釋文對讀分十：甲一、他義轉，甲二、無上轉，甲三、不轉轉，甲四、不生轉，甲五、廣大轉，甲六、無二轉，甲七、不住轉，甲八、平等轉，甲九、殊勝轉，甲十、遍授轉

甲一、他義轉

釋曰：

此二偈，顯示如來轉依，有十種功德差別。

何等為十？

一者、他義轉，謂轉依已，為利他故。

首先，世親菩薩說：「**此二偈，顯示如來轉依，有十種功德差別。**」

也就是說，這兩個偈頌主要是要顯示，佛所成就的轉依具有十種不同的功德。這也代表，轉依並不只是單純地滅除雜染、獲得清淨而已，其中還包含許多殊勝的不同功德。

因此，論中接著又問：「**何等為十？**」——如來轉依所具有的十種不同的功德，究竟是哪十種呢？

首先，論中說：「**一者、他義轉……**」

這裡的「他義」，就是前面偈頌所說的「他利」。「義」這個字有多種含義，其中一個就是利益。因此，「他義」就是指其他有情的利益，也就是利益他人、利益眾生的意思。

如來所成就的轉依，具有利益其他有情的內涵，因此這樣的轉依就叫「他義轉」。

其次，論中解釋說：「**謂轉依已，為利他故。**」

也就是說，當成就如來的轉依之後，就是要盡未來際利益眾生。換句話說，如來的轉依當中就具有利他的內涵，如來的轉依是為了利他而成就的。

相較之下，聲聞、獨覺的轉依主要是自利。聲聞、獨覺的轉依只是為了自己解脫生死、證得涅槃的安樂。至於成就解脫之後，有利他嗎？會以利益一切眾生為究竟目標嗎？都不是。

佛的轉依是為了利他而成就的，這個轉依當中具有利他的內涵，所以稱為「他義轉」。

甲二、無上轉

二者、無上轉，謂轉依已，一切法中而得自在，過二乘轉故。

首先，論中說：「**二者、無上轉……**」——這是如來轉依十種功德差別的第二種，稱為「無上轉」。

其次，論中解釋說：「**謂轉依已，一切法中而得自在，過二乘轉故。**」

這是說，佛成就轉依之後，能夠於一切法中得大自在，而且這樣的轉依超越了聲聞、獨覺二乘所成就的轉依。

佛本身的轉依具有一種「無上」的功德，因為佛不僅徹底斷除了煩惱障，也斷除了所知

障。小乘的轉依只是把煩惱障斷除，雖然以煩惱障斷這方面來說是清淨，但是他並沒有斷所知障，所以不能夠通達一切法，也不能於一切法自在。所以，從這一點來看，佛所成就的轉依就超越了聲聞、獨覺的轉依。不僅如此，在佛所成就的轉依之上，還有沒有比它更加殊勝的轉依呢？沒有了。

只有佛的轉依是無上、最勝的轉依，所以稱為「無上轉」。

甲三、不轉轉

三者、不轉轉，謂轉依已，染污諸因不能轉，此依、彼依轉故。

首先，論中說：「**三者、不轉轉……**」——這是如來轉依十種功德差別的第三種，稱為「不轉轉」。

所謂的「不轉」這樣的轉依，代表佛所成就的轉依當中還有一個功德，叫做「不轉」。

其次，論中解釋說：「**謂轉依已，染污諸因不能轉……**」

也就是說，當成就佛的轉依之後，一切染污的因都不能轉，不再使染污的法生起。

那麼，為什麼說「**染污諸因不能轉**」呢？這是因為一切染污的因都已經斷了，因此染污的因就不會再現前。如果以煩惱障來講，當然聲聞、獨覺煩惱障斷，那染污的因也是不能轉；不過如果再加上所知障跟習氣，相較之下，只有佛才具足一切染污的因都不再現前，這就是此處所說的「不轉」。

因此，這裡所說的「不轉」，可以與前面所講的「轉滅」相互對照。轉依具有兩個重要的內涵；一方面，是將原本雜染、不清淨的部分滅除，稱為「轉滅」；另一方面，則是成就原本尚未圓滿的清淨功德，稱為「轉得」。從這個角度來看，其中的「轉滅」就相當是這邊的「不轉」；不好的、染污的一切不再現前，就是「轉滅」，也就是「不轉」。相反的，得到好的，好的現前，就是「轉得」。一者是原本有的雜染不再存在，一者是原本尚未成就的清淨功德得以成就。這兩個不同的方向，都可以稱為「轉」。轉滅也是轉，轉得同樣也是轉。所以有「不轉」，也有「轉」。

其次，論中接著又說：「**此依、彼依轉故。**」

這句話可以這樣來理解，同樣都是所依，但是原本的所依是雜染的，如今則轉變為無漏、清淨的所依。如此一來，就變成就有「此所依」與「彼所依」的差別。「此所依」對比「彼所依」，就有不同的「轉」。雜染的所依「轉」滅，清淨無漏的所依「轉」得，兩者都叫做「轉」。

那麼，這裡的「轉」我們可以從兩個方面來說，一個是改變叫做「轉」，另一個則是現前也叫做「轉」。一般來說，我們比較容易理解「現前」的意思，也就是說當這件事物出現了、現前了就叫「轉」。然而，從「轉滅」的角度來看，情況恰好相反，也就是說當這件事物改變

了、滅除了就叫「轉」。本來雜染的一切是相續不斷地「現前」，那個是染污的「轉」；但是修行到成就轉依的時候，原本不斷現前的雜染，卻在某一個時刻全部都「滅除」了、轉滅了，這個是清淨的「轉」。換句話說，這個部分我們可以這樣來理解，雜染的滅「現前」了，就叫「轉滅」；或者就不要這麼講，就單純以雜染的滅就叫「轉滅」。所以轉這個事情，像前面講有離也有得，有遠離的部分，也有獲得的部分，兩者都可以叫做轉。所以，轉包括改變，也包括現前。本來有的沒有了，這是改變；本來沒有的出現了，這是現前。一個叫離，一個叫得；離就是轉「滅」，得就是轉「得」。因此，「轉滅」也是轉，「轉得」也是轉。

所以**「此依、彼依轉故」**就是說，原本的一個所依跟新的一個所依，兩者此消彼長。原本雜染的所依被滅除，清淨無漏的所依則得以成就，因而有此所依的轉變以及彼所依的轉變這樣的不同。

以上就是第三種功德差別「不轉轉」的說明。簡單來說這個**「不轉轉」**，也就是說如來的轉依當中還有一個不轉。為甚麼會有一個不轉？因為所有的二障跟習氣，以及一切染污的因素，全部都不再現前，全部都滅了，因此轉依當中必定有所謂的「不轉」。

甲四、不生轉

四者、不生轉，謂轉依已，一切染污法畢竟不起故。

首先，論中說：**「四者、不生轉……」**——這是如來轉依十種功德差別的第四種稱為「不生轉」。

其次，論中解釋說：**「謂轉依已，一切染污法畢竟不起故。」**

也就是說，當成就如來的轉依之後，所有的染污法從此畢竟不再生起，究竟不再現前。

這與剛才所說的第三種差別功德「不轉轉」，其實有相近的概念。不過兩者的著眼點有所不同，第三種「不轉轉」，主要是針對染污的因來說明；第四種「不生轉」，則是針對染污的果來說明。所謂染污的因，即是指染污法的種子。不論是煩惱障的種子、所知障的種子，或者與一切惑、業、苦相關的種子，在成就如來的轉依之後，都不再現起，這是前面第三種「不轉轉」的內涵。至於第四種「不生轉」，則是針對染污的果來說明。所謂染污的果，即是指染污法的現行。不論是煩惱障的現行、所知障的現行，或者一切惑、業、苦所呈現的結果，都不再生起，這就稱為「不生轉」。

因此，成就佛的轉依之後，所有雜染法從此畢竟究竟不再出現；若從果的角度來說，就稱為「不生轉」；若從「因」或「種子」來說，就稱為「不轉轉」。

這個地方，可以從惑、業、苦的關係來理解。若以惑、業、苦來看，惑是造業的因，業又是招感苦果的因；不過，如果將惑、業、苦的種種現行，從整體上視為已經生起的結果，那

麼，這些現行所依的種子就可以視為是「因」。

以上就是第三「不轉轉」與第四「不生轉」主要的差別之處的說明。前者著重於染污的因，後者著重於染污的果。前者是說染污的種子不再起作用，後者則是說染污的現行不再生起。總之，成就佛的轉依之後，所有染污法的「因」與「果」都畢竟不再現前，這就是「不轉轉」與「不生轉」所要表達的主要意思。

甲五、廣大轉

五者、廣大轉，謂轉依已，示現得大菩提，及般涅槃故。

首先，論中說：「**五者、廣大轉……**」——這是如來轉依十種功德差別的第五種，稱為「廣大轉」。

其次，論中解釋說：「**謂轉依已，示現得大菩提，及般涅槃故。**」

這是說，當成就佛的轉依之後，所顯示、所顯現的，就是成就大菩提以及證得大般涅槃。

這裡的「**示現**」，就是顯現、呈現的意思。

成就佛的轉依之後，就呈現出成就大菩提、證得佛的大涅槃，這個就叫「廣大轉」。換句話說，在「廣大轉」的內涵當中，就有相應的大菩提與大涅槃，因此這樣的轉依就叫「廣大轉」。

相較之下，聲聞、獨覺的轉依，只是成就聲聞菩提或獨覺菩提，這個稱為「小菩提」。換句話說，與佛所成就的大菩提相比，聲聞、獨覺的菩提就稱為「小菩提」。以上僅從成就菩提方面來說是廣大的，同樣地，佛在證得涅槃方面也同樣具有廣大的內涵。從涅槃的角度來說，聲聞、獨覺所成就的涅槃，一般稱為有餘涅槃與無餘涅槃。

所謂「涅槃」，亦即滅的意思。那麼，究竟是什麼滅了呢？就是生死滅了，以及煩惱滅了。不過，根據《勝鬘經》的解釋，聲聞、獨覺所成就的涅槃，只能稱為「有餘涅槃」，不能稱為「無餘涅槃」。

「餘」，按照一般的解釋，就是剩餘的意思。當一位修行者成就阿羅漢道時，雖然已經斷除了煩惱障，但是過去業力所感得的果報身仍然存在，因此稱為「有餘涅槃」。等到這位阿羅漢的生命結束，原有的果報身隨之捨棄不再感得新的果報，世間的一切從此沒有任何的剩餘，都斷了，便稱為「無餘涅槃」。這是一般的解釋。

但是，《勝鬘經》對於「有餘」與「無餘」卻有不同的解釋。它說聲聞、獨覺雖然斷煩惱障，但所知障沒有斷，因此以滅來講，聲聞、獨覺的滅還不究竟，叫「有餘」；相較之下，只有佛的涅槃，煩惱障、所知障跟習氣都永滅，沒有任何的剩餘，就叫「無餘」。其次，如果再從生死的角度來看，聲聞、獨覺只是把分段生死斷，並沒有將變易生死斷，因此叫「有餘」；

相較之下，只有佛所成就的涅槃，分段生死、變易生死都永斷，才是一切生死永滅，這樣才叫「無餘」。然後，再從修聖道的角度來看，聲聞、獨覺只修聲聞道、獨覺道，無上菩提道他沒有成就，因此修道方面他也不究竟，叫「有餘」；相較之下，佛一切聖道成就，該修的全面的圓滿，沒有任何的剩餘，就叫「無餘」。

所以，依照《勝鬘經》的解釋，只有佛的涅槃才是究竟涅槃，才是大涅槃。不過，這部論本身對於大涅槃的解釋，還是比較偏向以「無住涅槃」來說明。即是說，像佛菩薩所成就的這種無住道，這種不住生死也不住涅槃的境界，才是大涅槃。

如以上所說，佛的轉依當中具有大菩提跟大涅槃，所以稱做「廣大轉」。

甲六、無二轉

六者、無二轉，謂轉依已，生死、涅槃無有二故。

首先，論中說：「**六者、無二轉……**」——這是如來轉依十種功德差別的第六種稱為「無二轉」。

其次，論中解釋說：「**謂轉依已，生死、涅槃無有二故。**」

這是說，成就佛的轉依之後，在這個轉依當中，就具有「無二」的功德。為什麼稱為「無二」呢？因為在這個境界中，生死與涅槃無有二。

所謂「二」，就是有所差別的意思；而「無二」，就是無差別。

聲聞、獨覺所成就的轉依，可以從這個角度來理解：在他們的認知當中，生死跟涅槃是涇渭分明的，是完全的兩回事；因為生死是苦，所以我要斷生死；因為涅槃是安樂，所以我要成就涅槃。

可是，佛所成就的轉依就不同了。佛所成就的轉依能夠通達生死、涅槃本質上其實是無差別的。這就相當是前面所說「無住涅槃」的概念。

為什麼佛能夠通達這一點呢？因為只有成就佛的轉依，才能徹底通達究竟的真如法界；由於通達真如法界，因此才能夠於一切法當中體證其根本的平等性。從真如法界這個角度來說，生死與涅槃並不是截然對立、彼此隔絕的兩種境界；所以，從此就不會有這個分別執著。

反觀聲聞、獨覺，就不同了。聲聞、獨覺雖然我執斷了，但還有法執分別，還會在法上產生分別，認為這一邊是涅槃，那一邊是生死，將生死涅槃分別為完全不同的兩回事。然而，佛則是深入於真如法界，能夠了知生死與涅槃在究竟的真如法界中是平等無差別的。所以，這裡才說，在佛的轉依當中就具有這種無二的境界。

甲七、不住轉

七者、不住轉，謂轉依已，有為、無為俱不住故。

首先，論中說：「**七者、不住轉……**」——這是如來轉依十種功德差別的第七種就稱為「不住轉」。

其次，論中解釋說：「**謂轉依已，有為、無為俱不住故。**」

這是說，成就佛的轉依之後，不住於任何一法，也不住於任何一處，有為法、無為法俱不住。

這個地方，也可以從不住生死、不住涅槃的角度來理解。不住生死，就是不住於有為；不住涅槃，就是不住於無為。換句話說，生死與涅槃俱不住，有為法與無為法也俱不住，這就是所謂的「不住」。

或者，我們也可以從真如法界的角度來理解。佛祂證得真如法界，而真如法界本身就是遍一切法，真如法界並沒有固定安住於某一處的情形。從這個意義上來說，法界也就是無所住。

這個部分，我們可以這樣來理解。譬如說，某一個世界，它在虛空當中安住於某一處。就像我們所說的佛世界，它可能是在整個虛空界當中，處於某一個特定的位置。往西方經過多少世界，就來到西方極樂世界；往東方經過多少世界，又可以來到琉璃世界。總之，只要是色法，它必定會在虛空界當中安住於某一處。但是，虛空界本身又安住於何處呢？它是無所住的。你要說虛空住在甚麼地方？沒有嘛！譬如，這尊佛像安住於此處，這張桌子也安住於此處，但是虛空界本身卻沒有固定安住的處所。同樣地，一切法都有各自安住的地方，然而真如法界遍一切法，真如法界是無所住的。這也是理解「不住轉」的另一個面向。

因此，這個地方可以從兩個面向來解釋。第一，從涅槃的角度來說，佛所成就的是無住涅槃，既不住於生死，也不住於涅槃，所以稱為「不住」。第二，從佛的法身來說，佛的法身就是真如，而真如法界遍一切法、無所住，因此也可以稱為「不住」。

甲八、平等轉

八者、平等轉，謂轉依已，與聲聞、緣覺同解脫煩惱障故。

首先，論中說：「**八者、平等轉……**」——這是如來轉依十種功德差別的第八種就稱為「平等轉」。

其次，論中解釋說：「**謂轉依已，與聲聞、緣覺同解脫煩惱障故。**」

這是說，當成就佛的轉依之後，那麼佛所成就的解脫，跟聲聞、緣覺所成就的解脫是相同的。即是以成就煩惱障的解脫這一點來說，三乘是共同的。

因此，在《解深密經》當中就有這麼說，法身唯有佛才能夠證得，而解脫身則是三乘共同證得的。因此，在佛法當中就有一句話說：「三乘同坐解脫床。」這句話所要表達的就是，在

煩惱障的斷這一點上，三乘是相同的。

但是，佛除了斷除煩惱障之外，還斷除了所知障。因此，從成就大法身的角度來說，這一部分就跟聲聞、獨覺是不共的。就解脫身而言，三乘是共同的；而就大法身而言，則只有佛才成就。

所以，在佛的轉依當中，有一部分是就斷除煩惱障這一點來說的，而這一部分與聲聞、緣覺所成就的是相同的。這就稱為「平等轉」。

甲九、殊勝轉

九者、殊勝轉，謂轉依已，力、無畏等一切佛法無與等故。

首先，論中說：「**九者、殊勝轉……**」——這是如來轉依十種功德差別的第九種就稱為「殊勝轉」。

其次，論中解釋說：「**謂轉依已，力、無畏等一切佛法無與等故。**」

這是說，當成就佛的轉依之後，除了十力、四無所畏之外，還有一切無量無邊佛所成就的功德法。這些功德法，沒有任何的有情是可以與佛相等。即使是第十地菩薩，功德也還不圓滿，也不能跟佛相等。

第十地菩薩雖然已經非常接近佛果，但是這裡所說的接近，是相較於其他菩薩地而言的。第十地是圓滿臨近佛，可是祂跟佛相比還是天差地遠，仍然有很大的差距。

所以，佛的轉依成就了一切佛的功德法，而且這些功德都是最為殊勝、無與倫比的。

甲十、遍授轉

十者、遍授轉，謂轉依已，恒以一切乘而教授故。

首先，論中說：「**十者、遍授轉……**」——這是如來轉依十種功德差別的第十種就稱為「遍授轉」。也就是普遍地教授眾生。

這裡的「授」，就是教授的意思；「遍」，則是普遍的意思。因此，「遍授」就是普遍地教授。

其次，論中解釋說：「**謂轉依已，恒以一切乘而教授故。**」

這是說，當成就佛的轉依之後，佛就會盡未來際，恆常以一切乘來教授眾生。

所謂的「**一切乘**」，就是指三乘。因為眾生有不同的種性，所以佛就用不同的乘來教授眾生，聲聞種性就授予聲聞乘，乃至佛的種性就授予大乘。

因此，唯有佛的轉依才能夠依照一切眾生不同的種性，以一切乘來普遍地教授眾生。

以上就是告訴我們，在佛的轉依當中所具有的十種功德差別。透過這十種功德差別，我們可以知道，佛的轉依具有非常豐富、廣大的內涵。其實，佛的轉依就代表無上菩提本身，而佛所成就的功德，又何止這十種呢？這不過是起一個頭告訴我們佛的功德、佛的轉依是和這

些事相應；除此之外，佛還具有無量無邊的功德，並不是這十種功德差別所能完全涵蓋的。

接著，彌勒菩薩又講偈頌。

D5、釋轉依後之佛體遍一切處功德分三：E1、釋遍一切處，E2、釋眾生不見，E3、釋教化有出有沒

E1、釋遍一切處

偈曰：

如空遍一切，佛亦一切遍，

虛空遍諸色，諸佛遍眾生。

頌首先說道：「**如空遍一切，佛亦一切遍……**」

這是說，就好像虛空遍滿一切處，同樣地，佛的體性也是一切遍。

所謂「**一切遍**」，就是遍及一切的意思。

偈頌接著說：「**虛空遍諸色……**」

那麼，虛空遍一切是怎麼說呢？虛空之所以能夠遍一切，主要是因為它遍及一切色法。所有的色法都在虛空當中，沒有任何物質是離開虛空，存在於虛空以外的其他地方。因此，虛空本身就是遍滿一切色法，遍滿一切物質的。我們可以這樣來理解，譬如，將這尊佛像挪動之後，佛像原本所在的地方，所呈現出來的就是虛空；這張桌子也是一樣，將桌子搬走之後，原本被桌子占據的地方，呈現出來的也是虛空。

因此，所有的物質都被虛空所遍滿，所有的物質也都是安立在虛空當中的。這就是偈頌所說的「**虛空遍諸色**」的意思。

偈頌最後說：「**諸佛遍眾生。**」

也就是說，虛空是遍滿一切色法的，同樣地，諸佛的「**一切遍**」，就是遍於一切眾生。

佛的法身是真如，而真如遍一切，當然真如就是遍一切法。因此，從法身真如的角度來說，佛的法身是真如，而真如遍一切，所以佛也就遍一切眾生。或者也可以說，佛因為要饒益眾生，所以就遍一切眾生。

接著，世親菩薩就進一步加以解釋。

釋文對讀：釋遍一切處

釋曰：

此偈，顯示佛體一切遍，與虛空相似。

初二句直說，後二句釋說。

譬如虛空，遍一切色聚。佛體亦爾，遍一切眾生聚。若以眾生現非佛故，

言佛體不遍者，是義不然！未成就故。

首先，論中說：「**此偈，顯示佛體一切遍，與虛空相似。**」

也就是說，這個偈頌主要是在顯示，佛的自體是一切遍的，而且與虛空有相似之處。換句話說，論中以虛空作為比喻，來幫助我們理解所謂的「一切遍」是甚麼樣的道理。

其次，論中說：「**初二句直說，後二句釋說。**」

也就是說，偈頌前面的兩句就叫「**直說**」，後面的兩句叫「**釋說**」。

所謂「直說」，從字面上來看，就是直接說明，亦即是直接了當地陳述一個道理；而「釋說」，就是進一步解釋前面所說的內容。

也可以這麼理解，前面先直接說明要表達的道理，相當於先標示出我們接下來要討論的道理，這就叫作「直說」。至於前面所說的道理究竟具有什麼意義，就需要進一步加以解釋，因此稱為「釋說」。換句話說，前面的「直說」是先提出所要說明的道理；那為何是這樣講，必須要說明，因此後面的解釋就叫「釋說」。

其次，論中說：「**譬如虛空，遍一切色聚。佛體亦爾，遍一切眾生聚。**」

也就是說，就好像虛空遍滿一切色聚、遍滿一切色法；佛本身的體、佛本身的自性也是如此，能夠遍一切眾生聚。

意思就是說，偈頌前兩句所說的虛空與佛，都具有「一切遍」這樣的特性，都能夠遍及一切。前面的兩句是直接陳述這個道理，稱為「直說」；後面的兩句則進一步解釋，所謂的「一切遍」，究竟是遍於什麼的一切。也就是說，偈頌中「虛空遍諸色，諸佛遍眾生」這兩句就是要解釋「一切遍」是指甚麼，因此就叫「釋說」。

偈頌的第一句與第三句，是以虛空作為比喻，說明虛空遍於一切色聚；而我們真正要理解的道理，則是第二句與第四句所要表達的內容。類比第一句與第三句，同樣的道理，佛也有一切遍，而且佛的一切遍是遍於一切眾生。這是第二句與第四句所要表達的道理。

虛空遍一切色聚，這一點我們比較容易理解。就像前面所說的，所有的色聚都在虛空當中，虛空能夠容受一切色聚，遍滿一切色聚。從這個角度來說，虛空就是一切物質得以容受、存在的處所。因此，我們比較容易理解「虛空遍諸色」是甚麼樣的意思，可是「佛遍一切眾生」就不容易理解。這個道理應該怎麼說明呢？接下來，我們就可以透過世親菩薩進一步的說明來理解其中的道理。

因此，論中接著又說：「**若以眾生現非佛故，言佛體不遍者，是義不然！未成就故。**」

這時候就有人提出意見來反駁，你所說的「佛體遍一切眾生」這是不對的，因為佛體應該只能遍於已經成佛的有情，是不是？一個人必須修行到最後，圓滿成佛之後，才具有佛的體。

那麼，什麼叫作「佛的體」？前面已經說過，佛的一切種智就是佛的體。可是，難道所有

眾生都有一切種智嗎？並非如此。有情如果已經具足一切種智，就稱為佛。因此，佛體只能存在於已經成佛的有情身上。假設這個眾生沒有證得佛的一切種智，那麼，怎麼能說他具有佛的體呢？既然他沒有佛的體，佛體又怎麼能夠遍於這個眾生的身上呢？

因此，就有人提出反對意見說：你這樣講是不對的！因為我們可以看見，有很多眾生現在並不是佛。他既然不是佛，沒有佛的一切種智，也沒有佛的體。那麼，在這個眾生的身上既然沒有佛的體，佛的體當然就不會遍及於這個眾生的身上。

而且，再換另一種角度來看，不管佛有多少，都是無量無邊；同樣地，眾生也有無量無邊，是不是？我們不能說佛與眾生的數量，究竟是哪一方比較多、哪一方比較少，因為佛無量無邊，眾生也無量無邊。那麼，我們不妨就用二分法來看待這件事，在一切有情界當中，假設佛至少占了一半，那麼同樣至少還有一半的眾生尚未成佛。這樣一來，佛的體豈不是最多只遍及一半的眾生，而不能遍及全部嗎？所以這時候有人就提出這個「佛體不遍」的主張。他們認為，既然有很多眾生沒有成佛，那麼，佛體就不能遍一切眾生。

現在世親菩薩祂就說：如果你以這樣的理由來說佛體不遍的話，不對！

針對這個反對意見，世親菩薩接著就提出說明。如果你是根據這樣的理由，認為佛體不能遍及一切眾生，那麼，這個說法是不成立的，你這樣講不對——「**是義不然**」。

為什麼這樣講不對？世親菩薩解釋說，因為「**未成就故**」。

所謂「**未成就故**」的意思是說：這個眾生只是還沒有成就，不代表他以後不能成就；他現在沒有成佛，可是他具有成佛的因；既然具有成佛的因，他就能夠成佛；既然能成佛，當然佛的體就存在於這個眾生的身上。

不過，這個地方如果以種姓的道理來說，情況就不一樣了。因為定性的聲聞、定性的獨覺是不能成佛的，那麼，就可以說佛體不遍於這些眾生。而且，還有一些眾生是屬於沒有種姓的，這些沒有種姓的眾生尚且連聲聞、獨覺都不能成就，更何況成佛呢？因此，從這個角度來說，佛體當然也不遍於沒有種姓的眾生。

不過，這部論在後面還會講到，在大乘經當中其實有講「一乘」的道理。那麼，一乘的道理，其實也有很多的經有提到。例如，《法華經》說唯有一佛乘；又例如，《涅槃經》說一闡提也能成佛。那麼，這究竟是怎麼回事？

《莊嚴經論》就提出其中一個原因：「佛體遍一切眾生」這是站在「真如平等性」的角度來說的；因為真如平等性就是佛的法身，假設這個眾生具有真如，我們就可以從這個角度來說他有佛性。原因就是這樣。

因此，以「一切眾生皆有佛性」這個道理來說的話，當然就可以說佛體遍於一切眾生。換

句話說，一切眾生都有佛性，皆可成佛；因此，佛性就遍眾生，佛的體也就遍滿一切眾生，諸佛就遍眾生。

不過，所謂的「一切眾生皆有佛性、皆可成佛」這句話，只是站在真如法界作為諸法的平等性這個角度來說的。因為《解深密經》在講種姓的道理時，就提到：具有聲聞、獨覺種姓的眾生，頂多只能證得聲聞、獨覺道；即使他們發了菩提心，也不能成就無上菩提。

所以，從種姓的道理來看，還是有很多眾生不能成佛的。

那麼，「一切眾生皆有佛性」這個話，又該怎麼解釋呢？

這部論的意思是，站在真如作為諸法平等性的角度來說，所以一切眾生皆有佛性。這裡所說的「佛性」，並不是說這些眾生都能夠成佛，而是說他們在真如法界這一點上，與一切佛都是平等無差別的。他們也具有這樣的法性，因此就說他們是「有佛性」的。

或者，就像佛陀當初成道時所說的：「奇哉！奇哉！一切眾生皆具如來智慧德相，但以妄想執著而不證得。」那麼，這裡所說的「如來智慧德相」，當然也有人會解釋為眾生具有如來藏，對不對？可是，這個道理如果是在還沒有講種姓道理之前，就可以講得通。也就是說，所有眾生都有如來智慧德相，所有眾生都有如來藏，因此都能成佛。但是，一旦涉及種姓的道理，那就變成所謂的「如來智慧德相」、所謂的「如來藏」，就只能從真如法界的角度來解釋。

為什麼呢？

因為真如本身作為佛的法身，真如又是一切法的平等性，真如也是一切法、一切眾生的真實體。所以，任何的有情都有真如，每一個眾生本身的真實體就是真如，是不是？這個眾生，他可能是人，可能是天，也可能是三惡道中的有情。任何有情雖然有各自種種不同的自體，但是所有有情自體本身的真實體都是真如。所以，當你看到一隻螞蟻，這個螞蟻的真實體是真如；當你看到畜生道的任何有情，或者人道的有情，或者天道的有情，其真實體也都是真如。因此，如果站在「真如是平等性的真實體」這個角度來說的話，當然所有的眾生都是平等無差別了，而真如又是佛的真實體，所以，我們就可以從這個道理來說：「佛的體遍於一切眾生。」

如以上所說，世親菩薩所說的「**未成就故**」，我們就可以這樣解釋：站在一切眾生皆有佛性、皆具如來智慧德相、都有如來藏這個角度來說，眾生將來都能成佛。既然都能成佛，那麼，不管是佛的因，還是佛的果，佛體必定都存在於眾生身上。不過，有的眾生已經顯現出佛體的果；有的眾生雖還沒有顯現佛體的果，但是仍然具有佛體的因。從這個角度來看，佛的體當然也是遍一切眾生。

接著，彌勒菩薩又講了一首偈頌。

偈曰：

譬如水器壞，月像不現前，

如是眾生過，佛像亦不現。

偈頌首先說道：「譬如水器壞，月像不現前……」

這是說，好像一個水器毀壞了，這個容器本來是要用來裝水的，而這個水器壞了，它就裝不了水；這時候，月亮的相貌、影像就不能夠顯現在這個壞掉的水器當中。

如果這個水器是完整的，就能夠裝水。裝了水之後，只要在夜晚把它拿到室外，而且當時月亮正懸掛在空中，沒有烏雲遮蔽，又恰好是十五圓滿的月亮，那麼，在月光的照耀之下，水器中的水就會顯現出月亮的倒影。可是，一旦水器壞了，水就留不住了。既然沒有水，又怎麼能夠映照出月亮的影像呢？這就是這首偈頌所要比喻的道理。同樣地，如果眾生有這些煩惱的過失，心不清淨，那麼，佛的影像也就不會顯現在眾生的心當中。

因此，偈頌接著又說：**「如是眾生過，佛像亦不現。」**

在窺基大師的經論著述中，也提過這個比喻。他說，我們眾生的情況就是這樣：當我們能夠見佛聞法的時候，代表我們自身的善根功德已經能夠見佛聞法，這就是一種感應。

所謂「感應」，是指眾生本身的善感得佛現身說法的回應，這就稱為感應。那麼，以唯識的道理來說，我們見佛聞法時，佛身的現前以及佛的應身說法現前，難道是我們心以外的真實事嗎？不是的，而是我們心的變現而已。所以，假設我們的心不清淨，我們有罪業，我們有過失，那麼，我們就不能見佛聞法。換句話說，從唯識的道理來看，既然我們這些有過失的眾生，心是不清淨的，當然佛的影像、佛的聲音，就不能在我們染污的心、不清淨的心、有過失的心當中顯現。這就是因為眾生自身的過，使令佛的影像不能顯現。

其實，「水器壞，月像不現前」這個比喻，也可以用來說明唯識的道理。水器當中的水，真的有一個月亮在裡面嗎？沒有。月亮是在天上，並不是在水器裡面。不過，因為水器裡面有水，然後才能夠反應出那個月的倒影，是不是？所以這就相當說，我們眾生的心，它會變現出萬事萬物，一切法、一切境界都不過是我們眾生本身心所變現而已。我們的心染污有過失，就會變現出我們所見的這些五濁惡世，以及其中種種雜染的一切；我們的心假設清淨的話，那麼，變現的就是清淨的境界。

因此，《維摩詰經》中才會說：「心淨則佛土淨。」

心不清淨，所看見的就是五濁惡世；心清淨，所看見的就是淨土。所以，一切都是由心所現。那麼，佛本身其實是無處不現的，佛說法的聲音也遍於十方世界，可是為何我們偏偏看不

到佛，也聽不到佛的說法？問題就在於我們自身有過失。這個就是這首偈頌所要說明的道理。當有一天，我們把過失清除掉，透過修行讓心清淨，這時候，佛的影像、佛的聲音，自然就能夠被我們感應到。這時候，佛的影像、佛的聲音就會現前。

（以上影音內容第 58 講）