

大乘無量壽經講座

第二冊目錄

叁、正釋經義·····	1
(壹)、序分·····	3
初通序·····	4
法會聖眾第一·····	5
德遵普賢第二·····	77
次別序·····	314
大教緣起第三·····	315
第二卷·····	391
(貳)、正宗分·····	391
法藏因地第四·····	392
至心精進第五·····	500



右慧明老法師，為證明此會本，乃與夏蓮居居士（左）各捧一冊，攝影佛前。老法師志行純真為五典範。行解兼優，宗說俱通。諸方齊推為老參。居士泰斗南梅（老義）北夏（蓮居）均皈依門下。曾開講大乘經論四十餘座，不滯文句，直剖幽玄。開示悟入佛之知見。實為近代希有大德。



夏蓮居居士德相

整理簡介

《大乘無量壽經講座》乃恩師 黃念祖居士於一九八八年應中國佛學院之邀，為當時佛學院學生開演的淨土宗課程。此講座自一九八八年九月二十六日至一九九零年八月廿一日，歷時約兩年，共卅七會。前三十會（第一品到三十二品）講於北京法源寺中國佛學院，佛學院學生畢業後，後面七會（第三十三品到四十八品）續講於北京蓮華精舍，聽眾有北京弟子及學人。

黃念祖居士法音宣流網工作組自二零二零年即開始此講座的繁體文字及音檔整理，反覆聽校，歷時兩年多，完成了繁體文版。同時將原始音檔除噪，重新剪接以對應講座內容的段落。

此講座文檔共分五冊。稿中括號內的文字，乃黃老錄音原話，而夾註號內的文字，乃整理者為方便學人理解所加；黃老開示中有些倒裝句，為考慮文書的整理順暢，在語序上略作了調整，在此特予說明。

今由淨宗學會程會長率其校對成員開始進行簡體版的校對工作，並將音頻收集核聽補漏，以

臻完善。

參與此講座的整理及校對者，皆發無上之心，歷時良久，堅持不懈。盼見聞者同霑法喜，共沐佛恩、師恩、眾生恩，勤習修持，盡此一報身，同生極樂國。

二零二二年臘月初八釋迦佛成道日
三昧耶戒 承恩弟子 妙圓敬述

叁、正釋經義

(此為十門分別中第十門)

第十會 一九八九年四月十八日 講於北京法源寺中國佛學院

今天因為車子臨時要加油，到我那兒就晚了一點，已經八點三刻，好在一路還順，現在遲到十五分鐘，這已經是很方便了，我們有這個車早晚還是可以到。既然晚開始十五分鐘，那麼我們就順延。

《大經解》：……全經分三：（初）序分，（二）正宗分，（三）流通分。蕩益大師曰：「序如首，五官俱存。正宗如身，腑臟無闕。流通如手足，運行不滯。」……今依大師之旨，判分本經如下：

（壹）第一品至第三品為序分。

（貳）第四品至第四十二品為正宗分。

（叁）第四十三品至第四十八品為流通分。

今之三分，亦正如我國淨影、嘉祥兩家對本經魏譯本之判分。

今天我們就到了本經的正文，我們一起來正式參學這個經的本文了。經我們一般把它分成三

部分，一上來是「序分」，中間是「正宗分」，之後是「流通分」。

這種分法，古德觀點也不十分一樣。有的就把所有重要的內容，全都放在「正宗分」裡頭。那麼蕩益大師的觀點呢，他說它都有重要性。他做了一個譬喻，他說「序分」像人的頭，眼、耳、鼻、舌這五官都在頭上，很重要，所以這有內容啊。「正宗」如身體，身的這五臟，心、肝、脾、肺、腎，腸子，都在這個身體裡頭。主要的這些機能，呼吸系統、消化系統，這一切都在身體裡頭。「流通分」如手足，你有腦袋、有身體，你沒有手、沒有腳，怎麼行動啊？因此這三部分各有其重要的內容和任務。

我們就學習蕩益大師，把這個經分成三分，根據這個原則分的。而這個原則和咱們中國的古德分魏譯本的分法也是一致的。我們把第一品到第三品做為「序分」，第四品到四十二品是「正宗分」，這以後到四十八品是「流通分」。

(壹)、序分

《大經解》：

(壹) 序分

又序分復分為二：一通序。二別序。

通序，又名證信序，諸經皆具。……以六種成就為證信序。……。

別序，……諸經各別，……例如小本《阿彌陀經》乃不問自說。本經則因世尊放光現瑞，阿難啓問而說。各經不同，故名別序。

在「序分」裡頭又分兩部分：一部分是「通序」，一部分是「別序」。「通序」就是每個經都有的，所謂「六成就」。「六成就」底下要講。再一個是「別序」，別序就是每個經和每個經不一樣的。通序是各經都是同一規律，都有的；別序，那就不一樣了。《阿彌陀經》是佛不問自說，沒有人提問，佛就對大家說了，大慈悲。因為當時的聽眾問不到這個地方，不會問，所以佛就悲憫，不問自說。這是《阿彌陀經》的因緣。《觀經》是韋提希夫人，兒子不孝要殺父殺母，所以大悲，請佛救度，這個因緣而說經。

咱們《無量壽經》呢，就是佛放光現瑞，阿

難歎為從未得有，「今天現這樣的瑞相，這是什麼緣故啊？」所以大家要知道這個經很特殊啊。阿難跟佛這麼久，他都是見所未見哪，因此而提問，佛現這個瑞相必有因緣。佛就給他說出法藏比丘（阿彌陀佛的因地）如何修行、如何發願，所以這一段就成為咱們的別序，這是本經所獨有的，這是序分。

初通序

現在我們先看通序。通序就是本經一上來最前的兩品。咱們先看頭一品《法會聖眾第一》。

法會聖眾第一

如是我聞。一時佛在王舍城。耆闍崛山中。與大比丘眾萬二千人俱。一切大聖。神通已達。其名曰。尊者憍陳如。尊者舍利弗。尊者大目犍連。尊者迦葉。尊者阿難等。而為上首。又有普賢菩薩。文殊師利菩薩。彌勒菩薩。及賢劫中一切菩薩。皆來集會。

《大經解》：「如是我聞」，諸經皆置此四字於經首，蓋尊世尊之遺教。世尊將般涅槃，阿難悲不能勝，阿泥樓陀教之曰：徒悲何益，應前向佛，請問四事：其一即「一切經首，當置何字？」佛即答曰：當置「如是我聞」，佛在某方等六事。（即上述之「六成就」）

從「如是我聞」到「賢劫中一切菩薩。皆來集會。」這一段就是第一品，我就不讀了。下面，我們說過是「通序」，就是各經都是如此。這個「通序」怎麼來的呢？這是由於佛在涅槃的時候，阿難很悲傷。阿泥樓陀就教給他，說「你就光悲傷有什麼用？你現在應該趁這個時候問佛，你要問四件重要的事情。」教給阿難。

第一件事情，就是「一切經首，當置何字？」在佛死後，佛的一切教化當然都要彙集成為經典，都成為「經」。「經」的最開頭要擺哪些字，阿難就問了，佛就說：「當置『如是我聞』，佛在某方等六事。」所以這個「如是我聞」是佛告訴阿難，一開頭就這四個字。底下還有，就是佛在什麼地方、什麼時候，當時還有多少人來參加，就跟現在一樣，時間、地點、條件，要說這些事情的時候，把這些要談清楚，證信嘛，確有其事。是什麼時候、在什麼地方發生的、有多少人參加，共同證明這個事。所以這個叫做「通序」，這叫「六成就」。

「六成就」包括什麼？一是「信成就」。「信」就非常重要，底下我們要講。沒有信就一切都沒有辦法了，你要是沒有信心去看經典，你最多只是得一點佛學。入寶藏，「信」是如手，沒有「信」你拿不著東西，進了寶藏你也是空手而回。「聞」，這是從佛那兒聽到的。所以先要「信成就」、「聞成就」，然後「時成就」、「主成就」，說法之主是誰，這是主中之主，再有「處」，在什麼地方，再有「眾」，當時聽法的有些什麼人，這六件事情。這六個要是都具備了，這就可以證信，佛就告訴

他就是應當這樣子。

《大經解》：其中「我」字，即阿難。「如是我聞」，表如是法門乃我阿難所聞於釋尊者也。此正可破當時之疑。因阿難結集經文時，大眾生起三疑：一疑佛重生；二疑阿難成佛；三疑他方佛來。故阿難曰：「如是我聞」則羣疑頓釋。

或疑曰：佛成道廿年，阿難方出家。又十年方命為侍者。如此，則卅年前佛所說經，阿難何能皆曰我聞。此有三解：①輾轉聞。②佛重說。③阿難自通。

①輾轉聞：《報恩經》言，阿難所不聞經，從諸比丘聞，或諸天子說。

②佛重說：《報恩經》言，阿難因佛命為侍者，乃求三願。其中第三乃「所未聞經，請佛重說」，佛許之。

③阿難自通：《金剛華經》言，阿難得法性覺自在三昧，所未聞經，自能憶持。

那麼，「如是我聞」這個「我」字是誰呢？就是阿難。很簡單的話來說，「如是我聞」應該是「我聞如是」。說最粗的話，就是我從釋迦牟尼佛那兒所聽到的就是這樣的。底下說的是「證

信」，我從釋迦牟尼佛聽的就是這樣。這說得很簡潔，其實就是這樣，意思也很深。底下我們再一點點來講。

為什麼要這麼說，要說是阿難從佛那聽到的呢？因為阿難他又重新說經，他升大座，他重說呀。重說這時大家就生一種懷疑了，一個懷疑，佛又重生了，佛涅槃又活了，像耶穌的復活節，就疑心佛又復活了。第二，又懷疑，想到這是阿難成佛了，不然他何以能登座說法呢？第三，就是他方的佛來示現，在說法。當然大眾對於阿難重說，大家有這些想法。阿難一開頭就告訴「如是我聞」，那是我從釋迦牟尼佛那兒聽來的，是阿難聽來的，是釋迦牟尼佛說的，這三種疑就破了。這是一個問題。

第二個問題，有人就會想到，佛成道二十年以後阿難才開始出家，佛的堂弟，又過了十年才做為侍者，因為做為侍者才能聽到佛所說的一切法。有的時候是這個會參加，那個會不參加。做為侍者，佛〔成道〕三十年後他才當侍者，那麼三十年以前佛所說的經，阿難何能說為都是我聞呢？這個懷疑很有理由啊。佛都三十年你才當侍者，你所聽到的是三十年以後所說的，怎麼一切

經都說是你聞呢？

這有三個解釋，第一個是「輾轉聞」。《報恩經》就說，「阿難所不聞經」，沒有聽過的經，「從諸比丘聞，或諸天子說。」從其他的師兄弟那兒聽到的，可以由天的帝，他們都來聽經，他們可以說，這是《報恩經》說的。

第二是「佛重說」。佛對於阿難重說一次，也在《報恩經》。當阿難得到佛的命令叫他當侍者的時候，他求三個願，他說佛要叫我當侍者，我要向佛求三個願，其中的第三個願就是「所未聞經，請佛重說。」我沒有聽到過的經，請佛為我再重說一遍。佛答應了他，所以第二個就是佛對他重說。

第三，「阿難自通」。我們不要小看阿難，在《金剛華經》（還有一個《金剛華經》），阿難得「法性覺自在三昧」，得了這個三昧。「所未聞經，自能憶持。」阿難能夠憶持十方諸佛所說的十二部大經，還不光是釋迦牟尼佛說的經。所以第三就是阿難自通了，這個依據出於《金剛華經》。

這三說不妨都同時存在，所以這個就沒問題了。底下就把為什麼要這樣說，以及阿難如何能夠說是「我聞」，這些個作用和可疑之處解釋清

楚了。

《大經解》：「如是」者，信成就也。居六種成就中之首位。《智度論》曰：「佛法大海，信為能入。」又《華嚴經》說，信為手。如人有手，至珍寶處，隨意採取；若人無手，空無所獲。可見，信者乃入法之初門，捨此莫由。又為攝法之上首，故云：「纔入信門，便登祖位」。

「如是」，這兩個字是什麼呢？就是在「六成就」裡頭是「信成就」，因為這樣一說，大家要信的就會信了，在六種成就居為首位，這個「信」字。在《智度論》，龍樹菩薩的《大智度論》說到：

「佛法大海，信為能入。」佛法如大海，這要有信心才能入，這是顛撲不破的真理。你要真正的信了之後，現在經你不懂，你一遍一遍看下去，你看一遍和一遍不同，跟別的學問不一樣，你沒有師可以自通，你就這麼看，「信為能入」。

又《華嚴經》說：「信為手」，如入寶庫，「慧為目」，智慧是眼睛，沒有「眼睛」……（這地方沒有引，我就把它補足），智慧是眼睛，你沒有眼睛看不著；你光是看著了你不拿……，怎麼拿？那要靠手，「信」是手，所以這非常重要。

就「如人有手，至珍寶處，隨意採取。」可見「信」即是入法的初門，入法以此為門，最初之門，除了這兒，你進不來。同時，你要信才能入，你入法就得靠信。同時又是「攝法之上首」，最重要的，你要攝這個法，要消歸自己，不是鸚鵡學舌。現在許多人總會說「所成就的不過是鸚鵡學舌」，就搬弄著說說，那是沒用的。你要消歸自己，成為自己的，就攝法了，要靠信，上首。所以說：「纔入信門，便登祖位。」這是大信，徹信了，剛剛進了信的門，你就登了祖師之位。

所以實際上我們今天在學佛，主要的就是在增進咱們的信心哪，這也是無止境的。大家都做了將相所不能為的大丈夫事，都已經出家了，難道說不信嗎？但是此中還有無量的可進展之處。所以信有六信，有淺信、有深信。「纔入信門」，真正入了信門，「便登祖位」。首先講這是「信成就」。

《大經解》：又「如是」者，指所聞之法體，即實相之理體。實相妙理，古今不變，故曰如。如理而說，故曰是。今依本經，蕩益大師曰：「依實相理，念佛求生淨土，決定無非，曰是」。蓋

實相妙理，只是當前一念心之自性。非生非滅，無去無來，湛然常住，故名曰如。依此心性念佛，求生淨土。能念是實相心，所念是實相佛，所生是實相土，咸為實相正印之所印。故大師曰：「決定無非，曰是」。

再細一點說，「如是」意思是什麼呢？就是指著你所聞的這個內容它的本體，就它的法體，它的本體就是實相的本體。因為實相微妙的道理，從古至今沒有變異，沒有什麼叫發展了，你所發展的只是它的一些建化門頭的方便。沒有什麼叫創新，你要創新就是魔說。佛佛道同，古佛所說，今佛還是這樣說。

所以現在大家總是求新，有的有所創新，你創去吧，那你就不是佛法。因為古今不變，所以叫做「如」，「相如」嘛，古也「如」、今也「如」，未來還是「如」。當然有種種不同的說法，那魔總是有的，那不同的說法，那就很肯定的，那就不是佛法，也不用說魔，魔這多難聽，不好聽。為什麼叫「如是」呢？是如這個實相之理而說，那麼你就是「如」了，如這個實相之理嘛。因為你既然如了實相之理而說，所以是「是」，「是」就不是「非」。所以是非、是非，怎麼叫「是」啊？

因為你這個是實相的本體，它怎麼能不「是」啊？徹古徹今都是這麼說，就是如這個實相的妙理，所以叫做「如」；所說的就是妙理，就是「是」。所以「如是」兩個字的含義就很深了。

再說，實相的妙理是什麼呢？就是當前你本人一念本心的自性。這個自性本來沒有生滅、本來沒有染污、本來沒有增減，也沒有去來；「湛然常住」，就在你正當煩惱時，這個心還是湛然，是常住，沒有變異呀，所以叫做「如」。依著這個心，這個自性來念佛、來求生淨土，你能念的是什麼呢？是你這個一念心，那就是實相，實相的心哪；你所念的是實相的佛，佛當然是實相所顯現的；所生的土，到極樂淨土，那是實相的土。所以這個「常寂光」啊，那「常寂光」不就是實相嗎？常住、寂靜，而又無量的照用，生的土是實相土啊。所以能念的是實相的心，所念的是實相的佛，將來生的是實相的土，都是「實相正印之所印」，就是實相這一顆正的法王的法印所印出來的。

所以，蕩益大師就說了，什麼叫「如是」啊？

「決定無非，曰是。」這決定沒有不對，所以叫做「是」。所以經的含義，要依像我這麼說，「我

所從佛那兒聽的法就是這樣的」，就這一句話也就過去了，但是這麼細細的咱們一說呢，這裡頭就很有可值得參究的內容。所以一般常常就有人說淨土宗淺，其實淨土宗是圓教，而稱為圓中之圓，那你怎麼能說〔淺〕？所以這麼就可以說，凡是說淨土宗是淺的，只能說明他自己對於淨土宗理會得非常淺哪。

所以這就是「信成就」，決定無非，你信吧，是不是？「如是」，古佛也這麼說，今佛也這麼說，未來的佛還是這麼說。底下就是「聞成就」了。

《大經解》：「我聞」者，聞成就也。阿難結集法藏時，自言「如是法門，我從佛聞」。我者自我，聞者親聞，以告大眾，實可證信。

「我聞」，是「聞成就」。阿難在結集的時候，升座頭一句話就說「如是法門，我從佛聞」。這就是「如是我聞」，就在這，如是法門我從佛那兒聞到的。

「我」，就是自我，就是阿難自稱。「聞」是阿難所親自聽到的，拿這個來告訴大家，讓大家證信。我今天對大家所說的，是我親自從釋迦牟尼佛那兒所聽到的，就是這些，就是這樣，讓

大家來信。不是阿難自說、阿難臆造。

《大經解》：聖人無我，而阿難仍自稱為我者，不壞假名故。實相無相，故非同於凡夫之有我，實相無不相，故非同於二乘之無我。阿難隨順世間，假名為我，無乖於第一義諦。又《觀經疏》云：「無我則無聞，無聞則化道絕。為傳化不絕，假名說我」。

那麼，這裡頭有個很好的問題，就是聖人說「無我」，《金剛經》「無我相、無人相」，這阿難頭一句話就說了「我聞」，還有個「我」，怎麼回事啊？這就叫「不壞假名」。你在這個世間都是「假有」，所以假名不能廢除，你廢了假名就無可說了，就沒法表達了。因為你所說的都是實相，實相就沒有相了，所以就不同於凡夫的有我。所以阿難說「如是我聞」，因為說的是實相，實相就沒有凡夫的這個「我」。

「實相無不相」。「實相無相」，你單是這一句話，又跑到一邊裡去了。所謂轉入陰山背後，所以枯木崖前歧路多，很多人用功用到一念不生，就這麼枯寂，在那兒入枯木定，這個很多歧路，不是好事。「無不相」，所以不同於二乘的無我。

二乘指的阿羅漢，灰身滅智，那無我，他這個「人我」的我就沒有了。所以阿羅漢證到這個「無我」，他就真正出輪迴，出生死了，這個分段生死是沒有了，所以阿羅漢稱為「聖人」。但是他不明白第一義諦，他「無我」了。我們這個「實相無不相」，所以也就不同於二乘的「無我」。

所以阿難隨順世間，用這個假名稱為我，就合乎第一義諦嘛，不同於凡夫之「有我」，不同於二乘之「無我」，而說「我」，「我」只是個假名而已，假名稱而已，那就合乎中道了。要說沒有我，是空諦；在這世間都認為是有我，這是個假諦；即空即假、即假即空，就是中諦，中道第一義諦，所以仍然說「我」。

又《觀經疏》裡頭說到「無我則無聞」，沒有我，那誰聽啊？沒有「聞」就沒有「化道」了。你沒有聞，你沒有說，你不能再往下傳，這「化道」就絕了。所以為了傳化不絕，假名說我。為了這個法能夠流通，所以很多都是有這些方便。真實說，佛說法四十九年，還未曾說著一字呢，所以我們知道，我們今天這種傳說，只是為了「傳化不絕」。在這裡頭大家要從「言說」了解「無言說」的意思，才是真正解了如來的真實義。

《大經解》：「聞」者，耳根發耳識，今不云耳聞，而言我聞，蓋以我字統收諸根識等，以總代別，以我代耳，故曰我聞。以上「如是」表信順，「我聞」表師承，我之所聞，皆世尊金口所宣，傳承有自，決非他說，或為臆造。以之證信。

「我聞」，「聞」是耳根的事，現在你不說「耳聞」說「我聞」，是什麼意思呢？就是用「我」字來統一切諸根。拿這個總的，這個「我」是總相，「耳」是別相，所以不用「耳」說，而用說個總相的「我」來代替別相的「耳」，所以說「我聞」。

以上「如是」就表信順，信就是這樣的，這是信，決定無非；順乎這個正理，這是信順啊，我們要信還要順。順者，信了之後就要順服佛教，不是說我相信是這麼回事，但是我不願意去順著它這個道理去思惟、去做。我信他說得對，這種事也常有，那還不夠，你信還要順。「我聞」那就表師承，師承很重要。所以《圓覺經》說，咱們凡夫你怎麼能夠來學習圓覺的無上之道，關鍵在於你能不能找到一個善知識。善知識怎麼找？

《圓覺經》講得非常好，大家應當看看《圓覺》。所以這個師承很重要，「我聞」就代表師承。這

是釋迦牟尼佛這傳承啊，就跟阿難說，這是師承。我現在所聞、所說都是釋迦牟尼世尊他的金口所宣說，這個傳承是有來歷的、有根本的，所以不是另外之說，也不是我自個兒從心裡造出來的。那就是來證明這個信，來證實這個可信啊。這「六成就」就兩個成就了。

《大經解》：「一時」者，時成就也。蓋時無實法，長短隨心。延促同時，三祇一念。如《疏鈔》曰：「或說者得陀羅尼。一剎那頃，一字之中，說一切法門。或聽者得淨耳根，於一剎那，聞一字時，於餘一切悉無障礙。或說者時少，聽者時多，或說者時多，聽者時少。或說者神力延促隨宜，聽者根器利鈍不一。古謂三乘凡聖所見佛身報化，年歲短長，成佛久近，各各不同故。今止取佛及弟子師資機感相遇之頃，說聽事畢，便名一時也。」又《佛地論》云：「說聽究竟，總言一時。」是故經中不言某年某月，但以師及弟子，機應和合，說聽事畢，即名一時。

「一時」，沒有說某年某月，只是一些「經」談個「一時」，這個是妙極了，跟現在科學的觀

點就十分的相合。有些解釋是古代的解釋，因為古代科學沒有這麼發展，但是原則就比現在的科學還透，就是「時」不是個「實法」。所以愛因斯坦他現在才得出「相對論」，咱們佛法裡早就有，時間沒有一個「實法」，這個長短是隨你心的。牛頓就不懂這個道理，愛因斯坦他懂，懂得一些，初步的懂得一點點，所以科學界慢慢慢慢的會多懂一點的。所以我說將來歐美的人學佛法他要靠科學。咱們中國人學佛法接受得最好，因為咱們中國有孔老，有孔子的學說、老子的學說，都很高深。孔子偏於世間，老子偏於出世，將來歐美他們來接受，靠科學。隨你的心。

「延促同時」，長，一萬年是「延」；「促」，一秒鐘是「促」，是同樣的時間，三大阿僧祇劫那就無數的劫了，跟這一念沒有兩樣。《疏鈔》說得很好，為什麼經裡頭只說「一時」呢？他說，「或說者得陀羅尼」，陀羅尼比三昧還高。三昧，你必須入這個三昧，你才能顯現出三昧境界中你的智慧光明、你的功德威力，你不入三昧就不行。這陀羅尼，無所謂，得了陀羅尼之後，你不管幹什麼，你陀羅尼不失。說者得了陀羅尼，他能一剎那之間，說一個字之中，說一切法門。

這個時間他一剎那就可以起一萬年、一萬萬年的用處，你一萬萬年要做的事情，他在這一下就完成了。我記得第一班的同學，因為看見釋迦牟尼佛出家的年歲有的說法不一，他問我：「能不能找到一本最可靠的佛的傳記？」我說：「各人所見不一樣，你可能一定把這個年頭，像咱們世間考證科學似的，把這個年序……？」現在很多人都是這麼做的，根據這個再來判斷是真是假，這是荒謬絕倫，哪能跟你這個粗淺的見解去判斷，見長見短都不一樣。那智者大師不是說釋迦牟尼佛還在說法呢，靈山一會儼然未散，你要考證什麼去，是不是？所以只能說那個涅槃、那個時候分舍利，那是顯現而已，那是一種幻相。真實的佛還在說法沒散，靈山那個說法會還在，還在那兒正說呢。

或者聽者得淨耳根。所以五根，這得耳根淨，他在一剎那聽到一個字的時候，他能了解一切法。或者說者用很少的時間，而聽者的時候用得很多；或者說者時間很多，而聽者只一剎那他就領受了，這一會之中也不一樣啊。而見佛身也不一樣，見著的都不一樣。各人所見各個不同，有的看見佛無量相好莊嚴，有的看見佛就是一個黃面比丘，

就是黃臉的這麼一個比丘，還有一個人看見佛是塊黑炭，業力很重。你也可以考證，佛到底是黑炭，還是黃面比丘，誰說得對？哈哈……，現在很多聰明人，盡做傻事。

所以，或者說者有神力，能夠延促隨宜，聽的人根器也利鈍不一。三乘的凡聖所見的佛身，報身、化身，佛的年歲長短，成佛的久和近，各各不同。所以現在還用這種很粗糙的一種科學方法去考證，這根本是缺乏信心。所以我們怎麼辦呢？就只能夠說是佛跟弟子師資機感相遇，相會、相投，這個說、聽都圓滿了，這個叫做「一時」。所以說只能叫「一時」。這是蓮池大師的說法，在《疏鈔》裡面。

《佛地論》講：「說聽究竟，總言一時。」說和聽都究竟了，總之就叫做「一時」。所以經中不言某年某月，就是師和弟子機應和合，這感應相和合，說和聽的事情圓滿了，叫做「一時」。

《大經解》：又經中不舉年月者，各地曆法不同。又世界時分不一，四天王天一日，便是人間五十年。且現代科學證明，太陽圍繞銀河系中心運行一周，（即太陽上之一年）相當於地球時間之二

萬萬年；且物體運動速度接近光速時，則時間隨物體運動速度而變異，本非定量。故經中祇言「一時」最切實際。

那我們再說一點，經中不舉年月日，各地的曆法也不一樣，而且我們中國的曆法也不一樣。所以《周易》說〔咱們〕的六月實際是〔周曆的〕八月，有的「建子」，有的「建寅」，現在咱們這「建寅」，以寅月為正月。有的是以子月為正月，那就不一樣了，以子月為正月，就咱們十一月當正月。所以《易經》上說的那個跟現在差兩個月，曆法不一樣。

而且這個世界時間也不一樣，經上說四天王天一天是人間五十年。四天王天是最矮的天、最近的天，最接近於人類的天。這樣，這個意思我們說他低，因為他最接近於人類，比人高不了多少，他的一天就是人間五十年。我們現在科學，太陽也圍繞著中心，在銀河系有個中心，它也是在公轉。它圍著它的中心轉一年，就是太陽上的一年，太陽上一年相當於咱們地球上多少年呢？相當於地球的二萬萬年。所以太陽上的一年就等於地球上的二萬萬年，那這天體超過太陽的還不知有多少了。

再說一步，就是「時間」並不是常數。這個「相對論」：當速度很高，接近於光速的時候，時間是變的。就是科學上說的，時間是變的，隨著速度而變化，不是個常數。我們學物理，速度等於什麼？距離被時間除。所以你跑百米，你跑了十秒，那你的速度是什麼呢？你每秒跑十米，平均速度。當然這個有快、有慢，但是平均速度每秒跑十米，這是你的速度。那每秒跑十米它必須有一個含義，這個秒是固定的，不然這個秒是個可長可短的，你這毫無意義了，所以科學就把時間做為一個定數。這個只有在速度很低的時候是可以成立，但接近光速的時候時間是變的。速度接近光速，那極樂世界到我們這兒，天人往返那早超過光速了。

所以時間，愛因斯坦有一句話很好，「時間、空間、物質這些東西都是屬於人類的錯覺」，所以我們要破這些概念。所以稱為「一時」。

《大經解》：「佛」者，主成就也。佛為一切眾生之宗主，故名為主。又六成就中，主成就最為主故。

「佛」者，梵語為佛陀，今祇言佛，乃省文

也。譯為華言，則為覺者。自覺、覺他、覺行圓滿。自覺異於凡夫之不覺；覺他異於二乘之獨覺；覺滿異於菩薩之在因。三覺俱圓，眾聖中尊，故稱為佛。又云智者，智即覺之義。智無不知，所謂得一切種智，即覺滿之義。在本經中，此處佛字，即指大恩慈父，本師釋迦牟尼佛。

底下就是「佛」，佛是「主成就」，這是「六成就」中最主要的。不是佛說，別的說我們就不去研究了，像耶穌說、穆罕默德說我們不研究了。受了三皈依的人，你專門去學習穆罕默德說，這你就連佛教徒都不是了，你不符合三皈依了。

那麼是佛說。「佛」這個意思就是「佛陀」，咱們譯成我們的意思呢，華文就是「覺者」，自覺（上次已經說過了）、覺他、覺行都圓滿。因為「自覺」就不同於凡夫了，凡夫是「不覺」，所以「自覺」就異於凡夫。「覺他」異於二乘，阿羅漢他們自了，「獨覺」就是自己覺悟，沒有「覺他」。所以「自覺」就超越凡夫，「覺他」就超越了二乘，「覺滿」就超過了菩薩。菩薩是自覺、覺他了，但是他沒有圓滿。所以就超過這一切，超過一切凡夫、超過二乘、超過菩薩。「俱圓」，眾聖中之最尊，所以稱為佛。

又稱為智者，「智」就是覺悟的意思。智就無不知，所以說得一切種智。後頭說有廣大種種智，有五種殊勝的智慧，都是覺滿之義。在本經中，這個「佛」字，就是指的釋迦牟尼佛。「佛」本來是通號，但是這裡頭我們不言而喻，「一時佛在」，這個「佛」就是本師釋迦牟尼佛。

《大經解》：「在王舍城，耆闍崛山中」。處成就也。王舍城古有二說，一曰上茅城（或作上第城）（舊城），一曰寒林城（新城），兩說不一。今據《智度論》中曰：「佛涅槃後，阿闍世王，以人民轉少故，捨王舍大城，其邊更作小城。」

「在王舍城，耆闍崛山中」。這是「處成就」，地方，在這個地方。這個「王舍城」有兩說，一個是舊城，一個是新城。古人有的就有不同的說法，現在我們看是舊城，因為《智度論》裡說，佛涅槃以後，阿闍世王因為國裡的人少了，所以另外築了一個新城，捨了這個大城，在旁邊做了個小城。所以作為一個新城，是佛涅槃以後的事情，因此佛就不可能在世的時候，在這個新城說法。這個證據很夠了，是不是？所以底下我們這個經中還引了其他的證據，我們現在的時間寶貴

就不說了，這一句話就夠了，那個新城是佛涅槃之後才出現的，那麼只有在舊城說法。所以這一段就是在王〔舍城〕。

《大經解》：《法華論》云：「如王舍城勝餘一切城舍故，顯此法門最勝義。」五天竺有十六大城，而王舍城最大。故在此城說經，以表此經之最勝。

底下《法華論》說：「王舍城勝餘一切城舍故」。在印度的時候，當時王舍城超過其他任何的都市，所以在這一城說法，也表示這個法門是最勝，這是《法華論》的觀點。說《法華》是在王舍城，所以就表示這個法門最勝，我們這個〔經〕跟《法華》是一致的。所以《法華》的秘奧、《華嚴》的秘髓都在這個經中。

在當初印度分為五天竺，五天竺有十六個大城，王舍城是最大。後來，你看，佛死了之後，他那個國王嫌城太大，另外做個小城。所以釋迦牟尼佛在這個城裡頭說《無量壽經》，也就表示這個法門最殊勝。底下《大寶積經》的那個論我們就不引了，這個意思已經夠了，將來有願意詳細的可以看書。

《大經解》：耆闍崛山，是王舍城外五山之一。《淨影疏》曰：「耆闍山，此翻名靈鷲山也。此山多有靈仙居住，故名為靈。亦有鷲鳥居止此山，故名為鷲。」又「此山頂似鷲頭，又名鷲頭山。」……

《智度論》曰：「耆山於五山中最勝故。①此山精舍，近城而難上，近城故乞食不疲，難上故雜人不來。故多住此不在餘處。②是耆山福德吉處，諸聖人喜住處。佛為諸聖主故多住。③耆崛山是三世諸佛住處故。④是中清淨，有福德閑靜故。一切諸佛行處，十方諸菩薩讚歎恭敬，八部大力眾神所守護、恭敬供養處故。諸大乘經多在此山說。⑤是中十方無量智慧福德力大菩薩，常來見釋迦牟尼佛，禮拜恭敬聽法故。諸大乘經多在此山說。」《法華論》云：「耆闍崛山勝餘諸山。佛在於此說，顯此法最勝」。故本經即在此山說。

「耆闍崛山」，是王舍城外的五個山的一個。據《淨影疏》說，這個山可以翻為「靈鷲山」，因為這個山有靈仙所住，所以稱為靈；也有很多鷲鳥在這，所以稱為鷲。又這個山頂長得像一個鷲的頭的樣子，所以稱為鷲頭山。

《智度論》又說，這個山在五山之中（城外不有五個山嗎），這個山最好、最勝。因為這個

山上的精舍它離開城很近，它又很難上。近城，所以他就到城裡去乞食，乞食於其城中。所以我們常說釋迦牟尼佛不要你一文錢，他並不求要資財，他也不想要拉你一張選票，他教化我們都是為了度脫我們，他自己是不積儲資財的。所以就天天到了吃飯時（日中一食），到城裡去乞食，給大家種福。「近城」，他就是乞食容易，很近哪；「難上」，俗人就不大好來了，他都是專誠的人、精誠的人才來，很難上，雜人就不多了。所以在這個地方。

第二，這個山是一個有福德的吉祥之處。這個地方有時也很重要，一個吉處。所以我們有時候也會感覺，到一個地方就覺得很愉快；到了一個地方，一到這個地方就覺得很不舒服，所以環境有時影響人。人傑地靈，地靈人傑，地靈也可以使人傑，所以地方也很要緊。很多聖人都喜歡在這兒待著，這是第二個理由。

第三個理由，是三世諸佛的住處。三世諸佛都在這個地方，過去的佛也喜歡在這兒待著，現在的佛也是如此。

第四點，這個地方很清淨，又有福德、又閑靜，是一切諸佛所行之處，十方諸佛都讚歎恭敬。

剛才不是說三世諸佛的住處嗎，所以十方的菩薩都讚歎、恭敬，一切護法神，大力的眾神都護持，保護這個地方，恭敬供養，所以有很多大乘經都在這個山上說。

第五，這其中有無量的智慧、福德、力大的菩薩，到這兒來見釋迦牟尼佛，禮拜、恭敬、聽法。所以這個就是《大智度論》引出五個原因。

《法華論》就說，「耆闍崛山勝餘諸山」，勝過其餘的山。佛在這兒說《法華》，表示這個法最勝。佛也在這兒說《無量壽經》。這就是「處成就」，處很好，最為殊勝，在印度當時最為殊勝了。

《大經解》：「與大比丘眾萬二千人俱」。本品獨標比丘眾及菩薩眾，第二品末廣標餘三眾弟子，及諸天眾：「又有比丘尼五百人，清信士七千人，清信女五百人，欲界天、色界天、諸天梵眾，悉共大會。」經末則云：「諸菩薩、聲聞、天龍八部，一切大眾，聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。」可見說經時，會中有諸大菩薩、聲聞、比丘、比丘尼、清信士、清信女，直至諸天梵眾、天龍八部，咸來聽法，此乃六成就中之眾成就。會中，有菩

薩、聲聞、諸天人等與此界四眾弟子二萬人同聞，非是阿難獨聞。是可證信。

底下是「眾成就」。「與大比丘眾萬二千人俱」，只是說了一個比丘。在底下補充了比丘尼，還有優婆塞、優婆夷，在第二品的後頭補了，還有「比丘尼五百人，清信士七千人，清信女五百人」，所以加在一塊是兩萬人。所以說兩萬人的大會，超過餘經。還有「欲界天、色界天、諸天梵眾」，天人來了。在經的末了，還有「諸菩薩、聲聞、天龍八部，一切大眾，聞佛所說，皆大歡喜」，那就說這一切也是都在會裡頭了，都是「眾」。

所以「眾成就」就包括不但這一品的「萬二千人」，還有第二品末的比丘尼、清信士、清信女、天人，還有經末的一切菩薩、聲聞、天龍八部，這都是「眾」，這是「眾成就」。所以說這部經的時候大家同見極樂世界，在這個〔經〕後頭，所以這是非常重要的。有人說：「你看見了嗎？」當時二萬人，這說的是咱們地球上的人，那些天人、天龍八部，那些諸大菩薩是他方世界來的，沒有說在內，就說咱們地球上的人就是兩萬，都親見，所以這可以證信。這是總的這個「眾」，「眾」包含什麼。

《大經解》：「比丘」是梵語，名含三義故不翻。三義者：（一）乞士。謂乞食乞法。乞食謂，既出家已，乞求自活，不事經營，無所貯積。萬緣俱放，一意清修，故曰，乞食養身。乞法者，參師訪道，露宿風餐，詢求妙法，期成聖果，故曰，乞法養心。（二）破惡。正慧觀察，破煩惱惡，見思惑（指見惑與思惑）盡，超出三界。（三）怖魔。如《涅槃》說：「魔性妬（據《中華大字典》，『妬』有八義，今取其一，『妬』者惡也。）弊，忌他勝己，見彼勝己，故懷恐怖。又懼其人，多化眾生，同出生死，空其境界，（魔之境界空虛，）故生恐怖。」若人出家受戒，羯磨成就。地行夜叉，空行夜叉，天行夜叉，輾轉讚歎，聲傳欲界六天，魔聞心怖。

底下我們來解釋「大比丘」，先解釋「比丘」。

「與大比丘」，就是跟大比丘是共同的，當時都在一起，佛與大比丘同在一會之中。「比丘」是梵語，它含了三個意思，意思多的所以就不翻，你翻它哪個意思呢？翻了一個，丟了兩個。所以現在有人要翻咒，非常的不通，還很時髦。頭一個，念咒他必須要想知道咒什麼意思，這已經是多事。

翻譯的事就不合乎原則，意義多的不翻，咒的字有無量的意思，那更不能翻了。所以現在有很多事情，有人也很忙，做了好多事情，有許多是不應當做的事，不必做的事，畫蛇添足。畫蛇添足你去添它幹什麼？咒也要翻，意思多了都不翻，你咒還能翻？

一個是「乞士」，「乞」是求也；「士」是士夫。出家以後他一個就是乞食，不經營這些商業，也不種田，也不進行工業，都不搞這些，沒有經營，沒有貯積，沒有存儲。現在在東南亞還有許多國家還是這樣，他們還是托鉢，他們自己去要飯。他批評中國，說你們現在中國自個兒置產業，自個兒這麼弄飯吃，不符合佛制。不過那是在中國，那麼是行不通啊，中國現在你要去乞食你可以餓死，是不是？你可能一天誰也不給你，你連著三天就完了。所以萬緣放下，一意清修，「乞食養身」，要些吃的來養身，這是乞士的一個意思。還有他「乞法」，求法。「參師訪道，露宿風餐」，露天裡睡覺，風裡頭吃飯，為了求法嘛，所以乞法、求法來養心。這是第一個「比丘」的含義，乞求的意，乞士。

二是「破惡」，破除這個惡的東西，邪惡的

東西。用正慧來觀察一切，就是用「正慧」來看待一切，就破這個煩惱之惡。我們生氣是煩惱、憂愁是煩惱，很多人不知道你歡喜也是煩惱，這一切都是惡。要破這些惡，要破見思惑，把見思惑要破盡，超出三界，所以這個叫做「破惡」，把惡破除。

第三是「怖魔」，讓魔恐怖。《涅槃經》說，這個魔性是妬弊，「妬」字的意思是「惡」，「惡」的意思，這個是好多含義，這個意思是「惡」。他就是妒忌障礙，最不喜歡別人超過自己，看見有人超過自己他就害怕了。所以這是他第一個怕，有人出家他怕。他怕你要教化，你教化大家都跟著你走了，跟著你走了，他魔的群眾就少了，他也害怕，他的隊伍就衰弱了，所以「比丘」是怖魔，使魔恐怖。所以當受戒的時候，地行夜叉他就唱什麼什麼人受戒了，空中夜叉就聽到，他接著在空中唱，一直聲聞到天界，大家都知道誰誰誰出家了，魔聽到就恐怖。這個就是比丘的含義。

《大經解》：「大」者，梵語為摩訶。具有三義：謂大、多、勝。大者，……《淨影》云：「曠備高德，過餘近學，故名為大。」多者，內典外籍，

無不博通，非寡解也，名多。勝者，勝過餘學，超於九十六種外道之上。再者，《佛地論》另有三義。（一）最極利根，波羅密多種性。（二）得無學果位。（三）得小果已，趨大菩提。以上三義，故名曰「大」。又嘉祥師謂「大」有三義：一生大解。二破大惡。三證大果。由上可見大比丘者乃德高望重，迴小向大之比丘，乃比丘眾中之尊宿。

怎麼稱為「大比丘」呢？這個「大」字的含義有三個意思：大、多、勝。「大」者，是「曠備高德」，「曠」是空曠、廣曠之義，所以「曠備」很有意思，有多德、很廣，然而不以此自居還很虛，所以這個「曠」字用得很好，「曠備高德」。超過近學，比近學的人，學得很淺的人都超過了，超一切近學，所以叫做「大」。第二個意思是「多」，「多」是什麼呢？「內典外籍，無不博通」，內典是佛教的，外籍有點像咱們中國孔子什麼許許多多的學說，他都能通，不是知道得很窄，這就是「多」。「勝」者，超過餘學，超於九十六種外道之上。所以這個就是「大、多、勝」，這是「大、多、勝」的意思，就是形容這個「大」，「大」字包含三個意思。

《佛地論》又有三個意思，所謂「大」者，第一他是「最極利根」。這根性最利了，就是「波羅蜜多種性」，這個是要「到彼岸」的。現在許多的修法就不能到彼岸。「涅槃」是彼岸，「生死」是此岸，「煩惱」是中流。所以你生了天，耶穌教、回教、道教，它最高是生天，生了天還是在此岸，在這個生死岸中，這個輪迴之中。非想非非想天，最高的天他的壽八萬劫，八萬劫過後，最後他心裡又動了，慢慢起來，他還是要回到輪迴中來，所以他這個就不是波羅蜜。這個「最極利根」，他是「波羅蜜多種性」，這個種性是可以到彼岸的，是這樣的根器，所以稱為「大」。當然還沒有到，但是他有這個根器，他是這個根器，也就是是這個材料。第二他已經得了無學果位，得到無學，得到果位。阿羅漢才稱無學果位。〔第三〕他得這個小果之後，他就迴小向大，趨向於大菩提。這樣三個含義稱之為「大比丘」。

那麼，嘉祥師說，「大」又有三個含義：生大解、破大惡、證大果。所以把上面的綜合起來，就說「大比丘」是什麼呢？德高望重、迴小向大的比丘。德高望重、迴小向大，趨向於大乘，這樣的比丘，乃比丘眾中的尊宿。

《大經解》：「萬二千人俱」標比丘之人數。曰《會疏》曰：「諸經多標千二百五十人。今經與《法華》標萬二千人，蓋是出世本懷，一代勝會，故十方大德皆雲集乎。」上說甚是，會眾之盛，正表世尊說法之勝也。

這樣的「萬二千人」，日本的《會疏》解釋這「萬二千人」，他說，別的經都是「千二百五十人」，《金剛經》「千二百」，都是一千二百多人。只有今天這個《無量壽經》跟《法華經》說是一萬二千人，這個就是因為佛的出世的本心、本懷，而出現了這樣一代的盛會，所以十方的大德都來了，所以人就多了。會眾這麼盛，也正表世尊說法的殊勝，所以這也是很稀有的。一萬二千人光是比丘，還有比丘尼、還有這些四眾，一共加上是兩萬人。我們時間不多，所以咱們每一次在可能範圍內多講一點，所以今天下課稍微晚一點。

《大經解》：「一切大聖，神通已達」。上二句，讚諸大比丘之德。「一切」，乃該羅事物之稱，又「一切」，普也。「一切大聖」，讚歎之辭。《嘉祥疏》「游心空理，隱顯難測，故稱聖人。」《會疏》

曰：「初果已上，悉名聖者。以究大阿羅漢，故名大聖。亦可雖外現聲聞，內秘菩薩之行，故名大聖。」《淨影疏》曰：「大有兩義：一位高名大，一德勝名大。會正為聖。」綜上可見，或從德而言，契於空理，會合正道曰聖；或從位而言，初果以上稱聖。唯迴小向大，行菩薩道，直趣佛果者（乃名究大阿羅漢），或大權示現者，方名大聖。

底下，這萬二千人都是「一切大聖，神通已達」，一切都是大聖，不但是聖，而且是大聖；「達」就是證，已經證了神通了。這兩句就讚歎大比丘的德。「一切」就是普遍，該羅一切，都在內了，讚歎為「大聖」。因為這些個大比丘，《嘉祥疏》說：「游心空理」，心之所在都是在空理之上，「隱顯難測」，聖人之心凡夫沒有法子測。所以常常問「什麼是祖師西來意呀？」凡夫沒法子測，所以稱為「聖人」。

《會疏》是日本著作，說初果以上都叫做「聖者」，因為究竟到「大阿羅漢」，所以叫「大聖」。所以「一切大聖」，就說這都是究竟的果位的阿羅漢。再有，就是有好些外面所顯現的是聲聞，而實際是佛的示現、菩薩的示現。很多大阿羅漢在佛的左右，都是已經證佛位的人，助釋迦牟尼

佛來弘化。所以外面所顯現的是一個阿羅漢，而實際都是大菩薩，甚至於有佛。像須菩提等等都是佛，佛的顯現。

《淨影疏》說「大」有兩個含義，一個是「位高」；一個是「德勝」，在眾中是位也高、德也勝。把這些綜合起來就是說，從德而言，他是契合了空理了，大阿羅漢都證到了我空，「會合正道」，得到初步的涅槃。要憑位置來說，初果以上稱聖。迴小向大，行菩薩道的，直趣佛果的，或者是大權示現的（就菩薩來現成當聲聞的），這一切都叫做大聖。

《大經解》：又淨影曰：「神通」已達，歎其德勝。所為神異，故名曰「神」。無壅曰「通」。所謂身通、天眼、天耳、他心、宿命及與漏盡。故知「神」為不測之義，「通」為無礙之義。「達」者，嘉祥曰：「達者言證，證六通三明等是也。」阿難當時，雖未得漏盡，但以當機，應須並列。又淨影釋曰：「阿難增上利根，雖居學地，（未得無學果位）而成無上勝妙功德。故曰大聖。於神通中，解了畢竟，（徹底了解）亦名已達。」

底下「神通已達」。這個《淨影疏》，就是

慧遠大師，隋朝的，他作的《淨影疏》。他歎他們的「德勝」，德很勝；所為的很「神異」。神異，所以稱名為「神」，因為它神異，凡情所不能達的。什麼叫「通」呢？沒有壅礙叫做「通」。「壅」，阻塞了、堵住了，就不通了。這些「通」，所謂有身通，身上得出的天眼、天耳、他心、宿命，一直到漏盡等等的，這稱為「通」。所以「神」是不測之義，非思惟所能測；「通」是沒有礙，沒有這些障礙。我們這個眼睛本來是通達的，耳朵本來也是通達的，但是我們自己把它障礙住了，所以看也不過就看十幾里遠，所看也不過就是這一段段的光譜，太長、太短都看不見的。種種都是如此，都有障礙了。

「達」者，《嘉祥疏》（就是嘉祥大師），說就是「證」了，證了「六通三明」等等。所謂「神通已達」就是證了神通了。

阿難當時沒有得漏盡，他只是初果，要到了四果才證漏盡。但是他是當機，這個法會阿難是當機，因為他問出來的，而且很多都是囑咐阿難。所以這部經前半部是阿難當機，後半部是阿難和彌勒共同當機。這個事情《淨影疏》它解釋，阿難怎麼也跟這一切大阿羅漢一樣，都稱為「神通

已達」呢？它說阿難是「增上利根」，他的根器是特別的利，而且是增上的利。雖然還是在「學地」，還是「有學」，要去學，有所需要、有所學（到了阿羅漢就是「無學地」了），可是他成就了無上的勝妙功德。這是阿難他特殊的善根，雖然是初果，他成就了無上勝妙功德，所以他也稱為「大聖」。

這個勝妙功德就是這個經中，他問了這個問題，佛就稱讚他說：「一切含靈。皆因汝問而得度脫。」從現在以後，就是佛說法以後，一切的含靈，一切的眾生，都因為你問這個問題而能夠得到度脫。這是概括了一切了，所以就成就無上的殊勝功德。眾生之所以得度，就因為阿難有這一問，阿難有這一問，佛就說這個經，而這個經將來，在這個會集本，將來就是最後什麼經都滅了，而這個經還存在、還度世。

他於神通中，他雖然沒有證，他是天眼通，他沒有漏盡，但是他「解了畢竟」，他徹底了解，所以也可以叫做「已達」。這個是中國過去的顯教方面，對於阿難稱為「一切大聖，神通已達」這些解釋。

要根據密法來說，阿難，在這個《胎藏界曼

陀羅鈔三》裡頭說，阿難的密號是「集法金剛」。金剛同於菩薩，一個是現靜善相，一個是現威猛相。阿難他的密號是「集法金剛」，所以就是《淨影》所說的是成就無上勝妙功德。他雖然顯現是初果，但是他已經成就這樣的功德，在密法上稱為「集法金剛」了。因此都是「一切大聖，神通已達。」阿難在裡頭完全是當之無愧。

《大經解》：「其名曰，尊者憍陳如」。「尊者」梵語阿梨耶，譯為聖者、尊者，謂智德俱尊者。乃阿羅漢之尊稱。淨影曰：「有德可尊，故曰尊者。」《會疏》曰：「尊謂尊貴，有德可貴，故曰尊者。」

「憍陳如」梵文全名，作阿若憍陳如。阿若是名，憍陳如是姓。譯為華文是「了本際」、「知本際」，或作「已知」、「無知」（無知之義，非無所知，是知無之義）。淨影曰：「阿之言無，若之言智，證無，成智。故曰無智。『無』是一切諸法本性，名為本際。於此本際知見明了，名了本際。」

底下就列名了，第一個是「尊者憍陳如」。「尊者」可以翻譯為「聖者」、「智者」、「尊者」等等的意思。所尊敬的，是「聖者」，是「智者」，這些是「智德俱尊」的，是阿羅漢的尊稱。這個

就是「尊者」可以翻譯為「聖者」，也可以翻譯為「尊者」，就是智德皆尊的人，是阿羅漢的尊稱。

「有德可尊」，故名曰尊者，這是《淨影疏》的話。《會疏》就說，「尊」就是尊貴，「有德可貴，故曰尊者。」這是「尊者」的意思。

「尊者憍陳如」，「尊者」是一個稱號，是一個尊稱；「憍陳如」是阿若憍陳如，阿若是名字，憍陳如是姓。要翻譯成我們的話，就是「了本際」或者「知本際」，或者說「已知」、「無知」。「無知」不是沒有知，是他知道「無」這個含義。

《淨影》解釋說，「阿」這個字就是「無」，「若」這個字就是「智」，他是從「無」證入，得了智慧，所以叫做「無智」。「無智」並不是說沒有智，他是從「無」證入，成就了智慧，所以叫「無智」。「無」就是一切法的本體，「本來無一物」，實際理體不受一塵，一塵都沒有，所以「無」啊。所以名為本際，他不是叫「了本際」嗎？對於這個「本際」知見明了，所以叫做「了本際」。這個都是《淨影疏》裡頭的話，解釋「阿若」的這個意思，對於他的「本際」知見明了，所以就叫「了本際」。

《大經解》：憍陳如於世尊初轉法輪，度五比丘時，首先悟道。《法華文句》曰：「是釋迦法中第一弟子」。《增一阿含經弟子品》中，佛稱之為「我聲聞中第一比丘，寬仁博識，善能勸化，將養聖眾，不失威儀。」今經首列尊名，正表能聞受此經法者，皆是第一弟子。本經《非是小乘品》曰：「得聞阿彌陀佛名號，能生一念喜愛之心，歸依瞻禮，如說修行。……當知此人非是小乘。於我法中，得名第一弟子。」

憍陳如是佛最初度的五比丘之一，他首先悟道。《法華文句》就說，是釋迦牟尼法裡頭的第一弟子，第一個悟道的。《阿含經》說，佛稱之為是我聲聞中第一弟子。也是第一。現在我們這個經裡頭，頭一個就把憍陳如擺在前頭了，正表示咱們所有能夠聽到經、能夠信受這個經法的人，都是釋迦牟尼佛的第一弟子，也包括在座的諸位。在本經「非是小乘品」說：「得聞阿彌陀佛名號」，這是經文，「能生一念喜愛之心。歸依瞻禮，如說修行」，底下刪節了，「當知此人非是小乘。於我法中，得名第一弟子。」所以，能信受這個法門的，都是在釋迦牟尼佛法中的第一弟子。因此在這些聖眾之中，第一個便是阿若憍陳如，他

是第一弟子。

《大經解》：「尊者舍利弗」。梵語舍利，譯為鷺鷥。梵語弗，譯為子，故曰鷺子。因母得名。其母身形端正，眼淨如鷺鷥，乃名鷺子，謂是鷺鷥之子。又名珠子，亦表其母眼淨如珠。又名身子，表母身端正。舍利弗在佛聲聞弟子中，智慧第一。在母胎時，能令母得妙辯，勝於乃舅俱絺羅（後亦證阿羅漢）。八歲登座，十六出國，議論無雙。七日之內，遍達佛法。本經說此一切世間難信之法，惟大智者，始能深信不疑。故列上首，僅次憍陳如。

第二「尊者舍利弗」。「舍利」的意思是一種鳥，鷺鷥。他的母親長得非常端正，眼睛像那個鷺鷥一樣。「弗」是「子」的意思，以鷺鷥來形容他母親，所以稱她的兒子為「舍利弗」，就是「鷺鷥子」。有人叫做「珠子」，也拿「珠」來形容他的母親，母親的眼睛像珠子一樣。又叫做「身子」，因為他母親身子很端正，他是他母親的兒子，所以叫這個名字。

舍利弗在佛的弟子中是智慧第一。他這個智慧，他在母親胎裡的時候，母親就能夠妙辯。母

親懷這孩子的時候跟人家辯論，就能超過餘人，就能勝過他舅舅俱絺羅（也是佛的弟子，後來證阿羅漢）。俱絺羅已經學了很多，他的母親在懷著孩子的時候，跟辯論的時候，就超過她這個兄弟。舍利弗八歲就登座，雖然是外道，他登座；他十六歲就出國，各國去遊說，辯論，說法弘揚，辯論無雙。他學佛之後，七日之內就遍達佛法，智慧第一。

本經所要說的是一切世間難信之法，《阿彌陀經》裡頭說的，「一切世間難信之法」，只有是大智慧的人，對於這個才能夠深信不疑。所以在憍陳如之後就是舍利弗。

《大經解》：「尊者大目犍連」即《阿彌陀經》中摩訶目犍連。摩訶即是大義。目犍連是姓，譯為（一）讚誦；（二）采菽；（三）萊菔根等。其族出家人多，故於尊者姓氏，冠以大字，曰大采菽（大目犍連）以揀別之。其名為拘律陀，父為相國，從拘律陀樹神祈求得子，因以名之，於佛弟子，神通第一。

底下「大目犍連」，也就是「摩訶目犍連」。「摩訶」是大的意思；「目犍連」是他的姓，

可以譯為讚誦、采菽、萊茯根等等。那麼，他們這一族裡頭出家的人很多，所以對於他分別，加一個「大」字，稱為「大目犍連」。采菽是他們的姓，他的父親叫〔他〕做「拘律陀」，父親是宰相，他是從拘律陀樹神那兒求子，得了兒子，就管他兒子叫這個名字，在佛弟子中神通第一。

《大經解》：《智度論》曰：「如舍利弗，於智慧中第一，目犍連神足第一。」又「舍利弗是佛右面弟子。目犍連是佛左面弟子。」尊者神通甚廣。例如舉一城釋種，上升梵天；外道移山，制之不動，及降服毒龍等等。難以具述。

《智度論》說，舍利弗是智慧中第一，目犍連是神足第一。所以，舍利弗在佛的右面，目連就在佛的左面。他的神通很大，他能夠一城的釋迦牟尼佛的本家，他都把他們托到天上去。他降伏毒龍，種種的神通，神通第一。所以就是佛弟子中，這都是拔尖的人物。

《大經解》：「尊者迦葉」。迦葉姓也。此譯為龜或飲光。名畢波羅，亦樹名，因父母禱於該樹神而生，故用以為名。尊者乃大富長者之子，能

捨大財，修頭陀大行，為大人所識，故名為大迦葉，……。

「迦葉」也是姓，這個姓翻成為「龜」，或者翻為「飲光」。名字叫「畢波羅」，也是樹的名字，也是父母在樹神那兒祈禱生的，就把這個樹的名字叫他的名字。他是大富長者之子，很有錢，但是他能夠捨。他不但捨，他還修苦行，同時他是為佛菩薩所稱讚，所以稱他為「大迦葉」。

《大經解》：又迦葉譯為龜，《法華文句》云：「其先代學道，靈龜負仙圖以應。從德命族，故云龜氏。」又云飲光。因於毗婆尸佛時，為冶金師。與一貧女，共以黃金，莊嚴佛像。自爾以來，九十一劫，身如黃金，光色晃耀，掩蔽餘色，故名飲光。（飲指吞，光吞諸色，即飲光義。）

「迦葉」可以翻譯的意思是「龜」。他是先代學道有龜現瑞相，所以這一族就叫做「龜氏」。他又叫做「飲光」，因為在毗婆尸佛的時候，他是一個煉金的師傅，有一個貧女，他的〔金子〕就差一點，那貧女就布施了一點，貧女很貧，但她就這一點金子給他，他就正好補足了來莊嚴佛像。從這以來九十一劫，這兩個人都是身如黃金，

光色顯耀，把別的顏色都能夠不顯，就好像月明星稀，月亮很亮，星子就不顯了。他身體很光，別的光就不顯了，所以稱他為「飲光」，就是他使別的光不顯了。

《大經解》：尊者，頭陀行第一。頭陀者梵語，此云抖擻或云淘汰，以十二行淘汰塵勞煩惱。十二行者……六、過中（午時）不飲漿……十二、但坐不臥。……。迦葉年老，不捨頭陀。佛憫其衰，勸命休息。迦葉頭陀如故。佛乃深讚云：「有頭陀行，我法久存。」故云頭陀第一。

他這個「頭陀行」，在佛〔弟子〕之中，他「頭陀行」第一。「頭陀行」我在這個註解裡頭引了十二種內容，我這舉兩種：一個就是過了中午不但不吃飯，而且不喝漿，水都不喝了；而且他是不睡覺，「但坐不臥」，這都還有十件事。老了之後，釋迦牟尼佛就說你已經老了，別這麼苦修了，但是他還堅持。所以佛很稱讚他，很讚歎他，他就沒有個人的這種想要求安逸的心。

所以就是說：有頭陀行，我法就久存哪。「頭陀」的意思就是翻為「抖擻」，精神抖擻。「抖擻」有「去掉」的意思，抖擻這些個塵勞、煩惱，

這一共十二種。

《大經解》：尤應深省者，大迦葉尊者，即傳佛心印之禪宗初祖。《大梵天王問佛決疑經》第三卷云：「梵王至靈山，以金色鉢羅華獻佛，捨身為座，請佛為眾生說法。世尊登座，拈華示眾，人天百萬，悉皆罔措。獨有金色頭陀，破顏微笑。世尊云：『吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，付囑摩訶迦葉。』」此即世傳之拈花公案。世尊傳心於迦葉，為禪宗初祖，迦葉再傳於阿難，為二祖。今上首中，標舉大迦葉，正表禪淨不二之深意。

但是更應當注意的是什麼呢？是大迦葉是傳佛心印的人物，他是傳佛心印的初祖。所以從很久遠以來，台教就攻擊禪宗，說是拈花這個公案沒有根據，是禪宗人編出來的。有根據，這是《大梵天王問佛決疑經》裡頭的。梵王到了靈山，拿金色鉢羅華獻佛，而捨身為座，用自個兒身體作床座，請佛坐在他身上說法。你看這是一個梵天的天子，對於法的恭敬。

咱們的二祖，雪都沒過了小腿，站在那兒不動，達摩還認為他不誠懇，他把胳膊也砍斷，為

了求法。這個梵天捨身為座，請佛坐在他身上，請佛為眾生說法，佛就登座。他不是獻了花嗎，佛就拈起花給大家看，讓大家看。大家看，大家不明白，「今兒讓我們看這個花什麼意思？」只有迦葉他噗哧笑了一聲。佛就說：「吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，付囑摩訶迦葉。」這樣的妙法，正法的眼藏，「正法眼」這個藏，所以主要就是要要有法眼，而且是正法眼；涅槃的妙心，涅槃三德，就是最高的證到涅槃了，涅槃的妙心；實相無相的微妙法門，付囑給誰呢？付給了大迦葉了。

《涅槃經》也一樣，《涅槃經》說，將來對於經典你們都莫衷一是的時候，你們要問，就問迦葉。所以經典的解釋權在迦葉那兒。所以你們要知道這個事，只有能得佛心印的人才會有解釋權，說老實話。這個文字你可以這麼講、可以那麼講、可以體會得深、可以體會得淺。傳佛心印，在這只能打個比方，你在銀行存了一百萬塊錢，你有印鑑，要取錢，你寫個條兒去取錢，填個單子，他給不給你啊？支票也可以，他給不給你啊？他要看你的印鑑，印鑑對了就付錢，不管什麼人拿去他都給，所以「印」的作用就是如此。「心印」

就是這個譬喻，你這是不是釋迦牟尼佛的法、你能不能得利益，得符合這個心印。

現在這就是禪宗第一條公案，就「拈花微笑」的公案，傳心給迦葉成為初祖，阿難成為二祖，你看，這初祖、二祖都在這個會上，阿難是當機。之後二十八傳到達摩，到了中國，第六傳傳到六祖，禪宗在中國大盛。現在國際上承認禪宗是中國的，其實應該說都是印度的，不過在中國確實是大放光明。他們說禪宗是中國的，老子、禪宗這是中國的；梵（婆羅門）和佛教是印度的。所以在魏譯本裡頭有三十多位上首，現在這個地方就是精煉了，只挑出幾位。這幾位回頭我們都講，都有很深的含義。把禪宗的初祖擺在這，也就表示「禪淨不二」。

《大經解》：「尊者阿難等」。唐宋譯作阿難陀，略稱阿難。譯曰慶喜、歡喜。又云無染。乃白飯王之子，佛之堂弟也。生於佛成道日。淨飯王既聞太子成佛，又聞宮中誕子，更增歡喜。乃曰，今日大吉，是歡喜日。語來使言，是兒當字為阿難。又尊者端正清淨，如好明鏡，見其相者，聞其聲者，睹其威儀者，莫不歡喜，故以為名。又尊者隨佛

入天宮龍宮，心無樂著，故名無染。佛壽五十五歲時，阿難出家，侍佛二十五年，佛所宣說，悉能憶持，不忘一字。《涅槃》稱阿難多聞士。又迦葉讚曰：「佛法大海水，流入阿難心。」故曰，多聞第一。

底下就阿難了。阿難可以譯作「阿難陀」，簡稱為「阿難」。也可以翻成「慶喜」、「歡喜」，又可以翻譯成「無染」。是白飯王的兒子，佛是淨飯王的兒子，所以他是〔佛的〕堂弟，在佛成道日他出生。淨飯王就聽見自個兒的兒子成了佛，又聽見宮中生子，所以非常高興，說：「今天大吉，是個歡喜的日子」，就跟大家說這個小孩就叫歡喜吧。那就是阿難。「阿難」就是「歡喜」的意思，「慶喜」、「歡喜」，這麼個因緣，就在佛的成道日他出生了。所以他很小，佛說法三十年他才當侍者。

還有，他隨佛到天宮、到龍宮，婦女都極美，他心中沒有染著，所以稱為「無染」。他平常是這麼好的，他還蒙受摩登伽之難。他不是一個登徒子好色，他平常是這樣的水平。所以這個裡頭，將來大家讀讀《首楞嚴》，這就是不明白二種根本，不明白什麼是生死根本、什麼是涅槃根本，就是

修行也是墮落為聲聞、緣覺，甚至於墮為魔王、魔子魔孫，就是不明白這兩種根本。阿難就是犯這個病，雖然他這麼無染，因為他不明白這兩種根本，他還是免不了摩登伽的難。底下以前說過了，就不重複了。

阿難就是佛所說的他都能夠記得住，一個字不忘。所以《涅槃》裡頭稱阿難是「多聞士」。迦葉也稱讚：「佛法大海水，流入阿難心。」所以阿難是多聞第一。憍陳如是第一弟子；舍利弗是智慧第一；大目犍連神通第一；迦葉是頭陀行第一，又是傳佛心印；阿難是多聞第一，是二祖。

《大經解》：「等」者，魏譯中列三十一人，今會本僅列舉其中上首五人之名，故曰阿難等，以概其餘。

這個「等」就是表示還有多少人。因為《魏譯》中是一共列名三十一位，現在會本僅在三十一位中把上首五個人的名字〔列舉〕，所以用一個「等」字來概括其餘的人。

《大經解》：「而為上首」。今稱首座為上首。大眾一座之上位，稱為上首。各經中上首人數

不同。例如《稱讚淨土佛攝受經》於大苾芻一千二百五十人，列舍利弗、目犍連、大迦葉、阿泥律陀四人等為上首。今經則憍陳如五人等為上首，是乃一切大聖，神通已達之大尊者中之上首。

「上首」就是首座，大眾一座的上位，就稱為上首。各經上首的人數不一樣，唐玄奘所翻譯的《阿彌陀經》稱為《稱讚淨土佛攝受經》，他只列了四個人為上首，就是舍利弗、目犍連、大迦葉、阿泥律陀。這本經是列了五個人，這是「一切大聖，神通已達」的這些大尊者之中的上首。

《大經解》：按「一切大聖，神通已達」之句，本為菩薩歎德。如《密迹金剛力士經》云：「與大比丘眾四萬二千俱，菩薩八萬四千，一切大聖，神通已達。」今此經中以讚歎菩薩功德之語，以讚聲聞。正表此等常隨聖眾，本法身大士，隱本垂迹，或他方聖眾，助佛宏化，為影響眾。「一切大聖」，指其本地，本是究竟菩提之人故。「神通已達」者，示權迹。遊戲神通來此土故。故知所列之聲聞眾，皆是大權示現，助我世尊，開顯淨土法門也。

底下再討論一點，說這「一切大聖，神通已達」，本來是讚菩薩的話。在《密迹金剛力士經》裡頭有這樣的話：「與大比丘眾四萬二千俱，菩薩八萬四千，一切大聖，神通已達。」這讚菩薩的話，在我們經中拿來讚歎聲聞，這就表示常隨的這些聖眾，他的本來就是法身大士，都是大士，證了法身的大士。他是隱了他的本，他的本地他不顯，他垂示一種迹象，痕迹，就顯現出一種聲聞的相。還有就是他方的聖眾，來幫助佛的弘化。所以「一切大聖」是指本地都是究竟菩提的人。

「神通已達」，表示他從體起用，他是遊戲神通，到咱們這兒地球上來，幫助佛來弘化。所以我們要知道，這一些個聲聞眾，是大權示現的法身大士，「助」，幫助釋迦牟尼佛，來開顯淨土法門。

《大經解》：綜上五聖，了本際，謂了知其久遠之本際，故首列之。身子智慧第一，表彌陀之佛智、不思議智、不可稱智、大乘廣智、無等無倫最上勝智之深廣無涯。目連之神通第一，顯遊戲神通之誓願。大飲光，顯彌陀殊勝光明，無不照見，光中極尊，佛中之王。慶喜表聞名歡喜，悉得度脫。

再有，這以上五個人，所謂「了本際」，就是他了知了他久遠的本際，所以擱為首位。所以真要是了了本際了，那就是《楞嚴經》的那兩個問題就解決了，剛才說的。所以這個擱在最要緊，擱在第一位。

舍利弗是智慧第一，表示彌陀這個佛的智慧是「不思議智、不可稱智、大乘廣智、無等無倫最上勝智」，這樣的智是深廣沒有邊際的。所以舍利弗第一，來表達佛的智慧無邊。

目連的神通第一，就是表示遊戲神通的誓願。所以大家都在遊戲神通，顯現在各方往來各個國土，從極樂國土可以徧遊一切國土，這都是遊戲神通。

大飲光就表示彌陀的光明是殊勝，沒有不照，「光中極尊，佛中之王」，所以就用「飲光」表示，表示跟經中都相合。

慶喜就表示聞了名就歡喜，所以聞名歡喜，至心信樂，乃至十念都可以生。所以這個「十念必生」，剛才那個問題，大家去看看經文，第十八願，你聞名之後至心信樂，心心回向，乃至十念，都生啊。它沒有說絕食，裡頭沒有啊。所以那位加上絕食能往生，這不好，不合適，就是

要念到最後。這都能度脫，所以歡喜。

《大經解》：又迦葉是宗門初祖，阿難為二祖，阿若憍陳如表當人之本際，舍利弗表眾生本具之智慧，目連即眾生本有之神通，飲光表靈光獨耀，迴脫根塵，慶喜表慶快平生，心心相繼。故知一部大經，正是付法傳心；一句名號，直顯本來面目。於此薦得，始稱帶角之虎。但當驀直念去，便是無上深禪。無論定持散念，決定功不唐捐。

再有結合禪宗，迦葉是初祖，阿難是二祖，憍陳如是當人的本際，舍利弗表示每個人本有的智慧，目連就表示我們固有的神通，飲光就正好像百丈的話：「靈光獨耀，迴脫根塵。」你開悟之後你的靈光就獨耀。「獨」，無侶，沒有侶伴；「獨耀」，光耀；「迴脫根塵」，迴然超脫於六根六塵，這是「飲光」的含義。慶喜，就一開悟，你慶快生平，我這痛快啊，我這一生參學事畢，歡喜無量，「心心相繼」啊。

所以一部大經，也就是付法傳心。所以《大集經》說：「若人但念阿彌陀，是即無上深妙禪。」這個道理很多參禪的人不大懂。所以參禪的人不信淨土，古人就說「管保老兄欠悟在」，那就表

明老兄你悟得還不夠。所以這部大經就是付法傳心，就是傳心；一句名號，就直顯本來面目。一聲佛號一聲心，佛號就是你的心。你念著心就顯了，顯你的本來面目了。這個道理是圓教的道理，不是頓教，僅僅是限於頓教還不能理解這個。所以說這一句佛號，「唯佛與佛乃能究竟」，只有佛跟佛才能徹底了解。所以，說念佛是淺，這只能說他自己淺。

「於此薦得」，你在這個地方能夠透，你才能稱得上是「帶角之虎」。「但當驀直念去」，你就是直念去，就是無上的深妙禪哪。不管你是定中念、散中念，都功不唐捐。這就把列這些個名，體現一下禪淨不二的意義。

《大經解》：本經先列聲聞後彰菩薩。正如《佛地論第二》云：「先說聲聞，後說菩薩。聲聞眾者，近對世尊，親受化故。又諸聲聞，常隨佛故，形同佛故。」是故諸經多是先聲聞，而後菩薩。

再有，咱們這個經裡頭，先是聲聞，後是菩薩，把聲聞擱到菩薩前頭了。《佛地論》說過這個話，它說「先說聲聞，後說菩薩」為什麼呢？因為聲聞眾都是挨著佛旁邊的，離佛最近；而且聲聞他

最莊嚴，都是現比丘相；而且是親受化；也常隨佛，而且形象都是三衣鉢具，這都是跟佛的形象相像。所以先列聲聞，後列菩薩。這是據《佛地論》的。

《大經解》：「又有普賢菩薩」。菩薩乃梵語之略存。具足應云：「摩訶菩提質帝薩埵」。「摩訶」譯為大，「菩提」譯為道，「質帝」譯為心，「薩埵」譯為眾生或有情。合之則應為大道心眾生。簡稱菩提薩埵，義為覺有情。同佛所證之謂覺。無明未盡之謂情。又覺是所求佛道，有情是所化眾生，利生為急，廣度羣生同登大覺，故謂覺有情。菩薩二字則是最略者也。

底下就是菩薩，第一個是「普賢菩薩」。「菩薩」兩個字應該是「摩訶菩提質帝薩埵」。「摩訶」，翻譯我們的話是「大」；「菩提」翻譯是「道」；「質帝」是「心」；「薩埵」是「眾生」或者是「有情」，所以這個名號全翻過來了，就是「大道心眾生」。簡稱，把這個梵文簡稱為「菩提薩埵」，「菩提」就是覺悟，就是道，就是覺有情。跟佛證的一樣就叫做「覺」。無明還沒有盡就叫做「情」。要叫有情覺悟能同於佛，這就是「覺有情」，這是菩薩的任務。所以「覺有情」就是「菩薩」兩

個字的簡稱，含義就是「覺有情」。

《大經解》：云何為大道心眾生？以具四種大故。四種者《清涼疏》謂：「一者願大，求大菩提故。二者行大，二利成就故。三者時大，經三無數劫故。四者德大，具足一乘諸功德故。」此亦含攝《法華》之六大：（一）信大法；（二）解大義；（三）發大心；（四）趨大果；（五）修大行；（六）證大道。以具上述諸「大」故，名為大道心眾生。

為什麼菩薩稱為「大道心眾生」呢？因為他有四種大。《清涼疏》，清涼是國師，是華嚴宗的祖師，也是淨土宗的，也是弘揚淨土宗的。他說為什麼菩薩稱為大呢？有四種，一個是「願大」，他志願很大，就求大菩提故；二是「行大」，他要廣利眾生；三是「時大」，他可以經過無量數劫來度化眾生而無疲厭；第四是「德大」，具足一乘的種種功德，不是一般的功德，一乘的功德。

「一乘」就是《法華》的，不是聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘，而都是佛乘，「一佛乘」，他有「一佛乘」的種種功德。因此有這四種大，所以稱為「大道心」。

那麼《法華》就有六大，就是信大、解大、

發大心、趨大果、修大行、證大道，說明這「大道心」。所以這「大」不一樣的。

《大經解》：「普賢」亦名遍吉，《清涼疏》謂普賢有三：（一）位前（但發普賢心）；（二）位中（等覺菩薩）；（三）位後普賢（得果不捨因行，謂成佛仍不捨因地之行）。疏謂普賢之義為「果無不窮曰普，不捨因地曰賢」。此即位後之普賢，是為如來之化現也。

這個「普賢」的含義也可以翻譯為「遍吉」。清涼國師在他這《華嚴》的疏裡頭，他說「普賢」有三種普賢。第一是位前的普賢，就是你只發了普賢的行願，發了這個大的普賢的心，就是我們真的發了大菩提心。所以修一切法，修佛法先要發菩提心。所以必須先要明白菩提心是什麼。現在有的人問他什麼是菩提心，他也不知道。淨土宗要往生的人，都是「發菩提心，一向專念」。你只有一個念，沒有發菩提心，只有一條腿，自行車只有一個輪子，鳥只有一個翅膀。要發菩提心，可以一點點來，很不容易。簡單稱為就是大智慧、大慈悲、大願力相結合的心。大慈悲！不是小慈悲，大智慧。

二是位中普賢，指著他是等覺菩薩，就是等覺的普賢。所以普賢菩薩可以示現為因地，只發了普賢的願；可以示現為位中菩薩，等覺菩薩，只差一位就是佛位了。等覺之上是妙覺，妙覺就是佛了。跟佛，只有一分的生相無明還沒有破，就差這一點點，這一破就是佛，等覺菩薩。

第三是位後普賢，已經成了佛之後的普賢。他因為得了果還不捨他因地之所行，所以稱為「位後」。這個「位後」的意思，《清涼疏》說，「果無不窮曰普」，一切果位沒有不窮盡的，佛位也窮盡了，這個叫做「普」，這就是「位後普賢」；「不捨因地曰賢」，他已經成了佛，他還不捨因地，還在修行，這很賢，哀憫眾生。所以「普賢」的含義，這個是位後的含義，就是說這是佛的化現。

《大經解》：至於《會疏》云：「體遍法界，故曰普。位鄰極聖，故曰賢」。是為位中普賢，乃等覺菩薩也。

至於《會疏》裡頭所說，「體遍法界，故曰普」，他的體遍於法界，所以叫做「普」；「位鄰極聖，故曰賢」，他的位置靠近了極聖（就是佛），所以叫做「賢」。這個《會疏》的解釋，是位中的

普賢，正是等覺菩薩的妙位。所以「位鄰極聖」，他的地位鄰近於登峰造極的聖果，是等覺菩薩的地位，所以這是「位中的普賢」。「位前」就不用說了，那就是示現剛發了這個心。

底下還有引證了幾種經論來解釋「普賢」，我們就不再說了，時間很緊，願意看的自己看一看書了。

《大經解》：普賢、文殊乃釋迦如來之二脇士，侍佛左右，乃釋尊會中上首，在華嚴會上，亦是上首。又普賢菩薩為一切諸佛之長子。《四十華嚴經四十頌》曰「一切如來有長子，彼名號曰普賢尊。」可見普賢正是如來法身之所流現，化作等覺大士，襄贊釋尊，演唱聖教。

底下，就是「普賢、文殊」是釋迦牟尼佛的左右脇士，就好像極樂世界觀音、勢至一樣；是釋迦牟尼佛會中的上首，在華嚴會中也是上首，是毘盧遮那的上首。

再有，普賢菩薩是一切佛的長子，在《四十華嚴經》裡頭說：「一切如來有長子，彼名號曰普賢尊。」一切如來有一個最大的兒子，他的名字叫做「普賢」。這是什麼意思？古人都是以長

子來繼承的，現在日本也還都這樣，父親的家業長子繼承，二兒子、三兒子都沒份，不像中國可以分家，他那裡是長子繼承。所以國王都如此，長子是太子，其餘就不能，叫都做皇帝不行的。如來有長子，就是繼承一切如來的是普賢。所以我們就可以知道，這普賢在我們的會上，是如來的法身所顯現，化身為等覺大士來演唱聖教。

《大經解》：若據密教，普賢即是密教初祖金剛薩埵。金剛薩埵即是金剛手菩薩摩訶薩。《聖無動尊大威怒王秘密陀羅尼經》曰：「此金剛手是法身大士，是故名普賢。」又金剛智之《五秘薩訣》曰：「金剛薩埵者，即是普賢大菩薩異名也。亦名一切如來長子，亦名大阿闍黎。」本經《德遵普賢第二品》中，復有「為教菩薩，作阿闍黎」之文。

如果從密教來看，普賢就是密教最初的祖，金剛薩埵。金剛薩埵也就是金剛手菩薩摩訶薩。在密部經典中，這部《陀羅尼經》說：「此金剛手是法身大士，是故名普賢。」所以「金剛手」就是普賢，是法身大士。還有金剛智，這是一位金剛上師，他的《五秘薩訣》裡頭說，「金剛薩

埵者」，金剛薩埵是誰啊？就是普賢大菩薩的異名，另一個名稱，也叫做「一切如來長子」，也叫做「大阿闍黎」。現在這個「阿闍黎」大家就混叫了，什麼人都想當阿闍黎，都是不如法，現在很多地方大家就不重法了。本經裡頭「德遵普賢第二」品中，也還有「為教菩薩，作阿闍黎」，有這樣的經文。

《大經解》：今此經中，普賢大士，列最上首，正顯密淨不二，故先師夏老云：「淨土即是密教顯說。」（藏密紅教祖師蓮花生大士，即阿彌陀佛之化身佛，故紅教尊崇彌陀，勸生極樂，遠盛於其它教派。密淨不二之旨，于本解中，暫不詳論。）

現在我們這個經中，把普賢大士列為上首，是顯「密淨不二」。剛才說了「禪淨不二」，這個地方顯了「密淨不二」。「密淨不二」，念佛號就是念咒，大家都輕視念佛號，而想去念咒。那《金剛經》說「是法平等，無有高下」，你只要能信得及。所以禪宗說，一莖草可以當丈六金身用，丈六金身當一莖草用。所以有許多都是所謂仁者妄生分別，自個兒在那生了分別。先師夏

老居士說：淨土宗就是密教顯說，密教公開了就是淨土宗。藏密最古的是紅教，蓮花生大士就是阿彌陀佛的化身，所以紅教尤其尊重阿彌陀佛，勸大家生極樂世界，這個和其他的教派不大一樣。真正「密淨不二」的這一些，在這個註解中，不詳細說了，就這個地方說了一點。

《大經解》：「文殊師利菩薩」。文殊師利，亦云曼殊室利。此云妙首，亦云妙吉祥，亦云妙德。是諸佛之師。《放鉢經》曰：「今我得佛，皆是文殊師利之恩也。過去無央數諸佛，皆是文殊師利弟子。當來者亦是其威神力所致。譬如世間小兒有父母。文殊者，佛道中父母也。」如《心地觀經》曰：「三世覺母妙吉祥。」

再底下是文殊。我們稍微多佔一點時間。文殊翻「曼殊室利」，也翻「妙首」，也翻「妙吉祥」，也翻「妙德」。是諸佛之師。《放鉢經》說，釋迦牟尼佛自個兒說，「今我得佛」，今天我成了佛，「皆是文殊師利之恩也。」釋迦牟尼佛成了佛是由於什麼？都是文殊師利的恩惠啊。「過去無央數諸佛」，過去說不清那麼多的佛，都是文殊師利的弟子。「當來者亦是其威神力所致。」

當來的一切佛也是文殊菩薩的威力所致。「譬如世間小兒有父母」，這釋迦牟尼佛說的，小兒都要有父母，「文殊者，佛道中父母也。」極讚文殊啊。所以《心地觀經》說：「三世覺母妙吉祥」，三世諸佛覺悟的母親就是「妙吉祥」，就是文殊。「妙吉祥」是文殊的號，又號。

《大經解》：又「妙德」者，《法華嘉祥疏二》曰：「文殊，此云妙德。以了了見佛性故。德無不圓，果無不盡，稱妙德也」。《會疏》曰：「具三德秘藏，神化不思議，故名妙德。」妙吉祥者，《圓中鈔》曰：「微妙三德，同佛所證，故亦云妙吉祥。」

文殊還有一個號叫做「妙德」。「妙德」是什麼意思呢？《法華嘉祥疏》說：「文殊，此云妙德。」為什麼稱為妙德？「以了了見佛性故。」他了了然的見了佛性。因為了了見佛性故，就「德無不圓，果無不盡。」所以禪宗說，悟了就是佛，不悟就是眾生，它中間沒有這些個過程。正如國際上現在稱禪宗是中國的，禪宗是很殊勝。是「德無不圓，果無不盡」，稱為「妙德」。

《會疏》是日本人的著作，「具三德秘藏」，涅槃有三德：法身德、般若德、解脫德。〔具〕

三德的秘藏，而神化不可思議，所以稱為「妙德」。再解釋「妙吉祥」，《圓中鈔》說（《圓中鈔》是幽溪大師〔著的〕），「微妙三德，同佛所證」，剛才說這個三德，他這三德同於佛之所證，所以叫做「妙吉祥」。底下不再引證了。

《大經解》：文殊於菩薩眾中，智慧第一。本為龍種尊王如來。現在北方常喜國成佛，號寶積如來。未來成佛，號普見如來，故知文殊大士乃過現未三世成佛者。今示現會中，大智獨尊。表此法門，惟大智方能信入。又妙德者，了了見佛性故，今鄰普賢位列上首，正表禪淨不二之旨。

文殊菩薩在菩薩中智慧第一。現在他在他方世界，在咱們世界是文殊，在五台。當然不只是在五台，但是他常常示現在五台，遍一切處，不單是五台，但跟五台很有緣。他在他方世界，北方的常喜國成佛，叫做寶積如來；過去是龍種尊王如來，大家拜懺，龍種上尊王佛，就是文殊，在北方的常喜國；將來成佛叫普見如來。所以文殊乃是過去、未來、現在三世都是成佛的人。現在示現在大會之中，以大智最尊，表這個法門是菩薩中的大智了，唯有大智才能信入。所以是一

切世間難信之法，大家要知道啊。這是「一切世」，一切世間裡頭包括什麼呀？它不僅僅包括六道，包括聲聞、緣覺，包括菩薩，包括一切世界的這九種。

還有，妙德是什麼呢，大吉祥？就是了了見佛性，他就是在普賢的〔鄰側〕，居第二位，也是表示禪跟淨不二。了了見佛性，後頭咱們經中都有他方許多菩薩，到極樂世界聽阿彌陀佛說法，阿彌陀佛說法都是這樣的，都是一味的，都是這個精神，都是了達實相，了達諸法皆空。

《大經解》：「彌勒菩薩，及賢劫中一切菩薩，皆來集會。」彌勒，此云慈氏，菩薩之姓也。名阿逸多，此云無能勝。具足則為慈無能勝。《彌陀疏鈔》云：「以在母胎中，即有慈心，故以名族。又過去生中，遇大慈如來，願同此號，即得慈心三昧。又昔為婆羅門，號一切智，於八千歲，修習慈行。又弗沙佛時，與釋迦如來同發菩提心，常習慈定。又《思益經》云：『眾生見者，即得慈心三昧。』又《悲華經》云：『發願於刀兵劫中，擁護眾生。』……」

底下就是彌勒菩薩。「彌勒菩薩，及賢劫中

一切菩薩，皆來集會。」彌勒菩薩可以翻「慈氏」，咱們叫「慈氏」，他的印度名字叫「阿逸多」，「阿逸多」就翻成「無能勝」，具足的說就是「慈無能勝」。這是「阿逸多」的意思。

《彌陀疏鈔》裡講，因為彌勒菩薩在母親胎中就有慈心，所以他們這一族，過去這一族都叫做「慈氏」，這是「慈氏」這個名字的來由，他們稱的這個名號。又過去生中，遇見大慈如來，他也發願願意跟他一樣的這個名號，他就得了「慈心三昧」。再有他在當婆羅門的時候，號稱「一切智」，在八千歲裡頭，八千年裡頭，「修習慈行」，修慈。又在弗沙佛的時候，跟釋迦牟尼佛一塊兒發菩提心，修習慈定。《思益經》說，慈氏是「眾生見者」，都能得「慈心三昧」。《悲華經》說，彌勒的大願，在刀兵劫裡頭擁護眾生。

《大經解》：大士位居補處，現在兜率內院。四千年後（指兜率天之四千年，相當於地球上之五十七億六百萬年），下生此界成佛，福德殊勝。三會龍華，度生無量。

那麼現在慈氏在兜率天彌勒內院，他這所謂稱為「補處」。在兜率天的四千年之後，就

到人間成佛。這四千年是兜率天的四千年，我們地球是多少年呢？這個算出來了，地球要在五十七億六百萬年以後，才是彌勒菩薩來，才會龍華。

有人說咱們現在不成功不要緊，等彌勒菩薩來。等彌勒菩薩你就不知道要等多長時間了。等他來時，現在修過佛的人，將來等彌勒來龍華會上都把大家度脫。但是你要等五十七億六百萬年，這個時間你要輪迴六道，天堂、地獄去轉，那就遙遠得很了。他的福德最勝，那個時候人的壽命很長，福德很好。他不像釋迦牟尼佛這麼……，他「三會龍華」，度生事業就圓滿了。

《大經解》：本經以上三大士為菩薩眾中上首，蓋因三大士淨土緣深，正好影響海會大眾，同歸淨土。《普賢行願品》中普賢菩薩於逝多林中，發十大願王。繼云：「是人臨命終時，最後剎那，一切諸根悉皆散壞，一切親屬悉皆遠離，一切威勢悉皆退失，輔相大臣、宮殿內外、象馬車乘、珍寶伏藏，如是一切無復相隨。唯此願王不相捨離。於一切時引導其前，一剎那中即得往生極樂世界。到已，即見阿彌陀佛。」又偈云：「願我

臨欲命終時，盡除一切諸障礙，面見彼佛阿彌陀，即得往生安樂刹。我既往生彼國已，現前成就此大願，一切圓滿盡無餘，利樂一切眾生界……。」又《文殊發願經》云：**「願我命終時，滅除諸障礙，面見阿彌陀，往生安樂刹。生彼佛國已，成滿諸大願，阿彌陀如來，現前授我記……。」**如是兩大士，發殊勝大願，求生極樂，可勸一切菩薩，皆仰信文殊之大智，入普賢之大行，普導眾生，同歸極樂。是故此經，列為上首。

現在以三個大士作為我們的上首，因為這三位跟咱們淨土的緣特別深哪。這個《普賢菩薩行願品》，它裡頭我們稍微讀一讀，他發了十大願王：「是人臨命終時，最後刹那，一切諸根悉皆散壞，……一切威勢悉皆退失，輔相大臣、宮殿內外、象馬車乘、珍寶伏藏，無復相隨，唯此願王不相捨離。於一切時引導其前，一刹那中即得往生極樂世界，到已，即見阿彌陀佛。」所以一部《華嚴》，最後就是這個《行願品》，說明講的就是這個呀。所以淨空法師，他就講《華嚴》、講《楞嚴》，最後就讀到《行願品》，他就改了，專弘淨土了，他專弘專修淨土了。他就是看見這《普賢行願品》，感動了。

而且下來有「願我臨欲命終時」，這個「我」就是普賢菩薩。「盡除一切諸障礙，面見彼佛阿彌陀，即得往生安樂刹。我既往生彼國已，現前成就此大願。」這是他發願往生。

文殊，這個大智慧的文殊，多少佛之師，發了同樣的願。就是普賢菩薩的文字是七言，他的文字是五言。《文殊發願經》說：「願我命終時，滅除諸障礙，面見阿彌陀，往生安樂刹。生彼佛國已，成滿諸大願，阿彌陀如來，現前授我記。」

這跟普賢，這兩個文字，在《註解》裡頭寫得比較全一點，我這簡略一點。所以這兩個大士都發了大願，都求生極樂，所以以這兩個菩薩做為上首，讓大家仰信。文殊這樣的大智、普賢這樣的大行，我們就要信這個大智、入這個大行，我們要導引眾生同歸極樂。所以在這個經中把這兩位大士列在最前。

《大經解》：次列彌勒者，《大寶積經發勝志樂會》彌勒問佛：「若有眾生發十種心，隨一一心專念向於阿彌陀佛，是人命終當得往生彼佛世界。世尊，何等名為發十種心，由是心故，當得往生彼佛世界？」可見彌勒大士正是襄讚釋尊同宏淨

宗妙法也。

再列彌勒是什麼呢？因為彌勒就關心淨土，他曾經就問過淨土法門。在釋迦牟尼佛在世的時候，在《大寶積經》裡頭，彌勒就問佛，他說：「若有眾生發十種心，隨一一心專念向於阿彌陀佛，是人命終當得往生彼佛世界。世尊，何等名為發十種心，由是心故，當得往生彼佛世界？」所以彌勒同樣是在請佛講這個念佛往生的法。

《大經解》：又本經中第卅二品下彌勒當機。第四十六品，佛咐囑彌勒大士曰：「我今如理宣說如是廣大微妙法門，一切諸佛之所稱讚。咐囑汝等作大守護……當令是法，久住不滅。」彌勒承佛咐囑，宏持是經，是故大士，不但當來龍華會上，必說此經。直是盡未來際，亦必常說不絕。

而且這個經的後半部，佛就把這個經囑咐給彌勒菩薩。所以佛這個時候就說，對於這個經，是諸佛所讚歎，就「咐囑汝等作大守護」，汝等就是彌勒等，「當令是法久住不滅。」所以彌勒承了佛的囑咐，他就要弘揚這個經，持這個經。所以彌勒不但將來在龍華會上要說這個經，因為他受了囑咐，他答應了，他必然龍華會上還是說

這個經，所以大家都可以得度啊，而且我們可以說，盡未來際還是說這個經嘛。你看這個普賢，位後普賢，成了佛他還在度眾生，還是在常說不絕嘛。

《大經解》：「賢劫」。現在之住劫，名為賢劫。在此大劫中，有千佛出世，故名賢劫。《悲華經五》曰：「此佛世界，當名娑婆。……時有大劫，名曰賢善。……是大劫中，有千世尊，成就大悲，出現於世。」據《佛祖統記》此劫中，第一佛名拘留孫佛，次為拘那含牟尼佛，三為迦葉佛，四即為今之釋迦牟尼佛，此後有彌勒等九百九十六佛相繼出世。

「賢劫」，就是現在我們這個時劫，「賢劫中一切菩薩」。咱們這個世間為什麼稱為「賢劫」呢？因為這個世界有一千個佛出世。根據《佛祖統記》，第一個佛叫做拘留孫佛，第二個叫做拘那含牟尼佛，第三個迦葉佛，第四個釋迦牟尼佛，以後還有九百九十六個佛。但是這個佛到下一個佛之間，剛才說了，是五十七億六百萬年，時間還是很長。所以有佛的時候少，沒有佛的時候長啊。所以我們不要錯過當前這個最寶貴的機會。

《大經解》：以上第一品，以信、聞、時、主、處、眾六種成就，為本經證信。經中大比丘眾萬二千人，超越餘經，同於《法華》。又普賢最為上首，同於《華嚴經》。亦表本經之同於上之圓教二經也。

上一品就是「六成就」。我們這個一萬二千比丘超越別的經典，這個同於《法華》；普賢最為上首，同於《華嚴》。所以表示我們這個經跟圓教最高的兩部經，一個《法華》、一個《華嚴》是同等的。這第一品咱們就完了，下面講第二品，今天就到這兒。

第十一會 一九八九年五月二日 講於北京法源寺中國佛學院

車子早到了一點，我就早到了一點，自然就早開始了一點。早開始一點嘛，正好這個時間比較緊嘛，我們就利用了。

德遵普賢第二

《大經解》：第二品是上品聖眾之補充。本品之首，於菩薩眾中，拈出上首之賢護等十六正士。品末復標餘之三眾及諸天大眾。以補足上品中六成就中之眾成就。尤應著眼，本品名《德遵普賢》，蓋表與會之無量無邊諸大菩薩，咸共遵修普賢之德。普賢之德，實亦無量，而其心中之心、要中之要則為十大願王導歸極樂也。是為本品之綱。

今天我們就講這個第二品。第二品稱為「德遵普賢」，這一品是第一品的繼續。因為現在是「通序」，通序前頭都是「六成就」，這是各經共同的，所以稱為通序。這個「六成就」，第六個成就就是「眾成就」。這裡「眾」，來參加這個法會的，這個法會的聖眾都是什麼人哪，所以這裡的證信是很重要的，多少人參加、什麼人參加。在第一品中提到了一些，那麼現在做一個補充。現在不但補充有什麼人，而且要補充這些參加的人是什麼人，有這個意思，有什麼樣的功德。所以在人的補充裡頭，首先提出了「賢護等十六正士」，列了十六個正士的名字，這個也是其中的上首。最末了這個第二品裡頭還有諸天人眾、還有比丘

尼，還有其餘等等的人。所以它就是上一品的補充。

而這一品，剛才說了，不但是補充數量，而更重要的是這一些參加人的高尚無比的聖德，都是「德遵普賢」。所以就是這一切的大眾、無邊的聖眾，完全都是尊重修持普賢大士的德行。普賢之德，說不能盡，他是華嚴的長子。在華嚴會上，佛是法王，聽法的人之中以普賢為長子，長子就是要繼承法王之位啊。這普賢無量無邊的功德，在這個功德之中，它的中心，心中的心、要中之要是什麼呢？就是普賢這個菩薩殊勝的「十大願王導歸極樂」。這個就是《華嚴》一部大經最後的總結。

所以《華嚴》是「經中之王」、「經中之海」，那是共尊哪。《華嚴》最後一品，就是現在大家常讀的，這是《四十華嚴》最末後的一段，把它補充在《八十華嚴》的後面，不然它不會很孤零零的出了個八十一卷，這一卷是這麼來的。因為《四十華嚴》來得最晚，晉朝翻譯的是《六十華嚴》，唐初翻的是《八十華嚴》，後來翻的《四十華嚴》。《四十華嚴》沒有單行本，所以大家很少有人知道。在《四十華嚴》的最末後的這一部分，補充到《〔

八十〕華嚴》的後頭，這就表示極深、極密，所以前頭沒有來。那個時候印度國家，它對於這些經典出去，它有限制。像《楞嚴》它就禁止出去，過去是刺開了肉，縫在肉裡頭，這麼帶出來的，你要查出來就是沒收了，這個《華嚴》也是這樣。

《華嚴》最後以「十大願王導歸極樂」，這個是中心。所以現在來會的大眾，都是遵修普賢之德，都是遵修「十大願王導歸極樂」，拿這個綱宗來修持的。這是總的精神。這裡頭所謂廣讚與會的這些大眾的功德，也就是讓大家知道淨土宗的重要。來參加的是些什麼人呢？都是圓中之圓、頓中之頓，都是這樣的一些大菩薩。

又賢護等十六正士。所謂善思惟菩薩。慧辯才菩薩。觀無住菩薩。神通華菩薩。光英菩薩。寶幢菩薩。智上菩薩。寂根菩薩。信慧菩薩。願慧菩薩。香象菩薩。寶英菩薩。中住菩薩。制行菩薩。解脫菩薩。而為上首。

《大經解》：「正士」者，《度世經》曰：開士、大士、聖士、力士、正士等。皆菩薩之異稱。又《甄解》云：「『正』謂正道，『士』謂士夫。」

在家之稱。此等大士，外現凡形，內深達正道故，居家名為正士。」

首先這一品呢，一上來是提了賢護等十六正士。「正士」跟這個「大士」等等的都是同等的，但是「正士」的含義，根據日本的《甄解》，「正」就是正道，「士」是士夫，我們常說「士大夫」。「士」就是士夫，「正」是正道，是在家的稱號。此等菩薩，「外現凡形」，外現跟凡人一樣，凡俗一樣；「內」就「深達正道」，所以居家稱為正士。因為什麼呢？外現凡俗，所以我們在家人都稱為俗人嘛，是不是？跟出家人相比，我們稱為俗人哪，是吧？我們是很俗啊。這個就是說，這是在家菩薩。所以「十六正士」，正士可以說是在家菩薩的簡稱。

《大經解》：又《會疏》曰：「十六正士者，《文殊師利嚴淨經》言：『菩薩八萬四千及十六正士』。則明知正士之名，云居家菩薩。……。」準上可知，正士者，即在家菩薩。

《會疏》，又是日本人的著作了，這個「十六正士」是什麼呢？根據《文殊師利嚴淨經》，它裡頭有這個話：「菩薩八萬四千及十六正士」，

這個經也是十六正士，「則明知正士之名，云居家菩薩。」它就好比《甄解》講得更清楚了。所以正士是什麼？是在家菩薩，這一點不容疑惑了。底下的跟前頭一樣，我們就不重複了。

《大經解》：又十六者，密宗以十六數，表圓滿無盡。《出生義》云：「厥有河沙塵海數量，舉十六位焉；亦塵沙之數不出於此矣。」

為什麼「十六」呢？密宗把這個十六來表示圓滿無盡。在《出生義》裡頭講，有恆河塵海的數量，把其中標舉十六位，那麼就塵沙的數也不出這十六位了。所以這是一個表示的方法，「十六正士」就表示無量無邊的正士。

《大經解》：「賢護」等十六正士，常見經論。《勝思惟梵天經》及《思益經》，列十六名。《智度論》標十六，但僅列六名。……《思益經》云：「若眾生聞名者，畢竟得三菩提，故云善守。」

那麼底下，我們首先談「賢護」。賢護這個菩薩經論中常見。《勝思惟梵天經》、《思益經》都列出十六個名字。《大智度論》也提了十六，但是列名列了六個。而且這個《思益經》說（我

們叫做「賢護」，有的是翻成「善守」，而這是一一個意思，翻譯嘛，翻成中國文字，「賢」跟「善」是一一個意思，「護」跟「守」是一一個意思，所以有人翻成「賢護」，有人翻成「善守」），它經裡頭說的，為什麼稱他為「賢護」、「善守」呢？因為眾生只要聽到這個名字，就功德很大了。

今天我們大家聽到這個名字，聽到這個名字就畢竟要得三菩提。三菩提：自覺、覺他、覺行圓滿。所以說名號有如此的功德呀，所以他叫做「善守」。你聞名就得功德嘛，他不善於守護大眾啊？所以稱為「善守」，稱為「賢護」，這就是說這個菩薩的功德。

《大經解》：又《大方等大集賢護經》曰：「王舍大城有優婆塞，名曰賢護，為眾上首。」又《大寶積經賢護長者會》佛說賢護長者眾樂事：「其受於快樂果報，雖復忉利帝釋天王，猶不能及，況復人間。」

在《大方等大集賢護經》裡，你看，這個經就以賢護為名。所以有的人，當然居士是俗人，有的人就很輕視居士，這也是自生分別。當時佛在世的時候，維摩詰居士那個智慧，那諸大菩薩

都不敢去問話呀，只有文殊說我勉強去試一試，金粟如來的化現。像這賢護居士，他就是出生在人間，而是這麼殊勝的一位大菩薩。

在《賢護經》裡說：「王舍大城」，咱們不是說王舍城嘛，「有優婆塞」，這是居士，「名曰賢護，為眾上首。」大眾的上首。《大寶積經》（這是一部大經），有「賢護長者會」，這一個法會說賢護長者。佛說這個賢護長者種種快樂的事，「其受於快樂果報，雖復忉利帝釋天王，猶不能及，況復人間。」說他雖然現在人間，他所享的福報、他的財富，他用來做功德，這不但是人間沒法比，就是忉利天王帝釋都比不了。

《大經解》：又《名義集》曰：「毘陀婆羅，翻為賢護。自護賢德，復護眾生故。或云賢首，以位居等覺，為眾賢之首故。」可見賢護正士，乃示生於王舍城，位登等覺之在家菩薩。

《名義集》裡頭說：「毘陀婆羅」（這是原來的名字），翻譯名為「賢護」，自己護持自個兒的賢德，並且也護眾生（所以大家聽到名字都得到好處啊），所以稱為「賢首」，這是賢中之首啊；「以位居等覺」，這是一位等覺的菩薩。

所以雖示現為出生於父母的所生，一個普通的人身，但實際他是一個等覺的菩薩。等覺就是跟佛相等，只差一點點，再進一步就是妙覺了，他只有最後的一分生相無明還沒破，是等覺菩薩，在十地之上。這個賢護是等覺，所以「眾賢之首」啊。

所以我們就從這些個經典的一些說明，我們知道這頭一名，十六正士的頭一名，這位「賢護正士」，他是示現生於王舍之城，他是已經證到了等覺的在家菩薩。所以在須菩提〔註：此處疑為口誤，竊疑是指維摩詰〕之外，又一個很殊勝的在家人哪。他生於父母之家，由父母所生，所以是個人嘛，在家人，而實際是等覺菩薩。

《大經解》：若按今經別意，據《般舟三昧經》此跋陀和（即賢護）菩薩，是念佛三昧發起人，親見彌陀。今故來此勝會，助顯念佛三昧無上法門。

還有，《般舟三昧經》又說，這個跋陀和菩薩，就是賢護菩薩，是念佛三昧的發起人，這和我們就更有因緣了，跟這個法會就更有因緣了，他親見了阿彌陀佛。所以他為眾的上首，參加這個法

會，幫助釋迦牟尼佛來宣揚念佛三昧的無上法門。

「念佛三昧」稱為「寶王三昧」，是一切三昧中之王、一切三昧中之寶，稱為「寶王三昧」。所以我們往往有些對於問題重視不夠，是由於了解得不夠，因此就產生一些不正當的看法。所以這個就是說，「念佛三昧」是一切三昧中之王。

底下就證明，其他的很多菩薩，是他方世界的大菩薩以上的顯現、化現到這個世界來弘化的。這個裡頭我們就有些經典做為根據了，有一部分有名字的人，都有經典提到了，所以從此我們可以推那沒提到的。所以我們可以這麼說，這裡頭這十六位，當然賢護這已經肯定了，他已經是等覺菩薩了，其他也都是他方大成就的菩薩的化現，現在家的身來助佛弘化。這個在註解裡頭寫得很詳細，這些引為證據的，我們就節省點時間了。

再底下又把這「十六正士」每一個人的名號做一番解釋，這個也就在註解〔註：大經解〕之中，就不來佔據我們講的時間了，大家自己看一看。每一位正士的名字，他這個名字的含義都很深奧，但是這已經寫得很清楚，我要講嘛，也是跟這個文字一樣，那麼就是等於念一遍了，大家自己看了。

底下我們要說一點，就為什麼在這裡頭特別標出「十六正士」做為上首？這裡註解〔註：大經解〕當時沒有發揮。這個就表示淨土法門特別適合於在家人，因此這個法門也就契會於當前的社會環境，以及將來的社會情況。因為科學愈發達，分工愈細，事情愈多，有好多事情都要有人做，你還像上古之世，很多人都去入山修行，一切事情不問哪？現在出家人也還都要問問事啊，因此來說，一定有很多事，不能都出家，而是在家身，而他還是繼續要修，這種修持那就是以淨土宗最合適。

所以清末有沈善登居士作了一部《報恩論》，他裡頭也講了一些《無量壽經》，讚歎《無量壽經》，有一些觀點都很不錯的。他這個讚歎淨土法門，他是這麼說，說淨土法門是「不離佛法而行世法，不廢世法而證佛法」，所以當前就很需要。雖然我們這個社會，你要說都是提倡出家，都去出家，國家就是不行啊，我這國家怎麼辦呢？所以必定要有很多在家人，而且要把各種事情辦好。這個淨土法門你可以不需要離開佛法就行了世法嘛。

現在他們這《無量壽經》在國外就已經把它做成了都是錄音帶，我在美國的時候他們開著車

就放，聽的都可以聽的是佛法。現在淨空法師正在新加坡講《無量壽經》，這個法會很盛，印度各處的法師都來聽，外道也來聽，外道聽了之後他們很踴躍歡喜，他們要皈依正法。他們聽到有錄音帶，他們馬上發願複製一千份，當時已經登記出去七百份了。大家就可以聽錄音，有人誦經，他們非常歡喜。他們是請了最標準的發音，廣播電台的發音主任朗誦，他說那是我們學中文的好機會。所以說，有種種在弘揚啊。

因此你在廚房裡做事、你在開車，你都可以聽經，你都還可以念佛嘛。念這一句佛你什麼時候都可以念哪，好多時候都可以。黃打鐵就在打鐵的時候，他就成功了嘛。他在拉風箱，他一拉「南無阿彌陀佛」，拉回來「南無阿彌陀佛」，打鐵「南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛」，一鎚子一下。所以你不離開佛法就行了世法，它簡單哪。

你要念《楞嚴咒》恐怕就不行了，那你要有很長的時間你才能念，中間不能打岔。像這個只有六個字，你任何時間都可以念。你在這個時間裡頭，「我就是抓著一個縫兒，我就是念了一句，念了兩句」，你就念了，你就不離開佛法可以行世法，它無礙。而且是不要廢除世法就可以證到

佛法，這是特殊之處。所以淨土法門特別適合於在家人，因此把這個「十六正士」列為上首，把他們特別標顯出來。

《大經解》：「而為上首」，表以上十六正士為會中無量無邊、一時來集之在家菩薩中之上首。據《會疏》及《甄解》義：（一）普賢、文殊正是釋迦會中上首。故舉兩大士總攝會中一切菩薩。（二）彌勒是當來賢劫成佛諸菩薩之上首。（三）賢護等十六正士是會中居家菩薩之上首。此說穩妥，故不採淨影之說。彼將文殊、普賢亦並於賢劫成佛之菩薩中也。

那麼在這個上首裡頭，根據日本人《會疏》跟《甄解》他們的講法，比我們中國《淨影》的講法好一點，所以我們採取他們的論點。他們說普賢、文殊是釋迦牟尼佛這個會中的上首，全體的上首，所以我們在一上頭就列出了普賢和文殊。彌勒菩薩是「當來賢劫成佛諸菩薩之上首」，他們都來了，未來要成佛的這些諸菩薩都來了，所以將來這一切菩薩，這以後的九百九十幾位這樣未來的佛，都要弘揚淨土法門，他們都參加法會，這賢劫的一切菩薩是以彌勒為上首。這一切在家

菩薩就以賢護等十六正士為上首。這個說法很切合當時的這種情況。

底下就是經文了。提了這些個十六正士之名，這個經裡頭說「十六正士」為上首，所以根據日本人的解釋這就很清楚了，他們這個上首是在家菩薩的上首。彌勒是賢劫的一切未來佛的上首，這些大菩薩的上首。文殊、普賢是總的上首。

咸共遵修普賢大士之德。具足無量行願。安住一切功德法中。遊步十方。行權方便。入佛法藏。究竟彼岸。

《大經解》：本品從「咸共遵修……」至品末之「不可思議」皆是讚歎普賢大士暨會中一切菩薩之德。

底下，就是這一切，無論是在家還是出家「咸共遵修普賢大士之德」，這是共同的，都在遵修普賢大士之德啊。那麼，從這一句「咸共遵修普賢大士之德」一直到最後第二品的末了「不可思議」這一句話，這麼長一段都是讚歎上首的普賢菩薩和會中的一切菩薩他們的聖德，讚歎他們的事，這個讚歎都是如實的。

所以佛法，我們就是真語者、實語者，你講

經什麼也都是如此。這個經典很深，你把它講得不足，講得不夠，或者某人之德很大，你把他說得很小，這叫「減損謗」，這是一種謗，是「減損謗」。如過度的把他稱揚得過了分，也是謗，叫做「增益謗」。佛教就是不說過分的話，都是如實而說，所以這一切德是如實而說的。

《大經解》：「大士」者即菩薩，……茲不贅。……其至德即十大願王，導歸極樂也。《華嚴經普賢行願品》謂大士十種廣行願：一者，禮敬諸佛。二者，稱讚如來。三者，廣修供養。四者，懺悔業障。五者，隨喜功德。六者，請轉法輪。七者，請佛住世。八者，常隨佛學。九者，恆順衆生。十者，普皆迴向。

「咸共遵修普賢大士之德」，「大士」就是菩薩，這個我就不再解釋了。「普賢之德」剛才已經說了，就是「十大願王導歸極樂」。

「十大願王」是禮敬諸佛、稱讚如來、廣修供養、懺悔業障、隨喜功德、請轉法輪、請佛住世、常隨佛學，第九是恆順衆生，第十是普皆回向。這是十大願王。

《大經解》：「若人誦此願者。……是人臨命終時，最後剎那，一切諸根，悉皆散壞……無復相隨。唯此願王，不相捨離。於一切時引導其前。一剎那中即得往生極樂世界。……其人自見生蓮華中。蒙佛授記。……普於十方不可說不可說世界，以智慧力，隨衆生心而為利益。……能於煩惱大苦海中，拔濟衆生，令其出離。皆得往生阿彌陀佛極樂世界。」

這個願王呢，在人最後的時候，一切諸根敗壞，什麼都不行了，什麼也不能跟著自己了，在這個時候唯有這個願王不相捨離，「於一切時引導其前。一剎那中即得往生極樂世界。」所以一部《華嚴》最後就歸結到這兒了。

淨空法師他本來也不是弘揚淨土，他講《華嚴》、講《楞嚴》、講什麼講了很多很多，後來就是講《華嚴》之中，在最後這一品他觸動了，他現在就專修專弘淨土法門。

普賢他這個等於總結嘛，是不是？這個人就自覺生在蓮華之中，蒙阿彌陀佛授記。可以在不可說、不可說的世界，以無量的智慧，可以隨著衆生的心而為利益。並且能夠在煩惱大苦海中救濟衆生，這是普賢大士之德，「令其出離」。怎

麼出離？如何出離？「皆得往生阿彌陀佛極樂世界。」所以大家都遵修普賢大士這樣的德。

《大經解》：《清涼疏》云：「果無不窮曰普。不捨因門曰賢。」正顯經中普賢，即位後普賢，亦即善導大師所謂，從果向因之相。

這個十大願王，第十願「普皆回向」，普皆回向表示普賢菩薩名號中的「普」字。從第一個願到第九個願，從第一個「禮敬諸佛」到後頭這個「恆順眾生」，顯出普賢的這個「賢」。如此的勤勞，無有疲厭，一直禮拜、懺悔、請轉法輪，一直到恆順眾生，所以這個十大願王顯出普賢之「普」和普賢之「賢」。

《清涼疏》（上次也說過一下了），「普賢」這個名號的解釋，說：「果無不窮曰普」，這個果位沒有欠少的，窮盡果位的一切聖德，沒有剩餘、沒有不窮的地方，所以「果無不窮」叫做「普」，普皆成就；「不捨因門曰賢」，雖然得到無上成就，但因為在因地所發之心要度眾生——到了佛就沒有什麼叫眾生啊，所以「真如」，一切都「如」了，就是沒有一切分別了，但在因地中發了願力要度眾生，所以不捨因門的所願，還示現菩薩身來救

度眾生，所以這叫做「賢」。

所以這就看出咱們經中的這個「普賢而為上首」，普賢是位後的普賢。上次不是說普賢有三種嗎，一種是「位前」，一種是「位中」，一種是「位後」。「位中」正是在等覺菩薩。這個是「位後」的普賢，他已經成了佛了，成了佛位之後，示現菩薩身來救度眾生。

這也就是善導大師〔所謂，從果向因之相〕。善導大師在咱們國內不像日本這麼尊敬，日本人對於善導那是恭敬到了極點了，也非常親切。他們淨土分了很多宗，有的就這麼說，他說淨土宗的第一代祖師是阿彌陀佛，第二代就是善導大師，第三代是他們日本人。他們對於善導，在中國這些大師，他們最尊重善導，稱為「今家」什麼什麼，那真是非常親切了，他們遵善導的教化。所以我們引了一些日本人的著作，就是善導大師在日本這個地方，他的光輝普照，所以日本出了不少大德。不過我們中國的大德都是禪宗開悟的，這是我們的特色。日本人遵善導，善導這些觀點跟密宗一致，是「指方立向，即事而真」，很多跟密教的觀點一致。

《大經解》：又普賢偈云：「我既往生彼國已，現前成就此大願。……普願沉溺諸衆生，速往無量光佛刹。」是即普賢自言，我既往生極樂國已，成就所發之十種大願。乃以殊勝行願功德，皆悉迴向衆生，同生極樂。普皆迴向，乃成「普」義。

普賢大士在《行願品》的偈子：「我既往生彼國已，現前成就此大願。」中間刪節一點，「普願沉溺諸衆生，速往無量光佛刹。」願意這一切衆生都到無量光佛刹去，這是普賢之大願。那麼這樣「普皆回向」，這是普賢大願的結晶。

《大經解》：彌陀四十八願，攝一切衆生，是「普皆迴向」之本源。

普賢十大願王，正是彌陀大願之第三十五願之廣演。該願曰：「生我國者，究竟必至一生補處。除其本願為衆生故，被弘誓鎧，教化一切有情，皆發信心，修菩提行。行普賢道。」（此願留在第二卷中詳釋）由是可見，會中聖衆，多是曾生極樂，被弘誓鎧，遊化十方，助佛宏化。……是故經中，無量無邊一切菩薩，皆遵普賢大士之德。

阿彌陀這個四十八願，攝一切衆生，也正是「普皆回向」，普皆攝受一切衆生往生極樂世界。

所以普賢這個也正是跟彌陀大願是一個願，可以這麼說。普賢的十大願王，我們也可以說正是阿彌陀四十八願中的第三十五願，這很一致。

第三十五願就說了，凡是「生我國者，究竟必至一生補處」，成為補處菩薩。當前的彌勒就是補處菩薩，他一定要補佛位，這決定的了，不可能有其他的變化了，所以五十多少億年之後他就來了嘛，就成佛，這是補處菩薩。當彌勒菩薩成佛的時候，下面一個又在兜率天內院他在那兒補。賢劫一千個佛就這麼一個一個這樣補。

所以只要往生極樂的一切眾生，他必定要達到一生補處，補佛之位，他就必定成佛。在極樂世界達到一生補處，補佛了，但是也有不是只安住在極樂世界，他有他的本願要為眾生，他要被著弘誓的鎧甲，而教化一切有情，要他發信心，而都修菩提行，行普賢道。你看彌陀這三十五願裡頭提出來的，都來行普賢菩薩這樣的道。所以現在在這個會中參加的，也就都是和這第三十五願相合的，這一切都已生極樂世界，但是他要被弘誓鎧教度眾生，所以他就到各方遊化行普賢之道。因此咱們這個法會中的聖眾「咸共遵修普賢大士之德」。這個願在以後講四十八願的時候，

我們要詳細講。

那麼我們這個學期呢，一定下決心把四十八願講完，所以考慮來考慮去，還是要增加一點。我們下一個禮拜二還是不講，停一停。過了下禮拜二，那天尤教務長到我那兒去，他提到這個事，我說講的時候我可以請聖輝大法師去轉告。就是從這個……下禮拜二還是咱們停一停，因為忙一些。過了這禮拜二，就每禮拜二都有。這樣嘛，我們一定把四十八願講完，因為也不增加幾次，天也暖和了，就這樣。

《大經解》：「具足無量行願，安住一切功德法中。」
上兩句初讚諸大士之實德。

底下我們講，「咸共遵修」這是一個總的。「咸共遵修普賢大士之德」，普賢大士之德是如何呢？所以一上來就這幾句：「具足無量行願，安住一切功德法中。」這兩句是一開頭讚這些大士的實德。

所以我們一切有「權」、有「實」，「實」是屬於本體方面，「權」是屬於用的方面，「權」和「實」。說《法華》以前，佛說有「三乘教」，這是權說，權巧方便。到了說《法華》的時候就「開

權顯實」，就沒有什麼叫做「三乘道」了，就完全只有一乘之法，全是大白牛車，沒有什麼羊車、鹿車、牛車，都是大白牛車，都只有成佛一個法，這就是「開權顯實」，從「權」把「實」就顯出來了。但是一上來說「實」，大家不能理解，也不能信從、不能信受，所以就必須「權說」。所以「權說」也是十分必要，萬分必要，沒有「權」，大家也無從來得到「實」。但是「權」它畢竟還是「權」，最後佛是要把實話告訴大家，所以就「顯實」了。「權」和「實」就這個分別。

那麼一上來這兩句是讚歎這些大士的。參加大會的一切聖眾，是無量無邊沒有數了。人是兩萬人，比丘就一萬二千，還有居士，男居士，還有比丘尼、還有女居士，這樣一共加起來兩萬。但是諸天以及天龍八部以及諸大菩薩，這裡沒有數量了。但是這一切菩薩聖眾他們的實德，就這兩句。

《大經解》：「無量」者，其多其大，無法稱量，名曰無量。《攝大乘論釋》云：「不可以譬類得知為無量。」行謂六度四攝等大行。願謂四宏誓與十大願等勝願。願以導行，行以滿願，行如足，

願如目，互相依持。「具足」謂圓滿無餘。

「具足無量行願」這是頭一句話。「無量者」，就是《攝大乘論釋》裡頭說：「不可以譬類得知為無量。」這個裡頭的數你沒辦法說，你也不可以用譬喻、用比來說得清楚，恰恰能把它是多少說清楚，沒有辦法，就叫做「無量」，這數之大呀。

這個「無量行願」，「行」就是六度四攝等等的「大行」。「願」一般都是四宏誓願，這十大願王都是願，阿彌陀佛這四十八願，釋迦牟尼五百大願，藥師佛十二大願，都有願。「願」呢，希求出世間的叫做「願」，所以就是有願必滿。你希求出世間方面的稱為「願」，所以「願一切眾生極樂世界」，這就是「願」。你願意一切眾生都發十萬塊錢美金的財，佛法裡不稱為這個是「願」，你這不是出世間的。

「願以導行」，「行願」，你有這個願，你才會有行動啊。「行以滿願」，這個「行」，你要有行動。行動當名詞念要讀成「héng」，現在字典中也不這麼分別了，其實有好多音現在都簡化了，《康熙字典》音很多很多，現在都簡化了。要有行才能夠滿足你的所願。所以這個「行」，行動像腿、像腳；「願」像眼睛，願來導引你的

行動，行動來滿足你的所願，這兩個是相輔相成的。「具足」就是圓，具足無量的行願，就是這一切都圓滿無餘了。

《大經解》：《行願品》云：「聞此願王」，「讀」，「誦」，「書寫」……「是諸人等，於一念中，所有行願，皆得成就。」此正顯從果向因，以彌陀之善巧方便加持回向，成就無量超出十地諸聖之行願。

但是這一切殊勝的願，包括佛菩薩種種的願，怎麼這個大士們，來會的人都能圓滿無餘，具足這些行願啊？在《普賢行願品》裡頭，到極樂世界已，底下就「即見阿彌陀佛……於一念中，所有行願，皆得成就。」所以這個往生法門之殊勝，難思啊！

所以是圓中之圓、頓中之頓啊，那只有用《華嚴》的道理才能解釋。它是一位一切位、一真一切真、一圓一切圓，所以這個一念相應之下，所有的行願都成就了，這是最頓最頓的情況。這種就有個比方，像拿一把絲，拿最快的劍，一劍下去，一根絲斷了，所有的絲全斷了。如染缸，染一缸布、線等等東西，一染成了，所有染缸的東西都染好

了。不是一根一根的絲，拿刀在那兒斷它，也不是一塊一塊布的，一尺一寸的去染，而是一成一切成。所以這樣的道理，「一」跟「多」是一致的，一即是多，多就是一。所以只有在圓頓教中才能夠理解這些，不然就只能像漸教。

漸教像什麼？像登山，也不是不好，很好，大家也很適應。登山的人，你上一步就高一步、看得廣一步；再上一步，你又高一步、廣一步。但是最後登到山頂上所能看的境界，你在半山中你是不能知道的，就是這樣。所以「漸」和「頓」是不一樣的。

淨土法門是圓中之圓、頓中之頓，從這個地方可以看出來。他往生極樂世界之後，面見阿彌陀佛，面見阿彌陀佛之後他一念之間，佛在這兒說法，一個相應，他所有的行願都成就了。所以這一切來會的大士都是具足無量的行願。這一切「行」，「行」的也具足了，他就是滿了。你說我有這麼多願，這還不敢說〔都具足了〕，他的行也具足了，行跟願都具足了。所以這一切大士是從果向因的，這個主流是已經到了果位，而示現為因地的。由於彌陀善巧的方便加持，都能成就超過十地諸聖的一切行願，這一切大士都是如

此。

《大經解》：「安住一切功德法中」。「一切功德法」指佛果之無盡功德。《仁王經疏》云：「施物名功，歸己曰德。」

「安住一切功德法中」，這一句好像很……，大家就覺得「這不就是一切功德之法，我都在裡頭安住？」這麼體會就把這一句體會淺了。前兩天碰到一個在美國、在台灣到處講經的，講《楞嚴》、講《維摩詰經》、講六祖《壇經》，他跟我一說，我說你這個《楞嚴》就講錯了。所以有很多就常常是講錯了，有的不講錯，把它講淺了，講淺了還是謗法，叫減損謗。

「一切功德法」指佛果位的無盡的功德。再說得具體一點，應該說是無盡功德的本體。這個「功德」兩個字的解釋，根據《仁王經疏》：「施物名功，歸己曰德。」說做功德、做功德，「功德」兩個字什麼意思啊？「物」就是指的是眾生，因為我們布施所給的不光是人，咱們也可以放焰口，就是施鬼，我們放生就是布施給畜生，這個放焰口還要救濟地獄。所以我們把這個利益給到自己以外的，就稱為「物」，不是說我把東西給出去

這叫功，不是這個意思。我們的利益能夠轉給其他的一切含靈，這個叫做「功」。

「歸己曰德」，消歸自己的稱為德。所以我們讀經什麼什麼都要消歸自己，不是只能念經文上的那些話，而是要把這個勝義消化、融化到自心，消歸自己。「消歸自心」還應該說一下，消歸到自己的本心，這個叫做「德」。這個「功德」的解釋，這是《仁王經疏》〔裡的〕。

《大經解》：《淨影疏》曰：「功謂功能，諸行皆有利益之功，故名為功。此功是善行家德（指自有之德）故名功德。……德體名法。」「法」者，梵云達磨。通於一切，無論小者、大者、有形者、無形者、真實者、虛妄者、是事物者、是道理者，皆稱為法。

在咱們本經這個「功德法中」，《淨影疏》這個解釋很好，它這段解釋我們很容易就忽略了。我們先看它的本文：「功」就是功能，你總要有這種「能」，你才能有「功」，「功」就是功能。一切我們修行的這些個行動，都可以有讓人家得到利益的這種功能，所以叫做功。這個功是「善行家德」，這句話不大好懂。我們這些行動，是

我們這些善的行動，善行，它出了功效。我行善，行善它就必然有這個功效，讓對方得到好處、得到利益，得到真實之利，這個功效是你行善的自然的、本有的結果，所以稱為「家德」。做善就是如此，就得這個結果。

打個譬喻說，水沒有不清涼的，所以清涼就是水的家德。說到水，它就有清涼；說到善行，我們行善就必然讓對方得到利益的這種家德，這個叫做「功」。就是行善的本有的，讓人得到利益是必然的，而這個叫做功德。

底下還有四個字更妙，是「德體名法」，這個「德」的本體就叫做「法」。這個法字本來的含義，是從「達磨」，現在我們要真正說它的音是「達磨亞」，讀四皈依，皈依法，用梵文讀是「南謨達磨亞」，就現在我們簡單譯為「達磨」。這「達磨亞」，「亞」的音很短。這個達磨亞，達磨就通於一切法，無論是大事、小事、是有形、是無形、是真實、是虛妄、是事物、是道理，這一切一切都叫做「法」。「一切有為法」，這個「法」字的含義就是這個含義，不論你是大的、小的、有形的、無形的、實際講事物的、還是就是有東西的、或者僅僅是道理的，這都稱為「法」，只要有

為的，都如夢幻泡影。所以「法」字的含義本來是這樣。

那麼，這兒把「德」之體叫做「法」，這是《淨影》特別賦予這個「法」字的含義。在這個地方這個「法」表示……它可以是一切東西，那麼它也就可以是這個的本體嘛，這個地方它就代表的是它的本體。那麼這一講，就是安住於諸佛智慧無上果德的本體，因之就具足無量的行願。所以這兩句的意義就深刻了，這兩句就能在全段一切文字之上，等於一個總綱。

「安住於本體」就是《金剛經》的「如如不動」，無我、無人、無眾生、無壽者來修一切善法，那就具足無量行願，即得阿耨多羅三藐三菩提。所以這裡頭也具「寂而常照，照而恆寂」種種的意思，都在這兩句之中了。

所以佛法是很深，這也全靠自己啊，你自己深，你就所見的深；你自己淺，所能領略的就很淺，所以全在「當人」，這個「當人」很有關係。六祖說：邪人行正法，正法也邪；正人行邪法，邪法也正。所以這個「當人」很重要。那麼這就是這兩句的總的了，是安住於一切如來果德無盡功德的本體，具足無量這些大佛菩薩的行願，這

兩句就概括住底下的一切話。

《大經解》：《唯識論》曰：「法謂軌持。」軌謂軌範，可生物（指衆生）解。例如「無常」，使人生起無常之解。持謂住持，不捨自相。一切諸法，各有其相。

底下再順便說一下，「法」的意思就叫做「軌持」。「軌」的意思嘛，可以「能生物解」，「物」也是說的衆生。所以「法」，說一個什麼什麼東西，就可以使你生到一種理解，就叫做「能生物解」。你要說「無常」，你就有無常的這些概念，「法」就是這個意思。而且一切法它都有它的自相，就是說它各是各。底下我們就不再解釋了。

《大經解》：「安住一切」者，《會疏》云：「安住者，不動義。德成不退，故曰安住。無德不具，故云一切。」……，即是一念中，圓成行願，故能安住於如來一切佛果功德之法。

「安住一切」，剛才已經說了，剛才說到「如如不動」，已經把這個意思解釋了。「安住者」，《會疏》說就是「不動」的意思。「安住」你懂不懂？

「安住」是什麼呢？因為你「德」達到了不退，

「退」就是變化，「不退」就安住了。沒有一個「德」不具足，所以就是說「一切」，所以「安住一切」它就這個意思。下面註解這一段文，這個含義在前面已經說到了，我們就不重複了。所以這兩句貫注在全篇。

《大經解》：「遊步十方，行權方便。」此二句初讚大士之權德。遊步，是遊行與遊化之義。十方者，……蓋表空間之一切處所。「遊步十方」表大士神通遊戲，自在遊行，化度十方世界一切衆生。

底下「遊步十方，行權方便」。這個就讚他的「權德」了，「權德」就是用。你看這個安住於如來果德的本體之中，就是如如不動之義，底下馬上「遊步十方」，就是在極樂世界這兒不起於座而分身塵刹。所以大家不要在「不動之中」，就體會這是在那兒枯坐，一看見那兒在行動，你就認為他都是在鬧，這又打成兩截了。它這個就是說，你看看，剛剛是這樣「安住」，這兒就是「遊步十方，行權方便。」

「遊步」就是遊行、遊化的意思。「十方」就是各方，這大家都知道，不說了，指的空間了，

一切地方。「遊步十方」，在十方都可以遊步，遊戲於十方，也可以說是往返於十方。比如參加旅遊，在極樂世界的人旅遊，那就是比我們要廣得多啊，你看他們在一頓飯的時間從極樂世界就到我們這兒、到兜率內院去見彌勒，而又打來回，那比光速快得多。咱們世界上的速度是以光速為極限，但是極樂世界它是十萬億佛土，這麼遠他打個來回，就像我們這兒一頓飯。所以遊戲神通，自在遊行。那這個極樂世界是往返很多，極樂世界到各方的佛國去讚歎、去獻供養、去聞法，而十方的一切菩薩、一切聖眾也都到極樂世界去聞法，所以咱們《無量壽經》之中就有阿彌陀佛說的法，大家到了極樂世界聽彌陀說法。彌陀說的是什麼，這當然是釋迦牟尼佛轉述，但他轉述的，我們也知道阿彌陀佛說的是什麼。彼此都是「遊步十方」的，不但極樂世界，其他的世界跟極樂世界之往來是很頻繁的。

《大經解》：「行權方便」者，權，對實而說。具權宜與權變之義，俗謂通權達變。

「行權方便」，「權」字就是對「實」而說，就是「權宜」、「權變」的意思，我們俗話說這

人「通權達變」，不死守於規章制度。有人說，古人就是「男女授受不親」，這是古時候的禮節。你死守禮節，所謂「嫂溺援之以手」，嫂嫂掉到河裡頭，你用手把她拉出來可以不可以啊？你說「男女授受不親，我不管」，這就不是「行權方便」了。

所以這都是如此，我們戒律也是如此，佛的「戒」都是通權達理的。有很多人現在說這個戒律不行了，執行不了了，所以要廢除了。這個話都不成立，它都是極合乎情理的，怎麼就不行呢？你不研究，事實上是不研究。所以這個地方，「嫂溺援之以手」完全是合法的了、合理的了，不是不合理。所以這裡就要「通權達變」，平常男女授受不親，那古時候封建哪。

《大經解》：《法華文句》曰：「方者法也，便者用也。」淺言之，方是方法，便是便利。

「行權方便」，「方便」的意思底下還要講，這個地方先簡單說。「方」就是所謂「法」也，是《法華文句》的解釋，「方」者是法也，我們說方法方法嘛；「便」者是用也，因為得用。所以我們粗淺的來說，「方」就是指的「方法」，「便」

就是所謂的「便利」。你要方便，你就要有一個便利，可以行得通的，可以讓眾生真正能夠解決問題的這樣一些辦法，叫「方便」。

《大經解》：按佛教義，則如《大集經》云：「能調衆生，悉令趣向阿耨多羅三藐三菩提，是名方便。」

《大集經》的意思呢，能夠調眾生，「悉令趣向阿耨多羅三藐三菩提，是名方便。」剛才我們簡單地說，但是真正佛教徒要幫助他呢，那這含義就嚴格一點。你要讓眾生都能夠趣向阿耨多羅三藐三菩提，你這樣一切的都稱為方便之法，能攝受他們哪。

《大經解》：又如《法華玄贊》云：「施為可則曰方。善逗機宜曰便。」

再有《法華玄贊》就解釋了：「施為可則曰方」，你所做的可以做為一個法則，就叫做「方」，你「善逗機宜曰便」。所以這個「逗機」就是說法的人善於「逗發」，或者「針對」，「逗發」比「針對」還要高一點。「針對」者就是你已經達到這個程度，我在你這個情況之下給予你提高。「逗」

呢，你要本人這個程度還不夠，我能有一種權巧使你達到這樣的一個基礎，這個基礎是我逗出來的，那麼再給你提高。所謂「觀機逗教」，「觀機」就是一看就知道你是什麼根機，而且我可以把你現在還沒有發動的、沒有達到的情況給你逗到這個情況，在這個情況水平之下再給你接一下。

所以善知識難遇，就是說真正做為善知識者，也應當能「善逗機宜」。他不是每個人都已經……，尤其是禪宗，要叫他開悟，所以很多是逗出他的機來。像德山見龍潭，剛一出去就回來說外頭太黑，黑了就直接拿那個紙搓個紙媒子。搓個紙媒子點著了遞給他，他剛一接，噗一吹，紙媒子滅了，這就是逗他的機，你紙媒滅了忽然間一下子就恍然大悟了。因為他正想接這個紙媒，出去好走啊，這時黑的。你要給他紙媒子，你一下把紙媒子給吹滅了，這完全不可理解。完全不可理解，所以他這一切思想都沒有用了，這思想就斷了，這叫「逗教」，把它逗出來。

《大經解》：又《淨影疏》云：「化行善巧，隨物所宜，種種異現，名權方便。」

《淨影疏》，咱們中國講《無量壽經》的只

有兩部，有單行本的唯一就是《淨影疏》；嘉祥的註解是沒有單行本，在《藏經》裡頭。所以流行的只有這一本，國外他們也就參考這一本。他就說：「化行善巧，隨物所宜，種種異現，名權方便。」「遊步十方，行權方便」是什麼意思呢？《淨影疏》裡解釋得很好，一種善行，一種是化行，你所教化，你這一切的行非常善巧。「隨物所宜」，隨著物，剛才說「物」是眾生，隨眾生他所相宜的，以「種種異現」，不是說怪異，以種種不同的顯現。

所以孔子，弟子來問「仁」、問「孝」，什麼叫「仁」，什麼叫「孝」？各人所問他回答各個不同，這個叫做「異」，我恰恰是對你的病，應病。你說大夫跟藥鋪就不一樣，藥鋪只是說這兒有什麼藥丸，你吃這個藥丸；大夫就根據你的脈，他要給你開方子，各個的方子是不同的，這個是「異」。你這個不可以解釋為什麼奇異、怪異的意思，根據「隨物所宜」，種種有不同的所現、不同的藥方，這個叫做「權方便」。

這個跟前頭沒有兩種了，以前說都讓他「趣向三藐三菩提」，這個叫做「方便」，這個地方還不是一樣嗎？「隨物所宜，種種異現」，幹嘛呢？還是叫他趣向三藐三菩提啊。

《大經解》：綜上經論，故知以善巧穩便之法，妙契衆生根機，導向究竟之果覺，名為行權或行方便。

我們把許多的註釋會到一塊兒，對於這個就很清楚了。所以這個遊化十方，行權方便，就是這樣，就是熟知一切善巧穩便之法，能夠妙契衆生的根機；「導向」，這個「導」字就有點「逗」字的意思了，把他引導，讓他向著究竟之果覺，這個叫做「行權」，或者叫「行方便」。這個是「行權方便」的意思，行權，行方便。

《大經解》：「入佛法藏，究竟彼岸」。入者，《嘉祥疏》釋為「解契宗源」。《淨影疏》云：「證會為入。」可見入者，為契會證入之義。亦即《法華》中「入佛知見」中之入字也。

底下是「入佛法藏，究竟彼岸」。這個會中諸大士都是「入佛法藏，究竟彼岸」。「入」，《嘉祥疏》解釋是「解契宗源」。「信解行證」嘛，解；「契」是契會，能夠契會到，或者理解到，所謂大開圓解，解、契會到宗的源流，到了本源叫做「入」。

《淨影疏》說：「證會為入。」「證」，「信解行證」的「證」；「會」，契會的「會」，叫做「入」。這個「入」字，他們就作為契會證入的意思，也正是《法華》所說「入佛知見」的同一個「入」字。

《大經解》：「佛法藏」者，《嘉祥疏》云：「名理為藏。」蓋謂佛法藏為法性之理體。法性含藏無量之性德，故名佛法藏。又法性中含攝一切佛法，故名佛法藏。

這個「藏」字怎麼講呢？《嘉祥疏》說：「理」叫做藏。理就是實際的本體，叫做理，而這個叫做「藏」。那麼「佛法藏」是什麼呢？就是佛法的法性的理體，實際的理體，理的本體。這個法性中它就自然含藏無量的性德，本性本有的功德，稱為「性德」。「藏」既然是理體，它就含有無量的性德，因此稱為「佛法藏」。這嘉祥大師他解釋。

「又法性中含攝一切佛法」，這個叫做「佛法藏」。我們就是根據《嘉祥疏》，「藏」就是理體，所以我們就可以體會「佛法藏」就是法性的理體，也包含無量的性德，叫做佛法藏。又法

性中含攝一切佛法，你入了這個理體當然也就具有一切的佛法，所以也稱為佛法藏。

《大經解》：是故「入佛法藏」即《法華》中「善入佛慧，通達大智」之義。

所以「入佛法藏」，《法華》中有這樣兩句，「善入佛慧，通達大智。」入了佛的慧，和入了佛的知見是一樣的，「通達大智」，這個意思是一樣的。

《大經解》：又《甄解》據從果向因義，釋云：「如來一切功德寶藏，佛果功德也。此之功德大寶海，說言佛法藏，即是佛所得一乘也。」《甄解》之說，顯會中諸菩薩皆是大權示現，從果向因，已入如來一乘果海，但不捨因行，故來會贊助釋尊也。

《甄解》它也有個解釋，說如來的一切功德寶藏，是佛果的功德。這個功德的大寶海叫做「佛法藏」。佛這個一切功德的寶藏，就是佛果的功德，這一切功德的大寶海叫做「佛法藏」。就這「佛法藏」是什麼呢？就是佛所得的一乘的果。所以一切眾生究竟皆是大白牛車，一乘，都成無上正等正覺。

所以根據《甄解》的這個解釋，就是會中的一切菩薩，都已經入了佛的法藏了，入了佛的功德之海了，因此這都是「大權示現」，所以「從果向因」，在果位上來向因位。已經入了如來一乘的果海，還不捨在因地的修行，所以到法會上來讚助釋迦牟尼，來宣揚淨土法門。這是「入佛法藏」的解釋。

《大經解》：「彼岸」者，《智度論》云：「波羅，秦言彼岸。」又云：「以生死為此岸，涅槃為彼岸。」又《涅槃經》云：「彼岸者，喻如來也。」

「究竟彼岸」，「彼岸」就是「波羅」。「波羅」就是彼岸，「波羅蜜」是「彼岸到」，加個「蜜」。生死是此岸，涅槃是彼岸，煩惱是中流，所以彼岸就指的是涅槃。《涅槃經》是說：「彼岸者，喻如來也。」「彼岸」是什麼呢？就是如來啊。證到如來才真是達到彼岸。

《大經解》：是以淨影師釋「究竟涅槃」曰：「彰果畢竟，涅槃彼岸，到名究竟。」（疏謂彰明已得至極之覺果，到達涅槃彼岸，名為究竟。）

淨影，就是慧遠大師，他解釋「究竟涅槃」，

他說這個「涅槃」也正是彼岸。生死是此岸，涅槃是彼岸，這個都是《智度論》的話了。那麼《淨影疏》就來解釋「究竟涅槃」，也就是解釋究竟彼岸了。他說「彰果畢竟」，彰明、表明所得的果是徹底的、畢竟的，涅槃那一岸，你到了就叫做「究竟」。

「涅槃」可以翻成「圓寂」的意思。現在許多和尚不在了，稱為某某和尚圓寂了，這本來是一個極端恭敬的話，讓大家就用得都成普通的話了。「圓寂」兩個字含意很深，「德無不備」叫做「圓」，「障無不消」叫做「寂」。「圓」就圓攝了一切功德，「寂」者是一切都寂滅了，一切煩惱什麼都不能為礙了，就叫「涅槃」、就叫「圓寂」。所以就是說得的果畢竟。這怎麼是畢竟的果呢？「涅槃」這個岸你到了，這就是「究竟」。

《大經解》：按《甄解》意，則為證入佛之一乘大功德寶海，契佛所得涅槃。（以上兩說同旨。）

所以這就是說「入佛法藏，究竟彼岸」。《甄解》的意思，就是證入佛的一乘大功德的寶海，這是「入佛法藏」；契證了佛所得的涅槃，這就是「究竟彼岸」，就這兩句的含義。這一切及前後諸師

之說，彼此都可以互通、可以互相幫助，沒有什麼兩樣。

《大經解》：彭際清居士曰：「『行權方便，入佛法藏，究竟彼岸。』三句義中，全攝淨土法門。菩薩一切所行，不離方便。以方便故，取於淨土，得常見佛。以見佛故，聞法修行，入佛法藏，圓滿覺心，究竟彼岸。若無方便，無量行門，終不成就。……」

底下就是彭際清居士，他把這三句特別做個解釋，他說「行權方便，入佛法藏，究竟彼岸」三句，完全攝了淨土法門。也攝了菩薩的一切所行，因為菩薩的一切所行都不離開方便。他要救度眾生，你要沒有方便怎麼能度眾生啊？所以一切一切，知眾生根機，觀機逗教，讓他得到利益，都要「行權方便」，都要方便嘛。方便是怎麼樣呢？什麼最方便？你要度生最方便那就是要取於淨土法門啊，只有淨土法門眾生才能普度，現在不是擺得很明顯嗎？

禪宗是極殊勝，過去是盛極了，在唐代、宋代的時候，那天天有人開悟，開悟的到處很多很多，剛才不是說了，老太婆、小孩子都開悟。那

現在這茫茫十億人口之中，你找個個把開悟的，很難找啊，請大家舉一舉，恐怕誰也舉不出。現在聽說哪位法師或者哪位居士、哪位活佛真正開悟了，恐怕都說不出來，它很難了。

再有，密宗，現在這個亂哪，現在亂得沒法辦了，到處是陷阱，你不但不能超脫，不但不能升，恐怕反而要降，所以只有淨土這一門。你要說研究教、研究什麼，它是必須得研究，但是研究之後你怎麼起行？你就講唯識，那唯識觀，你也可以這麼觀，但真正到問題來的時候你就觀不成了，就被它轉了。真正看到一個可以動心的地方，你說這就是「我識所顯現」，你把這句話念一百遍也沒用，你還是跟著它跑了，所以這個就不容易。

所以要叫方便就要「取於淨土」。取於淨土有什麼好處？不管你現在還是個凡夫，見惑、思惑都在，你凡夫，可是你一往生你就可以常見佛。所以《大乘起信論》說弱鳥就是纏枝，你不能離開枝子太遠，你要不能離開佛，老在佛的左右。一個是往生你容易去，去了之後你常見佛。你這個弱羽，羽毛未豐的小鳥，你不能離開樹枝飛得很遠，你要常見佛。而極樂世界佛老在那兒，「現在說法」啊。現在要見釋迦牟尼，那智者大師他

是見了，現在還有誰見呢，是不是？偶爾見一見的人還是有，常見就很難了。所以〔往生極樂世界〕就是可以常常見佛。

「以見佛故」，就是「聞法修行，入佛法藏」了。老見佛，這個佛的智慧，所以在極樂世界的特點就是這個好，你想聽什麼就聽什麼，咱們在這一個屋子裡，各人想聽什麼各聽各的，不要加什麼設備，什麼都不要，就是你想聽什麼別人聽不見，你什麼時候不想聽它就沒有了，而且一聽就理解，所以它殊勝啊。見佛聞法之後，他要聞法他就如說修行啊，如說修行必定入佛法藏。「圓滿覺心」，他三覺圓滿，覺滿，「究竟彼岸」，必定到一生補處，必定成就補處菩薩。如果沒有方便，你無量的行持，做種種的善行，你就是「終不成就」。這一點很深刻，彭居士的話說得很深刻。

《大經解》：「……如《大般若經》云：『是菩薩由與般若波羅蜜多相應故，從此處沒，生餘佛土。從一佛國，至一佛國。在在生處，常得值遇諸佛世尊，供養恭敬，尊重讚歎。乃至無上正等菩提，終不離佛。』當知欲不離佛，須以念佛為因。如《華嚴》十地，始終不離念佛。」

他引《大般若經》，《大般若經》六百卷，是最大的一部經了，「是菩薩由與般若波羅蜜多相應故，從此處沒，生餘佛土。從一佛國，至一佛國。在在生處，常得值遇諸佛世尊，供養恭敬，尊重讚歎。乃至無上正等菩提，終不離佛。」你看《大般若經》這大智慧，所講的也是如此。所以我們現在就只有這個路徑，「般若為導，淨土為歸」，般若是我們的引導，淨土是歸宿。菩薩因為跟般若波羅蜜相應，就可以從一處沒了，就生到別的佛土，從一個國土到另外一個國土，生生處處所在的地方，常能夠遇見一切佛世尊。為什麼？因為般若之功力。遇見佛他就供養恭敬，尊重讚歎，乃至於最後得到無上正等菩提，在中間這個過程之中他始終不離開佛。這就說明不離開佛的重要，《大般若經》也是這麼說，那麼到極樂世界就不離開。這還是彭二林的話，所以要不離佛，「須以念佛為因」，這就是歸到念佛了。如同《華嚴》十地菩薩，地地都說不離開念佛。

《大經解》：按彭氏之說，菩薩度生，須有方便。最勝方便，是教人念佛。

上面這一段是彭二林他把這三句經有所發

揮，他說這三句全是說了我們淨土法門了。因為你要行方便，最殊勝的方便，那就是這個念佛法門，而且是淨土法門四種念佛中方便中的方便，就最後歸到念佛。所以他這個話很好。

「度生」就需要有「方便」，最勝的方便就是教人念佛。所以我們要行菩薩道度化眾生要有所方便。所以密宗「大悲為根，菩提為因，方便為究竟。」密宗的出發點就是在這個，以這個為根本，它的出發點也就是它的根本，也就是它的究竟。這跟《華嚴》一樣，「悲心」是根本。所以我們跟修羅不一樣的，就是他是沒有悲心，我們有悲心。修羅的神通是很大，他跟天上打仗，天常常打不過啊，他也很善於辯論種種，他就是缺乏悲心。「大悲為根，菩提為因」，你要「發菩提心」，以「發菩提心」作為因，你種什麼因得什麼果。最後有了根有了因，究竟是什麼？究竟就是方便。我們要修持為了什麼？是為了度他。為了要實踐度他，你就必須要有方便，所以方便是究竟。

還有密宗再一句話，就《大日經》裡頭的，密宗是「如實知自心」，所以跟禪宗也沒有兩樣，如那個實際知道自己的本心。所以後世的密宗，

不但是現在，過去也是如此，都以得了一些神通、一些小法，有一些東西就以這個來炫耀，其實都是忘了密宗的根本。根本就這幾句話，「大悲為根，菩提為因，方便為究竟」，「如實知自心」。那麼這個也是很難，所以說最勝的方便就是念佛，這個彭氏的話很對。

願於無量世界成等正覺。捨兜率。降王宮。棄位出家。苦行學道。作斯示現。順世間故。以定慧力。降伏魔怨。得微妙法。成最正覺。天人歸仰。請轉法輪。常以法音覺諸世間。破煩惱城。壞諸欲塹。洗濯垢汙。顯明清白。調衆生。宣妙理。貯功德。示福田。以諸法藥救療三苦。昇灌頂階。授菩提記。為教菩薩。作阿闍黎。常習相應無邊諸行。成熟菩薩無邊善根。無量諸佛咸共護念。

《大經解》：上段末二句「入佛法藏，究竟彼岸」，再讚大士之實德。今文及下文兩段，則再讚菩薩，普於十方，示現八相成道之殊勝權德。

再這底下一大段，「願於無量世界成等正覺。捨兜率，降王宮」，這一段到「無量諸佛咸共護念」，

這一大段文字我們不念了。上段末是「入佛法藏，究竟彼岸」，這個還是讚歎大士們的實德。現在所講的「遊步十方，行權方便」，以及就要講的這一大段，這個都是什麼呢？都是讚歎這些大士普於十方世界示現「八相成道」的殊勝的權德，他示現八相成道。底下我們要講這「八相成道」，總的就是這一大段是這個內容。

《大經解》：「願於無量世界成等正覺」。「願」者，誓願也。《法窟》曰：「於出世道悌求為願。」……又「世界」者，世指時間，界指空間。……「等正覺」見《唐譯》，是為新譯。《魏譯》為等覺，是為舊譯。

首先是「願於無量世界成等正覺」，「願」是誓願。《法窟》中說：「於出世道悌求名願」，在出世之道有所希求才叫做「願」，因此有願必滿。「世界」，無量世界嘛，「界」代表的是空間，「世」代表的是時間。「世」，有時間就是有過去、未來、現在。「界」，就是十方。

「等正覺」這三個字是《唐譯》；《魏譯》就是「等覺」。現在我們取的這個「無量世界成等正覺」是取了《唐譯》的，這個是新的翻譯，

舊的翻譯是「等覺」，新的翻譯是「等正覺」。

《大經解》：等覺有二義：(一)等覺是菩薩之極位，將得妙覺之佛果。其智慧功德，等似妙覺，故謂之等覺。曇鸞大師曰：「望於妙覺猶有一等，比下名覺，故名等覺。」(二)等覺即佛果。《往生論註》曰：「以諸法等，故諸如來等。是故諸佛如來，名為等覺。」又《智度論》曰：「諸佛等，故名為等覺。」《會疏》云：「等覺有二義。一、如來名等覺。二、一生補處位。」

「等覺」有兩個含義。一種就是菩薩的極位，剛才我們說過，再上一品就是妙覺，所以在十地之上，這個是超過十地了，菩薩的最高位置，就將要得到妙覺的佛果了，稱為「等覺」。他的智慧功德就跟佛的妙覺相等相似了，已經是十四的月亮，比十五還差一分，但是就是很接近了，所以叫做「等覺」。曇鸞大師就說，「望於妙覺」，和妙覺相比還差一點點，所以這個就叫「等」；但比底下都覺了，比十地的覺悟都高了，因此稱為「等覺」，這是曇鸞大師的解釋。

再一個解釋，其實也是曇鸞大師的，《往生論註》就是曇鸞大師註的，就是說：「以諸法等，

故諸如來等。是故諸佛如來，名為等覺。」所以「等覺」就有兩種解釋。其實他一個人就做了兩個解釋了。諸法相等，所以一切佛也相等，所以諸佛如來就叫做「等覺」。

不但是曇鸞大師有這種說法，龍樹菩薩也這麼說。在《大智度論》裡頭說：「諸佛等，故名為等覺。」所以「等覺」這個含義就有兩種可能，可以是等覺菩薩，也可以據龍樹大士、據曇鸞大師的說法，那就是佛。日本的《會疏》他也就說了，「等覺」有兩個意思：一個是如來叫做「等覺」，二就是一生補處位。他是這麼說。

《大經解》：於是註經家於此經文，亦有兩說。一謂，是住等覺位菩薩，於十方示現八相成道。一謂，此乃果佛，從果向因，示現八相，乃成佛後之力用。總之，大覺妙用，不可思議，似不必於此二者強執一說，不妨並存。蓋因菩薩衆多，境界不一也。

咱們過去的註經家對於這個地方也有兩種說法，就是說現在咱們這一些對於這個經文，無量世界示現，這他是什麼地位呢？一個就說這是等覺菩薩，可以在十方來示現成佛；一個就說這已

經是如來了，他是從果向因，示現八相，是成佛後的力用。所以這兩個是有一點出入，但是我們不必一定要去選擇一個、排除一個，大覺的妙用也本來不可思議。而且這個會中的菩薩這麼眾多，裡面也就有可能只是在等覺菩薩位的，也有已經是成佛位的，所以這兩說可以都對，不妨並存。

這裡頭我們就要知道，「等覺」的含義就有兩個解釋，不過我們常用的還是說比「妙覺」低一級的，說第十一地。這些說法似乎都有些出入，你不要執著就是。所以「等覺」也就是佛了，這一種說法。還有說「等覺」是十地之上，十一地，妙覺是十二地，還有十三地的佛。有的說「妙覺」就是佛了；那比「妙覺」再高才是佛，佛就變成十三地。所以在這一些，我們都不要強行分別。

《大經解》：「捨兜率，降王宮，棄位出家，苦行學道……」表八相成道。但其位不一，凡有五等。

「捨兜率，降王宮……」，這是八相成道，釋迦牟尼就示現了「八相成道」。有八個相：從兜率天下來了，入胎了，後來出家了，修行了，修行之後成道了，降魔了，後者轉法輪了，就般涅槃了，這是八相，八相成道。

「八相成道」的位次所在，究竟示現八相成道是什麼樣境界的修行人所能達到的不一樣，有五個位次。所以我們常常以為一個示現八相成道的就都是究竟的佛了，不是，這有五個不同的位次。

《大經解》：《甄解》曰：「(一)如《華嚴賢首品》及《起信論》。於十信滿位，示現八相。《占察經》說四種作佛中，第一信滿作佛當之。(二)如《大集經》中，灌頂住菩薩（十住滿位）能於無佛世界，示現八相。《占察經》第二，解滿作佛當之。(三)《仁王經菩薩教化品》明初地八相。《占察經》第三，證滿作佛當之。(四)《入如來智德不思議經》明究竟地（一生補處）八相示現。《占察經》第四，一切功德行滿成佛當之。(五)《華嚴不思議品》諸佛念念出生智。此明佛後得智，出生八相示現也。此五中，前四是因中示現。第五，佛後業用也。斯經所明，若依諸師，多是第四（補處）作佛。若依今宗，此中無所屬，以彌陀巧方便回向所作故，因果共不可思議。若強論之，或應在第五（佛後）之中焉。」

第一個是十信滿心滿位就能示現八相，像《起

信論》、《華嚴賢首品》。不但是這樣，就是《楞嚴經》觀音的耳根圓通，許多註經家說，觀音這個時候也只是達到初住，圓教的初住，十信滿心。可是觀音他不就是說「應以佛身得度者，即現佛身而為說法」嗎？所以十信滿心他就可以示現佛。那麼這個相當於什麼呢，相當於《占察經》，《占察經》有四種作佛，作佛有四種不同的地位。

〔第一種〕「信滿作佛」，信心圓滿了，可以作佛，示現佛。

第二、在《大集經》中，灌頂住，那就是到了第十住了，「住」的圓滿了，能於無佛的世界示現八相。這相當於《占察經》的第二步了，叫「解滿作佛」，信解啊，解滿了成佛。

第三、《仁王經》，初地可以示現八相，登地了，相當於《占察經》的「證滿作佛」。

第四、等在《入如來智德不思議經》，就到了「一生補處，八相示現」。所以我們現在所體會的，往往是這個位次，「一生補處」到咱們世界來示現八相成佛了，這個示現八相的，都是過去釋迦牟尼、將來彌勒。這個對，這個相當於《占察經》的第四，「功德行滿成佛」。

第五、還有《華嚴不思議品》，諸佛念念出

生智，這是佛後得智，「出生八相示現」。

所以前四種是因中的示現，還沒有到究竟；第五種是佛後的功用，已經成佛之後的功用來示現，再來示現這八相成道。我就請問咱們釋迦牟尼佛是哪一種啊？釋迦牟尼佛正是這最後的一種。所以在《法華經》說，世間上都以為我是在樹下這才成佛，不知道我成佛以來已經經過不可說不可說，多少多少塵點數劫，這以前我老早成佛了，只是為中下之根示現「八相成道」。釋迦牟尼佛成佛了，無量劫前就成佛了，所以釋迦牟尼正是這第五種。

《大經解》：由上可見，示現八相成道之人，階位有五，一般只知補處成佛所現。《甄解》則偏重為佛後。諸說不妨並存，五位不妨齊有。蓋十方來會之菩薩無量無邊，其階位於平等中，亦不礙於差別也。

剛才我說的這一些是根據日本《甄解》的，我們也不再多說了。從《甄解》我們可以看到，這示現「八相成道」的人有五種階位。《甄解》它偏重於〔佛後〕，當然釋迦牟尼佛這是「佛後」，咱們經中所說的這些個大士，有很多我們不都說

他「從果向因」嗎，也有很多示現八相是「佛後」。但是這種種的不妨並存了，按照我的意思了，這五位不妨都有，就咱們會中這一些眾。因為什麼呢？十方來會的菩薩無量無邊哪，種種情況不一樣。所以就是說，雖然這一切平等，平等中不妨有差別，不妨有的是「位後」，有的還是「位中」，有的還是「位前」，但是五個階位都能示現「八相成道」。

《大經解》：又「八相成道」指本師釋迦與一切諸佛示現成道之通途。但諸經論因開合不同，所說亦異。或說七相，乃至九相、十相。今說八相者，乃從經論之多數也。

「八相成道」是咱們本師釋迦牟尼佛和一切十方的佛，示現成佛的一個所謂通途。我們所說，從釋迦牟尼佛到彌勒之間不再有人成佛，這是指沒有再有一個這麼「八相成道」的這樣的佛。但是不是說在這個期間一切眾生都不能成佛，只是在這個期間裡頭不再有一個用「八相成道」這種方式來成佛的。

《大經解》：再者八相之中，內容亦不盡同。《大

乘起信論》謂八相為「(一)從兜率天下，(二)入胎，(三)住胎，(四)出胎，(五)出家，(六)成道，(七)轉法輪，(八)入涅槃。」但《四教儀》則為「一、從兜率天下，二、托胎，三、出生，四、出家，五、降魔，六、成道，七、轉法輪，八、入涅槃。」兩相對照，便知《四教儀》是開《起信論》之「成道」為「降魔」與「成道」，合《起信論》之「入胎」與「住胎」於「托胎」。可見兩者，只是開合不同，內容無別。

這個「八相」說法也不一樣，有的經說「七相」，有的說「九相」、「十相」。現在我們記數，說「八相」的也是多數，多數經中說「八相」。說「八相」的內容還有不同，《大乘起信論》說的「八相」跟《四教儀》說的就不一樣。《大乘起信論》的，這「從兜率天下」，「入胎」，「住胎」，然後「出胎」，它胎字有三個，然後「出家」，「成道」，「轉法輪」，「入涅槃」，它這裡沒有「降魔」。

《四教儀》呢，是「從兜率天下」，「托胎」，只有一個帶胎字的；「托胎」，「出生」，「出家」，「降魔」，「成道」，「轉法輪」，「入涅槃」。這個就沒有多少出入，就是開合的不一樣。《四教儀》是把《起信論》裡頭的「成道」，〔《起信論》〕它只有「成道」，沒有「降魔」，

《四教儀》就把這個「成道」開為兩個，「成道」裡頭有「降魔」；「成道」的兩步它分開了，「降魔」、「成道」，多了一個「降魔」。又把《起信論》的「入胎」、「住胎」合於「托胎」，那就少了一個。所以這個就是沒有什麼本質上的不同。這就是「八相成道」。

《大經解》：《嘉祥疏》依《四教儀》判《魏譯》之八相，甚合於今此會集本。故仍依之。經中「捨兜率」是第一相。「降王宮」是第二與第三兩相。

「棄位出家，苦行學道」是第四相。「降伏魔怨」是第五相。「成最正覺」是第六相。「請轉法輪，常以法音覺諸世間」，及以下諸句，是第七相。下段文中之「於此中下，而現滅度」是第八相。

底下我們就說，這也就是根據《嘉祥疏》了，《嘉祥疏》是講《魏譯》的，所以現在跟我們這個會集本還是很相合，和它一致。咱們現在不是「捨兜率」嗎，「捨兜率」就是第一相。根據《四教儀》，不根據《大乘起信論》這個「八相」。「降王宮」是第二、第三兩相，就托胎、出生。「降王宮」就是合這兩個，第二、第三。「棄位出家，苦行學道」是第四相，第四相是出家。「降伏魔

怨」，就是降魔，是第五相。「成最正覺」是第六相，是成道了。「請轉法輪，常以法音覺諸世間」，這以下很大一段都是轉法輪，第七相。到了最後，「於此中下，而現滅度」，現滅度了，就第八相了。所以這個裡頭就是說，這一切來會的菩薩都要在無量的世界去示現這「八相成道」的佛。

《大經解》：「捨兜率」即第一相從兜率天降生也。「兜率」或「兜術」、「睹史多」本是一名，譯音有異。其義為妙足，知足，喜足等。乃欲界中第四天。內院現為彌勒大士之淨土。外院則為天衆欲樂之處。「捨兜率」這第一相，就是從兜率天下來了。這個音可以翻成「兜術」、「睹史多」都是。它意思有「妙足」、「知足」、「喜足」等等的意思，這是欲界的第四天。本來是欲界天，但是特殊的就是有個兜率內院。兜率天是欲界天，兜率內院才是道場，彌勒大士是在兜率內院說法。因此有的生兜率內院的人，沒有進內院，就被欲界天這種天人的生活所迷，他就不進內院了。所以求生兜率內院也是非常殊勝，但是它多了一點這樣的危險。

古時候有三個〔人〕結伴修行，就說誰要到

了兜率內院，一定回來給沒去的人送信兒，證明一下，增加大家的信心。其中頭一個死了，一直沒有信兒。第二個死了之後，過了一年來給他送信，他說：「我真生到兜率內院了」，怎麼怎麼情況。說：「你怎麼才來？」他說：「我去了馬上就來了。」它兜率天的時間跟咱們這兒的時間不一樣，他說馬上就來，可是咱們這兒等了一年。〔問〕他說：「那位呢？」說：「那位到了兜率天，他玩兒去了，他沒進內院。」所以他也沒有資格回來送信。所以就是說有的不見得能進內院。

《大經解》：《普曜經說法門品》云：「其兜術天，有大天宮，名曰高幢。廣長二千五百六十里。菩薩常坐，為諸天人，敷演經典。」《佛地論第五》云：「睹史多天，後身菩薩，於中教化。」後身菩薩即一生補處菩薩。此世界過現未三世之補處大士，皆從此天降生。

底下，這個道場的情況，《普曜經》解釋了：有大天宮，名字叫做「高幢」；廣長有二千五百六十里；〔菩薩〕在那兒說法。《佛地論》就說，兜率天這樣的後身的菩薩，「於中教化」。就是補處菩薩在這兜率內院中教化眾生，在說法。

「後身菩薩」就說的是一生補處的菩薩。將來這一切菩薩還都是在兜率內院補佛位，從那兒下來降生到王宮，出家、修道、成佛，這樣子。所以這第一句就是「捨兜率」，從兜率天，兜率天的情況。

《大經解》：「降王宮」降生於王宮，……如《因果經》云：「於時摩耶夫人於眠寤之際，見菩薩乘六牙白象騰空而來。從右脇入，身現於外……」至於出生則如《涅槃經》云：「從母摩耶而生。生已，即周行七步。」……《淨影疏》曰：「於十方各行七步，示現丈夫奮迅之力……。」

第二句「降王宮」，降生於王宮了。《因果經》說，摩耶夫人看見菩薩乘著六牙白象從空中來，從右脇進入自個兒身體，可是還看得見菩薩在裡面。

那麼出生的情況，《涅槃經》說，「從母摩耶而生」，生下來就是「周行七步」。所謂自行七步，還是一手指天一手指地說「天上天下，唯我獨尊。」《淨影疏》嘛，這個「於十方各行七步」表示什麼呢，表示「丈夫奮迅之力」，所以所謂大雄寶殿。人家總說咱們出家這消極，怎麼能說

消極啊？你看咱們寶殿，大雄寶殿，這大雄啊！這個大丈夫是「奮迅之力」，自行七步。所以我們這個是大丈夫事，大家出家是大丈夫事，非將相之所能為，哪裏是消極厭世啊！我們要擔負一切眾生的慧命，是大雄啊，所以佛的示現就是如此，這個是「天上天下，唯我獨尊」哪。對這個「我」字咱們要體會，不是咱們這個「我相」的「我」。

《大經解》：「棄位出家，苦行學道」。此表「出家」之第四相。《魏譯》甚詳，文曰：「……見老病死，悟世非常。棄國財位，入山學道。服乘白馬，……而著法服。……端坐樹下。勤苦六年，……。」

底下就「棄位出家，苦行學道。」出兜率、降王宮、棄位出家，苦行學道，「苦行學道」這個地方應該是第四相。這是一個錯字〔註：指東林寺印本〕，這是第四相。這個詳細情形《魏譯》說得很詳細，釋迦牟尼佛看見老人、病人、死人，看見這個，於是乎決定出家。棄了一切眷屬什麼，騎著白馬從城門出去，然後就是穿法服，端坐樹下，苦行六年。所以我們看到有那個相，畫的一個人坐在那裡，完全骨頭都露出來了，那就是太子那個時候苦行學道時候的相。

《大經解》：「作斯示現，順世間故。」以上二句，出自《唐譯》。深顯《法華》玄旨。《法華壽量品》云：「一切世間天人及阿修羅，皆謂今釋迦牟尼佛，出釋氏宮，去伽耶城不遠。坐於道場，得阿耨多羅三藐三菩提。然善男子，我實成佛以來，無量無邊，百千萬億那由他劫。……如來見諸衆生，樂於小法，德薄垢重者，為是人說，我少出家，得阿耨多羅三藐三菩提。然我實成佛以來，久遠若斯。但以方便教化衆生，令入佛道，作如是說。」兩經合參，信知本師，作八相成道之種種示現，只為隨順世間衆生之根機，……。

底下就是「作斯示現，順世間故。」所以這一切都是示現，釋迦牟尼佛我們早說在無量劫前成佛了，所以這一切示現是隨順世間。這個「隨順世間」是從《唐譯》，《魏譯》中本來沒有的。這就完全合乎《法華》中所說了。

《法華壽量品》，剛才我已經說過一點了，他們無量的天人、阿修羅都說釋迦牟尼佛出了王宮，到了城外頭，坐道場，成了佛。然而善男子，釋迦牟尼佛說，我實在成佛以來，無量無邊，百千萬億那由他劫啊，所以是早已成佛了。為什

麼這樣呢？因為看見眾生「樂於小法」，對大法他不能信受。所以現在很多人樂於小法，就根據人類所有的一點點記載來考證，什麼什麼是真的，什麼什麼是假的，對於從龍宮中取出《華嚴》、龍宮中取出《楞嚴》都不能相信，這就是「樂於小法」。「樂於小法」的人，他「德薄垢重」，德很薄，垢障很重。所以為了這種人，我就是示現什麼呢，我很小出家了，後來成佛了。然而實在成佛以來是久遠久遠，像無量無邊那由他劫。我一直都是用方便教化眾生，「令入佛道」，才這麼說。為了教化只好這樣，佛現在示現剛成佛。所以這個地方，我們跟《法華》就相合了，把《唐譯》兩句加上來，這個是示現。

《大經解》：「以定慧力，降伏魔怨」。……是第五相之降魔。魔者，梵語魔羅之略稱。此翻障礙，能為修道作障礙故。又翻殺者，害人善故。又常行放逸，斷慧命故。又翻惡者，多愛欲故。

「以定慧力，降伏魔怨。」是第五相「降魔」了，以定慧的力量降伏魔怨。「魔」者，是「魔羅」的略稱，翻譯為「障礙」，能給咱們修道的人作障礙。又翻為「殺者」，他是破壞人行善。他又

放逸，使人放逸，斷人的慧命。這斷人的慧命，所以翻譯為「殺者」。又翻「惡者」，他這很惡，他很多的愛欲。「魔」的意思就這些意思，障礙、殺害、惡。

《大經解》：魔類有四：淨影曰：「一煩惱魔，謂貪嗔等，能害善法。二陰魔，謂五陰身，共相摧滅。三者死魔，能壞命根。四者天魔，好壞他善。」今經所降伏者指天魔。

魔有四種，《淨影疏》講：一個是「煩惱魔」，貪瞋等煩惱，這都是魔；第二是「陰魔」，色、受、想、行、識，這都是魔；第三是「死魔」，因為人一死，有善知識要一死就不住世了，還有就是說你修行修行之後，你一死就不能繼續了，死魔；再有「天魔」，他就是破壞你、妨礙你，壞他人的善，他不願意大家成道。所以一個是妒忌，將來你比我強；再有，你成功了你教化很多人，那他魔的徒眾就少了，他要保持他的勢力、擴充他的勢力，他就不希望別人成功。這個弄得很厲害，所以有人就批評現在是群魔亂舞，所以大家都很要提起正念，在這群魔亂舞的時候。不怕嘛，降魔才成道，八相成道裡頭首先要降魔。咱們經中

說的魔，這就說的是「天魔」。

《大經解》：如《婆沙論》云：「（節錄）菩薩昔居菩提樹下，初夜魔女來相婚亂……中夜魔軍揔（皆也）來逼惱。……須臾覺察即入定，令魔兵衆，推敗墮落。」又《西域記》云：「……凡厥兵仗，變為蓮花，魔軍怖駭，奔馳退散。」以上均表菩薩定力。……「以定慧力，降伏魔怨。」怨指怨家。

《婆沙論》節錄下來，當時太子在樹下的時候，魔現了很多魔女來誘惑（但是這個我沒有引全），這些魔女一走到釋迦牟尼佛的跟前，變得非常醜陋，自然就變得很醜陋，她那幻化的一種淫色，以及這些相、美容都不存在。後來就是武力，放弓、放箭、放武器種種的，這些武器在靠近佛的身體之前，它的尖端在空中都變成蓮花，那還能傷人嗎？所以入了這樣的大定，魔無所施其技就敗退了。這是以「定慧力」來「降伏魔怨」，佛並沒有要跟魔鬥法之心。

所以提婆達多那個時候害佛，用五百醉象，象喝醉的時候它最厲害了，五百個醉象放出來，那要把佛和佛的弟子都踩死的意思。提婆達多是

佛的弟弟，他修道得了五神通，所以這個神通它不管事啊，他還起這樣的心。他教阿闍世王殺父親、殺母親，都是提婆達多幹的事。所以這個神通，現在大家很羨慕神通，還有這些奇異功能，它不是根本。你看看提婆達多，這多好的例子，得了五神通，那比現在的奇異功能強一萬倍，但是於他無補，他做這些事。他放了五百醉象，五百醉象出來之後，佛就是一伸手就現出五百個獅子。這五百個象，一個象頭前面有個獅子。醉象雖然是醉，看見大的獅子它也就不敢動了，所以佛就沒有被害，他安然入城。

人家就問佛，佛說：「我並沒有起個思想要現五百獅子降伏醉象。」它自然。所以佛降伏了這些魔軍之後，這些魔就問佛：「你是有什麼功德，你有這麼大的本領？」佛說：「地神乃知。」問地神。地神說：「我們這個地球上沒有一塊土，不是釋迦牟尼佛為眾生流血捨生命的地方。」所以耶穌咱們也說他相當偉大，他為眾生釘在十字架上，他流血。但是釋迦牟尼佛多生以來，整個地球上沒有一寸土不是釋迦牟尼佛捨生命之處。地神他知道，他做了證明，所以魔就沒話說了。所以這降魔，是以定慧之力。

這就是第五相「降伏魔怨」。「魔」，剛才解釋了，「魔」就是這些，可以翻成「障礙」、翻成「殺害」、翻成「惡」。「怨」就是怨家，有冤有怨，降伏這些「魔怨」。

《大經解》：「得微妙法，成最正覺。」此二句是第六相成道之義。「微妙」者，《維摩經》曰：「微妙是菩提，諸法難知故。」菩提者佛之知見，亦即實際理體，當人自性。經云：「非是語言分別之所能知。」故云微妙難知，與「微妙是菩提」也。又《淨影疏》曰：「理是妙法，由得此法，故成正覺。」理指實際理體，故亦同於上經。又《長阿含經》曰：「如來大智，微妙獨尊。」

「得微妙法，成最正覺。」這是第六相，成道了。（我們把這一點講完，今天就圓滿了。）「微妙」，《維摩詰經》說：「微妙是菩提，諸法難知故。」解釋「微妙」，「微妙」就是菩提。「菩提」呢，佛的知見是菩提，也就是實際的本體、理體，當人的自性。這個不是語言分別之所能知，所以就是微妙，所以就難知。所以「微妙」就是菩提、是本體，微妙它就難知，就諸法難知。

《淨影疏》的解釋就是：「理」就是妙法，

這個「理體」是妙法，由得到了本體，所以成正覺。「得微妙法」者，就是認識了本體，得了本體，所以成等正覺了。「得微妙法」者，就得本體，所以就「成最正覺」。

《長阿含》說，「如來大智，微妙獨尊。」這個「微妙」的意思也就顯出來了，小乘的經典也是如此，如來的偉大智慧是微妙、是獨尊，最高啊，所以「得微妙法」就是得到如來最獨尊的殊勝之法。

《大經解》：綜上而言，「得微妙法」者，即契世尊之佛智，入實相之妙理，證正真之菩提，故成正覺。正覺者，如來之實智。故成佛曰成正覺。

所以「得微妙法」者，就是契入如來的佛智，佛的智慧，入了實相的妙理，證了真正的菩提，所以成正覺，這就是成道。「正覺」嘛，就是如來的真實智慧，智慧就是覺悟，所以成佛就說是「成正覺」。

《大經解》：「最正覺」者，崇顯佛覺之無上圓滿究竟。如《釋迦譜》曰：「得無上正真之道，為最正覺。」《會疏》曰：「覺之中為最極，故

云成最正覺。」成最正覺即究竟成佛。

「最正覺」，這兒說「成最正覺」，就是尊崇佛的覺悟是無上圓滿究竟的，所以稱之為「最」。

《釋迦譜》說：「得無上正真之道，為最正覺。」不是說「正覺」之中又出了一個最拔尖的叫「最正覺」，不是這個，就是真正得了無上之道就稱為「最正覺」，沒有更超過於這個的。《會疏》就說「覺之中」他是最究竟，登峰造極了，所以說「成最正覺」。那麼，「成最正覺」也就是究竟成佛。這個是什麼呢，就是第六相的成道。

再底下就是「轉法輪」和第八相，轉法輪很長，留到下一次。好，謝謝大家。

第十二會 一九八九年五月十六日 講於北京法源寺中國佛學院

今天是交通的關係，車子不能直接通過宣武門，所以通過二環路到我家，就晚一點了，我們就開始稍微晚一點，不算太晚。這剛到，回來嘛還好，回來就通過了宣武門。那麼我們時間順延。再說一點，就是這鬧了一場病，今天還沒有十分好，帶病，所以今天這個課是能夠勉強盯下來了。但是為了保證以後，所以就是說本來想下禮拜就

增加一次，下禮拜暫時還是不增加，下禮拜我們還是空，以後再加，這是為了……底下吧，六月份我們講四次。

《大經解》：「天人歸仰，請轉法輪」暨以下諸句，為第七相。天人者，天道中人。歸者歸敬，仰者欽仰。

我們現在開始講了。這是正講到參與這個法會的十方來的大菩薩，他們咸遵普賢大士之德，這是一個總的內容。這裡面具體的情況，就講到他們在十方世界示現八相成道，在許多許多世界示現成佛。

這個「八相」，現在我們講到第七相，就「轉法輪」了。佛之出興於世，這大事因緣哪，這個因緣最主要的是什麼呢？就是要度眾生啊，不然佛成佛與眾生無關，所以眾生可以因此而得度。如何來度眾生呢？就需要靠佛來弘法，廣說種種的妙法，把眾生震醒覺悟。所以在這「八相成道」之中，「轉法輪」可以說是一個核心。這些諸大菩薩為什麼到十方世界去示現八相成道呢，主要也是到十方世界去示現轉妙法輪。因此在文中這一段也是最長，比其餘各項談得長。經文說「天

人歸仰，請轉法輪」，一直到最後第八相，就是「而現滅度」這兒為止，這中間很長一段，都是第七相的內容。

「天人」就指的是天道的人，欲界、色界、無色界諸天，天中所生的人就稱為「天人」了。天道中這些人他們都……，「歸」是歸敬，都投到佛門，歸到佛門來，恭敬叫「歸」；「仰」是欽仰、仰慕。天人都恭敬、歸依。

《大經解》：《智度論》云：「今是釋迦文佛得道後，五七日寂不說法。自言，『我法甚深，難解難知。一切衆生縛著世法，無能解者。不如默然入涅槃樂。』是時諸菩薩及釋提桓因、梵天王諸天，合掌敬禮，請佛為諸衆生初轉法輪。佛時默然受請。……」又《法華經》云：「爾時諸梵王，……並諸餘天衆，眷屬百千萬，恭敬合掌禮，請我轉法輪。」

這裡引了兩個經文，一個是「論」、一個是「經」。頭一個是「論」，《大智度論》，說釋迦牟尼佛成佛以後，五七日不說法。實際呢，這裡頭說得簡單一點，佛一成佛之後，在頭三個七天裡頭大說《華嚴經》，所以八十多卷的《華嚴》

就是在佛成佛三七日裡頭說的。但是這些聲聞、緣覺的弟子，阿羅漢哪，都如聾如盲，沒有領會。

所以底下就是《大智度論》所講的了，一直到第五個七日還是沒有說法。佛就自己說：「我法甚深，難解難知。」這些大阿羅漢都不能知，眾生更是無法知了。一切眾生因為「縛著世法」，為世法所縛、所著（「縛」是捆住了，「著」就自己在那執著了），沒有能夠理解的，還不如入涅槃了。這是釋迦牟尼佛當時……，也是示現。這個時候諸菩薩跟天人都恭敬在佛前合掌，請求釋迦牟尼佛為眾生轉法輪，佛就默然受請，後來就說阿含法，說小乘法。

因為《法華》是最後說，《華嚴》是最初說，所以這如太陽一樣，太陽剛出來的時候，直照到高山的頂上，等太陽要落山的時候，下去的時候，又是直照在高山頂上，所以一頭一尾說的是最高的法。這是不得已來說，就說阿含，然後一共是幾時說法，說方等、說般若，最後說到《法華》、《涅槃》，這個時候把大家已經提高了。《法華經》也是記載這個事情。當時因為佛默然不說，天王、菩薩、眷屬百千萬，恭敬合掌來頂禮，「請我轉法輪」。這個「我」是釋迦牟尼佛說的，請釋迦

牟尼佛「轉法輪」。

《大經解》：「法輪」者，指佛之教法。演說佛之教法，稱為轉法輪。輪者，轉輪聖王之輪寶，迴轉四天下，碾摧諸怨敵。故以譬喻佛之教法，亦流轉一切衆生界，破除諸煩惱。

「法輪」這兩個字什麼意思呢？就是佛的教法，大法，演說佛的這個教法就稱為「轉法輪」。「輪」的意思，就是轉輪聖王他的一種寶，叫「輪寶」。天上有各種寶，「輪寶」是寶中之一，有這個寶就可以迴轉四天下，就是一個很大的天體，能夠摧毀一切魔敵。這是天的一個寶，叫輪，所以拿它來做譬喻，拿這個轉輪聖王的「輪寶」來譬喻佛的教法。那麼佛的教法怎麼樣呢，可以流轉到一切眾生界，到一切眾生界來破除煩惱。

《大經解》：《法華文句》云：「轉佛心中化他之法，度入他心，名轉法輪。」嘉祥師云：「自我至彼，故稱為轉。」

《法華文句》解釋，它說諸佛菩薩轉心中之法，諸佛轉這個「心中化他之法，度入他心，名轉法輪」。諸佛心中有一個化他的法，就是化眾

生的法，把佛這個法傳到眾生的心裡面去，這就叫「轉法輪」。所以不一定要想到真正有一個實際的輪子在那兒轉，這個就是「轉法輪」的含義了。把佛心中的法傳輸到眾生的心中，也就是開佛知見、示佛知見，而眾生悟佛知見、入佛知見。

「轉」字的含義，嘉祥大師的翻譯：「自我至彼，故稱為轉。」從我到對方叫做「轉」，所以在這裡有個轉動，不要很機械的體會有個輪子在那兒轉，這是一個譬喻。

《大經解》：又《探玄記》解法輪曰：「法是軌持義。通有四義：謂教、理、行、果。輪是所成。義亦有四：(一)圓滿之義，以離缺減故。(二)是具德義。以穀輻輳等，悉是皆具故。(三)有用義。謂摧輓惑障故。(四)轉動之義，謂此向彼。即從佛至衆生。亦從彼向此，即從衆生至佛果。」

《探玄記》解釋得很好，它說「法輪」，先解釋這個「法」字，「法」有四個意思，它就是「教、理、行、果」。所謂這個「法」，不是一切法的那個法，而指的佛法的法，它當然包括了教化、包括了修行、包括了本來的理體，包括修行所得的果，這叫做「法」。

「輪」也有四個含義，一個含義是「圓滿」。咱們這個自行車，大家騎車都知道輪子很重要，這個輪子你要短幾根條就不好騎了。真正的一個輪子，它什麼都具足，圓滿。它「具德」，它沒有欠缺，有它的功用，就是它的德。而且它的作用，最大的作用是摧毀這些個惑障，有迷惑、有障礙，所以這個「法」可以摧毀它。它有轉動的意思，輪子是轉動的，為什麼？從此向彼，從我向著別人了，這個「法」可以從我流到諸人的心中。你們將來都是法師，你們要說法，你們講的這些玄理讓聽的人得到了，這不就是從此至彼嗎？這就是轉，轉動之義。所以這個轉動包括從佛至眾生，說法的，說給眾生聽了，這是從佛至眾生；同時也使眾生轉向佛，為什麼呢？因為眾生聞了法之後他要成佛，眾生又回向到佛，所以這包括兩個含義。所以「輪轉」是「輪」的意思，很有意思。所以「天人歸仰，請轉法輪」這是第七相。這個時候佛就轉法輪說法了，底下都是「轉法輪」的內容。

《大經解》：「常以法音，覺諸世間。」從此句下，直至「於此中下，而現滅度」以前，亦皆是第七

轉法輪之相。「法音」者，廣指如來教法，不局限於言語音聲，蓋世尊說法，乃塵說，剎說，熾然說，無間說，說時說，默時亦說。不但有情說，無情亦說。故不宜以法音限於世尊之言教也。「世間」者，……即欲界、色界、無色界也。世尊受請後，廣演一代大小權實偏圓諸法，覺醒三界一切衆生，故曰：「常以法音覺諸世間。」此是轉法輪之總相。

「常以法音，覺諸世間。」所以現在我們這個刊物叫《法音》。這一句一直到「於此中下，而現滅度」，這很長的一大段落都是第七相。「法音」兩個字，不僅僅侷限於佛的說法，佛的言語有音聲的說法，因為世尊的，佛的說法，所謂塵說、剎說、熾然說、無間說、說時說、默時也說。不但有情說，無情也說。所以這個「法音」，就不可以只體會只是當年在那兒現出這個身相、這個語言，只是這個是「法音」，所以「百草頭上祖師意」。「百草頭上祖師意」，就是百草頭上說法啊，這就是法音的廣義。

「覺諸世間」，這「世間」就是三界：欲界、色界、無色界。所以世尊接受了天人跟菩薩的請求，來廣演一代的時教，這個「時教」有大乘、

小乘，有權法、有實法，有偏、有圓，種種的法都是在這「轉法輪」之內的。因為眾生根機不一樣，眾生根機的成熟程度也不一樣，所以先在說阿含的時候說小乘，然後慢慢的就迴小向大，方等就「彈偏斥小」。先說小乘，等到方等就呵斥小乘，說小乘是焦芽敗種，就是不可救藥、不可造就了，所以讚歎大乘，而說般若，說大乘法。先說「權法」，後說「實法」，說「權法」如何證阿羅漢、如何證緣覺、如何去行菩薩道，到了最後就告訴說這都是「權法」，一實之法全是要成佛的。有偏、有圓，有許多只是偏，而不能達圓，到了《法華》、到了《華嚴》，這都是圓教了。

大家要知道淨土宗也是圓教，圓頓之教。拿這個一切法來覺醒三界一切眾生，法法都是要的，因為眾生的病不一樣。如果只是圓法就夠了的話，當時說了《華嚴》就不必再說了，但是大家不懂，佛都要般涅槃了，大家請求才轉法輪說小乘法。既然是這樣，佛出世以後，不管佛是在說或者不在說，說種種的教，都是為了覺諸世間，所以佛之成佛是為了眾生啊。

「諸世間」就是這三界，不光是我們人。人和畜生等等都是欲界的，欲界天之上有色界天，

色界天之上無色界天，覺醒於諸世間。所以「常以法音覺諸世間」，這個就是總相了，受請之後就是如此。底下就是一步步的講這個內容。

《大經解》：「破煩惱城」。……又貪、瞋、癡、慢、疑、身見、邊見、邪見、見取、戒取十種，稱為十煩惱。天臺宗以見思、塵沙、無明三惑稱為三煩惱。《智度論》曰：「煩惱者，能令心煩，能作惱故。」城者，城堡也。佛演妙法，摧破衆生身心中煩惱之堡壘，故曰「破煩惱城」。

「破煩惱城，壞諸欲塹。」「煩惱」就是這十樣東西：貪、瞋、痴、慢、疑（懷疑）、身見（現在許多修氣功的就是在身見之中，修這個身）、邊見（總是落邊，承認「有」就不承認「無」，落到某一邊，「是」就不能是「非」，這是所謂邊見）、邪見、見取、戒取。這十種稱為「十煩惱」。

天台宗就講得更深一點了，就以見思、塵沙、無明這三種惑，稱為三煩惱。我們這些煩惱都要破除。《智度論》說得很好，說煩惱是什麼呢，「能令心煩，能作惱故。」能叫你心煩，能叫你惱怒、惱亂，這個叫做「煩惱」。這個解釋很直接，所以你一心煩一動氣，就是煩惱來了。不但生氣是

煩惱，你興奮欲狂也是煩惱。

「城」指的是城堡、堡壘。佛演說這個妙音，演說這個法音幹嘛呢？就是摧破眾生身體裡頭、心裡頭的那個煩惱的堡壘，所以我們大家都不知道，我們有個堡壘在這兒哪。所以首先我們要打破這個堡壘，這就是「破煩惱城」的意思。

《大經解》：「壞諸欲塹」。《淨影疏》曰：「愛欲之心，深而難越，故說為塹，教斷令壞。」《甄解》曰：「『壞諸欲塹』者，捨欲心。愛欲是諸苦之本。欲流深廣，衆生漂溺之而難度，說以為塹。《字苑》云：『塹，繞城長水坑也。』……。」

「壞諸欲塹」呢，《淨影疏》就說，「愛欲之心，深而難越」，愛欲的這個心，非常深，很難越啊。這是佛說的，他說「愛」這個事情是最可怕，是最不好辦哪，如果這個世間還有另外一件事和這愛欲是同等的難辦，那一切眾生都不能成道了。幸虧只有一個事情，這個事情是最難辦的，愛欲。一切眾生都因為這愛欲而正性命，性命就是這麼來的，生死之本哪。再有一件事情這麼嚴重不可破，那眾生就沒有出頭之日了。因此我們現在就只有這一個，咱們就要破這一個。這個是「深而

難越，故說為塹。」「塹」就是護城河，城外頭修一條河保護這個城池的。因為這個東西是為了要保護城池，就不是你隨便一邁能過得來的，才起保護之意，這就不大容易能夠越過啊，所以稱為「欲塹」。

《甄解》是日本疏，它說「壞諸欲塹」者是什麼意思呢？捨掉這個欲心，食慾、色慾這都是欲，捨掉這個欲心。而且特別指「愛欲」，這就把這個題目點得比《淨影》點得清楚。「愛欲是諸苦之本」，所謂「愛為苦本」。外國的學問把「愛」說得很神聖、很莊嚴，其實這個是諸苦之本。這個「欲流」，所謂「人欲橫流」，這個「欲」像洪流一樣，極深極廣。「眾生漂溺之而難度」，眾生都在裡頭漂，頭出頭沒，不容易度過，就把它說成是「塹」。

這解釋「破煩惱城，壞諸欲塹。」底下還有後兩句，我們一塊兒講。這個意思很深。為什麼轉法輪一上來先說這四句呢？「破煩惱城，壞諸欲塹，洗濯垢污，顯明清白」。所以「轉法輪」之前首先要這四句話，很值得我們深思。現在有很多人也都都有弘法之心，很想寫文章、很想說法，也就是想要助佛弘化，而對於這四句沒有理解，

那恐怕是你所做的事跟你的心願就相違反，所謂「事與願違」，你想做好事，但是做出來就是壞事。底下我們再解釋，這裡頭引了幾種解釋，有淺有深。

《大經解》：「洗濯垢汙，顯明清白」。《合讚》曰：「見愛煩惱，譬如垢汙，空慧能除，亦如洗濯。……超諸毀謗，故曰清白。」……《嘉祥疏》曰：「遣除迷垢，故云洗濯」，「無相之解，是無漏明。故云清白。」

《合讚》是日本人的，它說這個「見」和「愛」，眾生都有許多成見、有許多所愛，還有煩惱，這些都是垢汙，都是髒東西。這些個垢汙怎麼能夠去呀？需要空慧，就「照見五蘊皆空」，這樣的智慧就「度一切苦厄」了，就好像洗一洗一樣。底下這個「洗濯垢汙，顯明清白」，我不詳細解釋它了。他把這個〔解釋為〕「超諸毀謗，故曰清白。」因為你沒有這些壞東西，人家就不會毀謗你，所以說它「清白」。他講也講對了，講得淺了，因為你沒有這些過錯、沒有垢汙，你只有清白，你沒有毀謗了。

嘉祥大師他的《無量壽經》的疏，他就解釋

這兩句，他說是：「遣除迷垢，故云洗濯。」把自己所迷，因為迷就是眾生，悟了就是佛，什麼是髒？就是你這個一念之迷，要把這個遣除了叫做「洗濯」。除了這個迷，沒有迷了，沒有迷了就是覺嘛。底下解釋「顯明清白」，他說「無相之解，是無漏明，故云清白。」你得到了無相的理解，「信解行證」，所以開了圓解。「無」，離相，無相的這個解，這個解是無漏的明。這個「明」是明白，這個是無漏的、是清淨的，不是有漏的，故曰「清白」。因為它無漏，所以清白。怎麼能夠「遣除迷垢」，就是因為現在你明白了，不迷了。而去了迷，這個明白它是無漏的，所以這是「清白」了。

《大經解》：又《甄解》曰：「洗濯垢汙，顯明清白，是澍雨德。雨有能洗物垢汙，能顯清白體之德。如來法輪洗濯塵勞垢汙，開顯本有淨體也。」以上《嘉祥》《甄解》兩疏中，清白之解，優於《合讚》。

《甄解》就說：「洗濯垢汙，顯明清白，是澍雨德。」是像佛下雨的這個德一樣。下雨這個「德」能把這個……，你看，一下完雨樹葉都乾

淨了，什麼都乾淨了，房子什麼都乾淨了，這個就是「能顯清白體之德」，就把本來這個乾淨的「體」顯出來了。下雨就有這個功效，就打譬喻。如來法輪就洗濯，就洗掉了塵勞垢汙，我們這個塵俗的，塵間的這一切汙垢，這些染汙，「開顯本有淨體」，開出來、顯示出來，一切本有的，本來清淨的本體。

你看看這個解釋，古德的解釋，你看它一層深一層，這個又更深一層了。所以「顯明清白」，大家去了這個東西，就乾淨了，這是一種；再一種就說這是「無漏之明」，而這個就顯明眾生本有的淨體。所以後頭就比前頭更具體、更深入了。所以這兩句不能隨便看，我們要是自己看，你很容易就帶過去了，洗洗髒的嘛，本來清白的就顯出來了；而這是指的顯明了本來的本體。

眾生怎麼叫「顯明清白」啊？一個東西洗一洗把它本來的東西露出來了，眾生怎麼洗呀？那只有禪宗的開悟。所以「明白本心，見自本性」，真正認得這本體了，這才是顯明清白。所以佛經語深，很多人他就喜歡用自己所理解的道理及文句解釋經典，而不去參考古德的註釋，這往往出很大的錯誤。

《大經解》：綜上諸解，故知「清白」者，智斷之果也，無漏之明也，本有淨體也。若融通禪門，則「洗濯垢汙」，即「迴脫根塵」。「顯明清白」是「靈光獨耀」。會歸淨宗，則「都攝六根」是「洗濯垢汙」。「淨念相繼」，「自得心開」，是「顯明清白」。蓋「一聲佛號一聲心」……。

所以這麼來看，「清白」是什麼呢？是「智斷之果」，把他們三個人的話咱們都可以綜合起來，是智慧所斷的果實，是無漏的明。這個「明」就是「明心見性」，這是個無漏的「明」，是本有的淨體，這個「清白」，「顯明」這樣。

要如果融會禪宗呢，「洗濯垢汙」是什麼呢？就是百丈禪師所說的「迴脫根塵」，在開悟的時候，你迴然脫離了六根六塵。他這兩句，百丈大師一共是八句，這是頭兩句「靈光獨耀，迴脫根塵」。「顯明清白」就是「靈光獨耀」，這個「光」不是世間凡俗的光，是靈明的光，神靈不可思議、不可測的光；「獨耀」，「獨」就是不二，不與萬法作對，沒有對立面。一有相對的就是矛盾，就陷入矛盾之中了，就陷在二了，所以就大地山河、人我、什麼什麼都出來了，男男女女、子子

孫孫，這就無窮無盡了。「靈光獨耀，迴脫根塵」，用文字來宣說這個不可說的開悟的境界，這也可以說是登峰造極了。

這光獨耀，「不與萬法為侶」。大概是龐居士吧，問石頭：「不與萬法為侶是什麼人？」石頭摀住他的嘴不叫他說了。又去見馬祖，馬祖說：

「等你一口吸盡西江水，我跟你說。」不可說了。所以「靈光獨耀，迴脫根塵」就可以合這兩句話，「洗濯垢汙」是「迴脫根塵」，「迴脫根塵」還有什麼垢汙啊；「顯明清白」，「清白」就是你的本體，「靈光獨耀」啊。

會合咱們淨土宗呢，「都攝六根」就是「洗濯垢汙」，你六根都攝住了，你還有什麼垢汙啊？

「淨念相繼」，最後「自得心開」，就是「顯明清白」，心開嘛，「一聲佛號一聲心」。這個就把這四句解釋起來了。

今天我們要特別說一說，為什麼把這四句擱在「轉法輪」頭上呢，因為這是個根本的。當然與會的這些個大菩薩他們都是位後的普賢，都是已經成了佛而示現菩薩的。但是他們要轉法輪，就要眾生也都先要這樣，你先要破煩惱，除欲塹，洗垢汙，顯清白，不如此你如聾如盲啊。而這些

佛菩薩教人的話，都是他自己做到的、證到的話，這些大菩薩也就是從這些地方開始的，所以他能圓滿他的願、圓滿他的果，來「以法音覺諸世間」。

現在的人，往往就是我自個兒煩惱是照舊的，欲塹也是照舊的，垢汙是一點也不少的，就是想我要當當老師，給人講講，教教人，這是捨本逐末，這都是個不可能的事情。你自己還帶著這一些煩惱垢汙，自己並不能明心見性，所以說法你要是「宗通說通」。只是研究語言文字、研究學問，你登峰造極就是「說通」，你能把這個道理說清楚，可是這個說如鸚鵡學舌，鸚鵡也會說話，但這句話的含義牠沒有什麼理解。我看一個八哥說話，問牠什麼時候？「三點半」。你不論什麼時候問牠，都說三點半，牠對三點半沒有理解。所以你問什麼時候？「三點半」，牠也會說三點半，牠不理解三點半哪。你這樣說法能夠度眾生嗎？所以這個事情就是我們要知道這個「本」。

所以就要轉法輪，這四句就是每一位要有這個轉法輪之願，這四句也是想要自個兒常常當為座右銘。而不是要想著成名成家，當佛學大師，座下多少弟子，種種受人恭敬，這些都是垢汙。要離開這些而願意利他的心，這才真能利他。這一

點是我們很應當深思的，很多人犯了這個毛病，就最多成了個佛學家。老老實實成個佛學家也不錯，有的時候就生出邪見，就謗經謗法，這樣的話，還不如那個不信佛的人，因為謗經謗法的罪最大了。所以在四句之後，才有「調眾生，宣妙理。」

《大經解》：「調眾生，宣妙理。」調者，和也。眾生者，一切有情也。宣者，示也。妙理者，實相之理體，亦即《法華》「佛之知見」也。開佛知見，示佛知見乃「宣妙理」也。令一切有情，悟佛知見，入佛知見，乃「調眾生」也。

「調」者，是調和；「眾生」，是一切有情。「宣」是宣揚、開示；「妙理」就是實相的理體，不然不能稱為「妙理」，也就是《法華經》所說的佛的知見。要開佛知見、示佛知見，這個是宣妙理。讓一切有情悟佛知見、入佛知見，是調眾生。現在你要度眾生，你自己也不知道什麼是佛知見，所以這弘法就很難了。所以把這個就解釋得很清楚了，「調眾生，宣妙理」，宣什麼呢？開佛知見、示佛知見；怎麼調眾生呢？眾生就悟佛知見、入佛知見，調眾生哪。

《大經解》：「貯功德，示福田。」「貯」者積也。「福田」者，夫世間種稻之田，稱為稻田，以之為喻，為衆生植福之所稱為福田。《淨影疏》曰：「貯積多德，名貯功德。現受物供，故名為示。生世福善，如田生物。故云『福田』。」《甄解》曰：「福田者，供養如來，所施雖少，獲福宏多。猶如良田，所種雖少，收實甚多。《菩薩本生經》：『所以佛為福田，貯無上功德故也。』」以上諸釋，皆與今經相契。

「貯功德，示福田。」他要貯積功德，這些大菩薩都有種種的功德，因為你有種種功德，你就可以給眾生當福田了。「福田」者，這個「田」就是世間所謂的田，我們種稻子的地叫稻田，種麥子的地叫麥田。種福的地，種福報的地稱為「福田」。

《淨影疏》：「貯積多德，名貯功德。」你積累了修行種種的德，這個叫做「貯功德」。這個「貯功德」，你能夠示現出來受眾生的供養，這就是一種示現，所以叫做「示」。可以出生世間的福跟善，他供養你，他得到福，可以修善，「如田生物」，像田生東西一樣，所以稱為「福田」。

《甄解》就說，「福田」是什麼意思呢？你「供

養如來，所施雖少」，供養佛，哪怕只是一枝花，一什麼的，過去釋迦牟尼佛不就是獻了點花嗎？但是得福就宏大了，就譬如良田，你撒下的種子只是一點點，但是你收成就多了。《菩薩本生經》：「所以佛為福田」，佛是福田，因為他「貯無上功德故」。所以「貯功德，示福田」就是指這個意思，這些大菩薩都是修習種種功德，顯示給眾生，做為眾生的福田。真正的福田，佛是福田，因為功德最圓滿。

《大經解》：又《俱舍論》有四福田：(一)趣田，畜生也。(二)苦田，貧窮困苦之人也。(三)恩田，父母等也。(四)德田，三乘之賢聖也。是為廣義之福田。

底下，《俱舍論》它有四個「福田」，這廣義的了，不光是佛了。

一個叫做「趣田」，六趣的田，指著畜生。現在很多外國人都愛護動物，組織許多種種會，他們並不信佛教，但是他這也是合乎這個道理的。這六趣，你是愛護這些動物，誰上次說雷根夫人穿了一件貂皮大衣，愛護動物會寫信提抗議，你要穿貂皮大衣，別人都穿，貂就要死得多了。其實這個都對，他雖然不信佛，這是個「趣田」，

你愛護眾生，眾生歡喜，諸佛歡喜。所以佛是最平等的，畜生它很苦，放生種種的、優待動物，這是一個福田，不光佛是福田。所以心、佛、眾生，三無差別，最平等了。

第二個是「苦田」，一切貧窮困苦的人。我們去救濟，這些人都可以給我們當福田。

第三是「恩田」，父母。父母對我們有恩，我們在父母前行孝，這也是種福田。

第四是「德田」，功德的「田」，那就是三乘的賢聖，小乘、大乘的一切賢聖。小乘從初果一直到四果。「賢聖」，就地前三賢，十住、十行、十向，這是三賢；到了地上菩薩就是聖，十地、等覺、妙覺都是聖。三乘教的一切聖賢都是福田。這是廣義的福田。

所以前頭四句之後，底下就是「調眾生，宣妙理，貯功德，示福田。」

《大經解》：「以諸法藥，救療三苦」。諸佛度生，應病與藥。藥喻如來妙法，病喻衆生疾苦。如《涅槃》曰：「度衆生故，為說無上微妙法藥。」三苦者，(一)苦苦，由苦事之成，而生苦惱者。(二)壞苦，由樂事之去，而生苦惱者。(三)行苦，行者，遷流

**之義。由一切之遷流無常，而生苦惱者。《嘉祥疏》：
「三有之苦（即三界生死），故云三苦。」**

「以諸法藥，救療三苦。」眾生有種種病，所謂眾生有八萬四千種病，所以佛就有八萬四千種法，也就是八萬四千種藥，是「應病與藥」，所以「法」也無定法。等到病要好了，藥也就不要了，老吃藥就執藥成病了。本來藥是為去病的，你這病好了還吃藥，你倒添了病了。所以藥是喻如來的妙法，病是喻眾生的苦。《涅槃經》說：「度眾生故，為說無上微妙法藥。」因為眾生有苦，要除掉這個苦，所以說這一切法藥，這些藥。

這「苦」指的是什麼呢？一種說三苦，就是「救療三苦」。這是「三苦」，苦有「八苦」、「三苦」，這兒說的是三苦。三苦：一個是「苦苦」、一個是「壞苦」、一個是「行苦」。「苦苦」，這個事本身是苦的，這「苦苦」。第二種是「壞苦」，這個事本身你是很留戀的，它一不存在了、一破壞了你難過了。比方世間的眷屬，夫妻恩愛，當時你覺得很幸福，但一天死掉一個，那一個活得就很苦惱。對於孩子也是如此。你忽然有很好的一個電視機，你天天要看，喜歡得不得了，一天讓人砸掉了，你就很難過。這是「壞苦」，它

東西不能不壞。還有一個「行苦」，念念遷流，這個苦是不斷的，這個苦大家一般理會不到。這三苦是拿來解釋這個地方的「三苦」。

但嘉祥大師他有一個另外的解釋，他說這個「三苦」是「三有之苦」，就是色界、無色界、欲界的三界的眾生有生死之苦，這個「三苦」是指的三界眾生的生死之苦。這兩種說法有所不同。

《大經解》：《甄解》謂「祥釋為穩」（指嘉祥師之釋更為穩妥）。蓋除三有生死之苦，更合淨宗之旨。

日本的《甄解》評論，他說「祥釋為穩」，嘉祥大師的解釋穩當一些。都對，哪有錯的？那三種苦也得除，但是嘉祥大師的解釋更穩妥一些，因為要除眾生生死之苦，就很合淨土宗的宗旨。

淨土宗的特點，它有它的特色，就讓眾生你能夠「即身」，就是你這個肉身出生死之苦。別的法門出三界你得斷見思惑，是阿羅漢的水平。

「見惑」是身見、邊見、邪見、見取、戒取，還有貪、瞋、痴、慢、疑十樣。等到「思惑」呢，就是更細的「貪瞋痴慢」，要把不但是人間的這種「貪瞋痴慢」都去掉，連天界的「貪瞋痴慢」

都去掉，無色界天的「貪瞋痴慢」都去掉。所以天人都是很神明、很高，不像世間人這麼凡俗，但是他們也有我慢、也有貪，他都去掉，這才是什麼呢？證阿羅漢，這才能出三界。

現在大家試問誰能夠「貪瞋痴慢」一點也沒有了？恐怕不但是說一點都沒有，我看起碼我自己，我的「貪瞋痴慢」是具足的，所以你要出去就沒有希望。只有淨土法門，所以帶惑往生，帶業往生，不是叫你斷惑，這是最突出之處。所以這一說，就是《甄解》和嘉祥大師這一說，「以諸法藥，救療三苦」，就是用這個殊勝的淨土法門，讓一切眾生可以出來三界的生死之苦，解釋這個「救療三苦」，這更符合於淨土宗的經典的含義，所以他稱為比較穩。

《大經解》：「昇灌頂階」。……「灌頂」者，印度古代國王即位時，取四海水，灌於王頂。密教同之，有灌頂法。

底下，「昇灌頂階，授菩提記。」這密宗啊。我們今天也順便說一說，密法現在是陷阱到處都是，不能輕易去學密法，我也不是贊成人家去學密。可是有一點，絕不可以隨便去毀謗密法。像

過去北京有一位，他就認為密法就是魔法，很籠統的這樣子批評。當然我們知道現在的密宗，所謂有些個傳法的人那就是魔，這是不錯的。但是不能夠說因為這些人，就把這個法也說這都是魔，這個不行啊。所以我們不能夠隨便來予以毀謗，這一點是很重要。

所以到這個地方，你看這裡來的這些個大菩薩，他們都「昇灌頂階」，這個對密法很重要，「授菩提記」。他們自己得到灌頂，而且他給一切眾生灌頂，這就是「昇灌頂階」。所以我們有時說，不懂只管不懂，就怕不懂裝懂。密法這個問題，可以說「我是學顯教，這個我沒有深入，我不理解」，這不要緊，就怕隨便自個兒根據自個兒這些見解，就隨便瞎議論。就像那個王老居士，不是過去在這兒任過教嗎，他對於密宗也是一筆抹煞，這都是不相宜的、都是不相宜的。

「灌頂」是印度古代的一個制度，國王他要即位的時候，取四大海的水在王的頭上灌，就表示他就要登位了。密法也相同，有灌頂的法。

《大經解》：灌頂有多種，簡言之，則為二種：(一)結緣灌頂。行人乞法，為結佛緣，引入灌頂壇，

授以本尊之印與真言，此後行人即可依教，隨分修習，是為結緣灌頂。(二)受職灌頂。於如法積行之士，傳受秘法，而作灌頂。得灌頂已，堪受師位，於密法中作阿闍黎，是為受職（或傳教）灌頂。

這裡頭有多種，簡單說分兩種，其實還很多，分兩種：

一種叫「結緣灌頂」。跟這個修行人結個緣，你來求法，給你結個佛的緣。將你引到了灌頂的壇裡頭，教給你本尊的手印、教給你本尊的咒語，以後你就有了這個資格去修行，依所傳的法去修行，這叫做「結緣灌頂」。所以很多密宗的書上面寫了，封面寫了「未經灌頂，不許翻閱」。有的人說不管它，就看了，其實那個事還是很什麼的。它如果寫了的，在封面上印了幾個大字「未經灌頂，不許翻閱」，就是這個法你沒有灌頂，這個經你不可以看。它這也沒有什麼說是不可告人的，或者有什麼秘密，就是慎重。你要經過這種灌頂，你才可以修、可以看，表示慎重。

第二種是「受職灌頂」。「受職灌頂」是什麼呢？你如法修行的人，你給他傳授密法，給他做了灌頂，給他這個灌頂之後，「受職」，給他職位，就是他可以做師父了。所以現在可以幾乎

說，百分之九十五的人都不是很如法的，不是師父真正的允許他去傳徒弟，這樣子，這個就是不如法的。所以是要經過「受職灌頂」，你受了這個灌頂之後，你才「堪受師位」，在密法中做阿闍黎，受了職務了。這個是灌頂的兩種含義。還有兩種含義底下再講。

《大經解》：上乃粗分。若詳論之則在上述二者之間，尚有常行之四種灌頂：……密教重傳承，未經灌頂，不得擅自修習，經軌亦不得擅閱。

另外詳細說，密法正式有四種，除了「結緣」之外，還有四種灌頂，但這四種灌頂都需要受戒。有的人不受戒就什麼法都修，沒有戒，你修什麼都不相應啊。

所以為什麼你們現在是稱為「師」啊？你們比丘是二百五十多條大戒，不受戒行嗎？密法也如此，是要受戒的。現在有人只是傳法不傳戒，他自個兒就不受戒，現在就是這種，很亂。所以現在就是說，有人要想學密宗，大家就可以這麼說，淨土宗是密教顯說，凡是密教所有的殊勝之處淨土宗都有，你安安心心修淨土就行了。「阿彌陀佛」就是咒。

往生咒第一句，按那字音念，「南無阿彌多婆夜」。「南無」大家知道音念錯了，應該念「那謨」；「阿（ē）」字也念錯了，應該念「阿（ā）」。這個很可以證明，劉備的兒子叫阿斗，你只能念「阿（ā）」，你一個小孩小名叫阿（ē）斗，有這樣取小名的嗎？你喊都喊不清，阿（ē）斗。阿（ā）斗，現在南方人喊阿三、阿四、阿貓、阿狗，都是讀阿（ā）。這個字是兩種讀音，在唐時，古時候就普遍讀阿（ā）的。所以「南無阿」三個字校正了。「夜」，南方人「夜」讀「亞（ya）」，夜（ya）晚。所以「那謨阿彌多婆夜（ya）」。

梵音的「南無阿彌陀佛」，就是「那謨阿彌達巴亞」。所以，佛號就是咒嘛，這是一個方式，讓大家「你好好念佛，就是念咒嘛。」但是對於密法，就是現在有很多很多不如法，那是他們個人的事，不能因此而對於密法來否定。

《大經解》：又灌頂復有初位與後位之別。初位者，如《大日經疏十五》曰：「……以甘露法水，而灌佛子之頂。……從此以後，一切聖衆，咸所敬仰，亦知此人畢竟不退於無上菩提。定紹如來法王之位。」以上就行人初位而釋。至於後位，則如《秘

藏記》曰：「菩薩初地乃至等覺，究竟遷佛果時，諸佛以大悲水灌頂，即自行圓滿，得證佛果，是頂義也。」……今經云「昇灌頂階」對與會大士而言，乃指後位。若指教導衆生，則受灌者是初位。

底下，「灌頂」還有「初位」與「後位」之分。前面說的是「初位」，取了海水給他灌頂，從此以後他就是聖眾都應當尊仰，此人則定受法王之位，這一種是「初位」的灌頂。「後位」就不同了，「後位」在《秘藏記》裡頭，「菩薩初地乃至等覺，究竟遷佛果時」，初地菩薩乃至到等覺菩薩，他到達正式要遷到佛果成佛的時候，在這個時候諸佛以大悲水為他灌頂，他就自個兒圓滿了，證佛果了。所以「灌頂」有這個殊勝的含義，一切大菩薩最後成佛的時候，十方的佛為他灌頂。（〔下課鈴聲響起〕我們接著下去，講下去了啊。）

現在我們來看，這個灌頂不是「升灌頂階」嗎？現在來會的這些個菩薩，都是「位後」的普賢，都是「從果向因」的，都是佛的示現，所以他們所受的灌頂當然就指的是「後位」的灌頂，成佛的灌頂。所以「昇灌頂階」就是指的這個意思了，當然都是經過最後的灌頂，而證佛果了。而對於教導衆生，那就是指「初位」的，或者是就給他

一個「結緣灌頂」，或者給他一個「受職灌頂」。所以「昇灌頂階」就表示，一個是灌頂的含義，一個也要代表密法的重要。這個與會的諸大菩薩都是如此。

《大經解》：「授菩提記」……「記」者，……懸記之記。佛對發大心之衆生，授與當來必定作佛之記，稱為授記。憬興云：「聖說當果（指當來之果），令識因利（指因地之利），故云授記。」蓋言佛為預說當來成佛之果，令行人識其當下自因之利。令知現在菩提之因，定得成佛之果，故云授記。經中「授菩提記」表與會大士均蒙授記，定當作佛。復指是諸大士廣為衆生授記作佛。

「授菩提記」，「授記」是什麼呢？「記」是一種懸記。佛對於發大菩提心的眾生，給他一種「授記」，就告訴你將來一定作佛，作這個「懸記」，這個稱為「授記」。

憬興這個人也是個新羅人，就是現在高麗，朝鮮人，朝鮮當時有很多古德。憬興他對於《無量壽經》有一部註解，這沒有單行本，《大藏經》裡頭有。他說：「聖說當果，令識因利」，「聖」就是佛，佛說「當果」，就是當來的果。「授記」

就是說你當來的果，你當來要得什麼果。為什麼要跟他說當來的果呢？令他認識，他現在不是在因地的嗎，你知道你的因地，將來得的利益跟這個殊勝之一種利行，這是一種極利的利根，極有智慧的一種行動，所以這個叫做「授記」，告訴你要成佛。

成佛是什麼？不是一個預言，讓你認識你現在之所行是非常殊勝的，是有真實利益的，鞏固他的信心，鞏固他的修持。讓他知道你現在種的是菩提因，當來一定得菩提之果，這個叫做「授記」。《法華經》裡佛給多少多少人授記，都授記成佛，連提婆達多都授記了，所以就是說，《法華經》是授記最多的。

那麼，現在說的這個「授菩提記」是什麼呢，表示這些個大士都是得過佛授記的，都當得佛果的。並且也表示這一些菩薩，這在會的，他們也給眾生授記作佛，因為他能在十方世界示現成佛，所以他也可以給眾生授記。

《大經解》：「為教菩薩，作阿闍黎。常習相應無邊諸行」。……阿闍黎譯為教授，又譯軌範師，乃軌範正行，為僧師範者之尊稱。……今經承「昇

灌頂階」而言，乃專指真言阿闍黎，又稱金剛阿闍黎，乃紹承金剛薩埵祖位，作傳法灌頂者之稱號。「相應」者契合之義。如三密相應與境智相應等。密宗以三密相應之旨為主，為令衆生身口意三業頓契如來三密，故即身成佛。故密宗亦稱相應宗。此四句與前「昇灌頂階」二句，深表密淨不二之旨，表會中諸大士，為宏密乘，乃教導諸菩薩，成為金剛阿闍黎，故本身恆常修習無量無邊相應之行。

「為教菩薩，作阿闍黎。」這又是密宗，這些法會大眾要教這些菩薩當阿闍黎啊，所以「常習相應無邊諸行」。「阿闍黎」應該翻為「軌範師」，當軌範的，現在我們也還是用「和尚」。你「阿闍黎」是誰？你們受戒的時候，還是用「阿闍黎」。不過這個地方，密宗稱為「金剛阿闍黎」。所以現在是「昇灌頂階，授菩提記。為教菩薩，作阿闍黎」，這麼連下來，這個「阿闍黎」是金剛阿闍黎了。為什麼稱「金剛阿闍黎」呢？因為密教的阿闍黎代表的就是金剛薩埵，金剛薩埵就是普賢大士的示現，所以永為密教初祖。這些大士都德遵普賢，普賢就化身金剛薩埵嘛，所以現在這一些德遵普賢的人，也教導眾生「你們當阿

闍黎啊」。

「相應」，是相契合的意思，「相應無邊諸行」，彼此能夠相契、相合稱為「相應」。比方「境智相應」，你所觀的境和你的智慧相應。照見五蘊皆空，你能照的就有智慧啊，般若波羅蜜啊，你真把境看成空了，境跟智就一致了，就相應了。你說我照見皆空，到了時候有人一開工資，覺得獎金少了一點，馬上就不高興，這個境他不空啊。境智得一如啊，你的智慧認為它是空，這個裡頭他就是不再為它而動念了，這叫「相應」。密宗是三密相應，所以密宗也稱為相應宗，它之所以能夠即身成佛，就是讓眾生的三業頓同如來的三密。

如來有身密、語密、意密；眾生的三業呢，身業、口業、意業。「身」就殺、盜、淫；「口」就妄語四種壞事；「意」中就是所謂貪、瞋、痴。有「身三、口四、意三」十惡，十種惡業，身、口、意造業。讓眾生造惡的三業頓然相同於佛的三密，身結印，口持誦真言，心中所緣的是般若。這樣三密齊修的人有的時候不很容易得，你從一個密下手也可以。這就是淨土宗的道理了，你就念一句佛號，就是從一個密下手。一個密下手也能相

應，也能即身成佛，當你成佛的時候，其他兩個也都相應，自然相應了。

所以這個就是「昇灌頂階，授菩提記。為教菩薩，作阿闍黎。」為了要教導一切菩薩都能當金剛阿闍黎，所以這一些個與會的菩薩，他們經常修習密法相應的、無邊的種種修行。從這裡我們也看出密淨的不二。今天我們談了一些密淨不二的道理，今後也不多談了。

《大經解》：「成熟菩薩無邊善根。無量諸佛咸共護念」。「善根」者，身口意三業之善，固不可拔，謂之根。又善能生妙果，出生餘善，故謂之根。「護念」者，保護憶念也。《會疏》曰：「護謂覆護，念謂記念。」《淨影疏》曰：「護使離惡，念令增上。」故知此兩句綜讚會中諸大士，遵修普賢之德，使餘菩薩，無邊善根，皆得成熟。故無量諸佛悉皆護念。

底下，「成熟菩薩無邊善根。無量諸佛咸共護念。」「善根」者，指的自己的身口意三業，剛才不是說「身口意」三業嗎，三業所行的善。我們剛說造業，要修「十善」哪，修「十善」這不三業「身口意」都做了善嗎，這一切善堅固而

不可拔，叫做根。沒有根的，一拔就拔出來；有根的，根很深的就不好拔了，拔不出來，你得刨。這是一個含義，堅固不能拔、不能動搖。再一個含義，它能夠出生妙果。因為修了善，善它不是一個死的，它還能引出很好的妙果。所以戒能生定，定能生慧，所以這一切它都還能出生妙果。它這能生啊，有福能生般若光，這是能生妙果。行善，福是種善的結果，因為這個還得能「出生餘善」，出生別的善，善事引善事，所以叫做根，根就能結果，還能長。

所以諸佛的護念，「護念」是什麼意思呢？就是保護和憶念，諸佛就保護這種人。所以教菩薩作阿闍黎，自個兒修無邊的相應，對於菩薩的善根都叫它成熟，無邊的善根都叫它成熟。這樣的話，於是乎無量諸佛對於這一些大菩薩都是共同護念，保護和憶念的。《會疏》就說，「護」是覆護，就是保護的意思；「念」就是心中老記念，不把他忘了，常常攝受。《淨影疏》講「護」是什麼呢？「護」是讓他離惡，讓這惡事他不沾邊，他能離開。「念」是什麼？「念」叫它增上，讓它增長。所以這個意思就很深了。諸佛菩薩護念我們，讓這個惡事，我們自然就會遠離，善的

事情自然增長。

經上說，證了三果之後，你去刨地的話，那些蚯蚓自然離開你這個工具三尺遠，你不會一下子誤傷了它，這就是護念的結果。所以到了這步，他這種作惡的機會就少了。何以呢？這就所謂善能生善，就得到諸佛的護念、加被，自力還有他力。所以這個也是綜合來讚歎會中的大士，這是總起來了，無邊的善根，護持一切菩薩善根，得到十方諸佛的護念，讓他們遵修普賢之德，這個善根都增長、成熟，得到護持。

以上這一段還都是在「轉法輪」裡頭，所以「轉法輪」這個很長，後頭還有兩大大段。

**諸佛剎中。皆能示現。譬善幻師。現衆異相。
於彼相中。實無可得。此諸菩薩亦復如是。
通諸法性。達衆生相。供養諸佛。開導羣生。
化現其身。猶如電光。裂魔見網。解諸纏縛。
遠超聲聞辟支佛地。入空無相無願法門。善
立方便。顯示三乘。**

底下一大段是從「諸佛剎中，皆能示現」起，一直到「善立方便，顯示三乘」。

《大經解》：上一段文，續演轉法輪之第七相。本品名為德遵普賢，……蓋本經為圓教，從果起因，故先普賢，而次文殊。普賢表行，文殊表智。無智則不能起行，故復當標顯文殊，如《無量壽經起信論》曰：「不度文殊智海，難入普賢行門。以不能了知自心，一念頓圓，平等正性，凡聖共有，一際無差。以不了故，所有願行，悉不具足。何以故？心外起修，即成有漏。以無邊功德，不外自心。隨順真如，修一切法，則能具足無邊功德。」……例如「譬善幻師，現衆異相，於彼相中，實無可得」等，俱表從文殊妙智，圓滿普賢勝行。

咱們這個經不是「咸遵普賢大士之德」嗎？經中的上首是普賢和文殊，所以他遵普賢之德，底下就特別還要標顯文殊。彭紹升居士他有《無量壽經起信論》，他講了有一大段很好的，他說：「不度文殊智海，難入普賢行門。」你不能夠入到文殊的大智之海，你就難進入到普賢修行的門。為什麼呢？因為「以不能了知自心，一念頓圓，平等正性，凡聖共有，一際無差。」為什麼？你不能夠了達呀，不能了達你自己的本心，你這個本心你一念就頓然圓滿哪，因為它本來圓滿嘛。

所以是「狂心不歇，歇即菩提」，因為你不歇就迷惑了，一歇就是菩提，「一念頓圓」。「平等正性」，它是個大平等的性，平等正性，唯無上正等正覺是平等，「心佛眾生，三無差別」，平等啊。而平等的「正性」，凡聖共有啊，既然是平等，所以聖也有、凡也有。「一際無差」，這是沒有差別的。他就是不入文殊的智海，就不能了解這個。「以不了故」，因為不了解這個，所有的願行，「悉不具足」。因為你不知道「一念頓圓」，所以你所有的願行都就侷限住了。

他底下解釋。「何以故」？為什麼這樣呢？「心外起修，即成有漏。」離開心，從這個心以外，在那兒去修行，在那兒去執著於法，修那些法，這個就都是有漏了。

所以，一天那個通願法師，這是一位很了不起的比丘尼，她到我家裡來我們談，我就很感慨，我說：「明明是無為的法，讓許多人變成有為了。」她回答了一句：「明明是無漏的法，讓大家變成有漏了。」你在心外去求法，它就是有漏的法，成了有漏了。因為無邊的功德都不在自心之外嘛，所以心外求法，也就視同魔業。那麼有人問，你念佛是什麼呀？念佛你正是念的自心嘛，無量光、

無量壽就是你自己的本覺，你哪裡是心外求？所以這一點必須要知道。

「隨順真如，修一切法，則能具足無邊功德。」要能隨順真如，修什麼法？去修一切法。這兩句話就是《金剛經》的意思，「無我、無人、無眾生、無壽者，修一切善法，即得阿耨多羅三藐三菩提。」它這個就是一樣的，「隨順真如」就是無我、無人、無眾生、無壽者，修一切法，跟《金剛經》是一樣的，底下，「則能具足無邊功德」——「即得阿耨多羅三藐三菩提」。所以彭紹升的話跟《金剛經》的話是一致的。

因此需要文殊的智慧，你沒有文殊的智慧，說法不行啊，你說法都是有漏法，明明是無漏的，到你那兒說出來都是有漏的。你修行也是如此，明明是無漏法，到你這兒你變成有漏的了。所以不度文殊的智海，難入普賢行門啊。這一段「譬善幻師，現眾異相，於彼相中，實無可得」等等，都是表現從文殊的妙智起修，圓滿普賢殊勝的行願。所以總一段的談話，把這一段經文的含義先提前介紹一下，就你真要入普賢的行門，先要入文殊的智海，這一段就是如此。

《大經解》：「諸佛刹中，皆能示現。」……表諸大士……不但於此國土，示現八相，亦於十方世界，普現八相。「幻師」譬喻也。《智度論》曰：「西方有幻術人，一切皆能化現宮殿城郭廊宇。結巾為兔，豎帶為蛇，種種變現等。」故今借術者之幻化，以喻大士之普門示現。故曰：「譬善幻師，現衆異相。」

「諸佛刹中，皆能示現。」這一些大菩薩他不是就在這個娑婆世界，跟在釋迦牟尼佛這兒能示現，在一切的國土都能夠示現八相成道，在無量的世界都可以現，「皆能示現」，而且就譬如一個很善巧的幻師。印度有很多幻師，最近還有。我碰見一個英國老太太，她告訴我他就是能夠……，就像中國《聊齋》說的一樣，把個繩子一扔，扔到天上去了，繩子就掛在天上，一個人就會拿這繩，爬繩子，就爬上天了。這都是幻術，有很多很多，印度還有很多很多這類的。你拿照相機去一照，才發現那個人根本沒動。因為看的人有意識，他就給你催眠了，所以你看見這個人上天了。照相機它無心，它催不了眠，它照出來，一拍，把那個底版一洗出來，那個人坐在那沒動。哈哈哈哈哈。這就是說幻術。

幻術，這個地方，這《大智度論》它講，龍樹菩薩他講，他那個時候就是根據……那個多少？兩千多年前了，他說：「西方有幻術人」，這一類人，「一切皆能化現，宮殿城郭廊宇。」能變出宮殿、廟宇來、房子來，「結巾為兔」，拿個手巾一結就變個兔子，拿個帶子一豎就變成一條蛇，「種種變現」。這是幻師。所以「如夢幻泡影」，這個「幻」就指的是幻術，這種術不是真實的。

從前那個東風市場，不是現在這個樣子，有很多樓，底下有很多表演雜技的。一天一個人在樓上看那邊變戲法，看見大家聚精會神很特殊，他朝底下看也看不出所以然，沒有什麼精彩之處。等到一會兒之後，表演完了之後，很多人上來喝茶，大家就讚歎：「今天真奇了」，因為他在樓上看，就注意聽著他們，「這麼大的牛拉到罈子裡頭去了。」他說：「你們是看見什麼？」「真奇怪，竟然把牛硬拽罈子裡頭去了。」一個罈子就這麼大，一隻牛進罈子裡去了。這個樓上的人說：「哪有這個事？我親眼看見他把個蛤蟆摺進去了。」這不是幻術嗎，樓上的人沒被他催眠，那麼他看見就是個蛤蟆進去。實際是個蛤蟆，但

是當時被催眠的人看見是個牛，那個牛到罈子裡去了，精彩得不得了，就給了很多錢。這是屬於一種幻。

所以現在有很多所謂什麼白蓮教、什麼什麼這一些，他們都有很多幻術，所以是邪法。所以借這種譬喻，幻術、幻師這種譬喻，來說明這些大士的示現。他說是諸佛刹中都能示現，就好像什麼？好像是幻術師一樣，能夠現種種的異相。

《大經解》：下曰：「於彼相中，實無可得。」……如《寶積經》中……「如幻師作幻，自於幻不迷。以知幻虛故，佛觀世亦然。」亦正如《圓覺經》曰：「知幻即離，離幻即覺。」故於幻相，無著無得。……「此諸菩薩，亦復如是。」

底下「於彼相中，實無可得。」所以為什麼要用這個比喻？就著重在這兒，他作種種示現，他或者示作國王大臣，或者作為出家大德，或者示現為很貧窮的人，種種種種的都是示現，他這個示現就好像所謂變戲法的一樣，他變戲法、變幻術，他「於彼相中，實無可得。」

《寶積經》中有一段說得很好，「如幻師作幻，自於幻不迷。」幻師在那兒變戲法的時候，當他

把一個蛤蟆往罈子裡頭擱的時候，他沒有什麼大驚小怪，他並沒有上當，他並沒有說我真把牛拉進去了，他明知道是把個蛤蟆擱進去了。那個坐在地上不動的人，他並沒有說怎麼奇怪我上了天了，他就坐在那兒不動，他心裡想我上天。心裡想上天，照出來，別人看到他上天了，實際在這兒沒動，他自個兒並沒有說我真上天了。所以他這個變幻的人，如幻師作幻術的時候，他自己對這個幻他是不迷，他清楚這都是假的。

所以這些個大菩薩在十方變現八相成道，還要結婚，還要有孩子，後來又出家、又怎麼怎麼樣，他就跟這個幻術人現幻術一樣，他這裡沒有把這個當真哪。所以《寶積經》說：「如幻師作幻，自於幻不迷。」他變的玩意兒，他自己當然知道底，他不迷；「以知幻虛故」，因為他知道這個幻本身是虛妄的，「佛觀世亦然」，佛看世間也是如此。也就是《圓覺經》的話：「知幻即離，離幻即覺。」你要知道這一切都如夢如幻，既然如幻你就不執著，就離，離了幻就是覺悟。這也是《圓覺經》最圓頓的話，知幻就離，離了幻那就是真了，就是覺悟了。「實無可得。此諸菩薩，亦復如是。」他雖然在十方的示現如這幻師一樣，知道無可得。

《大經解》：「通諸法性，達衆生相」。「法性」又名實相、真如、法界、涅槃、實際等。……《起信論義記》曰：「法性者，明是真體普遍義。……通與一切法為性。」……《嘉祥法華疏五》曰：「法性即是實相，三乘得道，莫不由之。」

底下就是「通諸法性，達衆生相。」「通諸法性」是「照真」；「達衆生相」是「達俗」。所以我們常常說修行人要「照真達俗」，你要照到真體、要通達世諦。你要度衆生，衆生是俗諦、世諦，通達衆生相。這兩句就是這個意思。

「通諸法性」，「法性」就是實相、真如、法界、涅槃、實際等等。「法性」和「佛性」略有不同，這也不是什麼根本的不同，就是這個名詞運用的習慣上有些不同，本質上沒有什麼不同。「佛性」我們通常把它說在有情這一方面，有情、含靈、衆生，這都有佛性；我們不說磚頭、瓦塊、桌子、板凳都有佛性，因為它是無情。這是一種習慣用語，可以這麼說，稍微區別一點。至於「法性」，它通於有情、無情，都有法性。而「法性」和「佛性」也無分別，只是在使用上、習慣上有所區別而已。

《起信論》的註解上說：「法性者，明是真

體普遍義。」就是要知道真體是普遍的，「通與一切法為性」，這一切法，作它的本性，所以稱為「法性」。所以不管是有情、是無情，所有的這一切，它的本性都稱為「法性」。底下我不引很多了，我引了這一個就夠了。

底下就是嘉祥的《法華疏》，說法性就是實相，「三乘得道，莫不由之。」說為什麼要通達法性，很重要呢？嘉祥大師他說，這個法性就是實相，你三乘的人得道，不管是聲聞、緣覺、菩薩，這一切任何一乘，你得道的經過，沒有不由於了達實相、證入實相才能得道。都「由之」，這個就是說是共同的。

《大經解》：又《止觀一》曰：「法性名為實相。尚非二乘境界，何況凡夫。」華嚴宗謂真如有不變與隨緣二義。以隨緣義，變造一切諸法，故稱真如為法性；又以不變故，雖隨緣變造染淨、有情與無情種種萬法，而真如不改不變。例如水變為波，而不變失水之性。法性真如，純善無染，唯以緣有染淨，而所變之法，有染淨之別。

但是底下《止觀》它又說了，說法性叫做實相，就是實相，「尚非二乘境界，何況凡夫。」

二乘對於實相不能夠很透徹，只是很含含糊糊的，它不是二乘的境界，何況凡夫。所以凡夫怎麼能通達實相呢？這裡頭我們又可以說一句，以我們眾生的心要入諸法實相，最容易莫過於持名。你看看，二乘都不是他們的境界，何況凡夫，你沒有法通達實相。那麼最容易的方法是什麼？莫過於持名。這一點也補充一下。

再者，說到真如、實相，它有「不變」跟「隨緣」兩個意思。它隨緣，所以能夠變成一切法，真如不守自性，它隨緣，可以變成種種的內容；又因為它不變，雖然是變成一切一切，它的本性不失。所以一切六趣的眾生，螞蟻、蒼蠅、油鍋劍樹中的眾生，他們的真如不失，因為真如不變；又真如隨緣，所以入了油鍋、上了刀山，但是他真如又不失。不變而隨緣，隨緣而不變，就好像水可以變成波，變了波它還是那個水的本性。水的性是什麼，是濕，所以那個波它一樣是濕的。「法性」跟「真如」它本來都是純善無雜，但是因緣會合也就有了染、有了淨，所以所變成的就有了穢土、有了淨土，就出生差別了。為什麼？因為真如它隨緣，有隨緣的意思。所以「通諸法性，達眾生相」，就是要通達實相，還要通達眾生種種的差別，

而有了差別。

《大經解》：又《會疏》曰：「菩薩有二種智，能為一切修行本。何者為二：一謂如理智，能照諸法本性。不一不異，不生不滅，是名通諸法性。二謂如量智，能照衆生殊相，迷悟凡聖各異。是名達衆生相。」

日本的《會疏》它解釋這兩句話，它說：「菩薩有二種智」，菩薩有兩種智慧，「能為一切修行本」，這兩種智慧是一切修行的根本。怎麼是兩個呢？一個叫「如理智」，「如理」的智慧，「理」是本體，就能照諸法本性，是不一不異、不生不滅，「是名通諸法性」。這個解釋，解釋這句經文很好的，這是日本人的，你看他古漢語也很好的。一種是「如理智」，它就是照見諸法的本性。諸法本性是什麼樣？是「不一不異」，不是一，也不是異（也不是不同），所以就不落兩邊。不是一那就是兩個，兩個它就要不同，不是異它又沒有不同；不生也不滅，這叫做「通諸法性」，所以「通諸法性」是這個含義。

再有，「如量智」。「如理智」是如本體的智，如量就有了數量，如量的智，能夠照見種種不同

之相。剛才說眾生有種種根，所以我們給種種藥。你不通達眾生你怎麼給藥？眾生有種種差別、有種種病，這些差別相，這要什麼智慧？這要「如量智」。你要能照眾生種種的殊相，就是不同之相，迷、悟、凡、聖都不同，這些你都能知道，你都能應病給藥，你才叫「達眾生相」。所以這個經文都有很深的含義。

「通諸法性，達眾生相」，他首先是自己「通諸法性」，然後才能夠「達眾生相」。所以這個都是我們要發了大願的人，要從這個地方下手。

《大經解》：「供養諸佛」。供養有二。一財供養，供養香花飲食等財物。二法供養，如說修行利益衆生。又分三種：(一)利供養，奉香華飲食等也；(二)敬供養，讚歎恭敬也；(三)行供養，受持修行妙法。

《甄解》曰：「能遊無量佛土，興供養雲，故云供養諸佛。」

下面就「供養諸佛。開導羣生。」上面是「照真達俗」，底下就是「上供下度」，我們修行要上供諸佛、下度眾生，這兩句話就是「上供下度」。

「供養」，〔第一是〕「財供養」，香花、飲食、藥物、財物種種的；第二是「法供養」，如說修行，

利益眾生就是法供養。所以一切供養「法供養最」，你拿身體頭目腦髓去供養，你不如以法來供養，一切供養以法供養是最為殊勝。什麼是法供養？如說去修行、去利益眾生去。所以佛也沒有一點點心希望你們要恭敬我，你們要為我怎麼怎麼樣，眾生歡喜，諸佛歡喜啊。所以我們要明白佛的心，你不明白佛的心，你做的事不合佛的心，你所做的事就沒什麼功德。

這是兩種。又可以分三種：一個是「利供養」，有利益，有香花、飲食；二是「敬供養」，恭敬、讚歎、頂禮；三是「行供養」，受持修行妙法。《甄解》解釋這句話，能夠遊無量的佛土，興供養之雲。所以普賢的「雲海供」，一切的供物廣大無邊如雲一樣，這供養雲，來供養諸佛。

《大經解》：「開導群生」。如《維摩經》曰：「雖知諸佛國及衆生空，而常修淨土，教化衆生。」是名「開導群生」。

「開導羣生」，就是要化眾生。我們剛才說，供養之中最殊勝的供養是「法供養」，「法供養」是利益眾生，這是連著的，上供下施、上弘下化、上供下度，都是一樣的。所以《維摩詰經》說，「雖

知諸佛國及眾生空，而常修淨土，教化眾生」，就是度眾生，這是給眾生真實之利。譬諸幻師，現諸幻相，雖然知道無所得，而我還是在十方國土，在眾生前，教他淨土法門，勸他生極樂世界。這就是「供養諸佛。開導羣生」的含義。

《大經解》：「化現其身，猶如電光」。《唯識論十》云：「神力難思，故能化現。」諸大士為度衆生，化作種種身形。行動之速，似閃電光。菩薩能於一念之頃，普至十方國土，上供下度。平等普照，亦無優劣親疏、物我彼此之分。

「化現其身，猶如電光。」他化現他的身體極快，如天上打閃電一樣。「神力難思，故能化現。」這是《唯識論》的話。因為他這個神力、妙用你想不到，所以稱為化現。不是要生出來的，還像人很麻煩，要養多少月才生出來，生出來一點點小孩，到將來大家能識字、能說話都十幾歲了，那就很慢很慢。他這一化現，化作種種的形象。

所以觀音三十二應，應以何身得度者，即現何身而為說法，甚至於變成阿修羅什麼種種的。他行動之速就跟打閃一樣。菩薩能於一念之間，普至十方國土，這又是《華嚴》的境界了。菩薩

能夠在這一念的時間裡頭，普到了十方的國土，「上供下度」。「平等普照」，在這一切供養之中，他這裡頭也沒有優劣親疏之分，大平等的供養。

《大經解》：《會疏》曰：「電光有四義：一速疾義，二破闇義，三不住義，四無分別義。菩薩一念一時，普至十方世界，上供養諸佛，下利益衆生。無有出入前後相。如電速疾。菩薩能照諸佛會。能破衆生闇，如電破闇。菩薩能化無量身應現微塵刹，無有住處，無有朕迹。如電激空中，無所從來，去無定迹。菩薩平等，無有先此後彼等分別心，如電光照物，無彼此先後分別。」（上云菩薩一念，普至十方。故其神速，超過光速無量億倍。）

日本的《會疏》解釋說，為什麼說「電光」呢，有四個含義。電光，一個是疾速義，快，那個打閃快極了；第二個是破闇，黑夜、陰天，一個閃來亮一下，東西都看見了，過去就沒有了；三是不住，這個閃它不住；四是無分別，這個閃照什麼東西它一樣的，沒有說我要照只照樹不照花，或者只照草不照水，沒有，普照。

「菩薩一念一時，普至十方世界，上供養諸佛，下利益衆生，無有出入前後相。如電速疾。」

菩薩度眾生到一切十方國土去，他沒有什麼彼此的分別，他也沒有有前有後、有出有入，一念之間就普現，所以就如電那麼快，所以第一個是快的意思。

「菩薩能照諸佛會」，在這佛會中他應當能破眾生的黑暗。眾生愚痴不明白就是黑暗，這麼一閃，大家一亮。所以常常大家有修行好的人有這種感覺，在清淨的時候，或者看佛法的時候、聞法的時候，心中一清淨，心光一閃。如閃電，破眾生暗。

菩薩又能化無量的化身，到無量的國土去，他也沒有住處，閃電在哪兒待著？馬上就沒有了。如在空中一個〔閃〕電，也無所從來，也無所從去。

所以菩薩平等，也沒有前後彼此的心，無住也無分別。「如電光照物」，用電光來譬喻佛的化現、菩薩的化現。這個裡頭我們又說了，我們就知道，這一念之間能到十方國土，這個速度遠遠超過咱們世間的極限，世間的極限是不能超過光速，沒有比光的速度更快的，但這個不知道是光速的多少億倍。

《大經解》：「裂魔見網」。「裂」者，破也。「魔」

者，《智度論》曰：「奪慧命，壞道法功德善本，是故名為魔。」「見」者，指思慮、推求、決定等，包括正邪。《止觀五》曰：「一切凡夫，未階聖道，介爾起計，悉皆是見。」……此上是廣義，凡有思慮、計較、分別、推求等等，悉名為見。又《止觀十》曰：「作決定解，名之為見。」此義較狹。唯指具決定性之知解。見有邪正。有無、斷常等見，皆是邪見。

「裂魔見網。解諸纏縛。」這兩句也是相聯繫的，你要是出了魔見的網，你才能不受纏縛。「裂」就是開裂，裂破了它。「魔」的含義，《智度論》說：「奪慧命，壞道法功德善本。」這個「魔」是幹嘛？奪掉你的慧命，不是奪我們的壽命。我們現在發了一個正的心，我們相信我們在護持自己的修行，這是護持我們的慧命，魔給破壞了，就奪走了我們的慧命。慧命比生命的重要不知多少萬倍了，魔就是奪你的慧命。壞你的「道法功德善本」，把你的道法功德的這種善的根本給你破壞了，所以叫做「魔」。

「魔見網」，「見」就是思慮、推求等等的，就叫做「見」。你見解怎麼樣，這屬於「見」。凡夫沒有達到聖道，心中所起的都是「見」，所

謂「情見」哪，你所起的不是「情」就是「見」。廣義的說，一切思想方面的東西都叫做「見」。狹義一點說呢，就《止觀》裡頭說的，「作決定解，名之為見。」這個「見」就是見解的意思了，你對於這個事，你就是這個看法，是決定的，這個叫做「見」。所以我們常常說的，有的時候所說的這個「見」，是後者這個意思，你就是有一個固定的觀點，固定的看法，你看什麼東西都是這樣。我戴了一個顏色眼鏡，戴了個紅眼鏡，看見什麼都是紅的，窗戶也是紅的，什麼都是紅的，這就是譬喻這個「見」。

所以我們常常有時候有斷見、常見這兩種見。人死如燈滅，什麼都斷了，沒有了，這叫斷見，這是錯誤的。常見，我修得升了天，永遠不死了，無漏金仙哪，還升了天，我們這個肉身成了金身，永遠就不會壞了；耶穌將來來審判世界，所有的人只有兩種出路，一種壞人入地獄老入地獄，一種好人生天堂老在天堂，這都是常見，「常」，老是這樣。都是錯誤的，這都所謂「見」。

《大經解》：「魔見網」者，邪見參差交絡，令人難於脫離，譬如羅網，故云邪見網。《華嚴經》曰：

「我慢溉灌，見網增長。」又《智度論十一》曰：「是入邪見網，煩惱破正智。」魔見網即邪見網。《智度論八》曰：「有念墮魔網，無念則得出。」可見起心動念皆墮魔網，惟有淨念相繼，無念而念，方得出離也。

「魔見網」，就是這種邪見它這複雜得很，跟個蜘蛛網一樣，你碰到就出不來，所以稱為「魔見網」。《華嚴經》說：「我慢溉灌，見網增長。」你雖然修行，可你有我慢，它就像水在那兒灌溉一樣，讓這個見的網在那兒長。

《智度論》說：「是入邪見網，煩惱破正智。」你入了這個邪見之網，煩惱就要來破壞你正的智慧。所以「魔見」是什麼？就是邪見之網，所謂「見網稠林」，「見」像個網子、像個林子一樣，很難得出來。

《智度論》又說：「有念墮魔網，無念則得出。」一起心動念你就墮到「魔網」裡頭了，沒有念才能出得來。所以「裂魔見網」很重要，不然的話起心動念都是要墜入「魔網」的。所以「起心即錯，動念即乖。」又說「起心動念，無不是罪。」所以唯有淨念相繼，無念而念，這才能出離，這是「裂魔見網」。

《大經解》：「解諸纏縛」。……依憬興師意，「纏縛者即八纏三縛。」……八纏者：(一)無慚。(二)無愧。(三)嫉。(四)慳。(五)惡作。(六)睡眠。(七)掉舉。(八)昏沈。三縛者，貪瞋癡也。《淨影疏》曰：「亦可一切諸煩惱結，通名纏縛。菩薩教人斷離，名解。」上二句，表會中諸菩薩以「通諸法性，達衆生相」，具根本智及差別智，故能為衆生破魔見網，……解諸纏縛……。

「解諸纏縛」，我們現在用憬興師的意思，他解釋〔纏縛〕為什麼呢？「八纏三縛」。不用別的解釋了，用他一家就行了。這「八纏」呢，是無慚、無愧（這人不懂得慚愧了，他就不可救藥了）、妒嫉、慳吝、惡作、睡眠、掉舉、昏沉，這八樣事情。「三縛」就是貪瞋癡。

《淨影疏》說，諸煩惱結，通叫做纏縛。菩薩教人漸漸地離開，叫做「解」。憬興就指出了一個具體的「八纏三縛」，《淨影》就是一切的煩惱都是纏縛，都要離開。因為會中諸大士「通諸法性。達衆生相」，所以他就又有了根本智、又有了差別智，可以讓衆生出這個魔網，就解除這些纏縛。所以這個就是跟前頭相聯繫的。所以

底下就「遠超聲聞辟支佛地。入空無相無願法門」。

時間差不多了，我們今天不要搞得太多了，這個留在下頭了。下一次不是下禮拜二，還是老辦法，下下禮拜二，中間再休息一次，這樣也保證一點。希望我們六月份起，咱們每……。

第十三會 一九八九年七月四日 講於北京法源寺中國佛學院

我們開始。中間停頓了一下，現在又能相續，都應該看成是佛力加被。今天之外我們還有兩次，所以今年，就是這個學期，我們可以一共有三次，這樣我們可以很從容的把第一卷的內容討論完。

這一部註解，也是這部經，是以前頭的內容比較費解。前頭這個概要，是十門分列，討論全經的體性、宗趣等等，比較深入，所以是比較費解的。我們劈竹子竿，頭一節是難劈的，但是經過這一年，我們再加上以後的兩次，可以把這第一節劈開了。底下呢，所謂迎刃而解，就比較順了。今天我們就接著上次的內容，繼續大家一塊兒參學。

這一品是《德遵普賢品》，也是第二品。「德遵普賢」就是說，所有參加法會的這一切出家菩

薩、在家菩薩，在家菩薩以「賢護十六正士」為首，那出家菩薩呢，文殊、普賢、彌勒為首，這無量無邊的菩薩，就不可說有多少了。就數目說是無量無邊，而其德呢，都同遵普賢大士之德，所以這一品稱為「德遵普賢」。而這一品裡頭詳細介紹了參加法會的出家、在家菩薩殊勝的妙德，這可以使我們知道這些大菩薩，都是果位上已經成就，而仍然示現在因地的這樣的大士，所以都是證明這一點，來說普賢大士之德的具體內容。

《大經解》：「空、無相、無願」者，……《智度論》云：「無願故不造生死之業。亦名無作。」

上次講到「遠超聲聞辟支佛地」〔註：「遠超聲聞辟支佛地」一句，在課堂中黃老未講解〕，底下就是「入空、無相、無願法門。」入了這個法門叫做「空、無相、無願」的法門。上一次講已經提到，二乘雖然得到了三空門，但是偏於空。三空門就是指著這兒的空、無相、無願，三個皆空。二乘雖然也能夠見到這個三空門，但是他偏於空了。而這是菩薩的，就是入「空、無相、無願」法門，所以首先把這個「空、無相、無願」的內容先做一個介紹。那麼這個解釋，我們所依據的

這個《淨影疏》，在書上寫了，我就不再講了。

我們底下講龍樹菩薩的著作。龍樹菩薩在現世我們知道是八宗的祖師，咱們中國把佛教分為十宗，而八宗都奉龍樹為祖師，沒有第二位。經典裡說龍樹的過去是妙雲相如來，所以我們對於龍樹大士的著作……，他也普被三根、深入淺出，著作浩若煙海，其中很精、很重要的一部著作就稱為《大智度論》。

現在根據《大智度論》的解釋，解釋這個「空」、「無相」、「無願」，它說：「觀諸法空，是名空。」一切法皆空，所以《心經》就講「無色聲香味觸法」一直到「無無明，亦無無明盡……無智亦無得」，都是無、空。所以諸法都是空，本空，這個叫做「空」。什麼叫做「空」，指的就是這個意思。

在「空」中，既然是空了，你還有什麼相可取？一取不就成了「有」了嗎？而「不可取相」，在這個含義上，這個「空」字的意思就轉為什麼呢？

「是時空轉」的意思，也就是說這個「空」的含義就轉化為「無相」。空中本來無相可得，因為你看到無相可得的時候，不可取相，而這個時候這個「空」的含義就轉為「無相」。所以好些我們從這個地方可以看出來，很多是名言在那兒變

化，而本體並沒有變化。

既然「無相」就不應有所作為，「作」是作為，這兒講的是「無作」，我們經裡頭說的是「無願」，「空、無相、無願」。而「無願」就是「無作」，這個解釋也是根據《大智度論》。所以我們這個《大經解》〔註：東林寺 1986 年版〕第一百三十三頁倒數第三行，《大智度論》說：「無願故不造生死之業，亦名無作。」所以這兩個名詞是一件事情。就沒有一個什麼要追求的，發了一個什麼什麼志願，你既然這個都沒有了，你生死業就不會造了。你不求這個嘛，不求世間的功名富貴種種種種的，那麼就不造生死之業，所以叫做「無作」。所以「無願」就是「無作」。

《大經解》：又云：「觀諸法空，是名空。於空中不可取相。是時空轉，名無相。無相中，不應有所作，為三界生。是時轉無相，名無作（即無願）。譬如，城有三門。一人身不得一時從三門入。若入則從一門。諸法實相是涅槃城也。城有三門：空、無相、無作。若人入空門，不得是空，亦不取相，是人直下事辦。故不須二門。若人入空門取相得是空，於是人不名為門，通途更塞。若除

空相，是時從無相門入。若於無相相，心著生戲論，是時除無相相，入無作門。」

《大智度論》底下講「無作」，就是講的是「無願」，一個事實兩個名詞。既然「空」的含義轉為「無相」，「無相」之中還應該有什麼「作」嗎？

「相」都不可得了，你還要去「作為」什麼呀？一有「作」就是三界的生因，你「無作」就不作三界的生因，欲界、色界、無色界，這個時候這個含義就從「無相」轉為「無作」。這就把這個名詞解釋了，「空」、「無相」、「無願」它們的內容。

那麼，怎麼說菩薩入「空」、「無相」、「無願」法門？而修持上說這三件事到底是三是一啊，到底如何，到底是從何下手？《大智度論》底下講得很清楚，它打個譬喻，譬如一個城，城有三個門。既然城有三個門，咱們要進北京城，假定城有三個門，你一個人絕不可能一下子要從這三個門一塊兒進來，對不對？你要進安定門你就進安定門，你要進西直門進西直門，還有東直門，你一個人不可能從安定門、東直門、西直門一塊兒進來了。這是譬喻。

進，就從一門就進來了。進了門，城是什麼？

城就譬喻是涅槃。所以一切修行，我們要知道，我們是個選佛場啊，我們都是要成佛、要證涅槃，不是當個方丈、做個大法師，成一個了不起的佛學家。我們要入這個城是涅槃之城，「涅槃」是三德都齊彰，法身德、般若德、解脫德。得到解脫，證了般若，恢復了法身，要進到這個城。那麼這個城就有三個門，所謂「空」、「無相」、「無願」。

底下《大智度論》的說法，我們也是邊看邊解釋了。一個人進了空門（他真知道一切皆空了），從這個空門進來，進來他心中也「不得是空」。「不得是空」是什麼意思呢？我《大經解》加了一句話，我們就好理解了，他也沒有停滯在空相上。有了一個空，既然空，就有一個空相，他就在這個空相上那兒待住了，這個時候這個門就堵住了。所以這一點很細，修行人我們要知道，往往不是沒有能夠入門，就是剛一進門，堵住了！這個是非常可惜，在這兒堵住了。他就抓住了「一切皆空」、「本來無一物」，就是空空蕩蕩，這就是墮在空相之中了。墮在空相之中，這個門就通途便塞，這個門就不成為門，成為關了，就把你關在這兒了，那這個人就沒有從空門進來。如果他從空門進來，底下就沒事了，就解決問題了，你就是一

切皆不可得，而通達無礙。用「通達」二字就是很活活潑潑的，不是一個死的空，那就進來了。你抓了個空相，就堵住了。

如果你這個時候去掉空相，去掉空相這就是什麼，這就是無相門。不但是一切可見之相你都除了，連這空相你都除了，這就一切相你都真除了，而真除了你就無相了，那你從無相門就進來了，從這個門可以進來。

可是呢，若於無相的這個相，底下這句話，「若於無相相，心著生戲論。」若〔著〕於無相，「無相」本來是無相，你這一執著，它就成了了一個相，這個相就名為「無相之相」。所以一切都不可執著，而一執著，很好的一句話，就成了「一句合頭語，萬劫繫驢橛。」一句合頭語，經上的話，你就死於句下，你把它執著住了，這個裡頭就執為定法，這一句話對於你說就成為一個繫驢的橛兒。驢是要亂跑的，拴一個橛在那兒，把驢捆在那兒。而且這個橛是一萬劫都在那兒存在的。

所以這個事，你「無相」進來之後，你不能再執著一個「無相之相」，又堵住了，你一心執著就生出戲論來了。所謂「戲論」者，就成了錯誤的見解，就稱為「戲論」了。這個時候你把這

個無相之相也除掉了，那就入了「無作門」。

所以不是一個人一身從三門入，是有三個門你可以隨宜而入，這就叫做「入空無相無願法門。」從哪一個門都可以入。這就超過二乘，所以剛才頭一句是「遠超聲聞辟支佛地」，對於聲聞、辟支佛他遠超。「遠超」表現在什麼地方？二乘對於三空門他是沉於空，他沒有真進來，但是菩薩就入了這個法門，這是遠超之處。

《大經解》：「善立方便，顯示三乘」。方者，方法。便者，使用。《法華文句》曰：「方者法也。便者用也。」……《法華義疏》曰：「方便是善巧之名，善巧者，智之用也。」《大集經》曰：「能調衆生，悉令趣向阿耨多羅三藐三菩提，是名方便。」

底下又有兩句：「善立方便，顯示三乘。」我們首先要解釋「方便」兩個字的含義，「方」淺說就是方法；「便」是使用，就是便利。我們說得很粗俗的、很淺的、很通俗的說法，方便者就是我們要有便利的方法，是有辦法，而且這個方法很便利。這個事情你總是有辦法的，而且是一種便利的辦法，這叫做方便。

這個也見於《法華文句》中，說：「方者法也，便者用也。」你這才能有作用，你要度眾生，你告訴他一個方法，他都是做不到的，你怎麼度啊？你給他一個便利的方法，他能做得到，你才能度眾生。所以方便很重要，要「善立方便」。我們有一些，我們就不都講了，我們挑著講了，這個引證很多，大家可以自己看。

底下我們看《法華義疏》說：「方便是善巧之名，善巧者，智之用也。」這對於前面說的又引申一步了，「方便」就是「善巧」的名字，所以我們常常連在一塊兒說「方便善巧」，連在一塊兒說。這個人他很善巧，很善於說法、很巧妙的能夠救度眾生，這稱為「善巧」。「善巧」是什麼呢？就是智慧之用，從智慧之體他要顯出作用，因此他就能夠善巧嘛，這是用也。這個就把「方便」又補充了一點了。

《大集經》又說：「能調眾生，悉令趣向阿耨多羅三藐三菩提，是名方便。」能夠調化眾生，讓眾生全都趣向於無上正等正覺，這個叫做「方便」。所以這就把便利的方法，這裡頭它又有一個更進一步的含義了，不是指其它的方法，而是說我有這一種辦法能夠善於調化這些眾生，讓他

都趣向於無上正等正覺，這個才是「方便」。所以知道空、無相是大智，而能「隨宜施設名方便」，我們能隨宜的有辦法建立我的法門來救度，這個才叫做「方便」。

《大經解》：又《會疏》曰：「《涅槃經》云：『智度菩薩母，方便以為父。』達空無相是大智。隨宜施設名方便。方便有二種：一深解空而不取相受證。二以實相理深莫能信受，要須方便誘引群生，令其漸悟。其德廣大，不二乘（即非二乘）所能為，故言善立。」

「方便」也有兩種，這是根據《會疏》說的話。《會疏》它這麼講，它一方面根據《涅槃經》：「智度菩薩母，方便以為父。」所以我們稱為「慧母」、「智母」，就這意思，因為「智度」就是般若，智慧是菩薩之母，菩薩都從智慧出生；「方便」就是父親，人們都是從〔父母所〕生，做為譬喻，所以智慧、方便很重要。知道一切空、無相，這是大智慧，我們隨宜來施設，建立法門來隨宜說法、救度，這個叫做「方便」。這方便就很重要，是眾生〔註：《大經白話解》此處寫為「菩薩」〕的父。

方便有兩種，這都是《會疏》的話，一個是

「深解空而不取相受證」。自己本身深入的了解了、了達了、開解了這個「空」，對於「空」不是很淺的解釋、理解，而是深的解，而又不取相，不取這個「空相」，也不是「受證」。這是進一步的境界了，到這個「證」字了。所以取證不取證，有很多它就是漸法，在途中他就取證，那麼他就慢了，他在這個地方就耽擱下來了；他對一切都不取證，直趣阿耨多羅三藐三菩提，而且是一個很快速的，這就是「頓」。打個譬喻，你坐電梯，你一下子中間一切各個地方都不下來一直到屋頂，二百層摩天樓，那就是直趣無上正等正覺。第三層你下電梯來轉一圈，第五層下電梯又轉一圈，這就等於「取證」。這打個譬喻，大家都懂得了，中途你要取證。一證嘛，你看第三層樓是怎麼回事，你就明白了，是不是？這就這樣。所以一個就是說「深解空而不取相受證」，他直趣最高的屋頂，這是個方便。

第二個，他自己以這個實相之理甚為深妙，眾生的水平沒有人能夠相信、能夠接受，那確實是如此啊。所以佛說《華嚴》之後就想般涅槃哪，大家不能信受，連羅漢都如聾如盲啊。佛後來就是接受了大家，從小乘說起，說法四十九年，〔跟〕

大夥兒最後說了《法華》。這一些人跟著佛四十幾年，聽了很多法，已經提高又再提高了，等說到《法華》的時候還有五千人退席，不是五個、十個，是五千哪！一個道場，你們想想看，比如說賽球吧，五千人嘩啦一下子走了，你說這個是什麼場面哪？而你們要知道，所以就是莫能信受啊，說《法華》的時候，五千人退席。所以我們要知道，我們今天要聞到這圓教的法，我們不驚不怖，沒有驚怖也不牴觸，還能相信接受，用《金剛經》上的話，「當知是人甚為希有」，「不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根」哪，這是很殊勝的事情。所以今天咱們在這個地方研究的是圓教的經典，極殊勝的事情。

那麼，他莫能信受怎麼辦？就需要方便來誘引、誘導。這個「誘」字最善巧的莫過於觀世音菩薩，觀世音菩薩的誘導是有求必應，求財得財、求子得子、求妻得妻、求長壽得長壽，都是些個人打算。觀世音菩薩為什麼這麼做？兩句話就說明白了，「先以欲鈎牽，後令入正道。」眾生需要這些，滿足他們這些，這是「欲」，以此為鈎為牽，也是為方便，而其最終之目的希望他入正

道。這就是誘引最好的例子。所以這一些個方便就是怎麼著呢？就是用種種的方法、方便。

再有那個魚籃觀音，大家都看見嘛，畫觀音畫一個極美的少女拿個籃子，籃子裡頭一條活魚，所以稱為「魚籃觀音」。那麼觀音不拿楊柳、不拿水瓶，甘露瓶、楊柳枝這是常見的，而是籃子裡頭一條活魚，顯然這是拿去做菜或者去出賣，打上來的、釣上來的。這個魚籃觀音觀音化現的，那個打漁的地方，就是這些人不讀書，不懂得信念佛教，就知道捕魚、賣魚、吃魚，就這樣的過生活。忽然一天來了一個極美的女人，跟他們一起生活，籃子裡有條魚，當然不止一條，畫就畫一條，也是漁民。大家向她求婚，所以這個地方風俗很薄，不知道什麼什麼，沒有很深的文化。她說：「你們這麼多人跟我求婚，我嫁給你們誰呀？你們這有上千的人。」「我這拿給你們去念，明天你們誰能背，我就嫁給你們誰，這是《心經》。」

大家念了後，第二天有一、二百人都能背了，還有好多人背不下來，有的到底也念了，反正沒有背下來。能背的那就行了，「但是你們還是人太多，給你們《普門品》吧。」發給他們，「你們去念，三天你們誰能背了我嫁給誰。」三天之

後有七個人能背。七個人能背，「七個人還不行，那給你們《法華經》吧，你們誰去背去，幾天之後誰會背了之後我就嫁給誰。」最後只有一個人都能背，這個人姓馬。所以這個觀音大家又稱為「馬郎婦」，夫婦的「婦」，稱為「馬郎婦」就這個典故，這個姓馬的背下來了。就結婚哪，洞房花燭。正在剛剛喜宴之中，新娘子說不舒服，一下子死了。當時很懊喪，就給埋了。後來過了一年來了個和尚，大家還在議論這個事，這和尚說：「你們怎麼這麼愚痴啊，到現在你們也不明白，那是觀音菩薩來救度你們，你們這一方應該有難，觀音菩薩教你們來讀經。」所以是觀音菩薩以菩薩的威力，怎麼能消災啊？還是靠大家多念經。所以這個事情我們現在很需要，現在咱們應該說，我們這個不是就是有災嗎？大家都走了又回來了，所以要消災大家要多念，從這個故事裡要知道這個道理。

「這是叫你們念哪，你們這些人。」你看他這個念的動機都是俗念，是為了要跟一個很美貌的女人結婚，這完全是世間的情慾之心，就從這個心來念，都能消一方之災啊。我們要發了大乘無上的正等正覺菩提之心，以這個心來念誦、來

回向，力量是非常大啊。所以我們消災救劫，饒益有情，要依靠念，這就是方便誘引。那麼大家就說：「你這個和尚這麼說，你有什麼根據？」和尚說：「你們開棺材看。」打開棺材看是空棺。所以這流傳「魚籃觀音」、「馬郎婦」。因為解到這個方便誘引，就想出這些個具體的事。當前我們很需要，我們不但自己念，而且要勸導其他的四眾弟子，都這時候多多發心念誦。

最後，要這麼念為什麼？先是誘引，最後都要入正道，都要發無上阿耨多羅三藐三菩提心，都要入涅槃之城。但是這要漸漸的才來開悟，一上來人不能懂得這個，一般人哪。

所以「其德廣大」，這個德，這個方便之德是非常廣大，就使他本來不能夠信受的人他能信受，你看看，本來得不到救度的人可以得到救度。這是大悲心、大智慧到極點的流露！可以這麼說。他沒有大悲他不肯這樣用心，沒有大智他想不出這個辦法，所以這些方便是大智大悲之所流露，「不二乘所能為」。「不二乘所能為」這個「不」字是日本人的古漢語，所以有的時候有點彆扭，但是還是不錯，比現在中國人還是強啊，一般人。「不」就是「非」，這個「不」字是「非」字，

不是二乘所能辦得到的，故言「善立」。這是解這個「善立方便」，這是《會疏》的解。這方便有兩種，一種是不取證，一個是自己已經證到深解，但是眾生莫能信受，而能夠以種種的誘引讓他漸悟而得度，這樣就稱為「善立方便」，善巧的建立了方便的辦法。

《大經解》：「三乘」者，乘者車也。……《法華》以羊、鹿、牛之三車，喻小中大三乘。小者，聲聞乘。中者，緣覺乘。大者，菩薩乘。《法華譬喻品》曰：「如來有無量智慧，力無所畏，諸法之藏。能與一切眾生大乘（指一佛乘）之法。但不盡能受。舍利弗，以是因緣，當知諸佛方便力故，於一佛乘，分別說三。」……。（上第七相轉法輪竟。）

「顯示三乘」。「三乘」當然我們都很熟了，就是羅漢、辟支佛、菩薩，這個就是「運載為義」。

《法華》就是以羊車、鹿車、牛車這三種車譬喻小乘、中乘、大乘。這又說「方便」了，《法華譬喻品》說，如來有無量的智慧，沒有畏懼，有諸法寶藏，能夠給一切眾生一佛乘的法，讓大家都成佛的法，但是「不盡能受」，不是所有的眾

生都能夠接受。所以說到《法華》，最後最後，說法四十九年培養教育，還要有五千人退席，不能盡受。

「舍利弗」，叫舍利弗，「以是因緣，當知諸佛方便力故，於一佛乘，分別說三。」因為這樣不能盡受，所以諸佛就以這個方便之力，一個一佛乘說成是三，有羅漢、辟支佛、菩薩，慢慢漸修，到最後成佛，這就是「善立方便，顯示三乘。」釋迦牟尼佛也是這樣顯示三乘，一切諸佛也都是如此，一切大菩薩也是如此，方便誘引，救度眾生。

以前這都是所謂「八相成道」中的第七相，就是「轉法輪」。這一切都「轉法輪」，怎麼轉呢？就是這麼轉，自己要自覺，自覺之中要覺他，覺他那最初就善立方便了，而「顯示三乘」來救度，使大家漸漸的都入一佛乘。

等這三個車都出來之後，佛就把這個……這也是方便誘引，這些兒子在火宅之中就貪玩不肯出來，佛就告訴他，你們快出來呀，我外頭有羊車、鹿車、牛車，好玩極了，你們出來吧。這些孩子們就紛紛跑出來了，跑出來之後離開了火宅，父親很高興，〔孩子們〕就不至於在火宅裡頭燒死了。給他們的是什麼？給他們是大白牛車，出

乎他們所想像的。人人得大白牛車，就是成佛了。這也顯出「善立方便，顯示三乘」的含義。所以這一些個諸大在家菩薩、出家菩薩都有這樣的德，來參加這個會，來聽釋迦牟尼佛說《無量壽經》，因此我們對於這個經也就比較珍重了。

於此中下。而現滅度。

《大經解》：此是八相成道中之第八般涅槃相。涅槃舊譯為「滅度」，新譯為「圓寂」。「滅度」者，滅生死之因果，渡生死之瀑流。《涅槃經》曰：「滅諸煩惱，名為涅槃。」「離諸有者，乃為涅槃。」又《賢首心經略疏》：「涅槃，此云圓寂。謂德無不備稱圓，障無不盡曰寂。」又《甄解》曰：「義充法界，德備恒沙為圓。體窮真性，妙絕相累為寂。」

底下「於此中下，而現滅度」，是緊接著的。現立三乘法，所以它有上、有中、有下，對於中根、下根的人才示現滅度。這現滅度般涅槃是第八相，所以這兩句話就把第八相，所謂「八相成道」的第八相，就點出來了。

「而現滅度」，「滅度」是「涅槃」兩個字

的舊譯。原來是一來咱們就翻譯了，翻成「滅度」，等到唐朝後來再譯，譯為「圓寂」。所以大家常常說某某和尚圓寂了，現在就做為成了死的一種好聽的說法，其實這個名詞非常高，「圓寂」者就是涅槃了。所以現在把這兩個名詞，「滅度」和「圓寂」，底下做個解釋。

「滅度」者，「滅」字就是滅生死的因果；「度」，渡生死的瀑流。所以「滅度」兩個字，就是生死的因果他都沒有，也沒有因了、也沒有果了，他就出來了，這樣的話，就渡過生死的急流啊。這個入生死，中間是生死中流，此岸是生死，瀑流是煩惱，那邊是涅槃，渡過了煩惱的瀑流而登上彼岸，這是「滅度」的含義。

底下《涅槃經》說，「滅諸煩惱，名為涅槃。離諸有者，乃為涅槃。」渡這個中流（就是煩惱），你滅了這些煩惱就叫做「涅槃」。離開一切有，三界之有都離開了，一切有都離開了，就是「涅槃」。

所以「圓寂」怎麼講呢，《賢首心經略疏》上說了，「涅槃（這是新譯，古譯就是滅度），此云圓寂。德無不備稱圓」，德沒有一樣不具備的才叫做「圓」，所以「圓寂」兩個字我們說很

高就在這兒，沒有一樣德他不具備的；「障無不盡。」一切障礙沒有一樣不都除盡了的，叫做「寂」。這是一個解釋。

《甄解》是日本人的著作，說「義充法界，德備恆沙為圓。」這個「義」充滿了法界；「德」，有恆沙的德都具備叫做「圓」。「體窮真性，妙絕相累為寂。」不要念「相(xiāng)累」，「相(xiāng)累」這個音一讀意思就錯了，「妙絕相(xiàng)累」。這個本體窮盡了真性，沒有一個地方還有障礙，就叫「體窮真性」。「妙絕相(xiàng)累」，很妙，絕了一切相的連累、累贅，一切相不能成為我的累贅了，它不能給我添麻煩了，不為一切相所累，叫做「寂」。

《大經解》：《法華壽量品》曰：「若佛久住於世，薄德之人，不種善根，貧窮下賤，貪著五欲。入於憶想妄見網中。若見如來常在不滅，便起憍恣，而懷厭怠。不能生難遭之想，恭敬之心。（中略）是故如來，雖不實滅，而言滅度。」非滅現滅，故云「示現」。作此示現，為度中下之機故。若是上根，則見如來無所從來，亦無所去，本離生滅，何有涅槃。是故隋智者大師讀《法華藥王品》

親見靈山一會，儼然未散。

所以就是說「於此中下，而現滅度。」那為什麼對於中、下而現滅度呢？這在《法華》裡頭佛的壽量品就說了：「若佛久住於世，薄德之人，不種善根，貧窮下賤，貪著五欲。」若佛要是久住於世，薄德的人他就不去種善根，他說還來得及，不忙不忙；貧窮下賤他更是貪著五欲，奔吃奔穿，有一點錢就是買彩電、買電冰箱，就是忙這些事。他就「入於憶想妄見網中」，他整個都是在那兒想這些事，在妄想，在這個網之中不得出來，就好像魚進了網裡頭一樣，它就只有是「就死」啦，它這個網出不來啊。而這種人要看見說如來常住不滅，他就更可以嬌恣，就是原來的這些個壞習慣他更任性的去做了，對於佛法就厭怠。

「這個忙什麼？我且有的是時間哪，佛還老在，不忙不忙。」就厭怠。「不能生難遭之想」，他不能想是難遭難遇，「恭敬之心」啊。

你看看我們短短的時期，明真老法師、郭元興老師，就都不在了，所以實際是難遭啊。如果都是老住世的話，大家就不起難遭、難遇之想，你現在再找這樣兩個人就找不著，所以是難遭難遇。有的人也不起恭敬之心哪，就出這個毛病。

「是故如來」，所以佛雖不是實際真正的滅度，而說滅度，所以叫做「於此中下，而現滅度。」

「現滅度」是示現滅度，對於上根他沒有示現滅度，對於中、下是一種方便，讓你知道佛不在了，你知道難遇難遭，你得抓緊時間。而且人命只在呼吸間，真是啊，在呼吸間啊，不知道今天出門，回頭回家不回家這是不知道的事情。所以我們要生起這種無常之心、難遭之想。所以佛做這個示現是為度中、下的根機的。若是上根，則佛本來無所從來，也無所去，本就離開生滅嘛。「何期自性本無生滅」，這六祖的話。沒那，那還什麼叫涅槃呢？再有，智者大師讀《法華》，他看見靈山一會儼然未散。佛在靈山說法，那一個大的法會還在那兒照常進行，「儼然」就是整個清清楚楚的在那兒，沒有散會，所以何有滅度啊。

曾經你們第一班的一個人問我，他說：「能不能找出一部最準確的佛教史，講釋迦牟尼佛住世這些因緣？」我說不行。你怎麼叫準確？當時的人各個看釋迦牟尼佛是不一樣的，時間也是不一樣的。而有的看見釋迦牟尼佛那就是無量莊嚴、無量相好，報身境界，那是菩薩的境界；這些個阿羅漢、聲聞看見佛是三十二相、八十種好，化

身佛的境界；有很多看見佛丈六之身，金色光明，顯異不同，這就是等流身；還有人只能看見就是一個普通的和尚，黃面比丘；還有人看見就是一塊黑炭；有的看見是一條象的腿，哪裡有一定呢？所以我們現在太有一種常情，太限於常識。他不同的根器、不同的所見、不同的……，這個法會到底是多長，那照智者大師靈山一會儼然未散，你要寫這些傳記你怎麼寫啊？智者大師寫，那不還沒散會呢。所以我們不可以流入現在好像日本、西歐的那些學者的辦法，又是考據，根據這些常識、世間有的這些書的記載做為證據來考證，因此對於龍樹入龍宮也不能信，等等都不能信，這個就太執著了。

得無生無滅諸三摩地。及得一切陀羅尼門。隨時悟入華嚴三昧。具足總持百千三昧。住深禪定。悉睹無量諸佛。於一念頃。徧遊一切佛土。

《大經解》：「三摩地」，……翻為定、正定、正受……《智度論》曰：「善心一處住不動，是名三昧。」又「一切禪定亦名定，亦名三昧。」

又「諸行和合，皆名為三昧。」「一切禪定攝心，皆名為三摩提，秦言正心行處。」……又「陀羅尼」，……翻為持、總持、能持、能遮。

底下，「得無生無滅諸三摩地。及得一切陀羅尼門。隨時悟入華嚴三昧。具足總持百千三昧。住深禪定，悉睹無量諸佛。於一念頃，徧遊一切佛土。」現在對於奇異功能大家就驚奇得不得了，這個你看，一念之間徧遊一切佛土。這就是與會的一切菩薩之眾，都是有這樣的神通妙用。底下，我們講這一段。

「三摩地」我們過去已經講過了，主要是可以翻為「正定」、「正受」。《智度論》說：「善心一處住不動，是名三昧。」不是別的心，現在外道許多修習，他們是一種邪禪，有時入的是邪定，所以我們不管他們叫做三昧。（大家都可以坐，今天人少。）他是以善心哪，善心專住在一處而不動叫做「三昧」。所以《四十二章經》〔註：《佛遺教三經》〕說：「制心一處，無事不辦。」它在一處，而且是善的心住於一處而無動搖，叫做「三昧」。

《智度論》又說：「一切禪定亦名定，亦名三昧。」真正入了禪定，這也叫做「三昧」。所

以很粗淺地說，「三昧」就是純熟。而「諸行和合，皆名為三昧。」一切的行能夠和合、能夠相應，和合就是相應，你所修之法與你所證之境得到相應，都叫做「三昧」。「一切禪定」這兒說了，能攝心的，你心攝於你所入之禪而不動，這都叫做「三摩地」，也都叫做「三昧」。底下我們不多說了。

這上面是「三昧」，底下「陀羅尼」呢，就是「總持」，以前也講過一點，這次我們再補充一點了。

《大經解》：《智度論》曰：「陀羅尼者，秦言能持，或能遮。能持集種種善法，能持令不散不失。譬如完器盛水，水不漏散。能遮者，惡不善心生，能遮不令生。若欲作惡罪，持令不作。是名陀羅尼。」

《智度論》說，這是龍樹菩薩的話，「陀羅尼」是什麼呢？（「秦言」，〔秦〕就是中國，那個時候管中國叫做「秦」），我們就把它叫做「能持」、「能遮」。

所以陀羅尼的含義，陀羅尼不只指的是咒，咒也在陀羅尼裡頭，陀羅尼意思比較廣。現在比方「大悲心陀羅尼」，就是大悲咒。當然陀羅尼

裡頭有一個意思是咒，但是不能說咒就是陀羅尼，其餘還有是陀羅尼的，就是這樣，就是能持、能遮。能持就是它能夠持住。持住，我們拿住、抓住、保持住種種的善法，能讓它不散不失，你這個善法能把它保持住、維護住。好像一個整的碗你裝了這杯茶，這杯茶它要保持住。它要是摔了裂了口了，這茶就漏了，就不行了。所以陀羅尼的意思，一個是能持。能遮，就是不好的東西，要動惡念要想知道壞事，它這個陀羅尼總持的力量，能夠使得你不去做。所以得了陀羅尼就是好，就在這兒，你的功德、你的善能讓你相繼續保持不失；你要想做壞的事情、相反的事情，它自己能防止你不去做。這就把陀羅尼的含義解釋了，有能持、能遮兩個意思。

常說三昧跟三摩地，三昧是定，定的力量要發生了智慧就叫陀羅尼，所以它比定多了智慧。

《大經解》：《智度論》曰：「是三昧修行，習久後能成陀羅尼。是諸三昧，共諸法實相智慧，能生陀羅尼。」又「三昧但是心相應法也。陀羅尼亦是心不相應，是心不相應陀羅尼。是心不相應者，如人得聞持陀羅尼，雖心瞋恚亦不

失。」……。又《智度論》曰：「陀羅尼世世常隨菩薩，諸三昧不爾，或時易身則失。」

《大智度論》講，「是三昧修行」，你入了正定來修行，這久了之後就能成陀羅尼，所以我們知道，陀羅尼是得三昧以後的事。這些個三昧跟諸法實相的智慧相共，所謂「共諸法實相智慧」，這個「共」字是個動詞了，這些三昧與諸法實相的智慧相共，就能夠生陀羅尼。所以三昧加上「諸法實相智慧」就出生陀羅尼，這個是龍樹菩薩的話。

還有，陀羅尼這個殊勝之處，三昧是心相應法，陀羅尼是心不相應也可以。什麼叫「相應法」呢？就是說你必須心專注在這個法上，你這個三昧才出現。比如說你必得要入定，你一定攝心入了你這個定了，某一個禪定，那麼這個時候定中的這些清淨，甚至於種種的神通才能出現。

那個時候，釋迦牟尼佛曾經的一個師父，他得了五種神通，能夠飛行。他去受供，那天國王不在，讓國王的女兒，公主給他上供，公主接引他。公主給他頂禮的時候摸他的腳，給他頂禮，他的凡心一動，一動他飛行的神通就沒有了。他這個就是不相應，就不行了。三昧就是相應法，

必須跟他這個境界相應。他這個時候一個不相應，一動了凡心就飛不起來了。他就跟她說，今天我不飛走了，我去找個地方去轉個彎什麼的，他就撒個謊。

陀羅尼就不是這樣，陀羅尼就是你心這個時候在那兒生氣，你在那兒罵人，你什麼什麼，它不丟。你心裡不清淨，你心在煩惱，可是陀羅尼中所有的功德你不丟。所以你一證到陀羅尼，這事就好辦了。

還有，這個三昧常常你今生得到，來生就沒有了，所以你不往生，你不得了啊。雲門是禪宗五宗的祖師，一花五葉，五宗的祖師，他三次當了國王，他第四世就沒有神通了，他就是不能老保持啊。所以往生法門之殊勝，大家慢慢可以體會。陀羅尼就不是這樣，你今生一得，以後不管你多少生你永得。

所以得到陀羅尼有兩個特點。一個，今生你雖然不清淨，你動了凡心，你或者在煩惱之中，你這個陀羅尼的功德不失，三昧你就顯現不出來了。〔另一個是〕今生你有，來生有時就失，這是三昧，但是陀羅尼多少生也不失。

所以就是他們都得到了無生無滅的種種三摩

地，又得了一切陀羅尼，這就很了不起了。來會的這些人，這十六位在家居士為代表的一切在家優婆塞、優婆夷，比丘、比丘尼，現這種身的一切大菩薩都是這樣。

《大經解》：「華嚴三昧」。乃佛華嚴三昧之略稱。以一真法界無盡緣起為理趣，達此理趣，躡解而起萬行，莊嚴佛果謂之華嚴，一心修之謂之三昧。

「及得一切陀羅尼門。隨時悟入華嚴三昧。」他就不需要「啊，我要怎麼著來入了禪定之後才出現這個三昧」，隨時都能悟入華嚴三昧。就好像《首楞嚴經》楞嚴大定沒有出入，隨時都在大定之中，這是入了華嚴三昧。

那我們就是要來說這個「華嚴三昧」了。「華嚴三昧」全稱應該是「佛華嚴三昧」。這個三昧是一真法界，一切法界稱之為一真法界，這一切皆入這「一」之中，而且這個真實無妄，所以稱為「真」。一真法界無盡的緣起，法門都是從因緣生，緣起之法，有無窮無盡的緣起。一真法界就一切本空，以無盡的緣起就出現無盡的國土、無盡的眾生、無盡的事相，以這個為理、為趣。「理」是本體，「趣」是趣向，就是以這個為本末、

為始終、為因果，就是以這個為「理趣」。等開達了這個理趣，「躡解而起萬行」，所以我們為什麼要學教？就是為了我們要躡解起行，不然你是盲修瞎練。

最近有一個氣功師，他是……（嚴新很有名，嚴新兩次病得要死，昏迷過去了，都是他給看好的），這個氣功師很有名。最近他來看我，我就告訴他，你就去念念經吧。他是想學密，他看了《金剛經》非常歡喜，「唉呀，我要是不看，我就變一個糊里糊塗學密的人。」你要「躡解起行」，不然就盲修瞎練。盲修瞎練的結果就不是自覺覺他，而是自誤誤他，耽誤的誤。所以就是「一盲引眾盲，相將入火坑」，一個瞎子還領著一群瞎子，「你們跟我走吧！」走到哪兒去，都掉到火坑裡去了。有很多人他熱心極了，其實他的最後目的就是要達到「一盲引眾盲，相將入火坑」，只能如此。

所以我們就是要「躡解起行」，我們要從這些個殊勝之解、從這個解上起行！底下還有一句話，「行起解絕」，這更不是這些學者所理解的了。一個他就用了解，他就是解，他不起行；一起行了行之後他還是這些解他都背著。「行起解絕」，

這才是善於修學的人，真正起了正行之後，這些個解沒有，可是從解上起的行，這就是對了。

所以「華嚴三昧」就是這樣，以這樣的「一真法界無盡緣起」的理趣，從這個理趣能夠通達，從這個解上起萬行。以這個萬行（這萬行是因），拿這個萬行來莊嚴佛果，這個叫做「華嚴」。所以什麼叫「華嚴三昧」？先來解說「華嚴」兩個字的含義，「華」就是咱們開花的花，「嚴」就是莊嚴的嚴。把我們這個萬行如花，拿來莊嚴佛果，所以叫做「華嚴」；一心修持，你一心一意的，不是散亂、昏沉，一心一意的來精修，就叫做「三昧」，「華嚴三昧」的含義就解釋了。

《大經解》：《淨影疏》曰：「如《華嚴經》說，彼一三昧，統攝法界一切佛法，悉入其中。」《八十華嚴》曰：「爾時普賢菩薩入廣大三昧，名佛華嚴。」又《六十華嚴》曰：「普賢菩薩，正受三昧，其三昧名佛華嚴。」

《淨影疏》就說，這一個三昧就統攝法界的一切佛法，悉入其中，這華嚴三昧，這是《華嚴經》的話。《八十華嚴》也說：「普賢菩薩入廣大三昧」，這個三昧就叫做佛華嚴三昧。《六十華嚴》

翻的最早，晉朝翻譯的。《華嚴》有三種：《六十華嚴》、《八十華嚴》、《四十華嚴》，《四十華嚴》是最後。《六十華嚴》：「普賢菩薩，正受三昧，其三昧名佛華嚴。」所以「佛華嚴三昧」就正是普賢菩薩所入的，也就是現在一切這些菩薩，德遵普賢的菩薩，都隨時悟入華嚴三昧，他們所入的。

《大經解》：《法界記》云：「言華嚴三昧者，解云，華者，菩薩萬行也。何者？以華有生實（指果實）之用，行有感果之能。雖復內外兩殊，生感力用相似。今即以法托事，故名華也。嚴者，行成果滿，契合相應，垢障永消，證理圓滿，隨用讚德，故稱為嚴也。三昧者，理智無二，交徹熔融，彼此俱亡，能所斯絕，故云三昧也。」《華嚴經》又云：「一切自在難思議，華嚴三昧勢力故。」

底下《法界記》的解釋，說「華嚴三昧」是什麼？「華」就是開的花，就是菩薩的萬行，開的花就種種莊嚴。花嘛，眾生都是最喜歡的，這做為譬喻是最恰當的，一切善行。「華有生實之用」，花要能結果實，開桃花還要結桃子，是不是？這生果實。咱們的萬行呢，咱們的行要有果

呀，這不就相同嗎？花要結果，咱們行也要有果，雖然花跟咱們的行，一個是內，一個是外，咱們的行是內，那個花是外，但是它所生的感應的作用是相似的，都要得果。所以就以這個法托事，用這個事（開的花）來表達這個法，叫做「華」，「華嚴」就是這個意思，都會感果。

「嚴者，行成果滿，契合相應，垢障永消，證理圓滿」。就是你行都成就了，果實都圓滿了，契合相應了，垢障就永遠消除了，不再生了，「證理圓滿」。我們現在常常就是時進時退，所以我常說扭秧歌，前進幾步就後退一步，這還是好的，有的後退幾步才前進一步，反正總是有退。這個他「垢障永消」就不退了，所以到了「華嚴三昧」，這一切都是功圓果滿，「垢障永消」，我們以這個來讚歎，所以稱之為「嚴」。就解釋「華嚴」兩個字的意思。

「三昧者，理智無二」，這個本體跟智慧是一個，就跟珠子發光，珠子發光，光所顯出來就是本體，所照的又是本體。光就是珠子的本體所生，這個光生出來之後首先是照到了本體，把珠子顯出來了。所以珠的本體跟珠的光不是兩件事，你說是兩件事，實際也不是兩件事。就像理和智

也是如此，也沒有二，就跟珠子和珠子的光，一樣的。

「交徹熔融，彼此俱亡，能所斯絕」，這個解得很深了。到了這個時候，這一切都不二，這就是一真法界。一真法界那還有什麼叫「二」啊？所以就沒有彼此了，沒有能所了。所以我們要到了離能所，這個是非常關鍵的問題。現在外面這些人修得非常熱鬧的，他們都是在這個「所」字裡頭，都有一個所修，一個所觀、所照、所覺、所得、所顯，這個「所」。當一有「所」就有「能」。當然首先，你怎麼知道你這個問題還是在初步，還遠遠的不行呢？就你都在「所」字裡頭。所以一部《楞嚴》就是「所」要一立，照性就沒，就沒有「照」了，觀世音菩薩的修行首先是「入流亡所」，把「所」字忘了。

底下是為什麼本來是佛而成為眾生？就是因為一有「所」就沒有「照」了。《心經》是「照見五蘊皆空」，你一有「所」，你所得、所體會、所什麼，所什麼……，所得的神通，還是有「所」；所得的境界，身體又怎麼樣了，怎麼變化了，這兒又什麼周天了、又什麼什麼出了丹了、出了嬰兒了，小孩出來了，都是「所」。那小孩不就是「所」

生出來的嗎？那不明顯的「所」嗎？那這都不是，都不是，都是妄。

所以到這個就「彼此俱亡，能所斯絕」，「能」跟「所」都絕了，所以叫做「三昧」。這是殊勝的三昧，不是一般的三昧，所以稱為「華嚴三昧」。

底下，《華嚴經》本身也在讚歎華嚴三昧。「一切自在難思議，華嚴三昧勢力故。」由於華嚴三昧就一切都自在了。

《大經解》：又《合讚》曰：「法界唯心，名佛華嚴。……」因此三昧，莊嚴法身故。以上諸說皆明華嚴三昧之義。其中《合讚》所謂「法界唯心，名佛華嚴」。此表一真法界，唯是自心，於此了達，即華嚴三昧。……此三昧悉莊嚴法身，法身即本妙明心。即是自心。故知一切法，無不從此法界流出，復又會歸此法界也。

這個《合讚》，《合讚》也是日本的書，他這裡讚歎華嚴三昧也很深，他說：「法界唯心，名佛華嚴。」這是他特殊的。所以我們現在就在中間的，我們刪掉一點，大家自己看書了，有些新的地方，這個重要的地方，我們才拿出來講了。

《合讚》提出來「法界唯心，名佛華嚴。」

這是他獨特的一個見解，指出「佛華嚴」就是法界唯心。一真法界，什麼是一真法界？「一真」是什麼？就是每個人當人你自己的本心。所以一真法界就是自心，於這個了達，就是華嚴三昧。所以這個三昧來莊嚴法身，法身就是本來的妙明真心，就是自心。所以一切法，沒有不是從這個法界流出，而又回歸到此法界。一切法沒有不是從自心所流出，還又會歸於自心。這是《合讚》的，前頭和後頭我們可以合參，種種的。它是一真法界，無盡的理趣，這個就偏於說到一真法界，說到根本上了，這一真法界就是真心。這個就解釋了「隨時悟入華嚴三昧」。

《大經解》：「總持」，即陀羅尼。……陀羅尼有四種：(一)法陀羅尼，又名聞陀羅尼。於佛之教法，聞持而不忘也。(二)義陀羅尼。於諸法之義，總持而不忘也。(三)咒陀羅尼，於咒總持而不忘也。咒者，佛菩薩從禪定所發之秘密言句，有不測之神驗，名為咒陀羅尼。義翻之名，有四：①明，②咒，③密語，④真言。《秘藏記》云：「凡夫二乘不能知，故曰密語。如來言真實無虛妄，故曰真言。」(四)忍陀羅尼。安住於法之實相，謂之忍。持忍名

為忍陀羅尼。

「具足總持百千三昧。」「總持」就是陀羅尼。上次我說陀羅尼不要以為它就是咒，這個底下就說了，它有四種都稱為陀羅尼。

一個叫「法陀羅尼」，又叫「聞陀羅尼」。於佛的教法都能夠記住不忘，這是「聞陀羅尼」。

「義陀羅尼」是第二種，於諸法的深義，真實之義都能夠總持不忘。

第三就是「咒陀羅尼」，這才是咒，對於咒能夠不忘。咒是什麼？就是諸佛菩薩從禪定中所發出來的秘密的言句，所以唯有佛與佛才能知、才能究竟，是佛在佛的禪定中〔所發出來的〕。所以日本的大德判教，判為第十心，「秘密莊嚴心」。這些咒都是從佛菩薩秘密莊嚴心所流出來的，所以三身四鬘，密宗之教。這些咒有不測的神驗，你凡情所測不到，現在最新的儀器也沒有法子去計量的、去推測的這種神驗，這就叫做「咒陀羅尼」。

「咒」把它從意思來翻譯，有四個意思：第一個可以翻譯為「明」。「明」就是光明之明，這智慧，光明能夠破暗，智慧也能破除人的愚痴，破暗，所以叫做「明」。第二個含義就叫做「咒」。

「咒」本來是中國的話，中國話有這個咒的意思。外道本來也有咒，唸咒語，「太上老君急急如律令」，這就是咱們老的咒的一句；電視裡頭那個巫婆念「天靈靈，地靈靈」那些，都是老的巫術的咒語，「咒」字本來是中國古代有的，所以就「咒」。第三是「密語」，佛菩薩的密語。《秘藏記》說：「凡夫二乘不能知」，這個「語」是什麼意思，凡夫跟阿羅漢都不能知道。所以現在大家有人去翻咒，這個事我看是很多此一事，畫蛇添足。凡夫、二乘不能知，你把它註解成一種很簡單的一個，按藏文或者梵文把它意思這麼翻過來，那不變成凡夫也能知了嗎？這是不應當翻譯的，它無量的含義在裡頭，就這麼念就對了。第四個含義就是「真言」，所以稱為什麼什麼真言。因為如來的話真實無虛，所以稱為「真言」。所以陀羅尼有四種，第三種叫做「咒」。咒有四個含義。

第四個是最重要的陀羅尼，稱為「忍陀羅尼」。

「忍陀羅尼」是什麼陀羅尼呢？是安住於法的實相。諸法實相他能夠安住，這個叫做「忍」。得了這個陀羅尼，就安住於法的實相而不動搖而亡失，所以持忍稱為「忍陀羅尼」。這個「忍陀

羅尼」就真正相當於禪宗的破重關的境界。

現在大家又把禪宗的三關，有的解釋把它降得很低，降低得快沒有了，不成個東西了。其實這個不是那麼容易。破初關是見法身，破重關安住於法身，就是說這兒的「忍陀羅尼」，安住於諸法實相，在諸法實相上不動不搖了。很多人自己覺得他破重關了，其實他離這兒，連夢還沒夢著呢，就是對於定義上，他就把它降低了。底下呢，安住於法身不解決了？還有什麼叫第三關呢？還有法身向上事，這是禪宗很特殊的，法身還要向上。所以中國的許多東西都是甚深、甚微妙，現在大家太對不起祖宗、對不起古人、對不起先德啊。

《大經解》：「百千三昧」。《會疏》曰：「百千三昧者。衆生無量，心行不同，有利有鈍。……譬如為諸貧人欲令大富，當備種種財物。一切備具，然後能濟諸貧。又如欲治諸病，當備種種衆藥，然後能治（以上取意）。」又《智度論》曰：……「於一一三昧中得無量陀羅尼。」陀羅尼即是總持，是故經云：「具足總持百千三昧。」

「具足總持百千三昧」。那麼為什麼要

「百千三昧」？《會疏》解釋，因為眾生根器種種不同，你要像做個大夫你要治病，病情太多，你就要預備種種的藥，是這個意思。你看眾生也太窮了，需要的也太多了，你要滿足眾生願望，你要有種種眾多的財寶、種種眾多的東西，才能夠滿足大家的所需，所以就要「百千三昧」。這解釋這個意思。

「百千三昧」，一個三昧中，《大智度論》說，都可以從中得到陀羅尼，也就是得到總持，所以就「具足總持百千三昧」這個意思。因為要度眾生，所以要百千三昧，三昧之後，再修習久了就出生陀羅尼，就是總持，因此出生無量的總持，所以「具足總持百千三昧」，這兩種都具足。

《大經解》：「住深禪定，悉睹無量諸佛。」住深禪定者，安住於深妙之禪定。

「住深禪定，悉睹無量諸佛。」咱們今天把這一品講完了下課，長一點不要緊吧，我看看講得完嗎，噢講不完。再講下去，不講完就下次再來，後頭還有兩次。

住深的禪定，悉睹無量諸佛。一般淺的他就覺得我住了禪定就不應當再有所見所什麼了。他

一種就是太淺了又不一樣，太淺了之後，我這兒來了，我這兒動了、那兒熱了，這兒通了、那兒跳了，種種的什麼什麼這些境界，這都是有「所」，這都不是，都沒有深入。深入之後他就真正是寂然不動了，寂然不動了，那麼他就一切都空了，所以他就無所住了，無所住他不生心哪。所以無住時候就能生心、生心的時候還無住，這種情況要在地上的菩薩才能達得到，地前三賢都做不到。這個我們就看出，「住深禪定」就無所住了，可是「悉睹無量諸佛」，他心是生的，他不是槁木死灰啊。所以這個都是顯示很重要的這一些境界和哲理。

《大經解》：《會疏》曰：「深定者，所住三昧，微深幽玄，非二乘及初心菩薩所能為。」

《會疏》，這又是日本人的著作，所以我這裡引的日本人的著作很多，因為他們對於《無量壽經》做了很多的工作。我們中國人只有兩本書，從古到今對於《無量壽經》，正式對《無量壽經》作註解的只兩個人，對於原譯，不是指著會本。我這也是會本，對會本作註解。彭二林是對於刪節本，王耕心也是對於會本，這都是對於會本作

註，加起來也沒有幾本。

《會疏》它說，為什麼叫「住深禪定」呢？就所住的三昧是「微深幽玄」，「微」是微妙；深入；「幽玄」，「幽」是幽深，「玄」是玄妙。「非二乘及初心菩薩所能為」，不是二乘，阿羅漢、辟支佛，初心的沒有達到聖位的菩薩所能辦得到的。這就對於深禪定做了一個解釋，不是一般的禪定。

《大經解》：又《甄解》曰：「唐譯云：『一切種甚深禪定』。一切種者，謂一切種智。全理之事，故云甚深。」故知深定，實是理定，非僅事定也。

《甄解》又進一步，他說他參考了《唐譯》。「住深禪定」這是《魏譯》的原文，《唐譯》的話就是「一切種甚深禪定」。「一切種」就是「一切種智」的簡稱，「一切種智」就是佛的智慧。所以有三智，三種智慧：阿羅漢所得的智慧稱為「一切智」；菩薩所得的智慧稱為「道種智」；佛的智慧稱為「一切種智」。阿羅漢稱為「一切智」，菩薩稱為「道種智」，佛的智慧稱為「一切種智」。所以「一切種甚深禪定」就是「一切種智」的簡稱，這是佛的智慧的甚深禪定，是「全理之事」，

是全部的理體的事情，是全部的理體所成的事、所成的事相、所成的禪定，「故云甚深」。

你看，《會疏》解釋了非二乘、初心菩薩所能為，《甄解》再進一步說這是佛的智慧的禪定，所以叫「甚深」。所以我們知道這個「甚深」是理定，不是事定。所以我們說念佛有理念、有事念，所證可以證事一心、理一心，證到理一心就破無明了，現身就是法身大士了。禪定也有理定、事定，這兒所說的「甚深禪定」是理定。

《大經解》：又《淨影疏》曰：「住深定門，起行所依。無心往來，直以三昧法門力起，故須住定。下明起行，悉睹現在無量諸佛……。」淨影師之意為：悉睹諸佛是行門，起此行門，依深禪定。不待起心動念，直從三昧法門之力起行，故須住於甚深禪定。

《淨影疏》說：「住深定門，起行所依。無心往來」，也是對於這個「深禪定」的一種解釋。在深的禪定，是一切行就依於這個禪定。無心於往來，你心中沒有一切往來之相，沒有去沒有來，完全是從「三昧法門」的力量自然而起，不需要造作。因此，他是這樣地起的話，這個三昧是從

定中出現的，所以「住定」。在定中自然的三昧力就出現「行」，「悉睹諸佛」就是「行」。因為這樣的禪定所產生的殊妙之行，就在這個禪定之中不起於座就看見，「悉睹」，就全都看見了，無量的佛。所以有理、有事。

《大經解》：若依本經則定中見佛，正是彌陀第四十五定中供佛大願。願文曰：「十方佛刹諸菩薩衆，聞我名已，皆悉逮得清淨、解脫、普等三昧。諸深總持。住三摩地。至於成佛。定中常供無量無邊一切諸佛，不失定意。」……由願文可見，會中諸菩薩皆蒙彌陀智願之力，因得聞彌陀名號，皆得普等三昧等甚深禪定，故蒙願力加持，定中供無量諸佛。既往供佛，必定見佛，故云「悉睹無量諸佛」也。

彌陀的第四十五願，就「定中供佛」。十方的佛（刹菩薩）聽到阿彌陀佛的名字之後，都可以得到清淨、解脫、普等三昧、等等總持，都能住三摩地。他們都在定中能夠常供無量無邊一切諸佛，不失定意。他方世界的這些菩薩，一聽到阿彌陀佛的名號之後，就能得到這些個三昧和總持。所以這個名的功德非常之大啊，所以聞

名的功德大家要知道。

那麼我們現在聞名也是得極殊勝的功德，不過我們表現沒有像那些大菩薩表現那麼明顯，因為我們還有許多障礙在這兒需要先消。而他們就不一樣，他們馬上就得到種種的三昧、種種的總持，在定中供無量無邊一切諸佛而不失定意。而我們一去供佛，一忙一亂心就不定了，就著在事上了。不失定意。

這跟這兒是一樣的，所以我們看見會中諸大菩薩也和往生的聖眾是一樣的，因為聽到彌陀名號，都得到這種種甚深的禪定、無量總持百千三昧，所以也就跟定中供佛同等的情況，可以在深禪定之中悉睹無量諸佛。定中既然去供佛，既然供佛就必定見佛嘛，所以跟這是一致的。

《大經解》：又《般舟經》云：「是四衆不持天眼徹視，不持天耳徹聽，不持神足到其佛刹，不於此間終生彼間，便於此坐見之。……佛（釋尊）言：四衆於此間國土，念阿彌陀佛，專念故得見之。即問持何法得生此國？阿彌陀佛報言：欲來生者，當念我名。」是以念佛三昧，稱為寶王三昧，故甚深禪定，悉睹諸佛，都消歸念佛三昧也。故知

持名功德不可思議，……。

就像《般舟經》所說的，那時候四眾不需要天眼就可以徹見十方，不需要天耳可以徹聽，不需要神通就可以到他方佛刹；「不於此間終生彼間。」不於這個地方終，我壽命終了，而跑那個世界上去生；「便於此坐見之。」不起於座，不是非死後才能去生到那個國土，我就在這個座上就實現了這些事。

「佛（釋尊）言」，這是釋迦牟尼佛對大會說的，「四眾於此間國土，念阿彌陀佛。專念故得見之。」你們四眾在這個法會上，在這個國土，就在我們這個娑婆世界，就在咱們北京城這個地方，你念阿彌陀佛。你專念，要專念啊，要心中專一在那兒念，老念，專一的去念哪。不是三天打魚、兩天曬網，也不是一會兒念念這，一會兒念念那，要專念。就見，見什麼？見十方一切諸佛。

底下就是「阿彌陀佛報言」，這就阿彌陀佛說的話，這個句子在《般舟經》，咱們這個經後頭有阿彌陀佛說的法。「阿彌陀佛報言：欲來生者，當念我名。」想來生到我這個國土的，你們要念我的名字。

說到名字的功德，這個是道綽法師，也是禪

師，他講了兩個譬喻非常好。他說持名有什麼用？他舉了個例子，他說一個人要是被狗咬了，治的方法就是拿虎骨，因為虎骨可以做藥，拿虎骨去按摩那個咬的地方，大概還得配點別的什麼藥，就可以好。但是虎骨不常得，尤其過去交通不方便，哪有那麼多虎骨啊。那得不到虎骨怎麼辦？就用手擱那按，嘴裡念「老虎來了、老虎來了、老虎來了」，一樣可以治，治狗咬。這個例子他說的。他還說了一個例子，他自己親身試驗過的。他說腳扭了用木瓜，木瓜是個藥，很香的，烤一烤，揉。那麼你買不到木瓜怎麼辦呢？也就用手揉，搓熱了它，揉那個不舒服的地方，嘴裡念「木瓜來了、木瓜來了、木瓜來了」，他就這麼好了。他就說這名字的作用。

這些個事相之中都包含了極深的理，這個理一時還不容易全接受，但是這個事，我們至少可以相信道綽這樣的大德用不著撒謊，所以他說他親身的經歷，必然是真實的。他說這個騙人有什麼好處？這樣的大德，我們過去推崇為淨土宗的四祖，他是善導的師父。日本人對於善導就看的跟阿彌陀佛是一模一樣，那尊敬極了。善導的師父。

所以，「欲來生者，當念我名。」因為念佛三昧稱為「寶王三昧」，所以這裡頭，住深禪定，悉睹無量諸佛，也歸到念佛三昧，所以知道持名功德不可思議。

《大經解》：「於一念頃，徧遊一切佛土」。「一念」，指極短促之時刻，但其時限，諸說不一，如《仁王般若經上》以「九十剎那為一念，一念中之一剎那，經九百生滅。」又《往生論註上》以「百一生滅為一剎那，六十剎那名為一念。」兩者均以一念中具多剎那也。但《智度論》以「一彈指頃有六十念」，《華嚴探玄記十八》謂「剎那茲云念頃，一彈指頃有六十剎那」。兩者均謂一念即一剎那。茲為簡單易記，故從後者，以一念頃即一剎那。

底下一句：「於一念頃，徧遊一切佛土。」這「一念」指的是個時間。這個時間的長短有的說法不一樣，這有三個說法，也可以說四個說法。

《仁王經》說「九十剎那為一念」，一念裡面就包括九十個剎那，一剎那裡頭有九百生滅。這是一個說法。《往生論註》裡頭說，一百一個生滅叫做一剎那，六十個剎那叫做一念。所以也

就一個念有六十剎那，一個剎那有一百一個生滅。這兩個都說一念之中有很多的剎那，一個說六十，一個說九十。

《智度論》和《探玄記》呢，《智度論》說一彈指就有六十念，《探玄記》說一彈指，六十剎那。這個「一彈指」，《智度論》說六十念，《探玄記》說六十剎那，所以這兩個，那六十剎就是六十念，那麼一念就是一剎那。

那麼這裡就有三個說法，一念是一剎那，一念是六十剎那，一念是九十剎那。簡單好記，咱們就取那個後的〔註：指《智度論》和《探玄記》說的〕，因為這有兩個相同的，兩個相同的有兩票，也簡單，我們就用這個，一念是一個剎那。一個彈指就有六十個剎那，六十念，這個就是我們所需要領會的。這個一剎那裡頭，《仁王經》說有九百個生滅，一個〔彈指〕裡頭有六十剎那，一個剎那是這樣的六十分之一。這樣的六十分之一，《仁王經》說有九百個生滅，《往生論注》說有一百一個生滅，很多的生滅。

所以往往有人說我已經離念了，我入了禪定，什麼都不想。你那只是什麼都不想了，你不可以說我心中已經不動念了，你能見得著這一彈

指之間的一個剎那嗎？你更能知道這一個剎那中有一百多的生滅嗎？完全不可知、不可見、不可感覺，你怎麼知道它沒有？這個就像那個電鋸，一開之後那個鋸條飛轉，可是你看不著有東西動，就看見一個輪子。何以故？動得太快了，雖動你不覺其動。所以打比方，急流水，急流水我們不太容易去體會，你不覺它動。這個大家很容易體會，那個電鋸大家很容易體會，它那兒飛動，你不知道，你看不出有東西在動，當然你理解它是在動，可是你用肉眼看這個東西就知道它是在動？不知道。所以先把這一點我們附帶說一說。

《大經解》：至於剎那一念之間，即能遍遊諸佛國土者，此正彌陀之第十一願：「於一念頃，不能超過億那由他百千佛剎，周徧巡歷供養諸佛者，不取正覺。」

現在我們就說是「於一念頃」，那麼就把一念頃做為一個剎那，總之是很短的一個時間。在這一念頃，一個彈指裡頭有六十分之一的這樣的時間，就是一念頃。這比那兩個，咱們取的是最簡單的，那個還要多，現在我們就說這算是一彈指有六十個，這六十分之一的一彈指。在這樣一

個時間裡頭，已經遊了一切佛國土了，所以這個地方就打破時間了。所以時間的概念，毘目仙人拉著善財童子的手，善財就經過了無量無量的佛土，經過了無量無量的時間，無量無量的劫，等到毘目仙人把手一放，他一看，他就在這兒，沒動窩，還是剛才那時候。可是拉著他手的時候，他已經經過了無量的劫、無量的國土，做了好多好多事，就好像人做夢似的。

我這是在剛剛十三歲的時候，上初中，一次聽一個演講，他說一個事兒很有意思。他說這個做夢，就是極短的時間，他自個兒的經歷。他做夢，說夢見什麼事跟一個鄰居吵起來了，吵起來兩人就打架。打架之後，他就把那個孩子打倒了。那個孩子就氣得不得了，回他屋裡去拿出一把刀，一刀就把他脖子一砍，把他腦袋砍掉了，嚇醒了。

「哎，媽呀，我害怕極了，敢情是我做了個夢。」他媽說：「你什麼做夢？你剛才在玩，你哪兒是做夢呢，就是剛剛這麼一閉眼。」「只是……有刀把我什麼什麼打傷。」「哪兒？我這兒晾衣服，竹竿掉了，掉你脖子上。你剛剛還在床上那兒鬧呢，就這麼一會兒，竹竿一掉你醒了。」就沒有多少時間的事，但是他這已經入了一個很長的夢。

所以愛因斯坦說：「時間是由於人類的錯覺。」他寫的，一個好朋友死了，他很傷悼他，他說，「你死了，你先走一步吧，我跟著也就來了。」底下又說：「其實沒有什麼叫先後，時間是錯覺。」這一點科學證實了。

所以以後弘揚佛法，我們要注意這一些最新的進展，就是說對於弘揚佛法十分有利。你非常難懂、非常不能接受的，那是你世間的這些常識阻礙你，所謂那些錯覺在阻礙你。他們稱為「錯覺」，他們說：「時間、空間、物質」，這是愛因斯坦的話，「都是由於人類的錯覺。」佛教是說什麼？是由於妄想。由於一念妄動，所以才有無明，所以才有世界、才有時空。

「世界」，「世」就是時間，「界」就是空間，這一切。色本來就是空，空本來就是色，這一切對立起來了，都是由於一念妄動，妄念。這個「妄」跟「錯」不是相對的嗎？相類的嗎？「覺」跟「想」這不是相對的嗎？相類的嗎？他說「錯覺」，我們說是「妄想」。當然他很難理會到我們這個境界，但是科學在進步，在向這個大法趨近，這一點是很殊勝的。

所以，於一念頃，徧遊佛土。阿彌陀佛的

十一願：「於一念頃，不能超過億那由他百千佛刹」，於一念頃不能超過多少呢，多少億個的「那由他」，「那由他」是很大的數，「百千佛刹」，就是無量無邊的佛刹。「周徧巡歷」，「周徧」，都到了，都在那巡遊，不是說那個電梯從門口過，沒停就上去了，而是「周徧巡歷，供養諸佛者，不取正覺。」可是這個時間只是什麼？只是〔一彈指的〕六十分之一，一切佛國都去周徧巡歷供養諸佛。所以這個就跟「於一念頃，徧遊一切佛土」是完全一致的，這是阿彌陀佛第十一願，往生之後就是這個境界。

《大經解》：上文已曰，此諸大士，「隨時悟入華嚴三昧」，此三昧據果而言，亦名海印三昧。名為印者，以世間印章為喻。印上文字能同時頓現，而無前後之差；舉體齊彰，亦無或隱之處。名為海者，猶如大海，同時影現種種差別之相。形象千差，水體無別。萬相繁興，而水湛然。宛然萬相，宛然無相。時無先後，故延促同時，三世古今不離於當念，齊現水中，故廣狹自在，十方世界不離於當處。

三昧，剛才我們上文說了，都住華嚴三昧。

這個三昧也叫「海印三昧」，這對於前頭也是個補充。我們稱它為「印」是什麼意思？因為世間我們都靠印。一個官，官要官印，蓋上他的印，都有個印把子，蓋上圖章就生效。過去存款要留印鑑，印鑑對了付你錢，不對不行，這印很重要。還有，印上的文字不像咱們寫字是一筆一筆寫出來的，一按上去一時全部出來了。這個是個含義，沒有先後，同時出現，打破時間，而且是舉體的出現，沒有一個什麼地方遺漏，沒有一個地方一會兒這兒一個隱一個顯，像大海一切的什麼東西都可以在其中出現。你雖然出現了種種，但是大海還就是那個水。「萬相繁興」有種種差別，而水體就是海水之體，就是一個體，到處都是鹹的，沒有一個地方是甜的。它是「湛然」，這說的就是一味呀，沒有差別相。

所以沒有差別相，海水中可以現萬相，而萬相宛然；萬相宛然，也宛然是沒有差別之相。也沒有前後之時，就好像圖章一現，同時都現了，所以就是「延促同時」，短時間和長時間是同樣的。那麼，短時間和長時間是一樣的，「三世古今」，古今、過去、未來都和當前一念不相離別，不相分離，所以三世不離於當念哪。一齊都現在這個

「印」之中，這一切都自在啊，都出現，所以「十方世界不離於當處」。所以這個我們心胸就廣大了，三世不離於當念，十方不離於當處，因此你心中一念之善就三世都善，十方都善了；一念之惡，三世都惡了，十方都惡了。所以我們是要……，這一念你要是清淨，一念淨心成正覺呀，一念非常重要。

《大經解》：又《甄解》曰：「一念之頃，周遍無量佛土者，所到一乘清淨無量壽世界故。結歸念佛三昧也。」此說甚妙，以念佛故，得生極樂，即可乘阿彌陀如來一乘願海中第十一願之加被力，而出現如是不可思議之神通妙用，於一念頃，遍遊佛土……。

底下《甄解》又說：「一念之頃，周遍無量佛土者。」因為他所到的是阿彌陀佛國土，「到一乘清淨無量壽世界故」，歸結於念佛三昧。所以他又把徧遊諸佛國土，歸到極樂世界、歸到念佛。那麼這一說，就說因為你念佛你就生到極樂，生到極樂就可以乘著阿彌陀佛的願力，而可以出現於一剎那之間徧到一切佛土，周徧巡歷，不失定意。所以這兒就是說，這與會的大眾，「於一

念頃，徧遊一切佛土」。

得佛辯才。住普賢行。善能分別衆生語言。開化顯示真實之際。超過世間諸所有法。心常諦住度世之道。於一切萬物。隨意自在。為諸庶類。作不請之友。受持如來甚深法藏。護佛種性常使不絕。興大悲。愍有情。演慈辯。授法眼。杜惡趣。開善門。於諸衆生。視若自己。拯濟負荷。皆度彼岸。悉獲諸佛無量功德。智慧聖明。不可思議。

《大經解》：「得佛辯才」。辯才者……《淨影疏》所謂「言能辯了，語能才巧」也。

底下是「得佛辯才。住普賢行。」（講到十一點吧。）這一段從「得佛辯才」到「一時來集」，這一品全部就完了。今天這一段全部來說完，時間不夠了。我們把這個「開化顯示真實之際」，講到這兒為止。

「得佛辯才」，所以這一些人得的是佛的辯才。「辯才」，這有好幾個解釋。首先《淨影疏》，這是隋朝的慧遠大師，不是晉朝的慧遠，隋朝的慧遠，他作的《淨影疏》。他說是「言能辯了，

語能才巧」，這個是佛辯才，辯才呀。就是說的話大家能夠很清楚的理解，能夠「辯了」；說的話裡頭很「才巧」，很有才華，說得很巧，大家很願聽，聽了之後很容易接受，有說服力，叫做「辯才」。

《大經解》：又《嘉祥法華疏》曰：「速疾應機名辯，言含文采曰才。」此則以能迅速應機方名辯才也。

嘉祥，嘉祥就是三論宗的祖師，他說：「速疾應機名辯」，很快的能夠應機，這個叫做「辯」。什麼叫「辯才」呀？我很快的就能夠知道你，一下聽著，用什麼話來對答你，你才最合適，這叫「應機」。很快的就知道了。大夫也是，望聞問切，要看看你、問問你，給你切切脈，然後知道你是什麼病，給你藥。這個大家都能夠對答，也就跟大夫一樣，你來問個問題，我要回答你，他很快就知道你需要吃什麼藥，就是這樣子，這個叫做「辯」。

「言含文采曰才。」什麼叫辯才？這個言論裡頭含著有文采，很雅、很文，這個叫做「才」。這是嘉祥的說法。

《大經解》：《會疏》曰：「言音開惑為辯，隨機巧妙為才，無不皆出於聖智。」三疏之中，此說為上。

《會疏》呢，這日本人的說法，是「言音開惑為辯」。什麼叫「辯」？我說的話能夠開掉他的迷惑，讓他從迷惑之中解開，叫做「辯」。「隨機巧妙為才。」我能隨著他的機，他是什麼機，我能跟他相隨。我對於有的人喜歡禪宗，我給他比較偏於禪；有的人喜歡淨土，我給他偏於淨；有的人特別注重戒律，我給他偏於戒。有的他所缺，他雖然不能說偏，但他最需要知道什麼，我也把他最需要的、他不足的也告訴他。這是兩頭，所以這個就是應他的機。

他因為很巧妙，說了之後他能夠信服。有的人你越勸他越動火，兩人吵一架，這個就不是應機了，就常常抬槓了，最後就變成了鬥爭了。這個因為它應機，所以叫做「才」。「無不皆出於聖智。」這也都是從聖智所流出來的，這樣才能稱為「佛辯才」。《會疏》的解釋超出前兩種。

《大經解》：又《淨影疏》：「謂得如來四無礙智。」如來由無礙之智，興無礙之四辯：(一)義無礙辯。

謂了知一切諸法義理，通達無滯故。(二)法無礙辯。謂達一切諸法名字，分別無滯故。(三)辭無礙辯。於諸法名字義理，隨順一切衆生殊方異語，為其演說，能令各各得解故。(四)樂說無礙辯。謂隨順一切衆生根性所樂聞法而為說之，圓融無滯故。上表諸大士契於聖智，得無礙之辯才，善應根機，廣宣妙辯，故曰：「得佛辯才」。

底下《淨影疏》有補充，他說得了如來的四種無礙的智慧，由於這種無礙的智慧，所以興出了四種無礙的辯，稱為「四無礙辯」。這裡我們介紹一下四無礙辯，所以這個辯才，四個無礙。

一個是「義無礙」。一切諸法的道理他通達，他所說的沒有不足、沒有矛盾牴觸之處，通達無礙，「義無礙」。

「法無礙」。一切諸法名字、名相，都分別無滯，很正確，都能夠了達、分別，善於分別。

「辭無礙」。這些個諸法名字義理，能夠「隨順一切衆生殊方異語，為其演說」。這只有菩薩辦得到，都能給他說，不需要翻譯了。就是說過去很多古德到了中國之後，就把經典翻成我們的文字，那都不是常人哪，常人的智慧是做不到的。這個就是更厲害了，一切衆生諸方異語，各種各

種語言都能行。

第四是「樂說無礙」。就能隨順一切眾生的根性，他所樂聞的法，而為說之，他喜歡聽什麼，你知道了，你給他說，正是他喜歡聽的。由於這都是他所喜歡的，咱們這都指的是佛法嘛，他跟這個喜歡，就是他多生跟這個有緣，多生和這個有緣，今生再繼續努力，那不是好嗎？所以這個很正確啊。但是大家不能做到，他能做到，他圓融無滯啊，他這種「四無礙辯」。

以上就是說，到法會中諸大士能夠契合於聖智，得了這種四無礙的辯才，能夠善應種種根機，「廣宣妙辯」，所以叫「得佛辯才」。這就把以上種種的解釋綜合起來，我們理解「得佛辯才」的這個內容。

《大經解》：《甄解》復進一解曰：「若依根本教，但說一字，亦為得佛辯才。傳如來如實言故。不但此菩薩爾，凡夫說亦同諸佛辯才。……。」

《甄解》，這是日本人的書，他還有進一步的說法，說若果依了根本教，他是把咱們的淨土宗做為根本教，以十八大願又做為根本教中的根本，他說依了根本教，只說一個字，也叫做佛辯才。

為什麼？你傳了如來的如實的言哪，是這個原因。說哪怕你只說了一個字，但是這個是如來的真實之語，你也是得佛的辯才。

「不但此菩薩爾」，不但是到了法會上，釋迦牟尼佛說法的時候，德遵普賢的諸大菩薩，來聽講的這些菩薩是這樣，就是今天咱們凡夫，能說一個字合乎根本教的，也同於諸佛辯才。這個說很好。我希望大家，諸位都是要當法師的，都是要廣為諸方說法的，能在這根本教中能說一個字，也同於諸佛辯才，再就是這個話很深哪。

《大經解》：「住普賢行」。上文已言諸大士「咸共遵修普賢大士之德」，今文云「住普賢行」，表諸大士咸安住於普賢大士之大行，各各以十大願王，導歸極樂。

再往下，「住普賢行」。當然了，這些菩薩都是德遵普賢，咸皆遵修普賢大士之德，所以住普賢之行。普賢之行最重要的就是十大願王導歸極樂，這個就是《普賢行願品》，一部《華嚴》（經中之王、經中之海），最後這個才到中國。

這個《普賢行願品》是《四十華嚴》的最後一品，但是過去晉翻譯沒有，唐那個時候國家的

譯場，清涼大師等等都參加，翻譯的《八十華嚴》，這部分也不全。那麼又把《四十華嚴》的最後這一品補進去，擱到《八十華嚴》之後，所以《華嚴》裡頭有八十一卷，就是這麼來的，這個很不容易到中國來，《普賢行願品》。這裡就是「十大願王導歸極樂」，是一部《華嚴》的總結。

淨空法師送給大家很多書。他什麼都講的，講了好多好多種，後來就是讀《普賢行願品》，就看到了這個忽然有所悟，現在他專攻淨土，所以專修專弘。他以前不是這樣，他就是由於普賢大士這個《行願品》裡頭「十大願王導歸極樂」。你講那麼多，但是最重要的是《普賢行願品》，普賢之願，這普賢之行是什麼？就是以十大殊勝大願導歸極樂。

《大經解》：「善能分別衆生語言。」……《會疏》引《密迹經》云：「此三千大千世界有八十四億百千垓衆生之類，言辭各異。……菩薩應殊（指各類衆生）唱異言，說法開化。」……又《稱讚大乘功德經》云：「傍生鬼等，亦聞如來以隨類音而說法。」由上衆生無邊，衆生語言亦是多種。但法身大士悉能解了，隨其本類言音，

而為說法，……。

那麼，「善能分別眾生語言。」「善能分別眾生語言」這個也不是凡夫所好辦的，這都是大菩薩境界。《密迹經》說，那時候三千大千世界有八十四億百千垓〔衆生之類〕，「垓」就是「那由他」，（一百四十四頁第一行，咱們這各種本子都有這個）。「垓」就「那由他」，「那由他」可以翻千萬、百萬、十萬萬。這兒就是不同了，千萬、萬萬、十萬萬，可是，菩薩給說法的時候，讓大家都聽得到他們所能理解的語言，這就是「善能分別眾生語言」，那麼這就更是善能分別了，不但能分別他，而我還說啊，當然就包括了那個分別他的了。

《稱讚大乘功德經》說，傍生（是畜生）、鬼，也聞著如來以隨類音而為說法。所以佛菩薩的度生，畜生能夠聽到它所能懂的語言在對它說法，這是如來之力。鬼也是如此，隨它的類的語音。眾生是無邊，眾生語言也無邊，但是法身大士都能夠解了，這是第一步，就是我們這兒這個「善能分別眾生語言」，而且還能隨其本類的語言，廣為說法，所以這些功德啊。

所以就是說，你越成就了，你功德就越好做

了。我們常常說，火車頭你沒有上軌道就不好辦，走一步都很難；這火車上了軌道了，那就是疾行如風啊。所以說，到了這些情形之下，你要到了三果的阿羅漢，三果阿羅漢之後，他在耕地的時候，那些蚯蚓自然離開他的犁頭三尺遠，所以就沒有殺生的罪了，所以越修就越好修。

到了你可以分身無量世界，你說法可以遍及各類眾生，一切眾生都可以隨類得解，你這個功德有多大呀。所以就是說，難還就難在我們這種情形之下，我們現在就急於……。底下呢，就是說我們也可以放心哪，你只要是聞了根本教，你說根本教說了一個字，也是得佛辯才。

《大經解》：「開化顯示真實之際」。……「真實之際」者，……《智度論》曰：「如、法性、實際，是三皆是諸法實相異名。」《甄解》云：「實相妙處盡理至極，云際也。」準上兩說，則真實即實相之異名，真實之際者，乃實相妙理，究竟至極者也。亦正是佛之知見也。

底下我們只講這個「開化顯示真實之際」，這個今天講完了我們就結束了。我們先講「真實之際」。《智度論》裡頭說，「如」（真如的如）、

「法性」、「實際」，這三個名詞都是諸法實相的異名，不同的名稱。所以「如」也就是「諸法實相」、「法性」、「實際」。「實際」就是「真如」、「諸法實相」，也就是「真如實相」。

這個「際」字《甄解》有個解釋，實相這個妙的地方「盡理至極」，把這個理體，窮盡了理體到了極，「至極」無以復加了，叫做「際」。這個本體，所謂窮其源，徹其本體，到了無以復加的境界，叫做「際」。所以就是這麼來看，所謂「真實之際」，「真實」也就是實相，「真實之際」就是實相的妙理究竟到了極處，登峰造極了，這個稱為「真實之際」。

這個真實之際就是佛的知見，佛的所知、佛的所見，所以《法華》說「開示悟入佛之知見」。佛要出興於世就是為了這樣一個因緣，為大事因緣故，什麼因緣？就是開示悟入佛的知見，佛要把佛的知見開顯出來、示現出來、顯示出來，而眾生聞了之後就可以悟佛的知見、入佛的知見，所以就是這樣一件大事啊。所以「真實之際」是什麼？就是佛的知見，佛之出興於世，就是開化悟入佛的知見。

《大經解》：《會疏》曰：「開顯真實為顯示，謂會十界歸一乘尅成菩提故。真實之際者，以一佛乘為法涯際故。」

《會疏》解釋這一句經，他說是「開顯真實為顯示」。不「開化顯示」嗎，「顯示」怎麼講呢？你把這個真實的顯出來，就叫做「顯示」了，就是指著把十界都歸到一乘。十法界，眾生是六界，加上聲聞、緣覺、菩薩是九界，加上佛，成為十界。所謂「四聖六凡」，上頭四個界是聖，下頭六個是凡，四聖六凡就稱為十界。「會十界歸一乘」，把十界都歸在一佛乘，「尅成菩提。」決定成菩提。這個就是所顯示的。

「真實之際」是什麼呢？就「以一佛乘為法涯際故」。就是這個法它的邊際是什麼，這全體所達到的，就是一佛乘，都是要成佛，一切都是本來成佛，那就要恢復自己的本來呀。這是《會疏》解釋的「開化顯示真實之際」，就是以這個使得大家都歸到一佛乘，尅成菩提。這也是「開化顯示真實之際」。

《大經解》：又《甄解》曰：「若依小乘，偏真為實際。若依漸教，以離二邊為真實際。若依聖

道實教，諸法實相為真實際。若依淨土，光闡道教為權方便，誓願一佛乘為真實際，一實真如海故。聖道守理而非唯理。淨土以事而非唯事。（即事即理事事無礙。）於衆生所入，則雖有事理空有不同，而從諸佛咨嗟見之。（指十方如來讚歎淨宗。）則唯此誓願一佛乘、一實真如海為真實之際。」可見《會疏》與《甄解》均以此淨宗一佛乘，為真實之際，亦即佛之知見也。

《甄解》他怎麼講？他說如果依小乘，「偏真為實際」。小乘教破了「我」，他無我，人我的「我」沒有了，所以也出了咱們這個生死，他也證到「空」。但是他這個空是偏於真，「真空」，他就沒有莊嚴國土，利樂有情，廣度一切有情，無有厭倦，窮未來際，這樣廣大的心他沒有了。他偏於「空」，他以這個「偏真」當作實際。

「漸教」來說，它雖然是大乘，是漸，一步一步修的，是一步一步進入的，有次第的，有階梯的。「以離二邊為真實際」，離開空有二邊，眾生跟佛兩邊，迷悟兩邊，離開一切兩邊，這個是「真實之際」，一步一步深入。

「若依聖道實教」，咱們這個聖道的真實之教，諸法實相是真實際。所以這個經中說佛有四

依，你要依什麼教？依了義教，不依不了義教。什麼是了義教？說「諸法實相」的是了義教，不說「諸法實相」的是不了義教。現在有很多人搞佛學，他是依那個不了義教來批判了義教，這個事這麼幹的人還不少。你看看這個跟佛的所謂「四依」，你怎麼把它結合起來？所以「諸法實相」是「真實際」。

「若依淨土」，以「光闡道教」是為行權方便，我宣傳教這方面。「誓願一佛乘為真實際」，所以如來，這阿彌陀佛我們稱為「一乘願海」、「六字洪名」。極樂就是如此，他一乘的願海，一切眾生都入他的一乘願海之中。二乘種不生，你只是自己想自覺、想自利的人，你不能生到極樂世界。所以去的都是發大乘心的人，你這沒有發大乘心，你最後臨終要發大乘心，你才能往生。要利他，而所有裡頭的教化全是大乘的教化。

當然由於你生前所習的，有哪個多生修習的，容易先成就的，你先成就了小乘的這些法，那個時候你見思惑都斷了，那你就是先證到阿羅漢嘛。所以極樂世界那些阿羅漢他只是個過程，就是他所達到斷惑的情況相當於阿羅漢，而不是說他只是自了，完全是個阿羅漢，那不行，它是二乘種

不生。所以「一佛乘」是「真實際」，這一個佛的大願之海。所以彌陀的願海是「一實真如海故」，所以後頭這一句話很好，這是一實法界真如之海，這個願海啊。

「聖道守理」，適合這個理體，完全是守住了這個理體，沒有背離這個理體，不是唯理。所以我先師就常有這個話，說現在這些學術都太「唯」了，所以唯心、唯物，太唯了。唯物也不對，要辯證才行啊。所以「聖道守理而非唯理」，不是唯理。

「淨土以事」，以這些事相，大家往生這樣來度眾生，也不僅僅都是事。「於眾生所入」，眾生入門來說，就有從「事」、從「理」這樣進來，從「空」、從「有」這麼進來的，有了不同。可是從諸佛的讚歎來說，因為十方諸佛在《無量壽經》、在《阿彌陀經》都是十方諸佛都讚歎。這是鳩摩羅什翻譯的時候簡化了，成為六方佛讚，你們要看《唐譯》，玄奘大師翻譯的，十方。

這些書現在都來了，淨空法師送的書都有，你們可以翻。那個《淨土五經讀本》裡頭，《阿彌陀經》有三種，大家看看玄奘翻譯的，十方佛讚；《無量壽經》也是十方佛讚；十方佛還都有名字，

在《阿彌陀經》裡頭。鳩摩羅什大師「秦人尚簡」，有六方就夠了，六方可以包括十方，四方也都有了，那個犄角不用說了，上下也都有了，六合嘛，六方包括十方，其實是十方。

十方佛都讚歎淨宗，就都讚歎這個「誓願一佛乘」，「一實真如海」為真實之際。所以我們要知道，雖然有種種之不同，而從諸佛見之，讚歎這個真如一乘之海，所以我們以這個「一實真如海」淨土宗來看，這個是真實之際。

這些說法並存，當然這裡頭有小、有漸，那小乘和漸教的人他對於他這個適合，他也就可以從這兒信入。整個的聖教就是以諸法實相，咱們淨土宗也是以諸法實相，但是諸法實相之中，從淨土宗彌陀大願表現出這些事，顯現出這些事理不二。事跟理，事中就是理，理中就是事，事都是從理這兒產生的，波都是從水出生的，所以波它就是水，水也就生波，水跟波也不二，事跟理也就不二。所以事理無礙，而且到了咱們這種圓教，事事無礙，這殊勝的法門。

這個就是到《會疏》這個地方說明，以咱們「開化顯示真實之際」，就是要開化顯示彌陀的一乘願海。一切眾生哪怕是一念的淨信，皆可以

生在這個一乘願海之中而得度脫。所以這個方便，大家要知道，這是大悲大智的結晶。

所以密教就說「大悲為根，菩提為因，方便為究竟」，以方便做為究竟聖道的究極之處。因為你大悲大智落實在哪兒？你空有大悲大智你起什麼作用啊？你不就是要落實在怎麼去救度眾生嗎？怎麼去救度那些愚夫愚婦？你說我喜歡什麼我就專搞什麼，我不喜歡那個我就……，那麼，別人那些愚夫愚婦他不能喜歡你所喜歡的，你喜歡你只管喜歡，但是你要能夠知道愚夫愚婦所能接受、愚夫愚婦所能得度的。所以這一乘願海，這是大智大悲，最殊勝的結晶啊。

上面我們談了淨土宗，底下我們談點禪，就是我的先師他跟別的淨土宗略有不同的。我們從來不壓禪，而是讚歎禪。他不提倡你現在還去參話頭，但是時常是讚歎禪。要大家能夠融會，你「有禪有淨土，猶如帶角虎，現世為人師，當來作佛祖」，這種根器不多。無禪不要緊，「無禪有淨土，萬修萬人去，但得見彌陀，何愁不開悟；有禪無淨土，十人九蹉跎〔蹉路〕，陰境若現前，瞥爾隨他去。」你參禪開悟了的人，陰境現前你還不能不受「後有」，來生還不知道是什麼。當

然還可以有智慧，但這麼轉下去，你如果不能進修，就一生不如一生，慢慢慢慢這一點慧的光輝也就顯現不出來了。

《大經解》：（若圓會宗下，如布袋和尚曰：「祇這心心心是佛……一切無如心真實。」故知真實之際即是自心。明自本心，見自本性，即為「開化顯示真實之際」。但念佛法門，亦復不二，是心是佛，是心作佛。故念佛之本心，正是真實之際。故云一聲佛號一聲心。又經云：「若人但念阿彌陀，是名無上深妙禪。」）

所以底下括弧講，「若圓會宗下」，談教、談宗，布袋和尚的話，「祇這心心心是佛」，他的四句我這兒沒引全，「祇這心心心是佛」，三個「心」字；「十方世界最靈物」，最靈的東西了；「妙用縱橫可憐生」，神通妙用，你妙用縱橫了不得了，那個可憐得很哪；「一切無如心真實」，一切都沒有心是真實的。這是宗下的說法，我只引了兩句，「祇這心心心是佛……一切無如心真實」。所以「真實之際」就是說的自心，「開化顯示真實之際」就是開化自心。所以明自本心、見自本性就是「開化顯示真實之際」。

但是念佛法門不是跟這個是兩個事，我們《觀經》的話，「是心是佛，是心作佛」，所以能念的就是佛，所念的還是佛，能念佛的就是本心，就是真實之際，就是佛，所以說「一聲佛號一聲心」。《大集經》上說的：「若人但念阿彌陀，是即無上深妙禪。」所以我們把這個禪和淨，把它會歸到一處。

密宗還說「聲字皆實相」，這個又進一義，我們常常說「實相無相」，但是忘了「實相也無不相」。所以密宗這個很要緊的，「聲」和「字」都是實相，念咒是「聲」，觀想字種是「字」，觀一個字種、念一句咒，這聲字是什麼？就是實相。這是密宗最根本的。所以密宗，大家就是說，你不明白這一些，就以為這是個什麼秘訣，是個什麼東西，就要去……。由於你這個見解太低，你理解沒有理解到，你見解理解不到，你持誦，這裡就變成有為法，求什麼得什麼，種種種種的。所以雖然修法，這麼去修去念，也不容易相應。

《大經解》：又第三品中，如來「欲拯群萌，惠以真實之利」。第八品中，法藏比丘「住真實慧，勇猛精進，一向專志莊嚴妙土」。此三真實，(一)

真實之際，(二)真實之利，(三)真實之慧。實為一經之綱。將於下兩品文中詳論之。

在「真實」這兩個字裡頭，在咱們這部經裡有三處見。這個地方是一上來就提出「開化顯示真實之際」。所以一部〔經〕就是如此，我們就是開化顯示真實之際。底下第八品，法藏比丘「住真實慧，勇猛精進，一向專志莊嚴妙土。」這個是真實的慧。第三品裡頭，如來是「欲拯群萌，惠以真實之利。」要給眾生「真實之利」，所以這一部經的三個真實可以概括了。首先我們這是「真實之際」，是真實；第二個，淨土法門是阿彌陀佛住於「真實之慧」所莊嚴成就的；第三個，所給眾生的是「真實之利」。我們要抓住這三個真實，以後我們再研究這個經，我們就抓住這個綱領。那麼，今天我們就到這兒，時間多用了一點。

第十四會 一九八九年七月十一日 講於北京法源寺中國佛學院

正點了，我們開始了。上次一口氣談了不少，所以今後就打算下學期我們還是兩周一次，但是是一次我們以三節課為標準，增加一節。這樣可以快一點，同時次數還是一樣兩周一次。因為我們

還有一個老先生，這樣看來體力還是可以勝任的，可以多講一些了。那麼遇見中間有缺或者占用時間的話，我們第二周就補。打算這樣。

上次講到「真實之際」，這是一個根本，正是由於這部經它是從「真實之際」所開化顯示的，因為一切聖眾他們都開化顯示「真實之際」。「真實之際」的含義就是真如實相到了究竟徹底的境界。也就由於「開化顯示真實之際」，因此這一部經，阿彌陀佛後來就住「真實之慧」，「真實之慧」是從「真實之際」所產生的。由於住於「真實之慧」來莊嚴淨土，而有了淨土法門，就惠以眾生「真實之利」。

這三個真實，「真實之際」、「真實之慧」、「真實之利」，就這一部經的所謂畫龍點睛的地方，也是最精要中的精要了，一切都是圍繞這個。底下，我們還要碰到「真實之慧」、「真實之利」，到那個時候我們再來聯繫這個「真實之際」。

《大經解》：「超過世間，諸所有法」。《淨影疏》曰：「謂過分段、變易世間一切法也。」

底下我們看到，是「超過世間諸所有法」。所以有的時候我們是必須要參考一些好的註解，

可以給我們一個啟發，不然往往就很容易忽略，那麼比世間的都超過了，我們就過去了，那這個就顯得很籠統嘛。《淨影疏》的看法，他說「世間」是什麼呢？就是分段的世間和變易的世間。我們有分段生死，咱們現在就分段生死，一段一段的，活了死了、活了死了，一段一段的，這一輩子是一段，下一輩子又一段，這個生死。這個生死阿羅漢可以了，這分段生死。

再有，變易生死，菩薩到了三賢，到了聖賢之位，一共四十二個位次。這麼說的比較多，也還稍微有不同的，不管，總之有一些位次。從一個低的位次到一個高的位次是一個變化，所以初地菩薩不知二地菩薩舉足下足之處。所以有好多人在這些地方上很含糊，他不知道是個不可測的，他只以為是程度的差別。咱們都考試，這個同學考六十分，那個同學考九十分，那麼他比我多三十分。這個差別那就是咱們世間的差別，因為他得九十分。你一看他的卷子，你全懂啊，他比你多答得正確一些，你能了解啊。在這個位次差一個位次，你無法了解，初地菩薩就不知二地菩薩在什麼地方舉足下足啊。

有一個虎禪師說，說神秀對於六祖他只能夠

迷信，他不能了解六祖。你看，這兩個人當時都是泰斗，但是他不能了解六祖，他對於六祖只是迷信而已，或者是仰信，就是因為先師的衣鉢在他那兒，他一定比我強！到底強在哪兒，神秀是無法了解。所以禪宗厲害處就在這兒，不是個程度上的差別，大家都以為是程度上，你就是摸不著門啊。

講這個幹什麼？說明這個變易生死。你從一個低的位次變一個高的位次是一個生死，不然變易生死沒法講啊，也覺得太籠統了，這大家就清醒了。所以這所謂「變易生死」者，是到了聖賢位中，在這個位次之中，從捨一個低的位次到一個高的位次是一個生死，這個生死就「變易生死」。

這兩種生死都可以稱為「世間」，而這所謂「超過世間諸所有法」，就是指著分段生死和變易生死中種種的法，一切的法，這個都超過。不但超過我們世間的這一切，凡夫六道中的一切，連變易生死中的阿羅漢、緣覺、菩薩，一直到等覺，這中間一切法都超過。這麼一講，這兩句話的含義就出來了。所以我們常常很多人講解經，都是把很深的意思說淺了，這個就名為是弘揚，實際有些是謗法。所以免於謗法是很難哪，一按著自

個兒的意思去猜測，就很難逃謗法的罪。這個《淨影》是中國人的，是隋朝的，這是慧遠大師。

《大經解》：《合讚》云：「超過分段、變易二死，安住出世二空之智，此即成就智斷二德也。」

《合讚》是日本人的，他的解釋詳一點，他說是「超過分段、變易二死」，這兩種死都超過了，不但超過我們凡夫六道中輪迴的這種分段生死，而且超過賢聖位的那些變易生死，他就「安住出世二空之智」。「二空」是人空和法空。

阿羅漢只達到人空的境界，他還有法，他還有要修四諦法。修四諦法可以證涅槃，這些法執還在，有所修、有所證、有所斷。那麼，要把這個法也空了，這二空。就安住於人也空、法也空，二空的智慧。這個是什麼呢？就是成就智德和斷德。一切煩惱都斷了，這些生死都出了，是斷德。而怎麼才能夠斷？因為有智慧故才能斷，這智德也圓滿，所以「成就智斷二德」。所以這一句話就引出了智斷二德都已成就了。

《大經解》：《會疏》曰：「三界虛妄，皆不常住，總名世間。衆生國土，臧否萬差，是名諸所有法。」

菩薩深以大智惠（即慧），達性空無相，故云超過。」

《會疏》這也是日本人的。所以古時候的日本人還是很不錯的，現在他們學西方，搞得有一些走樣，有些搞學術了。關於淨土宗古代的註疏就有百十來家。

這是《會疏》，「三界虛妄，皆不常住，總名世間。」他就說欲界、色界、無色界總名「世間」。他說：「衆生國土，臧否萬差」，衆生國土有種種，有好有壞，有種種差別，叫做「諸所有法」。這都超過，當然就超過這一切一切差別。那麼這一句話的含義，也就達到平等一味了。菩薩以大智慧能夠達到性空無相，所以叫做「超過」。就是剛才我說的，他這離開差別了，就怎麼著？他由大智慧的緣故，達到性空無相，認識了本來，知道性空，離一切相，這叫做「超過」。所以這三個人基本上是一樣，但是用的文辭不大一樣。

《大經解》：又《甄解》之說稍異於前，彼曰：

「世間諸所有法者，有為可破壞，名世間。依正善惡因果等，一切有為諸法，言所有法也。菩薩能知一切三界虛妄，而行世間不捨。故云超過。」
以上諸說皆是。但《甄解》彌契本經。

《甄解》就跟以前稍微有點不同，說「世間諸所有法者」，是「有為可破壞，名世間。」為什麼稱「世間諸所有法」？因為世間這一切法，換句話說，我們給它下個定義，因為是有為，是可以破壞的，叫做「世間」。他就不給你說什麼了，很籠統地說了，而是指著原則了。凡是有為可破壞的，就叫做「世間」。因為像依正，有依報有正報、有善有惡、有因有果等等，一切有為諸法就叫做「所有法」。

菩薩就能夠知道一切三界都是虛妄。《金剛經》說「一切有為法，如夢幻泡影」嘛，那是虛幻。可是他知道都是虛幻，而行於世間，並不捨世間，知道世間空幻而不捨世間，知道眾生本空而仍然救度眾生，這叫做「超過」。

所以就是說，我們要能選擇一些好的註解，對我們是很有幫助的，所可惜的就是我們不大容易知道怎麼選，要看到一個壞的註解，那就還不如不看。那麼，這不就有四個，引了四處，都是對的，但是最後《甄解》所說更契合咱們這個經，說知道虛妄，而行於世間不捨。《維摩詰經》的話：

「雖知諸佛國，及與眾生空。」雖然知道一切佛國和眾生都是空，「而常修淨土，教化於群生。」

可是我還常常來攝這個淨土，教化眾生，就跟這個意思完全是一致的。

所以我們往往能夠通達就好了，你一部經真通了，什麼經都通了，就是這，它實際是一件事情。因此我們這麼去體會，你就看不出淨土宗和《金剛經》……，有人說念阿彌陀佛和《金剛經》是兩回事，這兩個好像是矛盾的。那你有矛盾，你所見就是矛盾嘛。你要照這樣一個觀點，那這個經有什麼矛盾呢，是不是？就是知道一切國土、眾生都空，阿彌陀佛還攝受極樂世界，還攝受一切眾生，這叫做超過一切嘛。這還有什麼差別呢？一味了。所以我之所以要來什麼什麼，目的就是希望我們大家能圓融一些，能夠通達，能夠達到一味。

現在末法，就是「鬥爭牢固」，大家現在要知道這些末法的現象，你說我不好，我說你不好，這個法門說那個法門不好，那個倒過來也是如此，這就是佛說的「鬥爭牢固」，末法現象，衰相！我們如果能夠圓融，不但讚歎自己所修所持的法門，對於別的我們也同樣的讚歎，這還鬥爭嗎？大家就安定團結了，是不是。

這兒講了這兩句了，我們就知道，從這兩句

一看也就明白了，但是這些見解就把我們引深一步，就提高一大步！就我們剛剛自己這麼一看，自個兒得的一個……，就這麼講，然後再把註解看一看，得到很大的提高。

《大經解》：「心常諦住度世之道」。諦者，安也。……《淨影疏》云：「……謂常安住真實無為度世之道。」《甄解》曰：「出有為，證無為，而不著無為，故云諦住。此菩薩心常住無住處涅槃，云心常住。」

「心常諦住度世之道」，這一切都是說的來參加法會的這些菩薩的德，是這麼些人都來聽法，而且是無量無邊。這個是什麼我們要知道，就是啟發我們對於這個法的重視，來聽經的人他「心常諦住度世之道」。「諦」就是安，就是安住。

所以《淨影疏》說：「謂常安住真實無為度世之道」。這句話的解釋就是說他們這些個在家、出家的菩薩，常常安住在什麼地方呢，安住在「真實無為」，真實法、無為法這些度世的道。就「心常諦住度世之道」，度這一切世間，「諦住」是安住。

《甄解》的說法：「出有為，證無為，而不

著無為，故云諦住。」它又把這個「諦住」更進一步的解釋一下了。《淨影疏》只說這是安住，那怎麼叫安住呢？《甄解》的話很好，出了有為，跳出了有為啊。所以我有一次見到通願法師，我說：「好好的無為法，到了大家手裡頭就變成有為法了。」我們不要以為我這兒是……，有的人就覺得我這兒也是成天在作佛事，以為就是佛事了，不知道你這是有為的佛事。要「出有為」，跳出了有為。「證無為」，就是你實踐，做到了無為，不是嘴裡說無為。

嘴裡說無為，筆下寫無為，都不管事，叫做「說食數寶」。我說我今天吃了什麼好東西了，今天是銀耳啊什麼什麼，就嘴裡說，說得再好，你還是餓呀；數寶，這裡是多少鑽石、這多少金條，你數都數出來了，是人家的東西，你一無所有，你這兒數一數，這個就不行嘛。要出了有為，而且是實際中證到，不是說食數寶，你是真是吃，真是得到了。「證無為」，那底下，我剛才這句話就有毛病啊，真實的得到了。這個「得」字要是一執著就壞了，要不著「無為」啊，所以我們的語言總是有毛病的。這就能「安住」，「出有為，證無為」，而「不著無為」。所以什麼東西一著，

就把無為法變成有為法了！

這無為法的功德是不可限量的，有為法就是可限量的。我們從數學可以知道，任何一個數跟無限大相比等於零。這個除，什麼被什麼什麼除，就是個相比，任何數讓無限大一除等於零，這個是大家應當知道的。你其餘的一切有為功德跟這個無為功德一比，你那個有為功德就忽略不計，不算個數了。所以為什麼龍女八歲成佛，她這無為，她是無限大的功德。就所謂畜生女，龍是畜生，畜生的女，只有八歲，成佛嘛。所以這一切，涅槃會上這屠夫，放下屠刀，立地成佛。要真正達到無為，其功德不可思議。

我們念佛，真正要老實念，這就暗合道妙。你不管有為無為，你只要去念，暗合道妙，就暗合了。你這什麼都忘了，就剩這一句了，這就是既「無為」還「不著無為」。所以越是高的法越是簡單。道教有這話，「下士聞道大笑之」，下士聽見「道」，「哈哈，可笑可笑」。他就是，像有人聽見我這話就可笑，「你說念佛這麼高，可笑可笑，哈哈。」他不知道這個道理就在這兒。為什麼五逆十惡臨終十念可以往生、就是阿鞞跋致？都是不可思議啊，大家要知道。那麼這個把

「諦住」這麼講得很好。

這個菩薩心常住於「無住處涅槃」，這都避免了語病。常住涅槃，你這個涅槃就成了個住處，他說這個「無住處涅槃」，你住一個無住之處，這個語病就少一些。但是凡是有言語總會有一點語病的，所以我們要善於體會它的意思。這個叫做「常住」，所以「心常諦住」，一個是「安住」，一個是「常住」，他就都解釋了。《會疏》的解釋沒有新的意思，我們就不講了。

《大經解》：「於一切萬物，隨意自在」。萬物指萬法。自在者，通達無礙也。《法華經序品》云：「盡諸有結，心得自在。」又自在者，施為無壅，神通自在。

底下就「於一切萬物，隨意自在」。萬物、萬法，總之都是說的一切，一切諸有。這個「自在」就是「通達無礙」，我通達而沒有障礙。《法華經序品》裡頭說：「盡諸有結」，就「心得自在」。

「有無法」，你就把它成了一個結、一個扣了，拴住了，牢固了，就把你束縛住了，那麼就不自在了，你是被束縛的嘛。這些「有結」都消除盡了，就自在了。再有「自在」的含義，「施為無壅，

神通自在」。「壅」就是不通，這些施為沒有什麼壅，我都是通暢，「神通自在」。

所以神通當然不是壞事，而且是成就的人自然會得到神通。但是我們如果不求覺悟，首先要去求神通，那你這個方向就錯誤了。這個方向的錯誤，你就必定是走到一個錯誤的路上去，你越走得精進，你越走得長，將來你要退回來的就越費事。所以神通，佛菩薩都有無量的神通，所以神通是好事，但是神通是「聖末邊事」，是聖道中末末了的邊上的事情，所以比神通有許許多多更重要的事，那才是我們值得留心的地方。因為這裡頭提到神通了，所以把這個提一提。

黃檗大祖師那個氣魄，他還沒有悟道，他就跟一個人結伴去遊方，走到一個地方，山水來了，底下就成了河了，過不去了。那個人就把草帽一丟，他就往那一蹦，就在水上漂著，漂過去了。他就招黃檗：「你來，你來。」黃檗說：「早知你如此，我打斷你的狗腿。我後悔，不該跟你這個稍子作對。」就是我沒想到跟你這麼個……「稍子」現在我也不好翻譯，它是土話，我沒想到跟你這麼個飯桶吧，一塊兒搭伙，搭伴兒。「早知你是如此，我打斷你的狗腿。」現在人還不衝他

磕頭？以為你這了不得，你這漂水而過，所以這種胸襟、魄力。所以黃檗底下是臨濟，三次問法三次打，把臨濟打開悟了，現在臨濟兒孫遍天下，全中國的禪宗都是臨濟的兒孫。臨濟的師父就是黃檗，他沒有悟道的時候就是這種胸襟、氣魄。

《大經解》：夫心有拘累，隨物而轉，故為煩惱所縛，凡夫著有，二乘滯空，皆墮情執之中，咸是心隨物轉。故於萬物不得自在。大士深達法性，當相離相，不隨物轉，故無縛繫。宗門云：「但自無心於萬物，何妨萬物常圍繞。」進而物隨心轉，故能隨意自在。

「神通自在」，底下咱們就……，我這兒再加底下一些文字，就是作者的意思，根據這些對於上頭做些講解了。

「夫心有拘累，隨物而轉」，心有所累、有所牽掛，你就隨著境界而轉。碰見好，你就高興；不好，你就不高興。見色聞聲，聲，聲音，你的心就隨著你所見的東西就轉了，就隨物而轉。隨物而轉所以就被煩惱把你捆住了，因為你隨它轉嘛。因此別人讚嘆你，「你真是大德，修持好，我們這向你學習啊。」聽起來很高興；有人要罵

你一句，你就不高興。你就隨它轉，你自己沒有做主的份，它叫你高興，你就高興；它叫你不高興，你就不高興，你為煩惱所縛。

凡夫就執著於「諸有」，愛這些東西，世間諸所有物，功名富貴、妻兒子女，這是「著有」。

「二乘滯空」，阿羅漢他們就停滯在空裡頭。皆墮落在情執之中。所以我們這個大乘法，是以成就阿羅漢看為墮落的。《楞嚴經》上說，為什麼很多修行的人沒有成就，以至於墮落成為阿羅漢、以至於成為魔的魔子魔孫，都成為墮落。這五十種陰魔，最後一種就是成就阿羅漢。大乘法，你明明是佛，你怎麼執著於自了，不承認「自」，不明白自己的佛性，這是墮落。所以「凡夫執有，二乘滯空」，就墮到情執之中，都叫做「心隨物轉」。因為「空即是色」，你滯空，空就成了色，色就是物了，你以為空就是沒有物了？你空就有個空相，那就是物嘛。

這個道理連他們都懂得。我就聽見艾思奇講嘛，「思想就是物」。有很多黨員對艾思奇的話沒有接受，艾思奇是馬列主義中辯證法最好的權威，我親自聽他說的，「思想是物質，因為它是存在的，它有它自己的規律，不能用你的主觀意

志去改變它。」他講得很好，你的思想我怎麼能改變你？在你腦子裡頭是存在的，我又不能改變。既是存在，又不能被人家主觀的東西所能改變，這就是物質，所以思想就是物質嘛。那麼再進深一步到佛法中，那阿羅漢「滯空」，空即是色，還是隨物轉。所以在萬物就不得自在，在一切法前他就是非常被動了。

大士就「深達法性」，不但達法性，而且是深達法性，所以他「當相離相」，不是撥相離相。所以很多人說要把這個相除掉才是離相，當著相就離相。所以宗門就說：「但自無心於萬物，何妨萬物常圍繞。」你對於萬物只要無心就完了，哪怕萬物來圍繞你。所以老是想躲避，找個什麼地方才能修，這都是為物所轉。就是想找一個清淨的物，而避免這些個煩囂的物，你無心就完了嘛。「當相離相」，就不隨物轉了嘛。當相，見一切而離一切相，你見著一個美女的照片，你無美女之相，那就跟一個花的照片又有什麼分別呢？跟一個樹的照片有什麼分別呢？你就不為它所轉。再一步，「物隨心轉」，東西可以隨你心來轉，就隨意自在了。

《大經解》：如《淨影疏》：「由成勝通，於一切物變化隨意。故能利物，名為自在。」

《淨影疏》它說：由於成了勝通，得到了殊勝的神通，所以對於一切東西可以變化隨意。這樣就可以對於眾生讓他們得到利益，所以稱為「利物」，這個叫做「自在」。所以「於一切萬物隨意自在」，他對於後頭又加了一步，不但是不為物所轉，而且神通變化，可以出現一切物來利樂眾生。所以後頭法藏比丘出家以後，後來成阿彌陀佛，在成佛之前，他手中常出無量珍寶可以給眾生，他這就是神通自在，不但不為物轉，而能轉物了。這一種「轉物」，《淨影疏》這個解釋也是對的，是由於神通而轉物。實際上我們也不是只有在得了神通之後才轉物，我們如果真能當相離相，也就是轉物啊。

所以宗下就說了：「青青竹葉皆是法身，鬱鬱黃花無非般若。」你看看咱們後院有些竹子，那都是法身，竹葉都是法身；那個黃花，菊花是黃花，開得很好，一朵一朵，那都是般若啊。那這不就轉物了嗎？你要看見又是世間的竹子，這就是世間的黃菊花，這都是世間的色，我都得遠離，那麼這個你就隨它所轉了。或者你很喜歡，

你貪戀愛護備至，花要是謝了你就哭，這也是被物所轉。你要轉物呢，這就是法身、就是般若，這一切都是如此。這也是不待神通，不必等待神通，眾生也有份。所以「於一切萬物隨意自在」就是如此，不是要撥掉這些相，這一切我都能夠隨意自在。

《首楞嚴經》應該稱「首楞嚴」，現在簡稱為「楞嚴」，其實它這一個名詞是三個字連在一塊兒，「首楞嚴」。「首楞嚴」的含義，咱們這是翻譯的音，因為這個意思不好翻，所以用它的原音，這個意思是「一切事究竟堅固」，所以萬物都是究竟堅固，那就竹葉就是法身，黃花就是般若，你這不就轉物了嗎？你這不就可以隨意自在了嗎？一切事究竟堅固。

《大經解》：「為諸庶類作不請之友」。……庶類指衆生也。「不請之友者」，《會疏》云：「衆生背覺，沉迷漂流。生盲無目，無希出心。菩薩愍之。無疲厭念。常為不請之友，隨逐愛護。（中略）故《涅槃偈》曰：『世救要求然後得，如來不請而為歸。』」又「不請之友」，見《維摩經》曰：「衆人不請，友而安之。」

底下，「為諸庶類作不請之友」，這些大菩薩是這麼慈悲。「庶類」就是指眾生，為一切眾生作什麼？作不請之友。《會疏》就說，「眾生背覺」，他糊塗了，他離開了覺了，背著覺合塵去了，所以就沉迷、就漂流，沉迷在煩惱之中，漂流於生死之海。「生盲無目」，天生的瞎眼，從生下來就是瞎子，沒有眼睛，他就沒有想出離之心。所以菩薩就憐憫他，因為你不能夠要求他能夠辨得出好壞，他生下來就沒有眼睛，所以憐憫他，沒有說我疲厭哪。普賢菩薩他十大行願，都是沒有疲厭哪。

憐愍他，他就「常為不請之友」，不等眾生請求你，他自己來幫忙。因為眾生他從生下來就沒有眼睛，他怎麼知道會請求呢？所以《阿彌陀經》佛不問自說，也正是「不請之友」。你看《法華》三請而後才說，《阿彌陀經》沒有人請，佛自說，這也就是「不請之友」最典型的了。「憐愍故」，大家不會問到這，怎麼想會問得到淨土法門呢？所以就直截了當，《阿彌陀經》直接佛就告訴舍利弗，我就告訴你了。不請之友，就愛護啊。

所以《涅槃偈》就說：「世救要求然後得，如來不請而為歸。」世間的救度者，都是你得要

求他，然後你才能得到你所要求的東西。但是如來就不是這樣，如來不等你要求，不等你請求就來，讓你得到歸宿，讓你得到依靠，這就是真友嘛。

所以《維摩詰經》說：「眾人不請，友而安之。」不等別人來要求，你就去跟他做朋友，而且跟他處，使他相安，這作為不請之友。這些菩薩都是如此，為一切眾生作不請之友。所以咱們通常是有緣慈，我們有這個因緣你來要求我，因此我怎麼怎麼樣，我們做一些救度、做一些幫忙。但是佛、大菩薩們就不是如此了，他們是不請之友。在五十三參裡頭，善財童子見了觀音之後，正性無異行菩薩就自己來了，不等善財童子去，這是不請之友，我自己到你這個來求法的人這兒來。

《大經解》：「受持如來甚深法藏」。此有二解：
(一)《淨影疏》曰：「明修勝解如來藏性，是如來甚深法藏。闇障既除，明現己心，故曰受持。」是以明心為受持甚深法藏。
(二)《甄解》曰：「即聞持三世一切如來法藏也。多聞歸一聞。一聞即是聞其名號。」是以聞佛名號，為受持甚深法藏也，彌合淨宗。

底下是「受持如來甚深法藏」。這個有兩種

解說方法的內容。一個是《淨影疏》：「明修勝解如來藏性，是如來甚深法藏。」你能夠很明白的、很清楚的去修習，能夠得到殊勝的開解，什麼呢？如來藏性。大家念《大乘起信論》，不是人人都有如來藏嗎？了達這個如來藏，這就是「如來甚深法藏」的解釋。上頭八個字就解釋了六個字了，「如來甚深法藏」就是「如來藏性」。

那麼這個給你指出之後，你這暗障就可以消除了，暗障消除了就可以「明現己心」。所以我們沒有什麼法叫你得到什麼，只是叫你去掉什麼，因為你本來具足，你只是多了點兒東西，你多了一點髒東西呀。實際這個髒也是虛妄的，給你一破之後，除了，你這本來就現出來了。這陰天，前兩天陰天，沒有太陽，現在太陽不是出來了嗎？所以雲一去太陽就現哪。「故曰受持」。你看，這裡也是把它講得引申一步了，「受持如來法藏」，就是佛講的東西他都能接受，這個地方它就不是這麼簡單，你「明現己心，故曰受持。」要明自己本心，達到本性，才叫做「沙門」，所以「沙門」的定義也是很高的。所以這個就是以「明心」做為「受持如來甚深法藏」這個解釋。

《甄解》呢，它的解釋說：「聞持三世一切

如來法藏」。「三世」者，過去、未來、現在。過去、未來、現在如來的一切法藏，他都能夠聞、能夠持，那這就很廣啊。它說：「多聞歸一聞。」「一」和「多」是相即的，《華嚴》的道理，「一就是多，多就是一」，多聞可以歸於一聞。一聞就是什麼？就是聞名號。

所以「受持如來甚深法藏」這兩解，一個說就是指的明心，一個說就是聞著彌陀的名號。那麼聞佛名號就是受持甚深法藏，也就是明心。所以這個事，《大集經》就是這麼說的：「若人但念阿彌陀，是即無上深妙禪。」這些如來的話，理解不了，先仰信啊，相信是如此，你可以得到很大的利益。所以夏老師的詩說：「一聲佛號一聲心」，一聲佛號是你什麼？就是你的自心在這一聲中顯現。這個道理用言語來說很難了，所以為什麼說這一句佛號「唯佛與佛方能究竟」，只有佛跟佛才能夠究竟其義，它的含義能究竟。所以我們那就是說，不能究竟是理所當然，但是要仰信。

《大經解》：「護佛種性常使不絕」。「護」者，維護。「佛種性」者……六度萬行，為佛種性。……

又《會疏》據諸經論，標舉佛種性之四義，今但舉其三：(一)衆生所具佛性。衆生心中具如來性，本來不變能生過恆沙功德，但為無明所蔽，雖有同無。菩薩為興教化，開發彼本具之如來藏，名為紹隆佛種。(二)以菩提心為佛種。《華手經》曰：

「譬如無牛，則無醍醐。若無菩薩發心，則無佛種。若有牛則有醍醐。如是若有菩薩發心，則佛種不斷。」(三)以稱名為佛種。《寶雲經》曰：「譬如種樹，有其種子，離於腐敗，具足生芽因緣。」

「善男子：聞佛名者，得其種子，具足因緣，便得受記。」……據《會疏》義，以菩提心與稱佛名號為佛種性。足證本經以「發菩提心，一向專念」為宗，正是「護佛種性，常使不絕」也。

「護佛種性常使不絕」。「護」就是護持、維持。這「佛種性」是什麼呢？解釋為就是六度。底下我們引證《會疏》的話，它把佛種性做了四個解釋，我這取了三個：

第一個，護持佛種性，什麼是佛種性？就是眾生所具的佛性。人人都有佛性，也就是眾生心中本來有的如來性，也就是大家正在念的如來藏〔註：佛學院學生當時的課程內容〕。這個是本來不變的，能生多少〔功德〕？能生超過恆沙那樣

的功德。這一點我們也是要相信，相信我們心中所具的這個佛性，是從來沒有變過。你現在雖然是眾生，雖然還有比我們更不行的眾生，它也沒有變過，沒有減少過。不但沒有減少，它能出生超過恆河沙那麼樣多的功德，但是現在為無明所蔽。陰天的時候這個太陽……，太陽能生無量功德，所以太陽一照，咱們大地什麼東西都長出來了，沒有這個不得了啊，樹木、花、什麼一切一切都不行了。能生恆沙的功德，但是無明所蔽，雲遮住了，「雖有同無」，有，但是不起作用了。那麼菩薩就教化，就開發他們本來具有的如來藏。大家念《大乘起信論》講「如來藏」，就是開發這如來藏。這樣叫做什麼？叫做「紹隆佛種」，也就是這兒說的「護佛種性」，就開顯這一點。這個就是以本有的佛性，本有的如來藏是「佛種性」。

第二個，是以菩提心作為佛種。《會疏》根據《華手經》說，譬如無牛，就無醍醐。沒有牛就沒有牛奶，沒有牛奶怎能做出醍醐呢？若沒有菩薩發心就沒有佛種了，菩薩都不發心，那還有佛嗎？所以有牛就有醍醐，有菩薩發心，佛種不斷。這是以發菩提心做為「佛種性」。

第三是「以稱名為佛種」。根據《寶雲經》說，好像種樹，你得有個種嘛，這個種沒有腐敗，種下去就能夠生芽，就能長出大樹。「善男子：聞佛名者，得其種子」，你聞著佛的名號，你就得了種子了。「具足因緣，便得受記。」這個種子種下去，有土壤、有水分、有陽光，種種好的因緣，它就能成大樹。現在咱們聞佛名者，也像具足這些好的因緣，你就可以得到授記。好的因緣是什麼？就是你聞了之後能夠持名、能夠發願，信願持名，那將來一定要受記成佛。

這就是《會疏》的三個解釋。現在把《會疏》裡頭，我們把它提出來的話，它就是把菩提心跟稱佛名號念佛叫做「佛種性」。那麼本經，咱們以什麼為宗呢？以「發菩提心，一向專念」為宗。就跟咱們這個宗是完全相合的，什麼叫佛種性？發菩提心是；什麼是佛種性？念佛名號是。我們這部經的宗旨就是「發菩提心，一向專念阿彌陀佛。」這個就是「護佛種性，常使不絕。」

《大經解》：「常使不絕」者，《嘉祥疏》：「欲使如來法種不斷故也。」《淨影疏》曰：「護使離障，起善無間，名常不絕。」又《甄解》曰：「《大

論》云：『於無佛處，讚歎三寶音。』三寶音者，即受持宣說佛法藏也，衆生由之殖善發智，成德契理。故三寶種子，傳傳相繼，常使不絕。」以上三說正好合參。

「常使不絕」，底下又有三個解釋。《嘉祥疏》（這是三論宗的祖師）：「欲使如來法種不斷故也」。所以「常使不絕」，這法種不叫它斷，他這裡只把文字給我們解釋了。

《淨影疏》就說：「護使離障」，我們要護持讓他離開那些障，罪障，「起善無間」，我要生起這些善念叫它沒有間斷，這叫「常使不絕」，就是在護持自心。

《甄解》的集義是說，《大論》（就是《大智度論》）說：「於無佛處，讚歎三寶音。」在沒有佛的地方也要讚歎三寶，那不大家就聞到三寶的聲音了嗎。「三寶音」就是「受持宣說佛法藏」。我們先要「受持」，「受持」兩個字還是很深刻的，能夠接受、信受；「持」，要去實踐，然後才宣說。你不能受持，你宣說什麼啊？無可宣說，也就無可奉告。衆生就由於它本來無佛處，你這樣來宣揚的話，那麼這個時候他們就能夠種植善根，能夠開發智慧，能夠成德。能夠修持，有修持，

德行能夠成長；「契理」，很重要了，能夠契合本體，契合實際，契合本心。所以這樣才「三寶種子，傳傳相繼」，所以這個以受持宣揚作為「常使不絕」，要這樣才能「常使不絕」。

那麼這個都可以，意思都一致了，不過有詳有略，可以合參。

《大經解》：「興大悲」。從此句直至「拯濟負荷，皆度彼岸」十句，表諸大士同體大悲、無緣大慈之德行。「興大悲，愍有情」者，愍者，哀念也。菩薩悲憫衆生，……又《會疏》曰：「拔苦為悲，乃至悲是真實平等之悲，故謂大悲。」又《涅槃經十一》曰：「三世諸世尊，大悲為根本。」密部《大日經一》曰：「菩提心為因，大悲為根本。」故諸大士咸發同體大悲之心。

底下就是「興大悲」起，一直到「拯濟負荷」，有十句話，都是表示這些大士的大慈大悲。

「興大悲，愍有情。」「愍」就是哀念。菩薩悲憫衆生，他是平等的悲。《會疏》說：拔苦叫做悲，這是至悲，是真實平等的悲。對於這一切都是平等對待的。我們佛教講究冤親平等，不是說有分別的，這個人跟我好，我就是可以多什

麼一點；那個人跟我不好，來就有選擇的區別對待，是平等對待的。冤親平等，而且把「冤」字擱在前頭，所以這是大悲。《涅槃經》說：「三世諸世尊，大悲為根本。」密教也是說「大悲為根本」。這兩句話是一樣的。所以這些大士都發了這樣的心，大悲之心，同體大悲，「興大悲」就「愍有情」，憐憫有情。

《大經解》：「演慈辯」，從慈心起說也。《淨影疏》曰：「依慈起說，名演慈辯。」「授法眼」，法眼者，如來五眼之一，……乃菩薩為度衆生照見一切法門之智慧。《會疏》曰：「佛道正見，名為法眼。」《淨影疏》曰：「智能照法，故名曰法眼。」由上可見，法眼者，了達衆生種種根器，善知一切救度之法，應機施與，而度脫之。如上之智慧，即名法眼。……蓋教導衆生，於佛法生正解，如同以法眼，授與衆生也。

底下怎麼做呢？就「演慈辯，授法眼。」「慈辯」就是從慈心來為大家說法。「慈」就是與樂，使大家能得到安樂。「依慈起說，名演慈辯」，這是《淨影疏》。從慈心出發，救度衆生，讓他得樂而為之說，這個叫做「演慈辯」。「授法眼」呢，

「法眼」是五眼之一。這個大家知道，我不念了。法眼就是菩薩為了度眾生能夠照見一切法門的智慧，稱為「法眼」。這個五眼，有的人現在就是必定要想到是個具體的眼睛怎麼怎麼樣，法眼它是一種智慧，能夠抉擇一切法門，知道什麼法能夠度眾生，如何如何，這個稱為「法眼」。

《會疏》說：「佛道正見，名為法眼。」你對於佛道，你有一個正見，這就是你有了法眼。不像大家說天眼，看見這個、看見那個，通達這一類的這種事情，這是一種正見。

「智能照法」，這是《淨影疏》，「故名曰法眼。」你的智慧能夠照了一切法，這個叫做「法眼」。

所以，「法眼」就是能夠了達眾生種種的根器，知道他的根器，我們善於知道一切去救度他們的方法，應他們的機，給他們這樣來救度，這樣的智慧稱為「法眼」。所以我們教導眾生對於佛法生了正的知解，既然他有了這個智慧了，他就得到法眼了，所以稱為「授法眼」。

尤其是在淨土法門，眾生他能夠知道抉擇，能夠知道種福這個最好，眾生這個智慧是很不容易啊，要真正得到法眼你才能知道，不然怎麼叫

「授法眼」呢。是佛把這法眼給你，告訴你這個最殊勝，你就應當信、應當去念，你就跟著這個去做了，就等於你自己有了法眼一樣。這個法眼是佛所授與你的，這才是「授法眼」的意思，不是你自個兒一點一點生了智慧，而有了這個正見，那就是得到法眼。這個「授法眼」這有他力，給你的！所以我們說了淨土法門，使眾人能夠依著這個，能夠信解，信願持名，選擇這樣的修持方法，就跟有了法眼是一樣的，這個法眼就是佛所授的。所以「演慈辯，授法眼」，在我們淨土法門，這裡頭又是一個很深的含義。

《大經解》：「杜」者，塞也。「惡趣」者，畜生、鬼、地獄三惡趣也。惡趣極苦，欲令出離，教人離惡，則閉塞通往惡趣之道。今經彌陀大願曰：「來生我刹，……不復更墮惡趣。」是真實之「杜惡趣」也。又「開善門」者，《會疏》曰：「大慈德也。善門則菩提涅槃之門也。」本經《壽樂無極品》曰：「必得超絕去，往生無量清淨阿彌陀佛國。」是為真實之開善門也。

「杜惡趣，開善門。」「杜惡趣」就是杜塞、止住畜生、鬼、地獄這三惡道。這惡趣苦不可言，

「三途一報五千劫」啊。給佛修精舍的時候，阿羅漢看見螞蟻，阿羅漢就掉淚了，在前的時候某某佛出世的時候這些個就是螞蟻，而現在又經過到釋迦牟尼佛成佛了，這中間經過多少時候？你看釋迦牟尼佛到彌勒這中間，上次那個數我給大家念過，多少多少億年哪，這兩個佛之間這麼長的年歲月，螞蟻始終是螞蟻呀。你看這也很自然嘛，它的社會、它的接觸、它的因緣一切一切都在螞蟻裡頭。這一輩子我是這邊的兵，把那邊咬死了，下一輩子它就是冤冤相報。它有緣、有冤都是這一切，它的所見所聞也都是螞蟻的社會生活，它出不出去。所以「三途一報五千劫」，而且極苦啊！大家要知道，這極苦啊，這三惡道。我們只要看見螞蟻吃那個槐樹蟲子，槐樹蟲子在那兒蹦，蹦下來這咬一口，那一下又蹦上去，眾生這一種惡趣之苦。鬼趣的苦，鬼是勞苦，鬼是餓，還有地獄，那就不可說了。所以「杜惡趣」就是杜塞住，不使他墮落三惡趣。

所以阿彌陀佛大願，生到極樂世界，「來生我刹」，「不復更墮惡趣」。這後頭我還要講，將來後頭在願文裡頭比這還清楚，都證明了帶業往生。就你的業力本來要到三惡趣的，但是現在

你由於念佛，故佛接引，接引你之後，你再不入三惡趣了，這個就是因為你本來還是罪業未盡，帶業往生啊。所以現在有很多人反對帶業往生，這都是……，不管他怎麼說吧，有意無意的是在破壞。

「開善門」，就是給你把這個走到善道的門打開。我們這開善門就不可以看成是生三善道之門了，我們這個就是菩提涅槃的門了。所以《會疏》說，是大慈德呀！這開善門，這就是菩提涅槃的門啊。咱們這個經裡說，「必得超絕去，往生無量清淨阿彌陀佛國」，這是「開善門」。到了這個門，生到了這個佛國，而且非常容易進去。進去之後，你有多少的業力都不復再入三惡道，而且必定一生成佛。因為頭一個因素是不退，第二個因素是壽命無量，只有進步，沒有退步，而且壽命是沒有頭的，焉得不一生成佛。

《大經解》：「於諸衆生，視若自己。」表同體之悲。……如《涅槃經》偈曰：「一切衆生受異苦，悉是如來一人苦。」故普願「拯濟負荷，皆度彼岸。」……「拯濟」即是救度之義。「負」者，擔荷也。《大法炬陀羅尼經》佛言：「菩薩擔者，

誓願荷負一切衆生出離世間。……譬如長者家內豐饒，多諸珍寶。唯有一子。以愛念故，財寶樂具悉該與之。無有疲倦。菩薩亦復如是。一切樂具，盡皆與之，乃至令入無餘涅槃。是故名為荷負重擔。」

「於諸眾生，視若自己。」對於一切眾生都看成是自己，所以叫「同體之悲」。對於一切眾生看作就是我自己一樣。《涅槃經》有偈子：「一切眾生受異苦，悉是如來一人苦。」一切眾生受了種種的苦，實際就是如來他自己一個人在那兒受苦啊。

中國古代的聖人說「己饑己溺」，國內有一個人挨餓，是我叫他挨餓；國內有一個人（那時候也是洪水為災），還有一個人在洪水裡頭，是我推著他到水裡去的。所以就是如來更廣大了，中國的聖人只看到人類，有一個人在水中、有一個人挨餓，都是我的罪過。如來更是，一切眾生受苦都是佛的苦，所以就要「拯濟」，去救度；「負荷」就是要把他們背起來，讓他們度彼岸。這個「拯濟負荷」的意思是知道了，這是「視若自己」。

底下可以根據解釋這個「拯濟負荷」，重擔，引《大法炬陀羅尼經》說這菩薩擔負眾生的意思。

它說「菩薩擔者」，菩薩的擔負是什麼？就是誓願要負荷、要救度一切眾生出離世間，讓一切眾生都能夠出離這個世間。譬如有長者家裡頭很豐富，有很多珍寶，只有一個兒子，因為愛這個兒子，這一切珍寶都給他，而且他也沒有說「我累了，我就不去管我的家財了。」菩薩也是這樣，一切好的東西盡都給眾生。所以佛視眾生等同一子，「等同一子」是什麼？就是等於他的獨生子。佛視一切眾生就跟他一個獨生子一樣，什麼東西都要給他，以至於讓他們進到無餘涅槃，這個叫做負荷重擔。就解釋了「於諸眾生，視若自己，拯濟負荷」的意思，這菩薩都是這樣的。

《大經解》：「悉獲諸佛無量功德，智慧聖明，不可思議」。以上二句，表諸大士具足福智二嚴，位齊果位，乃從果向因之大菩薩。咸得如來之福德莊嚴。「智慧聖明，不可思議」明大士咸得如來之智慧莊嚴（《淨影》與《甄解》、《合讚》諸家，皆同此說）。「聖」者，正也。

再底下，「悉獲諸佛無量功德，智慧聖明，不可思議」。這一句就把前頭我們所說的，說這一些大士都是果上證了的人，而示現菩薩，這一

句話這兒就得到了根據。不然大家總說是不是這個推崇太過？推崇太過照樣是不合適。所以對於佛法，我們把它說淺了、說少了，這叫做「減損謗」；說得過了頭，叫做「增益謗」。佛是真語者、實語者、如語者。這都是不許，不是叫你做宣傳，更不應當誹謗。所以這一句話就看出來了，就說我們前頭那些說法不是過頭了。

這一切來的人「悉獲」，都得到諸佛的無量功德，都得到諸佛的智慧聖明，都是不可思議。來會的這一些大菩薩是無量無邊，這麼多人，他們都得到一切佛的功德，無量的功德，而這樣的智慧、這樣的聖明不可思議，是這樣的人。所以他們都圓滿了無量的功德，福也足、慧也足，所以才是具足，得到啊，所以這就齊於果位（果位，佛就是最後的果位），是「從果向因」，從這個果位而示現為因位的這一些大菩薩。

「智慧聖明，不可思議。」就是說大士們都得如來的智慧莊嚴，這樣的解釋是《淨影疏》、《甄解》、《合讚》它們都是相同的。這個可以說是，「智慧聖明」，他們都遵佛的智慧莊嚴。「聖」就是正。

《大經解》：又肇公曰：「智慧，體；聖明，用。無事不照謂之聖。菩薩權實靈照，不可以言思擬議其形容。故云『不可思議』。」肇公之意為：智慧是本體，聖明是妙用。一切事皆能照了通達，名之為聖。菩薩之權智與實智，所生之靈明照用，衆生凡情，絕不能解，故曰不可思。一切語言，不能表達，故曰不可議。非語言分別之所能知，故其形其容，無法擬議。

肇公解釋，智慧是體，「智慧聖明」嘛，智慧是本體，聖明是用。凡事都是體、相、用，有體它就有相，有相、有用。智慧是本體，聖明是智慧所產生的妙用，就「智慧聖明」這四個字裡頭有體有用。怎麼來解釋「聖」呢？「無事不照謂之聖」，對於一切事沒有不能照了通達的叫做「聖」。「菩薩權實靈照」，菩薩的照有權照、有實照，真實的照、權巧的照；這都是靈明的，不是用一種世間可以打比方的，稱為靈照。不可以用言思，用言語和思想（思想可以去琢磨叫做「擬」，用語言說話叫做「議」），不可以用言思來擬、來議，來形容這個「聖明」到底是什麼。你怎麼用言語、用思想去琢磨，都不能達到它到底是什麼樣子，故曰不可思議。所以，對於「智

慧聖明，不可思議」，這肇公的解釋已解釋得很清楚了。就說菩薩權智、實智他所生的照用，以眾生我們所有的凡情，你絕對是不能夠理解，也絕對不能夠去想得到，所以叫做不可思、不可議。

《大經解》：又不可思議有二種：一者理空，非感情所測。二者神奇，非淺識所量。

再有「不可思議」有兩種。一種是這個理本體之空，所謂第一義空。本體不是偏空，是第一義空，理空。「非感情所測」，不是眾生還帶著迷惑的這種情執（我們眾生都在情執之中，都是有情嘛），所能夠猜測的。不要說理解了，你猜測都猜測不到，所以這叫「不可思議」，這個「理空」，猜測不到。

第二者是「神奇」，這一種太不可思議了，你這很淺的識，你不可去思量。這就好像剛才說的，那個六祖，神秀都不可測，不要說普通凡夫了。神秀只能迷信，「他得了衣鉢，他比我強」，到底強在什麼地方神秀也不知道。所以初地菩薩不知二地菩薩舉足下足之處，他往往不是一個程度上的差別。一班考試，你考八十，他考七十、六十這個差別，不是這個差別；也不是一年級、

二年級、三年級那個差別。往往有的天才的孩子，大學的書他挺早都看了，這個他就是不行。你初地菩薩對二地菩薩，跟哪兒舉足下足，你都不知道在哪兒，這就把話說盡了。

《大經解》：「如是等諸大菩薩，無量無邊，一時來集」。總結以上德遵普賢之諸大菩薩，為聽聞讚揚淨宗妙法故，為廣宏普賢願王故，為普度十方三世一切有情，往生淨土究竟涅槃故，同德同心，一時來會。

「如是等諸大菩薩，無量無邊，一時來集」。是這樣的這些個大菩薩，無量無邊，一時都來了。以上就總結德遵普賢這一些大菩薩、這些正士，為了來聽法、來讚揚淨土宗，要廣弘普賢的十大願王，為了普度十方三世，過去、未來、現在的一切有情，讓他們能夠往生淨土，往生淨土就可以究竟涅槃。所以「同德同心，一時來會。」大家都有這個同德，所以就有同心，因為有這個同心，所以就不約而同的都來了。

又有比丘尼五百人。清信士七千人。清信女五百人。欲界天。色界天。諸天梵衆。悉共大會。

《大經解》：「清信士」即優婆塞，「清信女」即優婆夷。以上經文，獨見《漢譯》。《魏譯》則僅有菩薩與比丘衆。《宋譯》經末曰：「並天龍八部一切大衆，聞佛所說，皆大歡喜。」均廣於《魏譯》。（以上通序終。）

此外，還有「比丘尼五百人。清信士七千人。清信女五百人。欲界天，色界天，諸天梵眾，悉共大會。」「清信士」就是優婆塞，男居士，七千。所以這淨土法門是適合於在家人。一萬二的比丘，有七千個男居士，比丘尼是五百，女居士也是五百，跟比丘尼人數一樣，所以加在一塊兒整整兩萬人，比丘是一萬二千，所以是兩萬人的大法會。後來看見極樂世界，我們不要忘了，是當時在咱們地球上這種人兩萬。底下這「天」，還有欲界天、色界天，天眾，不在這兩萬人裡頭；諸佛菩薩無量無邊，諸大士，德遵普賢這些大士、正士無量無邊，也不在這裡頭。這個兩萬人，是真正咱們地球上生的人，兩萬。

這個經文，「比丘尼」這些經文，以及「天」，只是《漢譯》才有，剛才後頭這一段話，見於《漢譯》。《宋譯》還有點什麼呢？在經末裡提出來，

一切「天龍八部一切大眾，聞佛所說，皆大歡喜。」所以天龍八部、一切大眾也參加這個會，不然它怎麼在後頭皆大歡喜呢？所以總的擱在一塊兒。

《魏譯》很少，《魏譯》只談了比丘和菩薩。那麼這個根據《漢譯》就補充了比丘尼、清信士、清信女，這樣成了四眾，還有天界，再加上《宋譯》就還有天龍八部，這個構成了一個「眾成就」。所以「六成就」裡頭，這就「眾成就」，這就是「眾」。所以我們說要會集也是這個意思，不然它就欠缺一些，欠缺是很不應當啊，那麼這就把它補齊了，這些地方很多。

那麼，通序到這兒就完了。通序就是六成就，各經都有通序。主成就、信成就、時成就、處成就等等，一直到眾成就，這是各經都有的，所以稱為「通序」。不過這個經裡頭，就把這一些參加的聖眾他們的功德描述得很多。總之這些序都是為了證信，六種成就都是為了證信嘛，讓你知知道有時間、有地點、有什麼什麼，都知道，有人，這些功德〔讓〕你增加信心啊。這是通序，也是證信。

次別序

《大經解》：下一品為別序，……序中如來現瑞放光，阿難喜悅請問，世尊正答所疑，演出一部廣大、圓滿、簡易、直捷、方便、究竟、第一希有，難逢法寶：《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》。

底下是別序。別序，是本經獨有的序。這個經的序跟那個經的序就不一樣。六成就，各經都有它的六成就，這是一致的。你看像《阿彌陀經》稱為這個經的小經，他就不問自說呀，各經都不一樣。《金剛經》嘛，先說佛入城乞食，回來又洗衣鉢，敷座而坐等等的。須菩提就問法，這樣說出了《金剛經》。各個都不一樣，這是各個經所稱為的「別序」。

這個別序裡頭是如來放光，阿難就請問，世尊就回答，這是別序的內容。這一部「廣大、圓滿、簡易、直捷、方便、究竟、第一稀有，難逢法寶」，這一部大經就是這麼出來的。因為這個下面別序，佛放光，阿難請問，佛才開始答應說，就說出這部大經。我們把下面這一段講完。

大教緣起第三

爾時世尊。威光赫奕。如融金聚。又如明鏡。影暢表裏。現大光明。數千百變。尊者阿難。卽自思惟。今日世尊色身諸根。悅豫清淨。光顏巍巍。寶剎莊嚴。從昔以來。所未曾見。喜得瞻仰。生希有心。卽從座起。偏袒右肩。長跪合掌。而白佛言。世尊今日入大寂定。住奇特法。住諸佛所住導師之行。最勝之道。去來現在佛佛相念。為念過去未來諸佛耶。為念現在他方諸佛耶。何故威神顯耀。光瑞殊妙乃爾。願為宣說。

《大經解》：釋尊將欲演說無上殊勝淨土法門，故現瑞放光，以興起阿難之問端，……《漢譯》曰：「於時佛坐，思念正道。面有九色光，數千百變。光甚大明。賢者阿難，卽從座起。更正衣服，稽首佛足。……前白佛言：今佛面目光色，何以時時更變！明乃爾乎？今佛面目光精，數百千色。上下明徹，好乃如是。我侍佛以來，未曾見佛身體光曜，巍巍重明乃爾；我未曾見至真等正覺，光明威神，有如今日。」《吳譯》同之。唯文字稍簡。餘譯，則語而未詳。《魏譯》中兩度云：「光

顏巍巍」。又云：「威神光光」。《唐譯》云：「威光赫奕，如融金聚，又如明鏡，凝照光輝。」《宋譯》云：「面色圓滿，寶剎莊嚴。」……顯光中現剎之義，可補古譯之不足。由是亦可見會集諸譯之必要。又古註經家多謂本師說此經時，未曾放光。蓋未詳考漢吳古譯之故耳。

爾時世尊就放光啊，就在這個法會上。「威光赫奕，如融金聚。又如明鏡，影暢表裡。現大光明，數千百變。」佛在這兒放大光明，阿難就奇怪，他說「我一直跟著佛這麼久，像這樣放光我從來沒見過」，所以他才提問。所以這就很補了《魏譯》的不足，《魏譯》這一段它特別簡略，所以這個會集很重要。

這一段文章是佛的放光，見於最古的翻譯，《漢譯》，漢朝翻譯中。我把這個《漢譯》稍微念一念：「於時佛坐」，佛在那兒坐著，「思念正道。面有九色光，數千百變。」光在變化。「光甚大明。」光盛，大的光明。阿難就起座了，就換衣服、禮足，說今天的佛「面目光精，數百千色。」種種妙色。上下都明徹，「好乃如是。」好到這種情況。「我侍佛以來」，我當佛的侍者以來，侍從佛以來，沒有曾經看見過佛的身體這麼光耀，

這麼「巍巍重明」，到這種程度；我也沒有曾經見過「至真等正覺」，看見佛，「光明威神，有如今日。」這是《漢譯》的話。所以「會集」呢，先師這個功德很大，把各種經典的幾種譯本的精華會聚到一塊兒了。

現在我們看會集本的文章了，這根據很肯定，不但《漢譯》如此，《吳譯》也是如此，五種譯本有兩種譯本都是這麼說的。就只有《魏譯》，常念的《魏譯》最簡單，只有「光顏巍巍」、「威神光光」，就完了。《唐譯》講多一些了，「威光赫奕，如融金聚，又如明鏡，凝照光輝。」《宋譯》有說現出寶刹，這種種。所以五譯合參，我們成了這一段，就比任何一譯都強、都殊勝。

這個「光中現刹」，過去因為都念《魏譯》，《魏譯》太簡單了。大家就認為說這個法，佛沒有放光。所以古代的譯師還在那兒解釋這沒有放光的原因，這個就是可惜他們都是太不參考其他的譯本。這個不但是放光，而且《宋譯》中，光中現出佛刹，這個也是《漢譯》、《吳譯》所沒有的，《宋譯》是最後了，現把這都會在一塊兒，這就非常圓滿了。

《大經解》：「世尊」指釋迦牟尼佛。……「威」者，有威可畏謂之威。此指威神。《勝鬘寶窟》曰：「外使物畏，目之為威。內難測度，稱之為神。」
「光」者，光明也。自瑩謂之光，照物謂之明。即放光照耀之義。光明有二用：一者破闇，二者表法。因佛之光明，正是智慧之相。「赫」者，明也。「奕」者，盛也。故知「威光赫奕」表佛所放之光，雄猛有威，明耀盛大。此下以熔金喻之，金色光耀，熔金彌甚。喻佛光明，如熔金聚集，故曰「如融金聚」。

「爾時世尊」，「世尊」當然是釋迦牟尼佛了。威神、威光，威者，有威可畏就謂之威，這個地方指的是威神。這個「威神」在《勝鬘寶窟》裡頭解釋，「外使物畏，目之為威。內難測度，稱之為神。」所以威神，佛這很多像，我們漢地造的像，往往多半是胖胖的，很慈祥，跟所謂印度的這個像不很一致，古代印度的像就很有威神。

「外使物畏」，你能夠使得大家生了畏敬之心，就叫做「威」。「內難測度」，這個形象中表現於外的這個就……，「內」就是內心境界了，沒有法測度，難於測度，稱之為「神」。這是「威神」的意思。威神中而現出的光明就稱為「威光」了。

「光」者，自瑩謂之光。自個兒就亮叫做「光」，能夠照東西叫做「明」。這個東西自個兒很亮，那就有光了，照這兒很亮，能夠照，拿著個手電燈一照，外頭很亮了，這就叫做「光」。實際上，這就是放光、能夠照耀，這兩個含義。

光明有兩個用。一個是「破闇」，所以放光幹嘛？光是破暗。再有它是表法，放光就表法，因為這個光正是顯示智慧。因為黑暗，千年的黑暗，你光明一照，這黑暗就消除了。佛的智慧也是如此。佛的智慧，這樣的法流，這個法要流到咱們心裡頭，就把咱們萬劫以來的黑暗能夠消除，所以它表法。所以威光，就是從這裡頭可以體會，光的這種讓眾生能夠開發自己本有的光、本有的德相。這個光也正是智慧之相，所謂「體相用」。它清淨光明，它明，光很明嘛，它沒有渣子、沒有髒、沒有染，消除這一切，就表這些法。所以光有兩個用：一個是破闇；一個表法，表智慧。

「威光赫奕」，「威」是威神，「光」就是光明，佛放的光，就是佛在放光。「赫奕」，「赫」者是很明，「奕」是很盛，很明盛，不昏。你這裡頭有點霧，有點什麼，它就有點昏。萬里無雲，朗然，這就是赫、盛這個意思。「故知威光赫奕」

就是佛所放的光「雄猛有威」，明耀，很明、很盛大。

「如融金聚。」像融化了的金子這麼聚會在一塊兒。佛教常常說什麼什麼「聚」，「聚」者就是很多很多在那兒。如似很多的金子熔化在那裡，這金子本來就是很光明，它熔了之後就更亮了。這個大家從電視看見這些煉鋼廠那個鋼、那個鐵，它本來不明的東西，你一燒熔化了之後，那都是亮極了。我曾經看見那個鋼廠，首鋼他們，去參觀，多老遠就看見是亮的。所以佛的光明「如融金聚」，金子，多少金子熔化了，那兒放光。

《大經解》：「又如明鏡，影暢表裏」。……海東憬興曰：「鏡光外照，名為影表。即同佛身，光明外舒。外照之光顯影，暢在鏡內，亦同所放光還曜巍顏。故云表裏。」《淨影疏》曰：「鏡光外照，名為影表，外照之光，明顯鏡內，名為影裏，佛身如是，光明外照之表，顯曜佛身，名影表裏。」

「又如明鏡，影暢表裏。」它又像一個很光明的鏡子，這個鏡子呢，「影暢表裏」。憬興，這是個朝鮮人（從前稱為高麗人），這是唐朝人。

他關於《無量壽經》有個著作，現在這個經沒有單行本，《大藏經》裡頭有。憬興他的解釋這個「影暢表裏」，他說：「鏡光外照，名為影表。」鏡的光照到外面去了，這個叫做「影表」，這個光影現於鏡外叫做「影表」。

這個譬喻什麼呢？這個鏡子譬喻是佛的身體，放了光，這個光往外放；外照之光，這個光不但是照到外頭去了，它還有影子照到鏡子裡頭了，鏡子裡頭也亮了。這個就同於佛放光，放的光又把佛的容顏照亮。而珠子能放光，珠子放了光，珠子就首先照到的是珠子這個本體，這個叫做「影裡」。實際佛身不是咱們血肉之軀，他就像鏡子一樣，不但外面是亮的，裡面也都是光明，光明之體。所以我們修密法要觀本尊相就是這麼觀，本尊相非有非空，純粹是光明之體，外面是放光，裡頭也是亮的。

《淨影疏》說：「鏡光外照，名為影表，外照之光，明顯鏡內，名為影裏」。這個一致，咱們不說了。佛身也是如此，光明外照的顯曜佛身，這也一樣了。這就是解釋到了「威光赫奕，如融金聚。又如明鏡，影暢表裏。」

《大經解》：「現大光明，數千百變」。指佛於會上放大光明，瞬息萬變，光色參迴，自然最勝。如《法華經序品》曰：「眉間白毫，大光普照。」故知「現大光明」即彼之「大光普照」。……至於「數千百變」，則同於本經《壽樂無極品》中之「自然光色參迴，轉變最勝」。同表佛光，自然交參迴轉，光色變化，愈變愈勝，無有窮極。

底下，「現大光明，數千百變。」這個「光明」是大光明。這個「大」字是個非常殊勝的字，不是個大小之大，這是讚歎到很……。所以《大方廣佛華嚴經》這個「大」字，咱們中國也說「大哉，大哉」，這個「大」字，不就是說一個是個兒很大；這是很偉大，起碼是偉大之大，咱們用言語來說是這樣。是大光明，而且「數千百變」，瞬息萬變。而且後頭咱們這個經上也說了，「光色參迴，轉變最勝。」自然之相。這個光它的「光色參迴」，互相映照，而且是變化不拘，它是個活的，不是一個呆板的，不是個死的，而且它自然就顯現出最殊勝的光和色。

就例如像《法華經序品》說：「眉間白毫，大光普照。」佛的三十二相中有白毫相，就是在眉心之中，這個白毫。要觀阿彌陀佛的白毫是八

稜中空，光是八稜的，八角形的，中間是空的，所以不是個實體好像一個死疙瘩的東西，很玲瓏的，旋轉五匝，垂於地，白毫光是如此。這眉間的白毫，最近有一個人往生，他就說：「哎呀！佛來接了，佛的這個白毫光之殊勝啊。」這白毫放光，「大光普照」。所以我們這說的「放大光明」就相當於《法華序》說的「大光普照」，就是「大光」之義。

「數千百變」，我們在《壽樂無極品》中，《無量壽經》裡說：「自然光色參迴，轉變最勝。」自然的，不要作意，不要去安排的，光和色互參，互相迴轉。「轉變」，越變越殊勝，「轉變最勝」。

《大經解》：「尊者阿難，即自思維」。尊者阿難乃本經之當機。若論其本，實亦從果向因之法身大士。《法華經》中佛告菩薩曰：「我與阿難等於空王佛所，同時發阿耨多羅三藐三菩提心。阿難常樂多聞。我常勤精進。是故我已得阿耨多羅三藐三菩提。而阿難護持我法，亦護將來諸佛法藏，教化成就菩薩衆。」若論其迹。則為集結經藏，傳佛心印（禪宗二祖），傳授密乘，承傳大教之關鍵人物。《蓮華生大士應化因緣經》曰，

密教初祖蓮華生大士，從阿難受釋尊預囑傳付之密法。又《胎藏界曼陀羅鈔三》曰：「阿難密號集法金剛」，此又顯阿難之本，蓋金剛即佛也。故知阿難護持佛法是其本願，現則示現為佛侍者，續佛慧命，繼往開來。故於本經當機，……。

這時候「尊者阿難，即自思惟。」他就像；他當機啊。阿難，若論他的本，現在他示現是佛的弟弟，是侍者，只證了初果，小乘道最初的果位，初果，但他的本迹也是證了法身的大士。在《法華經》，佛告訴大菩薩說：「我與阿難等於空王佛所，同時發阿耨多羅三藐三菩提心。」我和阿難他們都同時在空王佛那時候，都發了阿耨多羅三藐三菩提心。不同的，是「阿難常樂多聞」，阿難就喜歡多聞，喜歡多聽、多看，喜歡聞法；「我常勤精進」，我是勤於精進哪，修持。所以我們要「行解相資」，咱們現在上課，這都是增加我們的「解」，但是不要成為就是只樂多聞，那將來就是阿難，就慢了；還要常精進，「行」跟「解」要相資。

「行而不解，增長無明；解而不行，增長邪見。」這一點大家要注意，只是理解，而一點實踐都沒有，你所增長的是邪見。你為什麼解了不

行啊？就是因為你所解的都是邪見。你真要解了，必定會去行啊！「解而不行」是增長邪見。「行而不解」，有許多老修行，一輩子修行，他並不理解，增長的是什麼？他不是破無明，他長的是無明。所以有的人說要閉關，第一班，你們班上有個學生，他就想閉關。我問他，我說：「你憑什麼閉關哪？」就是這，你沒有理解，沒有一點基礎，那閉不了關，你增長的是無明。這些事情大家都是要什麼，不然你是欲升反降。你的願望是要上升，而實際的效果是反而下來了。所以這個就是說，我們常常要「行解相資」，要依止聖言量，這是很重要的。

所以「我已得阿耨多羅三藐三菩提」了，阿難現在在護持我的法，也護持諸佛的法，教化菩薩。分別就是這，阿難還沒成佛。實際上阿難所顯現的這個任務，這一生，實際上是很重要。一個就是他是集結經藏的人。「如是我聞」這些話都是阿難說的，他重說經，所以阿難不可輕視，他重說經。「如是我聞」這個「我」就是阿難，說這一切都是當年我從釋迦牟尼佛那兒聽到的，這個「我」就是阿難他自稱，他「集結經藏」，他就是這麼集結的。

「傳佛心印」，他是二祖，禪宗，他從迦葉而悟心。他不但傳佛心印，在密教裡頭，這《蓮花生大士應化因緣經》，蓮花生大士出生以後，是從阿難那兒領受了釋迦牟尼佛預囑傳付之法。

〔佛〕早就告訴他，你將來傳給蓮花生大士。所以你看他，在教下是集結經藏；禪宗是二祖；密宗他是把釋迦牟尼佛預囑……，因為蓮花生大士在佛涅槃後八年才降生，他沒有見到釋迦牟尼佛，只見著阿難，可是阿難把釋迦牟尼佛早就教下來的法傳給蓮花生大士，所以阿難就很重要。

在《胎藏界曼陀羅鈔》，阿難密宗的法號稱為「集法金剛」。密宗的金剛，什麼大威德金剛、喜金剛，這些個金剛就是現威猛相的佛。不能把這個相當於四大天王稱為「四大金剛」，這是一個很大的誤解。四大天王就是四大天王，不能稱為「四大金剛」。《金剛經》前頭有「請金剛」，有很多人都主張這個經要印，經前頭不印這部分，給大家很多誤解。你看居士林印的就沒有「請金剛」。真正的金剛，這都是現威猛相的佛。

所以阿難，這也就顯明他的本了。阿難護持佛法是他的本願，他示現成為佛的侍者，而且他傳下了禪宗、傳下了密宗；「續佛慧命，繼往開來」，

是這個人物，所以他在本經當機啊。

《大經解》：「色身諸根，悅豫清淨」。「諸根」指色相身之眼、耳、鼻、舌、身等五根。「悅豫」者，喜樂也。「清淨」者……《寶積經》曰：「如來身者，自性清澈。何以故？如來久已遠離一切煩惱諸垢穢故。如來身者，出過世間。何以故？不為世法之所染污故。乃至如來身者，如淨鏡中微妙之像。如淨水中明滿之月。」……又佛何故喜？《淨影疏》曰：「喜有二義：(一)念彌陀佛所成行德可慶，故喜。(二)念衆生，得益時至，故喜。」

我們把阿難問的話把它再講幾句。這裡不就是阿難「即自思惟」嗎？他思惟什麼呢？思惟今天世尊「色身諸根，悅豫清淨」。色身這些根就是眼耳鼻舌身，這五根。「悅豫」是喜樂，高興快樂的這種形象，而且非常清淨。「清淨」，根據《寶積經》就說，「如來身者」，自性的清澈，本來它就是清和澈，徹底的清。為什麼呢？因為「如來久已遠離一切煩惱諸垢穢故。」久遠以來已經遠離了一切的煩惱、種種的污垢跟髒（「穢」，髒穢），所以他清淨。

而且如來之身「出過世間」。一切世間種種

妙的色相，佛都超過。何以故？因為佛「不為世法之所染污故。」天人之身就妙；色界就比欲界更妙；無色界又妙，所以也就清淨，以其都離開色相了。但是如來都超過，因為他這個還都是有染污的，不能徹底，有所執著的。所以他雖然入了非想非非想，入了大的禪定，他就像那個凍了水的魚一樣，魚在水裡頭凍了，所以一點兒也不能動。他這個「定」相似於在凍水中的魚，他是不能動換。他定嘛，〔心〕什麼也不起，一天水開凍了，魚還是魚。入這種天，壽八萬劫，他以五百小劫入定，最後五百小劫又出定，他又活動了。這種都是有垢染，不是徹底清淨的定。如來都遠離這一切了，不為世法〔之所染污〕。

「如來身者，如淨鏡中微妙之像。」就像鏡子裡頭那個像。鏡子裡頭那個像有實際東西嗎？大家回去照照鏡子就看到了，鏡子裡也有一個跟自個兒一樣的那個我，那麼它有什麼實際的東西啊？沒有這一切腸子、肚子、血、汗、眼淚，什麼它都沒有。「如淨水中明滿之月。」像一池淨水所現的光明和圓滿的月一樣。佛身是如此。這個幫助我們理解一下阿難當時所見的「色身諸根，悅豫清淨」。

底下又設一問，佛為什麼這麼喜歡呢？這麼「悅豫」乃爾，這麼悅豫啊？《淨影疏》說，喜有兩個意思，一個是念著阿彌陀佛所成的這個德可慶。這個德都圓滿了，發這麼大的願，可慶啊，所以喜歡，釋迦牟尼佛喜歡。第二，「念眾生」，眾生得益的時候到了。所以說這個經的時候大暢本懷，釋迦牟尼佛和阿彌陀佛都是極大的歡喜，因為什麼？因為眾生可以得到真實之利的這個時機來到了，能聞到這樣的法。

《大經解》：「光顏巍巍」。「光」者光明，「顏」者容顏，《無量壽經箋註》曰：「佛之顏有光，故云光顏。」「巍巍」者，高大尊勝之貌。……「寶剎莊嚴」。集自《宋譯》。……表佛面容所放妙光明中，映現十方佛土之莊嚴寶剎。「剎」者，《法華文句記二》曰：「此云田，即一佛所王土也。」故知剎即佛土、佛國之義。

「光顏巍巍」，佛的容顏所現的光如此巍巍。巍巍是「高大尊勝之貌」。而且「寶剎莊嚴」，光裡頭，光中現出寶剎，這是《宋譯》中的話。

「剎」，《法華文句記》裡就說，「剎」翻成咱們的話就叫做田，就是國土，就是一個佛他所有

的國土，叫做一個佛的佛刹。那這種種寶刹的莊嚴都在佛的光中顯出來了。

《大經解》：故本經中續曰：「從昔以來，所未曾見。喜得瞻仰，生希有心。」此表阿難雖久侍佛側，但如斯瑞象，前所未見。今日幸能瞻視欽仰，見此光明，心中歡喜，乃起希有難遭之想。於是阿難從座而起，袈裟被體，袒露右肩，此名「偏袒右肩」，乃比丘致敬之極。「長跪」者，雙膝著地。「合掌」者，合左右兩掌之十指，故又名合十。……「白」者，表白也。阿難長跪合掌，向佛陳說，敬發所問。

底下又說：「從昔以來，所未曾見。」這是我過去到現在以來所未曾見，都是我沒有看見過的。「喜得瞻仰」，今天我高興能夠瞻仰佛這樣的瑞相。生希有之心，阿難這個時候從內心生出來一個希有之心，很少有的心哪，看見佛現這個瑞相，從來沒有見過，這是阿難這時候的心境。所以我們要消歸自己，讀經要如身臨其境，這個時候就好像我們如果是阿難這個時候，你會覺得很歡喜，見了佛這樣的瑞相。

於是他就從座而起，他就起來了，就把袈裟

披好，他袒露右肩，這是儀式了，那就是「偏袒右肩」。「長跪」，是兩條腿著地叫長跪。「合掌」，兩個手就合掌。這個時候他就起來了，他就披好袈裟，「而白佛言」，向佛來稟白。底下的話我們今天就不說，留到下一次，今天我們就到這兒。

第十五會 一九八九年七月十八日 講於北京法源寺中國佛學院

這一品，別序，這是《無量壽經》單獨所有的序。阿難看見世尊放光，以前從來沒有見過，所以他就長跪、合掌來問佛。這是我們今天開始要一塊來參研的內容。

「而白佛言」，就向佛來稟白了。說：「世尊今日入大寂定。住奇特法。」入了這個殊勝的定，安住於最奇特之法。這個是什麼法呢？這底下他就說了，是你住在諸佛所住的導師之行，最勝之道。因為他放光，阿難就了解到是這個情況了，所以他就問：「佛佛相念」，現在是念什麼佛呢？底下我們就詳細講了。

《大經解》：「入大寂定」。……《涅槃經卅》曰：「我於此間娑羅雙樹，入大寂定。大寂定者，名

大涅槃。」又《甄解》云：「普等三昧及大寂定，並是念佛三昧異名也。……今佛為說念佛法門，住念佛三昧。」故知大寂定，通說即為佛之禪定，名大涅槃。若按今經，則指念佛三昧，……今日世尊開演淨土法門，故入念佛寶王三昧。

首先是「入大寂定」。「大寂定」是指的什麼定呢？大寂定，《涅槃經》裡頭說，佛要涅槃，在雙樹之間，「我於此間娑羅雙樹，入大寂定。」佛涅槃的時候在雙樹之間，佛在這兒入了大寂定，所以大寂定是佛最後圓滿涅槃時候所入的定。「大寂定者，名大涅槃。」涅槃三德：法身德、解脫德、般若德，三德都圓滿，這是「大涅槃」。所以「大寂定」是什麼呢？就是大涅槃。

《甄解》它解釋，它結合我們這個經，它說「普等三昧」，「普等三昧」是殊勝的三昧了。「普等三昧」和「大寂定」都是什麼呢？都是「念佛三昧」的異名，是「念佛三昧」這個三昧另外的一個名稱。

「今佛為說念佛法門」，現在佛要給大家說念佛法門了，所以就安住於念佛三昧。那麼根據《涅槃經》，「大寂定」就是大涅槃。《甄解》結合我們淨土，就是念佛三昧，佛要教大家念佛

了，所以住於念佛三昧。那麼這兩說有矛盾嗎？沒有矛盾，念佛三昧就是大涅槃。所以「大寂定」通說，那就是佛的禪定，這是通指一切，就可以這麼說了。那麼按我們本經，就指著念佛三昧。

《大經解》：「住奇特法」。《淨影疏》曰：「佛所得法，超出餘人，在世所無，故云奇特。」《合讚》曰：「濟凡秘術，今日將說，故曰住奇特。」又《甄解》曰：「奇特法者，如來正覺果海，名為奇特。奇特之極，至下『華光出佛』之文彰矣。且如《華嚴性起品》，一切衆生身中有正覺智。歎之云奇哉！奇則奇矣。奇而非特。又如《法華提婆品》，龍女成佛，特則特矣。特而非奇。唯此一法，最奇最特。何者？經說：『衆寶蓮華，周滿世界』。此蓮華，欲言是依。則華外無佛正覺。欲言是正，則說言『百千億葉』。欲言是因，則如來果上功德。欲言是果，則十方所生妙華。欲言是主，則能含十方三世無量慧。欲言是伴，則唯是如來正覺。欲言是一法，則此中出無量法。欲言是無量，則亦一句名號。奇奇特特，不可稱，不可說，不可思議之法，強名為奇特法。」上義甚深，茲略釋之。如來果德，稱為奇特。最極奇特，如經中「華

光出佛」之文，則彰明矣！且如《華嚴經》云：「一切衆生身中有正覺智。」此實甚奇。但衆生皆具，則非特殊現象，故云奇而非特。《法華》中龍女成佛，八歲之龍女，能立即成佛，確極特殊。但特而非奇。因衆生本來是佛，人人有分，個個現成。故龍女成佛並不名奇。唯此經中之淨宗一法，既是最奇，又是最特。

「住奇特法」，「奇特」這兩個字，《淨影疏》的解釋：「佛所得法，超出餘人」。不是菩薩、其他的人所能得到的，世間所無，所以叫做奇特。

《合讚》是日本人的書，濟凡的祕術，救濟凡夫，對於一個奇的、不可說的、難宣的一個方法，今天要說了，所以說奇特。這些解釋都對。

《甄解》它這裡頭特別來讚歎、來發揮，說明這個奇特。所以這一些書這麼大膽的來讚歎淨土的，這裡有日本的古德很突出，因為他們親承善導大師之教。他們對於善導是恭敬到極點，也親近到極點了，因為善導大師他也是特弘《無量壽經》的，而特別重視這第十八願的。所以這樣傳下來，日本的古德對於淨土宗有很深的體會，所以這個讚歎也是很突出的。而在中國要是這麼說，那就有很多人要來跟你辯論。

它說：「奇特法者，如來正覺果海。」這是一個果海，因此叫做「奇特」。這個「果覺」，「果」就是廣大，這個廣大怎麼來形容它呢？以如海之廣來形容如來的果覺，這個叫做「奇特」，這才是奇特呀。這個奇特到極點，就是在《無量壽經》那個蓮花光中，蓮花裡出了很多很多光，一個光又出了很多很多佛，這段文就「彰矣」，就明顯了，把今天世尊住奇特法這個「奇特」，就顯現出來了。

底下它就比較了，比較了《華嚴》、比較了《法華》。說《華嚴性起品》裡頭，佛就說「一切眾生身中有正覺智」，嘆之曰奇哉奇哉啊！這是《華嚴》裡頭，佛就是讚歎奇哉奇哉啊！一切眾生都具有佛的正覺的智慧，這個智慧、德相跟佛一樣，唯以妄想、執著就不能證得。它就光引這一句話，一切眾生都有本覺智，嘆之曰奇哉奇哉！這釋迦牟尼佛讚歎奇哉奇哉！「奇」就確實是奇了，然而「奇」不是「特」，只是「奇」啊。佛都說奇哉奇哉，怎麼不奇呢？奇，然而不是「特」呀。為什麼說不是「特」呢？人人都有，就不特別了嘛。蒼蠅、螞蟻也有，地獄眾生都有，一切含靈都有，所以不特。

《法華》提婆達多品的「龍女成佛」，八歲

的畜生女，確實特別了。這麼一個龍的女兒，畜生之女，還僅僅只有八歲，而且是個女的，確實很特別。然而「特而非奇。」這個不奇呀。一切眾生本來都有如來的智慧德相，她已經恢復到本來，這個事情不奇啊，人人有分，個個現成。所以「特」是很特了，一個幾歲的龍女就成佛，這個事是很特，然而並不奇。

「唯此一法，最奇最特。」只有這個經，下面世尊要說的這個念佛法門就最奇，而且也最特。它就要解釋啊，說話不能就提出一個論點，你要有論據，你要得說明啊。它說經裡頭說，後頭這兒有，後頭這個「寶蓮華品」，《寶蓮佛光第二十一品》，蓮花周滿世界，一一花有百千億葉，各種的光明，有無量的光明；每一個光裡頭又出三十六百千億佛，而每一個佛又放無量的光明，給十方說法，極樂世界呀。蓮花「周遍其國」，每個蓮花有無量的蓮花瓣，每一個瓣放無量的光，每一個光中就現無量的佛，普為十方世界說微妙法。這是經文。為什麼它引這段經文？這段議論很好，我們可以全部的把它介紹一下。

《大經解》：下依經中《寶蓮佛光品》從依正、因果、

主伴、一多等說明之。依常情而論，池中蓮華，應是依報。若說是依，但一一花出三十六百千億光，一一光中出三十六百千億佛。可見佛從花現，故云花外無佛。故不能說是依。若說是正報，經中說花有「百千億葉」，明明說是花葉，而非佛身，故不能說是正。若說是因，但此乃如來果德之成就，故不是因。欲言是果，然此花是十方世界所生之物。不待行人果覺功圓，則不是果。若說是主，則能含十方三世無量慧，含攝一切，其伴甚多。若言是伴，則心外無法，唯是如來正覺。極樂之依正主伴一切一切，唯是阿彌陀如來自心所現。欲說是一法，但一花中有無量光，其中出生無量法。若說是無量，則只是一句佛號。三種莊嚴，入一法句。所以說此乃奇中之奇，特中之特，不可稱，不可說，不可思議之法。亦不可安名，只是勉強名之為「奇特法」。

它說，「經說：眾寶蓮花，周滿世界。」這個寶蓮遍滿世界。這個蓮花你說它是依報、是正報呢？若言是依，你說它是依報，你要說是「依」，可是花裡頭能出這麼多光，光裡出這麼多佛，它是依嗎？蓮花能放光，光中能現佛，說是依報，說是佛身以外的，就是境界的，不然啊，它怎麼

出光、出佛呀？所以是「依」的話，花以外就沒有佛，沒有正覺，就不能放光、不能現佛。若說是正報，說連極樂世界的蓮花就是正報。佛、菩薩這是正報，這一切花、木、山、水、七寶池這都是依報。你說是正報呢，可是它講了百千億個蓮花瓣、蓮花葉子，就是蓮花嘛，那不是佛呀，怎麼能說是正報啊？那是依報，所以說是正報又不行啊。所以說是依報也不行，說是正報也不行。你眾生的情見到了這個地方都用不著了，所以叫做「奇特」。

底下它又說，若言是「因」（有因、有果呀），說這個是「因」的話，那麼這個花是阿彌陀佛果德之所成就，阿彌陀佛萬劫的修行、萬德的莊嚴來成就他的願，這個願成就了，這個花現出來了。你說這是「因」？這是果德的果上所現哪！就否定了是因。若言是「果」，那麼這個花，十方世界都有蓮花，你說蓮花是果這說不過去啊。所以是「因」也不行，是「果」也不行，這個「奇特」啊。

你若是主，有伴哪，在極樂世界是有依有正、有因有果、有主有伴。真正的「主」是阿彌陀佛，其餘的這一切都是「伴」。你要說它是「主」，

可是這個蓮花它能包括十方三世無量無量種種的莊嚴、種種的差別和種種的慧，含攝一切，它這裡頭的「伴」，它的侶伴多極了，不單純是個「主」啊。所以現佛、放光、說微妙法、安度十方的眾生於佛正道，無量的慧，不僅僅是「主」，包含了很多伴在裡頭。若說是「伴」的話，實是心外無法，這一切都是如來正覺。所以彼佛世界尚無三惡道之名，何況有實？沒有！那麼這個鸚鵡、舍利都在說法，那是哪來的？《阿彌陀經》不是說嘛，這是如來的變化所作，「欲令法音宣流，變化所作。」所以這一切鳥，什麼都是彌陀的變化。所以水鳥、樹林都說法、水也說法、樹也說法，都是彌陀變化所作。所以這一切蓮花光，一切一切，都是彌陀自心變化所現。所以你說它是「伴」不行，它純粹就是如來正覺呀。所以「主」、「伴」也不可說。

所以這麼看來，極樂世界的依正、主伴一切一切等等，都是阿彌陀如來自心所現。若說是一法，若是一法，可是一個花裡頭有無量光，無量光裡頭出無量佛，無量佛給十方都在演說妙法，度脫眾生，它就生出無量的法，「一」裡頭又出了無量。若說是無量，那就是一句名號。所以《往

生論註》說，西方極樂世界三種莊嚴：佛莊嚴、菩薩莊嚴、國土莊嚴，就主伴都莊嚴，這是「一法句」，「一法句」就是「清淨句」，「清淨句」就是真實智慧無為法身，也就是這一句名號，萬德之所莊嚴。所以說「一」，裡頭有無窮無量的妙法；如果說是多，它只是一心所現。

所以這個就是奇中之奇，特中之特，不可稱、不可說、不可思議之法。也不可以安名，你給它安上名也不對，勉強稱之為「奇特」。這就是《甄解》的一段註解，我把它解釋了一下。就是阿難當時看見世尊現殊勝的、稀有的瑞相，他就知道佛是在住於奇特之法。

《大經解》：「住諸佛所住導師之行，最勝之道」。
「佛所住」者，《淨影疏》曰：「住佛住者，涅槃常果，諸佛同住。今日世雄（指釋尊），住彼所住，住大涅槃，能起化用。」《會疏》曰：「佛所住，不（非）二乘菩薩所能及，唯佛與佛住之。」
又「佛說三乘隨他教時，各住三乘法，今住佛隨自所住，故云住佛所住。」後說甚好，今佛所說，是佛果覺，乃佛境界，故住於諸佛自之所住，而流出此殊勝妙法，……。又《甄解》曰：「住佛

所住者，住普等三昧。」「普等三昧及大寂定，並是念佛三昧異名也。三世諸佛皆住此念佛，故云佛所住。今佛為說念佛法門，住念佛三昧。」《甄解》之說，更切經旨。

底下，這裡說「住諸佛所住導師之行，最勝之道」。「佛所住」，《淨影疏》就說了，住佛之所住的，就是涅槃的那個「常樂我淨」之果，是諸佛所同住的。今日世尊你住在這個所住之處，住於大涅槃，能起教化之用。這是《淨影疏》的原文，就說今天佛住的「導師之行」、「最勝之道」，就是住了這個大涅槃，這個大涅槃能起殊勝的教化的作用，所以來解釋阿難當時這兩句話。

《會疏》說：「佛所住，不二乘」，「不」字就是「非」。這日本人的古漢語，有的時候不免就出這麼一點兒好像是很不符合中國習慣的用法，這裡也就是這樣，「不二乘」就不合乎我們的習慣。這佛所住的不是，非，非二乘、菩薩所能及的，「唯佛與佛住之」。他就解釋了，這佛所住導師之行，不是其他什麼〔所能及的〕，這解釋一下。

他底下又說，這底下很重要：「佛說三乘隨他教時」，佛說阿羅漢道，比方像說什麼「阿含」，

後來又說什麼「唯識」，這都「三乘隨他教」。緣覺乘、聲聞乘、菩薩乘，這是「三乘法」，「三乘法」是「隨他教」。因為眾生的根器就只是這個根器，你要合乎他們的水平，對他們的水平來給他們進行教化，所以稱為「隨他教」。而不是佛敞開著心胸，暢所欲言，談自己的境界。今現在呢，佛就是住自己的「隨自所住」，所以放稀有之光，這才叫做「住佛所住」。這一點也就顯出來了，佛之放光，因為平常說法都說的其他的法，是「隨他教」，今天才是隨自所在，住諸佛所住導師之行、最勝之道，因此放稀有之光。

《甄解》說，「住佛所住者」，是住「普等三昧」。普等三昧跟大寂定，就是念佛三昧之異名，這句話前頭已經引過了，不過後頭又加上兩句，「三世諸佛皆住此念佛，故云佛所住。」三世諸佛都在念佛三昧中念佛。那當然了，佛都成就了，當然一切佛都得了念佛三昧嘛；得了念佛三昧要念佛，當然也在三昧中念佛了，這是很自然的事情。所以「住佛所住」，也就是說，今天釋迦牟尼也是住於諸佛所住的念佛三昧。

這就是對於這一句的有幾個不同的解釋，這都可以互相來補充。《甄解》跟我們這個經就更

合了。念佛三昧稱為「寶王三昧」，是三昧中之王啊，而且稱為「寶王」，就是從這個念佛三昧可以流出一切三昧。

《大經解》：「導師」者，……《十住斷結經》曰：「號導師者，令衆生類示其正道故。」《華首經》曰：「能為人說無生死道，故名導師。」《佛報恩經》曰：「大導師者，以正路示涅槃經，使得無為常樂故。」（無為指無為法，常樂指常樂我淨。）又《甄解》曰：「導師行者，即彌陀世尊平等引接無所遺故。」又「大導師者，即彌陀世尊，以本願引攝五乘。」故今本師演說本經，正是住彌陀之所行也。

「導師」呢，《十住斷結經》就解說：「號導師者，令衆生類示其正道故。」所謂「導師者」，你就給衆生指出一條正路啊。「導」，導引嘛，我們要導航啊。導航很重要，你在長江裡頭很多礁，水又那麼急，你一個不小心船觸了礁，那就是一船的性命、財寶全完了。所以這個「導」字就很重要，坐船導航是極重要。海裡頭也是一樣，你沒看見還有很大的郵輪觸礁。所以導師在修行路上，比船還更重要了。「示其正道故」，這個路應該怎麼走。這是一個解釋。

第二個解釋，《華首經》說：「能為人說無生死道，故名導師。」能教人說法，讓他免於生死，出生死。「無生死」，不是講現在一般的世間人說的，人死根本就完了，如燈滅，什麼都沒有了，不是那個意思；而是說你能出生死，所以「無生死」。不是說根本沒有生死之說，它無生無死。當然，這一切生死如夢幻泡影，你夢醒了就沒有這些事。所以「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千。」這「覺後空空無大千」正好是出生死，就沒有生死了，你在夢中不醒，那就是生死相續。「導師」者，這才是導師啊。

《佛報恩經》這一樣，「大導師者」，加了一個「大」字（後頭〔經文中〕有用「大導師」，這個偈子裡頭，就把這預先說這兒了），「以正路示涅槃經」。涅槃是佛最後之果，涅槃三德。以一條正路給他示出涅槃經的涅槃三德，讓他得到無為，不是有為。我們現在往往……，「若起精進心，是妄非精進」，起了我要精進的心，這個是妄念，不是精進，因為什麼？你有為啊。所以我們要示正路能讓他得到無為、常樂，常樂我淨。就「常樂我淨」，「我淨」兩個字省了。

所以凡夫「四倒」、阿羅漢「四倒」。凡夫的「四

倒」，沒有「我」，執著有個「我」；髒極的一個東西，我都認為清淨，還追求，哎呀這個可美呀、可愛呀；明明是無常轉眼就空，還以為……出去溜個彎兒，上這兒乘乘涼呢，這個命就沒了，這一切無常啊，無常苦空啊。無常的認為是常；無我認為有我；都是苦事而很樂，自個兒所追求的實在都是苦事，不知道，自個兒覺得很樂，實際都是苦，沒有樂，自個兒就覺得樂，是苦。所以凡夫的「四倒」：無我當作有我，髒當作淨，無常當作有常，拿苦當作樂。

到了阿羅漢這都解決了，他就沒有這一些了。他又有「四倒」了，菩薩的「常樂我淨」他不知道。他不知道沒有妄我還有真我。真我實際上也不可得，然而它不是斷滅，這個境界很微妙。是樂，這一種樂超過一切世間，常樂啊。「常」，不是無常，這本來無生死，本來無生就無滅，無滅那不就常了嗎。最清淨，沒有什麼。這是阿羅漢的「四倒」。

事實上，一切的學問都有這麼一個過程，先是「山是山，水是水」，後來「山不是山，水不是水」，然後「山又是山、水又是水」。寫字，「未能險絕，先求平正」，你不能寫到險絕，你先要

平正；「既能平正，力追險絕」，能夠寫得平正，「力」，用大力去追求險絕；「既能險絕」，能做到險絕，「復歸平正」。文章也是如此，先是沒有波瀾，要有波瀾，有了波瀾還要趨於平靜。所以眼睛很難哪，這個地方是最難的地方，一個就是平正，還是那個不能險絕的平正，還是既能險絕又歸平正的平正？形式是一樣的，內容全不一樣，這都是如此。所以我們這個「大導師者」，就以正路來示涅槃，讓他得到無為的「常樂我淨」。

《甄解》說：「導師行者」，什麼叫導師之行啊？導師之行是什麼呢？「即彌陀世尊平等引接無所遺故。」前頭不都解了嗎，是要導引眾生到達「常樂我淨」。《甄解》的好處，它就是結合這個經。阿彌陀佛世尊是平等的，平等普度的，沒有分別的，不是對於聰明的人跟愚蠢的人有不同，對於好人、壞人一律是平等，大悲普度。更不是說這個人跟我有冤，那個人跟我有親，冤親是平等的。「無所遺故」，沒有一個是剩下的，把他遺棄了，「遺」就是遺棄了，不要他了，不捨一個眾生。這是「導師之行」。

所謂「大導師」就指的是彌陀，他以他的本願引攝五乘。把阿修羅這一趣打散了就稱為「五

趣」、「五道」，有時常說六道成五道，分別就在這兒。把阿修羅立為一道就是六道。把阿修羅打碎了，有天阿修羅，可以歸到天了；有人阿修羅，歸到人了；有畜阿修羅，歸到畜生了；有鬼阿修羅，歸到鬼了。那麼這阿修羅就不單獨成為一類了，這就是五趣，所以五趣、六趣都通。當然他有特別的特性，他就是妒忌，他逞能好勝，他這種特性，而且很有能力，所謂奇異功能，這都是屬於阿修羅類的。「阿修羅」不見得是罵人的話，阿修羅可以護法，但是一般他妒忌，他就要破法，他妒忌釋迦牟尼佛，他不服。所以這是五趣，讓這個本願來引攝五趣。其實這個五趣就是六趣，把阿修羅分到其他裡頭去了。所以現在釋迦牟尼佛正要演說《無量壽經》，「正是住彌陀之所行」，所以說「最勝之道」，「住導師之行」。

底下他就說了，這一定是這樣，今天是入了大寂定，住了奇特法了，是「住諸佛所住導師之行，最勝之道」。不但是導師之行，而且是導師之行中的最殊勝之道。

《大經解》：「去來現在佛佛相念」等等。……

《合讚》曰：「我以三世諸佛相念，類知得無今

佛亦念諸佛。然今超過諸佛，現此奇相，有何故耶？」……阿難因現睹光瑞，前所未見，歡喜慶幸。復自思維，今日世尊現希有之光明，顯難睹之瑞相，故知世尊必入大寂之定，住奇特之法。此定此法即是念佛三昧，導師之行，最勝之道。蓋以三世如來佛佛相念，故推計釋尊今時必正念佛，但未知所念何佛。故問曰：「為念過去未來諸佛耶？為念現在他方諸佛耶？」若不是念佛者，何故今日佛之「威神顯耀，光瑞殊妙乃爾」。……故請佛宣說。

底下就是他的想法，他說，去來現在這三世（過去、未來、現在），佛跟佛都是相念的，他同心、他相念，同一個志願哪。現在這一種「最勝之道」，這就是他的話，為什麼這話呢？沒有明說，他認為這個「最勝之道」必定是在念佛。所以他就問：「佛佛相念」，今天世尊是念過去佛呢？還是念現在佛呢？這個文句就省了一點了，不然你接不上氣，這文章接不上氣。而住了這樣的「最勝之道」是什麼呢？也就是問你今天念什麼佛呢？就是他認為這個最勝之道就是在念佛，但是不知道今天佛念的是什麼佛啊，是念現在他方的佛呢，還是念……？這就是他的問題所

在了。

這個裡頭，《合讚》的說法，就是說這一點他說對了，他說「佛佛相念」，可以知道今天這個佛也是在念諸佛，然而現在現這個奇相是什麼緣故？他作為兩個問題，佛一定是在念佛，現這個光明，這是一個問題；這樣的殊勝是為什麼呢？這是他的兩個問題，我這兒就把它合起來了。所以經文就說，你是念什麼佛呢？「何故威神顯耀，光瑞殊妙乃爾。」這個意思前頭已經說了，「最勝之道」，現在「佛佛相念」，是念過去，是念現在呢？要不是念佛的話，何以今天光明如此顯耀、如此殊勝呢？所以，我這個解釋就只是一個問題了，就是問念什麼佛了。不過這都是一些小節，怎麼都可以，《合讚》那個文字上也說得過去。他也提出這個問題了。他提出問題，底下就是世尊的回答了。

於是世尊。告阿難言。善哉善哉。汝為哀愍利樂諸衆生故。能問如是微妙之義。汝今斯問。勝於供養一天下阿羅漢辟支佛。布施累劫。諸天人民。蜎飛蠕動之類。功德百千萬倍。何以故。當來諸天人民。一切含靈。皆因汝

問而得度脫故。

《大經解》：右段為本師答問之語。「善」者，好也。「善哉」稱讚之辭也。《智度論》曰：「善哉善哉，再言之者，喜之至也。」淨影師謂阿難所問「稱機、當法、合時」。故佛讚之。《甄解》謂「所問稱可佛心故。」……「汝為哀愍利樂諸衆生故，能問如是微妙之義」。「哀愍」，悲心拔苦也，「利樂」，慈心與樂也。佛讚阿難汝今願拔一切衆生苦，與一切衆生樂，乃能問如是之義。「微妙」者，法體幽玄故曰微，絕思議故曰妙。蓋以法之本體幽深玄妙，非語言分別之所能知，故名曰微妙。

世尊告阿難言：「善哉善哉。」這個「善哉」就是好，連說兩個好，這是稱讚之辭，「好啊，好啊」，讚歎阿難提出這個問。「汝為哀愍利樂諸衆生故，能問如是微妙之義。」你是為了哀憫，「哀」就是悲哀、就是悲憫，其實哀憫就是悲憫，古時候的文字跟現在的文字習慣上還略微有點不同。你是悲憫嘛，悲憫就是拔苦。「利樂」就是與樂，慈心，慈是與樂。善哉善哉，你是為了救度衆生，給衆生拔苦，讓衆生得到安樂，讓一切衆生得到這樣的一個正果，你是這樣的心，所以

你才能夠問如是殊勝之義，你才能問這樣殊勝的意思，這就表示世尊非常喜歡。

淨影師說，為什麼稱讚阿難？因為阿難這一問是「稱機」，正是跟這個機相稱，「稱機」，相稱合的。這東西稱不稱？得相稱，稱這個機，合乎這個機。「當法」，就恰當，跟這個法。任何時候你這個當令不當令，你這個事不當令就是你這不合乎這個時候，當這個法。「合時」，在時也是合的。在機、法、時都相合，這個時機、這個時節、這個法都是相合，所以世尊就歡喜。

《甄解》就說：「所問稱可佛心故。」你所問的這個問題正稱佛的心。所以經中說，只有兩個人善報佛恩，一個是「善問」，一個是「善答」。所以提問題很重要，而且善問，提出好的問題，這樣的人能報佛恩。因為你善問，問的得人的時候，他就有善答，這法輪就轉了。

佛就讚歎他，你是因為這樣的一個好心，你才能問如是殊勝之義，「能問如是微妙之義」。「微妙」兩個字，「法體幽玄」叫做「微」，法體它本身是幽深玄妙就叫做「微」，不是微小的「微」，微小有什麼可稱讚的。這個「微」，現在所謂多空間，很多高度的空間它都極微小，它極微小所

以咱們這個空間它就隨便透過。你看就是一個很好的例子嘛，一個籠子養個鳥，人也不能進去，鳥也不能出來，螞蟻隨便出入。「微」，這個「微」也談到微小之微，恐怕不是這微小之微，而是微妙之微。

「絕思議故曰妙。」你沒有法子說。智者大師講《妙法蓮華經》，一個「妙」字講了九十天，就「九旬談妙」，就是說不清楚，說九十天也說不清楚，「絕思議」所以稱為「妙」。所以佛法甚深甚深，講一個經題，講一個「妙」字，九旬。

「能問如是微妙之義」，就是說這非語言分別之所能知，能問這樣的問題，這是問到一個很深入的問題。

《大經解》：「汝今斯問」。此句以下直至段末，皆表阿難此問功德。「一天下」乃四天下之一，「四天下」者，即住於須彌山四方之四大洲：一南瞻部洲（即地球）。二東勝神洲。三西牛貨洲。四北鬱單洲。故知一天下即一大洲。

這就稱讚他，「汝今斯問」，你現在這個問題，怎麼樣？你這個問題，「勝於供養一天下阿羅漢辟支佛」，這是一句話；底下是「布施累劫」，「布

施」又是一句話，這是兩句話。布施一切，連動物都在內，這個估計就問的功德很大。

「一天下」，我們所謂「四天下」就是四大部洲：南瞻部洲、北俱盧洲、東勝神洲、西牛貨洲。古時候有一些人把它誤解了，有一些人他把四大部洲他都認為是在地球上，而認為須彌就是崑崙什麼，有的這樣來解釋，這個解釋很肯定是錯誤的。他說是這個須彌山，日月都繞須彌，那怎麼能說現在還說太陽來繞咱們？真要是須彌山在地球上，那就是太陽繞咱們地球了，所以這一句話錯了。

那個時候還說得很有……，有的人還附會了，說「北俱盧洲」是共產主義，人都是，這什麼都是極量的豐富，要什麼有什麼，男女之間毫無約束，種種的享受，這就是蘇聯。這是很荒唐的事情，這個就說不對了。科學不發達，過去有些錯誤很難免。這個說法也不是佛說，但佛也是將那一說，婆羅門一貫有這些說法，佛也不需要把現在我們從最新的天文學所能知道的東西跟大家說，那大家就更多了一個不懂，所以有時候就隨順。所以這個問題就是這樣。

現在確實外天來的這個事情，現在很多在證

明外天來人。前兩天電視還看見，英國就每年發現這個事情，那個麥子倒伏，全部都倒，而且它這個畫得比圓規畫的還圓，一片麥子倒了，一個圓的，這兒有一個圓，這又一個圓。所以他們就懷疑這是外天來的人幹的。那麼，後來科學家就去觀察，電視屏幕中沒有看見飛來的東西，但可以看見遠處有地方在放亮。電視裡頭的，就沒有幾天的事情。所以天外這個事情，它就是四大部洲，還有別的呢，它無量，這就只是一個小天下。無量的天下，無量的銀河，銀河中有無量的日月，所以天是非常之大。「一天下」就等於一個南瞻部洲，或者什麼這樣的。

《大經解》：佛言，阿難此問之功德。勝於供養一大洲之阿羅漢、辟支佛，與多劫布施諸天人民，及「蝸飛蠕動」之蟲類，百千萬倍。劫者，梵語劫簸之略，譯為長時。……「蝸飛」，能飛之小蟲。

「蠕動」者……指爬行之蟲也。阿難之問，何以有如是功德。蓋以「當來諸天人民一切含靈，皆因汝問而得度脫故。」含靈指含有靈性者，即衆生也。……當來一切衆生，皆以此法，而得度脫，故佛讚其功德。

你這個問，勝於供養一天下的阿羅漢、辟支佛，你都供養了，也勝於你來布施諸天的人民、蜎飛蠕動，「蜎」是帶翅膀的小蟲，「蠕」是爬的小爬蟲，累劫的時間。累劫，劫的時間極長，我就不解釋了。這一切人、天，各種生物，以至於小飛蟲、小爬蟲都布施啊，勝於這樣拿累劫的做這種布施，比供養這麼普遍一天下的阿羅漢、辟支佛，這樣的功德要大一百、一千萬倍，就提這個問題。所以剛才我說，什麼人能報佛恩？善問哪。他這一個問有這麼大的功德啊。

「何以故」，為什麼？因為你這個問，引出佛的回答。「當來諸天人民，一切含靈。皆因汝問而得度脫故。」這就把這個問題答覆了，也就給我們現在極大的啟發。因為你這個問題，「當來」，就是從這一問以後，「當來」就是以後要來的，就是未來的；「諸天」，不但是這個地球，各天界，欲界天、色界天、無色界天；「一切含靈」，這就包括六趣，「天」是最高的，天、修羅、人、畜生、鬼、地獄，一切的含靈，含有靈性的就是眾生；「皆因汝問而得度脫故」，都因為你這一問，他將來得到度脫啊。因為這樣一問，佛就說這個法，佛要說了這個法，這個法就宣流，

將來一切的含靈都是因為你這一問而得度脫。

這一問，大家要知道，這裡頭「當來一切含靈」，包括咱們今天在座的諸位啊。咱們能在一切之外嗎？所以要把自己擺進去。當然現在我還不生信心，那是時節還不到，最後你還是要……將來你等到彌勒菩薩來，現在種了這個因緣，彌勒菩薩三會龍華，都得得度。彌勒菩薩就接受了釋迦牟尼佛的《無量壽經》，佛就拜託了彌勒，所以彌勒也要弘揚《無量壽經》。所以「皆因此問而得度脫。」現在結了佛緣的人，到了三會龍華就全部都得度，不過這時間就長得可怕、可怕。這個數字我上次，去年說過一回。

所以這一句就是讚歎，而且這個經之重要，各種修持是都可以得到一定的好處，你看其他佛國，後頭說很多佛國很多大菩薩都還是在往生極樂世界。所以你就是不是直接，就是在凡夫就去到凡聖同居土，你到了其他的佛國成了菩薩之後，還是很多很多無量無邊的都在往極樂世界跑啊。

阿難．如來以無盡大悲．矜哀三界．所以出興於世．光闡道教．欲拯羣萌．惠以真實之利．難值難見．如優曇花．希有出現．汝今所問．

多所饒益。

《大經解》：「無盡大悲」。《普賢行願品》曰：「諸佛如來以大悲心而為體故。」又「以大悲水饒益衆生，則能成就諸佛菩薩智慧華果。」「無盡」者，即《行願品》中「無有窮盡」。如來以無有窮盡之大悲心，「矜哀三界」。「矜哀」者，憐恤也，憐憫也。「三界」者，欲界、色界、無色界也。佛為悲憫三界之一切衆生，「所以出興於世」。此正表明如來出現世間之本懷。《法華經》曰：「諸佛世尊唯以一大事因緣故，出現於世。」釋尊所為之大事因緣，即宣說彌陀願力，普度衆生也。

底下佛又說了：「阿難，如來以無盡大悲，矜哀三界，所以出興於世。」佛是有無盡的大悲心，因為《普賢行願品》就說：「諸佛如來以大悲心而為體故。」諸佛的本體就是大悲心，因為悲心是極端的重要。密宗有「大悲為根，菩提為因，方便為究竟」，都是教從悲心出發。諸佛是大悲心而為體故，又說：「以大悲水饒益衆生，則能成就諸佛菩薩智慧華果。」一棵樹要開花要結果，你得怎麼辦呢？你得拿大悲的水去澆這個樹木，

就是饒益眾生，這麼他們才能開出，諸佛才能夠，因為你澆了這些樹，你才能夠得到智慧的花果。

「無盡」就是《行願品》裏頭「無有窮盡」嘛，是無盡的，他這個願力是無有窮盡的，無盡的大悲，諸佛菩薩是無盡的大悲。

「矜哀三界」，「矜」就是憐憫的意思，「矜哀」就是憐憫。就是憐憫這個三界，悲憫、憐憫這個三界的一切眾生，「所以出興於世」，所以在世間就出興了。佛早已成佛了，佛就是為了度眾生故，開佛知見才是度眾生，這是一件事情，所以出興於世。這個《法華》就說了：「諸佛世尊唯以一大事因緣故，出現於世。」《法華經》就說要「開示悟入佛之知見」，這個淨土法門就正是佛之知見。佛是這樣出興於世。

《大經解》：「光闡道教，欲拯羣萌」。「光」者，明也，大也，廣也。「闡」者，開也。……故知「光闡道教」，即廣宣如來經法之義。「拯」者，救也，助也。「萌」者，芽也。「羣萌」，即指羣生。諸如來以大悲為體，欲救一切衆生，故曰「欲拯羣萌」。《會疏》曰：「漸頓各稱所宜，隨緣皆蒙度脫。故云『拯羣萌』。」又曰：「『欲』指

釋迦大悲所願。然此一字，通上下，含二義：一謂『欲拯羣萌』。諸如來以大悲為體。欲願（原文）未度者令度，未安者令安。『光闡道教』皆為之（原文）也。故通上文。二謂欲『惠真實之利』。謂如來欲願衆生入彌陀海故。」《甄解》則於上說，結歸後義曰：「諸佛之所以出興於世，欲說彌陀願力，惠救萬衆生，將為本懷故。」

就「光闡道教，欲拯羣萌。」「光」是光大，「闡」是開演，我就要光大開演這個正教。「拯」是救，來救度、幫助。「羣萌」，「萌」是發芽，「羣萌」就是指的群生，就是眾生。預備來光顯這個道，佛的教化，要來救濟眾生。《會疏》說，說法有「漸法」、有「頓法」，佛都稱眾生之所宜，隨緣讓他們都能得到解脫、度脫，這是在「拯羣萌」，這是解釋「拯羣萌」的意思。

「欲拯羣萌」，「欲」這個字就代表願，我要啊，我有這個願，我要來救一切眾生，所以這個「欲」就是願。這裡頭就有兩個意思。一個意思就是承上，上面不是說大悲為體嘛，所以就是要度脫一切有情，沒有度的讓他〔得〕度，已度的還不安的，讓他安。所以要「光闡道教」就為的是這件事，就是為了要「拯羣萌」。第二，就是要接著下頭

說了，為什麼要「欲拯羣萌」？我要「惠以真實之利」啊，因為如來願意一切眾生都能夠進入彌陀大願之海。這就是《會疏》說明這個「欲」字，因為大悲，我就要救度。底下就說我要給他們真實之利，所以這樣來救度。這就是解釋這個「欲」字在這裡頭它的內容。《甄解》就特別著重，說「諸佛出興於世」就是要說彌陀的願力，拿這個來救眾生，這是顯出諸佛的本懷。

「欲拯羣萌。惠以真實之利。」這個「欲」字往下要來連繫的，要說起來，這個力量很足！要「欲拯羣萌」，我怎麼拯哪？我就是要給他們真實的利益，不是做一些無關緊要的事。有人忙了一輩子，你沒有給眾生什麼真實利益。所以佛之出興於世，這樣的一個心，阿難的這一個問這麼要緊，那就因為佛的本懷就是這麼一件事，是要給眾生得到真實的利益，徹底的、究竟的、真實的、長久的利益。不是暫時的、虛幻的、種種的，而是真實的、徹底的、究竟的。

《大經解》：「惠以真實之利」。……「真實之利」者，按善導大師意，指彌陀誓願為真實之利。大師偈云：「如來所以興出世，唯說彌陀本願海。」

《甄解》讚曰：「此今家（日人稱善導大師為今家）獨步妙釋，他人所未談也。順此祖釋，以彌陀本願為真實利，則可以八萬四千法門為光闡道教，其義明矣。」

「惠」就是惠施，就是恩賜的意思，賜，賜給他。「真實之利」，按善導大師的意思，就指著彌陀誓願是真實之利。所以日本承善導大師的教化，我們中國就對於善導大師，中間有一個錯誤的記載說他自殺了。我當年看說他自殺了，我對於他也覺得不滿。後來才知道（所以在居士林，我在那個時候特別給善導大師另外寫了一個傳）不是他自殺，他沒有自殺，自殺那是問話的人。所以有很多記載，讀書你不能太片面，有的時候常常就有錯，盡信書不如無書。書裡就像沙裡……我老是說像沙裡淘金，跟沙裡淘金似的，裡頭有金子，就那麼一點點，其餘都是沙子。

善導大師他不是這樣，人家來問，實際上這個〔記載〕在哪兒誰都不知道，日本人考證出來的。在道宣著的《高僧傳》裡頭，列在焚身那一類裡頭，也沒提善導，他就提了這個怎麼焚身、那個怎麼焚身，就提了這一段。有一個人就問善導大師，他說：「念佛，最後念佛要是念著佛死，就能往

生嗎？」善導大師說：「你念著佛死，死的時候還是念佛嘛，可以往生。」他說好，「南無阿彌陀佛，南無阿彌陀佛……」，他就出了山門，出了山門就上了樹，衝著西「南無阿彌陀佛，南無阿彌陀佛……」，啪一跳，下去了。所以上頭有人說跳下去的是問話的人，不是答話的人。但是後來記載錯了，就說善導大師上了樹，跳下去了，這是個錯誤，很大的錯誤。

日本人他對於善導恭敬到極點了，他說第一代祖師是阿彌陀佛，第二代祖師是善導，第三代祖師是日本人。他不大看得起中國這些個淨土宗的大德，他就把他們日本人接過去了，有的時候加上一、二個，加上曇鸞、道綽，後頭人他不怎麼樣。

善導大師的意思，真實之利就是彌陀誓願所能給眾生的利益。善導大師自個兒的偈子說：「如來所以興出世」，十方如來所以出興於世，為什麼呢？「唯說彌陀本願海。」所以善導大師這個地方講得很絕對。「唯」者就是唯心、唯物那個「唯」。「唯說」，唯說什麼呀？「唯說彌陀本願海」，只是說彌陀本願之海啊。所以善導大師的這個讚歎，在中國……，實際上中國後來很多

大德他們都從禪宗開悟，不能像日本大德說話這麼暢，大暢本懷呀，沒有什麼委曲。他也是遵善導，一直他就是相承的，一代一代他老有人。

《甄解》就讚歎善導這個話，說：「此今家」，「今家」就是日本人稱善導親切的稱呼，他也有稱許多這之類的，都是說的善導，「今家」，還有這類似的。獨步的妙釋，這是善導獨步，只有他單獨可以走到這兒，獨步一切就是走得最高的，所謂獨步一時，沒有人能跟得上的，微妙的解釋。

「真實之利」，善導大師有個解釋，《甄解》就來讚歎，「他人所未談也」，別人談不到這裡啊。

「順此祖釋，以彌陀本願為真實利。」所以「惠以眾生真實之利」就是什麼？就是要拿彌陀的本願教化眾生。以這個為真實之利，那麼就可以八萬四千法門作為「光闡道教」。這樣的話，如來要「光闡道教」那就要弘揚八萬四千法門。「欲拯羣萌，惠以真實之利」，那就是教導他們這彌陀大誓願海。這第十八大願，只要你持名，十念！必生，至心的念十句，必定往生！

《大經解》：《甄解》又云：「今真實者，佛智名號。善導所謂法藏因中所成真實，故言本願真實。開

之則真實五願，合之一句名號。故知此真實通教行信證。應知『之利』者，名號之大利。其大利之所究竟，即無上涅槃妙果。」

底下《甄解》講了很多，我們擇它重要的講一講。「真實者」，就是佛的智慧的名號。這個就是善導大師所說的，法藏在因地中，就是在世間自在王如來前發這個大願的時候，他當時是國王，出了家了，出了家之後，法名叫做法藏，在這個時候發了四十八願，法藏在因地中所成的真實，這個所成的真實你把它開展了，就是四十八願裡頭的五願，就包括第十八願，後頭我們還要解釋一下，講一點。合起來就是一句名號。

所以我們常說，「一乘願海，六字洪名。」一乘大願之海，這一乘，一切眾生成佛就稱為「一乘」，一乘的願海；「六字洪名」，這個名號「南無阿彌陀佛」。所以這個因中所成就的「真實之際」，開演了這個「真實之利」，就是有這個真實的五願。你把它再合起來就是一句名號。

這個「真實」貫通於「教行信證」，立的這個教，這個修行，所信，所證。所謂「之利」是什麼？就是名號的大利。這個大利的究竟是指什麼呢？這個大利的徹底是什麼呢？就是無上的涅槃。

槃妙果。這是《甄解》的解釋。為什麼說把這一切的真實最後歸到一句名號？因為這句名號，它究竟說來就是無上的涅槃妙果。

《大經解》：又《甄解》曰：「真實之利對權假方便。故以世法望小乘，小乘真而世法假也。以小乘望權大乘，權大乘真而小乘假也。以權大乘望實大（《華嚴》、《法華》等），實大真而權大假也。以《華嚴》、《法華》等實大乘，望彌陀十九願（十九指《魏譯》文曰：『發菩提心，修諸功德，至心發願，欲生我國。』），十九真而《華嚴》《法華》假也。何以故？《華嚴》《法華》以往生為經益，彼猶不出十九願故。以十九願望廿願（《魏譯》文曰：『聞我名號，繫念我國，植衆德本，至心迴向，欲生我國。』），二十願真而十九願假也。以二十願望十八願（十念必生願），二十假而第十八真也。今真實中之真實，圓頓中之圓頓也。」

我們先把他的話介紹一下，回頭再作一些解釋。《甄解》又說，這真實之利就對權假方便了。權假之說，一個是真實之利，一個是權假之說。權假之說嘛，說到阿羅漢，後來到了《法華》就告訴他們說，你們要知道這是化城，你們走累了

讓你們在這兒歇一歇，實際是沒有的，不存在的，你們還都要成佛，這是「權假」。

「真實之利」和「權假」就是相對的嘛，不是一樣的。既然是這樣的話，你把世間法來看小乘的法，那就小乘法是真實，世間法就是假的。你得了諾貝爾獎金，一天到了八寶山〔註：北京的一個墓園〕，那都是假嘛，還是假嘛，還有什麼你帶得去呀。所以這一切世間法都假，小乘是真，你證阿羅漢那是真哪。

以小乘來相望權教的大乘，權教就這些事度菩薩，要入世去度眾生，就好像舍利弗那個前身，到處可以去修菩薩六度，後來人家跟他化眼睛，他退心了，這是事度菩薩。而你拿小乘跟事度菩薩比，也就是所謂權的大乘，那權大乘是真，小乘是假。佛說阿羅漢是焦芽敗種，他沒有利他的心，那權大乘要肯利他呀。以權大乘對實大乘來說，對於《華嚴》、《法華》來說，那就……所以「小始終頓圓」，你把始教、終教來對圓頓教來說，始教、終教那就是假啦。

終教當然不錯了，《大乘起信論》人人都是可以成佛，人人都有如來藏，但是它就規定你必須三大阿僧祇劫啊。可是《法華》剎那間龍女就成

佛啊，那它這個〔權大乘〕不真實啊，因為他的根器只能聽這個。就這樣的話，等佛說《法華》還有五千人不聽呢，他聽不下去。這事不能勉強。所以把權的大乘來望實教的大乘，那麼就實教大乘是真，權大乘就是假了。

把《法華》、《華嚴》這種實教的大乘還跟彌陀第十九願來比，他們都指的《魏譯》本，《魏譯》本的第十九願就是「發菩提心，修諸功德，至心發願（這兒有個錯字－指東林寺印本 P165），欲生我國。」（注意把「願發」改一改。）他說這個就是要發菩提心、修功德、發願、往生極樂世界，那這個就比《法華》、《華嚴》都真。

再拿第十九願跟第二十願比，二十願是「聞我名號」，這兒有名號了，「聞我名號，繫念我國，植眾德本，至心回向」，就可以往生。那麼就第十九願假，第二十願是真。

要拿第二十願跟第十八願比，就十念必生，二十願又假，第十八願才真。所以到了第十八願，念佛往生，十念必生，這是真實中的真實，圓頓中的圓頓。這是惠以真實之利。

那麼，這一句佛號就是大涅槃哪。實際上這也很自然，因為這一句「阿彌陀佛」是阿彌陀佛

證到大涅槃之後才成佛，這才是圓滿，他這個佛號才出來了。所以這一個名號是佛所有的功德之所成，它就代表了這一切功德；現在的話說，代表這一切信息了。因此你念，你就是所謂以果覺為之，這是佛的果覺，你現在念這個，拿來莊嚴你自己因地的心，所以是真實之利，最直接、最了當了。

《大經解》：夫圓頓至極，莫過於《華嚴》與《法華》，今貶之為權假，而獨讚本經……《甄解》答曰：「今就利益論，彼假此真。何故？彼說速疾成佛道，不見速疾成佛人。故自成別時意趣。法體非別時意，人機劣故。今信不疑者，十即十生。往生不退至菩提故。初生處即菩提。在世滅後但此一法故。一切凡聖行無別故，利益真者莫過斯。」其意為：若論法體，諸經皆實。但今論利益，則餘經假而唯此法為真。何以故？因《法華》等雖說有速疾成佛之道。但不見依法修持當世成佛之人。故僅成為別時（指後時）成佛之因。就法體論，本不須待至別時，但修行者根劣，故不能速疾成佛。唯此淨宗一乘願海，六字洪名，十即十生，萬修萬去，故勝餘經。且(一)往生必證菩提。(二)法

滅唯此經度生。(三)凡聖念佛齊等。《疏鈔》「齊諸聖於片言」。故云，真實之利，無有過於此法者。

那麼底下大家也會有意見吧，這個《法華》、《華嚴》，中國一直是認為登峰造極的，日本人說它是權假，獨讚《無量壽經》。《甄解》對於這個有點解釋。它說，現在咱們不是說「真實之利」嗎？就是從這個利益上著眼，從利益上著眼，所以說《法華》、《華嚴》都是假，只有《無量壽經》是真。因為《法華》、《華嚴》說了有疾速成佛的法，《法華》只是一個龍女，而不是大眾，不見疾速修這個法而成佛的人。所以他自成為「別時意趣」是什麼呢？就是聞了法之後，在另外一個時間所達到的境界。事實上法體，法之本體並不需要你等待，但是人的根器不一樣了，所以讀了《法華》、讀了《華嚴》，你還是要再來、再來、再來，要等待時間，「人機劣故」啊。

現在《無量壽經》呢，你只要相信不疑，當然這一點很難，此實一切世間所難信法。要知道這個信，能信應當是很重視的，它這能信而不疑者，十個人就有十個人往生。現在還很多人往生，目前佛教還是一種衰微的情況，現在還是往生者不斷，「十即十生」啊，而且往生就不退，他一

直到成佛。

而且這個法門，當法都滅了，為什麼說《無量壽經》重要？一切什麼經都沒有了，最先滅的是《楞嚴》、《涅槃》。《楞嚴》現在已經看出來了，很多人說《楞嚴》是假的。佛早就說了，第一部滅的經是《楞嚴》，而慢慢地，這些邪說信的人就多了，信的人多，大家也不念了，不念不就滅了嗎。第一部先滅，然後一部一部的滅，一部一部滅，最後剩下《無量壽經》，這是在《無量壽經》講的。

到了最後的時候，眾生為什麼還有智慧能夠來研究《無量壽經》呢？《法滅盡經》這個地方就預先給咱們講了，說一個油燈要滅的時候，它放光。蠟燭也有這個情形，蠟燭點到最後了，反而更亮了。到了法最後將滅的時候，這時眾生有智慧，這時眾生可以接受《無量壽經》，這還有一百年的因緣。所以到最後最後，還有這個法存在度世，而且這個時候眾生所謂「迴光返照」。人要將死的時候，忽然間精神又來了，所以你要看見病人忽然間精神來了，這不是好事，這叫「迴光返照」。整個佛教的迴光返照就是最後這一百年，而《無量壽經》還可以度眾生，這個之後就

剩一句佛號了。

所以現在我們也不能要求很多人的水平很高，到了末法他就只有這個水平了。到了最後的時候，你會念阿彌陀佛就是法師、就是金剛阿闍黎，一般人不會，人壽也短了，這是一個緣故。一個緣故就是說依此得利益的人多，都可以得利益；第二個，最後法滅了還完全靠這個經來度眾生。而且凡聖都是念佛，都是相等的，都得這麼做，凡也念，十地菩薩不離念佛，而佛佛還相念，所以凡聖齊等。蓮池大師的《彌陀疏鈔》：「齊諸聖於片言。」就是這一句名號，大家就相等了。因此說，這是真實之利。最後還要靠這個，凡夫也得念，聖也得念，你開悟之後還是得念。開悟不求往生，恐怕你要欠悟。憨山大師他《憨山夢遊集》說，開悟之後人都持咒。他不肯說，說怕大家執著，實際都還持咒。底下，剛才是《甄解》的辯論，底下是我在寫的時候我做一點解釋。

《大經解》：又本經能惠真實之利者，緣由經中開化皆是真實之際。極樂妙土正是彌陀住真實慧之所流現。如《往生論》曰：三種（指佛土，佛，菩薩）成就願心莊嚴，略說「入一法句故。一法

句者，謂清淨句。清淨句者，謂真實智慧無為法身故」。真實之際者，無為法身也。極樂依正者，真實智慧之流現，一切真實，故能惠以真實之利。無為法身即實相，故《要解》云：「能說所說，能度所度，能信所信，能願所願，能持所持，能生所生，能讚所讚，無非實相正印之所印也。」可見入此門中，一一皆入實相，故所惠真實之利，莫過於此也。

本經能夠給眾生「真實之利」的原因，就是因為咱們這個經所開化顯示的都是「真實之際」。前頭已經講了「真實之際」了，真如實相的究竟之內容。就是由於「真實之際」，所以這個極樂妙土是什麼？底下就說……，咱們這個經有三個真實，這見著第二個了，第三個底下跟著就來了，阿彌陀佛就住真實慧，在真實慧中勇猛精進，一志莊嚴淨土，一心，一條心的在那兒莊嚴淨土，在真實慧中。所以這三個真實啊。所以極樂妙土就是從「真實之際」所開演，而這個國土之種種莊嚴就是真實智慧的流現，因為彌陀就住在真實慧而莊嚴這個國土。

《往生論》說了這句話：「三種莊嚴入一法句，一法句者清淨句。」說到這兒這句話就很像禪宗。

「入一法句，一法句者清淨句」，不再往下說了。這點破了，點破了就成教了。點破了，「清淨句」是什麼？真實智慧無為法身，這就是教。說到上頭不往下說了，這就很有宗的意思。所謂「真實之際」就是無為法身，所以流現出極樂國土三種莊嚴。

《彌陀要解》說：「能說所說，能度所度，能信所信，能願所願，能持所持，能生所生，能讚所讚，無非實相正印之所印也。」所以這個淨土法門，你這能說這個法，所說的內容，你在這兒度化大家，你所度的，你能夠信和你所信的內容，以至能願所願、能持所持、能生所生、能讚所讚，都是實相正印所印出來的。

所以用這個「印」字的好處，比如說圖章，圖章它就代表要蓋章才能兌現哪，才能有效。而且這個印章不是一筆一筆寫出來的，這一點最要緊，一下就出來了，沒有前後。所以印文哪，中國古的，咱們佛法裡頭，這一切譬喻它都有很深的意思，一時就全兌現了，所以一成一切成。你要寫一篇字，你寫半天才寫完；你要蓋圖章的話，篆字，七、八個字，一蓋，一下子都出來了。而且這個印，印出的印文跟這個印是一致的。你要

印證就這個意思，我們要印證一下。所以這一切一切都是從實相這個圖章所印出來的。

咱們就拿今天來說，這個能說所說，你們的能聽所聽，這能說的人、所說的內容，你們所能聽的人和所能聽的內容，你們能發願往生的人跟你所願要往生的國土，這一切一切，你能念所念，能念的是你這個人，你所念的是這句佛號，都是實相正印啊！所以《首楞嚴》的含義是一切事究竟堅固。一切事為什麼能究竟堅固？無一不是實相，無一不是法身，沒有這一切分別。所以這密宗稱為大圓滿，在大圓滿中沒有一件事情不是大圓滿哪。所以這一句佛號就是大圓滿，就是真如實相。所以密宗說「聲字皆實相」。那你這不是執著嗎，有相、有聲、有色？耳之所聞是聲，目之所見是色，這不都是六塵嗎？密宗說聲字，觀這個字種、聽的這個聲音都是實相啊。所以就是能修所修，能修的人也是實相，你所修的法，觀這個咒、念這個字，那都是實相。你這麼去體會，你之所行就跟那個就求「哎呀，保佑保佑我，發點財吧」，那麼去念的，是天淵之別，效力不一樣。所以也就從這兒可見，入到淨土這個法門就是入實相。所以說能惠以真實之利，那是「真實之利」，

「真實之利」還有能超過這個的嗎？

《大經解》：「難值難見。如優曇花，希有出現」。值者，遇也。……優曇花，一譯靈瑞花。此葉似梨，果大如拳，其味甘。無花而結子。亦有花而難值。

《般涅槃經》曰：「有尊樹王，名優曇鉢，有實無華。若金華生者，世乃有佛。」……《出曜經》曰：「數千萬劫，時時乃出。羣生見華，謂曰如來將出。」據上諸經可知此花，希有難逢，於有佛世，方始出現。故以喻佛之真實教法，難值難遇。

底下佛也就讚歎了，佛是「難值難見。如優曇花。」「值」是碰著了，你難遇，難相見呀；如優曇花，「希有出現」，優曇花是一種花，很像咱們這兒的無花果，葉子像梨，果大，跟拳頭這麼大。咱們這兒也有一種無花果不開花就結果，它這也是不開花就結果，花很難逢。

《涅槃經》說，有樹王叫做優曇鉢（這翻的音稍微有點不同），「有實無華。」只有果實沒有花。如果開了金花，那就有佛了。所以這個優曇花，看見這個花，是難得出現。所以誰說看見無花果開花，那是很奇怪的事情。無花果南方很多，南方來的知道這個，也很好吃，無花果。這

也是一種無花之果，印度的。

《出曜經》：「數千萬劫，時時乃出。」這個花才出來，多少劫才出來花。「羣生見華，謂曰如來將出。」看見這花了，有佛要出世了，極大的祥瑞。所以佛就打譬喻，佛的難遇難見就像優曇花，稀有出現。

底下再進一步的鞏固阿難的信念，因為這個話它超情離見。大家一般都是為常識所束縛，好像這個超了我的常識，那就不是真的。我就常常批評一些人，我說這些人是「唯常識論」，只有合乎常識的，這個是真實的；一不合乎常識的，這裡必定有假。那麼現在就是有這一些話，這一句佛號這麼殊勝、超過這麼多經，大家聽了之後是不是還有一點將信將疑啊？這個很難免哪。

**阿難當知如來正覺。其智難量。無有障礙。
能於念頃。住無量億劫。身及諸根。無有增減。
所以者何。如來定慧。究暢無極。於一切法
。而得最勝自在故。阿難諦聽。善思念之。
吾當為汝。分別解說。**

《大經解》：《甄解》曰：「如來正覺者，乘彌

陀一如來成正覺故。此應身即本地身也。其智難量。……念佛三昧為所住。住此發勝妙智故。」
蓋謂釋迦如來正覺，乃乘彌陀一如之乘而來成正覺。……當前現瑞之應身佛，實即法身（本地身）如來。一如彌陀住於念佛三昧，由於住此三昧，發勝妙之智慧。故「其智難量」。因此非地上及等覺諸大士，所能稱量測度也。

所以佛再鞏固，釋迦牟尼佛說：「阿難當知如來正覺，其智難量。無有障礙。」你要曉得，如來的阿耨多羅三藐三菩提（正覺），這個智慧是難以測量、難以思量，沒有障礙。如來的正覺，《甄解》說，如來就是「乘彌陀一如來成正覺故」。現在佛跟大家說法是應化身，就是大家在法會上所見的釋迦牟尼佛是應化身，所以三十二相、八十種好這我們所記載的佛相，種種的記載，所見的佛都是應身佛。

報身佛那只有菩薩境界的人才能看得見，一般看不見，太微妙，太廣大。咱們上了白塔就可以知道了，一看是個圓的，事實上誰給咱們畫了一個圓圈啊？你的眼的視力給你畫的，因為你視力只能達到這，所以以視力為半徑，你就看了一個圓的，對不對？在外頭還有你看不見了。那以

這種的視力你看佛，看到真的報身，一根汗毛你也看不著，你也找不著邊啊，多少多少由旬，一個由旬就四十里，那個微妙也非你所能見。法身更是離相。所以我們所能見的佛，經上所記載的佛是應身佛。

底下《甄解》它就說，這個應身佛即是本地身。就是這應身就是法身，因為佛從法身流出報身，從報身流出化身，其本源就是法身，智慧跟法身是一體的。所以今天說法之釋迦牟尼即是毘盧遮那，法身，這個智慧是難於量哪。他常住於念佛三昧，而他住的這個念佛三昧能夠發出極殊勝的妙智慧，所以說「其智難量」。這個不是地上菩薩、等覺大士（等覺就離佛只差一個位次了）所能測度的。所以就告訴阿難，佛是如此的智慧、如此的通達，我所告訴你們的話，連地上菩薩、等覺菩薩都難以測量，大家不要用自己這個水平來測度，尤其是拿自個兒這個水平來批，所謂批判接受，我想得通的我就接受，我想不通的就一定是不對，這個就很不好了。

《大經解》：「能於念頃，住無量億劫。身及諸根，無有增減。」（上四句見《唐譯》）……今經云

能於一念，住無量劫，此即《華嚴》事事無礙法界十玄門中之「十世隔法異成門」。如《晉譯華嚴》曰：「知無量劫是一念，知一念即無量劫。」延促同時，正與今經一味。足證今經無異《華嚴》，釋尊即是毗盧。我土應身教主，亦即是法身無量壽佛。釋迦與毗盧、彌陀不一不異。下云：「身及諸根，無有增減」。表佛身殊妙。

如來「其智難量，無有障礙。能於念頃，住無量億劫。」「念頃」，這是《唐譯》裡頭的話。「一念」我們上次已經說了，我們採取多數的意見，就是一剎那。一彈指裡頭有六十個剎那，有六十個念頃。這還是最長的，我們選了個長的，不然還要複雜，這樣好記一點，因為有兩個經論都這麼說。說一彈指就六十個剎那（一剎那就是一個念頃），也是六十個念頃。一個念頃就是一個剎那，一個剎那是一彈指的六十分之一。這麼一個時候能夠住無量億劫，所以我們說咱們這個經就是中本的《華嚴經》，這種打破時間就顯在《華嚴》的十玄裡頭。

無量億劫，多長的時間哪，這個劫，要把那個石頭，多少天，天人下來，用袖子（天紗的，紗輕輕地嘛），把這個石頭磨光了是一劫。而且

這麼多的劫啊，釋迦牟尼佛他說一念之間就住這麼長的劫，「身及諸根」，身根跟眼根、耳根、鼻根、舌根沒有增減、沒有變化。就說在一念之間就住了這麼長的劫，住這麼長的劫只是在一念，這個就是《華嚴》裡頭「十世隔法異成門」。《華嚴》：「知無量劫是一念，知一念即是無量劫。」這是時間。現在最新的物理學把這個空間、時間、物質都有了新的認識，這是一個很大的提高，這一切都是人類的錯覺。這徹底突破了時間，那一念和無量劫平等平等，所以就超思量啊。

就拿作夢來說，你做了一個很長的夢，你醒了之後，其實就一會兒。所以那個「黃粱夢熟」，做了宰相，後來又被人殺了，幾十年就是煮了一頓小米飯的時間。他燒飯，打個盹，就睡覺，就作夢，夢了之後，再叫他起來，他那兒已經遇難了，這是一生的經過，就是一頓煮小米飯的時間。這種事情很多，夢中就可以體會這個，很短的時間你可以變得很長。事實上咱們現在就是在作夢，「一切有為法，如夢幻泡影。」咱們這個夢沒醒，咱們這個夢醒了就好了，現在就是作夢。所以「延促同時」啊，就是說這一點。所以叫大家叫阿難要相信，如來的智慧，一念就住無量億劫。

《大經解》：「如來定慧，究暢無極」。定者，禪定。慧者，智慧。戒定慧，稱為三無漏學。《會疏》曰：「究謂究竟。暢謂通暢。簡異（即不同）因位所得，故曰無極。」故經義為，佛之禪定智慧，究竟通暢，非一切在因位之大士所能得。

「所以者何」，為什麼能如此啊？因為如來之定、如來之慧，是究竟通暢；「無極」，沒有窮極。「定」就是禪定，「慧」就是智慧，戒、定、慧就是「三無漏學」。而這「三無漏學」，「戒」就當然攝在裡頭了，那說是定、慧。

「究」是究竟，「暢」是通暢，這《會疏》的話。這「簡異」就是「不同於」，不同於因位所得的定和慧。如來的定、如來的慧是究竟通暢到了無以復加了，就是「無極」，無以復加了，是不同於別的。這句話什麼意思？叫阿難你要仰信哪。

《大經解》：「於一切法，而得最勝自在故」。……如《華嚴經》中之十自在。(一)命自在，菩薩得長壽慧命，經無量阿僧祇劫住持世間，無有障礙也。(二)心自在，菩薩智慧方便，調伏自心，能入無量之大三昧，遊戲神通，而無障礙也。(三)資具自在，

菩薩能以無量珍寶，種種資具，嚴飾一切世界，清淨無礙也。(四)業自在，菩薩能隨諸業，應時示現，受諸果報，無障無礙也。(五)受生自在，菩薩隨其心念，能於諸世界中，示現受生，無障無礙也。(六)解自在，菩薩勝解成就，能示現種種色身，演說妙法，無障無礙也。(七)願自在，菩薩隨願欲，於諸刹中，應時出現，成等正覺，無障無礙也。(八)神力自在，菩薩神通廣大，威力難量。於世界中，示現變化，無障無礙也。(九)法自在，菩薩得大辯才，於諸法中，廣演說無邊法門，無障無礙也。(十)智自在，菩薩智慧具足，於一念中，能現如來之十力無畏，成等正覺，無障無礙也。今云「最勝自在」，應如《法華經》「我為法王，於法自在」。圓滿究竟《華嚴》之十自在，故云「最勝」。

「於一切法，而得最勝自在故」。對於這一切的法得到最殊勝的自在。「自在」兩個字，在《華嚴經》有十個自在：

(一)命自在，就長壽沒有障礙。

(二)心自在，有智慧調伏自心入種種三昧，沒有障礙。

(三)是資具自在，可以出現無量的珍寶來莊嚴世界。

(四)第四是業自在，菩薩能隨種種業，示現受種種果報。

(五)受生自在，菩薩隨其心念，能於諸世界中，示現受生，無障無礙也。〔註：因東林寺印本中印刷脫落，故此處黃老課堂上未講。〕

(六)第六解自在，勝解，這個殊勝的「信解行證」的解，也能夠示現種種的身相，來演說妙法，這是第六個自在。

(七)第七願自在，菩薩可以隨他的願在諸刹中，一切佛刹國土出現，來成佛，沒有障礙。

(八)第八是神力自在，神通、威力而隨意變化。

(九)第九法自在，得了大的辯才，諸法之中，能夠演說無邊的法門，無有障礙。

(十)是智自在，智慧具足，能在一念之中顯現如來的十力無畏，成等正覺。你看佛的智慧，這還不是佛的，是菩薩的智慧，在一念之中就能現如來的十力、四無畏，成等正覺，等等妙法，無有障礙。

現在說的這個最勝的自在，就是這十種自在都已經圓攝在裡頭，究竟，所以稱為「最勝自在」。就如《法華經》裡所說：「我為法王，於法自在」，這是釋迦牟尼佛自己所說。因為佛就是真實，也

用不著謙虛嘛，我是法王就是法王，我為法王所以就於法自在。所以這個地方是一貫的、一致的，「於一切法，而得最勝自在故」。

《大經解》：此下世尊許說，並敕令阿難諦聽（細心聽法）善自思維，所聞義理。末云：「吾當為汝，分別解說。」

以上別序竟。

「阿難諦聽」，阿難你好好聽啊。「善思念之」，要深入、善巧地去思念。「吾當為汝，分別解說。」我要給你來解說了，答應說了。這個「別序」的內容就到這裡了。

《大經解》：別序又名發起序，蓋為發起全經正文。……故於發起序中，深入證信。共計五重：第一、世尊放光現瑞證信。第二、阿難歡喜啓問。阿難之問有兩要義：一者，阿難見佛放希有之光，必是住奇特之法，導師之行，最勝之道。但此法此行此道，必是佛佛相念，而非其他。二者，阿難何能問此妙義，正表阿難本是德遵普賢、從果向因之大菩薩。會中純一無雜，演說圓音，今正是時。……第三重證信，則是世尊讚歎此問之功

德難思。佛說：當來一切含靈，皆以此問，而得度脫。……第四重佛告阿難，如來之所以出興於世者，只為「欲拯群萌，惠以真實之利」。云何惠予？則唯賴彌陀願海六字洪名。……第五重，世尊深知此實為一切世間難信之法，故曉喻衆生曰：如來覺智難量，神通無礙，定慧究暢，於法自在。世尊所說，真實不虛，萬勿輕疑，但當仰信。……焉可以凡夫愚昧之分別心，妄測如來聖智，但當信受，必滿所願。

那麼這一段呢，別序又叫做「發起序」，發起這個正教，發起本經的正文。這個裡頭，說這個序都是為了證信，所以在發起序中特別要〔證信〕，前頭六種成就也是證信，別序也是證信。這裡有五重的證信：

第一重就放光，放稀有的光明。所以這個地方我們都是要很好的去體會，他說這個經的時候，阿難跟佛這麼多年他沒有見過，這是第一重。

第二重，阿難就請問了。他這個請問就有兩個含義，他這個問，是看見這個稀有之光，他就知道這是奇特之法、導師之行、最勝之道，而且知道這個道、這個法就是佛佛相念，這也是證信。第二是阿難能問這一種的意思，就表示阿難也是

德遵普賢、從果向因的大菩薩，所以這不是凡小所能問得到的。這個會中這麼多菩薩無量無邊，而且有二萬的四眾弟子，都來敬聽淨土法門，佛來演說這個圓音，正是時機，「今正是時」，大家歡喜啊。所以這個阿難之問，就知道是在念佛，這大家的時機，都很契機，這是第二重證信。

第三重證信，就佛讚歎這一問。佛讚歎這一問就告訴他：當來一切含靈，皆以此問而得度脫。將來的一切眾生就因為你這個問問得好，他們因此而得到度脫，這是第三步證信。

第四步，佛就告訴阿難，佛之所以出興於世為了什麼？就是為了要給眾生真實之利。真實之利就是下面要說的彌陀的願海、彌陀的名號、念佛往生，這是第四重。

第五重，佛在說佛的智慧，是如此……，這一剎那和無量劫平等。這什麼智慧啊？這個定慧都究竟的通暢，於法都自在。佛這麼所說，又為了眾生「真實之利」，這麼大的智慧，又這麼大的慈悲。這個所說，我們就不能夠輕率，我們應當是歡喜、尊重和仰信。有些地方就是佛既然這麼說，我就應當這麼信，我們慢慢去修去，就會一天比一天明白。所以這個地方是五重證信。

《大經解》：序分中先說此經之本，乃「真實之際」，故可信。本經之用，乃廣惠衆生以「真實之利」，故應信。何謂「真實之際」？正如蓮池大師《疏鈔》中所開口便道者：「靈明洞徹，湛寂常恒；非濁非清，無背無向。大哉真體，不可得而思議者，其唯自性歟！」故知真實之際，即當人之自性也。何謂「真實之利」？《疏鈔》又曰：「澄濁而清，返背而向；越三祇於一念，齊諸聖於片言。至哉妙用，亦不可得而思議者，其唯《佛說阿彌陀經》歟！」《阿彌陀經》乃本經之小本，故知至哉妙用，其唯本經歟！本經之宗為「發菩提心，一向專念」。「發菩提心」圓攝「信願」。「一向專念」，即是「持名」。大小兩本，同一綱宗。如是妙法，三輩齊收。遂令凡夫，頓同補處。大哉妙用，不可思議，即是本經之發心念佛。此即真實之利也。如是真實妙用，於一念頃，頓越三祇（三大阿僧祇劫），一聲稱名，位齊諸聖。我等幸聞，此真無量劫來希有難逢之一日也。（序分竟）

（第一卷終）

再有，這個裡頭我們已經有兩個「真實」了，在前頭一開始這個序裡頭，一個是「真實之際」，

因為我們說了本經，這個都是開化顯示「真實之際」，所以可信。所以佛也說了，佛說將來你們有四依，因為經和經文是可以矛盾的。現在大家都反了佛的四依，跟著始教來否定圓頓教，這是不遵佛旨。

佛旨是四依，你是「依了義，不依不了義。」佛的經不都是了義教，有好多不了義的。一個經裡頭也有不了義的地方，也有了義的地方，這兩個之間要不同了，你依靠誰呀？你依止誰呀？依止那個了義的部分。什麼是了義的部分呢？是那個講實相的地方。所以這個「真實之際」所開化的，這是我們應當依的。而這個經的「用」呢，是惠以真實之利。我們也願意度眾生，我們還不是僅僅為了要自度。你要度眾生你要給他以「真實之利」，你不是今天給他一張大團結〔註：指拾元人民幣〕就算完了，明天他又沒有錢了。所以這一個是「真實之際」，一個是「真實之利」，這就和蓮池大師在《彌陀疏鈔》一開頭的兩段話就一致了。

《彌陀疏鈔》一開口就說：「靈明洞徹，湛寂常恆；非濁非清，無背無向。大哉真體，不可得而思議者，其唯自性歟！」所以我們開化顯示

真實之際，真實的究竟之處，就是這個自性，就是這個「靈明洞徹，湛寂常恆」，「大哉之真體」啊。第一個「真實」就是如此。

第二個，《彌陀疏鈔》接著說，本來是沒有濁沒有清、沒有背沒有向，但是眾生已經濁了、已經背了，背覺合塵。所以澄，我們說澄，澄一澄，「澄濁而清」，把這個濁的東西把它澄清。「返背而向」，你本來是背覺，你現在把背覺變成向覺，返背為向。「越三祇於一念」，三大阿僧祇劫的修行才能成佛，這是《大乘起信論》所堅持的，但是一念可以超過，所以圓頓教就不同於終教。所以這個判教，大家都要知道，你們到底是要學什麼教？到底我們只是喜歡小乘，可以，都好嘛，沒有一個不好的，始教、終教、頓教、圓教。圓頓教那就是三祇、一念之間齊等。你需要修三大阿僧祇劫，好，你去修；我這個一念也可以成就，越三祇於一念。「齊諸聖於片言」，諸聖，文殊、普賢、觀音、勢至這些聖人，所謂「片言」，一句南無阿彌陀佛，平等平等。「至哉妙用」，這個至矣哉，無以復加，這個妙用啊。「亦不可得而思議」，跟本體一樣，不可思議，體上起的用嘛。也不可思議者，只有佛說的《阿彌陀經》啊。

《阿彌陀經》和我們《無量壽經》是一部經，有的稱那個經為「小本」，我們這個為「大本」，有的稱那個為「小經」，我們為「大經」，所以是一部經。《彌陀經》的宗是「信願持名」，我們是「發菩提心，一向專念。」「信願」也就是「發菩提心」更簡明的根本內容；「持名」，「一向專念」是一致的，所以兩個經是一個宗旨。我們這兩個「真實」跟《彌陀疏鈔》蓮池所讚歎的，是相同的。

所以就說，這個妙法三輩齊收，上輩、中輩、下輩。「遂令凡夫，頓同補處。」就讓凡夫，甚至於下劣的凡夫，頓然間同於補處菩薩。一往生就不退，再無退轉，頓然間就同於補處。所以「大哉妙用，不可思議。」「真實之際」的體所產生，能夠發揮的妙用，是給予眾生真實之利，這個就是本經的「發菩提心，一向專念」，可以得到往生這樣的一個真實之利。那麼，這樣的妙用，在一念之間超越了三大阿僧祇劫。念了一句佛號，在你正當念時，無有雜染，你就跟諸聖平等。我們幸而得聞，你要知道這是「無量劫來希有難逢之一日也。」所以用這個，咱們結束了這第一卷。

第二卷

(貳)、正宗分

《大經解》：經之正宗分，如人之身軀，心肺各臟皆備於是。

再談一點兒作為開始。「正宗分」，下面第二卷。正宗分，打個比方，如人，序分如頭，正宗分如身體。這個身體很重要，這心臟——血液系統；這個肺——呼吸系統；這個腸胃——消化系統；神經，都在這兒，所以正宗分很重要，這就打個譬喻。所以下面這個正宗分就很多了，我們現在就進入正宗分。

前頭一段大家可以自己看看，我們現在就是來直截〔地談〕，因為我們談了一年還沒有談到彌陀，只涉及釋迦牟尼佛會上來會的聖眾，只是序。佛就告訴他，他不是問嗎，他問這個事啊，阿難啟問。所以「法藏因地」，這第四品，這正宗分的頭一品。

法藏因地第四

佛告阿難。過去無量不可思議。無央數劫。有佛出世。名世間自在王如來。應供。等正覺。明行足。善逝。世間解。無上士。調御丈夫。天人師。佛。世尊。在世教授四十二劫。時為諸天及世人民說經講道。

《大經解》：「無央數劫」。……無盡數之劫，稱為無央數劫，……見上品「布施累劫」。

「世間自在王」……。過去久遠，無量不可思議，無盡數之大劫時，有佛出現於世，名為「世間自在王」。是乃古佛別有之名號，稱為別號。

「過去無量不可思議，無央數劫，有佛出世。」

「無央數」者，就是無盡數。這個劫就很長了，上次說過。說不清那麼多的劫，有個佛出世，「名世間自在王如來」，名字叫做世間自在王如來。

「佛」是通號，「世間自在王」是別號，那個佛他獨有的號。

《大經解》：《甄解》曰：「以世間配般若，自在即解脫義，王是法身。三一相即，不縱不橫，名世自在王。」是從涅槃三德釋佛名號。……一

切皆從法身所流現，又一一還歸於法身。故曰王是法身。通達世間，屬般若德。於世自在，是解脫德。故「世自在王」圓攝三德，三即是一，一即是三，如「∴」字三點，……。

《甄解》的解說，它說這個配「般若三德」。說這個「王」，法身出現一切如王。他說這個「王」，就是世間自在王，王就是配這個法身。「自在」就是解脫，你如果為煩惱所縛就不自在，你自在就得到解脫，解脫德。這個「世間」就是通達世間，通達世間要智慧才能通達世間，這是般若德。所以在「世間自在王」這幾個字就把涅槃三德包括了。「王」代表法身，「自在」是解脫，「世間」指了達，這是智慧，三德圓攝。所以這個就是「三一相即」，一即是三，三即是一，涅槃三德如「∴」字三點。這叫「名世間自在王」，就解釋這個佛的名號。

《大經解》：「如來，應供……佛世尊」是諸佛通號。一切佛同具此十號，實則諸佛德無量，故德號亦無量，今隨眾生機，節略而稱十號。

又此十號在諸經中之開合，頗有不同，例如《淨影疏》依《成實論》合無上士與調御丈夫為

一號。開佛世尊為兩號。今依《涅槃經》、《瓔珞經》、《大論十》，無上士與調御丈夫分為兩號。至於佛世尊，《涅槃經》則合之為第十號。今依《涅槃》之說。

「如來，應供……佛世尊」，這是佛的十號。佛的十號常見有三種不同的提法。這《成實論》，《淨影疏》也都是這樣，依著《成實論》把「無上士」跟「調御丈夫」合成一號，「無上士調御丈夫」是一號，「佛」和「世尊」是兩號，這樣成十號。《涅槃經》、《瓔珞經》、《大智度論》就不是這樣，它是把「無上士」和「調御丈夫」分成兩號，把「佛」和「世尊」單獨稱為一號，這是第二種。這都是小事，我們現在根據《涅槃經》的這樣子，「無上士」、「調御丈夫」還是兩號，「佛」跟「世尊」合起來。「如」就是真如。這是十號，這個十號是通號，一切佛都有十號。實際是無量的號、無量的德號，但是簡之為十號。

《大經解》：一、「如來」。如者真如也。……又《合讚》曰：「《涅槃梵行品》曰：『云何名如來？如過去諸佛所說不變。云何不變？過去諸佛為度衆生，說十二部經，如來亦然，故名如來。』」

又《會疏》曰：「如來義有三：謂法身、報身、應身也。《金剛經》云：『無所從來，亦無所去。』此法身如來也。《轉法輪論》云：『第一義諦名如，正覺名來。』此報身如來也。《成實論》云：『乘如實道，來成正覺，故名如來。』此應身如來也。」又《天臺壽量品疏》云：「如者，法如如鏡。非因非果，有佛無佛性相常然。遍一切處而無有異為如。不動而至為來。指之為法身如來也。」蓋佛有法報化三身，故如來之釋亦有法、報、應（即化）之異。具如《會疏》所釋……

日本的《合讚》說，根據《涅槃》，它說：「云何名如來？」為什麼稱為「如來」？「如過去諸佛所說不變。云何不變？過去諸佛為度眾生，說十二部經，如來亦然，故名如來。」就是說如來者，是如諸佛，過去佛一樣這樣而來，這是根據《涅槃》。

《會疏》說：如來義有三個，如來實際是法身、報身、應身。《金剛經》說的「無所從來，亦無所去」，本來無來去的，這裡說的法身如來。所以《金剛經》很多境界是法身境界，無所來，亦無所去。

《轉法輪論》：「第一義諦名如，正覺名來。」

什麼是「如」？第一義諦是如。空有本來圓融不二，這如啊。第一義諦這樣叫做「如」，而證到正覺名為「來」。這都是自然契合第一義諦成等正覺，由這麼而來，這就是報身如來。

《成實論》，《成實論》本來是小乘的書，「乘如來道，來成正覺。」就是所依，「乘」是乘坐的意思，也就是說行所行吧，行於如來的這個道來成的無上正覺，故名「如來」。這是所現的應身如來。像釋迦牟尼降生為太子，然後在樹下睹明星成道，那這是應身如來。

《會疏》底下還說，他說《天臺壽量品疏》（《法華壽量品》）說：「如者，法如如鏡。」它是以「如如」為法，也「如鏡」。「如如」，兩個如字，「如如」，如那個如。「非因非果」，離開因和果，也離開「有佛無佛」，但是不管是因是果、有佛無佛，這個「如」，性相常然。「如」嘛，這都如，它就沒有變異，你一變了就不「如」了，性相常然；遍一切處也沒有兩樣，這個才「如」，所以空間、時間都突破了。「不動而至為來」，這個就說的是法身如來。如來有法身、報身、化身，所以對於如來的解釋也有三種不同，這就是剛才已經說過了。

《大經解》：二、「應供」。《大論》曰：「佛諸結使除盡，得一切智慧，故應受一切天地衆生供養。以是故佛名應供。」

「應供」，《大論》說，佛的一切結使都沒有了，得了一切的智慧，應該受一切天地衆生的供養。應受供養，所以稱為「應供」。其餘的，《淨影疏》、《會疏》沒有什麼新的意思，差不多，大家自己看看。

《大經解》：三、「等正覺」。梵語三藐三菩提。具云阿耨多羅三藐三菩提。……即無上正等正覺。……舊譯為無上正遍知，《維摩經肇註》曰：「阿耨多羅，秦言無上。三藐三菩提，秦言正遍知。道莫之大，無上也。其道真正，無法不知，正遍知也。」

「等正覺」，梵音就是三藐三菩提，說全了就是「阿耨多羅三藐三菩提」。舊的翻譯就是「無上正遍知」。「阿耨多羅」就是無上，「三藐三菩提」就是……肇公註解就是「正遍知」。「道莫之大」是「無上」啊，道沒有再更過於此者，過於無上了。這個道是真的、正的，他沒有不知

道的，所以就稱為正遍知。這是第三個號。

《大經解》：四、「明行足」。「明」有多解。
(一)《大論》曰：「宿命、天眼、漏盡，名為三明。」
《會疏》與《淨影疏》同之，均謂「明」即三明也。**(二)但《淨影》又謂：「明是證行，證法顯了，故名為明。」是說較深。……若於行法顯了明證，如是方為明也。****(三)《涅槃經十八》曰：「明者，名得無量善果。……善果者，名阿耨多羅三藐三菩提。」是說最深，蓋以得無上正等正覺為明也。****今釋本經，以《涅槃》之說為妥。又「行足」者，《涅槃經十八》曰：「行名腳足。……腳足者，名為戒慧。乘戒慧足，得阿耨多羅三藐三菩提，是故名為明行足也。」《淨影疏》同之，疏曰：「龍樹說，戒空慧等，名之為行。此二（指戒與空慧）圓具，故名為足。」**

第四「明行足」。「明」，有解釋為神通的，《會疏》、《淨影疏》都是這麼解釋。但是《淨影疏》它另外又一個解釋，說：「明是證行」，是證行，是證所行，「證法顯了」。「明」，用這個明來證所行，證這個法很明顯，叫做「明」。那麼這個明就是智慧了。

《涅槃經》說：「明者，名得無量善果。」什麼叫做「明」？就是得了無量的善果。「善果」者，就是得阿耨多羅三藐三菩提。所以這個「明」字就不是指神通，不是三明六通那個明了，後頭說是證行什麼，這個已經進了一步了，這個就是得果了，所以就以無上正等正覺這個「覺」作為明了。我們現在解釋名號也是根據《涅槃》了，用它第三種的說法。

「行足」呢，《涅槃經》說：「行」，名為腳足，「行」就叫它代替叫做「腳」，用我們的腳。「腳足」是什麼？「名為戒慧」，我們持戒跟智慧。乘著戒慧的足，就是修戒、修慧，得阿耨多羅三藐三菩提，名為「明行足」。依止戒慧、修行戒慧，功德圓滿得阿耨多羅三藐三菩提，稱為「明行足」。實際「明行」就是「戒慧」。

《會疏》也就沒有多少，大家自己看一看，它稍微有點不同。再把《淨影疏》說一說吧，《淨影疏》也是這個說法，就是龍樹的話，「戒空慧等，名之為行。」「此二」，「二」是什麼呢？就是「戒」和「空慧」這兩個，都「圓具」，圓滿具足，故名為足。所以「明行足」就是「戒」和「空慧」都圓滿具足的意思。這許多的解釋我們可以合參。

《大經解》：五、「善逝」。善者好也，逝者去也，故又名好去。《大論》曰：「好去者，於種種諸深三摩提（即正定）無量諸大智慧中去。如偈說：『佛一切智為大車，八正道行入涅槃。』是名好去。」

「善逝」，「善」就是好，「逝」是去。《大論》說，什麼叫「好去」？就在種種甚深的三摩提（就是三昧），無量的大智慧當中去。就說怎麼叫「好去」？到種種的三摩提、無量的大智慧去。像偈子說，「佛一切智為大車」，佛以一切的智慧做為一個大車，以「八正道行入涅槃」，這個叫做「好去」。入無量智慧三昧中去，一切智做為大車，由八正道證入涅槃，叫做「好去」。底下簡單一點，這個文字大家可以自己看一看。

《大經解》：六、「世間解」。……《甄解》曰：「世間者，名為五陰。解者名知。諸佛世尊善知五陰。故名世間解。」《淨影疏》曰：「世間解者，是化他智。善解世間，名世間解。」《會疏》曰：「謂世間出世間因果諸法，無不解了，故名世間解。」綜上三釋，故世間解者，乃化他之聖智，謂如來如實知世間與出世間種種因果諸法也。

「世間解」。「世間」就是五陰，諸佛了達五陰，就照見五陰皆空，所以叫做「世間解」，這是《甄解》的話。《淨影疏》說：「世間解者，是化他智。」能夠教化他，那這個相當於差別智；「善解世間，名世間解」，這個是《淨影疏》的解釋。《會疏》的解釋，在「世間出世間因果諸法，無不解了」，不管是世間、出世間，一切種種因、種種果，如什麼因得什麼果，都解了，名為「世間解」。所以我們把它綜合起來說，「世間解」就是化他的聖智，如來如實知道世間、出世間種種因果的法。

《大經解》：七、「無上士」。……人中最勝，名無上士。《涅槃經》……又曰：「有所斷者，名有上士。無所斷者，名無上士。」……《智度論》曰：「涅槃法無上。佛自知是涅槃，不從他聞。亦將導衆生令至涅槃。如諸法中，涅槃無上，衆生中佛亦無上。復次，持戒、禪定、智慧教化衆生，一切無有與等者，何況能過，故云無上。」

「無上士」，佛是最尊了，所以稱為「無上」。這個很好，「有所斷者，名有上士。」你有所修有所斷，你就稱為上士。「無所斷者，名無上士。」所以有學位就低了，無學位就高了，在這一樣的

意思。有所斷的是「上士」，無所斷名「無上士」。《智度論》就是說，佛知涅槃是自己證到的，不是從他那兒得到的，也將導引一切眾生入涅槃。在一切法中涅槃是無上，在眾生中佛也是無上。佛以持戒、禪定、智慧教化眾生，也沒有一切能夠跟這個相等的，所以稱為「無上」。所以稱為「無上士」。

《大經解》：八、「調御丈夫」。《淨影疏》曰：「能善調伏眾生，名調御丈夫。」《合讚》曰：「自既丈夫，復調丈夫。故號佛為調御丈夫。若具四法，則名丈夫。何等為四：(一)近善知識。(二)能聽法。(三)思惟義。(四)如說修行。」……或問：女人等亦應化度，何以獨標丈夫。《智度論》答曰：「若說丈夫，二根（同具男女二者之根）無根（天闍）及女盡攝，故說丈夫。」

「調御丈夫」，「調」是調伏，「御」是駕御。《淨影疏》：「能善調伏眾生，名調御丈夫。」《合讚》說：自己是丈夫，又能調伏其他丈夫，故稱佛為調御丈夫。「若具四法，則名丈夫。」你要這「四法」都有，你才能稱為「丈夫」。什麼是「四法」呢？

一個是「近善知識」，要親近善知識。善知識者即是如來。在你這個時候，你能夠遇到善知識，你應當像對如來一樣的去尊重他。善知識也不遠，你們可以互相為善知識。這位同學做得有點不對，旁人提醒他一下，就是善知識；他還有這個地方沒有明白，你能給他解釋一下；他某個地方思想上有個扣，幫他解一解，這都是善知識做的事，「近善知識」。

二是「能聽法」。這個話大家聽了很奇怪，怎麼「能聽法」做為一個條件？要知道，聽法有人跟不聽是一樣，那就不叫「能聽法」。還有佛說《華嚴》，連大智慧大神通的人都如聾如盲啊。所以能聽法不是小事。所以做為丈夫，第一個條件是親近善知識，第二個是能聽法，很虛心，無有厭足，願意聽，那就表示聽你能聽得進去。

三是「思惟義」。不但「能聽」，而且善於「思惟」。要消歸自己，不是一些文字上的東西、經論上的東西，那都是書；或者你再有學問，你是一個活的佛學大辭典啊。你要善於思惟、消歸自己，消化到自己的，融入自己殊勝的智慧裡面去，也就是讓它來熏發自己的本覺。所以這個有內熏外熏哪。我們的本覺勝智在自己內部老在那兒熏

這個無明，〔轉〕變這個無明。所以「無明熏真如」，「真如熏無明」。那麼現在我又有所聞，我這外面又在這兒熏無明，這樣的話，這個無明它轉變就快了。而要知道最徹底的話，就本來無無明啊。

第四「如說修行」。這就是「丈夫」。能知、能說而不能行，這就不是丈夫了。

所以它有四條，說得很簡單，但是做到很不易。又有一個問題，說是還有女人，怎麼單提「丈夫」呢？《智度論》說，它就包括了，提「丈夫」就包括女人、包括黃門，就是兩根、種種的其他都包括了。

《大經解》：九、「天人師」。《淨影疏》曰：「能以正法近訓天人，名天人師。」

「天人師」。能以正法來近訓天人，名天人師。他能夠用正法來教導人和天。這底下都一個意思，這就沒有什麼新的意思，不說了。

《大經解》：十、「佛世尊」。……三覺圓滿，故稱為佛。……「世尊」梵名薄伽梵。圓備衆德，為世欽重，故號世尊。

「佛世尊」。就是「三覺圓滿」。這「佛」，

我們講了很多了，這個「世尊」呢，就是……「佛」的含義這講過了，就不重複了。「世尊」就是「薄伽梵」。「圓備眾德」，一切德都圓滿具備，「為世欽重」，世間尊重，故稱為「世尊」。這個是「如來」所有的通號，「世間自在王」是別號。

《大經解》：「在世教授四十二劫。時為諸天及世人民說經講道」……。彼佛住世宏法四十二劫，時為諸天及世間之人民，演說經文，講論道法與道要。

世間自在王如來，也是佛世尊，「在世教授四十二劫。」教導四十二劫，時間很長。因為時間長短都不一定，這佛，釋迦牟尼是很短很短，只有八十歲。有的就很長，還有古佛還要長。這個佛他住世時間就很長。「時為諸天及世人民說經講道」，他給大家說法開示。

有大國主名世饒王。聞佛說法。歡喜開解。尋發無上真正道意。棄國捐王。行作沙門。號曰法藏。

《大經解》：當時有一大國王，名為世饒王。聞

世間自在王佛說法，頓然心開，了解實義。故曰「開解」。由於開解，自然「歡喜」。如各經末咸云：

「聞佛所說，皆大歡喜」。於是「尋發無上真正道意」。……即是發無上大菩提心也。世饒王聞法開解，隨即發無上大菩提心，捨棄國土與王位離世出家，成為沙門。……《四十二章經》云：「辭親出家，識心達本，解無為法，名為沙門。」

這個時候，有個大國主名世饒王。他是一國之主、一國國君，這個國君的名號叫做「世饒王」。

「聞佛說法」，他剛剛跟佛同時呀，他聽到世間自在王說法，他就歡喜。這個歡喜很重要，所以經中都說是「皆大歡喜」，就是樂這個法，歡喜呀、踴躍呀。我老師夏老居士，聽見淨土法門，他回來之後一個人就在屋子裡笑，笑了兩三天，就像神經病一樣就笑。他說我笑什麼？我笑我這回可能有出去的道路了。咱們這個不是拿來做一種裝飾品，或者做一種什麼資本、做一種什麼工具，我們是真正萬劫千生，今天有個機會得了人身、聞了佛法，我們要惠以眾生真實之利，我們自己也要了脫生死，這才是真正我們所應當做的事情啊。

那事情這麼大我們怎麼去做呀？所以上次不

是說「授法眼」哪，這是「演慈辯，授法眼」，把這個法眼，替我們、給我們，我們自己哪裡能選得到？老實說我們要不是佛的加被也不可能啊。所以這些事情要真正的知道慶幸。所以他就歡喜。

「開解」，「頓然心開，了解實義」是開解。所以我們說「能聽」就是這個意思，你聽了之後你得有所開解，你要去掉點東西。我們要知道修行跟搞學問，為學就日增，我們現在也不能不搞點學問，佛學院嘛，我們在最初也需要有一定的學問。所以為學日增，你三年級就比二年級多知道一些，四年級又多知道一些，以後又多知道一些，這求學問是一天比一天有所增長，但這不是道，與道無關。為道是日損，你去掉什麼，一天能去掉點東西，這才稱之入道，不是搞學問。所以「開解」就是這個扣開開了，去掉這個扣了，叫做「開解」。所以法藏當年也是國王，一聽見佛法就「歡喜開解。尋發無上真正道意。」跟著就發無上的真正道意，就是發了無上的大菩提心。

就「棄國捐王」，國位我也不要了，王位也不要了，所以我們這個不同。我看見過棄王位出家的，一個不丹的王子，皈依了欽增活佛，跟著

活佛來修法，很莊嚴，那王子。所以我們釋迦牟尼佛，什麼都扔棄了不要。不是別的那個，他都好像很希望他能成為一個教主，那麼他在社會上有了一個特殊的地位。我們這個絕對不是這樣，他不需要這些，所有這些東西他都扔了。所以這個最有說服力了，因為他這不是為這些目的，他也不要我們一文錢，釋迦牟尼佛不要你一文大方錢，他不是跟你要錢哪。廟裡頭的那些俗僧要錢，那是另外一件事，不代表如來，如來不要你一分錢，也不拉你一張選票，所以他是「棄國捐王，行作沙門。」

「沙門」，《四十二章經》說：「辭親出家」，親是難捨能捨，「識心達本，解無為法，名為沙門。」所以作為沙門，要看看沙門的定義。什麼叫「沙門」？有一個圓明，你們頭一班的一位同學，他就跟我說，「我就希望我這一生老穿這衣服。」「唉呀！」我說：「你穿這衣服有什麼了不起啊？」他希望一生不脫這衣服。所以最可怕的是在袈裟下失卻人身，披著袈裟你把難得的人身你丟掉了，再也沒有人身了，這是最可怕的事情。所以要「識心達本」，識自本心，達自本性，要能夠解無為法，不是搞有為。我和通願法師我們第一次見面，

我就說：「可惜啊，明明是無為法，但是到很多人手中變成有為法。」她回我一句說：「明明是無漏法，到大家手中變成有漏法了。」所以這個就叫做「沙門」。

「號曰法藏」，這個名號就是當年世饒王出家，這個「法藏」將來成就就是阿彌陀佛。

修菩薩道。高才勇哲。與世超異。信解明記。悉皆第一。又有殊勝行願。及念慧力。增上其心。堅固不動。修行精進。無能踰者。

底下就簡單說一說，不多說了，多說時間不夠了。「高才勇哲，與世超異」，不同。「信解明記，悉皆第一。又有殊勝行願」，願力最大。「及念慧力」，念力、慧力，來「增上其心」，使他的心增上，念慧日有增進，「堅固不動。」「修行精進，無能踰者」，沒有人能更比了。這大致都……底下就是到世間自在王前發願。這個就留在下一學期了，這個「修菩薩道」以後。現在就是，阿彌陀佛這個時候已經出家了，這法藏，是很突出，「棄國捐王，行作沙門。」

那麼，以後我就打算這樣，教務處如果能安

排，考慮了一下，這個一周一次是顯得密一點兒，尤其是碰到冷天，冷天容易生病。但是我也願意，出自內心的願意多來供養一些，所以就是一次三節課。今天咱們不就三節嘛。那一天，咱們復課以後第一次，三節多，一百四十多分鐘。所以三節課還是可以。因為你跑一趟，汽車也要花時間，動員很多，大家都要來，所以這樣嘛，變成是兩周一次，還是雙周，還可以雙周。兩周一次，一次三節課，不超過三節。三節課連著講，一百三十五分鐘，那就這樣，這就到了十一點一刻，現在剛到十一點七分，不超過這個時間。大家願意要是上廁所什麼還只管去，我們一口氣把這個完成下來。我們也是看，能夠進行到多久就算多久，要佛力加被，再把這一品講下來。這也還要看教務處的安排，這是我的一個設想。

這一年大家共同研究這個大經，現在國外很多地方都在研究。而且他們發現就是講經的人不少，但是都是講什麼呢，講三論，講法相，講淨土的很難得，找不著人，而大家很需要。這是一個形勢，我也向大家報告一下。所以不要以為都是……現在大家都紛紛的，因為這個《無量壽經》這樣一出來，過去為什麼淨土宗不行，因為《無

量壽經》大家不讀，沒有善本哪，現在大家都承認《無量壽經》有了善本，海外都大量的印。有很多他們就……你們這個〔班〕完了之後，馬上美國有個代表團來，他們組織了淨宗學會，華盛頓的佛教會，他們馬上有個代表團就來。他們就讀我們這個課本，他們每週都念經討論，討論完了之後大家還剩下的問題就都記下來，這一次把問題給我寄來了，他們來一個多禮拜，要來談這些問題。所以這個地方都很多，還不止一處，還有加拿大、美國、現在新加坡，新加坡的佛教青年團也成立了淨宗學會，也都在研究咱們這個書，都在那兒讀。

所以大家也是一種時節因緣嘛。一切事情不能離開時節因緣，我就是向大家介紹一下，總是隨大家的意樂。所以我這個經這個課也不考試，也不是說要求每個人都要成為淨土宗。但是就是有一個希望：希望每一個人，你聽了這些課之後，你不要去謗淨土宗。只有這一個願。因為謗法之罪是不可思議啊！你要是謗淨土宗是謗法，而且是謗佛內心中所最關心的法。所以這個「十念必生」，它後頭「唯除五逆，誹謗正法。」有人就問說《觀經》它這個五逆他都往生，你這兒怎麼

不能？他說不行啊，他這五逆不單是五逆，還有誹謗正法，比《觀經》那個重啊。《觀經》那只是五逆十惡，他念佛，他往生了，最後他往生了，是吧。你這個為什麼《無量壽經》的跟《觀經》不一致？它還有誹謗正法呀，那麼這個當然就很對啊。那人又設問：如果這兩個人，一個是誹謗正法，沒有五逆十惡，一個是有五逆十惡，沒有誹謗正法，這兩個人如果要念佛，到底哪個能夠往生，哪個不能往生啊？

所以這個問題就是要問。要問，問了之後，這是道綽答覆的，跟大家想法也是很有出入。道綽說：你這個五逆十惡不謗法，當然往生，《觀經》就是例子。你要是不五逆十惡，只是謗法，不能往生！只謗法，沒有五逆十惡，這不能往生。而且謗法之罪，到大劫的時候，這個世界都碎為微塵，地獄也空了，這個時候地獄中的衆生也就……那地獄都沒有了嘛，也就出獄了。但是謗法的人不行啊。謗法的人，給他換一個世界，那個世界沒崩，你在那兒還得繼續去服刑去。所以說「若欲不招無間業」，無間地獄的業，「莫謗如來正法輪」哪，要知道這個，你這個謗法。現在大家很輕率，什麼這個佛，這個法……密宗當然現在

是很濫、很不好，但是你不能把整個兒密法說成是魔法。看不起淨土宗，有人說淨土宗是幼兒園，還有種種種種的，對於這一種呢，都屬於謗法。所以就是說，我這個目的不是很高，而是希望大家如果有發大心的，這個當然現在就是十方諸佛都歡喜讚歎，但是至少我們希望大家聽了之後，從內心的重視淨土宗，不但不謗法，重視淨土宗，就是這個希望。

那麼明年再會，謝謝大家來這裡聽講，我們就圓滿了。

第十六會 一九八九年九月十九日 講於北京法源寺中國佛學院

……所以今年這個任務就很重要。那麼在四年級還有淨土宗的課，在佛學院也是第一次，在佛學院講夏老師的會集本，是第一次，這是兩個第一次。至於現在國際的情況呢，我們不孤立，現在很多地方，像加拿大，像美國的華盛頓、達拉斯、洛杉磯、舊金山，臺灣、新加坡等等地方都有了淨宗學會，都在研究淨土宗，而且很多地方都正在研究咱們所讀的這一本。在美國就不止一處了，新近又有一處在洛杉磯，一個法師在講，

在要我這個《大經解》。而且像以華盛頓為例，他們的淨宗學會，就是讀這本《大經解》。讀了之後有問題大家討論，討論了還不能解決，他們就記下來。在前幾個禮拜，他們來了一個代表團，就把所有的問題帶來，找我回答，待了八天，他們滿意地走了。所以現在各處都很在重視這一門課程，過去那一種看法，把淨土宗看成是一種很淺近的、人人都會的、都知道的、老太婆、齋公齋婆搞的事情，輕視啊，現在這情形變了，也是進步了，認識了。

今年臺灣他們正式來信，約我去他們的淨宗學會，去講；達拉斯的佛教會也是正式來信，他們明年要主辦一個淨宗的講學會，約我去作主講。我都謝絕了。為什麼呢？我回答的就是：我佛學院有課，是不是啊，不能去。所以，也就可以說，在我的心目中，重視我們這門課，就比到臺灣到美國去講還重要。事實也是如此。我在國外，我就這麼說，我說：「我說一句話，你們不要不愛聽啊。你們不要覺得你們這兒熱鬧，若論佛法，還是在大陸。」所以大家不要氣餒。但是我們現在也很有缺點，繼起的人還弱，所以就是大家要發大心。咱們應該說是佛教的大國，我們應當要

盡起我們這個責任，諸位要讓他們各地學習佛乘，咱們至少應該起一個帶頭作用。這也〔是我〕所期望。

這個事情不是專搞學問，所以從前大家提倡，一定說是，有的人就兩種看法，一個是要搞學問，一個要著重修持。後來不是咱們提出來一個口號是「學修並重」嗎。後來他問我：「是不是要搞學問啊？」我說：「既然稱為佛學院，佛學院嘛，焉能不搞佛學呀。」當然要知道，真正的佛學是教導你怎麼去學佛啊，這才是佛學呀，是不是啊？不是教導你怎麼去佛學，那就是一般的學問，就降低為一個普通哲學的學問了，不能稱為佛學。這就是我們的任務，學修並重，我們的學習是要叫我們更好地學佛。底下我們就是要學佛。（我們開始錄音）

底下我們就是要講阿彌陀佛，他從國王，他這個學佛的過程。這個過程不是讓我們學歷史，出個題目考你，法藏比丘成佛的經過你都答對了，你一百分，不是這個事。而是你要從這裡吸取阿彌陀佛是如何成功的、什麼樣的道路、我應該怎麼樣，我應該受到什麼樣的感動，而向佛學習呀。將來咱們要成功，和阿彌陀佛同樣的大願、同樣

的大果，這才是「學佛」。所以佛學，我們是佛學院的一門課，但是大家不要忘了，在這個課程裡頭，我們所真正要學到的。所以我不考試，不是從卷子裡頭看出大家的成績的，而是看你們從讀書裡頭，如何真正去學佛，這是成績、這是受用，比分數有價值一萬億倍。

上次是補課，因為同學有很多位還沒有能趕回來，我們補課時抓得很緊，一周一次，一次講三節。那麼現在呢，因為我現在還要趕寫論文，要明年到日本，佛協代表讓我去參加一個會，日本的會，要交論文，所以現在還是很忙。所以我們還是兩周一次，但是我們每一次多講一點，三節課是一百三十五分。我們從第二課講起，是八點五十五講起，我們講到十一點，一百二十五分。一百二十五分比這個三節課稍微差十分鐘。但是十一點下課了，對於咱們的司機送我走然後回來吃飯什麼不妨礙，這樣大家都合適。所以在這個期間我們是一口氣下去，中間大家有事可以自由出入，不要受限制。下課的時間我自己掌握，也許再拖個一兩分鐘，也許早個一兩分鐘，不過基本上這十一點了，一百二十五分鐘。那麼上次我們講了，這是用三節課的情形，不過我也能夠堅

持啊，所以這一次就這樣做了。這樣為了什麼呢？也就是希望我們能夠在一塊兒學習這一本的時間儘量長一點。

上次趕得不少，我們已經趕到我這個書的一百八十一頁。那麼我們這個正宗分，就是阿難看見佛放光，就問釋迦牟尼佛什麼緣故。佛就說，你這一問太殊勝了，這個功德無量，將來眾生都因為你這個問而得度。那麼就開始講了，過去有一個佛，名世間自在王如來。那個時候有一個國王，他那個時候……我們這個地方就重複一下，重複一下。其實這個地方上次已經講過了，一百八十一頁，我們稍微從這兒接個頭兒，就不講了。他說這個世間自在王如來，那個時候有一個大國主名叫「世饒王」。「世饒王」這個名號是見於《漢譯》，《魏譯》裡頭沒有。所以我們要會集就是這個意思，把各譯本裡頭所有的精華之處會集到一起。這個世饒王就是阿彌陀佛的前身，「因」哪，因地呀。

「聞佛說法，歡喜開解。」聽到世間自在王如來說法就歡喜，內心踴躍。所以說經典最後都是皆大歡喜，聞法之後歡喜，而不僅僅是一般的歡喜，而且是開解呀。所以我們研教的人、學教

的人，有人要讀藏，研究教、研究種種經典，這個突破叫做「大開圓解」。你要開了圓解，不但開圓解，而且大開圓解，這就不是在書本裡頭的學問那樣一個範疇了，就突破了。所以把許許多多的從這個經藏裡頭，這都是指，就是你也從這個指，看到月亮了，這開了圓解了，所以這個都是圓融的開解，知了佛的真實義了。所以這個開解就是這個意思，大開圓解。參禪的人需要悟，頓悟、證悟，要三關齊破，一關一關地破。念佛也可以，一個是往生，一個是現生可以證，證念佛三昧，事一心，理一心。到了理一心，就跟禪宗的那個開悟是一樣嘛，都是破無明了。所以這個修持它都是自然有一個果實，能夠開顯你。開顯，最後開什麼？還是開顯你本來的智慧德相。

「尋發」就是隨即就發了。發了什麼？「無上真正道意」。「無上真正道意」就是發了要得阿耨多羅三藐三菩提心，也就是發菩提心。所以發心是關鍵。所以現在我們說修行的人，第一個是「出離心」，這個出離心，不光是身出家，身出家當然這一步已經比凡夫，比我們這俗人強了，出離了這個世間；還要心出家呀，所以出離心，就是這個。「慈悲心」，普度呀，不然你是小乘。

再進就是菩提心。菩提心，言說就不大好簡單地說了。那麼發了無上真正道意，就是這些心都發了，發了菩提心，行願菩提心、勝義菩提心都發起了。

「棄國捐王」，國位也不要了，王位也不要了。現在我們佛學院的學生就是因為想當方丈，念念不忘，本來學習很好的，在班上也是前列，現在這神經失常了，心沒有出家。「棄國捐王」，國位、王位都不要了。所以印光大師他不當方丈，他就是不想做這些事情。一定想當個什麼法師，講經說法升座，天下聞名，弟子滿天下，這恐怕還都是世間的一些名利思想摻雜在裡頭。你有弘法之心、有度眾生之心，但是還有世間的名譽地位這些思想摻雜在裡頭，那都不純，所以我們就要歸於純哪！「棄國捐王，行作沙門。號曰法藏。」所以法藏比丘的純，我們在下頭可以看出來。他不但能捨棄國王之位，他不要了，他就出家，名叫「法藏」。

這個法藏比丘他就怎麼樣呢？（我們就到了一百八十二和一百八十三頁交接的地方。）他「修菩薩道。高才勇哲，與世超異，信解明記，悉皆第一。又有殊勝行願，及念慧力。增上其心，堅

固不動。修行精進，無能踰者。」這就是這個國王出家以後，他的心願和行動。

《大經解》：本段盛讚法藏比丘出家後修行之德。「修菩薩道」自《吳譯》。表法藏菩薩直趨一乘，不落權小。《宋譯》曰「大乘第一」。故知菩薩所修，唯是一乘真如圓滿大法。

「修菩薩道」是大乘法。這阿羅漢，後來《法華》就說這是化城，佛只是一乘法。所以在方等裡頭呵斥這些羅漢聲聞是焦芽敗種，是腐敗的種子、焦了的稻子出的芽，不能發起大乘心，不能夠淨佛國土，普度眾生。所以法藏一出家就不是一步一步的先從小乘，這樣一步一步上升，他一修就是菩薩道，就是大乘。這個菩薩道而且是真正的一乘法啊。這個一，為什麼說一乘法是最高呢？這個法藏比丘就是如此呢？在《宋譯》本裡頭說得很詳細，說法藏所修的是「大乘第一」。大乘嘛，菩薩乘就是大乘，而「大乘第一」，那就是一乘法了。

所以《法華》就是一切都要成佛，只是一乘法，三乘法是權說。所以佛說《法華》的時候，五千弟子一直跟著釋迦牟尼佛聽法，到了這個法會上，

五千人退席呀。那麼這些個人他們聽了，那法相、唯識早都聽過了，阿含部早都聽過了，三論以至於方等、般若都聽過了，最後說《法華》還有五千人已經培養成熟，還一起退席呀。所以佛法，我們要知道，這裡頭的這個，在無差別之中還有差別啊。所以釋迦牟尼佛並沒有挽留他們，說「退亦佳矣」。退，你們退，退了也好嘛。不能勉強啊，要知道。所以佛法不能勉強，要能勉強一點兒，早就沒衆生了。把大家勉強，那不咱們都成佛了嗎？這就是不能勉強，不能勉強啊！因為你本來也是佛，所以是最平等之法。人人跟佛平等，人人本來是佛。所以只能夠讓你自己覺悟，自己走自己的道路，自個兒來成佛。所以是大乘第一，因此法藏他就是直趨一乘。所以如這個迦陵頻伽，雖然這個鳥還沒有出蛋，這個鳥還在蛋裡頭，它那叫的聲音就超過一切鳥啊。所以法藏一出家他就是直趨一乘。

《大經解》：「高才勇哲」。才，能也，智也。哲，明知也。《嘉祥疏》曰：「稱逸羣之能，故曰高才。能自勝勝他，故稱為勇。壞邪見之明，所以言哲。」又《淨影疏》曰：「才謂才巧，才德過人，故曰

高才。志強名勇。心明稱哲。」蓋謂法藏菩薩才能過人，勇猛精進，心明智朗。

「高才勇哲」。「才」，我們常常說才能、才智，就是「能」和「智」。「哲」是明知。過去咱們這兒的教務負責人明哲法師，現在廣濟寺的首座，明哲。明知叫做「哲」。

「高才勇哲」，《淨影疏》（咱們中國最老的一部《無量壽經》註解），它說，「才」就是說的是才巧，也就是說才能。才德過人，那就是「才」和「德」聯在一塊兒了。「高才」就是說什麼呢，就是說是才德過於常人了，所以稱為高才。「志強名勇」，什麼叫做「勇」啊？他這個志很強，這個「強」，一個是強大，「志」是個大志，一個是堅強，他不為一切所動搖。咱們中國所說，這個「貧賤不能移，威武不能屈，富貴不能淫。」這一切都不能動搖你，你才是真正有志之士，這個志就強。所以他說這個「勇」是名為什麼呢，這個志很強，一個是很大，一個是很堅決，這個叫做「勇」。不是善於和人打架，鬥毆，那個不是。「心明稱哲」，心裡頭很明白，稱「哲」。這些註解的含義都很深。

所以我們常常隨著各個人的水平，就好像你

拿一個大海的水，是大極了，你要取裡頭的水，都隨著你這個用來取水的這個工具來定，你能取多少。我只是這麼大一個碗，那我就只能舀這一碗水，多一點兒你也舀不來。你不能勉強，是你這個器所決定的。我們學法也是如此，看經種種，是由於你這個器所決定。比如「心明稱哲」，這一句話各個人的理解就可以不同了。你一個小杯，就是一小杯，拿大盆就是一大盆，你拿一個幾十噸運東西的船，你要去吸它，能吸它一滿，多少噸多少噸都吸進來。所以這個「哲」是指著什麼呢，指著現在說的是法藏比丘「心明」啊。心明，你也體會他心很明白，你也可以體會到他是明心，他是明知明見他的本心。這是《淨影》的解釋，這「高才勇哲」。

咱們中國就這兩本註解，一個是《淨影》，一個是《嘉祥》。《嘉祥》是三論宗的祖師，他的註解。所以我們把這些註解會到一塊兒也都有好處。他說什麼叫「高才」呀？稱「逸群之能」，你這個能力，「才」是才能，「逸群」，超逸於群衆了。就好像你賽跑，你跑到最前頭了，你就超過其餘的人，把這一群大夥兒都超過去了，那你第一嘛，你可以得金牌。所以這個「逸群之能」

稱為高才。什麼叫做「勇」啊？這個「勇」字解釋得很好，「自勝勝他」。怎麼叫做「勇」，是自勝勝他。「自勝」怎麼講？自勝是勝過自己，戰勝自己，勝過自己，這個叫做「勇」。

確實，這個真是一個「勇」啊。所以這個「自己」是什麼？所勝過的這個對象是什麼？這個就是使我們輪迴、使我們不能超脫、使我們迷的根本，就是這個「我」啊。現在人人都有這個敵人在自己的這個腦袋裡頭，可是把這個敵人當作自己最心愛的獨生子女，自個兒的兒子，愛護得備至啊。所以釋迦牟尼佛給它說了一個很形象的話，是「認賊作子」，我們每個人都在內啊。你所最寵愛的最什麼的這個，那當然就是你自己啦。我的見解是對的，誰要是跟我這不一致，我就生氣，這個嬌寶寶那是誰也不能碰啊。有人批評了一句，馬上就變色，恨他一輩子，甚至於要報復。而這個是賊呀，所以稱為「認賊作子」。由於認賊作子，所以修行就是煮沙作飯，這《楞嚴經》的話。你把沙子煮了想成飯，那哪有那一天哪。所以「自勝」者，就是勝過了這個賊。所以這個《四十二章經》：

「慎勿信汝意，汝意不可信。」所以最初翻譯的經他就是選一些精華，《四十二章經》，這就是

精華。你不要相信你的意思，你的意思不可信哪。

所以一個懷抱成見的人……所以往往我看見很多在學問上很有成就的人，有的人根本不能學佛。舉兩個人，一個傅增湘。傅增湘十八歲中翰林。在這個翰林這一次考試中的第一名出來就是狀元。十八歲就中翰林，那是在秀才、舉人、進士之上。一生有學，當過國務總理〔註：疑口誤，似為「教育總長」〕，當時的。他不明白佛法。還有一個是張國淦，是我同學的父親。他是袁世凱的秘書長，當過教育總長什麼什麼，也代理過國務總理，很有學問，解放後還特別把他請到北京來，他也是不能信佛。等到晚年了，後來說「我再看看，試著看看」，還是不能信佛。那麼這是一種，這些他不能信。還有一種，他就是信了之後，他用他研究學問的，這條路走得很熟了，他用他研究學問的方式來研究佛學，他搞不通了。所以就是說，這個就是他就不能夠去……沒有用過這個功夫，你先要勝過你的「意」啊。你要以佛的經上許許多多的教導，來破除你自己的成見。所以有一位我給他臨別贈言，我說：「如果你把你自己的思想做個核心，你老去看經，哪怕閱了全部大藏，你選擇一些有益的話來加在你這個核心

之上，來裝飾它，來美化它」，我說：「你不知道，你這個核心它就是癌細胞啊！」所以我們這個就是首先要「自勝」。

「勝人」，勝他也不是說我要超過他，而是說自己能夠克服自己內在的這個癌細胞，外面我要勝過一切干擾。這是外面來的，不是我「自」啊，這是「勝他」。所以貧賤、威武、富貴種種，美色，黃金，都是屬於「他」，種種啊，還有許多邪說異端，我都能勝過。這是一種。第二種，我能幫助別人也同樣來破除這個「我」，走上菩提的道路。這個是「勝他」，這個叫做「勇」。

所以「高才勇哲」，這個「勇」字的解釋那就很深了。所以我們就知道法藏比丘。所以我們要學佛，這個就是法藏比丘他成佛的道路，他的過程，這也是我們的樣板，是不是？我們要善於去學習樣板哪。我們如果是把現在這個「自」絲毫不動他，保護他，誰要碰了他一點兒，我就跟他拼命，那你就是走的相反的道路。你不想勝過你自己呀，是不是。

「壞邪見之明，所以言哲。」他能破除邪見，他有智慧。所以這個「見」大家要知道，「捨身容易，捨見難」哪。我們就是一定要很小心，不

要叫它形成一個邪見。你把頭目腦髓拿出去給人都容易，你要把你心中的邪見，你要把它捨棄，是非常之難哪。能夠他自己就把這些邪見都給破壞了，不但不拿他這個邪見當主人，當它發號施令，而且把這邪見都破除了，消滅了，所以稱為「哲」。所以「高才勇哲」這四個字，咱們中國這兩種古譯，這個古的註解，講得很深入。

《大經解》：「與世超異」。《淨影疏》曰：「此德孤出，名世超異。」又《會疏》曰：「不（非）常人所及，故云與世超異。」又《合讚》曰：「或約地上發心，則所謂世者，地前世間之義耳。」

「與世超異」，這個「高才勇哲」不是一般的勇哲，他是與這個世，在世間他是超出來，他是非常奇特。《會疏》，這是日本人的解釋，日本人的著作，他說：「不常人所及」，這就是日本人的文法，「不常人所及」咱們就不習慣了，就是「非常人所及」，不是常人所能及的，加個「不是」，白話文就懂了，「不是常人所能及到的」，所以說他「與世超異」，這是日本《會疏》的解釋。

這一個解釋我們引了三個，兩個日本人，一個中國人。《淨影》解釋說，為什麼說「與世超異」？

因為「此德孤出」，所以叫做「與世超異」。這些個古德註經我們要知道，他這一個字一個字都甚深甚深哪。所以我們能讀古註的人儘量讀古註。近人有好些人，水平確實遠遠不及古人，事就是這樣。「此德孤出」，「孤」是孤獨、孤單。「此德孤出」，要理解這個「孤」字，我們用禪宗的話來理解，比較可以深入。

現在「臨濟兒孫遍天下」，現在廟裡的出家人都是稱為臨濟的後代，都是臨濟宗。臨濟的話，「孤」字，臨濟沒有講這個「此德孤出」，他只是說，他說了四個字，「孤明歷歷」。「孤」就是這個孤字，「明」就是光明的明，「歷歷」，兩個歷字擱在一塊兒，孤明歷歷。不是日曆的那個曆，是那個底下一個「止」字的，而日曆的曆底下是個「日」字。「孤明歷歷」，這個稱為「明」。他這個「孤明歷歷」說的是什麼？說的是人的本心哪，人的本心。我們修持的時候應該如何呢，就是要保持著使得自性是「孤明歷歷」。「孤」，什麼都沒有了，只是明啊，所以稱為孤明。所以他這個裡頭就是無所住，這什麼都沒有了，孤啊；然而生其心，他還是明啊，「孤明」。「歷歷」，一個是這個「明」清清楚楚叫做歷歷，歷歷分明

嘛，不是什麼什麼，「明」嘛。所以禪宗開悟是「了了見，無所見；無所見，了了見」，歷歷分明啊。是歷歷分明的那個「歷」，不是日曆的「曆」。這一個是這個解釋。一個就是「相續」，孤明，孤明，孤明……。所以就知道了，這就是到了禪宗起碼是破初關、破重關的境界了，「孤明歷歷」啊。所以「此德孤出」，這個他稱讚，所以為什麼說「與世超異」呢？為什麼說和世間超異呢？因為它是能夠達到了這個「孤」，這個「德」是什麼德？是個「孤明歷歷」的德。底下把這個「世」字一講，大家也就同意我這個講法兒了，好像我們故意把這個講得往深裡講了。底下我們再把日本的《合讚》來說，那就清楚，就同意這些解釋了。

《合讚》也是個日本人著作，這個地方他說得很不錯，他說什麼叫做「與世超異」？說「所謂世者」，可能是說法藏這個時候的發心，因為他底下就要發心了，已經是地上菩薩的地位了。在登地以前都叫做「世間」。所以「與世超異」這個「世」字不是說和世間的人〔相比較〕他突出，他是與地前的一切〔相比較〕他超異了。「地前」，在登地以前都稱「世間」，登地的菩薩才稱「出世間」。所以《阿彌陀經》講「一切世間難信之

法」，這個「世間」也是〔此處〕講的這個世間，不是說人難信、畜生難信、天難信，阿羅漢、緣覺、地前的菩薩都難信哪，所以是「一切世間難信之法。」為什麼現在……剛才說大家對於淨土宗……那他自然是如此，是一切世間難信之法，這個世間不是光說的是人類！本來是這個話。

所以真能信淨土的人，你就要知道自己，你應該自己要覺得我這個肩頭很有責任哪，應該不要太低估了自己啊。一切世間難信的，我能信哪，所以難信能信，那你底下就要知道自己不是小器，是個大器啊。你很大的一個器，在海裡頭只舀了一滴水來，你不辜負你這個器嗎？所以這麼來看，這個地上，因此他這個「孤明歷歷」，「此德孤出」，就不要像一般講。如果一般要講的話，他比世間都強，他很高才、很勇猛精進、很明哲，這就很泛泛的帶過去了，而這個地方就是很深哪。所以我們也不能就是滿足於像泛泛的這種情況我們就滿意，我們的修持也是要走這個道路。所以識心達本，這個沙門要「識心達本，解無為法」，〔才〕名為沙門。這個有為法你理解了，不如不……你不是了，現在大家弄來弄去都是有為法，你得了解無為法，你識心達本才叫做沙門哪！

所以大家要知道，我們不要把許多這個隨著世間，世間有很多說法是把咱們佛教庸俗化了，我們要還它本來面目，不能被這個庸俗化了的東西，把它當作至理名言。這個就把「高才勇哲」、「與世超異」，是超過這個世間。為什麼超過這個世間？他這個德孤出啊。這個德是什麼德，它後來說「明哲」，「哲」是心明，他這識心達本啊，在這一方面，這是主要的。

《大經解》：蓋《合讚》對於法藏菩薩，當時居於何位而發菩提心，未敢遽斷，故以疑惑之語出之，……法藏菩薩何位發心，註經家頗有異解。淨影云：「今尋發無上心，是地前世間行，下我發無上正覺之心，是地上出世間行。」義寂、望西等同之，蓋謂此段之發心，位在地前。第五品中之發心，乃是地上菩薩發心。

《合讚》它用一個疑問的話，就是不敢十分肯定，它也覺得法藏這個時候應該是地上，但是它又不敢肯定。為什麼呢？因為中國的《淨影疏》這個時候先作了一個結論。所以對於法藏當下這個時候到底是一個什麼水平，過去是有爭論的。一種是像《淨影》所說的，《淨影》這兒說：「尋

發無上心」，尋發無上阿耨多羅三藐三菩提心，這個是地前的世間行，是在登地以前。

「地前」叫「三賢位」，先是十信，十信之後，十住（住位有十個位次，十住）、十行、十回向，這三個「十」是地前三賢，三賢的位次。到了十地，初地到十地，這地上。這地前雖然是賢，雖然叫「賢」，稱為「內凡」。而在這個之後叫做「外凡」，現在這個凡夫是「外凡」，還不是說出了家你就算不是凡夫了。深刻地說，你到了地前三賢才是內凡，三賢以下是外凡，還是外凡。所以他說，這個時候就是法藏還是地前，他說在「地前三賢位」的哪個位次裡頭。底下，後來就發四十八願，後頭的發願，那才是地上的出世間行，他把這分成兩段。在日本，義寂、望西都是日本的註經家〔註：疑口誤。義寂師是新羅僧〕，他們是屬於這一派的。

《大經解》：至於曇鸞、嘉祥、善導諸師與《甄解》均異之。《甄解》破淨影曰：「說有前（此段）後（第五品），發心無有二。唯是一發心也。」……是以經中所說雖有先後之次，詳略之別，而法藏所發唯是一心，並無有二也。《甄解》之見甚是。

《甄解》復云：「其龍樹大士為初地（指所判法藏比丘發心之位），或為八地。……亦是從果向因，大與諸師別也。」……《甄解》之說實有所據。

那麼，至於中國這個曇鸞，這大祖師了，曇鸞。淨土宗的曇鸞、道綽、嘉祥（大家都知道嘉祥是三論宗的祖師）、善導（善導大師是淨土宗的祖師，而日本對於善導是最恭敬了），還有日本的《甄解》等等，都不同，都不贊成這個說法。《甄解》就破《淨影》之說：「說有前後，發心無有二，唯是一發心也。」它說是前後兩度法藏都在發心，是有前有後，實在是說，但是他的心，他所發的心沒有兩個，是一個。因此它的主張是什麼呢？它就主張這個時候也是地上，就在這個時候法藏已經是地上菩薩了。

那麼《甄解》還說，它說是龍樹大士認為這個……《甄解》復云：「其龍樹大士為初地，或為八地。」這個話的意思就是說，龍樹就認為法藏或者是初地，或者是八地，這個裡頭之間不肯定，反正是地上，總之法藏是「從果向因」。我們過去講了很多「從果向因」，到了果位，但是他還有他度生的本願，他還示現菩薩的行來度眾生，這叫做「回果向因」。所以在這個法會之上，

文殊普賢等等這些菩薩都是，不但釋迦牟尼佛是從果向因，這些大菩薩也都是從果向因。而且我們又談到，這個法會聖眾都是咸皆遵修普賢大士之德，這裡都是從果向因，都是從果位而示現為因的地位來弘法利生。

他這個地方就說，法藏當年也是從果向因，這個說法是有根據的。《法華》的壽量品說，釋迦牟尼佛實在成佛以來，我們不要以為釋迦牟尼佛成佛是剛剛兩千多年，或者有一個曆的說法三千年前，現在所流行的曆說法是兩千五百年前，看來三千年前還是有根據的，但現在說「兩千五百年前」，時髦一點。因為從中國那個時候一接觸到，那時就把釋迦牟尼佛誕生的時期我們就折算了，折算成中國的時間，推算為周代什麼什麼時候降生。

而中國這個曆，這個年歲，就從甲子這麼推算過來，一直沒有錯，一年也沒有錯過。所以從那時候的推算，那時候水平也是很高的，推算不會錯，而中間從來沒有錯過，因此這三千多年是比較可靠。至於兩千五百多年是怎麼來的呢？時髦一點，是根據印度它那集結之後，就在那個貝葉上點個點兒，集結一次點一個點兒，數那個

點兒，根據那個點兒數下來是兩千五百多點，就是到現在是兩千五百多年。他們印度中間經過多少次變亂、多少次戰爭，經過英國的統治，這個裡頭他能每年還去點點兒嗎？所以根據這個點點兒，或者還有又是貝葉上頭這種種的，數這個點來考證佛的這個時間，我們覺得還沒有像咱們中國這個可靠。這順帶的說一說，就談到這個。實在就是說，不管它兩千五百年還是三千年，總之不是這麼一個時間之內釋迦牟尼佛才成佛，釋迦牟尼成佛實在是無量無邊百千萬億那由他劫之前就成佛了。

《大經解》：《法華壽量品》曰：「我（釋尊）實成佛以來，無量無邊百千萬億那由他劫。」經中復云釋尊與彌陀，於無量阿僧祇劫前，同為大通智勝如來前之王子。故知阿彌陀如來成佛亦極久遠，法藏比丘正是從果向因。

那麼，這成佛了，而且釋迦牟尼佛還說，在久遠久遠無量阿僧祇劫前，釋迦牟尼佛和阿彌陀佛都是當時的佛（大通智勝如來）的王子。大家讀《法華》就知道了，他十六個王子，釋迦牟尼佛和阿彌陀佛當時都是弟兄，都是十六王子之一。

那麼這樣成佛，所以說釋迦牟尼佛成佛以來塵點劫，阿彌陀佛成佛也塵點劫。所以阿彌陀這個地方是從果向因，所以就是說這個說法是對的。所以我們對於彌陀，說「成佛以來，於今十劫」，底下我們就要說了，阿彌陀佛是無所從來亦無所去，但是為了示現於眾生作如是說。因此既然是從果向因，這個時候法藏的水平是地上，就很自然了。

《大經解》：「信解明記，悉皆第一」。信者，信受。
《大乘義章二》云：「於三寶等淨心不疑名信。」
《晉譯華嚴經六》云：「信為道元功德母，……。」
解者，了解，開解，解了。《華嚴經》以「信解行證」為綱要。蓋因真實信解，方能生起真實行證。又「明記」者，記憶分明也。……「悉皆第一」有二解：一者，至高無上，人莫能超。二者，所信所解所契，悉契第一義諦，故云「悉皆第一」。

再有就是「信解明記，悉皆第一。」「信」是信受奉行，我們信受啊。《大乘義章》說，對於三寶等等的，我們「淨心不疑」，我這個心很淨，很清淨的，很乾淨的，我相信，沒有懷疑，就叫做「信」。這是「信」字的解釋。而信很重要啊，

《華嚴經》，晉譯《華嚴經》說：「信為道元功德母」，信是道的根源，是功德之母，你要得功德，那它的母親就是信。「信解」，「解」是了解、開解等等。所以《華嚴》一部經講「信解行證」，你要有「信解」，才有「行證」，是不是？「明記」就是記憶得很分明。

那麼「悉皆第一」呢，有兩個解釋。他這個信解能力是至高無上，誰都比不了，這個叫做第一。再一個解釋，他所解的都是符合於第一義諦。不是你說有我就著有，你說空我就著空，你說始教我就只是停止在始教，你說小乘我就停止在小乘，都是第一義諦。所以到了圓人就法法皆圓，沒有一個法不是圓頓法。所以圓人法法皆圓，那麼法藏比丘他所說的一切法都是第一義諦，這是一樣的。這兩個解釋並不矛盾，同時並存，因為他所解都是第一義諦，所以人就不能及了，人的能力確實不能及了。

《大經解》：「又有殊勝行願，及念慧力，增上其心。堅固不動」。「殊勝」者，佛教術語。殊者，特也。勝者，超也。事之超凡絕俗，世間希有者曰殊勝。「行願」者，乃身行與心願相資。《菩提心論》曰：「求

菩提者，發菩提心，修菩提心」。發者，信願也，修者，行也。信願行三資糧。此三者如鼎之三足，缺一不可。彌陀號大願王，淨土法門全依彌陀一乘願海，以信願持名為宗。可見願字實為自覺覺他之關鍵。

「又有殊勝行願，及念慧力，增上其心。」這已經「高才勇哲」又是「信解明記，悉皆第一」，他還有很殊勝的〔行願〕。「殊」是特殊，「勝」是超過，我們這超凡絕俗的事，就稱為殊勝，稀有就稱為殊勝。

「行願」是指著「心願」和「身行」。要從行願菩提心這兩個連在一起說呢，「行願」原來是指著一件事，現在我們把它分開說兩件事，這是更普遍化一些。「行」是指的身行（所以這一點我們將來再版的時候要稍微改一改），「行」是身行，「願」是心願，這兩個互相資助，互相幫助的。所以《菩提心論》說，「求菩提者，發菩提心，修菩提心」，發菩提心是「願」，修菩提心就是「行」。

所以我們要有願也要有行，這個「信願行三資糧」。而且這不只是「之一」了〔註：原東林版上此處是「乃信願行三資糧之一」〕，這個「之一」

我們可以把它圈掉。這個如過去照相機三條腿的架子，照相機有三條腿的架子，你一條腿不能缺呀，一缺就倒了。這個在信願行之中，阿彌陀佛稱號大願王，淨土法門就是靠阿彌陀佛的「一乘願海」，阿彌陀佛這個大願是海。為什麼說是「一乘願海」？讓一切眾生都成佛啊，所以這是一乘法，一乘的願海。

淨土法門也以「信願持名」為宗，這就看出這個「願」字很重要。這個「願」字是自覺覺他的關鍵。我們可以說這個「願」字，一個「願」字，它是從「信」來的，既然你肯發這個願，而你願意來辦這件事，你就相信這件事是對你有好處嘛，你就對它有信心啊，你才願意去做。而你真願意之後，你必定有行動，所以這個「願」字就反映了你信心的果實，而且它必然要帶動「行」，所以這個「願」字就是一個關鍵。

《大經解》：大願能生大力，故與念慧力，同作增上因緣。《淨影疏》曰：「起行之願，名為願力。」《會疏》曰：「願力者，四宏誓願能淨佛國土，成就衆生故。」今法藏菩薩所具殊勝之願力，無能及者，是故號為大願王。又「念慧力」

指念力及慧力。信力、精進力、念力、定力、慧力，稱為五力。

而且「大願能生大力」啊，所以我們常常說大家要發願，這個大的願能夠產生出大的力量。所以這個殊勝的行願，他這個願也能產生願力，它就跟著這個念力、慧力在一塊兒，都來做增上的因緣，「增上其心」。這是我們說的「願」。

再者，什麼叫「願力」呢？《淨影疏》說：「起行之願，名為願力。」它能帶動你的行動了，那麼這個願就叫做「願力」了。

《會疏》，這是日本人的著作，它說「願力」是什麼？因為你有四宏誓願，你就能夠去莊嚴清淨佛的國土，你就能夠建立佛的國土，成就眾生。由於四宏誓願能產生這個結果，所以它有這個力量，所以就是願力，就拿這個做為比方了。

而現在法藏菩薩他有殊勝的願力，不是「殊勝行願」嗎？殊勝的願力，沒有能趕得上的，他稱為大願之王。因為他還有念力、慧力。念力、慧力是什麼呢？這是五力裡頭的。「五力」就是信力、精進力、念力、定力、慧力。我們叫「五根」、「五力」。「五根」就是這五樣事情：信、精進、念、定、慧。這五樣是這五根，它能夠產生力量。

《大經解》：《智度論》曰：「五根增長，不為煩惱所壞，故名為力。」又「天魔外道不能阻壞，故名為力。」

這《智度論》，龍樹菩薩《大智度論》說，「五根增長」，這個信、慧等等它增長了，因為我們修持就要使得這些增長，增長了它不為煩惱所壞。人在世間總是有一些煩惱，往往是屬於……就常常退，煩惱一來就退了，所以進一退九啊。但是你到了有念、有信、有慧、有定，煩惱不能動搖你了，這個就叫做「力」了，到成了「力」就好了。現在大家不是說不信，也不是什麼什麼都沒有，你有一點，但是經不起煩惱。

所以有一個老和尚來，他是希望有人去，在美國很好，缺少兩個助手，在國內大陸選了兩個年輕的僧侶去了，都到了美國。到了美國一個就不會說英文，你不會開汽車，你一點兒用沒有，寸步難行。就學英語、學開車，這兩件事情學會了，這兩個不是和尚了。他為這個環境所動，那他就沒有力。你要是真正能夠不受這些煩惱，你才有力量。你哪一件事，你的信心怎麼情形之下都不動搖。

有一些人奇異功能一來就「哎呀，這個新鮮呀，好奇呀」。和尚廟有時候這個南方也練氣功呀，不相信自己了。最近在深圳，嚴新他們去表演，所有表演的人全部都失敗，表演不出來了。所以這些事情就是往往如一陣風來呀，就動了。這叫做「力」。

還有就是「天魔外道不能阻壞」，煩惱不能動你，天魔外道，剛才我們說了，這些外道，實際上這些奇異功能很多都是外道。看他能治病，看他有奇異，看他有些什麼特殊的事情，就保持不住原來的這些信念了。所以「力」就很重要。

《大經解》：又「念力」者，……靈峰大師曰：「念根增長，成就一切出世正念功德，名念力。慧根增長，能遮（止也）通別諸惑，發真無漏，名慧力。」見思惑為通惑，三乘所同斷。塵沙惑、無明惑為別惑，別屬菩薩所斷。慧光止惑，顯發無漏真智，名為慧力。如是諸力，悉皆殊勝。

再具體講，這兒提了念力、慧力，這兩件事情非常重要，五種之中就拿這兩種作為代表，所以有「殊勝行願及念慧力」，把念力、慧力單別提出來。

「念力」是什麼呢？靈峰大師說：「念根增長，成就一切出世正念功德。」他說念根增長，它就能夠壞邪念，而且出世正念的功德老增長，它這個力量能使他增長。所以只有念力能破邪念，能使正念增長，出世功德增長。

「慧力」呢？能夠遮，「遮」是止，能夠止住「通別諸惑」。「通惑」是「見思惑」，是大乘、小乘都共同的，都有這個「見思惑」，你得破「見思惑」。阿羅漢就是因為破了「見思惑」，就證阿羅漢，稱為「漏盡」。那麼，之上還有「塵沙惑」，還有無量眾生的病，無量眾生治病的方法，這「塵沙惑」他都不知道啊。不知道還有「無明惑」，這是「別惑」，這不是跟小乘共同的，這是別教的，這是大乘所有的，稱為「別惑」。

所以你的慧就是能破這個。共同的就是「通」，特殊的就是「別」，就是把見思、塵沙、無明三種惑都可以止！還不是根除，根除是很難哪。能夠止這些惑，同時能夠發起真的無漏，無漏的智慧。所以「慧」字很重要，叫做慧力。如是這些力，它在法藏比丘身上都很殊勝。

《大經解》：「增上」者，有強力勢，能使它法

增長上進曰增上。今經中增上，至極殊勝。因所增上者，非是餘法，而是「其心」。「其心」者，當人之自心也。《金剛經》曰：「應無所住，而生其心。」此二經中所標之「其心」，正是一心。譬如磨鏡，垢盡明現。無明惑盡，自心朗現，故曰「增上其心」也。

「增上其心」。「增上」的含義，就是我有個力量，能幫助它長，叫「增上」。比方我們說給植物施肥、澆水、陽光，都很得法，它就長了，就是說我們用這些方法，使這個植物它增上了，

「增上」的意思就這個意思。這兒我們要注意的是增上什麼呢？「增上其心」。這兒所用的「增上其心」就使我們想到《金剛經》說的「應無所住，而生其心。」這兒是「增上其心」，那兒是「而生其心」，這兩個「其心」是同樣的。所以所「增上」的是什麼？所增上的正是《金剛經》所說的那個無所住的心，「其心」哪。「其心」就是每位每位當人你的自心，你自己本妙明心哪，不是你要破的那個妄心。

你現在咱們那兒當家作主的是妄心哪，你認賊作子。現在大家都是妄心在用事，在為賊做奴隸。所以我們說是可憐憫者，就是在這兒。我們

白個兒的這個本有妙明明心，就好像在那運動中靠邊站了，它也並沒有什麼〔消失〕，但是它靠邊站，它沒有發言權哪，哈哈……。它也睡著了，這麼讓它這個糊里糊塗，它一點兒作用也沒有了。但是這個發號施令的是你的敵人哪，可是你不知道，你認賊，這個強盜、這個敵人你認為它是兒子，你認為它是自己。所以咱們之可憐，你所以迷就迷在此處。

所以現在我們這一些法，千法萬法是一個法，「歸元無二路，方便有多門。」在方便門中有種種門，真正登堂入室能得道的只是一個，只是一件事情啊，沒有兩件事情。所以你修什麼什麼你不能夠符合這個門，你永遠是門外漢。所以叫「增上其心」哪。那麼這個心是本心，而那《心經》就說，它說「不增不減，不生不滅」，那怎麼「而生其心」呢？不生不滅，你生什麼心呢？不增不減，你增什麼心呢？而這個意思說確實是「不增不減、不生不滅」。但現在正是對我們凡夫說啊，凡夫剛才我不是說你的本心都靠邊站了嗎？也就是譬如一個明鏡讓很多髒東西給它弄髒了，你不能照啊，你的照用一點也沒有了。所以我們就要來擦這個鏡子，那個髒擦掉了，光明就顯現了。

因為光明不從外來，而在不能照見的時候，光明也沒有損失；把它擦乾淨的時候，光明也沒有從外來，也沒有所增長，這個說「不增不減」。但是在你沒有擦之前，你就是不能照，現在你能照了，你這就顯現了。所以這個而「生」、而「增」都是指的在顯現方面說，對於本體上說，就沒有生、沒有滅、沒有增、沒有減，在地獄中它也不減，所以你也無所增加。所以這裡說的增上是指的修德來說，修德有功，性德方顯。你本性之德需要有修德才能使得它開顯，這個就出現了「增上」和「生心」。它本來是不生不滅、不增不減。

《大經解》：「堅固不動」。其心如金剛，能破一切，而不為一切所破，故云堅固。其心如如，《金剛經》曰「如如不動。」故云不動。此之不動，不是沉空滯寂，而是心心契於真如法一，念念流入如來覺海也。

而且他這個心是「堅固不動」啊，這個就很高了，這個心而且是很堅固，所以我們為什麼說《金剛經》就表明這個智慧它是非常堅固，能破除一切，不為一切所破。而譬喻就〔像〕咱們世間的金剛石，它的硬度是十，別的東西硬度都是

九，所以他可以用這個鑽石刀子裁玻璃，用金剛砂可以磨寶石，但是它〔寶石〕對於它〔金剛砂〕呢，它〔金剛砂〕是最堅強的。所以拿這個做譬喻，能破一切，自己不為別的所破，這個叫做堅固。

怎麼說「不動」呢？《金剛經》說「如如不動」，他這個心這個明朗，老在這兒，所以經上說「如如不動」，前頭一個「如」字是動詞，後頭一個「如」字是名詞，老如那個「如」，在這上沒有動搖，心中老是如這個「如」，所以「如如不動」。不是說是這個心中是個死疙瘩，這一點都不動搖，那麼僵化！哈哈……或者空，什麼都沒有，那樣的，本來空嘛，那什麼都沒有，它不動。要那樣的不動，桌子就比我強，你罵它，它也不還嘴，它不動嘛。所以不是搞成槁木死灰，槁木死灰就錯了，是「如如不動」。「如如」者，如如中生氣勃勃，老……但是它如如，而無所動。「不動」者，不動於如如。所以「堅固不動」我們這麼解釋，跟前頭都是一貫的。

《大經解》：「修行精進，無能踰者」。……《慈恩上生經疏》曰：「精謂精純，無惡雜故。進謂昇進，不懈怠故。」又「踰」者，越也，過也，……

如是諸行，悉皆精勤昇進，故云「修行精進」。
法藏比丘之德行，無人能及，故云：「無能踰者」。

而且是「修行精進，無能踰者。」「精」是純，「進」是進步。《慈恩上生經疏》，這個是窺基，也是法相宗。法相宗的兩位祖師，玄奘翻譯了《阿彌陀經》，第二代是窺基大師，作了《阿彌陀經》的註解。這後代他們有些法相宗的人看不起淨土宗，這個就是說，他這個裡頭和他們的兩位祖師不很一致，就是可以這麼說。

窺基大師註解的這個經都成為佚書，就跟曇鸞、道綽的書一樣，都是中國一個時期都沒有了，近年才又從海外找回來，所以在明代有很多人都不知道這些書。窺基大師的《阿彌陀經贊》對於淨土宗理解很深。「精進」兩個字，窺基大師的解釋，他是……《上生經》是《彌勒上生經》，這是法相宗的根本經，他們都是要生到彌勒淨土。

「精」是精純，沒有惡雜；「進」是升進、上升，不懈怠，「修行精進」。「踰」是超過，沒有能超過的。那麼這個就是世饒王在世間自在王如來的時候，聽見佛說法，他就不做國王了，做了出家人，他就是這樣的一個表現，這一切一切「修行精進」，「悉皆第一」。

往詣佛所。頂禮長跪。向佛合掌。即以伽他讚佛。發廣大願。頌曰。

《大經解》：「詣」者，往也，到也。「所」者，處所也。「頂禮」……常云頂禮佛足。我所貴者頂也，彼所卑者足也。以我之所尊，恭敬彼之所卑，表禮敬之極。「伽他」舊作「偈」……採用偈頌之意有二：(一)偈文少字之中能攝多義，易解易持。(二)偈音美妙，用之讚詠。法藏比丘到佛前禮佛讚佛，……。

那麼，他就「往詣佛所，頂禮長跪」，到世間自在王如來那兒去，給佛頂禮。頂禮呢，就是要把這個……我們往往現在用手這樣一翻，就是接這個佛足。佛最低的是足，我們最高的是頭，把佛最低的足擱在我最高的頭的上面，表示對於佛的崇敬，「頂禮」。「長跪」，這有兩種跪法，長跪是兩個膝都跪下叫長跪，「向佛合掌」；像《金剛經》須菩提那個跪法，右膝著地單腿跪，那個就叫做胡跪，那是另一種跪法。兩種跪的方法。不過這都是當時印度通行的禮節，佛並沒有另外制定一些禮節。合掌也是，都是那時候原來的禮

節。

「即以伽他讚佛」，做個偈子。偈子的字都是同樣的長短，而且有音韻，可以唱的。它這個偈頌，常常在經中有的時候白文說了之後說長行，然後就來了一個偈子，有的時候重複，有的時候偈子中又有發揮，《無量壽經》也有這個情況。這個偈當時是可以唱，用音樂，它通過音樂，這種它可以感人，也是很莊嚴，而且很清淨。同時這個偈子它文很少而意思含得很多，所以常常用這種形式。這個時候法藏比丘對於所說的話，他是用「伽他」的形式，就是一種偈頌的形式來說的。

如來微妙色端嚴	一切世間無有等
光明無量照十方	日月火珠皆曜曜
世尊能演一音聲	有情各各隨類解
又能現一妙色身	普使衆生隨類見

一上來就說：「如來微妙色端嚴，一切世間無有等。光明無量照十方，日月火珠皆曜曜。」這個讚佛的色身、讚佛的光明，我們先談這四句，這個稱讚世間自在王如來。所以佛都是如此，他是尊敬佛，所以佛佛都道同，每個佛都是如此啊。

而且他這一讚歎，一個是從內心真實發出來的，再有他的讚歎是稱如來之量。

大家常常對於佛，實際是把佛……我常常說佛教徒懂得什麼是佛的人是很少啊。我常常說：

「你們去說吧，你們說你們心目中的佛是什麼？你說。」你說完了之後，我就會告訴你，你腦子中那個佛是上帝，是耶穌教的上帝。最智慧、最公正、最獨一無二，超於一切，如何如何，就是這些教，就耶穌教說的那個上帝呀，不能超過上帝。所以真正認識佛還是不容易的。

《大經解》：此頌在《漢譯》每句為五字，《魏譯》為四字，唐宋兩譯均為七字。《吳譯》缺此偈。唐宋兩譯義理文字均較勝。故今會本亦為七言。

他說，頭一句，「如來微妙色端嚴，一切世間無有等」。這個偈子是七言的，是唐宋譯的形式。唐宋二譯都是七言，而且內容和文字都好；《漢譯》是五言；最流行的《魏譯》是四個字一句；《吳譯》就沒有這一段文。所以你看這五種譯本差別很大。

這個地方採用了唐宋譯的形式，因為一方面是多數，你看五種譯，只有這兩種都是七言，多數。所以看這會集，我們看起來精神，一個是多數，

一個它殊勝，它比較好，是不是？因此這個會集，我們讀這一種，不但有遍讀五種的功德，而且超越了我們這種遍讀的功德。因為我們不善於總結，看了之後什麼都在腦子裡頭，就替我們選擇好了，五種的精華。所以這個經在海外是大印哪，夏老師的會本，到處在宣講。在國內我們這兒在講，南普陀也在講，一南一北，慢慢地大家就……情形會好起來。

《大經解》：本頌首段是讚歎佛德。「微」者，細小也，精妙也。「妙」者，好也，善也，精也。乃讚美之辭，具不可思議、無比之意。佛之報土報身，色相不可思議，稱為妙色。「微妙」者，精妙之極也。「色端嚴」者，色相端正莊嚴也。《法華經序品》曰：「身色如金山，端嚴甚微妙。」「匿」者，藏也，隱也，……如來微妙難思之色相，端正莊嚴。一切世間所有諸物，無有能與等比者。亦即讚佛偈中「十方所有我盡見，一切無有如佛者」之義。

第一段就讚歎佛的功德。「微妙」，「微」是細小、是精妙；「微」一個是小的意思，一個是精妙之義。中國最老的經書《五經》裡頭講，

《五經》，四書五經，「人心惟危，道心惟微。」人心很危險哪；道心，這個道的心、覺悟的心，很「微」，就是微細的微，這就是精微的意思。很微妙，不很可知，又很細，你不可見哪，說這個「微」。「妙」呢，就是好、善、精，讚美之詞。這個「妙」字它就有不可思議、不可比的意思。所以智者大師在講《妙法蓮華經》的時候，講經題，花了九十天的時間講了一個妙字，所以「九旬談妙」。這個妙字有種種的。所以《法華》它也是說，這法都是沒有不妙的。而單以「妙法」來名經的，那是《妙法蓮華經》，就是，這一點是它的特點。

「如來微妙」，「微」、「妙」擱在一塊就是精妙到極點了。「色端嚴」，這個「色」是指著色相。《法華經序品》說：「身色如金山，端嚴甚微妙。」說的是身色，佛的身色，這個身色、色相，所謂「三十二相，八十種好」。「三十二相，八十種好」是應身相，報身相那就是無量的相好，所以「色端嚴」。

「一切世間無有等」，這個世間，那還是應該說，地前的都是世間，不光說是人類、天上沒有，這一切世間，這一切地前的菩薩，一切地方、一切處，沒有能相等的。我們這個讚佛偈：「十

方所有我盡見，一切無有如佛者。」就是說，這一切世間無有等。

《大經解》：佛放無量之光明，普照十方國土，其中日、月、火、珠四者之光焰，悉皆隱蔽不現。

「火」者，燈火，火燭兼指一切火光。「珠」者，摩尼也，又作末尼。具足為震跢末尼……合之可意譯為如意寶珠。有大光明，超諸世品。《會疏》曰：「天下至明，無大於日月。萬品光耀，無過於摩尼。若映佛光，皆悉隱蔽。」

「光明無量照十方」，佛是無量光，佛都是有光明，阿彌陀佛是無量光。其實別的佛光明也是無量，普照於十方世界。佛光所照之處，日、月、火和珠都「暝曜」，「暝」是隱匿，藏起來了，它的光芒就不顯現了。如月明星稀就是這個道理，今天大好月亮看見星子就少，而月亮不出來滿天是星，這就是因為月亮太亮了，別的星子光很微小，它就暝曜，暝曜就是這個意思。因為佛的光明很盛，不但是月亮暝曜，而太陽的光也暝曜，咱們這有火，火是很亮的，火的光也暝曜。「珠」是指的摩尼珠，就是「震跢末尼」，其實印度話是「震跢末尼」。「震跢末尼」就是摩尼珠。摩

尼珠嘛，這個稱為「如意珠」，這個珠放大光明。而且這個珠能夠給衆生許多的，讓大家如意，得到如意的一些勝妙之物。

所以《會疏》就解釋：天下至明的東西，最亮的東西，沒有大於日月的了，普照萬方。說它是光最亮，一切中殊勝，一切沒有過於摩尼寶的了。就是在佛光之中，它的光都不顯。這就是讚歎佛，讚歎佛光的殊勝。底下更顯出佛的不可思議了。

《大經解》：後繼四句，……讚歎世間自在王佛圓明具德，事事無礙，不可思議之妙用。其意為，世尊演說妙法，能於一音聲之中，普使九法界、六趣、四生種種異類衆生，各各隨其品類根性，而能聞能解佛之所說。世人言語，常因方言問題、知識水平問題而不能解。世尊則妙用無窮，普使一切衆生隨類得解。更為不可思議者，乃於任一音聲，圓具如是無邊不可思議妙用。正顯超情離見之《華嚴》事事無礙境界。

「如來能演一音聲」，如來用一個音聲，只要演一個音聲，「有情各各隨類解」，種種的有情，他每一種每一種都可以隨他的本類，他都理

解，就這兩句。這就是什麼呢？這就到了《華嚴》事事無礙的境界了。所以我們前頭這個序分就說，這個經是事事無礙的境界。在一個音聲之中，我們的說話，方言不同就不行啊，不要說外國人不懂，有的人說話有點口音，那個法師說話，聽的人就不懂。正果法師的話是很好懂，我們聽得很好懂，因為我們跑的地方多了，居士林很多人就聽不懂。你要再說，咱們到廣東去，那廣東人就聽不懂。我到過廣州、香港，你跟他說英文他還行，你要說北京話還湊合，你要稍微帶一點什麼天津味或山東味，再什麼什麼，那個保定味什麼，就不懂了。南方話什麼的，很多很難懂、很難懂，有很多話簡直不懂，咱們跟外國人一樣。這方言不同，咱就沒法子。還有知識水平問題，他的知識水平很低，他沒法兒懂。所以我們這個語言就很有障礙啊。不但方言問題他聽了不懂，還有咱們講到佛性，我們跟他說是「孤明歷歷」、我們說「如如不動」，他水平不夠，他聽了莫名其妙，不知你說什麼。因為我們是人的語言，不是佛的語言啊。

而現在佛的一個音聲，每一種不同的眾生，包括蒼蠅、螞蟻——所以《大乘莊嚴寶王經》，

佛的度生，佛就放光明，大家說為什麼放光明？

〔佛就告訴大家夥兒〕說：「是觀世音菩薩就要來了。」「觀世音菩薩怎麼還沒來？」佛說：「在度衆生，觀世音菩薩這時候正變了一個蜜蜂，在廁所裡頭，對廁所裡面的蛆在說法。」所以要知道，各類的衆生佛菩薩都在普度啊。然而這個佛呢，以一個音聲使各類的衆生，都能聞佛解佛所說的法，所以這個妙用是無窮啊。

而且在一個音聲之中，根據《華嚴》，能夠具足無量的功德。你普度衆生能演一音聲，他隨類解，他一個音聲解什麼呀？他就是一個音聲之中就含了無量義。所以一就是無量，無量就是一。所以《華嚴》講一多相即，這都是超乎這個世間常識的這些道理，也超過世間一切學問。這個在我前頭這個概論裡都講了，有很多也可以從科學上得到解釋。不但是全體包括局部，局部包括全體，科學有證明，實際上有證明，不是個玄說。所以愛因斯坦就把空間、時間、物質，這些常識這些東西都給我們打破了，這是人類的錯覺。科學家說的，所以大家可以大膽說，這些地方我們可以大膽說，這是科學！你不要以為這是玄學、這是哲學，這是科學。剛才我說一個音聲有無量，

這也是局部包括全體呀。

所以那個全息照相就是這樣，全息照相這個底片你把它砸碎了，取它一個小渣兒，把激光通過它，還出來的是整個兒的原來的，比方照的是張三，出來的形象還是張三。本來全部底版所包括的，一個小渣兒也包括，局部包括全體。數學也證明，從數學來證明，在你所集的這個數學項目到了無窮多之後，你每一個項目就包括你所有的項目的全體。

一個留蘇的學生，他不懂來問我，我就對他說……當然數學的證明他是沒有什麼懷疑，但是這個道理他不懂。我說這個道理佛教早講過了，這不是個新鮮的道理。所以我們這些道理，正是由科學上面慢慢在那兒發展在那什麼，來給咱們作一些補充，所以我們要有信心哪。就是科學越發達，佛教越昌明。不要以為科學發達了，我們都不對了，什麼都……這個太陽我們都……，我們都要上火星了，上哪兒上哪兒了，我們到宇宙了，就以為佛說的都不對。那這個太陽、太空這些都證明佛就是對的。

這太空中有無量的中微子，中微子比電子小的不知多少億倍，多少英哩厚的鋼板都能穿過去，

而這也彌漫於空間，因為是微塵。世界碎為微塵，一個大爆炸，世界就爆炸成微塵，微塵聚合了就是世界。這種科學的論斷跟咱們佛教的說法，尤其這個「世界碎為微塵，微塵聚為世界」這個說法，都是一致的。所以我們要相信，信心十足啊。

《大經解》：《華嚴普賢行願品》曰：「一切如來語清淨，一言具衆音聲海，隨諸衆生意樂音，一一流佛辯才海。」此偈正與本經「世尊能演一音聲，有情各各隨類解」之文同旨。一聲中有無量聲，無量聲中之一一聲，皆有無邊妙用，能隨衆生之意樂，一一流出無邊之慧辯，使衆生得聞，得解，得度。此即是十玄門中之「主伴圓明具德門」。一法圓滿一切法之功德，故曰圓明具德。……可見本經實與《華嚴》一味。

所以這個裡頭就是說，一個音聲能具足，所以這個《華嚴》也就說了，《普賢行願品》嘛，大家常念的，「一切如來語清淨，一言具衆音聲海」，一個言裡頭有衆多的音聲的海洋啊，「隨諸衆生意樂音」，隨著你衆生你心意你所喜歡愛聽什麼，你就聽到了，每一個都流露出佛的無量的辯才，在一個音聲之中。這都是顯出事事無礙

的境界，事事無礙的境界是圓教所獨有。所以判教，這個天臺判教，四教：藏、通、別、圓，華嚴判教是五教：小、始、終、頓、圓，這是圓教所獨有。

所以每一個都有這樣殊勝的妙用，每一個音聲之中都可以流出無量無邊的真實義，使衆生能夠得聞、得解、得度，這正是《華嚴經》所獨有的十玄門中的「主伴圓明具德」，一一都圓明具德。因此說《無量壽經》就是中本的《華嚴》，《阿彌陀經》是小本的《華嚴》。我們不能夠把這個……因為這個經是多度的說，在方等時也說，就把它看成是方等，其實這是圓教的經典，跟《華嚴》是一部經。

《大經解》：上明如來之語密。下曰：「又能現一妙色身，普使衆生隨類見」。此二句顯世尊之身密，能現一微妙之色身，普使種種衆生，各各隨其品類，而得見佛。按佛身可別為五：(一)法身，(二)報身，(三)應身，(四)化身，(五)等流身。(一)法身，……乃唯佛與佛之境界。(二)報身，……能使初地以上之菩薩感見之。(三)應身，如釋迦文，指八相成道之佛。地前菩薩、二乘、凡夫得感見之。(四)化身，

一時化現之佛為化身。(五)等流身，密教所立四身之一。佛身示現為與人天鬼畜等類同形之身。異類可得見之。今經則佛於一身，現無量種種之身，可使種種衆生，各各得見。

那麼底下，上面讚歎的什麼呢？讚歎了如來的語密，音聲。底下讚歎佛的身密。佛的身呢，「又能現一妙色身」，這個身體「普使衆生隨類見」，讓衆生都隨你本類可以看見。有句俗話說，到底是不是如此這樣，這倒是沒有科學證明，這是俗話，說「狗眼看人低」，所以狗它就敢咬人，它看到人都很低，自個兒很大；馬是看到人很高大，它就讓人騎。它眼睛不同，這個確實是，經上也說，這個動物所看的是……你要像這蒼蠅是複眼，很多很多，一看見很多，它好多好多眼睛，它眼睛是不一樣的。

釋迦牟尼佛當年，大家所見也都不一樣嘛，各各隨類見。有的時候比方像說世尊報身的高大，多少多少由旬。我們的眼睛看不出一由旬哪，看不到四十里地。譬如上北海，你就拿你的視力為半徑，你看就是一個圓圈，哪真是一個圓圈？沒有這個圓圈啊。圓圈怎麼畫的？是你的視力，你的視力就那麼長，這個成了半徑了，你一看，一

個圓的。其實怎麼可能是個圓的呢，哪兒有邊呢？所以佛的報身，種種種種的……。那麼佛的身來說呢，有五種。

第一是「法身」。從這個法身就流出一切，法身是佛所證的。

第二是「報身」。菩薩才能見，就說高大微妙，其他的眼睛就不能見、不能識別。就是說多少多少由旬，咱們眼睛的半徑就只有那麼多，視力可以看到的這個距離，你一根汗毛都看不到頭，你怎麼能看得見佛呀？看得見佛的報身哪？而那個微妙也不是你所能夠……，這個精細程度，就好像蒼蠅腳上有很多微生物，咱們眼睛看不見，它太小了。太大了你也不行，太小了你也不行，所以這個眼睛他就是……一切都是如此啊，我們這個衆生〔能看見的都〕只是一小段，你看的光也是一小段，這個七色之中，紅以外，紫以外，你都看不見。聲音你也只能聽一小段，那超聲波你聽不見，什麼叫超聲波？那有這個波動，聲音的波動，可是你聽不著呀，太低你也聽不著，你只能聽一段，很窄的一段，一切都是一小段。而現在衆生往往就是說根據這一段來評定一切，只承認這一段實際是有的，在這一段之外是沒有的，

這是很不科學的看法。

第三是「應身」。應身，釋迦牟尼佛這樣的就是應身，示現作佛了，應化這是作佛，這是應身。但是就是應身，當時在印度大家看的也不一樣，有人就看見是丈六，有人就看見是一個黃面比丘，還有人看見只是一塊黑炭，所以這各個還是有不同。

四是「化身」。化身是變化之身。那就不一定就是表示我作佛了，那有種種的化現，如魚籃觀音，等等等等的。

這密宗還立一個叫「等流身」。等流身更是隨著一切一切種類的衆生，他都可以看到它同類的這些相。那等流身比方像過去那個，現在不大見了，過去人要死了之後，到鋪子裡頭糊一個開路鬼，很高大一丈多高，藍臉的，他們都叫做開路鬼，不知道這個是觀音菩薩。這是觀音菩薩，叫做面燃大士，藍臉很高很凶，嘴裡頭噴火，他要在地獄中去度衆生。到地獄中去度衆生，他就要示現成跟地獄衆生差不多的形象，所以現在大家都是叫做開路鬼，說是鬼，其實是觀音。還有你可以變成，剛才我們說的，觀世音菩薩要給蛆說法，變成了蜜蜂，這都屬於等流身。

所以這個身有五種：法身、報身、應身、化身、等流身。佛在一身之中，「又能現一妙色身」，現一個身，而使得衆生各各隨他本類都見了。現了一個身，菩薩見就是報身，其餘見，有的看見各種身哪，應化身哪，動物、鬼等等看見等流身，各各隨他的類，動物看見就是畜生的身。所以現這個畜生中來度生的還是很多呀。

剛才我說的觀音是經典說，不是人間的事。人間的事情也有，所以這些菩薩的示現。有一個人走在路上，碰見一個和尚問他，說：「你到哪儿去？」他說：「我到哪儿哪儿去。」說：「你去那兒，我有一個老朋友，你給我帶封信吧。」說：「可以呀，這事我可以給你做。」這個和尚就替那位和尚把信就帶著。到了那個地方，這信上寫著找薄荷。他打聽這個人，說：「這兒有個人叫薄荷嗎？」怎麼找也沒有這個人。他說：「他清清楚楚叫我帶信，怎麼沒有？」他說：「我們這兒有豬叫薄荷，是不是它呀？」那個人就出來喊：「薄荷！薄荷！」那個豬就跑來了。豬就跑來，那麼他就說：「有人給你了信哪，給你這信。」牠就像人似的站起來，拿那信一接。一接嘛，牠就一吃，吃完了牠就死了。

這個就是說，這個豬就很特別。豬都要殺呀，為什麼老不殺牠？牠就是凡是要被殺的豬，牠知道哪個豬要被殺，牠頭一天就跟牠老在一塊兒咕嚕咕嚕談好些，第二天要殺那個豬的時候，豬一點兒也不叫也不鬧了。那麼大家說這個很有用，就老留著牠。牠就這麼來度化這些豬，所以稱為「薄荷」。不是給帶信嗎，這封信就告訴牠，牠該回來了，牠要再不回來就要迷了，該叫牠回來了，牠一吃就死了。所以度生有種種的因緣來度衆生，種種各類的，所以各各裡頭都有菩薩在救度衆生啊。那佛就可以現一個身，而有其種種在各界，各界的衆生都能得見，這是一個身而能這麼普現，示現一個身而能讓大家得種種饒益，這個是不可思議。

《大經解》：上為讚佛，下為發願。法藏比丘於歎佛功德後，隨即發起廣大誓願，願自作佛，願攝佛土，普利衆生，速成正覺。蓋發廣大願實為至要。如《普賢行願品》曰：「如來功德，假使十方一切諸佛，經不可說不可說佛剎極微塵數劫，相續演說，不可窮盡。若欲成就此功德門，應修十種廣行願。」蓋淨宗以信願行為三資糧。靈

峰大師曰：「非信不足啓願，非願不足導行。」
清省庵法師曰：「修行急務，立願居先。願立則衆生可度，心發則佛道堪成。」又曰：「故知欲學如來乘，必先具發菩薩願，不可緩也。」

上頭是讚佛，底下就要發願了，這就發起這個大的誓願。他願意是什麼呢？願意自個兒要攝集佛土，普利眾生，讓大家很快成佛。這個發願是很重要啊，《普賢行願品》說，如來的功德多少多少劫去說都說不窮盡。咱們要成就這個功德要怎麼樣呢？你就要有十種廣大行願，所以這個願非常重要。蕩益大師（就是靈峰大師）說：「非信不足啟願」，不是信，你不能啟發這個願；「非願不足導行」，你沒有願，你不能夠引導出修行，正修行。

省庵大師，這個是清朝人，也是蓮宗的祖師，他說：「修行急務，立願居先。」修行中重要的事，先要有個願。「願立則眾生可度」，你要立了願，才有眾生可度。你根本不想度眾生，像阿羅漢似的，那就不可能，那就涅槃了，就不度了。

「心發則佛道堪成」，你必須得發菩提心，你發心才能成佛。底下省庵大師又說：「欲學如來乘，必先具發菩薩願，不可緩也。」「具發」就是要

全發啊，發菩薩大願，你要全發起這種大願來，你不可以慢慢的，不可以緩慢哪。

《大經解》：下段為願求自覺覺他之德。為覺他故，首須覺己；求自覺者，端為覺他。

底下，這個就是要求「自覺覺他」了。在「自覺覺他」裡頭，這裡看得很清楚，他這裡頭很重視自覺。這個自覺就跟阿羅漢不同了，阿羅漢自覺就是自覺，這個是因為覺他，所以首先要覺自己。我們要使別人覺醒，要把別人叫起來，你還在睡著了，你怎麼可能？你自己只能是醒了，清醒了才能叫別人，你首先得自覺啊。

為什麼求自覺？主要是為覺他。所以我們要度眾生，首先就是要自覺。現在很多人度生之心未嘗沒有，但是真正要想自覺，剛才說像法藏比丘「自勝」，你還渾身的毛病，自個兒還是迷迷糊糊的，我就總是想自己要去弘法利生當導師，而這個想法確確是不切合實際。你就想當大夫給人治病，你就是不去研究醫學，既無理論的學習又無臨床經驗。我常說你這去當大夫，你只有犯兩條毛病：一個是無照行醫，一個是庸醫殺人，你這只有庸醫殺人哪。所以這個事情我們就真正

要負起責任來，那就是這樣，我們要求自覺，所以這個地方我們就可以看哪。

願我得佛清淨聲	法音普及無邊界
宣揚戒定精進門	通達甚深微妙法
智慧廣大深如海	內心清淨絕塵勞
超過無邊惡趣門	速到菩提究竟岸
無明貪瞋皆永無	惑盡過亡三昧力

《大經解》：首二句乃法藏比丘，願具如佛利他之行德。願得如來清淨之聲……普及無邊各各之界。「界」者，……俗語中，「各界人士」，此界字亦具上義。由是可知，「普及無邊界」即是遍於一切。第三句「宣揚戒定精進門」……表宣說六度：(一)布施，(二)持戒，(三)忍辱，(四)精進，(五)禪定，(六)般若……蓋以戒定精進三度，賅攝其餘。此下「通達甚深微妙法」，……法藏比丘願法音如佛，廣宣六度等妙行，欲令衆生通達此甚深微妙之法，心作心是，明自本心，識自本性，皆當成佛度生也。

他說：「願我得佛清淨聲，法音普及無邊界」，這是我們要求佛所有的，也是願意自己有這個功

德，這幾個功德是要覺他的功德，我們要求我們如佛那樣能夠覺他。願我得佛這一種音聲，能夠遍及「無邊界」。「界」字，我們說「三界」，這個「界」字的解釋，我們可以用俗話來說，「各界人士」。各界人士，這個並沒有一個什麼框框，這人是教育界，這人是什麼什麼界，這人是體育界，這是政界、這是軍界，這個「界」就是很抽象，但是它又很具體，我們所謂「無邊界」就這個意思。

我們「法音普及無邊界」，我們在宣揚什麼呢？宣揚的是「戒定精進門」。這「六度」中本來還有三度，還有忍辱、布施、般若，他這兒用三度代表六度，戒、定、精進。如佛這樣遍及無邊界來宣揚，這是以三度代表六度，就用六度來教化眾生。

讓眾生能夠通達甚深的微妙法。我們不僅僅就是在前五度，能知道布施、能知道打坐、能知道持戒就算了，要「通達甚深微妙法」，那就有般若了。讓大家知道「識自本心」，都知道是心是佛、是心作佛，淨土法門這個無上甚深微妙法，讓眾生能夠了解。

《大經解》：首四句，求覺他之德，此下六句，

求自覺之德。前求法音宣流，此六句，求智慧如海，直至究竟彼岸。

底下就要求自覺了。願我怎麼樣呢？在自覺中頭一個就提出是智慧，所以我們這個智慧是首要的。所以我們修行就是要以……我常常這麼提，也有很多人讚成，我這裡再說，看大家怎麼樣。我們修行都是要以「智慧為導，淨土為歸」。不管你學什麼，你要根據智慧來引導你，而不是憑著自己的意思去自己自作主張。以智慧為前導，知道甚深的般若，處處以這個為導引，這樣才不至於陷入魔境。這魔境，種種的魔啊，目前正是群魔亂舞的時代，你如果沒有智慧作為前導，你隨時……甚至於可能魔那兒已經都給你登記掛上號了，所以我們要有智慧。

淨土為歸。你真要能了脫生死，要能真正給眾生真實之利，你離開淨土沒有其他的法門。就算你是很高，文殊、普賢不更高嗎？他也求往生嘛，要給眾生做帶頭人、帶路人哪，要以身弘道。你度眾生，你除了這個，你還有什麼方法可以度眾生？都好，沒有一樣不好。真是都好，但是在眾生根器來說就有他適應不適應的，你拿不適應的給他，沒有用，所以就要以淨土為歸宿。所以

普賢菩薩在一部《華嚴》是十大願王導歸極樂，最高的一部經典，最後的總結，導歸極樂。所以我們也得這樣，我們要以「般若為導，淨土為歸」。

所以這智慧，一上來就願意「智慧廣大深如海」。我們也是，天天大家都念這皈依，三皈依，它說智慧如海啊，那這天天念三皈依也就是我們的願。而我們不但就是念，我們要真去做啊，這要「智慧如海」。

《大經解》：「智慧」即般若。《智度論》曰：「般若者，秦言智慧。一切諸智慧中，最為第一，無上無比無等，更無勝者。」

這個「般若」，咱們秦言，這《智度論》說的：「秦言（當時還是南北朝的時代，那時候北方是秦）智慧。一切諸智慧中，最為第一。」一切種種智慧中這個「般若」是最為第一了；「無上無比無等」，沒有比它更上的、沒有能跟它相比的、沒有和它能相提並論的，沒有能超勝的，這就是般若。這個說明它的高。

《大經解》：又《往生論註》曰：「般若者，達如之慧名。」其義為，通達於真如之智慧，名為

般若。

再有《往生論》，這個是天親菩薩的，他有五百多部論。他以前是小乘，後來他明白了大乘才是真正的佛法殊勝之處。他跟他哥哥說：「我得懺悔了，我預備把舌頭刺掉，我過去說了好多譏謗大乘的話。」他哥哥說得好，「你有幾個舌頭？」「我有一個呀。」「你刺一個舌頭夠懺悔的嗎？你得刺多少才夠？」他說：「那我怎麼辦？」他說：「就用你那個謗法的舌頭來弘法呀。」所以他就作了很多論。這《往生論》就是世親菩薩作的。所以「三經一論」就有《往生論》，就是這位要割舌頭的，先是小乘。現在我們還有很多，南方許多國家，他們是小乘國家，還有一部分人，還是不大相信大乘。可見很難，這世親菩薩已經做了榜樣了。

〔《往生論註》〕說：「般若者，達如之慧名」，使你通達、達到了「如」這樣的智慧的名字。這個智慧不是別的智慧，不是你說法如雲如雨、論文汗牛充棟、著作等身，都不是，是你通達到「如」的這種智慧的名字，叫做「般若」。使你達於「如」，了達、到達，達於「如」，通達。「如」就是「真如」的「如」，通達於「如」。這個意思就是說，

你通達到真如的智慧才叫做「般若」。

《大經解》：又《大乘義章》曰：「真心體明，自性無闇，目之為慧。」其義為，真心本體明現，自性朗然，明顯無暗，稱之為慧。今經於自覺願中，首言智慧者，以智慧最上故。

《大乘義章》解釋這個「慧」字，這「慧」字直接解釋，不用說「般若」，就說「慧」字。

「智慧廣大」，原文是「慧」，解釋這「慧」字。

「真心體明，自性無闇，目之為慧。」所以有的人以為這些世智辯聰是智慧，恰恰是反了，世智辯聰是修道者的最大的障礙。很精明，很有世故，很有策略，很有學問，辯才無礙，能說會道，這種種的都世智辯聰，是八難之一。這八難之中包括世智辯聰，包括瞎子、聾子、啞巴、神經病，所以世智辯聰跟神經病並坐在一個板凳上，不是優點，而且是缺點哪。

這「慧」是什麼？你真心的本體明白了。什麼是你的真心、你真心的本體是什麼，明白了。自性，對於自己的本性；咱們所謂「無明」，「無明」就是暗哪，對於這上頭沒有無明了，你清楚了，這個叫做「慧」。所以證涅槃，「涅槃三德」就

是法身德、解脫德、般若德。所以證法身、得解脫，全是靠的般若呀。

「般若」是什麼？就是明白你自心，明白你自性。所以一切法，常常大家有時候想打架，這一宗說那一宗不好，那一宗說……其實是一家人。禪宗和淨土有什麼分別？跟密宗又……只是在有些細微的地方，什麼形式上和習慣上有些不同，說到最高的地方是一件事情啊。你真心的本體是本有，它明現了，這就是智慧，自性朗然啊。有的這個含義差不多，大家自己看一看，我們就不多說了。書上有大家自己看一看。

《大經解》：《嘉祥疏》曰：「明五度為行，不能出離生死。要須智慧達解本原，方皆過出，故云最上也。」

這個《嘉祥疏》，翻過篇兒，一百九十二頁。

《嘉祥疏》：「五度為行，不能出離生死。」五度就是前五度。禪定，所以禪定，戒定慧都是好的，但是大家要知道，戒定兩個字是前五度，這個禪定這兒說不能出離生死。「要須智慧達解本原」，你看這個提得很明顯。這些大德，嘉祥大師這些話都很好。你就必須要什麼呢？要你的智慧能夠

達解本源。什麼本源？你自心的本源。所以窮盡心源，把你這個心源窮盡了，「方皆過出」，你才對於這一切一切你都能超過，你才真正能出去，「故云最上」，所以智慧最上。所以法藏比丘第一求的是智慧，不是在這求神通。

我說現在最大的錯誤，這些修行人就是想得神通。很多人還發願「願我早得神通，我來弘揚佛法。」不知道你這是破壞佛法，佛制是不許的。因為一些妖魔鬼怪他們有他們的通，他們很可以欺騙。大家都一樣，你會我也會，他就可以冒牌，冒充你呀。所以神通對於佛法說，是「聖末邊事」，是聖道，但是聖道末了邊邊上的事情。你說它不是聖道那就不對，但聖道中這個是末了的邊邊上的事情。所以「智慧」是最上。

《大經解》：故知正當智慧深廣如海時，其內心亦必清淨，無惡無過，離垢離染，絕諸塵勞。故云：

「內心清淨絕塵勞」也。如《心經》云「行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」……

「塵勞」者，煩惱也。因貪瞋等煩惱，如塵垢蔽覆真性，勞亂身心，故曰塵勞。

願我「智慧廣大深如海，內心清淨絕塵勞」。

「塵勞」嘛，「塵」就是塵土，「勞」就是……因為煩惱等等，它蓋著你的真心、擾亂你、勞亂你的身心，它是一種像污垢似的，所以說是「塵」，它勞亂你的身心，讓你老招生氣，你老得跑、老得奔，成天這麼忙，所以叫做「勞」、「塵勞」。「內心清淨絕塵勞」，你要是「智慧廣大深如海」，他必然內心清淨，他必然也就沒有塵勞了，是不是？

《心經》可以作為咱們這個證據，「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時」，「行深般若波羅蜜多時」，這不就是「智慧到彼岸」嗎？「智慧到彼岸」他就「照見五蘊皆空，度一切苦厄」嘛，它自然嘛。你這個智慧是什麼，你就知道這個「色受想行識」都是沒有的。現在連科學家都懂得了，「色」是由於眾生的錯覺，是妄。妄就是空，妄就不是真有嘛，妄是空，這個「五蘊皆空」。五蘊皆空，它都空了你還有什麼苦厄？沒有塵勞了嘛，也清淨了，沒有塵勞不就清淨了嘛，也就沒有苦了嘛，所以這是很自然的。「智慧廣大深如海」，這內心自然清淨絕塵勞。

《大經解》：如上智慧深廣，清淨絕塵，故超越

無邊無數畜鬼地獄之門，不墮三惡道。故云：

「超過無邊惡趣門」，並迅速達到菩提之究竟彼岸。……「岸」者，彼岸也。生死為此岸，涅槃為彼岸。「究竟岸」者，究竟涅槃之位也。

「超過無邊惡趣門」。這「無邊」兩個字好啊。「惡趣門」，那我超過惡趣門。三惡道，進入三惡道，不就是到鬼那兒有個門，到畜生那兒有個門，到地獄一個門，三個門，幹嘛說「無邊」呢？就是告訴你，進入三惡道你隨處都可以進哪。這個門是無邊無數無量，在你前後左右都是門，在你舉足下足之處它都是坑啊，隨時隨地你都可以入三惡道，種了入三惡道的因，將來最後讓你入三惡道。那麼，只有你「智慧廣大深如海，內心清淨絕塵勞」，所以你就超過無量、無數、無邊、不可說不可說的惡趣門，對於你都沒有妨礙了。所以我們說，我們時時要、常常要如菩薩善護己念哪。這無邊的惡趣之門，「超過無邊惡趣門」就「速到菩提究竟岸」，你很快就到了菩提，就是佛果，究竟的彼岸。咱們生死是「此岸」，涅槃是「彼岸」，這就到了「彼岸」。

《大經解》：「無明」，癡之異名。……無明貪瞋，

即三毒。由於智慧到彼岸，並因三昧之力，故三毒永無。三惑（見思、塵沙與無明）俱盡，過失皆亡。「三昧」者，正定，正受，等持。……至於諸三昧中，唯有念佛三昧，最尊如王，至貴若寶，故《大集經》中稱之為寶王三昧，此處所指，應即此三昧也。……表以上種種盛德，乃由此三昧力也。……此六句願文，以智慧為首，以寶王三昧及定慧等持為結，實有深意。

「無明貪瞋皆永無，惑盡過亡三昧力」，我的無明和貪瞋永遠都沒有了。無明全沒有了就是佛呀，所以不是那麼麻煩，好像很繁雜的事情。所以一破無明，要在別教說你就是地上菩薩了，在圓教說那你還是初住。一共是四十二品無明，而你要到了等覺，破了四十一品，你還有最後一分的生相無明，怎麼出生的這個阿賴耶識還不明白，把這最後一分也破了就成佛了。

「惑盡過亡三昧力」，無明貪瞋都永無了，貪瞋痴是三毒，當然這三毒是不應該有了，而且無明也沒有了。因為無明就是愚痴，愚痴就跟智慧正好是對立面兒。你這個般若智慧來了，你明了，因為屋子裡暗、黑，你一進一點燈，暗就沒了，這不併立呀。這千年的暗，燈一著，一下子彈指

間就消滅，那屋子裡沒有無明了，就都照見種種物，見種種色。所以「智慧廣大深如海」，這無明貪瞋就永無啊，它永遠沒有了，這個很厲害，就這個，要持久啊。

「惑盡過亡」，一切惑，所謂惑是見思惑、塵沙惑、無明惑。無明都沒有了，當然前面也沒有了，還有什麼過失？過就沒有了。這是由於什麼？由於三昧的力量，最後也歸到三昧。三昧是定，三昧就是叫「等持」，沒有昏沉也沒有散亂。這個三昧之中，以念佛三昧稱為「三昧中王」，又稱為「寶王三昧」。因為最尊的莫若王，最可寶的就莫如是，價值最高就莫若寶啊，所以稱為「寶王三昧」。

那麼，「惑盡過亡三昧力」，那也就是說，所謂是「佛佛相念」，這上面經問「佛佛相念」嘛，所以這是由於念佛，念佛三昧之力啊。所以這個地方就是定和慧，一上來提上智慧，最後又提了定。所以慧和定都是重要的，但是慧居首位。底下還有幾句，我們儘量講下去。

**亦如過去無量佛 為彼羣生大導師
能救一切諸世間 生老病死衆苦惱**

**常行布施及戒忍 精進定慧六波羅
未度有情令得度 已度之者使成佛
假令供養恒沙聖 不如堅勇求正覺**

《大經解》：上之一段願文，求佛之覺他德。首四句表法藏比丘願如過去無量一切諸佛，為一切有情之大導師，……「諸世間」者……進言之，則地前諸位亦是世間，無明未盡，亦應度脫。「常行布施……」以下四句顯法藏菩薩無盡大悲之本願。願常行六度，普度衆生。

「亦如過去無量佛」，我也像過去無量的佛一樣。「為彼群生大導師」，為一切眾生做大導師。我要救一切的世間苦，這也包括三賢的菩薩，因為三賢還有無明，要教他破無明，也應該救度，無明沒盡他也是苦，把生老病死種種苦都給度脫。地前三賢他那個死，沒有咱們這個生死，他還有「變易生死」，從一地到一地有變易，所以都要度脫。

「常行布施及戒忍」，這是六度：布施度、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，六個波羅蜜。未度的有情我要叫他得度。

「已度之者使成佛」，沒有得度的眾生我要

度，他已經開始走上覺悟之路了，就好像對於菩提心一樣，沒有發菩提心的我要勸他發，已經發起的我要叫他增長，已經增長的我要護持他成佛。所以我們度生應該是全部包括這一些內容都在內，對於自己當然更是如此。你自己不能夠做個榜樣、不能示範，你能說不能行，就往往言教是不如身教。所以是以身弘法、以身謗法。有的人嘴裡說得很好，你所做的全是謗法。這個以身謗法，這破壞佛教就更嚴重了。

《大經解》：「假令供養恒沙聖，不如堅勇求正覺」。……今此經文，正與《華嚴普賢行願品》一味。《行願品》曰：「善男子：諸供養中，法供養最。所謂如說修行供養；利益衆生供養；攝受衆生供養；代衆生苦供養；勤修善根供養；不捨菩薩業供養；不離菩提心供養。善男子：如前供養無量功德，比法供養一念功德，百分不及一，千分不及一，百千俱胝那由他分、迦羅分、算分、數分、喻分、優婆尼沙陀分，亦不及一。」……此較量彌顯法藏菩薩「堅勇求正覺」，其功德遠超供養恒沙諸聖。

「假令供養恆沙聖，不如堅勇求正覺」。你

供養恆沙的佛菩薩，不如你堅勇來求正覺。這個地方我們可以引一段《華嚴經》的《普賢行願品》，說眾生一切供養是「法供養最」。什麼叫「法供養」？「如說修行」是供養，如佛所說的，如善知識所說的我去修行，這是供養。不是說你要拿什麼錢、拿頭目腦髓。「利益眾生」，讓一切眾生得利益，是供養佛。外頭有麻雀，你扔一個米粒給麻雀吃了，你現在不是給麻雀吃一粒米，而你現在是供佛，因為你利益眾生。佛這種平等的，只是佛教，所以這偉大之處。

「攝受眾生」也是供養，「代眾生苦」是供養，「勤修善根」是供養，「不捨菩薩業」、「不離菩提心」這也都稱為「法供養」。這個供養功德跟前頭相比，那前頭就是說千分、萬分、億億分，它的種種千千萬萬，結果最後不如我們法供養，這千千萬萬分之一它也趕不上，一直到不可說分之一它也趕不上。所以這個「堅勇求正覺」正是法供養。「供養恆沙聖，不如堅勇求正覺」就是這個意思。

再有，就回到說，所以這個禪宗也說：「外求有相佛，與汝不相似。」你要向外界去找有相佛，與汝不相似。所以也就是要明白本心，達自本性。

所以這裡頭我們也看到，你供養恆沙聖，不如堅勇求正覺。堅勇求正覺是什麼？是自覺！因此我們說到，為了要普度衆生，首要是自覺。這兩句話跟我們剛才說的這個是一致的，你供養恆沙之聖，你搞外驚，你不如要堅勇來求正覺，要自覺，自覺為首。那今天就供養到這兒。

第十七會 一九八九年十月十七日 講於北京法源寺中國佛學院

上一次，關於法藏比丘在佛前發了殊勝的大願，在上次我們談到「假令供養恆沙聖，不如堅勇求正覺」，講到這個地方。

我們供養無量無邊眾多的聖眾，諸聖，這個就稱為「外慕諸聖」。你外慕諸聖不如堅勇求正覺呀。你供養恆沙聖是外慕諸聖，是好啊，是必須的，但是相比較之下，你倒還不如堅勇求正覺。「堅勇求正覺」是什麼呢？就是我們所常說的「內重己靈」。所以這兩句話都要，我們既要「外慕諸聖」，又要「內重己靈」。但是在這裡頭，如果再要比較，那法藏比丘提出了，這樣去「外慕諸聖」，你不如要「內重己靈」，堅勇求正覺。這個上次我們已經介紹過了，現在可以再補充。

把蕩益大師的幾句補充一下，就是說我們要求自覺的重要。

《靈峰蕩益大師宗論卷第十》：「自未能度。云何度人。如被漂者。欲拯岸行。」

「自未能度」，你自己還沒有度了自己，「云何度人」？你談什麼度人呢？你怎麼樣去度人？你何能去度人？你自己還沒有把自己度了，你連己靈還在沉淪，還在昏睡之中，有什麼資格談覺他呀？所以這個很可笑，是吧。「如」，這個就是蕩益大師的比方，這很不容易體會，要把這個體會深了，那對我們就很能夠警覺。「如被漂者」，被水所漂流，你陷於狂流之中，在水流之中，你現在想去救岸上的人。這件事就這樣，「自未能度。云何度人。如被漂者。欲拯岸行。」所以這話就很深刻了，你自個兒其實更困難，你自個兒在河裡頭漂呢，你還要救岸上的人？所以現在有很多人，就是在這個地方上還是不明白啊，這些地方。

所以我們不是阿羅漢那樣的，只求自己覺悟不管旁人。正是為了要真正的去管旁人，要負責、認真、徹底去貫徹，只有先度自己！而是這一個關係。因為要度他，所以先要度己，不是為了我

需要解脫，我就先來解脫我的問題。所以這個地方就是說，這裡前後的關係，這個重點就很清楚了。

願當安住三摩地	恒放光明照一切
感得廣大清淨居	殊勝莊嚴無等倫
輪迴諸趣衆生類	速生我刹受安樂
常運慈心拔有情	度盡無邊苦衆生

《大經解》：右之八句是求成佛攝淨佛土願。此八句實以上諸願之總歸，亦是下四十八願之核心。

底下又是八句，這八句就是前頭的總結，前頭說了許多許多願意願意什麼、願意怎麼怎麼樣，實際就是為了這八句。而這八句就是大家都常念，阿彌陀大願王發了四十八願，也就是下面發四十八願的核心。所以四十八願就只是這幾句話它的更具體、更詳盡、更完備的發揮和補充。所以這八句話非常重要。

「願當安住三摩地，恆放光明照一切」，我願意安住於正定之中，可是在正定之中我是老放光明，我還是普照一切。我要以這樣來感得「廣大清淨居」，「居」就是住所。我們現在說魯迅

故居、宋慶齡故居，這個「居」就是住的地方。也就是國土，凡夫說的就是他的住宅，佛說就是國土。我願意感得一個廣大而清淨的佛刹佛土，這個「殊勝莊嚴無等倫」，殊勝和莊嚴沒有能相比的。

「輪迴諸趣眾生類」，所以在輪迴之中一切眾生，很快的到我刹來享受安樂，不要受苦，離苦得樂呀。所以慈悲心就是兩個字，「慈悲」，「慈」的含義是「與樂」，「悲」的含義是「拔苦」。把苦給他拔除了，稱為悲心；使他得到快樂，這是慈心。那拔苦，一個瘡你給他治好了，這是拔苦；你還要使得他康健，身體舒適，這與樂，這是進一步。要到極樂世界來受，為什麼要這樣放光明照一切，常住三摩地？就是為了有這樣一個地方，使一切眾生來到我刹，來受安樂。所以有個唐人的詩：「安得廣廈千萬間」，盡庇天下這一切可憐的人都能夠歡顏，也就是這個意思。但這個意思擴大了，他那個只是詩人的一種遐想，他所謂的樂也是一個很暫時虛妄的，這個是徹底的。「常運慈心拔有情，度盡無邊苦眾生」，無邊的眾生都誓願度盡。

所以這八句話就後來成就極樂世界種種的願

力，都是以這八句為核心。所以上面說，這個時候的發心跟下面的發心只是有廣略的不同，但是呢，是一個心。下面我們再仔細的分析一下。

《大經解》：「願當安住三摩地，恒放光明照一切」。上句中「三摩地」即三昧，正定。願安住於正定之中，常放光明，遍照一切。又上句寂也，體也。下句照也，用也。此二句正表定慧等持，寂照同時，體用不二之妙德。放光表修德。其體為性德。寂而常照，照而恒寂。……故安住寂定，恒放光明，遍於一切。

頭一句「願當安住三摩地」，「三摩地」我們已經知道了，就是正定、三昧，這都是。三昧呢，就還是這個字從音上……譯的是音，正定就譯的是義了。我願意老住於正定之中，在正定之中，這個就是常寂光這個「寂」字，這裡是寂啊，住於正定還不是寂嗎？這是「體」。底下就是「恆放光明照一切」，這下一句就是照，是「用」。有體就有用，它要有照用，所以體用總是相聯繫的。

這兩句表明什麼？表明是「定慧等持」。我這安住三摩地是「定」，恆放光明普照一切這是

「慧」。所以我們修持都是要如鳥之雙翼、車之二輪，都要並運。所以我們這是定慧，定慧要等持，不可以只是單打一，福慧也是雙修，這一切都是。所以在咱們學習的人就需要行解相資，你的修行和你的解慧要互相來促進。

那到這個地方，恒住三摩地又遍放光明，這個就是定慧等持，而且寂和照是同時的。這個就是很根本的意義，寂和照是同時的。有的人就入了定之後他不能照；有的人一照，心就狂亂，心裡就有所住，不要說狂亂，反正有所住，那他就不能同時。在定中他就只能夠……枯木崖前他就定了，他也就無所知了，而且什麼都放下了。他要一起照用就會被這個事所牽引，就有所住。而這個寂和照是同時，只有寂照同時，這才真正的是寂、真正的是照。

所以有「境為妙假觀為空，能所兩忘即是中，忘照何曾有先後，一心融絕泯無蹤。」這個忘和照哪裡有先有後啊？所以說寂照同時，也就是忘照同時。這些個在修行人中，都是實際在實踐中可以達到的。從這種地方入手，才能真正體會經裡頭的意思。你得做得到啊，你假定只是兩個要去輪流交換，那像這是一個前步了，但不是同時，

那還需要很好的繼續去祈禱、發願、懺悔、修持。體用不二，體和用不是兩個，這個是表明這樣的德。

「願當安住三摩地，恒放光明照一切」，這也就是《華嚴》的所謂「事理無礙」。「理」是寂然不動，「事」是感而遂通。這個「通」和「不動」，看著這兩個，「通」嘛，就是要通達，這裡有所變化，而你又不動。這個「不動」和「通達」，在眾生分上就是矛盾，不統一啊。這個放下了的人他就可以統一嘛，這事理是無礙啊。放光就是「修德」，它的本體就是「性德」，所以「修德」和「性德」這都顯現出來了，這兩句話裡頭。所以在這兩句話裡頭，就是符合「寂而常照，照而恒寂」。寂裡頭他老是在照；老是在照之中，而他是永遠沒有失掉定意。所以這多少願，下面那個四十八願中，菩薩循環多少多少世界去供養，但不失定意，他仍在定中。所以淨土就稱這個最高的是「常寂光土」，「常寂光土」是四土之本。這樣子「寂而常照，照而常寂」，所以能「安住三摩地，恒放光明照一切」。所以在這個情形之下，才能夠「感得廣大清淨居」。

《大經解》：至於所感得者，乃「廣大清淨」之佛國也。句中「居」字，即指國土。「廣大」者即經中「寬廣平正，不可限極」。

所以我們發願不是一個狂願、一個虛願，更不是喊口號。現在有人發願就是在佛面前喊口號，我要怎麼怎麼樣、我要怎麼怎麼樣，喊了一些口號。喊了一些口號，底下又沒有行動。所以這個是很具體的，他首先是達到這一步，然後再以此來感，這樣才能夠〔「感得廣大清淨居」〕。

所以後面莊嚴淨土的時候也說，他是後來發了願得到印證之後，他開始……他說：「住真實慧，勇猛精進，一向專志莊嚴妙土。」莊嚴淨土是在真實慧的流露之下所顯現的。所以要度眾生、要成佛，那這個裡頭就是很清楚，怎麼度啊？我要感受一個這樣廣大清淨的佛國。「廣大」呢，經中說的「寬廣平正，不可限極」。極樂世界是非常寬廣、是平的、是正啊，不可極限，無有窮盡，沒有邊界，所以從這些話裡頭我們都可以體會。

《觀經》說西方世界「去此不遠」，《阿彌陀經》說是去此「十萬億佛土」。又說十萬億佛土，那是十萬億個佛國，一個佛國是多大？現在這個天體你說是個星雲恐怕還不夠。你要經過十萬億個，

咱們就暫時用星雲來說，要經過十萬億個星雲，你得多少多少光年哪，多少億億光年，以光的速度才能達得到啊，怎麼說去此不遠呢？你只要看見這兩句話你自己就明白了，它極樂世界是在那，但是它是沒有極限，沒有極限，它遍一切處，那就遍在咱們這兒，都遍咱們教堂〔註：教室講堂〕裡頭了，很遠嗎？所以我們都要善於體會經中的文句，不要輕輕的放過。但是在我們心中有極限的話，那就是極樂世界「去此十萬億佛土」。

《大經解》：「清淨」者，即「清淨莊嚴，超踰十方」，故云「廣大清淨居」也。如《往生論》所謂三種莊嚴入一法句，一法句者，清淨句。清淨句者，真實智慧無為法身。

「清淨」呢，就是「莊嚴清淨，超踰十方」，沒有垢染，沒有污濁，這是「清淨」，所以說「廣大清淨居」。還有天親菩薩的《往生論》，曇鸞他也特別注重這幾句，他說有三種莊嚴入一法句，極樂世界的佛莊嚴、菩薩莊嚴、國土莊嚴，這三種莊嚴入在一個法句裡頭。所以這個文字非常富有禪機啊。「一法句」是什麼呢？「一法句」就是「清淨句」。所以「清淨」很重要，《漢譯》

稱為「無量清淨平等覺」。大家知道佛是無量光、無量壽，同時佛也是無量清淨啊！《漢譯》就稱為「無量清淨覺」，就是阿彌陀佛啊，清淨啊。

心淨則佛土淨，為什麼極樂世界莊嚴呢？他的心清淨嘛。「一法句」者，就是清淨句。它底下就點破了，這就是教下跟禪的不同。就說到這兒，那就是禪機，這一切莊嚴就是「一法句」，「一法句」是什麼？「清淨句」，不往下說了，那這就是禪宗祖師的語錄，給它道破了，就成為教下了。所謂「清淨句」就是「真實智慧無為法身」。所以說它是清淨莊嚴，它就是真實、智慧、清淨、莊嚴、無為的法身，而流現出這一切莊嚴；一切莊嚴入在這一法句，這也就是說，這一法句流出無量莊嚴。所以這個是緊連著的，這「寂而常照，照而常寂」，所以就感得這樣一個廣大清淨之居。

《大經解》：無為法身，體也，從是流現極樂依正莊嚴。故云：「感得廣大清淨居，殊勝莊嚴無等倫。」「無等倫」者，無能等，無能比。又《魏譯》曰「道場超絕」。超絕即殊勝，故與此同。《嘉祥疏》曰：「修道疾速成佛，故云超絕。」嘉祥大師一語破的。淨宗之殊勝超絕，首在疾速成佛，

凡夫往生，逕登不退，不退才能疾速成佛也。因有此殊勝方便，故普願「輪迴諸趣衆生類，速生我刹受安樂」。此之安樂，才是真實安樂。頓脫生死，速成正覺，故云安樂。又《稱讚淨土經》曰：

「為諸有情宣說甚深微妙之法，令得殊勝利益安樂。」又「無有一切身心憂苦，唯有無量清淨喜樂。是故名為極樂世界。」故云「受安樂」也。經云「惠以真實之利」正指此。

「真實智慧無為法身」這個是「體」，從此流出種種依正莊嚴，這是「用」，因此它的殊勝和莊嚴就沒有等倫。這不是咱們世間多少工程師在那兒搞設計、在那兒比賽、在那兒得獎，多少工人在那兒勞動，所建築起來的一個居。這個不是。它這是從真實的本體之所流露，因此它的莊嚴、它的殊勝沒有「等倫」，沒有能相等、相倫（倫是比），沒有能比的。這個句子是見於唐宋的譯本裡頭。

而《魏譯》它指的這裡頭「道場超絕」，意思即四個字，「道場」是一個意思，說「超絕」，超絕就是殊勝，殊勝者就是不同，特別，超出。嘉祥大師解釋這一個「超絕」解釋得很好。這「超絕」是什麼意思？他說：「修道疾速成佛，故云超絕。」因為在這個清淨居裡頭，你在那兒修道，

你很快成佛，所以說「超絕」，也就可以說現在〔會本中的〕「無等倫」。關鍵在於什麼？在於「疾速成佛」。那這句話很重要啊，不然我們就說「這好看啊，好看得無以復加，比誰都好看，這個光明比誰都光明」，那這個體會，「這個比那個」都還是在對比的比法裡頭，那他這個是沒有把住這個關鍵問題。關鍵問題是什麼？是疾速成佛呀。

所以極樂世界，我們為什麼要生極樂世界？如果懷著這樣一個心，我常常要說，一個人他念佛，他就想活著的時候要好，死了之後還要好。活的時候求佛保佑我一切平安如意，比別人都強，身體也好也長壽，死了之後也生個好去處，徹頭徹尾的個人打算，這一種心是不能往生的。這是事實，他也做對了，但是可惜啊，就好像你看見一個仙人，他有無量的珍寶，他有很多大的寶貝你都不要，你只跟他要一根冰棍吃。

極樂世界之殊勝就在於疾速成佛，他是去了就不退，而且壽命無量，種種都是使你前進，而且很快的前進，這才是我們要求往生真實的動機。因為這個世界退緣太多，進一退九。多少人我曾看見很不錯的，垮起來垮得也是很徹底。進一退九這是規律，誰都得謹防，我們沒有證之前每個

人都要謹防。八萬四千魔軍在行人的六根門頭，等待你開悟或者得定、得神通的這種機會，你這種事情的到來，也正是他來得逞的一種機會。《楞嚴》就是這樣，大家看看《楞嚴》，就是在你要得的時候，你就著魔了。極樂世界沒這些事，這個事非常關鍵，所以這才是真實的安樂。別的怎麼享受，這些想吃什麼有什麼，什麼宮殿隨身種種的，那個不是徹底的意思。徹底的是在於此，就在於他「頓脫生死，速成正覺」，所以說安樂，他都是在法上的安樂。

玄奘大師翻譯的《稱讚淨土經》說：「為諸有情宣說甚深微妙之法，令得殊勝利益安樂。」後頭說：「無有一切身心憂苦，唯有無量清淨喜樂，是故名為極樂世界。」所以都是在得法上、在清淨上這樣的安樂，而且這最究竟的是「頓脫生死，速成正覺」，一往生就脫了生死，而在那之後就很快成正覺。所以我們這個經裡說「惠以真實之利」。度化眾生，惠以真實之利，這就是真實之利。感得這樣一個國剎，讓大家都來到這兒，「清淨莊嚴無等倫」。而且是到了這兒就受安樂，輪迴諸趣的眾生，在六道中，都到了我剎來受安樂。

《大經解》：「常運慈心拔有情，度盡無邊苦衆生」。……此兩句表法藏大慈大悲之弘誓。願常為一切衆生，拔苦與樂，盡未來際，拯濟負荷，度盡衆生，方成正覺也。「常」，指時間。……即包括過去、現在、未來一切時間。「無邊」兼指空間，……法藏菩薩於一切時中，於一切處，大慈大悲，度脫衆生，務期度盡方休。但時間無有窮盡，空間無有窮盡，衆生亦無有窮盡，故此大慈大悲大願大行亦終無窮盡也。

底下就「常運慈心拔有情，度盡無邊苦衆生」。法藏的大願：我是老要，恆久是如此。所以念佛不難，難於發心；發心不難，難於真實；真實不難，難於勇猛；勇猛不難，難於長久。所以發長久心是很難哪。很多人一陣子非常積極，非常什麼什麼，到後來又退了，受了一個打擊就退了。所以發長久心，我「常運慈心拔有情」，我度盡衆生，我不度盡衆生誓不成佛，度盡啊。

「常」那就是時間上，過去、未來、現在；「無邊」就是空間，一切處的衆生我都要度脫，所以一切時間、一切空間都是在度脫衆生。但是時間是不可窮盡的，空間也是不可窮盡的，衆生也是不可窮盡的，於是法藏比丘的大慈、大悲、大願、

大行也沒有窮盡，跟普賢菩薩的那個十大願王一樣，「我此誓願無有窮盡」。

這八句就是前頭發了許許多多願，而最後就是為這個。而自己要求正覺，要感得一個清淨的國土，讓一切眾生來此受安樂，疾速成佛，要度盡無量無邊盡未來際的眾生，恆誓救濟。底下最後四句是請佛證明了。

我行決定堅固力 唯佛聖智能證知
縱使身止諸苦中 如是願心永不退

《大經解》：在末後四句偈，則為請佛證明，法藏比丘發願已，即請世自在王如來為作證明。……我之願行，所具決定堅固之力，唯佛世尊三覺圓滿，五眼明朗，智慧無礙，始能為我，真實證明。

「我行決定堅固力」，我這個行，所行；我這個「決定」和「堅固」這兩方面的力量，「決定」不能改移，「堅固」不能轉動，這也不可破壞。這一種力唯佛的聖智才能夠給我作證明，才能真正了解我。所以要了解不是容易的事情，這是個水平問題，你粗淺的人你就了解不了一個深刻的人。這個了解，你總得水平差不多，才能有一些

了解，那是一個水平問題。那過去批孔，他就是對於孔不了解嘛。他了解，了解要水平呀。我這個唯有佛才能證知。「證知」嘛，只有世間自在王如來才可以給我證明啊。唯有這樣子三覺圓滿、五眼明朗、智慧無礙的世間自在王如來，唯有佛，你可以給我證明。

《大經解》：最末二句，……《唐譯》曰：「縱沉無間諸地獄，如是願心終不退。」無間地獄，苦毒無限，《唐譯》舉地獄極重之苦，以攝諸餘。今經法藏誓言，「縱使身止諸苦中」。諸苦自當賅括地獄。我之如上願行，縱墮地獄亦不退轉。正顯前文「我行決定堅固力」也。又《會疏》曰：「但有其願，願即虛。但有其行，行即虛。要須願行相扶，所為皆尅（「尅」今作「克」，成也）。」

最後兩句，就是「縱使身止諸苦中，如是願心永不退」。所以有的時候碰上打擊，一般人這個壯志就消磨完了，學佛有時候五分鐘熱氣。它這個在《唐譯》的話裡頭，是「縱沉無間諸地獄，如是願心終不退。」這個地方就包括了地獄，「諸苦之中」嘛，當然包括，而且最苦是地獄啊。所以按《唐譯》的說法，我就是入到地獄裡頭去，

我也不退轉；我以我這個行、我這個願，縱使我入了地獄，我此行、此願不會退轉啊。所以就說明這個堅固啊。我們發個願，如果只有願沒有行，這是個虛願；但有其行而沒有願，這個行也是一種盲動，你沒有一個正確的目的。所以要願行相扶，願和行並存哪，這個就是說「決定堅固」，沒有動搖。這就是前面一品的最後兩句了。底下是「至心精進品第五」。

至心精進第五

法藏比丘說此偈已。而白佛言。我今為菩薩道。已發無上正覺之心。取願作佛。悉令如佛。願佛為我廣宣經法。我當奉持。如法修行。拔諸勤苦生死根本。速成無上正等正覺。欲令我作佛時。智慧光明。所居國土。教授名字。皆聞十方。諸天人民及蜎蠕類。來生我國。悉作菩薩。我立是願。都勝無數諸佛國者。寧可得否。

《大經解》：上品中以偈表願，今文中乃以長行白言，……。

這個經文之中，「法藏比丘說此偈已」，這個偈子說完了之後，它底下——這個偈子都是可以唱的，至少是可以像現在我們這個朗誦似的，有種韻律韻調要把它讀出來，一般的就叫「長行」，「長行」就是一般的語言，一般的話。說了這個偈子之後，用這個偈子來表達之後，這裡頭就用這種一般的語言，「而白佛言」，還是繼續對世自在王說。

《大經解》：我今行菩薩道時，已發無上菩提之心。

願成佛，願一切如佛。故請求世尊為我廣說經法。我當信奉，如法修行。願永離一切勤苦生死之本。蓋生死極苦，又無休歇，故曰勤苦。欲除生死苦果，當拔其根。此根即見思、塵沙、無明等惑。斷盡諸惑，故曰：「拔諸勤苦生死根本」。復願速成正覺。

「我今為菩薩道，已發無上正覺之心。」我現在還是在行菩薩道，還是在菩薩的地位，可是我已經發了無上正覺之心。所以這個發心是非常重要的，初發心時即成正覺，他已經發了無上正覺之心。「無上正覺」就是「無上正等正覺」的簡稱，發了佛的心哪。

我是要「取願作佛，悉令如佛。」我願意我自己成為佛，而且讓一切眾生都成佛，「悉令如佛」。「令如佛」就是以我的力量幫助大家一切，讓他們都成佛，也就是度一切眾生都成佛。「願佛為我廣宣經法」，我希望佛你給我……因為你哀憫我這個愚誠，你就給我宣說經法，請你開示我、教導我，用經法來教導我。「我當奉持，如法修行。」我一定會信受奉行，來執持，如法來修行。所以修行大家要注意，要如法修行。常常就有的是你修得不如法，修得不如法所以稱為「盲

修瞎練」。盲修瞎練不但沒有好處，而且很有壞處。所以我們必須要「行解相資」，你要有正見。所以密宗講「見修行果」，把這個「見」字擱在前頭，「修行」擱在後頭，「果」擱在最後，你必須有「正見」。你們這個第一班，在打倒「四人幫」後第一班，有一個學員他說他要去住山，我說：「你憑什麼住山？你還沒有正見，你住什麼山哪？」不是盲修瞎練哪。必須要有正見，才有正修、正行，這才有正果可說。

所以他要如法修行，請佛開示。所以要親近善知識，請善知識教導我們。讀經也是親近善知識，從這個經文之中我們得到教導，我們要如法去修行，而不是用自己的意思。現在有很多人他都是喜歡別出心裁，我怎麼出現一點新招，我要跟別人不一樣，一開頭就想的是這個。現在咱們就不說別的，一般的說吧，就是學文化，學寫字、學畫畫、學音樂，你先得繼承嘛。現在有很多好東西你都不去繼承，從你這兒就要開始搞一個新東西，那古人那些勞動、那些寶貝，你就全都利用不上了，你要從頭，你要說創新，那你就從頭，你去開荒、你去拔草，你去什麼，那這個又有什麼意義呢？所以很多果實，現成的果實，你先要

繼承，要如法修行啊。

「拔諸勤苦生死根本」，我要拔除種種的「勤苦」，「勤」它就是老來，這個事情它老來的、老有的，它來得很勤，這個苦來得很勤，而且是很苦。來得最勤、最苦的是什麼？這個生死的根本啊。你沒有拔這生死根本，就永遠是勤、是苦，永遠在苦之中。要拔除這一種生死的、勤苦的生死之苦啊。

現在就是說大家也要知道，佛是不妄語啊。這個地獄之苦，這種種，那確實確實，這個不是虛妄啊。佛騙我們幹什麼？佛也並不是說要有這麼一個隊伍都是佛教徒，這麼佛就高興。他有什麼可高興的？他這是要眾生真正得到覺悟啊，就是這樣子。所以他都是真實的話。要拔除這個根本，這個根本是不容易拔。真正要拔除根本，在所謂的「三惑」你不但不起現行，你還要拔掉它的種子。在你八識心田之中，你過去做種種的殺盜淫，種種那些留在你八識心田裡頭的，成了種了。因為現在你做的事，在八識心田就印下了，將來它就是種子。這個東西反覆反覆，最多的就是貪瞋痴，這個種子它極其牢固。

不但我不再貪瞋痴了，而且我連八識心田那

個種子都拔除了，這才是真正解決問題，才斷這個生死根本。所以你不是往生在一個不退的地方繼續修，完全靠自己的力量，這確實是很難哪。那麼，法藏比丘就說，我要拔這種種根本，要很快來成無上正等正覺。為什麼呢？他要讓大夥兒，悉令大家都如佛。就剛才說，你不自度怎麼度他呀？

《大經解》：「智慧光明，所居國土，教授名字，皆聞十方」。……故法藏菩薩願成佛時，佛之智慧光明，國土之超勝殊妙，導師（教主彌陀）之名號功德，普聞十方。端為衆生聞名發心，得生極樂，決定成佛也。

我現在這個樣子，就是我這樣一個心願，我打算要讓我在作佛的時候，也就是我成佛的時候，在我達到成佛的這個境界的時候，我的國土（因為佛就必有佛的國土），我這個佛，我所住的這個國土，這個國土它的教授名字（所謂教化，可以教給別人的，這是教授），我這個國土，我有些什麼可以來〔教授〕。而且這個教授，種種的教授，有的國以香為佛事，你聞見香自然心裡就清淨、就覺悟。我這個國土我這個教授這種種，

包括各地方，極樂世界同樣有它的香普熏一切世界。這個光明也是如此，它這個教授，所以它是超越〔諸佛國〕，這個極樂世界啊。我的這個教授，種種教授衆生的這些方法，我要用我的名字，我這個名號〔教授衆生〕。那這個也就是很特殊，你們大家想一想這個也很特殊啊。你看咱們中國人，你說是誰不知道阿彌陀佛啊？所以一般經常「阿彌陀佛」！他張口而來。你再問別的佛，無量的佛呢，你看很少有人念藥師佛，你看咱們釋迦牟尼佛，你看這兒誰念釋迦牟尼佛。誰一張口就「阿彌陀佛」，大人、小孩，這個就是名字啊，這個名字普聞啊。

我願意我成佛的時候，我所教授衆生這一切的教化，我的這個佛的名號都能夠聞於十方，沒有一個地方不知道的，十方世界都能知道。為什麼？這一點我們必須要清楚。現在也有很多人也是想他的名字能夠聞名於世界，這個跟法藏好像是一樣，實際是無有共同之處。所以我們出家人最忌諱，居士也應該是一樣，你不是為了名聞利養啊。我這個修持，我這個功夫，我這個理解，我的學問，我只是為了我能夠聞名，我能得利益，這是邪見哪。這是邪，這是很壞的事情。你只是

為了名聞利養，所以我就示現我很能持戒，但是你實際上動機就是要大家知道我的名，恭敬我。所以這個細微之間，這些地方很要注意。所以印光法師他說，你們想做法師，想說法，甚至說法是度衆生，但是這裡頭要提防這種心，為了名聞，再接受供養，那還有為了利養啊，那你這個就麻煩了。這個因果就是很不真啦。因不真，那果也不……因地不真，果招迂曲。

阿彌陀佛之所以要名聞十方，因為十方聞名就念佛，因為這是一個最殊勝、最巧妙的度衆生的方法，「惠以衆生真實之利」，使衆生能夠得度。這個願是實現了，所以十方諸佛都在那兒讚歎阿彌陀佛，勸衆生念阿彌陀佛往生極樂世界。這個願是滿了，但必須要如此，你知道了這個名你才能念這個名，而知道這個國土殊勝，你才願意生這個國土。從這樣一個開始，就是蕩益大師說得好，「從事持達理持」，你先事上這麼念去，當你念得很誠懇，念得很清淨，你這一切，你對娑婆世界無所留戀了，名聞利養你都放下了，你只是清清淨淨地一句阿彌陀佛的時候，你不知不覺你就達到了理持了。你從持名念佛，你不知不覺你也就實相念佛了。衆生所做不到的事，地前

三賢做不到的事，「無住生心」，你暗合道妙，你不知不覺你也就無住生心了。所以他這個是一個暗合道妙，巧入無生的方法，這最殊勝的方便在於此。所以要他名字聞於十方，為什麼？還是希望大家都選他一票嗎？選阿彌陀佛當什麼？全法界主席？哈哈……沒這個組織。可是我們要知道，「利心」大家還容易遣，容易認識，這個「名心」是和「利心」同等的卑污可恥，要深自警誡，不可以放鬆，不可以姑息。學阿彌陀這樣，這個名字聞十方，那就不是這個範疇了，完全是兩回事。

我要「都聞十方」，為什麼呢？因為諸天十方聽到我的名字，所以第十七願，阿彌陀佛的第十七願就是名聞十方，名聞十方乃至於大家聞了之後，至心信樂，你去念，你十念都能往生。

《大經解》：「諸天人民及蝸（小飛蟲）蠕（小爬蟲）類，來生我國，悉作菩薩」也。群生之類，生其國者，無有二乘，唯是菩薩，必補佛位，是法藏大願，稱為一乘願海。悉成佛果，乃一佛乘故，無二亦無三也。是故三輩往生，皆須發菩提心也。

所以這樣的話，諸天人民以及蝸蠕之類，人

啊、民啊、娟蠕（娟是小飛蟲，蠕是小爬蟲），這麼個小飛蟲小爬蟲，這樣的衆生很下等了，這代表一切衆生，這樣的衆生之類，來生我國，到了我國都是菩薩！所以極樂世界是大乘法，是一乘。所以天親菩薩的這個論，這二乘種不生。你只是想自覺自了，你不能生極樂世界。你生了，你就是必須在最後，你是修這個，最初沒有發大乘〔心〕，在你臨終能發起大乘心來，這樣才能夠往生；你始終是固定的小乘的心，不能往生。所以來的都是菩薩。那個下品的，下生的，多少年不能花開，一開之後他就是菩薩，他修菩薩道，他大乘啊，都是菩薩。所以有人很輕視淨土，愚夫愚婦，不知道他只要一生就是菩薩，都是阿鞞跋致，必定成佛。

《大經解》：段末則請佛證明「我立是願，都勝無數諸佛國者，寧可得否？」願己佛國，勝餘佛國，不知能否，請佛垂訓。

我就是〔願來生我國者〕「都作菩薩」，我立了這麼一個願，我想要勝過無數諸佛國者，寧可得否？這個地方我們又要詳細說。我希望我這個國要勝過一切無數諸佛國者，「寧可得否？」

辦得到辦不到啊？可得不可得呀？這個地方千萬不要看作這個法藏他是出奇鬥勝，我要蓋過餘人，我要超過一切。那這個心，他就不叫阿彌陀佛了。那頭一個字也是「阿」，是阿修羅王。這種逞勝的心，就是阿修羅的特點。

阿修羅就是要逞能好勝，不希望別人強過他。別人要強過他，他就要破壞。所以阿修羅有兩種，一種是護法的，一種是毀法的。那毀法的，將來他的勢力盡了，他入地獄啊。他是要勝過別人。這佛法不是如此，佛法是隨喜，你比我好我高興啊，我也喜歡哪。實際，我常常說，我們等於是一個聯軍，我們的敵人是共業。有一個人修行得好，他就可以多消一點共業，就替我們多消一點敵人，只有好啊。不管你是學哪宗哪派，你只要是真正的修持，都應當讚歎隨喜，不是就某一個獨好、獨修這樣子的一個形勢。所以阿彌陀佛他不是這種心，我要超過其餘人，而是我要想，我使衆生得到別的佛國所得不到的那一種殊勝的方便利益。是想給，不是想要，要一個地位，一個什麼什麼超過別人。我是想給別人，一切的衆生，他們所得到的好處，是這個好處要大於別的佛國，所以這才稱為大願之王。但是他也沒有把握這個

事能做得到做不到，所以他向世間自在王，他請開示。

世間自在王佛。即為法藏而說經言。譬如大海一人斗量。經歷劫數。尚可窮底。人有至心求道。精進不止。會當剋果。何願不得。汝自思惟。修何方便。而能成就佛刹莊嚴。如所修行。汝自當知。清淨佛國。汝應自攝。

《大經解》：佛答法藏曰，譬如一人以斗量取大海之水，久經時劫，尚可窮見海底。人能以至心（至極之心）求道，精進不已，必皆得果。（「會」者……「皆也。」……「亦必也。」「剋」同「剋」，簡體作「克」，義為殺也，必也，遂也，得也。）又有何願，不能求得。

「世間自在王佛，即為法藏而說經言」，開示了。他說：「譬如大海一人斗量，經歷劫數，尚可窮底。」一個大海，一個人拿個斗去量它，一斗一斗舀海水，經過多少劫也可以讓海露底啊。

「人有至心求道」，這譬喻呀，這譬喻什麼？是人，人若以至心來求道（不是來挖大海），他來精進不已，老精進。這樣子「會當剋果」，他

也一定……這個「會」就是「都」的意思，也就是「必然」的意思。這個「尅」者呢，也是「必」也，「遂」也，「得」也，也可以當「殺」字講。在咱們這兒就是「必然得到」的意思。所以這個「會」字可以當「皆」字、「全都」的意思，也就是「都」。那麼一個人當然也就都可以得到他的果實，他的果位，圓滿他的願望，還有什麼願是不可得呢？底下就回答得很妙了。

《大經解》：下文連下三個自字，首曰：「汝自思惟」。繼曰：「汝自當知」。三曰：「汝應自攝」。世尊不直截作答，但直指三個「自」字，實是老婆心切，深意存焉。日峻諦於《會疏》釋「汝自當知」云：「汝自當知者，例如法華三止說。其義深廣，不可容易說故。」此說甚好，彼經「止止不須說」，正是今經之義。

「汝自思惟，修何方便，而能成就佛剎莊嚴。」你自己想想啊，你修什麼方便，你才能夠成就佛剎莊嚴哪？照這個願望去修行。「汝自當知」，怎麼去修行，你應當自己知道啊。「清淨佛國」，這樣一個清淨佛國，你應當自己去攝呀。這個地方只是說「你可以」，但是具體的就沒有回答。

就是這個事是可以的，但是怎麼去修、修什麼方便，你應當自己知。頭一個你應當自己想，怎麼修行你應當自己知道，這個國土你應自己去攝。一連一口氣下了三個「自」字，沒有回答，下了三個「自」字。這個很可以讓我們深思。

這個就跟那個《法華》裡頭，《法華》最後說，說這個「開權顯實」。說多少年都給大家說的是權法，現在應當給大家說實法，說實法了。以前都是權巧方便，跟大家說一些，沒有和盤托出真實的東西，所以《法華》是要說這個實法。大眾請求三次，世尊都是「止止不須說，我法妙難思。」兩個「止」字，止止啊，停止停止吧，我們不需要說，我法妙難思啊。所以三次都是用「止止……妙難思」，所以就是說明這是不可說啊。不可說，但是不可說而說嘛，也不是就完全停在無說之中，所以三請而後說。所以這個地方，我們這三個「自」字，就是很相當於當初《法華》的這三個「止止不須說」。

《大經解》：六祖曰「密在汝邊」。古禪德曰「汝自會取好，我不如汝」。亦此經三個「自」字之義。

而且這三個「自」字，我們說是世尊老婆心

切啊。「老婆心切」這是禪宗常用的話，就是這個婆心，「婆心」就是悲心，悲心太切了。在禪宗來說，有人問法，六祖就說：「密在汝邊。」所以這三個「自」我們可以用禪宗來體會。禪宗是說「密」，密在你那一邊哪，所以說「汝自」，你自己啊。還有古時候禪宗人問問題，他回答說：「汝自會取好」，你自己去會取吧，我不如你。這都是最好的開示，比回答了一大套還好得多。

所以這個經，世間自在王如來在法藏問他之後，他說「汝自當知」、「汝應自攝」、「汝自思惟」，這不就跟這個禪宗是一致嗎？你自會取好，我不如你。所以直指他的「自」，這「自」是什麼？他自性啊！所以連下了三個「自」字在這兒，這也確實是有深意啊。

《大經解》：峻諦師繼曰：「此含三義：(一)謂法藏菩薩宿殖（同植）深厚。高才勇哲，與世超異。淨佛國土之事，久既洞達，雖佛智無所加之。故如汝所知，汝自當行之也。……(二)謂攝取佛國，各隨樂欲。或取穢濁，或求清淨，或攝三乘，或願一乘。故任菩薩意樂，宜攝取之，不用如來之指示也。(三)謂凡於淨土，有報有化。法報高妙，

非菩薩之分。唯應自分，宜攝取之也。……」上峻諦師所云：**「唯應自分」**，此之自分，即宗門所謂法身向上事也，故超於**「菩薩之分」**。個中義理，非凡情所能解會。

那麼在淨土宗來說，人家日本大德，（〔書中〕這個「繼」字不要，我這個再版裡頭有這個「繼曰」，這個「繼」字可以省〔註：此「繼」字黃老後來於勘誤註記中劃除，保留不刪〕），他說當年佛回答他，說了三個「自」字，他說這含了三個意思。剛才我們說禪宗的意思，這裡咱們說淨土宗的意思。淨土宗的說教，他就要解釋一些道理。

「謂法藏菩薩宿殖深厚」（這個「殖」跟種植的「植」是一個字），多生以來就種了很深的善根，「宿殖」就是他宿世所種的善根，他所培養的東西很深很厚。「高才勇哲，與世超異。」前頭都有這個文章，世間自在王如來出世，這個世饒王，當時就有這些字樣，他還用了這兩句話「高才勇哲，與世超異」，來稱讚法藏比丘的話。說是這個「淨佛國土之事」，他早就通達了，剛才我們不是說他是地上嗎，雖然是佛的智慧也不超過他。所以就說這個是「如你所知」，你自個兒可以去做。這第一個回答用三個「自」字的含義，

就是說你水平很高了，這件事情你自己知道。

第二，謂這個攝取佛國，是各隨他自己的樂欲，他想怎麼攝就怎麼攝。有的像釋迦牟尼佛是穢土，有的像藥師那兒是淨土，濁淨是各個菩薩成佛各有願力，各個的願力。或者是三乘的都有，或者只是一乘。像極樂世界是一乘法，去了都要成佛，不是以成阿羅漢就可以作究竟的，不是，這一乘法。所以這個佛國就任菩薩的意樂自個兒攝取，不用如來指示，是你自個兒的事。這是第二個解釋。

第三個解釋，就是說淨土裡頭有說三土，有報土、化土，報身佛居的實報莊嚴土，化佛居的凡聖同居土，還有法身佛所居的常寂光土，法身的這種土，這個高妙不是菩薩的分際。這個事情就「唯應自分，宜攝取之。」唯有以你自己的本分的才能通達，這麼來才能攝取。所以這個地方，汝應自分。所以到了淨土，他雖然前兩個是說明這些道理，到了這兒，那又還是跟禪宗是一味呀。所以到了法身境界，常寂光的境界，不是菩薩之分，就不是一些有修持、有次第的這個分際所能了達的，必須要超過這個分際，超過這一切，那只是「自分」。所以這個「自分」就超過這一切。

所以當年唐朝時候，皇帝問這個忠國師，忠國師：「陛下應當在毗盧頂上行履」，皇帝你應當在毗盧遮那佛的腦袋頂上走路。這是禪宗的話。所以這不是菩薩之分，你只應自分。這個自分，他這兒他自個兒都沒把它解釋，實際上就是這個意思。陛下你要在毗盧的頂上行履，毗盧是代表佛的最……一切佛都從毗盧遮那流出來，而日本稱為大日如來，最高的佛了，「可是陛下（皇帝）呀，你應該在毗盧遮那……」不是皇帝應當如此，另外換個人，來個小太監來問，他也可以這麼說，你應當在毗盧頂上行履。

所以宗門就破三關。現在把這破三關解釋得很亂，我說個不客氣的話，有些庸俗化，把這個解釋得太淺了。破初關應當見法身；破重關是安住於法身；破三關就是破末後牢關，是法身向上，不僅僅安住在法身。所以禪宗批評，你墮落在法身數中，沒在法身量裡。你沉沒在法身這個量裡頭，還要超出，所以法身向上事。所以這些佛啊、報啊、化啊這一切一切，這個不是菩薩之分，你自攝，就超出這個，這就是法身向上了。這比法身還要向上，所以你自己攝，法身向上的事是你自個兒的事。這就是回答了。

**法藏白言。斯義宏深。非我境界。惟願如來。
應正徧知。廣演諸佛無量妙刹。若我得聞。
如是等法。思惟修習。誓滿所願。**

回答了之後，法藏繼續請求：「斯義宏深，非我境界。」這個您佛所說的話，這個意義、這個道理太廣大了。「宏」是大，「深」哪，太深了，「非我境界」，不是我的境界。「境界」這個是我們佛教常說的話，叫什麼境界，什麼境界。所以「宗門不許談境界，教下只准論功夫。」所以現在大家來施展表演這些奇異功能，這個是很不合乎佛教的意思。宗門根本不許談境界，你誰有什麼什麼境界，不許談，因為你著魔，你還談哪。不談就算了，你談正表示你著魔，不許談境界！什麼光啊、神啊，什麼見佛，什麼到淨土，如何如何。現在這些奇異功能微不足道，那都不值一談，就是值得談也不准談。

教下只許論功夫，也不是談境界，只論我功夫怎麼樣。我心裡很掉舉，還是很不安，還是如何如何，這個功夫怎麼樣情形之下可以有所改善，這功夫上可以談論交流。

《大經解》：「境」者，心之所遊履攀緣者，謂之境。如色為眼識所遊履，謂之色境。乃至法為意識所遊履，謂之法境。……「界」者，界域。「境界」，指所觀之境、之界域。又《無量壽經箋註》曰：「……又我所得之果報界域，謂之境界。」

但是這個境界呢，剛才說不許談，是不許談，但還是有境界啊。什麼叫「境界」呢？這個「境」字就是指著心所遊履攀緣的地方。一個「境」，當然是環境，那就有個實際地方了。這個境界就不一定是腳所遊履的地方了，你心所能夠達到的地方，你心之所遊、心之所緣，都叫做「境」。如眼睛所看見的色，那麼這眼識看見眼色，這個眼色也是咱們眼識所遊履之處，就稱為「色境」，它是我眼識所看的地方。所以法也稱為「法境」，也屬於境。「界」，當然就是區域，一界一界的，合起來嘛，《箋注》解釋，它說是所得果報的界域，所得的一種情況，就這些東西。

《大經解》：此段大意为：法藏菩薩答曰，此義太深，超我境界（若通俗，勉强可作水平解），於是再度請佛廣說無量佛刹，我若聞後，定能如

法修習，圓滿所願。

簡單說一點，這個地方我們就來解釋這個經吧，這個地方說「非我境界」，不是我的水平，不是我心所能夠遊履、所能夠去達到的。我的心，心之所達不到的，我想不到這個地方，理解不到這個地方；這所達到的這個境界，不是我的境界。

「惟願如來，應正徧知，廣演諸佛無量妙剎。」我只是盼望如來，他這請求了，應供、正徧知，就用這兩個佛號代表佛的十號（應正徧知），給我「廣演諸佛無量妙剎」，讓我知道諸佛無量無邊的剎土是什麼樣子？所以他這問很具體，不是一個普普通通的狂願、虛願。他想做這個事，他就去做，就在佛那兒請教，只有請佛垂慈加被，他不可能知道種種佛國的情況。別的佛國情況不知道，你怎麼能知道我這個佛剎能超過這一切呢？

所以孫子說：「知己知彼，百戰百勝。」你得知彼啊，我知道他一切佛剎是什麼樣子，才有可能我這個佛剎都超過他們一切。你根本都不知道，我關著門，說我超過，這個就是閉門造車，那是不行。所以他就請佛，只有佛這個力量能夠

使他……。 「若我得聞」，如果佛滿了我的願，我能夠得聞這樣的法，我就能夠「思惟修習」，我要努力去做，我一定要滿我發的願。這一段話就是法藏比丘繼續申請的話。這不是我的境界，各個佛剎的情況我要超過他們，只有請佛慈悲給我廣演。

世間自在王佛知其高明。志願深廣。即為宣說二百一十億諸佛剎土功德嚴淨廣大圓滿之相。應其心願，悉現與之。說是法時。經千億歲。

《大經解》：「高」者，上也，崇也，遠也。「明」者，光也，照也，通也。……「即為宣說」……世間自在王佛宣說示現二百一十億諸佛剎，功德嚴淨廣大圓滿之相。

「世間自在王佛知其高明」，知道他高明。「高」就是崇高，高尚，高呀，在上，遠啊。「明」是光、照、通啊。知道他的高明，就像我們常用說這人很高明，就是說他這境界很高、很明照，能通達，知道他很明朗。

「志願深廣」，他所發的志願確確實實是很深、很廣大。「即為宣說二百一十億諸佛剎土功

德嚴淨廣大圓滿之相。」這個地方我們要解釋一下是什麼呢？就是這個地方，這個「非我境界」，上頭世間自在王如來用三個「自」字，叫他自已知道、自個兒去做，他這兒說不是我的境界。

《大經解》：峻諦師……伊謂法藏菩薩云「非我境界」者，共有三意：一、我雖已知諸菩薩攝集一般淨土之行。但今欲攝最勝淨土，超過諸佛國土，故「非我境界」。二、應攝之淨土，其實際雖依本人各自之願樂，但今欲五乘行人皆能生報佛之國土，乃十方之所無，故非我境界。五乘者：(一)人天乘，(二)聲聞乘，(三)緣覺乘，(四)菩薩乘，(五)佛乘(即如來乘)。今欲令五乘行人同入報佛之土，迥異常情。人天乘，凡夫也。聲聞緣覺乘，小乘也。今欲令凡小行人，等同大乘，與一佛乘之大菩薩，同登報佛淨土，此義極深，故曰「非我境界」。三、法身與常寂光土，報佛與實報莊嚴土，境界高妙，非一般菩薩分內之常行。我可經無量劫，專精修習，而證得之。但我當下尚非其分，故曰「非我境界」。法藏菩薩此答，雖有不同之三義，但總是「拋卻己分，專歸佛力」。「非我境界」四字即是拋卻己分，請佛明示，即是專求佛力也。

上文中世間自在王如來答曰：「汝自思惟」、「汝自當知」、「汝應自攝」，此三個「自」字皆直指當人自性，開顯妙心，正《觀無量壽經》中「是心是佛」之玄旨。但欲一切衆生內重己靈……今法藏菩薩再請曰「非我境界」，請佛廣演，是即外慕諸聖也。

日本峻諦師他的解釋，他也從三方面來解釋。他說一個就是說，法藏比丘是很高明，但是菩薩一般的淨土之行，怎麼來攝持淨土，我是知道了。可是我現在要成就的是諸佛土之中最殊勝的佛土，這個意思太深了，不是我的境界了。佛說：「你應當自己知。」「是啊，我是自己知啊，一般淨土的情形我是知道，但是我現在要的是這麼殊勝的一個，我不知了。」這是第一個意思。

第二個意思呢，這當然各個都隨著他的所樂、所欲來攝取的，可是我現在所想，要讓這個「五乘」都能入報土。五乘有六種不同的解釋，我們取一個最通途的，就是人、天、聲聞、緣覺、菩薩，這是五乘。一般所說「三乘法」，就是聲聞、緣覺、菩薩；加上人乘、天乘就成了「五乘法」。這是六種之中的一種，那還有不同的，但多少是差不多，有的包括佛乘的，有的把人、天合成一塊的，

有的把聲聞、緣覺合成一塊的，那我們就不列舉了。我們用通途常說的這個五乘來解釋。

我要想這五乘都入淨土，都入報土。這個報土，只有菩薩才能入報土，現在這個五乘中只有菩薩才能入報土，可是現在我想讓聲聞、緣覺、人天這種水平的人也都能進來，這是從斷惑來說的。你要斷了見思惑才是聲聞、緣覺，你要修五戒才是人，修十善才是天，斷了見思惑才能夠是聲聞、緣覺。要讓這樣的人，不是說只發這個心，就是你斷惑的水平只是這個水平，這種水平的人也生到報佛的淨土，一齊入報佛淨土，這是十方世界之所無啊。所以大家要知道，這個淨土法門之特殊在此，這是十方世界之所無。所以西方世界最特殊是在於它的凡聖同居土，凡聖同居的淨土。

我們這兒就是凡聖同居土，娑婆世界是釋迦牟尼佛他的凡聖同居土，就在咱們這兒，咱們也有聖。文化大革命之前有人，福建的和尚到五台見著文殊菩薩。這有好多證明，親見文殊菩薩，裡頭有千把多個修行人在裡頭，有的是喇嘛、有的是出家人，在作佛事。那這不是同居嗎？天台、雁蕩有幾百阿羅漢都在那兒，也是聖。這也是凡

聖同居土，但我們是穢土。他是入凡聖同居淨土，它最殊勝，他去了就是阿鞞跋致。

所以最不可思議，你說他是凡夫，他是阿鞞跋致；你說他是阿鞞跋致，他是凡夫。這十方世界之所無啊，十方世界是沒有再有這樣的例子。所以你看諸佛都勸去極樂世界，你念《藥師經》，修藥師法，你成就了，藥師佛派多少大菩薩護送你去極樂世界，他可以容納你。所以這個淨土法門，鳩摩羅什翻譯的「一切世間難信之法」，玄奘還加了一個「極」字，「世間極難信法」，極難信之法。有的人很念佛，很什麼，可是對這些地方他還沒有能信，他不了解。他要信了之後，他念佛可以更勤、更精。這個不是我的境界，所以我要請佛給我開示。

底下就說第三個，法身境界、報身境界是高是妙，不是菩薩之分哪，但是我要經過無量劫，我都可以達到法、報的境界，這我可以證明，但目前還不是「己分」哪，因此這個意思很宏深、很大，還是要請佛，請世間自在王如來給我開示，就是這個意思。

峻諦底下他這個講的，他是很有智慧，他說這個是什麼意思呢？上面世間自在王如來指出他

的「自」，所以大家都要「內重己靈」，剛才我說要「內重己靈」，知道這個「自」。所以蕩益大師也是講「六信」，要「信自」，這個「自」很重要。現在法藏比丘聽了，這不是我的水平啊，來請佛開示。那這是什麼意思呢？他下的這八個字「拋卻己分，專歸佛力。」他現在把自己這個「己分」，自己這個本分，把它拋開，我專來求世間自在王如來，這是求佛的力量，你給我開示。

《大經解》：峻諦師曰：「此乃法藏菩薩自開他力門也。」此語道破淨宗玄微……

這個是什麼意思呢？這是法藏菩薩自己開顯的「他力門」。所以我們讀經，有的時候要看一些好的註解就是在這兒，不然就這個地方，一個問答很容易就滑過去了。這是法藏比丘自己開的「他力門」，要靠他力啊。所以我們前頭跟禪宗是共的，那這個跟禪宗就不共了。

太虛大師他就講，他分哪，他說淨土宗和密宗是他力派、果教門，是靠他力，是果教。什麼叫「果教」？是從果上起修的，是在果實上頭起修的，這叫「果教派」，不同於其餘。也不同於其餘完全要靠自力。你打坐、參禪，一切一切的，

完全是憑你自己的力量，你去讀教、作觀，靠自己的力量。

密宗和淨土宗，淨土宗是密教的顯說，這個道理是一回事。我們這裡有很多人他就是妄分彼此。顯教，當然現在密宗有很多很多流弊，你不能把這個流弊就全都說成是密宗它本身的錯誤，流弊將來要取消它，它同時都是極殊勝的。所以日本判教把密宗判得最高，判得在華嚴之上。當年華嚴他們反對，跑到天皇面前去辯論。後來得勝，這承認下來了。密宗是「十住心」，華嚴是「九住心」，禪宗是第「八住心」。當然也不要這麼去分，有的時候分不了，不是像咱們學校的學科能這麼劃分，有的人你劃分不清。只能說那個明顯構成這些分別的地方那可以，有的是到了這個通的地方，就這個劃分的界限也不存在。

不過總之說，最高的就是這三個吧，最高誰劃也是劃這三個，有別的你再劃，他那是自己的，別人不是公認的，公認的那就是這三個。天台，「藏通別圓」，圓教；華嚴，「小始終頓圓」。法相你總不能把它擱在圓頓裡頭，是不是？這是很明顯嘛。三論只是始教。這都是不可改變的，你自己一定要做一個新的說法，有的是一時大家沒有

認識嘛，久而久之還是站不住。

它這個就是他力門、果教派，這是淨土宗最特殊之處。所以很多人念佛，他說我念了半天我也沒有一心不亂啊，他就灰心了。他沒有明白，你這個一心不亂是你自己的解釋，我必須要念到一心不亂，人家不是這個解釋。所以要參考，你要參考，為什麼玄奘他又把《阿彌陀經》翻譯了一遍？他翻譯的話不是「一心不亂」，他是「繫念不亂」。你念佛的時候一心在念佛，你別再想其他的了，你別今兒又想念佛，明兒又修參禪，我又參念佛的是誰，我又要去念點兒……又夾雜著修密，又要修教觀，甚至於我還要想練練氣功，這就都亂了，哈哈……。

繫念不亂，一向專念，你就是這一條路，我就死心塌地了。所以有人修淨土宗，屋內就供一尊佛，我就念一部《阿彌陀經》，我就念一個佛，這是為什麼？不是說別的不好，就是你心太亂了，你這樣才能夠心裡安定一些。所以「繫念不亂」，不要一會兒東一勺西一槌子，東一腿西一腿，這樣子，這不成個東西了，所以不須要達到一心不亂。怎麼不亂？這個玄奘大師翻譯得非常好，他說人到臨終的時候，以佛的力量，是「慈悲加祐，

令心不亂。」以佛的慈悲力來加護你、來保佑你，使得你的心不亂。所以彌陀大願之王「惠以真實之利」就在此，你只要真正的信願持名，這個你做到了，阿彌陀佛就要對你負責任，他的那個願就在你身上落實，在你臨終的時候，佛就慈悲你、加被你，令心不亂。

還有一部經（名字我忘了，我看了，我現在是不大做筆記了），它這個說的，佛當時和多少菩薩現前，佛入種種三昧，也讓這個臨終的人入什麼什麼三昧，很長的名字，好幾個三昧了。你都在三昧之中你還有什麼問題啊？所以就把這個「令心不亂」得到補充。這個是什麼？他力！仗的是他力。所以有念佛者，真正念佛的人，大勢至菩薩就攝受這個人，阿彌陀佛就從極樂世界派二十五個大菩薩，隨時隨地護持你不被魔的侵擾。

現在有些氣功他忽然間失靈了。昨天在報紙上看見批評蘇聯這個，他說外天人這個事情，鬧得很熱鬧，蘇聯在辯論這個事，一個就很振振有詞，一個說他危言聳聽。他並且指出蘇聯這個現在很亂，一個氣功師說他要表演他的能力，他說他能阻止火車開，結果是讓火車壓死了。你說他是神經病嗎？他不是神經病，他是可以，有時候

他可以真讓火車阻止住，但不是他的力量，他也是他力，這些妖魔鬼怪的力量。妖魔鬼怪一天捨棄了你，你就壓死了。現在不是有個很有名氣的氣功師在南方表演，不靈了。這個就是說大家這些地方要正信。這個他力門，就是佛力。

那麼大家在這話題就要把它回來了。這樣那不是「心外取法」都是魔業，你怎麼又來個他力呢，捨棄自分求他力呢？這就是最圓融的地方，這「自他不二」啊，他力正是自力，自他不是兩個，自他不二、生佛不二，眾生跟佛不是兩個，自己和他也不是兩個。你依靠他力，你念佛持咒，靠佛的加被，你能夠有這個信心，正是你的自力。

而這個「他」，現在我們再三都講，你念的這個佛就是你自己啊。這一句名號，所以「一聲佛號一聲心」，「迷時不念悟始念」，你念的時候就是悟。你一句佛號就是你的本心，一句「南無阿彌陀佛」就是你的本心完全朗然現前哪。你念佛的人，就「此身已在含元殿，更從何處覓長安。」到了天安門了，你在天安門城樓上了，你再問「北京跟哪兒呢？」所以你真能信他力、真能老實念，就是已經到了天安門城樓了。所以這個是極難信法。

所以以眾生心入諸法實相，最容易的莫過於持名（我後頭加了一個小補充，還有持咒也可以），都是。就是這麼念去，你這樣念去，你能入諸法實相，這比用其他任何方法都容易。當然不排除其他的，都是好的，沒有一個不是絕妙的、最殊勝的，但是從容易不容易說。因為現在又是末法，科學發達，人所要掌握的東西學問很多，一切都強調速度，所以用於修持的時間就很短。所幸現在人的平均壽命還長一點，這還是一個時期，這一段時期還是好，適宜用功的時期。所以就是說這他力門啊。他力門不是你心外求法，就是說這是一個殊勝的方便。你這麼去念，老實去念，你這個入諸法實相就是最容易。密宗同一個道理，密宗說「聲字皆實相」。所以一切都是實相，你哪兒找一個不是實相的給我看看。

既然都是如此，所以《楞嚴經》那叫「首楞嚴」，「首楞嚴」翻譯的意思是「一切法究竟堅固」，沒有一件事情不是究竟堅固的，那麼這一句佛號就是「首楞嚴」。就是，一切都是法身，就是法身，就是實相，焉得不是啊？什麼是佛？哈哈……錄音機放出聲音來就不是嗎？錄音機就是，放的聲音也是。所以就是說「聲字皆實相」，

但是這個你很難體會。所以要從「他」，有極樂世界、有阿彌陀佛，誰都能念、誰都能信，你就這麼念去。所以一切根都攝，但是將來品位不同，就是分別在此。

《大經解》：世稱淨宗為他力法門。淨宗所以能三根普被，一生成辦，凡夫二乘例登不退，皆仗彌陀一乘願海、六字洪名之力，此即仗他力。淨宗之所以究竟方便者，即以彌陀無上果覺，作為衆生因地初心，因達果海，果徹因源，因果同時，感應難思，此又是他力之妙用。

現在把前頭跟後頭總起來，前頭說三個「自」字是開顯人的妙心，就是《觀無量壽佛經》裡頭說「是心是佛」，你的本心就是佛。這個法藏回答呢，就是我求靠佛力，「外慕諸聖」。這就是淨土宗的玄微之處，稱為「他力法門」。淨土宗所以能夠三根普被，所以能夠一生成辦，就在這一生就解決問題，凡夫（就是咱們這個凡夫）、二乘（聲聞、緣覺）都一律的跟菩薩一樣的都可以登不退，完全靠彌陀的願力，這個一乘的願海，靠彌陀這個法門，這個六字洪名，這個攝受之力、加持之力，這就是仗他力。仗彌陀願海之力，仗

六字洪名功德之力，我們就一生成辦，都登不退。這就是淨土宗最方便之處，而且是真實之利。

以佛最上的果覺做為咱們因地最初初開始的這個發心，作為我們的心，這個因就通於果的海，因為它是從「果海」之中才有這個名號。果也徹於「因源」，我們得之果就是從今天我念佛這兒開始，而且更殊勝是因果同時。

講到大乘法，「法華」，《妙法蓮華經》，為什麼用「蓮華經」？佛坐蓮花。最殊勝的意思它就是，我們大家都知道，出污泥而不染，所以不為煩惱、不為一切所染，它不但要出泥，而且還要出水，蓮花，是不是？這是一方面。另一方面，最殊勝的意思是「花果同時」，蓮花一開那個小蓮蓬在裡頭了。別的花是花瓣落了那個果慢慢出來，蓮花是花果同時，這是最殊勝的含義。在你還是花的時候，果已經在裡頭了，就不是叫你需要經歷前後。

《大經解》：更加以外聖易信，己靈難明。是以具縛凡夫但能信「有世界名曰極樂，其土有佛，號阿彌陀」。深信此兩個「有」字，切願往生，一向持名，即可如願，逕登不退。是乃凡愚所同能，

若獨言究明自心，則唯上智所堪任。法藏菩薩於因地中，悲願宏深，開顯此他力法門，是以世稱彌陀乃大願之王。又密宗亦是他力門，同屬果教，皆是從果起修。

所以我們具縛的凡夫如果只要信了剛才說的這兩個「有」字，「有世界名曰極樂，其土有佛，號阿彌陀」，切願往生，他有信、有願了，還持名，就一定是可以往生極樂世界，成為阿鞞跋致，這個是凡愚（凡夫、愚人）所共同都能做的事。

若你說是要「究明自心」，我們先談「自心」，這都能做得到，最後還是達到這個，你要先從這開始，你必須要明白自心。所以禪宗說得大死大活，你不大死哪有大活啊？大疑大悟，小疑小悟，不疑不悟。你不能起疑情，這個「疑」不是「我現在這是怎麼回事？」瞎想，這不是這個。疑情，這個疑情它就不斷了，「一歸何處？」他這個思想就老在這個「歸何處」，在這個地方就專注了，這個思想不為任何所干擾，就是這麼一個疑的情，這麼一個情之中，疑情，他應該會開悟。小疑就小悟，大疑就大悟，中疑就中悟，不疑就不悟。因為這個修悟是有大、有小，有的很不同。所以宋朝大慧大悟十八次，小悟無數次。就說有一個

人小悟一次就以為他悟了，我們不能不說他是悟過一次，但他是小悟，小悟。你就認為這兒什麼問題都解決了，那這個可惜得很哪。

所以「究明白心」呢，像我說這個情況，所以參禪開悟的人，要以他參禪那一種……就是如醉如痴，什麼都忘了，什麼都沒有了，吃飯都忘記了，到衣服都忘記穿得整齊，就是這樣。所以江西他罵人說傻瓜是「神頭」，它這是音走了，就是「禪頭」，參禪的頭，「禪頭」。你遇到「禪頭」就知道這種近於傻瓜一樣，這是成了流俗的話。那人已經是個「禪頭」，這罵人的話，「你是傻瓜」。他這心都不在焉，心都不在這個地方上。到了這個時候他不見得就悟。他忽然就死灰裡頭蹦出個熱豆來，大死之後才能大活，忽然間。所以死後更生〔甦〕、絕處更生〔甦〕，他得把這個妄想要絕。他這個法門又是一個方法，又是一個方便，這個只有上智，參禪是限於上智，所以就很難了。

《大經解》：此殊勝難思之他力門，正是彌陀悲願至切處，亦正是淨密二宗方便究竟處。蓋自他本來不二，肯仗他力，即是於此難信之法，能生淨信。難信能信，全由當人之無上智慧，此即是

自力。但能信入，老實念去，自然能所兩忘，自心朗現，從事持達理持，即凡心成佛心。淨宗之妙，全在於此。

現在我們開顯這個法門，上智也收、下愚也收，所以稱為大願之門。這一種他力門正是彌陀悲願至切處，他的悲願最真切的地方，也正是密宗、淨宗這兩宗最方便裡頭究竟的地方、徹底的地方。

「自他」本來是不二，你肯仗他力來信這個極難信的法，對這個極難信的法你能夠生到淨信，難信的你信了，這個就是你的智慧，智慧就是你的自力。所以但能信，你的自力就在那兒顯現了。你就老實去念，你就從這個方便，從事持達理持，即凡心成佛心哪。念念自然就能所兩忘，念來念去，是誰在念你也忘了，所念的是極樂世界的佛，這些都不存在了，就是阿彌陀佛、阿彌陀佛，能所兩亡，你自心明明朗朗，這個心，「是心是佛，是心作佛」這個心朗朗就全現哪。所以淨宗之妙就在這個地方，從事持就達理持，這個凡心就成佛心了。

《大經解》：「二百一十億」，此有疑曰：若法

藏菩薩當時所見限二百一十億之數量，何以又云所攝佛國，「都勝無數諸佛國者」。此有二答。
(一)據《華嚴經華藏世界品》意，佛刹無量，總有廿重，其圍繞刹數即二百一十微塵數。今此經中，亦以二百一十標示刹土之數。暗合《華嚴》。義即含攝十方無量之國土。(二)《大智度論》云：「阿彌陀佛先世時作法藏比丘。佛將導遍至十方，示清淨國，令選擇淨妙之國，以自莊嚴其國。」由是思之，經意乃以二百一十億刹，表十方佛刹。

這個就把前後我們都……前頭說只顯明「自」，這個他又說「非我境界，請佛說」。請佛說嘛，底下佛就給他宣說了，宣說多少呢？宣說了二百一十億。為什麼二百一十億呢？「二百一十億」這有兩個解釋。

一個就是按《華嚴經》說這個世界品，佛刹是無量的，有二十重，一共有二百一十微塵數的佛國，有二十重圍繞，所以蓮花世界海正是這二百一十微塵數，這兒用二百一十億正好跟它相合，就是以二百一十億代表二百一十微塵數，而又以這個二百一十億微塵數來表明無量的佛國，這是一個含義。

第二個方面來說呢，就是《大智度論》講：

「阿彌陀佛先世時」，過去的世界的時候，是法藏比丘，「佛將導遍至十方」，佛把他導引到十方，「示清淨國」，種種的佛國，「令選擇淨妙之國，以自莊嚴其國。」這是《大智度論》裡頭的話。那麼這個意思也是說什麼呢？

「二百一十億」表示十方佛剎，不是恰恰就是這麼一個具體的二百一十億。這個「俱胝」是千萬，二百一十億。這個「億」和「俱胝」，過去古時候都是有好幾個數，總之現在我們這個地方這兩個是相當。反正我們意思就不是一個具體的數，而是說代表無量，我們知道這是無量就可以了。一個就是「二百一十億」，恰恰跟《華嚴經》的一週、一圈裡頭的這個數字，也用了二百一十億；另外根據《大智度論》說的是「無量」，那麼這含了無量的意思在裡頭。

「說是法時，經千億歲。」所以當時佛國這個事情也是很微妙難思的，經過千億歲的時間使得法藏比丘來看到。

《大經解》：至於所說之二百一十億佛土，為限於清淨國土，抑亦兼及穢土。古德根據經文中「天人善惡」，「國土粗妙」，有兩異說。一者《嘉

祥疏》云：「二百一十億佛土，善因雖有強弱之分，然所招之土，同是七寶國土之粗妙應現。……皆是大善之土耳。」……二者，通現淨穢土。《淨影疏》云：「粗，不精也。說惡說粗，令其捨遠。說善說妙，使其修習。」是則所說二百一十億佛土，有淨有穢也。憬興、義寂、玄一、望西諸師，亦俱云通穢。《悲華經》曰：所現佛國「或有世界，嚴淨妙好。乃至或有世界，有大火災。」是為兼有穢土之明證。

底下這又有一個問題，他所看到的到底都是些什麼樣的國土呢？這裡頭有不同的說法，一個說法，認為二百一十億都是淨土，清淨的佛土（這個倒跟龍樹菩薩的說法也像，都是示的清淨國）。這是嘉祥大師的意思，我們不引他的原文了。另外《淨影》就不同了，《淨影》底下他說了，二百一十億，根據下文來說，國土有粗有妙。它說粗是什麼？粗就是不精。因為「說惡說粗」，就如天人有善、有惡，國土有妙、有粗。所以人惡、國粗這就是穢土，這裡說這個嘛，要避免這個啊。人有善，土也就妙，那就是好的淨土，讓大家修習。所以這個《淨影》中，咱們中國過去兩個註疏，這兩個人意見不一致。那麼這兒引了很多日本人

的，他們都同意這裡頭包括穢土，跟嘉祥這個不一致。

拿《悲華經》來證明，就是說這裡所現的這些佛國裡頭，他的原話，「或有世界，嚴淨妙好。乃至或有世界，有大火災。」拿這個經文來證，所以我們要以經來證明，這可靠一些。所以後者之說我們比較可信，所現的不完全是淨土，有淨土、有穢土，這說他所見的還有火災嘛，那不就是這個國土很粗？

《大經解》：又所現佛土，有報有化。《悲華經》曰：「或有世界，純是菩薩，遍滿其國，無有聲聞緣覺之名。」是報佛之土也。又「或有世界，清淨微妙，無諸濁惡。」是則化佛之淨土也。爾時世間自在王如來，「應其（指法藏比丘）心願」將此二百一十億佛國報化淨穢諸土之相，「悉現與之」，令其得見。「說是法時，經千億歲」。

這個國土之中也包括了報佛的國土，也包括化佛的國土。《悲華經》裡頭：「或有世界，純是菩薩……無有聲聞緣覺之名。」這就是報佛土。

「或有世界」就只是「清淨微妙，無諸濁惡。」這個就是化佛的淨土。不是說都是菩薩什麼的，

沒有這個。所以說這些世界裡頭也有粗的、也有妙的、也有是報土、也有的化土，這個時候就都顯現讓法藏比丘能夠得見。

所以這個時間說無量無數無邊的佛國，讓法藏比丘一個一個都能得見。說這個法時，經過一千億歲（「億」字是從十萬、百萬、千萬、萬萬，古時候都採用過，現在咱們採用的是「萬萬」，十一億人口），極表這個說法時間之長，因為這都是菩薩境界，所以也證明法藏比丘當時就是大菩薩了，這個是很好的明證。

爾時法藏聞佛所說。皆悉覩見。起發無上殊勝之願。於彼天人善惡。國土麤妙。思惟究竟。便一其心。選擇所欲。結得大願。精勤求索。恭慎保持。修習功德。滿足五劫。於彼二十一俱胝佛土。功德莊嚴之事。明了通達。如一佛刹。所攝佛國。超過於彼。

《大經解》：「覩」亦見也。《甄解》云：「覩則眼見，見則慧見。如見分見，取推求照察義。」蓋謂「覩」指眼見。「見」指慧見。即如唯識中「見分」所指之見。以「推求」與「照察」為義。

今云覩見，則兩者俱備。當爾所時，法藏比丘於世間自在王佛所現二百一十億佛土，盡皆目覩心明。或疑法藏比丘在因地中，何能徧見十方諸佛淨妙國土。答曰，《法集經》云：「菩薩摩訶薩，得彼諸佛如來天眼。」又《大智度論》曰：「天眼徹視，則不動而遍至。十方不來，比丘亦不往。如佛天眼故，十方國土皆悉一時覩見也。」據上經論，可知法藏菩薩摩訶薩，承世間自在王如來威神加被，得如佛之天眼。故能不動而徧見十方，於佛說國土，皆悉覩見。

「爾時法藏聞佛所說，皆悉覩見」，眼睛看見叫做「覩」，他都是看見了。《甄解》就說，「覩」是眼見，「見」就是以智慧來見，「皆悉覩見」兩個字都有，那就是眼也見了、心也見了。所以這個「眼」就是說看見，這個「見」字是什麼？就是智慧的見，就像唯識所說「見分」所指的這個「見」，相分、見分，這是推求、照察的意思，都能夠推求、能夠照察、能夠了解。他也就是都看見了，法藏比丘都看見了，心裡都通達，就是所謂「心明」，「目覩心明」了。

或者就懷疑，說法藏比丘還是因地之中，怎麼能夠徧見十方諸佛的國土呢？這《甄解》的回

答（這《甄解》是日本人），他的回答說根據《法集經》：「菩薩摩訶薩，得彼諸佛如來天眼。」《大智度論》說：「天眼徹視，則不動而遍至。十方不來，比丘亦不往。如佛天眼故，十方國土皆悉一時覩見也。」這就說明法藏比丘當時是由於世間自在王如來的威神加被之力，他也具有跟佛這樣的天眼。一般的天眼也是這樣子，也不是我要去，也不是他要來，看見了。佛的天眼呢，十方國土就一時都看見了。我們的眼睛看見前方就看不見後方，我們不圓哪。我們聲音可以，前後左右一時都聽見，耳朵就行，眼睛就不行。但是佛的天眼那就沒有這些分別，十方各處一時都看見。這兩個經都是證明，這是得了如來的天眼，所以就是「皆悉覩見」了。

《大經解》：「起發無上殊勝之願」者，「起」亦是發義。更無有上，是曰「無上」。「殊勝」者，事之超絕希有者，曰「殊勝」。《會疏》曰：「無有此上，故云無上。超勝諸願，故曰殊勝。謂莊嚴無上故，受樂無上故，光壽無上故，名號無上故，生因無上故，利益無上故。是總四十八願大體。」

「皆悉覩見」就「起發無上殊勝之願」。「起」也就是發。「殊勝」就是「超絕希有」，是超出、絕妙、稀有的，沒有比這個更上的，就叫做「無上」。

「超勝諸願」，比別的願都超過，所以叫做殊勝。就說是他的莊嚴沒有再比他更好的了，無上；來的人受的快樂也是無上，沒有更超過他的；光明和壽量也都沒有更超過他的；名號的功德普聞十方，也沒有更超過他的；生的因這麼樣容易生，也沒有更超過他的；人所得到的利益也是無上，這就是說「起發無上殊勝之願」。這是《會疏》它所讚歎的話，這一切都無上。總的來說四十八大願都是這樣無上，起發這樣的大願。

《大經解》：「天人善惡」。判定善惡之性，諸說不一。茲撮要介紹如下：

「於彼天人善惡」，於他所看到的一切世界的天人，他們之善、他們之惡，以及他們國土之粗之妙他就思惟究竟，在那思惟。這個善惡呢，也諸說不一。這個善惡，什麼叫做善？什麼叫做惡？

《大經解》：一、《菩薩瓔珞經》以順第一義諦為善，

違第一義諦為惡。經曰：「一切眾生識，始起一想住於緣。順第一義諦起名善，背第一義諦起為惡。」經云第一義諦，即真諦，聖諦，勝義諦，真如，實相，中道等，亦即實際理體。……。

《菩薩瓔珞經》以能夠順第一義諦的叫做善，不合第一義諦的叫做惡。所以地藏王菩薩說：眾生起心動念，無不是罪。那要這樣一說大家就心服口服了。你要順第一義諦的是善，你不順第一義諦的都是惡。你惡，心中惡那不是造罪嗎？這個善惡的事情，也就是標準不一樣，所以這裡解釋是高標準哪。這個根據經，一切眾生他的識，由於起了一念，由遇緣，在所緣的時候有所住，在這種情形他能是順於第一義諦叫做善，不順、相背叫做惡。第一義諦就是中道義、真如、實相這種種的。

《大經解》：二、《唯識論》以順益此世他世之有漏無漏行法為善。於此世他世違損之有漏行法為惡。……。

第二種是根據《唯識論》的說法，以能夠順此世、他世之有漏無漏行法為善。就是說不光是此世，而且另外以後的世，不管是對於有漏、無漏，

他對於這一切的行法，他都是相順的，這才稱善，不是僅僅現代，而是以後都順。於此世、他世有違損的一切有漏的行法，都叫做惡。這又是一種，這就比我們這個想法又稍微嚴了一步。

《大經解》：三、淨影判三種善惡：（一）「順益為善，違損為惡」。此與《唯識論》同。（二）「順理為善，違理為惡。」理者無相空性也。例如行布施，若能於施者受者及所施物皆體空無物，是順於理，無相之行，是為善。若有所施能施及所施之物，存於意中，是為違理有相之行，即為惡也。如是則上從佛菩薩，下至阿羅漢，所修之善法名善。人天眾生所修之善法，都是有相行，名之為惡。（三）「體順為善，體違為惡。」此與（二）相兼，亦同於《瓔珞》。……依此，則無論凡夫二乘，縱上至三乘（聲聞、緣覺、菩薩），凡是緣修之善行，俱名為惡。

《淨影》判了三種，第一種它說是「順益為善，違損為惡。」這個就跟剛才《唯識論》的說法一致了。第二種，「順理為善，違理為惡。」比方你要布施，你不住於相，三輪體空，你這個順乎理，這是善。你如果有所著，我做了功德，我布施給

他錢了，違了這個理，由此有了相，這還是惡，所以這就深刻一點了，比我們一般想法深刻了。我給他錢做了好事總是善，你有所住相，你覺得我做了好事，這個就是惡。所以這麼來看的話，那麼菩薩阿羅漢所修的法才是善法，人天眾生的法，你所謂的善法也都有相，都叫做惡了。所以說起心動念都是罪，這都是惡。第三就「體順為善，體違為惡。」這跟剛才說的頭一個是一樣的，跟《瓔珞經》那個一樣，你順於本體的才是善，跟本體相違的都是惡。那這樣，凡夫、二乘，以至到了……以至包括了菩薩乘，凡是還有所住緣的在修的善，都叫做惡。

《大經解》：四、天臺宗立六種善惡：（一）人天之善。五戒十善之事善也。然人天之報盡，還墮於三惡道，故亦為惡。……（六）圓教菩薩之善。圓妙之理，是至極之善。然此有二義：①順實相之圓理為善，背之為惡。②達此圓理為善。著之為惡。著圓，尚為惡，況復其餘。上以達圓理為善，著圓理為惡，乃天臺宗獨特之發揮，其義甚精。

天台宗就判了六種善惡，這個我們不說了，這差不多了，分得更細了。反正最後也是這樣子，

一個上來，就是人天的善惡，就是以五戒十善稱為是善，你違反了這個就墮落三惡道，那就稱惡，這是最低的一頭。最上就是圓教菩薩的善，那就要是順乎圓教的理。再有，它的一個比較深刻的值得提一提的，你能夠達到圓理為善，但是你執著它，你還是惡。所以這個就是說，有很多在這個地方上，就是說到了最高的頂尖上還要犯錯誤的，就在這個地方上。你是達到，就認為這是最高了，你可以理解也能通達，但是你就執著這個，還叫做惡。所以禪宗常說，「有佛處不得住，無佛處急走過。」所以法身向上，不在法身那兒住，就是這個意思。你著在、墮在法身量中，就是這兒，在最高的這地方上，你在這兒住了。法身還要向上，這才是善。

《大經解》：「思惟究竟，便一其心，選擇所欲，結得大願」。法藏菩薩於諸佛國，善惡之因，粗妙之果，一一思量分別，窮深極微，達於究竟。「究竟」者，即經中真實之際，即一法句，清淨句，真實智慧無為法身。乃專一自心，選擇度生所欲。開化顯示，流出依正種種莊嚴，不可思議淨土法門。得成大願，惠予衆生真實之利。又「一其心」者，

即一心也。故本品名至心精進。一心者即真如也，如《止觀》曰：「一心具十法界。」又《探玄記》曰「一心者，心無異念故。」又《教行信證文類》曰「言一念者，信心無二心。故曰一念，是名一心。一心則清淨報土真因也。」正如本經一心結得大願。顯一心乃報土真因。

底下就是對於這些善惡，他都「思惟究竟，便一其心，選擇所欲，結得大願。」「思惟究竟」就是窮深極微的去思考，達於究竟。這個「究竟」是什麼呢？也就是經中所說的那個「真實之際」，也就是《往生論》所說的「一法句」、「清淨句」、「真實智慧無為法身」。所以他這個思惟都達到於究竟。

那麼就專一他的自心，一心。他這個人知道本，他本心中就自然具足了無量的悲心，這個悲心的流露、智慧的流露，於是乎他就選擇度眾生所需要的這一切。那麼就開化來顯示，流出種種莊嚴，這個極樂世界應當如何如何莊嚴，流出了一個不可思議的淨土法門。這就是「思惟究竟，便一其心，選擇所欲，結得大願」，就出現了這個淨土法門。這個大願，四十八願，來惠給眾生真實之利。

「一其心」就是一心。這個一心就是真如，沒有兩件事。《止觀》裡頭說，一心就具十法界。我們一個心十法界，十法界裡頭包括了佛法界，所以佛也是從我們自心所流出來的。十法界，六道是六個；然後聲聞、緣覺這去了兩個，就八個；菩薩，就九個；加上佛，是十個。十法界皆是自心所具。

《探玄記》說什麼叫「一心」呢？「一心具十法界」，他說什麼叫「一心」呢？「心無異念」叫做「一心」。底下《教行信證文類》這個著作裡頭說：「言一念」，就是信心無二心；「故曰一念，是名一心。」所以「一心」就是一個什麼心？信心不二。而且底下一句話很重要了，一心就是清淨報土的真因，所以古德有時下一句話很能超凡哪。說「便一其心」是怎麼一心呢？一心就是無二心，他清淨；這一心就是真如、就是一念。這樣來「思惟究竟」。而這個一心是什麼？就是清淨報土的真因哪。所以清淨報土由何而生啊？清淨報土就是由這一心，這樣清淨的一心而生出來的。現在咱們這個經，他就是這樣一其心，他就選擇，結得大願，這個大願就成就了極樂國土，這不就正是嗎？這個一心的結果就產生了極樂世

界，所以這個是清淨報土的真因。這說明他結得大願。

《大經解》：「精勤求索」。……「精」者，即精進義。勤為勤苦義。又求者，願求也。索者，取也。

「精勤求索」，「精」是勇猛精進，勤苦的求索，「索」是索取。

《大經解》：「恭慎保持」。《漢譯》曰：「我當奉持，當即中住。」「恭」者，敬也。「慎」者，謹也，誠也，靜也。《漢譯》「當即中住」，即「恭慎」兩字之實義。安住中道，是真恭慎。「保持」與「保任」同一保字。宗門曰：「心心不異謂之保。」……故知恭慎保持者，乃自然敬肅，從容中道，心心不異，任運自持也。

「恭慎保持」，恭慎，《漢譯》的話是「我當奉持，當即中住。」所以「恭」就是恭敬，「慎」就是慎重、誠實、安靜的意思等等。「恭慎」，那就這麼來看，他實際最大的「恭慎」就是《漢譯》所謂的「中住」，他能安住於中道，這是真的「恭慎」。

「恭慎保持」，「保持」兩個字，這個「保持」跟禪宗的「保任」是同一個「保」字。這裡實在是同一意思，這個「保」字跟那是同一個意思。這個「保」字，我們為什麼說要引用這個「保任」，禪宗的「保任」？它這一個字就概括了這個「任」在裡頭了。所以「恭慎保持」這個「保」字，宗門的「保任」，「保任」怎麼講？悟後就是要保任，往往有的人悟了之後，一悟也就是沒有怎麼樣了，就是保任得不勤、不精。「保」者，是「心心不異謂之保」，這個心和這個心一念一念之間沒有兩樣、沒有改變。如如不動，不是說這個心一點兒都不動，死灰，一個死疙瘩，而是心都是怎麼著隨便你是動是靜，隨便你想這個想那個，做如是種種方案都可以，但是它沒有違背、沒有離開那個「如」，都是如那個「如」。

所以憨山大師他寫《楞嚴通議》，凡是腦子想出來的都不要，他那個如如不動的，流出來了那個文章，所以他那部書真是「楞嚴三昧」的境界，不是意識中出來的東西。現在人著書立說全部是意識裡頭的東西，沒有達到這個境界。總之，形式是想報佛恩，意思很好，但是實際報不多。

「保」，心心不異謂之「保」，要行便行、

要坐便坐謂之「任」。不是那麼像宋儒似的岸然道貌，滿腔很多做作，沒有。所以「恭慎保持」，安住於中道，自然的敬肅，心心不異而任運自如，是這樣做的。所結的大願，他是這樣保持，而修習功德，滿足五劫。

《大經解》：「修習功德，滿足五劫」。……古德於此，頗有異解。

(一)淨影、憬興諸師，並以五劫為發願後之修行時。……

(二)明此為發願時。《合讚》云：「五劫者，發願思維之時節也。」……

(三)嘉祥師云：「於五劫中，修行發願也。」此則雙舉修行與發願，兩者並舉，但以發願為趣，此正與《宋譯》相契。《宋譯》中先曰：「思維修習。」後曰：「發大誓願，經於五劫。」故知五劫之中，以清淨行，修習攝取佛土之大願，經歷五劫，大願方成。此亦正與今之會本相契。本經中於「精勤求索，恭慎保持。修習功德，滿足五劫」之後，方曰「所攝佛國，超過於彼」。正契於嘉祥師之說。故此五劫乃「修行發願」時也。

「修習功德，滿足五劫。」這裡頭又有些爭論。

有人就說這五劫都幹什麼呢？一個說這個五劫都在那兒修行，說是這五劫他已經結得大願，就是發願之後在修行，這是一種解釋。就是指著發願之後的修行的時間用了五劫，中國的淨影、朝鮮的憬興是這麼主張的。

日本《合讚》就說，這個是發願的時間，這個菩薩利用這五劫來發願。實際《宋譯》它的话，是「往一靜處，獨坐思惟，修習功德，莊嚴佛刹，發大誓願，經於五劫。」所以他這個五劫，《宋譯》的意思就是又那兒思惟、又那兒修習，在這時候發願，一共五劫。跟這兩個之說是不完全一致。這個跟誰一樣？這跟嘉祥師一致。

嘉祥師說，這五劫中是修行發願是也。所以他這個跟《宋譯》是合的，雙舉，又是在修行、又是在發願。我們是同意嘉祥師的這個說法，因為跟這個經文合，而實際也是這樣。這樣合乎這個……不會花五劫時間單獨在那兒考慮這個願，他這又是修習、又是在那兒思惟來結這個願，一共是五劫。所以他這五劫之中是以清淨之行，修習攝取佛國，這樣一個大願，一共經歷這麼長一個時間。

那麼經過這個之後，所攝佛國，就超過於彼。

這個大願他要攝，我的佛國是個什麼樣子？在這兒也就是一個方案，一個藍圖。那這雖然佛國還沒有出現，但是這一個都很清楚了，是個什麼樣子腦子裡都很清楚了。而這個佛國就「超過於彼」，「彼」就是指的二百一十億那些所看到的佛國，也就是超過無量的佛國。所以我們採用這第三說。

《大經解》：段中「俱胝」即千萬。……經此長時思惟、選擇、修習、攝取。於是結得大願，而「所攝佛國，超過於彼」。此中「彼」字，指二百一十億佛國。今法藏菩薩大願攝取之佛國，實超勝於二百一十億佛國，亦即超踰十方佛土。

那麼，這個經中有時候用的「俱胝」，有時候用的「二百一十億」，咱們這個裡頭要相合呢，那這個「俱胝」就是「千萬」。「二百一十億」，「億」字用得小，不是咱們「萬萬」這個「億」。所以這個「千萬」，就是「二十一千萬」和「二百一十億」這兩個數目是一樣的。

既攝受已。復詣世自在王如來所。稽首禮足。遶佛三匝。合掌而住。白言世尊。我已成就莊嚴佛土。清淨之行。佛言善哉。今正是時。

汝應具說。令衆歡喜。亦令大衆。聞是法已。得大善利。能於佛刹。修習攝受。滿足無量大願。

《大經解》：於是法藏菩薩復至世間自在王佛處。「稽首」，頭至地也。「禮足」，以自頭接佛足。隨即繞佛，亦是敬禮。三匝者，繞佛三周，表作禮之殷重。……向佛稟白云：「我已成就莊嚴佛土，清淨之行。」佛言「善哉」，……此佛深喜之辭也。

那麼這個時候（我們把這段講完），他所攝的佛國就超過這一切國土，既然是成功了，他又到了世間自在王如來這兒，「稽首禮足」，跟佛磕頭、禮足，很恭敬的「遶佛三匝，合掌而住。」他說：「我已成就莊嚴佛土，清淨之行。」我以前發願要超勝佛國，〔佛給我〕示現這麼多佛土，經過千億歲，現在我又經過了五劫修習、發願，我已經成就了莊嚴佛土的這個清淨之行。

《大經解》：「今正是時」。《法華經》因時機成熟，會三歸一，……乃曰「今正是時」。今經亦然，欲令十方九界衆生，同入彌陀一乘大誓願海，一切含靈，皆得度脫。是故世間自在王如來告言：「今

正是時。汝應具說，令衆歡喜。亦令大衆，聞是法已，得大善利。」……「大衆」二字廣攝當時會上及未來世之一切凡夫、二乘與菩薩（今日我等凡夫亦皆在其中）。普令大衆得聞，發願往生，逕出生死苦海，故令大衆歡喜也。亦令大衆聞法得利，普發彌陀之願，學法藏之所行，攝取佛刹，滿足大願。……「滿足無量大願」。……《往生論註》云：「滿足往生淨土一願，即一切志願悉滿足。故云滿足無量大願。」……故我輩末世凡夫，但能滿足此一願，……即是滿足無量大願也。

「佛言善哉」是讚歎之詞。「今正是時」（我們把這點兒講完，沒有幾句了）。現在正是時候。這個「今正是時」跟《法華》講的時候，《法華》要開權顯實，也用了這四個字，「今正是時」，現在正是時候。世間自在王佛告訴法藏，現在你正是時候，你有因緣宣說，也就是眾生的因緣成熟，要讓十方九界一切眾生都入彌陀一乘大願之海，一切含靈都能依此法而得度脫，這樣一個大事，現在這個因緣成熟，你現在說正是時候。所以「今正是時」，叫法藏來說。

「汝應具說」，你應該全部都說出來，「具」就是具足、具滿，圓滿的說出來。「令眾歡喜」，

讓大家歡喜，也令大眾聽了這個法之後得大的善利。那麼這個「大眾」就是當來的一切眾生，其實也包括咱們都在內，讓我們都聽到得大的歡喜。他們也能怎麼樣？對於佛剎也能夠修習、也能夠攝取，這樣的話呢，都可以滿足無量大願。這個就是指著一切的衆生聞法以後，能修習攝取，都能滿足無量大願。

「滿足無量大願」，曇鸞大師的解釋是非常好，他解釋了《往生論》，他《往生論註》裡頭說：

「滿足往生淨土一願，即一切志願悉滿足。故云滿足無量大願。」一切眾生他有無量無量的願，種種的願。如何這個時候，就是說你去攝受了之後，將來眾生他都可以滿足無量行願呢？曇鸞的解釋最好，他說只要眾生他能夠滿足往生淨土這一個願，也就是他能夠往生，他一切志願都滿足了。

事實也就是如此嘛，一切大願，所以我們是說，我們只要往生就是為了要實現，要最快實現我們所發的大願，不然就是一個空願。我們要實現很快的滿足我們的一切大願，只要去往生。只要去往生，你一定都滿足，因為你必定成佛，你所需要的只是一個時間問題。

再說一句話，時間是什麼？愛因斯坦說的：

「時間是人類的錯覺。」時間、空間、物質，所以大家想不開的物質這些東西，這個科學家都知道了（當然是很高的科學家，一般的還不行），都是人類的錯覺呀。所以就是說去往生之後，還要很多時間之後就滿足了。怎麼說就滿足了？這不就是差點兒時間嗎？差點時間，科學家都跟你說時間是錯覺，那無所謂。因此這話就完全成立了。只要滿足你往生的一願，你一切大願都圓滿！這也就跟那個「因果同時」是一個道理，所以是超情離見。

為什麼我們覺得好像不大好想得通？就是對於人類這個錯覺你還在那兒堅持，你對於這個時間，你說這是以後的事，還有一段時間才能達到，就把這個很固定起來，這個時間概念你在那堅持，你就堅持了一個錯覺。你認為這個（註：似指課桌）一定是有的，色即是空，它怎麼不空？你又是堅持一個錯覺，物質就是人類的錯覺。空間也是如此，極樂世界離我們這兒太遠，離這好多好多光年，這又是錯覺。所以我常說，今後的佛法就好弘揚了，這很不好理解的道理，科學家給我們排除了好多困難。但不等於說他就……，很多人就

把它誤會了，錯了，這是大錯特錯，以為它就是，這就是了。大錯特錯。不過我們可以說很感謝他們，替我們排除很多困難。

備注：本文稿為非賣品，歡迎流通。若有疑慮不明之處，敬請不吝指教，但請勿任意增減內容。若有轉載，請注明出處。

筆錄整理：妙圓

繁體校對：黃念祖居士法音宣流網工作組

簡體校對：本願海校對組

分冊說明：第 2 冊（共 5 冊）

版本說明：癸卯三月 2023 年 5 月 5 日版