真理，但是我們看佛經所記載佛講的真理，我們自己要研究、要覺悟，不研究不覺悟的話，那我們看過之後，自己得不到益處，也得不到受用。怎麼研究呢？研究的時候要從那裏開始來學平等觀？學的時候，前面講佛是大悲心，大慈大悲，我們就從佛的大慈大悲來學習。佛是大慈大悲已經成佛，我們現在凡夫眾生，別說大慈大悲，慈悲還是要學呢。我們就從慈悲開始學，我們拿慈悲心來看待一切眾生，那麼你這樣學就能入得進去，對於平等就能入進去。慈悲心，一般講學慈悲也不容易的。講慈悲的時候，遇到任何的人，他是個善人，作很多好事情的，當然對他慈悲沒問題的。對於那些惡人造十種惡業的人，十惡業與十善業是相反的。對於十善業講慈悲容易，對於造十惡業的人，你對他要慈悲就很難學了。

對於造十惡業的人，也要存著悲心。這種眾生，他是從無始劫以來，在六道裏面來回的生死不斷，就是由於每一生都有那些惡的習氣。眾生一開始就有本有的惡

習氣，那個無明造成惡習氣，一生一生的再增加那些惡習氣，所以他這一生到人間來，他或者造殺業、造偷盜的業，一共有十種等等不同的。但是你學慈悲心，對於這一類的眾生你要憐愍他，他是一生一生染上這些惡的習氣，一下改不了，所以你要憐愍他。像他現在造的惡業，他將來要受苦報。一想到他要受苦報，最重的要墮地獄，再來就是餓鬼道、畜生道，這些都是很苦的。想到他未來遭遇這樣的苦，再想任何眾生都跟我們自己一樣，都是同一個本性，所以對他要發出悲心，發慈悲心。悲心就要想辦法讓他知道佛法，慢慢讓他改。慈心，慈就是給他將來能夠離苦得樂，能夠得到樂，這個樂是真樂。這就是慈悲。所以從慈悲心來學習的話，對於造惡業的人，自己要通過這樣思惟、這樣研究，同時最重要的，想一想造惡業的眾生，再想到我們自己。我們都是在六道裏面來回不知道多少次數，想到對方現在這樣造業，將來要受苦，想到自己也是這樣，慈悲心就容易發起來了。

第二句「不起諸分別」，分別，不要起這些分別，就是不要有分別心。但是這裏要注意，不是教我們學佛的人對於是非善惡不分，那是糊塗了。是非善惡要分得

清楚，要看明白。這裏講不起諸分別，是教我們用觀心的智慧，用我們的智慧了解。起分別的時候，雖然把世間那些眾生造善業，那些眾生造惡業，那些眾生知見是正確的，那些眾生知見是邪知邪見、不正確的，這個當然要分清楚。分清楚之後，就講到智慧了，講到智慧雖然分清楚那些是非善惡，這是取其真，去其妄，捨妄取真。把虛妄那些不善的、不正確的那些知見、那些事情，統統把它捨棄掉，只求取真實法。得真實法就開智慧，智慧一開的時候，真實法就把虛妄的法把它消除掉。不起諸分別，是這個講法。是非善惡要看清楚，然後你要怎麼樣，把十惡的惡業想辦法把它去掉、破除掉，破除掉怎麼破除？你求真的，求真法。真法就是講等觀眾生心，就是平等心，平等心就是真如本性。取真如本性的平等心，就是取真心。真心一起來的時候，妄心自然就消滅掉了。所以這裏講不起諸分別，是這個意思。

《華嚴疏鈔》祖師的注解：「見真息妄」，見到真心就把妄心息滅掉了。這樣不起分別的時候，妄心盡了，就契合真如了。這是華嚴宗的祖師這樣注解的。能夠這樣不起諸分別，就是入於真實境。真實境就是華嚴宗的祖師講「妄盡契如」，妄心

盡了，就是契合真如了，就叫「入於真實境」了。

這種修等觀心，這就能夠入於真實境的時候，「如是業應作」，這種修等觀心這種業，應作，應該這樣學。業是事業，等觀心，你要造作那些事業，才能修得到等觀。那就是要修慈悲心，慈悲心怎麼修法？這個當中有很多很難修，要忍，要有忍耐，耐心來逐漸逐漸的修。這個慈悲心不是一下就修成功的，對於任何眾生，任何眾生各有各的習氣，你對於任何眾生，有的能接受，有的不能接受你的教化，你都要忍耐。所以修這種等觀心，作這些事業的話，不那麼簡單，中間很複雜而且很多很多。如是這兩個字，就是作那些事業作成了，才能夠修到等觀心。雖然那麼多，應該要去作。

接著有三首偈，就是講學佛的大用處。這個大用處三首各有一種，第一首是講神通，後面第二首是講能夠知道一切，最後一首就知道佛。這三首各有所知的那種境界。

悉舉無邊界 普飲一切海 神通大智力 如是業應作

這一首講「無邊界」，講界，就講知道國土，每一尊佛教化的國土就是界，但是講理論說起來無邊界。比如釋迦牟尼佛教化的娑婆世界，娑婆世界的界，娑婆世界這個範圍是他教化的區域，也就是他教化的國土。但是就佛所成就的境界來講是無邊的，無邊界。什麼是無邊界呢？法性，講這個性。講這個事實，講到相上面，娑婆世界是有界限的，講到性這方面，就沒有界限的，它就是法性。法性國土沒有相的，法身是無相的。法身無相，所以沒有邊境。這一首是講無邊界，教我們認識佛的法性是無邊界。

「普飲一切海」，法身無邊界，但是下面講智慧，智慧有多麼大呢？用海來形容。普飲一切海，飲，這個字，《華嚴疏鈔》裏面講，當入字講，這普飲一切海就是普入諸佛海，普遍的飲入一切佛的智慧海。《華嚴疏鈔》裏面講這兩句，我們學佛的人要見佛的法身，也就是見到佛性，應當要「擬窮十方界，入諸佛海。」這兩句話就是解釋悉舉無邊界，普飲一切海。我們學華嚴，學佛的要了解佛的法身，就要把自己擬，就是求其跟佛那樣的窮十方界，十方界是無窮無盡的。入諸佛海，不

但是釋迦牟尼佛，十方三世佛，一切佛的智慧都像海那樣無邊。這兩句我們就這樣學。這樣學，怎麼學呢？就是把自己的心量，心胸拓展到無邊無際。拓展到無窮無盡無邊界的話，這樣就可以逐漸逐漸合乎佛的法性了，能夠合乎佛的法性，你就會開智慧。你的智慧開始不會入一切海，但是開始學能夠悟得進去，也是照這樣學的話，別說整個海，就是你入了一滴海水，一滴海水就可以代表整個的大海。我們研究《華嚴經》就是這樣學習，要這樣往裏面求其悟入。

這樣學著海，這叫智慧海，智慧海你學到一滴，那麼少、那麼微小，那一點點就能得到無窮的大用。這個怎麼說呢？你用一滴智慧海，這個智慧就像海一樣的包容一切眾生，好的眾生、壞的眾生你都可以包容他。你心裏一包容他，你愈是包容眾生，智慧愈開發得多，那你在世間自己辦這個業——事業，沒有任何障礙。你行菩薩道，對於任何眾生，你用智慧來教化眾生的話，那些眾生都會接受你的教化，你就沒有障礙。

「神通大智力，如是業應作」，神通怎麼來的？神通不是憑空來的，你有智慧，

有這樣大智慧就是神通。佛的神通大得不得了，佛的神通也是悉舉無邊界，也是作了很多有智慧的、開發智慧那些事業，然後才有神通。所以這一句話神通大智力，你的神通由大智慧來的，有大智慧才有神通，這樣的神通用出來就有大的力量。

「如是業應作」，我們學華嚴，知道神通大智這種力量，造成這種力量的業我們應該來學，學這裏講的那些事業，就要作那些事業，事業作好了，才得到這種神通大智。

思惟諸國土 色與非色相 一切悉能知 如是業應作

這是講要「思惟」，要研究「諸國土」，諸佛教化的國土。這個國土有的有色的，有的非色的。有色與非色的相，「一切悉能知」，這一切指的色、非色，皆能夠知道。這和前面不同的，前面那一首知道佛的法性土，也講國土，也講無邊界，講佛的法性土。法性土，就是真如本性的法性，它是沒有色的，是非色，就是這一首講的色與非色。前面那一首講的非色是無相的，這一首兩者都說，色是有相，非色是無相的。這兩者在這一首講一切都能夠知道，那就是說不論有色的、無色的都能了解。

這在《華嚴疏鈔》裏面講，這就是叫作「皆悉委知」，色、非色一切悉能知。一切悉能知，疏鈔講：皆悉委知。委這一字，當實在講。委實能知，那就是把這兩者：無色的你也實實在在的了解知道，有色的你也實在的知道，委實就是真實的能夠知道。

這種一切真實的都能知道，那就是教我們學華嚴的人，一方面要認識佛的法身土，法身土是無相的，你要知道。無相，《金剛經》裏講的：無我相、無人相、無眾生相、無壽者相。一切相，一著了相，你就見不到本性了。所以要見到法身、見到本性的話，那就要破除一切相，那就要認識法身土。法身土在那裏？土在那裏啊？不好懂。我們都學淨土，學淨土宗，講淨土，有四個層次的。第一層是凡聖同居土，凡夫眾生往生到極樂世界，凡夫眾生都可以往生，一往生在凡聖同居土，跟阿彌陀佛、大菩薩都在一起，都在凡聖同居土。這是在西方極樂世界凡聖同居土，最特別的地方。第二層次，方便有餘土，那就是說在娑婆世界修行斷了見思惑的人，比如說證到羅漢果了，證到羅漢果，他要回小向大，發大心，他願意往生極樂世界，到

了極樂世界，他就居在方便有餘土。再上一層，實報莊嚴淨土，或者講實報無障礙淨土，那就是證到一分或者多幾分的法身，證到法身了，真正證到自己本有的真如本性，這叫法身大士，他可以居住在實報無障礙淨土。除了法身大士以外，佛也在實報無障礙土，因為佛也是從凡夫眾生學成佛，所以叫實報無障礙土。最後一層是常寂光淨土，常寂光淨土沒有一切相，一片光明，這個光明是永恆的，寂然不動的常寂光。那是真正的佛，唯佛一人居在淨土，那個淨土是常寂光淨土。這裏講的法身土就指的常寂光淨土。

法性土知道，講到色是有相的土，當然容易了，所以下面講一切悉能知，無論是有相的國土、無相的法性土，都能夠知道。這些都知道，那不是說說就知道，你要造這種淨業，造這種清淨修這種事業，才能夠得到。比如：凡聖同居土，我們沒有證果，你怎麼能夠生到凡聖同居土呢？那就是我們平常作這些事情，都要合乎西方極樂世界凡聖同居土，與它相合。怎麼樣與它相合呢？我們凡夫眾生煩惱很多，待人接物都有自己的私心，我們每個眾生私心都很重。有私心的話就有很多煩惱，

我們平常在娑婆世界學佛，要把私心去掉很難，但是若能把這個私心壓伏下去，有私心所發生的這個煩惱，我們也把煩惱壓伏下去，不讓私心、煩惱起作用，這叫伏惑。惑，就是煩惱，迷惑顛倒的惑。平常就要伏惑，雖然我們沒有證果，伏惑要知道，伏是把它壓伏下去沒有斷惑，沒有斷惑只是伏惑。我們還是凡夫眾生，但是要平常伏惑，伏得有工夫，起心動念都不是煩惱，都不是私心。這到臨命終的時候，因為沒有斷惑，所以到臨命終的時候要有人助念。助念就是我們在臨命終的時候，恐怕煩惱種子起現行，所以有助念的人提起正念，這就可以帶業往生。帶業往生到極樂世界，我們還是純粹的凡夫眾生，就這樣說起來，生到極樂世界在凡聖同居土裏面。一個凡夫眾生要能生到極樂世界居在凡聖同居土，要在娑婆世界作這些事業。這些事業就是要把我們的煩惱、自私心，能夠壓伏下去，壓得住才有工夫。壓不住就是沒有工夫，那到臨命終時不能作主，自己不能作主了，那就被煩惱業牽引到別的道裏面去了。所以要在平常用這些工夫，這些工夫就是如是業。

十方國土塵 一塵為一佛 悉能知其數 如是業應作

「十方國土」，那就是包含一切，十是代表滿數。一切國土的塵是微塵，最微細的塵土。把十方國土那些微塵，每一微塵當作一尊佛，這樣想想看，佛的數量有多少？我們眾生當然更多，成佛的人就那麼多，想想看，我們眾生有多少？所以「一塵為一佛」，「悉能知其數」，那麼多的佛，已經成佛，當然他知道，佛佛道同，自己知道十方佛，其他一切佛他都知道，知道數。那個微塵，別說十方國土塵，就是一方佛土微塵數，也是我們凡夫眾生沒辦法算得出來，但佛能知道知其數。「如是業應作」，這樣的業，十方國土那些佛這個業應該要學。要能像佛那樣的，知道那麼多的佛，知道那麼多的國土，這種業要學。學什麼？學了知道之後就能見到佛，見到佛的法身，也就是見到佛跟我們眾生一樣的那個本性，本性就是法身。這個怎麼學呢？至誠心來學，至誠感通。用至誠心就能與佛有感應，一感應就見到佛了。

知其數這個數，有數目的，都是就事來講，事業的事。你要知其數作其事，必得要感應理，有理得到理，就能知道數。所以明瞭理的時候，一切數都知道了，一切事相都了解了。所以這個業就是前面講的至誠心，得到感應、感通，感通法性，

那就一切數都知道。

後面講大用，要知道大用就要照經文裏講的，這些業就要這樣學。從這些事業上來學，學成功了就見到法身佛。見到法身佛就發揮大用，在世間辦事情、自己修道、教化眾生沒有一些障礙。

第二十二講

爾時光明過十千世界。徧照東方百千世界。南西北方四維上下。亦復如是。彼一一世界中。皆有百億閻浮提。乃至百億色究竟天。其中所有。悉皆明現。彼一一閻浮提中。悉見如來坐蓮華藏師子之座。十佛剎微塵數菩薩所共圍繞。悉以佛神力故。十方各有一大菩薩。一一各與十佛剎微塵數諸菩薩俱。來詣佛所。其大菩薩。謂文殊師利等。所從來國。謂金色世界等。本所事佛。謂不動智如來等。

這是一段長行文。這是佛的「光明」又過了「十千世界」，過了十千世界再照到更遠的地方，那就是「東方百千世界」，這又擴充了。裏面講的「南西北方四維上下」，跟前面一樣的，我們就不必多講。特別的是我們現在研究的是〈光明覺品〉，講的佛法理論，在這一部《華嚴經》之中，它講的學理最詳細，因此這一品我們要好好來學習。

後面有十首偈頌，前面五首是七個字一句，是講法身。後面五首，五個字一句，是講智身，智慧身。講這個法身，是一個總名稱，分開來講，法身的種類很多，不是法身本身的種類，是講解方法有很多。法身就是講本性，講法身就是本性身。除了法身，在講解的時候，要明瞭法身的意義之後，還有智身就是智慧身。這個智慧身也是本性，也是指本性的一個身。法身也好，智身也好都是無相的，看不見的。雖然無相看不見，但是確實是有的。不能說看不見就否定這個法身，它是確實有。

法身前面也講，現在在這一段又講，為什麼講這麼多呢？我們學佛最重要的要明瞭佛有法身，我們每個人都有法身，不但人有法身，一切動物都有法身。這樣看起來，我們學佛目的就是要成佛，要成佛對於法身必須明瞭，明瞭法身就是明瞭自己的真如本性。所以我們學佛如果不明瞭法身，就是不明瞭自己的真如本性。不明瞭自己真如本性，學佛那就不知道怎麼個學法，那就是如古時候印度那些外道，向外求法。向外求法，宗教一般的外道就可以生到天上。一般不是宗教的凡夫眾生他求的是世間的名、世間的利，求名求利求生天道，這都是向外求，這是外道。學佛

千萬不能向外道來求，必須向自性中求，要明瞭自己有法身，也就是明瞭自己有真如本性。

講到我們學淨土宗學念佛法門，為什麼要念佛呢？就是因為我們在娑婆世界，當然要明瞭自己有法身。明瞭之後要修，法身被無明染污了，這才不了解自己有法身，所以我們必須要了解法身。了解之後然後要修，修就是把無明一層一層的修掉，把它破除掉，普通法門，無論那一宗都是這樣。淨土宗它是特別法門，它如果要在娑婆世界修成佛，那就跟普通法門一樣。但是釋迦牟尼佛了解，我們人在娑婆世界要證到自己的法身不容易，時間長遠得很，所以特別介紹西方極樂世界有淨土。淨土宗有極樂世界，到極樂世界修就特別快，無明去的特別快，因此學淨土宗。淨土宗我們在世間念佛，念佛工夫好，可以斷見思惑。斷見思惑就是得一心不亂，那就見到一部分法身，這個往生一定沒有問題，決定能夠往生。如果沒有念佛得到一心不亂的話，得到相似的一心不亂，相似一心不亂，這些煩惱無明種子還存在，沒有斷除，那麼在臨命終時有人助念，也可以往生。如果說我們學淨土宗，念一句阿彌

陀佛就好，就能成就了，不要研究教理，也不要明瞭自己有沒有本性，這個是靠不住，不能這樣說。那個不研究教理，只念一句阿彌陀佛，那是這個人從來一個字也不認識，你叫他研究經典他怎麼研究？沒辦法研究。但是佛是慈悲的，三根普被，上中下三等根器，都是普遍的來教化。所以對於這種眾生，他一個字也不認得，你教他念佛就好，他也能成就。上等根器他還是研究教理的，他一研究一聞百悟，特別聰明。我們是中等根器，中等根器如果不研究教理，只想著：我念一句佛號就好了。你念一句佛號，遇到外面的外道講一些似是而非的理論，你沒有辦法解決。你不明瞭教理，沒辦法給他解答，那就是個障礙。所以我們中等根器的人，為了自己成就，也為了要教化眾生，必須要研究教理，研究教理最重要的是要了解法身。

要明瞭法身，我們眾生自己、一切其他的眾生，都有法身。但是你怎麼明瞭？明瞭很重要，怎麼明瞭？最重要是要對於經文所講的，佛有各種解釋法身的名詞，我們學華嚴、學這一品的時候，不要執著。比如，講佛的法身、講佛的智慧身，還有其他很多很多，那就不要執著。因為佛度化眾生，他所現出來的身分有很多種。

你要執著這一種身分，或者一種身體的形狀，那是相。執著一個相，那都是執著，不能把全部的法身都了解。所以解釋後面的十首偈頌之前，重要的一點我們必須明瞭法身，要明瞭法身就不能執著一種相。現在看第一首偈頌。

爾時一切處文殊師利菩薩各於佛所。同時發聲。說此頌言。

若以威德色種族 而見人中調御師 是為病眼顛倒見 彼不能知最勝法

「若以威德色種族」，拿這個來「見人中調御師」，調御師是佛，佛十種號的一種。你行菩薩道，要想上求佛法，下化眾生。你要想見到佛的法身，你用威德、色相、種族來見佛。那怎麼呢？就是你眼睛有病了。你眼睛有病「顛倒見」，你的見，見顛倒了，那就是說你見不到佛。見不到佛，那就是「彼不能知最勝法」，法，佛所講的法是最勝法。最勝法，最殊勝的就是「惟有一乘法，無二亦無三」，那就是最勝法。這指的就是佛，你病眼顛倒知見，你想見最勝法，只有最勝法才能夠明瞭，才能見到法身，那你見不到法身。

威德、色、種族，這三種，清涼國師講威德是什麼？威德指一個是自在、一個

是熾盛。自在，就是自由自在那兩個字。佛法身完全開發出來，所以才成佛，成佛就是一切自在。怎麼樣才一切自在呢？把枝末無明、根本無明這一切的煩惱都斷除了，沒有了，沒有一切煩惱這就自在。

第二是熾盛，這是凡夫眾生八苦之中最後一種叫五陰熾盛，但是在這裏講不是五陰熾盛，而是講佛那種最旺盛的智慧。智慧光明那樣熾盛，這種智慧光明可以教化一切眾生，可以降伏一切那些外道邪知邪見的人。

再講到色，色就是色相，佛有三十二相。除了三十二相，在《華嚴經》所講的色，是萬德莊嚴的那個相，我們凡夫眾生看不到的。三十二相是人道眾生看得到的，他現出三十二相，色就是指的三十二相。有這些色相，一者是莊嚴，一者是吉祥。就拿三十二相來講，他是清淨莊嚴的，他一切都是吉祥如意，這是他的色相。

接著講種族，祖師注解的包含名稱尊貴。名稱，你是那一個家族、貴族的，這叫名稱。尊貴，提到那一個家族，在印度那時候四大種族，那都是代表高貴的種族，就是尊貴。釋迦，釋迦牟尼，釋迦族那是王族，婆羅門那也是貴族，其餘的就不是。

種族就包含這些意思在內，提到那個種族名稱顯得很尊貴，因此生在尊貴的家族叫種族。但是在這裏講威德、色相、種族都好，《華嚴經》這一首頌裏講，你要是拿威德色相種族來見佛的法身，那怎麼見？你眼睛有病，見不到的。眼睛有病見不到，叫顛倒見。那你所見不是佛的法身，不是佛，而是這種威德色相種族而已，這是顛倒的。法身，真正的法身沒有這些東西，所以「彼不能知最勝法」，你以威德色相種族來見的話，不能夠知道最勝法。最勝法就是明心見性，就是見到自己的法身，你拿威德色相種族來見佛的法身，是見不到的。

講佛的法身，法身是有的。講相，怎麼樣講呢？就是說你不能拿這種威德，拿這種色相，拿這一種種族來見佛。你拿這種來見佛，執著一個法，其餘也就不知道了，佛的法身，佛有種種的色相，太多太多了。前面講佛，法身是無相的。但是雖然無相，實在講法身是有的。法身既有的話，是萬有而不只有一種。這裏講除了威德色相種族以外，還有其他，不知有多少相，太多太多了。這裏講的威德色相種族，只是在百千萬萬億中而已。你只執著這一種，就拿這一種說，我見到佛了，見到法

身了，那其餘的就不能見了。所以彼不能知最勝法，就是因為學這一部經的人，執著這一種，而不知道其他那麼多的法。你想想看，這是一大障礙。所以在這裏教我們不能只執著一種相，不能只執著一種法。

這一首偈頌，就是教我們學佛的人，必須破除這種執著。不能破除執著的話，沒辦法學佛的。

如來色形諸相等 一切世間莫能測 億那由劫共思量 色相威德轉無邊

這一首是把前面威德色相再加以解釋。前面講最勝法要悟。怎麼悟最勝法呢？這裏就講「如來色形」，形是形相，色形「諸相等」。「一切世間」，不只我們這個世間，一切有情世間之中，有凡夫的世間，有二乘、菩薩，都是不相同的。「莫能測」，莫能測就是如來這些色形諸相，你那個世間，不但我們凡夫眾生、六道眾生也不能夠測，二乘聲聞緣覺菩薩也是不能測。就是「億那由劫共思量」，那由，那由它是數目的名稱，翻成中國字叫億。一億有多少？古時候算法跟我們現在算法不相同。個十百千萬億，那個億有多少我們知道，這裏講的億，在印度也有好幾種，十萬為

億、百萬為億、千萬為億，所解釋都不相同的。但是在佛經裏面取一個最少的，十萬為億，那個億就是代表十萬個數目字。要注意上面億那由劫，再看劫，一個劫有多少數目？多少時間？一劫，不管是小劫、中劫、大劫，就算是小劫，也是時間長遠得不得了。在這裏這個劫，說它是大劫，一個大劫那更沒辦法算了。億那由劫共思量，拿這麼長的時間來思量如來的色形諸相等。思量色形諸相怎麼樣？「色相威德轉無邊」，你愈思想如來的色相威德愈多，多得是無邊。

這是愈思量，也就是愈想測量佛的色相威德，那好了，這個色相威德轉無邊，輾轉的無邊了。輾轉無邊，這個無邊，我們普通講那就是沒有邊際了。但是要解釋的話，什麼是無邊呢？這些色相威德每一種相，每一種德都是無邊，無窮無盡的。分開來就拿三十二相來講，三十二相就有三十二種，分開來講三十二相，每一相都是無邊的。再擴充來講，每一種色相把它開展出來，開展出來有多少呢？這裏祖師就講，具備十蓮華藏塵數之相。具，是完全具備。完全具備十個華藏，十個蓮華藏，釋迦牟尼佛的華藏世界。華藏世界那不得了的，華藏世界那些塵數，微塵之數的相。

看看吧，別說別的，就說台灣，我們拿台灣的微塵數，已經是沒有辦法算了，多得不得了。它是整個的華藏世界，有十個華藏世界那個微塵數。這裏講每一種相，把它展開來看、來思量的話，有那麼多的相，這就是無邊。你想把那兩種說出來解釋這個無邊，這個無邊多麼不可想像，不可思量的。再下面這一偈。

如來非以相為體 但是無相寂滅法 身相威儀悉具足 世間隨樂皆得見

前面這一首頌是講如來的色相威德無邊，無邊的色相那麼多。色相那麼多，我們凡夫眾生心量有限，我們怎麼見到如來呢？所以下面這一首就講「如來非以相為體」，佛不是以有色相為體。這個體指的是本體，我們一般人講我們有真如本性，真如本性就是一切眾生的本體。佛成佛以後，也是有本體的，這個本體就是真如本性。佛不是以相為體，為什麼？就是因為法身。佛的法身、我們一切眾生的法身，都是無相的，法身無相。既不以形相為體，以法身為體，法身就是真如本性，這才是它的本體。不以相為體，那以什麼為體？法身無體，那就是以無相為體。無相，法身無體，不拿相來作本體。

所以就講「但是無相寂滅法」，無相就是寂滅法，寂滅就是清淨寂滅的。既是清淨，又是如如不動的那種寂滅法，這種無相就是寂滅法。寂滅法在這裏是這樣說法的，但是我們念佛，學淨土宗，比如《佛說阿彌陀經》，《阿彌陀經》所講的淨土有四種，最後一種是常寂光淨土，常寂光淨土就跟這裏講寂滅法是一樣的。懂得寂滅法，就懂得常寂光淨土。不過我們對於寂滅法要有正確的了解，為什麼？假如說這個寂滅法是無相的，無相，一無所有，什麼也沒有，這就錯了。把這個無相寂滅法，解釋為一無所有，那就說錯了，就變成冥頑不靈的空。無相寂滅法講的是真空，真空有妙有，不能說什麼都沒有。

所謂妙有，你只要悟理，隨時都可以看得見。這個比喻，《楞嚴經》裏講到，《楞嚴經》釋迦牟尼佛叫阿難尊者。心，就是講本性，真心，真心不是妄心。我們凡夫眾生日用尋常起的念頭，都是妄心。妄心不放下、不破除，真心就用不出來。釋迦牟尼佛告訴阿難尊者：你的心在那裏啊？心在內、在外嗎？在心內，那錯了。不在心內，在外面？也錯了。不在內不在外在中間，在內外之間對不對呢？又錯了，一

共七處徵心。徵是徵問。講了七處都不是，你看這好不容易了解。

這就是教我們學佛的人，都要自己悟，悟是覺悟。七處徵心都不在，這裏也不在，那裏也不在，都不在。問題就是在這個字，不說在那裏，一切都說，那個妙有就顯出來了，妙有就是真心，真心就是妙有。你講的心，在這裏也錯，在那裏也錯，究竟在那裏？這就要參究要悟了。你不要說在那裏就好，不說在那裏，這個真心就在眼前，眼見耳聞當下就是真心。為什麼呢？你不說在那裏，就是沒有分別心。說在這裏、說在那裏，是分別知見。我們拿分別知見來想見到自己的真心，也就是拿分別知見來見我們的法身，見不到，愈分別愈障礙了。不說，就是沒有分別那個心。一覺悟法身就在，法身無處不在。無處不在，就是要我們覺悟，一覺悟，那裏不是法身？佛的法身到處都是，我們自己的法身也是到處都是，所以無相寂滅法要這樣去悟它。

我們念佛，阿彌陀佛有沒有法身呢？凡夫眾生都有，阿彌陀佛沒有法身嗎？法身徧一切處。極樂世界有阿彌陀佛的法身，我們的娑婆世界，十方世界都有阿彌陀

佛的法身。這個道理明瞭之後，我們提起一句阿彌陀佛名號，阿彌陀佛就在眼前。有些念佛人說：我念了這麼多年的佛，我還沒有看見佛呢。你懂得這個道理的時候，提起一句佛號，自心中清淨的念頭跟佛號結合在一起，這個一念之中就見到阿彌陀佛。

後面一句「身相威儀悉具足」，法身真空，可是就在真空之中，佛的身相威儀悉具足。這些身相等，完全具足，沒有欠缺，都具足。「世間隨樂皆得見」，世間眾生他喜歡什麼相，佛就現什麼相出來，眾生就能見到佛的相。所以我們念佛，只要你歡喜想要見阿彌陀佛，馬上就能見到阿彌陀佛，隨時都能看得見的。最重要就是要無分別，念佛的時候不要用分別心來念佛。沒有分別，我們自心中的淨念與佛號打成一片。我們跟阿彌陀佛打成一片，這一念之中，我跟阿彌陀佛結為一體了。你看這樣怎麼不會往生呢？決定能夠往生到極樂世界的。

光明覺品講記【下】

第二十三講

佛法微妙難可量 一切言說莫能及 非是和合非不合 體性寂滅無諸相

這是繼續講釋迦牟尼佛放光，第六重的光照了百千界。一共十首偈頌，前面五首是七個字一句，後面五首是五個字一句。這個七個字一句，後面還有兩首，上回還沒有講完，今天從這裏開始。前五首是講法身，後面五首是講智慧身，佛的身有幾種。法身後面這兩首。

「佛法微妙難可量」，佛的法微妙，微妙是難可量的，不可以測量的。一般講「言語道斷，心行處滅。」就是下面所講的「一切言說莫能及」，用言語解說佛的法身，是沒辦法解說的，所以言語講到那裏，法身早就不是了。用思想，想到那裏，佛的法身也就不是所想的那樣了。所以難可量。

佛法微妙，注重在妙字這方面。這怎麼說呢？你說這個法，說是有嗎？它一切都是寂滅的，不是言語所能說得出來。說無呢？說空的話，它又有種種的相顯出來。

所以這個妙字，在這裏就是凡是用言語說有、說空，都是不能說明微妙的法。所以說，一切言說都安不上的。

接著兩句，「非是和合非不合」，你說和合也是不對，不和合也是不對。這怎麼說呢？講到佛的法身，他的體性，他是非和合。那麼要講到佛，他是從凡夫修到佛，這說是不和合嗎？也不對。凡夫心，我們都是凡夫，從凡夫修到成佛這個過程，一切的事情都要講因緣，因緣就是要和合，這裏說非不合。我們這樣可以了解，成佛以後，把自己真如本性完全開發出來了，就這個本性來講，非和合，它是法身完全顯出來，法身不是和合的，非是和合。但是成佛以後，他要度化眾生，眾生有感，佛就來應，所以感應這個意義來講，你不能說不合，那就是和合。非是和合就本性來講，非不合是以度化眾生來講，眾生有感，斯有應。並不是不合，而是要和合。

「體性寂滅無諸相」，講到體性上面是寂滅的，如如不動，無諸相。無諸相就是上面解釋非是和合、非不和合，都要離開。和合這個意思，當然整個來講不是和合的。講到不和合，非不合這一層也要把它破除這個觀念。就是一層一層講，這才

是真正無諸相。後面這一句話這樣想，針對上面所講的，講到和合不是，不是和合，當然離開和合相；講到非不合，非不合是有這個相，也要離開。徹底的破除非和合、非不和合，這才是講到體性寂滅無諸相，把上面所講的這些相都要滅除，這才是真正的體性寂滅。

說到這裏，就是要我們明瞭法身是無相的。一切的相，不管是粗淺的相，微妙的相，都不能夠著這個相。一著相，無論講和合的、不和合的都是相，徹底把這些相都破除掉。就照應前面說的，一切言說莫能及，凡是用言語講和合，講不和合，這都是分別心在那裏講。所以講到體性寂滅的時候，這些分別的相統統不能存在的。說到這裏，我們言語只能夠解釋，你解釋還是用言語解釋，我們就是從言語解釋，自己去覺悟。所以我們研究經典，把祖師注解文字看明白之後，祖師注解雖然是文字，也是屬於語言，他也只能夠指示我們一個覺悟的方向。我們根據祖師的注解，從這個方向自己去覺悟，不覺悟，那真正的經義得不到的。

佛身無生超戲論 非是蘊聚差別法 得自在力決定見 所行無畏離言道

「佛身無生」，佛無論是法身、報身……等等，佛的一切身都是無生。生，是生住異滅，生，生滅法，佛身無生，是沒有生滅法。所以他是「超戲論」，超過、超越了戲論。什麼是戲論呢？我們凡夫眾生起心動念就是戲論，每起一個念頭，我們凡夫起一個念頭都是妄念，這就是戲論。佛身無生沒有戲論，超戲論，佛每起一個念頭都是清淨的，都是從本性起來的。那我們凡夫眾生怎麼說？凡夫眾生念頭都是從無明起來的，那大不相同。

「非是蘊聚差別法」，佛身無生沒有戲論，非是，就不是蘊聚。蘊是五蘊，我們凡夫眾生就是色受想行識五蘊聚合的，佛不是如此。有五蘊聚合是差別法，不同的、有差別。眾生自己有五蘊和合固然是差別，每一個眾生都不相同的，就差別法來講，都各不相同的。佛不是如此。

「得自在力決定見」，得自在力，怎麼才是得自在呢？必得沒有戲論的時候，不是五蘊聚合的那種身心，這個可以得到妙法，得到妙法的時候，他起心動念就不是戲論。起心動念不是戲論的時候，他這個力就自在了，自在力了。這個時候決定

見，怎麼是決定見？首先要講自在力，你要得自在力，講到詳細的話，你就沒有戲論，不要執著蘊聚這些差別法。簡單的說，不被一切的相妨礙你。一切相，什麼是相、無壽者相，相太多了，用這幾種作代表。那就是不要被一切的相轉我們的心，就是說我們的心不要被一切相來障礙了，這才得到自在力。得到自在力的時候決定見，決定見什麼？就可以見到法身。

「所行無畏離言道」，然後一切的行為無畏的。要知道所行無畏，祖師注解講：說有說無，都不受它的影響，不能夠以有、空，無就是空，說有說空都不要妨礙自己這種心理，這叫無畏。這是離言道，離言就是離開了。祖師把它注解為絕言道，絕是斷了，言語道說斷了，道不是言語能夠說得出來的，就是言語道斷的意思。這裏講離言道就是絕言道，絕言道就是言語道斷的意思。

佛身不是言語能夠說得明的，還是要我們自己去參悟。禪宗參禪也不容易，所以六祖慧能大師講「不思善、不思惡」，這就是教人家參。思惡當然不對，思善也

是不對的。我們老恩師就更進一步解釋，不思惡、不思善這個思，也是要不得的。誰知道在思？離思還是著相，所以還是要參的。說到後來雪廬老人告訴我們，還是老老實實的念一句阿彌陀佛的佛號。念阿彌陀佛，這個念頭就在佛號上面，這個清淨的念頭，跟佛號結合在一起，談不上思善思惡，那個思還是凡夫眾生的思。一句佛號提起來，跟佛結為一體的，我們就好好老老實實的念佛。

後面五首是五個字一句的偈頌，講佛的智慧身。第一首：

身心悉平等 內外皆解脫 永劫住正念 無著無所繫

「身心悉平等」，身體、心裏是一回事情，圓融一體。心無相，這是講佛的智慧身。心裏的智慧是無相，身也是無相，這叫身心平等。

「內外皆解脫」，內指的心，外指的身，身心怎麼解脫呢？第一句身心悉平等，悉當皆講，身平等、心也是平等，這兩者皆是平等。但是這裏分開來說內外，內心解脫、外面身也解脫。這個怎麼解脫？就外面的身來講，我們凡夫眾生按照馬鳴菩

薩著作的《大乘起信論》有三細相、六粗相。六粗相之中有業繫苦相、有取著相。取著就是把那些妄念，你把它執著。這裏講外身沒有業繫苦相，內心沒有取著相。有取著相的時候就會造業，造業就要受苦報，受生死苦。造業不但是造惡業，也造善業，無論造善業惡業，都是造生死業。造生死業就是我們得了人身，就有被生死業牽著，被業繫，把我們捆綁起來不得自在，這叫業繫苦相，就有生死不斷的業繫苦相。這個內外皆解脫，講佛一切都沒有了。佛的身心那裏還有業繫苦相呢？那個生死早就無生，早就沒有生死了。心裏沒有任何執取相，佛在世間，那一樁事情佛都不執，都沒有執著，沒有執取，所以才說內外皆解脫。這才是真正解脫，解脫業繫苦相，解脫執著取相。

「永劫住正念」，永久，長遠的劫住在正念上面。正念解釋起來，也含意很多，最簡單的說法就是不要著有也不要著空，空、有的念頭都把它破除掉，這叫正念。這種正念永久的要維持住，不要失掉，佛當然是如此，我們學就是不要失去正念。佛是無時無處而不是正念，所以講永劫住正念。「無著無所繫」，就把上面解釋的理

論用這一句話無所著，無，是任何的業繫都沒有。第二首：

意淨光明者 所行無染著 智眼靡不周 廣大利眾生

「意淨」，在意識方面無論是空、是有皆不執著，這就淨了。我們凡夫眾生，不是執著空就是執著有。遇到說空的人，我們覺得空說得有道理；遇到說有的人，他說的也覺得有道理。結果兩者合起來，問題就不能解決了。不能解決，究竟是空是有呢？空有這兩種互相抵觸的話，心裏就不能夠淨下來，所以我們研究教理就要懂得這個道理，空也好，有也好，都不要放在心裏，都不要執著。這樣不執著的時候，這個意識才能清淨。意淨了就放光明，所以意淨「光明者」，意不淨那會放光明？所以一定要自己意淨了，自然就有光明出現了。

所以我們念佛的人，誦《阿彌陀經》，釋迦牟尼佛講什麼叫阿彌陀？阿彌陀是無量光。阿彌陀佛早就成佛，他的意，就是心裏，清淨莊嚴、大放光明，因此我們學佛學念佛，要想得到阿彌陀佛感應，不是專指在臨命終的時候，就在平常一句佛號提起來，知道這個道理，馬上感受佛的光明在照顧我們。這個理論就是佛那樣清

淨的，我要想得到佛的光明來照顧我們，我們自己的意識，我們要清淨。這樣一想，我們念佛時候，一句佛號提起來，心裏就改變。雖然這個念頭不能像佛那樣徹底的清淨，但是我們知道這個道理，我們在念佛的時候，這個念頭不要到處攀緣，就這一念就跟佛號合在一起，這就是淨念。就在一念清淨的時候，我們就會得到佛的光明來照我們。

「所行無染著」，這樣清淨光明的時候，所行的就沒有染著。「智眼靡不周」，智慧眼，到這個時候眼開了，眼所看的一切都是周。周，是周到。靡不周是智慧看一切眾生，看一切的境界沒有不周到，普遍的在他的智慧眼中看得清清楚楚的。因此「廣大利眾生」，這才是能夠廣度眾生。下面一首：

一身為無量 無量為復一 了知諸世間 現形徧一切

這樣成就佛的智慧，他能了知，了是徹底，徹底知道諸世間。諸世間有凡夫眾生的世間，菩薩、聲聞、緣覺，這些都各有各的世間，諸世間包括這些，佛都能徹底的知道。徹底的知道眾生需要什麼身分去度化，佛就現什麼樣的身，去度化諸

世間的眾生。

這一首偈前二句「一身為無量，無量為復一。」這就是講一與多沒有妨礙，《華嚴經》裏講很重要的一个道理就是一多無礙。我們凡夫眾生，講一對多來講，講一就不是多，講多就不是一。這裏講一與多相容，互相容納，互相容納就沒有礙。所以這裏講，一身為無量，佛的智慧身，一身可以為無量身，而無量身又復歸於一身。

我們凡夫眾生看到經文這麼講，雖然把文字解釋了，但是這個道理，境界沒有辦法想像，轉不過來，這個理難以了解。因此拿比喻來讓我們悟，比喻什麼呢？拿天上的月亮來講，天上一個月亮，映在地上，江裏也好、河裏也好、海裏也好，就拿江來講吧，長江那麼長，你在長江的上游，江水裏面映著有月亮，中間看見也有月亮，到下游也看到月亮。所以古人講「千江有水千江月」，這是一句話。但是你要研究，江水裏面的月亮從那裏來？從天上那個月亮來的。所以又有一句「千月還從一月攝」，千江裏面全部的千月，追溯追溯月亮的本體，還是歸到天上一個月亮，就是千月還從一月攝。攝就是攝受，攝一個月亮，把千江的月亮都收歸到一體，這

就是一多無礙。

接著這兩句，「了知諸世間」，佛的智慧身是一多無礙，他才能夠徹底知道諸世間，「現形徧一切」，諸世間應該以何身來度化，佛就現出那一種的身心來度化諸世間的眾生。所以徧一切，佛的智慧身普徧的現形一切的世間。下面一首：

此身無所從 亦無所積聚 眾生分別故 見佛種種身

「此身」，就是講佛的法身，法身是徧一切處。釋迦牟尼佛的法身周徧法界，法界是一真法界，那裏都是釋迦牟尼佛的法身。阿彌陀佛呢？法身也是周徧法界。周徧法界是《楞嚴經》所講的「清淨本然，周徧法界。」佛，無論那一尊佛，法身都是清淨的。法身都是本然，本來就有的。這個清淨本然的法身周徧法界，無處而不在。所以「此身」，這個身指的是法身。這個法身既然是無處不在，你要問這個法身從那裏來的？又到那裏去？這就是戲論了。法身「無所從」，無所從來，也無所從去，沒有來去的。

法身沒有從來從去，「亦無所積聚」，也沒有積聚的那些因素。積聚什麼？就拿我們世間那些山來講吧，每一座山，無論是高山，低的山叫丘陵，高山是很高，那一座山都是用土、用石頭積聚而成。儒家的經典也講過，譬如這座山，一卷石之多，任何一座山，無論再高的山也好，當然這山有土有石頭，就拿石頭來作比喻，造成這座山，一卷石，都是一個像拳頭這麼大的石頭堆積起來的。既然高山由這些石頭堆積起來，也可以把卷石分開來。卷石一分開來，高山的相就沒有了。還有田，農人種的田，這個田也是泥土，這個泥土就是微塵把它積聚而成的。把微塵分開來，種田的田，相也沒有了。所以佛是無所積聚，他就不像人世間所知道，山也好、田也好，有那些土石積聚的，法身不是積聚。

「眾生分別故，見佛種種身」，佛的智慧身沒有從來從去，也不是有那些種種因緣積聚起來的，不是積聚的。但是我們眾生就不然了，我們眾生有種種的分別。這種分別心，各各眾生都不相同的。既是都不相同，所見佛的智慧身不同。甲的分別心不同於乙的分別心，所以甲見的佛與乙見的佛不相同。同樣是甲，或者同樣是

乙，同一個人，他這個時候，他見的佛身是這種佛，過一個時候，他心裏改變了，他見的佛又是一種佛。所以這裏講眾生分別故，就是因為眾生的分別心，所見的佛有種種的身。見到佛的種種身，都不是最究竟的佛身。究竟的佛身是什麼？常寂光佛的本體。成了佛之後，他就居在常寂光淨土。我們念佛法門，講到最究竟的佛土是常寂光淨土。常寂光的淨土，土與佛身融為一體，身土是一致的。普通法門，要見到佛——常寂光的身土，談何容易？我們淨土宗念佛，一句佛號提起來，老老實實的念就能見到常寂光淨土，見到常寂光淨土中的佛。

最後一首是把智慧身作個總結。

心分別世間 是心無所有 如來知此法 如是見佛身

「心分別世間」，你分別心來見佛，得到佛的感應，那不是真正見到佛。要知道無所有，佛「是心無所有」，就如同六祖慧能大師講「菩提本無樹，明鏡亦非臺。本來無一物，何處染塵埃。」講的就是不要分別心。心無所有，這個心就像明鏡一樣的，連同明鏡也沒有，這才是見到真正的佛。

無分別心才知道心無所有，這個道理「如來知此法」，只有佛才知道這個妙法。「如是見佛身」，學佛要想成佛，必得要學如來知道這個法，然後才能見到真正的佛身。見到佛的真身，我們學佛才能成佛。否則沒有見到真佛，那個不是說不能成佛，時間還很遙遠，到最後還是要見到真佛，才能成就。

第二十四講

這一段是講佛的光明又往外擴充，佛的光明過了百千世界，徧照東方百萬世界，又往外推廣出來。所謂推廣出來，這是經文裏這樣講的，實際上佛一放光，普遍的，就在一放的時候，普遍的都照到了。下面這一段長行文，我們念一念就可以了，主要的意思是在後面的十首偈頌。

爾時光明過百千世界。徧照東方百萬世界。南西北方四維上下。亦復如是。彼一一世界中。皆有百億閻浮提。乃至百億色究竟天。其中所有。悉皆明現。彼一一閻浮提中。悉見如來坐蓮華藏師子之座。十佛剎微塵數菩薩所共圍繞。悉以佛神力故。十方各有一大菩薩。一一各與十佛剎微塵數諸菩薩俱來詣佛所。其大菩薩。謂文殊師利等。所從來國。謂金色世界等。本所事佛謂不動智如來等。

我們看長行文，這是講第七重。前面已講六重，這個是第七重。「爾時」，就在

說完了第六重光的時候，「光明過百千世界」，經過這麼多的世界。「徧照東方百萬世界，南西北方四維上下，亦復如是」，這光明都照到那裏去了。「彼一一世界中，皆有百億閻浮提，乃至百億色究竟天，其中所有，悉皆明現」，這個光一照，所有的都照得清清楚楚現出來了。「彼一一閻浮提中，悉見如來坐蓮華藏師子之座，十佛剎微塵數菩薩所共圍繞。悉以佛神力故，十方各有一大菩薩，一一各與十佛剎微塵數諸菩薩俱來詣佛所。」一同到佛這地方來。「其大菩薩，謂文殊師利等」，大菩薩就像文殊師利，那些大菩薩，等，就是包括那麼多的。「所從來國」，那些大菩薩從那裏來的呢？他們從他們自己那些國土來，「謂金色世界等」，舉一個金色世界作代表，「等」就是包括所有的那些國土。「本所事佛」，這些大菩薩跟他們本國土的佛學佛。本所事佛是那些呢？「謂不動智如來等」，舉一個不動智如來作代表，其餘的都包含在內。

爾時一切處文殊師利菩薩。各於佛所。同時發聲。說此頌言。

這個時候，上面所講的「一切處」那些大菩薩，就像「文殊師利菩薩」一樣。

「各於佛所」，都在他們所事奉佛的佛所，「同時發聲」，也就是前面講的，俱來詣佛所，到釋迦牟尼佛講《華嚴經》的這個地方，他們都是同時發出一個音聲。這音聲就是說出下面的十首偈頌。這十首頌分成兩段，第一段是前面五首頌，是說佛法不可思議的。佛是釋迦牟尼佛，這個不可思議，佛講的法也是不可思議。後面五首就講學佛學法都是不可思議，那怎麼學法呢？要講方便法，有方便的。這是兩段，是十首頌的綱領。

佛的境界不可思議。在《華嚴經》裏面講：佛有不共法。這不但是釋迦牟尼佛，凡是由凡夫眾生修行，修成佛都有不共法。不共法只有佛才有這個法，佛以下一般凡夫眾生不必說，就是地位很高的大菩薩，也沒有佛這種不共法。佛的不共法很多，在《華嚴經》裏面講有一百四十種，一百四十種還是概略的說，分析起來那更多，這就不可思議。這種不共法，就是不可思議，只有成佛，成就了佛才有這種不共法。沒有成佛，就是到了等覺菩薩都不知道佛這種的境界。先看第一首。

如來最自在 超世無所依 具一切功德 度脫於諸有

第一句「如來」，就指的佛。「最自在」，為什麼最自在呢？佛發揮的智慧，開發出來的智慧，就是由佛本有的，由本性裏面開發出來的智慧，這個智慧清淨，最清淨最莊嚴。他凡是對於一切的環境，無論處在那一個環境，無論跟任何眾生接觸，他都是清淨。一切都是清淨，所以他是自由自在，真正是自由自在。我們凡夫眾生沒有清淨，我們凡夫眾生的心，嚴格說起來都不是清淨的，都被那無明污染了，所以我們的心都是不清淨，不清淨就不自在。佛他一切都清淨，他無處無時而不自在，所以這裏講最自在，只有佛才能得到自在。我們普通人講自在，那都是說說而已，實在說起來，我們沒有一人像佛這樣自在。而且這種自在，除了佛以外，大菩薩都沒有，所以加個最字，最自在，只有佛才能真正得到這種自在。

第二句「超世無所依」，超世，超出世間，我們眾生現在處的這個世間，他超出就是出世間法。出世間，不要認為這個出有出入。所謂這個出是什麼？我們世間眾生都是彼此依賴，有依賴性。什麼依賴呢？彼此要依靠的，這在唯識學裏講：依他起。依他起，你說任何一個人，你要在世間生活，都是要依靠他人，他人也依

靠你，彼此互相依靠，這叫依他起這個性質，依他起性。出世間就是超越依他起，出來不是有出有入，就是不要依靠任何的人事物，他是無所依靠的，不必有任何依的，這個到佛才能夠講無所依。我們眾生在世間都要有所依靠，在生活起居、在物質上面要有所依，在凡夫眾生的心理也有互相依靠。凡夫眾生都有家庭，家庭的人互相依靠，家庭以外有社會各種團體，團體之中互相依靠，團體與團體之間也有互相依靠的。在心理方面，比如一個人跑到沒有人事地物的地方，跑到空曠的地方，沒有人的地方，你叫他生活看看，他受不了，所以必須要有依靠。但是佛不是如此，他是超越世間一切所依的，這叫無所依。這種無所依的依是從那裏？互相依靠的，我們眾生都有無明，有無明把本性把它障礙、把它蓋住起來。無明把本性蓋住，本性就不能獨立了。所以要講無依的話，就要把本性被污染的那個無明要去掉，去得乾乾淨淨的，如果還有一點微塵那麼小的無明還存在的話，那都談不上無所依，有一點點無明在那裏還是有所依。所以無所依，把無明去得乾乾淨淨，一微塵那麼小的無明都沒有了，這只有佛才能稱得上無所依。

第三句「具一切功德」，具有一切功德，這一切功德怎麼來的呢？功德要作很多事情，一切事情都是由心在那裏發動的，某人要作很多善事情，是心叫他作善事，所以一切功德就是一切心指揮那個人作事情。但是一切人的心複雜得很，講這個心，我們自己想想看，我們這個心複雜得很，不是一心。一心那就好了，一心就是有定工夫。我們都是雜亂心，雜亂心說也說不盡的。它這個一切心，指的學佛就要把雜亂心修成一切都是善的，都是善心。雜亂心裏面有善心有惡心，造惡業那個惡心，學佛就要把造罪業的惡心轉變為善心。有一切善心，所作的善事，都是好的事情，除了好事情，對一切眾生都有好處的，這就是有功德。所以具一切功德，就是由一切善心所作的那些善事情，然後功德才積集起來，這叫具一切功德。能夠具一切功德，這也是佛。佛是萬德莊嚴的，萬德莊嚴，證到佛果才有萬德莊嚴，萬德莊嚴就是佛在學佛行菩薩道的時候，作了無窮無盡的那些利益眾生有功德的事情，這才說得上具一切功德。

第四句「度脫於諸有」，度是度化，脫是脫離諸有。諸有是什麼？第一種有，

真有是實在的有；第二種有是假有，假東西的有，不實在的；第三種妙有。真有，比如說佛法所講的一切法都是真的。講到世間，這個世界過去現在未來這個世間，你不能否定它沒有的，它是有。假有呢？剛才講的，一切依他起的，都是假有。世間一切法互相依靠，就是現代人所講的依存，互相依靠才能存在，凡是一切有依存關係的，這都是假的。妙有是什麼呢？妙有就是指的本性，本性有真空妙有。本性具備了空、有這兩個法，這兩個法是在一體的。真如本性在那裏如如不動，如就是如來的如，如如不動，它在靜態的時候，無相是真空。它一動的時候，佛要到世間來度化眾生，你不能說如如不動他怎麼度化眾生？他到世間來，要有所動，這一動的時候就是妙有。所以不動靜態的時候叫真空，動態的時候叫妙有。妙有在唯識學裏講圓成實性，圓是圓滿，成是成就了，實就是真實的。成佛，他到世間來度化眾生，就是圓成實性在那起作用。這是超脫於諸有，諸有，就凡夫眾生來講，有三有，三有就是三世間、三界，三有就是三界的另外一個說法一個名。三界擴充起來，二十五有，三界是欲界、色界、無色界。欲界天以下到我們人間，這都是欲界，六凡都是欲界。欲界以上的色界，有顏色的色，有形體有形狀的色，色界就是四禪天，

就是禪天。色界以上有四空天。這是簡單講三界，把三界詳細的講，就是二十五有。換句話講，二十五有就是把三界分析分析，欲界有幾有，四禪天有幾個，無色界有多少，這叫二十五有。這二十五有就是諸有，這個諸有，都是在六道以內。凡夫眾生有生有老有病有死，這個諸有都是六道以內的眾生生死輪迴。輪迴就是在人間作那些、造那些惡業，他下一輩子不必想到人間來了，墮落到三途裏去了，三途是畜生、餓鬼、地獄。除了三界二十五有，這是在六道以內有生老病死有輪迴，六道以外就是三界以外的，還有沒有生死呢？有生死，那個生死叫變易生死。變是變化，易就是境界一層一層的轉變，叫變易生死。在三界以內的生死，叫分段生死，這一生、再有一生，分成段落，就是有段落的，叫分段生死。超脫於諸有，超越了分段生死，超越了變易生死。為什麼都超越了？造成煩惱就是由無明來的，無明把它去得乾乾淨淨的，那就是分段生死、變易生死統統都沒有了，這叫度脫於諸有。下面第二首偈頌：

無染無所著 無想無依止 體性不可量 見者咸稱歎

「無染無所著」這一句經文，請大家看講表，這一句用「三念住」來解釋。三念住，佛的三念住是無染的、無所著。我們眾生學佛，就要學把這個念頭住在這上面，叫三念住。

這個三念住，我們學佛學第一個念住，「一心聽法不憂」，我們學佛怎麼學法？要聽佛所講的法。佛所講的法記載在經書裏面，三藏十二部，這都是佛所講的法。學佛要知道我們人人都有真如本性，這個本性我們為什麼用不出來？因為都起了無明，被無明障礙了、污染了。這個本性不起作用了，就有了生死。要想學佛就要覺悟，覺悟我們自己有本性，本性被污染起了無明，這叫污染，這也要知道。這些道理怎麼知道？就是從三藏十二部，佛所說的法記載在經書裏面的。如果我們學佛不研究經典，不研究經典就等於不知道佛法，那怎麼學呢？所以第一條就教我們學佛要一心聽法，這個聽法就是聽佛所講的法，這就不憂。憂是什麼？我們人在世間，所憂愁的事情太多了。不管有財富的、貧窮的人、有地位的人，地位就像古時候作了天子、作了大皇帝，那個地位大得沒有人比得上他，這些人都有憂愁的事情。作

了天子還恐怕人家來把他推翻掉，有錢的人又怕人家來搶他的財富，沒有錢的人整天想著要怎樣賺很多錢，這些都是在那裏憂愁。所以有這些憂愁就是不懂道理，不懂佛所講的法。

我們現在研究佛經，就等於聽佛所講的法，聽佛所講的法我們就不憂了。不憂不是僅僅指世間眾生那個財富、作天子的地位，不是指的那個。那個當然也在內，最重要是生死這個憂。這個生死憂，你世間眾生學問再大，文學再好，也沒辦法解決。李太白的詩文多好，他遇到憂的時候，他不能解決。不能解決怎麼呢？自己用五花馬、千金裘，那個裘是用獸皮作的衣服，價值千金太貴的。用五花馬千金裘，叫他的兒子拿去把它賣掉。賣掉幹什麼？買酒來。買酒來幹什麼？與爾同消萬古愁，我與你來喝酒就把萬古愁——愁是憂愁，把它消掉。可見他還沒辦法解決呢。萬古愁就是生老病死的問題。他的詩作得那麼好，文章也好得不得了，遇到這個問題，他沒有辦法解決了。沒有辦法解決，怎麼辦呢？只有用酒來解憂愁，這是凡夫眾生。而凡夫眾生遇到生死問題，他沒有能力解決。

再講到政治地位的時候，秦始皇、漢武帝那個地位不得了，他想到將來自己要死的時候，怎麼辦呢？秦始皇請了道士到海上求神仙，求長生不死的藥草，這些都是妄想。漢武帝也是，求怎樣才能得到長生不老，這些都是妄想。所以要解決生死問題，只有研讀佛經。還有中國文化是了不得的，你要研究儒家的經典也夠了生死，解決生死問題。所以第一句講：你要一心聽法就不憂。沒有萬古愁的，沒有生死問題，這不僅是李白。像曹操這個人是了不得的，他的文學、武功，那是蓋世的，當時候沒有人能夠比得上他。他在喝酒的時候，一邊喝酒一邊高歌，為什麼呢？人生幾何！曹操一首詩，「對酒當歌人生幾何」，他知道人生短暫的不得了，他沒有辦法，只有拿酒來消除生死問題這個愁。所以我們要解除這個愁，就是要一心聽法。果然一心聽法，話說回來了，你在世間求任何學問，就可以把任何學問運用在自己度化、也度化別人這個上面。你不研究佛經，也不研究儒家經典，那你學世間學問學得再多，也沒有用處，對於生死問題解決不了。你要把佛經儒經研究通了，轉過來的時候，你就利用世間一切學問，都把它變成佛法，變成儒經孔夫子所講的法，自己能夠解決生死問題，也能夠幫助他人解決生死問題，這是聽法的無憂。

三念住第二種，這一條叫「一心聽法不喜」，喜是歡喜。歡喜，學佛能得到法喜，那是很好，但是在這裏講不喜。心為什麼不喜呢？聽經才能知道自己本有真如本性，真如本性是我們本有的。學佛開始學的時候，一天一天學，一天一天學得法喜，學到登地菩薩，講別教菩薩叫登地菩薩，初地菩薩叫歡喜地。到了歡喜地那是了不得的，那就見到自己法身。但是在這裏講，你有歡喜的時候，就算登到初地菩薩得了歡喜，這還不算，必得要無喜。無喜是了解我們人人本有的真如本性，既然本性是本有的，那又有什麼好喜的呢？所以叫無喜。

第三叫「常住捨心」，捨是捨棄的捨，你要住在捨心上面。捨心是什麼呢？把一切的染污那些東西，染污自己本性那些染污法、那些煩惱種種，都把它捨棄掉了，住在捨心上面，這是第三住。這是佛的境界，我們學佛就要把心住在這三條事情上面。

接著是「無想無依止」，這講表上叫作「三不護」，護是護持、護念，不護，成佛起心動念都是從本性裏面出來的，不用護持，一切順著本性自然的起作用。

第一條「惡想都絕」，惡是惡念，我們凡夫眾生，沒到成佛地位，念頭大都是惡的。菩薩念頭是善的，凡夫眾生念頭大都是惡的。而善念惡念就佛來講，沒有這些念頭，佛起的念頭自然的合乎本性。所以這裏講惡想都絕，凡是惡的念頭都絕了，沒有了。

第二，「不依止名聞」，這個佛不依靠名聞，佛不需要。

第三，「不依止利養」，佛不依靠一切利養，這叫無依止。

「體性不可量」這一句，佛的體性，不可量是不可測量，是不可思議。雖然不可測量，佛有三十二相，講到體性上面，沒有人能夠測量出來，但憑三十二相，可以了解佛萬德莊嚴的那種相好。相是三十二相，八十種好。因此「見者咸稱歎」，凡是見到佛相，比如我們在這道場裏見到佛像，見到佛像，我們學佛的人跟一般人見的不同。我們見到佛像就是見到三十二相、八十種好。就憑這個，就等於見到佛。咸稱歎，就是稱歎佛，就在稱歎的時候你心裏有佛。心裏有佛，佛在你心裏面，你這個一稱歎的時候，你就是佛。

光明覺品講記【下】

第二十五講

光明徧清淨 塵累悉蠲滌 不動離二邊 此是如來智

這裏是佛放光照了東方百萬世界，南方西方北方還有四維上下，都是徧照到了。後面十首頌，這十首頌就是講徧照那些地方那些佛的國土，這個分前面五首、後面五首。前面五首是講佛放光所到之處，那種光，就是代表佛說的法，光所含的佛法，可以說是難以思議，不可思不可議的，前面五首是講這個意思。後面五首是講有方便的方法，雖然不可思議，可是不可思議誰懂呢？佛說法是希望眾生能夠了解，了解有方便的方法，所以後五首是講方法的。剛才念的這一首是前面五首當中的第三首，前面兩首上回講過，今天就從前五首中的第三首，我們開始來看了。

「光明徧清淨」，佛放的光明徧清淨，那是佛的智慧光明，普徧的照到那些國土。所以能夠這樣普徧的照到那些國土，就是因為這個淨字，清淨的淨。怎麼才是淨呢？沒有成佛，尤其是我們凡夫眾生都是迷惑顛倒。我們人人都有真如本性，但

是迷了，不認得自己，然後言語行為都是跟本性違背了，這叫顛倒。迷了自己本性，不知道自己本性，所有一切言行都違背本性，這叫顛倒。學佛是什麼？佛就是教人覺悟。佛也是從凡夫眾生修行學習，才成就佛。那麼怎麼成就？首先就要覺悟，覺悟自己有真如本性，然後把污染本性的那些無明，一層一層地把它斷得乾乾淨淨，就是斷惑。所以迷惑顛倒斷得乾乾淨淨，叫淨。這個就成佛來講，他真正稱得上淨字，一切顛倒就沒有了。再看這個光明，光明是由於迷惑顛倒那些無明沒有了，本性發出來的光明，這個光明才普遍的都照到了。所以第一句光明徧清淨，這個光是智慧光明，智慧是本性發出來的智慧，這是第一句。我們學佛，了解佛是光明徧清淨，我們怎麼學法呢？就是迷惑顛倒不要讓它繼續了。我們有的學佛很久了，知道自己有本性，雖然還沒有證到本性，我們知道有這個本性了，那就開始慢慢覺悟了。覺悟了就是要用工夫，怎麼用工夫呢？任何眾生都是如此，都是貪求外面一切東西，貪求不到起了瞋恨心，瞋恨心起來了，貪瞋癡慢疑，這些都是顛倒，我們就從這些地方用工夫。人家貪，他不學佛不懂得道理，無時無刻而不貪瞋癡慢疑。我們既然開始覺悟了，我們就不能夠再繼續貪瞋癡慢疑了，就這樣的用工夫。

第二句「塵累悉蠲滌」，塵是世間的人、眾生，世間的土地、山河大地，這都是塵。用在心裏方面就是煩惱。累呢？受了塵的牽累，這些凡夫眾生都有的。但是佛已經從凡夫眾生修成佛果了，證到佛果了。所以塵累，這個累是生死不斷，生死不斷就是由於這些煩惱塵在那裏，所以才生死不斷。成了佛，把這些東西悉蠲滌，悉，是統統的，滌，就是好像用水把它洗乾淨了，一點的污穢都沒有了，完全清潔了，就照應前面徧清淨了。怎麼才清淨呢？就是要把這些塵累把它清除乾淨。凡夫眾生所以在六道生死輪迴，有分段生死，出了六道還有變易生死，要把這兩種生死都沒有了，本性才能完全開發出來，這是講佛的境界，一切塵累都沒有了。

這一句，清涼國師注解說是「永害習氣」，習氣是指煩惱習氣。煩惱就是有無明才有煩惱，煩惱是粗淺的講，斷了煩惱還有那種習氣。比如說我們喝茶，用茶壺來泡茶，日久天長的，茶葉累積在茶壺裏面，到後來不用茶葉，茶壺裏面還有茶葉的那種氣味，那叫習氣。我們眾生的煩惱，粗淺的講，什麼是煩惱？貪瞋癡慢疑，這是煩惱。煩惱或者伏住不讓它起來，或者是斷了，無論是伏了煩惱，或者斷了煩

惱，但是那個習氣還有，沒有斷。這裏講永害習氣，永久的，這個害是斷的意思，永久的把煩惱，不但煩惱，而且是煩惱習氣，都把它斷除乾淨了，這才是成佛，才叫塵累悉蠲滌。蠲滌是洗除，把它除得乾乾淨淨的。

接著這一句「不動離二邊」，二邊是比較的話，二邊有很多方面，空是一邊，有是一邊，很多的。這裏就拿勝負來講，或者勝劣來講，勝是優勝這一邊，劣是惡劣的這一邊，不必講惡劣，跟勝相反的這一邊叫劣的，拿勝與劣二邊作代表。不動能夠離開二邊，什麼才是不動呢？佛放的光明，佛光來照，就我們眾生學佛來講，我們學佛經，就把佛經講的道理記在心裏。或者我們念佛、誦經，這些經文、佛號記在心裏不要忘記了，這叫明記。很明白的記在心裏，這叫不動。為什麼不動呢？比如我們讀誦《阿彌陀經》、念了佛號記在心裏面，外面有任何誘惑的境界，都不能使我們的心在那裏搖動就是不動心。你時時刻刻的記住佛經，記住佛號，就不會受任何外面的境界來誘惑的，這叫不動心。

離二邊，怎麼才能離開二邊呢？祖師注解說：住正念故。住在正念，我們凡夫

眾生沒有正念的，我們念頭都是不正的，都是在社會上跟人爭名奪利，爭奪就是不正的。為什麼不正呢？名利這些假東西，不但不要取這些假東西，就是有了名有了利，那真正修道的人都還不要呢。所以古時候修道人叫逃名，有了名趕快逃避了，不要這個東西。利，修道人更是不要取這個，可是我們有很多不是修道的人，起心動念就是名利。要離開二邊就要有正念，正念就不要求世間那些假東西。世間一切沒有一樣不是假東西，剛才跟各位介紹名利，就拿名利這兩字作代表而已。其實我們眾生見到任何東西，都想據為自己所有的，見到不是自己的東西，也想求到為自己所有。那世間這些假東西，太多太多了，有了正知見的話，就會把二邊離開了。二邊就拿勝與劣這兩個作代表，世間一切事情都是相對的，相對的事情就不是真實的，相對就是假的現象。講色法、講空法，色與空是相對的，所以是假的。你把色法分析分析，色也不是真實的，空分析分析也是假東西。《心經》裏面講：色即是空、空即是色，就針對這兩個假東西來講的。你學佛知道這個道理的話，色與空是圓融一體的，能夠圓融一體就是破除相對的，這個道理是如此，所以二邊都是相對法。我們學《華嚴經》，在這之前也研讀過《法華經》了。《法華經》就是不要講二

邊，《法華經》講修道的方法，空假中，空與假就是二邊，修的時候就要修中道，修中道就是把空假二邊圓融起來。這離二邊怎麼離法呢？不執著二邊，你不要執著那一邊，這就中道。這個需要正知正見，有正念才能這樣修，沒有正知正見，你叫他離二邊，怎麼離法呢？所以要有正念，才能離二邊。所以祖師注解說這一句：正念故離邊。有了正念，所以能夠離邊，明記，常明記，經常的明記在心裏面，所以不動。我們研究佛經、念佛，正在念的時候，固然是念茲在茲，不念的時候，記在心裏。念佛的時候，我們念頭跟佛號是結合在一起，不念佛的時候，心裏憶佛，這也是明記不忘。能夠這樣的話，所以不動。不動指見到一切外面的假東西，心裏都不動的。後面這一句「此是如來智」，像前面所講的這三句，歸結來講，就是佛的智慧。下面是第四首：

若有見如來 身心離分別 則於一切法 永出諸疑滯

身心，講凡夫眾生，我們凡夫眾生見到佛，見佛就是見到如來。「身心離分別」，我們怎麼樣見到佛，見到如來的法身呢？我們真正要想自己成佛，必須要見到自己

法身。你要見到自己法身，你首先要見到佛的法身，因為自己法身跟佛的法身是一體的。但是法身是無相，法身沒有形狀的，你怎麼見？所以要講方法，這個方法就是第二句講的身心離分別。

離分別，我們常常聽到老修行人說：你不要分別啦！不要分別的意思，在這裏你看看，要離開分別。為什麼見如來法身要離開分別呢？要想見到如來的法身，也就是要見到自己的法身，分別心愈分別，愈見不到。必得要無分別心，無分別心才能顯出法身來。無分別心才能有無分別智，無分別智才是真正的智慧。世間凡夫他也有智慧，那個智慧都是有分別的。他的智慧本來說也是無分別智，可是他的無分別智被那個無明煩惱染污了，變成有分別智。我們現在都是凡夫眾生，我們自己要反省，我們現在所想的、所作的事情都是有分別。你在世間作事情、研究學問，當然要有分別，但是在這裏要見佛的法身，那就要無分別，無分別才有無分別智。所以離分別，身、心都要離開分別。身，我們的身體，那些場合能夠去，那些場合不能去，這是孔夫子所講的。孔夫子教顏淵「非禮勿言」，不合乎禮的這話不能說，「非

禮勿視、非禮勿聽」，最後是「非禮勿動」，勿動是不動心。那麼這是身心，這兩者都要離開分別，這樣才是開發無分別智，見到佛的法身，也就是能見到自己的法身。

分別這兩個字，要從佛法的學理上來分析的話，分別就是識。我們眾生都有八個識，八個識其中分別心最重的就是第七識、第六識，總歸起來是八個識。識叫分別，它對一切的事情都要分別的，所以分別是識的那種作用。但是我們學佛要了解，你研究唯識學要知道，唯識學所講的識，我們眾生都有這個識，都有這個識你要把它轉識成智，把識轉變成為智慧。所以八個識，前五識成所作智，第六識妙觀察智，第七識是無分別智、平等性智，第八識是大圓鏡智，把八個識轉成四個智慧。離分別怎麼離法？就是轉識成智，把分別心轉成智慧。

能夠這樣身心離分別，把這個識轉成智慧，「則於一切法，永出諸疑滯」，對於一切法，從此永遠的出了諸疑滯。疑滯是一切的疑惑、懷疑，滯，就是被疑滯在那裏，這個統統把它除掉了，永出諸疑滯。

一切法，無窮無盡的世間一切法，我們如果沒有離分別的話，我們完全是凡夫

眾生，我們都是用分別心來看世間一切法。我們對於世間一切法，任何一花一草，大至整個虛空，乃至虛空裏面一切星辰，我們都是疑滯。疑滯就是不了解它的真相，一直到現在，你說那個天文學家研究天上的星辰有多少，每一個星辰它究竟是什麼狀況，不了解，它永久不了解。小到一粒微塵，這微塵裏面你研究它，講究原子、核子、中子那多了，了解研究清楚嗎？研究不清楚就是經文裏講的疑滯，你這個知見就被它滯在那裏。被那些境界滯在那裏，想成佛，學佛連入門都辦不到呢，更別想成佛了。所以講一切法能夠身心離分別，開了無分別智，那於一切法，永出諸疑滯。疑滯，就是障礙，就能把這些障礙撤掉了。

這裏講你要離分別，前面那一首也是講離二邊，也是講不要分別。過去雪廬老人提醒我們要注意，這裏不分別是要見佛的法身，以分別心見法身見不到的。但是我們在世間辦事情，你不光辦任何事情要分別，在世間辦事情不分別那就會是非不分了，善惡不分了，因此那個要分別的。要分別就要注意了，我們都是凡夫眾生，無分別智還沒有開發出來，我們辦事要分別，怎麼分別法呢？什麼是善、什麼是惡，

那一樁是對的，那一樁是不對的，我們感覺很為難。而現在這些狀況，你看現在的社會，不管是那一界的人，除了我們修道的人，或者學儒的人，我們知道什麼是善、什麼是惡。不是修道也不是學儒的人，你教他分別善惡，現代人就是善惡不分、是非不分、善惡不明。雪廬老人告訴我們，我們在世間用分別心辦事，分別心來跟人家來往，沒有別的辦法，只有多研讀佛經，多研究儒家的經典。儒家的經典處處就是教人家、指導人家要分清是非善惡。比如說，《論語》裏講主忠信，忠信就是善，與忠信相反的是惡。忠恕之道就是從學善開始，然後到形而上的。而與忠恕相反的，這個人沒有同情心，就是沒有恕道。待人接物作事情沒有忠，不忠，那就是惡的。所以儒家經典裏面都是教人家分別，它是聖人講的話，就是指導你怎麼樣分別。所以我們凡夫眾生自己沒有能力分別，只好讀儒經、讀佛經。所以雪公過去經常說：我講經，我一定選擇一本祖師注解的經來講，這個很重要啊。因為祖師都是有修有證的，他是實實在在的修行，有證果的。選擇祖師注解來講，不會錯誤的。所以我們跟著雪公學，就從這個地方老老實實的學，千萬不可以自作聰明，一自作聰明那就完了，講錯就變成毀謗經了。

前五首頌的最後第五首頌。

一切世間中 處處轉法輪 無性無所轉 導師方便說

一切世間，不但我們凡夫眾生，六道的世間，除了佛，六道以外其餘都是世間。在這「一切世間中」，佛都要來說法，度化一切世間中的眾生。這些眾生包括那些大菩薩，所以「處處轉法輪」，處處就是指的一切世間中，佛都在那裏說法，說法就是轉法輪。「無性無所轉」，但是這個法界——真法界，是無性，寂滅的，一切都是寂滅的，看不出一個形相出來。無所轉，雖然是無所轉，你不轉法輪，不在世間，怎麼度化眾生？怎麼度化法呢？「導師方便說」，釋迦牟尼佛有方便的方法，說這些佛法。

一切世間中，佛都到那裏說法度化世間中，包括各等級的菩薩，以及六道之內的凡夫眾生，叫轉法輪。但是就一真法界來講，它是寂滅的。祖師注解，就佛所說的法來講，雖然徧法界都來轉法輪，都來教化、說法，法界本身是無性寂滅的。法界，你找法界在那裏找啊？它是寂滅的，寂滅是如如不動那種靜態的。就這個意思

來講，無所轉，無性指的寂滅，那轉什麼呢？經文講無所轉。那麼佛怎麼說法呢？佛說法，都是方便法，用方便法把佛法說出來，這一點很重要。我們知道，我們研究三藏十二部，都是用文字把言語記載出來，文字記載的言語都是方便法，從方便法裏面指導我們眾生向本性中求。既然如此，我們研究經典，你要求到真實意思，不要只在文字上來推敲。如果只在文字上來研究，而不能研究真實的道理，那個佛法學不到的。所以認識三藏十二部都是方便法，我們藉著這個方便法，從文字裏面求真實的義理。

第二十六講

於法無疑惑 永絕諸戲論 不生分別心 是念佛菩提

這十首頌分成兩部分，前面五首是講佛的那種境界，後面五首是講你要學佛，學佛那種的境界，那要講方便，所以後面五首講方便的方法。

前面五首是講佛的法身，佛的法身可以說就是不可思議的，佛所講的佛法也是不可思議。所謂不可思議，就是我們凡夫眾生對於佛所講的法，實在是不能夠了解。但是這裏經文所講，菩薩學佛就是要學成佛，菩薩要發菩提心，發菩提心就要行菩薩道，這裏所指的菩薩是在因地，發菩提心、行菩薩道是在因地。這個因地指的是誰？沒有成佛以前，那些菩薩都是因地，因地修滿了證果了，就是果地，果地就是成佛。所以這樣看起來，發菩提心、修行菩提道，在成佛之前的因地，十地以下的或者是等覺菩薩以下都是因地，必得要證到佛果的時候，才是果地，這樣看起來就是難以了解了。難以了解，但是我們學佛，就是要學成佛，我們雖然是凡夫眾生，

凡夫眾生雖然不能像這裏講的因地的菩薩，但是我們學佛就要發心要成佛。發心成佛，我們就可以從偈頌裏面，我們跟因地菩薩學。跟因地菩薩學，我們就可以把凡夫轉成菩薩，所以我們首先要了解這個意思。

這個偈頌裏面講的菩薩，是文殊菩薩講的，這位菩薩是登地的菩薩。登地是地上的菩薩，什麼叫地上呢？我們凡夫眾生要發心學佛，學大乘佛法不是小乘，學大乘佛法開始要發心。發菩提心，普通講先發十信心。十信、十住、十行、十回向，如果把十信包括在十住以內的話，那就是四十位。十住，住就是住在那裏。住修滿了，修行，十種修行的位子。十種修行位子修滿了，修十回向的位子。那麼把十信包括在十住以內的話，十住、十行、十回向，那就是三賢位，如果十信另外算的話，地前菩薩有四十個位子，十回向修滿了，就是登地了。登到地上的菩薩了，這裏講的是登地菩薩，地上菩薩有十地、有十個階段。文殊師利菩薩在這裏講是登地的菩薩，就是希望地上菩薩能夠用工夫，能夠證到佛的果位，證到佛的地位。

這樣看起來有多麼難啊，雖是難，這問題我們就要研究了，而我們實在沒有能

力研究。那就是雪廬老人在這裏講，我們現在發心行菩薩道，但是我們在那個位子不敢講。既然發心了，我們就要跟地上菩薩來學。跟地上菩薩怎麼學法呢？就是要認識我們眾生都有第七識。第七識它是有我執，有我執就有人，有我有人。《金剛經》講破四相——我相、人相、眾生相、壽者相。《金剛經》所講的破我相、破人相，首先就是有我執，有我執才有人、我兩種，這兩種最重要的要破我執，我執就是把假我、假的我執著不肯放棄，當作真實的我。這個假我大家念《心經》就知道，《心經》講這個假我是五蘊和合的，色法是物質的，心法，受想行識合起來是心法，這五種叫五蘊，有五種心理物質合起來，合是假合，不是真合，藉著因緣假合起來的我，這是假我。我們任何一個凡夫眾生，都把這個五蘊和合的假我，牢牢地執著不肯放棄，這叫我執。有我就有人，就有對待的，然後一切都是為我，為我是私我。這樣分析起來，我們自己在內，一切的凡夫眾生都是私心滔滔，所謂私心滔滔，見到有利於我的就貪，貪求它；見到有害於我的，所謂有害於我的，就是不利於我的事情，我就要逃避了，凡夫眾生都是這樣的。因此在這裏把第七識我執分析清楚了，那麼我執所帶來的就是有利於我，就貪求它，不利於我，就是有害於我的就要逃避，

我們任何眾生都有這種習氣。因此在這裏講要破除我執，破除我執就是平等了。我們眾生有八個識，八個識把第七識破除了，平等性智，眾生一律平等，眾生一律平等了就能見到甚至於證到自己的真如本性，平等，本性是平等的。這樣說起來容易，作起來可不容易了，你說那個眾生不是貪求外面的名利？誰妨害他的名利，他就要告人家，就要對付別人了。任何眾生都是如此，所以行起來，就要真正為了了生死要成佛，要有這個決心。這個決心下定之後，然後一天一天的，自己在那裏用工夫。

雖然要下定決心，來學地上菩薩，來行菩薩道，但是你怎樣把這個決心付諸實行，怎麼樣來實行呢？這就是問題，所以雪廬老人又說，破除我執這麼困難，想要來學來行的時候，要有步驟的。按步驟一步步的來走，不能一步登天，這個步驟雪公就提出來了。孔夫子教人也講要破除我執，《論語》裏記載，孔夫子講「毋固毋我」，也講毋我，毋我就是要破除我執。但是毋我怎樣開始破除這個我呢？孔夫子講仁，仁義道德的仁。能夠講仁的話，我執就可以破除一半。但是這個仁，我們一般學儒的人，也不太容易了解。所以孔夫子講學仁，但要很難的話先學恕，恕是恕

道，忠恕之道，恕比仁容易。什麼叫恕呢？孔夫子自己解釋：己所不欲，勿施於人。這兩句話就很具體了。你要學恕道，凡是自己不願意做的事情不要加給人家，不要推給人家作，這就是恕道。自己所不欲的不要推給別人，把這個意思推廣來講，我們在人世間，你待人接物都用「己所不欲勿施於人」這種修養來待人的話，工夫修滿了，你就是個仁者。仁者，我執就破除一半了。這個恕道說起來從那裏開始學呢？首先就在自己家裏面，對於家裏長一輩、自己的下一輩，跟自己平等的，家庭中有三種：上、下、跟自己平等的，都要講恕道。平等的夫妻關係，夫妻互相都要講恕道，都要替對方來著想。兄弟之間，父母兒女上下的關係，都要講恕道。怎樣講恕道？這個例子各人自己想。果然從家庭裏面都講恕道的話，你這一家就是有道之家，那這個我執就破除一半。然後你把這個往外推廣，拿恕道對待外面的一切人，各位想想看，你在世間你就是有道之人，那你這個我執就破除了一半。我執破除一半，然後進一步完全把我執破除乾淨的話，那就容易。這是雪廬老人用孔夫子所講的破除我執，跟人走路一樣的，一步一步的有步驟，按照這個步驟來學的話，就可以一步一步學成功。

就佛法的唯識學來講，我們眾生都有八個識，前五識、第六識、第七識、第八識，把八個識轉成四種智慧，轉成四種智慧那就是證到佛果了。那個智慧就從佛那裏轉出來的，這個第七識轉成平等性智，第七識一轉成平等性智，第八識就完全可以轉成大圓鏡智了。第八識轉成大圓鏡智就證到佛果了。它的次第是這樣修，這樣證出來的。這都是講用儒家的，用恕道，然後學到仁，由仁破除我執，我執破除再破法執，儒家講的跟佛法合起來是一個道理。孔子講教人學聖人是一個方便的方法，拿儒家方便方法配合後面這五首偈子都是講方便法，兩者配合起來講，我們學得更容易。

現在我們看後面五首，講方便法第一首，「於法無疑惑，永絕諸戲論，不生分別心，是念佛菩提。」

第一首講「於法無疑惑」，我們學佛，聽佛所講的佛法不要有任何的疑惑。佛所說的什麼法，我們絲毫不要有懷疑，一懷疑的話，對於信佛這個信字建立不起來。如果不懷疑的話，佛講的每一句話我們都能得到真實的受用。比如說我們都常常念

《阿彌陀經》，釋迦牟尼佛就說：從是西方過十萬億佛土，有世界名曰極樂，其土有佛號阿彌陀。這幾句經文裏面，過去雪廬老人講過的，「有」字，佛說有，真實的，在十萬億佛土以外的，那個西方極樂世界，就有那個世界。那個世界有一尊佛，就是阿彌陀佛，就是真實的有一尊佛在那裏。真實的有一尊佛在那裏，如果你讀這部經心裏還研究真實有嗎？我們世界有，我們眼睛可以看，這是很具體的世間，在十萬億佛土以外那個世界可靠嗎？是真的假的？你這樣一研究的話，那就是懷疑。一懷疑連佛所講的有，你都不相信，那你對這一部經就是念得再熟，那對於自己要求往生要成就淨業，那都是空談了。所以佛說有就是有，絲毫不要懷疑。

我們為什麼要那麼信仰佛所講的話？佛說有，就是真實有，因為佛的智慧，把世間，不但我們娑婆世界的世間，十方世界無窮無盡的世間，佛都知道，都看清楚了。我們凡夫眾生，我們看什麼？我們用一張紙把眼睛遮起來，在前面的我們都看不到了，所以我們耳所聞到，眼所見到都是太淺，不能有大有處的。因為這樣，我們的知見這麼淺，所以要信佛所講的一切事情、一切道理，不能懷疑。一懷疑就起

了分別心，起了分別心就不能夠見到本性。所以祖師注解這一句話，於法無疑惑，祖師怎麼注呢？善決性相。善是很能夠，決是決斷、辨別，很能夠辨別性相。我們凡夫眾生既不明瞭自己的本性，對於本性起的一切現相都不明白。祖師在這裏講：於法無疑惑，這一句話就是善決性相。如果不能善決性相，有所疑惑，就是有分別了。有分別心就不能見性，就不能見到自己以及眾生的本性。所以這一句話要這樣分析，才知道祖師注解那一句話，必須無疑惑，才能夠見到本性。

第二句「永絕諸戲論」，戲論不止一種叫諸戲論，把諸戲論都永絕了，「不生分別心」，分別心不要有，「是念佛菩提」，這才是念佛的菩提，學佛然後才能成佛。這裏諸戲論是指六種，這裏有講表，這六種戲論表上講：顛倒、唐捐、諍競、於他分別勝劣、分別工巧養命、耽著世間財食。戲論這個戲字，就是開玩笑，講的話不合乎道理，這叫戲論。

第一種戲論叫作「顛倒」，佛在說法，要知道佛所說的法，不論說的那一種法門，都是合乎道理。說小乘法門、大乘法門，大乘法門之中有普通法、有特別法，

普通法就是一般的各宗，特別法門就是淨土宗，無論那一種法都有它的道理在那裏。我們凡夫眾生對於佛所說的法都要信仰，如果說要研究佛講的法對不對啊？不相信，那就顛倒。這個顛倒，不但指那些眾生不相信，那還是好懂，最怕的是他也不會講經，可是他把經文講錯了。怎麼講錯呢？雪廬老人，他老人家有經驗，他老人家剛到台灣來，老人家很虛心，到各地方去聽人家講經。這裏要先聲明一下，那不是正法的佛家道場，那些外道在講經。這些外道他講什麼經呢？《金剛經》、《心經》都講，《金剛經》有講般若波羅蜜，《心經》也講般若波羅蜜，波羅蜜翻譯成中文，它的意思是很深。外道講：你們知道什麼叫波羅蜜？波羅，鳳梨就是波羅。你聽聽講這個經，你想這個波羅多麼好吃，他講這一套，這叫望文生義。原來是一句深到不可思議的經文，他把波羅蜜解成鳳梨，鳳梨也叫波羅。你看扯到那裏去了，這叫望文生義。雪廬老人講顛倒的，就是最怕望文生義，這把佛的法顛倒過來了。

第二是「唐捐」，我們學佛的目的是為什麼？很多人不知道，我們在這個道場，聽老師說這個法門，我們才知道，我們學佛就是要了生死要成佛。這個目的要抓緊

住，抓緊不能放棄，放棄這個目標那叫唐捐。各位可以試試看，問有些人，他也學佛，但他沒有真正的聽過正法。你問他：你為什麼學佛？我不為什麼，我來學佛我想求什麼……，那個與了生死、成佛毫無關係的。不為了生死，不為成佛，那你學佛學什麼？那叫唐捐。真正的用處沒有學到，這叫唐捐。學佛我們了解正法，講究的教理行果。研究教理是要懂得佛所講的教法，明瞭道理然後修行，修行就一定得到成果，這個成果就是了生死成佛，這是正路。唐捐，捐棄了、放棄這個正路，不走正路，走上其他的路，那就叫唐捐。

再來是「諍競」，諍競是跟人家有所爭執，跟人家有所競賽。怎麼樣跟人家諍競呢？就是跟人家辯論是非，好跟人家辯論。而且這個辯論，有些人他把沒有道理的，也辯成有道理。這些人他所好的就是跟人家諍競，諍競的目的顯出自己比別人高明，人家比不上他，所講的言語都不合理，這是戲論的一種，也是一般凡夫眾生免除不了的習氣。

「於他分別勝劣」，這個與前面諍競不同的。對於他人，誰是優勝，誰是劣的。

劣是跟勝不同，優勝是勝，劣是不優勝。這個對於別人，分別某人他在學術上比另外一個人優勝，另外一個人比不上他。或者在其他任何事情上，也是這樣分別，甲比不上乙，或者乙比不上甲，他把別人來分出優劣，這兩種分別。這一種分別，說起來解釋很簡單，擴充起來講，就舉一種，學佛的人都知道，就拿作各種家庭所用的用具來講。過去工匠、工人作家庭的用具很多，桌子椅子很多用具，這叫工巧。巧是什麼？我們過去有七巧板，七巧板把它拼起來，拼成方的也可以，拼成長方形都可以。四方形、長方形都可以任意把它拼起來，由七巧板拼起來那叫巧。在印度有工巧明，明是發明，工巧明。在工藝上那種巧妙的產品，他能創作出來，叫作工巧明。這講學道的人，你要分別工巧明，一個人你把心思都放在工巧這方面。不學道不學佛的人，他研究工巧明，當然他去研究，這也並不是不好，也是很好，可是你修道的人、學佛的人，你不把心思擺在學佛成佛這上面，你在家裏分別工巧，研究這些工藝品怎麼樣創作，這就是戲論的一種。

這裏講「分別工巧養命」，養命這兩個字要注意。分別工巧，一般分別工巧、

研究工巧，不算是什麼壞事情，是正當的，問題就在養命。學佛的人研究工巧來養自己的命，心裏就在這上面，不放在學佛成佛這當中，那這就是戲論。

最後一條「耽著世間財食」，我們凡夫眾生在世間要生活，生活沒有財產不行的。每天要飲食，沒有飲食也不行。問題就在耽著，耽著這個心就被財食引誘在這上面。我們學道的人，心理被財食誘導，心就在財食上面，那好了，那不要學佛了。所以世間財食，我們少不了，但是不要耽著。

這六條是針對學菩薩道的人講，學菩薩道必然要研究經典，要講經，要說法。講經說法不一定是在講堂上講，平常對一切有緣的人跟他介紹佛法，講解經中的道理，這都是講經說法。而你講經說法，假如有這六種那都是戲論。

把上面解釋清楚了，你行菩薩道想見到佛性，必須「不生分別心」，不分別心就是無分別心，然後才能夠見到本性。「是念佛菩提」，這才是叫作念佛的菩提。

第二十七講

了知差別法 不著於言說 無有一與多 是名隨佛教

我們繼續研讀佛的光照了十方的百萬世界。這十首頌，前面五首是講佛法不可思議的，後面五首就是講不可思議要有方便才能了解，所以後面五首是講用方便法來了解不可思議的佛法。後面五首上回已經講一首了，今天就從剛才念的這一首偈頌，那是第二首偈頌，我們從這裏開始來研究。

「了知差別法，不著於言說」，「了知」，這個了字就是知道得最究竟，這種知。知道最究竟是什麼？「差別法」，要把差別法徹底了解，叫了知。差別法是什麼？我們一般講，世間任何事情都是千差萬別，不是那麼平等的，就是對於那些不平等的，那種差別法了知，就要了知這些法。「不著於言說」，不是用言語能夠說得出來的。這二句，這些差別法你怎麼了解呢？都是方便講的。雖是方便講，可是不能夠執著於言說，就是不用執著言語、文字，用文字寫出來就是經文，無論是佛當時說的言

語，或後來用文字記的經文，你都要從差別法裏面了解，都是不用執著言語文字。這二句就是教我們佛講的一切差別法，就是不要執著於言說。為什麼不要執著於言說？這些差別法用言語說出來，用文字記載下來，這都是方便。既然是方便，那就不能執著，不要執著才能得到真實的法。所以祖師在這裏注解這二句話，就是告訴我們差別法就是無言語，無言就是沒有言語的，沒有言語你才能得到真實法。所以下面解釋「無有一與多」，這一句話就是說的你真正了解差別法、不著於言說的話，這怎麼看法呢？沒有一與多，一、多，一對多來講，就是差別法。這是一，那是多，這是不平等有差別的，那叫無有一與多，沒有差別法。這是了解上面兩句所講的道理，就是後面這一句話無有一與多。最後一句「是名隨佛教」，能夠了解上面三句話的時候，是當此講，此名隨佛教，隨順佛所教的方便法。

接著上面無有一與多這一句，下面這一首加以詳細的來解說，我們看經文。

多中無一性 一亦無有多 如是二俱捨 普入佛功德

這一首注重講多與一，多與一是前面講一與多多都沒有的，這個是簡單的講，拿

一與多作一個代表。代表什麼？表示這個分別法，我們普通人在世間，不但這個數目字一與多，其他一切都是這樣分別，分別就是講差別法。比如說數目字有一與多，量物件的是長是短，長與短也是分別的差別法。那一樁事情是善事？那一樁事情是惡事？善惡也是一種分別法。這樣研究起來，萬事萬物就用一個法字作代表。一切的事情一切的物，那些東西，物不只代表東西，也代表人，代表一切這個物，一切的事物都是有分別的。有分別就是相對性，也就是相對法，你執著相對法就得不到真實法，所以必得了解相對法是個方便的說法。佛說法，在這個場合跟他的弟子是這樣的講法，在另外一個道場，另外的場合又講另外一個法，這都是方便講。就拿真如本性來說，各經講的都不同，有的講實相，有的講真如，有的講一真法界，還有很多名詞，那都是方便講法。看那個道場，看那些聽眾適合講那一個名詞，佛就講那個名詞。知道這個道理之後，就知道這都是相對的，佛用相對的辦法講出來，引導學佛的人能夠悟，悟到這個真實法。真實法就是人人本有的本性，就是教人家明心見性。說一切的方便法，就是教人悟到自己的心性，是這個道理。

「多中無一性，一亦無有多，如是二俱捨，普入佛功德。」這是後五首偈頌的第三首。從這裏講「多中無一性，一亦無有多」，這是講一多合起來這個法，它可以包含十種意思在裏面，這叫一多總收十義。各位可以看附在書末頁的講表，這十多，就憑一多這兩字它總收，總收就是包含的意思，包含十義。十義就是表上所講的十條，第一條孤標獨立，第二雙現同時，以至到最後究竟離言，一共十條意義的。

首先看「孤標獨立」，我們常聽到經裏面是這麼說的：唯有一乘法，無二亦無三。《法華經》是這麼說的，佛講的法很多很多，真正說起來，只有一乘法，一乘法是真實法，其餘都是講的方便法。假如沒有講方便法，這個一乘法就沒辦法了解，所以講一乘法要了解，須講方便法，那就多了，方便有多門，多門到什麼程度呢？八萬四千法門還是簡單的說，就拿《華嚴經》來講，現在講的八十華嚴，那還是少，全部的《華嚴經》那個文字，我們沒辦法計算，所以出現在世間的八十華嚴還是很少的。雪廬老人在台中講八十華嚴，講了十多年，還沒有講完，可見就算八十華嚴也是很多很多。這是方便有多門，不講這些多門的方便法，只有那個一乘法，我們

沒有人能夠了解。

孤標獨立是總說一乘法，只有這個真實法是孤標獨立的。雖是一乘法孤標獨立，它是個總法，在它包含之內的一切法都是分別的，都有差別的，包含在一乘法之中。比如說，講天地之間的萬事萬物，就拿春夏秋冬這個氣候來講，到了夏天，有夏天的氣候，冬天的氣候到那裏去呢？冬天的氣候也沒有消滅掉，它是隱藏下去了，隱藏在夏天氣候後面去了。春秋也是這樣，這個道理拿我們傳統文化來解釋就容易懂了，比如《易經》裏面講陰陽二氣，伏羲氏畫卦陰是坤卦，陽氣是乾卦。乾坤二卦按照一年十二月的氣候來講，坤卦從五月開始，把乾卦的陽氣消掉一爻，從五月分開始消，消到九月、消到十月整個陽氣消掉了，全部變成坤卦。變成坤卦，陽氣消掉是不是沒有呢？沒有消掉，那個陽氣就藏在坤卦的背後。到了十月全部乾卦的陽氣在坤卦裏面，到了十一月陽氣又出現了，陽氣出現在十一月是復卦，陽氣恢復了。一直從十一月復卦，十二月臨卦，正月泰卦，一直到四月，整個的乾卦出現了。乾卦出現的時候，坤卦也是隱覆在乾卦下面去了。所以真正說起來，陰陽二

氣互相隱藏，互相顯現出來，沒有真正的消滅掉的。所以在這裏的意思是這樣，春夏秋冬，夏天來了，冬天的氣候隱藏在裏面，它沒有消掉，秋天也是一樣。所以說天地間的氣候，在我們凡夫看來，好像是夏天過後，氣候變了，最嚴熱的天氣沒有了，其實它隱藏起來，那就是說在天地間的陰陽二氣沒有消滅。沒有消滅就是統統在一乘法涵蓋，由一乘法把它包含起來，這就包羅萬象。

這個孤標獨立，就拿一乘法與多種方便法來講，多種方便法是講多，一乘法是講一。這個多與一，就這個多的萬法來講，雖然每一個法都有生滅，但是每一個法都是包含在一法之中，這就成為唯一乘法，那才是孤標獨立。孤是孤單，單提一乘法，以這意思來講它是獨立的。了解這個之後，你看祖師注解，他說一性之中沒有多，一中無多，多中也無一，這兩種都不能說，這就是兩者都沒有，兩者互無，這叫作獨立。清涼國師講的不大容易了解，所以我是根據雪廬老人舉一乘法包含萬法，那個意思明白之後再參照、再看祖師注解：二法互無，故得獨立，這就了解了。

後面這一句，前面是講多中無一性，一亦無有多，「如是二俱捨」，二者是一與

多都俱捨。這是講多中無一性，一亦無有多，一與多都沒有，都俱捨。「普入佛功德」，這才能普徧入佛的功德。

後面這一首，是另外第二個意義。第一是孤標獨立，第二是「雙現同時」，雙現同時，那就是說，這兩者多與一就是一雙，同時出現。同時出現我們怎麼樣了解呢？比如說前面講說一就沒有多，說多就沒有一，那是雙捨的，一與多俱捨，不要講沒有，兩者都無的。在這裏講雙現同時，一與多同時出現。那就舉例子來講，說空說有。說空，萬法皆空，說到空時，一切法都是空。但是說有的時候，萬法皆有，這是空與有同時出現。

這經文裏面，拿一與多同時出現，這裏講別的，引申到其他的法上去，那就是空有也是同時出現的。祖師有比喻，比喻什麼？像牛的兩個角，牛身上都有角，牛角不能說只有這邊的角或只有那一邊的角，兩個角同時出現的，牛長角也是同時長出來的，這是祖師在注解裏面舉出這個比喻。我們現在根據一多，根據空有，可以聯想到其他萬法都是如此，就像牛的兩角同時出現。

後面講「兩相俱亡」，這亡讀無，兩相俱亡就是前面經文講如是二俱捨，一與多都要捨棄，在這裏講就是兩相俱亡。這個兩相俱亡，前面講，在這裏又講，是不是重複啊？沒有重複。我們根據雪廬老人，他老人家的講法，他說兩相俱亡，一也沒有，多也沒有，就是一亦無一、多亦無多，這是祖師注解這樣的。但是我們了解這樣的注解，跟前面不同的，這裏講的是什麼呢？講性與相，性是真如本性，性體是真空，本性是體，是真空。講的相呢？相是因緣和合的現出這個相，因緣和合這個相就是因緣所生法。三論宗裏面經典講「因緣所生法，我說即是空」，大意是這樣講。論裏面講法，各位查查論裏照那個講，大意是如此，凡是因緣所生的法，這個法也是空的，性體是真空，由因緣所生的，因緣和合所生法也是空的，所以性相皆空，這是講兩相俱亡。這裏講一多兩相俱亡，我們老師把它解成性相兩者都是俱亡，俱亡都是空的。這樣就好明白了。

接著是「自在無礙」，自在無礙，這都是解釋一與多，一與多兩者都不相妨礙。在這個一多方面，一多互不相礙。礙是障礙，兩者一也不障礙多，多也不障礙一，

這就自在無礙。互不相妨礙的時候，為什麼自在呢？祖師注解說：你要想多就多，要想一就是一。隨便你怎麼想，佛說的方便法，你說多也可以，說一也可以，這都是自在，無論說多說一都沒有妨礙。

再舉比喻來講，比喻說一條毛巾，這一條毛巾說是一可以，說多也可以，你毛巾從那裏來？毛巾有很多線，很多纖維把它織成一條毛巾，毛巾裏面的線是多。所以你說一條毛巾是一可以，你說毛巾很多線也可以，這樣毛巾與毛巾裏面的線都不相妨礙。所以這種不相妨礙，和合起來它是自在無礙。所以拿毛巾來講，可以合起來講就是一條毛巾；可以分開來講叫離，離開毛巾這個相，裏面很多線條也可以。合與離兩者講都能講得通，一條毛巾如此，萬法都是如此。我們人在世間，個人的身體也是有合有離的時候，合是地水火風四大假合，離呢？地水火風分離了，這個身體就沒有了。再講到中國文化的五行，五行也可以分講，也可以合講，分講合講都是分析太極、陰陽二氣。所以你怎麼講，都可以沒有妨礙的。

由人的身體，由人身再擴充來說，有家庭，家庭也是這樣因緣和合的。因緣合

了，這家庭是一個很好的家庭；因緣一散了，家庭就不存在了。再推廣到社會，一個社會、一個國家，整個的人類都是這樣分分合合的相。我們看歷史，無論是中國、是外國，都是有分有合的。不要執著，你懂得這個道理，心裏就是自在，自在無礙這就沒有煩惱。不懂這個道理，那就是隨時都有煩惱，個人身體有病了，有了病這就是離的開始了，是自然的現象。家庭有了問題，你要知道這就是離的一種徵兆。所以有智慧的人，明瞭這道理的人，見到這種預兆，趕快就要來修道，這是一種道理。若是不懂得道理的人，不但預兆他看不到，等到演變成事實的時候，到人的身體四大分離的時候、家庭破碎的時候、社會動亂的時候、戰爭都出現的時候，他都不了解。那就會痛苦不堪的。我們修道在這裏，它包含一切學問，社會、倫理、科學、哲學的，都包含在這裏面。懂得這個道理，遇見問題自己可以處理的，可以解決。能夠解決這些問題，就是自在無礙。佛講這個法是方便法，佛講方便法就是自在無礙。我們學佛，就要向佛這樣學。

後面是「去來不動」，去來不動的意思，一入了多，這個一存在，沒有消失掉；

多入一，多也存在而沒有消掉，這就來去不動。來去不動就是無論一到多那裏面去，或者多到一那裏面去，都是不動。兩者，本來一沒有動，多本來的也沒有動，本來就沒有動，來往這種相也是沒有動的，無論講來講去都是不動。我們看起來是有變化、有動，動就是變化。真正講這些法，就拿一與多作代表，一與多互相到對方去，兩者都沒有變動。這個道理只有靠悟，只講，一般一下子講可能不大明白，這就是《華嚴經》裏講一多相即，或者一多相入。一多相入，一到多裏面去大家好懂，多到一裏面去，怎麼入法呢？山河大地這個多，到一個法裏面去，怎麼入呢？這就要悟了。這是講心法，心法是悟，一到多裏面去，多到一裏面去，沒有障礙、沒有阻礙。這是就我們凡夫所能了解的這麼說，真正說起來，證了果的人，他事實上就能一多相入，他無論那一種物體再多的，他證了果位的人，他都可以入得進去，再多的，他都能把它容納到一個法裏面去。坐微塵裏轉大法輪，在一粒微塵裏面可以轉大法輪，這是證果的人，他才能辦得到，他才能真正了解。我們都是凡夫眾生，我們只能根據經典以及祖師注解，我們往裏面求其悟而已。境界必得要證到果位，他才能真正徹底了解。

祖師有注、有比喻，比喻來去不動，就是無論有來有去都沒有動。還是拿天上的月亮來作比喻，千江有水千江月，我們就拿大陸上的長江來講，長江從江的源頭一直到入海，這麼長的江，你走到那裏，都有月亮在江裏出現。但是你看這個月亮在天上，天上月亮映在江水裏面，天上月亮只有一個，映在江水裏面有那麼多，這是沒有動。天上月亮沒動，這是講一入於多的，沒有動。再講多入於一的，比如我們看山河大地，大地上的萬物有多少？可是你拿一個鏡子，一照大地上的萬物，都可以把它收在鏡子裏面。萬物那麼多，你一個小小的鏡子，都能把多收入到一個鏡子裏面，多入於一。多入於一，進去到鏡子裏面的萬物也沒有動，就是去來不動。

這一條是釋迦牟尼佛講方便法，注意這個不動。去來是方便，不動，真如本性是不動，如如不動。這個如如不動，不用方便法無人能了解。我們學佛不了解如如不動，也就是不了解自己本有的心性，那學一千年一萬年也不能入門的。所以如來，就是釋迦牟尼佛，講不動的這個方便法，就教我們明瞭自己有真如本性，這才能夠學佛成佛，才能解決生死問題。

第二十八講

多中無一性 一亦無有多 如是二俱捨 普入佛功德

這一首頌裏面兩句，就是「多中無一性，一亦無有多」，這是一與多合起來講，有十個意義在其中。在上回講表裏面，一多總收十義，這十義上回講了五條，後面還有五條，我們今天繼續來研究。今天從第六條開始講，前面一共從孤標獨立一直講到去來不動。

「無力相持」，在這裏無力相持是講一與多，相持就是一持多或者多持一，持是保持，既是保持，就有誰是主，誰是附帶，附屬的。兩者都不能互相保持，那就沒有賓主之分的，都是平等。那麼再換一句話來說，多也不能消滅一，一也不能消滅多，不能互相保持，也就是不能互相消滅對方。我們看世間萬事萬物，好像有消滅的、有成長的，這是粗淺的看法。真正說起來，世間一切的這些現象，都是眾緣和合，各種的因緣和合起來，才有一個現象。就拿我們人的身體來講，人身就代表

一個人的生命，這個生命分兩大部分，一是生理，一是心理，由這兩大合起來講。如果詳細地講，生理的方面可以分為地水火風四大種。心理方面呢？可以分為受想行識，受是感受，想是心裏所想的那種思想，行識，行是第七識在那裏起現行的行，識有八個識，總體的本識就是第八識。所以心物分析起來又有很多種的，就物來講四大種，不只四大種，就拿地水火風來講，地又分為有多少多少……，那太多了，所以分析起來，一切的現象都是眾緣和合起來的。這個眾緣和合，講因，因就是種子，再加上各種緣。有因有緣然後有結果，結果就是那個現象。分析起來無論是因是緣是果，彼此不能保持，因也不能保持緣、果，果也不能保持因、緣。簡單的講因果，因緣、果緣這兩種都是存在的。都是存在，起現象的時候，它合起來就這現象。這些因素加上緣，分散了，現象不存在。存在與不存在，我們凡夫眼粗淺的看起來，有存在、有不存在，有消滅的、有成長的。但是研究起來，這些各種因緣，不管怎樣結合，又怎樣分散，它原來的因素沒有消滅掉。過去研究物理的人，研究物質沒有消滅的時候，它只有聚散這兩種，聚合起來是一個具體的相，分散了，具體的相看不出來了，看不出來，那個很微細的因素沒有消滅、還存在。所以彼此無力相持，

無論是聚集起來、分散開來，聚就是多，分散開來就是少，多與少都是不能互相消滅，也不能互相增長。這個每一種多也好，一就是少，一也好，多與少都沒有這個能力使對方減少，也沒有這個能力使對方增加，是這個意思。

這樣分析起來，我們看世間萬事萬物，不要被粗淺的假象，把我們的觀點引導到錯覺上面去，我們要認識這個一與多，代表萬事萬物、代表人、代表各種物。我們一見到這個假象，要看到它原來的一或者多，它本來的因素不能互相來減少、來增加。我們在世間看見一切人、大多數的人，羣眾來了，這是力量很大；沒有羣眾，少數的人，或者剩一個人，就覺得這沒有什麼，就不用來注重了。這就被假象引導到錯覺上面去了，被假象引導到錯覺上面，你處理事情就會錯誤的。很多人就利用這種假象引導人跟著他走，他也想操縱某種事情，他就拿這種假象來引導人跟著他、盲從他。我們研究這一條要覺悟了，是與非不在人數的多少，羣眾再多，他所要求的不一定是真理。了解這個道理，你在世間不要因為多與一受影響，那你就是有智慧的人，你處理事情才有辦法，這個辦法是方便法。

接著講「彼此無知」，前面講無力相持，就是拿一與多都沒有力量，講一也沒有力來消對方，多也沒有力量消一，無力。懂得無力的時候，無論是一個人，無論多到千萬人，了解都沒有什麼力量。既是沒有力量，一個人也好，多人也好，都不要被假相轉移了自己的智慧。智慧不被假相轉移的話，你才了解佛法的不可思議。佛說的法，都是從本性裏面說出來的，你必得不被假相蒙蔽的話，你才能夠知道佛講的法，也能夠見到佛的本性。它有這個作用，知道無力就能破除那些假相。現在這一條「彼此無知」，無知也是用一與多這兩者來解釋，前面一與多都是眾緣和合的，眾緣和合，它的重點在於沒有力量，無力。這一條彼此無知，也是一與多眾緣和合的假相，不過這種假相彼此都不知道，一也不知道多，多也不知道一，一多之中彼此也不能互相知道，這叫無知。

彼此無知，這是講世間法，唯識學把世間法解釋得很詳細，教學的人把世間法詳細的了解之後，他就要用工夫，用工夫就明心見性了。唯識學講明心見性，就是證到自己的智慧，把八個識轉成四種智慧，這前面都講過了。它解釋世間法什麼現

象呢？就是這裏講的彼此無知。彼此無知是兩個物品互相支持了，才能夠成立。比如說兩根木頭，一個木頭要用另外一個木頭把它架起來，架起來這兩根木頭互相不知道。再舉一個例子，兩個手合起來，手有縫，合起來兩個手掌，才成為中間有縫；兩個手掌分開來，縫在那邊？沒有了。古人講合掌成縫，散了掌，掌分開來這個縫就不存在。當兩掌合起來成縫的時候，彼此都不知道，互相不知道。不知道什麼呢？不知道誰是主，誰是賓。賓主這兩個掌合起來，是這一掌是主？還是那一掌是主啊？不知道，那就是沒有主沒有賓，叫無知。這個是一個比喻，可以聯想到很多很多的事物。就拿我們人的身體來講吧！我們兩個眼睛上面有眉毛，眉毛長在眼睛上面，眉毛也不知道什麼作用，眼睛也不知道眉毛長在這裏是什麼意思，彼此不知。研究人的身體才知道，眉毛長在眼上面，如果人流汗，他的眉毛可以把汗擋住，不讓汗流到眼睛裏面去，有保護眼這種作用。但是這種作用，眼也不知道，眉毛也不知道。眉毛與眼是這樣的，那麼耳朵呢？耳朵長在兩邊有什麼意思？它有它的作用。耳朵聽聲音，用這個耳來使外面的聲音能夠集中。再講我們人體，一個人的身體有五根，外面有五塵，根塵相對的有五識，再推廣起來有八個識。這個根就是我們身體的物

質，塵是外面的各種顏色、有形體的形色、聲音……很多，彼此不知。都不知道，誰知道？你要證果就知道了。比如成佛，成佛當然一切都知道，凡夫眾生你要證到果位的時候，證果就是證到自己的本性，那就知道。這裏講彼此無知，就是教我們凡夫眾生了解，從本身到外面的世界，人類社會人羣的組織，都是彼此無知的。彼此無知，純粹這些人世間的假東西，都不知道，那你再知道自己本性、知道佛由本性說出來的佛法，怎麼辦得到呢？我們學佛就是要了解，世間的一切東西都是無知的，無知，你就要從無知的假相裏面直接就看到佛的妙法，佛跟我們眾生都是平等，相同的本性。

我們要從無知中學真知，但是無知怎麼能夠學到真知呢？包括我們本身，從身體到心理都不知道，你怎麼知道？不但佛法是這麼講，儒家也是這樣講。儒家怎麼說呢？「夫婦之愚，可以與知焉。」講到一般人，他對於世間道理懂得不多，可以與知，可以讓他知道。這個與知是講人人都有本性，他應該知道，可以教他知道。但是講到最高深的地方，就是〈中庸〉裏面講「及其至也」，至，是止於至善的至，

「雖聖人亦有所不知焉」，雖然聖人也有所不知。這是儒家經典講的，夫婦之愚可以與知，這有兩方的意思，可以與知，他可以知道世間的假相，但是也可以教他知道本性。教他知道本性，就要教他學習經典，那不容易的。講到聖人當然知道本性，雖知道本性，也有所不知。為什麼有所不知呢？就是聖人，有好幾種的等級，就拿固有的學術來講，柳下惠是聖人，聖之和者也，他就得其和，和諧的和。伯夷叔齊也是聖人，聖之清者也，得其清，很清高的清。他們都沒有到孔子地位，也可以成為聖人。只有孔夫子叫至聖先師，孟子講孔夫子：聖之時者也。孔子最懂得時候，說話辦事情都要跟時候能夠配合，在什麼時候說那種話，在什麼時候辦什麼事情。假如違背時候，這個事情就會辦錯的。孔夫子得其時哉，時候到了，孔子在魯國作官，作官還作了很大的官，時候不存在了，他就辭掉，官也不作了，到各國去，周遊列國。不懂得時，這樣就辦不到的，所以聖人有些還有所不知的，那些沒到孔子地位的聖人，有些不知道，這是一個講法。再一個講法，就算孔夫子他是聖人，他一切都知道了，但是說不出來。怎麼說不出來呢？佛法裏面有兩句話，「言語道斷」，道就是指真如本性，你用言語來解釋，來講真如本性，好了，言語一說出來，

那個真如本性早就離開了言語，早就不在了，言語道斷。不但言語道斷，「心行處滅」，我們用心來想，想到那個地方、那處，你想到那裏，那裏就不是本性，心行處滅。所想到那裏，就把本性掩蓋起來，本性不會滅的，就把本性障礙起來看不到。所以從這個意思來講，你叫孔夫子來講心性，沒有辦法講，他就是講出來，我們聽的人也聽不明白。孔夫子如此，釋迦牟尼佛也是如此，釋迦牟尼佛講這些經，都是方便法。甚至於拈花微笑，佛拈花，迦葉微笑，這都不是言語。就由拈花這個行為，迦葉在微笑，這都是方便。只有用方便的方法來教人家自己來悟，不是用言語可以說明的。我們研究佛法、研讀佛經，把經文了解清楚以後，要悟。不求悟的時候，只研究經文，那只是一種學問。要想成聖人成佛，只有學問是不行的，必得要悟，悟了之後，去實行。所以講彼此無知，我們要了解這些道理，我們才能夠學佛，才能知道從無知之中，學到真知。

再來是講「力用交徹」，力是前面講無力的力，力有它的作用，力有它的作用就是力量與力量的關係。我們常常講息息相通，息，就是一種呼吸。力量與力量，

各種力量都是息息相通，這就是力用交徹。講這個力用交徹，明瞭萬物彼此都是息息相通。就拿一與多舉這個例子來講，怎麼息息相通呢？講一，你怎麼知道是一呢？有多才能顯出一；沒有多，那個一是怎麼講法？必須有多才顯出一，一比多少。再講多，怎麼顯出多呢？有一才顯得多出來。一與多互相顯示，顯示它的力量、它的用處，這叫力用。力用交徹，用得最徹底，任何事情都是力的用處在那顯示出來。這些還是不太好懂，雪廬老人就拿一般講的相對論，一的力量，多的力量相對，一與多相對。講到相對的，還不太好懂，你怎麼知道一與多是相對的呢？心裏有所分別，分別一的對象是多，多的對象是一。你這樣分析，一多固然是相對，但是就人的心理來講，你有分別心，有分別心，才分別出來一與多，兩個是相對法。力用交徹，講到微細的地方，就是分別法，就是相對的，教人起分別心。起了分別心，那好了，要想見到自己本性，見到釋迦牟尼佛跟眾生平等的本性，有分別心就見不到。必得要無分別心，無分別心悟到平等的本性，本性是平等，眾生與佛這個本性都是平等，你拿分別心就悟不到、見不到。必得放下分別心，用無分別心來悟，悟是覺悟，才能覺悟到佛與眾生平等的本性，這樣才能學佛成佛。你始終拿分別心來研究

經典，這個經典是這個講法，那個經典是那個講法，執著每一經典所講的名詞，那都是分別心。所以雪廬老人講儒經也好，講佛經也好，當然經文的文字要明白，但是各經裏面講的名詞都不相同的，這裏面指的時間、指的地點、指的人物，那當然要解釋，經文這些人、地、時間、萬物，當然要考察明白，但是考察大致就可以了。如果一定要考據，這裏是要這樣，那裏是要那樣，那個考據只是在文字上面來研究，見不到本性。所以雪廬老人講經，有的時候是要講考據，有的時候那個考據太麻煩，就不必講，直接講經文，你講那部經，就照那部經的經文來講，這是比較妥當的辦法。這樣講法就是說從經文裏面放棄分別心，放棄分別心，他就無分別心用得上了。用無分別心來研究經典，就從經典裏面來覺悟到自己的本性，這是力用交徹這四個字教我們這樣學。

接著這一條「自性非有」，自性跟佛經講「十方三世佛，共同一法身」，十方就橫的來講，而三世指時間，就豎的來講。無論橫的娑婆世界，其他娑婆世界以外無窮無盡的世界，用十方作代表，十方世界。三世是時間——過去、現在、未來，過去

還有過去，未來還有未來，那就是三世，是時間。在三世之內，十方之中，這些佛共同的一個法身。這裏講自性非有，自性，就是說既然過去現在未來的佛，以及十方娑婆世界、娑婆世界以外的佛共同一法身，共同一法身，每一個眾生有自性，自己有什麼自性呢？每個人有自性，但是你這個自性不是你一個人的私性，這個自性不是你一個人的性，是共同的性，所以自性非有。講到個人的性，個人沒有自己的性，你的性是共同的性，叫自性非有。

這個意思就是說眾生沒有自性，只有共同的法性，要執著自性的話，就得不到共同的法身了，這個意思教我們不要執著自性。自性是非有那是什麼呢？這就是教我們破除我、法二執，一般凡夫都是執著自己這個假的身體當作我，自己所有的見解，不管是對的或是錯的，都認為是自己的意見，只有執著不肯放棄。執著我不肯放棄，執著法不肯放棄，就是我、法二執，這在唯識學來講，永久也不能夠成佛的。所以這裏講自性非有，就是教人家放棄自性，自性是錯誤的觀念，放棄自性才能得到共同的法身。法身是徧布在十方三世，任何一種眾生都有法身，你要得到這個法

身，那就不要執著這個自性。

最後是「究竟離言」，究竟就是一切言語都不能講出法身，法身就是真如本性，真如本性不是言語能夠說得出來，這叫究竟離言。所以參禪的人不能說禪，是參禪，只能參究觀心，早期是觀心，後來是參究，它不是用言語解釋，為的就是離言。我們研究教理的人，研究佛經講的教理，研究教理雖然是研究文字、言語，但是了解言語文字要知道這個是方便法，用這個方便法要悟，要大開圓解。大開圓解什麼呢？這一部經所講的言語、那一部經所講的那個言語，能夠會合起來都能通，都能會通這叫圓解。這個圓解也是要悟的，也不是你研究經典明白就懂了，沒有呀！經典研究了圓解之後，按照經典圓解去實行、去修，才能證果。

一多總收十義，我們說算是了解了，下面這一首偈頌，「多中無一性」，這前面講過了，多中沒有一性。「一亦無有多，如是二俱捨」，一與多這兩者都要捨棄，不要執一也不要執多。「普入佛功德」，你這樣才能普遍的入佛的功德。捨棄二者都不要分別，不要分別知見，無分別心能普入佛功德，佛講的妙法，這個功德你才能入

得進去。

佛說法就是功德，這個法，功德是無窮無盡的。要了解這個功德的話，必得要無分別心來了解覺悟佛的性，佛和眾生共同有這個性，就這個本性。除了我們研究教理之外，那要用工夫，用定工夫，修定工夫叫三昧。三昧很多種的，我們念佛，有念佛三昧。普通入了三昧，一入定中，到了佛的境界的時候，在定中能夠知道一切的法，一切的法無窮無盡的，在定中都能了解得清清楚楚的。我們學淨土宗的人，我們除了研究佛經之外，要想有定功，那就好好的念佛。念佛就是要入定，得一心不亂，一心不亂就是入定了。

光明覺品講記【下】

第二十九講

眾生及國土 一切皆寂滅 無依無分別 能入佛菩提
眾生及國土 一異不可得 如是善觀察 名知佛法義

這是講到佛的放光第七重，第七重光照這個十方世界的百萬世界。後面十首頌，前五首是讚歎佛所講的法不可思議，後五首頌是講方便的方法。剛才念的這兩首是後五首的最後二首，我們就從這兩首開始。

「眾生及國土，一切皆寂滅」，眾生是講正報，國土是依報。正報、依報一切皆寂滅，都是寂滅法。後面「無依無分別」，無依無分別是頂著前面兩句來的，這就是前面上回跟各位講的一與多，包含有十個意義的當中，那十種意義最後講的是究竟離言。講到最後，到了最究竟的境界離言，離言就是一切言語都沒辦法表達的，那就是這裏講的一切皆寂滅。這是講我們學佛要入到佛的菩提那裏去，了解佛的境界。佛的境界他怎麼呢？就是經文裏講，眾生是正報，國土是依報，我們普通凡夫

眾生看正報是正報，眾生與國土是沒有關係的，在這裏講眾生、國土一切都是一體的。這個一體，這個時候拿什麼來了解呢？就是一切皆寂滅，寂滅都是圓融在一起的時候，這種寂滅的境界，那就是下面講無依無分別。無依是沒有所依的，沒有所依的是國土；無分別就是眾生的分別心，正報的眾生、依報的國土都寂滅了。寂滅就是講依——國土，講分別——眾生，統統皆是寂滅。明瞭大的寂滅的狀況，然後才能講「能入佛菩提」，這樣才能夠入了佛的菩提。

最後這一句話就要注意了，怎麼才能入佛菩提呢？必得是前面三句話所講的，第一句是講正報依報，第二句是正報依報都寂滅的那種境界，第三句是解釋寂滅，到了寂滅的境界的時候，再講到無依無分別，依靠依報的國土，分別的眾生——正報，這個都是無，無字是最重要，無字是解釋寂滅。為什麼能入佛的菩提呢？無依無分別在這種寂滅中，這種境界的時候，對我們眾生來講，沒有分別心，沒有分別心才是一心。這個一心才能開發無分別智。我們的智慧，凡夫眾生沒有智慧，我們一般人的智慧，這種世智辯聰，世間人那個小聰明，他跟人家辯論，好像有很多智慧，

其實那都是小聰明而已。為什麼聰明變成小的呢？聰明這個智慧都是從本性出來的，但是凡夫眾生都有執著，執著一個私人假的身體，執著自己的看法，自己有什麼意見，他就把自己的意見執著得很厲害不肯放棄。因為有這種執著，把本有的智慧染污了，就變成小的智慧。比如現在很多科學發明，修文科的人，他有很多著作出來，這些不能說沒有智慧，沒有智慧寫不出來的。如果沒有智慧那個科學發明也發明不出來的，只可惜，他著作的書、寫的文章，他要有版權，智慧財產權他可以賣出去，賺很多錢，自己受用。科學的各種產品也是這樣，發明出來了，他有他的智慧財產權，然後他可以賣，把產品賣出賺了很多錢，自己享受。就這個把他本來的智慧染污了，智慧從本性裏面出來是沒有私的，是公的。所以無依無分別，就是不要有分別心，不要有分別心才能夠用得出來，用無分別智。無分別智那個智慧就沒有污染的，那個無分別智是用在替一切眾生來造福的，來度化一切眾生，那個智慧是無分別智。所以在這裏講：有了無分別智，才能入佛的菩提。

後面這一首，「眾生及國土，一異不可得，如是善觀察，名知佛法義。」這是

後五首的最後一首。眾生、國土，前面講眾生是正報，國土是依報，在這裏第二句「一異不可得」，一是什麼呢？眾生、國土都是寂滅的；異，分開來講眾生是眾生，國土是國土，是異，下面這個異字。無論是分開眾生與國土，或者是眾生與國土皆寂滅，在這裏講不可得，講一不可得；講異、分別的也不可得。「如是善觀察」，這樣的話，一異不可得的時候，就是前面講的無分別智，不起分別就是講善觀察；觀察就有分別了，但是在這裏講觀察不是分別是善觀察。善觀察就是寂滅，可是它有觀照的作用。照是觀照，寂而常照，照而常寂，寂照這兩個字一體的。就在這個寂滅的狀態之中，完全是靜態的，但是它能夠有觀照的作用，所以寂是常態的，照也是常態的，所以寂而常照，照而常寂，這就是善觀察。

後面這一首祖師注解，他說這是讚歎佛這種方便的知道這個法，用方便法來說明的。所以祖師就說明上面講眾生、國土皆寂了，既是寂了，就不可言異，異是不同的。但是國土眾生，就是依正兩者，不同的，這又不可以解釋為一回事情。這個就是說凡夫眾生完全不了解；佛他到世間來就是要教化眾生，佛本身當然能夠知

道。知道什麼？法身也就是真如本性，就是不能夠用言語來解釋的，所以前面講一與多，一多總收十義，最後一個意義就是離言，離開言語，就是不能用任何言語來解釋的。這就是說佛到世間來，他要是不用方便方法——用言語來說的話，都沒有辦法把佛的法身（也就是我們眾生的法身）都能說得出來。佛所說的言語，後來用文字記載下來佛的言語，這都是方便。如果佛不用言語講出來的話，那一切都是寂滅了，不用言語講，那佛到世間來怎麼樣度化眾生，那就沒辦法度化眾生。所以佛要度化眾生，還是要用言語說法，用言語說法就是方便法。

後面講「名知佛法義」，從上面三句話來看，眾生及國土，一異不可得。善觀察，觀察是寂而常照，照而常寂，不要分別，這才能知道佛的法義。佛的法義指的是什麼呢？佛雖然說法，在各個地方說法，雖然說法，沒有不在定中，說法的時候在定中說法，不說法的時候，其他一切行為都是在定中。我們看佛在講《華嚴經》的時候，或者講《法華經》的時候，或者其他各種經典，佛在說法，我們凡夫眾生看起來，佛在各個道場說法，是在定中。這怎麼是在定中呢？那就是說，要了解佛

這個定，這種大定，不管在說話的時候、不說話的時候，以及日常生活種種行為，無一不是在定中。這是佛的大定，這種大定在我們凡夫看起來不可思議。別說我們學佛就要學這種大定，這種大定是成佛才能有的。那我們究竟怎麼學法呢？先要了解佛這種定。在《佛遺教經》裏面講「攝心在定」，攝是收攝，攝心就把心收攝起來。就拿佛的大定告訴我們學佛的人，我們凡夫眾生的心就是散亂，心不是定的。為什麼不是定的呢？我們的心一會兒想到這裏，一會兒想到那裏，一會兒想到過去，一會兒又想到未來，這心是散亂的，不是一心。不是一心，你想想看，那裏有定？不會定的。那麼《佛遺教經》裏就教我們學佛學定，先把心收攝起來，把散亂心收回到變為一心。你說話也好，專心一志，你要表達什麼意思，你的話說得有次序的，不是亂說的，這是一心。辦什麼事情也有一定次序的，也不是亂的，就把心收回來，定在一個一定的目標上面。攝心在定，心裏一定的時候，學成功了。我們凡夫眾生開始學，那個大定沒有學到，你只能把心收回來專心一志的說話，專心一志做事情，這就了不得了。收攝到最後，入了大定的時候，無論是一切的行為、一切言語都在定中。所以都在定中的話，話也不會說錯誤的，行為也不會有錯誤的。

佛說的法那句話說錯了？沒有說錯的，佛辦的事情也都沒有錯的。所以在《佛遺教經》講攝心在定的時候，能夠有大定作用的時候，就是生出無分別智。生出無分別智，無論在什麼時候、什麼地方，他都在定中。都在定中就是無分別智，他能夠知道，知道什麼？知道世間一切生滅的法相。世間一切生滅的法相，這裏拿兩個法作代表，一個是眾生、一個是國土。眾生你要分析起來，眾生是像恆河沙那麼多，無窮無盡的眾生。國土也是像恆河沙那麼多，就拿釋迦牟尼佛教化的國土——娑婆世界，這個娑婆世界就是大得不得了，娑婆世界以外，十方世界的每一方都有三千大千世界，每一方三千大千世界，多得像恆河沙那麼多。所以在這裏拿眾生、國土這兩個法，這個法字就代表一切東西。眾生也是法，國土也是法，在佛經裏就拿法作一切東西的代表，代名詞，所以拿眾生、國土這兩個代名詞，代表一切法。一切法在世間不外乎是生滅的，一切是生滅法。眾生學佛，得到佛大定的時候，在定中就能知道一切生滅法。

最後這一句「名知佛法義」，這個知字我們不要忽略過了，這個知字重要，知

佛法義，知道佛本身他是能夠「寂而常照，照而常寂」那種境界。就是有那種境界，他有佛的大定，佛的大定叫三昧，大的三昧，他能在定中說法，一切一切的言語行為都是定，就在定中，他能知道。眾生、國土，眾生無窮無盡的，國土也是無窮無盡的，佛都能知道，知道這些生滅法。這個不容易，別說無窮無盡的眾生、國土那些法，那些生滅法，我們凡夫眾生連我們這麼小的地方——臺灣，你想想看，在世界就我們地球來講，佔的位置很小，如果就娑婆世界，三千大千世界，那簡直是一粒微塵還比不上，這麼小。就算這麼小，我們人住在臺灣的時候，就覺得這個很大了，很大什麼呢？你無論到那裏、那個地方，自然界那個地方，人的心理知道不知道？實在不知道。臺灣南方、北方、中間還有東邊，這些地方自然界的這些土地，住在這些地方人的心理，這都是生滅法，我們知道不知道？不知道。

就是生滅法，無窮無盡的眾生、國土，佛都知道，知道那些生滅法，我們眾生不知道。所以我們研究經典，只講到知道佛的法義，佛有用處，我們有什麼用處呢？我們要有用處的話，必得要知道生滅法。知道生滅法，那就好了，世間一切法都是

生滅的。古時候作大皇帝，這個皇帝一直能夠作下去嗎？他知道人最後都有死的時候，死的時候就作不成了，他想不到一直活下去，這個能夠辦得到嗎？辦不到的。再說古時候那些財富，家裏的財產可以比得上一個小的國家，叫富可敵國，他的財富可以跟國家的財富相比的，敵是對等的，但是那些豪富之家，那些富有的人如今在不在呢？遠的不必說，就拿石崇來講，石崇早就不在了。以古人、古代的事情觀察現代，我們人都是處在現代，我們看現代世間一切的財富也好，政治上的地位也好，這都是生滅法。可是生滅法，世間沒有一個人不去追求這些生滅法。只有我們學佛的人，學佛的人要真正學佛的，怎麼樣才是真正學佛的人？他感覺到這個生滅法，生滅法用在人方面，就是生老病死，就自然界講生住異滅，簡單講生滅，就眾生來講是生老病死，簡單的講生死。如果一個人對生死心感覺無所謂，對於自然界的生住異滅也無所謂，那這種人就沒辦法救了，救不起來了。我們修道的人，就是要明瞭生死問題嚴重，生滅問題嚴重，這才了解生滅法。了解生滅法就不要在世間跟人家爭奪這個爭奪那個。爭奪得再多，就算讓你作了皇帝，現在選舉有限期的，不滿意，就算你選上，你一直作下去，作到後來，就算活到一百歲、二百歲，還是

有死的時候，生死問題還是不能解決。所以真正懂得生滅法的時候，政治地位再高，你的因緣成熟，你可以辦政治。辦政治的時候，不要跟別人那樣拿這個作為自己享受的權利，不要；你要利用這個可以替天下人辦事情，這才懂得生滅法。就修道方面來講，懂得生滅法，才真正為了了生死，他才是真正來學佛。如果不是真正為了了脫生死的話，雖然名義上學佛，不過是求在世間一個生滅的東西，如此而已。只求在世間能夠升官發財，能夠一切都運氣很好，這個他與了生死有什麼關係？這就表示他不知道生滅法。那麼我們現在研究《華嚴經》，在這裏告訴我們：知佛法義。知佛法義，佛能夠知道一切生滅法，就拿知道一切生滅法，讓我們凡夫眾生要了解這個生滅法。了解生滅法，這時候我們修道才能修下去，才能放棄這個生滅法。放棄生滅法，然後才能得到不生不滅那個法。把生滅法放棄，才能夠學佛、了脫生死。

剛才講有因緣可以辦政治，以政治來度化眾生，講到財富方面也是一樣，有這個因緣作生意可以發財，發財看你怎麼用法。比如說《阿彌陀經》，佛在祇樹給孤獨園講經，講《阿彌陀經》。祇樹給孤獨園是給孤獨長者，他家裏的財富大得不得

了，他以他的財富，把國家的、太子遊樂的花園買過來，建造道場，來請佛在那裏說法。這就是把財富用在弘揚佛法，用在修道方面來講，就他本人來說他這樣就是在修道，他所得的是福德。我們學佛只講正工夫是不夠的，必須也要有幫助的助工夫，福德就是助工夫。所以現在不怕各位不發財，怕的是有了財自己享受，那就不好。有了財富能夠作那些福德的事情，那就有功德有福德，對修道就是最大的幫助。

第七重光明所照的，這十首頌我們研究過了。下面是第八重，前面的長行文，我們先看一遍。

爾時光明過百萬世界。徧照東方一億世界。南西北方四維上下。亦復如是。

這個時候釋迦牟尼佛所放的光明，過了「百萬世界」，普「徧照東方一億世界」，它這個算法，它是以一千萬算是一億這個算法，所以過了百萬世界，徧照東方一億世界。其餘的南方、西方、北方就是四方，還有四維，東南、西南、東北、西北，四維，上下，這就十方了。所以講東方一億世界之後，再講「南西北方四維上下」，

十方世界，「亦復如是」，都是這樣由百萬世界徧照一億世界。

彼一一世界中·皆有百億閻浮提。乃至百億色究竟天。其中所有。悉皆明現。

在那些每一個「世界中」，「皆有百億閻浮提」。閻浮提，就拿我們這個娑婆世界舉例來說，一個小世界，它有一個須彌山作中心，須彌山四周有四大洲，在南方這一洲叫閻浮提洲。閻浮提是早期翻譯的，到後來翻譯叫瞻部，因為在須彌山的南部，又叫南瞻部洲。我們現在就是在南瞻部洲，像這個閻浮提，或者叫南瞻部洲，每個世界都有「百億」，一百億。再講「色究竟天」，世間有三界：欲界、欲界天上面有色界天、色界天上有無色界天，這裏講色界天。欲界天有六層，為什麼叫欲呢？他有飲食、睡眠、男女之愛，都是欲，叫欲界天。所以外道，他有這些欲，他升到天上，只能升到欲界天。欲界天以上色界天，色界天沒有這些欲望，沒有欲了，只有色，色是他有身體、有形狀的叫色。在色界天一共有十八層，一般講色界有四個禪天，四層禪天，初禪、二禪、三禪，每一禪天有三個等次，一共有九層。到了四

禪天，特別它有九層，前面三禪有九層，後面第四禪有九層，合起來十八層天。在四禪天的第九層也就是最後的一層，它叫作色究竟天，色究竟天是到最高的，最究竟天。那一天在每一世界中有一百億，有這麼多。把這些天都舉出來之後，「其中所有悉皆明現」，釋迦牟尼佛這個光明一照後，這些世界，世界中這些天全部都照得清清楚楚的，都現出來了。

彼一一閻浮提中。各見如來坐蓮華藏師子之座。

每一個閻浮提中，我們在娑婆世界，在南瞻部洲的閻浮提，釋迦牟尼佛成佛就是在閻浮提成佛的，所以拿閻浮提來講。那些世界，每個世界都有閻浮提，在每個閻浮提中，「各見如來」，都見到佛「坐蓮華藏師子之座」上，蓮華藏師子之座。這是講《華嚴經》，《華嚴經》講的蓮華藏，那是大得不得了，都見到佛坐在蓮華藏師子之座，佛說法坐在那個位子叫師子之座。

十佛剎微塵數菩薩所共圍繞。

那些十方佛剎，十方佛剎有多少？有微塵數那麼多的菩薩。「所共圍繞」，圍繞在四周那裏，環繞在那裏，那些大菩薩。

悉以佛神力故。十方各有一大菩薩。一一各與十佛剎微塵數諸菩薩俱。來詣佛所。其大菩薩謂文殊師利等。所從來國。謂金色世界等。本所事佛。謂不動智如來等。

「悉以佛神力故」，皆是以佛的神通力。「十方各有一大菩薩」，十佛剎那些十方世界，各有一位大菩薩。「一一各與十佛剎微塵數諸菩薩俱」，有那麼多微塵數菩薩聚合在一起，在一起作什麼呢？「來詣佛所」，到釋迦牟尼佛這地方來。「其大菩薩」，十方佛剎微塵數菩薩，各有一大菩薩領眾，這個大菩薩就像「文殊師利等」。他們那些大菩薩「所從來國」，他們從他們那個國土來的，這些國土「謂金色世界等」，世界很多，就拿一個金色世界來作代表，等就是等其餘的，數不清那些國。

那些領眾的大菩薩，就像文殊師利等，他們「本所事佛」，他們在他們本來的

國土所事佛，就是跟他們那些學佛的人，本所事佛。那時候來的佛多得很，舉一個作代表，「謂不動智如來等」，像不動智如來那些佛等，是有多少？微塵數那麼多，太多太多了。

光明覺品講記【下】

第三十講

爾時一切處文殊師利菩薩。各於佛所。同時發聲。說此頌言。

這是釋迦牟尼佛放光，是第八重的光。第八重的光徧照東方一億世界，然後南西北方四維上下，就十方世界，每一方都有一億世界，在一億世界每一處都有大菩薩，像「文殊師利菩薩，各於佛所」，他們每一位大菩薩帶著那些很多數不清的菩薩，各於佛所，每一位每一方大菩薩都在他們那個佛所。「同時發聲，說此頌言」，在他們那個佛所，也就是在釋迦牟尼佛所說此頌言。因為釋迦牟尼佛這個光所照之處，把十方世界變成一個大的整體世界。所以在那個佛所，也就是等於在釋迦牟尼佛這裏同時發出音聲來，說出有十首頌。這十首頌，是讚頌釋迦牟尼佛，度化眾生用方便方法，這是讚美釋迦牟尼佛用方便的方法來教化眾生。

釋迦牟尼佛已經成佛了。在佛因地的時候怎麼樣修行，怎麼樣修行之後才能成佛。所以這十首頌，有些頌是講釋迦牟尼佛過去怎麼樣修行的，有些是說成佛之後

用方便的方法，總括起來這十首頌有三個要點。

第一個要點，是要加行的。加行，就是說有一種幫助的辦法，比如說修小乘的，修成羅漢果，他有四種加行的方法。大乘菩薩，講別教吧！他修滿三賢位，要登地的時候，也要修四加行，四加行修滿了才能登地，所以加行用功很重要。所謂加行，就是一種幫助的力量。比如一個人要登山，登到山上，他要拄一個拐杖，可以幫助他的體力，可以登到山上，或者由別人扶著，他可以登到山上，這是加上一種幫助的力量。這在佛來講，他有很多種加行的方法。

第二個要點，是講差別法。差別法，就是世間萬事萬物各不相同的，叫作差別。差別之法各不相同，佛他能用差別法這方便法來教化眾生。怎麼用法呢？差別法是彼此各各法都不相同，佛來運用差別法，比如一個東西有一個東西用處，但是佛的方便智慧可以叫一個東西一體萬用，有很多的用處。比如說這把扇子，扇子可以搨，有這個來搨風，但是遇到外面有太陽，也可以遮太陽，演戲的人也可以用扇子來幫助他表演，用處很多。就拿這一樁事情作比喻，其他萬事萬物，佛的差別用

處可以教人家，每一樁事物可以作出很多種的用處，這就是學佛的無礙智慧。如果凡夫眾生，他的智慧有妨礙的話，這東西只當一種用處，別的用處他就想不到，是這樣的。無礙智的時候，他可以把任何一個東西作種種用途，這需要一體萬用，學無礙智慧，這一條教學佛的無礙智慧。

第三個要點，在十首偈頌裏面都是講方便法，方便法有真實的方便法，有權變的方便法。真實的方便法，講佛的本身吧！他沒有時間空間的限制，那裏的眾生有求於佛的話，佛就來應，眾生有感，佛就應，十方世界的眾生有感，佛就是來應十方世界的眾生。佛雖然應十方世界的眾生，他真實的身體在那裏安然自在，不是我們所想的，應這麼多的眾生，那多辛苦啊！佛不是這樣。祖師注解裏講佛是湛然，湛然是像水一樣很清潔又安定的在那裏，他能夠照應十方世界無數的眾生，這是真實的方便。還有權變的方便，權變是什麼呢？佛有應化身，這個應化身不是真實的應化，他是權變，用權智。佛的法有真實法，有權法。權法是什麼呢？佛隨著眾生，人間眾生、天上的眾生、三途裏的眾生，佛的應身都會到那裏去。那一道的眾生壽

命多長？拿人道眾生來講吧！人道眾生的壽命有長有短，平均壽命就拿古時候來講，六十歲算是一個花甲，一甲子算是有了壽了，七十歲，壽命增加多了，古人講：人生七十古來稀，平均來講，六十歲到七十歲之間。佛來應化的時候，他在人間也是六十歲到七十歲，如果再延長一點，古時候也有八十歲的，佛就住在世間八十歲，這就人道的眾生來講。如果佛到天上去，天上的壽命就長了，那就跟天道眾生壽命一樣的住在世間。所以權便的應身，隨著六道眾生壽命，他活動的地方，在世間一切的受用，都是一樣的，這叫權便的應身。在這裏講，有真實的方便，有權變的方便，兩者都有。現在看第一首頌：

智慧無等法無邊 超諸有海到彼岸 壽量光明悉無比 此功德者方便力

這一首頌就是講到佛未成佛之前在因地如何修佛法，這裏面包含有加行的，有用差別的方法。講到方便，有真實法的、有權變法的方便，這裏重要的是講真實的方便。真實方便，就像釋迦牟尼佛在靈山會上拈花，迦葉尊者微笑，這都是真實的方便。那麼這後面都有的，就是直接把道理說出來，讓人家了解那種方便法。

第一句「智慧無等法無邊」，這個智慧是釋迦牟尼佛，其他凡是成佛的，都是講這種智慧。這個智慧無等，沒有人能跟他相比。這個就是登上地了，地上菩薩法身大士了，也不能跟佛的智慧相比。佛的智慧是無等，只有成佛才有這個最高的智慧，是無等。法無邊，法是這些度化眾生的佛法無邊，這個無邊必須有智慧，有無等的智慧才能談得上法無邊，有這樣的智慧才能。佛自己說法，說的真實法、方便法都是，講用都是沒有邊際的。

「超諸有海到彼岸」，諸有，諸有就是三界之內的所有眾生，三界諸有。為什麼有叫諸有呢？有是三有，三有是最簡單的講法，講到多的話，有二十五有，還有其他的數目字，這些都是指三界之內眾生。有是什麼呢？有因有果。三界之內眾生，他有這個生命，生命包含身體，這是色法，包括心理，心理是心法。就拿我們人道眾生來講，人道眾生到人世間來，我們有色身、有心理，這個都是業報身。我們過去做的事情合乎到人道來，我們現在得到人道的人身了，這是業報身，是有啊。生到天上也是如此，天道眾生造了十善業，他才能生到天上，到欲界天。只造

十善業而沒有修禪定的工夫，那只到欲界，到不了色界。到色界以至到無色界，除了十善業以外，還要修禪定工夫，這都是修的是因。然後到那一層天上，這是果報。三途裏面也是如此，比如這個人，他在人世間作了那些罪惡的事情，那麼這個人身一失了之後，或者變畜生或者變餓鬼了，最悲慘的墮落到地獄，三途也是業報。所以諸有，包括三界，有分段生死的這些眾生，在這裏除了六道之內的分段生死，還有三界以外的變易生死都在這裏，所以佛都能把這些眾生，用真實的方便法把他們度化過來。海就是生死海，從生死海裏度化到彼岸，彼岸是涅槃岸。涅槃是什麼？涅槃是成佛了，分段生死沒有了，變易生死也沒有了，這就成佛了，成佛就到涅槃岸了。所以佛用這些真實的方便，把諸有在生死海裏面度到涅槃岸上去，這就是說度他們成佛。

第三句「壽量光明悉無比」，佛自己修成功了，成佛了，成佛一個是壽命無量的，光明也是無量的。大家都知道，我們念誦《阿彌陀經》的時候，釋迦牟尼佛就解釋為什麼叫阿彌陀，阿彌陀是無量光、無量壽。這裏講壽量光明悉無比，成佛之

後，每一尊佛的壽命，沒有他人、包括那些大菩薩都不能跟佛相比。悉，當皆講，皆無人跟他相比。就是大菩薩，十地菩薩，就不得了了，十地菩薩還有根本無明，那也不能跟佛的壽量光明相比，有根本無明，光明就談不上了，佛這裏是大光明。佛的壽量除了應化身跟眾生相應的以外，有長有短，佛真實的壽量，成了佛以後是無量的，悉無比，所以是沒有人可以跟他相比。

這一首前面三句，就把佛方便的内容講出來，後面一句「此功德者方便力」，就把這一首方便的名稱說出來，這一首叫功德方便。這講功德方便，就是講前面這三句，佛在因地的時候，用加行、用真實法、說方便的方法，前面講一共有三個要點。有那三個要點成就佛，意思就是說把這個說出來，教學佛的人照著佛這樣學。佛法不講方便法，沒有人能學得好的，不講方便法，佛也沒辦法把佛法說出來，一切要講究方便法。不過在這裏，最主要的是講真實的方便，真實的方便是佛把法說出來的時候，讓人家一聽佛所講的法，就能用得上，這就是功德。功德就是說，我們看到前面三句，佛在因地怎麼樣修成佛，因地他怎麼樣用那些方便法來成就了，所

以這是功德。最重要是用，用差別法就是一體萬用，用非常重要，能夠用就有功德。

這種用處，比如說我們在這道場裏面，從雪廬老人那個時候講這些經典很多，各位老菩薩都從那個時候開始聽經，後來年輕的也不少，年輕的菩薩也很多在老師那時候講經都聽，每聽一次經，佛所講經裏面的道理，聽到耳裏面，就收回到自己第八識的八識田，就變成一粒種子，這個種子不是普通的種子，是金剛不壞的種子，因為經是佛所講的。佛的名那更不得了，佛的名稱，我們聽到耳裏面，到第八識裏面，就有佛的種子，經是法的種子，這個功德那是沒辦法計算的。但是你要把這個種子能夠用出來，種子讓它起現行、用出來，這才變成自己的功德，用出來大家聽了經，也聽到佛的名。怎麼用法呢？一起用出來，辦不到啊！從自己能夠用的，能夠用多少，就算多少。就每一樁事情來講，你能夠用多少，就用多少。這個不是一下子，若照佛講的我全部都用出來，這辦不到的。印光祖師也講過，他說教人家學佛從淺處、從近處告訴人家，從淺近的地方來學起。你能夠從淺近的地方，一步一步穩穩當當的學，就能到至高無上的境界，就能成佛。如果不是教人家從淺近方面

來學的話，把最高的境界告訴人家，人家不知道要怎麼學法，那就很難了。所以在這裏講功德方便，我們大家都學著，就世間任何事情，我們能用幾分就算幾分，對於經文所講的，度化眾生我能用多少方法就用多少方法，不要勉強把所有的方法都用出來，自己現在是辦不到，自己量力而為。所以講功德方便，我們要用，用的時候要量量自己的能力，量力而為。下面講第二首偈頌。

所有佛法皆明了 常觀三世無厭倦 雖緣境界不分別 此難思者方便力

這一首偈頌是讚歎佛的方法，這個方法叫作寂照方便，寂就是靜態的，這是安靜的。照是觀照，是用，由寂來起作用，這叫照。這就是寂照方便。

「所有佛法皆明了」，一切的佛法，佛法是覺悟法，佛就是當覺悟，一切的佛法皆明了，明就是明白，了這個字就是徹底的了解。明了這個明，就是照，一切的佛法他都能觀照，照就是明了。你能夠照，憑什麼能夠照？就是寂，寂就是心裏清淨的。我們凡夫眾生心裏不清淨，心裏放的東西多得很，那些東西把它簡化來講，一個是名聲，一個是利益。名利兩個字，把名利兩個字分析起來，多得無窮無盡的，

我們眾生的心理是這個樣子。佛呢？心裏一切的雜念沒有，就是清淨的，以這樣清淨的心理，他觀照萬法照得清清楚楚，這就是明了，不但明了，而且是明得最圓滿最徹底。

所以從這一句來看，我們要學佛，把所有的法都能明了，必須自己心裏要清淨。心裏要清淨，但是沒有成佛，我們心裏怎麼清淨法？就是把我們心裏所有放不下的事情，把它放下去。我們人人都有名利心，把名利心放下去，雖然還沒有到佛那種境界，你這就不得了了，你心裏就可以開智慧了。放下一分這些名利心，智慧就開發一分。講這個照啊！必得要先自己心裏清淨，把那些雜念、不清淨的東西放下去，這才有智慧，有智慧不但能觀照十方。

「常觀三世無厭倦」，上一句講橫徧十方，十方世界都能普遍的照得到。再就下面這一句，就時間來講，過去、現在、未來三世，也是能夠在那裏觀照。三世就不得了了，過去世，從無始劫以來都是過去世，現在這個世，現在以後有未來，未來也是長遠得很，所以佛在這裏，常觀三世無厭倦。我們普通人不要說觀那麼長遠

的時間，他這一生現在就觀不清楚；這一生以前，他更沒辦法觀照，不知道；未來，一般凡夫，未來他也不知道。所以佛能常觀三世無厭倦，什麼叫無厭倦？常觀，永恆的在那裏觀照。永恆的在那裏觀照就是教眾生學觀照，用這個方便法，觀照不是一個時候的，佛是常觀沒有厭倦的時候，我們學佛也要無厭倦。我們研究人生這一生，對於這一生的事情我們明瞭多少？這一生以前的事情我們明瞭多少？未來的事情我們又明瞭多少？凡夫眾生一塌糊塗，都不能明瞭的。所以我們要學佛，研究三世，我們在這一生是人道，人道以前，要研究是在那一道？人道以後又在那一道？都不知道。學佛，學佛的佛法，你把佛法學清楚了，自己就明瞭，能夠無厭倦的學佛，研究佛法的理論，不但學理論，知道這個理論，就照這個理所講的去修行，這就無厭倦。

常觀三世，必須有安靜的，心裏清淨的寂。在這個寂之中觀什麼呢？觀法身，佛在因地學佛的時候，就在清淨、寂靜的時候，來觀察法身。觀察法身要知道這個真，法身是真實的，就是實相，真如實相，名詞很多啦！真如法身不生不滅，不生

不滅上面沒有生老病死那個假相。有生有滅有生老病死的假相，怎麼來的呢？就是因緣所生法，由因緣所生的。因緣所生的假法千變萬化，這講佛他能夠在安靜之中來觀法身，真相不生不滅，可以觀照，假相生滅變化的，也可以觀照。

這個觀照成功了，第三句「雖緣境界不分別」，雖然他原來是觀法身，觀因緣所生的假相，法身的真相，真相、假相都觀得清清楚楚，所以第三句說雖然緣這個境界，緣境界就是與一切境界接觸，能夠接觸，雖然接觸一切境界不分別。不分別是無分別智，境界不分別，這個怎麼說呢？境來了，現出假影子；外面的境界去了，心裏是空空的，一法不存在，所以不分別了。境來了，現出假影子，境去了，心裏是空空的，真空的狀態，那就是法身在那裏，歸到法身，雖緣境界不分別，就是無分別智。我們要分別這樣、分別那樣，沒有辦法開發這個無分別智，所以要想開發無分別智，見到法身就不用分別心。

無分別這裏要稍微注意一下，比如緣境界吧！我們每一天看電視裏面，看見這些事情，眼看電視那些造惡業的事情，還有聲音，耳朵聽那些事情，眼看耳聽這都

是緣。緣這些境界，那是用心，眼見耳聞，就是心在那裏起分別了，不過心有心所，心裏起分別，你懂得道理，可以讓心裏看見那些境界，就不要再進一步很詳細的來分別。那用什麼呢？不要起心所。心所是心的所有那些法，心所就是作意、受、想、思……等等，包括這些思想，那都是心所，心所就是幫助心更細膩的來分別。那你看見外面的境界，聽到外面那些境界的時候，心裏一接觸就止住，不用心所，不再詳細來分辨了，這就可以慢慢學著不分別。

第四句「此難思者方便力」，難思，我們一般人對於佛這種境界，講這種方便法，我們難思。難思，由心裏來思、來研究很難。思是思念，我們要見到一切境界要不分別，就要不起心所，心所最顯著就是思想兩個字，不要思想。思想什麼呢？看見外面那些販毒，那些種種罪惡的事情，心裏一思想，愈思想愈多。不起思想，不起思念，這個念頭不要思想，那就是念頭不起來，最後到無念。我們念佛也是，先有念頭，到最後念而無念，那就成功了。這種不起思想很難，難以想像的，很難思。前面這三句，講佛那種教人家方便法，這種方便法實在是難以思，難以想像的。

這種難思的，在這裏講是方便力，這種難思的方便力就是觀照，就是寂照的方便。

第三十一講

樂觀眾生無生想 普見諸趣無趣想 恆住禪寂不繫心 此無礙慧方便力

這是釋迦牟尼佛放光，講到第八重的光照了一億世界，這個範圍比前面大得多了，第八重的光所照的那些世界，後面就有十首偈頌，這十首偈頌就是讚歎佛的權、實兩種方便。講方便有普通的講法，在這裏講有權變的方便、有真實的方便，這是與一般不同的地方。這十首頌前面已經講過兩首了，剛才念的是第三首頌，第三首是讚歎佛事理無礙的方便。講方便法有很多種，這一首是講事與理都沒有障礙這種方便。

第一句「樂觀眾生無生想」，看見眾生無生想。眾生是千差萬別太多了，無生想，六道眾生也是，六道以外的，只要沒有成佛，都會列在眾生裏面。看見眾生無生想，沒有眾生這種觀想，那就是一切都是平等的。這在偈頌的文法上來分析，樂觀眾生，這是有眾生。無生想，這個無啊！這是有與無兩者，無論是有、是無，都

沒有障礙。有是什麼呢？有是指這個事情、很多的事實，事情、萬法這個事是有。無，萬法都歸到無，無是講理，理上面沒有這一切相。講到事就有一切相，觀眾生，眾生相多，那就有。無生想，無眾生這種想，那就是無，無眾生想就是講這個理。這就是事與理無礙。

第二句「普見諸趣無趣想」，這個文法還是跟第一句相同，這個普見諸趣，諸趣就是六道，六道眾生也叫六趣。趣是什麼呢？眾生到那一個地方就往，眾生往那裏去，就叫趣。比如說六道眾生，就拿人道眾生來講，人道眾生，他在這一生造的是那一道的業，造天道業升到天上要修十善業，修得好，他可以升到天上去，這是趣天道。趣當往，往天道去，那麼天道就是天趣。如果他這個人作的事情是鬼道或者畜生道做的，造了畜生道的業，那麼這個人死了之後，他往那裏去呢？他往畜生道那裏去。其他各道都是如此。所以諸趣，這裏講六道，就是六趣。普見諸趣，六道裏面的諸趣。普見，為什麼叫普見呢？這是第八重光所照的地方，第八重光所照的有一億世界，十方世界有一億的十方世界，每一方都有這麼多，這是普見。那麼

多世界的六趣，統統都照到了，這是有，有這些眾生。無趣想，雖然普見，但是沒有這些六趣這種觀想的想法。無趣想就是雖然見到有諸趣，但是沒有這些眾生。為什麼呢？六道的眾生都是業力造成，在佛的眼裏看眾生的業力有六趣，但是看到眾生皆有本性，就本性來看，沒有六趣，是無趣想。所以這一句，普見諸趣是有，無趣想是無，無就指的理，有就指的事。我們普通人見到事，就不能把事來歸到理上面去；知道理了，他又不了解事，兩者都有障礙。祖師就常常講我們學佛不能執理廢事，執著一個理否定那個事，是不對的。反過來講，也不能執著那個事情而不通這個理。這個事與理不能圓融，那就有障礙。在這裏講，除了上一句，這是第二句，文法相同，前面上面講有眾生，下面講無眾生；這裏上面是有諸趣，下面講無諸趣。有與無不相妨礙，這是事與理沒有妨礙，這一首頌是事理無礙。

第三句「恆住禪寂不繫心」，不繫心，就是不放在心裏面。恆住，恆是永恆的，住在禪寂的境界。禪寂，就是入定了。恆住禪寂是永恆的在定中，入定了。不繫心呢？他可以出來辦一切事情。出來辦一切事情，這是事情，恆住禪寂是講入定、講

理，因為入定時，在定中可以明理，可以入到理上面去，這是理。不繫心呢？雖然入定，這個心也可以辦各種事情。不繫心講的是散心，住禪寂是定心、定禪。定心或散心，也就是說定心是理，散心、不繫心是事，事與理也是沒有妨礙，就是無礙。

恆住禪寂不繫心，這兩者都不妨礙，這個需要解釋一下。雪廬老人說：恆住禪寂，無論是行住坐臥，我們人人那個人沒有行動？每一天都有行動。住呢？就是沒有行動的時候，暫時住在一個地方，沒有行動表示叫住。坐，或者坐在那裏。或者是睡眠。行住坐臥，包括我們一個人每天日常生活，不外乎行住坐臥。恆住禪寂，就是無論行住坐臥，皆在禪寂之中。下面講不繫心，那就是說既然行住坐臥皆是禪寂，那麼我們無論是行住坐臥，或者作一切事情都是散心，散心還是與那個定心無礙。散心為什麼無礙呢？既然是無時無地而不在定中，那麼你作任何事情都是在定中，分開來講有事有理，圓融起來講，定心散心都是在定中。這樣解釋定，跟一般解釋定不同，一般人解釋講定，你一定要在家裏盤起腿來，打坐入定，那是工夫淺，入定是那個講法，是那樣修定功。定功修成功了，那就是無論行住坐臥，心裏在辦

事或者在不辦事的時候，無時無處而不在定中，能這樣才是事理無礙。我們凡夫眾生事理都有礙，不是執理廢事，執著這個理，而事就廢了，不講事了；或者是執事昧理，專門講事，執著這個事，對理就迷昧起來，不懂理了。這裏講事沒有昧理，講理也沒有廢棄事，這叫事理無礙。

明瞭事理無礙的時候，這是講學佛，學佛必須事理無礙。就是普通在世間求學辦事，也必須事理無礙。現在講學佛講事理無礙，詳細的研究，世間萬事萬物多得很，那太多了，舉一個例子可以推想其他很多的事與理。佛是到世間來教化眾生，根據大慈大悲的慈悲心，才到世間來教化眾生。悲，是拔眾生一切的痛苦，一切痛苦最嚴重的，而為世間一般學術沒辦法解決的，就是生死問題，這種大苦，佛到世間來把它拔除掉。慈，與眾生樂，佛到世間來，把眾生的苦拔掉之後，再給眾生種種的樂。我們世間眾生本來沒有樂，沒有樂因為有苦，苦完了以後才能談得上樂。這是慈悲，佛的慈悲跟一般人不同，我們凡夫眾生學佛那當然要學慈悲。我們開始學慈悲，距離佛的慈悲那相差得太遠了，我們的慈悲有選擇性的，某某人他是我們

的親戚朋友，或者與我們常常來往的，有緣分的人，我們對他講慈悲，這是凡夫眾生，這種慈悲是感情作用。大菩薩就不是了，大菩薩講慈悲是法緣慈悲，在學佛法上面有緣的，大菩薩來給他拔苦與樂。但是大菩薩還沒到成佛，他比不上佛，大菩薩的慈悲是法緣慈悲，與佛法結的緣這個慈悲。佛的慈悲叫大慈大悲，這個大慈大悲怎麼講呢？無緣大慈。

這裏是講這個世界，第八重光照十方世界都有一億世界，這麼多的世界這麼多的眾生，佛的大慈大悲，無論是那個世界眾生，不必談緣，這一切世界的眾生，佛都來度化他，度化就是拔苦與樂。這還不算，普通法門是這麼說的，講到特別法門，還有講出一個淨土宗，教眾生都發願往生極樂世界，一生就能成就。所以《阿彌陀經》裏面十方世界的佛，《阿彌陀經》講六方，六方世界就代表十方。每一方的佛像恆河沙數那麼多，那麼多世界的佛，都勸他們那個世界的眾生發願到極樂世界來，所以這都是講無緣大慈。為什麼講無緣大慈呢？同體大悲。十方世界，這是從橫的方面來講。講到三世，過去、現在、未來，這是豎的講。那就是空間、時間無

限制的，空間那麼廣大，時間那麼長久，佛都是無論那個眾生跟佛是有緣的、無緣的，佛是一律的來拔苦與樂，發這個慈悲心。為什麼無緣大慈呢？因為是同體大悲，十方世界無窮無盡的那麼多的眾生，跟佛同一個體，這個體是法身，同一個法身。既是同一個法身，眾生在六道裏面生死輪迴，佛一看這些眾生，就跟自己同一個法身，這叫同體大悲，發起悲心度化那些無窮無盡的眾生。這就拿慈悲來作代表，來講這一首偈頌叫無礙。到佛的無緣大慈、同體大悲，才是真正的無礙。

佛的無緣大慈，我們怎麼學呢？我們凡夫眾生都是情感在那裏起作用，但是學佛就要跟佛來學，佛是無緣大慈，我們也要勉強的學，勉強學當然不能像佛那樣的普徧拔苦與樂。十方世界眾生，佛都能拔苦與樂，我們凡夫眾生量自己能力，自己能力能夠作多少就算多少。見到眾生在六道裏面生死輪迴，他不知道佛法，沒辦法解決生死問題，我們可以發心把佛法介紹給他，我們知道多少，看對方能不能接受，我們就跟他講多少，不必勉強，勉強就為自己找麻煩了。比如說你想度化美國總統，你別說跟美國總統講佛法，你要見他一面都不容易，見都見不到，那你發心一定要

見到他，一定要跟他講佛法，認為把他度化過來那就不得了，他發揮的力量就大了。你不要這樣想，這樣想就給自己增加麻煩，要量力而為之。就拿財富來講，我們世間貧苦的眾生很多，需要救濟，你來救濟的時候，能夠存著一個平等心，不管這個需要救濟的人是不是自己的親戚朋友，只要自己的財力許可，你都可以救濟他。財力許可也不是說你把傾家蕩產的財力都拿來，一下子就救濟這個人，這也是不合乎中道。你自己量自己能力，能夠救濟多少就救濟多少，因為作慈善事業的人，這個世間不是只有你一個人，還有很多慈善家，大家的力量合起來就可以了，要一個人負擔是辦不到的。量力而為之，能夠這麼作，你學佛的無緣慈悲就能往裏面學，學到幾分就能得到幾分。

最後一句「此無礙慧方便力」，把上面三句解釋清楚了，有無無礙、事理無礙，這個無礙要有無礙智慧。要有無礙智慧，能夠上面講的事理無礙，也就是有無都是無礙，那就是祖師講的不執理廢事，也不執事昧理。無礙，這是開無礙智慧，這個智慧開出來，你怎麼樣作都是無礙。這種就是方便力，這種方便力，是無礙慧的方

便力。後面這一首：

善巧通達一切法 正念勤修涅槃道 樂於解脫離不平 此寂滅人方便力

這個是修無修方便。第一句「善巧通達一切法」，通達，通達什麼呢？通達就是明瞭，明瞭一切法。一切法，就事來講法是千差萬別的，千差萬別通達一切法，如果這個法不能無礙的時候，那這一切法就不能夠通達。通達一切法才是無礙的，每一個法都是無礙，要是每一法都能無礙的時候，是什麼關係呢？通達本性。通達本性是理，一切法是事，一切事情都有相，理是無相，通達一切法，就是通達本性或事相都能通。這個本性與一切事，千差萬別的相都能通達了，這才是無礙。如果只知道理研究理，而一切事情、那個相不能夠圓融，那就是不能通達，那就是有妨礙，就有障礙。這裏講通達一切法，性相，性是本性，相是講各種事情，各種法它都有相，性相圓融一切法無礙，第一句是這個意思。善巧，善巧就是講方便，以善巧方便通達性相，也就是通達一切事理。

第二句「正念勤修涅槃道」，正念，在這裏講就是無念，無念來勤修涅槃道。

以無念來修，也就是勤修涅槃道，就是修這個無念法。我們凡夫眾生起念，都是那個念頭在那裏，不能說無念。那一個人無念呢？念佛到成功的時候是無念，開始念佛沒有念到成功，都是有念的。所以在這裏講正念勤修涅槃道，就是修無念法。勤修涅槃道，就是修這個無念，勤勤懇懇的在那修涅槃道，就是修無念法。

涅槃道，什麼是涅槃道？修到無念的時候，不起念頭的時候就是涅槃道。這個涅槃道要修到無念的時候，這個工夫就要講究了。比如說我們學淨土宗，學念佛法門，念佛法門念佛，這就是念。開始執持名號，這就起念頭，起念頭念佛，工夫好，斷了見思惑，《彌陀經》裏面就講：若一日若二日一直到若七日，一心不亂。一心不亂，真正得到一心不亂就斷見思惑證涅槃。這是斷見思惑證涅槃，這也算是證到涅槃道了，這個不究竟的，必得繼續念。在我們娑婆世界能夠斷見思惑，那就了不起了，那往生極樂世界絕對沒有問題。但是這個沒有究竟，必得要發大心，發大菩提心要得一心不亂。在娑婆世界斷見思惑都不容易了，要發大菩提心，要把這個無明、塵沙惑都把它斷除，這個更難了。那就發願到極樂世界去，到極樂世界繼續念

佛，還是要念的。在極樂世界繼續念佛，各位你誦經的時候就知道，有眾鳥演法，那些鳥都是阿彌陀佛變化出來的。眾鳥演法演些什麼呢？「五根、五力、七菩提分、八聖道分。」在極樂世界的眾生，十方世界往生到極樂世界的眾生，聽到眾鳥用牠和雅的音聲，演暢出來的五根、五力、七菩提分、八聖道分。聽到眾鳥演出這些法，「皆悉念佛、念法、念僧」。這就是除了繼續念阿彌陀佛，同時也念到自己的本性、自性中的佛，這是眾鳥演法。到後面「微風吹動，諸寶行樹，及寶羅網，出微妙音。」那個微妙音，眾生聞到微妙音，「自然皆生念佛、念法、念僧之心」，很自然的生起了念三寶。這個三寶就是聞到妙音的時候，就引起來自性中的三寶。這還是在凡聖同居土，一方面引起自性中的三寶，前面是皆悉，後面就是自然，那更進步了，這是凡聖同居土。念到方便有餘土、實報莊嚴土，到了常寂光淨土，那就是真正無念了。到了常寂光淨土，那就成佛了，那才是無念。所以講正念勤修涅槃道，就是勤修無念的涅槃道，到了常寂光淨土，證到那個涅槃道，才是無念的。

第三句「樂於解脫離不平」，樂於解脫，就是要修涅槃道，樂於勤修涅槃道。

修涅槃道是修無念之道，這個學成功了，離不平。不平就是不平等，那不是涅槃道。離不平，離開了不平，就證到涅槃道，涅槃道就是真平等。勤修解脫就是修涅槃道，這個涅槃道修無念，我們怎麼修法呢？就是念阿彌陀佛。念阿彌陀佛雖然是有念，拿我們自己能念的心，能念佛的能念心，這就是念頭，只要我們能念的心念阿彌陀佛，能念的心與所念的阿彌陀佛結合起來，這就從有念而成就無念。

執持名號從有念到無念的時候，這就是真正這一句，勤修涅槃道。所以下面講「此寂滅人方便力」，寂滅，就是如來很深的定，入了這個大定，是修寂滅道、修無念。修無念的時候，能得到涅槃道了，這是寂滅人的方便力。什麼叫方便力？就是從有念到無念。一開始就教人無念，那是叫人為難了，開始就無念，那念佛都不要念了，這個無念就得不到。必須從有念到無念，慢慢地轉，從有念轉變到無念，這就是方便力。從有念到無念是最大的方便力，所以我們學淨土要知道，在娑婆世界要持名念佛，到極樂世界還是要念佛，念佛這個法門，從凡夫一直到成佛，都靠這個念。

第三十二講

有能勸向佛菩提 趣入法界一切智 善化眾生入於諦 此住佛心方便力

這還是第八重，釋迦牟尼佛放光照一億世界，十首頌前面已經講了四首了，從今天開始講第五首偈頌，還是講佛的那種權實兩種方便，講這個權實方便法。

這是十首頌的第五首頌，「有能勸向佛菩提」，第二句「趣入法界一切智」，這兩句是趣入法界。這是講要回向一真法界，趣入法界，法界就是一真法界。祖師注解是講回向實際，實際就是指的一真法界，也就是指的真如本性。有能勸向佛菩提，這是要發菩提心，這兩句前面是勸學佛的人要發菩提心。菩提心是指的什麼呢？菩提心就是要趣向法界，就是一真法界。第三句「善化眾生入於諦」，這是回向眾生，善是教化、度化眾生，這是回向眾生。最後這一句，是這一首偈子講的名字，叫做「此住佛心方便力」。

這一首頌就是回向方便，回向方便最重要你要回向那？就是回向第二句講的趣

入法界。這是勸我們學佛的人，要回向到一真法界，必須回向一真法界，才能夠成佛。回向法界怎麼回向法呢？那就要發心。發什麼心？發菩提心。所以這一首頌，除了第二句趣入法界，其餘都是發菩提心。發菩提心第一句就講回向方便，回向方便就是發菩提心。第二句呢？一切智，回向菩提心，第二句除了趣入法界，一切智也是發菩提心。善化眾生入於諦，也是發菩提心。發菩提心怎麼發呢？最後那一句，此住佛心方便力。發菩提心，我們一般講要發心，發心指的發菩提心，發菩提心究竟怎麼發呢？菩提心，不錯，菩提就是覺悟，學佛必須要覺悟，覺悟什麼呢？我們人人都有一真法界，也就是人人都有真如本性。可是我們不知道自己迷了，發菩提心就是覺，覺什麼呢？覺悟我們人人都有真如本性。覺悟就是知道我們自己有這個本性，第一步要覺悟有這本性，然後一步一步來修行。修行那個不容易了，我們眾生從無始劫以來就把本性迷住了，不知道，不知道本性就起了無明，無明是黑暗的，從無始劫以來，我們的心都是黑暗的、無明。有無明之後，生生世世就染上不好的習氣，其中也有好的習氣，好的習氣是善的，不好的習氣是惡的，所以我們眾生從無始劫以來就有善惡這些習氣。惡的習氣固然把本性障礙起來了，這個善習氣也是

一種障礙，講到真如本性，就如禪宗《六祖壇經》裏講的：不思善，不思惡。講到覺悟了我們自己有真如本性，然後必須修，修是把無始劫以來那些善惡的習氣消掉。我們開始修的時候，先不要造惡業，把惡習氣消掉。善習氣還是可以保留的，因為有善習氣作一些善事情，可以幫助我們來明心見性。

勸向善提心，趣入法界。趣入法界就是其他的一切都不去，直到法界。直到法界然後就能開發一切智，開發一切智，能夠度化眾生。這個眾生不僅僅是六道的眾生，六道以上的大菩薩，還沒有成佛的那些大菩薩都包含在內，佛都能夠度化他。度化他入於諦，這個諦是真實的道理，真實的道理這是涅槃，涅槃就是成佛，成就了。能夠成佛了，那就是涅槃，入於諦就是得到真實的涅槃法。這樣從這上面三句了解之後，最後一句此住佛心方便力，剛才跟各位介紹的覺悟、發菩提心，要覺悟自己有真如本性，然後要開始修，修就是要去掉那些無始劫以來染上的習氣。在修的時候，你不能說這些習氣都不要，那不是我們的境界，我們現在凡夫境界是為善去惡，作善事、去了惡業。善事還是要作的，但是這個作，下面一句話住佛心，無

論用正工夫，在求入定的時候，我們學淨土宗就是在念佛的時候，念佛就是正工夫。正工夫以外呢？要修那些為善去惡，不造惡業，多作些善事。在這裏講，那些雖然必須要修持的，而最直接的就是住佛心，住佛心重要。什麼是住佛心呢？我們學佛的，就把我們的心住在佛心上面。本來我們凡夫眾生的心是複雜的，我們凡夫的念頭、雜念太多了，只要這個心住在佛心上面，那個雜亂心就是純粹的一心，那是淨念相繼的淨念，清淨的念頭。只要我們把心住在佛心上面，我們念頭就是清淨的念頭，這個時候，佛在我們心中，我們心在佛心之中，我們的心就是佛，佛也就是我們的心。這在《華嚴經》裏講得最徹底了，心住在佛心上面，我們這個心就是佛。就跟念佛的講一念相應一念佛一樣，持一句名號，能念的心與所念的佛，在這一念之中相應的話，這一念你就是佛。這個也是那樣，你的心住在佛心裏面，佛就在你心裏面，我們眾生的心與佛的心化為一個心，這就是佛。

整首這一偈頌是勸向佛菩提，菩提心講佛菩提，佛菩提心，那不是一般所講的發菩提心，佛菩提心就是一方面自己覺悟，也要教化眾生來覺悟，就是自覺覺他，

同時要學覺悟。自覺覺他，那就是要度化眾生，在度化眾生的時候，一切都是為眾生，不存著自己的私心，自己是無私的這個心來度化眾生，那就平等的度化眾生。那麼講大公無私，這就是發趣向佛菩提。了解這個道理，我們自己在研究佛法，自己在修行的時候，同時就要想到要度化眾生。度化眾生就是沒有選擇，凡是能夠有這個緣，能夠去度化他，都要去度化他。度化眾生不管他是善人、是惡人，與我們有緣，親戚朋友關係，或者不是親戚朋友關係，我們都去度化他，這就是無私的心。相反的講，一存著有私心，他是我的好朋友，我才去度化他，那個人造惡業的，是惡人，我就不去度化他，甚至於怨恨他，這就不行。造惡業的人，你要想到你能夠把他度化過來，他就不會繼續造惡業，不會繼續害人，但是這有個條件，你有度化的能力，能夠度化他才可以。那些大惡人，他的地位很高，你想見他一面都見不到，你怎麼度化他？這要有因緣的，有因緣能夠跟他見面，你說的話他能夠相信，這個你就可以度化他。因此我們這裏講，原則上平等度化，沒有選擇的度化，這表示你行菩薩道的人、發菩提心的人，你是大公無私的，這是真正的發佛的菩提心。再看下面一首。

佛所說法皆隨入 廣大智慧無所礙 一切處行悉以臻 此自在修方便力

第一句講「佛所說法皆隨入」，佛所說的一切法都要隨順。入，是佛所說的那一種法，都要隨順，都要能夠入得進去，就要求其明白。

第二句「廣大智慧無所礙」，既然能夠隨順，了解佛所說的法，就會開發智慧了。智慧在這裏講要開廣大的智慧，廣大的智慧不是普通的智慧，要求成佛，那麼就是無所礙，沒有障礙的。有這廣大智慧，一切障礙都是沒有的。

「一切處行悉以臻」，一切處，這是無量無邊世界裏的六道眾生，無量的六道眾生，這個行，一切處行，指的那個一切六道眾生行的那個地方，悉以臻，都能到達。到達做什麼？都能到那裏去度化眾生。

第一句講隨入，佛講的一切法，學佛的人就要隨入，隨順而入。隨順而入，我們看經文是這麼說，但是看祖師注解那就是要注意了，祖師注解就是隨順證入。隨順證入當然要明瞭知道，知道這個時候就是要證，證到佛所說那一種法。明瞭之後，

隨著就要證到那一種法，所以隨順證入。這種境界，就跟一般講的不相同了，我們講世間的學術即知即行，知道之後馬上就要實行，知與行同時候的。但是在這裏隨順證入，即知即證。即知即證比即知即行，行是再修行，證是馬上就證果，這個分清楚，就知道第一句不是簡單的。

第二句「廣大智慧無所礙」，廣大智慧，必須要把這個理——佛所講的法，法的道理要明瞭，理要悟，悟了理才有廣大的智慧。有廣大的智慧，在你所知道的知才沒有障礙。這樣看來就要求學了，「法門無量誓願學」，佛所說的法，法門無量的，無量的法門都要發誓願都要學，學得愈多，所悟的理愈能夠圓滿，這是圓解。禪宗的祖師禪，他講是大徹大悟；我們學教理的人就是大開圓解，廣大智慧無所礙就是大開圓解。佛在這部經裏講這個法，在那部經裏講那種法，不管講那一種法，你大開圓解之後，都能解釋得很圓滿沒有障礙，所以這是廣大智慧無所礙。想學禪的話，我們沒有那種智慧。而且在今日之下，你要真正找到大徹大悟的禪師，你到那裏去找？我們現在學的是教門，不是學宗門，學教門你就多讀書，佛經固然要讀、要研

究，世間的比如中國儒家的學問，你也要研究，研究時你才能夠大開圓解。明朝那些祖師：憨山大師、蕩益大師、蓮池大師還有紫柏大師，他們儒佛都是透徹得很，學問都是透徹。一直到後來的祖師們都一樣，淨土宗第十三祖印光祖師，他就是從儒入佛的。所以這些學問，我們都是學教理的人，都要研究。研究重點當然是在佛經，那就是要對這些法門，必得要發誓願來好好學。

第三句講「一切處行悉以臻」，他能夠攝的法，度化那麼多的眾生，為的就是第一句所講的佛所說法皆隨入。隨入就是證入，隨順證入，聞到佛法他明瞭，同時就能證到真理，那個法的理證到了，因此他能證得一分，就有無窮的受用。所以我們現在在這裏根據祖師的注解，把頌的經文文字明瞭之後，再根據祖師注解往裏面研究，能完全了解當然更好，不能完全了解，能夠了解一句兩句，那就是受用不盡。為的是什麼？了解同時就能入了真法，真實的法。真實法就是由經文、祖師注解，啟發我們本有的、本性上起的智慧，那個智慧是真智慧，那個智慧是廣大，它沒有一切障礙。不是那個真智慧，世間一般人，他的是小聰明，還是有障礙的。這個廣

大智慧無所礙，沒有一切障礙，這就是能夠證到本性的這種智慧，所以無礙，因此他能到一切處，六道眾生那裏去度化眾生。

最後講「此自在修方便力」，什麼叫自在修，這是講事事無礙的這種方便。《華嚴經》講四種法界。第一個是事無礙界，世間一切的事情，無論是社會人羣無論是自然界，一切事這個事法界無礙。講無礙，這個我們想一想，我們凡夫眾生在社會人羣中隨時都遇到障礙，自然界的障礙就很多，一個旅行團到風景區去遊覽，誰想到會出車禍呢？這預想不到，遭遇到了就是障礙，而且這些障礙，事先都不知道。而事無礙，這一切障礙都沒有。

第二是理無礙，理是講真理，我們凡夫眾生對於真理不覺悟，就是研究佛經，對於理不通，不能通達這個理就有障礙。理法界無礙，對於理，佛所說的法，法裏面含的這個理通達了，這就沒有礙了。

第三是事理無礙法界，事與理兩者沒有妨礙。我們凡夫眾生學到事，知道事了，學到理，知道理了，但是兩者合起來講就有障礙。怎麼障礙呢？祖師常常勸告我們：

學佛的人不要執理廢事，也不要執事昧理。執著事情而昧，昧就是不能覺悟這個理，這個理就被事給障礙了，不要執事昧理，昧就是蒙昧的。不要執理廢事，就是一個執著，不能執著理，也不能執著事，兩者都不執著的時候，這叫事理無礙。

最後是事事無礙法界，最難了解就是事事無礙法界。事都是具體的，都是有形相的，如果講人的心理，心是沒有相，但是研究起來心理也有相。事跟事合起來講，一般人就沒辦法了解了。這兩個境界在我們凡夫講起來，怎麼樣也合不起來，必須證果的人，他才能作到事事無礙。證果的人他講自在，怎麼樣自在呢？自己一切行動都是自在的，要到那裏就到那裏，不受妨礙。遇到任何事情，兩樁事情或者多重事情，彼此都沒有妨礙。用在心理方面，我們心裏看一切事情，我們心裏就有一種相，看見外面人表現種種事情，那個事情就落在我們心裏第八識裏面，就是一個種子，種子起現行就是相，就有形相。這個形相，無論那一種形相起來，這個相跟那個相就不能夠圓融的，各有各的妨礙。而沒有這種妨礙，叫事事無礙。眾生與眾生之間彼此心理能夠完全相同？沒有這回事情，心理各不相同。各不相同的心理，你

都能把它圓融起來到事事無礙，那辦不到啊！辦不到就是這裏講的不自在，不得自在。而能夠得到自在，就是事事無礙法界。

事事無礙法界，雖然我們現在不能夠到達那種境界，但是我們要學，成佛我們都要學，何況這個事事無礙，當然要學。學沒有別的法，一方面學了佛法，就要照佛法來修行。祖師講隨順證入，我們現在不能隨順證入，但是即知即行就可以，隨順知道，然後就照著知道的去實行，這個可以辦得到。這樣實行，我們就可以開發智慧，開發智慧就有能力把法門講出去，勸化度化一般人。我們力量不充足，不能普度眾生，但是跟我們有緣的人都可以度化他。這樣有一個要點，廣學無窮無盡的法門，最低限度佛講的大經，我們有時間、有能力，我們要研究。在修持行這方面，我們都是學淨土宗，一句佛號不可思議的，能夠執持一句佛號，長期這樣持名念佛，心裏其他一切障礙就可以把它破除了。修自在，自在修，修得一分就有一分的受用。我們這樣修，方向正確的，可以受用無窮，事事無礙可以修到。特別是淨土念佛法門生到極樂世界。在極樂世界經文裏講的都是事，那些都是事，就從那

此事裏面就能悟到理，證到理。極樂世界那些事都是事事無礙，每一樁事情都是自在無礙。下面這一首。

恆住涅槃如虛空 隨心化現靡不周 此依無相而為相 到難到者方便力

這一首叫作寂用方便。寂，就是寂而常照的寂；用，是發揮一種功用的用，寂用的方便。

第一句「恆住涅槃如虛空」，就是永恆的住在涅槃的境界上面。涅槃就是定，定在那裏，猶如虛空。虛空是不動的，就住在涅槃境界，就像住在虛空那樣，這叫寂。

「隨心化現靡不周」，雖然住在涅槃上不動，那種定工夫在那裏住，可是度化眾生呢？隨心化現，要度那裏的眾生，就出現到那裏去。靡不周，無不周到，沒有不周到的。這是無所住，但又無所不住。無所住是隨心到那裏都可以去，都可以出現。無所不住，隨到那裏，那都是大的定工夫在那裏，這個心還是安定的。隨心化現靡

不周，就是講用，他心裏想到那裏度化眾生，都能到那裏度化眾生。世間眾生那麼多，那個心廣大得不得了，靡不周，是無不周，都能周到，都可以到，這個用處是大用。

第三句「此依無相而為相」，無相，依，度化眾生是依無相，有相就有執著，無相才沒有執著，他才能隨心化現。而為相，而為相就是隨心化現。無相就是寂，而為相就是用，就是寂用無礙。

「到難到者方便力」，到了這種境界，寂用都無礙，這個境界是難到，到了難到者這種方便。誰難到啊？我們凡夫眾生不必說，到達不了這種境界，就是那個聲聞緣覺也到不了。佛寂用無礙，就是到難到這種方便力。我們學佛就要發大心，就是聲聞緣覺他要了解道理也要回小向大，我們凡夫眾生要發大心就能學到。能學到難到者，都能到達，這是佛的方便，這個方便，我們都要學，學這個方便才能成佛。

光明覺品講記【下】

第三十三講

晝夜日月及年劫 世界始終成壞相 如是憶念悉了知 此時數智方便力

這個繼續講第八重的佛光所照的世界。十首頌前面講了七首，現在從第八首我們開始研究。「晝夜日月及年劫」，這是講時間。時間有兩種講法，先講劫，劫這個字是印度文簡單的說，簡說，印度梵文講劫簸，劫簸翻成中國字就是一個劫。這個翻譯過來有兩種的意思，一個是講世界有成有壞，整個講有成住壞空，這是講劫數。再呢！講時間的，比如我們在人道的眾生所計算的時間，有晝夜、有月的、有四時、有年數，計算這個晝夜，日、月、時、年，也是叫作劫。這裏講晝夜日月及年劫，這一句就是講我們在世間眾生所用的時間數目來講。

晝夜日月及年劫，「世界始終成壞相」，第二句就是講器世間這個世界，有成有壞的，成住壞空這個相。這個劫那算起來就不容易了，有小劫、有中劫、有大劫，我們在這裏知道有這個劫的名稱就好，要仔細算出來那就要費很多的時間。世界有

成、住、壞、空這個劫數，連什麼時候成、什麼時候住、到什麼時候壞、最後是空，我們凡夫眾生實在不了解。成，就拿我們的地球來講，我們的地球是在成住壞空之中，整體的器世間來講，我們地球是很微小的一個世間、一個世界，就算這麼小的世界，什麼時候成，成到一定時間，然後是住的時間，住的時候然後慢慢變壞，最後空，這個我們凡夫眾生實在不了解。

這兩句所講的，一個是說日月年劫，一個是講世界什麼時候開始、什麼時候終了，講成住壞空，凡夫眾生不了解。而且這當中，成住壞空之中，成的過程、住的過程，到壞到空這個中間，那些萬事萬物我們更不了解。在成住壞空之中，人的壽命、眾生的壽命也在那裏改變，這個各位看看那個劫數，從小劫到中劫、大劫，裏面講得很詳細。再講第一句，計算日月年劫時候，也是我們眾生不了解，為什麼不了解？這裏所講的劫數，時間長遠得不得了，所以這個劫簸翻譯是長時間，或者是一個大時。這個世間最長最大的時間沒有辦法計算，想想看，別說六道，就說我們人道眾生，活個幾十年，活個一百歲，一百歲算很長了的壽星，或者一百二十歲，

虛雲老和尚有一百二十歲那就很長了，就算活上一百二十歲，跟這個長時間算起來還是微不足道。所以我們人在世間，以這樣很短的壽命，要想知道那個長遠劫數，誰都沒辦法知道。我們現在是根據佛經所講的，依照佛所講的，我們才能知道一點，沒有照佛經來研讀的話，我們那裏知道？別說這麼長的時間不知道，我們人過去一生，我們就不知道，未來一生，我們也不知道。所以這個難知道，晝夜日月，世間成住壞空，我們不知道，誰知道？佛知道。

第三句「如是憶念悉了知」，上面講的二句，憶念就是說到過去、說到未來，不管是記載晝夜日月及年劫，或者世界始終成壞，在佛來說，憶念悉了知。悉是當皆來講，皆了知，統統了知。知是知道，了，知道最徹底叫了知。

「此時數智方便力」，就把上面三句結束的一句話。上面三句講的都是時間的數目，那些時間數目佛悉了知，都徹底知道。憑什麼知道呢？智，智慧，有了智慧，對於那麼長的時間、那些時間的變化，就需要佛的這個智慧來了知。這個智慧是佛的智慧，佛的智慧到成佛的智慧是大圓鏡智。大圓鏡，在八個識裏講大圓鏡是第八

識整個轉成智慧了，與前面那些智慧不同的，到佛的境界叫大圓鏡智。有這個大圓鏡智，把世間一切時劫數目以及世界那些變化，在那裏轉變，全部都了解。

這種大圓鏡智成佛才有的，我們普通人，我們都是凡夫眾生，我們不了解時間是當然的。但是不要認為當然的，佛能夠成就大圓鏡智，我們學佛就是要開發大圓鏡智。開發大圓鏡智不是一下就開得出來，講任何法門都是有次第的，就拿我們眾生都有八個識，第六識、第七識，我們在學開智慧從第六識、第七識，這兩個識開始來開發自己智慧，開發智慧叫轉，轉智，轉識成智。識是第六識的識，分別心最重。第七識不平等的，叫作我法二執，都是在第七識裏執著得最厲害。我們學轉識成智，第六識看待世間一切人，都是用分別心來看待，分別心是以自己私心為主，它一切起心動念就是私心，以自私心來分別一切人、一切事情。第六識從那裏來的？從第七識來的，第六識是意識，第七識是意識之根，叫意根。有意根，第六識從意根起的識，就是自私心來分別一切。第七識的根，它就把第八識當作我，執著我，執著我執、法執就是第七識在那裏，有我執、法執一切講我，就是不平等。有第七

識在那裏作主，影響到第六識，這兩個識都是不平等的，都是有分別的，而不平等最根本就是在第七識。所以我們在人道的眾生，我們這個凡夫眾生轉識，把識轉成智慧，從第六識來轉。第六識怎麼轉法？就是去掉自私心，來觀察一切，來看一切眾生。第六識這樣轉，就是帶動第七識在那裏轉，第七識對待眾生不平等，根本在那裏，第六識一轉，第七識就轉了。轉成結果，第六識叫妙觀察智。無分別的智慧，不要分別，不要以自私心分別這個人分別那個，他轉識成智轉成妙觀察智。第七識既然是第六識的根，第六識轉成妙觀察智，第七識就轉成平等性智，我法二執都把它去掉，轉成平等性智。所以第六、第七，我們學佛就是要轉第六識、第七識，這兩個識轉成妙觀察智，轉成平等性智，那好了，大圓鏡智一次就轉成功。還有前面眼耳鼻舌身五個識，五個識也是由第六識第七識轉成功，前五識也是一次轉成功，轉為成所作智。成所作智，成了佛以後，眼耳鼻舌身都不是識了，都是智慧了。所以我們學佛就是如此，我們念佛也是這樣，我們開始念也是第六識在念，念成功了，到了無念而念。我們在娑婆世界無念而念辦不到，必得在娑婆世界念佛把煩惱伏下去，煩惱就是惑，迷惑顛倒的惑，把這個惑伏住，不讓它起現行，這就可以往生極

樂世界。往生極樂世界還是靠念佛來轉，那轉得非常快，第六識第七識很快就轉成功。很快轉成功，那前五識、最後的第八識，一次就轉成功。必得明瞭這個程序，我們學佛，在這裏研究《華嚴經》，我們念佛法門才知道怎麼樣用功。這個程序不了解，那用功怎麼用法呢？這個理論不知道，那用功怎麼用呢？所以這些程序要先了解。這裏講此時數智，這就是佛成就了，成佛了，開了大圓鏡智，這種力量就是方便力。這個方便力是由大圓鏡智用出來的。後面這一首：

一切眾生有生滅 色與非色想非想 所有名字悉了知 此住難思方便力

「一切眾生有生滅」，這一句是講三界之內的一切眾生。三界是欲界、色界、無色界這三界，三界裏面欲界包含一共從地獄、餓鬼、畜生、人、天，加上阿修羅是六道，六道輪迴在這裏講九地，講九地的話，六道就包含在其中。為什麼講三界必得講九地呢？九地怎麼算法？欲界算是一地，欲界這一地叫作五趣雜居地，五趣雜居地為什麼不講六趣呢？因為阿修羅這一道他分配有在天道、有在人道，分別在其他各道裏面，所以講五趣。在這裏五趣指五個地方，因為講三界，三界是界限，你

有個界限，必然有個地方，沒有地方講什麼界限。比如說我們臺灣就是一個地方，臺灣四周包括領海，陸地叫領土，海也有一定計算的範圍，在領海四周有個界限，界限之內，要有這個地區。三界就是這樣，欲界之內就是五趣雜居地。五趣雜居地，六道裏的眾生都在欲界這一地區，這五趣雜居地整個欲界是這樣的。那麼九地呢？不必詳細算，簡單的說，色界有四層，四禪天：初禪、二禪、三禪、四禪四地；無色界叫四空處，四空處就是講四個地區，這樣算起來有九地。

第一句一切眾生有生滅，三界之內的一切眾生皆有生滅，這個生滅講最短的時間叫作剎那，剎那的生滅。什麼叫剎那呢？一彈指這麼短暫時間就有幾十個剎那，這是剎那生滅。生滅就是變化，短的時間來講是剎那在那裏生滅。比如我們人的念頭，念頭就是一剎那一剎那在那裏活動變化，在那裏生滅。變化就是生滅，包括我們身體也是剎那在那裏生滅、在變化，這個我們要覺悟。一期生滅，一期，就是說任何一個眾生從生到死這個一期，這一段期間也是生滅，就是生老病死這一期。所以講生滅有生滅、有一期生滅。凡夫眾生這些都是本身在那裏剎那生滅，自己

也不覺悟。本身生老病死那麼短暫的時間，自己也不覺悟。還時時刻刻起心動念，不覺悟那些變化生滅，還想在世間跟人家爭名奪利，這就是凡夫眾生。

「色與非色想非想」，色，欲界、色界都是有色的。欲界有欲望固然是有色，色界天有四個禪天，它也是有色的。想非想，想非想在四空天，四空天之中有一個非想非非想天，這最高的，三界九地是最高的的一層天。四空天叫四空處，四空處它就是在空中，處是什麼呢？他以定工夫住在空中，它也是講有處所的，有處所，講三界九地。想非想，色非色，空界四空處以下的欲界、色界都是有色，無色界是非色。這第二句色與非色，色是空界以下二界，欲界、色界叫色，無色界就是非色，這四個字。下面講想非想，想是連同欲界、色界、無色界整體來講，應該是九地，三界九地。現在講到想非想，除了想非想最高的一層天，下面八地皆是有想的。各位算算看，五趣雜居地一地、色界四地，四個禪天就五了，無色界除了想非想，下面有三地，合起來有八地，清涼國師注解說二界八地皆是有想，二界八地皆有想，這當中，在四禪天之中，有一層天叫無想天。無想天就是印度那個外道修無想定，修無

想定修成功了，就生到無想天裏面。無想天修成功，一切心想都不起作用，就不起現行了，想就是我們心法講的，就是心裏面有想心所，那麼這個想不起來，叫無想天。除了無想天以外，八地都是有想的，除了無想天是無想，無想是心想都不起作用了。想非想，想是非有想非無想。講到有想，那這一層天三界最頂這一層天，它非想。為什麼非想？講有想是不對的，非有想，上面想是非有想，下面是非想非無想，就是在四空天最頂的這一層天，非有想非無想，簡單的講非非想。

「所有名字悉了知」，在這三界九地裏面，一切的事情、一切眾生，那個眾生他的名字、他所造的業悉了知，佛全部都徹底的知道。「此住難思方便力」，憑什麼住在難思呢？難思是指大圓鏡智，跟前面講的一樣，知道時數智慧叫大圓鏡智。這個知道眾生——三界九地的眾生，也是要靠大圓鏡智，所以此住難思。有大圓鏡智，他才能夠知道一切眾生的生滅，色與非色、想與非想，所有名字悉了知，就靠這個。難思，大圓鏡智我們知道嗎？我們不知道，我們連第六識的無分別智，我們都不知道，這就是難思。

我們在三界之內的眾生，我們的活動生存在三界之內，一個是時間，一個是所住的地方。這兩首前面那一首頌講的時間，就如同我們人世間這個地球上歷史學家研究歷史寫歷史，後面這一首，就如同我們地球上地理學家研究地理，這樣一比喻的話，我們就好懂了，就好覺悟。我們在這個地球上，無論是中國、外國歷史學家，他寫的歷史短得很。中國的歷史就從三皇五帝開始吧！到現在也不過幾千年，怎麼能夠跟這裏講的晝夜日月年劫、世界始終成壞相比？不能相比。既不能相比，那我們人在世間要開發智慧，就要放棄我們現在短暫執著的那一種假相，歷史學家寫地球上人類活動的這些歷史都是假相，在假相之中要取其真。真的時候，你必得要了解長時間，假的之中它含有真相在裏面，我們就從假相裏面覺悟有真相。真相一覺悟，不覺悟不了解，一覺悟之後就開發智慧，才知成住壞空這個劫數，晝夜日月的年數全部了解，這是講時間。講這個地方，我們眾生活動的地方，講地理了，地理三界九地，都是我們三界之內眾生活動的地方、生存的地方，這我們要覺悟。凡夫眾生不覺悟，別說色界、無色界不知道，欲界它也不知道，欲界之中我們人道的，我們也不知道。在這裏教我們覺悟，三界之內眾生活動的地區有這麼廣大，覺悟之

後廣大的地區裏面一切眾生、一切活動、事情全部了解。憑什麼了解？他開發智慧了，有智慧，才有這個大圓鏡智。沒有智慧別說這麼大的地區不知道，就連我們住在這個最微不足道的地方——小地球，我們也不知道。所以了解這個道理之後，我們要把心量放開，心量一放開，長遠的時間我們也能覺悟，廣大的地區我們也能覺悟。覺悟什麼呢？開發智慧，開發智慧全部了解了。這是講佛的智慧，佛開發得到了大圓鏡智，全部了解。這樣講是方便力，什麼叫方便力？佛以大圓鏡智，當初怎麼樣得到證到，開發這個大圓鏡智，他一切的過程，讓我們眾生了解，了解以後，我們才能轉識成智，這就是方便力。佛怎麼樣修成功大圓鏡智，然後再以大圓鏡智來引導我們凡夫眾生開發智慧，這就是方便力。十首最後一首。

過去現在未來世 所有言說皆能了 而知三世悉平等 此無比解方便力

這一首把前面所講的都把它作一個總結。「過去現在未來」這個世界，這個世界就包含時間、空間都在內。「所有言說皆能了」，這個所有在時間空間之內，一切眾生的言說皆能夠了解。這兩句，雖然從第一句看包括時間、空間，依照清涼國師

注解上一句是代表時間，下面這一句，過去現在未來這個時間之中，所有的眾生他的言說皆能了，這樣分也可以。下句是代表一切眾生，這一切眾生在這麼長的時間，一切言說、一切的事情皆能明瞭。就是第一句豎窮三際，第二句橫徧十方。

第三句「而知三世悉平等」，三世，過去、現在、未來世。悉平等，三世之內的所有眾生，包括橫徧十方——橫的來講，一切的事情皆是平等。就是開發智慧了，本性是平等的，本性沒有分別，對待眾生沒有差別的，一切眾生都是平等。佛由平等性智，平等性智就包含在大圓鏡智之中，他能把三世一切事情、一切眾生都能知道，能知道就是平等性智。佛證到大圓鏡智了，看一切眾生都是平等，本性是待眾生都是平等，他知道三世。

接著講「此無比解方便力」，解，是佛成就了，成佛了。無論那一尊佛都有世間解，他對世間一切眾生、一切時間空間、一切世界他都了解，這個了解是無比解。成佛才有世間解，這個世間解只有佛沒有任何人能夠相比，叫無比解。這個無比解，在這裏總結起來講就是方便力。

第三十四講

這是佛放光第九重光所照的地方，所照的有十億世界，這裏是讚歎佛有大悲救濟眾生，佛的道德。

爾時光明過一億世界。徧照東方十億世界。南西北方四維上下。亦復如是。彼一一世界中。皆有百億閻浮提。乃至百億色究竟天。其中所有。悉皆明現。彼一一閻浮提中。悉見如來坐蓮華藏師子之座。十佛剎微塵數菩薩所共圍繞。悉以佛神力故。十方各有一大菩薩。一一各與十佛剎微塵數諸菩薩俱。來詣佛所。其大菩薩。謂文殊師利等。所從來國謂金色世界等。本所事佛。謂不動智如來等。

爾時一切處文殊師利菩薩。各於佛所同時發聲。說此頌言。

共有十首頌，第一首是總說，把十首頌讚歎佛度化眾生的德總說在這一首。那

麼中間有八首，分別說度化不同的，各眾生根器都是不相同的，分別的解釋。最後一首是總的結論。請看偈頌第一首：

廣大苦行皆修習 日夜精勤無厭怠 已度難度師子吼 普化眾生是其行

這一首是說佛修行廣大的修行已經圓滿，圓滿之後他能夠普度眾生叫作普化。廣大這兩個字，廣是普遍的叫廣，一切處都包含在廣這個字當中，大是在修行的時候要受種種的苦。廣是求學，學是學問，大是修行，合起來講一是求解，一是修行。這個求解或修行，特別是講在修行的時候要受種種的苦。廣是求學，學這個理論，學問無止境的，那就是法門無量誓願學。法門是無量那太廣了，太廣的法門要發誓願一定要學好。所以學佛的人，學儒家也是一樣，「一事不知，儒者所恥」學儒也是這樣，有一樁事情不了解就感覺沒有學得好，就感覺很恥辱。就佛法來講，有一件事情不了解，就是塵沙惑沒有去，塵沙惑不去就沒有智慧，因此這些無量的法門，一定要發大誓願來學。「廣大苦行」，無論求知識、求解、來修行，這都要吃很多的苦。吃很多苦這裏講「皆修習」，求解求行，解行這二樁不管怎麼苦都要修習。

怎麼修習呢？「日夜精勤無厭怠」，日夜地來修，白天夜間精勤。精勤，就是一心在那學專精的，心不要有雜念，這樣的來修沒有厭怠。厭，是感覺滿足了就厭，就是懈怠了。無厭怠，求知識也好，修行的工夫也好，都不能厭怠，一厭怠就感覺我已學得差不多了，夠了、好了！這就完了，就不能夠再繼續了。怠是懈怠，放鬆一下，都不可以的。所以沒有厭怠的來求學，才顯得上法門無量，這樣來修習、來修。可是就是這樣修，要知道我們一個人的生命幾十年而已，縱然活上一百年，這個身體還是不能長久的存在，那麼這樣無量的法門你怎麼學呢？憑我們在人世間活上幾十年，甚至活上一百年，怎麼樣把無量的法門學得好？這是大問題。

幸虧釋迦牟尼佛告訴我們世間的眾生，有一個淨土念佛法門。淨土念佛法門，我們在這個娑婆世界持名念佛，念阿彌陀佛的名號，念到一心不亂就能夠往生到極樂世界。念到一心不亂，這個時候就證果，往生沒有問題。就是沒有念到一心不亂，雪廬老人過去講的，你只要念得很熟，念到怎麼熟呢？這裏講日夜精勤。白天你作事情，你的心在作事情，各行各業你的心在工作上面，沒有事情的時候就提起佛號，

這是白天。夜間怎麼呢？夜間睡在床上，還沒有入睡的時候，你就持名念佛念到入睡。你在夢中，如果不作夢的話，純粹睡覺，第六識就不起作用。如果在作夢時，真正要念到熟的話，夢中還知道念佛，叫日夜精勤。必須這樣的修持，才能夠往生極樂世界。念佛是正工夫，你想正工夫提得起來，要知道念佛一句佛號提起來，它有怎麼樣的工夫，怎麼樣大的力量，你必須要研究佛法的理，研究佛的道理。所以我們念佛的人，除了正工夫念佛，還要必須研究經典。研究經典，經典裏面把念佛的功用說得清清楚楚的，所以我們念佛修持的人要研究經典。日夜精勤無厭怠，這是講釋迦牟尼佛在因地修行的時候，他是這樣日夜精勤的沒有厭怠。經文這一句話，從因地修行成佛要經過多少時間？《法華經》裏面講得清清楚楚，多生多劫的精勤解行並進才成功的。所以我們現在要想很快就能成就的話，只有學淨土宗念佛法門。所以釋迦牟尼佛慈悲，特別介紹西方極樂世界念佛法門。

接著第三句「已度難度師子吼」，釋迦牟尼佛求的法門無量都修圓滿了，修行的工夫也圓滿，所以能夠度一切眾生，凡是已經度的難以度化的，都已經度了。你

怎麼樣把那些難度的眾生度化過來呢？下面這一句話獅子吼。獅子吼，就是佛所說的法，如同山上的獅子，獅子在山上一吼，各種野獸都懾伏住了，那些動物就不敢在這裏亂吼了，都被獅子吼把牠鎮壓住了。這是解釋佛說法的時候，那一切的邪魔外道，都被佛所說的法把它鎮壓下去了。獅子吼就是說釋迦牟尼佛說法如同獅子在這一吼，這一吼叫作決定說，決定的說這個佛法，就是對那些難以度化的眾生，不止一種有很多種，這裏舉出幾個重要難以度化的眾生。

有一種眾生，他對於講因果、講佛法，他都不相信，都不相信時，這一種他就沒有善根。有善根的人，他可以生長很多善法，沒有善根的人，你拿佛法跟他講，他聽不進去，他不信，這一種眾生叫一闍提。一闍提，闍就是能夠解釋，從梵文譯出來的，一闍提意思是說他不信佛法、不信因果。但是就算是一闍提，他也有本性，這個時候你要度化這一種的眾生，那你跟他講，講什麼呢？講眾生皆有佛性。你拿這個理，用各種的法來啟發他，讓他知道自己有佛性，這就可以改變，使他能夠信因果信佛法。講因果、講佛法，都是要開發自己的本性，本性是沒有生老病死的這

些相，所以對於這一類的眾生，你就啟發他，讓他了解自己有本性，本性開發出來就能成佛，拿這個道理來度化他。

還有那些外道，在印度古時候有很多外道，外道雖然多，但是都會執著一個我。外道就是我執都非常重，那一外道都是執著有我，有我這個我執，一切凡夫都有，那個外道執著得更嚴重。所以對外道說法，就要拿佛法讓他了解要去掉我執，我執不去的話，學佛就沒辦法學了。所以對外道——我執非常重的外道，都要對他解釋無我的道理。無我，不但是外道，就是我們一般學佛的人要去我執，也非常困難。這樣的困難，包括我們一般學佛的人，再加上外道來講要破除我執，破除我執要分析。怎麼分析法呢？《心經》裏面講的「照見五蘊皆空」，五蘊合起來，五蘊是色受想行識，合起來才有一個眾生的我。一分析的話，我們一般人所執著的我，外道所執著的我，把五蘊一分開來，這個我在那裏呢？就沒有了，這個我是假我，假的。我們凡夫眾生和印度那些外道，以假當真。以假當真的話，他怎麼能夠學佛？怎麼能夠證果？所以拿這法來分析，讓一般凡夫眾生以及外道要破除我執，把假我破除，

然後才能見到真我，真我就是自己的本性。

還有欲界天魔，欲界的天魔波旬，波旬是欲界的天魔。波旬他享受五欲，就被五欲困在那裏使他不能夠學佛，甚至於反對佛法。師子吼決定的說，對於天魔波旬要讓他了解五欲是陷害人的欲望，要破除波旬的五欲，那就要替他說什麼法呢？說四念住。四念住之中有四種，念是觀念，四種觀念，住就是住在這四種觀念上面。其中「觀身不淨」，要觀察自己的身體不淨，天魔自己不淨，他所貪戀眾生的身體，也是不淨。讓他了解自己身體、他所貪戀的眾生，再美好的身體都是不淨的。這個不淨在佛法裏面解釋得很清楚，就現在這個身體來講，無論男子、女子，分析分析裏面的，裏面的那些都是不淨，吃的東西在胃腸裏面，沒有消化的東西很雜的，消化之後變成大小便，大小便沒有解出來的時候，大小便很髒的東西都在自己身體之內。再說任何一個人，他身體裏面有多少微細的小蟲，在身體裏面微蟲很多，這是淨嗎？不淨啊！那就是說佛就教這一類的天魔——貪圖五欲的天魔，讓他了解五欲，五種的欲不必細講，就拿身體來講，彼此人人都是不淨的。天上天道的眾生都是不

淨了，我們人道人間的眾生可想而知，更不淨了。對這一類的眾生，貪圖五欲的眾生，就對他講不淨觀，觀察自己、觀察他人都不淨。這還是就當前來觀察，無論任何人都有死的時候，一死那這個身體，佛經裏講腐爛，如果不處理的話，有很多蟲。所以要用火化，不火化，死的身體就是這樣。人在還沒有死的時候，年輕的這個人很美很好，想想一死的時候就不美了，不但不美，而且就不敢接近他了。對這一類的眾生，師子吼決定說，決定的跟他講要觀身不淨，還有「觀受是苦」，你要接受五欲的時候是一種苦的事情。除了接受五蘊、五欲是苦之外，其他一切凡夫眾生在世間，無論在人道、在天道，一切所受的都是苦，對這一類眾生要講這些法，讓他好好的觀察自己。

我們凡夫眾生有四種顛倒，怎麼四種顛倒呢？「常樂我淨」。凡夫眾生不了解，他把無常的萬事萬物執著當作常。執著無常的萬事萬物為常，所以凡夫眾生從生到死都在人世間跟人家爭奪，爭奪種種的權利、爭奪種種的虛名，就是爭名奪利。他不知道這個名、這個利無常的，他不知道，他把無常法當作是常，所以一生之中就

跟人家來爭奪，無常為常。樂呢？我們凡夫眾生要覺悟，我們在人世間沒有樂啊！樂是有樂，雪廬老人在《十四講表》裏講，樂是苦暫停一下，才是樂。比如一個人生病，生病是苦，醫生給他打了一針，打了止痛針，止痛了，感覺不痛了就樂，實際上那個病痛暫時停止他才樂。我們人在社會上，受到別人種種欺騙，帶來種種的苦惱，在不受欺騙時，不受別人壓迫的時候，這時感覺樂。這種樂是外面給他打壓暫時停止，他感覺樂，其實說起來人世間沒有樂的。有樂的時候就是《阿彌陀經》講的，開頭那兩句話很重要，在極樂世界的眾生「無有眾苦，但受諸樂」，眾苦是就娑婆世界講的，娑婆世界的眾生都有眾苦，到極樂世界眾苦統統沒有。但受諸樂，所受都是一切的樂。所以這樣一想，我們在娑婆世界沒有樂，可是凡夫眾生都把苦暫停那種樂當作是真樂，這是顛倒。常樂我淨，剛才講過了，我，是用種種的色法、心法合起來的一個假我。色法有身體，心法就是受想行識，這個心法就拿受作代表，所以凡夫眾生在人世間身心都是苦的，身心一分開來，沒有一個我，這是凡夫眾生把身心假合起來一個我當作真我，這是顛倒。淨，常樂我淨前面講過了，眾生自己身體人人都是如此，再加上環境，我們所處的環境都不是乾淨、都是很糟污濁的，

但是凡夫眾生把不淨的當作淨，這又是顛倒。所以講對凡夫眾生要破除四顛倒。

再講要度化聲聞眾，聲聞眾是學小乘，對小乘的人講常樂我淨，講常樂我淨讓他了解凡夫眾生四顛倒，破除四顛倒才能真正得到常樂我淨。這是對修聲聞學小乘的人，拿四顛倒常樂我淨說出來讓聲聞眾了解他能證果。小乘之中還有一種緣覺，緣覺，佛在世的時候他聽佛法，他理解的能力比聲聞要高，所以他緣覺。還有不在佛住世的時候，他在世間自己修行，他領悟的能力很好，看見世間飛花落葉，花不長久，樹葉也不長久，他看見飛花落葉就悟道了，悟到萬法無常。他的智慧比聲聞要高，所以緣覺無論佛在世的時候，或者佛不在世的時候，他理解的能力都比聲聞要好。所以緣覺有一個難處在那裏呢？他對眾生來講沒有悲心，悲心是什麼呢？看見眾生有生死這種大苦，他自己悟到這個理，按照這個理來自修，可是對眾生沒有發起悲心出來。因此在這裏，釋迦牟尼佛對於緣覺這一類的人跟他說，「定說大悲心」，師子吼對緣覺決定說，要有大悲心，讓他發起大悲心來度化眾生。

最後講菩薩，行菩薩道要想成佛，這一類的眾生怎麼樣度化他呢？菩薩度化眾

生要有智慧，所以這裏講師子吼決定說，對於菩薩要決定說佛的「無礙大智慧」，把佛的智慧用出來沒有任何障礙。那就是《華嚴經》裏講的四法界都無礙，理法界、事法界、事理法界、事事法界，都是一切無礙，最高的境界是事事無礙。把這種無礙的大智慧說給菩薩，開發菩薩這種大智慧。菩薩一聽到佛這種無礙的大智慧，他一相信，按照這樣修行，他就能成佛。

這是第三句所講的已度難度師子吼，師子吼就是決定說，把前面從凡夫眾生到菩薩都能夠決定的，對那一類眾生說那一類的法，都能把他度化過來。後面這一句「普化眾生是其行」，普化，是普徧的度化眾生。什麼叫普呢？十法界除了佛法界之外，就是九法界眾生。都能普徧度化是其行，這是佛的因行果滿，修行到圓滿的時候，能夠這樣普化眾生，這是佛的所行。

眾生流轉愛欲海 無明網覆大憂迫 至仁勇猛悉斷除 誓亦當然是其行

這是講「眾生流轉」在「愛欲海」之中。流轉，就是輪轉，六道輪迴，流轉這就陷于這種愛，這種愛是癡愛，很愚癡的這種愛。這個欲愛，這種愚癡的欲愛就像

這大海，指的是生死海，眾生貪戀愛欲，陷在生死海中流轉不能出來。「無明網覆大憂迫」，流轉在愛欲海裏面，就是由於無明，無明就像大網覆住，把眾生的本性，都把他覆蓋起來了，讓眾生自己不知道。這種大憂迫就像一張大網網在那裏，出不來的，受無明大憂患來逼迫。

「至仁勇猛悉斷除」，至仁就是指的佛。古佛以及釋迦牟尼佛，修行修到圓滿，這些障礙勇猛的把它斷掉。這個至仁，古佛他了解無明網覆是怎麼來的，這種障礙他能夠勇猛的把一切斷除掉。所以最後一句「誓亦當然是其行」，誓亦當然，就是認清楚有這些網覆，就在生死海中出不來，那麼現在認清楚，把這張網一斷除掉了，一切就出生死海了。佛是至仁，再來度化眾生，拿發大誓願來講，佛自己來度化眾生，也教眾生發誓願來修行成佛。這個度化眾生必須要發勇猛心，決定要斷除這些無明障礙，才能夠成佛，才能真正普度眾生。誓亦當然是其行，這是當然的，必修這個菩薩道。佛來度化眾生以及教化眾生，怎麼度化眾生呢？就是教眾生斷除無明，這是根本的辦法。

第三十五講

世間放逸著五欲 不實分別受眾苦 奉行佛教常攝心 誓度於斯是其行

這是講釋迦牟尼佛放光，講到第九重的光照了十億的世界，後面十首頌是讚歎佛以大悲心救度眾生，十首頌前面已經講了二首。

第三首是講度化眾生，救度那一類的眾生？救度著五欲的眾生。「世間放逸著五欲」，五欲，是指的色聲香味觸，五個引起眾生欲望的境界。色，指的是顏色或者形體的形色，形是有形狀的色。聲，是聲音。香，是香的氣味。味，是舌所嘗的味道。觸，是身體接觸的那種外面的境界。這是五欲，還有引起五欲有五個，就是財色名食睡。財，是財富。色，講究很美，在一般人認為很美。食，實際上就凡夫眾生來講，所貪求的那種食——殺害禽獸那種食。名，是那些虛名。財色名食睡，這五種也是一般眾生來貪求的，這叫著。著，就是執著求取這些欲。第一句說世間放逸著五欲，世間的眾生他放逸，放逸就修道來講心不是那樣在道上，他就盡量放鬆

自己，就是放縱自己，心不在道上，這叫放逸。一放逸，他就會著了五欲了，所以放逸是一種促成著五欲的一個緣，沒有這個緣，五欲是起不來的。

接著一句「不實分別受眾苦」，不實分別，不實在的。與不實相對的，就是虛妄的，虛妄的分別。有虛妄分別就受眾苦，眾苦不只一種苦，很多種的。不實分別是著五欲的一個因，因果的因，前面放逸是著五欲的一種緣，有因有緣，然後就結了果，受眾苦是欲望的果，受果受苦。

苦是著五欲的一種果，果是苦，叫眾苦。眾苦怎麼講法呢？五欲，包括世間色聲香味觸，那些境界都會引起眾生的欲望。這些欲望除了色聲香味觸，還有財色名食睡，這都是引起欲望的境界。無論是那一種的欲望，講財也好、色也好、名也好，無論那一種都在著，著就是貪求。貪求的時候，沒有貪求到的時候很苦，貪求到了以後，又怕別人來搶奪，又怕失掉。就拿財來講，沒有財富，就盡量求很多的財富，真正有了財富，又怕財富散掉了。財富怎麼散的？人家偷他的、搶他的，很多啦！不只這兩種，還有很多，他要時時刻刻防範他的財產被人搶奪去了。還有人家騙他

的，被人家騙去了，就失掉。未得求得，這也是苦，得了之後又怕失掉，也是苦。就算得到了，正在得的時候也是苦，這麼多的財產怎麼運用呢？自己一下子運用不了，這就是苦惱。不知道怎麼運用，想自己來享受吧！就是在享受的時候，又再造業。享受的時候，無非是在色聲香味觸這上面，他盡量放鬆自己來享受，就在這個時候，他以為這種享受是樂的事情，其實在色聲香味觸這五種境界上來享受，當下就造業，這是苦事情。當下造業有殺生的、有：種類很多啦！造了最嚴重的，墮落到三途上去，墮落最苦的是地獄。所以眾苦就包括這些苦，所以不實分別受眾苦，這些眾苦一想起來就覺得可怕。

既然知道這個眾苦可怕，那就不要有那些因緣，不要有苦的因緣，眾苦就沒有。所以在這裏說要想不受眾苦，就得不要虛妄分別，虛妄分別是因，是苦的因，虛妄分別是不實，不實是假的、虛妄的。我們好懂的話，就是是非顛倒，是的說成非，非的說成是，這就是不實的分別。你想一個眾生他是非顛倒，別說是佛法了，就是世間法，是非一顛倒，他在世間可以造種種的惡業。所以不實分別是因，但是

因要有緣，有緣這個因才能結果，緣就是放逸。怎麼叫放逸呢？就一般的講法，就儒家的學術來講，不遵守禮，就是不守規矩，就佛法來講不守戒律。守戒、守規矩就是不放逸，放逸就是他不愿意遵守規矩，佛的戒律他也不愿意遵守，這叫放逸。要使不明是非、虛妄分別不起作用的話，要先破除放逸。當放逸一起來的時候，五欲就會起來的，因為放逸一起作用時，連帶虛妄分別也起來了，這就造業了，造業受眾苦。不放逸，就是說我們學佛的人，時時刻刻的來警惕自己，念頭一動，要看自己念頭是在什麼境界上面。念頭一動在色上面、聲音上面，那就是五塵境界，色聲香味觸這方面，以及財色名食睡上面，只要念頭一動在這些上面，趕快就把念頭制止住，把它打消掉。把念頭一打消，五欲就不會起來的，五欲一起來就會造業。所以在這裏講要修行的方法，就是不要放逸。這個普通人你叫他不放逸，他不可能不放逸的，時時都是放逸。那要學不放逸，不要那樣的不實分別，只有學佛。不學佛，什麼是放逸？什麼是虛妄分別？他根本就不了解，所以必得要學佛。

第三句說「奉行佛教常攝心」，學佛以後，佛的教化、佛所說的這些道理，就

要根據佛所說的道理去修行。怎麼修行法呢？常攝心。攝，就把這個心——放逸的心把它收起來。把這個心收起來的時候，放逸心必然是雜亂，把放逸雜亂的心收起來，收歸于一心，這就是佛法所講的一心不亂。一心不亂才能入定，才有定工夫，那才有智慧，有智慧當然就不會造業了，所以收心、攝心重要。第三句就是奉行，對於佛所講的教理去實行，要奉行。奉行佛所教的理，行是修行，按照教理去修，修的方法就是攝心，把散亂心收歸為一心。

攝心是收攝散亂的心，收的工夫好，就能一心不亂。比如《阿彌陀經》裏面講執持佛的名號，執持阿彌陀佛的名號，若一日若二日以至若七日，那是講用工夫剋期求證，定出一定的日期，七天用工夫，執持阿彌陀佛的名號，求的就是一心不亂。所以持佛名號，攝心是最好的方法。所以我們老師雪廬老人就講，你要攝心不容易，不知道如何攝心，那就是說心一散亂、一貪求，五欲的心念一起來的時候，趕快就用佛號把它壓下去，這個欲心一動念，欲望念頭一動時，就在這時候念佛，佛號起來，其他的念頭就沒有了。這是在《華嚴經》裏講什麼？就是教我們懂得一個道理，

「一現九隱」。《華嚴經》講十法界，十法界六凡法界上面有四聖法界，四聖法界最高的就是佛的法界。佛的法界，先要明瞭一個道理，「一現九隱」。一個法界出現了，其餘九法界就隱沒下去了。比如我們在人世間，我們念頭是在人道裏，起心動念都是守住作人之道，作人之道這個人道的法界起來，其餘九界都隱藏，隱沒下去了。那些詐騙的人，搶奪人家財產的那個念頭一起來，看他詐騙、搶奪到什麼程度，合乎鬼道，鬼道的念頭起來，其餘九界就隱沒下去了。最重的是地獄道，地獄道的念頭一起來，那其餘九界都隱沒下去了。地獄道，怎樣的念頭墮落到地獄道？殺父殺母、破壞佛法，這個念頭起來要墮落到地獄道，地獄這一道現出來，其餘九道都隱沒下去了。現在我們要明瞭十法界之中最高是佛法界，我們念一句佛，佛法界現出來，其餘九法界都隱沒下去了。這樣看起來，我們貪五欲的念頭一起來，馬上持名念佛，念阿彌陀佛，佛號一起來，其餘的九法界，統統被佛號把它壓下去。所以雪廬老人講：你不懂得怎麼樣攝心法，那就是欲念一起來就念佛。這個有最不可思議的功効。

後面這一句「誓度於斯是其行」，第三句是講攝心，攝歸到一心不亂了。一心

不亂，自己有工夫了，自己修行、奉行佛教有工夫了，在《阿彌陀經》裏講得到一心不亂，就是證果的。我們普通人雖然沒有證果，只要得了相似的一心不亂，相似的跟一心不亂好像相似的，沒有真的一心不亂。沒有真的一心不亂，就是那個煩惱種子還在，沒有斷，但是能夠把煩惱種子用佛號把它壓住，不讓它起現行，這就不錯了，這是得相似一心不亂。如果把煩惱種子也斷除了，那就真的得一心不亂了，那就證果。在這裏，自己修行得了一心不亂。在末法時代，我們修行念佛的人，真得一心不亂，不容易找得到的，能得相似一心不亂，煩惱不起現行，這個就不錯了。有了這種工夫，可以教化眾生了，真得一心不亂，那就一定能夠教化眾生，沒有問題。所以第四句講誓度於斯是其行，誓度，發誓願，發誓願出來度化眾生。度化眾生於斯，你怎麼樣度化眾生？就憑自己攝心工夫好，真是得一心不亂，就證果了，那當然一定是能度化眾生，眾生都能度化過來；就是在末法時代得了相似一心不亂，這樣度化眾生也正確的。比如說現在我們勸人家念佛，有善根的人，他聽你勸他念佛，他就念佛。他念佛，他就能得到一心不亂，所以誓度於斯就是教這樣來攝心是其行。下面這一首，我們先看偈頌的文：

眾生著我入生死 求其邊際不可得 普事如來獲妙法 為彼宣說是其行

這一首是度化執著有我的眾生。「眾生著我」，我，就是無論那一個眾生，都是執著有這個我。我有兩種，一個是人我，一個是法我。人我，就執著這個身體還有心理，這個身體、這個心理，就是《心經》所講的五蘊和合的這麼一個我，這是我。法我呢？《心經》裏講五蘊，五蘊合起來這個我是人我，把五蘊每一個蘊再分析分析，每一蘊是法。《心經》講五蘊，色受想行識，色法是法，受想行識每一個都是法，執著那個法，不了解那些法的道理，執著法叫法執，叫法我。簡單地講，一個是我執，一個是法執。說到完全的，就是人我、法我。這裏講著我，是說任何一個眾生都是執著人我、法我。

一著我就「入生死」，入生死那是不得了，在六道裏面輪迴，沒有了的時候。所謂輪迴，是有時到人道來、有時到天道去、有時在三途輪迴生死，這個生死不斷。別說別的道，就說人道、天道都不容易的。生到人道，你要有合乎人道的修持，佛法裏講保持人身必得要守五戒，不殺生、不偷盜：等等，一共有五種戒律，守得好

可以生生世世在人道。想生天道，天道的條件就多了，就拿欲界天來講，要修十善業。要想生到色界天、無色界天，當然也要修十善業，可是色界天、無色界天只修十善業是不夠的，還要修禪定的工夫。所以要想生到人道、天道都很不容易，很困難。不在人道、天道，那就在三途了。三途，畜生道生命雖然短，但是牠有我執，畜生道死了以後，再轉世還是畜生道，生生世世在畜生道，為什麼？牠得了畜生道的身，牠就執著牠的身體。生到餓鬼道也是如此，生到地獄道也是如此，就是執著我，入了生死。這個生死比喻什麼？像大海，生死海。在生死海裏面要想出來，那可不容易了，因為在生死海裏，人、天兩道有作善業、修定工夫的機會，其餘的三途，他沒有機會作善業。比如那些動物，除了家裏養的畜生以外，在野外那些野生的動物，大的動物吃小的動物，都是肉食的，老虎牠就吃小的野獸，小的野獸也吃比牠力量弱的那些野獸，所以就拿獸類來講，牠都是弱肉強食，牠有什麼善業啊？所以一墮落三途，就在生死海裏，不容易有出來的時候，入生死海就是因為著我才入生死海。

第二句「求其邊際不可得」，生死海，這個海廣大的不得了，要求生死海求邊際，就找一個能夠出離生死海登上岸邊，岸邊就是登上岸了，生死海出來了。不可得，就是一墮落到生死海，要想出來時，想想看不可得，出不來了。為什麼不可得呢？一墮落生死海，要問為什麼墮落到生死海，有我，著了我，就是我執才墮落到生死海。有我執墮落到生死海，這個生死海沒有邊際。沒有邊際，要求邊際不可得。為什麼不可得？這裏就告訴我們眾生，你要想得邊際，有我執就不行，要想找到生死海的邊際，能夠脫離生死海，那就要破除我執，不要有我執。

怎麼破除我執呢？「普事如來獲妙法」，普事，你就是要學佛。如來是佛，事如來就是跟佛來學佛法。佛所說的法都是妙法，跟佛學，學了之後獲得妙法，這個妙法就是教眾生破除我執。普事如來獲妙法，兩種無我，人無我、法無我，也就是破除我法二執。跟如來學，先明瞭道理，然後老老實實的去修行，就可獲得妙法，可以破除我法二執。這是教學的人跟佛來學法，學了之後獲得妙法。

「為彼宣說是其行」，就為那些著我的眾生，給他們宣說是其行，這種行從那裏

學來的？從佛學來的，佛才有這個妙法。下面這一首。

眾生無怙病所纏 常淪惡趣起三毒 大火猛燄恆燒熱 淨心度彼是其行

這一首是講救度墮落到惡道裏的眾生。「眾生無怙病所纏」，眾生沒有怙，怙就是有所依靠。就世法來講，父親死了叫失怙，失了依靠。母親死了叫失恃。失怙、失恃，在這裏講，無怙是沒有善，無善，沒有善業的這一類眾生，叫無怙。無怙眾生就是沒有善業，不造善業，想想看造的都是惡業，叫無怙。病，在這裏是煩惱病，煩惱就是惑，眾生就是起惑、造業、受苦，這個病就是惑病，就是煩惱病。這兩種一是沒有善業，只造惡業，再又起煩惱這種病，被這兩種所纏縛了，把它纏繞起來了。「常淪惡趣起三毒」，就是沉淪到惡道裏面去，惡趣就是惡道，到三惡道裏去，在三惡道裏面起三毒，三毒就是貪瞋癡三毒。

第三句「大火猛燄恆燒熱」，在三毒裏面，尤其三毒那個大火猛燄，這個燄是火燒得往上衝的燄。恆燒熱，恆燒，不停止的在那裏燒熱。想想這樣的眾生太苦了，當然要度化。怎麼度化法呢？「淨心度彼是其行」，淨心，你淨心一起來，那個大

火猛燄恆燒熱就把它去掉。淨是清淨心，怎麼才能得到清淨心呢？那就是念一句佛號，清淨心就現出來了。當我們持名念佛，念一句阿彌陀佛，我們心中本有的清淨心就跟佛號結合起來，以這兩種的力量，足足可以把大火的猛燄燒熱，一下把它消除掉。這是淨心度彼是其行，要拿清淨心。我們在末法時代，我們凡夫眾生要度化眾生，你怎麼度化法？只有念佛，藉著阿彌陀佛這種清淨的功德，再引起我們自性中的清淨心，二力合起來，就可以消除猛燄大火。

第三十六講

眾生迷惑失正道 常行邪徑入暗宅 為彼大然正法燈 永作照明是其行

這還是接著講十首頌，前面已經講了五首，今天從剛才念的這首開始。

「眾生迷惑失正道」，我們娑婆世界的眾生失了正道，失了正道就是因為迷惑。迷惑怎麼迷的呢？就是不了解自己有本性，就是迷惑了。迷是迷，惑是惑，這兩者要分清楚。迷的是什麼呢？佛法基本的教義有四諦，四諦法粗淺的講，藏教的四諦法苦集滅道。苦，是我們眾生在世間一切皆苦，這個一般人不覺悟、不知道。苦從那裏來的呢？集，就是眾生種了很多苦的因，有因才有果，造了苦的因他不知道，這是苦集，世間苦的因果。要解決世間的苦，就要滅道。滅，是修行修成功了，他可以把苦的因、苦的果都把它滅除掉了。要想得到滅的道成功，要先修道，苦集滅道要修道。滅道是出世間的因果，苦集是世間的因果，這是在天臺宗講的四種四諦，這是藏教的四諦。往上再講就很深了，不必多介紹了。這裏講迷，就迷四諦的真理。

剛才講的是藏教的四諦，經裏面包含除了藏教還有通教、別教、圓教共四種。迷就是迷四諦的理。

惑，是迷了之後就有惑。惑，就是對於一切的事理來講，都是一種惑，就是煩惱。眼見、耳聞、心裏所想的、對於一切的境界，一切境界把它歸成為色聲香味觸，這五種境界。色，是色法，就是物質的；聲，是聲音；香，是一種香氣；味，吃東西那種味道；觸，身體接觸一切的東西叫作觸。對於這些境界不明瞭，這些境界怎麼來的？好的境界，它就執著想擁有它，就想得到它；不好的境界就想去掉、離開它，這就是惑。沒有這個惑，對於色聲香味觸，了解這些東西都是因緣和合的，自然而然的不會想到，要把好的東西取過來，不好的東西把它排除掉。覺悟了，就不會有這些心理，所以有這種心理就是惑。眾生就是因為迷惑，才失了正道，學佛必得走上正道。

迷失了正道之後，「常行邪徑」，邪徑，就是起了邪知邪見了，這個見解是邪的、不正的，在佛學裏的名詞就是邪見。心邪了，既然知見上面是邪的，然後他行為上

面都不正了，都是邪了。而且這不是短時候的，常行，他是一直一直在那裏行邪道。邪道講徑，徑不是大道。古時候那個井田制，井田四方的，四方中間畫了九個格子，九分，種田的九分田，在四周的路叫道，就是路，大路。中間九分的，種田的田中間，這個田跟那個田有劃分開來，田與田之間小路叫徑。徑，在這裏講邪徑，不是大道，不是正路。一行了邪徑，「入暗宅」，就到了暗宅裏面來了。暗宅，房屋裏面是黑的，看不見東西。這暗怎麼來的呢？就是那種邪見，把那個理、把真理掩蓋住了。比如，我們說比喻話，這個房屋裏面白天有陽光，晚間有電燈，這就是不暗了。假如說用一塊很黑的布，整個把陽光、把燈光蓋起來了，那想想看這個屋子就成暗宅了，所住的房屋就黑暗了，這是比喻的話。經裏講他有邪見，邪知邪見就把真理掩蓋起來了。

這個邪知邪見，印度那時候很多外道，什麼叫外道呢？他不知道心法，他在心外求道。比如說求升到天上，那就在天上享受了，他不知道天道還是在六道之內，還是有生死的，他就了解這個道理，他求升到天道。這就是邪知邪見，不知道道

是向心中求。無論是佛法、無論是儒家講的道，都是向自性中求。佛法講人人都有本性，人人自己有本性，儒家經典也是講人有本性，所以向自性中求。自性中怎麼求呢？染污自性的那些邪知邪見，染黑了，那就是外道。所以有外道的邪知邪見把我們的心染黑了，這個比喻就叫作暗宅。我們看不清自己的心，等於這心是黑暗的，看不清楚，這是邪知邪見。這樣分析起來，過去雪廬老人就講，這不只講印度那些外道，印度外道當然是把心染黑了在暗室，就是我們學佛的人，在研究佛經的時候，或者我們給人家講佛經的時候，把佛經講錯了，就變成外道。雪廬老人這一解釋，我們研究經典就要注意了，我們自己在研究的時候，一定要選祖師的注解，我們根據祖師的注解往裏面研究，千萬不要自作聰明。不用祖師注解，自己就看經文每字每一句，或這一章都認得，那就自己講吧！這一講就講錯了，這個要特別小心。好心在講經，好心在勸化別人，沒有在這方面深入的研究，不根據祖師注解，自己就來研究、講解，這是錯誤的，一錯誤就變成暗室。暗室的結果，不了解自性，然後說的言語、寫的文章、自己所作的事情，甚至於自己在修行都是不明，都是暗。暗的結果，經裏沒有詳細講，一個人黑暗就是黑心，黑心這個人，他將來一定墮三

途的。這樣一想，這個要特別注意了。

那麼這些迷惑失了正道，行邪的眾生多得很，要怎麼樣來救他們呢？救度眾生也就是度化他們，只有用佛法。所以第三句說「為彼大然正法燈」，為彼，就指那些眾生，就為那些眾生然法燈。然是燃燒的意思，用火燃燒。我們一般人講點燈，用火把燈點亮了，然法燈就是點法燈。這個然不是普通然，是大然，這個大然就是下面所講，這個法燈是正法燈，正法燈就是學佛、學正法，不要把佛經解釋錯了。佛經以外，那些外道他們也有經典，他們的經典不要學，他們那個法是不正的，是邪法。所以這裏講正法，正法燈要點燃起來，這個一點燃起來，大放光明，就橫的空間來講，一切的地方都照到了。世間眾生很多，每個地方都有這些迷惑的眾生，這正法燈一點燃起來，不論那個地方，它都照到了，叫大然正法燈。

這個正法燈把它點亮了以後，就空間來講，無處而不是，那裏都照得到。下面就時間來講，「永作照明是其行」，這個正法燈，空間是普遍的，時間就不是一時候的，是永恆的在那裏照明。永恆的照明，照誰呢？就照所有的眾生，都能明瞭自性

中有佛性，明瞭自己有真如本性。這個就要佛所說的法、佛經，使我們自己明心見性。明心見性就是要研究經典了，經典研究明白了，自己就知道，我們每個眾生自性中就是光明的，光明就代表智慧，一切智慧是我們本有的。你在世間，一方面自己要修能夠成佛，同時也度化眾生，教所有的眾生都能夠這樣，自己明心見性。永作照明是其行，這種行就是點出正法燈，永久沒有休息，來照眾生的心，讓所有的眾生都能明瞭自性的話，這種邪知邪見自然就破除了。下面這一首：

眾生漂溺諸有海 憂難無涯不可處 為彼興造大法船 皆令得度是其行

這是度那些執著有的。執空、執有都不對，這是為執有的眾生來度化。

「眾生」，我們世間這些所有的眾生，「漂溺諸有海」，先講這個有。有，是指的三有，三界之內的眾生，執著三有，分開來講，三界之內任何東西，他都執著。在唯識學裏面講，我們凡夫眾生，都是遍計所執性，遍計所執是普遍的看到什麼東西，他就執著那個東西，這個我們一般眾生都是這樣，生老病死都是由遍計所執來的。諸有，在三界之內一切所有的，簡單講是三有。欲界、色界、無色界三界，在

這個三有廣濶得很，就如同大海。眾生由於執著一切的事物，就是遍計所執，生滅不停的，這個海就是生死海。眾生在生死海裏面，有漂上來的時候，有溺下去的時候。漂上來，到人間來了、到天上去了，就好像在海裏頭冒出海面了，喘一口氣，沒有很久又溺下去，溺到海水裏面。

經文裏面用字，每一個字含意都很深的。漂，漂到人天，怎麼又溺呢？溺就到三途裏面去了。而到了人天，一般眾生到人間來，對於人間的一切，他就會執著，貪求那些財色名食睡，貪求這些東西就在造業。貪財，不是說我們一般人有正當職業，或者作生意將本求利，這個不算是貪。那貪是什麼呢？用不正當的手段、用欺騙人的手段，把那些財富貪取過來。這個例子我們不必舉了，舉出來人家就說你藉著講經罵人，現在外面這些應該被罵的人太多了，不必講了。他就是用不正當的手段來詐取那些財富，這個不是一般人作正當的職業賺的薪水，這不是指那個。想想看！用詐騙的手段騙取那麼多的財富進來，害了多少人啦。色法，講色也不能多說。我們蓮社出版有一本《壽康寶鑑》，這本書原來叫作《不可錄》，印光祖師把這本書

再增加了好多事實證明加在裏面。印光祖師加上很多因果報應的事實，加在裏面改為《壽康寶鑑》，這個我們修道的人要看一看。財色名食睡，貪求這些東西，這就是造業，一造業這一生，人身一失了之後，他還想到人間來，來不了。那就是溺，溺到水裏面去，溺到三途裏去了。

那麼要生到天上怎麼樣呢？印度外道，他求的就是生到天上。生到天上不錯，一切享受比我們人間多得太多了，但是就算欲界天，欲界天有欲望，飲食、男女、睡眠，還有這些欲望，有這些慾望，一享受就是迷惑顛倒，就是在造業。還有比欲界高一點，色界，生到天上不容易，生到天上要修十善業，修十善業修得好可以生到欲界天，修十善業再加上修禪定的定工夫，可以生到色界天，定工夫更好可以到無色界天。無論是欲界、色界、無色界，那些外道，他就把上面那些天當作是涅槃的境界。成佛的境界才是涅槃。但是無論在欲界、色界、無色界，壽命再長，總有一天壽命會失去的時候。到了命終的時候，他一看這恐怖了，他就造業了。原來把天上當作究竟修成功的一個涅槃境界，當壽命終了的時候，這個心裏一恐怖，甚至

懷疑，不但懷疑天道，也懷疑所修的法，這就往下墜、墮落，這一墮落，從天上墮落到三途去了，所以很危險。漂的時候不懂、不了解這個道理，所以在命終的時候，就又溺下去了，墮落到三途裏面去了。

第二句「憂難無涯不可處」，眾生在生死海裏面，有漂的時候、有溺的時候。這個溺下去，那個時間可不得了，我們計算都計算不出來。什麼時候才能得到救濟，從生死海裏面救出來，那只有遇到佛，遇到佛說的脫離生死海的佛法，才能夠脫離這個海，不遇佛的話，世間沒有佛法，那就是憂難的時候。憂是憂心，心裏有憂愁。難呢？我們這個人世間，處處是災難。處處是災難，一般人只想：要怎樣把災難脫離呢？那好，就講求，但還是求不到一個好的方法能夠脫離災難。比如說我們現在這個人世間，國內、國外天災人禍隨時都在發生，我們要求一個辦法把這些天災人禍脫離掉、免除掉，有沒有呢？找不到。找不到，心裏這個憂心，就存在心裏，這個憂就解除不了，這就是憂難。這種憂難用什麼比喻呢？還是用海來比喻，無涯。涯是有邊際，我們一般人說話形容很遠叫天涯，天還有涯的時候，但是這個生死海

無涯，無涯就沒有邊的，生死海沒有岸的。就拿我們地球來講，我們這個地球就是在大海裏面，大海是無涯的。我們一般要問，怎麼大海是無涯呢？我們在臺灣看見東海岸、西海岸，海的四周都是有岸，但是這個岸不是海岸，是陸地上的岸，海還是沒有岸。整個地球就在幾個大洋裏，大洋之中，陸地就在幾個大洋之中，冒出來幾個陸地而已。這樣說起來，這些海洋沒有岸的，這個生死海更是沒有岸。想想看，我們眾生就在沒有涯岸、沒有邊際的生死海中，頭出頭沒，找不到一個解脫的辦法，這就是憂難無涯。不可處，沒有遇到佛講的正法，找不出一個脫離生死海這個辦法的時候，就在海裏面不可處，脫離不了。這必得要教我們眾生，要求離開生死海，這個生死海不可以處在這裏，處就是存在這裏面。

眾生不可處在大海裏面，佛是大慈大悲，要把這些眾生都救濟出來。救濟出來方法很多，這裏用比喻的話，「為彼興造大法船」，為彼，就是為那些眾生。興造，造出來一個船。這個船不是普通的船，是法船，而且是大法船。有這個大法船，可以把漂溺在生死海裏的眾生，把所有的眾生都把他度過來，把他救出來。

這個大法船，含意很多，指所有的大乘佛法。大乘佛法研究教理來講，有性宗、相宗。性宗，就是直接解釋本性。相宗，從眾生的識上面來解釋，解釋之後，用行為來修行的時候，禪宗、律宗、淨土宗還有密宗，禪、淨、律、密，修行不外有這幾種。解釋大乘的八宗，都有研究教理它的理論，明瞭理論再來修行，這個就是大法船。而且在這些解釋跟修行這些大法之中，還有特別法，特別法就是淨土宗，我們眾生了解在娑婆世界，成佛要三大阿僧祇劫那麼遙遠。要想很快就成佛，第一步要脫離六道輪迴，脫離六道輪迴就要發願到西方極樂世界去，一到西方極樂世界，娑婆世界六道就出去了。到了極樂世界壽命很長，就跟阿彌陀佛的壽量是一樣的，那一生就能成佛。這些法，都是在大法船裏面包含著。

後面這一句「皆令得度是其行」，皆字，就是漂溺在無涯的生死海中，那些眾生太多了。佛造大法船，不是大法船不夠的，唯有大法船才能把眾生——漂溺在生死海的，全部把他們救出來。皆令得度，皆，是把上面三句，把它總結作一個字，統統把他們救出來，這是其行。

光明覺品講記【下】

第三十七講

眾生無知不見本 迷惑癡狂險難中 佛哀愍彼建法橋 正念令昇是其行

這還是釋迦牟尼佛放光，照了十方世界，這是第九重的光照了十方世界，這個前面已經講了七首頌，後面還有三首頌，今天就從第八首開始研讀。

「眾生無知不見本」，這是講六道的眾生都是無知。既是無知，指的是什麼？對於自己本有的佛性——也就是本性，自己不知道，這叫無知。不見本，這個本就是本性，眾生為什麼不見本呢？就是一念不覺就變成無知，一念不覺，不覺悟自己有本性，就起了無明，無明就是他沒有明白光明，心中是黑暗的，這是無知。這無知，他怎麼見到自己本性呢？所以不見本。

第二句「迷惑癡狂險難中」，迷，就是對於自己本性不覺悟，這就迷了，一念不覺就是迷。惑呢？迷了之後，對於自己、對於一切眾生、對於世間一切事情，都是起了煩惱、起了疑惑，惑就是煩惱。所以我們研究，不管是那一類的眾生，古時

候貴為天子，或財富可以和國家的財富相等的，他也是迷惑、煩惱。貧窮的人不必說了，在政府裏作官的人，或一般人作任何事情都會有感。迷，是迷了真理，真理是自己本性，真理一迷了之後，一切事情都起惑。起惑就的事情看不明白，事情看不明白，他的行為就是錯誤的。要能行為不錯誤的話，那只有學佛證果，如果沒有證果，他能夠研究佛經，知道這個道理，自己很謹慎，不敢違背佛經裏所講的，不敢造業，那可以。如果不研究佛經，聖人的言語他也反對，這樣的人一定是造惡業。造業是由惑來的，起惑造業然後受報應、受苦報，一般的世間眾生就是這樣，起惑、造業、受報。經文裏說得很簡單，迷是迷了理，惑是惑於那些事情。這樣的話，癡狂，言語、行為、意識都是變成癡人了。狂是什麼呢？狂走在險難之中，險難是在生死之中，六道眾生都是在生死之中輪迴。所以這兩句，指出眾生無知不見本，然後迷惑狂走在生死這中間，就是在六道裏面生死輪迴。

眾生這種迷惑、狂走在生死之中，佛看起來非常哀愍，第三句講「佛哀愍彼建法橋」，這個本子不是哀是哀，應該是哀傷的哀字，就是哀愍。佛哀愍彼，彼，就

指無知不見本的眾生，哀愍他們。哀愍他們，當然要來救濟他們、度化他們。度化用什麼法呢？建立法橋。法橋，橋樑是要人通過，跟法船意思差不多，法船是在水裏開的，法橋是在兩岸搭起一座橋樑來，讓眾生脫離生死的險難。但這橋不是普通的橋樑，這用比喻生死海，生死海是無邊的，這個普通橋樑搭不起來的，必須法橋。法橋的橋是比喻的話，佛到世間來教化眾生，就是把法說出來，法說出來，眾生聽到佛所講的法，依照法來修行，就等於上了橋樑，可以脫離生死海了。

這個教眾生脫離生死海，講佛法把這法說出來。下面就講「正念令昇是其行」，佛說法教眾生覺悟，覺悟自己有本性，本性是沒有污染，本性是光明的。這樣說起來，我們凡夫眾生還是不能夠了解，必須舉出可以了解的兩個字，那就是正念。念是我們的念頭，就指我們的心。我們的心，平時是不動的，動了念頭，動了心就是動了念頭。一般講觀念，觀念就是教修道的人要觀察自己的念頭。觀察自己的念頭，我們學道人才了解，不學道的人還是不了解。不學道的人，你跟他講念頭，那些雜念、妄念，他認為都是好的念頭，正念他不了解，我們學佛學道才知道正念，這個

正字重要。我們動了心，就是動了念頭，動了念頭自己要觀念，觀察自己的念頭正或者不正，凡是損人利己的這種念頭，都是不正。必須念頭起來是為了大眾為了別人要作些事情，替別人做些人家所需要的事情，這才是正念。無私，沒有自私心，這是最簡單的講，沒有自私的念頭，這就是正念。正念令昇是其行，有正念，可以昇，昇是超昇。超越眾生在生死海裏面，可以昇出來，超昇起來。這是其行，這是教眾生你要超昇生死海，出離生死海那就要修正念。

生死海說起來簡單，我們研究起來那可不簡單了。在三途裏面畜生、餓鬼、地獄，一入三途，不知道那一個時候、那一個劫才能出來。因為眾生在三途，我們看起來很苦，墮落在三途的眾生不管怎麼苦，它還執著在那一道的生命，還很寶貴的。比如說家裏養的畜生、野外的那些禽獸，在我們人看起來，變成畜生早一點死掉不是很好嗎？死掉之後再轉到好的，或者到人道來、天道來不是很好嗎？不然！任何一個畜生、任何一個野獸，牠都是怕死的，怕死就是執著牠那個生命很可貴，牠一執著，什麼時候才脫離牠那個身體？難得很。鬼道也是如此。地獄道，為什麼到地

獄道不能出來？在地獄道裏還是執著他那個生命，愛惜他的生命，出不來的。那麼到人道來，執著這個人身，那一個人道眾生不執著這個人道之身？天道也是如此，所以在六道裏面都是險難，很危險的。人道這樣執著，作的事情都是為自己，這很危險，人身一失掉之後，再想得人身，那種只是自私而沒有他人的話，再想得人身，那難得很。到天道也是，天道壽命當然很長了，四王天，我們人間五十年，四王天才一天的時間，四王天以上每一層天，一倍一倍的往上加，壽命這樣的長，也有壞苦他一旦壽命快完了，身體要壞了，那個苦比我們人道眾生死時更苦。所以六道裏眾生，都是在險難之中。要從險難之中把他度化出來，佛建法橋、講佛法，讓人家好好用工夫，就是要正念。起心動念的時候，自己就想到我這個念頭是自私呢？還是為公呢？這就是一般講的動機。幾就是念頭，微微的在那一動，這叫動機。我們學佛要知道求正念的話，就是在我們心裏起了念頭，叫動機，就在動機上面自己來觀察。孔子講「幾者，動之微。」心裏微微的在那一動，這個微微在那一動，別人不知道，佛菩薩知道，我們普通人自己也不知道，必須學佛或者學儒家孔夫子講的那些學術，要自己肯用工夫才知道，不肯用工夫還是不知道。所以正念兩個字，我

們學這一首偈，就要在正念上好好的自己再研究。研究的時候，不是把這個正念怎麼講，不是啊！我們念頭就要正起來，平常跟家裏的人相處，到社會上跟一切人相處，我們就要研究自己念頭是正還是不正。這樣的工夫，用功之後，你的道就上了路，走到正道的路上去了，那學起來就快了。

正念令昇是其行，能夠昇，昇就是要出離生死海，就靠這個正念，有了正念就能超昇，超出生死海。所以最後這一句，正念，我們要想了生死，進一步成佛，就從正念修行開始。後面這一首：

見諸眾生在險道 老病死苦常逼迫 修諸方便無限量 誓當悉度是其行

「見諸眾生」，諸眾生，指在六道生死輪迴的一切眾生。這一切眾生在六道裏面生死輪迴出不來，眾生都「在險道」，險道怎麼講法呢？就拿人道眾生、天道眾生來講。三途眾生不必說，已經是在惡道裏面，不是險道，險道是指人道、天道眾生。這一看祖師注解就講「人天報危」，人天報，指生到人道來、天道來的眾生，這個報算是好的，在六道裏面得了好的業報，但是危險。為什麼危險？「臨墮惡趣」，

臨是面臨，面臨是面對惡趣的。人道眾生你想想看，現在世界上人道眾生，古時候也是這樣，但沒有現在人道眾生這樣危險。現在人道眾生你看看，所造的業就是面對惡趣的，面臨惡趣。所謂面臨惡趣，現在雖然還是人身——人的身體，要觀察人的身體，他造的這些惡業，人的身體一旦失掉了以後，他就到惡道裏去。祖師講惡趣就是惡道，就是臨墮惡趣。這個普通人不覺悟，他也不了解，我們學佛，尤其現在研究《華嚴經》這一品這一首才知道，我們現在就面臨惡道。所謂面臨惡道，就是這偈頌講很逼迫了，就在眼前。為什麼就在眼前呢？一般人以為我們年紀還輕呢！來日方長。這個可不能這樣想法，人道壽命，古人講「黃泉路上無老少」，不一定人都能活上幾十歲，不一定的。所以就在有生之年，就還是在有這人身之時，他就面臨惡道。

第二句「老病死苦常逼迫」，眾生老病死，老病是在生死之間，可是一般人對於生死的問題不了解，只知道病苦。老苦，老年人老的時候也有苦，年輕人也不了解。所以有一些學佛對這些道理不了解，他所求的只要沒有病就好，你要跟他講

病是小事情，老化也是自然的現象，重要的是要解決生死問題。生，我們人道眾生怎麼生來也不知道，不學佛也不知道；死，現在還沒有死，所以跟他們講生死問題，他們不太注重、也不了解。所以對這一類的眾生教化，就要講究方法了，先要讓他了解老，人人都有老的時候。病，不論在什麼年齡都有病。死呢？誰也免不了有死。這就是苦，這些苦常逼迫。常，凡是對於生老病死這個苦，有感受得很深刻時，他就感覺到逼迫了，逼迫就在眼前。所以這一句就教眾生感受生老病死這個苦就這樣逼迫人，不能不覺悟。

這些老病死苦逼迫在眼前，怎麼度化他呢？「修諸方便無限量」，修諸方便，諸，不只一種。方便法，什麼是方便法？研究佛經就是方便法。佛如果不講這個法，這個法不用文字記下來，我們憑什麼學佛？這個方字，方是兩條船併在一起啊！方這個字是併船，併在一起的大船。有這個船，才可以度化眾生，才能把眾生在生死海裏度化出來。有這個方就便利多了，這個方，那多得很，無限量的。佛講的法無限量，三藏十二部翻譯到中國來，現在講三藏十二部，沒有翻出來還有很多，就拿

《華嚴經》來講，龍樹菩薩請出來的《華嚴經》只一小部分，還有很多沒有請出來的，多得很這叫無限量。我們根據這一句偈頌文來研究，那就是法門無量誓願學，法門是多得沒有限量，所以修諸方便無限量，這就告訴我們研究佛法很重要。

最後一句「誓當悉度是其行」，成佛了，方便法多得很，多得無限量。度化眾生也是普度眾生，一切眾生都能度化過來。但這是教我們學佛的人，學佛要想成佛，必得要學菩薩修菩薩道，菩薩道就是一方面自己要修行，一方面要教眾生來學佛。就是悉度，要發大誓願，菩薩現在還沒有成佛，但是要發這個誓願，將來能夠普度眾生。現在還不能普度眾生，按照個人自己的能力，對於佛經知道多少就對人介紹多少，但是不要講錯了，要根據祖師注解，講得正確，你這就是度化眾生。一天一天的在進步，到後來就能悉度，悉當都講，眾生都能度化過來。那是到了大菩薩地位就可以，到了成佛那更不用說了，一定能悉度了。可是現在雖然是凡夫眾生，也要發誓願來度眾生。就和自己有緣的眾生，你跟任何人接觸來往，這都是有緣的眾生，你就想辦法跟他講解佛法，一個人也好，多人也好，你把佛法跟他講，講得不

錯，這你就是在度化眾生，是在行菩薩道。這個普度眾生是佛的行，我們學佛、學菩薩，就有緣的眾生，我們來度化他。再看最後這一首。

聞法信解無疑惑 了性空寂不驚怖 隨形六道徧十方 普救羣迷是其行

這一首頌，把前面九首頌所講的作一個總結，總的一個結束語。第一句就說「聞法信解無疑惑」，聞法，佛在過去行菩薩道的時候是聞法，我們現在學這部經是我們在聞法。佛過去聞法信解沒有疑惑，那我們現在學佛，我們聞到佛所講的大法，《華嚴經》講的就是大法，這個大法一般人聞起來有疑惑。不但對大法有疑惑，就是小法，《阿含經》裏面所講的，一般人也有疑惑。比如說佛教基本的教理就是苦集滅道，藏教的苦集滅道是最淺的，一般人聽起來都會有疑惑的。苦從那來的？苦是從自己造的業，才得到這個苦果，而一般人不相信，他就有疑惑。再往上講，通教菩薩、別教菩薩、圓教菩薩講四諦法，那更高深了，當然都有疑惑。所以這裏講聞法就能信、就能解，有信有解沒有疑惑，這就很難得。聞法信解而沒有疑惑，沒有疑惑就開智慧，有智慧的人，他對於理、對於事沒有疑惑，所以這樣就是有大智

慧了。

第二句「了性空寂不驚怖」，了是了解，解加個了字，了解，解得最徹底、最究竟的。這是了性空寂，了解這個性，性不是講出來，而是佛法用各種方法教人家自己悟，悟得最徹底，那就了性了。悟得最徹底，性是什麼？空寂，性的空寂。我們普通眾生一聽到空寂，那就恐怖了，空寂，連我們這個身體什麼都沒有了，那麼怎麼辦啊？有這個念頭，執著有這個身體，有這個心裏不空寂，心裏不能空寂的話，對於性就不了解，學佛要明瞭自己本性的話，就必得了解性是空寂。了解性是空寂，在這個程度不驚怖，不會震驚、不會恐怖。普通人執著有，有我們這個身體，有我們這個妄念的心，以及世間一切的事相、事情，他不肯空寂，也就是不肯放下。不肯放下這個身心世界，他一聞到性空寂，他就驚怖。這一驚怖，他就沒辦法明心見性，必得要驚怖的時候，才能夠明心見性。這是第二句，了性空寂不驚怖。

無疑惑、不驚怖，都是有智慧，這個智慧是修行來的，有修有證的，他才有這個智慧。證是證果，他才有這個智慧。有這個智慧，就引起第三句所講的「隨形六

道徧十方」，十方世界都有六道，都有六道眾生，佛隨著六道眾生的形，形就是六道眾生的身體，這個有大悲心。如果沒有大悲心，你叫他隨著眾生，隨著惡道眾生的形體去度化惡道的眾生，沒有大悲心怎麼辦得到？所以隨著十方世界六道眾生的形體來度化他，這個理論的根據是，佛與眾生都是同一個體，同一個法身，叫作同體大悲。有同體大悲，才能夠隨形六道徧十方，「普救羣迷是其行」。

第三十八講

〈光明覺品〉講完以後，接著是另外的一品〈菩薩問明品〉，我們今天就從〈光明覺品〉最後一段開始研究。先看長行文：

爾時光明過十億世界。徧照東方百億世界。千億世界。百千億世界。那由他億世界。百那由他億世界。千那由他億世界。百千那由他億世界。

開頭講「爾時」，爾時，就是前面第九重結束這個時候。前面第九重最後一首頌，「聞法信解無疑惑，了性空寂不驚怖，隨形六道徧十方，普救羣迷是其行。」這個時候第九重最後那首，把前面偈頌作一個總結，就是隨形六道徧十方，十方世界都隨著六道眾生的身體，六道眾生的身體都不一樣的，這是大慈大悲，隨著六道眾生的身體去度化眾生。那就不只是到人間來，六道裏面天道、畜生道、鬼道、地獄道都去度化，這是普救、救濟六道裏的眾生。在六道裏的眾生，為什麼在六道

裏生死不斷呢？迷，都是迷惑、迷了本性，本性一迷才起了無明。無明一起來，他不但本性不覺悟，對於世間一切生滅的假法也不認識。不認識假法，把假法以假認為真，這就不得了，所以墮落在六道裏。因為這些羣迷，所以佛隨六道形來普救他們。最後一句，講到這裏的時候，下面接著爾時，就在這時候。佛的「光明過十億世界」，先講「徧照東方百億世界」，因為超過了「千億世界、百千億世界」，一直到「百千那由他億世界」，一層一層的往外推展。那麼多的世界，這還不算，接著各位請看經文。

如是無數無量無邊無等。不可數。不可稱。不可思。不可量。不可說。盡法界。虛空界。所有世界。南西北方四維上下。亦復如是。

講到前面百千那由他億世界，再詳細的解釋。「如是」，就像上面講了那麼多億的世界。像那麼多的世界有多少呢？「無數」的、「無量」的、「無邊」的、「無等」的，「不可數、不可稱、不可思、不可量、不可說」，這些數目字，在古時候印度都是數目的名詞。古印度研究數學有十大數，十個大的數目。十個大的數目，無數是

第一個數目。無數原來意思是阿僧祇，阿僧祇是印度數目字的名稱一個音，阿僧祇，翻譯中文意思就是無數。那麼阿僧祇就是無數，無數下面，比無數一倍一倍增加，無數增加為無量，無量再增加到無邊，無邊又無等，這些數目字愈增加愈多，後面有不可數、不可稱、不可思、不可量、不可說，這個經文只舉到不可說為止。最後那一個數目字，不可說不可說，兩個不可說加起來，這是第十個大數目字。後面不可說不可說，在這個經文只講到不可說為止，就包含在內的。

這些數目，比如開頭那個無數，無數是阿僧祇翻過來的意思，阿僧祇翻成無數，也可以翻成無央數，無央數是數不盡的數目字。開頭就數不盡了，下面無量，一倍一倍的累積起來，那個數目更是沒辦法數得盡了。講這些數目，下面就講，要了解「盡法界，虛空界」，法界，有一真法界，有十法界。一真法界，就是真如本性，也就是講的法身。十法界，講一真法界，一般眾生沒辦法了解，就把它化成十個界限，十法界。在這裏講盡法界，把十法界所有的界限，都由上面的數目字都講盡了，十法界，每一法界都滿了。十法界從一真法界裏面化出來的，十法界就代表一真法

界，所以這樣的話，盡法界、虛空界，充滿了上面講的那些數。所以下面講「所有世界，南西北方」，東方呢？東方開頭就講了，東方合上面的南西北四方，四方中有「四維」，還有「上下」，共有十方世界，十方世界就是十法界。「亦復如是」，就是指佛的光明，在這些世界裏面，佛的光明都照到了。

彼一一世界中。皆有百億閻浮提。乃至百億色究竟天。其中所有。悉皆明現。

「彼」，就指的上面所舉的那些世界。在那些世界每一個世界中「皆有百億閻浮提」，閻浮提是南瞻部州，我們現在就是閻浮提人。「乃至百億色究竟天」，那就是說每一個世界中都有三界，欲界、色界、無色界，「其中所有」，在三界之中所有的一切眾生，事情、一切物等，「悉皆明現」，全部都在佛的大光明之中顯現出來。

彼一一閻浮提中。悉見如來坐蓮華藏師子之座。十佛剎微塵數菩薩所共圍繞。悉以佛神力故。十方各有一大菩薩。一一各與十佛剎微塵數

諸菩薩俱。來詣佛所。其大菩薩。謂文殊師利等。所從來國。謂金色世界等。本所事佛。謂不動智如來等。

「彼一一閻浮提中，悉見」，統統看見，「如來坐蓮華藏師子之座」，因為釋迦牟尼佛就在我們這個世界示現成佛。所以講閻浮提，在那麼多的世界之中，每一個閻浮提中，就像我們這個世界，釋迦牟尼佛八相成道，在這裏悉見如來，都看見如來。釋迦牟尼佛坐在蓮華藏師子之座，蓮華藏師子之座，那可不是我們凡夫眾生所見的八相成道那個師子座，它那個蓮華藏的師子之座，我們凡夫眾生看都看不清楚的，這裏講都看到如來坐蓮華藏師子之座。「十佛剎」，十方世界的佛剎。「微塵數菩薩」，菩薩多得像微塵數那麼多。「所共圍繞」，共同的圍繞在佛的蓮華藏師子座的周圍。「悉以佛神力故」，以，是靠著佛的神力，以，當用字講，意思是依靠，都是靠佛的神力這個原故。「十方各有一大菩薩」，十佛剎，十方世界，每一個世界都有一尊大菩薩。每一尊大菩薩，「一一各與十佛剎微塵數諸菩薩俱」，除了大菩薩以外，還有微塵數諸菩薩俱，俱是聚會在一起。他們聚會在一起作什麼呢？「來詣佛

所」，就到佛這個蓮華藏師子之座，這個地方來。「其大菩薩」，其中大菩薩，就是指的「文殊師利等」，「所從來國」，他們從他的本國來的。他們那些本國很多，舉出一個國家作代表，「金色世界」，加個「等」字。「本所事佛」，那些大菩薩所事的佛，就是跟他們本國的佛學習，也就是他們的本師佛，這些佛「謂不動智如來等」，舉一個不動智如來作代表，加一個等字，等同一切世界的如來。

長行文裏面舉出這些數目，然後這些世界都在佛的光明之中，一切的事物都顯現出來了。在光明之中顯現出來，那就是要教這些世界的眾生不再無明，光明所到之處，無明的、黑暗的就被光明把它去除了。所以我們學《華嚴經》，就是在佛的光明之中，蒙受佛的光明來照顧我們。

爾時一切處文殊師利菩薩。各於佛所。同時發聲。說此頌言。

這個時候，「一切處文殊師利菩薩」，都來聚會到釋迦牟尼佛蓮華藏師子座前，「同時發聲」，一同的發出音聲來，「說此頌言」，說了後面十首頌。

後面的十首頌分成兩部分，前面四首頌，就講佛在因地行菩薩道。行菩薩道那就要明瞭因果了，修行圓滿這個時候，因修滿了得了果位，成佛了。前面四首頌就講佛行菩薩道因修圓滿成了佛，證到佛果。後面六首頌，就是勸學佛的人要發心行菩薩道，那就要照佛在因地修行因果都圓滿了，學佛就要學佛這樣修行。這個教誰呢？教那些希望成佛的大菩薩，必須照釋迦牟尼佛那樣學。照釋迦牟尼佛所修的、所學的，大菩薩照著實行，這是後面六首偈頌的大意。第一首頌：

一念普觀無量劫 無去無來亦無住 如是了知三世事 超諸方便成十力

這一首頌總說成佛的因果。佛是這樣學，因圓了，果也滿了，就是因圓果滿，因果圓滿總說這一首頌。雖然是對大菩薩講的，我們雖然還是凡夫眾生，距離大菩薩的地位還遠得很，但是我們必須發心，發出學佛要求成佛的這個心。要發心，必得要研究佛法的道理跟修行，了解佛的道理就是解。行，就是實行。所以這一首頌，我們就從解行來學。解行，解是了解道理，把道理明瞭的時候，就要依照道理來修行，如果只明瞭理而不肯修行的話，沒有用處，必須解行同時來學。佛法常講解

行並進，為什麼要解行並進呢？如果我們要想把佛的道理完全明白、徹底明瞭了，雖然現在誰都不能把這個道理徹底明瞭，必須先解得一部分就照樣實行一部分。實行一部分又幫助了解一部分，這樣解行同時往前進步，所以這個解與行一步一步的往前進步。解行並進的時候，行一部分，所解的雖然沒有徹底了解，但是你所解的，那是真實的，不是虛妄的是真解。得到一部分真的了解，再修行，行也是很踏實，這兩者往前進步。為什麼解一部分要行一部分呢？如果要想行一步就能夠成佛，那誰能如此啊？只要解行一步一步的按照方向，很正確的、很穩妥的往前進步，必然就能成佛。

解行就佛法分類來講，注重行的有禪宗、淨土宗、密宗、律宗，在禪、淨、律、密，這是注重修行的行。解呢？就研究教理，三藏十二部多得很，都是研究佛的道理，可以把它歸類為兩個字，就是性、相，性是性宗，相是相宗。相宗，比如唯識宗就是講相宗，性宗呢？三論宗，三論，三種論著，它講性宗。拿這兩個作代表，其他研究教理的，不外乎一個是性宗、一個是相宗。所以我們看第一首頌的話要明

瞭性與相，這很重要。

我們凡夫眾生，性宗講這個本性，固然不了解，講到相的話，我們也不了解。相宗裏面講唯識，唯識講因果，我們不是專門研究唯識的話，這因果是複雜得很，不能那麼容易就了解的。相就不了解了，性更不了解。所以我們學這一首頌，講因果要懂得性、相二宗。性相在這一首頌裏面，用四句話把性相都包含在裏面。

我們看第一句，「一念普觀無量劫」，講的就是相。相是講外面的，不是講內，是講外面的相。外面的相要怎樣去了解呢？一念，起這個念頭。普觀，用念頭來觀，觀這個相。普觀就是觀察一切的相，觀察一切的相就起這個念頭，念就是起心動念，就用念。一念什麼？一念，就是一心不亂的念，雜念沒有辦法觀，必須一念。我們凡夫眾生開始學的時候，把自己的念頭，把複雜的念頭轉化為一個念頭。把念頭轉變成功了，就在一念之中，一念是最短暫的時間，就在一念之中能夠普觀無量劫。這個無量劫，無量劫的時間長得很，沒辦法計算的，前面都講過，他在一念之中都觀察到了，無量劫裏面所有的事物、事情，一切的東西他都觀察清楚。觀察清楚是

什麼意思？無量劫的那些相，那些相觀察清楚之後，那些現相，相都是講有的，性是講空的，性宗講空是真空，相宗講相是講有，但是這個有不是我們普通人講有這個相，這個有是妙有。妙有是從本性裏顯現出來的，本性是無處而不在，那裏都是本性，妙有也是那裏都有妙有，所以觀無量劫的相，就是觀無量劫的妙有。觀無量劫的妙有，就是見到本性。

接著一句「無去無來亦無住」，沒有去，也沒有來，也沒有住。上面無量劫是講時間，無去無來亦無住是講空間。無去無來這一句，就拿《金剛經》來講，《金剛經》講心，「過去心不可得，未來心不可得，現在心不可得。」三心不可得，這是無去無來亦無住。這怎麼說呢？過去心，過去已經過去了；現在心，心念一起來，馬上就過去；未來心還沒有來。那就講現在這個心吧！現在心就拿流水來比喻吧，這個流水，你把腳放在水裏面，當你的腳放在水裏的時候，放下去之後，就在放下去那個流水早就流遠了。所以西方哲學家講「濯足急流，抽足再入，已非前水。」把腳放在流水裏，把這個腳拿起來再放進去，那個水早就不是原來的水了，這是外

國古時候的哲學家，他也明瞭這道理。所以我們就是見到流水，不用腳實驗，我們用眼睛看流水，當我們的眼睛視力看流水，眼睛所看的水，一接觸這個水，這個水馬上就流走了，所以眼前水不是眼前水。我們看到這個水，就不了解眼前的假相，我們認為自己有看見，有見的能力，其實這個見不是真的見到，是個錯覺，錯誤的知覺，就是錯覺。因此三心不可得，把我們的心分成三個段落來解釋，過去心過去了，不可得；未來的心還沒來，不可得；現在的心我們認為看見了，看見了實在是隨著一看馬上就過去了。所以這裏講無去無來亦無住，我們所看的，一般人看見有過去、有現在、有未來，那都是錯覺，都不是講的性。要講到本性的性，都沒有這些過去、現在、未來，所以講無去無來亦無住。

這裏古人有個公案，《傳燈錄》裏面就講到德山禪師，他在沒出家前姓周，叫周金剛，他著作《青龍疏》一百部，他聽說南方禪宗很興盛，他就帶著一百部自己所著《青龍疏》到南方來。走在路上，遇到一個賣點心的老太婆，他向她買點心，那個老太太說：《金剛經》裏面有「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。」

你要買點心，你要點那個心啊！你買那個心，答復不出來，禪師這樣一想，連南方這樣一個老太太講的話，我都答復不出來。就趕快到南方拜善知識，拜禪宗的善知識，把他所著的《青龍疏》一把火把它燒掉。周金剛他是想用文字來駁斥禪宗，禪宗是講不立文字，教外別傳。禪宗參禪不用文字，周金剛要用一百部疏來駁斥不立文字的禪宗，結果他連三心不可得都不了解，所以他後來就好好的跟禪宗來學了。

第三句「如是了知三世事」，怎麼樣了知？了知是徹底知道，三世：過去、現在、未來，這些事情都徹底明瞭。你怎麼徹底明瞭，就是徹底明瞭性相，把性相徹底明瞭就好。為什麼呢？無始以來就有性，有性就有相，了解性相，就是三世一切的一切，他都了解。最後「超諸方便成十力」，超諸方便，把一切的方便法都超越了，超過了一切方便法。成就十力，十力是佛——佛的境界有十種力量。怎麼樣超諸方便呢？把性相這兩種法了解了，就超過一切的方便法。佛所說的法，三藏十二部都是方便法，都是引導人家見到本性、證到本性。那麼你能把性相這兩法明瞭了，就能超越一切的方便法。

第三十九講

十方無比善名稱 永離諸難常歡喜 普詣一切國土中 廣為宣揚如是法

這是〈光明覺品〉最後十首頌，這十首頌說的是佛的修成佛因圓果滿，因果圓滿，佛的德普徧一切世界，這十首頌大意是如此。前面第一首頌是總說的意義。第一首頌我們上次研讀過了，今天從剛才念的第二首頌開始。

前面總說的那一首頌，我們要記住這是講性相兩方面的意思。性，在別處講，性是講性，相就是講相，但是在這一部經裏面，這一首頌來講，必須從相覺悟本性。如果只講相不能覺悟本性，那就是執著相。執著相，對於相也不了解。相不了解，性更不能了解，那就成為執著，沒有辦法見到佛。所以第一首頌就是教我們學的時候，就從相上面見到性。說到最根本的地方，就是性相是一體的，這才能夠見到性，也才能證到本性。

剛才念的這一首，「十方無比善名稱，永離諸難常歡喜」，十方世界無比善名稱，

就是要了解佛的光照徧到十方世界。這首頌是講說法，說法說的是什麼法？佛說的法，佛以及這個法。一提到佛法，沒世間任何一個學術比得上，沒有那一個學術可以跟這個相比。為什麼沒有任何一個可以相比呢？永離諸難常歡喜。就是要學佛成佛，永久的離開諸難。我們凡夫眾生以至於菩薩，還沒有成佛凡是到世間來，都有很多難。這個難從那來的呢？從無明來的。眾生就是因為一念不覺，不能覺悟自己有真如本性。真如本性雖然人人都有，但是人人都不覺悟，起了無明，無明起了之後，那一切難就出來了。災難，凡夫眾生在六道裏面，災難多得很，那就不必說了。行菩薩道，只要無明沒有去除乾淨的話，只要有無明，就有很多的難，雖然還不算災難，那也是很多難。凡夫眾生在六道裏面，有分段生死這個災難，出了六道，那就三界以外的，還有變易生死，變易生死也算是有難的。所以這裏講諸難，成佛之後，就是永久離了一切難了，常歡喜，這才是永恆的歡喜。

「普詣一切國土中」，永離諸難常歡喜，到了這個境界就是成了佛，成佛之後普詣，詣就是到，到那裏呢？到一切國土，一切國土就是普徧的，無論那一個國土，

佛都去。都去作什麼呢？「廣為宣揚如是法」，廣，就是從普來的。普遍的到一切國土中，那就是無論那一類的眾生，佛都為他們說佛法，說法就是宣揚佛法。如是法，指的十方無比善名稱，那種無論那個世界，世間無論任何一個法，一個學術都比不上，叫如是法。這是講佛成就了，證到佛果的時候。證了佛果，並不是說自己在那裏好好的休息，享受這個佛果，不是啊！他要到一切國土中，普遍的宣揚這樣的大法，這是佛。現在我們研究這部經的時候，研究這首頌的時候，我們要發心學菩薩道，學菩薩道怎麼學法，那就要發心，發什麼心呢？就要發心要學佛就要成佛。我們不要認為：佛那樣講的法，佛的本身就是為世間一切眾生所尊敬的，那我們怎麼能夠成就呢？不要這樣想法。「十方三世佛，共同一法身」，十方世界裏過去、現在、未來一切佛，共同的一個法身。法身就是真如本性，已經成佛的，無論那一尊佛，當然都有這個法身。我們現在還是在六道裏面凡夫眾生，我們也有法身，我們成佛就憑這個法身成佛。所以我們修菩薩道要發心就要成佛，成佛就是要把我們所覺悟的有這個本性，就把這個本性開發出來。發了行菩薩道這個心之後，我們就要學著要離一切難，將來成就的時候，我們也要像佛一樣，到一切國土中弘揚這樣成

佛的大法。

我們現在研讀這一首偈頌的時候，我們是純粹的凡夫眾生，那麼現在發心要弘揚如是法，要知道如是法，像佛法又博大又精深不可思議，我們現在怎麼宣揚啊？但是就我們所了解的，了解多少就宣揚多少。要想像佛那樣宣揚，那你必得成佛之後才可以，沒有成佛，現在都是這樣的凡夫眾生，那宣揚佛法就是知道多少就宣揚多少。但是這要了解，知道的時候你怎麼知道？必須研究經典，經典我們不能一看就明白，要看祖師的注解，在文字上我們把佛的言語研究明白了。把佛的言語研究明白了，也只能研究明白一部分，不能全部明白，但是就算明白一部分，就了不得了。這一部分，必得注重真實的，要得到真實的法，這就是解。解要解得真實的，千萬不可以望文生義，把祖師注解放在一邊，自己看看經文，這偈頌的文字一看，這個字都認得，那就自己隨便的解釋，這個千萬不可以。必須根據祖師所注解的，不可以自己望文生義的解釋。那麼這樣，知道多少就講多少，這就功德無量。後面這一首：

為利眾生供養佛 如其意獲相似果 於一切法悉順知 徧十方中現神力

這是講佛在因地的時候，還沒有成佛，在因地行菩薩道的時候，他「為利眾生」，為了要利益眾生，「供養佛」，佛在因地行菩薩道，在他之前有佛，他要供養佛。「如其意獲相似果」，供養佛那很多，其中就是法供養，以法來供養，法供養，對於已經成佛的，佛所講的法，於一切都能知道。所以在第一句，為利眾生來供養佛，這供養佛包括食品、一切的物品，再重要的就是法供養。無論那一尊佛，菩薩去供養他的時候，佛都為他說法，這個供養所得回來的。佛為他說法，這個有根據的，比如說極樂世界，生到極樂世界的眾生，有天道的眾生、有人道的眾生，當然要行菩薩道。這些行菩薩道的眾生，除了人天道的眾生，還有回小向大證到羅漢果的。這些行菩薩道，除了在極樂世界聽阿彌陀佛說法，他還要在每天早晨，以衣祴盛著從天空落下來的各種華，到極樂世界以外十方世界供養十萬億的佛。十方世界的佛，接受極樂世界的眾生拿這些華去供養的時候。雪廬老人過去講過，十方世界的佛，接受極樂世界的眾生去供養的時候，都會給他們說法。想想看每一天早晨極樂世界

的眾生去供養十萬億佛，你想想看那所得的有多少。在這裏講釋迦牟尼佛過去行菩薩道的時候，為了利益眾生，他就供養一切成佛的那些佛，這裏雖然沒有講供養多少尊佛，沒有講，一定是供養很多佛。每供養一尊佛，那些佛都會為釋迦牟尼佛——那個時候還是菩薩，都為他說法。聽佛說的法愈多，愈能夠把自己的見思惑、塵沙惑、無明惑把它斷除。我們每一個眾生從無始劫以來，無明、塵沙、見思這些惑，一生一生的增加，不知道有多少。知道的佛法愈多，愈能幫助自己斷除這些無明、塵沙這些惑，所以成就一尊佛談何容易。第一句說供養佛，在供養佛時，佛就為他說法。

第二句「如其意獲相似果」，如其意獲，就是在供養佛的時候，佛就說起佛法了，有了佛法就能開發本性，就能證到佛果。如其意，發心學佛行菩薩道，他的意思就要成佛，這裏講如其意，就如他發心要成佛的意思。既是供養佛，佛替他說法，他不能說馬上證到佛果。雖然沒有證到佛果，得了什麼？得了相似果。相似果，就是還沒證果，沒有證果如他意思，他意思想證到佛果，但是還沒有證到，雖然沒證

到，已經得到相似果了。相似果，相似，就像佛果。祖師注解裏面講，叫等流。等流，你要把等流這兩個字解釋，要花的時間很多，祖師注解等流，指的就是相似果。所以雪廬老人的解釋，未證果的時候，得了相似果，相似果要照祖師注解等流的話，要解釋不但要花很多時間，就是花很多時間把它全部解釋，聽起來還是不好懂。所以他老人家就講了，得到在因地如其意，如同菩薩所意想的——所想要成佛果的意思。得到正確的因，正確的因就是如其意獲得相似果。在因地完全照他意思所想的佛果，得到了那個意思，如其意就是得到相似果。

怎麼如意得到相似果？這個不大容易了解，所以雪公再進一步解釋：一念相應一念佛。這是古來大德都是這樣講法，你在念佛的時候，一念能念的心，跟所念的佛，一念相應，在這一念就是相似果。我們念佛，念阿彌陀佛，我這個心這個念頭能夠念阿彌陀佛，阿彌陀佛他是我們所念的佛，能念所念，在我們把佛號一提起來的時候，我們能念的心，這個念頭就跟佛號融合在一起，這就是相應。就在一念相應的時候，得到相似果。這句話很重要，我們普通人講一念相應一念佛，這一念就

是佛啦！工夫好，當然可以這麼說，但是我們凡夫眾生就在一念相應時，你就是佛啊？那還早得很。這樣一解釋，一念相應一念佛，這就是相似果。這一念之中的佛——相似的佛，並不是我們提起一念時，就能把無始劫以來那些無明、塵沙、見思惑等等統統把它斷除，沒有這回事情，這是相似果，這就明白了。

怎麼樣才能得到一念相應呢？這也不容易，我們普通人念佛的時候，提起佛號來，心不在佛號上面，尤其現在有些人念佛的念字，在左邊加個口字的唸，這就證明他不了解念佛的念字，加個口字，口裏念佛，心裏沒有念佛。古人也講過，「口裏念佛心散亂，念破喉嚨也枉然。」現代人凡是念佛的念字，在左邊加個口字，就知道他不懂得念佛。只知道口裏唸，那個不會一念相應的。一念相應不是只用口念佛，當然我們念佛要用口念，口念的念從那裏出來的？心裏出來的。所以這個念字，上面是今字，下面是心字，從心裏出來的。怎麼一念相應呢？至心懇切的，至心就是至誠懇切的，雪廬老人也常常講，寫四個字「至誠感通」，用至誠心可以感動佛，就能與佛通達。至誠感通，所以要能一念相應的話，就是以至誠心來念佛，至誠心

念佛就能一念相應。

「於一切法悉順知」，前面講供養佛，供養佛除了物品供養，還有法供養。菩薩用法來供養，佛還要法來供養他嗎？菩薩發心行菩薩道的時候，把正確的法、成佛的法說給眾生，就是法供養，以法供養佛。所以在菩薩供養佛其中，為眾生說法就是法供養。法供養的時候，這裏講於一切法悉順知，菩薩為眾生說法，我們世間教書的人都知道，「教學相長」，你當老師的人，你要教學生，你自己要準備，準備充分的時候才能教學生；準備得不充分，或者準備不正確，那就害了學生。所以在教學的時候，自己要充分準備，要認真的準備得很正確。這樣每一天每一天都要說法給眾生聽，每一天都在進步。這樣說起來，他於一切法悉順知，順知就是跟佛法所講的真如本性完全相合，叫順。所以於一切法悉順知，這個知，順知才是真知，不是一知半解的。雖是知道一部分，而這一部分與佛法完全相合，那這就是真正的佛法。儒家講的學問也是如此，〈中庸〉裏面講「天命之謂性，率性之謂道」，率性就是順著性。自己在修行的時候，以及在教育別人的時候，都要順乎本性。率性之

謂道，順乎本性，這就是道，所以儒家也是這樣講法。從這裏可以知道，他以佛法供養佛，也就是把佛法來弘揚出去，為眾生說法。為眾生說法，他自己要充分的準備，要順乎本性。於一切法悉順知，悉是皆，皆能順乎本性，而所得到的真知，這個知是真實的知。

最後一句「徧十方中現神力」，到了一切法都能順知的時候，菩薩道修滿了，這講因，在因地正確的因修滿了，他可以到十方世界中，徧十方中現神力，神力度化眾生包括用言語、行為種種的狀況，都是神力的表現出來。

這一首頌講佛在因地怎麼樣的行菩薩道，這其中一個順知，於一切法能夠順。再呢？如其意獲相似果，相似果在因地所得的因是正因，因不正是不行的。古人講過，「因地不真，果招迂曲。」在因地發心研究這個理，研究佛法這個理論，再加上修行，這個都要正因，如果因不正的話，招來的果，那不是正果，是迂曲的。所以這個正字，相似果講的正因很重要。第三句順從本性這個順字重要，這是講釋迦牟尼佛在因地行菩薩道。我們現在學佛，學佛就是要求成佛，要求成佛，我們就學

釋迦牟尼佛在因地這樣修，這樣求了解。釋迦牟尼佛在因地這樣的求解，這樣的修行，然後才能用出來。徧十方中現神力，徧是普遍的，你能夠這樣學，就能夠普遍的在十方世界來說佛法度化眾生。

後面這一首也是講因地修行，剛才講的這一首是因地，因地修滿了，可以普遍的到十方中現神力。現在講這一首也是講因，這個因深入的講解，前面普遍的講廣，這一首講深。

從初供佛意柔忍 入深禪定觀法性 普勸眾生發道心 以此速成無上果

「從初供佛意柔忍」，供佛就是菩薩供佛，怎麼供？聞法，聞法之後，照所聞的法來修行，這就是供佛。意柔忍，菩薩在學佛的時候、行菩薩道的時候，他的心是柔和的。要講忍，忍就是菩薩行六度的時候忍辱度。忍辱，我們普通人學菩薩行六度的時候，講忍辱不容易，遇見不講道理的人，或者遇見破壞佛法的人，我們要忍、忍辱，雖是忍辱，心裏很難過的，要忍。但是在這裏，釋迦牟尼佛在行菩薩道的時候，柔忍，柔是柔和的，他雖然忍，可是心裏很柔和。我們學菩薩行六度時，

我們就要學著柔忍。柔忍，自己心裏才不會有病的，要勉強的忍的話，忍久了，悶在心裏，他會出問題的。一則修道的心裏受傷害，再則身體也受傷害，悶在心裏受傷害，所以要修柔忍。柔忍怎麼修呢？你看見那些造惡業的人，甚至那些造惡業的罪惡眾生，衝著你這個菩薩來的，你還是要柔忍，你認為這些造惡業的眾生很可憐啊！他將來一定要墮落的。這樣一想，對他沒有仇恨、沒有怨恨，反而還憐愍他，這才能作到柔忍，所以我們學佛要學這個柔忍。「入深禪定觀法性」，這是六度裏面的禪定。這裏講入深禪定，不是那麼淺薄，釋迦牟尼佛在因地行菩薩道，就入深的禪定。觀法性，就是般若，翻成智慧，觀法性就是智慧般若這一度。

「普勸眾生發道心」，普遍的勸化眾生要發心，發什麼心？要發道心，就是要發成佛的這個心。這六度裏面，柔忍裏面就包含戒、持戒這一度。再呢，從初供養一直到後面終，就是教眾生行菩薩道要精進不退的，六度裏面有精進度，勸眾生發道心就是布施度，六度都有了。最後一句「以此速成無上果」，就指的前面三句，行六度，佛在因地這樣修，修圓滿了。以此，此指上面行六度。速成，很快的成就

無上果。無上果，就是無上正等正覺的果，就是成佛。速成這兩個字，清涼國師講：佛果朝夕，成佛就證了佛果。朝夕怎麼說呢？朝夕之間那麼短暫、那麼快。我們今天學佛，看到佛那樣修，朝夕之間就可以成佛果，那麼我們現在凡夫眾生沒辦法這樣作，我們只有念佛求生到極樂世界，到極樂世界也是朝夕之間就能成佛。

這十首頌分成兩部分，前面一部分四首，是講佛在因地的時候怎麼樣修行，我們就從這裏學佛，在因地怎麼樣的學行菩薩道。後面有六首是講佛修成功了，教眾生依照佛那樣的來修行。後面六首，清涼國師講，佛教眾生順行，順行就是順著釋迦牟尼佛過去在因地修成功了，我們一般人學佛，也順著照那樣修行。

光明覺品講記【下】

第四十講

十方求法情無異 為修功德令滿足 有無二相悉滅除 此人於佛為真見

這是〈光明覺品〉最後的十首頌，這十首頌，前面四首是講佛修行因地、果地，因地功德修圓滿，證了佛果，講修行的因果都圓滿了。後面有六首是教學佛的人，按照佛這樣在因地修行，然後證到佛果，我們也照這樣的來修行。

這六首就是教學《華嚴經》的人必須這樣修，所以這六首偈頌都是注重這個行，是修行。第一首，就是六首中的第一首，講求法，第二首講說法，第三首是講聞法、聽法，這是前面三首。後面三首，也是講行，行，另外又有一種方法，一共這六首都是講行。六首講行，就是勸人家怎麼行，順行，順就是順著釋迦牟尼佛過去怎麼行的，你就順著佛那樣的來修行，叫順行。

第一句「十方求法情無異」，這就是講求法。求法的時候，情無異是什麼？這是講把佛求法的情形讓眾生了解。眾生的情識，識是唯識講的識，眾生的情識都是

不相同的。世間的眾生那麼多，你要找兩個眾生完全相同的話，都找不出來，每一個眾生都有他自己與人不同的這種情識。有這種情識，想學佛，必須把情識逐漸逐漸地把它除掉。在唯識學裏講轉，轉識成智，把這個識轉成智慧。所以這一句，釋迦牟尼佛在因地修行的時候，不只一處，十方求法，開頭第一首講的求法，求法要了解世間凡夫眾生的情識，了解之後，都要把這個情識轉成智慧。轉成智慧的時候，原來凡夫眾生的情識人人不同，佛來求法把情識轉成智慧，這就無異，就是沒有分別了，無異才是真正的智慧出現。所以這一首，佛在因地求法，求到最後，由眾生情識各異的時候轉為無異，轉為無異是本有的智慧顯示出來。

第二句「為修功德令滿足」，為修功德，佛在因地修行的時候，功，是在修行時要作很多事情，比如一般人講修道，修道是有功德，修道並不是在家裏什麼事也不作就有功德。修道時候，包括正工夫、助工夫都要有很多事實，作了很多事實才顯出來有功德。就拿念佛來講，念佛、憶佛是正工夫，正工夫你要念佛，不念佛有什麼功德？憶佛也要心裏常常想到佛。助工夫那就很多了，簡單地講就是「諸惡

莫作，眾善奉行」，這些都是事實。所以有這些事實，而且作得圓滿，這就是修的功德。修的功德令滿足，功德，正工夫、助工夫都是圓滿了，足，滿足就是圓滿了。這就是說明釋迦牟尼佛他所修的德，到了究竟的地步，圓滿了。那麼我們學佛，就要跟佛這樣學，念佛就好好的念佛，不能「口裏念佛心散亂」，只是口裏念佛，那不是真正念佛。口裏念佛當然是念佛，但是口裏念佛，佛號要從心裏起來，然後聽到耳裏，然後再回到心裏，然後又從心裏起來，這才是真正念佛。只有口裏念，心裏沒有念佛的念頭，那個不算是念佛。所以念佛再加上憶佛，都是從心裏發出來的，這都是真實的事情。助工夫，作一切善事，一切惡事情不要作，這都是事實。那我們學釋迦牟尼佛，就是這樣修法。

第三句「有無二相悉滅除」，有無，有是講有，無是空，有無就是有空這兩個意思。這裏講有是執著有，我們人類眾生把本身的身體，及其他各類的眾生正報的身體，都執著有。按照佛法分析，一般我們人的生命，生命不過是五個法和合起來，《心經》裏所講的色受想行識五蘊。五蘊五個法合起來，有我們眾生的生命，包括

身體、心理，把這五法一分開來，再找我們這個眾生到那裏去，沒有了！這個是假相。再看外面的山河大地、虛空、天地間各種植物、各種的事物，一般人都執著有，有這些東西，他就執著。無呢？是空，這個空不是真空，是虛空，在佛法裏面講叫頑虛空，這個虛空是冥頑不靈的，這叫頑空。一般凡夫眾生執著這個無，執著這個空是頑虛空。本性是真空，凡夫眾生根本就不了解。所以這裏講有無，凡夫眾生執有、執空，執有是執著虛妄的有、因緣和合的假有，執著空是執著那個頑虛空。有這兩種執著叫二相，因緣和合的假有、頑虛空這兩個相。執著它不肯放棄，要想學佛，要想見到自己本性，那就永久也見不到。所以佛在因地修持的時候，就把這兩個相把它修掉，這兩種執著把它破除掉。這裏講滅除，悉滅除這兩種執著，空有二相統統都把它滅除掉，這才見到自己的法身。

這三句合起來學習的話，第一句教我們了解情是不同的，理、真理，就是本性，沒有不同，這是同，相同的，這是情異理同。凡夫眾生的情各不相同，是異，證到法身，或者知道這個法身，理是同的。「十方三世佛，共同一法身。」第一句就是

教我們了解情異理同。

第二句，修的功德必須正助雙修，正工夫、助工夫都要從開始到圓滿，都要學。不過在這裏我們要注意，我們發心學佛要成佛，修功德，不能說一次就修成功，沒有那回事情。要求自己一修就能成功，這是欲速則不達，想求快，反而壞了，求不到，所以在修功德是一步一步的。助工夫，修這個善業也是要量力而為之。正工夫念佛也好，禪宗、密宗其他各宗的修行方法，都是從淺到深，一步就要修成功，那樣修反而不會成功的。這是一般人講「登高必自卑」，你想登上高山，必定從平地逐漸逐漸登上去，你就是坐車子上山，那個車子也是要順著山路盤旋而上。「行遠必自邇」，你想出遠門，到遠的地方去，你也要從近處起步走，你想一出門就到目的地，誰能辦得到？所以在修功德的時候，我們要這樣注意。

第三句，講破除二相。破除二相也是把方向定住了、方向正確了，也不是兩個相一下子就把它破除乾淨，沒那回事情，也是一步一步的。破除什麼？我執、法執，都是從無始劫以來，從無明之中生出來這種的執著，要想一次把它滅除，別說我們，

就是釋迦牟尼佛也不是一次就修成功，他在因地的時候，也是逐漸逐漸修，要不然為什麼說成佛要三大阿僧祇劫呢？但是在這裏我們要了解，修的時候，就是一步一步的修，不但在我們娑婆世界，到極樂世界也是這樣修法。凡夫眾生帶業往生到極樂世界，他還是凡夫眾生，他還是要滅除執有、執空這兩種執著。不過在極樂世界那個環境好，滅除得最快，但是理論上，到極樂世界還是要滅除這兩種執著。我們現在在娑婆世界，我們要發願往生極樂世界，原理還是要滅除二相。現在還沒有往生，我們要求其往生有把握，我們在這個世間，自己要用工夫。用工夫，這裏經文講，你就是把執有、執空把它滅除掉。怎麼滅除呢？怎麼樣用工夫呢？前面講跟各位介紹過，執著這個有，一切有為法，這有都是因緣所生的法。空在這裏講是頑虛空，這不是真空，當然要斷除。怎麼斷除法？你要了解頑虛空不能執著它，不能滅除頑虛空就見不到法身。在執有這方面，天地間，包括天地間的森羅萬象皆是有，既然都是有的話，你破除怎麼破除法呢？簡單地講，我們現在是人道眾生，在人道眾生所求的東西多得很，色聲香味觸法，這叫六塵，我們人道的眾生沒有一個人不貪求這些色聲香味觸法，沒有一人不貪求這些六塵。有這個六塵存在的話，想見到

法身，那怎麼能夠見到呢？再一個講法，財色名食睡這五種，也是我們人道眾生人都貪求的。學道之人了解這些東西不好，它不能貪求。不能貪求也不是一下子就把它放棄掉，也是辦不到的，你也要逐漸逐漸地減少，然後到最後完全不貪求。

那麼這樣看起來，我們開始來學的時候，我們對待一切人，跟人家來往有利害關係的，凡是人家所求的，我們讓給他。用儒家的辦法，講禮讓，名利讓給他。凡是別人不要的東西，別人不要的什麼？對於自己不利的東西，對於自己沒有利益的東西他不要，那我們修道的人，別人不要的，我們一看，我要，要什麼？凡是利益眾生的那些事情，作那些種種的善業我們要。總合起來講，我們人在世間，普通人求名求利，名也包含一切，利也是包含一切，總起來講名利兩個字。我們在修要滅除有無二相的時候，我們就把那些名與利開始讓給人家，人家所求的名、所求的利，我們讓給人家。讓一分，我們自己的名利心就減少一分，讓到最徹底，名利心完全沒有，那就是有無二相滅除掉了。所以用儒家的禮讓這個讓字，我們在家庭裏面跟家人相處，有意見不合的時候，我們讓給對方。對方如果真的不對的時候，我們暫

時先讓，過一個時間，我們想辦法讓他了解。不是當下不讓，假如各不相讓，那問題沒辦法解決。在社會上跟一切人來往，凡是有利害關係時，我們都讓人家。孔子祖述堯舜，為什麼祖述堯舜呢？堯舜就是禪讓天下，天下都能讓了，什麼事不能讓。所以用儒家禮讓的讓字，讓一切人，讓到最究竟就是把我執——執著有、執著空，把它破除乾淨。

開始的時候各位要注意，要一下子把它破除掉，辦不到的。因為我們眾生從無始劫以來，染上了這習氣太多了，你要一次把所有的習氣，將它斷除乾淨的話，這樣用功太猛烈的時候，身體方面或心理上，就出現嚴重的毛病，這個要注意。所以佛家也講，一個是悟，悟是覺悟，一個是修，修行。覺悟可以因緣到了，頓悟，一下子就頓悟，但是修的時候，要逐漸逐漸的修。所以佛家老修行人都知道「頓悟漸修」，可以悟是頓，頓，就是忽然很快的就能覺悟。悟的什麼呢？悟人人都有本性。要想把本性上面染污的無明，無始劫以來的習氣把它滅除掉，那要慢慢來，所以漸修。漸修要三大阿僧祇劫，這還是普通的講法，三大阿僧祇劫要生生世世不間

斷，才能成功。如果中間有間斷了，那就不知道什麼時候再遇到佛法，那何止三大阿僧祇劫了。所以要了解頓悟漸修，這樣我們看第三句，方向就正確了。方向正確，我們在家庭裏面、在社會上，甚至於對待一切的眾生，包括天道眾生、三途的眾生，我們處處要拿慈悲、要拿禮讓來對待他們。這個方向定住了，但是怕生生世世在人世間修，這個時間太長久了，最好是我們發願往生極樂世界。到極樂世界那快得很，雖然也是要滅除有無二相，可是在那個世界，不像我們娑婆世界，你在修行的時候，那些倡導享受，倡導各種飲食、各種樂趣的，他就反對修行，把你拉回來，所以在娑婆世界修行難。而在極樂世界，那些人天眾生，能夠到極樂世界的人天眾生也是善人，不是善人生不去的。除了人天，其餘都是證果的人，那些都是一生補處，還有阿彌陀佛和大菩薩，所以在極樂世界成就快。我們根據這個理，我們在娑婆世界，用禮讓修持的方法來對待一切眾生，用慈悲心來對待一切眾生，發願求生到極樂世界，成就最快。

最後一句「此人於佛為真見」，真見，就是見了法身。上面三句那樣修的圓滿

了，修道的人真正見到佛的法身，也就是見到自己的法身。

這一首所講的求法行，求法就是修行。

普往十方諸國土 廣說妙法興義利 住於實際不動搖 此人功德同於佛

這一首是講說法行，說法的修行。第一句「普往十方諸國土」，釋迦牟尼佛在因地的時候修說法，當然修得有些成就了，他可以普往十方國土，十方國土，不是指的那一國，而是普遍的，十方國土都去，都去作什麼呢？說法。

「廣說妙法興義利」，到十方國土就為眾生說法，說什麼法？說妙法。妙法就是法身、真如本性，一者是真空，一者是妙有，真空妙有是一體的。佛為了讓我們學佛的人好懂，容易了解，所以分開來說，有真空、有妙有。真空，言語道斷，你要任何言語說真空，真空是無相，言語安不上。能說的就是妙有，妙有跟真空是一體，但是要让眾生了解真如本性，也就是法身，這裏講妙法，是妙有，那就是本性——真如本性。到十方國土廣說，沒有選擇的，對一切眾生說妙法。下面講興義利，這

個義利，是教聽法的眾生能夠離苦得樂。苦是怎麼來的呢？苦是由造惡業來的，不要造惡業，要造善業。開始就是「諸惡莫作，眾善奉行。」這是講義，義就普通人來講，自修化他或者自行化他，自己在修行，也教化眾生，這就是義字來講，教化眾生這一方面是菩薩應盡的義務。利呢？也是講自行化他，自己得到利益，這個利益，就是修成功就能成佛。再呢？是利他，利他就是讓其他聽法的眾生能夠得到利益。利益就是益處，這個益處不是普通的益處，世間的利益、出世間的利益，統統包括在內。無論世間、出世間的利益，包括現在這一生的利益、後來的利益，三世的利益，這跟普通講的利益不同。普通講的利益，這一生得了利益，得了利益享受利益，然後又造業，再下一生就墮落了。這個利益在這一生得了以後，它保存在那裏，不會變壞的，到了下一世，這個利益還是存在的，還是有利益的，所以這個利益沒有變的。普通凡夫眾生在世間講的利益，那是短暫的、生滅的，我們修道人不需要那種，我們所需要的不是生滅的，而是永久保持不變。而且有這個利益，能夠幫助我們明心見性，能夠證果，是這個利益。所以廣說妙法興義利，自行化他、自利利他，是這個意思。

「住於實際不動搖」，住於實際，實際就是住在真實法。心裏，這個菩薩在十方國土廣說妙法的時候，他自己是住在實際的境界。實際的境界，如如不動的那種境界，就是不動搖，能夠這樣作的時候，心裏不動。「此人功德同於佛」，前面二句，他到十方國土去廣說妙法，自己得了利益，也教一切眾生得到利益。但是就他自己來講，他是住在實際不動搖的這個境界上面。

這是釋迦牟尼佛在因地說法修行如此，我們學釋迦牟尼佛，學住於實際不動搖，我們怎麼修法？住於實際不動搖，是教我們心裏說任何的法，就是講的妙法，妙法我們自己還沒有得到，我們憑什麼說妙法？我們只有怎麼作呢？就拿《華嚴經》來講，我們照著經文來講，沒有這個能力，我們必須照著清涼國師他的注解，他的注解有疏有鈔，清涼國師的《華嚴疏鈔》，根據祖師這樣的注解。祖師注解都是文言文，我們很謹慎的把祖師注解的文字，我們要多看，不要看錯。千萬不能望文生義，不要看錯了，照著祖師注解的那樣講出來，這才沒有錯誤。如果說祖師的《疏鈔》都還沒有看明白，我們就去講，那個不行啊！那個不可靠。所以我們守住這個

原則，講的時候，心裏不動搖，心就定在實際不動搖這個境界上面，這個境界是如如不動的境界。我們根據祖師的注解，把注解看明白了，然後講給大家聽。各位如果是講給眾人聽，或者講給少數人聽，甚至於講給一個人聽，都要根據這樣的方法，才不會講錯了。所以這一句，此人功德同於佛，你能這樣講，雖然不能像釋迦牟尼佛，他的真工夫到了這種境界。我們學的時候，照著祖師講的注解，我們來講，不要講錯了，這樣的功德就很大了。

光明覺品講記【下】

第四十一講

如來所轉妙法輪 一切皆是菩提分 若能聞已悟法性 如是之人常見佛

這是〈光明覺品〉最後的十首頌，最後這十首頌分成兩部分：前四首是講佛行菩薩道，在行菩薩道的時候，是因地修滿了證到佛果了，是果地，前四首說佛從修菩薩道到成佛這個因果，因圓果滿，這是前四首頌。後面六首頌是教學佛的人，要按照佛那種因果，照佛那樣修行，這是後面六首。後面這六首是教學佛的人按照佛在因地那樣修行，所以後面六首注重這個行字，你無論研究佛法的理論以及修持，都注重一個行字。所以後面六首頌，第一首叫求法行，求法。第二首說法行，求法求到就要說法。第三首是聽法行，聞到佛法，這是剛才念的這一首。後面那兩首叫作破相行，相是著相的相，破除這個相的。最後一首再加以總歸起來，解釋為什麼要破除這個相。

講這個聽法了，怎麼聽法呢？偈頌裏面講「如來所轉妙法輪」，是釋迦牟尼佛

轉的法輪。佛在轉法輪，學佛的人，在這裏《華嚴經》講聽如來轉妙法輪，不是普通人，是大菩薩，他聽佛轉的妙法輪。他聽到這個妙法，決定就要成佛的。聽的法是妙法，什麼是妙法？妙法是真實的法，就是《妙法蓮華經》的妙法，妙，指的眾生皆有的本性。佛用方便法，用言語文字，言語文字都是方便法，沒有這個方便法，你教學的人要明白自己的本性，在那裏明白啊？我們現在學佛研究經典，你還要根據經典，經典還要根據祖師的注解。這些經典都是當年釋迦牟尼佛用言語說出來，後來佛弟子用文字把它記錄下來，這是經。經是佛的言語，如果不研究經，也就是沒有根據佛的言語，你要開發自己本性，無從開起。所以如來轉妙法輪，那些大菩薩在聽的時候，聽佛所講的妙法，輪是輪轉，不停的講，普遍的講，這就佛來講是轉法輪，就大菩薩來講是聞法，聞法就是聽法，聽佛在講法。聽佛在講法，注重的是按照佛所講的法去修行，所以叫作聽法行。

第二句講「一切皆是菩提分」，講一切，佛說的妙法跟一般菩薩講的法、羅漢講的法都是不相同，一切，不相同在那裏？佛說一切法皆是菩提分。就是教那些大

菩薩聽了那些妙法，就要發心，發什麼？發菩提心。菩提心，這裏講菩提分，菩提分就代表一切法。一切法太多了，拿《三十七道品》作代表，《三十七道品》裏面有四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七菩提分、八聖道分，菩提分就是《三十七道品》裏面一個名詞，一切皆是菩提分，拿《三十七道品》來代表一切法，這裏拿菩提分代表《三十七道品》。佛所說的法，一切皆是教菩薩發菩提心，發菩提心就是下面講才能悟到法性；沒有發菩提心，那就沒辦法悟這個法性。所以一切皆是菩提分，教那些大菩薩發菩提心，就是要能夠悟到法性。

「若能聞已悟法性」，這些大菩薩聞到佛講的妙法，妙法就是勸修發菩提心，大菩薩聞已，就是聞了以後，悟法性，悟是覺悟，覺悟人人皆有的法性。悟是覺悟，悟法性，是明瞭覺悟佛、眾生皆有本性，悟了之後要證的，證到佛性就成功了。這是講悟法性，悟法性就是很好了。如果說沒有釋迦牟尼佛的言語，沒有佛弟子把佛的言語記錄下來成為佛經，佛經一般人還不懂，必須祖師的注解，這都是言語文字，聞到這個言語文字，重要的是要覺悟法性。能夠覺悟法性，就是憑著言語文字。言

語文字都是方便法，沒有方便法，沒有辦法悟的。方便法悟了之後，就是注重在行，所以這一首是講聽法行。聽法就是聞已那個聞，聽到佛講這個法，也悟了，悟了自己有本性了，這個本性跟佛的本性完全是一樣的。佛已經成佛了，菩薩一想，我也要成佛，我成佛怎麼成法？就要按照佛在因地時那樣修行，我也照樣來修行，所以叫聽法行。

後面講聞到佛的妙法要覺悟法性，「如是之人」，能夠悟法性的人，「常見佛」，常是經常的在那裏見到佛。常見佛，怎麼能夠常見佛？上面講悟法性，覺悟這個法性。覺悟法性，那麼要研究經典，從佛的言語，這才能覺悟。言語文字都是相，難處就在這裏，你要悟法性，沒有言語文字相，你沒有辦法悟的。但是你要悟法性的話，言語文字相放在心裏面，那就見不到佛。這就教我們從經文裏面，從祖師注解裏面自己要研究了。

這個問題，《金剛經》裏面講，《金剛經》是釋迦牟尼佛說的，「若以相見我」，學佛的人見到佛，你有這個相，經典的文字言語都是相，包括佛的三十二相、八十

種好，這都是相。但是《金剛經》講，以相來見我，「是人行邪道，不能見如來」，他想憑這相來見到我，我，是釋迦牟尼佛稱呼自己，那這個人所行的是邪道，行邪道要想見我，見不到。如來這兩個字，如來指的是法身，見不到我的法身。這《金剛經》講得很清楚。

這個問題怎麼研究呢？就拿我們念佛來講，我們念一句阿彌陀佛，念一句阿彌陀佛，說容易就非常容易；說不容易那就非常難的。大智慧的人、上等根器的人，不用講解，持一句名號，他就知道這個道理。下等根器的人，他是無分別心，人家告訴他念佛，他就跟著念，心裏一點疑惑都沒有。上等根器、下等根器都容易，我們是中等根器的人，疑惑很多。就拿念阿彌陀佛來講，要明瞭這個道理了，提起一句阿彌陀佛的佛號，佛號是個名，這一句佛號，我們念佛的人提起來之後，就引發我們自己心中的淨念，就是《大勢至菩薩念佛圓通章》裏頭講的，念佛怎麼念法呢？「都攝六根」，六根把它都攝起來。「淨念相繼」，這一念之中淨念，淨念就是佛，所以我們念佛照《大勢至菩薩念佛圓通章》來講，六根都攝起來，然後持念一句佛

號。我們持念一句佛號，自心中的淨念跟佛號合在一起，這就是一念相應。在這一念相應之中，這一念之中就是佛性。一念之中與佛相應的話，那個名號，經文裏講名以召德，阿彌陀佛的名號一持名念佛，佛的法身、報身都出現了，所以名號一提起來，這一念相應的時候，我們自性中的佛性和阿彌陀佛的佛性，圓融在一起，這就是見佛了。

剛才講的名以召德，這個名也是相，那麼持念一句阿彌陀佛的佛號，那是名號。這裏要研究的是持念一句佛的名號，知道名號也是相，就要不執著相。就像《金剛經》裏所講的，那些相都不要執著，把一切相都放下去。這樣持名的話，心裏不要想著我現在在持名，儘管念佛，念佛的意念自心中淨念起來的時候，念阿彌陀佛。阿彌陀佛這四個字也是名，但是這個理論是什麼呢？在《華嚴經》裏講「一現九隱」。十法界的佛法界出現，其餘九法界就隱沒下去了。就在我們持一句名號的時候，心裏不要想著我在持名，一直念阿彌陀佛。你在念阿彌陀佛，念的佛法界出現，其餘的九法界都隱藏下去。你這樣持名念佛，念的是真實的佛，所以可以常見佛。

這樣的念佛，我們就遵照祖師所講的，佛號從心裏起來，用口念出聲音，再由耳朵聽到心裏去。這樣的話，心裏就沒有分別心，這樣持名念佛，就把那些相自然就破除了，那些相自然就隱藏下去了，這就是大勢至菩薩講的「都攝六根，淨念相繼。」都攝六根，比如說第六識、第七識，尤其是第七識分別心最重，把六根都攝起來，就沒有分別心了。怎麼樣才能辦得到，沒有分別心，就是祖師所講的，心裏起了淨念，念佛時口裏念出聲音，然後聽回心裏去，這是最妙的方法。

這雖然是講的大菩薩聽法，要這樣行，我們學佛的目的在那裏？學佛就是要成佛。要成佛就是我們現在雖然是凡夫眾生，我們就要發菩提心，就要聞到這法我們要悟。怎麼悟法？那就是不要執著相，一切名相都不要執著，當我們念佛的時候，按照祖師所講的方法，做到都攝六根淨念相繼，我們就能見到佛。

後面兩首頌，破相，要破除這個相，才能見佛。

不見十力空如幻 雖見非見如盲覩 分別取相不見佛 畢竟離著乃能見

這是破相。第一句「不見十力空如幻」，十力，成佛都有十種大的力量。十力也是相，你要見佛的時候，不要執著佛的十力的相，你把佛的十力相看空了，如幻，十力也是幻相，不要執著。佛的十力空如幻，學佛的人要想見佛，必得把佛的十力看作空，如幻相。但是上面，不見，不見是不了解這個道理，沒有把佛的十力看成空如幻，這叫不見。這樣的沒有把佛的十力看作空如幻，這種不見，你「雖見非見如盲觀」，你還是認為佛的十力不是空如幻，佛的十力，你還是執著佛十力的相，這樣你想見佛，雖然見佛了，非見。佛當時在印度說法的時候，就是見到佛，認為佛有十力，這個見到等於沒有見到。這就如同盲觀，如同瞎子，看不到一些東西。這個盲觀，如同眼睛瞎看不見佛。

「分別取相不見佛」，你取相，取的佛三十二相八十種好，還有佛種種莊嚴那些相，分別取相或者取佛的無見頂相，或者取眉中白毫相，三十二相你分別取任何一相，你無論取那一種相，都是不見佛的。這就是說佛雖然有相、有好，有三十二相、有八十種好，這還是現給我們凡夫眾生看的。佛的報身佛，何止三十二相、八

十種好，報身佛，那是看也看不見的，說也說不盡的，太多了。總歸一句話，無論取三十二相八十種好，無論取報身佛萬德莊嚴的相，取相，不外乎眼睛看，耳朵聞，聽到佛的音聲，眼看的、耳朵聽的都是相，你要眼看耳聽，執著佛任何的一種相，都見不到佛。

分別取相既然不能見到佛，後面一句就說「畢竟離著乃能見」，畢竟，講到最後，必須離相。離相，相怎麼離？不要執著相。我們學佛的人，如果把佛種種莊嚴的相都要執著在那裏，不能放下，不能離，那見不到。這裏講學佛的人必須把執著佛的那些種種莊嚴、相好都要把它離開來，離就是把它破除掉。乃能見，乃，就是這樣才能見到佛。見到佛什麼呢？見到佛的法身。我們學佛不能見到佛的法身的話，那這個學佛學不成功，必須見到佛的法身。見到佛的法身，也就是見到自己的法身。見到自己的法身，就我們凡夫眾生來講，我們現在還沒有那個工夫，還見不到。沒有見到的時候，我們根據經典所講的，了解這個道理了，不要執著，要知道言語文字都是方便法，我們根據方便法來悟自己的本性，最後要證到自己的本性。

這就講離了執著才能見到法身，有一點點的相在那裏執著不肯放下，那就不是畢竟離著。任何一種相，無論佛的那一種相，都要放下、都要離，才能見到法身，自己才能夠證到佛。

這一首注重的，凡是分別取相見不到佛，那就必須無分別，以無分別心才能見到佛。無分別心就是不著相，不著相怎麼能見到佛呢？佛是講到靜態的如如不動，講到動態的有觀照的作用。所以見到佛，是見到佛的法身有兩個字：寂照。寂，是寂然不動的寂，這是儒家的經典，孔夫子在《周易》〈繫辭傳〉裏講的「寂然不動」，佛法講如如不動。再就是照，照，就是孔夫子講的「感而遂通天下之故」，天下之故，天下任何的事情，一感就通了，這是照的作用。那麼就是寂照兩個字，寂照是一體的，靜態是寂，動態要起作用是照。既是一體分不開，那就寂照雙融，寂照這兩個字融會在一起，這就是法身。

眾生隨業種種別 十方內外難盡見 佛身無礙徧十方 不可盡見亦如是

「眾生隨業」，一切眾生各有各的業，眾生所造的業，善業、惡業、不善不惡

的業，種種不同。眾生隨著他們自己造的業，每一個眾生都跟其他一切眾生都不相同的，就隨業「種種別」，每一個眾生自己所造的業，跟任何眾生都不相同。眾生所以隨業種種別，任何一個眾生他作的種種的業都是偏見，一偏之見。每一個眾生造業都是自己一偏之見，他也不知道別人，任何一個別人也看不見他，每一個眾生都不能相知。我們自己可以體驗體驗，我們對於任何一個眾生，要想知道他的心理，誰敢說我們對某一個眾生的心理完全了解了，誰都不敢說。眾生連自己都不知道，他怎麼能知道別人呢？各不相知，眾生人人自己也不知道自己，也不知道別人，更不知道佛。這是眾生隨業種種別，指出眾生不能見佛的原因在這裏。「十方內外難盡見」，眾生造的業，講到十方世界，業有內有外，都難盡見，你要完全見到眾生十方內外的業，見不到，難啊！

接著兩句，「佛身無礙徧十方」，講佛的法身無礙，佛的法身沒有一切障礙，普徧的十方世界，這是講佛的無礙。凡是有礙的，就是有相，執著相就是有障礙。我們凡夫眾生以及大菩薩都有無明，有無明起了惑，有惑就造業，造業就受苦報，惑

業苦，都是有礙，這個礙就是執著相。佛身呢？佛的法身是真空，沒有一切相，真空有妙有，真空妙有是一體的，我們凡夫看不到。前面講寂照圓融，佛的法身沒有相，它是寂照圓融的，這沒有一切障礙，所以他徧十方，普徧的十方世界。十方世界是簡單的講，恆河沙數的世界，每一尊佛所教化的國土，就像恆河沙那麼多，佛的法身就徧十方恆河沙的世界。「不可盡見亦如是」，你想把佛的身能夠完全看見，也是這樣，亦如是，就像眾生那樣，隨著種種業，十方內外見不到。你要拿分別心執著相來見佛身，那裏見得到？見不到，不可盡見。不可盡見什麼呢？大菩薩證到一分法身，可以見到佛的無礙身了，這叫不可盡見。我們凡夫眾生不但不能盡見，根本就沒有見到。大菩薩證一分法身才見到一分，法身證到圓滿了，那就是盡見了。最後這一首，看經文。

譬如空中無量剎 無來無去徧十方 生成滅壞無所依 佛徧虛空亦如是

這是講佛的境界，前面是講佛的報身、法身，這個最後講佛的境界了。

佛的境界沒辦法說，用比喻的來講，「譬如空中無量剎」，指國土。空中無量，

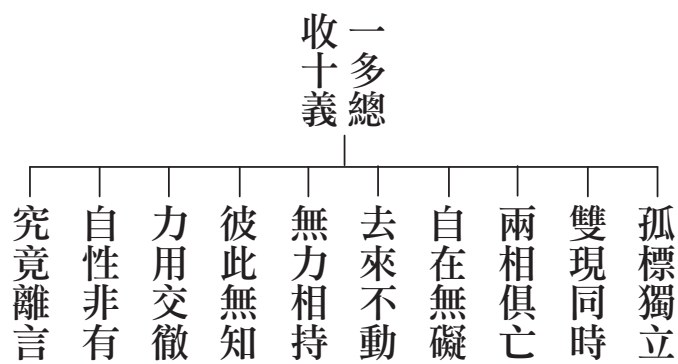
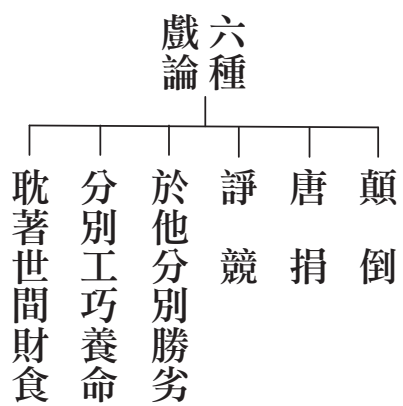
數不清的那些佛剎，佛教化的那些國土。「無來無去徧十方」，沒有來也沒有去，有來有去都是有形相的，無來無去，沒有形相、沒有障礙，所以他徧十方。無來無去，這個佛身盡虛空徧法界，無處不是佛身。

「生成滅壞無所依」，佛到世間來教化眾生，也隨著眾生世間的生滅法，有成、有滅壞。這個生成滅壞，凡夫眾生不了解，佛雖然有生成滅壞但是無所依。無所依就是不要執著生成壞滅這些相，佛身是一無所依。這樣一無所依，就是「佛徧虛空亦如是」，佛的法身，虛空還是比喻的話，我們凡夫認為這個虛空是最大的。其實在《楞嚴經》裏講，虛空在法身來說，猶如一片雲彩點在太清裏。把十方虛空比作一片雲，這一片雲點在太清裏，那個虛空在法身裏面就像一片雲那樣渺小。所以生成滅壞，佛不像眾生那樣，眾生都是有所依的，佛是無所依，就是徧虛空。徧滿虛空也是比喻的話，真正佛徧虛空，就是普徧法身的那個真空。佛徧虛空亦如是，也像無來無去空中的無量剎，沒有來也沒有去，雖有相，而這些相沒有一切障礙，佛因為無礙，所以他徧虛空。我們學佛就要破除這些相，心裏不要有一點點的相，

光明覺品講記【下】

就連虛空這個相，我們也不要放在心裏，這才能得到法身。

光明覺品講表 (三)



光明覺品講記【下】

聲 明 書

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

公元二〇一四年五月二十八日恭印結緣（贈送品）

光明覺品講記【下】

講述者：徐醒民先生
出版者：雪明講習堂

住址：彰化縣花壇鄉長春村福德巷二號

電話：〇九三二七〇八四八七

承印者：昱盛印刷事業有限公司

住址：臺中市西屯區永輝路八十三號

電話：（〇四）二三一三三八三七八

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

大方廣佛華嚴經：光明覺品講記 / 徐醒民講述。
——彰化縣花壇鄉：雪明講習堂，2014.04—
冊；公分
ISBN 978-986-5814-56-4（上冊：平裝）.—
ISBN 978-986-5814-57-1（下冊：平裝）

1. 華嚴部

221.2

103006516