

第九章、彼果智 3

第一節、出體性

如是已說彼果斷殊勝，彼果智殊勝云何可見？

這是第九章「彼果智」，這一章第一節是「出體性」，出這個「彼果智」的體性。「如是已說彼果斷殊勝」，像前面這一段文就是已經宣說了彼果斷的殊勝，不是小乘涅槃所能及。那麼「彼果智殊勝云何可見」？

我們剛才說過這個轉依這個依這個字，就是現前的一念分別心，他是一切法的依止處，他就是依。在這個依上面，從在佛法上的聞熏習如理作意，逐漸地進步，就棄捨了一切的雜染，到成佛的時候棄捨了一切的雜染，煩惱障、所知障都清除了，那麼心清淨了，這叫做「彼果斷」。但是成就「彼果斷」的時候，一定是成就了無分別智，成就了無分別智的，不然的話你不能清除煩惱障、所知障的。這個「彼果智」，這個無分別智就是無上菩提，就是無上菩提。這樣說呢，這個在識上說，轉依這個依就是識，在識上說棄捨了一切雜染的種子叫作「彼果斷」，成就了無分別智就是「彼果智」。而這個彼果智呢，它一方面能斷除去雜染種子，一方面與所證悟的真如理相應，那麼就是無上菩提了！這樣說呢還是三法：一個是這個識，識最後就叫無垢識，無垢識；一個無垢識，一個無分別智，一個是真如，三法融合為一，這就叫作法身，就是佛的自性身，或者說是法身，就是這個，那麼總起來說就是法身。斷除一切煩惱，那麼就叫作斷德；成就了無量的光明的智慧，叫作智德。或者說無量的智德就是般若德，斷除一切煩惱是解脫德，總合起來嘛，在真如理上，真如理上有智慧，沒有一切煩惱，那就叫作法身德。就是三德圓滿，名之為佛。在三德圓滿上說呢，一個彼果斷，一個彼果智，是這樣說。這是問，提出來問題：「如是已說彼果斷殊勝，彼果智殊勝云何可見？」這是提出個問。

謂由三種佛身，應知彼果智殊勝：一、由自性身，二、由受用身，三、由變化身。

什麼叫作彼果智？就是「三種佛身」就是彼果智，「三種佛身」就是彼果智。在這上看呢，在《攝大乘論》上的這個理論上看，這個一切法的真如理，圓成實性是無為的功德，不是你創造的，不是，他是無為性，無為的一種理性，你是佛也好，你是衆生也好，都是平等的。但是無分別智是來自你自己創造的，是有為的功德，是你自己努力創造的，是這樣意思。那麼逐漸地修行成就了無分別智呢，也就是逐漸地斷除了煩惱的種子，那麼就是如如智如如理，是名為佛。這裡邊說是這個「三種佛身」，第一個當然就是，這上面說一個自性身，一個受用身，一個變化身。這個自性身剛才說，就是無為的理性，你修行不修行都是成就的，但是你若沒有無分別智的時候，這個自性身也不顯現，所以還是智，這個無分別智，這個般若智是太重要了。有了般若智，就是才有自性身；有了般若智，你才能夠有受用身和變化身的。這三種佛身，所以統名之為「彼果智殊勝」，是這樣意思。這以上是標出來，底下才解釋。

此中自性身者，謂諸如來法身，一切法自在轉所依止故。

先解釋這個「自性身」。這個「自性」這句話呢，就是他不是由因緣有的，不是由因緣有的，他本身就是有的，本來就是有的。這個「身」這個字是什麼意思呢？是依止義，為一切法的依止處，叫作「身」。譬如說我們這個身體這個身呢，這也可以當依止講，就是我們一切的作為、我們所有的活動都要以身體為依止，如果沒有這個身體，你能作什麼？什麼都作不出來。所以身體是個依止依，這麼講。這個自性身就是以真如理為自性，他是一切功德法的依止處，是這樣意思。我們凡夫也有這個自性，但是惑業苦依止在那裡，就是無量無邊的煩惱、無量無邊的業障、無量無邊的苦惱都在那個自性那裡，就是這麼一個苦惱境界。

現在是成佛了，這個自性身是什麼呢？「謂諸如來法身，一切法自在轉所依止故」，為什麼這個自性身又名之為法身呢？「一切法自在轉所依止故」，就是無量無邊的功德法，大功德法的依止處，依止在自性這裡，所以叫作法身。無量的功德法所組成的身體，所以叫作法身，是一切法的依止處。一切法的依止，依止在那裡？依止在這個自性這裡，所以叫一切法依止故。「一切法自在轉所依止故」，就是在一切法上，他會發出來大自在的活動，無障礙的活動，也是依此自

性為依止的。不過這裡邊有一個意思呢，就是要有這個無分別智，要有無分別智的時候，才能「一切法自在轉所依止故」。如果沒有修成無分別智的時候，這個自性不能發出來自在轉的作用，不能這樣子。

這個天台宗就是很強調這個都是本來俱有的，他常是這樣講。但是《攝大乘論》不是這麼說，《攝大乘論》是重視你…，一切都是…，除了自性，法性的真如以外，都是自己修成的，不強調是本俱的，這樣講。這個「一切法自在轉所依止故」這有兩個意思，一切法依止在自性這裡，所以叫作法身，所以叫作自性身。他能發出來自在轉的作用，也是以自性為依止，那麼這個地方包括無分別智在裡邊的，不然的話不能有自在轉的作用，這是解釋這個法身。這樣說這個法身呢，也包括了我們平常所說這個報身。這個「報」這個字就是果報，無量劫來的修因，現在得到果報了，就是微塵相海身，無量無邊無漏的果報，那個身體叫作報身。現在這個若說無分別智呢，也就包括了無量無邊的功德，所以一切法都是依止在自性這裡，其中主要的一法就是無分別智，是這樣意思。如果只說一切法真如為身，這個就不包括這個圓滿報身，那個報身不在內的，只是一個清淨法身而已。所以現在在這裡的意思，「一切法自在轉所依止」有圓滿報身的意思在內了，是這個意思。

受用身者，謂依法身，種種諸佛眾會所顯清淨佛土，大乘法樂為所受故。

前面說這個法身，「一切法自在轉」這裡面就包括受用身和變化身在內的，這個受用身和變化身就是這個法身的一種作用。前邊說是「一切法自在轉所依止」的法身，這是成佛了以後他自己的一種清淨的境界，他自己的功德的境界。下面受用身和變化身是他的大慈悲心廣度眾生的境界，這就是利他的功德。前面說這個法身是自利的功德果，後面受用身和變化身是佛的大悲心普度眾生的作用，是這樣的不同。

「受用身者，謂依法身，種種諸佛眾會所顯」，這個「受用身」在《成唯識論》上有自受用、有他受用。那個自受用就是在前面這個自性身這裡了，他自己的境界。這裡說這個受用身呢，是他受用了，是他受用境界。「謂依法身」，這個受用身怎麼來的呢？「謂依法身」，

就是以前面那個法身為他的依止，依止法身而生起這個受用身的，受用身是由法身生起的，是這樣意思，所以叫作「依法身」，以法身為所依而現出來的這個受用身。

「種種諸佛眾會所顯」，這個諸佛的眾會，就是無量無邊的佛，每一位佛都有種種的大法會，而這裡說的這個法會是法身菩薩的境界，聽佛說法的人是法身的菩薩，不是我們這個肉身的境界，那麼就是斷了無明煩惱的入大地的大菩薩，這些菩薩他所見的佛就是受用身。這個受用身的佛就是度化這個法身菩薩所現出來的境界，就是法身佛為了度化法身菩薩所現出來那個身相就叫作受用身。「種種諸佛眾會所顯」，這個「種種諸佛眾會所顯」有兩種情形：一種是每一位佛都有各式各樣的法會來教導一切法身菩薩的，這是一種。第二種是很多很多的集會在一起度化眾生的，也有這種情形。像《法華經》的〈見寶塔品〉那就是有很多很多的佛來集會，還有《諸法集要經》上也提到很多的佛集會在一起，那也叫作「諸佛眾會」，也是這樣情形。還有第三種情形呢，就是這個法身菩薩，譬如說初地、二地、三地，乃至到第十地，他本身的功德也逐漸地增長，他所見到的佛也就不一樣。初地的菩薩所見到的佛，二地的菩薩所見到的佛都不一樣的，乃至到第十地也是不一樣，所以「種種諸佛眾會所顯」，那就顯示出來的那是受用身佛，是這樣意思。

「清淨佛土，大乘法樂為所受故」，這解釋這個受用身這個名字，怎麼叫作受用呢？就是這個法身佛為了度化法身菩薩，他會有幾樣事：一個是現身，就是現出受用身的身相，一個是還現出來清淨的佛土，又能夠說種種的微妙的佛法，這些事情。那麼這些菩薩就是見到這麼樣的佛，聽佛說法，有種種的法樂，所以叫作受。又，在那個清淨佛土裡邊，也有種種的受用，受樂，像阿彌陀佛國那種微妙的境界，有這麼多的大法樂的享受，所以叫作受用。就是發出來廣大的作用，使令這些大菩薩，這些法身菩薩能受到法樂，這樣意思。這樣說呢，這個受用身就是法身菩薩所見到的佛，名之為受用身。

變化身者，亦依法身，從睹史多天宮現沒、受生、受欲、踰城出家、往外道所修諸苦行、證大菩提、轉大法輪、入大涅槃故。

這是八相成道的佛。這個變化身的佛是怎麼一回事呢？也是「亦依法身」，也是以法身為依止而現出來的佛相，現出來的佛身，那麼這個佛身是有種種的變化的。這個主要是說就是在三乘的聖人，沒得法身的時候，沒得法身。你就是菩薩也好，你還沒得法身的時候，你所見到的佛就是變化身佛。這個二乘的聖人他得阿羅漢了，他還是見到這個變化身的佛。不過這個在《法華經》的〈信解品〉上講到的境界呢，就是阿羅漢有的時候也會看見到受用身的佛，有的時候也會看見。就是這樣說呢，這個肉身的得忍的菩薩有的時候也應該能看見。就是這個阿羅漢有的時候他有一點歡喜大乘佛法，有一點回小向大的意思的時候，就會看見這個受用身的佛。等到又退大取小了，唉呀！我這個大乘佛法教化衆生太難，我還是入無餘涅槃吧！他這個心情一現呢，所看見的佛就是老比丘，有這種情形。那這可以看出來，這個菩薩也是，這個菩薩要到這個從《華嚴經·十地品》上看，到八地菩薩他想要入涅槃，想要入涅槃，由諸佛的勸請，他才從這個深定裡面出來，出來才能夠發心廣度衆生，這可見第八地的時候會有這種事情。當然第七地以前也有這種事情，就是有的時候精進勇猛地度化衆生，有的時候休息休息也好，也有這種事情。所以這樣情形呢，這個肉身菩薩也有一點類似阿羅漢那種情形，所以到法身決定就是見到的佛就是受用身。所以大概的說法呢，沒得法身以前所見的佛都是變化身佛，大概這麼說。譬如說我們凡夫所看見的佛也是老比丘相，這個比丘相這樣子，也就是八相成道的佛。

這位變化身的佛，「亦依法身，從睹史多天」，就是四王天、忉利天、焰摩天、睹史多天，欲界的第四天，在那裡。在那裡，在那個天宮，先在那個天宮住了一生。「現沒」，沒就是捨掉了天的壽命，這也是，佛是沒有死亡這件事，這是示現的。從睹史多天捨掉了壽命，「受生」，就是來到人間，也要有父親、母親，投胎了，投胎還有入胎、住胎、出胎這些事情。「受欲」，就是享受五欲。這個經上有說釋迦佛是十九歲結婚，二十九歲出家，他有十年的欲樂，經上有這麼說。「踰城」，到二十九歲這一年，他就騎著馬，從城越過去了，就「出家」了。「往外道所修諸苦行」，到外道那裡修諸苦行。這個《大智度論》上解釋這個道理，為什麼要修苦行呢？因為你若不修苦行，你說你成佛了，外道說你不明白道理，你沒有修苦行，你沒有能見到真理，外道會這麼說。現在釋迦佛作菩薩，在家出家以後，修了六年苦行，比外道修的還更苦，結果是苦行不能得道又放棄了，放棄了以

後吃了兩個女孩子供養的乳糜，這個體力恢復過來了，修苦行的時候身體衰弱了。那麼身體恢復過來以後，在菩提樹下入定，思惟緣起，「證大菩提」，就是得無上菩提了。得無上菩提以後轉大法輪，然後「入大涅槃」。

這一共是八相，「從睹史多天宮現沒」這是第一相，「受生」是一相，「受欲」一相，「踰城出家」一相，「往外道所修諸苦行」、「證大菩提」一相，「轉大法輪」一相，「入大涅槃」，一共是八相。有的地方說有這個降魔，有降魔這件事，這裡沒有提這個事情。

那麼這個變化身有這麼多的變化，有這麼多的變化，這實在都是為度化我們生死凡夫所示現，要這樣子衆生才有信心，那個受用身那是沒有這件事，沒有這種變化的，那是因為他度化的法身菩薩，他在人間修行已經證悟真如理了，他相信，他見到受用身佛，他相信這件事。

第二節、十門分別₂

第一項、頌標

此中說一唄陀楠頌：相、證得、自在、依止、及攝持、差別、德、甚深、念、業：明諸佛。

前面是「出體性」，出這個彼果智殊勝的體性，就是佛的三身。佛的三身在這裡看呢，這個自性身就是佛的根本無分別智，受用身、變化身是佛的後得智，就是妙觀察智，為這兩類衆生轉大法輪，所以加起來就是根本智、後得智兩種智慧。分開來說呢，就是三身，這是「出體性」。這底下第二節是「十門分別」，分成十部分來解釋這個彼果智，也就是解釋這個法身。第一項是「頌標」用這個頌標出來這個十門分別的十門：第一個是「相」，第二個是「證得」，第三個是「自在」，「依止、及攝持、差別」，「德」是一個，「甚深」是一個，「念」是一個，「業」，一共是十個。

第二項、廣釋¹⁰

甲、相⁵

一、轉依相

諸佛法身以何為相？

這個第一科就是說這個「相」。這個「諸佛法身」以什麼為他的體相呢？他的相貌呢？

應知法身略有五相：一、轉依為相，

簡略說呢，他有五個相貌，五個體相，第一就是「轉依為相」。怎麼叫作轉依呢？

謂轉滅一切障雜染分依他起性故。

這個我們剛才講過這個依，就是從我們現前的這一念分別心裡面修這個止觀，當然還有六波羅蜜種種功德，逐漸地、展轉地滅除去一切障，一切煩惱障、一切所知障這個雜染分的依他起性。雜染分的依他起性就是由內心的執著熏習成的煩惱的種子，這煩惱的種子要滅除他。再呢，就是煩惱種子的現行，現行就是我們現前的一念分別心的執著，那麼就是遍計所執了。遍計所執，所遍計的也是依他起，能遍計的也是依他起，能遍計在所遍計上活動的時候這叫遍計所執。遍計所執就是我們現前的一念分別心，無論遇見什麼事情都執著，而不能夠不執著。我們相信了佛法，就是去學習佛法要改變這個執著的時候，初開始還很難的，很困難，很不容易。怎麼是我的執著呢？那個高山在那裡是有的嘛！怎麼能說沒有呢？就是這樣執著，總感覺到困難。現在要把這個困難要通過去，滅除一切障的雜染分的依他起，這也就包括遍計執的。

轉得解脫一切障於法自在轉現前清淨分依他起性故。

「轉得」，這個轉這個字兩用：一個是轉滅，一個是轉得。這個得到什麼了呢？「解脫一切障」，前面是「滅一切障雜」，滅除了以

後心裡面解脫了，解脫了是什麼樣子呢？「於法自在轉」，在一切法上心情自在。我們沒有滅除執著的時候心裡不自在，這個所恨的境界有變化的時候，你心也會變動；所愛的境界有變化的時候心也在變動，心裡面動，你不能自在。這個自在就是你心裡面不受影響，也是自在的意思。現在是解脫了一切障的時候，你內心裡面於一切法，不管一切法怎麼樣呢，他心裡面都是自在的。這個在《阿含經》上說到一段，有一天我們的本師釋迦牟尼佛到聚落去托鉢，遇見了一個婆羅門對佛就說：唉呀！我這個我很歡喜我這條牛，我這條牛給我怎麼怎麼的，好用，怎麼怎麼的。佛說：你若是歡喜你這條牛，你愛你這條牛，你就會憂你這條牛，你就會憂，你若不愛就不憂了，因為你愛你就有憂，佛說這麼一句話。所以這個地方呢，這表示就是不自在，你若憂，你愛就是不自在。現在這上面說呢，你解脫一切障的時候，「於法自在轉」。

我以前也說過，若是我們對於佛法沒有信心的時候，我們若聽聞佛法這句話的時候會怎麼想？就是感覺到佛法是不講人情的，人的情是要愛要恨，這是人情。這個人不愛也不恨了，這個人是什麼人？那麼這可是呢，這個阿羅漢這個聖人，阿羅漢就是也有大悲心，阿羅漢也有慈悲心，但是他就是完全不講人情，完全不講人情。你要用他點關係呢，你求他事情他也能幫忙，也不是不幫忙，他也可能像舍利弗尊者、目犍連尊者，還有烏陀夷尊者。在這個《阿毗達磨論》上看，烏陀夷尊者是教化第一；這麼多的阿羅漢裡面，教化衆生他是最第一，很多人，他教化了很多信佛，舍利弗尊者好像都沒有他多，那上面。但是他若入無餘涅槃以後就不管了，衆生的苦惱事情他不管了。這個只有菩薩是大慈大悲，但是這就是用慈悲這個字，而不是一般人用的愛這個字，不用這個字，用慈悲。如果若是沒有，不用慈悲這個字，沒有慈悲這件事，學習佛法的人就是完全不講人情，這件事人能不能接受？能不能接受這件事？

「於法自在轉現前」，這種大自在的境界現前，沒有煩惱的繫縛了，這個大自在的心情現前了。「清淨分依他起性」，這個「清淨分依他起性」呢，一個就是清淨法界，圓成實性，一切法寂滅相的這個圓成實性。第二，得到清淨的依他起，就是無量無邊的功德、無量無邊的道力、無量無邊的陀羅尼門、三摩地、無量無邊的智慧，三明、六通、八解脫、十力、四無所畏，這麼多的功德都現前了。那麼這個

法身是什麼相貌呢？就是遠離了，棄捨了無量無邊的雜染，有無量無邊的功德莊嚴，是名為法身，這就叫作轉依。轉依，就是棄捨一切煩惱，成就了無量無邊的功德，這叫做轉依。這個「轉依為相」這個地方說，實在這是總說的，這地方是總說。

二、白法所成相

二、白法所成為相，

這底下就是別說的。這個「白法」，就是無漏的功德，沒有雜染，無漏的功德所成就的，這是法身的相貌。

謂六波羅蜜多圓滿得十自在故。

這個「白法所成為相」是什麼呢？就是他在成佛之前所修的六波羅蜜多修圓滿了，圓滿了到成佛的時候得法身的時候有十種大自在，十種自在的力量，什麼呢？

此中壽自在，心自在，眾具自在，由施波羅蜜多圓滿故。

「此中壽自在」，這個「壽」就是壽命，他來到世間的時候他想要住多久就住多久，想要住一百年就是一百年，他想要住一千年一萬年就可以住一千年一萬年，這個壽命自己決定，是自在的。不像我們凡夫還想要活下去，活不下去要死，這是不自在，你想要長也不行，當然也不可能想短嘛，這個壽命不自在。但是這個佛不是，佛是壽命是自在的。這應該是那樣說，在佛的自受用身呢，是無量壽的，盡未來際的可以。可是在這個《成唯識論》，在其他的經論上也提到一件事，自受用身佛呢，他也是，他願意捨掉也是可以，也是可以的。他那無量壽也是他的願，他就是他這時候為了度化眾生，可以使令他這個自受用身這個壽命是無限期地延續下去，也就是他的願。他若不願意也可以停下來，那麼也可以說是壽自在。但是這裡說若是在人間來成佛的時候呢，他的壽命是自在的，願意長就長，願意短就短，沒有一個力量可以障礙他的，不可以。

「心自在」，這個「心自在」就是世間上的一切法，世間的塵勞的雜染法不可以染污他的，他心自在，心裡面很自在，沒有一樣事能威脅他的。我以前曾經講過一件事：佛這個時候觀察一個鬼可以得度了，這個鬼是可以得度，佛就是去了，不用請，佛就去了。去了，這個鬼這個主人看見佛進來了就驅逐佛，我不歡迎你，請你走。佛就離開，佛就出去了。出去了嘛，這時候這個鬼想一想，哎呀，再去把佛請回來，佛就又進來。這個鬼又不高興，又把佛驅逐了，連續是驅逐了三次，請了三次，這樣子。那麼他第四次還要是驅逐佛，佛這時候不走了，佛說：你請我三次了，你這回驅逐我，我不走。這個鬼不是一般的餓鬼，不是饑餓的餓，他是應該是善惡的惡，他說：你若不走，我可以把你的身體撕開，叫你流血而死。佛說：我不看見世間、出世間有人能夠把我的身體撕開，叫我流血而死的。這時候鬼不敢說話了，這時候佛就說法，但是不是這個惡鬼，是另外一個惡鬼，那個人得聖道，有這個事情。所以佛的心自在，就是沒有一個人，鬼、神、天、人、阿修羅能夠威脅佛的，佛的心在一切時、一切處、一切境界心情自在。

應知法身略有五相：一、轉依為相，謂轉滅一切障雜染分依他起性故，轉得解脫一切障於法自在轉現前清淨分依他起性故。

這個九章是「彼果智」，「彼果智」就是指佛的三身說的，總起來就是叫作法身，說法身應該是指自性身說，但是看這個文上也就包括了受用身和變化身，有這樣意思。說到法身有五相，一共是「十門分別」，第一就是說到「相」，這個「相」有五相，一是轉依為相。前面這個「彼果斷」是無住涅槃，無住涅槃裡面也說到轉依，這裡說這個法身也說到轉依，這個地方有一點問題，就是無住涅槃的轉依和法身的轉依是有什麼不同？這個地方。從文字上看也是很明顯，是不一樣的。這裡說轉依是說依他起，「轉滅一切障雜染分」的依他起，「轉得解脫一切障於法自在轉現前清淨分依他起性故」，就是轉滅染污的依他起，轉得清淨的依他起。

前面這個無住涅槃的轉依是轉捨這個遍計執，轉得清淨的圓成實，這個倒是很明顯的不同，明顯的不同也需要再解釋一下。這個轉捨遍計執這句話，這句話明白一點說是什麼呢？就是由修習唯識觀，由修習唯識無義的止觀，逐漸地能消除我們這個分別心上面的執著，遍計執就是內心的執著。內心的執著，從四尋伺、四如實智那一段文上看，很明顯的，或者說是觀察，第一觀呢，就是執著所緣境離開了我們的識有他自己的體性，就是這個執著是第一觀，要破這個執。我們所分別的一切境界和我們的分別心是不相離的，是以識為自性的，一切法以識為自性，但是我們的執著呢一切法是一切法，和我們的識沒有關係，我們的執著是這樣子。就是破除去這個執著，這就是遍計執，破這個遍計執，轉滅這個雜染的遍計執。那麼轉得的是什麼呢？就是清淨的圓成實性。這個遍計執全面地清除了以後，當然遍計執是畢竟空，這個畢竟空所顯的就是圓成實性了，空所顯現的理性就是圓成實性，這是前面的無住涅槃那一段文的轉依。

這裡頭說的轉依呢，轉滅依他起的雜染分，就是種子，二障的種子，一切的雜染種子，這個雜染種子是依他起法。這個雜染種子依他起法怎麼有的呢？就由遍計執有的。我們這一念分別心遇見一切境界的虛妄分別去執著，就這樣子在阿賴耶識裡面就熏成了種子了，熏成了我執的種子、法執的種子、惑業苦的這些種子。這個種子是有這麼

一件事的，和遍計執不同，是滅除去這個雜染的種子，這是轉滅一切障雜染分的依他起性。這個依他起性當然也包括這一切的惑業苦，都包括在內的，這都是屬於依他起的。這個轉得的「於法自在轉現前清淨分依他起性」，那主要就是無分別智，主要是無分別智，其中包括到根本智、後得智，乃至一切的陀羅尼三摩地門，無量無邊的清淨功德，都包括在內了，是這樣子。

這兩個轉依的關係，實在來說呢，是同時的，實在是一回事。一回事啊，這裡說這個所得的「轉得解脫一切障於法自在轉現前清淨分依他起性」，主要的是智，就是平常所謂「轉識成智」這句話了。那麼這個在轉的時候，就是在你用功修行的時候，修這個如唯識觀的時候，你逐漸地去成就這個唯識觀的智慧的時候，也就逐漸地滅除煩惱的種子，也就是逐漸地滅除你的執著，內心的執著，是同時的，不是這兩個轉依，是一回事，是一回事情。因為你逐漸地成就了無分別智，你才能夠證悟這個圓成實性的清淨法界，所以證悟了清淨的這個平等法界，你的無分別智也就逐漸地增長了，也就是逐漸地滅除煩惱障，滅除煩惱的種子、所知障的種子，也就逐漸地滅除這個雜染分的一切種子，是一回事，是同時的，不是能分開的，是這樣的意思。這是第一個轉依為相。

第二個「白法所成為相」，就是「謂六波羅蜜多圓滿得十自在故」，在因地所修的六波羅蜜到成佛的時候圓滿了，在法身上有十種自在。

「此中壽自在，心自在，眾具自在，由施波羅蜜多圓滿故」，這個先說有三種自在。就是一個壽命的自在，我昨天說過，這個法身是無量壽，但是在眾生的世間呢，這個壽命是有個限度的，有限度，但是還是隨意自在的，他願意多長就多長，不像我們一般的眾生的境界是不自在的，那是「壽自在」。「心自在」，一切世間法所不能染污。那麼這個心自在，其他的地方有這個心自在就是指三昧說的。

「眾具自在」，「眾具」就是財富，財富也是自在的。他的衣服、飲食、臥具、醫藥，這個生活所需是不會有缺乏的事情，「眾具自在」。「由施波羅蜜多圓滿故」，在六波羅蜜多裡面第一個施波羅蜜多，到果上的時候呢，就得到這三種自在。這三種自在在施波羅蜜多裡面是一個法施，還有一個無畏施，還有一個財施。由法施得壽自在，由法

施得壽命的自在，就是由法施能布施衆生的慧命，以智慧為命，慧命，所以到果上的時候得壽自在。由無畏的布施解除衆生內心的恐怖，所以得心自在。由於這個財的布施，得衆具自在。所以「由施波羅蜜多圓滿故」，得「壽自在，心自在，衆具自在」。

業自在，生自在，由戒波羅蜜多圓滿故。

這個「業自在」是什麼呢？就是到法身的時候，他這個身語意三業是非常自在的，隨心所欲就能現前，這個清淨圓滿的身語意業隨心所欲都能現前的，這是「業自在」。這個「生自在」，「生自在」是什麼意思呢？就是佛若是想要在世間，世間的欲界、色界、無色界，或者是五趣，或者說六道，隨心所欲到什麼地方受生，就能夠在什麼地方受生，這叫「生自在」。我們凡夫是不自在，你隨業流轉，這個業力叫你到什麼地方去，你到什麼地方去，你說不去不可以，不去不可以。想去，你沒有那個業，你想去還去不了，不想去還非去不可，這就是不自在。但是佛是這種大自在的境界，想要到什麼地方就到什麼地方去，這叫「生自在」。這兩種自在「由戒波羅蜜多圓滿故」，圓滿了戒波羅蜜多呢，是有這兩種自在。就是這個清淨的三業，持戒的人在因地的時候持戒清淨，三業清淨，他只是作善業，清淨無漏的善業，而沒有惡業，所以成佛的時候業自在。這個因為不作惡，所以到果地的時候得「生自在」，「生」是果，是所得的果報。由清淨的善業，無漏的善業，得清淨的果報現起的自在，那麼這是「由戒波羅蜜多圓滿」的關係，得這兩種自在。

勝解自在，由忍波羅蜜多圓滿故。

這個「勝解自在」，這裡說的意思呢，是說你內心裡面的想法，你內心裡面的想法，就是特別有力量，你若怎麼想呢這個境界就怎麼樣現。這個境界現，外面有大火，現在想要把火變成水，你心裡面一想呢，這個火就變了。能轉變一切境界，這叫「勝解自在」。這個是「由忍波羅蜜多圓滿故」，這是在因地的時候修這個忍波羅蜜。這個世親釋、無性釋都解釋是說：在因地的時候這個修忍的時候，能夠忍受，能夠容忍衆生的種種的境界，能隨順衆生的意樂，在因地的時候能這樣子，能隨順衆生的意樂，能忍受衆生的種種的情況，所以到果地的時候呢，就是外面的境界隨心轉。在因地的時候，是修忍辱波羅

蜜的時候，心隨衆生的情況轉，到果地的時候一切境界隨心轉，這在世親菩薩釋是這樣意思。若是說由於因地的時候能夠忍受一切苦難，他的內心這個正念不變，有這樣的力量，所以到果地的時候一切境界隨心轉，或者這麼解釋。所以這個「勝解自在」，一切境界隨心轉變，這叫「勝解自在」。

這個佛在初成道不久的時候，度化這個三迦葉的時候，突然間有些事情，就是這個三迦葉這些人在那砍柴，在山裡面修道，修苦行，在那砍柴的時候。砍柴的時候，他們都是拜火的，這個手一舉起來的時候呢，就下不來，就不能下來，或者手一下來就不能舉。那麼後來知道都是佛陀的神力，其實在這裡看就是佛陀的「勝解自在」，佛心裡這樣想，你手舉起來不可以下，那麼他就不能下，這下就不能舉，就是隨佛心意的轉變，這叫「勝解自在」，這是「由忍波羅蜜多圓滿故」。

願自在，由精進波羅蜜多圓滿故。

這個「勝解自在」，就是現前的境界，已經出現的事情要轉變他，隨心轉變，這個力量是勝解。這個「願自在」呢，是沒有這件事，但是我想要這件事出現，沒有這件事。或者是要作什麼事情，創造一個什麼事情，有這樣願望的時候，也是自在的，一定能滿願的，這叫作「願自在」。「由精進波羅蜜多圓滿故」，這就是在因地的時候修這個精進波羅蜜多。精進波羅蜜多的意思，你作一樣事情的時候，由始至終的能把他作成功，不會是半途而廢，叫作精進波羅蜜多。那麼在因地的時候有這樣的功德，所以到果地的時候有願自在；心裡面想作什麼事情，這件事就一定會成功的，這叫作願自在。這個《華嚴經》上，在十地品也有這十種自在，但是那裡說的和這裡多少有點不一樣。

神力自在五通所攝，由靜慮波羅蜜多圓滿故。

這個神通的威力也是大自在，是無障礙的。這是屬於「五通」，在五通這個範圍內，這個漏盡通不算，天眼通、天耳通、他心通、神足通、宿命通。這五種神通「由靜慮波羅蜜多圓滿故」，由靜慮波羅蜜多能引發出來五種神通，佛這五種神通當然是極圓滿的了。

智自在，法自在，由般若波羅蜜多圓滿故。

這個「智自在」，佛的這個大智慧也是自在無礙的，他能夠通達一切法，通達一切衆生的情況，通達一切世界的情況，器世界，衆生的世界，一切法的情況，乃至到一切佛法的事情，調伏衆生的這一切事情，佛都是通達無礙的，這叫「智自在」。「法自在」呢，就是能夠安立無量無邊的法門去教化衆生，那麼叫作「法自在」，能為衆生宣說無量無邊的法門。這個我們在聽釋迦牟尼佛說《華嚴經》、《法華經》，這個經實在就是法門的意思，華嚴的法門、法華的法門、般若的法門，無量無邊的法門都是佛的這個法自在所安立的。這兩種自在呢，「由般若波羅蜜多圓滿故」，所以成就了這兩種自在。合起來呢，這一共是十種自在，由六波羅蜜多所成就的。這個佛的法身有這樣的自在，但是這個自在裡面的解釋很多都是屬於受用身和變化身的事情，所以這個受用身和變化身是以法身為依止而出現的，是這樣意思。

三、無二相

三、無二為相，謂有無無二為相，由一切法無所有故，空所顯相是實有故。

「三、無二為相」，第一是轉依為相，第二是白法為相，現在第三個是無二為相。這個「二」是世間的法，世間法都是相對的，彼此都相對的。佛的法身是超越世間，所以沒有二相，超越這個二。這裡邊列出來一共有三個不二，第一個是「謂有無無二」，也不是有，也不是無，這是法身的一個相貌。怎麼叫作也不是有，也不是無呢？「由一切法無所有故」，這就指這個遍計所執，遍計所執的一切法都是沒有的。遍計所執的一切法在衆生的心情上看呢，那是非常真實，是有的；但是在佛的境界看，衆生的遍計執的境界是一無所得，完全是無所有的。「空所顯相是實有故」，這個遍計執的空所顯示的那個離一切相的境界是真實有的，是有體性的。那麼「由一切法無所有故」，這是非有相；「空所顯相是實有故」，是有真實體性的，所以就是非無相。前面是非有，這是非無。

這個若照這個唯識的理論來說呢，這個遍計執若是畢竟空寂了的時候，依他起也是不現了，依他起也是不顯現了。這樣子遍計執也是空了，依他起也空了，還有什麼呢？就是圓成實性是不空的，空而不空，是這樣子解釋。若是這個《中觀論》解釋《般若經》的道理呢，看《中觀論》的意思，不是這樣解釋。《中觀論》的意思是說，一切緣起法自性空，緣起還是有，那麼他不斷滅。但是這個唯識上是說，圓成實是有，依他起隨著遍計執都是空掉了。如果說是圓成實也空，那麼就是斷滅了，所以不能說圓成實是空，圓成實是有，有這種味道。

有為無為無二為相，由業煩惱非所為故，自在示現有為相故。

這是第二個無二的境界，指什麼說的呢？「有為」也是無，不可得；「無為」也是不可得，這兩個二是不可得的，這是法身的相貌。怎麼叫作有為不可得呢？「由業煩惱非所為故」，這個法身的境界不是這個有漏業和煩惱所造成的。我們通常說這個有為，就是一切因緣生法都叫作有為。但是唯識上不這麼說，說是這個業煩惱所創造的一切法，叫作有為法的。現在法身，佛的法身的這種大自在的境界不同於世間的業煩惱所為，不同於這件事。佛當然是沒有這個業煩惱的這種事，沒有這個染污業和煩惱的境界，這是清淨離垢的，遠離一切垢，極清淨的境界，那所以非是業煩惱所為，所以叫作非有為相，這樣解釋。「自在示現有為相故」，他不是業煩惱所為，那麼他是怎麼情形呢？他還是能夠大慈大悲廣度眾生的，不同於二乘人那種無為的境界。二乘人棄捨了業煩惱，就入無餘涅槃就是無為了。但是佛呢，能夠自在無礙地示現種種的利益眾生的事業，現身說法的這些有為相，所以非無為。這樣子解釋這個「有為無為無二為相」，就是「由業煩惱非所為故」就是不同於世間的有為相，「自在示現有為相故」就是不同於二乘人的無為相，二乘人入無餘涅槃以後就不能自在示現有為相了，所以叫作「有為無為無二為相」。那麼這樣說非有為、非無為，反倒是表示法身是積極地利益一切眾生，積極地教化一切眾生，這叫作非有為非無為，這樣講。

異性一性無二為相，由一切佛所依無差別故，無量相續現等覺故。

這是第三個，第三個這個「異」，異，就是彼此是差別的，彼此是對立的，你有你的體性，我有我的體性，每一法有每一法的事情，

就是彼此是不關連的，叫做「異性」。「一性」呢，大家都是一個體性，不能分開彼此的，那麼叫作「一性」。這個世間法呢，在我們凡夫這個亂識所緣的境界上看，世間上就是這樣，不是異就是一，不是一就是異，這樣子。現在這個法身是超越了這個異性和一性，他是無二的。「由一切佛所依無差別故」，所以是沒有異，不異性，沒有異性。一切佛，不只是一位佛，無量無邊的佛，他的這個無分別智，他無量無邊的功德所依止的地方，所依止的什麼？就是清淨法界，就是圓成實性，也就是諸法寂滅相，離一切相的那個清淨真如。此佛與彼佛都是無差別的，彼佛所依、此佛所依的清淨真如就都是一，不是異；不是你有你的清淨法界，我有我的清淨法界，這是釋迦牟尼佛的清淨法界，這是阿彌陀佛的清淨法界，不是的。在清淨法界上這個如上看呢，是沒有釋迦佛和阿彌陀佛一切佛的差別的，大家都是一體的，所以沒有異性。

「無量相續現等覺故」，在這個清淨法界上看，沒有一切佛的差別，此佛即是彼佛，彼佛即是此佛，無差別，那你能說沒有無量無邊的佛嗎？還不能這麼說。「無量相續現等覺故」，從他們最初發心成佛的那個地方來看呢，那還是有差別，有「無量」的「相續」。「相續」，就是色受想行識這個生命，這個生命是相續不斷的。前一個生命結束了，又後一個生命又相續下來。這個生命出現了以後，又老病死了，那麼又有一個生命接續下來，是相續不斷地，所以就是等於說衆生，等於說這個五蘊身，個別的五蘊身的一個代名詞。就是「無量相續」就是無量的有情，無量的有情各有各的因果，各有各自己的因果的系統，你是你的因果系統，你是你的因果系統，雖然彼此可能有關係，有關係他們本身還是有一個統系的，而不混亂，各有各的因果。有無量無邊的有情遇見三寶了，發無上菩提心行菩薩道，慢慢這些成佛了，「現等覺故」，覺悟諸法實相了，成佛了。從這地方看呢，那就有無量無邊的佛，不能夠就是一位佛，還有很多的佛的，還是這樣的，所以也不能說是一性。所以合起來說呢，非一非異，這樣說，這樣子。這個我們在其他的經論上，只是簡單地這麼說一句，裡面的情形沒有說多，但是《攝大乘論》關於這個地方呢，下文還繼續有講這件事，講這個道理的。

此中有二頌：我執不有故，於中無別依；隨前能證別，故施設有異。

這裡兩個頌來頌這個無異性、一性的這個不二相，「異性一性無二為相」這一段文，這裡有兩個頌重新地來說明這個道理。「我執不有故」，這個我執，我們凡夫是有我的執著，你是你我是我，因為有這樣的執著，所以自己的這個因果的這個統系一直地相續下來，一直地相續下來。一直地相續下來，就是每一個衆生有他本身的一個因果，一個因果一個因果的系統這樣子。但是佛的境界是無我的，他作種種功德的時候他是用無我的智慧來創造的，沒有這個我執，沒有。這樣子一來呢，他就和一切佛，此佛彼佛一切佛之間是無分別的，變成無分別境界了。所以「於中無別依」，就是在這個清淨法界裡邊沒有個別的生命所依止，沒有個別的生命體了，沒有，沒有這個彼此的分別了，就是一個清淨法身。這個這樣的佛法在別的地方還沒有看見說這件事，就是在這上看見。我們衆生因為有我執才有這件事，我作善也好，我作惡也好，因為有我執的關係，他本身凝聚在一起，由因而有果，你得了果以後，繼續因為有我執，繼續由果來造因，由因又得果，就是這個系統一直地相續下去，維持下去。若是修學佛法，到了佛的境界的時候是完全沒有我了，完全沒有我的時候就沒有個別的生命體，沒有個別的生命體，一切佛彼此都是融攝的。所以「於中無別依」，沒有一個你有一個特別的生命，不是的，「於中無別依」。在清淨法界上看呢，沒有每一位佛的個別的生命，沒有，「於中無別依」。這樣說呢，就是沒有多佛，沒有這個異了，前面這個「異性一性」就沒有異，此佛與彼佛無量佛中沒有彼此的對立的這種事情，沒有異，「於中無別依」。

「隨前能證別」，但是隨順他以前作衆生的時候，作凡夫的時候，由凡而聖一直到十地菩薩這個階段來看，那就有差別。隨你以前發心的時候，能證悟清淨法界，平等法界的那個來看呢，那是有差別的。「故施設有異」，所以就安立的名字也就不一樣，喔，這位是釋迦牟尼佛，這是阿彌陀佛，這是藥師佛，藥師琉璃光如來，這是毗婆尸佛，這是當來下生彌勒佛，就是因此而施設的名字就不一樣了，這是過去佛，現在佛，未來佛，就施設了種種的名字的，那就是有異，就不是一，不是一了。這個頌：「我執不有故，於中無別依；隨前能證別，故施設有異」，這個「施設」就是安立名字，安立種種的名字叫作施設。這個地方是個空地，現在把它造一個房子在這裡，叫做施設。這個人原來沒有名字，沒有名字給它安一個名字，叫作施設，這樣意思。

種姓異、非虛、圓滿、無初故，無垢依無別，故非一、非多。

這個頌還是前面的意思，但是又不同的理由，不同的理由來解釋這個非一，同時也解釋這個非多，多就是異了，解釋這個非一非異。先說「非一」，有四個理由：第一個理由「種姓異」，第一個理由是「種姓異」。「種姓」呢，就是最初聞法的時候，最初見佛聞法所熏習的種姓是不一樣的。有的人熏成了聲聞的種姓，有的人是獨覺的種姓，有的人是佛的種姓，他是要成佛，他最初一見佛聞法，發無上菩提心，他就要成佛，有的人見佛聞法，不，他作個阿羅漢，他要作阿羅漢，這個熏習的種姓不同。有的熏習了利根，或者鈍根，也是不一樣，就是熏成了種種差別的情況。

因為種姓不同，他發心也就不一樣，修行也各有各的不同，最後他成佛了，那麼就是你不能認為就是一個佛，不能那麼說。就是不同的情形，有鈍根，有利根，成佛也有前後了，各式各樣的情形。有的佛他發願要在五濁惡世成佛，那麼有的人我要在淨土成佛，最初發願都是各式各樣的，所以各式各樣不同的種性也就是，從這件事上看呢，就是有多佛，而不能說只有一位佛。看這一段文，這一共有四個理由，這好像是小乘佛教徒有這種思想，只有一個釋迦佛，沒有別的佛，小乘佛教是有這種想法。現在這樣說是就變的不是一位佛，就是有很多的佛，因為最初發心不一樣嘛，所以就是應該成佛也是很多人成佛，不是就是一位佛的，「種姓異」。

「非虛」，這個「非虛」什麼意思呢？就是沒有徒勞。「非虛」這是說，或者這個人發菩提心了，他去栽培了很多的福德智慧的資糧。這個在凡夫的時候發心栽培善根是很辛苦的，到了入了聖位的時候，初開始入聖位也都不能說是特別容易，到八地菩薩以後，那是大自在的境界，無功用行的境界，那應該說是比較容易，但是在以前都是很辛苦的。如果你認為只有一位佛，其他人都不能成佛的話，那麼那些栽培資糧的人不是白辛苦了嗎？這不合道理的。所以「非虛」，你發心能成佛，我發心也能成佛嘛，所以我栽培的資糧不會白辛苦，你發心也可以成佛，誰發心都可以成佛，所以大家沒有白辛苦，所以不可以說只有一個人，不可以，不可以那樣說，是「非虛」。這樣說就是沒有徒勞，我發心我栽培福德智慧資糧，我也是能成佛的。

「圓滿」，這是第三個理由，第三個理由就是圓滿，這是什麼意思呢？這個成佛了以後，這個「種姓異」和「非虛」是在因地的時候說的，這個「圓滿」是成佛了以後。成佛了以後，這個佛他都是以三乘法普度一切衆生的，或者加上一個世間的善法，人天乘，五乘佛法教化衆生。就是裡邊有這個一佛乘，你是聲聞乘的根性，佛就為你說聲聞乘的佛法，你是獨覺乘，你是一佛乘的根性，佛就為你宣說一佛乘，這樣子來教化衆生的。

如果你若說只有一位佛，其他人都不能成佛，那麼成佛的人他就不能夠用一佛乘的佛法教化衆生了，這樣說就不圓滿了，這個佛去教化衆生的時候就不圓滿了，就不能以佛法來教化衆生，只能以其他的法教化衆生，那麼佛所教化衆生的這些法門有所缺，就不圓滿了。但事實上他又不是這樣子，所以你不能認為就只有一位佛，不可以這麼說。

「無初故」，「非虛」故，「圓滿」故，「無初故」，這個「無初」怎麼講呢？就是沒有一個，最開始這麼多的佛裡面有一位佛是最初成佛的；這麼多的佛裡面，其中一位他是最初成佛，在他以前沒有佛。「無初故」，沒有這回事，沒有這回事，你怎麼向前推總有佛，這位佛前還有佛，那位佛以前還是有佛，你推不到第一位佛的，叫「無初」。

就像我們衆生流轉生死似的，流轉生死，從什麼時候開始流轉生死，你向前推，推不到初，這叫無始。現在佛也是這樣子，你說哪一位佛是最初成佛的？你推不到，你想不到哪一位佛是最初，不能的，總是以前有一位佛以前有一位佛。如果說是有一位佛，只有一位佛，沒有其他的佛，那麼這位佛就是最初了不？因為另外沒有佛嘛，他就是最初了？！這裡面也有問題，這個發心的人一定也是見佛聞法栽培善根，逐漸地栽培功德圓滿才佛的，說是以前沒有佛，只有他是佛，他的善根怎麼栽培呢？他怎麼栽培呢？這是不合道理嘛。所以向前推一推，推一推，前前無始，後後無終，這樣子每一位佛都可以栽培善根，都可以有因緣栽培善根，善根圓滿都可以成佛。你一成佛了，你為我栽培善根，我成佛了，我也為其他的人栽培善根，這樣子才圓滿，才公平，才平等，才圓滿，所以無初，「無初故」。這樣說呢，就是多佛，而不能說就是一位佛的，不能這麼說。「種姓異」故、「非虛」

故、「圓滿」故、「無初故」，所以是非一，不能說就是一位佛，一定是多佛。

「無垢依無別」，這個是說沒有多佛。因為無量無邊的佛，他們消除了無量無邊的染污的種子，究竟清淨了的無分別智所依止的平等法性是無差別的，是無差別。是無差別嘛，在這個無差別法界上看是沒有多佛可說的，你不能說這是釋迦佛，這是阿彌陀佛，不可以這麼說的。在平等法界上是沒有這回事情的，所以是非多，所以合起來呢，「故非一、非多」。

這個印順老法師在這裡又引這個《大乘莊嚴經論》，這個頌在《大乘莊嚴經論》上也是有的，也有這個頌。《大乘莊嚴經論》上是在藏要本，藏要本是 36 頁，在那一本上是 36 頁，36 頁是有頌。頌上面說到這個無別，說到無別，他怎麼講呢？這開始又有個不同的講法，這個無別。這個無別怎麼講呢？那個就是反對者，一定只有一位佛，另外沒有佛。那麼現在這個無著菩薩，在這裡說就是無著菩薩，那裡《大乘莊嚴經論》那個頌說是彌勒菩薩作的，說是彌勒菩薩作，那就是等於說彌勒菩薩就是彌勒菩薩說的了，反對這個說法，不是一位佛，是有多佛的。那反對者說啊，也不完全都是福德智慧圓滿了才是佛，如果特別的佛，特別的佛呢，就是福德智慧沒那麼圓滿。有一位佛最初成佛，在前面沒有佛，他是第一位佛，這位佛他的福德智慧不是那麼圓滿，但是他也是佛，這麼講，所以那叫別，就是特別的，這位佛是特別的，所以沒有關係，他也是覺悟了就是佛，就是這樣的味道。那麼無別，彌勒菩薩說沒有這個特別的情形，一切佛都是福慧圓滿的，你福慧圓滿，就是佛前面還有佛，佛前面還有佛，所以有因緣栽培無量無邊的福德智慧，這個《大乘莊嚴經論》上這樣解釋這個無別。

這裡說「無垢依無別」，在這個世親釋上、無性釋上不那麼講，說這個無別指這個「無垢依」說的，清淨的法界是一切佛共同的依止處，是沒有特別，無差別，不是個別的，這麼講。這樣講呢，就和《大乘莊嚴經論》上講的不一樣，講的不同了。所以「種姓異」故、「非虛」故、「圓滿」故、「無初故」，所以是「非一」；「無垢依無別」故，所以「非多」。綜合起來呢，不能說是一佛，也不能說是多佛，這樣子。這是「無二相」，這個法身是無二相。

四、常住相

四、常住為相，謂真如清淨相故，本願所引故，所應作事無竟期故。

這四段是「常住為相」，這個法身，佛的法身是常住不變的，這叫常住相，第四段。怎麼知道佛的法身，這個法身佛是常住的呢？就是永久的存在，而不會斷滅的？「謂真如清淨相故，本願所引故，所應作事無竟期故」，這是這個「常住」舉出三個理由來，佛的法身是常住的。「謂真如清淨相故」，就是說佛成就了這個無分別智所證悟的那個清淨的真如，所證悟的那個真如是清淨相。這個「清淨」就是離一切有戲論，離一切戲論相，一切戲論相都是染污的，離一切戲論相，這個離一切戲論的清淨真如是常住的。我們世間上一切的有為法有種種相，他就是有生滅變化，這個離一切相的無為的這個真如的體性沒有這些戲論相，所以他是常住的。佛的法身呢，就是以真如為體性的，所以佛的法身是常住的，而不是有生滅變化的，這是第一個理由。

「本願所引故」，第二個，佛這個法身是「本願所引故」，就是當初。這個「本」就是最初，最初他發願的時候，他要普度一切衆生齊成佛道，那當然一切衆生是特別多了，那就是要盡未來際了。那麼他有這樣的願呢，他就要繼續地存在，他不可能中間我不在乎，我不度化衆生，我要入無餘涅槃了，不是的。因為他以前有這個願，所以使令他的身體要常在，要常住的，所以「本願所引故」。這個「本願」，應該在初歡喜地的時候，初得無生法忍的時候發大悲心。這在沒得無生忍之前，在勝解行地的時候也發這個無上菩提心，但是到初得歡喜地的時候，入聖位的時候，這個時候發大歡喜心，發這個願那是真實的，那和勝解行地也不一樣。所以由那個本願要普度一切衆生，所以他要盡未來際的存在，所以他是常住的。這是由這個願說的，由這個本願來說明他是常住，法身常住。

「所應作事無竟期故」，如果說有人說他這個佛要度化一切衆生，這是他所作的事情，但是這個事情已經做完了，應該栽培善根的栽培善根了，應該度化得解脫的已經度化得解脫了，應該給他栽培善根的也為他栽培善根了，這事情做完了，做完了就入無餘涅槃了嘛？不是，「所應作事無竟期故」，所應該做的事情是沒有結束那一天的。譬如

說現在很明顯的還有很多的衆生在流轉生死，沒得涅槃嘛，所以這就表示他的工作還沒有做完。

我們讀這個《遺教經》，釋迦牟尼佛就是這麼說，佛為什麼要入涅槃呢？這還有衆生流轉生死嘛！佛說：應該度化的我已經度化得解脫，應該栽培善根的已經栽培善根，我的事情做完了，所以我要入無餘涅槃。但是若從大乘上，在這個《法華經·如來壽量品》，窺基大師說：彌勒菩薩是誰？彌勒菩薩就是釋迦佛。所以這個釋迦佛，我們表面上看釋迦佛入涅槃了，彌勒菩薩成佛來度化衆生，原來彌勒菩薩就是釋迦佛。這個《阿含經》上也提到，佛是不可思議的，世界上，這個世界不可思議、龍不可思議、衆生的業力不可思議、佛不可思議。四不思議之一，佛是不可思議的；你看佛是這樣子，但是你不可思議，你想不到的，這個有道理。所以在大乘佛法上說，佛不入無餘涅槃的，佛盡未來際度化衆生，那麼與小乘佛法好像有點衝突，其實也不衝突，就是小乘佛法他不這麼說，就是要拐一個彎，佛入無餘涅槃表示無常相，世間都是無常的，原來彌勒菩薩就是釋迦佛。不過這個解釋法呢，智者大師不同意，不同意這個解釋。

「所應作事無竟期故」，所以也可以知道佛是常住的，佛的法身是常住不滅的。這個「真如清淨相」這個理由，佛的法身常住，這是在無為的境界上說的。這個「本願所引故，所應作事無竟期故」，這在有為的功德上說的，說佛是常住的。這個《大般涅槃經》上也提到這些事情，多數就是「本願所引故」，其實也就是這三個理由，《大般涅槃經》上是這三個理由說佛是不入無餘涅槃的，佛是常住的，常住不滅的。這個用我們凡夫心，這是不可思議呀，我們凡夫還是願意去分別，還是這樣合道理，佛的法身常住是合道理的，因為佛是大慈大悲嘛，衆生在生死裡流轉很苦，佛入無餘涅槃我不管了，這樣道理不是合乎道理，不合乎人情，好像。

五、不可思議相

五、不可思議為相，

這個法身是不可思議的。

謂真如清淨自內證故，無有世間喻能喻故，非諸尋思所行處故。

這又說出三個理由。「真如清淨自內證故」，那個清淨的真如，佛本身的無分別智所證悟的境界，其他的人沒有證悟那個清淨真如，那你沒有發言權，你不可以講這句話的，你不能在裡邊這樣想那樣想的，不可以思議的。我們凡夫總是願意衡量、揣測，以此來推彼，這樣想那樣分別，但是佛的境界是超越這一切境界的，不可以思議的。其實這時候提出第一個理由，這個真如不是凡夫的分別心境界，是要得到無分別智才能證悟的，所以我們是不可以去思議他。

「無有世間喻能喻故」，那個真如的清淨沒有世間的譬喻能譬喻他的，世間上這個譬喻都是一般的思量境界，那是超出這個思量的境界，你不可以譬喻他的，他是最究竟圓滿的，超越一切的，所以這也不應該去思議。

「非諸尋思所行處故」，那個真如的法身境界是無分別智境界，不是我們這個尋思這個分別心所活動的境界，所以不可以思議，不能去思惟這個佛的法身的境界怎麼回事情，不能思議。這是「不可思議為相」。這個相一共有五種，這一科說完了，現在說第二科「證得」。

乙、證得

復次，云何如是法身最初證得？

佛這個法身「最初證得」。這樣清淨不二相，這個不二相有十自在，轉依相，一共有五相的這麼廣大圓滿不可思議的法身，這怎麼證得的呢？他最初證得的時候是怎麼個情形呢？你最初證悟這個法身的時候是怎麼樣證得的呢？這樣子，提出這個問題。

謂緣總相大乘法境無分別智及後得智，五相善修，

就是這麼證得的。「謂緣總相大乘法境」，「謂緣總相大乘法」，一切大乘無量無邊的法門的總相，法門的總相就是真如了。誰來緣他呢？「無分別智」，就是無分別智來緣這個真如，一切法的總相，一

切法門的總相就是真如，來緣這個真如。「及後得智」，「後得智」也是在緣這個真如。後得智緣真如就是帶著真如的相貌，無分別智是無相，那麼後得智也為一切衆生說法的這些。

這樣的去修行去總起來說呢，一共有「五相」，五種相貌的修行。你能善修的話呢，就可以證得法身，證得法身本來是在初歡喜地的時候是證得，但是沒有圓滿，所以還是要到圓滿到無上菩提的時候才算是最初證得法身，圓滿地證得法身是無上菩提，這是究道妙覺的境界。

這個「五相善修」，在這個「彼修差別」那一章裡面說過了，說過了就是「集總修」，這個「緣總相大乘法境無分別智及後得智」這是「集總修」。集總修、無相修、無功用修、熾盛修、無喜足修，在那裡說到這五種修。這五種修呢，其實就是修止觀，就是修止觀，那麼就可以證得這個清淨法身了。

於一切地善集資糧，金剛喻定破滅微細難破障故，

這是再簡略地說一個大概，說這五種修的大概。「於一切地」，就是標準的說法應該說十地，但是也應該包括十地之前這個資糧地、勝解行地、加行地、勝解行地、加行位這些應該包括在內。那麼從開始發心一直到十地，「善集資糧」，他能夠積集福德智慧的資糧，能積集無量無邊的資糧。「金剛喻定」，一直到最後，到這個第十法雲地最後心就是等覺，這時候叫做「金剛喻定」。由「金剛喻定」的成就了，就能夠「破滅微細難破障故」。這個「金剛喻定」，這個「金剛」的意思就是它是不可破壞的，但是他能破壞其他的一切法、一切物。在這個時候，這個金剛後心所得的定因為有這樣的作用，所以就叫做「金剛喻定」，用金剛來譬喻那麼樣的堅固的定。這個定發出來的無分別智能破除去，破滅微細難破的障，就是這個最微細的所知障和煩惱障的一切的種子，微細的阻礙、微細的執著都可以破除去了。

此定無間離一切障故得轉依。

說是這個「金剛喻定」，他發出來這個無分別智能破難破的微細障，「無間」，就是那一剎那，一剎那間把一切障都遠離了，都排除去了，排遣出去了。這一剎那間呢，「故得轉依」，就是滅除一切障

呢，這個大光明無上正等正覺的大智慧就出現了，那麼法身的真如也就出現了，圓滿地出現了，所以叫作轉依，轉依就是得到了清淨法身了。說是問怎麼樣才是「法身最初證得」？就是這個時候，到金剛喻定這一剎那間破除一切障，成就了無上正等菩提，這個圓滿的智慧，這個法身就出現了，就成就了，這叫「得轉依」。這是說這個法身怎麼樣成就，說一個大概，這樣子。

丙、自在

復次，法身由幾自在而得自在？

這是甲乙丙，這個丙這一科說到他的「自在」。第一科是「相」，第二科是「證得」，現在說「自在」。這個法身他有幾種自在，算是他所得的自在呢？這就是說到他在佛果上的作用，無量無邊廣大的作用。

略由五種：

「略由五種」自在而說法身的自在的，略由五種。前面說因地，由六波羅蜜圓滿了到成佛的時候有十自在，但是這裡又用不同的方式說到佛果上的自在，就是在五蘊上說，因為五蘊的轉依而得到無量無邊的自在。本來是說轉八識成四智，也是大自在的境界。前面說六波羅蜜得自在，或者說轉識成智得自在，現在這裡說轉這個五蘊而得自在，這可見在什麼地方都可以說得自在。或者凡夫的境界，說是五蘊、說十二處、十八界也都可以。現在說是第一種。

一、由佛土、自身、相好、無邊音聲、無見頂相自在，由轉色蘊依故。

這是說佛的法身有什麼自在呢？有佛土的自在，他能現出來清淨微妙的佛的世界，這是一個大自在的境界。「自身、相好」，也能現出來自身的相好。這個佛所住的世界，那是一個大自在的境界，佛也能現出來自身的相好，微塵相海身，佛刹微塵數，相海身，那樣的相、那樣的相好，也是大自在的境界。

「無邊音聲、無見頂相自在」，這個「佛土」自在，「自身、相好」自在，這個自身相好裡邊舉出一個例子來，舉這個「無邊音聲」和「無見頂相」這兩個，這是在相好裡邊的。「無邊音聲」，就是佛的音聲是不可限量的，就是不管你與佛距離多遠，若是佛若是度化你的時候，佛說的話你就能聽到。說是這個佛在法會裡面講法的時候，你距離多遠，都像和佛的面前一樣，聽佛的音聲。

說是目犍連尊者曾經試驗佛這個音聲，走到很遠去很遠去還是聽佛的音聲和面前一樣，於是乎繼續走，走到他方世界，好像到一個叫奇光如來到那個佛世界，還聽見佛的音聲，聽釋迦牟尼佛說法的音聲和在面前一樣，還是這樣子。那麼他就告訴……這件事情是出現在《阿含經》裡面，那麼他就向這個奇光如來就問這件事，怎麼一直地聲音是一樣的呢？這個奇光如來說你不可以測度佛的境界。那麼他就想要回來了，自己的神力不夠，回不來了，回不來就問這個奇光如來，奇光如來說你念釋迦牟尼佛，南無本師釋迦牟尼佛，一念就回來了，所以這是佛的這個音聲是無邊際的。

「無見頂相」，這是在這個有個應持菩薩，佛在世的時候有個應持菩薩，不是我們這個世界上的菩薩，是他方世界的菩薩，到了我們這個世界來拜釋迦牟尼佛的時候，他想要看釋迦牟尼佛的無見頂相，怎麼也看不見，一直地向上方走，走了很遠也是看不見，也是這樣子。「無見頂相自在」，這個頂相是沒有辦法能看得見的，「無見頂相自在」。

這個佛土也好、自身相好也好、無邊音聲、無見頂相也好，這種大自在的境界怎麼會成就了昵？「由轉色蘊依故」，就是由於佛成佛了，得到無漏的、圓滿的色蘊了，棄捨了那個有漏的色蘊，所以才有這種大自在的境界，「由轉色蘊依故」。這個「依」呢，或者說蘊就是依，就是身體，身體是體，一切作用都以他為依止。

二、由無罪無量廣大樂住自在，由轉受蘊依故。

第二個就是「由無罪無量廣大」的「樂住自在」，佛的法身有這樣的自在力。這個「無罪」這個話的意思呢，就顯示我們凡夫的這種受，凡夫的感覺還有苦受、有樂受、有不苦不樂受，或者是加上苦樂

憂喜捨五受，這些受都是罪過的事情，都是染污的，都是苦惱的境界。到成佛的時候所得到的受是沒有過失的，是清淨的，而那種受是無量的廣大，不可以限量它的。「樂住」，沒有苦，也沒有這個不苦不樂的捨受，而只是樂受，「樂住」。這個我們修行若成就了色界四禪的時候，就名之為現法樂住，現法樂住。你成就了以後，這件功德就是當前現前的事情。「樂住」，你住在這個禪定裡面，有種種的輕安樂，現在這裡也用這個字，叫「樂住」。佛的，也可以說無量無邊的三昧，甚深三昧境界，廣大的樂住，這個樂住是大自在的境界，沒有力量能夠阻礙他、能破壞他的。

這樣的「樂住」怎麼有的呢？「由轉受蘊依故」，由於他三大阿僧祇劫的修行，棄捨了這個有漏、有過失的受蘊，所以成就了無過失的無量廣大樂住自在。

三、由辯說一切名身句身文身自在，由轉想蘊依故。

第三個自在是什麼自在呢？「由辯說一切名身句身文身自在」，這個名句都是由文成就的，文就是字，一個字一個字的叫作文。由這個字的一個字一個字再組成了名，由多少個名連起來就成為句。這個「身」這個字是一個衆多的意思，名也是很多，句也是很多，文也是很多的。「辯說一切名身句身文身自在」，就是佛的法身，法身佛他為一切衆生說法的時候，他也能辯說。他在為衆生說法在辯說的時候，也是有名句文的，假借這個名句文來表達一切的佛法的。這樣的辯說是大自在的境界，是大自在的，那就是無量無邊的陀羅尼了。

「由轉想蘊依故」，這個「想蘊」，佛的這個「想蘊」當然是無漏，無漏的。現在「轉想蘊」，就是以前在因地的時候的想蘊，想蘊，因地的想蘊就是有漏的，有漏的這個想蘊他是作什麼事情呢？他有什麼功能呢？這個「想」是取相的意思，就是去攀緣、思惟這一切法的相貌，給他安立種種的名字，這個想蘊就是有這種功能；就是有這種知識、智慧，觀察一切法的時候說出來很多很多的事情，就是安立了很多的名句文來形容這一切的事情。在我們這個世界上就是有學問的人他長於這件事，他能用文字來表達種種種種的事情。我們凡夫這個想蘊是有漏的，現在成佛了，佛的法身的想蘊呢，也還是能「辯說一

切名身句身文身」的，也是假借這個來表達真如的，但是那是大自在的境界，和這個有漏的境界是不相同的。

四、由現化、變易、引攝大眾、引攝白法自在，由轉行蘊依故。

「由現化」，就是佛由於內心的自在能現出來種種的變化，無障無礙的境界。「變易」，就是能轉變一切境界，譬如說黃金能轉變成糞土，糞土能轉變成黃金，水能轉變成火，火能轉變成水，能轉變成大地，大地又能轉變成水火，就一切的境界佛能夠有這種轉變的自在。「引攝大眾」，就是佛在大眾裡說法的時候，佛能夠引導眾生的思想向於無上菩提，有這種自在的力量，能引導他。「引攝白法」，佛也能夠引攝出來無量無邊的清淨的功德法，有這種自在力。「現化」自在、「變易」自在、「引攝大眾」自在、「引攝白法自在」，那麼現出了這種種都是自在的，這種自在是怎麼有的呢？

「由轉行蘊依故」，就是佛到成佛了的時候，轉變了這個有漏的行蘊的關係，所以成就了無漏的行蘊，這個無漏的行蘊有這樣大自在的境界。

五、由圓鏡、平等、觀察、成所作智自在，由轉識蘊依故。

第五個，這個「由圓鏡」智，就是轉這個第八識為大圓鏡智，轉末那識第七識為平等性智，轉這個第六識為妙觀察智，轉前五識為成所作智，就是轉八識成四智，而這是一種大自在的境界。

這個大圓鏡智，大圓鏡智，這個世親釋上解釋，世親菩薩，《攝大乘論》世親釋上說，就是佛的無忘失法，佛的無忘失法。

這個我們平常用我們的凡夫心來講話的話，我們常說的話，常說的語言，我們常使用、常作的事情我們都會比較容易記得住，但是雖然是我所有，但是我們不常使用呢，我就不一定記得住，不一定那麼清楚。但這個佛的境界不是這樣子，佛不管是他常用，他教化眾生也好，不用也好，都是很分明的能記得住，所以無忘失，沒有忘失的時候。

所以這個佛教化衆生的時候，佛那個無分別智，或者有分別後得智，觀察一切衆生的根性的時候，這一念之間很急速的、很迅速的知道哪一個衆生什麼時候應該去度化他。知道了以後，佛就不會忘，到那個時候就會去度化他，不會忘了到時候應該度了沒去，忘了！佛沒有這件事。所以佛這個大圓鏡智就是無忘失法。另外一種解釋呢，就是這個第八識，這個阿賴耶識在我們凡夫的時候，他是能夠緣這個根身器界。我們的眼耳鼻舌身這個根，根身，和這個世界，都是由第八識現出來的，他也能緣，能緣這個根身器界，這是一樣，能緣。他還能夠現出來前五識、第六識、第七識，他也能現，就是見識，能現出見識、能現出一個相識；就是以阿賴耶識為義識能現出來一些相識，又能現出來一些見識，是這樣子。為現出來的識之所依處，識的依處。

那麼現在轉這個八識成大圓鏡智的時候呢，他這個大圓鏡智為平等性智、妙觀察智、成所作智的依止處，這三智也是他變現出來，由他現出來，但是也是由他來，依大圓鏡智為依止現出來這前三個智，前三個智慧的。也能現出來無量無邊的世界，根身器界，佛的這個受用身、變化身實在就是大圓鏡智所現，也是依大圓鏡智為所現的。

前面說以自性身為依止，而現出來受用身和變化身，而這裡說以第八識，凡夫的時候根身器界是由第八識現的，那麼成佛的時候就是由大圓鏡智現出來的，這樣大圓鏡智就是自性身，合起來等於他們兩個是一回事情了，有這個意思。在凡夫的時候，這個阿賴耶識還有一種作用，就是一切的惑業苦的種子都攝持在阿賴耶識裡面，在阿賴耶識裡面攝持。那麼成佛的時候呢，就是一切無漏的聞熏習的種子也都是在這個大圓鏡智裡面，那麼大圓鏡智也就是自性身了，自性身裡面包括真如的。所以你仔細想一想這個事情，他和《起信論》有點相似，有些地方有點相似的，有的相通著的，那麼就是他能攝藏一切清淨法的種子，清淨無漏的種子，能變現佛的一切的根身器界，變現無量無邊的清淨的世界，也能夠現出來前三種智慧，這可見這個大圓鏡智在佛的這個無量功德裡面的重要了，這個大圓鏡智。

五、由圓鏡、平等、觀察、成所作智自在，由轉識蘊依故。

這是第九章「彼果智」，「彼果智」裡邊有十門分別，十門分別裡邊現在是第三，甲乙丙，第三是「自在」，「自在」裡面就是五種自在，現在是第五種。「由圓鏡、平等、觀察、成所作智自在，由轉識蘊依故」，就是轉八識生成四智，這一段文正好是說這件事。就是轉阿賴耶識為大圓鏡智，轉末那識為平等性智，轉第六意識為妙觀察智，轉前五識為成所作智。

這個**大圓鏡智**，這個大圓鏡是一個譬喻，這個大圓滿的鏡子它能夠現出來衆多的色相，分明的照了。譬喻所成就的智慧也是非常圓滿的，能圓一切法分明照了而不忘失，所以在佛的功德裡面有個無忘失法，就是大圓鏡智的作用，無忘失。下邊也有解釋，這個阿賴耶識在凡夫位的時候他攝持一切雜染法的種子，他能現根身器界，能現出來一切世界，能現出來這個身體，也能現前七識，現這個轉識；以阿賴耶識為種子，現第六意識，現第七末那識，現出來前五識。那麼現在轉阿賴耶識成大圓鏡智，到成佛的時候呢，他也是一樣，也是能夠攝持一切清淨法的種子，也能夠顯現前三種智慧，就是平等性智、妙觀察智、成所作智，也現出來一切的清淨的佛土，現出來受用身、變化身這些事情。在成佛的時候，和在因地在凡夫的時候，只是有染淨之別，他那功能作用有點相似。

「平等」性智，**平等性智**就是轉第七末那識成平等性智，第七末那識在因位的時候執著我，有我見，有四種煩惱是染污的，執著有我的關係，所以是不平等；等到相信了佛法，修唯識無義的止觀呢，到初歡喜地的時候，就出現了平等性智了。他得到一切衆生的平等心性，通達了一切衆生的平等心性，通達一切菩薩平等心性，通達一切佛的平等心性，大慈大悲相應的。這個平等性智既然是通達平等的一真法界了，所以應該是在二智裡邊，根本無分別智和這個後得智來說呢，應該是重於無分別智；但是大慈大悲相應呢，也應該有後得智了。

這個大圓鏡智應該說是根本無分別智，應該是這樣說。到平等性智，初歡喜地的時候就出現了，但是在修道位的時候，就由二地乃至第十地展轉地清淨殊勝，到佛地的時候才圓滿，還是應該這樣說。

「觀察」，就是妙觀察智，**妙觀察智**這是轉第六意識所成就的智慧。妙觀察智是什麼呢？就是成佛的時候，他有無量的陀羅尼門、三摩地門，他隨心的作意就能現出來種種的陀羅尼，現出來種種的三昧，現種種的智慧辯才，為一切衆生宣說妙法，那就是妙觀察智的作用。這樣子妙觀察智應該是偏於後得智了。

「**成所作智**」，妙觀察智看經論上的說法呢，經論上的解釋，他就是後得智為一切衆生說法，重於這一方面。那麼成所作智就是成滿所願的事情，完全成功了，完全出現了，成滿了所作的事情，成就了所應該作的事情，就是教化一切衆生。但是這裡是偏於出現在人世間，八相成道的佛去度化衆生，屬於這一方面的事情。也說到，這個八相成道當然有生，也有土，也有世界。那麼平等性智呢就是屬於受用土，受用身這一方面，這個成所作智就屬於變化身這一面，而妙觀察智是通於這兩方面的，而這一切一切都是以圓鏡智為依止的，為依止而成就的。「圓鏡、平等、觀察、成所作智自在」，到成佛的時候，一切都是大自在無障無礙的境界。若有障礙呢，就是不自在，這裡面是無障礙的意思。

「**由轉識蘊依故**」，為什麼有這四種智慧的自在境界呢？就是因為轉變了在因地的識的依止的關係，在因地的時候一切的作用都是由識發出來的，所以叫「識蘊依」。在因地的時候，因為是惑業苦的障礙境界，現在轉變成佛的時候呢，才有這無障礙的大自在的境界出現了。這個轉識成智這個話呢，當然是因為經過三大阿僧祇劫的修行，修行的時候主要是希望成就清淨的智慧，主要是這樣子，所以說轉識成智。成功了的時候就是智慧成就了，其實成就並不只是智慧，其他的有無量無邊的功德也是成就了，但是以智慧為首，為最重要的，所以叫轉識成智。而在轉識成智的時候，他沒有識嗎？也是有識的。

頭些日子講的時候也提到，就是在《成唯識論》上引一個頌：「如來無垢識，是淨無漏界，解脫一切障，圓鏡智相應」。「**如來無垢識**」，就是佛的識是沒有垢染的，沒有煩惱障、沒有所知障的污染，是清淨識。這可見轉識成智實在就是轉有漏識成無漏的識，成功了的時候，其中的轉變主要是由智慧來轉變的。最初栽培無量的福德智慧資糧，修唯識無義的觀察，唯識無義就是智慧。由這個由智慧的觀察逐漸地增長，這個智慧成就了，智慧成就了才有無垢識的。

「如來無垢識，是淨無漏界」，「**是淨無漏界**」，這個界就是無始時來界這個界，就是清淨無漏的種子所寄存的地方，所居住，所依附的地方，就是在無垢識裡邊有無量無邊的清淨的種子，「是淨無漏界」。說圓鏡智能攝藏一切清淨種子，但是若在《起信論》上說呢，又說真如是一切清淨種子的依止處。其實這個真如也好，大圓鏡智也好，無垢識也好，是不分離的，是不分離。這個你能夠轉識成智是智慧的力量，說智慧他創造了無量無邊的功德，也就是創造了無量無邊無漏功德的種子，所以說是圓鏡智在攝持一切清淨種子，當然也是對的。但是若到因地時候是阿賴耶識，是識攝持一切種子，到果的時候也應該說識，所以「是淨無漏界」。

「解脫一切障，圓鏡智相應」，「**解脫一切障**」就是解脫了煩惱障、所知障。「**圓鏡智相應**」，這時候才成就了大圓鏡智，大圓鏡智與無垢識相應。無垢識，識是心王，智還是心所的。

那麼在《成唯識論》引的這個頌上面看呢，佛轉識成智的時候也還是有識的。說這個大圓鏡智的作用呢，實在也就是識的作用，所以叫作轉阿賴耶識成大圓鏡智，這是一種。轉第七末那識成平等性智，平等性智在這個印老的講記上說，到成佛的時候沒有末那識了，有這樣說法。那麼沒有末那識的說法，因為沒有我見了，所以沒有那個染污意，應該若是到果地的時候應該說有清淨意，就是不執著我了，那麼有無我的智慧還是應該有識的，這是第五個自在。這前面一共就是五蘊，色受想行識，轉五蘊得到這麼多的自在的功德。

丁、依止

復次，法身由幾種處應知依止？

這是甲乙丙丁。「法身由幾種處應知依止」，這個話的意思呢，就是這個法身為幾種處作依止？多少個境界都要依止法身的，就是成佛了以後，佛所成就的無量功德是以法身為依止處，都依附在那裡呢？依附在法身這裡。看這個前後文所解釋這個法身呢，當然是有清淨法界名為法身，但是也包含了一切有為的功德，也包括在內的。所以所有的功德都依附在法身這裡。有多少呢？由幾種處依止法身呢？

略由三處：

有三種境界是以法身為依止的。

一、由種種佛住依止，

第一個就是種種的佛住要依止法身，這是第一種。這個「佛住」是什麼呢？就是成佛了以後，他沒有入無餘涅槃，沒有入無餘涅槃呢，佛這個大光明智慧的心，他那個心住在什麼地方呢？就是這樣意思，「佛住」，佛的這個智慧他是安住在什麼地方呢？這樣意思。這上面沒有列出名字，在世親釋、無性菩薩釋上面看出來，就指這個天住、梵住、聖住，指這個說的。

這個天住就指色界天的四靜慮，初禪、二禪、三禪、四禪，指四靜慮說的。我們欲界的人，欲界的人，我們的分別心就是在欲上面住，在色聲香味觸法上住，沒有禪定就是向外攀緣，就在這個色聲香味觸法這裡面活動，那麼就是欲住，可以這麼說。但是諸天，色界天呢，欲界天也不是有禪定的人，他是向外攀緣，不過魔王天呢，他化自在天是魔王住的地方，他是得到欲界定了，他得到這個未到地定了，未到地定還是很淺的定。現在這裡面說天住，這個天指梵天的四靜慮，那麼佛的心就是住在四靜慮裡邊，但是多數是住在第四靜慮，第四靜慮這在那裡，因為第四靜慮是最殊勝、最清淨莊嚴的地方，所以在初成佛的時候，是住在第四靜慮修緣起觀得無上菩提。成佛以後，佛有的時候佛的心也是住在那裡，這是天住。

其次是梵住，這個梵住是什麼呢？就是慈悲喜捨四無量心，這就是梵住。在梵住裡邊佛的心多數是安住在悲無量這裡，就是憐愍衆生的苦，憐愍衆生苦，所以住在這裡要救度一切衆生的。

第三個就是聖住，就是空、無相、無願三種解脫。這三種解脫，佛多數住在空解脫這裡，住在空解脫這裡，離一切相的境界。

這樣說呢，這個梵住和天住這是有相的境界；空住，住在空這裡那是無相的境界。那麼佛的心住在這裡，在這裡有一個問題，就是佛

是究竟圓滿了，解脫了一切障，究竟圓滿的境界，他應該住在大般涅槃那裡，住在一真法界那裡，那麼怎麼是住在這三個住，住在天住，住在梵住這裡？

這個意思呢，就是照理說這個空住這裡應該這就是大般涅槃，但是佛也住在天住和梵住這裡呢，所以佛是無住涅槃了，也不住於生死，所以是空住，也不住於涅槃，所以也住天住、住梵住，住在這裡廣度衆生的，那麼就是無住涅槃的境界，可以這樣解釋。這三種住呢，都是以法身為依止處的。那麼這個空住，這裡面就是有一點，應該和法身應該是一致的。這個法身有無量無邊的功德在裡邊，這個空住應該說依止於清淨真如這個地方，而天住、梵住也是依止這個平等法界這裡的。

此中有二頌：諸佛證得五性喜，皆由等證自界故，離喜都由不證此，故求喜者應等證。

這裡面說出兩個頌來，這兩個頌大意是什麼呢？這個世親釋、無性釋上的解釋是說，就表示佛所住的無住涅槃和聲聞、緣覺的涅槃不一樣，表示這個意思。也就是佛住在天住、住在梵住、住在空住，這種無住涅槃的境界是和阿羅漢、辟支佛不一樣，表示這個意思。這個印順老法師解釋是說，表示證得清淨法界的必要。為什麼要證悟清淨法界呢？有這種必要，是這個意思，看這個文也是有這種意思。此中有兩個頌，第一個頌說什麼呢？「諸佛證得五性喜」，一切的佛，他們都是成就了五種體性的喜，五種體性的喜就是五種差別的歡喜。「皆由等證自界故」，為什麼有這五種自性的歡喜呢？

就是因為「等證自界故」，因為他們平等地證悟了一真法界了。這個「自」就是，其實這個「自」是遍於一切的，這個特別廣大的一個字了。證得了這個清淨法界了，所以有五種歡喜，就有「等證」。這個「等」這個字就是平等，或者說是這位佛初開始成佛的時候，和一切佛是平等的，平等的證悟了一真法界，所以有五種的歡喜。

「離喜都由不證此」，這個聲聞緣覺二乘人他們沒有這五種的歡喜，沒有這五種的歡喜，什麼原因呢？「都由不證此」，完全是因為沒有證悟這個清淨法界，他沒有。

這裡邊有一個意思呢，就是在《阿含經》裡面不多見，但是有的地方是說到，說到阿羅漢入無餘涅槃的時候灰身泯智，這個身體燒成灰了，而把他的這個清淨的智慧也滅掉了，滅掉了。這個《大毗婆沙論》上說到一件事呢，說阿羅漢入無餘涅槃就不是有情數了，不屬於有情了。這個話在《成唯識論》也說到，阿羅漢入無餘涅槃的時候，沒有識了，這個識滅了，有這種說法。這樣子當然沒有歡喜不歡喜這句話，沒有了。

諸佛的大悲心他要廣度衆生，他這個識是不滅的，還是有識的存在，有識的存在，所以有喜，有五種喜。所以二乘人他們沒有喜呢，就是因為沒有證此清淨法界，沒有證這個法界，他們只有個我空真如，我空真如沒有斷除去所知障，還不是極清淨的境界。「故求喜者應等證」，所以要希望成就這五種喜，那你應該努力地去得無上菩提，應該「等證自界」，那麼你就成就了，成就了這五種喜了。這可以說是這種必要，你若想要成就五種喜，你必須要證悟一真法界。

由能無量及事成，法味義德俱圓滿，得喜最勝無過失，諸佛見常無盡故。

這說出來這五種喜，這五種喜究竟是什麼呢？「由能無量」，就是這個能是無量的，圓滿了。「能無量」圓滿了，「事成」圓滿、「法味」圓滿、「義」圓滿、「德」圓滿，這五種，五種喜。

這個「能無量」是指什麼說的呢？就說這個一真法界他的功能是无量無邊的，這一真法界有不可思議的功能。這個一切的佛都是因為證悟了一真法界而成佛的，一切佛都是這樣子。你能夠向一真法界學習你就會成佛，成佛了有無量無邊的能，功能，具足無量無邊的能，那個能是無量無邊的，就是由一真法界來的，由覺悟了一真法界來的，那麼佛佛都是平等的。這個一位佛就有無量無邊的能，就是因為證悟一真法界的關係，那麼一位佛也就能夠具足了無量佛的功能，每一位佛都能具足無量無邊的功能，佛佛都是平等的。那麼證悟了一真法界的佛，他覺察到有這麼多的能，心裡生大歡喜，所以這是一個喜。

「及事成」，這是第二種喜，第二種喜就是，這個「事」就是所作的事情；這個「成」呢，這件事能作成功，能夠令他圓滿，所以叫「事成」。什麼事情呢？就是利益安樂無量衆生，利益安樂無量有情的這件事。雖然有情是無量無邊的，佛菩薩大悲心要度化無量無邊的衆生，佛菩薩看見這件事一定能成功，一定是能做成功的，所以叫生大歡喜，這是第二種歡喜。

「法味」，這個「法味」是什麼呢？這個「法」就是佛教化衆生所演說的十二分教，這個語言文字的佛法，最清淨法界等流正法。你這樣學習成功了以後，證悟了一真法界的時候呢，感覺到這個法味特別的殊勝，有殊勝的法樂。我們一般說是有法喜，也能有多少法喜，譬如我們多少歡喜學習佛法，歡喜學，雖然很辛苦但是還是歡喜學，那就表示有多少，你有多少味，多少這個法味的，但是這個還不算數的。你若更進一步的時候，你會心裡面真是有一點歡喜，那是什麼呢？就是這個經論裡面到那個地方卡住了，這一段文說的道理沒有辦法懂，不懂的時候心裡面就不舒服，「哎呀，怎麼辦呢？我不會講這段文」，沒有辦法也無可奈何，就是只好放那裡，放那裡但是去讀別的經，啊！忽然間碰到了，那一段經文把你不懂那段解釋好了！啊！你心裡面歡喜，那時是感覺到歡喜。

但是這裡說這個「法味」還不是這個，不是，這裡說的「法味」是你由語言文字的佛法的修行達到離文字的第一義諦的時候，生大歡喜，是指這個說的，這個時候這個法味那是不可思議，是指這個說的。「法味」是殊勝、無量無邊的，圓滿了，圓滿了這樣的「法味」。那麼這個也是生大歡喜，這是第三個。

「義德俱圓滿」，這個「義」有兩種解釋：第一個解釋就是那個法味這個法，語言文字的佛法它裡邊有無量無邊的義，有無量無邊的義，而佛菩薩，佛他有無量無邊的陀羅尼，所以他隨他的心要思念某一個法門就能現前，無量無邊的義都能現前，所以也是生大歡喜，生大歡喜的，這是一個解釋。

第二個解釋呢，就是這個「義」就是指涅槃說的，指涅槃說，涅槃的義，那樣當然也是好。

這個「德」，就是你證悟了這個一真法界的時候，你又成就了十力、四無所畏、十八不共、三明、六通，無量無邊的功德，具足了有為的功德、無為的功德，也都圓滿了，所以也生大歡喜，這樣這就是五種喜。「能無量」圓滿的喜、「事成」無量圓滿的喜、「法味」的喜、「義」的喜、「德」的喜，這五種圓滿的喜，五種喜。但是世親菩薩的，這樣解釋五種喜是無性菩薩解釋，世親菩薩的意思呢，這個「義」和「德」是算一種喜，下邊說「得喜最勝無過失」這是第五種喜，世親菩薩這麼解釋。

「得喜最勝無過失」，前面成就了這麼多的喜樂，這種喜樂是最殊勝的，不是世間的喜所能及，也不是阿羅漢所能及，所以最殊勝。「無過失」，這種喜是沒有煩惱障、沒有所知障的污染的過失，所以是最極清淨的，所以也是歡喜。「諸佛見常無盡故」，這個一切佛有大悲心，他不入無餘涅槃，他能見到這五種喜是一直地相續下去沒有窮盡的，乃至到無餘涅槃也是不窮盡，就是大悲心不入無餘涅槃的關係，所以這個喜也是無窮無盡的。當然這五種喜都是因為證悟了一真法界的關係，「諸佛證得五性喜，皆由等證自界故，離喜都由不證此，故求喜者應等證」，那麼這就是因為無住涅槃，和前後文連合起來看呢，就是得到無住涅槃的關係。這樣和前面的三種住也就連合起來了，這都是依止法身，以法身為依止而成就的功德。

二、由種種受用身依止，但為成熟諸菩薩故。

前面是種種住依止，現在是說「種種受用身依止」。這個「受用身」我們曾經講過，就是法身菩薩所見到的佛叫作受用身。看這個文的意思，法身就是自受用身，這裡說的受用身就是他受用身。這個受用身上面有種種的字樣，受用身也並不是一個樣子，有種種的不同。十地菩薩各有所見不一樣，也可以說種種。「依止」，都是依止法身而出現的。這個受用身是作什麼呢？示現受用身作什麼？由法身而示現受用身，他是目的是什麼？「但為成熟諸菩薩故」，就是這個法身菩薩他棄捨了肉身，得到了法身了，但是他的功德還沒有圓滿，功德猶未圓滿，他要依靠佛的教導，由受用身佛，所見到的受用身佛為他說法來成熟他的善根的關係，他才能夠功德圓滿。這可見我們學佛的三寶弟子，不要說是生死凡夫，到法身菩薩還要親近佛的，不然的話你的善根不容易圓滿，怎麼能夠不願意生淨土呢？我不願意生淨土，

那怎麼行呢？「但為成熟諸菩薩故」，發大悲心是值得讚歎的，這也是了不起的事情，但是若不去向佛學習，這個道力很難增長，還有這個問題。

三、由種種變化身依止，多為成熟聲聞等故。

第三個依止也是以法身為依止的，就是種種的變化身，各式各樣的變化身。這個變化身就是凡夫所能見到的佛，但是凡夫要有善根才可以。這個變化身他是來度化誰呢？「多為成熟聲聞等故」，多數是為了成熟聲聞人的善根，所以佛示現這個變化身，這是指凡夫，他栽培了聲聞人、辟支佛人的善根，也可能有的衆生栽培了成佛的善根，但是這個人還沒得聖道，還是在凡夫的時候。佛為了成熟這些人就去示現一個變化身，在我們娑婆世界釋迦牟尼佛的情形就是現一個比丘相，出家了，八相成道，這個身體的佛，這叫變化身。這個「多為成熟聲聞等故」，就是少數的也為成熟初發心的菩薩，初發心的菩薩就是勝解行地的菩薩，這個初發心的菩薩他雖然很偉大的栽培了很多的善根，但是這時候還是凡夫，他繼續地需要佛菩薩的教導，佛的教導，所以叫作「多為成熟聲聞等故」。若是這個現的受用身，這個在凡位的時候，雖然有善根的這些凡位的人，他不能見到這個受用身的佛，見不到，而受用身在受用土或者在實報莊嚴土，在那裡現身說法，只有法身菩薩才合適，他所現的身也不是肉眼所能見，他所說的法凡夫也很難聽得懂，也不是容易聽得懂的，所以唯有法身菩薩才可以。那麼這三種，種種住和受用身、變化身都是以法身為依止處而出現的。這可見這個法身的重要，一切的大作用都是由法身出現的。

戊、攝持

應知法身由幾佛法之所攝持？略由六種：

我們還想要知道這個法身的佛，他是由多少佛法所組織成就的呢？這個「攝持」，按現在的語言來說，這凡夫的語言來說，就是組織的意思。我們這個身體是由色受想行識組成的，組織成的，那麼佛的身體呢，佛這個法身他聚合了多少佛法，多少功德組織成就的呢？是這樣意思。那成就了這一切的這麼多的功德，組織在一起，互相攝持，成為法身的。這樣說法身呢，就不只是平等法性，有很多有為，

有為的功德。因為你三大阿僧祇劫的努力，你修成了很多很多的有為的功德，由這麼多的功德組織成為法身的，這樣說的確是這個法身是自受用身。「略由六種」，簡單的說就是六種佛法，有六種佛法來組成這個法身的。

一、由清淨，謂轉阿賴耶識得法身故。

六種佛法，第一種就是清淨的佛法，這個清淨的佛法指什麼說的呢？「謂轉阿賴耶識得法身故」，就是棄捨了阿賴耶識裡邊的這些有漏的種子，一切有漏的雜染的種子，棄捨了。棄捨了以後就得到了無分別智，得到了無分別智就證悟了清淨真如，有無量功德莊嚴的法身了。

這個地方印老法師發揮了一大段，就是說本來是說轉識成智嘛，轉阿賴耶識成大圓鏡智嘛！但是這裡面說是得法身，得法身當然法身裡面主要就是指平等法性說的了，指平等法性說，那麼轉阿賴耶識得大圓鏡智，轉阿賴耶得平等法性，那麼這個大圓鏡智和平等法性是怎麼回事？他們有什麼關係呀？那麼印老的解釋，那一大段文的意思，你們可以注意讀一讀，那個意思是說這個平等法性和大圓鏡智是一回事，是一回事。在真常不變的理性上看呢，就是平等法性；在他的大智慧的光明來說呢，就是大圓鏡智，這樣講。

這樣講，但是在我來看還是有點問題，我來看是有點問題，有什麼問題呢？在前面的文已經發覺到這件事，就是這個平等法性呢，每一位佛都是無差別的，不是說這個平等法性是釋迦佛，這個平等法性是阿彌陀佛，不是的，這個平等法性是沒有分際的，一切佛都是這個平等法性，一切衆生也是這個平等法性的，都是這樣子。是這樣來說，如果這個大圓鏡智是在平等法性上，就是平等法性本身上的，就有大圓鏡智。那麼就像《起信論》上說這個真如有大智慧光明，就是這句話了！是這樣意思。譬如說那個石頭是無知之物，只是一個物質，這個冥頑不靈的，是沒有大智慧的，沒有；我們人是有情的，人才有智慧、有分別的。這就是無知之物，這個地水火風是無知之物，和這個知不是連在一起的。現在這個印老法師在這一段文上的發揮呢，就是等於是說明這個《大乘起信論》那句話，就是真如有大智慧光明義，

真如體上有大智慧光明，就是智慧光明和真如統一了，不是分離了，印老那段文上有這樣的意思。

有這樣意思，如果是這樣的話呢，就有點問題，有什麼問題呢？那麼譬如說釋迦佛成佛了，成佛了的時候，那麼別的佛成佛沒有？未來世的我們生死凡夫成佛沒有？我們也是這個真如，也是這個平等法性，我們成佛不？我們沒能成佛啊！我們還是糊塗的呀，沒有大圓鏡智，我們還是沒有。我們怎麼才能有呢？我們還要努力去修行，觀察唯識是無義的，識也是不可得的，要常常努力修行，慢慢你才能夠轉八識成四智，這個智慧是你自己造成的，是你自己造成的。若是你自己造成的，那麼就是你原來這個平等法性上沒有智慧，若已經有就不用再創造了嘛！是不是？你們各位想一想，若已經有了就不用創造了，就不需要創造。若需要創造，就是原來沒有。

我以前也講過一個禪宗的故事，是兩個禪師，兩位禪師走到一個地方，在路上從山裡面有流水下來，流水下來，不是……這兩位禪師走路的時候就辯論：一位禪師說是，若是沒有佛性呢，就不能流轉生死；沒有佛性就不能流轉生死，這一位禪師主張這樣。另外一位禪師說：若有佛性就不迷惑生死，就是在生死的境界不迷惑。不迷惑，怎麼能流轉生死呢？就是說你若有智慧，你就不流轉生死了。佛性，什麼是佛性？就是一切種智，就是十力、四無所畏，佛的智慧、佛的大圓鏡智都包括在內。若本來就有智慧的話，就不應該流轉生死。而那一位禪師說：若沒有佛性就不能流轉生死，一定要有佛性才能流轉生死。那麼兩個人的思想正是相反的，那麼就是他們兩位走到一個地方，就看見這個法常禪師，法常禪師是馬祖道一禪師的弟子，他就是去親近馬祖的時候，馬祖說：即心是佛，這是這一句話，他就去參，他就開悟了！那麼這兩位禪師這個思想上衝突，就去問他去，那當然這位禪師那個時候聲望必是很高，問他的時候，這位禪師說：明天再來！你先走，明天再來！那麼明天來，其中有一位是夾山禪師，這兩位禪師裡面有一位夾山禪師，夾山禪師這個人是個學教的法師，學教的法師後來就是去修禪開悟了，是這麼一位，那一位是定山禪師？那麼到第二天這個夾山禪師就來了，就去問這個法常禪師，說是我們兩個人的意見，誰親誰疏？提出兩個字，一個親一個疏。我是主張，若是原來有佛性就不迷於生死，就不能流轉生死了。那個定山禪師說，若沒有佛性就不能流轉生死。這兩個說法，誰親誰疏？法常禪師說：親者

不問，問者不親。就到此為止了。這樣等於說你來問，就是你是不親；這等於說你的功夫，你的見諦還很遠。親者是近也，不親是遠也，就是這個意思。那麼等到後來，這個夾山禪師後來自己為人作善知識的時候，就有人提這件事來問他，問他，他自己說：我那個時候缺一隻眼，缺了一個眼睛，這個故事就到此為止了。

這裡面說是這個大圓鏡智，按印老這一段文的發揮呢，是本來有的，這是天台宗的意思，本來是有的。若是本來有，又有這個問題：那麼本來有，為什麼流轉生死？怎麼會流轉生死？那麼這個問題怎麼回答？所以按這個前後文來看，應該說這個大圓鏡智和這個一真法界不是統一的。不是統一的，這個平等法性呢，一切佛、一切菩薩、阿羅漢，乃至一切衆生都是無差別的。但是這個清淨無漏的一切的佛的智慧，是要自己努力修行的。你若不修行，你就沒有。沒有，你就有無明，就是無明煩惱，所以你流轉生死。你智慧成就了，那個無明煩惱斷掉了、消除了；消除了，有了清淨無漏的智慧才能證悟這個真如理。這樣說呢，所以是轉阿賴耶識得法身也是可以，因為你轉阿賴耶識的時候，你一定要逐漸地成就無分別智，這個根本無分別智。你成功了無分別智，成就了無分別智就得法身，得了無分別智也就是得法身了，不然你從什麼得到無分別智呢？你從什麼得法身呢？本來這個清淨法身誰也沒有失掉嘛，誰也沒有失掉，但是你沒有那個清淨無分別智呢，就不相應。這一段文就放在這裡，各位再研究一下看看怎麼講好。

「一、由清淨，謂轉阿賴耶識得法身故」，這個由幾種法組成佛的法身，這是第一個條件，就是要清淨，要沒有煩惱，遠離一切煩惱，遠離了煩惱障、所知障，要清淨，這才能夠得佛的法身。

二、由異熟，謂轉色根得異熟智故。

這第二個，第二個條件。「由異熟」，這個「異熟」，「異熟」就是變異而熟，這我們講過。我們凡夫的境界呢，或者作善業，或者是作惡業。或者我們說善業，由善業的關係，使令我們得到一個人的果報，阿賴耶識，得到一個人的阿賴耶識，那麼在人的果報這就叫作「異熟」，阿賴耶識就叫異熟識。因為阿賴耶識是無記的，也不是善，也不是惡，是無記的。但是得阿賴耶識的這個力量呢，在人來說是善，

譬如說天也是善，是善業所成就的，所感得的。譬如說到三惡道去，那麼就是由惡業的力量感得的那個阿賴耶識，而阿賴耶識不管是善也好，不管是惡也好，他本身是無記的，所以叫作「異熟」，變異而熟。那麼現在說這個「由異熟」，當然這是得佛的法身，這應該是純淨無漏的境界，不是世間有漏的境界。看底下的解釋，這底下解釋這個異熟。

「謂轉色根得異熟智故」，這個「色根」呢，我們的眼耳鼻舌身，前五根都是色。我們凡夫這個身體，前五根都是物質所成就的，這是個臭皮囊，由這物質組成的根，「色根」。現在成佛了的時候，「轉」，棄捨了，棄捨了這個色根，不是有這個色根。「得異熟智故」，就成就了那個異熟的智慧。若從這個字的字面上看呢，我們凡夫這個身體很顯著的就是由物質成就的這麼一個身體，由地水火風組織成這麼一個身體。那麼到成佛的時候棄捨了色根，而「得異熟智」，異熟智就是由佛在因地的時候，那個不可思議清淨無漏的業所成就的果，就是智，成就的智，就是以智為身，以智來組成這個身體，來攝持法身的，這樣說。

這個《起信論》上也有一個說法，說是佛與佛沒有彼此的色相迭相見故。我們人與人之間我看見你的身體，你看見我的身體，都是臭皮囊的這種有形相的。而佛和佛見面沒有相的，沒有相，彼此互相看見的。那麼在這個文上和這個文也是相合，是「轉色根」，就是棄捨了這個色，而是一個大智慧境界，是以智慧為身，「轉色根得異熟智故」，這樣子，是這樣意思。當然這個變化身當然還是有形相，受用身也是有形相，這看見佛的自受用身原來就是離一切相，沒有物質的形相的，也可以這樣講。可是印老法師他不這麼講，印老法師另外有一個講法，講得也是好：說是我們這個轉色根在我們凡夫的時候，前面那個所知相那一章，依他起的時候，說十一個識，這個身就是識，是識所現，是識之所現。那麼等到成佛的時候呢，就是以智為主了，一切法都是智，是唯智而不說唯識，是唯智；凡夫的時候說唯識，到成佛的時候說唯智。這麼講也很好，就是寬一點。佛成佛以後有沒有物質的身體，不說這件事，反倒是以智慧為主，這樣講也是好。

「二、由異熟，謂轉色根得異熟智故」，這樣這個「異熟」在這裡說呢，有一個什麼意思？佛的智慧是由修成就的，這個話裡有這個

味道，不是說你本來有的，是由你因地逐漸地修行，你這個智慧逐漸地增長，逐漸地增長也就是逐漸地變異，由變異到究竟圓滿的時候成功了，所以叫作「異熟智」。那麼這也應該是包括佛的大圓鏡智在裡面了。

三、由安住，謂轉欲行等住得無量智住故。

這第三個，第三個是「由安住」，這個安住的佛法。幾種佛法的攝持？第一是「清淨」的佛法，第二是「異熟」佛法，是「異熟智」，第三個是「安住」的佛法。「安住」怎麼講呢？「謂轉欲行等住」，這個「欲行等住」這個話，是欲行住，這個「等」指什麼說的呢？就是色行、無色行，這是三界欲界、色界、無色界。欲界的衆生就是欲，欲界的衆生他心裡面就是歡喜這個色聲香味觸的欲，由欲而動，就是「行」；心就在欲上活動，就叫作「欲行」。由於人有了欲，欲就會動，欲動了呢就是業力，由業力而就會到種種的界，你到人的世界去，或者到三惡道的世界去，或者到天的世界去，到了那個世界去你就會領受種種的境界，領受種種的境界還是起愛著心，就起愛著心，還是欲，那麼所以這叫作欲行住。你這樣子呢，你不能解脫，就是住在裡邊你不能解脫。說色行住、無色行住，當然欲行住的人也可能跑到色行住，跑到色界天，也可能跑到無色界天，而這個色行住、無色行住，上二世界，色界天、無色界天呢，也可能又跑到欲界來了，所以叫作「欲行等住」。這個煩惱是不斷地生起，展轉地變化，他就是在世間裡面流轉，而不能出離世間。

現在成佛了，佛的境界，佛的法身的時候，「轉欲行等」，棄捨了，棄捨這個欲行住、色行住、無色行住，就是得到什麼了呢？轉變成為「無量智住」，不可思議的大智慧境界，他也不住生死也不住涅槃，有無量無邊的功德，無窮無盡地延續下去，就是廣度衆生，而這些都是佛的智慧境界，是「得無量智住」。這個法身「由幾佛法之所攝持」？就是還有「無量智住」的佛法之所攝持，這是一個。

四、由自在，謂轉種種攝受業自在，得一切世界無礙神通智自在故。

「由自在」的佛法，這個「自在」是指什麼說的呢？「轉種種攝受業自在」。這個「攝受業」，就是我們凡夫的世界裡，凡夫的境界，凡夫可能你這個士農工商，是作醫生的，或者是作律師的，作會計師的，或者是種田的，或者是作官的，各式各樣的職業，由這個職業去幹什麼呢？去攝受財富，「攝受」者，積集也，積集財富來資養他的生命，要享受，作這些事情，作攝受業。這個「攝受業自在」，你才能生存，這個「自在」也可以當生存講。如果你不能攝受，不能積集財，你就不能生存，所以叫「攝受業自在」。這個「自在」，或者說是熟能生巧的意思，他這個律師作得特別好，他這個會計師他作得特別好，那麼就叫自在，他種田種得非常好。那麼我們凡夫的世界是這樣子，現在成佛了的時候，「轉種種攝受業自在」，棄捨了這件事，成佛的時候不作這種事了，不做這種事。

「得一切世界無礙神通智自在故」，佛是成就了什麼呢？成就了無障礙的神通，這個神通不但是在一個世界自在，到一切的世界也都是大自在無障礙的。譬如說在人的世界是自在的，到天的世界佛也是自在的，到三惡道的世界去也是大自在無障礙的境界。若是我們到地獄去受不了，不得了，這個猛火或者寒冰地獄這受不了，佛還是一樣的佛境界，無論什麼境界不能障礙佛的，佛有這種無障礙的神通自在，當然這個無障礙的神通也能教化一切眾生的。成就了這樣的佛法，叫作「自在」。這個自在呢，就是佛有「一切世界無礙神通智自在」，這叫自在的佛法組成了佛的法身，這是一種。

五、由言說，謂轉一切見聞覺知言說戲論，得令一切有情心喜辯說智自在故。

第五個是「由言說」，就是語言，思想、語言。「謂轉一切見聞覺知言說戲論」，在凡夫的時候，一切的「見聞覺知言說」，這個「言說」從那兒來的呢？由「見聞覺知」來的。我們有所「見」，心裡就會說話，會說看見什麼了；讀了什麼書，有什麼思想，有什麼道理。或者「聞」，或者是身體有所「覺」，或者是鼻有所覺，鼻舌有所覺，鼻舌身都屬於覺，在第六意識有所「知」，從這裡來發出來「言說」的。而這些凡夫的言說統統都是虛妄語，都是妄語的，所以都是「戲論」，都是不真實的，都是虛妄的，不能得到真實義，不能見諸法實相的。

現在成佛了的時候呢，轉這個凡夫的一切見聞覺知的言說的戲論，「得令一切有情心喜辯說智自在」，佛成就了什麼呢？能令一切衆生心開意解地辯說智自在，佛能夠有無障礙地微妙的辯才，那麼演說佛法這樣的自在的智慧，能在沒有佛法僧的地方建立佛法僧，建立三寶，能成立佛教，能教化衆生，能使令衆生真實地離苦得樂了，所以心情歡喜。那麼得到這樣的功德，就是衆生有見聞覺知的言說，佛菩薩他也要有這個名句文這種言說的，也是要有的。我們是眼所見的，眼所見的這種符號，或耳所聞的還是這個，但那個鼻舌身，鼻所聞的味，這個香臭的味，或者是舌所嘗的這些味，我們身體所感覺到的觸，我們人世間，我們一般的人在這幾個部分上的符號少，我們在這方面的符號少。若是我們看這個《維摩詰經·香積佛品》，那麼那個世界在香上面的符號特別多，所以在那上佛能用香來說法，衆生聞香可以得三昧，得無量無邊的三昧，可以得解脫，這是又是不一樣。現在這個說佛能「得令一切有情心喜辯說智自在」，這是一個非常廣大微妙的事情，不限於我們這個世界的這個情況的。這是言說的佛法，佛成就了「令一切有情心喜辯說智自在」的佛法，組成了佛的法身，來攝持佛的法身的。

這五種也還是五蘊，前面「由清淨，謂轉阿賴耶識得法身故」這是轉識，那麼「由異熟，謂轉色根得異熟智故」這是色，「由安住，謂轉欲行等住得無量智住故」這是受，「由自在，謂轉種種攝受業」這個地方就是行，「五、由言說」這就是想，五蘊的想。那麼合起來就是色受想行識，還是由五蘊轉成種種佛法而組成了法身的。

六、由拔濟，謂轉拔濟一切災橫過失，得拔濟一切有情一切災橫過失智故。

這是第六個，這個應該是佛的大慈悲的境界了。「拔濟」，謂什麼呢？「轉拔濟一切災橫過失」這一種。這個我們凡夫也有「拔濟一切災橫過失」的這種事情，「一切災橫過失」的事情，這些災難橫禍，這些不如意的事情。印老的解釋也很好，我們凡夫的時候也可能作善事，作慈善事業，那麼就是「拔濟一切災橫過失」。那麼現在成佛了呢，那麼就是把凡夫作慈善事業的那裡邊那個不清淨的部份把他棄捨了，清淨無漏的大悲心，成就了清淨的「拔濟一切有情一切災橫過失」的智慧，所以叫作「拔濟」，這是一種。

另外這個王恩洋的解釋又不一樣，這個有智慧的人他會說出來智慧的語言，他說的那個解釋也有道理。譬如說我們人怕冷，冷就是「災橫過失」，那麼我們人，有智慧的人要作點棉的衣服、造房子來保暖，就是來拔濟這個災橫過失，或者現在又有這個暖氣也可以。那麼太熱了也受不了，那麼能夠用這個冷氣這些事情，叫做「拔濟一切災橫過失」。或者我們有病，有病有人研究醫藥，用醫藥來拔濟這些災橫過失。就是有各式各樣的災橫過失，我們想出各種辦法來拔濟，解決這個困難，我們凡夫。這樣解釋也有道理，就表示衆生是苦惱的境界，要不斷地想辦法解決自己的苦惱，使令自己安樂。那麼這種事情若救不了，衆生是苦啊，若落後的境界是更明顯了。現在得到成佛了的時候沒有這件事，這一切的問題都能解決了，沒有這種事，沒有這些苦惱的事情。但是他有大慈大悲，和他大智慧的境界，他成就了「拔濟一切有情一切災橫過失智故」，他自己沒有這個問題，衆生還是有問題的，那麼佛不棄捨我們，沒有忘記了我們，他還不入無餘涅槃，他有受用身的變化、有變化身的變化來救度一切衆生，這也就是「拔濟一切有情一切災橫過失智故」。用這樣的大悲心、大智慧境界成就佛的法身，是這樣。

這樣說呢，我們凡夫的時候就是有染污的，不是清淨的，為因；由這個異熟，就是色根為依止組成的色身，有欲行等住，還有這個攝受業的事情，還有這個一切見聞覺知戲論的境界，加上拔濟一切災橫，這是我們凡夫的苦惱的相貌，苦惱的境界。等到成佛了呢，就是滅除一切雜染得清淨的法身了，轉色根得異熟智的佛法，得到無量智住的佛法、得到一切世界無障礙神通智自在故、又得到令一切有情心喜辯說智自在故、得拔濟一切有情一切災橫過失智故，組成了佛的清淨圓滿的法身，是這樣意思。

應知法身由此所說六種佛法之所攝持。

所以「應知法身由此所說」的「六種佛法之所攝持」，所組成的，組成的法身。看見這個在唯識的，這個無著菩薩上他的解釋，這個法身很側重於實際上的事情，說到成就法身的功德，不偏於一直提倡清淨真如，不是的，不是。從染污轉染成淨的時候，有這麼多的清淨有為的功德，這樣的說法。

己、差別

諸佛法身當言有異？當言無異？

這是甲乙丙丁戊己，這個己這一科說「差別」，這是談到諸佛法身的同異的這個問題。「諸身」的「法身」，這一位佛的法身，那一位佛的法身，每一位佛的法身當言是有差別呢？當言是無差別呢？這提出這個問題，這底下回答。

依止、意樂、業無別故，當言無異。無量依身現等覺故，當言有異。

這個「依止」無差別、「意樂」無差別、「業」也無差別。這個「依止」是什麼呢？就指真如說的。一切佛都以真如為依止處，所以在真如這一方面來看，一切佛是無差別的，不能說有差別。「意樂」這一方面來說呢，就是佛的那個廣大的意願，清淨無漏的願力，都是願意利益安樂一切有情的，此佛彼佛都是這樣的，這也是無差別。「業」呢，也是無差別，就是利益安樂一切眾生的這種事業，一切佛也是無差別的。所以在這三方面來觀察呢，「當言無異」，這個佛的法身是無差別。

「無量依身現等覺故，當言有異」，但是另一方面來看呢，每一位佛最初都是凡夫，由凡夫發菩提心行種種功德，這樣子一位凡夫有一個凡夫的生死的系統，有他的生命，這個「依身」，所依的身體是無量無邊的，他們逐漸地成功了，「現等覺故」，得無上菩提了。從這一方面來看呢，那也不能說是無異，還是有異的，「當言有異」，當言有差別。成佛了以後是無差別，這樣法身是無差別的。

如說佛法身，受用身亦爾，

像前面這一段文說佛的法身，當言無異，也可以說有異；法身是這樣，那麼佛的受用身也是這樣子。這樣說呢，受用身也從這兩方面講，也是當言有異，當言無異的，「亦爾」。

意樂及業無差別故當言無異；

這個受用身他們去度化衆生去的時候，當然他的意樂和業也是無差別的，所以不應該說是有差別，「當言無異」。

不由依止無差別故，

這底下嘛，是「不由依止無差別」，不應該從依止這一方面說差別。「不由依止無差別」，這句話還是說依止有差別，就是指身體說了。若是連上文來說呢，就是真如是無差別的，所以「依止無差別」。那麼怎麼有差別呢？

無量依止差別轉故。

就是後面那句話，「無量依身現等覺故」，所以還是有差別。這樣說諸佛的受用身，還是有差別，有差別。

應知變化身如受用身說。

前面是說這個受用身按照法身來說，也是有差別，也是無差別。現在又說到變化身，若變化身來說呢，「如受用身說」，也是一樣；從真如理上說也是無差別，但是從「無量依止差別轉」還是有差別，若是意樂和業也應該說無差別。

庚、德₂

一、衆德相應

應知法身幾德相應？謂最清淨四無量，解脫，勝處，遍處，無諍，願智，四無礙解，六神通，三十二大士相，八十種好，四一切相清淨，十力，四無畏，三不護，三念住，拔除習氣，無忘失法，大悲，十八不共佛法，一切相妙智等功德相應。

這是庚。這個「十門分別」的第二項「廣釋」，甲乙丙丁戊己庚，是第七科是「德」，說法身的功德，這第一科是「衆德相應」。「應知法身幾德相應」，成佛了之後，他的法身有多少功德同他相應？「相應」，本來是和合的意思，這裡也有和合的意思，也就是他成就了多少功德。這個佛所成就的功德是無量無邊的，但是這裡邊所說的是讚歎佛殊勝過二乘，都是不共於二乘的功德，從這一方面來說。

「謂最清淨四無量」，這個「最清淨」這三個字，這一句話就表示勝過二乘人的意思，二乘人也有很多功德，也是清淨的，但是不是最清淨，所以說到「最清淨」呢，就是勝過於二乘和一切菩薩也在內了。「最清淨」的什麼功德呢？就是「四無量，解脫」這以下，這以下的功德都有最清淨的意義的。這個「四無量」心的功德、八「解脫」的功德、八「勝處」、十「遍處」的功德、「無諍」三昧的功德、「願智」的功德、「四無礙解，六神通，三十二大士相，八十種好，四一切相清淨」的功德，還有「十力，四無畏」，四個無所畏、「三不護，三念住，拔除習氣，無忘失法，大悲，十八不共佛法，一切相妙智等功德相應」，這是在長行上面把衆所相應的衆德列出來，下邊一一的解釋。

此中有多頌：憐愍諸有情，起和合遠離，常不捨利樂，四意樂，歸禮。

這是頌的四無量心的功德，這上面的意思以讚歎的口氣來說的。這裡邊「有多頌」，不只是一個頌，先讚歎佛的四無量心的功德。「憐愍諸有情」，這一句話是通於慈悲喜捨四種功德的，都是佛的憐愍心所發起的，憐愍衆生的苦惱。「起和合」意樂，下面這個第四就是「四意樂，歸禮」，就是和合意樂、遠離意樂、常不捨意樂、利樂意樂，說四種意樂，就是慈悲喜捨。

「起和合」意樂，和合意樂，這個在衆生裡邊大概地分類有三種：第一種就是沒有安樂的衆生，沒有安樂的衆生，佛對於這類的衆生起和合的意樂，就是希望他有很多很多的安樂，為他所有，就叫作「和合」，和合也就是相應；這就是慈的意樂，慈無量心。這個無量是表示佛的大悲心，這個慈悲喜捨的心是以無量衆生為所緣境，所以叫作無量。「起和合」的意樂，就是佛的這個慈能與樂的心情，希望沒有安樂的衆生能夠與安樂相應，所以叫作和合意樂。

「遠離」意樂，就是有苦惱的衆生，有苦惱的衆生呢，佛這個悲心，前面是慈，這是悲。這個悲心，悲愍心，就是希望有苦惱的衆生能遠離一切苦，不與苦相應，解脫一切苦，那麼這叫作「遠離」意樂。

「常不捨」，前面這是兩種衆生，一個是沒有樂一種，有苦是一種。第三種呢，就是有樂的衆生，有樂的衆生就是由佛的這個喜無量心，慈悲喜，這個喜的無量心，希望這個衆生他的安樂能長久地不遠離，一直地能有安樂，叫「常不捨」。

「利樂」意樂，利樂意樂就是慈悲喜捨這個捨，利益安樂，希望衆生能成就利益安樂的事情，這是捨無量心。這個捨無量心的捨字什麼意思呢？捨是棄捨的意思，這個棄捨就是衆生有苦惱的時候，心裡面就忿怒，就發瞋心，有安樂的時候就生貪心。這個沒有樂也沒有苦的時候，不苦不樂的時候，這個人就愚癡，他也不明白這個道理。那麼這個捨就是，佛這個捨無量心就是希望衆生棄捨這個貪瞋癡的煩惱，希望他內心裡面清淨，棄捨了煩惱的活動，棄捨了煩惱的種子，這樣子他才能夠徹底地得到了利益安樂。如果他的內心的煩惱還存在的話，他的問題還不能解決，就算是有安樂，安樂也靠不住，還是要苦惱的，所以這個捨無量心反倒是最究竟圓滿的，可是這個捨與慈悲喜是在一起的。

「四意樂，歸禮」，這個具足四種意樂的這個法身佛，就是世尊。「歸禮」，我歸依敬禮，是這樣意思。

解脫一切障，牟尼勝世間，智周遍所知，心解脫，歸禮。

這以下都是解釋這些名相，我就簡單解釋一下就好了。這是讚歎這個八解脫、八勝處、十遍處的功德，是這樣。「解脫一切障」這是指八解脫說的，「牟尼勝世間」是八勝處，「智周遍所知」是十遍處。「心解脫，歸禮」，這總起來這麼一句。「解脫一切障」，就指八解脫說，這個八解脫是什麼呢？八解脫就是九次第定，這個九次第定就是得了四禪八定，又得了滅受想定，這要三果聖人以上才可以有這種境界。有了這樣的境界，但是他還是有障的，需要修這個八解脫來解脫這個障，所以叫作「解脫一切障」。

這個八解脫就是：內有色想外觀色，這是一個解脫，內有色想外觀色。第二是內無色想外觀色。第三是淨背捨，也叫淨解脫，淨解脫身作證。第四是空無邊處，第五識無邊處，第六就是無所有處，第七是非非想處，第八是滅受想解脫。這個內有色外觀色解脫和這個第二個內無色外觀色解脫是初靜慮和第二靜慮裡邊所觀察的，就是已經得了色界定的初禪和二禪了，那麼他還要修不淨觀的，修這個膨脹、青瘀、膿爛這些不淨，像九想觀的不淨的境界，修這種不淨的境界到最後就是白骨觀了，修這個白骨觀。修這個不淨的境界是什麼意思呢？就是進一步地斷除去這個欲，進一步地斷除去這個欲。

我們在經論上看見一些事情，就是這個非佛教徒得到了四禪八定的仙人，有了神通，他遇見很多的這個放逸的境界的時候，他也會退，他這個禪定就失掉了，他這個欲心又起來，欲心起來他就退了。好像是在什麼經上說，這個優填王帶了很多很多的女人在山野裡邊遊樂，遊樂，有五百仙人從虛空裡經過，就看見這麼多的女人在那裡又唱歌又跳舞的，這個欲心就動了，動了呢就從天空裡就掉下來了，有這種事情。那麼這是什麼原因呢？已經得了四禪八定了，得到了色界的四靜慮，為什麼還會退呢？就是這個欲心沒有究竟地斷除去。那麼現在佛教徒，釋迦牟尼佛的大智慧說你得到了四禪八定還不行，你還要修這個八解脫，在禪定裡面繼續修不淨觀，這是已經得了滅受想定的人，要三果聖人以上才能得到的，可見那樣的人還要修不淨觀，有這樣事情，何況我們凡夫要修這個不淨觀的。

「內有色」，這個內有色的解釋不一樣，譬如說修這個不淨觀的時候，保留這個白骨觀，這叫內有色，這也是一種解釋。譬如若是這

個白骨，你修白骨觀的時候，你在禪定裡面把這個白骨用火燒掉了，滅掉了白骨，那就是無色了，內無色想了，這是一種解釋。

可是在《俱舍論》上、《瑜伽師地論》上解釋呢，不這樣解釋。他「內有色想」是你得到這個色界定，得了色界定叫「內有色想」，「內無色想」就是得無色界定，這個解釋不一樣。

「內有色想外觀色」，這個外觀色觀這個不淨的時候，剛才說這個不淨觀，也觀想從這個白骨的眉間，兩個眉之間放光，就是觀想他放青黃赤白各種各樣的光明，這樣觀想。這個「內無色想外觀色」，就是剛才說把這個白骨滅掉了，那麼無色想。如果說是得了無色界定，得了無色界定入無色界定也是沒有了，沒有白骨了，也是沒有白骨。

然後「外觀色」，還是觀這個不淨，同時也觀這個白骨，當然不是本身了，觀這個白骨這個眉間放光，乃至到全部的白骨都向外放光，放這個青黃赤白地水火風的光明。

但是初開始修行的時候，放出這個光明不那麼清淨，到「淨背捨」，淨解脫身作證的時候，就是常常的在禪定裡面練這個白骨的光明，叫他清淨，青黃赤白的這個光明，青色青光，黃色黃光，赤色赤光，白色白光，這個光明是很清淨的光明，這需要練，初開始他不清淨，練的特別清淨了這個時候，叫「淨解脫身作證」。這個身是什麼呢？身者，心也；在心裡面證到這個境界，「淨解脫身作證」，也觀察苦空無常無我的道理的，來破除內心的執著，這是長時期的觀察你才能夠成就的。所以第三個解脫就是淨解脫身作證，然後到這個空無邊處解脫、識無邊處解脫、無所有處解脫、非想非非想處解脫，就是入這個無色界的四空定的時候，在定裡面修這個苦空無常無我的觀，破除去對一切法的執著。到滅受想定解脫，入了滅受想定的時候，也解脫一切，當然是無我無我所，解脫了一切執著，那麼這就叫作八解脫，「解脫一切障」。這要是到佛的境界當然是一切障都解脫了，可以這麼說。

「牟尼勝世間」，「牟尼」翻個寂，釋迦牟尼，在玄奘法師的經論上、《大般若經》這些經上說「能寂如來」，釋迦是能，牟尼是寂，能寂如來。但是其他的地方又翻個能仁寂寞如來，仁，仁義道德的仁。「牟尼勝世間」，就是釋迦牟尼佛他所成就的這個八勝處是勝過其餘

的一切人的八勝處的，或者說是他這個勝處是特別殊勝，故名為「勝世間」。這個勝處是什麼呢？就是青黃赤白、地水火風，這就叫八勝處。就是前面這個八解脫修成功了，那麼繼續地要修八勝處，在定裡面來練，放出這個光明是越來越殊勝，這樣子的；青黃赤白、地水火風的光明越來越殊勝。

「智周遍所知」，這是十遍處，十遍處就是八勝處裡邊又加一個空無邊處、識無邊處；空也是無量無邊的，識也是無量無邊的，是遍一切處的，遍滿一切處的。那麼「智周遍所知」，他這個智慧是周遍了所知的一切法的，佛的這個八解脫、八勝處、十遍處的功德，當然是最極圓滿的一種禪定的功德，裡邊也有智慧。這個一般的大阿羅漢，俱解脫阿羅漢修這種法門能得到殊勝的神通而不退轉，能斷除去三界裡邊的欲，不但是斷欲界的欲，色界、無色界的欲都斷掉了，成就了俱解脫阿羅漢的功德，這是大阿羅漢了。

「心解脫，歸禮」，佛的這個清淨心具足了這麼多的功德，解脫了一切障，我歸命頂禮，這樣意思。我這是簡單這樣解釋，各位可以查查這個法相辭典。

能滅諸有情，一切惑無餘，害煩惱，有染常哀愍，歸禮。

這是讚歎這個無諍智的功德，無諍智的功德，就是無諍三昧的功德。這個無諍三昧，這個諍是什麼？諍就是煩惱，無諍就是沒有煩惱。但是這個無有煩惱，這個是在大阿羅漢像須菩提尊者有無諍三昧第一，這個在《大毗婆沙論》上解釋須菩提尊者的無諍三昧是怎麼樣意思呢？就是他這一天要出去辦什麼事情，他早晨他先入定觀察，我今天辦什麼事情要從什麼地方到什麼地方，會遇見什麼樣的人，遇見什麼樣的人，某某人可能看見我就不高興，那我就不從這裡走，就是避免，避免同他見面；就是不要因為我引起他的煩惱，這叫無諍三昧，是這樣的意思，不是說他自己心裡煩惱，不是這個意思。

現在這裡是說佛的無諍三昧，佛這個無諍三昧和阿羅漢的無諍三昧不一樣。「能滅諸有情，一切惑無餘」，佛的無諍三昧不只是不令衆生引起煩惱，而是能夠滅除一切衆生的煩惱，沒有餘，沒有剩餘的，一切煩惱都沒有剩餘，有這種作用。「害煩惱，有染」，這個「害煩

惱」這裡，假設衆生若因為見到佛而有煩惱的時候的話呢，佛就會開導他一個克制煩惱的法門，他這樣修習、學習這個法門的時候，可以來對治他這個煩惱，所以叫做「害煩惱」，這樣意思。

這個《大毗婆沙論》說到這件事。所以那個《金剛經》上說須菩提尊者是無諍三昧第一，如果你不讀《大毗婆沙論》這一段文，你這個地方很難講，怎麼他是第一的無諍三昧呢？《大毗婆沙論》說出個理由，就是因為佛也有無諍三昧，但是佛沒有這樣做，沒有說我今天要到什麼地方會引起某人的煩惱我就不要從那兒走，佛不這樣子的。若是這個人可以度化的話，因為我去了引起他的煩惱不要緊，還是要引起他的煩惱，就因此而得度了。若從佛的立場來說是高過阿羅漢的境界，但是在無諍三昧這一方面來說呢，從表面上淺一點來說呢，這不是無諍，還是引起煩惱了嘛！因為他見到了佛，他有了煩惱，但是須菩提尊者沒有這個事，他到什麼地方預先觀察好了，不要因為我引起他的煩惱，若有這種事情他就預先避免，所以他能夠很清淨地成就了這個無諍三昧，所以他是第一。

但是這個地方又解釋了一下，那麼佛不如須菩提嗎？也不是，佛的意思是要不只是令他不起煩惱就好了，要消滅他的煩惱，那麼這個就是更高了一步了，是這樣意思。其他的阿羅漢雖然也有這種能力，但是有的時候不修這個三昧，我不要管那麼多事，他起煩惱是他的事，我要做這個事我從這裡走過，還是從這裡走。說到這個地方去的時候，我若是在那站著他不高興嘛我就坐下來，我若坐著他又不高興我就臥下來，總之不要因為我引起他的煩惱，這個小乘人的無諍三昧是這樣子。現在這裡說佛的這個無諍三昧不是這樣說，「能滅諸有情，一切惑無餘，害煩惱」。

「有染常哀愍，歸禮」，這一些有染污煩惱的一切有情，佛是常哀愍這一切衆生的；常憐愍一切衆生的佛，我歸依敬禮，我歸命頂禮，這樣意思。

無功用，無著，無礙，常寂定，於一切問難能解釋，歸禮。

這是讚歎佛的願智功德，這個願智功德這件事也是不可思議。這若說是阿羅漢，也有阿羅漢有這種功德，就是有些什麼事情不是太明

白，不明白他就入定，一入定的時候一出定就什麼都知道了，這件事就明白了；能知道過去、現在、未來一切所應該知道的事情，這叫願智三昧，這是要大阿羅漢才可以有這種事情，有這種功德。現在是說佛的境界，佛的境界這個願智功德，也叫願智三昧，願智功德，這裡面一共說出來五種相貌。

第一個是「無功用」，佛的這個願智三昧不需要作功用，任運的就能知道這件事，這是不同於阿羅漢的。「無著」，佛是因為斷除一切煩惱障、斷除一切知障，這些煩惱通通都清淨了，所以對於一切的境界所應知事心裡面不著，沒有著的事情；若阿羅漢還是不行的，阿羅漢有的時候還有著。「無礙」，就是對一切事情都能夠通達無礙，阿羅漢也是不行，有的時候還是有礙，有點阻礙，不大明白這件事。「常寂定」，佛的這個能知一切法的這個智慧常是寂靜，常是在禪定裡邊的；阿羅漢入定是定，出定就是心裡面也有分別，這是不一樣的，「那伽常在定，無有不定時」是這樣意思。「於一切問難能解釋」，這是第五個相貌，一切衆生、一切阿羅漢、一切菩薩對於佛提出來的問題，很不容易解答的事情，佛都能解釋，使令你得到正知正見，能有這種功德。佛的這個願智三昧是有這種功德的，有這樣的相貌的，我「歸禮」。

於所依，能依，所說；言及智，能說；無礙慧常善說，歸禮。

這是讚歎四無礙解的功德。這個四無礙解的功德分兩部分：一個是所說，一個是能說。我感覺唯識的經論裡面對於名相的解釋比其他的學派解釋得圓滿，解釋得圓滿的，你就是這個四無礙解他解釋得好。「所依，能依」，這個四無礙解第一個就是法無礙解，這個法無礙解就是「所依」。誰是「能依」？「能依」就是義無礙解，這個義，義理的義。義理是「能依」，法是「所依」；這個義他是「能依」，他是依於「所依」，在教法上才能去觀察到義的，這個語言文字的教法，無量無邊的法門。譬如說《華嚴經》或者《大般若經》這麼多的文句，這就叫做法，這個法你能夠無障礙的通達。

我們有的時候到錫蘭去學習佛法回來，錫蘭佛教好，那麼中國佛教不行；到日本去學習佛法，日本佛教好，中國佛教不好；到西藏去學習佛法，回來以後西藏的佛法好，我們漢地的佛教不好。但是我們

想一想，你就說這個《華嚴經》、《法華經》都是一樣的，我們中國的古德分科判教，這件事不是簡單的事情，你平常人做不到。我們提到這個禪師，我以前說過，啊！這位大禪師開悟了，有那麼大的辯才無礙，聽他說一句話心裡面特別歡喜，但是你看出一件事沒有？他沒有什麼著作。就說是六祖說是有個「金剛經口訣」，我不相信是他的口訣，不相信是他的，就是他的口訣，但是你去對照對照這個世親菩薩的解釋，對照無著菩薩的《金剛般若論》，你對照一下，那怎麼能比呢？不能比嘛！並且還不一定真是他寫的。這就看出來這個教下的大法師不簡單，是大智慧境界，是大智慧，這是不簡單的事情。

所以這個法無礙解，這個法無礙不簡單，你能夠分科判教，人家古德已經分科分好了，像《攝大乘論》注解都解釋好了，我們照著看一看就講，這有什麼難呢？這不算難事。如果沒有人分科，沒有人講，沒有什麼參考書，你講給我聽聽，這是不容易呀！就從文字上，說文字法師沒有什麼了不起，解釋解釋，你解釋解釋我聽聽，不容易，不是容易。所以這個法無礙解，從古德的著述上看，這不是平常人作得到的。《華嚴經》只有一個《十地經論》，這個天親菩薩的解釋，其他的都沒有什麼參考書，但是那個賢首國師他就能夠分科判教，而這個清涼國師把這個八十華嚴也是分科判教，當然清涼國師又有參考了賢首國師，他又容易一點，當然解釋更圓滿一點，但是那個清涼國師說出一句話來：「草創者難，因修者易」，最初開始草創的，你去分個大科分個小科，那不容易呀！我現在是跟他學習，有個樣本，我照樣畫還容易一點，有這樣的味道，是那麼意思！所以這個法無礙解不是簡單事情。

這個「能依」就是義，在法裡面顯示出來義，各式各樣不同的義趣，更是不容易，你能見出來義更是不容易，他是「能依」，法是「所依」，這是義無礙解。這兩種無礙解是「所說」，是所宣說的，為衆生所宣說的佛法。「言及智」，這個「言」就是辭無礙解，這個「智」就是辯說無礙解，古德的翻譯叫作樂說無礙解，這兩種是「能說」的。「能說」的，就是主要是智慧，但是你不懂得言語你還不行，你還不能說。這世上你要通達各地方這個方言，一切衆生的語言是多得很，到這個九地菩薩才有四無礙解，才具足了四無礙解，現在這是說佛法身的功德四無礙解。這個「言及智」，他是能演說的，前面這個「所依，能依」是所演說的，這合起來叫作四無礙解。「無礙慧常善說，

歸禮」，有這四種無障礙的智慧，能為衆生應機說法，常能善說法要度化衆生，我歸禮。

為彼諸有情，故現、知言、行、往、來、及出離，善教者，歸禮。

這是說讚歎佛的**六種神通**，讚歎這個功德。「為彼諸有情」，是說佛為了教化一切衆生，而會現起六種神通的。的確是有神通才能教化衆生，沒有神通肉眼如盲，怎麼能教化衆生呢？所以他現出來六種神通。

第一種這個「**現**」就是指這個**如意通**，就指這個神足通，神足通能種種的變現出來種種的變化，凌楞往來，猶如飛鳥，無障無礙的。

這個「**知言**」，「知言」是**天耳通**，天耳通能聽到各類衆生的語言。譬如天耳通也不容易，你要懂得才算是通嘛，各式各樣的衆生說各式各樣的話，你聽到聲音，而天耳通聽到很遠聽到了，聽到了不懂那不能算通嘛！你要明白他說什麼話才算是通，這也不是容易，「知言」。

知「**行**」，**知行**是知心行，就是**他心通**，知道他內心裡面的活動，他心在想什麼，你能知道，這也是不容易。

知「**往**」，**知往**就是知道過去的事情，過去的事情就是**宿命通**，宿命通是知道過去的事情；知道自己的過去的事情，也知道一切衆生過去的事情，這是宿命通。知「**來**」，**知來**是知未來的事情，是**天眼通**，天眼通能觀察到未來的事情。未來，你現在做什麼業，將來得什麼果報。這個外道雖然有天眼通還會搞錯，只有佛菩薩這個聖人的神通才好一點，才是圓滿的。「及出離」，「**出離**」就是**漏盡通**，漏盡通就是你能夠知道衆生的煩惱，是斷煩惱？沒有斷煩惱？是斷除去多少煩惱了？你都能知道。斷除去煩惱呢，才能出離了生死的苦惱，沒有生死的苦惱的困擾了！

有了這六種神通呢，「善教」，才能善於教化一切衆生的。有六種神通善教化一切衆生的佛陀，我「歸禮」，是這樣意思。

諸眾生見尊，皆審知善士，暫見便深信，開導者，歸禮。

這個「諸眾生見尊」，這一段是讚歎佛的三十二相、八十隨形好的功德，讚歎這個。「諸眾生見尊」，這一切眾生看見了世尊的三十二相、八十種好的時候，「皆審知善士」，都能夠審識地認識了這是一個大善人，這是一個有道德的人，就會有這種印象。「暫見便深信」，暫時地一看見就能夠生起甚深的信心，清淨的信心就會生起來。所以我們應該努力地栽培善根，多修福、多修慧，不然是不行，不然是不及格的，應該特別努力。時間也很寶貴，不能荒費了時間，多多的用功，「暫見便深信」。

「開導者，歸禮」，佛具足了三十二相、八十種好，還沒有說話眾生就生了信心，何況佛的大智慧還能開導一切眾生的佛法，使令他們得到正知正見，能夠得大涅槃；這樣的佛陀，我歸禮。

攝受住持捨，現化及變易，等持，智自在，隨證得，歸禮。

這是讚歎佛的**四一切相清淨**的功德。這個「攝受住持捨」是**所依清淨**，也就是**身清淨**。「現化及變易」是**所緣清淨**，「等持」是**心清淨**，這個「智自在」是**智清淨**。「攝受住持捨」，「攝受」也就是成就的意思，成就了住持與棄捨。這個「住持」就是這個身體，他成就的這個生命能夠繼續不斷地住持下去，就是生存下去，就是他若是願意住持下去他就能。「捨」呢，就是棄捨，我不願意住下去，他隨時就可以走，有這種自在力，這叫作所依清淨。不同於凡夫你想要住持下去不行，非死不可；說是想要捨也不容易，用一些非法的方法要捨。佛菩薩不是，要走就可以走，所以有這種所依清淨，這個身清淨。「現化及變易」是所緣清淨，就是在所緣的境界上有特別自在的力量；就是所緣的國土的境界，所居住的房子也都在內了。「現化及變易」，這個「現化」是什麼呢？原來沒有，沒有化現出來一個。譬如這個是一個空地，沒有房子，沒有房子化出來一個大寶樓閣在裡面住，化現出來一個。

我心裡面想講一個故事，我想講還是講。佛這一天到一個夫婦的家裡面去，就是先生不在，只是太太在，她不信佛，一看見佛了的時候就忿怒，不高興，不高興就把門關起來。關起來，喔，看佛從地裡

面出來了，還是在那裡。那麼這時候佛是托著鉢向她化緣，她在那烙餅還是幹什麼的，這個老太婆說：你餓死了我也不給你。那麼這個佛在那裡就是現出個死相來，哎呀，這一現這個老太婆大恐怖，不得了！可是一睜開眼睛一看就沒有了，沒有了心裡面，啊，這個沙門瞿曇來戲弄我。這時候她就看見她先生回來了，她先生回來了看見這個太太不高興、忿怒，說怎麼回事情？說剛才瞿曇怎麼到這來了。啊！是這樣子！他就拿著，好像是拿著一個劍，拿刀，拿杖的東西，就問她到那兒去了？說剛剛出去不一會兒，出去了，應該走的不遠嘛，她這個丈夫就追出去了。追出去到一個不遠的地方呢，他就看到瞿曇在那兒坐著，坐著他到旁邊一看呢，是一個很厚的鍋裡，周圍圍起來，瞿曇在裡面坐著，佛在裡面坐著。坐著這時候，這個男人就心裡想：這個我進不去，我又不能打他，那怎麼辦呢？就對他說：你不要弄這個周圍這個鍋，你把它去掉。佛說：你把你這個刀杖去掉了，我就可以開個門給你進來。然後那個人心裡頭想：我想拿這個打你嘛，怎麼可以丟掉呢？但是他說了，我可以暫時照辦，這時候就丟掉了。丟掉了，佛說：我不是說你手裡的刀，你心裡的刀要去掉。哎呀，說這個人這個話說得好呀，就先出了恭敬心了啊！就向佛磕頭，磕頭就是說呀，我太太對不住你，向你懺悔。說是你在這裡等我一會兒，我叫我太太來一同地向你磕頭，向你懺悔。他就回家去叫太太一同來，向他磕頭，佛就說法，這個人得須陀洹。

這個事情，現在這上面說是「現化及變易」，「現化」就是譬如說現出一個玻璃的房子，就是佛在裡面坐著，這叫「現化」。沒有的事情，能現出來，叫「現化」。這個「變易」呢，就是已經有了不如意，把它轉變一下。譬如說是這一個土房子，我變成黃金的房子，黃金屋，那麼叫作「變易」。已經有了的，把它重新改變一下，譬如說這個大地，是個土的大地，我把它變成黃金的大地，這叫「變易」，這叫作所緣清淨。「等持，智自在」，等持自在、智自在。這個「等持」就是定，在禪定裡面心得自在。這是說佛有無量無邊的三摩地門，佛有無量無邊的三昧，佛隨時願意入哪一個三昧，都是很自在地可以入住出，所以叫作「等持」自在，也就是心自在。這個「智自在」呢，就是佛有無量無邊的陀羅尼門。這個《法華經》。陀羅尼，總持也。總持無量無邊的修多羅，總持無量無邊的佛法，總持無量無邊的法門，他要演說哪一個法門隨時就都能現前，很自在地可以運用，那麼叫作「智自在」，能通達一切事理。

「隨證得，歸禮」，隨順佛證得了四一切相清淨：所依清淨、所緣清淨，心自在、智自在，心自在清淨、智自在清淨，具足了這樣功德的佛陀，我歸禮。

方便，歸依，淨，及大乘出離；於此誑眾生，摧魔者，歸禮。

這是讚歎這個十力的功德，佛有十種智慧的力量，讚歎這個功德。這個功德這裡，這個十種智力分成四類：第一個是「方便」，第二個是「歸依」，第三個是「淨」，第四個是「大乘出離」，分這麼四類來解釋十種智力。

這個「方便」，印順老法師解釋就是因的意思，譬如說善方便就是善果報的因，惡方便就是惡果報的因。如果善，就不是惡果報的因了；惡，就不是善果報的因，這叫作「方便」，「方便」是因的意思。

這前面說是「摧魔者，歸禮」，這個魔王他是欺誑眾生，欺誑眾生啊，譬如說是佛對一切眾生說法的時候，說是作善得善報，作惡就得惡報，所以不要作惡事，要轉惡成善。但是魔王就來欺誑眾生說：不是，是你要作這個，他把惡說成善，把善說成惡，叫你作惡事去得善報，把這個顛倒過來，來欺騙眾生，眾生實在是不懂得什麼是善惡果報的。我們中國孔夫子本來很好，但是他還沒有說到這件事，沒有說，像佛法說得這麼分明，善得善報、惡得惡報，還沒有說。人死了以後怎麼回事情？孔夫子還沒有講，還沒有講到六道輪迴的善惡果報的事情，還沒有講。那麼佛陀這樣講這個道理，而魔王來欺騙眾生把它顛倒的說過來，佛就用這個處非處智力來摧魔，來降伏這個魔王。處、非處，這個處也可以當作因字講，就是善處，由善而得善報，由惡而得惡報，那麼這就叫作處。善因不會得惡報，惡因也不會得善報，那就是非處，也可以這麼解釋。那麼這樣子由佛為眾生宣說處非處智力，使令眾生轉惡為善，是這樣意思。

這個「歸依」，這是第二類，「歸依」是什麼呢？指這個自業智力說的，自業智力。就是世間上一切的果報都是你自己的業力創造的，而不是別的人給你的，不是，不是別人給你的。佛說是你自己造的業，你自己受報，你若是不造就沒有。別人作善作惡是別人的事情，你若不作你就不得果報，你若作了，作了就是要得果報。那麼這個魔王說：

喔，瞿曇告訴你們：要作善不要作惡。你知道上帝有大權力，這個梵天有很大的權力，果報由他操縱的，你作善作惡不一定得果報，所以你應該歸依上帝，歸依梵天才可以。

佛就說「自業智力」，你若歸依的話，要歸依你自己的業力，你要尊重你自己的思想行為，上帝是不可能給你什麼的，都是自己的業力。要注重的意思，你要尊重你自己的行為，尊重你自己的思想，來創造你自己的命運，而不是上帝能夠怎麼怎麼的，所以叫做「歸依」，歸依你的業力，要這樣子。這樣子啊，你不要相信上帝，也不要相信魔王，你要相信佛教，就是由外轉向於內，相信了佛法了，就是這樣子。

這個「淨」，「淨」是什麼呢？是說我們相信有善惡果報，我就作善事，我不要去作惡業，那麼我享受人天的福報，但是終究是不能得清淨的解脫，你不能。你一定要發出離心，知道苦空無常無我，修學聖道，你才能得解脫，才能得解脫的。這時候這個魔王就說：你修學四禪八定就能斷煩惱，你修無想定、修非非想定就是涅槃，總是叫你不要解脫。佛就是用這個**禪解脫三昧的智力**來摧伏魔王，破除魔王的欺騙，破除魔王的欺誑，告訴你你要修出世道才可以，修世間的三昧暫時地能夠降伏煩惱而已，還是不能得生死的解脫的。

「及大乘出離」，這個「**大乘出離**」就是魔王的欺誑被破壞了，被摧伏了，那麼衆生就是發出離心修學小乘佛法，修學苦集滅道用功修行。那麼這個修行的時候這個魔王就破壞：你不要修學大乘佛法，你不是大乘根性，你就是修學小乘得阿羅漢好了，這樣子。佛說得阿羅漢雖然也不錯，還是修學大乘好，讚歎大乘佛法，使令衆生回小向大，這叫「大乘出離」。

這個「大乘出離」就可不是那麼簡單了，就是這個：第一個處非處智力，第二是自業智力，第三是禪定解脫三昧智力，第四是根勝劣智力，第五是種種勝解智力，第六是種種界智力，第七遍趣行智力。第八死生智力，就是天眼通，天眼智力。第九是宿命智力，第十漏盡智力。那麼除掉了前三個智力，後面有七個智力，就是佛要用這七個智力來觀察衆生的這個根性，各個方面的情況，為他宣說大乘法門的。

這個「**根勝劣智力**」呢，就是觀察你過去世在佛法裡面栽培的善根，是勝是劣？是有力量，是力量很薄弱呢？這叫根勝劣智力。「**種種勝解智力**」，這個勝解裡面有一個欲的意思。人是那樣的，我歡喜作醫生，你就對醫生這個醫藥你會注意的學習，就會得勝解，所以這個勝解和欲有關係，就是你自己的好樂。我不歡喜作醫生，我也不歡喜作工程師，我就歡喜出家，我就願意學習佛法，那麼就對於佛法有勝解；人就是這樣子，歡喜什麼就做什麼。說是佛就觀察衆生他內心裡面是好樂什麼，對於什麼得勝解，這叫作種種勝解智力。

還有一個「**種種界智力**」，界智力這個界，很多的界，但是這裡就說是煩惱。這個衆生是貪煩惱重呢，是瞋煩惱重，是愚癡煩惱重？是疑惑心大，還是高慢心大？是我見很重，還有其他的邪知邪見呢？觀察衆生的煩惱，各式各樣的情形，叫做種種界智力。

根勝劣智力是指善根，種種界智力是指煩惱的輕重，種種勝解力是你現在的好樂，你究竟歡喜什麼。然後佛為這個衆生說法，佛為衆生說法說的就是「**遍趣行智力**」，不管佛是說的什麼法門，都是遍趣，遍是普遍，普遍地都是趣入第一義諦的，令你出離世間得解脫的。那麼就是這個法門，或者是最初為你說六波羅蜜，或者說是三十七道品，各式各樣的法門，或者為你說《華嚴經》，或者說《法華經》，或者說什麼經，遍趣行智力。然後就是「**死生智力**」、「**宿住隨念智力**」、「**漏盡智力**」，那麼這樣觀察衆生。這個漏盡智力是觀察他修行以後，斷了煩惱沒有斷煩惱？這種種的事情。這樣子這叫「大乘出離」，學習大乘佛法，出離生死苦惱，發大悲心廣度衆生的。

「於此誑衆生，摧魔者，歸禮」，佛為衆生宣說佛法，在這樣的境界上，魔王來欺騙衆生。「摧魔者，歸禮」，佛用十種智力，一方面開導衆生，一方面來降伏這個魔王的欺騙，有這樣功德的人，十種智力的世尊，我歸禮。

能說智，及斷，出離，能障礙，自他利，非餘外道伏，歸禮。

「能說智，及斷，出離，能障礙」，這是讚歎佛陀的**四種無畏**的功德，四種無畏的功德。四種無畏，無所怖畏的功德是什麼呢？就是第一個是「**智**」，就是佛在大衆之中自稱正等覺者，得到一切智；佛

自說他得到一切智，對於一切法都是通達無礙的。佛這樣說沒有人敢反對的，就是有人反對，佛能夠解釋一切的疑難，所以他無所怖畏，他心是安隱的，所以第一個是智慧，佛是說一切智無所畏。

第二個「斷」，就是漏盡無所畏；佛自己說他的煩惱完全斷盡，沒有煩惱了。這第二個是「斷」，佛斷除一切煩惱，叫漏盡無所畏。第三個就是「出離」，「出離」就是說苦盡道無所畏；說這個能盡一切苦的法門，就是開導衆生。前面這個「智」、「斷」是佛自己的自利的功德，底下這個「出離」和「能障礙」是佛教化衆生的功德。「出離」呢，就是說苦盡道，能除一切苦、能離一切煩惱，能得解脫的這種法門，叫作「出離」。那麼佛這樣的宣說，也沒有人能夠反對的，不可以反對。

「能障礙」，就是說障道無所畏；佛說你按我所宣說的法門修行，但是你不能去做這些障道的因緣，譬如說愛是能障礙修道的。我們在戒律上有這件事，有的人說愛是不障道的，怎麼知道呢？說是那個初果聖人他也有太太，他有夫妻的，初果、二果聖人都有夫妻，但是他得聖道了，這可以證明愛是不障道的，有這樣的說法。佛說是障道，還是障道的，它是能障礙他進到三果，障礙他得三果，他不能得三果聖人。這個世間上事情是那樣子，我們凡夫各有所好，這個遇見了佛法以後，他歡喜修禪定，不歡喜修般若，那麼他常常靜坐來調心，攝心不亂，他也不能說一點也沒有學習般若，但是般若的栽培不夠，而禪定的功夫栽培得多。他過去有這樣的栽培，他現在再遇見佛法的時候，他還是歡喜靜坐，一靜坐就相應，那麼他先得四禪，先得初禪、二禪、三禪、四禪，就沒有欲了。這時候沒有欲了以後呢，那麼他再栽培般若波羅蜜，一下子就得了三果，就是這樣子。

但是有的衆生不是這樣子，你叫我靜坐，這個心裡面煩，坐不來，就不願意坐，但是翻開經本子歡喜，就歡喜研究、學習：「色不可得，受想行識不可得，眼不可得，耳鼻舌身意不可得，乃至阿耨多羅三藐三菩提不可得」，他看見了有歡喜、有興趣，常常思惟觀察，他栽培得很好。但是人命無常就死掉了，等到來生又遇見佛法的時候，靜坐還是不行，靜坐坐不來，但是一學習佛法的時候有興趣，那麼就叫他修四念處：觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，喔，一下子就得了初果，但是欲心還是有，欲心還是有。所以欲障道不障道種種的

原因，就是你般若的栽培的善根強，有欲，欲不能障，還是得聖道。得聖道，可是還是有欲，有欲但是繼續努力的時候得三果的時候，這個欲就沒有了。若是我們禪定的善根也沒有什麼栽培，般若的善根也沒有什麼栽培，你說你若有欲那就不行，那就不能得初果，你也不能得禪定，欲就能障，欲就是能障的，就是這麼回事。

所以這裡說是「能障礙」，主要就是你們的瞋心很大也是能障礙，或者說是你的欲心很重也是能障礙，但是般若的善根栽培得強的人有幾個？也不是很多。或者禪定的善根栽培得強的人有幾個？也不是很多。多數都是薄，有微薄的一點善根，這樣的情形煩惱就能障礙你，煩惱能障礙。所以你不可以不修這個五停心觀，開始用功修四念處之前，先修五停心來破這些障道的因緣。等把這個欲心或者散亂心破得差不多了，這個時候正式修四念處，那麼就得聖道了。是「能障礙」，佛說這個欲能障道，不可以有人可以反對的，不可以反對的。那麼這兩部分的無所畏是屬於利益衆生這一方面說的。加起來呢，「能說智，及斷」是佛自己本身的功德，加起來就是「自他利」，自己也能真實得到利益安樂，也能令衆生得到利益安樂的。

從這些經論上看，真實的得利益，得到佛法的利益，非要先斷煩惱不可，先斷煩惱才可以，你才能安，你心才能安。說我這個衣食住都是有所不足，心不安，那還不要緊，還不要緊。若是你心裡有煩惱，說我衣食住都不缺少，都很富裕的，你心裡不安。若是你斷了煩惱的時候，就是沒有飯吃，心還是安的。聖人是不怕死的，初果就是不怕死，他不怕這件事，連死亡來了都不怕，還有別的什麼事情會害怕的？所以是佛真能夠使令衆生得到佛法的利益，是「自他利」。「非餘外道」，不是其餘的人能夠做得到的。「外道伏，歸禮」，佛能夠有四無所畏，能伏一切外道，有這種功德，我歸禮。

處眾能伏說；遠離二雜染；無護無忘失，攝御眾，歸禮。

這裡是讚歎佛有**三不護**的功德、**三念住**的功德，不護和念住的功德。「處眾能伏說」，就是佛處在大眾之中的時候，能夠降伏其他人對於佛的譏嫌，「說」就是譏嫌，對於佛有所譏嫌，佛能夠解除這個問題。為什麼呢？佛這個身口意三業自然的能與道合，不會有什麼可譏嫌的地方。若我們一般的凡夫，很多的習氣不能夠改善，在大眾之

中自己要謹慎一點、要隱藏自己，這樣來保護自己，就叫作「護」；保護自己的身口意三業不要被人家譏嫌，要隱藏自己的醜陋，不要被人家知道了，人家會譏嫌，要這樣子。佛不需要這樣子，是三不護，所以叫作「處眾能伏說」。

「遠離二雜染」，「遠離二雜染」是什麼意思呢？佛在大眾之中說法的時候，聽佛說法的人有很恭敬，對於佛很恭敬，心裡面想要用功修行成就聖道，能這樣的聽佛說法的人呢，佛對於這個人佛也沒有生歡喜心，沒有生愛心。說是有的眾生沒有恭敬心，根本也不想要修學聖道，那麼這樣的聽法的人，佛也沒有生瞋恨心，也沒有。沒有愛也沒有恨，是離雜染，離二雜染。說有的人也不是恭敬也不是不恭敬，佛對於這樣的眾生，佛也保持正念，對於他也沒有棄捨的意思，這樣意思，所以遠離愛恚的雜染，保持正念。那麼這叫作三念住，對這個三類聽法的眾生，佛面對這三類眾生的時候，佛能安住在正念而不會有愛恚的雜染，沒有這個事情，遠離二雜染。

「無護無忘失」：「處眾能伏說」，所以佛成就了三不護，不需要隱藏。這個「遠離二雜染」，所以佛有三念住，不會忘失了正念的，不會的。「攝御眾，歸禮」，佛本身清淨無染大光明的境界善巧地能夠調御一切眾生，有這樣的功德人，我歸禮。這是讚歎佛的三不護和三念住的功德。

遍一切行住，無非圓智事，一切時遍知，實義者，歸禮。

「遍一切行住，無非圓智事」，這是讚歎拔除習氣的功德。「遍一切行住」，佛在行，或者住，或者坐臥，行住坐臥的時候，普遍一切的威儀的時候，「無非圓智事」，他所表現出來的行住坐臥，或者是語，或者說話，或者不說話，「無非圓智事」，無非是佛的大智慧的作用，都是大智慧作用，不會說是有什麼失念，失掉正念的表現，不會，有什麼不威儀，沒有這些事情。「一切時遍知，實義者，歸禮」，不論什麼時候，佛的那個大光明的智慧都是通達真實義的，有這樣功德的人，我歸禮。這表示佛拔除了一切的習氣，沒有一些失常的地方，沒有了。佛一切時都是正念正知，威儀寂靜，沒有這個輕舉妄動的這些事情，所以就是拔除習氣的功德，是這樣子的。

諸有情利樂，所作不過時，所作常無虛，無忘失，歸禮。

這是讚歎佛的**無忘失**的功德，無忘失的功德；就是想要做，在什麼時候，現在不能做，但是到什麼時候應該做什麼什麼事情，這件事不會忘掉的，無忘失功德。「諸有情利樂，所作不過時」，佛要做什麼事情呢？佛就是做利益安樂一切眾生的事情，這種事情，所應該做的事情「不過時」，不會錯過了那個時間的。佛知道眾生的度化的時間，知道那個時間，那個時候才可以度化，你提前度也不行，你錯過那個時間度他也不行，只有那個時候去度化才可以。這在這個《大毗婆沙論》上說一些故事，其他的《大莊嚴論》很多的地方都有些故事，佛都是這樣，度化眾生有時間的，你過了那個時間不行。那麼「所作不過時」，這是有兩個意思：一個知道這個眾生什麼時候才能度，才能夠得度。知道了以後呢，就能把握住那個時間而不會錯過，這不是容易的事。「所作常無虛」，佛想要做什麼事情的時候，那件事一定是成功的，不會徒勞的，不會做了又沒有事情。所以剛才說那個故事，那對夫婦是不信佛的，見到佛的時候印象非常不好，但是佛要去度化他，就是預先已經看準了，這個人有善根，準能把他度化了，所以這是佛的境界是這樣子。「所作常無虛，無忘失，歸禮」，佛能不忘，有具足這樣的功德，我歸禮。

在《阿含經》上面好像說到一件事：佛這一天托鉢，經過一個地方，經過這個地方，也是一個有財富的人，年紀也很大了，他在那裡指揮造房子，佛從這裡經過，他對佛說：說是我造這個房子，我冬天的時候在前面住，夏天的時候在後邊住。那麼這個因為夏天避免太陽曬，在那個陰涼的地方住，冬天冷的時候在陽光好的地方住，我叫我的兒在那裡住，我的女在那裡住，他一方面說一方面心裡很快樂。佛心裡想：你過一會兒就死掉了，你還想這個事情。那麼佛就什麼話也不說，對他不說什麼，就聽聽佛就走了。就知道這個人不能度，所以佛也不說什麼，只是小小的結結緣嘛，結結一個好的印象而已。若是得度的，他就是見了佛要罵佛、要害佛的，佛去度他，就是有善根。所以是「所作常無虛」，預先觀察的清清楚楚的，才做這件事。所以看這些佛的功德，所以我們凡夫趕快努力修行，不然的話做什麼事情都不知道究竟是能有多少成就，完全不明白，完全不懂，「所作常無虛」。「無忘失，歸禮」，佛做什麼事情，應該做什麼事情，什麼時候應該做什麼事情都是不忘的，佛有這種功德，「無忘失，歸禮」。

晝夜常六返，觀一切世間，與大悲相應，利樂意，歸禮。

這是讚歎佛的**大悲心**的功德。這個大悲心，本來四無量心裡面已經有了，但是這裡又特別提出來讚歎。前面沒有說得那麼分明，這裡又特別地說明一下。或者說是那個四無量心裡面那個悲心是同於小乘的，這裡是不共於小乘的，或者這麼解釋。「晝夜常六返，觀一切世間」，晝三時、夜三時，每一時的時候，佛常去觀察世間一切衆生的善根的情形；誰應該得度，誰還不能度，有善根而不能度。這個衆生可以栽培善根，還不能成熟；那個衆生善根成熟了，可以得解脫了。種種的不同的情況，佛可以採取種種的方便去度化他們，所以「晝夜常六返，觀一切世間」的。

像舍利弗尊者，在這個《賢愚經》上也看出來，舍利弗尊者也是，「晝夜常六返」觀察衆生的情況，看誰應該得度。這個舍利弗尊者有一天他也是入定觀察，一觀察看見有一條狗應該得度，但是這條狗很苦，他就是托鉢乞了一鉢飯，乘著神通，一下子就到那個狗那個地方。這個狗是在曠野裡面被人家把腿打斷了，腿打斷了就是臥在那兒，因為沒有飯吃，也要死了。舍利弗尊者到那裡就同牠說話，給牠飯吃，這個狗很歡喜，然後給牠說歸依佛、歸依法、歸依僧。那麼這個狗吃完了飯，聽舍利弗尊者說歸依，心裡很歡喜就死了。死了，舍利弗尊者又入定一看，哦！牠到了王舍城一個長者家去投胎了。投胎了嘛，後來出胎以後，有幾歲的小童子的時候，舍利弗尊者就來了，來了就是又見到這個長者，這個長者說是你年紀這麼大了，都沒有收個沙彌作侍者呢？舍利弗尊者說：是呀！你這個小孩給我作沙彌好不好呢？說他現在太小，等他大一點。那麼舍利弗尊者等他到七歲的時候，舍利弗尊者就來了，說是你頭多少年說你這個孩子要送給我作沙彌，你說話要算數。好！就把小孩子給他了，這個事情也不容易。舍利弗尊者就給他說法，很快地得阿羅漢道。七歲，七歲得阿羅漢道，這是舍利弗尊者的徒弟。

我看是《說一切有部律》上，羅睺羅尊者也是舍利弗尊者的徒弟，他那時候還沒有得阿羅漢，就是均提沙彌，他就在一起走，哎呀！你有大神通，羅睺羅說：你有大神通，我怎麼能和你比呀！他說這些話。但是這個均提沙彌得了阿羅漢以後，他就入定看看自己，哎呀！我前生是狗，哎呀！有舍利弗尊者師父來救護我，我才能夠脫離狗身，怎

麼怎麼地。從這以後發願不受比丘戒，一直地永久地給舍利弗尊者作侍者，來報答他的恩，有這樣的事情，所以舍利弗尊者也是大慈悲。

「晝夜常六返，觀一切世間，與大悲相應」，為了度化衆生，為衆生種熟脫，栽培善根，令他成熟得解脫，用這種大悲心觀察世間，與大悲心相應的。「利樂意，歸禮」，總是利益安樂一切衆生，有這種大悲心的世尊，我歸禮。

由行及由證，由智及由業，於一切二乘，最勝者，歸禮。

現在的文是讚歎法身的功德，是第七段。這一科裡面分兩科，第一科是「衆德相應」，就是法身有很多的功德相應。剛才念的這一段文呢，是說佛的十八不共佛法，佛有十八種功德是不共於二乘聖人的。這十八不共佛法分成四個部分：就是一個是行，一個是證，一個是智，一個是業；行、證、智、業，分這四種。

第一種是「行」。這個「行」，是說佛所行的一切事，文上有這樣的意思。但實在這裡也是按照三業說的：身行、語行、意行，分三業說。其中第一個呢，就是「無誤失」，沒有錯誤的過失，就是指佛的身業說的。這個說他是不共於阿羅漢，不共於二乘人，就是阿羅漢在這一方面就是有過失，但是阿羅漢心是清淨的，不過表現於外的行為就好像有一點事情。其中就是阿羅漢有的時候，譬如說托鉢乞食，從這個寂靜處到城邑聚落去，有的時候呢，會同惡象、惡馬、惡牛、惡狗在一個道路上走。如果到山野裡面去，這個阿羅漢有可能和這個獅子、虎、狼在一塊走路，有這種事情。那麼這就是行誤失，這個行的誤失。有的時候，這個阿羅漢就是到這個淫女的地方去，佛是不同意出家人到那個地方去的，但是阿羅漢他就要去，去的時候，不依正理而作語言，和這些人說話是這樣說話，那麼這叫做誤失，叫做誤失。但是佛沒有這種事情，所以這是無誤失，佛沒有這種誤失。

第二個就是「無卒暴音」，無卒暴音。就是阿羅漢有的時候到這個曠野裡面，或者到一個地方空房子裡面，會揚聲大叫，或者是大笑，就發出來這個暴惡的聲音，會有這種事情。那麼有的時候，說阿羅漢呢，聚唇露齒，這是會有這種事情，聚唇，唇，嘴唇，嘴唇聚在一起，或者是張開大口大笑，聚唇露齒，那麼這是有這些事情，但是佛沒有這個事情。前面這個「無誤失」裡面，說這個阿羅漢有的時候遇見這個坑或者小的河流，或者就是河流，就是齊足越坑，齊足，把這兩個足站在那裡一起跳起來，跳過去，說阿羅漢有這個事情，所以這叫做「無誤失、無卒暴音」。

第三個呢，就是「無忘失念」，就是阿羅漢有忘失。這個阿羅漢那麼高的聖人是久遠所做的事、久遠所說的話，有的時候會忘掉了，

忘記了我以前說什麼話、做什麼事會忘了，但是佛沒有這種事情，叫無忘失。

第四個是「無不定心」。這阿羅漢要入定以後心才是定的，斂心方定；若是出了定的心就不一定，心也會種種的分別，會散亂，這樣子。佛沒有這件事，佛一切時心都是定的，這是「無不定心」。

第五個是「無種種想」，也叫做無異想。這個阿羅漢對於流轉生死這件事，對於他自己已經得到有餘涅槃了，但是還有這個身體的存在，這個身體多諸苦惱，他有厭離心；對於這個生死的境界不歡喜，有這個厭離心。對於這個無餘涅槃的境界有寂靜想，感覺到入無餘涅槃是一個非常安樂的。對於涅槃有寂靜想，對於生死有厭離想，他有這種生死和涅槃是不一樣的，他有這種不同的想法。但是佛沒有這件事，佛不管是對於涅槃也好，對於生死也好，佛的心是平等無分別境界。這個經上是用一個「捨」字，就是慈悲喜捨的捨，佛這個心對於涅槃也好，對於生死也好，住於平等大捨的境界，這個捨實在也是無著的意思。「無種種想」有這樣的意思。

第六個是「無不擇已捨」。這個阿羅漢有的時候會有一種情形，對於所度化的衆生他並沒有細心的觀察就棄捨了，就不去度化他，不以佛法來饒益他，不管了，棄捨了。佛沒有這件事，佛一定是細心的觀察這個人的情況，現在因緣不成熟不能度化，佛就要等待因緣，現在不能度化，要「擇已捨」，觀察完了才把這個衆生，這個衆生不能度暫時就停在這裡，暫時的棄捨了，不是永久的棄捨，將來有因緣還是要度化的。這個阿羅漢不是，阿羅漢就是不細心的觀察就停下來了。那麼這是六個，這六個，前兩個「無誤失」、「無卒暴音」是屬於身口，其餘的四個都還是屬於意業的，都是屬於意業。這是「由行」，這是有六個。

「由證」，又是有六個。這個「由證」這句話怎麼講呢？這其中是有六個，就是「欲不退」、「精進不退」、「念不退」、「定不退」、「慧不退」、「解脫不退」，這六個。這六個指什麼說的呢？就是阿羅漢對於無上菩提沒有心情去得無上菩提，就是欲退了；就是不想去得無上菩提，這叫做欲退。這個佛法裡面講這個「退」有兩種：一種是你已經得到這種功德以後，又失掉了，已得退，一種。第二個是未

得退，沒有得不想得，未得的還沒得，或者是不想得，那叫做未得退。現在這裡阿羅漢沒得無上菩提，他也不想得無上菩提了，所以這六種都是這樣意思，就是退了。這個欲退就是不想了，他沒有這個欲了，這叫欲退，但是佛沒有這種事情。欲退、精進退，精進就精進採取行動，精進勇猛地修學佛法得無上菩提，那麼阿羅漢不做這個事，不去得無上菩提。欲退、精進退，念，念佛的念，心裡面明記不忘叫做念。他也不去念這件事了，阿羅漢不念這件事，不念想要得無上菩提，不去念這件事。定退，也沒有這種甚深的定，也沒有那個甚深的大智慧，也不得那個解脫；要斷除去所知障才能的無上菩提，他這個解脫也沒有了，也是退，一共這是六種退。但是佛是已經這六種完全成就了而還不失掉，而還繼續地有欲、精進、念、定、慧、解脫。

譬如這個佛在世的時候有個盲比丘，眼睛盲了，他要補他的袈裟，他不曾紉針，不會紉針，說是：「誰歡喜作功德，給我紉針」？這個佛說：「我歡喜作功德，給你紉針」。那麼這個盲比丘一聽，哎呀，這是佛來了，這個盲比丘說是：「世尊，你的功德都圓滿了，為什麼還要作功德」？佛說：「是的，我功德圓滿了，我還是願意繼續作功德」。這是欲不退，這六種都不退。那麼這個「證」就是得了無上菩提以後，繼續不斷地去作功德、去度衆生，所以叫做「證」，或者叫證所得。

「由智」，這個「智」是指佛的智慧「知過去世無著無礙」、「知現在世無著無礙」、「知未來的事情無著無礙」。這裡面，譬如說阿羅漢他心裡面想要知道一件事的時候，不管是過去、未來、現在，不能夠一舉心就知道，不能的，沒有那麼快，就是還要遲鈍一點。佛就不是，一舉心就知道。第二個意思呢，阿羅漢有的時候想要知道一件事，不知道，不知道這件事是怎麼回事，還是有障礙的。而佛不是，佛是一切事都是通達無礙的，所以這是智「知過去世無著無礙」、智「知未來世無著無礙」、智「知現在世無著無礙」，這也是三個。

「由業」，這個業就是三業隨智慧行，這個意思。身業，是智為前導，隨智而行。智為前導這句話呢，就是這件事先是由智慧來決定，由智慧來發動他的身業、口業、意業，這叫智為前導。發動了以後呢，隨智而行，這個身口意三業和智慧在一起活動，所以佛的三業一定是善，一定是善，而不是惡也不是無記。但是阿羅漢三業也是善，但是

有的時候是無記，就是他不一定智為前導的，也不一定是隨智而行的，所以有的時候是無記，就不全是三業隨智慧行的。這裡面是三個，這個是業，三業隨智慧行這是這個「業」字。

這個業呢，身業隨智慧行，語業隨智慧行，意業隨智慧行。那麼加起來就是十八：這個「行」是六個，「證」是六個，「智」是三個，「業」也是三個，加起來三六一十八個。這十八種功德，「於一切二乘，最勝者，歸禮」，在一切的阿羅漢、辟支佛裡面，佛的這十八種功德是最殊勝的，不是二乘所能及的，我歸依敬禮佛陀。這是說佛的法身有這十八種不共法的功德。

由三身至得，具相大菩提，一切處他疑皆能斷，歸禮。

這是讚歎佛的一切相妙智，也就是我們平常說的一切種智，也叫一切智智，讚歎這個佛的智慧。「由三身至得」，就是由於佛的這個自性身，自性身就是法身，法身、受用身、變化身。「至得」，到得的時候，就是得無上菩提的時候三身都成就了。到那個時候呢，「具相大菩提」，就成就了具足一切功德相的大菩提，無上菩提成就了；就是三身圓滿的時候，就是大菩提圓滿的時候。這個時候，這個大菩提就是無上正等正覺，也就是一切相妙智。

「一切處他疑皆能斷，歸禮」，在一切處的世間的一切衆生，這個「他」就是一切衆生，有任何的疑問的話。「皆能斷，歸禮」，佛的這個無上菩提一切相妙智，全能夠斷除去他們的疑惑，佛有這麼大的智慧，有這麼大的智慧的佛陀，我歸依敬禮。

二、六德相應

諸佛法身與如是等功德相應，復與所餘自性、因、果、業、相應、轉功德相應，

前面是衆德相應，這底下又提出來六種功德相應。「諸佛法身」，是一切佛所成就、所圓滿的法身。「與如是等功德相應」，與前面四無量心，乃至到十八不共法、一切相妙智，這麼多的功德相應的；就

是具足了這麼多的功德。「復與」，又與「所餘」的六種功德相應的，那六種呢？就是「自性」功德、「因」功德、「果」功德、「業」功德、「相應」功德、「轉功德」，這六種「相應」的。

是故應知諸佛法身無上功德。

所以是應該知道。這個「應知」，有一個勸我們的意思，勸這一切的佛教徒應當要認識、要明白、要讚歎諸佛的法身有這樣無上的、殊勝的功德的。

此中有二頌：

此中有兩個頌，頌前面這六種功德，先頌這個自性的功德。

尊成實勝義；

這是自性的功德。就是為一切世間所尊敬的佛陀，他是以什麼為他的體性呢？「成實勝義」，這個「成」就是本來成就的，本來就是成就的，不是後來造作成就的，不是，本來就是成就的。而成就的這個功德是真實的，不是虛妄的。是什麼呢？就是一真法界，這是勝義的境界。勝義，就是佛的那個殊勝智慧的境界，就是一真法界了，為佛的體性的。佛以一真法界諸法實相為他的體性，為他的自性的。所以什麼叫做佛？諸法如即是佛，就是真如就是佛，真如就是一真法界，一真法界就是佛。所以《金剛經》上說：「若見諸相非相，即見如來」；這個非相就是如，就是一真法界了，那才是佛。

一切地皆出；

這是指因說的，佛的因的功德。這個法身，佛的法身是要修行十地，「一切地」就是十地，修行十地的因圓滿了，這個時候才全面的超出生死了，得到法身了，是這樣子的。

至諸眾生上；

「至諸衆生上」是果，這時候達到了一切衆生之中的最上首，一切衆生所不能及的，到了果位的時候是最殊勝的。若是沒到果位的時候，這個「尊成實勝義」，「實勝義」還在煩惱裡面纏縛著，那就叫做如來藏，顯現出來才能名之為法身的了。現在「至諸衆生上」，這時候名之為法身了。

解脫諸有情；

這是指業。成佛了以後，他還有什麼事情要做呢？他就是要用佛法來利樂一切衆生，使令一切衆生從生死苦惱裡面得解脫，一切有情得大解脫，這件事是佛所做的，佛就做這件事，「解脫諸有情」。

無盡無等德相應；

這是指這個相應的功德，其實這句話等於是總說的。佛的法身是從十地圓滿，「至諸衆生上；解脫諸有情」，總而言之，佛有無窮無盡的無有等者，那麼殊勝的功德相應的，就像前面所說的四無量心、十力、四無所畏、十八不共這一切功德相應的。

現世間及衆會可見，非見人天等。

這底下說這個轉，轉功德，轉。這個轉字，就是現起的意思，現起的意思。就是佛那個自性的法身的境界又現出來變化身，現出來受用身，現這兩個身。第一個說「現世間」呢，就是佛的這個現變化身在世間，在人天世間，在人的世間來度化這一切的生死的凡夫。這樣的變化身呢，是有善根的三乘衆生所能見的。「及衆會」，就是現這個受用身，這個法身菩薩的大集會裡面，這是法身菩薩才能見到的，「及衆會可見」。

「非見人天等」，這個受用身不是世間的人天所能見的，又佛的這個自性身是不可見的，那是要這個大菩薩、法身菩薩少分得見，其餘的人都不得見的。「非見人天等」，是人天，還有「等」，就是這些法身，有的法身菩薩、乃至二乘阿羅漢都不得見，這個自性身是深位的菩薩少分得見，譬如說肉身菩薩還是不得見的。

辛、甚深

復次，諸佛法身，甚深最甚深，此甚深相云何可見？

這是甲乙丙丁戊己庚辛，是第八科，有十門分別現在是第八門，第八門就是第八科，說佛的法身是甚深的，不容易理解的，說這一樣。諸佛的法身「甚深」又「最甚深」的，不但是凡夫不能夠理解，就是阿羅漢、二乘人也還是不能夠明白的，是最甚深。「此甚深相云何可見」呢？怎麼樣才能明白呢？

此中有多頌：

這裡面有很多的頌來說明這個法身的甚深相，一共有十二個甚深。現在這裡說第一個甚深呢，就是生住業住甚深，說這個甚深。生住業住甚深裡面又有四個甚深，這一個甚深裡面有四個甚深：就是生甚深、住甚深、業甚深、住甚深，四個甚深。

佛無生為生，

第一個是「佛無生為生」，這是一個甚深。這個「無生」這個「生」，就我們凡夫在流轉生死，或者在人間，或者是天上，或者是三惡道，因為有煩惱、有煩惱的業力，就會得到一個果報，那叫做「生」。

而佛的法身呢，「無生」，沒有這種生的，沒有這個業煩惱所成就的果報，沒有這回事。沒有這個「生」，這個佛的心沒有煩惱障，也沒有所知障，是極清淨莊嚴的，但是這個事不是世間相，但是就在世間現身說法了，這叫「為生」，無生而生，這件事是很難理解的，還是不容易明白。

我們凡夫受生的時候，因為有煩惱，心動了，就得了果報；乃至到地獄去也是由自己的心的動，才有果報現出來的。佛心是不動的，但是也會死生，這是很難明白的，是「甚深最甚深」。那麼這裡面可以解釋的呢，就是佛是大悲心，佛有大悲心來度化衆生，所以在世間會現身。由悲心，不是由煩惱，由悲心現出來變化身、受用身去度化衆生的，所以叫做「無生為生」，這是甚深相，是不容易理解的。

亦無住為住，

「無住為住」，這也是一個甚深相，叫住甚深。這個「住」這個字，譬如說阿羅漢入無餘涅槃呢，對照我們凡夫的境界說呢，阿羅漢入無餘涅槃就是住在寂滅相上了，安住在寂滅相，就是離一切相的境界。譬如說我們，這位阿羅漢他在有餘涅槃的時候，他也有色受想行識，等入無餘涅槃的時候呢，就是前一剎那的色受想行識滅了，後一剎那不生，這時候無色受想行識的相，離一切相了，這個時候就是寂滅相，那叫做就是住於寂滅相，叫做住。我們凡夫是住在色聲香味觸法，在這個有為相，在這上留戀而不能棄捨，這就是住在有為相；這個二乘人住在無為相，那麼這叫做住。而佛呢，沒有這樣的住，也不住在有為，也不住在無為，那麼就是無住，沒有住，這個「無住」就是佛的住，這是很甚深的境界，不可思議，這是不可思議境界。這叫「無住為住」，是這麼一個境界。

諸事無功用，

這個是業甚深。這個我們二乘人住在無餘涅槃裡面是沒有業，他不做度化眾生的事情，他自己灰身泯智，心是不動了，他沒有做什麼事。我們凡夫舉心動念，做這個事，做那個事。那麼佛現在呢，他也是不動，心也不動，但是也還能做利益眾生的事，這件事也是甚深，也是甚深難測，不可思議。二乘人無住，他心裡面寂滅相了，他不能動，不能發生一切作用了，他無分別他不能發生作用；我們凡夫是由有分別心造種種業。佛呢，都不是這樣子，也不是二乘的那樣無分別，也不是凡夫這個有分別，但是能做事，「諸事無功用」，不需要舉心動念就能做利益眾生的事，這也是甚深，佛這個是業甚深，不可思議。

第四食為食。

「第四食為食」，這也是住，這也是住甚深。就是我們這個生命體要有營養，這個生命才能夠住持下去、相續下去，這叫做住。那麼這種住，在佛法裡面全面地來說呢，有四種：第一個是「不清淨依止住食」、第二個是「淨不淨依止住食」、第三個「一向淨依止住食」、第四個「唯示現依止住食」，這是四種食。四種食，第一個是「不清

淨依止住食」，就是我們欲界的衆生，我們欲界包括六道衆生，有三惡道、乃至人、天、阿修羅、也有天，也就是欲界天，這麼多的衆生他的果報。這個依止就是身體，他的果報身，身體都是不清淨的，都是不清淨，這個就是都有煩惱。這個生命他要有飲食，這個飲食就是段食、觸食〈悅意觸食〉、還有意思食、第四個是識食，前面我們講所知依的時候提到這個阿賴耶識是個識食。若是這四種飲食來支持他的生命的存在，那麼這叫做「不清淨依止住食」。

第二種是「淨不淨依止住食」，這就是色界天、無色界天的衆生，他們遠離了欲界的煩惱，棄捨了欲界的煩惱，所以叫做淨，清淨。但是他本身還是有煩惱，本身的煩惱還是有，所以又是不淨。又是淨又是不淨的生命體，也要吃飯，他也要吃，但是他那個吃和我們欲界不同，我們欲界是屬於段食，我們人間這是麤的段食，欲界天上的人是細的，微細的段食，這也是段食。這個色界天、無色界天的衆生，他們也有食，就是沒有段食，有觸食、有思食、有識食，有這三種食，叫做「淨不淨依止住食」。

第三個「一向淨依止住食」，就是全面是清淨的，這就是阿羅漢和辟支佛了，他們沒有煩惱了，愛煩惱、見煩惱都沒有了，所以他們的身體是清淨的，也就是他的心是清淨的。但是他們也要有飲食，他們飲食，那當然這就是剛才說這四種食：段食、觸食、意思食、識食，有這四種食維持他的生命，叫做「一向淨依止住食」。

第四個是「唯示現依止住食」，就是表面上看也有段食、觸食、思食、識食，但是不做食事。就是佛的那個身體是不需要飲食的，不需要飲食，但是為了為衆生做良福田，所以表現於外的相貌還是受食的，實在是不受食。這件事呢也是不可思議，這件事不可思議，這叫做「唯示現依止住食」。那麼這叫做佛是「第四食為食」，第四食為食。

說佛的受用身，這下文還是有說到，佛的受用身，佛這個變化身要「第四食為食」，佛的受用身也是有食，就是要入定，佛這個受用身，那麼那也是有觸食了，也是有食，還是有食，也就是「第四食為食」。這件事呢，也是不可思議，也是甚深。

無異亦無量；無數量一業；不堅業堅業，諸佛具三身。

前面是「生住業住甚深」，佛這個法身是這樣境界。現在是第二個安立數業甚深，這就是三個甚深：一個安立甚深、數甚深、業甚深。第一個說「無異亦無量」，就是安立甚深。這個「無異」怎麼講呢？是一切佛都依止於清淨法界的，都是以清淨法界為他的自性的，為他的體性的。這個「為他體性」這句話怎麼講呢？譬如我們現在正在用的這個桌，這個桌是用木頭作的，是用木作的，就是這個桌以什麼為體性呢？以木為體性。若沒有這個木，這個桌子就是沒有了。現在佛是以什麼為體性呢？以清淨法界為他的體性。這話又等於說，清淨法界就是佛，當然這是指離垢染，遠離一切垢染以後的境界。一切衆生也是以清淨法界為體性，但是衆生不名為佛，因為你的智慧還沒有具足。那麼這個「無異」呢，就是一切佛的體性是無差別的，此清淨法界就是釋迦牟尼佛，也就是阿彌陀佛，也就是阿閼佛，也是藥師琉璃光佛，就是一切佛都是無差別的，無差別。那也等於說一佛就是一切佛，也等於是這樣意思，這個「無異」。

「亦無量」，那麼在清淨法界上看呢，是沒有數可說的，沒有數可說的，沒有差別可說的。譬如說這是阿彌陀佛，這是釋迦佛，這話是不可以這麼說的。但是從他由因而到果的情形來看呢，「無量依止現等覺故」，有無量的菩薩修行成功了成佛了，從這一方面看呢，還是有無量無邊的佛的。這個無數，就是無量，「無異亦無量」。本來無差別中不可以安立說這是釋迦佛，這是阿彌陀佛，不可以這樣說的，但是亦無量呢，還是可以安立的。在無差別中，安立有一位佛一位佛的這樣子，名稱不同。無差別中，安立了很多的佛的名稱，這個安立就指名稱說的。在無名相中安立名相，這是不可思議的境界，這是甚深的境界。「無異亦無量」。

「無數量一業」，前面是安立甚深，這是數甚深，底下是業甚深，「不堅業堅業」是業甚深，這個指數甚深。「無數量一業」，這是無量無邊的佛，無量無邊的佛是不可數量的，無數量的佛，這麼多的佛照理說是一位佛一位佛的去廣度衆生，去度化衆生的，但是呢，不是，一切佛都是做一件事，都是做一件事的。無數量的佛都是做一件事的，就是做利益衆生的事情，那麼這就叫做數甚深，這個數也是甚深。這個數甚深也是包括了前面那個無量的意思，無量無數，也就是無數無

量。本來是無異的，但是有無量無邊的佛，這件事就是甚深；有無異，就是無差別，沒有數可說嘛。但是也說有無量無邊的佛，這就是甚深；無數量中說有數量呢，這就是甚深。他們同做一樣事情，利樂一切衆生。

「不堅業堅業，諸佛具三身」，這個「不堅業」怎麼講呢？這裡單獨說這個「一業」，這個「一業」就是利樂一切衆生這一件事，但是這一件事裡面又分成兩種事：一個是「不堅業」、一個是「堅業」。這個「不堅業」怎麼講呢？就是不堅固，就是有開始有結束，有生起有結束的這個事情就是不堅，這是不堅的。有生有滅的就是不堅，無生無滅的那就是堅了，就是不可破壞的業。

那麼這個《世親釋》和《無性釋》的解釋不一樣，這個世親菩薩的解釋呢，這個不堅業就是變化身，變化身的佛他所做的這個業，去教化衆生這件事是不堅業。譬如說佛有時候示現來到人間，來到人間做童子，讀書，然後又受欲，然後又出家，然後得無上菩提轉法輪，然後又入涅槃，這件事又結束了，那就是不堅。到受用身的境界，這是無盡期的，所以叫做堅業，這是這個世親菩薩這樣解釋。但是無性菩薩解釋呢，受用身的業和變化身的業都是不堅業，自性身的業才是堅業，那麼他們的解釋不一樣。「諸佛具三身」，這個「不堅業堅業」這裡面就是「諸佛具三身」，就是自性身、變化身，那麼自性身說是堅業，其餘二身是不堅業。或者說是自性身、受用身都是堅業，變化身的業是不堅，這兩位菩薩有不同的解釋。這是安立業甚深。

現等覺非有，一切覺非無，一一念無量，有非有所顯。

這是第三個甚深，是現等覺甚深，就是成佛這件事還是甚深的、不可思議的。「現等覺非有」，就是他的一切相妙智成就顯現了，等覺了，等覺是覺什麼呢？「覺非有」，覺悟我不可得，一切法也不可得，叫作「非有」，也就是遍計執無所有、畢竟空。「一切覺非無」，但是也不是沒有所覺，還不能說沒有的。「非無」，就是在假名相上的道理說呢，喔，釋迦佛成佛了，阿闍佛成佛了，阿彌陀佛成佛了，在世俗諦的假名字來說呢，還不是沒有的，還是有佛成佛了。怎麼知道呢？「一一念無量」，是一剎那一剎那在十方世界無量的世界裡面有無量的菩薩成佛嘛，有這件事的，所以在假名字上來說呢，還是有

佛成佛的。若是從這個第一義諦離一切相來說，是無佛道可成，一切法都是不可得的。

「有非有所顯」，總而言之，這個成佛這件事呢。這個「有」，就是在依他性的真實分，這個圓成實性這一方面，就是前面那個勝義，一切佛的自性的清淨法界還是有的。「非有」，就是沒有這一切染污，煩惱障、所知障的染污都沒有了。那麼唯有，從這兩面來顯示這位菩薩成佛了，從這方面來成佛的。那麼這就叫做現等覺甚深。

非染非離染，由欲得出離，了知欲無欲，悟入欲法性。

這是第四離欲甚深，離欲甚深也就是前面說是離垢甚深，佛成佛的時候一定要是離這個煩惱垢、所知障的垢。單獨從這一方面來說呢，是甚深的，怎麼知道呢？「非染非離染」，這個「非染」就是，譬如說拿下面有個「欲」，這個貪欲心是染污的，現在說「非染」就是沒有貪欲心了，沒有貪欲心叫「非染」。佛是沒有貪欲心，成佛的時候，修行的時候，沒有這個貪欲心；由修這個四尋思觀，四如實智的止觀呢，修這無漏的止觀把這個貪欲心滅除去了，「非染」。

「非離染」，這個貪欲心的種子，一切煩惱的種子還保留，這叫「非離染」，沒有離染。因為什麼要這樣子呢？「由欲得出離」，由於這個染污欲的煩惱的種子的存在，這位菩薩才能度化一切衆生出離生死苦海的。因為菩薩這個時候他要保留煩惱的種子，他才能在世間受生死，才能在世間上現身說法，才能度化衆生的。如果他若把煩惱的種子斷掉了，那就同於阿羅漢要入無餘涅槃了，所以是「由欲得出離」。這個唯識的經論上這麼說，這樣說這個事情，「由欲得出離」。

「了知欲無欲，悟入欲法性」，這個菩薩能斷煩惱，斷煩惱的現行，到最後金剛道後的時候能斷除一切煩惱種子、斷除所知障的一切的種子，他是怎麼斷的呢？

是「了知欲無欲」，他能明白遍計所執的欲是沒有欲的。因為這個欲的境界，遍計所執，所遍計的也是依他起，就是這一切的欲的境界，煩惱的境界；能遍計的也是依他起。這兩個都是依他起，但是你

在遍計的時候就成了遍計所執了，成了遍計所執的時候，所遍計的也是畢竟空，能遍計的也是畢竟空。這個在畢竟空裡面是沒有欲可得的，是沒有欲的。這樣子了知這個遍計所執的欲是沒有欲的，是「悟入欲法性」，這個時候你就成就了佛的根本的無分別智，就從這欲上證悟了一真法界了，所以這個欲是甚深的，所以叫離欲甚深，這樣解釋。

諸佛過諸蘊，安住諸蘊中，與彼非一異，不捨而善寂。

這是斷蘊甚深。這個欲，煩惱是蘊的因，蘊也是煩惱的果。現在從斷蘊這一方面來解釋這個法身的甚深相。

「諸佛過諸蘊」，諸佛成就了無分別智，成就了根本的無分別智，他超越了色受想行識的蘊了，超越了，超越這個境界。就是他由這個根本無分別智證悟了遍計執是畢竟空的，他這個心就不住於色受想行識上面了，就是與諸法寂滅相相應了，這個時候是超越一切色受想行識的境界的，是「過諸蘊」。

「安住諸蘊中」，這個「過諸蘊」是住在法性上面，住這個寂滅法性上面。「安住諸蘊中」，但是他有大悲心，他不棄捨一切衆生，他還住在色受想行識裡面，還住在這裡。但是這個地方和我們凡夫還是不一樣，這個阿羅漢是入無餘涅槃是棄捨了一切蘊，就是住在寂滅相這裡；我們凡夫有煩惱的關係，你不能解脫這個蘊，就是住在這個色受想行識上面。佛現在是超越諸蘊而又住在諸蘊上，就是不同於凡夫也不同於阿羅漢。

那麼從事實上看呢，諸佛是住在無漏的色受想行識上面，我們凡夫是住在有漏的色受想行識；住在有漏的色受想行識上面，當然這是個苦惱境界。那麼佛住在無漏的，就是沒有老病死，沒有生老病死的這種苦惱，而那種蘊就是有若無的境界，沒有這個苦惱的事情。「安住諸蘊中」，由於有大悲心的關係，不入無餘涅槃，他還是回過頭來住在色受想行識，如幻、如化、如水中月的那樣的色受想行識上面，住在那裡。

「與彼非一異」，佛是超越了諸蘊，住在寂滅法性那裡的，現在又住在五蘊上面，這究竟怎麼情形呢？這個超越諸蘊的寂滅法性，和

有行相如幻如化的諸蘊，是「非一異」的，也不是一，也不是異。怎麼不是一呢？那個超越諸蘊的法性是無為的，而諸蘊是有為的，為、無為是不同的，是「非一」的，「非一」。「非異」，可也不是異；離開了諸蘊，那個法性還是不可得的，你不能離開了諸蘊去證悟法性之理的，所以不能說他們是別異的，不能那麼說。就是離開了有為，無為不可得，所以是非異。而諸蘊是有為，法性還是無為，還不能說是相同的，所以「與彼非一異」。

「不捨而善寂」，佛的大悲心不棄捨色受想行識，「不捨」，不盡有為，不滅這個有為，不滅。在有為上就是無為，所以叫「善寂」。「而善寂」，而能夠離一切相，與寂滅法性相應的，叫做「不捨而善寂」。

但是這一段文若讀這個《世親釋》和《無性釋》，那個意思不是這樣，他另有一個解釋的，他們解釋和這個不同。

諸佛事相雜，猶如大海水，我已現當作，他利無是思。

這是第六段成熟甚深。前邊「現等覺」，是清淨的一切種智成就了。這個離欲甚深、斷蘊甚深，這是棄捨雜染的因果的甚深的境界。現在說是成熟甚深，是諸佛度化一切衆生，利樂一切衆生的業最甚深的境界。

「諸佛事相雜」，這一切的佛，他成佛了以後，還有一樣事要做，就是利樂一切衆生。這個做這件事的時候，是此佛是此佛，彼佛是彼佛，那樣子嗎？不是的，是「相雜」，就是這一位佛現身說法度化衆生的時候，一切佛是和合為一的，合而為一的，叫「相雜」。剛才也是說了，一切佛都是以清淨法界為自性的，一切佛的這個無分別智和後得智，也就是一切相妙智，都是與清淨法界相應的，這不分此佛是此佛，彼佛是彼佛，不是的，因為一切佛沒有我執了。不像我們凡夫因為有我執，他就與別人是對立的，我是我，你是你。諸佛沒有我執是合而為一了，所以他們要度化衆生這個時候，名字說這是釋迦佛，實在是一切佛，一切佛就是一佛。這地方看才明白「一即一切，一切即一」這個道理，原來是這麼回事，「一即一切，一切即一」。

所以諸佛度化衆生這件事，就是合而為一的叫做「雜」，叫「相雜」，「雜」者合也，是合而為一的。不過這時候名字嘛，名之為釋迦佛，名之為阿彌陀佛，名之為阿閼佛，名之為藥師琉璃光佛，名之為多寶佛，名字是一個名字一個名字，但事實上不是，事實上是一切佛都是一佛，是這樣子的。

「猶如大海水」，這個情形說一個譬喻，就像大海的水似的。大海的水，大海水，大海裡沒有水，這是由很多的河的水，很多的江的水，很多很多的水融會在一起，都流到大海裡去，這麼多的水合而為一，是這樣意思。說一切佛也是，一切佛的那個無分別智都是融合在清淨法界這裡，那麼融合這個大海水，在大海裡邊有魚、蝦、龍來受用這個海水，那麼無量無邊的佛融而為一，這個大悲心廣度衆生，一切衆生來受用，得到諸佛的慈悲教化，是這樣意思，所以「猶如大海水」。

「我已現當作，他利無是思」，這個「我已現當作」怎麼講呢？就是我已經做利益衆生的事情了，我過去已經做了利樂衆生的事業了，我現在做利樂一切衆生的事，我將來做利樂衆生的事情，叫作「我已現當作」。我作了，這是一個「我」。這個「他利」呢，就是利益衆生叫他利。我已做他利的事情了，乃至我當做他利的事情。「無是思」，諸佛是沒有這種分別心的，沒有這種人我的分別心的，沒有，沒有這種分別心。

我們看出來到佛的境界的時候是這樣的，到佛的境界是合而為一的，不是佛與佛是對立的，我是我，你是你，不是。就是我們有我執的時候，他自然他就是要一個個體一個個體，都是對立的，我是我，你是你，這是我的徒弟，這是你的徒弟，這是我教化的衆生，那是你教化的衆生，你不可以拉我徒弟，這是我的護法，你不可以拉，這凡夫是這樣。但是佛的境界不是這樣的。這個我讀《攝大乘論》的時候，我發覺在別的經論上不大容易看見這些事情，不大容易看見的，不過我們看出來佛是這樣子，我們也應該這樣子學習，不要去生煩惱、生分別心才好。

眾生罪不現，如月於破器；遍滿諸世間，由法光如日。

這是顯現甚深。就是在經論上看，佛是很多很多的佛在大慈大悲廣度衆生，但是我們沒有看見，不看見，都是看見的是衆生，沒有看見誰是佛，沒有看見佛，那怎麼回事情呢？「衆生罪不現」，這底下說出個原因，就是衆生有罪、有業障，所以不能看見，「衆生罪不現」，有業障所以就看不見佛。這底下說出一個譬喻來，譬喻顯示一個道理。「如月於破器」，就像天上這個皎潔的明月，若是我們在地面上一個完整的器裡面放上水的話，自然是會現出月影來，這個水裡面會現出月影。但若有破器，這個器破了，不能裝水了，那當然這個影是現不出來了，不能現出來的。不能現出來嘛，這樣情形呢，譬如我們的衆生，這個業障，有了業障的時候就像破器的時候，就不能見佛，就不能見到佛，不是沒有佛。這個破器不能盛水，現不出來月影，但是天上還是有月的，不是沒有月，所以不能見佛不是佛的過失，是我們的罪的過失。這底下說出來事實的情況。

「遍滿諸世間，由法光如日」，諸佛是遍滿一切世間的，現身說法放大光明的，「遍滿諸世間」，就像太陽似的，光明遍照，佛說法就是光明，也能放大眼所見的這種光明。說法，法也是光明，說法就是光明。但是我們盲者不見，天空裡雖然有太陽放大光明，但是眼睛盲了的人就看不見光明；你雖然看不見，但是還是有太陽，有光明。所以我們有罪，有罪就是不能見，就是看不見佛，是「遍滿諸世間，由法光如日」。

我講一個小小的故事聽聽，其實常常聽經的人，這個故事可能是會聽到，聽到過，就是：佛在世的時候有一個，這是在舍衛國，舍衛國這個舍衛城裡面，古代的那個時候當然和現在，現在落後的地方也還是一樣，就是有一個挑大糞的一個人，誰都不高興他，他的名字叫尼提，誰都不高興他，但是又非需要他不可，沒有他還不行，但是人還是不高興他。但是有一天呢，佛這時候在乞食的時候，從祇樹給孤獨園出來到舍衛城裡面去，就是表面上看好像是遇見，但事實上佛是有意要去同他見面的。見面，他看見佛來了，他就跑，那當然是跑不了的嘛，佛總是和他見面了。但是他要一跑呢，他擔著大糞就是跌倒了，跌倒了這個身上是更髒了。髒了，佛就乘神通就把他放到一個河流裡面，連衣服都洗乾淨了。洗乾淨了，佛就和他說，他就問佛，說是：世尊啊，你這麼樣的清淨光明，我看見了很慚愧，感覺到不夠資格同你說話。佛說：你不應該這樣想，我看一切衆生都是平等的。不

要說你挑大糞，做這種職業的人是低下，不是的！做的事情對於人有利益，這個事情就是可尊重的，你不要自卑。那麼說是若是平等的，我看見很多人都出家做了比丘，我也可以？說是：我今天來見你就是這件事，我就希望你出家做比丘。啊，他心裡很歡喜，就度他出家，落了髮，受了戒，就用功修行。

這件事和現在人一樣，一有點什麼事情大家就是傳說，互相的傳說。傳說，其他的人那就不要管，就是佛教徒，國王、大臣、長者、居士都不高興，說我們常常請佛到我們家裡吃飯，如果尼提也一同來的話，把我們家裡都污染了，這怎麼可以？大家就異論，都不同意，不同意這件事。不同意，別的人可能異論異論就算了，這波斯匿王好像他忍不住了，他就要來見佛，要說這件事，提出抗議。提出抗議，來的時候，走到廟門口就看到一個比丘在那縫衣服，縫衣服，縫，縫。縫這衣服，坐一個大石頭上面，縫衣服。縫衣服，這個波斯匿王來了，就對這個比丘說：我是波斯匿王，我想來拜佛，請你去向佛報告一聲。好！就看這個比丘就從這個石頭鑽進去了，就沒有了，入到石頭裡面去就不見了。不見了，到裡面，這個比丘到那就是報告佛，說波斯匿王在門外，想要來拜見世尊。佛說好，你叫他進來，進來，你還從原來這條路回去。

那麼這時候這個波斯匿王在門口等著嘛，就看見這個比丘又從石頭裡出來了，從石頭裡一入一出，但是石頭一點痕跡沒有，並沒有洞，什麼也沒有，和原來一樣。說是你要想要拜佛，正是時，應知是時，你應知正是時，你可以進去了。他的意思是向佛提出抗議，說是這個尼提不可以做比丘，我們不同意他做比丘，但是看見這個比丘從石頭裡出入，心裡面感覺到非常的，或者說是刺激，非常的激動，哎呀，這個比丘怎麼這個神通這麼大？進來先拜佛，拜佛心裡想一想，我是提出來要不同意尼提出家的，但是這個事先不要問，就問說剛才這個比丘是誰呀？怎麼這個神通這麼大呢？佛說，他就是你反對出家的尼提，就是尼提。哎呀，他非常的慚愧，向佛懺悔，這是不對。說是這個佛的大智慧不可思議，他能將這個尼提度化成這樣有神通的聖人，就是讚歎佛，就發願我盡形壽供養尼提，供養尼提阿羅漢，有這樣事情。

這上面說，「衆生罪不現」，但是尼提這時候沒有罪了，佛主動的要去見他，你看這個事情，佛主動的見他。如果說是不是尼提，說是這個人很高貴的，做什麼事業的，但是有罪的時候，因緣不到佛不去見他。說是「衆生罪不現，如月於破器」，現在尼提是個完器，完整的器，「遍滿諸世間，由法光如日」。

或現等正覺，或涅槃如火；此未曾非有，諸佛身常故。

這是第九章的「彼果智」裡面的「十門分別」，第七門是德，第八門是甚深，甚深裡面現在是第八「示現等覺涅槃甚深」。「或現等正覺」，就是佛陀，一切的佛，他為了度化衆生，會來到人間示現成佛。示現成佛，就是佛的化身；佛本身就是自性身已經成佛了，示現化身來到人間成佛。「或涅槃」，或者是到這個時候佛又離開人間了，這個化身火化了，變成舍利了，佛離開人間了。示現等正覺呢，是因為有可度化的衆生，為他們種熟脫，沒有善根的為他們栽培善根，沒有成熟的教導他使令他的善根得成熟，令他得解脫。這樣的事情做圓滿了，就不需要長住在世間，那麼就示現涅槃，所以叫做「或現等正覺，或涅槃」。

這個「涅槃」，本來是翻到中國話是不生不滅的意思，但是在這裡的用法實在就是離開了的意思，就是走了的意思。「如火」，這件事，示現涅槃、示現等正覺，就譬如像世間上的火似的，這個火有因緣的時候它就燃燒起來了，有的時候它就熄滅了。這個熄滅了呢，並不表示這個世界上沒有火，佛的示現等正覺、示現涅槃也是這樣子的，是「如火」這樣子。

「此未曾非有」，這句話呢，是表示甚深的意思。示現等正覺，我們凡夫感覺到世間上有佛了，其實也未曾有；或涅槃，世間上沒有佛了，也未曾沒有佛，也未曾非有。這個示現等正覺是來到人間，是來；或示現涅槃，是走了。來也未曾來，去也未曾去的，所以叫做「此未曾非有」。

「諸佛身常故」，因為示現等正覺是生，或示現涅槃就是滅，但是佛的本身不是有生有滅的，是常住不變異的，就是佛的法身是不變異的，所以示現的生滅都是不真實的。這個生、滅、來、去是佛示現的，不是真實這樣子的。這個來去生滅即非來去生滅，所以「此未曾非有，諸佛身常故」，所以叫做示現等覺涅槃甚深。

佛於非聖法，人趣及惡趣，非梵行法中，最勝自體住。

這是第九是住甚深，這個住甚深是什麼意思呢？「佛於非聖法」，佛來到了人間度化衆生的時候，所面對的這個世間上的境界有的是非聖法，這世界上都是有過失的，或者世間上的善法，有漏的善法也不圓滿，都是一般的境界。而這個時候，佛的境界是怎麼樣呢？佛是「最勝自體住」，佛那個最勝、最殊勝的自體是安住在最勝住裡面，是不同於凡夫住於非聖法的。佛來度化衆生，衆生是非聖法，但是佛是不變的，不為世間法所染污，所以他還是安住在聖法的境界裡面。聖法呢，就是空、無相、無願，住在畢竟空寂、離一切相的裡邊，住在那裡邊，所以是最勝住。

「人趣及惡趣」，這個「佛於非聖法」實在來說這句話應該是總說的，這底下是別說。佛所度化的衆生就是人類，「人趣」，或者人間的人，或者天上的人。「惡趣」，就是三惡道的衆生。度化這樣的衆生的時候，佛內心裡面是住於「最勝自體住」，佛是住於最勝住，就是住於天住，住於初禪、二禪、三禪、四禪，住在第四禪裡面。

「非梵行法中」，「梵行」就是指慈悲喜捨說的。所度化的衆生多數是不慈悲喜捨的，那麼佛度化這個衆生的時候，佛的心是「最勝自體住」，住於慈悲喜捨的梵住裡面，佛那個清淨光明的心住於最勝住。這一切的最勝住，住於天住也好，住於梵住也好，都是寂滅相的，所以也都是勝住，這是佛的內心。從佛的身相來看呢，佛也是來到人間了，也有的時候在欲界、色界、無色界一切衆生一切處佛都去了，但是佛的心的境界不是這樣子，不是表面上這樣子的，所以佛還是「最勝自體住」的。

佛一切處行，亦不行一處，於一切身現，非六根所行。

這是顯示自體甚深。這個自體，就是佛的法身的自體；自體也就是佛的那個清淨無分別的真如的體性，叫做自體。「佛一切處行」，佛本身有佛的境界，但是為了度化衆生呢，他也入一切法界，到一切衆生的地方去，就是佛的化身遍一切處的。或者說是佛的大悲心，這個後得智是遍一切處的觀察思惟的，所以「佛一切處行」，就是到一切處去。「亦不行一處」，但是佛的無分別智呢，還是一處也沒行，一切處都是寂滅相，是無分別境界，也就是沒有到一切處去。佛的這

兩種境界是不分離的，能到一切處和不行一處是不分離的，這是不可思議境界，所以叫做顯示自體甚深。

「於一切身現，非六根所行」，前面「佛一切處行，亦不行一處」是約佛的清淨心、智慧境界說的，這底下約佛的身相說的。「於一切身現」，佛的大悲心度化衆生呢，他能夠到一切處去現身，能現一切衆生身來度化一切衆生的。因為若是佛本身的境界不變異的話，這是不能度化三界以內的衆生的，所以佛一定要現凡夫的一切身，是「身現」。

「非六根所行」，但是佛的本身的境界呢，也還不是衆生的眼耳鼻舌身意所能覺知的，還是不知道，就是佛能夠方便示現一切衆生所能見聞覺知的身相，但是佛的心的境界衆生還是不能夠接觸的。佛能夠方便的示現，但是佛的境界還沒有變，這也可以用《起信論》的話：「不變隨緣」，所以能「一切處行，於一切身現」；隨因緣而不變，所以「亦不行一處，非六根所行」，佛的境界還是不變異的。所以這樣子說呢，就表示佛的境界是甚深的。

煩惱伏不滅，如毒咒所害，留惑至惑盡，證佛一切智。

這是斷煩惱甚深，斷煩惱這件事其中也是很深奧的。「煩惱伏不滅」，這個惱亂人的心神，令人心不得安的那些煩惱，主要就是三毒，三毒是令人墮落、令人不安、令人苦惱的一種事情，是染污的。這個發大菩提心的菩薩，他對這個煩惱是怎麼樣處理呢？「伏」，能調伏他，叫它不活動；「不滅」，不徹底的消滅它，還要把它的種子還要保留，所以叫做「煩惱伏不滅」，菩薩是這樣辦法。菩薩對於這個愛煩惱、見煩惱是這樣子，「伏不滅」。

「如毒咒所害」，就像那個毒蛇，牠是咬人的，這個咬人這件事是不對的，所以就用這個咒術來降伏牠，這個毒蛇就不害人了。這個咒，用咒來折伏這個毒蛇，牠就不咬人了，這個毒蛇還在，是這樣意思。這個煩惱也是這樣子，伏而不滅，為什麼要這樣做呢？「留惑至惑盡，證佛一切智」，把這個煩惱的種子還是保留，保留它有什麼好處呢？就是能在世間流轉生死，可以和衆生在一起，度化衆生的。若是斷掉了煩惱呢，就和二乘人一樣入無餘涅槃了，不能度衆生了，所

以叫做伏惑潤生，是這樣意思。到這個金剛道後，就是等覺菩薩後心的時候，把煩惱的種子消滅了它，不保留了，這時候，到惑盡。到惑盡這個時候呢，「證佛一切智」，就是證悟了清淨法界，得到一切種智了，功德圓滿了。如果若是斷掉了煩惱入無餘涅槃的話呢，就不能度衆生，也不能得無上菩提，不能得一切智了。所以為了度化一切衆生，為了得無上菩提，這個煩惱不能完全斷，要保留，所以這是一個斷煩惱甚深的道理，有這樣的事情。

這個，這是從開始沒有入聖位之前，發無上菩提心的菩薩是這樣子，「煩惱伏不滅，如毒咒所害，留惑至惑盡，證佛一切智」。若是初開始學習小乘佛法，得阿羅漢果了，得了阿羅漢果，由佛的教化，他回小向大，發無上菩提心了，那他的煩惱是斷了，斷了的時候他不入無餘涅槃，那麼就是也是可以行菩薩道、弘揚佛法，到最後得無上菩提，那這也有這種情形。

這個「如毒咒所害」，這個「煩惱伏不滅」就是要由戒定慧來調伏煩惱，不然的話這個煩惱是不能伏的，也是不能伏。這個分別煩惱是斷掉了，不是伏不滅，而是完全消滅了，只是俱生的煩惱還保留，俱生的煩惱種子是保留，俱生煩惱的活動是降伏了，這個貪瞋癡都有俱生的煩惱。就是俱生的，就是任運地這個貪心就來了，任運地這個瞋心就起來了，那麼那就叫做俱生的煩惱。由分別而生起的煩惱，那叫做分別煩惱；分別煩惱，在初歡喜地的時候消滅了，連它的種子也消滅了，這是不同的。

煩惱成覺分，生死為涅槃，具大方便故，諸佛不思議。

這是第十二不可思議甚深，不可思議甚深。這個「煩惱」是染污的，令人流轉生死的一個動力。「覺」呢，就是無上菩提，是清淨的，令人安樂自在的。這個「分」是個因的意思，因果的因，是因的意思。煩惱是染污的，它能成為清淨的無上菩提的因，這件事情不可思議。本來清淨法與清淨法作因緣嘛，但是染污法為清淨法作因緣呢，這是不可思議，這是不可思議甚深。

「生死為涅槃」，這個生死是令人苦惱的事情，涅槃是大安樂、大解脫、自在的境界，但是這個苦惱的生死它就是涅槃了，這個事情真是妙哦。什麼原因呢？「具大方便故」，因為佛菩薩他內心裡面有大的方便善巧的智慧的關係，有般若的智慧和慈悲心的關係，煩惱能成覺分，生死能為涅槃；煩惱它不但不障礙這個覺，反倒能幫助你得無上菩提。生死是苦惱嘛，不，它能成為安樂的涅槃，原因就是因為有大方便的關係，就是有殊勝的般若的智慧和慈悲心的關係。由般若的智慧呢，「煩惱伏不滅，如毒咒所害，留惑至惑盡，證佛一切智」，有大方便的關係，生死就是涅槃，在生死裡面就是涅槃的境界，不捨而善寂。所以這樣的事情，「諸佛不思議」，這是諸佛的不思議境界，不是凡夫所能了知的，所以「煩惱成覺分，生死為涅槃」，這是大菩薩的善巧方便的境界。

應知如是所說甚深有十二種：

這是，前面是頌，說出來十二種不可思議甚深，這以下用長行來結束這一段文。「應知如是所說」的「甚深有十二種」，有十二類。那十二種呢？

謂生住業住甚深，

這是第一個頌。

安立數業甚深，

這是第二個頌。這個「安立甚深」，似乎是可以從文字上可以了解。這個「數甚深」，有無量無邊的佛而同做一業，這叫「數甚深」。這個「數甚深」，譬如說無量無邊的佛同做一業，我們若是用凡夫的境界去比對的話呢，凡夫是說你做你的業，我做我的業，各做各的業，不能說是大家同做一業。你若是造善業的時候，那個善業是你的功德，不能說你造那個善業是我的功德，不可能是這樣。我造了罪業呢，就是我的罪業，不能說你沒造的罪業，我造的罪業跑到你那去了，不能造一業，不能同造一業，不能，是各有各的業力。我若造我就有業，我不造就沒有，不能因為你造不造來影響我，不是的。但是諸佛不同，無量數的佛同造一業是不可思議，這件事不可思議。這個十二個甚深

已經說完了，就是「諸佛事相雜，猶如大海水」，從那個頌上去了解，可以知道這個「數甚深」的微妙，可以了解那個意思。不然的話，這個「數甚深」好像不太容易明白，不太容易明白那個「數」的意思。「安立甚深」、「數甚深」、「業甚深」，這三個甚深合起來叫一個甚深。

現等覺甚深，離欲甚深，斷蘊甚深，成熟甚深，顯現甚深，示現等覺涅槃甚深，住甚深，顯示自體甚深，斷煩惱甚深，不可思議甚深。

這一共是十二種甚深，都是那種理論是不容易覺了的，不容易明白的，所以叫做甚深。這是把前面的這一段甚深用這長行結束了，這是十門分別的第八門「甚深」講完了。

壬、念₂（以下至第三節缺 mp3 音聲）

一、正明七念

若諸菩薩念佛法身，由幾種念應修此念？

這是第九門分別是「念」，就是說到念佛法門。《起信論》也說到念佛法門，但是《起信論》說念佛法門，很明白的說給怯懦衆生施設的念佛法門，《起信論》說。但是這上面說的念佛法門是不同了，這是要大智慧人修的念佛法門。

「若諸菩薩念佛法身」，若是諸菩薩他們歡喜修學念佛法身的這個法門，修這個念佛三昧，是「由幾種念應修此念」？要由幾種的方法，什麼樣的方法，多少條，多少類，來修學這個念佛法門呢？這個念佛法門怎麼修行呢？是這樣意思。這個我們通常說實相念佛，或者是觀想念佛，這裡說就是這樣了。我們一般說念佛法門就是持名念佛，持名念佛啊，應該坦白的承認是鈍根，不能不說是，當然我們聽見了心裡，我持名念佛，你說我是鈍根，我就不歡喜，不歡喜是一回事，是鈍根，是鈍根。這個實相念佛和觀想念佛，這是利根人，這是高深的法門，這就是禪，這是高深的境界，可以在當生得無生法忍，可以見十方佛，真實見佛聞法，那得大利益的境界，當然這種法門也就是不容易修，不是容易的。這前面這是問，下面就回答，回答嘛先說長行。

略說菩薩念佛法身，由七種念應修此念：

這個念佛法門廣大甚深，這個龍樹菩薩解釋這個《摩訶般若波羅蜜經》就說，佛為什麼要說《摩訶般若波羅蜜經》呢？為增長菩薩念佛三昧，增長菩薩念佛三昧而說《摩訶般若波羅蜜經》的，就是由摩訶般若修念佛法門，那是不可思議境界。現在這是說，這個念佛法門是廣大甚深，現在不能說那麼多，是「略說菩薩念佛法身」這個法門。「由七種念」，分七個方法來念佛。「應修此念」，諸菩薩若歡喜修念佛法門的，就應該這樣念佛，這樣修這個念佛法門的。這是標這個數，標這七種，底下就是列這七個數來解釋。

一者、諸佛於一切法得自在轉，應修此念，於一切世界得無礙通故。

這第一個念佛法門，這是怎麼念法呢？就是念佛，念「諸佛於一切法得自在轉」，對於這個世出世間的一切法，佛有大威力能夠自在的隨意地轉變，佛有這種威力。「應修此念」，你應該這樣去觀察，就是在奢摩他裡面你這樣子觀想。佛為什麼有這麼大的威力呢，對於一切法都能自在的回轉？就是想要他怎麼樣，他就怎麼樣，一切法本身是不決定，都是隨佛的心意去轉變，這樣子。為什麼佛能這樣子呢？「於一切世界得無礙通故」，佛在這一切的世界，不但是此世界。剛才也說過，佛能入一切法界，佛能夠入到地獄去，入到火裡面，入到水裡面，地水火風都是無障礙的，佛能入到地獄、畜牲、餓鬼，乃至天，乃至一切一切的，佛都能去。「得無礙通故」，佛成就了無障礙的大神通的原因，所以能夠「於一切法得自在轉」，這種不可思議的境界。就像《維摩詰經》說，就是不可思議解脫的境界，佛有這種大功德的。那麼修念佛三昧的菩薩先應該這樣子觀想，就是在三摩地裡面這樣觀想。

此中有頌：有情界周遍，具障而闕因，二種決定轉，諸佛無自在。

佛能夠於一切世界得自在轉，這是說佛的大自在境界，也可以說佛無所不能了。但是會引起一個問題，什麼問題呢？佛能這樣的話，那麼佛是無始以來就教化衆生，教化衆生有這麼大的威力、這麼大的自在力，那麼衆生早應該接受佛的教化，那麼應該是成佛了，或者是得阿羅漢果入無餘涅槃了，世界上怎麼還有這麼多的衆生流轉生死，不聽佛的教化呢？那是怎麼回事情呢？就是有這個疑問。疑問嘛，這裡頭解釋，用這一個頌來解釋這個道理。

「有情界周遍」，這個有情，有情識的世界的，就是一切衆生，佛的大悲心所要教化的一切衆生，是「具障而闕因，二種決定轉」，這個頌裡面表示有四個原因佛還是不能自在的，佛不能說隨欲而轉，還是不能，有四個原因。

第一個呢，就是「具障」，他有障礙，有障礙呢，第一個就是煩惱障，第二個是業障，第三個是報障（或者也叫做異熟障，也就是報

障〉，有這三種障，那就困難，佛要度化他就有困難。第一個是這個煩惱障，就是貪瞋癡的這個煩惱，這個煩惱如果特別的猛烈，而長時期的有這種煩惱的話，那就有困難，佛不能教化他，他不能接受佛的教化。他不能接受的教化，再明白一點說，也可以分幾種：一種是你佛說什麼樣的佛法，他不接受，他不相信，那麼這就他不能夠得到佛法的利益，不可以轉凡成聖的，不可能，這是一個。第二個呢，他聽佛說法，他也有了信心的，有了信心，但是做不到，做不到。就是怎麼叫做做不到呢？就是我相信佛法是對的，但是我若用功修行的時候就不行，就不能改變自己，不能用佛法來改變自己。怎麼不能呢？這個煩惱來了，這個煩惱特別的強，而且是常常的起煩惱的人，這不能修行，你想修行不行。煩惱一來了，這個正念沒有了，不能修行，是不能改變自己，這樣的人那只好在生死裡流轉了，所以不能度化他，佛不可以，這是這就是一個障，這個煩惱障是一個。第二個就是業障，業障就是他造了極重的惡業，就是能墮落到無間地獄去這種業，譬如弑父、弑母、弑阿羅漢，造逆罪的人；造了逆罪的人，那他就沒有辦法去修學佛法，這個罪就是障礙他，就不行，這是一個業障。再就是異熟障，就是報障，報障呢，就是他這個眼耳鼻舌身意這個根，這個果報有問題，特別的冥頑不靈，你看這種人，那是沒有辦法。或者跑到三惡道去了，他也是不能，你不能教化他去修學佛法，不可以。或者生到長壽天上去了，這天上他有色界定、無色界定，他認為就是得涅槃了，再其他的什麼道理，他不接受的，所以也是報障，也叫異熟障。這是有這三種障的人也是不行。

「而闕因」，第二個原因，「具障」是第一個原因，第二個原因是闕因，闕什麼？沒有善根，沒有善根，就是對於佛法沒有聞熏習過，沒有聞熏習，沒有聽聞過佛法，沒有栽培善根，你想一下子就讓他去接受佛教，想要修學聖道轉凡成聖，這是不可以，闕因也是不可以。說是這個，你譬如說是這個田地，地很肥沃，陽光也好，又有雨水，又有肥料，但是你沒有種種子就是不能生苗，它就不能生芽，你想要得一個蘋果、得一個橙，這是辦不到的，一定要有種子才行的。現在這個人教化衆生也是，他沒有栽培善根，那是不行，佛只能為他作增上緣，但是他本身沒有栽培過善根，這個事情辦不到，所以闕因也是不行。

「二種決定轉」，「二種決定轉」是什麼呢？是業決定轉，一個是報決定轉，這兩種決定，這兩種決定的時候也是不行。怎麼叫業決定轉？怎麼叫業決定呢？就是他一定要造這種罪，諸佛的神通儘量是很廣大但是不能障礙，衆生要去造罪的時候，佛說不要造，不行，他還是要造，佛不能障礙他。那麼他一定要造罪的話，這個事情也就不能接受佛法，也是想要得解脫是困難。這個果報決定轉呢，已經造了這個罪業，他一定要去受果報，這種重的這種業他一定要去受果報的。佛不能說是用佛的威力叫他不受報，這個事辦不到，辦不到的，不能說是不受報，不可以，佛不能。所以從這裡面看呢，就可以解釋這個事實上的疑問，這麼多的，佛也是無量無邊的佛，這麼多的佛怎麼還有這麼多的衆生在流轉生死，都沒有把他轉化過來呢？這是不容易，是不容易的，一定要他本身這種具障的因緣改變了，闕因的因緣也改變了，二種決定轉的事情也改變了，那才可以，不然的話是不行，佛不能度化他。所以在這四個原因中，佛還是不能自在的。

頭多少年以前，這話可能有三十年，我看不只三十年，可能有四十年前，就是為了這個「佛不是萬能」這句話打筆仗。就是續明法師，續明法師還有和很多法師打筆仗。這個主張佛是萬能的佛教徒很多，只有一個續明法師一個人，他主張他說佛不是萬能的，打筆仗打得很厲害，這些文章可能現在還能找到。

這一段是說，「諸佛於一切法得自在轉，應修此念，於一切世界得無礙通故」，在奢摩他裡面做這樣的觀想。

二者、如來其身常住，應修此念，真如無間解脫垢故。

這個其實在就是實相念佛了。前面那第一條那是觀想念佛，觀想佛的大自在的境界。這第二條呢，「如來其身常住」，佛的身就是清淨法界，就是清淨真如；這個清淨真如是佛的體性，這個清淨真如是常住不變異的，一切有為法都是無常變化的，但是清淨真如是沒有變異的。觀察這個清淨真如是無變異相，那就是觀一切法寂滅相，就是佛的身是常住。「應修此念」，這個菩薩修念佛三昧的時候，在奢摩他裡面應該這樣觀想，這也就是觀一切法是我空、法空的境界。「真如無間解脫垢故」，這個解釋這個「其身常住」。說我們衆生這個身體是不常住的，就是老病死，很平等的，老病死，不管你是誰總是要

死。那麼就是生了天上，天上也是要死，一切衆生的身體都是無常的，那麼為什麼佛的身是常住？他沒有無常呢？這是因為「真如無間解脫垢故」，佛的身的「真如」，那個常住的境界，是在「無間解脫垢故」而成就的。這個「無間」是什麼呢？就是經過三大阿僧祇劫的修行，到最後的時候，就是等覺菩薩最後心，就是那個金剛三昧的時候，金剛三昧，這個金剛三昧的時候在一剎那間就到了這個清淨真如的開顯的境界了。前一剎那還有煩惱障的種子、有所知障的種子，那麼他這個般若的光明的一動作的時候就把這個種子都消滅了，就入於這個真如的清淨的境界，叫「無間」。像這個，如果十地菩薩吧，他還是有間，那個全面的開顯了那個真如的境界的那個，與那個境界中間還有間隔。但是到金剛道的那個無間道的時候沒有了，這一剎那間過去就全面的佛的境界顯現了，也就是那個真如完全顯現了，就是法身的境界，所以叫「無間」。

這個經上有作譬喻，譬喻說是用這個籬，篩這個米或者是麵，那個很細的那個銅絲組織成的那個籬，那不是就可以篩，說用那個籬去看太陽，也看見太陽了，但是有那個籬的那個鐵絲，銅絲的，有那個障礙，太陽也是看見了。就說是初地菩薩、二地、三地、乃至第十地菩薩，也是見到一真法界了，但是還有那個煩惱障的種子、所知障的種子的障礙，就是對那個真如理的觀察就是還不是一個完全那麼樣理想的，還不是。所以用這個籬，如隔這個籬去看太陽似的，這樣譬喻，所以這也可以說有間，有間。就是你的無分別智和真如，也是見到真如了，但是還是有間隔。若是過了這個金剛道以後，就是沒有這個籬了，那時候你這個眼睛沒有病，你所看見的太陽是什麼樣，就是這樣意思。

所以這個「無間」，就是經過了，你的修行的功夫到了這個時候，「解脫垢故」，誰是間？就是垢，就是煩惱垢和所知障的垢，把這一切的垢染完全消除了，消除了的時候，你這個有圓滿的無分別智證悟了清淨法界，這個清淨法界完全開顯了。這個時候所以就得到這個清淨法身是常住的，是常住的，一切法寂滅相。

三者、如來最勝無罪，應修此念，

前面這一段文，主要是讚歎佛的這個法身是常住，讚歎這一樣。這第三條才正式說「最勝無罪」，佛是最殊勝的、沒有過失的人，「應修此念」。

一切煩惱及所知障並離繫故。

這個煩惱障和所知障都解脫了，所以沒有過失了。所以人，我們若是學習佛法的時候，說我沒有什麼錯誤，我很清淨！也是的，但是從煩惱障、所知障來說，人的罪過是很多的，只有佛是個無罪的人。

四者、如來無有功用，應修此念，不作功用一切佛事無休息故。

這前面這幾樣說佛有大自然的境界、法身常住、最勝無罪，這是在觀想佛本身的境界。這以下呢，是觀察佛的大悲心廣度眾生的事情。在度化眾生的時候呢，「如來無有功用」，佛並沒有去舉心動念是特別的要努力，辛辛苦苦的度化眾生，不是的，「如來無有功用，應修此念」。

「不作功用一切佛事無休息故」，佛不需要努力、用力的，而度化眾生利樂一切眾生的事業是任運的就出現了，而還永久的是這樣做，沒有休息的時候，佛也不辛苦，佛還是佛的境界，很自然的、很自在的，要這樣觀察。

五者、如來受大富樂，應修此念，清淨佛土大富樂故。

這是第五，「如來受大富樂」，成佛了的時候呢，佛能享受這個大富樂的境界，「應修此念」。什麼大富樂呢？「清淨佛土大富樂故」，佛成佛的時候，這個佛的世界是特別的清淨、特別的莊嚴，那種大富樂的境界出現了。這是因為佛在因地的時候廣修福慧，所以成佛的時候有這種境界出現，不是無因緣的。那麼這也就是包括兩個意思：一個是佛的自受用土，一個是他受用土；這裡面主要應該說是他受用土，就是度化法身菩薩的時候有這種境界，演說這個妙法的境界。

六者、如來離諸染污，應修此念，生在世間一切世法不能染故。

這個這是第六。前面「如來受大富樂」是「清淨佛土大富樂」，這是受用土；這底下就是變化土，變化身的佛所處的世界。「如來離諸染污」，佛來到這個凡夫的世界，也就是佛的變化土，佛是離諸染污的，遠離一切污染，「應修此念」。「生在世間一切世」間「法不能染」污他的。你若拿我們凡夫來說呢，你還是要用功修行的人，說是我就在廟上住，在廟上住，一天靜坐、讀經、拜佛，感覺到很清淨。但是你若到社會裡面去動一動的時候，怎麼樣？就不一定。所以是佛在佛的世界是清淨的，佛若來到衆生世界也是清淨的，所以是不同，是不同的，所以「一切世法不能染故」。這是第六條。

七者、如來能成大事，應修此念，

這個佛來到世間幹什麼？是能成立大事情，「應修此念」。什麼大事呢？

示現等覺般涅槃等，

就是八相成道，示現在世間成佛了，在菩提樹下修緣起觀得無上菩提了，然後轉法輪普度一切衆生，功德圓滿了又入涅槃了，這就是大事。

一切有情未成熟者能令成熟，

這個一切有情他栽培過善根的，但是善根還沒有熟，佛來教化他叫它成熟，能令成熟。

已成熟者令解脫故。

善根已經成熟了的衆生，佛再教化他呢，他就解脫了。這個「熟」這個字怎麼講呢？譬如說做飯，這個米生的，你把它燒熟了，燒熟了你就可以用了，可以受用了。這個善根若成熟了呢，也是，也是可以，你也可以得聖道了，是這樣意思。若是沒有熟，是生的，生的就不行。譬如說是我以前我學過戒定慧，前一生學過戒定慧，但是今生看他還在那造罪呢，所以那個善根沒有熟。若佛來教化他呢，喔，他這個正念一提起來他就出家了，出家了修行戒定慧得阿羅漢了，得無

生法忍了，這是善根成熟了，但是還不能說得解脫。應該說到第八地菩薩這是應該是得解脫，這比較圓滿了一點，初得無生法忍也可以說是得解脫。說「一切有情未成熟者能令成熟，已成熟者令解脫故」，這就是佛的大事，能教化一切衆生，與善根種熟脫，做這樣的事情這就是大事。這件事誰能做？只有佛才能做！沒有佛法的地方能建立佛法，可不是容易的。

此中有二頌：圓滿屬自心，具常住清淨，無功用能施，有情大法樂，遍行無依止，平等利多生：一切佛智者，應修一切念。

這是兩個頌，就是重頌前面的七條，七念。七念，這個「圓滿」這個呢，就是前面這七條都是圓滿的，就是圓滿的大自在的境界，是這樣的意思，乃至圓滿的如來能成大事，都是圓滿。「屬自心」，這是第一個「於一切法得自在轉」，一切法隨心，這個「屬」就是隨的意思，他能隨心所欲自在的承辦，我心裡想怎麼地就可以怎麼做，就可以成就，那麼叫做「屬」，屬心，屬自心圓滿。

「具常住」，其身常住圓滿，佛身常住圓滿是第二。「清淨」，就是佛是「最勝無罪」，那個清淨圓滿。「無功用」也是圓滿，佛能夠做利益一切衆生的事業，無休息故，無功用故，這樣做。「能施有情大法樂」，「能施有情大法樂」呢，就是那個大富樂，「清淨佛土大富樂故」，就是那個第五條。第五條那裡面，佛能布施一切有情的大法樂，就是這個法身菩薩，教化法身菩薩為他們宣說妙法，那麼大家能得大法樂。

「遍行無依止」，就是第六個，那個第六個，第六個就是「一切世法不能染」，「生在世間一切世法不能染」。這個所不能染是什麼原因呢？「遍行無依止」，佛能入一切衆生的法界，入一切法界，佛還沒有入一切法界，心裡面沒有執著、沒有染著心。「無依止」，就是沒有染著心；沒有染著心，所以是一切世間法所不能染污。若染著就不行了，一染著就有苦惱了；佛能無染著，所以是大解脫，所以世法所不能染。

「平等利多生」是第七，第七條，佛這個大悲心是平等的度化一切衆生，能饒益利樂一切衆生，這是第七圓滿。這七條都是圓滿的。「一切佛」，這一切佛是說，一切佛都具足這七種功德，都是具足的。「智者應修一切念」，這個有智慧的這個菩薩，他應該修學這個念佛法門，這一切的念佛法門，應該修這個。

二、別釋淨土。

1、具引經文

復次，諸佛清淨佛土相，云何應知？

前面是念佛法身，那是第一段，現在第二段「別釋淨土」。那這個和這個《阿彌陀經》有相似了，《阿彌陀經》也讚歎阿彌陀佛國的依正莊嚴。前面是說正報，這七種念佛是佛的正報，那麼這是說阿彌陀佛的依報，不過這不專指是一位佛。「復次，諸佛清淨」的「佛土」的「相」貌，我們怎麼知道呢？這是一個問，底下「具引經文」。

如菩薩藏百千契經序品中說，

這裡面有兩個意思：印順老法師的意思，說是引《華嚴經》，《華嚴經》的確是也有說到佛的淨土，而在《解深密經》是有這個文的，是有下面這一段文它都有的。但是《解深密經》沒有說是百千這麼多，百千啊，十千是一萬，一百千就是十萬了，就是十萬頌的經。那麼《解深密經》如果有廣本的是十萬頌，現在是若是說《華嚴經》是多。這個「百千契經」，這部經那個「序品」裡面有說。

謂：薄伽梵住最勝光曜七寶莊嚴

「薄伽梵」，古代的翻譯就是翻作世尊，在其他的不同的地方有不同的翻譯，我們曾經講過了。「住最勝光曜七寶莊嚴」，這以下有十八圓滿，十八條的圓滿的功德，十八種圓滿的功德。這個世尊啊，佛的這個法身，這裡面應該是受用身。「住最勝光曜七寶莊嚴」，佛是住在什麼地方呢？是住在有殊勝的光明照曜的七寶莊嚴的大宮殿裡面，這

個七種寶的莊嚴大宮殿裡面。像《阿彌陀經》有說到七寶，《法華經》裡面有說到七寶。

放大光明普照一切無邊世界，

這個大宮殿的七寶莊嚴的大宮殿，它能放出來大光明普照一切無邊的世界。這幾句話呢，是說佛所住的這個世界顯色圓滿，顯色圓滿。顯，明顯的顯，顯示的顯，光顯的顯。這個顯色就是青、黃、赤、白，青黃赤白這是叫做顯色。

無量方所妙飾間列，

下面「無量方所」以下是形色，形象的顏色；形象就是長、短、方、圓，這叫形色。這個佛的這個大宮殿，佛的這個世界，「無量方所」，這個「方所」就是各式各樣的地方。譬如說這是花園，這是池，或者這是樓閣。從這個《解深密經》上看呢，譬如說這個地方是初地菩薩住的，這是二地菩薩，這是三地菩薩，乃至到第十地大菩薩所住的地方，那麼這就是「無量方所」，很多很多的地方，很多很多的樓閣，也有很多很多的花園，也有很多很多的池，各式各樣的方所。這是第二圓滿。這個無量的方所「妙飾間列」，有微妙的莊嚴。這個「飾」就是莊嚴的，裝飾，莊嚴的，微妙的莊嚴。「間列」，就是這個花園，這地方有一個，那地方還有一個，就是參差的各式各樣的方所列在那裡。這個佛的世界，那是一個大自在的境界，其實也可以變化的，不像凡夫的世界你想變化還不容易。是「無量方所妙飾間列」。

周圓無際其量難測，

佛的這個大宮殿，佛所住的這個世界有多大呢？那是周遍圓滿沒有邊際的，它那個分量，它那個面積是不容易測量的。你說一定有多大，這是你不能測量的。這個在天親菩薩《往生論》上也是有這個話，說阿彌陀佛國是沒有邊際的，沒有邊際的那麼廣大無邊。這個話說出來，若我們這個凡夫心，這話怎麼講呢？我們這裡就不是阿彌陀佛國嗎？這裡是凡夫的世界，那麼就是阿彌陀佛國是在我們凡夫世界之外的嘛，那麼足見阿彌陀佛國是有邊際的，怎麼能說無邊的呢？但是這

個事情呢，也就是不可思議。這是在這個《維摩詰經》上就講出這個道理，它是說你若到了阿彌陀佛國裡面呢，阿彌陀佛國就是普遍一切世界都是阿彌陀佛國，沒有邊際的，但是你若是到凡夫世界來看呢，阿彌陀佛國好像有邊際，這是這樣意思，這是不可思議境界，這是個不可思議的境界，所以是「周圓無際其量難測」。

超過三界所行之處，

這個是方所圓滿，這一段，這是方所圓滿。這個方所圓滿是什麼意思呢？「超過三界所行之處」，佛的那個世界是超過了凡夫的世界的地方，凡夫世界：欲界、色界、無色界所行之處。這個凡夫的世界是有漏業所造的，有漏業所造的，是個煩惱繫縛的一種境界。這個佛的世界超過這個有染污的，以上的，所以這個佛的這個世界的地方是最圓滿的，表示我們凡夫的世界是不圓滿、是苦惱境界。這是第四，第四個圓滿。

勝出世間善根所起，

這是因圓滿，就是這個阿彌陀佛國也是一樣，就是這個佛的這個世界它是怎麼成就的呢？「勝出世間善根所起」，這個善根有世間的善根，世間，我們能夠有好心腸做一些善法也是好，這是世間善根。出世間善根，譬如說阿羅漢、辟支佛的善根是超越世間了。「勝出世間善根」，若超過二乘人的善根，這是大菩薩境界，大菩薩大悲心，這個般若波羅蜜所修的一切功德，那就是超越了世間的善根，那樣所修的六波羅蜜的功德，用那個功德所成就的這個佛世界，這是無漏業，殊勝的無漏業所造成的。這個凡夫的世界是凡夫的共業所造，佛的世界就是佛的業，佛的無漏業，佛和他一同修行的人，也是共業所造，所以「勝出世間善根所起」。

最極自在淨識為相，

這個是第六，第六個是果圓滿。前面「勝出世間善根所起」是因，這是說果。這個果呢，就是勝出世間的因所遭感、所創造、所成就的這個世界，這個世界是「最極自在」，就是達到極點了的那個大自在的境界，就是佛的那個清淨心、無垢識。這個無垢識為相是什麼意思

呢？為這個清淨世界的體相，這就是唯識宗的道理了，就是那個世界是「勝出世間善根所起」，但是也是佛的那個清淨心所變現的，離開了佛的無垢識，另外沒有「七寶莊嚴，放大光明普照一切無邊世界」的大宮殿，這個世界，那個世界也是唯識無義的、也是唯心所現的，這樣意思。就是以識為體，那個世界是以識為體性的，是這樣意思，「最極自在淨識為相」。

如來所都，

「如來所都」是主圓滿，就是那個世界以誰為主呢？誰所主持的呢？「如來所都」，那是佛所居住的地方。「都」者，居也；這個「都」就像居住的意思，當然有很多人都到這來住也叫做都。但是這個地方當然也有很多法身菩薩在這裡住，在這裡住但是以佛為主，所以是「如來所都」，是如來所主持的。

諸大菩薩眾所雲集，

那個地方不能說只是佛在那裡住，還有很多的法身菩薩也在那裡住，那叫做輔翼圓滿，他是助佛揚化，幫助佛弘揚佛法教化眾生的。

無量天、龍、藥叉、健達縛、阿素洛、揭路荼、緊捺洛、莫呼洛伽、人、非人等常所翼從，

那個世界裡面，這是還有眷屬圓滿，佛的大悲心攝化一切眾生的眷屬。這個世間也有「無量」的「天」、還有「龍」、還有「藥叉」，藥叉翻個暴惡鬼、「健達縛」，健達縛翻一個尋香行，他是帝釋天的，作音樂，音樂神、「阿素洛」，翻個不端正，或者翻個無酒、「揭路荼」，就是迦羅陀，就是金翅鳥，也叫妙翅鳥、「緊捺洛」，是頭上有個角，看是像個人似的，但是頭上有個角，他是人呢？是不是人？就是這樣子，他也是帝釋天的音樂神，作音樂的、「莫呼洛伽」，就是大蟒，大蟒神、還有「人」、還有「非人」，這個前面這個天龍等都是非人，另外還有「人等」。「常所翼從」，就是隨著佛的。這個裡面是《無性釋》、《世親菩薩釋》上說呢，這不是真實的，都是佛

所化現的，有天龍八部，是這樣意思。因為那是法身的境界，他們如果是凡夫是不可能到那邊去的。

廣大法味喜樂所持，

這是任持圓滿，這個任持是什麼呢？就是也要有飲食，這個生命要有飲食才能得存在，所以叫做，這個飲食就是能任持者。那麼佛的這個世界呢，也有飲食，什麼飲食呢？「廣大」的「法味喜樂所持」，就是佛為那個世界上的人演說廣大的妙法，這個聽眾聽到法的時候他心裡面有味，就是有喜樂的意味。這個喜樂一成就了的時候呢，就能任持你的生命的存在，他倒不需要像我們要段食，不需要有這個飲食的。

作諸眾生一切義利，

吃完了飯這還要做事嘛，不能光吃飯，就是「作諸眾生一切義利」，這個佛和這些大菩薩作這個利益眾生的事情。

蠲除一切煩惱災橫，

這是攝益圓滿，攝益圓滿，這個攝就是攝取的攝，利益的益。「蠲除一切煩惱災橫」，這個世界，佛的這個世界，佛的這個淨土是棄捨了一切煩惱的垢染，也蠲除了一切的災橫，什麼疾病、瘟疫病、饑饉的這些事情，什麼天災、人禍這些事情都沒有，那地方沒有煩惱、沒有一切的災橫，是一個非常安樂的地方。

遠離眾魔，

我們這個世界上的人有很多的魔，有煩惱魔、有五蘊魔、有死魔、有天魔來搗亂，你想修行嘛，他偏要來搗亂，但是那個世界上遠離這一切魔鬼，一切的魔都沒有，所以非常的安忍自在，所以叫做無畏圓滿，沒有恐怖。

過諸莊嚴如來莊嚴之所依處，

這是住處圓滿，那個佛的世界的莊嚴比凡夫世界，無論怎麼莊嚴也不能和佛土的莊嚴比，二乘的莊嚴、菩薩的莊嚴都不可以，都不能與佛世界的莊嚴比的，所以超過一切莊嚴，是佛的無量功德所莊嚴的地方，所以這個住處是最圓滿的了。

大念慧行以為遊路，

這裡面有個意思，就解釋「勝出世間善根所起」的這個意思。「大念慧行以為遊路」，這個「大念」就是聞慧，聞所成慧；這個「慧」，就是思所成慧；這個「行」，就是修所成慧。聞思修三慧「以為遊路」，以為遊路到佛的世界去的道路，你走這條道路就到佛的淨土去了，你要於這個大乘佛法要聞思修才可以。也有解釋這個「大念慧行」呢，這個「大念」是定，「慧」就是慧，「行」就是戒，戒定慧，戒定慧以為遊路，就可以到佛的世界去，也可以。

大止妙觀以為所乘，

說是你徒步走嗎？不是，還有車，就是奢摩他的止和這個毘鉢舍那的觀，那這個應該是無漏的止觀。若是得無生法忍的肉身菩薩還不能去佛的淨土，要到法身菩薩才能去啊。所以這個「大止妙觀」，坐這個車呢，這是你所坐的車，坐這個車可以到佛的世界去。

大空無相無願解脫為所入門，

這個是到了佛世界，佛世界還是有門的，有門才能入，那麼這個門是什麼呢？就是「空、無相、無願」的解脫門，就是觀一切法都是寂滅相、離一切相的、離一切分別的相的，才能到那個世界去，這個門才開了到那個世界，那當然這就是常寂光淨土了，無為舍，這個涅槃宮，或者是這種境界了。

無量功德眾所莊嚴，大寶華王之所建立大宮殿中。

這個「大念慧行以為遊路」，這是第十五個圓滿。這個「大止妙觀以為所乘」是第十六個圓滿，是指乘圓滿，就是車圓滿。「大空無

相無願解脫為所入門」這是第十七，這是門圓滿。「無量功德衆所莊嚴」，這底下是依持圓滿，這個依持是怎麼講呢？那個，譬如說我們這個世界要依風輪而住，依風輪而住，經上就是這樣說，依風輪而住。這個世界要依風輪為所依持，由風來依持，風作依持這個世界才能存在，這個經論上有這樣說法。那麼這個風輪是什麼？或者說就是大氣層，這麼講。或者印順老法師說呢，就是說譬如說我們現在這個世界造房子，要在地面上造，要有個地，那麼地就是依持。現在佛的這個淨土是以什麼作依持呢？是「無量功德衆所莊嚴」的「大寶華王之所建立」，就是建立在那個大寶華王上面，大寶華王是依持者，以此為依持而有這個大宮殿的建立，以此為依持。

這上面呢，「勝出世間善根所起，最極自在淨識為相」，這裡面又說到「如來莊嚴之所依處，大念慧行以為遊路」，這就是正面的佛法，也就是指這已經就是很圓滿了。這是引這個經的文，這底下再解釋這個十八圓滿。

2、十八圓滿

如是顯示清淨佛土顯色圓滿，形色圓滿，分量圓滿，方所圓滿，因圓滿，果圓滿，主圓滿，輔翼圓滿，眷屬圓滿，任持圓滿，事業圓滿，攝益圓滿，無畏圓滿，住處圓滿，路圓滿，乘圓滿，門圓滿，依持圓滿。

「如是」，前面這個經文顯示佛的清淨土有「顯色圓滿」、「形色圓滿」、「分量圓滿」、「方所圓滿」、「因圓滿」、「果圓滿」、「主圓滿」、「輔翼圓滿」、「眷屬圓滿」、「任持圓滿」、「事業圓滿」、「攝益圓滿」、「無畏圓滿」、「住處圓滿」、「路圓滿」、「乘圓滿」、「門圓滿」、「依持圓滿」，一共有十八個圓滿，佛的淨土有十八圓滿。

3、總明四德

復次，受用如是清淨佛土，一向淨妙，一向安樂，一向無罪，一向自在。

這前面說十八圓滿的清淨佛土的相貌，這底下解釋在這個淨土裡面居住有什麼好處呢？「受用如是清淨佛土，一向」是清「淨」微「妙」的，都是清淨的，沒有不清淨的事情。「一向」是「安樂」的，沒有苦惱，這個身心都是安樂自在的，沒有這些惡、無記的事情。「一向」是沒有「罪」過的事情，不像我們這個世界上有很多有罪過的事情。「一向」是大「自在」的，沒有逼迫，沒有壓力，沒有這種事情。這個淨是清淨安樂，自在是我，常樂我淨四種功德，「一向無罪」應該就是常；這樣嘛，佛的淨土是常樂我淨的，四種功德。

癸、業

復次，應知如諸佛法界，於一切時能作五業：

這是第九章彼果智，十門分別的最後一科是「業」，前面是說念，念佛的法身、念佛的淨土。這裡說這個業，就是諸佛法身所作的事業，他做什麼事情，是這樣意思。「復次，應知如諸佛法界」，前面九科說到佛的法身的種種功德，是不但有那樣的功德，我們還應該注意到「諸佛法界」，一切佛以法界為他的體性，當然這是遠離了一切垢染，那麼初禪就名之為法身，這是一切清淨的法身佛。「於一切時能作五業」，他在一切的時間內，他能做五種事業來饒益有情的，那五種呢？

一者、救濟一切有情災橫為業，於暫見時便能救濟盲聾狂等諸災橫故。

第一樣的事情呢，就是佛能夠救濟一切眾生的災橫，是他的事業。「於暫見時便能救濟」，這怎麼樣的情況呢？就是要看見的時候，見到佛的時候，暫時看見的時候便能夠救濟他的災橫，什麼災橫呢？就是「盲聾狂等」。盲就是生來就失明了，沒有眼睛，或者是後來有什麼原因眼睛壞了，那麼他若是遇見佛的時候呢，盲者得視，聾者得聞，這在《摩訶般若波羅蜜經》的序品也提到這件事。這個盲的人就恢復了光明，聾的人這個耳根也恢復了，能聽到聲音。狂是什麼？就是神精病，神精錯亂的人，若遇見佛的話呢，他就恢復正常了。或者其他的饑饉、衣食困難的人，或者水火王賊這一切的災難，或者有水難，或者是有火災，各式各樣的苦惱的事情，若是遇見佛的時候都能得到救濟，所以「便能救濟盲聾狂等諸災橫故」。

這個也是不可思議境界，於暫見時就能夠得到這樣的救濟。但是說法身，當然我們這些盲聾瘖啞的人，這些人世間的苦惱人怎麼能夠看見法身？法身就是自性身，但是這裡說法身是同果三身都名之為法身的，就是變化身、受用身都名之為法身，是這樣意思。

二者、救濟惡趣為業，拔諸有情出不善處置善處故。

佛也還有第二樣的救濟，是什麼呢？「救濟惡趣為業」，就是三惡道的眾生的苦惱，佛也能救護他。前面說是「盲聾狂」，這是人世間的災橫，那麼佛能救濟。說是這個人也不盲、也不聾、也不狂，但是他造了很多的罪，他要到下三惡道去受苦，那麼這麼樣的情形佛怎麼辦法呢？「拔諸有情出不善處」，就是救濟，超度這些罪惡的眾生「出不善處」，叫他遠離這一切的不善之處，就是不要做惡事，叫他做善事而不要做惡事；不要做惡事，沒有惡因就沒有惡果了，就能從三惡道裡面出來了，是這樣意思。若是這個已經到三惡道的眾生受苦了，能遇見佛放光，那也能得到超度。所以「出不善處置善處故」，那這應該是在人間的人，在人間的人他不知道善惡果報，或者是不相信善惡果報，但是佛能善巧方便的教化他不要做惡事，那麼他若能相信佛的教化呢，就不做惡事。「置善處故」，安立在善法中，自己能夠不做這個五逆十惡，能夠學習、能夠受持奉行五戒十善，那當然就不會到三惡道去了，可以叫做「救濟惡趣為業」。

三者、救濟非方便為業，令諸外道捨非方便求解脫行，置於如來聖教中故。

這是第三樣事情。「非方便為業」，這個是什麼意思呢？就是指外道他們的修行境界，就是修很多的苦行，或者是在陽光下五熱炙身，四面都是火，上面有太陽，他在中間為這個熱所烤，受這種苦，這是修行，叫五熱炙身。或者持這個牛狗戒，修這個苦行，認為這個是得解脫的，能得解脫道。而這實在是不能得解脫的，所以叫做「非方便」，就是不是得解脫的行動，但是他認為是得解脫的因。現在佛教給他一句話，叫「非方便」，佛能救濟這個外道的非方便，這是佛所做的事情。這是標這個題，這底下解釋。

「令諸外道捨非方便求解脫行」，佛能教化這一切的「外道捨非方便」。這個「外道」這句話，我們通常有人說心外求法就是外道，當然這個話也是對，不過就是，應該說就是不同於佛法，在佛的正法之外另建立一些道理，不合乎正法的，那也應該就叫做外道。這些外道，教化他們「捨非方便」，棄捨這個不是解脫的方便，他們這些外道是用「非方便求解脫行」，認為那是能求得解脫的一種修行，以非方便為解脫行。現在佛教化他們棄捨這個「非方便求解脫行，置於如來聖教中故」，把他安排在佛的聖教裡面學習佛法，這是真實的求解脫行，佛做這樣事情，做這樣事情的。那麼這樣子當然就使令他們改邪歸正了，是這樣意思。

四者、救濟薩迦耶見為業，授與能超三界道故。

這底下呢，這第四和第五這都是已經學習佛法的人，一個是小乘，一個是大乘，這第五條是大乘，這個第四條就是小乘佛法。就是前面「救濟惡趣為業」，這是人天的善法，人天的善法還不能算是佛法，但是可以做為佛法的基礎。如果你不能夠學習十善法，佛法是很難栽培的，你很難栽培佛法的善根的。我們通常說是戒定慧，十善就是戒，所以我們應該自己發願，我曾經說過，在佛前發願：「我從今天開始學習十善」，應該做這件事，我們做過發菩提心的事，這也應該做這件事。這個「救濟非方便」，就是外道也想要求解脫，但是沒得到解脫道，沒有遇見解脫道，是以「非方便求解脫行」，是搞錯了，那麼使令他們能夠相信佛法。

第四條這個「救濟薩迦耶見為業」，這就是正式的佛法。怎麼叫做「救濟薩迦耶見為業」？「薩迦耶」就是身見，執著色受想行識是永久存在的我，在生死裡流轉裡有一個我的體性，有一個實體性的我。這樣的思想是生死之本，衆苦之本，流轉生死的一個根本的原因，是個苦惱境界，所以佛發大悲心要救濟這些人。「授與能超三界道故」，教授他們能夠超出三界的無我之道，給他們講解無我之道。色，無我無我所；受想行識，無我無我所；都是因緣所生、無常的、變化的，這裡面沒有常恆住不變異的我可得的。

這個我們學習四念處，「觀身不淨」實在是個助道，的確是「觀心無常」、「觀法無我」這是正道，所以這個四念住是有助道、有正

道，正助合修得解脫。那麼正道裡面就是觀法，觀心無常就是觀法無我，因為若執著有我的人，一定認為這個我是常恆住的、常存不壞的。若是無常，無常就是沒有我了，沒有我的體性了，是這樣意思。這個學習無我觀，我們初開始這樣修的時候，感覺到這有什麼了不起呢？但是你真要這樣觀察的時候，很多很多的微妙就出來了，很多很多的。這個修不淨觀，修這個膿爛、青瘀、膨脹、膿爛這些，最後到白骨觀，這樣子能聖道嗎？能得聖道！你真是常常這樣修，很快的就知道是無常、無我，修到白骨觀的時候，你就知道這身體是無常、無我，很快的你會知道，知道嘛就得聖道了，最低限度得初果。佛的法語，你看很簡單啊，「觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我」，很簡單幾句話，但是這是聖道，是得解脫道，是能得解脫的。

所以這個「授與能超三界道故」，能教授你真實的能超出三界苦惱的地方，從那裡得大解脫，就是無我的正道；這個戒定慧的聖道，你從這裡能知道是無我，就得聖道了。

五者、救濟乘為業，拯拔欲趣餘乘菩薩，及不定種姓諸聲聞等，安處令修大乘行故。

這是第五個，第五個就是宣揚大乘佛法。前面說授與能超出的三界的苦集滅道、戒定慧的這個佛法，這是能夠解脫一切苦的，能令你轉凡成聖，不再做生死凡夫了。但是沒有大悲心廣度衆生，這還是不圓滿。因為沒有大悲心的關係，他修成功了以後，他可能還繼續住在世間多少年，也可能很快入無餘涅槃就走了，走了對其餘的沒得解脫的人幫助不大，沒有什麼幫助。若有大悲心呢，那就不同了，所以大乘佛法是很重要的。「救濟乘為業」，他能救護一切衆生，使令衆生從凡夫的地方到佛的地方去。那個「乘」，是運轉的意思。這是宣揚大乘佛法，發無上菩提心，普度一切衆生齊成佛道的。

這底下又解釋，「拯拔欲趣餘乘菩薩」，這個什麼意思呢？「欲趣餘乘」，他現在是在學習大乘佛法，是行菩薩道的，但是他感覺到衆生難度，行菩薩道很不容易啊，菩薩道是難行，不是容易做的，所以他心裡面就想要轉，轉變一下「趣餘乘」，想要到。這個「趣」者，想要到的意思。那麼要到什麼地方去？「餘乘」，另外的佛法，就是

要到小乘佛法裡面去，我做個阿羅漢也就好了，不要度衆生了，想要退大取小，是這樣意思。

這個「欲趣餘乘」的菩薩，這個菩薩呢，他也是學習過小乘佛法的，那麼現在學習大乘佛法感覺到難，那我就不要一定要成佛嘛，我就做阿羅漢好了，所以「欲趣餘乘」。佛現在說「救濟乘為業」，就是要救濟他，你不要到小乘佛法那裡去，你要繼續發無上菩提心行菩薩道，度化一切衆生齊成佛道才對的，不要到小乘那裡去的。因為小乘也要成佛的啊，你終究是不可以不成佛的，你就退到小乘去還是要成佛，那又何必退到小乘呢？是這樣意思。「拯拔欲趣餘乘」的「菩薩」，「拯拔」也就是救拔，也就是救濟的意思；拯拔就是解釋那個救濟那兩個字。

「及不定種姓諸聲聞等」，這個「諸聲聞等」，「等」就是緣覺，就是有定性的聲聞緣覺，就是他熏習了小乘佛法以後，他的思想就穩定下來，就是決定要這樣修行到無餘涅槃那裡去，你很難改變他的思想的。另外一種聲聞緣覺呢，是不定的，不決定，就是他也學習過大乘佛法，感覺到大乘佛法非常偉大，但是他現在是學習小乘佛法。就是他內心裡面也認同了、也相信大乘佛法，他不否認的，所以他學習小乘佛法的時候，他有轉變的可能，就是捨到了小乘趣向大乘的可能，有這種可能。這樣的聲聞緣覺呢，叫做不定種姓的諸聲聞等，這個不定種姓。

這個不定種姓的聲聞緣覺，佛救濟他，使令他回小向大，叫他：「你發大悲心廣度衆生，這件事好，你不要做自了漢」，是這樣意思。所以不定種姓的諸聲聞等，就是拯拔「不定種姓諸聲聞等，安處令修大乘行故」，使令他的思想改變了一下，安處在無上菩提心上面，教導他修學大乘的六波羅蜜，迴向無上菩提，這樣子。這樣說呢，就等於說是像《法華經》這樣意思，就是「唯有一佛乘，無二亦無三」，你退到了小乘去，小乘也要成佛，那麼就不要退了，「唯有一佛乘」啊，所以你們聲聞緣覺就是還是回小向大好了，也要成佛，就是這樣意思，這叫做「救濟乘為業」。

這個佛能夠做這五種事情，做這五種事情，那麼前三種就是接引衆生來到佛法裡面來，到第四、第五是正式的以佛法來饒益一切衆生。

但是從第五方面看呢，有《法華經》的味道，會三歸一，一切衆生齊成佛道的意思，有這種意思的。

於此五業，應知諸佛業用平等。

對於這五種事業，諸佛的法界就是諸佛的法身，這法身能做這五種業，所以我們應該知道一切佛都是這樣子呢，所以一切佛的業用是平等、是一樣的、沒有差別的，每一位佛都是做這樣的事業的。

此中有頌：因、依、事、性、行，別故許業異；世間此力別，無故非導師。

這下面就是說諸佛的業用是平等無差別的，那不是諸佛呢，不是諸佛那就有差別，所以因此而說這個差別，從差別上又說到無差別，這樣意思。「此中有頌」，就是這一個頌。「因、依、事、性、行，別故」，佛，無量的諸佛做這五種事情來利益衆生，利益衆生，那麼我們不是佛的，我們就是不是那樣的，就是有差別，所做的事情有差別。這上面舉出五個理由，第一個是「因」差別，因是不同的。譬如說有的人做這個十惡業，五逆十惡，那麼跑到三惡道去了；有的人不做五逆十惡，他要做五戒十善、受持五戒、學習十善法，那他就跑到人間天上來了，他的業就和那個五逆十惡不同。這個人的業和天的業也是不一樣，各有各的差別，所以這個因不同，所以他那個業就不同，因就是業。

「依」差「別故許業異」，這個依是什麼呢？「依」就是身體，我們這個身體。我們無論做什麼事情都是要以身體為依止，才能做種種的事情的，不然的話你做什麼事？沒有這個身體什麼事也做不來，做不出了。依也有差別，人的身體是不一樣的，每一個人的身體都不一樣；不一樣故，所以他就會所做的業也就不一樣，這是從這一方面來說。

這個「事」，就是所做的事情。譬如說有人歡喜讀書，做個學者，有人歡喜做官，有的人歡喜做律師，有的人歡喜做醫生，士農工商，各式各樣，有的人歡喜寫字，有的人歡喜畫畫，各式各樣的興趣，這

個做的事情不一樣，所做的事情不同，所以這個他的業也就不同，這是所做的事。

這個「性」呢，就是他的心，他的心就是他的興趣，他的意樂不一樣，我歡喜做律師。其實這個性倒是根本了，由這個性所以會做出來不同的事情，因為興趣不一樣，所以他所做的業也就不一樣，也有差別。

這個「行」，行就是採取行動了。採取行動的時候也是不一樣，有的人就是巧一點，有的人就是笨一點，有的人很精進勇猛，有的人懈怠。人家已經三個月就畢業了，他要三年才能畢業，那也還好，也是畢業了。這個行就是他去做這件事的時候，也是各式各樣的不同，所以所做的業也是不一樣。因不同，依不同，事不同，性不同，行不同，所以他這個業就不一樣。

「世間此力別」，世間的衆生在這個因力、依力、事力、性力、行力有差別，所以他的業力就不一樣。諸佛，十方諸佛，那和衆生不同，他的因都是修六度萬行的，哪位佛都是以這個六波羅蜜為因的，都是相同的，沒有差別，佛與佛都是這樣子。這個依呢，都是以清淨法界為所依，依一真法界為他所依的體性，也是無差別。不像我們人，每一個人身體都不一樣，這是依，因、依。這個事呢，都是做利益安樂一切衆生的事業，救濟一切衆生的事業的。這個性呢，佛都是有大悲心要饒益一切衆生的，都是這樣子。那麼他所做出來利益安樂衆生的事情也是一樣的，沒有差別。

而前面說是那個十二種甚深裡面，其中一個數甚深，數甚深就是佛有無量無邊的多，但是所作的事情是一，同一樣事情。這件事呢，那麼我們也可以作兩種解釋：一種是，釋迦牟尼佛在娑婆世界，在這裡廣度衆生，做這五種事業，說阿彌陀佛在極樂世界，阿彌陀佛也有穢土，這個釋迦牟尼佛也有淨土，乃至一切佛都是這樣子，各在各自的世界救護衆生，但所做的事情都是一樣的，這是一種解釋。第二種解釋呢，這個諸佛所做的事情就是，一切佛都以清淨法界為體性，一切佛的無分別智和後得智、大悲心都是契合這個清淨法界的，這個清淨法界是無差別的，每一位佛都是在這裡。那麼這樣說，在一個清淨法界上也就是無量佛，也就是一佛，無量佛就是一佛，一佛就是無量佛，

一即一切，一切即一，所有發出來的救護眾生的事業同是從這裡發出來的。我們表面上看，說這是釋迦佛，釋迦牟尼佛，但是在真實來說這就是無量佛。那麼釋迦牟尼佛做這五種事業來救護眾生的時候，就是一切佛在做這件事，一切佛做這件事，所以說是「世間此力別」，若是出世間無上的佛陀呢，是無差別的，他是無差別。

「無故非導師」，因為沒有這種差別，沒有這些這個因、依、事、性、行的差別，沒有這個差別，所以不能說導師他的業有差別，非導師有這種差別，所以說「於此五業，應知諸佛業用平等」，應該是這麼說，應該這樣認識這件事。那麼這一段文講完了。

第三節、釋妨難。

第一項、釋說一乘

若此功德圓滿相應諸佛法身，不與聲聞獨覺乘共，以何意趣佛說一乘？

這是第三節「釋妨難」，第三節「釋妨難」。這個第九章的彼果智，第一節是出體性，彼果智就是三身，第二節是十門分別，這前面已經說過了。現在是第三節釋妨難，解釋這裡面還有些引起的一些疑問，這些疑問妨礙你對於佛的法身的正確的認識，你這個疑問對你的正見有妨礙，所以把這個妨礙把它解釋解釋。這個難呢，就是難了刁、也就是難了刁，難了刁，就是難了刁、，就是這個不容易過得去，有困難，是這樣意思，也就是妨，妨礙的意思。這個難，不容易明白的地方對你有妨礙，現在把它解釋解釋，開解一下。這一共是有八項，現在第一項釋說一乘。

「若此功德圓滿相應諸佛法身」，像前面說了很多很多種種的功德圓滿了，與這個清淨法界相應了，那麼這是這麼多無量無邊的十方世界的大菩薩都成佛了，成了法身了，圓滿了法身的功德。這樣的法身，我們很明顯的會知道「不與聲聞獨覺乘共」，不和這個發出離心修學聖道成功了的這個聲聞、獨覺這兩種乘的人共同，不和他們一樣；諸佛的法身和阿羅漢、和辟支佛是不一樣的，是很明顯的看出來。這個阿羅漢他若是和辟支佛入了無餘涅槃了，什麼事情也不做了，但是諸佛法身是盡未來際的廣度眾生的，做這五種事業的，所以很明顯的和這個二乘人是不一樣。這樣就可以知道，有聲聞乘、有獨覺乘、有一佛乘，就是有三種佛法，有三種佛法的，這很明顯的我們會連想到這裡。

那麼什麼原因，「以何意趣佛說一乘」？我們又在經上看出來，尤其是我們若讀《法華經》的時候就知道佛是說只有一乘法，無二亦無三，什麼原因佛又只說有一佛乘，而不是有三乘呢？這是什麼原因？是這個意思。「以何意趣」，以什麼原因，有什麼目的，有什麼樣的不同想法，佛只說有一佛乘，沒有聲聞乘、獨覺乘（辟支佛乘），沒有的，只有一佛乘？究竟這個原因在什麼地方呢？這是一個疑問，這是提出來，這底下回答。

此中有二頌：為引攝一類，及任持所餘，由不定種姓，諸佛說一乘。

這是法無我解脫，這一共是兩個頌。此中有兩個頌來解釋這個一佛乘的疑問。第一個頌是，「為引攝一類」，為引導。這個「攝」，就把他收回來，或者說一個不大恭敬的話，把他抓回來，他要跑了把他抓回來，那麼叫做攝。就是把他引導，還是就是引導的意思。引導他，引導這一類的衆生，叫他回到一佛乘來。「及任持所餘」，就是還剩下來一個人，他也要有一點要遠離大乘佛法，他要遠離大乘佛，他要回大向小，現在為了把他任持住、把他攝持住，叫他不要動，不要退大取小，就是這樣意思，所以要說一佛乘。這兩句話下面就解釋。

「由不定種姓，諸佛說一乘」，這兩句解釋前面這兩句的。這個「引攝一類」是什麼呢？就是不定種姓的二乘人。這是前面說過，這個二乘人他也學習過大乘佛法，對於大乘他栽培過善根的，他有回小向大的可能，那麼就引導他發大悲心，發無上菩提心行菩薩道去，這就是要大乘佛法，去為他開示大乘佛法，他就會回轉了，這是不定種姓的二乘人。

「及任持所餘」，也是不定種姓的菩薩。這可見菩薩也分兩種：一種是定姓的，他對於小乘佛法雖然也是有信心，但是他不想做阿羅漢，他沒有這種心情，他是決定上求佛道的，求無上菩提廣度衆生的，這就是定姓的。另外有一種不定種姓的，就是他的資糧不夠，這個福慧的資糧不夠，行菩薩道的時候有困難，所以感覺到衆生難度，這句話也是對，但是也就表示他的條件不夠，條件不夠，所以感覺到衆生難度。難度呢，這菩提心就要退，就要退大取小，就是這樣的叫不定種姓的菩薩，但是他現在還是菩薩，只是思想上有一點動搖。那個「引攝一類」那個，他現在他還是二乘人，表面上還是二乘人，但是他的內心的思想上有大乘的善根，所以可以引導他回小向大的。

現在「任持所餘」，就是這個菩薩他表面上還是菩薩，但是內心裡面有點動搖，現在要給他宣揚大乘佛法一佛乘的道理呢，只有一佛乘，沒有聲聞緣覺，你不要退，就是這個意思，就把他保持住了，叫他不要動搖，不要移轉，是這樣意思，所以「由不定種姓，諸佛說一乘」。因為這個二乘裡面有不定種姓，菩薩裡面也有不定種姓，現在

用大乘一佛乘的道理來開導他的時候呢，他就都歸向於大乘而不退轉了，這樣子嘛，所以「諸佛說一乘」。

那麼這個在唯識宗是這樣解釋《法華經》的，《法華經》說是：「唯有一佛乘，無二亦無三」，這是約不定種姓說的，若是約定性種姓來說就不是了，那是不可回轉的，不可回轉，這是《瑜伽師地論》也是這樣意思。

這個《大般涅槃經》：「一切衆生皆有佛性」，有佛性的都可以成佛，那就是這樣說法了。那麼我們中國佛教，就是不管天台宗也好，是華嚴宗也好，都是主張一切衆生皆成佛道的。這個三論宗，中國的三論宗和唯識宗，和天台、華嚴的思想是不一致的，但是這兩宗從唐朝，大概唐武宗毀滅佛教以後，到唐宋以後，唯識宗就是衰了，一直到清朝，清朝也不行。到了民國，楊仁山居士從日本請回來三論宗的這些重要的論、著作，和唯識宗的著作，取回來了，這個唯識宗和三論宗才逐漸地又開始有人學習。沒有那個重要的著作，只有從印度翻譯過來的《中論》、《大智度論》、《成唯識論》、乃至到《瑜伽師地論》，但是我們不行，學習的人不行，所以有人說藕益大師把唯識講得不對，這句話還要再想一想，沒有參考書，他能把《成唯識論》解釋到那個程度，還不容易，沒有參考書是不容易的。

我那一年到了四川，峨嵋山下的一個廟，裡面有法師，就是太虛大師在重慶辦的漢藏教理院的學生，但是那時候已經七十多歲了，他說他是印順老法師的學生，印順老法師是他的老師。我說你們怎麼不辦佛學院呢，你是學過的？他說沒有經書啊，沒有藏經，沒有大辭典，經很難講啊！這句話這是老實話啊，沒有參考書不行。所以要毀滅佛教，韓愈說：「人其人，火其說」，這句話很厲害，把這人還是做人，不要殺死他，書把它燒了，這句話很厲害。若把佛教的書完全燒了，佛教就滅亡了，就完了。這個禪宗的人說不用經教，就是一個老和尚就把佛教能建立起來，這句話是不對的，你沒有那個程度。連辟支佛只是現現神通說法都有困難，說法都有困難，你只是參了一句話頭能興隆佛法，不可能有這件事的，不可能的。

所以我們中國佛教，這個就是一個天台宗、華嚴宗都是主張一切衆生都有佛性，都有佛性大家都成佛，但是唯識宗不是這樣說，唯識

宗不是這樣說的。但是對於這個《涅槃經》：「一切衆生皆有佛性」，那麼和唯識宗的道理就有一點衝突，有一點衝突，那麼唯識宗的人他也會解釋，他還要解釋的。解釋，他怎麼說呢？《涅槃經》說的一切衆生皆有佛性也是對，但是佛性有兩種，佛性有兩種佛性：一種是理性佛性，一種是行性佛性。理是什麼呢？就是清淨法界，就是圓成實性；「若見諸相非相即見如來」，就是這個非相，這個清淨法界一切衆生都是平等俱有的，無差別的，那一個衆生都是，你信佛不信佛都沒有差別，都是有。第二個是行性佛性，這個行就是行住坐臥的行，這個行是有為的，你能發無上菩提心，你能夠行六波羅蜜去廣度衆生，這樣栽培的善根叫做行性佛性，是有為的。說一切衆生都有真如的佛性，但是不保證你得無上菩提；你要得無上菩提，你要發無上菩提心，你要行六波羅蜜才可以。這個行性佛性呢，有的人有，有的人沒有，這個唯識宗說是一切衆生有的人沒有佛性，就指這個沒有行性佛性，沒有行性佛性所以就不能成佛，這樣子來會通《涅槃經》的這個說法，會通了一下。

這上面說這個不定種姓，約「不定種姓，諸佛說一乘」來解釋《法華經》的道理，但是若華嚴宗的人、天台宗的人就不這樣說，一切衆生皆有佛性，皆有佛性的。那麼這個地方在這個《法華論》，天親菩薩作的那個《法華論》還有事情，就是天親菩薩說出一句話來，對於一切衆生皆成佛道，這個阿羅漢也可以回小向大能成佛的這件事，與這裡有關連的有一個字，這個字是順於天台宗、華嚴宗的道理的，那麼就是一切衆生都可以成佛了，就不順於唯識宗的道理，那麼這個窺基大師就把那個字改了，改了一下。一改了的話，這個《華嚴疏鈔》那個清涼國師就說：「你不對，你不可以改這個字」。天台宗的好像荊溪尊者也說出來，你改這個字是不對的，就指責這個窺基大師，說他不對。但是我在想呢，那個字不改不行，這個世親菩薩、天親菩薩是唯識宗的人，就是自相矛盾了。我們若是這個也學一學，那個也學一學，遇見這個地方你還是很有意思的。

反正天台宗的人認為清涼國師，我這話越說越多，這個清涼國師跟天台宗的荊溪尊者學過天台教的，學過《維摩經》的，學過天台教。當時大家都認為他是天台宗的人，結果他到了五台山去就轉成華嚴宗了，有這個事情。這個事情以後，那個天台宗的荊溪尊者在那個《法華文句記》裡面，是《摩訶止觀輔行》上面？有的時候沒有說名字，

就忽然間說出一句話來就指責這個人，指責這個人啊，這種事情啊，就是你要多方面看這個高僧傳，看這些註解，就會知道這句話是說誰。後來這個圭峰禪師，圭峰禪師是華嚴宗的第四祖，就是清涼國師的學生。這個圭峰禪師這個人，我認為這個人也是有修行的人、有智慧的人，但是他對於這件事，荊溪尊者指責清涼國師的這句話呢，他忍不住，他就是更大、更忿怒的指責天台宗，這個圭峰禪師這個人，更是貶斥天台宗，貶斥的很厲害。我認為他貶的太過頭，就是華嚴宗的人也未必同意，貶斥的太過頭了，我說的太多了。

這個「不定種姓，諸佛說一乘」，唯識宗的人這樣子解釋《法華經》，是這樣意思。說一佛乘的道理呢，就是為了接引這個不定姓的菩薩不要退轉，接引這個不定姓的聲聞緣覺回小向大，所以要說一佛乘，是這樣意思。

法無我解脫，等故姓不同，得二意樂化，究竟說一乘。

前面，這王恩洋的意思呢，前面這個頌是說一佛乘的所為、的目的。這底下這第二個頌是說一佛乘的根據，根據什麼說一佛乘，他是這樣意思。或者是說佛有種種行式的說一佛乘，是這麼講。

「法」，這就指這個清淨法界，諸法畢竟空，指這個清淨法界說的。清淨法界呢，就是菩薩、佛所證悟的也是這一個，阿羅漢、辟支佛所證悟的也是這一個，也是法。這個《華嚴經》的十地品，第八地，就是第八地的菩薩要入涅槃，十方諸佛來勸他你不要入涅槃，其中說出來一句話：「法性真常離心念，二乘於此亦能得，不以此故為世尊，但以甚深無礙智」〈大方廣佛華嚴經卷第三十八·十地品第二十六之五〉。就是這個十方諸佛來開示這個八地菩薩，說你現在是證悟了真常法性的道理了；你證悟這個真常法性的道理，你可知道二乘於此亦能得，聲聞緣覺也證悟了真常法性了，是這樣講。

那麼這句話這個清涼國師解釋的時候，《華嚴疏鈔》清涼國師解釋這個地方，說這是貶斥他的意思，是諸佛貶斥這個八地菩薩：說你證悟真常法性，二乘也能證悟。那麼這個話的意思呢，就是和天台宗是一樣的意思，就是佛菩薩所證悟的真常法性是中道第一義諦，二乘人所證悟的是個偏真理，是個偏真理，就是偏空而已，是不一樣的。

聲聞緣覺所覺悟的這個法性和佛菩薩所證悟的法性是不一樣的，是天台宗和華嚴宗都是這麼講。但是現在這個世親菩薩，《世親釋》和《無性釋》說這個法呢，是聲聞緣覺和佛菩薩覺悟是一樣的，所以叫做一乘。從這個清淨法界的法來說呢，是沒有大小的分別，沒有聲聞緣覺和佛的分別，都是平等的，都是平等。這和我們中國佛教這個天台、華嚴宗說法不一樣，說法不同的。這是「法」。

「無我」，前面這個「法無我解脫等」，這個「等」這個字，「法等」、「無我等」，就是法平等、無我平等、解脫平等故，是這樣意思。這個法是平等的，所證悟的這個畢竟空的這個平等法性，聲聞緣覺也是證悟這個，佛菩薩也是證悟這個，是平等的，所以叫做一佛乘，這樣講，是這個意思。「無我等故」，無我平等故。無我呢，那麼在唯識上常是說聲聞緣覺他只是證悟了補特伽羅無我，無補特伽羅我，就是沒有人我，在色受想行識裡面這個常恆住不變異的我是不可得的。那麼這個無我也是平等，也是，聲聞也覺悟這個無我，緣覺也是覺悟了這個無我，佛菩薩也是覺悟了這個無我，在這個無我義上大家都是這麼覺悟，沒有差別，所以叫做一佛乘，這麼講；約此義來說一佛乘的，這是這樣講。

「解脫」平「等故」，這個解脫就是聲聞、緣覺、佛菩薩都是解脫了煩惱障，就是都是解脫了這個生死了，得涅槃了，在這一方面也是平等的，也是無差別的，三乘同坐解脫床。

這個是佛在世的時候，這個迦葉尊者他從山野裡面出來，出來到這個，來聽佛說法。他從山野裡面，他也不剃鬚鬚，沒有剃鬚鬚，也沒有剃髮，大概也沒有常常的洗臉，也可能。那麼這些法會的大眾一看見他就輕視他，就輕視他。但是我在想，從迦葉菩薩那個，這個迦葉尊者那個傳上看，這個人是大福德人，不得了啊！他出家的時候穿那個衣服要值十萬兩金，他那個衣服，還是最下的、最不好的衣服，他家裡那個衣服最好不好的衣服，挑一件最不好的衣服穿著，還值十萬兩金的，你看這個人是這樣的人。那麼是個大福德人，不是平常人，他就是沒有剃鬚鬚、沒洗臉，我感覺這個人看上去也不簡單，也是不簡單。不過我們從這些阿羅漢的傳上看，像這個阿那律尊者也是大福德人，很多的阿羅漢都不是平常人，但是我們畫相的時候都把阿羅漢畫的瘦瘦的，好像很貧苦的樣子，這和事實有點不合。不過和佛菩薩

比呢，他們的福德智慧資糧是不如，有點不如，大概有這個意思。那麼這個佛在法會中講法的時候，迦葉尊者來，大眾對他有點輕視，輕視的時候，佛這時候就是讓出半座請迦葉尊者來坐，就是三乘同坐解脫床。佛當時讚歎這個迦葉尊者，說解脫是平等的。當然這指煩惱障的解脫，這個所知障的解脫不提了。從煩惱障的解脫上看，大家是平等的，所以叫做一佛乘。佛也是解脫了煩惱障，阿羅漢、辟支佛也是解脫了煩惱障，大家是平等的，所以叫做一佛乘，這樣講。

「姓不同」，這個姓不同，這個姓是不同的。姓是不同呢，本來說是你姓張，他姓王，這個姓是不同；說他是辟支佛的種姓，這是聲聞種姓，這是一佛乘的種姓，這姓不同。姓不同裡面有一個不定種姓，有個不定種姓；從不定種姓來說呢，就是一佛乘。因為聲聞人裡面也有佛姓，他有大乘佛法的善根，他有大乘佛法的聞熏習的善根，他就是不定種姓，不定種姓他也可以成佛，那麼就是一佛乘，是約這一方面來說一佛乘。

「得二意樂」，「二意樂」，印順老法師解釋得很好。第一個是約人來說，約人來說，佛菩薩的這個大智慧，攝他為自，就是攝取一切眾生和菩薩自己是平等的，自他是平等的；說我要成佛，他也能成佛，就是這樣意思，所以是一佛乘。第二個是約法說，法性是平等的，所以也可以說一佛乘，這個「得二意樂」是這樣意思。

這個「化」是什麼意思呢？「化」，是佛化現的聲聞緣覺。佛自己說：我在過去生中化現了一個聲聞緣覺，以聲聞緣覺入無餘涅槃了，那麼到現在又成佛了。就是這個聲聞緣覺能夠成佛，那麼不就是一佛乘了，是這樣意思，但是這指化現說。所以也有說舍利弗尊者也是化現的，也有這樣的說法。

「究竟：說一乘」，「究竟」，這個法說一乘，法平等說一乘，無我平等說一乘，乃至到化說一乘，現在是究竟說一乘。「究竟」，在佛乘是最究竟的，是佛乘以上更沒有超過一佛乘的佛法了，他是最究竟的，所以叫做一佛乘。若是聲聞緣覺的佛法呢，以上還有一佛乘，那就是不是究竟，是佛乘是最究竟的，所以叫做一佛乘，這樣講。

這個從法這裡開始一共有八條：法是一，無我是一，解脫又是一個，姓不同是一個，得二種意樂這就是到了第六，這個化是第七，究竟就是第八；合前面的兩種，一共是十條，約這十條來說這一佛乘。這個經裡面很多的地方說到一佛乘，現在這裡就把所有的經裡面說到一佛乘的原因綜合起來，包括了一切的說法，這麼多的原因說一佛乘的。

第二項、釋同時有多佛

如是諸佛同一法身，而佛有多，何緣可見？

這是第二項，前面是解釋其他的修多羅裡面講一佛乘引起的疑問，那麼解釋過了。現在是第二項，解釋同時有多佛的疑問。「如是諸佛同一法身」，這前面也說過了，無量無邊的佛同是以清淨法界為身的，這叫做法身。這樣說只是有一位佛就是了，而可以說只是一佛，「而佛有多」，可是十方世界有很多佛同時存在，這什麼理由，有什麼理由會這樣子呢？

此中有頌：一界中無二，同時無量圓，次第轉非理，故成有多佛。

「一界中無二」，前面說是一切佛只是一法身，也可以說是一位佛，但是這裡說「一界中無二」，就是一個世界裡只有一位佛，不是有兩位佛的，這是小乘佛法的學者有這種說法。「同時無量圓」，但是對於成佛這件事，那不能受此限制，不能說一個世界只有一位佛，不能這麼說。「同時無量圓」，同在一個時間有無量的菩薩他的資糧圓滿了，就可以同時成佛的，那麼不是有多佛了嗎？為什麼有多佛，原因就是這樣子。同時有無量圓，所以同時有多佛，有多佛的存在。這和前面說是有多佛是因為「有無量相續現等覺故」，這個意思也不是差很多。

「次第轉非理」，但是也有人說，同時有無量的菩薩成佛，但是不是，他是要次第，他要等，前一個成佛以後，到時候第二位才可以成佛，這麼一位一位的前後次第的要等一等的，不是說同時成佛。「次第轉非理」，你這個說法不合道理。說是按照次第轉的成佛，這是

不對的！他功德圓滿了嘛，他就是應該成佛了，你有什麼理由叫他不成佛呢？這是不對的。

世親菩薩的解釋呢，因為在沒成佛之前，積集資糧的時候並不是按照次第的。說是你這位菩薩能夠去準備無量無邊的成佛的資糧，你可以這樣做，我也可以這樣做，大家自由的這樣子做。不是說你要做了，你先做，我等你，你做圓滿了我再去準備資糧，不是。在因地的時候，積集資糧的時候不是按照有一定的次第，那麼成佛的時候也一定是不需要有什麼次第。

這裡面看出一件事，就是化身佛來到世間度化眾生的時候，這個成佛，這是有點事情的。就是有一位佛在這成佛了，不可能再有一位佛在這也成佛，這不可能。若是你準備資糧圓滿的修行，那是你自己用功修行的事，不是度化眾生的事。你自己修行的時候，那麼你就是，你成佛就是成佛了，最後一念的金剛喻定現前了，把煩惱障的種子、所知障的種子完全清除了，功德圓滿就成佛了嘛，誰也不須要等誰，那不受限制的，所以同時可以有無量無邊的佛存在的。你若說一定是次第輾轉的成佛，這是不合道理。

「故成有多佛」，所以這個「同時無量圓」的成佛，所以世界上有很多的佛，可以同時有很多佛，不是只有一位佛，不是這樣說法。

第三項、釋法身涅槃不涅槃

云何應知於法身中佛非畢竟入於涅槃，亦非畢竟不入涅槃？

這是第三項解釋這個法身涅槃不涅槃。這個法身佛，他到底是入涅槃呢？是不入涅槃呢？解釋這個道理。因為小乘佛教學者認為佛是畢竟入涅槃，就和阿羅漢一樣，在《阿含經》上是有這樣意思的，但是大乘不是，大乘是說佛是不畢竟入於涅槃的。現在這裡無著菩薩他表示意見，「應知於法身中佛非畢竟入於涅槃，亦非畢竟不入涅槃」，他是這樣意思。這句話簡單的說，就像印老那個標題上說，就是法身是涅槃呢？是不涅槃？是這樣意思。「非畢竟入於涅槃」呢，就是不入涅槃；「亦非畢竟不入涅槃」就是，就是這樣意思，就是非不入涅槃。這是兩句話，一個入涅槃，一個不入涅槃。「亦非畢竟不入涅槃」，

「非畢竟入於涅槃」，「非畢竟入於涅槃」就是不入涅槃，後面那第二句就是入涅槃，就是這個意思。

此中有頌：一切障脫故，所作無竟故，佛畢竟涅槃，畢竟不涅槃。

用這個頌來回答這個問題，來解釋這個問題。「一切障脫故」，成佛了的人，他的煩惱障和所知障都完全解脫了，都解除了。這個解除了這話什麼意思呢？就是他是究竟的證悟了一切法寂滅相，證悟了。在這上看呢，就是入涅槃了，就是應該說究竟的入於涅槃了。若阿羅漢呢，他只是煩惱障得解脫，所知障還沒有解脫，他的涅槃就是不究竟，所以「一切障脫故，佛畢竟涅槃」。

「所作無竟故」，但是他的大悲心，他一定要做利益安樂一切眾生的事業，所以他不能棄捨這個蘊。「諸佛過諸蘊，安住諸蘊中」，他若安住諸蘊中呢，還是有色受想行識，那就是沒有入涅槃，所以「所作無竟故，畢竟不涅槃」，還是不能究竟的入於涅槃，他還要保留這個有為的功德，這個色受想行識存在，他才能夠度化眾生的。而做度化眾生這件事呢，是無盡期，無盡故，沒有一個完了的時候，所以他不能夠，就是盡未來際的要度化眾生，所以不能夠究竟地入於涅槃。若是把這個諸蘊棄捨了，棄捨了色受想行識，那是究竟的入於涅槃了。說雖然保留色受想行識的功德存在，但是他一切障解脫了，還是入涅槃的；但是因為有色受想行識存在呢，就是不是畢竟的入於涅槃。所以這有兩個意思，入涅槃和畢竟入涅槃，這是兩個意思。他一切障解脫，證悟了一切法的寂滅相呢，這是入涅槃。但是還保留色受想行識呢，那就是沒有畢竟入涅槃，是這樣意思；入涅槃而不畢竟，是這樣意思。

第四項、釋受用身非自性身

何故受用身非即自性身？

這是第四項解釋這個受用身不是自性身的理由。這個自性身是佛的自受用境界，受用身是佛度化眾生的境界，這兩個境界不是相即，

不分離，但是可也不是相即的。這是提出這個問題，什麼原因受用身非即自性身呢？

由六因故：

有六個原因他不是相即的。

一、色身可見故，

第一個，這個受用身他是有色身可見的，能見著到他的色相，他有相可見的。那麼這樣看呢，就表示自性身是無色相可見，無色相可見的。若從前面說，「諸佛過諸蘊」，那就無色相可見了；「安住諸蘊中」，那就是受用身和變化身了，安住諸蘊中。有色身可見，所以這個受用身就不是自性身。

印順老法在解釋這句話的意思呢，要說佛的法身，佛的自性身體用無礙，圓滿了一切功德，體用無礙。天台智者大師在《維摩詰經疏》上說，佛的法身是色心無礙的，色與心，心與色是無礙的。但是這種話，我看你要仔細的學一學這個《攝大乘論》才能明白那句話，色心無礙這句話怎麼講，才能明白。這是第一個理由。

二、無量佛眾會差別可見故，

就是有無量的佛在一個地方集會，有很多大菩薩雲集，這樣的大會，有這麼多的差別相可見。那麼這都是受用身的境界，自性身沒有這個事情，所以這也是差別的境界。

三、隨勝解見自性不定可見故，

「隨勝解見」，當時法會的大菩薩都是法身菩薩，初地、二地、三地、四地、乃至第十地，隨每一位菩薩的勝解所見到那個受用身的體性是不一定的。初地菩薩看見的佛是這樣子，二地的佛是又一樣了，乃至第十地又是一樣了。這個《維摩詰經》上說到佛，說到釋迦牟尼佛那個境界像個須彌山似的，《維摩詰所說經》前面那個佛國品有這個話，如須彌山。當然有人看的是老比丘，那麼就不一樣了。所以「隨

勝解見」，隨你個人所成就的勝解，就是你內心的道力各式各樣不同，所看見的佛的那個體性是不決定的。這樣子呢，這個受用身那麼就不是自性身了，自性身本身是沒有變化的。

四、別別而見自性變動可見故，

「別別而見」是什麼意思呢？就是你一個人，前面「隨勝解見自性不定可見故」是多人，這底下「別別而見自性變動可見故」是你一個人。你現在是初地菩薩，等你進步了，到二地的時候，你看見的佛又一樣了；到第三地、四地又一樣了，「別別而見」。那個佛的那個受用身的那個體性、自性，是有變化了，所以這一方面看出來也不是自性身。

五、菩薩聲聞及諸天等種種眾會間雜可見故，

這是在這個法會裡面，在大會之中，其中有菩薩、有聲聞，也可能有緣覺。當然這個是應該是緣覺啊，不定姓的緣覺，他棄捨了他這個肉身，那麼來到受用佛土，那麼參加大法會的時候，按他原來的情形就說他是緣覺。菩薩、聲聞、緣覺，「及諸天等種種眾會間雜可見故」，這麼多的人，菩薩裡面有聲聞，聲聞又有緣覺，還有諸天等，那麼間雜在一起。這樣的境界呢，也不是自性身的境界，這都是受用身的境界，所以情形也是不一樣，所以不能說自性身就是受用身。

六、阿賴耶識與諸轉識轉依非理可見故。

這個「阿賴耶識與諸轉識轉依」，轉阿賴耶識成法身、成自性身的，轉諸轉識成受用身。這應該若對變化身來說呢，就是應該轉末那識成平等性智，由平等性智的大悲心才轉成受用身。如果說自性身就是受用身，那麼阿賴耶識和諸轉識的轉依轉成身的分別，就沒有辦法講了，沒有辦法分別了。本來是阿賴耶識轉自性身，轉阿賴耶識為自性身，轉諸轉識成受用身的。如果自性身和受用身是相即的，那麼阿賴耶識和轉識這個轉依就不能分別了，所以這個「阿賴耶識與諸轉識轉依非理可見故」。如果說你要說自性身就是受用身，受用身就是自

性身，那麼阿賴耶識和轉識轉依的就沒有道理了，可以看出來不合道理了。轉依不一同的，有分別的地方的道理，沒辦法分別了。

佛受用身即自性身，不應道理。

由前面的這六個原因，佛的受用身就是自性身，是不合道理，他們是有分別的。

第五項、釋變化身非自性身

何因變化身非即自性身？由八因故，謂諸菩薩從久遠來，得不退定，於睹史多及人中生，不應道理。

這是第三節「釋妨難」裡面的第五項「釋變化身非自性身」，解釋這個道理。前面的一科是解釋受用身非自性身，這個受用身不是自性身似乎是容易明白，但是變化身不是自性身，有幾條好像難解一點。

「何因變化身非即自性身」，什麼理由這個佛的變化身在人間成佛，它不是佛的真身？自性身就是真身，佛的本來面目；變化身和受用身都不是真身，是由真身變現出來的。現在辨別變化身不是自性身，在小乘佛教的學者，認為老比丘相的佛，這就是真佛，但現在說這不是真佛，是變化的，方便示現的。「由八因故」，由八個因緣可以知道它不是真身。

第一個「謂諸菩薩從久遠來，得不退定」，第一個理由是什麼呢？就是說，成佛之前是行菩薩道的，行菩薩道的菩薩是要修行三大阿僧祇劫，修行這麼久，那麼在沒有成佛之前，就是久遠劫以來，他已經很有修行了，成就了不退的三摩地，不退的三摩地。不退三摩地，一定是得聖道以後才能不退，在聖道之前〈我們以前曾經講過〉，到忍位的時候就是不退，但是到了忍位他一定會到聖位。若是從久遠劫來當然不會常在忍位，一定是到了聖位，到了聖位的時候就是得到不退定了。

到了聖位的時候，若是從小乘佛法來說呢；譬如說達到三果的程度，他若是在人間死掉了，按照他的道力來說，他是應該生到色界第四禪天有個五不還天，生到那邊去。如果他的道力更高，那也可能會生到無色界天，到那邊去。若是超過了這個境界，阿羅漢，他這個菩薩的道力達到阿羅漢以上的境界，那就是再進一步就是法身菩薩了，那是到佛的世界了，無漏的佛的世界，在那裡。那麼這樣說，諸菩薩從久遠來得到不退定了。

「於睹史多及人中生，不應道理」，那麼他最後到成佛的時候，成佛的前一生，他生在欲界天的睹史多天。這新的翻譯叫睹史多，舊的翻譯是兜率天。生到兜率天，從兜率天又退沒，又來到人間受生，這是不合道理，不合道理的。但是事實有這樣事情呢，那就是他的化身，不是真身，化身是這樣子。這個得到不退定，就是不會退到欲界來，也更不會退到人間來。如果是退到人間來，退到欲界來，那得不退定這句話就站不住了，就是自相矛盾了。說不退而又退，這不是自己矛盾了？那麼這麼樣解釋這個矛盾呢？這是佛的化身，這是示現這樣子的，不是真實的，那麼這個問題就解決了。所以從這一方面來說呢，從這一個情況來說，就知道不是自性身，不是他的真實的情況。

又諸菩薩從久遠來，常憶宿住，書算數印工巧論中及於受用欲塵行中不能正知，不應道理。

前面是說他這個八相成道：從睹史多天退沒，這是第一相；到人間來受生是第二項，從這兩項來說這不是真身，不是佛的真身，是佛的化身。現在從第三個原因來說就是受學受欲，從這兩件事來說。「又諸菩薩從久遠來，常憶宿住」，他常能憶念宿世的生命存在的情況，就是有宿命通了。前面說得不退定，實在就是有聖道，應該那樣說。

「常憶宿住」，就是過去世他也是讀過書的，也懂得算數的這種學問，也有印刻，各種工巧論，這些都是知道的。「於受用欲塵」這些事情也知道是有過失的，是錯誤的事情，是不清淨，有過失的。這些學問的事情以前也學過，他還是不忘失的，還是分明地記住的，但是到成佛的這一生中的時候，「不能正知」，這個書算數印刻工巧論不知道，還要再學，到童子寺那裡去讀書去，要學這些東西，那麼和這個以前是說有宿命通嘛，現在怎麼沒有了呢？這自相矛盾！以前是有宿命通、有聖道，知道受用欲塵是錯誤的，那麼現在又受用欲塵，這都是矛盾的事情。這就是你若說他是自性身，是佛的真身，這是不合道理。要說是佛方便示現的，他都明白，有大智慧一切種智，示現的要去讀書，要去受用欲塵的，是這樣意思，這樣子就可以通過去了。這是為了度化衆生權現這樣的情況，表示是一個凡夫境界，出家就能成道，那麼我們凡夫看見，「喔！他是凡夫，他修行能成道，我也是凡夫，我也能成道」，是這樣意思。如果說是生來就是佛，「哎呀，那這件事，你本來就是佛，我不是呀，我行嗎？我恐怕不行！」這凡夫有這個問題。

又諸菩薩從久遠來，已知惡說、善說法教，往外道所不應道理。

這是從第四因來說，約出家相來說。又諸菩薩從久遠劫以來他就是通達佛法的，有大智慧的，他已經明瞭了惡說法教和這個善說法教，他明白，明白這回事情，什麼是惡說，什麼是善說，他是明白的。而現在這一生中接近在成佛這一生中，往外道所去求受，去請教，向他去請教，到那外道所去出家，去請教一些事情，那麼不是糊塗了嗎？那麼不是久遠以來就知道惡說、善說了嗎？那麼為什麼現在要去向外道學習呢？那麼是不明白什麼叫惡說、善說了。你若說這是真實是佛是這樣子，那是不合道理。所以從這個出家，在外道所出家向他學習這一方面來看呢，也可以知道這不是真佛，這是化身佛，可以知道。

又諸菩薩從久遠來，已能善知三乘正道，修邪苦行不應道理。

這是約修苦行來說。又諸菩薩從久遠以來，他已經知道這個三乘正道，聲聞乘、辟支佛乘、一佛乘，這三種佛法的正道是知道了，而且已經有了成就了的。那麼既然是這樣子，為什麼會修六年苦行，修這邪苦行？就不會修邪苦行的！而事情上修行了，那是怎麼回事情呢？就可以知道那是一個變化身權現的事情，不是真實的。如果真實的，那就不對了，不會有這種事情。這個成佛的時候，一定在成佛之前修行過十地，初地、二地、三地、四地…到了十地的最後心就是等覺菩薩了，才成佛的，這個真身是這樣的次第的。說是這個人間成佛是真身的話，那麼這個等覺菩薩已經修行十地，那麼高的境界，還去修邪苦行，那有這種事情呢？沒有這個道理呀！所以他是這樣做，就是方便示現，不是真實的，是變化身了。這是約修行苦行來說。

又諸菩薩捨百拘胝諸瞻部洲，但於一處成等正覺，轉正法輪，不應道理。

這是約第六和第七，八相成道裡面的第六和第七，約這個證菩提和轉法輪這兩相來說明人間成佛的是變化身，而不是佛的真身。「又諸菩薩捨百拘胝諸瞻部洲」，那麼這個小乘佛教學者認為人間成佛這個是真佛，這個真佛他成佛的時候，他行菩薩道的時候，他是在百拘胝諸瞻部洲四天下行菩薩道的，在百拘胝，這麼廣這麼多的三千大千世界的這麼多的南瞻部洲，在行菩薩道。但是成佛的時候呢，棄捨了

百拘胝諸瞻部洲，「但於一處」，就是我們這個地方，我們住的這個南閻浮提，南瞻部洲，在這裡成佛轉正法輪，這是不合道理。那麼怎麼不合道理呢？就是你的慈悲心是普度一切衆生，怎麼就在這裡成佛，那麼其他的地方你都不管了，就不度化他們了？這是不合道理嘛。

說是，是那樣，說是「不是」！在我們這個南瞻部洲的這個是真佛，其他的那個瞻部洲，三千大千世界的那些瞻部洲，那是化身佛，是這樣的。若這樣講，也是不對。

若離示現成等正覺，唯以化身於所餘處施作佛事，即應但於睹史多天成等正覺，何不施設遍於一切瞻部洲中同時佛出？

這是說出這一個道理來。說是你說我們這個地方的這個老比丘成佛的老比丘這是真身，其他的南瞻部洲都是化身，你這樣說。「若離示現成等正覺，唯以化身於所餘處施作佛事」，這是對方的說法，把它標出來。「若離示現成等正覺」，若是別的，其他的南瞻部洲，百拘胝瞻部洲，他們不是真實成佛，不是真實成佛。這個在世親釋、無性釋上，還有其他的翻譯本，《攝大乘論》有多少種翻譯，這個「離示現」這個「示」當作顯示，若離顯示，就是不顯示，在其他的世界不是真實成等正覺的，不是這樣意思。

「唯以化身」，是我們這個世界上的真身佛用化身佛在其他的南瞻部洲施作佛事的。你若是這樣講的話，這樣講這個慈悲心是普遍的，不是只是這裡。你這樣講，這事不對！因為別的南瞻部洲的衆生也是說他那個成佛的是真身佛，其餘的南瞻部洲都是化身佛，他也會這樣講，那麼大家就爭論起來，那麼誰是真身佛？這樣講不公平。

「即應但於睹史多天成等正覺」，就應該這樣才對，就是在兜率天，在那裡成佛的是真佛，這麼講比較公平，在其餘的一切的百拘胝的南瞻部洲都是化身佛，若這樣子就是公平了，大家不要爭論，都是化身佛，這樣子公平一點嘛，那你為什麼不這樣說呢？「何不施設遍於一切瞻部洲中同時佛出」，你為什麼不說，這個「施設」就是說的意思，你為什麼不說睹史多天成佛的是真佛，其餘的百拘胝的南瞻部洲都是化身佛，同時都是佛出，都是真身佛現的化身，這樣子就好了

嘛，就比較公平了嘛，你也容易接受嘛。說我這是真佛，你們都是化身，這樣子人家不服你呀！但是這個小乘佛教學者是這樣講的。

既不施設，無教無理。

說是你不這樣說，你不說都是化身佛，你一直說是你這裡成佛的是真身佛，別的全部是化身佛，這樣子「無教無理」，也沒有聖教可以證明你這個說法是對的，也沒有道理能成立這件事。你這個道理就是私心嘛，私心那不是道理嘛，所以不合道理。

雖有多化，而不違彼無二如來出現世言；

這底下又有個問題，喔！那麼是，都是每一個世界，這個一個世界裡面有很多的佛，這樣說有困難，因為佛曾經說過，像轉輪聖王是在一個世界裡沒有兩個轉輪聖王，也就是在一個世界裡沒有兩個佛出世的，你說是很多的閻浮提都有佛，這個有困難。這底下解釋，「雖有多化，而不違彼無二如來出現世言」，雖然這麼多的三千大千世界裡面的南瞻部洲都有佛，很多很多的化身佛，但是也不衝突，也沒有矛盾，並不違反「彼無二如來出現世」間的話，這句話還是不衝突的，什麼理由呢？

由一四洲攝世界故，

因為這裡說是一個世界裡沒有兩位佛出現世間，就指一個四大部洲說的，一個四大部洲叫做一個世界的，一個四大部洲組成一個世界，不是指很多的四大部洲名之為一個世界的，不是，只是一個四大部洲。

如二輪王不同出世。

像是這一個四大部洲沒有兩個金輪王出現世間，那麼像佛也是，沒有二佛出現在一個四大部洲的，這樣子，那麼並沒有衝突啊，在一個四大部洲只有一位佛嘛，這是對的，沒有衝突。所以從這些事情來說呢，就知道在人間成佛的是化身佛，不是真身佛，有這麼多的理由。前面這是說到第六第七，那個第八還沒說。

此中有頌：佛微細化身，多處胎平等，為顯一切種，成等覺而轉。

「此中有頌」，在這一段上還有一個頌表示這一個道理。「佛微細化身，多處胎平等，為顯一切種，成等覺而轉」，這是什麼呢？就是佛有這微細的化身，微細的化身，就是遍於這麼多的南閻浮提裡面去入胎。這微細的化身，「多處胎平等」，很多很多的化身，「多處」就是遍於三千大千世界一切的南瞻部洲，到這麼多的地方去入胎，每一個地方每一個地方都是平等的，都是化身，都是平等的。而同時也化現有舍利弗等這些阿羅漢，同時都入胎的，是這樣子。

「為顯一切種，成等覺而轉」，這是什麼原因要這樣子呢？這顯示一切種智的佛的大威德的境界，所以他在一切南瞻部洲成等覺的這種境界。「而轉」，轉者現也，就顯現出這種不可思議境界，是這麼回事情。這樣說呢，可以證明一切南閻浮提的入胎、出胎乃至出家、成道、轉法輪都是方便，都是方便示現的，都是化身佛，從這方面來看可以知道了，而不是真身佛。

為欲利樂一切有情，發願修行證大菩提，畢竟涅槃不應道理，願行無果成過失故。

這是約第八個理由，約入涅槃相來說這是化身佛，而不是真身佛，而這個理由就是《涅槃經》上就說這個道理的，說過這個道理。「為欲利樂一切有情」，佛當初發無上菩提心的時候，他就曾經宣佈，他是想要利益安樂一切苦惱的衆生，他要發大願，發菩提願、發大悲願，要修行聖道得無上菩提：我發願修行，發願得大菩提，是為了利樂一切衆生的。那麼這個得無上菩提以後沒有幾年嘛，沒有幾年就入涅槃了，世界上還有很多的衆生在那裡流轉生死，他不度化了，他入涅槃了，畢竟入於涅槃，那麼最初你發願要修行證大菩提的時候要度化衆生，那個願你發了，你白發了，說謊話了，所以「不應道理」，那就入涅槃了，這是不合道理。

我們就說是得無上菩提也要三大阿僧祇劫，費了這麼多的時間才得無上菩提，得了無上菩提，像釋迦佛八十歲，二十九歲出家，三十五歲成道，或者十九歲出家，三十歲成道，八十歲入涅槃，就是弘揚

佛法度化衆生五十年就結束了，就不度衆生了，這件事我們想一想是有一點說不過去，說不過去，還有這麼多的衆生受苦嘛，怎麼他不管了呢？所以這個話怎麼講法呢？「願行無果成過失故」，你在成佛之前你發的願，你的修行，得大菩提，得大菩提不是為自己的利益，是為利樂一切有情的，結果你沒有做這件事，「無果」，沒有這個果，「成過失故」，你這個過失就成立了，是不對的。

這個說是大乘非佛說，這個小乘佛教學者來到大乘佛教的化區，教化衆生的地方，大乘非佛說，這樣對大乘佛教還這麼說，現在《攝大乘論》就是說出好多的事情，你不能說大乘非佛說，大乘是佛說，你小乘說的不合道理，你這些地方說的不合道理。修行，修行四念處是對的，可以得聖道，是對的，但是別的地方和大乘有些不合的地方，小乘是方便說法，是佛的方便，大乘是佛的真說，是真實的佛法，你不能說大乘非佛說，不可以。

這個是朱士行，我看佛教史上看到朱士行到了西域，其實就是現在的新疆，一個國家裡面，他去遇到一部梵本的《摩訶般若波羅蜜經》，就是《放光般若》，他看了生歡喜心，要請它回到漢地，回到我們中國來，那些小乘佛教徒說：「這是非佛說，是魔說的，你不可以請，不可以說這是佛法」。那麼大家說是，我說是佛說，你說是魔說，我們就是考驗一下，放火裡燒，如果火能燒著了呢，那就是魔說，如果沒有燒，火不能燒，那就是佛說。好，就這樣點上火，放上火，然後把經投在裡頭，沒燒，這部經沒燒，這小乘佛教的比丘沒話說了，所以就把它請回到中國來，請回到中國來就翻譯成叫做《放光般若》。所以這個小乘佛教學者不相信大乘由來已久，不是現在的事情，可是就在小乘佛教學者的反對聲中，大乘佛教興盛起來，是這麼回事。所以這是一條，這一條的理由很明顯的，這小乘佛教的說法是方便說。

「為欲利樂一切有情，發願修行證大菩提，畢竟涅槃不應道理，願行無果成過失故」，所以我們若把《攝大乘論》，或者其他的《莊嚴大乘經論》、《大智度論》，很多的經論，像《涅槃經》、《摩訶般若波羅蜜經》，大乘的經論多多的學習的時候，你遇見了小乘佛教學者對大乘佛教的攻擊的時候，你有話說。因為這個古來的大德早已經說了很多了，我們不必自己再想什麼，有現成的理由可以反駁小乘佛教的攻擊，可以這樣的。若是你不學就不行，說我們天天去蓋廟、

做法會，也是好，但經論沒有學的時候，不行！遇見這些在教義方面的衝突的時候，你不能發言，你不知道怎麼講，不知道講這件事。所以廟也要造，但是經論也要學，不學還是不行。

第六項、解二身常

佛受用身及變化身，既是無常，云何經說如來身常？

這是前面約八個理由來辯論，這個人間成佛的佛是變化身，不是佛的真身，有這八個理由。這底下是第六項解二身常的道理。

「佛受用身及變化身，既是無常，云何經說如來身常」？這個自性身是常，但是不約那個說，約這個受用身和變化身說。這個受用身和變化身的確是無常，他不同於那個自性身的常住，他是有變化的。這個變化身很明顯的是無常，我們從《阿含經》上看，佛也有老相，這個壯年的時候的佛，後來到老年的時候也是有老相，所以阿難尊者一看見佛就哭了，有這種事情。那麼受用身也是無常，初地菩薩、二地菩薩…都不一樣，就是無常，「云何經說如來身常」，為什麼經上說佛的身是常住呢？這不是一個矛盾嗎？

此二所依法身常故。

這裡下面有兩個理由說是受用身、變化身也可以說是常。第一個理由是約他所依的法身來說，就是自性身，這個所依的自性身是常住的，所以變化身、受用身也是常住的。因為他是由法身變化出來的，所以法身常在的話，法身一直地可以變化這個受用身和變化身，所以他是常。

當然這個呢，就是不是他本身的體性常，就是他能相續，能相續地有這件事，不斷地有這件事，相續常、不斷常，所以也可以說因為所依的自性身是常住，也就可以說能依的受用身、變化身也是常住，也可以這樣說的。

這個，這裡面是單獨地指受用身，單獨約受用身和變化身來解釋常，這個原因就是自性身是常住，但是我們看不到，我們的程度不行，看不到這個境界。這個我們看到的就是變化身可以看到，那麼受用身也是大菩薩也能看到，可以從這一方面來論。

又等流身及變化身，以恆受用無休廢故，數數現化不永絕故；

前面第一個理由約法身的常住來解釋受用身、變化身的常，現在這以下的文是按照受用身和變化身本身的情形說，約這兩種身的體相也有常的意義的。「又等流身」，這個等流身就是受用身，這個受用身是從自性身流出來的，因為這個受用身那不是變化身所能比的，受用身雖然不是自性身，但是和自性身，和那個自受用身有一點相似，是接近於自性身的，所以說「等」，是這樣子。這個從他流出來的，也就是他發出來的作用，和這個「變化身」，人間成佛的比丘相的身體，也有常住的意義的，怎麼知道呢？

「以恆受用無休廢故」，就說這個等流身這個受用身吧，他是長時期的受用大法樂，佛那個大富樂的清淨國土的佛國土的境界，長時的受用，「無休廢故」，沒有停止的時候，所以也可以說是常，那個等流身也可以說是常的。

「數數現化不永絕故」，這個變化身怎麼能說是常住的呢？他是有生有滅，也可以說有生有死的這種境界嘛，怎麼能說是常呢？「數數現化不永絕故」，因為一次又一次地現出來這種化身佛，現出來以後因緣成熟又示現，這個入了涅槃以後，有因緣又示現，不永久地絕斷的、斷絕的，所以也可以說是常，常常地，數數地現化嘛，所以也可以說是常，這就是不斷常。前面這個受用身恆受用無休廢是相續常，不斷常，可以這麼樣說。

如常受樂，如常施食，

說一個譬喻，用一個譬喻來表示這個道理，就像一個人，那個人有智慧他會處理事情，心情常是快樂的，我們不快樂是因為自己智慧不夠，做錯了很多的事情，所以引起一些不快樂的事情，不是有錢、無錢的問題，是智慧的問題。所以有的人說他的財富不是很多，但是

他會處理事情，他會調心，他老是心情自在，自在快樂，但是這種快樂也不是沒有間斷地，也是有間斷，但是常常是快樂的，也可以說他是常受樂。說是這個人地位很高，在他以上沒有人了，他是最高，地位最高，財富是最多，但是他心情常苦惱，多諸苦惱，因為很多的事情你擺不平，沒有笑容了，那這事情就是這樣子嘛。但是我們一般的情形說，我們生活簡單事情就簡單，簡單的時候容易處理，複雜的時候就是難一點，就是要大智慧才可以。所以這裡面就說這個大智慧人常受樂，其實也是有間斷的，但是可以說常受樂。

「如常施食」，說是有的人他有慈悲心，他自己有飯吃，他也不忘記別人，別人有困難的時候他常施食，常有這種事情。其實這種事情也是有間斷的嘛，雖然有間斷，但是常常做這種事情，也就可以說常施食。所以這個等流身和變化身是無常的，但是他是相續不斷地，所以也可以說是常。

如來身常應知亦爾。

這個常受樂、常施食是這樣子，如來的這個變化身、受用身的常應知道也是這樣子。這是解釋這個二身是常的意思，這底下第七項、釋化身非畢竟住。

第七項、釋化身非畢竟住

由六因故，諸佛世尊所現化身非畢竟住：

這是說這個化身，前面說化身是常，這底下說化身就是無常，不能常住，化身是不可以常住，他一定要走，要入涅槃，說出這個原因來。由六個原因，諸佛的化身他不可以久住世間的，佛是有這個能力可以久住世間，久住世間但是也不是很久。這個世界就是二十個中劫，這個世界在佛教上說呢，《俱舍論》上，和這個《阿毘達磨論》，這個《瑜伽師地論》都有提到，就是住世二十個中劫，一增一減，以前的翻譯說是一小劫，但是這個《瑜伽師地論》、《雜集論》上說，一增一減是一中劫，那麼就是二十個增減，就是二十個中劫，但是第一個劫是有減而無增，末後一個劫有增而無減，那麼中間的十八個劫是

有增也有減，就算大數就算是二十個增減，這個世界的存在就這麼長。在這麼長內這個世界上有衆生在這住，在這住，佛教是住在世間就是度衆生了，說是久住世間也就是住這麼久了，在我們現在的這個世界的情形說，不能夠超過，一超過以後這個世界壞了，壞了以後就不需要住了。這裡是說佛有能力久住世間，但是不能久住，什麼理由呢？有六個理由，第一個，「諸佛世尊所現化身非畢竟住」，「由六因故，諸佛世尊所現」的化身是不能夠，數起數滅，他不能夠常住，那六個原因呢？

一、所作究竟，成熟有情已解脫故；

就是佛來到這個世間示現成佛，他所應該做的事情已經完全做好了，叫做「所作究竟」。做好了，就是沒有事情做了，沒有事情做就不須要住在這裡，就走了，所以不能久住。佛做什麼事情呢？佛來到這個世間他做什麼事情呢？「成熟有情」，就做這個事，就是成熟有情的善根，令他得解脫。這個戒定慧，信進念定慧，無貪、無瞋、無癡，這個善根叫它增長廣大，得成聖道，解脫生死，就是做這個事情。這個事情「已解脫故」，就是善根成熟了，使令他已經得解脫了。說是有的還應該栽培善根的，佛也為他栽培了，就像《遺教經》上有這個話，那麼佛所以就走了，不需要再住了，佛就應該走了，這是第一個原因。

二、為令捨離不樂涅槃，為求如來常住身故；

第二個原因「為令捨離不樂涅槃」，這個世間上的人，也就是包括我們佛教徒，雖然也是信佛，也在學習佛法，也在用功修行，但是對於涅槃不歡喜，不是太歡喜這個事情。譬如說是入於畢竟寂滅，諸法寂滅相，用口頭講講可以，但是修止觀的時候能夠證悟這個不生不滅，從來沒有想過這件事，就是無色受想行識、無眼耳鼻舌身意，這個諸法寂滅相，你若證悟到這個境界，你歡喜嗎？你想一想，你歡喜不歡喜？你歡喜嗎？「不樂涅槃」，等到真實要，因為只是用嘴講，給人講好像也可以，但是若真實自己比量比量的時候，沒有歡喜心，就是「不樂涅槃」，不歡喜，我不歡喜涅槃。「為令捨離不樂涅槃」，佛要入涅槃，佛不住在世間還有一個用意，就是要教導你棄捨這個不樂涅槃的這種執著心。

「為求如來常住身故」，衆生是願意什麼呢？不樂涅槃，那麼歡喜什麼呢？歡喜有一個身體的，有一個身體相好莊嚴、壽命長遠、神通廣大、有大威德、有大福德、有大智慧、有大因緣，有大威勢，歡喜這樣子。歡喜這樣子，佛現在是，佛有三十二相、八十種好，有無量種功德，然後也是老病死，死了，入涅槃，死了，這告訴你這種境界靠不住，就告訴你這件事。所以那麼你不歡喜老病死，不歡喜老病死呢，你要「為求如來常住身」，常住身是什麼？就是清淨法身，就是涅槃，就是以法性為自性的自性身，那麼就是清淨法界，清淨法界是諸法寂滅相。

在這個《大毘婆沙論》上說，說佛的力量，一支節的力量，不要說全身的力量，就是一支節的力量就很大很大，全身的力量那更不得了。好像是說這個，佛臨入涅槃之前，到拘尸那城入涅槃那個地方去，走的道路的時候有大方石，很大的石頭在那裡，那麼那個拘尸那城的力士就要，這個石頭在那裡障礙交通嘛，就要把它挪走，他挪不動，那已經是大力士，還多少個大力士還不能動這個石頭。那麼佛過來了的時候，就用這個腳把它一動，好像是用右腳把它踢起來，踢起來以後用左腳接起來把它拋到虛空裡頭去，然後下來用口一吹就把這個石頭變成灰粉了。這些力士，哎呀！佛是不得了，說這是神通的力量？佛說這不全是神通，我身體的力量，我就是這腳一動就能把它踢到虛空裡頭去，這是就是身體的力量。說是用口一吹就吹碎了呢，這是神通的力量，佛這樣說。佛這麼就說到，然後就說到無常的境界，說佛的力量大，還有比佛的力量更大的，什麼呢？無常的力量。說佛是到今天夜間的時候，你看我有這麼大的力量，被無常消滅了，是無常的力量大，這是《大毘婆沙論》說的。

「不樂涅槃」，我們不歡喜這個離一切相不生不滅的境界，不歡喜；這若是初果聖人以上，那不同，得入聖道的人他就是樂涅槃，《法華經》：〈那天我也說過〉「聞諸法空生大歡喜」，那就是樂涅槃的境界了，他與諸法實相相應。當然我們可能會因為對於這個色聲香味觸有愛著心，自然是有這樣反應，不樂涅槃。但是你從這前面的文上也看出來，若阿羅漢呢，他也是樂涅槃而不歡喜生死。其實我們多多的靜坐，你常常靜坐，你自然會有點感覺，不歡喜這個身體，不歡喜這一切有為法、有漏法的這些苦惱的境界，不歡喜，歡喜寂靜住，自然逐漸地就會演變成這樣子。那麼阿羅漢他因為對生死有厭離心，所

以他壽命盡了的時候就入無餘涅槃，就把這個色受想行識棄捨了，入於畢竟涅槃、畢竟寂滅的境界，這個時候不受這個老病死的折磨、苦惱了，沒有這些事情。你有這個身體的存在就是苦惱，尤其是我們欲界的人，若是色界天以上還稍好一點，還是不同的。若是佛的境界那又不同，我們前面也說過「諸佛過諸蘊，安住諸蘊中」，這符合我們的心情，還是不棄捨，不棄捨，但是佛的境界就在五蘊上就是寂滅相，那又不同。我們總感覺諸法寂滅相和諸法生滅相是兩回事，我們還是歡喜有個生滅相，不歡喜這無生滅的境界。譬如我們，放逸的人我們不說，就是懈怠的人，他心情自然是這樣子。

所以這上面說「為令捨離不樂涅槃」，叫我們棄捨，知道有為是苦啊，這個煩惱時時在動，這個是個苦惱的事情，有這個身體的存在就是苦惱的事情，你要棄捨這個不樂涅槃的心情。你若不去深入地去思惟，這個不樂涅槃是誰？其實就是我，就是自己，不是別人，不樂涅槃。我們因為自己的功夫不夠稍微的寂寞一點都受不了，不要說是那個大涅槃的境界、諸法寂滅相，稍微的寂靜一點，沒有人同你說話，你能不能受得了？有的人還好一點，有的人還是不行的。

「為令捨離不樂涅槃，為求如來常住身故」，告訴你佛這個大威德的身相為無常所滅，被無常所滅，何況我們沒有那麼大的威德呢？所以你要對這個無常要警覺。只有是得到如來的清淨法身、諸法寂滅相，這個時候才解決了這個問題。但是佛是大自在的，他隨時可以在寂滅相，隨時也可以到生滅相來的，「安住諸蘊中」，還是能有這個境界的。所以佛要入涅槃呢，有這樣的用意，叫我們知道無常是苦啊，要努力的啊，要「為求如來常住身故」。佛這個化身看上去也是大福德、大智慧、大威德境界，但是無常的啊！我們不能因為，哎呀，這好，我要求得這個身，求得這個身也是無常的。

三、為令捨離輕毀諸佛，令悟甚深正法教故；

這是第三個理由，佛也要入涅槃，這個化身要入涅槃，不能長住世間，什麼原因呢？「為令捨離輕毀諸佛」，因為佛若不入涅槃的時候，你拜佛做他的徒弟的時候，他常告訴你：「你不對，你這地方不對，這地方不對」，你高興嗎？一次兩次可能還接受，多了的時候就討厭，你心裡就不高興啊，就對於佛也會輕毀，輕視佛，就會毀謗佛，

就有這個事情。佛若入涅槃，你輕毀誰？佛也不再挑你毛病了，除非你自己常常的誦戒，常常讀經，讀經和誦戒像一面鏡子似的，「哎呀，我這地方有黑點」，才知道啊。如果也不誦戒，也不讀經，一天光是做事，不行啊，那就是糟糕了，自己有什麼不對都不知道。

「為令捨離輕毀諸佛」，所以佛要入涅槃，省得你討厭他，這個《法華經·如來壽量品》也提到這件事。所以說是當師父的收徒弟，我們出家人的戒律上也說到，這個師父你收了徒弟你不教導，你有罪，比犯四根本戒的罪還要大，你收了徒弟，收了徒弟你不教徒弟。這個問題在什麼地方？你自己不持戒是你個人的事情，你收了徒弟，這個徒弟要繼續住持佛教的，你不教導他，他雖然穿上出家人的衣服還是個在家人，他就會敗壞佛法，所以這個地方很重要，在這裡。「為令捨離輕毀諸佛」，這裡面告訴你，當師父的教導徒弟一樣也是這個道理，你若常常挑他毛病，這師徒就不合了，就是這樣子。

「令悟甚深正法教故」，如果佛若不入涅槃，常在世間呢，這個佛教徒學習佛法的這件事就不精進，反正是佛尚在世間嘛，我隨時我不懂的時候我打個電話問一問就好了，我何必現在很辛苦、頭疼去用功呢？的確是啊！這個學教的人，我們出家人有多少？他們計算這麼多年來傳戒，在台灣或者是在香港什麼地方傳戒，出家人有多少，肯到佛學院的有幾個？所以歡喜學習佛法的人不是很多，還是少。有的人他也有能力，有能力學習，有條件可以到佛學院來學，但是不肯來，不肯來，其中，〈我現在說等於有點過失了〉，一個是什麼呢？我自己可以學嘛，我到你那聽你講做什麼？這是一個原因。其實呢，自己學當然有的人是可以，但是結果還不如到佛學院好，這是一個。

第二個呢，懶，第二個原因是懶。第一個原因是高，高慢，我聽你講做什麼呢？就是這個原因。第二個原因就是懶，不願意學。第三個原因呢，他那個環境不容許他，那也是有的，可能還有其他的很多的原因，不肯學。其實主要還是自己不肯學。

這上面是說，佛若入涅槃了的人呢，這個人他就：哎呀，佛走了，我對於佛法還不明白啊，這時候我怎麼辦呢？就會感覺到這裡，佛若在的時候，趁著佛在我好好努力學習佛法，我這地方不懂我可以問佛嘛，佛若走了我去問誰啊？所以佛若入涅槃以後呢，「令悟甚深正法

教故」，你要知道佛要入涅槃的，你對佛法的學習你就會精進一點，不然你就是懈怠，人是這樣子啊！

四、為令於佛深生渴仰，恐數見者生厭怠故；

這個是容易明白。「為令於佛深生渴仰」，佛若入涅槃了以後呢，你就會想念佛，就會想念佛，會有戀慕心，深深的生渴仰。這個「渴」，就像是渴了要飲水，沒有水飲這心裡面不舒服，餓了要吃飯，就是那種心情，說對於佛的仰慕心也類似這個樣子。「恐數見者生厭怠故」，佛若不入涅槃，你常常見佛，你就厭煩，見了佛還要磕頭，常磕頭也還是不行，他就懈怠，生厭煩心，這樣子反倒會有過失了。若是佛入涅槃，你生渴仰心呢，反倒是你能栽培善根，所以佛入了涅槃對我們反倒是有好處。

說是若我們一般人不能令人生渴仰心，令人生厭怠，這還反倒是正常，若是對於佛這樣子，這實在是說不過去，說不過去還是實在是有這個情形。我們看《大般涅槃經》上，迦葉尊者，佛已經入涅槃差不多七天了，迦葉尊者才知道，他從王舍城就急急的就是到拘尸那城來，拘尸那城來的時候，走到路上遇見一個比丘，說是佛入涅槃了嗎？說是入涅槃了，「這回好了，再沒有人管我們了」，這個《大般涅槃經》上有這一段，是有這個事情。

五、令於自身發勤精進，知正說者難可得故；

這是第五個。「令於自身發勤精進」，佛若入涅槃了呢，這還是有道心的人，他就能發起來精進心，我自己要努力。佛在世的時候，我依靠佛，我可以依靠佛，佛若入涅槃了，這可怎麼辦呢？我自己要努力，就只有靠自己了，所以「令於自身發勤精進」。「知正說者難可得故」，要知道能正說法的人就是佛的這種境界是不容易得到的，難可得遇，難可得見，難遭難遇，如優鉢曇花示一現耳，所以佛要入涅槃，還沒有入涅槃，這要覺悟到這裡，趕快要精進，趕快要精進。

所以現在我們有的時候也會感覺到，我也想要修行，但是我就不知道怎麼修行？說我自己去讀經論嘛，這讀不懂。說我要去問誰去呢？也不知道去問誰才行，所以感覺到求法的難，也感覺到這裡。現在這

裡也就是表示這個意思，「令於自身發勤精進，知正說者難可得故」，有的一些人呢，一些人是什麼呢？我現在還身強力壯，我在世間上還可以顯顯身手，不要著急修行，等一等嘛，過幾年再說吧，反正佛在世間嘛！這心情就是這麼想，這是懈怠人是這個樣子。但是現在佛令這個懈怠人要警覺，佛要入涅槃了，你說佛在，佛不在了，那麼他就，哎呀，這不行，他要精進，這還是有善根的人，所以「令於自身發勤精進，知正說者難可得故」，不容易遇見的。

六、為諸有情極速成熟，令自精進不捨軛故。

這個又是一種情形，這個是，印老的確是大智慧，他這個講得好，這一段文講得好。「為諸有情極速成熟，令自精進不捨軛故」，佛是因為「諸有情」，就是應該說是一部分的發道心的佛教徒。「極速成熟」，他本身有能力，他能使令他的善根很快速地就成熟了，他自己有這個能力，很快速就成熟，他能使令自己精進地努力，像這樣的人就不需要佛來教導他，不需要了。他本身能夠「精進不捨軛故」。這個「軛」是什麼呢？就是這個落後地區，現在大家是駕這個汽油的車是沒有這件事，這個落後地區或者是牛或者是馬駕這個車，牠那個車有個轆，把這個牛馬放到轆裡面去套起來，牠出不去，把牠困在那裡面，你不可以離開這裡，一定是要先拉這個車向前走，叫做「不捨軛」。

現在是說修行人自己的智慧把自己約束在正法裡面，約束在戒定慧裡面，不離開戒定慧，不離開六波羅蜜，他那個舉心動念常與道合，舉心動念遍與道合，普遍地能與道相應，他不離開這個道，就是「不捨軛」。這個衆生，有的衆生他能夠「極速成熟」自己的善根，成熟善根，「令自精進不捨軛」，能達到這個程度的時候，那不需要有佛來教導他，當然佛就入涅槃，那麼這和前面都不同。

那麼這是由六因故，所以佛的化身不能常住世間，要入涅槃，入涅槃呢，衆生因此而能夠栽培善根，所以也等於是「應以涅槃得度者，即現涅槃而度脫之」，這是個度化衆生的方便了，是這樣意思。

此中有二頌：由所作究竟，捨不樂涅槃，離輕毀諸佛，深生於渴仰，內自發正勤，為極速成熟：故許佛化身，而非畢竟住。

此中有兩個頌：「由所作究竟」，這是第一個，一共有六因，這是第一因。「捨不樂涅槃」是一個，「離輕毀諸佛」是一個，「深生於渴仰」是一個，「內自發正勤」是一個，最後「為極速成熟」。由這六個因，「故許佛化身，而非畢竟住」。

這個佛的受用身沒有這回事，佛的受用身沒有這回事，他們常和佛在一起沒有厭煩心。若用我們凡夫心可能是這樣想，其實不是，這個法身菩薩他是，就像我們讀《金剛經》，《金剛經》非常的適合於修行的事情，「可以身相見如來不」，「不可以身相得見如來」，「若見諸相非相即見如來」，所以那些聖人他見到佛和我們心情不一樣，就是於一切法的時候他心無有少法可得，他無所住，所以沒這件事。我們這個有執著的心有所得就不同，我天天看見你，我討厭，若是你常能做如是觀也沒這件事，也沒有這件事了。所以這上面只是說這個變化身，變化身所面對的就是生死凡夫，已經入聖道的人沒有這個問題，「故許佛化身，而非畢竟住」。

第八項、釋成佛要作功用

諸佛法身，無始時來無別無量，不應為得更作功用？

這是第八項解釋成佛要作功用，這是解釋成佛這件事，你自己要努力，你不努力還是不能成佛的，這段文是這個意思。「諸佛法身，無始時來」，這一切佛的清淨法界為身，從無始以來無量無邊的佛，「無別無量」，沒有差別、沒有數量，都是清淨法界，一佛即是一切佛，一佛就能做利樂一切眾生的事情，一位佛就能做度化一切眾生的事情都能做得到。前面文有讚歎佛的那種廣大的作用，讚歎得很多了。這樣子來說，佛能有這麼大的威力度化一切眾生的事情，這樣說呢，是「不應為得更作功用」，那麼我們若想成佛，那佛就能夠把這件事給我們做得好好的，我們不需要去努力了吧？是這樣意思，我們不用做了。佛的那種清淨無為而無不為的那種作用能教化一切眾生齊成佛道，那我就不用用功了，好不好？這是不對的！

此中有頌：佛得無別無量因，有情若捨勤功用，證得恒時不成因，斷如是因不應理。

這裡面有一個頌來表示這個道理。一切佛所證悟的清淨法界是無別也是無量的，他能作一切衆生精進修行的因緣，佛的那個不可思議境界能作一切衆生精進修行的因緣。佛這個清淨法界的境界，一切衆生也都是有的，像天台宗說的性具的，本來是有的，而這個不可思議的，佛已經是離了一切的垢染，完全開發了，開顯出來了，這種全體大用能做一切衆生精進勇猛修行的因緣，那麼是有這種力量，是有這種力量。

譬如說我們若是說這是佛，我們看見佛像了，我們總是會生恭敬心，如果你觀想這不是像，是真實的佛在這裡，這恭敬心也會生起來。如果你沒有這個心情，我就這麼，佛也不在這裡，什麼人也沒在這裡，你心裡是什麼樣？所以佛的確是有不可思議的增上的力量，幫助我們精進勇猛的修行的，是有這個力量。若是你自己不努力，你就是等著佛來有這種力量，有這種因緣，那還是不行。說是「有情若捨勤功用」，如果你本身棄捨了加行，棄捨了本身的努力，你本身一點也不努力，那還是不行；雖然是本俱的，但你自己若不努力那還是不行。

「證得恒時不成因」，你本身若不努力，諸佛所證得的那個清淨法界長時間它不能夠成為你成佛的因緣，它不能。若是你努力，它才能夠幫助你，你本身若不努力那還是不能，不行，還是不行的，還是不成因。

「斷如是因不應理」，從這裡看出來，你若是斷掉了、熄滅了你精進修行的力量，你自己不精進修行，「不應理」，那是不合道理，你不能成佛。諸佛的神通的確是廣大不可思議，他能幫助你的，但是你自己若不努力呢，那個幫助就看不出來效果，看不出來效果的，所以你要努力，不努力是不能成佛的。

我們看見前面這個彼果斷、彼果智的確是讚歎佛，一段一段讚歎佛的威力很大，於一切法得自在轉，於一切世界有無礙神通，還有種種的境界不可思議，是的，佛是有這個不可思議，但是我們還是自己要努力，是這樣意思。這是第八項釋成佛要作功用。