

二、《维摩经》讲解

《维摩经》是非常著名的佛经，在中国上层社会和文人学士中，读诵的人非常多。当今西方人学习和研究佛教的，对这部经也非常喜欢，认为是佛教文学的经典之作，是一部佛教剧本，因为这部经里面的故事情节很有戏剧性，汉译的文笔也非常优美。

这部经的汉译本一共有 7 个，最早的是东汉末严佛调译《古维摩诘经》二卷，已佚，但说明这部经是最早传来中土的大乘经之一，起码出世于公元二世纪以前。后来有西晋竺法兰、竺法护及东晋祇多蜜的译本，皆已失。现存三种译本：最早的是三国东吴支谦译《维摩诘经》2 卷；其次是姚秦鸠摩罗什译《维摩诘所说经》3 卷，因为罗什的译本文笔最为优美简练，所以传诵最多，今天我们学习的就是罗什的译本。后来唐玄奘法师译为《说无垢称经》6 卷，译文最为准确严谨，直译的成分较多，没有鸠摩罗什的译本译笔优美流畅，卷帙也多出一倍，所以读诵的人很少。《维摩经》在藏文大藏经《甘珠尔》里有藏文译本，还有以藏文译本为底本的蒙文、满文译本。近代以来有两种法文译本和五种英文译本刊行，皆据藏文译本译出。1999 年在西藏发现了此经的梵文写本，约写成于公元 11-13 世纪。



此经梵文写本发现后，立即引起中国、日本及西方佛学研究界的热切关注，出现多种校勘研究的成果，其中以日本学者植木俊雅于 2011 年出版《维摩经：梵汉和对勘现代语译》一书，内容最为丰富。次年，中国学者黄宝生出版了《梵汉对勘：维摩诘所说经》，将罗什译本与玄奘译本进行对勘，还用现代汉语从梵文本重新翻译，并做了仔细的注解说明，强调玄奘译本翻译最为准确。

历代关于《维摩诘经》的注疏非常多，最早的是鸠摩罗什门下“四杰”之首僧肇法师的《维摩诘所说经注》10 卷，因为僧肇的佛学水平非常高，所以这个注历来很受重视。之后，陈隋长安净影寺地论师慧远，著有《维摩义记》8 卷。天台宗的智者大师关于《维摩诘经》有三种注解本，一种叫《维摩诘经文疏》，28 卷；一种叫《维摩诘经玄疏》，6 卷，是智者大师晚年最后所说，智者大师最成熟的思想主要表现在这部《玄疏》中；还有一种叫《维摩经三观玄义》，1 卷，是用天台宗的三观解释《维摩诘经》的全部思想。三论宗的祖师吉藏大师有两种关于《维摩诘经》的注解，一种叫《维摩诘所说经义疏》，8 卷，一种叫做《净名玄论》，6 卷。天台宗九祖唐湛然法师有《维摩经略疏》10 卷，后有南宋智圆撰《维摩经略疏垂裕记》10 卷对《略疏》作了阐释。慈恩宗的窥基有《说无垢称经赞》6 卷。日本的圣德太子，被认为是天台宗慧思大师转世，著有《维摩诘经义疏》5 卷。现代有太虚大师的《维摩诘经讲义》2 卷，是 1919 年讲的，讲

得非常好；还有南怀瑾居士的《维摩诘经的花雨漫天》。现代人注解中最值得读的，大概应该是太虚大师的《维摩诘经讲义》。

近现代以来，东西方学界对《维摩经》极为重视，研究成果层出不穷，研究角度广涉文献学、哲学、文化史、图像学、文学等多个方面。有多篇硕士、博士论文以《维摩经》研究为题。专家认为，这方面的研究还有许多课题可做。

这部经，天台宗五时判教把它判在第三“方等时”。方等时的经，是最早所说的大乘经，其特点是“斥小叹大，弹偏褒圆”，“斥小”“弹偏”，就是对小乘进行批判，批判其小而偏空，“叹大”“褒圆”，就是对大乘进行赞叹，赞扬其广大圆满。《维摩诘经》正是这样，是方等经的代表经之一，经中对小乘法进行了激烈的批判。但是，它不仅仅是一个方等经，因为方等经是进入大乘的初门，而这部经讲的义理很深奥，跟《华严经》一样，《华严经》所讲事事无碍法界的义理，主要是通过佛所表现的神变境界来描述的，《维摩诘经》也一样，所以从教义来讲，它又是最圆满的，应该说属于圆教，这部经直接从批判小乘进入圆教，是很独特的一种经，它甚至可以看作《华严经》入法界品或“四十华严”的一部分，该品记述善财童子参访了五十三位善知识，其中的好几位，见地、行持、神力都与维摩诘居士属于同类。所以，华严宗所判的五教中，把《维摩诘经》判为第四顿教的代表，顿教，即宣说直接进入最深奥圆满的佛法、顿悟顿证



的佛经。作为一种修持法门，顿教就是禅宗。如果说佛经里面最能够代表禅宗的宗旨的话，华严宗认为那就是《维摩诘经》，并不是《金刚经》，因为这部经的义理比《金刚经》要深彻圆满得多。

当代的谈锡永上师，是香港的大居士，1935年生，习藏传佛教宁玛派教法，得阿闍梨位，法名无畏金刚。当代人中，大圆满法讲得最好的，应该说是谈锡永上师，他有一个非常独特的说法，说大圆满法的人间初祖就是维摩诘居士。大圆满法的传承有几种，是由阿达尔玛佛（本初佛，即法身普贤王如来）传给毗卢遮那如来等五方佛，毗卢遮那佛又传给金刚萨埵，金刚萨埵传予极喜金刚（或译俱生喜金刚）。人里面传给谁呢？就是传给维摩诘居士，叫做“人持明”，就是人中修习密法得大成就者。只有谈锡永上师这样说，不知道他的根据是什么。他还说，《维摩诘经》就是大圆满法最圆满的教理，如果从教义来看的话，《维摩诘经》作为大圆满所依据的经典，确实要比《楞伽经》更圆满，它是圆顿教，《楞伽经》还不够圆顿。从经典的教义来讲，谈锡永上师的这个说法是很有道理的。

任继愈先生主编的《中国佛教史》第一卷中，对这部经分析了足足一章，用马克思主义的阶级分析法，分析这部经在当时中国社会为什么非常流行，就是因为维摩诘居士是一个贵族，所以此经在贵族社会、在上层社会非常受欢迎。这也有一定的道理。与基督教一开始就是一个平民宗教不同，

佛教从一开始可以说就是一个贵族宗教，教主释迦牟尼贵为太子，他的出家大弟子也多出身豪贵，据佛经记载，佛的在家弟子特别是大乘弟子，大部分都是出身高贵的婆罗门，及富有的长者、居士、商人，还有好几位国王、王妃。中国历代的佛教大居士，率多为达官贵人、文人学士。深奥的义理，专业的瑜伽修行，不但须有钱有闲，而且要有文化有智慧。当今最喜欢这部经的，也多是社会上层人士，对佛法有兴趣的企业家、知识分子，大概都非常喜欢这部经，很多地方都要求讲这部经。因为这部经里面的维摩诘居士是在家菩萨的一个榜样，非常富贵又非常有智慧，神通广大，属于这一阶层的人当然非常敬仰他了。《中国佛教史》这样讲了以后，我看到香港有一个刊物上登了篇文章，是美国的一位学佛教的博士写的，他说《维摩诘经》在他读博士的时候整整上了一个学期，他怎么读都读不出来这部经代表的是贵族阶级的思想。看问题的视角不同吧。

维摩诘所说经卷上

这部经是以人来做经名的，其他的经大多数都是佛说××经。《大智度论》讲，佛经有五种人说，以佛所说的最多，也有佛弟子说的，有菩萨说的，诸天说的，仙人说的。这部经主要是维摩诘居士说的，里面也有佛说的，但是以维摩诘居士所说的为主，所以译作《维摩诘所说经》。维摩诘，意



译为“净名”，玄奘大师意译为“无垢称”，意思是一样的，他把经名译为《说无垢称经》，这个译法很有意思，意谓这部经的主题是说维摩诘居士的，但不全是佛说，故不标明是谁说，既不标明是佛说，也不标明是维摩诘所说，因为经中也有佛说的部分。

这部经，学术界公认是最早的大乘经之一，根据就是龙树菩萨的《大智度论》引证了它，说明它起码出现在龙树菩萨之前。我们中国的翻译也很早，佛教来华之初的东汉末就翻译了。这部经里面所说的维摩诘居士，从历史考证来说，应该实有其人。因为他的故居遗址及墓塔，在玄奘大师于唐初去印度留学时还在，据玄奘大师所述的《大唐西域记》卷七记载，玄奘大师参观了维摩诘塔及故宅遗址，说维摩诘故宅“多有灵异”，“去此不远有一神舍，其状垒砖，传云积石，即无垢称长者现疾说法之处”。这说明维摩诘居士并不是臆造虚构的，在释迦牟尼佛同时确实有这么一个大居士，这部经说于佛世，应该是非常可靠的。

这部经的标题又叫做《不可思议解脱经》，它的主题可以说跟“四十华严”一样，以不可思议解脱为宗。“四十华严”的标题就是《大方广佛华严经入不思议解脱境界普贤行愿品》，也简称“不思议解脱经”或“普贤行愿品”。据《大智度论》，《华严经》全经又名《大不可思议解脱经》《不可思议解脱经》。而这部经也叫做“不可思议解脱经”，它描述的不可思议解脱境界和“四十华严”里面毗卢遮那佛和

五十三位善知识所表现出的，可以说是同一境界，也可以说这部经是“四十华严”里面的一部分，甚至可以看作“四十华严”的一个略本。

不可思议解脱，是针对小乘的解脱而言的，所有的解脱都可以说是不可言说，不可言说当然也就不可思议了。但是小乘的解脱，如果严格的讲，还是可以言说的，当然也还可以思议。根据《阿含经》，小乘一共有四种解脱：

第一、信解脱。就是《阿含经》所说三种须陀洹向里面的第三种，在随信行、随法行之后，还有一种叫做信解脱。信解脱的人因为已经见道，在某一时刻曾经跟诸法无我的真如相应，体会到了涅槃，因此对佛法僧三宝确信不疑。真正的佛法信仰，是从见道开始的，随信行和随法行虽然曾经见到过道，对于见到的道还不能随意运用，不能随时现前，有一个熟练的过程，当熟练到一定阶段的时候，体会到的次数很多了，对三宝有了非常坚固的信仰，这个时候就叫做信解脱。信解脱的意思就是在获得非常坚定的信仰这一方面就算解脱了，在这之前还不算信解脱，因为对佛法还不是没有丝毫疑惑，还不能绝对确信不疑。

第二、心解脱，又叫定解脱。就是证得第三阿那含果的时候，四禅八定都成就了，可以进入受想灭尽定。

第三、慧解脱。见到道的人，不去着意修禅定和神通，而是直接以见到的道来断烦恼，把烦恼断尽以后，证到阿罗汉果。慧解脱阿罗汉没有太深的禅定功夫，也不一定有神通。



第四、定慧俱解脱，简称俱解脱，这种阿罗汉不仅断尽了烦恼，而且四禅八定、灭尽定、六通三明都修习成就，这种阿罗汉叫做大阿罗汉。《增一阿含经》里面讲，当时佛的阿罗汉弟子当中，有三分之一是定慧俱解脱，三分之二是慧解脱，神通很大的还是少数，因为修神通非常不容易。就是在定慧俱解脱的阿罗汉里面，也不一定所有人六通都具足，有的可能只有三四通，有的可能只有一通。

这四种小乘解脱，共同的特点就是体会到涅槃，乃至证得涅槃，常住涅槃。天台宗说佛果有三德，三德之一的解脱德就是证得涅槃。小乘证得的涅槃分为两种，一种是有余依涅槃，一种是无余依涅槃。在见道的时候体会到无余依涅槃，通过如实的慧观把五蕴全部照破，灭尽五取蕴，五取蕴灭尽后，还有一个解脱心，或者叫做涅槃心，《杂阿含经》上叫做“涅槃识”，就是说五取蕴灭尽以后并不是什么都没有了，还会有一个涅槃心。这个涅槃心叫做“未曾有法”，因为我们凡夫从无始以来从来也没有体会到过这种心，所以拿我们凡夫的知见，是不可以描述的，不可言说的。有一个韩国学者曾经问我，四川饮食的特点是什么？我说：麻辣。他说：辣我知道，麻是什么？因为他没有吃过麻的，我无论如何都无法描述“麻”究竟是怎么一种味道，用什么味道来比喻都不像。涅槃也是这样，它是一种心灵的体验，因为这种体验我们凡夫从来就没有过，跟什么都不像，所以就不可言说了。

是不是就绝对不可言说呢？也还不是，也还可以言说

的，可以言说是以后得智来言说。对见道，小乘和中观是不分根本、后得的，唯识学是分的，实际上是有一个根本、后得。南传佛教把见道分为两个心，叫做道心、果心，实际上道心就是根本智，南传佛教讲道心是不记得的，要描述的话就是当时我什么都不知道，我看马哈希禅师的书上就是这样讲的，也是不可言说的意思，而果心是可以言说的，可以描述，在《阿含经》里也有描述。有一个南传佛教的小部经叫做《无问自说经》描述涅槃，怎么描述呢？是用否定即“遮诠”的方式：有一个所在，那里没有日，没有月，没有天，没有地，没有人，没有我，没有色声香味触法，没有眼耳鼻舌身意，没有地水火风四大，没有现在过去未来，无来无去，无生无死……这样来描述。正面的描述就是“涅槃是常，涅槃极乐”，这在《阿含经》里面讲得很清楚，是跟有生有灭的有为法性质完全不一样，是一个永恒不变的“常”。如果从受来讲，它是极乐，在《大般涅槃经》里面叫“无受之乐”。我们凡夫所有的乐都是某种信息刺激了感官或者心灵以后生起的，比如说我赚了钱以后非常高兴，它是依赖赚到钱这件事的刺激生起的，我们凡夫所有的受都是这样。而涅槃之乐不是这样，它不依赖于任何刺激，不依赖于任何条件，所以叫做无受之乐，无受并不是没有感受。这个就非常难以理解了，只有证到的人才知道什么是无受之乐。禅师言：如人饮水，冷暖自知。

小乘的涅槃虽然一般也说不可言说，实际上也还是言说



了。但是大乘菩萨和佛的解脱，要微妙得多，所以叫不可思议。不可思议的意思就是说，你拿我们凡夫的理性思维，拿直觉的体悟，甚至以神通特异功能，都是没有办法理解的：为什么佛菩萨的神力、智慧是这样，其中的道理虽然可以说，但是说出来也非常玄，非常难以使人相信，所以叫做不可思议。它非常玄非常不可思议，所以在小乘法里面是不讲的，因为讲了以后那些小乘人自己证不到，就不能接受。只有在一部分大乘经里面，才如实开示了佛菩萨的不可思议解脱境界，而且多是用神变来显示的。它的道理，华严宗、天台宗的祖师根据《华严经》《维摩诘经》等经里面所描述的佛菩萨所现神妙境界，从哲学上进行概括归纳，归纳为事事无碍法界十玄门等，但是在经里面主要是通过具体的神变境界表现的。这部经跟《华严经》一样，也是通过佛和维摩诘大士的神变和神奇的方便力，显示不可思议的解脱境界。

这种不可思议解脱，如果从涅槃来讲，就是唯识学所谓无住处涅槃，可以同时住在有余依涅槃或者无余依涅槃里。当小乘人住在无余依涅槃的时候，他的五取蕴灭尽了，没有任何功用，他所觉知的只是法性，其他的差别相都不知道。有一个法师曾跟我讲，“那就是睡大觉”，确实在某种程度上跟睡大觉有共同的地方，没有五蕴的活动，所以《阿含经》中叫做“酥息”，就是甜美的休息或安息。睡大觉时虽然没有任何感知，但人们会说：“睡得真香”，意谓那还是有感知（受）的。无余依涅槃与熟睡并不完全一样，熟睡时意识

中断，或无意识、意识缺失，而无余涅槃则非无意识，它以转为智慧的意识或真心唯缘真如、法性，《阿含经》说为“唯见法”，不见其余，见法的法，指法性、真如。

有余依涅槃，身体还在，眼耳鼻舌身意也在，色声香味触法也不妨有，但是不执著，没有任何烦恼扰动，就是《金刚经》里所说“无所住而生其心”。无住涅槃不一样了，住在无余依涅槃、有余依涅槃里，不但没有执着烦恼，同时还可以表现出本心或者法性的大用，可以显现出有声有色的净土、报身、各种神通智慧，不停息地进行着利益众生、度化众生的工作，而且在这些工作中，不受空间、时间、数量、净秽等限制，随心所欲地变现一切。为什么能这样，确实难以解释，难以思议，所以大乘的这种究竟解脱叫做不思議解脱。

下面我们一起来学习这部经。

佛国品第一

如是我闻：一时，佛在毗耶离庵罗树园，与大比丘众八千人俱。

佛经都是这样，以“如是我闻”开头，也译作“闻如是”，意思是：下面所说的经，是我亲自听说的。我，为结集经典者自称。或说大乘经是文殊菩萨带领阿难在窟外结集的，不是五百上座罗汉所结集，所以上座长老们的徒裔不承认是佛说。当今南传佛教自称上座部，建立于佛灭三百年，一般都



遵从本部传统，不承认大乘经出于佛说，认为是后世的佛弟子所造。这只能代表一部分佛弟子的意见，未必是历史的真实。一时，即某个时候。

毗耶离，准确的音译应该是“毗舍离”，亦译吠舍离、维耶离、鞞舍隶、吠舍厘，现在音译“毗沙尔”，是当时印度十六个大国之一跋祇国的都城，位于东印度恒河北岸，今孟加拉国西部巴特那市北 10 公里处的贝沙村为其遗址。其国民族叫做离车。这个国家非常富足，完全是在平原上，毗耶离的意思是“稻”，就是出产好稻子的地方，又意译为“广严”，意谓其地广博宽平，城邑华丽。佛灭后百年，有七百贤圣在毗耶离城进行了第二次佛典结集。佛在这个地方的庵罗树园住过，庵罗树是一种果树，结的果实叫庵罗果。庵罗树园是一个名叫庵摩罗的女人供养给佛的，据说此女生于庵罗树中，为摩羯陀国频婆娑罗王之妃。

大比丘，指大阿罗汉，一般是定慧俱解脱的大阿罗汉。大乘经上常讲，常跟随佛有据可查考的大阿罗汉有一千二百五十人，这部经讲有八千人，没有办法考察。也可能佛后期的阿罗汉弟子有八千人，或者包括诸天、鬼神道中证得阿罗汉果的佛弟子，数有八千。

菩萨三万二千，众所知识，大智本行皆悉成就，诸佛威神之所建立。

菩萨，梵语全称菩提萨埵，意译“觉有情”，即自己觉悟且使众生觉悟的有情，又称“大心众生”。《楞严经》解



释说：“自未得度，先度人者，菩萨发心。”真实发菩提心行菩萨道普度众生上求佛果者，皆称菩萨，根据其修证阶位，大略可分为四种：虽然发了菩提心而尚未见道者，即初地以下、初住以上者，称初发心菩萨；见道即初地以上者称地上菩萨，亦名菩萨摩訶萨、菩提萨埵摩訶萨埵，意译大菩萨，亦称大士、开士；八地以上不再退转大乘，自度已圆专事度他者，称不退转菩萨，梵语阿鞞跋致菩萨；十地等觉一生候补佛位者，称一生补处菩萨、最后身菩萨。菩萨包括人中的菩萨，但大部分不是地球人。这三万二千菩萨是什么样的菩萨呢？“众所知识，大智、本行皆悉成就”，都是很有名的菩萨，大智慧成就，本行指本愿、行菩提心，也已经成就，起码是八地以上的大菩萨，他们的智、行成就，皆是乘着佛的威神，亦即是在佛的威神力加持下成就的，所以说“诸佛威神之所建立”。

为护法城，受持正法；能师子吼，名闻十方；众人不请，友而安之。

这些菩萨都为护持正法而受持、讲说佛法，名气很大。狮子吼时，群兽惊惧，比喻菩萨说法，令诸魔外道惊惧。菩萨要作众生的“不请之友”，要以主动的态度去做众生的朋友，使众生的身心得到安顿，有一个可靠的安身立命之本，所以叫“友而安之”。

绍隆三宝，能使不绝；降伏魔怨，制诸外道；悉已清净，



永离盖缠。

绍隆三宝，意谓传续和兴隆佛法僧三宝，使传承不绝。这些菩萨的法力足以降伏诸魔，制伏外道。魔怨，谓魔怨恨佛教，因为魔的占有欲很强，想众生都成为他的徒众，如果都跟佛走了，其眷属便会减少，因此嫉恨佛，常来干扰佛弟子修行。这里说的魔主要指他化自在天的天魔，还包括与天帝争权的罗睺阿修罗主，《大智度论》说，罗睺阿修罗主“常疑佛助天”，怀疑佛帮助他的政敌天帝，因此也嫉恨佛。按《华严经》十地品，七地以上的菩萨，才可以降伏诸魔。盖，指五盖，障碍进入正定的五种烦恼：贪欲、瞋恚、昏掉、悔、疑。悔，指对所修法产生后悔；疑，指怀疑所修法不正确。缠是八缠，指现行的八大烦恼：无惭、无愧、昏沉、睡眠、掉举、恶作（悔）、嫉妒、悭吝。这些烦恼缠缚人不得解脱，故名缠。“永离盖缠”，是说这些菩萨在八地以上，因为八地以上才能永远断尽一切烦恼。

心常安住，无碍解脱，念、定、总持，辩才不断。

无碍解脱，谓于一切诸法通达无碍，是七地以上菩萨所得。“念”指正念，念念不忘失正法，“定”指正定”，“总持”，梵语陀罗尼，指总摄或整体把握全部佛法的智慧。菩萨不但具足无碍解脱及定慧总持，而且具有无碍辩才。

布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，及方便、力，无不具足。



菩萨行布施等六度，乃至六度加方便度、愿度、力度、智度为十度，全部都修证圆满了。方便度，具称方便善巧度，各种度化众生所需要的条件和技巧。愿度，为求菩提及利乐众生的大愿。力度，成就度化众生的各种力用。智度，为受用法乐及成熟众生的智慧。度，梵语波罗蜜，谓达到目的地，意译到彼岸等。十种波罗蜜为菩萨行的主要课目，每一度皆须以第六般若（智慧）波罗蜜为导，才是堪以达到成佛目的地的波罗蜜。

逮无所得，不起法忍，已能随顺转不退轮。

逮，达到之意，无所得，是法界体性本来具有的基本性质，法性本来没有能得、所得的实体，无所得，是心与本来实相相应的诀窍，《般若经》中多处以“无所得”为修持菩萨道的方便，即技巧、诀窍。不但修菩萨道时要以无所得为方便，即便成佛，也是无所得。《楞严经》云：“圆满菩提，归无所得。”“不起法忍”就是安住在无生法忍里面，无生法忍，指对诸法本来无生的实相完全认可，忍，为接受、认可之意。据《摩诃般若经》，无生法忍是从小乘的八人地，相当于小乘须陀洹向见道开始，一直到菩萨初地至七八九地所得。但初地菩萨所得的无生法忍，仅仅是悟无生忍，在见道时悟到了或者体会到了诸法本来无生的本然，因此对诸法本来无生确信不疑，但还不能任何时候都住在无生法忍里面，只有到七地以上，才能任何时候都住在无生法忍里，“不起法忍”。一般来讲，无生法忍菩萨指七地以上的菩萨。“已



能随顺转不退轮”的不退，是于大乘法不退转，不退转到小乘，指八地以上菩萨。七地菩萨还有可能退转到小乘，称“七地沉空难”。转不退轮，比喻修行菩萨道勇往直前而不退转，就像车轮滚滚向前而不后退。

善解法相，知众生根，盖诸大众，得无所畏。

不仅有证得涅槃的一切智，而且有道种智，善知各种差别相，知道各种众生的根性及因果，知道诸法的各种差别，知道修持过程中的各种问题及处理方法，叫做道种智。“无所畏”指四无所畏，因为菩萨能说又能行，所以对演说佛法，无论在何种场合，对谁演说，都是无所畏惧的。四无所畏分菩萨与佛两种，这里所说应为菩萨四无所畏：第一、能持无所畏，亦作总持不忘说法无所畏，能记忆背诵佛法。第二、知根无所畏，亦作尽知法药及知众生根欲信心说法无畏，善能分别众生的根机而说法。第三、决疑无所畏，亦作能断物疑说法无畏，能解决众生的一切疑难。第四、答报无所畏，亦作善能问答说法无畏，能对答一切众生的种种问难。

功德智慧以修其心；相好严身，色像第一，捨诸世间所有饰好。

不但功德智慧修好了，而且修佛的三十二相等也是修得接近于圆满。色像第一，就是在所有的众生里面相好圆满第一，这个相好圆满指的是菩萨的他受用身。受用身有自受用身、他受用身之别。自受用身只有自己才能够看见，比如说

修密法成就了，看见自己变成本尊的形象，别人是看不见的，只是自受用。他受用身就比较复杂了，让别人看见你是一个相貌非常圆满的大菩萨，这不只是自己坐在那里修行就可以达到的，必须要在很多众生的阿赖耶识里种下使他们能够看见你圆满身相的种子，因为要看见什么的话，自心阿赖耶识里必须要有种子作为因，没有种子不能形成影像，是看不见的。所以要修成“相好严身色像第一”比修到解脱要困难得多，非常不容易，要通过六度四摄行，广结善缘，度化、利乐很多众生，在很多众生的心识里种下使他们能够看见你色相端严的种子。等觉菩萨成就佛的相好，要花一百劫的时间专门来修。“捨诸世间所有饰好”，就是菩萨不用世间的璎珞等装饰品来装饰自己，以自心功德为庄严，不假外饰。

名称高远，逾于须弥；深信坚固，犹若金刚。

名气非常大，高过世间最高的须弥山。须弥山，意译妙高山，佛经说日月绕须弥山，四天王天在须弥山半腰，当为天眼所见的山，非地球上肉眼所见的山。或可猜想为银河系中心的能量柱。学术界也有人认为就是喜马拉雅山的，应该不是。“深信”，梵语舍攞驮，因亲证佛法而对三宝确信不疑，其信心坚固如金刚，不可被摧坏。

法宝普照而雨甘露，于众言音微妙第一。

菩萨说法，以佛法的光明普照众生，如降下甘露滋润心灵，说法的言音非常微妙，无与伦比。



深入缘起，断诸邪见、有无二边，无复余习。

菩萨深入佛法的基本原理——缘起，依缘起法破除各种邪见，邪见，指不如实、不正确的见解，各种邪见，归根结底皆违反缘起法则，堕于有、无两极边见，边见，谓片面、极端的见解。“有”的边见，即各种实在论，如认物质、灵魂、上帝等为实有；“无”的边见，即所谓虚无主义，认世界虚无或世界的本原是什么都没有的虚无。菩萨把有无二边及其习气也完全断尽了。

演法无畏，犹狮子吼，其所讲说，乃如雷震。

在大众中说法像狮子吼，像雷震，非常具有震撼性，使听众无不被折服。

无有量，已过量，集众法宝，如海导师。

菩萨的说法是没有度量、超越数量的，他们聚集了众多佛法的宝藏，像导航的导师一样，引领众生渡过生死大海。

了达诸法深妙之义，善知众生往来所趣及心所行。

菩萨通达一切佛法的深妙意蕴，以道种智知道众生的前世来生及过去现在未来的心理活动。心所行，即心行，心理活动。

近无等等佛自在慧、十力、无畏、十八不共。

这些菩萨接近于无等等的佛，即是十地以上的等觉菩

萨。无等等，梵语阿娑摩娑摩，意谓世间、出世间无与伦比，诸佛皆平等，叫无等等，为佛或佛法的一种德号。佛无等等的功德，归纳为自在慧、十力、四无所畏、十八不共法。

自在慧，指佛证得的三智、四智等微妙的智慧，三智为：一切智，如实证得真如；道种智，了知一切修行道及度化利益众生的一切法门；一切种智，尽知法界一切的全知之智。

四智，指转凡夫的八识为四种智：意识所转妙观察智，善知诸法自相共相而自在说法；第七识所转平等性智，见一切众生、一切法悉皆平等；第八识所转大圆镜智，自在变现净土、报身；前五识所转成所作智，能自在示现种种神通变化利乐众生。

十力，为十种智力：

第一、知觉处非处智力，知悉一切事物合理与否的智力。

第二、知三世业报智力，知一切众生的过去、现在、未来的业因及业报。

第三、知诸禅解脱三昧智力，知悉各种禅定——四禅八定、八解脱、三三昧等。

第四、知众生上下根智力，知悉众生的根器差别。

第五、知种种解智力，知悉一切众生的种种见解。

第六、知种种界智力，知悉各类众生的不同形态和境界。

第七、知一切至处智力，知悉一切众生的各种业行将产生何等果报。



第八、知天眼无碍智力，以天眼明见一切众生的业行及未来的生死去向。

第九、知宿命无漏智力，知一切众生的宿世及有漏与否。

第十、知永断习气智力，知是否永断一切烦恼习气。

无畏，即四无所畏，指佛说法充满自信，无所畏惧：

第一、正等觉无所畏，对证得佛果圆满正觉的自信。

第二、漏尽无所畏，对永断一切烦恼的自信。

第三、说障道无所畏，自信能如实解说破除一切障碍而得解脱之道。

第四、说尽苦道无所畏，自信能如实指示灭除一切苦恼而得涅槃的法门。

十八不共法，指不共通于外道、声闻、缘觉、菩萨，唯佛特有的十八种功德：

一身无失，一切身业离一切烦恼过失。

二口无失，一切所说离一切错误过失。

三念无失，心常与实相相应，离散乱、无明妄念。

四无异想，等视一切众生，无亲疏之别。

五无不定心，一切时中常在定中。

六无不知已捨，于一切法无不如实了知并捨而不着。

七欲无减，常欲度众生，无厌足疲倦。

八精进无减，常度众生精进不息。

九念无减，一切智慧圆满，毫无忘失。念指记忆。

十慧无减，具一切智慧，无量无边。

十一解脱无减，永离一切烦恼系缚而得解脱。

十二解脱知见无减，于一切解脱中明了知见。

十三一切身业随智慧行。

十四一切口业随智慧行。

十五一切意业随智慧行。

十六智慧知过去世无碍。

十七智慧知未来世无碍。

十八智慧知现在世无碍。

《俱舍论》等则说十力、四无畏、二念住、大慈大悲为十八不共法。

以上这些唯佛独具的功德，十地、等觉菩萨几乎全都具有了，接近于佛，《般若经》中讲，“住十地中当知如佛”，他们与佛的区别大概只是量的不同。

关闭一切诸恶趣门，而生五道以现其身。

八地以上菩萨已经把三界烦恼断尽，关闭了一切诸恶趣的门，自己永远不会堕入畜生、饿鬼、地狱三恶道，但是还要乘愿生于人、天等五道，甚至生于三恶道，不光生在人、天中。这个境界就不是小乘的阿罗汉所能想象的。禅宗开悟的最高境界，叫做“往异类中行”，就是圆寂后敢于生到畜生道里去，应该就是“而生五道以现其身”的意思。五道，亦作五趣，指众生死后再投生的五种趣向：天、人、畜生、饿鬼、地狱。有些经中于五道加一阿修罗道而说六道，或者把阿修罗也归于恶道中。《大智度论》说：佛亦不分明说六



道，而只说五道，六道是后世佛弟子所说。这里就只说五道，可以作此经出于佛说的一个证据吧。

为大医王，善疗众病，应病与药，令得服行。

经中说佛为大医王，大医王所治的病，主要是指心病，就是精神心理疾病。菩萨也都做这种大医王，应病开药，治疗众生种种心理精神疾患。

无量功德皆成就，无量佛土皆严净；其见闻者无不蒙益，诸有所作亦不唐捐。

菩萨成就无量功德，严净无量佛土，严净，即美化、净化。使见闻者皆得大利益，一切所作如愿成就，没有不成功的。“唐捐”是古代的俗语，意思是白费。

如是一切功德，皆悉具足。其名曰：等观菩萨、不等观菩萨、等不等观菩萨、定自在王菩萨、法自在王菩萨、法相菩萨、光相菩萨、光严菩萨、大严菩萨、宝积菩萨、辩积菩萨、宝手菩萨、宝印手菩萨、常举手菩萨、常下手菩萨、常惨菩萨、喜根菩萨、喜王菩萨、辩音菩萨、虚空藏菩萨、执宝炬菩萨、宝勇菩萨、宝见菩萨、帝网菩萨、明网菩萨、无缘观菩萨、慧积菩萨、宝胜菩萨、天王菩萨、坏魔菩萨、电德菩萨、自在王菩萨、功德相严菩萨、师子吼菩萨、雷音菩萨、山相击音菩萨、香象菩萨、白香象菩萨、常精进菩萨、不休息菩萨、妙生菩萨、华严菩萨、观世音菩萨、得大势菩萨、梵网菩萨、宝杖菩萨、无胜菩萨、严土菩萨、金髻菩萨、珠髻菩萨、弥勒菩萨、文殊

师利法王子菩萨，如是等三万二千人。

以上所说八地以上大菩萨，乃至等觉菩萨所具有的各种功德，今天与会的这三万二千菩萨都具有，都是八地以上的大菩萨。列举了这些菩萨中的最著名者，诸如观世音菩萨、弥勒菩萨、大势至菩萨、文殊师利菩萨等，菩萨的名号，都是表各自最突出的功德。得大势菩萨，多译大势至菩萨。这些菩萨中，据多种大乘经所说，大概只有弥勒、文殊当时生于人中，在释迦佛座下剃度为僧，这部经后面菩萨品中出现的持世菩萨，也应该是一位比丘。宝积菩萨应即宝积长者子，是当时一位在家菩萨，其他菩萨大概多非地球人，如观世音菩萨、大势至菩萨，乃是西方极乐世界阿弥陀佛的胁侍菩萨。

复有万梵天王尸弃等，从余四天下，来诣佛所而听法。

“尸弃”为梵语音译，是顶髻的意思，这个梵天王可能是初禅天、二禅天、三禅天、四禅天的梵王，他的形相像道士，头上有顶髻。初禅梵天王，为一小世界主；二禅梵天王，为一千小世界即一小千世界主；三禅梵天王，为一千小千世界即一中千世界主；四禅梵天王，为一千中千世界即一大千世界主。一大千世界有一千的三次方个小世界，故称三千大千世界。我们所在的三千大千世界叫娑婆世界。从余四天下，不是指的这个太阳系的小四天下，是从其他世界的四天下来到佛这里听法的。四天下，亦称四大部洲，为佛经所说围绕一日月的有人类居住的四大陆地或星球。佛是用天眼看



的，星球在天眼看来可能是陆地、平地，所以叫洲，犹如说沙漠瀚海中的绿洲，四大洲就是茫茫宇宙海中或太阳系有人类居住的四个岛屿、绿洲。这种洲在宇宙中多不胜数。我们所在的洲名南瞻部洲。

复有万二千天帝，亦从余四天下，来在会坐。

这“万二千天帝”也是从他方世界欲界天来的。

并余大威力诸天、龙、神、夜叉、乾闥婆、阿修罗、迦楼罗、紧那罗、摩睺罗伽等，悉来会坐。诸比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷，俱来会坐。

这就是所谓的天龙八部，常听佛说法的诸天、龙等八种人类肉眼所不见的众生。龙的梵语那伽，也译为蛇，为诸鳞长类动物之主；夜叉意译勇健，属鬼道，有三种，天行、地行和在虚空行的，在虚空飞行、护持佛法的女性夜叉，密教称为“空行母”。乾闥婆意译“香阴神”，属东方持国天王所统领的乐神。阿修罗意译非天、无酒，有天福而无天德，为一种战神，常与帝释及梵王争权。紧那罗意译“人非人”，形似人而头上有一角，为一种舞乐神。乾闥婆、阿修罗、紧那罗、各自在四天王天以下有其天国。迦楼罗意译金翅鸟，是一种以龙为食、形体巨大的神鸟。摩睺罗伽意译大腹神，蛇首人身，或说为一种庙神。还有人间的四种佛弟子：比丘、比丘尼、优婆塞（男居士）、优婆夷（女居士），称“四众”，也来参会。



以上交代佛在什么地方说法，参与法会听法的听众有哪些。

彼时，佛与无量百千之众，恭敬围绕而为说法，譬如须弥山王显于大海，安处众宝师子之座，蔽于一切诸来大众。

据佛经所说，佛在法会中的身量，在人中比常人高一倍，在天中比天人高一倍，他的光明能够遮蔽所有诸天的光明，当佛坐在那里的时候，形象非常高大，其光明遮蔽了其他一切菩萨、梵天及诸天、鬼神的光明，其他的大众都显得很灰暗，只有佛是非常光明的。在一切法会中，只要佛出现，都是这样。佛的身高是比常人高一倍，是可信的，法门寺的佛指舍利和北京西山的佛牙舍利，是比常人的指骨、牙齿大一倍。

尔时，毗耶离城有长者子，名曰宝积，与五百长者子，俱持七宝盖，来诣佛所，头面礼足，各以其盖共供养佛。

“长者”，梵语室利瑟姹，一般指富豪或德高望重的年长者。长者子宝积，在其他经里称为宝积菩萨，与五百长者子都是八地以上的菩萨。据玄奘大师的《大唐西域记》记载，在维摩诘故宅遗址的不远处，有宝积长者子的故宅遗址，说明宝积长者子是位真实的历史人物。这位长者子带领五百长者子来礼佛听法，当为居士中的领袖人物。据多种大乘经记述，佛说经时，常有长者、长者子等大居士各自带领一帮居士（多说为五百人）来听法，说明佛世不仅有比丘、比丘尼



众的出家僧团，而且有在家优婆塞、优婆夷众的团体，这些团体大概都由一位德高望重的大居士如宝积长者子等领导。

宝积带领的五百长者子，都持七宝盖来礼拜供养佛。供养佛的供具，在印度非常重视“盖”，相当于遮阳伞，装饰得非常华美，用金、银、琉璃、玻璃、砗磲、赤珠、玛瑙七宝装饰的伞盖，称七宝盖。

佛之威神，令诸宝盖合成一盖，遍覆三千大千世界，而此世界广长之相悉于中现。又，此三千大千世界，诸须弥山、雪山、目真邻陀山、摩诃目真邻陀山、香山、宝山、金山、黑山、铁围山、大铁围山，大海江河、川流泉源，及日月星辰、天宫、龙宫、诸尊神宫，悉现于宝盖中。又，十方诸佛、诸佛说法，亦现于宝盖中。

通过佛的威神力表现佛不可思议的解脱境界，佛把五百个宝盖合成一盖，而且可以变得“遍覆三千大千世界”，其中现出此世界的广长之相，及三千大千世界的一切山川河海、日月星辰、天宫、龙宫、诸神宫殿，乃至十方诸佛及其说法，皆悉现于宝盖中。即是华严宗十玄门中的“一多相容不同门”，大小、数量等都可以随心变现，相即相入。

佛经中说，一小世界以须弥山为中心，日月绕此山山腰，山顶为忉利天，山腰为四王天，山周围围绕七重香海、七重金山，金山外围绕咸海，海中有四大部洲、八中州及众多小洲。咸海外围绕有目真邻陀山等七重山，最外面是大铁围山，黑山、铁围山与大铁围山之间有地狱，阳光照不到，非常黑



暗。

尔时，一切大众睹佛神力，叹未曾有，合掌礼佛，瞻仰尊颜，目不暂舍。

佛所现的神变，是由亲证法界事事无碍的本性而得，法界一切法皆毕竟空，一丁点儿自性也没有，唯心现造故，本来可以随心变现一切相，我们众生所以事事有碍，是因为被无始以来的虚妄认知（“妄想”）所障蔽、拘限。佛的心完全跟法界相应，所以他能够证得法界本来具有的事事无碍的妙用。

于是长者子宝积，即于佛前，以偈颂曰：

印度的礼节，见到大人物、见到师长的时候，要以偈颂来赞叹，这种偈颂在印度是唱的。宝积长者子赞颂佛的这个偈颂，翻译得非常优美：

“目净修广如青莲，心净已度诸禅定，久积净业称无量，导众以寂故稽首。

佛的眼睛长而大，眼珠的颜色像青莲花一样。佛修成了各种各样的禅定，久久积集了无量的净业，引导众生趋于涅槃，“导众以寂”的“寂”指寂灭，即涅槃。这里的净业，指清净不染的善业、无漏业，与净土宗所讲为了往生西方净土而修的净业，意思有所不同。

既见大圣以神变，普现十方无量土，其中诸佛演说法，于



是一切悉见闻。法王法力超群生，常以法财施一切。

大圣、法王，指佛。按佛教的规矩，只有佛才可以称为法王，但是被藏传佛教庸俗化了，元明统治者曾把某些喇嘛封为法王，现在他们把影响大一点活佛喇嘛都称为法王。佛的法力无边，超过一切众生，常说法进行法布施，以最宝贵的财宝——正法，施舍给一切众生。

能善分别诸法相，于第一义而不动，已于诸法得自在，是故稽首此法王。

佛具有能分别一切法相、差别相的差别智，同时又常住在第一义、法界体性中而不动。第一义，又称胜义，即佛法最殊胜的第一真理，指法界体性或真如、法性、实相，以一切法毕竟空为本。佛的这种智慧，叫做一切种智，同时能够圆满证得道种智和一切智，只有佛才“能善分别诸法相，于第一义而不动”，根本智与差别智同时现起，佛以下的菩萨不一定能够达到，他们先是于第一义不动，以根本智证真如，第二念才能从真如体上去观察分别差别相，根本智与差别智不能够同时现起，只有到佛地，两种智才能够同时现起。

说法不有亦不无，以因缘故诸法生，无我无造无受者，善恶之业亦不亡。

这个偈子也是非常有名的，可以用来概括全部佛法。佛所说法，全部佛法，以缘起法为本，说诸法从因缘而生，还从因缘灭。法离有也离无，有、无都是戏论，法离一切戏论，

因为都是因缘和合而生，其中没有一个自作主宰、能够造业的自我，也没有能够受报的自我。“无我无造无受者”，是第一义谛、真谛，“善恶之业亦不亡”是俗谛。虽然无我，但造了业以后，业力也不会消失，当各种因缘具足的时候，肯定要受报。真、俗二谛不二，合为中道。

始在佛树力降魔，得甘露灭觉道成。

这句讲佛是怎么成佛的，佛树，亦称道树，即菩提树，佛结束六年苦行，接受牧女施舍的乳糜（牛奶稀饭），养好身体后，来到一株菩提树下打坐入定，发神通，然后降魔，成佛。“得甘露灭觉道成”就是证得大涅槃而成佛，“甘露”和“灭”都是涅槃的异名，甘露是长生不死药，犹如道教所言金丹，阿弥陀佛，即意译为甘露王佛。

已无心意无受行，而悉摧伏诸外道。

佛没有凡夫的心、意即杂染的阿赖耶识和染污的末那识，没有受蕴和行蕴，一切有漏的心行都灭尽了，法身常住于无余依涅槃，而又不仅仅住于无余依涅槃，能够说法摧伏各种外道。受指感受，分苦、乐、捨三种；行，意为迁流、活动，指以“思”为本的各种心理活动，还包括时间、空间、速度等“心不相应（不属于心理活动）行法”。

三转法轮于大千，其轮本来常清净。

“三转法轮”指的是佛成道后最先在鹿野苑为五比丘说



四谛法，三转，即从不同的角度说三遍。第一遍称“示转”，指示“此是苦、此是集、此是灭、此是道”；第二遍称“劝转”，劝示“此是苦，汝应知；此是集，汝应断；此是灭，汝应证；此是道，汝应修”；第三遍称“证转”，证示“此是苦，我已知，不复更知；此是集，我已断，不复更断；此是灭，我已证，不复更证；此是道，我已修，不复更修”。每一转各生眼、智、明、觉四行相，共成十二行相。有《三转法轮经》记述这次说法。佛说法称“转法轮”，轮，是古印度的一种兵器，用时转动来摧伏敌人，比喻佛说法如转动轮器摧伏一切外道邪见，所向无敌。“法轮”因此成为佛法、法宝的象征，其名义如今被法轮功窃取、玷污。佛所说的法是本来清净的，佛多次声称他说的法不是他所创造的，也不是其他人及诸天所创造的，而是本来如是的真理，所以说“本来常清净”。

天、人得道此为证，三宝于是现世间。

佛三转法轮以后，听法的诸天和人里面的五比丘，当下就证得阿罗汉果，叫做“此为证”，证明佛说的四谛法是真实不虚的，三宝就这样产生了：佛在菩提树下降魔成等正觉，是佛宝；三转法轮，说的四谛法是法宝；五比丘听法以后证得阿罗汉果，就有了僧宝，三宝于是就出现在世间。

以斯妙法济群生，一受不退常寂然，度老病死大医王，当礼法海德无边。

佛以四谛等妙法济度众生到达涅槃彼岸，“一受”指涅槃常乐，为一种“无受之受”，这种受不退堕，永恒寂然，故称寂灭。佛度众生证得涅槃，消灭了老病死等诸苦，所以称为大医王，只有佛法能治老病死这个谁都不能避免、无药可医的大病。王安石有诗说：“人间此病医无药，唯有《楞伽》四卷经。”说死亡是我们众生的大病，这个病世间没有任何医药能够治好，只有佛法能治这个病，所以应当敬礼功德无边的佛法大海，敬礼开示佛法的大医王佛陀。

毁誉不动如须弥，于善、不善等以慈，心行平等如虚空，孰闻人宝不敬承？

《阿含经》里，佛多次讲他毁誉不动，不管赞颂他的人也好，诽谤他的人也好，他都平等看待，内心不起喜悦和不快，丝毫不动，如须弥山。对于善的、不善的众生，佛都以平等的慈心来对待。佛心平等，没有分别，就像虚空一样。“人宝”指的是佛，他确实是人中的珍宝，谁听说有这样的珍宝，不尊敬承事呢？藏传佛教所谓“仁波切”，就是珍宝之意。正见正信、有修有证，能引导人学佛的佛弟子、善知识，也是人间的珍宝。

今奉世尊此微盖，于中现我三千界，诸天龙神所居宫，乾闥婆等及夜叉，悉见世间诸所有，十力哀现是化变，众睹希有皆叹佛，今我稽首三界尊。

今天五百人奉献上这微薄的华盖，佛为了哀愍我等，于



盖中现出大千世界等，大众亲见佛的神变，都非常感动，叹为稀有，再三稽首顶礼。十力，指具足十力的佛。三界尊，谓佛乃欲界、色界、无色界三界中最尊贵者、为三界一切凡圣皆共尊敬者，意同“世尊”。

大圣法王众所归，净心观佛靡不欣，各见世尊在其前，斯则神力不共法。

佛以不共菩萨、声闻、外道的神力，使与会大众各自都见到佛在自己的眼前，皆以清净心瞻礼佛，无不欢欣喜悦。

佛以一音演说法，众生随类各得解，皆谓世尊同其语，斯则神力不共法。

这个偈子也非常有名，有各种不同的解释：小乘的解释是，佛说法的时候，说的是一个道理或者是用一种语言说，因为当时的印度有一百多个国家，现在印度也还有一百多个民族，有一百多种语言，对那么多操不同语言的众生说法，佛实际上只用一种语言，但是各种众生所听到的都是自己熟悉的那种语言，所听到的法也都是自己能够理解能够接受的法，所谓“众生随类各得解”。大乘祖师们的解释是：佛根本上是不说法的，众生能够见佛说法是佛的一种神力，佛只要有心让众生听到他说法，众生就自然看见佛在面前给他讲什么法，佛本身并没有说过法。众生听法，都觉得佛就在自己面前，用自己熟悉的语言给自己说法。这叫做“神力不共法”，是佛的不共法之一。



佛以一音演说法，众生各各随所解，普得受行获其利，斯则神力不共法。

对佛所说的法，众生各自的理解不同，但都能得到巨大的利益，这是佛不共的神力。

佛以一音演说法，或有恐惧或欢喜，或生厌离或断疑，斯则神力不共法。

佛虽然说的的是一个法，众生听了以后，各自的反应却不同：有的人非常恐惧，可能他造了很大的恶业，害怕堕入地狱；有的人欢喜信受，或者对世间产生了很强的厌离心，或者断疑，断疑就是见道，深信三宝。据各种佛经记载，当佛说完经以后，都有多少人当场见道证果，最低的得法眼净，即见道，入须陀洹向，最高的当场就证阿罗汉果，还有当场证得不退转菩萨位的。这是佛不共的神力。

稽首十力大精进，稽首已得无所畏，稽首住于不共法，稽首一切大导师，稽首能断众结缚，稽首已到于彼岸，稽首能度诸世间，稽首永离生死道。

这里赞颂佛具有十力及大精进、四无所畏、十八不共法等功德，为一切众生的大导师。

“结缚”指各种烦恼，结，意为缠结，如今天所言“心结”，有三结、五结、九结等说，身见、疑、戒禁取见为三结，见道时断。贪、恚、慢、嫉、慳为五下分结，属欲界根本烦恼。色爱、无色爱、掉举、慢、无明称五上分结，属色



界、无色界烦恼。缚，意谓如绳子能系缚人，有二缚、三缚、五缚等说。相应缚、所缘缚称二缚。相应缚指内心所生烦恼，所缘缚指被境缘所惑不能自在。又，烦恼业因称子缚，已造业所感果报称果缚，为子果二缚。贪嗔痴称三缚，又名三毒。这些烦恼，佛都完全断尽，就连这些烦恼的习气种子也都断尽无余，抵达涅槃彼岸，超出有生灭变坏的世间，永离生死。应该稽首顶礼这样的圣者。

悉知众生来去相，善于诸法得解脱，不著世间如莲华，常善入于空寂行，达诸法相无挂碍，稽首如空无所依。”

佛尽知一切众生生死去来之相，善于指示于诸法中获得解脱之道。佛虽然在世间为众生说法，但是不著于世间的一切，就像莲花虽然生长在水里，但是著不了水，雨水一落到上面马上就掉下去了。佛常住在空三昧中，跟本来毕竟空的法性相应，而能够通达诸法的差别相，没有挂碍没有障碍，对一切法的差别，所有众生的过去、现在、未来，甚至所有的微观世界，微观粒子有多少数量，都无所不知。稽首顶礼具有如此功德的佛，而“稽首如空无所依”，实际上顶礼的是佛的法身，法身即是毕竟空的法界体性、诸法实相，这种顶礼没有能礼所礼，无所依止。

尔时，长者子宝积说此偈已，白佛言：“世尊！是五百长者子，皆已发阿耨多罗三藐三菩提心，愿闻得佛国土清净，唯愿世尊说诸菩萨净土之行。”

佛言：“善哉！宝积，乃能为诸菩萨问于如来净土之行。谛听！谛听！善思念之，当为汝说。”

于是，宝积及五百长者子，受教而听。

宝积长者子带领的这五百长者子，都已经发了菩提心，他们希望佛给大家解说怎么样才能够得到清净的国土，为得到清净国土应该如何修菩萨行。小乘只是个体超出三界生死，没有改造世界、净化世界的宏愿。大乘高标净佛国土、庄严国土，就是改造世界、建设理想世界，要把充满污秽的现实世界改造成非常清净、庄严美好的佛国净土，这是菩萨要做的工作。佛赞叹宝积长者子能代表大家请教这么重要的问题，答应为他们解答。

佛言：“宝积，众生之类是菩萨佛土。所以者何？菩萨随所化众生而取佛土，随所调伏众生而取佛土，随诸众生应以何国入佛智慧而取佛土，随诸众生应以何国起菩萨根而取佛土。

佛说：什么是佛的国土呢？众生是菩萨的佛土，因为众生是正报，国土是依报，依报必然依赖于正报。从唯识学看，依报国土，是正报主体阿赖耶识的相分，不离正报，乃是正报所造业感得的果报。所以，国土、佛土，实际上就是众生或者众生心。菩萨怎么样才能建设庄严清净的佛土呢？应该随所度化、所调伏的众生之机缘，决定要建设怎么样的佛土，众生理想什么样的佛土，或者据其根基以什么样的佛土能够引导他们进入佛法智慧之门，能够生起菩萨之根亦即发起菩



提心，要随顺这种机宜来设计、建设佛土。

所以者何？菩萨取于净国，皆为饶益诸众生故。譬如有人，欲于空地造立宫室，随意无碍；若于虚空，终不能成。菩萨如是，为成就众生故，愿取佛国；愿取佛国者，非于空也。

为什么呢？因为菩萨建设净土，是为了利益众生。就像人建造宫室，要建在空地上，不能建在虚空中。净土不是随意建立的，也不是仅仅持一个与空性相应的本心就可以建成，要在与众生的因缘中、依所度众生的因缘这个空地为地基去建立，是为了成就众生而去建立。

宝积当知，直心是菩萨净土，菩萨成佛时，不谄众生来生其国。

佛更具体地开示菩萨如何建立净土。净土的实质，就是所化的众生，是所化众生的心，所以建设清净佛土的根本，就是净化众生的心。要净化众生的心，首先要净化自己的心。要保持一个“直心”，就是不谄曲，不拐弯，与儒家所谓“诚”相近。当菩萨自己经常保持一颗直心，拿直心去度众生的时候，所度的众生也会成就直心，都没有谄曲心，如果所度的众生其心谄曲，不老实、不正直，不“诚”，那么其所居国土就不会清净。菩萨成佛时，怀有直心、不谄曲的众生才能往生到他的净土。直心，也可以理解为没有妄念、烦恼污染的清净心、本心，《六祖坛经》中说修一行三昧之要，即是一于一切时一切处保持直心，指开悟见道所见本心。

深心是菩萨净土，菩萨成佛时，具足功德众生来生其国。

什么是“深心”呢？根深难拔，叫做深心。这种心非常深沉，非常坚固，发自内心深处。菩萨自己有深心，他所度的众生也都怀深心，具足种种功德，如五戒十善、六度四摄等，他成佛时，这种众生才可以往生他的净土。

菩提心是菩萨净土，菩萨成佛时，大乘众生来生其国。

菩萨自己要菩提心非常坚固，他成佛的时候，就会有发了菩提心的大乘众生往生其净土。

**布施是菩萨净土，菩萨成佛时，一切能捨众生来生其国。
持戒是菩萨净土，菩萨成佛时，行十善道满愿众生来生其国。
忍辱是菩萨净土，菩萨成佛时，三十二相庄严众生来生其国。
精进是菩萨净土，菩萨成佛时，勤修一切功德众生来生其国。
禅定是菩萨净土，菩萨成佛时，摄心不乱众生来生其国。智慧
是菩萨净土，菩萨成佛时，正定众生来生其国。**

布施、持戒、安忍、精进、禅定、般若六度是菩萨的净土，菩萨自己修行六度，带领众生修行六度，自己菩萨行功德圆满而成佛时，所度菩萨行功德圆满的众生便会往生其净土。为什么修了忍辱以后有“三十二相庄严众生来生其国”呢？因为相貌庄严不庄严，是别人看着你庄严不庄严，这要在跟别人的关系当中，表现出一种欢喜相，不瞋恨发怒，总是和颜悦色，让众生看了欢喜，才能感得庄严的相貌，古人偈云：“今生人见欢喜者，前世见人欢喜故。”佛的三十二



相、八十随形好等庄严相貌，是在一百劫中专门修忍辱等行而得的果报。人在发怒的时候，容颜是最凶恶最可怕的，要修得一个非常庄严、人见欢喜的相貌，必须供养给一切众生以非常好看、欢喜的面容，同时带领无量众生修忍辱行，以感得三十二相等庄严的相貌。布施、持戒、精进、禅定、智慧五度，也皆须如此修行。

四无量心是菩萨净土，菩萨成佛时，成就慈悲喜舍众生来生其国。四摄法是菩萨净土，菩萨成佛时，解脱所摄众生来生其国。方便是菩萨净土，菩萨成佛时，于一切法方便无碍众生来生其国。

四无量心，又称四梵住，是诸乘佛法共同修持的一种禅观，通过观想，将慈、悲、喜、舍四种善心从自己的父母亲人，依次扩展到中人、仇人，扩展到无量无边，以对治毒害、嫉妒、吝啬、紧张等不善心，铸成良好的心理素质。菩萨不但自己修四无量心，而且带领无量众生修四无量心，将来成佛时，修四无量心的众生才会往生其净土。

四摄，是四种主动度化众生的技巧：布施、爱语、利行、同事，利行，指做有利于众生的事，同事，是与众生打成一片。四摄法不仅是大乘菩萨所必修，即声闻乘《阿含经》中，佛就教导弟子要修四摄法摄受众生，比喻为车因𦨭（车轴）而运。菩萨不但自己以四摄法摄取无量众生，而且要带领众生修行四摄，到成佛时，修四摄法而得解脱的众生便会往生其净土。

方便，指达到目的地所需要的种种条件、技巧，菩萨不仅自己要修十度中的方便度，以种种方便利益、度化众生，而且要带领众生修行方便度，他成佛时，方便度成就的众生便会往生其净土。《大日经》言：“方便为究竟。”

三十七道品是菩萨净土，菩萨成佛时，念处、正勤、神足、根、力、觉、道众生来生其国。

三十七道品，又译作三十七助道法、三十七菩提分法等，为声闻乘所修道的全部，共有三十七项内容：

念处：四念处，又作四念住、四意止等，为初修时止息妄念的四种方法，如实观照身、受、心、法，其要为“观身如身，观受如受，观心如心，观法如法”，即以直觉如实观照身、受、心、法的本然：无常、苦、非我。法念处主要反复观四谛。四念处在《阿含经》中称为“一乘道”，即从此一条路便可直达涅槃，说僧尼若精勤修持七年乃至七日夜，必得阿罗汉果或阿那含果。今南传佛教将简化了的四念处称为“内观禅”，有不同的修法。

勤：四正勤，亦译四正断等，意为正确如法地精勤修行四种法：未生恶不令生，已生恶恒令灭，未生善令生，已生善令增长。

神足：四神足，亦译四如意足，意为四种修得神通的基础：第一、欲神足，获得神通的意欲。第二、勤神足，精勤修习禅定。第三、心神足或念神足，一心专注不散乱。第四、观神足，亦称慧神足，以智慧修观。



根：五根：一信根，对佛法深信不疑；二精进根，勇猛精进地修行；三念根，牢记正法不忘失；四定根，修习禅定；五慧根，修习四谛。五种根在阿赖耶识里扎了根，犹如草木的种子已经发芽生根，必能出生佛法的诸善功德。

力：五力：信、精进、念、定、慧五种力，五根增长，产生五种自然推动修行的动力、力量。

觉：七觉支，意译七菩提分、七觉意等，为达到正觉的七种法要：

一择法觉支，以智慧抉择所修法的正误及适宜与否。

二精进觉支，精勤修习所认正法。

三喜觉支，获得法益而生欢喜。

四轻安觉支，亦译猗觉支等，证得禅定而身心轻快。

五念觉支，明记所修法而不忘失。

六定觉支，摄心入定。

七捨觉支，捨弃诸念，完全放松。

在修学过程中，根据修行进度及出现的问题，应灵活运用七觉支去调节，令定慧平等。如心沉没时以精进、择法、喜三觉支调节，心浮动时用轻安、捨、定三觉支调节。

道：八正道，四谛中道谛的主要内容，意谓通向涅槃解脱的正确道路：

第一、正见，获得对佛法四谛等的正确见解。

第二、正思惟，亦作正志，对所理解的佛法进行深度思考。



第三、正语，依戒律正其口业，不作妄语、恶言、绮语。

第四、正业，依戒律修正所行，力修诸善，不作杀盗淫妄等恶业。若出家僧尼，其正业除不作恶业外，还包括从事出家正业，即“一禅二诵三劝化”，禅修入第二禅，称“圣默然”，读诵经典及研究讲解经论，称“圣讲说”，第三是劝化信众。

第五、正命，依戒律正当谋生理财。若出家僧尼，正命指依戒律乞食为生，不“邪命自活”，不以看相、算命、圆梦、观星、咒术及诈现有德、现神通等谋生敛财。

第六、正精进，精勤修习止观等善法。

第七、正念，牢记正法而不忘失，摒除邪念、妄念、散乱。

第八、正定，依法修习禅定，应指深入定慧一体的三三昧等出世间正定。

八正道为一阶梯结构，须循序修行，先得正见，然后持戒修定。

三十七道品基本上为阶梯结构，成一次第渐进之道：先修四念处，然后依次修四正勤、四神足，获得禅定神通，生五根，五根增长生五力，以七觉支调节，修证八正道。

三十七道品不仅为小乘法，而且是大乘法、菩萨行的重要内容。大乘修三十七道品时，以大乘见地为导，菩提心为本。菩萨不但自己要修三十七道品，而且要带领众生修三十七道品，将来成佛时，他所带领修三十七道品成就的众生便



会往生其净土，成为他的眷属。

回向心是菩萨净土，菩萨成佛时，得一切具足功德国土。

回向，有回因向果及回自向他二义。回因向果，是将所修功德回归于取证佛果。回自向他，是将所修功德给予一切众生。普皆回向，为普贤十大愿之一。大乘所有修行，皆须回向于一切众生共成佛道。菩萨如此回向，则能建成具足一切功德的净土。

说除八难是菩萨净土，菩萨成佛时，国土无有三恶、八难。

“八难”，指不得遇佛、不闻正法之八种障难。据《阿含经》，八难为：在地狱难、在饿鬼难、在畜生难、在长寿天难、在边地之郁单越难、盲聋喑哑难、世智辩聪难、生在佛前佛后难。长寿天，指生于色界第四禅中之无想天，寿五百大劫，而无意识，障碍见佛闻法。边地，指无佛法流传的边鄙之地。郁单越，译为胜处，为四大部洲中的北洲，生此处者定寿千岁，但贪着享乐而不受教化，不得见佛闻法。菩萨为众生说除八难之法，他成佛时，其净土中便没有八难，当然就没有“三恶”即八难中的前三：生三恶道，又称三途：火途即地狱道，血途即畜生道，刀途即饿鬼道。

自守戒行、不讥彼阙是菩萨净土，菩萨成佛时，国土无有犯禁之名。

菩萨自己持戒精严，也“不讥彼阙”，不挑剔别人在持



戒方面的毛病，不嘲笑讽刺别人犯戒。他成佛时，其净土中便没有犯戒之事。“犯禁”，即犯戒。

十善是菩萨净土，菩萨成佛时，命不中夭、大富、梵行、所言诚谛、常以软语、眷属不离、善和诤讼、言必饶益、不嫉、不恚、正见众生来生其国。

据多种大乘经，菩萨所持戒，最根本的就是十善戒：不但不杀、不盗、不邪淫、不妄语、不恶口、不两舌（挑拨离间）、不绮语、不贪、不瞋、不邪见，而且行正面的护生、清廉、贞洁、实语、爱语、和合语、有益语、布施、忍辱、正见，菩萨自己修十善行，成佛时，修十善圆满的众生便会往生其国土。“命不中夭”是不杀生而护生的果报，“大富”是不盗而廉洁的果报，“梵行”是不邪淫而贞洁的果报，“所言诚谛”是不妄语而实语的果报，“常以软语”是不恶口而爱语的果报，“眷属不离、善和诤讼”是不两舌而作和合语的果报，“言必饶益”是不绮语而作有益语的果报，“不嫉、不恚”是不贪不瞋而布施忍辱的果报。十善戒中的不贪，主要指因嫉羡他人的所得而贪图不应贪图的东西，不嫉则不贪。“正见”是不邪见的果报。

以上佛很具体的讲了菩萨将来要成就净土应该修哪些行，怎么修，应该修的道，包括了所有的正道：直心、深心、大乘心、十度、四摄、三十七道品、回向心、十善等等，课目很多，所以叫做菩萨万行。



如是，宝积，菩萨随其直心则能发行，随其发行则得深心。

保持直心则能够发起菩萨行，随行菩萨道而得深心，“深心”是在修菩萨行的过程中不断加深的。

随其深心则意调伏，随意调伏则如说行，随如说行则能回向，随其回向则有方便，随其方便则成就众生。

菩提心、菩萨行非常坚固了，常住誓愿济度众生的深心，心意才能够调伏，烦恼才能够降伏，才能够说到做到，将一切功德回向众生和佛果，其功德就会成倍增长，随功德增长则会具有度化、利益众生的各种方便，具足方便才能成就众生。《大日经》讲“方便为究竟”，佛菩萨以成就方便为最高的功德，方便，就是度化众生的各种条件和技巧，包括净土。

随成就众生则佛土净，随佛土净则说法净，随说法净则智慧净，随智慧净则其心净，随其心净则一切功德净。

成就了很多的众生，使这些众生都证得菩萨果位，起码能够修十善或者修六度，才能够建成佛的净土。佛土清净，则佛说法清净无瑕，清净的说法令佛土中的众生获得清净的智慧，以如实知见的清净智慧净化自心，则其心清净，随佛土中所有众生心灵的清净，则菩萨乃至佛的一切功德皆悉清净。

是故，宝积，若菩萨欲得净土，当净其心；随其心净，则

佛土净。

所以，菩萨建设庄严净土的关键，在于净化自心，净化所度众生的心，“当净其心”的“其”，指自己和众生。自他的心净化了，国土也就净化了。这是大乘也可以说是整个佛法对于世间建设最根本的原则。太虚大师倡导建设人间净土，人间净土在《弥勒下生经》里面说过，佛预言将来这个人间会成为净土，应该一定会实现，怎么去实现呢？这个地方说得很清楚，关键在于净化心灵。前两年，国务院参事室的陈进玉主任到川大来指导课题，他忽然问：“自净其心”这句话说得非常好，这是谁说的呢？我们所的某教授说，是陈兵老师的《佛教心理学》里面说的。我说，这哪里是我说的，这是《阿含经》里面佛说的。他也觉得在当今社会，自净其心非常重要，净化国民的心非常重要。

尔时，舍利弗承佛威神作是念：“若菩萨心净则佛土净者，我世尊本为菩萨时意岂不净？而是佛土不净若此？”

佛弟子中智慧第一的舍利弗这时候就有疑惑了，他想，菩萨如果心净其佛土就净的话，那么释迦牟尼佛修菩萨道的时候，他的心不能说不清净，但是他所在的娑婆世界为什么这么不清净呢？他心里这样想，口里没有说。

佛知其念，即告之言：“于意云何？日月岂不净耶？而盲者不见。”

对曰：“不也，世尊。是盲者过，非日月咎。”



“舍利弗！众生罪故，不见如来佛土严净，非如来咎。舍利弗！我此土净，而汝不见。”

佛有他心通，知道他在想什么，便主动诘问舍利弗：日月难道不净吗？但是盲人不见其光明。答言：是盲人无眼，不是日月没有光明。佛言：是众生的恶业罪障遮蔽了本来清净的天眼、慧眼和法眼，所以不能看见我净土的清净，就像盲人不见日月，这不是我释迦牟尼佛的过错。舍利弗只是个断三界烦恼的阿罗汉，只得天眼、慧眼，未得法眼，所以也不能见释迦佛土的清净。

尔时，螺髻梵王语舍利弗：“勿作是意，谓此佛土以为不净。所以者何？我见释迦牟尼佛土清静，譬如自在天宫。”

这个螺髻梵王，据《华严经》等说，应是个八地以上的菩萨，果位高于舍利弗等阿罗汉，所以能见释迦佛净土。螺髻，是说他头上挽海螺形发髻。据一行的《大日经疏》讲，密法比释迦佛创立佛教要早，是毗卢遮那佛传给螺髻大梵天王，螺髻大梵天王传给诸仙。所以道教、印度教里面都有与佛教密法相近甚至相同的密法，如六字大明咒，在佛教出现以前就已经有了，有考古发现为证。

舍利弗言：“我见此土丘陵、坑坎、荆棘、沙砾、土石诸山，秽恶充满。”

螺髻梵王言：“仁者心有高下，不依佛慧，故见此土为不净耳！舍利弗！菩萨于一切众生悉皆平等，深心清静，依佛智



慧，则能见此佛土清净。”

舍利弗只见此土秽恶充满，螺髻梵王批评他心有高下，不能依佛法智慧普观一切法法性平等，一切众生平等，只见人空而不见法空，所以只见此土秽恶充满。若深心清净，依佛法的法空慧，则能见此释迦牟尼佛土的清净。仁者，是对人的尊称。

于是佛以足指按地，即时三千大千世界，若干百千珍宝严饰，譬如宝庄严佛无量功德宝庄严土。一切大众叹未曾有，而皆自见坐宝莲华。

这时释迦佛以足指按地加持，即时娑婆世界即现为百千珍宝装饰的庄严净土，犹如他方世界宝庄严佛的无量功德宝庄严净土。百千珍宝，指当时印度价格最高最稀罕的各种宝石，乃世间最贵重的物品，比喻清净美好。一切大众叹未曾有，皆自见坐宝莲花座，这宝莲花应是本来具有，因众生心不净故不得见。

佛告舍利弗：“汝且观是佛土严净？”

舍利弗言：“唯，然！世尊。本所不见，本所不闻，今佛国土严净悉现！”

佛语舍利弗：“我佛国土常净若此，为欲度斯下劣人故，示是众恶不净土耳！譬如诸天共宝器食，随其福德饭色有异。如是，舍利弗！若人心净，便见此土功德庄严。”



佛问舍利弗：你看见我这佛土庄严清净了吗？回答说都看见了，这真是从未见未闻啊。唯，是语气词，相当于“啊”“哦”。然：是这样。佛说：我自己的净土本来是这样，经常是这样。《法华经》里面讲，即使将来火灾把这个世界烧成灰，释迦牟尼佛的净土仍然是那样，一点也不变，只为度下劣众生，所以众生眼里所看到的这个世界，充满种种秽恶不净。佛比喻说，就像欲界天人进食的器具，是宝石做成的，但同一器具当中盛的同样的饭，各个天人享用的形状颜色和味道都不一样。欲界六天中，第三层焰摩天以下是有贫富之别的，有的天人在人间修的布施多一些就富有一些，有的就穷一些，吃的东西也不一样，而宝器里面的饭食实际上是一样的。

释迦牟尼佛以足指按地所显现的庄严净土，叫做自受用净土，即只有佛自己受用，自己看见，别人是看不见也不得受用的，完全是个体的经验世界、主观世界。佛还有他受用净土，也极其广大庄严，是十地菩萨可以看见、可以受用的，十地以下的菩萨及声闻、辟支佛、凡夫众生都看不见，不得受用，是因为心不清净，未能完全与实相相应。只有心完全清净了，才会见到佛他受用净土的功德庄严。众生所受用的世界，都只是根、境、识三缘和合而现的经验世界，但众生却误认为是客观世界，这个客观世界其实并不客观，不离主观的心识，随心识不同而所现经验世界也会不同，如常人见为美好的花鸟，在饱受战乱之苦的杜甫眼里，却是“感时花



溅泪，恨别鸟惊心”。佛经中常以一水四见及诸天共宝器食、随其福德饭色有异之喻来揭示这一道理。勘破了这一现象，就解开了宇宙之谜。但除佛法之外的古今各家哲学、现代科学，都未能觉悟到这一点。

当佛现此国土严净之时，宝积所将五百长者子皆得无生法忍，八万四千人皆发阿耨多罗三藐三菩提心。

这五百长者子见佛所现庄严净土，当即大悟，都得了无生法忍，这个无生法忍应该是七地以上，他们原来应已都是地上菩萨。八万四千人发无上菩提心，证入大乘初发心住。

佛摄神足，于是世界还复如故。

佛以神力加持的时候是这样，把神力收摄以后，这个世界仍旧恢复原来的样子。众生业障所限，不可能恒久见佛的净土，只能因佛加持力而暂时看见。佛菩萨加持所现境界一般都是这样。神足，为神足通之略，又作神变通，六通之一。

求声闻乘三万二千天及人，知有为法皆悉无常，远尘离垢，得法眼净。

爱乐声闻乘法，求自己解脱的三万二千天人及地球人，了悟一切有为法皆悉无常，都“远尘离垢，得法眼净”，就是初次见道，证须陀洹向。这个“法眼净”严格讲，应该叫做“慧眼净”，就是能够亲眼见诸法空相、诸法无我，亲见法性，这种眼叫做“慧眼”。法眼，在大乘法里指能见诸法



差别相的眼，乃地上菩萨所得。

八千比丘不受诸法，漏尽意解。

当时跟着佛的八千比丘“不受诸法，漏尽意解”，即断尽一切烦恼，不被虚妄的诸法所惑所缚，不受由虚妄认知所得的诸乐，证得阿罗汉果，享受涅槃乐。漏尽，即烦恼断尽，漏，为烦恼异称之一，有心灵漏洞及生命能量泄露之意。

方便品第二

尔时，毗耶离大城中，有长者名维摩诘，已曾供养无量诸佛，深植善本，得无生忍；辩才无碍，游戏神通，逮诸总持；获无所畏，降魔劳怨；入深法门，善于智度，通达方便，大愿成就。明了众生心之所趣，又能分别诸根利钝。久于佛道，心已纯淑，决定大乘。诸有所作，能善思量。住佛威仪，心大如海。诸佛咨嗟，弟子、释、梵、世主所敬。

这是对于此经主角维摩诘长者的一个介绍。维摩诘，玄奘法师音译为“毗摩罗诘”，意译无垢称、净名，是个得了无生忍的大菩萨，各种大菩萨所具有的功德，诸如无生忍、无碍辩才、神通、智慧、方便、大愿等，他都具足。还了知众生的心行及根器差别，具备道种智。“决定大乘”，是于大乘不退转，久已登八地以上。常住在佛的行止中，心量广大犹如大海，为诸佛所赞叹，佛弟子及释、梵、世主所尊敬。“释”指忉利天主释提桓因，简称“帝释”，为三十三天国

之主，汉传佛教界或说即是道教所谓玉皇大帝。“梵”指大梵天王，“世主”指四大天王。四大天王为帝释的部属，其职责主要是管理鬼神，护持四大部洲特别是保护人间，故称世主。下面讲维摩诘长者所修的菩萨行。

欲度人故，以善方便，居毗耶离。

维摩诘是专门来度人的，是以方便主动来住在人间，居毗耶离城，不是像一般凡夫一样是因烦恼及业报被动地生于人间的。

资财无量，摄诸贫民。

他是一个大富长者、大慈善家，经常布施许多贫民。

奉戒清净，摄诸毁禁。

他自己持戒非常清净，并能带动其他犯戒的众生持戒。毁禁，即犯戒。

以忍调行，摄诸恚怒。

他自己忍辱度修得很好，还能摄化其他恚怒的众生降伏瞋恨。

以大精进，摄诸懈怠；一心禅寂，摄诸乱意；以决定慧，摄诸无智。

他以自己力修大精进，以摄化懈怠众生；自己修持禅定度一心不乱，以摄化散乱众生；自己修般若度获得决定不移



的智慧，摄化无智的众生。他勤修菩萨行六度，自行化他，因为他自己诸度都修得非常好，所以才能摄受其他各种众生。

虽为白衣，奉持沙门清净律行。

印度尚白，贵族一般都着白色的衣服，沙门则着染色的衣服，所以白衣成为在家人的代名词。维摩诘虽为白衣，他持的戒却是沙门的清净律仪。沙门，泛指各宗教的出家修道者，佛教中多用以指佛教的出家僧尼。

虽处居家，不著三界；示有妻子，常修梵行。

虽然是个在家俗人，而不着欲界、色界、无色界三界。虽然有妻子儿女，而经常修清净不染的梵行，梵行，指离欲清净。有妻、子只是一种“示现”。“妻子”非现代汉语的妻子，是妻和子女的合称。

现有眷属，常乐远离。

虽然示现有眷属，并不执著于眷属之间的天伦之乐，而以远离眷属为乐，内心自乐，不需要、不依赖亲情。

虽服宝饰，而以相好严身。

古印度富贵人喜欢以宝石做成璎珞挂在脖子上，佛菩萨报身的装饰也是这样。维摩诘作为一个富豪长者，穿着装饰也很符合富贵身份，但他内心其实只以生来禀赋的庄严相貌为服饰。古代有很多画维摩诘的画，画中的维摩诘大部分都

是胡子很长的中国老年富人形象。根据这部经的描述，维摩诘居士的长相不应该是那样，应该是长得很好，接近于佛，服饰犹如菩萨。

虽复饮食，而以禅悦为味；若至博弈戏处，辄以度人。

他也吃喝，但尝受的主要是禅定的喜乐，叫做“禅悦食”。他虽然也去博弈，就是有赌博性质的游戏，他去赌场，是去度人，劝人不要迷于赌博，豪赌要败坏家业。

受诸异道，不毁正信。

他也学习异道即与佛法相异的学说，亦即外道之说，但并不妨碍他对佛法的正信。佛教把其他宗教、哲学统称“外道”，为心外求法、在正道之外的意思。不仅其他宗教为外道，佛教中也有附佛法外道及学佛法成外道两种外道。附佛法外道，谓故意打着佛法的旗号贩卖外道邪说；学佛法成外道，谓虽然学佛，而见地不正，实际成为外道。

虽明世典，常乐佛法。

“世典”指婆罗门教的《吠陀经》等经典，属世间法，维摩诘虽然也通达这些，但是他时常爱乐的是佛法。

一切见敬，为供养中最。

他见了一切人都能够恭敬，这种对一切人的恭敬，是对别人最大的供养。人都有受尊重和爱的需要，你尊敬他，对他来说是获得了一种宝贵的精神营养，是对他的一种供养。



菩萨尊敬一切众生，是因为见到一切众生皆有佛性，本性平等，深知众生皆有爱和尊重的需要，以大悲心、平等心随顺众生，广结善缘。如《法华经》中所说的常不轻菩萨，以礼拜一切所见众生为其修行。

执持正法，摄诸长幼。

他以住持、弘扬正法为己任，以正法摄化男女老幼。

一切治生谐偶，虽获俗利，不以喜悦。

“治生”，就是营生，经营商业、农业等以谋生。谐偶，顺利。成功之意。印度吠舍阶层都经商，主要经营珍珠、宝石、香料等生意。维摩诘居士的农业、商业都经营得不错，非常成功，盈利很多，但是他并不以经营获利而喜悦得意。

游诸四衢，饶益众生。

他经常在街上到处游走，干什么呢？饶益众生。四衢，即东南西北四个方向的街道。

入治政法，救护一切。

他关心政治，参与政治，相当于现在的参政议政，利用政治权力来救护一切人。

入讲论处，导以大乘。

他经常参与各种学术讲座、研讨会，以大乘法引导与会者。

入诸学堂，诱开童蒙。

学堂是教育小学生的地方，他在那里当教员，劝诱小朋友，诲人不倦。童蒙，意谓受启蒙教育的儿童，即小学生。

入诸淫舍，示欲之过。

“淫舍”相当于现在的红灯区，古印度有专门从事色情生意的人，或者专门住在一条街上，或者集中住在一起，叫做“淫舍”。维摩诘居士入诸淫舍不是去寻欢取乐，而是教化那些嫖客、淫女明白纵欲、邪淫的过患。

入诸酒肆，能立其志。

他还经常到酒馆里面去，而自己不乐饮酒，是去劝那些饮酒的人不要嗜酒丧志。

若在长者，长者中尊，为说胜法。若在居士，居士中尊，断其贪著。

在同一阶层的长者里面，维摩诘是尊长，他向其他的长者说殊胜的佛法。这个“居士”不是我们现在所说的佛教居士，属于印度第三种姓“吠舍”，音译迦罗越，意译田主、家主，即地主，或兼营商业，这个阶层的人一般贪财，所以维摩诘为他们说断离贪着之法。

若在刹利，刹利中尊，教以忍辱。

刹利，亦译刹帝利，是印度第二种姓，为武士阶层，军



人，或者从政，维摩诘也是这个阶层的尊长，教他们忍辱，因为他们刚猛好斗，又有权位，最难忍辱。释迦牟尼佛便出身于刹利种姓。

若在婆罗门，婆罗门中尊，除其我慢。

婆罗门是印度的第一种姓，职业是祭师，雅利安人里面的宗教职业者，是最高贵的，自认为从梵天的口中所生。因为婆罗门种姓高贵，所以我慢很大，歧视低种姓，维摩诘居士在婆罗门中也被众婆罗门所尊敬，他教育婆罗门要除去我慢，不要以为自己是天生最尊贵的，其他人是天生低贱的。

若在大臣，大臣中尊，教以正法。

他跟大臣们的关系很好，受这些大臣们的尊敬，教他们知晓正法。

若在王子，王子中尊，示以忠孝。

他也受王子的尊重，教王子尽忠尽孝。

若在内官，内官中尊，化正宫女。

内官是管理宫女的官，维摩诘还到后宫去，内官也非常尊重他，他在后宫教化那些宫女。

若在庶民，庶民中尊，令兴福力。

在一般老百姓，第三、第四种姓里面，他更是受众人尊重，教育大家修福积善。庶民一般贫穷，所以教导他们修福



报脱贫。

若在梵天，梵天中尊，诲以胜慧。

他还能够到天上去，被梵天王所尊重，教他们以殊胜的智慧。梵天，指色界四层禅天，皆离欲清净，故称为梵。梵天具有禅定、德行，只是缺乏佛法出世间的智慧，所以教给他们佛法的殊胜智慧。

若在帝释，帝释中尊，示现无常。

在三十三天国的天主帝释那里，维摩诘也很受尊重，被尊为国师，他为帝释说无常法。因为诸天寿命很长，不考虑无常，难以亟亟修道。

若在护世，护世中尊，护诸众生。

护世，指四大天王，他们的职责是管理鬼神，护持世人，不让鬼神残害世人，扰乱人间的社会秩序，所以叫做护世四天王。四大天王是佛教的护法神，寺院的天王殿供奉的就是他们。维摩诘也受护世四天王所尊重，他帮助天王们护诸众生。

长者维摩诘，以如是等无量方便饶益众生。

以上是维摩诘居士的所行，他的菩萨行就是这样，以无量种方便饶益众生。当今社会里，这样的菩萨也不是没有。

其以方便，现身有疾。



维摩诘今天所用的另一种方便，是现身有疾，就是得病了，这是他教化众生的一种方便，不是真的得病。

以其疾故，国王大臣、长者居士、婆罗门等，及诸王子，并余官属，无数千人，皆往问疾。其往者，维摩诘因以身疾，广为说法。

他也不是装病，是示现有病，为的是吸引很多的人来到他家里。因为他德高望重，交游甚广，所以他生病以后，“国王大臣、长者居士、婆罗门等，及诸王子，并余官属”，都要去看望他，这是很好的机会，可以给这么多人说法。

“诸仁者！是身无常、无强、无力、无坚、速朽之法，不可信也！为苦、为恼，众病所集。诸仁者！如此身，明智者所不怙。”

维摩诘给来看望者说：我人禀赋的肉身是无常的，是不刚强的，是无力的，是不坚实的，很快就会变坏腐朽，不可以它为长久可靠的安身立命之本，它是产生很多苦恼、很多疾病的渊藪。我们不能依靠这危脆无常的身体。“不怙”就是不依靠，“怙”指母亲。藏传佛教称所尊奉的佛菩萨等为“怙主”，就是所依靠的主神。仁者，梵语尔儺，意为怀仁爱心者，是佛教对人的一种敬称。

是身如聚沫，不可撮摩；是身如泡，不可久立。

这个肉体就像聚沫、水泡，不可撮摩，不可久立。“聚

沫”就是水上的聚集的浮沫，如同肥皂泡，中间是空的。

是身如焰，从渴爱生。

这个肉体如同阳焰，从渴爱生。渴爱就是匮乏性的需求，如干渴时急需饮水。父母的渴爱与投生神识的渴爱结合，乃有入胎出胎的肉身。阳焰，为春天原野上蒸腾的水汽，佛经中常用渴鹿逐阳焰比喻众生被匮乏性的爱欲所驱迫：被干渴所逼迫的野鹿看见远处的阳焰如荡漾的水波，尽力追逐，直到累死。

是身如芭蕉，中无有坚。

这个肉身就像芭蕉树。其树干是薄皮一层一层裹起来的，看起来挺粗的树干，一层一层的剥开，其中并没有一个坚固的树干。

是身如幻，从颠倒起。

这个肉身就像幻化，像魔术一样，从众生的颠倒妄想而生。

是身如梦，为虚妄见；是身如影，从业缘现；是身如响，属诸因缘。

这个肉身就像梦，唯是自己的心识变现；就像影子，从所造业缘而现；就像回声，没有自体，属于因缘。“响”是回声，声波碰到障碍物、山谷等等因缘，发出回声，虽然有声，而无声音自身的实体。



是身如浮云，须臾变灭；是身如电，念念不住。

这个肉身犹如浮云，须臾变化消失；犹如闪电，刹那灭而不得停住。“电”是闪电。

是身无主，为如地；是身无我，为如火。

这个肉身没有主人，就像大地没有主宰者；又像火，没有一个能够自作主宰、恒久不变的自体，叫做无我。

是身无寿，为如风。

这个肉身就像风吹过，只是一个色法生灭相续的过程，其中没有一个使它有生命的“寿”，“寿”是能够使人保持一定寿数生命的主宰者，外道认为身内有那么一种东西，是人在一定时间内保持生命的根本。

是身无人，为如水。

这个肉身就像流水，是一个流动的过程，其中无人，“人”指人我，梵语“补特伽罗”，指固有不变的轮回主体，就像从这间房子迁居到那间房子的主人公。众生都认为有这么一个固定不变自我，佛法认为实际上是没有的。

是身不实，四大为家；是身为空，离我、我所；是身无知，如草木瓦砾。

这个肉身，是地水火风四大的暂时组合，没有一个实常自我，也非我的主观意志所主宰，非我可以随意支配的私有



财产，故说为空。它实际上无知，就像草木瓦砾一样，能知的是心识而非色身。比如打坐时感到腿疼，这“感到疼”的是心识而非腿。无意识的植物人虽然有腿，但不感到疼痛。

是身无作，风力所转。

这个肉身“无作”，没有一个能够自作主宰的自我，生理活动是被身体里各种风所推动而运行的。风，指没有形相而有作用者，又译作“气”。

是身不净，秽恶充满；是身为虚伪，虽假以澡浴衣食，必归磨灭。

这个肉身天生不净，不管你怎么的爱护身体，怎么去打扮，怎么去洗浴，也还是污秽不净的，没有一个部件是香洁可爱的，最终都会变成一具臭秽可怕的尸体。古代印度人多数野葬，任尸体腐烂磨灭，今天多数人都要被烧成灰。所以说，人不论老少，都是在朝火葬场前进，每天都要接近一些，最终都要被送到那里。佛经中比喻为被牵着往屠宰场行进的猪羊。

是身为灾，百一病恼。

佛经讲，构成人身的地水火风四大，每一大都能生二十多种病，四大一共生一百一十种使人痛苦难受的疾病。

是身如丘井，为老所逼。是身无定，为要当死。



这个肉体就像丘井，被衰老所逼迫。“丘井”就是枯井，佛经中有个故事说：有人犯罪以后逃走了，国王就放出一头狂象、醉象，即发情的雄性大象，非常可怕，见到人或者把人踩死，或者用鼻子把人卷起来摔死。狂象在后边追，这个人极其恐惧，就使劲跑，看见前面有一口枯井，就投进井中，正好井壁长了一丛草，他就把这草抓住，但下边又有毒蛇要咬他。这个典故比喻死亡逼迫人就像被醉象所追赶而投入枯井里面的罪犯一样。衰老是每一个人不可避免的，完全是外在的，谁都不想老，不想死，但是到一定的时候都会衰老、死亡。死亡没有定期，谁都不知道自己什么时候死，但总有一天必然会死。

是身如毒蛇、如怨贼、如空聚，阴、界、诸入所共合成。

这个肉身是五蕴、十二入、十八界合成的外在之物，不随顺人的主观意愿，犹如毒害人死亡的毒蛇，如盗窃人生命财宝的怨贼，如没有人居住的聚落，即村镇。

诸仁者！此可患厌，当乐佛身，所以者何？佛身者，即法身也。

要厌患此不坚之身，将危脆不坚的肉身换成坚固不坏的佛身，《阿含经》中叫做“以不坚身而贸坚身”。坚身指佛身，佛身是法身，法身不生不灭，常存不死，不能被一切所破坏，没有生老病死等众苦逼迫。

从无量功德智慧生，从戒、定、慧、解脱、解脱知见生。

法身虽然本具，却须修得，从修持无量的功德、福德及智慧而生，从修持戒、定、慧、解脱、解脱知见而生，戒、定、慧称三学，即三种证得涅槃的必修课；“解脱”指获得涅槃，从生死系缚中解脱；“解脱知见”是证得涅槃后能自知“所作已办，不受后有”。这五种叫“五分法身”。

从慈、悲、喜、捨生，从布施、持戒、忍辱、柔和、勤行精进、禅定、解脱、三昧、多闻、智慧诸波罗蜜生。

证得法身，要修菩萨万行，诸如慈、悲、喜、捨四无量心，布施、持戒、安忍、精进、禅定等菩萨行六度，及三昧、多闻、智慧等无量波罗蜜。波罗蜜，意译到彼岸，即抵达目的地——涅槃。

从方便生，从六通生，从三明生。

法身从无量度人济世的方便生，方便，即菩萨行十度中的方便度。法身从六通三明生，六通，为定慧俱解脱阿罗汉及佛、大菩萨所证得的六种神通：天眼通、天耳通、宿命通、他心通、神足通、漏尽通，其中天眼、宿命、漏尽三通，当证到阿罗汉果和佛果的时候，变为“三明”，“明”不仅是能够直觉的看，还能自然明了其中的因果。比如说天眼通只能看这个人未来怎么样，至于未来怎么样的因是什么呢？他不一定知道。而天眼明则不但知道他将来怎么样，而且知道将来为什么会那样的因。宿命明、漏尽明也是这样，漏尽通只是知道自己把烦恼断尽了，漏尽明则不但把烦恼断尽，而



且知道自己把烦恼断尽的因和果，知道别的众生的烦恼是否断尽及其因和果。

从三十七道品生，从止观生，从十力、四無所畏、十八不共法生，从断一切不善法、集一切善法生，从真实生，从不放逸生：从如是无量清净法生如來身。诸仁者！欲得佛身、断一切众生病者，当发阿耨多羅三藐三菩提心。”

法身从修持三十七道品及止观生，菩萨万行圆满，当证到十力、四无所畏、十八不共法等佛果功德时，法身才能够圆满显现。佛身从以上所说无量清净的佛法而生。若要获得清净圆满的佛身，彻底消灭一切众生的各种疾病，必须真实发起菩提心。

如是，长者维摩诘为问诸病者如应说法，令无数千人皆发阿耨多羅三藐三菩提心。

维摩诘如此为来问疾者应机说法，使无数千人当场都发了菩提心。

弟子品第三

尔时，长者维摩诘自念：寢疾于床，世尊大慈，宁不垂愍？

维摩诘心想，我现在卧病了，大慈世尊没有想到我吗？“寢疾”相当于现在所说的卧病，“寢疾于床”的这个“床”不是我们现在睡觉的床，是一种坐具，相当于比较大的矮凳



子、躺椅或榻。

佛知其意，即告舍利弗：“汝行诣维摩诘问疾。”

舍利弗白佛言：“世尊！我不堪任诣彼问疾。”

佛当然知道，就派弟子舍利弗去看望维摩诘。“问疾”就是看望病人。舍利弗，具译舍利弗多罗，意译鹭鹭子、鹭子，因其母眼睛似鹭鹭而得名，摩羯陀国王舍城人，出身婆罗门，八岁时即以神童名世，后于外道中出家，有徒众 250 人。因从佛弟子马胜比丘处闻佛所说缘起偈，当下开悟，率徒众皈依佛陀，证阿罗汉果，为佛十大弟子之首，称“智慧第一”。今天他自认为不堪到维摩诘那里去问疾。

所以者何？忆念我昔，曾于林中宴坐树下。时维摩诘来，谓我言：“唯，舍利弗！不必是坐，为宴坐也。”

为什么呢？因为有一次他在林中树下打坐，“宴坐”就是静坐、打坐，“宴”有安定之意。维摩诘来批评他说，不一定像你这样端坐树下才是打坐。

夫宴坐者，不于三界现身意，是为宴坐。

真正的宴坐不在于身体姿势怎么样，不一定要在那里坐着，真正的宴坐是超出三界之身与意，身心都超出三界，不出现于三界。

不起灭定而现诸威仪，是为宴坐。

把前六识和第七识的活动完全灭掉，叫做受想灭尽定，



简称灭定，这是三果以上的圣者及六地以上菩萨才能够进入的一种深定。进入灭尽定以后，七识完全灭尽了，就跟进入冬眠状态是一样的，但进入冬眠状态的动物至多是六识灭尽，第七识没有灭。外道进入无想定的时候，也是把六识灭尽，而第七识没有灭。受想灭尽定则是把第七识的染污末那都灭掉了。可以想象，在那种定中，完全没有意识，心脏也不跳动了，脉搏也没有了，叫做无心定，属唯识学所说五无心位之一。虽然进入了受想灭尽定，但不出这种定，又能“现诸威仪”，行住坐卧、做事、度人，这才是真正的菩萨禅定、大乘禅定。据《华严经》等，六地以上的菩萨能够念念入灭尽定，念念现诸威仪，度诸众生，所以叫做不可思议。

不捨道法而现凡夫事，是为宴坐。

虽然修持佛法的各种道，但是外现凡夫相，做凡夫所做的一切事，比如从事工农商业，娶妻生子，这些都是凡夫做的事情。维摩诘就是这样，“不捨道法而现凡夫事”。

心不住内亦不在外，是为宴坐。

凡夫的心是往外驰逐的，是外求的，总在追逐五欲六尘、名利权位。声闻的心住在内，在定中，在无余涅槃中。菩萨的心既不住在内，也不住在外，无所住处，是为菩萨的禅定。

于诸见不动，而修行三十七品，是为宴坐。

“诸见”指的是六十二种见，就是世间、外道各种不如

实的见解，当时印度宗教的见解很多，多到六十二种，《长阿含经梵动经》佛详说当时外道的六十二见，后来甚至多达九十六见。不被这些外道的见解所扰动，只是修行佛法的三十七道品，这是菩萨的正定。

不断烦恼而入涅槃，是为宴坐。

这一句也是非常难以理解的，小乘必须要把烦恼断尽才能入涅槃，大乘是不断烦恼而入涅槃。为什么呢？因为大乘是体烦恼本空，一切法本来清净、本来涅槃，本来就常处在涅槃当中，本来没有一法生，也没有一法灭，所以本来不生不灭，本来不生不灭就是本来自性清净涅槃。大乘不像小乘那样，见到道以后只在断除自己的烦恼上下功夫，而在如实正观诸法本来涅槃上下功夫。这是大乘的宴坐，禅宗之禅就是这样，密教无上瑜伽也是如此。不断烦恼，不是保留烦恼，而是以如实知见烦恼本空的智慧转烦恼为菩提，密乘叫做“转位道”。菩萨不断烦恼而入的涅槃，可能是前念入无余依涅槃，后念起心度众生，或者住在有余依涅槃，以一切不着的清净心度众生，最高境界是住在涅槃心中不动而又念念起心度众生，即是入无住处涅槃。这一句，玄奘大师翻译为“不捨生死而无烦恼，虽证涅槃而无所住，是为宴坐”。据对梵文本的研究，玄奘大师译得并不准确，原文的意思确实是“不断烦恼而入涅槃”。

若能如是坐者，佛所印可。



大乘的打坐不在于坐的形式，而在于内心是不是完全跟法界相应，与一切法本来涅槃的实相相应。当心与实相相应时，即使是在走路，是在睡觉，是在打拳，甚至像五祖讲的“抡刀上阵”，也都是在打坐，这种定叫做一行三昧，是定在本来常定的法界体性、心性上。永嘉玄觉大师《证道歌》中讲：“行亦禅，坐亦禅，语默动静体安然”，一乘顿教的打坐是这种打坐，这种打坐是佛所印可的，即是得佛的心传，所谓“以心传心”。印可，即印证所证悟正确无误。

时，我，世尊！闻说是语，默然而止，不能加报。故我不任诣彼问疾。”

维摩诘这样开示了以后，舍利弗不能完全理解，也做不到，只能默然无语。他承认自己的智慧不堪与维摩诘对答，不堪承当到维摩诘那里问疾的任务。

佛告大目犍连：“汝行诣维摩诘问疾。”

目连白佛言：“世尊！我不堪任诣彼问疾。”

佛又命大阿罗汉大目犍连去问疾，他也不敢承当。大目犍连，具译摩诃目犍连，简称大目连、目连，意译采菽氏，王舍城婆罗门之子，原与舍利弗出家同师外道，后因从舍利弗处听到马胜比丘所说佛偈，当下开悟，率徒众 250 人皈依佛陀，随侍左右，在佛十大弟子中称“神通第一”。他入地狱施食救母而从佛命设盂兰盆的故事，在中国古代影响甚大，有目连救母的俗文学作品广泛流传。大目犍连后来被执



杖外道殴打，先于佛而灭度。

所以者何？忆念我昔入毗耶离大城，于里巷中为诸居士说法。时维摩诘来，谓我言：‘唯，大目连！为白衣居士说法，不当如仁者所说。

他记起曾经在毗耶离城的街巷中为众白衣居士说法，维摩诘当面批评他不应如此说法，一点也不客气。

夫说法者，当如法说；法无众生，离众生垢故。

维摩诘开导他说：什么叫做说法呢？说法就是要如法而说，要按照诸法本来如实的实相、法性而说。诸法本来如实的实相，就是无众生，所谓众生，只是因为自心杂染，起各种烦恼惑业而现为众生，虽然现为众生，而其本性毕竟空、本来涅槃、本来清净。以众生为实有，是诟病。

法无有我，离我垢故。

诸法中本来没有众生所妄见的实我，诸法实相本来离妄见有实我的烦恼垢染。这里的“我”，梵语阿特曼，指实我，即不依因缘、本来常住不变的自我或灵魂。诸法无我，可谓佛法的宗要，为“三法印”之核心，称“印中之印”，是判别是否符合佛法的准则。

法无寿命，离生死故。

寿命，简称寿，梵语吉维陀，一般理解为命根，指身体



里面能够维持人一期生命的一种关键性的因素，说一切有部认为这种因素非色非心，有的部派认为是一种心法，有的认为是一种色法，唯识学认为是就阿赖耶识中的某种种子所假立，并非实体。从法性来讲，如果说身体里面有这么一种命根的话，那么这个这个命根的自性也是毕竟空，所以法性本无寿命，本离生死，不生也不死。

法无有人，前后际断故。

这个“人”是“人我”的“人”，梵语富楼那或“补特伽罗”，指众生个体的自我、轮回中不变的主体。人无我，直译补特伽罗无我。为什么没有人我呢，因为前后际断，即时间从前到后的流逝中断。法性本无时间，所谓时间，先后、过去现在未来，只是对物质运动等有为法的人为分别，法性无生无灭，没有时间，既没有前也没有后，没有过去现在未来。当参禅破初关时，前后际断，见到一个前一刹那是如此，后一刹那是如此，现在也是如此，或者过多少年还是如此、不变不动的心体，叫做三际断。

法常寂然，灭诸相故。

“寂然”，就是不生不灭。为什么不生不灭呢？因为法性无相，无任何相，亦无无相之相，一切相都是妄心分别所见。

法离于相，无所缘故。



相，指由色、声、香、味、触构成的感知觉。相是怎么生的呢？是因缘和合而生，六根缘境产生六识，如眼根缘色尘产生眼识，就是色相，我们看到面前走过一个人，这是第一眼的眼识，这个相的形成还要有一定的条件：光线、一定的距离、注意等，要有九种缘才能够形成眼识所了别的色相，这个色相还须经过意识的思维和分别，就像电脑里面的加工运作程序，才能够形成这是个“人”的知觉。法性本身是离于任何相的，并不是因缘，也不是空无所有，是无所缘的，既没有能缘，也没有所缘，只要有能缘所缘的分别，就会有相。现在量子力学认为电子等亚原子粒子只是因人观察（所缘）而现粒子相，人未观察（非所缘）时其相如何，是无从得知的。

法无名字，言语断故。

法性本无名字，离一切言语分别。既然无相，当然就没有名词概念，因为所有的名词概念，都是在感知所得相的基础上，经意识的运作分别而建立，六根对境生识的第一刹那，先得现量所见相，并不能形成名言概念，然后经过意识的加工，经捨相、抽象、记忆填充等程序，才能形成这是什么、可以用人造的名言符号所表示的认知。而法性本身远离名字，言语道断，心行处灭，不可以言说，所有的言说都是人为的分别所创造的一种约定俗成的符号，并不是法性的本身。这里的“法”，指法性，即诸法的本性或未经众生认知所改造的本来面目。



法无有说，离觉观故。

法性不可以言说，因为它离能觉所觉、能观所观，众生以无明为本，将本来是一个的法性二元分裂，妄立一个能觉能观的心，就有了所觉所观的境。而法性本无能所，远离觉观。

法无形相，如虚空故。

法性没有任何形相，要拿一个比喻来描述的话，那就像虚空。说它如虚空，只是说像虚空，而不是说就是虚空。虚空，指没有质碍、没有形相的空间或宇宙空间，现在知道它并非什么都没有，而是虚粒子即生即灭的海洋，是物质的一种形态，佛经中也说：“虚空是色，随入色种。”说法性如虚空，不是说它什么都没有，而是说它离任何形相，什么都没有，那叫顽空、断灭空，不是本来空性，是凡夫臆想出来的一种境界，属于第六意识所了别的法尘，叫做“意想空”。

法无戏论，毕竟空故。

法性毕竟空故，离一切戏论。戏论，指没有实际意义的言说、理论，也可以理解为文字游戏、理论游戏。佛经中将所有的戏论归纳为有、无、非有非无、亦有亦无“四句”，还有常、无常、亦常亦无常、非常非无常，及一、异、亦一亦异、非一非异等四句，这些戏论，都是以语言符号为工具，用人类具有的逻辑思维方式认识事物而建立，不是法的本来面目。法性离一切戏论，离有无、常与无常、一异、俱不俱

等分别。只有离绝一切戏论，超越逻辑思维、理性思维，开发出本来潜在的智慧，才可以证知法性。用理性思维、逻辑思维，只能堕在戏论里，是永远也不能了知法性的。

法无我所，离我所故。

法既然无我，当然就没有我所了，因为有了我才有我所。我所，指自我所有的东西，如我的身体、钱财、房子、车子、子女、名誉、官位等等。

法无分别，离诸识故。

法性真实绝待，不是眼耳鼻舌身意六识所能够分别的对象，所以说离诸识。“识”的定义是了别，就是分别，或曰辨认信息，六识的了别功能有现量、比量、非量三种，都是根、境、识因缘和合而了别，所了别者为色声香味触法及其组成的境相，即相与名构成的经验世界，不能直接了别法的真实本面。

法无有比，无相待故。

“有比”就是有“相待”，或者是互为矛盾关系、相对关系。法性是绝对的，是不依赖任何条件、超越相待而自然如此的真实。

法不属因，不在缘故。

法性也不是一个因，有的人把法性、真如理解为终极的因，但法性并不是终极的因，因为有因就有缘，因是相对于



缘来讲的。如果没有缘，也就无所谓因。法性非因非缘，超越因缘。

法同法性，入诸法故。

一切法的实相、本来面目就是法性，所谓法性，并不在一切法之外，而是一切法普遍共具、真实不变的本性、本然，一切法当体就是法性，所以说“法同法性，入诸法故”。

法随于如，无所随故。

一切法都随于如，如即真如，又叫做如如，如，意谓与本来面目一模一样，因而真实不变者。一切法的真如，即是本性毕竟空，因此法随于如，实则无所随，本来如此、恒常如此故。

法住实际，诸边不动故。

一切法常住在实际里，实际，即真实的本际、边际，就是真如、实相，真如、实相离一切戏论分别，各种边见，诸如有无、常无常、一异等人为的分别，都不能认知、表述真如、实相，所谓“言语道断，心行处灭”。《中论》归纳诸法实相离生灭、去来等八种边见，称“八不中道”。

法无动摇，不依六尘故。

法性不可以动摇，不动不变，本来如此，经常如此，过去现在未来都是如此，因为它不依因缘所生的色声香味触法六尘。六尘是动摇的，都依于六根，都是有生有灭的，而法

性不生不灭，故没有动摇。

法无去来，常不住故。

法性没有去也没有来，因为诸法毕竟空，没有一个固定不变的实体原封不动地从一个地方转移到另一个地方，所以说它无去无来，不住于某个固定的空间。

法顺空，随无相，应无作。

一切法都随顺于毕竟空的本性，随顺于无相的本相，相应于无作的本性，这叫做三解脱门：空、无相、无作。“无作”就是没有运作，没有动作，所有的运作、动作，都有一个能运作的主体，它运作的时候必须依仗一定的条件，所以凡有作都是因缘所生法，法性不是因缘所生法，是无为法，本来如此，不依因缘，所以无作。

法离好丑，法无增损。法无生灭，法无所归。

好和丑，都是意识加上情绪的分别，无论是说它好，好，在古汉语中是美的意思，或者说它丑，都是人为的附加、增损，法的本身是不增不减的，它本来如此，所以不可能增加也不可能损减，即便证得佛果也不会增加一分，做众生时也没有减损一分。法性没有生灭，本来不生故没有灭，没有生灭所以也没有所归。说它从哪个地方来，还回到原处，叫做归，本来就没有什么不变不动的实体来去，也就没有什么实体回归。



法过眼耳鼻舌身心。

法超过“眼耳鼻舌身”这五种识及第六意识，这里的“心”应该指第六意识。眼耳鼻舌身意六识，都是人类由所业报感得的虚妄认知功能，是因缘所生法，须依根、境、识三缘和合方得生起。法性是无为法，超越因缘，因而超越眼耳鼻舌身意六识。过，就是超过、超越。

法无高下。法常住不动。法离一切观行。

法性平等，没有高下之分。《金刚经》云：“是法平等，无有高下。”不但无高无下，也无大小、宽窄、快慢、长短等差别，遍法界平等无别，叫做“遍一切一味”。法性本来如此，所以常住不动，不会变易，不可毁坏，叫做真如、如如。法性不以人的意志为转移，不管你观不观它，它都是那样。即使你拿如实知见的正见或文字般若、观照般若去观修法性，如果还有个能观所观，那也还是不能与法性相应，不能证知法性。所以说，法离一切观行。只要有能观所观，能修所修，能行所行，那就不是法性。

唯，大目连！法相如是，岂可说乎？

这里的“法相”指法性，即诸法本来的相状、性质，它本是不可言说的。如果要拿语言来说法性的话，就只能像以上所说的这样，用“遮诠”的方法，否定一切戏论及名相分别，乃至否定能观所观等二元对待。

夫说法者，无说无示；其听法者，无闻无得。

正确的说法应该怎么说呢？说法者应该无说无示，听法者应该无闻无得。说和听二者，都应该跟本来毕竟空的法性相应，说的时候没有能说的我相，没有所说法的法相，离了这二相去说真如法，才能够说得准确；听法的时候没有能听的我相，也没有所听法的法相，不执著于文句语言，自心跟所说法性的本义当下能够相应，这才叫做听法。正确的听法，听时应没有一个能听法的我、能听法的心，也没有所闻之法的实体可得，与所听法的法性当下相应，即是禅宗所谓“言下见性”。

譬如幻士为幻人说法，当建是意，而为说法。

就像一个幻化出来的人，为另一个幻化出来的人说法，法师应该这样如法说法。

当了众生根有利钝，善于知见，无所挂碍。

众生的根器有利钝之别，应善于了知不同的根机，应机说法而无所挂碍。不是有一个固定的法、一个固定的观点、一套固定的法则要灌输给别人，说法不应该是这样，说法应该先观众生的根机，他能接受什么，他需要什么，这个法说了以后效果如何，能够善于知见这些，才可以应机说法。

以大悲心赞于大乘，念报佛恩，不断三宝，然后说法。’

因为摩诃目犍连说的是小乘法，所以维摩诘居士教诫他



说法的时候应该“以大悲心赞于大乘，念报佛恩，不断三宝，然后说法”。当今一些热衷南传佛法的人，不但不赞叹大乘，而且诽谤，这就有失大悲心，忘记报答佛恩、延续三宝，应该被维摩诘居士批评了。没有大乘就没有佛，没有佛就没有小乘法，就没有三宝。

维摩诘说是法时，八百居士，发阿耨多罗三藐三菩提心。我无此辩，是故不任诣彼问疾。”

当时听摩诃目犍连说法的八百居士，听了维摩诘所说法，都回小向大，发了大乘的菩提心。摩诃目犍连自感惭愧，说：我没有维摩诘那样的智慧和辩才，所以我不堪担当看望维摩诘的任务。

佛告大迦叶：“汝行诣维摩诘问疾。”

迦叶白佛言：“世尊！我不堪任诣彼问疾。”

佛又派遣大迦叶去问疾。大迦叶，“叶”读“掇”，具译摩诃迦叶，意译饮光，王舍城婆罗门大富长者之子，与其妻一起出家，在山林中修道，后往竹林精舍皈依佛陀，证得阿罗汉果，常修苦行，在佛十大弟子称“头陀第一”，“世尊拈花，迦叶微笑”的典故，成为禅宗之源，摩诃迦叶被尊为禅宗初祖。他也说自己不堪此任。

所以者何？忆念我昔，于贫里而行乞，时维摩诘来谓我言：“唯，大迦叶！有慈悲心而不能普，捨豪富，从贫乞，迦叶！住平等法，应次行乞食。”

佛陀时代，在接受人出家的时候都要先观根器，必须是能够证到圣果的人才能度他出家，所以当时的僧团里基本上都是圣人，最低的是须陀洹果，多数是阿罗汉。他们是众生的大福田，布施须陀洹向到阿罗汉果的福德是非常大的，所以圣人到凡人那里去行乞，是一种慈悲，给予在家人修福报的机会。去谁家乞食呢？佛规定要平等乞食，不分贫富亲疏。如果想吃得好一点，就去富人家乞食。大迦叶是专门修苦行的，他避开富人家，专门到贫民窟去乞食，贫里，即贫民窟，那里乞得的食物肯定是不好吃的，这表现了大迦叶的慈悲心。但这样的慈悲心也遭到维摩诘居士的批评，说他虽然有慈悲心但是不能普，就是说虽然有慈悲心，而没有平等心，未能等视贫富。如果住在平等心里、没有分别的话，应该挨家挨户次第乞食，不分贫富贵贱。

为不食故，应行乞食。

乞食是为了滋养色身，为了办道。食的实相，也是毕竟空，能吃所吃都是毕竟空，以与毕竟空相应的清净心去乞食吃饭，才是如法的。如果不是这样，只是为充饥果腹而乞食，心就落在世俗谛了。证到定慧俱解脱的大阿罗汉是可以不吃不喝的，几个月不吃喝，甚至几年不吃喝都可以，叫做“解脱食”，他们为了慈悲众生才乞食，所以说“为不食故，应行乞食”。

为坏和合相故，应取揣食。



僧尼乞食接受一抔食布施，是为了“坏和合相”，因为吃饭乃因缘和合的有为法，出家人吃饭是为滋养色身修解脱道，离弃因缘和合的有为法而证得不依因缘的无为法——涅槃。所谓“为成道业，应受此食”。“揣食”是用手抓着吃，这是印度人的吃法，一般是米饭和鱼、肉、蜂蜜、盐、糖等做在一起，有点像维吾尔族的抓饭。僧人去乞食的时候，施主就这么抓捏一把饭，放在僧人的钵里，叫做“一抔食”。戒律规定，出家人的食量为每顿一揣食，解释为五口，当然营养含量还是比较高的，有禅定工夫的人一天是足够了。佛世僧团里的僧尼，最起码证到二禅，证到二禅的人多少天不吃飯也都可以，一天吃一抔食应该是够了。佛带着很多弟子去村子里乞食，对于一个村子应该是相当大的负担了，但实际上负担并不重，每人一抔食，所需并不多。

为不受故，应受彼食。

不受，就是接受食物布施的时候应该以“不受”的心去接受，心中无彼无此，没有能受所受，因为法性本来无受，要以本来不受的清净心去接受施捨的食物。

以空聚想，入于聚落。

聚落就是村镇，很多人居住的村子或者小镇。佛世的僧尼一般是住在离村子不太远的地方，因为乞食要到村子里去，来回走的时间不能太长。出家人很多，必须要到大的村寨里乞食。在进入村镇聚落的时候，要把村镇聚落看成是空



的，与其本来空的实相相应，以这样的清净心入于聚落。

所见色与盲等，所闻声与响等，所嗅香与风等，所食味不分别，受诸触如智证，知诸法如幻相。

眼见色法时，包括一切人，男人女人，漂亮的丑陋的，看见以后等于没有看见，就像盲人见色一样。听到声音时，不管好听还是不好听，都跟听到回声一样没有分别，响，指回声。闻到气味时，不管好闻还是不好闻，看作是风一样。吃东西时，不管好吃还是不好吃，都要以无分别心去吃，这样吃的时候，任何食物的味道都是一样。接触某种东西生起触觉时，觉得舒服的触觉也好，不舒服的触觉也好，都要像证得空性一样，没有分别。意识了别诸法时，要了知所分别的一切法皆如幻相。

无自性，无他性；本自不然，今则无灭。

一切法没有其一成不变的自性，也没有他性，不是以另外一个不是它的东西为自性，本来就不是像我们凡夫所知见的这样，本来没有实体生，所以也不会灭。

迦叶！若能不舍八邪，入八解脱，以邪相入正法。

“八邪”就是八正道的反面：邪见、邪思惟、邪语、邪业、邪命、邪精进、邪念、邪定，不正为邪。在小乘法里，八邪是必须要舍弃的，舍弃八邪才能得到八解脱，所谓捨邪入正。大乘行者要在心与法性相应，等视一切，见其毕竟空



而不取一切，不捨一切，包括不捨八邪，以八邪相而入八解脱，这是很不可思议的。为什么不捨八邪呢？因为有取有捨的话，实际上是认为它有实体自性了，那就跟法性不相应了。不管它是邪是正，都要如实知见其法性同一，皆毕竟空，本来非邪非正，无邪无正。这样如实观照，才能够真正进入八解脱，进入正法。这样观邪相的时候，邪相便成为证得正法的门径，可谓即邪入正。《坛经》六祖偈云：“邪正俱打破，菩提性宛然。”

以一食施一切，供养诸佛，及众贤圣，然后可食。

大乘的“食”和小乘的“食”不一样，小乘的食是“食存五观”：计功多少，量彼来处；忖己德行，全缺应供；防心离过，贪等为宗；正事良药，为疗形枯；为成道业，应受此食。这样观，还是为自己疗饥修道而吃，不离假我、小我。大乘人一切皆以菩提心为本，以利乐众生为念，吃饭时不是只想着自己疗饥修道，而要心系法界一切众生、一切诸佛贤圣，要观想以一揣食普施于一切，供养十方微尘数诸佛及一切贤圣，这样观想供养以后才吃。这种吃饭，不仅是吃饭，而是一种菩萨行，即是实践普贤十大愿王中的第三“广修供养”。

如是食者，非有烦恼，非离烦恼。

这样吃的时候，既没有烦恼，也非离烦恼。为什么？因为如实知见烦恼自性空的本然，所以自然没有烦恼，也没有

要断除烦恼、离烦恼的妄念。

非入定意，非起定意。

这样吃饭时，实际上也是一种定了，因为吃的时候也是跟法性相应，跟法性相应的时候，即定即慧，那就是《六祖坛经》里说的，“即慧之时定在慧，即定之时慧在定”，定慧一体，就是大乘的一行三昧，是一种出世间上上禅，与世间禅有入定出定不同，“非入定意，非起定意”，没有一个作意要入定的意念，也没有作意出定的意念，而实际上跟法性相应，住于本来常定离却出入的法性中。禅宗人破末后牢关后，大概就是这种境界。

非住世间，非住涅槃。

当这样与法性相应的时候，那当然就超出世间了，超出世间就是涅槃，但是还有一个“非住涅槃”，不住在涅槃里，小乘是住在涅槃里，大乘不住在涅槃里。为什么不住在涅槃里呢？还要修菩萨道度众生，所以不住涅槃，不住世间不住涅槃，叫做无住处涅槃、无住涅槃。

其有施者，无大福，无小福，不为益，不为损，是为正入佛道，不依声闻。

如果以世间心修布施，计量功德，这种布施所得到的福报是有大小、数量的；从胜义谛来讲，所谓的福报，本质上不是福报，自性毕竟空故，无大无小，超越数量，大福报和



小福报的本性是一样的，利益众生或损害众生，其本性也一样。这样修行，才是修大乘的布施波罗蜜，才是真正进入佛道，不依声闻，声闻法是有执着的，执着空，执着厌离，执着涅槃，把这一切执着破除了，才完全跟法性相应。

迦叶！若如是食，为不空食人之施也。’

只有这样去乞食，以这样无所得的清净心去吃饭，才不是白吃施主的供养。

时，我，世尊！闻说是语，得未曾有，即于一切菩萨，深起敬心。

“得未曾有”从来没有听人这样说过。小乘也说“菩萨”，但是认为菩萨是凡夫，阿罗汉是圣人，对菩萨是不大瞧得起的。从《弥勒上生经》来看，阿逸多比丘（弥勒菩萨）在僧团里大概就没有多高的地位，阿罗汉们瞧不起他，说他“不修禅定，不断烦恼”，那当然就是一个凡夫了，但他是一个菩萨。大迦叶可能原来也是这样，听了维摩诘说法以后，才“于一切菩萨，深起敬心”。

复作是念：斯有家名，辩才智慧乃能如是！其谁不发阿耨多罗三藐三菩提心？

大迦叶又想，原来瞧不起这个维摩居士，认为他是一个有家室的在家人，竟然辩才智慧如此之高！听了他的说的妙法，谁能不发菩提心呢？



我从是来，不复劝人以声闻、辟支佛行。是故不任诣彼问疾。”

从那以后，大迦叶就不再劝人修小乘声闻、辟支佛道了。他认为自己智慧不如维摩诘，“故不任诣彼问疾”。

佛告须菩提：“汝行诣维摩诘问疾。”

须菩提白佛言：“世尊！我不堪任诣彼问疾。”

佛又派遣须菩提前往问疾，须菩提！意译善见，拘萨罗国舍卫城人，生性聪颖而瞋恨弊恶，被亲友厌弃，遂入山修道，经山神指点，从佛出家，先证须陀洹果，后证阿罗汉果，在佛陀十大弟子中称“解空第一”。以说空为宗的《金刚经》，就是因须菩提请问而说。须菩提也自言不堪前往维摩诘家中问疾。

所以者何？忆念我昔，入其舍，从乞食，时维摩诘取我钵，盛满饭，谓我言：‘唯，须菩提！若能于食等者，诸法亦等，诸法等者，于食亦等；如是行乞，乃可取食。’

他记起有一次去维摩诘家乞食，维摩诘给他的钵里盛满饭食之后，就进行法布施，开示说：如果能够对食物起平等心，无所谓好坏，法性都是一如的，食物的法性一如，诸法的法性一如，都是平等不二的，只有以这样的心去行乞，那才有资格吃这钵饭。

若须菩提不断淫怒痴，亦不与俱。



小乘必须要断尽淫怒痴才可以获得解脱，菩萨不断淫怒痴，但是“亦不与俱”，也不与淫怒痴在一起，这是什么意思呢？就是不像小乘一样把淫怒痴看作是实有的，以敌对的态度一定要把它断尽，而只是观淫怒痴的本性毕竟空，这样观的时候，虽然没有作意去断淫怒痴，而自然超离了淫怒痴，转烦恼为菩提。小乘是断烦恼得菩提，大乘是转烦恼为菩提，藏传佛学叫做“转位道”，大小乘对待烦恼的智慧是不一样的。

不坏于身，而随一相。

小乘要破坏色身，观其不净，厌弃它，叫做“坏法观”，大乘则不破坏色身，只是随顺法界一相。因为色身不管怎么不理想，怎么不净，其法性与法界一相——毕竟空，是完全一样的。所以，大乘不重在观身不净，而重在观身实相。

不灭痴爱，起于解脱。

小乘修十二因缘法，是把痴爱灭尽以后，才生明和解脱。大乘则不灭痴爱，不作意要把痴爱灭掉，只是如实观痴爱的本性本来解脱，观无明本明，系缚本空，一切法本来解脱，如此获得真实解脱。起于，即生起。

以五逆相而得解脱，亦不解不缚。

“五逆”指杀父、杀母、出佛身血、杀阿罗汉、破和合僧，在佛法里面是最重的罪，必定要堕入无间地狱，故称“五

无间业”，要忏悔灭罪也是很难的。阿弥陀佛的本愿中，接引往生的诸条件中也说：“唯除五逆、诽谤正法”，五逆及谤法之人即便信愿念佛，也不得往生。菩萨不断五逆相，也可以得到解脱，其实质是“不解不缚”，就是不把五逆相看作是实有而作意去断它，而是观五逆的本性毕竟空，本来就没有缚，所以用不着去解。

不见四谛，非不见谛。

四谛，即苦、集、灭、道四圣谛，是声闻乘教法的纲宗，也是诸乘诸宗佛法的纲宗。小乘观四谛，见世间一切皆苦（苦谛），诸苦的根源是自心所起诸烦恼（集谛），修习正见等八正道（道谛），断尽烦恼，证得涅槃寂灭（灭谛），即解脱生老病死等诸苦，见四谛为实，《涅槃经》称为“生灭四谛”。菩萨则是“不见四谛，非不见谛”，非见非不见，非见，是不像小乘一样视四谛为实，非不见，是拿更高的智慧见到四谛本空，即《心经》所谓“无苦集灭道”。如《思益经》所言：

“知苦无苦，是名苦圣谛；知集无和合，是名集圣谛；于毕竟灭法中，知无生无灭，是名灭圣谛；于一切法平等，以不二法得道，是名道圣谛。”

此四谛在《涅槃经》中称为“无生四谛”。

非得果，非不得果。



转烦恼为菩提，也就证得道果。但是，菩萨不一定要在得不得果这件事上用功夫，非要断尽烦恼证得阿罗汉果，只在与法性相应、修菩萨行上用功夫，所以叫做“非得果”，也是“非不得果”。如菩萨登八地时，也断尽一切烦恼，同阿罗汉，非不得果，但不入无余涅槃，即非得果。

非凡夫，非离凡夫法；非圣人，非不圣人。

因为菩萨以智慧转化了烦恼，所以不是凡夫，但是也没有离凡夫法，要示现凡夫相普度众生，所以从表面上看是凡夫，不一定离凡夫法。不是阿罗汉等圣人，也非不是圣人。如弥勒比丘当时所现的就是凡夫相，维摩诘居士更现为在家凡夫相，你不能说他们不是圣人。示现，就是表演给众生看，就是演戏吧。

虽成就一切法，而离诸法相，乃可取食。

一切法，指大乘佛法所修的四谛、十二因缘、三十七道品，及六度、四摄等等，成就了这一切法而离这一切法相，不执著于这一切法。这样修行，才有资格接受人家的布施。

若须菩提不见佛，不闻法，彼外道六师：富兰那迦叶、末伽梨拘赊梨子、删闍夜毗罗胝子、阿耆多翅舍钦婆罗、迦罗鸠驮迦旃延、尼犍陀若提子等，是汝之师，因其出家，彼师所堕，汝亦随堕，乃可取食。

须菩提原来是在外道里修行的，当时的外道很多，最著



名的有六家，称“六师外道”，这六家里面现在剩下的只有尼犍陀若提子，就是当今印度耆那教的祖师，所谓苦行外道，有两个派别，都崇尚苦行，其中有一派叫天衣外道，是主张裸体的。一直到现在，这两派在印度的势力比佛教还大得多，伊斯兰教当时把佛教灭了，但是没有灭掉耆那教。外道六师原先是须菩提的师父，他作为弟子，也曾堕在师父所持的邪见里。各种非正道的苦行等，也随之堕在里面，才可以取食。这是什么意思呢？是说菩萨持平等心，不捨外道邪见，而示现入于外道中，持邪见，修苦行，如《华严经》入法界品中善财所参访的五十三位善知识中，就有三位外道：毗目瞿沙仙人、胜热苦行外道、最寂静婆罗门，但他们其实都是大菩萨。外道虽然于心外求道，但也都是修行人，不是邪教，他们所修的道，如持戒、禅定等，也未必都是错的。

若须菩提入诸邪见，不到彼岸。

须菩提示现拜外道为师，在外道里修行，入诸邪见，示现依邪见修行是不能到达涅槃彼岸的。

住于八难，不得无难。

“八难”是八种没有机缘接触佛法的障碍：地狱、饿鬼、畜生、北俱卢洲、无想天、盲聋喑哑、世智辩聪、佛前佛后。虽然住于不能听闻佛法的八难之中，但是八难的本性也毕竟空，所以既不得八难，也“不得无难”，示现八难障碍解脱。

同于烦恼，离清净法。



虽然示现同于烦恼，离清净法，而见烦恼本空，本来清净。

汝得无诤三昧，一切众生亦得是定。

在《金刚经》中，佛称赞须菩提“得无诤三昧，人中最为第一，是第一离欲阿罗汉”。无诤三昧，是大阿罗汉需要修的一种禅定，这种三昧有两种，其定力护持众生，能使众生不起诤心，避免争执、嫉妒等。无诤三昧修好以后，可以以这种定力熄灭别人的嫉妒心。因为若证得圣果，一起修的其他人没有证得，难免嫉妒，嫉妒到极点可能要起杀害心，就会使嫉妒者犯五无间业，堕于无间地狱。这样的事情在佛门里过去出过一些，如达摩大师、慧思大师都曾被嫉妒他的同道多次下毒。所以证到阿罗汉果以后，必须修无诤三昧，示现为一个很平常的凡夫，有神通也要隐藏，这样别人就不会嫉妒，不会因自己而犯无间恶业。修习无诤三昧，要观嫉妒、诤论的本性毕竟空，住在这种跟毕竟空的本性相应的心中而不散动，就是无诤三昧。一切众生的本性从来都是毕竟空，所以说一切众生从来也都住在无诤三昧里。如果须菩提以为只有自己得了无诤三昧，别人都未得，就堕入我人众生寿者见而必然有诤，不是得无诤三昧了。

其施汝者，不名福田，供养汝者，堕三恶道。为与众魔共一手，作诸劳侣，汝与众魔，及诸尘劳，等无有异。

供养你这僧宝者也不叫种福田，反而要堕入三恶道。因为若以世俗心供养，执有布施的福德可得，执着你是圣者、



是福田，供养你得无量福报，就堕于我法二执，不离贪心，与诸魔为侣，同为烦恼、尘劳所缚，就与诸魔及烦恼尘劳没有差别了，都是能使人产生烦恼，因烦恼造恶业而堕三恶道。

于一切众生而有怨心，谤诸佛，毁于法，不入众数，终不得灭度，汝若如是，乃可取食。’

对于一切众生怀有怨恨，诽谤诸佛及佛法，不入贤圣之流，也终不入涅槃，你要是这样，那才有资格吃这钵饭。“众数”指圣者之流。这些说法更不可思议了。这是什么意思呢？小乘把魔看作敌人，把布施僧宝看作种福田，把诽谤三宝看作是极重的罪，这样看的时候，都是只见世俗谛，不见胜义谛。不见胜义谛的僧人，至多只是福田僧，没有佛法的出世间智慧，不能断除烦恼，够不上作为皈依对象的僧宝，没有资格接受供养。只有见胜义谛，证本性空，超越魔，超越烦恼尘劳、超越毁谤三宝、超越涅槃，清净心完全跟实相相应，这样的乞食者才是真正的僧宝、福田，才有资格取食。

时，我，世尊！闻此茫然，不识是何言，不知以何答，便置钵，欲出其舍。

当时须菩提不能理解维摩诘所说这段话究竟是什么意思，这种说法非常令人震撼，他无以对答，就把盛满饭的钵放下了，惭愧没有资格吃这钵饭。

维摩诘言：“唯，须菩提！取钵勿惧。于意云何？如来所作化人，若以是事诘，宁有惧不？”



维摩诘招呼他：“别怕，端起钵来用餐吧！佛所化现的化人如果这样去诘难他的话，这个化人会害怕吗？”

我言：“不也。”

维摩诘言：“一切诸法，如幻化相，汝今不应有所惧也。”

维摩诘开示：一切诸法，包括须菩提也好，乞食这件事也好，都如幻如化，所以不应该有所畏惧。

所以者何？一切言说，不离是相。至于智者，不著文字，故无所惧。

为什么？一切言说，不离如幻如化这个实相。智者了达语言文字的实相，不执着语言文字，所以无所畏惧。

何以故？文字性离，无有文字，是则解脱。

如实看破文字的本性，知晓它只是一种表示虚妄认知的人造符号，“假名无实”，远离以语言文字分别诸法、认语言文字所表示者为绝对真实的虚妄认知，超越以语言文字为工具的思维方式，开发出证得真如的一切智，才能够获得解脱。

解脱相者，则诸法也。’

所谓解脱，并非远离诸法，在诸有为法之外得到一个性质与有为法相反的无为法，只是心与诸有为法本来解脱的实相相应。



维摩诘说是法时，二百天子得法眼净。故我不任诣彼问疾。”

维摩诘给须菩提说这个法的时候，在场的二百欲界天人得到了法眼净，即见道，体会到涅槃。法眼净的法眼，不是佛五眼中的法眼，是指见到诸法实相的智慧眼，实即五眼中的慧眼，一种能直觉地体证诸法空相的智慧。“天子”指欲界天的天人。维摩诘所说的，须菩提当时都不能完全理解，所以他感到没有资格去维摩诘那里问疾。

佛告富楼那弥多罗尼子：“汝行诣维摩诘问疾。”

富楼那白佛言：“世尊！我不堪任诣彼问疾。”

佛又派遣富楼那弥多罗尼子去问疾。富楼那弥多罗尼子，简称富楼那，意译满慈子，迦毗罗卫国师之子，原与友人三十人一起出家修苦行，后皈依佛陀，证阿罗汉果，以善于辩论说法著称，在佛十大弟子中称“说法第一”。他也自言不堪此任。

所以者何？忆念我昔于大林中，在一树下，为诸新学比丘说法。时维摩诘来谓我言：‘唯，富楼那！先当入定，观此人心，然后说法。’

为什么？他记起一次在林中树下为新学比丘即刚出家的比丘说法，维摩诘教训他说得不对，应该先入定观察听众的心思，然后说法。阿罗汉平时住在欲界散心的时候，一般是沒有神通的，如果要有神通，必须先入定，在定心的基础



上，以他心通等神通观察听法者的心思，然后应机说法。

无以秽食置于宝器，当知是比丘心之所念，无以琉璃同彼水精。

应该知道说法的对象心里想什么，应其心思而说相应的法，不要把不干净的食物放在宝贵的容器里，不要把琉璃跟水精看作是一样。琉璃和水精虽然都是宝石，但并非同一种东西。琉璃，亦作毗琉璃、吠琉璃，是一种青玉，不是现在所言琉璃瓦的琉璃。水精，梵语音译玻璃、颇璃，即现在所说水晶。

汝不能知众生根源，无得发起以小乘法。彼自无疮，勿伤之也。

你不知道众生的根器，在不知道的时候，不要拿你所懂的小乘法去说给新学比丘。“疮”指疾病，那些听法的新学比丘自己没有见解方面的疾病，不要去损伤他们、误导他们。

欲行大道，莫示小径；无以大海内于牛迹；无以日光等彼萤火。

想要走大乘道的人，你不要教给人家小乘法。“牛迹”是牛的蹄迹，容纳不了多少水，不可能容纳大海水。内，同“纳”。更不要把日光与萤火虫的那点微光相比。大海、日光在这里都是比喻大乘。

富楼那！此比丘久发大乘心，中忘此意，如何以小乘法而

教导之？

富楼那没有先以神通观那些新学比丘的心思及宿世如何，所以为他们说小乘法，维摩诘则拿宿命智来观这些比丘是久发大乘心，但是忘了所发的大乘心，只要一说给他大乘法，马上就会接受的，怎么能够用小乘法去教导他们呢？

我观小乘智慧微浅，犹如盲人，不能分别一切众生根之利钝。’

时，维摩诘即入三昧，令此比丘自识宿命，曾于五百佛所植众德本，回向阿耨多罗三藐三菩提，即时豁然，还得本心。

维摩诘批判评小乘人智慧微浅，犹如盲人不能分别众生根器的利钝。维摩诘的神通，不仅能知晓自他的宿命，而且入三昧的时候，能够加持别人发宿命通，让那些新学比丘知道自己曾经在五百佛那里广修众善，回向菩提心。这里“本心”的意思是“本愿”，即当时在五百佛所发菩提心的本愿，记得他当时怎么发心，发了哪些心。“即时豁然，还得本心”在《坛经》里被六祖大师引用，他把“本心”解释为明心见性要见的那个“本心”。大乘菩萨的神通就是这样不可思议。据佛经说，小乘阿罗汉的宿命通最多可以知道八万四千大劫以来的宿命，八万四千大劫以前还有无量无数的大劫，他就不能知道了。而菩萨和佛的宿命通可以知晓无量无数的劫，维摩诘大士现场表演，加持新学比丘发宿命通，让他们自知于五百佛所发心，应是知无量劫的宿命。



声闻在度化众生的时候，智慧是很不够的，如智慧第一的舍利弗还曾颠倒说法，把两个人应修的法门说颠倒了，教应修不净观的修数息观，应修数息观的修不净观，修了很长时间都没有效果，后来被佛纠正了。因为阿罗汉的宿命通看不到八万四千大劫以前，所以即使证了阿罗汉果发了六通三明，在度众生的时候，神通智慧是远远不够的，有的时候甚至还会误导别人。如经中说：有一人前来佛所，请求出家，佛让众阿罗汉弟子观其宿命，看此人有无善根，罗汉们看过后都说：此人自八万四千大劫以来，与佛无缘，没有丝毫善根，出家不可能证果，因此不可剃度。佛言：我观他有善根，可以剃度，在八万四千大劫以前无量劫中之某时，此人生为一樵夫，入山打柴，遇一老虎扑来要吃他，情急之下，他一边往树上爬，一边大呼：“南无佛！”就凭这一善根，他今生遇到我，我便可以度他解脱。佛于是剃度此人为比丘，修持不久，便证得阿罗汉果。所以，证到阿罗汉果，在大乘来说，仅仅是一个修行的起点。禅宗的开悟也是这样，仅仅是修行的起点而已，远不是成佛。

于是诸比丘稽首礼维摩诘足。时维摩诘因为说法，于阿耨多罗三藐三菩提，不复退转。我念声闻不观人根，不应说法，是故不任诣彼问疾。”

这些比丘听了维摩诘说法后，稽首顶礼维摩诘足，这种礼拜叫“头面接足礼”，是印度最高的礼节。现在佛教界一般都认为出家人不可礼拜在家俗人，拜则犯戒，有失僧格。

这里诸比丘就礼拜了维摩诘，这一故事，曾引起争议，多认为这些比丘犯了戒。实际上，僧尼戒律及佛经中，并没有出家人决不可礼拜在家人的戒条、规定，《法华经》中甚至树立了一个见一切人（当然包括在家俗人）皆礼拜的常不轻菩萨的典型。据《理趣般若经》《地藏十轮经》等，证得圣果的在家人也属于胜义僧宝，其智慧、功德超过出家的凡夫僧，在家的地上菩萨智慧功德甚至超过阿罗汉。大慧宗杲禅师说过：俗人在火宅中，若打得彻（开悟），其力胜出家儿万倍。既尽到家庭、社会责任，又修行见道证果的在家人，维摩诘型的居士，理应比出家的凡夫僧更值得尊敬。从戒律的胜义言，自以为出家尊贵而不尊重法，轻视在家圣者，才是更重的犯戒，是一种典型的我慢，经中佛曾斥责这种人“非我弟子”。强调出家人绝对不可礼在家人、僧尼不礼国主，实质都是出于神化自己、维护自己利益的烦恼心。当然，在家人若接受出家人的礼拜，也是一种我慢。喜欢、需要别人礼拜自己，在摧伏别人的“我慢幢”的同时，也增固了自己的我慢幢，成为打破身见而见道证果的巨大障碍。有修证的高僧、大居士，往往不受人礼拜，如民国的虚云老和尚、夏莲居居士，别人礼拜时他都要还拜。至于出家人不可向在家人学习佛法，更无根据，玄奘大师留学印度时曾拜在家的胜军论师为师学习因明，藏传噶举派的初祖、二祖玛尔巴、米拉日巴都是在家人，而其门下有多位比丘如岗波巴尊者等，皆尊师重道，获得成就。



富楼那也自愧智慧微浅，不堪前往问疾。

佛告摩诃迦旃延：“汝行诣维摩诘问疾。”

迦旃延白佛言：“世尊！我不堪任诣彼问疾。”

佛又遣摩诃迦旃延前往问疾，摩诃迦旃延也说他不堪此任。摩诃迦旃延，略称迦旃延，名那罗陀，阿槃提国婆罗门之子，原出家为外道师，后皈依佛陀，证阿罗汉果，在佛十大弟子中称“善解契经第一”或“议论第一”，以善于敷演、解释佛所说义理而著称。

所以者何？忆念昔者，佛为诸比丘略说法要，我即于后，敷演其义，谓无常义、苦义、空义、无我义、寂灭义。

小乘的法要，概括为苦、空、无常、无我、涅槃寂灭。南传佛教三法印为“诸行无常、诸受皆苦、诸法无我”。北传佛教的三法印不一样，没有“诸受皆苦”，有“涅槃寂灭”。《杂阿含经》中，还把“诸行无常、诸受皆苦、诸法无我、涅槃寂静”称为“四优陀那”，即四法印。摩诃迦旃延是按照佛说解释的。

时维摩诘来谓我言：‘唯，迦旃延！无以生灭心行，说实相法。’

迦旃延说声闻乘法并没有错，抓住了法的心要，但也遭到维摩诘的批评，教训他不要以生灭心说实相法。《涅槃经》中，称小乘的四谛为“生灭四谛”，说灭尽烦恼而证涅槃寂

灭，是以灭止生，有生有灭。

迦旃延！诸法毕竟不生不灭，是无常义。

维摩诘为他解说大乘的无常、苦、空、无我义，亦即大乘的法印，跟小乘颇有不同。小乘的诸行无常，实际上是世俗谛意义上的无常，是相对的无常。大乘的无常是毕竟不生不灭，所以无常，亦非常，是绝对的无常、胜义谛的无常。如果把刹那无常义追究到底，尤其追究到色法的最极微层次，是有一个微观粒子能够在最短的时间内生，最短的时间内灭，都是即生即灭，生时即是灭时，实际上从来没有一个实体生也没有一个实体灭，所以说毕竟不生不灭，从这个意义上说诸法无常。

五受阴通达空无所起，是苦义。

五受阴，又作五取蕴，指色、受、想、行、识五蕴，因为众生执取它们为自我，故名五取蕴，它们能遮蔽智慧光明而生苦受，所以称为五受阴。小乘苦谛的苦，指五受阴苦，四谛中第一苦谛，说有生老病死等八苦，八苦终归为第八五阴炽盛苦亦即五受阴苦，众生的身心活动本来就是能够产生诸苦的渊藪，只要有这样的身心就必然有苦。小乘的苦谛是这样讲。不但苦受是苦，名苦苦，乐受的本质因为无常所以也是苦，名坏苦，不苦不乐受也是苦，叫做行苦。这其实是从世俗谛讲。大乘的苦谛不同，从胜义谛讲，洞达五受阴空无所起，本性毕竟空，无苦受也无受苦者，所以苦。



诸法究竟无所有，是空义。

小乘的“空”，在《阿含经》里有个比喻：就像僧舍里面没有僧人。大乘的空义不同，是“诸法究竟无所有”。在大乘看来，僧舍不仅没有僧人是空，这个僧舍的本身也是空，能认知这个房子、体悟这个房子本性空的智慧也是空，所以叫做空空，是绝对的空，叫做毕竟空，“究竟无所有”，就是毕竟空的意思。

于我、无我而不二，是无我义。

无我，是小乘三法印的核心，被称为“印中之印”，为鉴别是否佛法的准衡。我，梵语阿特曼，定义为“自在”，即不依赖任何条件而独存主宰者。小乘的诸法无我，是说五蕴非我，五蕴中、五蕴外，都没有一个能够自作主宰的自我或实我，叫做无我。大乘的诸法无我，是“于我、无我而不二”：从体性讲虽然无我，但是世俗谛意义上安立的假我，即分别你我他的自我，还是有的。而无我与假我，皆是自性毕竟空，故不二。大乘《涅槃经》说有涅槃真我、佛性大我，而这真我、大我的本性也是毕竟空，无我与假我体性是一，是大乘的无我义。

法本不然，今则无灭，是寂灭义。’

小乘法说断尽烦恼证得涅槃寂灭，涅槃是修得的。大乘说诸法本来不生，所以也就没有灭，本来不生不灭，叫做“本来自性清净涅槃”。

说是法时，彼诸比丘心得解脱。故我不任诣彼问疾。”

维摩诘如此说法，使听法的诸比丘当下解脱。小乘说的心解脱，一般指证得禅定，这里的“心得解脱”，指以如实知见的智慧证得涅槃，即慧解脱或见道。摩诃迦旃延自知没有维摩诘的本事，也“不任诣彼问疾”。

佛告阿那律：“汝行诣维摩诘问疾。”

阿那律白佛言：“世尊！我不堪任诣彼问疾。”

佛又遣阿那律去问疾，阿那律也自认为不堪此任。阿那律，又翻译为阿那律陀、阿耨楼陀，意译如意、无贪，原为佛叔父甘露饭王之子，佛成道后第六年，与罗睺罗、阿难等一起随佛出家，证阿罗汉果。他因贪睡，遭到佛的批评，难过得一晚上没有合眼睡觉，导致失明，肉眼失明后发了天眼通，在佛十大弟子中有“天眼第一”之称。

所以者何？忆念我昔于一处经行，时有梵王，名曰严净，与万梵俱，放净光明，来诣我所，稽首作礼问我言：“几何阿那律天眼所见？”

阿那律以天眼看见严净梵天王带了一万梵天天人，“放净光明，来诣我所”，向他稽首作礼，问他的天眼能够看到多远的范围。经行，是佛教的一种修行方法，在一条直路上来回走，走时观心或修四念处等。

我即答言：“仁者！吾见此释迦牟尼佛土三千大千世界，



如观掌中庵摩勒果。”

庵摩罗果，椭圆形，像槟榔，大小如李子，是一种药，能够去风寒。阿那律说，我拿天眼看释迦牟尼佛的三千大千世界，就像观掌中的一颗庵摩勒果。他的天眼所见范围很大，不是一般的天眼，而是阿罗汉的净天眼。小乘认为释迦牟尼佛的净土就是一个三千大千世界，有百亿日月。根据这一句话，现在有的科学家解释说，佛教里面的圣人很早就看见地球是椭圆形的，也可能是这样吧。

时维摩诘来谓我言：“唯，阿那律！天眼所见，为作相耶？无作相耶？假使作相，则与外道五通等。若无作相，即是为无为，不应有见。”世尊！我时默然。

这时维摩诘来问他说：你的天眼所见是有造作相呢，还是没有造作相呢？假使你的天眼是造作相，那你就跟外道五通的天眼没有什么区别。如果你的天眼非造作相，无作，那就是无为，无为法是不应该有所见，因为无为法无相，拿天眼怎么能见无为法的相呢？所以说，“不应有见”。阿那律不能理解，默然不答。

彼诸梵闻其言，得未曾有，即为作礼而问曰：“世孰有真天眼者？”维摩诘言：“有佛世尊！得真天眼，常在三昧，悉见诸佛国，不以二相。”

严净梵王的智慧是很高的，即向维摩诘作礼，赞叹得未曾有，问道：世间谁有真天眼？维摩诘回答：有佛世尊！得



真天眼，常在三昧，能够见微尘数诸佛国，而不以二相见，即既能见其差别相，又能见其无差别的体性，见其实质为自心变现，故非以二相见。二相，就是有二元对立，有能见所见，于心外见法。

于是，严净梵王及其眷属五百梵天，皆发阿耨多罗三藐三菩提心，礼维摩诘足已，忽然不现。故我不任诣彼问疾。

听此妙法，严净梵王及其五百眷属都发了菩提心，顶礼维摩诘足，忽然不现。阿那律自觉智慧微浅，不堪去问疾。

佛告优波离：“汝行诣维摩诘问疾。”

优波离白佛言：“世尊！我不堪任诣彼问疾。”

佛又遣优波离前往问疾，优波离也自言不堪此任。优波离，也作优婆离，意译近取，出身低贱的首陀罗种姓，原为佛父净饭王王宫的理发师，后随佛出家，证阿罗汉果，以持戒谨严著称，在佛十大弟子中称“持律第一”。据传第一次结集佛典时，律藏由他诵出。

所以者何？忆念昔者，有二比丘犯律行，以为耻，不敢问佛，来问我言：“唯，优波离！我等犯律，诚以为耻，不敢问佛，愿解疑悔，得免斯咎！”我即为其如法解说。

他回忆起以前有两位比丘犯戒，自感羞耻，不敢到佛那里去请教应该怎么办，来求教于精通戒律的优波离，优波离为这二位比丘按照戒律规定解说。



时维摩诘来谓我言：“唯，优波离！无重增此二比丘罪！当直除灭，勿扰其心。”

这时维摩诘来了，批评优波离说：你刚才说的法，在二比丘原来犯的戒上更增加了一重罪！应该直下除灭他们所犯的过错，不应扰乱他们的心，给他们增加思想负担。

所以者何？彼罪性不在内，不在外，不在中间，如佛所说。心垢故众生垢，心净故众生净。

优波离精通戒律，但是他理解的戒律都在世俗谛，维摩诘以胜义谛来批评他。从世俗谛看，这两个比丘犯了戒应该有非常大的思想负担，甚至可能会被驱逐出僧团，那怎么办呢？拿胜义谛处理的话，也好办，教他们如实观察所犯戒的罪的本性，“不在内，不在外，不在中间”，找不到一个实体，无非是自心的一种污染，“心垢故众生垢，心净故众生净”。所谓的犯戒，及犯戒以后的罪，及应受恶业的果报，都是自心的一种垢染，只要把自心清净了，犯戒的罪业就清净了。

心亦不在内，不在外，不在中间，如其心然，罪垢亦然，诸法亦然，不出于如。

造业、犯戒的根本是自心，而自心并没有一个实体，“不在内，不在外，不在中间”，没有处所，超越空间。罪垢的性质跟心是一样的，也“不在内，不在外，不在中间”，一



切诸法的性质也都是一样，都不出于“如”，不出于真如，都是本来毕竟空，本来涅槃。

“如优波离以心相得解脱时，宁有垢不？”我言：“不也。”

当这样观心而见到心本来解脱、本来清净时，犯戒的这个罪还有没有呢？污染自心的烦恼还有没有呢？当然没有。这里所言“心相”，实际上指心性，即心的体性、本性，因为它没有实体，无有处所，超越物质，超越空间，所以本来清净，没有垢染。

维摩诘言：“一切众生，心相无垢，亦复如是。唯，优波离！妄想是垢，无妄想是净；颠倒是垢，无颠倒是净；取我是垢，不取我是净。”

一切众生的心性本来是没有污染的，心性本净无污染，只有妄想即虚妄不实的认知及颠倒见是污染，执著实我是污染，只要不执著于妄想颠倒，不执取实我，心性本来清净的本来面目就会显现。

优波离！一切法生灭不住，如幻如电，诸法不相待，乃至一念不住。

用绝对无常去观一切法，见其没有一刹那能够停住不变，没有一念能够停止不动，如幻，如闪电。不相待，意谓不停止下来等待。

诸法皆妄见，如梦如焰，如水中月，如镜中像，以妄想生。



众生所见诸法的相状，都是虚妄不实，如梦，如阳焰，如水中月，如镜中像，从虚妄不实的感知觉、认知（妄想）而生。

其知此者，是名奉律；其知此者，是名善解。’

这样如实知见法性，才叫做持戒，才叫做善解戒学。如果不能以真谛善解戒律，只在世俗谛，那是够不上善解戒律的。奉律，即奉行戒律、持戒。律，梵语毗奈耶，为僧尼集体生活的各种规范、纪律，这里的律，包括戒，梵语尸罗，为行为规范。

于是二比丘言：“上智哉！是优波离所不能及，持律之上而不能说。”

我即答言：“自捨如来，未有声闻及菩萨，能制其乐说之辩，其智慧明达，为若此也！”

那两位犯戒比丘称赞维摩诘为“上智”，其智慧非优波离所能及，优波离只懂得戒律的条文，戒律的第一义谛他是不能说的。

优波离回答：除了释迦牟尼佛，一切声闻及菩萨，没有一个能够制伏维摩诘居士的辩才，没有人能辩过他，他的智慧是如此之高！

时二比丘疑悔即除，发阿耨多罗三藐三菩提心，作是愿言：“令一切众生皆得是辩。”故我不任诣彼问疾。

听了维摩诘说法，两位比丘不但消除了疑悔，放卸了包袱，还发了大乘菩提心，发愿一切众生都得到维摩诘居士一样的辩才。优波离智慧远远不及维摩诘，所以自认为不堪去问疾。

佛告罗睺罗：“汝行诣维摩诘问疾。”

罗睺罗白佛言：“世尊！我不堪任诣彼问疾。”

佛又遣罗睺罗前往问疾，罗睺罗也自言不堪此任。罗睺罗，意译覆障、彗星，是释迦牟尼佛在家时的儿子，出家后在佛十大弟子中号称“密行第一”，密行就是默默修行，持戒谨严，读诵不懈，潜修密证。

所以者何？忆念昔时，毗耶离诸长者子来诣我所，稽首作礼，问我言：“唯，罗睺罗！汝佛之子，捨转轮王位，出家为道。其出家者，有何等利？”我即如法为说出家功德之利。

他记起过去有毗耶离城的诸长者子来向他作礼，请教出家有何利益。按照佛经所说，出家的功德非常多，利益极大。罗睺罗自然依佛所说法，为这些长者子数说出家的好处。

时维摩诘来谓我言：“唯，罗睺罗！不应说出家功德之利，所以者何？无利无功德，是为出家。有为法者，可说有利有功德。夫出家者，为无为法，无为法中，无利无功德。”

因为罗睺罗的说法还只限于世俗谛，维摩诘就拿胜义谛来批评他不应该这样向在家人说出家的功德利益。从胜义谛



言，功德利益毕竟空，没有利益没有功德，这样如实理解，才叫做出家。执著于一个功德利益，或如今有些人所认为的法相庄严、仪态潇洒、受人尊敬、无忧无累、易得供养等，都是依因缘所生的有为法，不离我法二执。出家的目的，是为证得涅槃这无为法，无为法毕竟空，其中没有功德也没有利益，所谓功德利益，皆是有为法，执着于有为法，即便出家，也难证得无为法。

罗睺罗！出家者，无彼无此，亦无中间；离六十二见，处于涅槃；智者所受，圣所行处；降伏众魔，度五道，净五眼，得五力，立五根；不恼于彼，离众杂恶；摧诸外道，超越假名；出淤泥，无系著；无我所，无所受；无扰乱，内怀喜；护彼意，随禅定，离众过。若能如是，是真出家。’

维摩诘并不是反对出家，而是赞叹出家。真出家者，得正信正见，远离世间六十二种妄见，超越彼此，见法性，证涅槃，降伏众魔，度五道众生，净肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼五眼，得五力，立五根；不损恼众生，离众恶业，摧伏外道，超越假名，出生死淤泥，无系缚执著，无我所，无所受，无妄念扰乱，常怀法喜，善护心意，深入禅定，离种种过恶，如此才是真出家。据佛经记载，佛陀的出家阿罗汉弟子，个个气色很好，脸色鲜洁，气度超然，欢喜安宁，与凡人截然不同。当时的俗人看见他们的威仪以后，都不由自主地欢喜尊敬，做这样的出家人才是真正的出家。

于是维摩诘语诸长者子：“汝等于正法中，宜共出家，所以者何？佛世难值！”

维摩诘劝这些长者子出家，因为能在佛住世的时候出家，这种机会非常难得，是大福报。

诸长者子言：“居士！我闻佛言：父母不听，不得出家。”

这个地方的“听”是个动词，是许可、同意的意思。现在听说的听，古代叫做“闻”。因为罗睺罗出家以后，佛父净饭王非常不高兴，佛就此规定以后出家必须要父母允许。这些长者子知道这个规定，他们的父母未必同意他们出家，所以还不能接受维摩诘的劝告。当今中国佛教界尚遵从佛陀规定，出家须经父母许可，持有父母许可的证明。后来佛教又规定出家还须国王许可，据此，现在中国佛协规定出家须持有当地政府或佛协同意的证明。

维摩诘言：“然，汝等便发阿耨多罗三藐三菩提心，是即出家，是即具足。”尔时，三十二长者子，皆发阿耨多罗三藐三菩提心。故我不任诣彼问疾。

维摩诘说：佛确实有这样的规定，即便因父母不许可而不能在形式上出家，也不妨碍真出家，你们如果真实发起菩提心，那也就是出家，就超越了三界，超越了小乘，相当于出家受了具足戒。《优婆塞戒经》卷一甚至说：“在家之人发菩提心，胜于一切辟支佛果。”“在家之人发菩提心时，从四天王乃至阿迦尼吒诸天皆大惊喜，作如是言：我今已得



人天之师！”小乘比丘最高修成个阿罗汉、辟支佛，只是自了汉，至多给众生提供一个布施生福的福田，而发了菩提心的在家菩萨，能修六度行利乐众生，度化众生共趋佛果，其给予众生的利益及其前途，要比小乘阿罗汉大得多。

于是，这三十二位长者子都听从劝告，当下发了菩提心。罗睺罗没有这样的能力，所以自分不堪去问疾。

佛告阿难：“汝行诣维摩诘问疾。”

阿难白佛言：“世尊！我不堪任诣彼问疾。”

佛又遣阿难前往问疾。阿难，意译庆喜、欢喜，为佛陀堂弟，出家后为佛的侍者，相貌端严，近似于佛，曾招致被摩登伽女追求之难。他在佛十大弟子中称“多闻第一”，即听到、记得的佛经最多，第一次佛典结集时，经藏皆由他诵出。佛在世时他只证得须陀洹果，佛灭度后才证到阿罗汉果。阿难也说自已不堪此任。

所以者何？忆念昔时，世尊身小有疾，当用牛乳，我即持钵，诣大婆罗门家门下立。

他记起一次佛生了小病，印度治疗疾病多使用牛乳、蜂蜜、酥油等作药，这些药在一般的贫苦人家是没有的，要到大婆罗门家去乞讨。阿难于是站在大婆罗门家的门口，等待开门布施。

时维摩诘来谓我言：“唯，阿难！何为晨朝，持钵住此？”
我言：“居士！世尊身小有疾，当用牛乳，故来至此。”



维摩诘言：“止！止！阿难！莫作是语！如来身者，金刚之体，诸恶已断，众善普会，当有何疾？当有何恼？默往阿难，勿谤如来，莫使异人闻此粗言：‘无令大威德诸天，及他方净土诸来菩萨得闻斯语！’”

这时维摩诘来了，问他为何大清早站在这里，回答说佛有小病，来这里乞讨牛乳和药。维摩诘马上严厉批评他：不要这样说！佛乃是金刚之体，哪里会生病？不要这样毁谤佛，让不信佛的人听到这样的粗言，更不要让大威德诸天及他方净土来的诸菩萨听到你这样说。

阿难！转轮圣王，以少福故，尚得无病，岂况如来无量福会普胜者哉！

转轮圣王，甚至道教里面的仙人，人仙、地仙都不会害病的，佛怎么还会害病呢？凡人听说佛也得病，肯定不能理解。转轮圣王，又译飞行皇帝，是佛经中所说一种管理一小世界四大部洲的王，常乘“轮”宝飞空巡行四洲，故名转轮。这轮宝，是一种先进的飞行器，大概像今天所谓的飞碟吧。

行矣，阿难！勿使我等受斯耻也！外道、梵志，若闻此语，当作是念：何名为师？自疾不能救，而能救诸疾人？可密速去，勿使人闻！

快走吧，阿难，不要让我等佛弟子蒙受这样的耻辱！外道、婆罗门听到你这样说，肯定会认为，连自己的病都不能治，怎么能治别人的病，这算什么大师、佛呢？你快悄悄地



离去吧，不要让别人听见。

当知，阿难！诸如来身，即是法身，非思欲身。

应当知道如来的身体是法身，并非凡夫因贪欲入胎而稟受的肉身。

佛为世尊！过于三界。佛身无漏，诸漏已尽。佛身无为，不堕诸数。

佛称世尊！梵语薄伽梵，即世间最尊贵者，他超出三界，其身无漏，断尽烦恼及习气。“数”是法数，一切有为法的数目很多，所以叫做“诸数”“众数”。佛不堕在一切有为法里面。

如此之身，当有何疾？当有何恼？时，我，世尊！实怀惭愧，得无近佛而谬听耶！

如此法身，怎么会得病？怎么会有苦恼？阿难听维摩诘说了以后，内心非常惭愧，怀疑自己在佛身边听错了。

即闻空中声曰：“阿难！如居士言。但为佛出五浊恶世，现行斯法，度脱众生。行矣，阿难！取乳勿惭。”

这时他听到空中有声音，应是诸天或护法神的声音，教阿难说：确如维摩诘居士所言，佛乃法身，不可能有病。但佛降生于五浊恶世，因为众生皆有病，所以佛也要示现得病，这是为度脱众生而示现的方便，为的是让众生明白自己危脆不坚的肉体难免病苦，即便成佛也不能免，应该修得不病不

死的“坚身”，即法身。诸天、护法神教阿难不要惭愧，去乞牛乳吧。

世尊！维摩诘智慧辩才，为若此也，是故不任诣彼问疾。

如是，五百大弟子，各各向佛说其本缘，称述维摩诘所言，皆曰：不任诣彼问疾。

维摩诘的智慧辩才如此之高，所以阿难自分不堪前往问疾。

这一品讲佛的十大弟子及五百大弟子各各说了在维摩诘处遭到的批评，其实质是批评小乘赞叹大乘，所谓“斥小叹大”，是此经的主要特色，古人因而将此经判为方等时所说，方等时所说经的特点就是斥小叹大，引导已证得阿罗汉果的小乘人回向大乘。

菩萨品第四

《阿含经》里讲的菩萨，主要指释迦牟尼佛的前世。当时释迦牟尼佛的僧团里，修大乘道的比丘，据《阿含经》记载，只有一位弥勒（阿逸多）比丘，大乘经中又说还有文殊师利比丘，他生于舍卫国婆罗门家，随佛出家学道，《阿含经》里没有提到文殊师利。说明这两位菩萨比丘在当时的僧团中没有多高地位，其行为跟大多数僧众都不大一样，所以五百上座比丘在结集佛经的时候，没有他们二位菩萨在场，跟文殊师利菩萨有关的经也没有结集。据大乘经，当时修菩



萨道者，主要在在家人里面，大乘经里讲的在家菩萨有好多，这一品里提到了好几位。

于是佛告弥勒菩萨：“汝行诣维摩诘问疾。”

弥勒白佛言：“世尊！我不堪任诣彼问疾。”

弥勒菩萨在《增一阿含经》里面叫做阿逸多比丘，说他得佛授记，预言他灭度后上生兜率天，将来会从兜率天下生成佛，为贤劫第五佛。佛派遣他去维摩诘家中问疾，他也自认为不堪此任。

所以者何？忆念我昔，为兜率天王及其眷属，说不退转地之行，时维摩诘来谓我言：“弥勒！世尊授仁者记，一生当得阿耨多罗三藐三菩提，为用何生，得受记乎？过去耶？未来耶？现在耶？若过去生，过去生已灭；若未来生，未来生未至；若现在生，现在生无住。”

据大乘经说，原来在兜率天住的菩萨，是释迦牟尼佛的前生护明菩萨，释迦牟尼佛下生成佛以后，弥勒上生到兜率天，又随佛下生人中，出家修行。有一次，他为兜率天王及其眷属说大乘的不退转行，即八地以上的菩萨行，这时维摩诘来问他：佛授记你一生将成佛，你究竟是以哪一生得以受记成佛？是过去、现在，还是未来？如果说是过去，那你还在兜率天没有降生，过去生已灭；如果说是将来，将来成佛时的那个弥勒佛还未降生。现在生为人的这个弥勒比丘，念念无住，也会有老、死。授记之记，为肯定、判别之意，又

作记莳，指预言将来成佛。《贤劫千佛因缘经》中，佛讲述了贤劫千佛的宿世因缘，按成佛次第列举了其名号，弥勒佛为第五。

如佛所说：比丘，汝今即时，亦生、亦老、亦灭。

佛曾教诫比丘：你现在任何时候也都在生、在老、在死。从实相来讲，人不仅仅是一生有生有老有死，而且每一刹那，每一分、每一秒，都是在生、老、死。科学发现，人体细胞每一分每一秒都在新陈代谢，新陈代谢就是生老死灭。

若以无生得受记者，无生即是正位，于正位中，亦无受记，亦无得阿耨多罗三藐三菩提，云何弥勒受一生记乎？

如果是因为无生而授记，那么无生即是正位，正位就是正果，住于涅槃，若住于佛所说的涅槃中，唯有与毕竟空之实相相应的解脱心，那也无所谓受记，无所谓得无上正觉，没有一个什么人或自我可蒙授记、可得正觉者。那么，弥勒究竟如何受记一生成佛呢？

为从如生得受记耶？为从如灭得受记耶？若以如生得受记者，如无有生；若以如灭得受记者，如无有灭。

是从真如生这个意义上受记呢，还是从真如灭这个意义上受记呢？如果说是因从真如而生受记的话，真如本身是无生无灭的；如果从真如灭得受记，真如不生故也不灭，无所谓哪一生，那么你以哪一生来受记呢？



一切众生皆如也，一切法亦如也，众圣贤亦如也，至于弥勒亦如也。

一切众生都是同一真如，以同一真如为体性，一切法，有为法、无为法都是如此，同一真如。众圣贤，包括弥勒菩萨也是如此，本性都是同一个真如。

若弥勒得受记者，一切众生亦应受记，所以者何？夫如者，不二不异，若弥勒得阿耨多罗三藐三菩提者，一切众生皆亦应得，所以者何？一切众生即菩提相。

如果你弥勒菩萨能够受记未来成佛的话，那么一切众生都应该受记将来成佛，一切众生都是未来佛，不仅仅弥勒菩萨是未来佛。为什么？如果因为弥勒有真如，佛授记弥勒将来成佛的话，而真如“不二不异”，没有差别，任何众生平等具有，同一无异，没有两样，按理都应该受记成佛。因为“一切众生即菩提相”，其本性是空，空即是菩提。所谓菩提，大觉，只是毕竟空的法界体性本具的觉性，所谓本觉。这种必然成佛的因，谓之佛性。什么是佛性，在大乘经论中有不同的说法，也成为大乘教义中争议不清的一个问题，《涅槃经》中说凡有心者将来必得成佛，是则以心为佛性。若以真如为佛性，则不但有心者有真如，即无心的草木土石等也有真如，于是有草木非情亦有佛性的说法，但这种说法在《涅槃经》中有明确的否定。

若弥勒得天度者，一切众生亦当天度，所以者何？诸佛知



一切众生毕竟寂灭，即涅槃相，不复更灭。

如果弥勒成佛后将来灭度入无余依涅槃，那么一切众生也必将灭度入无余涅槃，因为一切众生本来涅槃，本来不生，也就不再灭。

是故，弥勒，无以此法诱诸天子，实无发阿耨多罗三藐三菩提心者，亦无退者。

维摩诘教诫弥勒不要以这世俗法引诱诸天，从胜义谛讲，没有一个什么实体发心修行乃至成佛，比如，我陈某，现在发了菩提心，将来成佛，但将来成佛时的那人已非现在发心的陈某，没有一个实常自我的某某发心修行乃至成佛。如《金刚经》佛言：若有法得阿耨多罗三藐三菩提者，燃灯佛即不与我授记：将来得成释迦牟尼佛。

弥勒！当令此诸天子，捨于分别菩提之见，所以者何？菩提者，不可以身得，不可以心得。

应该教导这些诸天捨弃分别无上菩提之见，无上菩提不可以身得，因为身刹那生灭无常，无自性，毕竟空故，不可得；无上菩提也不可以心得，因为所谓心就是心行，即心理活动，显然是刹那生灭，念念无常，没有它常住不灭的自体，不可得。既没有能得无上菩提的主体，也没有所得无上菩提的实法，所谓无上菩提，只是如实知见真如的清净心而已。

寂灭是菩提，灭诸相故。



什么叫菩提呢？菩提就是寂灭，即不生不灭，本来自性清净涅槃、无相，是灭诸妄想相而证得的如实知见的觉悟。

不观是菩提，离诸缘故；不行是菩提，无忆念故；断是菩提，捨诸见故；离是菩提，离诸妄想故；障是菩提，障诸愿故。

菩提是无为法，超越因缘，没有能观所观故，不观；没有能行所行故、离忆念故，不行；没有能断所断，捨离断常等诸见故；没有能离所离，离诸虚妄不实的认知；没有能障所障故，能障诸愿，诸愿，指有为的意愿、愿望。佛教讲有二障、三障，烦恼障、所知障等。障为什么是菩提呢？因为所谓障，终归是自心的迷昧，无其自性，毕竟空，没有实体，当体即是实相，实相即是菩提；又：断除诸障，才能证得菩提，所以诸障是证得菩提必要的资粮。

不入是菩提，无贪著故。

菩提是无为法，离出入，不出不入，不入当然就不出了。因为没有贪着，不着色声香味触法六尘，超越十二入，叫做不入。

顺是菩提，顺于如故。

“顺于如”就是与真如相应，随顺真如，真如即是菩提。

住是菩提，住法性故；至是菩提，至实际故。

住在法性里，穷尽实相的边际。真如、法性、实际都是同一个意思，指的是同一法界体性。住、至，指亲证，菩提

即是亲证法性、实际。

不二是菩提，离意法故。

堕在能分别、所分别的二元对立中，叫做“二”。意法，指意识了别法尘，菩提是无为法，不二，超越二元分裂。亲证菩提，须离凡夫意识了别法尘这种认知途径之“二”，以能证所证不二的一切智、无分别智亲证法性而得菩提。

等是菩提，等虚空故。

等即平等无差别，一切法皆是真如，所以平等不二，犹如虚空。

无为是菩提，无生住灭故。

菩提是无为法，离有为法之生住灭，不生不住不灭。

知是菩提，了众生心行故。

这个“知”指知性，就是能知之性，以这种能知之性能够了达众生的心行，所以知性是菩提。宗密谓“知之一字，众妙之门”，这“知”指离所知的纯粹能知之性。宗密的说法后来受到一些禅师的批判，但这里“知是菩提”之言，可以作其经典依据。

不会是菩提，诸入不会故。

“会”为会合之意，凡夫的认知，是六根、六尘会合而生识，即十二入，这种认知途径堕于因缘所生法，只能了别



名相符号，不能证知绝对真实。菩提离六根六尘会合的因缘所生法，所以说不会是菩提。

不合是菩提，离烦恼习故。

合，指心与烦恼和合或粘结在一起，菩提不跟烦恼习气和合，自性清净，所以不合是菩提。

无处是菩提，无形色故。

无处，就是没有处所，超越空间，不在东南西北中，处所、空间是意识对物质现象的一种分别，菩提没有固定的形状，没有物质实体，所以超越空间，无处所，无处所即无在无不在。

假名是菩提，名字空故。

假名的自性本空，是人为假立的一种符号。菩提了知假名不实，故超越假名而证实相。假名的“假”，是假借之意。

如化是菩提，无取舍故。

菩提就像幻化一样，本无实体故，没有取舍。

无乱是菩提，常自静故。善寂是菩提，性清净故。

菩提不被扰乱，远离散乱，本来常定常静。“善寂”就是善于寂静，因为法性本来清净，不受烦恼污染。

无取是菩提，离攀缘故。

菩提无取，不执取、不攀缘任何东西。攀援，就像人抓住一个什么，或者靠着一个什么，凡夫的心行就是这样，总是要攀缘一个什么。

无异是菩提，诸法等故。

诸法体性平等一如，没有差异，了知诸法体性无差别相，叫做菩提。

无比是菩提，无可喻故。微妙是菩提，诸法难知故。’

菩提不可言说思议，没有任何东西可以比喻，诸法法性微妙难知，非凡夫的认知方式所能了知，只可离念自内证。

世尊！维摩诘说是法时，二百天子得无生法忍。故我不任诣彼问疾。

得无生忍，指证到七地菩萨以上，常住在对诸法本来无生的甚深忍可中，不可动摇。维摩诘如此善于说法，弥勒菩萨也自认为智慧不及，不堪去问疾。

佛告光严童子：“汝行诣维摩诘问疾。”

光严白佛言：“世尊！我不堪任诣彼问疾。”

光严童子是位在家菩萨，名叫光严，童子，是未婚的青少年，亦称童男。他也不敢去问疾。

所以者何？忆念我昔出毗耶离大城，时维摩诘方入城，我即为作礼而问言：“居士从何所来？”答我言：“吾从道场来。”



这跟禅师的问答是一样的，禅师的问答往往在胜义谛，不是凡人通常的礼节性问答。光严童子见到维摩诘，问他从什么地方来，答言：“吾从道场来”，道场，指修行办道的场所。

我问：“道场者何所是？”

答曰：“直心是道场，无虚假故。发行是道场，能办事故。深心是道场，增益功德故。菩提心是道场，无错谬故。”

光严童子即此请教维摩诘：哪里是您的道场？维摩诘从胜义谛回答说：无虚假的直心、能办事的发行、增益功德的深心、无错谬的菩提心是道场。发行，就是发起菩萨行。菩萨的道场，不仅在寺庙精舍禅林，菩提心是其真正的道场，念念不离菩提心，即是常住道场。

布施是道场，不望报故。持戒是道场，得愿具故。忍辱是道场，于诸众生心无碍故。精进是道场，不懈退故。禅定是道场，心调柔故。智慧是道场，现见诸法故。慈是道场，等众生故。悲是道场，忍疲劳故。喜是道场，悦乐法故。捨是道场，憎爱断故。神通是道场，成就六通故。解脱是道场，能背捨故。

又说：布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧六度，慈悲喜捨四无量心，神通、解脱乃至方便等菩萨万行皆是道场。“愿具”就是自愿受具足戒。“背捨”是禅门中的八背捨，逐级捨离下层禅定以升入上层禅定，又叫做八解脱。

方便是道场，教化众生故。四摄是道场，摄众生故。

方便，即十度中的方便度，指成就利益、度化众生所需的各种条件、技巧。“四摄”是菩萨度众生的四种方法：布施、爱语、利行、同事。菩萨必须以各种技巧主动地摄取众生进入佛道。四摄法也是佛在《阿含经》中所说出家、在家佛弟子都应修习的课目。

多闻是道场，如闻行故。

“多闻”指多听闻佛法，听闻以后要如说而行。

伏心是道场，正观诸法故。

伏心，即降伏自心，方法是“正观诸法”，时时以如实知见的正见观察自心。能自如进入禅定，《阿含经》中叫做“降伏心”。

三十七品是道场，捨有为法故。四谛是道场，不诳世间故。

三十七道品、四谛，都是捨离有为法证得无为法的正道，都可通过修行实证，真实不虚，是佛陀经过修行实践所证实的真理，不是欺诳世人的。法华三经中的《无量义经》中，佛开示他几十年所说法皆以四谛为本。

缘起是道场，无明乃至老死皆无尽故。

缘起，指十二因缘，导致生死苦果的无明、行乃至老、死等十二缘皆空故，都是无尽，毕竟空，没有一个实体，故超越时空、数量，没有边际，没有尽头，说为无尽。



诸烦恼是道场，知如实故。

如实知见烦恼的本性空，就是道场，所谓以烦恼为道，转烦恼为菩提。因为烦恼也是本具心力的发动，其本性空故，即是佛性，众生唯以无明起念，使佛性发动为烦恼，如实知见烦恼的本性，可以将烦恼转为菩提，如将贪转为慈悲，将瞋转为精进，将痴转为般若，等等。

众生是道场，知无我故。一切法是道场，知诸法空故。降魔是道场，不倾动故。

观众生皆无我，皆有佛性，即是道场。观一切法皆空，即是道场。降魔即是道场，降魔的诀窍，就是安住于佛魔一如的法性而不倾不动。藏密有诀曰：一念不生是最上的降魔秘诀。众生、一切法、诸魔，都是修行菩萨道的道场。成佛必须先降魔，没有魔障就不能成佛。

三界是道场，无所趣故。

“无所趣”就是不往到三界，不堕在三界，虽然现身于三界行菩萨道度众生，以三界为道场，而不住着于三界，实际上超越三界，故说不趣三界。

师子吼是道场，无所畏故。

“狮子吼”比喻菩萨说法，无所畏惧，如百兽之王狮子在诸兽群中无所畏惧，一吼能令诸兽畏伏。



力、无畏、不共法是道场，无诸过故。

佛所证得的十力、四无所畏、十八不共法是道场，因为佛离一切过失。

三明是道场，无余碍故。

佛所得宿命、天眼、漏尽三明是道场。如实知见自他的过去、现在、未来，知晓其中的因果关系，知晓有无烦恼，皆如实尽知，无所障碍，叫做三明，是菩萨必须修证的功德。

一念知一切法是道场，成就一切智故。

只有佛才能够一念知一切法，成就一切智，这个地方的“一切智”不是般若经、中观学所说三智中证得诸法实相的一切智，而是般若经、中观所说的一切种智，即如实知见全法界一切的佛智。

如是，善男子！菩萨若应诸波罗蜜，教化众生，诸有所作，举足下足，当知皆从道场来，住于佛法矣！’

菩萨若与六度等诸波罗蜜相应，以般若为导修持诸度，教化众生，当他如是修持时，举足下足，步步皆从道场中来，住在大乘佛法中。而不是说只有哪一个地方、哪一个寺庙是菩萨的道场。

说是法时，五百天人皆发阿耨多罗三藐三菩提心，故我不任诣彼问疾。



维摩诘居士给光严童子说此道场法时，令五百天人都发起了菩提心。光严童子自愧智慧不及，不堪去问疾。

佛告持世菩萨：“汝行诣维摩诘问疾。”

持世白佛言：“世尊！我不堪任诣彼问疾。”

鸠摩罗什译的《持世经》四卷，又作《法印经》，就是佛应持世菩萨所问而说，从下文看，这位菩萨是比丘，他也自认为不堪去问疾。

所以者何？忆念我昔住于静室，时魔波旬从万二千天女，状如帝释，鼓乐弦歌，来诣我所，与其眷属稽首我足，合掌恭敬，于一面立。

他记起一次在静室打坐时，他化自在天的魔王波旬带着一万二千天女，变化成帝释的形状，奏乐唱歌，来礼拜持世，行头面接足礼，合掌恭敬，站在一边。

我意谓是帝释，而语之言：“善来，憍尸迦！虽福应有，不当自恣。”

持世菩萨以为他就是帝释，帝释就是释提桓因，忉利天即三十三天之主，中国佛教界多说他即是道教所言玉皇大帝。他曾经降生于印度，名叫“憍尸迦”，所以佛称呼他为“憍尸迦”，持世菩萨也称他为“憍尸迦”，教诫他说：你虽然有福报，也不应当放逸，放纵五欲。自恣，意谓放纵自己、随意、任意。僧尼于雨季“安居日”末所举行的自恣，

梵语钵喇婆拉拏，也意译为“随意事”，为向大众检讨自己的过错及随意检举他人的过错，犹如进行批评与自我批评。

当观五欲无常，以求善本，于身、命、财而修坚法。

应如实正观五欲无常，身、命、财都是不坚实的，要以现前不坚实的身命财，去修至善，以求得坚实的身命财。《阿含经》中佛说应以危脆不坚的肉身去“贸”取坚身，即佛身、法身。

即语我言：“正士！受是万二千天女，可备扫洒。”

变化为帝释的天魔请求持地菩萨：请您接受这一万二千天女吧，她们可以为您扫洒服务。“正士”是对菩萨的一种尊称，意谓行正道之士。

我言：“憍尸迦！无以此非法之物要我沙门释子，此非我宜！”所言未讫，时维摩诘来谓我言：“非帝释也，是为魔来烧固汝耳！”

持世菩萨当然不接受，说这东西我们沙门释子是不适合受用的。沙门，为梵语音译，泛指出家修道者。释子，意为释迦牟尼的弟子，为僧尼自称。要，是要求、逼迫的意思。他不能看穿面前的帝释是天魔变现的，这时维摩诘来了，一眼就看穿这不是帝释，是天魔波旬来扰乱你的。

即语魔言：“是诸女等，可以与我，如我应受。”魔即惊惧，念维摩诘将无恼我？欲隐形去，而不能隐，尽其神力，亦



不得去。

维摩诘即告天魔：这些女眷，你施捨给我吧，我是可以接受的。天魔惊惧，当然不愿施捨，害怕维摩诘会整治他，想隐形而去，但尽其神力，也无法逃离。

即闻空中声曰：“波旬，以女与之，乃可得去。”魔以畏故，俯仰而与。

空中之声，当是维摩诘神力所现，叫天魔把女眷施与维摩诘，才可以逃脱。波旬畏惧，只好“俯仰而与”，弓腰低首：“给你吧，给你吧。”

尔时，维摩诘语诸女言：“魔以汝等与我，今汝皆当发阿耨多罗三藐三菩提心。”即随所应而为说法，令发道意。

那时维摩诘为诸魔女说法，教她们各发菩提心，“道意”就是菩提心，发菩提心亦称“发道意”。

复言：“汝等已发道意，有法乐可以自娱，不应复乐五欲乐也。”

天女即问：“何谓法乐？”

答言：“乐常信佛，乐欲听法，乐供养众，乐离五欲。”

又说：你们已经发了菩提心，应以法乐自娱，不应以五欲取乐了。魔女问什么是法乐，维摩诘回答：常乐信佛、听法、供僧、远离五欲。这里的“众”指是僧、僧伽，汉语意译“和合众”。

乐观五阴如怨贼，乐观四大如毒蛇，乐观内入如空聚；乐随护道意，乐饶益众生，乐敬养师；乐广行施，乐坚持戒，乐忍辱柔和，乐勤集善根，乐禅定不乱，乐离垢明慧；乐广菩提心，乐降伏众魔，乐断诸烦恼，乐净佛国土，乐成就相好故，修诸功德，乐庄严道场；乐闻深法不畏；乐三脱门，不乐非时。

以如实正观五蕴、四大、十二入为乐，以护持菩提心、饶益众生、供养师长、修行布施等六度，增广菩提心、降伏众魔、断诸烦恼、净佛国土、成就相好、庄严道场、闻甚深法、入三解脱门等为乐。“三脱门”即空、无相、无作三解脱门。“非时”就是在不应该受乐的时间受乐。《阿含经》佛弟子说外道追求死后升天享乐为求非时乐。

乐近同学，乐于非同学中，心无恚碍。乐将护恶知识，乐亲近善知识。乐心喜清净，乐修无量道品之法，是为菩萨法乐。’

喜欢亲近同学，“同学”和现在的同学意思差不多，或可说为“同道”“同修”，而对于那些不是同道的人也不瞋恚厌弃。喜欢亲近善知识，还要引导护持恶知识，恶知识，即误导人的师友。以心常喜乐清净、修学佛法的无量法门为乐。这是菩萨的法乐。

于是波旬告诸女言：“我欲与汝俱还天宫。”

魔波旬是离不了天女的，要求诸天女还跟他一起回到天宫。

诸女言：“以我等与此居士，有法乐，我等甚乐，不复乐



五欲乐也。”

诸天女回答：你已经把我们施捨给了这位居士，我们在此享受法乐，比五欲乐要快乐得多，不愿去再受五欲乐。

魔言：“居士可捨此女！一切所有施于彼者，是为菩萨。”

魔波旬是非常狡猾的，知道菩萨必能捨弃一切，要求维摩诘把天女再施捨给他，说：能够把一切所有都用来布施，才是菩萨啊。

维摩诘言：“我已捨矣，汝便将去，令一切众生得法愿具足。”

维摩诘回答：我已经捨了啊，你就带走吧，令一切众生都能满足所愿。

于是诸女问维摩诘：“我等云何止于魔宫？”

天女请教维摩诘：我们回去后应该怎样在魔宫里生活？

维摩诘言：“诸姊！有法门名无尽灯，汝等当学。无尽灯者，譬如一灯然百千灯，冥者皆明，明终不尽。如是，诸姊！夫一菩萨开导百千众生，令发阿耨多罗三藐三菩提心，于其道意亦不灭尽，随所说法，而自增益一切善法，是名无尽灯也。”

维摩诘答言：姐妹们！有一法门，叫做无尽灯，你们应当修学。什么是无尽灯呢？就像以一盏灯之火焰点燃百千灯，以光明驱除了黑暗，而那一灯的光明也不耗尽，一位菩



萨若能够开导百千万众生令发菩提心，他自身的菩提心也不会灭尽，度的众生越多，他的菩提心越增长，随着他为众生说法，他自身的一切善法自然会增长。这叫无尽灯。然，在古文中通“燃”。

汝等虽住魔宫，以是无尽灯，令无数天子天女，发阿耨多罗三藐三菩提心者，为报佛恩，亦大饶益一切众生。’

你们虽然住在魔宫里，若能以无尽灯法门度化众生，令无数天人发菩提心，就能报答佛恩，也能极大地饶益一切众生。

尔时，天女头面礼维摩诘足，随魔还宫，忽然不现。

世尊！维摩诘有如是自在神力，智慧辩才，故我不任诣彼问疾。”

诸天女听法后，顶礼维摩诘之足，随天魔回宫，忽然不现。持世菩萨自愧智慧辩才神力皆不及维摩诘，不堪去问疾。

佛告长者子善德：“汝行诣维摩诘问疾。”

善德白佛言：“世尊！我不堪任诣彼问疾。

长者子善德，是位在家菩萨，他也自言不堪去问疾。

所以者何？忆念我昔，自于父舍，设大施会，供养一切沙门婆罗门，及诸外道贫穷下贱孤独乞人。

这是一位非常富有的长者子，大慈善家，他在家里设七日大施会，供养一切出家修道的沙门、婆罗门，及外道、贫



穷下贱孤独的乞丐等。

期满七日，时维摩诘，来入会中，谓我言：“长者子！夫大施会不当如汝所设，当为法施之会，何用是财施会为？”

七日期满时，维摩诘来了，教诫善德说：大施会不应该像你这样设，真正的大布施，应该是法施。这里的法施，是如法或如实相布施之意。

我言：“居士！何谓法施之会？”

答曰：“法施会者，无前无后，一时供养一切众生，是名法施之会。”

善德请问何为法施之会，维摩诘答言：法施之会没有时间限制，无前无后，于一时中供养一切众生。

曰：“何谓也？”

“谓以菩提，起于慈心；以救众生，起大悲心；以持正法，起于喜心；以摄智慧，行于捨心；以摄悭贪，起檀波罗蜜；以化犯戒，起尸罗波罗蜜；以无我法，起羼提波罗蜜；以离身心相，起毗梨耶波罗蜜；以菩提相，起禅波罗蜜；以一切智，起般若波罗蜜。教化众生，而起于空；不捨有为法，而起无相。示现受生，而起无作。”

问怎么布施，维摩诘答言：以菩提起慈悲喜捨心，行布施等六度教化众生。“檀波罗蜜”是布施度，以摄化悭吝贪着；“尸罗波罗蜜”是持戒度，以摄化犯戒；“羼提波罗蜜”

是安忍度，要以无我的智慧来修；“毗梨耶波罗蜜”是精进度，要离身心相而修；禅波罗蜜要以菩提相即以般若智为导来修，般若度要以一切智来修。在教化众生中了悟空性，于不捨有为法中证悟无相，于示现受生中修无作，这是大乘的三解脱门、三三昧，不同于小乘三三昧之偏空。起，为生起之义。

护持正法，起方便力；以度众生，起四摄法；以敬事一切，起除慢法。

于护持正法中修得方便力，以四摄法度化众生，以敬事一切众生断除我慢。

于身、命、财，起三坚法。

三坚就是以不坚的身、命、财，换取坚实不可破坏的身、命、财。不可破坏的坚身就是佛身，不可破坏的坚命就是慧命，不可破坏的坚财就是法财。

于六念中，起思念法。

六念，为大小乘共修：念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天。念，为忆念、系念之意。

于六和敬，起质直心。

“六和敬”是释迦牟尼佛为出家弟子制定的僧团生活准则：身和同住、口和无诤、意和同悦、见和同解、利和同均、戒和同修。其精神是在同一的正见、正戒、经济利益平



均分配的基础上，互相尊重，心怀喜悦，口无净言，令僧团集体和谐安乐。这可以说是人类历史上最早、最完美的集体生活法则，对今天的管理学颇有启发意义。要以质直心行六和敬，不是伪装做作，而是真诚自然。

正行善法，起于净命。

净命，就是正命，正确的生活、谋生，行善法，走正道，是菩萨正命。

心净欢喜，起近贤圣；不憎恶人，起调伏心；以出家法，起于深心；以如说行，起于多闻；以无净法，起空闲处；趣向佛慧，起于宴坐；解众生缚，起修行地；以具相好，及净佛土，起福德业；知一切众生心念，如应说法，起于智业。

要以清净的欢喜心亲近贤圣，要以调伏心不憎厌恶人，要以深心修出家法，要以如说而行修多闻经教，要以无净法获得空闲，要以趋向佛慧来静坐，要以解除众生的系缚为修行，以求佛相好庄严及净佛国土为目标修集福德，要以了知一切众生的心念应机说法而得智慧，并发挥智慧的功用，叫做“智业”。

知一切法，不取不捨，入一相门，起于慧业；断一切烦恼、一切障碍、一切不善法，起一切善业；以得一切智慧、一切善法，起于一切助佛道法。如是善男子！是为法施之会。若菩萨住是法施会者，为大施主，亦为一切世间福田。’

要如实了知一切法，因而不取不捨，证入一切法皆毕竟空之法界一相而修学智慧，并发挥智慧的功用；要断一切烦恼、不善法，行一切善业；要修学三十七道品等一切智慧、一切善法。如此修行，是为住于法施之会，才称得上大施主，才是一切世间真正的福田。

世尊！维摩诘说是法时，婆罗门众中二百人，皆发阿耨多罗三藐三菩提心。我时心得清净，叹未曾有！稽首礼维摩诘足，即解璎珞价值百千而以上之，不肯取。

维摩诘的说法，令二百婆罗门都发了菩提心。善德长者子心得清净，叹未曾有，顶礼维摩诘。心得清净，就是得坚固的正信正见。维摩诘不接受善德长者子奉上的供养：价值百千两黄金的璎珞。璎珞，是用各种贵重的宝石串成、挂在脖子上的饰件，是古印度富贵人的随身装饰品。

我言：“居士愿必纳受，随意所与。”维摩诘乃受璎珞，分作二分，持一分施此会中一最下乞人，持一分奉彼难胜如来。

善德一再请求维摩诘接受璎珞，说您接受以后可以随意送给想要送给的人，维摩诘才接受了璎珞，拿一分供养了会中最下贱的乞丐，一分供养难胜如来。

一切众会皆见光明国土难胜如来，又见珠璎在彼佛上变成四柱宝台，四面严饰，不相障蔽。

时维摩诘现神变已，又作是言：“若施主等心施一最下乞人，犹如如来福田之相，无所分别，等于大悲，不求果报，是



则名曰具足法施。”

难胜如来是他方世界的一尊，他的国土叫做光明国。维摩诘以神通力加持，令大众皆看见光明国及难胜佛，见所供养的璎珞在彼佛上空变成四柱宝台。维摩诘现神变后开示说：以平等心布施一位最下贱的乞丐，把他看得跟佛一样，因为他的本心、本性跟佛是一样的，以这种无分别心、不求报心、大悲心去布施，才叫做具足法施。

城中一最下乞人，见是神力，闻其所说，皆发阿耨多罗三藐三菩提心，故我不任诣彼问疾。”

当时城中最下贱的一个乞丐看见了维摩诘的神变，听见维摩诘的所说，当下就发了菩提心。善德长者子当然也自认不堪去问疾。

如是，诸菩萨各各向佛说其本缘，称述维摩诘所言，皆曰：“不任诣彼问疾。”

以弥勒菩萨为首的僧俗诸大菩萨，各各向佛述说他们与维摩诘打交道的故事，都自愧智慧、神力不及维摩诘，不堪去问疾。

维摩诘所说经卷中

文殊师利问疾品第五

尔时，佛告文殊师利：“汝行诣维摩诘问疾。”

这部经是越到后边越精彩，前边两段的问疾是小乘的阿罗汉及以弥勒为首的菩萨，这两拨人都说不堪问疾，最后只剩下文殊师利菩萨了。文殊师利菩萨，为过去七佛之师，或说为东方不动佛在此世界所现身，为等觉菩萨，随护明菩萨下生印度，出家为比丘。他在大菩萨中表般若智慧，其果位、智慧与维摩诘居士旗鼓相当，所以他们的对答是非常有意思的，是一种原始的打机锋。

文殊师利白佛言：“世尊！彼上人者，难为酬对。深达实相，善说法要，辩才无滞，智慧无碍；一切菩萨法式悉知，诸佛秘藏，无不得入；降伏众魔，游戏神通，其慧方便，皆已得度。虽然，当承佛圣旨，诣彼问疾。”

这个地方的“上人”，应该指菩萨，后来变成对高僧的一种尊称。文殊菩萨也认为维摩诘很难酬对，说他深达实相，善于说法，辩才、智慧皆悉无碍，通达一切菩萨法，神通自在，能降伏众魔，菩萨道的智慧与方便两大方面都已经圆满。“慧”指第六般若度，“方便”指布施等前五度。“虽然”，



在古汉语中是“虽然如此”的意思。文殊菩萨还是应承前去问疾。

于是众中诸菩萨大弟子，释、梵、四天王等，咸作是念：今二大士，文殊师利、维摩诘共谈，必说妙法。即时八千菩萨，五百声闻，百千天人，皆欲随从。于是文殊师利与诸菩萨大弟子众，及诸天人恭敬围绕，入毗耶离大城。

两大菩萨会谈，必说妙法，是难得的听法机会，所以八千菩萨、五百罗汉及百千天人，都跟着文殊师利入毗耶离城去看望维摩诘，可谓声势浩荡。

尔时，长者维摩诘心念：今文殊师利，与大众俱来。即以神力，空其室内，除所有及诸侍者，唯置一床，以疾而卧。文殊师利既入其舍，见其室空，无诸所有，独寝一床。

维摩诘居士的居室本来就不大，唐玄奘大师去参观的时候，遗址还在，大概就是几十平方米的一座石头砌的房子。维摩诘预知文殊菩萨等大众前来，把屋子腾空，侍者打发走，只剩下他一人卧病在床。

时维摩诘言：“善来，文殊师利！不来相而来，不见相而见。”

这跟禅师的互相对答是一样的，善来，是“来得好啊”的意思，一上来就是机锋，不是通常的寒暄，就“来见”，从胜义谛说：“不来相而来，不见相而见”，因为法性本无

来去，本无能见所见。

文殊师利言：“如是！居士！若来已，更不来；若去已，更不去。所以者何？来者无所从来，去者无所至，所可见者，更不可见。

文殊师利对维摩诘的话也从胜义谛作解释：如果来了就更不来，如果去了就更不去。为什么呢？所谓来去，依世俗谛讲，是说有一个能来去的这个“人”的实体，但是这个实体是没有的，只不过是五蕴暂时的和合，刹那无常，所以没有什么东西能够从原地来到什么地方，去到什么地方，能够被看见。

且置是事，居士！是疾宁可忍不？疗治有损，不至增乎！世尊殷勤，致问无量，居士是疾，何所因起？其生久如？当云何灭？”

文殊师利菩萨说，言归正传吧，居士的病苦可以忍受吗？治疗以后不至于更加重吧？我佛关心居士，特派我来看望，居士这病因何而生？有多久了？怎么痊愈？

维摩诘言：“从痴有爱，则我病生。

维摩诘答言：所有的病都是从贪爱等烦恼而生，烦恼从愚痴无明生。只要有无明有烦恼，就避免不了老病死。

以一切众生病，是故我病；若一切众生得不病者，则我病灭。



维摩诘是大菩萨，已经超越了老病死，是不会实际得病的。他为什么要示现生病呢？因为一切众生病，所以他示现有病。如果一切众生不再生病，他的病才消灭。又，大菩萨常住法身，见自己与一切众生同一性，以他心智知一切众生之一切心行，包括一切病痛，关注众生的菩萨，当众生受病苦折磨时，他应该感知，或者感同身受吧。

所以者何？菩萨为众生故，入生死，有生死则有病；若众生得离病者，则菩萨无复病。

为什么？因为菩萨虽然已经超越生死，但为了度众生，故意再入生死之中，既然入于生死，那就是因缘所生法了，就要按照因缘所生法的规律运作，就避免不了生病。只有众生都远离病苦了，菩萨才能无病。

譬如长者，唯有一子，其子得病，父母亦病。若子病愈，父母亦愈。

就像长者唯有一个独生子，若其子得病，父母也病，只有独子病愈，父母才能宽心。

菩萨如是，于诸众生，爱之若子；众生病则菩萨病，众生病愈，菩萨亦愈。又，言是疾何所因起？菩萨疾者，以大悲起。”

菩萨对一切众生的爱也是如此，视一切众生犹如子女，这种爱是没有染污、没有占有欲的法爱，所以众生病则菩萨也病，众生病愈菩萨才得病愈。若问我这病因何而生，是因

大悲心太重、太关爱众生而生。

文殊师利言：“居士此室，何以空无侍者？”

维摩诘言：“诸佛国土，亦复皆空。”

又问：“以何为空？”

答曰：“以空空。”

文殊问：居士这病房中为何空无侍者？回答：诸佛国土也都空。为什么空？“以空空”，意思是本来就空，所以空。以观照本来空的智慧去观本来空，境智不二，叫做空空。

又问：“空何用空？”

问：既然本来空，为何还要观空？

答曰：“以无分别空故空。”

回答：当去观照的时候，如果有一个对于空性的分别，有能分别的智和所分别的空性之境、智二元对待，那还不是真正的空，观到能观与所观一体不二、离能所分别的时候，才真正亲证空性。

又问：“空可分别耶？”

答曰：“分别亦空。”

本来空性是可以分别的吗？回答说：虽然在分别，但是分别的智本身也空。这个分别智，就是证得空性的一切智。一切智本身也空，没有它的实体，是一种不同于意识了别法尘的直觉，所以叫做无分别智，又分为根本无分别智与后得



无分别智，实际上乃前念后念之别。永嘉玄觉禅师在《坛经》里面回答六祖的问题，说分别亦非意，意谓分别的是一切智而非通常以染污末那识为根的意识了别法尘之识。

又问：“空当于何求？”

答曰：“当于六十二见中求。”

本来空性应当到哪里去寻求呢？答：到六十二种邪见中去求。“六十二见”，是当时世间宗教、哲学的六十二种不正的见解，在《长阿含梵动经》中佛讲了这六十二见，说它们源于修道者以宿命通去追究世界和众生从何生起，他们观察用的宿命通不究竟，看到的往昔各自不同，就形成了各种不同的见解，一共有六十二种，大体分为十六种。从佛法来看，那些修道者依宿命通所得的见解不正，不仅是因为他们的神通不大，更在于他们那种追究世界和众生从何生起的思维方法，本身就不正确，不可能发现堪以超出生死的实相、真如。当今的宇宙学研究宇宙起源，虽然不是用宿命通，而其思路，与六十二见基本相同，尤其是与道家、道教同一路径。

为什么空性要到六十二种邪见中去求呢？以佛法如实知见的思维路径，把邪见的邪、不如实全都批判了、看破了，本来空性就显现了。

又问：“六十二见当于何求？”

答曰：“当于诸佛解脱中求。”

到什么地方去求六十二见呢？答：要到诸佛解脱中去求看破它们的智慧。

又问：“诸佛解脱当于何求？”

答曰：“当于一切众生心行中求。”

这就归结到正题了，怎么样获得诸佛的解脱呢？答：应从一切众生的心理活动中去研求，去如实观察，当能够如实观察众生的心行，见到本来心性的时候，菩提就会自然显现。心行，解释是心的“行相”，即活动状况。

“又，仁所问：‘何无侍者？’一切众魔，及诸外道，皆吾侍也。所以者何？众魔者乐生死，菩萨于生死而不舍；外道者乐诸见，菩萨于诸见而不动。”

文殊您问我的房里为何没有侍者，不是没有，一切魔及外道，都是我的侍者。“魔”，梵语摩罗，指障碍正道者，一般所说的魔指天魔，他也是修十善行及禅定而生到他化自在天的，道行也很不浅，为什么障碍正道呢？因为他贪着于生死，贪着享受天乐。菩萨虽然超出生死，而不捨生死，不是像小乘一样厌离生死。魔与菩萨，都不捨生死，菩萨须勘破众魔所爱乐的生死本来无生无死，所以一切众魔都是菩萨的侍者。外道也认为自己如实知见了宇宙人生的实相，自认为自己的见解是正确的。菩萨住于正见，不被任何外道邪见所动摇，其正见从破除外道的诸邪见而生，所以外道诸见是菩萨的侍者。外道，指佛法以外的各种道、宗教、见地，有



“外于正道”的意思。

文殊师利言：“居士所疾，为何等相？”

维摩诘言：“我病无形不可见。”

又问：“此病身合耶？心合耶？”

答曰：“非身合，身相离故；亦非心合，心如幻故。”

文殊菩萨问：居士患的病症状如何？答言：我的病没有形相，不可见。问：此病在身还是在心，答言：非身病，因为身无相，毕竟空，不能跟病相合。亦非心病，因为心念念无常，如幻如化，也不能跟病相合。那究竟是什么病呢？既不是身病，也不是心病。

又问：“地大、水大、火大、风大，于此四大，何大之病？”

答曰：“是病非地大，亦不离地大；水火风大，亦复如是。而众生病，从四大起，以其有病，是故我病。”

当时印度医学把病分为好几种，在智者大师的《摩诃止观》里分为五大类，其中一类是地水火风四大不调的病，佛经中说人身四大每一大各能生一百零一种病，四大不调能生四百零四种病。文殊问居士的病属于四大中的哪一大不调，回答说：非任何一大，也不离任何一大。因为众生的四大不调，生种种病，所以我有病。

尔时，文殊师利问维摩诘言：“菩萨应云何慰喻有疾菩萨？”

维摩诘言：“说身无常，不说厌离于身；

文殊又问怎么样安慰有病的菩萨呢？答言：先要说身无常，但不说厌离此身。小乘说身无常，目的是要人厌离，《阿含经》多处说，观无常、无我则喜贪尽，喜贪尽故厌离，厌离故解脱。小乘道解脱的要点就是厌离，厌离还可能导致自杀。大乘不厌离这个不完美、无常的肉体，因为厌离本身就是一种妄见，也是一种烦恼，其本性也是空。

说身有苦，不说乐于涅槃。

小乘四谛只是说身是苦本，涅槃常乐，而大乘则说身虽然是苦，但不说“乐于涅槃”，“乐于涅槃”在这里是贪着、住着于涅槃而独享的意思。

说身无我，而说教导众生。

小乘讲色身无我，不是自己所主宰的。菩萨既说此身无我，又要拿这个无我之身作为工具去教导众生。

说身空寂，不说毕竟寂灭。

小乘说此身空寂，追求毕竟寂灭，入无余涅槃。大乘虽然也说此身空寂，但是不说毕竟寂灭而入于无余依涅槃，因为住在无余依涅槃里，只是独享法乐而没有利益度化众生的功用，不能发挥心性的积极妙用，被大乘贬称为“焦芽败种”。菩萨不以永入无余涅槃去诱导众生。

说悔先罪，而不说入于过去。

小乘也说忏悔，先罪就是以前所犯的罪，包括过去世、



无量世所造的恶业。小乘忏悔主要是忏悔今生现在所造的恶业、所犯的戒，出家人忏悔主要是犯戒后向僧众悔过，以求继续留在僧团里。大乘虽然更重视忏悔业障，但“不说入于过去”，因为过去是空，现在是空，未来也是空。正观三世空、业障空，是大乘忏悔的诀要，叫做实相忏悔。《杂阿含经》里讲，有一群比丘发了宿命通，在那里各自说自己的前世是什么，被佛听见以后狠狠批评了一顿，说这是不如法，因为知道前世，那也只是世俗谛，执着我的前世如何，是一种违背诸法无我的我见，乃烦恼之根。比丘应该讲胜义谛而求解脱，不应该在世俗谛里津津乐道，堕于我见。许多人很想知道自己前世，其出发点便是一种我见。

以己之疾，愍于彼疾。

菩萨为什么生病呢？因为和众生同病相怜，自己有病，才能够体会到众生的病苦而生起怜悯、悲心。

当识宿世无数劫苦，当念饶益一切众生。

患病时，应从现世的病苦推想到无量无数劫的病苦，轮回生死中谁都饱受这种苦，这样来增长慈悲心，发愿饶益无量众生，度无量众生远离病苦。

忆所修福，念于净命。

又应回忆往昔今生所修的福报，常念应该净命，以清淨的正道谋生，不邪命而活。净命与邪命相对，就是清淨无染

的谋生方式。

勿生忧恼，常起精进。当作医王，疗治众病。菩萨应如是慰喻有疾菩萨，令其欢喜。”

有病了不要焦虑烦恼，要以病苦为助缘，鞭策自己精进修行；发愿做大医王，为众生治疗众病。应当这样安慰教诫有疾菩萨。这里说的有疾菩萨，指初发心菩萨、小菩萨，这种菩萨如果生病，应该联想到无量劫来众生都饱尝这种病苦，以此增长菩提心，以病苦为荣幸而生欢喜心，发愿度尽一切病苦众生。这即是以病苦为道。竹巴噶举派藏巴嘉热大师的大手印“六平等法”之一，便是“持病为道”。

文殊师利言：“居士！有疾菩萨，云何调伏其心？”

文殊问：有疾菩萨生病后如何调伏自心呢？以病苦为道，初学菩萨确实不易做到，必须调伏被病苦所恼之心。

维摩诘言：“有疾菩萨，应作是念：今我此病，皆从前世，妄想颠倒诸烦恼生。无有实法，谁受病者？”

维摩诘回答：应该思考这个病的病因，此病因何而生呢？是从前世的妄想颠倒诸烦恼生。疾病，归根结底是一种业报，业报从前世所作的恶业生，恶业从诸烦恼生，烦恼从妄想即不如实乃至颠倒的认知、见解生。要真正治好病，须从根源上着手，如实正观病根——妄想、虚妄分别，观其本空，没有实体，能病的自我也空，没有一个蒙受病苦的实我，



如此以般若智慧正观，便能灭掉病根，治好疾病。智者大师的《释禅波罗蜜次第法门》中列举了五类病，各有各的治法，而最好的治法，就是般若正观，说“般若一观能治五病”，般若正观能够治所有种类的病。医药只能治四大不调的病，持咒忏悔能治宿业报的病，而般若正观能够治疗一切种病，是佛教疗法中效力最大的灵药。

所以者何？四大合故，假名为身；四大无主，身亦无我；又此病起，皆由著我。

为什么？因为身体乃是四大和合，没有一个身体的实体，构成身体的四大都不能自作主宰，这个身体本来无我，是个不受我意志主宰的外在之物。此身得病，都是因为执着一个实我，而身体本来无我，这样观的时候，对治疗疾病有奇异的效应。因为病根就是我见和我执，正观这病根无我不实，心与无我不实的真实相应，就能除掉病根。特别是以恶性增生为实质的癌症，病根应是其阿赖耶识处理信息出了问题，其处理信息是念念相续的流程，所以即便暂时切除了病灶，还会再生。若从根源上着手，观实际上为阿赖耶识相分的身体无我、毕竟空，观到与本来无我的实相相应，才具有根除癌症的巨大力量。当然，若未能获得熟练的观照般若，不易观得上。

是故于我，不应生著。既知病本，即除我想及众生想。

因此不应执着我，除掉了作为病根的我执，就除掉了我

见和众生见。因为我和众生体性相同，除掉了我见，知本来无我，也就除掉了众生见，知一切众生也都本来无我。

当起法想，应作是念：但以众法，合成此身；起唯法起，灭唯法灭。

这个“法”指的是说一切有部所谓的法体，即五蕴、四大等，此身由五蕴四大和合而成，生的时候是五蕴四大生起，灭的时候也是五蕴四大灭，其中没有一个实我生灭。

又，此法者，各不相知，起时不言我起，灭时不言我灭。

五蕴，尤其是构成色身的四大，各是各，都没有觉知性，不认为自己就是“我”。我的手不认为是我，我的脚也不认为是我，手疼脚疼是因为我认为这是我的脚、我的手，疼的是妄想所生的受，并不是手脚，更不是构成手脚的四大。

彼有疾菩萨，为灭法想，当作是念：此法想者，亦是颠倒，颠倒者即是大患，我应离之。

得病的菩萨不仅要灭掉以五蕴身为实我的妄执，而且要灭掉执着五蕴四大等“法体”实有的妄想（“法想”），应该观这法想也是颠倒见，为不如实的虚妄认知，经言：“身为苦本”，这颠倒见、虚妄认知，是出生病苦的根源，是我人的大患，应该如实观照其本性空而远离。

云何为离？离我、我所。

怎么样远离虚妄颠倒认知之大患呢？要从根本上离，根



本，即是我见，要离我见和我所见，有我就必然有所：我所拥有的东西，如身体、相貌、财富、眷属、能力、权位、房子、车子、成就、名望等。

云何离我、我所？谓离二法。

怎样离我及我所？诀窍是离“二”，这个“二”，相当于哲学上说的二元分裂，把一个本来是一体的法界主观地分为两个。

云何离二法？谓不念内外诸法，行于平等。

离二法的诀窍，是不念内外诸法，心与一切法本来平等的真如相应。既不念内在的色身、四大，也不念外在的世界和众生，而正念内外诸法的真如，即一切法无我、毕竟空。行于平等，即是行于中道，中道即是本来无我、毕竟空的诸法实相，它一如不二，为一切法普遍共有的本性，平等无差异。

云何平等？谓我等、涅槃等。

什么叫做平等？是说我与涅槃平等不二。“我等”，意谓这个所谓的我本来无我。什么是“涅槃”？如实证得本来无我，把一切烦恼断尽，解脱心寂灭清净，叫做涅槃。

所以者何？我及涅槃，此二皆空。以何为空？但以名字故空。

为什么说我与涅槃平等不异？因为二者皆空，体性是

一。为何皆空？因为只是假名，是我们众生以虚妄心去分别的时候，给它人为安立的名字，是意识虚妄分别所形成的概念。我和涅槃的真实本面、实相，并非假名所表的那样。

如此二法，无决定性，得是平等。

因为我和涅槃此二法没有决定性——即从来如此、永远如此的自性，无自性故空，这空的本性平等不二。

无有余病，唯有空病。空病亦空。

证得我和涅槃本来都空、都是假名、没有决定性、绝无自性，就“无有余病”，病根既除，其他的病就全部被消灭了，最后只剩下一个空病。把什么都空掉了，最后只剩下一个空的话，这就是小乘的空。小乘着空、偏空，这也是一种病，着空会沉空守寂耽着涅槃而不能去利益、度化众生，在大乘看来是一种病，应观这种病本身也空，也是一种虚妄分别。

是有疾菩萨，以无所受而受诸受，未具佛法，亦不灭受而取证也。

有病的菩萨应以不执著于任何受的心“而受诸受”，既然作为人，就不可能没有诸受，生病的时候有苦受，禅定的时候有乐受，不管苦也好，乐也好，不苦不乐也好，菩萨都要以无所受的心去承受它。无所受，即不见能受、所受。这里的“未具佛法”，指未证得涅槃或未见道。在没有见道、



证得涅槃之前，也不能灭掉诸受而取证涅槃，这是指修受想灭尽定，把受和想这两种主要的心行灭尽，这样去取证涅槃，那是错误的，会堕于禅定而不得涅槃。应该如实观察各种受，当正在承受的时候，如实观察各种受本来无常、苦、无我、毕竟空，这样自然会见道、证得涅槃，而不是用灭掉受想的方法去取证涅槃。

设身有苦，念恶趣众生，起大悲心，我既调伏，亦当调伏一切众生。

菩萨受苦的时候，不但自己应该以无所受而受诸受，而且应当思维地狱、饿鬼、畜生三恶道的众生，他们受的苦比我受的这点苦更要苦得多，这样来增长大悲心。设，假设，如果。我调伏了自己的病苦等苦，应当更发大心调伏一切众生，引导他们灭一切苦。

但除其病，而不除法，为断病本而教导之。

怎么样调伏一切众生呢？就是把众生的病，把病根烦恼、我见除掉，而不是把众生的四大、五蕴等法体除掉。为根除众生的病根——无明、我见，要去主动地教导一切众生。

何谓病本？谓有攀缘，从有攀缘，则为病本。

什么是众生所患诸病的根本呢？即是有所攀援，总想抓着一个什么东西，靠着一个什么东西，占有一个什么东西，众生的心经常是这样。有攀援就堕于有为法，难免不病。

何所攀缘？谓之三界。

攀缘什么呢？攀援三界，欲界众生攀缘色声香味触法、欲界的五欲，攀援声色货利，攀缘男女、饮食、金钱、名利等。其他宗教修道的人，比如道教修仙的人，天主教的修士修女，印度教的瑜伽行者，也批判人间的五欲，也想超越五欲，但贪着于色界或者无色界的那种禅定之乐，希求天堂、仙境的乐，攀缘色界、无色界，或者其所攀援的天堂、仙境还只在欲界天，甚至欲界天之下。如道教、基督教、伊斯兰教描述的天堂，有男女饮食玩耍等乐，至多是欲界天的境界。总之，众生离不开有所攀缘，总想要靠着、抓着一个什么。

云何断攀缘？以无所得，若无所得，则无攀缘。

怎么样断攀援呢？“以无所得”是断除一切攀援之病根的诀窍。“以无所得”，就是以直觉的观照般若去体会，以非常微细的心去体会无所得，能得也是不可得，所得也是不可得，不可得也不可得。我们众生总是想有所得，总是有一个想得到什么的有所得心，对外想得到金钱、名利、知识，得到尊重、得到爱等，乃至得到佛果，得到般若，得到涅槃。内在总有一个能得的心或命根。六百卷《般若经》说了无数次“以无所得为方便”，无所得，就是一种证得空性的技巧。当如实观察无所得，既无所得也无能得，观到与本无所得的真实相应时，攀缘自然就断了。

何谓无所得？谓离二见。何谓二见？谓内见外见，是无所得。



什么叫无所得？就是“离二见”，离内外、自他、物我、能所、境智等二元分别，这是达到无所得、离攀援的诀窍。拉康的心理学对自我的形成做了精细的研究，说人从婴儿起不久，就从所见镜中像开始，有了内外的分别，认为内在有一个“我”，我跟外在世界是两个，众生的心行大概永远处于这样的分别中。把这种有内外，有一个内心、有外在所认识对象的分别心，即所谓能与所的对待灭掉，就是离二见，就证无所得。这是此经中最重要的观修见道、顿悟菩提的诀窍。

文殊师利！是为有疾菩萨调伏其心，为断老病死苦，是菩萨菩提。若不如是，已所修治，为无慧利。

上面所说，就是有病的菩萨调伏自心的诀窍，应该这样来断老病死苦，这样才是菩萨的菩提。如果不是以般若去正观，所修行的一切都不能得到智慧所带来的利益，都是世俗法，《增一阿含经》里面叫做“世俗常数”，不能超越三界。即使布施、持戒、修定乃至得神通等，还是在三界里，只有智慧成就为第一义。

譬如胜怨，乃可为勇。如是兼除老病死者，菩萨之谓也。

就像你把怨敌战胜了，才可以称为勇士。菩萨通过这样的般若正观，把自己与众生的老病死苦根除掉，才叫做菩萨。

彼有疾菩萨，复应作是念：如我此病，非真非有，众生病亦非真非有。

患病的菩萨还应该这样观察自己的病：此病非真非有，因为自性空，并没有一个病的实体，所有众生的疾病都是如此。

作是观时，于诸众生若起爱见大悲，即应捨离。

当菩萨以慈悲心观众生病苦的时候，如果没有跟法性相应，容易生起“爱见大悲”。“爱见大悲”也是一种大悲，悲心可能非常深彻，但有所执着，执着众生、病苦等为实，执着自己的悲心，不离对众生有所染污的爱，不离我见、众生见。这种大悲不是无缘大悲，无缘大悲是没有分别的，对一切众生一切对象，大悲都平等无别，这种大悲不是因为什么缘而生起，而是自性本来具有、自然生起的，这才是菩萨应该有的大悲。爱见大悲是有所缘的，有所缘就不免有分别，因为喜欢这个众生，这是我的亲人，是我的徒弟、我的同道，是我喜欢的人，或者我特别可怜他，所以我才有大悲。有了爱见，必然爱某一些人，不爱另外一些人，对于冤家仇敌，对于不信仰佛教的，乃至佛教中别的宗派的人，就不能生起大悲，那就不是菩萨应该有的无缘大悲了。爱见大悲还可能导致变态的、过激的情感，如《楞严经》所言：“忽于其处发无穷悲，观见蚊蚋犹如赤子，心生怜悯，不觉流泪”，是一种受阴境界，若起圣解，则容易被悲魔入其心腑，“见人则悲，啼泣无限，失于正受，当从沦坠”。

所以者何？菩萨断除客尘烦恼而起大悲。爱见悲者，则于



生死有疲厌心，若能离此，无有疲厌，在在所生，不为爱见之所覆也。

为什么？菩萨的大悲，是断除了客尘烦恼而自然生起的无缘大悲，而爱见悲像小乘一样厌患生死，产生疲厌心，障碍入生死中行菩萨道。若远离爱见悲，则远离对生死的疲厌心，在进入生死修菩萨道时，不会被有执着、有弊端的爱见所覆蔽。

所生无缚，能为众生说法解缚，如佛所说。

离爱见悲的菩萨虽然入于生死，如投胎为人，也能不被烦恼系缚，能为众生正确地解说佛法，有效地解除众生的各种系缚。

若自有缚，能解彼缚？无有是处！若自无缚，能解彼缚，斯有是处。是故菩萨不应起缚。

自己如果还被绳子捆住，怎么能够把捆住别人的绳子解开呢？只有自己不被任何无明烦恼系缚，才能为众生解缚，如惠能大师所谓“随方解缚”。

何谓缚？何谓解？贪著禅味，是菩萨缚；以方便生，是菩萨解。

什么叫做系缚，什么叫解缚？贪着禅味是菩萨系缚，贪着禅定的快乐，叫做“味禅”，一天只管打坐不管其他，喜欢躲进深山里去修定，或喜欢住在自认为是净土的藏区修

行，追求往生于色界、无色界永享禅乐，这是菩萨的系缚，被禅定所缚而不能度众生，甚至不能尽到做人应尽的家庭、社会责任，现在也有此类人，往往自命清高，自诩为修行人、隐士。这种系缚怎么去解呢？以方便去解，方便，即是六度中的布施等前五度及四摄等，创造种种条件、利用种种技巧去利益、度化众生。修行方便，即使证得四禅八定，也不可往生色界、无色界天，而要以愿力生于欲界、人间，在众生中修方便、行方便。

又，无方便慧缚，有方便慧解；无慧方便缚，有慧方便解。

这个偈子非常重要，讲的是方便与智慧的关系。如果仅仅有智慧而没有方便，那么就会被智慧所系缚，只有如实知见的智慧，没有度众生的方便，不修布施等五度，全部力量都用在以智慧断烦恼上，只能成慧解脱阿罗汉，没有福报，没有财富、权力、知识技术、神通等度化、利乐众生所需要的方便，这是被智慧所系缚了，不能度众生。禅宗中人有不少便是这样。这种菩萨若修方便，就能够以方便把智慧系缚解开。如果没有智慧，只有方便，修了很多的大布施，像今天不少佛弟子，塑了很多佛像，建了很多寺庙，做了很多慈善事业，但是这些都是世间法，缺了般若智慧，这些方便反而会成为系缚，可能增长我慢，认为自己做了很大的功德，了不起了，是大施主、大和尚，由我慢的根本可以出生贪瞋嫉妒等诸多烦恼，难以超出生死，来生即便能转生为富贵人，烦恼及习气不断，很可能会贪着富贵，因富贵而造恶业，堕



入恶道。这种菩萨的系缚，要以智慧去解。所以，智慧和方便，如车之二轮、鸟之二翅，是不能分开的，须同时运行，缺了哪一方都不行。

何谓无方便慧缚？谓菩萨以爱见心庄严佛土，成就众生。

下面再具体解释，什么叫无方便被智慧所缚？虽然发了菩提心，但是这个菩提心没有离爱见，贪着庄严美好的佛土，贪着度很多众生乃至度尽众生，认为这是我的成就、我的功德，这就被智慧所缚了。

于空、无相、无作法中，而自调伏，是名无方便慧缚。

仅仅以空、无相、无作三解脱门去调伏自心，偏重于调伏自心，断尽烦恼，而忽视度众生，叫做无方便慧缚。

何谓有方便慧解？谓不以爱见心庄严佛土成就众生，于空无相无作法中，以自调伏，而不疲厌，是名有方便慧解。

虽然把爱见心除掉，但是也庄严国土成就众生，也修空、无相、无作三解脱门调伏自心，而且自度度他、庄严国土成就众生没有疲厌，叫做有方便慧解。

何谓无慧方便缚？谓菩萨住贪欲嗔恚邪见等诸烦恼，而植众德本，是名无慧方便缚。

虽然发了菩提心，但是智慧没有修好，不离贪欲嗔恚邪见等诸烦恼，能够做大的布施，能够持戒、修定、持咒念佛乃至发神通，种植种种福田，叫做无慧方便缚。这样的佛弟

子比有慧无方便者要多得多。

何谓有慧方便解？谓离诸贪欲嗔恚邪见等诸烦恼，而植众德本，回向阿耨多罗三藐三菩提，是名有慧方便解。

植众德本，勤种福田，持戒、布施、禅定等方便，都需要修，但是在修持时要离贪嗔痴等烦恼，而且这样修的时候不是只为自己求福报，而是为了成就无上菩提，叫做有慧方便解。

文殊师利！彼有疾菩萨，应如是观诸法，又复观身无常，苦、空、非我，是名为慧。虽身有疾，常在生死，饶益一切，而不厌倦，是名方便。

患病的菩萨，应该这样如实正观诸法，观身无常、苦、非我，叫做修智慧。虽然自己有病，常在生死中，而能饶益一切众生，不厌倦生死，不畏惧生老病死等苦，叫做方便。

又复观身，身不离病，病不离身，是病是身，非新非故，是名为慧。

既然有身，就难免没有病，要观病和身体的本性，都是念念生灭、刹那生灭，既不是新也不是故，现在医学讲分分秒秒都在新陈代谢，没有一个常住的故、陈的实体，也没有一个常住的新的实体，所以说非新非故，这叫做慧。

设身有疾，而不永灭，是名方便。

虽然入于生死中有病也有死，但是不求疾病永远灭掉，



身体永远灭掉，不像道教一样追求成为一个不生病的人仙。既然生为人，便免不了有病，菩萨也是这样，不但不怕得病，而且认为病是个好东西，是促使人反省人生从而生起出离心的助缘，《阿含》系的《八师经》中，佛即称病等八苦为八师，佛也曾示现有病，这叫做方便。

文殊师利！有疾菩萨应如是调伏其心，不住其中，亦复不住不调伏心。

在小乘论里，调伏心指禅定心，不调伏心指散乱心。这个地方的调伏心内容更宽泛一些，指能够调伏自心不起烦恼，能够进入禅定，但是也不住于已经调伏的心中，也不是住在不调伏的心中。

所以者何？若住不调伏心，是愚人法。

我们众生的心都是不调伏心，不能降伏、自主自心，不能入正定，叫做愚人、愚痴众生。

若住调伏心，是声闻法。是故菩萨不当住于调伏、不调伏心，离此二法，是菩萨行。

如果仅仅住于调伏心，只管自治其心，入深禅定，这是小乘的声闻法。菩萨应住于菩提心，超越调伏心及不调伏心。

在于生死，不为污行；住于涅槃，不永灭度，是菩萨行。

菩萨虽然来往于生死中，而不像众生那样被烦恼所染污而造作有漏业；虽然常住于涅槃中，而不像小乘人那样永远

住于无余涅槃，灰身灭智，而是从清净心中念念起心修菩萨道，这叫做菩萨行。

非凡夫行，非贤圣行，是菩萨行。

住于不自主的不调伏心是凡夫行，住于小乘的涅槃心是贤圣行，菩萨所行既不是凡夫行，又不是贤圣行。

非垢行，非净行，是菩萨行。

“非垢行”是没有烦恼，“非净行”是说也不像小乘那样只是自心清净不起烦恼。

虽过魔行，而现降伏众魔，是菩萨行。

菩萨的道行虽然超过了诸魔，而示现降伏众魔。

求一切智，无非时求，是菩萨行。

菩萨虽然追求成佛得一切种智，但不“非时求”，不在功行没有圆满时急于成佛。不少学佛人怀有“非时求”的想法，想尽快成佛，即身成佛，甚至当念成佛。禅宗高标顿悟成佛，密教高标即身成佛，都是应这一类众生的需求而说的“广告语”。实际上，自释迦佛以来，没有一个人真正见性成佛或即身成佛，至多成就阿罗汉果、别教初地菩萨。如西藏即身成佛的典型米拉日巴尊者，临终求生东方不动佛土，说明他并非实际成佛，只是证得了菩萨果位。

虽观诸法不生，而不入正位，是菩萨行。



菩萨虽然也和小乘一样观诸法本来不生，但是不进入涅槃，正位，指证阿罗汉果而入无余涅槃。

虽观十二缘起，而入诸邪见，是菩萨行。

菩萨虽然也观小乘的十二缘起，而“入诸邪见”，也能够示现为外道，以这种方法去度邪见外道，这是一种菩萨行。《四十华严》载：善财童子所参的五十三位善知识里，有一位胜热婆罗门，是苦行外道，他不停地从悬崖上跳下去，修种种苦行，这就是“虽观十二缘起，而入诸邪见”的榜样。这样修，是为了给邪见外道看，你们修的这个我也会修，而且比你们修得还好，使外道佩服他，这样才能引导外道进入佛道。释迦牟尼佛成佛前拜外道师修禅定，又修六年苦行，也是此类示现。

虽摄一切众生，而不爱著，是菩萨行。

菩萨虽然要摄化一切众生，但在摄化众生的时候，只要智慧不够圆满，烦恼没有完全转化，便容易生起爱著，比如哪些人对我特别好，特别关心，特别尊敬，或者我特别喜欢他，就摄化他，给他说法，给他加持。这种爱着，也是一种烦恼、贪着。所以，虽然摄化无量众生，而不爱著众生，是菩萨所应行。

虽乐远离，而不依身心尽，是菩萨行。

小乘是要远离一切烦恼，远离三界，最彻底的远离就是



灰身灭智，临终时用自己的三昧火把肉身烧尽，解脱心进入无余依涅槃，这叫“依身心尽”。菩萨虽然也修远离世间的一切五欲和三界身心，但是“不依身心尽”。

虽行三界，而不坏法性，是菩萨行。

菩萨虽然入于三界，生于三界特别是欲界，而其清净心不堕三界，恒常跟法性相应，叫做不坏法性。

虽行于空，而植众德本，是菩萨行。

菩萨虽然任何时候都跟空性相应，但又广修种种福报、种种善法，广种福田。

虽行无相，而度众生，是菩萨行。

菩萨虽然时时在观诸法无相，修无相三昧，而又度有相的众生。

虽行无作，而现受身，是菩萨行。

“无作”又译为无愿，即见能作所作空而没有主观的愿望和作为。小乘的无作是真无作，就是什么都不作。大乘不一样，虽然无作，而在三界受身，修菩萨万行。

虽行无起，而起一切善行，是菩萨行。

“无起”是无生、不生起的意思。菩萨虽然心契无生，得无生忍，而生心起念修习众善。

虽行六波罗蜜，而遍知众生心心数法，是菩萨行。



菩萨不仅自己修行六度，而且能够“遍知众生心、心数法”，心指第八阿赖耶识，心数法即心所法，指心理活动，数量很多，故称心数。众生心里想什么，无意识里潜藏什么，是菩萨度众生必须要知晓的。

虽行六通，而不尽漏，是菩萨行。

小乘阿罗汉的六种神通，菩萨虽然也都修证，但是修漏尽通这一通时，并不把烦恼全部断尽。见道以上的菩萨为入生死度众生，要“留惑润生”，留一些烦恼的种子故意不去断尽，因为有了烦恼的种子，便不能再生于三界。六通，指宿命通、天眼通、天耳通、他心通、神足通、漏尽通。外道修行者最多能得前五通，只有阿罗汉和八地以上菩萨才能得漏尽通，故有“五通仙人，六通罗汉”的说法。漏尽通，是断尽了自心烦恼、知晓自己断尽烦恼，也能知道别人是否断尽烦恼的一种直觉功能。

虽行四无量心，而不贪著生于梵世，是菩萨行。

菩萨虽然修慈悲喜捨四无量心观，但是不贪著于去当梵天王。大小乘佛学都说，在十善、色界四禅的基础上修四无量心观成就，可以做色界的梵天王。色界分初、二、三、四禅四层，共十八天，每一禅天都有一位统御世界的梵天王。这四无量心禅，是三乘学人及密乘人都必修的，南传佛教称为“四护卫禅”，帕奥禅师说在第四禅的基础上才能修成功。所有的密法本尊法里，刚开始都必须修四无量心观。发



菩提心、修菩提心最重要的内容就是修四无量心观，把慈、悲、喜、捨心增广、扩展到无量无边。

虽行禅定、解脱、三昧，而不随禅生，是菩萨行。

一般来说，“禅”为梵语“禅那”之略，只指色界四禅，“定”指四空定即四无色界定，“解脱”指的是八解脱，“三昧”指的是空、无相、无作三种三昧。这都是小乘必须要修的几种禅定，菩萨虽然也修这几种禅定，但是不随这几种禅定的功德生到色界、无色界，菩萨一般不生到色界、无色界去，尤其不生到无色界天，因为无色界不能起智慧度众生，生到色界也难度众生。菩萨多生于欲界，尤其是欲界的兜率天，可以度人也可以度诸天。

虽行四念处，而不毕竟永离身、受、心、法，是菩萨行。

下面依次说三十七道品，三十七道品又称三十七品助道法，包括了小乘解脱道修学的所有内容，菩萨也必须要修。道品，亦译菩提分、觉支，意谓达到涅槃需要修习的课目，共三十七项、七种：四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉支、八正道。这三十七品法基本上是按修证的先后次第排列的，叫做“道次第”。

第一种四念处，又译四念止，是小乘道必须要修的观禅，《阿含经》中称为“一乘道”，就是说只走这一条路就可以直达涅槃彼岸，或曰直达涅槃的直通车。其内容为如实观身、受、心、法，要点为“观身如身”乃至“观法如法”，即如



实地观察、观照身、受、心、法之本然。菩萨也必须要修，有大乘的四念处，但是菩萨修四念处“不毕竟永离身受心法”。小乘是厌离道，修四念处要厌离身受心法。而菩萨不这样，因为没有身受心法，就不能度众生了，所以菩萨虽然也如实观身受心法，而不厌离身受心法，更不把身受心法灭掉。

虽行四正勤，而不捨身心精进，是菩萨行。

“四正勤”又译四正断，内容为：未生恶法令不生、已生恶法令灭、未生善法令出生、已生善法令增长，意谓正确地努力地弃恶修善。菩萨也须修习，在修一切菩萨道时皆不捨身心精进。

虽行四如意足，而得自在神通，是菩萨行。

四如意足亦称四神足，是修得五种神通的基础，就像神通的脚一样。第一、欲如意足，希图修得神通的欲望；第二、勤如意足，精勤修习四禅定；第三、心如意足，一心专注不乱；第四、观如意足，依智慧修观。菩萨也要修四如意足，以修得神通，作为度化众生必要的方便。四如意足应在修得第四禅的基础上修习。菩萨也须修习四如意足而获得神通自在，作为度化众生的方便。

虽行五根，而分别众生诸根利钝，是菩萨行。

五根，指五种能自然出生佛法诸善功德的根本，就像植

物有了根一样，自然会生出枝叶花果。五根为信根、精进根、念根（恒在正念）、定根、慧根。菩萨也须修五根，不仅自己能自然出生佛法功德，而且能够分别众生的诸根利钝。

虽行五力，而乐求佛十力，是菩萨行。

五根继续增长就变成五种力，即信力、精进力、念力、定力、慧力，这五种力能够自然推动修行，破除邪见、懈怠、邪念、散乱及诸惑。自然生起叫做根，能量很大叫做力。菩萨虽然也须修五力，而在五力的基础上更追求佛的十力。

虽行七觉分，而分别佛之智慧，是菩萨行。

“七觉分”又译为七菩提分、七觉支，是修行中用以调节自心的七种技术：一择法，以智慧抉择所修之法正确与否；二精进，勇猛精进地依正法修持；三喜，心得善法而欢喜；四轻安，得定而获身心轻快愉悦；五念，明记所修法而不忘失正念；六定，进入正定；七捨，极其放松。菩萨虽然也修大小乘相共的七觉分，而不止于小乘，以大乘见地修七觉分，以趋向佛的圆满智慧。

虽行八正道，而乐行无量佛道，是菩萨行。

小乘解脱道归结为八正道：正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。菩萨虽然也修八正道，而更修学无量菩萨道以求佛果，菩萨道的内容要比八正道多得多。

虽行止观助道之法，而不毕竟堕于寂灭，是菩萨行。



菩萨虽然也修习止观，但不毕竟寂灭永入无余涅槃。小乘修止观是要住于无余涅槃，菩萨不是这样。止，梵语奢摩他，意为“心一境性”，即系心一缘而入定，解释为初禅未到地以上的正定；观，梵语毗婆舍那，谓以佛法的智慧深入观察思考。

虽行诸法不生不灭，而以相好庄严其身，是菩萨行。

菩萨虽然观察诸法本来不生不灭，而以相好庄严其身，因为度众生时，需要一个形象在众生当中出现，这个形象要让众生非常尊敬，非常欢喜，所以要修成一个相好庄严的菩萨身、佛身。小乘就没有必要这样修了，其目标是径直入无余涅槃，不需要相好之身。

虽现声闻、辟支佛威仪，而不舍佛法，是菩萨行。

菩萨如果是出家众，也要严守出家戒，现声闻、辟支佛的威仪，但是不舍大乘佛法。行住坐卧都符合戒律规定，现庄严相，令人尊敬，叫做威仪。真正的威仪是证道后自然显现的，不是故意做作训练的、装的、表演的。

虽随诸法究竟净相，而随所应为现其身，是菩萨行。

菩萨虽然观察诸法本来空故，毕竟清净，而能随所度化的众生的时机而现身。小乘进入无余依涅槃以后，就不能现身了。

虽观诸佛国土永寂如空，而现种种清净佛土，是菩萨行。



菩萨虽然观察诸佛的净土也是毕竟空，而修种种菩萨行来清净佛土，建成庄严的净土。

虽得佛道转于法轮入于涅槃，而不捨于菩萨之道，是菩萨行。”

菩萨即使成佛，转法轮、入涅槃，示现灭度，而灭度以后也不捨菩萨之道，继续修行度众生。所以观世音等菩萨虽然久已成佛，还现菩萨身来度众生，将来再示现成佛。

说是语时，文殊师利所将大众，其中八千天子，皆发阿耨多罗三藐三菩提心。

听完这么深妙的大乘法，文殊菩萨所带来的大众中，八千诸天都发了菩提心。天子，指天人，即天界除天王之外的民众。

不思議品第六

尔时，舍利弗见此室中无有床座，作是念：斯诸菩萨大弟子众，当于何坐？

床，在古代是坐具。舍利弗想：维摩诘这病房里没有坐具，这么多的客人坐在哪里呢？

长者维摩诘知其意，语舍利弗言：“云何仁者为法来耶？求床座耶？”

舍利弗言：“我为法来，非为床座。”



维摩诘言：“唯，舍利弗！夫求法者，不贪躯命，何况床座？夫求法者，非有色、受、想、行、识之求，非有界、入之求，非有欲、色、无色之求。

维摩诘即时知其心意，问舍利弗：您是为求法而来，还是为求坐具而来？回答当然是为求法而来。维摩诘教训他：真正的求法者连身命都不贪，何况贪坐具？求法，应该不求五蕴、十二入、十八界、三界。“界入”指十八界、十二入，“欲色无色”指欲界、色界、无色界。

唯，舍利弗！夫求法者，不著佛求，不著法求，不著众求。

求法应该不着佛、法、僧三宝而求，“众”指僧，梵语僧伽，意译和合众。

夫求法者，无见苦求，无断集求，无造尽证修道之求。所以者何？法无戏论，若言我当见苦、断集、证灭、修道，是则戏论，非求法也。

求法也不应见苦集灭道四谛而求，如小乘那样知苦、断集、证灭、修道，以生灭心来修四谛，这种四谛，大乘《涅槃经》中称为“生灭四谛”。维摩诘批判小乘这样修四谛为戏论，戏论，就是不符实义、堕于片面或执着的言说，有理论游戏或“说着玩的言论”的意味。《中论》分为取着一切法的爱论及于一切法作决定解的见论两种戏论，其他大乘论中有分戏论为三种、九种者。

唯，舍利弗！法名寂灭，若行生灭，是求生灭，非求法也。

因为小乘的四谛是以灭止生，将产生生老病死的根本因——烦恼，看作实有而求断灭，堕于有生有灭的有为法，所以是不究竟的佛法，求不究竟的佛法，在大乘看来是“非求法也”。

法名无染，若染于法，乃至涅槃，是则染著，非求法也。

真正的佛法叫作没有染着，即便不染着三界，如果还染着于四谛等佛法，乃至染着涅槃，都是染着而非求真正佛法。

法无行处，若行于法，是则行处，非求法也。法无取舍，若取舍法，是则取舍，非求法也。

真正的佛法没有所行之处，无修无证，无取无捨，若有行处，有修有证，有取有捨，如小乘人取涅槃、捨三界，就是堕于行处，堕于取舍，非求真正佛法。

法无处所，若著处所，是则著处，非求法也。法名无相，若随相识，是则求相，非求法也。法不可住，若住于法，是则住法，非求法也；

这里的“法”，指的是无为法，无为法没有固定的物质实体，故无处所，超越空间。无为法无相，无住，没有固有的形相，不住于任何处所，不可停住在某一点上，如果着于处所、随于形相、有所停住，则非求法。

法不可见闻觉知，若行见闻觉知，是则见闻觉知，非求法也。



无为法不可见闻觉知，所谓见、闻、觉、知，乃是依六根攀缘六尘生六识：眼见色、耳闻声、意识觉知分别，这是我人通常的认知方式，凡夫的心整日、终生都活动在见闻觉知中。心若只在见闻觉知中，那只是见闻觉知，是妄心，是因缘所生的有为法，不是如实知见实相的菩提、真心，菩提、真心离见闻觉知或超越见闻觉知。如果心行堕在见闻觉知中，那就不是求真正佛法。这可谓鉴别是否开悟见道、是否真心的标准。“法不可见闻觉知”一句，常被禅师们引用。

法名无为，若行有为，是求有为，非求法也。是故舍利弗！若求法者，于一切法，应无所求。”

真正佛法是无为法，如果心行在有为法中，就不是真正求法，真正求法，应该于一切法无所求。有所求、能求，以有所求的心去求法，乃至求实相、真如，便与法性相违，不可能求得无为法。

说是语时，五百天子于诸法中，得法眼净。

维摩诘此番说法，使听法的五百天人于诸法中得法眼净，即心与诸法本来无我的真实相应而见道、开悟，这里的法眼应该解作五眼中的慧眼，即直观真如的智慧眼。

尔时，长者维摩诘问文殊师利：“仁者游于无量千万亿阿僧祇国，何等佛土有好上妙功德成就师子之座？”

文殊师利言：“居士！东方度三十六恒河沙国，有世界名须弥相，其佛号须弥灯王，今现在。彼佛身长八万四千由旬，



其师子座高八万四千由旬，严饰第一。”

于是长者维摩诘现神通力，即时彼佛遣三万二千师子座，高广严净，来入维摩诘室。

维摩诘问文殊菩萨，哪个佛国里有最好最美妙的狮子座呢？师子之座，是号称“人狮子”的佛所坐的。维摩诘知道文殊菩萨的神力，可以自在地游历无量数佛土。文殊答言：东方过三十六个恒河沙数的佛国，有须弥灯王佛所在的须弥相国，彼佛的狮子座高八万四千由旬，其装饰之美，无与伦比，彼佛身高也是八万四千由旬。维摩诘乃表演神通，使须弥灯佛派遣三万二千高广华丽的狮子座，进入维摩诘的石室。由旬，亦译由延，是印度计算里程的单位，一由旬约二十华里。

诸菩萨大弟子，释、梵、四天王等，昔所未见。其室广博，悉皆包容三万二千师子之座，无所妨碍。于毗耶离城，及阎浮提四天下，亦不迫迮，悉见如故。

维摩诘的石室，据玄奘法师所见遗址，大概只有几十平方米，已经容纳了近万数的问疾者，又增加了三万二千个高八万四千由旬的师子座，这是很不可思议的。就连帝释、梵王、四大天王等天神，都惊叹“昔所未见”。只见维摩诘的居室变得极其广大，包容三万二千狮子座而无所妨碍。但毗耶离城及其所在的南洲、四大部洲，也未变小，还与以前一样。四天下，亦称四大部洲，在佛经中指围绕一日月、有人



类居住的四大“洲”，阎浮提，为四大部洲中的南洲，具称南阎浮提，以生长阎浮树而得名。今或解释为地球，或解释为印度半岛。迫迮，拥挤窄小，迮（zé）意同“窄”。

尔时，维摩诘语文殊师利：“就师子座！与诸菩萨上人俱坐，当自立身，如彼座像。”

其得神通菩萨，即自变形为四万二千由旬，坐师子座。诸新发意菩萨及大弟子，皆不能升。

维摩诘请文殊师利与诸大菩萨菩萨一起就狮子座，把身体变作与狮子座一样高。文殊与其他得神通的菩萨，随即各自变大，高四万二千由旬，坐师子座。而初发心未得神通的菩萨及诸位阿罗汉，都不能登座。新发意，即刚发菩提心，亦称“初发心”。大弟子，指佛的诸阿罗汉大弟子。

尔时，维摩诘语舍利弗：“就师子座！”

舍利弗言：“居士，此座高广，吾不能升。”

维摩诘请舍利弗就狮子座，舍利弗虽然有六通，但是神通还不能把身体变得那么高大，承认不能升上那么高广的狮子座。

维摩诘言：“唯，舍利弗！为须弥灯王如来作礼，乃可得坐。”

于是新发意菩萨及大弟子，即为须弥灯王如来作礼，便得坐师子座。

维摩诘告诉他：你顶礼须弥灯佛，就可以就座。于是诸位

初发心菩萨及诸大阿罗汉礼拜须弥灯佛，便都得坐上狮子座。

舍利弗言：“居士！未曾有也，如是小室，乃容受此高广之座，于毗耶离城，无所妨碍，又于阎浮提聚落城邑，及四天下诸天龙王鬼神宫殿，亦不迫迮。”

维摩诘言：“唯，舍利弗！诸佛菩萨，有解脱名：不可思议。

舍利弗不能理解为什么这小小的居室竟能容得下如此高广的狮子座，而毗耶离城及阎浮提的城镇村庄、四天下的诸龙王鬼神宫殿等都还是原样，并未变得窄小，请教维摩诘，维摩诘回答说：诸佛菩萨有一种“不可思议解脱”，下面具体解释这种解脱。

若菩萨住是解脱者，以须弥之高广内芥子中无所增减，须弥山王本相如故，而四天王、忉利诸天，不觉不知己之所入，唯应度者乃见须弥入芥子中，是名不可思议解脱法门。

什么叫做不可思议解脱呢？就是实证到华严宗所说的事事无碍：大小无碍、广狭无碍、一多无碍、念劫无碍等真实，菩萨住在这种解脱里，可以把须弥山装在一粒小小的芥子中而无所增减，须弥山还是原样。须弥山，是佛经中所说这个小世界的中心，日月围绕此山而转，以现代天文学的概念，大概是银河系的中心吧，有说法认为银河系的中心是一个黑洞，非常大，比太阳系不知道要大多少了，或说银河系中心为一巨大能量柱。也有将须弥山解释为印度北方的喜马



拉雅山的，这个山应是天眼所见，而非肉眼所见地球上的高山。将这么高大的须弥山纳入小小芥子，而且须弥山所住的四天王天、忉利诸天，也不觉不知自己被装入其中，只有应度者才能见须弥入芥子中，这就是不可思议解脱法门。内，读纳，义同纳，装在里面。

又以四大海水入一毛孔，不烧鱼鳖鼃鼃水性之属，而彼大海本相如故，诸龙、鬼神、阿修罗等，不觉不知己之所入，于此众生亦无所烧。

还能将四大海的水纳入一个毛孔中，而海中的鱼鳖等水族及诸龙鬼神阿修罗等，皆不知不觉自己被纳入毛孔，对这些众生也没有妨碍。

又，舍利弗！住不可思议解脱菩萨，断取三千大千世界，如陶家轮，著右掌中，掷过恒沙世界之外，其中众生，不觉不知己之所往，又复还置本处，都不使人有往来想，而此世界本相如故。

住在不可思议解脱中的菩萨，还能截取三千大千世界，拿在右手中，掷过恒河沙数世界之外，又拿回来安置于原处，就像陶器匠人将泥胚旋转于陶轮中，而其中的众生不知不觉，此世界也没有丝毫改变。三千大千世界，又名一佛土，约有百亿日月，大略相当于一个星系。

又，舍利弗！或有众生，乐久住世，而可度者，菩萨即演七日以为一劫，令彼众生谓之一劫；或有众生不乐久住，而可



度者，菩萨即促一劫以为七日，令彼众生谓之七日。

住不可思议解脱的菩萨，还可以把七天变得有一劫那么长，让乐于长生不死的众生感觉到确实是一劫。又可以把一劫变得像七天一样短，让不乐久住的众生真的感到就是七天。这是实证华严宗所言事事无碍十玄门中的“十世隔法异成门”，所谓“念劫圆融”，是《华严经》中多处述说的境界。

又，舍利弗！住不可思议解脱菩萨，以一切佛土严饰之事，集在一国，示于众生。又，菩萨以一切佛土众生置之右掌，飞到十方遍示一切，而不动本处。又，舍利弗！十方众生供养诸佛之具，菩萨于一毛孔，皆令得见。

住不可思议解脱的菩萨，可以将一切佛国中的清净庄严美好，都集中在一国，以示现给众生看；还可以将一切佛土中的所有众生置于自己的右掌中，飞到十方普遍示现，而其实从原处没有动。还可以将十方众生供养诸佛的香花、水果、幢幡、璎珞、宝盖、妙香等等供具，集中于一毛孔中，让十方众生都能看见。

又，十方国土所有日月星宿，于一毛孔，普使见之。又，舍利弗！十方世界所有诸风，菩萨悉能吸著口中，而身无损，外诸树木，亦不摧折。

住不可思议解脱的菩萨还能将十方世界所有的日月星辰集中于一毛孔中，普令众生得见。还能将十方世界所有的



各种风都吸入口中，而自身毫发无损，外面的树木也不被摧折。“风”指所有没有形象而有力量的东西，人身内外各种气、场、射线，及能量，暗物质、暗能量等，都属于风大。

又，十方世界劫尽烧时，以一切火内于腹中，火事如故，而不为害。又于下方过恒河沙等诸佛世界，取一佛土，举著上方，过恒河沙无数世界，如持针锋举一枣叶，而无所烧。

还有，当十方世界因大火灾将被烧尽时，住不可思议解脱的菩萨可以把那所有的劫火纳于自己腹中，而对其身体无害。又能从下方恒河沙数诸佛世界中取一三千大千世界，把它举在手里，过恒河沙数世界，就像拿着一根针举着一片枣树叶一样，无所妨碍。

又，舍利弗！住不可思议解脱菩萨，能以神通现作佛身，或现辟支佛身，或现声闻身，或现帝释身，或现梵王身，或现世主身，或现转轮圣王身。

又，十方世界所有众声，上、中、下音，皆能变之，令作佛声，演出无常、苦、空、无我之音，及十方诸佛所说种种之法，皆于其中普令得闻。

舍利弗！我今略说菩萨不可思议解脱之力，若广说者，穷劫不尽。”

住不可思议解脱菩萨能够以神通力现为佛身，或现辟支佛身、罗汉身、帝释身、梵王身、四大天王身、转轮圣王身等；能把十方世界所有的声音都变作佛的声音，演说苦空无

常无我等佛法及十方诸佛所说法。

以上还是对住不可思议解脱菩萨神力的略说，若广说，穷劫不尽。这些境界在《华严经》中多处述说，都是对法界事事无碍之理的实证。

是时，大迦叶闻说菩萨不可思议解脱法门，叹未曾有。谓舍利弗：“譬如有人，于盲者前现众色像，非彼所见；一切声闻，闻是不可思议解脱法门，不能解了，为若此也！”

这时，佛大弟子中头陀第一、被尊为禅宗初祖的摩诃迦叶尊者，听说这不可思议解脱法门，赞叹从未曾有，他告诉舍利弗：就像有人在盲人眼前现种种色像，那盲人都不能见，一切声闻罗汉听到这深妙佛法，都不能理解。

智者闻是，其谁不发阿耨多罗三藐三菩提心？我等何为永绝其根？于此大乘，已如败种！一切声闻，闻是不可思议解脱法门，皆应号泣，声震三千大千世界。

有智之人听闻这深妙佛法，谁能不发起菩提心呢？我们为什么要永绝大乘之根，做焦芽败种呢？一切声闻弟子听说这么微妙的不可思议解脱法门，都应该呼号哭泣，声震三千大千世界。

一切菩萨，应大欣庆，顶受此法。若有菩萨信解不可思议解脱法门者，一切魔众无如之何。”

一切菩萨听到这深妙法门，都应欢喜庆幸，顶礼接受此



法。若有菩萨能信解这不可思议解脱法门，一切魔众都无奈他何。为什么？因为这些菩萨彻悟法性毕竟空，在毕竟空面前，一切魔众都是无能为力的。

大迦叶说此语时，三万二千天子，皆发阿耨多罗三藐三菩提心。

听了摩诃迦叶尊者的赞叹，三万二千天人都发了菩提心。为什么这部经又叫做《不可思议解脱经》呢，就是因为所说的是菩萨不可思议的解脱境界。

尔时，维摩诘语大迦叶：“仁者！十方无量阿僧祇世界中作魔王者，多是住不可思议解脱菩萨，以方便力故，教化众生，现作魔王。

这时维摩诘告摩诃迦叶尊者，十方无量世界中现为魔王者，多为住不可思议解脱的大菩萨。他们实际上不是魔王，是八地以上菩萨化现的，叫做逆行菩萨，现为魔王是一种演戏，在佛前演反面角色，来凸显出佛的伟大，以逆行度化众生，给你制造种种障碍，以种种色声香味触法来诱惑你，使你增长道力。在《法华经》里佛也说破了这一点。因此，遇到魔事时，不能以魔为敌，要以恭敬心、慈悲心感谢他给你制造障碍，得以增长道力。

又，迦叶！十方无量菩萨，或有人从乞手足耳鼻、头目髓脑、血肉皮骨、聚落城邑、妻子奴婢、象马车乘、金银琉璃、砗磲玛瑙、珊瑚琥珀、真珠珂贝、衣服饮食，如此乞者，多是

住不可思议解脱菩萨，以方便力，而往试之，令其坚固。

十方无量菩萨，如果遇见有人向自己乞讨手足耳鼻、头目脑髓、血肉皮骨，及自己所有的城池乡镇、妻子奴婢、象马豪车、金银琉璃珊瑚琥珀玻璃珍珠等宝物、饮食衣服等必需品，往往就是不可思议解脱菩萨来试验你的道力了，使你的道力更加坚固。因为没有逆缘也就没有正道，正道必须要通过降伏恶缘才能够坚固。没有烦恼就没有菩提，没有魔就没有佛。任何人在修行的道路上，都要通过降魔这一关，没有魔是不能成就菩提的，所以有些大菩萨要示现为魔王。

所以者何？住不可思议解脱菩萨，有威德力，故行逼迫，示诸众生如是难事，凡夫下劣，无有力势，不能如是逼迫菩萨。

为什么呢？凡夫一般是不会向别人去乞讨头目脑髓血肉，更不会向你讨要你最爱的妻子、儿女，一般不会这样做。遇到这样乞讨的人，肯定是不可思议解脱菩萨来试验你，以逆缘来增长你的道力。

譬如龙象蹴踏，非驴所堪，是名住不可思议解脱菩萨智慧方便之门。”

这是一个非常著名的比喻：就像龙、象所蹴踏之处，不是驴子堪以涉足的。

以上都是说住不可思议解脱菩萨智慧方便之门，度化众生，不仅仅用布施、爱语、利行、同事四摄法给众生利乐、好处，还用实证事事无碍所得不可思议的种种神力为方便。



观众生品第七

尔时，文殊师利问维摩诘言：“菩萨云何观于众生？”

维摩诘言：“譬如幻师，见所幻人，菩萨观众生为若此。

文殊请问维摩诘：修菩萨行的菩萨怎么样去观察众生呢？答言：应该像幻化师看自己幻化出来的那个人。幻师，是古印度的一种职业，相当于魔术师，魔术师当然是不会被自己制造的魔术迷惑的。比如把一个美女装进一个大盒子里，拿大刀拦腰斩断，如果是真的斩断那可不得了，只有魔术师知道并不是真的斩断。菩萨观众生应该也是这样，因为众生的实相，就是一种幻化。

如智者见水中月，如镜中见其面像，如热时焰，如呼声响，如空中云，如水聚沫，如水上泡；如芭蕉坚，如电久住，如第五大，如第六阴，如第七情，如十三入，如十九界，菩萨观众生为若此。

如水中月等，皆比喻众生之实相。水月、镜像比喻虽然有形像而无实体，热时焰、呼声响、空中云、聚沫、水上泡、芭蕉等比喻外在虽有而内在无坚实的实体。热时焰，亦称阳焰，《庄子》中称“野马”，指春天原野上蒸腾的水汽，远望好像水波荡漾或如火焰。芭蕉，树干看似坚硬，而为一层层薄皮包裹而成，把树皮一层层剥掉，则只有树心，所以说芭蕉“一切从心生”。电，即闪电，比喻刹那无常。第五大

即空大，即虚空或物理真空，比喻没有物质实体。第六阴、第七情、十三入、十九界皆比喻空无、没有，因为大小乘都说五蕴，没有第六蕴（阴），蕴又译为“阴”；由眼耳鼻舌身意六根产生烦恼，叫做六情，因为众生只有六个根，没有第七个根，第七情实际上是没有的。佛经只说十二入，没有十三入，只有十八界，没有十九界。菩萨应观众生如此，这种观法实际上是大乘的观照般若，观照般若在《般若经》等大乘经及密教经典中，一般归纳为十种喻：如梦、如幻、如水月、如聚沫、如泡、如电、如阳焰、如影、如响、如芭蕉。说法不完全一样，是拿常见相似的现象，通过联想，以直觉去观，而不是用逻辑思维、理性思维去观，叫做“体空观”，意谓以直觉去体会当体毕竟空。

如无色界色，如焦谷芽，如须陀洹身见，如阿那含入胎，如阿罗汉三毒，如得忍菩萨贪恚毁禁，如佛烦恼习，如盲者见色，如入灭尽定出入息，如空中鸟迹，如石女儿，如化人烦恼，如梦所见已寤，如灭度者受身，如无烟之火，菩萨观众生为若此。”

这些比喻都如说第六阴一样，意谓没有：无色界没有色；焦谷（烧焦的谷子）不可能发芽；须陀洹意译“预流”，即声闻乘初果圣者，其身见已永断故无；阿那含为声闻乘三果圣者，意译“不来”，断尽欲界烦恼，不会再来欲界入胎受生；阿罗汉为四果圣者，意译应供、杀贼等，断尽了三界烦恼，故无贪嗔痴三毒；得忍菩萨是七地以上的菩萨，得无生



忍，已经把贪、恚、犯戒断尽了，是绝对不会再犯戒的，毁灭，即犯戒，禁指禁戒；佛更把一切烦恼的习气种子全部断尽了；盲人不可能见色；进入灭尽定的时候，连心脏跳动都没有了，在第四禅出入息早就没有了，但是并不死，体温还在。灭尽定，全称受想灭尽定，在定中灭尽一切受与想（感知），处于无意识状态，为三果阿那含及大乘六地以上菩萨才能进入的一种深定；鸟在空中飞翔的时候是没有痕迹的；石女，梵语槃大，不可能生儿子；神通幻术变化出来的人不可能有烦恼；梦里所见的事情，醒后一看，原来没有，都是自心所变现；已经灭度入无余涅槃者不受后有，不可能再受身；凡是有火必然有烟，所以没有无烟之火。菩萨观众生全部都是如此，这些比喻的意思都一样，讲的是菩萨怎样以观照般若观众生。

文殊师利言：“若菩萨作是观者，云何行慈？”

维摩诘言：“菩萨作是观已，自念我当为众生说如斯法，是即真实慈也。”

文殊问：菩萨这样观众生的话，怎样才能生起慈心呢？答言：如此观修之后，应当为众生说这种大乘深妙佛法，这就是真实的慈心。

行寂灭慈，无所生故。

这种慈叫做“寂灭慈”，因为本来无生，是寂灭的涅槃心中自然具有的。

行不热慈，无烦恼故。

“热”是烦恼的意思，心中像燃起火，令人躁动不安，佛经中谓之“热恼”，现在说“发烧”。凡夫也有慈，但是“热慈”，不离执着。世间常说“热爱”，即说明这种爱不离内心发热，心火上炎，故不得平静。菩萨的慈是不热慈，不与烦恼掺杂，不执着，故平静、清净。

行等之慈，等三世故。

菩萨的慈是平等的，超越时间，视过去、现在、未来三世平等不异。凡夫的慈是不平等的，只慈悲某一些人，对不喜欢的人、仇敌就没有慈，如说对阶级敌人像秋风扫落叶一样无情，而菩萨的慈平等普遍于一切众生，因为以平等性智见一切众生本来平等，平等慈是这种平等心中自然本具。

行无诤慈，无所起故。

“无诤”就是没有争论，没有斗争、嫉妒。菩萨的慈是无诤的，因为本来无所起，是清净心自然具有的。

行不二慈，内外不合故。

菩萨的慈是不二慈，因为内外皆空故，本来就无所谓和合，所以没有能行慈的自我与所慈爱者的二元分别，谓之不二。

行不坏慈，毕竟尽故。



凡夫的慈有坏，即能被破坏、消失，因为是因缘所生法，其慈心难免会消失。曾经慈爱的人反对你、得罪了你时，你对他的慈爱便会消失。曾经热恋爱得发狂的情侣，其慈爱可能会消失而分手。菩萨的慈是不会消灭的“不坏慈”，因为其慈心出自本来不坏的清净心，清净心本来具足的无缘慈，是永远不会坏灭的。

行坚固慈，心无毁故。

凡夫的慈是不坚固的，会变，会消失，菩萨的慈坚固不动如金刚，因为这种慈出自本来坚固不动的自性清净心，自性清净心不生不灭，是不可毁坏的无为法。

行清净慈，诸法性净故。

菩萨的慈心跟诸法本来清净的法性相应，是一种清净、没有烦恼、有漏心掺杂的极其纯洁的慈。

行无边慈，如虚空故。行阿罗汉慈，破结贼故。

菩萨的慈心出自超越空间的清净心，故无量无边，犹如虚空。阿罗汉又名杀贼，就是把一切烦恼贼都杀尽了，他们的慈是没有烦恼间杂的。结，即烦恼，它们像打的死结一样纠缠人，今说心结、情结。

行菩萨慈，安众生故。

菩萨，意译觉有情，其职责就是以慈悲心利益度化众生，令众生安乐，为众生安身立命。

行如来慈，得如相故。

如来，就是从“如”而来，从真如中应机出现，或者乘如而来，如来的慈是跟真如完全相应的。

行佛之慈，觉众生故。

佛，意译大觉，所谓自觉觉他，佛的慈表现为令一切众生觉悟、大觉。《楞严经》解释：“自觉已圆，能觉他者，如来应世。”

行自然慈，无因得故。

菩萨的慈心是法界、自性清净心本来具有功德，自然具足，不依赖于任何因和缘，是超越缘起的无为法。

行菩提慈，等一味故。

菩提，意译觉，如实觉悟法性平等一味，菩萨的慈心从菩提心中自然生起，不论对谁，不论什么时候，都是一样的，平等不异，没有分别，叫做“等一味”。

行无等慈，断诸爱故。

“无等”就是绝对平等，六地以下菩萨的慈心是有等的，只有七地以上的菩萨的慈心是无等的，因为他们完全断尽了有染污的贪爱。

行大悲慈，导以大乘故。

悲是拔苦，慈是与乐。为众生的安乐而乐，给予众生安



乐，叫做慈。出于大悲心，发愿令一切众生离苦得乐，引导众生修学大乘菩萨道，都得到最上利乐，叫做大悲慈。

行无厌慈，观空无我故。

菩萨的慈心是没有厌倦的，因为他们行慈时观自他皆悉空、无我，空、无我之法界体性超越时空及自他、亲疏等分别故，没有厌倦心。

行法施慈，无遗惜故。

菩萨在行法施的时候是没有吝惜的，不会考虑这个法非常宝贵，你尊敬我、供养我就说给你，不尊敬不供养我就不说给你。菩萨的法施不是这样，毫无保留地给你，全盘托出，毫无吝惜。菩萨不会认为，我这个诀窍是几十年修行，甚至无量劫修行得来的，非常宝贵，不会随意给与别人。经中佛陀曾说他说法没有吝惜，不像拳师教徒弟时都要“故留一手”。

行持戒慈，化毁禁故。

菩萨能够以慈心持戒，不仅是自觉持戒，还以慈心度化犯戒的众生。

行忍辱慈，护彼我故。

菩萨以慈心忍辱，因为观无我，尊重众生的自我，当对方侮辱我、损害我时，能忍辱而保护对方的自尊，不以瞋恨心去伤害对方，这样也就保护了自己的慈心与智慧、自尊，

自他双护。

行精进慈，荷负众生故。

菩萨修慈精进不懈，因为要承担起度化无量众生的重任。

行禅定慈，不受味故。

禅定慈，指四无量心里的慈无量心观，菩萨虽然修这种定以增广慈心，而不贪著于禅定，贪着于禅定之乐，叫做“味禅”，也是一种烦恼。

行智慧慈，无不知时故。

菩萨的慈心跟般若智慧相应，善知应于什么时候行慈。不该慈悲的时候慈悲，如对正在杀人的恐怖分子慈悲而手软，可能会造成恶果。孩童犯错不严词教训，会妨害其成长。

行方便慈，一切示现故。

菩萨以慈心修得种种方便，用以利乐、度化一切众生。

行无隐慈，直心清净故。

菩萨的心是无所隐藏的，十分阳光，纯一直心，任何时候都不迷失自性清净心。

行深心慈，无杂行故。

菩萨的慈心发自内心深处，非常深彻，叫做深心慈，没



有“杂行”，所谓杂行，就是心不完全清净，掺杂有烦恼或者怀有某种自己的目的。

行无诳慈，不虚假故。行安乐慈，令得佛乐故。菩萨之慈，为若此也。”

菩萨的慈心真实不虚假，叫做无诳慈。他们发愿令一切众生都具足安乐，乃至得到最大的安乐——佛的安乐，叫做安乐慈。

以上说菩萨应如何行于慈心。

文殊师利又问：“何谓为悲？”

答曰：“菩萨所作功德，皆与一切众生共之。”

文殊又问什么叫悲，回答说：菩萨所作的一切功德不是只为自己修行成佛，而是都要回向于一切众生，与一切众生共享共得，令一切众生都能趋向佛果，这叫做菩萨的悲。因为菩萨证得平等性智，见自己与一切众生一体。大乘对“悲”的解释和小乘有所不同，小乘解释悲就是“拔苦”，即想要解救众生的苦难的一种深度同情心或心理学所谓“通情心”。这里解释大乘的悲，实际上是一种回向悲。

“何谓为喜？”

答曰：“有所饶益，欢喜无悔。”

又问什么是喜，即四无量心中第三喜无量心之喜，多指与嫉妒相对的“为你欢喜”之喜，菩萨饶益了众生，因此为

众生而欢喜，不因众生没有感谢自己而后悔。

“何谓为捨？”

答曰：“所作福祐，无所希望。”

捨，即四无量心第四捨无量心之捨，意为捨弃、放下、放松，菩萨修布施度，一切能捨，给予众生福德利乐，而不希求回报。

以上解释菩萨如何修四无量心。

文殊师利又问：“生死有畏，菩萨当何所依？”

维摩诘言：“菩萨于生死畏中，当依如来功德之力。”

文殊又问：菩萨依靠什么解除生死畏惧呢？对死亡的畏惧，称“死怖”，是众生特别是人类的各种畏惧（佛经中归纳为“五怖”）中最可怕的，佛法的出发点，首先就是畏惧生死。佛在出家的时候讲，他之所以出家，就是因为畏惧生死，想要求得战胜死亡、超越生死之道。西方人类学家也称死亡恐惧为盘踞在人内心深处的毒蛇，是发生各种精神心理疾病的根源，战胜死亡，甚至是人类一切活动的出发点。那么，在生死畏惧中，菩萨应该依靠什么呢？维摩诘的回答是依靠佛的功德之力。《佛母宝德藏般若经》中甚至说，菩萨的一切成就、功德，皆是佛加持而得。

文殊师利又问：“菩萨欲依如来功德之力，当于何住？”

答曰：“菩萨欲依如来功德之力者，当住度脱一切众生。”



又问：如何依如来功德之力解除生死畏惧呢？回答：要常住在度脱一切众生的菩提心中，因为这种菩提心是成就佛果功德的净因，要了知、确信诸佛常住在要度脱一切众生的菩提心中。求生西方净土者，要确信阿弥陀佛常念我等众生，想要接引我等众生往生极乐净土。

又问：“欲度众生，当何所除？”

答曰：“欲度众生，除其烦恼。”

又问：如何解除所度众生的生死畏惧？回答：想要度众生，解除其生死畏惧，要除掉众生的各种烦恼。求生西方净土，不仅要深信切愿念佛，而且要净除自心烦恼。

又问：“欲除烦恼，当何所行？”

答曰：“当行正念。”

如何修行才能除掉众生的烦恼呢？回答：行于正念，“正念”为八正道之第七，就是住在善心、菩提心、般若中而念念不忘失。

又问：“云何行于正念？”

答曰：“当行不生不灭。”

如何行于正念？答：心常住于与一切法本来不生不灭的法性相应的智慧或涅槃妙心中。

又问：“何法不生？何法不灭？”

答曰：“不善不生，善法不灭。”

问不生不灭的是什么法，回答：不生一切不善法，而不灭一切善法。

又问：“善、不善孰为本？”

答曰：“身为本。”

善法及不善法以何为本？答言：以身为本，这个“身”指的是五蕴，即通常所谓“自身”，不仅仅指肉体。古汉语及汉译佛典中的“身”，通常指本身、自己，不仅仅指现代汉语理解的身体。

又问：“身孰为本？”

答曰：“欲贪为本。”

此身以何为本？答言：以欲贪为本。经论中将贪烦恼分为三种：欲贪、色贪、无色贪，欲贪，是对欲界一切所有的贪爱、占有欲。

又问：“欲贪孰为本？”

答曰：“虚妄分别为本。”

欲贪以何为本？答言：以不如实知见的虚妄分别为本。虚妄分别，又译“妄想”“分别”，指误认经由人类感知方式所得的感知觉，及在这些感知觉基础上建立的认知为绝对真实。

又问：“虚妄分别孰为本？”

答曰：“颠倒想为本。”



文殊一环紧扣一环地追问生死畏惧所产生的根本原因。欲贪的根本虚妄分别，以颠倒想即颠倒的认识、见解为本。颠倒，在佛经中一般归纳为“四倒”：执着非常为常、苦为乐、无我为有我、不净为净。总之，是执着虚妄为真实。

又问：“颠倒想孰为本？”

答曰：“无住为本。”

颠倒想又以何为本呢？回答是：以无住为本。住，意谓像人住在自己的居室一样，长期执有一个能住的自我及所住的住所，有固化认识的意思。无住，谓不住着一切，见诸有为法皆刹那生灭，没有一个能于刹那间停住不变的实体。刹那生灭就不停住在任何刹那里面，所以本来无住。

又问：“无住孰为本？”

答曰：“无住则无本。文殊师利！从无住本，立一切法。”

无住又以何为本呢？回答是无住则无本。要追究无住的根本是什么，那是没有的，无住，就说明没有一个停住不动、本来如此的实体、根本。《坛经》讲“无住为本”，就是来自这部经，解释是诸法念念不住，心与诸法本来无住的真实相应，不住着于一切，作为一种修持的诀要，叫做无住。大手印法也有“无住心要”。法性的本源就是一切法念念无住，要追究它的本体，那是没有的，就从无住这个根本上建立一切佛法，或者以无住心为本修持一切佛法。这一句非常重要，很多祖师都引用过。这是大乘的十二因缘观，小乘的十二因

缘以无明为生死苦恼的根本原因，大乘则追究到无住为根本因，也是破除无明的诀窍。

时维摩诘室有一天女，见诸大人，闻所说法，便现其身，即以天华，散诸菩萨大弟子上。华至诸菩萨，即皆堕落，至大弟子，便著不堕。一切弟子，神力去华，不能令去。

“大人”指的是大菩萨、大阿罗汉，大弟子，指佛的大阿罗汉弟子。这位天女听了以上说法，现身散花供养，供养的天花是很美丽香洁的。天花散在大菩萨身上就落下来了，但是散在声闻弟子身上就停着不落下来。声闻弟子想要用神通把花去掉，也不能够去掉。古文中“华”与“花”通用，“华”的篆书与“花”相同，都是像花朵之形。

尔时，天女问舍利弗：“何故去华？”

答曰：“此华不如法，是以去之。”

这时天女问声闻中智慧第一的舍利弗：为什么要把身上的天花去掉呢？回答说这花不如法，因为按照出家的戒律，不可以香花鬘着身，把香花沾在身上是犯戒的，在沙弥戒和八关斋戒里都有这一条。

天曰：“勿谓此华为不如法，所以者何？是华无所分别，仁者自生分别想耳！”

天女说：不要说我供养的天花不如法，花乃无情之物，它本身是无分别的，分别者是您自己的分别妄心。天，指天



人，这里指问舍利弗的天女。

若于佛法出家，有所分别，为不如法。若无所分别，是则如法。

如果在佛教中出家了，还有分别妄心的话，那才叫不如法。只有对一切无所分别，才是如法。舍利弗是以世俗谛去看待戒律的，天女则是以胜义谛来看待戒律。从胜义谛来看，保持一个无所分别的清净心，才是真正的持戒。《大宝积经》善住意天子会说：“若能正住空平等者，是则名为真住戒学。”

观诸菩萨华不著者，已断一切分别想故。

您看这天花为什么在诸大菩萨身上就落下去了呢？因为他们断了一切分别妄想。

譬如人畏时，非人得其便。

比如人如果害怕鬼神，害怕妖魔侵袭自己，那么鬼神妖魔就会乘机侵袭他。因为一害怕，心一缩，阳气就没了，鬼魔就可以侵害你。非人，指人类以外的鬼神。

如是，弟子畏生死故，色声香味触得其便也。

如果佛弟子像凡夫畏惧非人那样畏惧生死，那么能够使人心染着的色声香味触法六尘就能乘机侵袭他。

已离畏者，一切五欲无能为也。

如果远离对于色声香味触法六尘、对于生死的畏惧，一

切五欲对于他就无能为力了。怎么样离畏惧呢？就是如实正观生死本来无生，本来无我。五欲，指对色、声、香、味、触的贪欲。

结习未尽，华著身耳，结习尽者，华不著也。”

“结”是烦恼，它们纠缠人令不得安静自在。“习”是烦恼的习气，储藏于阿赖耶识中的烦恼种子。声闻极果阿罗汉只是断尽了“结”，断了烦恼的现行，自然不会生起烦恼，还没有断尽烦恼的习气、种子，所以天花就著身了。只有佛把烦恼的习气种子完全断尽了。

舍利弗言：“天止此室，其已久如？”

舍利弗没有反驳天女，还是接受了，他问天女来这维摩居室里多久了。久如，是多久的意思。

答曰：“我止此室，如耆年解脱。”

天女回答：我来这里的时间，如同您老得到解脱的时间一样长。“耆年”就是老年，这个时候舍利弗应该已经老了。

舍利弗言：“止此久耶？”

天曰：“耆年解脱，亦何如久？”

舍利弗默然不答。

舍利弗说：那已经在这里很久了吧？天女答：老人家您已经解脱很久了吧？舍利弗默然不答。



天曰：“如何耆旧大智而默？”

答曰：“解脱者无所言说，故吾于是不知所云。”

天女问：您这么年长、智慧第一的大阿罗汉为什么默然不语，不回答我的问题呢？舍利弗说：解脱者，离一切言说，所以我不知道怎么回答。

天曰：“言说文字皆解脱相。”

舍利弗执着于言说文字必须远离，天女于是破除其执，说言说文字也是解脱相。因为言说文字也是因缘所生法，本来就空，所以本来解脱。

所以者何？解脱者，不内、不外，不在两间，文字亦不内不外，不在两间，是故舍利弗！无离文字说解脱也。

为什么？解脱既不在内，又不在外，不在内外之中间，没有处所，语言文字的性质也是一样，不在内外及中间，没有处所，所以不要离了语言文字而说解脱。语言文字，作为一种因缘和合的有为法，也是毕竟空，也是法界、人心的一种功用。“无离文字说解脱也”这一句经常被引用，解脱虽然离言，但是要使众生证悟，也不能不用语言文字说法，即“文字般若”。由文字般若得观照般若，以观照般若观照得实相般若，是证悟实相、获得解脱的通途。所以禅宗虽然标榜不立文字，而禅师们的语录、开示、偈颂，所谓不立文字之文字，积累有几百卷了。



所以者何？一切诸法是解脱相。”

为什么呢？一切诸法皆本来解脱，因为本来毕竟空。小乘以厌离三界断了贪嗔痴等烦恼为解脱，大乘则以如实正观诸法本来解脱而得解脱。

舍利弗言：“不复以离淫怒痴为解脱乎？”

天曰：“佛为增上慢人说离淫怒痴为解脱耳，若无增上慢者，佛说淫怒痴性即是解脱。”

舍利弗还是没有完全理解，问：难道不再以远离贪嗔痴等烦恼为解脱吗？天女答言：佛只是为增上慢人说远离贪嗔痴则解脱，对于非增上慢者，佛则为他们说贪嗔痴的本性即是解脱。增上慢，为七种慢中的一种，意谓自以为是，“增上”是特别的意思。有增上慢的人特别相信自己的智慧，不完全接受佛的说法，当时的声闻大多数都是这种性格的人。当时印度修道的人很多，神通很大、相貌像佛一样庄严的，也不只是佛一个，声闻弟子大多非常实在，佛教给他们什么方法，修了以后自己能够证到的就相信，没有证到的他们不会相信，也不会接受。这种人的慧根比较钝，不能理解烦恼即菩提，所以佛对他们说远离烦恼就得解脱。如果没有这种增上慢，慧根利，深信佛，那么佛就说贪嗔痴的本性就是解脱，本来解脱，不需要再加一重想要断烦恼而又很难断尽的烦恼。

舍利弗言：“善哉！善哉！天女汝何所得？以何为证？辩



乃如是！”

舍利弗钦佩天女的辩才，赞叹善哉善哉，相当于现在所说的“好啊好啊！”他问天女证得了什么，辩才如此厉害呢？

天曰：“我无得无证，故辩如是，所以者何？若有得有证者，则于佛法为增上慢。”

天女回答：我因无得无证，辩才才能如此。为什么？如果有得有证，在佛法中就是增上慢。《四十二章经》讲：“饭千亿三世诸佛，不如饭一无念无住无修无证者”，无得无证，是最高的境界。如果觉得自己有所得有所证，肯定是增上慢，是我见未泯，未能证得本来空故无得无证的法性。《心经》说：“无智亦无得。”《楞严经》说，“圆满菩提，归无所得”，即使成佛也是无得无证，以这样的智慧修证才能证果成佛。

舍利弗问天：“汝于三乘，为何志求？”

舍利弗问天女在三乘佛法里，志向在哪一乘呢？三乘，为声闻乘、缘觉乘、菩萨乘，乘，梵语衍那，为车乘、交通工具，三乘，为运载众生抵达涅槃的三种交通工具。听闻佛说四谛法依法修持得阿罗汉果，为声闻乘；听佛说十二因缘法或于无佛之世独自证悟十二因缘法而得辟支佛果，为缘觉乘；依大乘修六度四摄等菩萨行普度众生共求佛果，为菩萨乘，即大乘，声闻乘、缘觉乘因只求个人解脱三界生死，被大乘称小乘，合称“二乘”，但小乘人自己并不承认，如南

传佛教的人只承认他们是上座部，不承认是小乘。

天曰：“以声闻法化众生故，我为声闻；以因缘法化众生故，我为辟支佛；以大悲法化众生故，我为大乘。”

天女回答说：遇到应该以声闻法度化的众生，我就是声闻；遇到应该以十二因缘法度化的众生，我就是辟支佛；遇到应该以大悲法度化的众生，我就是大乘。这就是《法华经》所说的“一佛乘”“一乘”，是佛的本来教法。一乘虽以成佛为鹄的，但包括声闻、缘觉、菩萨三乘法。辟支佛意译缘觉，是观十二因缘法证得的极果圣者，其中出于无佛之世自悟缘起而得解脱者称“独觉”“麟觉”。

舍利弗！如人入瞻卜林，唯嗅瞻卜，不嗅余香。如是，若入此室，但闻佛功德之香，不乐闻声闻、辟支佛功德香也。

天女比喻说：就像有人进入瞻卜树林，只会嗅瞻卜花的香味，不会去嗅其他花。进入维摩诘的居室的人，只听闻佛的功德之香，不再愿意听二乘闻声闻辟支佛的功德之香，即只听一佛乘妙法，不听二乘方便法门。瞻卜也译为瞻葡等，是南亚的一种白色的香花，佛弟子常用它供养三宝，花像梔子，也有说就是梔子花的，大概同属一科吧。

舍利弗！其有释、梵、四天王，诸天、龙、鬼神等，入此室者，闻斯上人讲说正法，皆乐佛功德之香，发心而出。舍利弗！吾止此室，十有二年，初不闻说声闻、辟支佛法，但闻菩萨大慈大悲不可思议诸佛之法。



进入此室的帝释、梵王、四大天王及诸天龙八部鬼神等，听了维摩诘居士所说的正法，都爱乐佛果功德，发了菩提心。天女来维摩诘这里听法已经十二年了，从来没有听到说二乘法，只听到菩萨大慈大悲及大乘不可思议的深妙佛法。上人，意为高人、高尚的人，这里是对菩萨的尊称，后来只是称高僧为上人。

舍利弗！此室常现八未曾有难得之法，何等为八？

八未曾有法，在小乘经里指佛的八种希有难得之事，这里说的是维摩诘居室的八未曾有法。

此室常以金色光照，昼夜无异，不以日月所照为明，是为
一未曾有难得之法。

维摩诘丈室昼夜常放金色光明，这光明不是电灯照明，是菩萨所放的光明，这是第一希有难得之法。

此室入者，不为诸垢之所恼也，是为二未曾有难得之法。

此室常有释梵四天王、他方菩萨来会不绝，是为三未曾有
难得之法。

此室常说六波罗蜜不退转法，是为四未曾有难得之法。

此室常作天人第一之乐，弦出无量法化之声，是为五未曾
有难得之法。

第二未曾有难得之法，是进入此室者，都不被诸烦恼所扰乱，诸垢，指烦恼的污染。第三未曾有法，是此室中常有

帝释、梵王、四大天王及他方世界的菩萨来访，没有断绝。第四未曾有法，是此室中常说修菩萨道不退转大乘之法。第五未曾有法，是此室中经常有美妙的天乐，演奏佛法。

此室有四大藏，众宝积满，周穷济乏，求得无尽，是为六未曾有难得之法。

第六未曾有法，是此室中有四个大仓库，经常堆积许多珍宝，用以周济贫困者，没有穷尽。藏，即仓库，收藏之所。

此室释迦牟尼佛、阿弥陀佛、阿閼佛、宝德、宝炎、宝月、宝严、难胜、师子响、一切利成，如是等十方无量诸佛，是上人念时，即为皆来，广说诸佛秘要法藏，说已还去，是为七未曾有难得之法。

此室中第七未曾有法，是维摩诘居士想见十方无量诸佛，起此念时，彼佛即到，为说诸佛微妙秘密佛法，说完则去。

此室一切诸天严饰宫殿，诸佛净土，皆于中现，是为八未曾有难得之法。

舍利弗！此室常现八未曾有难得之法，谁有见斯不思议事，而复乐于声闻法乎？”

此室中第八未曾有法，是一切诸天宫殿、诸佛净土都能够室内显现，就在眼前。这小小居室中经常现八未曾有难得之事，见到这不思议事的人，谁会再乐于听小乘声闻法呢？



舍利弗言：“汝何以不转女身？”

舍利弗听完天女的话，不能理解这智慧如此高超者，怎么还不转女身为男？小乘法中常说女身过患，认为女身不能成佛，成佛必须转女为男。当时的社会普遍重男轻女，舍利弗还未能超越这种观念，他问天女：你为什么还不转为男身呢？

天曰：“我从十二年来求女人相，了不可得，当何所转！譬如幻师化作幻女，若有人问：何以不转女身？是人为正问不？”

舍利弗言：“不也！幻无定相，当何所转？”

天曰：“一切诸法亦复如是，无有定相，云何乃问不转女身？”

即时天女以神通力，变舍利弗令如天女，天自化身如舍利弗，而问言：“何以不转女身？”

舍利弗以天女像而答言：“我今不知何转而变为女身？”

天女回答：我于十二年中求女人相而不可得，转什么呢？就像幻术师化出的幻化女，问她何以不转女身，这人问得对吗？回答当然说不对，因为幻化出的事物没有定相，并无实体，去转个什么？天女肯定说：一切诸法都是如此，没有定相，长老您怎么问我如何不转女身呢？这时天女以其神通力，将舍利弗变得如同天女一样，天女自己变为舍利弗，问他：您何以不转女身？舍利弗以变为天女的形相回答：我

现在不知道怎么会变成女身。

天曰：“舍利弗！若能转此女身，则一切女人亦当能转。如舍利弗非女而现女身，一切女人亦复如是，虽现女身，而非女也。是故佛说一切诸法非男非女。”

即时天女还摄神力，舍利弗身还复如故。

天女开导说，舍利弗如果能把化现的这个女身转成男身的话，那么一切女人也应该都能转为男身。因为一切女人虽然现为女身，其实相并非女人，而是毕竟空，非男亦非女。所以佛说：一切诸法非男非女。天女即时收摄其神通加持力，舍利弗乃还恢复成原来的形相。

天问舍利弗：“女身色相，今何所在？”

舍利弗言：“女身色相，无在无不在。”

天女问：您刚才所现的女身色相，现在到哪里去了？舍利弗终于了悟：女身色相无在无不在，因为它即是无在无不在的诸法实相。

天曰：“一切诸法，亦复如是，无在无不在。夫无在无不在者，佛所说也。”

天女肯定说：一切诸法也都如此，无在无不在。这是佛说的。

舍利弗问天：“汝于此没，当生何所？”

天曰：“佛化所生，吾如彼生。”



曰：“佛化所生，非没生也。”

天曰：“众生犹然，无没生也。”

舍利弗又问天女：你天寿终时将往生于何处？回答：就像佛所化现出的人那样投生。舍利弗说：佛化现出的人（“化人”）并不是消失以后去投生。天女答言：众生也都是这样，并非消失以后去投生于别处。没，是消失的意思，同古文的“殁”。因为众生本性毕竟空，没有一个现在活着、死时能消失、死后去投生的实体，所以实际上是本来无生，也本来无灭，死亡时也并非有个实体死去了。

舍利弗问天：“汝久如当得阿耨多罗三藐三菩提？”

舍利弗问天女，你修证境界这么高，什么时候成佛呢？阿耨多罗三藐三菩提，意译无上正等正觉，即佛的大觉。

天曰：“如舍利弗还为凡夫，我乃当成阿耨多罗三藐三菩提。”

回答：就像舍利弗还成为凡夫，我才成佛。舍利弗不可能成为凡夫，因为他断尽了烦恼。凡夫，在佛法中泛指见道以前的一切未出轮回的众生。

舍利弗言：“我作凡夫，无有是处。”

天曰：“我得阿耨多罗三藐三菩提，亦无是处。”

舍利弗当然说：我没有再成为凡夫的道理。天女接言：我也没有成佛的道理。成佛，只不过是完全觉悟本来具足佛

果功德而灭尽了一切妄想，功德圆满，也是成无所成，得无所得，没有一个成佛的实体。

所以者何？菩提无住处，是故无有得者。”

为什么？因为无上菩提没有住处，超越空间，超越时间，没有一个能得的实体，拿什么得呢，拿身体得吗？身体无常，不可能得，拿心得吗？心刹那生灭，也不能得。菩提既不是拿身得，也不是拿心得。那拿什么来得呢？无有能得者。

舍利弗言：“今诸佛得阿耨多罗三藐三菩提，已得当得，如恒河沙，皆谓何乎？”

舍利弗问：诸佛得无上菩提，已得、将得，其数如恒河沙一样多，那又怎么说呢？

天曰：“皆以世俗文字数故，说有三世，非谓菩提有去来今。”

天女答，都是从世俗谛，以人类的语言文字方便而说，有过去、现在、未来三世，有三世佛，不是说无上菩提有过去现在未来，无上菩提超越过、现、未三世。

天曰：“舍利弗！汝得阿罗汉道耶？”

曰：“无所得故而得。”

天女问舍利弗：您得了阿罗汉道吗？回答：无所得故而得。阿罗汉是证悟了本来无所得的法性而证得的。



天曰：“诸佛菩萨，亦复如是，无所得故而得。”

天女乃说：诸佛菩萨也都是这样，以无所得而得无上菩提。无所得，是《般若经》中反复宣说的观修方便，证得菩提的技巧。

尔时，维摩诘语舍利弗：“是天女已曾供养九十二亿诸佛，已能游戏菩萨神通，所愿具足，得无生忍，住不退转；以本愿故，随意能现，教化众生。”

舍利弗不知道这个天女的底细，把她只看作一个凡夫天女，他的神通也不可以测度这位天女的境界，这时维摩诘告诉他：这位天女是一位八地以上、住无生忍的不退转菩萨，已曾供养九十二亿诸佛，能够游戏菩萨神通，随意化现，因为本愿、为教化众生而示现为天女，实际上不是天女。在《华严经》善财童子所参访的五十三位善知识中，也有一位天女，实际上是大菩萨。五十三位善知识中，此类大菩萨，还有多位。

佛道品第八

尔时，文殊师利问维摩诘言：“菩萨云何通达佛道？”

维摩诘言：“若菩萨行于非道，是为通达佛道。”

“佛道”就是成佛之道。什么叫做“非道”呢？就是跟佛道相反的道，不是正道，有三种：一种是三恶道的果报，一种是三恶道的业，一种是世俗的善业及善业的果报。为什

么说菩萨行于非道就是通达佛道呢？菩萨通达各种非道的法性本来都毕竟空，能以非道为弘法之道。因为处于众生之中，需要和众生和光同尘，就要与众生行一样的道，虽然行一样的道，但是心行和众生不一样，在非道里面引导众生趋向佛道，这是菩萨所行。如果菩萨不走到众生的非道里面去和光同尘，就不能度众生。

又问：“云何菩萨行于非道？”

答曰：“若菩萨行五无间，而无恼恚。”

文殊又问菩萨怎么样行于非道？回答说：菩萨虽然示行五无间恶业，而无烦恼恚怒。五无间业都是因为恼恚而生，必然堕入无间地狱受苦无间，菩萨在度五逆众生的时候，也示行五无间业，但是他的心中并没有恼恚，并没有损害众生的意愿。五无间业，为五种最重的恶业，亦称“五逆”，《俱舍论》等所说为杀母、杀父、杀阿罗汉、破和合僧（破坏、分裂僧团）、恶心出佛身血。又有破坏塔寺、焚毁经像、盗三宝物、毁谤三乘佛法、迫害僧尼等说。

至于地狱，无诸罪垢。

菩萨虽然处于地狱，并不是因为烦恼作了恶业而堕入，如地藏菩萨处于地狱中，是为了教化地狱众生。据《法华经》等所说，因害佛而生身堕于地狱的提婆达多，也是菩萨化现，虽然示现坐在地狱里受刑，而其内心常如三禅乐。

至于畜生，无有无明憍慢等过。



菩萨也示生于畜生道中，如释迦牟尼佛的前世曾经生为大鱼、鹿王、白象等，观世音菩萨前生曾经为马王。畜生多是因为无明、愚痴、骄慢而生，牛羊猪鸡等，多因愚痴而生，狗、龙，多因骄慢而生。菩萨虽然示生于畜生道，但不是因为无明、愚痴、骄慢，而是为了度畜生道的众生，或是以畜生身利益众生，如释迦佛前世曾生为大鱼，是为了以其身肉救济饥荒时的饥饿众生。禅宗最高的境界是“向异类中行”，异类中行，就是死后敢于自愿投生在畜生中。如汾山灵佑禅师临终前说，他走后要生为汾山下的一头老牯牛，毛色上要显示出“汾山僧某某”的字样。《大宝积经》里有一部经讲到，菩萨修到五力，以定力虽然生于畜生道，而并没有愚痴，没有苦恼，内心明明白白。有把握能够达到这种境界时，就敢于生到畜生道里去利益众生，或者偿还业报。

至于饿鬼，而具足功德。

饿鬼的生因是悭贪、吝啬，只知索取而不肯布施，“常怀希望”，总想从别人那里得到什么。菩萨虽然也示生到饿鬼道中，而具足福德，并不像一般饿鬼那样经常饥寒交迫。饿鬼道中的大鬼王，所谓“多财鬼”，或者就是此类菩萨，如《华严经》善财童子所参访的五十三位善知识中，后面所参的、主夜神、菩提树神、道场神等多位神，就属于多财鬼，在饿鬼道，实际上是具足功德的大菩萨。

行色、无色界道，不以为胜。

菩萨虽然也修色界、无色界定，但是并不认为这个禅定是最殊胜的。色界定，梵语称禅那，指色界四禅；无色界定有四：空无边处定、识无边处定、无所有处定、非想非非想处定。色界四禅与无色界四定合称四禅八定，禅那既是禅又是定，无色界定不名为禅那。

示行贪欲，离诸染著。

虽然菩萨也示行贪欲，娶妻生子等，而其内心离诸染着。密教行者所修的双运道，就是以贪欲为道，其实质、诀要是超离对色欲的染着，转淫欲为菩提。

示行瞋恚，于诸众生，无有恚碍。

需要用瞋恚来教化众生的时候，菩萨也示现瞋恚，也发火，发怒，但其内心实际没有瞋恚。密教所奉的明王、金刚，称为佛菩萨的“忿怒身”，就是示现瞋恚以降伏魔难，转化烦恼。千手观音的三个面孔中，也有一个是忿怒相，不是仅仅以大悲度化众生。

示行愚痴，而以智慧，调伏其心。

菩萨在需要示行愚痴的时候，也示行愚痴，而其实是以智慧调伏其心，调伏众生心。密教所奉的金刚亥母等本尊，其相为猪头，表愚痴，就是表转愚痴为智慧，以智慧调伏妄心。

示行悭贪，而捨内外所有，不惜身命。



菩萨在需要示行慳贪的时候，也示行慳贪，但是能够捨弃身内身外的一切所有，不惜身命而行布施。

示行毁禁，而安住净戒，乃至小罪，犹怀大惧。

菩萨有时也示行犯戒，但只是外表犯戒而内心常住净戒，即使犯了小罪，内心也极大恐惧。

示行瞋恚，而常慈忍。示行懈怠，而勤修功德。

菩萨有时也示现瞋恚，但内心常怀慈忍，或者是一种“恨铁不成钢”的瞋恨。菩萨也示现懈怠，而其实在勤修功德。如临济义玄禅师就经常睡大觉，他睡觉的时候其实在勤修一行三昧。

示行乱意，而常念定。示行愚痴，而通达世间、出世间慧。示行谄伪，而善方便随诸经义。

菩萨虽然有时也示现散乱，而常在禅定。虽然也示现为愚痴，而通达世间及出世间的智慧。虽然示行谄伪，也说假话，戴假面具，而是以方便来度化众生，其心常与经言佛语相应。

示行骄慢，而于众生，犹如桥梁。

菩萨对于骄慢众生，或者要以骄慢来度的众生，也示行骄慢，过于谦虚了，有的人会瞧不起你，这个时候菩萨就要在他面前表现出一种骄慢的姿态，这样反而能度他。这种骄慢犹如接引、度化众生的桥梁。



示行诸烦恼，而心常清净。示入于魔，而顺佛智慧，不随他教。

菩萨也示现起诸烦恼，其实心常清净不染。有时也示现为魔，乃至魔王，但随顺佛的智慧，而不随顺魔的教化。如前面所说被维摩诘教化发了菩提心的一万二千天女，虽然处于魔宫，而随顺佛的智慧，不听魔王的教令。

示入声闻，而为众生，说未闻法。

菩萨虽然示现为声闻，而为众生说的是他们闻所未闻的大乘法。如摩诃目犍连、阿难等，经中说都是大菩萨示现为声闻小果。

示入辟支佛，而成就大悲，教化众生。

菩萨虽然也示现为辟支佛，而成就大悲，教化众生。辟支佛，为无佛之世自悟因缘法而得个人解脱的圣者，属于小乘，只追求个人解脱，一般不教化众生。菩萨不是这样。

示入贫穷，而有宝手，功德无尽。

菩萨有的时候也示现为穷人，以度化贫穷众生，但是菩萨手里能够随意拿出珍宝，以周济贫困。

示入形残，而具诸相好，以自庄严。

菩萨有时候也示现为残疾人，但是实际上具有诸相好，相貌庄严。



示入下贱，而生佛种性中，具诸功德。

菩萨有时候示现为下贱人，如印度的第四种姓首陀罗，但是实际上生于佛种姓中，具有各种福德。

示入羸劣丑陋，而得那罗延身，一切众生之所乐见。

菩萨有时候示现为瘦弱丑陋的人，但是实际上修的是金刚那罗延身，为一切众生所喜欢。那罗延，是十九金刚神之一，为金刚力士或梵天王，在密教里的形象是三面，持龙，骑金翅鸟，长相非常圆满，寿命非常长，所以叫做金刚那罗延身。

示入老病，而永断病根，超越死畏。

菩萨有时也示现衰老疾病，如维摩诘，就示现生病，实际上他已永断病根，解除了对死亡的畏惧。

示有资生，而恒观无常，实无所贪。

资生，就是为了生存经营产业，菩萨虽然也做生意办企业赚钱、盈利，为商人、企业家，而经常观金钱、资产无常，实际上并不贪财。

示有妻妾儿女，而常远离五欲淤泥。

菩萨生于人间或者天上的时候，尤其是做欲界天王的时候，示现有很多的妻妾和儿女围绕，而实际上内心常远离五欲。如维摩诘居士，“示有妻子，常修梵行”。儿女，即为

富贵人服务的歌女、舞女。

现于讷钝，而成就辩才，总持无失。

菩萨也可能示现为那种木讷迟钝、口才很差的人，但是他实际上成就了无碍辩才和总持佛法的智慧。如民国印光大师，就口才很差，但他的文字表现出无碍辩才和总持佛法的智慧，成为一代宗师。

示入邪济，而以正济度诸众生。

“邪济”是指以不正当的方式来救济众生，菩萨虽然有时也这样示现，而实际上是以正济来济度众生。

现遍入诸道，而断其因缘。

遍入诸道，就是周遍进入六道，出生入死，这是菩萨的一种示现，他实际上已经断了堕于六道生死的因和缘。

现于涅槃，而不断生死。

菩萨虽然也同小乘圣者一样入于涅槃，但这是一种示现，他实际上不断生死，敢入于生死中度化众生。

文殊师利！菩萨能如是行于非道，是为通达佛道。”

以上所说菩萨种种行于非道的示现，小乘人是很难理解的，菩萨这样超越了道与非道，行于非道以方便度化众生，这才是通达佛道。

于是维摩诘问文殊师利：“何等为如来种？”



文殊师利言：“有身为种。”

维摩诘问文殊：何等是如来种？如来种、佛种，即能够成佛的种子、种姓，亦即佛性，即能够成佛的可能性或本性。什么是佛性，是大乘如来藏学讨论、争议的重大问题，有以真如为佛性的，真如遍一切法，依此则必然得出草木瓦石等非情之物也能成佛甚至必然成佛的推论，而《涅槃经》中佛明言：若以草木非情为有佛性者，如此之人非我弟子！该经中多处讲佛性，有慈悲为佛性、空为佛性、十二因缘为佛性等多种说法，最根本的说法，大概是以心为佛性，说凡有心者，必定当得阿耨多罗三藐三菩提。这里文殊菩萨对此问题的解答，与《涅槃经》有同有异，对佛性的指陈，颇为圆满究竟，可谓圆顿教的佛性观。首先，说以有身为佛种，有，为存在、存有之义，“身”指五蕴身，意谓五蕴身即是佛性，密教说众生五蕴即是五方佛体性。

无明、有爱为种。

无明、有爱是生死苦恼之源，但其实是佛种。有爱，指对“三有”，即欲界、色界、无色界三界存在的贪爱。

贪恚痴为种，四颠倒为种，五盖为种。

贪嗔痴“三毒”、四倒、五盖这些烦恼，都是佛种。四倒，为四种颠倒见，谓以无常、苦、无我、不净为常、乐、我、净。“五盖”为五种障碍禅定的烦恼：散乱、昏沉、掉举、疑、悔。掉举，谓心浮动不安，今或译为浮躁，左右动

名掉，上下动名举，主要指修定时不由自主地产生各种联想。疑，指怀疑所修的法是否正确、高明。悔，谓怀疑所修法而后悔。

六入为种，七识处为种。

六入、七识处皆为佛种。六入，全称六入处，即感知色声香味触法“六尘”进入内心的六大门户、处所，亦即眼耳鼻舌身意六根。“七识处”指眼耳鼻舌身意六识处再加一个意处，即意根末那识，它们都是产生心识的处所，说六入七识处为佛种，意谓心识即是佛性，修行全靠心识，故六入处、七识处皆为佛种。

八邪法为种，九恼处为种，十不善道为种。

八邪法，指跟八正道相反的八种邪法。九恼，是释迦牟尼佛在世的时候，以往昔之因缘，遇到的九种难：第一是六年苦行；第二是孙陀利淫女谤佛，在大众中宣告她怀有佛的身孕；第三是被木枪刺脚；第四是金枪马麦之报：有次施主忘了供养佛，佛只有吃三月马麦（马料）；第五是琉璃王诛杀释迦族，致使佛头疼三日；第六是乞食不得空钵而归；第七恼叫旃荼女谤佛，有一个多嘴多舌的女人来谤佛；第八恼是调达推石，提婆达多藏在佛经过的路边，以石击佛，伤佛足；第九恼是佛于阿罗婆伽林中，冬至前后八夜，寒冷不堪，曾索三衣御寒。佛一生有这九种灾难，但这些其实也是一种示现，给众生说明前世的恶业果报，即使成佛了也还是要报



的。十不善道，指与十善道相反的杀生、偷盗、邪淫、妄语、两舌、恶口、绮语、贪、瞋、邪见。

以要言之，六十二见及一切烦恼，皆为佛种。”

总而言之，六十二见及一切烦恼，都是佛种。六十二见，泛指一切外道不如实的见解，《长阿含经梵动经》中，佛将当时印度各种外道的见地归纳为六十二种，称六十二见。各种邪见、边见及烦恼，都是心识的发动，或生命能量的发动，其本性皆空，其本质为佛性。

曰：“何谓也？”

答曰：“若见无为入正位者，不能复发阿耨多罗三藐三菩提心。

问为何这样说，文殊菩萨答言：若见无为而入正位者，不能发起菩提心。“若见无为”，即见到小乘法见到的道，体会到了涅槃这无为法，入正位，指入修道位，以所见道把烦恼断尽，证得阿罗汉正果，入于无余依涅槃。这样的人不能发起菩提心，不能成佛。今南传佛教的最高正果，就是证阿罗汉果，入无余涅槃。

譬如高原陆地，不生莲华，卑湿淤泥，乃生此华。如是见无为法入正位者，终不复能生于佛法；烦恼泥中，乃有众生起佛法耳！

这个比喻是非常恰当的，莲花必须生在淤泥里，而且淤

泥要很肥沃花才开得艳丽。小乘修行者见到无为法、断尽烦恼进入无余涅槃后，就再也不能发起菩提心了。就像高原陆地不能生长莲花。只有在烦恼淤泥当中，才有发起菩提心修行菩萨道，证得大乘佛法，终至成佛的可能。

又如植种于空，终不得生，粪壤之地，乃能滋茂。

又像种子种在虚空中终究不能发芽，只有种在粪壤之地才能发芽生根，枝繁叶茂。

如是入无为正位者，不生佛法；起于我见如须弥山，犹能发于阿耨多罗三藐三菩提心，生佛法矣。

偏空阿罗汉入无余涅槃者，不能生起菩提心而证得佛果一切种智；但即使起如须弥山一样高大的我见，还是可以发菩提心而出生佛果。我见，可以作为修行的原初动力，在《阿含经》里面叫做“以慢断慢”，有我见而发菩提心，比如想要成佛得大智慧大神通大自在，想超过别人，想自我实现、永生不死等，就是一种我见，有这种我见，还是能够发菩提心而出生佛法。佛法，在这里指大乘教法、佛果功德。

是故当知，一切烦恼为如来种。譬如不下巨海，不能得无价宝珠。如是不入烦恼大海，则不能得一切智宝。”

因此须知，一切烦恼都是佛种，都是佛性。譬如不下巨海不能得无价宝珠，不入烦恼大海，则不能得佛果一切种智这无价之宝。这样看来，我们所在的娑婆世界虽然充满了烦



恼，到处是污秽，而应该是最好的道场，是最容易发起菩提心而成就佛果的地方。

尔时，大迦叶叹言：“善哉！善哉！文殊师利！快说此语。诚如所言，尘劳之俦，为如来种；我等今者，不复堪任发阿耨多罗三藐三菩提心；乃至五无间罪，犹能发意生于佛法，而今我等永不能发。譬如根败之士，其于五欲不能复利。如是声闻诸结断者，于佛法中无所复益，永不志愿。

文殊说到这里，大迦叶不禁赞叹：说得好！说得好！文殊师利！您说得太对了！确实如您所言，具有烦恼尘劳者，是佛种，而像我这样断尽了烦恼的人，是不堪发起菩提心了。就像五根坏败之人，不能再享受五欲。根败，指眼耳鼻舌身五根（五种感知器官）败坏、功能衰退。修声闻乘法断诸烦恼的小乘圣者，于大乘法中不能得到法益，永远不能志愿发起菩提心。

是故，文殊师利！凡夫于佛法有反复，而声闻无也。所以者何？凡夫闻佛法，能起无上道心，不断三宝。正使声闻终身闻佛法，力、无畏等，永不能发无上道意。

所以说，凡夫听了大乘佛法以后，会依法修行以报答佛恩、法恩。反复，在汉译佛经中为报答之义。因为声闻断尽烦恼以后，既不能发菩提心，也就无所谓退转大乘。凡夫听闻大乘佛法，能发起菩提心，令佛法僧三宝传承不断。而即便让小乘根器的人终身听闻大乘佛法、佛果十力、四无所畏

等无上功德，他们也永远不能发菩提心。这也是针对声闻的执着，故意来破除的。事实上，断尽了烦恼的罗汉，也不是永远不能发菩提心，因为他们虽然烦恼断尽，而烦恼的种习还没有断，可以依这个种习发起菩提心，而且佛菩萨也有方便教化他们发菩提心。

尔时，会中有菩萨名普现色身，问维摩诘言：“居士父母妻子、亲戚眷属、吏民知识，悉为是谁？奴婢僮仆、象马车乘，皆何所在？”

因为普现色身菩萨没有看见维摩诘家中的眷属，问他的父母妻子、亲戚、奴婢僮仆及象马车子等家产都在哪里？

于是，维摩诘以偈答曰：

维摩诘答问的这个偈子被经常引用，非常精彩。问在世俗谛，答在胜义谛。

“智度菩萨母，方便以为父，一切众导师，无不由是生。”

菩萨行六度中，般若度修智慧，是菩萨之母，布施等前五度修方便，是菩萨之父。《大般若经》里讲，大悲是诸佛之母，般若是诸佛之祖母。般若与方便双运，才能出生菩萨，父母双方缺一不可。

法喜以为妻。

凡夫之妻的主要功能就是解除寂寞，在心烦的时候能够放松一点，互相取乐能够高兴一点。菩萨以法喜为妻，在修



行菩萨道的过程中时时能得到法喜，诵经有诵经的法喜，布施有布施的法喜，禅定有禅定的法喜。菩萨的一切修行都会产生法喜。

慈悲心为女。

这个“女”指的是女儿，女人是阴性，主要特征就是慈悲、温柔，菩萨具有的慈悲心就是他们的女儿。

善心诚实男。

自己具有的善心和诚实心，就是儿子。“男”指儿子，因为男人属阳性，阳性就是心地光明正直、诚实善良。菩萨以善心与诚实为其儿子。

毕竟空寂舍。

菩萨以毕竟空寂为房舍，住在本来空性中。世间的房舍是会坏的，毕竟空寂的房舍永远不会坏。

弟子众尘劳，随意之所转。

尘劳，指使人心因六尘侵袭而生各种烦恼，扰恼自心。自心的烦恼及众生的烦恼，就是菩萨的弟子，菩萨作为教师，其工作就是度化众生、转化自他的烦恼，随意把各种烦恼转为菩提。

道品善知识，由是成正觉。

菩萨的善知识，就是三十七道品。三十七道品是三乘共

修的，成佛必须要修三十七道品。

诸度法等侶。

菩萨的法侶，就是菩萨的诸度：六度、十度等。

四摄为伎女。

“伎女”是古代供富贵人家唱歌跳舞取乐的年轻女子，多分属演艺人员，与今天所说以卖淫为业的“妓女”有所不同。中国封建社会有专门为官僚服务的“官妓”，大官都有若干名歌舞妓，官越大越多。用四摄法摄取众生，就是菩萨的伎女，菩萨以四摄法摄引众生为娱乐。

歌咏诵法言，以此为音乐。

菩萨的音乐就是歌咏唱诵佛经，法言，即宣说佛法的佛经。印度人的朗诵跟中国人一样，是唱诵的。

总持之园苑，无漏法林树，觉意净妙华，解脱智慧果。

总持佛法，就是菩萨的花园，总持，为总摄、整体把握之义。断尽烦恼的无漏法是园中的树木，觉意是园中的各种花，解脱的智慧是园中的果实。觉意，即七菩提分法，亦称七觉意。

八解之浴池，定水湛然满，布以七净华，浴此无垢人。

八解脱就是菩萨的浴池，浴池里的水就是经常在于禅定的定心，水中布满了七觉意的清净莲花，这个没有烦恼污染



的无垢人在八解脱浴池中游泳洗浴。八解脱，亦称八背捨，是三乘共修的一种禅定，为超越下地定、升进上地定，从初禅逐级升到灭尽定的禅法，分八级：一内有色相外观色，由不净观入手背捨欲界定而入初禅；二内无色相外观色，背捨初禅升入二禅；三净背捨身作证，观八色光明背捨二禅升入三禅、四禅；四空处，背捨四禅而入空无边处定；五识处，背捨空处定而入识无边处定；六无所有处，背捨识处定而入无所有处定；七非想非非想处，背捨无所有处定而入非想非非想处定；八灭尽，背捨非想非非想处定而入灭尽定。

象马五通驰，大乘以为车，调御以一心，游于八正路。

菩萨以共外道的五神通特别是五通中的神足通为其象马，以大乘为车，以一心专注为驾车的驭手，乘着这车子游走于八正道。

相具以严容，众好饰其姿。惭愧之上服，深心为华鬘。

菩萨以具足各种大人的福态相好如佛所具有的三十二相、八十种好为其化妆，好，是美貌之意。菩萨以惭愧为最好的衣服，以深心为花鬘。印度的富贵人以项挂华鬘为饰品，就像今天的项链。

富有七财宝，教授以滋息。

菩萨以“七圣财”，即信、戒、惭、愧、闻、施、慧为其财宝，并以这财宝教化众生行善修德，为赚取利息之道，

滋息，就是生长、滋长利息，赢利。

如所说修行，回向为大利。

菩萨说什么就修什么，知行合一，而且引导众生如说修行，把所有的功德回向于众生，愿与众生共趋佛道，以此为最大利益、究竟意义。

四禅为床座，从于净命生。

菩萨以四禅为坐具，四禅是从修净命即如法清净地生活而生。

多闻增智慧，以为自觉音。

菩萨以多闻佛法、增长智慧为引导趋向自觉的音乐。

甘露法之食，解脱味为浆。

菩萨以正法的甘露为食物，以解脱为饮料。甘露，是印度人传说的长生不老药，“浆”就是汤，饮料。

净心以澡浴，戒品为涂香。

菩萨以任持自性清净心为澡浴，以持戒为涂香。把心洗干净，庄子叫做“心斋”，古印度的富贵人洗完澡后还要拿香料涂在身上，叫做涂香，相当于今天的香水。

摧灭烦恼贼，勇健无能踰，降伏四种魔，胜幡建道场。

菩萨以大乘道来摧灭诸烦恼贼，勇健无与伦比。因为烦



恼偷盗我们的功德宝藏，使我们堕于三界六道当中，故称为贼。菩萨以法力降服四魔：死魔、烦恼魔、天魔、鬼神魔，胜利的旗帜高扬在菩萨的道场。

虽知无起灭，示彼故有生。

虽然已经证得诸法不生不灭，而为了度化众生，示现有生有死。

悉现诸国土，如日无不见。

能在丈室里示现诸佛国土，像太阳普照，众生没有不见的。

供养于十方，无量亿如来，诸佛及己身，无有分别想。

虽然念念供养十方无量亿数诸佛，但对于诸佛和自身并没有分别。因为有了知诸佛与己身皆毕竟空，以与实相相应的无分别心供养诸佛。供养诸佛，是普贤十大行愿之一，为一切菩萨所必修。

虽知诸佛国，及与众生空，而常修净土，教化于群生。

虽然明了佛果和众生自性本来是空，而常常修造净土教化众生，这个“知”应是证知，“修净土”主要指成就净土、庄严净土，就像阿弥陀佛一样，建造成西方极乐世界接引众生往生。这个偈子也经常被引用。

诸有众生类，形声及威仪，无畏力菩萨，一时能尽现。



具有四无畏和十力的菩萨，一时能够变现所有众生的形类、声音及威仪姿态。

觉知众魔事，而示随其行，以善方便智， 随意皆能现。

虽然觉知一切魔事，而示现随顺魔事而行。以这种方便智随意变现，既能现佛，也能现魔。

或示老病死，成就诸群生，了知如幻化，通达无有碍。

或者像释迦牟尼佛那样，也示现有老病死，而通达这种示现如幻如化，以此为方便来成就众生。

或现劫尽烧，天地皆洞然，众人有常想，照令知无常。

或者示现令劫火尽烧、天地洞然，这是为了破除众生误认无常为常的执着，令其知晓一切无常，不仅自己的生命无常，就是天地日月，也都无常。今宇宙学证明，一切星球、星系乃至宇宙，都有生有灭，到一定时候会毁灭。

无数亿众生，俱来请菩萨，一时到其舍，化令向佛道。

纵然有无数亿的众生一齐来到此室中请法，也都能度化他们趋向佛道。

经书禁咒术，工巧诸技艺，尽现行此事，饶益诸群生。

菩萨为度众生，必须要通晓世间的一切知识、文化、各种技术，这里的“经书”指外道的经书，比如道家的《道德经》，基督教的《圣经》，伊斯兰教的《古兰经》等等，菩



萨都应该通达。还有外道的种种禁咒之术，有的还是非常灵验的，像佛图澄、鸠摩罗什就通达一些咒术。还有工巧技艺，即今天所说的各门理工科学知识和技术工艺，菩萨都需要通达，而且要具体去做这些工作来饶益众生。按《华严经十地品》，这是第五地菩萨必须要通达的，不通达就不能过五地。拿这个标准来衡量，在人里面达到第五地的祖师是很少的，现在不可能，古代还有可能，因为古代的学问和工巧并不多。像龙树菩萨，虽然是初地菩萨，但通达外道的一切经书咒术，马鸣菩萨也是这样，文学家、音乐家、诗人，他都一身兼备。

世间众道法，悉于中出家，用以解人惑，而不堕邪见。

菩萨也要在佛教以外的其他宗教中示现出家修道，古印度婆罗门教、耆那教等多种外道，都有出家修道的。后来受佛教的影响，道教、苯教、基督教、伊斯兰教等也有出家的，中国伊斯兰教的出家者叫做“回回和尚”，也闭关修行，也有修出神通的。据说佛教里面的普贤、文殊、观音等大菩萨，都曾经是道教元始天尊的弟子。释迦牟尼佛以等觉菩萨生于人中，出家后也先依外道师父修无所有处定、非想非非想处定，又入森林修自饿等苦行，是一种示现。菩萨在外道里面示现出家修行，是为了解除众生的迷惑，虽然身在外道，但并不堕于外道的邪见。外道见解虽然不如实，道不是完全正确，但也有正确的内容，比如持戒修善、修禅定、修身体等，也是有效的，其禅定几乎跟佛教一样，也能够修到四禅八定，修得五神通。释迦牟尼佛起初在外道中修得的禅定，成为他

后来觉悟成佛的基础。

或作日、月天，梵王、世界主。

菩萨也可以担任日天子、月天子，简称日天、月天，就是道教所说太阳星、太阴星吧。也可以担任大梵天王、四大天王。世界主，简称“世主”，一般指欲界天四大天王，为忉利天主之臣僚。大梵天王是一小世界之主。

或时作地、水，或复作风、火。

菩萨还可以现作地水火风四大。菩萨不仅可以化作有情，还可以化作无情。

劫中有疾疫，现作诸药草，若有服之者，除病消众毒。

当有瘟疫即所谓疾疫劫时，菩萨会现作治病的药草，令服药者病愈毒消。

劫中有饥馑，现身作饮食，先救彼饥渴，却以法语人。

如果碰到饥馑劫，菩萨就化作饮食，先把众生的饥渴解救了，再向他们解说佛法。像释迦牟尼佛前世，就曾于饥荒岁月化身作大鱼，让水冲到岸上，供人们割肉疗饥。

劫中有刀兵，为之起慈悲，化彼诸众生，令住无诤地。

如果碰到刀兵劫，菩萨就以慈悲心去教化这些互相打仗的众生，和解双方的矛盾。经中说刀兵劫为时只有七日，草木土石皆变为兵器，世人几乎都死光，只留下一万人作人种



子。这个刀兵劫，大概指的就是能毁灭人类的核大战吧。

若有大战阵，立之以等力，菩萨现威势，降伏使和安。

如果碰见大战，双方激战正酣，菩萨便以大威神之力示现威势降伏双方，达成和解。比如唐代的邓隐峰禅师，一次云游途中正好碰见两队士兵打仗，好几万人，打得很激烈，把隐峰禅师的路给挡住了，隐峰禅师就飞锡从空中而过，结果两边的士兵都抬头观看，惊奇从来没有见过这种在空中飞的人，战斗心就息灭了，仗也就不打了。有的高僧以密法诵咒，使天上出现很多大力士，敌方就被吓住退兵了，这种事《高僧传》记载有好几例。

一切国土中，诸有地狱处，辄往到于彼，勉济其苦恼。

菩萨到一切国土的地狱当中，去救济地狱众生的苦，给他们说法，解除他们的痛苦，勉励他们至诚忏悔，消灭罪业。

一切国土中，畜生相食啖，皆现生于彼，为之作利益。

畜生就是互相吞食，弱肉强食，菩萨也示现为畜生，施舍给那些肉食动物果腹存活。

示受于五欲，亦复现行禅，令魔心愤乱，不能得其便。

菩萨也示现享受五欲之乐，虽然示现五欲之乐，但同时又能随意住在禅定里面。使得想以五欲来扰乱菩萨的天魔魔心愤乱，不能得便。



火中生莲华，是可谓希有，在欲而行禅，希有亦如是。

以火中生莲，比喻在人欲而修禅定之稀有难得，密教所谓以淫欲为道，这确实是非常难的。菩萨能行这种稀有难行之道。密宗的双运道就是根据这个精神，具体化为以淫欲为道。希有，就是稀有。

或现作淫女，引诸好色者，先以欲钩牵，后令入佛智。

菩萨有时候还现作很有性感魅力的淫女、妓女，勾引那些好色之人，先以欲勾牵引，然后令入佛智。《四十华严》善财童子所参访的五十三位善知识中，有个婆须蜜多女就是这样的淫女，她得到的菩萨解脱叫“离贪欲际”，以美色勾引众人到她那里去，被淫欲所缠的男人听她说法，就能得无执着三昧，见到她能离贪欲并得欢喜三昧，同她言谈能离贪欲得无碍音声三昧，同她握手能得遍往一切佛刹三昧，与她拥抱能离贪欲得摄受一切众生恒不舍离三昧，同她接吻能得增长一切众生福德藏三昧。众生只要亲近于她，都能住于“离贪欲际”，入于菩萨一切智慧现前无碍解脱门。

或为邑中主，或作商人导，国师及大臣，以祐利众生。

菩萨还示现做市长、商导、国师、大臣等，以智慧及权力利益众生。“邑中主”是城主，即市长，“商人导”就是商人的向导。

诸有贫穷者，现作无尽藏，因以劝导之，令发菩提心。



菩萨还为贫穷者现为无尽藏，布施以财宝，劝导他们发菩提心。“无尽藏”是一种能源源不绝拿出珍宝的仓库或聚宝盆之类。唐代以前大寺院里曾设有“无尽藏”，其名称即源出此经，是一种佛教银行，以后被国家取消了。

我心憍慢者，为现大力士，消灭诸贡高，令住无上道。

武林高手一般来说是非常憍慢的，遇到这种人，菩萨便现为大力士，比他更厉害，把他的贡高我慢给折伏了，令其安住于无上的佛道。

其有恐惧众，居前而慰安，先施以无畏，后令发道心。

如果遇到那种心怀恐惧的众生，有强大的不安全感，菩萨便出现在他们面前，安慰他们，解除其畏惧，给予他们安全感。观世音菩萨就主要修持这个，寻声救苦，所以叫做施无畏者。菩萨施无畏的目的不仅仅是解除众生的怖畏，更要诱导众生发菩提心。蒙菩萨施以无畏，应该感恩，体察观世音菩萨救度我们的苦心，从而发起菩提心，学习观世音菩萨救度众生，就是对观世音菩萨最大的报恩。

或现离淫欲，为五通仙人，开导诸群生，令住戒忍慈。

菩萨还现作离欲的五通仙人，为的是引导众生持戒、安忍、慈悲、修定。五通仙人是以离欲为基础，修成正定，如道教练内丹，第一步炼精化气，实质就是将性能量炼化为禅定能量，以离欲而入正定。尤其是修剑仙，其基本功就是离

淫欲，固精不漏。

见须供事者，现为作僮仆，既悦可其意，乃发以道心。

如果见了需要有人照顾服务的人，菩萨就现作他的童仆，相当于现在的保姆、护工吧，先服侍他让他满意，以此引导他发菩提心。

随彼之所须，得入于佛道，以善方便力，皆能给足之。

众生需要什么，满足了什么才能走上佛道，菩萨就先以方便力满足其需要，使众生有好感，怀有报恩心，就可以引导他进入佛道了。

如是道无量，所行无有涯，智慧无边际，度脱无数众。

以上所说的种种方便，是无量无数的，具体实行起来，方法非常多，是没有边际的。菩萨的智慧和方便都没有边际，说不能尽，以此度脱无量无数的众生。

假令一切佛，于无数亿劫，赞叹其功德，犹尚不能尽。谁闻如是法，不发菩提心？除彼不肖人，痴冥无智者。”

如果一切诸佛于无量亿劫赞叹菩萨行的功德，犹说不尽。能听说这无上菩萨道者，谁能不发起菩提心呢？只有那些愚痴无智、没有出息的不肖之人除外了。



入不二法门品第九

《入不二法门品》是这部经里面哲理性最强的一品。

尔时，维摩诘谓众菩萨言：“诸仁者！云何菩萨入不二法门？各随所乐说之！”

什么叫做不二法门呢？它的本质就是中道，中道的基本精神就是不二。“不二”有两个层次：从世俗谛的层次来说，因为一切法缘起，只要是有为法，就必然有它所依待的因缘，都是依因缘所生的，如唯物辩证法所说，凡是互为矛盾、对立的双方，都依赖于它的对立面而存在，《瑜伽师地论》谓之“凡有对法皆不捨离”，比如身心不二、自他不二等；从胜义谛的层次来讲，世间所有的有为法虽然都是“二”法，是矛盾、对待的，但是其体性是一，所以不二。所谓入不二法门，就是从这两个方面，从世俗和体性这两个方面与本来不二的法性相应。烦恼的根本是什么呢？是无明；无明的根本是什么呢？就是二，就是把本来不二的法性人为分裂为两个，这就是根本无明。所以，证得法性之要，就是不二，这个法门就叫做不二。法门，意谓深入佛法堂奥的门径。吉藏法师的《三论玄义》将诸乘共同的宗要归结为“无得正观”，大乘特有的宗依为“不二正观”，可谓准确。

下面就是各位菩萨说自己怎么样理解不二法门，怎么样修证不二法门。

会中有菩萨名法自在，说言：“诸仁者！生、灭为二。法本不生，今则无灭，得此无生法忍，是为入不二法门。”

生、灭是二法，有生必然有灭，有灭必然有生，所以叫做二，是互相依待的。怎么样看生和灭的不二呢？从生来看，诸法本来不生，为什么不生呢？所谓的生，是像我们理解的父母和合而生婴儿，有个婴儿的实体，叫做生。但是这样的实体在世间实际上是找不到的，所有因缘和合所生的，都并非实体，都是刹那生灭，没有一念可以停住不动。《中论》解释说，如果说婴儿有他的自性（实体）的话，就不应该有他匍匐时、长大时、老病时，就永远也不会死，永远是个婴儿。从胜义谛看，一切有为法皆刹那无常，即生即灭，生时即是灭时，实际上没有一个生的实体，本来不生，所以也就不灭，所以说本来不生不灭，这样如实观察生灭，就会与本来不二的实相相应，证得生灭不二，进入不二法门。这是大乘法生灭不二观。小乘是以灭止生，把产生老病死的因一一烦恼，都断灭了，然后证得不生不灭的涅槃，是以生灭为二，未入不二法门。

德守菩萨曰：“我、我所为二。因有我故，便有所，若无有我，则无我所，是为入不二法门。”

《杂阿含经》中佛言，有我就必然有所，有所就必然有我，我与我所，是互相依待的，但两者的关系不是矛盾的，有了我，然后才有了属于我的东西。怎么入我与我所的



不二法门呢？只要观本来无我，那我所自然就没有了，不在观我所上下功夫，而在观无我上面下功夫，就进入我与我所的不二法门，跟本来无我的实相相应。

不眴菩萨曰：“受、不受为二。若法不受，则不可得，以不可得，故无取无捨，无作无行，是为入不二法门。”

“眴”念顺，就是眨眼睛。这个菩萨不眨眼，可能是他目不交睫，从来不睡觉吧，所以叫做“不眴菩萨”。受与不受是互相对立的，小乘修四念处观受是苦，因而厌离诸受，不受诸受，以排拒诸受的态度解脱诸苦，是以受与不受为二。大乘则不同，是如实观苦受毕竟空、不可得而超越诸受，既不取它，也不捨它，无作无行，这样就进入了不二法门，进入三解脱门里面的无作解脱门。这位菩萨以不受来对待诸受，未能完全超越小乘知见。

德顶菩萨曰：“垢、净为二。见垢实性，则无净相，顺于灭相，是为入不二法门。”

“垢”是烦恼污染，“净”是清淨，无一切烦恼，垢与净当然为二了。怎样体察其不二呢？观垢的实性，垢的实性就是毕竟空，诸烦恼都是因缘和合，是内心所起的一种活动，没有它的实体，刹那灭，毕竟空，不可得，既然垢性空，那净也就空，就无所谓净，所谓“则无净相”。诸烦恼因为空，所以本来寂灭，“顺于灭相”，与其本来寂灭的实相相应，就进入了不二法门。



善宿菩萨曰：“是动、是念为二。不动则无念，无念即无分别，通达此者，是为入不二法门。”

这里的“念”，应该不是心所法中意思为忆念的念，而指心中所起的念头。心动了，起念头了，这动与念头是二。怎么能体察其不二呢？体察本来就没有动，大乘经里讲，一切运动本来就没有动，因为所谓运动，指一个东西原封不动地从这里移动到了那里，但是任何东西，色法、心法，都是刹那灭尽、即生即灭的，当这个东西从这里移动到那里的时候，已经不是原来的那个东西了。所以说，不动就无念，无念就无分别，无分别就不起妄念，与本来不二的实相相应。不动，指心不动，则不起念。这个菩萨讲的，也要浅一些。

善眼菩萨曰：“一相、无相为二。若知一相即是无相，亦不取无相，入于平等，是为入不二法门。”

什么叫做“一相”呢？认为全法界有普遍的一个共相，叫做“一相”，所谓法界一相，就是真如、法性。真如法性的相是什么呢？就是无相。一切法本来无相，离凡夫心识分别的一切相，也离无相之相，如果取一个无相之相的话，这又是一个相了。既知一相无相，一切法都是无相，也不取无相之相，就入于一相与无相平等、一切法真如平等，入不二法门。

妙臂菩萨曰：“菩萨心、声闻心为二。观心相空，如幻化者，无菩萨心，无声闻心，是为入不二法门。”



密教里有一个《妙臂菩萨所问经》，应该就是这位菩萨请问的。菩萨心和声闻心，有的精神是相反的，如声闻厌离生死，菩萨敢入生死；声闻只管自己解脱，菩萨要度化众生共趋解脱；声闻视烦恼为敌，菩萨以烦恼为道，等等，此经中对声闻有多处批判。不管是菩萨心也好，声闻心也好，其实都是一种心，是自心所起一种心行、活动，本性都是一样的，毕竟空，如幻如化。这样观的时候，既没有菩萨心，也没有声闻心，超越了菩萨心、声闻心，便入不二法门。

弗沙菩萨曰：“善、不善为二。若不起善不善，入无相际而通达者，是为入不二法门。”

“弗沙”为梵语音译，就是二十八宿中的鬼宿，可能鬼宿是个菩萨。善与不善当然是相反的，矛盾的，怎么样证得它们不二的实性呢？如果不起善心，也不起不善心，这样就进入了诸法本来无相的无相际，即无相的实际，通达法性，入不二法门。这个菩萨的回答也是要浅一些，按胜义谛，不是要不起善也不起不善，而是要通达善与不善的法性都是空，超越善与不善而常起善心。

师子菩萨曰：“罪、福为二。若达罪性，则与福无异，以金刚慧决了此相，无缚无解者，是为入不二法门。”

罪和福是相反的，但是其本性无异，都是毕竟空。了达罪与福本来不二的金刚慧，即与一切法空、无相相应的金刚般若，包括观照般若、实相般若，“决了此相”，即决定了

知、确认诸法本来如是的实相、空相，既无缚也无解，即入不二法门。金刚慧，或解释为菩萨见道、亲证真如的智慧。

师子意菩萨曰：“有漏、无漏为二。若得诸法等，则不起漏不漏想，不著于相，亦不住无相，是为入不二法门。”

漏，为烦恼的别称，意谓心有漏洞，生命能量从漏洞中泄露，有漏和无漏当然是相反的、互相矛盾的，但是，如果证得诸法平等不二的实相，了知有漏与无漏的本性皆毕竟空、本来清净，叫做诸法等，即平等，证得的时候不起有漏、无漏的分别，不著于相，也不住无相，如《金刚经》所言“无所住而生心”，则入不二法门。

净解菩萨曰：“有为、无为为二。若离一切数，则心如虚空，以清净慧无所碍者，是为入不二法门。”

有为、无为的性质当然是相反的，有为法是有生有灭有造有作，无为法是不生不灭无造无作。怎么样证得它们不二的本性呢？那就是离一切数，“数”即法数，指有为法有很多的种类，唯识学分为五位百法，还可以分为很多种，无为法也可以分为四种，离这一切法数的分别，那么心就如虚空一样，这时候清净慧就显现了，清净慧无有所碍，就是《华严经》所说的一切智、无碍智，它通达有为、无为一切法的本性都是毕竟空，没有实我实法为碍，为入不二法门。

那罗延菩萨曰：“世间、出世间为二。世间性空，即是出世间。于其中不入、不出、不溢、不散，是为入不二法门。”



世间，《阿含经》中解释为有生灭、可坏败者，出世间则与之相反。世间法和出世间法的性质虽然相反，但是法性是同一的，都是毕竟空。证得出世间法的诀窍，就是如实观世间法的本性毕竟空。在世间有为法毕竟空之外，并没有一个出世间，心与世间法毕竟空的本性相应，就是出世间，《坛经》偈云：“正见名出世，邪见名世间，邪正俱打破，菩提性宛然。”小乘厌离世间而出世间，凡夫是染着世间而入世间，皆于世间有出有入。菩萨则既不厌离世间也不染着世间，超出世间而又敢于入世间度化众生，不染着世间，所以说“不入、不出、不溢、不散”，如此入不二法门。不入，谓超出世间；不出，谓敢入世间；不溢，谓虽然超出世间而不像小乘人那样偏空守寂；不散，谓入于世间时不像凡夫那样忘失菩提而迷执世间。

善意菩萨曰：“生死、涅槃为二。若见生死性，则无生死，无缚无解，不生不灭，如是解者，是为入不二法门。”

生死与涅槃，在小乘法中性质是截然相反的，要出离生死而入涅槃，是为二。菩萨则要如实知见生死的本性本来无生，所以本来无死，这样来超脱生死，这样就无缚无解。如果认为生死是缚，想要去解脱的话，这又是一种执着、系缚了，执着生死及涅槃有其实体，会被生死及涅槃所缚。菩萨不是灭尽生死去求涅槃，而是如实知见生死本来涅槃，《成唯识论》叫做“本来自性清净涅槃”。以如此正解入不二法门，证大乘涅槃。

现见菩萨曰：“尽、不尽为二。法若究竟，尽若不尽，皆是无尽相；无尽相即是空，空则无有尽不尽相。如是入者，是为入不二法门。”

什么叫做尽呢？小乘十六种观智里面有一个尽智，就是自己知道烦恼已经断尽，所以生死已尽，不会再生于三界。不尽跟尽是相反的，是对立的二法。菩萨则要体证诸法的究竟，即终极的实相，穷尽生死的边际，了知尽与不尽，本性都一样，都是无尽。为什么无尽呢？因为都是空，空没有数量的限制，没有时间、空间的限制，所以无尽。如果要描述空的话，空的性质就是无尽，因为空所以无尽。菩萨在与本来空性相应的时候，见一切都是无尽：愿力无尽，大悲无尽，般若智慧无尽，成就的净土、所度的众生无尽。“空则无有尽、不尽相”，空则无一切相，无尽与不尽相，因为没有尽、不尽相，才能真正无尽。是为入不二法门。

普守菩萨曰：“我、无我为二。我尚不可得，非我何可得？见我实性者，不复起二，是为入不二法门。”

我和无我是对立的。小乘以无我来对治执着有实我的我见我执，菩萨则了达我不可得，也没有一个非我、无我可得，见到我的实性，不起我和无我的分别，如此入不二法门。

电天菩萨曰：“明、无明为二。无明实性即是明，明亦不可取，离一切数，于其中平等无二者，是为入不二法门。”

这个菩萨讲得最精彩了，最为重要。追究烦恼、生死苦



恼的总根源，那就是无明。十二因缘以无明为第一支，为第十二支老病死忧悲苦恼之根源。无明从何而生呢，依“凡有对法不相捨离”的缘起法则推论，则无明从明而生，无明和明是相对的，无明依待于明。那怎么样证得明呢？就是要体证无明的实性即是明，《永嘉证道歌》说“无明实性即法性”，天台智者大师说“一念无明法性心”。“无明实性即是明”比“无明实性即是空”要难体证一些。无明的实性为什么即是明呢？那只有从道理上推，无明是现实有的，我们众生现实都有无明；无明又是可以灭的，圣人证得明的时候把无明灭尽了，无明既然可以灭尽，那么它就是有为法，就不是最根本的终极实在。无明从何而生呢？当然依明，明是本来就具有的，就是禅宗所说的自性清净心、涅槃妙心、本觉，从逻辑上推，应该是本来就具有的。如果以缘起法推，推到最后，必然得出这样的结论。当佛菩萨和祖师们把无明灭尽证得明的时候，就不能再往前推了，就会体证到这个明是本来就具有的，是被妄想遮蔽了，就像日光被乌云遮蔽一样。这个明不是修得的，是本来就具有的，但它也是不可取的，因为它也毕竟空，不可得，离一切数。如实观明与无明，体证到它平等无二的本性，是为入不二法门。见道的关键，就在打破根本无明，怎么打破根本无明呢？诀窍就是体证无明的实性本明本空。这是最难理解也是最重要的一个不二法门。

喜见菩萨曰：“色、色空为二。色即是空，非色灭空，色性自空。如是受想行识、识空为二，识即是空，非识灭空，识

性自空，于其中而通达者，是为入不二法门。”

这是对《般若心经》的一个解释。色，大体相当于今所言物质，凡夫认为色是实有的，唯物论认为物质是实在的本体，而菩萨所证得的色空，跟色是相反相对的。或者认为色空是物质之外的某种东西，如物理真空等，这种见解叫做“异色空”。或者认为色法破坏消灭后显示出来的就是空，如花落尽后知花空等，这种见解叫做“坏色空”。佛法所说的色空，为即色空，说色的当体就是空，并不是坏色空，也不是异色空，而是色的本性本来就是空，受、想、行、识四蕴空，也是这样，并不是受想行识灭了以后才显现出空，或有一个与受想行识相异的空，而是它的本性当体自空。如实通达五蕴的本来空性，即入不二法门。

明相菩萨曰：“四种异、空种异为二。四种性即是空种性，如前际后际空，故中际亦空。若能如是知诸种性者，是为入不二法门。”

对四种异、空种异为二，鸠摩罗什的解释是：外道法中说五大，佛法中说地水火风四大，其性质分别是坚、湿、暖、动，是相异的，因为是构成一切色法的种子或基本元素，故名四大种。后来佛教密教说五大、六大，第五大即是空大，亦即这里说的空种，相当于现在所说的物理真空或宇宙空间。《阿含经》中也说过六大。四大种皆有质碍，与无质碍的空大性质相异，显然不同，所以为二。但如实观察，“四



种性即是空种性”，四大种的体性本来是空，与空大的本性相同。就像说过去（前际）空、未来（后际）空，那么现在，即前后际的中间必然也空。如此了知四大、五大、六大的本性，为入不二法门。《楞伽经》卷二说“虚空是色，随入色种”。现代物理学认为宇宙空间、真空并不是空无所有，而是充满了即生即灭的虚粒子的海洋，可以理解为一切物质与真空不二。

妙意菩萨曰：“眼、色为二。若知眼性，于色不贪不恚不痴，是名寂灭。如是耳声、鼻香、舌味、身触、意法为二，若知意性于法，不贪不恚不痴，是名寂灭，安住其中，是为入不二法门。”

关于这个问题，在《杂阿含经》卷九阿难有回答，比丘问什么为垢染、为烦恼系缚？阿难回答：眼和色都不是要断的系缚，眼缘色生识，于其中所生欲贪，才是系缚。耳声乃至意法，亦复如是。大乘怎么看待这个问题呢？大乘只观眼的本性、眼根的法性，眼根是一个机械性、生理性的机器，现代心理学对于眼根怎么认知对象而生起视觉，分析得非常清楚，比佛经讲得更加精细，说眼睛就像一个照相机一样，光照在一个物体之上，有的被吸收了，有的被反射出来了，反射出来的那一部分反射到瞳孔，刺激了瞳孔里面的三种视觉细胞，变成电脉冲，由神经传导给大脑里面的视觉中枢，然后在那个地方形成视觉形象。为什么形成视觉形象，科学是不能解释的。佛法说如幻，因为刺激瞳孔的是光，神经传



导进去的是电脉冲，光是电磁振荡，传到视觉中枢后为什么变成一种颜色、一种形状呢？科学没有办法解释这个问题。只好说如幻，就像幻术一样，把一根棍子插在地上，念念咒，变成了一棵树，还开花结果了。知道眼根的法性以后，你就知道眼所见的色是幻化，并非所见物体的原样，知道它为幻化，就不会生起贪嗔痴等烦恼，如佛经中所说：幻师对于他以咒术幻化出来的幻人会生贪著吗？他知道幻人是怎么变现出来的，即便是极美的美色，也没有什么可贪著的，这样才能够“于色不贪不恚不痴”。耳声、鼻香、舌味、身触、意法的性质也都是一样的，只是各自的功能、机制有不同而已，性质都是一样的。因为所有的烦恼都是在对六尘的分别上生起的，知道了六根的实性，就不会生起贪嗔痴等烦恼，不生起烦恼，心就寂灭，证入涅槃，安住其中，如此入不二法门。

无尽意菩萨曰：“布施、回向一切智为二。布施性即是回向一切智性，如是持戒、忍辱、精进、禅定、智慧、回向一切智为二。智慧性即是回向一切智性，于其中入一相者，是为入不二法门。”

大乘菩萨在修行布施等六度的时候，必须要回向佛果一切智，叫做回因向果，即声明修行的功德是为了成佛得一切种智。布施等行与回向，这两件事是二。有一个所回向的对象、能回向的心，是二。有这样的二心，就不能跟法性相应了。要正观“布施性即是回向一切智性”，修行布施等六度的本性跟修回向一切智的回向心的本性，是不异的，都是毕



竟空，虽然毕竟空，而能一切有，能够修布施等六度，叫做妙有，“于其中入一相者，是为入不二法门”，一相，即法界一相，就是毕竟空，或真空妙有。

深慧菩萨曰：“是空、是无相、是无作为二。空即无相，无相即无作；若空、无相、无作，则无心意识，于一解脱门即是三解脱门者，是为入不二法门。”

空、无相、无作为三种三昧（定），称三三昧，其所入称三解脱门。小乘三三昧、三解脱门是分别修的，先修空三昧入空解脱门，再修无相三昧入无相解脱门，再修无作三昧入无作（又作无愿）解脱门。这是小乘道的三种出世间三昧。大乘不一样，是直观空即无相，无相即无作，即只观一切法毕竟空，就达到无心、意、识，心指阿赖耶识，意指第七末那识，识指眼等前六识。禅宗讲“离心意识参”，无心意识就是超越了心意识，入毕竟空这一解脱门也就进入了三解脱门，了知三解脱门的本性都是一样，都是毕竟空，如此入不二法门。如实观照毕竟空的实相时，即离心意识，唯一实相，故说不二。

寂根菩萨曰：“佛、法、众为二。佛即是法，法即是众，是三宝皆无为相，与虚空等，一切法亦尔，能随此行者，是为入不二法门。”

“众”就是僧，梵语僧伽，意译和合众。佛、法、僧为佛教之三宝，把它看作两个或者三个，这是二，应该了知佛



即是法，法即是僧，为什么呢？佛以正法为体，由正法而生；修行佛法、证得佛法，名和合僧，佛法僧三宝，体性是一，都是同一的法性，都是同一的无为相，犹如虚空，无有分别。不但佛法僧三宝是这样，有为、无为一切法也都是这样，皆无为相、一相，这样观修而入不二法门。

心无碍菩萨曰：“身、身灭为二。身即是身灭，所以者何？见身实相者，不起见身及见灭身，身与灭身，无二无分别，于其中不惊不惧者，是为入不二法门。”

身就是五受蕴，身灭就是进入无余依涅槃。小乘视身为苦本，最终的归宿是临终时把五受蕴全部都灭掉，进入无余依涅槃，大乘叫做“灰身灭智”，是身与身灭为二。大乘不是这样，唯观五蕴身的实相当体不生不灭，或曰当体寂灭，如实知见此身与涅槃无二无别的体性，不起身及身灭的分别，不用故意去灭身而入涅槃，于本来寂灭的实相中安然不动，不惊不惧，是为入不二法门。

上善菩萨曰：“身口意善为二。是三业皆无作相，身无作相，即口无作相，口无作相，即意无作相；是三业无作相，即一切法无作相，能如是随无作慧者，是为入不二法门。”

这位菩萨主要观身口意三业，从世俗谛看，三者有别，是为二。但从真实谛观，三业本空故，皆无造作相。业的定义是造作，现在讲就是运作或者活动，而能造作及造作，不管是身业、口业、意业，其本性都一样，都是无作，因为没



有一个能造作的实体，造作的活动也是刹那灭而无实体，所以本来无作。这三业的本来无作相，也就是一切法的本来无作相，就是一切法普遍共具的法性。能如是随顺无作慧者，就是入不二法门。

福田菩萨曰：“福行、罪行、不动行为二。三行实性即是空，空则无福行、无罪行、无不动行，于此三行而不起者，是为入不二法门。”

“福行”，指行十善业而得人天福报。“罪行”指作十恶业而堕三恶道。“不动行”，指修第四禅达到心寂静不动。这是对业行的三种区分。这三种行虽然不同，而其实性都一样，都是空。以与空性相应的心，不生起世间的三种行，为入不二法门。

华严菩萨曰：“从我起二为二。见我实相者，不起二法；若不住二法，则无有识，无所识者，是为入不二法门。”

一切烦恼、一切分别、一切二，都是从“我”而起，既然有一个“我”，就必然有了跟这个我相对的一切，如我所、器世间、一切认知对象等，即有了二。正观“我”的实相，见到它本来无我，就不起二法，如果不住二法、没有二的分别的话，就没有任何识了，因为所有的识都是因缘生，前六识是这样，第七识、第八识也是这样。第八识像一个电脑一样处理信息，它有能处理有所处理，是二。第七识思量内心深处有一个实我，总是攀缘着有一个什么东西，是二，即是

根本无明。如果把这种本能性的二元对立、根本无明完全破除了，那就没有因缘所生的一切杂染的心识，没有能了别的识也没有所了别的境的二元对立，就是禅宗所说的离心意识了。离心意识，无有能识所识，并非没有了心识，而是超越杂染的识而证得清净心、涅槃识，或曰转识成智。是为入不二法门。

德藏菩萨曰：“有所得相为二。若无所得，则无取捨，无取捨者，是为入不二法门。”

有所得必然有能得，能得、所得，是为二，只要体证本来空故无所得，自然就没有取捨，不执取一切也不捨弃一切，无取无捨，就入了不二法门。

月上菩萨曰：“闇与明为二。无闇无明，则无有二，所以者何？如入灭受想定，无闇无明。一切法相亦复如是，于其中平等入者，是为入不二法门。”

闇就是无明，它与明是对立的二。体证明和暗本来没有自性，所以无二，就像入灭受想定，一切意识都灭，今天心理学讲就是意识缺失，无意识。没有意识分别了，那当然就没有暗也没有明了。一切法相也都如是，于其中平等入，即体证其法性平等，皆毕竟空，一相无相，是为入不二法门。

宝印手菩萨曰：“乐涅槃、不乐世间为二。若不乐涅槃、不厌世间，则无有二，所以者何？若有缚，则有解，若本无缚，其谁求解？无缚无解，则无乐厌，是为入不二法门。”



小乘是乐涅槃不乐世间，厌离世间，净土宗也是这样，欣净厌秽，是为二。大乘则不乐涅槃、不厌世间。为什么不乐涅槃呢？体证到世间本来毕竟空，不生不灭，本来涅槃，这样也就无缚无解，因为有了缚才有解，体证到本来就没有什么东西系缚，清净心超越世间、出世间，超越系缚与解脱，无缚无解，自然就没有欣厌，既不厌离世间，也不欣乐涅槃，是为入不二法门。

珠顶王菩萨曰：“正道、邪道为二。住正道者，则不分别是邪是正，离此二者，是为入不二法门。”

真正的正道是不分别一切邪正的，因为正道与邪道，皆无自性毕竟空，住于正道，即住于毕竟空之法性，离一切分别包括邪与正的分别，离邪离正，叫入不二法门。慧能大师《坛经》说：“邪正俱打破，菩提性宛然。”

乐实菩萨曰：“实、不实为二。实见者尚不见实，何况非实！所以者何？非肉眼所见，慧眼乃能见，而此慧眼，无见无不见，是为入不二法门。”

世间法为不实，出世间法、真如为实。这个“实”指的是实相，不生不灭，不依待任何因缘，叫做实。实相非肉眼所能见，是慧眼才能见的，而慧眼是无见无不见。无见，是不见眼耳鼻舌身意、色声香味触法这一切不实之法，无不见，指恒见一切法本来毕竟空的法性，这种眼叫做慧眼，打开慧眼，叫做入不二法门。

如是，诸菩萨各各说已，问文殊师利：“何等是菩萨入不二法门？”

文殊师利曰：“如我意者，于一切法，无言无说，无示无识，离诸问答，是为入不二法门。”

诸菩萨各自说完后，文殊菩萨作了一个总结，因为文殊菩萨比前面这些菩萨都要高明得多，他是七佛之师，是等觉菩萨，也是东方一位佛的示现，他在东方的一个佛土示现为佛，在我们这个世界示现为文殊菩萨，他的智慧当然超过其他菩萨了。文殊菩萨的总结，是诸法实相的最高表述，诸法实相的第一义，就是法性离言，一切法本来不可说，无言无说。如果要描述法性的话，只能这样说，一切法本来不可说，不但不可说，而且不可示，不可识。不可示，就是不能用什么方法表示，比如用一个手势表示，像佛拈花示众一样，那就是表示，或者用眼神、动作等表示，如禅师们以扬眉动睛、开目闭目、拳打脚踢等接引人，或者用某种符号表示，像密教就有好多的符号、好多的图像、曼荼罗，禅宗的曹洞宗有三十二种圆相，用这些方法表示心性，藏密叫做“表示传承”，为六种传承中的一种。但法性本来离一切表示。无识，是说法性离一切因缘和合的心识分别，唯有离心意识的无分别智才能证知。法性也离诸问答，有问答，无非是拿语言来问，用语言或表示来回答，当然不契法性。离言说、问答、表示及诸识，所谓“言语道断心行处灭”，大乘经及《中论》里面的这八个字，就是对法性之第一义的界定，就是入不二法



门。言语道断心行处灭，与文殊菩萨所说“一切法无言无说、无示无识、离诸问答”，意思是一样的。

于是，文殊师利问维摩诘：“我等各自说已，仁者！当说何等是菩萨入不二法门？”

时，维摩诘默然无言。

但是，文殊菩萨的这种解答还不是真正的言语道断心行处灭，还是拿一种语言来述说的，未能真正离言，维摩诘是真离言，真言语道断了，他以默然无语来回答。这种回答方式是《阿含经》中所说佛应答问题的四种方式之一，叫“置答”。

文殊师利叹曰：“善哉！善哉！乃至无有文字语言，是真入不二法门。”

文殊师利赞叹维摩诘说：这种回答更高一级，拿默然无言表述第一义，这才是真正入不二法门。

说是入不二法门品时，于此众中，五千菩萨皆入不二法门，得无生法忍。

会中五千菩萨听到这里，各自“言下见性”，契入不二法门，得无生法忍。真正证入不二法门的时候，就证得天台宗所说的中道第一义谛，就得了无生法忍，住在对诸法本来无生之实相深忍不动的境界里，登菩萨第七地以上。不二，是此经中所示顿悟见性的诀要。

维摩诘所说经卷下

香积佛品第十

于是，舍利弗心念：日时欲至，此诸菩萨当于何食？时维摩诘知其意而语言：“佛说八解脱，仁者受行，岂杂欲食而闻法乎？若欲食者，且待须臾，当令汝得未曾有食。”

“日时”相当于吃早饭的时候。佛经里面把食分为八种，获得解脱，叫做解脱食，是比丘应该享用的食物。欲食，指欲界众生匮乏性的食用方式，到一定的时候会感到饥饿，需要吃某种东西补充能量，所食有段食、触食等。舍利弗还有欲食的习惯，受到维摩诘的批评，说听法不应掺杂欲食心，但你是来客，既然想要吃饭，我会招待你未曾尝受过的美食。

时维摩诘即入三昧，以神通力示诸大众：上方界分过四十二恒河沙佛土，有国名众香，佛号香积，今现在。其国香气，比于十方诸佛世界人、天之香，最为第一。彼土无有声闻、辟支佛名，唯有清净大菩萨众，佛为说法。其界一切皆以香作楼阁，经行香地，苑园皆香。其食香气，周流十方无量世界。时彼佛与诸菩萨，方共坐食。有诸天子皆号香严，悉发阿耨多罗三藐三菩提心，供养彼佛及诸菩萨，此诸大众莫不目见。

维摩诘入定，显现神通，让与会大众皆见上方过四十二



恒河沙佛土之外的香积佛国，这里的香是气味，彼国以香气为楼阁苑园等，以香味为食，属于四种食中的触食，即感官接收色香味触等信息为食。从科学角度看，香味，是某种分子的扩散，香积佛国的楼阁园林等一切，皆是扩散的分子构成，与我们这个世界的物质结构大不一样。

时维摩诘问众菩萨言：“诸仁者！谁能致彼佛饭？”

以文殊师利威神力故，咸皆默然。

维摩诘言：“仁此大众，无乃可耻？”

文殊师利曰：“如佛所言，勿轻未学。”

维摩诘问众菩萨，谁能够把香积佛国的香饭弄来呢？因为文殊菩萨是七佛之师，是大菩萨，其他菩萨也就不好说什么了，皆默然不答。维摩诘说：您这些菩萨们本事这么小，不感到惭愧吗？文殊教训他：佛说过，不要轻视尚未学成者。未学，即尚未学成者、未见道者，小乘初果至三果圣者称“有学”，四果阿罗汉称“无学”。

于是，维摩诘不起于座，居众会前，化作菩萨，相好光明，威德殊胜，蔽于众会，而告之曰：“汝往上方界分，度如四十二恒河沙佛土，有国名众香，佛号香积，与诸菩萨方共坐食。汝往到彼，如我辞曰：‘维摩诘稽首世尊足下！致敬无量，问讯起居，少病少恼，气力安不？愿得世尊所食之余，当于娑婆世界施作佛事，令此乐小法者得弘大道，亦使如来名声普闻。’”

维摩诘化现出一个菩萨，派这个菩萨到香积佛那里去乞

食。菩萨见佛的礼节，皆是如此：稽首佛足，问讯起居，少病少恼否？气力安和否？诸经所说都是这一套。乐小法，指爱好声闻乘法。

时化菩萨即于会前，升于上方，举众皆见其去，到众香界，礼彼佛足，又闻其言：“维摩诘稽首世尊足下！致敬无量，问讯起居，少病少恼，气力安不？愿得世尊所食之余，欲于娑婆世界施作佛事，使此乐小法者得弘大道，亦使如来名声普闻。”

彼诸大士见化菩萨，叹未曾有，今此上人，从何所来？娑婆世界，为在何许？云何名为乐小法者？即以问佛。

大众皆见化菩萨到香积佛所致敬乞食，这里的“佛”指香积佛。彼诸大士，指香积佛国的众菩萨，上人，为对菩萨的一种尊称，后来大乘佛教界也称高僧为上人。香积国的众菩萨请问佛：这位上人从何而来？娑婆世界在什么地方？什么叫做乐小法者？

佛告之曰：“下方度如四十二恒河沙佛土，有世界名娑婆，佛号释迦牟尼，今现在，于五浊恶世，为乐小法众生敷演道教。

娑婆，为“堪忍”之意，意谓我们这个世界充满污秽罪恶，而菩萨们能够忍耐。五浊，是劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊、命浊，指我们现在的这个时代，从劫灾（劫浊）到见地（见浊）、烦恼（烦恼浊）、众生（众生浊）、生命形态（命浊），都浊恶不堪。这里的“道教”不是作为宗教的道教，指的是佛开示解脱之道的教诫。



彼有菩萨名维摩诘，住不可思议解脱，为诸菩萨说法，故遣化来，称扬我名，并赞此土，令彼菩萨增益功德。”

彼菩萨言：“其人何如，乃作是化，德力无畏，神足若斯！”

佛言：“甚大！一切十方，皆遣化往，施作佛事，饶益众生。”

彼国菩萨赞叹维摩诘的德力神通，香积佛告诉他们：此菩萨神力甚大，能派遣化人往十方一切世界作佛事，利益众生。佛事，指佛利益度化众生等事业，现在把寺院里举行的诵经、斋僧、拜忏、超度等活动统称佛事，又称法事。

于是，香积如来以众香钵盛满香饭，与化菩萨。

时彼九百万菩萨俱发声言：“我欲诣娑婆世界供养释迦牟尼佛，并欲见维摩诘等诸菩萨众。”

佛言：“可往。摄汝身香，无令彼诸众生起惑著心。又，当舍汝本形，勿使彼国求菩萨者，而自鄙耻。又，汝于彼莫怀轻贱，而作碍想。所以者何？十方国土，皆如虚空。又，诸佛为欲化诸乐小法者，不尽现其清净土耳！”

香积佛国的九百万菩萨都请求赴娑婆世界供养释迦牟尼佛，香积佛允许，但告诫他们要把自己身上的香气收起来，把自己的身形变小，免得娑婆世界的菩萨看到他们的高大形象后自感鄙耻，不要轻视他们，因为十方国土皆如虚空，法性无二，诸佛为了度化那些爱乐小法的众生，不是都现居于清净的佛土，释迦牟尼佛就示现于秽恶的娑婆世界。



时化菩萨既受钵饭，与彼九百万菩萨俱，承佛威神及维摩诘力，于彼世界忽然不现，须臾之间，至维摩诘舍。时维摩诘即化作九百万师子之座，严好如前，诸菩萨皆坐其上。时化菩萨以满钵香饭与维摩诘，饭香普熏毗耶离城，及三千大千世界。时毗耶离婆罗门、居士等，闻是香气，身意快然，叹未曾有！

维摩诘所化现的菩萨与香积国的九百万菩萨，承香积佛及维摩诘的神力加持，须臾之间就来到维摩诘住所，其速度远远超过光速。维摩诘又现神变，化现出九百万狮子宝座给来的诸菩萨坐。化菩萨带来的香饭普熏毗耶离城及大千世界，全城的民众闻到这饭香，身意畅快，叹未曾有。汉传佛教寺院里的斋堂多题名“香积厨”，源出于此。

於是，长者主月盖，从八万四千人，来入维摩诘舍。见其室中菩萨甚多，诸师子座，高广严好，皆大欢喜，礼众菩萨及大弟子，却住一面。诸地神、虚空神，及欲、色界诸天，闻此香气，亦皆来入维摩诘舍。

时维摩诘语舍利弗等诸大声闻：“仁者，可食！如来甘露味饭，大悲所熏，无以限意食之，使不肖也。”

有异声闻念：“是饭少，而此大众人人当食？”

长者主月盖，是毗耶离城中另外一位在家菩萨，他闻到未曾有的饭香，带着八万四千人来到维摩诘舍，见到室中那么多的菩萨，皆大欢喜。长者主，大概相当于今天的商会会长之类。诸地神、虚空神、欲界色界诸天，也都因闻饭香来



到维摩诘舍。维摩诘请舍利弗等诸大罗汉就餐，说这是香积佛大悲所熏的甘露味饭，不要以有限有碍的意识分别去吃，使得这饭不好消化。甘露，为长生不死药，阿弥陀佛的名号，意为甘露王。“有异声闻”大概是智慧差一些的声闻，想这么一钵饭，怎么够舍中的好几百万人每人都吃到呢？

化菩萨曰：“勿以声闻小德小智，称量如来无量福慧！四海有竭，此饭无尽！使一切人食，持若须弥，乃至一劫，犹不能尽。所以者何？无尽戒、定、智慧、解脱、解脱知见功德具足者所食之余，终不可尽，于是钵饭悉饱众会，犹故不餍。”

其诸菩萨、声闻、天、人，食此饭者，身安快乐，譬如一切乐庄严国诸菩萨也，又诸毛孔皆出妙香，亦如众香国土诸树之香。

化菩萨教训智慧微浅的异声闻说：不要以你们的小德小智去测度佛的无量福慧！这饭是佛无尽的功德所感果报，戒、定、慧、解脱、解脱知见，称“五分法身”，福慧无尽故，这饭也无尽，足以令舍中所有大众都饱足，“不餍”就是不减少。所有用了此饭的菩萨、声闻、诸天及人，皆身安快乐，毛孔中皆放出犹如香积佛国诸树的妙香。

尔时，维摩诘问众香菩萨：“香积如来，以何说法？”

彼菩萨曰：“我土如来无文字说，但以众香令诸天、人得入律行。菩萨各各坐香树下，闻斯妙香，即获一切德藏三昧，得是三昧者，菩萨所有功德皆悉具足。”

维摩诘问香积佛国众菩萨，贵国香积佛如何说法，回答说：不用文字语言，只以众香，令诸天、人得入律行，即自然持戒。菩萨们坐在香树下，闻到妙香，就可以入一切德藏三昧而具足菩萨所有的功德。这在《楞伽经》里面也有说，不是所有的佛土都是以语言说法，有各种各样的说法形式，香积佛土便是以众香说法，不用语言文字。

彼诸菩萨问维摩诘：“今世尊释迦牟尼，以何说法？”

维摩诘言：“此土众生刚强难化，故佛为说刚强之语以调伏之。言是地狱、是畜生、是饿鬼、是诸难处、是愚人生处。是身邪行，是身邪行报；是口邪行，是口邪行报；是意邪行，是意邪行报；是杀生，是杀生报；是不与取，是不与取报；是邪淫，是邪淫报；是妄语，是妄语报；是两舌，是两舌报；是恶口，是恶口报；是无义语，是无义语报；是贪嫉，是贪嫉报；是瞋恼，是瞋恼报；是邪见，是邪见报；是悭吝，是悭吝报；是毁戒，是毁戒报；是嗔恚，是嗔恚报；是懈怠，是懈怠报；是乱意，是乱意报；是愚痴，是愚痴报；是结戒，是持戒，是犯戒；是应作，是不应作；是障碍，是不障碍；是得罪，是离罪；是净，是垢；是有漏，是无漏；是邪道，是正道；是有为，是无为；是世间，是涅槃。

以难化之人，心如猿猴，故以若干种法，制御其心，乃可调伏。譬如象马，隤悞不调，加诸楚毒，乃至彻骨，然后调伏。如是刚强难化众生，故以一切苦切之言，乃可入律。

香积佛国的诸菩萨问维摩诘，释迦牟尼佛以什么形式说



法？回答说：娑婆世界的众生刚强难化，所以释迦牟尼佛用刚强的语言说法，以此调伏他们。就像烈马、烈象难以驯服，用毒打彻骨的方法，才能调伏。电视剧里，武则天做贵人的时候，有匹烈马谁都不能驯服，武则天拿一把短剑往马身上刺了一剑，烈马就被调伏了。对我们这些刚强难化的众生，释迦牟尼佛苦口婆心，说因果业报，说染净因果，分别善恶，区分有漏无漏，阐明邪道正道，以种种苦切之言，教导众生弃恶修善，趋向涅槃。“入律”就是接受、持守戒律。

彼诸菩萨闻说是已，皆曰：“未曾有也！如世尊释迦牟尼佛，隐其无量自在之力，乃以贫所乐法，度脱众生；斯诸菩萨亦能劳谦，以无量大悲，生是佛土。”

香积佛国众菩萨衷心赞叹释迦牟尼佛，隐藏其无量自在神力，说下根众生所喜闻乐见的法，以度脱他们，这真是未曾有的奇迹！释迦佛的菩萨弟子众，也很是了不起，能以无量大悲，生于这个秽土。“贫所乐法”的“贫”，就是经常说的“贫僧”“贫道”的“贫”，不是说“我没有钱，很贫穷”，而是说“我没有修持，我没有道”。我们娑婆世界的众生都是属于这种贫穷无道者。“劳谦”，是不辞劳倦而且谦卑的意思，原来是很大的菩萨，故意降得很低，以无量大悲生于秽土度化烦恼众生。

维摩诘言：“此土菩萨于诸众生大悲坚固，诚如所言。然其一世饶益众生，多于彼国百千劫行。所以者何？此娑婆世界，

有十事善法，诸余净土之所无有。何等为十？以布施摄贫穷，以净戒摄毁禁，以忍辱摄瞋恚，以精进摄懈怠，以禅定摄乱意，以智慧摄愚痴，说除难法度八难者，以大乘法度乐小乘者，以诸善根济无德者，常以四摄成就众生，是为十。

维摩诘说：此土菩萨以坚固的大悲在这样恶浊的世界饶益众生，其功德非常大，他们一世修行利益众生的功德，比香积国菩萨百千劫修行的功德还要多。为什么？因为娑婆世界虽然秽恶，却有其他佛国净土所没有的十种善法：好修布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧六度，说除难法、以大乘法度小乘、以善根济度无德、以四摄成就众生。因为唯有这个世界有贫穷、犯戒、瞋恚、懈怠、乱意、愚痴、八难、小乘、无德，可以说是个难得的修行道场，给予菩萨修持六度四摄等行、具足自度度人功德的大好机会。所以《无量寿经》虽然号召往生西方净土，又说在此土精进修行一日一夜，胜在无量寿国为善百年。

彼菩萨曰：“菩萨成就几法，于此世界行无疮疣，生于净土？”

维摩诘言：“菩萨成就八法，于此世界行无疮疣，生于净土。

香积佛国的菩萨请问：菩萨在此世界如何修行才能生于净土？“疮疣”就是毛病、缺陷，行无疮疣，就是修行没有缺陷。按经中通常的说法，要生于诸佛的净土，必须是登菩



萨初地或者二地以上。比如西方极乐净土，按藏传佛教的说法，是二地菩萨往生之土。维摩诘回答说，菩萨成就八种法，得以生于净土。

何等为八？饶益众生，而不望报；代一切众生受诸苦恼，所作功德尽以施之；等心众生，谦下无碍；于诸菩萨视之如佛；所未闻经，闻之不疑；不与声闻而相违背；不嫉彼供，不高己利，而于其中调伏其心；常省己过，不讼彼短，恒以一心求诸功德，是为八法。

这八法是很具体的菩萨行、道德修养：饶益众生不望报答、代众生受苦、一切功德回向众生、等视众生而常谦卑、视菩萨如佛、闻深经不疑、不违声闻、不嫉妒别人的供养、不因自己获得利养而骄傲、常省己过不说他短。“不与声闻而相违背”，是说大乘法 and 声闻法虽然有差别，但并非矛盾，基本精神多相一致。“讼”是告的意思，“不讼彼短”，是不去揭发别人的过错。

维摩诘、文殊师利于大众中说是法时，百千天、人皆发阿耨多罗三藐三菩提心，十千菩萨得无生法忍。

两位大菩萨说法时，百千天人皆发菩提心，一万菩萨得无生法忍。为何发心、得忍呢？一方面因天人们听法时如法思惟、言下见性，一方面因大菩萨的法力加持。

菩萨行品第十一

这一品就不是维摩诘所说经了，是释迦牟尼佛所说。

是时，佛说法于庵罗树园，其地忽然广博严事，一切众会皆作金色。

阿难白佛言：“世尊！以何因缘，有此瑞应？是处忽然广博严事，一切众会皆作金色。”

佛告阿难：“是维摩诘、文殊师利，与诸大众恭敬围绕，发意欲来，故先为此瑞应。”

于是，维摩诘语文殊师利：“可共见佛，与诸菩萨礼事供养。”

文殊师利言：“善哉！行矣！今正是时。”

维摩诘即以神力，持诸大众并师子座，置于右掌，往诣佛所。

两位大菩萨说法完毕，要去见佛印证了，其念力先在释迦牟尼佛那里现出瑞相。其地广博严事，是说地面变得宽广，并且有种种庄严，一切都成为金色。维摩诘更现神力，将其室中数百万菩萨及天人等众，都置于右手掌中，拿到佛所。“持”是拿着的意思。

到已，著地，稽首佛足，右绕七匝，一心合掌，在一面立。其诸菩萨，即皆避座，稽首佛足，亦绕七匝，於一面立。诸大弟子、释、梵、四天王等，亦皆避座，稽首佛足，在一面立。



见佛的礼节都是这样：顶礼佛足、右绕七圈、合掌而立。其他菩萨，及帝释、梵王、四大天王等，也都从座位上下来礼佛绕佛，合掌而立。“避座”就是从座位上下来。

於是，世尊如法慰问诸菩萨已，各令复座，即皆受教。

众坐已定，佛语舍利弗：“汝见菩萨大士自在神力之所为乎？”

“唯，然，已见。”

“於汝意云何？”

“世尊！我睹其为不可思议，非意所图，非度所测。”

佛慰问了诸菩萨，让他们各各就座，然后问舍利弗：你见到菩萨大士的自在神力了吗，有何感想？舍利弗回答说：见到了，我不能理解、不能测度菩萨的神力为什么这样不可思议。

尔时，阿难白佛言：“世尊！今所闻香，自昔未有，是何香？”

佛告阿难：“是彼菩萨毛孔之香。”

于是舍利弗语阿难言：“我等毛孔亦出是香。”

阿难言：“此所从来？”

曰：“是长者维摩诘从众香国取佛余饭，于舍食者，一切毛孔皆香若此。”

阿难闻到从未闻到过的异香，请问佛是什么香，佛回答说是从维摩诘室中来的诸菩萨毛孔中散发出的香气。舍利弗

等声闻毛孔中也出此香，告诉阿难：这香气来自维摩诘从香积佛国取来的佛所食的剩饭，在他室中吃到这饭的，全身毛孔都出此香。

阿难问维摩诘：“是香气住当久如？”

维摩诘言：“至此饭消。”

曰：“此饭久如当消？”

曰：“此饭势力，至于七日，然后乃消。又，阿难！若声闻人未入正位，食此饭者，得入正位，然后乃消。已入正位，食此饭者，得心解脱，然后乃消。”

阿难问维摩诘：这香气能维持多久呢？回答说保持到所吃的饭完全消化，这饭完全消化，一般须七日。但声闻人未入正位的，吃了这饭，到入正位才能消化，已入正位的吃了这饭，得心解脱才能消化。“入正位”指证得声闻极果阿罗汉，亦称“无学”，谓已经卒业；未入正位，指声闻的初果至三果，亦称“有学”，谓尚未完成学业。心解脱，亦称定解脱，能够成就四禅八定、灭尽定。只是断尽烦恼的阿罗汉称“慧解脱”，还未必成就禅定；成就四禅八定称心解脱，断尽烦恼并成就四禅八定、灭尽定及六神通，称“定慧俱解脱”，简称“俱解脱”。

若未发大乘意，食此饭者，至发意乃消。已发意食此饭者，得无生忍，然后乃消。已得无生忍，食此饭者，至一生补处，然后乃消。



未发菩提心者吃了香饭，到发了菩提心才能够消化，“大乘意”，又称“道意”，即菩提心，“发意”即发菩提心。已发菩提心者吃了香饭要到得无生忍才能消化，得无生法忍，一般指七地以上。已得无生法忍的菩萨，吃了香饭，要到一生补处才能消化，“一生补处”意谓于今生便会成佛候补佛位，是十地以上的等觉菩萨。唯识学说从八地到一生补处，须修行一大阿僧祇劫，那要无量劫都不用吃饭了。

譬如有药，名曰上味，其有服者，身诸毒灭，然后乃消。此饭如是，灭除一切诸烦恼毒，然后乃消。”

就像一种叫“上味”的神药，服药者到身中的一切毒素都消失尽，然后才消化，这香积佛国的香饭也是如此，享用之后，要到一切烦恼毒灭除尽净，然后才消化。

阿难白佛言：“未曾有也！世尊！如此香饭，能作佛事。”

佛言：“如是，如是！阿难！或有佛土，以佛光明而作佛事，有以诸菩萨而作佛事，有以佛所化人而作佛事，有以菩提树而作佛事，有以佛衣服、卧具而作佛事，有以饭食而作佛事，有以园林、台观而作佛事，有以三十二相、八十随形好而作佛事，有以佛身而作佛事，有以虚空而作佛事；众生应以此缘得入律。有以梦、幻、影、响、镜中像、水中月、热时焰如是等喻而作佛事；有以音声、语言、文字而作佛事；或有清净佛土、寂寞无言、无说无示、无识、无作、无为而作佛事。如是，阿难！诸佛威仪进止，诸所施为，无非佛事。

阿难告佛：这真是未曾有啊！一种香饭竟然也能作佛事。佛事，意谓佛利益、度化众生所做的种种事。佛告诉阿难：诸佛作佛事的方式多种多样，其行住坐卧及一切动作言语，无非在作佛事，饶益众生、庄严国土。诸如光明、化人、菩提树、衣服卧具、饭食、园林台观、相好、佛身、虚空，及以梦幻泡影等比喻、音声语言文字说法，或现清净佛土，或无言无识无作无为等，都是作佛事。“以光明而作佛事”指的是放光，以放光说法，放光除灭众生痛苦，加持众生开悟。“以菩提树而作佛事”，树也可以说法，如西方极乐世界的树林就发出声音、音乐说法。这些佛事，统称“方便”，《大日经》说“方便为究竟”，成就诸多利益度化众生的方便，是佛最大的价值所在。

阿难！有此四魔、八万四千诸烦恼门，而诸众生为之疲劳，诸佛即以此法而作佛事，是名入一切诸佛法门。

四魔，指阴魔（五蕴）、病魔、烦恼魔、鬼神魔或天魔。众生的烦恼非常多，八万四千是约数，意谓非常多。四种魔和八万四千烦恼，驱使众生奔波疲劳，受尽折磨，诸佛即以这四魔和众多烦恼来作佛事，说除魔断烦恼之法，这叫做“入一切诸佛法门”。

菩萨入此门者，若见一切净好佛土，不以为喜，不贪不高；若见一切不净佛土，不以为忧，不碍不没；但于诸佛生清净心，欢喜恭敬，未曾有也！诸佛如来功德平等，为教化众生故，而



现佛土不同。

菩萨若入于一切诸佛法门，与诸法本来平等的法性相应，等视一切，见净土不喜不贪不骄，见秽土不忧不碍不没，不没，谓不沉溺其中。只是对诸佛生清净心，欢喜恭敬。了知诸佛自证的功德平等不异，诸佛自受用的净土也都是同样的庄严，因为众生的根器不同，佛为教化众生而现的佛土才有种种不同。

阿难！汝见诸佛国土，地有若干，而虚空无若干也；如是，见诸佛色身有若干耳，其无碍慧无若干也。阿难！诸佛色身、威相、种性，戒、定、智慧、解脱、解脱知见、力、无所畏，不共之法、大慈、大悲，威仪所行，及其寿命，说法教化，成就众生，净佛国土，具诸佛法，悉皆同等。是故名为三藐三佛陀，名为多陀阿伽度，名为佛陀。

就像诸佛国土地面有多种，而虚空无异，诸佛的色身、威仪、五分法身、十力、四无所畏、十八不共法、大慈大悲，及寿命、说法教化、成就众生、净佛国土等功德，悉皆平等无异。所以诸佛都叫做正等正觉、如来。“三藐三佛陀”意译正等正觉，谓完全正确的大觉者；“多陀阿伽度”意译如来，谓从真如中出现或“乘如而来”。

阿难！若我广说此三句义，汝以劫寿，不能尽受；正使三千大千世界满中众生，皆如阿难多闻第一，得念总持，此诸人等，以劫之寿，亦不能受。如是，阿难！诸佛阿耨多罗三藐三



菩提，无有限量，智慧辩才不可思议。”

“得念总持”，这个“念”是记忆的意思，阿难的记忆力特别好，佛所说的他全部都能记忆。总持意谓总摄、整体把握。这里佛开示：诸佛所说法及菩提、智慧、辩才皆无量无尽，不可思议。

阿难白佛言：“我从今已往，不敢自谓以为多闻。”

佛告阿难：“勿起退意！所以者何？我说汝于声闻中为最多闻，非谓菩萨。且止，阿难！其有智者，不应限度诸菩萨也。一切海渊尚可测量，菩萨禅定、智慧、总持、辩才，一切功德不可量也。阿难！汝等捨置菩萨所行，是维摩诘一时所现神通之力，一切声闻、辟支佛于百千劫尽力变化，所不能作。”

阿难自谦从今以后不敢承当多闻第一，佛安慰他说：我只是说你在声闻弟子中是多闻第一，不是菩萨中多闻第一。佛赞叹菩萨的禅定、智慧、总持、辩才等功德，皆不可测量，不可限度。就像这位维摩诘居士一时间所现的神通力，一切罗汉及辟支佛尽力变化也达不到。罗汉、辟支佛只有六通，其神变通远远不及菩萨。这里所说菩萨，指超过罗汉、缘觉的大菩萨，即天台宗所判三乘通教中第九菩萨地，别教初地以上、圆教初住以上菩萨，即所谓菩萨摩訶萨、大士。

尔时，众香世界菩萨来者，合掌白佛言：“世尊！我等初见此土，生下劣想，今自悔责，捨离是心。所以者何？诸佛方便，不可思议！为度众生故，随其所应，现佛国异。唯，然，



世尊！愿赐少法，还于彼土，当念如来。”

香积佛国来的众菩萨听了释迦牟尼佛说法，改变了初来时以此土为下劣的看法，在佛前忏悔，赞叹诸佛方便不可思议，能随所度众生的根机而现不同的佛土，并祈请释迦牟尼佛赐予他们一点佛法，回到本国后，将会经常想念释迦牟尼佛。

佛告诸菩萨：“有尽无尽解脱法门，汝等当学。何谓为尽？谓有为法；何谓无尽？谓无为法。

佛开示香积菩萨“有尽无尽解脱”法门，“尽”指有为法，都是可以拿数量来计算的，叫有尽。无尽指无为法，无为法超越时空，超越数量，所以无尽。

如菩萨者，不尽有为，不住无为。

声闻是证得无为法后住于无为，即住于涅槃，菩萨则“不尽有为，不住无为”，虽然超出了三界生死，但不独自住于无余涅槃，而主动入于生死中修菩萨行度化众生，不尽有为不住无为，就是所谓无住处涅槃。下面佛进一步具体解释菩萨如何不尽有为不住无为。

何谓不尽有为？谓不离大慈，不捨大悲；深发一切智心，而不忽忘；教化众生，终不厌倦；于四摄法，常念顺行；护持正法，不惜躯命；种诸善根，无有疲厌。志常安住，方便回向；求法不懈，说法无吝，勤供诸佛。故入生死而无所畏，于诸荣

辱，心无忧喜；不轻未学，敬学如佛。

不尽有为，就是不断尽有为法、不远离生死，其出发点是以大慈大悲为因而发的菩提心，“一切智心”即求佛果一切种智的菩提心，以此心为本，于三界中教化众生不知厌倦，常以四摄法摄取众生，为护持正法不惜身命，万善齐修，求法不懈，说法无有吝惜，一切功德回向众生，供养诸佛。主动入于生死之中无所畏惧，受辱不忧，荣贵不喜。“不轻未学”就是不轻视那些没有进入到有学位的凡夫。“敬学如佛”，“学”指有学和无学，就是小乘的四果圣者，菩萨对他们也敬之如佛。

堕烦恼者，令发正念，于远离乐，不以为贵。

教化堕于烦恼淤泥中的众生，令其发起正念，对声闻以厌离心远离三界五欲而受的法乐、涅槃乐，菩萨不以为贵。

不著己乐，庆于彼乐。

对自己的快乐不执着，对别的众生所受的乐能随喜庆幸。

在诸禅定，如地狱想。

虽然能够深入禅定，住在定中，但是把禅定看作跟地狱一样。为什么呢？因为小乘、外道修禅入定，只求自己独善独乐，执着禅定乐而“味禅”，菩萨如果贪着禅定乐，就不能去度众生、修六度四摄了，所以菩萨把禅定看作是像地狱



一样，把你关在那里让你不能度众生。现在有些人向往入山修定，即便能得定，也多贪着定，很少有能出山做事的。

于生死中，如园观想。

菩萨把来往于生死看作像逛公园一样。

见来求者，为善师想。

菩萨把向他来求法或求布施的众生，看作老师和善知识。

捨诸所有，具一切智想。

菩萨能够捨弃一切所有，以获得一切智。

见毁戒人，起救护想。

见了到破戒者，菩萨发心救护他们。

诸波罗蜜，为父母想。

菩萨把六波罗蜜、十波罗蜜看作父母，因为佛果功德从诸波罗蜜生，诸佛皆以般若波罗蜜为母、为祖母。

道品之法，为眷属想。

菩萨把三十七道品看作自己的眷属。

发行善根，无有齐限；以诸净国严饰之事，成己佛土。

菩萨修行诸善没有限量，“齐限”就是界限。菩萨广泛参观诸佛净土，搜集各种各样的庄严，发心把所有的庄严都



用来成就自己将来成佛时的佛土庄严。阿弥陀佛当时发心成就西方极乐世界就是这样，足足用了五劫来思维怎么样建设一个理想的净土。

行无限施，具足相好。除一切恶，净身口意。

菩萨以行无限量的布施，以具足佛身三十二相等相好。常清净自己的身口意三业，除一切恶。

生死无数劫，意而有勇。

菩萨有于无数劫出入生死当中的意愿和勇气。

闻佛无量德，志而不倦。

听说佛的无量功德，志求佛果，没有疲倦。

以智慧剑，破烦恼贼；出阴界入，荷负众生，永使解脱。以大精进，摧伏魔军。常求无念实相智慧行，于世间法，少欲知足；于出世间，求之无厌，而不舍世间法。

菩萨以如实知见的智慧利剑破烦恼贼，超出蕴处界，主动承担起令一切众生永远解脱的重任，以大精进摧伏魔军。常求般若实相智慧。虽然自己少欲知足，力求出世间，但是不舍世法，不舍人间的家庭社会责任、学问技术、政治经济文化等事业，不舍荣华富贵、金钱等，因为度化众生，利益众生需要这些。

不坏威仪，而能随俗。



菩萨不失庄严的威仪，行住坐卧皆不违戒行，而能入乡随俗。

起神通慧，引导众生。

按声闻戒律，僧尼得了神通后如果随便示现，是犯戒的，宾头卢罗汉就因为这个，被佛陀罚他不得入灭，常住人间。菩萨不是这样，按菩萨戒，如果菩萨得了神通，当需要用神通去度化众生、护持正法的时候，不用神通是犯戒的。菩萨必须要修得神通，要用神通去度化必须用神通才能度化得了的众生。

得念总持，所闻不忘。

念总持，就是记忆的总持，对所闻的佛法全都牢记不忘。

善别诸根，断众生疑。

善于了别众生根器的不同，一一的断除他们的疑惑。

以乐说辩，演法无碍。净十善道，受天人福；修四无量，开梵天道。

菩萨应以无碍的辩才，乐于演说佛法。应修行十善获得人天福报，修行四无量心具备做梵天王的条件。十善、四无量心虽然都是世间法，菩萨为了度众生，必须要修。

劝请说法，随喜赞善，得佛音声。

菩萨要常常劝请诸佛说法，请转法论，这是普贤菩萨十

大愿王中的两大愿。听佛说法后随喜赞叹，能够得到佛说法的音声。佛说法的音声有八种或是六十种梵音，声音非常好听，非常动人。

身口意善，得佛威仪。深修善法，所行转胜；以大乘教，成菩萨僧。心无放逸，不失众善。行如此法，是名菩萨不尽有为。

修行大乘的僧叫做“菩萨僧”，菩萨僧包括出家、在家，不是仅仅指出家僧尼，菩萨僧要勤修、深修身口意三业的种种善行，以获得佛的威仪，令善法不断增长、提升，常行精进，毫不放逸，不失众善。这样修行，叫做菩萨不尽有为。

何谓菩萨不住无为？谓修学空，不以空为证。

什么叫菩萨不住无为？虽然修习与本来空性相应的空三昧，但“不以空为证”，不是不证空性，是不单单住在空性里，像小乘人那样偏空。无为，即无为法，以不生不灭为特性，即真如、涅槃。

修学无相、无作，不以无相、无作为证。修学无起，不以无起为证。

虽然也修学共小乘的空、无相、无作三三昧，但是不像小乘一样住着于三三昧。无起，指与无生的法性相应，不起心动念，菩萨虽然也修学无起，而不住于无起，要起念利益度化众生。



观于无常，而不厌善本。

菩萨虽然观一切法包括善法皆是无常，但是不厌善本，修行善法不知厌倦。

观世间苦，而不恶生死。

菩萨虽然也跟小乘一样观世间的诸苦，观诸受皆苦，而不厌恶生死。

观于无我，而诲人不倦。

菩萨虽然也同于小乘，观自他无我，而教化众生，诲人不倦。

观于寂灭，而不永灭。

菩萨虽然也同于小乘，观涅槃寂灭，而不永远进入无余依涅槃。

观于远离，而身心修善。

菩萨虽然也同于小乘，观远离世间，但身心要修世间善、出世间善，万善齐修。

观无所归，而归趣善法。

菩萨观圆满菩提归无所得，即使成了佛也是无所归，而归向善法。

观于无生，而以生法荷负一切。

菩萨虽然观本来无生，但无生而生，从无住心中生起菩提心及一切善法，荷负普度众生、护持佛法的使命。《金刚经》中“应无所住而生其心”，即是此意。

观于无漏，而不断诸漏。

菩萨虽然也像小乘一样观无漏法，但是不断诸漏。不断诸漏有两方面的含义：一是不以烦恼为实而着意去断，唯观烦恼本空而以智慧转化烦恼；二是“留惑润生”，为度众生，不断尽烦恼的种子，留下一些作为度化众生的方便。

观无所行，而以行法教化众生。

菩萨观一切所行、一切修行，实际上无所行，毕竟空故，无修无行，没有能行的我及所行的实体，虽然如此观察，而不断修行教化众生。

观于空无，而不捨大悲。

菩萨虽然观空，一切法无所有，而不捨大悲心，这就是密法所说的“悲空不二”。

观正法位，而不随小乘。

“正法位”就是证阿罗汉果，菩萨虽然也观阿罗汉果及涅槃，但不随小乘法而住于无余依涅槃。

观诸法虚妄，无牢无人，无主无相，本愿未满，而不虚福德、禅定、智慧。修如此法，是名菩萨不住无为。



菩萨虽然观诸法虚妄不实，无我无人无相，而在菩提心本愿未满足之前，不会把福德、禅定、智慧都看作虚妄而不去修。“无牢”，是不坚实的意思。如上修菩萨行，叫做菩萨不住无为。

又，具福德故，不住无为；具智慧故，不尽有为。

具足福德故不住无为，具足智慧故不尽有为。菩萨须福慧双修。

大慈悲故，不住无为。满本愿故，不尽有为。集法药故，不住无为。

菩萨以大慈悲度众生而不住无为，为满菩提心本愿而不尽有为。为集备法药而不住无为，法药，指治疗各种病的法，因为众生的病非常多，所以法药也要非常多，要修道种智，明了无量众生各自的根性、所适合修的法，及在各个修行阶段会出现的问题、解决的要点等等，圆满道种智。天台宗讲要把尘沙惑断尽，尘沙惑，就是像尘沙一样多的惑，断它要比小乘道断见惑、思惑多得多，因为众生无量，众生的毛病也无量，所以度众生的佛法智慧无量，像尘沙一样多，这要修行很长的时间才能圆满，不是像小乘证到阿罗汉果断尽烦恼，是可以一生达到的。《阿含经》中讲，比丘修六年可以得到六通，可以证得定慧俱解脱阿罗汉，当时释迦牟尼佛的弟子有很多都是修习不长的时间就证到阿罗汉果。但是，要修满菩萨的道种智，绝不是一生两生可以完成的，必须修多

生多世。

随授药故，不尽有为。知众生病故，不住无为。灭众生病故，不尽有为。诸正士菩萨以修此法，不尽有为，不住无为，是名尽无尽解脱法门，汝等当学。”

菩萨备齐法药后，要应病与药，去治疗无量众生的病患，不尽有为。知晓众生皆病，需要治疗，故不住无为。为除灭众生诸病故，不尽有为。诸大菩萨们都已如此修行，不住无为，不尽有为，叫做“尽无尽解脱法门”。香积佛国的菩萨，也应修学这一法门。正士，即修行正法之士、正而不邪之士，是对菩萨的一种尊称。

尔时，彼诸菩萨闻说是法，皆大欢喜，以众妙华，若干种色，若干种香，散遍三千大千世界，供养于佛及此经法并诸菩萨已，稽首佛足，叹未曾有。言：“释迦牟尼佛乃能于此善行方便！”言已，忽然不现，还到彼国。

香积世界来的众菩萨听释迦牟尼说法后，皆大欢喜，以众妙香花散遍大千世界，以供养释迦佛及此经所说法、此土诸菩萨，赞叹释迦佛能于此娑婆世界善行方便。然后忽然消失，回其本土，所谓“此没彼现”，其来去的速度远超光速。

见阿閼佛品第十二

尔时，世尊问维摩诘：“汝欲见如来，为以何等观如来乎？”

维摩诘言：“如自观身实相，观佛亦然。”



释迦佛问维摩诘：你想要见佛，怎么样来观佛呢？维摩诘回答：就像观自身的实相一样，观佛也是如此。自观身相，就是大乘四念处中的身念处，“观身如身”，最后要观自身（内身）的实相，再观他身（外身）的实相，再观内外身共同的实相，观佛身即是观他身，因为佛即是诸法实相，自身的实相与佛的实相一体不二。观佛身实相，即是四种念佛中的实相念佛，维摩诘的回答正是关于实相念佛的具体开示。

我观如来前际不来，后际不去，今则不住。

佛超越时间，不住于三际，前际即过去，过去已灭，后际即未来，未来未至，也不住于现在，现在刹那灭故，即成过去，未来成为现在时，也是如此，过、现、未三际皆刹那灭尽，只是凡夫假名，其本性当体空。

不观色，不观色如，不观色性。不观受想行识，不观识如，不观识性，非四大起，同于虚空。

观色，就是观佛的三十二相八十随形好，这是修观想念佛的方法，而观佛身实相，既不去观色，也不观色如，不观色性，色如，指色法的真如，色性，指构成色法的地水火风四大。也不观受、想、行、识，不观受想行识的真如及本性。因为佛的法身并不是四大所生，犹如虚空，这是据当时人的认识所作的比喻。五蕴的究极实相虽然非四大所造，但也不是什么都没有的虚无、断灭空，是无自性空。

六入无积，眼耳鼻舌身心已过。



要观佛没有六入的集聚，在见色闻声等时，没有住着，不把因缘所生虚妄的色声香味触法符号误认为真实，其智慧超越眼耳鼻舌身意，亲证诸法实相。

不在三界，三垢已离。

佛超出三界，远离三界的一切烦恼，“三垢”指三界的烦恼污染。

顺三脱门，具足三明，与无明等。

佛证得空、无相、无作三解脱门，具足宿命、天眼、漏尽三明。具备宿命、天眼、漏尽三种神通，叫三通，于三种神通所见了知其因果本末，叫三明。佛的三明之“明”，与无明相等，因为这“明”只是证得无明的真实本性而开发出的潜能。

不一相，不异相，不自相，不他相，非无相，非取相。

佛的法身既不是一，也不是异，既没有自相，也不是别的另外一个他相，不是完全没有任何相，也不是像凡夫以妄心所取的任何相，包括无相之相。就是说佛身非有相非无相。

不此岸，不彼岸，不中流，而化众生。

佛不在此岸，不在彼岸。此岸指生死界，彼岸指涅槃界，佛不住生死不住涅槃，也不住生死涅槃之中间。

观于寂灭，亦不永灭。不此不彼；不以此，不以彼。



佛常住于涅槃寂灭，但不是永灭，不是像小乘人所入的无余依涅槃那样，永远寂灭。而常从涅槃心中起念度众生，即常住无住处涅槃。既不在生死此岸，也不在涅槃彼岸，不以生死、不以涅槃而住无住处涅槃。

不可以智知，不可以识识。

这两句最关键了，说佛身是不可以用证到的任何智去知见，包括亲证真如的一切智、根本智及后得智，更不可以“识”去了别，“识”指的凡夫杂染的八识，其功能为了别，即识别。不能以八识去了别实相，是很容易理解的，因为法身超越色声香味触法，而八识所能够了别的都是因缘所生法，不离色声香味触法符号，皆有相，法身无相，非因缘所生法，所以不可以识识。“智”指能够证得真如的一种直觉，如果有一个一切智去证知法身、真如的话，也还不是真如、法身，真如境与真如智一体不二，所证的真如和能证的智是一个。

无晦无明，无名无相，无强无弱，非净非秽。

佛超越了名字，超越了诸相，因为毕竟空，所以无晦无明、无强无弱，无所谓净秽，不能被污染，本来清净。晦指无明暗昧，明指明了，佛超越无明及明，证得无明及明共同的实相。

不在方，不离方。

方，为唯识学所说心不相应行法之一，即方位、空间，

佛超越空间，不在任何方位，也不离任何方位，遍满一切空间，无在无不在。

非有为，非无为。

“非有为”好理解，因为佛超越一切有为法，证得无为法——真如、涅槃。佛虽然是无为法，但是又能够从无为心中起有为的功用，显现净土、报化身来度众生，所以并不完全是无为，也并不完全是有为，超越有为也超越无为。

完全无为即不受任何因缘制约，绝对自由，完全有为即必然受因缘制约，佛在自受用境界完全无为，但在与众生的关系中也非绝不受因缘限制，叫做无漏有为，虽然在一定程度上也受因缘限制，但与凡夫完全受因缘制约的有漏有为不同。

无示无说。

佛实际上是无示无说的，佛说法，是佛的本愿应于众生的机缘，众生各自见佛在开示什么，在说什么。

不施不悭，不戒不犯，不忍不恚，不进不怠，不定不乱，不智不愚，不诚不欺，不来不去，不出不入，一切言语道断。

佛超越六度，超越善恶，没有六度所对治的悭贪、犯戒、瞋恨、懈怠、散乱、妄语、愚痴等烦恼，所以无所谓施与悭、戒与犯、忍与怒、精进与懈怠、定与乱、智与愚、诚实与欺诳，不存在这些问题了。法身超越空间，没有一个固化的实



体，所以“不来不去，不出不入”，任何语言都不可以描述佛身。

非福田，非不福田。

佛是最上福田，为什么说非福田呢？福田是有为法，能够出生世间的有为福报，因为佛身是无为法，超越福田，所以本质上不是福田。“非不福田”，因为确实也就是福田，能够使恭敬、礼拜、供养、布施者出生无量的福报，所以并非不是福田。

非应供养，非不应供养。

“应供”是佛的德号之一，佛最极伟大，能予众生无量利乐，当然应该供养，但佛并不需要供养。执着一个能享用供养的佛，及能得供养利益的我，则有违于法性，不能得到无量的供养利益，也不能理解佛。所以说佛非应供养也非不应供养。

非取非捨。

佛于世间既没有取，也没有捨。不取六尘五欲，不捨烦恼众生。

非有相，非无相。同真际，等法性。

佛身非有相非无相，超越相与无相。“真际”即终极真实，和法性的意思是一样的，一切法普遍共具的、永恒不变

的、同一的本性，叫做法性。佛身跟法性、真际是一个，完全相等。

不可称，不可量，过诸称量。

“不可称”就是不可以拿任何语言、名字来去称呼、描述。“不可量”就是不可以拿凡夫的心量去思考究竟是什么。“过诸称量”就是超过名称与思量，名称与思量都是众生的妄心分别，佛身超过这种分别。

非大非小，非见非闻，非觉非知，离众结缚。

佛身非色，超越物质及分别物质现象的时空，所以非大非小。因为非色，所以不能眼见；因为非声，所以不能耳闻，故非见非闻。“非觉非知”，“觉”指凡夫的觉性，即直觉、现量，“知”指经过意识思考的一种了知，或者比量，佛身不可以现量觉，不可以比量知，只有超越现量和比量的瑜伽现量、真现量才能够证知。宗密大师说“知之一字，众妙之门”，以“知”为心性，遭到多位大德的批评，他们多引这部经里面的“非觉非知”来批评。《阿含经》里就有好几个地方说法性、涅槃“非知”“无知”。

等诸智，同众生，于诸法无分别。

“等诸智”就是说佛所具有的各种智慧，如般若经所说一切智、道种智、一切种智三智，法相唯识学所说的妙观察智、平等性智、大圆镜智、成所作智四智，密乘所说的五智



（前四智加法界体性智），佛跟这些智是相等的，因为境智不二，真如理与证得真如理的智、以真如为体的法身皆一体不二。“同众生”是说佛身与众生是一体的，因为其体性是一，唯一法界。

**一切无得无失，无浊无恼，无作无起，无生无灭。无畏无
忧，无喜无厌无著。**

佛远离得失、浊恼、作起、生灭，毕竟空故无得，具足一切故无失；没有污浊没有烦恼；作、起本空故无作无起，本来无生故无生无灭。佛也并不是没有感情，佛的感情是“无畏无忧，无喜无厌”，没有畏惧没有担忧，没有喜欢也没有厌恶。心常平静无波，没有情绪扰动。

无已有，无当有，无今有。

这个“有”指的是十二有支里面的“有”，即某种生命形态的存在，佛超越一切有，过去身已灭故无已有，现在法身无相故无今有，不会再受生（“不受后有”）故无当有。

不可以一切言说分别显示。

总之，佛身离言，不可以一切言说表述，包括前面所用非什么、无什么的所有“遮诠”式表述。不但佛身不可言说，我们自身的实相也不可言说。

这一品整个说的就是实相念佛。实相念佛怎么念？就这么念：“如自观身实相，观佛亦然”，最关键的，是观“不

可以智知，不可以识识”，“不可以一切言说分别显示”。当功夫做到超越一切言说分别显示，超越智，超越识，就证得了诸法实相，能够见到佛的法身，见到自心佛性或本心。

世尊！如来身为若此，作如是观。以斯观者，名为正观，若他观者，名为邪观。

如来身就是这样的，应该这样观。《金刚经》偈云：“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来”，意思跟这部经中所说观佛实相是一样的。如果仅仅观如来的三十二相，或者仅仅持念名号，不观实相的话，按这里维摩诘的说法，名为邪观，因为不离我法二执，不离邪见，没有如实知见佛的智慧，不理解佛。只有观佛的法身、佛的实相，才是正观，正观才能真正理解佛。

尔时，舍利弗问维摩诘：“汝于何没？而来生此？”

舍利弗问维摩诘的来历，是从哪个佛土来生于我们这娑婆世界呢？

维摩诘言：“汝所得法有没生乎？”

舍利弗言：“无没生也。”

“若诸法无没生相，云何问言：汝于何没？而来生此？于意云何？譬如幻师，幻作男女，宁没生耶？”

舍利弗言：“无没生也。”

“汝岂不闻佛说诸法如幻相乎？”

答曰：“如是。”



“若一切法如幻相者，汝云何问言：汝于何没？而来生此？舍利弗！没者，为虚诳法，败坏之相；生者，为虚诳法，相续之相。菩萨虽没，不尽善本，虽生，不长诸恶。”

维摩诘反问：您所证得的声闻法有没和生吗？“没”，就是消失，也可以理解为“殁”，就是死亡；“生”，就是有一个实体出生，如婴儿从母腹出生。在声闻法中，也说五蕴无常，故舍利弗回答说没有没及生。维摩诘问：既然没有没及生，你怎么问我从哪里没而来生于此世界？就像幻术幻化出的男人或女人，你能说他们有没有生吗？你难道没有听佛说诸法皆如幻相吗？若一切法如幻，你为何问我没及生呢？没和生，都是因缘和合的虚妄法，没有一个没和生的实体，没，是变坏、消失，是虚诳，生，是相续之相，也是虚妄，诳惑凡夫，误认为实。菩萨虽然从另外一个世界消失了，但是他的善本即善根和功德并不消失，虽然生在浊恶的娑婆世界，但是不生长诸恶。舍利弗问在世俗谛，维摩诘答在胜义谛。

是时，佛告舍利弗：“有国名妙喜，佛号无动。是维摩诘于彼国没，而来生此。”

佛从世俗谛回答了舍利弗所问：这维摩诘是从妙喜佛国生于此世界。妙喜世界在东方，佛号无动，又译不动，梵语阿閼，为密教所奉五方佛中的东方佛，表转阿赖耶识为大圆镜智。



舍利弗言：“未曾有也！世尊！是人乃能捨清净土，而来乐此多怒害处。”

舍利弗赞叹维摩诘能舍弃那么清净的东方佛土，来生于此多恼怒、毒害等烦恼丛生的秽土。

维摩诘语舍利弗：“于意云何？日光出时与冥合乎？”

答言：“不也。日光出时，则无众冥。”

维摩诘言：“夫日何故行阎浮提？”

答曰：“欲以明照，为之除冥。”

维摩诘言：“菩萨如是，虽生不净佛土，为化众生故，不与愚闇而共合也，但灭众生烦恼闇耳！”

维摩诘以日出为喻，说明菩萨就像太阳，运行于阎浮提，是为了破除黑暗，照亮众生，灭除众生的烦恼黑暗。菩萨虽然生于浊恶世界度众生，而不与众生的愚暗烦恼相和合。

是时，大众渴仰，欲见妙喜世界无动如来，及其菩萨、声闻之众。佛知一切众会所念，告维摩诘言：“善男子！为此众会，现妙喜国无动如来，及诸菩萨声闻之众，众皆欲见。”

大众听说东方妙喜世界不动佛，都想亲眼见到。佛当然也能够现妙喜世界，而让维摩诘显示神通，为大众现妙喜国不动佛及其菩萨声闻弟子众。

于是，维摩诘心念：吾当不起于座，接妙喜国铁围山、川、溪、谷、江、河、大海、泉源、须弥诸山，及日月星宿、天龙



鬼神、梵天等宫，并诸菩萨、声闻之众，城邑聚落、男女大小，乃至无动如来，及菩提树、诸妙莲华，能于十方作佛事者；三道宝阶从阎浮提至忉利天，以此宝阶，诸天来下，悉为礼敬无动如来，听受经法。阎浮提人，亦登其阶，上升忉利，见彼诸天。妙喜世界成就如是无量功德。上至阿迦尼吒天，下至水际，以右手断取，如陶家轮，入此世界，犹持华鬘，示一切众。作是念已，入于三昧，现神通力，以其右手断取妙喜世界，置于此土。

维摩诘现大神通，入定，将妙喜世界从下到上、从外到内，及所居止的佛、菩萨、声闻、人民，天龙鬼神梵天等宫殿，像陶工截取泥团一样，将彼世界所有一切原封不动地以右手截取，拿在手上，如拿着花鬘，入于此世界，以示大众。阿迦尼吒天，是色界十八天之顶，意译色究竟天，为报身佛及三千大千世界之主所居之处。神通力须由定而发，所以维摩诘要入于三昧。

彼得神通菩萨及声闻众，并余天人，俱发声言：“唯，然。世尊！谁取我去！愿见救护！”

无动佛言：“非我所为，是维摩诘神力所作。”

其余未得神通者，不觉不知己之所往。妙喜世界虽入此土，而不增减，于是世界亦不迫隘，如本无异。

妙喜世界具神通的菩萨、罗汉及诸天，都见他们的国土被转移到了娑婆世界，害怕了，请求不动佛救护他们。佛答：

是维摩诘神力所为。而彼国无神通者不觉不知。妙喜世界虽然入于此世界，而原样不变，此世界也不显得窄隘拥挤，跟原来没有两样。

尔时，释迦牟尼佛告诸大众：“汝等且观妙喜世界无动如来，其国严饰，菩萨行净，弟子清白。”

皆曰：“唯，然，已见。”

佛言：“若菩萨欲得如是清净佛土，当学无动如来所行之道。”

释迦佛令大众观妙喜世界不动如来，观彼国庄严美丽，菩萨及弟子皆清净无垢，大众皆见。释迦佛教诫大众：菩萨欲得如是清净的佛土，应学不动如来所行之道。

现此妙喜国时，娑婆世界十四那由他人，发阿耨多罗三藐三菩提心，皆愿生于妙喜佛土。释迦牟尼佛即记之曰：当生彼国。

时妙喜世界于此国土所应饶益，其事讫已，还复本处，举众皆见。

会中有十四那由他人，皆因观妙喜国土，发菩提心，发愿往生妙喜国。释迦佛授记他们皆得往生。那由他，梵语数量词，解释为十万、百万、千万或亿。按藏传佛教的说法，阿閼佛的东方妙喜世界是得无生忍即第七地以上的菩萨往生的。噶举派祖师米拉日巴在圆寂的时候说他自己往生不动佛国。以此，噶举派修行者发愿往生不动佛国的比较多，但



是条件相当严格，要证到无生法忍，不像西方极乐世界，凡夫乃至临终地狱相现的恶业众生也可以往生。

佛告舍利弗：“汝见此妙喜世界及无动佛不？”

“唯，然，已见，世尊！愿使一切众生得清净土，如无动佛；获神通力，如维摩诘。世尊！我等快得善利，得见是人，亲近供养。其诸众生，若今现在，若佛灭后，闻此经者，亦得善利；况复闻已信解，受持、读诵、解说，如法修行。若有手得是经典者，便为已得法宝之藏；若有读诵、解释其义，如说修行，则为诸佛之所护念。

佛问舍利弗：见到妙喜世界及不动佛了吗，舍利弗回答：已经见到了。愿一切众生都能往生清净佛土，如不动佛，得神通力，如维摩诘。庆幸得见维摩诘这样的大善知识，亲近供养，得大利益。预言现在及未来听闻此经者必得善利，若能信解、受持、读诵、解说，如法修行，所得利益更不可思议。能得到这经典，便是得到无上法宝的大宝藏，读诵解释并如说修行者，皆为诸佛所护念。那么，我们今天都有幸蒙诸佛护念了，应当感念诸佛，感念维摩诘大士及一切菩萨、声闻圣众。

其有供养如是人者，当知则为供养于佛；其有书持此经卷者，当知其室即有如来；若闻是经能随喜者，斯人则为取一切智；若能信解此经，乃至一四句偈，为他说者，当知此人，即是受阿耨多罗三藐三菩提记。

供养读诵解释此经并如法修行的人，就是供养佛；书写或持有此经，其室中便是有佛。闻说此经能随喜者，即趋向佛果一切智。信解此经乃至一四句偈并为他说者，即是受了将来成佛之记。因为当信解、为别人解说此经的时候，阿赖耶识里就种下了将来必定成佛的金刚不坏种子，将来必定成佛，也就相当于佛给你授了将来成佛的记。授记，指蒙佛菩萨预言将来成佛，记，为肯定、判断之义。

法供养品第十三

尔时，释提桓因于大众中白佛言：“世尊！我虽从佛及文殊师利闻百千经，未曾闻此不可思议自在神通决定实相经典。如我解佛所说义趣，若有众生闻是经法，信解受持读诵之者，必得是法不疑，何况如说修行！斯人即为闭众恶趣，开诸善门，常为诸佛之所护念；降伏外学，摧灭魔怨；修治菩提，安处道场；履践如来所行之迹。世尊！若有受持读诵如说修行者，我当与诸眷属供养给事；所在聚落城邑、山林旷野，有是经处，我亦与诸眷属，听受法故，共到其所；其未信者，当令生信；其已信者，当为作护。”

佛言：“善哉！善哉！天帝，如汝所说，吾助尔喜。此经广说过去未来现在诸佛不可思议阿耨多罗三藐三菩提，是故，天帝！若善男子、善女人，受持、读诵、供养是经者，则为供养去来今佛。

天帝！正使三千大千世界，如来满中，譬如甘蔗竹苇，稻



麻丛林；若有善男子，善女人，或以一劫，或减一劫，恭敬尊重，赞叹供养，奉诸所安，至诸佛灭后，以一一全身舍利，起七宝塔，纵广一四天下，高至梵天，表刹庄严；以一切华香璎珞，幢幡伎乐，微妙第一，若一劫，若减一劫，而供养之。於天帝意云何？其人植福，宁为多不？”

释提桓因言：“多矣，世尊！彼之福德，若以百千亿劫，说不能尽。”

释提桓因是佛的大护法，从佛及文殊菩萨那里听到过很多法，但也说从来没有听过这样不可思议的深妙佛法，他赞叹此经于众生不可思议的利益，发愿护持受持读诵供养此经者。佛表示随喜，肯定受持、读诵、供养此经，即是供养三世诸佛。并盛赞此经，以比喻问帝释：于一劫中恭敬尊重赞叹供养无量数佛，在他们灭度后造塔供养其舍利，所得的功德多不多呢？帝释回答：如此供养的福德，百千亿劫都不能说尽。“刹”具称塔刹，为佛塔顶部最上面的装饰。舍利，意译坚固子，是佛灭度火化后留下的坚固晶莹的结晶体，名“碎身舍利”。全身舍利，在藏传佛教里指死后肉身不坏，形成一种坚固不坏的金刚身，这里指佛全部的舍利。

佛告天帝：“当知是善男子，善女人，闻是不可思议解脱经典，信解、受持、读诵、修行，福多于彼。所以者何？诸佛菩提，皆从此生；菩提之相，不可限量，以是因缘，福不可量。”

佛告帝释：听闻这开示不可思议解脱的深妙经典，信解、



受持、读诵，如法修行，其所得的福报，要比以上所说于一劫中供养诸佛及其舍利所得的福报大得多。为什么？因为诸佛证得的无上菩提，都是从此经所说的佛法而生，菩提是无为法，超越数量，不可以限量。所以信解受持读诵、如法修行的无为福报，也不可以数量去计算。

佛告天帝：“过去无量阿僧祇劫，时世有佛，号曰药王如来、应供、正遍知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛、世尊！世界名大庄严，劫名庄严，佛寿二十小劫；其声闻僧三十六亿那由他，菩萨僧有十二亿。天帝！是时有转轮圣王，名曰宝盖，七宝具足，主四天下。王有千子，端正勇健，能伏怨敌。尔时，宝盖与其眷属，供养药王如来，施诸所安，至满五劫，过五劫已，告其千子：汝等亦当如我，以深心供养于佛。于是千子受父王命，供养药王如来，复满五劫，一切施安。

佛说法时往往用神通，《阿含经》中叫做“神通示现教诫”，这里佛以宿命智讲了过去无量劫前宝盖转轮圣王及其一千王子于十劫中供养药王佛的故事，在那么长的时间里深心供养佛，福报当然不可限量了。

其王一子，名曰月盖，独坐思惟：宁有供养殊过此者？以佛神力，空中有天曰：善男子！法之供养，胜诸供养。即问：何谓法之供养？天曰：汝可往问药王如来，当广为汝说法之供养。即时月盖王子行诣药王如来，稽首佛足，却住一面，白佛



言：世尊！诸供养中，法供养胜，云何名为法供养？

其王子中有名月盖者，受天神的启示，知道法供养的福德胜过一切供养，到药王佛那里去请教什么是法供养。

佛言：善男子！法供养者，诸佛所说深经，一切世间难信难受，微妙难见，清净无染，非但分别思惟之所能得。菩萨法藏所摄，陀罗尼印印之，至不退转，成就六度，善分别义，顺菩提法，众经之上。

佛答：诸佛所说的甚深大乘经典，微妙清净，难信难解，不是以人类的理性思维可以领解，归于大藏经中的菩萨藏，是以总持一切佛法智慧的“陀罗尼印”印证的，可以引导修行者证得不退转菩萨位，成就菩萨行六度，此类深经善于述说佛法的究竟意趣，随顺无上菩提，其内容深奥圆满，在众经之上。

入大慈悲，离众魔事及诸邪见。顺因缘法，无我，无人，无众生，无寿命，空、无相、无作、无起。能令众生坐于道场，而转法轮，诸天龙神、乾闥婆等，所共叹誉。能令众生入佛法藏，摄诸贤圣一切智慧。说众菩萨所行之道，依于诸法实相之义，明宣无常苦空无我寂灭之法，能救一切毁禁众生；诸魔外道及贪著者，能使怖畏；诸佛贤圣所共称叹。背生死苦，示涅槃乐，十方三世诸佛所说。

这类经中倡导大慈大悲，远离诸魔事及邪见，符合佛法的基本原理——缘起法，说无我、无人、无众生、无寿命，

及空、无相、无作、无起等深义，能令众生坐道场说法，为天龙八部所赞叹，能令众生深入教海，总摄一切贤圣的智慧，说菩萨道，依诸法实相义而宣说苦空无常无我、涅槃寂灭之法，能救赎一切破戒众生，令诸魔外道及贪着世间者怖畏，诸佛贤圣共同赞叹，从而远离生死苦，受涅槃乐。这种深经，乃十方三世诸佛所一致宣说。

若闻如是等经，信解受持读诵，以方便力，为诸众生分别解说，显示分明，守护法故，是名法之供养。

听闻如是大乘深经或了义经，信解受持读诵，为人解说，守护正法，叫做法供养。陀罗尼，意译总持，即总摄、整体把握佛法，又指真言。陀罗尼印即“法印”，佛法心髓的标志，为判别是否佛法的准则。小乘有无常、无我、涅槃寂灭三法印，大乘唯一“实相印”。

又于诸法如说修行，随顺十二因缘，离诸邪见，得无生忍，决定无我无有众生，而于因果报无违无诤，离诸我所。

依经如说修行，依十二因缘法观修，离诸邪见，证得无生忍，确认无我、无众生，而有因果报，世俗谛、胜义谛二谛不二，名为中道。宗喀巴大师的《三主要道论》颂中即把正见总摄为“业果非空我非有”一句，句中的空，应该译为“无”。

依于义，不依语。



这里说的是大乘的法四依，即学习佛法、阅读佛经时的四项基本原则。第一、依义不依语。“义”指语言文字所表述的实义，就是经中所说佛法的原理，不依说法的话语，因为话语是借用众生的语言工具来表达不可以言说实相理，都是应机而说的，也不能完全表达实相，经中比喻为指月之指，如果认手指为它所指向的月亮，是为大错。认为佛法真理是一种文字表述的哲学，也是误认。《金刚经》中佛言：“若人言：如来有所说法，即为谤佛，不能解我所说故。”把佛说法看作一种讲演、授课，把佛所说法看作一种哲学，是不理解佛说法及佛法，是贬低了佛，毁谤佛。

依于智，不依识。

第二、依智不依识。什么叫做“智”呢？就是跟真实相应而开发出来的一种证知真实的超越性智慧。什么叫做“识”呢？就是依于六根特别是第六意识的意根，或者大脑吧，经过思考，用语言文字或名相为工具，经由推理、联想、想象等所形成的认识。这种认识仅仅依据很有限的六根所得到的相，在相的基础上形成大家所共用的名言概念，用逻辑思维等思考研究，去认识所认识的对象，形成具有主观性的经验世界，并不是像镜子映物一样直接映现出对象的本来面目，这叫做“识”，是因缘所生的有为法。就像镜子映物，世界的真实本面直接在心中显现，这叫“智”，是不依因缘、不依根境识和合的无为法。佛法的宗旨和实质，就是要依如实知见的智去亲证真实，这样才能证得涅槃而超出生死，因为

智与涅槃都是无为法，只有以无为法才能得无为法，依因缘而生的有为法——识，是不可能证知绝对真实本面，从而也不可能超越生死达到涅槃的。只依识而不依智，不可能真正理解大乘深经，须用解行相应的方法，开发出正智，超越于识，才能真正理解佛经深义。所以颇有人说：佛法不可以学术研究的方法研究，须以解行相应的方法去实证。用学术的、哲学的方法去研读佛经，很难真正理解。季羨林先生曾讲过：他自己看不懂佛经，也不相信研究佛教的学者们真正能看懂佛经。这应该是老实话。

依了义经，不依不了义经。

第三、依了义经不依不了义经。了义，谓完全开示佛法的真实义趣，指出世间法，或说真谛者是了义经，仅仅说世俗谛者是不了义经。对于了义、不了义，各个不同的经及不同的宗、乘，有不同的解释，从大乘看来，小乘经为不了义经，大乘经为了义经。大乘经又可以分了义与不了义。这部经里面所讲的了义经，指大乘圆顿教的经典。

依法，不依人。

第四、依法不依人，所宗依的是佛法，即经中所开示的如实知见的真理，它是永恒不变、本来如此的，只有依它修行才能得到解脱，不是依说法的人。只要符合佛法，不仅佛说，即佛弟子、诸天及任何人，乃至无名、无地位的在家居士、村夫农妇所说，都是可以依从的真理；如果不符合佛法，



即便是大师、高僧、活佛、自己尊敬的师父所说，乃至某些佛经所说，也不堪宗依。

以上四点，叫做“法四依”。此外，经中也说过“人四依”，即可以依止的四种人，在小乘为初果至四果圣者，在大乘则应为见道以上的菩萨，总之皆为圣者而非凡夫，即三宝中第三僧宝。藏传佛教特别强调皈依上师，其皈依处也指有修证的合格上师，严格要求的话，仅指八地以上的不退转菩萨，密教皈依偈云：“皈依不退菩萨僧。”因为他们见到、证到佛法，对佛法的理解准确无误，堪以宗依。皈依此类僧宝，也是皈依他们所见所证的佛法，其实质仍然是皈依法，与依法不依人的原则实相一致，并不矛盾。在依止这类圣者时，也应按依法不依人的原则，依止其正见正法，靠他们所示的正法修行而得解脱，并非靠人获得解脱。《阿含经》中，佛曾列举过信任人、依止人的五种过患。把以正法为根本信仰的佛教，变成信仰从佛陀递降为祖师、高僧、凡夫僧的人，是佛教衰落的重要原因。

那么，如何依于法呢？佛陀灭度后，宗依正法，只有宗依佛所说的经，特别是大乘了义经，了义经中所开示的佛法实义，而非了义经的语言文字。汉传佛教的重要特质，太虚大师总结得非常准确：本佛、宗经、重行，一直以佛所说经尤其大乘了义经为宗依而真修实证，诸宗之学，皆宗依了义经。即标榜“教外别传，不立文字”的禅宗，也以《楞伽经》《金刚经》印心，虽然重师匠印证，而以宗依了义经印证为

最可靠。早在禅宗兴盛时期，六祖惠能大师门下杰出的南阳慧忠国师，就强调“依佛语一乘了义教契取本原心地，转相传授”，即便得宗师印证，也应宗依了义教，如果所悟与了义教相应，可以依之修行，如果不符了义教，应“互不相许”。对于祖师菩萨们所造的论典，汉传佛学强调：出于见道以上的圣者之手者，才可以完全遵依，若非圣者所造，则须以了义经为准衡，以批判的态度，取其正而不取其不正。如汉译《世亲菩萨传》中，说世亲菩萨“位邻极喜”，即接近于初地而尚未证得，汉传佛教界据此相传，说世亲所造论“七分是蜜，三分是毒”。

“法四依”的每一条，对于修学佛法都是非常重要的，它也是三皈依的基本精神。佛教的根本信仰，是佛陀所证如实知见的智慧，这种智慧只有以佛所说经为准衡。今天很多佛弟子，都是依人不依法，只听他所尊敬或有名望的活佛、名僧、大和尚的，而活佛、名僧、大和尚，大多是佛教工作者、管理者，多非证得佛法的圣者。《高僧传》序中即说过：“名而不高，高而不名。”而证得佛法者，往往无名、无地位，所谓“贤圣隐伏”“邪师说法如恒河沙”，被认为是末法时代的一大特征。在今天网络时代，大名气往往是以善于利用传媒工具宣传或炒作而成，网络佛教名人，未必都能作正法的皈依处。只依未必有正法的名僧、活佛、大和尚、网络名人，违背了依法不依人的原则，不具三皈依中的皈依僧宝，实际上也不具皈依法宝，有迷信之嫌，起码是难以证得



佛法胜义的。

随顺法相，无所入，无所归。

这个“法相”指的是法性，因为法性本来毕竟空，没有什么处所可以入，可以归。

无明毕竟灭故，诸行亦毕竟灭，乃至生毕竟灭故，老死亦毕竟灭。

如实观十二因缘，只要把造成生死苦恼的根——无明，完全灭尽，无明所生的种种诸行也就毕竟灭尽，乃至受生及必然会有老死忧悲愁叹，也毕竟灭尽。就像挖掉毒树的根，其枝干树叶自然都会枯死。此义在《大般涅槃经》等经中也有开示。

作如是观十二因缘无有尽相，不复起见，是名最上法之供养。

这样如实观十二因缘，虽然毕竟灭尽无明乃至老死，但所灭的无明和行等十二有支，本来毕竟空，都是因缘所生，都是刹那无常没有自性，所以实际上没有尽相，没有一个灭尽之相。“不复起见”，就是不起断（灭尽）、常（涅槃是常）等见。这叫做最上等的法供养。

佛告天帝：“王子月盖从药王佛闻如是法，得柔顺忍。即解宝衣严身之具，以供养佛。”

“柔顺忍”为《仁王般若经》所说五种忍之第三忍，简称顺忍，在菩萨第四至第六地，对所闻法获得亲证，随顺不

违，没有狐疑，忍，为忍可、安忍之义，完全接受，认为决定如此，叫做忍。柔顺忍又分上中下三品。

白佛言：‘世尊！如来灭后，我当行法供养，守护正法。愿以威神加哀建立，令我得降伏魔怨，修菩萨行。’佛知其深心所念，而记之曰：‘汝于末后，守护法城。’”

“天帝！时王子月盖，见法清净，闻佛授记，以信出家，修集善法。精进不久，得五神通，逮菩萨道，得陀罗尼，无断辩才。于佛灭后，以其所得神通、总持、辩才之力，满十小劫，药王如来所转法轮，随而分布。”

月盖王子向药王佛表示，决心于佛灭后修法供养，祈求佛力加被。佛预言他以后会守护法城。记，即授记，预言。月盖蒙佛授记，正信出家，精进修行，不久得五神通、陀罗尼及无碍辩才，在药王佛灭度后于十小劫中随处说药王如来所说的法，转法轮，即说法。

月盖比丘以守护法，勤行精进，即于此身，化百万亿人于阿耨多罗三藐三菩提立不退转，十四那由他人深发声闻、辟支佛心，无量众生得生天上。天帝！时王宝盖，岂异人乎？今现得佛，号宝焰如来，其王千子，即贤劫中千佛是也。从迦罗鸠孙驮为始得佛，最后如来号曰楼至。月盖比丘，则我身是。如是，天帝！当知此要，以法供养，于诸供养为上为最，第一无比。是故天帝，当以法之供养，供养于佛。”

月盖比丘守护正法，精进弘法，一生度化了许多人或发



菩提心，或深发声闻辟支佛的出离心，无量众生得以生天。那时的宝盖王，已经成佛为宝焰如来，其王子月盖比丘，就是释迦牟尼佛的前身。宝盖王的一千王子，即是贤劫千佛，这千佛以“迦罗鸠孙驮”又译拘留孙为第一佛，以楼至佛为最后第一千位佛，即现在寺庙里所供的护法神韦陀菩萨，佛在世时，他是个初地菩萨。佛教诫帝释：法供养在诸供养中为上为最，应以法供养供养佛。这也是释迦牟尼佛对后世佛弟子的教诫。

嘱累品第十四

于是，佛告弥勒菩萨言：“弥勒！我今以是无量亿阿僧祇劫所集阿耨多罗三藐三菩提法付嘱于汝。如是辈经，于佛灭后末世之中，汝等当以神力，广宣流布于阎浮提，无令断绝。所以者何？未来世中，当有善男子、善女人，及天、龙、鬼神、乾闥婆、罗刹等，发阿耨多罗三藐三菩提心，乐于大法，若使不闻如是等经，则失善利。如此辈人，闻是等经，必多信乐，发希有心，当以顶受，随诸众生所应得利，而为广说。

释迦佛付嘱未来佛，即贤劫第五佛，将来下生成佛的弥勒菩萨，要他于佛灭度后，末世之中，以神力广宣佛于无量亿劫所修集的无上菩提正法，令传续不绝。未来的善男善女及天龙八部等发菩提心、爱好大乘法者，若闻如是等经，必多信乐顶受，广为众生宣说。



弥勒当知，菩萨有二相，何谓为二？一者、好于杂句文饰之事。二者、不畏深义如实能入。

佛告弥勒，菩萨有两种，一种“好于杂句文饰之事”，喜欢在佛经的语言文字上用功夫，对佛典的字句进行解释推敲，而且好文饰之事，制作典雅优美、辞藻华丽的文章赞颂，古代的义学僧有些便是此类菩萨，现在搞佛学文字者也多属于此类。大乘的义理非常深奥，不是一般的智慧所能够证入的，但另外一类菩萨并不畏惧，能够深入教海，解行相应，悟入法性。

若好杂句文饰事者，当知是为新学菩萨。若于如是无染无著甚深经典，无有恐惧，能入其中，闻已心净，受持读诵，如说修行，当知是为久修道行。

只是在经典的文字上下功夫，好文饰章句者，都是新学菩萨，即初发菩提心而尚未见道者。如果对甚深经典不恐惧，能信受奉行，便是久修菩萨，起码满了通教第一乾慧地吧。

弥勒！复有二法，名新学者，不能决定于甚深法。何等为二？一者，所未闻深经，闻之惊怖生疑，不能随顺，毁谤不信，而作是言：我初不闻，从何所来？

另一种新学菩萨智慧微劣，看到没有听到过的深经就会惊怖、疑惑，诽谤，像南传佛教的小乘人没有听过大乘经典，听到以后大多会害怕，有些就会诽谤，说那不是佛说的。大乘佛教界也有人质疑某些经典，乃至进行证伪。



二者，若有护持解说如是深经者，不肯亲近供养恭敬，或时于中说其过恶。有此二法，当知是为新学菩萨，为自毁伤，不能于深法中调伏其心。

或者不肯亲近恭敬解说甚深了义经者，挑其毛病，这种人是入门不久的新学菩萨。此类新学菩萨不能接受甚深佛法，自己伤害自己，不能解行相应，依深法修持以调伏自心，得不到深法的利益，当然就不会信受，对说法者容易疑惑不信。

弥勒！复有二法，菩萨虽信解深法，犹自毁伤，而不能得无生法忍。何等为二？一者，轻慢新学菩萨，而不教诲。

又有两种情况，使得虽然信解甚深佛法的人自我毁伤，不能得无生法忍：一种是瞧不起新学菩萨而不去教诲，就像高年级看低年级一样，须知新学菩萨将来也会往上升，不应该轻慢。轻慢新学，会增益自己的我慢，造成得善知识帮助的障碍。我慢大了，就自满自足，不会求教于高明，高明者也不会来教诲你。

二者，虽信解深法，而取相分别，是为二法。”

第二种是虽然信解甚深佛法，但对经里面所说的法取相分别，现在学唯识学的，不管教内教外，多互相轻视，说你没有弄懂，他没有弄通，只在名相文字上钻牛角尖，就是取相分别。

弥勒菩萨闻说是已，白佛言：“世尊！未曾有也！如佛所说，我当远离如斯之恶，奉持如来无数阿僧祇劫所集阿耨多罗三藐三菩提法。若未来世，善男子善女人求大乘者，当令手得如是等经，与其念力，使受持读诵，为他广说。世尊！若后末世，有能受持读诵，为他说者，当知皆是弥勒神力之所建立。”

佛言：“善哉！善哉！弥勒！如汝所说，佛助尔喜。”

弥勒菩萨向佛表示，他会远离两种新学菩萨的过患，奉行、护持佛所说无上正法，让未来世修习大乘者能得到如是深经，加持他们受持读诵，广为人说。“念力”就是记忆力，给他很强的记忆力。佛随喜其发愿。我们今天能得到、受持读诵并解释此经，应感念弥勒菩萨的加持。

于是，一切菩萨合掌白佛：“我等亦于如来灭后，十方国土，广宣流布阿耨多罗三藐三菩提法，复当开导诸说法者，令得是经。”

与会一切菩萨都发愿在佛灭度后于十方世界广宣大乘法，令说法者得到此经。

尔时，四天王白佛言：“世尊！在在处处，城邑聚落，山林旷野，有是经卷，读诵解说者，我当率诸官属，为听法故，往诣其所，拥护其人，面百由旬，令无伺求得其便者。”

四大天王表示护持读诵解说此经者，不令鬼魔等障碍他们。四大天王是佛及佛弟子的大护法，主要管理龙、毗闍舍、夜叉、罗刹等鬼神，护持世人不遭鬼神侵扰，特别护持佛弟



子，故名护世四天王。

是时，佛告阿难：“受持是经，广宣流布！”

阿难言：“唯，然！我已受持要者。世尊！当何名斯经？”

佛言：“阿难！是经名为《维摩诘所说》，亦名《不可思议解脱法门》，如是受持。”

佛命阿难受持流布此经，阿难承当，请问此经名称，佛言此经应题名《维摩诘所说经》，或《不思議解脱法门》。

佛说是经已，长者维摩诘、文殊师利、舍利弗、阿难等，及诸天、人、阿修罗，一切大众，闻佛所说，皆大欢喜。

最后这一段叫“流通分”，记述说完此经后的结果：维摩诘居士、文殊菩萨、舍利弗、阿难等，及与会的诸天、人、阿修罗等一切大众，皆大欢喜，信受奉行。

总 结

学完此经，让我们对全经的大意和心要试作一番总结。
此经的要义，大概有以下五点：

（一）“不思議解脱”为宗

经末佛定经题亦名《不可思議解脱法门》者，即示此意。宗，即主题思想。全经紧扣这一主题，通过维摩诘居士一次以患病为方便而说法的故事，展示大乘的理想境界——不思議解脱，引导众生步入达此理想境界之道——不思議解脱法门。关于不思議解脱之“不思議”，吉藏《净名玄论》归纳为三点：

1.本不可思議。本，谓不思議解脱功德所依的根本，即是法界体性、法性、诸法实相、真如，为普遍一切、永恒不变、不生不灭的无为法，超越时空、主客、能所，非人类通常的认知方式、思维方式所能思量理解，所谓言语道断、心行处灭，不可言说，不可思議。诸佛菩萨所得不思議解脱，以亲证这本来不思議的法界体性、实相、真如为本。

2.智不可思議。佛菩萨亲证真如的智，乃是一种超越凡夫心识的微妙功能，是心性本具潜能的圆满开发，“能适化无方，善巧妙用，并任运成就无功用心，不假思量议度”，故非识而称为“智”，此智具有于刹那间如实知见法界一切的奇妙功用，能应众生之机善巧运用，深沉难测，妙不可言，



自然显现，不假作意思考，故名不可思议。经中维摩诘居士应机说法，辩才无碍，即是不思议智具体应用的范例。

3.外示之迹不可思议。“若形若声，及说不思议本；若境若智，并非下位菩萨及与二乘、凡夫所能测度，故名不思议。”佛菩萨所得不思议智，圆证法界事事无碍之理，其为度化众生而外现的身相、净土、神变等境，乃智慧之迹，为何能如此，乃凡夫浅识无法思议，无法理解。不仅凡夫无法思议理解，即二乘圣者、果位低的菩萨，也无法思议理解。经中记述了佛及维摩诘居士所显现的诸多不思议之迹：从佛现庄严色相、将宝积长者子等所献五百宝盖合为一盖，广覆三千大千世界，于中现此世界之一切及十方诸佛，到维摩诘显现以宝珠璎珞供养宝胜如来，于丈室中容纳三万二千高广狮子座及前来问疾的千万佛弟子、九百万香积佛国的菩萨等而不显窄隘，以右手截取妙喜佛国入于此世界而互容无碍等神变，及香积佛国的妙香饭，妙喜佛国的庄严等，皆是这种不思议之迹的示现，表现出不思议解脱的妙用及所依法界事事无碍之理。

（二）开示“不二法门”

不二法门，为此经所说诸法实相之心要，僧肇注说此经“语宗极则以不二为门”。吉藏大师说不二法门为此经所说不思议解脱之本，“由体不二之道，故有无二之智，由无二之智，故能适化无方。”证得不思议智，乃由体达不二之道，不二，乃证得诸法实相的诀要。经中以不二之智批判了声闻

及菩萨们各种“二”的偏执，具体指明了入不二法门、顿悟实相之道。如《文殊师利问疾品》问何为病本，答：有攀援，攀缘什么呢？攀援三界，如何断攀援？“以无所得”，何谓无所得？“谓离二见，何谓二见？谓内见外见，是无所得。”离内外、自他、物我、能所等二元分别，是以无所得的方便观修而见道、顿悟菩提的诀窍。《观众生品》将欲贪等烦恼之本归于虚妄分别，虚妄分别以颠倒想为本，颠倒想以无住为本，“无住则无本，从无住本，立一切法”，以“无住”为见道解脱之要。《入不二法门品》电天菩萨由体达明与无明不二入不二法门，如实正观“无明实性即是明，明亦不可取，离一切数，于其中平等无二者，是为入不二法门”。即顿观无明即明，明亦空故不可取。最圆顿的入不二法门之道，是该品中最后文殊菩萨的解答：“于一切法，无言无说，无示无识，离诸问答，是为入不二法门。”而维摩诘居士更以默然无言表达离言说、表示、诸识，被文殊赞为真入不二法门。这应是禅宗“言下见性”最圆顿直截的门径，也是检验是否真正见性的标准。

（三）指示大乘正道

经中以不二中道为本，对大乘菩萨道作了极为详悉的指示，其基本精神，乃是不二：智慧与方便不二、世间与出世间不二、烦恼与菩提不二、生死与涅槃不二、有为法与无为法不二、罪与福不二、善与恶不二、自度与度他不二、净与秽不二、众生与诸佛不二、凡与圣不二、佛与魔不二、出家



与在家不二、正与邪不二、定与乱不二，等等。最根本的不二，是智慧与方便不二，如《文殊师利问疾品》偈云：“无方便慧缚，有方便慧解；无慧方便缚，有慧方便解。”必须以与实相相应的般若智慧，入于众生中、生死中，勤修三十七道品、六度、十度、四摄等菩萨万行，不堕于小乘人着空独享涅槃、不修菩萨方便行之偏颇，也不堕于无慧唯修方便而成世间法，这是大乘菩萨道的基本路径。经中多处批判小乘人堕于“二”的各种偏执，具体指示以不二智修学菩萨万行，以生死为园林，以三界为道场，以非道为佛道，以烦恼为伴，以群魔为侣。《菩萨品》维摩诘为诸天女说“无尽灯法门”：开导百千众生令发阿耨多罗三藐三菩提心，随所说法，而自增益一切善法。《佛道品》说“入一切诸佛法门”：以四魔、八万四千诸烦恼门而作佛事。《菩萨行品》佛告香积佛国诸菩萨“尽无尽解脱法门”，其精神是以有为、无为不二的智慧，不尽有为不住无为，以大慈大悲为因深发菩提心而不远离生死，于三界中教化众生不知厌倦，常以四摄法摄取众生，为护持正法不惜身命，万善齐修，求法不懈，说法无有吝惜，一切功德回向众生。虽然修习共小乘的三十七道品、空无相无作三解脱门等，而不住着于空，不住于涅槃。实际上也否定了唯观自心即见性成佛的片面见解。

（四）树立居家修持菩萨道的典范

佛弟子大多数为在家居士，在家众最适合修大乘道，大

乘道的主要实践者也应是在家菩萨。此经记述的维摩诘居士，是一位居家菩萨的典范，他的智慧神力，远远超过小乘出家声闻圣者，居火宅而超脱，处污泥而不染，入众生中，和光共尘，随缘度化，是在家居士学习的榜样，也是大乘菩萨道精神的具体示范。他的不思议神力，虽然非今天的大多数居家佛弟子所能具备，但其见地、妙悟、辩才，及入众生中随机示导的方便行，只要发心真正，很多在家居士都是可以效仿的，当今社会也不乏维摩诘式的菩萨。读诵《维摩经》，不仅在悟解法义，树立正见，开发智慧，更须解行相应，以经中的维摩诘居士为榜样，以家庭、社会为道场，力修菩萨道，这应是当今佛教界倡导的“人间佛教”之正道，是太虚、印顺等大师倡导的人间佛教之深义。

（五）强调净化国土关键在净化自心

净佛国土、庄严国土，改造污秽的现实世界，建设理想世界，是大乘的终极理想。经中《菩萨行品》号召菩萨“以诸净国严饰之事，成己佛土”。开篇第一《佛国品》，佛应宝积长者子之问，开示菩萨成就净土之行，说众生即是菩萨的净土，菩萨要为饶益众生，随所化众生而建设净土，譬如宫室只能建在空地上，不能建在虚空。为建成净土，菩萨应修直心、深心、菩提心、四无量心、回向心、十善、三十七道品及六度四摄等行，以方便成就无量众生，“随成就众生则佛土净”，而佛土净的关键，是由智慧净而心净，随其心净则一切功德净，“若菩萨欲得净土，当净其心；随其心净，



则佛土净。”自他的心净化了，国土也就净化了。这是大乘也可以说是整个佛法关于世间建设最根本的原则，是人间佛教建造人间净土的基本原则，对今天的社会建设乃至整个人类文明的走向，都有深刻的启迪意义。又，心净则佛土净，说明净、秽唯是心现，如舍利弗不解释迦牟尼佛的国土为何秽恶不净，螺髻梵王则见此土清净如自在天宫，佛以足指按地，即时三千大千世界显现百千珍宝严饰，如宝庄严佛无量功德宝庄严土。以众生心不净、造恶业故，见此土秽恶不净，譬如盲人不见日月。为欲度下劣人故，示现国土众恶不净，譬如诸天共宝器食，随其福德，饭色有异。又，菩萨虽然力修诸行建造净土，而要以净秽不二、一切皆空的智慧为导，不着净秽，见净土不以为喜，见不净土不以为忧。虽然心常与空性相应，而勤修净土摄化众生，如《佛道品》偈云：“虽知诸佛国，及与众生空，而常修净土，教化于群生。”

除以上五要点外，经中还有不少精彩的说法，如《文殊师利问疾品》说诸佛解脱“当于一切众生心行中求”，《佛道品》谓“六十二见及一切烦恼皆为佛种”，《法供养品》提出法四依等，皆非常重要。

总之，此经篇幅适中，内涵丰富，译笔优美，又特具故事性、戏剧性，见地圆顿，境界圆满，是大乘经中罕见的了义经。读诵之，深思之，力行之，解行相应，足以开圆解，得正见，乃至顿悟见性，常行正道，直至菩提。

（2013年12月讲于峨眉山佛学院，杨燕梅录音整理）