



《維摩》經旨密義初探

談錫永

本經的中心思想

《維摩》是印度大乘佛學初期結集的經典。這個時期，有些學者定為西元前一世紀，有些學者則定為西元一世紀。筆者本人的觀點，比較傾向於前者。

這部經典，漢地學者一向把它看成是說空性，但因為表達空性的方式，跟《般若》系列經典不同，而且在經中說法的人，主要是維摩詰(Vimalakīrti)，而不是釋迦牟尼，因此便受到特別重視。他們把《維摩》的主旨，歸結為兩句話，即是——彈偏斥小，嘆大褒圓。

這兩句話的意思須要稍為解釋一下。

小與大相對，小指小乘佛學，大則指大乘佛學。《維摩》是站在大乘的立場，斥責小乘的思想。在經中的《弟子品》一章，維摩詰對釋迦的弟子一一指責，甚至連上首弟子舍利弗都受到指責，就充份體現了《維摩》的「斥小」與「嘆大」（讚嘆大乘）。

然而維摩詰不但斥責小乘，在經中《菩薩品》一章，他對大乘菩薩亦一一指責，甚至指責及彌勒菩薩，而彌勒卻是這娑婆世界的未來佛。這就表現出他「彈偏」的一面。偏，是指失去中道的思想，亦即是落於相對概念的思想，而「圓」，則是離開相對兩邊的絕對，亦即是中道。能證中道，則一切法圓融，是故便稱為圓。

關於上述的主題，下文還將細說。能認清這主題，的確是漢土學者高明之處，因為褒嘆大乘中道思想，實在是《維摩》的中心思想，這一點可謂無可置疑。

不過，古代漢土學者卻從未有人把《維摩》看成是密乘的經典，因為從沒有人知道維摩詰是密乘的祖師。現在西藏佛學家流亡歐美者漸多，便有以歐美文字為媒介的論著出版，所以維摩詰為密乘祖師之說已顯，這樣一來，說《維摩》為密乘的經典便有了依據。

西藏密宗寧瑪派所傳為印度的密乘，是故寧瑪派的說法，可以代表印度密乘的說法。依照這派的說法，《維摩》不但是密乘

經典，而且還是密乘「大圓滿」的重要經典。

「大圓滿」說略

現在，我們要簡略地介紹一下，甚麼叫做「大圓滿」。

要瞭解大圓滿，首先要瞭解「如來藏」。如來藏的定義本來很簡單，即是如來的種姓，亦即是佛的種姓。因此，佛性、佛界、如來種，以至法性、真如等等，有時都可以視為一系列同義詞。在佛經中，這類詞彙可謂無處不在。

學佛，其實無非是對心識的改造。凡夫與佛的分別，實在亦只是心識的分別。佛的心識清淨，凡夫的心識則污染，所以我們就用兩個名相來分別兩種不同的心識。清淨的心識，名為「如來藏」；污染的心識，則名為「阿賴耶識」，這亦即是唯識家所說的第八識。

有時候，佛家經論會將「如來藏」與「阿賴耶」視為相對，亦即將清淨心識與污染心識視為相對，但這只是權宜的說法。因為必須這樣說，修持才有目的。佛弟子的修持，即是將污染的心識加以淨化（這也就是唯識家所說的「轉識成智」），亦即將「阿賴耶」轉為「如來藏」。

可是，大圓滿的法義則高一層次。

據大圓滿法義，會認為不宜將「如來藏」與「阿賴耶」視為相對，因為如果說得更準確一點，我們實不宜把「阿賴耶」定義為「污染的心識」，應該定義為「受污染的心識」。

這有甚麼分別呢？因為心識本來並非污染，所以只有稱之謂「受污染的心識」，才能突出「能染」、「所染」的關係。當凡夫在世俗生活中，作貪瞋癡的業，心識即受貪瞋癡所染，這時，貪瞋癡即是能染，而心識則是所染。

內明

第二八四期目錄

專論

《維摩》經旨密義初探……談錫永 3

特稿

吃若株杌的石霜禪……企愚 19

三論祖庭——草堂寺今昔概況……楊作舟 23

從佛經故事談

佛陀對戰爭和種族的態度(上)……道元 26

法海拾貝

〔雜阿含經〕研習

「雜阿含經」論五蘊法門……蔡惠明 33

筆譚

優婆塞戒經研習之三十七

談菩薩如何息一切惡……智銘 38

畫頁

封面：西藏日喀則扎什倫布寺

面裡：蓮宗十一祖實賢大師

底裡：西藏唐卡——羅漢

封底：敦煌3窟維摩詰像

可是，佛的清淨心識卻無能所。因為此清淨心識乃是法爾（自然而就清淨），既然法爾，當然就沒有能清淨與所清淨這一回事。

是故在能所的層次上去認識，就不能說既離能所「法爾清淨」的「如來藏」，可跟有能所的「阿賴耶」相對。

那麼，甚麼概念可以視之為與如來藏相對呢？是「不受污染的心識」。

凡修行人都不是佛，他們只是學佛，從而希望成佛。所以在修行的過程中，他們是在學習心識如何能不受污染。當在定中時，或在日常生活已能觀空性時，即使在作貪瞋癡的業，而心識卻能不受貪瞋癡的污染，這境界即使只一刹那，然而這一刹那便已證得佛的境界。——禪宗的所謂「見性」，便是這麼的一回事，是故見性並不等於成佛，但能見性，則到底已體驗過佛的心識。

說「不受污染的心識」，則這心識便有能所。這跟法爾清淨的如來藏便有不同。是故這才是跟「阿賴耶」相對的心識。

爲了要給這心識一個名字，我們便把它稱爲「空如來藏」。而佛的心識，則名之爲「不空如來藏」。

建立這兩個名詞的用意是，凡夫見性時的清淨心，須要見「空」才能建立，可是佛的法爾清淨心，因離能所，便無能空所空，是故「不空」。

談到這裏，便可解釋甚麼是大圓滿了。

大圓滿加行完成之後，其在定中的心識，便是不受污染的心識境界，也可以說是證得「空如來藏」的境界。然而此時仍未究竟，必須進一步無修無證，心識法爾清淨，始爲究竟大圓滿。這時的心識，便可名之爲不空如來藏。也即是說，這時便已成佛。

不空如來藏既離能所，亦離一切相對概念（如《入楞伽》所

說的百八句），所以他便是絕對，這時，便已證得不落兩邊的中道了。

寧瑪派把大圓滿稱爲「大中觀」，就是基於這層意義。維摩詰指斥小乘之「小」，彈貶大乘之「偏」，他所發揚的，便正是既「大」且「圓」的大圓滿。

維摩詰的身份

如果知道維摩詰是密乘大圓滿的祖師，那麼，對於經義就很容易瞭解。

修大圓滿既然即是不受貪瞋癡污染的修習，所以維摩詰的行徑，就一切都很自然。他是白衣居士，但實在是位大菩薩。所以他雖然過着世俗生活，甚至研究外道的修法儀軌，做生意，賺大錢，卻一點也不影響他的證量。

他生病，去問候他的人有國王、大臣、長者（富商）、居士、婆羅門、王子及一眾官民等，竟有數千人之眾，可見他雖與權勢結交，但亦受到平民愛護。

爲甚麼過着繁華熱鬧的生活，一切貪瞋癡卻都不能污染其心呢？因爲他的心識實常在入定的境界，即佛家之所謂「常在定中」。在定境中無所執，無所受，更無所想，是故繁華熱鬧便如流水行雲。

小乘行人要心識不受污染，便要入「滅受想定」（滅盡定），用定力來壓制自己的心識，令其如稿木死灰，跟外境不生感應。這便等如閉着眼睛，「不見可欲則心不動」，實在是對外境的逃避。證「大圓滿」的人則不同，他們的形體不必打坐，外表看起來也一如常人那般活動，但其心識則已在定境，無想亦無執受。

如果照藏密寧瑪派的說法，心識法爾離垢（自然不受污染）是佛的心識，心識在定中離垢而無作意，則是菩薩的心識。若在寶中雖能離垢，可是卻有作意，那便仍是凡夫的心識。《究竟一乘寶性論》說「眾生菩薩佛」三個層次，即是這個意思。

經中既說維摩詰為大菩薩，因此便可以知道，他雖還未能法爾離垢，但卻能在定中離垢，而且是常在定中。

或者有人會問：維摩詰是大菩薩，這一點雖無可置疑，可是，無論由甚麼法門入道的大菩薩，心識都能離垢，有甚麼理由證明他偏是密乘「大圓滿」的大菩薩呢？

說其為證密乘「大圓滿」菩薩的理由有三，可以一一細說。

第一，經中說維摩詰持咒。

經中在介紹維摩詰出場時，對他作種種讚嘆，其中有一句說：「遊戲神通，逮諸總持」，（唐玄奘譯作「逮諸總持，遊戲神通」），漢土解經的人，多把「總持」解為「總持佛法」，實際上這是一個專有名詞，即是「陀羅尼」(Dharani)，亦即是密咒。

大乘經典每在一經之末，由佛說一密咒，用此咒總攝全經大意，是故便將這種密咒稱為「總持」，例如《法華經》與《心經》都是這種體裁的經典。密乘祖師有認為《楞伽》的《陀羅尼品》能總攝大乘法義，便即是以此陀羅尼為一經要旨，而《楞伽》則為大乘要旨之故。

筆者從前這樣說，只是出於懸想，實在找不到證據來支持自己的說法，近年《維摩》的英譯已經出版，譯者所據為藏文的譯本，他將「總持」譯為 incantations，如是即可作為有力的佐證。①維摩詰既然持咒而能神通遊戲，那即是說，本經實有說明他是密乘菩薩的意味。

第二，密乘「大圓滿」的修習跟佛教其他宗派不同，他強調

反修，即是藉日常生活中的貪瞋癡來考驗自己的心識，所以表面看起來，「大圓滿」行人的作風有點出離常軌，甚至比世俗的人還不如。例如《華嚴經》中便有一位菩薩名婆須蜜多，在俗世，她是一名妓女；還有一位菩薩名無厭足，在俗世，他是一位以酷刑治國的國王；還有一位菩薩名熱勝，在俗世，他是一位修邪法的婆羅門。這三位菩薩，分別即是反修貪、瞋、癡得成就的代表者。

維摩詰本人的外表，也不離貪瞋癡的生活。他出入淫舍、去賭博場所，還到酒肆飲酒，不但滿身珠寶，而且還見羅漢指責羅漢，見菩薩指責菩薩，這種作風，必唯修「大圓滿」法、行「大圓滿」行的菩薩始有。

第三，可以從維摩詰的思想來證實他是得證「大圓滿」的菩薩。

他對須菩提說，「不斷淫怒癡，亦不與俱」；「以五逆相而得解脫」（犯五無間罪謂之「五逆」）②；「雖成就一切法而離法相」。如是種種即是「大圓滿」的思想。因為「空如來藏」心識已能離一切相對的概念，是故便無善惡、是非、黑白種種相對概念的執着。——它跟「不空如來藏」的唯一分別，只是仍須持定境，是故便仍落能修所修，不如「不空如來藏」之為心識自然離垢境界。

又如他因為彌勒菩薩對兜率天王說「不退轉地之行」，便對彌勒說：「無以此法誘諸天子，實無發阿耨多羅三藐三菩提心者，亦無退者。彌勒，當令此諸天子捨於分別菩提之見。」這番說法，即是說眾生皆有佛性，若心識法爾清淨，即名「不空如來藏」；若心識藉修定之力而得清淨，即名「空如來藏」，如是二者皆是佛性的顯露。若心識受外境污染則名「阿賴耶識」，此時佛性雖受蒙蔽，但佛性的本質仍在，因此諸佛、菩薩、眾生便三

無分別。以此理趣，便可責彌勒說法，實易令聞法的天人對「菩提」（覺）起分別心。這一番論調，便亦是「大圓滿」的觀點。舉此兩例，即可知維摩詰的見地。其餘的例子，具見於《弟子品》及《菩薩品》。

如上述三點理由，實可證明維摩詰是密乘菩薩，而且是修證「大圓滿」的菩薩。

本經各品要義

知道了本經的中心思想，以及說法者維摩詰的身份之後，對本經各品更容易瞭解其大意。下面，將逐品予以說明。

（一）佛國品

本品內容是說釋迦集會諸大比丘、諸大菩薩，以及天龍八部於毘離耶城(Vaśālī)。其時，有離車族菩薩名寶積(Licchavi bodhisatta Ratnakara)③，與五百離車族童子，各持一寶蓋來供養釋迦。釋迦以威神力，令諸寶蓋合而為一，覆蓋三千大千世界。寶積於是頂禮讚佛，並請釋迦為五百童子說佛國淨土相，以及菩薩應如何修淨土行。

釋迦於是說法，說種種淨土行，如說「直心是菩薩淨土」、「深心是菩薩淨土」等。佛又說到「若菩薩欲淨土，當淨其心，隨其心淨，則佛土淨。」

這時，舍利弗卻忽然想到，如今釋迦的佛土不淨，那麼不是當釋迦作菩薩時的心不夠清淨呢？

釋迦知道舍利弗的心思，便告訴他說此土清淨，舍利弗不信，於是佛便以威神力示現三千大千世界的清淨莊嚴相。

本品以離車族寶積菩薩為請求說法的上首菩薩，實為本經主名離車族維摩詰(Licchavi Vimalakṛti)作引，突出離車族跟釋

迦的關係，而離車一地，實為密乘發源地之一，關於這些，詳見拙作《印度密乘源流考略》一文。（刊《內明》第二五九及二六〇期）

釋迦說菩薩的心識即是他的淨土，又說心淨則佛土淨，而舍利弗卻只重眼前所見的事相，說釋迦此土不淨，實在未理解釋迦說法的心意。所以會中的螺髻梵(Brahma Sihin)才對舍利弗說：「仁者心有高下，不依佛慧，故見此土為不淨耳。」

心有高下，即是心存分別，也即是依然執着於事物的相對概念，是故不能理解釋迦說「此土清淨」的用意。淨與不淨，不在事相，只在心識，心識清淨，則無分別，不落相對概念的兩邊，因此穢土相也即是清淨相。

舍利弗疑佛淨土這一段經文，實在已引出本經的主旨。引主名，明主旨，即是本品要義。

（二）方便品

經中主名維摩詰在本品出場，經文先介紹他的功德（「已曾供養無量諸佛……」），以及他所現的世俗相（「雖為白衣，奉持沙門清淨律行……」）。然後說他方便示現生病，於是國王以及臣民皆來問病，維摩詰便乘機為問病的大眾說法。

為適應大眾的根器，故維摩詰所說僅為方便法。他由身之所以會有病，說到身無常，於是發揮「無我」這一基本法義。又說，若厭人身，當樂佛身，然後說種種生起佛身的清淨法。

這一段經文，主要是介紹維摩詰亦說小乘大乘公認的清淨法，為下文作張本，令讀者注意到，下文所說的究竟法跟方便法有何不同。以上兩品，屬經文的「序分」。

（三）弟子品

釋迦知道維摩詰生病，便想派遣弟子去問病。於是先叫上首弟子舍利弗(Sariputra)去，舍利弗推辭，因為他曾受過維摩詰的指責，是故自認沒有問病的資格。

釋迦復依次叫大目犍連(Mahamaudgalyayana)、大迦葉(Mahakasyapa)、須菩提(善現Subhuti)、富樓那彌多尼子(滿慈子Prunamaitrayaniputra)、摩訶迦旃延(Mahakatya)、阿那律(大無滅Aniruddha)、優波離(Upli)、羅睺羅(Rahula)、阿難(Ananda)等諸大弟子去問病，他們各人亦有跟舍利弗相同的遭際，是故都認爲不堪代表釋迦去見維摩詰。其餘五百聲聞弟子亦悉皆如是。

本品的要義，即在「斥小」。被斥的十人，是釋迦的十大弟子，他們所遵循的是小乘法義，是故被維摩詰所斥。

舍利弗坐定修靜慮，維摩詰告訴他，靜慮不必這樣坐着來修。他說了很重要的兩句話：「不捨道法而現凡夫事」；「不斷煩惱而入涅槃」，如此才能算是修靜慮。這也就是說，靜慮可以在做着世俗事務時修，修時須不落煩惱與斷煩惱（入涅槃）兩邊。——這正是「大圓滿」行人的觀點。

大目犍連在里巷中爲諸居士說法，維摩詰見到，便指責他不應如是說法。因爲「說法者無說無示，聽法者無聞無得」。這句話的意思實在等如說，一切法都只是權宜方便安立的概念，沒有本質，是故無所說亦無所聞。在《金剛經》中，釋迦即以三句義來說明這層道理，請參考該經的「導讀」。(收入《佛家經論導讀叢書》第一輯)

大迦葉在貧人的里巷中乞食，維摩詰見到，便指責他不應該故意避開富人而向貧民乞食，這樣便失去了平等心而起分別。必須「不捨八邪入八解脫，以邪相入正法，以一食施一切，供養諸

佛及衆聖賢，然後可食」，而食者則「非有煩惱、非離煩惱；非入定意、非起定意；非住世間、非住涅槃」。維摩詰所說的這番道理，依然是不執着於正與邪的分別事相，不落相對的兩邊（如有煩惱與離煩惱）。

須菩提到維摩詰家中乞食，維摩詰給他盛滿了飯，卻對他說，你如果想取食，就必須「不斷淫怒癡，亦不與俱」，「以五逆相而得解脫」，「不見四諦非不見四諦」等等，而且還須以外道爲師。須菩提聞語驚怖，便想棄鉢而走，維摩詰卻把他叫回頭，說道：一切語言不離幻相，所以不必因聽聞語言就驚畏，是故應取鉢勿懼。這一段故事，更明顯說出密乘行人「反修」的道理。

富樓那彌多羅尼子在大林中爲新學比丘說法，維摩詰卻走來告訴他，應該先入定觀察這些比丘的根器然後說法，「無以穢食置於寶器」，於是維摩詰隨即入定，令諸比丘自知過去生中曾隨五百佛學法，於是豁然還得本心。這一段故事十分重要，因爲維摩詰既然是「大圓滿」的祖師，自然就不認爲人人學佛都要由小乘法門趨入，若根器好的人，一念即可得離垢的如來藏空智。

摩訶迦旃延爲諸比丘講解釋迦所說的法要，如「無常」、「苦」、「空」等，這時維摩詰便走過去指責，說他不應以「生滅心行說實相法」。甚麼叫做「生滅心行」呢？即是仍然執着於「生」（諸法的生起）、「滅」（諸法的還滅），如是一落兩邊便非實相（一切法的真實本性，即是眞如），所以「諸法畢竟不生不滅」，才是「無常」的實相，知我與無我不二，才是「無我」的實相，如是種種，維摩詰無非是指示迦旃延以中道。

阿那律於一處經行（坐定之後，散步以舒筋骨，謂之「經行」），忽見嚴淨梵王與一萬梵天的天人放大光明而來，問阿那律道：你所得的天眼能夠看見多少境界？阿那律答道：我的天眼

能見釋迦佛土三千大千世界，如見掌中的菴摩勒果。這時候，維摩詰忽然來到，問他說：天眼所見，到底有作相還是無作相，如果有作相，那便等於外道的神通，如果無作相，那便不應有所見。那麼，天眼到底又是甚麼一回事呢？維摩詰說，真的天眼，「常在三昧，悉見諸佛國，不以二相。」這也即是說，定中無所染的清淨心，才是真正的天眼，是故就不必管有無作相。維摩詰這番道理，說明了佛家的神通跟外道神通的分別。外道的神通着相，所以有如魔術，佛家的神通則只是定中的境界，是故便不着相，也即是說，不能用相狀（現象）的層次來衡量。

優波離為兩個犯戒的比丘說解罪之法（還淨），維摩詰卻來問他說：你的心本來清淨，當得到解脫之時，這個本淨心到底還有沒有污染？優波離答道：「沒有。」維摩詰於是便說：「一切衆生心相無垢，亦復如是。」因此能知一切法無非只是妄見，便已經是遵守戒律，更不必作甚麼懺罪與還淨。這段說法，維摩詰已點出了「如來藏」的真相，因為「本淨心」便即是如來藏。

羅睺羅是釋迦的兒子，一日，毘耶離城諸長者子來問他說：你是佛的兒子，捨棄王位出家，到底出家有甚麼功德？羅睺羅便對他們說種種出家的功德利益。這時，維摩詰卻來對他說，出家是無為法，無為法中沒有所謂功德與利益，若說功德利益，便把出家看成是有為法了。這一段說話，是不以事相為出家，雖然剃度，但卻認為自己一經剃度便已有出家的功德利益，這便只是有為法而已，並不是真出家。這段說話，頗有提高居士身份的意思。

阿難因為釋迦生病，要吃牛乳，一大清早便站在大婆羅門家，等開門乞取。這時維摩詰來到問知源由，卻對他說：佛是金剛不壞身，不應說佛有病。阿難心想，莫不是自己聽錯釋尊的吩咐，正想離開，這時卻聽見天上有聲音對他說：阿難，佛的真身

的確像居士所說，但他的化身爲了在五濁惡世示現，卻可以示現有病。你不必慚愧，去取牛乳吧。這段故事，是爲維摩詰自己示現有病作張本。由此可見本經的結構嚴謹。

由以上十段小故事可以看出，維摩詰斥責小乘，實已顯出密乘「大圓滿」的色彩，此即是所謂「大圓滿」見。

（四）菩薩品

釋迦因諸大弟子都不肯去問維摩詰的病，因此便叫諸大菩薩去。他叫了彌勒菩薩（慈氏菩薩 Maitreya）、光嚴童子（Lichavi Prabhāvayūha）、持世菩薩（Jagatīndhara）、善德（蘇達多 Sudatta），可是他們的遭遇，亦恰如十大弟子一樣。其餘諸大菩薩亦悉皆如是。

然而在本品中，因為維摩詰是「彈偏」，亦即是糾正諸大菩薩的偏見，令入中道，所以說的法義便比較深。

如彌勒菩薩爲兜率天的天王及天人，說「不退轉地」的法要，立刻便受到維摩詰的指責，這便即是「彈偏」的事例。

所謂不退轉地，可分四種——

第一，信不退轉。能證十地菩薩中的初地，就能得此不退轉，因為登初地之前，行者的信心依然容易動搖。

第二，證不退轉。登初地以後，菩薩破無明暗，顯法身光明，此時即能對所證的境界不生退轉。

第三，解不退轉。菩薩住於七地時，一切對法的理解都不退轉。

第四，念不退轉。菩薩住八地以上，心念已清淨光明，不受污染而生退轉。

說這四不退轉地，是漸進圓成佛道的次第，本來沒有甚麼不

對，但維摩詰的「大圓滿」法，則主頓超頓悟，因而便覺得立下許多階梯的法規，便反而會妨礙進程，因為行者反而易生種種執着，例如對自己入定境界的執着。

或者說，「大圓滿」本身不是也有種種次第嗎？例如藏密「大圓滿」便有「九乘次第」的說法（詳見拙著《四法寶鬘》導讀），難道次第就不是階梯？

這實在並不相同。藏密的九乘次第，前八的修習完全只是凡夫的修習，因此一切修習無非只是「大圓滿」的前行。既屬前行，便應該有階梯可循，否則便既無法適應眾生的不同根器，亦無法令凡夫循序而修。

可是一進入「大圓滿」正行，行者若仍執着種種法規與階位，那便是建立重重的相對概念，是必妨礙心識剎那離垢。維摩詰針對彌勒的便是這一點。

也即是說，「大圓滿」主張凡夫修習可說次第，聖者的修習則不必有次第。剎那心識離垢便登聖位；於日常生活能在定中而離垢，便登聖位；及至能無修而自然離垢，此即圓成佛道。拿這樣的觀點，便可以說彌勒菩薩替聖者建立階位的不是。

在這裏，還可以就「大圓滿」的修持觀點再說明一下。如前所說，依眾生、菩薩、佛，分別可說為三種心識狀態，即是「阿賴耶識」、「空如來藏」、「不空如來藏」，因而凡夫所修，便只是如何清淨「阿賴耶」，這即是控制心識於一外境（止），同時用空性智來觀察自己的心識與外境（觀）。彌勒菩薩若在這階段說次第法、說漸進法，維摩詰絕對不會說他偏。

當修「止觀」而能證悟空性的境界時，心識在定中離垢，倘能常在定中，那麼，此時的心識便已經是菩薩的心識。若在此時再跟他們說種種階位次第，這說法便反而會變成污染。維摩詰所彈斥的，亦正是這點。

彈「階位」為偏，這是維摩詰的第一個見地。

光嚴童子在路上碰到維摩詰，隨口問道：「居士從何來？」維摩詰答道：「從菩提壇城來。」光嚴童子馬上追問：「甚麼地方是菩提壇城？」於是立刻便引起維摩詰的彈斥。

在這裏，先須說明「菩提壇城」一詞。這個詞的梵文是 *bodhimandala*，鳩摩羅什譯為「道場」，玄奘譯為「妙菩提」，原意是指證菩提（證覺）的場所，為尊重此場所起見，所以稱之為「壇城」(mandala)。

維摩詰故意向光嚴童子說，自己從菩提壇城來，估計到他一定會追問，一問，便即是生起分別心，有分別心便失去中道，由是便可以彈他的偏了。

於是維摩詰便說「直心是道場」（純正的心識是證覺壇城），如是種種，一切佛法，四攝六度，以至三十七助道品、十二因緣、神通遊戲等等，無不可以證覺，所以「眾生」即是證覺壇城，能知無我便是；「三界」亦是證覺壇城，只須對三界無所趨向。

其實光嚴童子亦不是不知空性而起分別心，他亦只是因維摩詰之答便隨口問問而已，誰知維摩詰卻當真起來。在維摩詰來說，是藉此乘機彈斥執着於「般若」的大乘偏見④。

彈「法執」為偏，這是維摩詰的第二個見地。

持世菩薩住於淨舍，天魔波旬帶着萬二千名魔女，化成帝釋天的天王及天女來見，還說要將這些天女留下做他的僕人。持世菩薩正在拒絕，維摩詰便來到了，指出帝釋實為天魔所化，而且還用神通力令波旬無法遁去，波旬便只好將萬二千魔女留下。

維摩詰於是向諸天魔女說法，諸天魔女由是悉發菩提心。後來波旬又來向維摩詰索還魔女，維摩詰便吩咐諸天魔女在魔宮說正法，啓迪魔天大眾。

天魔亦可發菩提心，是故一切衆生無不可以成佛，這是維摩詰以行相來表明自己的第三個見地。

羅睺羅在祖父的王宮中作大供施之會，以食物供養一切沙門、婆羅門、諸外道、以及一切貧窮下賤，以至乞丐。七日期滿，維摩詰卻來指責道，大供施應該用「法施」，不該用「財施」。

維摩詰說：「法施會者，無前無後，一時供養衆生，是名法施之會。」也即是說，須用正法無分別教導衆生，然後才是最勝的布施。

羅睺羅聽說，心生歡喜，便解下價值百千的繆絡供養維摩詰。維摩詰將繆絡分成兩份，一份施與會中最令人厭的下賤乞丐，一份供養難勝如來(Tathagata Dusprasaha)，並以神變力令會中諸人得見難勝如來的國土。維摩詰於是告訴會中諸人，倘如供養如來的心，跟布施最下賤乞丐的心平等無分別，不求果報，是則名「具足法施」。

在這裏維摩詰是以行相來表明佛與衆生平等，這即是他的第四個見地。

由經中所顯的維摩詰四種見地，其實已說出了「如來藏」的法義。後出的「如來藏」系列經典，如《涅槃》、《勝鬘》等，所說實不出此範圍。

(五) 文殊師利問疾品

釋迦見諸大聲聞以及菩薩都不肯去問維摩詰的病，便叫文殊師利菩薩(妙吉祥Manjuri)去。文殊師利答應了，許多聲聞以及菩薩便也跟着去，想聽他們兩位菩薩怎樣對話。

文殊師利實在也是密乘的菩薩。他有一件很著名的故事：釋

迦座下有些弟子修得宿命通，自知前生曾犯五無間罪(五逆，即是殺父、殺母、害阿羅漢、出佛身血、破和合僧)，於是便耽心會受報應，以致不能解脫。文殊師利知道他們的想法，便持着利劍向釋迦走過去，說要殺釋迦。釋迦對他說：「文殊師利，算了吧，不要再示現惡逆了，不如還是示現善行。」文殊師利聽了，便趁機下台。

他這樣做，是爲了向這些耽心落無間地獄的比丘表示，若心識不受污染，則雖殺佛亦不算犯罪，因此實在不必爲了耽心而污染自己的心識。這種示現，便即是釋迦之所謂「惡逆」，亦即密乘之「反修」。

經中獨文殊師利肯去見維摩詰，亦是因爲他們同修密乘，彼此同氣連枝，可以攜手同弘密乘的法義。所以便有這樣的對話——

又問：「空當於何求？」

答曰：「當於六十二見中求。」

又問：「六十二見當於何求？」

答曰：「當於諸佛解脫中求。」

又問：「諸佛解脫當於何求？」

答曰：「當於一切衆生心中求。」

提及的「六十二見」，是釋迦時諸外道的六十二種觀點，稱爲「六十二邪見」。在邪見中見空性，而諸佛解脫竟能生六十二邪見，而一切衆生心行竟爲解脫之母，這些說法，可謂驚世駭俗，實非一般學佛的人所知。但密乘的法義卻的確如此，不離生活，於心中對邪見亦不離不俱，如此即是解脫法門。——維摩詰與文殊師利，稱之爲「不思議解脫法門」，或「不二法門」。

經中還有一些重要的法義。文殊師利問：有病的菩薩應如何

調伏其心？維摩詰便由夙生的顛倒煩惱說起，一直說到要「離法」。甚麼叫做「離法」呢？

「云何爲離？離我、我所。」

「云何離我、我所？謂離二法。」

要離開對事物、現象、概念的執着，便要離開自己心識的「我執」與對外境的「法執」。

若內觀自己的身法心法都空，即能離我；若觀外境諸法皆空，即能離我所。因此，唯有「平等」（不生任何相對的分別，如是非）才是「離二法」之道。一作分別，便落於相對的邊際（如執着於是，排遣自己認爲的非），由是即不平等。

「云何平等？謂我等涅槃等。」

所謂「我等涅槃等」，即是衆生與佛平等；輪迴與涅槃平等。

落到實修的層次，維摩詰也說得很具體。

菩薩對衆生發大悲心，想斷除他們的老病死苦，卻不能由愛心來出發，因爲一落愛心，便會對生死厭倦，如是便等如自縛（將自己縛繫於生死的執着），自縛便不能解人之縛，如是所發的悲心便亦無着落。

所以菩薩亦有兩種功能，一名菩薩繫縛，一名菩薩解脫（羅什譯：菩薩縛、菩薩解）。菩薩若耽着於其所修靜慮、等至、等持諸法，即是繫縛；若能以「方便慧」（用善巧方便手段的權宜智慧）來度衆生，則是菩薩解脫。

所謂「方便」，維摩詰很強調「以相好瑩飾其身、莊嚴佛土、成熟有情」（此處用玄奘譯）。因爲這些都是必須的手段。由是可知，密壇爲甚麼要佈置得華美，壇城爲甚麼要五彩紛呈，上師爲甚麼要穿上法衣，所用的法器爲甚麼要精美。如是一切密乘的儀注，並非浮華，只是方便。

所以菩薩不住調伏心，不住不調伏心。「若住不調伏心，是愚人法；若住調伏心，是聲聞法。是故菩薩不當住於調伏不調伏心。離此二法（二邊），是菩薩行。」

由是維摩詰說了許多菩薩行，具見經文，其要旨無非是以平等心離種種邊際而成中道。⑤此即本品大意。

（六）不思議品

於本品中，說維摩詰演神通變化，藉此對聲聞及菩薩說「不思議解脫法門」。

本品開始，說舍利弗見室內無牀座，便想到聲聞及菩薩衆如何就座。維摩詰知其心意，便問他是爲牀座來，抑或爲求法而來。舍利弗雖然說是爲法而來，卻亦給維摩詰藉此教訓了一頓。「唯，舍利弗，夫求法者不貪軀身，何況牀座」，由是呵責種種錯誤的求法態度。——說不應該就五蘊、十八界、十二入求；說不應該佛法僧三寶求；說不應該就四諦求；如是等等，都針對着小乘行人的法門，一一加以否定。

然後維摩詰便問文殊師利，曾見無數佛土，到底那一佛土有最好的獅子座。文殊說，東方須彌燈王如來（Tathagata Meru-pradīparaja）身長八萬四千由旬，獅子座亦高八萬四千由旬。於是維摩詰便現神通力，向須彌燈王如來借三萬二千獅子座。立時丈室之中，獅子座排滿。

得神通的菩薩，變形爲四萬二千由旬，勉強能登上獅子座，而新發意菩薩以及諸聲聞大弟子卻不能登，後來維摩詰教他們向須彌燈王如來頂禮，然後才能就座。

舍利弗既就座，便讚嘆丈室可容廣座爲得未曾有，維摩詰於是便向他說「諸佛菩薩，有解脫名不可思議」。

然則甚麼叫做「不思議解脫」呢？

能以須彌山納入一芥子之中；以四大海之水入一毛孔之中；將三千大千世界擲於恆沙世界之外。——這是空間的不思議解脫。

菩薩以七日演爲一劫，令衆生覺時間過得慢；又或者將一劫演爲七日，令衆生覺時間過得快。——這是時間的不思議解脫。

一般衆生常爲時間與空間所縛，空間的大小，時間的快慢，已經成爲常識性的概念，卻不知大小、快慢等等，只是概念的相對，若離相對，則時空皆不足以成爲縛束。一旦脫離縛束，便會給人認爲是不可思議的解脫。

維摩詰又說：「十方無量阿僧祇世界中作魔王者，多是住不可思議解脫菩薩。以方便力，教化衆生，現作魔王。」

住不可思議解脫的大菩薩，或者示現作貪得無厭，甚至示現爲殘暴，用以逼迫未得道的菩薩。爲甚麼要這樣做呢？是用方便力來試驗他們的發心，令其堅固而住。

示現爲魔的大菩薩，方便教化衆生與菩薩衆，即是密乘「普顛行」的理趣。普顛行的行者，或貪或瞋或癡，其實都是住於解脫。

（七）觀衆生品

經文發展至此，已經接觸到「大圓滿」的實修問題，於是便有本品，教未成熟的菩薩如何破我執、法執。因必須二執破盡，然後才能住不可思議解脫。——西藏密乘寧瑪派的修習，行者依次修習共加行、不共加行、內加行、密加行、密密加行，即如未成熟的新發意菩薩。本經這一品，對他們即有指導的作用。

維摩詰的教導是——觀衆生以破我執；無住而行慈以破法執。茲分別解說如下。

菩薩觀衆生，須同時用兩種觀點。

觀衆生的不實，如幻師觀所幻人，如見水中月、如見鏡中像、如燄、如響、如雲、如沫、如泡。由是知其無本質（空性）的一面。此爲非有。

可是，同時卻須觀不實爲實。觀衆生如芭蕉之堅性、如電能久住、如四大以外的「第五大」、如五蘊以外的「第六陰」，如是等等。此爲非無。

爲甚麼要這樣作觀呢？觀衆生不實，便知空性；觀不實爲實，便不落斷滅，可以糾正以斷滅爲空的虛無。二者同時觀察，便是非有非無的觀察。

接着，菩薩還須觀無本質的衆生能起種種如實的功能。如焦穀所生芽、如石女所生兒、如無烟之火等等。因衆生雖本性空，但卻非虛無，是故雖如焦穀，亦可生芽。此爲亦有亦無。

然則菩薩又如何對這些如幻如化，但卻有如實功能的衆生行慈呢？

「菩薩作是觀已，自念我當爲衆生說如斯法，是即真實慈也。」

將所觀的境界爲衆生說法，即不會執着衆生相而行慈；所說的法非有非無，亦有亦無，便不會執着於法。如是即人我、法我同時破卻。

以行慈爲例，行慈、悲、喜、捨四者都莫不如是。

經中於是便說天女散花的故事，來說破二執的道理。

維摩詰室中有一天女，忽然現身，以天花散在諸菩薩及諸大弟子身上。花落菩薩身上時，自然落地，可是當花落在諸大弟子身上時，花卻不落。

諸大弟子想用神力去花，卻都不能辦到。天女便問諸大弟子

之首的舍利弗，爲甚麼要將花除去？舍利弗答道：「此花不如法。」因爲釋迦定制，不許諸弟子佩戴香花。

天女便對他說：不要說這花不如法，只是因爲你自己生分別心而已。有分別才是不如法，無分別則如法。你看，座中諸菩薩身上的花都落地，這便是因爲他們已斷分別心的緣故。你們的分別心未斷，便有怖畏，如怖畏生死，一有生死的怖畏，色聲香味觸種種外境就可乘虛而入，成爲污染。是故必須離畏，然後才能離五欲的污染。

這番說話，即是說大弟子等的我執及法執依然未斷，以仍有分別心故。

詰大弟子煩惱已斷，何以仍然有分別心？這就叫做習氣。

因爲習氣，舍利弗不期然又說出斷淫怒癡才是解脫。天女立即便糾正他說：「佛爲增上慢人，說離淫怒癡爲解脫耳。若無增上慢者，佛說淫怒癡性即是解脫。」

未得自謂已得，未證自謂已證，名爲「增上慢」。舍利弗一衆大弟子證得人我空，便以爲已經解脫，卻不知法執未斷，所以天女便譏諷他是增上慢人。

舍利弗又問天女，何以不轉女身，天女便即時以神力變舍利弗爲天女，自身卻變爲舍利弗。於是問他：「何以不轉女身？」

這一變化，同樣是對舍利弗的分別心開玩笑。是故本品要義，即在菩薩須以無分別心以觀衆生，復如是對衆生行慈悲喜捨。

（八）佛道品

既說菩薩應如何下化衆生，接着，便說菩薩應如何上求佛道。

維摩詰說：「若菩薩行於非道，是爲通達佛道。」

然則，甚麼叫做非道呢？

入五無間地獄、落地獄道、墮畜生道、淪餓鬼道。示行貪欲、示行瞋恚、示行愚癡。示行慳貪、示行犯戒、示行懈怠、示行亂意。示行諂僞、示行懦弱、示行煩惱。示入魔道……如是等等常人視爲罪惡與過失，即是非道，但卻實是菩薩成佛之道。

爲甚麼行非道可以成佛呢？因爲非道只是事相行相，其本質卻非非道。

例如說：「示行貪欲，離諸染着；示行瞋恚，於衆生無有恚礙；示行愚癡，而以智慧調伏其心」，如是種種，即是作貪瞋癡的行相而能不受貪瞋癡的污染，必須無分別心然後才能如此。如果示行貪欲而分別其爲貪，心識馬上就受貪欲污染。所行的非道，便真是非道了。——密乘之可以藉「反修」以圓成「大圓滿」，其理趣亦即如是。

接着，維摩詰卻反問文殊師利：「何等爲如來種？」

這一問大有深意，因爲既已說過成佛之道，便須說行道之人。能行成佛之道而成佛的，便即是「如來種」。

文殊師利於是說：有身爲種、無明有愛爲種、貪恚癡爲種，「以要言之，六十二見及一切煩惱，皆是佛種。」

爲甚麼邪見及煩惱竟是佛種呢？

「譬如高原陸地不生蓮花，卑濕淤泥乃生此花。」正因爲衆生常爲邪見所導，常爲煩惱所縛，因此他們才會入佛道以求解脫。——「煩惱泥中，乃有衆生起佛法耳。」

這也即是說，不體會邪見與煩惱，即不能圓成佛道。說衆生皆可成佛，其理趣即在於此。這亦即是「如來藏」思想的精要。

本品還有一大段，說維摩詰的行相，無非演繹其行於非道的相狀與內心世界，說明以清淨心行非道的功德。

（九）入不二法門品

上來諸品已經將不可思議解脫的義理及實踐說過，至本品，即予以總結。

所謂「不二法門」，亦即是不可思議解脫。「不二」，就是排遣了相對的絕對。如生與滅為相對，不落生邊，亦不落滅邊，即是證得了離生滅的不二。

本品說不二法門的菩薩共三十一位，所有菩薩都依據自己的證量，說離兩邊的不二，文殊師利則說——

「如我意者，於一切法無言無說、無示無識，離諸問答，是為入不二法門。」

這一答，才是不二法門的精要。蓋如說不落生滅兩邊，其實便在心識中還有一個「不落生滅兩邊」的意度，若無言無說，無示無識，則一切心念皆不起，如是即無意度。

所以當輪到維摩詰說不二法門時，他只默然無語，文殊師利於是讚嘆道——

「善哉，善哉。乃至無有文字語言，是真入不二法門！」

「大圓滿」的理趣亦即如是，故一切有文字語言的修習，便只是「大圓滿」的前行。如是歸結不可思議解脫。

（十）香積佛品

既歸結不可思議解脫，便須說無一佛土不淨，如此回應《佛國品》穢土淨土的说法，證明穢淨只在一心。

於是經中便藉舍利弗思飲食，維摩詰即以神力示現香積佛（Sugandhakita）的刹土衆香國（Sar-

vagandhasugandha）。此土無小乘行者，唯有清淨大菩薩，以香作樓閣，食有香氣。

在一般人的心目中，香即代表清淨，是故無地不香、無物不香的衆香國，應該即是最清淨的淨土。

維摩詰於是化一菩薩，往衆香國乞食。香積如來以衆香鉢盛滿香飯，交給化菩薩帶回去，其時國中九百萬菩薩，都想隨此化菩薩來此娑婆世界，供養釋迦牟尼，並且想跟維摩詰等菩薩衆見面。香積如來允許，但卻吩咐他們收攝身香，捨其本形，以免娑婆世界的衆生受感染着，且自慚形穢。同時還鄭重吩咐他們，不可見到娑婆世界的不淨便看輕這個世界，因為「十方國土皆如虛空」，而且諸佛爲了化度喜歡小法的衆生，所以亦盡現其淨土。這一段經文，即是本品的要旨。說明佛土本淨，只因衆生的心識有淨有穢，於是佛土便也顯得有淨有穢。

爲了加重這個意思，所以便藉維摩詰與衆香國諸菩薩的問答，說香積如來唯以衆香令諸天人得菩薩功德，不必用語言文字說法。可是釋迦呢？

「此土衆生，剛強難化，故佛爲說剛強之語以調伏之。」所謂剛強語，即是說三惡道，身語意邪行報、殺盜淫報等等。

衆香國諸菩薩於是讚嘆，釋迦能隱其無量自在之力，以貧乏卑陋之法來度脫衆生。

然而娑婆世界雖示現爲穢土，維摩詰卻亦爲彼諸菩薩說它有「十善事法」，菩薩有「八成就法」，爲其他的佛土所沒有。由是知穢土亦有殊勝淨行，令即使執淨穢事相的人，亦不致自暴自棄。

（十一）菩薩行品

上來十品，多說「反修」，此雖大圓滿理趣，但卻易惹人誤會，以爲菩薩必須作貪瞋癡行，然後始能通達佛道。是故本品便

由釋迦說法，演繹「正修」的理趣，說菩薩行。

況且，「大圓滿」一切見地都不執着，倘獨執着於「反修」，則亦落邊際，故本品便可起平衡的作用。

本品說維摩詰及一衆菩薩聲聞，同詣釋迦佛所，阿難聞香，便問吃過香積國的飯之後，香氣何時始消。維摩詰表面上是向他解釋，如何如何才消，實際上是排列出一個成佛的次第。這即是——

小乘有學位—小乘無學位—大乘初發心菩薩—大乘十地菩薩—大乘一生補處菩薩—佛

如上次第，不同如今寧瑪派所傳的九乘次第，這是因為時代不同之故。在維摩詰時代，根本尚未有說一切有部、經部、唯識、中觀等四宗派，所以次第便不相同。

其後釋迦因阿難讚嘆「如此香飯，能作佛事」，便乘機正面說佛作佛事的理趣。

於是，接着又說菩薩的正修，即所謂「有盡無盡解脫法門」。也即是不住有爲，亦不住無爲的法門。

密乘「大圓滿」的修習，以菩提心爲基礎，菩提心分世俗與勝義，必須兩種菩提心雙運（無分別而圓融），然後才能得中道。不落世俗菩提心邊，即是不住有爲；不落勝義菩提心邊，即是不住無爲。由此可見密乘的修持，完全根據顯乘的理趣。若不明經論，只修咒語手印，可謂一無是處。

（十二）見阿閼佛品

本品的目的，在說明維摩詰的出身來歷。

維摩詰原來是東方妙喜佛土（Abhirati）的菩薩，「於彼國沒，而來生此」，妙喜佛土的佛，名阿閼佛（不動佛 Aksobhya）。

hya），關於此土的事，可參閱拙著《印度密乘源流考略》一文（刊《內明》第二五九及二六〇期，收入《維摩詰經導讀》附錄）。

釋迦弘法，於恒河沙數佛土中，只重視兩個佛土，一個是阿彌陀佛的西方淨土，另一個即是阿閼佛的東方淨土。以經論結集的先後而言，說東方淨土實比說西方淨土爲先，《阿閼佛國經》於後漢時即有漢譯，因此經典結集必比後漢爲早，它應該是西元前後的結集。也即是說，當密乘祖師俱生喜金剛（Garab Dorje）開始公開傳「大圓滿」法之先後，這部經典便已結集流通。

本經說妙喜佛土，有一句很重要的話——

「爾時釋迦牟尼佛告諸大眾：汝等且觀妙喜世界無動如來，其國嚴飾，菩薩行淨，弟子清白。」

說「弟子清白」，其實是說密乘弟子清白。爲甚麼要這樣說呢？因爲密乘修「大圓滿」前行時，既「不離淫怒癡，亦不與俱」，就自然會受世人誤會。「不與俱」只是心態，世人不見，卻只見其「不離淫怒癡」相，更容易懷疑他不清白。

不妨說得更遠一點，引其他的經典來說明這個問題。

在《佛說秘密相經》中，有一位金剛手菩薩（Vajrapāṇi），向大日如來問法，大日如來便爲他說「秘密相」，即是修男女「和合相應」的雙身法，此法在經中稱爲「嬉戲秘密行相」。這種修法，至今尙成爲密乘行人的顧忌，認爲「不清白」的人自然很多。

在《佛說如來不思議秘密大乘經》中，釋迦爲金剛手菩薩授記，說他將來會「於極樂世界阿閼如來佛刹中生」，且於此土成佛，名爲金剛步如來。

把這兩部經的說法融會來看，阿闍佛的妙喜佛土便是金剛刹土，也即是密乘淨土。既然如此，釋迦說此佛土「弟子清白」便很重要。由是便亦確立了維摩詰的清白之身。

由第三品至此品，為經文的「正分」。

(十三) 法供養品

本品說帝釋天天王釋提桓因(Sakro devanamindra)聞維摩詰說法，釋迦印可證成此法，便對釋迦讚嘆此經功德，願作此經護持。

釋迦於是便隨喜讚嘆，說「此經廣說過去未來現在諸佛不可思議阿耨多羅三藐三菩提」。並為帝釋說過去月蓋王子(Candracchatta)向藥王如來(Tathagata Bhaisajyara)問「法供養」的故事，由是鼓勵帝釋為本經作法供養。其中釋迦引述藥王如來的話，有一段很值得注意。

「善男子，法供養者，諸佛所說深經，一切世間難信難受，微妙難見，清淨無染，但非分別思維之所能得。菩薩法藏所攝，陀羅尼印之。」

參考英譯西藏本，最後一句，可譯為——

「為菩薩藏結集的經典，得密咒王及法王印所印。」
由這段經文，可知說本經有密乘意趣，可謂無疑。

(十四) 囑累品

本品說釋迦以本經所說法義，咐囑彌勒菩薩，使廣為流通。並說此唯久經修道的菩薩才能信，若新學菩薩則未能。

新學菩薩聞深法經，驚怖生疑，或且說其過惡，釋迦囑彌勒當調伏其心。

至於久修道行的菩薩，對深法亦可能犯兩點過失：一者不肯用以教授新學菩薩；二者對深法取相分別。

如上釋迦所說新學菩薩及久修菩薩的過失，每令人疑，不知本經有甚麼值得怖畏，有甚麼可取相分別。但若知本經實為密乘「大圓滿」法系的經典，則當知釋迦對彌勒的囑咐，實非泛泛之言。

印度弘揚密乘的祖師，絕大多數為「瑜伽行中觀師」，彌勒菩薩則為「瑜伽行派」的宗師，此間關係，由本品亦可窺見。前品及本品，屬流通分。

本經異譯

本經在漢土共有七個不同的譯本——

《古維摩經》 嚴佛調於後漢中平五年（西元一八八年）譯。二卷。今佚。

《維摩詰經》 支謙於吳黃武二年（西元二二三年）始譯。二卷。今存。

《毘摩羅詰經》 竺叔蘭於晉元康元年（西元二九一年）譯。三卷。今佚。

《維摩詰所說法門》 竺法護於晉大安二年（西元三〇三年）譯。一卷。今佚。

《維摩詰經》 晉祇多密譯。四卷。今佚。

《維摩詰所說經》 姚秦鳩摩羅什於弘治八年（西元四〇六年）譯。三卷。今存。

《說無垢稱經》 唐玄奘譯。六卷。今存。

以上七譯，僅存三譯，以羅什所譯文詞最為流暢，玄奘所譯最為信實。

在西藏，共有兩個譯本。另有法文譯本一，英文譯本一，皆據藏譯而繙。此外，又有學者據藏文譯本，還原為梵文本。足見本經之流通，已遍於世界。

本文以清淨心，發揚本經為密乘「大圓滿」法系經典，係因現代寧瑪派法王敦珠甯波車之啓示而作。若有少份功德，悉與六道有情作回向。

【註釋】

① The holy teaching of Vimalakīrti, Robert A. F. Thurman 譯，Penn State 版。

② 唐玄奘譯本無此句，Thurman 譯本則有此句，很可能是玄奘法師所據的梵文本已略去此句，與鳩摩羅什所據的梵本不同。

③ 鳩摩羅什譯：「爾時毘耶離城有長者子名曰寶積」，玄奘譯則作：「時廣嚴城有一菩薩，離帖毘種，名曰寶性。」參考英譯，以玄奘譯為真實。

④ 外宗中觀應成派之所以優於自續派，即是因為他不自立量，不立量即無所執。然而內宗大中觀之所以優於應成派，則在於他連「無所執」這個作意也沒有。所以西藏密宗傳說，應成派的祖師月稱尚未能解脫。

⑤ 玄奘譯本說菩薩行較詳，羅什譯則有省略。可參考玄奘譯《說無垢稱經》卷三。

（上接第37頁「雜阿含經」論五蘊法門）
「長阿含經」卷三十載：「衆共生死，故名衆生。」

五、佛陀為何開示五蘊法門

在「雜阿含經」第七十二經中，世尊告諸比丘：

「當說所知法，智及智者。諦聽、善思，當為汝說。云何所知法？謂五受陰。何等為五？色受陰，受、想、行、識受陰，是名所知法。云何為智？調伏貪欲、斷貪欲、越貪欲，是名為智。云何智者？阿羅漢是。阿羅漢者，非有他世死，非無他世死，非有無他世死，非非有無他世死；廣說無量，諸數永滅。是名說所知法、智及智者。」在第六十經中，世尊告諸比丘：「有五受陰。何等為五？所謂色受陰，受、想、行、識受陰。善哉比丘，不樂於色，不讚歎色，不取於色，不著於色。善哉比丘，不樂於受、想、行、識，不讚歎識，不取於識，不著於識。所以者何？若比丘不樂於色、不讚歎色、不取於色、不著於色，則於色不樂，心得解脫。如是受、想、行。不樂於識、不讚歎識、不取於識、不著於識，則於識不樂，心得解脫。若比丘不樂於色，心得解脫；如是受、想、行、識不樂，心得解脫。不滅不生，平等捨住，正念、正智。彼比丘如是知、如是見者，前際俱見永盡無餘已，後際俱見永盡無餘已，無所封著。無所封著者，於諸世間都無所取，無所取者亦無所求，無所求者，自覺涅槃。……」可見世尊慈悲，苦心孤詣地指出，開示五蘊法門是為破我見、調伏貪欲。越貪欲，是智者。因為見有我者，一切皆於此五受陰見我，生恐怖障礙心亂，以取著故。「雜阿含經」第七十一經則指出：「五受陰起、住、出，則苦於此起，病於此住，老死於此出。破除五陰繫著，調伏貪欲，不樂無著，即無所求，自覺涅槃。」所以這是修道重要途徑。