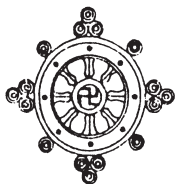


竺摩法師 講述

普賢十大行願 講話



佛陀教育基金會 印贈

一切佛經，及闡揚佛法諸書，無不令人趨吉避凶，改過遷善。明三世之因果，識本具之佛性。出生死之苦海，生極樂之蓮邦。讀者必須生感恩心，作難遭想。淨手潔案，主敬存誠。如面佛天，如臨師保。則無邊利益，自可親得。若肆無忌憚，任意褻瀆。及固執管見，妄生毀謗，則罪過彌天，苦報無盡。奉勸世人，當遠罪求益，離苦得樂也。

大行菩薩稱普賢

重重願海浩無邊

端嚴示坐六牙象

智慧化生七寶蓮



時光滅處命光微

到眼繁華轉眼非

莫在險途貪五慾

彌陀日夜望兒歸



普賢十大行願講話目次

序文：祖印法師作

甲 緒說分

一 普賢菩薩的名義與地位	三
二 諸佛菩薩在衆生心想中	八
三 不讀華嚴經不知佛富貴	一二
四 十願是學佛的入德之門	一六
五 佛法的四綱目	二一
1. 法喻的比明	二五
A、信教	
B、解理	
C、行持	
D、證果	
2. 邪正的分別	三〇
A、邪信和正信	
B、邪解和正解	
C、邪行和正行	
D、邪證和正證	

六 普賢十大願王的殊勝 四三

七 普賢行願與華嚴經 四七

乙 正說分 五一

一 禮敬諸佛 五二

1. 禮佛與拜偶像 五五

2. 禮拜的種類 五九

3. 顯密禮敬的異趣 六二

4. 法力和自力交流 六五

5. 四無盡觀的修習 六九

二 稱讚如來 七三

1. 如來的名義 七三

2. 稱讚需要辯才 七六

3. 稱讚是人生的美德 七九

4. 佛無毀譽之心 八三

三

5. 讚辯爲宏法的良具 八六

廣修供養

..... 八八

1. 供養的對象 九〇

2. 財物的供養 九二

3. 眞理的供養 九六

A、如說修行供養 B、利益衆生供養 C、攝受衆生供養

D、代衆生受苦供養 E、勤修善根供養 F、不捨菩薩業供養

G、不離菩提心供養

4. 財法供養的比較 一〇四

5. 財法供養的會通 一〇七

四

懺悔業障

..... 一一一

1. 佛教的懺悔主義 一一一

2. 各種不同的懺罪觀 一一五

A、中國人的赦罪 B、西洋人的贖罪 C、印度人的懺罪

3. 業障是怎樣來的 一二〇

A、業障由煩惱來 B、業的種類

4. 佛教的懺悔方法 一二五

A、事懺和理懺 B、三種懺罪法門 C、發露懺悔模範

5. 業力不可思議 一二九

A、業力無形無相 B、業力控制一切 C、業力能使受報

D、業力保留不失 E、業力亦可消滅 F、業力由人變遷

五 隨喜功德 一三八

1. 隨喜的對象 一三九

2. 隨喜的法門 一四一

A、世間善法的隨喜 B、出世功德的隨喜

3. 隨喜的難易 一五一

六 請轉法輪 一五三

1. 法輪釋義 一五四

2. 轉法輪的原理 一五六

A、依八正道說轉法輪 B、從四聖諦說轉法輪

C、依三障說轉法輪

D、依普賢行願說轉法輪

3. 請轉法輪的來龍去脈

..... 一六〇

4. 轉法輪的歷史掌故

..... 一六三

A、為牧女轉法輪

B、為商人轉法輪

C、為比丘轉法輪

D、為梵志轉法輪

E、為船夫轉法輪

F、為教師轉法輪

G、為學者轉法輪

H、為國王轉法輪

I、為長者轉法輪

J、為外道轉法輪

K、為城主轉法輪

L、為父王轉法輪

5. 應怎樣請轉法輪

..... 一七八

七

請佛住世

..... 一八〇

1. 佛法三個時期

..... 一八一

2. 住世兩個問題

..... 一八四

3. 真理無所不住

..... 一八八

A、深密經的無住境

B、金剛經的無住心

C、維摩經的無住本

D、華嚴經的無住身

4. 為何要請佛住世

..... 一九四

八 常隨佛學……………一九六

1. 人生需要學問……………一九七

2. 學問須要擇師……………二〇四

A、從佛的淺近處學起 B、從佛的高深處完成

3. 克服學習的困難……………二一一

A、求學難 B、求世學甚難 C、求佛學更難

九 恆順衆生……………二一四

1. 衆生的名義……………二一五

A、衆緣和合名衆生 B、數數趣生名衆生 C、法身隨順名衆生

2. 衆生種類的差別……………二一八

3. 隨順甚麼衆生……………二二〇

4. 爲什麼要隨順衆生……………二二四

十 普皆回向……………二二九

1. 回向的三個趨向……………二三〇

A、回事向理 B、回因向果 C、回自向他

丙

結說分

2. 回向能充實願力	二三四
一 宜奉十願爲常課	二四一
1. 現生的靈符	二四一
2. 臨終的伴侶	二四四
二 普賢願力的加被	二四六
三 讀誦本品的信念	二四八

本講話小序

「不讀華嚴經，不知佛富貴。」華嚴經的陳義高廣，說理深妙，且境界宏富，卷帙浩繁，非上根利智者，不易統攝條貫。因文字浩繁未能讀竟全經者固不待言矣，就是將全部經文讀上兩三遍者，也很難獲得一個明晰的概念，這是我自己的經驗。若想克服這種困難，受持普賢菩薩行願品那是最好的方法。因為它是華嚴經中最具代表性的一品，文字簡潔，含義豐富，普賢廣大的無盡行願，以及全部華嚴經的關鍵，都可以在這一品經中領略到一個明確的概念。

在中國的佛教界，尊古的氣氛很濃厚；尤其是講經宏法，直到今日仍然是遵照着數百年前，甚至千餘年前的古老方法，對本宣科來講解佛法。這種古老的方法，經過了千多年，在二十世紀的太空時代裏，是否仍有其應用的價值？這是一個很大的疑問。我不是疑古，更不反對遵古。古人的真知灼見我們自應採用，並須發揚光大，但絕不是毫無選擇地全部因襲過來。因為古人與今人有很多不同的地方，除了

有時間的間隔之外，所處的環境，所見的事物，所想的東西，及所能理解的程度都有很大的距離。若將千數百年前的講經方法全部搬來應用於今日，縱不全失其價值，但效果一定大大地降低，那是必然的。現代人而不用現代的說話來解釋佛經，而喜歡濫用古德的套語，只要講到「中道」，就是「一中一切中，無空無假無不中」；講到「佛性」就是「在凡不滅，在聖不增，豎窮橫徧，不生不滅」那些套語八股；聽眾明白嗎？說上成堆套語，只有使聽眾的印象更加模糊。除了用那些套語八股之外，我們是否可以用較明白而準確的說話來解釋經典呢？這個問題在我的腦裏盤旋了很多年，現在我從竺法師的「十願講話」找到了肯定的答案，而且這更是一個成功的答案。

竺法師於一九五八年到美國弘法，在檀香山中華佛教總會講述「普賢菩薩十大願王」，他採取了現代新穎的方法，用最淺顯的說話，最準確的詞句，及人人明白的典故來闡揚經中要義。並且不用經本，只是將十大願王的總名提出來逐段講解，使人對於經中要義容易獲得一個鮮明確切的概念及貫攝經意，這是一個成功的方法。

我忝屬當時聽眾之一，並兼譯述奧語，獲益良多。同時我更覺得竺法師是深深體會到弘法秘訣的一位，講義中有好些地方是堪為青年人取範的。一九六一年我在美國舊金山講普賢行願品，一九六二年在美國夏威夷卡湖KAHU電臺檀華播音社講述十大願王，參考竺法師歷年來在無盡燈雜誌刊載之「十願講話」及採用其部份方式，結果深獲聽眾之好評。這點更足以證明十願講話的價值和成功。本書付梓之前，承法師之囑，作此小文，記實如上。至於內容優美精闢處，還是留待讀者們自己去鑑賞吧。

佛元二五零六年（西元一九六二）祖印 寫於美國夏威夷之檀華寺。

普賢十大行願講話

竺摩講

泉慧
祖印記

——在美國夏威夷中華佛教總會講——

甲 緒說分

華嚴經的普賢行願品，在我國傳誦很廣，像心經，金剛經，普門品，彌陀經那樣被人普遍地持誦，定為常課。就是講解其義的人亦很多。過去我在檳城和星洲，也曾講過。這次來檀香山，不妨再講一次；但現在不循經文逐句解釋，而是採取十大行願的願名，用通俗的方式，隨意講解，以求佛化的普及，使每個腳踏佛門的人，希望都能知道佛教中有個願力無盡的教徒——普賢菩薩，受了佛法的感動，曾發了十大行願，自利利他。因此我們亦要發心學習。

普通講經，對於一經的講題是很重視的，循例要發揮一經的宗趣，成爲一套專門的理論方式，而合乎那一宗的思想體系。如中國的天台宗，以釋名、辨體、明宗、論用，判教的「五重玄義」，規定解剖每一部經的方式，是最著稱的。現在講的普賢行願，是屬於華嚴宗的經典。照華嚴宗三祖賢首國師的解經方式，也有先用「十玄」來揭示一經的宗要。到四祖清涼國師作華嚴大疏，推廣「十門玄談」的意義，解起經來真是如瀑瀉水，似流匯海，更是洋洋洒洒，波瀾壯闊，茫無涯際，好像都從自己的自性心海中流出，而流無窮盡。我們智慧淺少的人，想仿倣也仿倣不來；若是勉強仿倣來講，有時不免要生吞活剝，牽強附會，好像東施效顰，不但求美，反令人厭惡而感到肉麻起來。或即使講的人有此智力，而聽的人無此智力接受，則聽時必感到幽玄莫測或枯燥乏味，不耐其煩，聽到半座，就想乘人不備，溜之大吉。講到這裏，我倒要十分誠意地勸告在座各位，佛理到底是深妙的，不是常人所有的境界，任你怎樣口才無礙，來做深入淺出的講法，而未曾聽過佛法的人，初聽終是有一點隔膜的。要化除這隔膜，須要自己發足誠心，耐煩一點，多聽聽，多想想，聽多

了，想多了，趣味就會來了。那時就會覺到佛理的確高深，而並不枯燥乏味的。

現在既然是通俗的講解，不是專題的研究，所以那一套專門擬古的講解方式，也不用拿出來，其實我也拿不出來，就使拿得出來，又恐這裏的坐位太密，樓門太窄，各位聽到半座想溜出去，也不太方便，那麼，還是照直講一點自己所知道的，與各位略結法緣，比較來得乾脆簡捷吧。

一 普賢菩薩的名義與地位

普賢菩薩，是佛教中很多菩薩中的一位，他的立名，在嘉祥大師的法華義疏卷十二中作這樣的解釋：『普賢者，外國名三曼多跋陀羅。三曼多者，此云普也；跋陀羅者，此云賢也。此土亦云徧吉；徧猶是普，吉亦是賢也』。又解云：『化無不周曰普，鄰極亞聖稱賢』。菩薩之願，廣度衆生，所以是『化無不周』。至於『鄰極亞聖』，是說普賢菩薩覺悟佛法的程度和位置，已鄰近到佛的極聖，所以稱他爲「亞聖」。亞聖這名詞，與現代語冠軍、亞軍、季軍中的亞軍相等。如今春檀香山舉行的

「華埠之夜」，選出來遊行的水仙皇后陳耐梅爲冠軍，其他四位水仙公主中的第二位爲亞軍，第三位爲季軍。又如中國孔門的十哲中，有稱顏淵或孟子爲亞聖，則孔子當然是「冠聖」了；但冠聖這個名詞不見經傳，倒不如稱「極聖」或「大聖」爲好了。這是拿世間的聖人，來做比例。若是出世的聖人，當然是以佛爲大聖或極聖，則位鄰佛位的普賢菩薩就被推爲亞聖。因佛法對於宇宙人生最高的覺悟，有「妙覺」和「等覺」的階位。妙覺是最高的覺悟，證得這種覺悟，被稱爲佛。等覺是覺悟到最後階段，尙與妙覺相差一籌，工夫尙未爐火純青，將要與佛相等，就可等而覺之，與佛平等了。因等覺菩薩的階位觀望佛的境界，好像隔雲望月，未曾十分玲瓏，若以二空觀智掃蕩最後一分無明黑影的薄雲，那麼性天的皓月就可露堂堂地朗照，與佛智洞徹諸法的理性無二無別了。

復次，普賢義爲徧吉，解作普徧吉祥，含有法身普徧吉祥，爲一切諸佛的理德，和行願普徧吉祥，爲一切菩薩的行德之意；這和大智文殊的智德和證德，正可互相呼應，成爲理和智一對，行和證一雙。他們二位，好像天生的一對，所以成爲輔弼

釋迦文佛的「二大脅士」，即文殊駕青獅，侍在佛的左邊，普賢騎白象，侍在佛的右邊，代表了理和智的相應，行和證的冥契，也就是三昧和般若的結合，當體是釋迦文佛的清淨法身毗盧遮那的顯現。因此華嚴一經所明的道理，都可歸入此一佛二菩薩的法門，而稱之為「華嚴三聖」，成了一切智德和行德的本體，所以會說出十大願王，成爲一切行願匯歸的願海。因這十大願王是總願，一切菩薩所修發的各種行願，都可匯歸到這總匯的願海，若衆星之拱望北極，若河泊之歸向海若，就得名爲「普賢願海」。

又在晉譯華嚴經入法界品中說：『爾時佛在舍衛國祇樹給孤獨園大莊嚴重閣堂，與五百菩薩摩訶薩俱，普賢菩薩文殊師利菩薩而爲上首』。這裏把二菩薩標爲五百菩薩的上首，是因二菩薩能輔弼於佛，助成化主。在華嚴探玄記中，還把這意思釋成三個意義：一、普賢當法界門，是所入的理，文殊當般若門，是能入的智；二、普賢三昧自在，表揚定德，文殊般若自在，表揚智德；三、普賢示佛法廣大普遍的意境，文殊表佛法甚深無量的智慧。佛法的昇華在大智大行，而此二大脅士能代表

之，且以之輔導佛陀，足以表現佛法的真義與精神了。

菩薩的梵音，是「菩提薩埵，摩訶薩埵」，菩提薩埵譯「覺有情」，「摩訶薩埵」譯「大有情」。有情是衆生的異名，義即「大覺悟的衆生」，或「大道心的衆生」，是偉大智慧，思想，志願，道行的先知先覺，不是指那些泥塑木雕的偶像。那些偶像不過是要大家知道菩薩是悲天愍人，爲衆服務，犧牲個己的精神，藉以表示敬意，聊充代表的對象，以示紀念吧了。同時菩薩有初發心的和老修行的。凡是學佛的人，祇要發起心來，上學佛道，下濟衆苦，所謂『弘法是一家務，利生爲事業』，誰能這樣做，誰都有被稱爲菩薩的資格；只不過是初做這種工作，祇可稱爲初發心菩薩，與那些多做幾世幾劫，幾十世幾十劫的老修行菩薩，則不能等量齊觀了。如現在所講的普賢菩薩，便是一個智德高深，名稱普聞的老菩薩，因他已是位鄰極果的亞聖——等覺大士，自然是老資格的菩薩了。

菩薩亦是佛的弟子。佛的弟子依律攝爲七衆，即比丘衆，比丘尼衆，沙彌衆，沙彌尼衆，式叉摩那衆，優婆塞衆，優婆夷衆。若依發心發願的大小來說，只有兩

類弟子衆，即是小乘衆和大乘衆。小乘衆的學佛人，觀世間苦，發出離心，自求解脫，取入涅槃；大乘衆的學佛行者，雖也觀世間苦，發心而求解脫，但他不但爲自己個人的離苦得樂而求解脫，也爲一切衆生的離苦得樂而求解脫。因他所發的心，叫菩提心「菩提心者，大悲心是」。菩薩有了菩提的自覺心，自己勤奮修學，同時復有大悲的覺他心，同情濟拔苦難的衆生，所以稱之爲乘，好像大車能載衆物，運載到遠方的目的地。亦如慈航的普渡，能使一切衆生皆離苦而登覺岸。菩薩既屬於大衆行者，那麼普賢已被尊爲菩薩，自然亦是大乘行者了，因他所發所修的十大行願，盡未來際，沒有窮極，在華嚴經中說它如雲海重重無窮，真是高深難望，幽微莫測；但是從淺的地方觀察，現在我們就在這十大行願的句義中，亦可看出菩薩的工作，是智悲雙運，自他兩利。如十大行願中的一者禮敬諸佛，二者稱讚如來，四者懺悔業障，八者常隨佛學，多分屬於自修的功行；三者廣修供養，五者隨喜功德，六者請轉法輪，七者請佛住世，九者恒順衆生，十者普皆回向，多分屬於利他的功行。可見普賢菩薩的工作，是悲智並運，自他兩利的；也就因他能實踐二利的工作積極

進取，所以造成他在佛教中的崇高地位。

二 諸佛菩薩在衆生心想中

佛教自印度傳來我國，已有一千九百多年歷史。在我國最著稱的佛教聖者，還不祇一個普賢菩薩，應該有三佛和四菩薩。三佛即釋迦佛，藥師佛，彌陀佛。釋迦佛是此土的教主，也是每個學佛者的本師。他爲印度迦毗羅衛國的太子，出家修道，至於成佛，是有歷史可以稽考的。藥師佛是東方琉璃世界的教主。彌陀佛西方極樂世界的導師。這兩位佛，都是他方世界的佛，因和這娑婆世界衆生有緣，應現此土，輔導釋迦牟尼佛弘揚法化。正是『一佛出世，千佛扶持』。亦如牡丹雖好，須仗綠葉陪襯，才能更顯得她的撫媚艷麗。因此在我國的寺院裏，在每個大雄寶殿中差不多都塑有這三尊佛。但亦有人把三尊佛，呼爲「三寶佛」，那是錯誤的，因爲三寶是指佛寶、法寶、僧寶，不是指這三尊佛，這三尊佛統是屬於佛寶的。

四位著名的菩薩，就是文殊、普賢、觀音、地藏。文殊以大智著稱，普賢以大

行著稱，觀音以大悲著稱，地藏以大願著稱。這四位是菩薩中的四傑，好像佛的聲聞弟子中的阿難迦葉等十大弟子，各擅一能，因此著名。我國有四大名山，爲佛教四大聖地，即山西之五台，四川之峨嵋，浙江之普陀，安徽之九華。現在這四大菩薩，即在這大名山中各佔一席，攝化衆生，各有千秋。

過去太平時世的時候，我國有好多學佛的人，歡喜朝山進香，沒有朝禮過四大名山，好像是一生的缺憾。從前浙江杭州有個文喜禪師，發心朝禮山西的五台山，要求見到文殊菩薩。那時科學未發達，交通困難，須要行路。從浙江到山西，要經江西，湖南，湖北，河南各省。他三步一叩首，九步一頂禮地經過三年時光，拜到五台山下，正是日薄崦嵫的時候，上到半山，遇見一個迎面而來的小沙彌，問他到清涼寺還有多遠路？小沙彌說路途尙遠，把他帶到一個叫做「金剛窟」的岩洞裏去休息。他入洞見到一個老僧，問他『此間佛法如何住持』他說『龍蛇混雜，凡聖交參』。又問他清涼寺裏住有幾多人？文殊菩薩在那裏？老僧示以一偈：『千峰頂上色如藍，誰問文殊誰對談？欲知清涼多少衆，前二三與後三三』。他對偈中所含之義，

未多明白，就去休息。睡到第二天醒來，只見自己身臥石山，什麼金剛窟也沒有了，老和尚與小沙彌也無影無踪了。這時恍然大悟，知道昨晚「對談」的老僧，便是文殊化身，而當面錯過，心裏有所不甘！因經過千辛萬苦，求見文殊，就這樣當面錯過，乃發憤歸來，自己用功，在一個大叢林中做「飯頭師」——當火頭軍，替大眾做煮飯煮菜的工作。經過幾年的精進用功，求見自性，竟給他鑽破黑桶，獲得個中消息，知道諸佛菩薩，都在自己心中，不須向外馳求，好像楞嚴經中的演若達多，迷頭逐影，頭本無失。一天炒菜，文殊菩薩忽在他的鑊鏟尖端出現，他很高興，舉鏟當頭便鏟過去，並說『你文殊自文殊，我文喜自文喜，當年辛苦求見，你却不見，今日我心自有文殊，你却惑我不了！』文殊聽了，也覺沒趣，說了偈一道：『苦瓜連根苦，甜瓜徹蒂甜，修行三大劫，却被這僧嫌！』就化去了。

在這個掌故中，知道朝禮名山道場，不過表示敬佛的一點意思，真正要見到佛菩薩，還須要在自己返躬內省，一天工夫到家，十方諸佛菩薩，都是自己方寸間事。正如觀無量壽經所說：『諸佛如來徧法海，在衆生心想中，是故衆生心想佛時，此

心即是如來三十二相八十種好，是心是佛，是心作佛。不假方便，自得心開」。亦如馬祖道一禪師說：「汝等解人，各信自心是佛，此心即是佛心，達磨來傳，令汝等開悟」。

這種「是心是佛，是心作佛」的道理，在華嚴經中說得更多，如經中覺林菩薩說的偈子：「譬如工畫師，不能知自心，而由心故畫；諸法性如是，心如工畫師，能畫諸世間，五蘊悉從生，無法而不造，如心佛亦爾，如佛衆生然，應知佛與心，體性皆無盡！若人知心行，普造諸世間，是人則見佛，了佛真實性」。若知自心，即見佛性，所以一部華嚴經，無非說明『應觀法界性，一切唯心造』的道理，能明此理，便知學佛是在識心達本，不要捨心逐物，向外馳求，了無是處。如善才童子五十三參，最後參到普賢菩薩，徧觀普賢，身無所着，但聞其聲，不見其人。又經彌勒彈指，大開華嚴樓閣，亦是洞然無物。正所謂『普賢身相如虛空，依真而住非國土』，一切根身器界，莫不是心識上所反映的影子罷了。迷人不了，以爲佛在心外，若能體達，當下即是，所謂『求人不如求己』。亦如慧思大師所說：『性海非遙，道

源不遠，但向己求，莫從他覓！

三 不讀華嚴經不知佛富貴

普賢行願，出在華嚴經的末卷。華嚴經據一般的說法，是佛初成道時經過三七思惟，對一班上根利智的菩薩說的，是頓教的法門，所謂『初發心時，便成正覺』。因這班聽經的人，都是法身大士，悟證華嚴境界，很快地從等覺因階，入於妙覺果地。佛法法門雖多，不出頓漸二道：上根利智之機，一聞妙法，頓超直入如來之地；而根愚智鈍的人，須要漸次修學，經歷許多階位。如初發心的菩薩，由十信位而十住、十行、十迴向、十地、等覺，以到於妙覺佛位，就是漸修的；如初聽華嚴的一班法身大士，一發大心，便成妙果，就是頓悟的。華嚴屬於頓超法門，故廣談佛果境界，事事無礙，陳義之高，實非博地凡夫所能領悟。當時在華嚴法會裏，有許多程度淺的聽眾，對於佛陀所說的華嚴哲理，所謂『有耳不聞圓頓教，有眼不見舍那身』雖在法座，如聾如啞，就是一個證明。不過在大根種性來說，由大因而證大果，

大果實亦不離大因，所謂『因該果海，果徹因源』。菩薩修六度萬行的因華，才嚴一乘兩足的果德，而果德仍包含因位的諸行，大小權實，無法不備，所謂『無不從此法界流，無不還歸此法界』。因此緣故，有人說：「不讀華嚴經，不知佛富貴」。當然，這富貴不是指佛在太子時代，將來可以『貴爲天子，富有四海』的那種富貴，而是指佛由修道證果，自性湧現的那無限的智德的寶藏。這意思惟有讀過佛經的人，才能領會，否則就如對牛彈琴，縱使說的話更多，也不感興趣的。

西洋哲學家蘇格拉底說：『人生最寶貴的財產，不是金錢，是豐富的學識』。釋迦佛陀，就是能具足一切豐富的經驗學識。他不但博通世間一切的學術，還能契證出世一切無漏清淨的佛法。他有一次曾拿一片樹葉，告訴他的弟子說：『我已說之法如手中葉，未說之法如樹上葉』。且不論他未說之法有那麼多，就是已說之法被後世弟子記錄下來的，亦如汗牛充棟，盡你畢生的能力也讀之不了。如中國舊版的大藏經，有九千多卷；現在日本新修的大藏，卷帙更多。還有歷代佛教學者的著述。卷軸之繁，更僕難數，真是鑽研無窮，看不勝看了，不要說別的，就是部八十華嚴，

你若仔細去讀，也夠你在這一生鑽之彌堅，仰之彌高了。我們平時讀其他宗教的書籍，每每感不夠癮，兩本新舊約，一部可蘭經，很快地就讀光；但是你若來讀佛經，真教你越讀越多，越多越深，越深越驚，舉止失措，如入山陰道，奇景橫生，目不暇接，恨煞阿媽不爲你多生兩對眼睛！其實呢，即使多生兩對眼睛，也仍是看不了那麼許多。所以古來有許多研究佛乘的行者，往往發大誓願，今生讀不了，來生轉世，一定要繼續來讀。這意思，說個譬喻，好像我們在檀香山街上，經過一條小巷，看見一片小檔口，裏面所擺的東西，一目了然，清清楚楚；若是跑入檀香山那個最大的國際托辣斯的大公司裏面，千珍羅列，百寶雜陳，五光十色，無奇不有，使你眼花撩亂，即使多看幾遍，仍不知它裏面有多少寶物，佛法的博大精深，浩如淵海，就如一間國際托辣斯的大公司；其他的宗教學說的貧乏，依研究佛學者的眼光看來，只不過是街邊擺小檔而已。

在這裏使我聯想到佛陀最初說的華嚴經，由於高深的哲理和豐富經驗知識，固足以稱爲「佛家的富貴」；而佛最後說的涅槃經，也是含有高深的哲理，和高度的學

說價值。涅槃的宗趣，在「扶律談常」四個字。爲了要「扶律」，佛陀曾苦口婆心，對弟子剴切陳詞，做誠摯的教誡，使人千秋之下，望文生畏，猶有餘悸。爲了「談常」，指發佛性，趣向涅槃，永作衆生究竟的歸宿。而這佛性的顯發，究竟的歸宿，非依照佛陀懇切的教誡，是不能達到目的；因此學佛的人，對於華嚴哲學的豐富知識，固然要追求實證，而對涅槃之扶律談常，痛切教誡，亦不可不三致其意，奉行不悖，才對得起大聖佛陀的語重心長，唇焦舌敝。所以我常說：學佛的人，不讀華嚴經，固然不知道佛的富貴，幾乎空過一生；而不讀涅槃經，不知道佛的痛切的教誡，同樣地是一種無比的損失！

涅槃經中的佛性教義，尤爲全部佛法的重要宗趣。因佛說『一切衆生皆有佛性，有佛性者皆可成佛』的道理，就是出在涅槃經裏。當時涅槃經初到中國，道生法師等曾對佛性問題有所爭執。因涅槃初說一切衆生都有佛性，都可成佛；但中卷又說到有一種叫做『闍提衆生』，是斷諸善根，不能成佛。當時道生法師認爲一切衆生既有佛性，闍提衆生亦應可以成佛！因佛性有三因佛性，即緣因善性，了因慧性，正

因理性；闡提衆生或缺緣因善性，一時不能啓發了因慧性，契證正因的理性，但這理性應是具有的，只是將來遇到善緣，啓發智慧，就可顯現正因的理性了。他這種見解，不爲當時一班主張「闡提不能成佛」的大德所同情，認爲他的說法是違背經旨，加以詆毀和揚棄，弄得許多人不聽他的講經。後來他高蹈蘇州的虎邱山，專誠講涅槃經，苦無人聽，乃聚石爲徒，使之聽講。精誠不懈，竟感得「頑石點頭」，認爲他說的『一切衆生皆可成佛，闡提亦應可以成佛』的道理是對的。後來有人把涅槃經重加翻譯，原來最後兩卷從前未譯，那裏面正說到闡提衆生將來若遇善緣，亦可成佛，意與生公所見無違，大家才敬仰生公的智解過人，使『生公說法，頑石點頭』的公案，盛傳至今；同時亦使人認識到涅槃經的偉大價值。

四 十願是學佛的入德之門

記得兒時讀大學，有『大學孔氏之遺書，是初學入德之門也』的話。那時只曉得讀，不解其義；後來稍解其義，發生一個問題，就是大學裏所講的『大學之道在

明明德，在親民，在止於至善』，都是很深的道理，初學兒童都不能懂，如何是入德之門呢？又如『格物，致知，誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下』的一番大道理，又豈是初學所能理會而憑之入德嗎？到現在，才知道那些明德親民，止於至善，以及齊家治國平天下的大道，雖非初學所能做到，但格物致知的學問，確實是學做人的基本道理；而一個人要修德行善，誠意、正心、修身的訓練，在初學時就需要開始薰陶，確也成爲入德之門。如果在少年時代不先打定正心誠意，修身進德的基礎，不消說，到壯年時代是難望其能於齊家、治國、平天下有所成就了。

現在講的普賢菩薩的十大行願，看來亦有這情形。因普賢是位鄰妙覺的亞聖，他所發心、所倡導、所踐履的十願法門，未必是初學的行者所能做到的；但每一個初學佛法的人，對這種德行亦是必需要薰陶，必需要學習的，不薰陶不學習這些，便沒有行善修德，立身弘教的基礎。正與大學所說的人生立身治事的八項目，爲「初學入德之門」一樣的道理。

本來能成爲一個真正佛教徒的條件，是對佛教須有信、願、行的三資糧，現在

所說的普賢願行，已佔了三資糧中的願行兩個條件。這三資糧的修學，通常的人，多以為是對修淨土宗的人講的，其實修學一切法門，都需要這三資糧的具備。因信是願行的前導，無信則願行不易建立；願是信行的目標，無願則信行散漫無力；行是信願的實踐，無行則雖有信願，亦徒然無果，枉費心術。所以這三資糧，如鼎之三足，具之即安，缺一便危；而尤以行為重要，無行則一切善法皆難建立。這樣看來，修學一切法門，自然都不能離開修習這三種資糧的工作。

佛教的行持，原有自力行與他力行。自力行的主點在靠自己的專精和犧牲，亦叫做難行道；他力行則賴於佛菩薩之力來扶持，使之成功，亦叫做易行道。如學律、學教、學禪，都屬自力；修淨、修密，則屬他力，以雖亦自修，而全冀佛力加被始得成就的。

關於自力行與他力的修法，各有它的道理，也各有它的價值，現在且引兩只故事來證明：

大莊嚴經論第一卷說：昔有憂悅伽王晝眠，有宮女甲乙兩人在旁服侍。甲女在

頭邊拍扇，乙女在脚下執拂，乘王午睡，互相議論。問題是二人如何會來王宮，過着很好的生活？甲女稱靠自我業力，得到舒適的生活；乙女則反對，說是須靠王力，才得享受，並說一偈道：『如牛厲渡水，導正從亦正，人王立法，從者亦如是』。這個主張靠王力，那個主張靠自力，諍論不已，不覺反目高聲起來，王被驚醒，詢知其故，對甲女主張自力，不靠王力，頗不以為然，因王雖知佛法，我見未亡，自然以阿諛他的乙女為喜。於是他帶着責備的口吻對甲女說道：『依於我國住，自稱是業力，我今試看汝，為是誰力耶？』說了這話，即密遣宮人通知皇后，如見乙女送葡萄美漿來時，宜大加賞賜與妝飾。意思是要乙女靠王力得到封賞的事實，來推翻甲女靠自力的不對。誰知乙女不知王意，送漿途中，忽流鼻血，難以行走，將漿轉托甲女送去，大受皇后賞賜，妝飾得像天人那樣美麗回來。國王一見，甚為驚疑，以為自己派錯了人？或者是其中有變詐？於是叫甲女從實道來，如何會得到皇后的賞賜？甲女就將原委細說一番。這時王有省悟，覺得世間的許多事物，實在是各有前因，不可勉強變更的。就向她說偈道：『佛說業力強，此語信真實！能壞王者力，

汝自莊嚴身』。這故事，把一個人的好壞禍福，都以自力爲主的道理說得很明白，抵得你寫一篇千言萬語的文章。

說到他力的好處，亦有它的價值所在；但這地方，當然是指佛菩薩的法力，因普通人的地方，是祇能小幫助，不能大幫助，而靠佛菩薩的地方，不但能大力幫助，且有超人力的成就。因佛所具有的功德、智慧、神通、妙用，是非普通人所能具有的。佛教的淨土宗和密宗，是主張靠他力——佛力加被的，祇要自己誠信真切，三密相應，就可以對準目標，如願到達。美籍法師蘇曼迦羅，講「他力的佛教」，曾引說一個故事；從前有個地方有寶，一個懂道理的人，知道寶在老遠無際的山頂，直取前進，要經過無量的時間才能到達；一個農夫不懂道理，只信人說地下有寶，拼命地發掘，果然在自己的眼前亦掘出寶來。這僅憑信仰來發掘自家的寶藏，即是靠他力修學佛法，亦可得到成就的啓示。

大智度論說：『佛法大海，信爲能入，智爲能度』。佛法無信不立，信仰與否，尤爲學佛的先決條件。故華嚴經亦云：『信爲道源功德母，長養一切諸善法』。在成

唯識論中把「信心所」喻爲「水清珠」，能清濁水。因信之懇切，才會發生內在的願力，然後行起來也特別有勁，勇往直前，無所阻礙。所以近代日本的佛教學者，也有把信在佛教中的地位看得特別重要的，把中國所講「信解行證」的次序，倒爲「解行信證」，或「解行證信」，意謂須從智解佛理，然後起行，行到證實，信才誠切；由於行的真誠切實，從中見到佛和菩薩，或證得真實的境界，使理解相應，信仰才會真切堅固，所以也有把信放在證後，唯其證得真，才能信得切，一切違緣不能打消，一切逆風不能傾動。這樣解釋信字，亦成一種特別見解。這與永明禪師所說：『夫禪宗者，真唯識量，但入信心，便登祖位』的道理，同稱精警。

我們現在講十大行願，亦需要這種堅固的信仰，有了這種信仰，則十大行願不但爲學佛入德之門，也可視作成佛作祖的左券了。

五 佛法的四綱目

佛法如汪洋大海，深廣無涯。亦似帝網重重，互相交錯，難尋端緒。但它有一

個醒目的總綱，亦可使人了然於懷，得以按部就班的學習。這總綱就在信、解、行、證四個步驟。古今以來，學佛成佛的千賢萬聖，都不能在這四個程序之外，而能學得成功的。這四個程序，也就是佛教的人生觀，即是佛教對於人生由人淨化到佛的一種看法。

「信」是信導，由於信仰，生起引導的作用。譬如航海，信有一隻船，它有生起航的作用。「解」是理解，要理路清楚，航行的方向才不會錯誤。故理解就成了航海的南針。「行」是實踐的動作，由於這實踐的動作，才能接近遙遠的目標。故「行」就是記錄航海期間經過的里程碑。「證」是達到目標的印證，即是親歷其境，與所期望的目的合而為一，完成了這場航海的事業。學佛亦是如此，由信仰佛法而理解佛法，而修行佛法，而證悟佛法，就可完成了一場學佛的法事。

佛法四綱目的道理，散在千經萬論之中，而在華嚴經中却說得比較精到。華嚴經中所說十信、十住、十行、十迴向、十地，以至佛地，正是說明了信解行證的道理。許多經論中解釋信解行證的四綱目，可說都是根據華嚴經而發揮出來的。所以

有人說過，華嚴哲學的人生觀，就是在這四綱目，而這四綱目又正是佛法的總綱。可見華嚴經與全部佛法有着密切的關係。

確立人生觀，是決定一個人對於人生的看法，也是對於人生的作法。故人生觀的正確與否，足以左右一個人一生事業的成功或失敗，不可謂不重要。古今中外的宗教哲學，對於人生的觀法，各有一套。如西洋人古代的人生觀，是宗教的人生觀。如猶太教徒崇拜上帝，認定人與萬物，都是上帝所創造的。這種人生觀，在古代民智未開，大家都不妨跟着依樣葫蘆的模仿崇拜；而在今日科學文明的社會裏，人類智識進步，就會從許多問題中看出它的矛盾和欠缺，而動搖了一向因襲的信仰。如說人是神造的，而這神是誰造的？根本就成了問題。再如神創造萬物，他是全能又是全知，那麼他創出的人類有貧富、美醜、善惡、智愚的不同，他事前究竟知不知道？如果知道，則神是極不平等，只有偏私，沒有博愛；因他隨自所愛好的人，就把他們造成富貴的，善良的，智慧，美麗的；不鍾意的，就造他為貧賤的，兇惡的，愚蠢的，醜陋的。又他在創造時，知不知道他所造出來的壞人將來會在世界作惡造

業，害了許多好人？如果知道而不加禁止，或不能控制，即是無能；或事前不知，即是無知，如何可以稱爲「全知全能的神」？尤其神自己造出人類，互相殘殺，自己不信任自己的上帝，豈非殘忍而又矛盾？從這些欠缺的地方太多，今日的西洋人對一神教的信仰多已放棄，而轉趨於科學的信仰。科學講進化，認人類不是上帝創造，而是由低等的爬蟲之類進化到猴子，由猴子再進化到高等動物的人類；但古代的爬蟲和猴子會演變，會進化，如何今日不見爬蟲變爲猴子，也不見猴子變作人類呢？豈非進化早已停止？那麼進化論也講不通了。所以人類的祖先是爬蟲，是猴子的人生觀，今日仍在懷疑忖度之中，並不能正確建立起來。

中國人的人生觀，亦有一套，那是比較切近現實，就是大學所謂「格物，致知，誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下」的八條項目，就是中國儒家一向的人生觀。這種人生觀的看法，與西洋宗教的人生觀，各見到一面。西洋宗教注意到未來的天國，而不知道過去的來由；而中國儒家的人生哲學，却只注意現實的國家社會的政治，既未談過去，也未談未來，雖然思想已比西洋宗教進步，可是既不知生之

所來，亦不知死之所去，所談人生僅限於現實的一點，未免太狹小了。而佛教的人生觀，雖着重於現實的看法和作法，但亦窮探過去的原由，和遠察未來的致果，所以建立了三世的人生觀，是比較明徹而圓滿的。現在說的華嚴經的哲理，就是能代表這種人生觀的思想體系。

信解行證四字大義，大致如此，若說它的內容，須與教理行果四字配搭，才知道了知信的是甚麼？解的是甚麼？行的是甚麼？證的是甚麼？信的是教，解的是理，修的是行，證的是果。如在心地觀經上說：『法寶有四種，教法，理法，行法，果法也』。因教法須信，理法須解，行法須修，果法須證。完成這四個階段的工作，即是完成了即人學佛而成佛的人生觀。

1. 法喻的比明

A、信教——教指佛陀所說的言教。信教，是信佛陀所說言教的真實性，是事實，不是空論，也不同普通哲學的幻想。從幻想中假設許多事實出來，當然那種事

實仍是理想的憧憬，還沒有甚麼真實性。而佛陀的說法就不然，不論他說因地中行菩薩道的往事，種種難忍能忍，難行能行的史跡，或說果位上三身四智，五眼六通，以及種種三輪不思議化的境界，都是一種親證的事實，並不是幻想的空設，如同中國莊子的寓言，列子的僞托，或似西洋柏拉圖的理想國，邁爾的烏托邦。因佛是個『真語者，如語者，實語者，不誑語者，不異語者』，正如金剛經所說，是一個不講妄語的人。也不如普通人底心理不正常，或於名利有所利用於是有所希圖而說法傳道的；因佛心清淨猶如虛空，不着絲毫雜念。華嚴經所謂「若人欲識佛境界，當淨其意如虛空」。所以我們對於佛經所說的言教，都要信實，決不能因自己沒有看見，或自己的智識想不通，就生起懷疑，甚至否認。這種道理，好比我們現在住在太平洋中的檀香山，有人說檀香山的東面有個日本，的確有此事實。但假定在座諸位都未曾到過日本，而我是到過日本的，我說有個日本，你們是否相信我說的言教呢？當然是相信，因誰也不能否認檀香山東邊有個日本的事實，也不能因自己沒有到過或沒有見過，就加以否認，而必須深信不疑。我們對佛陀所說的言教亦是如此，雖

然有許多事是我們不知道的，但是我們憑着佛陀親歷其境，親證其事的聖格來保證，應該要深信不疑，是做一個正信佛徒應有的態度，也是先決的條件。

B、解理——對於佛陀所說的言教，真能深信不疑，第二步須要理解言教中所詮顯的義理。能於義理做進一步的探討與明瞭，才能堅固自己信仰，解理應作兩層解法，先要深解「勝義諦」理，凡是佛所說的大小乘的教理，都要研究清楚明白，這是基本。其次是解「世俗諦」理，凡是世間各種宗教，哲學，科學，藝術，以及其他種種學說，都要盡量去研究，這是作用。有一法不懂，即攝機不廣，起用不宏。所以佛誡弟子「法門無量誓願學」。在瑜伽菩薩戒本中，佛叫弟子把每日的時間分成三分：兩分學內學，即佛學；一分學外學，即世俗一切學問。華嚴經中亦說『菩薩求法當於何求？當於五明處求』。五明的明字，可作學術解，即是有五種學術，佛教徒都應該要學習。這五明即是內明，因明，聲明，工藝明，醫方明。內明是內學，指佛學，因佛學是從內心說起，所謂三界唯心，萬法唯識。因明是論理學。聲明是文字語言學。工藝明是各種技藝的科學，包括文學，美學，藝術，技術等學問。醫

方明即是學醫，包括中西醫術的學問。這四種都是世間的學問，都是談世間外界之法，故亦稱之爲外學。佛許弟子，學習世間一切學問，可見佛對研究一切學問的態度，是非常民主的，並不如今日教內那些宗師經師，那樣冥頑不靈，固步自封。照做學問的原理說，一個學者對於自家的學問固要研究，對於他人的學問亦要研究，所謂知己知彼，百戰百勝。其實學問之道，最重要的一要拿定宗旨，二要食而能化，則他人的長處，都可成爲我所引用的妙法。如善能用藥，砒霜可做良劑，不善用藥，醍醐亦成毒藥。我想佛誡弟子在專研佛乘外，要廣習世間學問，也不外乎這個道理。一定要廣學多聞，對於解理才能通透。如已信檀香山東邊有個日本，須要了解日本，搜求種種有關日本的地圖照片，以及歷史地理的書籍等等，增加自己對日本的認識和了解，就可以堅強自己信有日本的信念。

C、行持——行是行持，是實踐的動作。如果沒有實際的行持，雖有信解，也如說食不飽，徒然無益的。學佛的行門很多，攝歸起來，不出五戒行、十善行、四諦行、十二因緣行、六度行。再簡略地說，不出戒、定、慧三學的妙行。若把這些

行再分析，亦可分作念佛行，持戒行，談經行，禮佛行，參禪行，持咒行等等。隨修一行，都可以成功的。法句經說：『雖誦千經，不解何益，若解一偈，行可證道』。可見行的重要。如提婆達多爲佛的堂弟，聰明絕世，解偈萬首，而不務正行，作惡爲非，終歸墮落。如周梨槃陀伽愚蠢無倫，半偈亦忘，而以虔誠勤行，雖念掃把二字，亦可以證果。因此學佛需要信解，更需要行持，行持真切，才會接近真理的體驗，知道佛法的真價。亦如我們既信解有日本在檀香山的東邊，須要有實踐的行動，才可到達日本。這行動就如自己親去搭船，或搭機，才能親到日本；如果自己知有日本，信有日本的好處，而坐言不行，那麼日本雖好，終是同你沒有什麼關係。學佛亦是如此，雖能信解佛法的好處，信解佛有三身四智的功德，信解清淨佛國的莊嚴，但是自己如不依佛法的路線去行走，終究不能到達淨土，也見不到佛身的智德莊嚴。因此行在信解和證的四綱目中，佔了一個最重要的位置。

D、證果——果是目的。證果即是達到學佛的目的，學佛的目的是什麼呢？就是轉迷成悟的菩提，離苦得樂的涅槃。菩提是覺悟致果的智慧。涅槃是證驗的理境。

梵語涅槃，此云圓寂。即是圓滿一切智德，寂滅一切惑業，達到不生不滅的狀態，永恆不斷的慧命，光明自在地在朗照着。這種境界，並不是出世虛無的枯寂，而是遠離是非分別，其心清淨平等，把自己的身心與淨土溶成一片，到了智境渾然，能所雙忘的絕對理性的法悅淨域，已落入不可思議的程度。如我們既由搭船或搭機到日本，自己即與日本合而為一，所有日本的真相，畢露目前，不容絲毫假借，也只有親歷其境，才能領略其中的風味與真趣。學佛修行而證涅槃，其情狀亦由此可以依稀彷彿。

2. 邪正的分別

關於信解行證，各有邪正的兩面，即邪信、邪解、邪行、邪證，和正信、正解、正行、正證。

A、邪信和正信——不正當的信仰，叫做邪信。從歷史演變的觀察，人類的宗教信仰，自古至今，不出多神、一神、無神的三類信仰。信仰多神教，是原始時代

民智未開，對於大自然界發生不可理解的事，都認為有神在操縱。如風有風神，雨有雨神，乃至雷電水火等等動態，都驚疑有神在指使，由驚疑而崇拜。所以古代每一個部落社會，都有他們各自所尊的神。今日我們在印度、尼泊爾等地，猶可見到他們各自崇奉的特別之神，而能推溯古代崇拜多神之痕跡。他們爲了要討好神，以求保佑，不惜殘殺牲畜甚至殘殺人來祭祀，希冀徼福，反而造諸惡業，自取其咎。原因由於他們愚昧不知因果，迷信禍福，就走入邪徑而不自知。其實從佛教的眼光看來，這些神就是有的，也都是攝於六道中的鬼神道，他們自己生死未了，痛苦未盡，都是具縛的凡夫，實在是沒有值得甚麼信賴的力量和崇拜的價值。

信仰一神教，是民智比較進步的時代，他們對於宇宙人生的原理，仍未洞徹，對於許多值得懷疑的問題，都認為是一個全知全能的神在操縱，在扮演，因而要崇拜其唯一的真神，除此真神外，信仰其他的神都要受到他們的排斥。這如中國的道家信奉玉皇大帝，印度人信奉梵天祖公，西洋人信奉全知全能的上帝，都是一神教的傾向；其中尤以梵天生四姓，上帝造萬物，有許多地方，照現代的人看來，是頗

不合理的，最少也要犯下面的六種過失；一是犯「一因多果」的過失，我們眼見世間的东西，皆從一因而生一果，決無從一因而生多果的。如種蘋果的因，只能結蘋果的果，決不會更結枇杷的果，桃李的果；種枇杷和桃李的因，只生枇杷與桃李的果，不會更生別果的道理也是一樣。所以一個梵天而生四姓，一個上帝而生萬物，一因而有多果，全與世間事實相違，很難使人信得過去。二是犯了「無因有果」的過失；如係梵天生四姓，上帝造萬物，試問梵天是誰生的？上帝是誰造的，若梵天上帝都是被人所生所造，則梵天上帝和平常人無異，有何特別技倆能生四姓？能造萬物？若梵天上帝不被人生，不被人造，則梵天上帝豈非無因而有？無因而有果，實爲世間事物所少有，因世間無論何種東西，都是具有因果性的。三是犯了「自相矛盾」的過失；既是天神創生人類萬物，何以創生的人有善良的，有兇惡的，以兇惡的人來提倡鬥爭，使人類互相殘殺，即以惡人來害死許多善人。同是一神所造的東西，而自己殘害自己，豈非自相矛盾？又造些虎狼獅子毒蛇猛獸來噬螫自己的子民，豈非更加矛盾之至？這樣矛盾的對象，還值得信仰嗎？四是犯了「無知無能」

的過失；因天帝是全知全能的，造惡人以亂社會秩序，使好人受到痛苦，造猛獸毒蛇以噬螫人類，增加人類的禍患，他未造之前究竟知不知道？若先知道，而又要造出來害人，好似戲弄人，亦且犯了自不尊嚴的過失！若事前不知，如何說他全知，不能全知即不能全能，因有所不知，如何稱得全能？不能全知全能，反過來即是無知無能，或少知少能，與常人無異，如何配稱萬能？於理亦有所不通。五是犯了「殘忍不仁」的過失；因天帝是博愛子民的，而造出惡人殘殺善人，惡獸吞食人還不算，還有見到世人受到戰爭、饑餓、疾病等等痛苦也不來作同情的撲滅，試問博愛之心何在？或說這些都是惡人，是被天帝責罰，應受其苦；則這些惡人又從何來？難道不是天帝所生所創造的嗎？若是他創造的，那麼連自己創造的人，都任他受苦，不加解救，還能說他有博愛之心嗎，反而是殘忍不仁了！六是犯了「不合情理」的過失；因新舊約聖經，都說「因信得救」，不信不救，無論何人，若不信他，不但不能得救做爲「選民」，且有被打入火獄受苦的慘劇。假如現在有個學德具足，人格完美的人，大家都認定他是社會上的第一好人，只可惜這人未信上帝，那麼此人死後，是

否也被認爲惡人而打入火獄呢？如果這樣一致公認的好人，都要被打入地獄，那麼還有甚麼更好的人才可以升天呢，而且好人入地獄，惡人只要信仰上帝便可得救而升入天堂，於情於理，似乎都說不過去。有了這六種過失，一神萬能的信仰，無論如何都難自圓其說，故這種信仰也是大有問題的。

信仰無神教，是近代人類文明更進一步的產物。在文明社會裏，人類的理智伸張，一切神權設教的觀念都被動搖了，甚至被推翻了，被打倒了，換來的是嶄新的唯物主義的信仰。唯物主義信仰物質萬能，物質不滅，力能不滅，人生宇宙是先有物質，然後才產生精神，精神是物質的反應，以存在來決定思惟，不是思惟決定存在。其解決人類間的糾紛，是從經濟平衡，土地分配着手，要達到這目的，須要暴力鬥爭，掠取物質，消滅一切資本家，而集中經濟以及各種勢力於中央，用以解決與處理一切政事。以這種信仰爲最高的信仰，不容有其他主義或宗教的信仰存在，被這種主義的黨規教條所箝制，所束縛，沒有其他的民主與自由，故雖無宗教之名，實有宗教之實，無以名之，名之爲「無神教的信仰」，或「無神的宗教」，想亦不會

差得太遠？這種無神教的信仰，其毛病可以說的有兩點：一是犯了「撥無因果」的過失，因世間一切事物的成敗都有因果性的，人類的貧富智愚，往往各有前因，不能完全不顧前因，專講經濟鬥爭，就得到平均。有些薄福無能的人，縱使你給他產業，他也不能處理，你給他好東西，他也不能享受，你要他鬥爭，他也沒有能力鬥不來，試問如何和他講經濟平衡？講土地分配，所以抹煞了三世因果的原理，只講現在的一點，有時許多地方是講不通的，許多問題也是無法解決的。二是犯了「倒果爲因」的過失：依佛法來看，現世人類有貧富、智愚、媼妍、善惡等等的各別，是各人過去所做的宿因不同，現在所得的業界亦異。我們不溯過去的業因，尋求現在修善的行爲來解決，而只想從這些已定的業果上，以硬性的經濟鬥爭來求平衡的分配而獲致平等，有許多地方是不容易做得到的。如打倒資本家，固可以把資本家的錢拿來分配給勞動階級，可以獲得一時的平等；但世間的人有些智慧的，有些愚癡的，是否也可以向有智慧的人鬥爭，把他的智慧鬥爭一點過來補給愚癡的人，使愚癡的人也智慧起來？如果這點做不到，則知唯物主義的經濟鬥爭等等的說法，還

是治標而非治本，不是究竟徹底的尋求人類平等的根本方法。而他最大的毛病，是把衆生的業果，倒視作因，想從業果上硬性的改造，其實有許多地方是改造不來的，也是無法改造的，那就是衆生自業之力來操縱着他的現果，你想他好，一時也好不起來，除非他們自己覺悟懺悔，改往修來，才能轉變好的身心與好的環境，與那些好人平等起來，不是他人用勢力可以代他強制改變，就可以平等起來的。所以這種唯物主義的無神教信仰，也是不大正確的。

現在要講到正確的信仰。正確的信仰叫做智信，是從高度的智慧探討中產生出來的，就是佛教的信仰，佛教的信仰是很民主的，叫做信實，信德，信能。信實是信有世間的實事實理，也信有超出世間的實事實理。惡的即是惡的，好的即是好的，都有他的真實性，因果性，是不可抹煞的。信德是深信超出世間的聖人，唯有佛具最高的智德，能從許多事實揭發人生的真理。信能是深信我們一切衆生，將來都像佛一樣親證宇宙人生真理，都可以成佛的可能性，不妄自菲薄，抹煞自己的功能。

這種信實信德信能的信仰，或可撮為兩種，即是正信住世三寶和正信自心三寶。

正信住世三寶，即信釋迦牟尼佛累劫修因，具足無量智德，是人生的先知先覺；信五戒，十善，四諦，十二因緣，六度，三學諸法，為世間出世間的最高真理；信僧伽是住持佛教，使佛教流傳不失的人物。正信自心三寶的佛寶，即信釋迦牟尼佛以及十方諸佛，十方佛土，都是我們自心本具，不假外求。外面的釋迦與彌陀，只是用作一種增上的助緣，來啟發我們自心的佛寶。信自心法寶，即信自己的覺悟之性，能覺悟自己本體的智慧，外面的一切三藏十二部的經典，都是我們開發本覺性能的增上緣而已。信自心僧寶，即用這智慧心去做一切有漏和無漏的功德。有漏功德，即用有執之心去修一切善事，雖有功德，仍是生死中事；無漏功德是心行善事，而無住者，金剛經所謂『心無所住而行布施，其福德不可思量』。因無住相施，圓契諸法真實之理，圓顯諸法自性之佛，即使少施，功德亦大。如一杯水投入大海，頓時遍充大海，因杯水雖少，其性通於大海，與全海之水無異。我們用智慧心去行無相善事，功德亦復如是。能這樣信，便是正信自心僧寶。

B、邪解和正解——邪解是不正確的見解，即正解的反面。如人眼睛有病，看

見空有二月，燈有旋輪，不知自己有病，執爲實有，就是由邪見而生邪解。若對人生錯見的認識來說，可得兩種謬解，即「斷見」和「常見」。執斷見的人說人生一世爲限，身體壞了，甚麼都完了。如印度的快樂主義者，謂人死實無再生。我國的樂天頹廢之流，亦有這種傾向。西洋的學說，有執物質而無精神，心之作用即物質細胞的反應，物質不起反應，心理即無作用，那麼物質既壞，甚麼都完了，還有甚麼來世？因此不信因果，作善無用，作惡無傷，引人走入殺盜淫妄無所不爲的邪徑，社會許多悲慘的事情，都由之發生。而執常見的人，却又與執斷見的人持不同理論，認爲人生不是死了就斷滅，而是各有自我的個體常住不滅的。此我之量，周徧極大，或極小而運動迅速，於短促間，周旋全身。或執一切衆生，今生爲人，來生亦爲人，今生爲牛，來生亦做牛。這樣，做善做惡，都無賞罰，也把因果定理破壞了。所以這兩種見解，都是錯謬而不正確的。

無錯謬的見解，才是正解，也即是依佛法所生的正解。一、解人生是緣起的，可離斷見：佛說諸法，上自佛果，下至地獄，無一不是因緣而起。從「業感緣起」

說，人生由善因感樂果，從惡因招苦果，都是來路分明，不是偶然倖致的。從「無明緣起」說，人生在迷，根本動力是無明，由無明起行，乃至生老病死，有三世的輪轉，生命是不斷的繼續，並非斷滅的；而這輪迴不斷的虛妄生命，亦可由「二智緣起，四智緣起」轉成清淨的慧命，而從諸法的真性中徹見「真如緣起」，「法界緣起」的無盡生命之流，那時才發現驚覺得人生偉大，也就是佛教的正解賜給你無窮的快樂和幸福。

二、解諸法是无性的，可離常見：佛說人生是因無明業力而緣起，而有六道輪迴的因果事實，但你若是認為業力是固定的，原來有的，或逃避不了的，也是一種常見。須知佛法緣起之法，都從眾緣和合而生，其性本空，本無實法。這性空之理，便是真如，真如即諸法之理性。以二空智力，證此真如性空之理，則執常一之流，都空無所依，邪見自破了。

三、解人生宇宙都是緣起無性，而體認到佛法的中道勝義：所謂中道，即由俗諦智，觀徹世間諸法都是假有；用真諦智，照徹諸有之法莫不真空。假有非有，性

自空寂；真空不空，幻相歷然；就能去執離過，悟入中道妙諦。所謂勝義，即是從諸法徧計所執，顯相無自性性；從諸法依他衆緣所生，顯生無自性性；從徧計依他二性去執離非，顯圓成實性，即成勝義無自性性。

C、邪行和正行——邪行是正行的反面。由於見解不正，所修的行門，自然也難得其正。如斷見的外道，既不信有來生，一味講求今生的盡情享受，甚麼乖張的邪行，也不怕去做了。而墮於常見的外道，一樣不信因果的善惡報應，所以他們的所作所行，一定也不合法度，而落於不正的邪法。印度又有些婆羅門外道，以梵天創造萬物，爲宇宙的大我，以自己爲小我，自己現在專修苦行，希望將來把自己的小我歸入梵天的大我，便可脫離苦海。如數論派瑜伽派之流，都是這一類的苦行外道，由於不正的見解和思惟爲出發，因此所修的苦行都是徒勞無果的。如修牛戒狗戒等等都是不合理的法度，所以都把他歸入邪行。

甚麼是正行呢？比喻你要升天享福，必須修世間善法；你要出世解脫，須要修出世善法；這是天經地義的道理。所以佛教的正行，說世間善法，有人天二乘的五

戒十善之法，依之而修，必得人間的富貴，穩登天堂的寶座。有出世的三乘善法，若聲聞乘緣覺乘的四諦和十二因緣的善法，可以解脫出世，離苦得樂。修菩薩乘的六度梵行之法，不但可以使自己解脫而離苦得樂，亦可令他人解脫而離苦得樂，這才是人生由人成佛的正當行徑。

D、邪證和正證——證是指的證果，是學佛到達的目的。那些迷信鬼神，希求生天，而又見解不正，修諸邪行，所以所證的亦是邪果。如偶得邪神邪仙之類，結果邪福享盡，還是要退墮的。又如印度有一類外道，因修禪定苦行，生到無想天，結果定力一衰，還要退墮。因他所修的苦行工夫，是如石壓草，把煩惱強制壓抑，待功力一衰，煩惱依舊現起，仍要退墮。不如佛教以戒定慧斷惑證真，永無退轉。如以利刀剷草除根，便無再生之理。所以佛教所得的正果，是究竟不退的。這正果爲說明方便起見，亦可以分爲兩種：

一、斷煩惱障證真解脫：煩惱障是迷理的。我們本具佛性，和佛同體，因有貪欲、瞋恚、愚癡、我慢等煩惱障蓋，理不得顯，智不得現，無力照破無明，所以長

淪三有，受諸痛苦。若能聽聞佛法，了知諸法衆緣和合而生，緣生性空，本來無我。既知我空，一切煩惱都無從生起，此心即得離惑自在，得真解脫。這事說來容易，做來甚難，大乘人要證入初地真見道位，小乘人要修無學果位，才能斷煩惱障，破除我執，得到解脫的涅槃。

二、斷所知障證大菩提：所知障是迷於事的，比迷理的煩惱障還要難斷。因對於所知的境界對象，迷糊不清，妄起見解，障住一切所知的真相，不能體達正智的菩提，所以要斷除此障，必須求證菩提，菩提有聲聞菩提，緣覺菩提，菩薩菩提。聲緣二種菩提，爲小乘菩提，斷煩惱障，得我空智，就可證到；菩薩菩提爲大乘菩提，須從斷煩惱障後，進斷所知障種，得無漏法空的智慧，才能體證。小乘菩提雖能我空，而未能法空，故於諸法生畏，所謂「塵沙障乎化導」，就不能從空出假，教化衆生；大乘菩提既能我空，復能空法，故於一切法中，無所怖畏，運無緣慈，起同體悲，在衆生界中廣建佛事，普化一切，成大菩提。（此節參考普賢行願品講座）

六 普賢十大願王的殊勝

信解行證既爲學佛必經的歷程，則學佛的人必須依着順序求進，方無躐等之弊；而在學佛之初，又必須要預備信願行的三資糧，然後在佛道上長途跋涉，方無危險。故每個發心學佛者在信佛之後，必繼之以發願立行，才能確定目標，把握勝算。但學佛者所發的願，有通願別願的區別。通願即四弘誓願，乃緣四諦境而發的；緣苦諦境而發「衆生無邊誓願度」；緣集諦境，而發「煩惱無盡誓願斷」；緣道諦境，而發「法門無量誓願學」；緣滅諦境，而發「佛道無上誓願成」。每個菩薩學佛，都應發此四大誓願，故名通願。別願是指每個學佛者自己各發不同的誓願，如藥師十二大願，彌陀四十八願，觀音的「尋聲救苦，隨類現身」，地藏的「地獄未空，誓不成佛」，這些都是別願。又如中國的滄山祖師，發願在滄山下做「水牯牛」爲衆生服務，所謂「欲爲諸佛龍象，先作衆生馬牛」，亦屬別願。或如有人發願來生做國王以大力興隆佛法，亦有發願來生做皇后扶持佛法等等，這也是一種別願。因賢德的皇后，

可爲國王的內助，幫同國王治國。所謂「治國平天下的事，女人家操得一半」，就是這個意思。古今以來，多少治國安民的王事，敗於奸妃之手，或成於正直的賢后，就可以知道發願做賢后，護國興教，並非沒有理由，且屬於在家菩薩行之一。

現在所講的十大行願，是普賢大士的別願。這別願有特別殊勝的地方，可有二點，一是從理顯殊勝，二是從事顯殊勝。從理顯殊勝，是因這別願是以普賢行願爲中心，而顯發衆生的行願和佛果的行願，把衆生、菩薩、佛果的三種行願，互相顯發，打成一片，這在第九「恆順衆生」的願文中，有深切的表達，如說：『菩薩若能隨順衆生，則爲隨順供養諸佛；若於衆生尊重承事，則爲尊重承事如來；若令衆生歡喜者，則令一切如來歡喜』。又云『諸佛如來以大悲心而爲體故，因於衆生而起大悲，因於大悲生菩提心，因菩提心成等正覺。譬曠野沙磧之中有大樹王，若根得水，枝葉花果悉皆繁茂；生死曠野菩提樹王亦復如是，一切衆生而爲樹根，諸佛菩薩而爲花果，以大悲水饒益衆生，則能成就諸佛菩薩智慧花果』。這把菩薩與諸佛的關係，說得非常地密切和透徹，證明普賢行願的華，沒有衆生的根，是華無所着的；諸佛

正覺的果，沒有普賢行願的華，亦是果莫能成。『是故菩提屬於衆生，若無衆生，一切菩薩終不能成無上正覺』。菩薩因衆生而成佛，沒有衆生，菩薩無從成佛，也顯不出佛菩薩的偉大和難能。故普賢行願的殊勝，即在以衆生行願而顯普賢行願，同時也即普賢行願而逼出佛果行願，普賢行願實爲生佛之間的中心或橋樑，沒有這中心或橋樑，衆生與佛好像分爲兩橛，不能渾融一體了。

從事的方面顯它的殊勝，這因華嚴經和普賢行願品中，主要的人物，是善財和普賢。善財煙水南詢，身歷百城，從凡夫的地位，遍參五十三位善知識，最後由位鄰等覺的普賢大士，勸發十大願王，導歸極樂，使人對此行願，生起決定信仰，向往淨土，誓志不移，亦爲普賢行願最極殊勝之處。導歸極樂，屬於淨土法門。淨土法門的殊勝。如印光大師所說：『教理行果，乃佛法綱宗；憶佛念佛，實得道之捷徑。在昔之時，隨修一法，而四法皆備；即今之世，若捨淨土，則果證全無。良以去聖時遙，人根陋劣，匪仗佛力，決難解脫。夫所謂淨土法門者，以其普攝上中下三根，高超律教禪密，實諸佛徹底之悲心，示衆生本來之體性。匯三乘五性，同歸

淨域；導上聖下凡，共證眞常。九泉衆生離此法，上不能圓成佛道；十方衆生捨此法，下不能普利群生。所以往聖前賢，人人趣向；千經萬論，處處指歸。自華嚴導歸以後，盡十方世界海諸大菩薩，無不求生淨土；由祇園演說以來，凡西天東土一切著述，末後俱歸向蓮邦。』又如行願品云：『是人臨命終時，一切諸根悉皆散壞，一切親屬悉皆捨離，一切威勢皆悉退失，輔相大臣，宮城內外，象馬車乘，珍寶伏藏，如是一切無復相隨，唯此願王不相捨離，於一切時引導其前，一剎那時即得生彼極樂世界，到已即見阿彌陀佛，文殊師利菩薩，普賢菩薩，觀自在菩薩，彌勒菩薩等』。一個人到死的時候，萬般帶不去，唯有業隨身；但因親近十大願王的緣故，得到他的衛護，常隨於身，而不捨離，顯得人生最親切眞誠的朋友，除了十大願王，還有什麼人能比得上呢？所以學佛而欲求淨土的人，想臨終多點「善知識」的好朋友衛護，不被惡神惡鬼拖入邪途，受諸折磨的痛苦，而得到光明的指引，踏上正覺的坦途，走到清淨的國土，應要自己平日對此十大願王，虔誠奉行，決定信仰，確立目標，自有水到渠成的日子。

七 普賢行願與華嚴經

普賢行願品出在華嚴經中，自然與華嚴經很有關係。尤其是行願品標明爲『入不思議解脫境界』，更是華嚴哲學更高的陳義，也即是四法界中的『理事無礙』或『事事無礙』的境界。華嚴經不但內容豐富，其卷帙浩繁，亦非他經可比。相傳佛滅七百年間，印度有龍樹菩薩，宿植德本，慧解過人，出家三年，閱盡佛經，常覺無經可讀，一日靜坐入定，忽見滿室是水，有大龍菩薩，引至龍宮，持一箱經，叫他閱讀，並說讀完當續送來。過了一日，大龍問他已讀完昨日之經否？龍樹答說：『百分之中，只閱一分』大龍說：『這箱經典，不過我龍宮中百千萬分經典之一，你讀得如此慢，何日讀得完呀！』龍樹對曰：『我今始知佛經甚多，但我爲教化衆生，不能在此久留』。大龍說：『既不能久留在此閱經，亦可跟我看看此地藏經之富』。龍樹跟他去看所供之經，高如須彌，繞七日夜，看不能盡，看到其中有一部標名『大方廣佛華嚴經』，龍樹住足翻閱，記憶其義，後出人間，寫成一萬偈，四十八品，即

今日流通的華嚴經。

華嚴經傳至中國，有三個譯本，一是東晉佛陀跋陀羅譯的六十卷本，內容有八會三十四品。二是唐代實叉難陀法師譯的八十卷本，內容有七處（菩提場、普光明殿、忉利天、夜摩天、兜率陀天、他化自在天、逝多林），九會（前六會同前六處，七八二會皆在普光明殿，九會在逝多林，即祇園）。共有四十八品。行願品在入法界品內，或在四十八品外另立一品，則成四十九品。三是唐般若三藏譯的四十卷本，稱爲四十華嚴，是普賢行願品的擴充，也是八十華嚴最後一品的別譯。

照一般的說法，佛自樹下成道，經過三七思惟，爲文殊普賢等高位大士，根機猛利，堪受大教，就說此大經，發揮圓頓妙義，以暢出世本懷，令一切衆生開示悟入佛之知見。因教義高深，惟佛與佛，乃能盡知，亦惟大根衆生才能領受，今既遇高位大士，堪爲法器自然稱性而談，暢所欲言。華嚴號稱圓頓大法，或如賢首大師判爲『一乘別教』，即是根據此等意義。

華嚴經是從行趣果，多談果位的法門，文理既富，陳義亦高，無非是說的妙覺

果海的理性與淨德。在四法界中，尤重於事事無礙法界的發揮。這事事無礙法界，就是佛果一切不可思議化的境界，也是華嚴經最高的陳義，亦由普賢行願以顯佛果最高行願的甚深理趣。普賢因行，已如華藏雲海，重重無盡，到了果上，正是事事無礙的最高境界的表現了。就在這點上，研究華嚴而宗趣華嚴的學者，以『華嚴爲諸經之王』，正抓住了佛說華嚴的核心。這是在各經的特勝點而說，也就是諸宗宗匠自己研究悟解的心得不同而說的。如天台智者大師深悟法華三昧，就以法華爲衆經之長，純圓獨妙，無上醍醐；而以華嚴爲兼別明圓，即是圓中帶別，妙中有粗。而華嚴三祖賢首國師，却以華嚴爲「別教一乘」純妙無粗，一味至上，專爲深位大士所說，故雖有二乘小機在座，亦如聾若啞，不見不聞；而法華是「同教一乘」，所以尙有二乘受益，拉雜未純。如他所說：『世間一切諸衆生，少有而求聲聞者；求聲聞者猶爲易，求緣覺者更爲難；求緣覺者更爲易，求大乘者復爲難；求大乘者猶爲易，能信是法最爲難。故知此法超三乘之上，是謂一乘眞法，爲諸佛出世之本懷，成無上道之根本。爲示眞法，故說此經』。這就是就個己研究悟解之心得與愛好，專

讚一經，本無不是，而後世學者智解心得不及前賢，不免各據一義，揚此抑彼，各是其是，各非其非，拖拉了如許的葛藤，來搪塞自己的悟門，成爲自己學佛過程中的絆腳石。其實從全部佛法上觀察，諸大乘經，所說之理，各有其特異的超勝點，亦有其共通的平等處，理解它的特勝點，融會它的平等處，就可以把全部義理同冶一爐，便不再是此非彼，褒彼貶此，各持成見，別立門戶，把整個靈活的佛法圓體，弄得身首異處，支離破碎了。這種道理，在太虛大師著的中國佛教八宗平等觀與偏勝觀，及大乘宗地圖解中說得很多。如『三論破相以顯性，唯識明理以起行，華嚴從行以證果，天台自果以起行』，各有所重，因此說話亦不同。我們從各宗經論所得，可做一個簡單的說法：如華嚴的圓頓，乃本從行證果的事事無礙法界之理而說的；般若的真空，乃依佛的根本智所證真如無相之理而說的；法相的妙有，乃依根本智所起的後得智證知諸法如幻而說的，所謂「非不見真如，而能了諸幻」；而法華的一佛乘，則在佛成道後，從本垂跡，果後施化，直指衆生性具善惡之理，故雖在凡小闡提，亦得畢竟成佛，雖在佛果離惑，仍能在纏度生。於此，足見古來各宗學者，

各自推重其所宗的經典，是各自本其立場不同，據點不同，悟解不同，心得不同而使然，非佛本身便有如許差異。今日研究佛法的學者，不忘前賢的苦心孤詣，婆心片片，苦口啓示，能把各宗教理融會貫通，成爲一個靈活生動的整體佛法，不再分河飲水，同床各夢，實是未來無量衆生的幸福，也是正法復興的好景；其喜分宗別派，固執成見者，只不過是在整個靈活生動的佛法圓體中割截一瓣自賞，近於自我陶醉吧了。

乙 正說分

中國的經師，自從東晉道安法師以來，每有解經，都是先按經中的來龍去脈，把它分成序、正、流通三分來解釋。現在我講普賢菩薩行願品，雖然未照經文講，只講它的意義，但亦可依序、正、流通三分的方式，分成序說分、正說分、結說分三段來發表一點意思。上面已把序說分講了，現在開始來講正說分。在正說中，就

是講明十大願行的句義。

一 禮敬諸佛

禮敬諸佛，是普賢十大願行的第一願。諸佛，是這句話中的主語；禮敬，是這句話中的助詞。能禮的是普賢行者，所禮的是十方諸佛。十方諸佛為修學普賢行者所禮所敬的中心主腦，行者不過是助成此項功德的推動者而已。

佛是最高的正覺者。覺有自覺、覺他、覺行圓滿的三義。迷而不覺，是為凡夫，因凡夫衆生，迷昧了人生緣起因果的道理；覺而不正，是為外道，因外道或覺一因多果，或覺無因有果，或覺倒果為因，或覺撥無因果，雖有所覺，要為心外取法，未得正見；自覺未能覺他，是為聲聞，只求解脫自了，不顧利他工作；自覺亦能覺他，唯功行尚未圓滿，是為菩薩，因菩薩覺而未徧，尚須「百尺竿頭重進步」，始能「十方世界現全身」；唯佛陀具此三覺，圓滿二利，無上無容，奉為正覺的聖者。

現在說禮敬而言諸佛，是指修學普賢願行者禮敬佛時，不僅禮敬一佛二佛，而

是徧禮十方三世一切諸佛。品文所謂「所有盡法界，虛空界，十方三世一切佛刹，極微塵數諸佛世尊」，都成爲吾人禮敬的對象。雖然，一個人只有一個身體，如何能徧禮十方三世諸佛呢？這是一種觀想。在禮敬時，心中觀想，觀此自己能禮的身和所禮的佛，本性空寂，理原平等，在此空寂平等理由，得到感應道交，自身和佛身互相交徧，凡有佛處，皆有此身，此一身化無量身，一禮成無量禮，盡虛空，徧法界，都成爲我身和佛身交互容徹的化境，所以達到禮敬諸佛的願望。這是從空間中約橫而說，若從時間上約豎而說，則我過去禮敬佛，現在禮敬佛，乃至盡未來亦禮敬佛，願力無盡，禮敬亦無盡，則亦能達成禮敬諸佛的願望。

既言禮敬諸佛，又加上十方和三世，是因佛教說人人都可以成佛，所以十方都有佛，三世都有佛，不但現在才有佛，或現在世才有人學佛，就是過去世和未來世亦都有人學佛，都有人成佛。像阿彌陀佛，藥師佛，毗婆尸佛等都是過去成的佛。像釋迦牟尼佛等是現在世的佛。我們現在修學佛法的人，都是未來世的佛。法華經中有個常不輕菩薩，碰到人就拜，並向他們說：「我不敢輕汝，汝等皆當作佛」。華

嚴經出現品說：『當知無有少許處空無佛身！應知自心念念常有佛成正覺，何以故？諸佛如來不離此心成正覺故；如自心，一切衆生亦復如是，悉有如來成等正覺』。在吾人心念中，以及在一切衆生心念中，都時時有佛成等正覺，足證三世都有諸佛；而禮佛的人須要如此觀想，佛身充滿十方虛空，吾身亦充滿十方虛空，則吾禮一佛時，即等同禮十方三世諸佛，以一佛成無量佛，一身成無量身，一拜成無量拜，所謂『一一佛所皆現不可說不可說佛刹極微塵數身，一一身徧禮不可說不可說佛刹極微塵數佛』。如此我禮雖少，其德却多，比如一鹽粒投入許多鹽堆中，一粒雖少，鹹性平等普徧，可與鹽堆無異。

諸佛要禮，又要敬，這是學最基本的禮儀。敬而要禮，藉表學佛的勤懇精進；禮而要敬，藉示對佛的虔誠奉事。學佛以誠爲主，有誠則靈，無誠不靈，亦無感應；須要收攝其身，誠敬其意，鄭重其語，三業清淨，才能感應道交，獲得相應，否則以輕心慢心而禮，狀如舂米，毫無誠意，又無勤懇，縱使多禮，功德甚少，更不易得到感應的靈驗！因佛有天眼通，你禮拜時身業不敬，他看到了；佛有天耳通，你

禮拜時語業不淨，他聽到了；佛有他心通，你禮拜時意業不誠，他知道了。我們平常求人做件小事，不但要有相當的禮貌，而且還要有誠意，人家才肯替你做，何況禮佛是一件與人生各種問題解決有關的大事，若不鄭重其事，以輕率態度出之，自然難望其獲得成效了。

1. 禮佛與拜偶像

普通不知拜佛意義的人，認為拜佛是拜偶像，加以取笑或排斥，以為是迷信的舉動。有些異教徒更可笑，主張不拜神主牌和偶像，認為中國人的拜祖先，拜偶像最不文明，也不合理；但他自己祈禱所跪拜的聖瑪利像、耶蘇像、以及十字架之類，是不是偶像呢？真不知他們要怎樣解釋，才能自圓其說？我在星馬曾遇見一個信耶教的教育官，那時正是馬來亞獨立，要制定回教為國教。我問他：馬來亞自從英殖民地以來都重耶教，為何現在獨立却要制定回教為國教，你們有大力量的耶教徒，

都沒有表示一點意見嗎？我們佛教徒沒有背景，政治力量不夠，自然談不上與人理論，爲何你們也都緘默客氣呢？他說在議會中也有提出不應定回教爲國教的問題，但因本地議員多，其他宗教議員太少，少人說話，說了也通不過；並不是對這問題不注意。我又問：回教既爲國教，假定將來有信回教的學生入貴教的學校讀書，那應怎樣處理呢？他很快地回答：「不准他拜偶像」。我說：跪拜十字架，聖瑪利，做祈禱，算不算拜偶像呢？他好像有點「顧左右而言他」，避而不答。其實以我的意思，他們那種跪拜聖瑪利的像跪拜十字架，以及公式的向上帝祈禱，正是十足的死板板在拜偶像；而佛教的「禮敬諸佛」，倒不是死板的在死拜偶像。因佛教禮敬諸佛菩薩的聖像，至少有三點意義可以理解：一是諸佛菩薩已經過去，塑着木像或石像，銅像等留做紀念，不過表示我們對他的一點敬仰，因他對人類有過偉大的貢獻，做爲精神的對象，爲自己的領導，並不是把它做木頭石頭死拜。如我們開會對孫總理的紙像或銅像禮敬，是敬仰孫總理曾集合中國五千年文化的精華和世界上一切文化的特長，著成三民主義，改造中華民族，爲國爲民的貢獻，並不是以此紙像銅像的偶

像，就當做孫總理，但沒有了這些像，便沒有禮敬的對象，無從引起一般人的認識與信仰。二是偶像可以做爲吾人行善的增上緣，因有了這些聖像，我們藉以回溯這個聖者過去光明聖潔的歷史，留下不朽的功蹟，使我們嚮往，景慕，和學習，使自已生起希賢希聖的心理，給予人生意志向上以莫大的鼓勵。三是由於外形的禮敬，一面是「見相作福」，增長善根，一面是獲得理智的啓示，引發自心本具做聖做佛的本能，以及一切功德智慧，因佛教發明了「是心是佛，是心作佛」，「佛即是心，心即是佛」的學理。智慧理解高深的人，懂得此理，即知禮敬諸佛，並不是叫你向外偶像死拜，是要你禮拜內在自性的諸佛。能夠拜得自性之佛顯現，即是自己禮佛的成功。所以叫你禮佛，即是禮自己內在的佛，不是死拜外面的偶像。這種禮佛的意義，極爲深長，不但教外的人沒有夢見，就是教內的人也多數因不解而弄錯了，搞到向外馳求，迷頭逐影，認賊作父。因此，佛教裏曾出個丹霞禪師，呵佛罵祖，在天冷時要烤火，把大殿裏的佛像搬出來燒着烤火。他的師父出外歸來，問他爲何要燒佛像？他說要燒出「舍利」來供養。師父責他說：真佛才有舍利，木像那會有什

麼舍利！他很簡捷地回答：「既非真佛，沒有舍利，留他作甚，燒了豈不乾淨！」揣其意，他就因多人死拜佛像，忘記了真佛，執障成病，爲了破執療病，所以有這樣膽大的作略。這與金剛經所說：『若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來』，都相吻合。從前有個道川禪師，也曾這樣說法：『泥塑木雕兼彩畫，堆青抹紫更裝金；若將此作如來相，笑煞南無觀世音』！所以在這普賢行願品中教人拜佛要做「無相觀」，「無盡觀」，就含有這種甚深涵蓄的意義。

偶像雖然不值得拜，但爲了留作紀念信奉的對象，亦不能不禮敬的。在中國歷史上有禮敬偶像出名的，而且是出奇的；是二十四孝中的「丁蘭刻像」。丁蘭是漢時的孝子。在孫盛逸士傳中說：『丁蘭少喪考妣，刻木像事之如生。鄰人張叔因醉來誚罵木人，並以杖擊其首，蘭奮劍殺之。吏至捕蘭，木像爲之血淚』。丁蘭父母的死偶像，看見自己的兒子丁蘭因誤殺被捕，竟從眼中流下了血淚，可見精誠所至，偶像雖是死的東西，有時也會發生活的作用。這與「生公說法，頑石點頭」，也是無獨有偶的千古佳話。

2. 禮拜的種類

關於禮敬諸佛的方式和禮拜，怎樣是如法的對的？怎樣是不如法的不對的？在華嚴別疏中，列出十種。前二種是不如法的，不足取法的；後八種是如法的，值得取法的。一是我慢禮，即是禮拜時毫無誠意，輕率不敬，所謂『行道猶如推磗，禮拜恰似舂米』。這如平常的人本來不肯拜佛的，遇到一種集會，爲面子上敷衍應酬，隨便去磕一個半個頭，雖然磕了，心裏終以爲自己是了不得的，不需要拜偶像。二是唱和禮，即禮拜時，心不在焉，如應聲蟲，隨聲附和，詞句混亂，所謂「小和尚念經，有口無心」。其實許多大人物禮佛亦是如此，何止小和尚爲然。身在禮佛，心在想馬票，中頭彩，人家拜下，她在呆立，忘記了低頭的人，亦不知有多少。而小和尚裏面，却有好多是好的。如從前有個很笨的「和尚仔」，學經總是學不上，他師父叫他每晚拜觀音，求智慧，聽到鈴聲，才去睡覺。有一晚他師父忘記搖鈴，那個鈴到了時候，竟自己響起來。小和尚聽見鈴響，就去入睡。次晨師父責他，爲何我

未搖鈴，你就去睡？他說已經聽見鈴聲。師父不信，是晚故意到時不搖鈴果然鈴又自己響起來。師父知道他誠懇禮佛，已得感應，於是再教他讀經，就一讀成誦，過目不忘，後來博通三藏，作大法師，已不是當年笨拙的「和尚仔」了。這是拜佛獲得靈感的證明，能使愚癡轉為智慧。其實虔誠禮敬，什麼願求都可以隨心所欲，豈但求智慧！得智慧而已。三是恭敬禮，即五體着地，捧足殷重。五輪即二手兩膝和頭頂。以我最高之頂，捧佛最低之足，叫作「接足禮」。如此禮敬，最為合法，所謂『五體投地，如泰山崩』，一切宿罪，皆得消除，自可福至心靈，心想事成。四無相禮，觀能禮的人和所禮的人，都是緣起性空，如幻如化，而此幻化境界，重重無盡，一身成無量身，一禮成無量禮，十方國土，三世諸佛，都是為我所禮，所敬的對象，所得福德，無有限量。禮佛偈云：『能禮所禮性空寂，感應道交難思議，我此道場如帝珠，諸佛菩薩影現中，我身影現諸佛前，頭面接足歸命禮』。無相禮，便是初步接近這種禮敬。五起用禮，即由無相禮再進一步，觀空能禮所禮，其性本空，緣起如幻，其中關係，交互相徧，所起種種的勝用，隨意所成，皆得感應。六內觀禮，

即內心觀想淨境，不向外面攀緣妄情，直禮自性本具的法身真佛。七實相禮，觀內觀外，同一實相，而實相無相，其性本空，就使此心內外無寄，泯絕棲託，靈光煥發，獨露迥然。仁王經所謂：『觀身實相，觀佛亦然』。這樣禮佛，智境合一，內外冥然，念念和實相無相之理相應，拜拜和佛智佛心之德共鳴，所得受用，不可思議。八大悲禮，觀衆生苦，起大悲心，不爲己求，志在利人，思惟自他同體之義，洞達物我不二之情，則我禮即一切衆生禮，我和一切衆生渾然一體，等於說爲他人事，即爲自己事。所以禮敬無盡，不覺疲倦，如有自他觀念，落於物我境界，則悲心不平不普，禮拜之心，就有厭倦了。九總攝禮，於禮拜即時總攝前面三四五六七八各禮，由有相禮到無相禮，由外觀到內觀想，使有無內外，圓滿不缺，成爲事事無礙的境界。十無盡禮，即各禮純熟，淨境圓通，每禮敬時，種種無礙功用，任運現前，如帝釋殿前的珠網，光光互徹，重重無盡。亦似華嚴所說：『一毛孔中悉明見，不思議數無量佛，一切毛孔皆如是，普禮一切世間燈』。世間燈即指佛，華嚴曾謂：『信是道源功德母』，『佛爲世間智慧燈』，這八種禮法，從淺至深，都是初學禮敬諸佛的

人，所應思惟作觀，所應漸次練習的。佛教的拜佛，有如此種種勝義，如何可以譏爲拜偶像呢？

3. 顯密禮敬的異趣

佛教分有顯教與密教，雖然是殊途同歸，但修法各有不同。上節八種禮法，都屬顯教的禮佛方式。八種的禮法，可亦攝爲兩種，即外禮和內禮。外禮即依時間和方所而說，過現未來，十方三世，都有無量數佛，吾人都要一一禮敬，無有空過。正如前面所舉修「常不輕行」的菩薩，對於一切衆生，都謙讓禮拜，『汝等是佛，我不敢輕汝』。這亦是『敬人者人恆敬之，愛人者人恆愛之』的意思。內禮是禮時觀想十方三世諸佛身徧法界，自然亦徧於我們身內，只怪我們自己無始以來，無明惑業的障隔，不得親見。觀無量壽經說：『諸佛如來徧法界身，在衆生心想中』。六祖說：『三世諸佛十二部經，在人性中本自具有，不能自悟，須求善知識指示方得見。』龐蘊居士說：『我混身上下都是佛』這都是啓示生佛一體的理性，要行者禮佛時作

如是觀，觀之既久，容易達到一多無礙，境智相契的程度，則雖禮一佛，亦具十方三世一切諸佛的功德，因諸佛之法平等普徧，所得功德亦不可思議，能使現生廣增福智，臨終往生淨土。但這是顯教的禮佛方法，密教的禮法，則不分內外三世的觀法，而唯觀大日如來毗盧遮那的法身。如世尊在密典說：『我於久遠，已經成佛，所有過去現在諸佛，皆我異名』。同時密典還說，我們自身內有密三寶爲真正皈依處。這密三寶應指理性的佛寶，理性的法寶，理性的僧寶，等於顯教的自心三寶，並說我們的身即是三千大千世界，依之禮敬，便能將煩惱的粗重身，化爲光明的自在身，達到即生解脫的妙善境界。

至於禮佛的方式，密教與顯教亦有不同。顯教五體投地的禮法，密教說他只能算五肢觸地，不能說是五體投地，密教的禮法，才是五體投地。因顯教的禮拜，只有兩手兩膝和頭頂的五肢觸到地下，沒有全個身體貼地，而密宗的大禮拜，正是全個身軀投地。密宗的禮法，先身直立，眼觀佛面，兩手從兩旁直舉向上，至頂合掌；復解頂穴，觀想對面的佛頂，放白色光、表甘露、入自頂門，加持令得身業清淨。

後觸心際，想佛心中，放藍色，表自性，入身心中，令意業清淨。這時兩手散開向下，彎腰至按地，直向前推，至全身觸地，股部最後着地，翻手使兩掌心向上，想托佛脚，身頂觸及佛脚，而入頂禮；再翻掌手向下，用力撐身，股部先起，向後爬退，至身直敬立，二手垂直。這樣至少三頂禮，乃至百數，方見工夫。修密宗的人說：能夠叩足十萬大頭，即可即身成佛，同時這種禮法，還帶一點運動健身的作用，能使全身血脈流通，延年益壽，且生智慧。不過這種禮法，多出西藏一帶，成爲習慣，不以爲奇，而中國內地向盛五指觸地的禮法，也成爲習慣，忽見有人在佛殿全身撲地，俯貼地面，必起輕心引以爲笑，反覺不美。說一個笑話，從前有一個鄉下佬，沒有到過城裏，聽人說城裏剃頭最舒服，是倒在沙發椅上睡着剃的。他不清楚沙發椅是什麼，以爲睡倒在地上剃才舒服。於是有一天入城，想到「睡倒剃頭才舒服」，見到一間剃頭店，便入去睡倒在地上。店裏的人駭了一驚，問他做什麼？他說「來剃頭。店裏的人說：『你要剃頭，應該坐起來，爲何要倒在地上？』他說『你不要騙我鄉下人外行，我知道剃頭倒下來剃是最舒服的』。弄得大家都莫名其妙地笑了。

現在中國人拜佛的習慣，都是跪下拜的，如果忽見有倒下來全身撲地，真有點像笑鄉下人倒在地上剃頭的風味了。

話又說回來，禮敬諸佛的目的，是要使自己的身語意三業轉染爲淨，這不論顯教密教，都是同一的意義。因我們自己的身、語、意三業，即是自己的法、報、化三身。我們在凡夫地位，自己三身的智德爲惑業所障，不能顯現。到成佛時代，惑盡情空，染患皆寂，則身成法界身，語成德報身，意成意生身，兩利具足，二嚴圓滿，生如來家，爲法王子，那真是富貴無敵了。

4. 法力和自力交流

我們禮敬諸佛獲得成功，在其修養過程中，全靠自力和法力交融，由於法力的扶持，自力的印定，才會發生效用。地藏經所謂『若非威神，即須業力，非此二事，終不能到』。威神即是法力，業力即是自力。所以這兩句話，引用到做什麼工夫上來都可以的。須知修習佛教任何行門，都需要自力和法力的協調，才得成功的。

法力的扶持，就靠普賢行願的力量，使行者達到成功之路。如行願品云：『所有盡法界，虛空界，十方三世一切佛刹，極微塵數諸佛世尊，我以普賢行願力故，深心信解，如對目前。悉以清淨身語意業，常修禮敬』。行者能以清淨三業，不斷地禮敬諸佛，全賴普賢願力的導引。本來十方諸佛，徧滿虛空，正如臨濟禪師所說：『有一位真人，常在我們的六根門頭，放光動地。華嚴出現品亦說：『當知無有少許處空無佛身』。因我們『無始暗動，障此淨明』，所以迷昧沉淪，不知不覺；今仗普賢大士的大悲願力，啓發淨心，禮敬諸佛，同時自知此淨心，不離諸佛之心，普賢之心，衆生之心，而衆生之心，普賢之心，諸佛之心，亦即是自己心內之物，一多無礙，自他相融。如此想法，自己雖在因地，而能通於果位，由禮佛而至於成佛的希望，步步逼真，勇猛精進的心，堅固不斷，抵於成功，全靠普賢願力的維護與聯繫，才能使自己的心願不會退墮下來。』

在這中間，光有普賢願力的扶助還不夠，須還要有自己的力量來攝持所修的淨境，才不致於中途散失退墮。因我們在凡夫位修學禮敬，雖可依仗普賢願行的法力，

可以彷彿見到三世諸佛，如對目前，但如果沒有自己的智力來深心信解，決定勤習，攝持一切淨境，那麼決難做到「使令現前，如對目前」的程度，即使能現在目前，也不能保持不失，原因是此心能深印持無相之境，不取生滅一多的有相境，才能與佛心融通，互起作用。故大般若經說：『一切法無生，一切法無滅，若能如是解，諸佛常現前』。自心與佛心互起作用，即是自力和法力的交流融匯。二十唯識論所謂『輾轉增上力，二識成決定』，也正是禮敬至感應道交達到最高境界的意境。

禮敬的成就，主要點還要靠自己的力量，和自己的專誠。如波斯匿王的次女金剛小姐，形貌不揚，面如羅刹，髮如棕毛，因專誠禮佛，感到佛的應現，光明照觸，變醜爲美。又如波斯匿王的長女善光公主，因說在王宮享受快樂，是靠自己的福報，不是靠父王的福報，搞得王心不服，把他嫁給一個昔爲相府子，今做窮光蛋的破落戶的青年。果然，善光因靠自己過去修有善因之力，不久窮子發達，依然過着王宮一般的富貴生活，使波斯匿王也不得不佩服他女兒的高見，驚嘆自業之力的偉大！可見人生什麼事的成就，雖然少不了他力的幫助，但主要的原因却在於自己的努力，

這是一種不變的真理。念佛禮佛也是一樣，佛力和普賢願行的他力，可以做為成功的增上緣，親因緣還在乎自己的發心和勤力。

列子中有只故事，說紀昌跟衛飛學射箭，衛飛先教他看穿梭。他回家專心誠意地看嫂子織布的穿梭，看到能使自己的眼睛定神不隨梭轉。後來衛飛又叫他看懸蛛在窗櫺，每天不斷地看，看久了懸蛛狀如大羅。衛飛知道他對學箭有專誠，又能下苦功，結果傳授他的箭術。紀昌因已有練目定神的工夫，很快精爛箭術，養由基的百步穿楊，也趕他不上了。這又是證明每種工夫的得力，在於自己有專誠能勤勉。普通的學問，尙且少不了這些基本的條件，何況學佛是一件 人生的大事，『不經一番寒徹骨，怎得梅花撲鼻香』呢！

從前清朝的雍正皇帝，對佛教理解與修養，頗有功夫。有人說他後來是出了家的。他生平最佩服當年以「半個徒弟」出名的玉琳國師，所以曾以皇帝之威勢，取消漢月藏之三峰派，而承續玉琳國師的宗派。他當時求玉琳的嫡系，衆人一致推舉高旻寺的天慧澈禪師。當澈禪師去見雍正，雍正問他：『你是國師嫡系，還識得國

師宗旨否？澈禪師因自己是個癩痢頭，就摸一下自己的頭說：『我有癩痢頭在！』雍正乃以佩劍擬之云：『割却你的癩痢頭時又如何呢？』在皇帝脅逼之下，澈師驚不能答。雍正乃說：『君無戲言，說割就割，但我宮中有禪堂，限你七天作答，如仍答不出，就割却你這癩痢頭！』澈師即進禪堂死心參究。雍正則天天派人到禪堂門外報時，說『已過一日，還有六日在』！乃至到第六日，又警告云『已過六日，還有一日在』！在這種威逼警誡之下，澈不遑寧坐而急跑，跑到第七天，因跑得太急，撞在柱上，豁然大悟，求見雍正。雍正一見即說：『且喜你已識得國師宗旨』！高旻寺後改定禪堂半坐半跑的制度就因這段公案而來的。可見工夫的得力，全靠自力專修而來的，而他力護佑或威逼，亦成爲良好的增上緣。

5. 四無盡觀的修習

四無盡觀，就是虛空無盡，衆生無盡，衆生業盡，衆生煩惱盡。在十地經中，本有十種無盡，都是學佛的人所應學習的，但在華嚴行願品中，只列出這四種無盡

觀，由這四種無盡，亦可以概括其他一切的無盡觀。

這四種無盡觀，是通於十大行願的，不但禮敬一願要作如是觀，即其他九願亦多可做如是觀的。十願都作無盡觀，大抵有兩個意思：一是顯示菩薩行者無我犧牲的精神，偉大和徹底：一是顯示行者發心修道願力，務須堅持到底，雖遇種種違緣的波折，亦不可退悔初心。如說四無盡觀的第一虛空界盡觀，虛空今古洞然，那有窮盡的時候？明知其無盡，而又要其盡時，我願才盡，正是表示這種願行是無盡的，足見菩薩行者的願力莊嚴，他的學佛，完全是爲利他而捍勞忍苦，不是爲自己個人的利益打算的，若是爲了個人利益打算，他便不需修無盡觀，費了如許的精神心力，應該自己早求解脫就好了。第一虛空無盡觀如是，第二衆生無盡觀，第三衆生業盡觀，第四衆生煩惱盡觀，亦是如此不可窮盡的，因衆生無量，死了又生，生了又生，那有了日？衆生的業和煩惱，亦是輾轉相生，無有了時的。但普賢發願，要『虛空界盡，我禮乃盡，以虛空界不可盡故，我此敬禮，無有窮盡』。『如是乃至，衆生界盡，衆生業盡，衆生煩惱盡，我禮乃盡，而衆生乃至煩惱無有盡故，我此禮敬無有

窮盡，念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭』。普賢十願所以稱爲大願，稱爲願王，就因有此四無盡觀，做着無窮無盡的工夫，而心無厭倦，造成爲一切菩薩願中之大王，使人生起無限無盡的景仰！現在有許多自命學佛的人，往往拜幾拜佛，磕幾個頭，就說：『我拜到辛苦極了！不想再拜了』！或自己做了一點善事，就以爲自己很有功德，心生厭倦，不想再做了。這比起普賢大士的偉大願行，真要慚愧無地了。

又十願中，屢言到「身語意業，無有疲厭」，這意即是願，身和語即是行，乃即願成行，因行成願，願行合一，而成其大，實爲此十大行願之特點。佛教中除了普賢大士，還有地藏大士，亦是願力無窮的，他要度盡一切罪苦衆生，然後自己才成佛。有人替地藏菩薩做了一聯云：『地獄難空，群迷屢劫辜菩薩！衆生無盡，大士何時證佛陀』？這心情是沉痛的，個中之人，才能領略得到。我們對此，也應奮起力追，才不會辜負了願行無盡的菩薩心腸！

佛教的行門，有頓有漸，即理可頓悟，事須漸修。頓悟的，『一超直入如來地』；

漸修的，『十斛芝麻磨上磨』，若不耐勞忍苦，必難成功。所以須要學普賢大士的『念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭』，否則沒有恆常持久的道心。一曝十寒，難望有成。因此，普賢大士特爲發下如此偉大的行願，無非想替學佛的人立下一個榜樣！因經中常說『佛道長遠，久受勤苦』。『三祇修福慧，百劫修相好』。如毗盧遮那菩薩因地修行六度，不知捨了多少財物與身命。品文所謂『剝皮爲紙，析骨爲筆，刺血爲墨，所寫經典，積如須彌，爲重法故，不惜身命』，忍無可忍，苦無可苦，而乃成佛。如金剛經所謂『不於一佛二佛三四五佛而種善根，乃於無量千萬佛所種諸善根』。彌陀經亦說『不可以少善根福德因緣得生彼國』。都是勉勵學佛的行者，發大心，立大願，『要向千人頭上過，須向萬人腳底行』！『吃得苦中苦，方爲人上人』。都是工作的至理名言。且菩薩發心修行，尙有與一般人不同的地方，是同體大悲，視人如己，見他人的苦如自己的苦，做他的事如自己的事，義有未盡，放心不下，所以能做之不倦，否則做到中途就要倒下來了。

二 稱讚如來

稱讚如來，是普賢大士發的第二大願。華嚴疏鈔說：『稱謂稱述，讚即讚揚。稱述聖德，讚揚其美』。能稱讚的人是普賢大士，所稱讚的如來，是指釋迦牟尼佛，及十方三世一切諸佛。現在先解如來，次解稱讚如來的意義與功德。

1. 如來的名義

如來是佛的名號。佛的名號，有別名，有通號。別名是正的，應只有一個；通號則可有好多個。佛的正名只有一個，如釋迦牟尼，阿彌陀等；而通號却有十個，即是如來、應供、正徧知、明行足、善逝世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。如來即是每尊佛的十號之一，每尊佛都可以稱為如來，好像每個人都可以稱做先生一樣。

凡是由人修成到佛的地位，都有被稱為如來的資格。如來的名義，可從多方面

來解釋：一、從諸法的法性說，如來的如，是指諸法「如如不動」的理體，清淨寂然，原無動搖，故金剛經云：『如來者，即諸法如義』。即是諸法理性的本體如如不變的意義。二、從諸法的法相說，如來的來，是指法相的現象，有生滅往來的相狀，故似有來。如成實論說：『乘如實道，來成正覺』，就有了來去的動態。三、從諸法攝相歸性說，則如本不動，來亦無相，金剛所謂：『如來者，無所從來，亦無所去，故名如來』。既無來去，又何以稱之爲如來呢？這在涅槃經中說得甚好：『如過去佛所說不變，從六波羅密來，至大涅槃，故名如來』。這亦是從諸法的性相之上說明佛爲度衆生故，從諸法不變的理性中，來修六度，成道說法，至於涅槃，還歸如性。

還有經論解釋如來，是說：『後佛出世，如同先佛再來』。這意思是說現在的佛成爲如來，等於過去的佛再來一番。因有許多如來出世，是爲度衆生而再來的，並不是現在這一生才成佛道的，如釋迦牟尼佛在梵網經中說自己來這娑婆世界成道說法度生已有八千次。在法華經壽量品裏開跡顯本，更說自己在微塵點劫之前早已成佛。這樣來解釋如來的意義，就是『如我過去早已成佛，早已來度衆生，現在再來，

也不過是如過去那樣的來吧了。』

有些地方，用三身來解如來：諸法如如不變的真理，叫做法身如來；這不變的真理和行者智慧渾融一體，成妙功德，叫做報身如來；證得此真理，隨機應化，勝用無窮，叫做應身如來。法身如來是體，報身如來是相，應身如來是用，一而成三，三即是一。從前目連尊者，爲窮究釋迦如來說法音聲的遠近，大顯神通，一步跨過一個三千大千世界，跨了無數步，跨過無數個三千大千世界，跨到了東方的大佛國，看見佛身大如須彌山，大菩薩們的食鉢，亦好像一個大水池。他跨疲倦了，躺在那大水池（其實是食鉢）的邊沿上休息，大菩薩看他小到像一條「人頭蟲」。那時他再聽聽佛說法的音聲，依舊近在耳邊。釋迦佛是個應身如來，應身如來的音聲，徧於無數三千大千世界，正與法身如來的普徧一切處是平等無二的。應身如來既然如此，報身如來亦可比知其義。如持地菩薩有一次飛窮最高的色究竟天，仍看不到釋迦佛的頭頂。應身而有「無見頂相」，亦可通於報身。和法身的原理。所以說三身如來是一而三，三而一，不過是從一體體的體、相、用三面看法不同吧了。

在涅槃經中，亦有用三因佛性來解釋三身如來：正因理性，就是法身如來；了因慧性就是報身如來；緣因善性，就是應身如來，我們學佛的人，由於聽經聞法的善緣，生起緣因善性；由於緣因善性，而啓發了了因慧性；由於了因慧性，而悟契正因理性，就是由人修行，修到了佛果。所以如來不論從三因佛性說也好，從三身說也好，從性相說也好，只要我們學佛的人，能夠學到有被稱為如來的資格，也可說是學佛的「能事已畢」了。

2. 稱讚需要辯才

對於佛的智德，能夠稱性讚揚，恰到好處，使微妙的言音激越十方，動人肺腑，全靠無礙妙辯的力量。華嚴疏鈔中有四無礙解，七種雄辯，十種妙舌，都是學佛讚佛的人所應具備的。

四礙解，即是法無礙解，義無礙解，辭無礙解，樂說無礙解。法無礙解，是對於佛所說的三藏十二部的能詮教法，都能通達無礙，妙悟圓融，才不會出主入奴，

執一非諸，於平等法中，自生障隔。義無礙解，是對於一切經律論所詮的義理，直裂疑網，毫無雍塞，則碰到任何難題，都可迎刃而解。辭無礙解，辭是言詞。於言辭無礙，即善於詞令，長於雄辯，能運用智力，普應一切衆生心行的差別知見，善投機宜，說起話來，詞能達意，左右逢源，頭頭是道。樂說無礙解，即是自己愛說什麼，即能隨意發表，從容自在；且於說話之時，神情興奮，議論風生，口如倒懸江河，滔滔不絕。講話能達到這種程度，得心應口，必具七種妙辯；一應辯，應付一切，廣略裕如；二捷辯，神速流利，毫無蹇訥；三峻辯，口如懸瀑，奔瀉無盡；四無疏謬辯，語句精密，無有疏失；五無斷盡辯，元神充沛，語不間斷；六豐義味辯，義富味雋，使人愛聽不厭；七最上妙辯，一切世間，無與倫匹。這樣，世界上縱有千萬個天才的演說家，像穆勒那樣的雄辯，也不能與之比擬或等於小巫見大巫，螢火比日月了。

在華嚴經中，還說有十種妙舌：『菩薩摩訶薩有十種舌，所謂開示演說無盡衆生行舌，開示演說無盡法門舌，讚歎諸佛無盡德舌，演暢辭辯無盡舌，開闡大乘助

道舌，徧覆十方虛空舌，普照一切佛刹舌，普使衆生悟解舌，悉令諸佛歡喜舌，降伏一切諸魔外道舌，除滅一切生死煩惱令到涅槃舌。菩薩能夠成就這十種妙舌，即得如來廣長舌相。我們衆生雖然不能一時獲得，但能學習普賢行願，由自我的精勤勇猛，和菩薩的願力加被，亦可以漸漸成就。所以經裏說：『有受持是經者，吾當益其智慧，具足莊嚴言說之辯；若於文字句義有所忘失，皆令憶持，能善開悟』。這是說明行者至誠學習，能得他力的護助。在大寶積經裏更說到，如果一個人自嫌言詞遲鈍，語不感人，每當清晨，虔誦五十三佛，或三十五佛（即晚課中所集的八十八佛），久之便得妙辯，即生可以求到，不必遠望來世。

楞嚴經中說：『富樓那彌多羅尼子白佛言：世尊知我有大辯才，以音聲輪教我發揚』。華嚴經說：『若能知法永不滅，則得辯才無礙法，若得辯才無礙法，則能開演無邊法』。又說到從前有個辯才天女，口具五百舌根，每條舌根，能各發五百微妙的音樂，其聲清徹，旋律和諧，使人聽而忘形，不覺生大喜樂。現在普賢大士的舌根，也具有無盡的功德，能發出微妙的音聲，讚佛功德。故經中說：『出無盡音聲

海』。『出一切言辭海，稱揚讚歎一切如來諸功德海，窮未來際，相續不斷，盡於法界，無不周徧』。這音聲海，言辭海，功德海，都用海來形容讚佛的音聲，正顯其所讚的言音，多而且廣，深而且遠，如大海那樣聚集無數清脆單調的細波音聲，而演成排山撼岳的大旋律的狂潮，都成了「妙音觀世音，梵音海潮音」那樣的交響曲，是由於普賢行願的加被力，和現前甚深勝解的知見之力使然，而成爲豎窮十方，橫徧三際的稱讚音聲，澎湃浪湧於華嚴無盡的法界藏海！

3. 稱讚是人生的美德

稱讚，是人生的一種美德。稱讚的反面，是毀謗。毀謗他人，自然是一種卑鄙的惡業。同時這稱讚，是多指稱讚別人，不是稱讚自己，如果稱讚自己，必然要壓低他人，才能抬高自己，那就成了「自讚毀他」，爲菩薩戒所不許，且列爲十重大戒之一。佛曾爲弟子說了四條大戒：一貪取無厭，二瞋不受悔，三自讚毀他，四見貧不捨。在瑜伽論中把這四條戒，列爲四種「他勝處法」。所謂他勝處法，即是指你犯

了這四種戒法，便爲他惡法所勝，你的善法是失敗了。所以「自讚毀他」，爲四種他勝處法之一，是學佛的人最所戒忌的，可是許多學佛人，偏偏要明知故犯哩！

稱讚在三業中是屬於口業清淨。佛經中說，一個人如能口業清淨，十方諸佛，悉皆歡喜，諸天善人，悉皆衛護。所以俗語說，一個人必須「守口如瓶，防意如城」。又說『一言可以興邦，一言可以喪邦』。又說『病從口入，禍從口出』。都是勸人應利用口去說好話，讚美人，不將口去含血噴人，惡毒罵人。因你罵了人，近則果報就在眼前，你罵了一句，人家回你兩聲；如果人家不理你，罪過還是自己收回。如仰天吐痰，還落己身。又如逆風揚塵，反岔自己。這在四十二章經中說得很明白。但在觀音普門品中却說：『咒詛諸毒藥，所欲害身者；念彼觀音力，還著於本人』。這又是說明被罵的人靠了佛力加被，亦可使罵者得到果報，不須自己去尋報復，所謂「公理自在人心」，自有善人爲你出頭，毋須自己計較錙銖，枉拋心血。但這也是含有因果之理在內，並非佛菩薩幫你打一場是非官司啦！

從前印度有一頭黃牛，平常吃草犁田，安然無事。一天主人牽之入城，甫進城

門，一角觸死路人。主人驚其已瘋，入市賤價賣與主僕二人，牽到中途，牛欲飲水不得，又以一角觸死主人。僕人憤怒，歸家把這惡牛宰殺，售肉於市。一人買其頭歸，途中疲倦，休息樹下，把頭掛在樹上，忽然墮落，被牠的角觸得腦漿迸出而死。惡牛日殺三人，全城震動，引以為奇，奔詢於佛。佛謂前世有一老媪，開小旅店，微本經商。有三人借住旅店，食宿數日，乘媪不備逸去。後媪覺察，窮追索值，三人欺其孤身年老，不但不付其值，反而惡口詈辱。媪乃誓殺三人，歸來氣憤而死。佛說至此，謂牛即老媪轉世；被角觸殺的三人，便是前世食宿旅店不給錢，且用惡口罵她的那三個惡棍。可見惡口所致，亦可受到被殺的果報。所以用口罵人，不如用口讚人來得好。

再說一個稱讚如來的故事，這如來不是別人，就是現在的釋迦牟尼佛。他從前在過去弗沙佛的時代，與彌勒菩薩同為弗沙佛座下的弟子，但他倆所修的行門不同，他先修利他行，為眾生服務，彌勒却先修自利行，先求自度，而後度生。一日弗沙佛觀察二人的根器與工夫，都有了不得的成就，不同的是釋迦度生機緣已熟，自己

功行却未到家；而彌勒恰與之相反，自己修的工夫倒可以，而度生的機緣却未熟，就使成佛，也無眾生可度。於是佛決意先助釋迦菩薩成佛，因他度生的機緣已成就。於是佛入禪定，現其莊嚴相好，爲釋迦菩薩所見，歎未曾有，七日之中，一心不亂，蹺脚合掌，目不轉神，以『天上天下無如佛，十方世界亦無比，世間所有我盡見，一切無有如佛者』的一偈讚佛，因之功超九劫，先在彌勒之前成佛。所以釋迦現在已在娑婆成佛度生，而彌勒尚在兜率陀天做菩薩，要待將來龍華菩提樹下才成道，就是這個緣故。可見誠心讚佛，功德不可思議。

佛本行集經卷下說，有一次佛從舍衛國經過，人民爲表示恭敬，有的掃地，有的散花，有的燒香，有的持衣鋪地，有的布髮掩泥，有的投身四布，供佛踐履。一婆羅門貧故，無力買物供養，視佛心淨，以偈讚佛：『表容紫金耀，三十二相明，一切衆生類，觀者莫不歡。見佛心踴躍，憂愁皆消除，永度生死海，稽首禮大安！』當時阿難在旁邊問佛：若有人用四句偈讚歎如來，當得幾許功德？佛告阿難：若使有人以四句偈，生歡喜心，讚歎如來，所得功德，過於諸辟支佛所得功德。這亦是

說明了稱讚如來的功德。

雜華譬喻經說一「香口沙彌」，初生出世口中就出有青蓮花香，使人在老遠的地方都聞到；因他在過去許多劫前，曾經有一次稱讚佛的功德，從此以來，生生口出青蓮花香，聞者愛敬，名佈四方。又說過去印度有兩個乞丐，見到佛經過，帶了一大群弟子，一個說佛像牛，帶來了一群小牛。一個說佛像王，帶了一群臣子出遊。前者，後竟醉臥道中，爲五百商客的牛車踐死；後者遇到國王逝世，諸臣物色賢王，見他睡在樹下，慶雲在上，樹影遮身不移，知爲有德貴人，扶之爲王。這一事實，亦正顯毀謗如來和稱讚如來不同的收穫，可做爲學佛者的前車之鑑。同時證明一個人說話不好太隨便，太隨便結果還是自己吃虧。

4. 佛無毀譽之心

有些人說：世間的人，名利心未死，終是好戴高帽子，喜歡聽好話，希望有人讚譽他：佛無名利之心，何用讚譽？要稱讚他，豈非不合佛理嗎？

這個問題，似乎有些道理，但若加以研究，就知道完全是外行人的想法；爲什麼呢？一、普通人鍾意聽好話，希望人家讚歎他，稱譽他，因爲普通人是個生死凡夫，貪圖名利，由於煩惱未斷！佛已五住究盡，二死永亡，其心清淨，猶如琉璃，所以你雖然讚譽他，歌頌他，他是不會動心的，自然和普通人的心理不同了。二、佛能對境不會動心，是因他悟徹諸法性空，譽毀平等，榮辱皆忘，所謂『稽首中天，毫光照大千，八風吹不動，端坐紫金蓮』。『毀譽不動如須彌山』。你讚他他固然不喜，你毀他他也不怒。如提婆達多一生害佛，佛對他不但惱怒瞋恨，反而憐惜他，愛護他，並稱讚他是自己的善知識。所以佛的心境和普通人的心境完全不同，你以普通人來比佛，無異『以小人心，度君子之腹』了。華嚴經說：『若人欲識佛境界，當淨其意如虛空』。你想測量佛的境界，先問問自心已否淨似虛空？如其未也，就可以反省自己對佛的揣想，都是錯誤的，快點懺悔才對！華嚴又說：『大海之水可飲盡，剎塵心念可數知，虛空可量風可繫，無能說盡佛功德』；這又是何等境界，不妨再來參詳一番！三、稱讚如來這句話，完全是出於能讚的人方面說的，不

是在所讚的佛方面說的。佛是不會想人去讚歎他，歌頌他的，不過在能讚的人，想到佛的聖潔和偉大，是應該值得大家來歌頌讚揚，不但自己增加福德，並可以引起許多人生清淨心，來歸向於佛，向佛學習，無形中能移風易俗，其給社會影響之大，真是意想不到的。

關於毀譽不動，榮辱皆忘的境界，這是人生的一種修養。這種修養，不但佛教的聖者有此深詣的工夫，普通世間的聖賢，亦有近似的工夫。如唐朝婁師德的唾面自乾；漢朝韓信的受辱胯下；張良忍辱於圯下老人；耶穌他打你的左頰，你把右頰湊上去；而佛教的彌勒大士，且有『有人罵老拙，老拙只說好，有人打老拙，老拙自睡倒，涕唾在面上，任他自乾了，我嫌費力氣，他亦無煩惱』的工夫。各種忍辱工夫相似，不過所不同的，各在所根據的理論有圓滿不圓滿，所表現的行爲有徹底不徹底而已。佛教有諸法緣起性空的道理做根據，故能在其行爲上做到徹底的榮辱不着，毀譽同視。大智度論說：『菩薩百千劫之間被罵詈，亦不生瞋心；又百千劫之間所稱讚，亦不歡喜。』此了知人的言音之生滅，如夢如響。知言音的生滅無常，

正是體達一切有爲法的苦、空、無常、無我。所以能於諸毀譽法中，不動其心，於諸榮辱境上，不着其相。又如涅槃經所說：『若石若樹，永成道種；若謗若讚，俱臻上乘』。這種讚謗平等的甚深哲理，更非世俗一般學說宗教中所可找尋得出來。

5. 讚辯爲宏法的良具

稱讚與辯才，可以分做兩件事，這兩件，都可做爲弘法的最好工具。先以方便，能用好言讚人，得到他人的好感，然後出之以佛法，就能使對方易於接受，易於攝服。所謂『先以欲鉤牽，後令入佛智』。在菩薩攝化衆生的四攝法中，亦有「愛語」的一種，就是以和悅語，稱譽語，吉祥語等來做攝化的工具。所以在如來方面說，稱讚一詞是因，由此稱讚之因，將來可得稱讚之果，即如如來一樣被人稱讚。在衆生方面說，現在稱讚他是因，將來使他信受佛法是果。且讚人即含有敬人之意，敬人者人恆敬之，讚人者人亦恆讚之，無形中還可以在人與人間發生一種和諧聯繫的作用。

辯才，更是弘法的人不可少的工具。但辯才是怎樣得來的呢？依照佛經的因果報應來講，今生辯才好，是前世肯讚歎人的好處；今生言詞遲鈍，說起話來，人家不要聽，或口吃說不出來，皆因前世嘴巴壞，天天說人家的壞話，而讚揚自己的好，因此今生給你做個啞巴，或說起來，語不驚人，人家不要聽你的。所以普賢大士勸發這「稱讚如來」的願，不但使你可由讚佛而增福德，還含有將來使自己得到無礙的辯才，使人鍾意聽你的話語，予你在弘揚佛法的利世工作上以莫大的方便。

辯才是很有用的，一個人辯才好，不但個人可以佔到便宜，還可以替公眾事業立下許多大功。如中國戰國時代的晏子，做齊國的首相，雖然是矮子，但因有辯才，却替國家立下好多汗馬功勞。有一次他出使到楚國，楚王嫌他矮，瞧不起他，故意不開大門迎接，叫他由狗竇似的小門進來。他不肯進，並說『使大國進大門，使狗國進狗竇』。楚王不想自己的國是「狗國」，只得開大門請他進來。後來到讌會的時候，楚王故意把齊人犯罪的捉來幾個，當眾質問晏子：『爲什麼你齊國的人民這樣壞，使我楚國添了許多罪犯？』晏子說：『從前江南有橘樹生橘，其味腴而甘；後來

被人移到江北去種，變橘爲枳，味酸而苦，以其地土惡劣，故使橘種變質』意思是說，我齊國人本是好的，因你楚國人太壞，使齊國人在此也變壞了。楚王省識其才，知齊國有人，不可欺侮，於是就把侵齊的念頭打消了。唐朝的玄奘法師，在西域被戒日王擁到曲女城，大開辯論會，立下一個「真唯識量」，十八天無人敢來和他議論，由是聲震五印，德佈中天，並加強了大唐天子的國威。這都是靠了辯才無礙的力量。所以辯才對於宣傳佛法，是非常地重要；而辯才的成因，又多從稱讚如來，稱讚衆生而來的，則知普賢大士發了此願，引起學佛者的注意，是有其極重大的意義。

三 廣修供養

普賢大士發的第三個願，叫做廣修供養。廣是廣大，修是修設。即是修設廣大的供品供具，上供十方三寶，下供一切衆生。爲其麼要修設廣大的供養呢？因爲學佛的目的，是要福足慧足。要福足慧足，須要親近三寶，奉事三寶，供養三寶，及憐愍愛惜一切衆生，給以施供的實惠。所以供養對上言，是含有親近、奉事、尊敬

的意思；對下言，則有同憐惜、愛護的意思。能這樣做，就可以求得福報；若再能把供養的心廣大和平等，修無相的供養，作無爲的功德，則不但可得福德莊嚴，亦可得到智慧莊嚴了。若能智慧莊嚴，亦能壽命莊嚴，因佛以法爲身，以慧爲命，有智慧即有壽命，智慧無量，壽命也無量了。所以學佛成功，每個佛都可以叫無量壽佛。

普通的人，多喜歡有福報，有福報之後，又歡喜有壽命，對於智慧的追求，反而不大注意。其實呢？要真正有福壽，須要有智慧才得，這是佛法與世法不同說法的地方。普通世人，所求的福壽，因爲沒有慧命，終是不能長久的。如唐堯時代的彭祖，經過虞舜、夏、商、周幾個朝代，活得七百多歲，終歸要死。又如道家的煉丹，要長生不老，老莊所謂「八千歲爲春，八千歲爲秋」，到過了八千歲之後，還是免不了死。從前在佛世時候，有四個仙人，都修煉得能知過去未來的事。有一次他們知道自己的壽命快要結束，因此他們集合商量對付閻王老子的方法。甲說，我用神力飛到空中，縱使閻羅王派無常鬼來，也無法找我。乙說，我用神力深入海底，

無常就莫奈我何。丙說，我躲入深山大穴，絕無人處，鬼也捉我不得。丁說，我鑽入地心，鬼便無法捉我。這樣，我們都可以逃過鬼門關，永遠不死。那知壽命註定已盡，想不死亦不行，縱有神通，亦不發生效力：在空中的跌下來跌死；在海底的被水淹死；在深山大穴的被石壓死；在地心的活生生悶死，無一倖免。所以佛說世間法，有生必有滅，你如果不先求證無漏的慧命，縱使你世福大如東海，世壽高比南山，多有窮盡的一天。因此我們要真的長壽，唯有學習佛法，廣修供養，培植善德，先使自己福慧莊嚴，才能得到壽命無盡的境界。

1. 供養的對象

供養有能供養與所供養。能供養是能設供的行施者，所供養是指受供養的對象。這對象從狹義說，是指供養三寶，因三寶如世間的明燈，苦海的慈航，昏途的火炬，火宅的甘露，「皈依者福增無量，禮念者罪滅河沙」，所以能恭敬供養，自然得福；但從廣義來說供養，則不但三寶應供養，就是父母、師長、以及一切衆生，都應該

供養，因不論出家的有德者，在家的有德者，或一切貧窮孤露的人，都可做爲我們布施的福田，供養的對象。須知從寺院的立場來說，我們應供養三寶，因三寶是主持佛教的中心，以供養三寶故，得到光明啓迪，指示人生的覺路，達到究竟的歸宿。故言究竟最高的供養，自然以三寶爲主。若從家庭的立場來說，生我者父母，養我者亦是父母，我們對於父母，應該要孝順、恭敬、供養。末羅末經云：『自地積珍寶，上至二十八天，悉以施人，亦不如供養父母』。四十二章經說：『凡人事天地鬼神，不如孝其二親，二親最上之神也』。大集經說：『世若無佛，善事父母，事父母即是事佛也』。這樣看來，眼前的父母，即同活佛，有活佛在身邊都不肯供養，還談甚麼普賢大士的廣修供養呢？再從廣大的社會言之，則一切衆生有需要我布施供養的，皆可做爲我布施供養的對象。因普賢行願的廣大供養，雖然是供養盡虛空，徧法界，微塵刹土的無量諸佛和菩薩，而仍離不了以衆生爲主體，因菩薩之華，如來之果，若無衆生之根，皆無所成。所以經文中列出七種法供養，有「利益衆生供養」，「攝受衆生供養」，「代衆生受苦供養」，正是揭出供養一切衆生，以一切衆生爲

供養的真理。因供養衆生是修善的道德基礎，如果不先建立善德基礎，一切廣大善德的瓊樓玉宇，將都無從立足，而成爲夢想幻影了。

供養三寶、父母、衆生，正是修設廣大的供養，也是廣義的供養。這種廣義的供養，在佛教中尙有理論的根據，那就是三種福田——敬田、恩田、悲田。

供養三寶是敬田，以佛法僧具足福德智慧，我由恭敬修學故，獲得福德智慧，此福德智慧從恭敬而得的，所以叫做敬田。父母生我養我，對我有恩。以有恩故，而加供養恭敬，由是得福，所以叫做恩田。我於一切衆生之中，見有貧苦的，起大慈悲，同情援手，布施供養，因此獲福；此福從悲心救苦而來，所以叫做悲田。佛說一切衆生要種植福德，應向這三種福田中種福，才可得到真實的福利和安樂。所以廣義的供養，應是三寶、父母、師長、以及一切衆生，都是供養的對象。

2. 財物的供養

供養的種類，可以分作財物的供養和真理的供養。財物的供養，又可別爲財和

物的兩種。財供養，即是用金錢財寶向對方布施供養。財又有外財和內財。外財是指金錢鈔票。這些都是身外之物，所以叫它做外財。把這些外財慷慨地拿去布施他人，叫做外財供養。不叫布施，而叫供養，是要你布施時對於對方要用謙恭心或同情援助之心，不用我慢心輕賤心，才可得到多的福德。內財是指自己的身體和生命。身體和生命，是人生最寶貴的東西，而為他人所必需時，自己亦可以捨施而供養他。這種偉大的善行，在普通一般執我愛我的人，是最不容易做到的，但佛法有素養的人做來，也是覺得很平常，沒有甚麼了不得的。如佛教裏修六度行的菩薩，犧牲自我的身體生命，供施他人的，真不知多少。釋迦牟尼佛修菩薩道時，不知有多少人向他索國城妻子，他不但不推却，就是索身命，也可以隨願所得。不過這種行門，真是難忍能忍，難行能行，發心不堅，稍一不慎，便會畏難而退。如舍利弗最初修行，原發大心，只因菩薩道難行，中途遇到化人求眼，去了左眼又要右眼，挖去右眼又嫌腥臭，擲地踩之，使他大動肝火，退盡大心，墮為毒蛇，逢人便發瞋噴毒螫他，以報怨恨。及到佛世，終算遇佛，由婆羅門教的宗教師轉來信佛，但仍為小乘

羅漢，不能大發菩提之心。舍利弗尚且如此，其他不如舍利弗人更可知。可見以內財的身命施供他人，是一件最不容易做到的事情。

但是佛怎麼會做到呢？因佛徹悟人生原理，對於一切都能看得破，放得下。佛曾說了一個故事：從前有人娶了四個妻子。他待第一個妻子最好，幾乎一刻沒有她都不行，待第二亦很好，不過比第一個稍差一點。待第三個呢？不好也不壞，感情很普通。待第四個，則不好極了，雖然她終日在前殷勤侍奉，他終是像沒有看見一樣。一天這個多妻的人病得要死，叫第一個妻子來問：我待你最好，我死了你能跟我去嗎？她答：不能！生固好，死了還有甚麼好不好。他嘆了一口氣，又叫第二個來問：我待你也很好，我死了你能和我同去嗎？她答：你死了我可以轉嫁別人，爲甚麼那樣傻，要跟你去死！他又嘆了一口氣，叫第三個來問：我對你不好也不壞，你能陪我死嗎？她答：你死了，我可以送你一程，但不能與你同死。他又嘆氣，叫第四個來問：他們都不肯和我去，你和我去好嗎？她很爽快地答：君要臣死，不得不死，夫要妻亡，不得不亡，你不要怕寂寞，我可以跟你去。這時他從悔悟中死去，

嫌自己生平待她不夠好。佛說：第一個婦人比如人最愛裝飾自己的身子，死却帶不去；第二個婦人比如銀錢鈔票，死了給別人拿去，好像轉嫁他人；第三個婦人比如親戚眷屬，臨終祇能送你一程，不能與你同去；第四個婦人比如自己造業的心，時時與你一起和你最好，你却時時不留意她；到死後她（業識）也很願意和你去受罪。所謂「萬般帶不去，唯有業隨身」。你到受罪的時候，才悔悟在生待她不好，好事做得太少了。現在佛就是悟到人生的真理，認為世間的一切都是虛幻不實的，所以不但金銀財寶可以施捨給人，就是這虛假的身體，亦可以施捨給人。因此佛的施捨行為是徹底的，施了沒有甚麼後悔，也不會有甚麼圖報的念頭，就是這個道理。

財供養的財有內財與外財已經講過。現在再講物供養的物，亦可通指財物之物；但若專指財物以外的東西來講，則用一切香、花、燈、水、菓等供養，都可算做物品的供養。如行願品有說：『悉以諸供養具而為供養，所謂華雲鬘雲，天音樂雲，天傘蓋雲，天衣服雲。天種種香，塗香、燒香、末香……燃種種燈，酥燈、油燈、諸香油燈。二燈炷如須彌山，一一燈油如大海水。以如是等諸供養具，常為供養』。

這些香花燈油，都是最上品最微妙的供物。又平常所說的「四事供養」——飲食、衣服、臥具、湯藥，亦都可以攝入物供養之類。但金錢財物供養，要自己有力量的人才能做到，自己沒有力量就做不到，那麼盡你的一顆心來幫忙設計，盡你的一張嘴來幫忙宣傳，盡你的手脚力量來幫忙奔走做事，都是一樣地得到供養的利益。故法華經云：『用身口意三業，恭敬供養』；就是爲一切貧窮無財物之力供養的人而說的。

這樣看來，廣修供養，可以通指供養三寶、父母、以及衆生。上供十方諸佛法僧，固然需要，即中供父母，下及衆生，亦是一樣的需要，因佛說蠢動含靈，皆有佛性，未來都可以成佛。所以從廣義的供養來說，不但要供養三寶、師長、父母、衆生，就連不亂殺一切生靈等美德，也都可以包括在「廣修供養」中去了。

3. 眞理的供養

眞理的供養，就指經中說的「以法供養」。法，不是指法術的法，也不是指「變

「戲法」之類法，是指理法的法。換句新的話講，就是真理。依此真理之法來供養，也合乎這真理的法去實行，即等於用最好的東西去供佛，故呼之爲「法供養」。在經文中把法供養列出七種：

A、如說修行供養——這是說：佛不要你用甚麼供養他，你能如佛所說的言教去做，便成爲最好的供養。足見佛教是理智的宗教，他是講真理的享受，不是講物質的享受。法屬知，知而不行，不名真知；知而能行，才是真知，才合佛意，才是真供。法華經所謂：『是名眞法供養如來』，亦可用做如此解釋。法句經

說：『能說爲正行，不行何所說！若說不修行，不名爲智者』。又說『雖誦千言，不行何益？不如一聞，勤修得利』。菩薩本緣經卷上云：『調達懷吾六億品經，言順行逆，死入泰山地獄；槃特持吾一句，乃致度世。夫有言無行，猶膏油以明自賊，斯小人之智也；言行相符，明猶日月，含懷衆生，成濟萬物，斯大人之明也。行者是地，萬物所由生也』。是知有言無行，雖有學識，祇是一種「世智辯聰」的小聰明，不是真正有大智慧，眞智慧是由正行而發生於內在的。蘇東坡有首詩說：『人人都

道聰明好，我被聰明誤一生，但願我兒愚且魯，無災無難到公卿」。這正道出聰明無行，或行而不實，而為聰明所誤了。

古人說：『生而不學，不如不生；學而不知，不如不學；知而不行，不如不知』。都是注重知行合一。英國文豪蕭伯納說：『宗教家如能行的盲子，科學家如能知的跛子。科學家與宗教家合作，才可度過危險，平安的過日子』。所說亦對，唯其所言之宗教，乃指西洋之神教，譏其迷信神話為盲目；若是東方的佛教，是一種理智的宗教，兼之能行，就如有目有足的五官具足的好人。因佛教主張「解行相應」，便是「知行合一」，喻如跛子和瞎子合作，同出火宅的危險。但現在所講的行，也不是叫你整日坐在那裏不動地誦經，而是能行住坐臥四威儀中運用的真理，秉承佛的精神，處理一切事務，就是最妙的供養。

B、利益衆生供養——佛陀立教的精神，重在利他，因利他即是自利，不能利他，也不能自利，一個自私自利，不顧他人的人，一定沒有甚麼好結果的；所以十方諸佛所以出世，諸大菩薩所以發願，其出發點與終止點，全建基於利益衆生之上，

不能利益衆生，即不能成菩薩成佛。維摩經說：『菩薩爲利益衆生故而取淨土』；可見菩薩創造淨土，求生淨土，都是爲了利益衆生，並不爲自己求福報求享受，若爲自己求福報，求享受，即不名菩薩了。因此能如菩薩發心，勤求佛道，利益衆生，便是最好的供養。

C、攝受衆生供養——諸佛出世的本懷，爲攝受一切衆生，皆成佛道，所以常用布施、愛語、利行、同事的四攝法門，教化衆生。這是一種方便，這方便是從佛的慈悲心而來，慈悲爲本，故開方便之門。法華經說：『先以欲鉤牽，後令入佛智』。又如維摩大士，爲了攝受衆生，示現種種方便，所謂：『奉清淨戒，攝諸毀禁；以忍調行，攝諸瞋恚；以大精進，攝諸懈怠；以禪定行，攝諸亂意；以大智慧，攝諸愚癡』。以諸方便，攝受衆生，隨順衆生的意樂而做佛事，是名眞法供養如來。

D、代衆生受苦供養——菩薩學佛，首重利人，能捨己爲群，代衆生受苦，才顯出佛的精神。佛行菩薩道時，爲衆生故，受無量苦，如菩薩本緣經說他施身爲魚救旱，捨身餵虎救餓，割身代鴿受苦，奮身代鹿受宰，救旱化鱸受食，殺身濟賈而

溺海等，都是代衆生受苦的先例。今人提倡革命，多談「做人民公僕，爲社會服務」，其實有幾個能真正做到？唯佛教中的菩薩教徒，才能徹底地表現這種不惜爲人民工作而犧牲受苦的精神。所以在法華經中，有智積菩薩讚歎釋迦牟尼佛做菩薩時代的精神說：「吾觀娑婆世界無有如芥子許，非是菩薩捨身命處」。這可見菩薩爲衆生受苦的精神，是何等的偉大！「我不入地獄，誰入地獄」，更是爲衆生受苦勇敢雄壯的表現。近見報載錫蘭哥倫布有一個青年和尚，自動替一名被判死刑的兇首巴佐上吊。因巴佐本爲天主教徒，他發誓如果生命重獲自由，他將痛改前非，把其一生獻給佛教。所以該青年和尚立即寫信給錫蘭總督阮尼狄基，建議替巴佐上吊代死，好讓巴佐爲佛教獻身。這不但爲衆生受苦，且可爲衆生代死，無疑地是受了佛代衆生受苦的教訓，而爲實踐這教訓，所以不惜身命了。佛徒能如此做法，順乎佛意，便是最好的以法供養於佛了。

E、勤修善根供養——善根一詞，出自佛經，普通書中無此名詞。種善如樹，必先有其根，然後才有繁盛的枝葉；種植福智亦是這樣，如無善根，難長其苗。佛

法以無貪、無瞋、無癡爲三善根，若加精進，爲四善根。由此四善根，而能增長諸善德。所以學者能勤修善法。增長根苗，而成華果，達到佛位，合乎諸佛出世爲度衆生的本懷，便是最好的以法供養。

勤修善根的勤，就是精進的異名。精進對於求法學道是很重要的，所以菩薩所修的六度法門中，每一度都要有精進的成分。在菩薩本行經上卷說：『佛在祇垣見諸比丘身心懈怠，不勤精進，乃告阿難：夫懈怠者，衆行之累。居家懈怠則衣食不供，產業不舉；出家懈怠，不能出離生死之苦。一切衆事，皆由精進而得興起。在家精進，衣食豐饒，居業益廣，遠近稱歎；出家精進，行道皆成。欲得具足三十七道品，諸禪三昧，截生死流，登涅槃樂，當勤精進爲本。三十二相，八十種好，嚴土化生，皆由精進得來』。佛說到這裏，又引過去一件事實來證明。他說：昔有長者（彌勒前身）施供，乏者來求，無所不與。有一貧者（釋迦前身），周行求乞，知此長者無所吝惜，深爲感動；問何所求，布施如此精進？長者謂：如今精進，爲求佛道。貧者問：何謂佛道？長者答道：佛道者，一過羅漢之上，二慈悲愛物無極，三

煩惱永盡，智德威力具足。貧者聞之心喜，慚恨無物可施，乃以香物塗身，臥於塚間，發大誓願，以身施食於鳥獸蟲蟻。此事驚動天地，於是天帝化成禽獸來食，知其真誠堅貞，乃讚以偈：

欲求最勝道，不惜其身軀，棄身如糞土，解了無有我。

雖用財寶施，此事無有難；勇猛如是者，精進得佛疾！

F、不捨菩薩業供養——菩薩的事業，在乎弘法利生，修行成佛。在修行的過程上講，菩薩是因，佛是果；如果不以菩薩的因行，那裏來的佛的果德呢？所以每個人發心學佛，都要先修菩薩行門，站穩菩薩的崗位，不捨其「上求佛道，下化衆生」的工作，便是等於用最好的東西來供佛法僧。因這樣做，是最順乎佛理，合乎佛意的。

G、不離菩提心供養——菩提心是甚麼？觀音經云：「菩提心者，大覺心是，大悲心是，平等心是，普偏心是……」。做人學佛，最重要是具足好心。這些都是好心不可須臾或離。儒書所謂「道也者，不可須臾離也，可離非道也」。我們學佛的

人亦可以說：『菩提心者不可須臾離也，可離非菩提心也』。在大日經中說：『佛法以菩提心爲正因，以大慈悲爲根本，以妙方便爲究竟』；因獲得微妙的方便，非到究竟的佛果不可；但佛果是發菩提心的因行而修得的，菩提心又從根本的大慈悲心而來的，則知大慈悲心是菩提心起點，而菩提心是大慈悲的內容。這兩種心，就是大乘佛法的慧命所繫。學佛者具此二心，才能弘法利生，作諸善事，否則要想學佛也無從談起；而且盲修瞎鍊，不落邪道，也不可得了。所以華嚴離世間品說：『捨菩提心，凡所修善，魔所攝持』。又云：『離菩提心，一切所作，皆成魔業』。發菩提心對於學佛如此重要，故學佛的人能不捨菩提，而求上達下濟，實是供養如來最好的禮物。

這七種供養，都是對於深解佛法的人，從真理上作進一步的立言，不從有相有爲的財物上論供養，而從無相無爲的淨法上論供養，善體佛意，順乎佛心，雖無形式的施設，却成爲微妙最上的供養。所以經文中說：『一切供養中以法供養爲最』，不外這個道理了。

4. 財法供養的比較

財和法的兩種供養，用現代的新名詞來說，財就是經濟，法就是知識學問。從現實的社會情形來說，經濟好像比知識來得重要，「有錢萬事行」，「有錢鬼推車」，「金錢萬能」，「錢能通神」。沒有錢，就不能在社會生活，沒有學識只要有錢，依舊可以生活得很好；若有學識而沒有錢，窮書生往往會餓死，雖然不識之無，仍可以做大腹賈。但也有例外的，金錢萬能亦是萬惡，許多人借金錢造業而墮落，學問知識却是可貴的，如西洋的哲學家說：『人生最寶貴的財產是學識，不是金錢』。這意思多少有點與佛教的法供養相近了。佛教以佛法爲一切衆生的眼目，也是一切衆生的慧命。慧命不斷，即是衆生成佛的生命淨化。生命淨化爲無漏的淨智，與人生最高的境界打成一片，溶成至善至樂的程度，這才是人生最寶貴的財產。這財產的結晶品，就是佛法，就是智慧，也就是法供養。故法供養的功德是不可思議的，無限量的，不是普通以有限量，有圖報心的財物供養所可比擬其萬一的。因財物無論怎

樣好，無論怎樣多，終是世間的身外之物，雜染之物，縱使你布施供養了很多很多亦不過得到人天的福報，不能超出世間，了脫生死，至於成佛；要成佛，必須要研究佛法，修行佛法，解說佛法，以法供養諸佛，清淨無爲，心無住着，才能空諸煩惱，了脫生死，到達菩提，永得慧命。所以說：『諸供養中，法供養最』。並說以無量微塵刹土的七寶財物供養如來，其所得的功德，『比法供養一念功德百分不及一，千分不及一，乃至優波尼沙陀分，亦不及一』。若再研究它究竟爲何緣故而如此呢？經文解得很好：『以諸如來尊重法故；以如說行出生諸佛故。若諸菩薩行法供養則得成就供養如來。如是修行，是真供養故』。這與般若經的『一切聖賢，皆從此經出』的道理一樣。如無法供養，不能如經所說修行，則未來的一切諸佛，皆無從產生，這是顯法供養的重要性最簡捷不過了。

語云：『百孝不如一順』。孝父母，不如順父母的意思來得好。父母意中要你做的事，你偏不做，那麼縱使買多點東西孝敬他，供養他，也不會獲得他的歡心的。爲佛弟子，對於佛的孝順也是如此，佛並不要你多買東西孝敬他供養他，最重要的，

是要依法而行，得到成功，繼承他的法統，使慧命不斷，才是真能順佛之意旨，討佛之歡心。故華嚴疏云：『如來恭敬尊重法故，猶如孝子尊重父母，承順顏色，心無暫捨；若復有人敬其父母，其子倍復敬重其人；諸佛如來，亦復如是』。這因爲佛依法爲師，法爲佛的法身慧命的父母，你依法供養，依法修行，依法度人，等於敬重佛的父母，佛自然更喜歡你，更敬重你的善體佛意，善於學佛的好心了。

法供養的意義如此重大，所以自古以來，中印的大德，都非常重視！如法顯、玄奘、義淨三師的西遊取經，爲法忘軀；常啼菩薩的東行，爲求般若，賣身長者；善財童子的南詢乞法，不辭百城雲水；無着大士的冥心北謁，廣大瑜伽，都顯示以法供養如來的精神。但法供養從義上說，不但住持佛法，說法解經，統屬於法供養，就是護法衛法，幫忙佛法的推動，替佛法多作功德，乃至如現在發起擴建檀華寺，大家能獻出力量來幫助，也都屬於法供養所攝。因建築檀華寺，是用來弘揚佛法的呀！

5. 財法供養的會通

佛教說一切法唯心所成，唯識所現，所謂法無定法，隨心所變。前說法供和財供的功德有大小的不同，不是在所施供的財物多少說的，是從能施供者的心量大小說的，若能施供者深悟無爲之法，不取於相，以無住心布施供養，則所供之物不論其爲財爲法，都可獲致無量的功德；否則，未能理解佛法無住之理，對於所修供養，所做功德，心有所着，那麼即使施供多量的財物或法物，也不過如其心之所量，獲得有限量的功德而已，是絕不能契合無爲法的理趣，而成爲無漏無相的廣大淨德。從前梁武帝齋僧多次，建寺無數，達磨說他並無功德；一個貧窮的丐女，用兩個錢買油供養，佛陀說她功德不可思議；就是在於能施者的心境誠與不誠，執與不執吧了。

從這個意思上推廣出去，一切財供的功德，亦多可成爲法供的功德，與法供等量齊觀。所以維摩經說：『維摩詰即受瓔珞分作二分，持一分施此會中最下乞人，

持一分奉彼難勝如來……作是言：若施主等心施一最下乞人，猶如來福田之相，無所分別，等於大悲，不求果報，是則名曰具足法施。瓔珞屬於珠寶財物之類，而以平等之心施供，「等於大悲，不求果報」，亦可以稱之為「具足法施」。可見財法二施，事雖有別，理原無差，自然可以會通；不過經中為顯「諸供養中法供為最」的高尚，故把財物之供放在次要的地位。其實只要如理而解，如法而施，都可成為無為的淨因，而獲致無漏的智果。

世間富貴的人，往往愛錢如命，慳貪不施；有些愛供三寶，布施貧窮的人，又好面子，貪著功德。如果你說法施功德大，財施功德小，或像達磨祖師答梁武帝的硬派作風——「並無功德」，或「淨智妙圓，體自空寂，如此功德，不以世求」，那你祇有步達磨的後塵，孤寂地到嵩山去面壁的資格，也沒有誰來供養你，而你也就不能深入社會，教化廣大的群眾了。如果是說法有方便，先使之明白有為法與無為法的理趣，有相施與無相施的宗旨，那就不會話不投機，不能大行其道了。

有些人，也懂得供養布施的功德，只嫌心不平等，即分別心太重一點，往往做

出來的事，又適與他心中所期望的相反。如從前有一老嫗聽過法師講文殊菩薩的智慧廣大，供養必得大利，於是她供齋結緣，一定要揀擇供文殊菩薩才有大功德，供別的菩薩便不如了。一天她法堂供齋，方丈尙未登座，一個衣衫襤褸的老丐，先登法座而坐。老嫗看到，怒氣不平，即叫人把他倒拖下來。只見那老丐說：「我就是文殊，文殊的心是平等的，你的供養心不平等，即使供了一世，也見不到文殊啦！」說了就不見了。這時老嫗才懊悔有眼不識泰山，當面錯過了。所以一個人不論做供養、布施，或其他甚麼功德都好，第一要施心平等，功德才大。這種道理，在地藏經中也說得很多，如校量布施功德緣品云：『佛告地藏菩薩，南閻浮提有諸國王及大婆羅門等，若遇最下貧窮，乃至癱殘瘖瘂，聾癡無目，如是種種不具者，是大王等欲布施時，若能具大慈悲下心含笑親手徧布施，或使人施輒語慰諭，是國王等所獲福利，如布施百恆河沙佛功德之利。何以故？緣是國王等，於是最貧賤輩及不具者，發大慈心，是故福利有如此報，百千生中，常得七寶具足，何況衣食受用！』這是教布施供養的人，對於受施受供的人，不但要用心平等，且要發大慈悲心對上

恭敬，對下憐愍，沒有自傲自慢的神情，那麼，其所得的福利，就不可思議了。

佛本行集經發心供養品說：釋迦牟尼佛修菩薩道時，在他的師父燃燈佛以前，已曾供養無量數佛，都有佛名列出，於燃燈佛後，又曾供養無數諸佛。直到賢劫千佛的第四迦葉佛爲止，供養無有窮已。正如金剛經所說：『不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根』所以普賢菩薩爲了學佛，也發此願，『盡未來際，無有間斷，身口意業，無有疲厭』地修設供養三寶以及一切衆生的供養事業。

布施供養的福德，學佛的人是需要培植的，富的固然布施供養，窮的更要布施供養。從前迦葉尊者，專向窮人乞食，以爲窮人前世不施，所以今世窮苦，若今世不替他培福，來生一定更苦；而舍利弗的意見，却與迦葉相反，專向富人乞食，認爲富人雖富，今生若不再植福報，此生福報享盡，來生必定墮苦，須要替他植福，所以要向富人乞食。二人所持意見，各有道理，也證明富者要再作功德，貧者更宜隨力施供，以期自己未來的環境轉爲好的。

四 懺悔業障

梵語「懺摩」，華譯「悔過」。今稱懺悔，是華梵合呼的名詞。懺即是懺其已作的舊惡，悔是悔而不造新殃。又懺悔原有梵音爲「褒灑陀」，古譯「布薩」，意爲發露，即把自己過去所作的惡行，統統向大眾表露出來，悔過懺謝，保證自己以後不再做這種不道德的行爲。這類不道德行動，即是現在所說的業障，成爲學佛坦途中的障礙物，好像一塊絆腳石，是會把正在走路的人跌交的。若跌得輕，還可以爬起來，如果跌得重，不但爬不起來，而且還有傷身失命的危險。我們所做的罪業或輕或重，影響我們的法身慧命上的危險情形，亦如人走路遇石跌交的情形相似。所以一有業障，一定要懺悔，懺悔清淨，就不會發生甚麼危險。

1. 佛教的懺悔主義

懺悔二字，也是佛教的專門名詞。所以有人說佛家的主義，就是懺悔主義。這

話並沒有說錯，因佛家的看法，在這虛幻的人生，做了一個虛幻的人，都是由於各人過去自我所作虛幻的業力幻現而成的。所以不論任何人，富的也好，貧的也好，鉤心鬥角的也好，正直善良的也好，都是從所作業中幻現而來的。誰也不能說自己毫無罪業，須知罪業是各人一定都有的，所不同的是有輕的與重的分別吧了。因佛教說人的罪業，是從三世因果的原則上說的，縱使你今生為好人，從未犯罪，但你能保證你前世，或前世的前世，以至無量世前，都未曾犯過罪嗎？因此懂得佛理闡發罪業的人，自己自然不敢說自己從來無罪或未犯罪這一句話了。現在我們也不必追尋過去那麼遠，就說現這一世吧，或最近的今天一天吧，你能保證自己在這一天就不犯罪嗎？試思你從朝至暮，在起、心動念之間，不知起了多少心，動了多少念，那每一心，每一念，都是正的好的嗎？如果有一點不正不好，那一點不正不好的也就是犯罪了，也就是有過了。就使你是世間的聖賢吧，你能保證你在這一天中不犯身口行爲上的罪，也難以保證你不犯思想意念上的罪，能保證你在這一天中，起心動念都是正的好的。因佛教所闡發生罪業之理，是非常玄妙細微的，不但從身口行

爲表現不好的行動是犯罪，就是表現出來的意念的不正不好，也同樣是犯罪；而且這未表現的意念的犯罪，比身口行爲表現的罪業還要來得重，因身口的犯罪，是先由意念的犯罪而起的，如果意念不先犯罪，身口也不跟上來有所表現了。所以佛教教人懺悔，先從意業懺起意業清淨了，身口二業也自然跟上清淨了，正所謂「擒賊先擒王」。如此看來，我們做人的三業，從無始劫來，可說是從來未曾清淨過一日，換句話說，日日都在作業造罪，只因自己昧却自性，迷而不知，以爲自己無罪。現在聽到佛理，知道自己未曾無罪，就有懺悔的需要。所以戒經說：『自知有罪當懺悔，懺悔即安樂，不懺悔，罪益深』；這就是佛家被稱爲懺悔主義的絕大理由。

這種懺悔的道理，佛教固然說得很透脫，就是其他宗教中亦有說到，尤其是耶教說得更過火，他說全人類都是罪犯，上帝派耶穌來人間傳道，被自己的門徒出賣，釘死在十字架上，就是替人類贖罪的。這種說法通不通是另一個問題，在下文再說，但其對於人類有罪的看法，完全與佛教不同。佛教說每個人都不免有罪，且有輕重不同，那完全是自己做的罪，須要自己負責來懺悔，改過舊的，創造新的，重要的

關鍵，在於自力更新，不是靠甚麼神靈來擺佈，或他人可以替你代贖的，或代受的。佛教說罪業是自作自受，即如父子母女之親，亦代贖代受不得，何況他人！如果自己做了罪惡，他人可以代你代贖代受，那做罪的人未免太佔便宜了。或有錢有勢的人，儘可以多去做惡造罪，橫豎是靠勢利權利可以買人代贖代受的。如果真的這樣，於理未免太不公了。況耶穌既已替人類釘死十字架贖罪，照理現在人類應都已無罪了，何以今日世界，還有許多人在活受罪呢？可見人家能贖自己的罪，於理實在說不過去的。因此，歸根結蒂的說一句，自己造業，自己懺悔，才合於正理。這種道理，在中國的儒家，也說得很對：『人非聖賢，孰能無過，過而能改，是謂丈夫。』這也是說明人類都不免要犯過，就是聖人也難免，而最要緊的，不怕犯罪，只怕你自己不肯改過，所謂「君子之過如日月之蝕」，一經改悔，便得自新，重做好人，仍不失為大丈夫。而這個能改與否，關鍵仍在乎自己的悔悟，不是靠人家來代贖，這與佛家主張自我懺悔的道理亦頗相似。

2. 各種不同的懺罪觀

一個人既要造罪，造了罪又需要懺悔，才能把罪業洗刷去。這種道理，已經說過，不是佛教專有，其他世俗一般的宗教習俗，也都有各種不同的說法。現在再來做個比較的申說，看看那一種說才是智慧而不迷信的？

A、中國人的赦罪：中國人的習俗，富於神仙巫術的信仰，對於福，必要求天賜，對於罪，一定要求神赦，所以有「天官賜福」和「地官赦罪」的思想。這種思想，全是從道家奉祀三官的神靈思想而來的。所謂天官賜福，以每年正月十五爲上元節，不論財富貧窮，豪貴下劣，都要燃燈放炮，舞獅耍龍，殺豬宰羊，拜祭天官之類的神祇，才可徼得風調雨順，五穀豐登，男增百福，女納千祥；不然，就受到天神的責罰，說不定要殃及庶民，禍延子孫。所謂地官赦罪，俗傳七月十五日爲中元節，爲鬼門關開放的日子，在此日修齋打醮，是超荐先靈最得力的。因中國人相信人死爲鬼。鬼者歸也，即人死了都回到黃泉地府的老家去，好像所有的人，都

是從黃泉地府出來的，所以死了仍要歸到黃泉地府。同時更信鬼類和人類的生活一樣，也需要衣食住的供給，所以爲孝敬先靈，就要燒多點錫箔紙錢給他們，使他們在「冥國銀行」裏有多點存款生息，生活可以過得好點。同時有許多「好話說盡，壞事做完」的惡人死了，親族們恐怕他要墮苦，更燒大量的元寶紙紮，希望賄賂地府的官員，給他赦罪，這些更屬無稽之談的迷信了。

說到紙錢的歷史，我國在漢和帝的時代，才有蔡倫造紙，但沒有造紙錢。到了南齊東昏侯，才剪紙爲錢，以代圭璧幣帛。在沒有紙錢以前，中國已有的習俗，是一個人死了，把他生平所用的或所嗜愛的東西，都裝入棺材，或在墓旁特設一庫坑，陪葬死者一生的用具；更殘酷的，甚至將自己的妻妾子女婢僕殉葬。如秦穆公曾用于車氏的三子來殉葬，就是一例。有了紙錢以後，後人才用紙錢焚化以代圭璧幣帛，及以紙人木人來陪葬。孟子說：『仲尼曰：始作俑者，其無後乎。』俑，就是殉葬的木偶。這因上古的殉葬者，束草爲人，略似人形；到了中古，改用俑，面目似人。孔子惡其不仁，故批評倡始作俑殉葬的人，應該無後！而後來更用活人來殉

葬，更加不仁殘酷，孔子有知，真不知怎樣痛罵才對。這種思想與行動，我們研究起來，當然不合人生的正理；而造成這種心理與行動的原因，一面是要孝敬先靈，所謂「死祭之以禮」，一面是要討好地官獄吏，使他們爲罪犯赦罪。其實自己做了的罪，可以用金錢向地官獄吏赦罪，那麼世間上的富人，儘可以長生不死，因他們可以金錢赦罪而求得贖命呀！

B、西洋人的贖罪：西洋人自謂文明，笑其他民族的拜祭舉動爲野蠻、爲迷信。信天主教基督教的一種教徒，提倡跪上帝，跪聖母，跪十字架，但不准拜偶像，更譏笑中國人拜祖先，教他們把神主牌劈開做柴燒；誰知他們西洋人比中國人更迷信，要人買「贖罪券」，還有「替罪羊」。你造了大罪惡也不要怕，祇要你能出錢多買「贖罪券」，上帝便會幫忙，赦了你的罪。公元一五一七年，教王李奧十世遣神父們到各地去販賣贖罪券。當時售贖罪券的人很多，不僅教王，就是一般的大主教，也藉此發了大批洋財。有一次，教王由邁恩茲選派一個泰最爾主教至威頓出售贖罪券，泰最爾在教堂鳴鐘號召全城市民說：『我昨夜聽到地獄中有悲吟嘆息的悽號聲，

他們是沒有親族的孤魂，每聽到金錢叮噠的作響，則悲慟不已，因為沒有後嗣能為他們贖罪」。愚蠢的民衆，無不感動於衷，爭購贖罪券，利市百倍。但他們認為這樣，並不迷信。還有遇到教友犯了罪過，如要懺悔，捉一頭羊來到上帝面前祈禱，就可以把罪過轉到羊的身上，自己更可平安大吉。這叫做「替罪的羔羊」，是多麼不公而且可笑，天地間竟有這樣便宜而不公道的事？把自己做的罪過轉給羊，那麼羊又轉給誰呢？羊與人都是上帝造的，如果羊是祇能受人的罪，而不能再轉罪給人，永遠做「待罪的羔羊」，那麼上帝是多麼不公呀？不僅矛盾，而且迷信，更談不到仁慈博愛了。

再講個笑話：有個美國人在墳場上用鮮花一束獻給他的死友。適有一個華僑到來，拿出許多鷄鴨齋菜之類來供先靈，那個美國人取笑他拜祖先是迷信，帶着譏諷的口吻問他：「喂！你的祖先甚麼時候來吃你的東西呀？」意思是否認有祖先這一回事。那個華僑毫不在意地答他：『就在你的朋友來欣賞你的鮮花那個時候，我的祖先也一同來了！』這句話答得多幽默有趣。可見西人有知人之明，而無自知之智，

所以常笑他人的舉動迷信，而忘了自己的舉動也是迷信，真是「以五十步笑百步」，相差的程度是有限得很的。

C、印度人的懺罪：印度民族，也是信多神和一神的民族。在佛陀未出世以前，著名的婆羅門教盛行，他們也都信仰梵天，一切禍福都由梵天支配，自然造了罪，也只有求梵天開恩饒恕了。到了悉達多太子修成佛陀，才道破多神教與一神教的迷信，揭示宇宙萬有因果相生的真理，一切衆生的禍福，都由於自己所做惡因或善因而感召的，爲善得福，爲惡得禍，如種瓜得瓜，種豆得豆，毫釐無差，除非你不造因，造了因一定要受果報，並不是另外有甚麼神在操縱和指使。因此要懺悔，也祇有靠自己的力量，努力改善好的因，將來惡果受盡，自會轉得好果，並不需要以祭祀來討好地官赦罪，也不需要買贖罪券，向上帝哀求贖罪，更不需要極不公道的作法，把自己的罪轉給無辜的羔羊。故中阿含經云：『若有故作業，我說彼必受其報……：若不故作業，我說此不必受報』。這種說法，並不迷信，也是最合理而民主的。又中阿含鹽喻經說：即使做了重大的惡業，如果自己壽命長，有足夠懺悔的時間，

同時自己又能修身、修戒、修心（修定）、修慧，重業即可輕受而成爲不定業。這如以多量的鹽投入長江大河，並不覺得鹹苦一樣。反之，如故意作惡，沒有足夠的時間來懺悔，不能修身、修戒、修心、修慧，那就必定受報。如鹽雖不多，而投於杯中，結果是鹹苦不堪。這說明了造了罪惡，受與不受的權限，還是在於自己，自己努力勤修戒定慧，可以把業報重者轉輕，並不需要乞求其他的天神地官來解決。在這種理論裏面，應不會含有甚麼迷信的成分。

3. 業障是怎樣來的

A、業障由煩惱而來：業是行業，是生活的一種動作。這種動作是怎樣生起的呢？華嚴經說：『應觀法界性，一切唯心造』；業是法界中的一法，當然是從心而起的。從智慧心而起的，就成爲佛果的淨業；從煩惱心而起的，就成了衆生的染業。現在所要懺悔的業障，就由煩惱而生的染污不淨之業。煩惱的根本，是愚癡的無明，由於無明蠢動，造諸行業。故根本的無明煩惱，實爲一切染業的來源。無明有根本

無明與枝末無明。根本無明是一種迷理的法執，因不達萬法唯心，障覆中道之理。枝末無明障理亦障事，其所起的見思二惑即是障覆真諦之理。其於身心無常計常等，及外道之修各種邪行，皆屬於障事無明。在佛名經云：『然其罪相，雖復無量，大而爲語，不出有三，一者煩惱，二者是業，三者果報。此三種業，能障聖道，及以人天勝妙好事』。這裏說明障法共有三種。一煩惱障，有三種煩惱，障三種菩提：凡夫有見思煩惱，迷真諦理，障實智菩提；二乘有塵沙煩惱，迷俗諦理，障方便智菩提；菩薩有無明煩惱，迷中諦理，障眞性菩提。這三種障，總名煩惱障。二業障，有三種業，障三種解脫：凡夫由見思煩惱，造善惡不動的有漏業，障實慧解脫；二乘由塵沙煩惱，造無漏業，障方便解脫；菩薩由無明煩惱，造亦有漏亦無漏業，障眞性解脫。這三種業，總名業障。三報障，有三種報，障三種涅槃；凡夫有分段生死報，障性淨涅槃；二乘有變易生死報，障方便淨涅槃；菩薩有微細變易生死報，障圓淨涅槃。三報能障三種涅槃，總名報障。

現在說的業障，就是這三障的一種。這三障是衆生造業的罪相總和，由於這總

和的罪相，障蔽了出世涅槃的勝妙好事，及人間富貴，天上禪悅的勝妙好事。所以現在說懺除業障，同時也包括懺除煩惱障和果報障，因惑（煩惱）、業、苦（果報）的三障，是連環性的，由惑而業而苦，是從因而生果、復由苦而惑而業，是從果上再生因。因果果因，生死死死，成了衆生輪迴三界，往來六道的連鎖，障蔽了自性光的眞如。因此須要懺除業障，才可掃蕩了一切煩惱的塵垢，解脫了繫縛的苦報；因業是介於煩惱和果報的中間，把這中間業的媒介懺掉，等於切斷了連鎖的中心，惑和苦的枝節也可解除了。

B、業的種類：業是惑和苦的媒介，以業爲中心而聯有煩惱與苦報的連環，故業實爲衆生輪迴生死的重要關鍵。但業的種類繁多，有共業和不共業；共業是衆生的總報——器世界；不共業是衆生的別報——有情世界。有引業和滿業；引業是牽引身體的總果；滿業是填滿各總果中別別不同的別果。有惡業、善業、不動業；惡業是黑業；善業是白業；不動業是定業，在黑業白業中又有黑黑業和白白業；黑黑業，是極惡的重業，因惡果亦惡，其性垢污，如同一塊黑布。此指地獄之業。白白

業是善的淨業，性不垢污，好比一張白紙。此指造清淨佛果等極善之業。

上面所說的諸業，通於世間和出世間的善惡之業。普通說世間的業，多指十惡業和十善業。十惡業是身殺、盜、淫、口妄言、綺語、兩舌、惡口、意貪、瞋、癡。十惡的反面，就是十善業。由惑起業，因業招報。若論招報，造上品十惡，招地獄報；造中品十惡，招畜生報；造下品十惡，招餓鬼報。作下品十善，感修羅身；作中品十善，招人道身；作上品十善，招天界身。其中招感天身，亦有區別：單修上品十善，得生四王忉利二天；修上品十善兼修未到定，得生欲界空居四天及色界四禪天。四禪天共有十八層，若論業感的果報：初禪梵衆等三天，難逃火災；二禪少光等三天，難逃水災；三禪少淨等三天，難逃風災。四禪有福生等九天，初三天是凡夫住處，修禪得生；第四無想天，外道所居；第五無煩等五天，是三果羅漢住處，尚有分段生死的煩惱障；但不再來欲界受生死，故亦名五不還天。總說一句，三惡道是惡業，三善道及欲界六天是善業，色界無色界是不動業。這三種業，善惡的程度雖有淺深不同，但都屬三界之內的行業，未能離惑清淨，不免生死牢籠的羈絆，

所以說：『三界無安，猶如火宅』。又說『三界是一大苦聚』。須要把這些業愆懺悔淨盡，才能走出三界生死牢籠，踏入涅槃境界，做個自由自在的解脫者。

各種罪業，皆由身口意去做，由貪瞋癡而來。造了業因，必定要受果報，這種事業，在佛經中不勝枚舉，現在說一個犯口業的罪報，可以舉一反三：

在菩薩本緣經中說：從前有個大富人，生下來嘴巴便有毛病，到長大時說話老是糊糊塗塗，發音不清，但家裏卻很富有，大家都覺得奇怪，把這事去問佛。佛說過去世有兄弟二人，兄名檀路，弟叫尸羅。檀路是大法官，正直廉潔，信譽卓著。時有商人，入海採寶，旅費不足，問尸羅借款，請兄檀路見證，如果他有不測，借款可還其子。商人入海，遇風沉舶，財寶損失，僅留命歸。過了若干年月，商人重整旗鼓，又復入海，竟得滿載歸。因時尸羅已死，商人不欲還錢其子，就起異計，以萬元誘賄檀路之妻，請其夫不為借款見證。夫本清白，不允所求。他又用十萬元鑽石賄賂其妻，妻貪財寶，若所欲不遂，決殺子自殺要脅丈夫；丈夫不得已，到雙方公庭對簿時，裝得吱吱唔唔，模糊其語，不為其姪作證，官司竟遭失敗，不獲取

回其父的借款。因此緣故今世講話，受到語言不清的果報；但因前世曾做好事，今生仍享受富貴的生活。此爲不得已而犯口過尚且遭到這樣的果報，何況有意故犯口業？於此可見學佛者不得不謹慎口過了。

4. 佛教的懺悔方法

有罪既然需要懺悔，那麼如何懺法呢？根據各種經論所說的懺悔方法，可有幾種：

A、事懺和理懺——事懺，是以清淨三業，於諸佛菩薩有德人前，五體投地，發露懺悔。或如佛名經的說法，依照儀軌結壇，齋戒沐浴，向佛菩薩像前一心頂禮各種懺法，或虔誠誦持各種經咒，祈求滅罪，能一七二七三七日中，見佛菩薩的相好、光明，或見花、見香、見佛來摩頂，罪便消滅，可獲效益。理懺是不事形式的儀軌，但憑智慧根據經義，思惟作觀，諸法緣起性空，罪性亦空。觀罪性空，了不可得，則內離於根，外離於塵，根塵相離，生滅心滅，生滅既滅，罪障亦滅。如維

摩經說：『觀罪性空，融銷惡業』。所謂『罪性本空由心造，心若滅時罪亦亡，心滅罪亡兩俱空，是則名爲真懺悔』。觀普賢經亦說：『若欲滅罪者，端坐念實相，衆罪如霜露，慧日能消除』。事懺，是漸教的方法；理懺，是頓教的法門。事懺有一定的儀式，初學較易入手；理懺則非要深通教理與觀法不可，否則不易觀得如法，而得成效。

B、三種懺罪法門——天台家說菩薩懺法，有三種法門：

一、依戒律門懺，即依戒律的規法，把自己所犯之罪，對受戒上師、羯磨和尚，發露哀求，懇切懺悔，得其印可，罪可消滅。佛律中還有規定每半月一次的誦戒大會，自己聽戒，知道所犯何戒，當衆起來發露，即毫無遮瞞，很坦白地向衆人說出自己的過失，對大眾哀求懺悔，從此改過自新，重新做人，前愆銷釋，即爲清淨之人。這種懺摩的集會，在經律中也叫做「僧自恣日」，大概多在「結夏安居」時行之。在孟蘭盆中，也有專指七月十五日爲「僧自恣日」，即從四月十五日至七月十五日，三個月結夏安居圓滿的日子，大家來開這個懺摩大會，各自恣意檢討自己的功過得

失，來一個坦白的報告，任憑衆人檢舉過錯，自己虛心來接受別人的批評，養成自己「勇於改過」的作風。

二、依功德門懺，即自己至誠禮佛、誦經、持咒、修般舟三昧等等慚愧發露，對諸佛菩薩懇切懺悔。如品文所說：『我今悉以清淨三業，徧於法界極微塵刹，一切諸佛菩薩衆前，誠心懺悔，後不復造，恆住淨戒一切功德』這樣誠心懺悔，即屬於事懺。如能於靈感中見 有佛 菩薩現前，或見像、見光、見花、見香等種種瑞應，即象徵過去所做罪惡，已經消除，而復得重增福慧的消息。

三、依無生門懺——即觀罪性空，本無有生，既無有生，云何有滅？既：無生滅，性相寂然，了不可，罪相便亡。這是屬於理懺。前二門，是屬於事懺。而事懺中最不易的，是向衆人發露懺悔一門，對自己的過失，毫無隱藏地坦白出來，有多少怕醜心理的人，就沒有勇氣做到；但學佛的人，尤須養成這種勇於改過的高格，道業才會進步。

C、發露懺悔的模範——佛是一個最坦白的人，也是一個最自謙的人。在增一

阿含經中說到佛在自恣會，很謙恭和藹地離開本座，轉坐在草地上向在會的大眾比丘們說：『我對你們大眾沒有過失麼？我自己的思想、語言、行爲，也都不犯過失嗎？』這樣很謹慎地一連問了三次，長老舍利弗起立代表大眾發言：『佛的思想、語言、行爲都無過失。因世尊慈愍一切眾生，救度一切眾生，明白宇宙真理，人生真義，是冥盲眾生的亮眼睛，是病苦眾生的大醫王，所思、所言、所作、所行，無一不是爲利益眾生，那裏還有甚麼過失呢』。本來一個集團的領袖，即使在民主時代，對於下層的幹部和大眾，多少帶點傲慢，那肯像佛這樣虛心謙抑，向大眾問了又問，請求他人檢舉自己與批評自己呢？就因受了佛這樣民主思想的薰陶，影響了許多弟子也都有了這種慈和謙抑，自我坦白的作風，在佛門中早已成爲一種風氣，讀過佛教經律的人，都知道這是一樁歷史的事實。現在好時髦的人，多唱民主自由，唱自我檢討、自我批評、自我教育，誰知釋迦牟尼佛在二千五百五十年前，已和他的弟子們在實際地過着這種民主集團的自由生活了。

5. 業力不可思議

普通學佛的人，都知道說「佛法不可思議」這一句話，其實在衆生方面說，佛法是不可思議，因佛法是佛的境界，不是衆生的境界，所以在衆生觀察不到，自然是不可思議了。若在佛的方面說，也沒有甚麼不可思議，因佛去有證法和教法的兩種，在證法中，佛已親自證驗到諸法的真相，如脫桶底，明白清楚，就覺得沒有甚麼不可思議；但在教法上，佛的教門如因陀羅網，重重無盡，說之不了，數之不盡，『我已說之法如掌中葉，未說之法如樹上葉』，所以是不可思議。現在所講「懺悔業障」的業力，就是佛法無量法中最重要的一法也是最不可思議的一法，其道理可說的有幾種：

A、業力無形無相的不可思議：如品文說：『菩薩自念我於過去無始劫中，由貪瞋癡，發身口意，作諸惡業無量無邊，若此惡業有體相者，盡虛空界 不能容受』。業力雖無形相，不可捉摸，但自然有一種力量能夠支配衆生，誰也不能逃脫，這是

何等不可思議之事！

B、業力能控制我們人生的流轉與還滅的不可思議：人生的上升與下沉，不是有甚麼梵天上帝在主宰、在管領、在操縱，也不如中國人所講的一命、二運、三風水而定命論在註定，他之所以流轉入六道三途，或還滅到三身四智，都是由於自己的善惡業力在作祟、在支配；但最不可思議的，這業力既不是像一個主宰的神在看守着，指揮着，又不像定命論者的註定，而是雖然有定要受報的原理，却在造業與受報的過程中，隨時可以改變，壞的可變好，好的可以變壞。如你命中註定三十歲要嗚呼哀哉的，若在三十歲以前做了一種救人救世的好事，或持不殺生戒，救了許多生命，那麼你的壽命可以加長，不會在三十歲就嗚呼哀哉了。反之你命中註定三十歲發達，但你若在二十歲至三十歲中間，做了失德喪節的壞事，到三十歲不但不發達，或者環境變得比以前更苦，甚至生命都成了問題。這便是佛教的業力不可思議，隨時可以改變的，不是註定的，也不是有神在主宰在擺佈的。

C、業力能使業報一定要受的不可思議：業力最奇妙，雖無神在主持管理，但

除非你未做，如果做了，遲早定要受報。因果經說：『欲知前世因，今生受者是；欲知來世果，今生作者是』。又說『縱經百千劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受』。作了業因，業果必要自受，雖父子母女之親，都無法更替。這又是最神妙莫測，不可思議的事。如釋迦牟尼佛，煩惱已盡，生死已了，尚有「十惱」的報應，就是最大的證明與警惕。如佛說興起行經中說「佛有十惱」，其第五惱是「佛患背脊痛」，原因是昔在羅閱城有一個大節日，國王命國中二大力士相撲比賽。一力士姓婆羅門，一力士姓刹帝利。婆羅門力士自知武藝不敵，到比鬥時，央求刹帝利，要求他手下留情，當以大批財寶為報。刹帝利接受他的好意，到比鬥時，讓他幾手，打個平交，王與臣民稱讚，各得賞賜寶物不少，但婆羅門食言，不把寶物轉送刹帝利。還不祇一次，一連比鬥三次，婆羅門三次要求，三次皆食其言，不將寶物轉給刹帝利。後來到第四次比鬥，婆羅門又要求刹帝利讓他，並說這次若讓他，連前三次一起報答，把所有寶物都獻給刹帝利；但刹帝利因憤他沒有信用，誑語欺人，這次就不讓他，右手捺住他的頸項，左手捉住他的胯腰，兩手一蹴，就挫折了他的脊骨，

並把他舉高繞場三匝，擲地而死。大家叫好，國王且賞了銀錢十萬。佛說剎帝利就是他的前身，婆羅門就是提婆達多的前身。因瞋恚故，折斷他的脊梁，所以成佛還要受到背痛的餘報。業報之事，不可不畏了。

又在十惱中的第九是「佛食馬麥」。在本起經下卷說：佛在舍衛國受阿耆達婆羅門之請，帶同舍利弗等五百弟子，去做安居三月的修道工作；而阿耆達爲魔力所蔽，忘了送供養；佛弟子出外乞食，亦多空鉢而歸。時有馬夫，養馬五百匹，藏有馬麥，遂減馬所食之麥，轉以供養佛及弟子。到了三月期滿，佛要辭歸，阿耆達才醒悟自己忘記供養，詢知佛及弟子皆食馬麥，不禁慚愧懺悔，並懇多留七日，供以上味。後有弟子舍利弗等問佛，佛有無量福報，何以會無人供養而食馬麥？佛說這是自己從前作的業報，未曾受過，一定要受的。從前有個毗婆葉佛，受國王槃頭大王之請，入城受供上味。時佛有一弟子彌勒生病，未去受供，佛命弟子持回一鉢香齋，以供病人。中途遇到一個婆羅門名提耆利，博通梵書，教授五百童子，常帶隨身。他聞鉢中香齋，知受王供，心中妒恚，罵佛爲「此禿頭沙門，應食馬麥，不該供此甘饌！」

他又轉問五百童子見此禿頭沙門否？他們都答見到，並用與提耆利一樣的口氣罵佛應食馬麥，不該受此香饌。佛說此提耆利即我前身。五百童子即今舍利弗等五百比丘。病比丘彌勒，亦即今日之彌勒，因妒忌他人受供，而造口業，今雖成佛，仍要受報，吃了三月的馬麥。但我們要知道，佛雖受報，因福德力大，也不會有甚麼痛苦的。何以見得呢？因阿難當時不在，聞得佛食三月馬麥，神情不勝悲哀。佛知其意，既見阿難，乃以一粒馬麥令阿難嘗試，以佛神力與福力，阿難嘗此一麥，其味香甜，世上所無，而且食了肚飽七日，無須飲食。可見自有福力，吃到甚麼不好的食物，都如食醍醐上味一樣，阿難實在無須擔憂，不過佛為表明業力不可思議，要大家慎重其事，不造惡業，故示十惱，以警後世，所以在十惱每一惱的後尾，都有這一段文字：『佛告舍利弗，汝觀如來衆漏已盡，諸善普具，慈愍天人，乃至蠕動，皆使濟安，雖有如此功德，猶不免於宿緣，況復愚蒙未識道者！』吾人讀此，對「佛有十惱」之意，可以思過其半矣。

D、業力保留不失的不可思議：業力既不造則已，造了一定不失，而又不同命

運的註定，亦不似有主宰神在看守，那麼怎樣地能保持不失呢？其中之理，豈非不可思議！關於這一問題，要引用唯識學上的阿賴耶識持種義，才能解明。梵語阿賴耶，此云藏。藏即含藏，謂此識為我們的根本所依，無始劫來，含藏諸法種子，保持不失，到其受報之時，身體所在，即是一切善惡種子所寄托處，一遇環境的外力激動，識中所藏的種子，就會發生現行的果報。如小孩出生時即會哭、會笑，嘗到苦的味道，用手推開，甜的味道，神情歡喜。這在心理學上說，是先天的本能，與生俱來的；但怎樣會與生俱來呢？也說不出它的所以然；但在佛學上，却有明白的說明，那所謂本能，就是阿賴耶識中過去含藏不失的種子功能，一遇到現在的外緣激盪，這本能力量就發生出來了。又如我們夜間作夢，有時會夢到未見過或做過的事，這是甚麼道理呢？平常說作夢的道理，是日有所思，夜有所夢，今所夢之事既從未見過，從未做過，自然思也無從思起了。那麼如何會做起夢來呢？這就是你過去世的曾習境，因你過去曾經習見此事，把此事氣氛薰習阿賴耶識中成爲種子，保留不失，所以在夢中或遇有相似的外緣，就把含藏識中舊有的種子引生出來，就有

這種醒中從未見過做過的境事出現。這種境事如果不用唯識學上的藏識持種義來解釋，是永遠成了問題，甚麼心理學也解不通的。有了藏識執持業種，遂使業力保持不失，這豈不是又是一種極難思議的事嗎？

E、業力可以消滅的不可思議：藏識保持業種多生多劫，不知已有多少，若有形相，其多得好不驚人！但若是罪業之業，其業雖大，消除亦速。如品中偈云：『往昔由無智慧力，所造極惡五無間，誦此普賢大願王，一念速疾皆消滅』。無間十惡之罪業，只須一念十大願王，便可消滅，如千年暗室，一燈盡破。可知惡的業力不可思議，善的業力更不可思議，真如經中所云：『業報不可思議功德亦不可思議』。

F、業力由人事變遷的不可思議：業力的本身，固然不可思議；但在人事方面，更有許多不可思議的：有些人完全不知道有業力不可思議這一回事；有些人知道，爲外境利誘而明知故犯；有些人造了業，而不知自己在造業；有些人知道自己在造業，而又不肯懺悔。在佛名經中說阿育王有弟弟，不信佛法，也不信有甚麼業力，看見阿育王誠信佛法，供養三寶，不是背後毀謗，便是暗中譏笑。最難堪的是說佛

及弟子，出入王宮，日在聲色境中，還有甚麼道行可言。阿育王對這事很擔憂，不是擔憂別的，是擔憂他的親弟因造業而招苦報。爲了教化弟弟，故設一計，曠使大臣開放內宮，招弟宴飲，等他樂而忘形，王自撞入，怒形於色，數他違禁之罪，即欲處以死刑。後經大臣說情，寬限七天，在這七天內使他盡情享受世間欲樂，然後行刑。而每日送入珍寶宮娥等娛樂物時，必遣獄卒執刀在門揚聲警告：『今日第一日，距你受刑祇有六日了，望你快點盡情享受世間的欲樂吧！』又說：『當你聽到鈴聲，就知道你那天行刑的時間到來了。』乃至到第六日亦作如是警告：『你的生命祇有一天了，受刑的鈴聲快要響了，望你快點享樂』。王弟因懼死神到來，生命日逼一日，愁苦煎逼，無心欲樂，每日聽到獄吏的警告，更覺如矛刺身，甚麼欲樂也無意貪戀了。到了第七日將要行刑，王親入視，問他在這七日內對於一切聲色欲樂的享受好否？他答王一偈：『大地諸珍寶，初無歡喜心，以見行殺者，執刀在門立。又聞搖鈴聲，令我懷死畏，死鏃釘我心，不知妙五欲』這是說他見到殺者執刀在門邊，聽到受刑的鈴聲，如以死釘釘入他的心坎的痛苦，雖有最妙的五欲在旁，亦不

知覺了。王知道他已知世情無常、苦空無我，感悟的時機應該到了，也就對他說了一偈：『汝於七日中，思惟生死畏，而無心歡樂，不起貪愛心；諸佛及弟子，日日觀生死，云何貪歡樂，而起煩惱心？』這是說：佛和弟子們常畏生死苦，也同他畏死釘釘心一樣痛苦，雖出入宮中說法行道，也決不會貪戀世間的歡樂了。他的弟弟悔悟，懺謝前愆，王亦恕他無罪，後來亦學佛悟道。

又如阿闍世王聽了提婆達多的唆使，謗佛害佛，造諸罪業。後來全身生瘡，痛苦無量，悔悟哀求於佛，佛憐其愚，放一淨光，照觸其身，痛苦皆除。後來亦皈依佛教，成爲佛教有力的外護。所以一個人不怕造業，只怕不肯覺悟，所謂『不怕念起，只怕覺遲』。不肯覺悟，即不肯懺悔，若肯覺悟懺悔，改往修來，甚麼深重的罪業，都可以如霜露溶銷於強烈的慧日了。三昧耶經云：『定業不可轉，三昧加持力，無始諸障礙，一切皆消滅』；由於修習三昧的自力加持，和修習普賢行願的他力加持，一切業障，都沒有理由不可消除的。

五 隨喜功德

這是第五願：順從他人的歡喜，成爲自己的歡喜；或見他人所做的功德善事，自己心生歡喜，好像是自己做的一樣，盡力去助他成功，都可以叫隨喜功德。這事看來好像容易做的，他人有好事，我跟隨在旁邊讚歎歡喜，似乎不費甚麼本錢，也不費甚麼氣力，有甚麼難？其實呢，真能做到，却很不易！因隨喜的心理，是屬於三善根中的「無瞋善根」。無瞋的反面是「憎恨與嫉妒」。一個人要沒有憎恨與嫉妒的心理，對於他人所做的好事，才會心生歡喜，或跟隨他，幫忙他去做，如果有了憎恨心與嫉妒心，不消說不肯隨喜，就是對方做好的善事功德，自己好像被鬼迷住一樣，都要盡力設法去破壞。非弄到對方敗得落花流水，不快我意。佛教說有慈悲喜捨四無量心，這隨喜的喜，是屬於慈、悲、喜、捨四無量心的喜。這是平等的喜，沒有恨，也沒有妒，遇到甚麼可歡喜的事，都一樣地歡喜。所以要有菩薩廣大無限的度量，包容萬物，對他人的一切善事，都無一絲一毫的妒忌心理，才能真正做到

隨喜功德。在儒書中說，世間君子，見人行善，尙能讚善歡喜，有此雅量，何況我爲佛徒，豈可不隨人之喜？所以品文中說：『所有世間一毫之善，我皆隨喜』。又在四十二章經說：『覩人施道，助之歡喜，則得福甚大』。既能隨喜，便可消除憎恨嫉妒的心理和多生以來的瞋恚結習。普賢菩薩就觀察到這件事是最難做的，而學佛的人，尤其是要做到的，才能顯出佛教徒的大量與高格，過人一等，所以要發這一大願。

1. 隨喜的對象

隨喜是指能跟隨着他人做功德而心生歡喜的人。那麼這些他人以及他人所做的功德，是些甚麼人？是些甚麼功德呢？這在品文中，把應隨喜的對象，列出四類人：一是隨喜諸佛因果的功德，於十方三世所有的諸佛，他們從初發心修菩薩道，不惜身命財物，難行能行，難忍能忍，爲了證取菩提和涅槃，修習六度萬行的一切功德；以及佛涅槃後扶持佛法，流通經典，分布舍利，所有的善根功德。我們都要發願隨

喜。二是隨喜六趣四生的功德，十方世界六趣四生的一切衆生，所有的善事功德，不論大小，就是小到一塵之微的功德，我們都要隨喜。三是隨喜聲聞緣覺的功德，對於十方三世一切有學的聲聞和辟支佛，他們所有的功德，我們都要隨喜。四是隨喜一切菩薩的功德，對於十方三世一切菩薩，爲了上求菩提，下濟有情，而修種種難行能行的苦行，我們都要隨喜他，幫忙他，助他成功，而且還不但一世這樣做，要生生世世，盡未來際，都是無有間斷，無有疲倦的去做。所以在每一項中都要加上「十方三世」，正顯隨喜之法是無窮無盡的。因人的心量廣大，志意無盡，事業無窮，而所隨喜的功德亦無窮無盡，所以成爲大願，如入華嚴藏海，溶化在重量無盡底境界中一樣。

佛教所做的一切功德，以清淨三業爲基本，隨喜功德，亦與其他各願一樣要從三業做起：如見、聞一切善法功德，或點頭首肯，或舉手贊成，或合掌致敬，或鼓掌稱好，都屬身業；或讚其好，或頌其德，或代其鼓吹，都屬口業；或心生歡喜，意表怡悅，都屬意業。如能三業清淨，隨喜功德，諸佛稱歎，善神擁護，諸事順吉，

出入平安，現世來生，皆獲善利。

隨喜本來應有「隨自意喜」和「隨他意喜」的二種。隨自意喜，即是自己發心做諸善德，對於這些所做的善德，心生歡喜。如自己今天出門看見有窮苦的人待救濟，自動設法救濟了他，然後心生歡喜，這就是隨自意的歡喜。隨他意的歡喜就是見到他人有喜之事，我去同情他，幫助他，增加他的歡喜，而成爲功德。這功德是被動的，不是自動的，所以叫做隨他意喜。現在經文中所說的隨喜功德，都是重在隨他意的歡喜，所以列出對佛、衆生、聲聞、菩薩四類人的功德隨喜。

2. 隨喜的法門

隨喜的對象，是指能修功德的人；隨喜的法門，是指所修的法事，也即是所做所行的功德。這功德善法究竟是些甚麼呢？因能修的對象既然總說四類——佛、衆生、聲聞、菩薩，那麼所修的善法功德，亦可攝四類：

一、世間善法的隨喜——普通人未明佛理，每多誤會佛法是出世的，與世間好

像沒有甚麼關係，所以以學佛爲厭世、爲逃世；其實這種觀念是不對的！佛法的崇高，雖然重於超世的解脫，而其所作的方法，却是不離現世，腳踏實地，不是講憑空超脫的。佛法的善法基礎。有世間的人乘法和天乘法。人乘法重實行不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒的五戒；天乘法重實行身不殺、不盜、不淫，口不妄言、綺語、兩舌、惡口，意不貪、不瞋、不痴的十善，都是人生善法的精華，也是出世解脫的基本。須知出世善法，是建築在世間善法上面的。如五十層的摩天大廈，沒有最下一層，上面各層即無從安立。太虛大師曾分判佛一生所說的教法爲五乘共法、三乘共法、大乘不共法，而以人天戒善之法，爲五乘共學，便是此意。否則，祇談出世高妙的佛法，忽略了世間善法的根本，亦如傻子看見三層樓的頂樓最漂亮，要先建頂樓，不要下面兩層一樣的笑話。

佛教所說五戒十善的世法，與中西的世間聖哲所講的善法，也不相違，不但不相違，而且還要講得超越和圓滿。如中國儒家所講的三綱五常，四維八德，都是世間最好的善法，但亦不能超過五戒十善的範圍。且如三綱的君臨臣、父訓子、夫制

妻，都帶點命令式的服從；而五常爲仁義禮智信，四維爲禮義廉恥，其中禮義是相同的，立說界限亦欠分清。且說理抽象，也沒有五戒十善具體的條陳。因此五戒十善，成了世間更好的善法，學佛的人應隨喜學習，即不學佛而學世間善法的人，也應隨喜學習才好。

至於西洋人所講的世間善法，在宗教方面，最昭著的猶太教的十誡。舊約全書說摩西親承上帝之命，把十誡寫在石上，基督教徒亦一樣的遵守。所謂十誡：一不得奉他神，二不可造偶像，三不得妄呼上帝之名，四謹守安息日。五敬父母，六勿殺，七勿淫，八勿盜，九勿作誑言，十勿貪他人之所有。這誡固可爲人類應守的善法，但裏面含有許多專制、矛盾、不圓滿的意思。如第一誡「不得奉他神」，以自己所奉之神爲最對，排斥他人所信的不對，就是專橫不夠民主，失却宗教悲天憫人的雅量。佛教雖也不主張拜神，但對於一切有德之神，亦保持相當的敬重，好像敬重一個有道德的聖人一樣，只是究竟的皈依處，在乎佛陀，不是在神，故不主拜神和皈依神。第二誡「不可造偶像」，指他教崇拜偶像爲不合法，而他們自己跪拜耶穌的

像，瑪利聖母的像，十字架等的塑像，不是矛盾之極嗎？第三「不得妄呼上帝之名」，亦有矛盾與不民主。因教義要人民乞求上帝，向上帝祈禱，而這教條又不准人隨便稱上帝名字，豈不自打嘴巴？又上帝不准人呼號，不如阿彌陀佛之人人可稱念，越稱念多越好，不是專權至上，不准人稱呼的。第四「謹守安息日」，是因猶太人以一週的第七日「土曜日」為安息日，謂上帝於六日之間，創造天地萬物，至第七日休息，故遵例在星期日休息。但到後來的基督教，却以一週的第一日（日曜日）為安息日，今各國都運用之。雖回教徒却以一週中的金曜日（星期五）為安息日。因此耶回二教在人民生活的習慣上，各是其是，發生許多不調和的情形，佛教則無此弊。且猶太人又以第七年為安息年。凡安息日人民除禮拜祈禱，其他一切事都不可做；若遇到安息年，則停止一年的農業。這種做法，似與人民的生活有許多不方便的地方。第五誡「敬父母」，而在新約中記載：有人通知耶穌，說他的母親在門外等待他。耶穌說：「我不識那婦人」，連母親都不認賬。中國的耶教徒，更主張叫人把父母的神主牌劈開作柴燒。生既不事，死又不敬，不是與此「敬父母」的教條矛盾？至勿

殺、勿淫、勿盜、勿誑、勿貪，即五戒十善中的不殺生、不邪淫、不偷盜、不妄語、不貪，誠爲人生美德，但他所說的意思不完全，即不圓滿。如佛教五戒說的不邪淫，是准在家弟子，可以結婚，唯准一夫一妻之正道，過此即爲邪淫，不准違犯，而十誠只標「勿淫」，沒有簡別正邪，應作不應作。如果是世界的人都「勿淫」，勢必牧師、神父、神子都將絕種，這又豈是上帝和耶穌所願意的嗎？同時世人都誤會爲僧出家，不娶不育，會亡國滅種，而不知道耶教的勿淫，沒有簡別邪正，正有這種嫌疑；而佛教是准許在家信徒婚娶的，故無此弊，不須疑惑。又如「勿誑」，在五戒中爲「妄語」，分有誑言，綺語、兩舌、惡口的四類，界說分明，意義完具，沒有「勿誑」那麼籠統，如囫圇吞棗。且佛教的妄語，也有好的，叫做「方便妄語」，即是說了一句誑言，是於己於人雙方都是有利的，只要動機純正，也不妨說的，不像「勿誑」那麼呆板。這可見佛教以五戒和十善爲世間善法，是最純正完善的。

近世西洋人因科學發明，重物質文明，疏忽了精神道德的善法。但因世變多故，人民受盡戰爭的痛苦，也有覺醒起來，提倡道德。如美國東北部的麥肯諾島，和瑞

士的柯峯等地，有很多人在組織「世界道德重整會」（英名簡稱爲：M·R·A）去年五月曾集西方各國政府官員、議員、資本家、勞動領袖、主教、牧師、大學校長、教授、青年學生在麥肯舉行會議。出席的單位，有七十五個國家或地區的代表，人數達七千餘人。會議的結果M·R·A是以誠實、純潔、無私、仁愛四項，爲絕對道德的標準，作爲做人的規範。最近我們從報紙上的消息，知道這些人又在德美各國不時的集會。又曾組織考察團到東南各地考察各地的道德狀況，以求大家取得實地的聯絡，他們對所議定的四項道德，特別強調要做到絕對的地方，是要在這四項道德絕對的道德標準之下，任何人不能免於錯誤，也就是說任何人必須對過去所爲改正，不使之再踏襲錯誤。其實這四項絕對的道德善法，也是佛教的五戒十善中所有的舊道德，並沒有甚麼新奇。「誠實」不出「不妄語」；「純潔」可以攝入「不偷盜」、「不邪淫」，和六度中的「持戒度」；「無私」即是「不貪」或「無我」；「仁愛」即是「不殺」或「慈悲」。五戒十善尙有其他不瞋不癡等，以及六度四攝等道德，都是他們所未能議及的；他們所議及的，五戒十善中都已有了。如果他們把會議所費

的時間與金錢，來推行佛教已有的五戒十善的美德，那豈不是要事半功倍！原因是西洋人還不多知道佛教所講的世間善法的殊勝；所以我們需要在西方宣揚佛學，但我們自己要隨喜學佛，亦要西洋人來隨喜學習佛教的世間善法，得到實際的受益。

但是在這四項標準道德中，以誠實爲首，在此虛偽是尙的世界，誠實真是十分需要。在這談兩件誠實得救的故事：一是菩薩本緣經中，說佛陀行菩薩道時爲一持戒比丘，在國王獎勵國中有人信佛，可以免納一切稅捐，於是全國的人爲了免納稅捐的利益，皆標榜信佛，變成虛偽不誠實的人，被國王察知之後大怒，就重新下令：『全國的人民，從今日起，不信佛者皆免納稅；其信佛者，不但須納重稅，還要嚴重處罰。』於是國人爲着利益，又多說自己是不信佛。唯此比丘堅持戒行，不捨信佛，並罵國王不對。國王以其誠實，乃重賞加獎；其他的虛偽者都大受責罰了。另一件事是有美國的犯人，都被逐放一個荒島上受苦。一次長官親去視察罪犯有無冤枉的，每個罪犯皆說自己是冤枉受罪，造出種種故事來，希望脫罪；唯有一個罪犯痛哭流涕，而不說話。長官奇之，問他爲何如此？他只答自己過去錯誤犯了盜罪，

所以受苦。長官知其誠實，故意用脚把他踢開說：『個個都說冤枉，唯有你這壞人真實犯了罪，現在我不要你在這裏，快滾你的吧！』因此他就開脫回家，重得自由了。

二、出世功德的隨喜——佛教的善法，是以世間善法爲基礎，而昇華爲出世的功德。功德與善法性質稍異。出世聖者，智慧廣大，所修善法，契於真理，徧於法界，無爲無漏，故成功德；世間的六凡衆生，智慧不廣，未窮理盡性，縱作福德，心行生滅，落於有爲有相，而成有漏之因，所以只稱善法，不名功德，但亦非說他無德，唯其德小不普，故不名廣大功德。出世的功德善法可別爲三類，即聲聞善法，緣覺善法，菩薩善法。聲聞善法，是苦、集、滅、道的四諦真理。四諦的真理就是說明世間人生的來源，與超世解脫的聖境。人生的苦果，是從過去的集（煩惱）因而來。我們由於自己過去世造的惡因，所以今生招感苦果，有從物質上來的衣食住欠缺的痛苦，有從精神上來的怨憎會、愛別離等痛苦，有從自然界來的風雨寒暑的痛苦。不論貴賤貧富的人，都免不了要痛苦。要想免去這些痛苦，獲得超世的解脫，便要依照道諦的真理來修習，方可滅除煩惱，契悟菩提，證到滅諦的真理——涅槃。

所謂「知苦斷集，慕滅修道」，是聲聞善法的宗要，也是佛教的根本教義。

緣覺善法的宗要，在「十二因緣」的真理。由於參究十二因緣的道理，覺悟到世界人生是從緣而起，其性本空，而斷惑證真，息除苦輪，達到出世的聖域。十二因緣說明人生的起源，是由於過去的「無明」煩惱而造「行」「業」的二因，遂招現世的業「識」、「名色」、「六入」、「觸」、「受」的五果；復由今世「愛」、「取」、「有」的三因，再感來生「生」和「老死」的二果。三世循環，輪迴不斷，就成這個苦惱人生的現狀；這是十二因緣的「順生門」，若要不順生死，須要修道滅掉無明煩惱；無明滅則不造惡的行業，即滅行業。行業滅則業識滅。乃至生老死俱滅，即可跳出輪迴的圈子，證到出世的涅槃解脫；這叫做十二因緣的「還滅門」。故知不但從四諦理可以分割世間（苦集）和出世間（滅道）的界線，亦可從十二因緣法說明了世間（順生門）和出世間（還滅門），生與死涅槃的原理。

菩薩善法所修的法門，有別法有通法。別法如普賢十願，觀音十二願，藥師因地十二願，彌陀因地四十八願等；通法則在六度，六度為一切菩薩所共通修學的法

門。六度是布施度慳貪，持戒度毀犯，忍辱度瞋恚，精進度懈怠，禪定度散亂，智慧度愚癡。修持戒、忍辱、禪定，是重在自利；修布施、精進、智慧，是重在利他。這是在偏重的方面說。其實菩薩善法，自他兼利，修每一度的法門，都要自利利他，或自未利而先利他的，才是菩薩善法的特點。譬如拿精進一度來說，菩薩對於自己的修持，要勇猛精進，捍勞忍苦，而對於犧牲爲人，救度衆苦的志願和精神，更要勇猛精進，不辭赴湯蹈火的實踐。如項羽爲救鉅鹿，下了破釜沉舟的決心，乃大破秦軍，得到全勝。菩薩因修六度之法，勇猛無畏，而不退轉，乃得斷惑證真，離苦得樂，所以叫做菩薩善法。這三種善法，亦叫做三乘法。乘是車乘，或乘車，從喻得名。菩薩能乘此，從生死海，登涅槃岸。菩薩法的究竟，就是佛法的圓滿。菩薩是因位，佛是果位，二法原是二面而一體的。

前面說能隨喜的對象有佛、衆生、聲聞（包括緣覺——辟支佛）、菩薩，故所隨喜的法亦有世間法和出世間法。世間法是衆生法；出世間法是包括了聲聞法、緣覺法、菩薩法——佛法。因此我們學佛，要像普賢菩薩發願隨喜功德，對於世間聖賢，

出世聖賢，世間善法，出世善法所有的功德，都要隨喜。

3. 隨喜的難易

隨喜的條件，可以分列四種：錢的隨喜，法的隨喜，力的隨喜，心的隨喜。人家出錢做好事，我隨喜多少；人家講學論道，我去隨喜聽聽，或隨喜講解幾句。如果沒有金錢財物，又沒有學問知識，獻出自己多少力量，幫助人家，亦算是隨喜；甚至或連幫忙的力量都拿不出來，就拿出一點心去同情人，讚美人幾聲，亦屬於隨喜功德。這樣看來，隨喜這件事，好像很容易做的；其實是很難的，因為前面說過，人都是我見未亡，嫉妒心重，看見人家做的事勝過自己，往往心中放不下，眼紅起來，非要破壞他不可。尤其是與自己有點怨隙的人，看到對方有件好事，更加肝火燒心，有所不甘，不但不能隨喜，反而增加了他的怒恨，或所謂『睚眦之仇不報，非君子也』。所以隨喜的功德，雖然有時可以不必費甚麼金錢與氣力，只因夾雜多少嫉妒心理，就不易做得來了。這不但普通人沒有修養工夫不易做，就是已經有過相

當修養工夫的人，有時也明知故犯，嚴重地犯了這種毛病，也不算甚麼出奇。

在菩薩本生經中，釋迦牟尼佛說他過去世做菩薩時代，曾與阿彌陀佛同學。兩個人都做法師，他叫首達長老，年紀比較大；阿彌陀佛叫做惟先少年，年齡比他青。他在國內講經說法，度了五千弟子，而惟先年少智深，行化各國度了六萬人。後來惟先輾轉行化，與首達共會，因他年青多才，妙辯無礙，首達的弟子，都想依崇他，跟他學。那時首達忽起嫉妒心，對弟子說：『惟先年幼慧淺，不可依崇』。這話被惟先聽到，他不奪人所好，即默然避去他國行化，使諸學者重新跟隨首達，供養首達。而首達因此小謗，竟墮地獄六十劫，出來做人，多世無舌。後來罪報受盡，前功再續，才成佛道。這件事說明了修行的人，懷嫉妒心，不護三業，失菩薩法，就會墮落。所以普賢十願中而有隨喜功德的一願，是值得今日的學者留意與反省的！因今日教內的學佛者，不論僧俗——尤以僧伽為甚，每因嫉妒利養，互相攻訐，不顧人格，正如佛在涅槃經中預先所教誡的，如犬爭骨頭吃，爭不到，就狠狠地發出惡聲，嗥吠不已。這一點也沒有說錯，使人不能不驚歎佛有先知之明，料事如神。

又如因緣經說，帝釋尊者未爲忉利天主時，過去世是一個商人。一次經過一處，看到一座佛寺壞了。發心重整。當時他有三十二個夥伴，看他如此發心建寺，大家都發心隨喜幫忙，完成這場功德，後世感得福報，他生忉利天做天主，其他三十二人做他的輔弼。梵言『忉利』，華譯「三十三」，就因他與三十二個夥伴一同生天，而得名三十三天的。這個故事依隨喜功德來講：帝釋發心建廟，可說是隨自意喜；三十二夥計的助廟建成，可說是隨他意喜。同是隨喜，而有主動與被動的不同，所以有隨自意喜和隨他意的所得功德也不同，就一爲天主，一爲輔弼了。

六 請轉法輪

請轉法輪是第六願。轉法輪三字，在佛教中成爲很普通的術語。同時法輪的轉與不轉，也正是象徵佛法的興與不興。所謂法輪常轉，佛日才能增輝。現在印度和尼泊尔等佛教國家，有許多建築物的頂門，都塑上一個輪盤，代表佛教的法輪。在我們中國的寺院裏，還盛傳一句「法輪未轉食輪先」的話，即未曾說法，先請食齋

一餐，以表敬意。其實真正說法的人，也並不是爲食這一餐齋才高興說的，當然是出於請法者表敬的意思。

1. 法輪釋義

法輪的法，當然是指佛所說的經法。佛所說的經法，簡單地說，不出世間法和出世法。在世間法上講，法的本義有兩個意思，一是任持自性義，二是軌生物解義。前者指每一種法都有它的自性，而它自己能保持它的自性不失。如高等動物，低等動物，有情物，無情物，色法心法等，各有它自己個別不同的性質保持着，如果失了它個別不同的性質，這一物就不成其爲物了。物即是法的意義，不過範圍略有大小。如言物，只指有形之物，無形不可指的，就難以名物；而言法就有不同，不但有形物可以叫做法，就是一切無形無相的東西，都可以名之爲法。如我們意識上所緣的過去曾習境，和未來揣想境，都可以叫做法。所以佛法把一切法很巧妙的分成色心二法。色法是指一切有形的東西；心法是指一切無形的東西。故法字的範圍，

要比物字來得寬廣。後者軌生物解，是指有了這一法的名字，我們就可以知道這是一種甚麼法，令人對它生起一種能知的了解作用，界限分明，不會混亂。如案頭有花瓶，知其爲花瓶。板上有粉筆，知其爲粉筆。花瓶與粉筆，界限分明，不會搞亂了稱呼，這便是軌生物解的作用。

法輪的輪，是從譬喻得名的，亦有二義，一摧碎義，二輾轉義。摧碎義，是說輪所過處，一切瓦石，皆被碾碎，以喻佛的正法所至之處，一切天魔外道的邪見，皆被摧碎無餘，因佛法有破迷啓悟、摧邪顯正的功能。又喻衆生煩惱的惡法，好像瓦礫沙石，成爲光明善道上的障礙物，經過佛法的銅輪鐵輻的掃蕩，甚麼煩惱惡法都被消滅了。輾轉義，是說輪盤有輾轉不停的功用。比佛說法如輪子不停地輾轉，佛法才會川流不息地傳流下來。所以佛法至今二千五百多年，仍能在世界各地流行着，今日不但遍於亞洲，也遍及歐美各洲了。又佛的身口意三業叫做「三不護」，佛的說法亦叫做「三輪不思議化」，可以發生種種勝用，如輪不息，故把佛說法稱爲轉法輪。

嘉祥大師解釋法輪二字的意義，也很扼要。他說：『無生正觀，體可楷模，故名爲法；流演圓通，不繫於一人，故稱爲輪』。這是從修無生正觀，或無得正觀的觀法上來解釋法字：雖然，一切佛法都可以修行的，如果是有一法不可以修行的，這一法就不名佛法了。

2. 轉法輪的原理

A、依八正道說轉法輪——轉法輪的原義，大都指轉八正道法輪。如小乘一切有部說：『八支聖道是正法輪，非如來語皆爲轉法輪』。因八正道是佛法的根本：一正見，立定正當的知見；二正思，運用正當的思惟；三正語，宣說正當的語言；四正業，表現正當的行爲；五正命，操作正當的職業來維持自己的生命；六正勤，向正當的作業努力不息的進取；七正念，養成純正的觀念；八正定，訓練內心底修養，集中定力，以達事之成功。從這八件事上，確定自己的人生觀，養成自己偉大的人格，才配如張橫渠所說：『爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太

平』。

俱舍論解釋法輪說：『如世間輪有輻等相，八支聖道似彼名輪：謂正見、正思惟、正勤、正念、似世輪輻：正語、正業、正命似轂；正定似輞。故名法輪』。輻是車輪中的直木，內輳於輪轂，外入於輪牙；比如法輪中以正見、正思惟、正勤、正念爲骨幹。轂是車輪中心的圓木，輻輳其內，軸貫其外，比如以正語、正業、正命爲法輪的外表與內心。輞是輪牙，控制車的外圍，好比正定的力量，能控制內欲，不使馳散於外境。這是從八正道的法門，與世間的車輪相似，所以喻說法作轉法輪。

B、從四聖諦說轉法輪——前面說的八正道，本屬四諦中的道諦，因順俗而先說，其實真正的根本法輪，是在此四聖諦理。從四諦說轉法輪，有「三轉十二行法輪」的說法，並且還有「教之三轉十二行」與「行之三轉十二行」的分別。而在教之三轉中，又有「爲自轉」和「爲他轉」的兩種。爲自三轉的初轉，在見道位。名印相轉：次轉在修道位，名應作轉；三轉在無學道位，名已作轉。爲他三轉，即佛初成道後在鹿野苑爲五比丘先轉四諦法輪，分示相、勸修、作證三番來轉。如說：

『此是苦、逼迫性；此是集、招感性；此是滅、可證性；此是道、可修性』。這是初番「示相轉」，先說出四諦的相狀。次說：『此是苦、汝應知！此是集、汝應斷！此是滅、汝應證！此是道、汝應修』！這是第二番的「勸修轉」。叫五比丘們依法修習，才可斷惑證真。再說：『此是苦，我已知；此是集、我已斷；此是滅、我已證；此是道、我已修』。此是第三番「作證轉」，即佛恐他們於法猶豫不決，不能堅修，乃加以保證，說出自己曾經實踐實驗的經驗，堅定他們的意志，也保證他們如法泡製，定可得到成功。這是在教誡後學的意義上說，所以名之為「教之三轉十二行」的法輪。

「行之三轉十二行」，是從聽聞四諦法的三世時間的過程上來搭配的，在過現未來三轉的時間中，每轉都能生出眼（觀見）、智（決斷）、明（照了）、覺（警察）的四種智行，所以三轉亦共有十二行。這還是祇從總數說的；若從三轉的去來今的別數來說，則每諦都有十二行，四諦共得四十八行之數。故法華玄贊說：『一一轉令聞法者發生無漏真正慧「眼」，隨其次第，於去來今苦諦之中生「智」「明」「覺」。

如是一轉總別四行，三轉諦諦皆有十二行相；然數等故，但說三轉十二行相』。

C、依三障說轉法輪——三障即是惑、業、苦。惑是煩惱的別名，即不正常的心理。由於不正常的心理作祟，造諸罪惡之業，感到流轉生死的苦報，障蔽了平等的法身、清淨的智慧、解脫的功德，使這三德而成三障；如果由於聽聞佛法，解理修道，就可破惡濁的煩惱障而成無漏的「般若德」，棄纏染的業障而成離繫的「解脫德」，轉粗重的苦報身而成清淨的「法身德」。由於聞法修行，轉三障而成三德，也可以叫做三轉法輪。

D、依普賢行願說轉法輪——普賢菩薩在行願品說，所有盡法界虛空界，十方三世一切諸佛成等正覺，一切菩薩海會圍繞，他都要向他『殷勤勸請，轉妙法輪』。普賢菩薩的境界，已是理事無礙的境界。從他無礙的眼光觀察，徧法界身無非是法身的全體，塵塵刹刹都是如來得道之處，刹那刹那都是菩薩證果之時，所以他不但願請一佛一菩薩轉大法輪，乃普願十方三世一切諸佛菩薩都轉法輪，弘傳大法。也就因為如此，才說他是大願王，他的行願是無窮無盡的。但是我們現在來學普賢此

願，就不能學到那樣又廣又遠，我們應要實是求是，從現實淺而易學的地方做起，凡是遇到有人能宣傳佛法，就盡量去請求他來宣傳佛法，祇要自己具此心願，那也沒有甚麼不可以做到的。

3. 請轉法輪的來龍去脈

轉法輪，度衆生，是佛出世的本懷，也是佛弟子的神聖使命，何必要請才說呢？若一定要經過請求才轉法輪，豈不是帶點高傲或慳法的神氣？或認爲「奇貨可居」，與佛的慈悲爲懷的宗旨有相違？其實，正因慈悲爲懷，所以才要請，不然，隨便說說就算了，談不到佛法的珍貴，而值得恭敬尊重的價值了。因佛法是佛過去從種種犧牲苦鬥中得來的；雖然，佛的說法，也不是統統要請的，如十二分教裏面有一分叫做「無問自說」，既然不問亦說，還需要甚麼請呢？又佛在維摩等經中，常叫菩薩作衆生的『不請之友』。如無量壽經亦說：『於一切萬物而隨意自在，爲諸庶類作不請之友，荷負群生，爲之重擔』。菩薩不要請他，他自動來和你做朋友，爲你說法，

也足以證明法輪不是一定要請的。又華嚴經說：『毗盧遮那佛，願力周沙界，一切國土中，恆轉無上輪』。既然恆轉法輪何必要請呢？但現在事實上是一定要請，而且普賢菩薩還發了這『請轉法輪』的大願，究竟爲甚麼呢？據我揣測，可說兩個原因：一是重法不輕說；二是輕說人不敬。重法不輕說，所以雪山大士要爲『生滅滅已，寂滅爲樂』的半偈而亡身，治國仁王爲求『積聚皆消散，崇高應墮落，有會定當離，有生必有滅』的一偈而肉燃千燈。輕說人不信，所以釋迦無言於靈山（法華上止不須說，我法妙難思，諸增上慢者，聞必不敬信），淨名杜口於毗耶（淨名與文殊談不二法門，最後只是一默）。且佛於處處，誡莫爲非人說法，亦莫將法傳與非人，皆恐輕法慢法，不但無福，反而招損。譬如採寶的商客，入海經過種種風波的險惡，歸途又被夥伴謀害，九死一生，採得一珠。回到家中，兩個小兒把它搶去玩，一個說是從爸爸衣袋中拿出來，一個說是從爸爸的皮篋中拿出來的。你看說得何等容易，完全不知寶珠是爸爸曾經千辛萬苦艱險得來的，而對寶珠加以輕心慢心。佛不說法，須加請求，就是這個意思，要使大家了知佛法是佛多生歷劫辛苦勤求而來，聽的人

不可輕心慢心，毫無誠意，亦不受信，辜負了法，也辜負了他。所以法輪需要請求，才得動轉了。我們不要說印度得有佛法是難，就佛法傳到中國來，亦是非常的難。古代到印度去求法的大德高僧，真不知犧牲了多少生命，如義淨法師求經詩云：『晉宋齊梁唐代間，高僧求法離長安，去人成百歸無十，後者安知前者難。路遠碧天惟冷結，河沙遮日力疲彈，後賢如未諳斯旨，往往將經容易看：』

在釋迦牟尼佛法中，最早請轉法輪的，是螺髻梵王。因佛初成道時，入定觀察衆生的根機，默思自己所證的深法，認爲時緣未到，冒然而說，衆生不但不信受，不得益，反而容易輕慢招損，於是就有「我寧不說法，疾入於涅槃」的想法。後來又默念過去諸佛出世說法，皆先受梵王勸請，方轉法輪，既有成規，何不遵循，於是就放白毫光，普照大千。時娑婆世界主螺髻梵王，觀光知情，承佛威神，與諸梵衆，作念往請，合十說偈云：

世尊降伏諸魔怨，其心清淨如滿月；

願爲衆生從定起，以智慧光照世間！

接着他又說道：『唯佛大慈，不捨本願，如獅子吼，如天雷震，爲衆生故，轉於法輪』。當時世尊答他說：『我在定中，默察衆生的根機，有上中下三根，定不定二聚。其中定聚的衆生，難以即度，而不定聚的衆生，正是引起我的大悲心，合乎出世說法的本懷』。於是准梵王所請，也答一偈：

我今爲汝請，當雨於甘露。一切諸世間，

天人龍神等，若有清淨者，聽受如是法！

梵王聽了佛的開導，與梵衆們歡喜無量，繞佛數匝，飄然隱去。這就是請轉法輪的來龍去脈。現在的人請法師講經，先要供養一殮齋，表示敬意，也是從這種意思演變出來。實則梵王當時請法，只有獻給佛教的一顆熱辣辣的心，並沒有一餐熱烘烘的齋呀！但這也不是說法師貪吃，當然還是請法者一種誠敬的表示。

4. 轉法輪的歷史掌故

佛陀一生說法四十九年，談經三百餘會，每一次的說法，每一次的談經，都是

轉法輪；就是通常與人個別談話，只要是談佛法，都可以叫做轉法輪，不限定登座談玄，開壇說妙，才叫做轉法輪。這樣，那麼佛陀一生說法的歷史故事，那就非常之多，說不勝說。現在僅憑個人讀經記憶所及，揀其比較有趣味的來說多少。以助聽衆的聽興。

A、爲牧女轉法輪——佛陀自從在雪山修了六年苦行，餓得皮枯肌瘦，精神萎靡，覺得光修苦行，是徒勞無益的，不過因印度一般的宗教師，向來注重新修苦行，佛陀如不經過這一套就出來說法，勢必被一般宗教師輕視，以爲他從太子出家，年紀既輕，又無苦行，說話難得人們的信受。爲了這個攝受衆生的方便，佛陀修了六年苦行出山，知道自己說法的時機將至，就捨苦行林，渡尼連禪河，沐浴垢污。在本生經中說，時有天人，告訴善生村主的女兒難陀和婆羅，謂悉達太子將成道、說法、度生，能獻供養，廣增福德。當時兩個牧女就煲牛乳，預備去獻供。在煲的時候，在乳鍋上就已出現種種的瑞祥，使她們更起稀有之心，難遭之想。後來把乳糜拿到河邊供佛，難陀牧女又說種種傾向的話，說她早聞太子文武全才，久欲侍奉，

不料太子出家，今已成爲聖人，所以奉獻乳糜，藉表心跡。佛陀知其尚有世間愛欲，飲了乳糜，和她講點離欲清淨的話，同時也證明他自己現在已是一個離欲清淨、解脫自在的聖者，使牧女們歡喜而去。在轉法輪的正史上說，以鹿野苑初轉法輪爲首次，其實佛陀在此之前，亦曾與牧女說過法了。

B、爲商人轉法輪——佛陀在未赴鹿野苑之前，不但爲牧女說過法，也爲商人說過法。因他飲了牛乳，體力恢復，精神爽奕，就離尼連禪河至菩提伽耶，坐在菩提樹下，自誓「若不成道，不起此座」。果然，願不虛發，在一個臘月初八之夜，因緣時節到來，忽睹明星，朗然大覺，知道一切衆生皆有佛性，皆可成佛，但以妄想執障，未能證得；同時對於宇宙人生的一切大問題，亦多如脫桶底，洞然透徹了。這時他覺得自己有說法度生的必要，就起金剛菩提之座，前赴波羅捺斯的鹿野苑，預備說法，誰知在途中碰到提謂、波利兩個商家，以麩蜜供養他，他就和商家說些三皈五戒十善的人天善法，當時兩個商人，也聞法歡喜，皈依三寶，得益而去。現在藏經中，還留下一部提謂經。

這裡說到佛爲提謂等受三皈，其實只有二皈，還沒有三皈，因祇有佛和法，還沒有僧；但從理性上講，理性的三寶是具足的；同時佛現老比丘相，也可以攝入僧衆之中。就是佛後來自己也說過，「我在僧數」。所以說有三皈，也不算甚麼。同時三寶既然成立，也祇有三皈才對，決定不會有二寶或四寶，或二皈與四皈的。現在引西藏民間流傳的故事，不妨說個「打皈依」的出處來提提神：從前有個小偷，覬覦一個在山修道老僧的東西，一晚在僧舍牕下挖地洞，預備爬入偷東西，剛剛老僧坐在牕下打坐，被發現了，先下手爲強，老僧就預備好麻繩與棍子，待小偷雙手先從地洞伸入時就把他綁住。果然不出老僧所料，小偷挖穿地洞，先用兩手爬過來，就被老僧捉住綁起來，吊在柱子上，無法動彈。小偷就說：老師父！你現在要怎樣辦我呢？老僧說：我現在要替你「打皈依」，還有香板供養你，警誡你，叫你打了皈依之後，以後不好再偷人的東西。說了就念一聲「皈依佛」！同時用棍子大力一拍，叫他跟上念。小偷也只得依教奉行，叫一聲「哎唷痛啊！皈依佛」！當第二拍念皈依法時，他又跟念「哎唷痛啦！皈依法」！到第三拍念皈依僧時拍得更大力，他就「哎

痛死啊！皈依僧！」這時小偷急急地阻住老僧問：「老師父！慢點打，我問你，還有第四皈依嗎？」老僧說：「我佛立法，只有三皈依，沒有四皈依」。小偷聽了，甚為高興而且感動地說：「佛真是有大智慧，知道我受不了四皈依，如果還有一皈依，我的老命就要送掉，因再打一皈依，就要被你打死啦！」於是老僧就放了他。而這小偷後來時時念到「佛說三皈依而沒有四皈依」的好處，也就發心學佛了。這恐怕就是我國沿為「打皈依」的來歷吧。

C、為五比丘轉法輪——自從佛為商人說法之後，就到鹿野苑為憍陳如等五比丘轉法輪。因這五人是佛的父母的親族，最初太子出家修道，父王特派他們去侍奉陪伴的。後來他們五人見佛受牧女之乳糜供養，生起固執的見解，以為佛飲牛奶，不再苦行，是破了戒，就捨之而去。現在佛既成道，為了報他們侍奉的恩德，先去度他們，為他們「轉四諦法輪」，說明宇宙人生的真相，使他們依法修道，離苦得樂。四諦是佛教最基本的道理，所以也叫根本法輪，也是佛陀最初正式說法的「首本戲」，在這人生舞台上最早的演唱。

D、爲梵志轉法輪——梵志是婆羅門教的教徒。他們信奉梵天，以事梵天爲職志，也叫做梵志。在佛教未創立之先，印度盛行著婆羅門教，在社會上有很大的勢力，可以控制和支配國家和人民的一切。一天佛在途中行走，遇到一個梵志，名叫阿字婆。見到佛的威儀相貌，一表堂堂，雍容大方，心生歡喜，問佛師事何人，學到這樣的儀表？佛即答以一偈：『我本無有師，世無與我等；於法自能覺，證清淨無漏』。這可說又是一次轉法輪，揭出他自秉宿慧，無師自悟的心跡。

E、爲船夫轉法輪——佛一次行到恆河旁邊要過渡，船夫向他先索渡資。佛只有三衣一鉢，並無長物，沒有半錢在身，無辦法付船費，乃以神力飛渡而過，並對船夫說：『我如鴻雁飛於空，翱翔自在登彼岸』。船夫驚奇，一邊懊悔，一邊歡喜讚歎，並將其事揚傳，告於國王，國王就下命令，以後凡是沙門過渡，皆不須收船費。現在錫蘭泰國等佛教國家，比丘搭車搭船，都不收船費，便是這種風氣的流傳不替，也是佛爲船夫轉了法輪的成績。

F、爲宗教師轉法輪——佛初成道，年紀很輕，教化未多通行，因印度許多婆

羅門教的宗教師，都是年高德劭，才受人禮敬。如拜火教的婆羅門迦葉，年高一百廿歲，受著國王和人民最敬禮的宗教師。佛當時想：擒賊先擒王。如先攝化到迦葉，其他的人一定會跟上信受，大化不怕不通行了。原來迦葉住在火龍窟的對面，佛先降伏了火龍歸鉢，又使迦葉在拜火時的火燃不起來，後來燃起了，又不能熄滅。拜火去劈柴木，斧陷木中不能出來，既出來又不能入。後來要設法會，又恐佛再分了他一分供養，佛預知機，待他閉會再來，投他所好，使他敬服。一天佛搭小船入海，風波大作，迦葉他們多以為「少年瞿曇，必已沉沒」；誰知去看，見佛將海水分開，海底中間行路。如是經過種種智慧和神力的作法，用身、口、意三密三轉法輪，才使我慢貢高的老迦葉，捨棄認為「自己是年高德劭，瞿曇是年少學淺」的我慢成見，佩服了佛，佩服到五體投地，不但自己改變信仰，皈依佛教，也使五百個弟子都跟他皈依佛教了。當時他住在恆河上游，既然皈依了佛教，認為拜火不是正教，就把所有拜火的器皿，都丟入恆河，被水沖到恆河下游。他兩個弟弟那提迦葉和伽耶迦葉是住在恆河下游的，認得哥哥的用具被水沖下來，以為哥哥已被上游水淹死，乃

雙雙哭到上游，見哥哥已剃光頭做了和尚，破涕爲笑。詢知其故，也帶同五百弟子皈依了佛教。這樣一來，轟動王民，也都來皈依我佛了。

G、爲學者轉法輪——佛陀不但爲一般宗教師轉法輪，還爲一般學者轉法輪。如舍利弗與目連，未學佛出家以前，都是印度有名的青年學者。舍利弗未出母胎之時，已令他的母親的智辯，戰勝了他的母舅——長爪梵志拘胝羅。出生之後八歲，就能在國王及全國大論師學者之中，登座雄辯，滔滔不絕。後來因在路上碰到佛的弟子阿說示，見他的儀表很好，知道他是一個具有學德的人，對他很敬仰。同時問他的師父是甚麼人？平時對他說些甚麼法，能有這種成就？阿說示答他：『我的師父是釋迦牟尼，從前是太子，現在已成佛。他說的法很多，好的道理太多了，我的根性太笨，我只記得一偈：諸法因緣生，亦從因緣滅，我佛大沙門，常作如是說』。舍利弗聽了，毛孔悚然，覺得另有一番感覺，認爲這種道理，是聞所未聞，得益不少。歸來喜形於色，被目連見到，覺得奇怪，問他爲何如此歡喜？他與目連是金蘭結義，生死同參，二人同心同行，有約在先，凡有好事，不得自私，就把這首偈轉

告目連。目連聽了也有了新的覺悟，認爲有徒如此，其師之偉大更可知。

於是二人約同五百徒衆，同去靈山見佛。佛就爲之說法，並預示衆人，此二人將來在我法中，一個智慧第一、一個神通第一。這就是佛爲兩個有名的青年學者說法，度了他們做佛教徒的掌故。

H、爲國王轉法輪——佛早年遊化到摩竭陀國的王舍城，見平原一片，風景優美，就在那裡乞食行化。國王頻婆娑羅，聞佛爲迦毗羅國王子出家修道，不勝馳慕其人，原讓半壁江山，請他做個「並肩王」。佛答他一偈道：

我被煩惱箭所傷，欲求寂滅膏藥塗；

設使能得天帝宮，意猶不貪況王位？

頻婆娑羅王見他沒有爲王的意思，又請求他在王宮中享受欲樂，不要出去拋頭露面，雲水行乞，似對他動了無限愛惜的神情。佛又對他轉起舌輪來。說了一偈道：

我寧爲死奪命休，不用長年在宮活；

丈夫寧爲鬥戰死，終不命在爲他降。

這是說寧願被人奪命而死都可以，而決不能在生爲愛欲所降，在宮中做了愛情的奴隸，失卻丈夫的身分。頻王爲他的三寸不爛的舌輪得感動，終於皈依佛教了。因頻王年少之時，曾發過五條誓願，一願年少做王，二願在他的化境內有佛出世，三願自承供佛，四願佛爲我說法，五願對於佛法奉行不謬。現在既然爲王，又遇到佛來化境行化，可以說五個願望都實現了。

1、爲長者轉法輪——舍衛國大富長者須達多，與摩竭陀國的長者護彌爲親家，一天去護彌處探親，見他張燈結彩，將要迎佛。他聽到佛的名字，肅然起敬，當晚從誠懇的心光中現見佛相的莊嚴。次日見佛，真恨見之太晚，不覺憂喜交迸。佛乃爲他說偈：『無憂無喜相，心空清淨安。已證無所生，見諦入涅槃』。這是說一個人能心空無礙，便無憂喜；而他自己因已見到真理，悟入涅槃，已無不安的生死煩惱與苦樂憂喜之相了。長者感悟，便發淨意，皈依佛教，受持五戒。

J、爲外道轉法輪——須達多皈依佛教後回國，要建築講堂，請佛及弟子到舍衛國弘法。佛派舍利弗到舍衛國去督工建築祇園精舍，惹起了赤眼外道等一群反對，

要須達多拒絕釋種，弄到後來波斯匿王亦無辦法，只好讓雙方來鬥法，才解決了須達多的難題。在鬥法時。赤眼外道先現一株燦爛的花樹，舍利弗亦現神通，出了一陣大風，把花吹散到無影無蹤。赤眼又現一個美麗的蓮池，舍利弗化一隻狂象奔入蓮池。踐踏得一塌糊塗。赤眼又現一條大龍來攫取舍利弗，舍利弗化一吃龍的金翅鳥，赤眼飛逃，又告失敗。最後他變來變去，變不出好名堂來，就變成一個醜怪吃人的羅剎鬼，舍利弗又以佛力用咒把牠降伏。但他還不甘心，乘舍利弗不防備，派他的餘黨入祇園，冒充工人，欲殺害舍利弗。舍利弗預先知道，坐在樹下，見他們過來，很慈祥地，也很幽默地向他說：『一個人想害他人，是一件很辛苦的事，還是坐下來休息休息吧！』又說：『世有愚人，欲害他人，害他不到，徒自煩惱！』他們驚歎舍利弗能預知他們心事，只好放下武器投誠了。這場鬥法的官司，打到此為止，祇園精舍安然無事地建築起來，迎請佛與「千二百五十人俱」來舍衛國大轉法輪。

K、爲城市轉法輪——祇園建好，佛來遊化，引起了國城之主的波斯匿王也來

信佛。但他雖然信佛，只因世間五欲心重，迷情難返，對於佛理，終未徹悟。有一婆羅門，富而無子。後求得一子，七歲病亡，憂苦不安，不復飲食。王爲代問於佛，有何方法，可解他的憂患？佛謂『人有恩愛，便有憂患；若無恩愛，別無憂患』。王迷於情，反問於佛：『恩愛最樂，何有患憂？』因不解佛意，走出祇園，路見二人下棋，知其運算，必爲智者，就問他們道：『恩愛是快樂的呢？抑是憂苦的呢？』二人同答：『天下之樂，無過恩愛』。王說：『瞿曇說恩愛是憂苦的哩』！二人聽了，都說：『瞿曇愚人，謠言惑衆，你不要聽他』！因此疑更不決，歸召智臣那利繩商議，叫他再去問佛：世人都說恩愛爲樂，何以佛說是苦？豈不與理乖違？佛告智臣那利繩二事，叫他轉告於王。一、有人父母雙亡，妻子俱死，錢財都沒於官，此人恩愛何在？憂苦如何？二、有人窮居，得富家女，極爲恩愛，而懶惰無計，日窮一日，要妻更嫁，以奪其私蓄。妻說我家勢大，汝嫁我奪財，必有生命之危。夫聞婦言，引妻入房，要與同死了事，遂以刀刺婦，還復自刺。如此恩愛，是否是苦？智臣對此兩事，皆對是苦，歸告於王，王仍不悟，轉問夫人末利，問她對此事有何意見；

夫人深修佛法，乃反詰云：『如果你的愛子琉璃，愛女金剛，忽然猝亡，你當如何？』王答：『此情難堪』，而仍未深悟。一日日暮，王過佛所，神情沮喪，衣蔽形瘦，佛問爲何如此；王揮淚答云：『國太夫人見背，護柩才歸』。佛慰之曰：『我說人有恩愛，便有憂悲，如何呀！』王點首，到這時才深悟世間恩愛爲悲苦的真理。當時佛還爲他更轉法輪，說了三首偈：

命如待果熟，常恐會零落。如流沒大海，逝者不復還。

輪王壽千年，諸天福無缺；應真與佛身，緣盡亦復滅。

世人不解理，多欲不自愛；攝心能篤道，自護此爲最。

L、爲父王轉法輪——波斯匿王皈誠佛法之後，寫了一封信給佛的父親——迦毗羅衛國的淨飯王，說他的兒子已成佛遊化，將要還宮省親。淨飯王自太子出家，日夜思念，今聞成佛還宮，喜不自勝，即派大臣優陀耶去迎佛還宮說法。優陀耶見佛，佛先令之出家，然後叫他先回宮見父王，他要遲一步才來。父王見優陀耶歸來，因關懷太子的生活，先問他十個問題。一問：太子從前在宮常穿綢緞綾羅，現在穿

的甚麼衣服呢？答：穿粗布麻衣。王聽了悽然流淚。二問：太子從前在宮住大廈，現在常住何處？答：常住樹下。王聽了又抹眼淚。三問：太子從前常坐宮殿寶椅，現在常坐甚麼？答：坐草除貪。四問：太子從前常食珍饈百味，現在吃的甚麼？答：每日中午一殮，不分粗細的東西都食。五問：太子從前在宮，晨聽琴聲起床，現在以何計時？答：常眠三昧，不分晝夜。六問：太子從前常用八種香汁洗澡，現在用甚麼水洗澡？答：常以定水洗心。七問：太子從前常以梅檀香油塗身，現在怎樣呢？答：現在身上自有戒定慧的清香，不用世俗的濁香。八問：從前侍從他的有宮娥妃嬪，現在有些甚麼人服侍他？答：常有一千二百五十個又老又瘦又黑的比丘跟他。九問：他從前在宮出入，皆有鐘鼓相樂，現在怎麼呢？答：現在有法音自娛，不用世樂。十問：從前爲王，可以統領迦毗羅國，現在有些甚麼爲他統領呢？答：所到各國，皆受教化，無異統領了許多國土。父王每聽優陀耶答復一個問題，即滴幾點眼淚，抹一下鼻涕，認爲太子所過的生活太苦；尤其是聽到太子跟隨的人都是又老又瘦又黑的比丘，不覺放聲大哭，認爲太子過的生活太孤寂，太淒涼，十足表現出

他的父愛的神情。後來佛和弟子回宮，父王親出拜迎，並說了一偈讚佛值得他的崇拜：

生時大地皆震動，樹影覆身不隨日。

復以慈悲觀衆生，是故我禮最尊足！

後來佛在宮中大轉法輪，不但父王得度，他的妻子 耶輸陀羅和兒子羅睺羅，亦得度出家。還有五百釋種宮眷，也都得度。又度了賤民——剃頭匠兼馬夫的優波離出家證果，受父王及王弟難陀的禮足之敬，打破了印度社會森嚴的階級觀念。各姓各族的大小人物，奔到佛教僧團中來，都過著真正平等自由的快樂，所謂「四河入水，同一鹹味，四姓出家，同稱釋種」，甚麼賤民與貴族的歧視，已不復存在了。

這些轉法輪的故事，出在本起經等裡面，現在是集攏來講的，大概都是佛成道入宮前後的說法史實。而佛化頻婆娑羅王的一則，更在佛未成道前已轉法輪了。至於出宮以後還有三四十年廣說大法，轉大法輪，故事更多，現在已說不勝說了。

5. 應怎樣請轉法輪

現在我們應怎麼樣請轉法輪？即是應向甚麼人請法？這一問題從狹義說，請法當然是向佛請，所以普賢菩薩在願文中是向十方三世一切諸佛請轉法輪。但普賢菩薩生在佛世，所以單願向佛請法；若現在我們出世太晚，佛已滅度，那麼應怎樣來請轉法輪呢？所以我想從廣義地來講請轉法輪，凡是一切能說法的人，我們都應該向他請法的。能夠說法的人，在大智度論卷二中說：『佛法有五種人說，一佛自口說，二佛弟子說，三仙人說，四諸天說，五化人說』。在華嚴經疏卷一中，亦說有五種人都能說法，但與智論的五種人稍有不同。它說：『今此能說，通三世間，開即爲五，謂佛、菩薩、聲聞、衆生、及器』。器是器世間，屬於無情說法：前四種是有情說法。無情的器界亦會說法，看來是很奇怪的，其實會通理性，情與無情，同圓種智，有情既能說法，無情亦能說法，亦不足奇。所以彌陀經中說到西方淨土，風吹樹木，皆會說法。華嚴經中菩提樹等亦會說法，即是器界說法。如蘇東坡曾經悟

到此理，所以亦曾說「溪聲盡是廣長舌，山色無非清淨身」，即是體會到無情皆在說法。又如現在的留聲機、播音機，亦屬於無情的器界，而機關一動，便能講經，又能唱歌，豈不等於無情說法嗎？因此在舊譯華嚴經普賢行願品中，舉出五種人說法，即是佛說、菩薩、刹說、衆生說、三世一切說。三世一切說，應包括器界說法；而刹說，正是指刹土說法，便是無情說法的證明了。

這樣，我們生在佛不在世的今日，應循這種義理，普向情與無情，廣爲請法。向有情請法，是包括向一切能夠說法的人，不論僧俗，只要知見正的，行爲不乖張的，我們都可以向他請求多轉法輪，使佛法長住於世，福利衆生。而向無情請法，也並不是叫你專向木頭石頭請求說法，如請求人多利用無線電台或錄音機廣播佛法，多寫文章宣傳佛法，多印經典流布佛法，多辦雜誌推行佛法，無非是請轉法輪了。同時這種無情說法，有時比有情說法的功用還要來得大，因有情識生命的人講經說法，有時只能利一方之人，不能利多方之人，而你若用無情識無生命的機器、唱碟、鋼筆、紙張來流演佛法，可使各方群衆，皆蒙其法益了。所以在今日，時代

潮流所需，我們要「法輪常轉，佛日增輝」，亦要變通辦法，利用科學時代種種的利器與方法，來弘揚佛法，自然都合乎「請轉法輪」的原理，而亦順乎「諸供養中，法供養最」的佛意了。

七 請佛住世

請佛住世是普賢大士發的第七願。佛是三寶之首，佛的住世與否，與紹隆三寶，弘揚大教，是極有關係的。所以凡佛弟子，都是希願佛常住世，為衆生眼目，撥開迷雲，指示覺路。因佛者覺也，覺的體，就是智慧，智慧與愚癡相反，代表光明。有了智慧的光明，照徹宇宙的真理才能使人認識人生的真相。所以佛是代表了智慧，也代表了真理，是智慧與真理的結晶體；那麼，這世間如果沒有了佛，也等於沒有了智慧，失去了真理，望不到光，找不到熱，窒息底人生，是侷促而不自在的。所以我們要學普賢大士，大聲疾呼，要求佛陀住世，給予我們無限地光明與溫暖！

1. 佛法三個時期

佛法住世，分三個時期，即正法時期，像法時期，末法時期。正法時期，即是正覺的佛陀，住於世間，凡是修學佛法的人，有大宿根，才遇到佛陀，親聞佛法。由於自己的善業之力，和佛陀的威德加被，修行證果，極其容易，所謂一人修一人去，萬人修萬人去，沒有一個落空的。像法時期，即像似正法的時期，因這時佛已去世，正法已不存在，只靠佛像、經典、僧伽的三寶，住持世間，留作福田。這時期學佛者，善根福智，已不如正法時期的衆生，百修百證，而是修的人多，證的人漸漸地少了。到了末法時期，那就更差了，雖然佛像和經典，尚留於世，而親證聖果的福田僧，皆已去世，真修實證之人，猶如晨星碩果，鳳毛麟角；而且是「道高一尺，魔高一丈」。佛在世時，魔就說過：『瞿曇！現在你和你的弟子們神通廣大，我沒有法子和你們鬥爭，唯有將來到末法時代，我可把我的子孫，混入佛門，穿你的衣，吃你的飯，而不做你的事來破壞你！』佛當時聽到這些話也流淚了！試問現

在是甚麼時候？大家明白，不由多說。所以今日學佛修行的人，如不理解具足，信心充分堅持到底，是很難打破魔網，逃脫三界的。這種可悲的現象，現在在我們的時代，都已漸漸見到，證實了佛說的三個時期的情形不錯的。

從時間來計算，根據佛的預記，是正法住世一千年，像法住世一千年，末法時期一萬年。在法輪預記中說，第五個五百年，是鬥爭堅固的時期，人們在這個時期，是嗜好鬥爭的。若照正法像法各一千年計算，兩個一千，即成四個五百年，那麼第五個五百年，正是末法萬年頭一個五百年，也正是我們現在這個瘋狂的時代，因釋迦牟尼涅槃到現在恰是二千五百零二年，已是第六個五百年開始了，在這時代——即是二十世紀六十年代，瘋狂的鬥爭更厲害了。現代化的戰爭，可說是思想鬥爭與物質鬥爭。先是思想鬥爭，由於主義學說的傾軋，利用文化思想，政治思想，做神經上的冷戰；由神經的冷戰爭執到白熱化，就利用經濟物質，軍伙物資來作領土爭奪的物質鬥爭。原子、核子、州際飛彈、人海戰術等等。許多戰爭的新武器，新花樣，都是黷武主義者引人去做炮灰，入枉死城的騙術。所以這個時代，佛說是鬥爭堅固

時代，一點也不錯，因大而國與國爭，小而家與家爭，人與人爭，無日無時不在鬥爭中過生活，而各不顧鬥爭的厲利慘酷，非弄到你死我亡，不肯收場。

這樣看來，請佛住世，是很重要的事，因佛以慈悲爲本，他的教法是主張和平的，許多不能解決的鬥爭問題，只要大家信賴佛法，依照佛法來做，沒有不可以解決的。又佛多世多生，修習慈心三昧，他那種慈祥和悅的樣子，甚麼惡人見到他，瞋心都要息下來，變成放下屠刀的善人。如佛在世時，有迦毗羅國和提婆跋多國的人民，爲了爭執水壩問題不決，要宣佈戰爭。迦國之民先塞壩，提國發生水荒，造成饑餓的嚴重災情；而提國之民爲了報復，也堵塞水壩，迦國人民一樣地受到旱災的痛苦。正要開始戰爭，佛忽顯身其前，兵士們看到佛的慈容，殺心頓息，兵戈棄地，怨恨消失，很安靜地來依附於佛。佛問他們爲何要弄到如此田地，使大家痛苦？且有這許多的戰爭物資出現於此？雙方軍隊的統帥，各道戰爭的原因，是爲了爭執水壩問題。佛就很慈祥地勸慰他們道：世間的人都爲了執我，維持自己的私利，就會發生爭執；佛法說人生萬有都是緣起性空的，一切都是虛幻的假相，暫且還無，

終歸於空，何必認真。只要自己體認深點，看透一點，那麼就可互相禮讓，相安無事了。你們要知道，世間最寶貴的東西，不是土地、金錢、以及一切物質，而是能理解宇宙人生萬有緣起無我，一切假相暫有還無的智慧。你們爲了小問題，而發生大戰爭，這是得不償失的。有智慧的人，是決不自掘陷阱的。能知諸法性的真理，一切問題都易解決了，一切的痛苦也自可消除了。他們聽了佛的開示，放下武器，化敵爲友。可見請佛住世，是一件與世間息爭多麼有利的事呀！

佛現在已不住世，但尚有佛的教法住世，仍可福澤人世，爲人世解決許多難題，所以請佛住世，也包括請法住世的意義在裏面；何況佛以法爲師，沒有法，佛也不成其爲佛，那麼在今日請佛法住世，也等於請佛的住世了。

2. 住世兩個問題

住世與涅槃，是對立的，因知道佛要涅槃，所以發出請求住世的呼聲；若是佛不涅槃，根本就不需要發這一條願，請求佛陀住世了。但是佛出世的本懷，是要普

度衆生，現在衆生既未度盡，爲何不住世而要入涅槃呢？這是一個問題。解答這一個問題，有兩個理由，一是機盡緣滅，一是機忘示滅。怎樣是機盡緣滅呢？機是各個衆生的根機；緣是指各個衆生和佛的關係。衆生與佛有過關係的，即是與佛有過緣分的，就會遇佛得度；如果是與佛無緣的，那麼縱使碰到佛，佛想度他，也度不到。這並不是佛不願度他，是他自己未種善緣，業障深重，佛也無法度他，正是「佛門廣大，不度無緣之人」。如佛當時在印度的舍衛城住了很多年，說了很多法，該城共有九億人，其中只有三億人，見聞佛法，有三億人聞佛法而未見佛，有三億人不見佛也不聞法，連佛名也不知道，都是與佛無緣的關係。這意思好比有水的地方，月亮一定可以照徹，但水自混濁，月光便無法映入，非月之過，其過乃在於水自己不清。衆生與佛有緣無緣的關係也是如此，自己不曾種植絲毫善緣，雖佛心是平等普度像月照水一樣毫無分別，而你自已多做惡業，猶如濁水，佛光照也無法照入了。好像佛世時代的「城東老母」，一生遇佛，而無緣得度。佛的不住於世，也就是如此，許多與他有緣的衆生，都已得度，也只好入滅了。譬如薪既盡，火亦滅，其中原理

如此，沒有絲毫可以假借的。

怎樣的機怠緣滅呢？世人的脾性，多喜新厭舊。許多衆生，看見佛住世已幾十年，聽多幾次佛法也有點厭倦，於是就懶惰起來，不肯用功，荒廢道業。佛爲了要度這一類衆生，只好表示消極，將入涅槃，不再住世了，這些人聽到佛快要涅槃，心裏感到悵悵與惆悵，就覺省起來，精進道行，得證聖果。如活到一百二十歲的外道須跋陀羅，一生雖然聽到佛名，總是不肯信佛與學佛，及聽到佛將要涅槃，有點反悔起來，覺得自己如再不用功，佛爲大師，去後恐無辦法，失了良機，於是就來佛前，誠心求度，佛爲說法，證得初果。這是一個例子。像這種因衆生懈怠，不知尊重佛法，修學佛法，引起佛入涅槃的道理，在涅槃經中說得很多，讀者如能參究，自可有深一層的了解。

第二個問題，是佛是否真的入滅呢？佛有無量智慧、福德、壽命、神力，本可長命住世，爲何也像普通人一樣，有壽盡辭世之相呢？這又是普通人時常要問的問題。須知佛眞身本無有滅，慧命也是無盡，而爲了要度衆生，示現有生，與人無異，

以免被人譏爲神化與怪誕。既然有生，必然有死，這是佛陀爲隨世法，不得不然。王勃在成道記所謂：『淨法界身，本無出沒；大悲願力，示現受生』。既是願力示現有生，自然還同世法一樣地示滅；其實從出世的勝義諦說，佛的法身是常住不滅，佛的慧命也是相續無盡的。華嚴疏鈔說：『衆生心淨，見佛常住；衆生心垢，見佛捨命。佛無生滅，隨機見殊』。這樣看來，佛的本身原無生滅之相，有生滅之相是衆生的異見，因衆生心淨，見佛常在，衆生心污，見佛入滅，其實佛是常住不滅的。

佛怎樣是常住不滅的呢？在集一切福德三昧經中，有一段史實，說過去久遠劫前，有個修道的人名叫最勝，住在山中，常見諸道人行慈，甚爲讚喜。後來又想到，一個人能慈心濟物，固然甚佳；若能廣學多聞，求正知見，以滅衆生的邪見，使之轉迷爲悟，豈不更佳？於是便入村落，處處尋覓說法之師。時有天魔知其事，想來害他，就現作法師的樣子來告訴他：『我是法師，有佛偈一首，確是無上妙法，你若能如華嚴經所說剝皮爲紙，析骨爲筆，刺血爲墨，書寫此偈，當爲你說』。道人聽到有人爲他說法，喜不自勝，真的不惜身命，剝皮爲紙，析骨爲筆，刺血爲墨。魔

見他的求法是出乎真誠，無法害他，只好帶着憂愁的神態逃走。這時最勝仙知被魔戲弄，乃對空中發願道：『我今爲法，不惜身命，十方世界，如有善能說法之人，具大慈悲，請現我前！』當時東方世界的普無垢國，有個淨名王佛，即現其前，放淨光明，照觸其身，痛苦頓除，身瘡平復。佛又和他廣說集一切福德三昧，使他聽了得正知見，辯才無礙。這個最勝道人，就是釋迦佛的前身。他心淨求佛，佛即現前，可見佛未死了，佛若死了，如何會能再現身！所以華嚴經疏中有一節文字說得更好：『是以當知若有人恭敬求法，佛於其人，不入涅槃，法亦不滅，雖在異土，當面見佛，得聞正法』。這便是「衆生心淨故佛不涅槃」的事實證明。

3. 真理無所不住

佛法可以約事約理兩方面來說。約俗事，即從現實的事實上來說，大家所知道的佛，確有住世之相，和入滅之相的。如釋迦牟尼佛的降生就有生相；出家、成道、說法，就有住相；入涅槃有滅相。明明都是有相的，如何可以說沒有住世與入滅之

相呢；如果說沒有，無異否認了教主一切的史實，那麼整個佛教豈不是要失了憑藉嗎？所以約俗事說，佛的確是有住世生滅之相的；而約勝義的理說，雖然佛常住世，却沒有甚麼生滅之相，因在勝義的理性中，其相寂滅，是無所謂住與不住的，而且還是不住而住，住而不住的。要明這個道理，再引些佛經的義理來研究一下：

A、深密經的無住境——境是一種理境，即指佛果所證的涅槃，是佛果上清淨無染的理境。在解深密經上，說有四種涅槃：一、本來自性清淨涅槃，即一切衆生自性具有此理境，惜爲客塵煩惱所障，未得顯現此境。二、有餘依涅槃，是斷盡煩惱所顯的眞如，煩惱之障雖已永寂，而有漏的果報色身仍然存在，所以叫做有餘涅槃。三、無餘依涅槃，也是煩惱障盡所顯的眞如理境，不同的，到這時生死苦本的果報色身亦已斷謝，無所依留，所以叫做無餘涅槃。四、無住涅槃，是煩惱障斷盡，進而斷盡所知障所顯的眞如理境。這種理境，是我法二空智慧所顯現的，心無分別，體知生死涅槃理原平等，不過迷時生死幻現，悟時涅槃寂然，本無生可厭，亦無涅槃可欣而以大智力故不住生死，有大悲心故不住涅槃，兩邊不住，中道不居，所以

叫無住涅槃。佛由於證悟實驗的工夫，常住在這無住涅槃中過着理性的生活，而爲利樂有情，盡未來際，應用無盡。所謂無住而住，住於生死。生佛冥然，動靜一如。所以說真理是無所住着，而又是無所不住的。

B、金剛經的無住心——無住心，是就行者因地所修的心來說，與上項果證的無住境稍異。這個住字，是於境貪着，有所滯留的意思。當然還不是專指住於外境，重要的是指於內心的住着。因外境是隨心而現，隨心而轉的，內心先有所住，才於外境生起貪染的愛着，如果內心已情盡執空，無所住着，那麼自然也會看空外境，不會於外境生起貪着了。所以在一部金剛經中，最重要的道理，是叫人「不住色生心，不住聲香味觸法生心，應生無所住心，若心有住，即爲非住」。因心從有所住着之處而生，就是凡夫心，是不清淨的煩惱之法；若從無所住而生其心，即是聖者的心，聖者無住之心所生起一切法，都成爲清淨的佛法了。須菩提在金剛經中問佛：「云何應住？云何降伏其心？」佛的答覆就是「應無所住而生其心」。心能於一切境中無所耽着，就可以把它降伏下來。安心一息，當體也便是真心現前，正如楞嚴所

謂「狂心若歇，歇即菩提」了。

C、維摩經的無住本——無住本是一切染淨諸法的根本，通指因果而言。在維摩經觀衆生品中，文殊與維摩問答善惡諸法的根本，而歸結到無住。所謂：『從無住本，立一切法』。一切法是包括了色、心、染淨、因果的一切諸法。這說明了不但一切佛法從無住本建立，即一切世法也是從這無住本而建立的。因無住有「眞如無住」和「無明無住」的兩種。眞如無住，是因眞如無住，是因眞如性空，空無依傍，故無所住；雖無所住，而眞如是諸法的法性，普徧諸法之中，一切處，一切時，皆不離此眞如法性，諸法皆依此眞如爲本而建立，所以眞如無住，而又是無住而所不住，爲一切法生起之所依。唯識學者說眞如是迷悟的總依，染者依之迷生，淨者依之悟起，一切色心染淨因果之法，都依此無住而無所不住的眞空性而建立。無明無住，是指妄法無本，因迷於眞如的淨性，依之而妄起染性的無明，從之而生三細六粗，五意六染，就成爲一切染污的世法建立的根本。是知不論世法與出世法，都是從無住本上建立的，所不同的是眞如無住是眞實不虛的，無明無住是虛幻不實的。既從

無住之本，可以建立色心染淨因果諸法，則知佛雖住於無住的真理中生活，而仍不妨礙其降生，出家、成道、說法、涅槃等種種活動，決不能說真理無住，就連一切史實的活動也都抹煞了。須知真理之體是空，事實之用是有，真空不礙於妙有，即是真理之空，不礙於事實之有，也等於說，真理無住，而無所不住了。

D、華嚴經的無住身——這身是指法身的無住理體。法身無相，是絕對的，不是相對的，所以能如這真理而住，因真理也是無形相，絕對待的，故是住無所住，不住而住。這種境界，不同普通人的境界，都是相對的，一定要有形相的東西才能住，否則便不能住了；但是到了聖者的境界就不同，因聖者親證真如，與理契合，理是無形無相，身亦無形無相，此身常與真理相冥，即能常住真理之中生活，而真理既是無住，既是絕對的空無實性，那麼還有甚麼有形相的東西可以憑藉呢？自然是空無所住，而又是無所不住了。所以華嚴經中說：『普賢身相如虛空，依真而住非國土』。普賢菩薩依真而住，以空爲身，以空爲土，則知身相是空而無相，國土也是空而無相的。身和土都是合於空的無性的真理，與空而無住的真理打成一片，在

絕對的理性中，過其自在無礙的生活。你看這種眞理的生活過得多微妙多寫意呀！一個普通沒有佛學修養的人，那裏會理會這樣境界呢？從前善財童子五十三參，最後參到普賢大士徘徊在華嚴樓閣之外，只聽到普賢的音聲，不見普賢的身相。更足以證明諸佛菩薩眞空的境界，是無住而住，無所不住，不同凡夫妄想執着而心有所住，局於一隅的迷昧而障蔽了全體的自由自在，無罣無礙的大機大用。

現在再來講一個「凡心有住，佛心無住」的史實故事：從前印度舍衛國有一個青年梵志，名字叫做無惱（亦譯指鬘）。他拜一個外道摩尼爲師，跟他學習求生梵天的方法。在學習的過程中，因他的相貌生得很好，他的師母乘他的老師不在家，心有欲染，想調戲他，而他一心學道，沒有睬她，引起她的憎惡，待他的老師（她的丈夫）歸來，反而向他說是無惱調戲她。老師氣憤這個學生無禮，想害他，教他一個生梵天的法子，叫他只要斬得一百人的手指結鬘成塔，供養梵王，死後就可上生梵天。無惱果然照他的吩咐去做，持刀立在十字街口，碰到人便斬指，斬到人不敢出街，他又到山邊靜靜的去候人來斬。後來斬得九十九個人的手指，還少了一個，

見他老母送飯來吃，他就想斬老母。這時佛出現在他的面前。他看見佛，便捨母追佛，要想斬佛的手指，但很奇怪，他拼命地追趕佛，終是隔了幾步，追他不上，口中不斷對住佛喊：『住！住！』佛從容不迫地答他：『我常住，自汝不住！』他問佛：『你在走，如何說常住？我又如何是不住？』佛說：『我有定慧，無住而住，常住正法之中；汝聽邪師之言，迷信生天，常在造業，不住正法！』這說明了佛是無住而住，常住定慧的真理中生活，而無惱的不住，是不住真理的邪住。但無惱是一個聰明的人，一時聽了邪言，糊塗地殺人造業，現在經佛一點省，覺悟自己的行動實在不對，所以就轉投佛門，捨邪歸正了。

4. 爲何要請佛住世

爲何要請佛住世？爲甚麼要發這一願呢？可以說有個意思：一、請佛住世，即是希望佛法久住於世，二、佛法久住於世，便能普利衆生，離苦得樂。因佛法猶如甘露，能治不治之死症。從前印度有一種藥叫做阿伽陀，不論你生甚麼病，祇要吃

下去，就會好的。佛法亦是如此，祇要你誠信堅切，至心奉行，甚麼苦難的醫治，都可以得到解救。如我國晉末北涼的小王沮渠蒙遜，生了怪病，無法治愈，後遇曇無讖大師，說他是「業障病」，能誦普門品才可愈。後來他虔誦普門品一週，果然病好了。因佛菩薩對於衆生，悲願深切，誠心求助，必定感應。前文說：『以普賢行願力故，深心信解，如對目前』。這是自己觀佛求佛，屬於自利行；現在爲利樂衆生，請佛住世，莫入涅槃，是利他行。

就普賢行門來說請佛住世，自己是能請的人，所請的是佛，但不限定請一尊佛兩尊佛，所有微塵刹海的諸佛，都要發願請他爲佛法故，爲衆生故，久住於世。同時除了諸佛外，一切菩薩，一切緣覺，一切聲聞，乃至一切能說法的善知識，都在勸請住世之列。而且還不是一時請，一處請，是一切時一切處，祇要遇到說法的人，都要勸請他住世。所以說：『我悉勸請莫入涅槃，經於一切佛刹極微塵數劫，爲欲利樂一切衆生』。既然這願是不計人數，時間與處所，所以成了無窮無盡的大行大願了。

八 常隨佛學

普賢大士所發的第八個大願，是「常隨佛學」。常隨佛學的意思，就是常常跟隨佛學習。本來「學佛」與「佛學」是兩個名詞，意義是不同的。佛學是指佛的學問或學術，如孔子有孔子的學術，老子有老子的學術，各各不同，自然佛亦有佛的學術，而不同其他的學術。但現在在「佛學」二字上面冠以「常隨」二字，則此時此處所指的「佛學」，已不是專門名詞的「佛學」，而變成與「學佛」的意思相同了。所以說「常隨佛學」即是要常常跟隨佛陀學習的意思。

佛有甚麼值得我們學習呢？簡單地說，佛是一個優越的哲人，也是一個世出世學無不博達的聖者。他具有廣大的智慧，運用着深細的思想，造成他淵博精微的學識；同時他又是一個言教與身教並重的即知即行的實踐的道德家。一個人既有豐富的學識，又有聖潔的心地和純正的品德，即是成了一個完人。完人在人類中，好比淤泥中生蓮花，猛火裏出優曇那樣稀有難得，那麼他的一切言行動作，都可以做我

們的標榜，值得我們學習，奉為依歸了。我們對於佛的一切，不要說學得十足，就是能學得一二成，也夠你此生受用無窮。所以普賢菩薩發下這個大願，是希望人人都能學佛，使人人都成為完人。菩薩悲天憫人的心腸，好似「白傅情懷」，長令人悱惻纏綿而感動無已的；所不同的，前者是淨愛後者是染愛罷了。

1. 人生需要學問

「常隨佛學」這一課題，是專講人生學問智識的。所以我現在要先講一點學問知識為人生所需要的道理。從前的人說，人為萬物之靈。現在的人說，人類是高等動物。這是甚麼緣故呢？就因人有一個靈性的知能。能夠做學問，能夠運用思想，能夠把學問思想表達於語言文字，造成人類歷史的文明；如果沒有這點，恐其與禽獸也相差不遠了，還有甚麼「萬物之靈」，「高等動物」可言呢？因此人生對學問知識的需求，是非常重要的。但是人生的學識，並非生而知之，都是學而知之的。中國聰明的莫如孔子，他都要說自己是「我非生而知之者，好古敏以求之者也」。孔子

是世稱博學多能之人，他的博學多能，都是從學從問而來的。孔子不但自己要學要問，還教人不恥下問，所謂「學而不問，吾不知其可也」。如他本是一個很明禮的人，但當他走進魯周公的太廟，却事事都要問。論語上說：「孔子入太廟，每事問。或曰：孰爲鄒人之子知禮乎？入太廟，每事問！子聞之曰：『是禮也』」。他既知禮，還要不斷地問，虛懷若谷，正顯出他忠實於學問的態度，有一次孔子行過鄉村，他的弟子『樊遲請學稼。子曰：吾不如老農。請學爲圃。曰：吾不如老圃』。種稻種菜的事情，孔子未曾說過，就不知道，故叫弟子去問老農夫，老園丁。這也正是孔子忠於學問的態度，所謂「知之爲知之，不知爲不知，強不知以爲知，是不知也」。由這段故事，使我想起了孔子雖然偉大，畢竟還是一個世間的聖人，智慧有限，不如佛陀的「三達智」（達知三世），高深莫測。因佛陀是出世的聖哲，他的智慧，達到了無所不知，無所不了的程度。當時印度有幾個牧牛的人，對佛有了知諸法的三達智表示懷疑，一日到佛陀處請問牧牛的方法。他以爲佛在家時身爲太子，金枝玉葉，不出宮門，出家後又不事農作，那裏懂得甚麼牧牛的方法。誰知佛一開口，就同他們說了十種

牧牛法，他們聞所未聞，歎服不止。因他們雖為牧牛專家，平時懂牧牛之法，亦不過一三二種而已，現在佛居然不加思索說了十法，成為一部牧牛經，自然要信服佛的智慧的確高明了。

又有一次，佛的弟子阿難在一村落弘法，很多人信服他的智慧了不起，無所不知；但也有些人不相信一個人能夠一切事情都知道。他們會集在一株大樹之下，待阿難經過，就問他大樹上有多少樹葉？阿難信口說了幾多幾多的一個大數目就走了。他們無法數出許多密葉，對阿難說的數目，只好將信將疑。後來待阿難回來再經過時，他們靜靜地把樹葉摘下幾十葉，再問阿難：現在樹上還有多少葉呢？阿難順口便說：樹上的葉已少了許多，還有幾多，而他說的所少了的數目，與他們摘下的數目相符。到這時才驚嘆阿難的智慧廣大，無所不知，無所不了。又想到佛的弟子，智慧尚且如此大，佛的智慧，自然更深廣無邊了。

但是，佛和弟子的智慧深廣，是有關於他們的學識豐富，而他們的學識豐富，也不是天然而成的，都是從精進勤求，辛苦學習中來的。所以一個人生於世，必需

要把握時機，努力學習，不學習是決定不會好的。正如學記所說：『玉不琢，不成器，人不學，不知理』。一個不肯學習的人，必然是愚暗無識的，即使不愚暗無識，一定也是「半桶水」；一知半解，自作聰明，做起事來，終是貽笑大方的。

學問雖然爲人生所需要，但在某種意義上，反對做學問的人亦是有的。如有些人說：人生識字憂患始。識多點字，讀多點書，知識程度深了，慾望隨之提高，當慾望達不到時，就會加深苦痛。這一種說法，似乎是很有理由的，其實仔細審察，也不足爲不讀書識字的理由。你看，那些不學無術的人，也不是一樣有憂患嗎？或許他們會有更多的憂患；因不識字的人，做起事來，這不懂，那不曉，被人譏爲蠢如鹿豕，或對牛彈琴，豈不是更多煩惱嗎？所以人生的煩惱或憂患多不多，有沒有，並不是在學得多，識得多，而是在學得好不好，識得對不對；如果學的東西都是好的對的，即是善的美的，那麼祇有增加你對人生的幸福，決不會使你加多憂患的；否則，學錯了，學得不好不對的東西，即是不善學，不善學即不善用，那麼就不免因識字讀書而加多憂患了。比如你學佛學，佛學的知識是叫我們認識人生的真理，

認識人生的價值，我們能把握到這真理與價值，遇到好的方面，可以盡量的利用以求進步，即使遇到不好的環境，亦可憑真理的觀察，看破世情，淡泊心志，少欲知足，也不會有何嚴重的困惑與痛惱了。但你若學得不當，如莊子中所說，朱泚漫跟支離益學「屠龍之術」，學了三年，花了許多金錢和精力、時間，而成功出來，無龍可屠，學非所用，就不免要發生憂患了。所以讀書識字的本身，是沒有甚麼憂患的，看你學的東西本身健全不健全，有益無益，如果是否定，那就要發生問題了。

有些人不肯學東西，以為自己太愚笨，學不起來，索性不學。這也是不正確的見解，世間的事，只要自己有心去學，沒有學不起來的。正如中山先生說：就使口才笨拙的人，祇要自己有誠意，講的話也一樣可以感動人。列子中有個「愚公移山」的故事，說愚公年紀九十，因門前有太行山和王屋山阻住去路，出入迂曲有七百里，頗為不便，就立意把它剷平。當時過路人，都笑他愚不可及，以一人之力，如何能剷平這兩座大山？愚公很爽直地說：『這有甚麼可笑？我死有子繼起，子死有孫，孫死又子，子死又孫，繼續剷下去，人事無窮，山形不增，何苦而不平呢！』時有山

神聞之，爲其愚誠所感動，把事轉奏天帝。天帝就命夸娥氏二子，乘夜背負二山，一置東朔，一置雍南。於是愚公就得償所願了。可見不論學問做事，只要有專誠，沒有不可以成功的。

有些人，你勸他學習東西，他就推說自己很忙，沒有工夫做學問；這好像很有道理，其實也不足爲構成不做學問的理由。因爲人生在世，誰都有事，誰都要忙，祇看你忙的甚麼？爲甚麼忙？忙得有無價值？如果說是爲衣食忙，一個有智明理的人，衣只求能蔽形，食只求能充腹，也就夠了，不值得你爲額外的浪費而大忙特忙。或者爲富貴忙，忙了一場，到頭還是空。榮華好比三更夢，富貴還如六月霜。孔子說：『飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣，不義而富且貴，於我如浮雲』。又說：『富與貴是人之所欲也，不以其道得之，不處也；貧與賤是人之所惡也，不以其道得之，不去也』。皆戒人樂天安命不必爲強求而忙。若是爲兒孫忙，「兒孫自有兒孫福，不爲兒孫做馬牛」！有福的兒孫自己會成家立業，無福的兒孫，你給他多多也要敗得精光，空費你的心血，也不值得你大忙而特忙。那麼爲事業忙吧！那應是

對的，因立功、立德、立言，是人生三不朽，必須要忙着學習，不學習是決不會有成功的；不過，人生在世，如駒過隙，數十寒暑，轉瞬即逝，留個身後浮名，又算得甚麼呢？這樣看來，人生應為甚麼忙，才忙得有意義、有價值呢？我們可以簡單地說，為追求人生的真理忙，為追求真理的歸宿忙，才有的人生意義，才有人生價值。不明白人生真理的人，一生渾渾噩噩，不知忙個甚麼，忙到死，自己也不知道忙的所以；若是懂得真理的人，他的忙就不同，他是有信念的，有目標的，有歸宿的，不是糊糊塗塗的忙，糊糊塗塗的忙，是沒有意義，沒有價值的。

為真理忙，是應該的；但甚麼是真理呢？世間的真理，公說公有理，婆說婆有理，異說紛紛，如盲人摸象，莫衷一是。依我看來，惟有在佛法中能探得真理；那麼為真理忙，也即是為學佛忙。因佛學洞達了宇宙人生真理的底蘊，我們為了這真理的實證，須要起使命，完成兩大任務；第一要自己修學佛法，實證佛法，達到淨化心身，完成真理的任務；第二要積極為善，廣建淨業，達到淨化世界，完成世界的和樂，眾生集體離苦的任務。前說人生立功立德立言的三不朽，一部份亦屬於利

他的事業，惜無佛學修養的人，做起事來，多為個己的浮名不朽，若從佛教無我立場，擴其心力，徹底為眾生服務，不計個人利害得失，那麼也就是佛的心腸了。因佛就是為這兩大目標致力成功的先覺者，所以我們要常隨佛學，為學佛而忙，為真理而忙，為完成人生應盡的天職與義務而忙，才是人生合理而有意義的有價值的光明的舉動。

2. 學問須要擇師

一個做學問的人，對於師資的選擇，是很重要的，所謂「近朱者赤，近墨者黑」。親近正師，則成正人，親近邪師，則成邪人，是一定的道理。同時學問之道，首在門路清楚，然後登堂入室。所以要得明師指示門徑，就易入學問之堂奧，不然，如蚊釘鐵板，耗費許多時間與精力，都不易獲得實惠。而研究佛法，更須要人指示門徑，才是事半功倍。大智度論說：『佛法無人說，雖慧莫能了。譬如暗中寶，無燈不能見』。如現在世界名人胡某，得了三十二個博士頭銜，學問不能說他不好，只是

對於佛學，一向不肯虛心從師請問，自作聰明，開口便錯。即使是學佛的中學生知識那麼幼稚，但一見他有關佛學的文章，也能知道錯在何處。所以這一願要「常隨佛學」，即揭示出人生爲學而須擇師的重要性。

從前唐朝有黃蘗禪師說：『大唐國內無禪師，不是無禪却無師』。唐朝是中國佛法的黃金時代，都不容易有師，擇師之難，於此可見。所以古人對於擇師，是很看重的。如孔門主張尊師重道，佛門主張訪道尋師，態度都是很認真而慎重的，不像現在的學佛信徒，今天參一師，明日拜一傳，一個兩個嫌不夠，十個廿個嫌不多，而於自己的實際，却得不到甚麼好處，徒增長爲師的名利心，大家爲俗利而互相傾軋起來，搞出許多風風雨雨，是是非非，可嘆之極！雖說善財童子有五十三參，他參的畢竟都是明師，不是今人隨便作師的輕率可比。尤其是今日信教的人，多數是混水摸魚，未曾弄清教理，甚麼先天教，無爲教，同善教，道德教等都隨便皈依，隨便信仰，隨便學習，對於擇師之道，可以說是毫不經心，隨拉隨入，隨入隨依了。

現在這個「常隨佛學」的願，即指出了擇師之道。佛和佛說的理法，是我們最

好的明師，我們應常隨佛學，常隨法學，同時亦要常隨僧學。因佛以法爲師，佛在世時當然要跟佛學，佛不在世，就要跟法學；但法不自學，須要僧來指點，故須常隨僧學。那麼，佛法僧都可爲師。有了師的明示，知道人生甚麼是應學，甚麼是不應學，不會鑄成大錯，變成失足之恨；不明事理，樣樣弄錯，真是愚不可及。譬喻經裏說：從前有一對夫婦，因不學習，又無明師指點，生來愚笨，又好貪食，常常爲了食物不均，吵架不休。一天朋友送了三個餅來，鄰舍的人見到，便先替他倆擔憂，一定會吃得吵架的；果然不錯，他倆各吃一個之後，留下一個，各想獨得，爭持不下，就吵鬧起來。結果想出和解的辦法，兩人同意把餅放在廳中的桌上，大家看住，不准講話，誰先講話，誰就輸了這個餅。誰知他倆正在廳中默坐看餅，忽有小偷進來偷東西，看見他倆呆坐不聲不響，以爲一定是個傻瓜，或是啞口缺脚之人，不能講話，不能行走的，於是就把廳中所有貴重東西都拿走；而這對愚夫婦爲了想贏一個餅，情願不出聲，眼巴巴地望着小偷把東西一件一件地拿走。但是貪婪的小偷，看見失主沒有動靜，第二次又來光顧，直入房中，打開女人的首飾箱，要把首

飾拿走。這是女的因感到這些首飾與自己的生命線有關，忍不住了，便開口罵她的丈夫：『你這死人，還不去捉賊呀！』這時丈夫哈哈大笑，很得意地叫喊着：『哈！你說話了！我贏了！我贏了！餅是我吃了！』爲了貪吃一個餅，給賊搬去許多東西不理，因小失大，真是愚不可及。這是比喻人無明師指教，往往學錯東西，因小失大。所以人生爲學，對於選擇明師，是十分重要的。現在普賢大士要我們常隨佛學，即是依佛爲師，從佛來學！但佛的知德高超，神力自在，我們如何可以學得到呢？就是華嚴經所說，普賢大士那種神通妙用的不可思議解脫的境界，我們一時也不易學得到的，那麼怎麼辦？我想從研究佛法的心得，應該這樣來學：

A、從佛的淺近處學起：佛是一個高深優越的聖者，但他平日所過的生活，所做所行的善事，却是很淺近的，很平實的，不是神秘怪張的，也不是標奇立異的。他曾說自己在僧數中，與普通的比丘一樣，並不以領導僧團者的地位自居。所以他所做的事，也都是很平穩實際而不尚空談的。我們可以舉幾件事來說：①佛自己掃地。如根本說一切有部毗奈耶雜事云：『世尊在逝多林，見地不淨，即自執簞，卻

掃林中。時舍利子，大目犍連，大迦葉，阿難陀等諸大聲聞，見是事已，悉皆執篋，共掃園林。時佛世尊及聖弟子掃除已，入食堂中，就座而坐。佛告諸比丘，凡掃地者有五勝利：一者自心清淨，二者令他心淨，三者諸天歡喜，四者植端正業，五者命終之後，當生天上』。這是佛能言行對照，感動了弟子們也跟着學習照做。②佛自抬人及汲水。在五分律中，佛說制飲酒戒緣起云：『婆伽陀比丘以降龍故，得酒醉，衣鉢縱橫。佛與阿難舁至井邊，佛自汲水，阿難洗之』。③佛自洗病比丘及看護病人。四分律云：『世尊即扶病比丘起，拭身不淨，拭已洗之。洗已復爲浣衣晒乾，有故壞臥草棄之。掃除住處，以泥漿塗已極令清淨。更敷新草，并敷一衣，還安臥病比丘，復以一衣覆上』。這似比母親看護兒子，還要貼切。西域記云：『祇桓東北有塔，即如來洗病比丘處』。我前年朝禮印度各聖跡時，亦曾見之。又云：『如來在日，有病比丘，含苦獨處。佛問汝何所苦？汝何獨居？答曰：我性疏懈，不耐看病，故今嬰病，無人瞻視。佛愍而告曰：善男子，我今看汝』。④佛自爲盲比丘穿針。佛在世時，有比丘年老眼昏，自補破衲，未能以線穿針孔中，乃歎息曰：誰能爲我穿針？

時佛經過聞之，即告之曰：我爲汝穿針。⑤佛自乞僧舉過。增一阿含云：『佛自草座，告諸比丘言：我無過咎於衆人乎；又不犯身口意乎？如是至三』。佛爲至尊，而自謙抑，毫無驕慢，使人愛敬。露芝律師註云：『如來亦自恣者，示同凡法故，垂範後世故，令衆有己故，使折我慢故』。⑥佛自修理房屋，做坭水匠和木匠。十誦律云：『佛在阿羅毗國，見寺門楣損，乃自修之』。⑦佛爲弟子裁衣，也曾做裁縫師。中阿含經云：『佛親爲阿那律裁三衣；諸比丘同時爲合，即成』。以太子高貴身分出身的人，而能與弟子同做勞工，以身作則，是佛的平實處，亦是佛的偉大處，值得吾人學習。這是從做事方面說，若從學理方面說，佛的說法，雖說有五乘共法，三乘共法大乘不共法，而基礎在人天乘的五戒十善之五乘共法，都是極平易極淺近的法門，祇要自己肯學，人人都可以做到的，所以學佛也沒有甚麼難處。

B、從佛的高深處完成：從佛的淺近處做起，做到佛的高深處，即是完成了學佛的任務。佛的高深處，即是佛修菩薩道時捨己爲人的犧牲精神，以及佛自身修養成就的智慧、福德、人格昇華、神力妙用等等。如願文中說：『言常隨佛學者，如

此娑婆世界毗盧遮那如來，從初發心，精進不退，以不可說不可說身命而爲布施，剝皮爲紙。析骨爲筆，刺血爲墨，書寫經卷，積爲須彌，爲重法故，不惜身命；何況王位，城邑聚落，宮殿園林，一切所有，及餘種種難行苦行？乃至樹下成大菩提，示現種種神通，起種種變化，現種種佛身，處種種衆會，或處一切諸大菩薩衆會道場，或處聲聞及辟支佛衆會道場……處於如是種種衆會，以圓滿音，如大雷震，隨其樂欲，成熟衆生，乃至示現入於涅槃。如是一切，我皆隨學』。這些行門，都是佛在因地所修的自利利他的六度法門。佛完成了這些妙行，才造成他的高深與偉大；但這些妙行，不是我們初初學佛的人所能做到的，所以我們應從佛的淺近處做起，先修習世間善法的戒善之行，有了善德的基礎，然後才進一步去修學六度妙行的難行之行，接近到佛的高深之處。這是我們今日學佛應注意的地方！不然，讀到華嚴經驚奇佛菩薩的行徑高妙，怕懼起來，對於學佛，畏難却步，自塞悟門。或學到中途退却道心，這些都自己不善學佛，決不能怪佛法的高深難學了。

3. 克服學習的困難

常隨佛學，是教我們跟佛學習。學習佛的一切，固然是難，就是學習其他一切學問，能夠學得好，都不是一件易事。我們可以說：求學難，求世間學甚難，求出世間學更難；亦即是說求法難，求世法甚難，求出世法更難。

A、求學難：爲甚麼說求學難呢？第一、學問的本身，就是一件難事，因學問是無限制的，無窮無盡的，莊子說得好：『吾生也有涯，而知也無涯，以有涯逐無涯，殆矣』。俗語說，孔子所認識的字眼，亦如九牛一毛。這意思與佛所說的「吾已說之法如手中葉，未說之法如樹上葉」一樣的道理。佛經亦說：『佛之教門無量，猶如因陀羅網』。可見學無止境，生到老，學到老也仍是學不了的，所以難。第二、自己是否能立志來學，又是一件難事。如果是自己貪圖逸樂，不肯立志向學，那麼學問這一功課對於你，是永遠成了難事。第三、自己肯學，而有無可做學問的環境來成就你，又是一件難事，因沒有好學校供你學習，或沒有好的佛堂供你聽經，縱

使你想學習世法或佛法，也沒有辦法達到願望。第四：就是有好的環境，好的學校或佛堂供你讀書或學經，沒有好的師資，又是一件難事；因沒有好師資，你雖肯做學問，亦不容易做得好，或做到半途就萌退志。這就是做學問本身有了許多難處，如果自己不預先堅決地尋求解決這些難題的方法，克服困難，那麼即使學習，也沒有多大成就。所以孔子學無常師，三人行必有我師；佛教的學者徧參明師，多至五十三參，都爲了要解決學問本身的難題。

B、求世間學甚難：世間的學問，異說紛紜，千頭萬緒，而書籍亦如汗牛充棟，讀之不盡，你想做好自己的學問，誠是一件難事。如我國最能代表做學問的人，要推孔子，而孔子說：『吾年十又五而志於學，三十而立，四十而不惑……』看他的意思，是說自己在十五歲即志向求學，學到四十歲才能於事不惑，立定學問的根本，事業的基礎，但尚沒有甚麼大成就。所以他還說天假我年，五十以學易，可以無大過。以孔子的智慧，爲學 尚且如此艱難，何況比他不如的人？又如顏子要做好學問，陋巷窮居，簞瓢屢空，人不堪其苦，而他是樂也自如。孟子則認爲做大學問，

能任大事的人，必須要苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，才期望自己於學問事業有所成就。又如戰國蘇秦錐股流血，隋李密牛角掛書，漢匡衡鑿壁偷光，晉車胤囊螢映雪等等，都是中國的學者，對於學習的認真精神。若講西洋人做學問，亦是一樣地苦幹，才得成功。如蘇格拉底，柏拉圖等鑽研哲學，愛因斯坦、湯姆士等苦究科學，但丁、哥德等力攻文學，以及莎士比亞之於戲劇，貝多芬之於音樂，都是盡了畢生的能力，才學到一點學問。有的爲了專做學問，終生抱獨身主義，以免家庭拖累來分散了他的精力。如此認真，才做成學問，可見世間的學問，亦不是容易學的。

C、求出世間學更難：出世間學，是指佛學：因佛學的學理，是建立在世間各種學問之上，不離世間學問，而又是超越世間學問的。佛學的學問，可以分成二種，一種是實證的經驗之學，一種是研究的方法之學。前者叫做證法，後者叫教法。在證法上，唯憑自力修持參究有成，才得通個消息；在教法上，廣述學問的方法八萬四千，其義理又是浩如淵海，茫無涯際。如法華經方便品說：『諸佛智慧，其深無量；其智慧門，難解難入』。前者即是實證的學問，從親身的經驗中得來的證法；後

者即是言說的學問，叫做教法。這種種巧妙的教法，也是不容易領解而悟入的。釋迦牟尼佛過去爲了求學這種不離世而出世、精微而超越的學問，不知犧牲了多少財物，甚至於生命。上文本願中所謂「剝皮爲紙，析骨爲筆，刺血爲墨，書寫經卷，積如須彌，爲重法故，不惜身命」。其他西天東土歷代祖師，爲了求法而亡軀的，也不知有多少！這證明了求出世間的佛學，比求世間的學問更難，沒有立定意志犧牲一切的精神，是不易有所成就的。

學問之道，雖然是難，但俗語說得好，「世上無難事，只怕有心人」，「有志者事竟成」。我們祇要有耐心有決心來學，甚麼困難都可以克服，也沒有甚麼學不會的。尤其是我們學佛的人，應依佛爲楷模，常隨佛學，從佛的淺近處，平實處學起，學到佛的崇高處，超越處而得完成，才盡了自己學佛的責任與義務！

九 恆順衆生

恆順衆生，即恆時隨順衆生，是普賢大士發的第九願。這一願，說明了菩薩以

度衆生爲重點，沒有衆生菩薩不能成佛，而揭示菩薩，衆生和佛果三者的密切關係，是十願中最精警最醒目的一願。

上文說過，菩薩學佛的目標，一是上求佛道，二是下化衆生。前願常隨佛學，即是上求佛道，屬於自利行；此願恆順衆生，即是下化衆生，屬於利他行。自利未必能利他，能利他者必能自利，足見此願的重要性。又只有自利而不能利他，則落於消極的逃世，違背了菩薩救世的職志，失去了大乘佛法的精神。故學佛的人，必須發願要自利利他，方合佛心積極救世的宗旨；雖然，常隨佛學屬自利，非無利他之義，如學勞作，爲人服務，都是利他的事業。而恆順衆生屬利他，亦非不能自利，以能利他必能自利故；不過在偏重上說，前者的主要點重自利，後者的主要點重利他而已。

1. 衆生的名義

現在先解釋衆生，然後再來說隨順衆生。衆生二字，若從名字說，是指衆多有

生命的東西，都包括在內。金剛經所說：『若卵生，若胎生，若濕生，若化生，若有色，若無色，若有想，若無想，若非有想非無想』，都叫做衆生。則知衆生是包括我們的一切的人類，及人類以上的聖者，人類以下的一切低等動物。從意義上說，衆生是指衆緣和合生的東西，因佛教的中心思想，在說明諸法的緣起論。從緣起論的立場來看一切法，一切法的起滅，莫非是緣的起滅。緣染則境染，緣淨則境淨。華嚴經說：『無不從此法界流，無不還歸此法界』，也正說明了緣的順生，和緣的還滅。從緣的順生來看，迷此法界，而有「無明緣起」，生出三細六粗，長淪三途六趣；從緣的還滅來看，悟此法界，而有「真如緣起」，還歸三身四智。因此，一切染淨之法，莫非是迷悟之緣的轉變。現在說的衆生，是緣無明的業因感受業果而起的，亦叫做「業感緣起」：解釋衆生之義甚多，綜合來說，不出三個意思：

A、衆緣和合名衆生——大法鼓經云：『一切法和合施設，名爲衆生：謂四大、五蘊、十二處、及十八界，十二因緣等合成，假名爲人，號曰衆生』。這是從個人的社會性來說明，我們的身體，是由於心識業感之力，聚合四大五蘊等法而成。四大

五蘊諸法分析起來，極爲複雜，乃綜合宇宙萬有的普遍性質，而成此有情生命的一聚心身，乃稱之爲衆生，也叫做衆緣和合的色身，可說是社會性裏面的個體性。

B、數數趣生名衆生——般若證論說：『謂有情者，數數生故，名爲衆生』。這是從個人的歷史性來說，每個人爲了虛妄生命的繼續，多世多劫以來，生了又死，死了又生，數數趣生，不斷地循環，言其生死之多，得名衆生。故在唯識法相的典籍中，說「人」的梵語爲「補特伽羅」，義爲代表有情的我，流轉生死，數數趣生，無有窮極，故名衆生。

C、法身隨順名衆生——不增不減經云：『此法身本性清淨，但爲恆沙煩惱所纏，隨順世間，往來生死，即名衆生』。這是從個人的法身性來說，各人本具清淨法身，在聖不增，在凡不減，但爲煩惱惡業所蔽，隨順世間，流轉不斷，名爲衆生。

上依三義解釋衆生，也可以說，衆緣和合是從關係上說明的，數數趣生是從形態上說明的，法性隨順是從性質上說明的。從同一衆生的個體，做三方面的分析說明。但這都是說明迷情的衆生，若覺悟的衆生，則佛和三乘聖者，亦可名爲衆生。

如金剛經所謂：『衆生衆生者即非衆生，是名衆生』。可作覺悟衆生的解釋。

2. 衆生種類的差別

佛經說世界無邊，衆生無盡。衆生既然無盡，種類自然繁多，但歸攝起來，也不出兩大類的衆生，即十界衆生和九類衆生。前者是從界限的畛域來說的，後者從活動的性質來說明的。從界限的畛域來說，一切諸衆生，不出十法界，即佛法界，菩薩法界，緣覺法界，聲聞法界，天法界，人法界，修羅法界，畜生法界，餓鬼法界，地獄法界，這十界亦可攝爲兩界，即四聖法界與六凡法界。佛至聲聞爲四聖法界，是涅槃清淨的畛域。天至地獄爲六凡法界，是生死煩惱的畛域。四聖界的佛是大覺衆生，菩薩是大心衆生，緣覺是獨覺衆生，聲聞是自了衆生。六凡界的天人是多樂衆生，人是苦樂參半的衆生，修羅是瞋恚衆生，餓鬼是多貪衆生，畜生是愚癡衆生，地獄是極苦衆生。又天、人、修羅，稱爲三善道衆生。鬼、畜、地獄，稱爲三惡道衆生。各有各的業境不同，所以別爲十種界線的畛域。

九類衆生，如金剛經所說：『所有一切衆生之類，若胎生，若卵生，若濕生，若化生，若有色，若無色，若有想，若無想，若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之』。胎卵濕化名爲四生，多屬欲界，但化生亦通於色界和無色界，及出世的四聖衆生。有色是指色衆生，依光明形色而生活。無色是指無色界衆生，依內在的禪定生活，已無外界的形色。有想通指一切衆生。無想指生無想天的衆生，已無粗想，細想還是有的。非有想非無想，是指非非想天的衆生，既非識無邊處的有想，亦非無所有處的無想。這類衆生的天壽最長，有八萬大劫；但在八萬大劫之後，天福享盡，仍要下墮，循環生死，未脫輪迴之苦。所以依佛法觀察，生天還是不究竟的，非是離苦得樂的徹底辦法。

從前釋迦佛在世時，曾經參訪過一個宗教師叫做鬱頭藍拂，命終之後生到非非想天，八萬大劫壽盡，墮爲狸貓之身，在河邊和山林捕食魚鳥。原因是他當時靜坐時，常有魚鳥在河邊或山林跳動噪吵，驚擾他的靜功，他曾起了一個惡念要消滅牠們，所以現在果然墮爲狸貓來吞食牠們。當時佛曾入定觀知其事，欲先度他，誰知

他在佛成道的前一日已生天去了，沒有法子度到他，結果他還要受此狸身的惡報。這故事說明了因果的定理，同時也說明了生天國的不究竟，依舊要退墮的；唯有成佛超脫輪迴生死，才不會再退墮。

3. 隨順甚麼衆生

這願要隨順衆生。到底要隨順甚麼樣的衆生呢？可以說，是甚麼樣的衆生都要隨順。如願文說：『言恆順衆生者，謂盡法界虛空界，十方刹海，所有衆生，種種差別。所謂卵生胎生濕生化生，或有依於地水火風而生住者，或有依空及諸卉木而生住者。種種生類，種種色身，種種形狀，種種相貌，種種壽量，種種族類，種種名號，種種心性，種種知見，種種欲樂，種種意行，種種威儀，種種衣服，種種飲食。處於種種村營聚落，城邑宮殿，乃至一切天龍八部，人非人等。無足二足，四足多足。有色無色，有想無想，非有想非無想。如是等類，我皆於彼隨順而轉，種種承事，種種供養，如敬父母，如奉師長，及阿羅漢，乃至如來，等無有異。』如

此看來，不但人類衆生要隨順，其他各類的衆生都要隨順；不但此世界此國土的衆生要隨順，其他無量諸世界諸國土的衆生都要隨順。這才成普賢菩薩的廣大行願。因菩薩觀察一切衆生，有幾種親切的關係：一、如父母的親切關係，父母與我既親切，又有恩德，我何得不隨順他！心地觀經說：『父有慈恩，母有悲恩。長養之恩，彌於普天，憐愍之德，廣大無比。世間所高，莫過山嶽，悲母之恩，喻於須彌；世間之重，大地爲先，悲母之恩，亦過於彼。若背恩不順，令其怨念，父母發惡，子即隨墮……。供養一百五通神仙，一百淨行，一百善友，不如以微少物供養父母。』

二、如師長的親切關係，師長對於我們的關係亦很親切，所謂「生我者父母，教我者師長」。在華嚴經說：『十方諸佛，皆以善知識故，得證阿耨多羅三藐三菩提』。善知識，就是教我們的師長，對於我們的學業與事業的成就，都有莫大的功勞，我們對於他們的意旨，應該要隨順，要尊重，才對得住他，也對得住自己。三、如朋友的親切關係，爲觀察一切衆生，都爲自己最親愛的朋友一樣。既然如此，無論他是甚麼樣的人，我們都要隨順他，尊重他的意思。所以願文云：『於諸病苦，爲作

良醫；於失道者，示其正路；於闇夜中，爲作光明；於貧窮者，令得伏藏』。這是說明了對於有苦難的衆生，更需要隨順他，接濟他，饒益他，因苦難多的衆生，比苦難少的衆生，更需要他人的同情與援助。所以這一願特別要提出隨順衆生，其所隨順的對象是很廣泛的，所有的一切衆生，都隨順之列，而隨順的意義，是如病得醫，如邪得正，如暗得明，如窮得寶那樣地稀有難得。

在這裏，講一個釋尊本生的故事：從前有一個大官名叫仙歎，家中富有，受了佛教的思想，好做布施功德。先是濟貧，在自己的大廈門口貼着布告：凡是窮苦的人缺乏財物的，請來仙歎家中取用。於是來者不拒，救濟了不少的窮人。後來又想到世間的貧窮者固然苦惱，而患難疾病者亦極苦惱，故又把金錢去救濟疾病的患難者。當時遠近的人家，都知道他是一個仁慈而又慷慨的佛教徒，大家對他都很敬重。

但是世間的錢財是有限的，散得多，也會散得完；而貧窮疾苦的人是不會完的，仍是那麼多需要救濟，怎麼辦呢；仙歎就想出一個辦法，到遠洋去採寶。當他在出發去採寶的途中，還碰到他處來的病情嚴重的幾車患者，都說是仰慕他的仁慈而來

求救的。他只好回頭向國王借了五百銀子，買了藥品救濟他們，才與助手的商人入海採寶。真是「皇天不負善心人」，許多珠寶給他採來了；但回途之中，他很口渴，見到一口很深的古井，叫商人幫忙打水上來飲，誰料到商人見了珠寶，起了黑心，乘他不防，推他落井，自己帶回了所有的珠寶。

當時國王見商人回來，而不見仙歎，就問他仙歎那裏去了？商人答謂死在海裏，遭了不幸；但作賊心虛，說話時囁囁嚅嚅，吞吐不定，使國王頓起很大的懷疑，要他道出實情，他又一口咬定仙歎已死，因無其他證據，國王亦奈何他不得，只好由他去了。

話說仙歎被推落古井，一暈醒來，見自己睡在井底的乾地上。又發現井底有個深窩，有路通到外面，就意外地慶幸回家，去見國王。國王問他：『你不是死了嗎？』他說：『沒有甚麼，只不過是沒有採得寶』。國王是個智慧的人，看他說話的神情和語氣，知道其中一定還有原委；又憶起商人說他死在海裏，爲何會重生歸來？於是就叫商人來自首，如不自首坦白，仍想欺騙，必定處死。商人一面怕死，一面良心

發現，覺得仙歎沒有說出自己謀害的情形，也沒有要他的珠寶，真是一個難能可貴的人。於是也很感動，就向國王說出自作醜行的原委。並說：『蒙恩公仙歎不計仇怨，保全我的性命，我不但應把佔有恩人那一部份珠寶還給他，就是我自己剩餘的一部份，也應該拿出來獻給國家，作為我的贖罪』。商人說話時慚愧感激到流淚，國王和仙歎自然也饒恕他了。

這故事不但說明了信奉佛教的仙歎，不但能「於諸病苦，為作良醫」，也能隨順眾生的意樂所好，即使給商人害了性命，仍可以保全他那顆聖潔愛護眾生的好心。可見一個真正的佛教徒，他胸襟是多麼開濶磊落，他的行動是多麼的光明與偉大啊！尤其是這種偉大的感召力，可以影響一個壞人，使之變為好人。所以隨順眾生的工作，對於一個菩薩佛徒的修養，是何等的重要啊！

4. 爲什麼要隨順眾生

爲甚麼學佛的人要隨順眾生？自己修行，不理他人的事不可以嗎？又菩薩學

佛，祇要能隨順佛就好了，何必又要隨順衆生呢？豈不是自己要找多點麻煩的事來做嗎？要把這些問題搞清楚，按照經文，可用幾個意思來說：

A、學佛的重點在利人，能利人才配稱菩薩，唯有菩薩的兼利精神，才能達到佛果莊嚴的功德：若學佛而只講自己修行，不重利人，那也未嘗不可，不過那只是自利自了，自得解脫，對於大眾的事情，漠不關心，在社會似乎是無足輕重了。但是佛法重要的教義與精神，都是與一切衆生有關係的，佛出世說法的本懷，也是爲了衆生，要令一切衆生同登覺岸，離苦得樂，那麼，你現在名義上是說學佛，實際上却爲了自己的利益，這當然要與佛陀的宗旨有了很遠的距離，如何可以到達學佛的目的呢？自然難乎其難。同時也與自己所期望的目標分歧了。因此，真正學佛的人，必須要在自利之外兼利衆生，要兼利衆生，就要隨順衆生，才合隨順於學佛的意旨。故願文云：『菩薩若能隨順衆生，則爲隨順供養諸佛；若於衆生尊重承事；則爲尊重承事如來；若令衆生生歡喜者，則令一切如來歡喜』。如來之心，歡喜衆生，愛護衆生，救度衆生；菩薩若能照做，即合於如來之心，所以學佛的菩薩，祇要他

能隨順、供養、尊重、承事衆生，也即等於隨順、供養、尊重、承事如來了。

B、菩薩是衆生與佛之間的一個媒介，或一座橋樑，沒有這中間的媒介或橋樑，那麼衆生不能成佛，菩薩也不成其爲菩薩了。原因是在『菩薩屬於衆生，若無衆生，一切菩薩，均不能成無上正覺』。菩薩學佛發菩提心，而這菩提心是對衆生而發的。因觀衆生有衆苦逼迫，菩薩才發心去救濟，如果沒有了衆生，菩薩憑甚麼來發心呢？或根本也不需要菩薩了。所以在願文中，把衆生比做菩提樹王的根，菩薩比做大地的水，諸佛比做菩提樹上那茂盛燦爛的枝葉華果。如果沒有菩薩的大悲心水，澆潤衆生菩提樹的根，那麼燦爛茂盛的諸佛華果也無法成功了。『諸佛如來大悲心而爲體故，因於衆生而起大悲，因於大悲生菩提心，因於菩提心成等正覺……』若諸菩薩以大悲水饒益衆生，則能成就阿耨多羅三藐三菩提，故這正揭出菩薩所以要隨順衆生的精義，衆生到達於佛，全賴菩薩從中的努力，而致其果。

C、佛、菩薩、衆生的三法，從事相上說雖有不同，而從理性上說，是同一法身體體的，不過迷而未修，則爲衆生，修而證悟，則成諸佛。法身既是同體的，而

又是普遍的，那麼佛心即偏於衆生心，衆生心也偏於佛心，佛菩薩心和衆生心交互相偏，在理性上，原無差別，故第一願禮敬諸佛，即禮衆生心內之諸佛，而今第九願恆順衆生，也即恆順諸佛心內之衆生。所以你能恆順衆生，供養衆生，尊重衆生，承事衆生，即使如來生大歡喜，也即等同恆順、供養、尊重，承事如來無異。這就是佛法從理性上闡明生佛關係微妙的地方，也惟其如此，就能做他人的事，等同做自己的事，做自己的事，也等同做他人的事，此所以菩薩能精進勇猛，捍勞忍苦，普爲衆生，廣建淨業，永無厭倦，永無停止。

普賢菩薩，出在佛世，常見佛隨順衆生，故他的發願也要隨順衆生，覺得隨順衆生對於行菩薩道是很重要的工作。有一次佛在舍衛國，曾經有過一次隨順衆生的故事，爲的是要度一個醜鬼。話說舍衛國有個大富長者，生一男孩，相貌極醜，遂以醜鬼出名。稍微長大了，長者恐損名譽，很討厭他，送他入山林住，山林中許多鳥獸見到他，飛的飛，逃的逃，也怕他的醜樣。時佛觀機，知他可度，乃和衆僧入林宴坐。醜鬼見到佛和衆僧遠遠而來。就想躲避自己的醜形。佛用神力，使他躲避

不去，並自化作醜人，隨順他的意思。醜鬼一向以為世間更沒有有人像他的醜樣，而現在竟看到有人和他一樣地奇醜，真是「人間亦有痴於我，豈獨傷心是小青」。於是就很歡喜地與醜人接近，引為同志。這時佛化的醜人，又把所化的香飯拿出與他同吃，吃到中途，忽然自己變靚（漂亮）了。醜鬼覺得奇怪，問他為甚麼會變醜為靚？他說：我在吃飯時，用極善底心情，觀想對面樹下宴坐的那班比丘，以此功德，變醜為靚了。醜鬼效法，果然亦變醜為靚，喜不自勝。後來知是佛力所成，乃要求出家，不久證道。這時許多弟子疑而問佛：醜鬼何以會變成端正漂亮，有這樣的奇事？佛說：『在過去弗沙佛的時代，我與彌勒同學修道。我在一七日中，以「天上天下無如佛」的一偈讚佛，有惡人扮作醜形，欲恐怖我，阻我精進，被弗沙佛力阻止，行遇嶮阻，欲越不得。後知罪懺悔，華報至令仍為醜形。以知悔過修善，今日尚有緣遇我，使之解脫離苦』。從這故事中，我們一知因果可畏，平日不可譏笑他人，阻人為善，做事不得不慎。二知佛心慈悲，恆時隨順眾生，使眾生離苦得樂。那麼普賢大士學佛，既發此願，吾人今日學佛，亦宜發願為此了。

十 普皆回向

普皆回向，是普賢十願中的最後一願。前九願是各自獨立，別別不同的別願；此願普皆回向，即把前面九願做的功德好事，總共起來，統統歸入一個目標的總願，成爲一個大功德海的總匯。

回向這個名詞，是佛學中的專有名詞，也是一個很抽象的名詞。它的意義，可以說是心理觀念的擴充，所做功德的擴大。學佛的人必須要有廣大的心量，廣大的意象，廣大的境界，才能修建廣大的事業，而成廣大的功德。因此回向這一心理概念，在修學佛法的過程中，極爲重視。佛弟子們平日不論做什麼功課，如讀經、持咒、念佛、禮懺，以及做一切善事功德的結束，都要發願回向，念一首「願以此功德，普及於一切，我等與衆生，皆共成佛道」之類的偈子，都是「普皆回向」的意思。按着這原理說，你做了一切功德之後，在心境上沒有這一回向的概念以前，你所做的功德，多是散漫無序的，或微小自利的，但一經這回向的觀念與祈願，所有

的功德都會匯集攏來，成爲圓滿有力的，廣大利他的無量的功德了。所以說是「心理概念的擴充，所修功德的擴大」。因佛教說：『三界唯心，萬法唯識』。你的心識一擴大，功德也會隨之擴大。說個比方，平時散心作諸功德，好像賬房先生記下一條一條的賬目，一經回向此功德，好像來一個清算的總結了。亦如很多的河流，千脈萬歧，到匯歸大海，都成一味之水了。我們修習功德亦是如此，平日做的功德零星星星，到於回向，普徧一味，同成圓種。華嚴經說的：『四生九有，同登華藏玄門，八難三途，共入毗盧性海』，就是總回向的意思。

1. 回向的三個趨向

普賢行願品別疏解釋回向的意義說：迴謂迴轉，向謂趣向。回自己所修之善行，向於三處：一、回自所修善向於眞如實際；二、回自所修善向於無上菩提；三、回自所修善向於法界衆生。回向眞如實際，即是回事向理；回向無上菩提，即是回因向果；回向法界衆生，即是回自向他。在十願中，前面九願，或偏於自利的，如一、

二、四、八各願；或偏於利他的，如三、五、六、七、九各願：現在第十願普皆回向，即是二利兼備的。又前九願，或言因修，或趨果證，或明事相，或顯理性，各有所偏，未能圓滿；今此回向，共入性海，就成了普徧平等，圓融無礙的功德願海了。

A、回事向理——諸法的事相，是千差萬別，生滅無常的；諸法的理性，是眞如實際，不生不滅的。衆生無明妄動，從眞如性海中幻起惑業的波瀾，枉受苦海的沉淪，塵勞的纏擾。現在由於聞法覺悟，發起禮敬諸佛，以至恆順衆生，作諸功德，爲了息妄歸眞，期望自己回到不生不滅的實際理地，所以叫做回事向理。同時眞如的理性，普徧平等的，自己所做事相上的善德，既由於回向的意念而契合於理性，這功德自然也擴充其量，普徧廣大起來，徧虛空界，無有窮盡。唯有如此，才能圓滿佛果的功德。

B、回因向果——因是淨因，果稱覺果。修習九願是淨因，回向菩提是覺果。所修的善因，必須發願集中回向，才能匯歸覺海的妙果。因此回向，不但爲自己回

向，亦爲一切衆生回向。故以此功德，令一切衆生皆除有漏之業因，同超菩提之覺果。如願文云：『願令衆生常安樂，欲行惡法，皆不成就；所修善業，皆速成就。關閉一切諸惡趣門，開示人天涅槃正路……令彼衆生，悉皆解脫，究竟成就，無上菩提』。

C、回自向他——自是自己，他指一切衆生。把自己平生所修的善行，所做的功德，不肯自私，拿出來普利大眾所以就回自向他。楞嚴經說：『自未得度而先度人，菩薩發心』。菩薩學佛，必先發心度人，否則但爲自私，只能自度，不能度人，便要失去菩薩之所以稱爲菩薩的資格，也失去了佛法積極救世的妙用，和不能完成佛果的功德莊嚴。所以學佛的人，要不爲自求人天福報，要不爲自求出世的小果解脫，須要普爲一切衆生求大福慧，普爲一切衆生求大解脫，必須將自己的功德，回向他人，使人人都能夠得到佛法的利益，以佛法得度生死，究竟涅槃。故願文云：『從初禮敬乃至恆順，所有功德，皆悉迴向盡法界，虛空界，一切衆生』。就是這個意思。

學佛的人，把自己所做的功德回向給一切衆生，這不但只是一種願念，或一種理論而已，而且還要從事實上實際表現出來。如佛的行道，爲了衆生犧牲了多生的財物和生命去做救濟工作，就是一個最好的例子。菩薩本行經卷下云：『佛言：我爲尸毗王，爲一鴿故，割其身肉；我爲薩埵太子，爲餓虎而捨其身；我爲舍尸王，自以身肉，供養病人，經十二年；我爲阿彌陀加良王，病欲服藥，時有辟支佛來，從我乞藥，我即將藥施與辟支佛，並立誓言，使一切衆生病苦悉除；我爲修陀素彌王，時有王臨死困苦，我濟其命；我爲須大拏太子，二兒及婦，持用布施；我爲摩休沙陀太子，以藥除衆生病，復入大海得摩尼珠，除衆生貧困；我爲摩訶婆利王，二十四日，以自身肉，供養病人；我爲犀提婆羅仙人，割截手足，不起瞋恚；我爲迦尸王，人民疾病，爲修八關齋戒，起大悲心，念於衆生，人民病苦，悉皆除差；我爲梵天王，爲一偈故，自剝身皮，而用寫經，我爲毗楞竭梨王，爲一偈故，於其身上而啄千鎧；我爲優多梨仙，爲一偈故剝皮爲紙，析骨爲筆，刺血爲墨；我爲跋彌王，國民盡染瘡病，我自尋拔毒樹，連根焚之，民病半差，其未差者，醫謂需治

以魚肉，我即爲魚肉治之……』。這些動人的故事，都是佛爲菩薩時代切身的表現，可歌可泣，震天地而驚鬼神的。佛的行道，既爲衆生，所以佛弟子修道，把自己所做的功德，回事向理，回因向果，回自向他，以利衆生，也是一定的道理。因爲學佛的人，惟有如此，才是隨順佛教，完成佛道。

2. 回向能充實願力

前面說過，其他九願是別願，回向是總願。別願一經總願的回向，不但功德可以擴大，其行願的力量亦同時可以增強，加快成功的速率。說一個比方，別願好像我們知道遠方有一大群窮苦的人民需要救濟，自己雖想到要買多點東西送去散賑，但心志尙未有決定怎樣做法；經過總願的回向，就好像自己立定主意，一定要去救濟他們，於是趕緊去買東西，趕緊送去，無形中增加了力量，充實自己的願力，加快了到達目標的速度。回向二字的意義很抽象，難以具體的事實來表達得恰當，這樣講法，不過約略比知其義而已。

再從佛法來說，如我們學佛的目的要成佛，成佛的條件，是要福足慧足，所謂「福慧莊嚴」；但這福有「有爲福」和「無爲福」之分，慧亦有「有漏慧」和「無漏慧」之別。有爲的福，有漏的慧，都是人天福報，未曾究竟，福力一衰，仍要退墮，所謂「天上五衰相現，人間四大皆空」，不是永久實在的；唯有修習無爲福和無漏慧，才是徹底超脫輪迴，高登聖域的資本。因修有爲福有漏慧的人，心境未空，對於所作的善事，心有所住，所以所得的福慧，也都是有限量的。以有限量的福慧，自然難致佛位，因佛的福慧是廣大無窮，圓滿具足的；因此須要修習無爲無漏的福慧，才能成佛。所謂無爲無漏的福慧的獲得，是因行者能於佛理如實觀察，如理思惟，了知諸法緣起性空，以空爲性，廣大無礙，平等普徧，心無所住，不滯一隅，把自己所修的功德，不爲自己求得人天福果的安樂，要普皆回向，爲一切衆生求無量福慧的解脫自在，即造成自己成佛作祖的偉大勝因了。

這種無爲無漏福慧的修法，義理較深，不但普通初入佛門的人，是不容易理會，即老聽經的人，有時也會不大理解。如傳燈錄說，在梁武帝普通年間，達磨祖師由

印度航海來中國，先到廣州，刺史表聞武帝，武帝乃迎接他到金陵。武帝問他：『朕即位以來，造寺寫經，度僧不可勝紀，有何功德？』達磨答說：『並無功德』。帝問：『何以並無功德？』答曰：『此是有爲功德，是人天小果有漏之因，如影隨形，雖有非實』。帝又問：『那麼，如何是真的功德？』答曰：『淨智妙圓，體自空寂，如是功德，不以世求』。帝進問：『如何是聖諦第一義？』答曰：『廓然無聖』。帝曰：『對語者誰？』答曰：『不識』。武帝不會此理，不能相契。祖師以機緣不投，乃渡江潛上嵩山面壁。當誌公對武帝說：『達磨是觀音菩薩化身』。這時帝欲遣人追回。誌公說：『即使你派全國人去追也追不回了』。因他不理解『無爲福』，就使碰到聖者，也會當面錯過。

梁武帝雖然聽經信佛，因向來只願做布施齋僧等有相功德，自己頗有得色，以爲一定功德很多，值得誇耀，所以給達磨當頭一棒——「並無功德」！

意思是要他在這棒頭領悟，進求無爲無漏的福德：誰知武帝竟未理會此點，致使達磨也感到「話不投機半句多」，只好「入山潛修以待時」了。各位想想，以梁武

帝的聰明才智，對於無爲無漏的福慧的修法，都未能理解，何況一般初心學佛的齋公齋婆？自然難望他們能有深理會了。他們把誦經禮佛當做多積陰德看，把吃素念佛當做積蓄冥鏹銀錠看，與人天小果的福報，尙距離得很遠，何況出世聖果的無爲福德啦！因此我們真正學佛的人，一定要多聽經明理，對於自己所做的功德，不論多少，一定要回向，一經回向，小的功德亦可成爲大的功德了。如一杯水雖然少，如投入大海，即同大海一樣地廣大水量了。所以我們所做的功德，不論多少，一定要回向，經過回向，不但增強力量與速度，而且還可以把功德擴大與充實起來。普賢菩薩所以發此十願，而又把「普皆回向」放在最後，也說明了我們學佛的人，做了一切功德，最後都要加以回向，才合於學佛的法則。

講到法則，不論世出世法，都有一定的法則。學法的人，必須要遵守這法則，才是合法份子，否則不守法，於自己的生活，隨時會發生危險，失却保障。在菩薩本行經中說，過去在應現如來時代，有個坐禪比丘，因身生虱子，時時在靜坐中被牠攪擾到很討厭，就與虱子訂下法則：叫虱子在他坐禪時，隱身休息，不要出來活

動攪擾；到他不坐禪時，可以出來活動，任牠怎樣咬都好。虱子就遵守他訂的這個約法，有一定時間休息，有一定時間運動，有一定時間飲食，過着很有秩序的衛生生活，養得又白又肥。後來有個又黑又瘦的跳蚤，跳到虱子旁邊，見虱子又肥又白，心裏無限羨慕，就問牠因何妙法，養得又肥又白？虱子說：『我依主人所訂的法則，主人常修禪定，教我飲食起居有一定的時間，生活衛生，所以養得肥而又白了』。跳蚤說：『虱大姊！我很可憐，又瘦又黑，很想跟你修習此法，過一下有規則的衛生生活，你可答應嗎？』虱子很慷慨地說：『跳蚤弟！好的，只要你能守法，就跟我一起生活吧！』誰知比丘在禪坐時，跳蚤嗅到肉香，垂涎欲滴，禁不住地跳出來狠狠地咬了幾口。比丘定中驚起，以爲虱子不守規法，趕快脫衣想捉牠來定罪，可巧衣剛脫下，一下不慎，衣角觸到身旁的火爐燃燒起來，蟻虱和跳蚤頓時兩命嗚呼哀哉了。佛說到這裏，點出虱子就是自己的前身，跳蚤是提婆達多轉世。提婆達多多生以來，爲了名聞利養，不惜害佛，所以在作虱子時代，也不免被其貪吃所害。但這些事情，都是大菩薩們爲度衆生，大權示現，境界是不可思議的。如在太方便佛報恩經中說，

提婆達多因害佛入地獄，佛憐愍他，遣阿難到獄中慰問，阿難先向獄卒找尋提婆達多的所在。獄卒問他：『你找那一個佛時代墮落的提婆達多呀？』阿難說：『找釋迦佛時代墮落的提婆達多』。從這句問話裏，可知地獄中的提婆達多還不祇一個，一定還有在很多佛時代作惡墮落的很多提婆達多；不然，獄卒何必這樣反問阿難呢？可見這種境界是不可思議的。又當獄卒找出提婆達多與阿難見面時，阿難問他在獄中痛苦還可忍否？提婆達多答道：『我處阿鼻地獄，尤如比丘入第三禪那樣快樂』！阿難歸來把話轉告於佛。佛言：『菩薩摩訶薩修大方便引接衆生，其受生死無量大苦，不以為患。若有人言提婆達多實是惡人入阿鼻地獄者，無有是處。如來爾時即為大衆顯發提婆達多微密妙行大方便，無量衆生發菩提心』。這樣，提婆達多累世害佛，都是一方便的密行，所以佛常說提婆達多是他的善知識——好朋友，由於提婆達多的時加逼害，使佛的道業因威脅而增長，加快了成佛的速度。這是富於哲理，極合邏輯的說話，而且亦耐人尋味的。

把話拉得太遠了，快點收回來。我說這個故事，是要顯示虱子守法，所以得福，

而跳蚤不守法，所以遭殃。自己作惡遭殃不要緊，還要拖累了守法的虱子也一同遭殃，我們學佛的人也是如此，必定要守着法則來做，生活才會過得調和，不然生活就會違法，一違法就容易發生危險。而現所講的十大行願的法規，正可以拿來做我們學佛生活的標準。能按照這標準生活，一定是合於法度的，一定是可以得到好結果的。

丙 結說分

講到這裏，十大行願的正論已講完。講時因為要通俗化，又要有點興趣，不想聽眾把它當做催眠術，所以終喜東拉西扯，串插了許多因緣譬喻入去。其中譬的好也不能說完全沒有，但譬得牽強附會的亦在所不免。所幸講的宗旨是要大家多理解義趣，多增進信念，其他枝枝節節的問題也顧不了那麼多了。

一 宜奉十願爲常課

華嚴經在中國，素稱諸經之王。佛初成道，爲度上根之機，先說華嚴；譬如日出，先照高山。所以華嚴的陳義甚高；且豎窮橫遍，包羅萬象，具有精深博大的哲理。自從東晉佛陀跋陀羅尊者把六十華嚴譯到漢地來，擴展中國佛學思想上的領域，佛教學者，莫不視同瓊寶。經過唐朝實叉難陀的八十譯本，和般若三藏的四十譯本出來，講說者多，流通更廣；尤其是講十大願王的普賢行願品，和讀誦這品的人，亦非常之多。講經的法師，每多奉爲早晚持誦的常課。因讀誦此品，獲得靈感，著譽於世的，在華嚴靈感記中，亦列有很多事實。根據這事實，我們學佛的人，如果把行願品與普門品一樣列爲常課，朝晚誦持，久而久之，定可獲得許多切身的利益。

1. 現生的靈符

現在有許多人，想求現生的利益，往往去求神問卜，請鬼畫符，花了很多有用

的精神與時間，結果得不到什麼好處，這是多麼愚蠢的舉動。如能以智慧的心情，來理解佛法的真理，多研讀如華嚴行願品等大乘經典，自可消災滅罪，增福吉祥，便不需要求神鬼，妄祈尊佑。因佛家的主義，重在懺悔，懺盡罪業，現生便會福至心靈，事事如意。而行願品的十願修習，都離不了懺悔。如第一禮敬諸佛，即懺悔自己多生以來不孝父母，輕慢師保的罪業。第二稱讚如來，即懺悔自己過去毀謗三寶，毀謗一切有德的善人，雖然因毀謗造了很重的口過，但一經懺悔，便可罪滅福生。如世親菩薩曾造了五百部小乘論，毀謗大乘佛法，後經其兄無着菩薩的教化，使之聽誦華嚴經十地品而感悟，深知前非，欲以刀割其舌，以懺昔年毀謗大乘之罪。無着乃開示他說：『同是此舌，既可毀佛，亦可讚佛，毀佛既可得罪。讚佛亦可徼福，何必自苦，割舌自殺！』他聽了哥哥的箴言，有所憬悟，深自懺悔，且造五百部大乘論，來讚揚大乘佛法。結果亦證聖離生，階登聖位。第三廣修供養，是懺悔自己無始時來慳吝財物，不肯供養三寶，乃至布施一切貧窮衆生，犯了「見苦不救」的大戒。第四懺悔業障，更是廣究懺悔的專章。第五隨喜功德，是懺悔多生以來的

嫉妒習氣，見人供養三寶有德之人，或見人作善榮樂而心生妒忌，暗中加以破壞。第六請轉法輪，是懺悔過去障礙他人請法師說法之罪。第七請佛住世，是懺悔過去見佛法住世，心生妒謗，因之墮落，如提婆達多、俱毗離、善星比丘、城東老母等是。第八常隨佛學，是懺悔無始愚昧，背明投暗，捨正從邪之罪。第九恆順衆生，是懺悔過去損人利己，惱害衆生之罪。第十普皆回向，是懺悔無始以來自私自利，不愍衆苦，但貪己樂之罪。所以從懺悔的意義來說，其他九願，是別別懺罪的別願，第四懺悔業障，是懺悔的總願。

在行願品中，曾說到人能現生誦持與奉行，可以得到許多利益：一是『或復有人以深信心，於此大願受持讀誦，乃至書寫一四句偈，速能滅除五無間罪』。二『所有世間身心等病，種種苦惱，乃至佛刹極微塵數一切惡業，皆可消除』。又云：『往昔由無智慧力，所造極惡五無間，誦此普賢大願王，一念速疾皆消滅』三是『一切魔軍，夜叉羅刹，若鳩槃荼等，飲血啗肉，諸惡鬼神，皆悉遠離：或時發心。親近供養』。四是『若人誦此願者，行於世間，無有障礙，如空中月，出於雲翳』。五

是『諸佛菩薩之所稱讚，一切人天皆應禮敬，一切衆生皆悉供養』。若能至誠讀誦，這些利益都可以現在獲得的，都可以自己經驗到的，真如石琦禪師所說：『把手牽君行不得，爲人自肯乃方親』。佛法要自己經驗到才可貴，他人說得可貴，與自己還是不大相干的！

2. 臨終的伴侶

佛法教人最重要的一着，是在人生臨終最後的一階段，神志清醒，去得明白，去得自在。平時種種的修養，都是爲的臨終最後的一着。現在行願品中說：『又復是人臨命終時，最後剎那，一切諸根悉皆散壞，一切親屬悉皆捨離，一切威勢悉皆退失，相輔大臣宮城內外，象馬車乘，珍寶伏藏，如是一切無復相隨；唯此願王不相捨離，於一切時引導其前，一剎那中，即得往生極樂世界。到已即見阿彌陀佛，文殊師利菩薩，普賢菩薩，觀自在菩薩，彌勒菩薩』。這就是所謂「十大願王，導歸極樂」。一個人到臨終時候，眼睛一閉，四脚伸直，什麼東西都帶不走，唯有此十大

願王，因你平時和他親近慣了的關係，到這時候，他仍很親切地追隨你，護持你，陪伴你到極樂世界，親見阿彌陀佛，及諸大菩薩。平常求生淨土的人，都知道要念阿彌陀佛，臨終才能往生極樂淨土。現在大家聽到這行願品後，就知道只要念十大願王，依十大願王來做，臨終亦一樣地可以往生極樂世界的。可見佛的法門是圓通無礙的，拘執之徒，永遠站在佛門之外，終難以登堂入室的。

現生可以做靈符，臨終可以爲伴侶，這是指你對十大願王能誠信與實踐，便可以獲得現生或死後的好處。如果因種種世事牽纏的關係，對於這十大願王，未能死心蹋地來做，就是聽到十大願王的名字，能信心清淨，亦可得到很大的福報。如頌云：『十方所有無邊刹，莊嚴衆寶供如來，最勝安樂施人天，經一切處微塵劫；若人於此勝願王，一經於耳能生信，求勝菩提心渴仰，獲勝功德過於彼』。這是顯財利與法利不同的意義，因財物布施無論怎樣多，都是有限量有邊際的，唯有所起勝心法利的功德是無窮無盡的。

二 普賢願力的加被

上節說的讀誦普賢行願品，可做現生的靈符，臨終的伴侶，這不是口頭的理論，而是有許多史實可以證明的。在舊版華嚴經後附有讀經靈驗記，證明古今以來讀這部經得益的人，真不知有多少。這原因當然是華嚴經的不可思議解脫境界的法力所致，同時亦是普賢菩薩的大悲願力加被，才能易得成就。這是有經典可以佐證的。

在楞嚴經二十五圓通中，說到普賢菩薩所得「耳識圓通」。其文云：『普賢菩薩即從座起，頂禮佛足而白佛言：我已曾與恆沙如來爲法王子，十方如來教其弟子菩薩根者，修普賢行，從我立名。世尊！我用心聞，分別衆生所有知見，若於他方恆沙界外，有一衆生心中發明普賢行者，我於爾時乘六牙象，分身百千，皆至其處，縱彼障深，未得見我，我與其人暗中摩頂，擁護安慰，令其成就。佛問圓通，我說本因，心聞發明，分別自在，斯爲第一』。由於證明十方衆生，讀華嚴經，修普賢行者，縱使障重慧淺，皆得菩薩冥中加護，得以成就的。

在浙江四明天童寺的史乘上，記載天童寺有過一位祖師，那時做寺中的方丈，早課時要禮四聖（韋馱、伽藍、祖堂、齋堂），總是口中念念有詞。回寮後侍者請問他念的是什麼？他說『念的是華嚴經』。侍者又問：『是華嚴經那一品呢？』他說：『老僧禮畢四聖，誦完一部華嚴經』。侍者大為驚疑，因華嚴經有八十卷之多，普通人讀誦一遍，要費好多天時間，如何能在禮四聖的半小時中就可誦畢這一大部經？當時侍者請示祖師，可否將這讀誦無礙的三昧境界，明示大眾，以決所疑，而啓信心？祖師答應。次日升座誦經，令取全部八十華嚴，每人各執一卷，祖師在座誦一卷時，座下七十九個人，各執不同的一卷，但每人聽到祖師所誦的，就是他自己手中的一卷。祖師誦一卷畢。即等於誦了全部八十卷，大家始信服祖師的境界不可思議，已得了「旋陀尼」的三昧，做到「一音說法，隨類各解」的程度。這也證明了誦華嚴經所起的不可思議的作用。這作用是法力，也是願力，是自己的願力和普賢菩薩的願力起了交互的作用，而且更多成分，是普賢菩薩的願力加被，因普賢菩薩有「心聞」的工夫，「分別衆生所有知見」，祇要你讀誦華嚴經，發修習普賢行者，

他是「分身百千，皆至其處」，「擁護安慰」，令其隨願所求，都得成就的。

三 讀誦本品的信念

宗教的生命，應於虔誠熱烈的情緒。一個誠實的宗教徒。必先要培養自己的宗教情緒，唯有在豐富熱烈的宗教情緒中，才會產生虔誠真切的宗教信仰。佛教本是一個理智與信仰並重的宗教，但是人的性情思想變遷亦是很奇特，有些人偏傾於佛法理智研究，信仰的情緒卻很淡薄，有些人信仰的情緒非常濃厚，而理智研究的工夫却非常欠缺。因此在同一信仰的集團中，常常會發生不協調的情形，如果每個教徒，都能把理智與信仰統一起來，那就是佛教的一大幸事。

在我個人方面來講，理智的體會既不夠深刻，信仰的情緒亦未曾濃厚，說來真是非常欠缺與慚愧。不過過去有一個時期，曾經專誦普門品與大悲咒見到觀音大士，獲得靈驗而癒病；誦地藏經得到感應，親見地藏大士妙相莊嚴，消除許多宿業。因此，除在信仰上打定了堅固的基礎，別的都不足道。至於讀誦這行願品，也曾經驗

到一件靈驗的事。在民國卅七年的秋天，我在病後精神尚未復原，一次由香港統一碼頭搭船渡海，花二角錢在輪渡碼頭買票上船，在上船時精神恍惚，竟把手中持的船票丟入海裏。當放手丟去時才想到尚未入船查票，如何把票丟了？自己不禁啞然失笑，頓時生起一個念頭；這樣一個健忘的人，似已死了一半，留在世上還有什麼用處？這時消極厭世的心情不覺湧上胸膛，悲不自禁，幾乎下淚。後來在船中到查票時，兩個查票員很認真，向客人逐個查驗，無一倖免。坐在我前三排人叢中的兩個出家人，亦受到很嚴的檢查與盤問。這時我底心情有點緊張起來，如果查到我，說我不買票上船，給他隨便呵責幾句，自己難爲情倒不在乎，還要損害了港澳的檢查員向來敬重佛教徒的那種體面。這時我冷靜地想到行願品中有「若人誦此願者，行於世間無有障礙，如空中月出於雲翳」的話，又想到自己過去勤讀此品，曾有誠意，看看此番能否獲得靈驗，覺得這也是我對佛法信仰面臨考驗的時候了。並至誠默念普賢菩薩的感應，使我對佛法增加信念，不然以後對弘法的志願恐又要被削弱了。說也奇怪，不久查票員查到我坐的一排共有八九人，我坐在第四位，他們查了

前頭的三個，到我面前竟似故意跳過去，好像沒有看到我這個人一樣，一句不問，而到第五個，仍然很認真地驗票查詢。這時我心中好像放下一塊大石，而把信念填入這個空虛，感到無比喜悅。這不過是一件小小的事，但一個人的信念往往就因這些小事的堆積而堅固起來的。

佛法的確是不可思議的，祇要自己能做到一點，就可獲得一點的證實。許多說話，看起來好似神話，或近乎招搖撞騙，而一經自己修持經驗的證實，就知道這不是神話，也不是說謊。普賢大士就是一個實踐證驗佛法的人物，所以他對佛法能全盤信受，並發此十大行願要把佛法從實際上表現出來，不特自己作實際表現，也希望一切的人類都能和他站在一線，做同樣的實際表現。他發願說：

我常隨順諸衆生，盡於未來一切劫，

恆修普賢廣大行，圓滿無上大菩提！

所有與我同行者，於一切處同集會，

身口意業皆同等，一切行願同修學！

所有益我善知識，爲我顯示普賢行，

常願與我同集會，於我常生歡喜心！

這是普賢菩薩於己於人無間的願行。我們每個學佛的人，如果多能照菩薩所指示的來做，那麼大家都在慈光沐浴中，過着清淨和樂的生活，這人間也便可列入淨土之林，聖者之域了。

學佛的成功，在於誠信願行，有誠信願行的人，雖然愚鈍，亦可成功。在廣清涼傳卷中，載有僧牛雲，雁門人，俗姓趙。兒時甚愚蠢，父母送他讀書，毫無愛好：獨見僧尼，則愛作敬跪禮。於是就送他入華嚴寺拜師爲僧。師以其愚，日惟派他拾薪汲水是務，人皆譏其魯鈍，他亦有自恨癡迷。後來到了三十六歲，忽然發願求見文殊，以祈聰明。但不知文殊在五台山那一台？時方雪寒，赤足而登東台，見一老人，燃火而坐。牛雲問道：『如此雪寒，你從何來？』老人說：『我從山下來』。雲問：『爲何路上全無腳跡？』老人答：『我在下雪以前上來』。老人反問牛雲：『師有何心願，如此苦寒，赤腳上來？』雲答：『我雖爲僧，自嗟愚鈍，不能誦經，因求

見文殊，惟乞聰明」。老人稱歎。復問雲道：「此處不見文殊，將復如何？」雲曰：「再去北台」。老人道：「我亦欲去北台」。雲曰：「同去得否？」老人道：「請師先行」。雲乃遍遊台頂，爲老人作禮，向西先行，至暮方至北台，又見老人燃火而坐。牛雲驚疑問老人道：「適從東台告別先行，爲何先我而坐？」老人曰：「師不知要路，所以來遲」。雲雖承認其語，心裏却想：「這個老人，恐怕便是文殊，乃竭誠禮拜。老人曰：『我是俗人，汝不應作禮！』雲只顧拜，更不遲疑。良久，老人曰：『俟我入定，觀汝前生，作何行業，如此闇鈍？』」老人才似閉目，遽即語曰：「汝前生做牛，因載寺中藏經，今生得以爲僧。從牛中來，所以闇鈍。汝去堂邊取一鑊來，與汝斫却心頭淤肉，即可明決」。雲照其言，走向堂邊，果得一鑊，度與老人。老人接鑊說：「汝但閉目，等我叫汝，才可開目」。雲依教閉目，似覺當心被斫，身無痛苦，心乃豁然，如暗室忽遇明燈，似昏夜得照日月。這時老人叫他開眼，見老人已變爲文殊菩薩，並對他說：「汝從今已去，誦念經法，一歷耳目，便不忘失；但在華嚴寺潤東院，與汝有大因緣，汝須精進，無得退轉！」雲乃不勝悲戀，伏地而禮，未舉頭頃，已失

菩薩所在。牛雲下山，只覺肢體輕便如飛。自此讀誦經典，眼見耳聞無不總持。可見佛法本無難事，只要自己專誠懇切，便可隨願所求，皆得果遂。

文殊師利菩薩，在華嚴經 是代表大智慧的。與代表大行願的普賢菩薩，同稱釋迦佛法中的兩大脇士。現在講這個掌故，又是華嚴寺僧，真是恰到好處。記得我在開講這十大行願之初，就讚歎到華嚴經的崇高哲理，是博大精微，無所不包，無所不容，故引用「不讀華嚴經，不知佛富貴」的話。同時又提到涅槃經，是佛對弟子的教誡，也是最誠摯的，最中肯的一部不可不讀的經典。現在要把這意思集成一偈，作為講聽功德圓滿的回向：

不讀華嚴經，不知佛富貴；不讀涅槃經，不知佛教誨。

若能如是信，與法不相違；自行與他化，同期華藏會！

佛曆二五〇二年四月佛誕節講于美國夏威夷檀華寺之中華佛教總會。

普賢十大行願講話

功德主名錄

委印文號：107255

三三、〇〇〇元：〔往生者 葉森、
往生者 葉蘇麗梅、葉明珠、釋心庭。〕

願以此功德迴向所有成佛功德法，悉以迴向諸群生，願令一切皆清淨，到佛莊嚴之彼岸；

願以此功德迴向再迴向、迴向〔往生者 葉森、
往生者 葉蘇麗梅〕往生極樂。

以上計新台幣：三三、〇〇〇元，恭印一、〇〇〇本。

回向：天下和順，日月清明，風雨以時，災厲不起，國豐民安，兵戈無用，

崇德興仁，務修禮讓，國無盜賊，無有怨枉，強不凌弱，各得其所。

祝願法界一切有情，所有六道四生，宿世冤親，現世業債，咸憑法力，悉得解脫。

祝願現生者增福延壽，發菩提心，常隨佛學，勤修精進，利濟群生。

祝願已故者往生淨土，同出苦輪，共登覺岸。

附記：本會接受善信委託，代印經書、佛像，其必要之費用，均經本會審慎評估；若有結餘，均續作本會之印（購）經書及運費，為施主廣積陰德，歡迎十方大德善加利用。

普為出資及讀誦受持
輾轉流通者回向偈曰

願以此功德

消除宿現業

增長諸福慧

圓成勝善根

所有刀兵劫

及與饑饉等

悉皆盡滅除

人各習禮讓

讀誦受持人

輾轉流通者

現眷咸安樂

先亡獲超昇

風雨常調順

人民悉康寧

法界諸含識

同證無上道

佛曆二五六年/西元二〇一八年七月
普賢十大行願講話

恭印：一〇〇〇本

流水號：15969
書號：CH343-20

發行人：簡豐文

出版者：財團法人佛陀教育基金會

地址：100 台北市杭州南路一段五十五號十一樓

網址：www.budaedu.org

E-mail: budaedu@budaedu.org

電話：(02) 2395-1198

傳真：(02) 2399-1341

劃撥戶名：財團法人佛陀教育基金會

郵局劃撥帳號：〇七六九九七七

銀行名稱：台灣銀行城中分行（請於電匯或轉帳後告知本會用途）

銀行帳號：〇四五〇〇四五九七五〇三

本會經書免費結緣之請取方式如下：

(一) 親臨本會三樓講堂。(二) 利用傳真：(02) 23965959

(三) 撥打電話：(02) 23951198 分機：11、12

(四) 網址：<http://www.budaedu.org/books/>。(五) 寫信指定：本會法寶流通股。

為提高服務效率，請您嚴謹考量，慎選所需經書；儘量少用電話，多利用文字方式請

取，並請詳寫經書名稱、冊數及收件人姓名、地址、電話、郵遞區號，以減少本會之處理

時間；若大量申請，請註明用途，且避免姓名、地址等文字上書寫之錯誤。

◎ 本會經書，歡迎翻印（請勿增刪），贈送流通，功德無量。

◎ 本會交通：

※ 捷運：善導寺站5號出口，至杭州南路右轉，過兩個紅綠燈。

※ 公車站牌：審計部站→212、299、232、205、276、605、257、262

台北商業技術學院→253、297、237 仁愛路二段→253、297 開南商工→208

仁愛路、杭州南路(紹興街)口→630、270、263、245、621、651、37、261

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第三八六九號



