

普眼菩薩章

在講〈普眼菩薩章〉之前，記得有一年我到韓國參加冬安居，當然主要是為禪修。卻發覺他們若為亡者誦經，誦的竟是〈普眼菩薩章〉。過了不久，回到台灣就開講了《圓覺經》。為何是誦〈普眼菩薩章〉呢？在中國，因受淨土宗影響，很多人都認為臨命終時要請人助念，或者誦《阿彌陀經》，主要是希望藉著佛的接引，能夠往生淨土。但以修行而言，能從照見五蘊皆空，而度一切生死，才是最直接、最究竟的法門。

記得在《阿含經》裡有部經，有位比丘生病了，佛陀去慰訪。你覺得佛陀會請他唸觀音菩薩或阿彌陀佛嗎？沒有！

佛問比丘：「生病了？」「是啊！」「是無常嗎？」「是無常！」「為什麼無常？」「五蘊和合。」佛陀一次又一次地問，其實就在引導他以此思惟修觀。到最後這位比丘證果了，故生死已不關他的事了。所以臨命終時能夠修觀，才是更直接俐落的。但是聰明人不是等到臨命終時再來修觀，要在生前就已修觀得力。

在這一章的觀法裡，其實偏重於照見五蘊皆空，從我空去看生死。但如以《圓覺經》的宗旨，乃當照見「能了知的心性，是不動不搖的」。在臨命終時，看這一生的歷程，不管是生老病，不管是成敗事，都是相的變化而已，既無常，也無我。但能夠看相的變化者，是不變的。這就像《楞嚴經》裡波斯匿王看恆河水的比喻，恆河水是變的，但能夠看恆河水的心是不會變的。

所以從這不變的心去看生死的變化，乃都是塵相而已。很多人要觀五蘊皆空，卻不知道怎麼觀，觀相比較好觀，觀空就不知道如何觀。但是觀「心性是不動的」當比較好觀，因為只要是塵相就一切隨他去，跟我沒關係。所以在生死關頭心反而能更安定，安定之後呢？都跟我沒關係也。

所以，〈普眼菩薩章〉的觀法，對我們生前和臨終度亡，都是很重要的關鍵。

於是普眼菩薩，在大眾中，即從座起，頂禮佛足。右繞三匝，長跪叉手而白佛言：「大悲世尊！願為此會，諸菩薩眾，及為末世一切眾生，演說菩薩修行漸次：云何思惟？云何住持？眾生未悟，作何方便？普令

開悟。世尊！若彼眾生，無正方便，及正思惟；聞佛如來，說此三昧，心生迷悶，即於圓覺，不能悟入。願興慈悲，為我等輩及末世眾生，假說方便。」作是語已，五體投地，如是三請，終而復始。

首先講到兩個名相：「云何思惟？」這大家比較好理解，即怎樣順次第去思考。「云何住持？」「住持」其實就是修觀，把心安住在觀法上，而稱為住持。我們前面說「住持」是「住理去行持」，這行持講得比較空泛。但這章的行持，就是去修一個觀法，這個觀法在下面會有比較明確的介紹。

故思維是確認這個道理是正確的。住持即不斷地去用它，就像前面所講「堅持遠離心故」，對所有不相關的妄想雜念，要非常靈敏地看清楚，把它掃掉，然後回到方法，回到觀門上，這稱為住持，所以住持就能夠從正念到正定。

故前面的「云何思維？」乃是八正道裡的從正見而正思維。待觀念確認了，就變修觀的法門。故能從正念到正定，以定慧等持，而證得解脫。

我覺得很多人對觀法是不了解的，因為都把觀法當作思維修，如果只是思維那是聞慧，而非修慧、證慧。因為思維時還是散心的，沒辦法證，要有定的基礎才能夠證。

「眾生未悟，作何方便？普令開悟。」當然要有方便，這方便乃包括思維的方法和修觀的方法。這樣才能開悟。

「世尊！若彼眾生，無正方便，及正思惟；聞佛如來，說此三昧，心生迷悶，即於圓覺，不能悟入。願興慈悲，為我等輩及末世眾生，假說方便。」所以各位，再回顧〈普賢菩薩章〉所講的「知幻即離，不作方便」，其實還是要有方便的。

爾時世尊，告普眼菩薩言：「善哉善哉！善男子！汝等乃能為諸菩薩，及末世眾生，問於如來，修行漸次，思惟住持，乃至假說，種種方便。汝今諦聽！當為汝說。」時普眼菩薩，奉教歡喜，及諸大眾，默然而聽。

這只是回應普眼菩薩所問的問題，即修行漸次，包括思維住持和種種方便。這不必再詳細解說。

「善男子！彼新學菩薩，及末世眾生，欲求如來，淨圓覺心；應當正念，遠離諸幻。先依如來奢摩它行，堅持禁戒，安處徒眾；宴坐靜室，恒作是念：

這「正念」，不只是正確的觀念，而且是修觀的方法。要有正念，才能遠離諸幻，這是大原則。

「先依如來奢摩它行，堅持禁戒，安處徒眾；宴坐靜室，恒作是念：」修觀之前，大致而言，要有修定的基礎才能修觀。為什麼呢？因為要對妄想覺照，定力不好的人打了很多妄想，還不知道在打妄想。而修定修得好的，妄想一起馬上就能覺照，覺照就能迴向。所以要有定的基礎再來修觀，或者再來參話頭，才有辦法入門的。

但是眾生的根器不一，有些人定修不好，修觀反而還用得上，這是屬於思惟根性比較利的，故不需要由相入。就像我以前學觀死，老師叫我們觀一個人死掉了，躺在那邊不能動了，觀了好久他老是在那邊動來動去，就是不肯死去。後來我就發明自己的觀法，乃直接告訴自己：「你已經死了！」這個倒是很有效。

所以要有定的基礎再來修觀，而定的基礎又要有戒的修為。戒是什麼呢？很多人都把戒說成五戒、八戒、十戒，很多戒相等。其實我反而用一個很現代的名詞，稱為 SOP——對情境的標準反應模式。人生會碰到各式各樣的情境，如果用一般的反應模式乃都是習氣做主。所以對可能碰到的境界，事先做好規劃，要怎麼去反應，因為事先做好規劃，所以遵行即不會出錯。為何很多公司行號都在推 SOP 呢？因為 SOP 都是專家寫的，教你一個一個步驟去做，這不只不會出錯，且還迅捷有效。

故戒即是佛陀替我們寫的 SOP，照著這原則去應對，即不會有錯。不曾有錯，身心才能安定。做錯了、懊悔了，身心就不能安定。所以戒，是對境之前的規劃設計。但是目前的境界太多了，不是佛陀當初的五戒十戒所能涵蓋的。所以戒，不只是五戒八戒，現代人所要守的戒何止千千萬萬！且立法院都在經常制戒，那都是我們要遵守的規範。

云何經典上常講：持戒得無悔。因為不會做錯，當然就無悔。無悔只是比較消極的面，而積極的是更精準、有效。因事先都已用正見、正思惟，去規劃好生活模式，且堅持地去實行，這稱為「堅持禁戒」。

「安處徒眾」呢？也許他本來就是個善知識，所以有些徒眾跟他學習。既自己要修行了，要對這些徒眾設法安頓，安頓大概有兩個原則：第一給他們功課，照單去努力。第二更簡單，請另個善知識來帶。自己且退出，以便能專心用功。

「宴坐靜室，恒作是念」，剛才說過，應該是待修定一段時間，妄想減少後，才能夠修觀。

我今此身，四大和合。所謂：髮毛爪齒、皮肉筋骨、髓腦垢色，皆歸於地。唾涕膿血、津液涎沫、痰淚精氣、大小便利，皆歸於水。暖氣歸火；動轉歸風。四大各離，今者妄身當在何處？

四大各離：這是修觀時，所作的思惟方便。就凡夫而言，四大不可能離散的。就算死了，也還有由細四大所和合的中陰身。

關於四大的部分我不詳細解釋，因為我不是解剖學的專家，而且我們當講的是大原則。大原則是四大和合，所以產生了我們的身體。「四大各離，今者妄身當在何處？」若四大分解了，那你的身體還在什麼地方呢？四大分解，這個身體當然就消失了。

但我們什麼時候會四大分離呢？死掉的時候嗎？我跟你講實話，死掉的時候，四大還是不會分離的。為什麼？舊的四大汰除了，新的四大又來了，不會分離的。因為眾生有愛，對這個身體太執著，所以我們每天不斷地吸收飲食，也每天不斷地排泄，以新的四大取代舊的四大。

至於生死關頭，也是新的四大取代舊的四大，它不會分離的。因此「四大分離，妄身當在何處」這種分析其實不夠高明，為什麼呢？因為至少現在還沒分離，所以這個問題還輪不到我嘛！真正的觀法要在當下，四大和合時就勘破它是妄身。云何為妄？不是妄身為何會生病？不是妄身為何會受傷？真的就不會變，會變的就不是真的。所以身體如果是真的，你就不用那麼辛苦來保護它。因此在四大和合當下，它就是假的，不要等到四大分離時才說它是假的，那已經來不及了。

因此「四大各離，今者妄身當在何處？」是對某些執著過度的眾生，所用矯枉過正的觀法。因為太執著了，所以必須用極端的事例，才能破除他的執著。如以《中觀》的宗旨，既緣起，即無自性。說是假的、妄的，就不一而足了。

即知此身，畢竟無體，和合為相，實同幻化。四緣假合，妄有六根。六根四大，中外合成，妄有緣氣；於中積聚，似有緣相，假名為心。

在九緣生眼識中，有「作意」的緣，然是誰在作意呢？

俗曰：心不在焉，視而不見，聽而不聞！心在何焉？

因此，作意是心物的互動，非心為主。

假名為心：這是指識心，即心相也。

「即知此身，畢竟無體，和合為相，實同幻化。」所以會觀的人，在和合當下、在身體猶健康時，就知道這個身體和合為相，實同幻化；其次者，要等到生病時才覺悟它是幻化的；最笨者，要等到死時才明了它是幻化的。

「四緣假合，妄有六根」這是說：因為有這身體，才有六根。這六根，當是浮塵根，而非淨色根。浮塵根者，一切相法所在處，都是浮塵根。如眼根的眼珠、眼皮，當是浮塵根。有人說：神經是淨色根。神經既是色相，當也是浮塵根。包括腦細胞等有的沒有的，既都是相法，何非浮塵根呢？

故淨色根是指心性，而非相法。淨色其實就是非色，非色是指性。既寄託在身體上的根一定是相法，相法一定是浮塵根。四緣假合的妄身，寄託有六根。這種說法也很容易讓我們以為：先有四大假合的身體，再有六根。其實，非有哪個先、哪個後。

「六根四大，中外合成，妄有緣氣；於中積聚，似有緣相，假名為心。」我以前講《圓覺經》時，對於這一段，實在想得很辛苦，為什麼妄有緣氣，且於中積聚呢？事實上，緣氣即指六根對六塵。且問各位，六根對六塵，是六根去攀緣六塵，還是六塵來攀緣六根？大家都說是六根去攀緣六塵。其實，你錯了！

比如現在天氣很冷，是你去感覺所以冷，還是它的冷讓你感覺到了？其實，你還不能不感覺哩！有人打你，是你知道被打了才去感覺它的痛？還是被打了，就知道痛！打了雷，把你從夢中嚇醒，你睡時還是在無意識的狀態中，云何能被雷嚇醒呢？所以很多時候，是六塵來震動你的六根的，對不對？

所以我要講的是，根塵本來就沒有界限，不是誰去攀緣誰的問題。萬物緣起，本無界限。所以不是六根去攀緣六塵，因此能夠見、能夠聽，不是這樣子。因為萬

物本來就是互動的，且在互動中產生一種緣，稱為作意。

中國人常講心不在焉，視而不見，聽而不聞。那心在何焉呢？心其實都在的。但有的緣無法清楚顯現，有的緣能清楚顯現。故不是心在不在的緣故，所以「妄有緣氣；於中積聚」，我們若把「於中積聚」改成「於中互動」那就很清楚了。積聚好像越來越多，事實上它不會越來越多，只是互動而已！

「似有緣相，假名為心」這個心非常明顯的是指識心，而非真心。在九緣生眼識中，這裡講了幾個緣？第一是根緣，第二是塵緣，第三是作意的緣。所產生假名為心的心，當是指從眼識到意識，因為眼識是離不開意識的。所以還未講到更深細的末那識和阿賴耶識。

善男子！此虛妄心，若無六塵，則不能有；四大分解，無塵可得。於中緣塵，各歸散滅，畢竟無有緣心可見。

此虛妄心，若無六塵，則不能有；此妄識心，雖有六塵，仍無自性也。

識心，非自然，九緣生眼識等。心性，非因緣。

平常說是，根塵和合所以生識。如果沒有六塵，當就不能和合。故無六塵，即不能生識。

「四大分解，無塵可得」。這四大分解主要是講我們的色身四大分解，所以沒有塵也沒有根。

「於中緣塵，各歸散滅，畢竟無有緣心可見。」這種觀法我還是說不夠高明，因為要觀到沒有塵也沒有根，所以才無有緣心可見。事實上，在根塵和合當下，識心即是沒有自性、沒有自體的。

以六識而言，當是不斷在變化。我們常說心猿意馬，表示它變化的速度很快。更嚴重的是，很多時候我們的六識是不起現行的。你熟睡了六識是不起現行的；入定了，六識也不起現行。總之，六識是有間隔的。

故唯識學上稱：六識是審而不恆。不恆表示它有時候有、有時候沒有。不是必然存在、顯現的，因本無自性、無自體也。

「畢竟無有緣心可見」。為何要把所有的識說成虛幻的？因為虛幻的話你才能

夠出離。一般人都是心隨境轉，所以妄想起落。現在就是要把這都當作假的，是假的才方便慢慢去剝捨。

善男子！彼之眾生，幻身滅故，幻心亦滅；幻心滅故，幻塵亦滅；幻塵滅故，幻滅亦滅；幻滅滅故，非幻不滅。譬如磨鏡，垢盡明現。

滅者，不是消失，而是剝捨也！

幻心亦滅：不以六根而分別取捨。

幻滅亦滅：不再隨六識而妄動、造業。

幻滅滅故，非幻不滅：識心雖伏，心性常在。

譬如磨鏡：從內攝而內銷。

垢盡明現：這明現，非只是心性的明，也包括心相的明。心相云何明？無我見及貪瞋慢也。

「善男子！彼之眾生，幻身滅故，幻心亦滅。」因為是假的所以得剝捨，幻身為什麼滅呢？因四大分離。至於幻心亦滅，從上下的經文來看，這幻心是指六根。因為六根是寄托在四大和合的身體上。

其實，就修觀而言，滅是指剝捨。即覺照有妄身的念，當即剝捨。覺照有妄根的念，亦即剝捨。

「幻心滅故，幻塵亦滅。」因為根能夠取塵。根滅的話，塵當然也就不能見了。

「幻塵滅故，幻滅亦滅。」這幻滅，其實是指「識滅」。因根滅了、塵滅了，當然由根塵和合，而生的識，也就跟著消失了。

「幻滅滅故，非幻不滅。」所謂「滅」，乃只是修觀的方法。先把對身體的執著放下，再把六根對六塵的作用也放下，最後把心識的起伏都放下。放下、剝捨到最後「幻滅滅故，非幻不滅。」妄識消盡，真心顯現。

剛才已說，如果真的修觀，其實不需要有這麼多的層次。因為只要覺照到妄念，就當下把它除盡，就可矣！

「譬如磨鏡，垢盡明現。」這如磨鏡、垢盡明現的比喻，很多人都跟著講。但是如就理論而言，它是有很嚴重的瑕疵。為什麼？既把心當作鏡子，後因為鏡子被

污垢雜染了，所以變成無明，而稱為無明眾生！

鏡子如被污垢雜染了，即不能顯任何的相。但是眾生的無明還是能顯一切相：眼睛還是可以看、耳朵還是可以聽。眾生的根性是不可能被煩惱垢蓋住的，因為明性、心性本來就是不動不搖的。

其次，煩惱垢是不能覆蓋心性的，因為心性從來是不動不搖。所以經典上為何說是自性清淨心？因為污染的是相，而不是性。

第三個問題，說磨鏡，裡面有垢要把垢磨掉。各位有沒有想過這個問題？從心性來講，鏡子已經是最大的；鏡外無物、一切唯心現。哪還有什麼可以用來磨鏡的？是上帝，或外星人嗎？當都不可能！

既鏡外無物，還能用什麼來磨鏡呢？沒辦法！所以說：從理論來講，這是有嚴重瑕疵的。可是就修行而論，倒很簡單：怎麼磨鏡？就是把妄念剝除而已。

剝除妄念的修行方法，據我所知可有三種：

第一即是大家比較熟悉的修定。不管是數息、還是念佛，基本的原則，就是「守一」。把心安住在方法上，若妄念起時就很快覺照，然後把妄念立刻除掉。這是以「守一」的方法來剝除妄念，剝到最後妄念當然是越來越少，最後心是安住在方法上。

第二有些人數息數到最後，呼吸越來越細了，所以不太方便再數息。這時就建議他：要嘛就隨息、要嘛就直接返觀妄念。從心裡返觀看我是否起妄念，妄念一起很快就覺照到了，然後就把它消除。再起再消除、再起再消除。這也是要有定力的基礎，才能對妄念的起伏產生靈敏的覺照。一覺照就馬上除，最後當然是妄想越來越少，而安住在沒有妄想的狀態中。

以上兩種都比較近似修定的方法。

第三就是以一種「觀法」，比如「無我觀」或「真如觀」。然「無我觀」怎麼觀呢？無我是不可能觀的，因為起觀的，就是有我呀！因此無我觀其實是倒過來，把我的全去除，即成無我也。為眾生起的任何妄念基本上都是有我的，所以一看是有我的，就立即用無我的劍把它砍掉。

所以守一的方法或返觀妄念的方法，對妄念的處置類似趕蒼蠅。現把它趕走，

等一下蒼蠅又飛回來了。真是剪不斷、理還亂。而修觀的方法是直接把妄念剝掉，就是用「無我」的理念直接把所有「有我」的妄念全砍掉，所以是屬於「慧劍斬群魔」的方法。砍跟趕當然差很多！因把它砍死，它就不會再回來了。

所以修觀跟修定就差很多。修觀是以一個理念為軸心，這理念其實就是「劍」。事實上，修什麼觀我的看法都差不多，乃劍的形狀不一樣而已，砍下去都一樣死掉，不斷地剝掉，妄念當越來越少。到最後心是跟觀法對應的，而非只停在無妄念的狀態中。

其實到最後，連觀也沒有了。為什麼？因為有妄念起，才用這觀門，沒有妄念起時，就不必刻意去提這觀門。魔盡了、劍也不用了，心乃安住在「定慧等持」的狀態中。

所以，「磨鏡」乃是修行方法的比喻，不然能怎麼磨呢？磨就是剝捨而已！不斷地去覺照妄念、不斷地去剝捨妄念。與修定的方法似差不多，但其實差很多。

會用的人會快很多，瞋心重者更會快很多。這慢慢剝捨到最後就是垢盡明現；好像塵埃落定，而覺得一切非常清楚、明朗而心不動。這是什麼境界呢？默照的境界也。

什麼稱為「默」？不作意、不動心稱為默。「照」呢？就是對萬物的相去來、變化都非常清楚。其實不只是清楚，而且能非常精準地去反應，這才稱為有智慧嘛！不然只是如維摩詰一樣默然，真能「入不二法門」嗎？尤其是大菩薩要說法度眾生，一定要做精準的反應，才有辦法度眾生。然雖是反應，基本上還是屬於默照的境界。

到最後「心」像廣大無邊的鏡子，一切朗照，而無起落。云何一般人常稱為「念頭」，有念頭就有念尾，乃因為有起落，才稱為「念頭」。如果都沒有念頭的話，其實反而看得更清楚。這更清楚，就稱為「垢盡明現」。故「明」第一是看清楚，第二是沒有煩惱、沒有負擔。既是「心性」的明，也是「心相」的明。

因此修到最後垢盡明現，即稱為開悟。它不是一種觀念，而是一種體驗。事實上在這「普眼菩薩章」裡，云何思惟？即觀五蘊皆空。云何住持？就是不斷剝捨妄念而已！

再回頭看「宴坐靜室，恆作是念」，恆作是念不是去抓一個念頭，反而是把所

有的妄念全消除掉。消除掉之後，正念才能住持。住持到最後，即是定慧等持的正定，正定一定得解脫的。為什麼？如果修的是無我觀，既無我還會有什麼煩惱呢？既沒有煩惱、也沒有生死。

善男子！當知身心，皆為幻垢；垢相永滅，十方清淨。善男子！譬如清淨摩尼寶珠，映於五色，隨方各現。諸愚癡者，見彼摩尼，實有五色。善男子！圓覺淨性，現於身心，隨類各應；彼愚癡者，說淨圓覺，實有如是，身心自相，亦復如是。

「圓覺淨性，現於身心，隨類各應」：身心是相法，乃隨緣示現也。

「彼愚癡者，說淨圓覺，實有如是，身心自相，亦復如是」：既是隨緣示現，即是無自性，非實有。

「當知身心，皆為幻垢；垢相永滅，十方清淨。」我們身心為何都是垢呢？因迷幻而產生執著，為執著而有煩惱，故垢主要是指煩惱。經過覺悟圓覺心性之後，就能慢慢消除煩惱而得到身心、十方的清淨。

摩尼寶珠是印度傳說中的寶珠，可以隨心所欲變現出很多的寶物。摩尼寶珠大部分人都沒見過，但是我們知道看舍利，聽說每個人看到的顏色都不一樣。那誰看到的，才是真實的呢？都非真實，而是隨緣示現、隨業示現而已！

「諸愚癡者，見彼摩尼，實有五色。」若愚癡者就以為自己看到的，是真實存在的。事實上，它既非真實，也非莫須有。而是隨緣示現，不同的因緣就有不同的相法。

「圓覺淨性，現於身心，隨類各應；彼愚癡者，說淨圓覺，實有如是，身心自相。」圓覺淨性，我們再三說過：這是指心性。心性能夠隨緣示現出各式各樣的相，無明眾生即現煩惱的相，覺悟聖者即現清淨的相。

這從前面看來，或從中觀的思想去理會，都是蠻確定的。

由此不能遠於幻化。是故我說，身心幻垢；對離幻垢，說名菩薩。垢盡對除，即無對垢，及說名者。

「垢盡對除，即無對垢，及說名者」：對除，即除能所之際，而證無我及無我所。

「由此不能遠於幻化」因為著迷以為真實，當然就不能遠離幻化。所以要經善知識的開示，或自己用心去觀察、思維，才能確認這些都是無常幻化的，而能夠慢慢知幻、離幻。

「是故我說，身心幻垢」對眾生而言，身心都是因為迷幻而產生的負擔、煩惱。「對離幻垢，說名菩薩」若能從知幻到離幻，這類眾生即稱為菩薩，當然也包括羅漢啦！

「垢盡」是指煩惱已消除了。「對除」是謂對立已泯滅了。凡夫眾生都是活在對立當中，云何對立呢？「我」跟「非我」就是對立的。再來「心」跟「物」也是對立的。尤其「能」跟「所」更是對立而有界限的。

經過覺悟，尤其是經過修證之後，才能夠把對立的狀態完全消除，消除之後即證得三昧。不管說是圓覺三昧、還是如幻三昧，身心都在統一的狀態中。

「即無對垢，及說名者」對除之後，即無能所。既沒有所對的垢，也沒有能對的心。「說名者」是指心，心能了別。諸思惟、分別、造作，都是由心而能顯，故稱為「說名者」。

善男子！此菩薩及末世眾生，證得諸幻，滅影像故；爾時便得，無方清淨，無邊虛空，覺所顯發。

「滅影像故」：相不可能滅的。滅了如何證得如幻三昧。滅迷幻故。

「證得諸幻」就是經過知幻、離幻，到最後能證得如幻三昧。

「滅影像故」證得如幻，其實不可能滅影像的。因為相法一定是存在的，只是不斷變幻下去，而不可能變成沒有。如《中觀》所謂：一切法不常也不斷。故不可能斷滅，不可能滅影像的。能滅的，乃是對影像的執著。

滅迷幻，而證如幻。如果一切影像都滅掉了，那「無方清淨，無邊虛空」也就沒辦法顯現了。

能把煩惱滅掉之後，心量反而打開。尤其把對立消除之後，心量更是無限。故能顯現出無邊的虛空、完全的清淨。這就如同唯識所謂的「大圓鏡智」。

眾生都有鏡子，但鏡面都很小。不止小，裡面還有很多污垢。如果證得圓覺後，

不只鏡子是無邊的廣大，且裡面是非常地清淨。

所以這句話「滅影像故」，要再次強調：不能夠「滅影像」的。前已再三說過：「性雖不是相，性也不離相。」鏡子裡面都是有相的：貓、狗是相，虛空是相，晚上黑暗了也是相——是黑暗相而非光明相，總是有相的。

既隨緣示現，故在不同的因緣裡，即得顯現出不同的相，所以一定是有相的。在很多如來藏系，很容易將它說成：性不是相，所以性要離相。如果性要離相，那佛就沒辦法度眾生了。因為眾生也是相，對眾生說的法也是相。尤其說法時，還得因材施教，哪能離相呢？

覺圓明故，顯心清淨；心清淨故，見塵清淨；見清淨故，眼根清淨；根清淨故，眼識清淨。

緣起如網，非直線反應。

大致而言，即是「轉識成智」的過程——六七因中轉，八五果上圓。

關於這些清淨，我們知道佛教主要是以緣起的思考，緣起的思考是網狀相連而非直線前進。所以並不是A清淨後B清淨，B清淨後C清淨，而是A清淨後，周邊相關的都跟著清淨。

照經文的說法看起來比較是直線的，而且這直線延伸，看起來也不很合邏輯系統，所以我不仔細講解。在清淨的過程裡，我覺得唯識這句話：「六七因中轉，八五果上圓」才講得簡潔扼要。

云何是「六」呢？我們修學佛法最初是從第六識著手而去聞思，從聽聞正法再如理思惟，而能獲得正知見。所以「六」，在原始佛教是確認無我，在《圓覺經》是理會圓覺心性。

從正知去修行，要經過一個最重要的關卡，禪宗稱為「見性」，原始佛教稱為「初果」，證得無我。在《楞嚴經》稱為「六解一亡」。「六解」是謂從六根下手，「一亡」亡的就是末那識，也就是眾生的我見。故「一亡」即是證得無我，初證無我，而非全證。以上稱為「六七因中轉」。

所以在「六七因中轉」時，已經證得初果而不退轉了。再來怎麼修呢？唯有把我們慣性的執著，包括我見、我愛，貪瞋慢等習氣慢慢消除，這消除淨化的過程，

即是「八五果上圓」也。

云何為「八」？在《阿含經》裡講的修行法門，還不是禪坐止觀，而是對境不起貪瞋痴慢：故碰到好的境界不要起貪心，碰到壞的境界不要起瞋心。時時刻刻要檢點心念的反應，使回歸於無我，回歸到與法相應。

所以六識就能慢慢轉清淨，六識清淨之後所熏習的種子也就跟著清淨，故第八識也就慢慢轉清淨了。既熏習的種子轉清淨，若現行而顯現境界時，就跟著清淨矣！八是指內識的清淨，五是指外塵的清淨。

雖傳統上是說「五八果上圓」，但我覺得應是「八五果上圓」。因為當從內識先轉清淨，外塵才會現清淨，這有點像「心淨則國土淨」的說法一樣。

所以「六七因中轉」是從開始學佛一直到證得初果，「八五果上圓」是從二果、三果，直到解脫，這樣的說法其實就非常清楚了。所以下面的經文，我就不再贅言了。

識清淨故，聞塵清淨；聞清淨故，耳根清淨；根清淨故，耳識清淨；識清淨故，覺塵清淨。如是乃至鼻舌身意，亦復如是。善男子！根清淨故，色塵清淨；色清淨故，聲塵清淨。香味觸法，亦復如是。善男子！六塵清淨故，地大清淨；地大清淨故，水大清淨；火大風大，亦復如是。善男子！四大清淨故，十二處、十八界、二十五有清淨。

這是從內識的清淨，轉化成外境的清淨。

彼清淨故，十力、四無所畏、四無礙智、佛十八不共法、三十七助道品清淨，如是乃至八萬四千陀羅尼門，一切清淨。

這當然更沒有問題，因為這是指說法的部分。已證法清淨，說法當更究竟也。

善男子！一切實相，性清淨故，一身清淨；一身清淨故，多身清淨；多身清淨故，如是乃至十方眾生，圓覺清淨。善男子！一世界清淨故，多世界清淨；多世界清淨故，如是乃至盡於虛空，圓裹三世，一切平等，清淨不動。

「一切實相」：相唯幻相，故是一切如幻。

「一切實相，性清淨故」這句話很容易讓人誤會有一切實相。因為在《圓覺經》裡都謂：一切都是幻相。既一切法都是隨緣示現的，永遠都在變化，怎能說它是實，還是虛呢？

所以在《圓覺經》裡，是證得如幻，而非證得實相。能證得如幻者，才是真清淨。但是這清淨，乃只是自受用。你看到的世界清淨，別人看到的未跟著清淨。因為修行，乃個人修，個人得也。

「善男子！一世界清淨故，多世界清淨；多世界清淨故，如是乃至盡於虛空，圓裹三世，一切平等，清淨不動。」這部分其實不需要講這麼多，因為這是果位的部分。果位的部分對我們而言，還是很遙遠的。現主要是講「因地法行」，先把下手處釐清楚比較重要。

善男子！虛空如是，平等不動；當知覺性，平等不動。四大不動故，當知覺性，平等不動。如是乃至八萬四千陀羅尼門，平等不動；當知覺性，平等不動。

「四大不動故」：是四大的性不動，非相不動。

其實如果能直接了解圓覺是心性的話，那本來就是平等不動的，而不需要再用四大來比喻覺性是平等不動的。因為四大何能不動呢？四大的性是不動的，地是堅性、水是濕性、火是暖性、風為動性。四大的相雖還是會變，但其性是不會動的。然這跟證得圓覺，沒有什麼關係啦！

見性的不動，是比較簡單的，但要證得心的不動即很難。為什麼呢？必「無欲」才能心不動。如果心有所求，一定會跟著境界轉。因為境界就分成跟我所求相應的和不相應的。相應的就高興些，不相應的就惱怒些。怎可能不動呢？相應的再分少分相應與多分相應。當然就更牽動萬千了，怎可能不動呢？

善男子！覺性遍滿，清淨不動，圓無際故；當知六根，遍滿法界。根遍滿故，當知六塵，遍滿法界。塵遍滿故，當知四大，遍滿法界。如是乃至陀羅尼門，遍滿法界。

「當知六根，遍滿法界」：遍滿法界者，是淨色根，非浮塵根。但浮塵根能變得更敏銳，而有五神通。

「當知六塵，遍滿法界」：當知六「識」，遍滿法界。即心所能受者，遍滿法界。但彼此的法界，並不相同。

心性當然是遍滿法界，至於從心性而有的六根，其根性能否遍滿法界？那就得分辨：六根的根性是什麼？前已說過，根有兩種：一是浮塵根，一是淨色根。浮塵根是有關色身的眼根、耳根等，肉體所現的浮塵根當不可能遍滿法界。但淨色根是遍滿法界的，因為淨色根就是心性也。

浮塵根雖不能遍滿法界，但如修行的好，根會越來越靈敏，以至於證得五神通。然就算有天眼通、天耳通，每個人通的能力還是有差別的，譬如天眼第一的阿那律尊者見得就比較廣，其他的羅漢見的就沒那麼廣。故不是遍滿法界，即大家都一樣，相還是有差別的。所以「當知六根，遍滿法界」，乃是指淨色根爾！

「根遍滿故，當知六塵，遍滿法界。」根是對塵，但事實上真正現前時，不是塵而是「識」，我們沒辦法看到客觀的六塵，因為早已加入心識的分別。所以只能說：「識」是遍滿法界的。尤其意根是對法塵，一切法塵，即是法界也。

那我的六塵遍滿法界，你的六塵也遍滿法界，我們的法界一樣嗎？不一樣。因為既六識不同，所對應的法界即有差異。

常謂「佛佛道同」，其實就相法而言，還是不同的。所以若對性相釐不清楚，講這邊就落那邊；而把性相釐清楚後，講同的一定是性，差別的一定是相。

「塵遍滿故，當知四大，遍滿法界。如是乃至陀羅尼門，遍滿法界。」這還是屬於果位的部分，看看就好，講得太詳細了，也使不上力。

善男子！由彼妙覺，性遍滿故；根性塵性，無壞無雜。根塵無壞故，如是乃至陀羅尼門，無壞無雜。

「根性塵性，無壞無雜」：不只無壞無雜，而且相涉相入。

在法界裡，雖分為根性和塵性。若「根性塵性，無壞無雜」表示什麼呢？個別存在。但我的看法不是無壞無雜，而是相涉相入。記不記得上次問大家：六根和六塵，是六根去緣六塵，還是六塵來緣六根？很多人都說：是六根去緣六塵。我說不

對，很多時候是六塵來刺激六根的。例如現在天氣很熱，你可以不覺得嗎？還是覺知了。外面聲音很吵，是去聽才吵，還是太吵而不能不聽而受影響呢？所以根塵是互動的，非根才能取。

傳統上，認為根是能取，以六根去取六塵。而很少意識到塵常來刺激你的根。故作意，不為有我才起作意的，而是聲音很響你就注意到，有人打你你也注意到，所以根性和塵性是相涉相入的，而非無壞無雜而已！

這種情況就像常說的「眾生皆有佛性」，有人就懷疑：有情眾生皆有佛性，這我們承認；但無情眾生怎麼會有佛性呢？無情眾生也會成佛嗎？

佛性不一定非要成佛。但無情的能不能覺知，無情的能不能反應？無情的還是能覺知、還是能反應。我常說：到森林裡去看，似每一棵樹都靜悄悄地長著。其實不是靜悄悄，而是隨時都在生死大戰。為了搶陽光，所以有的樹斜著長的。有的植物得嵌入石頭縫裡。所以植物是有覺知的，是有反應的。

常謂：植物有向光性、向水性。向光性，如向日葵。其實每一種植物都是跟著太陽跑的。這是生物，那非生物呢？

中國人講：水就濕，火就燥。火燒的時候一定是往乾的地方燒，水流時一定是向濕的地方流。因為其物理性質就是如此也。如避雷針，其實避雷針是引雷的，因引過來後就不打別處了。所以雷也不是隨便亂打的，它還是有選擇的，選擇什麼呢？選擇電阻最小處。所以無生物，也都有覺知和反應。

為什麼呢？因為萬物之間，即有相生與相剋，碰到了就反應出來，知道跟不知道意思是一樣，都會產生反應的。所以根性跟塵性，到最後很難說什麼是根性，什麼是塵性。你的耳朵我看到了，這算是根性，還是塵性？草木也是一樣，我們認為草木塵相，可是草木還是能夠了知、能夠反應的。

從這個角度去看，即萬物都是有情也。以前的科技比較傾向把所有的人物都當作機械反應。可是到現在慢慢傾向把所有的都看成有機物、有情物。從有情去看這個世界當會比較溫馨，與我們不會那麼隔閡。如果你排斥它，它當然沒辦法跟你感應，所以你的心量就跟著越來越小。反之，認為萬物是一體的，心量自然會擴大。

所以根性和塵性，不只是無壞無雜，而是相涉相入，你中有我，我中有你。隨

著因緣不斷地示現、變化。

如百千燈，光照一室；其光遍滿，無壞無雜。

「如百千燈，光照一室」：既如百千燈，即是差別相；故指眾生的識心。識心即是法界。

「如百千燈，光照一室；其光遍滿，無壞無雜。」這百千燈，很明顯是指眾生的心。那我問你：百千燈是喻「真心」，還是「妄識」？

其實，如果是心性，即無百千的差別。故有百千的差別者，即是「識心」。我再講一次，如果是「性」，即是普遍性，不會有百千的差別。既講到「百千」，就表示那是差別相。差別相是指識心而非圓覺性。

眾生的識心，為什麼光照一室呢？因為每個人的識心，都能顯現出不同的法界。你光照一室，我也光照一室；那你的「一室」跟我的「一室」一樣嗎？不一樣。所以不要以為光照一室，即是顯現相同的法界。

且不說「光照一室」。就像在座諸位，雖同在講堂，從每個人的位置所看到的景像還是不太一樣。雖然都是在講堂裡，因為每個人的位置不同，所看到的景像既非全同，也非隔闕；只能說是相涉相入。雖你中有我、我中有你，但是我們還是會有差別相的。

善男子！覺成就故，當知菩薩，不與法縛，不求法脫；不厭生死，不愛涅槃；不敬持戒，不憎毀禁；不重久習，不輕初學。

如鏡，只能顯相而不取相。

這各位一看就知道，都是相對的兩法：一是被法所束縛，一是於法求解脫。一是厭生死，一是愛涅槃。一是敬持戒，一是憎毀禁。一是重久習，一是輕初學。詳細的我不解釋，但都是指兩邊。

這從中觀的角度來看，就是不落兩邊也。所以對剛開始學的人，我們不會輕忽他；對學很久的，也不會太奉承他。有些人持戒很嚴謹，有些人持戒鬆垮垮的常犯戒。我們就會對某些人較敬重，而對餘者輕視。真正的菩薩心不偏兩邊。不厭生死，不愛涅槃等亦然。

然講到圓覺心性，因為鏡子只能顯相而不能取相；所以要落入任何一邊，都是不可能的。心性雖能顯一切相，但是不能去取任何相。如鏡子外有什麼相，它就要顯什麼相，而沒辦法為花可愛想留久一點，花謝了它就得消失。也不能因這個人醜，就不要讓他顯現。有了就得現，它只能隨緣而顯相，而無法取捨要什麼、不要什麼。

心性也像鏡子一樣，只能顯相而不能取相。所以顯相的是真心，取相的就是妄識。凡夫不可能不取相，故都是妄識。所以真心跟妄識有什麼差別？經師、論師都講了一大堆，還釐不清楚。但我都只講一句話：「知道痛的，是真心；怕痛、厭痛的，就是妄識。」因為怕痛、厭痛就有取捨的成分。

故在臨命終時怎麼辦？知道生死的是真心，貪生怕死的是妄識。所以要往真心靠，不要跟著妄識流轉。在任何境界我們都要檢點：現在起的是真心，還是妄識？若取的是妄識，就應當迴向。

所以「與法縛、求法脫」、「厭生死、愛涅槃」只要落入任何一邊，便都是妄識。記得有人問我：「佛教一方面說要發出離心，一方面又強調要安於當下；這有沒有矛盾？」我反問：「你認為什麼是出離心？」厭娑婆而求往生極樂世界，算不算出離心呢？不算啦！因為這還是取捨心。

是取捨心者，就不是出離心。因為能「出離取捨之心」才稱為出離心。所以出離取捨心後，才能真安於當下。所以若是「厭娑婆而求極樂」，這只能說是「人天乘」而已！連「解脫乘」都不是，更甬說是「菩薩乘」的啦！

其實就心性而言，最簡單的講法就是：「性只能顯相而不能取相」，所以絕對不會落入兩邊的。下面為了解釋「不落兩邊」，就再用比喻：

何以故？一切覺故。譬如眼光，曉了前境；其光圓滿，得無憎愛。
何以故？光體無二，無憎愛故。

「譬如眼光，曉了前境」：眼光乃喻能了別的心性。前境，所了別的塵像。

「光體無二，無憎愛故」：性是普遍性，故不分彼此。光性平等，無憎愛故。

我們眼睛所看到的，就是一切相。當然凡夫眾生，眼睛看到的，還是會有取捨的：喜歡的看久一點，不喜歡的或不去看它，或看了趕快閃掉。

但如果是太陽，旭日東昇後，就什麼都照。崇山峻嶺、深山幽谷一律都照，它

沒有選擇的餘地。沒有選擇就是性，有選擇的就是相。

「譬如眼光，曉了前境」：眼光乃喻能了別的心性，其就像太陽一樣普照大地。
「其光圓滿，得無憎愛」：普照大地時，它不去分別有愛跟不愛，想照或不想照，而是普照一切也。

但我們不要用「光體」，因為光體是什麼？實很難解釋，以目前的科技都無法確認什麼是光體。但用「光性」就非常清楚——光性就是能夠顯相的特質。以「性」是包容的、是普遍的，當然就不會有愛跟不愛的分別取捨。

所以，從這個角度來看，要如何證得解脫？不是造作、取捨，而是接受、包容。你能夠接受的面越大，基本上煩惱就越少。

所以為什麼得「見性」呢？因為性是普遍、圓滿的。從見性後，心量才能普遍、圓滿。相來相去，心都能安住不動。

所以我們要說「光性平等」或「光性無二」。

善男子！此菩薩及末世眾生，修習此心，得成就者；於此無修，亦無成就。

「於此無修，亦無成就」：性本不動。成佛不增，在凡不減。

各位看到「於此無修，亦無成就」這樣的字眼，當然就很清楚：這是指性不動。因為不動，所以在凡不減、成佛不增。

但是就相而言，相還是有修的。還是有人證初果、證阿羅漢果，你不能說連這個都沒有。如果連這個都沒有，那你今天是來學什麼的？所以不能講性平等，就離了相差別。

圓覺普照，寂滅無二。

這也是就「性」而言，所以不動、寂滅。

於中百千萬億阿僧祇、不可說恆河沙諸佛世界，猶如空華，亂起亂滅；

「猶如空華，亂起亂滅」：指相法的幻起幻落。

各位可以確認，這部分是指相，才會像空花一樣，亂起亂滅。因亂起亂滅的一定是相，不會是性。

由真空的修行進入妙有的世界，故能見到諸佛世界，猶如空華幻起幻滅。因為是用平等心去看，所以也不覺得有去來。

其實也不能說亂起亂滅，而是隨著因緣聚而起，隨著因緣散而落，隨緣示現的。

不即不離，無縛無脫。

「不即不離，無縛無脫」：性相本是不即不離，無縛無脫。

到最後總結：性跟相是不即也不離。性不是相，說是「不即」。性不離相，說是「不離」。性跟相之間既沒有束縛，也無所謂解脫。鏡中本來就有相，那是誰束縛誰呢？沒有誰束縛誰。所以從性相的圓融去看萬物，心量才能更廣大而相應於圓覺的心性。

始知眾生，本來成佛；生死涅槃，猶如昨夢。

就性而言，心佛眾生，等無差別。

「生死涅槃，猶如昨夢」：生死涅槃皆是鏡中像爾！然若以不受而證涅槃，涅槃即不可說是鏡中像矣！否則，涅槃即會退轉。

「始知眾生，本來成佛」這句話是沒道理的。因為就相而言，眾生還是本來無明也。

故「本來成佛」只能說是：佛性從無始以來就是法爾存在的。所以「心佛眾生等無差別」也是就性而言，是沒有差別的。下面的「生死涅槃，猶如昨夢」也是有問題的。為什麼呢？「生死猶如昨夢」這是可以接受的。像《證道歌》裡有：夢裡明明有六趣，醒後空空無大千。乃表示真的醒過來後，生死就不復存在了。

那醒過來後，所證的涅槃還在不在呢？其實，乃醒過來才稱為涅槃，而不能說還在睡夢之中就已證得涅槃。但夢中的人，會厭生死、求涅槃。

一般人的厭生死、求涅槃，都是在相上分別計度的。見性後，那當然即如「昨夢」。反之，如把涅槃當作夢一般，即表示證得涅槃還會退轉，這是很嚴重的問題。

下面再講一個比較深的問題。「涅槃」是相法嗎？若說它不是相法，就不用修

才能證。但凡夫必慢慢修，從離染得淨而能證得涅槃。既是因緣所生，必跟相法有關。

然若是相法，就會退轉。因既是相法，必是無常變化的。哪一天它就不見了，或變樣了。這怎麼辦？

其實很簡單！以「不受」、「不著相」而稱為涅槃。不是去找一個相，而證得涅槃。而是為「不著相」才證得涅槃。既不著相，那相怎麼變我都還是不著嘛！所以是不會退轉的。

那「不著相」要不要修呢？要修。因為眾生著相的習氣太重了！故要慢慢減、減到最後才能跟「不著相」相應。所以在《阿含經》即明確地說：「以一切法不受而證得涅槃。」既不受，即非鏡中相。受的話就會退轉，不受就不會退轉。

所以「生死涅槃，猶如昨夢」這一句，要清楚地去辨別；不然就會變成生死涅槃都會退轉。而這問題跟下章金剛藏菩薩所問的問題有直接相關。

故我以前是說：再回頭看一般眾生的厭生死、求涅槃，就如昨夢一般。這是很確定的。因為有所求，都像昨夢一般。真正的修行不是隨求而造作，而是接受與包容。

善男子！如昨夢故，當知生死，及與涅槃，無起無滅，無來無去；其所證者，無得無失，無取無捨；其能證者，無作無止，無任無滅。於此證中，無能無所；畢竟無證，亦無證者。一切法性，平等不壞。

這裡的「無」，是遮詮，而非表詮。以若是表詮，便落入虛無那邊。

既證無功用心，哪有這麼多的分別？

生死的部分我且不講。涅槃的部分，既以一切法不受而證得涅槃，就不用再分別是起、是滅，或來、或去，有得、有失，為取、為捨，早不在分別、計較的相法裡打轉矣！

尤其到最後是無能、無所。既無能所，這些分別早都不存在了。如八地菩薩已證得「無功用心」，豈還有這些分別。我們不要以為，八地菩薩還要認真修行才能成佛。如還有這種心態，他就不是八地菩薩了。可是，對我們而言，猶覺得他們是

不斷地往上提升、淨化。

善男子！彼諸菩薩，如是修行，如是漸次，如是思惟，如是住持，如是方便，如是開悟。求如是法，亦不迷悶。

故這〈普眼菩薩章〉主要是對一個初修學者講：要怎樣去思惟、怎樣得住持。思惟是用邏輯的思考方式來確定這個道理。住持是修觀，把心安住在這個理上。入手是要把不相應理的業習慢慢去除。

所以「住持」是用減法，即把不相應的妄念掃除之後，心就能安住在所修的觀法上，觀到最後，就成就為「正定」，正定就能證得解脫。

其實這一章的重點，應在第一堂課所講部分：即怎樣去思惟、住持。至於後面講的，都是果位的證量。果位的證量，我未花很多時間去詳加解釋。

爾時世尊，欲重宣此義。而說偈言：「普眼汝當知！

一切諸眾生，身心皆如幻；身相屬四大，心性歸六塵；

「心性歸六塵」：心「相」歸六塵。

前面這一句，大家很容易了解，眾生的身心都如夢幻一般：身是由四大所和合成的。但下面「心性歸六塵」，卻是錯的。為什麼呢？心性非因緣生。如果歸六塵，六塵不斷在變動，心性也跟著變動嗎？性不是相，乃不動不搖也。

所以《圓覺經》在很多地方其實還有一些疏忽。心性不可能歸六塵的。如果從經文上下來看，這心性其實是指「根性」。而根性，是指浮塵根，才是歸六塵的。

四大體各離，誰為和合者？

在四大分解時，所謂的「我」又何所在呢？這上次已經說過：真正高明者不是等到四大分解時，再驚覺是無我。而是要在四大和合當下，就能確認諸法是無我的。

以和合即無自性，和合即非真實。因為和合的元素會不斷地在變化，所以身心的相、用也都得不斷在變化，故無真實不變的我。

如是漸修行，一切悉清淨，不動遍法界；

如是漸修行，幻垢悉消除，一切悉清淨，不動遍法界；

從了解到身心都是幻象，因此放下對實有的執著。放下有我的執著後，再慢慢消除貪、瞋、慢心。如是漸修行，慢慢轉清淨。到最後心能不動，而遍照法界。

在「如是漸修行」後，再補一句「幻垢悉消除」偈頌才夠完整。

無作止任滅，亦無能證者。

作止任滅，在後之〈普覺菩薩章〉會講得更詳細。

「無作止任滅，亦無能證者」修行不是造作，很多人都認為：修行就是要做功課。好像蓋大樓一般，日積月累、千辛萬苦，最後把大樓蓋起來了。然大樓蓋起來後，它還是會漸壞掉的。故用有為法去看修行，那是會退轉的，所以它不是作。

不是止，把妄念止住，就證道了嗎？妄念止，只是外道定而已，還不是真正的道。

有人說任運自在，可以「任」嗎？未開悟的人，滿腦子都是無明妄想，跟它跑的話，只有增加生死業障，故不能任。

不是滅，因為諸法本來就不可能滅的。

在後之〈普覺菩薩章〉會講得更詳細：修行要離開四種病，即作止任滅也。「亦無能證者」就性而言，本無證事。就相而言，相本來就是流轉變化的，故亦無能證者。

一切佛世界，猶如虛空華；三世悉平等，畢竟無來去。

從廣大圓滿來看，法界裡不管是眾生的起起落落，都像下雨一樣，噼哩啪啦，多少的雨滴同時起落，你看到最後會怎樣？隨便你去啦！我心裡都不受影響。三世悉平等，畢竟無去來。

初發心菩薩，及末世眾生，欲求入佛道，應如是修習。」

主要還是要先確認正知見，然後以此去調伏我們的業習，到最後能夠把心安住在觀法裡，而能證得「圓覺三昧」或「如幻三昧」。心像廣大的鏡子，能夠包容萬象而不受影響。

總結：這一章主要是講觀空的方法——觀身心是幻。先有義理的思惟，次以禪修住持正念，然後慢慢除掉一切幻垢，而使身心清淨、根塵清淨、三世十方世出世

法，皆悉清淨。