

聖堅勝意樂品大乘經講記

第四堂



講者介紹

堪布確英多傑是一位學問淵博的藏傳佛教學者，他擅長以讓人耳目一新又生動的方式來解說佛法。

他是已故的堪千貢噶旺秋仁波切（Khen Rinpoche Kunga Wangchuk）和宗薩蔣揚欽哲仁波切（H.E DzongsarJamyang Khyentse Rinpoche）非常虔誠的弟子。他在 1992 年進入宗薩佛學院，並於 2002 年獲得堪布頭銜，並於 2004 年獲得相當於佛教博士學位的堪布學位。此後，他繼續在宗薩佛學院任教。堪布在 2008 年至 2012 年期間擔任佛學院的副校長。2013 年欽哲仁波切任命他擔任至佛學院校長，直至 2016 年。此外，2010 他被任命為薩迦法王子無變金剛仁波切的老師。

2011 年，欽哲仁波切請堪布到加州大學伯克萊分校擔任訪問學者。之後欽哲仁波切就繼續派堪布至世界各國，包括亞洲、澳大利亞、歐洲、北美和墨西哥等國教授佛法及帶領實修課程。他豐富的學養及對佛法的深刻體悟讓參加過堪布課程的學生都感到受益良多。





聞法發心

請如此思惟：為了要令等虛空一切慈母有情眾生成辦無上正等正覺的安樂果位，我應當要投入與這部《聖堅勝意樂品大乘經》相關的聽聞、思辨、翻譯之事，並且修習其中的意義。如此發心聞法。

正文：說明六譬喻

如此發心後，便要講解本經——《聖堅勝志樂品大乘經》。本經的架構分四大主題，現在講的是其中的第三主題——正文。

講解正文時，分為兩部分：透過五圓滿來宣說此經的序分，並藉講經五要（必要、大意、消文、關聯、反詰）而闡釋所詮內容。現在講第二部分。

依講經五要而闡述經義時，這次主要按前三項要點來講：首先說明之所以要宣說本經的必要，其次是本經的大意，第三項則是對經文進行逐句消文。現在進行第三項——消文，疏通文義。

疏通文義方面又可分為三段：第一段是佛世尊直接為堅勝意樂菩薩說法，第二段則是在佛說法之後，八大聲聞弟子分別對此法進行稱揚讚歎，第三段則是佛陀囑託阿難尊者應當要弘揚此經，並且宣說此經的功德利益。

這三段當中，我們現在講的是第一段——佛世尊為堅勝意樂菩薩宣說諸法法理是離一切取捨、離一切破立的如來法理。其中又分為二：直接宣說此理、透過譬喻而宣說。

譬喻六暗樹怖盜虛妄心

「善男子！譬如有人，於闇夜行道，見荒郊有林，參天扶疏，乃於彼處一樹下，作有盜賊想，由是怖畏驚恐而未前往。善男子！於意云何？既無光明，是人亦未現前見彼樹，寧能超踰稠林不？寧無盜賊之怖不？」

這是六項譬喻當中的第六喻。某人在荒郊野外看到一棵樹，心中想著「這棵樹下有盜賊」。藉此喻而宣說虛妄增益。



暗夜入林誤有盜

首先是「善男子」，佛世尊在對堅勝意樂菩薩開示時這麼呼喚他。

「譬如某人」，某人泛指任何一個人，「於闇夜行道」，他在沒有光明的夜裡（所以稱之為暗夜）走在路中。「見荒郊有林，參天扶疏」，所謂荒郊指的就是曠野。按照過去印度的說法，離大城市數由旬之遠、人煙罕至之地，才能稱為曠野、荒郊或是靜處。他見到前面彷彿有樹林，且枝葉非常茂密，非常高大。。他不只看到了前面一片黑暗之中有一片樹林，他還認為在樹下是有盜賊的會奪人財物。出於恐懼，擔心會被盜賊搶劫，他就沒有朝這個地方走去。

「善男子！於意云何」，佛陀問堅勝意樂菩薩說：你的心中是怎麼想的呢？

「若無光明，是人亦未現前見彼樹，寧能超踰稠林不？寧無盜賊之怖不」。你是怎麼想的呢？那個時候並沒有光，也就是說這人沒辦法看到樹。沒有光明就如同身處暗室，在完全沒有光源的情況下，眼睛是無法視物的。實際上，他並沒有親自看到樹（只是覺得有樹）。在這個情況下，他能夠超踰稠林嗎？「超踰」有越過或是擺脫的意思。也就是說，因為他認為前方有盜賊，所以不敢過去。試問：在這個情況下，他能過得去嗎？能夠擺脫〔認為有〕盜賊所帶來的恐怖感嗎？

白言：「不也。世尊！」

世尊告曰：「善男子！於意云何？若有光明，是人亦現前得見彼樹，寧能超踰稠林不？寧無盜賊之怖不？」

在佛陀如此提問下，堅勝意樂菩薩就向佛陀回答了：「世尊，並非如此的。」為什麼呢？那個人無法越過那處稠密且枝葉扶疏的森林，他也沒辦法擺脫盜賊的恐怖感，是因為既沒有任何光源、也沒有真的看到那棵樹（或樹林）的緣故。

後來世尊又接著問他，善男子！（此時世尊說法的對象是以堅勝意樂菩薩為主，同時還包括在場的所有大眾）你對於這件事情，是如何看待的呢？假使此人是在有光明的情況下——例如白天，他也能見到那棵樹，他能夠越過那一片森林（或者樹）嗎？能否往來自如呢？他能否擺脫盜賊的恐懼感呢？



本無恐怖虛妄想

白言：「如是。世尊！何以故？世尊！本無恐怖，是人卻起恐怖之想。此非真實，乃妄分別故。」

於是，菩薩就回答道：「是的，是這個樣子。」在上一段，菩薩回答世尊時，他只答了「不是這樣子的」，但並未多說為何不是如此。講到此處時則要陳述原因了。

他所指出的第一項原因，在這部經當中十分重要。他指出「**本無恐怖，是人卻起恐怖之想**」，「是人」指的就是那位在暗夜當中行走的人——看到眼前彷彿有森林，而在森林中有盜賊，因而生起恐怖想的那個人。可是他所恐懼的一切，其實「**本無恐怖**」——實際上並沒有那座森林，也沒有盜賊，但是他卻這麼認為。「**此非真實，乃妄分別故**」，在真實中，既沒有森林，也沒有盜賊，一切都只是他自己平添施設、妄加思索出來的。

如果懂得這個比喻，對以下的意思就容易理解。

不了實相虛妄心

世尊告曰：「善男子！凡愚眾生以起諍故，心乃虛妄顛倒，故成顛倒；無明闇冥，覆蔽眼目，乃於一切，虛妄增益，故於輪迴險怖，生恐怖心，於是周遍求覓，欲出輪迴。彼等於輪迴起恐怖想，然是者於勝義中，了不可得；彼等以涅槃無恐怖故，乃周遍求覓。」

首先，「**起諍**」這個動詞有點特別。通常「諍」是指爭論，但此處為何會用這個詞呢？佛世尊曾經說過：「我不與世間諍，世間與我諍。」（《雜阿含經·卷二》）也就是說：世人對於我所說的真實不予承認。在世俗諦中，我也不與他們爭論。佛陀所說的真實，指的「無有虛妄增益之事」。但是，世間人並不認為佛陀所說是正確的。因此，「**起諍**」的意思應該是指他們的觀念與佛陀不同。



虛妄增尋出離

「心乃虛妄顛倒，故成顛倒」，「虛妄顛倒」與「非理作意」是一樣的意思。例如，一切法本來並非潔淨、可愛的，卻將之執著為潔淨、可愛的；一切法的本性是無常的，卻將之執著為恆常；本來諸法性空，卻執著諸法不空，——這些都是「虛妄顛倒」，或稱為「非理作意」。由於虛妄顛倒、非理作意，就成了顛倒的狀態。以譬喻來講，就如同黑夜的闇冥（象徵無明）。因為被無明的黑暗遮蔽了自己的雙眼，於是對輪迴的一切事物，都加以「虛妄增益」，也即執無為有、無中生有的意思。例如前文的那一片森林還有林中盜匪的想法，其實都是那人自己「虛妄增益」出來的。眾生其實都像是這個譬喻所說，對於輪迴中所上演的生、老、病、死感到恐怖，實際上，這一切都是我們非理作意下的產物，我們無中生有地創造出這一切，然後再對這一切感到恐怖，於是非常努力地試圖擺脫輪迴。

捨輪迴求涅槃

「彼等」指的是與我們一樣的愚昧凡夫。因為凡夫認為輪迴當中有許多痛苦，諸如三苦（苦苦、壞苦、行苦）、四苦（生、老、病、死）等，而這些輪迴的現象都是令我們感到恐怖的對象，所以叫做「於輪迴起恐怖想」，把輪迴當成一個可怕的對象。但實際上，這是因為對於輪迴真正的狀態缺乏了解所致，就如同上文譬喻中的那個人，由於身處暗夜，對所謂的森林、盜匪的真實狀況究竟為何缺乏認識，所以感到恐怖。我們同樣對輪迴的真實狀態缺乏認識，並認為涅槃是寂靜的、無有恐怖的，因此「周遍尋覓」涅槃。以上是說凡愚眾生會恐懼輪迴而希求涅槃。

輪迴即涅槃

善知識之所攝受、入真實者，如實了知輪迴本性即為涅槃，亦能善知諸法無生，如是入真實者，不取一切法，不捨一切法，不除一切法，不立一切法。

所謂的「善知識」是指具足善巧智慧的師長，他的教證、理證、觀察分別智等功德皆十分豐厚，並具有真正的慈愛心以及堪受信賴的所作所為。像這樣子的師長，如



果弟子對他產生信心，他對弟子也能發自內心地慈愛攝受，這麼一來，被他攝受的弟子，便能真實地入於佛陀所說的法道中。他也不會捨輪迴而求涅槃——之所以不會這麼做，是因為他知道實相為何。

輪迴無性即涅槃

為何說那些人不會這麼做，因為他們「如實地善加了知『輪迴的本性即是涅槃』，亦能善加了知『諸法無生』」的緣故。也就是他們不會認為輪迴是「所捨」，涅槃是「所取」。這和吉祥怙主龍樹所說一致：「輪迴非所斷，涅槃非所證。知輪迴無性，即名為涅槃。」輪迴即涅槃，也就是這個道理。知道輪迴本身沒有自性，則輪迴就不是所斷，涅槃也不是所證，知道輪迴無自性，本身就是涅槃。

輪迴涅槃無生無二

其實這一切輪迴與涅槃的二取分別是畢竟無有的，也就是要「如實了知輪迴本性即為涅槃，亦能善知諸法無生」。「諸法無生」泛指輪迴與涅槃一切法。一般人將輪迴與涅槃看成二分法，因而將生、滅也看成二分的，乃至輪迴如何生、輪迴如何滅、涅槃如何證……這些都被視為截然對立、割裂開來的二分法。那麼，倒底什麼是真實呢？真實就是：一切法的本性都是無生的，即然無生，也就無滅。整體而言，「諸法無生」的「諸法」泛指輪迴與涅槃一切法，這一切都是離於生、住、滅的，都是平等的。在一切諸法的本性中，沒有所謂較好的，也沒有應取的，沒有所謂較糟的，也沒有應捨的。所以「不取一切法，不捨一切法，不除一切法，不立一切法」，沒什麼是需要被除遣的——諸如煩惱障跟所知障；同時也沒有什麼是需要去安立或去獲證的——諸如滅諦與圓滿的功德等。因為法性之中沒有二分別。



於法界中，無所安住，而無所動

於法界中，無所安住，而無所動；以不動故，無所修習處；無所修習故，無有所住；無所住故，無有動搖。是為諸如來法理無所動搖，於中所動之法、超踰之法、所捨之法、所取之法，亦皆不可得。

「於法界中，無所安住」。所謂的「不住法界」中「住」是指：有個可被執取的對象、有所緣（有所得）的對象可以「住」。因有一個對象——例如將法界視為實有的對象，於是執著法界，所以就「住」在那個法界之中。所以，「住」跟「動」是相關聯的（有所住，就有所動）。因為有所執取、有所緣或有所得，所以有「住」。如果有所「住」，就稱為動搖。在真實境界中，並沒有一個實在的法界可執取、攀緣，所以並沒有所住。因為不住，所以無所動搖。

因為無所動，所以也沒有「所修習處」——沒有一個可修習的對象。所謂的「動」，在此主要是「造作」的意思，任何形式的造作都算是「動」，採取任何造作，都叫做動搖。由於沒有可得、可緣或可執取的對象，所以無法對其造作，因此稱為「無所動」。

無境無住無動搖

《無上續論》的「正見而解脫」，就是此處所說「諸如來法理無所動搖」，也就是「不動搖」的意思。

「無所修習故，無有所住；無所住故，無有動搖」。從文字上來看，此處好像循環式論證。不過，我們可以接續前面所說的道理來詮釋。所謂的「無所修習」的「修習」指的是「心起作意」，心起作意就必須要有一個作意的對境，「能作意的心」是有境，「所作意的對象」是對境。修習的本身要有一個修習者，這是「有境」，所修習事則是「對境」。因為無所住，所以沒有可緣的對象，沒有可執著的對境，因此境不成立。於是無所修習是指「心沒有辦法作意」，為何沒辦法作意？因為作意的對象並不存在——它沒有對境，於是能取對境的作用也就無法存在，所以「無所修習」。能夠作意的對象不存在，所以無緣、無所執取。因為無所執取、無所緣，所以又是「無所住」，這就是為何此處又說「無所修習故，無有所住」——它既沒有「有境」，也沒有「對境」，所以無所住，無所住所以無所動搖，於是「是為諸如來法理



無所動搖」。總而言之，這講的都是對待的關係。凡是「有與無」「此與彼」等觀念，都是對立、彼此觀待之法。在實相中，並沒有對立法，既沒有「對境與有境」的關係，也沒有「此與彼」的關係，所以無所住。因為無所住，所以沒有動搖。這整部經要講的「如來法理」，重點就是在這個「無所動搖」。

所捨所取不可得

「於中」一詞，就是「在這樣本性（實相）當中」，「**所動之法、超踰之法、所捨之法、所取之法，亦皆不可得**」。凡夫眾生認為可怕的輪迴是可被執取的、實在的對境，其中的生、老、病、死，以及它的一切成、住、壞、滅，都是實在的。實際上，凡是我們認為可執取的、可恐懼的，或者想要出離的、擺脫的一切，實際上都是不可得的，所以「**所動之法**」是「**不可得**」的。此外，在實相中既沒有輪迴可捨，也沒有所謂超踰的涅槃——沒有什麼是可被超越的、可被擺脫的，滅諦與涅槃實際上也是非實存的，所以「**超踰之法**」也是「**不可得**」的。沒有輪迴是需要捨棄，也沒有涅槃是要證取的，這些都不可得的。

顯現執念無真實

雖說沒有超踰之法、沒有所捨之法、沒有所取之法，然而，對我們這些凡夫而言，是否這一切都不存在呢？並不是如此的。

對我們來說，這一切——包括所恐懼的形相、所取、所捨的一切現象與概念，都實實在在地顯現在我們面前。我們看得到這一切，我們會對這一切感到恐懼，我們會因為這一切而身處困境。之所謂說「沒有」是指，沒有一個「符合我們所想的」的那麼一回事。在實相中並沒有我們所以為的那樣的所顯、所見、可怖之事、困境等。如果我們不想要自己所認為的那個恐懼，就應當「依止道」，如此才能見真實，見到真實，便不會執著於那些恐懼。這是很重要的，所以給大家補充一下。



法如虛空無所踰

「何以故？如是，法理即虛空理，虛空無所動亦不可超踰故。善男子！知真實入者，所通達知，雖諸眾生亦不能動。何以故？彼已如是得不動智故。」

以下借用譬喻來說明這個道理。「何以故？如是，法理即虛空理，虛空無所動亦不可超踰故。」此處所說的虛空，與一般西方科學所講的空間不同。一般所講的空間、太空等概念，它會比較接近「具有某種作用」的性質。然而，當我們講到虛空時，並不是從它「有作用」的角度而做譬喻的，而是取其「不會有阻礙，一切眾生都能生存於其中」的角度，以及「不能對它做出任何改造」（因此譬喻「無所動搖」）的意義而說的。所以，「虛空無所動亦不可超踰」，「不能超踰」是指從實相而言，沒有什麼好超越的，也沒有什麼好擺脫的。

通達真實不動智

「知真實入者，所通達知，雖諸眾生亦不能動」。所謂的知真實入者，和前面所講的凡夫眾生，是兩種人，在此我們假設他們是兩個陣營的人。所謂的「知真實入者，所通達知」，指的是真正通達、如實善知諸法無取無捨之理者，他能正確了知，所以叫做「知真實入者」；他所通達的智慧就是「諸法實相無有取捨」的。他能夠曉得這點，這一點是所向披靡的——就算所有眾生都聚集在一起都不能撼動它，因此「雖諸眾生亦不能動」，意思就是：假設所有眾生站在一邊，另一邊則是知真實入的這群人，就算傾盡一切眾生的力量去與知真實入的人們辯論、論爭，凡夫眾生群起圍攻，也不能夠動其分毫——就像四無礙解——因為他所了解的狀況是真實的。

這一段的意思應該就像是提婆論師在中觀四百論所講的，凡是運用「有無」等概念者是無法致勝的，因為只要陷入了「有無」等主張，就無法真正以理服人。

為什麼無法擊敗知真實入者？因為「彼已如是得不動智故」，他們已經曉得諸法的本性是沒有取捨的，這些人的智慧是無執著的智慧、無偏私的智慧、無特定主張的智慧，名為「不動智」。

正文：聲聞讚嘆

正文的第二個部分是「諸大聲聞紛紛以最殊勝的言詞表達讚揚稱歎」，八大聲聞各自讚嘆此法門。他們讚嘆的形式是相當類似的：有的稱此法門是智慧第一、有的稱它是神變第一，有的稱它是不染煩惱第一，有的稱它是愛好杜多功德第一……這些是按照他們各自擅長的功德所作的讚嘆，這有點像是我們當代的科學家們，他們在自己的領域當中，聽到了自己領域的專家所發表的言論，所以他在讚嘆時，也是環繞著領域的範疇之內作讚嘆的。同樣的道理，八大聲聞在讚嘆此法門時，也是在自己各自擅長的範圍當中進行讚嘆。

舍利子讚嘆智慧第一，具一切智慧

爾時，具壽舍利子從座而起，偏袒右肩，右膝跪地，向世尊所，合掌頂禮，白世尊言：「世尊！若善男子、善女人等能於此法門，受持通利，發起信解，是等名為智慧第一教授。何以故？世尊，此法門能滅一切無知，具足一切知故。」

首先是智慧第一的舍利子尊者，他從座而起，偏袒右肩，右膝跪地，然後朝著世尊所在的地方，雙手合掌頂禮，向世尊做了這樣子的啓白。

舍利子尊者向佛陀說：世尊，如果有善男子善女人能於佛陀對堅勝意樂菩薩所宣說的法門，受持通利，發起信解……會如何呢？「受持」指的就是在心中憶持文字，「通利」則是於心中完全明了、通達，「發起信解」就是說對於此產生信解和虔誠之心，心中思惟。「是等名為智慧第一教授」，智慧第一教授指的就是佛世尊所說的智慧第一教授。舍利子對此表示，他本人也這麼認為這是智慧第一教授，此處表達了一種雙重肯定的意味。為什麼呢？因為舍利子自己是智慧第一，所以如果有人如前所言，那麼這些人就真的能夠稱為智慧第一了，就舍利子本身的功德一樣。

之所以稱為「智慧第一」的原因是什麼呢？因為這樣的法門能夠遣除一切無知，具足一切知的緣故。



目犍連讚嘆神通第一，於諸識所知不生剎那信解

爾時，具壽大目犍連白世尊言：「世尊！若善男子、善女人等能於此法門，受持通利，發起信解，是等名為神通第一教授。何以故？世尊！凡眼識所知，即非神通。世尊！若於一切眼識所知之法，雖彈指頃，亦不信解，是為神通第一故。」

這段文字的開頭應與前段舍利子起身等敘事是相同的，例如：從座而起，偏袒右肩，右膝跪地，向世尊合掌頂禮……這些應該都一樣，由於是重複的，所以此處就沒有再加以敘述。照理說，按照當時的傳統，啓白之前應該都有這些作法，因此大目犍連應當也是這麼做的。同樣地，大目犍連也說「**世尊！若善男子、善女人能於此法門，受持通利，發起信解……**」，這些文字都一樣。

他說，如果於此法能夠受持通利，發起信解，「**彼等名為神通第一教授**」。一般而言，人們認為的神通，不外乎眼睛所能看到的種種幻變，例如將一變為多、多變為一；大變為小、小變為大……這些可以用我們感官親自感知的，就被認為是神通。此處，神通第一的目犍連說：那些不叫神通。那麼，真正的神通是什麼呢？一般人可能認為像舍利子尊者能夠用一根汗毛撼動整個世界，這個才叫做神通，但是大目犍連卻說：這些並不是真正的神通，凡屬於眼識所知，就不稱為神通。那到底什麼叫做神通呢？真正的神通應當是能在心中憶持、通曉此法門，並且對此發起信解、具足虔信的人，這叫神通第一。他也表示，佛陀您宣說了這樣神通第一的教授，我也如此認同您所說的這神通第一教授，用英文來說就就是 **verify**——我也如此確認這個叫做神通第一教授。為何如此呢？因為只要是眼識所知，就不是神通；就算是一彈指的時間也不會信解眼識所知的法，這才叫做神通第一。



離婆多讚嘆禪定第一，斷一切煩惱

爾時，具壽離婆多白世尊言：「世尊，若善男子、善女人等能於此法門，受持通利，發起信解，是等名為禪定第一教授。何以故？世尊！此法門能焚盡一切煩惱故。」

修習禪定第一的具壽離婆多尊者，他也向佛世尊這麼說：世尊，如果善男子、善女人於此法門能夠「受持通利，發起信解」，這就是您所說的「**禪定第一教授**」，我也是這麼看待的。

通常禪定有許多分類，比方有四禪，四禪的最殊勝境界是「有頂」，可是那個禪定境界所能夠滅除的煩惱，只限於該境界相應的範圍之內，一旦超過了那個範疇，涉及「出世間禪定才能滅除的煩惱，以及煩惱的習氣」時，就不是僅憑世間四禪等禪定所能滅除的，就要仰賴出世間的禪定才行了。就算是出世間禪定，例如成辦阿羅漢果位的禪定，它也沒辦法完全地去除「一切煩惱與習氣」，只能夠去除阿羅漢果位範圍內的所斷煩惱。此處所說「**此法門能焚盡一切煩惱故**」，就是它能究盡、完全破除一切煩惱障與煩惱的習氣。為什麼稱為「**盡**」（畢竟、完全）能呢？原因是此法門是沒有所斷也沒有所除遣——它超越了這一切。因為超越一切，所以稱為「**盡**」焚煩惱。

須菩提讚嘆住無煩惱第一，離一切染著

爾時，具壽須菩提白世尊言：「世尊！若善男子、善女人等能於此法門，受持通利，發起信解，是等名為住無煩惱第一教授。何以故？世尊！此法門離一切煩惱怨敵，一切諸法不能染著故。」

下文其實滿容易理解的，因為可以此類推。首先是「**住無煩惱第一**」的須菩提尊者，他向世尊稟白：世尊，如果善男子、善女人能夠於此法門「受持通利，發起信解」的話，這個就叫作「**住無煩惱第一教授**」。那麼為什麼呢？因為這一個法門是遠離了一切的煩惱怨敵，並且不會受到一切諸法的染著，所以稱為「**住無煩惱第一**」。



大迦葉讚嘆頭陀行第一，淨一切煩惱

爾時，具壽大迦葉白世尊言：「世尊，若善男子、善女人等能於此法門，受持通利，發起信解，是等名為說杜多功德第一教授。何以故？世尊！此法門已淨一切煩惱，一切諸法不成雜染故。」

杜多功德（頭陀行）第一的大迦葉尊者，也向佛世尊說：世尊，假使善男子、善女人於此法門「受持通利，發起信解，彼等名為說杜多功德第一教授」。為什麼呢？因為此法門已淨一切煩惱，因為「杜多功德」的「杜多」（頭陀）就是滌淨、翻治、淨除煩惱的意思。他說「已淨一切煩惱，一切諸法不成雜染」，「不成雜染」就是不涉煩惱。這些文字都滿好理解的，可以從字面去讀。

羅睺羅讚嘆愛樂學處第一，超一切學處

爾時，具壽羅睺羅白世尊言：「世尊！若善男子、善女人等能於此法門，受持通利，發起信解，是等名為說愛樂學處第一教授。何以故？世尊！此法門已到一切學處彼岸故。」

「愛樂學處第一」的羅睺羅尊者向世尊稟報：世尊，如果有善男子、善女人能於此法門受持通利，發起信解，「是等名為說愛樂學處第一」。為什麼呢？因為此法門已經超越了一切學處、到達彼岸的緣故。



優波離讚嘆持律第一，除一切煩惱

爾時，具壽優波離白世尊言：「世尊，若善男子、善女人等能於此法門，受持通利，發起信解，是等名為說持律第一教授。何以故？世尊！此法門能除一切煩惱故。」

持律第一的優波離尊者對世尊說，「世尊，若善男子、善女人等能於此法門，受持通利，發起信解，是等名為說持律第一教授」。為什麼呢？「世尊！此法門能除一切煩惱故。」，此法門是持律第一、真正的持律——通達此法門者，才稱得上佛法中所說的律師、持律者。為什麼呢？因為「律」的意思是「調伏」，所調伏的對象是煩惱，而此法門已經完全「除一切煩惱」，能調伏一切煩惱，所以稱為「持律第一」。

阿難讚嘆多聞第一，具一切多聞

爾時，具壽阿難白世尊言：「世尊，若善男子、善女人等能於此法門，受持通利，發起信解，是等名為說多聞第一教授。何以故？世尊！此法門具諸多聞故。」

多聞第一的阿難尊者也對世尊說：世尊，若善男子、善女人能夠受持、深入、通達此法門，或者生起信解，那麼便是您所說的「多聞第一」教誡。為什麼呢？因為如果能夠通達此法門，就能通達諸法實相，通達諸法實相就能通曉一切法；然而，即便多聞但卻不能夠通曉諸法實相，還不能夠稱為「通曉一切法」，所以不是「多聞第一」。所以此法門具足諸多聞。

如是諸大聲聞悉皆各以最上讚語，於此法門，稱揚讚歎。

為什麼說「各以最上讚語」而作稱揚讚嘆呢？因為這些智慧第一、神通第一的大

尊者們紛紛表示：此法門就是所謂的智慧第一的教授、神通第一的教授……。他們本身就是智慧第一、神通第一之人，由他們稱此法門為智慧第一教授、神通第一教授，最為貼切，因此，這樣的讚嘆乃是最殊勝的讚嘆。此外，他們的讚嘆並非從不了義的角度來讚嘆的，而是從實相的角度而加以讚嘆的。這就是為什麼此法門極為深奧、殊勝的理由。

正文：囑咐與功德

現在進入本經正文的第三段落，也就是佛世尊囑咐阿難應當受持此經，並且宣說了此經的功德、利益。

囑咐阿難佛菩提

爾時，世尊告具壽阿難曰：「阿難！是故，汝應住於諸法無所除遣亦無所安立，而正說此佛菩提法理。應說諸法畢竟無所捨、無所得之法，應說諸法無所了知，無所斷亦無所修習，無所現前亦無所現證，輪迴無所出，涅槃無所證；無須陀洹法可得，乃至斯陀含、阿那含、阿羅漢果，亦無所得。何以故？阿難！一切法即須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢法，亦即法界平等故。」

安住無除無立如來藏

佛陀向阿難尊者說，你應當安住於「諸法無所除遣亦無所安立」的境界當中，然後，你應當親自、如實地將我所說的這一切「佛菩提」法門，為他人宣說。此處的「佛菩提」，我們可以用各種詞彙去取代它，例如：「如來藏」、「諸法法性」、「諸佛法界」等。

圓滿宣說諸法真如性

「正說」就是「如實按照我先前所說的的道理，為他人作宣說」。「我所說的道理」是什麼呢？就是「佛菩提」、「如來藏」、「法界」、「真如性」、「諸佛法理」，這些稱呼都可以。那麼，那些道理又是什麼呢？就是先前所說的：無可除遣，



也無可安立，無有可捨，無有可取，無有可修，無有可知，無有所斷，無可修習，既沒有輪迴可出，也沒有涅槃可往，這些就是所謂的「諸法真如」，或者是「如來藏的本性」。佛對阿難說，你應當親自地為他人完整地如此宣說。

諸法畢竟無捨無得

佛陀對阿難說，你應該宣說「諸法畢竟無所捨、無所得」之法。這些道理與我們平常所念的《心經》是一樣的，它們最終要談的都是諸法「無所得」。雖然實相中「無法可得」，但從我們的角度來說，卻是「可得」的。即便如此，透過前文的開示，我們已經非常清楚地知道，諸法實相與我們所認為的、我們的境界、我們的狀態是不一樣的。在我們的境界、狀態中，我們認為諸法是「有所得」的，但是諸法的實相並不像是我們所認為的那麼回事，它是「無所得」之法。因此本經的道理與《心經》的空義是相呼應的。「應說諸法無所了知，無所斷亦無所修習，無所現前亦無所現證，輪迴無所出，涅槃無所證；無須陀洹法可得，乃至斯陀含、阿那含、阿羅漢果，亦無所得」，也都是同樣的道理。

一切法界平等故

為什麼前述諸法與諸道果都不可得？因為「一切法即須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢法，亦即法界平等故」。這裡的「須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢」本來就包含在「一切法」當中，而前文已經開示過：一切法就是法界。因為法界平等，所以「一切法即法界」，也因此這四果也是法界。

宣說菩薩乘，果位無所踰

「阿難！是故汝應向菩薩乘諸補特伽羅說聲聞地、辟支佛地無所超踰，乃至佛諸法亦無所得之法。何以故？阿難！一切諸法即是佛法，亦即法界平等故。」

按照《入中論》所講，「聲聞」有兩層意思：一個是從記憶角度講，義為「聞聲」——就是聞佛陀所說之聲；另外一個角度則是，對他人而言，他們是助伴，能夠



協助他人、能夠闡述佛陀所說之法、協助他人實修。因此，聲聞有兩層意思：聽聞、助伴。再回來原文，佛陀說，因此「汝應向菩薩乘諸補特伽羅說聲聞地、辟支佛地無所超踰，乃至佛諸法亦無所得之法」。「菩薩乘諸補特伽羅」，就是修菩薩法的人。為什麼佛陀要阿難向這些修菩薩乘的人說「聲聞地、辟支佛地無所超踰」呢？因為這些人他們是志求大乘的、志求究竟解脫和一切智智佛果位的，所以對他們來說，他們可能會懷有一種執著心，認為聲聞境界、聲聞果是「所斷」，不應執著聲聞果、應當斷除聲聞果。所以佛陀就向他們說，實際上，聲聞的果地、辟支佛的果地也「無所超踰」。「無所超踰」就是「沒有辦法越過它」（因為它無所得）。不要說是聲聞果地與辟支佛果地無法超越，乃至於「你所追求的佛果」也是「無所得」之法。

為何呢？為何說聲聞地無所超踰、諸佛之法無所得、佛果無所得呢？「佛諸法」的「法」指的就是「果」。因為「一切諸法即是佛法，亦即法界平等」。「一切諸法即是佛法」，其實就像是密續所說的「眾生本為佛，然為客塵遮」的道理。「眾生本為佛」的意思是指在實相中，佛與眾生本來是一如的。同樣的道理，在實相中，一切法就是佛法。

三毒無自性，空虛無所有

「復次，阿難！於阿羅漢求現證之諸瑜伽行比丘，汝應為說貪瞋癡等無所斷除之法。亦應為說如來無所可見、諸法無所聽聞、僧伽無所親近承事之法。阿難！貪瞋癡等畢竟無所斷除，以貪瞋癡等空虛故。阿難！諸剎那頃，亦非有所斷，以其無所有故。」

「於阿羅漢求現證之諸瑜伽行比丘」。此處「瑜伽行比丘」一詞可算本經的特殊詞彙，我們應要從其他角度來理解。

通常看到「瑜伽行」，都會被認為屬於唯識的宗義。但是此處應當並非指涉唯識。也就是說，「瑜伽行」可有兩種解釋：一個就是順唯識所說的「瑜伽行」，另外一種則本經的「瑜伽行」，意指「行菩薩道」。為什麼這樣解釋呢？因為佛陀在說本經時，唯識宗還沒有出現，也就是說，當時還沒有瑜伽行派，所以這個「瑜伽行」自然不會指唯識。唯識宗、瑜伽行派是後來才出現的名相。所以，此處的瑜伽行應當解釋為「奉行菩薩道、菩薩行之輩」，就像《中觀四百論》也被稱為《瑜伽行四百論》，所以「中觀瑜伽行」就意味著菩薩道的修持。所以「瑜伽行比丘」指的應是修



習菩薩道的大乘比丘。

為什麼又說「於阿羅漢求現證」呢？阿羅漢也可以分為上品、中品與下品阿羅漢三類。如果是上品阿羅漢，指的就是發菩提心、行菩薩道的阿羅漢。

佛陀對阿難說，你應當向「於阿羅漢求現證之諸瑜伽行比丘」宣說「貪瞋癡等無所斷除之法」。同樣的，你應該向他們宣說「如來無所可見」，也就是《金剛經》所講的「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來」的道理。由此可見，這二部經的意趣是彼此呼應的。還應宣說「諸法無所聽聞、僧伽無所親近承事之法」。

以上是佛陀要阿難向那些瑜伽行的比丘宣說的教授。為什麼說「如來無所可見、諸法無所聽聞、僧伽無所親近承事」呢？因為「貪瞋癡等畢竟無所斷除」，於實相中，三毒並無可斷之本性。為什麼呢？因為「以貪瞋癡等空虛故」——「空虛」它指沒有真正的、實在的精華，你如果去仔細推敲、分析，也找不到任何留在那邊的東西，它沒有什麼本性、精華可言，所以說三毒空虛。

三毒為何空虛呢？「阿難！諸剎那頃，亦非有所斷，以其無所有故。」為什麼叫做「非有所斷」、「無所有」呢？「諸剎那頃」即前文所說的「貪瞋癡」——貪瞋癡是剎那性的、是有為法。既然三毒是有為法，那麼它就是生滅法；既然是生滅法，其本性實際就是不生不滅。

如來無見，法無說，僧無為

爾時，具壽阿難問世尊言：「世尊！云何如來本來無所可見，諸法本來無所聽聞，僧伽本來無所親近承事？」

阿難尊者接著請示佛陀：為什麼您說「如來本來無所可見，諸法本來無所聽聞，僧伽本來無所親近承事」？我們認為這些都是有的。為什麼偏偏您說「本來沒有」？



世尊告曰：「阿難！如來不可示者，以眼不能見彼故。阿難！法不可說者，以耳不能聞彼故。阿難！僧伽無為者，以身口意不能親近承事彼故。」

這段經文的意思在第一堂課做題解介紹時曾經談過。當時向大家介紹了，慈氏怙主彌勒菩薩所造《無上續論》當中有「七金剛句」，其中前三項金剛句就是佛、法、僧，而這三金剛句所對應的經文，就是此段。

我們如果要配合著七金剛句的當中的佛法僧三金剛句做解釋，細緻推敲的話，可以講得很廣，但那得花費許多時間。由於這次我們只是要消文，所以從文字上帶過，大家就參閱經文本身就足夠了。

法性稀有難證仍修心

具壽阿難復白世尊言：「世尊！如是，諸佛世尊法性稀有難證。」
世尊告曰：「阿難！如汝所言，以是法門故，諸佛世尊法性難證。何以故？於諸煩惱，皆須修心；然於一切法，皆無所動，無所超踰故。」

聽佛陀這麼說之後，阿難尊者又向佛陀稟報：「世尊！如是，諸佛世尊法性稀有難證」。「諸佛世尊法性」指的是什麼呢？就是一切法的法性。一切法的法性又是什麼呢？一切法的法性就是如來藏的本性。如來藏的本性又是什麼呢？即是「無所除遣且亦無有安立」，就是前述的一切道理，那些理趣便是如來法性、諸法法性。由於這樣的道理是極其難以證得的，所以也是極其希有的。故說「諸佛世尊法性難證」。

為什麼「諸佛世尊法性難證」呢？佛陀告訴阿難：阿難！正如你說的，「以是法門故，諸佛世尊法性難證」。「是法門」就是前述之法門——由於上述道理，所以諸佛世尊的法性難以證得、極為希有。為什麼難以證得、極為希有呢？這就就像宗薩欽哲仁波切常講用的詞——悖論（paradox），也就是說：許多事情它看起來是這個樣子，但與它矛盾的另一個狀態卻也同時成立的，這二者是平等的。以西方哲學來說，



它就是一種悖論的存在。怎麼說是悖論呢？因為一方面來說，「於諸煩惱，皆須修心」，對於一切法都要修心、學習的，對一切煩惱都是要加以修治、調伏的；「然於一切法，皆無所動，無所超踰」，但同時，一切法的法性卻是無所動、無所超踰的——也因此，「於一切法修心」本身，也是無所動、無所超踰的，它本身也沒什麼可修的；而雖然於本性中沒有什麼要修、可修的，但仍需於一切煩惱修心的。這就是悖論所在。

信解入諸法門甚稀有

「阿難！若有眾生，以是法門，入諸如來法理，生起信解，當知彼等是為希有。」

佛陀又說，「阿難！若有眾生，以是法門，入諸如來法理」。「法門」就是「諸法異門」，「異門」意指各式各樣、類別繁多，稱之為「諸法異門」或「諸法多門」都可以。前面已經用採用許多種面向、理路、方式闡明「如來法理」，所以叫做「多門」，而稱之為法門。透過這樣的「法門」，所要「入」的是什麼呢？入「諸如來法理」，也就是入諸佛的法界、入一切法的法性。該怎麼「入」呢？要如前文所言，透過「受持、通利、生起信解」而入。若像這樣「入諸如來法理」，則「當知彼等是為希有」。為什麼這樣的人（如此入諸如來法理之人）是希有的呢？從八大聲聞紛紛稱歎此法第一，便可得知此法是何等希有。

功德利益深奧

以下要講解此法的功德、利益。

如實信解即智者

此處的功德、利益其實是非常深奧的。我們從前文的描述，應當已可體會本經的功德、利益。例如，若真正懂得本經的道理，就是智慧第一、神通第一、持律第一。我們這麼說它的功德、利益，乍聽似乎是信口胡謔。但我們若按法尊薩迦班智達在《智者入門論》中對於智者的定義來做衡量，就可以了解這是有憑有據的。薩迦班智



達是如何定義智者的呢？他說，智者應當無實無誤、正確了知一切所知法，透過聞思而通達其中的意義，這樣的人，才稱為智者。用這個標準來衡量，假使我們無誤地通達本經所述的法義，也就是真正知解如來法理，我們確實就成為實際意義上的具智慧者、真正意義上的持律者。

「阿難！若善男子、善女人於我教中出家，復於此法門，受持通利，能起信解，彼等則不空食國中信施，於如來教真實出家，善得人身，降伏惡魔，永害我慢，淨諸信施，能消供養，能受福田。何以故？阿難！諸具增上慢者、於果有所緣者、於菩提有所緣者、於過去諸佛所作未辦者，則於是法門不能忍故。」

受持通利不空食

接著，佛陀親自宣說了本法門的功德、利益，「若善男子、善女人於我教中出家，復於此法門，受持通利，能起信解，彼等則不空食國中信施」。所謂「於我教中出家」，是指「在我的教法下，從有家到無家，出離俗家，入於法家」，這叫出家。假使這些人出家之後，能夠受持、通利此法門，也即憶持、通曉此法門，對此法門生起信解，這些人就不至於糟蹋了他鉢裡的那一份信施（人家供養他的食物）。

真實出家善人身

「於如來教真實出家，善得人身」，意味著這樣的人不只是出家，而且是殊勝的出家。他非但獲得人身，而且是「善得人身」——因為僅僅得到一般的人身，不叫做「善得」。除了得到人身外，還能於佛世尊教中出家；在世尊教中出家之外，他還能夠於此法門，受持、通利、生起信解，所以他真正具足了獲得此人身的意義，故稱「善得人身」。

降伏我慢諸惡魔

「降伏惡魔」。真正受持、通利，於此法門生起信解，就能真正戰勝惡魔。「永害我慢」。他也能夠摧毀「自以為是」的我慢之魔。我慢是指「總認為我自己如何如



何」、「我如何如何比他人更加優越」云云。假使我們真的懂得此經的道理，也能夠藉此打敗我慢之魔。

持法供養真福田

「能消供養，能受福田」。之所以這麼說的原因是，如果一個人不能夠善盡出家的本分，他其實是無福消受信施的。對他來說，信施將會變得像債務一樣，不僅是債務，而且是那種會不斷孳生利息的債務。但若有人能夠受持、通利、信解此法門，則是堪受信施的，所以叫做「能消供養，能受福田」。

四眾眷屬悉受德

一般來說，「佛陀的眷屬」指的是出家眾。不過，我們應該要知道，此處在談功德、利益時，適用範圍並不限於受戒的出家眾。因為佛陀在本經舉例時，總是說「若比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷……」，其中便已包括優婆塞（居士男）跟優婆夷（居士女），他們並不是出家人。但是，他們如果也能夠受持、通利乃至信解此法門，那麼，他們絕對也是「能消供養、能受福田」的。也就是說，雖是在家人，也完全可以獲得前述「真實出家、善得人身」等諸般功德利益。

稀有功德，非慢者所緣者能信受

為何這樣子的功德、利益是十分稀有難得呢？首先，這些功德、利益來自「受持、通利、信解此法門」，也就是說，要能夠非常好樂、歡喜此法門——但這並不是一件容易的事。要對此法門具足好樂心、生歡喜心，是得成辦、具足廣大福德的。所以佛陀就說反問「何以故」，為何它難得、稀有呢？因為「諸具增上慢者、於果有所緣者、於菩提有所緣者、於過去諸佛所作未辦者，則於是法門不能忍故」。那些具有增上慢的有情，他們可能認為自己非常了不起。當執著事物為真實有的人們聽到佛陀所說的「無所取亦無所捨」法門時，尚且不說生起好樂心、信解心，他們甚至會感到恐懼、直接排斥，因為他們有強大的增上慢，所以根本不會有意聽聞此法，更別說生起信解了。所以，「諸具增上慢者……於是法門不能忍」，他們無法接受此法門、將會排斥的。同樣的，「於果有所緣者」指的前文曾舉例的預流果、一來果、不來果與阿羅漢果等果；若認為道果是實有的，便是「於果有所緣」。「於菩提有所緣」則是



認為菩提佛果（究竟菩提）是有所得的，於是便無法接受「輪迴、涅槃法是無可取也無可捨的」，只要他們有所緣，就不會接受這一點，因此他們也是「於是法門不能忍」。「於過去諸佛所作未辦者」，就是說在過去諸佛的時代，他們也並未廣大承事、供養諸佛，所以他們未積善根。若未積累善根，在此世就會難以接受此法門。

堅勝意樂菩薩證無生法忍

說此法門時，堅勝意樂菩薩即獲無生法忍。爾時，世尊熙怡微笑。

「即獲」表示當下。也就是說，正在佛陀宣說此法時，堅勝意樂菩薩當下就獲得了無生法忍。為什麼這麼說？我們可看到，在這部經一開始，堅勝意樂菩薩還是一位凡夫，因為他生起了貪欲。「即獲無生法忍」指的是他當下證得菩薩初地。他原本是一名帶有貪欲的凡夫，後來起了貪欲，有種種經歷後，他想「我應該要把這事如實、當面匯報給佛陀，佛陀應該會為我說，能讓我現證法義的教法」。當他這麼稟報佛陀後，佛陀也為他宣說了應機的教法，因此在佛陀說此法門的當下，他便獲得了菩薩初地。

「爾時，世尊熙怡微笑」。世尊稍微微笑了一下。為什麼會這樣呢？照理說，若無因無緣，佛世尊是不會微笑的。他微笑的原因，是因為他知道堅勝意樂菩薩已經得無生法忍，獲證初地。

其為諸佛世尊法性，是故世尊熙怡微笑時，從口中出種種色光，謂：青、黃、赤、白、紅、玻璃、銀色，遍照無量無邊世界，上至梵世；光相旋還，至於佛所，右遶世尊三匝，入世尊頂。

佛陀不只是微笑，還從口中出種種光，顏色眾多，諸如：青、黃、赤、白、紅色、玻璃色，還有白銀的顏色，光芒遍照無量無邊的世界，上抵達梵世間，然後又折返，回來之後，繞世尊三匝而進入世尊的頭頂。以上是關於佛陀微笑放光的描述。



阿難啟問世尊微笑因

爾時，承佛威神加被，具壽阿難從座而起，偏袒右肩，右膝著地，向世尊所，合掌頂禮，白世尊言：「世尊！諸如來若無因緣，則不微笑。世尊！以何因緣現此微笑？」

「爾時，承佛威神加被，具壽阿難從座而起」，這顯示是在佛陀的威神加被之下，具壽阿難才擁有了上前請問佛陀的膽識，於是他起身，「從座而起，偏袒右肩，右膝著地，向世尊所，合掌頂禮，白世尊言」。就是因為得到了佛陀的加持，所以他才敢問下面的話。

他向佛陀說，佛陀啊！諸如來如果沒有因緣是不會微笑的，您如今是為了何因何緣而微笑呢？

世尊告具壽阿難曰：「阿難！於此眾中，有二百具增上慢者，聞此無增上慢法，永盡諸漏，心得解脫。堅勝意樂菩薩則得無生法忍。阿難！是堅勝意樂菩薩者，過於萬劫，當於普照眾寶劫，有世界名『眾花開敷』，成就無上正等正覺，名『如來·應供·正等正覺寶蓮德藏佛』。彼佛國土，具足無量功德莊嚴；於彼佛土，純諸菩薩，充滿其中。」

兩百增上慢者斷輪迴

佛世尊就告訴阿難尊者他之所以熙怡微笑的原因。第一項原因是「於此眾中，有二百具增上慢者，聞此無增上慢法，永盡諸漏，心得解脫」。所謂「增上慢」就是對於本來並不具備的功德，自詡為具有功德。佛陀指出，在他的眷屬中，現在有兩百人是具增上慢者，舉例來說，他們本來沒有第一、最上的智慧，可是卻認為自己是智慧第一；本來並非持律第一，卻認為自己是持律第一的水準；本來並非神通第一，但認為自己神通第一……這些就是增上慢。當然，所謂「具增上慢者」，並不是指那些已經證得阿羅漢的弟子，而是說那些尚未證得阿羅漢卻自以為是有高深境界的人。



「聞此無增上慢法」，就是聽聞到此法，「永盡諸漏」，是因為他已經完全滅盡了一切漏（有漏雜染）。是什麼永盡？永盡就是不再入輪迴了。

授記堅勝意樂菩薩作寶蓮德藏佛

第二個讓佛陀微笑的原因，是「堅勝意樂菩薩則得無生法忍」。佛陀不只因為菩薩而微笑，他還對堅勝意樂菩薩未來成佛一事做了授記。

佛陀就說，在萬劫後有一個時期，叫做普照眾寶劫。那個時候，如今的堅勝意樂菩薩將會成就佛果，他的世界叫作眾花開敷世界，他將會成就無上正等正覺，屆時他的名號是什麼呢？名為「如來·應供·正等正覺寶蓮德藏佛」。在那個國土中具足無量功德莊嚴，在那裡全部都是菩薩充滿其中。這個國土有非常不同的功德莊嚴，怎樣的的不同？與其他的刹土不同的就是它「彼佛土純諸菩薩，充滿其中。」

法名「於一切法無所動」亦「堅勝意樂品」

爾時，具壽阿難問世尊言：「世尊！當何名此法門？云何受持？」

阿難又向世尊請示——我們仍要曉得，這個啟白的動力來自佛世尊的加持。因為佛陀的加持，阿難才會想要問佛陀該如何受持此法，也才會認為此法極其重要。於是，他問佛世尊：我們該怎麼樣稱呼此法門呢？又要怎麼受持此法門呢？

世尊告曰：「是故，阿難！是名『於一切法無所動』法門，亦名『堅勝意樂品』法門。以是名字，汝當受持。」

佛陀對阿難尊者說，你就用這樣的字去稱呼它吧。第一個名字是「於一切法無所動」——其實這個名稱已概括了本法門的一切內容，本法門的所詮是一切法，而又



於其中無所動搖，所以稱做「於一切法無所動」法門。此外，本法門的另一名稱是「堅勝意樂品法門」。為何如此呢？這是從請法者的角度來安立法門名稱的，因此佛陀說，你可以稱這個法門為「堅勝意樂品法門」。事實上，我們也可以看到本經的確就是用堅勝意樂品這個名字來當經名的。

皆大歡喜稱揚讚歎

世尊說是語已，具壽阿難、堅勝意樂菩薩及諸菩薩、比丘大眾，及諸世間天、人、阿素羅、乾闥婆等，皆大歡喜，於世尊所說，稱揚讚歎。

佛陀說了這些話之後，包括阿難、堅勝意樂菩薩，還有諸大比丘、大菩薩眾，以及諸世間（也就是說不只是有諸多菩薩與比丘大眾，還包括了其他的人道有情，還有天道有情，阿修羅、乾闥婆等大眾）「皆大歡喜」，大家都非常喜悅、開心，十分讚歎。他們讚嘆的方式為何呢？即是十分肯定佛陀所說，諸如「如是，如是」的樣的肯定之語。就像上座部佛教徒們會說「薩度！薩度」，或者華人常說的「善哉！善哉」，也就是肯定佛陀所說的意思。

跋文

以上是本經的正文，接下來是跋文包括兩個部分，再次宣說經名，以及他的譯拔。

聖堅勝意樂品大乘經

再次宣說了聖堅勝意樂品大乘經，這個是指本經圓滿。



譯跋

印度和尚天主覺、慧鎧，主校譯師佛僧耶謝德等翻譯、校對、抉擇。

最後是譯跋。我們要曉得這部經屬於藏傳佛教前弘期的、也就是前譯時期的作品。

因為當時是前譯時期，所以對翻譯的工作有相當多的規範，他們聘請來講經的班智達本身也是曾經學習、擁有該經典傳承的師長，這些師長與譯師合作進行傳講與翻譯的工作。

譯跋提到了這些人的身份。首先有兩位印度和尚：天主覺與慧鎧。他們二位應當是不會藏文的，就像我不會中文一樣。但他們可以講解此經。他們講經時，又是誰來負責翻譯的呢？翻譯的主要負責人就是主校譯師，「佛僧耶謝德等」。「等」這個詞代表著譯師不是只有佛僧耶謝德一人，還有其他人一起進行翻譯，就像是我們圓滿法藏的翻譯團隊一樣，他們也採用團隊翻譯的方式來進行翻譯、校對與抉擇，如此才圓滿此經的翻譯工程。

我們在大藏經中，無論是甘珠爾或者是丹珠爾都會頻繁地看到耶謝德的大名，可說是出現的頻率最高的一位。為什麼會列他的名字？應該是因為他擔任的職務是主校譯師。在前譯時期，翻譯佛經是有很多組的，在這麼多組人馬之中，會有一位最主要的主校譯師（譯主）負責最後確認。在此，譯主就是耶謝德，他負責確認、抉擇所有的經文，所以他是作為譯主，也即主校譯師。若非團隊翻譯，僅憑他一個人要翻全部的經文，我想，在是時間上是不足夠的，他不可能將那麼多的經文給翻完的。

圓滿迴向與發願

至此，我們就將這經文解釋圓滿了，在這個過程當中，我們難免會有將文義詮釋錯誤、或將義理詮解錯誤的可能性。假使確實發生一些相關的過失，在此謹向三寶海會由衷發露懺悔。

除此之外，我們應當也要將聽聞、思辨乃至翻譯此教法所得到善根加以迴向、發願。這次所做的事有別於平常的聞思，因為我們在聞思的基礎上，更進一步將此經典



法教翻譯了出來——這可說是一切聞思當中最為殊勝的一種形式。正如同前文所述「多聞第一」的道理，這次的講聞、翻譯，可以說是一切多聞之中最為殊勝的。因為佛陀的話語總集了一切善法，布施、持戒、安忍、精進、禪定、智慧等一切功德，都可以歸攝在佛陀的話語當中。因此，對於佛陀的話語進行聽聞、思辨與翻譯，所能得到的善根肯定是極其廣大、殊勝的。

所以，我們應將如此聽聞、思辯、翻譯佛陀話語所得到的福德來做各方面的迴向。首先是總體迴向，應當迴向：願佛陀教法能夠在此世間得到圓滿的弘揚。此外，也應發願一切有情眾生都能獲得各自的安樂與幸福，包括來世獲得人間善趣的果報，以及究竟獲得佛果、解脫安樂的果報。特別迴向方面，願這世上所有住持、護持佛法的大德正士們都能夠蓮足永固、長壽健康。尤其我們這次這部經典的翻譯工作，主要的緣起之一，是為了要慶祝宗薩欽哲仁波切的大壽，所以，我們也特別要迴向，宗薩欽哲仁波切長久住世、利生事業無盡。請大家如是妥善迴向並發願。

最後，要對所有參與者與翻譯者，表達由衷的感謝之意，因為是一個非常愉快的過程。一方面，這部經典是非常殊勝的，它的意義既深奧，又極其重要，然而與此同時，它的文字又相當淺白，是一部十分殊勝的經典。

在翻譯的時候，據說譯者本身也非常喜歡這部經，所以翻起來也非常歡喜。此外，在譯講的過程當中，我們沒遇到什麼樣障礙。由於這部經是要翻成漢文，而據說漢文、華文的佛經讀者約有五億人口之譜，所以此經翻成漢文後，應該是相當有機會流傳久遠，有很多人有機會接觸到本經。基於上述理由，本人自己覺得能夠參與此事，與大家共事，讓這個翻譯工作更加容易進行，不會遇到障礙，我是非常歡喜、非雀躍的。所以，在此再次特別向所有參與的人們，表達我由衷的感謝之意。