

《能斷金剛經》 第五十一講



羅時憲先生講授

同學：「但你剛才講那個報土問題，他方世界有報土，便沒有這個漏洞，都沒有這個問題了。如極樂世界，是不是？沒有了這個問題，因為現在這個世界…。」

老師：「它是這樣。報土就問題少，何解？報土不是一定要在摩醯首羅天上面，是可以建立的。但你亦可以說，阿彌陀佛那個極樂世界，不過是阿彌陀佛的報土而已。阿彌陀佛也有化土的，不過他的化土好一點，猶如在天上，無三惡道的。它就是這樣解的，是不是？所以如果阿彌陀佛沒有化土，我們這班念佛的人，就沒有一個可以生極樂世界的了，是不是？一定要肯定他有化土，極樂世界。既然有化土、有報土了，報土是否一定要在化土中間呢？其實按照唯識則不是。」

同學：「按照你剛才的講法是解得通的，你說三個人不同的世界，但套在同一個世界。報土根本是可以如此的。」

老師：「如果按照唯識根本，譬如你是初地以上菩薩，在你所變根本是沒有化土的。」

同學：「即一定是報土。」

老師：「即是等於這樣，我現在做一個夢，住 Hilton 酒店，喝白蘭地酒；你做的夢呢？遊倫敦；他做的夢是登上巴黎鐵塔。」

可能我們三個人一齊在打嗑睡，是不是？三個不同，實際上我們都在這處，但是三個所變的世界不同。即是說，甲變地獄的時候，他就不變起天堂嘛。即是天堂種子存在，但他的天堂不現了。乙變起極樂世界的時候，他就見到極樂世界，便見不到這個天堂和地獄。其實沒有空間，沒有固定的空間。」

同學：「固定空間，便很容易心外有法，便很容易有…。」

老師：「但你說它沒有固定空間，又似乎太過空蕩。有固定空間同樣講得通的，是業力，那個業所固定的，假的固定空間。」

同學：「但是一撮人的業力，不是所有眾生的業力。」

老師：「一撮人，是一撮人，沒有所有的。我們的三千大千世界，就是我們這一撮人所變的。」

另外第二個三千大千世界，多到極，無數那麼多的三千大千世界，便是那一撮人變的。會否有些三千大千世界裏面沒有報土的呢？沒有講。」

同學：「就是因為你報土的定義，一講到報土便無漏。你一無漏呢，性質上應該超出三界的。」

老師：「應該是超出三界。」

同學：「所以說是寄住在色界，摩醯首羅天只是一個方便說。如果是按淨土的定義，根本就不會有摩醯首羅天這個問題。」

老師：「如果絕對從唯識來講，淨土的世界是沒有穢土的。只變淨土的，沒有變穢土的；變穢土的，便沒有變淨土的。是不是？連寄（住）也不能寄的。這個是純粹唯識的講法。但這種唯識的講法是很深化的，很高學問的。」

同學：「但寄住這種說法是那處傳出來的？是否密宗傳出來的？摩醯首羅天是否《大日經》講的？」

老師：「是《大日經》講。」

同學：「如果是密宗講的，就有個辦法…。」

老師：「不是，不是。這個什麼都講，都承認的，唯識也承認它的。」

《瑜伽師地論》都有，摩醯首羅天中有密嚴國土，是釋迦佛的報身，釋迦佛所住的地方，是十地菩薩在此處聽法的。但是你這樣，彌勒菩薩的《瑜伽師地論》是有很多方便說，不是句句了義的。」

同學：「是否取當時說法？」

老師：「是取當時說法。」

同學：「我懷疑是有些少受毘紐天的影響，婆羅門教，印度教裏面有一個毗紐天，Viṣṇu。這個毘紐天的思想可能是……。」

老師：「Viṣṇu。」

同學：「Viṣṇu 和毘盧遮那 (Vairocana) 的音相似，這個可能有一個影響，互相影響，佛教影響到印度教，印度教影響到佛教。那些人為了附會，說有一個天界，其實報土，釋迦佛的報土是超出三界。但可能受到這個文化影響，就附會說是在天宮裏面。」

老師：「這件事很難講，所以你說解決這個問題，我就最怕講這個問題。何解呢？因為找不到很多經，最怕人們問你，你根據什麼經論？這個真是慘了。這個報身…，還有我們佛有三身之說。婆羅門又有三身的，那個摩醯首羅天王是有三身的。他的報身是無形無相，周遍法界，它是這樣講的。不對，是他的法身。他的報身是在摩醯首羅天，騎在一隻白牛上面，三頭六臂。即現在摩羅廟的那個樣子。那個是報身，那個是 Brahman 的報身。你一個二個那些什麼商羯羅，甚至是甘地，那些是化身，全部是化身。你釋迦牟尼佛也不知是他第七個或第八個化身。印度教，它又三身。」

同學：「這個可能是後期改良了之後的，把佛教的東西偷了進去。」

老師：「挺有人就說它是偷，佛教徒就說它偷佛教；它又說佛教徒偷它的東西。這事情很難說。」

其實應該是它有多少意味、暗示佛教取它的。但佛教明顯了之後，它取回去，這個是真的。所有宗教的東西，互相你取我取。

譬如我有一個老師名許地山，他是基督教的，他又說西方極樂世界就根本是笑話。

他去印度留學八年，梵文很好的。他說這些，自從《阿彌陀經》這類經出現之後，才有此說的，原始佛教沒有這種講法的。

是的，原始佛教沒有這種講法。而大乘興起，差不多龍樹的時代，那個時候在世界文化史裏面，近波斯那地方。

波斯即現在的伊朗，已經有一派思想出現，即現時伊朗的善神、惡神那些。

它說一個人生平作善，死後有一個很漂亮的美女，來到接你的。

如果你作惡呢，就會有兇神惡殺的老虎頭、牛頭，來到對付你的。

已經在大乘初興之前，波斯已經有這一種東西，這種影響，影響到佛教。

大乘佛教的人便取了它這種思想，就創造了一個極樂世界和阿彌陀佛出來。

他把…，因為佛教是重男不重女的，就把人家那個很漂亮的女子改為一個阿彌陀佛。

世人都歡喜長壽的，所以創造了一個無量壽佛。那些又發無量光明的，所以又無量光佛。

許地山如此說，許地山的這個講法，又不是他自己發明的，是歐洲那些基督教徒學佛、學佛經的那些人講的。

霍韜晦便是講這個…，他回答了此問題，而被佛聯會攻擊，便是這個了。

同學：「其實印順法師都是這樣講。」

老師：「嘎？」

同學：「印順都是這樣講。」

老師：「印順沒有那麼明顯說這些吧？」

同學：「有，《大乘佛教的起源與發展》（《初期大乘佛教的起源與開展》）很明顯是在說。」

老師：「印順講法說這些話？他身為和尚…。」

同學：「這豈不是認為釋迦佛沒有說法，沒有說過阿彌陀佛建立極樂世界。」

老師：「他們的人說成簡直是後人虛構的。」

同學：「這是完全沒有一個釋迦佛示現來講經。」

老師：「是的，它說是有的，四《阿含經》就是真正的。般若也是假的，他們有此看法。」

同學：「隨便作一個理解，這個世界上不只是佛教徒才看到真理，即是說很多人都有不同程度的理解。」

譬如淨土，如果真的有淨土存在的。波斯人可能有一定的驗證，他們也有點這種傾向。

但是問題是佛教徒講得最透徹，然後才這樣說的。如此說法比受他人影響好，好像是佛教偷了他人的東西。是不是？

如果那東西是真的，即是說其他宗教同樣是修行的。他修得好的時候，可能有一定程度的感應，但他是不多了解。」

老師：「印順根據太虛的說法，人類的體驗，人生的體驗都會是一樣的，人類的理想都同屬一類。」

你佛可以看得到的，其他的聖人同樣可以領會得到的。這種說法本來是用以避免與其他宗教爭論的。」

這是很難說的，如果這樣講，極端一點來講，大乘經固然沒有一本是真的，

小乘經四《阿含》都有三本不真，只有《雜阿含》才是真的，其餘《增一阿含》、《中阿含》、《長阿含》都不真。

現在的人是這樣看的，《雜阿含》才是最正的，差不多是最正的。你可以說它差不多句句都是佛所說的，《雜阿含》。

所以現在的人很注重《雜阿含》，印順法師晚年都要研究《雜阿含》。

同學：「他信淨土，他修彌勒淨土。」

老師：「是的，彌勒淨土，易修嘛，易生嘛，極樂世界難生嘛。」

他是肯定極樂世界是報土的，他說：『彼佛國土，無三惡道。』這些還不是報土？」

同學：「印順法師有一次…」

老師：「未出家之前他做過傳教士的，他後來信佛信得很徹底的。」

同學：「他出家也有六、七十年了。」

老師：「他很徹底的，是很徹底的佛教徒。不過這些就很難講了，我們今天不能夠討論到這些問題的了。」

好了，我們說回這裏。化身，一個法身能夠現出多個報身、化身，就猶如一個世界，打碎了它而成為無數那麼多微塵。

即是說世界就用來譬喻法身、自性身，微塵就用來喻報土。

如此你們看了。現在（已一）、佛以極微喻告，「告」即告訴善現。

裏面又分二，佛問、善現答。現在佛問，你一了解了它，那個世界是用來譬喻法身；

那些假佛，那些化佛是用來譬喻微塵，用那些微粒子來譬喻它，如此你便很容易了解。

「復次善現」，若果有一個善男子或善女人，乃至到他用三千大千世界所有的大地，大地裏面所含那麼多的微粒子。

「極微塵量」，所有那些微粒子的量，如此量、如此多的世界。

又把如此多的世界中打為一團，即以如是無數那麼多世界的色像，「色像」即物質的形像。把它磨成墨，一團墨，如一堆極微。

這個「聚」是什麼？其實極微便可以了，不用要個「聚」字。中國人，這個「聚」字是什麼？

這個「聚」字即是梵文 *kāya* 那個字，「身」。梵文凡是名詞的眾數，那些

plural number，什麼「身」的。

一粒極微便稱作極微；兩粒、三粒以上便稱作極微聚了。「聚」字即是「身」字，即是極微的眾數。

如果一個人，把無數那麼多的世界，弄成一團墨，弄成一塊墨。這塊墨就如一堆極微做成的。

記住，在佛家…，有很多現在學科學的人，以為佛…。現在科學家就講微粒子，佛經已經在講微粒子了。

但你要知道和科學家有點不同，科學家認為微粒子是實的，多數是，最低限度多數是實的。

佛家大乘認為微粒子不是實的，小乘的人才說是實的。極微，認為是什麼？用我們的慧，智慧，用我們的 **wisdom** 把物質來到分析。

一分為二，又一分為二，一分為二；一路分下去，分、分、分到無可再分的時候。

無可再分的時候，就幾乎等於零了，是不是？那個時候，幾乎等於零了。

那時候便稱作「鄰虛」，陳真諦譯做「鄰虛」了。「鄰」者…，「虛」則虛空，沒有東西，以虛為鄰，幾乎沒有東西了。

不是真的在一個物理實驗室做分析，實驗室來把它來破、破、破的。而是用我們的智慧，把它來到分析而已。

分析至無可再分的時候，以謂之極微。明白地說極微是…，大乘便說極微是假立的。

因為要解釋這個世界，如此便方便。如何假立呢？就像這樣，我們這個地球裏面，並沒有經線、緯線的。

誰見過有一條經線、有一條緯線的？不過是那些科學家假立一條經線、緯線。

假立，經過英國 Greenwich 那處便是第一條了，都是假立的，以後是一條，一條的。根本地球就沒有這些線。

但是有了假立，它就很有功效，何解？那處起風？用個什麼？那個經度，那個緯度便行。

那一條船遇險？又說在東經多少度，西（北）緯多少度，如此一下子便立刻知道了，這便很方便，很有效。

此謂之假立。要記住，假立一定要有效用，有好處才假立，不是「亂籠」地假立。

如果你又假立，我又假立，還成世界嗎？是不是？佛家大乘的講法，極微是假立的。但小乘則執極微，小乘那些有宗則執極微為實有。

它說以無數那麼多世界打碎成極微，把它做成一團墨的模樣，一堆極微形成一團墨。

它說，「善現，於汝意云何？」對於你的意思，你如何回答我這個問題呢？
「是極微聚寧為多不？」

「是」字在古代和「此」字是通用的。此極微聚，這麼多的極微，「聚」字代表眾數。「寧為多不？」可不可以說是多呢？

然後，隔鄰一七六頁（新書二五四頁），（庚二）、善現答。「善現答言：
『是極微甚多，世尊；甚多，善逝。』

回答他。他說這些極微很多，世尊；這些極微很多，善逝。善逝即是佛的尊號而已，大家都知道。

「何以故？」為什麼呢？他說「世尊」，稱呼他一聲。「若極微聚是實有者，佛不應說為極微聚。」

雖然是這麼多，但中間是有很多東西在暗藏著，understood 的。「若極微聚是實有者」，佛就不應說是極微聚了。

告訴人們極微聚是佛假說的，是以我們的智慧，把那些物質世界來分析而已，不是真的有極微聚。

為何不是真的有極微聚？唯心所現，那有客觀的極微呢？沒有客觀的極微。

如果有客觀的極微呢，便變成唯物論了。現在就變為蘇俄那一套、中國大陸那一套。

極微，佛雖講極微，但只是理論上的極微，不是真的有實的極微。佛是不信有極微聚，所以極微不是實有的。

如果極微是實有的話，佛便不會整天講極微了，有什麼好講呢？這個世界是物質變的，粒粒微粒子的，還有佛可成嗎？是不是？

所以有很多人以為佛教是可以和唯物論相容的，不可以的。不可以的，何解？

這個世界既然是物質做成的，人死就如燈滅嘛。人類的心猶如那隻鑊，燒紅了鑊來煮那些油。

煮那些油自然油面是七彩的，如果油冷卻了，便沒有那七彩的膜了，離開油就無七彩的膜。

又如小孩子玩肥皂泡，一吹便有一個七彩氣泡，這個七彩球不過是肥皂水的作用而已，離開肥皂水根本就沒有七彩的膜。

這即是說，沒有輪迴了，一定沒有輪迴，亦沒有成佛了，是不是？

今世是如此便如此了，那會是今世未修完，有來世來修呢？沒有的。

一講到唯物論，必然是如此，不可以相容的，而且我記不起是恩格斯或馬克斯？

我是在大陸看過的，宗教是人民的鴉片煙，用以麻醉人的。不可以相容的。

見到佛講極微，有些人偏偏又要用什麼？一定要用現代那些很粗淺的科學的解法，用微粒子來解釋佛法的。

很歡喜用科學來解釋，這做法我不敢苟同。如果真正佛家的精神，空宗固然不承認有實的極微，明白地說極微不是實有的。

有宗的唯識更加不會承認有極微了，只是小乘那些有宗的人才有的。唯識初期，彌勒菩薩取有宗的學說，就大講極微的。

彌勒菩薩在《瑜伽師地論》，但他就加多了這東西，極微不是實有的。取它的學說但說它不是實有的，我也有引它這一段的。

你看看一七五頁（新書二五三頁，第三行），由尾數起，一、二、三、四、五、六、七，倒數第七行最尾兩個字。

「言極微者」，我這個引用大乘的，這個是《瑜伽師地論》的講法。

所謂極微，「謂於麤色相」，即是一些麤大的物質，即是物質。

「以假想慧」，不是真實有的，用我們的智慧，以智慧來假立事事物物，來解答問題的。

用我們的假想慧，把物質來作「漸次分析」，把一件東西分為兩件。

再把兩件中的一件再分為兩件，一路分，一路分，分至千次、萬次、萬萬次之後，一定是分至不可以再分的那種。

想到不可再分的時候，假立一個名稱，說為極微，此為彌勒菩薩《瑜伽師地論》的講法。所以佛教大乘，雖談極微，但說它為假立的。

好了，我們看回那處。「所以者何？」看看一七六頁（新書二五四頁），「如來說極微聚，即為非聚；故名極微聚。」

即是剛才我所講的，「佛說也也，即非也也，故名也也」，把它一套套在這裏。

「如來說極微聚」，如來所謂極微。「即非極微聚」，即是不是實有的，假立的極微聚。是不是？

「故名極微聚」，所以說這些是假立的極微聚，不是真正的、不執實的極微聚。

此即表示此處佛所問之碎為極微，不過是用來譬喻報身、化身而已。

不對，是用來譬喻法身和報身、化身而已，而不是真的執實說有極微的。

好了，然後…。上文是釋迦佛用極微來譬喻，來給善現解說。

下文是一七七頁（新書二五五頁），（已二）、善現以世界喻來回答。

善現就答他，佛所謂的世界並不是真的講這個三千大千世界，不過是用來譬喻法身，

法身能夠顯現而成為很多報身、化身，就猶如把這個世界打碎而成為無數微塵而已。

如此地答，就用世界作譬喻來到領會它了。又分二，（庚一）、善現說喻；（庚二）、如來釋成。

先來（庚一）、善現說喻。又分二，第一是標；第二是釋。佛家最歡喜先標舉出大旨，然後解釋內容。

現在（辛一）、標。「如來說三千大千世界；即非世界；故名三千大千世界。」用不用解說呢？懂得解了。

一七八頁（新書二五六頁），現在懂得解了，你一懂得解便能把握到，「如來說也也，即非也也，故名也也。」

一個是無自性的空，一個是幻有，綜合空與幻有兩者，把兩個好像矛盾的東西

統一起來，如此便是般若了。

然後（辛二）、釋。（辛二）、就以世界非實，喻自性身無相。為何用世界呢？

上文講這個世界，世界好像打成微塵。即世界並不是實的，如果是實的，如何能打得到？

這個世界就非實，是用來譬喻什麼？譬喻法身是無相。世界不是實的，這句話用來譬喻法身是沒有相狀的。聽得明白嗎？

然後（壬二）、明佛說世界惟是假說。佛在《金剛經》裏面講世界不過是假說而已，並不是真的有實的世界。

記住，在般若的立場，沒有實的世界。這個世界是什麼？一方面是空的，一方面是幻有的。

既然幻有便不是實的，既然是空的便不是真的。是不是？這個世界，佛所說的世界是假說的。

我們最重要，學佛經最重要知道，我們真真正正入觀，便知道沒有這個世界。

我們眼所見的，譬如你是黑色，他是白色，他是綠色，他是紅色。眼所見的，這個世界就是顏色來的，一堆五顏六色。

耳所聽的，「隆、隆、隆、隆」的聲音，是不是？眼所見的一堆零件；耳所聽的一堆零件；我們喝茶的時候，味道又是一堆零件。

如此多堆零件實在是「散收收」（散亂、紊亂）的，我們不過用我們的意識裏面起一個「一合相」的執，硬是把它合而為一，說是有一個世界。

這個世界是怎樣的？看之則五顏六色；舔之則鹹酸苦辣；嗅之又香又臭；摸之又有軟有硬。

其實我們先起了一個「一合相」執，才覺得有一個世界。如果我們打壞了「一合相」執，這個世界你說它是有嗎？

它又不是真正有一個「一合相」的世界。你說它無呢，又不是，它又有一大堆零件。

而且那些零件是怎樣的？隨業流轉，會弄至我們常常生死輪迴的，佛是如此看法。聽得明白嗎？

好了，你看看這裏。（任一）、佛以世界非實來譬喻自性身無相。

「何以故？世尊，若世界是實有者，即為一合執。」本來不是一的，你偏偏以為它是一，謂之一的執著。

本來是一堆一堆的，你偏偏合攏了它來說它是一件東西，便稱作合，此謂之一合執。

我們由出世之後，與生俱來就有一合執的。嬰兒「沙沙沙」在找母親的時候，就覺得媽媽是一個媽媽。

與生俱來，此謂之俱生執著，俱生法執，與生俱來的。不只我們人是這樣，小貓也是如此。

與生俱來的一合執，鳩摩羅什就譯作一合相。執是指什麼？從主觀立場便是執。相又如何？很容易被我們執的便謂之相。

鳩摩羅什就譯作相，有執便有相的了。有相便有執，然後才起執。

這個在義理上是通的，不過那麼多本集來看呢，是應該用「執」字。何解？

除了鳩摩羅什的本之外，譯作一合相之外，其餘的都是「一合取、一合執」。

如果你說世界是實有的，這個便是執著、一合執。一合執就法身的。

好了，二。（壬二）、明佛說世界惟是假說。這個不用解，已經解了。是不是？

「如來說一合執，即為非執；故名一合執。」懂得解嗎？如來所謂一合執，如來又說我，如是…。

不對，我釋迦牟尼多少世前做過什麼？在燃燈佛下面修行又做什麼？這個我，

如來不是起一合執，而只是假名，這個是假名而已。

如來所說如一合執的，他不是真的執。「即為非執」，不是真正執著他有一個一合相的。

「故名一合執」，如來常常說我，阿難你如何，五百年之後有些菩薩又如何？

好像執著有一個實的，其實他不是執著，他知道是五蘊和合的假體來的。

不過他要隨俗假說，他就說某個時候我又如何？某個時候你又如何？隨俗假說。

所以同是眾生，我們也有很多級的，有些是真的執著有個你，又執著有個我，常常打架不了的。

有個你又有個實你實我，世界的戰爭便皆由此起。如果一味也沒有，又好像全部都不理，這又不行。是不是？你又要如何？

知道有個我是假立的，但是在這個眾生共業所成的世界裏面，不能不假立個你，假立個我。如果不假立的時候，...

如此善現回答了，釋迦佛說他說得對。一八〇頁（新書二五八頁），如來釋成。解釋它，說他對了。

「佛言：『善現，此一合執不可言說，不可戲論。然彼一切愚夫、異生疆執是

法。」

他說善現，這種一合執，你剛才所講這種一合執，其實根本並無一回一合之事。是不是？是眾生之妄情執而已。

這種一合執實在不可言說，有這東西然後才可以講的，根本就沒有這東西，講便不對，是不是？

「不可戲論」，講了便是戲論，是不是？沒有這東西你講。

即是根本沒有一個孫悟空，齊天大聖，你卻整天在說齊天大聖，又說他「吹乒乓」，又說他「乜乜物物」。這些是什麼？戲論來的。

「不可戲論」，戲論只會越弄越深的。「不可戲論」，但是有智慧的人便知道這些是假的。

「然彼一切愚夫」和「異生」，「愚夫」即是蠢人，指那些什麼？指那些小乘的人，他常常以「愚夫」指小乘的人。

「異生」即是凡夫，佛經裏面「異生」就是凡夫，是指外道或未入佛教的人，那些人強執為有。

這個「疆」即是這個「強」字，這個即是「強」字，這個「疆」即是這個「強」。

這個「疆」是古字；這個「疆」是正字，這個正字。這個「強」是後起的字，俗字。這個「疆」是正字。

你不要讀作「羌」，「疆」字要加上一個「土」字的，不要讀作疆土。沒有個「土」便是「疆」；有個「土」便是「疆」。

人人說 Chinese 難學，你們人人都說。我說 Chinese 不難學，你懂得字的構造之道理，你懂得所謂「六書」，懂得多少道理，不是很難的。

中文不是很難的，英文是有一點難。英文實在不是易，你認為易，你去雜貨店講幾句買東西就容易，真的研究英文不是很容易。

那些語言學家說…。學英文的人，人人都說，法文、德文難學，英文易學。那些語言學家就說法文、德文易學，英文難學。

何解？法文、德文例外的少，英文則例外的多，它在修辭上的方法有很多例外，不是很科學化的。

最科學化的是德文，德文和梵文最相似，德文。其次呢？法文。即是怎樣？很有規律性。

英文，很多是沒有規律的。你看看，你找一本文法，一本修辭學看看，很多忽然這樣也可以。

譬如這樣，有些一定要加冠詞的；有些又可以例外，可以不用加的。有些又一

定不加的；但某個又要例外的。

例如國家就不用加「the」這個字的，但美國又例外，就要 The United States，要加個「the」字。

一有例外便很「棹忌」，是不是？不是容易學的，照我所知英文並不容易學。

「然彼一切愚夫」和「異生疆執」說它是有一件這樣的法。「法」字通俗來說是指東西。好了，這個問題便講完、答完了。

「乘便」即是下面是順便講的，（戊二）、乘便說明我法之見亦非實有。

佛又常常說你又有我見、你又有法見，有法執；其實我執、法執都是沒有的。

因為人們有此等狀況，佛便假立名稱說這些是我執、這些是法執，其實都是假立的，非實的。

好了，現在分二，（己一）、說明我執非實、我非實。

（己二）、說明法執都是無，都不是實有，假立而已，一切有為法都是假立的。

（己一）、明我是無，我執也是無的。我固然無，我執都無。

（庚一）、佛敘外疑；（庚二）、善現懸解，「懸解」即是了解，能夠遠遠地

理解它的。

「懸解」兩個字本來是出自《莊子》的，《莊子》「懸解」這兩個字後人有兩個不同的解釋。

一個是作解脫解。「懸解」了，即如佛家講解脫了，涅槃了，解脫了。可以這樣解。

但有人就說「懸解」不是這意思；「懸」者遠也；很深遠的了解。

你們這些俗人解釋那麼多的，他是你一給他講了便很透徹了解的，又有人如此解說。

總之…。不論中文固然如此，印度文則更加厲害。你說一定這樣解是很難的，所以有一種人說要把佛經翻譯。

早前我不知聽誰在說，「某人真的是了不起了，他又把《六祖壇經》來譯，他又把《心經》來譯。」

根本我都省得答他。譯《六祖壇經》，多容易譯，但你很容易譯錯。

很容易譯錯的，問題便是這樣，你譯《六祖壇經》，先考據《六祖壇經》有多少本？

你所譯的是根據那一本？現在有五本《六祖壇經》，五本不同的，你根據那一

本？

好了，還有你譯，你如何譯呢？「有情來下種，因地果還生；無情既無種，無性亦無生。」

你怎譯？「情」字你怎譯？「有情」即是眾生。可以。但如果說是眾生，固然可以解得通。

但如果你問我，我是不作眾生解的，我一定反對他。「有情」者是指眾生，是指那些有種姓的眾生，有無漏種子的眾生。

有無漏種子的眾生來見你六祖，來見你達摩。到來熏習些種子、刺激一下——「有情來下種」。

有種姓的眾生，來受你教化，就等於下種一樣了。

「因地果還生」，「因地」是你的心田。在你的因地裏面，將來熏這些種子一出現，便會成佛，成佛果了——「因地果還生」。

「無情既無種」，那些無種姓的人，不可度的，不可救藥的。

「無性亦無生」，將來因為他無成佛之性，所以將來亦不會有佛果生起的。

如果你讓我來，我一定如此解說。但你問我，我未必如此給你解說的，是不是？

因為如此給你解說，你要懂唯識才能解得到的。所以…。是的，如果你譯，你讓我怎譯呢？我可能這樣譯法。

如果請你譯，「有情」是指眾生，眾生來下種，因地果還生。

如此，變了六祖這一句說話是很膚淺了，下種的來了，拜六祖叩一個頭。

問幾句法便是「因地果還生」了，將來一定成佛的了，是不是？「無情」又如何？

「無情既無種」，那些木石便是無情，無情之物，必然是無種的了。

它怎會來下種呢？所以它「無性亦無生」。人人都懂，那用你六祖來講，是不是？

如果你這樣譯，好了，那些美國人看到這些英文，「啊，原來是這樣解的。」

則所謂六祖者，如此其膚淺也，是不是？所以你譯，很難。

譬如譯《四書》，我跟你講，這些你們是不可不知的，稍為你懂 Chinese。

《四書》裏面有一個學生問起，「或謂孔子曰」，有一個人對孔子如此說。

「子奚不為政？」好了，即是說 someone，有一個人對孔子如此說，他怎說

呢？

「子奚不為政？」「子」即你老先生；「奚」即為什麼；你老先生為什麼不去。「為」即是做；「政」是政事工作；

你為什麼不去當官呢？你為什麼不去從事政治工作呢？孔子便答他；「子曰」；孔子便答了。

「書云：『孝乎』」，你沒有讀過《書經》？或你沒有讀過那些古書講到「孝」字的道理嗎？

現在譯書，要譯朱熹的解釋。「書云：『孝乎』」，惟孝，友于兄弟。」

「于」即是這個「於」，讓你容易解釋。「施於有政，是亦為政。」…

……

…是這樣的了。這處是這樣的，「孝乎惟孝友于兄弟，施於有政。是亦為政，奚其為為政？」

你們這些人讀，「番書仔」（讀外語的人）就以為難解，其實不難，你 analyze 下去便容易解了。

孔子答，你沒有讀過《書經》這樣講嗎？《書經》講及這個孝道，你沒有讀過嗎？《書經》的意思是如何？

《書經》有這一句話，「惟孝友于兄弟」，只要你對兄弟，家中的兄弟，能夠又孝又友愛呢。

如此便「施於有政」了；「施」是影響；影響有政權的。「政」是指那些有 power 的，影響到他，他自然便會推行好的教化了。

「施於有政」，「有政」即是現在 in-power 的意思，「施於有政」。

「是亦為政」，這也稱作「為政」了，即是說我做教育都是「為政」的。

「奚其為為政」，你要做什麼才算是「為政」呢？「為」即算；「為政」，如何才算是「為政」呢？

如此我影響那些執政的人，都不算「為政」嗎？你是要做公務員工才算是「為政」嗎？孔子是這樣答的嘛。一向如此。

兩套《四書》，一套是在牛津大學教書那位 Max Muller 譯的《論語》，又是如此譯的。

另外一個你在街坊處可以買到的，又是如此譯的。如何譯呢？是照佢譯，《書經》也有這樣講的。

其實這個講法，早在一百年前已經被人糾正了。說這個是錯的，朱熹弄錯了。

不只朱熹錯，朱熹之前一個唐太宗時《五經正義》的孔穎達，已經弄錯了。他如何弄錯，怎樣錯呢？

漏洞，對兄弟是沒有理由講孝的，對兄弟只講友、友愛，應是「惟友于兄弟」，怎會有「孝于兄弟」呢？

確不通。可見這句話根本就有問題。是的，是有問題，你覺得有問題不？

於是清朝就有一個人，這人好像是劉端臨，姓劉的。他說標點錯了，孔穎達和朱熹的 punctuation 錯了。

怎樣呢？他說這樣，「書云」，他說書云。「子曰」，孔子曰。「書云」，《書經》如此說。

這個「書」並不一定是《書經》，是那些古書如此說——「書云」。

書怎說呢？「孝乎惟孝」即是這個符號弄亂了，「孝乎惟孝（這處有一個 comma），」而不是「惟孝友于兄弟」。

「孝乎惟孝，友于兄弟，施於有政。是亦為政，奚其為為政？」是這樣的。

「孝乎惟孝」，「惟孝」者你所應該孝的人，你便孝他，即是父母；孝於你的父母。「友于兄弟」，對兄弟友愛。

如此你便「施於有政」了，你做得這樣好，你便影響那些有德、有政權的人。

這樣我也是為政。即我在此教書，「卜卜齋」（私塾）都是為政的。

「奚其為為政」，難道一定要什麼樣才算是為政呢？即實質是要外出支薪才算是為政嗎？

是的，你來譯吧。如果你一改，改為這個譯法，以後便滅絕了，以後的人便不知有這個解法了。

其實這個解法是更好的嘛，現在沒有人把它這樣譯的。如果你真正重新譯《論語》，有很多與以前的譯法已經不同了。

所以你說…。來到此處你譯《金剛經》，如果你譯《金剛經》便害死人。

必然是照著昭明太子的譯，於是外國人看就不知有世親菩薩的分二十七段了，是不是？

他不懂，還阻礙了他那條理解的路。你說這是否害人呢？明明想做好事，但結果就害了人，想做好事也會害人的。

譬如你有一個兒子，一味好，「我很疼惜你，兒子好。」你兒子說什麼都要，你兒子說：「給錢我看看世界。」

你同是照著給他錢，你要想想他拿到那裏去？如果是拿去 disco，常常去「攪攪陣」的。其實你不要給他，不是做好事，卻害了人。

譯經會害了人的，如果你譯《金剛經》，你將來如果你譯了昭明太子那種分法，你便是害人。有功德但是又有罪過，功不掩過，已經是如此了。

還有，你譯《中論》那些，「不生亦不滅」那些；和譯《心經》那些，「是諸法空相不生不滅，不垢不淨」。

你譯吧，個個解不同，個個解釋不同。只是「觀自在菩薩」這個字都解出了很多種。

現在你所謂之譯經很難講，一定要如何？第一、譯經的不要一個人譯，集體譯，找幾個人譯。

譬如你譯《心經》，找幾個《心經》專家，來勘定應該這部《心經》譯的時候，我現在根據那一本？

說明為何我要根據這一本？《心經》有六種譯本那麼多，為何我要根據這一個譯本？

還有，其他譯本和這個譯本有什麼不同？在那些注裏面來到說明，讓人們一看便明白。

如此你只是搞這本《心經》，你都要花很多錢。美國那個沈家楨，他說發大心拿二百萬美元出來找人譯經。

幸好沒有人敢接他這單生意，如果接了他這單生意，便會害死很多人。你如何譯？

讓你譯《金剛經》你便麻煩了；《心經》已經麻煩了。還有譯《中論》這些，便更加處理不了。不能夠是見經便譯，不行。

你還要，一種經有幾種譯本，就要如何？你如何翻譯？所以如果你有很多錢，你想去做功德。

可以，十年樹木，百年樹人，你先不要那麼快譯經，設一個佛學研究所，培養一批老師出來。

譬如這個人專研究天台宗的，他經過六、七年天台宗的研究之後，請他翻譯《摩訶止觀》和《法華文句》那類。

可以了，他經過這樣便可以了。你這樣做，沒有五年內做得到的，而且需要很多錢的，要花很多錢的。

我相信你真正想把三藏十…，中國的三藏經來譯，你沒有十億美元以上，你都不用搞，無謂搞了。

你養一批人，要養幾個專家。天台宗的專家不能一個，三幾個天台宗專家、三幾個華嚴宗專家、三幾個密宗東密專家。

藏密又那麼多派，每一派要找三、兩個專家。中觀派又幾個專家、唯識的專

家、專研究《阿含經》的又幾個專家，來到翻譯。

你養那麼多個專家，你拿出一億元，三、兩年便用清了。十億以上來到收息，慢慢經二、三十年然後把…；

二、三十年可能是誇大了一點；然後才能把目前的《大藏經》譯出來。

所以這個是最好的了，如果你發心，最大的功德便是這樣了。

但你要小心，你小心最好是什麼？辦佛學研究所，製造一批專家出來。

有一天我講起，和覺光和尚講起。你佛聯會那麼多錢，為何不辦？他說「是的，我都想辦，沒有人材嘛。」

我便說：「沒有人材，我替你辦吧。」

覺光法師便說：「好的，你何時回來？你回來替我辦吧。」

這些要如何？主要是國家辦最好。日本人就是國家辦。

同學：「日本已經是寺院辦了。」

老師：「是寺院辦的，間間寺院都有很多錢。」

同學：「寺院辦可以。」

老師：「寺院辦可以。國家辦是可以的，寺院辦是可以的。」

同學：「你剛才講的方法，個 **scale** 可以收細一點。日本人就分宗派，它自己宗的寺，就辦自己的經，這樣便省很多力。」

老師：「是省很多力。譬如你有一億美元收息，不一定要基金的。每年可以最少都有七百萬的。一億元，有沒有？」

同學：「你拿去投資則不只。」

老師：「投資則不只了。你拿去皇家銀行都有，一年有七百萬利息，即是說一個月有六十萬經費。」

六十萬經費，你請一個專家，你不能讓那個專家布施，就起碼一年給他十萬元薪金。

你沒有十萬元又不行，你知嗎？電視台，那個 **CNB** 是不是？

水牛城的電視台，不是有一個人經常在兩頭走，按那個 **NTLO**，這些是十多萬元薪金一年的。

這些女孩子也十多萬元薪金一年，你請一個專家，那個專家縱使他是法師也好，

不是法師也好，你沒有十多萬元給他，你怎對得起佛？怎對得起他？是不是？

一個十，我算你一個平均給十萬元薪金。十萬元薪金，一個月他不足一萬的，他除了納稅，他所得的只是有限。

一個要十萬元薪金，十個專家已經去了你一百萬了。你七百萬元的息，你不只專家的薪金，你還有很多東西，又要屋又什麼的，很勉強。先做一個東西。」

這些便是十年樹木，百年樹人了，這些便是真正功德了。但現在的人又不懂，有識者就急功近利。他是好心的，但他不知道效果很弊嘛。

如此你說，就如這樣，我看沈家楨那二百萬好像差不多用完了，在台灣又給了一批人譯經。」

同學：「他的計劃停了。」

老師：「停了？這便聰明一點。」

同學：「他譯出了一部《大寶積經》，但是張澄基幫他搞的。」

老師：「最初張澄基，後來談談下不肯做。」

同學：「後來伍百年去，去了台灣。」

老師：「是的，是的。大家看吧，這些便是真功德了，但是這些真功德不容易

做。不容易做又如何？大家發大心者去做實業。

我勸人這樣，去做實業，你賺取很多錢，辦一間譯經道場，製造一批專家，養一批專家。行了。

這個時候便不用政府的（資助），不一定是政府的，這個時候是資本家世界。這個資本家，「我安排一筆基金。」

行了，這些是真正功德。這些人又如何？不是說你走去茅蓬青罄紅魚那些人可以做的。

這些是什麼？行菩薩道，入到社會他要賺取很多錢，做這些事，這些是真功德。」

好了，我先說完這兩段。我見也是無的，此處一讀便可以。佛敘外人、外道的執著。

佛曰：「何以故？善現，若作是言，『如來宣說我見、有情見、命者見、士夫見、補特伽羅見、

意生見、摩納婆見、作者見、受者見』，於汝意云何？如是所說為正語不？」這處大家都差不多懂得解了。

他說，為什麼呢？如來常常說人有我見，於是人們聽起來就以為是這樣。

如來常常說我見，我雖然是無；你眾生有我見，是有的吧。我是無，我見是假的了。是不是？

如果世界上有些人說，如來宣說的我見，世界上確是有一種東西稱為我見、有一種東西稱為有情見。

我、有情、命者，這些都是什麼？印度古代的外道所執著我的別名。我即是靈魂的別名，執著有個這樣實的靈魂。

有些人稱靈魂為我、有些人稱靈魂為有情、有些人稱靈魂為命者、有些人稱靈魂為士夫。

鳩摩羅什把個我譯做我相，我見譯做我相；有情見則譯作眾生相，眾生相；命者見則譯作壽者相；士夫見則譯作人相。

下面那些呢？鳩摩羅什按他那本是沒有下面那些的。不過他如此譯亦無不可，但人們解呢，陳寅恪說十有九錯便是這樣。

把我來作解釋，我是什麼？他不知道它是靈魂的別名，我執見，

如此我見便有一個我了；人見便是他人了；眾生見是一般人了；壽者見是老人家了。

如此說法，是全部錯了，但很多人是這樣解的。這些又作別論，不要管它了。

如果有人說佛認為這些見是有的，如果有人這樣呢。「於汝意云何？」於你善現的意思，你如何看法呢？

「如是所說」，「如是」即是這些；這些講法，「如是所說」。「為正語不？」是否正確的說話呢？「不」字讀作否。

於是善現了解他的意思了，知道佛我見都是假說的。「善現答言：『不也，世尊；不也，善逝。』」不是的，世尊。

不是這樣，如此講法不是正語，「如是所說非為正語」。這些講法，「佛認為確是有一種我見，是有的。」

這種講法就不是正當的、不是合理的說話。「所以者何？」為什麼呢？

「如來所說我見、有情見、命者見、士夫見、補特伽羅見、意生見、摩納婆見、作者見、受者見，即為非見。」

主要是「即為非見」，不是真的見解，不是真正世界上有這種見的。

「故名我見乃至受者見。」所以佛所講的眾生見、壽者見等等，都是假說的我見，乃至假說的受者見等等，都是假說的。聽得明白嗎？

老師：「將來你會很聰明的，你看下去，可惜你不懂中文，因為英文的書沒有多少本。」

如果現在想讀佛經，一是懂中文、一是懂日文、一是懂藏文、一是懂梵文、一是懂巴利文，隨便一個，英文不夠用。」

以上所講，我執是無的。下面呢？講下去吧，法執也是假立的。我們看吧。

明法執亦無，現在分為（庚一）、標，（庚二）、釋。（庚一）、標，先標舉出大旨。

「佛告善現：『諸有發趣菩薩乘者，於一切法，應如是知，應如是見，應如是信解，如不住法想。』」

佛對善現說，他如何講呢？「諸有發趣菩薩乘者」，所有那些發心趣向修行大乘的；「菩薩乘」即是大乘。

這種人又應該如何？「不住法想」，先看最後那句；「住」即執著；不執著有實的，硬蹦蹦的一種東西。不住法，聽得明白嗎？

應如何「不住法想」？於一切法，不住法想。「一切法」是什麼？一切有為法，甚至無為法伸延，一切一切的東西。

對一切的東西都不執著它是實的東西，「不住法想」。「於一切法，不住法想」，就是此句已足夠了。

「應如是見」，他說一個人，菩薩修行，當你未見道的時候，你應該有此見解。

但當你見了道的時候，你便「如是見」了，這樣的清清楚楚了解。

那天我不是跟你們講過，修行修到差不多時，有一種無漏智出現，是不是？

這種無漏智可分兩種，一種是根本智，了解這個空的，沒有 **concept**，沒有概念，沒有分別的。

一種是後得智，得了根本智之後，然後才得到的。這些是有概念，有 **concept**，有分別的。

我們說一切法都是無的、都是空的，不過是我們現在假說，理論上如此說，是哲學上如此說。

如果真正好像體驗這樣，猶如見到這樣的，就要什麼？根本智出現的時候，就覺得什麼也是無，連無也無。

你記住，連無都無便不是無。無都是無，便不是無。一切東西都無，那個無都無，這時候是否還是無？

不是無的了，那種境界，可以說是非有亦非無。何謂非有非無？超過時間，超過空間，那種 **absolute** 的。

那個時候的根本智，是沒有 **concept** 的，沒有概念的，沒有分別的。

當我們剛轉進去的時候，我們謂之見道。禪宗人即是見性，其他人謂之見道。

一見道，見道的初步然後這種智慧起了，不覺得有東西，亦不覺得無。

跟著這種智慧沉沒，另外一種（智慧）起了，稱作後得智，有概念的了，就會回憶到剛才原來我見到的是我證到真如。

所謂真如之中，事事物物都有時間，有空間，有限制。在真如裏面是超時間，超空間的。

而且是什麼？不生不滅，不垢不淨，不增不減。在真如裏面，一切相對的概念都不存在的。

那個時候，既然是不生不滅，不垢不淨，就那裏有實的法呢？

所以你一定得到根本智之後，後得智起的時候，你便清清楚楚——「如是見」，這樣見了。如果按照世親，是這樣解的。

你看看這處，我們這裏一七三頁（新書二六三頁）那一句，一、二、三、四、五，第六行。

「如是見者，謂以後得智，如不住法想」，「如」即是依照，依照我所教你那種不執著於法是實有的那種想。

「而觀見一切有為法」，而了解到一切有為法。你說它空又不是空，你說它有

又不是有。

總之你不執著它空，不執著它有，便是如是見了。聽得明白嗎？

「如是信解」，「如是信解」是指什麼？根本智。因為根本智起的時候，如何信解？

根本智是空空洞洞的，為何會有信、有解？原來怎樣？根本智起的時候，有一個很清淨的「信」的心所起；

有一種慧解，智慧的解，那種無分別智解起，所以稱作「如是信解」。「信解謂根本、後得二智所依之定」，那個定，

因為那個定裏面有個「信」的心所、有個「念」心所、有個「慧」心所，所以是「如是信解」。但這個定一定是什麼？

記住，第四禪的。第四禪的，不是那些人說的扑你個頭，便見性。這個不是的，除非你般若夙生已經見道的，再來表演一次而已。

不是說沒有，即是他夙生已經早見了道，現在姑且來表演一下，來到掃除人的執著那一種。

你不要以為我都可以，你不要講這一套，這一套東西是你自己誤自己。

你不要以為六祖不識字也行，那我也行了，不用識字。六祖就可以，你是不可

以的。你不要自己吹大自己，不要。

「如是信解」，怎樣呢？依「如不住法想」，不論你見也好，信解也好，都是依照不住、不執著法為實有這種想。

標之後是釋，一八四頁（新書二六四頁）。他說：「何以故？」為什麼呢？

「善現、法想，法想者，如來說為非想」，我現在所謂法想，法想；「法想」即是法執；這些是法執，那些是法執。

「如來說為非想」，如來說不過是什麼？針對眾生有這種執著，所以他說會有法執，世界上並沒有一種東西謂之法執的。

即「為非想」，因為這種法執一方面就是，眾生確是幻有，有這種想。

但實在是沒有這種法執的，如此一個是幻有。一個是什麼？無自性。兩方面。

「是故如來說名法想，法想。」如來說它是假立的法想。假立的法想，「法想，法想。」

以上二十六個問題解答了，化身佛和報身佛，化身佛是一、是異呢？答了。下文解釋，待日後再講了。

還有一個，很快了。很快，大家要留意它的下文解，化身佛既然是假佛，經既然是化身佛講的，我們不用讀它了。

有何用處？你直趨法身吧。這又不行。如來說不是，他解答。

化身佛說的法，佛雖然是假，但你所修他的法，你依照著它修行，你可以成佛，你有很大的福。

在此處其實大家都懂得解了，不過是要了解什麼？他順便解答，總結全經的東西，就是一首偈。

那首偈鳩摩羅什就譯作六如。六如，「如夢、幻、泡、影，如露亦如電」，是不是？六如。

那個唐伯虎只懂讀鳩摩羅什那本，而不識讀這一本的，他便自稱六如居士了。其實應該是九如。

九如，他給了你九個譬喻。鳩摩羅什那本，就不知何解？除了他那本，（其他的）都不只六個的，鳩摩羅什本就只有六個。

所以現在人們考據，有兩種解法，鳩摩羅什本《金剛經》不完不備，是否棄掉了它？換過另一本呢？

話分兩頭，第一、有人說，鳩摩羅什那本，是在現在維吾爾族的地方，即現在的龜茲國，現在維吾爾族所住的地方，所流行的本子。

這種本子是不完不備的，其餘的唐三藏，唐玄奘、唐義淨那些，就親自從印度

阿難陀寺帶回來的，這些是最標準的本，所以它便靠得住。

所以我們現在應該要怎樣？用靠得住那些，不用鳩摩羅什那些。把鳩摩羅什那些放在一邊留作考證，我們讀就要讀這些。

我也是這樣的，我現在用他這本，這是一種講法。第二種講法，我不要。

佛經是一代一代地修補的，越後便越修補得詳細，越早就越接近真面目，所以鳩摩羅什那本是真面目一點。

唐三藏、義淨那些是後起的，經後人修訂，反為不真的。印順法師的講法呢，...

同學：「不過鳩摩羅什那本容易讀一點。」

老師：「這個是譯文的關係而已，譯文應該是的。講真正好讀，鳩摩羅什那本不好讀，義淨那本最好讀。」

不過義淨那本沒地方賣，是要藏經才有。鳩摩羅什本不得完備，而且亦有些不甚妥當。

《金剛經》我以為又不好學我那麼偏，要用玄奘法師那本。你應該用什麼？義淨法師那本，義淨法師那本好，那本好。」

同學：「《大藏經》有不？」

老師：「有，《大藏經》有。」

同學：「現在你這本好，因為你六個譯本都有齊。」

老師：「我六個譯本都有齊，你可以…。」

同學：「你可以比較。」

老師：「是的，你自己可以比較一下。」

同學：「你有義淨的嗎？」

老師：「嘎？」

同學：「有的，最後這處（淨譯）。」

老師：「我每一段都有幾個譯本寫齊的。」

同學：「你選了最好那個譯本出來，用來講解。但後面附解了…。」

老師：「你猜你認為，我那個吧，用這個方法。譯本是義淨法師譯得最好，不過我還嫌義淨法師偏於意譯，

就不及玄奘法師來得比較接近直譯。而且你了解它，它另外有一種所謂什麼？

梁啟超所謂的調和美。

佛經有一種美，還有很多經。《維摩經》，用鳩摩羅什那本。鳩摩羅什那本文章是最好，實質他不完備。

應該是用《說無垢稱經》，那本就是好。真正學者做，現在的人不用那本《維摩經》，用《說無垢稱經》。」

即是…出來確是好…。

那本《說無垢稱經》，譯得很美麗的，四字一句，四字一句。好了，今天講到這處為止。

……

那個第二十七個（疑。一）八四頁（新書二六五頁），是不是？最後那兩行，（丁十七）、釋化身教法受持無福之疑。

這樣有人懷疑了，聽了上文的講法，報身佛又是假的，化身佛又是假的，會說法的佛都是假的，是不是？

只有法身才是真的，而法身又無形無相，又不會說法的。如此，假，即是我們讀經就是讀假東西了，是不是？

假佛說而已。如此，經也是假的了，一切有為法都是假的，是不是？

如此假東西…，假藥是醫不了病的；假的餅亦不能充飢的，是不是？那個假東西，你就依照假的人所說的法，又說那些假的法。

去修假的行，我們就變了不只智慧，成佛的智慧，未必能得到，連福也是假的了。

我們時時依著化身佛所說的經而修行，恐怕連福也得不到，是不是？有人這樣懷疑了。假東西是不行的，是不是？

我們剛才也說，假醫生，亂冒一個假的。譬如梁財信之嫡孫，他不是的，但他硬說自己是。假的。

假的也是有問題的。既然是假佛說的法，我們依著它修行，會不會是連福也沒有呢？

即是渣滓也沒有的呢？有人這樣懷疑了。於是佛就最後解答了，他的解答是如何？

解答分兩段，第一段是佛告訴你，你不要懷疑他沒有福，是有福的。

雖然是假佛說的，它是有的，你依著它修行可以成佛，很大的福，大至可以成佛的。這是第一點。

第二點便是解釋其理由，為何假佛說的法，我們依著它來修行就有福呢？理由何在呢？第二種解法。

解答的大意是什麼？佛，化身佛和報身佛，雖然都是假佛，但報身佛和化身佛，

他本人是無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，是沒有染污的。他說法的時候，他自己沒有染污，他所說的法亦沒有染污。

那些無染污的法，你依著它修行，不只可以得福，還可以成佛。其答案、理由便是如此。

於是有人再會問，他補充一句，何謂無染污？你說那些假佛說法無染污，所以你依著它修行可以得福。

那何謂無染污呢？他解答，最後、最重要，畫龍點睛便是在於他解答這一點。

何謂無染污呢？你說佛說的時候無染污嘛，他解答。他解答又如何？

因為假佛，他沒有自己的我執，不覺得有我；佛無我執不覺有我、亦不覺有實的眾生、亦不覺得有實的世界。

他，假佛雖然是不真，但他教人修行。他自己本身亦如是，他亦教人如此修行，教人怎樣？教人無染污地去修行。

何謂無染污地去修行？他教人他就…，為何無染污呢？為何假佛說法無染污？為何你們依著他修行亦無染污呢？

他說佛，假佛，他說法的時候，他作如此觀的。他教你修行的時候，亦教你作如此觀。

如何教你呢？他教你觀什麼呢？觀察，人人有心，眾生有個心，我們的心以為我知道很多。

他說不是，我們的心所知的只是有限，猶如星光一樣，星星的光閃閃在天上，它不能照得萬物。

能照萬物要太陽，要日月然後可以照萬物，星光不能照萬物。我們眾生的心猶如星光。

我們星光所照有限，事實亦是，你說我們的心認識多少東西呢，是不是？

牛頓，Newton 就利害了，是科學家，但他也不懂製原子彈的，是不是？牛頓估也估不到有核子發電廠的，是不是？

所以縱使你是一個大科學家，你所知，你的心所知的都是有限，猶如星星一樣的——「如星」。

還有，觀了，他便教你觀，你可以入定觀你的心猶如星。還有，「如星」，你

看見不？一八七頁（新書二六八頁），「如星」。

第二是如翳，何謂翳？眼痛稱作翳，眼痛。一個眼痛的人會見到什麼？「蒙查查」的嘛。

望上天空會見到一個毛的東西，「毛崇崇」的頭，我們的眼睛望上去見到如一絲絲的毛。那些眼痛、眼壞而見到的東西。

不只眼壞，那些下元虛損的人，蹲下一會兒，站起來他見到什麼？滿天星斗，會轉的。

眼痛的時候見很多東西的。還有黃疸病那些，眼見到的東西是黃色的。翳，那些稱為翳。

如此翳是指什麼？他說這個世界都不實在的，這個世界實在是無的，是由我們的心變的。

是我們的八個識變現出來的，我們那八個識都是有煩惱、有漏的。

這個八識所變起的世界，如眼痛的人見到空中有花、空中有個球，根本空中就並沒有個球，亦並沒有花。猶如翳，這個世界就猶如翳。

第三、如燈，是不是？我們的阿賴耶識就變起這個世界的，我們這個世界…。

阿賴耶識是怎樣來的？是要靠種子變現出這個世界，變現出我們的身體。

猶如燈一樣。燈是怎樣的？燈是會發光，即是會照物。阿賴耶識能夠變起個眾生，會見種種物。

但你知嗎？阿賴耶識變起個世界，是要靠你的業力。你前生做業做成怎樣，今世便如是。

就像那盞燈，那盞燈如果沒有油便沒有光。你用了好油，光便清一點；用些差的油，光便會暗一點。

猶如燈，我們的阿賴耶識變現的世界猶如燈。全靠油來支持，沒有油便沒有支持。即是說我們都不是實在的，我們阿賴耶識的燈。

還有我們所變起的，我們變起的世界，我們的第八識所變起的世界，我們見到它是什麼？五花八門。是不是？

出到海洋便見到它浩浩蕩蕩，大西洋、大平洋宏偉到極。去到喜瑪拉雅山就見到它非常雄壯；又見到月亮非常美麗，

他說這些是很什麼？猶如我們弄幻術，弄出海市蜃樓一樣；猶如看萬花筒看人的幻術，很美妙的東西都可以幻出來。

到底是幻的，不是真實、實在的。所以你住的世界，猶如幻術所幻出來的——如幻。

再看、再觀我們的身體。每人有一個身體，你有一個身體，你有一個身體。

你觀你身，任你有一百歲，一百歲亦只是一百年而已。「共百年易過」，很容易過的。

所以我們的身體，是不到你留戀的，猶如滴露一樣。猶如樹葉上的滴露，結果是不長久的，漸漸地乾掉，乾我們便死——如露。

再觀，我們有……。如露，再觀下去我們看看，我們過去幾十年的事，猶如一夢，是不是？我們過去幾十年便好像是夢一樣。

我們做的夢，現在沒有了，現在剩下什麼？剩下回憶而已，離開回憶夢根本是不存在的。

所以過去的事情，你過去的歷史，猶如做夢——如夢。

現在的情境，現在看看吧。好的現在又在這處——如電。猶如閃電，閃的時候確是有電，一閃就過，你想保留是不行的——如電。

過去的是如夢，現在的東西是如電，未來的東西呢？如雲。將來是會有雨下的，現在未下，現在還是雲。

雨在未來，現在不過是雲，看看你作的業，如何積聚種子。將來種子出現，又一個新的世界、新的人生，猶如雲產生雨點一樣。未來如雲。

然則即是什麼？我們的心靠不住，我所見的世界不實在，我們的業報都要靠我們的阿賴耶識。

你就人人都執著有一個實質的靈魂，原來這個所謂靈魂者，就是你的第八識。第八識是靠你的業力，看你做得如何，它便變得如何——如燈。

那個世界五花八門很美妙，我現在做有錢人很「爽」（愉快），或是以前做皇帝三十六宮七十二院，天下人都讓我呼呼喝喝。這不過是……。

-完-