

大乘無量壽經講座

第四冊目錄

堂舍樓觀第十六	1
泉池功德第十七	6
超世希有第十八	22
受用具足第十九	32
德風華雨第二十	48
寶蓮佛光第二十一	61
決證極果第二十二	67
十方佛讚第二十三	86
三輩往生第二十四	108
往生正因第二十五	250
禮供聽法第二十六	284
歌嘆佛德第二十七	321
大士神光第二十八	330
願力宏深第二十九	346

第四卷	354
菩薩修持第三十	354
真實功德第三十一	416
壽樂無極第三十二	456



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

堂舍樓觀第十六

又無量壽佛講堂精舍。樓觀欄楯。亦皆七寶自然化成。復有白珠摩尼以為交絡。明妙無比。諸菩薩衆。所居宮殿。亦復如是。

《大經解》：「講堂」者，說法講經之堂舍。「精舍」……《新譯華嚴經音義》曰：「精舍者，非以舍之精妙，名為精舍。由其精練行者之所居，謂之精舍也。」「樓觀」即樓臺。「觀」者，樓也，臺榭也。「欄楯」，即欄檻，俗稱柵欄。縱者曰欄。橫者曰楯。極樂殿閣……「亦皆七寶自然化成」。……如是妙珠摩尼所成之網絡，覆於七寶樓觀欄楯之上，極為明妙。……曇師曰：「宮殿樓閣，鏡納十方」，「寶樹寶欄，互為映飾。」可見極樂之明妙，無能比者。故云「明妙無比」。至於菩薩所居之宮殿，亦復如是明妙。深顯真實平等，如如一味。

講完這個第十六品。「又無量壽佛講堂精舍，樓觀欄楯，亦皆七寶自然化成。」「講堂」，這個說法的地方。「精舍」，精舍不是指著房子好，是指著修道的地方，大家好好在這兒修道。「樓

觀」，觀也是樓，建築。「欄楯」，欄是欄杆，直的叫欄，橫的叫楯，也都是七寶自然合成的。並且也都掛上了白珠、摩尼等等做的網子在那兒交絡，瓔珞。「明妙無比」，光明美妙，沒有相比的。

「諸菩薩眾，所居宮殿，亦復如是」。菩薩眾所住的宮殿，跟佛也一樣，顯平等嘛。極樂世界「明妙無比」，曇鸞大師他就說，「宮殿樓閣，鏡納十方」，宮殿樓閣可以像鏡子似的能夠照見十方，極顯極明；「寶樹寶欄」，互相映飾，你照著我，我照著你，所以是明妙無比，光明美妙。

中有在地講經。誦經者。有在地受經。聽經者。有在地經行者。思道。及坐禪者。有在虛空講誦受聽者。經行。思道及坐禪者。

其「中有在地講經，誦經者。」有許多往生的人在地下那兒講經，那當然就有很多人聽經；「誦經」，念經；「有在地受經」，他在那兒聽了，接受了，「受經，聽經」。

《大經解》：「經行」舊云行道。乃於一定之地區，旋轉或直往直來。用以防睡……「思道」，思維

於道也。

「有在地經行者」，在地下經行。經行有兩種經行，它這也是種修行方法。我們現在念佛，自己要用功也都得如此，坐著念完了之後就繞著念，或者是來回的念，像個梭子來回走。「經」就是經緯嘛。「經行」者，就是來來回回的走，走過來走過去，一邊走一邊念。這個嘛，也就是要有一點活動，要避免你睏，所以就是交替為用。極樂世界的這些人也有如此，也有經行的。

「思道」，思道就是思惟於道，思道者，就是在道上作思惟。坐禪的。所以極樂世界的修行，它也是各種，念經、坐禪、思惟，也有在虛空中這樣的，這兩種。

或得須陀洹。或得斯陀含。或得阿那含。阿羅漢。未得阿惟越致者。則得阿惟越致。各自念道。說道。行道。莫不歡喜。

《大經解》：右明彼土人民，隨所修習各得其果。……上云得四種聲聞果者，皆指斷惑而言，實則諸往生者，悉發菩提心，均是一佛乘。所謂聲聞者，只是顯示其斷惑程度而作順俗之談而已。

這一切往生的人，「或得須陀洹」，得初果，或者得二果，或者得三果，或者得四果。這都是指的是斷惑。你把見惑全斷了，那你就是證了初果了。但是他發心不只是初果，他由前生修習這方面的多，所以這方面相應得比較快，而達到這一步了。那麼這個覺悟的程度，你斷惑的程度相當於這一果，但是他的發心什麼，超過這一果了。那麼只是指著斷惑。

《大經解》：「阿惟越致」又作阿鞞跋致，乃不退轉於成佛道路之義。……《彌陀要解》曰：「阿鞞跋致，此云不退。一、位不退。入聖流，不墮凡地。二、行不退。恆度生，不墮二乘地。三、念不退。心心流入薩婆若海。」……淨土妙法，「五逆十惡，十念成就，帶業往生。居下下品者，皆得三不退也」。是以靈峰大師讚曰：「十方佛土，無此名相，無此階位，無此法門。非心性之極致，持名之奇勛，彌陀之大願，何以有此！」

「未得阿惟越致者，則得阿惟越致」。這個很重要。你沒有證到阿鞞跋致的，這個地方全證到阿鞞跋致了。「阿惟越致」就是阿鞞跋致。阿鞞跋致是無退轉，過去我們也講過。

第一個是「位不退」，你就不再墮到凡夫地了。到了往生之後，你再也不墮到凡夫地了。一般說，就是你須再不退墮到凡夫才叫位不退。一般說的吧，位不退了。

「行不退」，你老願意度生，不是自了了，這才是行不退。

「念不退」，心心流入薩婆若海，一念一念都流入到佛的智慧之海。所以這個都是要很高的境界，但是凡夫去了之後，很快，就都是不再退了。這個肯定是位不退，但是無論如何就……接著就都不退了。他必定，在時間，他沒有退轉，他壽命無量，他必然就都得到，都不退了。

所以《要解》說：「五逆十惡，十念成就，帶業往生。居下下品者」，都得三不退，三種不退。所以就是這個，蕩益大師稱讚，「十方佛土，無此名相，無此階位，無此法門。非心性之極致，持名之奇勳」，要不是這個「妙明真心」，這個咱們的本性登峰造極所致；「持名的奇勳」，持名這個奇異的功勳，這兩方面；還有，再加上彌陀的大願，若不是這三個方面，何以有會這樣殊勝無比的事情呢？

這個就是剛才的這一品。

泉池功德第十七

又其講堂左右。泉池交流。縱廣深淺。皆各一等。或十由旬。二十由旬。乃至百千由旬。湛然香潔。具八功德。

《大經解》：別相中，首為泉池之形量。縱者長度。廣者寬度。池之長寬深淺，應機化現，其量非一。稱其形體，各為一等。從十由旬，乃至百千由旬，皆隨應而現。……池水湛潔，清芬芳馥。故曰「湛然香潔」。水具八德。故稱八功德水。《稱讚淨土經》曰：「何等名為八功德水。一者澄淨。二者清冷。三者甘美。四者輕軟。五者潤澤。六者安和。七者飲時除飢渴等無量過患。八者飲已定能長養諸根四大，增益種種殊勝善根。多福眾生，長樂受用。」極樂之水能令飲者，增長種種殊勝善根。可見極樂不可思議。

還有五分鐘，我這個計劃可以完成。底下《泉池功德》。而且咱們就比如說講堂（剛才講堂、樓觀），「講堂左右」怎麼樣呢？「泉池交流」，這個池子有泉水圍繞。「縱廣深淺，皆各一等」，因為它有長、有寬，長寬有不同的等級、有各

種的形式，都是好像很相稱的。你如果說是一個八十米長、一米寬，這個就成溝了。它這都很相稱的，這樣的長度、這樣的寬度很相配，那樣的長度、那樣的寬度很相配，就是「皆各一等」的意思。有的是「十由旬，二十由旬，乃至百千由旬」。

「湛然香潔」，清湛極了，香、乾淨。「具八功德」，我們念《阿彌陀經》，老是「八功德水」。八功德是什麼八樣功德呢？在《唐譯》裡頭就講，「一者澄淨」，乾淨。「二者清涼」，性清涼。「三者甘美」，你喝的時候很甜。「四者輕軟」，水很輕柔。「五者潤澤」，很潤。「六者安和」，水很安很和。「七者飲時除饑渴等無量過患」，不但是可以解渴，還解餓。第八是「飲已」，飲了之後，「定能長養諸根四大」，很大的營養，是不是，這一句。這還不要緊，最要緊的一句，「增益種種殊勝善根」，這個水可以增長種種的殊勝善根；「多福眾生長樂受用」，多福的眾生，常常喜歡受用這個水。

**岸邊無數栴檀香樹。吉祥果樹。華果恆芳。
光明照耀。修條密葉。交覆於池。出種種香。
世無能喻。隨風散馥。沿水流芬。**

《大經解》：「吉祥果」，印度所產。此方所無。狀似瓜萑，黃赤色。……「華果恆芳」。恆芳者，常香也。「光明照耀」……岸側寶林，枝長葉茂。凌空相接，垂覆池上。如是林樹出種種妙香，其香殊勝，非世間所有，故云「世無能喻」。「隨風散馥」，隨德風而散播其香馥。「沿水流芬」，順池水而流送其芬芳。

岸邊有無數栴檀香樹，我們就聞香啊。「吉祥果樹」，吉祥果這個形狀咱們中國沒有，像瓜萑。

「華果恆芳」，花和果子都老是芳香。「光明照耀」，都放光照耀。「修條密葉」，很長的枝條，很密的葉子。這個岸邊，這個水邊，兩邊都有樹，這個樹長了很長的枝子過來，蓋在這個池子上頭，就「交覆於池」。

「出種種香」，出種種美妙的香。「世無能喻」，世間的這個香味不能去打比方。「隨風散馥」，隨著風，「馥」也就是香，風一吹這香味就四散，散得很遠。「沿水流芬」，這個境界極美，文字也極美啊。「隨風散馥，沿水流芬」，水在流，沿著水流過來的都是香，風吹過來也都是香啊。

又復池飾七寶。地布金沙。優鉢羅華。鉢曇摩華。拘牟頭華。芬陀利華。雜色光茂。彌覆水上。

《大經解》：下明池花有四種妙蓮。《會疏》曰：「優鉢羅，此云青蓮華。鉢曇摩，此云紅蓮華。拘牟頭，此云黃蓮華。芬陀利，此云白蓮華。小本所謂四色華也。」……又「雜色光茂」。……「雜色」，指眾色和合也。「光茂」者，明盛也。小本曰：「池中蓮華，大如車輪，青色青光，黃色黃光，赤色赤光，白色白光。」亦顯雜色光茂也。……蓮花遍滿寶池，覆蔭水面，故曰「彌覆水上」。

「又復池飾七寶」，以七寶為裝飾。「地布金沙」，以金沙為底，不是瓦礫。

底下就四種花，這四種花就是四種顏色的花：青蓮花、紅蓮花、黃蓮花、白蓮花。「雜色光茂」，這也就《彌陀經》的「青色青光，黃色黃光，赤色赤光，白色白光」，這都一致。「光茂」，這些不同的顏色，光很殊勝。「彌覆水上」，水上都是蓮花。

若彼衆生。過浴此水。欲至足者。欲至膝者。

欲至腰腋。欲至頸者。或欲灌身。或欲冷者。溫者。急流者。緩流者。其水一一隨眾生意。開神悅體。淨若無形。寶沙映澈。無深不照。

《大經解》：此功德水之妙用，實不可思議。其水位上下、水溫高低、水流緩急，「一一隨眾生意」。若人初欲此水至足，或欲至腰，至頸，或欲灌身。則同一池水隨人意念而升降自在。甚至水升虛空，而作淋灌。人間之水，其性向下。彼土之水，上下無礙。更有進者，同一池水，多人入浴，人之所欲，各有不同，或高或低，或暖或涼，或緩或急。而此水能一一知眾生意，復能一一隨眾生意。

「若彼眾生，過浴此水」，彼國的眾生，要在這個水中來游泳、來洗澡。我看過敦煌畫的，他們油印出來了，都用作明信片了。畫的游泳池的情況，極樂世界這個游泳池中很多人，頭上都有圓光；游泳池邊坐著很多人，很多菩薩也頭上都有圓光。這個照片很有意思。

「過浴此水」，因為他還是凡夫啊，都還有咱們這個習慣，所謂這種在水中浴一浴啊。想它到足就到足，叫它到膝蓋就到膝蓋，到腰就到腰，到脖子就到脖子，想它淋浴就淋浴，要叫它涼一

點就涼一點，溫和一點就溫和一點，水沖得急一點就急一點，慢一點就慢一點。

「其水一一隨眾生意」，對於每一個眾生，它都滿他的意。就在一個池子裡頭，咱們這麼多人都在那兒游泳、沐浴，滿我們每個人的意思；你要淺就淺，你要深就深。你說這是什麼境界？要它急就急，要它慢就慢，要它溫就溫，要它涼就涼，各人滿各人的意。一個人可以，這麼多人也同時滿各人的意思，都超過我們的情見。

《大經解》：「開神」乃能使浴者開顯識性中本有之神智也。又水具八德，調和適意，故「悅體」。

「淨」者，清澄無垢。「無形」者，表至清也。以水至清，能使池底寶砂清澈映現，故曰「寶沙映澈」。徹照至底，故曰「無深不照」。

「淨若無形」，這個水的乾淨跟沒有形一樣啊。「開神悅體，淨若無形」，這個水能開你的神，能夠開你的神明、開你的智慧。「悅體」，洗了身心很舒暢，身體很安樂。這個水「淨若無形」，好像跟沒有一樣。

「寶沙映澈」，一直見底。「無深不照」，沒有一個地方照不到的，所謂不能透視的。

《大經解》：如其所願，同時同處，普應現之。當思此水，是何等之水。如斯境界，是何等境界。《法華》曰：「止止不須說，我法妙難思。」此正是難思之妙法。

茲於不須說中，勉強說之。……此水即是真實之際，故能普門示現，廣滿眾願，一一惠以真實之利也。下曰水演妙法，彌顯此意。

所以這個水是什麼水啊？能夠一一知道眾生的意，一一隨眾生的意，如其所願，同時同處，普應現之。這是什麼水啊？這是什麼境界啊？所以我這兒也引了《法華》的話：「止止不須說，我法妙難思。」三次請佛說《法華》，佛都說「止止」，停止停止，不需要說，我的法妙難思啊！所以這都是難思之法，也不能再說什麼，不能再作回答。要勉強說的話，那就是這個都是「三個真實」的顯現，所以一一惠以眾生〔真實〕之利啊。下面水演妙法也是這個意思。

微瀾徐迴。轉相灌注。波揚無量微妙音聲。或聞佛法僧聲。波羅密聲。止息寂靜聲。無生無滅聲。十力無畏聲。或聞無性無作無我聲。

大慈大悲喜捨聲。甘露灌頂受位聲。

《大經解》：水波徐緩往復，互相激盪，輾轉生波。故云「轉相灌注」。水波相擊，發微妙悅耳之聲。其聲之種類無量，微妙亦無量，故曰「波揚無量微妙音聲」。所言「無量微妙」者，以能廣說無量妙法故。

「微瀾徐迴」，水波稍微在那迴轉。「轉相灌注」，你灌到我，我灌到你。既有水波就有音聲，波就揚了無量的微妙音聲。

或者聽見「佛法僧聲」，說這個讚歎佛法僧。或者講波羅密，講這個六度。或者是止息清淨，止觀、止息、禪定。「無生無滅聲。十力無畏聲。或聞無性無作無我聲。大慈大悲喜捨聲。甘露灌頂受位聲」，這波中有種種的聲音。

這些聲音的名詞解釋，這書裡都有了，我們就不在這兒作解釋了，因為這個好像它不光是我們淨土法門的事情了。這裡都有了，大家去看了。我們往下了，往下這就可以完了。

得聞如是種種聲已。其心清淨。無諸分別正直平等。成熟善根。隨其所聞。與法相應。

**其願聞者。輒獨聞之。所不欲聞。了無所聞。
永不退於阿耨多羅三藐三菩提心。**

「得聞如是種種聲已」，大家聽到這些聲之後（我這個書是四百二十四頁了），「其心清淨」，他的心都清淨。「無諸分別」，沒有種種的分別。「正直平等」，都是一種正直的心。「正」就不邪，「直」就不曲。眾生的心是曲裡拐彎，非常厲害。

我是佛教家庭，我小時候信佛，廣濟寺我沒有一個小旮旯沒走到的。可是我念中學之後我不信佛，就覺得這許多有名的出家人或者居士，心裡還那麼曲裡拐彎的，就覺得佛法沒用，念了半天還這麼些曲裡拐彎的。等到後來念到《金剛經》才知道，不是佛法無用，是大家對不起佛法，這才回頭。稱這是一個「正直」，沒那些曲裡拐彎；「平等」，沒那些分別。「成熟善根」，善根都成熟了。

「隨其所聞，與法相應」，他只要聽，這一點是最殊勝了，所以極樂世界我們要去。你聽了之後，你就跟這個法能相應。現在我們有很多人聞了法，你不相應。所以水它要有個祛的，先叫你真正六根清澈，去掉你的垢，現在你耳朵髒了。

就好像你拿個杯子去舀水，它是甘露，但是你的杯子剛剛裝了敵敵畏，你就把這甘露裝進去喝，喝了可以把你毒死，你杯子裡有毒啊。所以要無垢啊，它這都相應啊。他得無垢才能聽進去。聽進去，自個兒還能夠體會，就是相應。

還有，「其願聞者，輒獨聞之。」我想聽什麼，就我聽見了。不然都在響聲音，就像街上放大喇叭似的，如果都是這麼放，不把人吵死了。不是這樣，你想聽什麼，單獨你聽到；你不想聽的，你一點兒也聽不到。你要坐禪，你不想聽，什麼聲音一點兒也不干擾你。所以這都是不可思議。

「永不退於阿耨多羅三藐三菩提心」。

那麼時間到了，我們今天不再超時了。到了這兒，這也差不多了。底下這一點兒，下一次咱們再從這兒開始，從四百二十八頁，把這一段「正直」、「平等」這一些，我們再把它說一說。我們這個給大家留了自讀的東西多一點，我們也辛苦一點。我們儘量能把這個經能夠……也就等於通讀一遍，也是個很難得的因緣。好，謝謝大家。

第廿五會 一九九零年四月三日 講於北京法源寺中國佛學院

上一次講了「十二光佛」，這「無對光」下面的「智慧光」，沒有單獨提出來說一說。

《大經解》：「智慧光」。……憬興曰：「光從佛無癡善根心起。復除眾生無明品心，故智慧。」又曇師讚云：「佛光能破無明闇，故佛又號智慧光。」……均以破除無明，而名智慧。彼佛智光，能蕩除我等無明心垢，惠予我等真實之利，是故彌陀稱為光中極尊，佛中之王。

「光」就是智慧，這個在「無量光」裡頭已經解釋得很充分了。就是說，這個他稱為「真實明」，曇鸞大師啊。光明就是真實，所以光明就是智慧。大慧法師說了很多，上次都講過了。

今天我們再點一點這個「智慧光」，因為這個光明能破無明闇，所以佛又號「智慧光」。這一些個內容以前已經有了，就是說這「十二光」的含義。

至於講了蓮池功德，這個在我這個書上是《泉池功德》，是第十七品的後頭，講到這個波能夠

出無量的微妙音聲，聽到種種的聲音。這些個音聲的解釋寫在書裡頭了，我們就大家自己看了。

《大經解》：「正直」者，方正質直，無邪無曲。……「平等」，無差別曰平等。……是故極樂國人，得聞種種法音，其心清淨，遠離分別，正直無邪，……彼土眾生因聞泉流說法，如上之不可思議善根，悉皆成熟。

它這個所妙的就是，聽到這些個聲音，心就清淨。我們要聽見許多聲音，就被它牽動，甚至於狂亂。現在比方你聽到這種搖滾樂等等，心中就動。這聽了清淨，沒有分別了，離開分別，所以這些音聲就是殊勝。

「正直平等」，「正」就不邪，「直」就不曲，離開了邪曲。眾生心不是邪就是曲。所以直心是道場，這個直心很重要，直起直用。禪宗說，問那個台山婆：「台山路怎麼去？」「驀直去。」

「驀直去」，所以這趙州也參不破它。就是驀直去，直啊，所以直很重要。正直平等，一切平等，是不二法門嘛。「成熟善根」，聽聲音。

《大經解》：「隨其所聞，與法相應」……諸往

生者，善根成熟，所聞妙法，悉能契會。……「其願聞者，輒獨聞之。所不欲聞，了無所聞。」復表此水圓明具德，自在無礙，妙應無窮……故於無上菩提之心，永無退轉……

「隨其所聞，與法相應」，聽到的就相應，跟這個法本身相應。說提到實相，他就跟實相相應；談到平等，他跟平等相應。現在咱們是「凡聖同居」的凡夫，你就只聽到這個名詞，頂多還知道一些名詞的解釋，你沒有相應。那麼怎麼叫相應啊？你「照見五蘊皆空，度一切苦厄」，度一切苦厄就相應啊，你真正是照了。不然，你把那兩句話天天念，天天念，就等待有那麼一天相應。但你沒有相應之前，你苦還是苦。

還有，不是這種噪聲干擾。你願意聽的，聽到；不願意聽的，沒有聲音。所以這微妙，極樂世界它「微妙難思」，你不想聽的一點兒也聽不到。

「永不退於阿耨多羅三藐三菩提心」，永遠不退了，所以他就不退轉哪。

十方世界諸往生者。皆於七寶池蓮華中。自然化生。悉受清虛之身。無極之體。

**《大經解》：十方往生者皆於寶池蓮花化生。……
「自然化生」。自然者，義寂云：「非胎藏所生育。
故自然。」《會疏》曰：「非妄業所感，佛願令然，
故謂自然。」……「清虛之身，無極之體」。「清
虛」見漢吳譯。《魏譯》為虛無。其義同。……
《嘉祥疏》曰：「以神通無所不至，故無極之體。
如光影，故虛無之身。」**

底下是「十方世界諸往生者」，所以這個不光是咱們娑婆世界的人往生。後頭底下說，十方世界的佛都在稱讚這個阿彌陀佛、稱讚這個極樂世界，勸他那兒的眾生往生極樂世界。十方的佛土都是如此，所以大家要重視這個問題啊。十方世界的佛都這麼重視，都是依教奉行嘛，所以我們學〔佛〕，最要緊的是要依教奉行。你拿它當學問研究，你最多是個學者而已了。你如果要成功的話，你得依教奉行，你得去做啊。

所以這就往生，都得到往生。怎麼樣呢？都在七寶池，我們說的這個池是七寶池，七寶所成。「七」也是表示一個多數，就眾寶所成。蓮花裡頭（所以稱為蓮花化生，前頭有這個願）是自然化生，不需要胞胎，也不是咱們世界這種胎卵濕化，都不是。這是依彌陀的願力，自然而出現，

所以叫做「自然化生」。

「悉受清虛之身，無極之體。」「清虛」、「無極」是出現於古譯，漢、吳的譯。因為那個時候佛教剛來，所以用的文字很自然的就和道教所常用的文字差不多了。所以我們現在要翻譯佛經，也難免有些字跟那個基督教所常用的字相同。所以「清虛」啦、「無極」啦，都是，這就是那個時候很自然的就選用了這個文字了。它的含義呢，嘉祥大師的解釋，因為他的神通無所不至，神通廣大，沒有極限，所以稱為「無極」，是「無極之體」。還有，這為什麼說「虛無之身」呢？他如光如影，不是一個血肉之身，所以稱為是「清虛之體」。他是清虛，這「自然化生」就都是這樣。

不聞三塗惡惱苦難之名。尚無假設。何況實苦。但有自然快樂之音。是故彼國名為極樂。

《大經解》：小本云：「其佛國土，尚無惡道之名，何況有實。」

「不聞三塗惡惱苦難之名」，《阿彌陀經》說：「其佛國土尚無惡道之名，何況有實。」沒有這個名字嘛，所以他也不聞這個名。連名字都沒有，

哪裡還更可談得到實際呢？地獄、餓鬼、畜生，沒有，那些鳥都是阿彌陀佛變化。

「但有自然快樂之音」，所以「彼國名為極樂」。這就是前頭這一品。

超世希有第十八

彼極樂國。所有衆生。容色微妙。超世希有。咸同一類。無差別相。但因順餘方俗。故有天人之名。

《大經解》：本品顯彼土正報依報，悉皆超越世間，甚為希有。先明正報。

「所有衆生，容色微妙」。「容」者，形容，容貌。「色」者，色相。「微妙」者，精妙之極。

「超世希有」者，《會疏》曰：「非有漏生滅身，故云超世。法性清淨身體，故云希有。」又《往生論》偈曰：「天人不動衆，清淨智海生。」由上可見，所有衆生皆是一清淨句之流現，超越世間。故云「超世希有」。再者，悉皆蓮華化生真金色身，三十二相，故云「超世希有」。色相皆如，故曰「咸同一類，無差別相」。

現在我們進入第十八品《超世希有》，超出一切世間，人世間稀有的。

第一句就是「彼極樂國，所有衆生，容色微妙」。「容」是容貌，「色」是色相，他的形容和色相非常微妙。「微妙」是精妙到了極點，所

以稱為微妙。

「超世希有」，《會疏》的解釋是這樣，他說：

「非有漏生滅身」，不是有漏的、有生滅的身體，所以超世。世間都是有漏，所以超世了。他是從法性顯現出來的清淨的身體，沒有垢穢，所以稱為稀有。他就解釋了這個「超世希有」。

再有，《往生論》說，「天人不動眾，清淨智海生。」彼佛國土的天人，這些都是不動尊，沒有退轉，是不動啊。這大眾是從清淨智海所生出來的，是智慧所生，所以「超世希有」。《往生論》還說，所有三種莊嚴都是一法句，一法句就是清淨句。那麼這一切依正報，這些眾生是正報，正報都是清淨句，這個清淨，所以就「超世希有」。世間都是垢污，他清淨呀。再有，都是金色身，三十二相，這個也可以說，這是「超世希有」。

色相皆如，彼此都如，「咸同一類，無差別相」，都是沒有分出什麼貴賤高低。不像咱們這個世界，有的皮膚是白的，他自認為最高；有的看不起黑種人，這個就是低下的，它沒有這些差別。不過也不是說，大家都是一個模子刻出來的，都是一個樣，誰也不認得誰。不是那個意思，就是沒有

這種差別。

《大經解》：又彼土眾生……遠超天人。唯以他方多有天人，故隨方俗，而亦有天人之名。本經《禮佛現光品》謂彼土「唯是眾寶莊嚴，聖賢共住」。既皆是聖賢，故知實非世間之天人也。……依義寂意，有念佛兼持五戒（人業）往生者，並此以次，皆所謂人也。或念佛兼十善（天業）往生者，是名天也。又地居者，人也。或在虛空者，天也。

稱為「天人」者，是隨順世間的方俗。他沒有成聖、沒有成賢，稱為什麼呢？稱為天人，這是來隨順。在咱們本經的《禮佛現光品》就說，彼土「唯是眾寶莊嚴，聖賢共住」，在咱們世間的看法，都是聖賢，所以也並沒有天人。這個都是什麼呢，就是隨順這個世間的習慣。

義寂這位大德，他這個說法也是很有意思，這個我們很可以參考的。他說，念佛的人，當時他兼持五戒，他就持五戒又念佛。這個五戒是「人業」，再比這個再低的，這都是所謂「人」。有的念佛他修十善，這是「天業」，他這麼得往生的，這個叫做「天」，他說天、人可以這麼分的。你念佛，你只能持五戒而念佛往生的，這個往生，

這種人這時候稱為「人」；你兼而修十善，十善很不簡單哪，不貪、不瞋、不痴，能修十善生天，所以生天不是容易事。所以往生這個事是阿彌陀佛大慈大悲啊。你要生到天界，你要不貪、不瞋、不痴，我看誰做得到？我就敢說，我還是做不到啊，哈哈……我還很痴啊。還有一個解釋就是說，不是說有人在地面上生活，有人在虛空中生活嗎？那麼在地的那是人，在虛空中是天。

首先我們要知道，剛才說到「故有天人之名」，這個是隨順。再者，他就是分別一下，你光是持五戒去的叫做「人」，你修十善的叫做「天」；只在地面兒的叫做「人」，能在虛空的叫做「天」。這都是一些解釋了。我們主要的要知道，這個是隨順我們的方俗，不等於咱們世界的這種天人。

佛告阿難。譬如世間貧苦乞人。在帝王邊。面貌形狀。甯可類乎。帝王若比轉輪聖王則爲鄙陋。猶彼乞人。在帝王邊也。轉輪聖王。威相第一。比之忉利天王。又復醜劣。假令帝釋。比第六天。雖百千倍不相類也。第六天王。若比極樂國中。菩薩聲聞。光顏容色。雖萬億倍。不相及逮。

《大經解》：右舉喻以顯彼土眾生容色之超勝。共作五番譬喻校量：(一)以乞人比帝王。乞者，乞丐，討飯求生之人，形容枯槁。人間帝王，養尊處優，形貌豐潤，容顏光澤。以乞人比帝王，則醜陋甚矣。(二)以人間帝王比轉輪聖王（見前註），又不如遠甚。(三)以轉輪王比帝釋。(四)以帝釋比第六天（即他化自在天。乃欲界六天中，頂上之天），又皆醜劣遠甚，過於百千倍也。(五)但若以第六天王比極樂世界之菩薩與聲聞，則「不相及逮」（不可及），過於萬億倍。極顯彼國會眾，光顏容色超世希有。

它底下佛就打比方了。他說超世希有，這裡就有五重的比方。

第一重，拿乞食的要飯的人比帝王。一個乞丐那是很醜陋，很髒又餓，這個容顏是……現在少見了，在舊社會那個要飯的，也可能故意吧，弄得渾身都是髒啊，整個都是瘡啊、破啊，貼著藥啊什麼的。那麼把這個要飯的和帝王相比，那就沒法比了，那這個帝王的莊嚴哪，容顏、色貌，他這也養尊處優啊，當然是氣色什麼都不同，儀容也不一樣，再加上裝飾，不能比了。這是一重。

但是人間的帝王比轉輪聖王（轉輪聖王，四

天王天，這個所能夠管的，金輪王可以管四天下、管四大洲，這是最低的一個天），咱們世間的王要跟轉輪聖王比，那又是相同於這個比，不如遠甚。

那麼把轉輪聖王比忉利天，玉皇大帝，俗話說玉皇大帝，帝釋。那麼轉輪聖王又比帝釋差得很多了。

帝釋比第六天，第六天是他化自在天，這是咱們欲界天最高的一個天了，又不如遠甚。

那麼最後一層比，就是把第六天的人跟極樂世界的天人來比，跟極樂世界的這些菩薩、聲聞等等去比的話，又不如遠甚哪。就是說，這個第六天王若比極樂國中的菩薩、聲聞，這個光顏、容色，「雖萬億倍，不相及逮」，萬億倍比，差得都不能趕得上啊。所以說你再強，強大一萬億倍你也趕不上啊，就是說這極樂世界。

所處宮殿。衣服飲食。猶如他化自在天王。

《大經解》：右顯彼土眾生，依報超勝。衣食住三者，皆如欲界之頂第六天之天王。

在極樂世界的所謂天人（我們人天，凡聖同

居士還有凡哪），他所處的宮殿、衣服、飲食這個享受，跟他化自在天王一樣，所以跟欲界天最高天的天王一樣，一往生之後就是如此。

至于威德。階位。神通變化。一切天人。不可爲比。百千萬億。不可計倍。阿難應知。無量壽佛極樂國土。如是功德莊嚴。不可思議。

《大經解》：右顯正報之威德品位，超世希有。「威德」者，威神功德也。「神智洞達，威力自在」……故云威德無比。「階位」者，階地品位。得三不退，位齊補處。故云階位無比。「神通變化」者，經云，彼土聲聞「能於掌中持一切世界」。

「至於威德，階位，神通變化。一切天人，不可為比。百千萬億，不可計倍」。「威德」是威神功德。極樂世界的人，他們都「神智洞達，威力自在」，他智慧能通達，所以一聽都了解。這個「威力自在」，他這個神通，那是比阿羅漢比什麼大多少多少倍了，一往生之後。咱們現在就是拿一點奇異功能，就覺得這個是不得了了，就發財了，哈哈……收徒弟，很多人羨慕。那你這個跟往生之後的人來比，那簡直是不值得一

提了，他這個是「威力自在」。

「階位」，「階位」就是說，到了極樂世界，你雖然還稱為天人，所以這極樂世界最特殊的就是這個階位，蕩益大師最稱讚，十方世界所無啊。你說他是人，還是人，人當然就是凡夫啊，可是他是阿鞞跋致，他三不退啊；你說他是三不退，可是他還是人哪。十方世界之所無啊，所以這個很難懂啊。所以這個階位，那是天人難以能比，他們就是要退啊。

那一個，那時候，帝釋忽然五衰相現，他有他的天眼通，知道自個兒的未來，一看，下生要在某個地方，一個驢的耳朵裡頭，耳朵長了瘡，瘡裡頭有蛆，他要跑進耳朵裡變那個蛆去了。就大恐慌，去求佛。佛傳了他法，教他修法，他才避免。他退呀！只有極樂世界，你這一去之後，就再也不退了，一切不退。而且三不退，而且念念都不退呀，這個到了最後。所以這階位是沒有其他能比的。

「神通變化」，它那兒的聲聞能夠掌中持一切世界。一切世界，現在就拿咱們天文學，這是咱們世間的學問，天文學現在所知道這個世界有多大？有多少？多少多少萬萬億多少光年才能到

我們這兒。光要跑這麼多年才能到我們這兒。這個世界有多麼大、多少世界，這個聲聞他掌中都能抓住。所以極樂世界，那這個神通是什麼神通啊？持一切世界。

《大經解》：又一切生者，皆具宿命、天眼、天耳、他心、神足、漏盡等殊勝神通。如第十願云：「於一念頃，超過億那由他百千佛剎，周徧巡歷，供養諸佛。」實已遠超二乘神通，何況天人。故云威德階位與神變三者，一切天人，不能為比。乃至百千億倍，甚至不可計倍之相懸殊也。

他的宿命通、天眼通、天耳通、他心通，從極樂世界到我們這十萬億佛土，他吃一頓飯就來回了。那超過光速不知多少萬萬倍，所以時間什麼全打破了。所以一到光速，那這個問題，世界什麼全不一樣了。這超過多少倍的光速，一種殊勝神通。所以他能夠在一念的時間中，一個念頭這樣的時間裡頭，能夠超過億那由他百千佛剎。你看見沒有，在一念的這個時間裡頭，他能超過這麼多這麼多的佛剎，而且「周徧巡歷」，一處一處都到了，不漏過一處，「供養諸佛」，做這麼多事情在一念之間。所以遠遠超過聲聞、超過

種種，何況天人哪？所以說「威德，階位，神通變化。一切天人，不可為比」。是「百千萬億，不可計倍」，超過了不是百千萬億，是說不過來那麼多倍。

《大經解》：是故末後總讚「無量壽佛極樂國土」曰：「如是功德莊嚴，不可思議」。

底下佛就叫阿難，「阿難應知」，你要知道。「無量壽佛極樂國土。如是功德莊嚴，不可思議」，你要知道，阿彌陀佛他的極樂國土是這樣的功德莊嚴，是不可思議呀。所以，一部《華嚴》就是不可思議，《阿彌陀經》也是不可思議，跟我們大經是一部經，都整個是個不可思議呀。這就是《超世希有》。

受用具足第十九

復次極樂世界。所有衆生。或已生。或現生。或當生。皆得如是諸妙色身。形貌端嚴。福德無量。智慧明了。神通自在。受用種種。一切豐足。宮殿。服飾。香花。幡蓋。莊嚴之具。隨意所須。悉皆如念。

《大經解》：所有眾生，過去已往生者，現在生者，將來生者，皆得「如是諸妙色身。形貌端嚴（端正莊嚴）」。「如是」二字，即指上品遠勝第六天王，千萬億倍也。下顯受用具足。「福德無量」。……本經《菩薩修持品》謂彼國一切菩薩，「諸佛密藏，究竟明了」，皆「智慧明了」之意。又明者，明明白白。了者，了了分明。是為明了。密教中「如實知自心」者，智慧明了也。又「照見五蘊皆空」，亦是智慧明了也。

第十九是《受用具足》。「復次極樂世界，所有眾生，或已生，或現生，或當生，皆得如是諸妙色身。形貌端嚴。福德無量」。極樂世界所有的眾生，不管是已經生去的，或者正在生的，或者還沒有生將來要生的，都是得到這樣的妙色

身。這個「形」，形狀，體貌；面，容貌；端莊、端正；「嚴」是莊嚴、嚴麗。這個都是無量的，福德是無量的。你看他這個，就是一個普通的人，他就都跟第六天王的衣飾、飲食都是一樣的。底下還可以說，他是想什麼有什麼，這福德是無量的。

而且「智慧明了。神通自在」。「智慧明了」，咱們這個《菩薩修持品》裡頭：彼國一切菩薩，「諸佛密藏，究竟明了」。你看，他不是對於一般的佛法明了，對於佛的密藏！這個「密」字，大家長此解釋得都容易被體會成一個保密的密字。佛教有什麼叫保密啊？密宗也是如此，大家以為這有什麼要保密。這個「密」字，就是說，你不能懂。告訴你，你也跟沒聽見一樣，你看見也跟沒看見一樣，所以這個叫做「密」。

而彼土的一切菩薩，對於諸佛的密藏，一切佛的密藏（這大家是不能夠……唯佛與佛才能夠相通的），都能究竟明了。不但是明了，而且究竟的明了，是徹底的明了。所以就說是極樂世界的人，他的智慧明了，不就這兒就肯定了嗎？這殊勝的智慧啊。

再者，這個「明」者是明明白白；「了」者，

是了了分明，叫做「明了」。咱們密教講，現在大家都要學密，不知道密教真的精神是什麼。真的精神就是「如實知自心」，這和禪宗沒有兩樣。如那個實際地知道自己的本心，這就是大密宗的究竟之處。「如實知自心」，你這還驚外？

現在湖南一個氣功的老師，他有很多的徒弟，現在幡然覺悟了，知道過去都錯了。他給嚴新治病，嚴新的病他治好的。現在呢？現在皈依佛教了。他說以前都是心外求法，都是錯誤極了。他把他徒弟也帶著皈依佛教了。如實知自心，所以「智慧明了」。

再舉個例，我們舉「照見五蘊皆空」，這智慧明了嘛。真正這個「照」，我們也能講「五蘊皆空」，咱們是不是照見五蘊皆空呢？我們不能。咱們是想見五蘊皆空，思想的「想」，在思想裡頭，你見了五蘊皆空。想就是有念的，照是離念的，你這個妄念斷了。妄念斷了之後，才會有照，才有照用。在這個時候沒有照，你鏡子上完全是瀝青，多厚的瀝青，澆馬路的瀝青，塗得一、兩寸厚，你照什麼？黑漆窟窿一大堆。照見五蘊，這就智慧明了。

《大經解》：「神通自在」者，……《菩薩修持品》曰：「以方便智，增長了知。從本以來，安住神通。」是則「智慧明了」，達神通之本，而變化神通，自在無礙。故曰：但得本，莫愁末。根本智者，本也。種種神通，皆聖末邊事。以福德無量，故感得「受用種種，一切豐足」。又以智慧神通故，「宮殿、服飾、香花、幡蓋莊嚴之具，隨意所須，悉皆如念」。

「神通自在」。就是上面說的，這一切不可比了。我們剛才已經說過了。

把這個「智慧」和「神通」連繫在一起，本經在《菩薩修持品》也說了，「以方便智，增長了知」，由於方便的智慧，可以增長自己本來所能了知的內容。了知什麼呢？「從本以來，安住神通。」曾經沒有一時一刻不是安住於神通。所以龐公的詩：「神通與妙用，運水與搬柴。」運水、搬柴都是神通妙用。「從本以來，安住神通」，所以智慧明了是達神通之本，達了神通之本就自然出現了你本有的神通！一切都是你本有的，沒有一樣是從外得的！所以一個有所得心哪，大家常常念《心經》，念《心經》，你就總是想求一些，得點兒什麼、看了點兒什麼、增長點兒什麼，

入了什麼定、見了什麼瑞相，我得點兒什麼通、得點兒什麼什麼。奇異功能，再其下就是想著去得點奇異功能。他不知道，這都是從本所有的。你只要能都通達這個本，那麼就是變化神通，自在無礙啊。

自在無礙，所以說是「但得本，莫愁末」，神通和智慧就是這麼一個關係，你只要得了本，你不要愁那個末。根本智是本，你所謂「破本參」，你悟了你自個兒的本有，是知有了，真正的知有了，這個是根本。神通是聖末邊事，不但是末邊事，是聖道的、末了的、邊邊上的事情。所以大家是捨本逐末。

所以現在很多人，你說他不信佛，他信佛；你說他不用功，他用功。但是他不在根本上用功，他就追求那些個末邊兒上的事情，他看得很重。所以顛倒見哪，這也是顛倒見。你不信佛法信外道，那是更大的顛倒。你信了佛法裡頭，你單單就是看到神通，所以這一種就叫做「附法外道」，附在佛法裡頭的外道。就好像現在說，組織上入了黨，思想上不入黨，就和這一樣的。你組織上是佛教徒，思想上你不是，還是外道，附法外道。所以現在有很多人穿著和尚衣裳是附法外道。還

有的人是獅子身上的蟲。獅子最厲害，什麼人能吃獅子的肉？獅子身上的那個蟲吃獅子的肉。所以我們就說，破壞佛教的這些個僧人如獅身之蟲。別人都不敢碰獅子，他敢鑽到獅子身體裡頭來。所以這個本末很要緊。

這個地方因為提到神通，「神通自在。受用種種」，所以這個地方，神通是好事，但是你……所以印光大師也特別說，你念佛，你沒有得念佛三昧，你不要求見光什麼；你要去求的話，你必定會出毛病。真正有一個人出了毛病，後來現在也就好了。我給她那個……她得了一個禪宗的什麼，那個就……。她就跟我說：「我一輩子念觀音，我就想見觀音。誰知我見到觀音之後，這魔事就沒法辦了，我就活不成了。成天看見種種的魔，到處都是魔，白天也是魔，晚上也是魔，不能睡覺」，她說：「我就要死了。」所以就是這印光大師的話，對的。你這想求見這些，你有個急躁情緒，這魔正好鑽你的空子，就來了。讓她知道一點般若，那馬上就停止了。這詳細情形，我在這個《谷響集》裡頭寫的有，這兒不說了。

「受用種種。一切豐足」。他福德無量嘛，他又有智慧、又有神通，所以他的「宮殿，服飾，

香花，幡蓋，莊嚴之具。隨意所須，悉皆如念」。他心裡想什麼，就有什麼。因為他還是凡人，不然怎麼還會想這些？千萬不要忘了他還是凡人。他雖然是三不退，他還是凡人，所以現在就是凡人你能去，你道理要這麼想。你怎麼能超凡呢？現在我們要超凡，這才是最不容易，你得把見思惑全斷了，你才是阿羅漢。見惑、思惑、貪瞋痴慢一點也沒有了，不但是咱們欲界的沒有了，色界、無色界的貪瞋痴慢都沒有了，那談何容易啊。所以你要超凡，那談何容易啊。這種男女的事只要有一次，你就不能出欲界了。色界天你就升不上，那是梵天，都是梵行，清淨的。你怎麼出三界呀？你連欲界都出不去。

所以這個「橫超法門」特殊就在這兒。你沒有這個橫超法門絕對出不去的！所以就是說，這一切他都還有，所以就還顯應凡人的這一些。所以這個大家要問，說這些為什麼？因為多數去的還是凡夫，凡夫還都需要這一些。

若欲食時。七寶鉢器自然在前。百味飲食自然盈滿。雖有此食。實無食者。但見色聞香。以意爲食。色力增長而無便穢。身心柔軟。

無所味着。事已化去。時至復現。

《大經解》：百味，指百種好味。又《大論》曰：「有人言，能以百種羹供養，是名百味。餅種數五百，其味有百，是名百味。有人言，百種藥草藥果，作歡喜丸，人飲食，故百味。」……「實無食者」。……但為意樂而食也。故「見色聞香，以意為食」，非真食也。又此妙食，具增上用，能增色力，而無便穢。……又食者「身心柔軟」，於此妙味亦無貪著。……故「無所味著」也。食已便自然化去，欲食時隨意復現。一切自在無礙。

「若欲食時」，所以他還是有時候想吃東西。若欲食時，七寶的鉢器，這個鉢就現前了，寶的鉢器。百味的飲食，常常說「百味飯」。「百味」有好幾種解釋，有的說是拿一百種的羹；有的說是做了幾百種餅，但是味只有百個；有的說拿百味的藥做的丸子，這《大智度論》裡頭說了三種情況。它總之就是有很多很多好東西湊在一塊兒，就是含有百味。百味的飲食，自然盈滿。你這一想，這個殊勝，又多又美，都是很充足，很什麼的，都有。

「雖有此食，實無食者」。雖然到了食時，

因為他的習氣，想了，還是想吃飯了，自然這些東西現在前面。現在前面，它並沒有吃的人，並沒有人去吃它，他就看看就行了。「但見色聞香，以意為食」。看看這些個食物的顏色、聞聞它的香味兒，意思上領略了，就是吃了。他就「色力增長」，他的身體（他還是人哪），就增長。我們吃了飯就有力氣。他也還是吃了這些東西，也色澤增上。沒有「便秘」，沒有大小便。

「身心柔軟」，我們到了老了，就是這身體哪兒都僵硬了，就不像其年輕這麼軟了。這個娑婆世界的人剛強難化啊，這個個性是「江山易改，本性難移」，這個本性就是剛強難化。有的人還很自己驕傲，我能堅持我的，實際也證實你是剛強難化，不好教化。他就柔軟，柔軟就好教化，受教，可以調，又好調。你這個硬的，沒法動。所以學佛是個改造的過程，你不想改怎麼行啊？首先，佛就為大事因緣出現於世，告訴你佛的知見。現在你的腦子是眾生知見，你這個得承認吧，你的腦子裡頭不就是眾生知見嗎？愛因斯坦也是眾生知見，沒有人不是眾生知見。現在佛為什麼要出現於世？因為你們都是眾生知見，佛就要來告訴你佛的知見。因此，改是必定的。你要放棄

你眾生知見，變成佛的知見。你不改怎麼辦呢？那你就始終是眾生知見，所以「柔軟」很重要嘛。

而且「無所味著」，執著我想吃什麼，一定想吃什麼；執著、貪戀，都沒有這個心。等到這個事情，吃飯這也是一件事情，事情完了之後，這些東西沒人給你收拾，自然就化了，就沒有了。所以這都是極妙，來也無所從來，你一想它就來了。來了你見色聞香，你身體也得到好處。這個事情完了之後，它自然也就沒有了。沒有叫你洗了收拾、來給你收了、來侍奉你，都沒有這個事，極其自然。「時至復現」，到了你又想吃了，它又出來了。

復有衆寶妙衣。冠帶。瓔珞。無量光明。百千妙色。悉皆具足。自然在身。

《大經解》：右明衣飾受用自在。「冠」者，帽也。「帶」者，衣帶。「瓔珞」者，印度貴人男女，編玉以懸於身為飾，名瓔珞。如是衣飾……以由寶所成故，光色微妙，如《觀經》云：「一一寶中有五百色光」，是故「無量光明」。又云：「一一光明八萬四千色」，是故「百千妙色」。

所云百千者，蓋極言其多也。又色中復放光明，如《觀經》云：「琉璃色中出金色光，玻璃色中出紅色光。……」等等。故知光色重重無盡，如是衣飾，具足莊嚴，自然在身，非因造作。

「復有眾寶妙衣」，剛才說吃，這是穿。「冠帶」，帽子、身上繫的帶子。「瓔珞」，印度那時候把許多寶串起來掛在身上。這個佛教的天人都是瓔珞，身上並沒有衣服，衣都是些瓔珞。有的拿花作瓔珞，這都是種種的瓔珞，都是無量的光明，百千妙色。這個衣服，眾寶妙衣，這個妙衣都是寶所成，這光色微妙。

這個寶，根據《觀經》說：「一一寶有五百色光」，這個寶是出微妙的光啊，所以是無量的光明。而且《觀經》裡說：「一一光明八萬四千色」，無量光中，每一個光中裡頭具有八萬四千顏色，所以「百千妙色」，極言其多。我上次說這個「百千」，我們不要把它作為一個死的數，百和千相乘。就是極言其多。這個色中又放光明，不是光明現多少色嗎？它這個重重無盡哪，這個色裡頭又放光。這個《觀經》裡頭說，琉璃色中出金色光，玻璃色中出紅色光等等。所以這個重重無盡，光中出色，色中出光。因此這個微妙，

咱們是想都想不過來了，是不是啊，這樣子這些。這種衣服「自然在身」，也不要人剪裁，不要什麼。

所居舍宅。稱其形色。寶網彌覆。懸諸寶鈴。奇妙珍異。周徧校飾。光色晃曜。盡極嚴麗。樓觀欄楯。堂宇房閣。廣狹方圓。或大或小。或在虛空。或在平地。清淨安隱。微妙快樂。應念現前。無不具足。

《大經解》：「舍宅」，所居之屋，俗云，宿舍住宅。

「稱其形色」者……蓋指房屋之形體與色彩相調和或舍宅之結構、大小、顏色等等，皆與住居者之形色相稱。……「寶網」者，由寶珠連綴而成之羅網。「彌覆」者，遍蓋也。「懸」者，掛也。

「寶鈴」者，珍寶所成之風鈴，隨風能發微妙音聲。「奇妙珍異」者，奇特、美妙、珍貴、希異。此讚網鈴中諸寶之殊勝也。「周徧」者，遍及無餘也。「校飾」者，《會疏》曰：「相交莊飾」（莊飾即裝飾）。「晃曜」。「晃」者，光也，暉也。「曜」者，照也。如上云光中有色，色中有光，互相映飾，故云「光色晃曜」也。「嚴麗」。「嚴」者，莊也。「麗」者，美好也。

「所居舍宅」，「舍」，就是咱們所謂宿舍、住宅，「舍宅」。「稱其形色」，這裡頭就是說，和你居住的人的大小和色貌都是相稱。當然得跟身體大小要相稱，他多少由旬高的身體，那要多少大的房子。所以在蓮花從半由旬到多少大的由旬，它這個差別很大。所以，住的房子跟身體相稱，跟他身體的色相都是很相稱的，這是一個解釋。再有就是說，這個舍宅的結構、大小、顏色等等，彼此都很調和，也都是「稱其形色」的意思。這兩個意思可以都有。

「寶網」，就是房子上頭掛了好多以寶珠、摩尼等等織成的網子。「彌覆」，就是普遍地蓋在這房上。這些眾寶做的網子蓋在這個房頂上。

「懸諸寶鈴」，這個網子上還懸了寶的鈴，隨風一吹就有音聲出來了，說微妙法，微妙的音樂。

「奇妙珍異」，「奇」就是奇特，「妙」是美妙，「珍」是珍貴，「異」是希異，奇異，很少有的。這就說明這個林裡頭、網子裡頭還有種種寶的殊勝。「周徧」者，就是普遍，全部都蓋住了，沒有富餘的地方。「校飾」，「校」就是相交的意思。這些寶就是你裝飾我，我裝飾你，來作為莊嚴。「晃曜」，就是光照得很亮。「光色晃曜」，光和色，

剛才說了，光中有色、色中有光，而且晃曜。晃曜還是一種動的變化。互相映飾，光和色互相映出來，互相來做裝飾。「盡極嚴麗」，極其莊嚴，極其美麗。

《大經解》：「堂宇」：「堂」者，殿也。……「宇」者，屋邊也，屋檐也。「房」者，住宅；又堂之中者為正室，左右為房。「閣」者，樓也。「廣狹」者，寬窄也。「方圓」，方形與圓形。……其大小高下，「或在虛空，或在平地」。一一隨人心意，隨念顯現。

底下是「樓觀欄楯」，「觀」也是樓，這些樓，這些欄楯，這些欄杆。「堂宇」，「堂」是殿，古時候叫做「堂」，就是現在大殿，他們廟裡說大殿，這是堂。「房」是兩邊的，房閣的房是兩邊的，這個是廂房。「宇」是屋簷，屋子、房子、殿邊兒上，我們大殿邊兒上還有的地方可以走，這也是宇，殿宇。「堂」是大殿，「房」就是邊上的房子，「閣」就是樓。「堂宇房閣」，「廣狹」，「廣」是很寬，有的比較窄，有的是方形，有的是圓形；有的或者是大，或者小；或者在虛空，或者在平地，有種種情況。

《大經解》：「清淨安隱，微妙快樂」。《會疏》曰：「無五濁，故云清淨。無變易，故云安穩。塵塵不思議，故云微妙。永離身心惱，故云快樂。」又按《往生論》，如是種種，悉為一清淨句之所顯現。故云清淨。如上種種不思議受用之物，悉皆應其心念，立即顯現，故曰「應念現前」。諸受用物，圓具萬德，無欠無餘，故曰「無不具足」。

都是「清淨安穩」，非常清淨、非常安穩，不是鬧，不是亂。「微妙快樂」，不可思議所以說「微妙」，好到了不可思議了，所以稱為「微妙」。

《會疏》說：沒有五濁，所以就是清淨。咱們是五濁惡苦，它沒有這個五濁，所以它那兒一切都清淨。它那兒沒有變易，沒有生滅就沒有變易，所以叫做安穩。說的一些樹，同時就都是這樣，沒有剛生出來的，沒有要枯的、要死的，所以它沒有變易，很安穩。樹都始終是常然，就是這樣，很榮茂。「塵塵」，每一個都不可思議，所以說「微妙」。哪怕一個微塵都不可思議。永離身心之苦惱，所以叫做什麼呢？叫做「快樂」。就把這個經上的文，《會疏》給解釋了，「清淨安穩，微妙快樂」就作這個解。那麼再按《往生論》，這個種種的

莊嚴，極樂世界都是清淨句所顯現嘛，所以我們說「清淨」。

這樣一些種種的衣食住，看見沒有？第一先說的「食」，中間說的「衣」，然後，最後說到「住」。這種種不可思議的受用之物，都是隨著極樂世界的人，他的心中之所念，立即顯現，所以是「應念現前」，隨著你念頭。不像我們還要做，還要去買，還要去什麼，都費很大事，還要蓋房子。一切你心裡一念，它自然就現前了。這些受用之物都是「圓明具德」，都具萬德。它都是種種的香之所合成，到十方世界普作佛事，都是種種功德所成，「無欠無餘」，所以說「無不具足」。

這些東西「應念現前」，現前的東西也都是具足一切，所以這一段（就是這一品），叫做《受用具足品》。

德風華雨第二十

其佛國土。每於食時。自然德風徐起。吹諸羅網。及衆寶樹。出微妙音。演說苦空。無常。無我。諸波羅密。流布萬種溫雅德香。其有聞者。塵勞垢習。自然不起。風觸其身。安和調適。猶如比丘得滅盡定。

《大經解》：「德風」……《吳譯》曰：「亦非世間之風。亦非天上之風。都八方上下，眾風中精。自然合會化生耳。不寒不熱，常和調中適。甚清涼好無比也。」……又《觀經》曰：「八種清風，從光明出。」《吳譯》中八方甚清之風，與《觀經》中八種清風，所指應同。總之，彼國清風，乃「眾風中精」，「從光明出」。故曰德風也。如是德風，「自然」，「徐起」。

底下是《德風華雨》。「其佛國土，每於食時」，「食時」就是中午，中午就是正是吃飯的時候了。過午不食，或者過日中之後就不吃了。到了這個時是午，自然這個德風，具德的風，就很慢慢地起來了。

這個《吳譯》本就說，此非世間之風。咱們

現在外頭颯風，咱也覺得不很舒適。不是我們這樣的風，也不是天上的風。它是八方上下，是眾風中精，這是風中之精、風中最妙的。自然合會而化出來的風，是不寒不熱，和調中適，常常是很和，吹在身上很舒服，很恰到好處，就是中適。清涼，好啊，沒有比得了的啊，這是形容這個風。

《觀經》說：「八種清風，從光明出。」有八種很清淨的風，清風，我們有時候也常稱為清風，就從光明中出來的，極樂世界。所以我們說，這個《吳譯》本所說的「眾風中精」、《觀經》的「八種清風」，都說的是這個所謂的「德風」。是很合適，而且很愉快。

「自然」、「徐起」。它就是，不是很慢，也不是太快。太快了飛沙走石，就成災了。這一秒鐘一百多公里的風，就成龍捲風了，把什麼都颯掉。我曾親自遇見這種大風。底下這個「德風」。

《大經解》：德風徐動，寶樹寶網，演出苦、空、無常、無我、波羅蜜等等微妙法音。「苦、空、無常、無我」是四諦法中，苦諦之四相。……《俱舍論廿六》云：「待緣故非常。逼迫性故苦。違我所見故空。違我見故非我。」……則逼惱是苦。

苦法遷流待緣而現，故非常。見有男女一異諸相，而實無有，違我所見，故曰空。既然違我所見，當然非我所主宰也。故曰無我。

這個「德風」徐徐的動，所以這個寶樹上寶網，都掛了很多網子，很多寶鈴，就演出許多微妙的法音，說「苦、空、無常、無我」。所以極樂國土，這個水的聲音、風的聲音，像它在那個波池裡的水也說法，這風一來，這到處也是演說種種法。

這以「四諦法」為例了，苦、空、無常、無我啊。《俱舍論》講的這四句很好，說：「待緣故非常」，它就不是常有的，它是因緣生的，要等待因緣而生，所以它不是「常」。許多逼迫我們，所以叫做「苦」。這一切都違我所見，跟你所想的是相違，所以就稱之為「空」。頭一個，你想你自己不死，你得不到；你想東西常在，得不到；它「空」！就因為違我所見，你所見的跟你相違，那你就不能做主宰。你不能做主宰，沒有主宰就是沒有「我」，所以「我」是以主宰為義。你能夠當家作主你才是有「我」，沒有當家作主的人。所以這個就是「苦、空、無常、無我」，實際……也就是無量的妙法。

《大經解》：《往生論》偈云：「梵聲悟深遠。微妙聞十方。」《論註》釋微妙曰：「出有而有曰微。」出有者，出三有也。《論註》又曰：「無欲故，非欲界也。地居故，非色界也。有色故，非無色界。」淨土非三界所攝，出於三有，故曰出有。而有者，謂淨土之有，依一乘願海而有。離二邊，超四句，出有而有故曰「微」。又云「名能開悟曰妙」。……寶樹說法，不離名句，以名能令人開悟，故稱為「妙」。如是微妙法音，故使聞者，能悟深遠。

《往生論》偈子上說：「梵聲悟深遠，微妙聞十方。」所以從《往生論註》就知道，這個風聲所說的法，不僅僅是苦空無常了，是可以讓人悟得很深遠。在那個水聲，不就說了很多很多波羅蜜、很多妙法的音聲？這個風聲其實也是如此。

這兒說「微妙聞十方」，這個《論註》，曇鸞大師自己作的註釋，他為《往生論》作的註釋，他說：「出有而有曰微。」是離開了「有」。「有」指著什麼呢？指著「三有」。離開了「三有」，然而他還是「有」，所以就「出有而有」，所以叫做「微」。因為「出有」的「有」是三界，他是無欲啊，所以離開了欲界；他都還地居，所以

就不是色界；他有色就不是無色界。不是「三有」。所以淨土非三界所攝，出於三有，所以說「出有」；「而有」者，是淨土之有，是「出有而有」。由於一乘願海而有，離二邊，離四句，出有而有，所以「微」。

過去咱們這兒一個同事，方興，現在筆名叫未艾，他也常常寫文章，他那時候在教佛學史。他有一天問我，他說：「極樂世界到底是什麼樣的有？」他問我。我說：「極樂世界之有是離四句的有。」離開四句，是「出有而有」。說「有」是一句；說「無」是一句；說「也有、也沒有」是一句；「不是有、不是沒有」又是一句，這四句。不管你怎麼說，你總不能離開四句。咱們眾生的語言就在四句裡頭，你腦子所能理解的也是在這四句裡頭。而極樂世界，佛法所精深的道理都離開這四句，離開「四句」就離開「百非」。所以，「出有而有」這個「有」最微妙了，叫做「微」。

這個「名能開悟」所以叫做「妙」。為什麼說是「微妙」呢，法音微妙呢？所以叫做「悟深遠」哪，你說出這個名相來，雖然是名相，可能讓你能開悟，所以就叫做「妙」。這個寶樹說法，當然也不是離開名句，可是能讓你開悟，所以就

稱為「妙」。這樣的微妙法音能讓人悟得深遠，所以稱為「妙」。

《大經解》：又下顯風送妙香。……《會疏》曰：「溫謂溫和，雅謂雅正。香氣適人為溫，簡愛染香為雅（使人離愛染之香為雅）。」又以香具萬德，故能使聞者「塵勞垢習，自然不起」。「塵勞」，煩惱之異名，……「垢習」，煩惱之習氣。「垢」乃煩惱之污穢。「習」者，習性。塵勞垢習，污染心性，驅彼眾生。今為德香所薰，於是自然不起，此又是以香為佛事也。

再者，「風送妙香」。一個風說法，一個風是出香，「流布萬種溫雅德香。其有聞者，塵勞垢習，自然不起」。你看，風的頭一個作用，說法；第二個作用，送香。「溫」是溫和，「雅」是雅正，不俗。這個脫俗很重要。所以，一個人有的時候我們看見他整個是個俗相，這個就是學道很難了。

再說到這「溫雅德香」。「德香」者，就是香具有萬德。你看，底下就看到香的德了，底下就自己又說明了。《會疏》解釋，「溫」是謂溫和，「雅」是雅正，這個香氣很適人叫做「溫」。有一種花叫夜來香，擱在屋子裡頭，當時我的老

伴，她就趕緊叫從屋裡拿出去，說是要憋死人了。這香有時候，有的人怕晚香玉的香，一聞受不了，它逼迫人。這個就不是這樣子，這個「溫和雅正」，「適人」，它適合於人。「簡愛染香為雅」，一種世間很多香味，你聞了之後，你產生一種愛染的心，就是俗，就是不雅，它沒有讓你離開愛染。它本身也不是愛染香的那個味道，所以這個就是稱為「溫雅德香」。

這個德在什麼地方，能使聞者「塵勞垢習，自然不起」？「塵」是塵勞，就是煩惱，「垢」是垢染，「習」是習氣，這些東西自然不起，這是風之德。以香作佛事。眾香國就是拿香作佛事。大家只要聞到香就清淨、入定、安樂、增長、開智慧，以香作佛事。極樂世界也有這樣的香，這樣作佛事。

《大經解》：三明風之妙觸。德風觸體，自然安樂和諧，調心適意。故曰「安和調適」。其樂譬如比丘得滅盡定。「滅盡定」，又名滅盡三昧。乃滅盡六識心心所之禪定。不還果以上之聖者，入於此定……

第三就說風的妙觸，「觸」，觸覺。德風碰

到咱們的身體，「風觸其身，安和調適」，讓人感覺得非常安和，調心適意。這個快樂像什麼呢？像比丘得了滅盡定。這個定又叫做「滅盡三昧」，是滅盡六識的「心」和「心所」這樣的一個禪定，是「不還果」以上的聖人才得這個定。現在這個風一吹，就是去的這個人，就說凡聖同居的人，他的快樂就跟得這個定的比丘一樣。這是第三。

復吹七寶林樹。飄華成聚。種種色光。徧滿佛土。隨色次第。而不雜亂。柔軟光潔。如兜羅絛。足履其上。沒深四指。隨足舉已。還復如初。過食時後。其華自沒。大地清淨。更雨新華。隨其時節。還復周徧。與前無異。如是六反。

《大經解》：四曰隨風送花，徧滿佛土。風吹寶樹，依花色光，自然會聚。青黃赤白，徧滿其國。……飄華有序，依色成聚。青黃赤白，皆隨其類。故曰「隨色次第，而不雜亂。」……「柔軟光潔」。

「光」者，指上述之色光無量，「潔」者，指花質潔淨；「柔軟」者指妙觸。「兜羅絛（同綿）」梵語，道宣律師曰：「草木花絮也。蒲臺花、柳

花、白楊花、白疊花等絮是也。取細軟義。」……
足蹈花上，其觸柔軟，如蹈兜羅綿。足入花中，
下深四指。舉足出花，花即平整如初。故曰「隨
足舉已，還復如初。」

第四呢，風吹花〔聚〕。樹上不是有很多花嗎？吹七寶林樹，這個花都吹下來了，花就聚在一塊兒了。而且是很有次序，種種不同的色、不同的光，就一塊一塊一塊的聚在一起了。「徧滿佛土」，在佛土中，整個的大地上都覆蓋了。顏色次第，而不雜亂。黃的、紅的，這樣的花、那樣的花，各個自然成聚，沒有雜亂，不是很亂、凌亂無章，很整齊。

「柔軟光潔，如兜羅絛」，這個花在地下很軟和，不是像很多帶刺兒的，扎腳的，不是這個，很軟和，很光明，很乾淨。「如兜羅絛」，這個「兜羅絛」，道宣法師的解釋，就是花絮，像咱們的楊柳花、蒼蒲什麼等等的，很柔軟很柔軟的東西，它這軟極了。這個是形容它軟的情況。這個花就好像我們踩在棉花上，那非常軟哪，就是像這樣的這種情況，而這是花。

你踩在這個上頭呢，踩上去，腳就沉下去了；「沒深四指」，深四指，就是像這樣的深，這腳

下去四指，就是四指下去這麼深。你一提腳它又平了。當你踩上，踩下去四指，你一起腳它又平了，走了它又平了。

《大經解》：晨朝所散之花，當日過中，則於地上自然化去，大地清淨如初。於是空中更雨新花。如是隨此六時，花降花化，循還往復，故云「隨其時節，還復周遍」。「還復」者，循還與反復也。「周遍」者，遍滿其國也。「與前無異，如是六反」。六反者，六度也，即小本之六時雨花。

等到過了中午吃飯的時候，這花都不見了。有的譯本，《魏譯》本這個地方，他就是譯得很拙，他說大地開裂，極樂世界地就裂開了，這花就掉縫裡頭了，這譯筆就很拙。所以現在我們的會集本，這種文句就不採進去了。你說極樂世界還有這樣嗎？咱們的地震，地才開裂呢，是吧，直冒黑水，那要有災了。所以這譯筆……還有一個，那很難，那麼早的時候，一個外國人到中國來，他翻譯東西，這筆有時拙，有時也難免。

所以現在就是「其華自沒」，這也是根據古譯，另一個大德翻譯的，這個文句就好得多了。這花自己就沒有了，就跟剛才吃飯的東西一樣，來了

就來了，來完了之後它自然就沒有了。天雨花，就雨了；雨了，到了時候過了，花就沒了。沒了之後，「大地清淨，更雨新華」，天又開始下花了，花雨啊，花紛紛的落在地上。

「隨其時節，還復周遍」，隨著時節，雨花，花又沒有了；又雨花，花又沒有了，循環反復。「如是六反」，所以，這一個晝夜，有六個這樣的來回。

《大經解》：六反雨花，亦即《阿彌陀經》「晝夜六時雨天曼陀羅華」之義。六時者，晨朝、日中、日沒、初夜、中夜與後夜也。……至於極樂國土而言晝夜者，只是順此方之習俗。……《疏鈔》曰：

「彼土既無須彌，又無日月。常明不昏，晝夜無辨。唯以華開鳥鳴而為晝，華合鳥棲而為夜也。」

又慈恩《彌陀通贊》曰：「華開金沼，化生（指蓮池化生之人）為天曙之情。鳥宿瓊林，菩薩作時昏之想。」……又《圓中鈔》更進一解曰：「以花開鳥鳴為曉，蓮合鳥棲為夜，竊恐猶是凡聖同居淨土氣分，與穢土將忘未忘之間。以眾生者，多帶業往生故。若上之三土，則無此相也。」

這個「六反雨花」，跟《阿彌陀經》的「晝夜六時雨天曼陀羅華」是相同的。「晝夜六時」，

「六時」指的什麼六時呢？早上是一時，日中是一時，太陽下去是一時，初夜是一時，中夜是一時，後夜是一時，所以晝三時、夜三時，是「晝夜六時」。至於極樂世界，怎麼還說晝夜呢？這也是隨順習俗。因為它並沒有黑天，太陽下去了，我們這兒所謂太陽下去了，轉到那邊去了。

所以《疏鈔》說，彼土沒有須彌山，也沒有日月，常常是光明的。所以晝夜是怎麼分呢？就是花開了，鳥在叫，就是白天；花也合了，鳥也在那兒安息了，這就叫做夜。窺基大師他的《彌陀通贊》說，「華開金沼」，在金沼上花開了，化生的人就認為是天曙，天亮了；「鳥宿瓊林」（他那時候文字都講對仗，四六文章，文字很美），鳥宿瓊林，鳥在瓊林裡睡了；「菩薩作時昏之想」，菩薩認為這是時昏。這都是一樣的。

這個《圓中鈔》進一解，這進了一步，比這個說法進了一步。他說：「以花開鳥鳴為曉，蓮合鳥棲為夜，竊恐猶是凡聖同居淨土氣分。」這種情況，還是凡聖同居淨土中的這些人，他們的氣分才這樣。他是對於穢土將要忘還沒完全忘了，這個時候的情況，所以出現這樣的情形。還沒有忘記穢土的情況，有晝有夜。其實極樂世界已經

沒有時間的這些差別相了。因為眾生多數帶業往生的，所以還有這些，還沒能完全忘，都帶了業嘛。若是上頭三土，就沒有這個了。這方便有餘土、實報莊嚴土、常寂光土，就沒有什麼還有花開了、鳥睡了、是晝、是夜，那就沒有這些分別相，也沒有這些分別心了。

這個是《德風華雨第二十》。

寶蓮佛光第二十一

又衆寶蓮華周滿世界。一一寶華百千億葉。其華光明。無量種色。青色青光。白色白光。玄黃朱紫。光色亦然。復有無量妙寶百千摩尼。映飾珍奇。明曜日月。彼蓮華量。或半由旬。或一二三四。乃至百千由旬。一一華中。出三十六百千億光。

《大經解》：文中首明寶蓮，……於寶蓮中，又含六義：一者蓮花周遍國中。二者蓮葉數量，一一華有百千億葉。三者光色無量。蓮花本體，即是光明。……又蓮華色類無量。青、白、玄、黃、朱、紫，此六為例，以攝無量。青色之蓮，放青色光。白色之蓮，放白色光。玄黃諸蓮，亦各放其本色之光。故云「光色亦然」。四者妙寶莊嚴。有無量妙寶百千摩尼，莊嚴蓮花。諸寶皆是奇珍，故曰「珍奇」。此諸妙寶放無量光，光具眾色，色復生光。互映互飾。故云「映飾」。明超日月，故云「明曜日月」。……五者寶蓮之量，從半由旬，至百千由旬。六者蓮放妙光。「一一華中，出三十六百千億光」。百千億者，是以數量表無

量也。言三十六者，未見前人註釋，愚意以為極樂四土各有九品，故云三十六，指國中品數也。一一品有百千億蓮（以百千億表一極大之數），一一蓮光如其色。故有三十六百千億光。一蓮攝盡一切蓮。故云「一一華中，出三十六百千億光」。

《寶蓮佛光》。「眾寶蓮華周滿世界」，所以稱為蓮花國嘛，極樂世界稱為蓮花國。這個寶的蓮花，寶所成的蓮花，「周滿世界」，到處都有，滿世界都是。「一一寶華百千億葉」，一個花上有百千億的葉子。所以說，《觀經》為什麼說不容易修？你想想，你要觀一朵蓮花有這麼多葉子，你怎麼觀哪？「其華光明」，花是光明，「無量種色」。「青色青光。白色白光」，什麼色就是什麼光，這跟《彌陀經》一樣。「玄黃朱紫。光色亦然」，這就比《彌陀經》多了兩個顏色了，實際可以說無量的色。

「復有無量妙寶百千摩尼」，無量的妙寶，百千種的摩尼，裝飾在蓮花上面。「映飾珍奇」，「映」是照，「飾」是裝飾；這個是珍貴、奇異呀。「明曜日月」，光明的亮，像日月那麼光啊。

「彼蓮花量」，蓮花有多大呢？「或半由旬」（由旬，我們現在這兒採用一個中間常用的，

四十里地，那麼「半個由旬」就是二十里地），或者一二三四由旬，或者百千由旬，大小很不等。

「一一華中，出三十六百千億光」，每一朵花裡頭出了三十六百千億光。每一光中，出三十六百千億佛，都是三十六百。這個千億佛是極言其多了，為什麼出個三十六呢？這個地方查這個書裡頭，古德沒有做過解釋。也許有，我沒看到。這是我的解釋（現在假定有人推翻，我歡迎）：因為極樂世界它有四土，我們講九品，它四土每一土都有九品，四九恰好三十六。所以這就有了「三十六」，三十六，就有這麼多的……

每一品都有百千億蓮，每一朵蓮花呢，它一朵蓮花就具有其他一切蓮花的光，所以每一朵蓮花都是三十六百千億光，就是這個道理。

一一光中。出三十六百千億佛。身色紫金。相好殊特。一一諸佛。又放百千光明。普為十方說微妙法。如是諸佛。各各安立無量衆生於佛正道。

《大經解》右明蓮光中佛，此亦有四：一者，光中佛數。「一一光中出三十六百千億佛」。二者

佛相。「身色紫金，相好殊特」。……三者，光所現佛，亦復放光。「又放百千光明」。四者，佛說妙法。「普為十方說微妙法」，又此法益殊勝，「各各安立無量眾生於佛正道」。

底下殊勝在什麼呢？這一點就大家要好好體會一下，這個是重重無盡了。這蓮花中放的光，每一個光裡頭出了三十六百千億佛。在阿彌陀佛一個佛的國土裡頭，到處都是蓮花，每一個蓮花出三十六百千億光，而每一個光中出三十六百千億佛。你看，一個佛的國土裡有這麼多蓮花，一朵蓮花出這麼多光，一個光又出了這麼多佛，都是紫金，都是相好莊嚴、奇特。

「一一諸佛，又放百千光明。普為十方說微妙法。」佛都在說法，不是現相，不〔只〕是現一個景象，而且是諸佛各各，每個佛、每個佛「各各安立無量眾生於佛正道」。

《大經解》：以上深顯事事無礙，重重無盡，不可思議法界。佛界中蓮，從佛心生，蓮花放光，光現多佛，佛復放光，說法度生。深顯重重無盡。又應著眼，如是境界，非僅示現妙相而已，而實具有無邊妙用。說微妙法，安立眾生於佛正道。

所以這個就是「超情離見」，就不是咱們情見所能及了。所以我們也可以想一想，這「重重無盡」，一個佛國土裡頭有這麼多蓮花，一朵蓮花裡頭它就有這麼多光，一個光裡頭又出現這麼多佛，而且這個佛都在說法，都在度眾生，都安立眾生於佛正道。

而這些佛是哪兒來的呢？從蓮花光裡頭現出來的，蓮花光是從蓮花出來，蓮花都是遍滿極樂世界的國土，蓮花世界的國土就是阿彌陀佛所顯現出來的，那重重無盡，所以這個到了重重無盡。小裡頭包括大的，一裡頭包括多的，短的時間包括長的時間，這還不是最特殊的，最特殊的是「重重無盡」。

現在我就告訴大家一個「重重無盡」。我看見他，他看見我。我看見他的眼珠，他看見我的眼珠，他的眼珠裡有我。我不僅看見他，我還看見他眼珠裡頭的黃念祖。他也看見我，也看見我的眼珠。你也看見我眼珠裡的你，這不就又多一套了？而且這個眼睛珠裡的那個我，你看見的那個我，我這眼睛珠裡還有你。這個下去就不知道有多少套的重複。這用兩個鏡子，你回去試一試，把兩個鏡子擱在對面，你看看這裡頭有多少鏡子，

所以重重無盡。所以我們不能夠就是把好多東西看得很呆板。總之不可思議，所以要相信這個不可思議呀。所以佛說的很多東西都……

現在很多人做考證、做考據，他就是要找那個可思議的找出證明，這個可思議的承認，不可思議的就懷疑，或者否定。這個他就不可能真正明白佛法了，那就不用不著佛法了，佛法就是不可思議。你必須從你可思議的去理解，那你就只能夠理解那一點點糟粕中的糟粕，對於佛法入不了門哪。

決證極果第二十二

復次阿難。彼佛國土。無有昏闇火光日月星曜晝夜之象。亦無歲月劫數之名。復無住著家室。於一切處。既無標式名號。亦無取舍分別。唯受清淨最上快樂。

底下，第二十二《決證極果》。所以，這個佛的大願就是如此。佛為什麼要有極樂世界？願一切眾生成佛嘛，所以往生的人「決證極果」。

「彼佛國土，無有昏闇火光日月星曜晝夜之象」，沒有這些個黑天了，要用火放光照亮，要等著火去照亮，夜裡頭燒個什麼篝火照亮；「星曜」，星是這些星星；白天、黑天。也沒有什麼歲月，一年、一月、多少劫，這個名稱都沒有（現在先看這一句），沒有這個了，實際上就是打破了時間哪。

《大經解》：「無有昏闇火光日月星曜晝夜之象」。按五種原譯：漢吳兩譯謂極樂日月處空。《魏譯》不言有無。《唐譯》、《宋譯》均直言無有日月。

現在還是順著舊解來說吧。這個五種原譯裡

頭，漢、吳兩譯裡頭說了「日月處空」，有日月在空間，但是空間日月是不動換的。《魏譯》沒有說到有跟無。《唐譯》、《宋譯》這兩本就說「無有日月」。所以現在這兒所取的，是取的唐、宋兩譯的意思。

《大經解》：本經《禮佛現光品》曰：「聲聞菩薩一切光明，悉皆隱蔽。唯見佛光，明耀顯赫。」菩薩光明，尚皆隱蔽，何況日月星辰等等耶？

……《彌陀疏鈔》曰：「若和會之，當是日月雖存，以佛及聖眾光明掩映，與無同（同於無日月）耳。而以理揆之，無者為正。何者忉利以上，尚不假日月為明，何況極樂。」按蓮池大師之意，依理而言，以無有日月為正宗。故今經取唐宋兩譯之文，直言無有日月，與蓮池大師同旨。因忉利天以上諸天，皆不賴日月，何況極樂世界耶？

蓮池大師解釋這個，解釋得很好，如果你把古譯也考慮在內，就是日月雖然有，但是佛的光明很大了，後頭我們的《禮佛現光品》就講了，說阿彌陀佛一放光，世界一切東西的光都不見了，菩薩的光、什麼什麼的光都不顯了。月明星稀嘛，月亮很亮的時候，好多星子都看不見了，就這個

道理。它的光被月光所一比，它那個就顯不出來了。月亮太明，它暗了。所以《漢譯》、《吳譯》說是有，而蓮池大師解釋說，佛和聖眾光明所掩飾，跟沒有是一樣。有，它不發光了。

蓮池大師說，要是按道理來說，應當說沒有是「正」。為什麼？因為忉利天以上都不假日月了，何況極樂呢？所以蓮池大師這個意思說得很好，把古釋也講通了。是「有」，但是它沒顯；但是以「無」為正。所以現在先師就只採用這個「無」了，這個「無」是為正，它這有跟沒有一樣嘛。這我們就都統一了。

《大經解》：「亦無歲月劫數之名」……今據《漢譯》，彼土「日月星辰皆在虛空中住止，亦不復迴轉運行。」是表彼土縱有日月星辰等，而無運轉相，故無晝夜之別。時間無遷逝，故「無歲月劫數之名」。

底下，就沒有「歲月劫數之名」。這個「歲月劫數」，從這個也可以看出來，就從漢、吳兩譯。它們說是什麼呢？《漢譯》：「日月星辰皆在虛空中住止，亦不復迴轉運行。」它有，它就在那兒待著，它那兒不動換。

《大經解》：就此土言之，其所以有晝夜年月與劫數者，因地球、月、日、星雲等等皆在運動。自轉與公轉，遂有晝夜一月一年一劫等等，而歲月遷流。……（故知時間生於動。動之本，生於念；妄念相繼，故有時間。近代大科學家愛因斯坦氏謂，時間只是由於人的幻覺，與此相通。）

我們所謂的「時間」是什麼呢？地球自轉一圈就是一天，地球圍著太陽轉了一圈這是一年。那我們就看成是太陽圍著我們轉，都是在轉。太陽也在轉，太陽要圍著它的中心轉一圈要多少多少年，這個數我寫了，本兒上有，我對於數字記憶力非常差，有時候把它算出來後，這個就不再記得了。〔註：黃老在講「法會聖眾品」時說：「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」。〕

所以時間就都由於這些在運動，地球自個兒在轉，太陽也在轉，太陽系也都是在轉的，銀河也在轉，都在轉。所以它出現很長很長的時間，時間就由於這個轉。那麼它這個根本都不動的，也沒有晝夜，也就沒有什麼叫年，也就沒有什麼叫劫了。這是從這個不動的情形來看。

實際要說，「空間」，現在科學上愛因斯坦已經明白了，是人的錯覺，你的錯覺啊。大家過去一直把這些東西認為是真實的，跟這個不合就是不對的，你不知道你所謂的「真實」正是錯覺，你的錯誤。佛教就說由於妄想才有時間，不然哪兒來的時間？這一念過去了，是過去；現在這兒有一念我正在起，這是現在；下面馬上一念跟著就來，就是未來。所以過、現、未都是因為你有念頭在。你要離開妄念，什麼叫過、現、未呀？所以毗目仙人拉著善財童子的手，善財見了經過多少多少劫，到了多少多少地方，等毗目仙人把手一放，善財童子：「噢，還就在原地方，沒動窩兒呢，還就是剛才，還是那個時間」。

所以「時間」這一切，各有各的時間，修行人有時候一坐下去多少天，他就覺得是幾分鐘，他的時間就不一樣了。所以極樂世界它就沒有這些日月，也沒有紀年的這些東西，說年啊、劫啊這些名稱。

《大經解》：「復無住著家室」，亦非定言無有舍宅也。如前《受用具足品》云：「所居舍宅」，「盡極嚴麗」，「或在虛空，或在平地。」足證

非定無舍宅也。今言「無」者，蓋指不著家室之相也。極樂會眾，所聞皆是無我之聲，聞即相應。其心清淨，無諸分別。既無有我，何有我之家室。故於所居舍宅，無有執著。故云「復無住著家室」也。復因人皆無我，故一切皆無須「標式名號」。上顯境無分別。而此妙境，正由於離「取捨分別」之智心也。心淨則土淨。心離分別，則境亦無分別矣。此心此境，本無分別。境智一如，絕諸塵垢。故云：「唯受清淨最上快樂」。

沒有「住著家室」，這些住著家室不是說根本沒有，剛才不是說了嗎，他住的房子稱心如意，想在虛空就在虛空，想怎麼樣就怎麼樣。因為他沒有執著「這是我的家、這是我的什麼什麼」，他沒有這個執著。咱們都「無我」了，沒有執著，還要寫什麼門牌號數啊？「是我的房子，我要登記，我的證件……。」所以沒有這個「標式名號」。它隨應而現，我現在這麼想它是這個樣子，明天忽然又心念一變，它又另外一個樣子出來了，所以就沒有這些分別。所以就是說，沒有這些，沒有「住著家室」，也沒有「標式名號」。

所以沒有取捨分別，心心平等，天天聞法相應，聞微妙法。所以我們眾生就是……這見色聞

聲本來並不是壞事，但是你就是有分別，你就有取捨、有愛憎。所以第六識是很大的禍根哪，就在於因為它有分別，你就有取捨、有愛憎，這裡頭就出了人我，這四相就熾然了。極樂世界，在那兒就沒有取捨分別。沒有分別，這心和境是一如的，心沒有分別所以境界也沒有分別。所以他就唯有無量清淨快樂。

若有善男子．善女人．若已生．若當生．皆悉住於正定之聚。決定證於阿耨多羅三藐三菩提。何以故．若邪定聚．及不定聚．不能了知建立彼因故。

《大經解》：文中有正定、邪定與不定三聚。聚者，類聚也。

底下，「若有善男子，善女人，若已生，若當生，皆悉……」，這一段很重要。所以我們這一天都能遇到一點很特別重要的內容。「皆悉住於正定之聚。決定證於阿耨多羅三藐三菩提」。

這個三聚：一個是正定，一個是邪定，一個是不定。對於這個三聚有好多不同的解釋。「聚」就是物以類聚這個「聚」，也就是「類」。小乘

我們不提了，我們談大乘。

《大經解》：大乘中三聚之義，復有多類：(一)《智度論四十五》曰：「一者正定聚，必入涅槃。二者邪定，必入惡道。三者不定。」

大乘我們先引《大智度論》的說法。一個是正定聚，是必入涅槃，他一定是入涅槃了，這是正定聚。二是邪定，必入惡道，這個人他必定入三惡道，這個是邪定。第三個是不定，沒準兒，且看下回分解，他以後怎麼做還不知道，到底到哪兒去以後再看。這個說法，所以《大智度論》的好也在這兒，大家廣泛地都能接受。

《大經解》：(二)《釋大衍論一》云：「有其三種：一者，十信前，名邪定聚。不信業果報故。三賢（十住、十行、十迴向）十聖（十地）名正定聚。不退位故。十信名不定聚，或進或退，未決定故。……」

《釋大衍論》它的說法不同一點，它提了三個，它一個論提了三個。後頭兩個論提得太什麼了，我們就不提了，說「只有佛才是正定」，那除佛之外都不是正定了。後兩個我們提它一個就

夠了，它一個書裡頭提了三個嘛，我們採它一個。

它這個十信以前，你雖然是佛教徒，你還是沒有達到十信，信位都沒有達到，這是邪定。這就嚴格了。所以再高深，大家就更不好接受了，所以後頭兩個我們就不引了，書上有。那個說「必入惡道」，大家說我還不至於必入惡道吧，我頂多是不定，沒準兒呢。

這個是你十信以前（你敢說你現在到了信位了？到了信位很不簡單哪），在這以前你就是邪定聚，因為你「不信業果報故」。你對於業果報，你敢破戒，你敢做壞事。為什麼你敢呢？你不相信你會受那個果報嘛。大家覺得我怎麼不信呢？你要真信的話，你敢破戒？那地獄是真的，這點再三我敢負責說。因為真的，現在咱們這兒，咱們就在北京的，有人就見過的。那沒有什麼這鴉片煙、什麼什麼嚇唬人的，先王以神道設教。那真的，就是大家不信哪，不信也不行，不信還是有。有人不懂法律，犯了法還是槍斃。你說我不懂法律，你不懂那不管你，哈哈……你知法犯法，罪加一等；你不知法犯罪，還是執行。

那這個就是說不信業果，所以信業果的事很不簡單，大家要知道。你說起來信，你實際的行

動是信是不信？你要真信的話你敢破戒嗎？你不去研究戒律，〔把戒律〕當作一個自個兒真正的老師，自個兒要是有錯趕緊懺悔。你就是不信哪，所以「邪定」，這樣作為邪定，我們覺得就能想得通。底下第二、第三我們不選了，他連十信都算邪定，那就不好辦了，所以我們就不選了。

到了三賢、十地（到了十住、十行、十迴向，這個是三賢位，雖然沒有入大聖，不稱為大乘的聖人，是大乘的賢人，這是三賢。到了十地就是十聖），這是正定聚。那當然了，你到了賢聖了，你就必入涅槃了，不退了，這都是不退了。

這個十信叫做「不定聚」，十信以前是〔邪定〕。到了十信位，這個是不定聚，他還是或進或退。所以把它解釋起來，把它再明確一下，正是十信，這個是不定，因為他升降不等，他已經有了信心。但是在這個之前，你還不信「業果報」，所以你必定……這就是邪定，就跟前頭一樣，必定要入惡道的，這個就是邪定。到了三賢、十地，正定了，必入涅槃了。所以這樣來看的話，這個正定聚是很高的。前頭的《大智度論》說，必定入涅槃，你說這個就很高的了。這兒說到了三賢十地，也是很高的了。後頭又說只有佛才是正定聚，那

更高了，這我不引了。咱們就按前兩說就夠了。

《大經解》：至於今經所云彼土眾生，皆住正定聚者……憬興云：「若生淨土，不問凡聖，定向涅槃，定趣善行，定生善道，定行六度，定得解脫，故唯有正定聚而無餘二也。」《會疏》同之。又《甄解》宗善導意，釋曰：「《釋摩訶衍論》所謂正定聚，從佛果至十地三賢，皆名正定聚。淨土正定聚亦然。或現十地三賢等。其體必至滅度。但是一涅槃界之示現差別耳。……」《甄解》之說，深顯經意。蓋謂淨土之主伴皆是大乘，故皆住於正定聚。至於示現十地三賢，其體必入涅槃，當相即是法身。故於「皆悉住於正定之聚」句下，緊接「決定證於阿耨多羅三藐三菩提」。

那麼說彼土眾生都是住正定聚，你一往生之後，你就是住正定聚了。所以憬興（是朝鮮人，新羅國人是朝鮮人。我們這裡頭引證的古德，我們好幾個國家啊，有日本的、有朝鮮的、有中國的），所以他的說法：「若生淨土，不問凡聖」，一定趣向於涅槃，你一定是行善，你定是生善道，一定要行六度的，一定會得解脫的。所以往生的人只有正定，沒有其他兩種。這是他的解釋。《會

疏》也同意他的解釋。

另外《甄解》就遵善導大師的意思，他說所謂正定聚，是從佛果一直到十地三賢，都是正定聚，包括佛、十地、三賢。那麼他這個解釋就是說，淨土的一切都是大乘，所以也都是住於正定之聚了。有的示現是十地、是三賢，但是必定要入涅槃，也要成佛，而他也就是法身了，所以都住於正定之聚。所以底下就是「決定證於阿耨多羅三藐三菩提」，他正定的聚合之中嘛，屬於正定。這是一個解釋，因為他屬於正定這一類了。這兩個解釋都可以講得通的。

《大經解》：本品會集魏唐宋三譯。文曰：「若已生，若當生（若當生見唐宋二譯），皆悉住於正定之聚。」彌顯彌陀大願之深廣。是則不但已生極樂者，住正定聚，必證菩提。乃至現在當來一切將生極樂之人，但能發菩提心、一向專念，能與彌陀本誓相應者，雖居穢土，仍是具縛凡夫，但亦已住於正定之聚，決證菩提。

咱們這個裡頭就是有會集了〔魏唐宋三譯〕，《唐譯》《宋譯》底下又加了不但是「已生」，還有「當生」（這個「當生」是在唐宋兩譯有的），

也住於正定之聚。他說，彌陀這個大願是極深哪。那麼就說是當生，咱們在這個世界上，咱們將要生到極樂世界，那當生就是咱們哪。當然你不信淨土，你不修，你不會去生，那就不屬於你。你如果也發菩提心，也是深具信願，也老老實實很盡你的全力去念佛、去行善，那麼這個合乎彌陀的大願，你是應當生的，這「當生」啊。當生，不等你生到極樂世界，你已經在正定聚，已經不退轉於阿耨多羅三藐三菩提了。這個是根據善導大師的意思。

善導大師，這個世間公推是彌陀化身哪。蓮池大師就讚歎善導，說：他縱然不是彌陀化身，必然也是觀音、勢至、文殊、普賢的同流，這是善導大師。善導大師在長安，長安城裡頭沒有一個不念佛的。這個感化力有多大啊！現在有什麼人，在哪一個城市裡頭，讓一個城市的人全念佛？中國、外國，哪國也沒有。

《大經解》：唐善導大師深入經藏，明正定聚益，通此彼二土。（謂彌陀「入正定聚」大願之益，通顯於彼土極樂與此土娑婆。）《甄解》曰：「此土正定聚，是密益，彼土正定聚，是顯益。」又

曰：「若為現生密益者，今家（善導）不共義也。」
可見《甄解》極讚善導大師所說，當生之人，雖身在娑婆，已獲入正定聚之密益，為殊勝不共之妙義。所謂密益，蓋指冥得此益也。

善導大師的意思，它這個正定聚的益，這個利益通於彼此二土。彼土就是極樂世界，此土就咱們娑婆世界。《甄解》承他這個意思，就說：「此土正定聚是密益，彼土正定聚是顯益」。到了極樂世界入正定之聚，這一切都增上，決定不退轉阿耨多羅三藐三菩提了，一切非常明顯，這是「顯益」，顯的利益，明顯的利益。在咱們這個世界之上，你如果真是「真為生死，發菩提心，以深信願，持佛名號」，這四句話，你去真正做到了，那你就應當生啊，你也入了正定聚。這個正定聚，不退轉於阿耨多羅三藐三菩提這個利益，這個利益是「密益」。這個利益不是那麼明顯，你自己也不知道，旁人也不知道，但是你確實得到了這個利益，所以這個稱為「密益」。「密」不是保密的意思，就是別人不知道，不能知。

《甄解》又說：「若為現生密益者，今家不共義也。」他們對於善導是尊崇極了，又稱為「親家」，又稱為「今家」，這是非常之親密、非常

之崇拜。說這是善導大師不共的意思，不同於別人的，善導大師的獨特的、智慧的見解。這個就可以看見《甄解》是極其稱讚善導大師啊。這個當生的人，雖然還在娑婆世界，已經得到了入正定聚的這種利益。所以這是個殊勝不共的妙意。

《大經解》：《唐譯》曰：「若當生者，皆悉究竟無上菩提，到涅槃處。何以故？若邪定聚及不定聚，不能了知建立彼因故。」蓋謂當生極樂者，皆悉建立往生之正因。依此正因，必得往生之果。必然一生補佛。故曰「決定證於阿耨多羅三藐三菩提」也。彼邪定聚及不定聚之人，則不能真為生死，發菩提心，以深信願，持佛名號，故云「不能了知建立彼因故」。……又《小本》亦有與此相呼應之經文。經曰：「若有人已發願，今發願，當發願，欲生阿彌陀佛國者，是諸人等，皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。」是表現在當來一切發願求生西方淨土之人，皆不退轉於無上菩提。

為什麼這麼說？咱們經裡不就說了嘛，因為「若邪定聚及不定聚，不能了知建立彼因故。」若說現生、已生、當生的人都住於正定聚了，因為，如果，這是反證法，如果他是邪定聚、不定聚，

就不能夠建立這個因，不能建立「當生」的這個因。

當生的因是什麼？就是「真為生死，發菩提心，以深信願，持佛名號」，這是徹悟大師的話。他把大經、小經的宗旨合在一塊兒了。「發菩提心」是大經的話，深信；「信願持名」是小經的宗，合在一塊兒了。所以這就是很完備。你要發菩提心，你「發菩提心」加上一個形容詞，你「真為生死」發菩提心哪。不是只想得一點法益什麼的，或者是圖圖口頭上漂亮，那就遠遠的不是了。為了解決自己和無量眾生的生死問題，有這樣的雄心壯志。我要解決大家的生死問題，不要在六道輪迴中這麼頭出頭沒、這麼枉受輪迴。

你本來就是佛，你現在在做夢之中，你在這兒受種種的苦，在這裡做個噩夢，你那個夢中你是十分的恐怖，你十分的害怕，沒叫醒你之前你還跟真的一樣。現在我們還是做夢，但你沒醒啊，你現在就拿它當真的。但是你很冤枉啊，沒有這回事兒！所以要把大家叫醒起來，所以這就是「真為生死，發菩提心」哪。不但「發菩提心」，我自個兒要醒過來，把大家……我要不醒，我還在夢中，我知道叫人哪？我只是知道害怕，或者就知道撿元寶，不知道要把別人叫醒。你醒了才能

叫人，比方這個人在那兒睡覺，他還在那兒害怕得不得了，你一拍，拍醒他，「你做夢哪！」

「真為生死，發菩提心」，那要發菩提心具體就是什麼？「以深信願，持佛名號」。你這樣的情形，那邪定聚和不定聚不能建立彼因。這個反證很得力，正面的咱們不好懂，反面這個咱們很可以懂。「邪定」會有正因哪？會「真為生死，發菩提心」哪？還「深信切願，持佛名號」？他不可能啊。很多和尚到了美國就不當和尚了，是不是？他沒有這個因，他沒有這個抵抗力。好東西一來他就都放棄了，不能建立彼因。不但邪定聚不能建立彼因，不定聚也不能建立彼因。今天有，明天沒有了，那是為生死發菩提心嗎？你經不起考驗。我們也不是說有很多人他一直沒發過菩提心，他就是經不起考驗，是不是？

所以說，「魚子庵羅華，菩薩初發心，三事因中多」。魚下子，成了魚的少極了；庵羅華，這種花不知什麼花，印度可能有，開花很多，結果的很少。菩薩初發心，發心的很多，成佛的很少，他退了。你「真為生死，發菩提心」，這個動力就不一樣了。而且，他又因這個起行，他是「深信切願，持佛名號」，這個行就保障了他的願。

因為你知道這麼行的話，阿彌陀佛就派二十五個菩薩隨時保護你，避免一切魔的干擾，可以護持你這個願。這個不定聚的人也做不到。真正就是說，能夠做到這四句話，那你就得到佛的加持，所以佛派二十五個人來那也是加持你，就是入於正定之聚，所以也就不退轉於阿耨多羅三藐三菩提了。不一定到臨終的時候，看見佛來接你，你才放心啊。那你只問你自己，是不是符合當生的條件。

而這個意思在小本《阿彌陀經》裡頭也有，「若人已發願，今發願，當發願，欲生阿彌陀佛國者，是諸人等，皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」，你只要發願，願意生極樂世界，你就不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。你不退轉於阿耨多羅三藐三菩提，不就是入了正定聚了？那阿耨多羅三藐三菩提，你不退轉哪。

所以有的時候我們很粗心，我們因為覺得不敢相信，就把它忽略過去了，就按自個兒的理論這麼解釋，就那麼講去了。那意思很明顯，所以這兩個一合，就知道所謂這個……這是一個我們很大的幸運啊。所以我的先師聽到淨土法門，一個人在屋子裡笑了幾天，就是自個兒笑，說：「我

這回才得到了出去的路了。」不然你哪有路啊？你只是在那兒就是寫兩篇論文，哈哈……你還是沒有路出去。那個論文不能給你當 pass〔註：指通行證〕，不能給你當護照，你哪兒也去不了。那有什麼用？所以這一點很要緊的，就是我們在現在已經正定聚。

十方佛讚第二十三

復次阿難。東方恆河沙數世界。一一界中如恆沙佛。各出廣長舌相。放無量光。說誠實言。稱讚無量壽佛不可思議功德。南西北方恆沙世界。諸佛稱讚亦復如是。四維上下恆沙世界。諸佛稱讚亦復如是。

《大經解》：東方世界，數如恒河之沙。一一界中各有恆河沙數之佛。一一佛「各出廣長舌相，放無量光，說誠實言」。「廣長舌相」乃卅二相之一。舌廣而長。柔軟紅薄，出口能覆面至髮際。

《圓中鈔》蘧庵師曰：「出廣長舌，表無虛妄。無量劫來，口離四過，故感此相。」又《鈔》曰：「惟世尊多劫實語，故舌相廣長，超異常人。然有常相、現相不同。若常相者，縮之雖常在口，伸之則能覆面，上至髮際。此曾令外道生信。所示如此也。若夫現相，又有大小不同。」如《阿彌陀經》曰：

「如是等恒河沙數諸佛，各於其國，出廣長舌相，遍覆三千大千世界，說誠實言，汝等眾生，當信是稱讚不可思議功德，一切諸佛所護念經。」經言遍覆三千大千世界，即殊勝之「現相」。此經

大小二本相較，大本未言「遍覆」，而言「放無量光」。故知舌相即是此光，此光即是舌相，無二無別。今言「放無量光」，故知法音所被，當不止三千大千世界。

所以底下十方佛讚哪。「復次阿難，東方恆河沙數世界。一一界中如恆沙佛」，東方有恆河沙那麼多的世界，每一個世界裡頭都有佛，每一個世界有恆河沙那麼多佛。這麼多的佛都在「出廣長舌相」，廣大、長的舌相；「放無量光」，而且放光；「說誠實言，稱讚無量壽佛不可思議功德」。

廣長舌本來是佛的三十二相之一，又廣、又長、又軟、又薄，從嘴裡出來到上頭，舌頭能蓋住自個兒的臉，能夠舔到自個兒的頭髮。我的舅父是「南梅」，「南梅北夏」，也是個大居士。他的舌頭就很特別，他能舔到鼻子尖兒，他這也是個異相，舔到鼻子尖兒。這個「出廣長舌」就是證明無量劫來，口中沒有妄語、綺語，什麼惡口，這種語業的過他沒有。多劫沒有這個過，所以感得這個相，廣長舌。

所以《圓中鈔》（這個《鈔》就是《圓中鈔》）說，「惟世尊多劫實語，故舌相廣長，超異常人。」

然而這個舌相有「常相」和「現相」的不同。「常相」者，就是你一說出話，嘴裡頭一吐出來，就把它蓋到臉。這個讓外道知道，佛說的是真實的，我們可以信，不然我們怎麼沒這舌頭呢？這是常相。若是「現相」就不同了，「現相」就是，你看《阿彌陀經》裡頭，「出廣長舌相，遍覆三千大千世界」，這個舌頭遍覆三千大千世界了。這多大呀！

咱們這個經沒有說「遍覆三千大千世界」，可是放無量光。所以小本的那個「舌頭遍滿」跟這兒「光無量」是一致的。舌相就是這個光，光就是舌相。而且光是更廣了，所庇的還可能不止三千大千世界了。

《大經解》：又慈恩師云：「佛之舌相，證小，則覆面門，以至髮際。今覆大千，證大事也。」又云：「菩薩得覆面舌相，故其言無二，悉真實故。則覆面之舌，已無妄語，況覆大千乎！」是故我等，於佛之所讚，應生實信。

底下就是慈恩（窺基大師），窺基大師對於淨土宗有三種註，大家現在學法相的人都不提了，恐怕不合乎玄奘大師跟窺基大師的意思。慈恩就是窺基，說佛的舌相，「證小」，小乘做證明的

時候，「則覆面門」，蓋面門就完了，到髮際。「今覆大千」，現在蓋到大千世界了，是幹嘛？是「證大事」！要證明一件大事，證明這個淨土法門，所以現這個相。這是窺基大師的解釋。

底下又說，菩薩得覆面的舌相，「故其言無二」，所以他說的話沒有兩樣的話，都是真實。「覆面之舌」已經沒有妄語了，何況現在是覆三千大千的呢，還有不真的地方嗎，是不是？這是窺基大師在勸我們要生信。

《大經解》：「說誠實言」。說至誠無妄，真實不虛之言。《彌陀疏鈔》曰：「誠實，明必可信。以誠則真懇無偽。實則審諦不虛。所謂獅子吼，無畏說，千聖復起不能易，萬世守之則為楷者也。」又云：「純真絕妄，萬劫如然。言誠實者，孰過於此。」故知諸佛所讚，「無量壽佛不可思議功德」，乃極真極實之言，千佛出世不能改易，萬代遵守不可違失。

「說誠實言」，就真實無妄的，真實不虛的言。《彌陀疏鈔》說，「誠實」是表示必定可信，因為「誠」它就是「真懇」，真正、真實，「懇」，懇切，「無偽」，沒有虛假；實就是「審諦不虛」，

實際真實它就是這樣，沒有虛的。「所謂獅子吼，無畏說」，佛法說，如獅子吼，百獸都畏懼，是無畏之說，四無畏；「千聖復起不能易」，一千個聖人再起來也不能改變；「萬世守之則為楷者也」，「楷」是楷則，一萬世都應該遵守作為楷則的。所以有人總想把佛的什麼再動動，這個都是自個兒覺得比佛還高明。

又說，「純真絕妄」，是純的真，一點兒妄都沒有；「萬劫如然」，萬劫也是這樣。說到誠實，還有比這更誠實的嗎？所以現在「說誠實言」，這就是這個「誠實」的解釋。那麼「誠實言」說的是什麼呢？就稱讚無量壽佛啊、不可思議功德啊，所以這個就是萬世不能改的，是「十方諸佛同讚，千經萬論共指」，這淨土法門就是如此。十方諸佛都在稱讚，這千經萬論都指示這條路給大家。東方恆河沙〔佛〕是如此，十方的恆河沙〔佛〕都是如此。

《大經解》：《會疏》曰：「雖諸佛所證，平等是一。念佛往生利益，彌陀不共妙法，故諸佛讓德，而令歸一佛。是第十七願成就也。」意謂，佛佛道同，所證平等，無有高下。但念佛往生法門，乃彌陀

不共之妙法。故其利益，亦是不共。是故諸佛推讓其德，欲顯一切諸佛無邊功德，悉歸彌陀一佛。欲令十方眾生，悉入彌陀願海，往生極樂世界。此正顯彌陀本願第十七「諸佛稱歎願」之成就。十方佛讚，始能名聞十方，普攝無邊眾生，會歸極樂也。

這個《會疏》是日本人的，他說：諸佛所證都平等，怎麼單都稱讚彌陀呢？他這就說，念佛往生的利益，是彌陀不共的妙法，跟諸佛不共同的妙法；「故諸佛讓德」，諸佛就推讓，讓一切眾生都歸向於一個佛。那麼這也就是第十七願，所以十方佛都聞名、都稱歎，聞名的多，大家才能夠求生的多，那麼才能得度的多。

所以十方諸佛跟彌陀是一個心，都是沒有別的想法，就是願意眾生你們真正能得度。所以諸佛之稱讚彌陀也就是為了這個。彌陀之發願，願意十方佛來稱我名，讓眾生聞我名都來，不是要拉一個隊伍，我要如何如何，是為眾生得度。十方謙遜也不是逃卸責任，也不是什麼表示禮讓，也就是為眾生得度。都是真實言，誠實之言。

何以故。欲令他方所有眾生聞彼佛名。發清

淨心。憶念受持。歸依供養。乃至能發一念淨信。所有善根。至心迴向。願生彼國。隨願皆生。得不退轉。乃至無上正等菩提。

《大經解》：(二)右表諸佛讚歎之本因。蓋欲眾生聞名生信，發願求生，悉證無上菩提也。……「聞彼佛名」者，……聞名得福，故能生淨信之心。「清淨心」者，無疑之信心也。又無垢之淨心也。……「憶念受持」。「受」者，信受。「持」者，堅持。「憶」者，憶佛功德，「念」者，念佛名號。「歸依」者，謂身心歸向，依止不捨。「供養」者，《玄贊》曰：「進財行以為供。有所攝資為養。」所言「財行」，指二種供養：一財供養。指香花、飲食、湯藥、財物、頭目腦髓、大地山河等等器物。二法供養。如說修行，以為供養。

「何以故」，四維上下也都稱讚，那麼何以故呢？就是「欲令他方所有眾生聞彼佛名，發清淨心」。因為他方所有的眾生聽到阿彌陀佛名號，就發了清淨的信，清淨就是信哪。信呢，清淨心就是無疑的信心、無垢的信心，沒有污垢的，沒有懷疑的信心。

「憶念受持」，「憶」就是憶佛功德；「念」

就是念佛名號；「受」就是信受；「持」就是堅持。「歸依供養」，「歸依」，「身心歸向，依止不捨」就是歸依。歸向到彌陀，依止不捨離。再者，這個「供養」就是「進財行以為供，有所攝資為養」。

「財行」是兩方面。「財」：香花、飲食、湯藥、財物、頭目腦髓、大地山河等等的，這一切都可以（財：內財、外財）拿來供養，供佛，這是「供」。這是一個方面。又者，再有呢，「法供養」。我「如說修行」來供養，這是「行」。所以，以「財行」來做什麼？來獻供。「有所攝資為養」，在這個，使得佛，這資獻給他，讓他有所攝，能夠滋養身體；對於這個身、對於法有這個，也就可以俗話說吧，還是有營養這樣的意思，就是有所利益吧，所以稱為「養」。這就是對於這個所謂「歸依供養」的解釋。

《大經解》：《疏鈔》云：「往生淨土，要須有信。千信即千生。萬信即萬生。信佛名字，諸佛即救，諸佛即護。心常憶佛，口常稱佛，身常敬佛，始名深信。任意早晚，終無再住閻浮之法。此策發信心，最為切要也。」

底下很重要，「乃至能發一念淨信」，這信，

一念信都是好的。《疏鈔》就說，往生淨土，就須要有信啊，要往生淨土就是需要信。千信就千生，萬信就萬生。「信佛名字，諸佛即救」，你能相信佛的名字，你相信、依止，諸佛就救護你，諸佛就護持你。「心常憶佛，口常稱佛，身常敬佛，始名深信」。什麼叫深信？常常憶念，常常稱念名號，常常禮拜、恭敬，這才叫做深信。不管是早晚，你這個時間是早一點、晚一點，還是馬上就去了，還是等十年、二十年、五十年，總沒有再住在閻浮之理，不會在這個娑婆世界再長待了。就是說這個「信」特別要緊。

《大經解》：(三)特標「一念淨信」，「至心願生」，亦皆隨願得生之不可思議功德。「一念」者，《會疏》曰：「明往生正因，唯在信一念，不依念多少故。」又《教行信證》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。……」

這還說「一念淨信」。要是一念淨信，就可以隨願皆生。一念淨信，「願生彼國。隨願皆生」，一念淨信就可以生，這個是不可思議啊。

首先「一念淨信」，我們解釋這「一念」。《會

疏》的解釋是，它說，往生的正因，唯在「信」一念，「信」這樣一念，產生「信」這樣的一念，不在於你要念多少。就是你真實的信心，而生出的這一念。

《教行信證》講，「一念」是什麼？是「信心無二心」。就這信心，沒有其他的，「故曰一念」，一念嘛，不二；一心，一念就是一心，也就叫做「一心」。一心就是清淨報土的真因。法身咱們本具，咱們要成功，就是修出報身。修出了報身，就居於清淨的報土。法身你本來不待修，不等修，這本來有的。現在就是說，你這個「一念」，就正是清淨報土的真因，真實之因。

《大經解》：又《彌陀疏鈔》曰：「信即心淨。《成唯識論》云：『信者，謂於實德，深忍樂欲。心淨為性。何言心淨，以心勝故。如水清珠，能清濁水。又諸染法，各自有相。唯有不信，自相渾濁。復能渾濁餘心心所。如極穢物，自穢穢他。信正翻彼，故淨為相。』今修淨土，主乎心淨。信為急務，明亦甚矣。」是故《阿彌陀鼓音聲王陀羅尼經》曰：「安樂世界，所有佛法，不可思議。神通現化，種種方便，不可思議。若能有信如是

之事，當知是人不可思議。所得業報亦不可思議。」又《要解》曰：「唯有大智，方能諦信。」《安樂集》依《論註》立三心。一者淳心，信心深厚也。二者一心，信心純一也。三者相續心，信心相續不雜餘念也。並曰：「若能相續，則是一心。但能一心，即是淳心。具此三心，若不生者，無有是處。」

這個《彌陀疏鈔》，底下它引了《成唯識論》，引了唯識方面的。它先說「信就是心淨」。《成唯識論》裡說，信是什麼呢？「謂於實德，深忍樂欲」，對於那個真實的功德，你是深忍樂欲，深的能夠忍，「忍」就是住，而愛樂，「欲」是你願意，你得的願意領會，願意相趣相契；以「心淨為性」，以心這個清淨為性。這是《成唯識論》的解釋。什麼叫做「信」？對於這個實的功德，你是深忍，住，安忍、安住；「樂欲」，歡喜，心裡有歡悅。「心淨為性」，以心淨為它的性。

「何言心淨」，什麼叫心淨？「以心勝故」，因為心很殊勝；「如水清珠」，有一種珠子叫水清珠。這個珠子擱在水裡頭，很濁的水當時就清了；「能清濁水」，水清珠能把濁水當時澄清了。所以過去有時得的水不乾淨，你要有這個珠子，

馬上一下子水就清了，髒東西就沉澱了，它能清濁水。

但「染法」就相反了，「染法」它各個都有它自己的相。唯有「不信」這個染法，它有一個特點，是「自相渾濁」。它渾濁，它自個兒就能產生渾濁。它不但自己增加渾濁，而且它還能夠渾濁其他的「心所」，對於其他的「心所」也使它渾雜。「如極穢物」，如極髒的東西，不但它本身髒，它自個兒髒，誰碰到它誰髒，所謂「自穢穢他」。那也是，你把髒的臭的什麼大便，放到乾淨的帽子上，你帽子不就髒了，哈哈……它使別的也髒！

「信正翻彼」，只有信才把它翻過來。所以信和不信這個差別很大很大，大家要知道。在初時不覺得，都在一起，有人信，有人不信，當然都是一塊兒的，沒什麼差別。但是這個差別實際上是非常明顯，非常明顯哪。信是以淨為相，它是清淨。所以這個比方打得很好，不信像什麼？像髒東西，你毀壞你自己的心。它不光就是對於這個我不信而已，使你其他東西都濁！所以這個很可怕。所以蓮池大師說：「今修淨土，主乎心淨。信為急務」。「明亦甚」是很明白，首先是要「信」。

《鼓音聲王陀羅尼經》，這我們引過一次了。安樂世界，所有佛法不可思議，神通變化不可思議。若能有信如是之事，當知是人不可思議。所以能信的人，你本身就不可思議，所得到好的業報也不可思議，不是你能想得到的。《要解》說：「唯有大智，方能諦信。」也是，沒有大智慧，你不能信。所以大家就是，不是說我別的怎麼樣，對於這個你要能信，你自己就不要再有什麼自卑感，好像還有其他方面不如人。你這一方面這個優點就很突出了，可以蓋過很多其他那個，或者某一門功課念得不好等等，那就蓋過去了。

《安樂集》對於《往生論註》，它立了三個心。一個是「淳心」，是信心很深厚。一個是「一心」，信心很純一。三者是「相續心」，信心相續〔不雜〕。這個說有這個三心，「若不生者，無有是處」，沒有不生的。所以這三個心全都是信心，一個就是很純，一個就是很深，一個就是相續，都是指的信心。

《大經解》：綜觀諸經論……皆明淨信極為可貴。今經復冠以「一念」，而為「一念淨信」……禪宗三祖《信心銘》曰：「信心不二，不二信心，

言語道斷，非去來今。」正與此一味。

所以上面所看的這個信，淨信，非常可貴。這咱們經裡頭，在「淨信」兩個字上頭又加上個「一念」，「一念淨信」。這個我們就用禪宗《信心銘》的話來說，《信心銘》也是講「信」，所以一念信心，它現在這個不二的信心，就說：「信心不二，不二信心，言語道斷，非去來今。」所以一念的淨心跟這個「信心不二，不二信心」，在這個地方可以相通。要真說到這樣的信心的話，「言語道斷」，就「非去來今」，沒有過去、現在與未來。

這就是說，這一念，既然是一念，也就是一切都是，就沒有差別了，一切都一如了，這樣的信心。所以這樣的信心之後，他念一句，一發這個心，一發願就可以往生啊，所以說是清淨報土的真因。這個信心是清淨報土的真因。這是「一念淨信」，這個我們用禪宗「不二」、「非去來今」來說，這個就「言語道斷」了，不是用言語再做解釋，能說得清楚的了。

《大經解》：「至心迴向。願生彼國」。「至心」即《觀經》中之至誠心。《四帖疏》曰：「至者真。

誠者實。欲明一切眾生身口意業，所修解行，必須真實心中作。不得外現賢善精進之相，內懷虛假。貪瞋邪偽，奸詐百端。惡性難侵（指惡性牢固），事同蛇蝎。雖起三業，名為雜毒之善。亦名虛假之行。不名真實業也。」「迴向」者，以自身一切所修之善根，向於衆生，又向於佛道也。下云「願生彼國」者，乃迴自身之信行而趣向往生也。

「至心迴向。願生彼國」。「至心」就是至誠的心，這個善導大師在《四帖疏》裡頭（他註的是《觀經》），他講這個至誠心，講得很好。他說「至」就是真，「誠」者就是實，就是要一切眾生的身口意業所修的，你得到的「解」，還是你的「行」，必須是真實心中的東西。不應該外面現出來一種很賢善精進的相。所以這個就是說，我們這個真實嘛，表裡如一。不是外現一種有大德的樣子，內裡頭懷著是虛假，假的。「貪瞋邪偽」，「邪」，不正；「偽」是假的。「奸詐百端。惡性難侵」，「侵」者是改也，這個批評得很厲害。「事同蛇蝎」，所做的事跟蛇、跟蝎子一樣。「雖起三業」，你這不是因為外現賢善嗎？當然也做很多好事，修廟、造像，做很多好事；「名為雜毒之善」，你這個善裡頭有毒。「亦

名虛假之行，不名真實業也」，所以就是真實對這個不真實的，是不得不應該的。所以「至心迴向」就是真實，用這個自身所修的善根，真實的善根，來迴向於眾生、迴向於佛道；「願生彼國」，就是我要以這些功德，來迴向往生極樂世界。

《大經解》：蓋淨土是他力法門，彌陀六字洪名與一乘願海均是他力。今依靠佛願，迴向，往生，是為無上迴向。是故能生一念淨信，將所有善根，至誠迴向，則「隨願皆生」。如《會疏》所開示：「唯在信一念，不依念多少」也。又《要解》云：「若信願堅固，臨終十念一念，亦決得生。若無信願，縱將名號持至風吹不入，雨打不濕，如銅牆鐵壁相似，亦無得生之理。」中日兩國大德，萬里同風，同以信願為往生之主因，皆是人天眼目。又《彌陀疏鈔》亦曰：「但有願者，無一不生。方知願力，如是廣大，焉可不信，焉可不願。」

那麼淨土法門是他力法門，我們彌陀的這個洪名和願海都是彌陀的力量，這是「他力」。我們是依靠佛的願，我們來迴向、來求往生，這就是無上的迴向，所以這就能生出一念的淨信。因為這一念淨信也不是偶然忽然間蹦出一念來，還

是應當我們就是從依靠他力，然後自力的相應。這個一念淨信是你自己生出來的，但是首先我們從他力下手，依止，真誠的發願。把這樣的善根再至誠迴向，有了一念淨心，把這一念淨心來迴向，就「隨願皆生」，隨著你的願，都可以往生。

所以日本的《會疏》說：「唯在信一念。」這「一念」是指著什麼一念？是「一念淨信」這樣的信心之下的一念，不是靠你天天拿著念佛珠，念得就是「口念彌陀意紛紜」，心裡想的不知是什麼。不在乎那個念，念那個再多，不如這個「一念淨信」之中的一念。

所以《彌陀要解》也說：「若信願堅固」，這也有好多人不明白，對於淨土宗，他不在信願上用功。他說你這個念得很好啊，但是說你是應該信願堅固啊。「信願堅固」的話，你臨終有十念都能往生，哪怕是一念也能往生；若沒有信願，你念得「風吹不入，雨打不濕，如銅牆鐵壁」也無得生之理。所以這就跟《會疏》那個話是一樣，中國人和日本人這個地方是不謀而合。所以關鍵是信願。這個信要有智慧、要清淨（我把這個講完）。

《彌陀疏鈔》說：「但有願者，無一不生。」

我們才知道願力是這樣的廣大，怎麼可以不信呢？怎麼可以不願呢？

所以說，這一品《十方佛讚》，這個十方佛為什麼讚？就是願意聽到的人就發清淨的心，來憶念、來受持、來歸依供養，乃至於怎麼樣呢？能夠產生一念的淨信，你把所有的善根來迴向，願意生，你就「隨願皆生」，隨你發的願你必定生，而且不退轉，乃至於你到成了無上正等正覺都不會退轉。所以十方佛讚所希望的就是如此，所希望的每個眾生也就是如此。這個底下不再講了。底下就稍微說一說。

下面就是我們所最要學的一部分。我們不是學理論，我們要產生用。不是說這部〔經〕我們去給人講講經文就完了，是吧，有人要給人講，也要讓人家知道你到底怎麼才能往生、你往生是什麼情形之下。所以底下「三輩往生」是我們最關鍵的，咱們等到下一次來講。三輩往生、往生正因，而這《無量壽經》之可貴也就在此。

這個三輩往生共同的條件是「發菩提心，一向專念」，因此我們對於共同的這個，我們必須要很好的了解。要自己看看，自己到底是不是發了菩提心了？不但是你學淨土需要發菩提心，你

學禪、學密更得發菩提心，有很多要靠你的自力。你發菩提心是屬於共同的，只要你真是個佛教徒，當然那個虛假的我們就不說，你要真是個佛教徒，你就是需要發菩提心，你才能解決問題的。因此講菩提心的，咱們這個經也講過好幾次了。下一次是最後的一次了，談這個菩提心。

底下「一向專念」。「一向專念」，我這個還廣一點，有的人不見得都能念阿彌陀佛，只要你所修能專一，也都可以得到往生。這是我自己這麼一個體會，要勸每個人都念佛，這個事是不可能的。但是我就是這麼說，你如果是想，你今生就不再退轉了（你要不怕退轉，你願意再來，或者什麼什麼東西，或者是生什麼天，那就隨你了，你不怕退轉嘛），你要想不退轉，想決定能夠得到覺悟才能覺他，需要在這一生中要達到這個目的，你不求生淨土就是不可能。

我這個也可以說是很武斷：你修什麼都可以，但是你不求生淨土，不用這個法門，你要想今生就達到不退轉、不輪迴了，這個事兒不可能。因為今生這個事情已經擺在這兒，很清楚了，就是這麼個環境，就是這樣的條件，大家也就是這些根器，這些問題很具體，那麼這個藥方就好開了。

不是盲目的開，這是根據實際情況開的。你不求生淨土，那我就先告訴大夥兒，將來如果大家真的你是不求生淨土，你成功了，你到時候來打我耳光好了，哈哈哈哈哈……歡迎來打我，我歡迎有這樣的人來打我。總之在這個法界裡頭嘛，輪轉也不要緊，那還是找得著的嘛，就請你來打我。你說：「你說的話說錯了，我就不是你說的這樣的。」我歡迎你來打。好，就這樣。

第廿六會 一九九零年四月十七日 講於北京法源寺中國佛學院

我們學習《大經》，今天我們到了第二十四品《三輩往生》。這是一個關鍵的部分。

《大日經》說：「大悲為根，菩提為因，方便為究竟。」一切樹木都要有根。那花瓶裡插的花未嘗不好看，但是插不了幾天，它沒有根，無本之木。「本」是什麼？是大悲心。菩提為「因」，這個因果律，什麼因就得什麼果，種瓜得瓜，種豆得豆。若要成佛，佛就是覺悟，要覺悟就須種覺悟的因。菩提就是覺悟，所以要有覺悟的因。所以覺悟，菩提心是因，覺悟之因。那麼所得的果實，徹底的果實是什麼，落實在什麼地方呢？

落實在你有沒有大悲菩提，所有能達到它的，解決問題了，實現願望了，要度眾生啊。

這不是一個空話，不是個狂願，喊口號。誰不願意幫助別人哪，是不是？與人為善啊，咱們儒家有這個思想，連基督教都有。但是你有沒有具體的方法？所以「方便」可以很粗淺的解釋為一個便利的方法，要有個便利的方法度眾生。所以你這個方法越是徹底的便利，那你所證的果也就是究竟的果。所以這個果，那就是如此啊。

所以現在講了很多，這個是教你眾生怎麼能夠去啊，要落就落在這兒，「方便為究竟」，這個果實就在這裡。我們學經也是如此，我們出家學道為什麼？當然有不少的人是發心不純的，可是慢慢的總要發起一個……你到底是為什麼呢？難道也就是只為得到一個職業嗎？是真的為了一件所謂的大丈夫事啊！要知道出家是大丈夫事，非將相之所能為，不是總司令、國務總理這一些世界上的名人他們所能做得了的，是大丈夫事啊！怎麼叫大丈夫事？就是要自度度他、自覺覺他，所以叫大丈夫事。

我們要怎麼能夠得到自度？怎麼還能夠度他？那我們也知道「如來所以興出世，唯說彌陀

本願海」，佛就是要度眾生，就是說了這彌陀本願之海，而現在這個「三輩往生」就是本願之海的一個落實。所以我們也就是要依靠這個彌陀本願之海，而且讓一切眾生分享這個法益，所以這個非常重要。

這一章就是說，我們如何具體來實踐這個求生淨土、普度眾生這一個心願。求生淨土的動機，是為了最快的、最穩的和最好的來實現我們度眾生的心願。不然你只是個空願——「我願意度眾生」，你自個兒還在苦海裡頭，腦袋一會兒出來、一會兒進去，你怎麼能度眾生啊？而且你要有方法，你要有一個大的救生船，你就可以度很多的人。你也赤手空拳，你也度不了人，而且你還不會游泳，甚至於你還在苦海中頭出頭沒。所以這一段的重要性，就是它這個是實現彌陀的願望，也實現我們學佛的願望。實現、實踐，再簡單說就是落實，落實我們學佛的這個心願。佛的心願的落實，實際上是我們心願的落實。

三輩往生第二十四

佛告阿難。十方世界諸天人民。其有至心願生彼國。凡有三輩。

《大經解》：於本經中分為上中下三輩，是為至略者也。三輩各有三，則為九，是則《觀經》中之九品也。

這個一上來就是這樣幾句話：「佛告阿難，十方世界諸天人民，其有至心願生彼國，凡有三輩。」十方世界的諸天人民，所以這個下面有一點就要注意了，說的就是指人民說的，不是十方世界的聲聞、緣覺、菩薩，就是人民，人民可以就是凡夫。「至心」，這個字說的要注意啊，他是至誠的心，真實的心。那麼這樣「願生彼國」。

這裡一共可以分成三輩，所以咱們《無量壽經》是三輩往生。三輩往生，這個就跟我們淨土宗另外一部基本經典《觀無量壽佛經》的內容，在這個地方，我們就要一起研究了。《觀經》是指著九品，《無量壽經》是三輩。《觀經》是九品，上品、中品、下品，每一品又再分為上生、中生、下生，三三見九成了九品。這個《無量壽經》是

三輩。

《大經解》：又本經三輩與《觀經》九品，是否相配，古說不一。論為同者，有曇鸞諸師。曇鸞師《略論》云：「生安樂土者，《無量壽經》中唯有三輩上、中、下。《無量壽觀經》中，一品分為上中下。三三而九，合為九品。」又《淨影疏》曰：「十方世界，諸天人民，願生彼國，凡有三輩。總以標舉，如《觀經》中，粗分為三，細分為九。」又嘉祥《觀經疏》云：「《無量壽經》但明三輩。此（指《觀經》）中開三輩為九輩。三輩者，謂上中下也。九輩者，於上品有三，中下亦三，故成九輩也。」又憬興曰：「今即合彼（《觀經》）九品，為此（本經）三輩，故其義無異。」又蓮池曰：「三輩九品，正相配合，又何疑焉。」又天臺《觀經疏》謂「此經（《觀經》）九品，為令識位高下，即大本三輩也。」

那麼三輩與九品，這兩部經裡頭這個內容，是相對應的、相符合的，還是是兩件事，各說各的？在這個問題上，從古以來是有爭論的，有兩種不同的說法。

贊成同的有好幾位，一個是曇鸞大師。曇鸞大師在《略論》裡頭說（我們不引他的全部了），

《無量壽經》是三輩，《觀經》就是把這個分為……它這一品就相當於一輩了，三三見九，合為九品了。也就是說，認為這兩個是一致的，不過這個意思不很明顯。

《淨影》，這咱們可以說是這一劫，地球上最早的一部《無量壽經》的註解了。這就說得比較明確了。他說，往生者一共有三輩，《觀經》粗分為三，細分為九。《觀經》它不是有三品嗎？上品、中品、下品，不也分成三嗎？而一品中再細分呢，那就分成九了。那麼這也就說，這個三輩合它的三品，一個是粗，一個是細。

嘉祥，這是《觀經疏》裡頭，他也作過《無量壽經疏》的，他說《無量壽經》這個三輩，就是在《觀經》裡頭把三輩開成九輩。這一步一步的意思就明確了。這嘉祥是說得更明確了，《觀經》就是把《無量壽經》這個說得更細。

這是現在的朝鮮，當時是新羅〔憬興〕：「今即合彼《觀經》九品，為此三輩，故其義無異。」就是《觀經》的九品跟本經的三輩，這個意思沒有兩樣。這個話就更肯定了。蓮池就更肯定了，三輩九品，正好配合，「又何疑焉」呢。還有天台的《觀經疏》也是說，《觀經》的九品就是大

本的三輩。有這麼許多的古德都是贊成相同的這一方面。

《大經解》：至於主張兩經相異者，則靈芝、孤山等諸師。靈芝師謂三輩止對《觀經》之上品，不攝餘六品，因《觀經》之中品及下品，皆未發菩提心也。孤山稍廣，謂此之三輩只攝彼之上品與中品，不攝下三品，因本經中三輩往生者，皆是善人，而彼《觀經》中之下三品，皆是惡人，臨終懺悔，念佛得生也。是故諸師皆謂兩經不能相配也。

另外也有兩個很重要的人。頭一個是靈芝，宋朝一個大德，他註了《阿彌陀經疏》，幽溪大師根據他的疏寫了《阿彌陀經》的《圓中鈔》。還有孤山。

先說靈芝。靈芝他就說，三輩裡頭跟《觀經》相對應的只有《觀經》的上品，《觀經》的中品、下品都不對應，不包括在我們這個經裡面。那就差得很多了。為什麼呢？因為《觀經》的中品、下品都沒發菩提心，咱們這個經要求都是發菩提心。這是他的一個論點。

孤山呢，比他寬一點，他說是，我們這個經

只包括《觀經》的上品、中品，不包括下品，下品有三輩；只包括它六個，不包括它下面三個。為什麼呢？因為它的下品往生的人都是惡人，都是有罪惡的人，是他們臨終懺悔了而往生啊，所以這兩經不能相配。這是這方面的主張。

《大經解》：蓮池大師於《疏鈔》中，會通上之異說。《疏鈔》曰：「《草庵輔正解》曰：『天臺以九品同三輩者，乃約位次相同，不約因行而言。則孤山、靈芝，皆不違天臺。所以然者，以天臺但約位次，則輩品正同。二師唯約行因，則止齊中上。各有所據，取義不同，故不違也。』克實而論，則煩惱不異菩提，始惡何妨終善。惡人既已成善，豈不賢聖同科。三輩九品，正相配合。又何疑焉。」

這個一方面我們是看到贊成相配的多。還有，蓮池大師在《彌陀疏鈔》裡頭，把這個問題解決得很好。他不但是說明了自己主張，而且把這個原因做了解釋，為什麼贊成，是配合的做了解釋；也把他們認為不配合的道理，也予以承認，但是這裡頭還要圓融。他說是，這個贊成同的這一方面，只是論往生以後你的位次，就是你到底是哪一輩、哪一品，這個位次。靈芝他們所著眼的是

往生以前的行持，你往生以前發菩提心沒有啊？你是行善，還是行惡？

注重往生以前的行持呢，那麼《觀經》的那些人確確是惡人，在臨終才悔改。而《無量壽經》呢，三輩都是「發菩提心，一向專念阿彌陀佛」，那這個就不一樣了。但是他說（這個說到原則上了，高了），「煩惱不異菩提」啊。這一句大家不大容易接受，底下一句就可以接受了，「始惡何妨終善」，開始是惡人，何妨最後變成善人呢？所以就是要從發展看問題，他開始是惡的，最後他變成善的了。一變善的，那就「賢聖同科」，惡人也變成善人了，都可以往生嘛，都同科了，所以三輩九品正相配合。這個主張就把這個問題說清楚了。

也就好像咱們現在學校裡頭，很多學生都是好的，考取了，但其中也會有，可能有些是被勞動教養過的，但是他非常刻苦、非常用功，教養釋放以後表現很好，那麼他也來投考，通過考，考取了。考取了，照樣你可以分大學本科、分研究生，都可以按他這個水平來分班。所以這個能考取之後，分班就是這些班，不會再有一班說這個是給那個勞改人專修班，沒有這個班，就是論

他進來之後的這個階次。所以這是論位次，就這個情況。但是你要說他過去入學以前的情況，那就很不同了。有的學生是三好學生，你看他是一個勞改犯，或者小偷、或者流氓。你說小偷和流氓跟那個三好生不一樣，那是當然不一樣。但到後來他改了，教養了，他悔過了。悔過了之後，他也變成好人了，他也考取了，那他就是學生。這我們這個道理就清楚了。

《大經解》：又《報恩論》曰：「此經……乃從其多數，粗舉大凡。故云『凡有三輩』。《觀經》就此大凡，略開為九。而又極其優降，以括無量行因之不齊。」此論極好。《觀經》中，上上品往生者，彈指往生，見佛聞法，即悟無生法忍。須臾歷事諸佛……得無量百千陀羅尼門。是乃三輩中極優者也。下下品乃五逆十惡，地獄相現，臨終懺悔，十念往生者，乃下輩中最下者也。……故謂「極其優降」。二經乍看似異，而實旨正同也。

那麼，《報恩論》說，總之我們分成「三輩九品」都是最簡單的分法了，實際應該說是無量品。三輩每一個分上、中、下，成了九品，九品中每一品又可以再分三，一直可以無窮盡的分下

去。因為人種種的根器不同，所以往生之後種種的情況也是不同的。但是概括地說，總是有上、中、下三等。現在也都是分嘛，有先進的、有落後的、有中間的，總是可以分成這麼三大類，所以這三輩就是這樣的三大類。

那麼，《無量壽經》就是很概括了。《觀經》分得細一點，而且《報恩論》說，《觀經》裡頭「極其優降」，把這個「優」和「降」發揮到極點。《觀經》的上品上生，那是殊勝極了，馬上就隨佛，就到種種世界，就得種種陀羅尼。得陀羅尼這個事，比得三昧強。得了陀羅尼之後，不管你是什麼樣的心行，這一切陀羅尼的功德都現前。這個三昧，你只是入三昧之後，你顯現出三昧的功德；你不入三昧的時候，你顯現不出來。而陀羅尼永遠不失。種種無量的陀羅尼，從此就可以分身無量世界去度眾生，極優啊。那都是上品的菩薩，都是上地的菩薩，五地、六地、七地、八地，可以這麼說。那麼最壞的呢？到了五逆的惡人。五逆的惡人就是殺父、殺母、殺阿羅漢、出佛身血等等的惡人。這極降啊！地獄都現前了。這「極其優降」，《觀經》的特點。所以看著覺得好像是跟我們這個就不相配合了。所以這麼看起來，

乍看似異，而其實是相同的。

這就首先把這個三輩和《觀經》……這是第一個問題，是要討論的。我們這一段裡頭有三個問題，我們就隨著就一個一個討論。

其上輩者。捨家棄欲而作沙門。發菩提心。一向專念。阿彌陀佛。修諸功德。願生彼國。此等衆生。臨壽終時。阿彌陀佛。與諸聖衆。現在其前。經須臾間卽隨彼佛往生其國。便於七寶華中自然化生。智慧勇猛。神通自在。是故阿難。其有衆生欲於今世見阿彌陀佛者。應發無上菩提之心。復當專念極樂國土。積集善根。應持迴向。由此見佛。生彼國中。得不退轉。乃至無上菩提。

《大經解》：首明上輩。經中上輩往生是否凡夫有分，乃淨宗一大問題。古德有謂是乃菩薩之行。

(如謂上上品須四地至七地之菩薩，上中品須初地至四地之菩薩，餘可例推。中品中生及以下，才是凡夫所能達。)若如是者，則彌陀大願之無上，西方蓮國之獨妙，持名法門之易行，往生妙法之殊勝，皆成戲論。

這個首先就是說明上輩了。這個「上輩」這麼殊勝，我們凡夫，咱們修行能不能修到這個地步？這個也有爭論。這個不舉了，不舉這很有名的人這些主張了。他說，上上品須四地到七地的菩薩。你已經是四地到七地的菩薩，你去修行，你才能得到上品上生。上中品呢（這不是九品嗎？上輩這再分上上、上中嗎？），是初地到四地的菩薩，要這麼高。只有中品中生以下，就是在中間以下，中品中生底下是中品下生、下品上生……，這四類，這才是凡夫可能達到的。

《大經解》：古說之非，幸得唐善導大師，廣引經論，力破舊說。大師於所著《四帖疏》中論云：「又看此《觀經》定善，及三輩上下文意，總是佛去世後，五濁凡夫。但以遇緣有異，致令九品差別。何者。上品三人，是遇大凡夫。中品三人，是遇小凡夫。下品三人，是遇惡凡夫。以惡業故，臨終藉善，乘佛願力，乃得往生。……」

那麼，善導大師把這個說給否定了，所以是個大德，把以前的人的這些……因為佛經到中國來，過去也沒有很多，所以有些我們體會，往往有時候體會要憑自己的意思，經典看得也不夠多，

它往往就會有錯誤。善導大師，他唐朝了，只是佛法漢朝就來了，這《無量壽經》漢朝就譯了。他就廣引經論，力破舊說，對於以前的這些說法大力的破除。因為如果要像善導以前的大德所說的，都是到了已經修成地上菩薩再要往生，那麼這個都成了我們凡夫無分，你根本沒有資格去，那麼又成了難行道了，這不是淨土宗的特點。

善導大師他很有名的著作叫《四帖疏》（咱們的住持在日本留學，就是要學《四帖疏》），這是善導大師註的《觀無量壽佛經》。他說，看這個文意，總是指的是什麼呢？這些往生的，總是指的佛去世以後，五濁惡世的凡夫，都是這些人，三輩三品都是這些人。「但以遇緣有異」，他的緣不一樣，所以就有九品差別了。

上品三人是什麼呢？是遇大的凡夫，他遇見大乘法了，這樣的凡夫，他的發願往生求生淨土，結果他就可以上品生。

「中品三人，是遇小凡夫」，他所遇見的法、所聽的法都是小乘的法，所以他一往生之後，他就證阿羅漢，證初果、二果，這樣的情況。那到了極樂世界之後，他不是定性的聲聞，都是發大乘心的。

下品三人，是遇善的凡夫，聽到一些善法，這是所遇的法不一樣。他雖然是有惡業，所以這個「帶業往生」，這個地方，現在還有人寫文章，除了以前的陳健民之外，現在又出了一個人，他自稱見了觀世音菩薩，觀世音菩薩叫他來反對「帶業往生」。所以現在這個邪說，大家要知道，非常多、非常多、非常多。大家確實要小心，不能一聽有名的人、一聽是出了書什麼，就是……有的完全是十分的荒唐。你看這幾句話不就是帶業往生嗎？「以惡業故」，他還有惡業，是惡人，臨終藉著一點善，乘佛的願力，他悔改了得往生，這個惡業還都帶著。

《大經解》：大師直示，極樂九品蓮台，均是濁世凡夫往生之位。唯因世間遇緣有大乘小乘之差異，故往生後有上輩中輩之不同。淨宗乃最極圓頓之教，大根大器之凡夫，若能信受，圓解圓修，則與常人日劫相倍。（圓人修一日，等於常人修一劫。）故能一生功圓，逕登上品也。

這就說明，往生有上輩、中輩、下輩，都是我們凡夫有份的。不但是中品、下品，上品上生都有份。不但是這樣，我們晉朝有一個人，他就

是念佛念了幾天之後，他就見著佛，他在人身就得無生法忍。大家有份啊，都是在修持，修持得不努力就是了。

所以這是一個最極圓頓的教法，根器大的眾生，如果能夠信受，能夠圓解圓修，他就是跟普通人的修行日劫相倍。你真正能夠生起「六信」，理解這個「信」，信彌陀大願殊勝的道理，你這麼精進去修持，你這就是圓解圓修，你修行一天等於別人一劫。所以，他一生之內就能夠達到這樣的功德。

《大經解》：現就本經，兼採餘論，以明三輩往生，實為凡夫，兼及聖人。經中《必成正覺品》偈曰：「令彼諸羣生，長夜無憂惱，出生衆善根，成就菩提果。我若成正覺，立名無量壽。衆生聞此號，俱來我剎中。如佛金色身，妙相悉圓滿。」首四句明大願之由，乃欲令一切長夜冥昧之眾生，離諸憂悲苦惱，出生善根，成就菩提。故知所欲普濟者，實為長夜憂惱，待生善根之具縛凡夫也。繼四句偈，明普濟之法。衆生聞名，來生我剎。此諸眾生，亦即長夜憂惱中之羣生，是故善導師曰：三輩九品，總是為「佛去世後，五濁凡夫」

也。末二句「如佛金色身，妙相悉圓滿」。可見憂惱凡夫，一登彼土，悉皆身真金色，妙相如佛，圓滿具足。

底下，就是再引本經的話來證明，證明善導大師的話。本經《必成正覺品》的偈子，這是佛敘述的，就說彌陀的情況嘛，「令彼諸羣生，長夜無憂惱，出生眾善根，成就菩提果。」你看見沒有？「我若成正覺，立名無量壽。」他這個，令一切的羣生（就是眾生），長夜（在生死長夜之中）沒有憂惱。所以彌陀所發願要救度的，正是在長夜中的、憂惱中的眾生，這不就是凡夫嗎？所以彌陀這些願，他就是為凡夫。出生善根，他善根還沒有出生，讓他出生嘛，這還不是凡夫？讓他成就菩提果，善根既然出來了，就成就菩提果。

「我若成正覺，立名無量壽」，這就是法藏的願，我要成佛，佛號叫「無量壽」。「眾生聞此號，俱來我剎中，如佛金色身，妙相悉圓滿。」所以得的果是很殊勝，都成佛呀。這不就是為眾生嗎？這四句很清楚啊！就是令這個長夜昏昧中的眾生，遠離一切憂悲苦惱，出生善根，成就菩提。所以要知道，佛所要救度者，實在就是為眾生，

一生之後就成佛了。

《大經解》：「捨家棄欲，而作沙門」。「捨家」者，出家也。「棄欲」，離欲也。「而作沙門」者，為僧也。

底下我們就看這一段，這上輩的內容了。這第二個問題我們討論完了。頭一個問題就是兩個經合不合。第二個問題就是這些個上輩是不是凡夫有份？那麼這就是為了我們凡夫而說的，凡夫都有份。

「其上輩者，捨家棄欲而作沙門。發菩提心。一向專念阿彌陀佛」，上輩就是這樣。「捨家棄欲」，就出家了，「棄欲」是離欲了。在這個地方也有一個問題，它這就是第三個問題：是不是出家的人才能生上輩，其他的人不能？那是上輩的條件，「捨家棄欲」，第一句話。

在這個問題，也需要圓融。因為「出家」有「心出家」和「身出家」。你身出家了，你心不入道，這個是沒出家。你穿的這件衣服是出家人的衣服，你所想的……這個並不算。如果心出家，身不出家，實際還是出家了。你像維摩詰居士，我們這個經裡頭，賢護等十六正士都是在家菩薩。尤其

是《觀經》，聽經的都是國王夫人、侍女，她們當時就得無生法忍。

《大經解》：上《起信論》以出家為淨土正因。元曉師以出家為顯發正因之方便。兩說稍異，而後說較穩。

這個裡頭不同的呢，就是像彭紹升，他就承認了，做出家人這是正因。海東元曉，他這裡頭稍微有點不同，他說「捨家棄欲，而作沙門」是顯發正因的方便。那也就是說，不是必須要捨家棄欲做和尚了，這個是成為往生正因的一種，助這個正因的一種方便。這是第二種說法。

《大經解》：又《報恩論》中曰：「劉遺民三度見佛，衣覆手摩，自當上品。非出家也。而凡蓮宗諸祖，及維摩、賢護等，一切緇素名德之往生者，可例知矣。」

至於《報恩論》呢，就相反了，他就舉了些例子。他就劉遺民這樣的居士是上品生，舉了些例子。

《大經解》：又《觀經》曰：「韋提希與五百侍女，

聞佛所說，應時即見極樂世界廣長之相……豁然大悟，逮無生忍。五百侍女，發阿耨多羅三藐三菩提心。願生彼國。世尊悉記，皆當往生。生彼國已，獲得諸佛現前三昧。……」可見《觀經》會上，當機之眾純是大乘根器，又皆是在家發心。如是諸人，定可上輩往生。

實際我們真正要看這兩部經，一比較就可以比較出來了。一個是《無量壽經》，一個是《觀無量壽經》。《觀無量壽經》，是王夫人痛苦極了，兒子要殺她。天下從來只有殺父親的國王，沒有殺母親的國王。這個國王是昏惡到了極點了，所以她也苦惱到極點了，把她都關起來了，她只有求佛了。佛就到了，給她說法，而讓她看各種世界，她就看到西方極樂世界，她說：「我願意，希望去西方極樂世界。」請佛給她說淨土的法。這個韋提希夫人她當時得無生法忍，五百個侍女都發阿耨多羅三藐三菩提心，佛都給她們授記，來了都得什麼什麼三昧，這都是上品生。

所以在《觀經》，不但事實上所說的都是些在家人，而且在往生的條裡頭，「上品上生」的這個文裡頭，就不像咱們《無量壽經》說出了「捨家棄欲，而作沙門」。它在中品裡頭說出來做和尚，

上品裡沒有說。所以這兩部經我們就應當圓融看了。

《大經解》：竊計無量壽會上，阿難當機，並有大比丘萬二千人，比丘尼五百人。如是出家大德，皆應上輩往生。……佛故契此因緣，而說上輩生者，出家棄欲，而作沙門也。至於《觀經》，則大異於是，當機者實為韋提希夫人。……會中唯阿難、目連為大權示現之比丘，餘無出家之眾。於此會上當機聞法並上輩往生者，主要是韋提希夫人等在家人。故佛應其機緣，於上品生中，皆未言出家也。

這部經〔《無量壽經》〕的特點是什麼呢？這一部經聽經的大比丘是一萬二千人哪，七千個男居士，就一萬九了，再有一千個女的（五百比丘尼，五百女居士），正好兩萬人，兩萬人的大會啊。所以出家和尚（比丘僧）是一萬二，比丘尼是五百，一萬二千五百都是出家，出家人是絕對多數，而且都是跟著佛，就一直聽經的。所以在這個裡頭，這個往生上輩的，那絕對都是在座的這些出家人為主。所以在這個情形下，佛就舉這個大的整個情況，這個文字中就特別提出「捨

家棄欲」了。

在《觀經》那時候所說的，當時阿難他們不是來聽法的對象，真正請說法的是韋提希夫人和她的侍女，都是在家人，當然她們的往生都是上品生，她們當然不是出家人了。所以在這個文字裡頭就沒有出家人。

不過，總之我們這個地方要看，就是說要往生到上品，不管你是宗《觀經》也好，宗《無量壽經》也好，總之是一個心出家，這是共同的。所以把這個解釋為「心出家」，這之間就沒有分歧了。

心出家，對於這一切世間……現在有許多出家人，他是離開了他世間俗的那個家庭了，但是這個廟又成了他的家，哈哈……。這廟裡好多事情，這樣的事情、那樣的事情，要齋糧、要香火、要照顧施主，甚至於還有些派別，這個是我同師的、這個是我同鄉、這個是我同屆、這個是和我沒有關係、這個是什麼什麼，這都是家務事，與出家、與修行毫不相干，這還是在家，你出家在家呀。所以這個是有四料簡嘛，「出家在家，在家出家，出家出家，在家在家」，這四個類型。希望大家能當作「出家出家」是最好，哈哈

哈……，何必出家還在家？在家人甚至一切放下，一心為了佛法，那「在家出家」，他心出家了。

《大經解》：晉代劉遺民，與廬山遠公會念佛者也。往生在遠公前。遠公臨終，……見阿彌陀佛……劉遺民等，皆在側。前揖曰：「師早發心，何來之晚。」劉遺民生前三度見佛，逝後隨佛來迎遠公。是則居士上品生之又一證例也。……密宗中噶居派祖師為居士，因祖師是白衣，故俗稱白教。維摩居士乃金粟如來示現。賢護等十六正士均是在家菩薩，為本經菩薩眾中上首，故未可但從出家在家之相，而生分別。……例如我國南方以米為主食，北方則以麵粉為主食。米麥雖異，但其能作為主食則一也。是故上品往生，心出家之在家人亦能也。

這個劉遺民就是他很主張……劉遺民在廬山（東林大殿正要開光，他們寫了邀請信來，我不能去。這是很殊勝的開光。）當年是第一個淨土宗道場，劉遺民參加了。請了陶淵明，陶淵明沒有酒喝，跑了。可惜得很哪。劉遺民是三次見佛，等到遠公往生的時候，劉遺民隨著佛來接啊。劉遺民還跟遠公說：「師發心早於我們，為什麼來

得晚呢？」所以這個就是在家人的出家嘛，是不是？在家人的往生，上品往生嘛，這個是一些例子。還有就是，我們再略微提一提，這個在家人，我們現在不要去拘於這個形式，四眾弟子要很好的配合、合作。

密宗裡頭，噶居派，噶居派是紅白教現在很有名的白教，在國外也很興旺，他的祖師就是居士，所以稱為「白教」。為什麼呢？因為居士是白衣。所以他們穿法衣，就是在衣服之上穿一件白袍子，然後再披袈裟，表示他是白衣，不忘本。他現在就算是和尚、就是喇嘛，受了出家戒，他上座還是這麼穿，要穿一件白衣，然後再披袈裟。

維摩詰是金粟如來的化現。咱們這經一開始，賢護〔等〕十六正士代表一切大居士，還有《賢護經》，這一切。還有在這個居士的，還有很多很多。還有一個居士女說法，舍利弗重男輕女，在法華會上，在龍女面前他認了一次輸；在維摩詰會上，天女散花，他又輕視婦女，又認了一次輸。這還都是很特殊了。還有一個居士女他也看不起，她先沒有出來，後來把她請出來。他們一問法，舍利弗又有點輕視，最後還又認輸了。所以就是說，這些居士，甚至於女眾都是很……各個都有

龍象。

但是「捨家棄欲」是共同的。至於是不是示現出家人的這種身形，這就好像中國，南方人拿米當主食，北方人拿麵粉當主食，米和麵粉不一樣，但作為主食是一回事。所以就是說上品上生，「出家出家」的人當然是可以，「在家出家」的人也可以。你「出家在家」、「在家在家」的，這都不可以。所以這一部經裡頭有三個問題，這是第三個。

所以一上來，「上品上生」中提出「捨家棄欲，而作沙門」。這個確實是，這是第一句話，這很重要。你總要離開這一切家務事、這個閨閣中事，灑脫這一切。「棄欲」，一切情欲都斷絕，這上品生就必須如此。所謂「愛不重不墜娑婆」，還在情愛、情欲之中，那就是娑婆你還很留戀，這個牽掛很深，牽掛很深你就出離不了，所以「捨家棄欲」。

《大經解》：「發菩提心。一向專念阿彌陀佛」。此為全經之綱宗。已詳論於明宗章矣。《彌陀要解》以「信願持名」為《小本》之宗，本註則以「發菩提心，一向專念」為宗。其旨同也。

「發菩提心，一向專念阿彌陀佛」，這兩句話我們很熟。這是在一開始，我們就大講特講的。這是我們本經的宗，在「宗」的部分我們已經很詳細的講了。一經的宗，就是一經的宗旨、一經的修行方法，就是「發菩提心，一向專念阿彌陀佛」。

《彌陀要解》，它「信願持名」為宗。這個「信願」大家要知道，不是一般的所謂「信」，這個是截流大師所謂的「正信」。你要不是正信，你這個修行是結三世冤，你第三世就苦了。因為你今生修持沒有解決問題，來生就大富貴，大富貴就造業，造業就入地獄，第三世就入地獄。你在修持，這裡面有些人他們就造惡，殺豬，都以屠殺為業，種種的殘酷，好多罪孽，他死了就入地獄。你修行了，你死了之後富貴，但是第三生也入地獄，跟他只差一個前後步，他早一步，你晚一步。所以極力提倡正信，他不然不信，怎麼肯修行呢？所以要正信。所以我們所討論的信，不是一般的所謂「信」。

蕩益大師講「六信」：信自、信他、信事、信理、信因、信果。這個因果不是信的世間上「善有善報，惡有惡報」的那個因果。那個太淺了。你相信「我

能夠信願持名，就一定得往生」，以「信願持名」為因，必定得往生，登不退轉為果，這個能信才是信因果。

能相信圓人修持和不圓的人的修持「日劫相倍」，圓人修持一天等於不圓的人修持一劫。這因不同，果不同嘛。在這些地方能夠信。「信願持名」是小本的宗，大本是以「發菩提心，一向專念」為宗，所以這兩個宗旨是一回事，一樣的。真是「深信切願」，對於娑婆世界一點也不留戀了。這個大家真正要做到了，那也就是你有深信、有切願，就必然會念哪，所以你就決定往生。所以這就把我們的這個「宗」和小本的「宗」再聯繫一下。

《大經解》：信願即《觀經》中之三心。一者至誠心。二者深心。三者迴向發願心。據《四帖疏》意，一、至誠心者，真實心也。二、深心者，深信心也。深信有二：一者，決定深信自身現是罪惡生死凡夫。曠劫以來，常沒常流轉，無有出離之緣。二者，決定深信彼阿彌陀佛四十八願，攝受眾生，無疑無慮。乘彼願力，定得往生。三、迴向發願心者，從真實深信心中，以所修一切善根迴向，願生彼

國也。由上可見《要解》所謂之信願，即《觀經》之三心。……即本經中菩提心。

這個小本的「信願」再和《觀經》聯繫一下。咱們淨土最主要這三經：《阿彌陀經》、《無量壽經》、《觀無量壽佛經》。《觀經》主張「三心」：

第一個是「至誠心」。善導大師解釋說至誠心是什麼？就是真實心，至誠心就是真實心。這個文字用得很簡練，但是註得很好。怎麼叫「至誠」啊？我一個表侄，他禮拜，因為他求觀世音菩薩有求必應，所以他很誠懇，他都是磕響頭。他磕響頭，他在房間裡磕響頭，院子裡都聽得見。你說他是誠不誠？但是這個人，就在咱們北京的西南角上，被火車撞死了。所以這個不是至誠，你磕頭磕得如山崩那麼響。真實心！

這個善導大師解釋得很好，「至誠心」是真實心，非常真實。再說，什麼是真實心？就是你真實的本心，人人本有的那個心。所以《觀經》的「三心」，第一個就是「至誠心」，就是「真實心」。雖然只有三個字，註得很好。但現在大家初步還不能明心見性，不知自個兒的心是什麼，你就是真實嘛，先真實，先老老實實，不要心口不如一。這個心口要如一，就是很大一個進步啊。

嘴裡說到的，實際要做得到。自己所表現的，真正是自己一些話，這都是屬於真實的範圍。先從這兒做起也不錯嘛。

第二個，「深心」就是「深信心」。善導大師很能夠接引初機呀。一者，「決定深信自身現是罪惡生死凡夫」，要深信自己確實是這樣，多劫以來流轉生死，沒有出離的因緣，出離不了。第二，「深信彼阿彌陀佛四十八願，攝受眾生」。乘彼願力，決定得生。自己是這麼一個苦惱的情況，而遇見了這個法門是如此的解決你的問題，絕對的，這是深信。

第三、「迴向發願心」，就是從真實的、深信的心中來修的這一切善根的功德，拿來迴向、來求生極樂世界。

就這個「三心」，《觀經》說，修這個「三心」的話就可以往生。這個也就跟小本的宗，「信願」的這個宗，是一致的，那麼和我們這個〔《無量壽經》的宗〕「發菩提心，一向專念」也是一致的。

《大經解》：「發菩提心」已詳述於明宗章中，茲不多贅。謹再從《安樂集》中論菩提心部分錄取數則，以便參會。《安樂集》一度佚失，乃道

綽大師所撰。所論甚為精要。

發菩提心這個事，就是不管你修什麼法，是共同的。我們已經講了兩次了，在前頭「概要」講過一次，在講彌陀四十八願中，講到發菩提心的這一條願裡頭，也講過一次。以前很多的已經講過了，將來大家可以把這幾部分，把它會在一塊兒看一看。

這個地方，我們從《安樂集》，因為這個書也有很多古德都沒有見過，所以過去的書裡頭，來引證的很少。

《大經解》：道綽大師於發菩提心有四番議論。第一，顯菩提心之功用。《安樂集》云：「第一出菩提心功用者。《大經》云：凡欲往生淨土，要須發菩提心為源。云何？菩提者，乃是無上佛道之名也。若欲發心作佛者，此心廣大，周遍法界。此心究竟，等若虛空。此心長遠，盡未來際。此心普備，離二乘障。若能一發此心，傾無始生死有淪。所有功德迴向菩提，皆能遠詣佛果，無有失滅。」

茲粗釋云：首引《大經》，以明功用。……此菩提心實為往生淨土之源。「源」者，本也。

故知，若不發此心，縱然勤修，亦似無源之水、無本之木。終不能往生也。「云何」以下，申明其義。蓋菩提者，覺也。無上覺即佛也。是故菩提即無上佛道之名。「發心作佛」即發起「是心作佛，是心是佛」之心。蓋能發如是心者，本來是佛。此「作佛」之「心」，即本來是佛之心。故下復云。此心「廣大」，豎窮三際，橫遍十虛也。「究竟」。究極真際，窮盡法源也。「長遠」。明寂真常，永離生滅也。「普備」，具足一切，無欠無餘也。如是之心，功德不可思議。若能一發此心，便能傾盡無始以來生死與諸有沉淪。更以功德迴向菩提，定能上證佛果。所有功德，決不唐捐，無有損失與消滅。道綽大師此語，直截道出菩提心之功用，超出情見，微妙難思。

道綽大師他講的，有四番議論。第一是顯菩提心的功用。我們不讀他的原文了，原文書上也有，我們做解釋了。

這個功用，菩提心實在是往生淨土的源，本源，就他說以「發菩提心為源」，「源」是源流、本源、根本。所以不發這個心，你雖然修得很勤，也就好像是什麼呢？無本之木，無源之水。沒有根的樹，插瓶的花，有人送花圈，送什麼，那些花，

沒兩天就完了。無源之水，流兩天就乾了、就臭了。

底下他解釋這個「菩提」，菩提是什麼呢？菩提就是「覺」。菩提是印度話，因為我們中國沒有字跟它恰恰相應，所以就用它的這個音，翻譯它的音，不翻譯它的意思。這跟「般若」一樣，沒有恰恰好的字，你說「智慧」，智慧我們已經用濫了，不是我們所謂這些智慧，我們這些智慧有很多是正好相反，是「世智辯聰」，是學佛最不利的條件。所以沒有適當的字，加個「大智慧」，所以說過去不翻呢，就是「般若」好一些。「菩提」也是如此。菩提就是覺，無上的覺就是佛，所以「菩提」也就是「無上佛道」這樣一個名稱。

所以這個菩提很重要嘛。你要發心作佛，發心作佛就是發起一個什麼心呢？發起了《觀經》裡頭的「是心作佛，是心是佛」這個心。再有，能夠發這個心，能發這個心的，這個心本來就是佛。我們現在在作佛，你在修行，大家天天在上殿在什麼，在作佛；大家念佛、看經、現在聽講，都是在作佛。你作佛的這個心，也就是「本來是佛」的那個心。

那麼這個心怎麼樣呢？「此心」就是「廣大」。「豎」，從時間來說，這個三際你找不著頭。過去，

沒有一個是從什麼時候開始；未來，你也不可能找到有一個什麼什麼時候，這個就終了。找不著始、找不著終，所以「豎窮三際」，三際你找是找不到了。「橫」著說，就是空間了，遍於十方虛空。這個心超空間、超時間，遍入於一切空間，遍入於一切時間。就是說，我們要發菩提就是要成佛，要求成佛這個心廣大，周遍法界，是「豎窮三際，橫遍十虛」。

而且這個心「究竟」，非常徹底。徹底到等於什麼？「等若虛空」，和虛空一樣。所以這個「究竟」兩個字，「究」是「究極真際，窮盡法源」，「究竟」者就是這個意思，把這個「真際」達到了極點了；「法源」，就窮其源了，而且這個源，確確實實不可窮的，極盡其源就這個意思，是契合於這個源。所以我們這個菩提心，這個心，而這個心是等於虛空，它究竟是契這個本源，等於虛空，不可得。

「此心長遠，盡未來際」。剛才已經說「豎窮三際」，這再重複一下。這個心是長遠，是「明寂真常，永離生滅」，不像都是有生有滅的，這個心是離開生滅，它無生，無生它就無滅。

「此心普被，離二乘障」。此心它就是備足

一切功德，具足一切，離開了二乘之障。所以大家修法，有人稱讚說你是羅漢了什麼什麼，這個大乘佛法，你要稱他是羅漢，那你是罵他哪，哈哈……，對不對？你是退大乘心了嘛！所以很多人羨慕羅漢有神通，不知道你發大乘的心，你說他是羅漢，你這是罵人哪。所以這二乘是障，所以大家要有這個志氣。我們很多人學佛，你要有一點志氣，要知道所做的這個事是大丈夫事，要超出一切法界之上。不但到天界是墮落，成了聲聞、緣覺都是墮落。《首楞嚴經》把證阿羅漢叫做著魔了，魔界，那是最突出了，在五十種陰魔之內，阿羅漢在五十種陰魔之內。這個心遠離了二乘的障，不會墮落成聲聞、緣覺。

「若能一發此心」，只要你一發這個心（所以講的發菩提心功德呀），就「傾無始生死有淪」。這句話很難講，這個是古人的文章，不大好講。

「傾」是傾盡，倒出去了、扔了。無始以來生死這個「有」，這個輪迴、輪轉、淪陷。這不是那個車輪的「輪」，是「淪陷」的意思。你淪陷於這個「生死有」的這樣一個苦境，現在把它拋棄了。一發這個心，就把無始以來生死這諸有，這一切淪落都傾盡了。並且你就把你所有的功德，發了

這個心，把你所有的功德來迴向菩提，就必能成佛，就必能夠上證佛果，所有功德絕不唐捐。

所以道綽這個話，把菩提心的功用就說出來了。一發這個心，這個心就是如此的殊勝，這個心它就是廣大、遍一切時間、遍一切空間，是沒有窮盡。而且此心是究竟的，此心普備一切功德，離開了二乘的障，不是地獄、餓鬼、畜生那個障，而且是離開了聲聞、緣覺的那個障，都離了。一發這個心，無始以來生死諸有種種的沉淪都消除了、傾盡了，再也不會有了。所以這個是超情離見，微妙難思。

《大經解》：茲引密宗《菩提心論》以為佐證。論曰：「此菩提心，能包藏一切菩薩功德故。若修證出現，則為一切導師。若歸本，則是密嚴國土。不起於座，能成一切佛事。」

底下這幾句，在過去引過，現在再引一下。密宗的《菩提心論》。現在很多人想修密法，現在學密的人都是「緣木求魚」，爬到樹上去找魚去了，不知道密法的根源。

有一個人從大同來，我問了問：「你學密是為什麼？」後來我告訴他，我說：「你的根器不

能學密，你不夠。」他只知道密法成就快、威力大，想學密。我說：「你不能學密。」密，它最重要的是菩提心，最強調菩提心。它之所以殊勝，完全在菩提心，就要求你行者必須發菩提心，天天都是唯此是務，沒有發的勸你發，已發的叫你增長。

為什麼這麼重視菩提心呢？這《菩提心論》：

「此菩提心能包藏一切菩薩功德故。」一切菩薩的功德，那觀音、勢至、文殊、普賢、金剛薩埵等等的這一切菩薩都在內了。這菩提心就包括一切菩薩的功德。

「若修證出現」。所以這個裡頭，就不單純是一個理解的問題，說我懂得了，這個事也是好，但它不等於出現了。我曾經打比方，你把一個杏仁、杏核要種在土裡頭，它要發芽。這個發芽它要有很多過程。最初，就在杏仁裡頭開始綠了一點，那就開始了，然後這個綠的東西長出杏仁那個肉，這是第一步；第二步長出杏仁的軟皮，又的一步；第三步長出杏仁的硬皮，出了殼了；第四步，出了土了。這都是有具體的內容的，不是一個理解，是真正從你內心裡頭，有所發！有所開發，有所啟發。當然拿世間物質的東西來比方，

永遠比方不恰當。這就是南嶽讓的話，「說似一物即不中」，像什麼？說像一個什麼就不恰當了，也是如此。但是勉強就可以這麼說。這個就說明什麼呢？不光是你也懂得事了，不光是你懂了。所以「修證出現，則為一切導師。」所以《華嚴經》說：「初發心時，便成正覺。」還有比這更圓、更頓的嗎？你說要快，還有比這更快的嗎？

「若歸本」（這兩個字又很有意思了），若歸之於本，「則是密嚴國土。」所以這個心，如果不外馳，歸本（「始覺合本」也是歸本；珠生了光，珠光還照本體，也是歸本），你這就是密嚴國土。密嚴國土就是大日如來的國土，就是毘盧遮那的國土，就是西方極樂世界。

「不起於座，能成一切佛事」。你在這坐著，你不用起來，一切佛事都完成了。所以這個極圓頓之法。這也就讚歎菩提心的殊勝，也確實可以說大暢佛的本懷了，超情離見了，你不能信就是……哈哈哈哈哈……。這是道綽大師的第一段。

《大經解》：釋曰：第二明菩提之名與體，分就法報化三身而論。法身菩提，即是真如、實相與第一義空。「自性清淨，體無穢染」。此即禪宗

六祖於聞「無住生心」，豁然大悟時，所云「何期自性，本自清淨」也。又「理出天真，不假修成」，即「何期自性，本自具足」。因本自具足，故不假修成也。五祖聞之，便授衣鉢，立為第六代祖。並云：「不識本心，學法無益。若識自本心，見自本性，即名丈夫、天人師、佛。」惠能大師當時尚未剃度，只是廟中一苦工。一發此心，頓登祖位。正可為《菩提心論》中「若修證出現，則為一切導師……不起於座，能成一切佛事」之事證。菩提心，迥出凡情，功用難思。如是心性，名為法身。是佛道之本體，名為菩提。

第二段，關於菩提心的名和體。第一個是「法身菩提」，法身菩提是什麼呢？那就是真如、實相、第一義空等等。底下是「報身菩提」、「化身菩提」，分了三個說。我們也不看它的本文了，我們講這個註解了。

我們的「法身菩提」，禪宗六祖他大悟，那麼這個所悟，這個時候的心，他就是發的法身菩提心。法身菩提就是真如、就是實相、就是第一義空。道綽說，第一義空是「自性清淨，體無穢染。」這個法身菩提的自性是清淨，清淨為自性，本體沒有污垢、沒有染污。

「理出天真，不假修成」，天真自然，不需要修成，不需要修，不像現在都是練功。你練功練出來的，就決定不是法身了。這就是禪宗六祖在聽到「無住生心」之後說的，「何期自性，本自清淨」，所以六祖他這才是發心了。六祖這個就是發了心了，這個心他是從內心發出來了，說：哪裡想到，我自性本來就是清淨的。所以這跟道綽所謂的「自性清淨，體無穢染」是一句話。

底下，道綽說：「理出天真，不假修成。」這也就是當時六祖所說的「何期自性，本自具足」，我哪裡想到我這個自性本來就具足，還需要你修什麼、成什麼？所以一部《心經》就講個無所得，現在的人偏偏想有所得。所以是背道而馳，緣木求魚，你就是要跟觀音菩薩抬槓。那沒辦法，有很多人他就是這個心，你沒辦法。他就想得點什麼，今天得點禪定，明兒出點神通。出點神通幹什麼？嚇唬人去。神通不能弘法，只能嚇唬人，再就是欺騙人。

那麼就是這樣的話，五祖聽見之後就給衣鉢，就說：「不識本心，學法無益」啊，所以這個也就是啊，所以我們是「不識本心，學法無益。若識自本心，見自本性，即名丈夫、天人師、佛。」

所以，「若修證出現，則為一切導師」，這六祖很好的例子。一個沒有受過戒，沒有看過經的人，就只是一部《金剛經》，聽別人念了五分之二，他就是發了菩提心了，他就是成了人天師了，就是佛。

所以，當時大家去追。大家怪怎麼那時候的人那麼爭名奪利，我是給大家解釋，我說這個你得理解他們的心情，你要在那兒，你也會追。這太想不通了，這個佛傳的衣鉢，怎麼我們這些出家人，我們的首座神秀沒得著，讓在廚房裡頭那兒幹苦活的這麼一個苦力，他拿走了，這個事是不對的，非追回來不可。他就是這樣，這個很自然嘛，你要在那兒，你也追，哈哈……。所以有人怪神秀。神秀很好，要是神秀太低了，那六祖也就不高了。神秀很好嘛，那武則天要請神秀當國師，神秀說：「我不能當國師，我的師兄才是國師。」他和他爭衣鉢呀？這些事，神秀不說出來，別人不知道啊。所以武則天才派薛簡去接六祖，接六祖接不來。人真出家，國師也不當。這一則公案是很好，所以現在世界上把禪宗列為中國的，也是我們的光榮。所以一發此心就頓登祖位，這個就跟剛才我們說的，就是作為一個證

例了。

這個菩提心是「迥出凡情，功用難思」。我們總是一點點來，我們就是一點點要了解菩提心是什麼內容。所以《金剛經》處處給我們講了菩提心。我要滅度眾生，而實無眾生得滅度者，這就是菩提心。要度眾生，這是慈悲；度生而無度，這就是智慧。而這個自然就是本心，自然裡頭就是智慧、就是慈悲，所以這就是菩提心，就是這個。如是的心性，名為法身，是佛道的本體，所以稱為菩提，這個是法身菩提。

《大經解》：下明報身。法身本具，乃性德也。修德有功，性德方顯。故備修萬行，功德莊嚴，得報身佛果。報身圓明具德，通達無礙。故曰「圓通無礙」，名為報身菩提。

還有「報身菩提」。法身是你本來有的，這是性德，性中本有之德。但是人人都有性德，怎麼大家這個性德不能發揮作用呢？必須「修德有功，性德方顯」，你修德出了功效，你性德才顯現。所以要修六度萬行，功德莊嚴，就得這個報身的佛果。

得了報身佛果，報身呢，就「圓明具德，通

達無礙」。所以道綽稱為「圓通無礙」，因為它「圓明具德，通達無礙」，這個是報身菩提。報身，這是從法身所顯現的，但是因為你修德的這個功效，而顯現了報身了。

《大經解》：從報身流現化身。隨機化現，妙用無窮。故曰「益物圓通」，名為化身菩提。

從報身，因為你悲心不盡，就流現化身，這是「隨機化現」，隨對方的機緣而現種種身。所以就是說，從二臂一直到八萬四千臂到無量臂，從一個眼到無窮的眼，從一個頭到無窮的頭，種種的相，隨機應現。以至於觀音……這個會上說：怎麼觀音還不來呀？釋迦牟尼說，現在觀音正在那兒度茅廁裡頭的蛆，他變了一隻蜜蜂，給茅廁裡的蛆說法。這個蜜蜂，蛆能看得見，所以它也很接近，它在那兒度眾生嘛。

這個就是化身了，所以「隨機化現，妙用無窮」。所以道綽這兒稱為「益物圓通」。「益物」就是使得對象得到利益，使我們所要救度的對象得到利益。所要救度的對象就稱之為「物」，不是咱們物理學的那個物，這個「物」是指著我們救度的對象。對他有益而圓通的自在，使他得到

真實之利，這是化身菩提。這是道綽的第二段。

《大經解》：釋曰：發心有異者，謂有兩類。初者，行者於因地中，具發以下之三種心。一者，須識有無，與了達從本以來，自性清淨。自性本淨，已見前註，茲不贅。至於「識達有無」，實為悟心之玄關。「無」者，即《心經》中，從無眼耳，乃至無智亦無得，一連串之無字也。又即《大涅槃經》云：「如是逆順入超禪已，復告大眾：我以佛眼，遍觀三界一切諸法，無明本際，性本解脫。於十方求，了不能得。根本無故，所因枝葉，皆悉解脫。無明解脫故，乃至老死，皆得解脫。以是因緣，我今安住常寂滅光，名大涅槃。」此乃世尊最後慈悲徹切之垂示，亦即永明大師願於無量劫，剝皮為紙，析骨為筆，用血為墨以書此文，用報慈恩者也。無明本無，枝葉何有，達妄本空，真性自顯。此即知無之要義也。

第三段呢，就是發心，他舉出兩種，一種是普通的，一種是淨土的。這個因地的發心，要發三種心。這第一個就是叫做「識達有無」，道綽的這個話非常精練，「識達有無」。咱們先說怎麼識達無。識達無，從《心經》中說，《心經》

是一串的「無」字，從「無眼耳鼻舌」最後到「無智亦無得」，這一大段都是「無」。「識達有無」要先識這個「無」，所以要菩提心，你要先識這個「無」。

《涅槃經》，佛在涅槃的時候，佛入種種禪定，回來又告大眾，我遍觀了三界，我找無明本際（咱們都說眾生都是因為無明，因為無明一念妄動，這時候這裡就……一念妄動咱們就成了……無明就流轉生死），佛這個時候說，種種去找「無明本際」，「無明本際」它的性，本來是解脫的，「無明」並沒有在那兒纏縛什麼，乃至「老死」也是解脫的。而且這個無明我十方求，在十方一切世界，一切殊勝的世界，我都去找這個無明，了不能得。我一點點也找不到，哪有一點無明？我也找不到，「根本無故」，這個根本它沒有了。那麼，從「無明」所伸展的一切「十二因緣」，以及老死、憂悲苦惱等等，也都沒有了。

所以「無明解脫」，都解脫了。以這個因緣，我常安住常寂滅光，「名大涅槃」。所以這給我們證明，無明是十方你找不到啊。這個就是永明大師他在《宗鏡錄》寫的，願於無量劫，把皮剝了當紙，拿骨頭來當筆，血當墨，來書寫這個話，

來報佛恩。沒有「無明」啊！所以《心經》我們隨嘴就讀過了，「無無明亦無無明盡」，你根本「無無明」，你還迷個什麼啊！是不是？所以這是「知無」。

我們現在這個妄，我們現在知道是在妄中，但這個妄它本來是空，並不是實際在這兒。就好像你作夢，老虎也來了，山也要崩哪，這兒要著火了。你要是想法子阻止這個山崩、要阻止這個救火、要把老虎拴起來，那很費事。但是你知是夢，它根本沒有啊！夢一醒就完了。不用移山倒海，不用這些事，都沒有，你知這是夢嘛！妄，它就是這麼回事。

所以，你要真正了達妄的本空，真性自顯。所以禪宗開悟，開悟應該都是真性自顯，那不是一個口頭的事。現在有人略略嘗了一點清淨，嘗了一個什麼，頓然間消除了一些粗的妄想，就以為自己是開悟了。這個有時候很危險，有時候就要變成了大妄語，很危險。這一個是「知無」。

《大經解》：至於「知有」者，宗門常曰：「必須知有始得。」又傅大士《心王銘》曰：「水中鹽味，色裏膠青，決定是有，不見其形。……。」……

又《涅槃經》云：「一切眾生，皆有佛性。」知有者，即是知有此佛性。《心燈錄》云：「所以古德都要人知有。若不知有，總是虛妄。」

還有「知有」，所以就必須「識達有無」。這個怎麼講？道綽這段話，這以前也沒有，因為這個書多久在國外，沒人見，咱們也沒誰作註解，這是我第一次，也希望大家，請大家提提意見。「知有」，所以宗門就說「必須知有始得」，你必須得「知有」。曹山也說，必須要「知有」。無論你在煩惱無明之中都不要緊，就是你要「知有」。有什麼？就是《涅槃經》的話：「一切眾生，皆有佛性。」所以六祖說「密在汝邊」，佛最密的就在你那邊。有人說佛，你在井上看看，井裡一看，那就是自己嘛。

傅大士的《心王銘》：「水中鹽味，色裡膠青。決定是有，不見其形。」水裡的鹹味有沒有？一嘗鹹的，決定是有。但是鹹味是個什麼東西？你把這鹹味抓出來。抓不出來，但是味嘗，決定是有。這是打個比方。現在我們可以打個更好的比方，就是磁性。現在大家還可以說，你那水裡因為有鹽，你把那個煉了之後，把鹽拿出來之後，那就可以。這個比方過去就夠了，現在就有點好

像是還說不清楚。

磁性，這個磁它就吸鐵，那磁性消失了，它就變成一塊普通的鐵。一充磁，它就又能吸鐵了。電磁是一充電，它磁性就出來了；電一沒有了，它磁性就沒有了。磁性那就厲害了，多少大噸的東西，它這一吸就吸起來，力量大極了。但什麼叫磁性啊？你把那個鐵弄成碎末，砸成粉末也找不到磁性，就是這個比方。所以現在我們就能夠找到一些更好一點兒的比方、譬喻，來譬喻咱們眾生的佛性。決定是有，如鐵的磁性決定是有，不見其形。磁性是什麼樣？而這個磁性決定是有。那鴿子，南京的鴿子，軍用鴿，他坐飛機帶到北京，到北京他就一放，牠就回南京了。牠是要靠磁的感覺。牠在飛機上，沒有看見下面地球是什麼樣兒，牠就從磁的感覺牠能飛回去。所以這動物就比我聰明啊，哈哈……，是不是？你要帶我去個地方，從飛機上讓我下來，讓我再走回北京，我回不來。

所以要「知有」者，就是要知有這個佛性啊。《心燈錄》也說，說叫人知有，若不知有，總是虛妄。所以曹山自比為小釋迦，自比為小釋迦牟尼，也就是他有這個把柄，他真知有啊。

《大經解》：上釋知無與知有，以明「識達有無」。又「識達」，謂識心達本。了達從本以來自性清淨，此正相當於《大乘起信論》中之直心。……二者，「緣修萬行」，相當於該論之「深心」，樂修一切諸善行故。三者，「大慈悲為本」，相當於彼之「大悲心」，欲拔一切眾生苦故。是以此之三種發心，正《起信論》之三心。

所以這個地方，第一句話就是要「識達有無」，從本以來自性清淨。所以清淨者，其他皆無，然而自性決定是有。第二、「緣修萬行」，八萬四千諸波羅蜜門，這個是等於樂修一切善法，這是第二。第三、就是「大慈悲為本」。所以這菩提心，你在因地中發菩提心要這三個，也就是一個是什麼呢？頭一個就是至誠心，第二個就是深心，第三個是大悲迴向發願心。這是一個。

《大經解》：次者引《淨土論》，謂菩提心，即願成佛度生，攝取眾生往生淨土之心。此心初看似較前心易於發起。實亦不然。蓋以淨土往生法門，實為難信之法，信心未生，何能發心。如《阿彌陀經》云：十方諸佛，稱讚本師，於五濁世，「為

諸眾生，說是一切世間難信之法」。又本經《獨留此經品》曰：「若聞斯經，信樂受持，難中之難，無過此難。」是明能信淨土，實是一切世間難中之難。於此難信能信，斯即大智。順此信心，發成佛度生同登淨土之願，即是發菩提心也。但能真實信受，自然能發如上之心。是又為淨宗之殊勝方便。

再有，《淨土論》，另一種就是《淨土論》，也就是《往生論》裡頭所提的：發菩提心，就是願作佛心；願作佛心，就是度眾生心；度眾生心，就是攝取眾生生有佛國土心。今既願生淨土，故先須發菩提心也。這就是《往生論》的文章。

這麼一看，我們往往就容易覺得，好像前頭要真實心、要能「識達有無」種種啊，是難一些，這個就容易一些，這是願作佛、願度眾生，讓眾生攝有佛國土。實際是不然，因為淨土往生法門是一個難信之法啊。所以夏老師在他〔《阿彌陀經》〕會集本上，就把玄奘這個「極」字兒攝進去了，是「極難信法」，淨土法門是個極難信的法。所以你要攝受，讓眾生生極樂世界，自己要求生淨土，這個信心是很稀有，難信之法呀。

《阿彌陀經》，十方諸佛都稱讚本師在這兒

度眾生，在這五濁惡世說這一切世間難信之法。在咱們《無量壽經》裡頭，《獨留此經》這一品裡頭：「若聞斯經，信樂受持」，聽到咱們這個大經你能信、能夠樂、願意受持，「受」是接受，「持」是奉持；是「難中之難，無過此難」，難裡面的難，沒有再比這個更難的了。

你要說，這個經要去念念，也就兩萬多字嘛，有什麼，多難呢，比那個大部頭的經要容易多了。你要是講這個道理，比《楞嚴經》也好念，是不是？這個不是那麼難哪，為什麼說這麼難呢？總之，佛無虛語，真實話嘛。因為你不肯，不是你不能，是你不肯。所以我們知道，這樣就表明，能信淨土實在是一切世間的難中之難。對於這個難信的，難能就可貴，難信的你能信，這就是大智，信和智是一致的，而信和清淨也是一致的。

順著這個信心，你發起要成佛、要度眾生、要同登淨土這樣的願，你就已經把智慧都包括在裡頭了。有這樣大的願，又有普度，悲也在裡頭了，這就是發了菩提心了。但能真實的信受，這個「真實」兩個字擱在上頭。一般人只是能夠相信有極樂世界、有阿彌陀佛，我往生是好。所以我常常說，有的人去念佛為什麼呢？就是因為消災免難，今

生要好，死了之後往生，願死了之後也要好，總是個人打算。這個生不了極樂世界。阿彌陀佛這裡頭，他一切都是利他的，大乘法，發了大乘的心。所以能真實信受這個法，才能夠發這樣的心。

《大經解》：「第四，問答解釋者。問曰：若備修萬行，能感菩提，得成佛者，何故《諸法無行經》云：『若人求菩提，即無有菩提。是人遠菩提，猶如天與地。』」釋曰：有人根據《諸法無行經》中所云，若人求菩提，即無有菩提可得。此求者乃遠離於菩提，如天與地之相隔遠。既然如此，今何云，修萬行，能得菩提之果，而成佛耶？以下作答。

第四、有一個問答，這就提出問題了，就是說要修萬行才能感受菩提，要這麼許多「有為」，「為」，這麼多「為」啊。那麼《諸法無行經》說：「若人求菩提，即無有菩提。」你要求生淨土，又要度眾生，那麼就跟《諸法無行經》這裡有矛盾。《諸法無行經》說「若人求菩提，即無有菩提」，你求菩提就沒有菩提了；「是人遠菩提」，是人離開菩提就太遠了；「猶如天與地」，隔多遠呢？遠得像天與地一樣。那麼你又說，修萬行能得菩

提之果，這個怎麼能夠解釋啊？它這個裡頭，我們不再往下。再看道綽的話，他這個問題提出來了，道綽的回答。

《大經解》：「……是故《大智度論》云：『若人見般若，是則為被縛。若不見般若，是亦為被縛。若人見般若，是則為解脫。若不見般若，是亦為解脫。』龍樹菩薩釋曰：『是中不離四句者為縛。離四句者為解。』……」

道綽他引了《大智度論》，《大智度論》說：「若人見般若，是則為被縛」，你就是束縛了；「若不見般若，是亦為被縛」，你也是被縛了，也是捆住了；「若人見般若，是則為解脫。若不見般若，是亦為解脫。」你看，總共這幾句話，彼此都是在這兒互相矛盾。你見般若也是被縛，不見般若也是被縛，你見般若也是解脫，不見般若也是解脫，這四句話是互相矛盾。

龍樹就解釋得好，這四句話都成立。關鍵在哪兒啊？如果你這個見解，你沒有離開四句就是「縛」，離開四句就是「解脫」。都可以說，但是你要離開四句。所以從前那個方與他問我，極樂世界是什麼樣的有？我說，極樂世界是離四句

的有。所以你見般若也行，不見般若也行，總之是你要離開四句。不是用你那個形式邏輯，「有」就不是「沒有」，要「沒有」就不是「有」。這種執著、這種分別，那你怎麼著你也是被縛，因為你沒有離開四句。

怎麼離開四句啊？在凡夫分上最好的辦法，你去念佛或念咒吧。你怎麼都在四句之中，有人很執著的念佛，那還是在四句之中。你老老實實念，念得很綿綿密密，很綿綿密密，暗合道妙。暗合道妙，你一切都放下了，你就無所住，然而這一句佛號綿綿密密、綿綿密密老是相續不斷，就是生其心。所以在地上菩薩才能夠實踐的「無住生心」，凡夫能暗合道妙，這個是持名的最殊勝之處。不是阿彌陀佛希望你念他，他就保佑你。你不要說阿彌陀佛，我這黃念祖，有人說有人念黃念祖我就保佑他。我還真覺得你念黃念祖我嫌討厭，哈哈哈哈哈……。

不過有這麼一個人，這個人當然彼此都不對，這個女的天天念觀音菩薩，念得這個丈夫很討厭、很膩味。他就叫她名字，成天叫，叫叫叫叫叫，她說：「你吵死我了，你叫我。」他說：「我吵死你了？你天天念觀音菩薩，觀音菩薩不被你吵

死了？」她不念了，哈哈……。這兩個都不通。所以菩薩並不喜歡你念，連我都不希望人家念，那個女的，那夫人也不希望人家念，念得吵死了。這就是因為這裡可以暗合道妙，不可思議的事情。

所以這樣就清楚了，你有為、無為，你要是能離開四句，你所有的都是般若；你不離開四句，你所為的都是有為法，你做什麼都是有為法，它就是這樣，都是有漏，你不能無漏。

《大經解》：《安樂集》依《淨土論》指出，……三種相違之法，即文中：一，「我心貪著自身」。二，「無安眾生心」。三，「恭敬供養自身心」。此三者必須遠離也。

底下，這《安樂集》它又指出三種與菩提門相違的，這個地方我們也說一說。怎麼叫相違呢？一個就是它不求自樂。三種相違的法，不念他的文章了，我們就直接了當了。其一就是「我心貪著自身」，第二是「無安眾生心」，第三是「恭敬供養自身心」，這三個必須遠離。

第一個是「我心貪著自身」。所以我們這個邪見之中，第一個邪見是身見。現在大家氣功是風行天下，氣功的最大的一個毛病就是在身見之

中。他就是練的是身，使這個身調，這個身轉換，變成了金身，就永遠不死。就是練這個身。所以第一個是「我心貪著自身」，種種調護，種種什麼。

第二是「無安眾生心」。沒有讓眾生安樂的心，這當然不行。這三個都是違反的，所以要發菩提心，這都是要注意的。

第三個是「恭敬供養自身心」。「自身」前頭提過，這加上一個「心」字兒，這很重要。這個就不僅僅是氣功方面的人了，這就更普遍了，是恭敬供養自心。能出這個毛病，把這個毛病能夠除了，能夠從這個毛病裡出得來，大丈夫啊。

所以阿難雖然能夠記得十二部大經，證了初果，不能免摩登伽難，這也就是沒有解決這個問題啊。佛給他總結，你不知道兩種根本，你不明白一個生死根本、一個是涅槃根本。你自己在認賊為子，你以為是你自己的心，結果那個是什麼呢？那個是賊呀！那是害你的賊，而你拿它當作寶貝來供養它。

所以這個話就和佛說阿難的話是一致的，不要去供養我們這個心，我們這個妄心。一個就是說，我們使得它得了很多的知識，很大的能力，這是一方面；再有，就是我有了一個見解之後，

別人的東西來時，跟我這個是不相容的，我就是
要捍衛我這個腦子裡的這個東西，我可以跟別人
不惜一切地去作戰，這都是供養自身心。所以就
是說是「認賊作子」。人對於子都是把很好的東
西來養他，而我們養了一個什麼呢？養了一個賊
啊。所以《四十二章經》就說：「慎勿信汝意，
汝意不可信。」這都是一致的。所以修行的人就
先要破這個妄，自個兒在腦子裡現在當家作主的，
這裡頭有個賊在這兒，我們要十分的……。這個
關於菩提心就到這兒了。

**《大經解》：「一向專念阿彌陀佛」。《彌陀要
解》云：「於一切方便之中，求其至直捷，至圓
頓者，莫若念佛，求生淨土。又於一切念佛法門
之中，求其至簡易，至穩當者，莫若信願專持名
號。」又云：「阿彌陀佛是萬德洪名。以名召德，
罄無不盡。故即執持名號為正行，不必更涉觀想、
參究等行，至簡易、至直捷。」**

底下，我們第二就是「一向專念阿彌陀佛」。
「一向專念阿彌陀佛」，《彌陀要解》裡頭說，
在一切方便之中，求其至直捷，就是最直捷了當
的、最圓頓的，「莫若念佛」。這話就說到極端了，

在一切方便之中，至直捷、至圓頓的，求生淨土，「莫若念佛求生淨土」，這是一句。「又於一切念佛法門之中」，念佛有觀想念佛、觀像念佛、實相念佛；這個至簡易、至穩當的，「莫若信願專持名號」，這就是一個總結。所以我們為什麼這《無量壽經》要有「一向專念阿彌陀佛」呢？這《彌陀要解》提出一個理由來，就是講這一方面。

又說，「阿彌陀佛是萬德洪名」，是萬德所成就的名字。「以名召德」，這個名字就能把功德召喚來。就好像瓦匠在房上，在那裡喊「瓦刀」，你就把瓦刀上去了；「灰」，灰就上來了；「水」，水就上來了，這名字就把東西叫來了。以名召德，萬德都召來了，沒有不盡的地方。

所以你只要執持名號就是正行，不必再需要觀想、參究，還要參「念佛的是誰」，還要觀這、觀那。當然這個我們也可以補充一句，你要是習慣於、要是覺得我加一點就很好，也不妨加，但是不是說必須得加，是愈簡單愈好。但有的人他這簡單不行，一簡單……他就必須要加一點東西才能勉強做得下去，也不是不允許。但是就不是說必須那樣。「不必」，意思就是不是必須的，但是也不是不許你。因此它是至簡易、至直捷，

最簡單了。

那密宗也是，大家也都是不懂，喜歡求那個大法。這一法這麼厚一本，我就抄過好多本。一座法修三個小時，以為這個為高深。不是，愈高的法愈簡單。所以中國的《易經》，《易經》它為什麼叫《易經》呢？最殊勝的法就是易，它就是簡易。易則易知，簡則易行，最高深的法，愈高深的愈簡單。繁言不要，要言不繁，繁瑣哲學沒有好東西。

《大經解》：又《圓中鈔》云：「今經所示，初心凡夫，但是有口能稱，有心能念，皆可修之。故知此經所示，乃至簡至易之法門也。」又「若執持名號，不問閒忙，不拘動靜，行住坐臥，皆可修之。故知此經所示，乃至捷至徑之法門也。」又「稱名之法，不擇賢愚，不揀男女，若貧若富，若貴若賤，皆可修之。故知此經所示，乃攝機至廣之法門也。」

《圓中鈔》，剛才是蕩益大師，這個是幽溪大師。初心的凡夫，只要有口能夠稱名、有心能夠思念，「皆可修之」，都能修。殘疾人一樣，殘疾人他還有口、有心，他都可以修，你四肢都

沒有都不要緊，所以「至簡至易」。

還有，他又說：「執持名號，不問閒忙，不拘動靜」，黃打鐵就在打鐵的〔時候〕，沒有一個功夫休息，就在打鐵和勞動之中就成就了，「行住坐臥，皆可修之」。不要求你是如何如何，你躺著一樣修，一樣念。在勞動幹校，多少人看著我，他們最忌諱我念佛。那怎麼辦？那就躺著修法，哈哈……，你還能端坐修嗎？我就上床睡覺了，我睡覺躺床上修。結果是他們也知道，不過拿不出證據，他們也知道。

所以又說：「稱名之法，不擇賢愚」，賢人、愚人（「賢」是賢哲、聰明，「愚」是愚蠢）；男的、女的；窮的、富的；貴的、賤的都可以修，攝機很廣啊。

《大經解》：又《遊心安樂道》云：「諸佛名號，總萬德成，但能一念念佛名者，即一念中，總念萬德。」

《遊心安樂道》說：諸佛名號，是「總萬德成」，是總結了萬德而成的；「但能一念念佛名者」，你就在一心念佛的時候，這一念之中就是總念了萬德，一切萬德。

蕩益大師還有一句好話：「全攝佛功德成自功德。」你念的時候就把佛的功德全部攝成你自己的功德了。

《大經解》：又《安樂集》引證《觀佛三昧經》云：「佛勸父王行念佛三昧。父王白佛：佛地果德，真如實相，第一義空，何因不遣弟子行之。佛告父王：諸佛果德，有無量深妙境界，神通解脫，非是凡夫所行境界，故勸父王行念佛三昧。父王白佛：念佛之功，其狀云何？佛告父王：如伊蘭林，方四十由旬，有一棵牛頭栴檀，雖有根芽，猶未出土。其伊蘭林，唯臭無香。若有噉其華果，發狂而死。後時栴檀根芽，漸漸生長。才欲成樹，香氣昌盛。遂能改變此林，普皆香美。眾生見者，皆生希有心。佛告父王：一切眾生，在生死中，念佛之心，亦復如是。但能繫念不止，定生佛前。一得往生，即能改變一切諸惡，成大慈悲。如彼香樹，改伊蘭林」。所言伊蘭林者，喻眾生身內三毒三障無邊眾罪。言栴檀者，喻眾生念佛之心。才欲成樹者，謂一切眾生，但能積念不斷，業道成辦也。」

還有，就是釋迦牟尼佛勸父親。這個事情已經前頭說過一次了，這個地方內容稍微補充了一

點。佛後來度父親，就勸父親修念佛三昧。父親就說：「你還有很多深妙的境界，為什麼不叫我做呀？」佛就說了：「父王啊，那些深妙境界，非是凡夫所行境界。」所以佛經所說有好些不是凡夫你能行得到的，就告訴他父親：「不是凡夫所行的境界」。所以有許多事，馬上現在我就要做、就要修，很多躡等。躡等你修不成功啊，那個不行，所以才勸父王行念佛三昧。

他父王就問：「那麼念佛又是什麼樣功德呢？」佛就給打比方了，「佛告父王」，如這個臭林子，伊蘭林，四十里地（「四十由旬」漏了個「由」字〔註：東林版大經解此處為「四十旬」，少了一個「由」字〕），裡頭長出一棵旃檀樹來，剛剛發芽，還沒出土。那麼這個時候〔旃檀樹〕沒有發芽，這個林子怎麼樣？臭！吃了它的花、吃了它的果子，都會瘋。後來這個旃檀樹的芽就長起來了，剛剛要出樹了，香氣就出來了，而且能改變這個林子，而且都是香、都美，眾生一看見都生稀有心哪。

佛就告訴父王：一切眾生，在生死這個苦海之中，這個念佛的心也正是這樣。這一個臭林子，吃了東西都使人瘋，但是你這個旃檀樹長起來，

你就變了，念佛就是這樣。若果是你能夠老這麼接著念，「繫念不止」，一念接一念的念，相續的念，「定生佛前」，你定生到佛的前面。「一得往生，即能改變一切諸惡」，一往生之後，這一切惡都改了。所以這又是一個證據，你往生之後才能改變這些惡。所以現在這些人說是反對帶業往生，他這都是……所以這是邪說啊，我們就是說。這到這時候才改啊，「成大慈悲，如彼香樹，改伊蘭林」。我們簡單一點，不多引了，書上寫的有了。

《大經解》：又《文殊般若經》云：「眾生愚鈍，觀不能解。但令念聲相續，自得往生。」

《文殊般若經》，這是最大講智慧的經了，文殊啊，「眾生愚鈍，觀不能解」，教他修觀，修唯識觀，修一真法界觀、圓頓三觀，他不能理解。就叫他「念聲相續」，《文殊般若經》是大智慧的文殊教的法子，還說是愚夫愚婦的法子？就是念的聲不斷，自然就得往生了。

《大經解》：又《淨修捷要》讚念佛法門云：「六字統攝萬法，一門即是普門。全事即理，全妄歸真。」

全性起修，全修在性。廣學原為深入，專修即是總持。聲聲喚醒自己，念念不離本尊。」又云「無量光壽，是我本覺。起心念佛，方名始覺。託彼依正，顯我自心。始本不離，直趨覺路。暫爾相違，便墮無明。」

所以《淨修捷要》，我的先師說，讚歎念佛法門，「六字統攝萬法」，六個字統攝了一切萬法。「一門即是普門」，這個念佛的門就是普門，一切法門都在內了。「全事即理」，你這個「事」，「事」就是「理」。念佛號，佛號是「事」；往生極樂世界，極樂世界是「事」；這個「事」都是「理」。你看那個波，波它就是水，波沒有別的，事它就是理。這樣就「全妄歸真」。在你念的時候，你這個妄，本來是個妄心，你全妄都歸到真實了，真如了。是「全性起修」，是心是佛，從是心是佛來念，所以是全性起修。「全修在性」，修什麼？修得你這個始覺就合乎你的本覺。念的就是你的本覺，阿彌陀佛、無量壽，無量壽就是我的本覺，修就修在性。

「廣學原為深入」，你要學得很廣，就是為了深入。「專修即是總持」，所以一門專修就是總持一切。「聲聲喚醒自己」，一聲一聲就等於……

這句話就是參禪了，一聲一聲就是把你自己喚醒，喚醒你自己，你不就是開悟了嗎？「念念不離本尊」，這句就是密呀，一念一念都不離開本尊。所以禪和密都在裡頭。

又說「無量光壽，是我本覺」，無量光、無量壽是什麼？是我的本覺，你起心念佛才是始覺。

「託彼依正，顯我自心」，我就假託極樂世界，「彼」是極樂世界，它的依報、正報，一切的殊勝，顯什麼？都是顯你自己的心哪！我們不是心外求法。阿彌陀佛的功德，一切觀音、勢至的功德，極樂世界種種莊嚴，水鳥樹林那麼微妙，那麼能隨眾生意，那麼樣的功德，聞香、聞一切的聲音都能增加道念，如此殊勝。這些殊勝是從哪兒來的？都是你自心的！「託彼依正，顯我自心」，這些說的都是你自心，這不是心外求法，不在我心外。

「始本不離，直趨覺路」，你「始本」老是這麼念，始覺跟本覺就不離開，就直趨覺路。「暫爾相違，便墮無明」。就是這個，一乘願海。

《大經解》：《無量壽起信論》云：「須知持名一法，最為簡要。行者初發心時，貴有定課。每日或千聲，

或萬聲，或十萬聲。從少至多，由散入定。隨其念力，俱可往生。」

還有彭紹升的《起信論》：持名一法，最為捷要。初發心的時候，就要貴有定課，你要有個定課。每日或千聲，或萬聲，或十萬聲，所以人家口氣很大，第一句話就是千聲，底下就是萬聲，十萬聲。從少到多，開始只有少，慢慢來；「由散入定」，叫你一下念都是很散亂，都是所謂散善，然後你的心定了，才能是定善。「隨其念力」，俱可……你看這一句話很重要，「俱可往生」。不管你是少，或者是散，只要你肯念，你相續地念，一輩子都堅持下去，堅持到最後都可以往生。

《大經解》：《安樂集》云：「稱名亦爾，但能專至，相續不斷，定生佛前。今勸後代學者，若欲會其二諦，但知念念不可得，即是智慧門。而能繫念相續不斷，即是功德門。是故經云菩薩摩訶薩，恒以功德智慧以修其心。若始學者，未能破相。但能依相專至，無不往生，不須疑也。」

《安樂集》說，「稱名」就是這樣，「但能專至，相續不斷」，你專一地念、至誠地念，相續不斷，定能生到佛前。現在我勸後代的學者，咱們都是

他後代的學者了，「若欲會其二諦」，有真諦、有世諦，都要懂得這二諦，你要知道念念不可得，「即是智慧門」。這個一念一念，在哪裡呀？是什麼呀？不可得啊，這就是智慧。可是你還念不斷啊，阿彌陀佛、阿彌陀佛、阿彌陀佛……你還念不斷，這就是功德門。智慧跟功德同時就都顯現。

所以經說，「菩薩摩訶薩，恆以功德智慧以修其心」，這就是功德智慧。你看前頭就是功德，上頭又說智慧，這不都有了嘛。這麼修其心，又是功德，又是智慧。

「若始學者，未能破相」，始學者，你沒有能夠離開相，這是淨土宗最要緊的，就在這兒。所以很多老太婆，不懂的也都能夠去，這個就是非常殊勝。「但能依相專至」，你就依著這個相，你專心的，你至誠的念，「無不往生」，沒有不往生的，「不須疑也」。所以上來你不需要離相，無念而念，念而無念，都不要管。所以念佛有四大秘訣：「不貪淨境」，他說打坐一清淨就……我們不管這個，我要念；「不除妄想」，妄想不去除它，我就念；「不求一心」，不管那些事；「不參是誰」，你是誰？我念我的就對了。這四大秘訣，

就這麼念，就老實念，所以這個誰都辦得到。

「依相專至，無不往生」，這個就是很重要的。不是要先求離相，要應當老實持名，「依相專至」就「無不往生」了。這個就是說明本經往生的，上輩的是如此，中輩的也是如此，下輩的也是如此，沒有例外。中輩、下輩咱們就不再講了，上輩講了之後，中輩、下輩就相同了。

《大經解》：至於持念而云專念，更云一向專念者，如《觀念法門》所云：……有下三義：一者，廢捨餘行，專立念佛。……諸行俱廢，唯立念佛名號一法。是名一向專念。二者，唯以念佛為正業。為助此正業，而修諸行。……主助圓融，同入彌陀一乘願海。故亦名一向專念也。三者，以念佛為正，餘行為傍。正傍有別，主次分明。一向念佛為主，雖不捨餘修，仍可名為一向專念也。……是以念佛行人，莫不兼修禮拜、作願、迴向等念門也。

依據上說，則念佛之人，或兼持往生、大悲、準提等咒，或兼持誦《心經》或《金剛經》等等，祇須主助分明，念佛綿密，亦皆不違於一向專念也。

現在我們再把「一向專念」再引申一步。「一向專念」到底是什麼含義啊？講完這個咱們下課。

這個《觀念法門》，他說一般是提「五念法門」，禮拜啊，等等的，有五種。他說這個「一向專念」有三個類型：

第一個，「廢捨餘行，專立念佛。」什麼都不做了，所以有的人供佛像只供一尊，別的都捨廢了，就念這一句「南無阿彌陀佛」，這個叫「一向專念」。這就是「廢捨餘行」的這一類。

第二個，「唯以念佛為正業。為助此正業，而修諸行。」念佛是正業，可是我要幫助這個正業，我還修其它種種的來幫助，這個主修和助修圓融，同入彌陀願海，也叫一向專念。

第三個，就以念佛為正，別的行為傍。正和傍也有別，主次也分明。這兩個差別不大，二和三差別不大，一個是為主，一個是為正；一個是為助，一個是為傍。但是要主次分明，這也還是一向專念，「不捨餘修」。所以這個就是說，念佛的人「五念」，就是禮拜、作願、迴向等等，沒有不做這些事的，這個都是一向專念。

那麼，根據上說，念佛的人，你念念往生咒、大悲咒、準提等咒，或念《心經》、念《金剛經》，

只要你主次分明……現在也有人說念《普門品》都覺得不見得合適，你只要「主助分明，念佛綿密」，也都不違背一向專念。

《大經解》：《無量壽起信論》更彰此旨。論曰：「行者既發菩提心，當修菩薩行。於世出世間，所有一毫之善，乃至無邊功德，悉以深心至誠心，回向極樂。亦得名為一向專念。不必棄捨百為，乃名專念。……」此論甚契時機，當前世人，世事繁多，頗難摒除淨盡，終日念佛。但能深信切願，求生淨土。事來便做，事去即念。世法本無礙於佛法，何況更以世出世間，一切善行，以至誠心，回向極樂。故亦名一向專念。據《起信論》，兼行世善，尚得名為一向專念，更何況兼修餘出世法。

至於彭紹升他的《起信論》（上頭這三個是《觀念法門》的），這個《起信論》的說法就更廣了，他說只要發了菩提心，就「當修菩薩行」。「菩薩行」，就在世間他也要度，所有的善，乃至無邊的功德，都迴向極樂，也是「一向專念」。

「不必棄捨百為」，不必把一百樣事都扔了才叫「一向專念」。這個很合乎時機，因為現在

大家很多的事情要做，你不能夠什麼事情都不做，整天一個人就念佛。這個事實上做不到的。你只是深信切願、求生淨土，來了事就做事，事去掉之後我就念佛。這樣，世法說到究竟也無礙於佛法，一切治生事業皆與實相不相違背，何況我們把世法、出世法這一切善都來迴向呢。

只要我們拿至誠心來迴向極樂，也叫「一向專念」。所以我們就是還是在做很多事，比方你將來當了方丈，你有好多事情要做，或者廟裡有什麼職務，或者自個兒還有什麼著述，這一切一切，只要說是以念佛為主，是我唯一的一個目的，其餘都是附帶的，這個也算一向專念。所以現在根據他說，世間的善呢，也還一向專念，何況我們還可以修此出世法呢。

《大經解》：例如：蕩益大師《梵室偶談》云：「又禪者欲生西方，不必改為念佛，但具信願，則參禪即淨土行也。」又大師曾掩關結壇，持往生咒，求生淨土，並作長偈為誓。……足證但具往生信願，則參禪持咒皆淨土行也。又著《彌陀圓中鈔》之幽溪大師，一生修《法華》、《大悲》、《光明》、《彌陀》、《楞嚴》等懺無虛日。臨終預知時至，

手書《妙法蓮華經》五字，復高唱經題者再，泊然而寂。如是則修懺持經均是淨土行也。由是可知發菩提心，持佛名號，雖兼修餘法，亦得名為一向專念，亦得往生。

所以蕩益大師說（這個地方我們就圓融一點，我們也圓融一點的看法），參禪的人想生西方，不必改為念佛。不是說你不參禪去念佛去了。只要你有信願、你求生淨土，你參禪也是淨土行，所以蕩益大師是最圓融了。他自己閉關，閉的是念往生咒的關，這也是一個例子。作《彌陀圓中鈔》的幽溪大師，他一生修《法華懺》、《大悲懺》、《光明懺》、《彌陀懺》、《楞嚴懺》等等，「無虛日」，天天都修這些懺法。臨終預知時至，寫了「妙法蓮華經」五個字，並且唱這個經題，一直到後來往生了，所以修懺法、念經也是淨土行。

所以這麼來看，我們只要發菩提心，持佛名號，雖然也兼修一點其他的法，也還是可以叫做「一向專念」。就是我這一向專念的解釋，也比現在外面有一些淨土宗，比他們的廣一點、寬一點，在這個地方。

《大經解》：但多門兼修，總未若一門深入。一

心專至，稱念彌陀，則易使熟處變生，生處變熟。蓋愛染貪著，是眾生之熟處。菩提正念，是眾生之生（生疏）處。生處轉熟，方有可能於臨終苦迫之際，提得起這一句佛號，感佛接引，而得往生也。是故善導大師示曰：「大聖悲憐，直勸專稱名字者，正由稱名易故，相續即生。若能念念相續，畢命為期者，十即十生，百即百生。何以故？無雜緣得正念故，與佛本願相應故，不違教故，順佛語故。若捨專念修雜念者，百中希（稀）得一二，千中希（稀）得三四。」

但是多門的修總不如一門深入，話又說回來了，就是這樣。我們修行呢，就是要把生處變熟，熟處變生。我們貪瞋痴種種的，這個太熟了，我們打妄想太熟了。從來不需要你做什麼準備，我要打妄想去了，沒有，自然妄想都來了，太熟了，什麼時候都滋出來。但是這一些菩提心、這一些念佛、這一些個出世間的事情，我們太生了。我們的修行就要把熟的地方變生，生的地方變熟。那麼，就是你專一於一門，就比較把這個生的變熟有效啊。你一會兒修這個、一會兒修那個，那都生，誰也不熟，是不是？（我們把這點講完。）這樣的話，一心專至，就容易把生的變熟，熟的

也就變生了。這就是說「一向」的好處。

善導大師並且又說（所以我們把各種觀點都擺一擺，那些也是祖師，善導也是祖師），善導說，「大聖悲憐」，就勸直稱名字，因為稱名字容易，只要能相續就生。「若能念念相續，畢命為期者」，就這麼一念一念相續，一直念到最後，十就十生啊，一百個人就一百個生。「何以故？無雜緣得正念故」，你沒有雜緣，而且得到了正念；而且你是與佛的本願相應故，佛的本願是十念必生，就是勸大家念佛；「不違教故」，你沒有違背咱們釋迦牟尼佛的教導，釋迦牟尼佛教導我們要發願往生，要念佛；「順佛語故」。「若捨專念修雜念者」，專念你不修，修雜念（不是說絕對不行），「百中希得一二」，百中很少能得到一個、兩個，「千中希得三四」，這也難一些。

所以我們就把這個「一向專念」，可以廣一些。但是要注意到，我們還是要使得那個熟處要變生，生處要變熟，善導大師還是希望大家專念。這就是把這個對於咱們本經的宗，也就是三輩往生，每一輩所必備的條件，我們這兒做一個匯報。那麼今天講了，下一次是勞動節，所以下一次沒有了。下一次沒有了，但是再以後我們就改了，

你們回去跟教務處報告一下，你說改成每週一次。我們想把這課（還有不多了），儘量可以講完。每週一次，我這個……。

第廿七會 一九九零年五月八日 講於北京法源寺中國佛學院

我們正在研究，也可以說是本經，也可以說是淨土這一宗最主要的部分，就是「三輩往生」和「往生正因」。我們學佛，不只是學問上的研究，而是要真正的解決自己 and 一切眾生的問題，所以這是個大事啊。那麼怎麼解決呢？那就有具體的行持，三輩往生、往生的正因，就是讓大家知道怎麼去做，所以非常重要。今天我們還有兩位特殊的朋友參加，就使我們今天這個因緣更殊勝。

上次，《三輩往生》裡頭，我們把上輩的已經講了一些了。這個第二十四品，佛就告訴阿難，這上輩者，是「捨家棄欲而作沙門」，出家了；「發菩提心。一向專念，阿彌陀佛。」這個「發菩提心，一向專念阿彌陀佛」是三輩中每一輩都有的，所以是個共同的必備的條件。因此，這個是咱們這一部經的宗。我們已經屢次的討論了，上次又很詳細的討論了。底下，我們就往下講了。

《大經解》：「修諸功德」正指奉行六度。……「願生彼國」，……《阿彌陀經》曰：「眾生聞者，應當發願，願生彼國。」又「若有信者，應當發願，生彼國土。」……可見「願生彼國」實為往生極樂之關鍵。

「修諸功德。願生彼國」，「修諸功德」就是願意修種種功德，六度、萬行都在修，這個行持很廣大。而修這一切功德為什麼呢？就是為願生其國，願意把這個功德迴向，能生到極樂世界。這永明大師《萬善同歸》啊，要廣修萬善，同歸極樂，就跟這兩句話是一個意思。

《阿彌陀經》也說明這個願的重要，說「眾生聞者，應當發願」，眾生聽到這個法門，聽到有極樂世界、有阿彌陀佛，而且這個世界是沒有退轉，壽命無量，種種的增上，就應當發願，願生彼國。又再說「若有信者，應當發願，生彼國土」，所以這是個非常重要的事情，應當發願。

那麼，所謂這個「願」，就導行，有了願就有行動。那麼這樣的行動，又發菩提心、又一向專念、又修種種功德而發願迴向往生極樂，這一切都是因。這樣的眾生，果是什麼呢？在臨壽終

時，這個果就顯現了。

所以這一點我們也特別要重視。不是有人說，你們修淨土法門都是死後的事，不是這樣子。有的就在今生就證得，很多很多了。達不到這一步，也是在壽命未了的時候，臨欲壽終的時候，還是今生，不是中陰。黃教宗喀巴大師是中陰成就，那是他死了以後中陰的事。這個是即身成就。

我曾經問過貢嘎上師，我說：「生極樂世界跟我們密宗的即身成就是不是一致啊？」他反問我一句，說：「你問的是什麼世界？」我說：「我問的是阿彌陀佛極樂世界。」「噢，那一致的。」是即身成就。所以人人都把這個即身成就推到密宗那邊去了，這是個很大的錯誤、謬解，這都是即身成就。西藏中，理論與實踐都考慮的，第一位就是先師貢嘎呼圖克圖，這是他的話。

《大經解》：「臨壽終時，阿彌陀佛與諸聖眾，現在其前」。……《稱讚淨土經》云：「是善男子，或善女人，臨命終時，無量壽佛，與其無量聲聞弟子，菩薩眾俱，前後圍繞，來住其前。慈悲加祐，令心不亂。既捨命已，隨佛眾會，生無量壽極樂世界清淨佛土。」經中「慈悲加祐，令心不

亂」是為淨宗之心髓。因佛力加被，行人心始不亂。於是十念相續，便得往生。故稱淨土為果教，是他力法門，是易行道，是普被萬類之慈航，均在是也。

所以在臨壽終時，「阿彌陀佛與諸聖眾」，文殊、普賢、觀音、勢至、彌勒，無量無邊的大菩薩，「現在其前」。這個「其」就是以前修種種功德的這個人，「現」在這個人的前面。所以這個就是淨土宗極殊勝的一點。

在玄奘大師翻譯的《阿彌陀經》裡頭，這一段比鳩摩羅什翻譯的詳細。他也說到，「臨命終時，無量壽佛，與其無量聲聞弟子，菩薩眾俱，前後圍繞」，不光是阿彌陀佛一個人，是證到聲聞的、證到菩薩的種種弟子，無量無邊圍繞；「來住其前」，來到臨壽終的人的前面。這個時候佛就「慈悲加祐，令心不亂」，佛以大慈悲為懷，就是要度眾生，佛就加佑。

所以這個就顯出什麼力量來了？顯出他力。所以有許多修行專靠自力，當然是好的，佛法沒有不好的，但是沒有能夠憑藉他力，打坐、靜坐就是這個例子。靜坐當然是好的，戒定慧：持戒、禪定、智慧，這個也就是攝六度了。但是你這個

前五度沒有般若，都不能稱到彼岸。他說前五度如盲，跟瞎子一樣，到般若才有眼睛。你這個禪定一般是得福。

所以有的人福報特別大，做國王如何如何，他往往前生是禪定的功德。「清淨」，這個清淨是福，然而他不能解脫。有的人，也就參禪參得入魔的，這個入魔的，所謂「走火」，先是走火，後來就入魔，這個多極了，多極了。修什麼都要來這個……所以這個就是靠自力。釋迦牟尼佛說，你們真要想打坐，不靠他力，沒有成的可能，種種魔擾。它這個是自力門，所以很困難。現在這個淨土是定為他力門、果教派，仰仗他力，也仰仗彌陀大願之力。

這個聖眾來迎接，就慈悲為本，他就加佑這個臨終的人，「令心不亂」，讓這個人的心不亂。因為在臨終的時候，是一個極難用功的時候，如風刀解體。風就是這個氣，練氣功的這個氣，練氣功的人斷氣是苦惱極了。有的人他就說，你們拿刀子來給我割斷吧，他的氣斷不下去，風刀解體。如生龜剝皮，如活剝皮，烏龜活剝那個殼一樣那麼難過，用功不了啊。只有這個法門，你念到你能夠達到這個條件，第十八願，你至心信樂，

願生其國，乃至十念都可以生。你只要符合這個條件，佛就來接引你。接引你做什麼？不是一個禮節問題，我來接接你，而是加佑你，讓你去，這是個關鍵哪。他捨命之後就隨佛到了極樂世界。

上次講過的，前頭第二百六十頁講的這個經裡頭，《悲華經》裡頭，那說得還多了。《悲華經》裡頭，大眾圍繞，到那個時候，佛入「無翳三昧」，以三昧的力量，就跟這個人說法，臨終的人聽到佛說法就大歡喜，就斷除一切苦惱，也得到「寶實三昧」。而以這個三昧的力故，他心就能夠念，而就得到無生法忍，命終之後，「必生我界」。所以這個淨土法門是不可思議啊。

所以我常說，你修什麼都可以，你不求生淨土，你想今生要脫離六道是沒有可能性了。當然你可以再來，有些人願意再來，再來就很難說了。今生的事情有時候你都忘得一塌糊塗了，怎麼也想不起來，你說來生還記得今生的事情？你今生的事情都忘了。今生，以前念過的書大家能記得多少？能背出多少？不要說小時候念的，就是前兩個月念的，現在你恐怕也就忘了，還要等到來生？

所以在我們這兒說，「臨壽終時，阿彌陀佛，

與諸聖眾，現在其前。經須臾間即隨彼佛往生其國」。我們剛才所說的，都是解釋這幾句經文，更引了一些其他的經典來做證明。所以這個是「千經萬論共指」，不是一部經說的，千經萬論都給大家指示這條路；「十方諸佛同讚」，十方的一切佛都同聲讚歎這樣一個微妙法門。所以這個「慈悲加祐，令心不亂」是淨土宗的心髓、淨土宗的心哪，達摩說「汝得吾髓」，這就是淨土宗的髓。是由於佛力加被，行人才心不亂。

不是要求你在現生一定要念到一心不亂。做這個要求就要求太高了，往往人達不到，達不到就心灰、就先放棄了，去學別的法門。不知道別的法門更難，最後一事無成。你要知道，達到一心不亂，你就生的不只是凡聖同居土了。事一心，你就可以生方便有餘土；理一心，你就生到實報莊嚴土、常寂光土了。當然是好，但是不是那麼容易。所以不要因為達不到就灰心，只要往生極樂世界，生凡聖同居土，關鍵在於信願，蕩益大師講得最好。這一點，很多的淨土宗不認識這一點，所以念得也就是灰溜溜的，心灰意懶。

《大經解》：「七寶華中，自然化生」。此云自

然化生者，表非胎卵濕化四生中之化生。如《法華文句》云：「《胎經》云：蓮華生者，非胎卵濕化之化生也，非化而言化也。」又亦非《涅槃經》所謂之濕生。彼經云：庵羅樹女等，因樹華而生，名為濕生。蓋穢土草木，常有濕氣。庵羅樹女等，托此濕氣而生，乃名濕生。今淨土中，蓮華與人俱是同時而有，自然化現，不藉濕氣，故亦非濕生也。

往生之後，就「七寶華中，自然化生」。在七寶所成的蓮花之中，這個七寶，我們不要以為故宮中的那種寶石什麼做成的這些盆景。那種東西我說老實話，你擺在我這兒我都嫌討厭，笨拙極了。這個不是那樣的，拿些什麼翡翠、珊瑚、金子做成一個盆景，是說它極莊嚴、極殊勝、極乾淨。「極」，就是拿世間的寶來做譬喻，種種的寶所合成的蓮花。在這種蓮花之中「自然化生」，自然而然的就化生了。

這個「化」字在這個地方，很容易被體會為「胎卵濕化」，眾生有四生，四種眾生，「化生」是其中之一種。這個「化生」不能夠這麼體會，這不是「胎卵濕化」四種之一的那個化生。這個有根據的，《法華文句》中它就說了，它說是《胎經》，

《胎經》就是說的《無量壽經》，蓮花胎中生出來的。所以東密，密宗的「金」、「胎」兩部，「金」就是「金剛部」，「胎」就是「蓮華部」，就是極樂世界，這是「胎」。《胎經》就是我們淨土宗的經典。這個《胎經》所說的蓮花中生，不是「胎卵濕化」中間的化生，是「非化而言化」也。所以這是不可思議的，就超乎世俗的、世間的這種化生，是以彌陀大願的力量之所感，是自然而生，不是以罪業力的因緣而生。

生天也是化生，你有天的福你就生了。入地獄也是化生，沒有說是父母生出一個孩子，這個孩子是地獄中接班人，沒有。你死了之後，自然就在地獄中去受生，而且死了之後馬上活，活了之後馬上再死，一天不知死多少次。那是罪業所定的，這跟那個都不一樣，所以不是胎卵濕化的化生。

也不是濕生。而且人類，現在大家有很多爭論。現在不用爭論，這按佛教說，人的來歷，「胎卵濕化」這是四種，都可以生人。最初的人可以化生，所以也可以從猴子變，也可以化生，也可以濕生。《涅槃經》「濕生」，它說，庵羅樹女等等人，因樹上的花，花裡有濕氣，她就出生了

人了。她是靠這個濕氣而生，而極樂世界的從蓮花中生，跟這個不一樣。大家想想看，是吧，要是這個濕生，就先要有了這個樹，有了樹上的花，然後生出人來，而現在極樂世界以人和花同時出現，所以不是因為花的濕氣而生，皆是彌陀願力大願之所感，是超乎世間所說的「胎卵濕化」。

《大經解》：「智慧勇猛」。謂智慧明了銳利，能破煩惱憍慢賊軍，……「神通自在」。神通無礙也。如經云：「能於掌中持一切世界」等也。

而且生下來之後怎麼樣呢？「智慧勇猛」。智慧是最重要的事情，所以成佛就是一個智慧，轉八識成四智，就成功了。把你的八識變成四智，四種智慧，就成功了，所以整個是智慧。往生的人，這些上品的智慧勇猛、猛利，勇猛精進；這智慧猛利能夠斷一切煩惱，而且「神通自在」，他通達無礙。

所以極樂世界的人，他能掌中持一切世界。現在我們知道這個天體有多麼大呀，就是咱們人類的知識知道的天體，十四萬億光年，這麼多的世界。那極樂世界的人，掌中能把一切世界都抓在手裡頭，這樣的神通啊。現在這一點氣功師的

奇異功能，那提都不要提了，怎麼能夠相提並論呢？

《大經解》：「欲於今世見阿彌陀佛」。此指現在以及當來一切眾生，欲於當世親自眼見阿彌陀佛也。……「應發無上菩提之心，復當專念極樂國土。」蓋此乃往生之主因。加之以「積集善根，應持迴向。」以是勝因，必得妙果。故云：「由此見佛，生彼國中，得不退轉，乃至無上菩提。」

所以底下，釋迦牟尼佛再敦囑咱們大家一句，「欲於今世見阿彌陀佛」（所以往生不是以後的事，是今生的事），你要今生見阿彌陀佛的人，怎麼樣呢？「應發無上菩提之心」，你要發無上菩提的心，「復當專念極樂國土」，還要念極樂國土的種種功德。所以還是上頭的話再重複一句，要發菩提心，一向專念。

還要「積集善根，應持迴向。由此見佛」。「發菩提心，一向專念」，下輩的也是如此，如果你想高一點，你還要做種種功德，拿來迴向。「由此見佛」，由於這些功德而能見佛，「生彼國中」，見了佛之後，一定生到極樂世界，而且「得不退轉」，一生之後再也不退轉了。你就是再回

到娑婆世界，你就再到地獄中去度眾生，你到任何不好的地方去，你總之不會再退！你所達到的這種覺悟的水平，再不會退步了。在我們這個世界是進一退九，好容易進了一步，底下就要有退九步在等著你，所以可怕呀，這是說老實話。所以我們就必須得逆水行舟，要一篙子鬆不得。這篙子把船撐上去一點，馬上第二篙子又頂上去了，只有這樣用功。一個鬆懈，一沖下來，沖下來就好多好多呀。這一段，就是上輩往生的。

《大經解》：《觀經》謂上品上生者，「阿彌陀如來，與觀世音、大勢至，無數化佛，百千比丘聲聞大眾，無量諸天，七寶宮殿。觀世音菩薩執金剛臺，與大勢至菩薩，至行者前。阿彌陀佛放大光明，照行者身。與諸菩薩，授手迎接。觀世音、大勢至，與無數菩薩，讚歎行者，勸進其心。行者見已，歡喜踊躍。自見其身乘金剛臺，隨從佛後。如彈指頃，往生彼國。」

這個上輩的往生，在《觀經》裡頭講的上品上生，比我們這個詳細。《觀經》是把兩頭都說到極端了，好到最好是什麼情況，那個最低的是什麼情況可以來，那五逆十惡地獄都現了也可以

來，所以《觀經》就是把這個極端都說了。咱們這個三輩是指著最……也就現在的話，概率最多的，這往生多半是這種情況的，這樣中略略分成三輩。所以我們這裡都是善人往生，因為往生一般來看，多半是善人。那《觀經》惡人也可以往生，那他就是從往生的那邊看，最低的也可以來。

這個上品上生的事，我們稍微讀一讀《觀經》的話，我們也可以增加大家的歡喜心。在臨終的時候，「阿彌陀如來，與觀世音、大勢至，無數化佛，百千比丘聲聞大眾，無量諸天，七寶宮殿」，來接的是這樣一個景象，都來了。「觀世音菩薩執金剛臺」，執一個蓮花台，「與大勢至菩薩，至行者前」，到你的面前，因為這個蓮花臺就是你要乘坐當中的。阿彌陀佛這個時候放大光明，「照行者身」，加持行者。「與諸菩薩」，諸大菩薩一起。所以接引佛這個手印是這樣的，這個手是伸在前頭的，阿彌陀佛是這個手持蓮花，這個手是這樣的，這稱為接引佛，就是來接你呀。「授手迎接」，伸出手來迎接你。

這個時候觀世音菩薩、大勢至菩薩，無數菩薩讚歎你，「善男子、善女人，你這很難得，修持精進。」而婦女，女人這個時候也轉為男身，

然後上這蓮花台。「行者見已，歡喜踴躍，自見其身乘金剛臺」，自己看見自己上了這個金剛臺，觀世音菩薩拿給他的。「隨從佛後。如彈指頃，往生彼國」。這個就是接引的情況。而且馬上就可以分身塵刹，供養諸佛，聞種種妙法，得種種陀羅尼。所以這個上品往生，當時往生之後，你最低是初地菩薩。《疏鈔》說甚至於到八地菩薩，你今生就得證到這樣的位置。

所以有很多人輕視淨土，就東學西學，這個事情我們覺得是很可惜。又不是不信，但是就這樣子，找不到一條光明的、平坦的道路，枉自辛苦，就越忙越亂。

《大經解》：本解崇尚他佛，或疑有味心宗。茲引三論，以爲佐證。

底下一個討論。這裡頭我們很強調談了「他佛」的接引，剛才說的都是他佛的功德。那麼，或者就有人懷疑，你這個跟禪宗就矛盾，禪宗都是講自心功德，你這個不推崇自心而讚歎他佛，靠他佛，你怎麼解釋呢？現在引了三部論的內容來證明。真正說透了之後，實在是自他不二啊。你還「自」和「他」，還是兩個，《維摩詰經》

有一品叫做《入不二法門》，你永遠在「二」裡頭，你永遠也入不了「不二法門」。

《大經解》：一、靈峯大師《要解》云：「問：『佛既心作心是，何不竟言自佛，而必以他佛為勝，何也。』答：『此之法門，全在了他即自。若諱言他佛，則是他見未忘。若偏重自佛，卻成我見顛倒。又悉檀四益，後三益事不孤起。儻不從世界深發慶信，則欣厭二益，尚不能生，何況悟入理佛。唯即事持達理持，所以彌陀聖眾現前，即是本性明顯。往生彼土，見佛聞法，即是成就慧身，不由他悟。法門深妙，破盡一切戲論，斬盡一切意見。唯馬鳴、龍樹、智者、永明之流，徹底擔荷得去。』其餘世智辯聰，通儒禪客，盡思度量，愈推愈遠，反不若愚夫婦老實念佛者，為能潛通佛智，暗合道妙也。」

我們頭一個用蕩益大師的《要解》中說，他也設了一問。他說，既然你《觀經》裡頭說是心是佛、是心作佛，談的是心，那心是你自心，你何不就言自佛就好了，幹嘛一定要強調他佛呢？這是蕩益大師設的這一問。這種問題都是很好的，我們將來之後，有的時候自己心裡也有這個問題，

跟著這個我們就可以來解決，自己要說服自己，還要能說服他人。

蕩益就答覆了，說：「此之法門」，這個法門，「全在」，完全在於「了他即自」，剛才我已經說了一句「自他不二」了，這就更深刻了，蕩益大師的話。要能夠「了」啊，這個「了」字最粗淺的說，了解吧。而這個「了」字不僅僅是了解的了，你這個事了得了，了不了？了不了，不得了啊，哈哈……。「了」有解決的意思，這個「了」字。中國的文字很有意思，他用一個「了」字。了什麼？了「他就是自」。所以「他就是「自」。我從前不是拿那個磁石做過譬喻嗎？今天不重複了。

「若諱言他佛」，你很忌諱談「他佛」，一談「他佛」你就不高興，「則是他見未忘」，你在見地中還有個「他」，你有分別呀！「若偏重自佛」，我就老強調自佛，那是什麼呢？「卻成我見顛倒」，你我見很深，你在顛倒啊。

「又悉檀四益」，我們有四悉檀來利益眾生。四悉檀就是世界悉檀、為人悉檀、對治悉檀、第一義悉檀。饒益有情用四悉檀嘛，這可以利益眾生啊。這四個悉檀，從世界悉檀讓他發生慶倖心，

發生信心。如果世界悉檀都不能使他得利，那麼所謂「為人悉檀」、「對治悉檀」、「第一義悉檀」就談不到了。所以這兒就講極樂世界，如果是這樣的話，世界悉檀要不知道，你欣慕極樂、厭離娑婆這種利益你也得不到。你現在是連往生都談不到了，你還說你要能夠悟入到理佛？理上的佛就要破無明，那就是地上的菩薩了。你連往生都達不到，你連欣厭之心都不能生。唯有怎麼樣呢？

「即事持達理持」。

所以我把蕩益這一句話又加上另外一句話，作成一副對子，「即事持達理持」作上聯。唯「即事持達理持」，從事持開始，你不知不覺達到理持，就是「阿彌陀佛、阿彌陀佛、阿彌陀佛……」這麼念，這個最微妙就是你不知不覺一切都放下了，只是這一句彌陀朗朗現前了。這個時候，都放下了就是「無所住」（《金剛經》的話）；而這一念相續，「阿彌陀佛」相續，即是「生其心」。正在無所住的時候就生其心，正在生其心的時候就無所住。這是地上菩薩才能達到的事，然而你凡夫就能達到了，所以念佛功德殊勝就在這個地方，能暗合道妙。

所以，以凡夫的心要入諸法實相，只有念佛

最容易。其他也沒有一個不能的，都比這個難哪。我們現在這個世界種種的動亂很多，我們總之要求一個我們還能做得到的方法。做不到的、很困難的，這個時候，有等於沒有。所以我常常說，你得了這個病，你現在就到美國去，那兒有一個專門的大夫，他給你一看就好。事實都是事實，但是我們這兒的病人他怎麼能到美國去呢？怎麼簽證？然後這個旅費，到了美國他怎麼能找到這個大夫、怎麼去看？你雖然有，跟沒有一樣，是不是？沒有一樣嘛！你是有，真有！很多法門也都是，真有，真是這樣，但是這個有，對於你來說跟沒有一樣。在美國還不見得人人都能找得到這個大夫，是比我們強一些，那他能找到他就治好了，他也有找不到的。還有，他排得很忙的話，掛不上號，就這個事情。所以這個事情就是要問一下具體情況。

「即事持達理持」，你就這麼念的話，念到念念是暗合道妙，你就到了理持了嘛。理持就可以破無明、證無生法忍，你就是地上菩薩。

所以彌陀聖眾現前，就是本性的明顯。彌陀聖眾現前，不是他佛來迎，是你自己的本心的明顯。「往生彼土，見佛聞法」，就是「成就慧身，

不由他悟」。所以夏老師有兩句話也很好，在《淨修捷要》，「託彼依正，顯我自心」，借託、靠，比方說「我託託你了」，就是那個「託」字。託什麼呢？託彼極樂世界的依報、正報。所以這八個字解釋這個話很好，我們把這八個字記住。託極樂世界的依報、正報，阿彌陀佛的功德莊嚴，拿觀世音菩薩以及七寶宮殿、八功德水等等的，這一切的莊嚴，幹什麼？顯明你自己的心。你自己有這麼莊嚴你不知道！這一切讚極樂世界就是讚你的心哪，你怎麼能把它看成……都推到他那邊去了？所以密宗它殊勝，你修法，你自己就是本尊。現在很多人不從根本上入手，就是要找個便宜的法，想很快成功，那只有很快成魔。

底下還是蕩益大師的話：「法門深妙，破盡一切戲論」，這個淨土宗不是一個愚夫愚婦行的法，這個法門是極深、極妙，「斬盡一切意見」，「破盡一切戲論」。一切戲論都破盡了，一切情見都給你斬盡。這意見，你有這些東西，你就不能很好的去信入。從前佛學院講佛教史的一個方興，現在常常在雜誌上寫文章，他問我：「極樂世界的有，到底是什麼樣的有啊？」他說了兩種，我沒照他的兩種回答，我說：「是離四句的有。」

這四句都是戲論：「有」是一句；「無」是一句；「也有、也無」是一句；「也沒有、也不是無」又是一句。這是離開四句的事情，所以斬盡一切戲論、斬盡一切意見！

唯有馬鳴、龍樹、智者、永明之流，才能徹底荷擔得去。只有這種大人物、大宗匠才能承當。而我們糊裡糊塗的認為只有愚夫愚婦去搞，還在輕視，這是什麼？這是顛倒見，把殊勝的看成輕，把輕的看成好，你自己正在顛倒見中。你自己正在顛倒見中，你還在那兒拿大頂呢，頭衝下、腳衝上，很辛苦啊。

這些人才能擔當。其餘世間的「世智辯聰，通儒」，儒家的通儒、這些禪客，「盡思度量」，盡他去思度的這個量，盡其量；「愈推愈遠」，他越想、越琢磨，越想越遠，越不能明白；反不如愚夫愚婦老實念佛了。所以這就把這些通儒、禪客批評得是很切合實際。他笑話那些愚夫愚婦，他還反不如那些愚夫愚婦。所以印光大法師，現在很多人很尊敬，稱為我們近代的三大高僧之一。印光大法師讚歎這個《要解》，他說這是《阿彌陀經》最好的一部註解，釋迦牟尼佛自己親自動手來寫也不能超過，他就是這些意見。

《大經解》：二、《無量壽起信論》云：「問：『臨終見佛，為是自佛，為是他佛。若他佛者，即成魔業。若自佛者，想力所成，虛妄不實，云何往生。』答：『自佛他佛，總成戲論。人我兩忘，自他不異。諸佛法身，湛然常寂。以本願故，感應道交，即自即他，無虛無實，唯一真如，周遍法界。眾生依於業緣，幻有分段。如居屋下，不見天日。念力誠堅，幻緣斯淨。如撤屋蔀，天日豁然。任運往生，還同本得。』」

第二是《無量壽經起信論》，問：「臨終你見佛，你是自佛，是他佛？」他這也很厲害了。他說，若是他佛的話，那是成了魔了；若是自佛的話，你自個兒想出來的。既然這樣，你怎麼能往生呢？這也是他設的問，也許有人這麼問過他。

這彭紹升居士答得也很好，「自佛他佛，總成戲論」，你說自、說他都是戲論！都在那兒開玩笑。「人我兩忘」，你要修行的人，「人」跟「我」都忘了。所以《金剛經》的讚子：「斷疑生信，絕相超宗，頓忘人法解真空。」人我都把它忘掉才行，你這老有個人我，你得兩忘，人我得兩忘啊，你才解真空。自跟他不是二，不二，「不異」

就是不二。《維摩詰經》，不二法門，一切不二啊！你老在……所以我們壞就壞在第六識，第六識是什麼？就是分別識，種種分別。

諸佛的法身，是「湛然常寂」。但是彌陀以他的本願的緣故，所以跟我們修的人就感應道交，也就是「即自即他」，自就是他，他就是自，本來是一體的。我們的本心和彌陀的法身本來是一體的，現在就是我們自己所謂「情生就智隔」，一生情念，我們這些念都是情念，智慧就隔住了，就不能了達了。

實際上，「無虛無實，唯一真如，周遍法界」。眾生就是由於業緣，就妄有分段，幻有分段生死。這個就是由於你業力的關係，像在屋子底下搭了很多棚棚，看不見天日。你如果念得很誠懇，這一切的緣就清淨了，這個時候把那個棚棚拆掉了，豁然見天日了，你就可以往生。往生之後你證無生忍，發明自己的本心，這也就是本來你所有的嘛。這是第二個議論。

《大經解》：三、《彌陀疏鈔》云：「著事而迷理，類蒙童讀古聖之書。」「昏穉未開，僅能讀文，了不解義。所謂終日念佛，不知佛念者也。」「執

理而遺事，比貧士獲豪家之券，自云巨富，不知數他人寶，於己何涉。」**「所謂雖知即佛即心，判然心不是佛者也。是故約理則無可念。約事，則無可念中，吾固念之。以念即無念，故理事雙修，即本智而能佛智。夫然後謂之大智也。」**又《疏》云：**「然著事而念能相繼，不虛入品之功。執理而心實未明，反受落空之禍。」**《鈔》曰：**「假使騁馳狂慧，耽著頑虛。於自本心，曾未開悟，而輕談淨土，蔑視往生，為害非細。……。」**

第三是蓮池《彌陀疏鈔》，這個事理，「著事而迷理」，就執著這個事，現在淨土法門很多人是屬於這一類，執著這個事相，有極樂世界、有阿彌陀佛、有黃金為地，好極了，但是他不明白這個道理。那麼這個就像什麼呢？像小孩子念四書、五經，他不懂，他就只是會背。有的人會背全部的四書、五經，不明白道理的人很多。他是因為年紀很小，智慧沒有開，就只能讀文章，不了解意思。「所謂終日念佛，不知佛念」，你整天在念佛，你不知道是佛在念哪。噢，我們在念佛，正是佛在念我呀。這是一類。

另一類呢，是「執理而遺事」，執著這個「理」。什麼東西都不能執著。理是好，但有人執著這個

理，只承認這個理、執著這個理，把事丟掉了。就像一個窮人拿到了闊人家的賬本，什麼銀行有多少存款，什麼銀行有多少股東，什麼地方有多少股票。自己說「我發財了」，賬本是人家的啊，哈哈……，這個就數他人寶，你數別人的寶貝，跟你自個兒有什麼關係？

這是什麼？雖然知道「即佛即心」，佛就是心，可是你的心現在絕不是佛。你的心都被這一些塵染，剛才不是說，等於屋子搭了些棚棚；拿鏡子做譬喻，我們的本心如鏡子明照，但是現在紅墨水、藍墨水、瀝青什麼都塗滿了，你自心的光明就顯不出來。我們看見的只是紅的、藍的，亂七八糟一大堆。就是說，「判然」你現在的心不是佛。

所以「約理」，從理上說，就沒有可念。再從「事」上說，「無可念中，吾固念之」。「無可念中」我就是念，所以有事、有理。雖然在「無可念中」，我還就是念。為什麼？念就是無念，又破你的情執。你說，只有「一切都無」，所以這個「無」字他就搞錯了，好像就說無相、無念、無為。很多人把這個「無」字做成一個斷滅的「無」去理解，是個大錯誤。念就是無念，要真是都沒

有了，那就是頑空。再說的不好，是斷滅見。不是什麼都沒有了，「空有不二」。「色即是空，空即是色，色不異空，空不異色」，這兩個不是兩回事嘛，不相異。有念和無念，有念不異無念，無念不異有念，這不就是一樣的話嗎？這就「理事雙修」，又修了事、又修了理。

「即本智而能佛智」。所以這一句用蕩益，一句用蓮池，也可以作個對子，蕩益是「從事持達理持」，蓮池這是「即本智而佛智」，是一樣的，這就叫做「大智」。

蓮池大師再說，「然著事而念能相繼」，執著這個事相，可是你念佛的這個念頭能夠相繼、能夠相續，「不虛入品之功」，你還可以得到往生，得到入到品位的功勞。「執理而心實未明」，有的人就覺得我信了禪宗，我很高，執著這個理，而廢行這些事，看不起這些「事」，「反受落空之禍」。這幾句話好。大家每個人都要很好的去衡量衡量自己。你並沒有真正的開悟，你就反而看不起念佛、看不起這一些，你就受到一個什麼？落空的禍。那個還有入品之功，你這就是落空之禍。底下他又說，「假使騁馳狂慧」，沒有開悟，而輕談淨土，蔑視了往生，「為害非細」，這個

害不輕。

這個就是把上品的往生介紹了，而且把自佛、他佛，理和事做了一些討論。所以重禪輕淨，現在有的人只是重視淨土，談一點禪都不許，好像你就是背叛了我的淨土宗了，這個也過了。一部佛法沒有不好的，你只要能把一切好的都吸收來，都是好事。總之，不要腳踩兩隻船，那是決定不行。什麼法門都是一樣，兼修都是好的，但是你腳踩兩隻船，那是一定要掉到水裡頭去的。這兼修和腳踩兩隻船怎麼分別？也不是一句話、兩句話說得清楚的。

其中輩者。雖不能行作沙門。大修功德。當發無上菩提之心。一向專念。阿彌陀佛。隨已修行。諸善功德。奉持齋戒。起立塔像。飯食沙門。懸繒然燈。散華燒香。以此迴向。願生彼國。其人臨終。阿彌陀佛化現其身。光明相好。具如真佛。與諸大眾前後圍繞現其人前。攝受導引。即隨化佛往生其國。住不退轉。無上菩提。功德智慧次如上輩者也。

《大經解》：《略論》云：「中輩生者，有七因緣……」

《會疏》同之。第一發菩提心，第二一向專念，……第三「隨己修行諸善功德」，謂諸善功德中，隨己堪能，勉力以赴也。「奉持齋戒」……「齋」者，謂不過中食。

底下我們談「中輩往生」，上輩談過了，這中輩。剛才說作沙門、不作沙門，這兩個經不一樣，這裡就不要執著，我們要心出家。《觀經》就說，這個中輩的是出家人，咱們這兒說中輩的就不作沙門了，上輩的是。《觀經》上輩沒有說是出家人，她們那當時聽經的都是上輩往生，那是國王夫人、都是宮女，沒有出家人。所以這個地方也不要執著，我們現在說的是心出家，不是這個形式，穿上什麼衣服就算了。現在有些出家人整個是在家，比這個在家的一點兒不少煩惱。

你不能心出家、不能大修功德，也要「發無上菩提之心。一向專念，阿彌陀佛」。中輩也是如此，下輩也是如此。

「隨己修行，諸善功德」，就是量力，量自己的力來修行，做種種功德。「奉持齋戒」，「戒」，你受什麼戒就好好持戒。所以有很多人，有的貪功德，說別人都受了菩薩戒，我沒有受，我也要受受戒，這個就是很冒險哪。這個戒是不受則已，

你受了之後，破戒的罪是大極了。所以都要很務實，要好好的，你是什麼身份就受什麼戒。蕩益大師的比丘戒就退了，說我持不了比丘戒，退為沙彌戒。現在人家都說是大德，沒有說蕩益怎麼那麼沒出息啊？他是認真的，他不是就貪圖這麼個虛名。我持不了，我退嘛，我把沙彌戒持好就得。你看很多經上寫「沙彌智旭」，也就是他正是執持沙彌戒的時候。

中輩者，就隨己做功德，要奉持齋、奉持戒。

「齋」是什麼？如八關齋，齋就是過午不食。現在我們八關齋戒修一天也可以，今天我受的只是一天，這一天還有幾樣，不要廣床大被、不要去搽化妝品、也不要看電視，這些音樂什麼都不行。這一天八關齋戒功德很大的，這是戒、這是齋。「戒」，居士就是五戒、菩薩戒，而和尚是比丘戒、菩薩戒。

《大經解》：第四、「起立塔像」。「塔」，……謂置佛舍利處也。……「像」，指佛像。據《增一阿含》佛升忉利，優填王憶佛，用牛頭栴檀雕佛像高五尺，是為此土雕像之始。

「起立塔像」，塔是供舍利的，像是造佛像。

造像的開始，就是佛登天為母親說法，國王思念佛，就用栴檀木做了佛的像。這是咱們地球上佛像的開始。等佛從天上下來的時候，這個木頭佛也出來接佛。這尊木頭佛，大家知道不知道？到了北京。在北海附近有個栴檀寺街，那兒就有個栴檀寺。栴檀寺供的這個像，就是當年這尊栴檀像，到了中國來，後來起火燒了，在清朝的時候。這個像的畫像還有，故宮裡頭有，印出來過，很莊嚴。這是像的開始，你要造塔造像。

《大經解》：第五、「飯食沙門」。即齋僧。以飯食供養僧眾也。……《會疏》曰：「飯食沙門者，經云：『正令得滿四天下寶，其利不如請一清淨沙門，詣舍供養，得利殊倍。』」

「飯食沙門」，供養出家人。《會疏》說，經上說你「得滿四天下寶」，你得了多少寶貝，滿四天下，你把一個太陽系所有一切地方的寶都得到了，充滿了這個四天下的寶貝都得到了，你不如請一個清淨的出家人吃飯。這個清淨首先是戒要清淨。你看齋僧的功德多大，可是要清淨的沙門，不光是身出家，也要心出家。

《大經解》：第六、「懸繒然燈，散華燒香」。……

「懸繒」者，以繒造彩幡懸掛於佛殿。……「然」者，燒也。「燈」者燈燭，燈火也。……「散華」，散布鮮花，以供養佛也。……「燒香」，燒香以為供養。

《會疏》云：「……若有花開，諸佛來坐。是故下界中以花為淨土。見色聞香，諸鬼神等嫌之，猶如糞穢色香故。……」……《會疏》曰：「若人燒美香，魔倫趣他方。佛神歡喜守。……」

「懸繒然燈」。「繒」是佛前的幡；點燈。「散華」，印度花很多，就把這個花，果木園的鮮花，他們拿這個花散在佛的身上，做一種供養。「燒香」，這我們都知道。這個花跟香很特別。一個是花嘛，佛歡喜，那鬼神討厭，有鬼神哪。所以現在大家都是親近很多氣功師，實際是親近了許多鬼神。這個鬼神跟佛法是完全不相應的事情，大家要知道。比如這個花來說，鬼神討厭，他對於花，他看作跟大便那麼討厭。

香也是如此，你點香佛歡喜，但是魔就跑了。所以是外啊，外之中還有魔，「魔外」，有許多。這個要有所分別。你要徹底來說，那都是佛。但是，這平等之中有差別，差別之中有平等，不能單指

一樣。那麼剛才說這一些呢，是從差別方面說的。

《大經解》：第七、「以此迴向，願生彼國」。……慈照宗主勸人發願偈於下：「持戒無信願，不得生淨土，唯得人天福，福盡受輪迴。」又「發願持戒力，迴向生樂國。如是各行持，千中不失一。」又《會疏》曰：「迴向願生者，如上諸善迴向，則必作生因。若不迴向，則不作生因。」皆顯迴向發願之不可少也。

上面舉了例，這中輩的做這些功德，「以此迴向」，就拿這些功德來迴向，迴向到哪裡呢？就把功德迴向到願生極樂世界。所以我們要求往生的人，就要把自己所做的一切功德來迴向，集中到求生極樂世界。曾經有一個人跟我老師說，他念準提咒。老師問他：「你為什麼要念準提咒？」他說：「我想當國務總理。」他真念了，真當了國務總理。但是我們替他很可惜，你就求這個太可惜了，哈哈……。所以就是你念、你做功德，你的目的是什麼？最要求是要求生。

所以慈照宗主他勸人發願有幾個偈子，「持戒無信願，不得生淨土」，你持戒沒有信、沒有願，不能往生；「唯得人天福」，只是所得的是人天

之福，福盡還得受輪迴。所以「發願持戒力」，你又發願又持戒，「迴向生樂國」，拿這個來迴向；「如是各行持，千中不失一」，這樣的行持，一千個人一個也不會丟掉，決定如願。所以就是要發願。

《會疏》也說：行了諸善要迴向，就成為往生極樂世界的因；你不迴向，那就是給你增加一些福報。像那一個，他去做這些事，他求當國務總理，他短期當了一下，那是軍閥混戰的時期，當了一下國務總理。所以迴向、發願不可少。

《大經解》：「其人臨終，阿彌陀佛化現其身，光明相好，具如真佛」。《圓中鈔》曰：「真佛者，彌陀之應身也，……化身則從應身，又變化其身，而來接引。」《會疏》曰：「具如真佛者，如《觀經》中，上輩三人臨終時，皆言阿彌陀佛及與化佛來迎此人。故知真佛，指上輩所見佛也。餘例上可知。」……因佛諸身不一不異。

底下經文了，「其人臨終，阿彌陀佛化現其身，光明相好，具如真佛」。這個來迎接的阿彌陀佛，就化現他的身，這樣的一個化佛。這個化佛的光明相好跟真佛是一模一樣，但是你看不出來，但

是來的是阿彌陀佛的化現。

《圓中鈔》的解釋，《圓中鈔》是我們《阿彌陀經》的第三部註解，《疏鈔》、《要解》，第三部就是《圓中鈔》了，幽溪大師的。他說「真佛」是說的什麼？是說的阿彌陀佛的應身，這個化身就是從應身再變化出來的，這是他的解釋。《會疏》是日本人的著作，他的解釋不同一點，這兩個都可以並存，這沒有矛盾。他說《觀經》裡頭這個上輩往生的，都是說的阿彌陀佛和多少化佛來接，所以他認為真佛就是指著上輩往生所見的佛，從這個佛再化現的就是化佛了。那麼這個沒有關係，法身、報身、應身、化身，這是名字上的差別，都是一體的，即化、即法、即報。

《大經解》：又《觀經》中品三種往生者，皆未言發菩提心。……似與本經相違。本經中輩皆是發菩提心之大乘行人，……又《往生論》曰：「二乘種不生」。蓋謂二乘種性之人，不能往生，此則契於本經而違於上之經論。……《淨影疏》解之，甚為詳善。疏曰：「……釋言：言二乘種不得生者，就此國中，往去時說。小乘眾生先雖習得，臨欲去時，要發大心，方得往生。若用小心求生彼國，

無得去理。為是天親言，二乘種不得往生。問云：若言去用大心，何故至彼證入小果。釋言：由其本習小乘多故。……故證小果……。」

那麼這個裡頭和《觀經》稍微有一點出入。《觀經》中品的沒有說發菩提心，而我們這裡頭特別講了要發菩提心。再有《往生論》呢，「二乘種不生」，那就跟我們這個一致了。不發菩提心那就是二乘種性，那不能生啊。這個事情怎麼圓融呢？這個《淨影》，隋朝的慧遠大師，《淨影疏》是註疏的最早的了，所以中國和日本的許多各家的註解都是遵《淨影》，他有個解釋，他就專為答覆這個問題。

《觀經》說小乘可以往生，天親的《往生論》說「二乘不得生」，怎麼回事？他就回答了，說「二乘不得生者」，是從咱們這個國家走的時候的情形說的。修小乘的眾生，一直是修小乘，在他臨終的時候要發起大心來，就能夠往生了。若果是用「小心」，「小心」是什麼？就是只想到自己，我要往生，我得好處。實際上我們大家念的這個偈子，「盡此一報身，同生極樂國」，大乘心哪！我這一報身完了之後，願和大家一起，所有的人一報身盡了，都同登極樂國，是這麼迴向的，這

是大乘心。如果你只是想自己得到好處，而到臨終已經證實了，要這樣的話，這個人確實利他的心很弱。一種就是說你應該慶幸，我願意自己得到好處，也願意別人得到好處，而且是真實的。要發起利他的心，所以這個時候很自然會發起大乘的心來。如果這時候還發不出來，就往生不了，說老實話。

所以女人不得生，在阿彌陀佛的願裡面說得很詳細。她厭離之後，她往生的時候，她就先見自己轉為男身，轉了男身之後，然後才往生，在這個世界就轉了。在這個世界臨去的時候說的，你要是女人不得生，你要是二乘不得生。

「若用小心求生彼國，無得去理」，你只想自私自利，只為個人求解脫、得好處，沒有能生之理。我常常說，我願意念佛，今生保佑我消災免難，遇難呈祥，一切都好，死了之後還要好，到個好地方，就是為個人打算，這個不能，往生不了，要利他的心才可以，才能跟彌陀的願相應。所以這個法，我們這個確實是為一切眾生，和這個為自己這個事情……當然小乘還是好的，我們現在不是說是……但是就是說，你能夠真正的知苦、斷集、慕滅、修道，還是可以證阿羅漢。從

大乘觀點說，這是焦芽敗種了，他發不起大乘心來。所以這樣，天親就說了二乘種不得生。

底下他又問：如果去的時候用大心，怎麼到那兒之後他得小果、得聲聞呢？《淨影》他又解釋，因為他在咱們這個地球上所學習的都是小乘的內容，所以去了之後先證小乘果，這個很自然。那就把這個問題，他就說了。

其下輩者。假使不能作諸功德。當發無上菩提之心。一向專念。阿彌陀佛。歡喜信樂。不生疑惑。以至誠心。願生其國。此人臨終。夢見彼佛。亦得往生。功德智慧次如中輩者也。

底下是「下輩」。下輩就「不能作諸功德」，更忙了，種種，這個因緣更差一點了，這你還是要「發無上菩提之心，一向專念阿彌陀佛」。所以這個發菩提心是非常非常重要。你不管修什麼，你不發菩提心，在大乘法中是無法相應。

那麼這樣的話，「歡喜信樂」，知道這個法門，他非常歡喜、非常相信，他樂，願意去。「不生疑惑」，所以這個很重要，你聽了之後能信，要不疑啊。所以《金剛經頌》，第一句話就是「斷

疑生信」，你想了解這個般若，第一是要斷疑，才生信；「絕相超宗」，才離開這些相，超出一切宗；「頓忘人法解真空」，你才能解真空；「般若味重重」，他就歡喜無疑，沒有疑惑。這個很重要，他又發菩提心，又念。這個人臨終夢見彼佛也能夠往生，不過功德智慧比中輩差了。也是「發菩提心，一向專念」，也是念、也是歡喜，從來不懷疑。

「不懷疑」應該包括兩個方面，一個是懷疑極樂世界有沒有？阿彌陀佛有沒有？這個念佛能不能往生？這種懷疑是一方面。還有人這些都不懷疑了，懷疑自己，我這個根器能行嗎？我這麼念行嗎？這也是疑，要把這些都去掉。所以不疑那一頭，疑這一頭（疑自個兒這一頭），這都很可能最多生到邊地，九品這不行啦。

《大經解》：「夢見彼佛」下有兩釋，其義稍異。一、望西謂先是夢見，臨終時是眼見佛。疏曰：「三輩俱有夢見眼見故。《覺經》中說上輩云：『於其臥睡中，夢見無量清淨佛，及諸菩薩、阿羅漢。其人壽命欲終時，無量清淨佛，則自與諸菩薩、阿羅漢，翻飛行迎之。』……」按上之論點有三：

(一)彼佛有臨終接引之本願。若於下輩，不來迎接，則有違本願故。(二)《觀經》下品，俱是惡人，佛尚來迎。今經下輩，俱是善士，焉能不迎。(三)漢吳兩譯，上中二輩，俱先夢佛，然後臨終見佛，故今下輩，亦應如是。

夢見彼佛也得往生。這個「夢見」有兩個解釋，這兩個解釋都通。一個是日本人的解釋。這個望西，日本人，修了一個樓，他就以這個為他的號，望著西邊。修一個樓衝著西邊，叫做望西樓，他自個兒也自稱為「望西」。他說：先是夢見，臨終還是親眼見佛。而他引了《漢譯》的經文，《漢譯》裡頭三輩都有夢見之說，在他修行的時候夢見過阿彌陀佛，但是臨終的時候還真是親眼見著阿彌陀佛，這是望西的解釋。他的論點有三個：

一個是彼佛有臨終接引之願，所以對於下輩也要來接引，這是一個論點。他要是不來接呢，他這個願就不合了。

第二個，《觀經》裡頭所說的那個下品還都是惡人，惡人他佛還來接呢。那麼這個地方，我們是善人，咱們不都是善人嗎？你看，還做種種功德，一點疑惑心沒有，這樣比他那個還水平高啊，佛還不來接嗎？這是他第二個論點。

他第三個論點就是根據漢、吳兩譯也都是如此，上品、中品都有夢佛之說，後來佛來接。他這個說，這是通的。

《大經解》：二、另一說如《會疏》謂確是佛迎，但彷彿似夢。……蓋謂《觀經》所示下品之人，臨終之時，地獄眾火，一時俱至，眾苦交逼。佛雖現前，但以神識不清，不甚明了。依稀彷彿，若在夢中。故云夢見彼佛也。若非有佛來迎者，焉能安閑有此十念，而隨佛神遊極樂也。

另一說，也是日本人的著作，《會疏》。所以《無量壽經》這個註解日本有多少種啊，我們中國有單行本的就只有《淨影疏》這一本。這一點我們是貧乏，現在咱們急起直追呀，《無量壽經》。他的說法，他說你看像《觀經》的下三品的人，看見地獄中的火在那兒燒，馬上自個兒就要進油鍋了，這個時候緊張啊。他說，在這種情況之下如果沒有佛來接，他怎麼能夠有十念哪？所以就佛來加持他，才能夠有這十念。但是，雖然佛來接了，因為他正在緊張，他恍恍惚惚，好像在夢中一樣。這個解釋也很近情理，很近情理。如果不然的話，他怎麼能夠念呢，在這種情況之下？

所以這個地方的臨終夢見彼佛，就兩個解釋了：一個就是說，他是以前夢見，這個時候還是佛來了，還是看見了；再一個解釋就是說，真是佛來接了，他才能念，可是他在緊張什麼的，他這一切的，好像不是那麼明徹，就好像似夢，似是夢中。所以這個都是靠了佛來接引，本人能見不能見那就是……佛是來接了，這個本人不見得……所以有時候同一個情形，有的人能看見，有的人不能看見。

比方現在這個梵音洞，就有的人能看得很清楚，有的人看不清楚。常來旁聽的一位，他和一個黨員一起去出差。到了普陀山，他是看見像就磕頭，他是佛教徒；那個是個黨員，一律不磕頭，也是個年輕人。到了梵音洞，他恍恍惚惚看到個白衣觀音，他正在看的時候，旁邊那個共產黨員趴地上磕頭了。他說：「你看見什麼？」「我看見白衣觀音了。」他真看見了，所以就是同一個地方，各人根器不一樣。

所以在臨終的時候佛來迎，你看見得清楚不清楚，種種；就是現生的時候、平常的時候都有這情況。那個人看得很清楚，他磕頭了，這個很自然嘛，你想一個共產黨員，他在那兒要不是真

看見，他會磕頭啊？他也用不著用這種話來粉飾他自己。要是個氣功師，你可以懷疑他，他自己來誇耀自己；這一個黨員，他一路不磕頭，這時候磕頭了。也就是說，我們說明這個彷彿，就是今生他有的人還「彷彿」呢，所以臨終「彷彿」很自然。

《大經解》：《阿彌陀經》謂……「其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾，現在其前。」正符本經三輩臨終見佛之說。其他如《稱揚諸佛功德經》云：

「若有得聞無量壽如來名者，……命欲終時，一心信樂，念不忘捨，阿彌陀佛將諸眾僧，住其人前，魔終不能壞斯等正覺之心。」又《鼓音王經》云：「若有四眾，能正受持，彼佛名號，臨命終時，阿彌陀佛，即與大眾，住此人前，令其得見。」

所以這個臨終接引，我們這個經在講，《阿彌陀經》也講，還有《稱揚諸佛功德經》：「若有得聞無量壽如來名者，一心信樂，其人命終，阿彌陀佛與諸比丘，住其人前」，你看，他只要聞名信樂，阿彌陀佛就住在你面前；魔終不能毀壞斯等正覺之心，這個時候魔不能干擾你。

所以有人就說，我臨終見佛來接，它是佛來

還是魔來？你不要擔心，這個時候魔不能來。《鼓音王經》又說了：「若有四眾，能正受持，彼佛名號」，能好好念佛；「臨命終時，阿彌陀佛即與大眾，住此人前，令其得見」，這是臨終佛來接，讓你看見了。所以能看見並不是普通事，你看這個人老修行，他還沒看見，而那個人根器好，他看見了。所以就是說，到這個時候，佛的加被讓你都看見。

《大經解》：夫如來者，本無去來。云何今言，佛現其前？蓮池、幽溪、蕩益三大師，深明其義，語皆精妙，契佛本懷。恭錄於次。

底下又做一個討論，佛嘛，「如來者無所從來，亦無所去」，那為什麼我們這兒講佛現其前呢？佛來接呢？不就有來有去了嗎？現在我們就把蓮池、幽溪、蕩益這三個大德（一個是《疏鈔》，一個是《圓中鈔》，一個是《要解》），他們的議論我們介紹一下。

《大經解》：蓮池《疏鈔》云：「古謂佛無去來。云何有佛，現在其前。答：感應道交，不妨不來而來，無見而見。故永明謂『知幻非實，則心佛

兩忘。不無幻相，則不壞心佛。』又云：『法身真佛，本無生滅。從真起化，接引迷根。』此乃如來本願功德，令彼有緣衆生，專心想念，能於自心見佛來迎。不是諸佛實遣化身而來迎接。則佛身湛然常寂，衆生見有去來。如鏡中形，非內非外。如夢中事，不有不無。又經云：『應以佛身得度者，即現佛身而為說法。』亦此意也。是故水清則月自來，心淨則佛自現。所謂感應道交難思議也。」

蓮池大師說，古德說佛是沒有去來的，無所來、無所去，怎麼說佛現在其前呢？他就答：「感應道交」，因為我們和佛之間彼此有感有應，這個感應，能感、能應，這個道就相交，就交通，就「不妨不來而來，無見而見。」佛雖然不要起個心，要安排一些交通自己跑來，不用這種來，可是來了；「無見而見」，見的人也無見，也沒有要見之心，而自然就看見了。

所以永明大師說：「知幻非實，則心佛兩忘。」知道一切都是幻相，所以「凡所有相，皆是虛妄」，心跟佛就都忘了。但是，並不是沒有幻相，所以說「若見諸相非相，即見如來」。不是說諸相根本就沒有，你看見這些相而不著這些相就是「諸

相非相」。「凡所有相，皆是虛妄」，現出這些相是虛妄，現這些相（所以說，還是先見了這個相），而你非相，而不存這個相的這種知見，則見如來。所以不是無這個幻相，這就不壞心佛嘛。你知道「凡所有相，皆是虛妄」，你心佛都空了，但是你不妨不見而見，那這個時候我們的心佛也沒有壞，所以就事理雙融。

蓮池又說：「法身真佛，本無生滅。」法身的佛，沒有叫做什麼生，無生嘛，無生就無滅。《心經》，都不垢不淨嘛，沒有這一切，沒有生、沒有滅、沒有這一切；「從真起化」，法身佛是沒有生滅，「真」就是法身，從法身的化現，化現出報身，報身再化現出應身，應化身來「接引迷根」。

這就是佛大慈大悲，從體上起用，我們要有體、有用嘛。佛還是要救度眾生，他有他的妙用。這個是佛的本願功德，令有緣的眾生，你專心去想佛念佛，就能夠在自心中見到佛來迎。你知道你見的佛，佛就在你自心之中。你知道你自心有多大？你自心遍虛空啊，十方的佛都在你自心裡面，沒有一個佛不在你自心裡面，你雖然不見，還是在你自心裡面。因為你專心想這個佛，你感應道交，你就見到你自心本有這個佛了，不是佛

再另外要派一個化身來迎接你。眾生見有去、有來，如鏡中之形。鏡中之形，它那個形是什麼？鏡中這些是有沒有？是真有。鏡子裡面有沒有？這個比方很好。鏡子照，裡頭有個我，這個形宛然哪，那鏡子裡有我沒我啊？鏡子裡哪兒有我啊？我在這兒，鏡子在那兒呢。鏡子中沒有我，它現出我來了。

所以我們要明白，我們學佛，這佛是無盡藏，這是深入的事情。要通達這些道理之後，將來品位很高，也真能夠自利利他，能夠和這一切人交談，我們可以弘法利生，你才能夠使得人真正折伏信受，知道佛法的殊勝、高明。

所以就是鏡子裡頭的那個我，不有、不無。它有嗎？你把鏡子砸了，也砸不出黃念祖來，沒有啊。沒有，怎麼現出我來？不是沒有。所以有跟沒有都對，有和沒有都不對，言語就不行了。所以為什麼說「言語道斷」？這個言語就不夠用了，就這麼一個事情就是不夠用了。所以經書說，「應以佛身得度者，即現佛身而為說法」，也是這個意思。

水清就月現，大家到北海去，水一清，這水現出月亮了。月亮也不要跑到水裡頭來，水也不

要跑到月亮那兒去，然而月亮現出來了。所以在我們心中現出佛也是如此，感應道交，這是一個解釋。

《大經解》：幽溪《圓中鈔》云：「凡是見佛，須論感應。若平居參禪，或修空觀。既宗掃蕩，佛亦不立。苟有所見，悉為魔境。或功用顯著，心佛自現。亦須觀空，弗生著相。今既念佛，求生極樂。臨終見佛，此因妙感。復由生佛本是一體，感應道交，法爾如是。……」

底下這個《圓中鈔》就說，見佛要論感應。你平常是參禪的，或者修空觀的，那麼假定你所見的，這就是魔境。因為你修的是空，你忽然現出相來了，跟你所修的不相應。或者，是你功用很明顯，你自己的心佛自現也可能，也需要觀空。所以這個就是與你修持有關，你是哪個法門。你是從空門入，一種就是顯現，就是魔，魔來找；一種就正是自心，你也要觀空，不生動搖。現在是念佛求生極樂，臨終見佛，這是一種好的感應，感應道交，法爾如是。這是第二個，《圓中鈔》的說法。

《大經解》：蕩益《要解》云：「十萬億土，不出我現前一念心性之外。以心性本無外故。又仗自心之佛力接引，何難即生。如鏡中照數十層山水樓閣，層次宛然，實無遠近。一照俱了，見無先後。『從是西方，過十萬億佛土，有世界名曰極樂』亦如是；『其土有佛，號阿彌陀，今現在說法』亦如是；『其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾，現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土』亦如是……」

這個《要解》的說法：十萬億佛土都沒有在我們一念心之外，而且我們又靠自心的佛力來接引。你看，不在我們心外，不光是自，而且自心中有佛，佛又來接引我，這都是超乎情見的思想，而這是符合實際的。怎麼能不往生呢？所以自他，自力還有他力，他力還有自力。

鏡子可以照多少層的樓台山水，一層一次，不需要時間，先照到近處，然後照到窗戶外頭丁香樹，然後照到那個松樹，然後照到大殿，一下同時都出來了，沒有先後。所以這樣來看，十萬億佛土也是如此，就在這兒，一個鏡子，它沒有遠近。

其中有土，佛號阿彌陀，說法也是如此。咱

們臨命終時，彌陀來接引我們也是如此，這個就是蕩益大師的說法。

《大經解》：以上三釋，皆與禪淨諸祖一鼻孔通氣，正是從大光明藏中自然流出者也。蓋自他不二，自他宛然。因自他不二，故來迎之佛即是自心之佛。復因自他宛然，故於佛實不來，人亦不去之中，宛現臨終佛迎，往生極樂之事。事理圓融，自在無礙，但能仰信，獲益無量。

所以這一些說法跟禪宗就相通了，「自他不二」而「自他宛然」哪。光是自他不二，都不二就無差別了，然而自他又宛然，有自、有他。生佛不二、生佛宛然，眾生就是佛，佛就是眾生，這是不二；然而，咱們是眾生，佛是成佛的佛，生跟佛還是宛然，宛然不同。而不同，本體是一樣；本體是一樣，形象和作用又不同，哈哈哈哈哈……。所以來迎的佛就是自心的佛，所以自他不二，佛也不來、人也不去，而宛然現出有佛來迎、有自己往生，這叫「事理圓融」，事和理都在圓融。

所以「事理無礙」，這大乘法門，有事、有理。執著事，不知理，就體會得很淺；只知道理，廢了事，反而落空之禍。所以既要了解事，又需

要了解理。

這《三輩往生》本文介紹過了，還做了不少的討論。底下這一段是一個特殊的，可以說是殊勝之處。

若有眾生住大乘者。以清淨心。向無量壽。乃至十念。願生其國。聞甚深法。即生信解。乃至獲得一念淨心。發一念心念於彼佛。此人臨命終時。如在夢中。見阿彌陀佛。定生彼國。得不退轉。無上菩提。

《大經解》：右章全是《唐譯》經文，魏唐兩譯，似為同一梵本。但此段《唐譯》經文，系統分明，文富義深。遠勝《魏譯》。《魏譯》則分散於本品首尾兩處。

他說，「若有眾生住大乘者」，它在這個下輩之後了。這一段在《魏譯》本裡頭是分成兩截，一開頭前頭有一段，最後的下輩裡頭有一段。所以古人對這已經懷疑，這樣的水平怎麼擱在下輩裡頭呢？《唐譯》就成完整的一段，所以蕩益大師他認為《唐譯》比《魏譯》好。夏老師就是按著《唐譯》把這兩段集中了，所以下面這個經文

主要是《唐譯》。

「若有眾生住大乘者」，大乘法呀，就剛才我們說啊，非小乘，它大者所乘，就是普利一切眾生，皆得究竟成佛。而且住於大乘，安住於大乘，這是什麼水平？這個就比那個發菩提心還要高。發菩提心是你初發這個心，那要是增長，慢慢之後才能說是住於大乘。

《大經解》：是故夏師會本，於三輩往生人後，專引《唐譯》，另成一段。以表常言之三輩往生外，另有一格。即慈舟法師判為一心三輩者也。

「若……住大乘者，以清淨心，向無量壽」這一大段，「十念」，「乃至獲得一念淨心，發一念心念於彼佛」，都「定生彼國」。「一念淨心」，「一念」的心念於彼佛都得往生。這個夏老師按《唐譯》把它集中了，這是一個大功德。

《大經解》：一念淨心，十念一念往生之類。或名「一心三輩」。「一心三輩」見於北京淨蓮寺律宗大德慈舟老法師之《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經科判》。法師乃我國（現代）華北三大高僧之一。曾在濟南及北京專講本經，並作科

判（於一九三九年【己卯年】印行）。慈老所判「一心三輩」，……發前人未發之精蘊，彰淨門久隱之妙諦。

慈舟老法師是華北三大高僧之一。現在在台灣、在國外有好多是慈老的弟子，他們來信要慈老作的科判。慈老為這個經作了個科判，他這個科判，他也是獨出，他的心光的流露，他提出一個「一心三輩」。「一心」是「一心不亂」那兩個字，這裡頭又有一個「三輩」，這是古人所沒有的。

那麼後頭這一段話就不屬於前頭，而這個裡頭也包括很廣。所以一個大德就這樣，他提出這四個字，這裡有很殊勝的內容。他這「一心」，可以說是別具一格，在淨土宗別具一格。這裡頭也有三輩，這是過去淨土宗，可以說是前所未有的這種說法。那麼我又根據慈老這個科判，對於這一段經文〔來解釋〕。因為古人沒有作過註解，古人作註解的是《魏譯》本，日本人、中國人作的都是《魏譯》本，《唐譯》沒人作註解，所以這個註解，就我第一次來解釋。

《大經解》：又《報恩論》曰：「謹按此段十念往生，

專指住大乘者言之。大乘如禪宗得破參，及讀一切大乘經典，得解悟者皆是。其人不專修淨土。如智者，永明之類。」此論所見，更上層樓（惜以永明大師為例，稍欠穩妥。因永明晝夜彌陀十萬聲。）

我們現在就把這一段，初句的，「若有眾生住大乘者」，《報恩論》說，這一段講「十念往生」，「一念」也往生。《報恩論》是沈善登對於《無量壽經》做了很多的工作，他說這個是專指著住大乘的人來說的。既然住於大乘，大家要知道，這就不是凡流了。

他就舉例，這是指什麼人呢？在禪宗破參，真正的開悟了。禪宗破參，是禪宗真正的開悟的破初關。不過現在這個破關大家的解釋不同了，一般解釋得太淺了。這種解釋比較深，破參只是破初關，那現在就是真正的開悟了，但是只是破初關。以及讀大乘經典，得解悟，大開圓解了。讀大乘經典可以忽然間一下子的感應道交，大開圓解。這也就是柳暗花明又一村了。不是這樣一點點看一點點懂，又多讀了，增加一點、增加一點，不是這個境界。豁然開朗！所以是大開圓解。所以修持要到這一步就是宗通嘛。

所以我們說法的人，你要只是能按經典講，按很多註解講，叫「說通」，說通不可貴，你要宗通。有的宗通之後，他沒有研究這些教理，他有時候也很困難。所以宗說俱通是最好，有人稱讚這是「宗說俱通」的大德，那就非常難得。

這裡頭得「解悟」，這一種人是住大乘者。這些人他不是專修淨土，例如誰呢？例如，智者大師、永明大師之類。這話很好，不過他舉永明，這個例子舉的不大好。永明可是念佛念得不少，他晝夜彌陀十萬聲啊，永明，一天念十萬聲佛號。不過意思很清楚了。「住大乘者」，這個就是禪宗的破參，教下的大開圓解這種人物，他才能住於大乘。

「以清淨心，向無量壽」，「清淨」兩個字是非常重要的，是沒有這些污染、雜垢、懷疑；「向無量壽」，他是無疑、無垢、無染，很純潔的這個心，崇向無量壽、迴向無量壽。這樣的念，「乃至十念」，哪怕他只是十念，也就是下至十念，這是第一種，所謂「十念法門」；「願生其國」，這是一個類型。這樣的可以生，十念。

《大經解》：一心與一念，文異而實同。《教行

信證》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。」謂信心無二之心，即是一心，亦即是一念。並謂此為清淨報土之真因，則往生者必將登實報莊嚴土，而成地上之大士。

底下呢，「乃至獲得一念淨心，發一念心念於彼佛」，都得往生。這個十念我們還比較熟悉，因為前頭第十八願「十念必生」嘛，而這個底下，他如果達到一心，一念的淨心、一念的淨信，只要念一句就行了。所以這個底下我們作個解釋，要研究一下了。這個說的是「一念淨心」，「發一念心」。「發一念心」這是一心；「一念淨心」這是一念，一念和一心是不是一回事？一念和一心是一回事。

《教行信證》裡頭講，「一念」是什麼？是「信心無二」。這個信裡頭沒有二，這樣的心。因為一有二，二就是矛盾，就對立了，無二。無二嘛，所以就是一念了，沒有二嘛，不一嗎？這個一念就叫做一心，就是無二的信心，這就是一心。這一心是什麼呢？一心就是清淨報土（報佛的實報莊嚴土）的真因。

咱們現在生是生到凡聖同居土，這是四土中

最低的土。去了之後還是凡夫，但是凡夫他就可以不退，所以這是最大的恩德了。這個地方，他說是，你如果達到一心、一念，你就是清淨報土的真因。所以「以清淨心，向無量壽」，因跟果是一致的，因也清淨所以果就清淨了。所以這麼看來，這個「信心無二」的心就是一心，也就是一念，而這個就是清淨報土真實的因。也就是說，往生者你是登了實報莊嚴土，你證的是報身佛了，而且分證常寂光，分證法身了。

《大經解》：又《信心銘》曰：「信心不二，不二信心。言語道斷，非去來今。」亦表不二之信心，即不可思議之一心。是故「一念淨信」，「隨願皆生」也。

《信心銘》裡頭最後的四句話，這是禪宗的祖師，「信心不二，不二信心」，就跟我們這兒一致。最後的四句講了很多，他說：「信心不二，不二信心。言語道斷，非去來今。」到了不二的信心的時候，你言語之道就斷了，說不清楚了，說不明白了；離開了「去來今」，時間就沒有差別了，三際一如啊。

所謂「三際一如」，過去是一際，現在是一際，

未來是一際，「三際一如」，過去、未來、現在就是一樣的事情。現在不是科學家都懂得這個道理嗎？愛因斯坦他們懂得這個道理，時間、空間、物質是人類的錯覺。從前很多東西不好講的，你說「色即是空」，這桌子空不空哪？現在就告訴你，你去找愛因斯坦去，他就告訴你：「這是你的錯覺」，哈哈……，既然是錯覺，本來沒有。你這是人類，你現在那是，我們佛教講因為有妄想，妄想跟錯覺不正好很相當？「妄」跟「錯」，「覺」跟「想」，差不多的東西。不過他們究竟還是淺，不過已經體會到這個地方了。

所以信心，言語道斷，我們語言是不夠用的。沒有「去來今」，時間、空間，這一切物質都是眾生的錯覺，「非去來今」，就離開了錯覺了。這個《信心銘》的話，也就表示不二的信心是不可思議。而不二的信心不可思議，所以這兒說「一念淨信」，「隨願皆生」。這個「一念淨信」，「隨願皆生」，在前頭就提過了。前頭提的是「一念淨信」，而現在我們這兒是「發一念心念於彼佛」。因為他是一個不二的心。

《大經解》：又《圓中鈔》……蓋言，持名心無

散亂者，因行也。能得「一念」，乃行成之果。若得一念，則臨終時，能伏諸惑，正念自然現前，定為往生之因。

《圓中鈔》說：你持名要持到一心不亂的時候，這個是因，你證到一念的時候，就是這個所行成就了。這個一念，達到這個一念的時候，就有伏惑的能力。

咱們不是有惑嗎？惑是三個惑：見思惑、塵沙惑、無明惑，就連無明惑也能夠伏。有「伏惑」的這個功能，所以臨終正念就顯現。他有伏惑的功能，把這個惑不是給你除斷，伏住，就一定往生淨土。所以達到一心，有一念的淨信，就是不二的信心，就可以突破這些時間的障礙，有伏惑之功。要這樣來念，往生淨土是必然哪。

《大經解》：又一心中，有事有理，事一心者。《彌陀疏鈔》曰：「聞佛名號，常憶常念。以心緣歷，字字分明。前句後句，相續不斷。行住坐臥，唯此一念，無第二念。不為貪瞋煩惱之所雜亂。……名事一心也。」

再說一心，有事一心、理一心。《彌陀疏鈔》裡頭說，我們老念，「字字分明。前句後句，相

續不斷。行住坐臥，唯此一念」，老念，沒有第二念，不為一切所亂，這個叫做「事一心」。

《大經解》：理一心者，《彌陀疏鈔》云：「聞佛名號，不惟憶念，即念反觀，體察究審，鞫其根源。體究之極，於自本心，忽然契合。……以見諦故，名理一心也。」

這個理一心，他就不是這麼念佛了，他是反觀、體察，找我們這個念的根源，對於自己的本心忽然間相契合，這就是禪宗了。禪宗不是就是參究、參禪。古時候沒有參話頭，後來變成參話頭。然後這一句把它突破，突然間相契，自心的本明就顯現，這個就叫做「理一心」。所以一心和理一心，咱們這兒說，這一念就是一心、發一念心念於彼佛這個功德。

《大經解》：但淨宗常謂之一念、十念，則逕指凡夫之稱念佛號一聲與十聲。……《觀經》謂下品下生者，「如是至心，令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛。稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。命終之時，……即得往生極樂世界。」由上可見，十念即十聲。如是臨終十念，

乃至一念，皆得往生。如彭際清曰：「如實回心，一念念佛，無不往生，以佛本願力故。」

現在我們這個地方說的，這個是「理念」是「事念」呢？這個所謂……要說念佛這「一念」，就指著你念這一聲南無阿彌陀佛，你念十句，十聲，就是「十念」。在《觀經》說，五逆，最後就這麼念十句南無阿彌陀佛，他就念念消除八十億劫生死重罪，就往生極樂世界了。

所以彭際清〔即彭紹升〕說你這個「十念」是十聲，臨終的時候，哪怕你只是念一句，你真正的回心了，彭紹升說，真正的回心了、懺悔了，用這種不亂的心、清淨的心，哪怕只念一句，沒有不往生的，佛的本願力故。這是彭紹升說的，十念、一念，連一念都可以往生。十念，《觀經》的例子了，那個五逆的人念了十句，往生了。

《大經解》：至於《觀經》中臨終十念而得往生，與上所論一心之念，是同是別。蓮池大師於《疏鈔》中，論之極為精確。《疏》曰：「故知至心念阿彌陀佛一聲，滅八十億劫生死重罪。良繇正指理一心故。……若事一心，雖能滅罪，為力稍疏，罪將復現，多多之念，止可減少少之愆。此之至心，

正屬理一心。一心既朗，積妄頓空。譬如千年闇室，豈以一燈，闇不速滅。……如上所說，非理一心而何？」蓮池大師謂《觀經》之「至心」，即理一心。

《疏鈔》對這個解釋，很深入。他說是，念一句滅八十億劫生死重罪，為什麼？因為這時候這個人念佛，他已經到了理一心了。你看，這個五逆十惡的人，剛剛要入地獄，可是別人告訴他「你念佛」，他相信，他念，這時候他念佛就是理一心。所以佛法它這不可思議就是在這兒，它不是像我們這個要講資歷的，〔它是〕要講實際的。

《觀經》這個事情，咱們設身處地的體會一下。看那油鍋在炸人，慘不忍睹，底下就是我，要炸的就是我，我就要進去了。現在有一個方法，念佛，不進去了，而到極樂世界，這個人他的心情，念的是怎麼樣啊？他任何什麼思想都沒有了。頭一個，他不能進油鍋呀，眼看著就是進去了，現在咱們是，離開我們稍遠一點，我們就醉生夢死了，其實就在你旁邊。你要真把這個信了之後，你看看你念念試試。所以他這個念就是理一心。

理一心是什麼？一切放下了。一切放下了，你本心就是妙明真心，就是佛性。雜的東西放下，

那不就是本體就顯露嗎？所以「一聲佛號一聲心」，句句是理一心，所以句句消八十億劫生死重罪，就十句就往生了，理一心的功德嘛。

所以漸法、頓法，這個頓法就是如此，這就叫做「頓」。你這悠悠忽忽，你修多少輩子，一輩子修，下輩子再來，接著再多念一點佛。我常常說，那個開水，你還沒開，撒下來了，明天又煮，煮一萬年它也不是開水，從來沒開過。你開一回之後，它涼了也叫涼開水，是不是？你要開一回。所以我們修行人能讓它開一回，你把水煮開一回。你不開一回總是騙人，實際是騙自己。

「事一心」雖能夠滅罪，力量差呀，要很多的念才能滅很少的罪。那這個至心念佛是「理一心」，這個心要是一明朗，妄就是空啊。所以千年的暗一燈就破了，這個暗室，一千年都是黑暗的，燈一著，那黑暗就去了，不需要一千年才去，當下就去。

所以《觀經》的「至心」，就是說明這是「理一心」的心，就是一心的功德。所以這一段，我們就說明這一念的淨信，這個信心的功德，你念到一心，這個一心的功德，一念的功德。

《大經解》：又何為至心？《無量壽經宗要》引什公之喻：……是謂行人念佛，如彼喻中人之欲渡河。只是欲渡之念，更無他念。是名至心。如是之念，相續至十，即為十念。臨終能行，決定往生。乃至一念（見《念佛三昧寶王論》），念心純固，亦得往生。蓋以暗合道妙，巧入無生。是故五逆十惡，臨終念佛，乃至一念，亦得往生。正顯彌陀本願不可思議。法藏菩薩五劫思維之果，即在於此。五逆十惡臨終之際，地獄相現，眾火俱至。而能以稱名故，頓離妄惑，入理一心。以契理故，眾罪消滅，即生極樂，登三不退。……是故彌陀，號為願王，誠不虛也。

所謂「至心」，再解釋一遍，我們講過多少次了，就那過河的。後頭追兵來了，你這要過河，你心裡別的都不想，就想怎麼過河。我脫了衣裳還是不脫衣裳？脫了衣裳，他又馬上追上來怎麼辦？不脫衣裳，那在水裡怎麼辦？你想想的就是這件事情——怎麼渡河？這叫「至心」。這麼念佛的話，你要是能相續至十念，乃至於就只一念，都能夠得結果。因為這樣的念是暗合道妙，巧入無生。不需要你懂得這些，自然而然你就合乎這個妙道，你很巧的入到無生裡頭來了。

所以五逆十惡臨終念佛，一念也可以往生，這就顯彌陀的不可思議的本願的功德。這是法藏比丘五劫在那思惟，想出這一切一切的這些願，這個度生的方法，我們稱為「大願之王」啊！而只有這個方法，眾生才能出生死。尤其是現在，現在還要能閉關多少年，這麼去修的人太少了。這麼忙、這麼亂，還要想出生死，離開了求生淨土是不可能了。稱名就離開了妄惑，可以入理一心。因為你一契理的話，一切罪都消滅，那就是地上菩薩了，所以不可思議。

《大經解》：又有人視臨終十念為輕易，乃擬臨終，方事修念。

……又《彌陀要解》亦云：「若無平時七日功夫，安有臨終十念一念。……」

底下再討論一個問題。很繁的我們就刪掉一點了，我們就不多了，因為提前畢業，今天之後還有三次，所以次要的我們就不講了，課堂上不講，大家自己看一看。

有的人他就聽說十念、一念也行，他說那很容易啊，只要等臨終我去念十念，下定決心。這個想法是不行的。你要是平常沒有修持，你臨終

怎麼會能念得出十念呢？臨終為什麼肯念呢？所以《彌陀要解》說，沒有平日的功夫，不會有臨終的十念或者一念，這都是多少的原因才有這麼樣啊。

《大經解》：由上可見，一心之境甚為幽深。是故本經，宗於專念。蕩益大師曰：「現前一句所念之佛，亦本超情離見，何勞說妙說玄。只貴信得及，守得穩，直下念去。或晝夜十萬，或五萬、三萬，以決定不缺為準。畢此一生，誓無變改，若不得往生者，三世諸佛便為誑語。」

怎麼念呢？下面這一段，我這個書是五百零幾頁了。你一念的佛本來就「超情離見」，你不用再「說玄說妙」了，說這說那，都用不著。只貴你「信得及」，真正能相信，這一句就是一切法門，就是一切咒，就是一切一切的戒律，一切一切的善，都在裡頭；「守得穩」，不為外面的邪風牽引；「直下念去」，就這麼所謂「直念去」，就這麼一句一句這樣念。

你或者一晝一夜念十萬，或五萬，或三萬。你看蕩益大師這個數，最少是三萬。現在我把它降低了，我說念一萬。連一萬也不肯念，那就不

好辦了，那就不好辦了。這是一個真的，你又想得點結果，又想這個……又不想用功，換句話說，這就是自己騙自己嘛，沒辦法。「以決定不缺為準」，既然定了之後，就是一天也不能缺。

「畢此一生」，這一輩子絕不改變。「若不得往生者，三世諸佛便為誑語」，如果不得往生，三世諸佛都是誑語。當然，這個裡頭有前提，你是「信願持名」，你真是正信。你這念的只是想求你氣功，現在這個外道他有的飛，他說你想練飛的時候，他們本來也有咒，後來聽見觀世音那個咒，觀世音菩薩的《心經》，「揭諦揭諦」那個咒，比他的咒好，他就念這個咒，他飛是飛快了。但他只能夠飛，那個咒的功德他得不到別的，因為他求只求這個。所以這個必須是信願持名，那麼你一定往生。

《大經解》：又云：「要到一心不亂境界，亦無他術。最初下手，須用數珠，記得分明，刻定課程，決定無缺。久久純熟，不念自念。然後記數亦得，不記數亦得。若初心便要說好看話，要不著相，要學圓融自在，總是信不深，行不力。」又道綽大師云：「若始學者，未能破相。但能依相專至，

無不往生，不須疑也。」是故本經但以「發菩提心，一向專念」為宗也。

他又說，若要一心不亂，也沒有別的辦法，要用數珠，我們的念佛珠。所以有很多人不肯用念佛珠，覺得什麼，不知道念佛珠有很大的好處，它能夠提醒你。所以說「若要佛不離口，先須珠不離手」，這都是我們確實做功夫的一些個辦法。

久久純熟，就不念自念。你要念得熟了之後，就不需要「啊，我現在要來念」你才會念，自然而然。這種境界很多人有，所謂「不念自念」，真實用功的人也都有。但是就是不經常，偶爾出現這種情形，差不多都還有，不念自念，經常那就好了。到了這個時候完全是不念自念，你記數不記數就沒有關係了，拿佛珠不拿佛珠都沒有關係了。

如果一上來就要圓融，就要什麼，就要破相，所以道綽說，「若始學者」就是要破相，就要談這個，那不行啊，不如你就（這道綽的話）「依相專至」，有極樂世界、有阿彌陀佛，你專心至心地去念，你不管他破相不破相，「無不往生」。你不能破相，你水平低一點，但是你真正念的話，你暗合道妙。

這就把主要的這種念得很少而能夠往生的功德，由於一念，這是理一心，這裡做了解釋了。

《大經解》：此之十念包括（一）平時與（二）臨終時。（一）至於平時十念，亦有兩種：一者，如前引《彌勒發問經》中佛說之十念，不雜結使，是乃菩薩念，而非凡夫念。本經所云「以清淨心，向無量壽，乃至十念」，即以脫盡淫怒癡之三毒，具成就三明之智德，以如是之心，而持佛名號。如是念佛，功德難思。以此為因，則臨終正念現前，定得往生。但此乃菩薩之十念。

那麼十念呢？剛才一念，因為這每念都是。這十念的人有兩種，在實際修持中十念有兩種。一種就像《彌勒發問經》，我們過去講過，那是菩薩念法，那樣的十念，那這個凡夫做不到，我們就不說了，以前也講過。再一種十念法就叫「十念法門」，就是十口氣，這也說過。這兩種都是平時修的。

再有就是臨終你能念十句，乃至於念一句，也都能夠往生。這就是「住大乘者，以清淨心，向無量壽。乃至十念，願生其國。聞甚深法，即生信解。乃至獲得一念淨心，發一念心念於彼佛」，

這是為因，結果呢？「此人臨命終時，如在夢中。見阿彌陀佛」。

《大經解》：「此人臨命終時，如在夢中」。因一念往生者，既亦曰三輩，故品類不一。臨終景象，亦應隨之而異。於上輩者，生死情盡，凡聖體空，明識佛無來去，而見佛來。了達生死本空，而現往生。捨此生彼，皆如幻夢。故云如夢也。於中輩者，了達世間，皆如夢幻泡影，故於臨終，無所留戀，視同夢中也。至於下輩，其人臨終，彷彿似夢，得見彼佛，亦得往生。

底下，我們就要解釋「如在夢中」。「如在夢中」，因為咱們是「一心三輩」，所以這個「如在夢中」我也分三輩來講。這個沒有前人可參考，因為前人沒有做過這個工作。而這個一心三輩中當然也有上、中、下。

上者是什麼樣呢？上者，生死之情早已經盡了，沒有什麼叫生死了。「凡聖體空」，禪宗話，聖凡的差別沒有了。明明都認識到佛是沒有來去，明明知道佛沒有來去，可以見佛來；見佛來，佛也是沒有來去。了達生死本來是空，而現往生，雖然生死都空，還現往生。「捨此生彼」，捨掉

了咱們這個世界，生到極樂世界，也如同幻夢，所以說「如夢中」。這個就是一心三輩中上品的「如在夢中」的解釋。無來去而見佛來，無生死而現往生，一切一切都是如同幻夢。永明大師說：「建立水月道場，大作夢中佛事。」作一切佛事都是夢中佛事，也就是這兒的如在夢中。此是「如在夢中」的第一解。

中間的呢？了達這個世間都是有為法，「一切有為法，如夢幻泡影」，一切有為法，如夢幻泡影，因此對於這個世間的一切有為毫無留戀，什麼妻兒子女，什麼什麼全無留戀。看著這種臨死的愛別離苦，也如在夢中。一切有為法如夢如幻，他這如夢嘛，這是中輩的，這一心三輩的中輩。

第三種呢，就是上次那個解釋說，「彷彿似夢」。因為水平不大夠，這個時候看見佛來，這個心不十分明朗，有一點彷彿如同夢中。所以這個「如同夢中」，這一種就低了。這是一心三輩中的下輩。

如果沒有慈老這個科判，這種做成三種解釋，那這個膽量還不見得夠。因為他有了「一心三輩」，那你必然要對於「如同夢中」應該有三種不同了。

《大經解》：以上兩類往生，一者三輩往生，皆由「發菩提心，一向專念」，此則本經之宗也。二者，一念淨信，一念往生，皆由「一念」。「一念」者，實相也，乃本經之體也。且一念之淨心，舉體是菩提心，「念於彼佛」正是專念。故知一心三輩，亦不外於本經之宗也。

那麼就「定生彼國，得不退轉」。咱們這裡頭講了兩種往生：一個是三輩往生，一個是一心三輩。這個裡頭，前頭的三輩往生都是「發菩提心，一向專念」，這是本經的宗。後頭這兒「一念淨信，一念往生」，是由於「一念」。一念是什麼？是實相。前頭的往生是因為合為本經之宗，所以往生。現在我們這「一念淨信，一念往生」，這樣而往生的一念是什麼呢？一念是實相。

實相大家忘了嗎？實相是本經的什麼？本經的體，本經以實相為體，所以上來概要就講「實相為體」。而這一念的淨心，所以念的這個時候，這就都是理。這一念，只是一念無二、不二的淨心，整體就都是菩提心嘛。這還不是發？這已經是了。

「念於彼佛」，他就是專念嘛。所以這個還是，你看起來在「三輩往生」之外又有這麼個「一心三輩」，但是他同樣的，還是說的本經之體，也

就是菩提心，也就是專念，所以還是相通的。

《大經解》：又《法鼓經》云：「若人臨終，不能作念。但知彼方有佛，作往生意，亦得往生。」如來慈德，微妙難思。是故《安樂集》云：「當知如來有勝方便，攝護信心。謂以專意念佛因緣，隨願往生。」

再底下，所以這個佛的慈悲，《法鼓經》說：「若人臨終不能作念」，有這個情況，你臨終痛苦或什麼，你念不成佛了。不出聲不要緊，可以默念；念不了六個字，念四個字；四字念不了，可以念一個字；有的人他不能念就手寫，寫「佛」字，都行。

《法鼓經》說，你不能作念，你只要知道彼方有佛，你一心只是想往生，也可以往生。所以佛是大慈大悲，大慈大悲。這個時候，你不是不想，你力量不夠了；你有這個力量，不念，你就往生不了。你力量不夠了，你盡了你的最大努力了，如來悉知悉見，不會是因為你的條件不行，不是看你的條件，看你的發心哪。你真正是想去，憶念彼佛，願意來。我想去是做什麼？我願意早日去實現我度生的願望。

我們談度眾生，你怎麼度眾生？你自己還是糊塗蟲，怎麼度眾生？自個兒在水裡頭一頭出一頭沒，你救誰？你自個兒還等人救，而往生之後，你才有能力去度眾生。我們就為實現這個願望求往生，所以是大乘心！不是求自己我這輩子要好，下輩子也要好，我怕苦，我這永遠不苦了，我求逃難。好像那個時候打內戰，跑租界去我就保險了，哈哈……。你要用這種心求阿彌陀佛，佛說：「你還不行，你還不能來，你這還要……」，你這個心不是淨土眾生的心。

所以「如來有勝方便」，這是《安樂集》的話，道綽大師的話，「攝護信心。謂以專意念佛因緣」，只要你專意在念佛了，隨願皆生。所以就是說，主要看心哪。（我們還有一點點時間。）

往生正因第二十五

底下是《往生正因》，這個《往生正因》它補助了這個「三輩九品」。當然另外還有一種後頭要講，這種也可以先提一下。就是不到三輩九品的還有兩種，還有邊地，智慧不夠。但是還是修善、是念佛，這種人可以生到邊地，懺悔然後能夠見到佛。以後再講。

但是除了「三輩九品」這些修持、這些品位之外，往生的一些個因，在第二十五品又給羅列一下，這些都是在《魏譯》裡頭本來沒有的。這個裡頭，今天我們只要講一個問題，「往生正因」。

復次阿難。若有善男子。善女人。聞此經典。受持讀誦。書寫供養。晝夜相續。求生彼剎。發菩提心。持諸禁戒。堅守不犯。饒益有情。所作善根悉施與之。令得安樂。憶念西方阿彌陀佛。及彼國土。是人命終。如佛色相種種莊嚴。生寶剎中。速得聞法。永不退轉。

第一類的正因就是「復次阿難，若有善男子，善女人，聞此經典」。「此經典」是什麼經典？

就是咱們這《無量壽經》。現在，在台灣有人一天念十二遍，我們應當是向海岸那邊的同修致敬，這些用功的。現在說老實話，是北京的最不行，南方比北京又好一些，海外又比我們更好得多，人家是真在用功。

「聞此經典」，這個《無量壽經》啊。「受持讀誦」，「受」是信受；「持」，接住了，奉行，我持，修持啊；「讀誦」，「讀」就是念；「誦」是背。背《無量壽經》的人很多很多了。過去我們有幾個，這很寶貴，現在在國外能背的人很多很多了。

「書寫」，寫這個經；「供養」這個經。你把經擺在佛桌上，跟佛像一樣去供養，這是可以的。在日本，那個《法華經》就是受尊敬的。你隨便走走去看，那個「南無妙法蓮華經」石頭上刻著，就是供養這部經。如果對於這個經典，你能夠「受持讀誦。書寫供養。晝夜相續。求生彼剎」，所以在這個「往生正因」之中，頭一個正因，單提這一條。

而這種往生的時候，是如佛的色相種種莊嚴，而「生寶剎中，速得聞法。永不退轉」。這就是上輩的情況。而這個情況，這個正因之中，單獨

提出《無量壽經》，這一點很值得我們大家重視。

因為善導大師說：「如來所以興出世，唯說彌陀本願海。」一切佛為什麼要出現於世？為什麼到世間來示現捨兜率、降王宮、出家修道，然後樹下成佛、轉法輪、降魔等等等等的，出現於世？「唯說彌陀本願海」，這個「唯」字很厲害，唯獨就是要說，要說阿彌陀佛本願之海啊！是唯一為了這個事而來的。

善導大師，日本人對他恭敬極了。咱們中國記載錯了，說他是自殺了，說他念著佛跳樹。這個就是弄錯了。道宣的記載很清楚，那是個問法的人。問法的一個青年人跑去，善導正在那說開示，他跑進來問善導，他說：「我們在臨終的時候就念著佛死，能往生嗎？」他說：「可以。」他就聽這個話，「阿彌陀佛、阿彌陀佛……」出去出了廟門，爬上柳樹，「阿彌陀佛、阿彌陀佛、阿彌陀佛……」就摔下去了。是問話人的事情。但是後人記載成是善導大師爬到樹上，摔下去了。這對於善導就是有點抹黑了。有解釋也都解釋不圓，不是他的事情，記載的錯誤。你想道宣那個時候跟善導同時，而道宣是律宗的祖師，都是講真實的，不能有妄語的，他的記載能有錯呀？所

以我們對於善導，因為這樣就不大恭敬。而日本人恭敬極了！

我們講完這一點。因為只有幾次了，所以我們就稍微延長一點點。今天完了之後還有三次，就是四個學期，能多講一點就多講一點。這《無量壽經》的功德不可思議。

因為善導這樣，所以大家就……，他這個就是說，像蓮池大師，都承認善導是彌陀的化身。蓮池說，就算他不是彌陀化身，必然也是觀音、勢至、文殊、普賢之流，同等人物。所以善導大師的話我們要重視。

如來之所以出興於世，就是說彌陀本願之海。那麼說彌陀本願之海的經是什麼經？那不就是我們這一本《無量壽經》？當然它不止一本，我們公認的是九本。但是九本裡頭能把彌陀願都包括進去的，只有這一本。別的這個願裡頭，像《魏譯》本雖然很多，它有的重複，實際不足，還有缺陷。那個「國無女人」、「蓮華化生」它都沒有。所以現在就是說，我們這本經就是重要嘛。彌陀的本願就是要說這個法。

而且「彌陀本願」之中是什麼願？就是第十八願，「十念必生」。前頭我們講了「十念必

生」。你這是做得到的，十念法，一天念十口氣，誰不行啊？但是這個是你有許多的工作，許多許多的事在那，沒有時間。你是成天在那兒玩，你十念法，你決定往生不了。你別的時間都有更重要的事情在做，或者你在弘揚其他的，有許多許多工作，你十念法可以。

那麼為什麼十念法可以得到往生，就可以得到不退轉哪？剛才我們講了一些，這就是理一心。現在再補充一句，比較好懂一點的，也是蕩益大師的話，你念佛「全攝佛功德成自功德」。你念佛，名以召德嘛，它萬德洪名嘛，你叫什麼名字來什麼。我一喊要茶，茶來了；拿帽子，帽子給我了，名字召來實際東西呀。所以你念「阿彌陀佛」，「阿彌陀佛」是阿彌陀佛的萬德所莊嚴的，所以你念這個名字的話，阿彌陀佛的萬德都到你心裡面來了。所以就「全攝佛德成自功德」。如何下手？下手你就從事念開始，拿著佛珠念。剛才蕩益大師那個高，我後來說一萬。一萬大家念不了，你先從一天念一串開始起，一串一百零八遍，你慢慢增加，你總要進展嘛，是不是？只要你相續不斷，堅持，盡你最大的努力，這一點必須要清楚。我們現在不是問怎麼往生嗎？如來悉知悉見，

不能騙人，你要盡了你的最大努力，那決定往生。你可以依如來之教，如教奉行，盡了你最大的努力。你自己放棄，自己就在那兒跳迪斯可，自個兒在那兒去吃館子，為這些事情耽誤了時間，你這個功課做得不夠，那就不能原諒了，你自己主動的把時間拋掉了，沒有辦法。但你只要不按這麼做，如來悉知悉見。所以從「事持達理持」，達理持那一念，念念有無量無邊的功德。

所以這個事情，不光是咱們這部經的一個核心，是整個佛教的一個核心。今天我們談這話，整個的佛教，佛就是要說這個淨土法門，彌陀本願之海。彌陀本願之海就是咱們這個經，本願之海最核心的核心就是第十八願，「十念必生」。

「念」為什麼這麼殊勝？佛的功德就成了你自己的功德。你怎麼下手？你就事念，就「南無阿彌陀佛」。你不管它破相不破相，理一心不理一心，什麼般若，都不管，你就這麼念，「老實念佛」就這個意思。就老實念佛，大家都不肯老實。你只要老實念，就行了！所以一部佛教，主要也就是這。今天我們就圓滿了，就到這兒。謝謝大家。

《大經解》：前品三輩往生，主要顯往生後之位次，而未廣論往生之因行。故於本品增廣之，名為往生正因。此兩品互作經緯，彼此涵攝。蓋前品三輩往生者之所行，亦皆是往生正因。本品中所示之正因，其果亦即是前品之三輩。

上一次介紹了《三輩往生》。在結束的時候，也把《往生正因》裡面的第一段，正因裡頭的第一句話，要讀誦《大乘無量壽經》，這個上次也做了介紹。這兩品所談的，都對於我們來說，非常切要。我們知道了很多很深的道理，知道了很多極樂世界的好處，知道這是度眾生的可以說是唯一的方便法門，但是具體怎麼做呢，是些什麼條件呢？所以這個經，它很完整就在這個地方。有的經只有講了一些方法，沒有談出很深的原理；有的只是談了一些理而沒有事。都怎麼做啊？前一個就說是，可以把往生的很粗很粗的分為三種類型，上、中、下。一切事情往往都是如此，可以分成三個大類，這也是極粗的三個大類。

《觀經》就分為九品，就是三中再分三。實際是可以無窮盡地分下去，是無量的品哪。這個

是從往生以後的這個水平方面著眼的。當然這個水平是個果，上品是個果，中品也是個果，你要達到這個果，跟它的因也有關係，也談了一些因。共同的因就是「發菩提心，一向專念」。但是它並沒有把往生還有很多正因都概括進去。

所以這一品，就是對於前頭的補助，還有其他許多許多的往生方面重要的行持，都是正因。也就可以說，要得到三輩往生，你也需要種這些正因。而種種往生正因裡頭，你行這些正因，你將來得到的果位，也就是前頭那一品《三輩往生》那些果位。所以這兩個是互相補足，同等重要。

但是這裡頭分了三段，也是第一段最殊勝，中間一段稍微差一點，後頭一段又稍微差一點。也好像正是相對於那個上、中、下，但是在正因方面說，也可以說這是一個上、中、下。但是這個上、中、下不對應於前頭那個往生三輩那三輩。若說第一段當然是上輩，中間那一段就是中輩，下頭那一段就都是下輩，不能這麼機械的聯繫，那就說這個裡頭還要看情況。這三個是有差別，這個裡頭是第一段最殊勝，中間差一點，後頭又差一點，這個是對的。

**《大經解》：本品之首段。明第一類正因，……
第一類正因，共有六句……**

今天我們就接續，來看第一類的正因。「若有善男子，善女人，聞此經典。受持讀誦。書寫供養。晝夜相續」。這是一個方面。我們也說這個是包括了六句。

**《大經解》：(一)《觀經》曰：「讀誦大乘。」……
今經首云：「聞此經典，受持讀誦。」此經即此《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》。此經乃淨土第一經，亦中本之《華嚴》也。……(二)「求生彼剎」，……(三)「發菩提心」。……(四)「持諸禁戒，堅守不犯」。……蓋無戒則同漏器，雖勤念佛亦難圓滿。(五)「饒益有情」是菩薩利他行。如《普賢行願品》曰「菩薩若能隨順眾生，則為隨順諸佛。若於眾生尊重承事，則為尊重承事如來。」……(六)憶佛念佛。……蓋念佛妙行，眾善中王。乃妙中之妙，徑中之徑。於正因中，發心念佛，實為首要。**

這是古人……這裡頭有幾句，這算是一句，也就是一個方面，就是〔讀誦〕《無量壽經》。為什麼單提《無量壽經》呢？《觀經》也說要讀

誦大乘。「讀誦大乘」共同都是必要的。這個經它是淨土的第一經，也可以說是大乘的第一經。善導大師說：「如來所以興出世」，十方的如來為什麼要出興於世？「唯說彌陀本願海」，唯一，唯獨就是要來說彌陀本願之海。那麼這部經就是說「彌陀本願之海」，而十方諸佛的心願就是要說這一部經啊。所以這個就可以說不但是淨土宗的第一部，最近我寫了一篇論文，說這個就是《華嚴》、就是禪、就是密。這就是整個佛法中的第一部經，所以單用它來代表。實際上並不是說，只是念這一部經，別的經不要念了，用這一部經代表「讀誦大乘」，而大乘之中首推這一部經。尤其是學淨業的人，那更沒有話說了，以它為代表了。這是第一句要說的。

第二句就是「求生彼剎」，這個是求生淨土。所以我們修淨業的人，我常常說，我們不管大家是學什麼法門，這是各人有各人許多的因緣願力，不能勉強。不可能說這一個道場，或者咱們一個班，都是淨土宗。那除非說開始就是以淨土宗這個目的，這麼集合的，不然，人各有志，但是求生淨土卻是共同要遵守的，這是個必要的。如不求生淨土，當然其它路還是有的，但是困難。如

果還就希望在這一生之中，把這個生死的事情能夠解決，不求生淨土可以說沒有希望。所以第二句話就是「求生彼剎」。

第三句就是「發菩提心」，這我們過去講了，這是共同的。

第四句，持戒。這個戒是寶塔第一層，沒有戒就是漏器。我這個茶杯放了很好的茶，但是它是漏的，我就喝不成了，倒的茶全漏跑了，哈哈……。所以漏器，你雖然也做了很多功德，它存在不了，你這個戒在那兒，你沒有守住戒。所以這個戒是這樣，不受則已，受了就要好好的護持。人不能夠一下子就做到沒有缺憾，趕緊要懺悔。所以要嚴守禁戒。

第五是「饒益有情」。就說這些話，也就是修行人，你也可以說是共同要守的準則吧。各有各的戒，在家人有在家人的戒，在家人也可以受菩薩戒。像我受的三昧耶戒，這是密教的，也就是金剛戒。各有各的戒，都要遵守。要「饒益有情」，你這個修持是為利他！所以《普賢行願品》說：「菩薩若能隨順眾生，則為隨順諸佛。若於眾生尊重承事，則為尊重承事如來。」所以說眾生歡喜，諸佛歡喜。所以我們先要做到讓眾生歡

喜，這是饒益有情。三聚戒中有饒益有情戒。

最後，第六是最關鍵的，「憶佛念佛」。所以這個就跟上頭那個是相輔相成的，不過又多補充一些。最大的一個補充，就是要念《無量壽經》。念佛是善中之王，捷徑中的捷徑。

《大經解》：以上是因，下明其果。因果相隨，如身與影。「是人命終，如佛色相」。其人如佛，真金色身、卅二相；並具種種如佛之功德莊嚴。

「生寶剎中，速得聞法」。此人命終，色相如佛，並速得聞法。

這個是「往生正因」第一個段落中所修的因。修了這個因，就一定得果。這跟影子隨著身體一樣，必定有個影子，必定有個果。這個結果就是「是人命終，如佛色相」。所以他這個品位，我說是相當於上品，因為這些修行的因也是上品的因，所以得的果也是上品，他就是跟佛一樣，具足種種佛的功德莊嚴。「生寶剎中，速得聞法」，在寶剎中往生了，極快就聞法。那這只有上品的做得到。所以這個是往生正因的第一個，又是一個這一類的正因。

復次阿難。若有衆生欲生彼國。雖不能大精進禪定。盡持經戒。要當作善。所謂一不殺生。二不偷盜。三不淫欲。四不妄言。五不綺語。六不惡口。七不兩舌。八不貪。九不瞋。十不痴。如是晝夜思惟。極樂世界阿彌陀佛。種種功德。種種莊嚴。志心歸依。頂禮供養。是人臨終。不驚不怖。心不顛倒。即得往生彼佛國土。

第二個，「復次阿難」，佛又跟阿難說了。有的眾生欲生彼國，「雖不能大精進禪定」。前頭是很精進，讀誦大乘、持戒、禪定，「盡持經戒」，所以我們知道，前頭說的這個經是以《無量壽經》為代表的。是「盡持經戒」，它這個「盡」字就是很多很多的意思。所以我們也不要意會就……現在有人就是認為專念《無量壽經》，甚至有人念《普門品》他覺得都不專，這個稍微體會得偏了一點。好是好的，好是好的，不過就是狹隘了一點，佛不是……這個經以為代表的，這是第一部經。他那個經有緣，他念得很熟，那麼他繼續再念還是很好嘛，但是你要求生淨土啊。

所以不能盡持經和戒……戒也不能受得很多、戒都持。所以蕩益大師退戒，他認真哪。蕩

益大師那樣的大德，他最後退得只剩了個沙彌戒，所以有的著作寫的「沙彌智旭」，「智旭」是蕩益大師的名字，他那時戒就退成「沙彌」了。我要是比丘，我就要持比丘戒；我要沒有退菩薩戒，我就要持菩薩戒。菩薩戒起心動念就是犯戒了，所以他這個就是認真哪。所以，從來也沒有人說是蕩益大師退了戒，大家看不起他，只是更尊重他，說他認真、負責任，不欺騙佛，不求好看。我要說得很好看，實際沒有做到，這個是有點假啊。

《大經解》：右第二類正因，其中共三句：(一)修行十善。(二)晝夜念佛。(三)志心歸依，頂禮供養。

(一)修行十善。……(1)不殺生，止前殺生之惡行，當行放生之善。(2)不偷盜，止前盜他財物之惡行，當行布施之善。……上之十善，均是世善。

《報恩論》曰：「凡是善行，皆可往生。但必常常念佛迴向，即轉世善為淨因。……」

而做不到，不能「大精進禪定」、不能「盡持經戒」，怎麼辦呢？那你修十善。一不殺生，所謂殺盜婬妄。殺盜婬這是「身三」，身的業三方面；妄是語，語有四：妄語、綺語、惡口、兩舌，

「口四」；「意三」，貪瞋痴。所以身口意這三業造十惡。把這十惡翻過來就是十善。

例如不殺生，現在我不但不殺生了，我還放生，這就是十善。你若不殺生了，那只是說我不行十惡了，而我不但不殺生，我還放生。昨天那個電視裡頭，就介紹那個人買鳥，籠子裡頭把它裝了之後，然後把它放走。這個電視介紹得很清楚。就是現在的人提倡，這都是好事，是不是。他不但不殺，還放；他拿他的工資一點點，他還這麼花了，這就是善。你不但不偷盜，而且你還布施，這就是十善。諸如此類，我們就不再一一的說了。身三、口四、意三，不但不行那個不好的，而且翻過來，這個叫十善。

而這光是十善不夠啊，十善它是世間的善，當然世間之善也有好處，沈善登在《報恩論》裡寫，「凡是善行，皆可往生」，你行的善行，都可以做為往生的資糧，但是必須要常常念佛和迴向。你光是修塔、修橋、補路、齋僧、布施等等的行善，你還需要常常念佛，還要把這個功德迴向，就能轉世間的善為淨土業的因。這一轉很重要，不然你只是人天的福報，享了福之後還要墮落。所以這個就是要行十善。

《大經解》：(二)晝夜念佛。經云：「晝夜思惟，極樂世界阿彌陀佛，種種功德，種種莊嚴。」天親菩薩《往生論》立「五念門」：(1)禮拜門。(2)讚歎門。(3)作願門。(4)觀察門。(5)迴向門。論云：「云何讚歎？口業讚歎，稱彼如來名。」又「彼觀察有三種：何等三種？一者觀察彼佛國土莊嚴功德。二者觀察阿彌陀佛莊嚴功德。三者觀察彼諸菩薩莊嚴功德。」

而且是晝夜念佛，這第二句，經上說：「晝夜思惟，極樂世界阿彌陀佛，種種功德。種種莊嚴。」「晝夜思惟」，這也是要求得很高很高，不僅僅是白天，而且包括夜裡頭。這種晝夜思惟，底下那一段正因也是「晝夜常念」，不光是白天，還包括夜裡，那就是沒有間斷的時候了，夜裡頭也在用功。這個是一個很高的要求。

我們現在，在我們下手的時候，我們就是要注意到要保持，像雞孵小雞兒，要保持，就要抱這個蛋。所以過去的老方法，那這個母雞就要用身體在這個蛋的上頭，保持雞蛋的溫度。這個雞當然有時要離開雞蛋，它要吃東西，它要找東西吃。但是它不可能因為找吃的之後，就忘記了它

的小雞，忘記那些蛋，它就不回來了，以至於這個蛋都涼了。涼了之後，再回來它再抱，那蛋也出不來了。所以就是你可以中間找一找食物，跑一跑，但是不能使這個蛋斷了暖氣，斷了暖氣，就再孵也不中用了。所以我們要注意的也就這個事情。

就是現在比方有許多廟裡頭，有的僧人打掃衛生，這一天忙得不得了，腰酸腿疼，真正要看書、禪定種種修持，這個時間就沒有了，所以這個也是很困難。但是這個淨土法門還好辦，你心中還可以念。所以要保持這個暖氣。當然有的時候，還要當知客，招待客人，招待旅遊，還要給人導遊，這個時候就耽誤你，這些事情也很難避免，但總是你心中不要忘了你的小雞兒，要給它保暖，這樣，從這個地方去下手。要真正到了這個……所以就是說，他達到了這個條件的話，就是說只要是自己不放棄，不管是白天、夜晚，自個兒不放棄，能夠自己都在那兒抓緊了用功，那也就符合，可以說，就總是趨向於這個條件了。

這個夜裡頭念，有時也很自然。我記得四十年前有這麼一次，半夜裡頭，因為聽見很大的念誦的聲音，把自己吵醒了。醒了之後，我說是誰

呀？這已經是深夜了，他這麼大聲的念？仔細再聽一聽，因為那個聲音還在念，仔細聽聽是自己在念。這個現象只是發生過一次。如果老發生，那比現在還要好一點，水平還要好一點。就說這些情形都是可能，只要你真實去用功，它也就很自然可以做得到，晝夜相續。

「晝夜念佛」就是資糧上的功德。這就是《往生論》裡頭的「五念法門」。它不是思惟憶念嗎？

《往生論》的「五念法門」：一是「禮拜」，就我們這每天都有禮拜；〔二是〕「讚歎」，讚歎這裡頭就包括稱如來名；三是「作願」，要發願；四是「觀察」，觀察就是憶念這些功德莊嚴，極樂國土，佛有什麼功德莊嚴、菩薩什麼功德莊嚴、國土什麼功德莊嚴，這樣的觀察，那也就是憶念，這就是第四；第五是「迴向」。這就是五念法門。

所以這個意思就是說，一方面修十善，一方面修《往生論》的五念法門。

《大經解》：(三)「志心皈依，頂禮供養」，是第一禮拜門。……又「皈依」即歸命。

底下再一句，「志心歸依。頂禮供養」。拿極虔誠的心來歸依，「歸依」就是歸命。「頂禮」

就是上頭說的第一個念佛門〔註：指「五念門」的第一個：禮拜門〕。「供養」，就是過去講過，有「法供養」，依教奉行，發菩提心。

《大經解》：《往生論》云：「若善男子、善女人，修五念門行成就，畢竟得生安樂國土，見彼阿彌陀佛。」妙因感果，是故臨命終時，蒙佛本願加威。「慈悲加祐，令心不亂」。故得「不驚不怖，心不顛倒」。「不驚」者，不驚慌失措。「不怖」者，不畏怖恐懼。「不顛倒」者，心不錯亂，憶佛之正念依然現前。故得往生。本品經文，未言臨終見佛，但既得往生則佛必然來迎。因佛本願，臨終接引。若無佛迎，則凡夫自力不能往生。

〔「是人臨終」怎麼樣呢？〕《往生論》說，「若善男子、善女人，修五念門行成就」，老是這麼修的話；「畢竟得生安樂國土」，結果必定得生，能夠見到阿彌陀佛。那麼這樣的話，他以修這個的因，感受這個果，所以在命終的時候，佛的願力慈悲加佑，令心不亂。所以這個人他就「不驚不怖」，沒有什麼可以驚慌失措的，「怖」是害怕，也沒有什麼恐怖、畏懼；「心不顛倒」，「顛倒」是錯亂。人有的時候到了最後，他會很錯亂。

我有一個親戚，他一生念佛，到了他臨終的時候，他變成罵佛、恨佛，就是錯亂了。所以我們都要堅持到最後，這個事情不是很容易。還不光是現在，現在當然是關鍵，但就是要堅持，不要遇見什麼原因哪……所以我常說，往生法門是一切法門中最容易的一種了，但是千萬不要把它看容易了，以為就是自個兒這麼著舒舒服服的、悠悠忽忽的，跟玩兒似的，這樣就可以得到往生，這個是不可能的。你看上頭提到要「晝夜」呀！這就說明要很艱苦。

如果這樣的話，那當然最後就是不驚不怖，也不顛倒。「即得往生彼佛國土」，可以往生了。這個地方沒有說見佛，這個必定是見佛，佛來接引，因為這是佛的願力，凡是符合條件的，佛都來接引。而且從他這個臨終的情況，他能夠在臨終的時候能不驚不怖（而一般首先是怕死，害怕得很哪），不顛倒，這個就是有佛的加被。所以這個地方沒有明說，也就是不言可喻了，是很自然。他只要做到這一些，又能得到這樣一個果，這個果就是佛在前加被，使得他才能夠達到這樣的水平。

若多事物。不能離家。不暇大修齋戒。一心清淨。有空閑時。端正身心。絕欲去憂。慈心精進。不當瞋怒。嫉妬。不得貪饕慳惜。不得中悔。不得狐疑。要當孝順。至誠忠信。當信佛經語深。當信作善得福。奉持如是等法。不得虧失。思惟熟計。欲得度脫。晝夜常念。願欲往生阿彌陀佛清淨佛國。十日十夜。乃至一日一夜。不斷絕者。壽終皆得往生其國。

第三類呢，就是事情更多了。出家人，不要說出家人，出家人的事，我看現在有的時候，比我們在家人不少，中間也有很多勾心鬥角，種種世間的這一些，世間所有的這一些毛病，也都帶到佛教裡頭來了。

所以曾經因為這個，我做過叛徒。我也從小佛教家庭，我是信佛的，後來看到很多出家人、在家人，這些有名的人物，還是機心在那兒作用，勾心鬥角，還是很多世俗的俗套。那時候我很小，只十幾歲，我就誤解了，我說信佛信了半天、學佛學了半天就是這樣，佛法沒用，所以我就認為沒用。後來到了大學三年級，看了《金剛經》，這才明白，不是佛法沒用，是大家對不起佛法，

這才又重新不當叛徒了。

《大經解》：右第三類，有二句：一修行世善。二忙裏偷閑，正念得生。此類指事務繁多之人。平素暇時甚少，未能大修齋戒。更難於一心清淨。

第三種就是事情很忙，不能夠離開家，也不能夠「大修齋戒」，也做不到「一心清淨」。這就很符合於現在的，就現在的出家人屬於這一類的也還很多，身出家，心沒有出家，在家人當然更是如此了。那需要怎麼樣呢？所以這個裡頭，它一共是兩句：一個是「修行世善」，一個是「忙裡偷閑」。他世間的善要好好地修，一個就是忙裡偷閑要念佛。

《大經解》：「有空閑時」。……則當善用時機，遇閑即修。

在有空閑的時候，你總可以抓點時間。你做工作，你總可以有個假期，一段工作完了之後，有一點休息，你還有個禮拜天、年假什麼，都有一些假期，有些空閑。

《大經解》：「端正身心」，端身正意也。……

當自端心，當自端身，……「絕欲」者，在此期間絕斷男女間之愛欲。「去憂」，放下世間憂慮。「慈心」，與眾生樂之心，……「精進」者，勇猛於修善斷惡也。……《華嚴大疏五》曰：「精心於法，名之為精。精心務達，目之為進。」蓋謂：精者，乃精一其心於佛法也。以此精心，唯以達本為務，是名為進。本者本源也。明自本心，見自本性，是為達本。

「端正身心」，身心要端正。當自端身、當自端心，要端正，身也要端，不是現在一上來，沙發上一靠，兩隻腳蹬到茶几子上頭，那種放逸。所以看中國過去的椅子都是太師椅，那都是叫你端坐，那個你不能像現在的沙發那樣坐法，那麼放逸。所以「端正身心」。

「絕欲去憂」，就是在家人也不能夠行欲道，不能行夫婦這些事情。為什麼？他自己要用功啊，不要憂慮，所以不要淫欲，不要憂慮世間這些事情。

「慈心精進」，「慈心」就是要為利他，你要給眾生得到安樂，是這種心。「精進」，要勇猛的去修善斷惡，這個事情要勇猛。「精進」的解釋，《華嚴經大疏》有解釋得很好，說「精心

於法」，很「精」，是精純的精，精華的精；「精」就是精進的精，精這個心於法，在法上。這個叫做「精」。什麼叫「精進」？你這個心很精純，都在法上頭。你這個心還都在世間上頭求名求利，好像現在大家有出國名額，大家想出國，那這個心就不是在法上頭了，那就是為這世間考慮了。要當方丈，這都是世間的考慮，這都不是精，不精進哪。

「進」字就更深了。「精心」，這不是精心了嗎？「務達」，以達為務，通達的達；「務」，事務，做，名之為「進」，「目之為進」。所以「精」就是精其心在佛法上，拿這個精心，「唯以識心達本為務」，為事業，叫做「進」。不是叫當佛學家。現在有的人好一點，想當個佛學家，這都不是，都是不務本，捨本逐末。你要識你自己的本來，你連自己的本來都不知道，本來不顯現，你雖有，雖跟如來同等的智慧、功德莊嚴，不顯現。你不以這個為務，只搞些個枝枝葉葉的裝飾門面，這就不精進了。所以「明自本心，見自本性」這是達本，所以「精進」的意思，以這個作為自己的正業，不做這個就是不務正業。

《大經解》：從「不當瞋怒」至「至誠忠信」，乃第一句，為人乘之世善。「嫉妒」……「貪饕」。「饕」者，貪食也。「慳惜」，……「中悔」，……「狐疑」，……「要當孝順」……「至誠忠信」。……「忠」者，盡心竭力，忠於國家。忠孝二字，為世間美德之本。「信」，此處指世法，謂真實不欺也。

「不當瞋怒」。所謂「一點瞋心火，能燒功德林」，所以不要隨便哪，瞋心是地獄業。為什麼瞋心這麼嚴重？因為在你瞋恨的時候，你一點兒慈悲心也沒有了，對於任何人都不慈悲了，所以瞋心這個果報很慘哪。

不要「嫉妒」，這個佛法，我們應當看到、歡迎任何人的成功成就。別人的成功就是自己的成功，別人的成就就是自己的成就，別人的成就就幫了自己的大忙。這個道理很淺哪。黑暗，都在黑暗之中，不管在哪兒有一盞燈亮了，那都有好處啊，多少給你照亮了一點吧，是不是？還有，那個修持就是消共業，一個人他很進步，他把共業消掉一點。共業，既然叫做共業，就是大夥兒的業。所以你們這幾位用功，消了共業，就是把黃念祖的業消了一些，幹嘛要妒嫉呀，是不是？

哈哈……，應當去頂禮。所以這個妒嫉，他這個，個人這些思想太嚴重了，不願意看到別人成功。

「不得貪饕」，「貪」是貪戀這一些享受；「饕」是好吃。「慳惜」，慳吝。

「不得中悔。不得狐疑」。所以密宗裡頭有這個咒，說這個咒絕對靈驗，唯除於咒生疑。你對於這個咒你有懷疑，那就不靈驗了。你說「念這個有這麼大作用嗎？」好，你只要這麼一想，你念咒就沒這麼大作用了，因為你生疑。你一生疑就……所以疑是最可怕的事情。所以《金剛經》的讚子，頭兩個字就是「斷疑」。那個讚子，〈般若讚〉：「斷疑生信（沒有疑才能生信），絕相超宗，頓忘人我解真空，般若味重重」，要從斷疑起。疑，咱們淨土宗祖師的話，是個髒的東西，它不但是自己髒，它碰到你的帽子、碰到你的衣服，你的帽子、衣服都不好辦了，沾了好多大便在上頭，你這個帽子就不大想戴了。這疑就是這麼個東西。

「要當孝順」。所以要行世善，這是第一個善。因為老年人很苦，行動不方便，處處要人家招呼，要人照料，而且也不惹人喜歡，很孤獨，因此要報養育之恩，要孝順。

要「至誠忠信」，一個「忠」，一個「孝」。所以咱們這個《無量壽經》它就是好，它就 very 全面，把做人各個方面都給大家點到了，不是片面的。你要學好佛，你先要做好人，你這也就以身弘道。人家看你這佛教徒所行所為，就是值得人們恭敬。反之，人家說：「你看看，你們佛教徒都是這個樣兒的，那信佛有什麼用？」你看過去我就犯過這個錯誤，認為佛教沒用，就是看見這些佛教徒不夠爭氣。所以要當「至誠忠信」，這個忠、這個信都是指的世間法。「信」指的信用。要忠心於我們的國家，忠心於人民，忠心我們的事業，忠實。所以我也常常跟在家居士們說，我說，我從來不贊成在公家上頭去擠時間來用功。你應當還很好的做好你本位的事情。「信」是信用，人無信不立，對於誰都要有信用，說話算話，不能欺騙人，要真實。

《大經解》：「當信佛經語深」。此中「信」字，指出世法。……《唯識論》云：「云何為信？於實德能深忍樂欲。心淨為性。」……復信因果不虛。故信「作善得福」而精進向善。「奉持如是等法」，指上述諸善法，「無得虧失」。「虧失」者，減

損也。

「當信佛經語深」，你應當相信佛經裡頭的話，很深哪。這個地方的「信」就跟剛才那個「信」不一樣了。剛才那個「信」講信用，這個「信」就是「信願持名」那個信，指的出世法了。什麼叫做「信」？《唯識論》說，「於實德」，真實的德，能夠相信、能夠忍，能夠堅忍，能夠很歡喜的要得到、要做到；心很清淨，這樣一個情況，這就是「信」字的性質。「信」字是什麼性質呢？它就是心很清淨，於實德能夠相信、能夠堅持、能夠歡喜、能夠去爭取。

這個「信」，要信佛經語深哪。我們不但是信了佛，要信佛經語深。我曾經碰見過幾個居士，他們也都講講他們對於佛經的體會，一塌糊塗啦。他就把他所理解的當作佛的那個話來體會，不知道佛經語深，不是這麼庸俗、不是這麼膚淺，很深入啊，這是一個含義。佛法是無盡藏，你深入之後，還可以深入、還可以深入，永遠沒有窮盡，切不可得少為足，這是一個。再有，「語深」是什麼？是正確，它深入、它正確，它真理嘛。所以信信這個，又信不及了，又信別的去。所以是當信佛經語深。

「當信作善得福」，這個因果，行善必然得到福報。要奉持以上所說的這些法，「不得虧失」，不得有所減少、有所虧，有所減損。

《大經解》：「思惟熟計，欲得度脫」，即深思熟計，欲脫生死也。「願欲往生」，……「晝夜常念」「阿彌陀佛清淨佛國」……但隨其善根於十日夜乃至一日夜能不斷絕，命終皆得往生。故云「壽終皆得往生其國」。此第三類正因之行人。其功德遜於前之二類也。

「思惟熟計。欲得度脫」。自己好好在那兒考慮，在那兒想一想，我這樣持戒，這樣子什麼什麼，放棄這些世間的事情，我不像別人那麼樣子吃的好東西、穿的好東西，我也受了一點苦，不如人，這也不過是很短時間的事，但是從無盡無盡的時間，我得到解脫，而且我還可以繼續來救度別人，這樣來深思熟計。「欲得度脫」，就是要出離呀。

「晝夜常念」，也是晝夜，剛才我說過了，這要求。有的大德就是認為，你夜間要是不能念，你應該起來痛哭流涕的懺悔。這要求很高很高。我現在就是說，我們現在就是能夠要求做到不要

斷暖氣；中間有的時候有所間斷，但只要一有時間、一清醒，比方睡著剛一醒，頭一句就是「阿彌陀佛」，就是這樣。

「願欲往生阿彌陀佛清淨佛國」。這種情形之下，能堅持十日十夜，乃至於少到只是一天一夜，都可以往生。「壽終皆得往生其國」，這是第三類。這一類比前兩類又差一點。但是所有這些人，一生到極樂世界都是大乘。而且經中稱讚這些人，是什麼呢？是「行菩薩道」的人。所以他們的發菩提心，沒有明白寫出來，實際他們已經都是在行菩薩道了。

行菩薩道。諸往生者。皆得阿惟越致。皆具金色三十二相。皆當作佛。欲於何方佛國作佛。從心所願。隨其精進早晚。求道不休。會當得之。不失其所願也。阿難。以此義利故。無量無數不可思議無有等等無邊世界。諸佛如來。皆共稱讚無量壽佛所有功德。

《大經解》：「行菩薩道」。表諸往生者，皆是大乘也。……大乘行人壽終生彼，悉「皆得阿惟越致」並悉皆紫金色身，具足卅二種大丈夫相。

不但身色如佛，且「皆當作佛」也。諸往生者，願於何方作佛，莫不隨其心願而得成就。故云「從心所願」也。至於成佛之期，則隨行人之「精進早晚」而異。……決無違失其成佛之本願者也。

下面一段是「行菩薩道，諸往生者」。這個「行菩薩道」，是指著上面所說的這一切「往生正因」所有這些人的。所以在這裡頭我們不要懷疑，「不是說，我們都要發菩提心才能往生啊？怎麼這些人沒有發菩提心哪？」因為這些人所行的已經是菩薩道了，這樣一些做法，那麼菩提心也就是不言而喻了。

在頭一類裡頭，寫明了「發菩提心」。這第二類，當然不像頭一類那麼完整、正規的發了菩提心，但是他所行還都是菩薩道，那也就在菩提心的……這種心才有這種行嘛，所以這種心行就是菩薩道，也就是菩薩心了。菩薩心也就是菩提心了。但你具足不具足、廣大不廣大，那又是一個問題。所以上面所說這些個正因，都是大乘行者、都是菩薩道的行人。

這些到了往生之後都是阿惟越致，都是阿鞞跋致，都是金色三十二相，都當作佛。想在哪一方世界作佛，從他的願力，隨著他精進的程度早

晚，求道無有休息，精進的情況，當然有一些差別，但是總之都要得道的。他預備在哪方得佛，都可以在哪方得佛，就是早晚，不會失掉他的所願。

《大經解》：「佛告阿難」。世尊為喚起會眾之重視，故重呼當機阿難之名而告之曰：「以此義利故」。

「阿難」，佛又告訴阿難，「以此義利故」，因為這些道理很利，所以「無量無數不可思議無有等等無邊世界」，上面這些形容詞都說明是無量無邊，無量無邊這些多的世界，無量無數不可思議那麼多，那些世界的一切佛如來，都稱讚無量壽佛所有功德。

所以淨土法門是十方諸佛共讚，是一切佛都在讚歎的法。這是釋迦牟尼佛說的，咱們要不信，咱們還算佛教徒嗎，是不是？你說不信釋迦牟尼佛，所以說……但實際上大家不大信。你別看哪，真正大家問問大家，真信不信哪？不大信。真不大信，我給大家提個問題，你們對於釋迦牟尼佛這個信心不夠啊！這是個大事啊！既然都出家了，都做了和尚了，你對釋迦牟尼佛的信心還不夠，這個結果很值得警惕。所以到底是真的是假的，你自己可以問問。你到底是真的是假的？到

底是假的，那刀山劍樹決定不虛！不要自個兒騙自個兒。所以淨土法門是「十方諸佛共讚，千經萬論共指」。

我們這個課程，也很快就告一段落。在這兒上課，今天一次之後，還有兩次，以後就沒有了。所以今天說話也直率一點，大家原諒。

《大經解》：此處利有二義：一者堅利如金剛，可壞一切而不為一切所壞。二者利益，因此法門，能惠予一切眾生真實之利也。……是故無量無數等無邊世界諸佛，「皆共稱讚無量壽佛所有功德」。

底下「惠以真實之利」，這個「利」字有兩個解釋。一個「利」字，就是堅利。這個道理，就如金剛般若那個金剛的意思一樣，它可以摧毀一切而不為一切所摧毀；可以破除一切邪見，不會被一切邪見所干擾，所以這個「利」。

第二，這個法門「利益」，能惠以真實之利，這個意思「利」。你要真能接受，你就得到。諸佛所以要出興於世，就是要給眾生真實之利，你就得到這個真實之利。

所以就是說，「阿難，以此義利故」，能夠給大家真實之利，因為它是真理，不會為一切所

破壞的。所以十方無量無數無有等等無邊不可思議的諸佛如來，都稱讚阿彌陀佛的所有功德。

這一品，全都說的是往生的。下面一品，大家應當很感覺興趣，阿彌陀佛說法。

《大經解》：本品名「禮供聽法」。「禮供」者，十方世界諸大菩薩，咸至極樂世界，禮拜供養阿彌陀佛也。

咱們經本子裡頭有阿彌陀佛說法的很少。第二十六品是《禮供聽法》，因為十方世界都稱讚，十方世界的人民都到極樂世界那兒去，現在說的就是這一類。剛才不是說無量無數的世界都稱讚嘛，他的人民那就要到那兒去參訪、參拜阿彌陀佛，是不是？所以這樣的話嘛，底下《禮供聽法品》。

禮供聽法第二十六

復次阿難。十方世界諸菩薩衆。爲欲瞻禮。極樂世界。無量壽佛。各以香華幢幡寶蓋。往詣佛所。恭敬供養。聽受經法。宣布道化。稱讚佛土功德莊嚴。爾時世尊卽說頌曰。

《大經解》：「聽受經法，宣布道化」者，……蓋謂十方大士於極樂導師聞受經法，復至十方輾轉宣說導師之教導也。下云「稱讚佛土功德莊嚴」，乃十方大士讚歎極樂國土功德莊嚴。

釋迦牟尼佛「復次阿難，十方世界諸菩薩衆」，因為聽到這些話，讚歎阿彌陀佛，就想去瞻仰禮拜極樂世界無量壽佛。帶著香花、幡幢、寶蓋（寶蓋是傘蓋），到阿彌陀佛的極樂國土去恭敬、去供養。「聽受經法」，聽阿彌陀佛說經。並且「宣布道化」，聽了之後，自己也可以再為別人轉說，來「稱讚佛土功德」。因為我到了極樂世界，我也告訴別人極樂世界是什麼什麼樣。因此，十方世界不可說不可說的菩薩，都到極樂世界。就是這一段。

底下，世尊就說頌了。佛當初說法有兩種體

裁，一種是「長行」，就是咱們這種文字，散文；再一種是「頌」，就是唱的，詩歌的這種體裁。這種體裁言簡意賅，而且很深刻，這樣文字的精美、音調的抑揚，更容易感動人。下面就是頌：

**東方諸佛刹 數如恆河沙
恆沙菩薩眾 往禮無量壽
南西北四維 上下亦復然
咸以尊重心 奉諸珍妙供**

《大經解》：首言東方恆沙世界，繼言餘方恆沙世界。其中各各世界皆有數如恆河沙之菩薩聖眾，咸至極樂，禮敬無量壽佛。同以誠敬之心，奉獻種種珍貴微妙殊勝供品。

「東方諸佛刹，數如恆河沙」，從咱們這兒往東，一切佛的佛刹，「刹」是刹土，其數如恆河之沙。那裡都有很多很多菩薩，像恆河沙那麼多的菩薩，「往禮無量壽」，這些國土有這麼多菩薩，到極樂世界去禮拜無量壽佛。這說的東方。

那麼南西北四維上下，「亦復然」，也是如此。「咸以尊重心」，都是以很尊重的心，來「奉諸珍妙供」，來奉獻很珍妙的供品。

暢發和雅音 歌嘆最勝尊
究達神通慧 遊入深法門
聞佛聖德名 安隱得大利
種種供養中 勤修無懈倦
觀彼殊勝刹 微妙難思議
功德普莊嚴 諸佛國難比
因發無上心 願速成菩提

《大經解》：右偈乃上述諸菩薩，以歌頌讚歎彼佛及其國土。從衷而出，故曰「暢發」。其音和雅，故稱「和雅音」。……「最勝尊」指阿彌陀佛……

下頭，就是去的這些菩薩的情況了。他們不是去了嗎？去了就是「暢發和雅音」，他們去了要供養、要讚佛。從心中流露出來的，所以叫做「暢發」，從心而出的，也可以說「暢談」，沒有保留。暢發就是從心裡頭發出來的和雅之音，其音很和、很雅。來「歌嘆」，來歌頌、讚嘆最勝的世尊，就是阿彌陀佛。

《大經解》：(一)通讚佛德。「究達神通慧」。「究」者究竟。「達」者洞達。「神通慧」者，神通與

智慧也。《六波羅蜜經》言：「……佛言：『神通者，能以通力見極微色，是名神通。以淨法眼，知色性空，亦不取著，是名智慧。……』」

「究達神通慧」，佛的功德是什麼呢？究竟的達到了，所以「達本」嘛，不但是達，而且是究竟的達了。「達」呢，洞達，神通跟智慧都洞達了。神通跟智慧這裡頭，《六波羅蜜經》講了一點，佛說：「神通者，能以通力見極微色。」因為有通，極微，極微細，比方現在我們說是蒼蠅腿上有細菌，大家看不見了，太小了。用放大鏡就看見了，「哎喲！可怕，看見真有這麼多細菌哪。」這還不是極微，所以現在要放大若干若干倍，現在這倍數，科學已經進步得了不得了，但這個還不能說是極微。神通就是能看到極微之色，叫做「神通」，不需要器械，這眼睛就能看到極微。「智慧」呢？以清淨的法眼，看到這一切極微的色。我們知道這個色的本性是空，「色即是空」，在這裡也無所取、無所著，這是智慧。

神通、智慧就這個分別。你神通能看到極微，肉眼所不能見的；淨法眼就知道這個法色性是空的，無取無著，這是智慧。這個一直把各處都講了，這舉了很多例，我們就不一一說了，就對於神通

和智慧都究竟通達。

《大經解》：「遊入深法門」。……「法門」，肇公註《維摩經》曰：「言為世則謂之法，眾聖所由謂之門。」佛所說者，乃世之軌則，是謂之法。此法是眾聖入道之所由，故謂之門。……窮盡源底，是為甚深，故曰「深法門」。

「遊入深法門」，「法門」，肇公註《維摩詰經》他這麼講，「言為世則謂之法」，你說的話可以做世間的準則，這個稱之「法」，這是法度、是軌則，這叫做「法」；「眾聖所由謂之門」，眾聖，一切聖，都要經過這兒，聖人就是經過這兒成了聖人了，所以這叫做「門」。所以「法門」擱在一塊兒就清楚了，佛所說的，是個軌則叫做「法」，那麼這個法就是眾聖入道的「門」，叫「法門」。「深法門」，就窮盡源底，才叫做「深法門」，不是淺淺的，達到究竟了嘛。

《大經解》：又《淨影疏》曰：「窮本稱入。」謂窮盡本源，名之為入。……又《會疏》曰：「出入無礙名遊，……」

那什麼叫做「入」呢？「窮本」叫做「入」。《淨

影疏》：能把這個本，能夠窮其本。比如咱們找黃河，找到最初的發源地，找到了，這就是窮其本。你在山東，那是下游了；到河南什麼還都不行，還一直往上；陝西還不行，一直跑到大西北。現在到電視裡可以看見，咱們跑不去，那小小的一點點水，那個是黃河之源，那就是「窮其本」！我們對於我們的本心，實際上沒有像黃河有這麼個地方，這是譬喻。這一切譬喻都不能來解釋佛法，都不夠，世間的這些東西不夠。就比喻一下這「窮其本」，窮盡了叫做「入」。

「遊」字呢，「遊戲三昧」呀。世尊之「遊」它不是那麼……所以《會疏》，日本人解釋說，「出入無礙」叫做「遊」，很自由自在的。這個「遊」，這裡應當等於「遊戲三昧」那個遊。三昧有這個「遊戲三昧」，所以佛的這個境界，不要把它看得很執著，就好像不要……我們再打個比方，就像孔子問大家志向，各人有的說領兵的，有的說搞經濟的，有的說願意搞外交的。曾子的父親，他說：我就是到了春天，換了衣服，帶了幾個中年人、帶幾個童子，出了城外去洗洗澡，洗完澡乘乘涼，唱著歌回來，我的志向就是這個。孔子說：「吾與點也。」我跟你一致。所以聖人就是聖人。

所以他這就是「遊」字的體會，很自在，很自然，沒有那麼些做作。

「遊入深法門」，這是大家讚歎阿彌陀佛的話，不但入法門，是「深法門」，但是「遊入深法門」。《會疏》解為出入都無礙也可以，當然無礙了，但它這「遊」字的意思，在這裡頭沒有法執、沒有造作。

《大經解》：(二)讚佛號功德。「聞佛聖德名」。……
(例如聞名得福願，聞名發心願，聞名得忍願。)
十方眾生聞名，悉皆安穩，得種種真實之利。是云「安隱得大利」。十方大士聞名得益，感恩圖報。故廣修供養，無有懈倦。「種種供養中」者，簡言之為財法二種供養。《普賢行願品》曰：「諸供養中，法供養最。所謂如說修行供養；利益眾生供養；攝受眾生供養；代眾生苦供養；勤修善根供養；不捨菩薩業供養；不離菩提心供養。」……
菩薩以聞名故，乃能於上述種種供養中，精勤修持，而無懈怠與厭倦之心。

「聞佛聖德名」，大家就說了，我們聽到佛的聖德的這個名號，大家都得到好處。過去的願力之中有聞名就可以出苦，「聞名得福」、「聞

名發心」、「聞名得忍」。所以聞名，大家得到很大的利益，都得到安穩嘛，「聞佛聖德名」就安穩得到了大利益。因為聽到了這個名，這第十七願十方讚歎，大家就要持名，大家要持名就都可以同入彌陀願海，同證無上菩提，得大利益。

「種種供養中，勤修無懈倦」，我們要供養如來，如來的恩哪。在種種供養中，我們很勤的在修持，我們沒有懈惰、沒有厭倦。這個供養之中，主要是法供養。一般大家都是提到獻一些什麼什麼物質上的東西，這個很輕微，不足道。一切供養，《普賢行願品》：「諸供養中，法供養最。所謂如說修行供養，利益眾生供養，攝受眾生供養，代眾生苦供養，勤修善根供養，不捨菩薩業供養，不離菩提心供養。」所以菩提心很重要，不能離開菩提心哪。這些供養，這些供養都勤修，沒有懈倦。

《大經解》：(三)讚佛國土。……蓋彼土殊勝微妙，非言思所能及。故曰：「觀彼殊勝刹，微妙難思議」。種種莊嚴，入一法句，即清淨句，即真實智慧無為法身。極樂依正，悉是實相功德之所莊嚴，平等普現。故下云「功德普莊嚴」。如是妙土，

如經云：「超踰十方一切世界」，故云「諸佛國難比」。

現在我們就來了，到了這兒了，觀這個殊勝的極樂佛剎。這種「微妙」，「妙」就已經是不可言說了，叫做「妙」；「微」字又進一步形容這個妙，更微細了，妙中之妙了。「難思議」，這個妙是難思難議，說不出來，不夠啊。

「功德普莊嚴」，這個極樂國土，佛的功德普莊嚴哪。怎麼這國土是佛的功德普莊嚴啊？這個就是《往生論》，極樂世界國土功德、佛的功德、菩薩的功德，一共二十九種功德。這二十九種功德就是入了一法句。一法句是什麼？是真實智慧無為法身。所以這二十九種莊嚴入一法句，一法句就流現出二十九種莊嚴。這一法句就是真實智慧，所以這一切莊嚴就是智慧之所流現，所以是「功德普莊嚴」。所以「真實智慧無為法身」，這個法身智慧的功德所莊嚴而成就的極樂世界種種的依報正報，一切都不可思議。所以這個經上說，極樂國土超踰十方一切世界。

所以底下就說了，「功德普莊嚴，諸佛國難比」，一切佛國比不了。他們都是從佛國來的，到這兒來讚歎極樂世界，這個功德普莊嚴，這一

切佛國難比。你比方香飯國就以香作佛事，極樂世界也有，它是把各個佛土的功德都綜合進去了，是不是？所以它不可思議。

《大經解》：(四)讚感人發心。「因發無上心，願速成菩提」。十方菩薩見彼土莊嚴清淨，超踰十方，佛號功德，普度一切，因發大心。願己成佛，亦成就如是刹土。

「因發無上心」，因此我們所有來的這些人，我們看見極樂國土這麼殊勝，我們也發了無上菩提之心。個個都發心，這是大家到了極樂世界，見了阿彌陀佛，獻供養、讚歎佛，同時也發心、也表態：我們都發了無上心，願很快要成就菩提之果。這一些話，是釋迦牟尼佛轉述。轉述什麼呢？轉述這十方的菩薩，到了極樂國土之後，個個感動，向佛獻的讚歎和自己表達自己的心意。是釋迦牟尼轉述這十方的菩薩他們的話。

**應時無量尊 微笑現金容
光明從口出 徧照十方國
迴光還繞佛 三匝從頂入
菩薩見此光 卽證不退位**

時會一切眾 互慶生歡喜

《大經解》：「無量尊」即無量壽佛。……『應時』，應菩薩發願時。『欣笑』，授記之相。……意謂佛正為大眾授記。因時機成熟，故現微笑。並放光明從口而出。遍照十方，光迴繞佛三匝，入佛頂中。此表為眾所授之記，為至極法身之記，即究竟果覺之記也。

底下就佛，「應時無量尊」。「應時」就是當時，就在大家作讚歎的時候，無量壽佛「微笑現金容」。佛一般就是靜坐，要笑，就是授記的時候才笑，因為又有人可以成佛了，佛就歡喜，佛就笑。而這個授記的笑，看是授什麼人的記，現在要是授菩提記，授這一些菩薩都要成佛。所以這個光出來之後，光是從頂上還到佛身體裡頭來，佛就微笑之後「現金容」。「光明從口出」，為什麼要笑？就因為要授記。授什麼記？要授大家成佛，所以這就放光。放光之後，光從嘴裡出來之後，先是「徧照十方國」，佛的這個光從嘴裡吐出以後，徧照十方的國土，然後圍繞佛三匝，然後就是從頂上又融到佛的身體裡頭來了。

所以這是一個很大的瑞相。那麼這個境界，

不是當時會眾兩萬人在咱們印度親自見的，這是聽佛說的。這些境界是釋迦牟尼佛告訴大家的。後頭那個《禮佛現光》，是大家親眼見的，這在後面了。《禮佛現光》是兩萬人，咱們地球上的人類兩萬，親眼見到極樂世界。所以有人說，極樂世界誰看見了？這不都看見了嗎，是不是？《觀經》那個皇后跟五百個侍女都看見了。淨土三經，兩部經裡頭都大家共見了。

《大經解》：下明與會大眾，善根成熟，見佛此光明，「即證不退位」。……是故「時會一切眾，互慶生歡喜」。會中諸菩薩，見此瑞相，知蒙授記，復現證不退，故互相慶慰，莫不歡喜也。

「菩薩見此光」，大家去的那些菩薩，看到佛放光，他們就證到了不退。所以這也就是《華嚴》裡頭的十玄，「託事顯法生解」，託一個事，你就可以顯了這個法，你可以得到解。這個菩提樹也是這樣子，你看見菩提樹的人，極樂世界，哪怕看見影子，你可以得三種忍，最後有「無生法忍」。極樂世界看見樹都能得到這麼大的益處，現在看見佛，佛在放光，所以看見的人都證到了不退之位，這是很殊勝的事情。所以「託事」，

用一個事，這一切事都是從理，全體是理，全體是阿彌陀佛的妙明真心的顯現，所以具有無邊功德。這就是十玄的一玄。

「時會一切眾，互慶生歡喜」，這個時候，在會上的一切聖眾，互相慶祝。都來了，都看見這個光，都證了不退，彼此道賀、歡喜，大家在今天都得到這樣的聖果。

佛語梵雷震	八音暢妙聲
十方來正士	吾悉知彼願
志求嚴淨土	受記當作佛
覺了一切法	猶如夢幻響
滿足諸妙願	必成如是刹
知土如影像	恆發弘誓心
究竟菩薩道	具諸功德本
修勝菩提行	受記當作佛
通達諸法性	一切空無我
專求淨佛土	必成如是刹

《大經解》：彌陀放光，隨即說法。故下曰「佛語梵雷震」。……佛音清淨，故曰梵音。又如梵天王，故曰梵音。《智度論》曰：「如梵天王五

種聲從口出：一、甚深如雷。二、清徹遠聞，聞者悅樂。三、人心敬樂。四、諦了易解。五、聽者無厭。」。「雷震」喻也。《嘉祥疏》云：「……譬說法能動無明之識也。」又《淨影疏》曰：「……法無礙智化眾生也。」《唐譯》曰：「震大法雷，開悟一切。」綜上諸解，謂彌陀說法音聲如梵天王。演說法要，如大雷震，開悟大眾。

底下，佛要說法了，阿彌陀佛要說法了。「佛語梵雷震，八音暢妙聲」，佛說的話是極清淨，梵天就是清淨，所以稱為「梵聲」，佛語是清淨之聲。梵天王他的聲音，就有五種的特色：

一個是深沉像雷一樣。現在我們唱歌，就是太缺少這種深沉了。

「清澈遠聞」。就是非常清、非常澈，能聞得很遠，而且聽的人心中很安悅。

第三就是人心都敬樂，人生恭敬心，生高興的心。

第四、梵天說話，人容易懂。現在我有時候，很怕聽有些人的說話，實在不好懂啊，實在不好懂，哈哈……，他這不是梵天的語言。梵天說話他好懂。

「聽者無厭」。他說出的話，一聽了之後想聽，

願意聽。這是梵天的聲音，佛語梵音。

「雷震」呢？雷就是譬喻。大震法音啊，所以用「雷」，這就是震動。因為佛這個說法，以無礙的智慧，而使得你震動你的情識。在《唐譯》本裡頭是這麼寫的，「震大法雷，開悟一切」。震動的這個大的法雷，叫什麼？叫你開悟啊，所以雷，在中國過去說，能讓這些草木都開著，木頭那個包著的皮，能夠生長出來，這是雷的作用。也就是讓大家心中，裡頭的這些個蓋覆的東西去掉，能夠開悟。「佛語梵雷震」，如這樣的雷震一樣。

《大經解》：「八音暢妙聲」……「八音」者，如來所得八種音聲。《梵摩喻經》謂八音為：「一最好聲。其聲哀妙。二易了聲。言辭辨了。三調和聲。大小得中。（聞者和融，自然會於中道之理。）四柔軟聲。其聲柔軟。……五不誤聲。言無錯失。……六不女聲。其聲雄朗。……七尊慧聲。言有威肅，而世尊重，有慧人聲。……八深遠聲。其聲深遠，猶如雷震。……」

「八音暢妙聲」，有八種音聲，來暢達自己微妙的法音。這八種音聲《梵摩喻經》裡頭說：

第一個是「最好聲」。聲音最好了，「其聲哀妙」，不是讓人家很浮躁。所以極樂世界也是哀雅，一個「哀」字，因為悲憫眾生嘛，這許多眾生還是如此，所以微微的有些哀的意思，說這個音聲。

第二是「易了聲」。容易辨別，容易了，很容易懂，很容易聽得清楚。

第三是「調和聲」。這個聲音大小、輕重，還有就是合乎中道之理，也是中。

第四是「柔軟聲」。其音很柔軟，不是很剛強，不是盛氣凌人。

第五是「不誤聲」。沒有錯失。我現在就常常有時候有口誤，心裡不是這麼想的，嘴裡說出來……年歲大了，從前還沒有。

第六是「不女聲」。說話男子的聲音就是男子的聲音。不是像有的男人聲音聽了像女人，那就是女聲，佛沒有這個女聲。

第七是「尊慧聲」。覺得有尊嚴、有智慧，讓人聽了有這個感覺。

第八是「深遠聲」。這個聲音很深、很遠，像打雷一樣，跟那個梵天是一致的。這個叫做「八音」。

《大經解》：又八音者，嘉祥師云：「一響，二徹，三清，四柔，五哀，六亮，七和，八雅。」「暢」者說也，申說也。如《阿彌陀經》曰「其音演暢五根五力」等等。

另外一個解釋，嘉祥師他作《無量壽經義疏》，他提了一個八聲，一是響，二是徹（能夠聞遠），三是清，四是柔，五是哀，六是亮，七是和，八是雅。這個都可以合起來。總之佛的聲音，那是非常微妙。也有人到過兜率天，聽過彌勒講經，就說彌勒這個聲音讓大家願意聽。

「暢妙聲」就是說，你看《阿彌陀經》，就是那個「其音演暢五根五力」，是同一個「暢」字。所以用「八音」來暢達、暢述，申說微妙的法音，也就這一句的意思，「佛語梵雷震，八音暢妙聲」。阿彌陀佛開始說法了。底下就是阿彌陀佛的法。

《大經解》：「十方來正士，吾悉知彼願」。從此二句直至段末「必成如是剎」，皆本師釋尊，轉述阿彌陀如來所演暢之法音。「正士」即菩薩，如本經中十六正士。「吾」者，此為阿彌陀佛之自稱。意謂十方菩薩來此，皆具殊勝大願，……

如來悉知悉見。現諸正士，願如彌陀，成就大覺，攝取淨土，佛即知之。故為說如是無上相應之法，以滿其願。

「十方來正士，吾悉知彼願」。你們十方來的諸位正士，你看咱們經一開頭就是「十六正士」，都是在家菩薩。所以正士是菩薩，大士也是菩薩，觀音大士都是大士。正士也是菩薩，而正士更偏用於在家菩薩。因為這十方來的這一切，有好多是在家人，在家菩薩，所以「十方來正士」。

「吾」，指著阿彌陀佛自稱——我。阿彌陀佛，我，完全都知道你們大家的願望，所以「如來悉知悉見」。就是大家不是說嗎，想速成菩提嘛，佛就知道了，佛就回答這個問題。想得受記，想自己也成就跟阿彌陀一樣的剎土，是不是？因為看見這個殊勝剎，微妙難思、功德莊嚴，就發無上心，願自個兒也成菩提，也能成就這樣的國土。阿彌陀佛就知道了，說你要成佛，你要得到受記，你要成就這個國土，就這個心願，這就回答這一個問題。

《大經解》：(一)「覺了一切法，猶如夢幻響。滿足諸妙願，必成如是剎」。……《大智度論》曰：

「一切法，略說有三種：一者有為法。二者無為法。三者不可說法。此三已攝一切法。」……喻諸法皆虛妄無實。如夢，如幻化，如回響。……

《會疏》曰：「如夢者，如夢所見，雖有種種事，畢竟不可得，諸法亦復如是。如幻者，如幻所現。雖似實化現，其體本寂滅，諸法亦復如是。如響者，如空谷響。雖因聲擊發，自性無所有。諸法亦復如是。」

第一就是「覺了一切法，猶如夢幻響。滿足諸妙願，必成如是剎」。怎麼能成就像極樂國土這樣的剎土呢？你要覺了一切的法，一切法就是有為法、無為法、不可說的法都在內了。這一切法，尤其是有為法，這就是如夢、如幻、如響，都如夢幻響啊。

這個有兩段解釋，一段是《大智度論》，一段《會疏》。我們就介紹《會疏》的解釋了。「如夢」就是說，你看見種種事，就好像你夢中所見的是一樣，醒了，沒有了，這叫做「如夢」。

這個「如幻」呢，就好像看魔術師變魔術，變現出了東西。有好些它是……尤其是印度那些幻術，它根本是……咱們那個魔術師他那個事情是幻的，有的出那個東西還是真的，但是印度有

一些幻術，那些東西出來也是假的。中國過去也有，出來的幻人、幻物，根本就是幻相，沒有實際東西，所以就是如幻化出來的東西。幻所見的，「雖似實化現」，很像是實際的東西中化出來的，它沒有本體，「諸法亦復如是」，這就叫做「如幻」。

「如響」，空谷的回響，沒有真實有個人在那兒說話，這是聲音的回響，回來回去、回來回去，找不到這個聲音它的自性，如這個幻響、虛響。所以要「覺了一切法，猶如夢幻響」。

《大經解》：下舉勝願，記必得土。《淨影疏》謂此一偈，「舉彼智願，記必得土。覺了一切如夢幻等，是舉智也。……成如是刹，記得土也。」疏意為：了知一切，猶如夢幻，是智慧也。滿足諸妙願，是大願也。不但發起諸妙願，且能修習、攝取、滿足諸願，足證所願真切。以此二者為因，故得受記……刹土成就，乃智與願之果也。……蓋了諸法空，仍願取淨土。不落二邊，妙契中道，是淨宗本旨。如《維摩經》云：「雖知諸佛國，及與眾生空，而常修淨土，教化於羣生。」此皆圓宗事理無礙，不可思議境界。

「滿足諸妙願」。這一個是覺了諸法如夢幻

響，這個是智慧，你先要有這個智慧。底下，你還要滿白個兒發的願，你要成就國土，而這個願你要得到滿足，你要去滿足這些願。所以他不是說，這一切都如夢如幻，我就一切也不做了，還是要去滿足這個願。

有這兩個為因，以智慧為因，又有願力為因。所以《淨影疏》就說，你舉這個智和願，就可以給你授記，你必定要得土，要得到極樂世界這個土。你覺了一切如夢幻等，是「舉智」，舉出你的智慧；你滿足諸願，是舉你的「願」。你能成這些剎，就是授記你能得土，所以必定要成這些剎土。

《淨影疏》比較好，我們就介紹《淨影疏》的。因為它是你了了諸法空，了了諸法空還願意取淨土，所以你就沒有落在空一邊，也沒有落在有一邊。不落兩邊你就可以契中道，這是淨土宗的本旨。

這《維摩詰經》也說，「雖知諸佛國，及與眾生空」，佛國和眾生都是空，「而常修淨土，教化於群生」，佛國是空，我還修淨土；眾生雖空，我還教化眾生。所以一部《金剛經》也就是這個宗旨：「終日度生，終日無度；終日無度，

終日度生。」所以現在有很多人，他只是一邊倒，哈哈……，只是一邊倒就是邊見。兩邊都不落，這就是圓教的事理無礙的境界。這是第一段，這一共三段。

《大經解》：(二)「知土如影像，恆發弘誓心。究竟菩薩道，具諸功德本。修勝菩提行，受記當作佛」。「如影像」者，如物之影像。雖從實體生，而無實性。《金剛經》曰：「一切有為法，如夢幻泡影。」現偈云，了知佛土，亦如影像。如是智慧，實為甚深。如是正士，深了佛土亦空，但仍「恆發弘誓心」。……復從願起行。故曰「究竟菩薩道」。「究竟」者，至極也，決定於最終之極處也。「菩薩道」者，圓滿自利利他而成佛果之菩薩大行(即六度)名為菩薩道，亦即菩薩行。如是諸正士，智願雙備，行解俱優，故皆具足功德之本。……「諸功德本」，指一切功德之本源。

第二段，「知土如影像，恆發弘誓心。究竟菩薩道，具諸功德本。修勝菩提行，受記當作佛」，這就受記成佛了。「知土」，這個國土，就如同東西的影子所現的像一樣，就說「如影」啊。所以《金剛經》說「一切有為法，如夢幻泡影」，

就這個「影」。要了知國土就是這個影，這個智慧很深了。這些正士，了了這個國土也是空，可是還發弘誓願的心，來成就國土、教化眾生。這也跟《維摩詰》那個一樣了，有願哪。並且不但有願，從願起行，他「究竟菩薩道」啊，他行菩薩道。「究竟」者，是登峰造極，在菩薩道上自利利他。他這樣子，又有智、又有願，行解都好，他就具足功德之本。「功德之本」就是功德的本源。

《大經解》：《圓覺經》云：「本源清淨大圓鏡。」謂本源清淨如大圓鏡。裴休《圓覺經略疏序》曰：「是眾生之本源，故曰心地。」……「具諸功德本」者，窮盡心源也，安住法身也，入諸法實相也。……「修勝菩提行」者，修習殊勝無上佛道之行也。

《圓覺經》就說，「本源清淨大圓鏡。」「本源」是什麼？「本源」者，就是眾生本有的佛性。本源的清淨，像個大圓的鏡子一樣。裴休作《圓覺經〔略疏〕》的序，他說：「是眾生之本源，故曰心地。」眾生的本的源流，這個就叫做「心地」。

「具諸功德本」，那你就是具足了這個本源，窮盡了本源，所以才能具諸功德之本，也就入了諸法實相。所以這才是說「具諸功德本」，一切

功德之本都具了，你就真正窮盡了這個源了，心源，本心的這個源。

底下「修勝菩提行」，修習無上的佛道的行，就是「修勝菩提行」，菩提就是覺悟，覺悟就是佛。

《大經解》：與上句聯讀，則從根本智而差別智，從文殊之大智，而起普賢之大行，而普賢大士之德，端在導歸極樂也。……因具上述之智慧、誓願，與諸妙行，故必得佛之受記，而圓滿佛果。故曰「受記當作佛」。

「功德本」，這個是根本智，是本源、本心；在修種種的救度眾生，這就是差別智。所以我們識心達本，所謂「根本智易會，差別智難明」，你要救度眾生，眾生有八萬四千種病，所以你有八萬四千種藥，藥都要對症，這要有差別智。所以「修勝菩提行」，從這個本出發，從根本智來差別智，來救度眾生。從文殊的大智，起了普賢的大行，而普賢的大德，就在導歸極樂。所以這就是說，這一些大士，他們覺了一切法如夢如幻如響，還要滿足自個兒的妙願。這是上一段。

這一段，知土如影像，還是發弘誓願。底下，從這個願起行，究竟於菩薩的行道，達了窮盡自

己心源的本；從根本智而差別智，來修種種殊勝的菩提行，這個叫受記而得成佛，「受記當作佛」這是這一段。你看看，每一個受記，每一個成就剎土，都是在理上，這個本源上先通達了，這個是根本。

《大經解》：(三)「通達諸法性，一切空無我」。……我者有二：一者人我。凡夫不了五蘊和合假現有我之義，妄認實有自主自在之人，能常主宰是名人我。若能了達但是五蘊假合，實無自體，是為人無我。是為小乘人之修行，斷煩惱而得涅槃。二者法我，固執諸法有實體，有實用，是名法我。若了達諸法但從因緣生，實無自體，是名法無我。小乘唯悟人無我，菩薩則二無我皆悟。

第三段，「通達諸法性，一切空無我」。這個「我」，一個是「人我」。大家凡夫就把五蘊和合這個假的身認為是我，並且錯認真正有一個能夠自主、做主的，做主宰的人，這個就叫做「人我」。若果你能夠了達，這個身體不過就是五蘊的假合，這是個假的，實際上這個身體都在那兒變化，一天天都在那兒死，最後還就是一堆灰。而且，也沒有能做主的那個人，誰都是「不如意

事常八九，可與人言無二三」，你能做得了主嗎？你要能做得了主，就沒有那個不如意事了，沒有能做主的。你能做主，你就不死了，誰做主讓自己死啊？沒有這個做主的，不可得。而自己覺得有個能做主的，是我，這是「人我」。所以阿羅漢破人我，破了人我，就不受咱們這個凡夫的生死了。

還有「法我」，就固執有一個實法，有涅槃可證，有煩惱可斷，這稱為「法我」。要認識這一切法，也都是因緣生法，「緣生故有」、「緣生故空」，沒有自體嘛，這是「法無我」。小乘只是悟了「人無我」，二乘。這〔菩薩〕就是兩個無我了。所以唯識很好的東西，就是「八識二無我，五法三自性」。

《大經解》：《淨影疏》謂此一偈是：「……前覺一切如夢幻等（指「覺了一切法，猶如夢幻響」。）是世諦智。此通（達諸）法性，一切空無（我），是真諦智。專求淨土，是舉願也。……」

所以「通達諸法性，一切空無我」。這個就深入一步了。上頭說的那個，知道一切如夢如幻，剛才不是說嗎，你這像作夢一樣，醒了就沒有，

那還是世諦的智慧。現在通達法性也是空無，這個是真諦的智慧，這是《淨影》的話。這個智慧來求淨土，這就是還有願。

《大經解》：「空」者，與無我同義。《大乘義章一》曰：「空與無我，眼目異名。」蓋眼與目雖是二名，實為一義。「空」與「無我」，亦復如是。下云「專求淨佛土，必成如是刹」。……蓋謂由於智願，受記得淨國土也。又《望西疏》謂：「二智（俗諦真諦二智）雖殊，性空是同。雖知性空，而願淨土。」

「通達諸法性，一切空無我」。「無我」就是空，所以《大乘義章》說：「空與無我，眼目異名。」

「空」跟「無我」是說的一件事情，就好像眼睛跟目，文言叫做「目」，俗話說叫做「眼」，「眼」跟「目」不是一回事嗎？「眼」跟「目」是一回事，

「空」跟「無我」是一回事。所以「通達諸法性，一切空無我」，那就是「無我」，換句話說，也就是「空」，那這是智慧。通達這個智慧，而且這個智慧深入一步了，通達這些法性，諸法都是從它……具體說是，隨便一件東西，要求它的法的本性是不可得，所以說是無，是空。「一切空

無我」，不落空邊，還求淨佛土，就必定能成就這樣的佛剎，就受記可以得土。

這一段是阿彌陀佛對來的十方的菩薩的開示。因為大家來了，都想學阿彌陀佛，想學能成就這個剎土，所以開示，就是首先要「覺了一切法，猶如夢幻響」，還發願；底下「知土如影像」，還發弘誓心；「一切空無我」，還是法性的空無我，還是求淨佛土啊。所以「事」和「理」沒有礙。一般人理是空無了，他就沒有「事」了。沒有「事」就落到斷滅那一邊了，落到空那一邊了，就寂滅了，就發不起大乘廣度無盡無窮眾生的心，就發不起來了。但是你只是有這樣的心，你不明本體，你這個心也就堅持不了，所以舍利弗，最後人家跟他要眼睛，他退了大乘心，他缺少智慧呀。所以必須這樣事理圓融，這是無上的開示。

《大經解》：《金剛經》曰：「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。」是故十方正士，深達法空，專求淨土，是即遠離四相，修一切善，故「必成如是剎」也。

剛才講的這一切，就是《金剛經》所說的「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」。這個語言很短，和我們這兒是一個道理。常常有人說，這個《金剛經》、《阿彌陀經》好像是矛盾。《阿彌陀經》就是短了一點，念是最好，念是要經常念，能背，短的好一點。但是有的事情，它解釋得就少一點。要像咱們這個《無量壽經》，那這個問題就不出來了，這不是跟《金剛經》是一樣嗎？如夢幻響、諸法性空無我、都如影像，這不是「無我、無人、無眾生、無壽者」嗎？還要發弘誓願、還要修菩提心、還要怎麼怎麼樣，那不就是修一切善法嗎？而就要得受記，就要成佛土，那麼「即得阿耨多羅三藐三菩提」，一樣的。所以現在這個《無量壽經》和《金剛經》這個差別，跟過去來說，那就太少了，沒什麼差別了。當然一個是淨土講得多一點，一個是跟禪接近一點，實際是一味的。

「如來」者，也無所從來，也無所從去，示現在西方，今現在說法。所以十方來的正士，都達法空的道理，專求淨土，這就是遠離四相。而現在又發這樣的大願，「必成如是剎」。

《大經解》：彌陀曉諭十方正士之慈示，釋尊轉述已畢。以下為釋尊續對此土會眾之開示。

這個阿彌陀佛的開示，釋迦牟尼佛給轉述，到這兒就完了。再底下，從「聞法樂受行」起，這一段，有的時候你很難找得清這個眉目，有的是釋迦牟尼佛說，有的是阿彌陀佛說，有的又變成釋迦牟尼佛說，底下又有十方的菩薩又度了很多人，大家又有事，所以這一段要注一點意。

聞法樂受行 得至清淨處 必於無量尊 受記成等覺

《大經解》：「聞法樂受行」之人，指十方正士。十方諸佛勸諭其國正士，參禮阿彌陀佛。是諸正士，遵佛開示，往詣極樂世界，得見無量壽佛聞受妙法。……《會疏》曰：「聞法樂受行者，聞彌陀所說法，受持奉行也。」

「聞法樂受行」，這說的是誰？這個不是別人，而就是當時十方世界到極樂世界的這些人。這些人由於他們本國土的佛，勸他們去見阿彌陀佛，他們來了，聽了佛的開示，聞了法。他們聞了之後，當然很歡喜、很願意接受奉行。由於叫他們去聞法，他們聞了，聞了他們就很快樂，他們要信受奉行，所以這個是指著還是在極樂世界

會上的這些人。

《大經解》：《淨影疏》曰：「自於當來得妙淨土，名得淨處。」又《會疏》曰：「清淨處即是淨土也。上所謂必成如是刹義也。」兩疏同旨。是均以建立佛國為「得清淨處」也。

「得至清淨處」。因為他聽了這些法之後，他就要修持，得到法修持。這個「清淨處」怎麼講呢？有兩個講。一個是《淨影疏》，就是說，他這樣去修持的話，將來一定可以得一個妙土，這個是得到了淨處了。這個和以上佛的開示都相合，這一說成立。《會疏》說，清淨處就是說淨土，也就是說，必成像這樣的淨土。這兩說文字上不一樣，實際說的一樣事情，都是說建立了一個像極樂世界這樣的佛刹，是「得清淨處」。這個就是解釋了這一句了，「聞法樂受行，得至清淨處」。

《大經解》：但從心地法門而論，「清淨處」亦可別進一解。則指本淨妙心也。倘能聞法信受，一念相應，直徹心源，朗然大覺，本然清淨，頓契法身，亦是得至清淨處。乃至「以清淨心，向無量壽」，一念淨信，一念淨心，是則於剎那之間，

得契於「清淨處」者也。

我在這個地方另外做一個解釋。我同意他們的解釋，但是另外還有一個解釋，這就是跟那個一念三輩出來的。上頭就是「三輩往生」的解釋，還有個一念三輩，所以這個經很特殊，整個包括了禪，可以說。這個「清淨處」是指著什麼呢？指著「本淨妙心」。你聞法信受，都是一上來先講「理」，這「無我」啊，「法空」啊，是不是？你一念能夠相應，直徹心源，你也自己能夠徹到心源，朗然大覺，這才知道「本來清淨」，「何期自性，本自具足」，頓然契入法身，這個是「得至清淨處」。這是一類，這是上類。

第二、咱們經中不是「以清淨心，向無量壽」，一念淨信，一念淨心這一些，這就是由剎那之間能夠和「清淨處」相契。上頭，證的成分多，這個就證的成分少，是悟，也是「得至清淨處」。

《大經解》：再其下則至誠念佛，毫無塵慮，淨念相繼，中無間斷，暗合道妙，即念離念，是可稱為冥至清淨處也。如上諸人，亦必得於無量壽佛得蒙授記，將來皆必成佛。或顯加，或冥應，……

再下就至誠念佛，一切的世間俗慮都沒有了，

淨念相繼，中間也沒有間斷，暗合道妙，在念中離念，「念而無念，無念而念」。無念而念，這個很多念佛的人，有的時候做到了。念得很誠懇的時候，他就是不用自個兒起個心，自然能念。但是也不是經常的，偶而可以達到這個境界，這是「冥至」，冥冥的，不是很明顯的，暗合到清淨處。那麼這種也就可以在阿彌陀佛那兒，或者是明顯的，或者是冥冥中的，得到受記。所以「得至清淨處」，這個另一解。

「聞法樂受行，得至清淨處」有兩解了。一個就是說，去實現自個兒的本願，莊嚴自個兒的剎土，最後成功了；一個就是契入本心，也是得至清淨處，也可以得受記。

**無邊殊勝剎 其佛本願力
聞名欲往生 自致不退轉
菩薩興至願 願己國無異
普念度一切 各發菩提心
捨彼輪迴身 俱令登彼岸**

《大經解》：「無邊殊勝」者，極樂國土，超勝微妙，無有邊際、無有量數，不可稱說，故云「無

邊殊勝刹」。彼之刹土，超踰十方，正由阿彌陀佛殊勝本願之力，故云「其佛本願力」。十方眾生，因彌陀第十七「諸佛稱嘆願」，得聞名號。又因彼佛聞名發心、聞名得福、聞名得忍等願之加被，必皆信願持名，得生極樂，證不退轉。故云「聞名欲往生，自致不退轉」。

「無邊殊勝刹，其佛本願力」，來的那些人看見了這極樂世界是無邊的殊勝。它的超勝、它的微妙，是沒有邊際、沒有量數，不可稱說，所以稱為「無邊殊勝刹」。

這個「無邊殊勝刹」超越十方，全是由於阿彌陀佛本願的力量。所以就是說，佛〔刹〕的這個出現，是佛的本願力。這樣殊勝的刹，所以第十七願十方諸佛都稱歎，稱歎阿彌陀佛的名號。聽到名的人，都可以得福、得忍，也都可以信願持名，那麼也都可以生到極樂世界，生到極樂世界就證到了不退轉。所以十方國土的人聞名，聞到了阿彌陀佛的名號，就要求往生，就要念，就要信願持名，自己就可以得到（「自致」是自己可以使自己達到）不退轉。

因為是他力門，信願持名還是你自己啊。因為你信願持名才有佛力加被，所以自他不二，是

自己使自己達到了不退轉。這還都是指的十方來的這些菩薩，他們聞了法就樂，就去修習，他們就得到了清淨處，他們必定在無量壽佛世尊那兒受記。菩薩看見這個剎土是無邊的殊勝，都是由於阿彌陀佛的本願，大家聽到這個名號，大家願意往生，自己使自己達到了阿鞞跋致，就是不退轉。

《大經解》：「菩薩興至願」以下，表已得往生之諸菩薩，感佛深恩，誓師彌陀，咸發大願。故云「興至願」也。……故亦願攝如極樂之佛剎，度無邊之眾生，悉發菩提心，……「普念」，平等大悲也。願普度一切眾生，各各發起無上菩提之心，厭捨輪迴業身，同登極樂彼岸。

「菩薩興至願」。菩薩都發了很大的願，這個就表示，能夠往生到極樂世界的這些菩薩，也都願意自己的國土和極樂世界一樣。

「普念度一切」，平等普度，來救度一切眾生，各各都發起無上菩提之心。這就講的這些菩薩，已往生的菩薩，到了極樂，都有這個願，願自己將來成就的剎土跟阿彌陀佛的一樣，而且是自己也願意度一切眾生，都發菩提心。

**奉事萬億佛 飛化徧諸刹
恭敬歡喜去 還到安養國**

《大經解》：如是輾轉度脫，而得往生之無量無邊菩薩，安住極樂，復能普供十方如來聞法受教。

「飛化」者，飛行遊化也。「化」指神妙難思之變化。……此偈表極樂國中，十方往生之正士以及輾轉度脫之菩薩，周遍十方，遍事諸佛。恭敬，禮覲，歡喜，聽法；恭敬歡喜，復還極樂。

所有這些得度的，不是說「輾轉度脫」嗎？所有度脫的，他們也都往生，他們也要去到各個世界去聞法，去「奉事萬億佛，飛化徧諸刹」。到了往生極樂世界，又到各處地方去聞法，都是歡喜恭敬而去，聞了法之後，回到了極樂世界。

所謂這些話，有的人說是怎麼……以為還是到極樂世界聞法的那些人了，他應當回到他自己本國，怎麼回到安養國？這些人他們得到往生以後，他們的國土就在極樂世界了。還有他們輾轉度脫的，也都在極樂世界。這個「輾轉度脫」這裡將來也包括我們啊，我們也是遊化遍十方，將來啊。「恭敬歡喜去，還到安養國」。所以，輾

轉教化，輾轉度脫。這一品是《禮供聽法》。

歌嘆佛德第二十七

佛語阿難。彼國菩薩。承佛威神。於一食頃。復往十方無邊淨刹。供養諸佛。華香幢幡。供養之具。應念即至。皆現手中。珍妙殊特。非世所有。以奉諸佛。及菩薩衆。其所散華。即於空中。合爲一華。華皆向下。端圓周匝。化成華蓋。百千光色。色色異香。香氣普薰。蓋之小者。滿十由旬。如是轉倍。乃至徧覆三千大千世界。隨其前後。以次化沒。若不更以新華重散。前所散華終不復落。於虛空中共奏天樂。以微妙音歌嘆佛德。

《大經解》：上品是十方正士至極樂國土禮供聽法。本品乃極樂菩薩遍至十方，禮供諸佛，……「承佛威神」者，承受彌陀威神之加被也。

底下《歌嘆佛德》。剛才咱們說的是十方世界到極樂世界。下面是極樂世界……這不剛說到這兒嗎？「飛化徧諸刹」嗎？這極樂世界的這些菩薩到十方世界去供養他方的佛。所以「彼國菩薩。承佛威神」，承阿彌陀佛的威神，因為他的神通是超過一切世界人的神通，是阿彌陀佛的願

力加持。「於一食頃」，一頓飯的工夫，可以到十方無邊的佛剎去供養諸佛，供養花香、幢幡，種種供養之具。這些「供養之具。應念即至」，一想就來了，「皆現手中」。所以這個也就是《華嚴》十玄的境界，這個手中可以出無量的珍寶，一中就是一切。「非世所有」，拿來奉侍他方的佛。這極樂世界的眾生，往生之後就是這樣，所以他修善容易了，供養他方的佛跟菩薩。

他去散花，「其所散花」，在空中合為一個花，就有許多許多花在空中合成一個花。這表示多法入一法，「一多相即」，這也是十玄。花都向下，因為這個花，佛在上頭，本來你要是一朵花，這花開都是向上，你要在佛的上頭呢，它就向下，你一看，一看看見花的蕊就在這一面嘛，這花就是向著下頭的。

《大經解》：「華蓋」者，以華為飾之傘蓋。《法華玄贊》曰：「西域暑熱，人多持蓋，皆以華飾之。故名華蓋」，……一蓋具百千種光，百千種色，百千種香，既「香氣普薰」，故知光色亦必遍照也。蓋之大小，隨人心量，故從「十由旬」，「乃至徧覆三千大千世界」。「隨其前後，以次化沒」。

後至者散新花，前供之花化去，……下曰「於虛空中，共奏天樂」。表諸菩薩復以天樂供佛。天樂之中，「以微妙音歌歎佛德」。

「端圓周匝」，花是很圓的，很端正的，成為花蓋。「蓋」是傘蓋，比方在太陽底下，我們有個傘蓋。你看現在印度、東南亞還有傘蓋。這是花成的傘蓋。

「百千光色」。百種千種的光，光中有百種千種的色。還也香，「香氣普薰」，散的這些花，這極樂世界人散的花，到他方去供養散的。「蓋之小者，滿十由旬」。一由旬說小也四十里，十由旬就四百里。這有個十由旬的，以至於轉倍，「乃至徧覆三千大千世界」，這花蓋。

「隨其前後，以次化沒」。先來的就化，後來的又來散，前頭的就消失不見了，後頭的花蓋又出現了。「若不更以新華重散」，後頭要不散花的話，這個花蓋就常住，始終不會落下來。並且在空中奏天樂，「以微妙音歌嘆佛德」。這就表示什麼呢？表示極樂世界的這些菩薩到十方去供養、讚佛。

經須臾間。還其本國。都悉集會七寶講堂。

無量壽佛。則為廣宣大教。演暢妙法。莫不歡喜。心解得道。

《大經解》：「須臾間」，須臾者片刻也。相當於四十八分鐘（據《俱舍論十二》）。

「經須臾間，還其本國」。「須臾」是四十八分鐘。這四十八分鐘就回去了，這比光速快得多的多了，快多少倍了。在極樂世界七寶所成的講堂，聽阿彌陀佛宣說大教、妙法。大家都歡喜、都心開解、都得道。

《大經解》：彭際清《起信論》曰：「問：無量壽佛說法，為是純說一乘，為是兼說三乘？若純說一乘者，何得尚有聲聞眾等？若兼說三乘者，何云二乘不生彼國？答：純是一乘，別無三乘。豈獨佛在七寶講堂，純是一乘。乃至一一花中，一一光中，風聲水聲，諸音樂聲，亦純說一乘，更無三乘。如《妙法蓮華經》云：『十方世界中，尚無二乘，何況有三。』特以眾生根智有差，所聞各異，所證不同。故前文言，或聞佛聲，或聞法聲，或聞僧聲，或寂靜聲，空無我聲，……其得聞者，或證須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、

阿羅漢果，……是即順餘佛土，寄四果名。實則決定成佛，不取有餘涅槃。以能回小向大故。佛本願故。」

這個地方討論一個問題。清朝的彭際清（彭紹升），一個大居士，有很多著作。他說，極樂世界說什麼法呀？是說一乘法，還是說三乘法呀？他說，如果是說一乘法的話，怎麼極樂世界還有聲聞眾呢？如果在極樂世界也說三乘法，那幹嘛說二乘不能生極樂世界呢？到了極樂世界也還在說小乘法呀？他設這樣一問。

他回答，說極樂世界所說的法純是一乘法，大白牛車，都是成佛的法。他說，豈但佛在七寶講堂所說的法純是一乘法（沒有聲聞乘、緣覺乘的法），乃至極樂世界一一花（一朵一朵花兒）、一一的光，風聲水聲、諸音樂聲，所說的都是一乘法。所以《妙法蓮華經》說：「十方世界中，尚無二乘，何況有三。」所以說到《法華》的時候，五千弟子退席，不能聽，接受不了了。所以這圓教，不是人人都能聽的，所以退的時候，五千人退席。你看，那就很騷亂哪。佛說什麼？「退亦佳矣。」退很好，讓他們退吧，哈哈……，不留他們在這兒。

為什麼極樂世界有聲聞乘？因為眾生的根智還是有差別，他往生之前所聞的不同，所以到極樂世界所證的也不會同。雖然都說的一乘法，可是有人就聽到或者佛聲、法聲、僧聲、無我聲，或者聞的人有的得須陀洹，或者得二果、三果、四果。這是順其他的佛土，跟著他前生的修習，在哪一方面先成熟了。實在都是決定成佛，因為什麼？因為都能夠「回小向大」了，而且還有佛的本願，所以純是一乘法。這個就說，佛在講堂講什麼，這做了一個問答，經上沒有明說，但是彭做了解釋。

即時香風吹七寶樹。出五音聲。無量妙華。隨風四散。自然供養。如是不絕。

「即時香風吹七寶樹」，風就吹樹，樹就「出五音聲」，微妙的音聲。無量的花，隨風就四散，風一吹這花就飄，飄在天上飛舞。「自然供養」，不需要人來，這花就散在這個講堂裡頭、大眾的身上等等的，來作供養。

一切諸天。皆齎百千華香。萬種伎樂。供養

彼佛。及諸菩薩聲聞之衆。前後往來。熙怡快樂。此皆無量壽佛本願加威。及曾供養如來。善根相續。無缺減故。善修習故。善攝取故。善成就故。

「一切諸天」，這個裡頭又是個很有意思，天也來了；「皆齎百千華香」，都拿了百千的花香，帶來了；「萬種伎樂」，音樂隊奏樂，來供養阿彌陀佛，供養諸大菩薩、諸聲聞。「前後往來，熙怡快樂」。這個天來了，供養完了走了；那個天又來了，前前後後人很多。很高興地來，大家都很高興、很快樂。「此皆無量壽佛本願加威。及曾供養如來」等等。這個就表示諸天的供養。

《大經解》：諸天能具如是殊勝供佛之福德因緣者，蓋有數因：一者，「無量壽佛本願加威」。蓋由彌陀本願威德加被，……第廿五「天人禮敬願」中曰：「諸天世人，莫不致敬」。諸天於聞名信樂之大乘行人，尚皆禮敬，又焉能不禮敬極樂教主耶？二者，「曾供養如來，善根相續無缺減故」。表諸天能至極樂供養，皆因過去生中早種善緣，已曾供養如來，並善能令此善根（堅固

善心，深不可拔，故名善根。）相續，無有缺減。故今復有如是勝緣也。三者，「善修習故，善攝取故，善成就故」。謂於善根，善於修習、攝取以至成就也。故今乃能以種種妙供，來至極樂供養彌陀。「前後往來，熙怡快樂」，更令善根增上。

諸天怎麼能到極樂世界來供佛呢？這個有幾個原因。一個呢，就是這裡所說的「無量壽佛本願加威」，是阿彌陀佛他的本願來加被、攝受。你看彌陀的第二十五願裡頭，「諸天世人，莫不致敬」，對於念佛的人都恭敬。諸天對於這個念佛的人、這修大乘的人都恭敬，那麼對於極樂教主焉能不恭敬啊，所以他們來恭敬，這是很自然的。

第二、就是這些天，他們是為什麼能來呢？這是有因緣的。因為他們過去已經曾經供養如來，他的善根可以相續，「無缺減故」。所以結這個緣很要緊哪。我們是過去種了這個善根，現在還使得它相續，這個因緣引因緣，這是很要緊的事情。所以就表這些天（這些天也不是一切天），天中就有這些天，他們能到極樂去供養，因為過去生中早跟彌陀結了緣，已經早就供養過如來，並且很善於能使這個善根叫它增長、叫它相續，

不要叫它有缺減，這就是第二個原因。

第三、「善修習故。善攝取故。善成就故」。就是說，這些來的人，他們善於修習，對於自己的善根要繼續修習，再攝取，使得它增加，以至於成就。就現在到極樂世界供養彌陀，「前後往來，熙怡快樂」，使得善根更增上。

所以極樂世界，這中間許多交通，國土的菩薩到他方世界去供十方的佛，十方佛土的也到極樂世界這兒來供養、來聞法。他方世界的來了之後，佛要給他們說開示；本土的這些菩薩供養他方回來之後，也在講堂之中，佛也要說開示。而且諸天不斷的來獻供養，所以往返是不絕啊。

還有五分鐘，再講一點下課，現在我們多講一點是一點了。

大士神光第二十八

佛告阿難。彼佛國中諸菩薩衆。悉皆洞視。徹聽。八方。上下。去來。現在。之事。諸天人民。以及蜎飛蠕動之類。心意善惡。口所欲言。何時度脫。得道往生。皆豫知之。

第二十八品就是《大士神光》。「佛告阿難，彼佛國中諸菩薩衆，悉皆洞視，徹聽」。「洞視」是通達，「徹聽」是全能聽到，能聽八方、上下、去來的事情，現在的事情都能知道。也能知道諸天人民、蜎飛蠕動之類，這一切人的心意善惡，嘴裡要說什麼，何時得度。

《大經解》：「洞視」，天眼通也。「徹聽」，天耳通也。「心意善惡，口所欲言」，皆能知之，乃他心通也。知過去之事乃宿命通也。知現在及未來之事亦屬天眼通。此通能於六道死此生彼之事，明曉無礙。右文表彼國菩薩神通。

這就顯的什麼呢？就是這五神通，「洞視」是天眼通；「徹聽」是天耳通；知道別人的心意

是他心通；知道過去的事是宿命通；知道現在去來的事，知道這個眾生此生彼，這都屬於天眼通。這些菩薩都有這些通。

又彼佛剎諸聲聞衆。身光一尋。菩薩光明。照百由旬。有二菩薩。最尊第一。威神光明。普照三千大千世界。阿難白佛。彼二菩薩。其號云何。佛言。一名觀世音。一名大勢至。

《大經解》：「身光」，聖眾有頂光與身光。從身所發之光，稱為身光。「尋」者，長度；八尺為一尋。又曇鸞師云：「田舍間人，不簡縱橫長短。咸謂橫舒兩手臂為尋。」聲聞身光僅及八尺，……極樂國土一切菩薩威神光明，咸皆殊勝。但別有上首二尊，於一切眾中，最為第一。一名觀世音，一名大勢至。其威神光明普照三千大千世界。

「又彼佛剎諸聲聞眾，身光一尋」。這些個聲聞眾身光，這不是有頂光和身光？身體放的光，身光有一尋。一尋就是八尺。還有一說，就是鄉下沒有尺，就兩手這麼一伸，這就是一尋。菩薩身光，極樂世界菩薩的光也不大，不過他的身體大，比我們的身體大，他這兩手一伸比我們大得

多，這「一尋」。

有兩個菩薩，「最尊第一。威神光明，普照三千大千世界」。阿難就問了：「彼二菩薩，其號云何？」這兩個菩薩的名號是什麼呀？「佛言，一名觀世音。一名大勢至」。一個叫做觀世音，一個叫做大勢至。我們把觀音這段講完了，大勢至不講了。

《大經解》：「觀世音菩薩」，又名觀自在菩薩。……

《心經略疏》曰：「於事理無礙之境，觀達自在，故立此名（觀自在）。又隨機往救，自在無失，故以為名（觀世音）。前釋就智，後釋就悲。」此大菩薩與大勢至菩薩，侍彌陀左右，讚佛教化，俗稱西方三聖，顯教言大士乃阿彌陀之弟子。密宗以為阿彌陀之化身。

觀世音又名「觀自在」。《心經略疏》裡頭說得很好，「於事理無礙之境，觀達自在」，叫做「觀自在」。事理無礙，在這個方面能夠觀達，很自在，所以稱為「觀自在」。「又隨機往救」，眾生一念就會去救，這個「自在無失」，所以叫做「觀世音」。所以前頭一個解釋是從智慧說的，因為他通達這個理；二者，度眾生是從悲來說的。

觀世音跟大勢至是西方三聖，顯教說是阿彌陀佛的弟子，密教說是阿彌陀佛的化身。

《大經解》：又觀音本地為正法明如來。如《千手千眼大悲心陀羅尼經》曰：「觀世音菩薩，不可思議威神之力，已於過去無量劫中，已作佛竟，號正法明如來。大悲願力，為欲發起一切菩薩，安樂成熟諸眾生故，現作菩薩。」又《觀音三昧經》云：「觀音在我前成佛，名正法明如來。我為苦行弟子。」（此中之「我」，即釋迦如來。）又《首楞嚴經》曰：觀世音菩薩於無量劫前，於古觀世音如來，受如幻聞薰聞修金剛三昧法。從聞思修入三摩地，返聞自性，得無上道。《觀經》謂大士頂上圓光中「有五百化佛如釋迦牟尼，一一化佛，有五百化菩薩，無量諸天以為侍者」。

又觀音，他的本地是正法明如來。《千手千眼大悲心陀羅尼經》說，「觀世音菩薩，不可思議威神之力」，過去無量劫中已經成佛，「號正法明如來。大悲願力，為欲發起一切菩薩，安樂成熟諸眾生故，現作菩薩」。所以早已成佛了。

又《觀音三昧經》說，觀音成佛在釋迦牟尼佛之前，叫做「正法明如來」，釋迦牟尼是觀音

的弟子，所以觀音是古佛。

《首楞嚴經》講：觀世音菩薩無量劫前，在古觀世音如來，得如幻聞熏聞修金剛三昧法，從聞思修入三摩地，返聞自性，得無上道。這個是《楞嚴》說的觀音的成就。今天，大家精力也不多了。

「返聞自性，得無上道」這個地方，下次再做一點解釋，這也是很重要的，總之觀音很不可思議。

在《觀經》裡說，觀音大士的圓光中有五百個化佛，觀音菩薩頭上這個圓光裡有五百個化佛，這化佛都跟釋迦牟尼一樣，一一化佛還有五百個化菩薩圍繞。你想五百乘五百，這都在觀音的頭上光裡頭，還有無量的天做侍者。

所以，觀音菩薩跟我們這兒還是特殊的有緣，這個我們就留到下一節，今天我們就到這兒。

第廿九會 一九九零年六月五日 講於北京法源寺中國佛學院

四個學期最後的兩次課，可是很重要，因為是講極樂世界菩薩的修持和受用。所以我們也看到，去往生極樂世界，不是去到個遊樂園去享受，那是真實的修持和用功。這些菩薩之中，最尊的、為首的兩位，就是觀世音菩薩和大勢至菩薩。

觀世音菩薩成道的因緣，主要就是《楞嚴經》所說的，這裡頭把它歸納為四句話，「從聞思修，入三摩地，返聞自性，得無上道」。過去遇見了古的觀音，傳授觀世音菩薩「如幻聞熏聞修金剛三昧」。這個「三昧」怎麼修法呢？就是「從聞思修，入三摩地」。

「聞思修」大家都知道，這是我們修行都要走的道路，但是要知道，觀世音菩薩的聞思修比我們這個聞思修要深入得多。我們現在的聞思修，說你聞了經典、聞了法，你要去思惟；思惟弄清楚之後你就要有行動，要實踐。這個意思很淺，不是觀世音菩薩的聞思修，不要以為這就是觀世音菩薩的聞思修。所以現在有好些人，就是違反了咱們經上那句話，「當信佛經語深」！他們沒有信這句話，以為佛經語淺，所以很淺的體會，以為它就是這樣了。所以有人也寫小冊子，講觀世音這一段。我看了我就笑，我說這個倒是好講了，也讓人好懂了，但是觀世音當時卻不是這麼回事。

「從聞思修」，這個「聞」字是指著聞性，首先認識了聞性。聞，一個是塵（聲音）、能聞的這個耳根、耳識。耳根、耳識它還有它一個本性，

能聞的這個性稱之為聞性。從聞思修，它是先從聞性這個地方下手，然後安住於這個聞性，然後不斷的徹底，這叫聞思修。

「從聞思修，入三摩地」。這個「三摩地」不是一般的禪定了，也不是一般的三昧了，是楞嚴的三昧，大三昧，是「一切事究竟堅固」，所以就咱們經上這句話「一切皆成佛」，是同樣的語言。所以我們這個經是登峰造極的一些文句。一切皆成佛，你還有什麼不了的？還有什麼可修的？還有什麼可斷的？所以一切都成了廢話了。正因為一切皆成佛，所以《楞嚴》才有這話，「一切事究竟堅固」。現在都說，一切事是虛妄的，是生滅法，《楞嚴》不是這麼提了，「一切事究竟堅固」。不但堅固，究竟堅固啊，說到它本體上去了，這些事相都不離開它本體嘛。所以「從聞思修，入三摩地」，入的是楞嚴三昧，沒有出、沒有入了。有出、有入的都是普通的三摩地，這個沒有出、沒有入，所謂「大定無出入」。

這個總的給它歸納起來，這是文殊給總結的話。二十五個〔大聖〕一上來講的是見道，如何見道，你不見道怎麼修道？所以「見」很重要，所以多少處「徵心」，阿難求心不可得，最後在

見道上有所了悟了，底下就要修道。在修道的時候，就請了在座的二十五個大聖，各人說自己的修持經過。說了之後，釋迦牟尼佛說：都好啊，就讓文殊根據咱們具體的眾生的情況、時節因緣，讓他品評誰最好。文殊指出是觀世音，觀音主要的是「反聞聞自性，性成無上道」。

所以有時候海外出的書，前頭那一段可以勉強講，把它照著禪定去講，到文殊這兩句，這講不了了。你「反聞聞自性」，這個〔註：指《大經解》〕是「返聞自性，成無上道」，一個句子省了一個字。觀音怎麼修的？他是返聞，不去聽外頭聲音去了，是回來，這個心不去追趕那些個聲塵，而是返照，迴光返照，照自己這個能聞的本性，所以「返聞自性」。這個心所緣的〔都滅了〕，那就成無上道，這樣成的無上道。所以一向都以觀音所說的代表禪宗，大勢至所說的代表淨土宗。這就是觀世音菩薩的。

事實上說，真是要儘快的來證這個首楞嚴三昧，一切事究竟堅固，那也確實文殊的總結是不錯的。因為他總結的是在這樣一個條件，誰第一嘛，那觀音這個第一。如果要去總結，什麼是在這一生之中就要出離六道？要按這個範疇來總結

的話，那就是大勢至菩薩第一了。所以有的人在這個地方很抬槓，這用不著抬槓。這就是說，你是從哪個方面來總結的。這是觀音，我們這個地方，再把上次講的補充一點。

《大經解》：「大勢至菩薩」。菩薩之大智大勢（力）可至一切處，故名大勢至。據《楞嚴經》，大士「以念佛心，入無生忍」；「不假方便，自得心開」；「今於此界（娑婆），攝念佛人，歸於淨土」。與觀世音菩薩，同為阿彌陀之脇士。《觀經》曰：「以智慧光，普照一切，令離三途，得無上力。是故號此菩薩為大勢至。」……又《思益經》曰：「我（大勢至菩薩）投足之處，震動三千大千世界及魔宮殿。故名大勢至。」《觀經》又云：「此菩薩（大勢至）行時，十方世界一切震動。當地動時，有五百億寶華，一一寶華，莊嚴高顯，如極樂世界。」

第二位就大勢至。「勢」，我們說勢力，這人很有勢力、有威勢，形容一種威、形容一種力。菩薩的智慧和力量，威勢可以達到一切處，「可至一切處」，這個「至」字當作「到」字講。大勢至，可以遍至一切處，可以達到一切處，所以

稱為「大勢至」。是大勢，而這個大勢可以遍達一切處，所以稱為「大勢至」。

在《首楞嚴經》裡頭，大勢至，與其同倫五十幾位法王子同時說，就是「以念佛心，入無生忍」，就是念「南無阿彌陀佛」，就是這樣入了無生忍，這是大勢至菩薩。所以「淨宗學會」把大勢至菩薩作為第一代祖師，因為大勢至菩薩真正是念佛三昧，以念佛為法門的。「不假方便，自得心開」。我除了念這一句「南無阿彌陀佛」之外，我不需要再有其他任何的方便來助道了。還有什麼方便之門，或參禪、作觀、參究等等等等，持手印、念咒，都用不著，用不著。「自得心開」，自然而然心就開了，「心開」不就是開悟了嗎？「今於此界」，這個「此界」就是咱們娑婆世界，「攝念佛人，歸於淨土」。在我們這個世界上幹嘛呢？要攝受一切念佛的人，使他歸向到西方極樂世界淨土。他跟觀世音菩薩同為西方三聖，兩個脇士。

《觀經》說，大勢至菩薩的名號是以「智慧光」，這個光是智慧之光；「普照一切」，這個「勢」就表現為光，這光是由於智慧，普照一切；「令離三途，得無上力」，讓一切都離開這個三惡道的惡趣，得無上之力，能夠振奮，能夠超脫；

「是故號此菩薩為大勢至」，這是《觀經》說這個名號的原因。這跟前頭的一致，不過把「智慧」和「光明」跟這個「勢」結合在一起了。

又《思益經》說，大勢至說他自己，稱「我」啊，「投足之處」，所以大勢至菩薩這個大勢就可以見著了，一下腳之處；「震動三千大千世界及魔宮殿」，三千大千世界和魔的宮殿都震動，因此號為「大勢至」。你們所以看看，念佛成就的菩薩是這樣的威力。而且經典上說，大勢至菩薩在極樂世界是永不涅槃的。還有，《觀經》還說，這個大菩薩（剛說他走路），這個走路，十方世界震動，在動的時候，有五百億寶蓮花湧現出來。這個蓮花，這個莊嚴就像什麼呢？像極樂世界一樣，各個世界都要現出蓮花。《觀經》這裡頭，說到大勢至菩薩如何作觀，這個我們都不說了。

此二菩薩。於娑婆界。修菩薩行。往生彼國。常在阿彌陀佛左右。欲至十方無量佛所。隨心則到。現居此界。作大利樂。世間善男子。善女人。若有急難恐怖。但自歸命觀世音菩薩。無不得解脫者。

《大經解》：此二菩薩皆是在此娑婆世界，行菩薩道，往生極樂。為十方人民示此典範。普願眾生，求生淨土。「現居此界」，此界者，即此娑婆世界。因與此土眾生因緣深厚故。「作大利樂」者，於念佛眾生，攝取不捨，令離三途，得無上力，同生極樂也。觀世音菩薩，世稱救苦救難觀世音菩薩。

「此二菩薩，於娑婆界，修菩薩行」。這兩個菩薩的根本，他們都是在娑婆世界發菩提心，修菩薩道，往生阿彌陀佛極樂世界的。他們就「常在阿彌陀佛左右」。所以我們就可以知道，後頭也說，這兩個菩薩跟我們這裡是有緣哪，他們本來就在這個世界念佛往生的嘛，是不是。這兩個菩薩示現了往生，就給十方世界的人民，示現了一個典範，大家都應當學他們去求生淨土。

那麼現在怎麼樣呢？現在當然是往生了，可是還在此界，「現居此界」。經上說「現居此界」，此界就是這個娑婆世界，他還在這個娑婆世界。這個沒有妨礙，你比方像彌勒，彌勒是在兜率內院，但同時也在極樂世界。這些佛菩薩，我們不可以拿我們的俗眼來看，只能在一處，那就不能在另一處了。他不離本處，可以是遍現於十方。

「現居此界，作大利樂」。作什麼利樂呢？所謂大利樂，就是「於念佛眾生，攝取不捨」。你是念佛的眾生，他就攝取你、攝受你，從來不把你放鬆、丟掉你，把你忘掉了。不捨你，讓你幹嘛？讓你離開三途，只要你念佛，而且讓你不但是離開三途，更好你能得到無上力。所以我們出這個輪迴，能夠往生，這個是需要無上力，不是個小緣，不是像現在練氣功的，得一點什麼功能這些事情，那是不足道，不能相比的事情。是需要無上力，所以這是有他力門在這兒。所以大勢至菩薩、觀世音菩薩就攝取這些眾生，來給我們這個力量。

「令離三途」，這個「令」字你看見沒有？是他們讓這些眾生離開三途，「得無上力」。這個「得無上力」也是跟「令」字一起貫下來了，所以這顯出他力來了。所以為什麼自己修法，修修修後來就……先很快得點兒甜頭，隨後就出很多很多這個不可思議的慘劇。昨天晚報上登的，那個宇宙語害人，都是高才弟子，後來他就自個兒拿刀殺他的母親，殺了母親要殺自己，這都是練功練的，入魔走火啊。所以不能盲修瞎練，不能看到有一些什麼便宜，什麼什麼巧訣，這種都

是一種誘惑，魔網啊。「得無上力」，最後就這個力使我們同生極樂，讓大家都同生極樂。

觀世音菩薩，咱們都稱為「救苦救難觀世音菩薩」，是不是？所以這兒就說了，「世間善男子，善女人，若有急難恐怖。但自歸命觀世音菩薩，無不得解脫者」。這特別提出觀世音菩薩。兩個菩薩都在此土攝念佛人，而這個單提觀世音菩薩，而且觀世音菩薩單獨有這個願。因為大勢至菩薩是攝念佛人，不是非常廣泛，而觀音菩薩就廣泛，你念佛不念佛沒有說，你只是急難恐怖的時候，你臨時抱佛腳，可以！允許你臨時抱佛腳，這個話就在這兒嘛。你遇見急難恐怖，你馬上臨時抱佛腳，觀音菩薩馬上就救度。所以佛這個心胸、氣魄，不是跟常人一樣的，你可以臨時抱佛腳，臨時肯抱佛腳還是不錯的。

《大經解》：《法華經普門品》曰：苦惱眾生，「一心稱名，觀世音菩薩即時觀其音聲，皆得解脫」。又曰：「是觀世音菩薩摩訶薩，於怖畏急難之中，能施無畏。是故此娑婆世界，皆號之為施無畏者。」是故「若有急難恐怖」，但以至誠歸向大士，虔持名號，悉得解脫。南無大慈大悲觀世音菩薩。

《法華經》也說，苦惱眾生，一心稱念觀世音菩薩的名字，你一念，觀世音菩薩馬上就聽到你的音聲，你就得到解脫呀。《楞嚴經》說，觀世音菩薩修修修，一切都放下，一切都……最後就是滅；滅，連滅也滅了；滅也滅了，就寂滅了；寂滅之後，忽然間就是兩個殊勝，上與十方諸佛同一慈力，下與六道眾生同一悲仰。這個時候，自己的心和佛的心和眾生的心就是一個心了，三無差別了。所以你眾生的心一有什麼事，就是觀世音的心，觀世音就知道了；觀世音的心就是佛心，佛的力量就在這，佛的力量馬上就到了，中間不需要傳達。

《普門品》又說，「是觀世音菩薩摩訶薩，於怖畏急難之中，能施無畏」，能夠給大家無畏，讓你無所畏懼；「是故此娑婆世界，皆號之為施無畏者」，都稱觀世音菩薩為「施無畏者」。所以，若有急難恐怖，誰都有這個事兒，我有一個老同修也在電台工作，後來，解放了之後，就把他解僱，遣散了，給他三個月工資。他就拿這點錢去走單幫，做買賣，維持生活。跑到北方，過河，這河是凍冰的，走到中間，解凍了，一塊一塊冰都解凍了，底下的水都流了。他這個時候退回去也不

行了，在中間，也是那麼遠，只有往前走。這個時候他就念觀音了。他說他一生念觀音，就是這個時候念得最好。他也平安度過了。所以急難恐怖，求觀世音菩薩，無不得解脫者。

願力宏深第二十九

復次阿難。彼佛剎中。所有現在。未來。一切菩薩。皆當究竟一生補處。唯除大願。入生死界。爲度羣生。作師子吼。擲大甲冑。以宏誓功德而自莊嚴。雖生五濁惡世。示現同彼。直至成佛。不受惡趣。生生之處。常識宿命。

底下是《願力宏深》。「復次阿難」，這是釋迦牟尼佛告訴阿難。「彼佛剎中，所有現在，未來，一切菩薩」，所有現在、未來的一切菩薩，「皆當究竟一生補處」，就是現在在極樂世界的，以及將來要生到極樂世界的這一切菩薩，都應當究竟一生補處。對於一生補處是能夠完全證到，徹底地證到。但是也有人有特殊的大願，他願意離開極樂世界，這種清淨的、這種安樂的道場，到生死界中來救度眾生。

所以那個念佛的偈子：「願生西方淨土中，九品蓮華為父母，花開見佛悟無生，不退菩薩為伴侶」，原來的偈子是這樣的。後來有兩個人都把這個偈子改了，一個是弘一大師，一個是我的

老師夏蓮居。他們沒有商量，都改了這一句，改的這個字雖然不同，意思是相同的。就是把第四句「不退菩薩為伴侶」（就在極樂世界不退菩薩為伴侶，在那兒修了），這個就改成「回入娑婆度含識」，這我老師改的。弘一大師改的，跟他意思也是一樣的。去了之後，花開見佛悟了無生之後，馬上回到娑婆世界來度眾生，這又是一類。

《大經解》：第卅五願曰：「生我國者，究竟必至一生補處。除其本願為眾生故，被弘誓鎧，教化一切有情，皆發信心，修菩提行，行普賢道。雖生他方世界，永離惡趣。」凡生極樂者，不離安養，必至一生補處。但有菩薩，發殊勝大願。願入生死界，教化有情。

在彌陀大願裡頭也談到這個，跟這個是一致的。所以就是有「教化隨意願」，他有本願力為眾生，他可以來到他方世界去救度眾生。雖然他還到他方世界，是有生死的世界，但是他永離惡趣，他不會墮入惡趣。這是這個願文的原文。

那麼現在看我們這一段經，「為度羣生，作獅子吼」，他到生死界做什麼呢？為眾生來作獅子吼。佛的說法稱為獅子吼，因為獅子一吼，百獸、

一切獸都震驚，譬喻佛的說法能夠降伏外道，能夠震醒愚蒙。那麼現在這些人，到極樂世界之後，他又來到咱們這世界來，又示現成了某個法師，或者某個居士，在那兒講，也稱他為獅子吼。

《大經解》：彼土菩薩親聞彌陀說法，即以所聞，轉教眾生。故所說法，親承如來。故亦如獅子之吼也。「擐」者，以身披掛鎧甲，名為擐。……以喻大心行人，為敵生死，以誓願為鎧甲……

那為什麼呢？因為他既然往生了極樂世界，悟了無生法忍，他所知道的，都是從佛那兒，阿彌陀佛那兒聽到的，他再來轉述，因此也稱為獅子吼。所以這些人能夠作獅子吼。所謂不好的是「野干鳴」，這是罵人的話，「你這是野干鳴」。

「擐大甲冑」。這個「擐」字，是專門指著身上披掛鎧甲叫做「擐」。他到這個世界作獅子吼，他是披了很大的甲冑。這是個譬喻，就是以他這個宏深的誓願，既然到了極樂世界，還願意到這個樣的娑婆世界，這種穢土，這種五濁惡世來度眾生。那麼你怎麼才能來？這很可怕呀，你就是要武裝起來啊。那麼以什麼為武裝呢？就是以自己的誓願做鎧甲，這個誓願為鎧甲。

《大經解》：從極樂再來此界之人，雖於五濁惡世，示為凡夫，亦有生死。但直至成佛，永離惡趣。並生生世世，常憶宿命，不昧本因。

「雖生五濁惡世，示現同彼，直至成佛，不受惡趣」，這四句是一小段。雖然是生在五濁惡世，這是很惡的事情，很容易入三惡道。他來示現，還是示現有生有死。晉朝有一個人很窮，他發憤念佛，念了幾天，他真的見了佛。他不是死了之後見佛，就是現生見佛，得了無生法忍。之後當然是往生了。往生之後，在清朝之前，曾經七度到這個世界上來。世界上沒有誰知道他，從來不知道說有個極樂世界來的菩薩到咱們世界來，沒有人知道。那麼他說，他來了之後，他示現的跟眾生一樣，他也有生有死，大家也看不出來。

雖然是這樣，示現的跟娑婆世界「同彼」，這個「彼」指的咱們五濁惡世這個世界，可是直到他成佛，他也不會受這個惡趣的報，不會因罪報而入惡趣。而且「生生之處，常識宿命」，他一生一生到的地方，他還能記得，記得他的宿命，知道自己是極樂世界再來的。

無量壽佛意欲度脫十方世界諸衆生類。皆使往生其國。悉令得泥洹道。作菩薩者。令悉作佛。既作佛已。轉相教授。轉相度脫。如是輾轉。不可復計。十方世界。聲聞菩薩。諸衆生類。生彼佛國。得泥洹道。當作佛者。不可勝數。

「無量壽佛意欲度脫十方世界諸衆生類，皆使往生其國」。彌陀的大願，是要普度十方世界一切衆生之類，都叫他們往生到極樂世界。「悉令得泥洹道」，全要讓他們得到涅槃，無上果。來了作菩薩的，「令悉成佛」，作菩薩的是要叫他成佛。

既成了佛之後怎麼樣呢？「轉相教授。轉相度脫。如是輾轉，不可復計」。所以跟阿羅漢不一樣，涅槃了，自己就是自了了，沒有了。成了佛之後，還要去教授其他的人，讓菩薩成佛，就這麼「轉相教授。轉相度脫」，使大家都來度脫。如是這麼輾轉，這個輾轉也無窮。那麼所度的衆生，十方世界的衆生，「諸衆生類」，都無可窮盡，不可窮盡，「不可勝數」，你數不過來了。

**彼佛國中。常如一法。不為增多。所以者何。
猶如大海。為水中王。諸水流行。都入海中。
是大海水。甯為增減。**

「彼佛國中。常如一法。不為增多」。雖然十方世界這麼多輾轉度脫，都在往生極樂世界，然而彼國它是「常如一法」，它不增多，它老是這樣。這個不好懂啊，所以打個譬喻，像大海，各處陸地所有河流，一切水都流入大海裡頭，大海並沒有馬上看著那個往上漲。要是大海老漲不已，咱們沿海的地方早就沒有了，是吧？諸水流入大海，大海不增減嘛。

**八方上下。佛國無數。阿彌陀國。長久廣大。
明好快樂。最為獨勝。本其為菩薩時。求道
所願。累德所致。無量壽佛恩德布施八方上下。
無窮無極。深大無量。不可勝言。**

這就譬如八方上下，佛國是無數的，這麼許多人都生到極樂世界，極樂世界也沒有變化。

「阿彌陀國。長久廣大。明好快樂。最為獨勝」。在十方的這些佛國之中，阿彌陀國，咱們

回想起來，在彌陀發願的時候，就是問過這個問題，問世間自在王如來：「我要成就一個佛國，要勝過一切其他佛土的，可以嗎？」「當然是可以啊。」那他就是滿足他的願，而且勝過一切佛國，他發的願力大！

「長久」是恆常，「無衰無變，建立常然」，所以長久。「廣大」，「廣」是寬廣，「大」是廣大。「明」是光明，「好」是美好，「快樂」，這獨勝。這就是「本其為菩薩時。求道所願」，就是因為在法藏比丘作菩薩的時候，他求道的時候，他自個兒所願就是如此，所以現在這個大願成就了。

阿彌陀佛的「恩德布施八方上下，無窮無極，深大無量，不可勝言」。所以阿彌陀佛這個普施真實之利，不是僅僅咱們一個地球上，是十方無窮無極的世界，一切的眾生，這個恩是深大、是無量，是「不可勝言」，言說是說不盡了。

《大經解》：茲再以世間數學之理為喻。數學有「無量大」或「無限大」之義，以符號為 ∞ 。謂其數之大，超越限量，故名無限大。於是以 ∞ 加一切有限之數，仍等於 ∞ 。因 ∞ 表無量大，或增某數，

便大於 ∞ 者， ∞ 即不成為無量大矣。又以 ∞ 減一切有限之數，亦仍等於 ∞ 。因 ∞ 若一減便少，即不是無量大矣。故此 ∞ ，「常如一法」，「寧可增減」。

那麼這個地方說「如大海」，說是「常如一法，不為增多」，也可以淺近的拿個數學來做比方。咱們數學有個數，就是把這個8字橫寫〔 ∞ 〕，叫做無限大。這個橫寫的8字〔 ∞ 〕，是無限大。無限大，大家學數學都知道，什麼數加無限大還等於無限大，無限大減多少還是無限大，無限大被什麼數除還是無限大。它這就是啊，它既然叫做無限大，它就是不可能減少。它這有個定數才能減少。是無限大，那減了一點就小了，那就不是無限大。你減多少它還是無限大；你加了它也無所可增，也就是無限大；你除，你多少人去分，每得的一份也是無限大。所以「常如一法」啊，這個一法可以用無限大做為譬喻。

所以都不可以有這個有限的、機械的這一種思想。過去，牛頓他那時候的科學，當然這個數學老早就有了，但像現在「色即是空，空即是色」這些概念、物質是妄念，這是新的。那過去都不是這個樣子，那就與佛學格格不入了。

第四卷

再底下第三十品是《菩薩修持》，這就到第四卷了。我們在第四卷裡頭，把《菩薩修持》裡頭最後兩個重要的內容，一會兒再一起把它研究一遍。

菩薩修持第三十

復次阿難。彼佛剎中一切菩薩。禪定。智慧。神通。威德。無不圓滿。諸佛密藏。究竟明了。調伏諸根。身心柔軟。深入正慧。無復餘習。依佛所行。七覺聖道。修行五眼。照真達俗。肉眼簡擇。天眼通達。法眼清淨。慧眼見真。佛眼具足。覺了法性。

《大經解》：「禪定智慧」，禪定即六度中之第五度，智慧是第六度。此二乃六度之主。……如《會疏》云：「夫有定而無慧，則同二乘沉空。有慧而無定，則同外道邪思。故雙舉之。」「神通」者，天眼、天耳等六通。「威德」。威者威神。謂威勢勇猛，

不可測度。德謂功德。……彼國一切菩薩，於上述之禪定、智慧、神通、威德，悉皆圓滿成就。故云「無不圓滿」。

「復次阿難」，這是又叫阿難了。「彼佛剎中一切菩薩，禪定，智慧，神通，威德，無不圓滿」。

「彼佛剎」就是極樂世界，極樂世界的佛剎裡頭，一切的菩薩，這一切菩薩他們的禪定、他們的智慧，禪定是六度裡面的第五度，智慧就是般若，是第六度。這兩個在六度中是最重要的，所以就拿這兩個來代表六度。他們禪定的境界和他們的智慧，這兩個之間也很有關係。《會疏》就說，如果有定而無慧，就變成二乘了，聲聞、羅漢，「沉空滯寂」，在空和寂之中停滯下來了，就沒有智慧，不能起觀照了；「有慧而無定」，只是有慧而無定，就同於外道的邪思了，他沒有定。

還有一種比喻也很好，就是這個慧和定的關係，像是燈籠裡頭的光明和燈罩。過去那個燈，外頭要有個罩才行，現在電燈當然沒這問題了，過去是點蠟燭、點油，沒有罩，風一吹，那個燈就滅了。所以有慧沒有定，像那個沒有罩的燈；有定無慧，就像沒點著的燈，你有罩，但是你根本沒點著。沒點著，你根本不放光。所以這個定、

慧都重要。這個是「禪定，智慧」。

底下就「神通，威德」。天眼通、天耳通，這都是神通。還有這個六通，我這就不說了。這一些通，在證果的人也都是自然就得到了。神通確實是佛教裡頭修持、精進所應當得到的東西，但是如果偏重神通、求神通，這就往往容易出現偏差。神通是「聖末邊事」，是聖道裡頭的、末了上的、邊邊上的事情，所以「但得本，莫愁末」。你這個禪定，尤其是智慧，這更是根本的根本。這個智慧不是說你寫文章什麼這類的智慧，而是你「識心達本」，明白你本來的自心。你只要得本，你就不愁末。

就好像一個人，還沒有長鬍子，小孩，一個小男孩，你不要發愁，你說「怎麼他沒有鬍子？」他大了，他自然會長出鬍子來的嘛。所以這個事情就是這樣，沒有什麼說「這個小孩的智商太低了，不長鬍子。」這個沒有關係，時間到了之後，他自然就長出來了，所以對於神通就是這樣的看法。

那麼佛菩薩就是這樣了，他這個「神通，威德」，「威」是威勢、威神，「德」是功德，這些都沒有不圓滿的，一切都圓滿。

《大經解》：「密藏」者……意謂法身如來所說深秘玄奧之真實語，謂之「密藏」。又《僧史略》曰：「密藏者，陀羅尼法也。是法秘密，非二乘境界諸佛菩薩所能遊履也」。蓋謂密藏即陀羅尼，此法深密，非是小乘教之佛菩薩所能實踐。……綜上二義，蓋謂諸大士於法身如來，深秘離言之密意，種種難思之語及陀羅尼，悉皆究竟契入，洞然明白。

「諸佛密藏，究竟明了」。這些菩薩都是境界很深哪，諸佛的密藏是究竟明了。不僅僅是明了，是徹底地明了。「密藏」是什麼呢？有兩個含義：一個就是如來語深，如來所說的是深密玄奧，這一些真實的語言，凡夫這種分別心，你聽了之後你不能理解，你往往就是錯解，或者聽了跟沒聽一樣，因此這個叫做「密藏」，這是一個含義。

再有，《僧史略》裡頭它講說，密藏者是什麼？是陀羅尼，是咒。這個咒只有是到了八地以上的菩薩、佛才能了解它的意思，不是小乘教的佛、菩薩所能夠理解的，所以這也是「諸佛密藏」的解釋。其實兩個不妨合起來，就是說，諸佛這

種深密的語言以及諸佛的陀羅尼，這些大士都能夠究竟明了。

《大經解》：「調伏」者，《探玄記》曰：「調者調和，伏者制伏。……」蓋謂調制三業，令離惡行也。「諸根」者，眼耳等六根。「調伏諸根」即調制身心，令離塵垢邪惡。「柔軟」，謂心柔和而隨順於道。反之則為剛強，剛強則難教化。

「調伏諸根」，「調」就是調和，「伏」者是制伏。因為我們這個「根」，眼耳鼻舌身，這個根就要造業，我們就需要來調制這個身業、口業、意業，叫它不要造惡。這個「根」就是我們的六根。所以我們「調伏諸根」就是控制，能夠調制自個兒的身心，離開塵垢，離開邪、離開惡。

等能「調伏諸根」，身心就柔軟了。柔軟跟剛強是相對的。所以娑婆世界的衆生的缺點就是剛強難化，還有很多人很自負，實際上不知道正是缺點，正是剛強難化，非常剛強，自個兒成見很深、很自負。這些菩薩他們不是這樣，「身心柔軟」。

《大經解》：「正慧」，真正之慧。……正者，無邪。

離顛倒爲正。又契真入實爲正。故離虛妄分別，照了真心之智慧，名爲「正慧」。

因為「身心柔軟」，所以就「深入正慧」，「正慧」是真正的慧。「正」就是無邪，離開了顛倒才叫做「正」。你能夠「契真入實」叫做「正」，能夠契會這個真如，能夠入這個實相，這才叫做「正」。所以這個正它就離開了虛妄分別了。它是一種離開虛妄、分別，能夠照了真心的智慧才叫做「正慧」，所以都是能夠照到自己的自心，能夠「了」。了則罪性本來空，這個「了」字很深哪；未了還須償夙債。你要能了，你所有的罪性就空了；不了，你的債還都在那兒，一樣也少不了。所以這個「照」和「了」，這個「了」字在「照」字的後頭。你能照之後，你才能了啊，這個叫做「正慧」，「深入正慧」。所以「深」哪，是很能窮自心的根源哪。

《大經解》：「餘習」。煩惱斷後，殘餘之習氣，名爲餘習。又名殘習，或逕名習氣。二乘不能斷除餘習，唯佛獨能斷之。《大智度論》曰：「阿羅漢、辟支佛，雖破三毒，氣分不盡。譬如香在器中，香雖去，餘氣故在。又如草木薪，火煙燒出，

炭灰不盡，火力薄故。佛三毒永盡無餘，譬如劫盡火燒須彌山，一切地都盡，無煙無炭。如舍利弗瞋恚餘習，難陀淫欲餘習，畢陵伽婆蹉慢餘習。譬如人被鎖初脫時，行猶不便。」現極樂大士「無復餘習」，表能行至佛之行處。

「無復餘習」，沒有餘習了。什麼叫「餘習」呢？我們煩惱斷了以後，可是還存在一點兒習氣。這個《大智度論》作了比方作得很好，他說是阿羅漢、辟支佛能夠破了貪瞋痴這三毒，斷了煩惱了，所以阿羅漢他了分段生死，證有餘涅槃，但是「氣分不盡」，餘習還有。這一點要很注意，他這斷了煩惱之後還有餘習。譬如，香擺在一個盒子裡頭，香拿開了，沒有香了，可是這個盒子裡頭還有香的氣味。香已經不存在了，氣味還存在，這個氣味就比方這個餘習。你貪心、瞋心、痴心已經沒有了，去掉了，就好像香已經去掉了，可是過去他放過這些東西的盒子還有這個氣味，這就是餘習，貪瞋痴這些煩惱的餘習。

斷這個餘習，徹底斷這個餘習，只有佛徹底才能斷盡。當然二乘是斷不盡的，大乘菩薩也是，隨著水平當然能斷掉一些。他又作個比方，像咱們燒炭，把木頭燒完了之後，可是還有灰在。為

什麼還有灰在？因為這火力不旺。如果是到了劫，到了最後的大劫，這個大火燒須彌山，這燒須彌的時候，是一點餘炭不留，不然太空中還有好些炭，還有好些灰粒。沒有了，什麼都沒有了，燒光了，粉碎為一些微中子，大概就這樣，不留下煙，也不留下炭。這個就像佛能夠斷餘習一樣，他的智慧猛！譬如這個劫的火，大火，這火力大。

阿羅漢的火就像咱們燒柴、燒炭的火，燒完了這個柴冒著煙，木頭是沒有了，但是還有灰，還有什麼的。所以這個餘習，他又打個比方，這個底下說了，舍利弗有瞋恨的餘習，他舉了幾個例子，我們就不念了。又譬如說人被鎖著，剛剛給你開鎖，已沒有人鎖著你了，可是你還是一癩一癩地走，都是譬喻。所以是不但要斷煩惱，還要斷餘習啊。那這些菩薩呢，無復餘習了。剛才說這個餘習只有佛才能斷，而這些大士無復餘習啊，這就說明極樂世界的大士，功德成就很殊勝啊，要知道。

《大經解》：「七覺」即七覺支，……《會疏》曰：「七覺支者，(一)擇法覺分。智惠（慧）觀諸法時，善能簡別真偽，不謬取諸虛偽法，故名擇法。(二)

精進覺分，精進修諸道法時，善能覺了，不謬行於無益之苦行，常勤行在真法中，故名精進。(三)喜覺分，若心得法喜，善能覺了此喜，不依顛倒之法而生歡喜，住真法喜，故名喜。(四)除覺分（即輕安覺支），若斷除諸見煩惱之時，善能覺了，除諸虛偽，不損真正善根，故名除。(五)捨（即前行捨）覺分，若捨所見念著之境時，善能覺了，所捨之境，虛偽不實，永不追憶，是為捨。(六)定覺分，若發諸禪定之時，善能覺了諸禪虛假，不生見愛妄想，是為定。(七)念覺分，若修出世道時，善能覺了，常使定慧均平。若心沉沒，當念用擇法、精進、喜等三覺分察起。若心浮動時，當念用除、捨、定等三覺分攝。故念覺常在兩楹之間，調念中適，是為念。此七通名覺分，……」

「依佛所行」，他是按著佛所行的，自己就行啊，「行佛所行」，依佛的道路來行。行什麼？先是「七覺聖道」。「七覺聖道」是包括兩個內容：「七覺支」和「八聖道」。我這個《大經解》裡頭是舉了兩個內容，我們只介紹一個就夠了，介紹《會疏》說的七覺支，那一種也把它補充一點，必要的時候。

七覺支，第一個覺支是「擇法覺支」。這個

修行我們要知道，這個擇法非常重要。你要有這個智慧來選擇、來分別，哪個法是真、哪個法是偽，頭一件事，不要去取錯了虛偽之法。昨天來了一個客人到我這兒，他這是五次上當。你這個擇法很難，不是容易，所以說，我們頭一個「擇法覺支」。所以首先我們要能夠分別真偽，省庵大師分得很好，真偽、邪正、小大、偏圓。能夠分別，自個兒能夠知道抉擇、知道簡擇。

第二是「精進覺支」。修這個精進諸道法，能夠覺了，不謬行於無益之苦行。有的人盲修瞎練，這個事情很多，以為自己就這麼練、就這麼練，一定會什麼。你不知道，你光在大海中走，你羅盤錯了，你這個船要觸礁的。所以你不把這些工具什麼什麼都準備好，你船上水也預備得不夠，燃料也不夠，莽莽撞撞的你就往海裡進發，這個就是智者不取。

所以這個「精進」，你像有些事情，像提婆達多，他提倡那個戒律比釋迦牟尼佛嚴格。你說你這個更嚴格，你好，跟著提婆達多跑了，你就沒有智慧。他住的房子不要有頂，裡頭夏天熱，冬天冷，這個都不近人情嘛，是不是？你要身調才心調，你總要使身有蔽風雨的，你這個才行，

他這就是……所以有時候我們要知道怎麼抉擇。

比方有很多北京的老太婆，好多東西不吃，莧菜也不吃，什麼什麼的，這都是……這些苦行沒有意義。外道的苦行，練種種的苦，以為受苦就解脫了，其實都是荒謬的。所以這個「精進覺支」，「常勤行在真法中」，這叫做精進。你盲修瞎練，再用功，那叫做胡鬧，叫胡塗。

三是「喜覺支」。心裡得到法喜，能夠覺了這個喜。我是正法而生的喜，不因那個顛倒的法而生歡喜。

第四是「除覺支」。除覺支就是別的上面說的「輕安覺支」。「輕安覺支」的解釋，就是你身心粗重的煩惱就斷除了，感覺得很輕快、很安，這種感覺。所以修法的人，他用功上了路，有輕安的感覺，很輕安。「除覺支」就是那個輕安之外，它的更深一層意思。它就說，你斷除了煩惱之後，你要覺了，要把虛偽的去掉，但是不要把那個善根去掉，這叫做「除」。除的時候你要善除，你除了這些煩惱就輕安，但你除，要除掉那些有害的，至於善根，不要損傷。

五是「捨覺支」，也有的叫做「行捨」，就是自個兒所念，自個兒心中有時候所住的這個法、

這個境界要能覺了，要能夠明白，不要在虛偽的境上去追憶，這叫做「捨」。

第六是「定覺支」，在發禪定的時候，要知道有許多禪有假相，很多是假相，不要生這種見愛，喜歡這個禪哪。這個禪本來是個好事，但是有的時候，你也成了一種障礙。所以菩薩怕三禪，因為三禪是十分的快樂，菩薩到了三禪也貪這個快樂，也出不去了。出不去，你三禪就不會再進步了。所以對於發這個禪定的時候，你要覺了這些禪的虛假，不要有見愛，這樣就叫做「定」、「正定」，「定覺支」。

「念覺分」，就是說，修出世法的時候要知道要叫他「定慧均平」。有的時候定多慧少，有的時候定少慧多，那麼你就要想辦法。如果心裡頭很沉，那你就用擇法覺支、精進覺支、喜覺支來觀察；如果心浮動，就用除覺支、捨覺支、定覺支來收斂。

這就是七覺支的修行。

《大經解》：「聖道」者，指八聖道，亦名八正道。……《彌陀疏鈔》曰：「一正見者，……所得真覺，以慧安立，諦理分明，無有謬誤故。二

正思維者，見此理時，無漏心相應。思維籌量，爲令增長入涅槃故。三正語者，不唯心無邪思，以無漏智，攝口四業，住四善語故。四正業者，以無漏智，除身三種一切邪業，住清淨身業故。五正命者，以無漏智通除三業中五種邪命故。六正精進者，以無漏智，應勤行精進，趨涅槃道故。七正念者，以無漏智於應念正道法及助道法，心不動失故。八正定者，以無漏智相應，正住於理，決定不移故。皆言正者，以不依偏邪名正。能至涅槃名道。若《華嚴離世間品》，則八正俱菩薩道。正見者，遠離一切諸邪見故。正思維者，捨妄分別心，隨順一切智故。乃至正定者，善入菩薩不思議解脫門，……豈不深玄。」蓋謂七覺支、八正道等卅七道品，雖屬小乘法，實通大乘。……《彌陀疏鈔》曰：「道品是一，觀智大小，固無定也。」

「八正道」呢，根據《彌陀疏鈔》，一是「正見」。正見要「以慧安立，諦理分明」，要用智慧，見理體要分明，不要有謬誤。所以這個八正道裡頭第一件事就是正見，這個是非常有深意。所以密宗叫「決定見宗」，見、修、行、果，以這個見為第一關。

這個禪宗，為仰宗，仰山跟為山問答，仰山

他談了一談，滄山就表揚他。仰山就說：這個只是我所見，還不是我所證，不是我的行履。滄山就說：「只貴子見地，不貴子行履。」我所貴你的，是貴你這個見地，而不是貴你去做到的那個情況。當然這個話，理解得不好就成了毒藥了，「那這個做不做都不……」，不是那個意思。他真正要你「見」，要真正「見」是對了之後，就不會起這個誤解。你起這個誤解，就是那個見還沒對。也就說：「我『見』行了〔就〕行了，我行不行也就無所謂了」，這就是你那個見還不行。而這個見在……第一是「正見」，要諦於理。

第二是「正思維」。你見到了這個理了，要以無漏的心相應，來思維，不是以有漏法這一種執著、這一種取捨，而是無漏的心跟它相應來思維。所以剛才說了「聞思修」，也就是這個意思了。那個「聞」呢，就是你既然有了正見，你知道聞性，那底下是思維，是無漏心的相應，在這個聞性上。所以，沒有很好的用功，沒有很好的看經，大開圓解等等的，在這些地方上，還確實是有困難的。思維使得自己這個見增長，能夠入涅槃。

第三是「正語」。不但心不生邪念，而且以無漏的智慧來攝住口業的這四種，口業的四種惡

業就是妄語、綺語、兩舌、惡口。不但不做這四惡口，而且我們用這個口來行善，來傳播正法。這就是「正語」。

第四是「正業」。就拿無漏的智，都是無漏，所以到了「正」字就不是有漏。有漏是什麼？漏是什麼？漏就是見惑、思惑。你在見惑、思惑之中就是有漏，離開了見惑、思惑就是無漏。思惑就是貪、瞋、痴、慢，而見惑是十種：身見、邊見、邪見、見取、戒取、貪、瞋、痴、慢、疑，這都是稱為「惑」，也就是稱為「漏」。你無漏的智就離開這些。

第五是「正命」。以無漏智慧除掉三業中（三業都有了）五種邪命。你維持你的生命，有五種是邪命。這五種邪命：

第一種就是給人家現出種種的奇特之相來求利養。現在有人，他說：「我要去得神通。得了神通，我現神通來弘法。」這都是不對的。你要在人前現奇特之相以求利養，這就是邪命。

第二種，自說功德求利養。我自個兒說我有什麼功德、什麼功能。

第三種就是學占卜。像他們現在國外的林雲、盧勝彥，就是會算卦、看風水，是無所不能，他

們都發財了。其實這都是違反佛法的。也就是他們那個地方水平還是低，如果群眾水平高一點，上當的人也就少一點兒，大家不明白。現在香港已經將這些事做……對盧勝彥已經是連續幾期〔雜誌〕都在批判。說人吉凶，「你這個好，這個不好」，給人算命看相，醫卜星相，這個比丘是戒的。

第四種，高聲現白個兒的威勢，作一種很……就是故現威勢吧，來要求人家敬重，來求利養。咱們這是引證了裡頭的註解了，這個《大經解》裡沒有，這是在這兒我給補充一下。書裡沒有寫這五種邪命，書裡只有一個總的五種邪命。五種邪命是什麼，現在是補充一下。第五種，就說所得的利。在台灣就說，我在美國多少人供養我什麼什麼；到了美國說，我在台灣多少人供養我什麼什麼，就號召大家來供養。這都是屬於邪命，正行八聖道就沒有這些。

第六是「正精進」，以無漏智來勤行精進，趨於涅槃。

第七是「正念」。以無漏智念正道法及助道法，心不動失。

第八是「正定」。以無漏智相應，正住於理。

「理」是本體，正住在本體，決定不移。

都來說「正」是什麼？就是以不偏不邪，所以叫做「正」；能至涅槃叫做「道」，「八正道」就這個意思。因為不偏不邪所以叫做「正」，能夠達到涅槃所以稱為「道」。《華嚴》說八正道都是菩薩道，不過小乘也修這個法，它說，像正見就離開一切邪見；正思維就捨一切分別心，隨順一切智；乃至到正定，就是善入菩薩不思議解脫門。那麼說，就是很深玄，不限於小乘。所以這個是小乘的法，可是跟大乘是相通的。所以《疏鈔》後來就說「道品是一」，但是你觀的智慧有大有小，因此這個也就不定了。

《大經解》：「修行五眼」。佛有五眼。……此之五眼，「照真達俗」。能見真空，及如來藏中不空實性，故云「照真」。復能見無數世界之色，與彼中衆生根性及死此生彼之事，故曰「達俗」。以照真故，自覺行圓，達於究竟；以達俗故，隨機設教，度生無量。今此淨土一法，正照真達俗之極至。……「照真」，故如實。「達俗」故廣度。故萬類齊收，究竟度脫。

底下「修行五眼」，「七覺聖道，修行五眼，

照真達俗」。「五眼」裡頭就是肉眼、天眼、法眼、慧眼、佛眼。「照真」，能夠見到真空，所以是照真。因為能夠照真，所以自覺就能夠圓滿，能達到究竟。他不但照真，而且還達俗。這《無量壽經》的好處就是「照真達俗」這四個字。「達俗」就能夠知道有為的世間裡頭種種的情況、種種的根機、種種的病、種種的藥，來隨機設教，來度生無量。

所以「修行五眼，照真達俗」，肉眼能夠達俗，天眼也是達俗。淨土法門正是如此，就是因為你是照真，所以是如實，這都是真實的，真實之際，真實之慧；你達俗了之後，才能普度，普惠真實之利。所以修行五眼就照真達俗，而照真達俗就是淨土宗最主要的內容。

《大經解》：「肉眼」，即人間肉身之眼。能見現前色像，故曰「簡擇」。

「肉眼」，我們很明白，就是咱們人長的眼叫「肉眼」。「簡擇」，看見東西都清楚了，什麼是什麼、什麼是什麼。這「肉眼簡擇」。

《大經解》：「天眼」，為天趣之眼。《大智度論》

曰：「天眼所見，自地（自身所住之界，例如色界天以色界為自地）及下地（低於色界自地之界，例如欲界）六道中衆生諸物，若近若遠，若粗若細諸色，莫不能照。」又《淨影疏》曰：「一切禪定，名為天住。依禪得眼，故名天眼。能見衆生死此生彼。」天眼實具以上兩義。又天眼有二種：一者從報得，一者從修得。……又「通達」者，如《智度論》曰：「肉眼見近不見遠，見前不見後，見外不見內，見晝不見夜，見上不見下。以此等故求天眼。得是天眼遠近皆見，前後、內外、上下悉皆無礙。」故云「通達」。又穢土天眼所見，不出三千大千。彼土菩薩天眼，見十方恒沙世界及其中衆生生死。

「天眼」是天道所得的眼。天眼能看到「自地」（就是他的天界）與「下地」（人屬於他的下地），他都能見得到；種種的人和東西，是近是遠、是粗是細，種種色相（不一定是顏色，就是形相，這個色就是形相），都能夠明了、都能夠照，眼睛都能看得見，我們俗話說。這個是《大智度論》說的天眼的定義。

《淨影疏》裡頭說：「一切禪定，名為天住。」這個禪定是……所以它叫做一禪天、二禪天、三

禪天、四禪天，禪天嘛。所以你進入到某禪，你就達到某天的境界，所以禪定，就名為天住。天，那就有天眼嘛，依這個禪定你得到的眼，就叫做天眼。能夠看見眾生從哪兒生，哪兒死，從這個世界到那個世界，從人變成狗，又變成老鼠，這些他都知道。

所以「天眼」兩個含義，這兩個含義都包括在內的。當然一個只說了一種，但兩個才是具足。但是這兩種都是指的是修得的，你是達到了什麼。要真正生到色界天的，不一定等到修，你一生到天，大家說有七公主，什麼什麼天上的公主，她生下來就是天女、就是公主，她何嘗修啊？她一生下來就有天眼，這屬於「報得」。

所以很多事情，有的是「修得」，有的是「報得」。也有很多人一生不修，一生下來之後就帶一些神通的也都有。有的人不但能看見，眼睛可以放光。他看書，過去沒有電燈，他眼睛就放光看書，夜裡可以看書。有的小時候有，大了就沒有，種種的，這都屬於報得。有的有神通能知道很多事情，所以這也沒有什麼奇怪的。有的是「修得」，你坐禪就得了這些；有的是你自然就報得，前世帶來的。

所以天眼就通達。為什麼「天眼通達」呢？肉眼就是看見近，看不到遠；看見前，看不見後；看見外，外頭看得見，你裡頭心什麼樣、肺什麼樣，白個兒不知道；白天能看，夜裡沒有光就不能見；天上能看，地底下什麼樣，看不見。所以要求天眼，天眼就是遠近、前後、上下、內外都能看，沒有障礙，這天眼的好處，所以叫做「通達」。

但是，在咱們這個穢土得的天眼通，他眼睛所看超不過三千大千世界，就是阿羅漢也是如此，超不過三千大千世界（現在我們這兒有人說能看，從這兒看見湖南什麼，就了不起了，這就太小了），能看三千大千世界。那麼極樂世界的天眼，那就恆沙世界他都知道，恆沙世界眾生生死彼、死此生彼都知道，他這兒死，到哪兒生，都清清楚楚，都能看得見。這是第二種眼。

《大經解》：「法眼」。……今經云「法眼清淨」，其義應如《三藏法數》所云：「法眼者，菩薩為度眾生，以清淨法眼，遍觀一切諸法，能知能行。謂因行是法，得證是道。亦知一切眾生種種方便門，令修令證也。」由上可見菩薩於一切法，能知，能行，能知種種所行之法與所證之道。復知種種

方便門，以普度衆生者，名爲清淨法眼。

第三種是「法眼」。「法眼」，現在我們是說「法眼清淨」。《三藏法數》裡說，法眼，菩薩為度衆生，是要用清淨的法眼，來觀一切法，八萬四千種法，應該一切法我都要知道，而且我還都要能行，知道怎麼做；又要知道去修哪一種法，能夠證哪種道；亦知道一切衆生種種的方便，他怎麼才能夠學會這個法、能夠修這個法，用什麼方便讓他能夠修、讓他能夠證，這樣的眼叫做「法眼」。

這必須得清淨，你沒有這些染污、沒有這些垢染、愛著，你才能遍知這一切一切。所以菩薩對於一切法能知能行，能知道種種所行的法與他所證之道，還知道有種種方便的辦法來普度衆生，這個叫做「清淨法眼」。第三種眼睛就是法眼清淨。

《大經解》：「慧眼」。……淨影曰：「能見真空，故名見真」。《智度論》曰：「慧眼能見破相空理及見真空。」又曰：「爲實相故，求慧眼。得慧眼，不見衆生，盡滅一異相。捨離諸著，不受一切法，智慧自內滅，是名慧眼。」又《思益經》云：「慧眼爲見何法？答言：若有所見，不名慧

眼。慧眼，不見有爲法，不見無爲法。所以者何，有爲法皆虛妄分別。無虛妄分別，是名慧眼。無爲法空無所有，過諸眼道。是故慧眼，亦不見無爲法。」以上廣引經論以釋「慧眼見真」之旨，內中以《思益經》與《大論》之說最爲精妙。蓋了了見，無所見，不見有爲，不見無爲，方名見真。「智慧自內滅」即《心經》之「無智亦無得」，乃了因佛性之所了也。

底下，「慧眼見真」。淨影說，能夠見到真空，所以叫做「見真」。《大智度論》〔註：見於《大乘義章》〕說，慧眼就能夠看見破相空理及見真空。

「破相空理」，把相破了，顯出空來了，這個空理他能見。所以這個「見」就不一定是用眼睛看見的那個「見」，這個「見」就是你心眼見也是見。

「及見真空」，這不是一個有形相的事情，實際是了了見。「了了見，無所見；無所見，了了見」，所以見空是這樣子。你是真正清清楚楚的看見了，可是沒見到什麼；你沒見到什麼，可是你真是清清楚楚的看見了，所以這個「見」字要這麼體會。

所以底下就說，為了實相，所以你就要求慧眼。你得了慧眼，這慧眼是平等法了，你不看見眾生有生有滅、有一有異，你就離開了一切執著，

你就不受一切法。這一切都無所謂分別，你也就無所謂揀擇，你就不受一切法。底下一句很重要，「智慧自內滅，是名慧眼」。所以佛法之殊勝，這個有的時候就是……它隨時都能流露出來。什麼叫慧眼？它前頭都好懂，能見真空，不見一切眾生，不受一切法，而且這個智慧本身自內就滅呀。

再把《思益經》關於「慧眼」的整句念了，它就問了：「慧眼為見何法？」慧眼要見什麼呀？

「答言：若有所見，不名慧眼」，見到一個什麼東西，不叫做慧眼。「慧眼，不見有為法，不見無為法。所以者何」，為什麼這麼說？為什麼是這樣？「有為法皆虛妄分別」。為什麼不見有為法？因為有為法都是虛妄分別嘛，我不見這個虛妄，我離這個虛妄。「無虛妄分別，是名慧眼」，所以不見有為法（它這虛妄分別），無虛妄分別才名慧眼。「無為法空無所有」，無為就無所有，就空，這過於眼道的事情，不是眼睛所能及的了，所以慧眼也不見無為法。

這兩段關於慧眼的解釋很殊勝。「智慧自內滅」，這個跟當年……所以黃檗《傳心法要》是一部好書，那是一部成佛的書，大家都應當注意。

黃檗《傳心法要》到了最後，他就是說「無分別智」，就是無分別智如金剛王寶劍。人家就問他：

「爭奈有寶劍在？」你說你什麼什麼都是……還是你就是有無分別智如金剛王寶劍，你不是還有個金剛王寶劍呢？這一問，問得很厲害，問黃檗：

「爭奈有金剛王寶劍在？」你還有個劍哪！黃檗答：「劍自斷劍，智自害智。」這個劍自己斷自己，這個智慧自己消滅自己，就跟這兒的這個「智慧自內滅」，是同等的語言，跟龍樹菩薩的話是一樣的。

所以咱們說，說法很難哪。所以說來說去，往往就跟這些個道理違背，那你這就不叫佛法了，你這就跟佛法唱對臺戲了。你要知道這個是「佛經語深」哪，這些道理。所以，這些要很深的體會。它這個不是……所以「一句合頭語，萬劫繫驢橛」，你抓住一句話，這句話對頭了，我就依此來執、去做；和你對了頭了，那這一句話就是萬劫拴個驢的橛子。所以是「不見一法當情」，也是一法不立啊。

那麼當你念佛，你這不是就有了一法了嗎？念佛它妙就妙在這兒，它是念即無念。你真誠懇了之後，這個念本身就無念了。所以一上來，還

是有心在那兒念，你慢慢慢慢的，你就會自然而然的，有的時候就會出現暗合道妙的情況。那常能暗合道妙，決定往生。再有，你再高明一點，你常暗合道妙，你也就有可能是明合道妙了。你明合道妙，你就是帶角虎了，你就是「現在為人師，當來作佛祖」。

所以它這個裡頭，像這個地方說「智慧自內滅」、這個寶劍「劍自斷劍、智自害智」，這一般人怎麼下手啊？連理解都不容易理解。但是叫你念佛，他會，所以阿彌陀佛大恩大德就在這兒。而實際是什麼呢？實際就都是一個道理，而阿彌陀佛這個法就是一個特殊的方便，這個極深的、極玄奧的道理，使這愚夫愚婦他能夠奉行，也能夠暗合！你教他走路他還不容易，教你一個法門你修它去，有什麼不容易？這裡妙合著，還叫你能暗合！

這「無住生心」要到地上的菩薩才能做得到，地前的三賢只能無住的時候就不能生心，生心的時候不能無住，你凡夫怎麼無住生心啊？那無住生心是極妙，過去六祖就是聽了兩次就超過神秀。第一次超過神秀，第二次就是天人師得衣鉢。那好是好，你怎麼辦呢？可是念佛的人呢，你萬緣

放下就是無所住，一念單提就是要生其心。你真的要做到萬緣放下、一念單提，你不就是無住生心，你就暗合道妙了嘛。

所以這個巧入、「潛通佛智」，「潛」字，潛水艇的潛，潛通佛智，暗合道妙，巧入無生。一般的修持是明合道妙，正入無生，難哪！所以這就是方便，能夠普度一切。這個「智慧自內滅」跟這個不見有為法、不見無為法，這是慧眼，而若有所見就不叫慧眼了。所以現在有很多人還抬槓、還吵，你說我不對，我說你不對，這恐怕都不是慧眼，哈哈……還是吵架眼。

所以這麼來看，這個就很精啊，「智慧自內滅」。而「智慧自內滅」也正是《心經》的「無智亦無得」。它自內就滅了嘛，還有什麼叫做「智」？所以講「轉八識成四智」是法相，到了深的般若，「無智」了，也沒有「得」了，這就是「得阿耨多羅三藐三菩提」。

《大經解》：「佛眼」。如來之眼，名為佛眼，即照了諸法實相之眼。……憬興曰：「一切種智為體，無法不照，故云具足。」《法華文句》云：「佛眼圓通，本勝兼劣。四眼入佛眼，皆名佛眼。」

蓋謂佛眼之本，是無上殊勝，謂之本勝。但亦兼具劣者，劣者其餘四眼也。至於本勝者，能見佛性也。兼劣者，兼具其餘四眼之用，故能照真俗二諦一切法也。或疑佛捨肉身，何有肉眼。《智度論》曰：「慧眼、法眼、佛眼雖勝，非見衆生法。欲見衆生，唯以肉眼。」……爲化度衆生，現有相佛，故兼肉眼。「覺了法性」，……憬興云：「能與佛一切種智相應，覺了中道第一義，故云覺了法性。」

底下是「佛眼」。「佛眼具足」，就是一切眼的功能，佛都有，佛眼都有，所以稱為「具足」。憬興說：「一切種智為體」，佛有一切種智；「無法不照」，所以說「具足」，這個是一個意思。第二個意思就是《法華文句》說（憬興是朝鮮人，《法華文句》是中國人〔著作的〕）：「佛眼圓通，本勝兼劣。」就剛才我說的這個意思，他這個「本勝」，佛眼本來就勝，但是把那前四種眼睛比它，當然比佛眼就差一點，就是劣了。劣，它也兼備，這五個他都有，所以叫做「佛眼」。四眼都入了佛眼，而且也都叫做「佛眼」了。

所以圓人就是法法都圓，小始終頓全成了圓法，就無法不圓。到了佛，這一切都成了佛眼了。

這就是說，佛眼是「本」，本來是殊勝的，是無上殊勝，就叫做「本勝」，但是也「兼劣」，「劣」就指其餘四眼。「本勝」指什麼呢？就是能夠見佛性。所以誰也沒有說過這個話「一切眾生皆具如來智慧德相」，而印度那麼些大德，遍參，沒有人說過這個話呀，一切宗教界也沒有說過。

就是咱們上個禮拜我講完課前兩天，來了兩個回教的阿訇。他們到阿拉伯去參聖。後來在上海的李某某，你們知道李某某，他介紹他們倆個來的。我以為他好像是回教，想了解了解佛教的情況。不是，他馬上就提問題，他是來請教。他們看了很多佛經，問了問題，我給他們講。後來那個老的，他還問我什麼叫「妙有真空」？他們一邊聽一邊稱讚，那是從內心的點頭，說佛法好，就是好。所以就是說，這個教化使得這個……所以這個佛法不可思議。「本勝兼劣」，這就是佛眼的作用，能夠照真達俗。回教的宗教色彩最濃了，界限最明了，所以佛教都〔被〕稱為異教徒，你殺了異教徒就可以上天。但是他們也能認識佛教，他們還真是特別跑來，而且確實是在那兒稱讚。

底下，也有人說，佛不是肉身了，怎麼會有

肉眼呢？這是《大智度論》說的，說慧眼、法眼、佛眼當然是殊勝，但是不是見眾生的法，欲見眾生是要用肉眼，要化度眾生那就現出了有相的佛，所以也兼肉眼。這就所謂「五眼」。

底下就是「佛眼具足，覺了法性」。剛才說的「佛性」，只有佛提出來，別的宗教提不出來。所以一切宗教、一切眾生，他也有佛性，他雖然信了回教，他也要來請問佛法。這一段是從「究竟密藏」開始，到了最後這一句是「覺了法性」。這個憬興的話：能跟佛的一切種智相應，能夠覺、能夠了中道第一義諦（空假中這個中道，即空即假；「第一義諦」，勝義諦），所以這個叫做「覺了法性」。這底下我們還要講，這些現在我們簡單說一說了。

《大經解》：或疑他經中，有以慧眼爲第三，法眼爲第四者，何以與本經相違。義寂與望西均釋爲，本經所云法眼之境，與前二眼，同是俗諦，慧眼始見真諦。真勝於俗，故本經法眼第三，慧眼第四也。若論修起之次第，先須達真，然後方能導俗，故他經中有以法眼居於第四者。如《華嚴演義鈔》曰：「爲道養生，先修肉眼。肉眼見

粗，不能見細等，次修天眼。天眼見色，未見真境，故修慧眼。慧眼見理，未能見事，故修法眼。法眼未圓，故修佛眼。」

底下設了一問，別的經裡頭這個慧眼跟法眼的次序，《金剛經》的就跟我們這個不一樣，它慧眼跟我們倒一倒，我們是慧眼第四，法眼是第三。《金剛經》，還有一兩種別的經倒過來。跟我們一樣的也有，所以有兩種類型。為什麼有兩種類型呢？

一種解釋就是說，法眼跟天眼跟肉眼所見的都是俗諦。法眼見眾生他應該修什麼法，什麼什麼，它還是沒有離開眾生，沒有離開眾生的心念，什麼都跟他相合，這都是些世諦、俗諦。慧眼它見真，見了佛性，見了真空。真就比俗好嘛，所以應當慧眼在後頭，就是說我們這個排列的解釋。

另外一種排列呢，就是你先需要了達真空，你才能度眾生。所以有的經，像《金剛經》就把慧眼擱在前頭，就是因為這個次序，你要先見了真空，你才能夠度生，因此慧眼在前，法眼在後。

這個還有證明，《華嚴演義鈔》說：「為道養生，先修肉眼。」要利益眾生，要修肉眼。肉眼只看得很粗不能見細，就修天眼。天眼只看見

種種的形色，不能見真境，所以修慧眼。慧眼見了理，不能見事，所以就修法眼。法眼還沒有圓滿，所以就修佛眼。這種說法也跟我們的次序是不一致的，它這個慧眼在前的，跟這前說一致的，就是先要見真，然後才能度生，這就是這個解釋。因為他是認為達真方能導俗，這就是另外的經典的那個次序。本經就以為真諦超勝於俗諦，所以慧眼作為第四。其實這個地方，沒有什麼要決定必須哪一個好，用不著。

《大經解》：「無不圓滿」以前是總讚，此下明一切圓滿之因，首在究竟明了佛之密藏。故如探水得源，尋枝得本。得其根本，不愁枝末。古云「得其一，萬事畢」也。若能了了常知佛之本體，自然調伏諸根，如手握金剛王寶劍，來者俱斬，自亦不存，劍亦非劍。故善調伏，身心和順，「深入正慧」。身心俱調，正慧明了，故煩惱餘習不斷而斷。志願無上，隨順如來，依佛之教，行佛所行，故以七覺聖道，為所履踐。佛之五眼，為所修習。照真達俗，從容中道。精進不已，則明本佛眼，覺了法性，究竟證入如來密藏。故知一切妙德，無不導源於佛之密藏。一一妙德，無不

還歸此密藏。

本經這一段，從究竟明了佛之密藏，到最後覺了法性，這一段的意思很深刻。我們必需要明了佛的密藏，就好像我們「探水得源」，研究一個問題，你找到它的源流了，找到它的根本了；「尋枝得本」，這個樹枝、枝葉，你這個樹的本是在哪裡啊？你得到了根本就不愁枝末了，枝末就必然會得到的。古云「得其一，萬事畢」，得其本就不愁末呀。

所以「若能了了常知佛之本體」，這不是能得佛的密藏嗎？了了常知佛的〔本體〕，自然就會調伏諸根，因為你手裡有金剛王寶劍（剛才說是黃檗的話），你手裡有金剛王寶劍，來者俱斬哪，你不管你什麼來了，佛來斬佛，魔來斬魔，自個兒也不存，劍也不是劍，劍也自己斷了自己劍，所以就善於調伏。善於調伏，所以身心就和順，就深入正慧。身心也調了，正慧也分明，所以煩惱的餘習也就不斷就斷了。

而且是「志願無上，隨順如來，依佛之教，行佛所行」，所以對於「七覺聖道」就成為自己的履踐。佛的五眼也就成為自己所修習的內容。

「照真達俗」，我們都要照真達俗，要明白真，

還要了達俗，所以自覺覺他，「從容中道。精進不已」。那麼就可以明了本具的佛眼，徹底知道佛性，一切眾生皆具如來智慧德相，這就「覺了法性」。這個就是說，從開始是「諸佛密藏，究竟明了」，最後是「佛眼具足，覺了法性」，所以也就是從明佛的密藏開始，到覺法性，又回來了，就好像是佛經上說的。所以這個一切妙德，無不從佛的大智慧海流出，也沒有不流回這個海的。所以這一段的修持也說明這一點，從「明了諸佛密藏」出發，到最後還是「覺了法性」。

辯才總持。自在無礙。善解世間無邊方便。所言誠諦。深入義味。度諸有情。演說正法。無相無爲。無縛無脫。無諸分別。遠離顛倒。於所受用。皆無攝取。徧遊佛刹。無愛無厭。亦無希求不希求想。亦無彼我違怨之想。何以故。彼諸菩薩。於一切衆生。有大慈悲利益心故。捨離一切執着。成就無量功德。以無礙慧。解法如如。善知集滅音聲方便。不欣世語。樂在正論。

《大經解》：(一)從「辯才」至「遠離顛倒」標菩

薩慧辯德。「辯才總持」《魏譯》作「具諸辯才」。故知「總持」同彼「具諸」之義，表彼士大士具足種種辯才。又總持即是陀羅尼，故亦可解為，得辯才陀羅尼也。下云「自在無礙」，……無礙辯者，有四有九。四無礙辯，……《涅槃經》云：「菩薩能如是得四無礙：法無礙、義無礙、辭無礙、樂說無礙。」

底下就「辯才總持」。「辯才」就是說法之才，所謂智慧辯才。佛對於這個說法……，這個說法是很難哪，所以我們去說就很容易有所偏離。從「辯才總持」到「遠離顛倒」這一大段，是說極樂世界菩薩的慧辯的功德。「辯才總持」這個是《宋譯》，在《魏譯》裡頭稱為「具諸辯才」。

所以這個「辯才總持」可以作兩種解釋。一種解釋，「總持」就是「具諸」，都有，從頭到尾都有，所以總持嘛，「辯才總持」就是《魏譯》「具諸」的意思。再有一個意思，「總持」是總持陀羅尼，總持一切，就是說這些菩薩都得了辯才的陀羅尼，得了陀羅尼它就是永遠不會退失。

「自在無礙」，他這個辯才，他是一切無礙。這個辯才無礙就是說「四無礙」。《涅槃經》說「四無礙」是：「法無礙」，對於一切法都〔可以〕

說種種，無有礙，沒有一個地方說我這有牴觸了，我說不了了；「義無礙」，義理上無有礙，沒有障礙；「辭無礙」，有的時候我言說表達不了了，雖然表達不了，但是辭無礙的人他還用譬喻、用什麼什麼來做一些說明；「樂說無礙」，沒有說我疲倦了，我不高興說了。這叫「四無礙」，「辯才總持，自在無礙」。那麼「九無礙」我們就不介紹了，書裡寫的有。

《大經解》：「善解世間無邊方便」是差別智。……以善知一切衆生根性與欲樂，隨其機宜，善巧說法，故能契機。「所言誠諦，深入義味」。「誠諦」者，誠懇真實也。明根本智，契實相理。得差別智，知衆生機，故所說之法「深入義味」。契理契機，普令聞者入於義理，深得法味，皆得度脫。故云「度諸有情」。

「善解世間無邊方便」，這就是「差別智」。剛才我們說到，知道本，知道真，「達本」，這一切一切是「根本智」。根本智易會，差別智難明。從根本智就要入差別智，所以「善解世間無邊方便」這個是「差別智」，也可以說是「權智」。要善於知道一切衆生的根性和他所喜歡的東西，

隨他的根器、隨他之所宜，很善巧的跟他說法，這樣才能契他的機。「善解世間無邊方便」，無量無邊的方便，善為說法。

「所言誠諦」，所說的話非常誠懇，非常真實，「諦」是真實。因為你明了根本智，你契了實相的理，你有真實的智慧，所以真實。而且你現在又有差別智，你知道他的機，你可以隨他機而說，所以聽的人就覺得「深入義味」。他又知道有意思，他也有趣味。又有意思，就說你有內容啊；他也有趣味，也對他的機。你說的都是些低級庸俗的話，他很有趣味，但是你這不叫「說法」，你這叫做「綺語」。你說的這個又很有內容，他也很感興趣，這就是這兒的情況，「所言誠諦，深入義味」。

《大經解》：以契理故，所說之法，皆是正法。「正法」者，真正之道法。……如是正法，「無相無為，無縛無脫，無諸分別，遠離顛倒」。

「度諸有情」，所以這樣就說「度諸有情」了，聞法就得益啊。「演說正法」，因為契理，所以說的法都是正法。正法就是真正的道法。如是正法是什麼樣呢？正法就是「無相無為，無縛無脫」。

所以現在外頭有很多都還是拿著這個練功的心來學佛，希望很快又怎麼怎麼樣了，都是有相、有為，那不是佛法。

《大經解》：「無相」者，淨影曰：「諸法悉空，名為無相。」又《涅槃經》云：「涅槃名為無相。……所謂色相、聲相、香相、味相、觸相、生、住、壞相、男相、女相。是名十相。無如是相，故名無相。」……「無為」者，無因緣造作曰無為，同於「無作」，……

淨影說：「諸法悉空，名為無相。」上次不是說過「無相」與「空」就跟「眼」跟「目」兩個字一樣嗎？「眼」跟「目」寫出來不一樣，意思是一回事，所以「無相」跟「空」寫出來不是一個字，意思是一樣。因為諸法是空，所以叫做「無相」，「無相無為」。這《涅槃》就是叫做「無相」，這個「無相」說了十個，沒有色相、聲相、香相、味相、觸相、生、住、壞、男、女的相都沒有，所以稱為「無相」。

「無為」，沒有因緣造作，所以就無為。不是靠了一些條件，一些有計劃的在那兒安排，在那兒造作，所以稱為「無為」。「無為」也通於

「無作」，過去解釋過了。所以「無為」、「無作」過去解釋過了，我們這裡就不多說了。

《大經解》：「無縛無脫」。世以無明煩惱爲縛，以斷惑顯真爲脫。而未知無明與法性，本爲一體。法性如水，無明如冰。現相雖殊，究其本體，則無明之冰舉體是法性之水。……因冰水一如，故無縛脫。

「無縛無脫」，沒有誰捆住你，也沒有什麼叫「解脫」。所以祖師……有人說：「我業障很深，我希望得到解脫。」祖師說：「誰捆你了？」這聽話的人當時就悟了。「無縛無脫」，世間以無明煩惱叫做「縛」，你斷「縛」顯了真叫做「脫」，但不知道無明跟法性是一體啊。「無明實性即佛性」，所以無明跟法性本來是一體。

法性就像水，無明像冰。水就無礙，到哪兒都能適應；冰就有礙，到哪兒都不適應。冰跟水不是一個相，可是它本體都是氫二氧，沒有兩樣東西。無明這個冰全體就是法性的水，所以說無明跟法性沒有分別。既然冰跟水是一樣，所以也就沒有什麼叫做「縛」、什麼叫做「脫」。這就把剛才那個「無相無為，無縛無脫」，我們這兒

解釋了。

《大經解》：「無諸分別」即不二，即是如。法界理體，不二平等，故云如。諸法皆如，故云「如如」。《大乘義章》曰：「彼此皆如，故曰如如。如非虛妄，故復經中亦名真如。」……又《文殊般若經》曰：「若信一切法悉是佛法，不生驚怖，亦不疑惑。如是忍者，速得阿耨菩提。」又《大寶積經》云：「乃至諸法本性與佛性等，是故諸法皆是佛法。」若諦信一切法悉是佛法，亦無分別矣。「遠離顛倒」，如上所說，萬法本際，皆契實相，故無顛倒。

「無諸分別」，沒有種種分別就是不二，不二就是「如」，《維摩詰經》說「不二法門」。分別，「唯以妄想執著」，這個妄想執著就是從你自生分別。妄想就是分別，你著在上頭就是執著了，就不能證得了。法界本來的實際的理體，它的本體，它是不二的，所以維摩說「不二法門」，它是平等的，它沒有差別的，所以叫做「如」。「如」的意思就是這樣。

「諸法皆如」，一切都如，所以稱為「如如」。根據《大乘義章》的話，《大乘義章》是這麼說的，

「彼此皆如，故曰如如」，你也如、我也如、他也如，都如，所以就稱為「如如」了；「如非虛妄」，「如」，我們說這是實際的本體，不是虛妄，所以就稱之為「真如」，是真諦。這都是名相，總之是表真實平等，非虛妄之法。

《文殊般若經》說：「若信一切法悉是佛法，不生驚怖，亦不疑惑。如是忍者，速得阿耨菩提。」這簡稱，就是「阿耨多羅三藐三菩提」。你如果能夠相信一切法都是佛法，《金剛經》就有這話，「一切法皆是佛法」，這都跟這個「一切皆成佛」、「一切事究竟堅固」，這都是一脈相傳的。所以你聽了這個法，你不生驚怖，你不害怕，也不懷疑，你能夠如是、能夠堅持的，你很快成佛呀。這就是文殊給大家授記了，哈哈……如果你聽到一切法皆是佛法。

《大寶積經》說：「乃至諸法本性與佛性等，是故諸法皆是佛法。」就這一切法，諸法的本性都跟佛性相等，所以諸法就是佛法。他這也做個解釋，諸法的本性都跟佛性相等，就好像冰，有各種各樣的冰，但是冰的本性都跟水一樣。冰，你可以現在到哈爾濱，把那個冰做成千奇百樣，也有的很怕人，也有的很好看。做那個老虎，跟

老虎一樣就很怕人；也有很漂亮的，千奇百狀。但它實際就是氫二氧，所以說「一如」；「一如」，然而又千奇百樣，就是這樣。

所以如果能夠相信「一切法皆是佛法」，就少了好些分別、鬥爭、區別、愛憎、取捨。所以我們愛憎、取捨就是毛病。「遠離顛倒」，這樣的話，沒有分別就遠離了顛倒了。

**《大經解》：(二)從「於所受用」至「不希求想」
表彼土菩薩平等遊於十方佛刹，於所受用，皆不
著取。遊於淨國，亦無愛樂。於諸穢土，亦不厭棄。**

「於所受用，皆無攝取。徧遊佛刹，無愛無厭」。上面講說法，這就講「遊」，可以遊，他是到各個佛刹去。極樂世界〔的菩薩〕遍遊十方佛國去供養、去聽法。他知道一切皆無，他沒有顛倒，他對於極樂世界的受用，他在他方世界所得的受用，他就沒有要攝取，他不想要什麼了。遍遊十方的佛刹，他也「無愛無厭」，沒有所喜愛和討厭。

所以有一天我跟人說，我說，你不要把咱們這個求往生的願，「欣仰極樂，厭離娑婆」這個「厭」當作討厭講；你要當作討厭講就錯了，不是討厭。

所以我們往生之後，剛才不是說了嗎，還有很多人擲大甲冑，還要來嘛；還要來嘛，還要永久的來，是不是？不是討厭，「這個地方我真討厭，我再也不來了！」不是這種情緒。

這個「厭離」就是說，我們沒有留戀，對於娑婆世界沒有一件什麼事情我們捨不得。還是這個音樂太好了、跳舞太好了，或者是燒鴨子好吃了，這些事情我們很想，還想再吃一點，還要再享受一點，這就叫留戀。留戀，你留戀娑婆，你就不能往生極樂世界了。但不是討厭，對於它起了一種討厭心，說我再也不來了，那就不對了。這都遍哪，是平等嘛，平等普度，娑婆世界正是在於要平等普度。而且對你都很有緣哪，我們要知道，我們所接近現在的這些人，不管是有好、有壞，都是緣，都結了很深的緣哪。這些有緣的眾生你不度，度誰呀？

《大經解》：「亦無希求不希求想」。據《金剛三昧經》云：「入道多途，要不出二種：一理入。二行入。」行入則有四者，其中第三為「無所求行。世人長迷，處處貪求，名之為求。智者悟真，安心無為，萬有皆空，無所希求，是真無求，順道

而行，故謂之無所求行。」由上可見「無希求想」，即無所求行。「亦無不希求想」者，即於「不希求」亦無。一法不立，是真無求也。又無希求，是無爲。無不希求，是不住無爲。不著有爲，不住無爲，方契中道。（是爲理入。）

「亦無希求不希求想」。《金剛三昧經》說：「入道多途，要不出二種。」入道有多種路，但是重要的說，不出兩種：一種是「理入」，一種是「行入」。一種從本體，理，來入這個道的門，一種是從實行入。

「行入」有四，其中第三為「無所求行」。「世人長迷」，世人就是迷；處處都貪求，我要求這、要求那，求利養、求名聞。有的人只知道我要求利這是不好，不知道求名聞（願意人家恭敬，願意人家都知道我），這跟那個求利、求黃金美鈔是一樣的事情，一點也不高。所以名聞利養我們要警惕，這個名聞還在利養的上頭。所以不貪財是不錯了，但是你還在求名聞，你跟那個貪財的人沒有多少分別，所以這個「長迷」，他貪求，這叫做「求」。

智者悟了真，悟到了真諦，他就「安心無為」，他住於一切法本來無所有，本來寂滅，而且「何

期自性本自清淨，何期自性能生萬法」，他在這個地方上安心，他那是真正的安哪！我們就沒有法子來形容這種安，那超過一切世間了。他這就「無所為」啊，他還「為」什麼？佛的功德智慧都具足了，還「為」什麼？「無所為」呀。「萬有皆空，無所希求」，真正的無求，這個叫做「無所求行」，這是《金剛三昧經》裡頭的。

所以我們這兒的「無希求想」，對於一切佛剎「無愛無厭」，也沒有愛、也沒有討厭、也沒有希求想；「無希求想」就是這「無所求行」。可是還有「無不希求想」，就是對於「不希求」也沒有。這個「一法不立」，才是真正的「無求」。

「無希求」是無為，「無不希求」是不住無為。所以禪宗的話，「有佛處不得住」，有佛的地方你不能在那兒待著；那麼無佛處怎麼著？「無佛處急走過」。所以禪宗它這不給你留一點點的叫你執著之處。我們的淨土宗，你先不要求離相，你先執著就執著吧，你先念起來，暗合道妙。等到這個地方，這個地方是講「菩薩修持」，極樂世界的菩薩修持了，那他這個境界就不是我們這個境界了。他就是這樣，他不住有為，也不住無為法，「不著有為，不住無為」。

那你一說了之後，我就是無為，我不要有為。「我就要無為」這是什麼？這不就是求了嗎？你不就有愛、有厭了嗎？哈哈哈哈哈。愛無為，厭有為。所以這個裡頭，這個智慧他才能夠制自己，能夠排除自己的……所以這個不著有為，我們在著有為呀，所以我們先要不著有為；到了無為，也不住在無為上，不住無為，這才契入中道，這個時候「理入」了。先不要去希求，這是「行入」；到了亦無希求、也無不希求，就從容中道，這就「理入」了。

《大經解》：(三)明平等度生之德。彼土菩薩有大慈悲，願饒益一切有情，故於一切衆生，不計親疏恩怨，亦無彼我之分，更無違怨之想，視同一子，平等普度。故經云：「……何以故？彼諸菩薩，於一切衆生，有大慈悲利益心故。」

由於平等，所以就沒有「彼我違怨之想」。這個「人我是非」，「彼我」就是「人我」，這個和這個，人和人之間好多意見，都是「人我是非」，都是自己是非、對方非。這些問題，他們都沒有這些。違順，同意我的是順；和我相違，甚至跟我結怨。他這就沒有這一些「彼我違怨之想」。

「何以故」？因為彼諸菩薩，於一切有情有大慈悲利益心故。這一切菩薩對於一切眾生，他有大慈悲，要給大利益之心。他要「捨離一切執著」，這些妄想、執著他都要捨離。他「成就無量功德」，他已經成就了無量功德。

《大經解》：《會疏》曰：「如如是不一不異，不空不有之義。正是中道第一義諦相也。」……《淨影疏》曰：「解法如如，是其理解。……」如如乃《楞伽經》所說五法之一。……「彼此皆如」。既「如」故「不異」。又曰「彼此」，故「不一」。

他是以無礙的智慧，「解法如如」。剛才已經說過這個「如如」了，這個地方我們就不重複了，就是「彼此都如」。就引一句《會疏》的話吧，就是說：「如如是不一不異，不空不有之義。正是中道第一義諦相也。」

《淨影疏》他解這個「如如」，他說「解法如如」就是說明這些大士的理解。這個「如如」是《楞伽經》所說的五法之一。這個說一點。《楞伽經》的五法，就是唯識最寶貴的一些東西，說有五法，「八識二無我，五法三自性」，這是法相宗最寶貴的東西。

「五法」是什麼呢？就是「相」，一些現的現相的相。第二是「名」，名是名相（第一是相，第二是名）。第三是「分別」，有的舊譯譯成「妄想」。第四是「正智」。正智就是包括了無漏心的妄想，並不是完全是智慧，但是它裡頭有無漏心。這個就是說，真正修行人在這個時候，就是說會出現這樣的，你能出現無漏心了，但你還是有妄想。你還沒有證果以前，你這裡頭就是說，既然有的時候還沒有離開妄想，但是這裡頭也有無漏的氣氛，或者有無漏的成分，這就是正智。要沒有這個過程，他從妄想怎麼能一下子跳到真如啊？到了「如如」啊？那只有禪宗了，那只有兩個台坡，迷則眾生，悟就是佛，一下子妄想頓然斷了，它是頓然斷的。別的方法修是讓你的意根枯萎了，不起作用了。禪宗是「嘸！」折斷，所以它這又是教外別傳，又是一條路子。所以我們這有正智，從正智而如如，這個如如就是五法中的一法。這是《淨影疏》的解釋。

那麼「彼此皆如」就「不一不異」。所以他就沒有彼我違順之想了，能夠平等普度了，也就沒有執著了，他這麼樣成就一切功德。

《大經解》：「善知集滅音聲方便」者，……「集滅」即苦集滅道四諦法中之集滅二諦，故云集中已兼苦，滅中亦含道。今言集滅，即表四諦。……故說四諦之教，是即方便而說，名為「音聲方便」。又《淨影疏》曰：「……習善之教，名習音聲。滅惡之教，名滅音聲。菩薩於此悉能善解，故名善知。於中巧知，故曰方便。」……本段末後曰「不欣世語，樂在正論」者，《會疏》曰：「明其離過，謂非世間無益之論等，專樂說出世大乘究竟了義故。」

「善知集滅音聲方便」，這個「集滅音聲」，「集」是指的四諦法中的集諦，「滅」是滅諦，「苦集滅道」嘛。「集」裡頭就包括了「苦」；「滅」裡頭就包括了「道」。所以他說了「集滅」兩個字，實際代表了四諦法。這個四諦的教，就稱為「音聲方便」。所以「善知集滅音聲方便」，就是善知四諦法的這個教裡頭的內容，和它度生的方便，所以善知這些就是對於教理解了。

「習善」的教叫做「習音聲」，「滅惡」之教叫做「滅音聲」，這個音聲就是指著一些教裡頭的教言。所以「集滅音聲方便」，音聲就做為教言，它的教裡頭的話。菩薩對於這個都能夠了

解，而且善知，而且還巧知，所以叫做「方便」，所以「善知集滅音聲方便」。

「不欣世語。樂在正論」，不喜歡世間這些個談話，「樂在正論」。所以我們人平常談話，有的時候真是一個人開口見心，他來之後說幾句話，一個人什麼水平就可以知道了。

**知一切法。悉皆空寂。生身煩惱。二餘俱盡。
於三界中。平等勤修。究竟一乘。至於彼岸。
決斷疑網。證無所得。以方便智。增長了知。
從本以來。安住神通。得一乘道。不由他悟。**

《大經解》：三、明極樂菩薩德行圓滿。

「知一切法，悉皆空寂」者，《維摩經弟子品》曰：「諸法究竟無所有，是空義。」……《會疏》曰：「般若妙慧，證寂滅平等，故云知一切法皆悉寂滅……。」

最後一段，「知一切法，悉皆空寂。」《維摩詰經》：「諸法究竟無所有，是空義。」《會疏》說：「般若妙慧，證寂滅平等。」般若殊勝的智慧，就可以證到一切都寂滅了。所以觀世音菩薩就證到生滅滅已，就寂滅現前哪，證到寂滅了，

也證到平等了。觀音是平等，跟佛跟眾生都齊了，所以也知一切法，皆悉空寂。就是這樣，一切法都是空寂。

《大經解》：又《萬善同歸集》曰：「教所明空，以不可得故，無實性故。是不斷之無。」綜上引證，簡要言之：**極樂菩薩以般若妙慧，了知一切諸法，皆畢竟無所有，不可得，平等空寂。但應諦知一切皆空，不是斷滅。此空寂是實際理體，不是斷空，是第一義空，乃不斷之無。**

「生身煩惱，二餘俱盡。」這四句就是這樣，「知一切法，悉皆空寂」，都是空。當然這個「空」要知道，這個就是說，這個不可得、沒有實性，但是是不斷的，不是斷滅的「沒有」，不是斷滅的空，不是「斷空」。

《大經解》：「生身煩惱，二餘俱盡」。「生身」。可指分段生死之身，與變易生死之身。……「二餘」者，生身之苦報與煩惱之殘餘。……此二俱盡，謂之「二餘俱盡」。如《會疏》曰：「……菩薩能斷正使，及以習氣。無有餘殘。出過三界，離父母生身，有漏果縛悉斷盡，故云『俱盡』也。」

「生身煩惱，二餘俱盡」，上頭這個「生身」就指的分段生死的這個肉身，還有變易生死的身。那麼這個又有殘餘，煩惱也有殘餘，這兩種殘餘就是餘習。這兩種餘習（殘餘）都盡了，叫做「二餘俱盡」，所以就是諸法空寂，二餘俱盡。這樣的話，沒有殘習就出了三界了。這一切就斷了，父母生身的這個殘餘也就盡了，這一切有漏的果縛也都斷盡了，所以說「二餘俱盡」。

《大經解》：「究竟一乘」。「一乘」者，成佛唯一之至道，最極圓頓之教法。……《法華經》專說一乘之理，該經《方便品》云：「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說。」

「於三界中，平等勤修」，在色界、欲界、無色界在平等勤修。「究竟一乘」，雖然在生死三界，還是生死界中，在三界中也是平等在那兒精修，而究竟通達到一乘。一乘就是成佛唯一的正路，是最圓、最頓的教法，就稱為「一乘法」，就是《法華》、《涅槃》一乘法。

《法華》就是譬喻呀，父親把孩子騙出來，統統給他的，沒有給牛車、沒有給羊車、沒有給鹿車，完全給了大白牛車。大白牛車就表示佛乘，

都給他一乘法。《法華》說：「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說。」說到了究竟，十方佛土就都是一乘法，唯獨要除掉〔佛方便說〕。佛慈悲看見眾生根器實在不夠，方便而說成三乘；若論實際真實的，都是一乘法。所以在《法華》中，佛就說，我說的這個阿羅漢，這是化城，不是真有一個城，就是化了讓你們休息一下。所以實際說來，還是沒有三乘法，還是一乘法，它那是化城嘛。

《大經解》：窮盡此一佛乘之理，謂之「究竟一乘」。蓋極樂諸大菩薩，悲誓宏深，雖居極樂，但為哀憫衆生，故仍示現於三界生死之中。住平等慧，精勤修習。……究竟了達實相一乘之理，得至涅槃彼岸。故云「至於彼岸」。

佛法雖然是化了有很多種，所謂八萬四千法門，也好像有很多乘，而實際是沒有兩樣的，實際最後都是要大家證到涅槃三德。所以「十方薄伽梵，一路涅槃門」，所以說是「一」。對於這樣的「一乘」你能夠窮盡，你沒有還有什麼不懂，沒有什麼沒了，就叫做「究竟」，所以「究竟一乘」就是這樣講。

極樂世界大菩薩悲誓宏深，雖然是在極樂世界，可是還是示現在三界之中。「於三界中平等勤修」，用平等的智慧精勤修習，「平等勤修」。最後就究竟了達實相一乘的道理，都得到涅槃的彼岸，故云「至於彼岸」。

《大經解》：「決斷疑網」，此有異釋。《淨影疏》曰：「除妄顯真，名斷疑網。」《會疏》同之。……但《嘉祥疏》曰：「決斷疑網者，能斷衆生疑。」兩者雖異，但亦無違。因能除衆生疑者，首自身無疑。又自身既斷疑網，真智自生，必起大行，普令衆生斷疑證真。

「決斷疑網」，決斷疑網也有兩個解釋。《淨影疏》說是「除妄顯真」，你妄除了，當然真就顯現，還有什麼疑呀？叫做「斷疑網」。《會疏》也是這麼解釋。

另外《嘉祥疏》就不同了，說：「決斷疑網者，能斷衆生疑」，就是說這些菩薩能夠讓別的衆生斷疑。其實這兩個還是沒有什麼差別，雖然不一樣。你要是能夠給衆生斷疑，他必定自身已經無疑了，也包括那一種。自身既能斷疑，也就會智慧出來了，也就會給別人斷疑。所以這兩個都是

各人說了一半，我們可以把它合起來就完了。

《大經解》：「證無所得」。……《心經》曰：「無智亦無得。」……《涅槃經》曰：「無所得者，則名為慧。」「有所得者，名為無明。」又曰：「有所得者，名生死輪。一切凡夫輪迴生死，故有所見。菩薩永斷一切生死，是故菩薩名無所得。」《涅槃》之說，真究竟了義之語也。又「證無所得」者，《仁王良賁疏》曰：「無所得心者，無分別智也。」又《維摩慧遠疏》曰：「菩薩破去情相，到無得處，名無所得。」今云「證無所得」，即到無得處也。

「證無所得」，最後證什麼？「證無所得」呀。也就是《心經》「以無所得故」，這般若波羅密多就講個「無所得」，依般若波羅密多就得阿耨多羅三藐三菩提，證「無所得」。（今天咱們把這一段講完，下一次……稍微延長五分鐘吧。）

底下說得很好，《涅槃經》的話，「無所得者，則名為慧」，無所得就叫做智慧；「有所得者，名為無明」。我想這個話，大家都應該做為座右銘。一旦你覺得你有所得，那就是無明現前了。無所得名為慧，有所得就名為無明。

底下再說，「有所得者，名生死輪」，你只

要「有所得」（所以《圓覺經》，你說我證了、我悟了，都是人我四相），「有所得者，名生死輪。一切凡夫輪迴生死，故有所見。菩薩永斷一切生死，是故菩薩名無所得」，所以這個話很什麼，「無所得」就名為智慧，「有所得」就名為無明。所以「無所得心」就是無分別智。

《維摩慧遠疏》就說，「菩薩破去情相」，離開情執破相，到了無得之處，達到了、證到了無得之處，這個名字叫「無所得」。所以經上說「證無所得」，就是到了無得之處了。

《大經解》：「以方便智」。方便智又名權智，乃達於方便法之智，又為行方便之智。權智與實智相對。達諸法之實相，名為如來之實智。了達於諸法之差別，為如來之權智。……又密教以胎藏（即蓮花部）鬘荼羅之心蓮華臺為實智，八葉（瓣）開敷為權智。……蓮瓣之盛敷，可喻增長，蓮瓣之初開，可喻了知。心蓮八瓣開敷，正顯「增長了知」之義。因蓮葉開敷而明現蓮臺，正表從方便智之開明，而徹顯心源也。

「以方便智」，「方便智」就是「權智」，就是了達於方便法的智慧，也就是行方便的智慧。

這個「權智」跟「實智」是相對的，你能夠了達諸法的實相，叫做如來的「實智」；了達諸法的差別，這叫如來的「權智」，都是如來的大智慧。密教裡頭把蓮花那個八瓣代表權智，蓮花中間那個心代表實智。

「增長了知」，就是形容蓮花一開，那個蓮花的瓣兒不就是都開開了嘛，都大了，這個就是所謂「了知」。「以方便智，增長了知」，這個蓮花開，蓮花不是說那個八瓣代表方便智嗎？蓮花開了就代表方便智在增長。那蓮花在開的時候不就顯出那個花台來嗎？顯出那個花台，我們剛才說了，那個花台就表示是根本智，是實智。

所以這個也可以啟發我們知道，以方便智的開明，又回過頭來，使得你的心源可以徹底的顯露。所以這個就是說「以方便智，增長了知」的意思。不但是我在方便之中，我就增加了方便了，這個方便愈用愈熟，而且這裡頭對於實智也有……因為你花瓣開了，那個花心就明顯了。

《大經解》：權實二智俱明，神通自然安住。妙德功圓入於實相，證無所得，以無所得故，「得一乘道」。

「從本以來。安住神通。得一乘道。不由他悟。」權智、實智都明，這個神通自然就出現了。而這一切妙德都圓滿，就入於實相，證無所得。無所得嘛，就得一乘道，無得就故得，這一點是很重要的。

《心經》講的無所得、無所得，最後得阿耨多羅三藐三菩提。不要以為這就是斷滅的無啊，但是當你有所得的時候，你絕不能得阿耨多羅三藐三菩提。所以難就難在這兒。你真的無所得了，你證到無所得了，你得阿耨多羅三藐三菩提。你還在有所求、有所得的時候，你所得的一切那是無明，哈哈……咱們這裡講的那是〔名為〕無明，那不是正智，那不是智慧。

《大經解》：「不由他悟」者，《唐譯》曰：「得一乘道，無有疑惑，於佛教法，不由他悟。」至於《魏譯》作「慧由心出」。《淨影疏》釋云：「真解發中，名慧心出。」蓋謂真實明悟，發於自心，名為「慧由心出」。

「不由他悟」，這個真實的明悟是發於自心。所以《魏譯》本這一句它是用「慧由心出」，我們這個「不由他悟」，我們這個用的是《唐譯》

本的話。「不由他悟」這個更明顯一點。《魏譯》本是「慧由心出」，這個智慧、真實的智慧是從你自心出來的。《淨影疏》說，「真解發中」，這個叫做慧從心出，都是說明這一個意思，它解這個「慧由心出」，就等於解釋著我們這個「不由他悟」，真實的明悟是發於自心。

《大經解》：又望西《無量壽經鈔》曰：「疑網既斷，實理忽證。彼能證智，不由他生，必由心出。」蓋謂纖疑永斷，朗然大悟，頓證實理，得一乘道。能證此一乘道之智，必從自心出，決不從他處生也。……所生之智慧乃無師智與自然智。既是無師智，則不從人得。復是自然智，則不由他生。……綜之則為朗然大悟，證入實相。無師智、自然智等等妙智，炳然齊現。悟由自心，非從外得。從門入者，不是家珍。六祖慧能大師曰：「密在汝邊。」故知諸佛密藏，本來具足。悟則明現，不從他得，故云「得一乘道，不由他悟」。

望西在《無量壽經鈔》說，疑網既然斷了，「實理忽證」。忽然，這個「忽」字用得真好，是不由你思議的，不由你安排的，忽然觸著、碰著，所以古人這一個字都不能放過。忽然！證了。

能證的智，你能證的智慧不是從他生，所以「不由他悟」。所以他這個話來解釋這個「不由他悟」更好，不是從他生，必定是從你自心出來的。所以說「從門入者，不是家珍」。什麼是門？眼睛是門、耳朵是門，這些都是門。從這些地方進來，你看來的、聽來的，從外邊來的，不是你自家的珍寶，你自家的珍寶要從你自心出來。

所以「纖疑永斷，朗然大悟，頓證實理，得一乘道」，得一乘道就是這樣得。能證這一乘道的智慧，必然是從自心出，決不從他處生，所以「不由他悟」，這是無師智、自然智，這個不從他得。

總之就是「朗然大悟，證入實相。無師智、自然智等等妙智，炳然齊現」，在這時候，忽然就得了。觀世音說得二種殊勝，那些殊勝都炳然齊現。悟是由於你自心，不是從外面得到的，所以「從門入者，不是家珍」。六祖答覆人的話說：

「密在汝邊。」你要問我密呀，密在你那邊。都是開示這個。所以諸佛密藏，你本來具足，悟了就明現，不從他得，故云「得一乘道，不由他悟」。也願我們早早晚晚都得一乘道，但是，絕不由他悟，都是每位每位自心的朗現。

今天稍微拖一點時間，下一次也可能再拖這

麼幾分鐘，就把這個《真實功德》〔《壽樂無極》〕講完。這個《真實功德》〔《壽樂無極》〕更近於禪了，更近於禪了。裡頭說，自然中自然相，自然之有根本，自然光色參迴，自然轉變最勝。這也就是咱們本書最難懂的一段，下一次。

第卅會 一九九零年六月十二日 講於北京法源寺中國佛學院

這課程是尾聲了，大家這四年的學習，功德圓滿，馬上就要畢業了，是可以慶賀的事情。我們這個課程呢，連續了四個學期。那麼有些變化，如果沒有這些變化，是可以全部講完的。但是，雖然沒有全部完，在今天我們課程結束以後，這個主要的部分是介紹過了。

現在這三品，上一次所講的《菩薩修持品》，從第二十八品起，都是講的極樂世界菩薩的修持、菩薩的境界，而更深入的就是第三十品，上一次討論過的《菩薩修持》。

今天所討論的兩品是：《真實功德》，極樂世界的菩薩所作的功德是真實功德，所以我們要注意「真實」這兩個字；最後一品是《壽樂無極》，而這一品所採的文句不是常見的《魏譯》了，《魏

譯》裡頭沒有，是古譯本裡頭，漢代所譯，《吳譯》，《吳譯》是孫權那邊，魏蜀吳，那很古了，那兩種譯本裡頭的所有的內容。所以這個內容很多人雖然是淨土宗，有的人沒有見過，不要說是去註解了、去研究了。

今天是這個內容，而這個內容非常突出，也非常重要。所以往往是這樣，這個法要是很殊勝，能夠遇著的人就不會很多，這往往是如此。

真實功德第三十一

其智宏深。譬如巨海。菩提高廣。喻若須彌。
自身威光。超於日月。其心潔白。猶如雪山。
忍辱如地。一切平等。清淨如水。洗諸塵垢。
熾盛如火。燒煩惱薪。不著如風。無諸障礙。
法音雷震。覺未覺故。雨甘露法。潤衆生故。
曠若虛空。大慈等故。如淨蓮華。離染汙故。
如尼拘樹。覆蔭大故。如金剛杵。破邪執故。
如鐵圍山。衆魔外道不能動故。

現在我們進行到第三十一品。那麼一上來呢，打了很多譬喻，說極樂大士的功德、智慧，其深廣就如大海，他的菩提（是覺悟），覺悟的高和廣大就像須彌山。就用大海，用須彌等等做譬喻，來描述極樂世界這些大菩薩的功德莊嚴。這個在經裡頭、註解裡頭講得很詳細，因此這些內容我們在課堂裡頭就不再講了，大家自己看一看。我們從底下講起。

其心正直。善巧決定。論法無厭。求法不倦。
戒若琉璃。內外明潔。其所言說。令衆悅服。擊

法鼓。建法幢。曜慧日。破痴闇。淳淨溫和。寂定明察。爲大導師。調伏自他。引導羣生。捨諸愛著。永離三垢。遊戲神通。

《大經解》：二、上以喻明，此下正說彼土菩薩真實功德。右文顯菩薩自覺覺他，宏法利生之德。

「其心正直。善巧決定。」從這兒開始，以前那些譬喻，那些說明，大家自己看一看。「其心正直」起，到「遊戲神通」這裡頭一大段，是說明極樂世界菩薩的真實功德，因為這一品名字叫「真實功德」，都說這個「真實功德」。就從「其心正直」到「遊戲神通」這一段裡頭，是說明菩薩自覺覺他，弘法利生的功德。

《大經解》：「正直」者：正者不邪，直者不曲。……《法華經方便品》曰：「於諸菩薩中，正直捨方便，但說無上道。」

「正直」兩個字，有的時候，我們當信佛經語深哪，因為普通也都說這人很正直啊。所以有時候我們看到這個經書，也就把世間所謂這人很正直，〔也體會成〕極樂世界人的心很正直，那麼這個往往就把很深的法當作很淺的內容體會

了。這個體會得就有點辜負經文了。

「正」就是不邪，「直」就是不曲，這是這兩個字的含義。這兩個字連在一起，「正直」呢，可以舉《法華經》裡頭的話為例：「於諸菩薩中，正直捨方便，但說無上道。」這是說佛菩薩，在一切諸菩薩裡頭，他就用正直的這個態度，捨掉了，不要以前那些方便的辦法了，那些方便之道都捨除了，而採用正直之說了。

「正直」之說是說什麼呢？「但說無上道」啊。「但說」就是只說；「只」，只有，唯一，唯獨，「但」字是這個意思。唯獨說如來的無上道。所以世尊說了《華嚴》以後大家都不懂，梵天勸請釋迦牟尼說這個權法，所以就說小乘，說阿含，說方等，等等等等，有好多都是權說，權巧方便，方便之說。到了最後，就捨掉這些方便而正直了，說無上道。所以正直的含義，我們要知道很深。

這《法華文句》是一個註解，解釋《法華經》的，它就把這個經上的這幾句經文解釋。所以有的時候，我們要看一點好的註解。那麼，這個話要這麼說，看不好的註解不如還只看經文了，但是如果有好的註解的話，那確實是莫大的幫助啊。這就是這樣，因為它可以把真正……經是定藏，

是體；這些註解屬於論藏，它是慧藏，屬於慧，要慧顯明這個體，不然凡夫心很難如實地去體貼，如實地去領會。

《大經解》：又《法華文句》釋曰：「五乘是曲而非直，通（教）別（教）傍偏而非正。今皆捨彼偏曲，但說正直一道也。」按五乘之分有多種，至於《文句》所指之五乘，爲人、天、聲聞、緣覺及菩薩乘。通教別教是偏，人天等五乘爲曲。故正直之一道，唯是圓教之一乘。故「其心正直」者表菩薩之心，遠離偏曲之教，唯是一乘圓法，方廣平正，其疾如風之大白牛車也。

這個解釋就是說，五乘法都是「曲」。常話說「直」是什麼？「直」就是不曲；不邪叫「正」，這兩個的解釋，什麼叫做「不曲」？什麼叫做「不邪」？所以以前的話也對了。這個不曲、不邪的解釋，這裡就深入了。他說「五乘之法」都是彎曲的，都是一種方便的、權宜的，不是直。

五乘法有好多種說法，在《文句》中的解釋，他就說人乘、天乘（有把這兩個合起一塊兒的種種，反正大意是不差。但是這個分類，不同的書、不同的註解往往有不同），人是一乘，天是一乘，

聲聞是一乘，緣覺是一乘，菩薩是一乘，所以稱為五乘。

我們常常說「三乘法」，因為我們在中國的這個教裡頭，就不大談人天之乘了。因為人天兩乘的這些法，在咱們中國從古到今，說得很詳細了，也很深入了。孔子之道是人乘到天乘，老子之道是天乘兼人乘，這兩方面把人天兩乘的法說得很夠了，所以就沒有再要借助於印度的。所以我們在這一方面，翻譯經典方面的介紹就比較少一點，只說三乘，實際是五乘。

講「五乘之法」，這是「曲」啊，這是委曲了，佛委曲呀，遷就大家的水平啊。所以說法人常常很委曲，不能暢所欲言，大家要知道，不能暢所欲言哪。所以有這話：「老僧若一向以本分接人，堂前草深一丈。」我老僧如果一向就是拿本分話來接待一切來的人的話，我的堂前草要長得深，要長一丈深哪，誰也不來了。所以大家要知道，就是往返於善知識之門，你是聽了很多法，你們沒有聽到他心裡的話，有的時候。沒有辦法啊！這是沒有辦法。為什麼如此？他真要說了本分話，大家就不來了，哈哈……所以這個曲也是不得已啊，簡單一點，也就是不可少的嘛。

但是一直這麼曲，那有什麼意思啊？所以到了《法華》就捨了方便說正直之法了。到了這個時候，還有五千弟子，一直追隨佛多少年，到這個時候還是不能聽，要退席呀。所以你想想看，一個會場上五千人退席，多大一個騷動。世尊說：「退亦佳矣。」退了也好嘛。就是說有些法不是人人都能接受的，這個很自然，很自然。

所以五乘之法都是佛委曲之說，是曲說，是一種方便說。不是直，不是佛的直說，直的，佛的本心所要說的話，不是這些。

「通別」，所以這個四教，法華判教判為四教，整個佛法判為四個種類，就是藏、通、別、圓。「藏」是小乘法，「通」是通於小乘和大乘的，「別」是單純的大乘法，「圓」就是圓教。這類「通別」就指的是通教、別教。藏教就不用說了，藏教是小乘法，不用說了。後頭通教和別教，「通」是通於大乘、小乘，「別」教是專說大乘法的。這個都是「傍偏」，不圓哪，它有偏。「傍」是射箭沒有射中紅心，你是打中了靶子了，你還沒有中紅心，是傍、是偏，不是正。圓教才是正，這個意思。

「今皆捨彼偏曲」，把這些偏的、不圓的，

那些個彎曲的、不正的都捨掉。「但說正直一道」，但說正直的法。「正直一道」是什麼？就是《法華》所說的一乘法。

一乘法，所以《法華》打了個譬喻，火宅的譬喻。騙白個兒的這些孩子，說：「你們出來吧！」譬喻說這個老父，大富長者，孩子貪玩不肯出來，他這房子好像是著了火了，就全要燒死了，說：「你們快出來，我外頭有羊車、有鹿車、有牛車，你們出來得到這些車，好玩極了。」這樣小孩們聽見外頭有車，就都跑出來了。跑出來之後，房子燒了，他們就沒有遇難。那麼，佛就給他們一人一輛大白牛車，「方廣平正，其疾如風」，遠遠超過那三乘的車子。因為那個孩子他能感興趣的就是羊車、鹿車這一些，所以他聽見這一些，他就高興跑出來了。跑出來就好嘛，就不至於被火燒死嘛，這就是權法、實法的譬喻。所以《法華》大家覺得是好懂，實際是很不好懂，如果要是好懂的話，為什麼五千大弟子退席啊？

現在就是「但說正直一道」。所以說，「正直」者，「其心正直」，就是說極樂世界的〔菩薩〕都是離開了偏曲的這種教導，心中所思維的，自己所受用的都是一乘教的、圓教的方法。這個法，

那《法華》就「方廣平正，其疾如風」，大白牛車，這快就像風那麼快。所以一乘法就是殊勝，這就說明彼土的菩薩他們的心，都是契於《法華》最後圓教所說的大白牛車之法，一乘教。

《大經解》：「善巧」者，《佛地論》曰：「稱順機宜，故名善巧。」又《文句》曰：「顯善權方便，明觀行精微。」上句明覺他，善能觀機逗教，行權方便。下句明自覺，於觀行善入精微。如是自覺乃能方便覺他，隨機應緣，故曰「善巧」。

「善巧決定」。《佛地論》：「稱順機宜，故名善巧。」他之所說，他順乎這個機。我們說法要契機，根機，聽法的人根機；時機，一個時代有一個時代的時機，一個時代有一個時代的法運，所以有的時候某一宗大盛，又有一時有別的來代替，這有它的時機，有眾生的根機。所以你這個要很相稱、相順，與這個機宜，就是恰當、適當，跟這一切是適當的，和聽的人的這個根器是適當的，跟這個時代是適當的，跟這個法運是合宜的，這叫「稱順機宜」。所以說「善巧」嘛，你這很善、很巧啊，這又不笨拙，不是在那兒蠻幹哪，所以要善巧。你就蠻說，聽得他很厭惡、

很反感，他還要罵兩句，逼著他毀謗佛法，你還說我有弘法的功德，那不行啊，那不是，那你做錯了，這是做反了，所以要善巧。

所以《文句》中又說，說這是「顯善權方便」，要顯出這個善於行權、行方便；「明觀行精微」，表明了觀行的精和微。所以上一句「顯善權方便」，這個是覺他。我能夠善於行權、善於方便，善於對於他現在宜於聽某種的法而來對他說，應該用哪一些譬喻、哪一些來指點他。這個就是利他方面所需要的，觀這個機，逗教啊。這個逗教還有意思，就是說，引發他的善根、引發他的疑問。所以禪宗常常有些很怪的問題，底下再一句他就開悟了。這個就是把他的根本疑情給逗出來，這叫做「逗教」，「觀機逗教」，現在這樣說法的人就是太少太少了。

「行權方便」，所以上一句是利他；下一句呢，〔明觀行精微，〕觀行就善入精微呀。這個是自覺，因為只有自覺才能覺他，這一點大家必須要知道。

最近有好些來往的人，我這裡來往的客人很多，幾乎是每個禮拜都有這麼一批、兩批的跑來。有的人也很好的心，他們來了，從台灣來、從美國來，他們到處都參訪，都看了。他們提出一個

問題，他們說：「發現中國的很多和尚很可憐哪，不知道什麼。怎麼來想法子，怎麼能幫助他們。」也確實啊，現在是有這個情況，所以才須要辦佛學院嘛。所以國際友人一見面一談，就發現這個問題，人家很著急呀。他的意思就是說，是不是弄些錢來，弄些經書來，還是什麼什麼。我說：「最好的辦法，是你們每個人好好的自覺呀。」你不自覺，你不能覺他。就是你問話的人好好去修持，好好去自覺。這個話也很難懂，他在美國自覺，跟咱們中國和尚什麼關係呀？就有關係嘛，地球就是一個，小得很，實際就是這麼個問題。所以在這個地方就是要這麼樣自覺，善入精微，你才能夠方便的去利他，才能夠隨機應緣，才能夠善巧啊。

就好像什麼叫「覺悟」啊？你睡著了，你作夢，咱們都在夢中啊。你覺醒了，覺就覺醒了，你醒了之後，就「噢，就如夢幻泡影啊！」夢中這一切，夢中就是明明有六趣，覺後空空無大千。一覺，哎喲！剛才那一些個金銀財寶也沒有了，那讓你害怕的老虎，正在咬著我，老虎也沒有了。他覺了就沒有了嘛。

你要想，就看見大家可憐，都在作夢，都在

做害怕的夢，很可憐，你要把他叫醒。這個叫醒的人自個兒還正在作夢，他能叫醒別人嗎？他自個兒還在睡大覺。所以你必須自個兒是醒了，你才能叫醒旁人，這個道理是非常清楚、非常清楚。所以有很多人自個兒還在糊塗，就想「唉呀，我怎麼說法度眾生，怎麼怎麼怎麼樣」，實際上是瞎忙。你自個兒還不明白，怎麼能使別人明白？自個兒沒有覺悟，怎麼能使別人覺悟？所以為了覺他，先要自覺。而單純為了自覺就像阿羅漢，焦芽敗種。但是你真要行菩薩道，你要自覺。這個自覺是為利他而自覺的，這個就很殊勝了。

「善巧」，我上面引了《華嚴》的十種善巧，這裡我們就不列舉了。

《大經解》：「決定」，事之定而無移改者也。……善巧者隨機應緣也。決定者真實不變也。「善巧決定」者，隨緣善巧，悉皆真實也。

「決定」，事之固定了而不會改移的叫做「決定」。「決定」就是什麼意思呢？「決定」就指的是真實不變。

所以在善巧之中就是隨緣隨機決定，這也就是隨緣中有不變的，不變才能隨緣，隨緣不變哪。

善巧而是決定，是真實不變，也就是我隨緣而所施的善巧也都是真實啊。

所以世尊說了三乘的法，還是讚歎嘛，十方佛還是讚歎嘛，都是真實嘛。但是世尊自個兒說，這個是權說，阿羅漢是化城，所以我們在這個地方能圓融。也就是說，《法華》說了這個火宅喻，說了有三種車，小孩子出來了，小孩子得救了，這得救是真實啊。三種車沒有給他，但是給他更好的了，給他大白牛車呀，所以這就是決定的，這是種真實之利。他這就是真實之本際、真實的智慧所演出的一些權說，也同樣的是給予眾生真實之利，所以「善巧決定」。同時這裡頭還有隨緣而不變、不變可以隨緣，這兩方面的意思。

《大經解》：「論法無厭，求法不倦」者，上句覺他，下句自覺。《淨影疏》曰：「專樂求法，心無厭足，自利方便。」「常欲廣說，志無疲等，正明利他。」

「論法無厭。求法不倦」。所以現在有一些人就說：「我就是一句阿彌陀，我什麼都不管了。」從前老問我，我說：「這很好嘛。」你這能不能成功？是能成功。後來我才知道，他問話的這個人，他說什麼都不管了，他就是法上他不管了，

世間的事他樣樣管，他沒有一樣不管的，那就不行，哈哈……法上你不管了，我就念一句阿彌陀佛，世間的事情功名富貴什麼什麼，樣樣都要管，鄰居稍微有點兒什麼東西擺得不合適，就跟鄰居要吵架。居士林有一個很有修的老人，他就為這個就氣死了。你這個什麼都不管，你就全不管，你一念單提，這個才有希望。所以現在有人這麼問我，我就要給他做解釋了，不像從前給他肯定了，那得包括一切啊，你的一切才行。

所以這裡的這些菩薩「論法無厭」，覺他呀，跟大家討論哪，他無有厭倦的時候，說是「哎呀，我膩了，我要休息了，我不願意跟你說了。」所以孔子也是誨人不倦，教導別人沒有厭倦的時候，都是為利他呀。「求法不倦」，要去求法。所以就是說，一句顯利他，「心無厭足」是自利，就是說自覺和覺他並重。

《大經解》：「戒若琉璃」，戒者戒律，為戒定慧三無漏學之首。奉持戒律，明淨清潔，以自莊嚴，持戒淨潔，譬如琉璃。……「內外明潔」。內者指心意，……外者威儀具足，德形於外，內外悉潔，故其言說令衆心悅誠服，故曰「其所言說，令衆

悅服」。

「戒若琉璃」，「戒定慧」是三無漏學，所以要奉持戒律，「明淨清潔，以自莊嚴」，這個持戒跟琉璃一樣的那麼乾淨。

「內外明潔」，持戒很乾淨，像琉璃一樣，一點髒都沒有，內和外都是明潔。「內」指著心，「外」指著威儀，表現於外的，表裡一如了。由於這樣的話，所以他說的話，大家心悅誠服啊，所以「其所言說」就「令眾悅服」，大家聽了很高興、很佩服。

《大經解》：「擊法鼓。建法幢。曜慧日」。《會疏》曰：「法音高響，猶如鼓聲。威德摧邪，猶如勝幢。慧日照迷，猶如杲日。」疏意為：「法鼓」喻菩薩法音，醒眾遠聞。「法幢」喻菩薩威德，摧破邪惡。如嘉祥師曰：「建幢是戰勝之相，譬說法降魔得勝也。」「慧日」喻菩薩智慧，照破癡闇，以醒羣迷。……「癡闇」即無明之闇惑。《華嚴經二》曰：「如來智慧無邊緣，一切世間莫能測，永滅眾生癡闇心」，是即慧日「破癡闇」之義。

就「擊法鼓。建法幢。曜慧日」。《會疏》就解釋，「法音高響，猶如鼓聲」，說話能夠引

起大家的重視，震動大家，猶如鼓的聲音。「威德摧邪，猶如勝幢」，他的威德在那兒，使得邪外自然心服，猶如得勝所建立的幢，「法幢」就是來譬喻。因為建立一個幢，是印度當時打仗勝利時候的一種表現，所以法幢是在法上取得勝利的時候的一種形式。所以這個威德摧服邪外，像這個得勝之幢。「慧日」，智慧的光明像太陽一樣，照破一切迷惑。這裡就是這三句話，「擊法鼓。建法幢。曜慧日」，這些菩薩都是如此。「曜慧日」就是菩薩的智慧照破眾生的黑暗，使得群迷能夠覺醒。

癡闇，他「曜慧日」就「破癡闇」，癡闇指的是什麼呢？就是指的無明。《華嚴經》說：「如來智慧無邊緣」，如來智慧沒有邊；「一切世間莫能測」，一切世間都不能測；「永滅眾生癡闇心」，佛的智慧永遠來消滅眾生的愚癡和闇（闇是無明）這樣的心。所以佛的智慧，一切世間莫能測。

眾生的這種癡闇，那是極其嚴重啊。就是今天我們來說，我們也都十分的不容易。人身難得都已得了，這就不說了。佛法難聞、佛法難信，這個難聞、難信，大家起碼是聞了、是信了，這都是甚為稀有。這個也不能都是歸功於自己，說

我有這個根器，這都還是如來的智慧之功。因為如來的智慧之功，所以佛的言教，這些文字般若使我們今天聽到，我們還能夠破自己的癡闇，所以要感佛恩啊，這些地方。

《大經解》：「淳淨溫和」。「淳」者純也，好也。「淨」者，清潔也。「淳淨」指內心之清湛離垢。「溫」者，良也，善也，和也。「和」者，平和。「溫和」指儀態之溫良和美。「寂定明察」。「寂定」者，實際之理體。「明察」者，智慧之照用。《宗鏡錄》曰：「以一心爲宗，照萬法如鏡。」寂定如鏡之體。明察如鏡之用。了了分明，秋毫不爽，故曰明察。「寂定明察」者，寂而常照也。

再底下，「淳淨溫和。寂定明察」。「淳」是純潔；「淨」是清潔，很乾淨。「淳淨」指內心的清湛離塵，像水湛清，一點兒髒東西沒有，這是「淳淨」的含義。「溫」者，是溫良，所以讚歎孔子，夫子是「溫良恭儉讓」，溫哪。「和」，這個儒家也有很好的解釋，發而自然中節之謂和。凡一些事情能夠發動出來之後，自然中於節度，叫做「和」，所以「致中和，天地位焉，萬物育焉。」「和」字，咱們中國字的「和」字，道理很深哪，

這「致中和」的「和」字。「中和」兩個字，你能夠致力於此，能達到這個時候，天地就是以此而定位，萬物以此而生育。

所以這個裡頭，「淳淨溫和」，指著表於外的儀表是溫和。剛才要照我的那個解釋，也可以解釋為內心了。總之，內外都是清湛，都是自然中節，自然合乎戒律、法度。

「寂定明察」，這些話都是很深很深的含義。「寂定」，「寂」，常寂光的寂，寂滅，寂滅為樂；「定」，戒定慧的定。「寂定」，所謂入大寂定，大寂定就指著入大涅槃，這個是實際的理體，理的本體，所以「寂定」兩個字代表的是本體。「明察」就是智慧的照用，所以「照見五蘊皆空」，看到這一切，都是啊。《宗鏡錄》就是這樣的一個宗旨，以一心為宗，照萬法如鏡。那就是「明察」，秋毫不爽，所以寂定就像鏡的體，明察就像鏡的用，所以「寂定明察」就是如此。

這一切，照見一切了了分明，秋毫不爽，一點兒錯沒有，這叫做明察。所以「寂定明察」摺在一起，寂定而明察，明察就是寂而常照，在寂裡面照。不是一般的定，一寂了就什麼都不知道了，這種定就不是這種大乘的定的境界。

《大經解》：「為大導師」，《淨影疏》曰：「以慧開人，名為導師。」《會疏》曰：「為失道者，示其正路，故曰導師。」能如普賢大士，十大願王導歸極樂，以最極圓頓之法，普利九界衆生，故曰大導師。

「寂定明察。為大導師」，這些大士是大導師啊。什麼叫導師呢？《淨影疏》說：「以慧開人，名為導師。」你拿智慧，能使人開解、開悟，來開導人，這個叫做導師。《會疏》說：「為失道者，示其正路，故曰導師。」迷了路的人，你能給他指出正路，這是導師，所以這個很具體。不是說在課堂上，我在這兒講講，這就算導師，這個不行。你真要給那個迷了路的人，給他指出正路，那才是導師啊，要起這個作用才是導師。你只是能講幾句經文，那不是導師，那教員而已。

怎麼叫「大導師」呢？極樂世界這些大士是大導師，他們就都是像普賢，所以都是德遵普賢。在咱們這個第二品，來的這一切大菩薩都同遵普賢大士之德，就是以十大願王導歸極樂，以這種最極圓、極頓的法來普利九界（六道是六界，加上聲聞、緣覺、菩薩就九界），能普利九界的一

切眾生，所以稱為大導師。在菩薩中也是導師，所以就可以稱為大導師了。這些極樂大士，他為什麼能稱為「大導師」？「寂定明察」，寂而常照，有體有用。

《大經解》：「調伏自他」者，「調」者，調和、調理、調順，調其心也。「伏」者，降伏、制伏，降伏其非心也。《金剛經》曰：「當云何住，云何降伏其心？」所問者正是調伏之意。若引申其義，則開顯本心，是「調」字義。降伏非心，是「伏」字義。為大導師者，必於自心他心悉能調伏。自身入道，亦普令眾生入道；自心大覺，亦廣令眾生入於覺道也。

「調伏自他」。做為大導師，怎麼樣呢？就是自也調伏，他也調伏。「調」者，是調和、調順，是調其心哪。所以我們「調」是要心調。「伏」者，就是降伏、制伏，是降伏非心哪。《金剛經》問：當云何住？我們的真心應當云何住啊？云何降伏其心哪？所問的就是「調伏」兩個字的意思，所以，怎麼開顯本心是「調」字的含義。你心調，調得怎麼樣？本心能夠開顯了。要降伏非心哪，「云何降伏？」去降伏，這有個要降的非心哪，

就是降伏的意思。「調伏」兩個字的含義，「調」字就是開顯本心，「伏」字就是降伏非心。

既然是大導師，必然能夠對於自心、他心俱能調伏，所以這個境界就很深了。我們就很慚愧，我們對於自心尚不能……煩惱來了還要動，還不能調伏了，更談不上調伏他人的心。而這些大導師呢，對於自心、他心，他人的心，本心能使它明顯，他人的非心能使它降伏，所以是大導師。所以就是自身入道，也普令眾生入道；自心大覺，也廣令眾生都大覺啊，這個就是「調伏自他」。

《大經解》：故下續云「引導羣生，捨諸愛著」。……古云「愛不重不墮娑婆」。衆生染執難捨，菩薩妙德能令永離，故云「永離三垢」（「三垢」者貪瞋痴也）。復令衆生遊戲於神通之中，……蓋表任運於神通之中，自在無礙。

「引導羣生，捨諸愛著」。在調伏自他這些裡首先是什麼？對引導一切有情、一切眾生，你先要捨這些愛、捨這些執著。所以世尊在悟道的時候，就是說：〔一切眾生〕都是有如來智慧德相，唯以妄想執著不能證得。所以我們首先要斷愛，斷了愛還要斷執著。這個眾生，古云：「愛不重

不墮娑婆。」既然墜到娑婆，這個「愛」字，這個愛染，在這心中很深哪；再有，執著啊，這個人我啊、法執啊。所以就是要引導群生，為大導師，調伏自他。怎麼調伏他？要引導這一切群生，要捨一切愛、捨一切著。

「永離三垢」，永遠離開了三垢，貪瞋痴，那思惑就沒有了。而且讓眾生遊戲於神通之中，這自在無礙了。這一段就是這一些大士自覺覺他的功德。

因緣願力。出生善根。摧伏一切魔軍。尊重奉事諸佛。為世明燈。最勝福田。殊勝吉祥。堪受供養。赫奕歡喜。雄猛無畏。身色相好。功德辯才。具足莊嚴。無與等者。

《大經解》：「因緣」《魏譯》作「因力，緣力。」《淨影疏》曰：「……過去所修一切善行，能生今善，名為因力。近善知識聽聞正法，名為緣力。」

下面一段，「因緣願力，出生善根」。「因緣」有兩個解釋，一個解釋是《淨影疏》裡頭說的，過去所修的一切善行，能夠讓我們又生出今生的善來了，這就是因。因為你過去種了很多的善根，

這就成了加持力，今生又生出善來了，這個就是所謂「因緣」的「因」字這個力量。我今生又去親近善知識、又去聽法。佛法就是要聽，要聽人說呀，聽善知識說。「佛法無人說，雖慧不能解」，沒有人給你說，沒有過來人給你說，你雖然有智慧，你也不能理解。他要有這個因緣，這個「緣力」呀。你本來過去修了善，今引出今生的善，而又從親近善知識聽聞正法，過去的善是因，現在聽法是緣，有因、有緣，這個就是「因緣願力」，就出生善根了，就很好嘛。這是一個解釋，這是中國的解釋。

《大經解》：《會疏》稍異於是。疏曰：「因力者，菩提心正是佛道本因。能貫十方三世，令衆魔大懼怖故。緣力者，廣求知識，大聚諸善。此緣有轉凡入聖大威力故。」

日本《會疏》的解釋，它就不一樣了。它說，菩提心是因力，因為「菩提心正是佛道本因」，你不發菩提心怎麼能成佛呢？種瓜得瓜，種豆得豆，你發什麼心得什麼果。因為菩提心是本因，這個能夠讓十方三世能夠貫通，也讓一切魔怖畏。所以發菩提心，不管你修哪一宗都可以，發菩提

心是不可少的，以這個為因。以什麼為緣呢？要「廣求知識」，這一致的。廣求知識，大聚眾善，補充一句，還要行善，就是這個緣有轉凡入聖的大威力。這是《會疏》的解釋。

《大經解》：兩說文異而實無違。《淨影》以過去之善為今之因，《會疏》則以今之菩提心為成佛之因。實則若無過去多生善行，則不能發起今日之菩提心。若不發菩提心，則無成佛之因，故兩說可互補。

這兩種解釋，一個是以前生的善根為因，一個以今生發菩提心為因，這兩說可以互相補足。你過去生中種了很多善根，所以你今生才能發菩提心；你今生能發菩提心，就是過去你有善根。所以這兩個雖然是說法不同，這個沒有矛盾。

《大經解》：「願力」者，淨影云：「起行之願，名為願力。」……《會疏》曰：「願力者，四弘誓願能淨佛國土，成就衆生故。」……以四弘誓願莊嚴國土，成就衆生，志求本有之菩提心；並隨願起行，是名願力。有願而無行，是名虛願，則無力矣。如是因緣和合，復具願力，則自然「出

生善根」。

「願力」，就是「起行之願，名為願力」。你這發了好多願，誰都發了很多的願，你在這個願之後，你並沒有跟著有行動，這是空願。所以你檢查你的願是空願、是狂願，還是真實的願，就看你這個願之後是不是能起行，起行之後能不能堅持貫徹，這就有了願力了。

所以《會疏》就說，願力是什麼呢？是四弘誓願，像四弘誓願，「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷」等等那四句話，他就能夠清淨佛國土，能夠成就眾生，這就是願力。你真的去眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，佛道無上誓願證……，這種種的都做到了，那不就是清淨佛國土嘛，就能成就眾生嘛。因為有願而沒有行，就叫做「虛願」，沒有力量。那麼，現在這些極樂世界的菩薩呢，「因緣願力」，又有因緣、又有願力，那這樣的話，就自然會出生新的善根，所以「因緣願力，出生善根」。這一句話，我們不但是了解極樂的大士是如此，我們每個人自己也應當走這個道路。

我們肯定我們有因力，我們不是過去生的修持怎麼能出家呢？怎麼能聞這個無上法呢？種種

的，不管是四眾弟子，能深入到圓頓法門，皆是這個因力、緣力都還是具足的。願力要出生善根。這個因緣和願力，你本來的善根已經有一些，你再增長、出生新的善根，這樣不斷的增進，一直到朗然大覺大悟，所以「因緣願力，出生善根」。因此呢，我們就要廣求善知識，所以古德這「趙州八十猶行腳」，趙州十八歲就解決問題了，可是八十歲還在登山涉水參訪，來請求善知識，在深山老林裡頭找著沒人知、沒人曉的大德去請問一句半句。都八十還在尋求善知識，還在請教。所以我們也應當如此，應當這個願叫它起行啊，那麼就可以出生新的善根。

《大經解》：「善根」者，……《大悲經》曰：「一稱佛名，以是善根，入涅槃界，不可窮盡。」故知善根是親因。從因得果，果具種子，復作勝因。如是輾轉，善根無盡。

這個善根，像《大悲經》講說：「一稱佛名，以是善根，入涅槃界，不可窮盡。」所以我們要種善根，出生善根。你念一句「南無阿彌陀佛」，這個善根一直到入涅槃界，涅槃界就是整個的法界，不可窮盡，這個善根是不可窮盡。

所以過去的善根是因，現在我們又有願力使它增長，這個因就結果，你的果裡頭就有子嘛；蓮蓬是果，蓮蓬裡頭就有蓮子，種下去又出現新的蓮花。這種輾轉，善根就無盡，所以是「因緣願力，出生善根」。

《大經解》：「摧伏一切魔軍」。……「魔」者，……《智度論》曰：「奪慧命，壞道法功德善本，是故名爲魔。」此類鬼神有大神力，能與修出世法者爲難作對。……「尊重奉事諸佛」，本經第四十一品，謂往生邊地者，「於蓮華中，不得出現」，「於五百歲中，不見三寶，不得供養奉事諸佛。」……今諸菩薩能奉事諸佛，正是多善根福德因緣。

「摧伏一切魔軍」，魔外，魔軍哪，因為魔是奪人的慧命，比奪性命還重要。生命是咱們這裡一期肉身的性命，這個丟了不可惜，因為一入胎又有了性命了。慧命可惜啊，要斷了慧命，那就不行了，因為你不信了、你不修了，你這個斷了。他奪人的慧命，這魔啊，他壞你的道法、壞你的功德善本，所以這一類型的叫做魔。

而這個魔，此類鬼神，這個確實是有的，有

大神力。比方現在我們發現有很多人著魔，也都很神異，他自己把他母親殺了，在修持的時候他就看見他師父在對面。有這類鬼神嘛，他不是都是自個兒心理作用，要知道確實這個宇宙間有一種，這是一種存在，這叫做「魔」。所以大家有時說空，你說魔沒有，是空，你也可以說；那你就說，現在你自己就是空，這一切都空，那這個也可以說空。你認為這些都有，那魔也就有，鬼神也都有，天堂、地獄也都有。

「摧伏一切魔軍」，魔的隊伍就稱為「魔軍」，他專門跟這修行人來搗亂的，所以往往就是說，你為魔所纏繞。所以有的自己修行，打坐，《楞嚴經》講，你要不靠咒，你專門靠自個兒入定打坐的話，靠這個力量你要得成功，這是很難很難的，沒有啊。魔他要搗亂哪，你沒有法子對付，他的本領比你大得多。這些菩薩能降伏一切魔軍。

「尊重奉事諸佛」，這個「奉事諸佛」是不容易的。所以生到邊地，在邊地之中他不能出來，只是有菩薩到他那裡說說法，他不能到極樂世界去見阿彌陀佛，也不能飛行到他方世界去拜佛。所以「奉事諸佛」需要有很大的善根、很大的福報。那麼現在這一些極樂的大士，降服魔軍，「奉

事諸佛」。

《大經解》：「為世明燈」。「明燈」喻菩薩智慧，照破衆生迷暗，令衆生開解正道。《淨影疏》云：「自具智慧，能生物解，名世燈明。」此處物字即指衆生也。……令衆生開發信解。故云「為世明燈」。……「福田」。……種福得福果，是名種福田。應供之人，名為福田。

「為世明燈」，是世間的明燈。這就譬喻菩薩的智慧，能夠給眾生照破黑暗，照破這些迷惑，給眾生開解正道，指示正道。黑暗中有個燈，你不就看見了嗎？不黑了，你看見路了，這很好的譬喻。

《淨影》就解釋，「為世明燈」怎麼講呢？自己具了智慧，「能生物解，名世燈明。」你自己有智慧，能夠生，「物」指的什麼？就是眾生，能讓眾生生出正解，這個就叫做世間的明燈。「為世明燈」，所以這些菩薩，他一方面是世間的明燈，並且是「最勝福田」。「為世明燈」底下這四句話作成一氣讀，這四句作成一氣讀。「為世明燈」這是一句，底下一句呢，最勝的福田，種福的田，種福的田就是應當受供養的田。

《大經解》：《探玄記》曰：「生我福故，名福田。」又《優婆塞戒經》明三福田：(一)報恩福田，父母師長也。(二)功德福田，佛法僧三寶也。(三)貧窮福田，貧窮困苦之人也。……今經云「最勝福田」，表諸菩薩於種種福田中，最爲殊勝故。……以能令衆生，出生善根，故名爲勝福田。因從善根復可生長無量諸福之果與善因也。至於「爲世明燈，最勝福田」兩句，應與下文「殊勝吉祥，堪受供養」作一氣讀，其義自見。「殊勝吉祥」，文殊大士聖號之涵義也。文殊即文殊師利。文殊可譯爲勝、妙、第一。師利可譯爲德、吉祥等。《大日經》稱文殊爲妙吉祥。文殊表根本智，乃七佛之師，故殊勝吉祥。今極樂諸菩薩，具文殊大士之智德，了了見自性。故爲最勝福田，堪受一切人天之供養。

《探玄記》說：「生我福故，名福田。」這個能夠給我生出福來，我生出福報來了，所以叫做「福田」。

《優婆塞戒經》就指明三個福田。一個是「報恩福田」，我們要報恩，這是要報恩，這裡頭可以種福，父母師長這是一個福田，「報恩福田」。

第二個是「功德福田」，這個福田它很有功德，所以你給它供養這個，你可以得福報，這就是三寶「佛法僧」，供養佛法僧。第三個福田是「貧窮福田」，他很窮、他很苦，你對於他們布施，給他們謀福利，這也是福田。

今經說「最勝福田」，我們要注意了，怎麼是最勝呢？就是說這一些菩薩他在種種福田之中，他能夠給眾生生出最殊勝的福報，所以這是最好的田，最殊勝的田，因為他給你的果實是最殊勝的。這些菩薩為什麼是這樣殊勝的福田呢？因為他有殊勝的功德嘛。為什麼有這個功德呢？我們底下再看。

底下「殊勝吉祥。堪受供養」，這個跟這兒就連起來了。剛才說「為世明燈」，他光明，他智慧，這個是大福田哪；底下說「殊勝吉祥」，殊勝吉祥這就是文殊菩薩的名號。文殊就是文殊師利，「文殊」這個翻譯可以翻成殊勝的「勝」，妙，所以文殊又號為「妙吉祥」，第一；「師利」也可以翻成「德」，翻成「吉祥」等等。所以「殊」字，文殊嘛，勝吉祥，勝妙吉祥也是文殊的名號，所以這個「殊勝吉祥」就含著文殊菩薩的名號。文殊就表現根本智，是七佛之師，所以殊勝吉祥，

所以他就是明燈，所以他是最勝福田了，這就連下來了。所以「殊勝吉祥。堪受供養」，受得起這些供養。

《大經解》：又「赫奕」，「赫」者明也，「奕」者盛也。「雄猛」者，《法華經授記品》曰：「大雄猛世尊。」世尊斷盡一切煩惱，大雄不怯，勇猛精進，故曰雄猛。……「無畏」者，於大眾中說法無所畏懼之德。又《大乘義章》曰：「化心不怯，名爲無畏。」於化度衆生，無有怯懦之心，名爲無畏也。「相好」卅二相、八十隨形好也。故知「赫奕」者，表菩薩威光明盛也。「歡喜」表內心自在，形容和悅也。「雄猛無畏」則既表菩薩之實德，勇猛精進，說法無畏。復顯儀容，威神無比，大雄不怯。……下曰：「功德辯才」，表菩薩具種種其它功德，與種種無礙之辯才。……此諸菩薩具足智福之莊嚴，超逾一切世間。此乃極讚菩薩之真實功德，至爲希有也。

底下，「赫奕歡喜，雄猛無畏」。「赫」是光明，「奕」是一種茂盛、強盛的形容，比方火焰，很明亮、很有威勢，這是「赫奕」。「雄猛」，《法華經》就稱這「大雄猛世尊」。世尊是大雄猛，

因為世尊斷盡一切煩惱。大雄寶殿，咱們這大殿，大雄無所怯畏，勇猛精進，所以是雄猛。所以這些菩薩都「赫奕」，形容他光明的熾盛；形容他勇猛精進，「雄猛」。「無畏」，所以修四無畏，無所畏懼，而且在《大乘義章》講「化心不怯」，化度眾生的心永遠不怯懦，叫做「無畏」。這些菩薩也是如此。

「身色相好」，身的這個形色相好，「相好」就是「三十二相八十種好」都具足。實際這是指著應化身，三十二相八十隨形好。真要顯到他的報身的話，無量的相，無量的好，我們的眼睛就辨別不了了。

所以我們這麼來看，「赫奕」者，表菩薩的光明殊勝；「歡喜」表這些菩薩內心很自在，形容也和悅。這個「雄猛無畏」表現這些菩薩的實德，勇猛精進，說法度生沒有怯懦，沒有畏懼，並且顯出這個儀容是威神無比，大雄不怯。

底下又說「功德辯才，具足莊嚴」。還有其它的功德，就舉出一個叫辯才，這說明讚歎了一切了。底下還有像辯才等等的，也是種種的功德都具足，也是功德智慧莊嚴其身嘛，具足了這些功德就具足了莊嚴。這就是讚歎極樂世界的這些

菩薩。

常為諸佛所共稱讚。究竟菩薩諸波羅密。而常安住不生不滅諸三摩地。行遍道場。遠二乘境。阿難。我今略說。彼極樂界。所生菩薩。真實功德。悉皆如是。若廣說者。百千萬劫。不能窮盡。

《大經解》：三、諸佛共讚，表諸佛為作證明，同聲稱讚，正顯大士德深。

「究竟菩薩諸波羅密，而常安住不生不滅諸三摩地」。「不生不滅」者，如《涅槃經》曰：「涅槃言不生，槃言不滅。不生不滅，名大涅槃。」又《維摩經》曰：「法本不生，今則無滅。」

那麼這一段的最後一段呢，「常為諸佛所共稱讚」，這些大士，諸佛（十方的佛）都證明他們的功德，讚歎這些大士。

「究竟菩薩諸波羅密」，我們所謂「六度」，六波羅密，這六度就包括萬行。他對於這些六度萬行種種的都徹底了，都達到了究竟，都圓滿哪。

「究竟菩薩諸波羅密。而常安住不生不滅諸三摩地」。他雖然在究竟種種的波羅密，可是他

安住於無生無滅的三摩地。「無生無滅」就是寂定，剛才說的那個寂滅的「寂」，「寂定」。不生不滅，像《涅槃經》說，涅槃就是講不生，槃就是說不滅，「不生不滅，名大涅槃。」《維摩經》就說：「法本不生，今則無滅。」所以這個不生不滅，就離開生滅了。

《大經解》：小乘依有餘涅槃之理而觀不生不滅，趨於偏空。大乘則從空入假，於有爲之事相上，顯不生不滅之理。當相即道，即事而真。故能終日度生，終日無度，日涉萬緣，一心空寂。乃能於布施、忍辱等六度悉皆究竟，而仍安住於不生不滅諸三昧中，不失定意。

小乘的解釋是有餘涅槃的解釋，偏於空。大乘就「空假中」，從空入假，他雖然是有為，他做種種波羅密嘛，種種波羅密要布施、持戒、忍辱種種的、禪定，他都是在這裡有修、有為；在這個事相上而顯示出本來無生無滅，不是都要離相。二乘是離開相，一切相都要破相而說「空」；這個大乘法是「當相即道，即事而真」，不要撥開了相去談真，顯相的時候它就是空，相就是道；即事，事就是真，就是真如，就是實相。

現在，所以常常有人就問我：「色即是空」，桌椅板凳在這兒，你怎麼說它是空啊？明明看得著的。現在就不用講很多佛理了，就用愛因斯坦的話來回答了：「這一切物質都是人類的錯覺。」你說有桌椅板凳在這邊，如果是有，那你的錯覺。科學家給你答覆了，不用咱們費心，所以我們以後講佛法好講了，有人來問這個問題，你就把愛因斯坦的話搬出來。

「即事而真」，所以他終日度生，終日無度啊，這些菩薩。他在不生不滅三摩地之中，而廣修種種波羅密、廣修種種萬行。這「終日度生，終日無度」，最近我看了台灣一個老和尚他有一個對話。他這一本書裡頭，這個對話我非常欣賞。有人去問他。這個老和尚入定能一入入四十天，他的基本功就是入定和念佛，教理不很深，知道得很少，禪宗領略得也不深，他的基本功是打坐和念佛，但是定功很深。

有人問他一個問題，說：「我們是不是要像老和尚這樣的，成天在打坐呀？」他回答這句話，因為他這都是有真實修持，所以他直起直用，所以他雖然不是很會禪，可是他這句話回答的，是說的本地風光，就是他自己的風光。他並沒有想

安排一句話來回答你，我這話要有禪機。要這樣的話，那禪宗的早就應該吃棒子了。「是不是我們也應該像老和尚這樣，成天要打坐呢？」他說：

「我聽了你說話，我才知道我是在打坐。」所以在人家問他這句話之前，他並不知道他在打坐，可是他是在打坐。所以這不就是「終日打坐，終日無坐」嗎？他不知道他打坐啊，「你說了，我之後才知道我在打坐。」

所以過去也有一個公案，這個不大記得清了，大概齊〔註：大概齊，此乃方言。猶言大致；大體。〕就只是個精神，現在我也不去翻書了。大概是藥山，在石頭那裡，在那兒坐著。石頭走來就問：「你在做什麼？」他回了一句話，他說（這句話不準確，反正意思是這個意思）：「聖諦亦不為。」你做什麼？就是聖諦我也不做。底下是準確的，因為我總是抓那個經典。我不是用記，我是最欣賞那個東西，一欣賞就記住了。石頭他問：「你是在閒坐？你什麼都不幹，你是在這閒坐著？」藥山回答：「那閒坐就是『為』了。」所以什麼叫「有為」、什麼叫「無為」，這一點要好好體會。閒坐那是「為」啊，你要是以為閒坐是無為，那就永遠不明白什麼叫做「道」了。

所以在這個裡頭，就是在現在人生活裡頭的事情，也能暗合到這兒，就「終日度生，終日無度，日涉萬緣，一心空寂」。所以在布施、忍辱等六度都究竟，還安住在不生不滅三摩地中。這就是說這些大士的功德。

《大經解》：「行遍道場」，於道場正行，無所缺少也。「遠二乘境」者，唯依一乘法，究竟彼岸也。又《十住毘婆沙論》曰：「若墮聲聞地，及辟支佛地，是名菩薩死，則失一切利。若墮於地獄，不生如是畏。若墮二乘地，則為大怖畏。」是故菩薩「遠二乘境」。

「行遍道場」，並不是說在大道場那兒成天跑，沒有地方不跑。這是凡是所謂道場中的一切事情，他這一切行都圓滿了，這是「行遍道場」。

「遠二乘境」。這幾句話也是很驚心動魄的，這是《十住毘婆沙論》說：「若隨〔墮〕聲聞地，及辟支佛地」，你隨著聲聞地、辟支佛地，你依照這些地去修持，「是名菩薩死」，這就叫做菩薩死了，「則失一切利」，你就失掉了一切利；

「若隨〔墮〕於地獄」，你隨著地獄的這樣來修行，這個還不要生出這樣的害怕。就是說你要是

隨著阿羅漢、緣覺這個道去修行的話，你要生很大的怖畏，要比你去做破戒入地獄的事，你還要更害怕呀。「若隨〔墮〕於地獄，不生如是畏。若隨〔墮〕二乘地，則為大怖畏」，又重複一句。所以這些經裡頭的話只能做這一個解釋，不能做第二種解釋。所以這個地方就「遠二乘境」，極樂世界的菩薩都遠二乘境，所以二乘種不生。

所以佛說，這二乘是焦芽敗種。定性聲聞就是如此，是焦芽敗種，是焦了的芽，腐爛了的種子。密教裡頭有戒條，在聲聞眾中你去住了七天，你是犯戒。當然你如果是去度他們，那又當別論了。你要是跟他們共同生活、共同學習，待七天就破戒。所以這個戒，要受戒就是要嚴。現在人很多只受戒，不研究戒，破了戒也不知道。所以「遠二乘境」，這個裡頭什麼道理呢？

這裡頭我們就可以做個解釋，常說的，不怕你壞了戒（壞了戒就是破了戒），只怕你壞了見。所以這個就是這段經文的解釋。你隨〔墮〕地獄，你是怎麼呢，你破戒了，你殺盜淫了，你壞了戒你就要入地獄了，但是你不要害怕，破了戒不是最壞的事，最怕是你破了見、壞了見。因為破了戒之後你去懺悔，將來這個破戒的罪受完了，你

還可以繼續修嘛，所以在地獄中的眾生如果是肯念佛，他一天罪報滿了之後，他一出地獄就是清涼華菩薩。

所以你破戒，這個不可怕，你壞了見就不行了。你要是壞了見，現在很多人不重視這個見，當然守戒就是好的，我們也讚歎，實在是讚歎哪，但是現在還要進一言，底下還要重視自個兒的見。因為你壞了見，就像「人不為己，天誅地滅」，這就是壞了見，是不是啊？這個是壞了見，他就要以損人利己為正當，這是見的錯誤。見的錯誤不好辦，所以「捨身容易捨見難」，這是很粗的。當然很細微的有好多好多見是難捨啊。所以菩薩一定要修慈悲喜捨。

這個地方就是「遠二乘境」。底下引出這一段經文，引出了戒和見的問題，所以密宗裡頭就特別重視。禪宗也是如此，瀋山說仰山：「不貴子行履，只貴子見地。」你破了戒之後，你可以懺悔，你去受罪，出了之後，這個罪報完了，你的見解還是對的，你還可以繼續努力。見要錯了，你永遠要繼續錯誤。所以我們現在為什麼要好好的廣求多聞、要讀誦、要修持，就是要使自己有一個很正確的見，一個決定的見，一個圓滿的見。

「阿難，我今略說」，這是釋迦牟尼佛叫阿難，我現在略略的說說極樂世界所生的菩薩，他們的真實功德，都是如此。我還是略說，如果廣說，百千萬劫說不能盡哪，不可窮盡哪。那麼這一品就完了。

壽樂無極第三十二

佛告彌勒菩薩。諸天人等。無量壽國。聲聞菩薩。功德智慧。不可稱說。又其國土微妙。安樂。清淨若此。何不力爲善。念道之自然。

《大經解》：「佛告彌勒」，蓋從此品起，彌勒菩薩最爲當機。阿難次之。第四十六品，佛告彌勒：「我今如理宣說如是廣大微妙法門。一切諸佛之所稱讚。付囑汝等，作大守護。」故知彌勒菩薩當來下生，必遵佛咐囑，宣演本經。

今天我們可以把〔今天要講的〕最後一品講完，《壽樂無極》。這個題目也很有意思，《壽樂無極》，無有極限哪。第一句話就是「佛告彌勒菩薩」，我們就要重視了，都是佛告阿難、阿難，這個地方是佛告彌勒。所以這個經前半部是阿難當機，從這以後是彌勒當機，阿難退居第二位。

在這個經中後頭（現在我們這次講不了了），佛告訴彌勒：「我今如理宣說如是廣大微妙法門」，我現在如這個實際之理，向你們宣說了這麼樣廣大、這麼微妙的法門，就是指的念佛法門哪。「一切諸佛之所稱讚」，所以十方佛都稱讚哪。「付

囑汝等」，現在就囑咐給你們，就指著彌勒和當時在會的一切大眾，菩薩以及地球上的兩萬人。

「作大守護」，你們要好好的守護，而且是大守護啊！

所以就是說，在這個會上，彌勒當機，接受了佛這個囑咐。因此下一個佛彌勒來，佛的囑咐他承當了。所以他來之後，他一定要大弘這個法，作大守護啊。所以有人以為將來彌勒來了之後，所說的只是法相。當然要說法相，說他的唯識觀（是彌勒成功的法門），但是受了釋迦牟尼佛的囑託，必定要對於這個「如是廣大微妙法門」作大守護，要講述、弘揚《無量壽經》。所以從這個地方起，就彌勒菩薩當機了，也就是下一個接班的佛，在這個問題上要接班。

「佛告彌勒菩薩」以及當時「諸天人等」，在這個會上，人類，地球的人是兩萬（四眾弟子：比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，兩萬），還有諸天人民，還有諸大菩薩，這是無量無邊。〔佛〕告訴大家，「無量壽國」，就是極樂世界阿彌陀佛的國土，他那兒的聲聞、那兒的菩薩，「功德智慧」是「不可稱說」。他這個聲聞，剛才說了，是遠二乘境嘛，這個聲聞是什麼呢？就是從他證

果，他所斷惑的水平來說，他斷了見惑、思惑，是相當於聲聞的水平，稱之為聲聞，都是發大乘心哪。所以一乘願海、六字洪名，彌陀的願海是一乘的願海，這都是給予大白牛車，這是一句話，他這個願海；具體大家的修持就是念六字洪名，求生淨土。於是乎使自個兒求生的心願，投入在彌陀這一乘願海的大願之中，所以彌陀的大願之海就成了自己的大願之海了，這就是這個法門的微妙。這些功德不可稱說，剛才說了很多很多，但只是略說。

《大經解》：「微妙安樂清淨」者，《會疏》曰：「莊嚴超絕，故云微妙。無有苦惱，故云安樂。無漏相，實相相故，故云清淨。」蓋謂極樂一切事相，皆是無漏之妙相。又實相無相無不相，故所顯一切皆實相。因極樂所現之相是無漏相，實相相，故云清淨也。

「又其國土微妙，安樂，清淨若此」，這個國家微妙、安樂、清淨是這個樣子；「何不力為善。念道之自然」哪？這一段話見於《魏譯》。《魏譯》本有這一段。這一段話的後頭就是古譯了，所以後頭這一段話也從來沒有人寫過註解，中國

人、日本人、高麗人都沒有誰作過註解。我是第一個動筆的，這個也希望大家有人將來寫得更好，超過這個。那麼我們也是在做一次檢驗，這個裡頭還有什麼可以更好的、更恰當的一些解釋。

「微妙，安樂，清淨」，這是《魏譯》，有個日本人作過註解。說：「莊嚴超絕」，它的莊嚴超乎一切，它絕妙，所以叫做「微妙」；「無有苦惱」，它的國家沒有苦惱，無有眾苦，但受諸樂，所以稱為極樂嘛，沒有這個苦惱了，所以叫做「安樂」。而且這個國家是「無漏相」，它不是有漏之相，不是像我們這個世界一切都是漏的。它這個水鳥樹林雖然跟我們世界這些東西形相一樣，但是它是無漏的功德所成，是無漏所顯出之相，是實相而現之相。實相是「無相無不相」，實相無相，但也沒有不相，不相也是相；「無不相」就兩個否定，負負就得正，是不是？所以實相可以顯一切相。實相所顯之相，所以也就清淨。因此極樂世界是「微妙，安樂，清淨若此」。

《大經解》：《淨影疏》曰：「何不力勵為善求生，名『力為善』。『念道之』者，自然往生，名念『自然』也。」又《會疏》曰：「……道亦有二：一、

彌陀本願，是名他力大道。不藉自力修善，一超直入，故名自然。二、三乘所證道，無爲自然，性不造作，故亦名自然。雖互二義，正在初義。」

如此的安樂清淨，「何不力為善。念道之自然」。釋迦牟尼佛，這個是對當時在會的眾弟子說的話，你們要念道之自然，何不力為善，好好為善，念道之自然哪。

這個「力為善」的解釋，《淨影》有解釋：就是用力的去行善；「念道之自然」，就是說你念佛嘛，自然就往生了，不用你自個兒費什麼力量，就自然達到了，所以這叫「念自然」。所以《淨影》的「何不力為善，念道之自然」完全歸到念佛法門，解釋這兩句，這是中國人的解釋。

日本人的解釋就廣一些，他把這個「自然」，「念道之自然」，「自然」就是……這個彌陀的本願是他力，所謂他力法門、他力大道，靠他力，不是依靠自己力量在那兒修持，靠他力。所以到臨終的時候，就佛來「慈悲加祐令心不亂」。還有經說，佛是以三昧力使得這個臨終的人也入三昧，因此自然而發生正念，隨佛往生。這是非常自然，不是靠自己的造作，也不是自己力量所能達到的，這樣叫做「自然」。這是《會疏》的

解釋。

再一個「自然」，他說三乘法所證，三乘道的行人他們所修的道是什麼呢？就是「無為」呀。無為而自然，你有為就不自然了。無為就自然而然的，不是由於造作而成的。所以一個人也是如此，有的人他就是很天真，有的人很多做作，所以有的時候，是真是假，在這個地方就可以看出來了。那個造作的人比那個率真的人，往往差得很多啊。沒有眼睛的人就把那個很造作的人，表現很有道德，很有什麼什麼，但是他是做作的。咱們通常說「假道學」，那就是做作。這個，他不是。所以三乘的法也是「無為自然」，沒有造作，就叫做「自然」。

所以「自然」中包括兩個意思。可是它這個《會疏》的意思呢，重要的還是在這以前——淨土法門嘛，是他力，是自然的。

《大經解》：《淨影疏》以為善求生，釋「力為善」。以自然往生，為「念自然」。……《會疏》更勝。疏舉二義：一、以他力直超為自然。二、以無為無作為自然。而以初義為主。此說極好。蓋淨宗之妙，正如《要解》所云：「從事持達理持。」

但當老實念去，則「無為無作」等等，自然在其中矣。

所以從這兩個說法來比較，《淨影疏》就以為善去求往生叫做「力為善」，以自然得到往生叫做「念自然」，這是《淨影疏》的意思。《會疏》的意思呢，它就是「他力直超」，用他的力來直超，這個叫做「自然」；以「無為無作」，也無為、也無作，這個也叫「自然」，另外一種自然。然「以初義」，以前頭那個「他力直超」作為「自然」為主。《會疏》這個說法很好。因為什麼呢，因為和淨土宗的奧妙相同。它這個裡頭雖然是兩種，也互相含攝，這兩種它互相含攝。因為在你這念佛之中，我們說暗合道妙嘛，所以蕩益大師說「從事持達理持」，你只要事持，就是老老實實一句一句這麼念，這是事上在持名；可是從事上持名，你可以自然而然而然，不知不覺而達到理持。到了理持那就無為了，也就是無作了。所以第二種自然也可以包括在第一種裡面。

那麼這個就把這一段經文裡頭的，過去所流通的《魏譯》，這一段的解釋介紹過了。這一段，中國、日本人都有一些註解了。

《大經解》：以上二疏之說均專就《魏譯》（「念道之自然」以前之文句，獨見《魏譯》），但漢吳兩譯於此下更有大段經文，廣述彼土菩薩功德與刹土之自然最勝。本經採入，會成此品。於是本品經中於「念道之自然」下，八見「自然」二字，如「自然嚴整」、「自然無為」、「自然保守」、「自然中自然相」、「自然之有根本」、「自然光色參迴」、「自然所牽隨」。

底下我們是用的古譯。古譯底下有一大串的句子都有「自然」。底下有八處都見了「自然」兩個字，「自然嚴整」、「自然無為」、「自然保守」、「自然中自然相」、「自然之有根本」、「自然光色參迴」、「自然所牽隨」，八處用了「自然」。從這個地方用了之後，下面有八處用「自然」。

《大經解》：此「自然」二字，非外道所謂無因之自然。……蓋「自」者自性。「然」者，《楞嚴經》中「清淨本然」。可見自然實含自性本然之義。自性之本然，即是真如、實相。如是「念道之自然」即持名念佛。亦即念實相。

所以這個「自然」不是無因外道所主張的那個自然。有的說「自然外道」，他們就主張自然。

所以我們不要因為這個字相同，就以為它的實義相同。而「自然」兩個字，有的人就把凡是用「自然」都迴避了，因為外道用過這個就不能用。有的時候你也沒辦法，因為像「無為」兩個字，咱們中國道教用的，大家稍微看過一點道家的書，道家常常用「無為」。咱們經裡還是用「無為」嘛，那這就無妨礙，但是我們的意思比它深了。

「自」者，就是自性；「然」，《楞嚴經》講「清淨本然」。「清淨」，本來的「本」，「然」就是「然而」那個「然」，就是自然這個「然」字，「清淨本然」。所以有人問問題，「清淨本然」，怎麼又忽然出生山河大地呢？所以是很好的一個問題啊，這「清淨本然」。所以「自然」兩個字，這兩個字就是自性的「自」，和清淨本然的「然」；「自性清淨本然」就稱為「自然」。自性的本然就是真如實相，所以「念道之自然」，那就是持名念佛，也就是念實相。剛才不是解釋了嘛，念佛就得到往生，念自然嘛。所以你持名念佛就是「力為善」，「念自然」，同時這裡就是念實相。

《大經解》：如《彌陀要解》曰：「實相無二，亦無不二。是故舉體作依作正，作法作報，作自

作他，乃至能說所說，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。」是故……持名即是念實相。

為什麼說你持名就是念實相啊？蕩益大師的解釋最好了。所以蕩益大師的《彌陀要解》可以做為我們學習淨宗的一個綱。他裡頭說，「實相無二」，也沒有不二。「是故舉體」，整個實相它全體，「作依作正」，作依報、作正報，都是實相。所以這倒過來說，依報也是實相、正報也是實相。「作法作報」，法身是實相、報身也是實相。「作自作他」，他方的佛是實相，我這兒是自，是我，我也是實相，你們也是實相。

「乃至能說所說」，能說的、所說的，所說的經文。「能度所度」，我們去買點螃蟹什麼什麼放生，我是能度，螃蟹是所度；菩薩在度我們，菩薩是能度，我們是所度。「能信所信」，我們信極樂世界，我是能信，極樂世界是我所信。「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」。這一切一切，沒有一樣不是實相正印所印出來的。實相如個圖章，印出來一切印文。這一切都是實相這個圖章印出來的，「實相正印之所印」。

所以這個就跟咱們上次解說過的，「一切皆成佛」呀！你看蕩益大師這個話，跟咱們經中這「一切皆成佛」，跟《楞嚴》的「一切事究竟堅固」，這都是所謂在言教之中登峰造極的東西啊。所以印光法師讚歎，釋迦牟尼佛再寫《阿彌陀經》的註解也不會超過蕩益。我因為這句話而佩服了印老。過去在三大德這裡頭，我總覺得印老弱一些。但是印老能夠看到這樣，能敢說這樣的話，這句話不大敢說啊，沒有金剛骨頭，要用世俗的概念，就不敢這麼說。

因此，這個持名就是念實相，「念道之自然」，剛才我們說，「自」是自性，「然」是清淨本然。這個還是根據這個自然往下講，八處見「自然」，把這個「自然」說一說，順帶著把前頭的那個解釋補一補。底下我們就往下去了。

**出入供養。觀經行道。喜樂久習。才猛智慧。
心不中迴。意無懈時。外若遲緩。內獨駛急。
容容虛空。適得其中。中表相應。自然嚴整。
檢斂端直。身心潔淨。無有愛貪。志願安定。
無增缺減。求道和正。不誤傾邪。隨經約令。
不敢蹉跌。若於繩墨。咸爲道慕。曠無他念。**

無有憂思。

《大經解》：右文顯極樂會衆殊勝功德。「出入供養」，……蓋指極樂國中諸菩薩、阿羅漢等也。其飛行十方，普興供養，是修福也。「觀經行道」，是修慧也。彼土聖衆，於此福慧二種莊嚴，悉皆「喜樂」而願「久習」。

「出入供養。觀經行道。喜樂久習」。這底下就顯極樂會衆的殊勝功德。「出入供養」，極樂世界，上次不是說了嗎，到各個世界去供養諸佛。他們不停止的去供養，這是修福；「觀經行道」就是修慧，看經、行道，這修慧。所以就是「福慧」兩種莊嚴，就「喜樂」，就生歡喜，法喜、法樂，願意久久修習，沒有懈倦。所以極樂世界沒有退緣，老在增上，這也就是我們要生極樂的原因。

《大經解》：下云「才猛」者，即《法藏因地品》中「高才勇哲，與世超異」之義。

「才猛智慧」，這個「才猛」就是咱們這個經中稱讚法藏比丘「高才勇哲，與世超異」。「高才勇哲」，這不就是才猛，有智慧嘛。所以「才猛智慧」跟這兩句經文是同義。

《大經解》：「心不中迴」，「迴」者退也。「中迴」者中途退轉也。……「意無懈怠」。「懈」者怠也。……無有懈怠也。

「心不中迴」，「迴」是退，中途退了就是「中迴」，他沒有中迴啊。「意無懈怠」，他沒有懈怠。

《大經解》：「遲緩」，「遲」者，遲徐、安徐之義。「緩」者，寬緩之義。故「遲緩」者即安閑沉穩而不緊張急躁也。「駛急」。「駛」者疾速。「急」者緊急、急速。「外若遲緩，內獨駛急」者，指其表現於外者，寬緩安閑，渾若無事。但其內心則精進不已，念念相繼，心心無間，不令剎那失照，故云「內獨駛急」。

「外若遲緩」，「遲」是遲徐，安安靜靜，慢慢的；「緩」是緩和。現在大家不都希望緩和嗎？不喜歡緊張。你外面看他很安徐、很緩和。「內獨駛急」，內心是很駛急呀。「駛」是疾速、很快；「急」是很急速，也是很快。

「外若遲緩。內獨駛急」者，就表示他表現於外的是很寬緩、很安閑，好像沒有事。但是內心精進不已，念念相繼，沒有一念懈怠，這稱為「駛

急」。沒有剎那失照，所謂「片刻不在，便同死人」，他就沒有這個「同死人」的時候，這叫做「駛急」。

《大經解》：「容容」者和同之義，不立異也。……今經「容容虛空」，指聖衆之心和同於虛空。虛空無邊際，故自心無邊際。虛空無一物，故自心亦無物。虛空以空無故，森羅萬象十方刹土依空而生。虛空建立萬物，故自心亦建立萬物。「無一物」故不落有邊。「容萬物」則不落空邊。無一物而容萬物，雙照空有；容萬物而無一物，則空有俱泯，從容中道。故云「適得其中」。「適」者指洽合，「得」者指契會，「中」者指中道。如《金剛經》云：「應無所住而生其心。」無住即生心，生心即無住，中道義也。

「容容虛空」，「容容」是和同之義，我們能融入叫做「容」。而「容容」，這就跟大家都能夠相和、相同，沒有標新立異，「容容」。「虛空」，他跟虛空一致，沒有不同於虛空之處。所以這些聖衆的心同於虛空。虛空沒有邊際，自心也沒有邊際；虛空無一物，所以自心也無一物；虛空它是空無，可是萬象都生在空中；我們心也是如此，我們心中也建立萬物啊。「無一物」就不在「有」

邊了，而「容萬物」就不落「空」邊嘛，是不是，所以它就不落這二邊哪。

無一物而又能容萬物，就「雙照空有」，空也照，有也照。「無一物而容萬物，雙照空有」，無一物是空，容萬物是有，空有雙照；而容萬物而又沒有一物，空有都沒有了，無一物，所以「空有俱泯」哪。

所以看看，「容容虛空」中，就可以解釋出這些個很重要的含義。底下自然而然是「適得其中」，自然合乎中道，所以從容中道。「適」就是適合；「得」者，是契會，無所得嘛，只是契會於中道。就像《金剛經》說「無住而生心」，生心就無住，無住就生心，這就是中道。

《大經解》：「中表相應」。「中」者內心也，「表」者表現於外者也。……故表裏一如，自然相應，不必安排造作，而「自然嚴整」也。

「中表相應」，「中」是裡頭，內心；「表」是表現於外的。表裏一如，所以就「中表相應」；沒有安排，所以就「自然嚴整」。這又出現一次「自然」，自然而很嚴整，莊嚴整齊。

《大經解》：「自然嚴整」直至「無有憂思」為一大段。……「嚴整」者，嚴肅整齊，指聖衆之威儀，「檢斂端直」即「嚴整」之內容。「檢」者檢束，不使分散。「斂」者收斂。故「檢斂」即經中「耳目口鼻皆當自端」，收聽攝視，外絕諸緣之意。又「端」者端正。「直」者，不曲，正直之義。故「端直」者外指身儀之端莊，內指心意之正直。

「檢斂端直」，「檢」是檢束，不要分散；「斂」是收斂，就是「耳目口鼻，皆當自端」的意思。「收視攝聽」，看的東西不追逐外頭是「收」；「聽」，這是聽自己，返聞自性，這都是收斂之意。「端」是端正；「直」是不曲、正直之義。所以「檢斂端直」，「收視攝聽」，心不外緣，端正、正直。

《大經解》：「身心潔淨，無有愛貪」。……照破客塵，自然離愛，無有貪染。身心自然潔淨。

那這樣就「身心潔淨」，你不去追外頭的塵緣去了，所以你身也清淨，心也清淨，就是耳目口鼻身心都端正哪。身心都端哪，於是「身心潔淨。無有愛貪」，身也乾淨了，心也乾淨了，沒有所愛，沒有所貪求。

《大經解》：「志願安定，無增缺減」。「安」者，……決定、堅定，無有動搖變易也。彼土聖衆所發誓願，自然堅定，無有忽增、忽減、忽過、忽缺之失。

「志願安定。無增缺減」，他發的志願安定，「安」就是決定的意思，堅定的意思。彼土的聖衆所發的誓願自然就是堅定的，沒有忽然間忽冷忽熱，啊，又出了什麼新的願，忽然哪條願我又放棄了，一會兒又添一點兒，一會兒又減一點，一會兒又過了，一會兒又不及了，沒有這些事。「志願安定。無增缺減」，沒有增、缺、減少。

《大經解》：「求道和正，不誤傾邪」。……極樂聖衆和平中正，以求無上之道，……「傾」者斜也，……「邪」者，邪惡與邪外也。

求道也和正，剛才說的這個「和」字很重要，「自然中節」。他就不是為傾邪所誤，「傾」是歪，「邪」就是邪惡。那這個邪惡很多，一不小心哪，現在種種的……現在又批判了一些，暴露了一些，國內、國外都有，政府也抓起了一些。很多修行人上當，就是誤了、傾邪了，但極樂世界永遠沒有這種事情，不為傾邪所誤。

《大經解》：彼土聖衆不爲傾邪所誤者，端在「隨經約令，不敢蹉跌，若於繩墨」也。「約」者，約束也。「令」者，……教令之義。「蹉」者失足也……「跌」者跌倒也。「繩墨」者，指木工操作時，以墨繩彈畫之黑線，匠人依線施以斧鋸，不敢有毫釐之差。極樂聖衆遵行經中教言，若匠人之於繩墨。依線施工，不敢稍有違失，故可免於蹉跌，不爲傾邪所誤。

為什麼能不為傾邪所誤？他「隨經約令」，按著經書的約束和教令。所以是要尊重經教，皈依法嘛，皈依三寶嘛。皈依就是皈命，你要皈依法嘛。所以密宗，違反了佛說的話就要入地獄，這一條戒就不得了了，什麼都是。所以隨便就學密，入地獄有分，哈哈……因為老破戒。他要是隨經的約束和命令，要聽佛的話。

現在很多人都想自出心裁，想自己要標新立異，不知不覺有好多地方變得功不抵過。弘法也很有功，但是出了許多不符合於佛的原意，他自己杜撰的一些說法，這個就有謗法的過失。這個過就超過了他的功。「隨經約令。不敢蹉跌」，不敢稍有損失，稍有違反，稍有疏忽，摔跤了。

「若於繩墨」。就好像木匠做工，拿那個墨的繩子，那個墨線，裁縫也要彈粉線，都是繩墨之義。這「繩墨」當然專指木匠，繩子上蘸了墨，一彈，木頭上就有一條線，你的鋸子就按這條線來鋸。

《大經解》：「咸爲道慕，曠無他念，無有憂思」。第一句，心所慕求者皆是至道。第二句，曠者空曠。其心空廣無有妄念。第三句，信心堅定，智慧明了，於世無慮，於法無疑，故無有憂慮之思。若約淨宗，則「曠無他念」者，萬緣放下也。「咸爲道慕」者，一念單提也。「無有憂思」者，當念即是也。一聲佛號，萬慮齊消。靈光獨耀，迴脫根塵。罄然獨存，何喜何憂。故云「無有憂思」。

「咸為道慕。曠無他念」，所慕的只是道法；空曠，心中空曠沒有其他的念頭，只有「道慕」，之外沒有其他的念頭；「無有憂思」。

第一句，就是心所慕求者都是至道。第二句，空曠，其心空廣沒有妄念。第三句，是信心堅定，智慧明了，所以無有憂思了。無有憂思，因為你都有了正信，你很安，你很堅固。就這樣子，由於你有智慧，所以於這一切世間的事情沒有憂慮，

對於法也無疑。沒有憂慮、無有疑，你才能夠做得到無有憂思。這是這三句的意思。

從淨土宗來說呢，「曠無他念」就是萬緣放下，不想這一些，萬緣我都放下了。「曠無他念」是萬緣放下；「咸為道慕」，只知慕道就是一念單提。「無有憂思」，當念，念，這一念就是嘛。所以這個就是這些大菩薩的這三句的解釋。

**自然無為。虛空無立。淡安無欲。作得善願。
盡心求索。含哀慈愍。禮義都合。苞羅表裏。
過度解脫。**

《大經解》：「自然」二字，亦貫全段。乃因「適得其中」而自然如是。「自然無為」者，不因造作，自然安住於無為法中，此真無為。若因造作，則是有為矣。

底下這一段就很深入了。「自然無為。虛空無立。淡安無欲。作得善願。盡心求索」。為什麼自然無為？因為上頭說的「適得其中」，他已經恰好的從容在中道。因為他已經能夠從容在中道，所以他就自然「無為」了。他不是用一種什麼力量，或者怎麼克制、怎麼去造、怎麼去做而

達到的，就自然安住在無為法中，這自然無為了，這才是真的無為。如果是由於你的造作，用點兒什麼的，逼的，出來的東西那就是有為，你在那兒造，造就是為呀。

《大經解》：「虛空」者，指心如太空，開廣無際，離垢無染，不受一塵。「無立」者，指一法不立。

「虛空無立」，「虛空」指心如太空，開廣沒有邊際，也離開塵，也無染，空中是不受一塵，空啊；「無立」，就是禪宗說的「一法不立」。頭幾天來一個人，他最後說：「求你這個……你給我說兩句吧。」我說：「我此門中實無一法予人。」他是臨濟寺來的，他禪宗，那就是禪宗的話。我這個門裡頭，沒有一個法可以給人的，「一法不立」，所以立了一法就是害人了。「虛空無立」就這個意思，如太虛空，一法不立。

《大經解》：「淡安」者，「淡」者，淡泊。「安」者，寧靜。……「無欲」，欲者……《俱舍論》云：

「欲，謂希求所作事業。」據此，則經中「捨諸愛著」與「亦無希求、不希求想」等，均「無欲」也。

「淡安無欲」，「淡」是淡泊。諸葛亮教子就是淡泊寧靜，「淡」就是淡泊，「安」就是寧靜，「淡安」就是淡泊寧靜的意思。「無欲」，「欲」是求。淺說，那我們不用了，那都是極樂世界的大士，所以這個欲呢，那就應該用《俱舍論》的解釋，是希求做到什麼事業叫做「欲」。咱們經不是說嗎，「亦無希求不希求想」，所以「淡安無欲」，他一切都淡泊寧靜，沒有希求，也沒有不希求想。

《大經解》：「作得善願，盡心求索」等。正顯事理無礙、圓融自在之妙義。如《德遵普賢品》曰：會中諸大菩薩「入空、無相、無願法門。」但諸菩薩「咸共遵修普賢大士之德，具足無量行願」。正與此處無爲、無立、無欲，而「作得善願，盡心求索」，圓融一味。……故知極樂聖衆，皆師法彌陀，結成大願，精勤修習，住真實慧，以求成就也。

「作得善願。盡心求索」。可是有了善願，盡心去求索，要實現這個志願。就好像法藏比丘有了心願要超勝一切佛國，他花了五劫時間去求索這個願。這個願出來之後，又多劫修行去實現這個願。先五劫是「結得善願」，後來的修持就

是「盡心求索」。而極樂國土這些大菩薩也都是如此，結得善願，盡心求索。

那麼前面已經說「淡安無欲」，沒有「希求不希求想」了，而這兒又有「大願」，又有「盡心求索」。初看好像是矛盾，這個也就跟咱們一上來的《德遵普賢》這一品一樣了。《德遵普賢品》說，來釋迦牟尼佛這一會的這些大菩薩，都入了空無相無願法門，都空無相無願；又這些菩薩都「咸共遵修普賢大士之德，具足無量行願」。大家注意沒注意這兩句話？這一切菩薩是「入空無相無願法門」，「無願法門」，底下又說「具足無量行願」。我們初初入佛法要想深入，就要善於去發現這些矛盾；發現了這些矛盾，再解決這些矛盾，你就深入了。第一步往往發現不了，第二步是發現之後解決不了，這個就是我們用功的過程。

它這個你看的是矛盾，正好是事理無礙。「空無相無願」，這是理；而「無量行願」是事，這事理無礙啊。所以「終日度生」是事，「終日無度」是理，而「終日度生，終日無度」，這是事理無礙。所以這個大乘法門必須是事理無礙，不是偏於某一邊。

事度的菩薩這個小菩薩，他們是偏於事一邊，阿羅漢偏於空一邊，這還都是聖人，聖賢哪，但是都有所偏，不是圓。圓，你首先要事理無礙，再進而到事事無礙。

《大經解》：下云「含哀」，大悲心也。又「慈愍」者，大慈心也。……其所結得之大願，自然契理契機，照真達俗。……「禮義都合」，……

「含哀慈愍」，「含哀」是悲心，心中很哀念眾生；「慈愍」是憐憫眾生，這是慈心。大慈大悲，願意度眾生。「禮義都合」，自然所想得的一切，自然契理契機，所以合乎禮、合乎義。

《大經解》：「苞羅表裏」。「苞」同包。「羅」者，《嘉祥疏》曰：「羅之言攝。」故知「苞羅」即包容含攝之義。「表」指事相。「裏」指理體。故知「苞羅表裏」者，即事理雙圓，真俗並照，……

「苞羅表裏」，「苞」是包含，「羅」是攝取，「表」是事相，「裏」是理體。所以這一些大士，事理是雙圓，真諦和俗諦並照。

《大經解》：「過度」者，《吳譯》經題為《過

度人道經》，「過度」表自出生死，亦令人出生死之義。……蓋謂聖衆大願，能令自出生死，並攝一切有情，出離生死，永得解脫，故云「過度解脫」。

「過度解脫」，「過度」，有一個《過度人道經》。這「過度」的解釋是什麼呢？就表示自己出生死（這個就是《吳譯》的題目，稱為《過度人道經》），「過度」就表示自個兒出生死，也令其他的眾生出生死的意思。所以「過度」不是現在咱們這個解釋，這個事情從那個事情過度，就是自己要出生死，也讓其他的眾生出生死。所以這樣的話呢，「過度解脫」這個合乎事、合乎理，讓自己和一切眾生都能得到解脫。

自然保守。真真潔白。志願無上。淨定安樂。一旦開達明徹。自然中自然相。自然之有根本。自然光色參迴。轉變最勝。鬱單成七寶。橫攬成萬物。光精明俱出。善好殊無比。著於無上下。洞達無邊際。

《大經解》：「自然保守。真真潔白。」「自然保守」即宗門所稱之保任。任者任運，要行便行，

要坐便坐也。保者念念不異也。自然即任運之義，故任運保守即是保任也。

底下這一段，也就是很多人讀這部經，這一段不懂的地方。「自然保守。真真潔白。志願無上。淨定安樂。一旦開達明徹。自然中自然相。自然之有根本」。「自然保守」，所以這個地方，宗門和淨土，禪淨是不二，本來不二啊。所以你看，自然就是「保任」的「任」字，「保守」都是那個「保」字。「任」是什麼呢？保任的「任」字是什麼呢？就是要行便行、要坐便坐，沒有那些這樣的考慮、那樣的考慮，更沒有裝模作樣。這個「保」是念念不異，前念跟後念，保於，也安住於實際的法身實相之中，就叫做「保」。

所以「自然保守」，「自然」就是「任運」，「任運」底下就是「保守」，這「任運保守」正是禪宗的「保任」。一般說來，「保任」是悟後的事，那麼這個地方怎麼一上來就把這個解釋為「保任」呢？底下才是悟，一旦開達明徹才是大悟。要知悟有種種層次，在以上這些境界，這些大士何嘗不悟啊？

但是悟還有……所以大慧，宋朝的大慧，大悟十八次，小悟無計其數。六祖第一次聽《金剛經》

已經就有所悟，就超過神秀。你看看一個文盲馬上超過神秀，這因為什麼？就是他比神秀多一點兒悟，但是還不徹底，所以再一次才證悟。高峰，中峰國師的師父，第一次大悟之後，第二次又多少年之後才悟。所以現在有很多人，剛是個小悟，就覺得不得了了。大慧法師是大悟十八次，小悟無數，數不清了，這才是精進。所以這個「保任」擱在後頭這大悟之前，這沒有矛盾，因為以前說的這個境界，已經是甚為深玄的境界了。

《大經解》：「真」者，即一真法界，真如本性，妙明真心，與本經「真實之際」中之真字。今云「真真」者，表非對妄而說之真，蓋為絕待（即絕對）之真。乃真中之真也。「潔」者，無垢，「白」者，無染。即六祖曰：「何期自性本自清淨。」亦即百丈禪語：「心性無染，本自圓成。」所保任者，正是此無染本淨之絕待真心。

「真真潔白」，兩個「真」字。「真」，這個真字就是「一真法界」那個真，「真如本性」那個真，「妙明真心」那個真，本經的「真實之際」的真，是一個字。所以兩個「真」字擱在一塊兒，就表明這個不是對待那個妄而說的真，而是個絕

待的真，就「真中之真」，所以「真真」。

「潔白」，「潔」就是無垢，「白」就是無染，沒有垢污，沒有染。東西一染，你好好一件白衣服一染，你再洗它也洗不掉了。我們這個沒有染哪，所以六祖說：「何期自性本自清淨。」就是潔白。又百丈的話：「心性無染，本自圓成。」心性沒有染，它本來就清淨，又無染，那它不就是「真真潔白」嘛，是不是？所以，所保任的正是這個無染本淨的絕待真心。

但是「明心見性」，這個見的程度和水平還大大有差別，所以當信佛經語深哪，境界很深，佛經是無盡藏，禪宗亦復如是。所以悟了的人和悟了的人相見也有高下，所以有很多問答是非常玄妙、非常殊勝也就在這兒。

《大經解》：「無上」者，《往生論註》曰：「無上者，此道窮理盡性，更無過者。」……此正不墮法身數中。毘盧頂上行走，禪宗極則事，淨宗之寂光上上品也。以此為志願，故云「無上」。

「無上」，「志願無上」。怎麼叫「志願無上」？所發的志願是無上？「無上」，〔《論註》〕它說這個道窮理盡性，「更無過者」。在理體，

在白性窮盡，沒有再過於這個的了，稱為「無上」。宗門的還有一個，我就不引了，那個很難懂了。總之就是說，這個禪宗，這法身呢，不墮在法身數中。咱們一般以法身為極則，到了法身出生報化。這個禪宗不落在法身數裡頭。一般以毘盧遮那為法身。唐朝的國師跟皇帝說：「陛下，你應當在毘盧遮那頂上行走。」你應當在毘盧遮那佛的頭頂上走路，超過法身！所以這叫做「法身向上事」。所以還有「法身向上事」在，這是無上。「志願無上」就正是說，他是以這個為志願，在淨宗說，這是寂光上上品。

《大經解》：「淨定」者，其心清淨，寂然不動也。

「安樂」者，安然自在，任運常樂也。

「淨定安樂」。「淨」是清淨，「定」是不動，就說「其心清淨，寂然不動」，所以「淨定」。那麼，這個當然就安樂，因為這個安然自在、任運，而這個樂是超過一切，無法形容。

《大經解》：「一旦」者，指之某一剎那際。因此「無上」是行不到處，故無行程可計，即無期限可言，只是在無心三昧中（據高峯禪師語），突然觸著

碰著，摸著向上關捩子，剎那相應，究極心源，契入理一心。故云「一旦開達明徹」。「開」者，心開。「達」者了達。「明」者，明白。……「徹」者，透徹，亦指徹悟。

「一旦開達明徹」，突然有這麼一個剎那，為什麼不說「你這樣用功多少年之後，多少天之後」，或者「什麼什麼過程之後，就到達這樣一個境界」？要這麼說就錯了。因為這個「無上」不是一個行所能到之處，這是一個行不到處。

所以宗跟教在這個地方上，教就說如何如何如何修，宗門就指出（所謂教外別傳），這是一個「行不到處」，你用修行你不能達到的地方。要怎麼能夠達到這個「行不到處」？必須除盡「有所得心」。你把有所得的心除得乾乾淨淨之後，你才能行至行不到處，你才能走到那個走不到的地方。因此，既是個行不到處，這個行程就說不出來。而行程是不可知，這個程期當然也就不可知了。

就是突然在「無心三昧」之中（無心三昧，這是高峰的話），正當開悟的時候，那個開悟的人他證入無心三昧啊，突然間他在這個三昧之中，突然間他觸著碰著，兩個突然，一下就好像咱們

碰、碰，碰著了，自個兒全套的自動生產系統，一下子你把這個開關開了，於是全機就轟隆動起來了，全場都動了，碰著了。你要碰不著這個，那你就沒辦法，它不動，你什麼也不動。

比如說上次，世界上都很怕，說是兩個，美國或者蘇聯的首長，誰一下按錯了旋鈕，核戰爭就打起來了。自動控制，你這一按旋鈕，一下子，核彈什麼就發射了，飛機也出去了，對方馬上就應戰，就打起來了。這個旋鈕就是如此，他觸著、碰著，就例如這個，一旦一下子你摸著這個了，就動了。所以禪宗管這個叫做「向上關揆子」，就是那個電門，向上一路的那個電門讓你摸著了，剎那際相應，你就能窮極心源，契入理一心，這不是禪宗的話，這是淨土宗的話，這也就說明，淨土的理一心也達到這樣的高度，他破無明了。當然四十一品無明破的有深有淺，徹底破無明就是常寂光了，但總之是破無明了。

所以「一旦開達明徹」，就指宗門的大徹大悟這一天哪。「開」者就是心開；「達」者就是了達，一旦開達了徹；「明」就是明明白白，就《信心銘》「洞然明白」，就是明；「徹」就是透徹、徹底。

《大經解》：所悟者何？祇是「自然中自然相」。如《首楞嚴經》狂人迷失本頭，狂走尋覓，是不自然。一旦狂歇，歇即菩提，本頭宛在，何等自然。

所悟是什麼？所悟的是什麼？「一旦開達明徹」，是「自然中自然相」，是自然裡面的自然之相。這《首楞嚴經》有最頓的地方。《首楞嚴經》講的也有頓的地方，也有還稍微漸一點的地方，種種的都包括。一個經裡頭常常是各個方面都包含一些。最頓的地方就是狂人失頭的那個譬喻。

狂人自己照了鏡子，看見別人都長了頭，長了面孔很好看，他自個兒看不見自個兒的臉，「怎麼我沒有這個頭呢？別人都這麼好，我怎麼看不見我自己的呢？」「噢，頭丟了！」就以為丟了頭，成天找頭，就成為狂人，這狂人就說的是我們。有一天忽然間明白了，「噢！我的頭就在這兒。」不狂了，好了。所以「狂心不歇，歇即菩提」，這個最頓，一歇就是菩提。所以說開悟是什麼？

「啊，我的頭就在這兒。」這自然嘛，我本來有頭嘛，現在頭在這兒，何等自然嘛。這狂心歇了，歇就是菩提。

《大經解》：又如古德悟時曰：「原來師姑（比丘尼）是女人做的。」又如：「早知燈是火，飯熟已多時。」比丘尼是女人，燈即是火，均自然中自然之相也。

還有古德說，開悟說的，「啊，原來師姑（師姑就是比丘尼）是女人做的。」他悟了之後就悟了這麼一句話。這是自然中自然相，因為他破了這一切法執了。

還有一句：「早知燈是火，成佛已多時。」這也是古人說的。但是更好給改兩個字，也是古人說的，比這個更好一點：「早知燈是火，飯熟已多時。」「成佛」兩個字就不如「飯熟」兩個字。早知那個燈就是火的話，我不就用燈把柴火點著，我做飯，飯就熟了，早就飯熟了。當然這個飯熟就譬喻的是成佛，都是極自然的事情。我當時就不知道那個燈是火，我滿處找火，鑽木取火，忙活了半天，這火是不是有還不知道，這個飯始終吃不上。我要早知道那個燈哪，就點那個油燈，那個油燈不就是火嗎？拿那個把它引著了，你燒上柴，你這個飯不就早做得了嗎？所以比丘尼就是女人、燈就是火，都是自然中自然相啊。

《大經解》：又如未悟者，謂山是山，水是水；

悟人謂，山不是山，水不是水。徹悟者則山仍是山，水仍是水。高峯禪師曰：「歸來仍是舊時人，不改舊時行履處。」祇是仍舊，何等自然。

還有，沒有悟的人，山是山、水是水、男是男、女是女。初步悟的人，也就是破初關破什麼，這就變了，所以往往就沒有共同語言了，那山不是山、水不是水、男不是男、女不是女。在他徹悟以後，山還是山、水還是水、男還是男、女還是女。

所以高峰的話：「歸來仍是舊時人，不改舊時行履處。」這個是最高了。這個裡頭有好多說法，這是禪宗的說法：「歸來仍是舊時人，不是舊時行履處。」這也是悟境。歸來還是那個我，可不是我的行履之處，不是過去了，這也符合實際情況。再說：「歸來不是舊時人，仍是舊時行履處。」也是悟的人；我回來的這個人不是原來那個人了，那不同了，但是我行履之處，我吃飯穿衣，我還是吃飯穿衣啊，「仍是舊時行履處」。所以這兩句都成立，但是不如高峰這個：「歸來仍是舊時人，不改舊時行履處。」這個是最高境界，所以就山還是山、水還是水、男還是男、女還是女，一切仍舊。

這個「仍舊」就多自然哪。所以這個深淺，

要能知道深淺，知道別人的深淺，知道別人的話的深淺，這個很不容易啊，要知道。他這第一個情況，第二個情況，第三個情況，你這個裡頭分辨得出嗎？不過總之，我們還是回到這裡來，這一切仍是「仍舊」，所以這也說明就是自然嘛，何等自然哪。

《大經解》：再者自然相，即自性本然之實相。蓋山水、男女、今時、舊時等等，一一無非實相正印之所印。當相即道，即事而真。一一皆是清淨本然，一一皆是「自然中自然相」也。

所以這個「當相即道，即事而真」，一切都是清淨本然，一切都是自然中自然相。所以，一切山水、男女、今時舊時種種，沒有一樣不是實相正印之所印。剛才不是引了這句話嗎？既然沒有一個不是實相正印之所印，所以這一切相、一切事都是清淨本然，所以一一也都是自然當中的自然相。

《大經解》：「根本」者，本體。一切諸法之根本自體。《大日經》曰：「一身與二身，乃至無量身，同入本體。」此正明「根本」之義。

自然中的自然相，這個自然它就有「根本」，是自然之有根本。這個根本就說明的是本體，也就是一切諸法的根本的自體，它本來的本體。《大日經》有這話：「一身與二身，乃至無量身，同入本體。」就是一切事都是從本體所流現，也都同歸於本體。這就是「一旦開達明徹，自然中自然相，自然之有根本」，自然它有一個本體呀。

《大經解》：又「有根本」之有字，至關切要。

「有」者，如狂人之有本頭。決定是有，不從外得。傅大士《心王銘》曰：「水中鹽味，色裏膠青，決定是有，不見其形。……」其中「決定是有」四字，道破諸佛密藏。蓋謂人之心王，決定是有，如水中之鹽味，其味確有，但此味之形狀，則不可得。又曹山（曹洞宗祖師）曰：「祇要知有便是。無論當煩惱無明之時。」故此有字，萬不可放過。

「自然之有根本」，這個「有」字很是關鍵。如同狂人的有本頭，這是有啊。傅大士（這個是給梁武帝講經的），揮了一下戒尺就下座了。寶誌公告訴他：「大士的《金剛經》講完了。」他就把尺晃了一下就完了。他的《心王銘》說，「水中鹽味，色裏膠青」，水當中的那個鹹味，水有

點鹹味，有沒有這個味？真有這個味，決定是有。可是你要找這個鹹味是什麼樣子？是個什麼東西？鹹味是什麼呀？鹹味是長的、是方的、是圓的、是紅的、是藍的、是白的？不可得。這一切不可得，但它是有的；它有啊，這一切不可得啊，所以這個決定是有，這個「有」字很重要。所以我們學佛是什麼？要先「知有」啊！

曹山，曹洞宗的祖師，曹山說：「祇要知有便是」，知道有就是，就對了；「無論當煩惱無明之時」，哪怕你正有煩惱、你正在無明之中，你能知道是有，就是。所以這個「有」字非常重要，不能放過。

《大經解》：「自然之有根本」，此含二義：一者，萬象森羅，體性無二，千波皆水，衆器唯金。自然之中，自有本體，此之本體，即是根本。二者，不由造作，一念頓悟，故云自然。了知萬法盡在自心。頓見真如自性。自心自性即是根本。故云「自然之有根本」。

「自然之有根本」，可以分兩方面來說，一者，萬象森羅種種，它的體性是沒有兩個，所以「千波皆水」，一切波，大波、小波、平靜的波、

驚濤駭浪的波，都是水；種種金做的器件，都是金子所成的。所以那個水和金，水就是波的本體，金就是一切金子的器件的本體。所以這一切之中，它有個本體，這就是根本。這是一個意思。

第二個意思，它不由造作，一念頓然就悟了，所以說自然哪。那麼這悟了之後，了知無有一法在自心之外，盡在自心，頓見真如自性，所以「了了見，無可見；無可見，了了見」。

所以明心見性，這個「見」字怎麼講啊？「了了見」，清清楚楚地看見了，看見什麼？「無所見」，沒有什麼，沒有見到什麼；「無所見」，我沒有見到什麼，「了了見」，你清清楚楚地看見了。這就好像有點不像話了，正因為它不像話，所以它對了，哈哈哈哈哈……非思想、語言、文字分別之所能知，之所能表達。你認為它處處都對了，那它都說不到，沒有說到；就是你認為這個不像話了，這個你想不通了，那倒是對了。所以這個時候就知道，自心、自性這個就是根本哪，所以這就知道「自然之有根本」。

《大經解》：《淨名經》曰：「即時豁然，還得本心。」豁然即「一旦開達明徹」。還得本心即「自

然中自然相，自然之有根本」。又《菩薩戒經》云：
「我本元自性清淨，若識自心見性，皆成佛道。」
足證曹山「祇要知有便是」，正是佛佛相傳之心印。

所以《維摩詰經》是「即時豁然，還得本心」。當時豁然大悟，還得本心，不是……就是自個兒，就是那個狂人失頭後，〔認識到〕「沒有丟頭啊！」你沒有得到個頭哪，就是認識了。心也是如此啊！你不知道，那你……所以說，「得本心」者就是「明本心」哪。「豁然」就是剛才咱們說的「一旦開達明徹」；「還得本心」就是「自然中自然相，自然之有根本」，跟這《維摩詰經》一致。大家不是講過《維摩詰經》了嗎？

又《菩薩戒經》說：「我本元自性清淨」，本元的自性是清淨的；「若識自心見性」，認識自心，見自本性，「皆成佛道」。所以曹山說「祇要知有便是」，這個是佛佛相傳的心印。

《大經解》：「自然光色參迴，轉變最勝」。「參」者入也，光光相入也。「迴」者迴轉。周流不息，變化不拘也。

「自然光色參迴」。而這個能夠從事相中顯現一切妙光、妙色。「參迴」，「參」是交參、

相入；「迴」是迴轉。這些勝妙的光，極樂世界光色，殊勝的境界之中，顯現出一光中有種種色，一一色中又有種種光，相參、相迴轉，變化不拘。

《大經解》：「鬱單成七寶」。「鬱單」……乃四大洲中，北方大洲之名。……又《起世因本經》謂此洲「於四天下，比餘三洲，最上最妙最勝彼。」……據《華嚴疏鈔十三》云：「……以定壽一千歲，衣食自然故。」彼洲人民毋須耕織勞作，而衣食自然豐足。《吳譯》「鬱單之自然」意即指此。

「鬱單成七寶」，這句話很難懂，這個你要查了古譯才有法懂。「鬱單」是北鬱單洲，我們四大部洲之一。這個部洲，它是比咱們都好，它這個土地都不要耕種，自然出生很多很多糧食，所以衣食不缺，而且每個人壽一千歲。

《大經解》：又《吳譯》作「鬱單之自然，自然成七寶」。……本經依《漢譯》作「鬱單成七寶」。實為《吳譯》二句之合，意謂如彼鬱單洲自然豐足出生衣食諸物，而自然出生勝上之七寶。「橫

攬成萬物」者：「橫」指空間，「攬」，撮持、引取之義。指自然於十方虛空中流現萬物。……此萬事萬物，皆生於自然之根本。

這個「鬱單」，我們經中採的這句話是《漢譯》本，「鬱單成七寶」；《吳譯》本是「鬱單之自然，自然成七寶」，文字多一點。因為這個配在一起，文字不好辦了。但是把這個意思我們參考《吳譯》，這個意思就好懂了。就如同鬱單洲那種自然情況，出生一切東西一樣，而極樂世界這些淨佛國土，自然能出現七寶莊嚴。所以這是「鬱單成七寶」的意思。「橫攬成萬物」，這個心，就這個根本，就可以這樣，如北鬱單洲自然而自然就能出生七寶。「橫攬」，「攬」是攝取，「橫」指空間，就能成萬物。

《大經解》：「光精明俱出」。「光」者光明，「精」者精妙，「明」者明淨，「出」者出現。自心本具萬德。無明垢盡，則清淨莊嚴，光明微妙，精美潔淨，一切妙相，齊頭並出，故云「光精明俱出，善好殊無比」。

「光精明俱出」，「光」是光明，「精」是精妙，「明」是明淨，一切都出生。此心就是本來具萬德，

它是沒有無明，沒有垢污，所以清淨莊嚴，光明微妙，精美純淨。一切的妙相就同時都並出，沒有先後，同時都出現，「光精明俱出」就是這意思。

《大經解》：「著於無上下，洞達無邊際」者，……「著」者，顯著……「無上下」者，指所證理體本來平等。經云「是法平等，無有高下」，又「心佛眾生，三無差別」，皆顯平等之義。平等故無上下。

……據疏意，首句是所證之理體，即如如也。次句是能照之佛智，即如如智也。所謂理體，即「自然之根本」。所謂佛智，乃洞達從此根本流出自然相之智慧。

「著於無上下」，「著」是顯著之義，這句要不解釋又是很難懂。「著於無上下」，它顯著於無上下，什麼叫「無上下」？「是法平等，無有高下」，一切都平等，沒有這些差別，是叫做「無上下」。就是說，你這個自然之根本，這個智慧，就顯著了一切平等的實際。所以《金剛經》「是法平等，無有高下」，《楞嚴經》的觀世音菩薩「心佛眾生，三無差別」，沒有這些高下差別之分，就顯著出無上下的這個本體了。

「洞達無邊際」，洞然通達，「無邊際」是無有窮盡，這是心的照用。這「無上下」是心之本體，「洞達無邊際」是心之慧用，一個是如如理，一個是如如智。

《大經解》：故《會疏》曰：「著」者，「明也」。此明字下得好。蓋此即明心見性之明也。所明者即無上下之平等理體，即是心也。……窮盡心源，故曰「洞達」。……「無邊際」者，……無有邊際，不可窮盡。佛智所照，亦復如是。

所以「著」就是明，「明」就是「明心見性」的「明」。明了這個，顯著了這個什麼？一切平等無上下的本體，這就是心。這個窮盡心源，洞達，這個智慧所照的沒有邊際，這就是「無邊際」。這就說明什麼呢，就是這一段。

所以一旦開達明朗之後，自然中自然相，自然之有根本，自然光色參迴，轉變最勝，愈變愈殊勝了。所以出現七寶，出現萬物，光精明都出來。

「善好殊無比」，這個善好沒有能相比的。這是顯明了無上下的本體，平等之本體，這個實際的本體；這個智慧所通達的、所了達的、所照的，無有窮盡。這以上，都是極樂世界大士的境界。

剩這後頭只有兩三分鐘就完了。

宜各勤精進。努力自求之。必得超絕去。往生無量清淨阿彌陀佛國。橫截於五趣。惡道自閉塞。無極之勝道。易往而無人。其國不逆違。自然所牽隨。捐志若虛空。勤行求道德。可得極長生。壽樂無有極。何爲著世事。饒饒憂無常。

底下，是佛開示在會中的眾生，大眾。他說，「宜各勤精進。努力自求之」，大家都要勤奮、要精進、要自己努力去求道。「必得超絕去」，必定也可以超絕。可以往生到無量清淨阿彌陀佛國土。

《大經解》：「五趣」者，三惡趣及人天二趣也。阿修羅趣攝天趣中，故五趣亦即六道。人天本名善趣，今亦稱惡趣，對比極樂而言也。如《淨影疏》曰：「……地獄、餓鬼、畜牲，是其純惡所向，名爲惡趣；娑婆人天，雜惡所向，亦名惡趣。……若得往生彌陀淨土，娑婆五道，一時頓捨，故名橫截。」又《會疏》曰：「必超絕去，非次第斷，

故云橫截。」……又《嘉祥疏》曰：「……橫斷五道流轉，故惡道自閉塞。」「自」者，自然也。

「橫截於五趣」，你就橫著截斷於五趣。我們都說六趣，為什麼這兒說五趣呢？因為把修羅打散了，修羅有天修羅、人修羅、畜修羅、鬼修羅，把他分在這個裡頭去了，就剩了五趣。「橫截於五趣」，這個「五趣」裡頭包含大家都知道的三惡趣，同時還包括了人天。因為人天也在修惡，當然沒有三惡道那麼惡，三惡道是純惡，人天是雜惡。人天跟三惡道比是善道，但是人天要跟極樂世界比，人天也是很苦，也稱為惡道，所以這個「惡趣」包括人天。

「橫截」，就不是次第斷了，就是一下子把這五種惡趣的路都斷了。到了極樂世界，就不會因罪業再墮在這五種惡趣之中了，連天道也稱為惡趣。所以別的宗教以生天為究竟的果實，咱們佛教把生天看成是入了惡趣了，這就是佛教不同之處、殊勝之處。「橫截於五趣」，惡道自然就閉塞了，沒有惡道了，惡道這路不通了。

「無極之勝道」。到了極樂世界，這是無有極啊（因為這是漢朝翻譯的，所以有些字句跟這個道教的字句是一樣，無極、太極，這都是道教

的語言哪。沒有關係，我們可以借用，像「無為」還是用了），這個沒有極限的，這種殊勝之道，這就指的這個淨土法門。

《大經解》：因從十方往生之人而言，確是無極。但就此穢土而論，則信願往生之人，仍屬希有。故云「無人」也。

是「易往而無人」，容易去，但是大家信心不夠，去的人很少。「無人」者，是極其少也啊！簡直就像……雖然十方世界諸往生者，可是像在咱們這種娑婆世界來說，你要知道咱們這個地球上多少生命啊，一滴水裡有多少蟲子，多少生命啊？能往生的當然始終不斷，像他們從台灣、美國來的人，或時有所聞，這念佛往生的，咱們大陸上也有。但是你十一億人口，你這是少得很，因此就說它是「無人」。很容易往生，但是沒有什麼人哪，這個「沒有」就這麼說合適了。不是一個都沒有，就沒有什麼人，沒有人哪，這個人可以忽略不計那麼的少。和所有的這一切有生命的東西來比，這真是可以忽略不計了。

「其國不逆違」，極樂世界沒有要拒絕誰去呀。是「自然所牽隨」，這都是自然得果，自然

你修這個因就得這個果。所以大家應當「捐志若虛空」，「捐」是放棄，把你世間的這一些個志向，把它都放棄，心如虛空。「勤行求道德」，要修道，都要得道。

「可得極長生」，往生者都是無量壽。「壽樂無有極」，到了極樂世界，人人跟無量壽佛一樣，壽命無量，而且都受大乘法樂，永遠沒有退轉。

「何為著世事」，幹什麼你們要執著世間的事情？「饒饒憂無常」，「饒饒」就是吵吵鬧鬧，都在這兒吵吵鬧鬧，對於這個無常的事情在這憂患。這佛勸告大家。

《大經解》：本品顯淨土妙德，勸導求生。下品則示穢土惡苦，令知厭離。

那麼這一段也正好把極樂世界的大士介紹完了，彌勒當機也介紹出來了，最後這一段又做了勸勉。再下面，重點就是這個勸勉的開展。就勸大家，這個世界怎麼怎麼苦，我們要求往生啊；後來極樂世界「現」在大家之前，現這樣讓大家看到還有兩種往生的，還有邊地往生的情況；就讚歎這個經的功德、法門的殊勝，這個就全部了。後面的呢，這將來留心淨土的人，自己要是一直

都在聽講，自己去看，沒有問題。

那麼四個學期，也很抱歉，耽誤大家不少的時間。今天，恭祝大家畢業，這個是從學業說，告一段落。對於我們的慧命、對於我們如來的事業，還只是個開始。我的課程完了，因此，在一定的時間之內，三年兩年不會到這兒來了，咱們就再見。最後，再說一句，有些講得還不能夠稱聖心的地方，恐怕還是很多，很抱歉，再會，就到這兒。

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 4 冊（共 5 冊）

版本說明：癸卯七月 2023 年 9 月 9 日版