淨覺全集經釋七

華嚴經普賢行願品講記

釋証嚴　演培法師



01455657

港台书

20093

諦觀全集經釋七

華嚴經普賢行願品講記

釋註者　演培法師

臺南大學圖書館藏書

華嚴經普賢行願品講記 諦觀全集 E08

釋註者：演培法師
定　價：新台幣420元整

郵撥帳號：0111208-1號

發行者：李雲鵬
出版者：天華出版事業股份有限公司
地　址：台北市士林區忠誠路二段168-1號1樓
電　話：(02)28736629
傳　真：(02)28736709
印刷者：祥新印刷股份有限公司
行政院新聞局局版臺業字號第1679號
中華民國76年12月初版　96年9月六刷

HEAVENLY LOTUS PUBLISHING CO., LTD.
1-2F,168,Chung-cheng Rd.,Sec.2,Shih-lin, Taipei, Taiwan, R.O.C.
TEL：886-2-28736629　　FAX：886-2-28736709
NT$420元

如有缺頁、破損、裝訂錯誤，請寄回更換
調價恕不另通知，郵購未滿500元另加掛號費50元
為尊重出版者，請勿翻印，歡迎助印

ISBN 957-9397-98-8

目次

一　華嚴經普賢行願品講記……一——四〇九

題前概說……一——三六

一　佛的經與法的經……二

二　本品的品題略釋……八

三　本經的經題淺說……一八

四　本經的譯者簡介……二五

五　文殊普賢二大士……二六

正釋經文……三七——四〇九

華嚴經普賢行願品講記

——佛曆二五一三年十一月起講於星洲靈峯般若講堂——

題前概說

諸位法師！諸位尼師！諸位居士！諸位善信！

佛曆二五一一年一月開始，我曾在菩提蘭若和諸位講過法華經中的觀音普門品，並且錄成講記流通。觀音普門品講完時，本來就想爲諸位續講華嚴經中的普賢行願品，因爲有人要聽金剛經以開般若智慧，然後再行普賢菩薩的大行。所以於佛曆二五一二年，就先開講金剛經，想來諸位已從聽聞中，得到般若智慧，契悟諸法實相。現在該是從般若道踏上方便道以行菩薩大行，所以從佛曆二五一三年十一月起，特在靈峯般若講堂來講普賢行願品。希望諸位本普賢菩薩爲法爲人的精神，積極從事菩薩道的修學，以期喚起迷夢中的衆生，走上佛法的菩提大道，共證無上正等正覺！

諸位知道：法華經和華嚴經，都是很長的經典，不是短時間內所能講完。特別在這時間就是金錢的工業社會裡，更少有人能夠有暇聽完。所以我國古德特從這兩部大經中，各抽一品來弘通。因而這兩品在中國佛教界，也就特別流行；讀誦的固多，講說的亦不少，爲其注釋的同樣很多，是以實在值得吾人研究。

一　佛的經與法的經

經藏中的華嚴經與法華經，從全體大乘佛法來說，都是非常重要的經典。因照向來所說：華嚴經中所詮說的，是有關佛的境界，所以現特簡略的把它說爲佛的經；而法華經所詮說的，卽是有關法的境界，所以現特簡略的把它說爲法的經。將這兩部經的內容集合來講，正好就是所謂『佛法』。平常所說聽聞佛法，研究佛法，主要就是要明白了解：什麼是佛的境界？什麼是法的境界？而這唯有在華嚴經及法華經中，才能得到美滿的答案。因此，不論在印度、中國，佛法的研究者，一致認爲這是兩部重要經典，不容吾人有所忽視。

釋迦牟尼佛在世說法時，不是雜亂無章而是有其先後次序的。就是在某一時期中

所講的，是屬某一方面的教法，而在另一時期中所講的，又屬另一方面的教法。是以佛說法的時間，也有先期與後期的差別。佛陀一代時教的先後，在佛教學者中，雖有各種不同的說法，但據天臺家的判攝，認爲佛陀最初所講的是華嚴經，最後所講的是法華經。且這前後兩期所講不同的兩部經典，其內容所闡發的都是甚深最甚深，微妙最微妙的大法，不是根基不夠深厚的人，所能接受和領會的。

華嚴與法華兩部大經，自傳譯到中國來，就爲中國佛教學者之所重視與推崇，並且依之成立兩大宗派，就是我國大乘八宗中的『華嚴宗』與『法華宗』。這兩宗，都是本於所依經典得名。說明白點：華嚴宗是依華嚴經而得名的；法華宗是依法華經而得名的。

原來，凡佛弟子，想要創立一宗以弘揚佛法，定要有如來聖教爲所依據，方得學者的信奉和流傳。假定在如來聖教中，找不到它所依據的經典，那他所創立的宗派，所宣揚的思想理論，是不是合乎佛法，固然是個大問題，能不能得到學者信受，同樣是個大問題。

佛弟子成宗立派，所以定要有部佛教經典爲所依據，目的在於顯示我這宗派所發

揚的思想理論，的確是本佛陀教義而來，不是我創立宗派的人胡亂杜撰的。有了佛陀的言教做聖教量，自己固可站穩自己的立場，同時亦可攝引很多佛法學者，共同來發揚自己的宗派。

如問一個華嚴宗的學者：『你所修學的華嚴宗，是依什麼經典作爲你的思想理論根據』？華嚴學者毫不遲疑的會回答你說：『我所修學的華嚴宗，是以華嚴經的思想理論爲思想理論的』。如以同樣的口吻去問法華宗的學者，法華宗的學者也會同樣作這個答覆。

法華宗因爲是以法華經爲所依的教典，所以天臺學者不論論說任何問題，都要根據法華經來發揮他的思想，說明他的見解和意義。同樣理由，華嚴宗因爲是以華嚴經爲所依的教典，所以華嚴學者不論論說任何問題，都要根據華嚴經來發揮他的思想，說明他的見解和意義。

華嚴經和法華經，在佛法中，具有極崇高的地位和富有高度價值，不但從中國古德依之立宗而表現出來，同時還可從如來說法所教化的對象中，明白看出來。因這兩部經中的聽衆，都不是普通的機宜，而是大根大器的人。如華嚴經是爲法身大士說，

而法華經是爲一佛乘者說。

前面講過：華嚴經是佛最初時說的，法華經是佛最後時說的。如有人問：佛說華嚴時，是對一些什麼樣的人說的？依於經文來看，佛說華嚴，既不是對普通凡夫講的，亦不是對二乘行者講的，更不是對初地以前的權乘菩薩講的，而是對四十一位法身大士講的。

法身大士這個名詞，我們驟然聽來，好像有點生疏，不知是指什麼，實際是指證入初地獲得法身的地上菩薩說的。因爲唯有登地以上的大菩薩，才有程度諦聽毘盧遮那佛宣說圓滿修多羅華嚴大教。是以聽佛說華嚴經的，是特勝的信衆，不是一般衆生。

不過要知道的，就是佛講華嚴時，聽衆不光是法身大士，二乘行者也有很多在那裡聽講。但因他們的智慧不夠，程度不夠，對佛所說甚深微妙、不可思議的華嚴大教，聽來聽去總是聽不懂，聽了好像沒有聽一樣。所以佛教有句名言，就是：『有耳不聞圓頓教』。

這情形，如以現在講經法會來說，諸位就可明白其中原因。譬如在座聽講的，久

聞佛法而對佛法有所認識的，當然一聽就懂，但若是個從來沒有聽過佛法的，今天發心來聽，由於佛法義理的深邃，不論怎樣總聽不懂，不知我在說些什麼。這在各個講經法會中，是常有的現象。

爲什麼會這樣？以佛法的術語說，就是智慧不夠。以現代的慣語說，就是程度不夠。當知任何一種思想、理論、學說，要想去理解明白它，首要自己具備相當的學識程度，達到相當的知識水準，然後才有可能。否則，無論用那種方法解釋，仍是不能了解的。

佛說華嚴經的主要對象，既是登地以上的大菩薩，對於佛果境界已經有相當的體認，所以他們聽後，能領悟其中甚深微妙的道理。至二乘學人，未證悟佛的境界，雖坐在那裡聽，而終無法聽懂。從佛對大菩薩說華嚴經來看，可以想見本經的價值，是如何的崇高偉大了！

佛說華嚴經的主要對象是大菩薩，佛說法華經的主要對象又是什麼根機？我們同樣需要加以了解。佛說甚深微妙的華嚴大法，連二乘學人都聽不懂，佛是否因此而感到灰心不再化導衆生？不但絕對不是，且相反的，想到衆生的愚癡暗鈍，不能領受圓

頓妙法，更運用其他方便來教化衆生，而將甚深微妙的思想理論，暫時收藏起來不予宣說，而說另外較爲淺顯，衆生能夠接受的道理，希望慢慢由淺至深，經過一個相當時期，等到衆生的程度，一天天的提高起來，衆生的智慧，一天天的增長起來，然後再將出世的本懷，爲衆生和盤托出，令衆生能夠接受。

雖則如此，但佛未說妙法時所講的淺顯道理，並不是佛陀出世的目的，而是方便適應衆生的。佛陀最終的唯一目的，是希望每個人都能聽到佛法最深最究竟最圓滿的道理，以達到如佛一樣的成佛。所以到了法華會上，佛爲大衆開顯說：你們以前所聽所學的佛法，只是佛法中的方便，而不是佛法的眞實。現在你們的程度既已提高，你們的智慧亦已增進，以前不能領會的甚深道理，現在都可接受了解，所以我要爲你們開顯如來的眞實義，亦卽宣說純圓獨妙的究竟成佛法門。所以法華經的思想內容，亦是甚深最甚深、微妙最微妙的。

根據佛說這兩部經的思想理論來看，可以確知：華嚴經固然是說的圓頓大法，法華經同樣是說的微妙大法。雖兩宗學者各說其所依的經典特勝，但在我們比較來說，兩經有其同等的價值和地位。所以，華嚴學者說華嚴經是經中之王，固然沒有說錯；

法華學者說法華經是經中之王，同樣沒有說錯。因而，華嚴與法華兩經，都值得我們研究學習，更值得我們弘揚流通！

二　本品的品題略釋

現在講的普賢行願品，是大方廣佛華嚴經中的一品，具足應該叫做「入不思議解脫境界普賢行願品」。如以我國三種華嚴譯本來說，這是屬於晉譯六十卷華嚴及唐譯八十卷華嚴最後的入法界品，亦即唐末所譯四十卷華嚴最後的一卷。原來八十華嚴傳來我國，雖說已經很多，其實文還未盡，從普賢菩薩說偈讚佛以後的文字，可說完全缺略。直到唐德宗貞元十一年（西曆七九五）十一月十八日，南天竺烏荼國王，以手書大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品四十卷，進呈德宗。德宗得此梵本，無限欣悅之餘，而於貞元十二年（西曆七九六）六月十五日，手詔般若三藏，於長安崇福寺譯梵爲華，成四十華嚴。於中前三十九卷，就是八十華嚴的入法界品，文義較爲詳盡。最後第四十卷，是以前所未曾譯過的，就是現在所講的這一品。

這一品，在華嚴全經之後，普賢菩薩稱歎如來勝功德已，接著告諸菩薩及善財說

：『如來功德，假使十方一切諸佛，經不可說不可說佛刹極微塵數劫相續演說，不可窮盡。若欲成就此功德門，應修十種廣大行願』。接著就詳細分述十種廣大行願。而這十種廣大行願，就是成就如來功德的法門。此經譯成以後，當時清涼國師，曾著華嚴疏鈔。最後又特爲第四十卷普賢行願品製疏別行，所以就成爲四十華嚴最後一卷的別行本。雖則是華嚴大法的短短一卷，但因其中列示如來的殊勝功德，不是普通的一卷經典，所以就顯出它在整個佛法中特殊而崇高的地位！

現在先來將這品題，略爲解釋一下：

品是品類的意思，卽一類一類的，把它歸納在一處來加以說明，名之爲品。就世俗說：如食品、飲品、出產品等；就佛法說：如空品、無常品、無我品等。此四十華嚴最後一卷的別行本，是將普賢菩薩所有的十大行願，全部歸納在一起，予以一一說明，所以叫做「普賢行願品」。於中有人有法：人，就是普賢，是位菩薩的德號；法，就是行願，爲菩薩所修的法門。

在這品經文裡，不但說明普賢菩薩所發的十大願心，且亦說明普賢菩薩以這十大願心爲所修行門，所以叫做行願。行是屬於實踐方面的；願是屬於理想方面的，看來

似乎是兩件事，實際有密切的關係。在菩薩行者立場來說，是絕對不可缺少任何方面的。如只有行而沒有願，那就不論你是怎樣的勤行，結果總是浮泛而無所歸宿；如只有願而沒有行，那就不論你發怎樣的大願，結果勢必成爲空想而不能實現。所以佛法行者，必須行願相資，不可將這二者割裂開來，以爲互不相關。要知唯有以行塡願，以願策行，才能成就無邊功德而到達清涼池。

本品完全是說普賢菩薩的十大願心，亦是完全說普賢菩薩所修的功德。除此行願，沒有說到別的論題，所以專門立一品，叫做普賢行願品。關於菩薩的德號及在佛法中的地位，當立別目來談，現在暫不說及。

在普賢行願品五字上面，還有入不思議解脫境界八字，要加分別說明：於中先說境界，然後解釋解脫境界，再加不思議以明不思議解脫境界，最後再釋入字。對入不思議解脫境界這問題，就可明白了解。這八個字，在品題中，有它的重要性，不能等閑視之，得好好的對它求得理解。

「境界」，這兩個字，在佛法中，是常提出來講的。因爲一個佛法行者，在他修行到達相當程度時，一定會有一種境界現前。如有人問行者說：『你最近用功修行，

曾經得到什麼境界』？凡眞修學佛法的人，都會碰到這樣的問題。可是這麼一來，未免把境界的範圍縮小太多，而專用在修行人所得境界方面來講。

其實，眞正講來，人人都有它的境界的，如小孩有小孩的境界，大人有大人的境界，各各有其境界不同。如再把範圍推廣一點來看，不但人類各有各的境界不同，就是各類衆生，亦有其不同境界。如天人有天人的各別境界，豬馬牛羊有豬馬牛羊的各別境界，乃至地獄以及餓鬼中的衆生，同樣有其各別不同的境界。是以境界的範圍非常廣泛，不是局限在某一方面。現在先從世間衆生所有境界說起。

世間衆生在感官上所接觸的客觀外在境界，有時雖屬同一東西，但由業報不同，認識不同，所見便就有了差別。舉佛經中明顯的例說：如大家常見的水，不論把它作爲食水，或是用以洗滌的水，在同一人類，共認爲是水，這是沒有問題的。但在人類稱之爲水的，在天人的眼光看來，與人類認識完全不同。他們不把水看成水，而當作是透明的玻璃，覺得異常的可愛。至水中魚蝦等類的水族動物，對水的認識又不同。既不把它看成是水，亦不把它當作玻璃，而以爲是一座極爲舒適的宮殿，當作自己的房屋來住。還有餓鬼界的衆生，由於他們的業力，對水的觀感又不同於上面三種。卽

不認爲是水，不認爲是玻璃，更不認爲是宮殿，而覺得好像吾人身上長的瘡裡所流出的膿血，雖腹中飢渴不堪，但不能得到受用。如是四類衆生，由於業報不同，認識各自有別，所以所見的境界，便各有所不同！

再如所見同一境界，由於吾人情緒不同，對他所起的感覺，就有很大的差異。如在花前月下，這本很平常，且你所見到的是花是月，我所見到的亦是花是月。但因你的情緒好，興緻佳，覺得花兒在向你微笑，月兒在向你跳躍，使你感到無限的歡欣！但在一個滿懷愁緒者的心目中，不特不覺得花在微笑，反而覺得花在向他嘲笑，不特不覺得月在跳躍，反而覺得月在向他愚弄，因而使他感到無限淒涼！可見客觀外在的境界好或不好，是沒有決定性的，會隨主觀的心理轉變而轉變的。因此，我們對於境界的認識，不要看得太過認眞，以爲境界這樣就決定這樣，事實是千變萬化，無限差別的。

世間衆生對境界的認識，不論有著怎樣的不同，但還有個共同點，就是接觸任何一個境界時，在認識上總覺得它是一種實物，而對它生起堅固的執著。結果，不但不能受用境界，反爲境界之所束縛！因此，人類衆生所有的境界，只可稱爲境界，不得

稱爲解脫境界。非特人類如此，就是天上有情，亦爲境界之所束縛，不得稱爲解脫境界。如說解脫境界，那只屬於出世聖者所有。是以所謂境界，是通於凡聖的：凡夫有凡夫的境界，聖者有聖者的境界。但要說到解脫境界，則唯出世三乘聖者具有。三乘聖者的境界，爲什麼叫做解脫境界？詳細分別如下：

「解脫境界」：境界和解脫境界，都各有其高低的不同。以世間境界說：如我人對別人做的事不表同意，就會說他不應該這樣做法。可是另外有人這樣講：你不應該不同意，要知他的這樣做法，是因他的境界高，觀點和我們不同。根據這話來看，可知人類的境界，也有高低的差別。再拿讀書來說：我國的書生，大都愛好作詩，且同一個題目，大家作出來的詩有所不同。如有人批評說：張君作的詩，境界比較高，李君作的詩，境界比較低，即從詩中，可以看出境界的高低來。人類尙且如此，凡夫與聖者的境界，有高低的差別，自然更不用說。

以凡聖境界說：凡夫的境界低，聖者的境界高，這是誰都可以想像到的。但出世三乘聖者的境界高，究竟高到什麼程度？這自是我們所要知道的。說來很簡單，就是聖者所得的境界，已經斷除了煩惱，消除了惡業，任何境界再也不能束縛他，而獲得

身心解脫，自由自在。當知這種境界，是卽解脫境界，爲超越凡夫所有的境界。

以解脫境界說：三乘聖者雖都同樣得到解脫境界，但於其間仍有高低的差別，因爲有類聖者所得的境界，只可名爲解脫境界，而另一類聖者所得的境界，比解脫境界更高一級，稱爲不思議解脫境界。解脫境界與不思議解脫境界，當然有著很大差別。如以三乘分別：解脫境界是二乘人所有的，不思議解脫境界是大乘菩薩所有的。

二乘聖者所有的境界，爲什麼只可稱爲解脫境界而不可稱爲不思議解脫境界？這因二乘人所有的境界，還可想象得出，還可宣之於口，還可筆之於書，所以只可稱爲可思議的解脫境界，不能稱爲不思議的解脫境界。

佛法有兩個專有名詞：一是生死，一是涅槃。生死是代表繫縛一面的，涅槃是代表解脫一面的。一般以爲這二者是相互對立的，要想證得涅槃，必先了脫生死，生死如不能了，涅槃決不能證。如換以繫縛和解脫來說：要想獲得解脫，必先解脫繫縛，繫縛一日不除，解脫一日不得。這種定律，不但我們聽來，覺得合乎邏輯，二乘聖者聽來，亦覺合乎邏輯，於是他們就生起離生死以證涅槃的要求。而所採取的步驟，就是遠離人世間的紛擾，到深山窮谷中去苦修，以期逐漸斷除煩惱，了脫生死而得解脫

。這種解脫境界是可想象得出的，所以稱爲可思議的解脫境界。

「不思議解脫境界」，是屬大乘菩薩所有的境界。這還得從生死說起：普通凡夫聽到生死，總覺得是件不得了的事情，所以厭離心切的行人，恨不得立刻將這生死予以解決。但大乘菩薩，運用其般若智慧，去透視生死，了解生死原是如幻如化的，根本沒有它的實自性可得。所謂了生死了個什麼？無自性的生死，當下就是涅槃，本來就是解脫，並不要離生死另去求得涅槃解脫。如離開了生死，根本沒有涅槃可得，所謂生死即涅槃，是即不思議解脫境界。到達這個解脫境界，當就不是尋常的解脫境界，如是不思議解脫境界，唯有到像普賢菩薩這樣地位才能獲得。

再以縛解的意思來說：生在這世間的每個人，都被各式各樣的煩惱之所繫縛著。如吾人有貪心，見到這個鬧鐘，覺得這鐘很好，即想佔爲己有，於是無時無刻不在想著這個鐘。在未獲得這個鐘前，其心總爲這個煩惱之所繫縛，不能獲得解脫。又如吾人有瞋恚，有時瞋恚心一起，便忘其所形的暴跳如雷，不能自已，是即你爲這個煩惱所縛，不能從中得到解脫。但大乘菩薩不然，他們了解煩惱這東西，亦是如幻如化，沒有它的實自性可得，即此無自性的煩惱，當下就是菩提，還有什麼繫縛你？

我國禪宗一向流傳這樣一個故事：過去有位出家人，確非常用功修行。但有一天，他突然的專誠去拜訪一位善知識，請求善知識對他開示說：『我本很用功修行的，可是近來時常覺得有個什麼東西，把我繫縛得緊緊的，使我大有透不過氣來的樣子，所以現在專誠來拜訪你，請你給我一個解脫的方法』。善知識聽後便對他說：『繫縛確是一件痛苦的事，你既然來找到我，我當然願全心全意的幫你從繫縛中解脫過來，但現在請將繫縛著你的東西，先拿給我看看，讓我認識認識，然後再幫你解脫它』。這位出家人聽了善知識的話，就開始找那繫縛他的東西，可是找來找去找不到。於是領悟到繫縛本不可得，當下便得解脫！所以維摩詰經觀衆生品說：『佛爲增上慢人，說離淫怒癡爲解脫耳；若無增上慢者，佛說淫怒癡性，卽是解脫』。離了煩惱繫縛，那裏還有解脫？唯有這種解脫境界，才是不思議解脫境界！

上面說過，不了解不思議解脫境界的人，要想獲得解脫，便到深山窮谷中去苦修，至於了解不思議解脫境界的人，根本不須跑到深山去勤修，卽在現實社會中，無往而不能得自在解脫。如做生意的，照常做你的生意，就在做生意中得到解脫。如做宰官的，照常做你的宰官，就在做宰官中得到解脫。所以眞正不思議解脫境界，不須摒

絕一切世俗的事業，而專心一意的另外去求！

對這不思議解脫境界的肯定，在佛法行者來說，是個極重要課題，因我國一般學佛的人，向有這麼一個錯誤觀念，以爲一旦學佛，就要拋棄家庭，離開社會，跑到渺無人煙的深山裏去苦修，除這是沒有辦法可得解脫的。假若每個學了佛的都這樣，試問社會的事情，由誰辦理？甚至還有一些原很美滿的家庭，由於家庭主婦信了佛教，對家中大小一切事情，立即不聞不問，致使美滿家庭搞得一團糟！這麼一來，不免使人誤會，以爲佛教是摧毀幸福家庭的，其實這是極大的錯誤！

當知我們修學佛法，仍然要做自己分內所應做的事，不是放棄了應做的工作，就可獲得解脫。不過有個原則，就是在做事中，只揀好的、善的、有益於人羣的來做；至於壞的、惡的、有損於社會人羣的則不可做！

學佛的人，如眞了解這點，那他在社會上做事，就會站穩自己的立場，盡心盡力的做自己的事業。從自己的事業和行爲中，表示出佛教徒的特有精神！佛教，過去被人誤解是消極的宗教，現在了解大乘菩薩所具有的不思議解脫境界，便應站穩本身的崗位，多做自利利他的工作，多做社會人羣的福利事業，使社會人士明白，佛教是積

極的宗教，是以救人救世爲其第一課題，且從救人救世中，完成個已的解脫，是爲不思議解脫境界。

不思議解脫境界，是個很高的境界，要到八地以上的菩薩，才能眞正得到這種境界，或者說是悟入這種境界。

「入」是悟入、契入、證入的意思。有能入和所入的差別。能入，就是普賢菩薩的十大行願；所入，就是不思議解脫境界。因此，佛法行者，要想契入不思議解脫境界，一定要修普賢菩薩十大行願的法門。唯有以行願法門爲妙方便，方能悟入不思議解脫境界。當然，在說明這個論題時，固有能入所入的差別，但當正悟入時，能所入是了不可得的。唯有如此，方是不思議。假定有個能所入在，就又不得名爲不思議了。於此，入字極爲重要，因爲要有這個入字，方使境界與行願，發生密切的關係，所以名爲入不思議解脫境界普賢行願品。

三　本經的經題淺說

上面講的是品題，下面再來講經題。

普賢行願品，是華嚴經中的一品。華嚴經具名，應該叫做「大方廣佛華嚴經」。不論什麼經題，看雖寥寥數字，但實統括全經要旨，就是一經的中心思想理論，在經題中大體可以表達出來。所以對於經題，能夠有所了解，對於全經大要，也就可以明白。是以歷代講經的大德高僧，每講一部什麼經典，必對經題先加發揮。但此經題的意義，的確非常的深刻，如要詳細的解釋，是亦相當的麻煩。所以現在只能依照字面，略爲淺說，好讓大家有所了解。玆分三個階段，約略解釋如下：

一、「經」：經是中國的意譯，印度叫做修多羅，或名素怛纜，是線的意思，含有貫串攝持的作用。如一串佛珠，原是一顆一顆，很容易散失掉，現在用一條線，把它貫串起來，不特不會散失，且可作念佛用。佛在世時說法，不像現在有經本子，是從大悲心中，自然流露出的，並且說了就算，並未留下記錄。直到佛滅度後，佛弟子恐怕日久，會忘失如來教言，乃召開結集會議，將佛所說的教言，用當時的文字，作有條理、有系統、有組織的前後一貫的編集起來，成爲一部一部的經，不特不再有所遺失，且可作後人讀誦受持之用，所以名之爲經。還有佛所說的道理，是『亙古今而不變，歷萬劫而常新』的。不論在怎樣的時代，不論在什麼地方，都能有所適應，不

似世間的一般學說思想，適應這個時代，而不適應那個時代；適應這個地方，而不適應那個地方；適應這部分人羣，而不適應那部分人羣，故佛所說名之爲經。

二、「大方廣」：古德解釋這三個字，先分別解釋每個字的意義，然後又用其他的字與這三個字結合起來，作出各種不同的名詞，和作各種不同的解釋。現在如也採用這方法解釋，那是很不容易聽得懂的，因此只好簡單的將方廣兩字，視爲一切大乘經典的通稱，卽於佛所說的一切言教中，除小乘經典外，所有大乘經典，都可稱爲方廣經。至佛所講的經典，雖說很多，但歸納起來，要不外於通常所說的十二分教，其中有類方廣教，就是代表所有大乘經典的。方廣亦可名爲方等，所以這是大乘經典的代名詞。這樣講，豈不很容易明白？

大乘經爲什麼又叫方廣經？因在佛教，不論任何宗派，不論大乘小乘，都要講到境、行、果的三方面。境是所緣的境，行是所修的行，果是所得的果。因此，如有人問：全體佛法所講的究是什麼？我們可以毫不遲疑的回答他說：全體佛法所講的只是境、行、果三字。不用說，小乘有小乘的境、行、果；大乘有大乘的境、行、果。小乘的境、行、果，不得稱爲方廣；大乘的境、行、果，始得名爲方廣。這是我們首須

知道的。

大乘的境、行、果所以得名方廣，當知大乘經中所啓示的境界，是廣大無邊的，所以境名方廣；大乘經中所開顯的菩薩行，亦是廣大無邊的，所以行名方廣；大乘經中所闡明的極果，又是至高無上的，所以果名方廣。佛法行者爲要得到這廣大的境、行、果，在時間方面來說，要花三大阿僧祇劫去修；在資糧方面來說，要集無邊的福德智慧；在成就方面來說，最後得大菩提果及大涅槃果，這就是方廣。所以方廣是用來顯示大乘境、行、果這三方面的。

在方廣上面，爲什麼加上一個大字？這因大乘菩薩的行菩薩行，是分有各種不同等級的。初地以前的菩薩姑且不談，單就登地以上的菩薩說，向就分爲十地，亦卽十個階位不同。七地以前的方廣，只是相對的方廣，不得稱爲大方廣，八地以上的菩薩，因爲證得絕對的不思議解脫境界，始得名爲大方廣。什麼叫做相對方廣？什麼叫做絕對方廣？說來是很繁瑣複雜，不是短短時間所能解說清楚的，所以只好暫時從略。

三、「佛華嚴」：這三字的含義，本來亦是很多，現在簡單來說：佛爲最高佛果，是能證的人；華是菩薩所修的六度萬行，爲所修的因。古德說：『以萬行之因華，

嚴無上之佛果』，是爲佛華嚴的意思。嚴是莊嚴。最高無上的佛果，要以功德智慧去莊嚴它，沒有功德智慧的莊嚴，是就顯不出佛果的殊勝。而莊嚴佛果的功德智慧，由修六度萬行來，不修六度萬行，那來功德智慧？佛在果地運用像華那樣的種種功德來莊嚴法身。法身是所莊嚴的，種種功德則是能莊嚴，集合能所莊嚴，名爲佛華嚴。

如上分別，可以作一總結：大方廣是就法講的，佛是就人講的，華嚴是就喻講的，所以這個經題，是人、法、喻具足立題。

於此說一故事：聽華嚴經，講華嚴經，是有很大感應的，不要以爲坐在這裏聽講，沒有一點意思。約在佛滅度後八百年左右，印度有位世親菩薩出世，而從小乘說一切有部出家，專以弘揚小乘佛法爲志趣。對於大乘佛法，不但不信受弘揚，且還時加譭謗，認爲大乘非佛說。可是世親的哥哥無著菩薩，和他剛巧相反，是專門弘揚大乘佛法的一位菩薩。無著感於世親的譭謗大乘，會造成很大的謗法罪惡，而將來感受的苦報則不得了！

無著爲了挽救世親的謗法罪，特別想了一個方便辦法，即在一天派人去找世親來，說哥哥病了，要和他見最後一面。世親到後，無著對他說：『我現在病得差不多了

，離去死期大概不遠，請你幫我一個忙，即在我的病床旁邊，誦經給我聽，使我減輕病苦。本來我應自己念的，但爲病苦所纏，以致力不從心』。世親聽到哥哥這樣說，覺得很有道理，不說是自己的親兄弟，就是一個不認識的病人，亦是義不容辭的事，何況是自己的哥哥？

世親答應了無著的請求，無著就指著床邊几上一大堆經書說：『這些都是我現有的經典，請你將這一一讀給我聽』！世親照著一部一部讀下去。原來這些都是大乘經典，是無著故意裝病要世親來閱讀的。世親讀了，覺得這些大乘經典的義理很高深，很微妙，越讀越覺得大乘佛法的道理是不可思議的。回想自己經常謗大乘，造下無邊謗法重罪，不覺悲從中來！心裏想道：『我以前愚昧無知，不知大乘的殊勝，還常常謗謗大乘，我每次謗大乘，都是出之於口，定然是這舌頭助紂爲虐。現在雖知懺悔，沒有別法可想，唯有割下謗法的舌頭，一方面可使它不再謗大乘，另方面亦可稍贖我過去謗法的罪愆』！

世親經過這樣思考，是就眞的要想拿刀割舌。無著見了，立即阻止他說：『你難道瘋了不成？爲什麼要割去自己的舌頭？舌頭割去，怎麼能再弘揚佛法』？世親很沮

喪的回答說：『你難道不知我造了謗法的彌天大罪嗎？一向以來，我都用這舌頭譭謗大乘佛法，現在不把舌頭割掉，怎能消除謗法罪業』？

無著見到機緣成熟，便對世親開示說：『你過去以舌頭譭謗大乘，誠如你說，造了無邊謗法罪業。現在你想彌補過去所作的過失，不是割了舌頭可以抵銷你的罪愆。爲你之計，我以爲，過去你用舌頭謗法，現在唯有利用你的舌頭，來弘揚大乘，方是將功贖罪的辦法』！

世親聽了無著的開示，覺得這確是最妙上策，乃決定照著無著的指示做去。可是，世親一向是修持小乘的，一下由小向大，研究大乘經典，不知應從那一部經典開始才對。無著知道世親的困境，便建議他先從華嚴經十地品開始研究，逐漸學習一切大乘佛法。

經過這次思想改變，世親就專心一意的去研究華嚴十地品。作了一番研究後，便造了一部十地經論。這是屬於華嚴經十地品專題研究的論書，是很有價值的。而且從此以後，一直以弘揚大乘佛法爲己任！

由此證知：不論讀誦華嚴經，或是聽講華嚴經，只要誠心誠意，必然會有感應。

不要以爲未得感應，而就放棄讀誦受持，思惟聽聞，爲他人說的工夫！

四　本經的譯者簡介

我國所有的佛經，都從印度傳譯過來，華嚴經當然也不例外。但同樣一部經，往往有幾種不同譯本，如華嚴經，在藏經中，就有三部不同：一部叫做四十華嚴，一部叫做六十華嚴，一部叫做八十華嚴。以翻譯時代的先後說：六十華嚴傳來中國最早，是東晉義熙十四（西曆四一八）年，由佛陀跋陀羅主譯而成的。其次傳來中國的是八十華嚴，於唐初嗣聖元（西曆六八四）年，由實叉難陀於東都大內徧空寺，譯梵爲華。最後傳來中國的是四十華嚴，是唐末德宗貞元十二（西曆七九六）年，由德宗帝詔請般若三藏譯的，就是現在所講的華嚴。實際，般若三藏所譯的，只是一品，卽入法界品。而這法界品，共有四十卷，現在我們講的普賢行願品，是最後一卷。

考四十華嚴，得以傳譯中國，原因在於唐德宗貞元十一（西曆七九五）年十一月十八日，有南天竺烏荼國王手書四十華嚴，連同一道表章，派人進貢我國德宗皇帝。德宗得此梵文原典，非常喜歡的將之保存供養。到貞元十二年六月五日，德宗詔請般

若法師在長安崇福寺，翻譯這部華嚴。般若三藏，本是北印度罽賓國人，早在德宗前，代宗的時候，就爲代宗請來我國弘法。因爲法師通達經律論，所以稱爲三藏法師。由於此經是奉皇帝的詔命而譯的，所以說爲奉詔譯。

根據佛教歷史告訴我們：當時譯此華嚴，除了主譯的般若三藏，參譯的大德高僧，還有西明寺圓照筆受，成都昭覺寺沙門弘道、鑒虛潤文，千福寺沙門道通證義，太原崇福寺沙門澄觀、靈邃詳定，並由霍仙鳴、竇文暢具文進呈德宗。到貞元十四（西曆七九八）年二月二十四日，始完成現在流行的四十卷華嚴經。

五　文殊普賢二大士

現在講的普賢行願品，不是佛陀親口宣說的，而是普賢代佛宣化的，所以本經說法主是普賢。佛教講到普賢大士，必然就會使人聯想到文殊大士。因這兩位大士，是佛左右兩大上首弟子，向被尊爲二大脅侍。意思是說：文殊菩薩是一切菩薩中的上首菩薩，普賢菩薩亦是一切菩薩中的上首菩薩。所謂上首，是第一的意思。上首菩薩，就是第一菩薩。由這可知文殊和普賢兩位大菩薩，在佛法中所佔的地位，是如何的崇

高而偉大了！

文殊菩薩，素以智慧銳利聞名，因而佛法常常將他代表智慧，於其德號上加上『大智』，而成大智文殊菩薩。普賢菩薩，素以行願廣大聞名，因而佛法常常將他代表行門，於其德號上加上『大行』，而成大行普賢菩薩。現本兩大菩薩所有的特德，加以簡略的說明如下：

文殊菩薩，代表佛法所說的智慧，所以經中每譽文殊爲『七佛之師』。卽他在過去生中，曾經做過七位佛的老師，其地位的崇高可見。如再加以擴大來說，文殊不但是七佛之師，而且是三世一切諸佛之師。意卽過去已成正覺的佛，固以文殊爲老師，現在卽成正覺的佛，亦以文殊爲老師，當來將成正覺的佛，同樣是以文殊爲老師。

佛法所以這樣推尊文殊，因爲他是代表智慧的，如經中說：『般若爲諸佛之母』。文殊既代表智慧，當然就成爲三世一切諸佛之師。如華嚴經中所提及而爲本品當機的善財童子，就是受了文殊的教化，發菩提心，行菩薩道，而有所成就的。

文殊所有的大智，不唯代表智慧，且亦代表信仰。吾人常說：人生應有一種宗教信仰，這當然是不錯的，但信仰是否正確，其間大有差別。正確的信仰，對於人生固

然有益，不正的邪信，不但無益反而有害。正不正確的信仰差別何在？在其信仰是否與智慧相應。如其信仰是與智慧相應的，是卽理智的信仰，亦卽正確的信仰。如其信仰沒有智慧與之配合的，或是純粹的感情用事，是卽不正確的信仰，亦卽所謂迷信。我們通常說佛教是理智的信仰，卽因佛教確認信仰與智慧，應打成一片，不能分開的。假定智慧離開信仰，那智慧很易落於錯誤的思想中去，亦卽易於落入空論思想的窠臼，實是很危險的，所以智慧不能離開信仰。反過來說，亦唯在智慧指導下的信仰，才是純潔清淨，向上向善的信仰，所以信仰是不能離開智慧的。假定信仰離開智慧，那信仰必然就要成爲不正確的信仰，亦卽變爲不可醫治的迷信！

明白了智慧與信仰的關係，進而更應了解，由智慧指導的信仰，其心思必然是向上的，所以經中有時說信仰爲仰信，意卽顯示吾人對太深奧太微妙的道理以及太過不可思議的奇特之事，一時不能了解，那就只好仰信如來，仰起頭來對著佛像深深的注視，認爲佛所開示我們的，不論是事是理，都是絕對正確而不會錯誤的，不過由於我的根機太鈍，程度太差，智慧太小，所以不能透徹了解其中的奧妙。因是仰起頭來深心生信，所以叫做仰信。由此推演，證知純潔無疵的信仰是向上的。

智慧的唯一特用，在於探求眞理，要求不斷向上，離開了智慧，便不能求眞理，不能求向上，所以信仰與智慧是應打成一片的。世人多數不了解這點，以爲智慧是屬理智的，信仰是屬感情的，硬將智慧與信仰分開來看，因而不能得到智慧與信仰的功用。現既了知智信是統一的，不是各別無關的，且這智信的統一，在文殊菩薩身上充分的表露出來，那我們以後稱念文殊菩薩聖號時，心中就應作這樣想：智慧和信仰要怎樣才能也在我們身上統一起來？唯有如此，我們稱念文殊聖號，才能得到功用和實益。否則，縱然念得舌敝唇焦，其功效是微乎其微的。

前爲諸位介紹了大智文殊菩薩，現再向諸位介紹大行普賢菩薩。普賢菩薩最大的特德，就是修廣大行，所以稱爲大行普賢菩薩。大行的意思，就是切實的去修去做，且廣大的普徧的修一切行。行，不論在世間，不論在佛法，都是極其重要的一著。因不論小事大事，世間善行，出世善事，唯有切實的去行，才有完成的可能。假定一個人，這事想要做，那事想要做，很多事都想做，但如只是坐在那裏專門在心中作這樣想，而不立卽動手去做，那是沒有用處的。一定要採取實際行動，才能完成你所想要做的事，可見行的重要。

不過對所要做的事，在未去實踐前，必還得在你的內心中，先有一個希望，或者一種要求。這希望和要求，就是佛法所說的願。願如通常所說，就是立定志願，亦卽樹立自己的崇高目標。在這世間做人，特別是做個學佛的人，立願是絕對不可少的，唯有願力才能推動自己向前邁進。假定沒有崇高的志願，終日昏昏噩噩的過著無目的的生活，在這世間做人，是就毫無意義。所以佛法行者，特別是大乘佛法行人，沒有不立其志願的。如現在所講的普賢菩薩，就曾發了十個了不得的大願心。其他如觀音菩薩，地藏菩薩等，同樣是各有其願心的。

因此，普賢菩薩的大行，不唯代表行門，且亦含有願心，所以普賢菩薩的大行是與普賢菩薩的大願結合在一起的，不是各自獨立的。說得明白一點，普賢所發的大願，就是本品所說的十大願王，普賢菩薩所修的大行，就是修他所發的十大願王，可見行與願是相應不相離的。假定行離開了願，行就變成盲目的行，亦卽無目標的行，而成爲浮泛不切實際。要知吾人不論做任何一件事情，都要首先樹立一個目標，然後向著目標行去，才有意義。具有目標的志願樹立起來，如不朝向目標去行，則其志願就變成一種空想，而成爲永不能夠兌現。

如上所說，行與願的關係密切而不可離，是就可想而知。所以當我們樹立了崇高的目標，具有了堅定的志願，就應本著自己所立的願心如法地去實踐實行，那你由心願所樹立的目標，才會有實現的一天！

在佛法中，常以大海來喻願，而以高山來喻行，是卽所謂行山願海。意謂遼闊廣大的深邃願海，惟有以崇高卓絕的堅毅行山，才能將它填滿。假使只有願海而無行山，試問你以什麼來填滿你的願海？你的願海不過是空洞的一片，一點價值都沒有。設若只有行山而無願海，試問你的行山用來填什麼的？你的行山不過是無目標的亂行，同樣是沒有價值。因此，行同心願，一定要相聯而不可分。在世間說，做一個人，如果只有理想而無實際行動，或只有行動而無一點理想，結果是一無所成。

講到這裏，同樣可作這樣說：當吾人稱念普賢菩薩聖號，或是向他頂禮時，切勿以爲能夠口中念念，身體拜拜，就算了事，而應想到在普賢菩薩身上統一了的大行大願，亦應在我們身上統一實現。果將大行大願在我們身心中充分表露，那就可得實際的利益和眞正的受用。

文殊爲智慧與信仰統一的象徵，但以智慧爲主；普賢爲實行與理想統一的象徵，

但以實行爲本。因此，一個稱爲大智文殊，一個稱爲大行普賢。現在再把文殊的大智與普賢的大行，在佛身上統一起來。如說佛有大智慧，當知卽是文殊的大智慧，如說佛有大慈悲，當知卽是普賢的廣大行。這個統一，從佛十種通號之一的『明行足』，明顯的可以看出。明行足的明，就是文殊的大智；明行足的行，就是普賢的大行；足是圓滿成就的意思。唯此大智大行，在兩大菩薩的身心中，還未到達究竟圓滿，能夠使之究竟圓滿的，唯佛與佛。

印順論師說：『文殊的大智，普賢的大行，各得佛陀的一體，而實不相離而相成的。甚深智爲方便，廣行自他兼濟行，叫攝導萬行。因了萬行的修集，使智慧更明淨，叫莊嚴般若。知，所以能行；行，所以能知；愈知愈行，達到知行的合一，而且究竟，釋迦的大雄表示他。佛陀，從知一方面說，可以叫正徧知（正等覺）；從行一方面說，可以叫大慈悲；或者綜合的叫明行足，兩足尊。但這只是究竟的智行，離了文殊普賢的德行，就難於說明。所以，只要依因位的大智大行，顯出它的究竟性，就得了。佛陀的究竟、無上、無限、無礙性，如果要表現它，那就是力、無畏、不共；是人獅子、象王；是世尊、無上士、法王。他的智是金剛的，行是堅固（首楞嚴的意思

）的。超勝一切的大雄，不單是讚歎，是大乘的眞義，佛陀的精髓』。我認爲印順論師這一段話，說得眞是好極。

歸納上來所說，計有三種統一：一、智慧與信仰的統一，而以大智爲中心；二、志願與實行的統一，而以大行爲中心；三、大智與大行的統一，而成爲大雄力。以簡單的一句話來表達它，就是『大悲大智大雄力』，於中代表了一佛二菩薩。佛是教主釋迦牟尼佛；二菩薩，就是文殊、普賢兩大士。綜合一佛二菩薩，名爲三聖。但這三聖是華嚴會上的三聖，與通常所說的西方三聖有所不同。西方三聖雖也是一佛二菩薩，但佛是阿彌陀佛，二菩薩，是觀音、勢至兩大士。

講到這裏，不但把文殊與普賢二大士的特德，清楚的表達出來，連佛究竟圓滿的特有德行，亦明白的顯示出來。因此，我們要牢牢的記著，尤其修華嚴的更要記著：華嚴會上一佛二菩薩所有的超特德行，是我們所追求的目標，唯有完成這樣的德性，才算完成學佛能事。

普賢菩薩的勝德，上來雖略爲點出，但它究竟到達了怎樣的地位以及其聖號的如何，還得加以說明，始可窺見普賢菩薩的偉大和崇高，始知普賢菩薩輔助佛陀行化的

功力，所以現在特再略爲一說：

根據華嚴經及其他經典的介紹，普賢菩薩在佛法中的地位，是相當崇高的，已經到達十地以後的位置，亦卽名爲等覺菩薩或補處大士。在華嚴經中，從發心地講到第十灌頂地以後，還講到金剛薩埵的普賢地，這普賢地就是等於平常所講的等覺這個階位。由此可知，普賢菩薩在一切菩薩中，是居在極高的位上。如以佛的地位和他的地位來比較，普賢只差佛的一級，如再向前跨進一步，就可成佛而到達佛的地位。

普賢的這一崇高地位，從他的德號解釋中，亦可明確的看出：如嘉祥大師在法華義疏中解釋說：『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』。這是從華梵兩方，說明普賢之所以得名普賢。但普賢以何德而立名還未說出，因而接著解釋道：『化無不周曰普，隣極亞聖稱賢』。前句說明化他的功德，後句說明自利的程度。當菩薩最初發心時，就是爲的普度一切衆生。因爲衆生是無限無量的，而菩薩的心行亦是無限無量的，所以對於所化的衆生，無不普徧圓滿。亦卽爲普賢所應度的衆生，在他長期的敎化中，大體都已化度，所以說爲化無不周。可知菩薩發心以後，唯一的任務，就是積極度生

。

隣近亞聖的亞聖兩字，是對至聖或大聖說的。如我國儒家稱孔子爲大聖或至聖，所以有『大成至聖先師孔子』之說。孟子是尊重孔子而向孔子亦步亦趨的，亦卽以孔子的思想爲思想的，所以孟子亦卽被儒家尊爲亞聖。以佛與菩薩來說：佛爲聖中之聖，或說是大聖，如說大聖釋迦，是最明顯的例子。因而像位隣佛位的普賢菩薩，當然就被稱爲亞聖。亞的階位，是比至或大的階位，相差一點。普賢菩薩雖是等覺大士，而在菩薩群中，雖可稱爲聖者菩薩，但望於大聖佛陀的果位，還不可能直接的稱之爲聖，所以名爲普賢菩薩。

另外有些經典，將普賢譯爲徧吉，實際只是翻譯不同，因爲徧就是普，吉就是賢。所謂徧吉，是普徧吉祥的意思。就普賢證得法身說，可以說爲法身普徧吉祥；就普賢大行大願說，可以說爲行願普徧吉祥。行願徧吉，是屬因中一切菩薩的行德；法身徧吉，是屬果上一切諸佛的理德。若因若果，若事若理，無不是普徧吉祥的。要求吉祥，是一切人的共同要求，但能不能得到吉祥，是就成爲一大問題。普賢菩薩既已做到普徧吉祥的程度，吾人如能向普賢菩薩看齊，實行普賢菩薩的大行大願，就可獲得

普賢所獲得的吉祥，是以吾人應多稱念普賢菩薩的聖號。

正釋經文

甲一　承前啓後分

爾時普賢菩薩摩訶薩，稱歎如來勝功德已。告諸菩薩及善財言：善男子！如來功德，假使十方一切諸佛，經不可說不可說佛刹極微塵數劫，相續演說，不可窮盡。若欲成就此功德門，應修十種廣大行願。

佛教的經典，古來的大德，根據每部經的組織，一向分序、正宗、流通三分。可是，現在講的這部普賢行願品，是四十華嚴的最後一卷，不像一般完整的經典，由『如是我聞』開始，所以沒有平常所講的序分。雖無序分，仍可把這品分爲三大部分，來加以說明。現在科文所標的『承前啓後』，是卽等於平常所講的序分。

前一再說過，本品是入法界品最後一卷，亦卽四十華嚴的第四十卷經文。在這卷經文前，是第三十九卷。於第三十九卷文中，普賢菩薩聽了釋迦牟尼佛所說的種種佛法，覺得佛說的法實在是太好了，於是情不能已的說了很多偈子，稱頌讚歎如來的殊勝功德。但以普賢菩薩的觀點來說，對於如來的一切殊勝功德，雖然已有讚

歎，但事實上，未能圓滿的讚歎如來功德，所以現在再接再厲的承前所讚的如來殊勝功德，而啓後面所講的普賢行願品，說明佛的功德不是任何人所能讚歎得完的。

「爾時」，是那個時候，就是普賢讚歎如來一切殊勝功德，要讚歎完畢而仍未讚歎完畢的時候。

「普賢菩薩摩訶薩」，這是本品代佛宣揚的化主。菩薩是印度語菩提薩埵的簡稱，直譯爲中文，叫做覺有情。摩訶薩是印度語摩訶薩埵的略說，直譯爲中文，叫做大有情。綜合來說，就是菩薩中的大菩薩，或卽簡略的說爲大菩薩。如以中國話說，亦可名爲大道心衆生，或名大覺悟有情。有情，本是一般衆生的通名，卽凡具有情愛情識活動的生命，都可叫做有情。但其中間，迷昧與覺悟，有著很大差別。世間有情，是迷而不覺的，只可稱爲有情；菩薩有情，是覺而不迷的，所以稱爲覺有情。如純以個已的覺悟說，是就可以說爲覺悟的有情；如兼覺悟衆生說，是就被解釋爲『上求大覺，下化有情』，名爲覺有情。

菩薩，是指立有志願、抱有理想、具有智慧，積極去做福利社會、救濟人群、度化衆生工作的人。而且這是人人都可以去做的，不限定某一類人，始可這樣的做

。能爲衆生作馬牛的服務一切，就有資格稱爲菩薩。不過剛剛開始來行菩薩道，與久修大行的菩薩比較，自然亦有程度上的差異。開始來做的，佛經稱爲初發心菩薩；久修大行的，佛經就稱爲大菩薩。如現在所講的普賢菩薩，就有資格被尊爲大菩薩，因他智深德高而所化的衆生又多，其地位已隣極大聖，自不是初發心的菩薩可比。

「稱歎如來勝功德已」，這位普賢菩薩，聽了佛說法後，每品都有偈稱讚佛的功德。稱是稱揚的意思，讚是讚歎的意思。怎樣稱揚讚歎如來的功德，在本品之前的一卷經文末後，有詳細的文字記載。如要知道，可以查閱，這裏不再摘引。如來，是佛十種德號中的第一種德號，到下稱讚如來的一大願中，會要詳細的講到。如來功德稱爲勝功德，意顯佛陀所有的功德，不是尋常的功德，是勝過任何功德而爲任何功德所不及的。

「告諸菩薩及善財言」：普賢菩薩在前稱歎了如來一切殊勝功德後，跟著，繼續告訴在座的諸位菩薩以及善財童子下面所要說的話。這裏諸字，可作衆多的意思解釋，表示有很多菩薩在座聽普賢菩薩所說的話。

善財，中國學佛的人，很多是知道的，大家把他稱爲善財童子。善財，實際是位了不起的大菩薩，應稱善財菩薩才對。不過在佛經中，常稱菩薩爲童子的，例如文殊菩薩，素被尊爲七佛之師，千佛之師，甚至三世一切諸佛之師，但在很多經典中，把他稱爲文殊童子。其他以童子稱菩薩的，亦還多得很。

當知佛經稱菩薩爲童子，不是表示十歲八歲的幼稚兒童，而是表示他有著如小孩子一樣的純潔、樸質和天眞。平常形容小孩子，總是說他們天眞爛漫，胸無城府，要怎麼做就怎麼做，沒有一點虛僞造作；而菩薩的心腸，正是代表這一率眞無邪，以平等正直的態度，對待一切衆生。又如小孩子做什麼事，總是以誠誠懇懇、全心全意的心情去做，決不取巧耍什麼花槍；而菩薩所做的度生事業，也正是以這樣的精神從事去完成的。同時，小孩子對待人，總是一本其熱情，沒有絲毫矯揉造作；而菩薩以慈悲對待一切衆生，豈不正是這一精神的流露？再說，每一個小孩子，如得到什麼新奇的東西，總是慷慨無私的，呈現在同伴面前，供諸同好，決不隱藏；而菩薩以赤裸裸的心將諸佛法獻給衆生，使衆生同得法樂，沒有什麼瞞騙衆生，或者保留一點不給衆生。因此，我們知道，善財童子實是一位了不起的大菩薩，並

不是一無所知的一個小孩子。

善財童子在中國佛教界所以能夠成名，完全得力於五十三參的這一事實。如有很多學佛的人，歸依了一位師父後，復又去參師再拜一位師父。若果有人問他：『你已歸依了一位師父，是三寶弟子了，爲什麼要去再拜一位師父』？這時，他會毫不遲疑的回答說：『善財童子尚且五十三參，吾人多參禮幾位師父有什麼不可』？是卽顯示參師的起源，是由善財童子而來的。

善財童子，據華嚴經中的介紹，的確是實有其人的。在印度孟加拉灣沿岸，有個地方，叫做福城。城中有位長者，既有相當的地位，又是相當的富有，大家稱他爲福德長者，可以說得上是福城中做生意的一位大商家。用現代的術語說，就是一位大企業家。這位長者，雖有很多的財富，但並不怎樣慳恪，對於一般貧窮的人，很肯得施捨救濟。如有人向他有所請求，他從不讓人空手而去。是以他在福城中，一般人緣很好，沒有不尊敬他的。

可是像這樣一位富有而又肯做各種功德善事的長者，到了很大年紀，還未曾有兒子。站在世間立場來講，年齡老大而膝下猶虛，實是一件最大的憾事！所以福德

長者每一想到無子繼承家業，總不免常常爲此而感到苦惱非常！有一年，他的太太忽然生了一個男孩，說來眞是不可思議，自這男孩生出後，家中財富，一直在不斷的增加。如金庫銀庫，原只各一個，男孩生下後，金庫增多了兩個，銀庫又增加了三四個。至於生意方面，也是做得越來越發達。本來就有很多錢財，現又增多起來，誠如我國說的添丁發財。福德長者，自是老懷歡喜得不得了。

印度人比中國人還重視看相，所以福德長者夫婦，見到家中財富不斷增加的情形，便趕快去請一位看相先生，來替他們兒子看相。看相先生看了小孩子的相後，對福德長者說：『你這小孩子是個有大福德的人，你家財庫的增加，完全是這小孩福德帶來的，應爲你的小孩取名善財』。善財之所以名爲善財，是卽表示因他的福德而帶來了很多的財產，或說這些財產的來源，是由良好的善根福德培植來的。諸位不要以爲我是在講神話，這情形，在今日社會中，亦有明顯的例子可以發現。如有些家庭，本來環境很差，但生了孩子後，環境逐漸改善，銀行存款也一天天的多起來，有人就說這是孩子胎裏帶來的。所以說善財爲福德長者帶來更多的財富，並不是神話而是事實。

善財這個名字，是個很好名字，不唯當時印度人認爲是個好名，就是今天我們亦仍覺得是個好名。但在善財本人，對這名字，一點也不滿意。因到他十五六歲時，福德長者令他學習管理家產。由於他家是個做生意的家庭，每天晚上都要結賬，而每晚結賬都有盈餘。在一般人自然感到歡喜，但善財每天對這些數目字的增加，內心一點也不歡喜，不像我們見錢就愛那樣。善財認爲錢財太多，並不是好的吉兆，就算你很慷慨的用來布施，亦覺有些不大圓滿的樣子。所以在善財方面，一心要追求的，是眞理之財，亦卽是法財，唯有眞理法財，才合他的理想。

當善財內心有追求眞理法財之想時，文殊菩薩恰好來到福城弘揚佛法，組織講經法會，在大塔寺說法。當時的善財童子和今日青年的作風，有著絕對不同。今日的富家子弟，有錢便去看電影、開派對、逛舞廳，這是他們最喜歡的。如果他們把學校的功課做好，多看一些有益的書籍，在他們以爲是件傷腦筋的麻煩事，根本就提不起興趣，何況要他去聽經聞法？或者要他去聽眞理之音？

可是善財童子，剛好與今日青年相反，對宗教家及哲人們宣說眞理，他總是很樂意去聽的。這次文殊菩薩在福城舉行的弘法大會，自也不會放過這個大好機會，

而恭敬的去參加聆聽法音。不聽倒也罷了，一聽，始知文殊菩薩所傳播的，才是究竟圓滿的眞理，而自己一向誠心所要追求的眞理，原來就在這裏。於是心中油然湧起一股渴求法財之念，以爲能得到這樣的眞理，是就不負此生。於是從此下定決心，要做一個傳播眞理的商人，採集種種善法的財寶，以供給那愛好眞理的人們！這一決定，不是一般人所能做得到的，亦不是簡單的一回事，而是要將自己的整個生命，爲獻給眞理，獻給衆生而奮鬪的！

文殊菩薩在福城的弘法，只是短時期的，所以不久講經完畢，法會結束，又要到別個地方去繼續弘法，聽法的大衆，自不免要很隆重的歡送文殊大士。善財是很崇敬文殊說法的一個人，當然也隨著歡送的人群，把文殊送出了福城。在歡送的人群中，有的因爲得到很多法益而帶著無限法喜回家去，有的因爲文殊這麼快的離去，不免帶著別離之苦的滋味踏上歸途。歡送的人群，雖各懷著各自不同的心情離開文殊，文殊亦把這個苦樂參半的人潮，遠遠的拋在後面，大踏步的向前邁進。於是一個富有高潮的弘法大會，在歡送的人群，各自回去以後，正式宣告結束。

文殊菩薩越走越遠，歡送的人亦走光了，最後，只剩下善財童子一人，站在那

裏，呆呆的望著文殊的背影，背影越來越小，終於亦完全消失在黑暗中！善財仍然站在那裏，凝望著遠去的文殊，心潮起伏的在反覆思量：『究竟我應像衆人一樣地回頭進城呢？還是踏著文殊的足跡向前去呢？如回家去，還是終日在爲世俗錢財盤算，這究有什麼意思？如向前走，勢必獲得夢寐以求的正法之財，這豈不是有意義得多』？善財經過這樣一度思想的搏鬪，終於邁開大步，走向文殊所走的道路，不願再作家庭的囚人，財富的奴隸！

在明淨的月色中，善財載欣載奔的走了一段路，果然趕上文殊所領導的宣教團歇宿之處，於是滿心歡喜的去見文殊。當其時也，『明淨的月色，文殊的圓光，照得樹葉也閃閃發光。文殊菩薩見了善財，就說：「善財！發菩提心是難得的！從菩薩大行的學習中，去完成崇高的志願，那是難得的難得！你來了，好，善財！你要爲大乘佛教的普賢行而努力，你將要和我一樣的被人稱美爲永久的童子」！文殊菩薩的安慰、勉勵，使善財充滿了喜樂與光明，白天的煩擾、疲累，什麼都忘記了』。是以更加信心堅定的，走上文殊師利的面前。

善財對文殊至誠懇切的說：『你在大塔寺弘法，我每天都去參加講經法會，聽

你宣說佛法眞理，於是我立定了成佛大願，認爲唯有到達佛那樣的地位，才能救濟無量無數的衆生。衆生沉淪在生死海中，受種種痛苦的襲擊，的確太需要救濟以拔除其痛苦了。也就因爲如此，我已發了大菩提心，但我還是一個凡夫，與諸衆生同樣是受著束縛，所以想去行菩薩道，以求自他的解脫，但心願雖有，而不知應怎樣的學菩薩道，修菩薩行，又應先從那裏著手去做，才能使我所修的菩薩行，逐漸充實擴大起來？這唯有請求聖者給我圓滿的指示，讓我如法的去實行』？

文殊菩薩經過善財的請求，便對他開示說：『廣大的普賢行，不完全是說明的。長篇的理論，精密的方案，常是空虛而形式的。這需要一面學，一面行，在身體力行中，才能得到眞實的參學。你想我給你說明一切嗎？不過，你要學普賢行，我可以教你一個基本方法，就是要從參求善知識著手。要有廣大的無厭足心，求之若渴，不斷的去參訪、學習。除了明眼的師友，什麼都不能引你走入正道』。這一開示，對善財童子的修菩薩行，實在有著無比的重要性。在佛法，不論是修小乘、學大乘，親近善知識，接受善知識的教導，實是不可缺少的要著！

善財童子聽了文殊大士的開示，認爲親近善知識，確是行菩薩道的基本要著，

但他又對文殊大士說：『聖者！你是知道的，我還不過是個初發心者，那一位是善知識，那一位不是善知識，在我實在是沒有辦法去辨別清楚的，要我又如何去參訪及親近善知識』？善財的這一顧慮，同樣是很重要的。因爲，親近到眞善知識，對於菩薩道的修學，固然是有補助的；設若所親近的，不是眞善知識，則對所修的菩薩道，反而是有害的。在這情形下，不得不有賴於文殊給予善財的指點。由於文殊介紹善財去親近一位善知識，於是善財開始走上參訪善知識的生涯！

善財參訪的善知識，一般說爲五十三參，以爲善財只參訪了五十三位大善知識，但在華嚴經中說，實際是參訪了百一善知識，而這百一善知識，亦不過表示某種意義，不一定當著實際的數目來看。在善財參訪的生涯中，第一位參訪的當然是在安羅林說法的文殊菩薩，第二十八位參訪的是在紫竹林中的觀世音菩薩，最後一位參訪的是本品化主普賢菩薩。因爲善財第一次參訪的是文殊，末後一次參訪的是普賢，所以說到善財的學菩薩行，總要說到文殊與普賢對他深切的關係。既然最後在普賢道場參訪普賢，普賢菩薩就爲他開示了本品所說的十大願王。

「善男子」！這本通於所有出家在家學佛男子的一種稱呼，但在這裏，則是專

指善財童子及諸聽法的菩薩。普賢在未說法之前，對了許多聽法的菩薩並善財童子，特先叫了一聲善男子，然後再對他們這樣說：

「如來功德，假使十方一切諸佛，經不可說不可說佛刹極微塵數劫，相續演說，不可窮盡」。普賢在前卷末，本已稱讚了如來的殊勝功德，但是佛德太過崇高偉大，深覺不特不是自己的能力所能讚歎，假使就是十方一切諸佛出廣長舌相，而且經過不可說不可說那麼多的佛刹極微塵數的大劫，一句接著一句的相續不斷的，演說如來所有的功德，亦是沒有辦法可以讚歎得窮盡的。如彌陀經中，六方六佛，在出廣長舌相，讚歎阿彌陀佛的功德，亦是讚歎不完。可見如來的功德，眞是多得不得了！十方一切諸佛，是形容能讚歎的人多，極微塵數劫，是形容讚歎的時長。

刹是印度話，譯來中國，叫做國土。佛刹，就是佛所居住的國土。如西方極樂世界，是阿彌陀佛所居住的國土，東方淨琉璃世界，是藥師如來所居住的國土。每一佛有每一佛所居住的國土。十方一切諸佛，是顯佛有無量無邊那麼的多。因而爲佛所居住的國土，亦有無量無邊那麼的多。現在來個假定，倘使十方所有一切諸佛，拿不可說不可說這麼多的佛刹，一一分析化成像最極微細的微塵那樣的細小，這

個數目之多，自不是我人所用什麼方法，可以計算得出來的。現在更進一步的，拿這麼多的數目，來比劫數的長久，亦卽是以一個微塵代表一劫。如是在這樣長久到無窮無盡的時期裏頭，天天相續不斷的講演宣說如來的殊勝功德，一般以爲如此演說佛的功德，該是可將佛的功德讚歎完畢，殊不知這樣想法是錯誤的，因縱這樣稱歎佛的功德，仍不可能將如來的殊勝功德讚完。由此可知，如來的功德，多到不可思議，就是盡未來際的，永遠的這樣讚歎，也是讚歎不完的。

在此順便把劫略爲解釋一下：劫是代表時間的，在印度叫做劫波，中國譯爲時分。講到時間，當然有長短的差別：經中顯示最短的時間，叫做刹那；顯示最長的時間，叫做劫波。劫的時間長到怎樣？這又有小劫、中劫、大劫的分別。以小劫說：相傳我們這個世界最初的人壽，有八萬四千歲這麼長。可是由於人心的每況愈下，就每過一百年，減小一歲，如是一直遞減到人壽十歲，是爲減劫。到了這個時候，人們各自覺得，這樣長期下去，總歸不是辦法，於是回心向善。因爲人心向善，人的壽命漸增，卽每過一百年，增加一歲，如是一直遞增到人壽八萬四千歲，是爲增劫。這樣的一增一減，總共是一千六百八十萬年，爲一個小劫。集二十個小劫，

爲一個中劫，就是三萬三千六百萬年。合四個中劫，成一個大劫，就是十三萬四千四百萬年。佛法所說小劫的增減，如以現在的話說：在人類向上進化的時期，是就所謂增劫；在人類向下退化的時期，是就所謂減劫。

如來所具有的功德，既是這樣的衆多，而又這樣的殊勝，是不是唯有如來才能具有？我們這些具縛的苦惱凡夫，能不能像如來那樣，也可具有這些殊勝功德？站在佛法的立場講，不但我們可能具有這些功德，是諸衆生亦能具有這些功德，問題就看我們要不要去完成。「若」果「欲」求自己本身能夠「成就」如「此」不可思議的超勝奇特的「功德」，那你一定要如法的去修，然後才能得到你所要得到的。修什麼法門？「應」該要「修」像我所修的「十種廣大行願」。亦卽是以十大行願，作爲進入如來地之門。不想入如來地得佛殊勝功德則已，如果有此要求的話，那就非由行願之門而入不可。這樣說來，可見十大行願與如來功德，有著必然的因果關係，謂以行願爲因華，佛地功德爲果德，亦卽是以因華莊嚴果德之意。

甲二　正說行願分

乙一　長行

何等爲十？一者、禮敬諸佛；二者、稱讚如來；三者、廣修供養；四者、懺悔業障；五者、隨喜功德；六者、請轉法輪；七者、請佛住世；八者、常隨佛學；九者、恒順衆生；十者、普皆回向。

修普賢所修的十大行願，究竟是指那十種呢？這就是現在經文所列的十種，通常把它稱爲普賢菩薩的十大願王。修學佛法，首要發願，固然是不錯的；其實，不但修學佛法的人要發願，就是普通任何人做事，都要立個堅定志願，然後事業才能完成。一個人如不立大願，是不能完成大事業的。這道理，念過書的人都很明白，不必詳細的加以解說。如有一樣東西，放在你的面前，你不想去佔有它，自然永遠不會屬於你的。所以發願，確是一件重要的大事。在做任何事業之前，總要發個願才會成功的。不過，佛法說願，有通願和別願之別，如四弘誓願，是通願，是每個修學大乘佛法的行者都要發的。如阿彌陀佛的四十八願，藥師如來的十二大願，觀音菩薩的十二大願，以及現在普賢菩薩所有的十大願王，都是別願，是每位佛菩薩

各自所發的心願。

「何等爲十」？這是徵問，卽問是那十種。接著，就將十大行願，一種一種的名目，依次序都說出來，就是「一者、禮敬諸佛，乃至十者，普皆回向」。因爲下面要一個一個的行願詳細解釋，所以這裏只列出十大行願的名目就算。不過應知道的，於此十大願中，前八願的重心，在於上求佛道，以自利爲主；後二願的重心，在於下化衆生，以利他爲主。所以十大願王，實包含了自利利他的兩大工作。果能照著這十大願王去做，就能圓滿完成自他兩利的大事，而自他兩利的工作，就是菩薩所要修的法門。

丁二　牒名別釋

戊一　總牒

善財白言：大聖！云何禮敬乃至回向？

自利利他的十大願王的名稱，雖由普賢菩薩一一將之宣說出來，但其內容究竟是說的什麼？如果去修又是怎樣修法？「善財」童子及諸大衆，還不怎麼了解，所以現在就稟「白」於普賢「言」：「大聖」！善財尊稱普賢一聲，然後問道：「云

何禮敬乃至回向」？以白話說：什麼叫做禮敬諸佛？什麼叫做稱讚如來？……什麼叫做普皆回向？文中『乃至』兩字，是超略之詞。本應將十大願王一個一個問下去，但是善財認爲這樣重覆的問，未免太過累贅，所以就用乃至兩字包括其餘各種。於中大聖兩字，再爲略加說明：通常說到大聖，大都是指佛陀，現在尊普賢爲大聖，是顯示普賢菩薩爲大乘的聖者，不是小乘的聖者，所以稱爲大聖。因此可知：佛法所說的出世聖人，與世所稱的聖人，是有所不同的。世間所稱的聖人，只是人道中的聖人，佛法所說出世的聖人，是超出人天三界之上的聖人。還有善財的請問，不是善財眞的不明白十大行願的道理，而是代表不大明白此中道理的鈍根衆生問的。由他這一問，經普賢解釋，原來不明白，也就可以明白。

戊二　別釋

己一　禮敬諸佛

庚一　牒名

普賢菩薩告善財言：善男子！言禮敬諸佛者。

從這開始，普賢菩薩把十大願王分開來逐一加以解釋。諸位聽完十大願後，便

可了解十大願王的眞義。現在先講禮敬諸佛的第一大願。「普賢菩薩」，經過善財的請問，就「告」訴「善財言」：「善男子」！你要知道什麼叫做十大願王的內容嗎？好，現我就來爲你一一解釋。於中所「言禮敬諸佛者」，就如下面所說。

表面上看，這是普賢爲善財一人的開示，但實際上，是對法會所有大衆說的。因爲當時在法會裏頭聽法的所有大衆，沒有一個不想聽普賢詳細解說這十大願王的，而在普賢大士本人的內心，亦是以所有聽法的大衆，作爲開示的對象，並不是專門要對善財一人說的。

現我在未講禮敬諸佛的本義前，先向諸位談談禮佛的道理。禮佛，就是拜佛。講到拜佛、拜菩薩，各位一定已很清楚。如寺廟大殿上，供有佛菩薩，我們去拜他，就叫做拜佛，或叫做拜菩薩，這本是佛弟子，對佛菩薩恭敬尊重的表示。可是有些不明就裏的人，對拜佛及拜菩薩，竟然指爲拜偶像而目之爲迷信，這實在是個大誤會！拜佛和拜偶像，在實際上，十分不盡相同，頗有天淵之別。拜佛菩薩，絕對不是拜偶像，如以爲這就是拜偶像，那天主教的拜聖母瑪利亞，基督教的拜耶穌，或他們跪倒在十字架下，還不是一樣的屬拜偶像？又如現代各個國家，對各自國家

的偉人塑像，向之行鞠躬禮，豈不也是屬於拜偶像？是則拜偶像的，不唯是佛教，各宗教，各民族，各社會階層，在在都有拜偶像的。爲什麼不說這是迷信，而獨指責拜佛菩薩是迷信？豈有此理！

佛教拜佛，不是拜拜就算，其中實含有深奧的意趣。以佛法說，佛和菩薩，都具有很多而又很殊勝的功德，眞是所謂道德高尙，人格完滿。在個己方面來說，是沒有什麼缺陷的；在人類方面來說，又是有著偉大貢獻的。如解救人類的災難，拔除人類的痛苦，給予人類的安樂，使我們不得不對他有所紀念。爲了要紀念他們，就又不得不塑造佛菩薩像，來作爲恭敬禮拜的對象，並以之作爲自己對人做事的模範，由此而生起希聖希賢的心來，希望自己能做到和佛菩薩一樣，亦卽從禮拜佛菩薩中，而激發自己做佛做菩薩的心願。可見佛弟子拜佛，是以佛做模範的，不是無意義的膜拜，這才是拜佛菩薩的眞義所在！

拜佛菩薩，在佛法中，還有一種較爲深奧的用意，就是：當你在拜佛時，眼見顯露出來的外在佛相，引發自己內在的自心佛相，因而在禮拜外面的佛像時，就如同禮拜自己內心的佛一樣。這種境界，那裏是一般拜偶像的所體會得出的？因爲大

乘佛教中，常常說到『是心是佛，是心作佛』；『佛卽是心，心卽是佛』的深刻義理。明白此理而禮佛時，卽知禮敬諸佛，就是禮敬自心的佛，不是拜外在的泥塑木雕的佛。一個禮佛的行者，果能拜到自心佛現，那就眞是拜佛成功！可見佛教所說的拜佛，決不如異教徒所批評的是拜偶像，這是我們佛教徒所當首肯的。

泥塑木雕以及紙繪銅鑄的佛菩薩像，我們並不否認作爲供奉及頂禮膜拜的對象，但這只是作爲我們景慕和學習的一種增上緣，期以激發鼓勵我們向上看齊的一種虔敬心理，絕對不是糊糊塗塗的作爲迷信般的偶像崇拜。不特我們是以這樣的心情禮佛拜菩薩，就是大聖佛陀亦絕對呵斥我們將之作爲偶像來拜的。這在金剛經中，說得最爲徹底。如有名的『若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來』的四句偈子，是個最好證明。所以我們禮佛拜菩薩，要時刻的記著，這是我們的模範，我們願向他學習，我們要做到向他這樣的爲法爲人。

關於這層道理，我國古德道川禪師，亦曾有所闡發。如在中國佛教界流傳甚廣而爲他所作的一首詩說：『泥塑木雕兼彩畫，堆青抹紫更塗金，若將此爲如來像，笑煞南無觀世音』。詩中的意思是說：佛教的佛菩薩像及羅漢像等，或是用泥土塑

造的，或是用木料雕成的，或以彩筆畫成的。無論泥塑的、木雕的、筆畫的，人們同時還在上面，用青青紫紫的顏色塗塗抹抹，或更敷上薄薄的一層金，以莊嚴佛菩薩像等。這本用以象徵的，如把這些泥塑木雕的佛像，看成眞正的如來，那就眞要笑煞南無觀世音，卽觀音菩薩會笑我們太過愚癡，不知眞正的佛了。

佛教的禮佛拜菩薩，不是一般所說的拜偶像，在中國禪宗的祖師作風中，更露骨的表示出來。約在我國唐朝時，禪宗有位丹霞禪師，看到一般佛教行者，終日只是向外追求，不知反省自心，以爲所拜的泥塑木雕像就是眞佛，把自心就是佛的眞義反而忽視，不免覺得這些行人太過可憐！爲了打破衆生的錯謬，爲了喚醒衆生的迷夢，特別運用了一種特殊方便，以救濟之。

諸位知道，我們祖國，冬天確是一個寒冷的季節，尤其是在華中華北一帶地方，到了冬天，非烤火不足以取煖。不用說，在唐朝那時候，還沒有發明像現在所用的空氣調節機，所以一到冬天，家家戶戶，不論貧富，都烤火來取煖，而烤火所用的材料，不外木柴枯枝或木炭。

丹霞禪師，某年冬天，走進一個寺內，因爲天氣寒冷，就想烤火取煖，可是，

他找不到其他的材料，忽然靈機一動，把大殿上木雕的釋迦佛像劈來燒著烤火。正在他把佛像劈開用以燒火時，寺內住持走來看到，不覺大吃一驚，並且連忙制止他說：『你這樣亂搞，那還得了！好好的佛像，怎可劈來燒火，你這究竟是什麼意思？難道不怕毀佛之過』？丹霞很乾脆的回答說：『佛滅以後火化，燒出很多舍利；爲我們早晚禮拜的佛像，想來也是定有舍利的，所以我想燒出舍利來，送人供養』！住持僧聽他這樣講，又好氣又好笑的呵斥他道：『你這糊塗人，簡直胡說八道，眞正的色身佛，固會燒出舍利來，這是木雕的佛像，怎會燒出舍利呢』？丹霞抓住這機會，就老實不客氣的對住持僧說：『既是木雕的假佛，其中燒不出舍利，留著這個木頭像，試問又有什麼用？現在天氣這麼冷，我拿他來取火，豈不是很好？你爲什麼這樣大驚小怪』？不意住持僧經丹霞這麼一說，竟然無開口處！

不過，我們聽了這故事，千萬不要效法丹霞禪師那樣表現，因爲丹霞是位很有德行的高僧，且其修行所得的境界，已經到達相當的程度，他的一舉一動，都含有深遠的意義，不是我們所能測度得到的。他這樣做，不會造成毀佛的罪過，我們沒有到達他那樣的境界，可不能輕舉妄動，如也像他那樣的劈佛燒火，那就要造成彌

天的罪過！

不過，丹霞禪師所啓示我們的一點，就是要我們了解自心是佛，不要一味的向外追求，不要如一般的作偶像拜，這倒是值得我們記取的！同時要知道，就是泥塑木雕的佛像，只是外在的佛相，不是內在的自心佛。當你對著外在的佛像來膜拜時，同時要想著如何從這禮敬中，以引發內心佛的現起。唯有如此，才能得到拜佛的功德勝用。

現在回過頭來，再對經文上的『禮敬』兩字，略爲解釋。禮在我國說，是禮貌的意思，中國號稱『禮義之邦』，對於禮貌，自古迄今，極爲重視。所以人與人間相處，禮貌是絕對不可少的。假定沒有禮貌，那就不得成爲文明人，而是屬於野蠻之徒。不唯如此，就是人與禽獸的分野，亦在禮儀的有無。有禮儀的就是人，沒有禮儀的不免就要成爲異類。孟子所說：『人之所以異於禽獸者幾希』，關鍵亦不過在於禮之有無。越是禮貌週到的地方，越是社會發達的象徵。人多一分禮貌，社會就多進化一分，人有十分禮貌，社會就會進化十分。禮貌的重要，於此可知。

不唯我國重視禮儀，佛教亦很重視禮節。如出家衆的下座禮敬中座，中座禮敬

上座，都有一定的規律，不得稍有踰越的。至於佛弟子的禮佛禮菩薩，更是佛法所講究的。如學佛行儀說：『凡沙門居士，見佛像時，無論塑像畫像，皆應整衣禮拜，最少亦須問訊或合掌；若在佛殿經堂見佛像，則必須禮拜……凡禮拜，必須從容，五體投地，精勤作觀，不得急落急起』。由這可以看出佛法是怎樣的重視禮儀，最隆重的禮貌，當然是五體投地的頂禮。除此而外，其他像合掌、低頭、鞠躬、俯伏、接足等，都是對佛菩薩所有的一種禮貌表示。

敬在一般說，是恭敬的意思。不論對人以及對諸佛菩薩等，如要以一種禮貌來表示時，不但光是有了禮貌就算了事，必須還要具有一片至誠懇切清淨的心，亦即是要有恭恭敬敬的誠意，這樣的禮佛拜菩薩，才算是禮敬。唯有切實的做到禮敬，方是佛法所重視的禮節。本品所闡述的，是重重無盡的華嚴境界，其所表現的禮敬精神，當然亦如華嚴境界所表現的重重無盡，而且禮敬的程度增長一分，你的功德就會增加一分，你的惑業就會減少一分。禮敬的功效，是如何的重大！至於說到禮敬諸佛，究竟禮敬怎樣多的佛，下面經文會給我們說明。

所有盡法界、虛空界、十方三世一切佛刹極微塵數諸佛世尊。

這就是我們所要禮敬的諸佛。科文說爲所禮境，就是心所對的境界。

「所有盡法界、虛空界」這句話，如用現代的術語來說，就是在整個宇宙中。而這所謂整個宇宙，包括了人類到目前已發現的和未發現的所有銀河在內。「十方」，是指東、西、南、北、東南、西南、東北、西北以及上、下的十方，即現在所說的空間。「三世」，是指過去、現在、未來的三世，即現在所說的時間。在時空架構的整個宇宙界中：從空間方面來講，有十方一切佛刹；從時間方面來講，有三世一切佛刹。至於經中說的法界這個術語，界是界限的意思，法指一切一切的說，就是不論什麼東西，不論什麼事情，只要有名目可以叫得出的，都可稱之爲法。因此，不論什麼界，都可稱法界，且每一法稱爲法界時，一切法無不包含在內。因此佛法所說法界，是徧一切處而無所不在的，甚至虛空都包含在法界內。虛空，不論那一方，內外擴展推延，總是無邊無際，沒有限量可以指得出的。

佛刹，前面說過，就是佛所居住的國土。一個佛刹，經中說爲三千大千世界，

亦卽一佛所敎化的世界。像這樣的一佛世界，不用說，是很大的。現在說的佛刹，不是一個佛刹，亦不是一方的佛刹，而是盡法界盡虛空界所有的佛刹。而且，還不是盡一方的法界及虛空界，是盡十方所有的法界及虛空界。並且，還不是盡一世裏頭所有的法界及所有的虛空界，是盡三世裏頭所有的法界及所有的虛空界。法界與虛空界，依佛法說，都是沒有窮盡的。正因爲沒有窮盡，所以不是我們凡夫所能測度得出它的數目。其數目之多到不可限量，可想而知。

現在假定有人把這麼多的佛刹，用一種方法把它逐漸打碎，每一塊的碎片體積，微細幼小到如浮遊於空中的灰塵那樣，諸位試想一下，如是微細塵埃的數目，多得驚不驚人？不但是天文數字，簡直是超天文數字，不管你用什麼去計算，算來算去總是數不完的。進而有人把這數不清的微塵數字，一粒代表一尊佛，一粒代表一尊佛，試想這些世尊的數目，自也多得驚人，數也數不清的。如是像這麼多的十方三世「一切佛刹極微塵數諸佛世尊」，是敎主釋迦牟尼告訴我們的，在爲佛子的我們，當然萬分相信，不會有絲毫的懷疑。

我以普賢行願力故，深心信解，如對目前。

如上所述數目多得驚人的諸佛世尊，「我」現在因爲獲得「普賢」菩薩大「行」大「願」所發出的「力」量之所推動、感染和支持的原「故」，對這十方三世一切佛刹極微塵數這麼多的諸佛世尊在各世界的教化，從內心中生起「深心」的「信」仰，而且還明白的了「解」這是事實的存在！並且深切的感到所有一切無窮盡的諸佛，就好像在我眼前一樣的看得清清楚楚，所以說：「如在目前」。經中的「我」這個字，不是普賢的自稱，而是代表所有禮敬諸佛這行門的人在內。禮佛而用行願的力量，是卽顯示所發生的效果廣大無邊，不是浮泛而不切實際的。深心信解這句話，分開來講，是卽顯示信屬深心的信，解亦屬深心的解。深心之解，不是不著實際的了解，而是的確的眞切了解，任何其他的思想理論不能動搖它。深心之信，不是浮浮泛泛的信仰，而是堅定不移的眞切信仰，任何其他的宗教信仰不能改變它。如是深心之信與深心之解，在一個佛弟子來說，實在是非常的重要。

這種道理，乍聽起來，好像是件不可思議的事，很難爲一般人之所接受；但如實說，這是任何人都可做到的。如我們現居住在星洲，只要你將一念心放在星洲上

面，整個星洲立刻便展現在你的眼前；進而把這一念心加以擴大，連馬來西亞亦好像在你的眼前；設若將這一念心再擴大起來，整個亞洲都好像在你的眼前；如此不斷的擴大下去，不但整個亞洲，就是整個世界亦如來到我們眼前。現在我們是在靈峯般若講堂講經，但若提起菩提蘭若，大家就會覺得離此好像很遠，殊不知你如將一念心放在蘭若上，蘭若立刻就在你的眼前，有什麼很遠可言？

客觀外在的世界如此，佛菩薩的身相亦然。如我們觀念彌勒菩薩，彌勒菩薩就好像在眼前出現；如把這念心擴大，加上觀念地藏菩薩，那就可以同時見到彌勒和地藏二大士在眼前出現；進而再加觀念觀世音菩薩，這時，三位菩薩便會同時在你眼前出現。如此類推下去，只要內心充滿信心，深刻理解，全心全意的觀想，就很容易做到『所有盡法界虛空界，十方三世一切佛刹，極微塵數諸佛世尊……如對目前』了。不要以爲這是神話而不深信。

辛三　能禮相

悉以清淨身語意業，常修禮敬。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。

由普賢行願力的推動而出現於眼前的諸佛世尊，應當怎樣對之加以禮敬？普賢菩薩告訴我們說：應當「悉以清淨」的「身語意業」，經「常」不斷的「修」習恭「敬禮」拜。悉在這兒，當完全的意思講。

身語意的三業活動，有時是染污性的，會造作增長種種的罪惡；有時是清淨性的，會造作增長種種的功德。但在禮敬諸佛世尊時，身語意三業，應是清淨的。就是身禮佛時，口念佛時，意想佛時，都是一片恭敬至誠，沒有一絲一毫的妄念夾雜在裏頭，是爲清淨的身語意三業。以此清淨三業修禮敬諸佛這一法門時，要時刻的都這樣修，沒有間斷的時候，所以稱爲常修，唯有常修才能相應。

身語意三業是整個身心的行爲活動。分開來說，就是身體上的行爲活動，語言上的行爲活動，心理上的行爲活動。這些活動，佛法稱之爲業。同樣是種身體上的行爲活動，如集中在罪惡方面發展，則你所造成的，就成爲染污業。反之，如集中在善行方面發展，則你所造成的，就成爲清淨業。以禮佛說，在禮拜時，如能『檢束其身』、『鄭重其語』、『恭敬其意』，一切都能表現誠誠懇懇的樣子，一點不苟且、不馬虎、不隨便，始可稱爲悉以清淨身語意業，常修禮敬。

當諸位禮佛時，千萬不要以爲隨便一點，沒有什麼關係；當知我們三業的任何一個活動，佛是悉知悉見的。如禮佛時，身體活動，表現得不如法不合理，佛以天眼通，明明看見的；在禮佛時，口業活動，是在說些不相干的閒話，佛以天耳通，清楚聽到的；在禮佛時，意業活動，仍在東想西想的打妄想，佛以他心通，完全知道的。我國古人說：『敬神如神在』。卽當在你敬神時，肉眼雖不見神的存在，但在內心中要想像神好似就在你的面前，不敢掉以輕心的恭敬尊重神。唯有如此，以世俗說，才能得到神的庇佑，否則，神怎會庇佑你？

當你在禮佛時，亦應有這心情：就是心中想著佛在我的面前，他老從來沒有遠離過我，而且還在那裏看著我向他禮敬。如自覺佛在我們面前，那就不論怎樣頑皮，怎樣刁蠻的人，也就規規矩矩，不敢東跑西跑，不敢胡言亂語，不敢爲非作歹，不敢胡思亂想，而以最極虔誠、最極恭敬的心來禮敬諸佛，自然也就得到禮敬的功德和利益。

於中要注意的，就是禮敬的『敬』字。一個人禮佛，恭敬心是很重要的，如馬馬虎虎的拜，沒有一點恭敬誠懇的心，就算把頭磕破，也沒什麼效果及其利益。平

常形容人們隨便叩頭禮拜，叫做『叩頭如搗蒜』，即於叩頭時只把頭一點就算，根本沒有誠意可言。像點頭一樣的禮佛，不論禮佛多少，是無大功德和利益的。爲此，古來大德解釋禮佛，從禮佛的態度不同，一共分爲十種差別，是即顯示十種不同的禮佛心理，現在舉出幾種略談如下：

一、我慢禮：這種人原本不想禮佛的，可是看到大家都在拜，自己不拜不好意思，於是就跟著大家拜，表面似乎是在拜佛，內心實萬二分的不高興，好像自己比佛還了不起，怎肯這樣屈地拜佛？還有，因爲母親信佛，母親到寺廟去禮佛，兒子有時陪伴母親去，母親拜了，要兒子也跟著拜，雖則老大的不高興，但因母命難違，不得不勉强的去拜，拜是拜了，但仍現出一股傲然之氣，當知這是我慢禮。禮拜本是折於慢的，現在拜了還有慢在，試問這樣的禮佛，怎能得到禮佛的功德和利益？

二、唱和禮：這種人沒有一定的主見，看到別人在拜，自己也就去拜，可是拜時，一點誠心沒有，只是隨聲附和，上下由人而已。以此而來拜佛，可以說他有身無心，即他的身體雖在拜，心根本沒有放在禮佛上。這種情形，在講經法會中亦有

，如有人表面在聽經，而實心在東想西想，這種聽經態度，就與唱和拜的人是一樣的。這種人身在禮佛，心在亂打妄想，想起今天是天后娘娘誕辰，亞婆廟在演神功戲，看戲是多麼快樂的事；不一會心中又想起，糟糕，我爲什麼來佛堂？還是去亞婆廟好；或是一方在拜佛，一方面又在想，明天開彩票了，能中頭獎就好。總之，心中老是在打妄想，那裏是眞的在拜佛？像這樣的禮佛，老實不客氣說，是不能得到利益的。

三、恭敬禮：這是最合法的禮佛方法。謂以最誠懇的心情，恭恭敬敬的禮拜。佛敎把這稱爲『頭面接足禮』，亦卽是『五體投地』的禮佛。五體，是指頭、二手、二足，卽身體上的五大部分，稱爲五體。在頂禮時，態度虔誠懇切，好像泰山崩的一樣，渾忘外在的一切，只知自己在禮佛。如能做到這樣誠心誠意的禮佛，然後才能得到禮佛的感應。古語說：『誠則靈』，一有誠心，自得感應。誠心能得感應，不唯用於禮佛方面，就是不論做什麼，如果眞的有誠心，一定會得成功的。所謂：『誠之所至，金石爲開』，就是這個道理。如是身心俱禮，三業相應，虔誠恭敬，是最契合佛法的一種標準禮拜。長期這樣禮去，不但可以消除一切罪業，而且還

可積聚一切功德。做一個佛弟子，如發心去禮佛，應本這種心情禮佛。如上不合佛法的兩種禮佛方法，應竭力的予以揚棄。諸位是佛教徒，常常都禮佛的，所以特別予以分說。

其他還有無相禮、起用禮、內觀禮等的七種禮法，不是初學佛的人所能做到，所以現在略而不談，免得諸位反而聽來感到莫名其妙！不過當你以恭敬禮佛時，不要只是一生一次，或是一年一次，甚至偶然一次，必要恆恆時、常常時的修持此禮敬諸佛的法門才行。

所禮的佛，既有盡虛空徧法界十方三世一切佛刹極微塵數那麼多，面對這麼多佛而去禮敬時，我身只有現在這麼一個，怎能徧禮無量無數的佛？如一位佛一位佛輪流的去拜，不特這一輩子拜不了，就是多生多世的亦拜不完。然則應當怎辦？這唯有同時禮拜十方三世一切諸佛。但話說回來，我只一個身，怎能同時拜這麼多？如我在般若講堂樓上拜觀音菩薩，就不能同時在樓下拜釋迦牟尼佛；反之，如在樓下拜釋迦牟尼佛，就不能同時在樓上拜觀音菩薩。一身只能在一處拜佛，一身而能同時在不同地方拜佛，那簡直是不可思議的事！

當然，像這不可思議的事，在凡夫階位，是不可能做到的。但可用心來觀想，就是觀想我們的一身，化爲無量無數那麼多的身，來禮無量無數那麼多的佛。諸位不信可以試試，不但你們一身可以化成無量無數那麼多身，人人都可以一身化成無量無數那麼多身的。

既然心中能把一身而觀想成無量無數那麼多身，那你在發願禮拜諸佛時，心中就應這樣觀想：我這一身，能在每「一」位、每「一」位「佛所」，「皆」能變「現」數不盡、說不出數目的「不可說不可說佛刹極微塵數身」，而此所現衆多身的每「一」身、每「一」身，都能普「徧」的敬「禮」數不盡、說不出數目的「不可說不可說佛刹極微塵數」那麼多的「佛」。如此一來，能禮的人和所禮的佛就可互相相應。如所禮的佛多而能禮的身少，能禮與所禮就不能相互配合。爲了能所禮的相互配合，所以便將一身觀想爲不可說不可說佛刹極微塵數身。

前說在普賢一尊菩薩身前，現出不可說不可說佛刹極微塵數佛，現在說在不可說不可說佛刹極微塵數的佛前，現出不可說不可說佛刹極微塵數的普賢菩薩的身相來。以此一尊一尊普賢菩薩的身相，都去周徧禮敬無量無數的佛。如是互相交徧，

重重無盡，一身成無量身，一禮成無量禮，可以稱爲無盡禮。

禮佛，單禮一佛就可以了，爲什麼要禮這麼多佛？這是高級的菩薩，爲了擴大其心胸，以盡法界爲對象，所以所禮的爲充徧法界的諸佛，而能禮的亦是充徧法界的多身。高級菩薩所以能夠如此，由於普賢行願力的增上，激發定慧的功用現前，徹底了解是身緣起如幻，當下卽是空無自性，所以能於無身中普現一切色身而禮敬諸佛。

庚三　無盡

辛一　四喻無盡

虛空界盡，我禮乃盡，以虛空界不可盡故，我此禮敬無有窮盡。如是乃至衆生界盡，衆生業盡，衆生煩惱盡，我禮乃盡；而衆生界乃至煩惱無有盡故，我此禮敬無有窮盡。

四喻無盡，是舉四個譬喻，以顯禮敬諸佛這一法門，是無有窮盡的。如佛是無盡的，所現之身亦復無盡，無盡身中的每一身，復禮無窮無盡的佛。展轉無窮無盡，佛恐我們不知，特再舉喻說明。

一個修學佛法的行者，或是普通的佛教信徒，不拜佛的很少，大都每日有例行拜佛的，不過一天拜十拜百拜，或者三五百拜，就以爲很多，或自以爲了不起；亦有稍微多拜幾拜，就覺腰酸背痛，感到非常吃力，就要準備明天休息一天不拜佛。至於發大願的人，是以無窮無盡爲禮敬諸佛的原則，決不有我的禮敬有滿足的時候。

一、虛空界無盡：虛空界的沒有窮盡，這是誰都知道的。如以東方虛空來說，東方虛空之外，還有東方虛空，像這樣的一直向東方擴展過去，東方虛空總是得不到它的盡頭的。因爲虛空無盡，所以佛也無盡，由於佛的無盡，我的禮敬自也無盡。反過來說：虛空界如果是有窮盡的，那我的禮敬諸佛，也就可以有窮盡。如有人問我們道：『你發心拜佛，究竟要拜到什麼時候爲止』？我們可以回答他說：「虛空界盡，我禮乃盡」。但虛空界有沒有窮盡時？「以虛空界不可盡故，我此禮敬無有窮盡」。所以眞正的發心禮佛，實在是沒有窮盡的一天。

二、衆生界無盡：衆生，是指具有精神活動的一切羣生。我們人類，就現世界說，據聯合國人口調查所得，已有三十五六億人口，到一九八〇年，世界人口，可

能會比現在多一倍。單是人類已有這麼多，其他如豬馬牛羊昆蟲螞蟻等旁生，更是沒有辦法可以計算得出；不但我們這個世界有衆生，十方世界都有衆生。如十方世界的「衆生界」，是有窮「盡」的，那「我」的「禮」敬「乃」可說有窮「盡」之時。然「而衆生界」是「無有窮盡」的，所以「我此禮敬」諸佛的工夫，也就同樣的「無有窮盡」。

三、衆生業無盡：衆生所作的業，在後懺悔業障願中，會有詳細的解釋。衆生所作的業，好在是沒有實際體積的，假定有實際體積，把它堆積起來，整個三千大千世界，亦容納不了這麼龐大的體積，可見衆生的業是多得不得了。假定「衆生」所作的「業」是有窮「盡」的一天，那「我」對於諸佛的「禮」敬，「乃」有窮盡的時候。然而「衆」生所作的「業」是無有窮「盡」的，所以「我」對諸佛的「禮敬」，自然也就「無有窮盡」。

四、衆生煩惱無盡：煩惱，是衆生內在的搗亂分子。衆生之所以流轉生死，是就由於煩惱的作祟。經中通常說衆生的煩惱，有八萬四千這麼多，殊不知這種說法，是約綜合的來說，實際每一衆生的煩惱，都是無量無邊的。「衆生」所有無量無

邊的「煩惱」，假定是有窮「盡」的時候，那「我禮」敬諸佛的工夫，「乃」有窮「盡」的時候。然「而衆生」所有的「煩惱」，根本是「無有」窮「盡」的，所以「我此禮敬」諸佛的工夫，自也「無有」窮「盡」的時期。

文中「如是」兩字，是像這個樣子的意思。至於「乃至」兩字，是省略的意思。照文字說，應該是這樣的：『衆生界盡，我禮乃盡；衆生業盡，我禮乃盡；衆生煩惱盡，我禮乃盡』。於中省略了兩句我禮乃盡，所以用乃至兩字。下面的乃至兩字，同樣是省略之詞。照經文說，應該是這樣的：『而衆生界無有盡故，我此禮敬無有窮盡；而衆生業無有盡故，我此禮敬無有窮盡；而衆生煩惱無有盡故，我此禮敬無有窮盡』。

辛二　三業無間

念念相續無有間斷，身語意業無有疲厭。

上面已明四喻無盡，現在再說三業無間。三業，是指身、語、意的三種。吾人以普賢行願之力，面對佛陀而行禮敬，是以身語意的三業同時而禮的。這樣的禮佛，不是禮禮停停的，而是「念念相續無有間斷」的。念念，是指前念後念這個心理

活動態，亦卽一般說的一刹那心。如前一念與後一念的相互連續，其間沒有任何間斷的，叫做念念相續無有間斷。間是間隔的意思，如前一刹那與後一刹那都是這樣的禮敬，中間不夾以其他的雜念，名爲無間。斷是不起的意思，前一刹那是這樣的生起，後一刹那亦是這樣的生起，名爲無斷。

如以禮佛來說：前一念是禮佛，後一念亦是禮佛，是爲念念相續無有間斷。若前一念是禮佛，而後一念去與人吵嘴打架，到第三念雖又來禮佛，但這已不是念念相續無有間斷。禮佛做到念念相續無有間斷，固然是極爲難得，但還要進一步的做到「身語意業無有疲厭」，亦唯做到身語意業無有疲厭，始能眞正達到念念相續無有間斷。

這裏所以說身語意業無有疲厭，因爲所謂禮佛，不唯是身禮，而是要三業精到的。卽一方面要五體投地的虔敬身禮，另方面還要專心誠意的口頭念佛，再一方面還要以一片至誠懇切的清淨心思惟於佛。唯有如是三業精勤的禮敬諸佛，方可說是眞切的禮敬。念念相續不斷的禮佛，如感三業疲厭，那就不能繼續的禮敬下去。

由此可見無有疲厭的這句話，在此確實有它的重要性。疲是疲倦、疲勞的意思

。厭是討厭、厭惡的意思。世間的人做事，不論是做什麼，如果天天做同一事，久而久之便覺厭倦，所以我國有『做一行，怨一行』之說。以學佛說，如沒有堅定的信心，日子一久，就對學佛生起厭惡，說這樣的刻板學佛，不如去信天主、基督教好，於是不再信佛而改變其信仰。以做事說，做事做得久了，便對這事生起厭心，不想再做下去，這在世間，可說是很多的。

其實，我們學佛禮佛，不應有厭倦心，應無有疲厭的精進下去。佛教中有句話說：『做一天和尚撞一天鐘』。現在套用這句話說：『做一天佛徒拜一天佛』。對於拜佛這件有益身心的事，不論是身、是語、是意，都不應有所疲厭。天氣熱是這樣的禮佛，天氣冷仍是這樣的禮佛，毫不厭倦的禮佛，才算是眞正的禮佛！

所以，我們規定的課程，一定要每天做完，做完才能感到心安。如不能把規定的功課做完，就好像有個什麼失落似的，那你才能覺得非做不可。設若以爲不做無關緊要，那就大錯特錯！如規定每天拜十二拜佛，或拜四十八拜佛，或拜百零八拜佛，那就要把所規定的數目一一拜完，不要因爲今天多做了一些其他的工作，便把拜佛的次數減少，甚至不拜。更不要說今天聽經，已經聽得很辛苦了，不如不拜佛

吧，回家就去睡覺。像這樣的作風，便不得稱爲念念相續無有間斷。是以我們應把每日規定的功課，要下最大決心，以求刻日完成。如果功課沒有做完，便不吃飯及不睡覺，以此方法克制自己，你才不會放逸懈怠。因爲每一個人，都是有惰性的，常常喜歡把今日要做的事推到明日去做，等到到了明日，復又推到明日，總是明日復明日的拖！諸位要想一想：『明日復明日，明日何其多？事事待明日，吾生已蹉跎』！這樣拖來拖去，結果一事無成，而生命已宣告結束，試問這對我們，是何等的損失！所以，總括一句來說：吾人對於今日的事，應於今日把它做完。當知禮敬諸佛，亦應如此。如規定每日禮佛四十八拜，就要一定的將四十八拜拜完。能夠如此，定能獲得禮佛的利益。所以無有疲厭，是很要緊的事！

己二　稱讚如來

庚一　牒名

復次，善男子！言稱讚如來者。

普賢於十大願王中，講完第一大願禮敬諸佛後，現在接著要講第二大願稱讚如來，所以特說「復次」兩字。未講之前，先叫一聲「善男子」道：所「言稱讚如來

者」，究竟稱讚些什麼？要怎樣的稱讚才合乎稱讚如來？關於這個問題，普賢菩薩現在要爲善財童子略爲解釋。

於中，先對如來兩字，略爲說明一下。如來，是佛的十種通號之一，爲多陀阿伽陀的義譯。這本是印度固有宗教所用的名詞，而且把它當做流轉還滅的主體看待；但在佛法中不是這樣講的，是說從如實道中來，名爲如來。不唯十方諸佛，可以稱爲如來，任何人達到成佛的階位，都可稱爲如來，所以這是佛的通稱。但在大乘佛法中，由於學派的不同，對如來的解釋，自然也就有別。

性空唯名系的學者解釋如來，是站在緣起性空的立場講的：性空名爲如，緣起名爲來。性空之所以叫做如，因爲萬有一切諸法，從現象界看來，好像都是有的；但如尋求它的眞實自性，根本了不可得。即此實有自性不可得，我們就說它空，如是諸法空性，常常時恆恆時，都是如此如此，所以性空名如。萬有諸法的實在自性，雖則是不可得，但在各種條件各種關係的和合下，如幻如化的假相不是沒有，如是幻有諸法，是從緣起中來，所以緣起名來。因從緣起而來，所以不落於空，因是空無自性，所以不落於有。如是即空而有，是爲即如而來，名爲如來。

虛妄唯識系的學者解釋如來，是站在根本後得二智的立場講的：在唯識說，一個大乘佛法行者，從四加行位精進不已的邁步前進，越過四加行的階段，到達極喜地的地位，就可以根本無分別智，證悟諸法實相眞如，體會萬有眞空境界，不再見諸法的差別相，名之爲如。可是從這一剎那後，以後得智變相而緣，了知萬有諸法的差別現象，發現重重無盡因果互涉，名之爲來。這樣講來，踏入地上的聖者菩薩，豈不就可稱爲如來？當然是可以的，不過這只是分證，還沒有得到圓證。唯有圓證如來的一切功德，才得稱爲如來。所以唯佛與佛，方得如來尊稱。

眞常唯心系的學者解釋如來，是站在不變隨緣，隨緣不變的立場講的：依眞常者的思想說，一切衆生皆具如來智慧德相，亦即每個衆生有它的清淨眞心，或叫如來藏心，或名妙圓覺心，或稱自性清淨心。正因每個衆生所同具有的，所以雖成最高佛果的聖者，從來沒有增加一絲一毫，雖在具有纏縛的凡夫，亦從來沒有減少一絲一毫，亙古亙今，如如不變，所以約不變這方面叫做如。大聖與下凡固然同樣的具有這個清淨眞心，但亦同樣的各自隨緣的，就是聖者隨淨緣而轉染成淨，凡夫隨染緣而輪轉生死。聖者轉染成淨，固已證大涅槃，但爲教化衆生，亦可隨各所度之

緣，來往於三界六趣之中，所以約隨緣這方面叫做來。凡夫只是來而不如，因而雖具智慧德相，不得稱爲如來；諸佛亦如亦來，所以稱爲如來。

金剛經說：『如來者，卽諸法如義』。『如此如此，無二無別（不是一），一切法的平等空性，名爲如；於此如義而悟入，卽名爲如來』。該經又說：『如來者，無所從來，亦無所去，故名如來』。『如來「卽諸法如義」的正覺；來去坐臥都不過性空如幻，那有來者去者可得？法法性空如幻，來無所從，去無所至；不來相而來，無去相而去；徹見無我法性——如義——，這才名爲如來』。當知此中所說的如義，就是諸法空義，甚至空義亦空。到達這個程度，方得名爲如來。寶積經說：『如實覺了如故，名爲如來』，亦卽是這意思的開顯。這個說法，當然是性空者的正義解說，是值得我們重視的。唯有如此正確的了解如來，始能知如來之所以爲如來的實義。

還有以『後佛出世，如同先佛再來』解釋如來的。亦有以『如過去佛所說不變，從六波羅密來，至大涅槃，故名如來』的。若以華嚴經所說四法界來解釋：理法界可以說爲如，事法界可以說爲來，理事無礙法界，事事無礙法界，則可稱爲如來

。

稱揚讚歎，屬於口業。口業在做人方面說，關係異常的重大，不論世間的聖者，或是出世的大聖，在在誡人要怎樣的愼言。佛陀說：一句話說得好，可以使人生大功德；一句話說不好，可以使人成大過失。俗語說：一句話說得好，可以使國家興盛起來；一句話說不好，可以使國家毀滅喪亡。諸位想想看，口業是多麼厲害！當然，人生存在世間，不能不說話，而且，彼此思想的溝通，人我感情的交流，完全是賴語言爲媒介的。如果不說話，那怎麼得成！但語言運用是否得當，是就大有愼重考慮的必要。說話善巧的人，不論在怎樣的場合說話，都是說得很中肯，令人聽了非常悅耳，覺得他所說的話不錯，而對之生起共鳴。說話缺乏善巧的人，不但說得不動聽，而且聽來異常刺耳，使人對之生起反感！得到別人共鳴的語言，就會產生好的結果；使人生起反感的語言，就會產生不良的結果。因而在世做人，不能隨便說話。

人生在世，無可否認，都各有其缺點，不會十全十美的。以善惡說：人各有其善的一面，亦各有其惡的一面。就每個本人說：善的一面，總喜表揚出去，惡的一

面，總愛隱藏起來，誰也不願被人揭其瘡疤。因此，我國向有『隱惡揚善』之說。所以不論對什麼人，只要他有一毫之善，都應盡力爲之表揚，使他更勇敢的做更多的善事。至於他的缺點和過惡，則應設法爲之隱藏，使他了解有人同情，以後不再去做不道德的事。這麼一來，就可將一個人從罪惡深淵中，引發走上自新之路！我們試想一想，這是多麼大的一種功德？

一個人眞能做到言人之長不說人短，那就可以克服自己的嫉妒心理。世間有些人所以專門揭人的隱私，談論他人的短處，推究他的原因，實由嫉妒而來。由於嫉妒心的驅使，不願見到他人的長處，只願發現他人的缺點。一旦有什麼缺點被他發現，他就立刻甚至到處替你宣揚，說你這樣不對，那樣不對，使你人格破產，到處受人輕視，不能立足於社會！我們試想一想，這是多麼大的一種罪惡？或有以爲他好是他的，關我什麼事，我爲什麼要嫉妒他？果能這樣想，當然難得的。但一般人不是這樣，總覺得有了他就沒有我，我非宣揚他的罪惡不可。這麼一來，人世間的問題，就越來越多。但在有德行的人，特別是像佛法中的菩薩，就與普通人不一樣，認爲一個德學俱優的人，是世間的瓌寶，最極希有難得的，我們應該對他恭敬尊

重，稱揚讚歎，那裏還可去找他的缺點爲之到處宣傳？

諸位不要以爲隨便說話，撥弄是非，惡口謾罵，譏毀謗訕，沒有什麼關係，當知這個罪惡很大，所受果報亦很重的。如你今生說人家的壞話，唆弄是非，使得人家不和或發生諍訟鬪亂，那你將來就會感到自己眷屬來諍訟你、鬪爭你，使你不得安寧，或者要受無舌百舌的報應。如你今生譏毀謗訕別人，使得人家受到名譽的損害，那你將來就要感到不會說話，或者口上生瘡不得痊癒的果報！口是毀身的利斧，我們不要等閑視之！俗說：『禍從口出』。所以我們說話，最要加以檢點，千萬不要傷到別人，以免自己感受不利的果報，這是做人應有的道德修養！

然則做人應當怎樣？當然唯有效法普賢菩薩的稱讚美德，多多的讚譽別人，不要常誇耀自己。自己究竟怎麼樣，別人看得很清楚，自吹是沒有用的。他實有德，應當如實讚美，他實有譽，應當如實稱揚。能夠如此，才不致於自讚毀他。自讚毀他的人，大都是沒有遠識，沒有大智，沒有心胸的。我們應該做個有遠識、有大智、有大量的人！

庚二　釋相

辛一　所讚境

所有盡法界、虛空界、十方三世一切剎土所有極微一一塵中，皆有一切世間極微塵數佛，一一佛所皆有菩薩海會圍繞。

這一段文，與前所講禮敬諸佛那一段同一解釋，不過其中稍有不同的，就是前文講禮敬諸佛，專門是指佛說的，現在這段講稱讚如來，除了說明每一佛剎有佛存在，還特別提出每一位佛，都由很多大菩薩衆圍繞著。

在「所有盡法界、虛空界、十方三世一切剎土」裏頭，「所有極」細「微」小的「一」粒「一」粒微「塵中，皆有一切世間」化成極細小的「微塵數」那麼多「佛」，而且在每「一」尊、每「一」尊的「佛所」，即在每一尊的佛前，「皆有」許多許多聽法的「菩薩」以及「海會」大衆「圍繞」著。海會的海，是形容衆多的意思，如同一滴一滴的水會合而成大海一樣。

辛二　能讚相

我當悉以甚深勝解現前知見，各以出過辯才天女微妙舌根，一一舌根出無盡音聲海；一一音聲出一切言辭海，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。

普賢爲能稱讚的，諸佛爲所稱讚的，這可說是能所讚的恰到好處。能讚的人，如沒有適當的稱讚口才和善巧，那就不能適如其量的稱讚佛陀所有的功德；所讚的佛，假使沒有讚莫能窮的功德，不論用怎樣的善巧去稱讚，那都不免有過甚其辭的偏失！現在普賢菩薩，是位法身大士，具有種種辯才，堪稱稱讚能手，所以盡其口辯，逞其才能，來稱讚佛的功德，當然是最恰當不過！

普賢見到上面那麼多佛及諸菩薩，採取怎樣一個辦法？現在表示自己的態度說：「我」應「當悉以」自己所有的「甚深勝解」，用這勝解來做什麼？用來「現前知見」。解是明白了解以及決定的意思。在解字上面加個勝字稱爲勝解者，表示這個明白了解，是很深刻殊勝的明白了解，不是膚淺浮泛的明白了解，亦不是平平常常的明白了解。一個人的了解，如果是膚淺的，很容易被人所轉，如果是深刻的，那就不會受人轉動。現前，就是眼面前的意思。不論什麼東西，只要是在眼面前的，爲我們認識清楚的，那我們就會肯定的說這是什麼，別人要想改變我們對它的看法，那就很難做到。因爲這是我現前眼識所見，意識所知的，這是明明白白的事實

，要我否定它不是這個，怎麼可以？所以有了勝解，就可發生決定性的力量。

現在經中所說的現前知見，不是見到或知道別的什麼東西，而是領悟到的確可以見有這麼多佛，在每一位佛的座下，有諸菩薩海會圍繞。不論是最高的佛果，不論是登地的菩薩，都是有其不可思議功德的。我們對於諸佛菩薩，應當予以高度稱讚，不可隨便忽略過去。

發心稱讚如來，這當然是好的，但如上面所說，十方諸佛如來，是那樣的衆多，我們去稱讚時，自然不是稱讚一位如來，而是稱讚所有如此衆多如來的。是則用什麼去稱讚呢？不用說，當然是用舌根。用怎樣的舌根？「各以出過辯才天女微妙舌根」。這是形容這種舌根的殊勝。華嚴經中有一品叫做出現品，提及欲界中的他化自在天上，有個善出音聲的天女，名叫善口，其口具有五百舌根，每條舌根，都能發出五百種不同的微妙音樂，而且其聲清澈和諧，使人聽了生大喜樂。如經說：『譬如自在天王，有天綵女，名曰善口，於其口中，出一音聲，其聲則與百千種樂而共相應』。天女所出的音聲，不過只合世間的天樂，已經使人樂而忘形的不知所以，現在以普賢的勝解力，所出的音聲，徧合於法界，而無不徧流，當然是就超出

勝過辯才天女那種又微細又巧妙的舌根來。而且從普賢現出所有微塵數的身形生出這樣舌根，當更不可思議。

「一一舌根，出無盡音聲海」。就現實世間說：一個人只有一個身，一個人當然也就只有一個舌頭。至於常常說的『兩舌』，也不過是形容人的搬弄是非，挑撥離間，並非是說一個人眞有兩根舌頭。現在說一一舌根，當然是顯示舌根很多。這話又將怎講？從大菩薩的神通妙用說，可從一個舌根，變化無量無數的舌根。這並沒有什麼希奇，不說菩薩可以做到，天上天女亦做得到。如從實際來說，普賢現出微塵數的身形，一一身形當各有其一個舌根，有微塵數這麼多的身形，自亦有微塵數這麼多的舌根，所以說一一舌根。

在這微塵數這麼多的舌根中，每一舌根，都能發出無窮無盡的音聲。每一音聲，都好像大海中的潮水一樣雄亮和連續不斷，所以經中常以海潮音形容音聲的微妙殊勝，而非世間的音聲可比。但在這裏，是形容音聲像海那樣的大，像海水那樣的多。不唯如是，且在每一舌根所發出那麼多的音聲，每「一」每「一音聲」裏頭，又能發「出一切」不同的「言辭」來，用以稱揚讚歎如來的各種功德。例如『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』。這就是稱讚如來的話。總之，只要是好話，都可用來稱讚如來，「稱揚讚歎一切如來諸功德海」。言辭海，是形容從音中所發出的語言，像海那樣的大，像海水那樣多。功德海，是形容如來所有的一切功德，像海那樣的大，像海水那樣多，廣大無邊。如來的功德既是這麼多，我們要讚揚如來的功德，便要用很多的舌根來讚揚，才能周徧的讚揚如來功德。

普賢菩薩用了勝過天女那樣微妙的舌根，稱揚讚歎佛的一切功德，不是一天兩天讚歎，不是一月兩月讚歎，而是經過未來世，接連不斷的一直稱揚讚歎下去，所以說「窮未來際，相續不斷」。可是，時間總是不斷的延續下來的，未來還有未來，沒有窮盡時候。未來既是沒有窮盡的，當知我們的稱讚，也是沒有窮盡的。就時間方面說，固然沒有窮盡，就空間方面說，我們稱揚讚歎的地方，也是沒有窮盡。不是在這地方，或在那個地方，稱揚讚歎就算，而是於所有一切法界，沒有一處，不稱揚讚歎普徧周到的，所以說「盡於法界，無不周徧」。總上所說，就是在悠長的時間和無限的空間中，對如來所有的功德，都應加以稱揚讚歎。且就這樣長期的

普徧的稱揚讚歎，亦不能將佛的功德讚歎得完。

我曾到處對人說：每人有一根舌頭，是拿來講話的。講到說話，不外兩種：一是稱揚讚歎，一是毀謗謾罵。這就要看平常怎樣運用這舌根。如運用得好，以舌根到處讚揚他人，那就是人生的一大美德。佛法亦認爲讚歎他人，是做人的最大功德。衆生，特別是衆生中的人類，沒有一個人不喜歡聽恭維話的。如你對一個人說：『你這人眞好，很發心做事，做事又是這樣的負責』。對方聽了這話，心裏就會感到很歡喜，很高興。反之，你如對一個人說：『你這樣做法，是很不對的，你那樣做法，也是不對的，看你好像很聰敏，爲什麼這樣的笨』？對方聽了這話，縱然表面沒有什麼表現，心裏必然是老大的不高興，甚至對你懷恨在心！所以佛常開示我們，要對他人加以稱揚讚歎，絕對不可東說西說的專門說些挑剔的話。當知說人不好的話，是一大過失，亦是罪惡根源！

稱揚讚歎，所以成爲一大美德，是約稱讚對方說的，不是稱讚自己的。可是一般人們，不明白這道理，總喜歡稱讚自己，一開口就說我第一，我怎樣怎樣的好，沒有那個可以比得上我的。這樣的稱讚自己，是錯用了稱讚兩字。嚴格說來，這不

叫做稱讚，而是自吹自擂，不但談不上功德，簡直是聽來嘔心！當知稱揚讚歎的正式用途，是用來稱讚別人的，不是用來自讚自的。如經常的稱讚別人，將這養成良好習慣，那就可以到處受人歡迎。反之，如走到那裏都批評別人，說人家這樣那樣的不好，那你到處都沒有人緣，到處成爲不受歡迎的人物。所以稱讚他人，說別人的好話，是件很要緊的事。一個人懂得稱讚別人，在社會上處人處世，是會獲得很大益處的。

雜華譬喻經說：過去有位沙彌，名字叫做口香。他之得這稱號，就是他在前生做人時，一生就喜歡稱讚別人，別人只要有點長處，他便竭力的去讚揚。所以到了這生再來做人，口中便常有青蓮華香散發出來。他不開口便罷，一旦開口說話，別人就會聞到他口中所發出的青蓮華香。因此，有很多人，就算不想聽他講話，但爲聞聞他口中的香氣，也就非常樂意的和他親近。當然，如追溯他的遠因，早在過去多劫之前，就已稱讚過佛的功德，因而從此以後，生生世世，口出青蓮華香，只要聞到他的香氣，對他沒有不尊敬的。

是以在世做人，如能常讚別人，特別是稱讚佛陀，不但會得到意料不到的好處

，且口中會有香氣發出。所以我們應常說些稱揚讚歎別人的話，使人樂意於和自己親近。反之，做人如常罵人，毀謗別人，講綺語，犯兩舌，那他將來一定是口出臭氣！一個口出臭氣的人，不說他的話沒有道理，不得人愛聽，就是他的話，說得怎樣有道理，但因他的口臭，別人也不願去聽！從這一正一反對比來看，我們說話，就該知道有所選擇和如何的謹愼了！

現在就對佛說，我們既知如來的殊勝功德是這樣的無量無邊，如對如來予以稱揚讚歎，當然就能獲得很大的功德、最上的功德。佛本行集經中，曾經說過這樣一個事實：就是釋迦牟尼住世時，有次因事經過舍衛國，當時城中的人民，爲了對佛表示恭敬，掃地的掃地，散花的散花，燒香的燒香，其他，持衣鋪地的有之，布髮掩泥的有之，投身四布的有之，乃至用各式各樣的方法，以示歡迎佛的來臨，眞可說是竭盡隆重的能事！

但在全城準備迎接佛陀來臨時，有位貧窮的婆羅門，雖也想對佛有所表示，但因經濟能力的薄弱，沒有辦法可買什麼來供養佛，只好擠在歡迎的行列，以待佛陀的經過。當他見到佛時，感到佛的殊勝，內心頓時清淨，不自覺的以偈讚佛道：『

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』。婆羅門只是自覺的要讚歎佛，並沒有想及其他。可是阿難尊者聽到婆羅門這樣讚佛，立卽在旁請問佛說：『假使有人以偈讚歎佛陀，那他能夠得到怎樣的功德』？佛陀隨卽開示阿難說：『如有人用極虔誠的歡喜心，以四句偈讚歎如來，那他所得的功德，超過諸辟支佛所有的功德』，想想讚佛的功德，是多麼的廣大！

稱揚讚歎，是輕而易擧的事，亦是最上功德事。照理人人都應樂意的去做，然而竟有很多人不屑而爲，不能不說是世間的一大憾事！例如現在佛教總會，創辦佛教施診所，以醫療貧苦的勞動大衆，我們如能爲貧苦的病人多多設想，到處勸人發心樂助這個機構，使諸貧病患者受到更大實惠，這在我們只是口頭功德，但在貧病患者却是得益不少。所以我們應常講些好話，多多稱揚讚歎他人，使人人都在親愛和樂的氣氛中共同生活。這樣，我們在無形中便種下了福德的種子，將來就可獲得很大的功德。用力少而收穫大，我們何樂不爲？

人與人間的一點小功德，我們尙要加以稱揚讚歎，何況如來的無邊功德海？當

然更要加以稱揚讚歎！如此，才不辜負我們的舌根！諸位應要記著，舌根最大的功用，是在語言方面種福。而以語言種福的方法，則無過於稱讚諸佛如來的功德，進而推及稱讚一切衆生所有的功德！況且位至等同極聖的普賢菩薩，尚以其圓滿具足的無礙辯才，善爲運用於稱讚如來的功德。我們是什麼人？能不效法普賢大士讚揚一切如來無盡功德海！

庚三　無盡

如是虛空界盡，衆生界盡，衆生業盡，衆生煩惱盡，我讚乃盡；而虛空界乃至煩惱無有盡故，我此讚歎無有窮盡。念念相續無有間斷，身語意業無有疲厭。

這段經文，同前所說禮敬願中，是一樣的，不必再加解釋。但可這樣的分析：「如是虛空界盡」，我讚乃盡；「衆生界盡」，我讚乃盡；「衆生煩惱盡，我讚乃盡」。「而虛空界」無有盡故，我此稱讚無有窮盡；而「衆生界」無有盡故，我此讚歎無有窮盡；而「衆生業」無有盡故，我此稱讚無有窮盡；「乃至」衆生「煩惱無有盡故，我此讚歎無有窮盡」。其他可知。

唯此須加說明的：『禮敬雖通三業，而偏重身業，讚歎亦通三業，而特重語業

。語業卽口業，因口爲發語之工具故。惟發語不但口，兼喉舌等，故不曰口業而曰語業，身語均不離意故，上二又以意業爲主。以無意業，則禮敬不誠，讚歎不切故；猶眼見物而手不取，於自身不生關係故』。所以發出無盡音聲，宣說無盡言辭，稱讚如來的無盡功德，固然是很重要的，但心意的眞切懇到，尤爲重要中的重要。如果心意不誠，縱然稱揚讚歎，那與播放錄音機又有什麼不同？

心意眞切的以語言稱讚佛的功德，當然是極爲希有難得的，但佛的功德如無窮無邊的海水那樣多，不說偶爾稱讚一下，不能讚盡佛的功德，就是窮未來際念念相續無有間斷的稱讚，亦不能讚盡佛的功德。華嚴經說：『刹塵心念可數知，大海中水可飲盡，虛空可量風可繫，無能說盡佛功德』。現在約略的分別說明如下：

心念是很多的，多到像刹土微塵那樣的多，這本不可用數目字可以數得出來的。現在假定像刹塵那樣多的心念，可用數目數出，了知它的多少，但是佛的無盡功德海，沒有那個可以把它稱揚讚歎得完。大海中的水亦是無量無數的多，無論如何是不能把海水飲盡的，可是假如眞有這麼一天，有人把大海的水完全飲了，但是佛的無盡功德海，沒有那個可以把它稱揚讚歎得盡。虛空廣大得無邊無際，絕對沒有

那個可以量得完的。金剛經說：『東方虛空可思量不？不也！世尊！南西北方、四維、上下虛空可思量不？不也！世尊』！現在假定虛空是可量的，而且可以量盡的，但是佛的無盡功德海，沒有那個可以把它稱揚讚歎得完。還有風，只是空氣流動而成，既不是實物，亦沒有體積，要想以繩子像繫船、繫風箏那樣的繫住，這是絕對做不到的。但是，現在假定風也能夠爲人所繫縛起來，但佛的無盡功德海，仍然沒有人能夠把它稱揚讚歎得盡。因此，我們應該「念念相續、無有間斷」的運用「身語意」三「業，無有疲厭」的稱讚如來的殊勝功德，才算是究竟的稱讚，方得是眞正的稱讚！

稱讚如來功德，固然是用三業，而實是以口業爲本，然則是要怎樣言辭方可說爲稱讚如來功德的能事？這唯有以普賢所得的無礙辯才，方能稱讚如來功德百千萬分之一。涅槃經說：『菩薩摩訶薩，能如是知得四無礙：法無礙，義無礙，辭無礙，樂說無礙』。如是四無礙，有的經中稱爲四無礙辯，有的經中稱爲四無礙智。前者是約菩薩以口業說法時，能滔滔不絕的辯捷無礙而得名的；後者是約菩薩在意念上，說法作意能夠無礙而得名的。如來的無盡功德海，以四無礙辯都讚不能盡，何

況我們沒有妙辯無礙的口才，當更不能讚盡佛的功德！

茲將四無礙辯，略爲解釋如下：

一、法無礙辯：法，就是如來所說三藏十二部的能詮教法。於此教法，能夠無礙通達，名爲法無礙辯。這說起來是很容易，但要能夠眞正做到，不是那麼簡單的。因佛隨機說法，在此是這樣的講，在彼是那樣的講，如不能爲之融會貫通，那在如來的一味法中，勢必自生障礙，以爲這兒教法與那兒教法，是相互矛盾的，不能圓融無礙。

二、義無礙辯：義，是指能詮言教中所詮的義理。於此義理，能夠無礙通達，名爲義無礙辯。三藏教典中所詮義理，有時看來是在顯示妙有，而實是在彰顯眞空妙理，如沒有智慧予以通達，就不能割裂疑網而無礙。假定能夠運用智慧，透視如來所說實義，明白佛陀一代時教中所說的義理，都是前後一貫的，沒有什麼壅滯，就能無礙。

三、辭無礙辯：辭，是指我人所用的言詞，亦卽所謂說話。會得說話的人，不論說什麼，都能說得頭頭是道，令人聽來當卽了解。像這樣的會說話，就是善於詞

令，長於雄辯的人。眞正能夠辭無礙辯的，不但會說話，且通曉各種方言，你是什麼地方的人，就對你說怎樣的話，同樣說得辭能達意，不會使你聽了感到不懂，名爲無礙。

四、樂說無礙辯：樂說，是說隨自己的心意，要怎樣說就怎樣說，且在作自由說話時，能夠從容不迫，要說淺的就說淺的，要說深的就說深的，對這樣的根機作這樣的說，對那樣的根機作那樣的說；說來無不得心應口，義味無窮，與想說而說不出口的，大有天壤之別。所以能夠達到這樣程度，還是由於以上三種智解而來，如沒有上面三種智解，是決不能做到樂說自在的。

像上所說的四無礙辯，最圓滿而且無絲毫缺陷的，當然唯有佛陀，但像普賢這樣的大菩薩，自亦是具有的，不過還未究竟圓成。至於我們衆生，自然是沒有的，但若能夠學習，不愁得不到的。如經中說：『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』。辯才不是天生的，是從不斷學習中來的。不論什麼人，只要肯得學習，久之自得辯才。如我人學習演講，開始總是吞吞吐吐的，言詞好像遲鈍得不得了，但若不斷的練習，就可成爲

雄辯家。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』。一個講經的人，能夠橫說豎說的說法無礙，亦是從佛法的學習中得來。對佛法了解知道得多，自然就能說法自在，不怕沒有話說。這從現實世間可明白知道，所以唯有學習，始獲無礙辯才。

稱讚如來，是屬我們本身的事，應當自發自動的，不該有絲毫的勉強，亦不當認爲有什麼力量，逼著我們非這樣做不可，乃是自覺佛德崇高，情不容已的，非去讚歎不可。如不去讚歎，似就感到內心不安。像這樣的稱讚如來，完全是很自然的，也才能眞得功德。爲什麼這樣講？這就要你知道，我們的稱讚佛，一面是爲對佛尊敬，一面是爲自求功德。至於在佛本身方面，並不要我們去稱讚的。不論我們怎樣稱讚他，他不會因我們的稱讚而心生歡喜，亦不會因我們的不讚而心生不快。非唯如此，甚至有人對佛毀謗謾罵，佛也不會爲此而起煩惱，或對你生起瞋恨，從此不再理睬你，你有苦痛不爲你解決！佛不是這樣的人，他仍然對你一樣的慈悲，只覺得你是異常的可憐可愍，更要想方設法的來救度你，使你得到解脫！

佛爲什麼能做到這地步？這因佛已徹底的斷盡煩惱，再也沒有名利心的存在，

所以覺得我們讚他，不會對他名利有何增加，我們如果謗他，對他的名利亦不會有何損失。其心清淨，平等平等，眞正做到『毀譽不動其心』的程度！在佛陀大智的洞觀下，確實了解毀譽是都沒有實在性的。不論我們用怎樣動聽的美好語言去稱讚佛，佛知這語言是衆緣所成，無實在的自體可得，如風過耳一般，對我有何所得？不論我們用怎樣刻毒的汚穢語言去毀謗佛，佛同樣知這是一種假名，並不認爲這語言，對我有何損失！所以佛的心境和普通人的心境，有著絕對不同，我們不能以世人的心理來測度佛的心理。假定這樣的話，未免小看了佛。佛是天中天、聖中聖，那裏會和世人一樣，動不動的就鬧喜樂的情緒？

佛心如同一座大金剛山，任何稱讚毀譽，不能使之傾動，所以經說：『毀譽不動如金剛山』。還有蘇東坡一首讚佛偈說：『稽首天中天，毫光照大千，八風吹不動，端坐紫金蓮』。在這首偈中，對於佛陀渾忘毀譽、榮辱的心境，眞可說是赤裸裸的和盤托出！

佛不需要我們讚他，這當然是不錯的，但站在我們立場，却千萬不可這樣想，以爲佛不需要我們稱讚，我們索性就不稱讚佛。如眞這樣，就又大錯！儘管佛是不

要我們去稱讚他的，但若我們能以清淨心稱讚佛，那你還是會得很大功德的。對你有益的事，你爲什麼不做？

佛對毀謗沒有什麼不愉快，這固然是不錯的。但站在我們立場，却千萬不可這樣想，以爲佛對毀謗是無所謂的，我們不妨對佛說些不三不四的話，如眞這樣，同樣大錯！儘管佛對毀謗沒有芥蒂，但若我們以不尊敬語對待佛，那你還是會得很大過失的，你又何必這樣？

老實說，讚佛有讚佛的功德，謗佛有謗佛的過失，絲毫不容假藉的。關於這個，現在不妨說個事實如下：

佛在世的時候，一次帶領很多弟子出去弘化，經過一個地方，剛好這個地方有兩個討飯的人，見到佛陀們經過，他們生起兩種不同的看法。一個討飯的說：佛好像是個大王，佛弟子們好似羣臣，現在大王帶領羣臣來巡遊了。另個討飯的說：佛好像是隻母牛，佛弟子們好似一羣小牛，現在母牛帶著小牛出來覓食了。

他們這樣說，一般人聽來，並不覺得什麼。可是很明顯的，前一個討飯的，對佛具有尊敬的意念在，後一個討飯的，對佛含有輕蔑的意念在。由於如此，彼此所

得的結果，立刻就有所不同：說佛是王的人，不久剛剛遇到該國的國王去世，全朝羣臣要想物色一個賢明的國王繼位，無巧不巧的，見他睡在樹下，有祥雲覆在他的上面，樹影遮住他的身體，一點都不移動。大家看到這情形，知他不是尋常人，而是有大德大貴的人，於是大家就立刻奉他爲王。說佛是牛的人，討了幾個錢，竟買酒一醉，醉臥在通行的大路上，無巧不巧的，這時有五百商客的牛車經過，沒有注意路上睡著有人，竟被牛車踏死了！從這事實看來，豈不明顯的看出讚佛與謗佛有不同的果報？

其實，在這世間做人，不但具有無盡功德海的如來，我們應以無礙妙辯去稱讚他，就是一般有德甚至有其特長的人，我們都應利用這張口去讚美他。唯有肯去稱讚別人的人，才是最有美德的人。如專門從事自讚毀他，那決不能養成人生美德，亦決不能因自讚而得到別人的讚許！

稱讚如來，所以會有功德，實由自尊尊他而來。稱讚佛就是尊重佛，能對佛有所尊重，無異就是尊重自己。以小乘佛法說：人人具有解脫分；以大乘佛法說：人人皆具有佛性。我們所以不得解脫，不能成佛，問題在於我們自暴自棄，不肯直下

承當！現在從稱讚如來中，深知本具之佛與十方諸佛，原是同一眞如佛性，由此稱讚如來之因，將來可得稱讚之果。亦卽是說將來成佛，能像如來一樣的，被未來衆生之所稱讚。如是稱讚如來而尊重佛，卽無異於尊重自己，亦無異於自己受人稱讚。眞能了解此一深義，自然念念相續，無有間斷，無有窮盡的稱讚如來！

稱讚如來，不唯影響自己的佛性開展，終於達到完成佛果功德的目的，而且亦會影響其他衆生來信佛讚佛。當知吾人在這世間，不論是做什麼，都有感染作用，就是你做得好，會影響別人來跟你學好；你做得不好，亦會影響別人效法你向不正當的路上走去。現你既常以清淨語業稱讚如來，別人就會覺得你所稱讚的如來，一定是有很大功德的，一定是值得予以高度讚譽的，於是他就逐漸向你看齊，也來稱讚佛的功德！如大家都來稱讚如來，到處是一片讚佛聲，這是何等美滿莊嚴的世界？所以我們應學普賢大願，盡未來際的發揮稱讚如來的大用！

世間一般人們，見到別人有什麼美德或什麼特長，不說要他稱讚很難做到，就是要他同情都難做到。好像別人有了聲譽地位，自己的威勢就不能伸展，無論如何不能再抬高他的聲價，讓他享有更高的聲譽！殊不知這種觀念，根本是一大錯誤！

我國向有兩句話說：『愛人者人恆愛之，敬人者人恆敬之』。套用這個話說：『讚人者人恆讚之』。這是因果的必然定律！千萬不要以爲稱讚了別人，就是抬高了別人的地位，而自己反而抬不起頭來。事實剛剛相反，你越肯得稱讚別人，越能得到別人稱讚，那你在社會上的地位，越發會得提高起來！

現在已經步入太空時代，人與人間的來往，較過去大爲頻繁，因而彼此間的讚美，越發顯得重要。唯有互相讚美，人與人的關係，才能獲得改善。廣大社會之間，才能充滿和樂氣氛。我們讚美人，不是阿諛人，而是對人的同情與了解，亦是對人的恭敬與尊重。要知人類社會文明的進步，是由人類的知識發展，道德提高，品格冰清所促成的。所以對於有德有學有品的人，應當恭敬尊重，稱揚而讚歎之！普賢菩薩於十大願王中，特別以稱讚如來列爲第二大願王，發揮高度的稱讚精神，進而從稱讚如來而擴展爲稱讚一切有德有學有品的人，實是有其深義的。

己三　廣修供養

庚一　牒名

復次，善男子！言廣修供養者。

普賢菩薩的十大願王，前已講了禮敬諸佛與稱讚如來的二種，而這二種都是以佛爲主體的。現在繼續所講的第三廣修供養一大願王，供養的對象雖說是多方面的，但在衆多的對象中，仍以供養如來爲主要的對象。不過如將供養對象的範圍，稍加擴大一點，亦可說是供養三寶。設若再將範圍予以擴大，還要供養自己的父母師長，甚至還要供養一切衆生。因此，這裏所講的廣修供養，不應局限在供養如來，而應擴大到供養一切衆生。

供養的對象雖有不同，但供養的用心應是一樣。發心供養的最大目的，就是爲了求福。因爲在這世間做人，沒有那個不希望自己有大福報的。但是所謂福報，不是只憑希望可以獲得，要從不斷的培植中才能得到。譬如種植稻田，必須要在田中，常常耕耘灌溉，到了秋天，才會有豐富收穫。我們要想得福，也要在田中去培植。經中說可培植福德的田有三種，就是敬田、恩田、悲田。田是生長的意思，誰能在這三種田中耕耘灌溉，誰的福德就可順利生長起來！

第一敬田：敬是恭敬的意思。這主要對象雖是佛，而實包含三寶在內。三寶，是指佛、法、僧三者。爲三寶弟子的我們，對三寶應恭敬供養。三寶是世間的明燈

，這黑漆繳繞的人間，所以還有一線光明存在，不致墮入黑暗的深淵，全仗三寶光明的照耀。所以我們對於三寶，應無條件無保留的至誠供養，以使三寶久住世間，讓三寶的光輝，永遠照耀人寰，令得每個人們，循著三寶之光，走上人生正道，趨向解脫之門！我們常說，在這世間，如沒有三寶這盞明燈的高懸，衆生、衆生中的人類，就將無法踏上人生覺路！

第二恩田：恩是恩德的意思。這主要對象雖是父母，而實包含師長在內。父母師長，對於我們，都是有大恩德的。以父母說，不但是生育我們的，亦是撫養我們的，更是栽培我們去求得各種知識的。假定沒有父母，老實不客氣說，在這現實世間，根本就沒有我們存在。所以父母對於我們的恩德，眞是大如虛空，高如須彌，深如巨海，我們能不孝順、恭敬、供養？大集經中佛曾對我們這樣說過：如世間沒有佛，就當好好的事奉父母，能夠善事父母，是就等於奉佛。佛在我們身邊，我們不去供養，試問還供養什麼？所以供養父母師長，亦是種福的要著。

第三悲田：悲是慈悲，亦卽含有一種同情憐愍的意思。這主要的對象，當然是一切衆生。可是在人言人，對於現實人間，一切貧窮孤獨，生活困苦難以維持的人

，首先對他生起慈悲心，對他現有的惡劣環境，予以高度的同情和憐愍，盡自己力量所能做得到的，予以切實的救濟。或施以飲食，或施以衣服，或施以醫藥，使他生活得到安定，身體得到康樂。然後再把他引到佛法中來，從事佛法的修學，依佛法而得解脫。所以於悲田中，供養一切衆生，同樣是很重要的。經中列有利益衆生供養等，正是這一意趣的透露。因此，供養衆生是會得大福的。

普賢菩薩所發廣修供養這大願，供養的範圍雖說是廣大無邊，什麼都可成爲供養的對象，但最主要的，是在如上所說的三寶敬田中、父母恩田中、衆生悲田中去廣修供養。果能在三種田中，不斷的修其供養，你就種下很大的福德種子，將來就可得到很大的福報！世間一般人們，喜歡福報的很多，肯得培植福報的，從各個角度看來，似乎是很少的，這實在是個不正常的現象！天地間那有不勞而獲的事？外在的植物，固要從辛苦的培植中才能有所收成；內在的福德，同樣要從不斷的培植中才能召感福報。希望每個求福報的人，多多從事廣修供養的學習！

講到種福，一般學佛的人，大都是知道的。如常聽到人說，要多多種福田，而且這個觀念，海外學佛人中，尤其來得普徧。所以許多學佛人士，只知在佛法中求

福報，不知在佛法中求智慧。如以純正的佛法來批評，這一態度是不大正確的！求福與求慧，雙方都顧到，固然最理想，實際慧重於福。不論是解脫，成無上菩提，沒有智慧都不能完成。所以眞正修學佛法，應該多多學習智慧，不可一味的去求福報！這裏說的廣修供養，雖說是以修福爲主，但若能夠通達所修供養，是無自性空的，不去執著福德的大小，那就不但可得福德，同時亦得廣大智慧。

且以求福說：在座諸位大都是學佛的人，從供養三寶以求福德這一說法，相信早已耳熟能詳。如常說的『佛法僧三寶，信施良福田』，是最好的證明。所以很多人都肯發心在三寶門中求福，這確是個很難得很希有的良好現象！事實，三寶確是值得人們恭敬供養。恭敬供養佛法僧寶確也令人得大福德！因此，佛在經中到處勸人發心供養三寶，不唯供養現前三寶，且要供養十方三寶。不消說，供養三寶供養得多，所得福德自然又大又多。於是如何親近三寶，奉事三寶，供養三寶，是就成爲佛弟子唯一無二的重要課題。爲佛弟子而不供養三寶，將是不思議的事！

然而，一個人特別是學佛法的人，不但要從三寶中去求福以恭敬供養，就是對自己的生身父母，亦當恭敬供養的以求福，且這是身爲人子者應盡的義務和應有的

條件，不當有所違反的！有很多在俗人，對佛教不了解，以爲佛教有出家制度，一個人如依法出了家，對自己的生身父母，是就不能再加過問，好像要把親身父母予以遺棄一樣，於是對佛教生起誤會，以爲佛教是不主張孝道，因爲出家者對父母未能盡子女的孝養之責！這種說法，實從不能正確了解佛法而來的誤會！佛法不但不如一般人所想像的是非孝，而且是最極重視孝道的！

佛在經中曾對佛弟子有過這樣一個開示：假如有這麼一個人，把他所有的金銀財寶，從地面上堆起，一直堆到欲界第六天那麼高，然後將它用來布施衆生，你說他所得的福德是不是很大？當然是很大的，不是一點一滴的布施福德所可比擬的。可是，設若另外有這麼一個人，根本沒有這麼多的金銀財寶布施衆生，他所有的只是一片至誠心，恭敬尊重、孝順供養自己的父母，對父母不敢有一絲一毫的違拗！然而他所獲得的福德，比起上面所說的那個人，還要來得多。根據佛這開示來看，便可想象佛是怎樣重視孝順自己的父母和供養自己的父母了！

佛法從不忽略世人對父母的孝順和供養，這是首當予以肯定的。諸位試想想看：一個人在自己家庭中，對自己的生身父母，不能孝順供養，你說他還能眞心誠意

的事奉供養三寶嗎？我以爲是不可能的！因爲，就出世法說，三寶固然是最親的；就世間法說，現前父母是更親的。所以要看一個人對三寶的恭敬供養，是否出於眞誠？抑或出於假意？就要以他對待親生父母的態度，作爲衡量的尺度，不能單著眼於他對三寶的表現如何！

如一個人對自己父母，出於眞心的孝順，誠意的供養，那他對三寶的恭敬供養，一定也是出於一片善意的眞誠，半點虛情假意都沒有！反之，如一個人在自己家中，不但不誠心的孝順父母，甚至忤逆父母，與父母作對，父母要他這樣，他偏偏的那樣，像這樣的人，不說不會到三寶中來求福，就是來求，所得福德，敢說亦是微乎其微的！這不是說三寶不賜福給他，而是由他沒有如法的對待父母，孝順父母，恭敬父母，供養父母！

因此，在家學佛居士，最重要的，便是在家恭敬供養父母。能如此，才能獲得功德和福報。假定不是這樣，縱然你在佛門，禮敬三寶，如法供養，所得福德，會要大大的打個折扣，這是每個學佛的人所應特別注意的一點！

供養，如以物質來說，是要拿出錢財或東西給人的，與禮敬稱讚略有不同。禮

敬只是身體的活動，稱讚只是口頭的發言，都不需要花費什麼，這在一般人是容易的。至於將自己的財物拿出去，如沒有相當的施捨心，是很難做到的。縱然供養三寶，供養父母師長，還樂意的去做，要是說供養素來與我無關的人或其他衆生，就眞的不是一件容易事了！因大多數人，都爲自身的生存，想盡各種的方法，謀求必需的財物，以供生活的享用，怎肯去施捨衆生？所以要人發心布施是很難的，原因就在人們愛著財物，以維持自己的生命生存。

個己的生命生存，當然是很重要的，但佛法所說布施，不是要你盡其所有，而是要你隨分隨力。一般人所以說要維持生命不能布施，這不過是不肯施捨的一個託詞。不肯施捨的人，不但不願布施幫忙別人，解救別人的苦難困厄，甚至還要想將他人的佔爲己有，這實不合學佛的精神！站在佛法立場說：不論你是求最高的無上佛果，不論你是求生死的究竟解脫，不論你是求天上的五欲快樂，都要去行布施。如不行布施，不能達到你所要求的目的。所以五乘佛法中，無不說有布施。布施在佛法中的重要，由此可知。佛法行者，怎能不以捨心而行布施？

佛法所以特別强調布施，令衆生種福固然是一原因，對治衆生的慳恪尤爲一大

主因。吾人無始以來，走慳貪這一條路走慣了，現在忽然要他回轉頭來，去走施捨的一條陌生路，自然有點感到困難！但若常在這條路上前進，知道這條路是平坦而正當的光明大道，那你就很樂意的去行布施，且覺布施得越多，衆生的受益越多，而我所得的功德也就更多，證知走的這條路沒有走錯！所以布施心是要常常磨鍊的。但一有了布施心後，就得好好的保養它，只有讓它逐漸擴大，不應讓它逐漸縮小；只有讓它繼續前進，不應讓它慢慢後退，這亦同樣是很要緊的！

一般衆生所以不肯行施，病在執著有個我在，什麼都是爲我作想，自然難以對人賙濟，好像幫忙了別人，自己似就有所失！殊不知眞肯救濟別人，在表面上固然若有所失，但實際上大有所得。就是你現在種下了福德的種子，將來所收穫的福報果實，使你總是享用不盡的，試問你的布施究竟失去什麼？所以發心布施，根本不要計較得失，只知盡我力之所及，如何去解救別人的困難。至於自己荷包是否少了一些，大可不必過問。能這樣的行施，就能行之自然，不致如割身肉那樣的難施難捨！世人所以難施難捨，原因就在不知布施對自己的好處！

上來雖說幾種不同的供養對象，但從經文所提及的看來，還是以供養佛爲主，

所以說：「復次，善男子！言廣修供養者」。這是牒名，到下釋相時，就指出供養諸佛。供養與布施，可說是一體的異名。唯照一向分別：供養是對上說的，如供養佛，供養父母等；布施是對下說的，如布施貧窮，布施衆生等。但現在亦可這樣說：布施心存於內，供養形乎於外。你肯不肯得布施，這是你內心的事，別人是不知道的，但若你拿出來供養，這是形之於外了，別人自然知道你在發心供養。外形是隨內心轉的，外形表現出多少，就知內在施捨心的大小，一點作假不得。

廣是多的意思。修是搜羅種種寶貴珍奇的物品，來裝飾成供養的種種物品。供是供獻供奉的意思。養是孝敬奉養的意思。諦閑法師說：『言廣修者：謂廣羅五塵貴品，修飾百味珍饈，陳供法界如來，奉養十方海會』。通常在上供時，有念：『上供十方佛，中奉諸聖賢，下及六道品』。這種運心供養，極爲廣大無邊。所以現在普賢菩薩，又向聽法的大衆，仍舊先叫一聲善男子道：所謂廣修供養者，究竟是怎麼一回事？就是拿許多珍貴好看的物品，用來供獻如下所說一切無窮無盡的佛，奉養如下所說的十方海會的菩薩大衆。能夠這樣，就是廣修供養。

所有盡法界、虛空界、十方三世一切佛剎極微塵中，一一各有一切世界極微塵數佛，一一佛所，種種菩薩海會圍繞。

供養很多的佛及很多的菩薩，究竟多到怎樣程度？普賢菩薩告訴我們說：「所有盡法界、虛空界、十方三世一切佛剎極微塵中」。十方是指空間，三世是指時間。在所有的空間和所有的時間內一切佛剎極微塵中，每「一」粒微塵、每「一」粒微塵，「各有一切世界極微塵數佛」。不但佛剎的數目，多得沒有辦法盡數，就是佛陀的數目，也多得數之不盡。而「一一佛所」，又都有著「種種菩薩海會圍繞」。這是形容聚會在每一佛前的菩薩，多到好像大海之水那樣的多，把佛團團的圍住，聽佛說諸妙法。此段經文，與前稱讚如來一段文字差不多，不再詳解。

辛二　出能供因

我以普賢行願力故，起深信解，現前知見。

這裏的「我」字，是指發菩提心，行菩薩道，修此大願的人。修此大願的人說：現在我憑藉著「普賢」大「行」大「願」力量的緣「故」，能夠生「起」很「深

」切的「信」心，能夠得到極徹底的了「解」，對於如上所說的諸佛諸菩薩，就好像「現」在眼面「前」一樣的「知」得清清楚楚，「見」得明明白白，所以對於諸佛及諸菩薩，應當誠心誠意的廣修供養。這樣講，現前知見，是就可以說爲現量境，揀別不是帶質、獨影的非量境。非量境是不可靠的，當不值得信解，現量境是現前的事實，不容我們否認，亦不容不起深刻的信解。

辛三　出能供相

悉以上妙諸供養具而爲供養：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。如是等雲，一一量如須彌山王。然種種燈：酥燈、油燈、諸香油燈，一一燈炷如須彌山，一一燈油如大海水。以如是等諸供養具，常爲供養。

上面，指出所應供養的對象，同時說明能供養的心境；下面，就要把一個一個的供養物列出。於此所列出的供養物中，大體分爲兩類，就是物供養與法供養。前者屬於錢財物質的供養，後者屬於眞理實行的供養。

在以物質的供養中，經中有一句話，是特別值得注意，就是「悉以上妙諸供養

具而爲供養」。諸供養具的具，是指物品，亦卽供養的東西。因所供養的東西，不是一兩種，而是很多的，所以叫做諸供養具。不管供養多少，所供養的物品，都是上等最妙的，不是普通一般的，所以叫做上妙。供養佛菩薩，假定不是上等最好的，怎能顯示你對佛菩薩的恭敬尊重？所以凡佛弟子，供佛及諸菩薩，總是以最上妙的供養，沒有以劣等的供養。

諸供養具，說來雖則很多，但在經中常提及的，有時稱爲四供養，就是衣服、飲食、臥具、湯藥；有時稱爲六供養，就是燒香、塗香、花、水、飲食、明燈；有時稱爲十供養，就是香、花、燈、塗、果、茶、食、寶、珠、衣等。本經所講的諸供養具，專集中於五塵境界的物質方面說。世間一切屬於客觀外在的物質境界，佛法將之歸納爲色、聲、香、味、觸的五塵。現在就以這最極微妙的五塵境界，供養十方三世一切諸佛及諸海會菩薩。

如上所說種種供品，都是五塵的集合體，因任何一種供養的東西，總是離不開具體的五塵境。依佛法說：每一物質的完成，要具備能所八法，就是能造的四大與所造的四微。四大：是地、水、火、風；四微：是色、香、味、觸。四大的體性，

是堅、濕、煖、動，而徧於一切物質，即一切物質，是以四大爲基本的質素，缺少了任何一大，物質就無法完成。同樣的理由，但有四大，沒有四微，物質還是不得成的。必須能造所造和合不離，乃有具體的物質出現。現在所說供佛的諸供養品，既是物質的，當不出五塵，所以說以上妙的五塵境界供養。

上品供養，究指什麼？「所謂華雲、鬘雲」，是屬色塵境界。華，就是通常用以供佛的花，如劍蘭、丁香、蓮花、菊花等等。鬘，是印度人用來供佛的物件之一，有人以花串成，有人以珠串成，掛在頸項之間，好像現在有人到外地去，我們在機場送他一個花串，這花串便叫做鬘。總之，凡是串形而掛在頸上作爲莊嚴的，都稱爲鬘。雲，指天上的雲。如說：『萬里無雲萬里天』。其實，天上是隨時有雲，隨處有雲的，雲瀰漫於虛空，含有衆多及連續的意思。在此，是即表示普徧的以華鬘供養如來，所以說華雲、鬘雲。

「天音樂雲」，是屬聲塵境界。聲音亦有多種不同的：有的是和諧悅耳動聽的聲音，有的是噪雜聒耳難聽的聲音，而音樂則是一種有旋律、有節奏、有表情、有內容，在聲塵中最微妙動人的一種聲音。可是，在世人的音樂領域中，也有各種不

同的音樂。大體上，除了所說的古典音樂、輕音樂和現代流行的各式各樣爵士音樂外，每一國家還有每一國家的音樂，每一地方還有每一地方代表性的音樂。世間的音樂，雖名目繁多，內容各異，總不能算是微妙感人的。如對古典音樂有特殊偏愛的人，不一定會欣賞爵士音樂。一個喜歡中國平劇音樂的人，不一定會對西洋的歌劇音樂表示興趣。究其原因，就是世間所有的音樂，仍未能臻於至善至美的境界。但是天樂不同，無論何人聽見，都會受其感動，受其啓發，受其引導至一個清淨和諧的境界中。同時，天上音樂還有別於人間音樂者，就是人間的音樂，要由人敲打各種樂器，才能發出不同的樂聲來！天樂不然，如六欲天上的音樂，都由樂器自動發爲和諧悅耳的音聲，使人聽了不期然的生起清淨超脫之感！這裏說的天音樂雲，是卽顯示這種音樂，好像只應天上有，不是人世間所有的意思。以如是清淨微妙的天樂，像天上的雲那樣多以供養如來。

「天傘蓋雲」，亦是屬於色塵境界。傘蓋，在中國寺廟叢林中可以見到，卽供在佛面前或佛頂上的寶蓋。有些神廟中也有，那是用來供在他們所信奉的神像上的。世間的傘蓋，大都是布料之類做的。天傘蓋，自亦不是人世間所有的。佛說六欲

天中的帝釋天，在其忉利天上，不論走到什麼地方，都有天傘蓋爲之遮住。現在以天上所有而爲人間所沒有的傘蓋，多得像天上的雲那樣多以供養如來。這樣的供養，當然是很殊勝的。

「天衣服雲」，是指觸塵境界。衣服，就如我們所穿的。不過，人類所穿的衣服，是很粗糙、很笨重的，而六欲天上天人所穿的天衣，則是很輕軟、很精緻的，不是人類所能想像得到的。現在就以最殊勝最微妙的天衣，好像天上的雲那樣多以供養如來。

「天種種香：塗香、燒香、末香」，是指香塵境界。種種香，是指各式各樣的香：如塗香，是以香物與水調和後，用以塗在如來的身上或脚上，以示恭敬。燒香，就如現在所燒的香，線香或盤香等。末香，就是檀香末。中國用來燃點檀香的引子，印度却是用來洒在佛的身上，以示對佛的崇敬。現在用這種種香，好像天上的雲那樣多以供養佛，所以說「如是等雲」。

如是用像上各式各樣的東西供養，其數量究有多少，我們是無法估計的。只看堆在那裏的物品，每一樣都堆得非常高非常大，高大得好像須彌山那樣的高大，所

以說「一一量如須彌山王」。我們這個世界，不用說，有很多大山，但最大的山，依佛經所說，無過須彌山。須彌山爲諸山之王，所以稱爲須彌山王。須彌爲梵語的音譯，意譯是妙高，所以須彌山，卽是妙高山。全山的總高度爲八萬由旬，這是約在水平線以上說的，若在水平線以下是非常高大的，不是任何高山可以相比的。

「然種種燈：酥燈、油燈、諸香油燈」，是指味塵境界。油是燒菜調味用的，菜燒得好不好吃、味好不好，用油多少，關係很大。然燈，就是點燈。如中國各寺廟佛前所點的長明燈，就是屬於燈供養。酥燈，是以酥油來作點燈的原料，有生酥與熟酥的不同。這是由牛乳提煉成的。油燈，如花生油、芝蔴油、椰子油等。因爲用油點燈的各種原料不同，所以稱爲諸香油燈。

「一一燈炷，如須彌山」。炷是燈芯，亦名燈蕊。或用燈草做的，或用棉線做的。燈頭用的燈蕊，一條一條的，本是極小的，那裏知道一盞一盞燈裏頭所用的燈蕊，堆積起來，竟然也像須彌山那樣的高大。

「一一燈油，如大海水」。有了燈蕊，沒有燈油，還是不成爲燈的。現在供佛所用的每一盞燈裏所點的燈油，其數量之多，多到竟也像無邊無際又深又廣的海水

那樣多，眞是多得出乎我們的想像以外。

「以如是等」像上所說「諸供養具」，拿來「常爲供養」如來，那就可得很大的功德。不過，以這樣多的種類，這樣多的數量，這樣珍貴的物品，不說常爲供養，不是凡夫所能做得到的，就是偶爾一次舉行這樣的供養，也不是凡夫所能做得到的。我們雖做不到，但大菩薩運用其神通力，却可做到。不要因爲我們做不到，就懷疑大菩薩也做不到，這是絕對不可以的！

在此也許還有人對這發生疑問：做人要求福報，這不是不對的，求福報而得福報，這也使人容易接受的理論。但如上面所講的供養，實在是太多了，不說做不到，就是做得到，爲什麼要以這麼多的物品來作供養？若說供養得多，所得福德亦多，那麼，人生在世僅數十年，要這麼多的福報做什麼？當知人生在世，不論什麼東西，是都不妨嫌多。如錢財，可說錢太多了，我再不需要了。這個觀念對不對？當然是對的。又如有人有多房屋，他說我只要兩三間就可，要那麼多的房屋做什麼？這個態度，同樣是對的。對於世間財物，我們不妨嫌多，唯對於功德，則不應嫌多，且應認爲越多越好。假如有人認爲自己的福報已經很多很大，不再需要去求福報

，那就大錯特錯，是絕對要不得的觀念！功德不但不應嫌多，而且應要搶著去做。這是佛在經中講了又講，一再吩咐我們的。所以只要有做功德的機會，不論什麼時候，不論什麼地方，都應踴躍的歡喜的發心去做，以求更大福德！

不但我們不應嫌功德多，就是佛也沒有嫌功德多。如有一次，佛去巡視僧寮，剛巧有位比丘在補衣服，由於老眼昏花，不大看見穿針，於是就在那兒大聲嚷道：『有那位需要功德的，我這兒有個功德送給他』！佛聽見了，立刻回道：『這一功德我要』。說著，便去替老比丘把針線穿好。當時，有幾個佛弟子，見到這種情形，就對佛說：『你老已是一位功德圓滿的聖者，爲什麼還要再做功德』？佛回答說：『我的功德已經圓滿，這是不錯，但應知道，功德是不應嫌多的，功德越做得多越好』。所以我們不該以爲自己做的功德已經很多，而應不斷的廣修一切功德，能夠多做種種功德，就可得到很大福報。對佛多作供養，固然得大功德，但如各地有很多寺廟在修建中，我們知道了，亦應隨分隨力的，多少做一些功德。千萬不要說，已有這麼多的寺廟，還要修建寺廟做什麼？一個寺廟有一個寺廟的用處，一處寺廟攝化一處的人民，爲什麼要說寺廟多？做功德，亦有說爲出功德。所謂出功德，

不是把功德出了去，而是出了錢去培植功德，當來可以使你得到很大的福報！是以我很懇切的希望諸位，記住功德不怕多只怕少的這句話，從而去多做功德，做得愈多愈好。

善男子！諸供養中，法供養最！所謂如說修行供養，利益衆生供養，攝受衆生供養，代衆生苦供養，勤修善根供養，不捨菩薩業供養，不離菩提心供養。

上面講的各種供養，是屬財物的供養。一般人聽到，不但嚇壞了，而且認爲信佛，不論走到那裏，總好像要用錢，既然是這樣子，不如在家修行，以免花費多錢！殊不知這是錯誤的。佛法並不只是要錢，就是有時談到廣行布施，也還爲了增進你自己的福德。況且佛法除了說財供養，還更說有法供養，而法供養所得的功德，更有勝於財供養所得的功德。財供養，不論用多少錢，多少物品，都不及法供養來得大。因爲財物的供養，是屬世間的有漏法，有它固然可使我們生命延續下去，有時亦因財物而失去了自己生命，這是不理想不美滿的。縱然由於財物的豐富而生活享用得好些，但仍不出生死的範圍，還是在生死中轉來轉去，法供養就不是這樣。它可使我們的智慧昇華，使我們逐漸的接近眞理，使我們的法身慧命增長，使我們

遠離生老病死，這是純淨無染的無漏法。不但我們應以法來供養，就是諸佛都極尊重法的。所以普賢叫聲「善男子」！然後對善財童子說：在我以上所說的「諸供養中」，如衣服、飲食、臥具、醫藥等的一切供養，固然是很希有難得的，但最勝無上的供養，要以「法供養」爲「最」第一。因爲以法供養，在受供養的佛一邊，是最歡喜，最尊重的；在供養的衆生一邊，其所得的功德是最大的。「所謂」法供養是指的什麼？就是下列的七種：

一、「如說修行供養」：是卽要每個學佛的人，照著佛所說的修行學佛的種種方法去修，這才叫做眞正的法供養。佛爲什麼特別重視這個供養？因爲世間一般人們，大都有著一個通病，就是說是一回事，而行又是一回事，所說與所行，相互脫節不能一致。佛在經中說：如果一個人，只是口頭說得好聽，要怎樣的做，要怎樣的行，但在實際上，從來沒有照著所說的去實踐實行。這個人的作風，是卽『說食數寶』，佛法對他毫無用處，亦卽他得不到佛法的受用。如上說發心供養，是有很大功德，很大福報的，可是等到別人叫你發心供養，出錢做功德時，你却在推三推四的說沒有錢，是卽未能如說而行。又如於講經時，勸人禮敬諸佛，自己就當去做

，如叫諸位禮敬，自己却不禮敬，是卽會要受人質問，你要別人禮敬，爲什麼自己不禮敬？那你簡直無話可答。可見法供養的重要。果能所說與所行的言行一致，沒有差錯一點，那就是法華經所說的『是名眞法供養如來』。

最高上的供養，就是如說修行，果能做到，佛看見了，定很歡喜，定會笑嘻嘻的說：這眞是我的好弟子，能照著我所說的去行。假定不是這樣，就算每天燒上好的冬菇，上好的天厨妙供，佛不但不歡喜，還會這樣說：我這個弟子，終日只知忙著吃，除這，他究竟還會一些什麼？所以眞正學佛，不是空口講白話的，而是要如說修行的。這在千經萬論總是這樣講的。如法句經中，佛曾這樣說：縱然有人記誦我的千言萬語，假定不去實行，試問有何利益？不如偶爾聽聞一言半語，立刻照著去精勤勇猛的修行，得到實際的佛法利益。最明顯的例子：提婆達多能夠記憶佛陀的三億品經，但因行爲的悖逆，沒有照著去實行，結果死入泰山地獄；周利槃陀伽僅受一句佛語，因能老實的照著去做，結果得以度脫這苦惱的世間。所以有言無行，好像膏油以明自賊，不過是小人的聰智；設若言行符合一致，那就光明猶如日月，可以含懷衆生，成濟萬物，就成爲大人的明智。實行好像大地，可以出生萬物。

所以言說與行動的相應，是最重要一事，不容稍有假借！法句經中還有一偈說：『能說爲正行，不行何所說？若說不修行，不名爲智者』！言行無欺，斯爲智者。成佛及解脫，以如此說修行爲基本條件！

二、「利益衆生供養」：是說修學大乘佛法的人，不論在什麼時候，不論在什麼地方，所謂時時刻刻，在在處處，只要有衆生需要幫忙救濟，就得盡自己的力之所及，以世法佛法去利益衆生，能夠這樣，就是等於供養如來。這話怎講？因佛心心念念都是以利益衆生爲念的，沒有一時一刻忘掉要利益衆生，且十方三世極微塵數的一切諸佛，席不暇煖的出現到各處衆生的世界上來，就是爲了救度衆生，脫離這個生死世界，得到出世的菩提涅槃利益的。現在我們能體佛陀的本懷，適應衆生的需要，滿足衆生的所求，令諸衆生得到利益，這當然是佛所最歡喜的，亦是對佛至高無上的供養。所以眞正的菩薩行者，不論是爲創造淨土，不論是修何種行門，都不是爲自己享受的，而是爲利諸衆生的。假定不是爲了利益衆生，那就失去做菩薩的資格。怎樣叫做利益？說得通俗一點，就是令得實惠；說得深刻一點，這有多種說法：利就現在所得說的，益就將來所得說的；於現實世間受惠名利，於他方世

界受惠名益；身所感受到的好處是利，心所領略到的喜悅是益。所以眞正令衆生得利益，就要使之在身心上，在時空中，都同樣的得到實惠，都能達到離苦得樂，才堪說是眞正的利益衆生！

三、「攝受衆生供養」：是說以種種方便攝受衆生。度化衆生使衆生得到離苦得樂的利益，這當然是菩薩行者的中心任務。但要利益衆生，首當接近衆生，如衆生不肯來和我們接近，我們就得想辦法把衆生攝受爭取過來。唯有攝受了衆生，才可以救護衆生，教化衆生。所以攝受衆生，在度生方面說，實在極爲重要。如有時聽到人說：我苦惱得很，我想來學佛，請慈悲攝受！在這個時候，你眞能攝受他，就可以感化他。然則如何始能攝受衆生？這主要的自然是運用適當的方便，尤其要運用高度的智慧，觀諸衆生的心理好樂，察諸衆生的秉性如何，然後針對他的好樂與秉性，給與適當的攝受和處理。這本不是容易做的工作，因爲俗說：『人心不同，各如其面』。如不能因勢利導，循情辦理，是不能攝受衆生的。如有的想要攝受衆生，爲衆生的一片心也是好的，但結果不但不能把衆生攝受過來，反而使衆生對你生起極大的反感。這是什麼道理？問題很簡單，就是沒有善巧方便。佛爲菩薩行

者，說有布施、愛語、利行、同事四攝法門，果能依此而行，必能攝受衆生。如一衆生未受攝化，就得運用種種方便，設法去爭取他，務必使他接受佛法教化，不再遠離佛法。以攝受衆生來供養佛，亦是難能可貴的最上供養。

四、「代衆生苦供養」：這亦是最爲殊勝難得的供養。在這世間的每一衆生，都陷溺在痛苦的深淵中，沒有一衆生不受痛苦逼迫的。現在如能有人發大菩提心，願意把所有衆生的痛苦，都由自己一人來代受，毫無疑問的，這是非常偉大的人！佛教中有兩句話說：『欲做諸佛龍象，先作衆生馬牛』。做諸佛的龍象，就是做大菩薩，以期將來成佛。可是要想達到這目的，必須先作衆生的馬牛，亦就是爲衆生服務。衆生所望於我們服務的，就是滅除其痛苦，甚至代爲受苦。八大人覺經說：『願代衆生，受無量苦』，就是適應衆生的這個要求。可是衆生分別心很大，如常聽到那些爲人父母的說：爲了孩子的幸福，就是自己吃苦一點也不要緊。或者見到兒女有了什麼痛苦，就說願代兒女受苦，不願看到兒女這樣痛苦。爲自己的孩子受苦，固然會得心甘情願，但爲別人孩子受苦，這就不是他的所願。其實，但爲自己孩子受苦，是不對的。如說：『兒孫自有兒孫福，莫爲兒孫作馬牛』。應把心胸擴

大，眼光放遠，要爲一切衆生來作馬牛。但現實世間的人，你要他爲兒孫作馬牛，他是很樂意的，要他爲衆生作馬牛，他就難以接受。普賢菩薩知道衆生大都類此，所以對善財童子說：如想眞正供養如來，就得具有代衆生受苦的精神！就是要以『我不入地獄，誰入地獄』的勇氣來代衆生受苦。如地藏菩薩的『地獄不空，誓不成佛；衆生度盡，方證菩提』，是卽充分表現出代衆生受苦的決心和勇氣！地獄衆生，不用說，是很多的，難以度盡的，而地藏菩薩發弘誓願，要在地獄中，救度衆生，代衆生苦，使衆生離苦得樂。這種精神，多麼崇高！多麼偉大！還有佛在過去生中行菩薩道時，犧牲無數頭目髓腦以代衆生受苦，而後才得成等正覺，如法華經中智積菩薩說：『吾觀娑婆世界，無有如芥子許，非是菩薩捨身命處』。試想想看：這種精神，那裏是世間一般所謂救人救世者流所能比其萬一？不但釋迦牟尼，出現娑婆世界，是爲拔衆生苦，就是無窮無盡的佛，出現到濁惡世界中來，亦是爲大悲心之所驅使，爲拔衆生苦而來。一般對佛法不了解的人，譏刺佛教是消極厭世的，對人類社會沒有貢獻，其實，佛教中的發心菩薩，不但有代衆生苦的精神，還有救拔衆生遠離苦海的勇氣，和使衆生離苦得樂的力量。如是積極救世，又有那個宗教

所及？在此或有人說：衆生的苦是自造的，別人怎麼代受得了？本於自作自受的因果律說，代衆生苦是屬不可能的事，現在所以說代衆生受苦，是出於菩薩的願心，由此願心感召衆生，亦可使衆生減輕痛苦的。

五、「勤修善根供養」：以上所說利益衆生、攝受衆生、代衆生苦三種供養，專集中於利他方面講的，現在所要講的勤修善根供養，則唯屬於自利方面。善根，是有淺深不等的，有世間的人天善根，有出世的解脫善根，有最高的無上菩提善根。任何一種善根，當然都是好的，皆應不斷的勤修，以培植其善根的增長。所以站在佛法的立場說，不論歸依三寶，受持五戒，捨俗出家，見佛聞法，都不是偶然的，是由宿世善根得來的。如於末法時代，聽聞性空大法，能夠深信不疑，是卽有其善根。所以金剛經說：『當知是人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』。善根既由培植而來，我們就應勤修善根，且應不斷的勤修善根，以期善根的增長成熟。在此或有人問：善根爲什麼能夠增長成熟？當知吾人本來具有無貪、無瞋、無癡的三善根，衆生所有一切善法，都是緣此而生的，正因此能出生一切善法，茁長善法功德的華果，所以稱爲善根。但這三善根是潛在的，必須倍

加精進的修習，不可以修修又停停的，唯有勤修善根，才能利樂衆生。而且在你勤修善根的過程中，不以修人天的善根及解脫善根爲滿足，而應以修無上菩提善根爲目的。如此供養如來，才是一個上妙的供養。

六、「不捨菩薩業供養」：所謂菩薩事業，就是廣修六度萬行，亦卽通常說的『弘法爲家務，利生爲事業』。發心做菩薩，就要做菩薩所當做的事業，在未完成自己所應做的菩薩事業，是不應當有所放棄的，應一直的達到完成事業爲止。可是，從佛經中明顯的發現，有很多人發了菩提心，在實踐菩薩事業的過程中，稍遇到一點困難，或受到一點障礙，不願付出更大努力，克服這些困難和障礙，從菩薩的行列中退陣下來，放棄修菩薩業的決心，不再繼續的向菩薩道前進，這是非常可惜和不應該的！佛告訴我們：一個發心修菩薩業的行者，不論遇到怎樣困難，都要想辦法來克服；不論遇到怎樣難調難伏的剛强衆生，都要想辦法來調伏；絕對不可放棄本身所修的菩薩大業！如佛在過去行菩薩道時，就從來不捨棄一個衆生，如有一個衆生不受教化，總是追隨著他，不放棄他，一直到他接受教化爲止！能夠一心一意的修菩薩事業，就是誠心誠意的利樂衆生。菩薩行者，如不去做菩薩事業，那就

不是眞正菩薩，而將成爲敗壞菩薩。眞正菩薩，把利益衆生的事業，看成比自己問題的解決，還要來得重要。所以不論在任何情形下，自己的生命可以犧牲，利生的事業不能停止，能這樣的不捨菩薩業，是爲眞法供養如來。

七、「不離菩提心供養」：菩薩之所以得名菩薩，完全在於有菩提心，如沒有菩提心，怎夠資格稱菩薩？我常說：什麼時候發了菩提心，什麼時候就是菩薩；什麼時候退了菩提心，什麼時候卽非菩薩。是菩薩與非菩薩，全在菩提心有無。所以做個名副其實的菩薩，一刹那間都不能離開菩提心。菩提心不發起來則已，發起以後，只可一天天的使之增長，絕對不可有一刹那的時間，違背菩提心或離開菩提心，要牢牢的抓住菩提心，不要讓它喪失掉，這在菩薩行者的立場來說，是很重要的一著！如說：『假使熱鐵輪，於汝頂上旋，終不爲此苦，退失菩提心』！爲什麼要忍受這樣的痛苦而保持菩提心的不失？華嚴經說：『忘失菩提心，修諸善法，是爲魔業』。佛魔是不並立的，我們發菩提心，原是想成佛的，現在由於忘失菩提心，佛不能成，反而成爲魔的眷屬，你說可不可惜？因而嚴格說來，不論是爲己躬大事，不論是爲弘揚佛法大事，不論是爲救濟羣生大事，不論是爲莊嚴佛土大事，不論

是爲成就無上菩提大事，都當以這菩提心爲推動力而努力以赴。諸佛如來，是以大菩提心，達到成佛度生目的，我們現在也能本著大菩提心，上求佛道，下化衆生，以此不離菩提心供養，自然就成微妙最上供養。

善男子！如前供養無量功德，比法供養一念功德，百分不及一，千分不及一，百千俱胝那由他分、迦羅分、算分、數分、喻分、優波泥沙陀分，亦不及一。

以上分別說明財供養與法供養，現在來校量兩種供養的功德，看看究竟那一種功德來得殊勝。

普賢再叫一聲「善男子」說：「如」我「前」面向你介紹過的種種財物「供養」所獲得的「無量功德」，「比」起我剛才對你說的「法供養一念」所有的「功德」，前者財物供養所有的「百分」功德，還「不及」法供養的「一」分功德；財供養所有的「千分」功德，還「不及」法供養的「一」分功德；財供養所有「百千俱胝那由他分、迦羅分、算分、數分、喻分、優波泥沙陀分，亦不及」法供養「一」分的功德。俱胝是印度話，中國譯爲億，就是十萬。那由他也是印度話，中國譯爲兆，就是百萬。迦羅亦是大的數目名字，是卽將人身上一個毫毛析爲百分之一。算

分，是以算術方法算得出的最細微的分數。數分，是可數得出的最細微的分數。喻分，是以譬喻可以形容得出的最細微的分數。優波泥沙陀分，亦是印度話，中國譯爲近少分，就是將微塵再析七分而近於鄰虛塵。以衆多的財物供養不及法供養一念的功德，可見法供養勝過財供養。

何以故？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，如是修行是眞供養故。

「何以故」？是問法供養爲什麼會比財供養來得重要得多？這因諸佛如來對法都是非常尊重的，所以說「以諸如來尊重法故」。諸佛如來爲什麼要尊重法？「以如說行出生諸佛故」。釋尊及十方如來，所以能得成佛，不是自然來的，是因依法如說修行而成的，諸佛如果沒有如說修行，無論如何是不能成佛的，我們亦從未在經中發現過，說不修行便可成佛的，唯有在依法修行的條件下，才能出生十方一切諸佛。是以，「若諸」供養佛的「菩薩」，果能「行」這「法供養」，「則得成就供養如來」功德，而且唯有「如是修行」，才能算得上「是眞」正的「供養」如來。佛之所以這樣講，可見佛是希望我們以法供養，而不重視我們以財供養。華嚴經

疏對這有很好的說明：『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』。所以眞正發心學佛，眞正學如來道，修菩薩行的人，必須體念佛的慈悲用心，照著佛所指示的行事，才是最孝順的佛子，亦是佛最歡喜的佛子，因此法供養是最重要的，我們應照上面七種作法供養。

庚三　無盡

此廣大最勝供養，虛空界盡，衆生界盡，衆生業盡，衆生煩惱盡，我供乃盡；而虛空界乃至煩惱不可盡故，我此供養亦無有盡。念念相續無有間斷，身語意業無有疲厭。

這段經文，同前所說稱讚願中，可作這樣分析，不必另加解釋。「此廣大最勝供養」，假使「虛空界盡」，我供乃盡；「衆生界盡」，我供乃盡，「衆生業盡」，我供乃盡，「衆生煩惱盡，我供乃盡；而虛空界」無有盡故，我此供養亦無有盡，而「衆生界」無有盡故，我此供養亦無有盡，而「衆生業」無有盡故，我此供養亦無有盡，「乃至」衆生「煩惱不可盡故，我此供養亦無有盡」。其他如經文可知。唯此所要特別注意的，就是對於任何供養，不要生厭倦心理，不要以爲今天已經

發心供養，明天就可不必供養，或者今年已經發心供養，明年就可不必供養，或者今生已經發心供養很多，來生就可不必供養。如這樣想，那就大錯！供養諸佛如來，應要永遠的發心供養，盡未來際的發心供養，時時刻刻的發心供養。同時還要加以注意的，就是於諸財物供養以外，不要忘記如說修行等的以法供養，因在一切供養中，以法供養爲最勝，希望諸位聽後，皆能如法修行。

己四　懺除業障

庚一　牒名

復次，善男子！言懺除業障者。

普賢菩薩的十大願王，前已講了三大願王，現在續講懺除業障的一大願。懺除業障，在修學佛法的立場講，是個極其重要的法門，因爲每個衆生，在人言人，就是每一個人，不管他是多麼有修養的，都不能否認自己是有業障的。依佛法說，吾人過去有許多錯誤，現在亦有很多罪惡之業。有了這些業障存在，不特要感苦的報障，就是對於修行亦是一大障礙。如在路上行走，假定路上有塊石頭，當你經過時，由於不小心，踏上了石頭，就會踣一跤，設若跌得輕，問題還不至於太嚴重，假

使跌得重，難免會有生命的危險！當知這條路，是喻學佛人所走的解脫大道，或是無上菩提大道，在這大道上所有的石頭，就是現在所講的業障，有了業障在身，要想安穩到達解脫或菩提大道的盡頭，這是很難而不容易做到的。因此，如想正式踏上菩提及解脫大道上去，首先必要做的一項工作，就是懺除自己所有的業障，唯有把業障懺除得乾淨，使對我人不發生障礙，我人始能向解脫及菩提大道，勇往向前的一直邁進，所以佛法有重要的懺悔法門。

講到懺悔，不唯佛教有這法門，一切宗教都有這一方法，如中國的道教，西洋的基督教、天主教，還有阿拉伯的回教，無不舉行懺悔。在此有一問題，就是所謂懺悔，究竟向誰懺悔，亦即向誰發露自己的罪業，承認自己的錯誤！天主教等說：這還不很簡單，只要向上帝懺悔就行。道教者說：自己有罪，只要向天官、地官、水官承認錯誤，請求赦罪。中國一般不信佛教及道教者說：有罪唯有向神懺悔，別無其他良好辦法。依照這些說法，似有一個高高在上握大權柄者，可以赦免我人的罪，只要這個握大權柄者，向我們點一點頭，我們所有的罪業，立即就得到消除！佛教是不是亦有這麼一個赦免者？我敢肯定的對諸位說沒有。然則佛教向誰懺悔？

佛法說自己有罪，自己受果，要想不受苦果，唯有自己懺悔，誰也無力可以赦免。這與一般宗教講懺悔而有赦免思想，完全是不同的。根據世間一般宗教所說，人人有罪，誰也免不了誰的罪，唯有無罪者才可赦免人的罪。在這世間，唯一無罪者是上帝，所以唯有上帝可赦免人的罪。如世人作惡，被政府關起來，在過去，帝王登位或生太子，舉行大赦，使得許多犯人獲釋。一般神教者，依於這事實，想到人的罪，亦是可赦免的，所以有赦罪的一說！

首要知的，就是世人的犯罪與佛教所說的罪業，有所不同：世人犯罪，應受法律制裁，這是天經地義的，但要抓到犯人，才能治以應得之罪。可是犯罪的人，在他犯罪之後，不是等著受法律的制裁，有的立即設法逃走，使得政府無法治罪，有的手段非常高明，不留下任何犯罪的證據，使得政府無法治罪。法律上所辦的罪，是約表現於外在的來說，如要辦他的罪，他就可以逃走，所以有很多犯罪的人，得以逍遙法外，這是世間習見的事實。佛法說罪思想，是說我人行爲錯誤，做了很多惡業以後，在你本身起著影響作用，如影隨形一樣。不是有什麼大力者來辦你罪，而是要你自己負行爲責任的。如我們行爲表現得好，將來得以生天，這是自己的能

力，不是別人送你上去的；如我們行爲表現不好，將來墮落惡趣，這是自己的過失，不是別人打你下去的；如我們種了解脫的善根，將來了生脫死，這是自己的功德，不是別人給你解脫的。如兒女做錯了事，父母不加過問，但並不因此就沒有錯誤。我人作業也是如此，作了以後仍有業力存在，到了相當時期必然要受應得之報，既不是什麼人可以赦免得了，也不是自己可以逃避得了。關於這點，佛教與一般神教，在思想上，確有著根本的不同。

自作自受，這是佛法的根本論題，學佛者對這應有堅定而不可動搖的信仰。既然不論做什麼，都要自己去受報，是則無始以來，有著各種罪惡，阻礙著我們向出世的大道前進，我們應當怎辦？唯有現在運用一種力量，將此惡業懺悔除去，但這懺悔是本身懺悔，決不可說我的罪業太重，請求佛陀給我赦免，假定是以這樣心情懺悔，那是不合佛法的本意。然則向佛懺悔，究竟有沒有用？當然是有用的，不過這不是佛的赦免，而是自己本身所發出的一種力量，即在懇至痛切懺悔時，從自己心靈的內在，發生一股向善的力量，安慰自己不要爲此擔心，做善亦有力量，可以抵銷惡勢力的。表面看來，似爲外力的加持，實是本身所發生的力量。

講到業障兩字，凡是佛教徒，沒有不知的，所以不論走到什麼地方，碰到學佛的人，總會很客氣的說：『啊！我的業障太重，不知怎樣才能消除業障』？這是常聽到的話，事實也沒有說錯，因每人的業障，的確是很重的。可是，理論上不錯的一句話，現在却成爲一般人的口頭禪。如用功用不上路，就說這是我的業重；聽經常常要打瞌睡，就說這是我的業重。諸如此類的話，眞是隨時隨刻到處都聽到的，不是成了口頭禪是什麼？

要曉得，知道自己業重，光在口頭上講是沒有用的，必須要想辦法清除這些業障，才是道理。如口頭上說得好聽，事實上不去解決它，甚至還在加重業障，這樣，就是業重、業重的喊得喉嚨破，也沒有一點用場！除去業障，有兩個辦法：一是把以前所造的業障，即現在已有的業障，想辦法把它除去；一種是現在不再去造諸業障。如不照這兩個辦法去做，過去的業障仍然全部保存，而新的業障又不斷的在創造出來，試問對於自己有何裨益？是以，我們不承認自己業重便罷，如承認自己業障確是太重，就得照著上面兩個辦法切實去做。

業障怎樣懺悔得了？佛法說有三種方法：

一、作法懺：這在出家的僧團中，大都是用這種懺悔法。如得罪了某一個人，就向某個人求懺悔，請他給予你的原諒！如犯了僧團的規律，就向僧團的大衆求懺悔，請求僧團大衆允許你的悔改。如犯了所受戒法的那一類，亦向僧團求懺悔，如何讓你懺悔，全看你所犯的什麼罪以爲定奪。總之，我們做錯了事，看情形，有對一人懺悔的，有對多人懺悔的，有對團體懺悔的，犯什麼罪，用什麼方法懺，是爲作法懺。懺悔最根本的要點，在於從自己的心裏發出，即自覺自己這樣做是不對的，不但對不起僧團，對不起佛教，亦對不起自己。內心有了這樣覺悟，自己自然要求懺悔，懇切保證以後不再去做。假定自己不承認錯，別人逼迫你懺悔，即使懺悔也沒有用的。以出家的來說，同參道友之間，如有什麼錯誤，只可勸勉，不可强迫，即不在大衆面前，揭發他的錯誤，只在私下以極友善的態度，溫和的善巧的啓發他向善。總之，這種懺悔法，只是形式的，眞正的懺悔，是屬內心的，即有心求懺悔，再依法去懺悔，就可懺除業障，使之不障礙修善及修道。

二、取相懺：這是佛滅度後，出家在家佛弟子們所用的懺悔法。前面的作法懺，是向大衆懺悔，現在的取相懺，是向佛菩薩懺悔，在寺廟在家庭都可做，但勿誤

會與向上帝懺悔相同。要知我人造作種種惡，就如在黑暗中一樣。佛是最清淨、最光明的，能激發我們生起懺悔心來，使我們心地亦得清淨光明。在佛菩薩前懺悔，要以香花供養，要勤禮佛菩薩，要念佛菩薩的聖號，主要的還是發露懺悔，就是將過現所作的種種錯誤，坦白的公開的宣佈出來，然後生起極大的慚愧，懇切的表示眞誠的懺悔，並且立誓以後不再造作，請佛菩薩爲自己做證明。如我們所念的八十八佛，是卽依懺悔文而有的懺悔方法，還有拜懺亦屬這種。不過一般只知口念身拜，不知其中的意義。如了解其內容，所有供養、稱念名號、禮佛菩薩，請求證明，都屬自己修的。因爲我們不懂，所以古德編成懺悔法，讓我們照著去做。實際，凡是自己這樣去懺悔的，都屬於取相懺。取相的意思，是說我人的業障多，或有極重的業障，心中永久覺得是一大創傷，自己沒有辦法行善止惡，非仗佛菩薩的威力加被，請求佛菩薩的證明不可。只要是眞心懺悔，那怕惡業的力量大，一時沒有辦法把惡勢力壓倒下去，那就不妨限以七天，甚至七七四十九天，於此期間專心一意的懺悔業障，每天照著懺悔的方法次第去做，如是用功到相當程度，發生一種極大的作用，將惡業的力量壓抑下去，是卽懺除業障的象徵。怎知業障已經懺除？這從取

相可得證明。最根本的，如作極重惡業，時時心生恐怖，忽然身心清泰，如放下重擔一樣的輕鬆；或見佛菩薩現在自己的面前，或所供的花於三、五天不萎，或花放在桌上亦不乾枯，或有業障病的忽然不藥而愈，這都是罪業懺除最有力的證明。

三、實相懺：這是以智慧懺罪的方法，即以智慧通達宇宙人生眞理，那你所有的罪業就可懺除。如人交幾個惡朋友，因不知其惡，還以爲他們很好，不能與他們割斷關係，這樣，你要離惡，是就相當的困難，雖你不主動的去作惡，但惡朋友要來找你去做不正當的事，你自己做不得主，於是糊裏糊塗的就隨惡朋友造下了罪惡。假定你能知道他們不好，不與他們發生任何關係，就不會隨著他們而造罪惡。可知我人所以作惡造罪，完全由於智慧不夠，明明是做罪惡的事情，還自以爲做得很對。現在所謂理懺，就是運用智慧去體驗，一旦悟得了實相眞理，其罪即被懺除，這與上面的兩種懺法，完全不同。最根本的辦法是從內心懺起，因所作的罪惡，是由心造成的，是以業與心有著密切而不可分離的關係。惡業不是人人願意造的，如有人做惡事，內心極爲恐慌，但惡的力量控制了他，不由自主的去造成了罪惡。假定明白道理，就與惡業脫離。中國有個杯弓蛇影的故事：即在晉朝有位樂廣這個人

，請他部下一個年輕的人陪客飲酒，當他飲得微醉時，發現自己的酒杯裏有一條小蛇，回去忽然感到肚痛，以爲吃下去的小蛇在作怪，不論怎樣醫總不會好。心病還須心藥醫，於是朋友再請他去飲酒，又見杯子裏有條小蛇，嚇得他不敢飲酒。朋友對他說，這不是小蛇，是掛在牆上的弓，映在酒杯裏的影子。部下聽到這句話，知道根本沒有蛇，於是病也就好了。世間萬有諸法，本是如幻如化，可是吾人不知，妄執以爲實有，於是造下無邊罪惡，以爲罪惡也是實有自性的，從而罪惡這東西，就永久的在心內支配著我們，使我們現生不得安寧，死後墮於惡趣。到了眞正通達諸法如幻如化，罪惡亦是如幻如化，不再受這惡業力量之所控制，罪業消滅，卽得解脫。如有偈說：『罪性本空由心造，心若滅時罪亦亡，心亡罪滅兩俱空，是則名爲眞懺悔』。罪惡，經中有時將之比喻爲霜、爲露，霜、露都經不起太陽的照耀，只要太陽一出來，霜露立刻就會消失！罪惡也是一樣，不管它具有怎樣大的力量，只要智慧光一照耀，徧虛空的罪惡，立卽化爲烏有，消失無踪！如說：『衆罪如霜露，慧日能消除』，就是這意思。

不錯，我們每人無始以來造的罪惡眞是多得很，但勿因此而感到罪業的難以消

除。如能眞以般若觀慧來加以透視，了解霜露般的罪惡根本不可得，這時，就算充滿虛空那麼多的罪惡，亦會立刻一掃而光！所以吾人不要因罪惡多而心生恐懼，以智慧透視其性根本是空而不可得的。但諸位在此不要誤會，以爲罪性本空，卽認爲無所謂，如果作這樣想，那是很危險的。有的人不信因果，以爲作惡無所謂；有的人讀經不懂，以爲空是沒有，作惡卽無所謂。這如對一所畫的兇鬼，眼閉起來不見，就說自己不怕，但是一張開眼，就又害怕起來。假定知道這是畫的，不是眞正的鬼，自然就無所怖畏。依佛法的因果律說，作業一定是要感果，決不因你的不怕，而就沒有了果報。但這要有高度的理智去體驗，才能到達這種境界，普通人還是不要作惡比較好。總之，懺悔要從自心懺起，懺悔以後，擺脫惡業，內心安樂，或者清淨，決定再無恐怖。所以說：『有罪當懺悔，懺悔則安樂』。或者說：『有罪當懺悔，懺悔則清淨』。如懺悔後，仍然憂愁恐怖；如口說空，而仍作惡如故，就知，這人不是眞的懺悔！

懺除業障有上所說三種方法，比較而言，當然前兩種較爲容易，理懺是就困難得多。所以在佛教中，特別是在這末法時代，用理懺懺悔的人少，用事懺懺悔的人

多。如今各地佛教寺廟，常常舉行禮懺法會，或拜藥師懺，或拜地藏懺，或拜大悲懺，或拜法華懺，或拜梁皇懺等，以求懺除業障。這當然也是好的辦法，但在規定的時間內，你得去參加禮懺。如今天要拜大悲懺，可是自己有應酬就不去拜懺，或以爲上個月拜了這月可以不拜，如抱這態度，那是得不到禮懺的大利益的，定要誠意的按著規定的時間去禮懺，決不躭擱一次，這樣，才能發生拜懺的作用，才能獲得拜懺的利益！

「復次」，普賢又叫聲「善男子」說：所「言懺除業障者」，究竟是怎麼回事？懺除，普通叫做懺悔，是華梵合擧的名詞。懺在印度本叫懺摩，悔在中國是懊悔的意思。現在於中各取一字，所以就叫懺悔。約它們的內容說：懺與悔都是自己反過來懊悔自己所造罪業的意思。不過略有差別的：懺是懺除過去已經造的罪業；悔是對於已經造的罪業，自己懊悔，自己禁戒，誓於以後不再去造。懺又可以說爲陳露過去的罪業，悔又可以解說爲改往修來。還有把懺摩譯爲請忍，再於下面加一悔字，意思卽是請求三寶，忍受我的悔過，興善罰惡，追變往愆。

又有說懺摩在印度的原音，叫做褒洒陀，或者譯爲布薩，是發露的意思。普通

人對自己所造的罪，總是喜歡隱藏起來，深怕別人知道不好意思。可是佛法却要我們把所造的罪惡，完全向大衆發露出來，不得有一絲一毫的隱藏蓋覆起來，如隱藏蓋覆，則又加一覆藏罪，所以佛法特別說有發露懺悔的方法，現在把它略爲說明如下：

所謂發露懺悔，卽在大衆面前，公開坦白的說出自己曾經犯過的罪惡，請求大衆准許懺悔。這種方法，佛在世時，已爲僧團各比丘所採用。當時，每隔半月，比丘便要集合在一起，誦讀一次戒律，由一位長老上座比丘，對著大衆誦戒，其他比丘則坐在那兒靜聽。誦戒完畢，如有那個比丘，自覺曾有那方面與戒律不相應的，便站出來老實的向大衆稟白：『長老比丘！我在某天曾經做了某件錯事，於佛的戒律有所違犯，現在自知這是錯了，請求長老比丘及諸大德比丘，准我懺悔』！這種懺悔的方法，就叫做發露懺悔。

當然，在大衆面前公開坦白自己的過失，確是一件很難爲情的事，而爲一般人所做不到的。因一個人有時做錯事，也許當時毫不覺得是件錯事，但過了一個時期，忽覺自己在某天犯了過失，心裏感到非常的難受！明知自己錯了，但要在大衆面

前認錯，似又覺得不好意思。如我今在什麼地方，無意中拿了人家東西，當時既沒有別人看見，自己也不知這是偷盜。可是過後想想，深覺這個不對，如向大衆宣佈，說我偷了人家東西，這是多麼難爲情的事！因此，很多人犯了罪，由於怕難爲情，不好意思當衆懺悔，這是非常不對的！

如佛在世時，有位比丘做了錯事，只他自己和佛兩人知道，於是有一天，佛講完經後，把這比丘叫來，要他向大衆發露懺悔自己所犯的過失！可是比丘對佛說：『你老要我懺悔，這是你老慈悲，讓我有自新的機會，我是應該遵命照辦。但想到在大衆面前，陳說自己所犯的過失，是非常難爲情的一件事，所以我想等到大衆離開無人在場時，才向你老至誠懺悔』！佛却責備他說：『要你向大衆懺悔你的過失，你就覺得很難爲情，可是在你做錯事的當兒，你爲什麼不覺得難爲情』？比丘聽說，深感慚愧，立向大衆發露懺悔，請佛和大衆慈悲原諒他的過失！

我們中國人，常說這句話：『人非聖賢，孰能無過，過而能改，善莫大焉』！過失任何人是都不能免的，問題在於肯不肯悔過，如肯悔過，所謂『君子之過如日月之蝕』。一經改悔，便得自新，重做好人，仍不失爲一個大丈夫。佛在戒經中亦

曾這樣說：『自知有罪當懺悔，懺悔則安樂，不懺悔，罪益深』。可見有罪不肯懺悔，不特內心難以得到安然，而且罪業還會越來越深重。所以佛陀總是鼓勵比丘及諸佛子，懺悔自己所造的各種罪業，果能懺除自己犯戒的垢穢，那你就可獲得原來的身心安樂及原來的清淨無染，可見懺悔實是很重要的。

庚二　釋相

辛一　所懺境

菩薩自念：我於過去無始劫中，由貪瞋痴發身語意，作諸惡業無量無邊。若此惡業有體相者，盡虛空界不能容受！

「菩薩自念」的菩薩，順著上文來看，當然是指普賢，但若擴大來看，可說是指所有發菩提心行菩薩道的人。自念，就是自己在作這樣想，想什麼？想「我於過去無始劫中，由貪瞋癡發身語意，作諸惡業無量無邊」。一個發菩提心的人，不特大菩薩不會在現生中再去造諸惡業，就是初發心的菩薩，在現生中造罪業亦很少，如稍加以注意一點，甚至可能完全不造罪業。然而衆生乃至菩薩，從無始劫以來一直到今日，總不能否認有罪業的存在。在過去生中乃至追溯到無量劫中，總不能說

自己從沒有造過罪業，相反的，各類衆生，總是造有很多業的。因此，發菩提心的菩薩，特別是像普賢這樣的大菩薩，想到自己在現生中，雖不曾再造罪業，可是在過去無始劫中，確是造了很多罪業的。現在我既踏上了菩提大道，對於過去所造的罪業，應當有個適當的處理，不讓它在我所走的菩薩道路中，發生阻礙及破壞的作用。這是菩薩行者應該想到的，否則，是就難以做成一個像樣的菩薩！

可是再想一想，我所有的無量無邊罪惡，是由一種什麼推動力量，驅使我們去作諸惡業的？經過一番思考，明白知道是由煩惱力量從中推動，令諸身語意去作一切惡業的。煩惱是很多的，通常說有八萬四千煩惱，但最根本而活動力最强的，當然是貪、瞋、癡的三毒。

關於三毒，簡單的說：貪，卽是佔有慾。如說一個人貪心大，就是因他想把一切佔爲己有，見一樣貪一樣，看到別人有什麼好東西，立刻就又想佔爲己有，所以衆生的貪著是無止境的。瞋，卽是發脾氣，有時受人觸怒而發脾氣，有時無理取鬧而亂發脾氣，有時從諍論中而妄發脾氣。而且脾氣這東西，隨時隨刻都會來，來時就沒有辦法控制，所以這是非常不好的。癡，卽是糊塗，對於事理不明，對於因果

不信，對於凡聖否定，換句話說，就是認識上有毛病。諸位試想一下，我們那個人沒有這三毒煩惱在內心中發生搗亂作用，使我們身心不得安寧？

吾人的身口意，本是安分守己的，但因三毒煩惱不斷的在推動它，使它無法不向外發生活動作用，在煩惱的驅使下，總向不道德的方面作諸惡業。因此我們可說：貪瞋癡是作諸惡業的推動力，身口意是造諸惡業的工具，在他們互相合作下，致使我們造成無量無邊罪業。如世間做一樣什麼東西，一定要有工具，所謂『工欲善其事，必先利其器』。當知造業同樣是要工具的，不然的話，只有推動力的貪瞋癡，沒有工具的身口意，要想作業也是作不成的。現在既有貪瞋癡又有身口意，在工具和推動力相輔相成下，當然就會造成種種的罪業。

如欲佔爲己有的貪心，想把別人的東西貪取過來，自然便會運用各種方法，採取各種不同手段，務求達到目的而後已。於是在現社會中，便常有謀財害命的事情發生，就是爲著奪取別人的錢財，不惜殺害別人的生命，這麼一來，就造成了偷盜和殺人兩大罪業！

如雷霆般發脾氣的瞋心，一旦發作起來時，連什麼六親都不認。比方有些出家

人，平時對自己師長，本很恭敬隨順的，可是等到瞋心一起，連師父也被罵起來。至於在家人，脾氣好時，對父母很孝順尊敬，父母所講的話，眞是百依百順，父母教訓的話，更是言出必從，可是等到瞋心一起，立刻把父母置於腦後，不論父母說什麼好聽的話，亦當著耳邊風，不再依順聽從，甚至對父母說出不恭敬的話，於是便造成口頭上的重大罪業！

如不明事理的愚癡，由於是非不明，善惡不分，好歹不辨，邪正不別，糊裏糊塗的，不該做的去做，該做的不做，於是不知不覺的，從身體上，從口頭上，從意念上，造成各種罪惡之業。試想我們無始劫中所作的一切惡業，有那一種不與愚癡有著密切關係！

如上所說，證知衆生所作的一切罪業，都由本身所具有的貪瞋癡三毒動力和身口意三大工具，互相配合之下而造成的。身口意只是工具，推源禍始，還是貪瞋癡的動力，而動力的貪瞋癡，是心裏的一種作用，依於主體的心識，才能發生活動的。這樣說來，衆生的罪業，還是由於穢污不淨的心來，心是造作一切罪惡的根源！

罪惡的根源，不是從今生開始的，於無始之始的那時就有，正因內心的集習深

厚，所以發之於外也就縱廣徧博，無怪每一衆生從無始來所作惡業，如累生累劫的累進起來，說明其罪惡的多少，好在它是沒有體相的，「若其惡業有體相者」，那我告訴你：善財童子！「盡虛空界」是都「不能容受」得了的！體是體積，能佔領空間，相是外型，是圓的、扁的、長的、方的或是梯形的。凡是有體的物件，必是有其相狀的。如這戒尺，可算出它的體積，亦可看出它的外相。但這是約物質說的，至於精神是無相的，自不能說出它的體積如何，由精神活動力所造的罪業，亦復是無形無相不可捉摸的！

爲什麼要這樣講？當知無始以來就已造作的一切惡業，在時間方面既已經過這麼久遠，至所作的惡業又是這樣衆多，如有人要求把罪業拿來看看，無論如何是辦不到的。因惡業這東西，根本是無體相的，既不能爲我人看到，亦不能爲我人抓到。例如戒尺，是一件有體有相之物，大家固可以看到，我亦可以拿起讓大家看，而且還可搬來搬去，從左手放到右手中。無體無相的惡業，肉眼看它不到，手也抓它不到，可是它有一股力量，支配我們到此到彼受諸苦報，所以諸位不要以爲惡業無體無相，看它不見，抓它不到，便以爲惡業並不存在，實際惡業是存在的。如空氣

，我們雖看不見，抓不住，但它確是瀰漫於整個空間的。

惡業既然存在，而又無量無邊那麼多，諸位不妨設想一下：假定這些惡業是有體有相的，同時又有一個人將這具有體相的惡業堆積起來，盡虛空界能不能堆積得了？那是沒有辦法可以堆積得了的，所以經說『盡虛空界不能容受』。盡虛空界容受不了的惡業，可以想見惡業是怎樣的衆多。過去造的已經造了，沒有其他辦法解除，只有依法懺悔一途，但是還未造的罪業，應該時時善自檢點，不要再繼續的造諸罪業，這是最重要的一點！

在此或許有人認爲：業障既是無體相的，造了也就算了，爲何還要怕它？這是不負責任的說話，亦是絕對錯誤的觀點！應知業障雖無體相，但有一股很大力量，如一條無形的繩索，把你繫縛得緊緊的，要牽你向東，你便得向東，要牽你向西，你便得向西，要牽你到地獄去，不管你怎樣嫌地獄苦，不願去也得去，要牽你去做牛馬，不管你怎樣嫌牛馬苦，不願做也得做，業力規定你如此，要逃是逃不了的。所以生而爲人，千萬不要以爲惡業無體無相而就加以忽視！要知造了惡業，在還未感果，或懺除此惡業時，其力量始終是存在的，並且還爲我們帶來各種不幸的後果

！爲使諸位對業障的力量更易明瞭起見，現在特講一個故事如下：

我國在過去重男輕女的時代，男人往往是有幾個太太的。中國如此，印度亦然。佛說過去有一個人，一共娶了四個太太，但他對於每個太太，不是一律平等看待，而是有著很大分別心的，就是對這太太好一點，對那太太差一點。比較來說：他對小太太最好，常常噓寒問暖，體貼得無微不至，甚至覺得一天不能離她。對三太太也很愛護，常常小心謹愼的保護著她，亦常買些東西送給她，但比起對小太太，不免要差一點。對第二太太的態度，既說不上怎樣好，亦說不上怎樣壞，只解決她的日常生活便算，並沒有特別給她什麼。對第一個太太最不好，不特不對她愛顧保護，她來對他殷勤侍奉，還嫌她礙手礙脚，總是給她來個不理睬！

後來，這個擁有四位太太的男人病了，而且病得相當沉重，自知定將一病不起，於是異想天開的，在他死前把一個個的太太喊來問。先對小太太說：『我的病一定不能治好，想來不久就會死去，憶起平時我對你最好，現在請你跟我一齊去好不好』？小太太聽了，很不高興的回答說：『你這老頭子，我跟你十幾年，吃過不少苦頭，受過不少閑氣，你還嫌不夠，還要我陪你去死，要死你自己去死好了，要我

陪你去死，這是做不到的』！小太太既不肯陪他一同去死，於是就又叫三太太來問：『生平我對你總算是不錯的，現在我要離開這人間，你能不能陪我一同去』？三太太回答說：『你平時雖對我不錯，但現在你要死去了，等於我們的緣分到此已盡，你死後我去另嫁別人，爲什麼要跟你一同去死？你未免太過奢望了』！這個男人看到第三太太也不肯陪他去死，心裏不免覺得非常難過，然而未嘗死心，於是又將第二太太叫來說：『生平對你固很平常，可是現在我要死去，黃泉路上感到寂寞，我想請你與我一同到黃泉路上走走』！第二太太回答他說：『你現在病得快要死了，這當然是值得同情的，也不是我所能挽救得過來的，既然我們有緣相處了一個時期，等你死後在下葬的那天，看在夫妻情分上面，到時我去送你一程，至於要我與你同死，那我是沒有辦法答應的』！男人到了這時，不免嘆口氣道：『她們三個都不肯與我同去，至於第一太太，我對她最不好，想來可能性亦不大，但不妨試試看』。這樣想後，又叫第一太太來說：『我承認平時對你很不好，不但沒有溫情，而且不假辭色，縱然你侍奉我，我亦不理睬你。現在我要死了，剛才問過三位太太，一個也不肯陪我去死，沒有辦法，只好找你，不知你願不願意陪我去死』？第一太

太聽了，不加思索的回答說：『你我做了這麼久的夫妻，我總算是你的人，不管你平日對我好不好，現在你既要離開這個人間，我當然跟著你去，決不忍心讓你一個人在黃泉路上寂寞的走去』！男人聽了這話，頗有悔悟的帶著微笑瞑目而逝。

諸位要知，這個男人不是別人，正是我們每個自己；至於他的四個太太，也是與我們相關的人物。第四太太所代表的是我們的身體，這個身體，沒有那個人不重視它的，人人總是把自己的身體服侍得很好，吃要挑好的，既要富於營養，又要適合每天所需的卡路里的分量，瘦一點要把它養肥，延醫服藥，終日都爲它忙，還有一些人，閑時要把自己打扮得漂漂亮亮，香水脂粉固不用說，綾羅緞匹、珠光寶器，更是滿身都是，一句話，從朝到晚，都把這身體侍奉得妥妥當當，可是到了死時，這身體却一直留在這世間，不肯跟著一齊到另一地方去。第三個太太所代表的是我們財產，世人大都是愛財產的，把錢財珠寶看得很重的，既小心保管，又不肯花費，更不願讓人偷去或搶去，但與身體比較，愛身體還是甚於愛財產的，如吾人有病時，只要能把身體醫好，不論花多少錢，總是在所不惜的。俗語說的『留得青山在，不怕沒柴燒』，正是這一意思的顯露。世人對財產雖非常喜愛，想把財產永遠

佔爲己有，但到死時，財產不但不能被帶去，而且還會被別人取去。中國古詩說：『舊時王謝堂前燕，飛入尋常百姓家』，亦是這一意思。試想，我們花了一輩子辛苦積下來的財產，到頭來，仍不免被人佔去，爲別人享用。第三個太太，說要另嫁別人，意在於此。第二個太太所代表的是世人的孝子賢孫，一般人對於子孫，固也非常的愛護，但亦比不上愛護自己的身體和財產。如孩子不聽話時，會對孩子大打一頓，可是有誰把自己痛打一番？孩子若有不成材，或忤逆不孝的，可能把孩子趕出家庭，甚至脫離父子母女關係，但是有誰把自己多餘不用的財產，說是不要而摔掉呢？所以在父母死後，做子女的不過送到墳場看著下葬就算，那裏會陪著父母一齊去死？至於第一太太所代表的是我們所造的業，人們對於自己日常所造的業，一向是採取放任的態度，越少提及越好，尤其對所造的惡業，更加不想提起，不但自己不願提起，就連別人偶爾提起亦不高興。儘管你不喜歡它，但它却死命的追隨著你，你到那裏它就跟到那裏，所以佛法常說：『萬般帶不去，唯有業隨身』。諸如家中所有的財產，什麼金銀珠寶、汽車洋房、冷氣機、洗衣機、電唱機、電視機等，有那樣能陪你去死？只有自己所造的罪業，不管你願意不願意，總是不離身的跟

著你。到了這時，你才憬然覺悟，過去我對它太隨便了，以致做了這麼多的罪業，而有益於社會人群的善事，不特做得太少，似乎沒有去做，我爲什麼這樣糊塗？但懊悔又有什麼用？且由業隨於身，使我們永不得安寧。是以惡業雖無體相，但它的確是存在著的，並還是長時間的存在著的。是以我們對於惡業，不能不加以理睬，必須設法予以解決，這就是佛法所說的懺悔，懺悔能使業障消除！

辛二　能懺相

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，恒住淨戒一切功德。

業障既是這樣的衆多，力量又是這樣的廣大，對未來前途又有著這樣大的影響，除了懺悔根本沒有其他辦法，所以「我今」唯有「悉以清淨三業」來加懺悔。盡虛空界不能容受的一切業障，是由染污的身口意三業之所造成的，現在懺悔，當然還是從身口意三業下手，不過現在所運用的三業，是清淨而不是染污的。把這說得明白一點：身清淨一反過去所作的殺盜淫，而行放生、布施、梵行的諸功德事；口清淨一反過去所作的兩舌、惡口、妄言、綺語，而能宣說和合、柔和、眞實等語，

並能徧施法雨，讚歎佛的功德；意清淨一反過去所有的貪、瞋、癡等煩惱的活動，而能本著無貪、無瞋、無癡的三善根，緣觀諸法的實相及諸佛的相好。能以這樣的清淨三業懺悔，沒有什麼業障懺除不了的。不但能懺除過去的業障，且永遠不會再造像以前那樣的種種惡業！

身口意三業雖說有三，而實是以一思爲體，思體是周徧法界的，所以過去造罪時，其多多到盡虛空界不能容受，現在悉以清淨三業懺悔，思體同樣是周徧法界的，所以能在「徧於法界極微塵刹一切諸佛」一切「菩薩衆前，誠心」誠意的「懺悔」，並誓從今以「後」永遠「不復」再「造」一切惡業。不唯痛改前非，誓不再造，而且「恆」時安「住」在清「淨戒」律的「一切功德」上，照顧自己所有的功德，不讓它們再爲惡業之所抵消。不復造業，自然就會一切罪滅，恆住功德，自然就會一切福生，這就是通常說的罪滅福生，亦卽是革故不造新的意思，所以滅除業障，當就不成問題。虛空不能容受的一切罪障懺除，由此所生的一切清淨功德，漸漸積聚起來，自然也會周徧法界，而成無量無邊那樣的衆多！

本經所說的懺悔，重在取相懺，前面本已詳細說過，現再略爲一說：發心懺悔

的行者，在諸佛菩薩衆前，痛切的陳露自己的罪業，爲自己所曾作的罪業，深表懊悔而至痛哭流淚，因而至誠要求諸佛菩薩加被，使自己的罪業消除，這樣誠心誠意的在諸佛菩薩前懇切懺悔，如有瑞相現前，或見到香花，或忽見燈光，或見佛菩薩摩頂，是就可以將無始的罪業懺除！但要得到瑞相現前，亦不是簡單的，是要在懺悔的過程中，痛下一番工夫才能做到，如沒有相當工夫，要想見到瑞相，那是不可能的。懺悔的人多而見瑞相的無幾，原因就是沒有眞切的下工夫！

在此我們知道，就是吾人懺悔，不論是用那種方法，最重要的須從心靈的深處發出，眞實至誠，痛哭流涕，矢革前非，徹底淨化，業障一定可以消除，假定不是這樣，形式似在懺悔，而實妄想紛飛，心全不放在懺悔上，怎能希望見到相好？又怎能要求罪業銷融？

不論用那種懺悔，依往生禮讚說：各有三品。『懺悔有三品，上中下。上品懺悔者，身毛孔中血流，眼中血出者，名上品懺悔。中品懺悔者，徧身熱行從毛孔出，眼中血流者，名中品懺悔。下品懺悔者，徧身徹熱，眼中淚出者，名下品懺悔』。懺悔要懺到血流淚出，豈是隨便拜它幾拜，就算已經懺悔？

佛法本來說有三障，不唯是一業障而已。所謂三障，就是惑障、業障、報障。業障居中，向前看，顯示業障是由惑障而來，當下不離過去，向後看，顯示業障能夠招感報障，當下不離未來。於其三者之中，我們所要滅除的，是惑業二障，而不是報障，因爲惑業果眞滅去，苦報自然無從生起。我們所要滅除的，既有惑業二障，講懺悔時，爲什麼總是說懺除業障而不說懺除惑業？關於這點，應知惑業二障，本是相互牽連的，當知各種懺悔，自亦相互貫通的，能夠懺除業障，惑障隨亦消滅，能夠懺除惑障，業障隨亦不存。所以說懺除業障，實亦包含惑障的懺除，這是我們不可不知的極爲重要的一點！

庚三　無盡

如是虛空界盡，衆生界盡，衆生業盡，衆生煩惱盡，我懺乃盡；而虛空界乃至衆生煩惱不可盡故，我此懺悔無有窮盡。念念相續無有間斷，身語意業無有疲厭。

此明無盡，義同前說，不須解釋。惟對經文，仍作這樣分析：「如是虛空界盡」，我懺乃盡，「衆生界盡」，我懺乃盡，「衆生業盡」，我懺乃盡，「衆生煩惱盡，我懺乃盡」。然「而虛空界」不可盡故，我此懺悔無有窮盡，而「衆生界」不

可盡故，我此懺悔無有窮盡，而「衆生業」無有盡故，我此懺悔無有窮盡，「乃至衆生煩惱不可盡故，我此懺悔無有窮盡」。所以必須「念念相續」的，「無有間斷」的，以「身語意」的清淨三「業」，「無有疲」倦「厭」怠的進行懺悔。

依此四無盡義，我們有個疑問。就是懺除業障，是不是要無盡期的懺悔，果眞要無盡期的懺悔，業障豈不是永遠無法懺除？當知這兒說無盡期的懺悔，是約最初發心懺悔，以期徹底獲得業障消除說的，果能到了無過非的階段，業障已經消除，還要懺悔做什麼？

己五　隨喜功德

庚一　牒名

復次，善男子！言隨喜功德者。

普賢菩薩的十大願王，前已講了四大願王，現在繼續講隨喜功德的一大願王。

「復次」，普賢又先叫聲「善男子」，然後對善財及諸大衆說：所「言隨喜功德者」，究竟是什麼意思？這到下面經文會有詳細的說明，這兒先來略爲談談。

隨喜功德，在佛法中，同樣是個重要的法門，法華經中有隨喜品，說明隨喜的

利益和功德。隨是跟隨、依順、不違背的意思；喜是歡喜、不恨、不討厭的意思。就是隨著我們所有的見聞，知道別人做了什麼好事，不論是大是小，不論是多是少，乃至一毫之善，一塵之福，我們都爲之隨順歡喜，認爲這是值得讚美的。如現在新加坡佛教界創辦佛教施診所，有人發心捐助一筆基金，我們知道了，就讚歎這個人，說他這樣發心，確是極爲難得，確實值得鼓勵，我們應該向他看齊，這就叫做隨喜。因爲我們這樣隨喜他做功德，他就會因此而格外有興趣做功德。

諸位聽到這個，在內心中，或會生起這個感覺，認爲隨喜功德這個法門，是最容易做了，既不必自己花錢，又不要自己費力，只是在口頭上讚歎一下就算，那又何樂不爲？又有什麼難做？在理論上講，的確是應該這樣的，但在事實上，一般認爲最容易做的隨喜功德，而實是件最極難做的功德！這話諸位聽來，也許覺得奇怪，其實極爲平常，讓我說明理由，諸位就可明白。

首先要問：隨喜的反面是什麼？我的回答：就是嫉妒。嫉妒的特性，是『不耐他榮』。如看到他人有什麼榮耀或名譽的事，自己內心就感到極度的不高興，古人形容爲『妒火中燒』，那是很不好受的。在他以爲這個榮譽，不是他所應得的，而

是我應有的，現在我還沒有這個榮譽，竟然爲他捷足先得，眞是豈有此理？我怎能忍受得了？諸位想想，這是不是現實世間所有的普徧現象？

嫉妒是每一個人都有的劣根性，沒有那個人可說我沒有嫉妒，除了已證果的聖者。不過其中可分別的，就是凡嫉妒人的，一定是劣於人的，就是自覺不如人，看到別人比自己好，心裏就不快活，要想辦法破壞，使到對方身敗名裂，不能立足社會，然後自己就感到愜意！殊不知打倒別人，不一定自己能夠爬起，也許自己跌得更重，所以這是損人而不利己。明明如此，可是現實世間，到處充滿因嫉妒而發生悲劇，不能不說是人間一大痛事！

在座諸位不妨自我反省一下，看看自己是不是有嫉妒心？諸位如果是老實的話，相信一定會坦白的回答：『是的，我有嫉妒心』！如他的錢財比我多，我就難以遏抑我的嫉妒心的生起；或他的相貌比我美，我的嫉妒心不自覺的會湧現；還有他的子孫比我的賢順，我亦不期然的有股酸溜溜的感受；設或他的道德比我高，我亦深深覺得這不是味兒；至於他的知識比我廣博，我亦自然相當討厭他的。總之，只要發現他人比自己強，憎恨與嫉妒的表情，自然而然的形諸於面，這是我們隨時隨

地可以觀察所得的。

不特個人與個人間，各自存有不同的嫉妒心理，就是同行之間亦有嫉妒心理的存在。中國所說的同行相忌，就是這個意思。舉淺顯的例說：如做賣香煙的生意，兩個香煙攤子靠在一道：一個每天賣出二百包香煙，一個每天只賣出三、五十包香煙，初初還能彼此相安無事，久了，賣得少的一個香煙攤的主人，漸漸對賣得多的生起嫉妒心來，心裏恨不得把他揍一頓才痛快，那裏還會想到什麼隨喜功德，讚揚他的推銷術高明呢？現在大資本吃掉小資本，雖說是著眼於生意經，而實亦隱含有嫉妒心理！

由這可見隨喜功德，說來似乎是很容易，但要眞正實行起來，就不免又覺得很難！世間有很多人，看見別人做事成功，心裏總是感到高度的不自在，要他去做，他又沒有能力，別人去做，他又很不高興，這眞是難以爲人！其實，不論做件什麼事情，我們都應爲事情的本身著想，只要事情成功，對於人群有益，不管什麼人做，那都是一樣的。而且我們還要有這樣的高尚風度，就是自覺本身沒有能力做好這件事情，別人有力量把這事情做得妥妥當當，我們就應歡喜的對那人說：『你眞了

不起，我沒有辦法做得好的事，你却有辦法有能力，將事做得這樣美滿，不能不使我無限佩服，希望你以後還要多多發心』！當知這就是隨喜功德，亦是做人的美德。能夠隨喜，不特有大功德，且能撲滅憎恨嫉妒的心理。四十二章經說：『覩人施道，助之歡喜，則得福甚大』！世人只知要求大福，而所行所爲都與得福相違，怎麼能夠得到大福？隨喜可以得福甚大，嫉妒將會損折福報，自是不用說的。

佛經中曾說這樣一個故事：現爲西方教主的阿彌陀佛與娑婆教主的釋迦牟尼，過去曾經做過同參，以現代的術語說，就是同學，而且他們的感情很好。當時釋迦佛的名字叫做首達，而阿彌陀的名字叫做維先。首達法師比較年長，大約已有四、五十歲，維先法師比較年輕，大約只有三十歲左右。我們中國佛教，向來流行這麼一句俗話：『和尚不能老，老了就是寶』。可是他們兩位剛剛相反，即年老的首達比不上年輕的維先，一般信衆，都相信維先而相率的歸依他，至首達的信徒，一共沒有幾個。假定首達有弟子五千人的話，而維先的弟子則有幾十萬人！

後來有一天，首達法師在一個地方教化衆生，剛巧維先法師亦受人請，來到同一地方講經，這本是佛化興隆的好現象！但因維先法師善於說法，不但一般信衆來

聽他講道，就是首達法師弟子亦都跑去恭聞法要。事給首達法師發覺，便在心中生起妬意，於是故意的對他的弟子說：『這幾天總不見你們來聽經，你們究到那裏去了』？弟子們回答他說：『師父慈悲！這幾天來了一位維先法師，講經眞是講得很好，所以我們都去聽他講經』！

站在首達法師的立場，本應鼓勵他的弟子，多去親近維先法師，並應對弟子這樣說：『每一位法師有每一位法師的特色，你們能多多的親近他，學習他所講的佛法，效法他的爲法精神，這是對的』！可是首達法師當時，爲嫉妬心之所驅使，不特不讚揚維先的德學，竟對弟子們這樣說：『這個維先法師，年紀輕輕的，無才亦無德，根本不懂佛法，你們去聽他說法做什麼？以後不要再和他親近，如果去親近的話，對你們是沒有好處的』！

首達法師的弟子經過師父教訓，再也不敢去參加維先法師的講經法會。這個消息，後來傳到維先法師耳中，維先法師是位比較有修養的人，想到各有所好，不願和首達法師發生不愉快，講完經後，趕快離開了那個地方。可是首達法師，爲了毀謗維先，死後墮入地獄六十劫，等到從地獄出來再轉爲人時，變成一個有口無舌的

人！不用說，這是毀謗他人所得的應有果報。

從這一故事看來，我們明確的知道，嫉妒心理的作祟，在每個人的心中都存在的，除了已經斷惑證果的聖者。所以隨喜功德，聽來似很平常，行來實不簡單，普賢大士深知這事的難以做到，但學佛的人，又不得不勉爲其難的去做，因爲唯有如此，才能顯出學佛者的寬宏大量，所以自己發了這個大願，亦要我們學習這個大願，以期從這大願的實行中，處處隨喜別人，時時隨喜別人！

隨喜只不過口頭讚善內心歡悅，爲什麼會有功德？這是很可能產生的疑問。當知吾人果能隨喜別人種種的善事，不特使別人感到歡喜，而不致於顧慮到你去破壞他，即你自己身心亦得其益，如是自利利他的高尚行爲，使得自他一團喜氣洋溢，一片歡喜之聲擴散於空際，怎不生大功德？所以能夠隨喜，必然就有功德。

對於別人有什麼善的事情，我們去隨順他，認爲他這事做得很好，我們應盡量的去協助他，使他這個善舉得到完成，使他今後更有勇氣行善，這叫做隨他意喜，如本經所說的隨喜諸佛德，隨喜菩薩德，隨喜二乘善，隨喜六趣善，都是屬於這一類。即十法界中，不論凡夫所有的功德也好，不論聖者所有的功德也好，我們都應

發心隨喜。是以隨喜非常廣泛，不是局限某一方面。所以要這樣廣泛的隨喜，目的在於擴展我們的心胸，不讓它有一絲一毫的狹窄！原因衆生大都有個毛病，對佛菩薩的功德隨喜，固然沒有問題，對自己親信的人善事隨喜，也還相當高興，但對向來無關的人士，甚至與自己不大對頭的人，其所有的善，就不大願意隨喜，甚至還要加以破壞！以佛法說，這是不夠風度和器量的！

對自己所曾做過什麼好的事情，亦同樣要心生隨喜。如最近一位工友跌傷，必要鋸去雙腿，生命始能生存，生命雖能保存，而生活已失保障，這時我們紛紛解囊去濟助他，使他不致爲生活而憂愁，這當然是一大功德事。我們做了這功德後，不但不懊悔，且心生歡喜，這叫做隨自意喜。不論在財力、物力、體力、精神、知識各方面，都儘可能的做到幫別人忙，使別人在精神物質方面都得到利益，而我們自身也就心生歡喜！但這不是容易做到的，因爲有些人，發露水善心，當時確曾做了一些善事，但過後想想，覺得我這樣做，未免太過傻瓜，爲什麼我要這樣去幫忙他？他有什麼值得我幫忙？於是內心懊悔不已，好像自己做了一件錯事似的，時刻爲之不安！像這樣，縱然做善事，功德微乎其微，沒有什麼意思的。所以眞正要把隨

喜做到家，不但隨別人的心意而喜，亦當隨自己的心意而喜，唯有如此，方可說是隨喜功德。

庚二　釋相

辛一　隨喜諸佛德

所有盡法界、虛空界十方三世一切佛剎極微塵數諸佛如來，從初發心，爲一切智，勤修福聚，不惜身命；經不可說不可說佛剎極微塵數劫，一一劫中，捨不可說不可說佛剎極微塵數頭目手足。如是一切難行苦行，圓滿種種波羅密門，證入種種菩薩智地，成就諸佛無上菩提，及般涅槃分布舍利；所有善根，我皆隨喜。

前面說過，修隨喜的功德，心量不能狹小而要廣大，就是要不論怎麼樣大的境界，不論怎麼樣多的佛菩薩，不論怎麼樣難做到的事情，不論受到怎樣苦惱，都要去隨喜的。能這樣隨喜，你所得功德，就廣大無邊。

首先來說隨喜諸佛的功德：佛是很多的，徧布於「盡法界、虛空界」中。從空間方面講，十方具有一切佛剎，從時間方面講，三世具有一切佛剎，所以說：「十方三世一切佛剎」。佛剎既是這樣衆多，每一佛剎有一尊佛，諸佛當然也就很多，

多到像天空中飛舞著的極爲微細的灰塵數目一樣，不能以數目字表示出來。一佛刹中的極微塵數佛，尙且多到數不能盡，十方三世佛刹的極微塵數佛，當然更加沒有辦法計算得出，所以說「極微塵數諸佛如來」。

凡是成佛的最高聖者，在未成佛前，「從初」開始「發心」要求成佛。當知這裏說的發心，就是常常說的發菩提心。根據佛法的說法，一個人在開始發菩提心時，便因發心而具有很大的功德，且這功德的價值殊勝，超過二乘聖者發心所有的功德。因此，我們對一初發菩提心的人所具有的功德，應要當作如佛所具有的功德一樣隨喜。

佛爲什麼發菩提心？就是「爲」了追求「一切智」。發菩提心是因，一切智是果，在這之間，明顯的有著因果關係。通常本說有一切智、道種智、一切種智相對的三智，但現在所說的一切智，不是與後二智相對的，而是佛智的總名，得到這一切智，對一切法自然就無不明了。爲一切智，如果換句簡單話說，就是爲了要求成佛。

不過，由發心以至成佛，並不是簡單的一件事，亦不是立刻可以完成的事，而

是要看他從凡夫到成佛的過程中，對於所應修習的福德智慧，是否已臻圓滿的境界，假定福慧已經圓滿，方可說他得到成佛。在菩薩行者向佛果坦途邁進時，於中首要工作，就是「勤修福聚」。聚是積聚的意思，福聚就是積聚無量的福德。無量福德的積聚，不是心裏想想就能獲得的，而是要精勤勇猛的去修習才得。在勤修福聚中，不只是一些財物的布施，就算完成修集福聚的能事，甚至犧牲了身體性命，也在所不惜，亦即沒有什麼捨不得的，所以說「不惜身命」。

像這樣的犧牲身體性命，不是偶而爲之，亦不是短時間事，而是經劫常常這樣做的。所經的劫數不是少時，是「經不可說不可說佛剎極微塵數劫」這麼久的時間。所捨的生命亦不是少數，而是於每「一」劫每「一劫中」，「捨不可說不可說佛剎極微塵數頭目手足」。修福，在學佛者說，是件最極重要的事，如上所講的廣修供養，固然是爲了求福，就是平常所講的布施，同樣是爲了求福。一個剛剛發心的菩薩，開始行六波羅密多法門，布施當是首要的任務，因你能以錢財布施，始能接近衆生，衆生才會受化，所以布施是不可或缺的重要德目！

以錢財布施，是屬於外施，世有很多對於錢財看得淡的人，認爲以財物布施，

並不是一件難事，所以本經在此，沒有談到外施，只說不惜身命的捨頭目手足，當知這是屬於內施，不是一般人所能做得到的。諸位不妨試想一想：一個人生存在世上，忙忙碌碌的終日奔波，究竟爲的什麼？說穿了，還不是爲了各自的身體，要使自己的身體獲得溫飽。此可以證知每人都很愛惜自己身體的，沒有那個肯對自己的身體加以摧殘毀滅的！

或說世間自殺的人很多，豈不是對身體不重視？站在佛法立場看，表面是不愛惜自己的身體，實際是對自己身體的變相愛護，因他覺得目前的生命並不美滿，與其讓它沒有意思的拖下去，還不如去換一個新的生命爲妙。但是站在「受苦卽是了苦」的立場而言，自殺是行不得的。

對於錢財布施，有些人認爲花一點錢並無所謂，但一毛不拔的確也大有人在，像這種人，你叫他花一點小錢，也很難的。現在，發了菩提心的人，除了外在的錢，可以隨意施捨，卽內在的生命，不論是整個的，不論是部分的，如頭目手足等，無不可以犧牲，且多生多劫的這樣施捨，佛法稱爲內施。不過這種布施，當然不是普通一般人所能做得到的，如有人向你要求布施你的頭，你想了一想，要把自己的

頭搬家，那還得了？結果，捨不得施捨。

可是初地以上的菩薩，你如向他要頭，他覺得頭是臭皮囊的一部分，沒有什麼可值得愛惜的，你想要，就給你算了，你要向他要眼、要手、要足，都同樣會毫不吝惜的給你。中國有位古德說：『將頭臨白刃，猶如斬春風』。不過，對於身體的施捨，能做到自然而不勉强，必要眞正了解身體的無自性空始可。

如釋尊在過去行菩薩道時，確曾轟轟烈烈的犧牲不少的生命以救濟衆生。如雪山童子，爲求半偈而捨全身；如薩埵王子，爲救餓虎而捨身飼餵；如六牙白象，爲使獵者不至空過而自願投之；如作圓滿福智王，爲救盲者而施捨自己的眼睛；如爲金色鹿王，爲求正道而奮身代鹿受宰；如爲尸毘王，爲救一小鴿而割自身肉以代；乃至爲最上身菩薩，爲諸衆生而施捨頭目髓腦。諸如此類高尙作風，在菩薩本行經中，有著很多記載。所以釋尊曾經說過，在這三千大千世界中，沒有一微塵許，不是我捨頭目髓腦的地方，換句話說，卽在每一微塵中，都灑了佛所犧牲的頭目髓腦的鮮血！正因如此，佛的功德大到不可思議，我們應該隨喜佛的功德。如有以爲這不是事實，不過是佛所講的大話，我才不能相信，那就不是隨喜了。

修菩薩道的行者，實踐了上述「如是」的「一切難行苦行」以後，便達到「圓滿種種波羅密門」。種種波羅密門，雖有八萬四千波羅密門之多，通常總是布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧的六波羅密，如把這再歸納起來，仍不外於修福和修慧。施、戒、忍三波羅密，屬於修福方面的事，禪定與智慧二波羅密，屬於修慧方面的事，而精進則通於修福和修慧的兩種，因爲不論修福或修慧，都非精進莫辦，如果沒有精進，福慧就不能到達圓滿成就的地步。而難行苦行，就是精進的表現。至於門，是能通的意思。如寺門，一打開，寺內和寺外，便可通行無阻。而無上菩提的妙宮，也要門來和外界相通，外界的行者，要想進入無上菩提宮中，就得通過六波羅密門，六波羅密是進入無上菩提宮中，唯一無二的門戶。

波羅密是印度話，中國譯爲到彼岸，或一切事究竟，亦卽最後完成的意思。印度人講波羅密，等於中國人說完了，或完畢的意思。如諸位來聽經，大家見了面，便要問一句：『吃過晚飯沒有』？如果吃過了，印度人就說波羅密，中國人就說吃了。等到在這裏聽經完畢，中國人說講經圓滿，印度人就說波羅密。成佛固可叫做波羅密，涅槃同樣叫做波羅密，所以波羅密含有圓滿完成的意思。

有人以爲成佛不是一件難事，所謂『是心是佛』、『卽心卽佛』，只要閉上眼睛，想見自心自性，是就可以成佛，也就被稱爲佛。這種說法，是大增上慢，實際，成佛不是這樣簡單的，眞正得到成佛，是要經過很多階段的。以梵網經的菩薩心地品說，是要經過十發趣、十長養、十金剛、十地諸菩薩階段的。本經說是「證入種種菩薩智地」，更是高級的菩薩，亦卽從初歡喜地到第十法雲地，已經獲得根本無分別智與後得無分別智。經過這樣一個一個的階段，修持每一地所應修的功德，到了最後福德智慧圓滿，便得「成就諸佛無上菩提」，如釋迦佛的成佛。

佛出現人間成佛，不論住世的時間久暫，最後，終歸是要入涅槃的。如釋迦佛住世八十年而入涅槃，或阿彌陀佛住世無量阿僧祇劫而後入於涅槃，或有住世一劫、兩劫而入涅槃的，或有住世十劫八劫而入涅槃的。佛入涅槃，舉行火化，由於佛在三大阿僧祇劫中修諸功德，所以便有極爲珍貴的舍利遺留人間。舍利，特別是佛的舍利，是大功德的象徵，不是隨便可以得到的。金光明經捨身品說：『此之舍利，乃是無量戒定慧香之所薰馥』。像這種堅固而爲烈火之所不能燬的舍利，除了佛陀而外，亦唯戒德清淨，定慧莊嚴的大德高僧，始能燒得出來，不是常人所有。

佛的舍利，既是代表佛的，如有佛弟子能得到一顆佛的舍利供養，那就被認爲是最有福德的。如本師釋迦牟尼佛涅槃後，弟子阿難等把佛的色身，依照輪王的禮節加以焚化，得到很多晶瑩光澤明亮堅硬的彩色舍利，當時印度很多國王，都去爭取佛的舍利回國供養，所以佛教向有八王共爭舍利之說。不特當時佛的許多大弟子，造了一座莊嚴的舍利塔，永遠供養佛的舍利，就是佛滅度後百年，阿育王於贍部洲中，還廣興靈塔八萬四千，周徧供養舍利，由塔威德莊嚴世間。所以不論什麼地方有佛的舍利供養，其功德都是很大的。原因佛已涅槃，在這世間衆生，再沒有可能面見佛陀，所以特留舍利給世人供養，使一般信佛的人，見到佛的舍利，就好像見到佛一樣，供養佛的舍利，就好像供養佛一樣。

佛教出家的大德高僧，如對修行有了相當工夫，死後火化也會有舍利發現的，不過沒有佛的舍利那麼多，那麼大，那麼透明，那麼堅固而已。如十年前在臺西逝的章嘉活佛，經過火化也燒出很多舍利。還有於抗日戰爭勝利後示寂於上海的太虛大師，經過火化亦得三百餘顆彩色舍利。這些舍利，也多被佛教信徒請去供養的。所以「及般涅槃」後「分布舍利」，至誠供養，的確是有很大功德的。如那個寺廟

中，供養有舍利的，我們來到這個寺廟，就要禮佛舍利。如果是高僧大德的舍利，亦要隨喜讚歎，能夠這樣，就會獲得很大功德。如上所說佛陀的種種功德，我們如果照著修了，就可種下深厚的善根，等到「所有善根」漸漸長大，就都有成佛的一日。所以「我」們「皆」應「隨喜」，絕對不可有絲毫懷疑不信的態度。

辛二　隨喜六趣善

及彼十方一切世界，六趣、四生一切種類所有功德，乃至一塵，我皆隨喜。

這是說明隨喜衆生所有的功德。「及彼十方一切世界」，是說在諸任何一個世界中，都有衆生的存在，而衆生的種類，大體可以別爲「六趣」與「四生」的兩類：六趣，是指天、人、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生。前三者叫做三善趣，後三者叫做三惡趣。六趣，有的地方亦叫做六道的。還有從衆生的生活和出生的形態，分爲四類，以佛教的術語說，就是胎生、卵生、濕生、化生。「一切種類」的衆生，雖有高級的、低級的差別，雖有享樂的、受苦的不同，但都各各有其功德，不唯天上的、人間的衆生，有其不同的善根，就是三惡趣的衆生，亦各有其不同善根。現在雖因罪惡而墮在三惡趣中，但自無始以來的無量劫中，多多少少都曾種過一些善根

，沒有那一類那一個衆生，說是一點善根沒有。不過惡趣中的衆生善根，都不怎麼大，即使不怎麼大，甚至那怕只有一粒微塵那麼小，我們都要同樣的隨喜，決不因爲他們的善根小，就不隨喜，所以說：「所有功德，乃至一塵，我皆隨喜」。以現實世間來說：如捐款救濟水災、火災、風災、刀兵災等的災民，出一萬元來救災的，我們說他很發心，固然是隨喜，就是出一元來救災的，我們亦說他很發心，同樣是隨喜。如對只出一元救災的，不但不加隨喜，反而看不起他，那就要不得了。只要是善根功德的事，那怕是一毛一涕乃至一微塵也好，都應隨喜。

辛三　隨喜二乘善

十方三世一切聲聞及辟支佛，有學、無學所有功德，我皆隨喜。

這是說明隨喜二乘聖者所有的善法。二乘聖者，就是聲聞與辟支佛，這在「十方三世」中，不但有「一切聲聞及辟支佛」所有的功德，還有「有學」與「無學所有」的「功德」，而且這一切功德，「我皆隨」順歡「喜」，認爲這是很難得的，不是一般人所有的，是值得我們隨喜的，如這還不隨喜，試問還有什麼可爲我們所隨喜的？

聲聞出在有佛住世的時代，是聽聞如來的音聲，因而得以體悟諸法眞理的人。佛爲聲聞根性的衆生，主要所說是什麼法？稍微有點佛法常識的人都知道，是說的苦集滅道四諦法。諦是眞實不虛的意思，卽佛說的四諦，都沒有虛假的。佛說的苦諦，千眞萬確是苦的，沒有那個可以改變佛說的苦不是苦。苦諦如此，集滅道三諦亦然。遺教經說：『日可令冷，月可令熱，佛說四諦，不可令異』，就是這一意趣的透露。如以因果來說，四諦含有兩重因果：苦諦是果，集諦是因，這是世間的一重因果；滅諦是果，道諦是因，這是出世間的一重因果。依此四諦而修的聲聞行者，旨在消滅世間的雜染因果，完成出世的清淨因果，對於四諦的修習，就可說已經圓滿。

辟支佛是印度話，譯來中國，或名緣覺，或名獨覺。獨覺是出在無佛世的，他們的根性較利，不須佛陀的教化，能自從無常的體會中，證悟諸法的眞理。如迦葉那樣的獨覺根性，就曾這樣表示過：『若如來（釋尊）不成無上眞正道者，我則成辟支佛』。『自以爲沒有佛的教化，也會自覺的，所以傳說辟支佛勝於聲聞』。至於緣覺，則是出在有佛住世的，依照向來所說，這類根性行者，佛爲他們說十二因

緣法，他們本著緣起法，作順逆不同的觀察，終於獲得生死的解脫，眞理的體悟。緣覺根性所以勝過聲聞，以斷惑說，聲聞人只斷煩惱，不能侵習，緣覺人不但斷煩惱，而且還進一步侵除少分習氣，自然不是聲聞所及。至所體悟眞理及所得解脫，二乘聖者沒有什麼不同的。

聲聞聖者，從初果一直到四果向，都稱有學，因爲他們還要繼續不斷的修學，探求怎樣的斷惑，研究怎樣的悟眞。例如已證初果的須陀洹人，只得斷除一部分煩惱，卽斷除三界八十八使的見惑，雖已見到眞理，但還見不眞切，仍要繼續學習，以求證得第二斯陀含果，就算達到第三阿那含果的聖者，雖然已把欲界九品思惑煩惱斷除，但仍有上二界思惑煩惱未斷，還要更加學習，斷除這些煩惱，始得證入阿羅漢果。由於第四果以前的聖者，都還處於繼續修學的階段，所以稱爲有學。至證得阿羅漢果後，所應修的梵行已經修好，所應斷的煩惱已經斷除，所應得的解脫已經圓滿達成。經中說：『我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有』，所以稱爲無學。還有緣覺與獨覺兩類行人，在未得道前，都稱有學，一旦了道證眞，就稱無學。可知修學二乘行者，各有有學、無學差別的。

總上所說：聲聞所有的一切功德，辟支佛所有的一切功德，有學無學所有的一切功德，我們都應隨喜，不可予以輕視。中國佛教徒向以修學大乘自許，以爲我是行菩薩道的，聽說別人修學小乘，就以輕視的口吻說：『小乘人，自了漢，有什麼了不起』！殊不知這個態度，是大大不對的，試問你有那一點可與二乘人相比？

辛四　隨喜菩薩德

一切菩薩，所修無量難行苦行，志求無上正等菩提，廣大功德，我皆隨喜。

這是說明隨喜菩薩所有的功德。「一切菩薩所修」的廣大功德，等於前面所講如來所行的「無量難行」能行的種種「苦行」。修這些苦行，亦是從初發心爲修行的起點，經過種種菩薩的階段，於此菩提道中，不論遭遇到怎樣的困難，不論受到了怎樣的打擊，都能忍受克服，決不因此退失初心，目的「志」在「求」證「無上正等菩提」。不用說，在這菩薩道的過程中，所修的種種難行能行的苦行，當然是積聚了廣大功德，而這「廣大功德」，「我」今悉「皆隨喜」。因爲志求無上菩提所修的種種行門，不論是粗的妙的，不論是大的小的，乃至一塵之福，現在看來，似乎不怎麼樣，而實皆是成佛之因，一旦究竟圓成時，以此萬行因華，就可莊嚴佛

果，所以菩薩所有的廣大功德，是值得我們加以隨喜的。

庚三　無盡

如是虛空界盡，衆生界盡，衆生業盡，衆生煩惱盡，我此隨喜，無有窮盡。念念相續無有間斷，身語意業無有疲厭。

經文的內容，如前已說，不再解釋。現在還是作這樣的分析：「如是虛空界盡」，我此隨喜，無有窮盡；「衆生界盡」，我此隨喜，無有窮盡；「衆生業盡」，我此隨喜，無有窮盡；「衆生煩惱盡，我此隨喜，無有窮盡」。正因如此，所以要「念念相續」的，「無有間斷」的，以清淨的「身語意」三「業，無有疲厭」的一直隨喜下去，不要感到這是沒有意義的工作。當知隨喜功德，是很容易做到的，隨時隨刻，在在處處，都可以做。例如走在街上，看見有人打狗，另外有人要他不要打，打狗也是殘忍的事，你在旁邊立刻讚美那個人，說他連畜生都不虐待，對於人自必更加慈愛！這就是隨喜，也就做了一件功德。又如見人放生，你就讚美他，說他愛及其他生命，是很難得的，當知這亦是隨喜，也就做一件功德。所以隨喜功德，什麼時候，什麼地方，都可做的。唯一首要的條件，就是破除自己的嫉妒心，誠

心誠意的去隨喜人家所做的好事。隨喜功德，不用花錢，不費氣力，是最容易做的一種功德，希望大家發自內心的修學隨喜。

隨喜是多方面的，只要是好事，只要有益於人羣的，或者是有益於衆生的，我們都可隨喜，而且不論什麼隨喜，都可得到很大功德。法華經第十八隨喜功德品，說到聽法華經隨喜所得的功德，眞是大得很。經中的意思是說：如來滅後，佛教的四衆弟子，如果聽了法華經，對之生起隨喜心，然後從聞法的法會出來，到別個地方，如其所聞的，對父母、宗親、善友知識，隨力演說。這些人聽了以後，也生起隨喜心，又爲別人說這法華經，別人聽了，同樣的生隨喜心，覺得法華經太好，再爲別人說這法華經。像這樣的展轉一直到第五十個人，而這個人同樣生起隨喜心。其第五十善男子、善女人，所得隨喜功德之大，我們聽了，眞是感到嚇人！經說：『佛告彌勒！我今分明語汝：是人以一切樂具施於四百萬億阿僧祇世界六趣衆生又令得阿羅果，所得功德，不如是第五十人聞法華經一偈隨喜功德，百分、千分、百千萬億分不及其一，乃至算數譬喻所不能知』！諸位想想看，隨喜功德多大？還有大品經隨喜品說：『大千海水，一毛破爲百分，滴取海水，可知其數，隨喜之福，

不知其數』！由於隨喜有這樣大的功德，所以本經結歸無盡。佛法行者，欲發揮卽出世而入世、卽入世而出世的精神，不妨先從實行隨喜功德做起！

己六　請轉法輪

庚一　牒名

復次，善男子！言請轉法輪者。

普賢菩薩的十大願王，已經講了第五一大願王，現在繼續講請轉法輪的一大願王。

「復次」，普賢菩薩又叫聲「善男子」，然後對善財童子及諸大衆說：所「言請轉法輪者」，究是怎樣的一個意思，讓我下面慢慢爲你們加以說明。

請轉法輪這一願心，對佛法的弘通、流行、發展、普徧有著很大關係。當知佛法所最寶貴者，就是在於使它永遠的流傳不絕，而要達到這個崇高的目的，就要負有弘揚佛法天職的佛子，到處不斷的以名句文的語言爲人解說，使得聽到的人，能對佛法有所了解，進而依解起行，終於能夠證果。『如是輾轉流通，如輪之轉動不停，俾未知者信解，未證者得證，曰轉法輪。此與外道在色身上用功，如轉氣透三

關等邪說有別』。所以眞正的請轉法輪，就是請諸佛爲衆生說法。唯有以種種方便言說講解，衆生才能了解佛法的勝用，才肯接受佛法的攝化，才願照著佛法的實行，從而證得佛法的極果。華嚴經說：『佛法無人說，雖慧莫能了』。由這亦證轉法輪的重要性。

在此，我想先將法輪兩字的意義，略爲說明一下。

輪是從喻得名的。印度傳有轉輪聖王出現到這人間，所以能夠威鎭四方，成爲統一各小國的聖王，完全是賴他的輪寶，輾轉至於各方，各小國王，自然接受輪王的統治。輪王統治各個小國，不是依賴什麼龐大的武力，亦不是爲了什麼民族的移殖，更不是爲了什麼經濟的掠奪，如現代民主主義者那樣，而是純以道德的十善法教化人民，以期實現世間和平豐樂大統一的仁王。在當時的印度，輪王可說是新的政治要求，因爲世亂時荒，民不堪命，所以人人希望有個仁王出現，以解救人民的倒懸！

佛陀出現世間，本亦是要利益人羣，而以正法化導人類，使這現實人間，能實現眞正的平等與眞正的自由。因爲當時的印度，不僅政治上相當混亂，就是宗教思

想界，因各個新興的宗教，都持有反傳統的宗教傾向，所以在思想上，極端的崇尚自由，在實行上，又多充滿自覺解脫的意識，因而沙門教團，爲數不知多少，致使人們對於宗教信仰，亦感徬徨，莫知適從，自然而然的希望有個新的宗教出現，以樹立人民信仰的中心。釋尊剛剛在這時代降生人間，爲衆生轉大法輪。輪王有轉輪寶，佛陀則轉法輪，所以輪是從這意義而來。

通常一般都以佛在鹿野苑中，爲五比丘說四諦法，叫做轉法輪。實際，諸佛世尊凡有所說，都可叫做轉法輪的。但輪之所以爲輪，亦有其特別意義：一、降伏義：譬如轉輪聖王所有輪寶，未降伏者能夠使他降伏，已降伏者能夠令他安隱。當知佛陀所有說法亦是這樣，衆生心中的無量煩惱，只要如來的法輪轉入，未調伏的能夠使之調伏，已調伏的能夠令生善根。二、斷惑義：譬如轉輪聖王所有輪寶，能夠消滅境內所有一切怨賊，使他不再活動來擾亂治安。當知佛陀演說正法亦是這樣，能令衆生內心中的煩惱劫賊，完全歸於平靜下來，不再成爲心靈上的搗亂份子。三、迴轉義：譬如轉輪聖王所有輪寶，能夠不斷的上下迴轉，飛翔自在。當知如來宣說妙法亦是這樣，能夠使令下趣的諸惡衆生，上生到人天善趣中來，再由人天善趣

中，走上出世的解脫，乃至到達最高的無上佛道。四、取捨義：譬如轉輪聖王所有輪寶，輪轉於四大部洲中，能捨東洲而取南洲，復捨南洲而取西洲，再捨西洲而取北洲。當知如來宣說正法亦是這樣，能令衆生生起聖智，捨苦諦而取滅諦，捨集諦而取道諦。五、速疾義：譬如轉輪聖王所有輪寶，能夠速疾的旋轉不已。當知如來宣說正法亦是這樣，令諸衆生起聖智時，有速疾旋轉的功能作用。

法輪的輪字，還有作這樣的說法：凡是輪，不論屬於那一類的，都是具有圓相，這喻佛說的法義圓滿，所以名輪。凡是輪，不論屬於那一類的，都有轉動作用，這喻佛說的教法，能夠使令衆生，轉惡爲善，轉染爲淨，轉生死爲涅槃，所以名輪。凡是輪，不論屬於那一類的，都有摧毀功能，就是車輪所過之處，所有一切瓦礫細石，都被碾碎，這喻佛說的正法，流傳到什麼地方，什麼地方的錯誤思想，皆被糾正過來。還有衆生心中的煩惱，亦被喻爲瓦礫沙石，是修學佛道的最大障礙，但經如來正法之輪，轉入衆生的心中，所有爲佛道之障的煩惱，全被消滅無餘，所以名輪。

法輪之所以稱爲輪者，因爲法輪本身不能轉動，一定要人去推動它，然後才可

發生旋轉作用。我國向來有兩句話說：『人能宏道，非道宏人』；太虛大師朝靈鷲山詩說『佛法宏揚本在僧』，這都說明法輪要有比丘僧去推動才能轉，如佛法得以流行兩千五百多年，並且流傳世界各地，無非是人宏揚推動之功。假定沒有人推動法輪，佛法恐怕老早已經消失人間。太虛大師還有兩句話說：『法輪似地東西轉，佛道逢源左右通』。所以法輪的是否轉動，對於佛法的是否興隆，有著很大關係。

如來正法能不能久住世間，會不會如古聖那樣的人去法滅，問題完全在於法輪是否常轉。說實在話，住持佛法與普及佛法，的確是要法輪常轉才行，假定眞能法輪常轉，佛日自然就會增輝，佛日果能增輝而朗耀於世間，是就可以爍破世間的黑暗，而令衆生得到佛法的受用，不致再沉溺生死海中，受諸痛苦的逼迫！所以轉妙法輪，實是佛法住世利生的要著，不論在什麼時代，不論在什麼地方，法輪是都不能讓它停轉的！如人的生命體，要有血球的週轉，才能繼續的生存下去，同樣的理由，佛陀的正法，要法輪常轉，佛法的慧命，才能延續不斷的存在！

如來於一代時教中，所說的教法很多，是不是凡從佛陀口中說出來的，都叫做轉法輪？這在學派間，是有不同說法的。據大衆系的學者說：『諸如來語皆轉法輪

』。我在異部宗輪論語體釋中，曾作這樣解說：『因佛不虛妄說，所說必有益於衆生的身心，必可摧毀衆生的惑障。如此名爲法輪，那就以佛陀所有名句聲等教法爲法輪了。婆沙百八十二說：『摩訶僧祇部說，法輪語爲自性。彼作是說：一切佛語皆是法輪，若謂聖教是法輪者，則菩提樹下已轉法輪，何故至婆羅疤斯方名轉法輪耶』？卽以到鹿野苑爲五比丘說法方名轉法輪，可見是以諸如來語名爲法輪的。』不但大衆系的學者是這樣說，大般涅槃經亦說：『諸佛世尊凡有所說，皆悉名爲轉法輪也』。

但在小乘說一切有系學者方面，不以大衆部學者所說爲然，而主張『八支聖道是正法輪，非如來語皆爲轉法輪』。婆沙論中亦這樣說：『云何法輪？答：八支聖道』。還有婆沙四大評家之一的妙音尊者，亦說『八支聖道是正法輪』。他們爲什麼要這樣主張？我在異部宗輪論語體釋中，曾作這樣解說：『世間的輪相，有輻轂輞的三大要素，如缺一種，就不成爲輪相，當知八支聖道卽具此三：正見、正思惟、正勤、正念，似世間的輪輻；正語、正業、正命，似世間的輪轂；正定，似世間的輪輞；所以八支聖道名爲法輪……轉法輪，有部說有二種：一於自身中轉，如佛

在菩提樹下，以三十四心成無上道，卽爲自轉法輪；二令他身轉聖道，如佛在鹿野苑中，爲五比丘說法，使他見道，卽使令他轉法輪。佛以利他爲正事，所以以轉他的法輪，而爲佛的初轉法輪。因此，有部八支聖道是正法輪，爲轉法輪』。這種說法，雖有他的理由，但未免把轉正法輪局限在一點上，要求佛法開展，似有很大困難，所以我們認爲還是以如來的一代言教，皆爲轉法輪，對佛法的推動，較爲有些活力。

有部說爲正法輪的八正道，實屬四諦所攝。所修的聖道雖說有多種，但八正道爲所修的主幹。長含遊行經敍述佛臨滅時對須跋陀羅說：『若諸法中無八聖道，則無第一沙門果，第二、第三、第四沙門果；以諸法中有八聖道故，便有第一沙門果，第二、第三、第四沙門果』。同時經中又說：『八正道行入涅槃』。八聖道是向上、向解脫所必經的正軌，沒有它就不能步入涅槃妙宮，由這就可顯出它在解脫的德行中，佔有怎樣的重要性！

八聖道既屬四諦中的道諦，現在我們就得進一步的說明佛轉四諦法輪的道理，因爲這是佛陀所轉的根本法輪，佛法行者不可不知。佛轉四諦法輪的經過是這樣的

：當佛成道以後，感於妙法的難解，感於衆生的根鈍，確曾一度不想說法，可是由於慈悲的驅使，覺得我不說法，衆生更難覺醒，因而終於排除猶豫，決意從事宣揚自證的妙法。旋又想到：我今爲諸衆生開甘露法門，究竟應由什麼人先得聞法？想到發願先去救度的阿羅邏迦蘭應得聞法，但是他已離開這個人世；繼想曾經師事過的鬱陀迦羅摩子應當聞法，可是同樣已經不在世間；最後終於想到曾隨佛修行的憍陳如等五人；又復想到古昔諸佛轉法輪處，皆悉在於波羅捺國鹿野苑中仙人住處，而今五人亦剛好住在那兒，於是佛陀邁向鹿野苑中，爲五比丘說法，是爲佛轉法輪的開始，亦是這世間有佛法的開始。

方廣大莊嚴經說：佛到鹿野苑中，首對五人這樣開示：『汝等不應稱如來爲長者也，令汝長夜無所利益……我已證得甘露之法，我今能知向甘露道，我卽是佛，具一切智，寂靜無漏，心得自在。汝等須來，當示汝法，教授於汝，汝應聽受，如說修行，卽於現身得盡諸漏，智慧明了，解脫而住，梵行成就，所作已辦，不受後有』。

由於佛陀證覺不苦不樂的中道，深知趣向於苦樂任何一邊，都不能出離現實世

間。而憍陳如等五人，仍以苦行期求解脫，這當然是極大的錯誤！爲此，佛陀特別又對他們說：『出家之人有二種障，何等爲二？一者心著欲境而不能離，是下劣人無識凡愚，非聖所行，不應道理，作解脫因；二者不正思惟，自苦其身而求出離，過現未來皆受苦報。比丘！汝等當捨如是二邊，我今爲汝說於中道，汝應諦聽，當勤修習』！

『有人以爲佛法的中道，是不流於極端的縱欲，也不流於極端的苦行，在這苦樂間求取折中的態度，這是誤會的！……不苦不樂的中道，不是折中，是以智化情，以智導行，隨順於法而可以體見於法的實踐』！

佛爲五人說了上面的話後，才正式的爲說四諦法輪。四諦，就是大家所熟知的苦、集、滅、道，爲佛教最基本的最純粹的根本原理，亦是佛法一代時教的宗綱。我在俱舍論講記中說：『佛陀，最初在鹿苑以正法教授五比丘的是四諦，最後在雙林以大法囑付諸比丘的是四諦，中間四十餘年橫說豎說的一切教法，也無不是四諦！所以四諦在佛教的教法中，實佔有最高的地位』。不但佛陀的一代時教，是以四諦爲中心，就是後世大小乘各宗的教義，亦無不從這四諦的原理所開展出來。四諦

說的意義，到處都有說到，現在不去詳談。不過佛陀初轉四諦法輪時，向有三轉十二法輪之說，且有教之三轉十二行與行之三轉十二行的差別，現在略爲分析如下：

教之三轉十二行法輪：三轉，就是示相轉，勸修轉，作證轉。十二行，就是每轉有四行，總共合爲十二行。一、示相轉：如佛對五比丘說：此是苦，逼迫性；此是集，招感性；此是滅，可證性；此是道，可修性。二、勸修轉：如佛對五比丘說：此是苦，汝應知！此是集，汝應斷！此是滅，汝應證！此是道，汝應修！三、作證轉：如佛對五比丘說：此是苦，我已知，不復更知；此是集，我已斷，不復更斷；此是滅，我已證，不復更證；此是道，我已修，不復更修。示相轉的目的，是爲衆生指出四諦的相狀，使衆生認識四諦的眞面目。勸修轉的目的，是勸衆人依於四諦如法修行，使衆生能夠斷惑證眞。作證轉的目的，是以佛所體悟到的四聖諦的眞理，爲衆生作證明，衆生如能這樣去修，一定能如佛那樣的體悟四聖諦的眞理，而獲得生死解脫，再也不受衆苦的逼迫！

行之三轉十二行法輪：三轉，就是在過去、現在、未來三世時間中轉，每轉都有四行，綜合爲十二行。如佛在經中說：你們這些比丘，應知此苦聖諦於所聞法，

果能如理作意，就能生起眼、智、明、覺；應知集聖諦於所聞法，果能如理作意，就能生起眼、智、明、覺；應知此滅聖諦於所聞法，果能如理作意，就能生起眼、智、明、覺；應知此道聖諦於所聞法，果能如理作意，就能生起眼、智、明、覺。眼是現見，智是決斷的意思，明是照了的意思，實際都是智的別名。謂於一一轉時，別別發生眼、智、明、覺。三四一十二，名爲十二行相。實際說來，苦諦三轉十二行相，集滅道三諦，亦各有三轉十二行相，總有十二轉，四十八行相，然因其數相等，所以但說三轉十二行相。對佛所說四聖諦法，如未了達三轉十二行相的話，那眼、智、明、覺就不得生起。

庚二　釋相

辛一　所請境

所有盡法界、虛空界十方三世一切佛剎極微塵數中，一一各有不可說不可說佛剎極微塵數廣大佛剎；一一剎中，念念有不可說不可說佛剎極微塵數一切諸佛，成等正覺，一切菩薩海會圍繞。

上已牒出請轉法輪的名稱，現在再來說明請轉法輪的境相。每一佛剎，亦卽每

個三千大千世界，不是完整的獨立體，而是由個別個別的極微所組合成的，且其組合佛刹的極微，不是少數，而是由無量無數的極微積成的，一個佛刹的極微數，已經不可以數計，其積成「所有盡法界，虛空界十方三世一切佛刹極微塵數」，當然是就更加不可以計算。於此更不可算數的一切佛刹極微塵「中，一一」極微「各有不可說不可說佛刹極微塵數廣大佛刹」。這種境界，就好像通常說的『於一毫端現寶王刹，坐微塵裏轉大法輪』。爲華嚴的一多無礙，大小相融的佛刹圓融觀，唯有超乎常情的普賢心境，始能領會，不是普通凡夫心境所能測知的。

經中接著又說：每「一」每「一」佛「刹」之「中」，每「念」每「念」皆「有不可說不可說佛刹極微塵數一切諸佛」，坐菩提座，「成等正覺」，同時還有「一切菩薩海會圍繞」，是卽顯示依正無礙觀。這話怎講？謂於衆多佛刹之中，既有衆多如來成等正覺，佛刹代表依報，如來代表正報，這不是依正相融是什麼？每一佛刹於每一念中，都有多佛成等正覺，這不是一念卽萬劫，萬劫卽一念的劫念相融是什麼？諸佛刹中佛成正覺，還有菩薩海會圍繞，這不是主卽伴，伴卽主的主伴圓融是什麼？總之，在普賢窮盡法界的心境中，一切無不是事事無礙的法界。

以華嚴所說重重無盡的事事無礙法界來看，如上所舉的一多、大小、依正、劫念、主伴，固然無不是相互交融而無所謂大小一多差別的，確如華嚴家所常說的『一卽是多，多卽是一；大卽是小，小卽是大』。一多大小是這樣，依正、劫念、主伴，當然也是如此。卽以緣起性空的觀點來說，如上所舉的一多、大小等，亦無不是互徧交融的。所謂一多，所謂大小，都是觀待而立的，卽因大故小，因小故大，離大無小，離小無大；因一故多，因多故一，離一無多，離多無一，一切都是緣起而性空，性空而緣起的，在諸法畢竟空中，那裏有大小、一多、依正、劫念、主伴等的差別？所以一切交徧互融，平等一如。

辛二　勸請法

而我悉以身口意業，種種方便，殷勤勸請，轉妙法輪。

在這麼多的諸佛如來出現世間的情形之下，那我應當怎樣的來請諸佛轉妙法輪？沒有別的什麼特殊巧妙方法，「而我」還是「悉以身口意」的清淨三「業」，運用「種種方便，殷勤」懇切的「勸請」諸佛如來，爲諸衆生「轉妙法輪」，令諸衆生聽聞正法，因聞佛法而得解脫。

請轉法輪這一大事，以教主釋迦牟尼爲例，在法華經中有著這樣記載：當佛世尊初成正覺時，曾經獨坐入於禪定，深深的這樣思惟考慮：我所得到的智慧，是最微妙第一的，我所體悟的眞理，亦是最爲甚深的，但是反觀世間的衆生，根機是這樣的愚鈍，煩惱是這樣的沉重，執著是這樣的堅固，癡盲是這樣的深厚，如果我對他們宣說自己所悟證的眞理，他們能不能接受呢？會不會生起信心呢？如經說：『我法甚深妙，無信云何解』？既然這樣，我住世間，對於衆生，亦沒有什麼好處，不如早日涅槃算了。如經說．『我寧不說法，疾入於涅槃』，這是何等沉痛的話！在佛的意思，我說法目的，是爲利益衆生的，如衆生不能理解，不但不會接受我的言教，而且很可能會生起毀謗，這對衆生未免太無益了！

不能利益衆生而有損於衆生，這不是佛陀出世度生的目的，所以在利害權衡之間，佛不得不再三思惟，以便有所取捨。正當佛作這樣再三考慮思惟時，素以世界及人類創造者自居的梵天，深感於無力救濟現實世間，而如優鉢曇花偶然一現的天人師，既然到這世間來，正是我們仰望和得救的主體，現在不說法就入涅槃，以後衆生那裏還有希望得到救度？所以就帶領了很多天人來見佛，至誠懇切的對佛說：

『你老是大慈大悲的，出現到這世間來，就是爲度衆生的，怎可不在世間說法，而竟考慮到入涅槃？這是大大不可的。我今爲諸過去世時，親近善友，植諸德本，堪任聞法，受於聖道的衆生請求佛陀，以大悲力，轉妙法輪』。大梵天王這樣殷勤懇請以後，忉利天上的釋提桓因，乃至他化自在天的天人，亦這樣的勸請如來，爲諸衆生轉大法輪。當時佛陀回答大梵天王等說：『我本來亦是要爲衆生轉於法輪的，但因我於無量劫中，捨國城妻子頭目髓腦所得的大法，是甚深最甚深，微妙最微妙，難通達最難通達的，我說出來，如果衆生，不能信受，反生毀謗，將來墮入地獄，這是我所不忍的，所以我特默然不轉法輪』。可是梵天王等，不因佛陀這樣的說而作罷，再三殷勤懇請，乃得佛陀慈悲，默然許可。

請轉法輪，簡單的說，就是爲衆生說法，不但請釋尊轉妙法輪，還要請十方諸佛轉妙法輪，不但佛住世時要請轉法輪，就是佛滅度後，如有能代佛宣揚的，亦要請轉法輪。所以出家的佛弟子不論是自己爲人說法，或者是請人來爲說法，都可叫做請轉法輪。

請轉法輪究有什麼好處？當知如來正法，是世間的明燈，有如來正法的地方，

就是光明所在的地方，如現在在般若講堂講經，光明的慧燈就在般若講堂，別個什麼地方有人講經，當知那個地方也就有慧燈的光明。所以我們能力做得到的，應多請人大轉法輪。

如來法輪能夠常轉，而且到處不停的轉，是卽顯示佛陀正法，仍然流行在這世間，世間衆生，由這正法之燈的指引，就可走上解脫大道或菩提大道，逐漸的割斷煩惱而了生脫死。所以請轉法輪，不但個人有很大功德，而且對佛法的弘通，對衆生的身心，是都有大好處的。

請轉法輪，諸位不要以爲是件容易做到的事，特別是在這末法時代，這就成爲更加難以辦到。如佛教的寺廟，本是弘法道場，可是極目看看，許多寺廟道場，你要他拿來停死屍是可以的，你要他用來請人說法是就萬難。由這證明不是易事，如能請轉法輪，當然是有大功德的。

大家都知道，佛法在世間，已流行了兩千五百多年，爲什麼會這樣的長期流行？還不是因爲時刻都有人在請轉法輪，時刻都有人在轉動法輪，否則，佛法的大輪，怎麼會旋轉不息？怎麼會流傳如此之久？反過來說，假定沒有人請轉法輪，亦沒

有轉動法輪，佛法老早滅絕於人世了，我們那裏還有佛法可以學習？又怎麼能依佛法修行而得解脫？所以身爲佛教徒的我們，就應負起請轉法輪的責任，就應像普賢那樣的發大願請轉法輪。如有人問：佛法流傳世間究應能有多久？我的答覆是：這就要看請轉法輪的人能否繼續的請轉，如果有人不斷的請轉法輪，佛法就會不斷的在世間流傳，如什麼時候請轉法輪的人沒有了，世間也就不會再有佛法。

根據這道理，我們就要想：佛法對世間人類是不是有益？如認爲是有益的，就得懇切希望如來正法能在世間流傳下去，亦卽應以請轉法輪爲己任，如不請轉法輪，甚至還阻礙法輪的流轉，老實不客氣的說，那將成爲佛法的大罪人！所以不論在什麼地方，只要遇到能講經說法的，就應以最至誠的心，請來宣傳佛法，除了恪法成性的，沒有不受請而說法的，因爲眞正善說法要的人，他更知道轉法輪的重要性，亦知說法是自己的天職！

轉法輪，不唯是口頭宣傳；文字的宣傳，亦是轉法輪。如過去國內辦有法輪月刋，大法輪書局，這都同樣協助推動法輪的。如法輪月刋，每次出三千份，是就等於有三千法輪在轉動，轉到使整個國內，處處可以看到此刋，或因此而生信，或因

此而理解，或因此而修行，或因此而體悟。可見凡有舉行講經法會，寫佛法文章，辦佛教刊物，印佛教經典，都是屬於請轉法輪。如太虛大師創辦的海潮音，五十餘年來，不知接引了多少人來信佛，這種功德豈可思議？如果協助海潮音開展，使它永遠的辦下去，使它出版的份數更爲增加，同樣是大功德！

或有以爲：我不是不想請轉法輪，而只是本身無能爲力，這是錯誤的！這不是能力不能力的問題，而是發心不發心的問題，如果眞肯發心，這是人人可以做到的。例如參加印經，印五千本普賢行願品，就有五千個法輪在轉動，印一萬本觀音普門品，就有一萬個法輪在轉動。再如樂助佛教各個刊物，刊物出版的數量越多，轉動的法輪也就越多。所以這是人人都能做到的，而且可得到很大功德的。講到這裏，我不得不呼籲每個佛弟子，一致起來共同推動法輪，以請轉法輪爲己任，以護持道場爲天職，果能人人如此，佛法的永遠流傳，是就不成問題了。

庚三　無盡

如是虛空界盡，衆生界盡，衆生業盡，衆生煩惱盡，我常勸請一切諸佛轉正法輪，無有窮盡。念念相續無有間斷，身語意業無有疲厭。

這一段經文，除了轉法輪一句外，都同了前面一樣的，所以不再解釋。唯仍作這樣的分析：「如是虛空界盡」，我常勸請一切諸佛轉正法輪，無有窮盡；「衆生界盡」，我常勸請一切諸佛轉正法輪，無有窮盡；「衆生業盡」，我常勸請一切諸佛轉正法輪，無有窮盡；「衆生煩惱盡，我常勸請一切諸佛轉正法輪，無有窮盡」。總是「念念相續」的，「無有間斷」的，以清淨的「身語意」三「業」，殷勤勸請，「無有疲厭」。

這是顯示請轉法輪，要時常的勸請，要永恆的勸請，不可以勸請幾次，就不再勸請，不可以短時勸請，就不再勸請。要不論在怎樣的情況之下，要不論在什麼時候，只要我的力量做得到，我總是這樣一直勸請下去，決不會對這有意義的事業，感到身心疲厭！此中說爲轉正法輪，是說這種法輪，完全是很正大的，不但沒有一些偏，亦復沒有一些邪，如果衆生接觸到這個法輪，就會輾碎內心中的煩惱石子，而得到輕安自在！

佛陀出現到這世間來，是爲度化衆生而出現的，度生當然就要說法，不說法怎能利生？如此，爲什麼還要殷勤勸請？是不是與佛的度生本懷相違？不！決不！菩

薩行者所以發願請佛轉正法輪，是深知道佛法很珍貴的，不如普通東西可以隨便出示於人，假定隨便爲人宣說，人們就會覺得，佛法不過如此，就此一念輕慢之心，將會獲得無邊罪業！所以佛陀，不受勸請，不爲人說，就是說法亦不爲那些不重視佛法的人說。因爲如來所證得的清淨妙法，是經三大阿僧祇劫，捨去無數頭目髓腦，辛苦勤求得來，如對沒有誠意，且具輕慢心的人說，那是不但沒有意義，且將辜負自己所證得的妙法。爲此，要人殷勤勸請，佛陀才大轉法輪。

不說佛法出現到這世間難，就是佛法傳到中國來，亦不是簡單的事，而是中印大德高僧，東來西往爲法犧牲，我們今日始得探究佛法。義淨法師西去求法回來，做了一首詩說：『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！路遠碧天唯冷結，河沙遮日力疲彈，後賢如未諳斯旨，往往將經容易看』！從這八句詩中，可以看出古德求法之難，現在我國大小顯密一切佛法無不具備，但是肯得求法，肯得轉動法輪，究有幾人？

請轉法輪，固是佛法的重要一法，但若遇到有些大法，不是一般所知請者，佛陀亦會無問而自說的，如佛自動的宣說阿彌陀經，就是最明顯的一例。且釋尊住世

時，在恆河流域一帶，從邑至邑，從國至國，席不暇暖的，到處弘宣大法，亦不完全要有人請的。這種自覺而覺他的弘化精神，又豈是一般人所能及哉！所以眞實說來，有人請轉法輪，固然要爲衆生說法，無人請轉法輪，同樣要爲衆生說法。站在說法者的立場，的確應該是這樣的，站在渴聞正法者的立場，還是應該多多請轉法輪，以期自他早日受到法化，時時得到法化，而使身心獲得法雨的滋潤。

以示現人間的化身如來說，固然要受到殷勤勸請，然後始觀機逗教的，說種種的法門，但若以報身如來說，恆常都在轉法輪，不一定要受勸請的。如華嚴經中有個偈文說：『毘盧遮那佛，願力周沙界，一切國土中，恆轉無上輪』。還有維摩經等的大乘經中，常常說到菩薩要作不請之友。所謂不請之友，就是菩薩自動的來和你做朋友，等到與你發生親切的友誼時，就又自動的來爲你說法，使你了解佛法的好處，接受佛法的教化，所以法輪不一定要請才轉動的。不過能夠請轉法輪，對於自己總是有益的。所以普賢在十大願中，特立請轉法輪的一大願。

己七　請佛住世

庚一　牒名

復次，善男子！言請佛住世者。

普賢菩薩的十大願王，前已講了六大願王，現在繼續講請佛住世的一大願王。「復次」，普賢菩薩又叫一聲「善男子」！然後對善財童子說：所「言請佛住世者」，如我下面所要講的。

世指我們這個現實世間，住世就是安住在我們這個世間。請佛住世，就是勸請大慈佛陀，永恆的住在這世間，不要離開這世間。爲什麼要請佛住世？當知佛陀出現在這世間，是極爲希有，極爲難得，極爲寶貴的大事！經中有時形容佛出世間，好像優鉢曇花一樣，只是偶爾一現。印度所說的優鉢曇花，雖很名貴、清香、美麗，但難得開放一次，所以人們都極重視曇花的盛開。當知佛陀出現在這世間，就和優鉢曇花一樣，不是常常有的，所以佛陀出現於世，確是人類衆生最大的幸事！

爲什麼這樣講？我們常說佛出世間，好像在這世間掛了一盞明燈一樣，可以照耀黑暗世間，指導苦惱的衆生，走上光明的大道，終於獲得身心的解脫！法華經說：佛未在這世間出現時，我們這個世間，充滿了三惡道的衆生，原因就是世間的衆生，得不到光明的指引，不知道向上向善向光明，經常的在罪惡深淵中打滾，所以

三惡道的衆生，就一天天的增多起來。三惡道的衆生，既然不斷的增多，相對的當然就會影響人天衆生，就一天天的減少下來，成了『三惡道充滿，諸天衆減少』的現象！

根據這個道理來推想，就可了解這個現實世間：如果有佛出世，是卽人類的幸福，亦卽人間的光耀；如果佛不住世，是卽衆生的福薄，亦卽人類罪惡增加的時候。因爲如此，所以凡是做個佛弟子，都應希望有佛常住世間，設若見到佛要涅槃時，便要想盡辦法來請求佛住世間，是爲請佛住世。不但對一尊佛的捨壽是如此，卽所有諸佛的捨壽，都應如是請佛住世。圭山鈔有首偈說：『十方一切佛，若欲捨壽者，我今頭面禮，勸請令久住』。

在此或有人問：佛既然成了佛，早就沒有生滅，那裏還有什麼住世不住世的分別？是的，在佛的本身，的確沒有生滅的現象可言，所以說佛有住世不住世，這完全是隨衆生機宜所見差異而分別的。衆生心念如果是清淨的，就常常可以見到佛，亦卽佛還住在世間上，根本沒有涅槃；衆生的心念如果是不清淨的，就不可能見到佛，亦卽佛已不住世間，而入於涅槃了；實則佛是沒有生滅相的。

原來佛的應現世間，不是依自心意而現的，乃是依於衆生的善根成熟不成熟而現的。當衆生的善根因緣成熟時，佛就出現世間來度化衆生，當所應度化的衆生已經度訖，佛就又示現離開這世間。發心修菩薩行的菩薩，悲人天的眼滅，痛衆生的失依，不自覺的感到週身不舒服，內心亦復極度不安。於是，自然而然的，懇切至誠的，祈求大聖世尊，永遠住在世間，不要疾入涅槃，使愚癡的衆生，能夠得到法益，令苦惱的衆生，能夠獲得安樂！因爲佛在世間，能作衆生的眼目，能示衆生的覺路，所以可使衆生得法益及得安樂！

請佛住世這一論題，不特是佛法的重要課題，卽是在世間亦是重要課題。如一個有功於社會人群，甚至有益於世界人類的人，如果他要離開這個世間，一般人們總希望他能在世間多住一個時期，俾爲世界人類謀取更多的福，讓大家過著更爲和平安樂的生活！世人尙且如此熱望功勳彪炳的偉大人物住世，何況修菩薩行者之於諸佛？當知菩薩行者，素以親近諸佛爲志願，所以大乘經中常常說到菩薩到十方世界去親近諸佛，而這也就是菩薩所以常時請求於諸佛的最大動力！菩薩所以要常時親近諸佛，就是希望從佛那兒得到高度智慧的啓示及普度衆生的方法！

眞正發心的菩薩，無論爲自己，無論爲衆生，必然會立願請佛住世，這亦可說是菩薩的悲願所使。但佛被請求時，是否如菩薩的心願而住在世間？菩薩請佛住世的悲願與諸佛所有的悲願，是相互契合的，當然會接受菩薩的勸請。這話怎講？要知諸佛的果證菩提而獲得身心的究竟解脫，原來就是要解決自身的痛苦束縛而得的。可是諸佛菩薩在欲解決自身痛苦束縛時，同時就想到衆生亦在苦痛束縛中而不自覺，於是爲悲心驅使，立定崇高的志願，不但爲解決本身的問題而努力不懈，同時爲解決衆生的苦縛而精進不退，甚至把解決衆生的問題，看得比本身的問題來得重要。亦可說在諸佛心念中，只有衆生，沒有自己，唯有衆生問題的解決，然後其心始能得安！經說：『佛心者，大慈悲是』。菩薩既是爲利衆生而請佛住世，佛當然會接受菩薩行者的請求而久住世間。世間衆生由於得到佛的開導，即可從愚癡昏暗中得到智慧光明，從苦痛束縛中得到安樂自在。是以佛住世間，對於衆生確有很大的利益！世間如沒有佛陀住世，昏暗苦縛的人生，實是很不自在的！普賢大士既以請佛住世的大願指示菩薩，菩薩行者就得遵照普賢大士的指示，經常的要求佛陀住世，給予衆生的慈悲開示，讓衆生亦能得到身心解脫！

庚二　釋相

所有盡法界虛空界，十方三世一切佛刹極微塵數諸佛如來，將欲示現般涅槃者；及諸菩薩、聲聞、緣覺、有學、無學，乃至一切諸善知識，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。

「所有盡法界虛空界」，這是就空間方面說。「十方三世一切佛刹」，這是從時空方面說。「極微塵數諸佛如來」，這是形容時空中的諸佛如來，多得不可勝數。這幾句話，前面已經多次解說，所以這裏不再詳釋。

諸佛如來住在我們這世間的時間，各有長短不同：如釋迦佛的在這世間，只是住了八十年，其他的佛，有些可能住久一點，或一小劫，或十小劫，或二十劫，或無量劫，並不一定。不過，諸佛住世的時間，無論是長是短，到最後總歸是要般涅槃的。般涅槃的般字，是入的意思，即是顯示每一位佛，總歸是要離開這人世間而入涅槃的。

所謂佛般涅槃，究竟是眞入涅槃？抑或是方便示現？這還有待於了知。本經說爲「將欲示現般涅槃者」。以示現形容佛的涅槃，是即表示不是眞正的入於涅槃，

而只不過是向世人呈現涅槃狀態。可是世人不知佛的用意所在，以爲佛陀眞的進入涅槃，未離欲者而有悲戚之感！

在此或許有人會說：佛既不是眞正進入涅槃，那麼，在這現實世間，多住一些時候，又有什麼關係，爲什麼定要示現般涅槃？關於這點，佛在經中，曾爲我們說明，即佛示現涅槃，約有兩個原因：

一因『衆生緣盡，示現涅槃』：佛陀出現世間，不是爲的自己，而是爲的衆生，即自己問題雖已得到圓滿的解決，但因廣大無邊的衆生，還在重重痛苦的包圍中，受著種種痛苦的逼迫，於是不得不出現世間，度自己所應度化的衆生。可是到了相當時期以後，覺得自己所應度化的衆生，都已度化完畢，再在這個世間繼續住下去，對於衆生亦無什麼利益。如遺教經說：『若我住世一劫，會亦當滅，會而不離，終不可得，自利利他，法皆具足。若我久住，更無所益。應可度者，若天上人間，皆悉已度；其未度者，皆亦已作得度因緣』。在這樣的情況下，佛不涅槃幹什麼？無論怎麼樣的衆生，要想得到佛的救度，首要他與佛陀有緣，如與佛無緣，不說碰不到佛，不得佛的救度，就是遇到了佛，也會當面錯過，不得佛的度化，這不是

佛不想度他，而是他與佛沒有緣。所以佛教有兩句話說：『佛門廣大，不度無緣之人』。可能佛與另一世界衆生因緣成熟要去教化，所以在這世界不得不示現般涅槃。

二因『衆生怠惰，示現涅槃』：世間衆生，大都有著喜新厭舊的通病，不論對於什麼，總覺新的比舊的好。姑以請法師講經說：一般以爲新來的法師講得好，講得動聽，因而不期然的便覺原來法師不及新來法師。其實，原來的法師，無論在道德或學問方面，都比新來的法師强，不過，由於大家聽慣，覺得不過如此，自然便生起喜新厭舊的心理。這種心理，不只對法師，就是對佛陀，亦會產生的。我們現在見不到佛，就說自己業障深重，不能面見佛陀，可是，與佛同時在世的衆生，由於天天見慣了佛，就不覺得見佛是一件難得希有的事，甚且，還有些比丘，在佛涅槃時，很快樂的說：『大沙門在時，應作不應作，恆爲其所困，今者得自在』！佛住世時，比丘們做錯事，常受佛的教訓，因而很不開心，認爲受佛訓誡，是件痛苦的事，現在佛入滅了，想到今後不再受到佛的呵斥，不禁極爲開心的說：好了，好了，從今以後，不再受人管束，可以爲所欲爲，眞是得到自在！

關於這道理，法華經如來壽量品中說得非常明白：假定我久住在這個世間，一些福德薄弱的人，由於沒有種諸善根，於現生中貧窮下賤，而又貪著五欲之樂，入於憶想妄見網中，這些衆生，如見到如來常在不滅，便起憍恣心自放逸，而懷厭倦懈怠之心，不能生起難遭之想，當更不能勇猛精進，發生種種功德。由於這種因緣，是故如來以方便說：你們比丘應當知道，諸佛出世是難可值遇的，爲什麼？因諸福德薄弱的人，經過無量百千萬億劫這麼久的時間，或有見到佛的，或有不見佛的。以此事故，所以佛說如來難可得見。這些衆生聽到佛這樣講，必然會生起難遭難遇之想，心懷戀慕渴仰於佛，於是便種深厚善根。是故如來特以大悲方便這樣說：我雖不是實在滅度，但爲警覺怠惰衆生，令其得以種諸善根，所以說爲滅度。

接著舉喻說：譬如一個善治衆病的良醫，有著很多的子女。一次，由於有著特別事緣，遠至其他國土中去。可是他的諸子，在他離去以後，誤飲毒藥，藥發悶亂，宛轉於地。正在這時，爲良醫的父親回到家來。飲了毒藥的諸子，不論是迷失本心，或者是未失本心，遙見父親回來，沒有不歡喜的，而且請求父親，救療他們毒藥。做父親的看到諸子這樣苦惱，立即依諸經方，搜求上好藥草，色香美味皆悉具

足，擣篩和合與子令服，並且對諸子說：這是色香美味皆悉具足的最好良藥，你們趕快飲服，可以解除苦惱！不失本心的諸子，立卽服了，病盡除癒；失其本心的諸子，因不服藥，病不得愈。

父親見到這些兒子，對此好藥不肯服用，乃設方便令服此藥。這樣對諸子說：你們知道，我今年已衰老，死期卽將到來，現將良藥留在這裏，你們可以取服，不愁病不好的。說了這話，又去他國，並且遣使回來，告訴諸子，汝父已死。諸子聽說父親已死，不禁心大憂惱，而且心作是想：如果父親在的話，一定會慈愍我們，爲我們悉心治療，現在父親死於他國，我們還有誰來救護？經過這麼一想，不覺醒悟過來，知道藥是好藥，服了毒病皆癒。其父聽到諸子，毒病已經痊癒，便又立卽歸來，與子見面。良醫未死而說已死，自不會有人說他犯了虛妄罪！當知佛也是這樣，成佛已來無量無邊百千萬億那由他阿僧祇劫，但爲了度脫衆生，不得不方便的說我當滅度，可是佛雖這麼說，亦無有能如法宣說佛陀虛妄過的。可見佛之示現涅槃，完全是爲怠惰衆生，在佛本身，無所謂滅度不滅度的。

厭惡心理的表現，到處都可以見到。在一個家庭中，受著公公婆婆管理的媳婦

，心裏總是一定很不開心，因而背地裏不免常常這樣咒罵：兩個老不死的，整天就是嚕囌。等到公公婆婆眞的死去時，媳婦便會很高興的說：呵！好了，我今得自在了！我們不要笑這媳婦心地不好，希望公公婆婆早死，當知這是衆生的通病！

佛明白衆生具有這個通病，所以出現到這世間來一個時期，看看衆生已經起怠惰之心，便要宣告入涅槃，免得衆生見而生厭。世間上的人，不是說想死便會死去，而是受著業力之所支配的。大聖佛陀不然，一見衆生厭倦，立卽想到自己，應是入涅槃時，而且要入涅槃，便能示現涅槃，並沒有任何留難的！

修普賢行的菩薩，如果遇到諸佛示現涅槃時，便當發願求佛不入涅槃，請佛住世救度衆生。佛是世間的明燈，佛如眞的入涅槃，世間便沒有光明，所以經中形容佛入涅槃爲『世間燈滅』，而衆生就要眞正陷入黑暗的深淵，受諸苦痛的襲擊！因此，無論怎樣，我們都應想方設法，請諸佛如來不要入涅槃，常住在我們這個世界上。

我已到過好多地方，常常聽到人家說一些對佛教批評的話。例如有人認爲佛教情形不大好，有人說佛法一天天的衰弱，更有人把這歸咎爲末法時代的現象，如佛

仍然住世的話，佛法當不至於如此，所以佛涅槃時，很多比丘都爲此而難過悲哀，認爲從此失去一大導師！可是，這時有一魔王，還特別的來請佛陀入滅。魔對佛這樣說：『世尊！你老住世說法度生，已經這麼久了，想來你也感到累了，我看還是早入涅槃休息吧』！佛回答魔說：『我自知道入滅的時間，不需要你來催促我入涅槃』！魔王見佛不爲所動，就又這樣的說：『是的，現在你及你的大弟子們，是有大神通的，我無法對你們如何，但你總歸要入滅的，等你入了涅槃以後，我再來做你的弟子，衣佛衣，飯佛飯，破壞你的佛教，到時看你奈得我何』！

由這來看，我們知道，希望佛入涅槃的唯有魔王，請佛住世的則是佛的弟子。魔王所以望佛入滅，是恐眷屬爲佛度化而出三界，佛子請佛常住世間，是爲利益無量無邊的衆生，兩者的出發點，完全是不同的。一個是束縛衆生，一個是解脫衆生，因此，普賢菩薩特別要我們發廣大願，隨時隨地請佛住世，以揭穿魔王的鬼計！

普賢願王是廣大無邊的，所以請佛住世，不是請一尊佛兩尊佛，而是所有微塵刹海的諸佛，都要請求住世。而且所請的佛，不唯是過去的及已成的佛，就是未來或未成的佛，亦在被請之列，所以經說『十方三世一切佛刹極微塵數諸佛如來』。

在此或有人說：過去及現在的佛，有欲示現般涅槃的，當然要加勸請，但是未來的佛，還沒有佛的資格，亦尚未示現涅槃，爲什麼亦要請其住世？當知未來佛雖還沒有成佛，但終有成佛的一天，成佛後必然示現涅槃，所以普賢的深廣大願，亦請未來諸佛住世。

眞正修學普賢行願的大乘行者，不獨發心請佛住世，並且「及諸菩薩、聲聞、緣覺、有學、無學」聖者，如果要入涅槃時，我亦同樣的悉皆勸請莫入涅槃。菩薩、聲聞、緣覺、有學、無學，這些名詞的意思，前面已經解釋過，現在不再覆述。爲什麼要請菩薩等不入涅槃？就現實說：菩薩住在世間，同樣是爲利益衆生的，如果入了涅槃，豈非有些衆生不得救度？聲聞緣覺等，雖說是小乘，但他們少欲知足，已得身心解脫，應受世間供養，堪作衆生福田，所以他們應化因緣將盡，或方便示現入涅槃，或業報終盡而入滅，修普賢行願的行者，爲了利樂一切衆生，當應懇請菩薩、聲聞等，經常住於世間，俾得法音徧流，德澤廣被，不取涅槃而入無生。就未來說：菩薩未來得以成佛，固應請求，就是聲聞、緣覺等，現在看來是逮得已利者，但亦具有成佛的因素，將來都要成佛的，如法華經中佛爲聲聞弟子授記作佛

，是爲明證，所以同樣的要爲衆生請願，莫入涅槃。菩薩行者這樣的禮請大小乘聖者住在世間，不特由於他們都是世間的清淨福田，可使衆生種諸善根，而且顯示行者的願心深廣，所以偏爲殷勤禮請，懇求他們，常住在我們這個世界上，不要示現涅槃，以免衆生失去求福種善根的機會！

以悲願度生爲己任的菩薩，不獨請佛及菩薩等住世，「乃至一切諸善知識」，如果欲入涅槃，「我悉勸請莫入涅槃」。這裏所說的諸善知識，通指三乘凡聖各個階位的行者。凡夫善知識，有內凡外凡的差別，外凡是眞正的凡夫，內凡則可稱爲賢者，到了須陀洹以上，就成聖者的善知識。這是屬於小乘方面的，如果是屬大乘善知識，則通三賢位及十聖位。凡是眞善知識，都能領導衆生趣入正軌，引誘衆生進入佛法，而終於令得解脫。爲了利益衆生起見，所以亦請諸善知識住世，作爲衆生的依止及模範，不要很快的入於涅槃。

當然，可以稱爲善知識的，不是德行的崇高，就是悲心的深重，不是通達三藏十二部的教典，就是到處弘揚佛法度化衆生的人。請佛住世莫入涅槃，能得佛的久住世間，固然是最理想不過，但佛現在已經入滅，當然無法請爲住世。至於諸大菩

薩，或有在這世界各地，進行教化衆生工作，可是我們又不認識，同樣的無法勸請。至於其他的聲聞、緣覺、有學、無學等，也可能爲數甚衆的，散在各地教化衆生，我們同樣無從認識，自亦無法請求住世。不能因爲如此，就不設法請有利於衆生的行者，以長期的住在這個世間，利濟廣大的人群！

然則應當怎辦？當然唯有勸請諸善知識莫入涅槃。善知識在世間教化衆生，雖說亦是不可多得的，但畢竟較爲容易發現出來。如發現眞善知識在世行化，就當請求他常住世間教化衆生。不過，勸請善知識住世度化，不是等到他將要死時，才在那裏作此請求，而是對善知識的日常生活，加以小心的維護，諸如飲食的調節，衣著的供養以時，疾病的延醫診治，使善知識的身體健康，精神飽滿，令得在世多住三五十年，是爲勸請善知識不入涅槃。

勸請大善知識不入涅槃，是目前佛教徒的重要大事。舉例來說：近代佛教領袖太虛大師，是一位很著名的大德高僧，很多人都認識他，或聽過他的德號，在中日戰爭期間，他老在四川辦僧教育，造就不少優秀僧才。勝利後，他老奉命前往收復區整頓佛教，在離開四川前，曾在漢院對諸員生訓示說：『現在有很多人對我太虛

爲佛教的一片苦心不大了解，不僅把我看得很平常，甚至有時還覺得我討厭。可是，我現在告訴你們，到百年後，想起我時，就會知道我在世間，對佛教起著很大的影響作用，當有人會表示後悔說：可惜我們當時沒有請太虛大師多住世間一個時候』！大師當時這樣說，是不是有些自負？是不是自以爲了不起？是不是有點自高自大？不！絕對不！他老是民國三十六年圓寂的，至今不過二十餘年，而今每一位佛教徒提起大師，一致認爲假定太虛大師還住於世，佛教現象一定不會像這樣的群魔亂舞！所以現在眞正有心於佛教的，莫不在懷念他。可知能夠勸請大善知識住世，確是有很大功德的。

對於一部分的善知識，我們不能因爲日常見慣了，就覺得他毫無過人之處，甚至覺得他沒有用功修行，而對其生起各種誤會，乃至捨離不願親近！說老實話，凡是善知識，都有他的密行，並非眞的毫無修持。如在臺肉身不壞的慈航法師，見過他的人都知道，照他一向所有作風，是和普通出家人沒有什麼不同的，就是在講經說法時，他也沒有安安靜靜的坐在法座上，而是從法座上跑上跑下的。從表面看來，自會有人誤會他是位不用功修行的和尙。可是到他圓寂後，經過五年肉身不壞，

世人始知這不是位尋常的出家人，而被尊爲慈航菩薩。同時又有很多人講，如果他能多住世幾年，以協助發揚臺灣佛教，今日佛教決不會這樣的亂糟糟！

因此，我們不要以爲大善知識對於人們的教誨，是一種極大的束縛，不要以爲對大善知識的生活調理，是一種難忍的累贅，不要以爲大善知識對我們的支使，是一項沈重的負擔！要知對於大善知識的恭敬供養以及請其不入涅槃，是對自身及對衆生是都有利的！

當然，做一個眞正的大善知識，亦並不是很簡單的，因爲堪作衆生依止及親近的大善知識，不是由於他的徒衆多，不是由於他的勢力大，不是由於他的能敲會唱，不是由於他的手段圓滑，而是由於他成就三學的證德，具足多聞深入經藏的教德，的確能有利衆生。『可是末法時代，全德的善知識，是難得遭遇的；而修學佛法，却又不能沒有師友，所以不能不退求其次。經上說：如有八分之一的功德，也可以親近……總之，末世善知識難逢，如對佛法的行解，有一分長處，勝過自己，也就不妨如法親近了』。自更應常請其住世！

親近善知識，請善知識住世，在這末法時代，確爲第一大事，因眞正的大善知

識，是得道的全因緣。如佛在經中讚歎善知識的功德後，阿難接著對佛表示自己的意見說：『半梵行者，所謂善知識』。『阿難的意思，親近善知識，那清淨梵行，可說已完成一半了』。但佛聽了阿難這樣講後，不以爲然的對阿難說，你可不能這樣的講。『純一滿淨，梵行清白，親近善知識，可說圓滿清淨梵行，已經完成。佛是怎樣的重視善知識！所以學者，應該尊敬供養善知識』。

善知識爲什麼有這樣的重要？因在學者的身心中，不論增長一分功德，或者損滅一分過失，都由善知識的教授而來！試看世間學習任何一種技能，必須依於老師的教導，然後才能學習完成，假定沒有老師的教導，不論學習什麼，都不會有所成就。現在我們大都是從無間惡趣來到人間，生死的路走熟了，沒有人來爲指引，固然可以走過去，然若要走上從未走過的解脫道路或菩提道路，如沒有善知識的指引，怎能保證不會走錯路線？所以走上解脫路的行者，沒有什麼比親近善知識來得更爲重要！攝決定心藏說：『住性數取趣，應親善知識』！

親近善知識既是這樣的重要，如果遇到眞善知識，就當如法的去親近，假定不是這樣，不能得到你所要得到的利益。怎樣叫做如法親近？就是多觀善知識的功德

，不觀善知識的過失。觀善知識的功德，你就處處覺得善知識的好處，而樂意的長期親近，決不會因了小小事情，而立刻的離開善知識。反之，如觀善知識的過失，你就處處覺得善知識，這也不是，那也不是，甚至認爲有些地方不如自己，那你怎能從善知識得到利益？大乘經中說到親近善知識，每要我們對善知識當作佛想！

佛是遠離一切過失而圓滿一切功德的，沒有那個佛弟子會尋求佛的過失；親近善知識，亦應具有這樣的態度。果能如是觀德不觀失的親近善知識，那你不但可以常常生長善法功德，而且亦很快的成佛以利益世間！

對善知識既作佛想，則對善知識應當尊重，決不可隨便的對待善知識。有人以爲親近善知識而修行的很多，但能得到殊勝功德的很少，這又是什麼道理？要知修學佛法所生或多或少的功德，都由善知識而來，假定對善知識不加尊重，而以爲善知識是很平常，試問怎能獲得殊勝功德？所以親近善知識，要誠心誠意的加以尊重！

對善知識既要這樣的尊重，那善知識對於學人，不論是怎樣的呵斥責備，你都當如飲甘露般的接受，絕對不可存有一絲一毫不樂意的心理，更不可對善知識有不

滿的表示，當知善知識對於我們的斥責，完全是出於慈悲的，不是故意的要找我們麻煩！所以學人不但不應由此退心而離開善知識，且當更爲精進的希求正法，隨善知識而行。如我國過去禪宗的大德，親近善知識時，常受到毒辣的鍵槌，不但不厭棄善知識，且能由此而得開悟！學者如不能體會善知識的用意所在，以爲善知識是這樣的無情，那就大錯特錯，也就不能從善知識處得到佛法的利益。

修學佛法，最怕是得不到眞善知識，如遇到眞善知識，就當無條件的親近依止，不容有自己的自由意志。善知識是怎樣開導我們的，我們就得隨善知識的心意而行，絕對不可善知識是這樣啓示我們的，我們偏要那樣的去做。三摩地王經說：『彼於一切應捨自意，隨善知識意樂而轉』，就是此意。善知識不但開示我們修學的方法，同時還要我們爲佛教及爲善知識服務。作爲學人的我們，應當如法的遵行，能夠這樣的去做，實是我們的大福，絕對不可認爲是沈重的負擔，以致懶惰懈怠，陽奉陰違，不肯眞的照著去行，這是最要緊的事！

當你去親近善知識時，不說沒有受到苦惱，就是受到任何重大的苦惱，亦不應有爲法而動搖親近的意志。過去有位學人親近大善知識，由於天氣寒冷影響身體的

健康，乃向善知識提起住處的問題。善知識開示他說：過去你雖曾住過殊勝的宮殿，享受過優美的生活，似乎是很理想，但你未曾遇到大善知識，不能不說是人生的一大遺憾！現在你能親近到大乘善知識，而又聽到如來的正法，雖物質生活差點，住處不太美滿，仍然是值得的，你當堅定你的意志，安心的住在這裏學法，不要因爲住處不如理想，以退失親近善士，聽聞正法的初心！

勸請諸佛菩薩聲聞緣覺乃至一切諸善知識安住世間，不只是一個短期或三、五十年，而是一直要「經於」所有「一切佛刹」都化成「極」細「微塵數」那麼多的時「劫」，安住在這世間。爲什麼要這樣的勸請？目的當然不是爲了自己，而是「爲欲利樂一切衆生」。使得一切衆生，都能得到離苦得樂的利益。唯此被請的諸佛菩薩等，眞能延其壽命經於一切佛刹極微塵數劫的，唯有最高的佛陀及地上的菩薩。因佛已得無漏智通，隨其心願變化身形，生死自由，來去無礙；而得意生身的地上菩薩，隨其悲願心力資延生命，要住世間多久就可住多久。

庚三　無盡

如是虛空界盡，衆生界盡，衆生業盡，衆生煩惱盡；我此勸請無有窮盡。念念相續無

有間斷，身語意業無有疲厭。

普賢行者「如是」勸請佛菩薩等住世之心，是沒有窮盡的，所以說「虛空界盡」，我此勸請無有窮盡；「衆生界盡」，我此勸請無有窮盡；「衆生業盡」，我此勸請無有窮盡；「衆生煩惱盡，我此勸請無有窮盡」。不唯是這樣的，而且心心「念念」的前後「相續」，「無有間斷」勸請。縱然如此，「身語意」的三「業」精勤表現於勸請之事，「無有」一毫「疲厭」之情。

己八　常隨佛學

庚一　牒名

復次，善男子！言常隨佛學者。

普賢菩薩的十大願王，前已講了七大願王，現在繼續講常隨佛學的一大願王。「復次」，佛又叫聲「善男子」！然後對善財說：所「言常隨佛學者」，就是常常的跟隨了佛，看佛是怎樣修成佛的，我亦常常學佛那樣的修。所以通常所說的學佛，就是常隨於佛而學習。學佛固然不是一件容易的事，常隨於佛以學習，尤爲難得中的難得。於中最不容易做到的，就是一個『常』字。常，顯示永遠跟隨著佛

，永遠不離開佛，永遠以佛爲榜樣，學佛種種的修法。如佛是修什麼功德的，我亦照著去修什麼功德，在修種種功德的過程中，不管是怎樣的難行，難行亦要去行，決不因難而不去行，不管是怎樣的艱苦，艱苦亦要去修，決不因苦而不去修。唯有如此至誠懇切的跟隨了學、跟隨了修，才可說是常隨佛學。假定修修而又不修，學學而又不學，跟跟而又不跟，是就不得稱爲常隨佛學。所以『常』字，實在極爲重要。因爲衆生的通病，就是沒有恆心，不論做什麼，總是做做停停，結果，很少獲得圓滿成就的。

常隨佛學四字，在學者立場說，實在極爲重要，因這不是一般人所能做到的。如要眞正做到常隨佛學，必須具有大毅力大精進才行。當知這裏所說的常，不但不是短暫促縮，而且亦非有限有量的常，假定是有限量的常，就不得稱爲眞正的常。縱然有時把它說之爲常，那亦不過是對待法上的較常而已。常隨佛學的常，是無窮盡的常，是超乎時間而不可計及的。至於這裏所說的隨，是隨順有依的意思，亦卽無違宗仰的意思。就是隨順於佛而不有違於佛，佛是怎樣希望於我們的，我們就得如佛所希望的去做，決不做出有違佛意的事情，名爲隨順於佛。眞能做到隨順於佛

，首先要能放下己意，如什麼都以己意在先，那必不能做到隨順於佛。佛是大覺者，亦卽無所不知，無所不了的聖哲。學是學習的意思，卽對所有的智慧及德行，要精進不已的無休無息的去學習。如經中所說焚身、割肉以求法，如古德斷臂以求法，是爲學的最高精神表現。唯有具此毅力的學習，方堪稱爲常隨佛學。

不過在此有一問題須要加以解決的，就是常隨佛學的『佛學』兩字，是通常所說的學佛？還是通常所說的佛學？佛學與學佛，是近代佛教中所常說到的兩個名詞。要想明白上面的問題，不得不先對這兩個名詞加以分別解釋。

佛學是一專有名詞，如常說的文學、化學、法律學、政治學、經濟學、教育學等，是指成爲一家的學說講的。如專門研究佛教的教理、歷史，以及在發展過程中一切有關佛教方面事宜的學科，名爲佛學，所以佛學是側重在知解方面說的。如一個人對佛三藏十二部很有研究，我們就說他對佛學很有研究。而對佛學研究得很有心得的人，不一定是佛教徒，而眞正的佛教徒，有的可能連佛學是什麼都不懂。總之，佛學是約佛教的教理說的。

學佛則是屬於動詞，是指行者修學說的，於中不論是學習，不論是模仿，都有

一種動態，所以爲一動詞。如常說的學誦經、學唱念、學打法器，學佛之所學，行佛之所行，舉凡佛的舉止動靜，言行學說，思想理論等，都在學習範圍內。通常所說學佛的程序，有信解行證四個階段，即從起信開始，由信而解，由解而行，最後得到實證。所以學佛是側重在力行方面說的，唯有不斷的力行，始能得到學佛的利益，始能獲得佛法的實驗！

現在在佛學上面加上常隨兩字而稱常隨佛學，當知這已不是指的專門名詞的佛學，而是已經變成屬於動詞的學佛，即常常的跟隨著佛陀，向佛陀學習。我們要向佛陀學習的，當然是很多的，但簡括的來說，是要學習佛的犧牲精神，學習佛的廣大智慧，學習佛的無邊功德，學習佛的種種德行。

且以學習智慧來說，這實在是太重要了。一個人在世間處世，如沒有相當的智慧，的確是一件很大的苦事，尤其是像目前這社會，越來越複雜，越來越潦亂，一個沒有智慧的人，很容易爲社會之所淘汰，而難立足於社會，所以我們非要學習智慧不可。有了明辨的智慧，不特應付複雜的社會不成問題，就是對於治學，亦會事半功倍。因此，我們應運用智慧來求取學問，來增進知識。一個知識豐富博學多能

的人，自然具有高度智慧的。世間學說，尚且需要智慧，始能研究學習，何況佛是智慧圓滿的聖者？我們要想學佛，當然首要學習佛的智慧。不然，那你只能學到佛的表面，不能學到佛的內在偉大精神！

佛法認爲智慧比知識學問來得重要，因爲任何知識學問，是不能離開智慧的，如學識離開智慧，是就成爲死的學識，不能靈活運用。因此，有人以爲學識就是智慧，不能不說是錯誤的。試看世間很多有學識的人，由於不能融會貫通，成爲『有學問的笨伯』，那裏說得上是有智慧？佛法重智慧而不重學識，所以經中總是勸人修學智慧，成爲一個有智慧的人！

知識雖不就是智慧，但智慧畢竟是由知識學問累積而來，所以我們學佛，固然是學佛的一切，特別是學佛的智慧，但有增益於智慧的各種知識學問，同樣的要學，因求各種的知識，會使吾人的『靈明日廓，智慧日積』，不然的話，那你就會漸漸老朽頹唐，靈明日錮，可見求學知識的重要。西方的哲人培根說：『學問能使人性美化……就像天生的植物必須以人工加以修剪；人類的天性也得用學問去誘導才行』。這麼說來，做人能不看重知識，重視學問？不但如此，而且『知識卽力量』

，不論做什麼，如要發生力量，就得以知識爲後盾，否則是不起作用的。

我國列子說：『人之所以貴於禽獸者智慮』。畜生所以低於萬物之靈的人類，就是人類是有思想、有知識、有學問、有智慧的，不然，人怎麼會比畜類來得高貴？確實的，人類的識力之深，見解之高，學問之博，智慧之大，不是任何畜類所能比擬的。知識學問，不但是做人的根本，亦是世界文明進步的根本，這話怎講？當知爲人的基礎，固然在於高深的學問，求得世界文明的進步，亦有賴於高深的學問，所以有人說：『東西各國的文明，皆從學問中得來』。而且唯有知識學問，才能促進世界文明的飛快進步，爲求世界文明的進步，所以人類必須求知識。

世界文明的日趨進步，亦卽現實世界的日漸進化，站在世間法的立場講，這當然是好現象，但站在佛法的立場說，只是物質文明的進步，還是不夠的，因爲佛法是要莊嚴世界、美化世界。這就不得不要更高的智慧和廣博的知識學問。如有人說：『世界進步，隨學問爲轉移，自有人類以來，必有專門名家，發明各種專門學說，然後有各種之進化』。同樣的理由，佛陀啓示了我們各式各樣的莊嚴淨土的學問方法，我們如果自認是大乘佛法行者，就得學習各種莊嚴世界的知識學問，來莊嚴

世界，使世界成爲美化的世界，不像娑婆世界這樣種種的不理想！

無論做什麼事，成功是在有好方法。文明進步，世界莊嚴，當然更要有完善的方法，但美好的方法從何而來？是從學問知識中來。有了高尚的學問，就有廣博的知識；有了豐富的知識，自然有良好方法；有了良好的方法，就可促進文明的進化，世界的莊嚴。所以好學求知，該是佛法行者的重要課題。敢以這樣的說：一般人不求知好學，沒有什麼關係，修學佛法的人，特別是修學大乘佛法的人，不求知識學問是不行的。因爲我們要領導衆生，莊嚴世界，沒有廣博的知識，高度的智慧，怎能度化衆生、莊嚴世界？所以，一定要不斷的從佛學習一切。

學佛是不能離開各種知識學問的，所以對於各種知識學問，凡有助於吾人行菩薩道之能力的，都應不斷的勤勉學習。學記說：『玉不琢，不成器；人不學，不知道』。學佛如不深思好學，怎麼能夠體悟眞理？又怎能完成以慈悲爲中心的救世界救人類救衆生的偉大任務？不但要學，而且要力學，唯有力學，才能得到眞實的學問。沒有眞實的學問和高度的智慧，實是人生的一大苦惱事。關於這，現在不妨舉個實例說明如下：

相傳過去有對夫婦，不但笨得相當可以，而且又是好吃懶做的傢伙，常常爲了食物未能分得均勻，吵得彼此間的相互不歡。有一天，他們的鄰居做餅吃，並好意的送了三個餅給這對懶惰的夫婦。餅做得很好，不但外型美觀，一見會引起食慾，就是味道亦復又香又甜，眞的使人爲之垂涎三尺。他們夫婦每人各吃一個餅後，還剩下一個餅在那裏。由於餅太好吃，他們都想吃剩下來的那個餅，但又各爲自己打算，不願別人吃下這個餅，又不懂得把餅分開來吃，於是爲此互相爭吵起來，但吵不是解決問題的辦法，於是最後想出一個辦法，就是將餅放在面前的桌上，只准彼此看著，誰也不准講話，如那個先講話，就等於他輸了這個餅，而由另一個人吃餅。

夫婦雙方決定這辦法後，就眞的默默無言的望著桌上那個小餅。當雙方正在僵持不下時，忽有一個小偷跑了進來，準備偷他們家內的東西，看到這對夫婦坐在那兒的樣子，便知不是傻瓜，就是一對啞巴，甚至不能行走的人，於是放心大膽的，將他們家裏的東西，慢慢的向外面搬。可是這對愚笨的夫婦，明知小偷在偷家內的東西，但爲維持雙方不說話的條件，所以誰也不開口制止小偷的搬取，仍是靜靜的

坐著看那個餅。小偷見這對夫婦，沒有干預他的行動，於是膽子越來越大，搬完了廳內的東西，又走到他們的房裏，想偷取貴重的東西。

這一對笨夫婦，雖然端坐不動，但却一直聽著小偷在房內的動作，等到小偷把笨太太的首飾箱打開，要拿走她的寶貴的首飾時，笨太太心裏大爲著急，再也忍不住的對著丈夫大罵道：『你這壞東西，小偷已在偷我的首飾，你還不去把小偷捉住』！笨丈夫一聽太太開口說話，不但不去捉小偷，而且還以勝利的口吻說：『你先我說話，我贏得這餅，餅應該由我來吃了』！爲了一個餅，失去家內很多東西，你說這是聰敏還是愚笨？可見做人要有智慧，智慧是從學習中來的，不學那來智慧？所以修學普賢行的菩薩，應常隨佛專心致意於學習所應學的一切！

庚二　釋相

辛一　隨本師學

壬一　明所學法

癸一　明因中妙行

如此娑婆世界毘盧遮那如來，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，書寫經典，積如須彌。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。

常隨佛學，就是以佛爲師，從佛來學，但佛有種種的德行，有種種的智慧，有種種的妙用，有種種的神通。我們應當從佛什麼地方開始來學較爲恰當？現在經中這樣說：應當「如此娑婆世界毘盧遮那如來，從」他最「初發」求成佛的「心」起，就一直「精進」勇猛的向佛道前進，不論在任何困難或危險的情況下，都「不退」失菩提心，不放棄菩薩行，而且只要是對衆生有利益的，不說以身外的財物布施衆生，就是「以不可說不可說」這麼多的「身命而爲布施」衆生，也在所不惜！

娑婆世界，就是我們現在所居住的這個世界。印度話叫做娑婆，中國譯爲堪忍，意卽顯示出現在這世界的衆生，能夠忍受這個世界所給予的種種痛苦！

毘盧遮那如來，是娑婆世界的教主，中國譯爲徧照，意顯這位如來的智慧光明，能夠徧照十方一切世界，實則就是本師釋迦牟尼佛。以華嚴的思想說，眞應二身是不二的。現在是說眞身，所以叫做毘盧遮那，他經叫做應身，所以稱爲釋迦牟尼。實際是不二而二，二而不二的。

精進不退，簡別不是懶惰懈怠。約無惡不斷說，是披甲精進的功用；約無善不修說，是善法精進的功用；約無生不度說，是利樂精進的功用。總之，不論爲自利，不論爲利他，都非精進不辦。所以行菩薩道的菩薩，應養成精勤克苦耐勞的習慣，凡是自己分內所應做的事，都當自己努力的去做，假定沒有這種精神，試問怎能利益衆生？所以修普賢行的行人，應抱不折不撓的精神，勇往直前的意志，繼續不斷的精進修去，才能完成成熟衆生，莊嚴佛土的大事，才能達到證得最高佛果的目的。經中說：『三世諸佛皆從精進中來』。菩薩行者怎能不精進？

要想佛法久遠的流傳世間以利益衆生，必定要藉經典的流通。經典，就是一本一本的經書，如現在擺在我們面前的一部普賢行願品，就是一本經書，而一本經書的構成，就是字印在紙上，然後再加以裝釘，就成爲一本書。可是在古時，印刷術還未發明，要想完成一本書或一部經典，實在不如我們所想像的那樣容易！

然而爲了宣揚佛法度化衆生，毘盧遮那如來，不惜犧牲身命，「剝」下自己身上的「皮」作「爲紙」用，以書寫經典。皮是可以作紙用的，上古時代，布和紙還沒有發明，古人是『畫革作書』的，就是把獸皮經過特製後，用來書寫記事。毘盧

遮那如來，在行菩薩道時，寧願犧牲自己的生命，把自己身上的皮剝下來以書寫經典。當知剝皮不是一件容易的事，如平時縫衣服，不小心讓針刺一下，還感到痛了大半天，每年照例打防疫針，亦有不少人覺得痛，寧願不打，何況剝皮？自更痛得不得了！沒有悲心願力的支持，一般人是很難做到的。

書寫一部經典，但有紙張不行，一定還要有筆，上古時代，是用一種利器刻畫在皮革上，來作書寫記載，在石器時代前，人類只懂得用骨頭來作器具，所謂『析骨爲器，畫骨記數』。但當時所用的，大都是獸骨，可是現在毘盧遮那如來，不是用其他衆生身上的骨骼，而是「析」下自己身上的「骨」頭，把它磨成利器，用來作「爲筆」一樣的，刻畫在自己所剝下來的皮上，寫成經典，以供流通，弘揚佛法，這同樣不是一般人所能做到的，唯有登地以上的菩薩，才會若無其事的沒有困難的做到。

有了紙和筆仍不行，還要有墨才能寫成一部經書。墨也是近代才發明的，上古時代，在一切顏料還未發明之前，是以鮮血來作顏料用的。毘盧遮那如來，不但剝下自身的皮，析下本身的骨，而且「刺」出自己身上的「血」作「爲墨」用，以「

書寫經典」，來宣揚佛法。刺血寫經，這在我們古今大德中，確有不少這樣的實行過，而且實是極爲希有的不可思議的苦行，但這不過損失肉體上的一些鮮血，還不致於喪失生命！剝皮、析骨、刺血，無疑的會要犧牲自己的生命，這就更加難得了！唯這是大菩薩的事，不是凡夫的事，我們唯有稱揚讚歎而已！

宣揚佛法，除了以口頭爲人講說，還要作文字上的宣傳。口頭講說，聽衆有限，而且聽後就成過去，但以書本文字宣傳，不但可以流傳久遠，而且可以流傳很廣，然古時印刷術未有發明，要想寫成一本書，實在是很不簡單。如想每人手上有一本經書，實是絕對做不到的。因此，毘盧遮那如來，乃本大悲願力，不惜犧牲生命，以自己的皮、骨和血來寫經典，以期衆生得能讀誦經典，當知這就是內財施。如是以生命用於布施，不是一生二生三四五生如此，而是以不可說這麼多的生命來作布施，才能有足夠的經典給衆生們讀誦，不能不說其精神的偉大！

現在科學發達，印刷術亦在飛躍進步中，不論怎樣精美的經書，都可用機器印出來，一個人要想有好幾本經書，甚至想有一部藏經，只要自己的經濟許可，都是輕而易舉的事。因此，到了現代，發心印經的人多，發心寫經的人少。雖則如此，

但其功德，是一樣的。

現在經典流通，雖說方便得多，而經典的數量，亦比以前大得多，但每一部經典，同樣維持其本身的特殊價值，千萬不要以爲這部經典，只要花三、五塊錢就可買到，對之加以輕視而不尊重。要知一部經典是否有其特殊價值，關鍵在其內容不在表面。如對表面裝璜的價值，以判斷一部經典的價值，那不免是捨本逐末，而爲智者之所不取！

同時，如再深一層的去想，這一本經典，雖說三、五塊錢就可買到，但這三、五塊亦不容易得，亦是絞盡腦汁，流盡血汗得來，是以諸位手上所拿著的一部經典，亦即等於是諸位自己的皮做紙，自己的骨做筆，自己的血做墨，希望諸位不要忽視它的殊勝價值！

毘盧遮那如來，在因中修菩薩道時，爲著書寫經典而付出自己的皮、骨和血，其所書寫的各種經典，如果堆「積」起來，有「如須彌」山那麼高，不能不說是很多。但若要問爲什麼這樣發心？還不是「爲」了尊「重」佛「法故」，才這樣的「不惜」犧牲自己的「身命」！

爲了求得如來大法而不惜犧牲自己身命的人，歷來不知有多少，有些菩薩行者，甚至只爲求取四句偈子，甚或只爲求取半個偈子，而犧牲生命的亦復很多。可是現代的人求法，比以前眞是方便得太多。如諸位來此共修及聽經，只花一兩元車錢，就可聽到如來大法。但經中說，佛爲求取佛法，就是賣了自己的身肉來換取，亦認爲是值得的，當知這就是對佛法的重視與尊敬！

佛法所說的財施，向來說有兩種，就是內財施與外財施，能作生命內財施的，對外財施就更不成問題。試看佛在往昔生中，爲著求取佛法，對於自己身命，尙且不惜犧牲，拿來當做紙筆墨水，「何況」身體以外的「王位」？當然更肯放棄的了。王位尙且可以放棄，那屬王所應該有的「城邑、聚落」，以及王所應該享受的「宮殿、園林」，乃至其他「一切所有」的身外之物，自然也都肯得放棄，沒有一些什麼捨不得的。城邑卽城市，聚落卽村莊。

除此而外，還有其「餘種種難行苦行」，爲了求取佛法，不論是怎樣的難行苦行，也得不以爲難爲苦的精進去行。由此可知，要想常隨佛學，要想學習佛法，首先要能做到不惜生命的去布施衆生，才能得到你所求的佛法。

關於剝皮爲紙等以求佛法，現在根據集一切福德三昧經，說個釋尊往昔生中的事實以爲證明。

在過去久遠劫前，有位最勝仙人出現。此仙住在山林中，見到其他仙人很苦，所以自己常修習慈心。可是有時自己這樣想：單單內在具有慈心，是不能利濟衆生的，必須多多的聽聞佛法，滅除衆生的煩惱，撲滅衆生的邪說，令生佛法的正見才行。經過這樣思念後，就離開山林，到城邑聚落，處處尋求說法的法師。正在這時候，有個天魔來對仙人說：『你要聽聞佛法嗎？正好，現在我有佛所說的一偈，可以讀給你聽，但是有個條件，卽你聽了以後，要剝皮爲紙，刺血爲墨，析骨爲筆，書寫這個偈子，然後我才會對你說，不然，是不會說給你聽的』。

天魔以爲這樣可以難住最勝仙人，那知仙人聽了以後想道：『我於無量劫中，常常由於一無所有，而爲他人割截身體，雖則受苦無量，但是毫無利益。現在能有佛法可聽，我當捨此不堅固的身體，以換取如來的妙法』。所以歡喜踴躍的接受天魔的條件，立卽以最鋒利的刀，剝皮爲紙，刺血爲墨，析骨爲筆，合掌向天，請說佛偈！事實，魔王是作弄仙人的，根本不知佛偈，如何爲仙宣說？所以見這情形，

不禁憂愁憔悴，只好悄悄離去！

最勝仙人見天魔不說而去，於是這樣立願說：『現我追求如來正法，目的是爲度化衆生，才至誠不虛的這樣不惜犧牲生命，魔既不爲我說，他方世界如有大慈大悲能爲我說法者，當請立即現在我前』。發這願後，東方去此三十二個佛刹，有世界叫做普無垢，於其國中有佛號淨名王，忽然現在最勝仙人前，放大光明照最勝仙人身，使其苦痛即除，身體平復如故。同時淨名王佛，爲他廣說集一切福德三昧。最勝仙人聽了佛說，立即得到無礙辯才，廣爲衆生演說妙法，令無量衆生住三乘道，經千歲以後始乃命終，生淨名王佛普無垢國中。由於過去的敬重於法，所以現在得到成佛。最後佛又對淨威菩薩說：過去的最勝仙人，不是別人，就是我身。

從佛往昔行菩薩道的事實看，可知一個人果能恭敬求法，佛對這個人是不入涅槃的，法亦是不滅的。雖在另外的一個國土內，亦得常常面見佛陀，得聞正法。

如上所說的剝皮爲紙等，表面看來是屬內財施，而實亦含有法施在內。因爲書寫成的經典給人讀誦，就是以法布施，所以經中每多强調法施的殊勝。一般人的法施，只是隨緣說法，而毘盧遮那的法施，確是犧牲自己的無數身命，利用皮血寫成

經典施予衆生，其法施精神尤爲偉大！

癸二　辨果上勝因

乃至樹下成大菩提；示種種神通，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，或處轉輪聖王、小王眷屬衆會道場，或處刹利及婆羅門、長者、居士衆會道場，乃至或處天龍八部，人非人等衆會道場。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。

「乃至」是超略之詞。菩薩行菩薩道時，要經過三大阿僧祇劫，在這三大阿僧祇劫之中，難行能行，難忍能忍的廣修六度萬行，不唯是一布施而已，現將過程中所行的菩薩行，一概略去不說，而用乃至兩字包括一切。

到了六度萬行修學圓滿，福德智慧具足成就，就在菩提「樹下成大菩提」，亦即普通所說的成佛，而爲世出世間最尊的大覺者。大聖釋迦完成正覺以後，自修的波羅密行，既然已經圓滿，進而當然就要做從事利他的工作。

一、「示種種神通」：神通是心性的力量。變化莫測謂之神，毫無阻碍謂之通

，種種神通雖多，一般說爲六種，就是六種不同的神通妙用。

二、「起種種變化」：佛不但表現種種神通，還要生起種種變化。原來是這樣的，現在轉換過來，名之爲變，原來是沒有的，現在忽然有了，名之爲化。佛的變化雖說很多，但主要的有十八種。

這六種不同的神通，十八種不同的變化，不但佛有，就是聲聞緣覺，同樣有的。不過比較來說，佛的神通變化，勝過聲聞緣覺，不可以道里計。

三、「現種種佛身」：佛不但生起種種的變化，還現出種種的佛身來。普通說佛有三身，就是法身、報身、應身。應身，是隨衆生的機感而現的，即有衆生感動佛，佛就現出這種身相，到各處世界上來，度脫有緣的衆生。我們常說：『千江有水千江月』，就是不論什麼地方有水，即有月亮的顯現。佛身也是一樣，凡有衆生需要度化的地方，就有佛身的示現。所謂『應以何身得度者，即現何身而爲說法』，所以佛能示現種種身相。

佛示現各種不同的身相，到各處各種的法會裏去，爲諸衆生說法，所以說「處種種衆會」。衆會，就是衆多人們聚集在一起的法會。衆會雖多，約有下列幾種：

一、「或處一切諸大菩薩衆會道場」：這是以圓滿報身或勝應身，處在諸大菩薩的衆會道場中，爲諸大菩薩說法，是以在這法會道場中聽法的，不用說，都是諸大菩薩，其他衆生不會參加在這法會中聽講的。

二、「或處聲聞及辟支佛衆會道場」：這是以劣應身，處在二乘人的衆生道場中，爲諸聲聞辟支佛，宣說四諦十二因緣的法，是以在這法會中聽法的，自然是聲聞及辟支佛的根性。卽或有其他的衆生，亦不過是旁聽而已。

三、「或處轉輪聖王、小王眷屬衆會道場」：這是以應身佛，處在轉輪聖王等的法會道場中，爲他們宣說仁政之道，要他們好好的愛護人民，減輕人民的痛苦，使民衆能安居樂業，令國家得風調雨順，絕對避免流血戰爭！

轉輪聖王，是這人世界上最大的王，亦是最有威力的王，而福報亦是超過任何其他國王的，可說是人中最爲第一。經說『千子圍繞，七寶隨身』，有金、銀、銅、鐵四種輪王的差別。小王，是指我們這個世界所有各國的國王。經說是各守邊疆的粟散王。眷屬，是指小王的家屬。

四、「或處刹利及婆羅門長者居士衆會道場」：刹利，是印度四種姓中掌握政

權的貴族，中國譯爲田主，亦可說是王或王種（因爲他們世代做王的，所以稱爲王種）。婆羅門是印度四種姓中掌握宗教及教育大權的一族，中國譯爲淨行，因爲這一種族的人，都是『守道居貞，潔白其操』的，並且依照他們婆羅門教而修的。凡是財產多，地位高，齒德尊的，在印度就被稱爲長者，等於我國說的耆紳，亦卽等於僑界所說的僑領名流。居士，在印度四種姓中屬於第三種姓，卽從事農、工、商業而富有的人。所以居士在印度的本意，是居財之士的意思。後來在佛教，就變爲居家學佛之士，稱爲居士。佛有時在這些人集合的法會中，說刹利、婆羅門、長者、居士等法。

五、「乃至或處天龍八部人非人等衆會道場」：天，指比人間高一級的天趣，三界總共有二十八層天。龍，是指畜生趣的動物。八部，就是天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人非人等。人指世間的人，非人是指天、龍、夜叉等。佛是隨類化身的，不論那一類衆生，需要佛去教化，佛都到他們法會道場中，爲各衆生說各不同的教法。總之，佛只要見到有緣的衆生，就沒有一處不去說法勸化的。

「處於如是種種衆會」，就是參加像上所說的各種衆會道場，「以圓滿音」聲爲衆生說法。佛說法的音聲，有時稱爲一音，有時稱爲圓音。這裏的圓滿音，就是圓音。佛以圓音說法，就好像天上的雷震動一樣，所以說「如大雷震」。我們現在講經說法，懂得什麼語言的，只能講出什麼語言，但佛不同，不管說出一種什麼聲音，廣東人聽來是廣東話，福建人聽來是福建話，客家人聽來是客家話，潮州人聽來是潮州話。所以說：『佛以一音演說法，衆生隨類各得解』。

佛說法的聲音，所以說爲像雷震一樣，是顯示到處可聞的意思。如現在響的一聲大雷，不但般若講堂的人都聽到，就是遠在菩提蘭若或自度庵，亦同樣的可以聽到。但我們的聲音，就小得可憐了。如我現在這個講堂說法，還要靠麥克風來幫助，如麥克風忽然壞了，或電流忽然中斷時，就算我喊到聲嘶力竭，我的聲音亦不能清晰的送入諸位耳中。所以我們凡夫的聲音，實在小得可憐！

佛爲衆生說法，不是呆板的，這樣講就是這樣講，而是活潑的，隨聽法衆生所歡喜聽的各種佛法，爲他們宣說，所以說「隨其樂欲成熟衆生」。佛從成正覺後，像這樣的不停歇的遊行各處，說法度生，一直到示現入涅槃，才算功德圓滿，所以

說「乃至示現入於涅槃」。

壬二　辨能學心

如是一切，我皆隨學。

「如是」像上所列舉的「一切，我皆」發願「隨」佛「學」習。因爲過去諸佛，所以得成正覺，都由修這種種的難行苦行。過去諸佛既然都是因此而得成佛，我要成佛度化衆生，當然亦要學習諸佛所行一切。

上述所應行的一切，都屬大菩薩的境界，不是凡夫所能做得到的，但不能因此就不常隨佛學，所以現在舉出一些佛所行而爲人人所能做得到的事來談談。

佛是一位了不起的偉大聖者，這是每個人都知道的，可是在戒律中所介紹的佛陀實際生活，則又顯示佛陀不平凡之處。如掃地抹桌之類的日常瑣事，一般以爲不是像佛這樣偉大聖者所做的，但有一天，佛見祇園精舍很髒，便自己去拿掃把來掃乾淨。如在一般自以爲了不起的人，一定不會自己去掃而是要別人去掃的。佛可不是這樣的想法，正因佛陀以身作則，所以舍利弗、目犍連和阿難等，覺得很難爲情，也就各人去掃，不一會兒，骯髒的地面，便掃得乾乾淨淨。這道理很簡單，如我

現爲講堂掃地，大家見了，就覺坐著不好意思，於是大家都來幫忙，很快就將講堂掃乾淨。只要領導的人起帶頭作用，其他的人自然會跟著來做。學佛掃地，只要自己不擺大架子，只要不把自己看成是個特殊的人物，應是人人可以做到的。

又有一次佛從外面回來，看見婆伽陀喝得酩酊大醉，衣鉢縱橫的躺在那兒。本來比丘是不可飲酒的——因婆伽陀爲了降龍，所以喝醉，跌倒在地上，把身體弄得很髒。佛看不過去，就與阿難將之抬到井邊，汲水爲婆伽陀尊者沖洗身體，然後又把他抬回精舍。換了現在有地位的人，一定不肯把一個醉醺醺的人抬著走的。這種救人於危的小事，實是平常而易學的，我們應學佛的這種精神！

佛在世時，比丘著的三衣，大都是自己動手做的。爲天眼第一的阿那律尊者，一次要做衣服，可是他只會做不會裁。佛知道了，特親自替他裁衣。舍利弗、目犍連及阿難尊者等見佛爲比丘裁衣，心中大爲感動，認佛太慈悲，於是都來幫忙，很快的將阿那律的三衣做好。

又有一次，佛在阿羅毘國，見到所住的寺廟門楣壞了，親自動手去修，而將損壞的門楣修好。

因此，所謂常隨佛學，就是從這些最極簡單，最極容易，而又爲自己所能做得到的去學。如沒人煮飯時，自己動手來煮，如沒人掃地時，自己動手來掃；世人大都愛逸惡勞，不喜歡做勞動的工作，其實，像日常生活中的小節，我們是可以學做的，最初可能有些不習慣，但久了自然也就慢慢習慣。做這些勞動工作，不唯有益於身體，且亦增長自己的福德。除此，當然還要學習佛的智慧，這就是要多多的聽經聞法，從多聞熏習中，智慧自會增長。學佛的地方很多，要不外於學習修福修慧，到了福慧學得圓滿究竟，就可和佛一樣的成就無上菩提。

辛二　隨諸佛學

如今世尊毘盧遮那，如是盡法界虛空界十方三世一切佛刹所有塵中一切如來，皆亦如是；於念念中，我皆隨學。

常隨佛學，前面說過，有淺顯而易學的，有高深不易學的，易學的固要現在就學，難學的也要慢慢來學，因爲最初雖做不到，久了也就可以做到。但是隨佛學習，不唯要隨「如今世尊毘盧遮那」本師而學，而且「如是盡法界虛空界十方三世一切佛刹所有塵中一切如來，皆亦如是」的，「於念念中，我皆隨學」。佛，不是一

佛二佛，在時間空間中，是有無量無邊不可勝數的諸佛如來，雖說佛佛道同，但每一佛有每一佛的特色，是以我們應隨一切諸佛去學，隨諸如來學習，不是短暫的時間，也不是以間歇性的時間學習，而是前念後念，念念相隨，念念不斷的去學，學佛的修諸萬行，學佛的教化衆生，學佛的宣說妙法，學佛的一切一切。如娑婆教主本師釋迦佛的一切，我們固然要學，西方極樂教主阿彌陀佛的一切，東方淨琉璃世界藥師如來的一切，也同樣的要學。我們應親近十方諸佛，學習他們的一切，來充實自己的福德智慧。且從諸佛學得各種不同教化衆生的方法，自己也就可以多感化一部分衆生，所以隨諸佛學，是菩薩行者的一個重要課題。

庚三　無盡

如是虛空界盡，衆生界盡，衆生業盡，衆生煩惱盡，我此隨學無有窮盡。念念相續無有間斷，身語意業無有疲厭。

本願是要我們常隨佛學，前面曾經說過，這是無盡之常，是超時空而不可計及的，所以這裏特再以四無盡來顯示不斷的學習。當知學習佛的一切，實在說來，不是容易的一件事，何況要隨十方諸佛去學？不說別的，單以學習佛的智慧說，法華

經方便品說：『諸佛智慧，甚深無量，其智慧門，難解難入』。是以在從諸佛學時，應以不生厭倦的心理來學佛的一切。

「如是」隨諸佛學，應是「虛空界盡」，我此隨學無有窮盡；「衆生界盡」，我此隨學無有窮盡；「衆生業盡」，我此隨學無有窮盡；「衆生煩惱盡，我此隨學無有窮盡」。並且還要「念念相續」的「無有間斷」，至「身語意」的三「業」更要「無有疲厭」的來學一切。世人大都有個通病，就是不論學習什麼，日子一久就會生厭，特別是學習佛的一切，如沒有精誠爲學的毅力和無盡的悲願，鮮有不生厭倦心而退墮下來的；普賢大士深知衆生的這一通病，所以特別指示行者常隨佛學，並要我們在學習的過程中，決心的忍耐的貫徹始終的隨佛修學！

己九　恒順衆生

庚一　牒名

復次，善男子！言恒順衆生者。

普賢菩薩的十大願王，前已講了八大願王，現在繼續講恆順衆生的一大願王。如上所說的八大願，雖不能說全無利他的成分在內，但其中心還是屬於自利方

面，現在所講的第九大願，則是集中於利他方面。關於自利利他，大乘佛法認爲是互相相關的，卽在自利中含有利他，而於利他中含有自利。因此，自利和利他的兩大工作，是不能完全拆開的，假如分開來講，於自利中不包含利他，那就如小乘聖者所修的自利行，完全是屬自利。但利他，不論是世俗的，不論是佛法的，自必含有自利在內。如說自利利他各不相關，在大乘佛法是不能採納的。大乘講到菩薩利他時，是卽顯示菩薩發心利益衆生，可是反過來說，如果自己問題沒有獲得解決，試問又怎能去利益衆生？所以一個眞正發心菩薩，一定要從利他中來完成自利，卽在專心利益衆生時，自然能從中增進功德，培植善根，千萬不要以爲利他就不是修行，在利他中一定含有自利在內。普賢菩薩是補處大士，對於快將成佛的菩薩，所應進行教化衆生的工作，自不會加以忽視，是以在十大願王中，將前自利的八大願解釋清楚後，現特提出恆順衆生這一大願來加以解釋。

一個發大心的菩薩，對自利工夫做到差不多時，就要去化度無量無邊的衆生，而化度衆生的重要條件，就是恆順衆生。恆是常常不停歇的意思，順是依順不違背的意思。所以恆順衆生，就是常常隨順衆生而不違背衆生。這是艱鉅的工作，不是

容易做到的。因爲所要隨順的衆生，不是一個兩個，而有無量無邊那麼的多，是諸衆生的個性又是各各不同，如不能隨順他們的個性和要求，想去化度他們，那是很困難的。

所以發心度生的菩薩，開始與衆生接觸時，就要隨順他，和他建立感情及密切的關係，然後才慢慢的告訴他，修學佛法的好處，而人生的無限痛苦，唯有修學佛法才能解脫。由你與他建立了良好關係，並且經常的隨順他，所以你所講的話，他會很樂意的接受。假如衆生個性强硬，而化導他的菩薩比他更强硬，那衆生一定不會樂意受你的開導。這麼一來，就很難教化他，要想攝受衆生，也就倍加困難！因此，在這一大願中，所要特別注意的，就是『隨順』兩字，應要常常時恆恆時的隨順衆生，依照衆生的要求和好樂，來引導衆生走上佛法的大道。

衆生的種類是很多的，在未到達高級菩薩的境界時，要想隨順一切衆生，實在難以辦到。現在姑從人類來講，人類範圍亦是很廣泛的，包含各式各樣的成分在內。不過生而爲人，每一個總離不開父母、師長、朋友這三大方面，如在這三方面，建立良好感情，則對弘揚佛法的工作，必然就會順利而容易得多。

先談父母子女的關係：彼此間的關係一定要正常化。卽父母對子女要慈，子女對父母要孝。父母要做的事，只要不違背人類道德，只要不貽害人類社會，身爲子女的我們，就得順從父母的意思。以學佛來說：如父母尚未學佛而子女經已學佛，父母有所差使，定要樂意而爲，定要順從父母的意思，以博取父母的好感，等到二老認爲子女學佛，實是一件好事情時，再對他們解釋歸依三寶修學佛法的好處，父母就會欣然接受了。反過來說：如父母經已信佛，而子女尚未信佛時，父母就得事事爲子女前途打算，供給他們讀書，使他們將來在社會服務時，能有一技之長，不致弄到謀生乏術。由於做父母的平時對子女照顧得無微不至，做子女的當然也就會順從父母的心意。父母要他歸依三寶，他也就很歡喜的信受佛法。可見親屬之間的關係良好，不論什麼都可順利的進行。

次說師生之間的關係：如自己是學生，平時對師長，應恭敬尊重，所謂『尊師重道』，是做學生的應有態度。當知傳授知識的師長，其職務是非常神聖的。他們盡自己的所能，將自己所知的一切學識及做人的道理，毫無條件的，毫無保留的傳授給我們，使我們將來能立足社會，爲廣大的人群服務。試想師長所負的任務多麼

神聖？所以對於師長，當要恭敬尊重。如何才算尊敬師長？最要緊的就是對師長的教導，要誠懇的接受，本著師長的訓誨，來做人處世，設若師長有什麼事委託我們去辦，我們就得樂意的，盡自己的力量所能做得到的去做，絕對不可虛應故事。至於對老師談話的態度，更應彬彬有禮，不可稍涉輕浮。這樣的隨順師長，敬重師長，建立師生間的親切感情，就算這個師長是不信佛的，慢慢也會受這信佛的優秀學生之所感染，跑了幾次寺院佛堂以後，覺得佛教確有他的道理，漸漸便也會信佛。俗語說：『生我者父母，教我者師長』。師長把我們教誨成人，對我們有很大恩德，我們應該隨順師長，這可說是天經地義，何況在隨順師長後，又能把師長教化過來，使他信受佛法，這是多麼大的一個功德？所以，不論站在世俗立場說，不論站在佛法立場說，做學生的都應隨順師長。

最後談到朋友的關係：俗語說：『在家靠父母，出外靠朋友』。人生在世，立足社會，不能沒有朋友。因爲，在道德的砥礪上，在學問的切磋上，在人格的琢磨上，在行爲的規勸上，在在需要朋友的協助，如沒有知心朋友予以一臂之助，如上所說種種，是很難做好的。但是講到朋友，要想得到一個善友，實在是很不容易的

。如我人眞能親近到一個有智的善友，那他能使我們身心內外都得到清淨，給予我們的利益實在是很大的。大莊嚴經中說：『若人親近有智善友，能使身心內外共淨，斯則名爲眞善丈夫』。說老實話，在這世間，要想得到益友，實在很不容易。一般的人，大都趨炎附勢，在你有辦法時，似乎都是你的朋友，到了你失意時，一個個都離你而去。像這樣的朋友，有了不如沒有。佛在因果經中說朋友有三要法：一、見到朋友有過失時，將他帶到沒有人的地方，給予親切的曉示，嚴格的規諫，二、見到朋友有好事時，立刻生起深刻的隨喜之心，並且給予熱烈的鼓勵；三、見到朋友在困厄中，不但不捨離他而去，且給予種種的幫助。得到這樣的良朋益友，不但要隨順他，且要多親近他，建立彼此間的高度友誼，然後慢慢的引導他進入佛法的領域，歸依三寶，奉行佛法。

對現實人間的父母、師長、朋友如此，假使將這範圍加以擴大，以一切衆生爲我們的父母、師長、朋友，而去與諸衆生建立良好的關係，自然也就可以隨順一切衆生，順利的輕易的去化度一切衆生。倘若彼此間各走極端，要想去感化他，那是很困難的。普賢菩薩行菩薩道，已有相當久的時間，對於教化衆生事業，具有極豐

富的經驗，以他所有的經驗，來開導善財童子及將來末法時代修學菩薩道的行者，當然是最恰當不過的。是以，不發菩提心則罷，如果發了菩提心，就得恆恆時、常常時的隨順衆生，把衆生拉上佛法大道上來，爲修學菩薩道者的目的。發心的菩薩，如不能隨順衆生，甚至把衆生嚇跑，請問你如何去教化？應以隨順衆生的方法，攝化無量無數的衆生，使諸衆生走上了生死得解脫的大道，才算是位行菩薩道的行者，才算眞正做到隨順衆生。這樣的隨順衆生，目的在於化導衆生，使諸所有的衆生，個個脫離種種的痛苦，個個得到種種的快樂。假定不是這樣，什麼都隨順衆生，一切都依從衆生，終而使衆生墮落以致不可救藥，那就不是眞實的隨順衆生。換句話說，如遇到衆生作惡，不但不能依順他一同去作惡，且要以佛法的正知見，切實的去開導他，使他們改惡向善，才是眞正隨順衆生。

庚二　釋相

辛一　正明

壬一　明所順境

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。

菩薩所要隨順的衆生，其對象是無限衆多的，如經所「謂盡法界虛空界十方刹海所有衆生種種差別」，無不是菩薩所要隨順的對象。這不特顯示菩薩的心胸廣濶，亦復顯示菩薩的願心深廣。常人施惠於人，所以限於一隅而不能普及者，問題就在沒有深廣的心願。菩薩恆順衆生，沒有地域觀念，沒有人畜之別，只要他是衆生，菩薩就去隨順他。這種廣大的心願，決不是凡人所有的。刹海，就是世界海。世界無量差別，其中衆生差別更是無量，主要的是生類不同，住處不同以及其餘種種不同。

一、生類不同的衆生，就是「所謂卵生、胎生、濕生、化生」的四生。這是從衆生出生的形態及長育時間的長短不同分別的。卵生的有情，是由母體中先生下一

蛋，然後把蛋加以孵化，破了蛋的殼，然後才有一個新的生命出來。如常見的鷄鴨鵝等，就是屬於卵生。胎生的有情，是在母體中先已完成了一個新的生命，到了相當時期就從母體中生出一個活潑潑的生命。如人類及豬馬牛羊等，就是屬於胎生。濕生的有情，是先從母體中生下卵，而卵在陰濕的地方，到了相當時期以後，藉地下的濕氣以完成新生命。如蟲、蟻、魚、蝦等，就是屬於濕生。化生的有情，不需這肉體的憑藉，而是隨業發生的。如天人、地獄衆生等，就是屬於化生。於中，天人是屬高級的化生，地獄則屬低級的化生。而這都不是佛法所重視的，佛法所重視的是蓮華化生。唯有蓮華化生，才能解脫生死。

二、住處不同的衆生，就是「或有依於地、水、火、風而生住者，或有依空及諸卉木而生住者」。衆生種類繁多，各有住處不同。有些衆生是依於地而生住者，如蚯蚓等。有些衆生是依於水而生住者，如魚蝦等。有些衆生是依於火而生住者，這話乍聽起來，一定使人不大相信，可是有類衆生，由於業力所關，在火中出生，在火中生存。現在科學昌明，科學家已發現金星有生物存在，將來定將發現火中亦有生物存在。同時，在熱地獄中的衆生，就是在其熱如火中生存的。有些衆生是依

於風而生住者，如空氣中的各種微生物等。有些衆生是依於空而生住者，如空居天以上的有情，就是依空而住的。有些衆生是依於花卉或樹木而生住者，如花心或樹幹中的小蟲子等就是。亦有說部分鬼神是依卉木而住的，如樹木爲鬼神村，花神草神的依止於花卉等。

三、種類不同的衆生，就是如下所說的種種。「種種生類」的衆生，主要就是上面所說的四種生類的不同。「種種色身」，是說衆生的種種色身的差別，因如上面所說的胎卵濕化四生，各有他們獨自的色身，且其色身的構造與組織，不是完全相同的。以人類說，皮膚分黃、白、棕、紅、黑五種膚色，頭髮也分爲黑色、白色、紅色、金黃色等多種。至於其他衆生，如天空中的飛鳥，海底的游魚，很多都是彩色繽紛，燦爛奪目的，所以說爲種種。「種種形狀」，是說衆生的外表形態，各式各樣，不可盡數。如人有人的形狀，豬馬牛羊有豬馬牛羊的形狀，鳥雀魚蝦有鳥雀魚蝦的形狀，各各差別不同。「種種相貌」，是說每一個衆生，有他獨自的相貌。以人類說：『人心不同，各如其面』，沒有兩個人的相貌，是絕對相同的。「種種壽量」，是說衆生的壽命，長短不盡相同的。以人類說，南洲的人壽百歲，而且

是壽夭不定；與南洲相對的北洲人壽千歲，而且是決定的千歲，不會短命而亡；西洲的人壽五百歲；與西洲相對的東洲人壽二百五十歲。俱舍頌說：『北洲定千歲，西東半半減，此洲壽不定，後十初叵量』。人類四大部洲的壽量，已經有著這樣的不同，諸天的壽量，當更爲不同，而非想非非想天壽量高達八萬劫。亦有朝生而暮死的，亦有剛生下來就死去的，所以衆生是有種種壽量不同。「種種族類」，是說衆生的族類，亦復是很多。以人類說：只是中國人，就分爲漢、滿、蒙、回、藏的五族，同是印度人，又分爲四種族姓的不同，至於歐美方面，則又分爲拉丁民族，盎格魯遜民族、日耳曼民族等。飛禽走獸中，也分爲各種族類不同。如魚類分爲金魚、鯉魚、鯨魚等族類。如飛鳥分爲黃鶯、燕子、孔雀等族類。還有昆蟲方面，據說經已發現的，已有六萬多種，還未發現的自亦不在少數。可知衆生族類，有很多種不同。「種種名號」，是說衆生的名字，亦復是多得很。以人類說，每人有每人的不同名字，其他衆生，亦各有其名字不同。總之，種種衆生有種種名號不同。

「種種心性」，是說衆生的心性，各各有所不同：有的是剛强的，有的是溫柔的，有的是善良的，有的是暴惡的，有的是慈愛的，有的是恚怒的，眞可說是千差

萬別。「種種知見」，是說衆生的知識思想，亦復不同：有的思想是正確的，有的思想是邪僻的，有的思想是偏頗的，有的思想是圓正的。至於知識的高低大小，當然有所差別。以學佛者說：有人特別注重念佛，有人特別重視參禪，另外也有人注重持咒或修定等。「種種欲樂」，是說衆生的好樂不同。以飲食來說：有些人愛好吃甜的，有些人愛好吃辣的。以娛樂來說：有些人愛好看電影，有些人愛好打麻將，當然也有些人喜愛高尚的娛樂。「種種意行」，是說衆生的主觀心意及外表的行爲不同：如有時心意向善，而在行爲上作出有大福德的善業；或有時心意向惡，而在行爲上作出極大罪過的惡業；且衆生的意行，猶如心猿意馬，刹那刹那地在變動著。「種種威儀」，是說衆生的威儀各有不同：有的人威儀是浮動的，有的人威儀是鎭靜的，有的人喜歡蹦蹦跳跳的，有的人愛好安安定定的，所以每個人的行住坐臥儀態並不一樣。

「種種衣服」，是說衆生所著的衣服，亦各有所不同：有著珍貴的綾羅緞匹的衣服，有著粗劣的蔴織草結的衣服。「種種飲食」，是說衆生受用的飲食各不一樣：有的是吃麵食的，有的是吃米飯的，有的是用西餐的，有的是用中餐的，有的冷

飲的，有的熱喝的，有的吃素的，有的吃葷的，有的注重衛生清潔的，有的重視衛生口味的。「處於種種村營聚落城邑宮殿」，是說衆生的住處不同。村營，是在空地上，用竹木同了布類，搭成了帳幕，人就住在這帳幕裏頭，要搬遷，就搬遷，很是方便，所以叫做營。聚落，是印度話，中國譯爲村莊。像上所說的各種各類的衆生，都住在種種的鄉村、篷帳、聚落、城邑、宮殿裏頭。這在世界的各國家、各民族、各階層，其所處之地及所居之室，確是種種差別的。

「乃至一切天龍八部人非人等」，是說衆生的種類繁多不能盡述。關於天龍八部，到經文的末後，會有說到，這裏不詳釋。「無足」的動物，是指蛇及蚯蚓等的一類衆生。「二足」，是指人及鷄、鴨、鵝、烏鴉、喜雀、鳳凰等衆生。「四足」，是指獸一類的衆生，如豬馬牛羊老虎豹子等。「多足」，是指百足蟲一類的衆生，如蜈蚣、螃蟹等。「有色」，是指欲色二界衆生，因這二界的衆生，都有形相顏色可以看得見的色身，所以稱爲有色。「無色」，是指無色界的衆生，因無色界四重天上的天人，只有精神的活動，沒有形相顏色可見，所以稱爲無色。「有想」：一說是指識無邊處天，因這一天的天人，只依識想兩蘊而作生命的活動，所以叫有

想。一說欲界及上界一部分衆生，具有精神活動的，統稱爲有想。「無想」：一說是指無所有處天，因這天上的天人，能伏住第七識，使其不起活動作用，可以沒有妄想的分別心，所以叫無想。一說是指色界無想天的有情爲無想，因這天的有情，是修無想定所感得的，生到這天以後，有五百大劫，沒有心想活動。「非有想非無想」，是指非非想處天的有情，因這天上的有情，粗想是沒有的，所以說爲非有想，細想並不是沒有，所以說爲非無想。正因如此，此天衆生，還取著三界想，並未能獲得解脫。印度某些宗教，不了解此天的眞相，以爲到達非想非非想處，就是涅槃解脫，實是一大錯誤！

講到這裏，說一故事。佛在世時，有一人名叫醜鬼，因他長得難看極了，所以人人叫他醜鬼。醜鬼的父親，是一個大富長者，在社會上是頗有體面的人，現在有了這樣一個醜陋的兒子，心裏老是覺得很難爲情，於是把他軟禁在家中，從不讓別人看到。可是醜鬼越長越大漸漸成人，因而不能永遠禁在家中，如果讓他到外面走走，長者又怕惹起別人的嗤笑，眞是不知如何是好。後來在無辦法中想出一個辦法，就是把醜鬼送入深山，讓他獨自生活。

醜鬼入了深山，飛鳥見他樣子長得太醜，連忙飛離開他，走獸見他樣子醜得怕人，也忙著跑得離他遠遠的。醜鬼見到飛禽走獸，都不喜歡和他接近，心裏不覺愁悶得很。於是又這樣的想：我生得如此醜陋，不但人見人怕，就連禽獸亦遠離我，這究竟是什麼業障所感？於感無限惆悵之餘，心中老是被苦痛糾纏著！

當時佛就入定觀察，知道醜鬼善根已經成熟，可以接受佛的教化，於是率領一大群比丘入深山去住。醜鬼在深山中，見佛與比丘衆，相好圓滿，大爲自慚形穢，遠遠避了開去，遙向佛這邊望過來。佛知醜鬼的意思，立即變成一個比醜鬼更爲醜陋的比丘，來與醜鬼打交道。醜鬼一看，心中忽然想到：世間居然亦有比自己還醜陋的人，不免稍感自我安慰，於是便很安心的去與那個醜陋比丘交談，而且彼此極爲投機，相處得很好！

可是有一天，佛變的醜比丘打坐修禪，在入定時，樣子越變越漂亮，醜鬼見了，不免覺得奇怪，就問醜比丘說：『你我都是長得很醜陋的人，爲什麼你在入定時，相貌會忽然變得很漂亮呢』？變化的比丘回答說：『我確不知是什麼原因，不過每次在入定時，我就觀想佛及諸比丘衆的相好圓滿，於是，我的相貌也就跟著變得

好看起來』！醜鬼聽後，心中大爲高興，接著問道：『我可以學一學這個方法嗎？我也可以變成漂亮一點嗎』？變化的比丘說：『當然可以，你只要心觀佛的相好圓滿，諸大比丘的相好圓滿，你也可以變成漂亮的了』！醜鬼聽了，學著去觀，一觀就變成漂亮的人了。佛就是這樣隨順衆生以度化醜鬼的。

壬二　明能順心

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。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。菩薩如是平等饒益一切衆生。

「如是」像上所說各種各「類」的一切衆生，要怎樣的隨順他們，「我皆於彼隨順而轉」。隨順衆生沒有固定的方法，完全是看衆生的意思，衆生要怎樣的隨順他們，菩薩就怎樣的隨順他們，是以隨順衆生的方法，時刻都可轉變的。如對衆生「種種承事，種種供養」。承事，是侍奉的意思。承事衆生，卽爲衆生服務，爲衆生做事，衆生有事要我們幫忙時，我們就得盡自己力量所能做得到的去幫忙他，爲他服務。不唯承事衆生，還要供養衆生，衆生缺乏衣服、飲食，或其他必需品時，

我們應儘量的去供養他，布施給他，滿足他的需求。承事供養衆生的態度，應「如」子女那樣的孝「敬父母」，應「如」學生那樣的尊「奉師長」，應如信施那樣的供養「阿羅漢，乃至」應如比丘那樣的尊重「如來」。唯有以這樣的恭敬尊重謙遜慈和態度去供養承事衆生，才是最高的恆順衆生。

經中用幾個『如』字，是顯示同的意思，不是相似的意思。謂常承事供養衆生，如同父母一樣的看待，衆生現在雖然不是生我的父母，但是我對他們的恭敬承事，就同恭敬承事生我的父母一樣。衆生現在雖然不是教誨我的師長，但是我對他們恭敬承事，就同恭敬承事教誨我的師長一樣。除世間的父母師長，還有出世的聲聞、緣覺、菩薩、如來。不用說，凡佛弟子，對於出世四聖，都是絕對恭敬尊重的，現在恆順衆生的菩薩，對於一切衆生，猶如出世四聖一樣的恭敬承事，所以說「等無有異」。

菩薩行者究以怎樣方式去隨順衆生？這是現在所要進一步加以說明的。

一、「於諸病苦，爲作良醫」：高級菩薩可做良醫，以醫治衆生各種不同的病。生病，是件甚爲痛苦的事，所以任何人有病，都要請醫生診治，以期卽日脫離痛

苦。菩薩如能把衆生的病醫好，衆生自然感到很高興很歡喜，而對菩薩生起高度的謝意。這是隨順病苦衆生的方法。

二、「於失道者，示其正路」：衆生走路，有時會走錯的。比方本應向東走的，反而走向西方去了，如不給予指正，那他很難走回家去。菩薩遇到迷路的衆生，知他走錯了方向，立刻就去指示他走回正確的道路。這裏所說的路，亦卽人生所走的道路。人生在世，應該走在正確的人生大道上，然後才能養成高尙的人格，敦厚的品行，美滿的道德。如以世俗而言，做人要走在君子大道上，不要踏入小人的行徑，才能對得起自己。菩薩行者如見衆生迷失人生的正途，就得指示他回到君子的大道上來，做個正正當當的人。

三、「於闇夜中，爲作光明」：衆生有時在闇夜中摸索，東西不辨，行走無從，確也是件痛苦的事！諸如現在電流忽然中斷，外面又是星月無光，各位要在這個昏天黑地的闇夜，摸索著回家，是不是感到極大的困難？發菩提心的菩薩，見到在黑暗中摸索的衆生，乃立卽予以光明的照耀，使衆生在光明照耀中，安然的大踏步的向前邁進，則衆生內心對菩薩的感謝，自是不可言喻的。

四、「於貧窮者，令得伏藏」：伏藏，是指埋在地下的寶藏。每一衆生，都有其自己的伏藏，貧窮衆生自亦不例外。因爲自己不懂得去把它發掘出來，致使自己成爲貧窮的衆生。發菩提心的菩薩，知道貧窮衆生伏藏的地點，便去幫忙他把寶藏發掘出來，使他遠離貧窮的苦境。伏藏亦可作法寶解，經說衆生貧乏沒有法財，原因無盡法寶被煩惱埋伏，所以沒有辦法受用。菩薩知道衆生有其本有家珍，乃特發心協助衆生，剷除伏藏法財的煩惱，使法財重爲衆生受用。是以要得法財，不需向外追尋。

「菩薩如是平等饒益一切衆生」，這是廣顯菩薩以大悲心而起行。大悲與世間的慈善，是有著很大不同的。世間慈善，是將自己多餘的拿出來，以濟別人的不足，不但本身與痛苦隔開，且有尊己卑人的觀念存在，這是談不上悲心，更談不上平等的，所以慈善救濟，僅能得到人天的善果。佛菩薩不然，他們的出現，根本是爲濟世度生的，不是爲了自己安樂的，對於任何一個救濟的對象，只有尊重恭敬心，沒有絲毫輕視的意念，這是同體大悲的平等精神。發願常常隨順衆生的菩薩，唯有這樣不分高下，一律平等的隨順，才能使衆生得到很大的利益，所以說『平等饒益

一切衆生』。

辛二　徵釋

壬一　令如來喜

何以故？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。

隨順衆生的具體方法，上面已經說明；現將隨順衆生的重要性，再略加說明。

「何以故」？這是問，前說菩薩應該承事供養衆生，乃至平等饒益一切衆生。或者有人要問：衆生是衆生，我是我，我與衆生之間，沒有多大關係，爲什麼要花費那麼大的精神去承事供養饒益他？我能解決自己所有的一切問題，就很好了，爲什麼還要去過問衆生的事？爲什麼要去隨順一切衆生？這疑問很易在我們心中生起的。

現在對這問題加以解釋說：「菩薩若能隨順衆生，則爲隨順供養諸佛」。修學小乘佛法，只求個人解脫，當然可以不必定要隨順衆生；可是修學大乘行門的菩薩，是以利益衆生爲前提的，不去隨順衆生，是就不合菩薩的資格，亦卽不能如法去

化度衆生，是以隨順衆生的大事，完全是側重在大乘菩薩立場講的。以衆生與諸佛對照來說，是卽顯示出它的重要性。每個學佛的人，隨順諸佛如來，認爲是理所當然，對諸佛如來供養，亦是每位佛弟子所最樂意做的。如有地方修造寺廟，磚瓦木料等等，要設法到處向人勸募，有時還不能順利募捐得到，可是與人談到塑造佛像，這個功德，就會人人搶著去做，甚至有時，寺廟還未修好，佛像早已有人發心塑好送來供養，可知供養諸佛是佛弟子所最樂意的，且歡歡喜喜的去做這功德。站在佛教徒的立場講，佛弟子是應隨順如來的教導，以供養如來的。

然要知道的，供養如來，雖是我們的本分，但諸佛所希望於我們的，不在對佛的種種供養，而在如何去度化衆生，使衆生離苦得樂。因此，佛弟子就得體諒諸佛如來的悲心，要以佛心爲己心，以如來的心念爲自己的心念，以諸佛的意趣爲自己的意趣。諸佛如來既心心念念的是爲衆生，我們就應隨順諸佛如來的慈意，心心念念的去爲衆生著想，看看怎樣才能使衆生離苦得樂。菩薩行者果能以佛心爲己心，才能算得上是隨順諸佛如來，才能算得上是對諸佛如來的無上供養。同樣的道理，行者如能隨順諸佛如來化度衆生的心意，而去積極的隨順衆生、化度衆生，也就等

於隨順諸佛一樣。是以大乘行者，應以諸佛之心爲心，體認生佛無二無別，而常恆順衆生，最爲上策！

「若於衆生尊重承事，則爲尊重承事如來」：無論那一個佛弟子，沒有說是不尊重承事如來的，沒有說是不尊重承事三寶的，亦卽每個佛弟子對佛和三寶是都尊重承事的。可是衆生與衆生之間，不但不能做到互相尊重承事，甚至彼此輕視互相破壞，以致世間事層出不窮的產生。發菩提心的行者，以度衆生爲唯一志願，不論對於任何衆生，不能存有輕視的心理，不唯如此，而且還要時刻抱著尊重衆生的心理，以期對諸衆生，能夠有所承事，亦卽對衆生服務，服務衆生，不特不認爲是個負擔，且認爲這是難得遇到的機會，正因衆生給我服務的機會，我的福德才得增長。假定能這樣的尊重承事衆生，是則等於尊重承事如來，因爲諸佛如來所希望於我們的，就是如此。

「若令衆生生歡喜者，則令一切如來歡喜」：進一步說，一個行菩薩道的人，如能時刻不去損害衆生，擾亂衆生，打擊衆生，困惱衆生，且能隨時隨地以隨順衆生的方法，使衆生生起歡喜心來，那就等於使諸佛如來生歡喜心。當知諸佛最高興

的，是使衆生生歡喜的。如見衆生依於佛法修持，逐漸的獲得離苦得樂，諸佛心裏自然就感到無限快慰，認爲又有衆生得到解脫，不再煩勞佛陀爲這個衆生擔憂沉淪生死！

因此，諸位不要以爲今天拿麵包來供養，明天拿花果來供養，佛就會生歡喜心。其實，這都不是佛所喜歡於我們的，佛所喜歡於我們的，還是在令衆生離苦得樂，衆生的快樂歡喜，就是佛的快樂歡喜。是以每個學佛的人，特別是發菩提心的行者，應經常的反省自己的三業活動，是不是爲利益衆生而活動的？是不是爲令衆生離苦得樂而活動的？假定是肯定的，諸佛如來就會因此而歡喜；假定是否定的，就算你天天以酥酡妙供供養如來，如來亦不會因此而感到心裏歡喜的。如來所希望於我們的，就是怎樣的去利益衆生，是以能令衆生歡喜的事，如來一定也很歡喜。對如來是這樣，對目前的師父亦然。如有什麼功德要做時，自發自動的去做些功德，師父見了，心裏便會覺得歡喜。不然的話，有功德讓你去做，而你不願出這功德，只是天天以食物供養師父，師父縱然受用，亦不覺得怎樣歡喜。這種例子，在現實生活中，可舉出很多來！

因此，一個發菩提心的行者，不論表現怎樣一種活動，只要是有利於衆生而又隨順於衆生的，諸佛就會生大歡喜，諸佛是因衆生的歡喜而歡喜的，在諸佛的心念中，只有衆生沒有其他，所以菩薩行者，應本佛的大慈悲心，在在處處饒益衆生令衆生歡喜！

壬二　增大悲心

癸一　法說

何以故？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。

「何以故」？這是問。問題的產生是：衆生是衆生，諸佛是諸佛，依吾人的觀點看，諸佛是最高的，衆生是很低的，以最高和最低相比，彼此之間差別很大，爲什麼現說承事衆生就是等於承事諸佛？尊重衆生就是等於尊重如來？這是凡夫所不理解的，所以就產生了疑問。

解答這問題，首要知道的，就是十方三世「諸佛如來」，是「以大悲心而爲」自「體」的原「故」。經中說：『佛心者，大慈悲是』。又說：『無緣大慈，同體

大悲』，就是佛心。以如來的悲心來看一切衆生，一切衆生無不在如來大悲心中，離開如來的大悲心，沒有一個衆生可得。衆生既在如來的大悲心中，現見衆生在生死深淵中浮沈，受種種痛苦的襲擊，怎能不激發如來的悲心，以拔除衆生的痛苦，給與衆生的快樂？所以說：「因於衆生而起大悲」。即此大悲，爲諸佛的相用，亦凝成諸佛之體。可以說：大悲爲材料因，如來爲積聚體，積聚體是由材料因成的，假定沒有大悲，諸佛如來亦即不可得。而此有時說爲同體大悲者：是即佛陀看出一切衆生的身體，與自己的身體原本是一體，沒有你的我的分別，所以見到衆生受諸苦惱，就好像自己受到苦惱一樣，自然而然的要想種種方法去拔除衆生的苦惱，並把種種的快樂施給衆生，所以稱爲同體大悲。佛之所以有這同體大悲心，是因佛的全體完全是由大悲心所成的。

在此或有人問：大悲心爲什麼這樣重要？當然「因於大悲」，才能「生菩提心」，假定沒有大悲心，就不會發菩提心，如不發菩提心，也就不得成佛。菩提心爲什麼要從大悲心生？由於平時觀察衆生，發現衆生有諸痛苦，內心生起同情憐愍，於是發大菩提心，期能拔除衆生苦，所以大乘經中常說：『觀衆生苦，發菩提心』

。如不觀察衆生是苦，大悲心念不會生起，大悲心不生起，菩提心不會發，可見菩提心是因大悲生的。

生存在這世間的衆生，的確是有很多痛苦的，稍有一點同情心的人，發現衆生在無限痛苦包圍中，絕對不忍坐視不救，亦會深深於心不安，所以世俗說他同情心大，佛法則說他的悲心重。反之，在無同情心的人來看受苦衆生，由於他的無動於衷，因而被人責爲涼血動物，要他去爲人解除痛苦，自是做不到的。

同情心大而悲心又重的人不是這樣，不論在什麼地方，不論在什麼時候，見到別人受苦，當自己力量有限，無法爲人解除痛苦時，最低限度，會在內心生起無限的同情與憐愍，而且時刻在想怎樣才能替人解除痛苦？不但對人如此，就是對飛禽走獸也是這樣。如走到街上見人打狗，就覺這隻狗很可憐，是值得對牠同情與慈悲的，因既身爲畜生，復又遭人鞭打，豈不苦上加苦？不過世人有一缺點，就是只對一小部份衆生生起同情，如自己父母兄弟姊妹或自己親屬朋友在受苦時，人們就會生起同情憐愍心來，至於其他毫不相關的人，或其他飛禽走獸等，不管是怎樣的痛苦，總難生起同情憐愍心來，是卽顯示他的心量不夠廣大！眞正修菩薩道的行者，

應要具有大悲心，亦卽將同情憐愍的觀念，擴大到全人類以及一切衆生。這麼一來，上求下化的大菩提心，自然而然的就會生起。

衆生在痛苦中，爲大悲心之所驅使，便發心去救度衆生，可是自己力量不夠，試問又將怎樣去救？想到佛陀度生廣大，那我自己唯有成佛，一旦到達佛的地位，自然有大力量，救度一切衆生。於是發菩提心，希求成佛，成佛目的，不是爲了個己快樂，而是爲了利益衆生，所謂『爲利衆生願成佛』的。假定沒有衆生需要教導與化度，那又何必一定要成佛？證阿羅漢果還不是可得解脫之樂？況且成佛不是一件易事，不是說出來就可立刻辦到的，是要經過無量阿僧祇劫的長時間，廣修難行能行，難忍能忍的苦行考驗，然後才得成佛。成佛，自己雖也得到菩提覺法樂，涅槃寂靜樂，但開始要求成佛的動機，還是爲了利益衆生。由於利他的大悲心，而激發自身的菩提心，在上求下化中，廣修菩薩大行，到了福智圓滿，就得成等正覺，所以說「因菩提心，成等正覺」。成等正覺，就是成佛，是由發菩提心而成，如果不發菩提心，是決不會成佛的，而菩提心的發起，則是由於大悲心的激動，因此證知一切如來，是以大悲心爲體的，亦卽以解決衆生痛苦爲目的的，所以眞正發心的

菩薩，一定以利益衆生爲動機。假定沒有衆生，是卽沒有諸佛。

癸二　喻明

譬如曠野沙磧之中有大樹王，若根得水，枝葉華果悉皆繁茂。

這是用喻來說明的。曠野，就是空曠荒野，沒有人住的地方。沙是細沙，磧是小石塊。意思是說：「譬如」在「曠野沙磧之中，有」一棵「大樹」，且這大樹是樹中之「王」。諸位知道，任何一棵樹，不論大樹小樹，以及大到怎樣程度，都各有其樹根的，如這樹根沒有水來滋潤，久而久之，這棵大樹，一定會乾枯的，且慢慢的會變成無葉的禿樹，花果自然更談不上。若要這棵大樹王枝葉長得茂盛，能夠開花結果，就得用水來滋潤他。「若」使大樹的樹「根」，長時「得」到「水」的滋潤，則其「枝葉華果」，就會「悉皆繁茂」起來。

癸三　法合

子一　正合法

生死曠野菩提樹王，亦復如是。一切衆生而爲樹根，諸佛菩薩而爲華果，以大悲水饒益衆生，則能成就諸佛菩薩智慧華果。

上面是喻明，這裏是法合。先正合法。衆生在「生死曠野」中不息奔馳，時而上生天堂，時而下墮地獄，時而墮於餓鬼，時而又做畜生，時而再來人間，所以稱爲生死曠野。在生死曠野中，有一棵「菩提樹王」，當知這菩提樹王，是指佛講的，佛之所以得成佛，同樣是要靠水滋潤的，所以說「亦復如是」。世間樹木有根，菩提樹王亦復是有根的，菩提樹王不是以別的爲根，是以「一切衆生而爲樹根」的，菩提樹王同樣有華果，但它的華果不是別的，是以「諸佛菩薩而爲華果」的。這裏的華果，如分開來講：菩薩在因地，爲菩提樹王所開的華，諸佛在果地，爲菩提樹王所結的果。

菩提樹王既以一切衆生爲根，以諸佛菩薩爲華果，而這樹根華果，當然亦要水去滋潤，才能長得繁茂，才能開華結果，但灌溉菩提樹王的水，不是普通用的自來水、井水或山溪之水，而是「以大悲水饒益衆生」。大悲水，是佛菩薩以大慈悲心，教化衆生，修學佛法，令衆生從佛法的修學中，得到佛法的最高利益，亦即令衆生修成像佛菩薩一樣的以智慧之華，成就菩提之果。根據這道理，就知如沒有大悲水，不能使菩提樹王開出燦爛的智慧華，不能使菩提樹王結成美滿的菩提果。如有

大悲水的滋潤，「則能成就諸佛菩薩智慧華果」。

子二　重徵釋

何以故？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。

「何以故」？這是徵問。解答是：「若諸」發菩提心的「菩薩」，不論是緣於什麼而發心的，其最高的目標，是就爲了成佛，但要成佛，首要利益衆生，怎樣利益衆生？當「以大悲水饒益衆生」。從大悲心出發時，必然會看出一切衆生，都是我心內的衆生，衆生就是我，我就是衆生，衆生與我是無二無別的，如果令衆生得到利益，那就等於自己得到利益，如果令衆生得到智慧，那就等於自己得到智慧。這樣，諸佛菩薩以大悲水饒益衆生，表面看來是衆生得到利益，實際是諸佛菩薩自己得到利益。因爲以大悲水去饒益衆生時，「則能成就阿耨多羅三藐三菩提故」，亦卽是自己得到成佛。

子三　反結成

是故菩提屬於衆生，若無衆生，一切菩薩終不能成無上正覺。

這是從反面來結成上說。由「是」之「故」，可知所謂佛果「菩提」是「屬於

衆生」的，「若」是「無」有「衆生」，諸有「一切」發心「菩薩」，要想完成無上佛果，絕對是不可能的事，所以說：「終不能成無上正覺」。本此，學佛的行人應問一問自已，究竟想不想成佛？如答案是肯定的，那就不能厭棄衆生，因衆生是成佛的增上緣，假定沒有衆生，成佛決不可能。現舉一個淺顯例說：如有一人要想去做教師，那一定要有學生被他教導，他才當成教師，如沒有學生，不論具有怎樣才幹，總當不成教師的，是以知道教師是屬於學生的。假定有一百名學生，需要五位教師，校方就會聘請五位，如若一間學校，沒有學生報名，校方當然不會聘請教師。在這樣的情況下，不說做個正式的教師不可能，就是做個義務教師亦不可能。

據這例子來看，所以要想成佛，必要隨順衆生，不能隨順衆生，絕對不能成佛，是以不發菩提心則已，要是發了菩提心，而不念及衆生，不恆隨順衆生，就會很容易的喪失菩提心，失了菩提心，那裏還能成就無上正覺？大乘佛法的目的，在於救世度人，在於教化衆生，唯有隨時隨地的恆順衆生，才能完成度化衆生的大願，才能證得最高無上菩提。

子四　結示知

善男子！汝於此義，應如是解。以於衆生心平等故，則能成就圓滿大悲，以大悲心隨衆生故，則能成就供養如來。

講到這裏，普賢菩薩又向法會聽衆叫聲「善男子」！然後對善財及諸大衆說：「汝」等對「於」上面一層一層反覆詳細所講的一切道理——「此義」，「應」要「如是」像上所說的予以認識了「解」。因爲能「於」一切「衆生」，以「平等」心來看待，不分人我高下，「則能成就圓滿大悲」，再「以」這個圓滿「大悲心」去「隨」順一切「衆生」的原「故」，然後「則」可說得上「能」夠「成就供養如來」。爲什麼要這樣講？當知隨順衆生，就是等於隨順諸佛。普賢菩薩深深的把握住這個原則，乃實行其恆順衆生的大願。

庚三　無盡

菩薩如是隨順衆生，虛空界盡，衆生界盡，衆生業盡，衆生煩惱盡；我此隨順無有窮盡。念念相續無有間斷，身語意業無有疲厭。

發菩提心的「菩薩，如是隨順衆生」，應是「虛空界盡」，我此隨順無有窮盡；「衆生界盡」，我此隨順無有窮盡；「衆生業盡」，我此隨順無有窮盡；「衆生

煩惱盡」，「我此隨順」亦「無有窮盡」。並且還要「念念相續」的「無有間斷」，至「身語意」的三「業」，更要「無有疲厭」來隨順衆生。

修學大乘佛法的菩薩，要不外於『上求佛道，下化衆生』。第八常隨佛學的大願，重心就在上求佛道，而以自利爲主；第九恆順衆生的大願，重心就在下化衆生，而以利他爲本。所以菩薩的上求下化，換句話說，就是自利利他。一個菩薩行者，假定一味的重視自利，以期自己早日成佛，而忘記了如何積極利他，那就失却菩薩的資格，所以爲利他而恆順衆生的這一大願，在大乘佛法的立場說，實在有它的重要性。因爲只顧自己早日成佛，不特不能達到成佛的目的，甚至連菩薩的資格都會失去，所以現在所講的第九大願，實值菩薩行者注意！

己十　普皆回向

庚一　牒名

復次，善男子！言普皆回向者。

普賢菩薩的十大願王，前已講了九大願王，現在繼續來講最後普皆回向的一大願王。

「復次」，佛又叫聲「善男子」！然後對善財童子說：所「言普皆回向者」，就是將上九種行願所有的功德，完全不把它認爲是自己所有，而作普遍廣大的回向。回是回轉來的意思，向是歸向的意思。以所修的功德說，將之回轉來歸向到某一方面去，叫做回向。爲什麼要這樣？如所修的功德，本是個別的分散開來，是很容易散失的，如果眞的散失掉，那就等於沒有功德。回向，就是將個別的功德歸納起來，成爲一個總功德，使他們不致散失。如金銀財寶首飾等物，東放一點，西放一些，日子久了，會被遺忘，致令失去，但若向銀行申請一個保險箱，把所有有價值的金銀財寶等物，都放在保險箱中，就不會到處散失。當知功德也是一樣，如把零碎得來的功德，或回向佛果，或回向衆生，或回向諸法眞理，那就有了保險，而不致於遺失。衆生修諸功德，仍然沒有功德，是就病在不知回向。

回向，在修學佛法的立場說，是極重要的一事。很多佛法的行者，不論是誦經之後，不論是禮佛之後，不論做什麼功德之後，總要來個回向。如一般念的回向偈：『願以此功德，普及於一切，我等與衆生，皆共成佛道』。又如講經法會中，每晚講經完畢時，大家唱念的回向文：『願以此功德，莊嚴佛淨土，上報四重恩，下

濟三途苦；若有見聞者，悉發菩提心，盡此一報身，同生極樂國』。亦是屬於回向。還有回向西方淨土的偈說：『願生西方淨土中，九品蓮花爲父母，花開見佛悟無生，不退菩薩爲伴侶』。同樣是屬回向。再如回向東方淨土的偈說：『願消三障諸煩惱，願得智慧眞明了，普願災障悉消除，世世常行菩薩道』。亦復是屬回向。像這樣的回向，是很容易做的，只是念一念回向偈就得。但這不過是形式，在一般佛法行者，只是隨著大家唱唱念念而已，未必眞能了解回向的意義，但不能說沒有作用，唯其功效微乎其微。眞正的回向精神，是將自己所具有的種種功德，全部貢獻出來，不存一己之私。因爲衆生向來的老病，就是不論做了一些什麼有益於人的事，不但歸功於己，且怕別人來掠其美，以爲如果公諸大衆，就會失去自己光彩，殊不知這種歸功於己的觀念，完全是與佛法不相應的。

一般人做功德，所以執爲己有，不肯實行回向，以爲若果回向，功德卽非我有，由於有個我的觀念存在，所以對諸功德，就生取著之心，有我必有我所，於是不論做什麼功德，必然就有所側重，有所側重，那裏還肯回向？菩薩行者，觀察諸法其性本空，諸法法性本來平等，既不見有我，當無所取著，無所取著，自然肯得回

向。所以這念回向心，在菩薩一切行中，不得不推爲上首，亦卽無論修什麼行門，做什麼功德，莫不予以回向。

學佛的人，果將自己所做的一切功德回向，不但使諸功德得到保障，且亦使諸功德加以擴大。因爲你將功德回向，那怕是一絲一毫的善行，都可普遍到法界中去，你說你的善行廣大不廣大？設若不肯回向，不但顯示你心異常狹劣，而且還可能會散失。

回向，佛法向來說有三種：一、回事向理，卽將所修千差萬別的事相功德，回向於不生不滅的眞如法界的理體。眞如法界的理體，是普遍平等而無所不在的，所以所修種種事相功德，一旦回向到法界理體中，與諸法理性打成一片，其功德自然也就普遍廣大起來，如虛空的無窮無盡。經中說的『願令衆生常得安樂……開示人天涅槃正路』，是卽回事向理的說明。二、回因向果，卽將因中所修的一切功德，回向到最高無上的佛果去。經中說的『若諸衆生，因其積集諸惡業故……究竟成就無上菩提』，是卽說的回因向果。三、回自向他，卽將自己所修的一切功德，回施法界一切衆生，以示自己所修的功德，並非只屬自己所有，而實是一切衆生所共有

的。經中說的『從初禮拜……一切衆生』，是卽說的回自向他。

如上分別，可以知道：所謂回向，是有能所差別的。什麼是能回向？就是本品所說的禮敬諸佛，乃至恆順衆生，以及其他所作的種種功德善事，爲能回向。什麼是所回向？就是上面所說的三種回向。大乘菩薩所以有此回向一門，是因他們的發心廣大，愛護衆生甚於自己，誓度一切無所怖畏，所以回向心不期然的生起，毫無一點勉强造作。如本品所說的普賢十大願王，其前九願完全歸於第十回向一願，是以回向心就成爲一切菩薩行中的總結晶，假定沒有這回向一願，前九願所修的一切，就將泛泛無所歸宿。由這亦可證知：普賢的十大行願，是以第十大願而統攝前九大願的一切功德，因以所修的一切無盡功德，普皆回向於一切衆生，令諸衆生皆能得證無上菩提。是以修學大乘佛法的行者，應當發廣大心，不要爲私我自蔽，效法普賢的悉皆回向精神！

庚二　釋相

辛一　回自向他

從初禮拜乃至隨順所有功德，悉皆回向盡法界虛空界一切衆生。

於上所說三種回向中，先說回自向他。前九大願：第一禮敬諸佛有禮敬諸佛的功德，第二稱讚如來有稱讚如來的功德，一直到第九恆順衆生有恆順衆生的功德。現在發心的菩薩，將「從初禮拜乃至隨順所有功德」，使之回轉過來，歸向他人，決不視爲自己所有，而且不唯歸向人類的每一個人，並且歸向衆生界中的每一衆生，所以說「悉皆回向盡法界虛空界一切衆生」。

功德明明是自己修的，爲什麼定要回施衆生？當知菩薩發心，重在利益衆生，必須先度衆生，而後自己成佛。所以要先度生，由於衆生在生死海中，受種種痛苦的逼迫，菩薩見之感同身受，且己在未成佛之前，亦是屬於衆生之一，果能救衆生的痛苦，則對自己的心靈，亦是極大的安慰，於是願將自己所修的功德，不惜毫無保留的回施衆生。且菩薩修諸功德，是一本眞誠的爲諸群生而努力的，只要自己認定應該這樣做的，卽毫不遲疑的奮勇向前邁進，且將所得的一切眞實功德，無條件的回施衆生。

辛二　回事向理

願令衆生常得安樂，無諸病苦；欲行惡法皆悉不成，所修善業皆速成就。關閉一切諸

惡趣門，開示人天涅槃正路。

回自向他，是爲利益衆生，這是菩薩應有的精神；回事向理，試問又是爲的什麼？理卽諸法平等的理性，大乘佛法以一切衆生同具諸法平等性爲理念，菩薩以其智慧透過理性，所行所爲均極契於眞理，終至達到統理大衆一切無礙的境界，所以乃將所修的一切事行功德，回向眞如法界的理體。雖則說是回事向理，目的仍然是爲衆生。

在此還要知道的，就是將諸功德，不論回向衆生，不論回向理性，回向出去，並不是就將功德作廢。中國俗語說：『一錢不落虛空地』；佛法說：『功不唐捐』。顯示功德回向出去，自己並沒有吃虧。其次要知道的，就是回向功德，不是向衆生投資，而是爲利益衆生。

過去很多大德，都曾這樣說過：『我並不需要向信衆要功德，而是爲信衆培植功德。出家人生活簡單，要多少錢做什麼？不過藉此機會讓人做一些功德而已』。我們如了解了這道理，就不應怕人向自己要錢，反而怕沒有人向自己要錢，如有人來向自己要錢，這無異是給自己一個培植功德的機會。

進而將此功德，回施法界衆生，「願令衆生常得安樂，無諸病苦」。這樣，那你發心所做的功德，就更偉大。相反的，如每次做了功德後，認定這功德是屬我所有的，那你發心所做的功德，未免太過渺小。因此，一個人所做功德的價值如何，全看你的用心及態度如何爲斷。如將功德據爲己有，其功德則只有一點價值；如將功德徧施法界衆生，其功德的價值也就等同法界。爲什麼？因法界衆生，都由你的功德，常常得到安樂，而你自己亦因衆生的安樂而安樂。原來發菩提心的人，是以衆生的利益爲利益，衆生的痛苦爲痛苦，衆生的快樂爲快樂的。衆生因你的功德回向而常得到安樂，自然也就無諸病苦，不再爲種種病患之所侵擾。

這明明是說衆生得益，爲什麼稱爲回事向理？當知厭苦求樂，是衆生心理上的一種作用。衆生厭苦，菩薩救其苦；衆生求樂，菩薩與其樂，這完全是順衆生理性的要求而開展的，所以稱爲回事向理。

衆生爲煩惱之所推動，心中常想作惡，現在由於菩薩隨順衆生的理念，而將一切功德回向給諸衆生，衆生心中受此功德力量之所鼓舞，阻止了他再向惡的方面發展，就算有時想去作惡亦作不成，自然就會放棄作惡的念頭，所以說：「欲行惡法

皆悉不成」。

反之，「所修善業皆速成就」。善業，是指一切向上向善的諸功德事，如十善業、六度萬行等。俗語說：『學壞易，學好難』。衆生受惑業的牽引，對所修持的各種善業，本來是很難以圓滿成就的。如本身的功德和惑業的力量對比：功德少而惑業重，對於善業的修持，便覺得異常吃力。現在菩薩將諸功德，回施法界一切衆生，衆生爲善的勇氣無形增加，對諸善業的修持，自也很快的會圓滿成就。好比世人賺錢，如說：『以錢賺錢易，以人賺錢難』。如吾人去做工，一天賺三五十元，實在吃力得很，但有錢的大商賈，有時一批貨就賺三五十萬元，錢賺得又快又多。修持善業也是如此，有大功德支持著，善業做來毫不吃力，且又極爲妥善圓滿。例如布施，開始實行時，一定不習慣，掏十塊錢出來做功德，總覺十塊錢重甸甸的，老是有點捨不得布施出去，可是慢慢習慣以後，不說十塊錢，就是千元萬元，亦很輕易的拿了出去，這就是功德積聚起來所發生的一股力量，促使你所修的善業，很快的得到圓滿成就。因此，發菩提心的行者，應將自己所修的一切功德，回施法界一切衆生，使諸衆生在善力推動下，積極的去修一切善業，並使一切善業，得到圓

滿成就。

當菩薩以諸功德回向衆生，衆生受著這些功德的鼓舞，作惡不成而善業成就，自然就將一切惡趣大門緊緊關閉起來，所以說「關閉一切諸惡趣門」。諸惡趣，就是地獄、餓鬼、畜生的三惡趣。衆生進入三惡趣的大門，是由什麼人打開的？不是牛頭馬面的獄卒，而是衆生自己，衆生自己所作的各種惡業，就是打開惡趣大門的最好鑰匙。惡趣大門一經打開，走進去後就很難再出來！現在衆生因受回向的功德之所支持，作惡不成，沒有惡業鑰匙去打開惡趣的大門，諸惡趣門被關閉得緊緊的，自然無法進去，當亦不會受惡趣的種種痛苦，這對衆生是多麼大的利益？

衆生受諸回向功德之所支持，不但惡業作不成功，所修善業反而獲得很快的成就，以此善業成就的因緣，使你踏上人天的正路，涅槃解脫大道，無上菩提大道，所以說「開示人天涅槃正路」。踏上這些光明坦途，雖說由於所修善業，而更重要的，還是在於智慧抉擇事理，使我們的一言一行，都能納入正軌，而契合中道，事事予以理性化，涅槃菩提的正當大道，自然被開闢出來，而後一步一步的循著這些正當道路前進，要得人天的福樂之果，就得人天的福樂之果，要得涅槃解脫之果，

就得涅槃解脫之果，要得無上菩提之果，就得無上菩提之果。

辛三　回因向果

若諸衆生，因其積集諸惡業故，所感一切極重苦果，我皆代受；令彼衆生，悉得解脫，究竟成就無上菩提。

因是因地中所修的一切善行，果是大覺之海的妙果。回因向果，就是將前九願的淨因，全數歸向覺海的妙果。經中說的菩提，就是大覺果海，意令衆生除去一切惡因，同證菩提妙覺。

衆生在未趣入果覺之前，誰也是免不了造諸惡業的。「若諸衆生」，做了很多惡業，惡業越做越多，慢慢堆集起來，到了業力成熟，便要感受苦果。所以經說：「因其積集諸惡業故，所感一切極重苦果」，或是感受三惡道的苦果，或是墮入無間地獄所受的苦果。現將自己所修的功德，不但回施這些衆生，而且願代這些衆生受苦，所以說「我皆代受」。八大人覺經亦說：『願代衆生受無量苦』。當知這是大悲心的驅使，如沒有大悲心來支持，那是很難做到代衆生受苦的。俗說：『久病無孝子』。父母生病，做兒女的，當無條件的侍奉父母，這是無有異議的。但若父

母病得太久，不論是怎樣孝順的子女，不期然的就會覺得討厭，那裏還會代父母生病？又怎能分擔父母的病苦？現說代衆生受極重苦，沒有大悲的支持怎能做到？

在此不免有人發生這樣疑問：佛法常說自作自受，這是因果的必然。衆生造了惡業，當然要受苦果，菩薩沒有造惡業，怎麼能代受其苦？據大乘經說：菩薩行者本可斷煩惱的，但爲了在生死中度化衆生，所以特留微細煩惱，感受有苦之身，在生死中爲衆生說法，令諸衆生不去造諸惡業，由不造惡業，而不感苦果，是卽代受其苦。或者菩薩修種種苦行，將來能爲衆生作增上緣，是卽代受其苦。或者菩薩見到衆生造無間業，當來一定要受無間極苦，可是沒有其他辦法，能使衆生不去造業，結果，唯有願捨自己生命，先墮到地獄去，等到衆生墮地獄時，設法使他離地獄苦，這叫代受其苦。

菩薩將自己所得的功德回向大覺果海，並將衆生所有無量痛苦承受過來，「令彼衆生悉得解脫」，而且進一步的令得「究竟成就無上菩提」。如所熟知的地藏菩薩：『地獄未空，誓不成佛；衆生度盡，方證菩提』，其精神就是如此。這種忘我精神，只爲他人著想，只爲衆生著想，從來不爲自己打算！這樣的發心，是菩薩爲

大悲心所驅使而發的大菩提心，以此大菩提心去度化衆生，使衆生不積惡業而斷苦因，苦因一斷，就可積諸世出世間的一切善業，終於得到無上佛果！

庚三　無盡

菩薩如是所修回向，虛空界盡，衆生界盡，衆生業盡，衆生煩惱盡，我此回向無有窮盡。念念相續無有間斷，身語意業無有疲厭。

普賢菩薩的十大行願，講到這裏已經講完。這十大行願，在佛法中，極爲重要。佛法行者，果能照著這去實行，其所得的功德，固然不可思議，就是聽到十大願王的名稱，亦是有很大功德的。不過最要緊的，還是將前所修九種行願的功德，普皆回向於一切衆生，令其究竟成就無上菩提。回向爲什麼要歸三處？因每一發心的菩薩，必然要以大悲下化衆生，大智上求佛道。當其在下化衆生時，須要離衆生相，當其在上求菩提時，須要離菩提相，所以要以回自向他，回事向理，回因向果的三種回向。

「菩薩如是所修回向」，應要「虛空界盡」，我此回向無有窮盡；「衆生界盡」，我此回向無有窮盡；「衆生業盡」，我此回向無有窮盡；「衆生煩惱盡，我此

回向無有窮盡」。並且還要「念念相續」的「無有間斷」，至「身語意」的三「業」更要「無有疲厭」。如是精進不已的普皆回向；能回向的功德徧滿法界無窮無盡，所回向的歸處亦徧滿法界無窮無盡。是以回向實有它的重要性。

丁三　結願令知

善男子！是爲菩薩摩訶薩十種大願，具足圓滿。若諸菩薩於此大願隨順趣入，則能成熟一切衆生；則能隨順阿耨多羅三藐三菩提；則能成滿普賢菩薩諸行願海。是故善男子！汝於此義，應如是知。

普賢菩薩十大願王，前面經已解釋清楚；現在這段經文，則是結願令知，即將前面所講的道理來個總結，使我們了知十大願王，在修學佛法的立場上，是一門最主要的學科。因這十大願王，是菩薩行者所應發的大願及應本著這大願去實行的。行者有了這個認識，自然就會誠心誠意的依願而如實行。

普賢先對善財稱呼一聲「善男子」，然後說道：如我前面所介紹的第一禮敬諸佛乃至第十普皆回向，「是爲菩薩摩訶薩十種大願」，行者應該對這「具足圓滿」的做到，不可有一缺少而不去行。如對上述十大願王，只發三五大願，是就不得稱

爲具足圓滿，唯有十願全具，並且照著去行，方可稱爲具足。進一步說，十大願是發了，但能否圓滿修成，則又是個問題。如發第一願後，是不是照這個願去做而時時禮敬諸佛？如對禮敬諸佛工作，不能全部完成時，是卽這個大願未能圓滿。第一大願如此，其他九願亦然。如第十大願，究竟是否把一切功德回向一切法界衆生？果能全部回向，則此第十大願，自然圓滿完成。

「若諸」發心的「菩薩於此」十「大願」王能夠「隨順趣入」的話，就下化衆生說，是「則能」夠「成熟一切衆生」；就上求佛道說，是「則能」夠「隨順阿耨多羅三藐三菩提」。反之，假定不能隨順趣入十大願王，上求佛道的工作固然不能圓滿完成，下化衆生的任務也不能圓滿完成。如要進入般若講堂，先要一步一步的趣向般若講堂，然後才能逐漸的進入般若講堂，縱然你在路上行得很慢，只要是向著般若講堂一步一步的走來，必然終於進入般若講堂。如你只在講堂外面徘徊或立著不動，或向另一條路上走去，那無論如何是不能踏進般若講堂的。

菩薩所應具有的十大願王也是如此，如能隨順趣入，才能一步一步的進入十大願王，步入十大願王之中，才能成熟一切衆生，如前第九隨順衆生大願，就是專門

集中於教化衆生方面，使衆生的善根，慢慢成熟起來。若以回向來說，就是回自向他。步入十大願王之中，不但能成熟衆生，而且能隨順菩提，終證無上佛果。假定由現在到無上菩提的一段路程是五百由旬，果能向這菩提路上走去，一天不停地走著，當然一天天的接近佛果以至成佛。若以回向來說，是就回因向果。

隨順趣入十大願王，不但使衆生善根成熟，使自己臻於佛果，而且還能滿行願海，所以說「則能成滿普賢菩薩諸行願海」。如以回向來說，是就回事向理。海是深廣無涯的，其願如海那樣的深廣，所以稱爲願海。海之所以爲海，就是不拒細流，任何河川之水，大海都能容納。普賢十大願王，統攝一切諸願，無有任何遺餘，是爲大願如海，成滿這個諸行願海，不在別的什麼，而在發心的深廣，意志的堅毅，諸行的廣修，如此，願海自可成滿。

以「是」緣「故」，「善男子！汝」等「於此」十種大願的種種「義」理，「應如是」明白透切的了「知」。發心的行者對這果能有所了知認識，要你不去隨順十大願王，你亦決定不肯，非唯如此，且要爭著去做。

丁一　校量聞經德

若有善男子、善女人，以滿十方無量無邊不可說不可說佛刹極微塵數一切世界上妙七寶，及諸人天最勝安樂，布施爾所一切世界所有衆生，供養爾所一切世界諸佛菩薩，經爾所佛刹極微塵數劫，相續不斷，所得功德；若復有人聞此願王，一經於耳，所有功德，比前功德，百分不及一，千分不及一，乃至優波泥沙陀分亦不及一。

聽了十大願王的解釋，不但明白其中的道理，且還因此而獲得大功德。功德是無形狀、無體積的，所謂功德的大小，要從較量中才能顯示出來，即拿這一功德和另一功德互相比較，然後才能顯示那一功德的殊勝廣大。俗說：『不怕不識貨，但怕貨比貨』。對於一件貨物的質地性能認識與否，沒有什麼關係，最要緊的是兩樣貨物擺在一起相互比較，就可看出那一件是比較殊勝的了。

普賢菩薩向善財童子說：「若」使世間上「有」位發心的「善男子」或「善女人，以」充「滿十方無量無邊不可說不可說佛刹極微塵數一切世界」那麼多的「上妙七寶及諸人天」的「最勝安樂」來布施。七寶，就是金、銀、瑠璃、硨磲、瑪瑙、珊瑚、琥珀等。同樣是七寶，有的是質地微妙，有的是質地粗劣。現在這位發心

的人，以最上等、最殊勝、最微妙的七寶而爲布施，且這上妙七寶的數量，不是少數的，而是多得不可計及的來布施，這當然是最極希有的。不特如此，而且還加上世間最高享受的人天五欲妙樂給與衆生。

以人天的最勝安樂及無限的尊貴珍寶，「布施爾所一切世界所有衆生」。爾所，古音讀做如許，以現在的白話說，就是『那麼多』。布施那麼多的衆生，以示接受布施的衆生多及所布施的七寶多。不但布施很多的衆生，而且亦「供養爾所一切世界諸佛菩薩」。諸佛菩薩是在上的，所以稱爲供養。不是供養少數的佛菩薩，而是供養如前所說那麼多的一切世界的諸佛菩薩。如是布施無數衆生及供養無量佛菩薩，不是短時期的偶一爲之，而是「經」過「爾所佛刹極微塵數劫，相續不斷」的布施供養。

像這樣的供具妙、布施廣、時劫長，那他「所得」的「功德」，當然是大得不得了了。但「若復有」這麼一個「人」，得有因緣，聽「聞此」十大「願王」，那他只要「一經於耳所有功德」，「比前」以上妙七寶及人天安樂來布施衆生及供養佛菩薩所得「功德」，互相比較之下，「百分不及一，千分不及一，乃至優波泥沙

陀分亦不及一」。優波泥沙陀，是個極大的數目，很難計算得出的。因爲財施是有爲，雖則說是很多，但是有窮盡的，聞經是無爲，雖則說是很少，但是無窮盡的，所以古德說：『摩尼一粒，壓倒海寶千般』。所以聽聞十大願王，不是聽了沒有意思的，而是具有無量功德的。如諸位這次來聽本品的十大行願，不要看得很平常，而是有大善根的，將來必能因此聞法功德，成就無上大菩提果。

丁二　顯餘衆行德

戊一　別明衆行

或復有人以深信心，於此大願受持、讀誦，乃至書寫一四句偈，速能滅除五無間業；所有世間身心等病，種種苦惱，乃至佛刹極微塵數一切惡業，皆得銷除。一切魔軍、夜叉、羅刹、若鳩槃荼、若毘舍闍、若部多等，飲血噉肉諸惡鬼神，皆悉遠離；或時發心，親近守護。

上已簡單說明聽聞十大願王的功德，現說明受持讀誦等的功德。菩薩行者修學的法門，是有無邊無量那麼多的，但在諸大乘經中，有說菩薩修十法行，有說菩薩修六法行，有說菩薩修四法行的。現在本品是就介紹四種法行，除上所說的聽聞，

就是此中所說的受持、讀誦、書寫。

普賢菩薩對善財童子說：「或復有」這麼一個「人」，聽聞十大願王以後，「以」極「深」刻的清淨「信心，於此」十「大願」王「受持、讀誦，乃至書寫一四句偈」。受是領納的意思，即對經義能夠眞實的領會；持是憶持的意思，即對經義能夠拳拳服膺，一刻都不肯予以放鬆。對著經本念叫讀，離開經本念叫誦。書寫，目的爲使經典廣爲流布。因爲古代沒有刻本，更沒有像現代的印刷，要想經典流傳，唯有賴於書寫。可是到了現代，由於印刷術的發達，我們要使經典流通，木刻、石印、鉛版印行，其功德與書寫是一樣的，並不一定要自己書寫。

一四句偈，如金剛經的『一切有爲法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀』，是爲四句偈。『若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來』，亦是四句偈。書寫經典，能寫一部一部經典固好，或寫法華經中普門品一品，或寫華嚴經中行願品一品也好，甚至只書寫四句偈等，也是好的。過去，以書寫經典爲大功德，現在，時間就是金錢，每人都爲各種事業而忙，那裏還有時間書寫經典？所以印經功德與寫經功德，是一樣的。

於此大願，由深信而受持、而讀誦、而書寫，究能得到怎樣的功德利益？大別起來，約有下面三種：

一、「速能除滅五無間業」：無間，是指無間地獄。在世爲人，如果造了弒父、弒母、弒阿羅漢、破和合僧、出佛身血的五逆重罪，到了死後，就要墮入無間地獄去受極重的苦報。無間地獄所以稱爲無間者，地藏經觀衆生業緣品中，地藏菩薩對佛母摩耶夫人說：『又五事所感，故稱無間。何等爲五：一者、日夜受罪，以至劫數，無時間絕，故稱無間。二者、一人亦滿，多人亦滿，故稱無間。三者、罪器叉棒……飢吞鐵丸，渴飲鐵汁，從年竟劫，數那由他，苦楚相連，更無間斷，故稱無間。四者、男子女人，羌胡夷狄，老幼貴賤，或龍或神，或天或鬼，罪行業感，悉同受之，故稱無間。五者、若墮此獄，從初入時，至百千劫，一日一夜，萬死萬生，求一念間暫住不得，除非業盡，方得受生，以此連緜，故稱無間』。造了五無間業，本應要到無間地獄去受苦報的，但因得聞十大願王，並且受持、讀誦、書寫，以此功德，除滅五無間業，是就再也不到無間地獄去受極重苦果。

二、消除身心病苦：聽聞、受持、讀誦、書寫十大願王，對於「所有世間身心

等病，種種苦惱，乃至佛剎極微塵數一切惡業」，亦能「皆得銷除」。世間衆生，若身若心，都不免會有病的，而且不論內在外在的病，都會產生種種的苦惱，這是每個人所能體驗到的。如有時聽見人說：『某人近來不大好』。『那裏，不過有些心病而已』。心裏覺得不快活，不舒服，不開心，當知這就是心病。又如說某人不參加某個工作，不是他沒有興趣，是因有心病所以不來參加。佛經中說：『身有三病，老、病、死；心有三病，貪、瞋、癡』。一般生理上的病，是可以世藥治療的，而像佛說的身心大病，唯有法藥可以醫治，除了法藥無法痊癒。一般生理上的病，是由四大不調而來，所以四大爲身病的主要因素；於心理的病，則由各種煩惱而起，所以煩惱爲生起心病的根源。受持讀誦普賢願王，將身心納於正軌，不讓它奔馳放逸，使身契於法行，身得調柔安和，身病自然就可銷除，使心順於法行，心得空寂惑消，心病自然就會不起。不唯如此，甚至像佛剎極微塵數那麼多的惡業，亦因受持讀誦普賢願王而得銷除。由這可知普賢願王，是能滅除身心病苦及諸惡業的。

三、能得魔鬼竭誠擁護：菩薩所修的法行，是屬光明正大的，所以眞誠的修習

，能使魔軍等遠避，甚而來親近守護。俗說：『一正去百邪』。人世間最怕的就是正大，一有正大的心懷，什麼都可不怕的，即或是原來要迫害你的，但受你的正大之所感召，不但不來害你，反而來崇敬你，給予你種種護衛，使你安心的修持。

「一切魔軍」，是顯魔很多的。魔在印度叫做魔羅，中國譯爲能奪命，或譯爲殺者，示能奪取或殺害行者的慧命。通常說有四魔，就是煩惱魔、五陰魔、死魔、天魔。「夜叉」，中國叫做捷疾鬼，行走很快、威力很大，到處擾亂，手執兵器，飛行天空。「羅刹」，即食人鬼，其心很凶惡的，專門食衆生的生命。「鳩槃荼」，中國叫做甕形鬼，牠的像貌是很醜陋難看的。「毘舍闍」，中國叫做噉精氣鬼，是專門將人身上的精氣吸去。人的精氣充滿，就會身體强壯，一旦精氣被吸，自然沒精打采。「部多」，中國叫做大身，亦叫自生，是鬼的一類，不從父母所生而是化生的。「等」是等於其他種種神鬼精怪。像這種種魔鬼精怪，專門是要飲人血，吃人肉的，所以說「飲血噉肉」。如是「諸」多「惡鬼」，種種惡「神」，由於聽聞行者受持、讀誦、書寫十大願王的緣故，不但不來擾亂行者，而且「皆悉遠離」行者以去，這完全是由行者的正氣所感。不唯如此，「或時」還會「發」起「心」

來，「親近守護」這個受持、讀誦、書寫普賢願王的行者，當行者有什麼危險時，能使行者安全的遠離危險！

聽了上面所說，可以明白知道：一些原來妬忌佛法擾亂佛法的惡鬼怪神，竟因誦持書寫普賢願王的威德，一變而成爲保護佛法的善神，其十大願王的感化力大，眞是沒有辦法形容得出。因願王威力，不但感化現實世間的人，並且還能感化極惡的魔鬼成爲善神。諸位試想想看，我們若再不依十大願王去修，不但對不起普賢菩薩，亦對不起自己的值遇佛法，得聞普賢願王！說老實話，聽聞以及修學十大願王，是有很大功德及大利益的，不要錯過這個萬劫難逢的機會，應好好的如法修學！

戊二　廣顯衆德

己一　通明五果

庚一　擧一行

是故若人誦此願者：

上來所說普賢願王的功德，集中在離惡方面講，對於得益方面，尙未介紹出來，此下廣顯衆德，就是把所得的一切功德顯示出來。由「是」之「故，若」果有「

人」讀「誦此」普賢十大「願」王「者」，亦卽是誦這全部普賢行願品。如每早上讀誦一遍，或是晚上讀誦一遍，都可稱爲誦此願者。中國佛教徒中，很多以讀誦普賢行願品爲常課的，特別是對華嚴較爲信仰的行者，由於讀誦全部華嚴經的不易，往往以普賢行願品代替讀誦。其實，這品每個佛弟子都應讀誦的，不限定那一部分的行者。

庚二　彰五果

辛一　增上果

行於世間無有障礙，如空中月，出於雲翳。諸佛菩薩之所稱讚，一切人天皆應禮敬，一切衆生悉應供養。

受持讀誦願王，能得五種勝果，現在先講第一增上果。所謂增上果者，是示修持此願，不爲其他一切所障，能勝出一切世界之上，所以叫做增上果。發心讀誦願王的行者，「行於世間」，不論走到什麼世界，不論要到什麼地方，一定「無有」一些阻隔「障碍」。猶「如」天「空中」的明「月」一樣，透「出於雲翳」以外，雲翳再也不能阻碍月的光輝遠射。如今晚有黑雲在天上飄來飄去，月亮被黑雲之所

遮蔽，就沒有光輝發射出來。但若月亮從雲翳中透了出來，那皎潔晶瑩的清輝，就可無所不照。不唯如此，而且還獲得「諸佛菩薩之所稱讚」，因爲諸佛菩薩所最喜歡的，就是行者的實踐十大願王。同時並得「一切人天皆應禮敬」。不但人類恭敬禮拜，就是天人對他也同樣的恭敬禮拜。誦持十大行願的行者，進而發起十大行願，隨順十大行願，將來定能成佛，所以不唯受諸天人的禮拜恭敬，並得「一切衆生」的「悉應供養」。因爲衆生心裏是很明白的，能行十大願王的，都是有大功德的，完成十大願王的，一定是能成佛的，對這樣的行者不供養還供養誰？而且就行者本身說，由於實踐十大行願，願行就一天天的深入，德業就一天天的隆盛，擺脫各種的煩惱，不受一切的障礙，深悟諸法的法性，得到究竟的自在，是其眞正所得的增上果。如諸經論所說，增上果是由能作因來的，能作此果的因，名爲能作因，不論與力或不與力，只要不相障礙而能生此果者，是卽叫做能作因。

辛二　等流果

此善男子善得人身，圓滿普賢所有功德，不久當如普賢菩薩速得成就微妙色身，具三十二大丈夫相。

「此」讀誦十大願王的「善男子」，不但能得如上所說的增上果，而且還得現在所說的等流果。所謂等流果者，是說這個果的性質，乃是其因的平等流類，亦即通常說的是怎麼樣的因得怎麼樣的果，因果的性質是相等而沒有差別的。如是等流果，是由同類因與偏行因所得的。同類因的同類，是相似的意思，即因與果同其性質時，而說前者是同類因。例如前念的善心爲後念的善心之因，前念的惡心爲後念的惡心之因，前念的無記心爲後念的無記心之因。前念後念其類相似，所以得名同類因。偏行之所以得名爲偏行因，我在俱舍論頌講記中說：『此偏行因與前說的同類因，本來是相同的，而稍有差別者，同類因偏於宇宙萬有，偏行因唯就心所中十一偏行煩惱，以論其前因後果的關係。有情內心的煩惱，本來是極多的，但此十一種，是諸煩惱中最强烈而爲其他一切煩惱的原因，所以叫做偏行因』。但此所說的等流果，是由同類因來，而不通於偏行因。因爲偏行因，只可作雜染的等流果，不可爲清淨的等流果，普賢行者所得的等流果是清淨的。

讀誦十大願王的善男子，怎麼會得等流果？因他得到這個人身，運用得極爲正當，不是白白的寃枉的亂用這個人身，所以說爲「善得人身」。如何善巧運用這個

人身？就是他能本著佛的心意，積極修學普賢菩薩的十大願王，修學普賢菩薩所有的功德，終而「圓滿普賢」菩薩「所有」的「功德」，而且「不久」亦「當如普賢菩薩」那樣的「速得成就微妙色身」，並於身體上「具」足「三十二大丈夫相」。所修的普賢十大願王就是因，所得的微妙色身三十二相就是果，由如是因，得如是果，是爲同類因等流果的關係。經中『不久』兩字，不是指短時間說，而是顯示所修十大行願成就，就已到達信心不退，從此以後，縱然還要經過二大阿僧祇劫或三大阿僧祇劫，但因時間已可計算出來，而且決定得證無上佛果，所以說爲不久。

辛三　異熟果

若生人天，所在之處，常居勝族。

讀誦十大願王的善男子，不但能得如上所說的等流果，而且還得現在所說的異熟果。所謂異熟果，是由異熟因所得的。通常解釋這個說：『因是善惡，果唯無記』。所感的無記果體，異於能感之因的或善或惡，所以稱爲異熟果。如造有漏的十善業，可以上生得人天果，如造有漏的十惡業，就會下墜得惡趣果，是卽異熟因得異熟果。修學十大行願的行者，不特絕對不會再墮惡趣，而且上生人天之中，不論

生到什麼地方，總是生在貴族的人家，不會生到下賤的人家，所以說「若生人天，所在之處，常居勝族」。勝族，就是高貴的種族。以印度來說，就是生在刹帝利族、婆羅門族中；以中國來說，就是生在漢族的大戶人家。修學佛法的行者，爲什麼定要生於勝族？太虛大師行願品講錄說：『必生家世清白，具有道德，方有力量可以宏法利生，如釋迦牟尼佛之選種姓父母』。而當來下生的彌勒尊佛，亦是生於婆羅門的勝族中，用意都在於此。在此或有人問：生於人天勝族的異熟果，是由有漏善性所感的，這當然沒有問題，可是普賢行者所修的十大行願，原本是屬無漏善性，怎麼會感無記的異熟果？如無漏業感有漏樂果，那修無漏還有什麼意義？不錯，依佛法說，無漏業是不應感無記之異熟果的，現在所以說修十大行願於人天中常居勝族，是約菩薩的願力資助說的。即以無漏善願資助這發願人的本有有漏種子，令得招感一種優勝種族的異熟報體，並不是無漏業本身能感優勝種族的異熟報體，這是不可不知的！

辛四　士用果

悉能破壞一切惡趣，悉能遠離一切惡友，悉能制伏一切外道。

讀誦十大願王的善男子，不但能得如上所說的異熟果，而且還得現在所說的士用果。所謂士用果，是由俱有因及相應因所得的果。俱有因，是說因果的同時；相應因，是說因果的相順。同時而又相順，彼此間具有互爲因果的意義，這是誰都可以知道的。但所得果，所以稱爲士用者，士乃人的代名詞，卽由士夫的作用，而成種種的事業，這是從喻得名，爲動力因的果。如行者的修持而得道果，固然是士用果；工人的工作而成房屋，同樣是士用果。此果的範圍是很廣的，不論什麼果，只要發現它的動力因，是卽成爲士用果。俱舍說：『若法因彼勢力所生，卽說此法名士用果』，就是此意。

讀誦十大行願的善男子，既已感得殊勝的果報，必然會得發生殊勝力用，而其力用在三方面表現出來：一、「悉能破壞一切惡趣」，就是把三惡趣破壞掉，從此以後永不再墮惡趣；二、「悉能遠離一切惡友」，就是一切惡友都遠離你而去，從此以後不再爲惡朋友之所引誘，去做非法的罪惡之業；三、「悉能制伏一切外道」，就是將不合佛法的教，不合眞理的法，亦卽所有外道思想理論，予以强有力的制伏，從此以後正念勝解，不爲外道之所動搖。

辛五　離繫果

悉能解脫一切煩惱，如師子王摧伏羣獸，堪受衆生一切供養。

讀誦十大行願的善男子，不但能得如上所說的士用果，而且還得現在所說的離繫果。所謂離繫果，就是運用智慧離去煩惱繫縛所證得的果，亦卽無爲涅槃果，是不從六因所生的。由彼六因所引生的果，是有爲果；由彼聖道所證得的果，是無爲果。有爲果的因是生因，無爲果的因是證因，是爲二者最大的不同點。讀誦十大行願，怎會得離繫果？因「悉能」夠「解脫」身心的「一切煩惱」，由於行願摧伏煩惱的威力很大，「如」同「師子王摧伏群獸」一樣。佛法常說：獅爲百獸之王，獅子一吼，百獸皆驚。意卽深山中的兇猛野獸雖然很多，但一聽到獅子的吼聲，所有獸類立卽怕得不得了。讀誦十大行願的行者，爲人中師子，既然解脫一切煩惱，是卽同於大阿羅漢，所以「堪受衆生一切供養」。接受衆生供養，本不是一件易事，要有相當的功德才行，假如你不具有相當的功德，而去接受衆生的各種供養，那是一定消受不了的；可是你如發心修持十大行願，不再滋生貪瞋癡等的煩惱，不再造作種種的有漏罪業，那就不論怎樣的人給你供養，你都可以接納，且也可以消受得

了！

在此或有人問：讀誦十大行願，爲什麼會得這麼多的利益？因爲讀誦十大行願，慢慢照著如法修持，爲了教化衆生，爲了衆生安樂，行者往往不惜犧牲自己的頭目髓腦以及整個生命，所以眞正說來，行菩薩道實不是易事！一般人們，不見菩薩修行時的各種犧牲，而見菩薩現在接受衆生的供養，以爲修行人是很舒適的！這種觀念是極大的錯誤，現在不妨說個行菩薩道難行能行的故事，以證明菩薩行不是人人所能修的。

菩薩本行經中，有這麼一說法：過去應現如來的時代，有一比丘，常修禪定，由於精進，連洗澡和換衣服的時間都沒有，致身上生了很多虱子，每在他修定時，虱子總是在他身上爬來爬去，使他不能安心的用功修定，所以入定當然是更不可能。如果是普通人，就要不客氣的把虱子捉下來弄死，可是比丘不能殺生，沒有辦法，比丘乃與虱子談判說：『你要維持你的生命而食我的血，這是生命的常情，我是不能怪你的，不過我們可以來個君子協定：就是在我不修定時，你要怎樣的咬我就怎樣的咬我，你要怎樣的活動就怎樣的活動，我決不干擾你的行動自由，但在我修

定的時候，你既不可出來活動，亦不可隨便的咬我，讓我安心的用功修定』。

虱子聽了比丘這樣說，覺得很有道理，就接受了比丘的這個說法。於是從此以後，絕對的遵守這個條約，虱子既然過著規律的生活，比丘亦能安心的修禪定行。經過一段長時間，比丘的定功固然日深，虱子亦養得既白且胖。

後來有一天，來一隻跳蚤，見虱子長得白白胖胖，帶著無限羨慕的口吻問道：『你眞幸福，吃得這樣白白胖胖，而我却是又黑又瘦，不知你有什麼養生之道，敢請有以告我』！虱子對跳蚤說：『我沒有什麼特別養生之道，只是每天過著有規律的生活，吃睡皆有定時，從不蹦蹦跳跳，所以養得這樣白白胖胖，假如你也想白白胖胖，我沒有什麼特別方法可以貢獻你，只要你生活有規律就行』。

跳蚤聽了，覺得這不失爲一個養生之道，於是要求跟虱子共同生活，希望能長得白白胖胖。虱子接受跳蚤的這個要求，但要牠嚴格的過有規律的生活。跳蚤當時雖答應這麼辦，可是牠的生性好動，不能如法的遵守規則，所以在比丘修定時，牠受不了人身肉香的誘惑，就又出來亂蹦亂跳的東咬一口西咬一口，咬得比丘不能如法的修定。比丘不知這是新來的一隻跳蚤的搗亂，以爲虱子違約不守協定，於是把

衣服趕快脫下來，想向虱子與問罪之師，準備和牠再談條件，要他嚴格的遵守協約！

比丘坐禪是在晚上，身旁點著一盞油燈，那知衣服脫下來時，恰好碰到那盞油燈，於是燃燒起來，致使虱子跳蚤同歸於盡。當知當時的虱子就是佛的前身，跳蚤就是與佛作對的提婆達多。提婆達多生生世世找佛的麻煩，使佛常因此而吃虧，如這次的被火燒死，就由跳蚤的不守本分！

發心修菩薩道的行者，所以接受一切衆生供養，實由在行菩薩道的過程中，難行能行，難忍能忍，成就一切功德而來。如一隻虱子咬他，他不弄死牠，還要和牠談條件，讓牠在身上吮吸他的血，這是多麼難能可貴的勝事？所以看見別人接受供養，不要專著眼於他所得的供養，而應想到他爲衆生不惜犧牲生命的吃苦情形！

已二　別明淨土

庚一　顯法功能

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。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，一刹那中，卽得往生極樂世界。

上面顯示十大願王的功德，首先說明能夠遠離一切惡法，惡法遠離，就可獲得善法功德，善法功德前雖已經詳明，現再就願行於臨終一念所得功德來談。

科文叫做別明淨土，是卽顯示這段經文，特別說明淨土道理。在此所以特明淨土者，因爲有人認爲本品，只屬華嚴經中的一品，而華嚴經的中心思想，是開顯重重無盡的華藏世界的法門，修學十大行願，理應希求生於華藏世界的法門，修學十大行願，理應希求生於華藏世界的，也大不乏其人，這是什麼道理？當知所謂極樂國土，不在華藏世界之外，實是重重無盡的華藏世界中的一個世界，所以依照十大願王去行，只要願生極樂世界，以此修行功德善根，定可生到極樂世界中去。因此，修行十大願王與往生極樂世界的願力，是不相違背的，所以這段經文特明往生淨土。

講到淨土，佛法常說十方世界皆有淨土，而且不論什麼淨土，都可隨我們心願往生，你願往生東方淨土世界，就可生於東方淨世界中，你願生於南方淨土世界，就可生於南方淨世界中……佛法對於淨土法門，介紹得很多，而在中國，淨土法門

，特別發展，特別普徧的，則是西方極樂淨土，現在就是專指極樂淨土來講，意卽顯示要求往生西方淨土的行者，不用另修其他什麼法門，只要常誦此普賢行願品，發此十大願王，照著這個去行，就可於臨終一刹那間，往生極樂世界。因爲如此，所以淨土行者，常說普賢大士，以十大願王導歸極樂，意在於玆。

「又復是人臨命終時」：是人，是指上面所講讀誦普賢行願品的人，如你是讀誦普賢行願品的，這人就是指的你，如他是讀誦普賢行願品的人，這人就是指的他。所以是人，並非特別指定某一個人，凡發心讀誦普賢行願品的人，都可包括在內。

一個人出現到這世間，不管壽命是長是短，到最後總不免要死的，假如不想在這世上死去，那就首先不要生到這世間上來，既然出生到這世間上來，想要永遠存在而不死去，這在古今中外，無論怎樣，找不出一個不死的人。如此，就算你怎樣發心讀誦普賢行願品，到頭來，總有這麼一天，會像其他的人一樣死去。當你臨命終時，在「最後」一「刹那」中，首先是「一切諸根悉皆散壞」。

諸根，主要是指生命體上的眼耳鼻舌身的五根，這五根是屬色法，是物質性的

東西。當我們一息尚存時，五色根由於內在心識的執持，眼睛可以見色，耳朵可聽音聲，鼻子負責呼吸，舌頭可以嘗味，身體可以轉動。總之，五根可發生活動作用，但當一口氣提不起來時，表面上看起來，五根完整如故，實際不再發生活動作用，所以一切諸根開始散壞。但這不是指諸根腐爛敗壞才算散壞，即在人死的一剎那，諸根不再發生活動作用，名爲散壞。

當一個人活著而身體又極爲健康時，或因家庭富有相當的財產，或因在國家社會有相當地位，你的一切親戚眷屬朋友等，都常在你前後左右圍繞著，和你親熱得很，可是到你在最後剎那，一口氣轉不過來時，就算有親戚來爲你送終，充其量不過看著你咽下最後一口氣完事，絕對沒有那個人說是要跟你一齊去的，不但一般的親屬朋友是如此，就是你自己的妻子兒女，縱然哭著說是要跟你一齊去，而實不會有一人跟你一齊去的，這在現實世間可以明白見到的，所以說「一切親屬悉皆捨離」。

當一個人還活著的時候，不論他是家庭的主人，或者是家庭的主婦，只要主持著一個家庭，如有什麼需要，一開口，下面的人馬上照辦，想東就東，要西就西，

每一句話都靈驗得很，都有一定的效力，原因就是你有權威和勢力。可是當你到臨命終時，這「一切威」力權「勢，悉皆」跟著「退失」。因爲死後不能說話，不能再對他人發號施令。然而衆生是勢利的，俗說：『人在人情在，人去情亦亡』。人在的時候，還有感情可以彼此聯絡一下，有事情依靠時，你賞我幾分薄面，我賞你幾分薄面，天大的事情都可解決，但死後，那個還和你有感情？那個還會給你幾分薄面？那個還會受你指揮？那個還會聽你吩咐？所以說爲一切威勢悉皆退失！

不但普通人如此，就是貴爲國王亦是這樣，除了諸根散壞，親屬捨離，威勢退失，還有手下「輔」助他的宰「相」以及其他各位「大臣」。輔是幫助的意思，輔相，就是幫助國王管理全國一切事情的宰相。大臣，是國王手下高級的官員。當王還在掌握國政的時候，那個輔相、大臣，不聽國王的指揮？可是一旦死後，又有那個輔相、大臣跟隨你去？至於國王所居住的地方叫宮殿，宮殿所在的城市叫「宮城」。宮城「內外」，是示屬於國王所管轄的領土。以普通人來講，就是指屬這人所居住的房屋，和他所經營的各種企業及工廠等。「象馬車乘，珍寶伏藏」，是指一切財物，一切動產，如現代的各種汽車、飛機、電視機、電冰箱，和一切珠寶首飾

等。「如是」像上所說的「一切」，「無復」一樣「相隨」著自己一齊死去的。俗說：『萬般帶不去，唯有業隨身』。不管你生平喜歡什麼，可是到你死時，一樣也不能爲你帶去的，可以跟隨著你走的，唯有你一向最不喜歡的業。如以經文來說：諸根散壞，是顯示自身帶不去；親屬捨離，是顯示他身帶不去；威勢退失，輔相等不復相隨，是顯示世福帶不去。既然什麼都帶不去，爲你所帶去的，當然是所造業力。

既然唯業可以帶去，問題就看我們是造什麼業：造有漏業就帶走有漏業，造無漏業就帶走無漏業。如果你是修持普賢行願品的，實踐十大行願的，到你臨命終時，塵世間的一切雖都不能隨著你一齊死去，「唯此」十大「願王」的力量支持著你，跟隨著你，在你最後一剎那中，仍然「不相捨離」於你，「於一切時引導其前」。一個人在生命結束時，有很多種形式去受生，有的上升於天，有的仍求做人，可是一個修持十大願王的行者，十大願王不但不捨離你，而且還在其願王的力量引導下，於「一剎那中，卽得往生極樂世界」。這裏所說的極樂世界，是指阿彌陀佛所攝化的清淨國土！

佛法對人死後投生的時間，認爲各有不同：假如一個人於一生中造了極重的惡業，則他於前一刹那死去，於下一刹那便去投生，前滅後生的兩個生命之間，不容有毫髮時間的距離。假如一個人於一生中造了很多的善業，則他於死後一刹那，立刻就升到天上去。如果一個人一生修持淨土淨業，在他生命結束的一刹那中，立刻就受引導到極樂世界去。除此之外，普通人死後，投生的時間就不一定：有的經過七天，有的經過兩個星期，有的經過三五個星期，但最多不得超過四十九天，在四十九天時間之內，一定要去受生的。現在所介紹的人，因爲修持十大願王的關係，願力最爲殊勝，所以死後得以立刻往生極樂淨土。彌陀經說：阿彌陀佛國土，離此娑婆世界，十萬億佛國土，似乎是很遠的，可是不要以爲很遠，就以爲我們不能去，只要我們的資糧具備，於最短的一刹那中，就可去到，一點困難亦沒有的。因此，中國佛法行者，喜歡修持淨土，熱心弘揚淨土，且在講淨土時，常常引用普賢行願品，勸人修持淨土，原因就是往生淨土，不是難事！

庚二　別明勝果

到已，卽見阿彌陀佛、文殊師利菩薩、普賢菩薩、觀自在菩薩、彌勒菩薩等。此諸菩

薩，色相端嚴，功德具足，所共圍繞。其人自見生蓮華中，蒙佛授記。得授記已，經於百千萬億那由他劫，普於十方不可說不可說世界，以智慧力，隨衆生心而爲利益。

經說凡生淨土，都屬蓮華化生。蓮華化生分爲九品，由下品下生直至上品上生。下品下生，生淨土時，不能立刻見佛，上品上生，一旦蓮華化生，立刻就見阿彌陀佛。由十大願王引導往生西方極樂世界，是屬上品上生，所以一「到」了以後，立「卽見」到「阿彌陀佛、文殊師利菩薩、普賢菩薩、觀自在菩薩、彌勒菩薩等」。阿彌陀佛是印度話，中國譯爲無量光、無量壽，這如常說。文殊與普賢二大士，前已介紹過。觀自在菩薩，卽觀世音菩薩。彌勒菩薩，現在兜率內院，將來接續釋迦牟尼佛，在我們娑婆世界成佛。這些菩薩都是究竟地的大菩薩，能夠徧於十方淨土之中，現身無量，所以亦現身於此極樂淨土中。如此，往生到西方極樂世界的人，自會遇見是諸菩薩。

「此諸菩薩」，是久修大行，位居補處的大菩薩，所以，「色相」均極「端」正莊「嚴，功德」亦已圓滿「具足」。他們一致的圍繞住阿彌陀佛，所以說「所共圍繞」。其實，不但有這些大菩薩，還有其餘的新賢舊聖，及常侍的諸菩薩。彌陀

經說：『其中多有一生補處，其數甚多，非是算數所能知之』。

「其」由十大願王引導往生西方極樂世界的「人」，不但內心明明白白的知道，而且「自見」自己化「生」於「蓮華中」。凡在蓮華中受生，一定是化生有情，雖地獄衆生及天堂衆生亦是屬於化生，但這一向不爲佛法之所重視，佛法所重視的是屬清淨蓮華化生。從蓮華中化生出來，見到阿彌陀佛，立卽「蒙佛」爲之「授記」。授記這個名字，在佛經中常常說到，如本師釋迦牟尼，在燃燈佛前授記，法華經中諸大菩薩及諸聲聞，得佛授記等。所謂授記，就是清楚的告訴你：將來你在那一劫那個時候，在那個世界成佛，世界叫做什麼，佛號叫做什麼，弟子有多少，住世多少年，正法多少年，像法多少年，末法多少年，父母種族如何，使者是什麼人，上首弟子是何人等，一切預先爲你記別交代清楚，以堅定你成佛的信心，以策勵你勇猛精進的修菩薩道。

這個往生的人，「得」到阿彌陀佛爲之「授記已」，不是馬上就可成佛，而是還要「經於」無量「無數百千萬億那由他劫」那麼久的時間，再在「十方不可說不可說世界」這麼遼濶的空間，運用自己所有的「智慧」能「力」，「隨」著「衆生

心」理的要求，「而爲利益」衆生的事，亦卽衆生喜歡得到怎樣的利益，菩薩就給衆生怎樣的利益。在時間上經過這麼多的劫數，在空間上經過這麼多的世界，既不是爲了遊山玩水，亦不是爲了觀光勝境，要爲利益衆生，使衆生善根成熟。

我們還要知道的，就是發心往生淨土的行者，不是爲了自己的利益安樂著想，而是爲了親近佛菩薩以求獲得不退轉，期能分身十方普利衆生的。太虛大師說：『生淨土，則得到一不退轉之地位。譬如各人在不良之社會，不安寧之國土，不能安心修學；嗣見某國秩序安謐，社會良好，學校完善，乃遷入留學，則容易得一良好之結果。故其學業必能成就，且成就後更可回入原來國土而改善之。菩薩生淨土，亦復如是。以五濁惡世，難如願成就，故發願往生極樂淨土而求便於修習』。

庚三　究竟成佛

不久當坐菩提道場，降伏魔軍，成等正覺，轉妙法輪。能令佛刹極微塵數世界衆生，發菩提心，隨其根性，教化成熟。乃至盡於未來劫海，廣能利益一切衆生。

親蒙如來授記的這位往生的行者，經過像上所說長久又長久的時劫，周徧像上所說廣大又廣大的世界，一心去做利益衆生的事業，當然就積聚了不可計算的功德

，所以於「不」多「久」的時候，「當」可「坐」於「菩提道場，降伏」一切「魔軍」，而「成等正覺」。成佛以後，不是什麼事不要做，還要「轉妙法輪」，爲諸衆生說法，結果，「能令佛刹極微塵數世界衆生」，都來「發菩提心」，並且「隨其」衆生的「根性」利鈍，善根的厚薄，「教化」他們，使他們的善根「成熟」。原因衆生的根性，是參差不齊的，教化衆生的菩薩，就得隨順衆生各個不同的根性，看看用那一種方法去適應他們，就用那種方法去教化他們，使他們各自的善根成熟。如是二乘根性的，就使他的二乘善根成熟，如是大乘根性的，就使他的大乘善根成熟，令其確實成爲一位大乘菩薩行者。如是人天乘根性的，就使他的人天善根成熟，或再來這世間做人，或上生到天國去。像這樣的教化衆生，不是一個短時期的，「乃至」一直要教化到「盡於未來劫海」這麼長的時間，普徧的使得一切衆生不漏去一個，而得解脫利益。所以說：「廣能利益一切衆生」。

丙三　結勸受持

善男子！彼諸衆生，若聞若信此大願王，受持讀誦，廣爲人說，所有功德，除佛世尊，餘無知者。是故汝等，聞此願王，莫生疑念，應當諦受，受已能讀，讀已能誦，誦

已能持，乃至書寫，廣爲人說！是諸人等，於一念中所有行願皆得成就；所獲福聚無量無邊。能於煩惱大苦海中，拔濟衆生令其出離，皆得往生阿彌陀佛極樂世界。

這是長行最後一段經文，叫做結勸受持，即將上面所講的道理來個總結，勸諸佛法行者好好受持十大願王。因爲上文介紹修學十大願王所得的好處和所得的功德，是千眞萬確而無可疑問的。但是一般人總覺只是讀誦、聽聞就得很大功德，不免稍有懷疑，所以普賢菩薩再作進一步的指示讀誦、聽聞十大願王所有的功德。

到這時候，普賢菩薩又向法會中的聽衆叫聲「善男子」說：「彼諸」一切「衆生」，「若」是聽「聞」了十大願王的道理，聽後又能「信此」十「大願王」，並且能夠「受持」，跟著予以「讀誦」，時刻牢記心頭，更能進一步的，把十大願王的內容，明白清楚，了解透徹，到處「廣爲人」們宣「說」，逢人就予介紹，眞是所謂走到這裏在這裏對人講，走到那裏在那裏對人講。能將十大願王的道理向人作一次介紹，固然是最好的，但在某種情況下，將部分的內容向人介紹，亦無不可，甚至照著自己所能了解，所能領會，所能記得的，講三五句或一兩句都可。廣爲人說的廣字，在此是作普徧的解釋，而不是作詳細的解釋。

受持讀誦，是屬於自利；廣爲人說，是屬於利他；自利利他的功德，究竟有多大，不是一般人所知道的，亦不是二乘聖者所知道的，甚至權乘菩薩亦不知道，唯佛與佛始知其功德大到怎樣的程度，除佛以外，更無一人可知其功德有多麼大！所以說：「除佛世尊，餘無知者」。

「是故汝等」聽「聞此」十大「願王」的道理後，一定要好好的相信，切「莫」對此「生」起懷「疑」的「念」頭。疑是一個不好的東西，唯識學上把它列爲根本煩惱之一。內心中一有了疑念存在，對任何事理就會猶豫不決。以十大願王爲例：心中存有疑念，定會再三考慮，十大願王所帶來的功德，究竟是眞？是假？是大？是小？由於如此，就不能好好的受持讀誦，更不會廣爲人說！再就人與人的相處說：最重要的彼此互信，相處才能美滿，如各不信任，互相猜疑，那就很難相處。一個疑心大的人，見到別人在談話，就以爲是在論說自己的長短，久而久之，世間似乎無人值得自己去親近，沒有人值得做自己的朋友，人人都好像成爲自己的敵人，所以疑實在是要不得的。普賢菩薩有見及此，特別囑咐佛法行者，千萬不要生起疑心，「應當」眞正的相信十大願王，「諦受」十大願王，「受已能」夠「讀」，

「讀已能」夠「誦，誦已能」夠「持，乃至書寫」和「廣爲人說」。卽到各個地方去，向大衆解說十大願王的道理！

「是諸人等」，卽上所講的彼諸衆生，對十大願王的道理，如能深心信解，乃至廣爲人說，則「於一念」之「中」，就將「所有」的種種「行願，皆得」圓滿「成就」，由於行願成就「所獲」得的「福聚」，有「無量無邊」那麼的多，並且「能於煩惱大苦海中」，有力量「拔濟衆生，令其出離」苦海。假如自己煩惱未斷，就不可能於煩惱大海中拔濟衆生，假如沒有十大願王力量的支持，就會被煩惱重重之所包圍，那裏還能把衆生救出煩惱大海？現在既有十大願王的力量支持，當然可把衆生從煩惱大海中救拔出來，使之「皆得往生阿彌陀佛極樂世界」。諸位想想看，普賢菩薩十大願王的功德是這樣的廣大，怎能不去受持讀誦？怎能不去廣爲人說？現我所要奉勸諸位的：如已受持讀誦的，就繼續的受持讀誦下去，如未受持讀誦的，請從今日開始受持讀誦！

乙二　偈頌

丙一　標擧

爾時，普賢菩薩摩訶薩欲重宣此義，普觀十方而說偈言。

上面已把十大願王長行的經文解釋，下面繼續來講偈頌的經文。於中，前七大願的偈頌，較爲簡單而又極易明白；後面的三願結合在一起講，並且另有十大願，爲長行中所沒有講到的，這到下面就會知道。

偈頌是佛教經典中的一種體裁，佛教經典文字的體裁，要有兩種，就是長行與偈頌。以現代術語說：長行是散文的體裁，句子有長有短，如前已經講過的許多經文；偈頌是韻文的體裁，有四字一句，五字一句，七字一句的不同，四句合爲一偈。偈頌亦有各式不同：有在長行中未曾說到的，在頌文中始提出來說的，這叫做孤起頌。還有根本沒有長行而一開始就說偈頌的，亦叫做孤起頌。有的在長行中已經說過，到頌文中再來一個總結，結說的用意，是因長行說得太長，一般人們難以牢記，就以偈頌覆述一遍，使得人們易於記得，只要記得偈頌，即使忘掉長行，也沒什麼關係，這叫做結頌。有的在佛說長行時，聽衆來得稍微遲點，或者因有特別事故，缺席一次兩次未聽，佛爲適應這類聽衆，特別再以偈頌補說，使未聽到長行的聽衆，得以聽到前所未聽到的，使已聽過長行的聽衆，再聽一次偈頌說明，亦可溫

故知新，加深了解，這叫做重頌。有的是在長行中講得比較深，有些聽衆不能全部接受了解，所以要用偈頌說得稍微淺些，使得每個聽衆都能了解，這叫做複頌。有的在長行中講得簡略而不詳細，特到偈頌裏頭再把長行說過的意義，說得更加詳細透徹，這叫做廣頌。有的在長行中已經說得夠詳細明白，所以就在偈頌中簡略一說，這叫做略頌。有的頌文說在長行前面，長行說在偈頌後面，這叫做超頌。還有長行在前，偈頌在後，爲一般經典所通用的，這叫做追頌。本品所說的偈頌，從後看來，有重伸長行已說之義的，有長行根本所未講到的，所以通於重頌與孤起頌的二種。

「爾時」，是指普賢菩薩，把十大願的道理、修法及修十大願所有的殊勝功德，詳細講圓滿時。大慈大悲的「普賢菩薩摩訶薩」，恐怕聽衆裏頭，有的聽了長行，還不怎麼清楚，「欲重宣此」長行中所曾經講過的意「義」，乃特先以法眼「普」徧地「觀」察法會裏頭「十方世界」的各類衆生，看看有多少衆生能夠接受十大願王的道理，看看有多少衆生還需要再覆述一遍，再以偈頌的方式來加說明，所以說「而說偈言」。

丙二　正說

丁一　正頌大願

戊一　別頌十門

己一　禮敬諸佛

所有十方世界中，三世一切人師子，我以清淨身語意，一切徧禮盡無餘。普賢行願威神力，普現一切如來前；一身復現刹塵身，一一徧禮刹塵佛。

這是重頌禮敬諸佛的一大願。於中，初二句明所禮，第三句明能禮，第四句明周徧，亦卽說明能所禮的關係，能禮的三業清淨，所禮的周徧無盡。第五句是明能徧的因由，最後三句，是別顯禮敬的德相，以『表珠網交輝，重重無盡』。

「所有十方世界中」，是指一切空間；「三世」，是指一切時間；「一切人師子」，是指一切諸佛。師子爲百獸之王，佛是九法界之王，所以人師子就是佛。意卽顯示一切空間、一切時間中存在的一切諸佛。由於時空都是重重無盡的，所以在時空中出現的諸佛，亦是無量無邊的。如是無量無邊不可計算的諸佛，現「我以」極「清淨」的「身語意」三業，來普遍禮敬十方三世一切諸佛，一個也不剩餘，所

以說「一切徧禮盡無餘」。吾人的一切活動，本是通於三業的，但概括生命全體的，則無過於身體，所以禮敬諸佛，本以清淨身業爲主，但語業的念佛，意業的緣佛，同樣是不可少的。如在禮佛時，身體的端正，固然不用說，心意的至誠，即意業清淨，口稱聖名，不說閑話，即語業清淨。所以眞正的禮佛，一定是清淨三業並用的。

學普賢行而禮佛的行者，由於「普賢」大「行」大「願」的大「威神力」，能使自己「普現」於十方三世「一切如來」之「前」，以完成禮敬諸佛的心願。不但在諸佛前，都有自己化身，而且每「一身復現」像不可說不可說那麼多的世界，化成極微「刹塵」數那麼多「身」，而「一一」身又復「徧禮」不可說不可說「刹塵」數那麼多的「佛」，亦即周徧的禮拜一切諸佛。

己二　稱歎如來

於一塵中塵數佛，各處菩薩衆會中；無盡法界塵亦然，深信諸佛皆充滿。各以一切音聲海，普出無盡妙言辭，盡於未來一切劫，讚佛甚深功德海。

這是重頌稱讚如來的一大願。於中，初頌，明所讚。深信二字，屬能讚因。後

頌，顯能讚：初二句，明讚相；第三句，明讚時；第四句，正稱讚。

前禮敬諸佛，重在清淨身業，現稱讚如來，重在清淨口業。身口二業活動的比較，最顯著而使人易見的，固然是身業，但能表達心思而又啓發他人悟解的，不得不說是口業，所以現在特以清淨語業稱讚如來。

諸佛之多，多到什麼程度？謂「於一」粒微「塵中」，有像把一切世界化成極微「塵數」那麼多的「佛」。微塵既然多得不可計算，諸佛當亦多得不可計算。而這微塵數那麼多佛，「各」各安「處」在諸大「菩薩」圍繞著的「衆會中」。不唯如此，所有無窮「無盡」的「法界」，都化成微塵數的世界，所以說「塵亦然」。無盡法界中所化成的微塵，雖沒辦法估計出一個數目來，但是在我的「深」心中，確「信」在每一粒微塵裏，「諸佛皆充滿」其中。由我深信諸佛如來充滿在盡虛空、徧法界中，所以我乃於每一位佛前，發出自己的音聲，來稱讚諸佛功德，因爲佛有衆多，我的聲音滙合起來，就如一個音聲海那樣雄壯和響亮，所以說「各以一切音聲海」。在這一切音聲裏頭，普徧地發出無窮無盡的微妙辭句，所以說「普出無盡妙言辭」。以此微妙辭句讚佛，在時間方面講，不是一個短時間，而是「盡於未

來一切劫」這麼長的時間，用以「讚」美「佛」的「甚深」廣大、無量無邊的殊勝「功德」。佛的功德，極深極廣，沒有數目可以計算，所以用一「海」字來作譬喻。

己三　廣修供養

以諸最勝妙華鬘，伎樂、塗香及傘蓋，如是最勝莊嚴具，我以供養諸如來。最勝衣服、最勝香、末香、燒香與燈燭，一一皆如妙高聚，我悉供養諸如來。我以廣大勝解心，深信一切三世佛，悉以普賢行願力，普徧供養諸如來。

這是重頌廣修供養的一大願。共有三頌：前二頌的初三句，是標供養品；後一句正申供養。第三一頌中『一切三世佛』五字，是所供境；末句，正申供養；餘爲能供因。

我「以諸」多「最勝」最「妙」的「華鬘」，還有各種的「伎」藝、音「樂」，並「塗香及傘蓋」。「如是」以上述各種「最」殊「勝」、最微妙、最上好的「莊嚴具」，「我」是全部用「以供養」一切「諸」佛「如來」的。除了上述各種莊嚴具外，另外還有「最」殊「勝」最好看最柔軟的「衣服、最」殊「勝」最上妙的

「香、末香、燒香與燈燭」。於中，華鬘及衣服，屬於色、觸二塵境界；伎樂，屬於聲塵境界；塗香、末香、燒香，具屬香塵境界；還有傘蓋燈燭等，亦是屬於色塵境界。是諸供養品，不是少數，如堆積起來，「一一皆如妙高聚」那樣的高大。堆起像須彌山那樣高大的供養品，「我悉」用來「供養諸」佛「如來」。「我以廣大勝解心」者，謂將所有一切的世界，化成無量無邊的微塵，每一微塵裏頭，各可收盡無量無邊的世界，而這重重無盡的世界相，就在自己現前一念心中，所以說是廣大。這種道理，甚深最甚深，不是一般人所能理解的，我現在能理解得到，所以說是勝解。因我有這樣的理解和認識，所以「深信一切三世佛」，都在這重重無盡的微塵世界裏頭，現我「悉以普賢」大「行」大「願」大威神「力」的支持，使我能夠「普徧供養」十方三世一切「諸」佛「如來」。於此供養之中，顯示三種殊勝：一、以深信勝解心供養，是顯供養心勝；二、以最勝最妙的物品供養，是顯供養具勝；三、以諸佛如來爲供養對象，是顯供養境勝。

己四　懺悔業障

我昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡，從身語意之所生，一切我今皆懺悔。

這是重頌懺悔業障的一大願。於中，初句標所懺業；次句明造業因；第三句指造業器；第四句正申懺悔。

衆生在生死輪廻中，所造的一切有漏業，不唯是惡的，亦還有善的，不過比較起來，作惡業的多，作善業的少，而且所要懺悔的，亦以惡業爲所懺除的對象。現在修普賢行願的行者說：「我」於往「昔」之中「所造」的「諸惡業」，實在是多得不得了，假定這些惡業是有體相而將之堆積起來，盡虛空都容受不了，可以想見其多。可是這些惡業，究是怎樣造成的？「皆由無始」以來，受「貪瞋癡」三毒煩惱之所推動，「從身語意」三業方面「之所」「產生」出來的。三毒，是造惡業的根源，三業，是造惡業的工具，而且造惡根源的三毒，不是現在有的，是從無始有的，所以由彼造成的惡業，亦是無始就有。從無始到現在，所造一切惡業雖說無體無相，但它有股力量，使你感受苦果，或障礙你修道，現既要向無上佛果前進，爲了不爲惡業之所障礙，所以所有「一切」惡業，「我今」悉「皆懺悔」令其清淨，不再作我修道之障。

十方一切諸衆生，二乘有學及無學，一切如來與菩薩，所有功德皆隨喜。

這是重頌隨喜功德的一大願。於中，前三句半明所隨喜；末三字明能隨喜。於所隨喜中，第一句明六凡；第二句明二乘；第三句明大乘。初句中的『十方一切』四字，通標一切；第三字正明六凡。末句中的『所有功德』四字，總出聖凡功德。顯示所隨喜的範圍很廣，十法界的聖凡所有功德，無不在隨喜之中。

「十方」世界所有「一切諸衆生」，每一衆生有每一衆生所具有的功德；十方世界所有「二乘」聖者，不論是「有學」聖者，不論是「無學」聖者，亦各有他們所具有的功德；十方世界所有「一切如來」，更各有諸如來所具殊勝功德；十方世界所有一切「菩薩」，同樣有其所具有的功德。如是像上聖凡「所有」的「功德」，我不但不障礙，不嫉妒，而且悉「皆隨喜」，認爲他們能夠具有各自的功德，實是很難得的，我雖不能如他們修集種種功德，但我絕對隨喜他們所有的功德，而且深心切意的隨喜，決不含有一絲一毫的勉强！或有以爲隨喜是很容易做到的，殊不知這是很難的，原因就是嫉妒的作祟！

己六　請轉法輪

十方所有世間燈，最初成就菩提者，我今一切皆勸請，轉於無上妙法輪。

這是重頌請轉法輪的一大願。於中，初二句明所勸請；第三句正明勸請；第四句明所請事。世間燈，是佛的德號之一。燈有破暗的功能，即什麼地方有了燈光的照耀，什麼地方的黑暗即被破除。佛來這世間教化衆生，能破衆生心裏的無明黑暗，所以叫做世間燈。我們常說：世間沒有佛的出現，就會變成一個黑暗世界，一旦有佛出現世間，爲世間帶來光明，等於掛起了一盞光明燦爛的燈一樣。

「十方所有世間燈」，是指十方所有一切佛，形容佛爲數甚多。「最初成就菩提者」，是說佛剛開始成佛時。如釋迦牟尼於三十五歲在菩提樹下成道，是即最初成就菩提。請佛轉法輪，不是等佛成佛很久才去勸請，在佛開始成佛時，爲著衆生得有機會聞法及接受眞理起見，不管東方有佛成佛也好，西方有佛成佛也好，「我今」都誠心誠意的「一切」諸佛悉「皆勸請」，勸請諸佛爲衆生故，「轉於無上」微「妙法輪」，以教化衆生，使衆生得以離苦得樂，使衆生得以體悟眞理，爲請轉法輪的唯一目的。

諸佛若欲示涅槃，我悉至誠而勸請，唯願久住刹塵劫，利樂一切諸衆生。

這是重頌請佛住世的一大願。於中，第一句標所請；次句正明所請；末後二句述意。於中，前句明住所經時；後句顯住世利益。涅槃，約廣義說，諸佛無時無刻不在涅槃中，所謂用而常寂，叫做無住涅槃；約狹義說，當衆生機緣盡時，亦會示現入涅槃的。

「諸佛」在世住得久了，或是所應教化的衆生已經教化了，或是所應救度的衆生已經救度了，亦卽當佛認爲他在世間上的任務已經完成，有意入於涅槃，那我對於「欲示涅槃」的諸佛，皆「悉」以最「至誠」懇切的心和態度，祈求諸佛，「勸請」諸佛，不要入涅槃，「唯願」諸佛，「久住」世間，經過「刹塵劫」的那麼久的時間。爲什麼要請佛住世這麼長久？目的是爲「利樂一切諸衆生」。當知佛能住在世間，不是閑在那裏什麼都不做，而爲悲心所使不斷在爲衆生說法，使得所有的一切衆生，都能聽到無上的佛法，進而依照佛法所指示的去行，終於得到了生脫死，成就無上菩提的最大利益。諸佛受請而不入涅槃，就好像薪盡，有人添柴，火就繼續不滅。

己八　頌後三願

庚一　合頌三願

辛一　總表迴向

所有禮讚供養福，請佛住世轉法輪，隨喜懺悔諸善根，迴向衆生及佛道。

前面的偈頌，是把十大願王中的前七願重頌一次，且是每一願每一願的分開來重頌；可是由現在起，則將後三願合起來重頌，所以科文叫做頌後三願。於中再分兩科，就是總表迴向與別頌三願。

本頌前三句，總牒前面所說的七願功德。開頭的『所有』兩個字，與第三句末後『諸善根』三個字，包括上面的七個大願。「所有禮」敬諸佛的功德，所有稱「讚」如來的功德，所有廣修「供養」的「福」德，所有「請佛住世」的諸善根，所有請「轉法輪」的諸善根，所有「隨喜」功德的諸善根，所有「懺悔」業障的「諸善根」。如是所有一切功德善根，我今全部都「迴向」一切「衆生」，迴向於無上「佛道」。使得一切衆生都得善根功德，使得一切衆生都得早日成就佛道。迴向衆生，是屬迴自向他，迴向佛道，是屬迴因向果。修諸功德善根，如不迴向，雖不是

沒有利益，但只能得人天福報或二乘小果。

辛二　別頌三願

壬一　常隨佛學

我隨一切如來學，修習普賢圓滿行；供養過去諸如來，及與現在十方佛。未來一切天人師，一切意樂皆圓滿，我願普隨三世學，速得成就大菩提。

這是重頌常隨佛學的一大願。於中，初句標示；次四句正明隨學；第六句明隨學因；末兩句示隨學的用意。

一個發菩提心修菩薩道的行者，要「隨」從十方三世「一切」諸佛「如來」修「學」佛法，修學佛法的主要目的，是爲跟隨諸佛「修習普賢」菩薩種種「圓滿」的「行」願，亦卽好像普賢菩薩將十大行願修得圓滿完成一樣。同時，更效法普賢菩薩那樣的「供養過去」一切「諸」佛「如來」，「及與」供養「現在十方」所有一切諸「佛」，並且還要供養「未來一切天人師」。天人師，爲佛的十種德號之一。爲什麼要這樣的隨諸佛學？隨佛修學的目的何在？爲的是要獲得「一切意樂皆圓滿」。意樂，是卽內心的要求，亦卽內心的希望。隨順佛學最高的要求和希望，就

是使令自身的意樂實現，使令衆生的意樂實現，亦卽充足諸佛的意樂。果能這樣令三方面皆得意樂圓滿，就是善能學佛。

供養十方三世一切諸佛，是爲求取福德，可是，如以成佛爲目的而學佛，只具福德不夠的，必須還要兼具智慧。因此，除了供養諸佛以求福德，「我」們還要發「願」，「普隨」過去、現在、未來「三世」一切諸佛去「學」，以期從諸佛的學習中，求得大智慧。福德智慧兩皆具足，就會「速得成就」無上「大菩提」。成就大菩提，是卽成佛。

壬二　恆順衆生

所有十方一切刹，廣大清淨妙莊嚴，衆會圍繞諸如來，悉在菩提樹王下。十方所有諸衆生，願離憂患常安樂，獲得甚深正法利，滅除煩惱盡無餘。

這是重頌恆順衆生的一大願。於中初頌，標能益之尊。前二句，明刹土莊嚴；後二句，明主伴莊嚴。後頌，明所益之生。初句，明所順衆生；次三句，明願所得益。所得利益，計有四種：就是離憂患，常安樂，得法利，滅煩惱。發心行菩薩道的人要想成佛，除修自利法門，定還要修利他法門。要眞做到利益衆生，首先是要

恆順衆生。恆順衆生的意義和方法，在前長行中已說得很清楚，現只是簡單的再提一下，不再詳細的敍說，要知如何恆順衆生，可看前面長行解釋。

頌文中的刹，是印度話，譯爲中文，是國土或世界的意思。「所有十方一切刹」，卽十方所有一切國土、一切世界的意思。諸佛如來所居住的國土，是極爲「廣大」、極爲「清淨」，而又極爲微「妙莊嚴」的。這是形容依報國土所具有的功德。依佛法說，十方世界中的每一世界，都有佛出現敎化衆生的，佛爲法王，爲佛所敎化的是羣衆，「衆會圍繞諸如來」，是說佛在每一法會中，爲廣大的羣衆之所圍繞，一心恭敬的聽佛說法。衆，可說是各式各類的衆生，如諸天衆生，人類衆生，二乘衆生，菩薩衆生等。衆，亦可說是衆多的意思，如諸天衆生是衆多的，乃至菩薩衆生是衆多的。衆會，就是各式各樣的法會。如爲人天衆生說法而擧行的法會，說法主就爲人天大衆之所圍繞；如爲二乘衆生說法而擧行的法會，說法主就爲二乘衆生之所圍繞；如爲大乘菩薩說法而擧行的法會，圍繞著如來的，就是大乘菩薩。佛說法的法會，每次參加的人數，總是成千上萬的，甚至無量無邊的，所以有的經中，稱爲廣大衆會。如爲大菩薩所擧行的廣大衆會，那參加聞法的羣衆，就不是普

通凡夫，而是內心清淨，外表莊嚴的聖者。他們把諸佛如來，團團的圍繞著。菩薩的法會是如此，其他的法會亦然，所以叫做衆會圍繞諸如來。這些衆會，不是在別的什麼地方，而是「悉在菩提樹王下」。諸佛如來的成佛，都是在菩提樹下，因一切如來成佛，不是偶然僥倖得來，而是行菩薩道教化衆生所得的成果，所以一在菩提樹下成佛，立卽擧行說法大會而爲衆生說法。

菩提樹王不論如何高大繁茂，它的脚下一定還要有其根株，當知菩提樹王的根，就是一切衆生，所以一位成佛的如來，不論是成佛前或成佛後，他的基層一定是以一切衆生爲根的。菩提樹王的根，如得大悲水的灌溉滋潤，然後菩薩之花，佛陀之果就可完成。

普賢行者恆順衆生，「十方所有諸衆生」，所能得到的利益究是什麼？親近諸佛的衆生，由所親近的諸佛衆多，所獲得的利益當亦不在少數，但要而言之，實不外四種：一、「願離憂患」，普通有說：『生於憂患，死於憂患』，可見一個人在生命歷程中，始終在憂患中，過其極爲痛苦的生活，所以衆生無不迫切的希求遠離種種憂患，而這唯有從親近諸佛中得以實現。二、願「常安樂」，離憂患苦惱而得

安樂，只是短暫的一個時間，不是衆生所希求的，衆生所希求的，是常獲得身心安樂自在，而這亦唯從親近諸佛中始能得到。三、「獲得甚深正法利」，親近諸佛，目的是爲聽經聞法，以驅除錯亂的不正確的思想，從而依於正法實踐實行，那就可以眞正得到正法的利益，不再爲錯亂的思想或相似佛法之所迷惑。四、「滅除煩惱盡無餘」，衆生由大悲水的灌溉滋潤，就可將熾盛的煩惱燄逐漸撲滅，終於滅除得乾乾淨淨，沒有剩餘的一絲一毫的煩惱保留下來。到了這程度，必可遠離生死得其解脫。

總之，爲了恆順衆生，使衆生脫離煩惱，得大自在，將來定在菩提樹王之下成佛，而得廣大清淨莊嚴衆會之所圍繞。好像天空中的星羣圍繞著月亮一樣，月亮猶如如來高居於中，羣星猶如大菩薩衆，把如來團團圍繞著。

壬三　普皆廻向

癸一　別發十願

子一　護法願

我爲菩提修行時，一切趣中成宿命；常得出家修淨戒，無垢無破無穿漏。天、龍、夜

叉、鳩槃荼，乃至人與非人等，所有一切衆生語，悉以諸音而說法。

從這頌文開始，重頌普皆廻向一大願。從前長行看，普皆廻向，是屬十大願王之一，但重頌中的普皆廻向，於中再別發其他的十大願。現這二頌八句，是普皆廻向十大願中的第一願，叫做護法願，這是極爲重要的一大願。我們常說，如來正法，對於衆生，是有很大利益的，因爲如此，當然希望正法不斷地弘揚，不斷的流傳下去，而這唯一辦法，是對正法加以護持，說法流通，令法常住世間，是卽名爲護法。這在十地經的十大願中，是屬第二受持願。如該經說：『願受一切佛法輪，願攝一切佛菩提，願護一切諸佛教，願持一切諸佛法』。受持佛法，實卽護持佛法。其目的，不外是爲自利利他。

受持佛法或護持佛法，主要是爲修行菩提，所以說「我爲菩提修行時」。此中所說的菩提，是最高無上菩提，亦卽是佛果菩提。學佛者，不論出家在家，爲了將來得能成佛，所以現在修菩薩行。

修菩薩行以求成就無上菩提，不是短時期所能成辦的，要經多生多劫的長時間才行，在這多生多劫的長時間裏，要想在諸趣中，護持自己所修學的佛法不失，首

要得宿命智，就是一世一世在「一切趣中」轉時，以所「成」就的「宿命」智，知道隔世甚至幾百萬世所曾做過的事情，一經轉到人趣來時，回顧過去於諸趣中所經歷的一切，深深的感覺到，唯有「常得出家修」持「淨戒」，方能常生人天勝族，不至再墮三途八難。即或爲了度化衆生，而入三惡趣中，更需要宿命智，清楚知道在各趣中活動的事實。修菩薩行，本有出家菩薩與在家菩薩的兩類：在家行菩薩道，固有他的方便，出家行菩薩道，亦有他的殊勝。出家人有出家人所應遵守的戒條，如比丘有二百五十戒，比丘尼有三百四十八戒。因而出家者就應將自己所受的戒，嚴格的守持得清清淨淨，不得有所違犯。怎樣方能算是修持淨戒？這就要做到「無垢、無破、無穿漏」的程度。垢是垢染、骯髒的意思，無垢就是無垢染、不骯髒的意思。行者若犯輕戒，就如一樣東西被染汚而積成垢穢，必須加以洗滌，方能恢復清淨。若對輕戒嚴持不犯，名爲無垢。破是破碎破爛的意思，如碗破了就不能用。出家行者，如犯了根本重戒，就如斷頭一樣，失去佛化的生命，不得再在佛教僧團中，生存下去。無破，是即沒有破根本重戒，而在佛教僧團中，不斷的淨化自己。穿漏是譬喻，如古代浮海所携帶的浮囊，賴之以渡過大海，當然不能使它稍有一

點穿漏，如穿了一個洞，或裂了一條縫，就不能將人帶過大海去。出家行者，假定犯戒，就將沉淪生死大海，不能到達涅槃彼岸。無穿漏，是卽顯示嚴謹的守持如來淨戒，寧可喪失自己的生命，亦不違犯如來的淨戒，這麼一來，當就不會墮落在三界中，而受生死大苦逼迫。

常生人天，修持淨戒，是行者所得的自利，但菩薩行者，不以自利爲目的，而更要去利益衆生。怎樣去利衆生？沒有別的，要爲衆生說法。說法所要度化的衆生，主要固是人天衆生，而實旁及八部異類鬼神。所以頌說：「天、龍、夜叉、鳩槃荼，乃至人與非人等」。天是天趣衆生，龍是畜趣衆生，夜叉是捷急鬼，鳩槃荼是醜陋鬼，或名甕形鬼。如是人與非人「所有一切衆生」的「語」言，是各各不同的。如天人有天人的語言，我們不但不會說，而且也聽不懂；龍、夜叉、鳩槃荼等的語言，同樣是我們不會說，不會聽的。不說其他的衆生，單以人類衆生來講，亦有各式各樣的語言，不說全世界的人類，有著各種的語言，如漢語系、拉丁語系、馬來語系等。只以中國來講：上海人講上海話，無錫人講無錫話，四川人講四川話，福建人講福建話，廣東人講廣東話，而各省中又有多種的語言，語言實是多得不得

了。如將一切衆生語言數出來，眞是不可稱計！雖或有人能說中國話、馬來話、英國話、印度話、越南話、泰國話等，但這畢竟是少數。據說在聯合國辦事的人員，有的竟能精通三四十國的語言文字，但對全人類的語言文字，仍未能算是全懂，何況其他衆生的語言？就以目前來說，我們都是中國人，但我講的話，你們聽不懂，我又不會講你們的話，須要通過翻譯，你們始能聽懂，試想這樣說法，是多麼的難事！

菩薩不然，菩薩得到一切衆生語言三昧，可以聽懂各式各樣的話，亦可講說各式各樣的話。如門外的狗現在在叫，牠說什麼，相信在座的我們，沒有一人聽得懂，但在一個已得一切衆生語言三昧的菩薩聽來，確能懂得這隻狗在說什麼，亦可以狗的語言與之交談。因此菩薩行者，能運用一切衆生的語言爲衆生說法，使每個衆生都能聽懂菩薩所說的佛法，所以說：「悉以諸音而說法」。唯有如此說種種法，才是眞正護持佛法，唯有如此護持佛法，才使佛法得以弘揚，得以不斷流傳下去！

子二　二利願

勤修清淨波羅密，恒不忘失菩提心；滅除障垢無有餘，一切妙行皆成就。於諸惑業及

魔境，世間道中得解脫；猶如蓮華不著水，亦如日月不住空。

這二頌八句，是普皆廻向十大願中的第二大願，叫做二利願；在十地經的十大願中，是居第四修行二利願。於中，初二句明體性；次二句明業用；次四句明行相；於明行相中，初二句是法，後二句是喻。

願求自利利他的菩薩行者，要爲「勤修清淨波羅密」。菩薩所修的波羅密，一般說布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧的六種。在波羅密上加上『清淨』兩字，表示對於所修的波羅密，不起三輪的執著。以布施說，如能體達施者、受施者及所施物的三輪體空，卽爲清淨布施波羅密，亦爲出世的無漏波羅密。布施如此，其他諸波羅密亦然。假定執有實在的施者，實在的受者，實在的施物，卽爲世間波羅密，不能以此完成自利利他的目的。欲所修的清淨波羅密完成，亦不是一件容易的事，要精勤勇猛的修，要常不停歇的修，修到功夫深了，各種波羅密，始得圓滿完成。於中最重要的，是在般若波羅密。智度論說：『五度如盲，般若爲導』。前五波羅密的修習，如沒有智慧的領導，是不能進入清涼池的。

修清淨波羅密的目的，雖說不是不爲個己的利益，但中心還是爲了利益衆生。

可是要想達到利益衆生的目的，發菩提心是更根本的，所以我們常說，什麼時候發菩提心，什麼時候就是菩薩；但是反過來說，什麼時候忘失了菩提心，什麼時候就失去菩薩的資格，就算你自己不願取消菩薩資格，別人也會將你菩薩資格取消。所以發心勤修清淨波羅密的菩薩行者，不管在任何困難情況下，都應「恆不忘失菩提心」，就是一剎那的時間，亦不可將菩提心忘掉！能時刻的不忘菩提心，而精勤的修清淨波羅密，就可漸漸的將煩惱障垢清除乾淨，不讓它有一絲的剩餘存在，所以說「滅除障垢無有餘」。障垢滅除盡淨，不會障礙修行，不再染汚自心，那所修的「一切妙行，皆」得順利的修習「成就」。是以一個修學菩薩行者，無論如何不能忘失菩提心，如在修行過程中，忘失掉了菩提心，那就不論你修什麼微妙行門，不但不能得到成就，且要變成種種迷惑，甚至入於魔的境界。華嚴經說：『忘失菩提心，修諸善法，是名魔業』。

果能如上不失菩提心的修諸善法，「於」所起的「諸惑」並所造的諸「業，及」所發現的「魔境」，仍可從「世間道中得」到「解脫」，不受惑業魔境的束縛！唯此還要加以分別的：於諸魔業得到解脫是世間的解脫，即在修行時能制伏煩惱，

不復爲諸塵欲之所擾亂。此因修行，常會遇到魔境，有了魔境現前，是卽顯示這個行人，在修行的途程上，已經邁進了一步，所以我們對於別人修行著魔，千萬不要加以竊笑，而在行者本身，亦不要爲此恐慌，只要堅持自己的所行，不要爲魔之所擾亂，就能從中獲得解脫，亦卽證明行者，在修行工夫上，又向前邁進一步！於諸惑業得到解脫，是出世間解脫，卽在修行時，能以般若的智慧，割斷惑業的繩索，使身心從中獲得自在解脫，是以修行要如法的認眞的修，假如修得馬馬虎虎，或者修得隨隨便便，不能開發無漏智慧，則你仍爲惑業兩條繩子繫縛得緊緊的，不能從中解脫出來！

爲了顯示世間解脫，特舉「猶如蓮華不著水」的一喻以形容之。蓮華是出於淤泥而生長於水中，可是它能出淤泥而不染，生於水而不著於水。菩薩道行者，在汚濁的世間，衝破魔的羅網，獲得解脫以後，雖仍行於世間，而不離於世間，却不爲世間欲樂動其心，亦不爲外境沾其身。爲了顯示出世解脫，特舉「亦如日月不住空」一喻以形容之。日月兩者，依於向來所說，是遊行太空的，在一般人看來，好像是住太空中的，而實日月不停的自行運轉，並不停住在太空中。此喻菩薩行者，雖

已證得諸法空性，但不執有實在空性，亦不停滯在空性中，而能從空出假，度化一切衆生。如上分別，我們還可這樣說：從魔羅的掌握中跳出來，得到世間解脫，顯示行者不著於有；從惑業的繫縛中解放出來，得到出世解脫，顯示行者不著於空！唯有不著空有，才能得到解脫。得此兩種解脫，就是修行所得的兩大利益。

子三　成熟願

悉除一切惡道苦，等與一切群生樂；如是經於刹塵劫，十方利益恒無盡。我常隨順諸衆生，盡於未來一切劫，恒修普賢廣大行，圓滿無上大菩提。

這二頌八句，是普皆廻向十大願中的第三大願，叫做成熟願，就是成熟有情；在十地經的十大願中，是屬第五成熟衆生願。於中，初句除苦，卽大悲心；次句與樂，卽大慈心；第三句是竪窮，卽時間的無盡；第四句橫遍，卽空間的無盡；第五句明所行；後三句結彼長時修行所成的因果。佛法教化衆生，有種、熟、脫的三個階段，就是未種的令種，已種的令成熟，已成熟的令解脫，不是一下能令衆生得解脫的。

成熟衆生，最要的無過於令衆生離苦得樂，而受苦最重的衆生，則莫過於地獄

的寒熱苦，餓鬼的饑渴苦，畜生鞭策的苦。發心成熟衆生的菩薩，在大悲心的强力驅使下，亦以救拔三惡道衆生痛苦爲急務，所以說「悉除一切惡道苦」，不是部分的消除，而是全部的消除。單是除苦還不夠，如果衆生沒有快樂，還得令衆生獲得所應得的快樂。發心成熟衆生的菩薩，在大慈心的强力驅使下，不分彼此的，不分親疏的，不分種族的，不分異類的，平「等」給「與一切羣生樂」，決不過問衆生與我有沒有關係，只知怎樣的去給衆生的快樂。

菩薩行者以這樣的大慈大悲爲衆生拔苦與樂；在時間方面講，不是短期的，「如是」直要「經於刹塵劫」這麼久的時間；在空間方面講，不是局限在一個地方，而是要普徧到十方一切世界中去，亦卽深入每個角落去，而給以平等救濟，使諸衆生眞正得到佛法的利益。普賢行者，利用這無盡時間與無盡空間去「利益」衆生，使衆生所得的種種利益，永「恆」而「無」窮「盡」的。

爲了達到成熟衆生的崇高目的，菩薩行者本身必須以身作則的去如法實行，如本身不積極的從事利益衆生的工作，怎能達到成熟衆生的目的？利益衆生也好，成熟衆生也好，要爲與諸衆生多多接近，並要恆恆時的隨順一切衆生，所以說「我常

隨順諸衆生」。假定不接近衆生與衆生打成一片，要想成熟衆生，也就不可能了。不但「盡於未來一切劫」的恆順衆生，且更希望在未來應經歷的一切時劫中，「恆」常不斷的「修普賢」菩薩的「廣大行」願，將此普賢菩薩的廣大行願修好，就可「圓滿無上大菩提」而成佛了。圓滿菩提是廣大果，普賢行願是深廣因。有如是因，得如是果，因果必然，絲毫不容假借的。

子四　不離願

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。

這二頌八句，是普皆廻向十大願中的第四大願，叫做不離願，即不離諸同伴，亦即出家人中，稱爲同參道友；在十地經的十大願中，是屬第八不離願。於中，初頌明自分行，即與同行善知識共同的修學；次頌明勝進行，即由教授知識的策勵，促其更向前邁進。

在修菩薩行中，有所謂同行同願菩薩，就是大家同修一行門，同發一大願的人。可是在這現實世間，我們所經常見到的，就是最初開始時，大家同行同願，同參

同修，是很要好的同伴，一旦時間久了，慢慢的陸續的，一個個的分開散離，很少能做到始終一如的。但就修菩薩道來說，不論是成熟衆生，不論是莊嚴佛土，是要很多同行同願者共同去推動的，嚴土熟生的大事，絕對不是一人或少數人所能成辦的。然由各人見解不同，思想不同，教化不同，作風不同，在彼此情趣各異的情況下，於是就陸續的分手，不能共同的携手合作。因此，菩薩行者要發願，與同伴相處，不能固執己見，要互相遷就體諒，不論在任何情況下，不與同伴相離，共同推動佛化。

在修菩薩行時，「所有」一切「與我同行」同修的同伴，無論「於一切」什麼「處」所，都能共「同」的「集會」在一起，好讓大家一同修學這十大願，以實踐菩薩的大行。大家共同集會在一處時，彼此間的「身」業、「口」業、「意業」，悉「皆同等」的恭敬至誠，沒有一些參差不齊的。例如拜佛，你拜佛，我拜佛，大家拜佛，是爲同等；假如你拜佛，我睡覺，其他玩耍，即非同等。又如稱讚如來，你稱讚，我稱讚，大家稱讚，是爲同等；假如你稱讚如來，我在瞎說閒話，其他論是論非，即非同等。又如你以利益衆生爲前提，以教化衆生爲目的，而我也是如此

，大家都是這樣，是爲同等；設若你在想盡方法利益羣生，引導衆生走上向上向善向光明的坦途，而我却在想方設法陷害衆生，把衆生拉到黑暗罪惡的深淵去，卽非同等。既然大家三業活動是一致的，則普賢菩薩所指示的「一切」大「行」大「願」，不論是修福報的，不論是修智慧的，不論是其他任何一種嚴土熟生所應修的法門，都願大家共「同修學」。同行同願同修學的同伴，通常叫做同行善知識。當大家在一起修行時，自己如有不明白時，可向同伴請益，因而得到同伴的教授。設若不能常與同伴聚會一處，自己修持程度到達什麼階段，不得同行善知識的教示，是就不得而知。還有在修行過程中，有時不免會得懈怠，如沒有同行善知識的規勸和警策，可能就這樣的懈怠下去，終於退失道心。是以菩薩在向菩提大道邁進時，實在需要同伴的同修共學，不能或時有離同伴的！

在向菩提大道邁進中，「所有」一切教化我、開導我，使我在修行方面獲得殊勝利「益」的「善知識」，不時的「爲我」開「顯」指「示」修學「普賢」菩薩十大「行」願的方法，讓我不致走錯了路向，切實履踐種種菩薩道的行門。這樣有了有益於我的善知識，當然「常願」這些善知識能夠「與我」一「同集會」在一處，

不要離我而去，讓我得有長期親近的機會。不唯如此，而且善知識對「於我」還「常」常的「生」起「歡喜心」，不會對我有什麼討厭的心理。如善知識對自己生起討厭心，不但不會耐心的教導我，且會離開自己而去，那就不能不說是自己的一大損失！所以人與人間的相處，要能常使別人對自己生起歡喜心而不至於討厭，實在不是一件易事！因爲彼此相處久了，對方短處缺點，越來越看不慣，所謂日久生厭，乃是自然現象！一旦彼此失去和樂，相互討厭，要想同住一起同修共學，那是萬難做到的！可是嚴土熟生的大事，定要同心協力，齊一步伐去做，才能達成任務！

子五　供養願

願常面見諸如來，及諸佛子衆圍繞；於彼皆興廣大供，盡未來劫無疲厭。願持諸佛微妙法，光顯一切菩提行，究竟清淨普賢道，盡未來劫常修習。

這二頌八句，是普皆廻向十大願中的第五大願，叫供養願；在十地經的十大願中是屬第一供養願。供養願，等於長行的廣修供養，有財供養和法供養的兩種。於中具有七種大義：一、福田大，即初二句頌；二、供具大，即第三句；三、供養心大，即第四句；四、正行大，即五、六兩句；五、因大，即第七句中的清淨兩字；

六、功德大，即第七句的究竟普賢道五字；七、供時大，即末句。

一、福田大：「願常面見諸如來，及諸佛子衆圍繞」。諸如來，是佛寶；諸佛子，是僧寶。萬德莊嚴的佛寶，固然功德不可限量；戒行清淨的僧寶，功德同是無限無量。通常說：『三寶功德，難盡讚揚』。因而如對三寶常興供養，那是一定會得很大福德的，所以說：『佛法僧三寶，信施良福田』。

二、供具大：菩薩行者，願常面見十方三世一切諸佛如來，以及面見圍繞著諸佛如來的佛弟子衆，不是爲了別的什麼，目的是要對於「彼」佛及諸弟子，「皆興廣大」的財法「供」養，期從佛及諸弟子們，得到殊勝的福德。

三、供養心大：以財法供養佛菩薩，不是短時間的，而是以「盡未來劫」這麼久長的時間，並且以「無疲厭」的心念歡歡喜喜的供養。如前長行所說四法可盡而供養心無盡，就是大心供養最具體的表現。

四、正行大：除以香華燈的財物供養，更以最上最高的法供養，所以說「願持諸佛微妙法」。因爲香華燈的供養，只是屬於形式上的，不能表現學佛的精神，唯有學佛所學，行佛所行，奉行佛法，才是佛所希望的供養。修持諸佛微妙法門，能

夠「光顯一切菩提行」。以什麼光顯？就是大般若。因爲奉行佛法，就可證得出世清淨無漏慧。

五、因大：就是第七句中的「清淨」兩字，意顯所修的菩薩因清淨，其所結的菩提果自也非常清淨。

六、功德大：這是第七句中究竟普賢道五字。謂普賢菩薩所修的佛道，已經到達究竟圓滿，因而獲得最極殊勝的功德。於中道字，指見道、修道、無學道的無漏道，其體是般若智慧，即以智慧照徹空理，得以究竟普賢道。

七、時大：謂常常不停歇的供養，一直供養到未來的時劫窮盡。其實，未來時劫是沒有窮盡的，所以供養也就永遠的供養下去，同樣沒有窮盡的時期。總是誠誠懇懇的，綿延三際的，盡於法界的，無有疲厭的，常常修習諸佛妙法，以供養十方三世一切諸佛，期從光明裏頭，顯出一切菩提行來，所以說「盡未來劫常修習」。

子六　利益願

我於一切諸有中，所修福智恒無盡，定慧方便及解脫，獲諸無盡功德藏。一塵中有塵數刹，一一刹有難思佛，一一佛處衆會中，我見恒演菩提行。

這二頌八句，是普皆廻向十大願中的第六大願，叫做利益願；在十地經的十大願中，是屬第九利益願，又名三業不空願。於中，初頌前三句是不空因；後一句是不空果，次頌前三句明處偏；後句中的『恆』字明時偏，『演菩提行』，是法施衆生。總說，次頌是明利益時處。

菩薩在修學菩薩道的過程中，總是不休不息的在廣學一切，從來沒有空過的，不如世間一般人，在閒極無聊時，不特空過時間，甚至做出不當做的事來。「我於一切諸有中」，是說菩薩行者，在三有、五有、九有、二十五有中，或修福德，或修智慧，總是恆無有盡的，所以說「所修福智恆無盡」。同時，還修定、修慧、求方便和解脫等法門，所以說「定慧方便及解脫」。這裏的解脫，不是一向所說了生死得解脫的解脫，而是菩薩所修法門的八解脫。行者如此廣修種種行門，每修一法就得一種功德。如修某一種定，就得該定的功德。現在既修這麼多的法門，當然就會「獲諸無盡功德藏」了。功德藏，就是藏放功德的寶藏。這是譬喻，並不是眞的將功德藏在什麼器具裏面。功德是沒有體積的，不是世間器具所能藏放的。修習種種妙行，得此無盡大功德藏，是卽三業不空的事相。

菩薩廣修萬行，目的在於見佛，承受佛的教化，依於正法而行。說到見佛，問題全在我們要不要見，如果心欲見佛，則無處不可見，因佛徧一切處而無所不在的。在「一」粒微「塵中有」像微「塵數」那樣多的佛「刹」，而在「一」個「一」個佛「刹」中間，具「有」不可說不可思的「難思」議的諸「佛」。是諸「一」尊「一」尊的「佛」，都各「處」在「衆會中」，爲諸廣大會衆之所圍繞。佛的數目雖如此衆多，圍繞著佛的會衆雖如此之廣，但我仍願參加在每一位佛的衆會中，時常見到無窮無盡的諸佛，在爲會衆開演菩提妙行，不但使諸衆生得到成佛的無上大利益，亦能開發我的心智，使我進修福慧勝行，圓滿廣大無盡功德，所以說「我見恆演菩提行」。菩薩行者，三業所以不空，緣由卽在得常見佛聞法。如不得常見佛聞法，怎能做到三業精勤而不空過？因見佛聞法後，由於佛的策勵，法的指引，自然而然的使你不致三業懈怠！

子七　轉法輪願

普盡十方諸刹海，一一毛端三世海，佛海及與國土海，我徧修行經劫海。一切如來語清淨，一言具衆音聲海；隨諸衆生意樂音，一一流佛辯才海。三世一切諸如來，於彼

無盡語言海，恒轉理趣妙法輪；我深智力普能入。

這三頌十二句，是普皆廻向十大願中的第七大願，叫做轉法輪願；在十地經的十大願中，是屬第三轉法輪願。在頌文中，有很多『海』字，都是形容詞，形容甚深廣大而不可窮盡的意思。於中，初頌明轉法輪處，以顯時、處、說、主、伴無盡的意思。次頌明轉法輪音，以顯清淨語音無有窮盡的意思。第三頌：初句明轉法輪人；次句明轉法輪語；三句明所轉法輪；末句明轉法輪音。

「普盡十方諸刹海」，是形容在十方空間中，有無量無邊那麼多的世界國土，亦卽顯示處所無盡的意思。「一一毛端三世海」，是形容在最極微小的一一毛端上面，還要經過去、未來、現在三世那麼長久的時間，亦卽顯示時間的無盡。「佛海」，是顯說法主的無盡。由於佛有無量無邊那麼的多，其所居住的佛國土，也就有無量無邊那麼的多，所以說「及與國土海」。在空間方面，雖有十方諸刹海；在時間方面，雖有毛端三世海；而佛和國土又是那麼的多，而「我」仍然發願在上述的空間和時間中，普「徧」地「修」學菩薩「行」，而且不是短時期的，是要「經」過無量無邊時「劫海」的。

經過這麼久遠時劫親近諸佛，無非是要聽佛說法，且請佛轉妙法輪，勸化衆生，救度衆生。請佛轉法輪，因佛說法的效力大，攝化衆生廣，爲什麼？以「一切如來」所說的「語」言，都是極爲「清淨」的，不含絲毫的染汚成分在內，所以衆生聽到這種清淨語言，也就深受如來的感化，而得很大的法益。不唯如此，而且佛所發的「一言」，不是單純的一言，於此一言之中，「具」備「衆」多的「音聲海」。換句話說，在佛所說的一音聲中，具足一切的音聲。因佛的一言包含一切的言音，所以能「隨諸衆生意樂」要求，要聽什麼「音」聲，就聽到什麼音聲。隨順聽的人說慣怎樣的語言，就聽到是怎樣的音聲。如人類衆生要聽中國話，佛就以中國言音爲他說法。中國人中，廣東人要聽廣東話，佛就以廣東言音爲他說法，江蘇人要聽江蘇話，佛就以江蘇言音爲他說法。其他各類衆生要聽他們所聽的話，佛就以他們所要聽的言音爲他們說，務使每一衆生都聽懂佛的言音，而了解佛所說的是什麼意思。維摩經說的『佛以一音演說法，衆生隨類各得解』；起信論說的『圓音一演，異類等解』；都是這個意思。佛不但能隨順衆生的意樂，以衆生的各種言音爲之說法，而且佛是辯才無礙的，沒有任何一個人能同佛辯論的，也沒有那個人在辯論

中能勝過佛的，所以說「一一流佛辯才海」。以此無礙辯才，斷除衆生的懷疑，折伏外道的異論，使之接受佛法的眞理，而皈投到佛陀座下來！

過去、現在、未來「三世」中的「一切諸」佛「如來」，「於彼」十方諸佛國土，發出「無盡語言海，恆轉理趣妙法輪」。合於眞理的意趣，叫做理趣。諸佛如來所發出的語言，都是契合趣入眞理的語言，假定不是契合趣入眞理的語言，佛是絕對不說的。諸佛如來就是恆常的以這樣契合趣入眞理的語言，來推動微妙法輪，使法輪永遠到處旋轉著，令諸衆生皆得聽聞妙法。諸佛所轉動的法輪，雖是微妙不可思議的，不一定爲一般人所能理解，但「我」願求本身具有高深的智慧，憑此高「深智」慧的「力」量，「普能」具「入」諸佛微妙法輪內，正確了解佛所說的妙法，而不辜負諸佛辛苦的轉妙法輪。

關於『一言具衆音聲海』的道理，聽來似乎有些不可思議，爲一般人所難信受，但事實的確有這可能，而且不唯佛有這樣的能力，就是祖師也有這本領的。

我國浙江寧波天童寺，是個有名的禪宗道場，過去有位擔任該寺的住持，是位了不起的祖師。大陸叢林中的規矩，做住持的於早晚課誦完畢要禮四聖。四聖就是

韋陀、伽藍、祖堂、齋堂。該位祖師，在每次去禮拜四聖時，總有一個侍者提著燈籠替大和尚照路，提著燈籠的侍者，每見大和尚在禮四聖時，口中不停的在念誦，但又不知是念誦的什麼？侍者爲打破這疑團，一天就向大和尚問道：『請問和尚，你每天在拜四聖時，念的是什麼經咒』？大和尚回答說：『我每天在禮四聖時，是念的整部華嚴經』。華嚴經有八十卷，一天念八卷，要十天才能念完，現在這位大和尚，在短短的時間內，將八十卷華嚴經念完，不但當時那位侍者，難以相信，就是我們今日聽來，亦覺是不可思議的事！大和尚見侍者懷疑不信，爲證明自己沒有說誑語起見，就在過堂吃早飯時，將八十卷華嚴拿出來，分給其他的僧衆，使八十個僧人各持一卷，在座的僧人，分得的卷數不同；內容字句自然迥異，可是當大和尚從頭展讀時，到一卷讀完，其他的僧人，所持的卷數雖不同，但每人所聽到的，大和尚所讀的一卷，就是自己所持的一卷，證知大和尚在念一卷華嚴經時，同時就將八十卷華嚴經一起念完。祖師尚且如此，何況諸佛如來？所以『一言具衆音聲海』，不是神話，而是佛菩薩的妙用。

我能深入於未來，盡一切劫爲一念，三世所有一切劫，爲一念際我皆入。我於一念見三世，所有一切人師子，亦常入佛境界中，如幻解脫及威力。

這二頌八句，是普皆廻向十大願中的第八大願，叫做淨土願；在十地經的十大願中，是屬第七淨土願。看頌文的表面，並沒有說到淨土，但淨土的意義，實含在裏面。細細推究起來，於中共有七種淨義：一、同體淨，就是初頌；二、自在義淨，就是次頌的五、六兩句；三、因淨，就是第七句。唯此因淨，又有二種：一、生因，就是六度等；二、依因，這又分爲二種：一、鏡智淨識爲土所依，就是自受用土；二、後智通慧爲土所依，就是他受用土。四、果淨，就是第七句的境界兩字。果有二種：一、所生果，就是相淨；二、示現果，就是臨機示現。末句，含有二種境，就是第五受用淨與第六住處衆生淨。至第七相淨，則攝在果淨的境界二字之中。

一、同體淨，是同一法性的意思，初頌就是顯示這個。普賢行者說：「我能深入於未來」的許多時劫，並且「盡」其未來所有「一切劫」數的時間，都納在「一念」中，不但未來的時劫如此，就是過去、現在、未來「三世所有一切」的時「劫

」，也容納在我的一念中，所以說「爲一念際我皆入」。三世劫數的時間是很長的，刹那一念的時間是很短的，現在頌中說：一念入一切劫，一切劫攝於一念，是卽華嚴說的劫念相攝。一般執有時劫實體的，以爲短時不是長時，長時不是短時，怎能相攝？不錯，時間如有實體，確是不能相攝，但時間無實自體可得，念劫其性本是空寂，中觀論說：『因物故有時，離物何有時？物尙無所有，何況當有時』？正因時間性空，念劫可以相攝，亦可得入我之心中，我心與念劫打成一片，透入三世一念中以淨佛國土。

二、自在義淨，是說心已離開煩惱的束縛，而得自由自在的意思。普賢行者說：由於「我」已洞達時間的無實自體，所以能「於一念」之中，「見」到「三世所有一切人師子」。人師子，前面說過，就是佛。意思顯示在最短的一念中，可以面見過，現、未十方一切諸佛如來。這裏說見如來，是體悟法性以後所見到的眞佛，見到眞佛得大受用，所以叫做自在。既然見佛，佛有佛所居住的淨土，當然亦得見到佛土。『此佛卽是法身，此土卽是法性。法身徧於三世一切諸佛，法性統收一切諸佛國土。只須當下介爾一念，證得法性，則能普見三世諸佛。而此法性，原爲心

中本具天然性德，所以謂之自在義』。

三、因淨，淨佛國土，不是自然成的，由修淨因而來，所以叫做因淨。維摩經說：『布施是菩薩淨土』，是卽顯示布施爲淨土的生因，亦卽以布施而莊嚴佛土。不但布施如此，六度萬行皆然。依因，是指諸佛所有的智慧，亦卽顯示諸佛淨土由無漏識智之所變現的。如圓鏡智識，爲自受用土的所依因；如後智通慧，爲他受用土的所依因。不論是自受用土，不論是他受用土，都是諸佛的境界，這種境界就是相淨。

四、果淨，修普賢行的行者，所修的因既是清淨的，所得的果當亦是清淨的。所得清淨果有兩種：一從無漏中親種所生起的受用身土，叫做所生果；二是遇到什麼機緣就示現什麼身土的變化身土，叫做示現果。這果淨，又叫做相淨。由於因淨果淨，就是諸佛所生所現的身土相，所以叫做相淨。由於普賢行者，不但願得面見諸佛如來，「亦」願「常」得「入」於「佛境界中」。佛境界既是淨土，入佛境界中，就是生淨土。

五、受用淨，就是受用淨土，卽頌中的「如幻解脫」。要得到受用淨土，就得

修到所有的過失完全離去，所有的功德完全成就，獲得如幻解脫，示現清淨受用，名爲受用淨。所謂離過，就是頌文所說的解脫，因爲解脫種種煩惱，自然遠離種種過失。

六、眷屬淨，亦卽住處衆生淨。照十地經的原來文句看，在這句中，只有眷屬兩字，沒有威力兩字。該十地經說：『成就清淨道』。此頌中說「及威力」，是卽以威勢之力而成其種種功德，沒有威力的加持，種種功德就不能完成。正因十地經有眷屬兩字，所以這是住處衆生淨。

七、相淨，這是攝在果淨中的境界二字裏。

總之，統上具足七種淨義，所以叫做淨土願，以形容諸佛國土的清淨莊嚴，而使行者願生淨土之中。

子九　承事願

於一毛端極微中，出現三世莊嚴剎，一方塵剎諸毛端，我皆深入而嚴淨。所有未來照世燈，成道轉法悟群有，究竟佛事示涅槃，我皆往詣而親近。

這二頌八句，是普皆廻向十大願中的第九大願，叫做承事願，就是承事諸佛；

在十地經的十大願中，是屬第六承事願。於中，前頌初二句，明塵刹相容；次二句，明智土成淨。後頌初二句，明佛法化度；末二句，明往詣侍佛，亦卽承事諸佛之意。

淨土願中，要爲說明劫念相攝；承事願中，則是說明刹塵相融。「於一毛端」所佔的「極」爲「微」細的空間「中」，能夠「出現」過去、現在、未來「三世」所有一切清淨「莊嚴」的佛「刹」。我們試想一想，在人類肉眼所不能見的好像毛端那樣的極微中，而有廣大無邊的清淨莊嚴的佛土出現，毛端極微不見其大，無邊刹土不見其小，這不是毛端塵刹的相融是什麼？如以華嚴家說，是卽事事無礙的境界。毛端，不是一個兩個，不是三萬、五萬，而是多得像十方塵刹那樣的多，所以說「十方塵刹諸毛端」。如毛端般的佛刹，不論是如何衆多，「我皆深入」到每一佛刹中去，修種種的行門，使諸佛刹，更爲清淨，更爲莊嚴，所以說「而嚴淨」。

到諸佛國土中去，不但莊嚴諸佛刹，而且承事諸如來。「所有未來照世燈」，照世燈，卽是佛。佛出現到這世間來，爲世間帶來了無限光明，照耀著黑暗的世間，好像一盞光亮的燈一樣，所以稱佛爲照世燈。未來的佛，不管是怎樣的多，同樣

都要經過「成」佛「道」、「轉法」輪，以覺「悟」世界的一切「羣有」。一切羣有，就是一切衆生。以佛法教化衆生，使諸衆生從迷夢中，覺悟過來。到佛把本身應該做的利生大事做完，例如釋迦佛在這世間完成四十五年的教化衆生任務以後，所謂『所應度者皆已度訖，所未度者皆亦已作得度因緣』，就要示現涅槃，所以說「究竟佛事示涅槃」。當每一尊佛，在經過成道、說法、度化衆生、示現涅槃的各個階段中，「我皆往詣而親近」。親近諸佛，承事諸佛，從諸佛修學佛法。

子十　成正覺願

速疾周徧神通力，普門徧入大乘力，智行普修功德力，威神普覆大慈力，徧淨莊嚴勝福力，無著無依智慧力，定慧方便威神力，普能積集菩提力，清淨一切善業力，摧滅一切煩惱力，降伏一切諸魔力，圓滿普賢諸行力。

這三頌十二句，是普皆廻向十大願中的第十大願，叫做成正覺願；在十地經的十大願中，亦是屬於第十成正覺願。全文有十二力，前九是明業用，後三是結因成果。以十二力配合而爲十業，以顯佛果業力功德的殊勝，希望很快的成就如佛所有的這種力用，所以叫做成正覺願。

一、自在業，就是「速疾周徧神通力」。謂運用神通的力量，能在極短的時間內，迅速而又快疾的周徧十方世界，不受任何外物的阻礙，是爲自在業。

二、正覺業，就是「普門徧入大乘力」。謂修大乘佛法的行人，以其所修的功德，如所起的慈悲，所度的衆生業，無不徧入普門。而此普門，基於正覺心來，令諸衆生將來皆得成等正覺，所以叫做正覺業。

三、說實諦業，這是由三種力用所合成的。一、普修智行，就是「智行普修功德力」。謂對智慧和行爲的功德，要作普徧的修學。智行普修，卽是一般說的解行並進，亦卽理論與實踐打成一片。唯有如此，方有功德，具此功德以度化衆生，方收弘化的功效。二、威神普覆，就是「威神普覆大慈力」。謂佛法的弘揚者，對於衆生的敎化，要具有大威勢及大慈力，使衆生生起敬畏之心。所謂『有威可畏，有慈則敬』。威是折伏，慈是攝受，這都是度化衆生所應有的態度。三、莊嚴淨福，就是「徧淨莊嚴勝福力」。謂佛法的弘揚者，善巧說法的智慧，固然是個重要條件，而周徧、清淨、莊嚴、殊勝的福德力，尤爲不可缺少的條件，因有福德力而說法，更易使衆生信受奉行，而且沒有福德力說法，不特感召力不强，甚至沒有人去聽

你說法，說法沒有人聽，佛法怎能弘揚出去？

四、證教化業，就是「無著無依智慧力」。謂佛法的弘揚者，不是爲衆生說什麼特別法門，而是就將自己所證得的是什麼，老老實實的說出來，以教化衆生。但這要有毫無執著、沒有依傍的大智慧力，才能做到；如有所執著或依傍，是就沒有智慧去證自己所要證的，又怎能以所證的教化衆生？唯有以自所證去教化，才最親切。

五、種種說法業，就是「定慧方便威神力」。謂佛法的弘揚者，如要眞正善爲說法，發揮弘揚佛法的大用，必須具有定力、慧力、方便力、威神力才行。

六、不斷佛種業，就是「普能積集菩提力」。不斷佛種，就是紹隆佛種。怎樣能使佛種不斷？唯有發菩提心，修菩提行，積集菩提資糧，就可接續佛種，不致斷絕佛種。如佛就是菩提心獲得圓滿者。所以眞正不斷佛種，不但要充實自己的菩提心，更要使諸衆生積集菩提力。

七、法輪復注業，就是「清淨一切善業力」。謂依甚深廣大的智慧，能使一切善業得到清淨。善業的是否清淨，就看執著不執著，有智慧而不執著，善業即得清

淨，無智慧而有執著，善業卽不清淨。如以佛說，佛本已證涅槃，所以往返世間，示現清淨善業，爲衆生轉法輪，是卽顯示佛陀大悲心的無有窮盡。

八、摧滅煩惱業，就是「摧滅一切煩惱力」。謂到成等正覺時，運用一念相應妙智，將自心中的一切粗細煩惱，予以徹底的摧毀撲滅，不再有纖毫的存在。

九、降伏魔怨業，就是「降伏一切諸魔力」。謂到成等正覺時，不但摧滅內心的煩惱，亦復降伏外在的諸魔。如釋迦佛在菩提樹下破魔軍而成正覺，卽此。

十、普賢勝因業，就是「圓滿一切諸行力」。謂如前面所說的種種，假定皆能修習完成，則普賢菩薩所修的一切諸行，也就圓滿完成。

癸二　總結十願

子一　總結前十

普能嚴淨諸刹海，解脫一切衆生海，善能分別諸法海，能甚深入智慧海。普能清淨諸行海，圓滿一切諸願海，親近供養諸佛海，修行無倦經劫海。三世一切諸如來，最勝菩提諸行願，我皆供養圓滿修，以普賢行悟菩提。

這三頌十二句，是總結前面普皆廻向的十大願。頌中有很多海字，作形容詞用

，顯示廣大無邊深不可測之意。

「普能嚴淨諸刹海」，這是結前第八淨土願。願能普徧的莊嚴清淨一切的佛刹，使得所有的國土，都成爲淨土。「解脫一切衆生海」，這是結前第三成熟衆生願。願能利益衆生，使諸衆生，都得解脫，從高處說，就是令一切衆生皆得成佛。「善能分別諸法海」，這是結前第七轉法輪願。願以智慧善巧的分別一切諸法，什麼是善法，什麼是惡法，什麼是正法，什麼是邪法，什麼是雜染法，什麼是清淨法，什麼是有漏法，什麼是無漏法，什麼是有爲法，什麼是無爲法，爲衆生開示得清清楚楚，令衆生不致邪正不分，善惡不辨，染淨混淆。「能甚深入智慧海」，這是結前第一受持願。願受持如來的正法，得以入於甚深的智慧海中。『深入經藏，智慧如海』，正是這一顯示。佛法行者，如對經藏深入研求，領會其中奧妙理趣，必然會得廣大智慧。經中到處都說，佛法是甚深微妙的，一定要有大智慧，才能領悟其中的奧妙，而智慧的啓發和獲得，是從研讀經藏，深入經藏來。因此，眞正做個菩薩行者，應願深入經藏，受持正法，期能獲得如海智慧。

「普能清淨諸行海」，這是結前第二修行二利願。謂菩薩行者，對所修的諸行

，要想獲得清淨，定要不生執著，亦卽是不著有、不住空，以解脫惑業與魔境的二害，而獲得空有俱無所住的二種利益。「圓滿一切諸願海」，這是結前第六利益願。菩薩行者所願得的利益，不是爲求自己的利益，而是爲求衆生的利益。既然發願利益衆生，就得修一切行門，使一切諸願皆得圓滿。「親近供養諸佛海」，這是結前第五與第九的二願。供養，是結前第五供養願；親近，是結前第九承事願。親近就是承事，要親近諸佛，就該承事諸佛，果能承事諸佛，自會親近諸佛，所以經中有時將親近承事，集合在一起講。「修行無倦經劫海」，這是結前第四不離願。謂菩薩行者自願說：不論我在什麼地方，所接觸到的，不論是諸佛菩薩，不論是大善知識，不論是同修學者，我永遠同他們在一處修行，我永遠不離開他們，而且在時間方面，不管經過多少時劫，我都精進不懈的無有厭倦。

「三世」所有「一切諸」佛「如來」，所修最高最上「最」殊「勝」的無上「菩提諸行願」，「我皆」誠誠懇懇的去「供養，圓」圓「滿」滿的去「修」，而且「以」學「普賢」菩薩一樣的「行」願，一直修到「悟」證最高無上「菩提」。前三句是說所修因的圓滿，後一句是說所證的正覺果滿。總說一句，這首頌是結前第

十速成正覺願。

子二　結歸二聖

丑一　結歸普賢

一切如來有長子，彼名號曰普賢尊，我今廻向諸善根，願諸智行悉同彼。願身口意恒清淨，諸行刹土亦復然；如是智慧號普賢，願我與彼皆同等。

上面是總結前十，下面是結歸二聖。二聖，就是文殊菩薩與普賢菩薩，是佛的二大脇侍，爲助佛揚化的二大幫手。他們在佛教中的地位非常崇高，特別在華嚴經中，二聖的地位尤爲重要。因此，這裏結歸二聖。於中，首先結歸普賢菩薩，就是現在所說的二頌。

「一切如來有長子」者，長子卽第一個兒子。以世俗家庭說，如其家有三五個兒子，老大就是長子。在佛法中，常說如來有嫡子和庶子：嫡子，是指大乘菩薩；庶子，是指二乘聖者。如來的嫡子很多，在衆多的嫡子中，有資格稱爲長子的，就是經中所稱的上首，上首就是長子之意。一切如來都有他的長子，不論釋迦佛、彌陀佛、藥師佛等，各各有他們的長子。今釋迦佛座下的長子，「彼名號曰普賢尊」

。其實，不但釋迦佛的長子叫做普賢，十方三世一切諸佛的長子，彼號亦名普賢。爲什麼一切諸佛長子都名普賢？因佛菩薩的聖號，都是以其本身的功德而命名的，你有什麼功德，就立什麼名號，能成爲佛長子的高級菩薩，必然具有同樣的功德，所以有同一名號。太虛大師說：『如來長子，以普賢爲一切因行無不圓滿之最高位菩薩。故普賢行爲究竟圓滿之因行』。

「我今廻向諸善根」者，此中我字，是指發心修菩薩道的行者。謂我現在願將自己過去修持所得的所有一切善根功德，完全廻向於普賢菩薩的大行大願中，並「願」自己所有的「諸智」和諸「行悉同彼」，就是達到與普賢菩薩所具有的一樣。

「願身口意恆清淨」者，就是願使自己身口意三業，恆恆時常常時的清淨沒有染汚；能夠做到三業清淨，這確是很難得的。如我們的三業，常是染汚而不清淨的。在身體方面，有時做些是非顚倒、邪正不分的事；語言方面，有時說些不三不四，啓人邪思的話；心裏方面，有時打些壞的念頭，用不正的心思，這都是染汚不清淨的三業。「諸行刹土亦復然」，意卽顯示不但要求個己的身心清淨，而且願所修的一切諸行，亦恆時的保持清淨無染，至於所到達的十方三世一切國土，固然要使

莊嚴清淨，就是自己成佛所居住的國土，亦是清淨莊嚴的。

「如是」我如具有如上所說的甚深清淨的「智慧」，那我也就可以「號」爲「普賢」。普賢這名號，不是那位菩薩特別專有的，而是任何菩薩行者都可稱的，問題只在是否具有如是智慧。普賢這名號，既是任何人都能採用，現我願和他一樣具有大智慧，一樣的具有清淨三業，一樣的清淨諸行及諸佛國土。當我的一切和他同等時，我也就可以號爲普賢，所以說「願我與彼皆同等」。

丑二　雙結二聖

我爲徧淨普賢行，文殊師利諸大願，滿彼事業盡無餘，未來際劫恒無倦。我所修行無有量，獲得無量諸功德，安住無量諸行中，了達一切神通力。文殊師利勇猛智，普賢慧行亦復然；我今廻向諸善根，隨彼一切常修學。

本品的說法主是普賢菩薩，品中內容所說的是普賢行願，結歸普賢是對的，爲什麼要結歸文殊？這因文殊與普賢，同爲佛的脇侍，普賢爲了不自專美，特以高度的謙虛精神，說偈稱讚文殊，表示對之無限崇敬，亦即歸功於文殊而不自居。

發心修菩薩行者說：我願普徧地修持普賢菩薩的種種大行，亦願普徧地實踐文

殊菩薩的種種大願，而且使所修的大行及所實踐的大願，完全修到清清淨淨，再沒有染污成分在內，所以說「我爲徧淨普賢行，文殊師利諸大願」。原來，文殊是代表智慧的，普賢是代表行願的，唯有智行的統一，所修的菩薩行，才能圓成大覺果德。效法這兩位大菩薩，修持他們的大行大願，必使所修的行願，獲得圓滿無缺，猶如二聖本身一模一樣，所以說「滿彼事業盡無餘」。這樣的修學，當不是短時間所能成辦的，是要經過未來際劫的長久時間，雖要經這麼久遠的長劫時間，但我修持的精神，始終保持原有的精進，永遠不生厭倦的心理，所以說「未來際劫恆無倦」。

既然效法普賢文殊二大士修持大行大願，則「我所」應「修行」的法門，當是「無有」限「量」的衆多。正因修學無有限量的衆多法門，所以所獲得的功德，也就無量無邊的衆多，名爲「獲得無量諸功德」。既然願修無量無邊的行門，而得無量無邊的功德，當然就要「安住」在「無量」無邊所修的「諸行中」，全心全意的集中精神，從事於修行工作，使所修的諸行，不致意外的中斷。而且在修行中，得到什麼神通，都能明白知道，所以說「了達一切神通力」。

「文殊師利」所有的「勇猛」大「智」，「普賢」菩薩所有的智「慧行」業，也同文殊師利菩薩是一樣的，所以說「亦復然」。發大願的目的，在成就菩薩行。意卽依文殊的勝解，求普賢的勝行，以期達普賢行之目的。通常說到這二大士，總以文殊爲智慧的代表，稱爲大智文殊，普賢爲大行的代表，稱爲大行普賢。殊不知文殊在修行方面，也是精進不懈而得圓滿成就的，普賢也是在他智慧力量推動下，而圓滿修成大行大願的。如文殊只有大智而沒有廣大行願，就不能成爲一個令人景仰尊重的大菩薩。如普賢只有廣大行願而沒有甚深智慧，則他的大行大願也就不得圓滿成就。因此，文殊師利的勇猛智，普賢菩薩同樣的具有，這從他大行大願的表現，可看出他的勇猛智來。「我今」將我在修行過程中所修集的一切功德「善根」，都用來「廻向」於普賢和文殊二大士，以期「隨彼」二大士，修學他們所修學的一切，所以說「一切常修學」。如常時學習他們所有的大智慧、大行願以及其他的一切。嚴格說來，菩薩行者要跟隨學習的對象，不唯大智文殊和大行普賢，其他如大慈彌勒、大悲觀音、大願地藏等諸大菩薩，都是菩薩行者所要跟隨學習的對象。不過，每一部的重點不同，所介紹學習的對象，自也有分別。如地藏經就介紹地藏

菩薩爲學習的對象；普門品就介紹觀音菩薩爲學習的對象；本普賢品就介紹文殊、普賢爲學習的對象。其實，舉凡諸大菩薩，無不是初發心者學習的對象。

丑三　結歸廻向

三世諸佛所稱歎，如是最勝諸大願，我今廻向諸善根，爲得普賢殊勝行。

佛法廻向的這一法門，是拓展行者心量的，亦卽是要行者，不要把所修的功德，看成是一己所有的。由於廻向是十大願中的最後一願，有它特別的重要性，所以佛於最後特別讚歎發廻向心的行者。而且這是十方「三世」一切「諸佛所」一致「稱歎」的，認爲「如是」所有的大願，是「最」極殊「勝」的「諸大願」，是值得每個大乘佛法行者去修學的，假如我們跟隨這些殊勝大願去修學時，十方三世一切諸佛如來，也會一致的稱歎我們，認爲我們是希有難得的。十大願王既然殊勝無比，我現在願將我所修的許多功德善根，毫無保留的全部廻向衆生，廻向佛果，廻向眞理。所以說「我今廻向諸善根」。爲什麼要這樣廻向？「爲」的是要「得」到「普賢」所有的「殊勝行」。換句話說，是要得到像普賢所有的特別殊勝的功德。

庚二　頌生淨土

願我臨欲命終時，盡除一切諸障礙，面見彼佛阿彌陀，即得往生安樂刹。我既往生彼國已，現前成就此大願，一切圓滿盡無餘，利樂一切衆生界。彼佛衆會咸清淨，我時於勝蓮華生，親覩如來無量光，現前授我菩提記。蒙彼如來授記已，化身無數百俱胝，智力廣大徧十方，普利一切衆生界。

前面重頌常隨佛學，恆順衆生，普皆廻向的最後三大願，分兩大段，第一段別頌三願，已經解釋，第二段重頌淨土，現來開始簡單的說明。

臨終一著，是佛法所極重視的，在此最後關頭，稍微有所差錯，前途極爲危險，佛法的修學者，特別是淨土行者，對這一點不敢大意！頌生淨土，是即導歸極樂，以示爲行者究竟歸宿之所在。

修普賢行者說：我「願」在「我臨欲命終時」，亦即在我生命將欲結束時，「盡除一切諸障礙」。佛法行者臨命終時，能不能往生淨土，就在看他能不能盡除障礙。當知一個人在命終時，障礙是特別多的。舉例來說：家中一位老人家過世了，他的兒孫就在旁邊哭哭啼啼，鬧到天翻地覆，哭到日月無光。做兒女的意思，自己父母過世，如不號啕大哭，是即等於不孝，爲了表示對父母的孝心，一定要哭到天

愁地慘，血淚交流！可是，站在佛法的立場講，這不是顯示對父母的難分難捨，而實是給與父母在臨終時一大障礙。因死是人生必然的結束，誰也逃不了這一關，且人死是不能復生的，哭又有什麼用？所以當父母死時，哭實在不是辦法。如你父母是修淨土的，臨終本可往生極樂世界的，但因兒女的一陣啼哭，引起他的牽腸掛肚，不忍心捨離子孫，因而不能往生，這能說不是兒女的過失嗎？爲了孝順父母，結果害了父母，這是智者之所絕對不取的！

一個有相當修持的行者，早將世間一切放下，一心只求往生淨土，再也沒有其他妄念，可是當他正在生死邊緣上時，其親屬如不斷的傳出陣陣啼哭聲，將父子母女親情勾起，使之對塵世稍作留戀，往生的心念稍微分散，就不能達到往生淨土的目的。因此，在佛法中，一再告誡，在臨命終時最重要的這一刹那，最要緊的一著，就是助人念佛，他的子女道友，亦以助念爲務，果能如此，是人必得往生淨土。所以在自己的父母或親友臨命終時，千萬不要啼哭，應將哭的情緒昇華而爲助念，才是眞正的愛護死者。如因自己的哭，成爲死者往生的障礙，不但絕對不是對死者的愛護，而實眞是太對不住死者！

臨終往生淨土的障礙，除了孝子賢孫的遶床痛哭，還有子孫在死者面前爭財奪產，吵個不停；或頻頻詢問死者的帳目如何交代？人欠欠人的實數如何？死者經過生者的一問，就去慢慢思量，告知帳單放在那裏，應該怎樣去取？這麼一來，死者的心完全集中在這方面，往生淨土的意念早已失去，那裏還能往生淨土？所以當一個人臨命終時，我們盡可能的不要以世事去擾亂他，以免障礙他的往生。世人不知臨終一著的重要，往往在這最後關頭，向死者問這問那，實在是要不得的！

除了這些障礙，還有惡業現前。無可否認，不論何人，從無始來，或多或少，都有一些罪業，這些罪業，生前不曾發現，到了臨命終時，所有一切罪業，都呈現在死者面前，現出種種可怕形狀，使死者感到心驚害怕，忘掉了往生淨土的心念，當知這就是命終的障礙。所以眞正求生淨土的行者，願於臨命終時，避免往生淨土的一切障礙，而得安然的順利的往生淨土！

往生淨土的障礙，既然完全的免除，則在一口氣提不上來時，自然會見阿彌陀佛來接引我，所以說「面見彼佛阿彌陀」。臨命終時，見到阿彌陀佛、觀世音和大勢至兩大菩薩，手執金臺來接引我，那我立刻「卽得往生安樂刹」。安樂刹，是安

樂的佛刹，在此就是指的西方極樂世界。見阿彌陀佛等得生極樂世界的，歷代可說是很多的，現在舉淨土宗的初祖以爲證明。我國東晉時候，慧遠法師在廬山結社念佛，有一天正在念佛時，忽見阿彌陀佛及觀音勢至兩大菩薩，在天空中候著，並且對慧遠法師說：『再過七天，你就可生到極樂世界去了』！慧遠法師，聽了以後，記在心頭，到第七天，果然無疾而終，爲阿彌陀佛接引到西方極樂世界去。由此證明，見佛生西，是千眞萬確的事，不是不可兌現的空頭支票！

「我既」獲得「往生彼」極樂「國已」，對上所說的種種大願，就可完全使之圓滿修學成就，所以說「現前成就此大願」。因如上說的種種大願，想要把它修學圓滿成就，在這娑婆世界，實不是一件容易做得到的事；原因就是娑婆世界的障礙太多，對於修行有很大的阻力。但往生西方淨土後，不特修行的環境美滿，所接觸的都是諸上善人，因而很快能將種種大願修得圓滿成就。且所成就的大願，不留剩一些不圓滿的，所以說「一切圓滿盡無餘」。往生淨土的行者，到了這時，自利的工夫，可說完全做到圓滿完成。

自利的工夫圓滿完成，是不是就算達到往生淨土的目的？不！眞正的淨土行者

，不但以自利爲主，而且還要去利他，所以進而「利樂一切衆生界」。即使衆生界中的一切衆生，都能得到利益安樂。往生淨土的行者，如不能去敎化衆生，利益衆生，救度衆生，那是不像大乘根器的，亦是不能生到淨土去的。所以每個求生淨土的人，沒有不發願度衆生的，且到十方世界去度衆生。娑婆世界往生極樂的，每每要再回到娑婆來，度化娑婆世界的衆生，使娑婆世界的每個衆生，都能生到極樂世界去。如說『不違安養入娑婆』，是即此一精神的流露！

在極樂世界，參加阿彌陀佛的法會大衆，都是身心清淨的，如說『清淨大海衆』，如說『諸上善人俱會一處』：都意味著此，所以說「彼佛會衆咸清淨」。當「我」往生到西方淨土「時」，是「於」最「勝」的「蓮華」化「生」的，亦即是上品上生的蓮華化生。凡是上品上生的往生者，立刻就可「親」眼「覩」見「如來無量光」。無量光就是阿彌陀佛。阿彌陀是印度話，中國譯爲無量光、無量壽，所以有些地方譯爲無量光如來或無量光佛。阿彌陀佛所以叫做無量光，因佛身上的光明是沒有限量的，可以照到十方世界國土去，沒有什麼地方照不到的。

在我面見阿彌陀佛的一剎那間，阿彌陀佛立刻就爲我授菩提記，所以說「現前

授我菩提記」。授菩提記，就是授成佛記，告訴行者將來在什麼時候成佛，成佛的國土是怎樣的，所化的弟子是怎樣的，正法、像法、末法各有多少時期等。得佛授記不是容易的事，是要菩薩行修得有了相當成就，才能得佛爲之授記。現在這剛生淨土的行者，就得阿彌陀佛爲之授記，是卽顯示他在淨土中，只有一天天的往上昇進，不會再退墮下來，最後成佛是絕對沒有問題的。阿彌陀經說：『衆生生者皆是阿鞞跋致』。既然到了不退轉的地位，成佛當然也就無疑，所以得蒙授記。

我在西方極樂世界，「蒙彼」彌陀「如來」爲我「授記」以後，那我就可以一身而化成無量無數的身，所以說「化身無數百俱胝」，到十方世界去教化衆生。俱胝，是一個很大的數目，就是十萬，百俱胝，就是一百個十萬，無數百俱胝，就是無量無邊數之不盡的十萬。分身到各世界去度生，只有身相還不夠，必得還有廣大的智慧，運用其廣大的智慧，周徧到十方世界去，普徧的救度一切衆生，使一切衆生界，皆得離苦得樂。所以說「智力廣大徧十方，普利一切衆生界」。利益衆生所運用的廣大智慧，不是一身所具有的，而是每一化身所具有的。

講到這裏，請諸位試想：修持普賢行願這行門，對行人是有多麼大的好處？首

先在臨命終時，有阿彌陀佛與諸聖衆現在其前，接引他往生阿彌陀佛極樂國土，立刻獲得上品上生，並得阿彌陀佛授記，又以無量無數的化身去救度衆生，是以這行門，實是導歸極樂的最勝方便。因此，當我們臨命終時，不要忘記把一切功德，廻向往生淨土，千萬不要爲這娑婆世界的親情之所牽纏，以免成爲往生淨土的障礙！沒有障礙，不要增添往生的障礙，有了障礙，就得設法盡除無餘。唯有如此，才能保障絕對可以生到西方極樂淨土。

戊二　總結無盡

乃至虛空世界盡，衆生及業煩惱盡；如是一切無盡時，我願究竟恒無盡。

本品所說的普賢行願，不論是十大願王的總願，不論是統攝一切菩薩行的別願，無不是無有窮盡的。如前十大願中，每大願後有四無盡。四無盡，就是虛空無盡，衆生界無盡，衆生業無盡，衆生煩惱無盡。現在特再以一頌，重頌四無盡意趣。

如前所要實踐的大行大願，其實踐的有效期間，究竟要維持到什麼時候？一直要維持到「乃至虛空世界盡」的時候，我願乃盡；虛空世界不復存在，衆生界無所依持，當然亦不復存在，到了「衆生」界盡，我願亦盡；衆生「業」盡；衆生「煩

惱盡」，我願亦窮盡。可是事實上，「如是」虛空界，衆生界，衆生業，衆生煩惱「一切」都是沒有窮「盡」的時候，所以「我願」也就「究竟恆無」窮「盡」的時候！

丁二　讚經勝德

戊一　校量聞經德

十方所有無邊刹，莊嚴衆寶供如來，最勝安樂施天人，經一切刹微塵劫。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。

這二頌八句，是校量功德。以世間最珍貴的七寶而行布施所得功德，以與受持本經行願所得功德，互相校量，看看那種功德來得殊勝。謂以「十方所有」一切無量「無邊」的「刹」土那麼多的最極「莊嚴」，最爲珍貴的「衆寶」，來「供」養一切「如來」，不用說，這人所得的功德是很大的。不特如此，而且還以「最勝安樂施」於「天人」衆生。其所得的功德，當然更爲殊勝。從事上述的供養如來，惠施衆生所活動的時間，不是一個極短的時間，而是連續不斷的「經」過「一切」佛「刹」極「微塵劫」那麼長的時間。供養的時間是這樣久，供養的物品是這樣殊勝

，供養的對象是福田與悲田，則其所得功德之大，自不是我人所能想像得出的。

上述的功德雖然大得不得了，但「若」另外有這麼一個「人，於此」普賢菩薩所介紹出來的，最極殊「勝」的十大「願王」，不說常常的聽聞，只要偶爾「一經於耳」，立刻對這十大願王，「能」夠「生」起清淨「信」心，並且進一步的使這信心慢慢昇華，渴望自己依照十大願王去實行，以實現仰求已久的殊勝菩提。換句話說，就是希求自己得以成佛，所以說「求勝菩提心渴仰」。不用說，這人是會得很大功德的，且這人所「獲」得的殊「勝功德」，較之上述供養如來，惠施衆生所得功德大得多，所以說「過於彼」。

戊二　顯餘衆行德

己一　頌增上果

即常遠離惡知識，永離一切諸惡道，速見如來無量光，具此普賢最勝願。

這是重頌增上果的一頌。得以聽聞如上所說十大行願的人，對十大行願生起信心，本十大行願希求菩提，那他「即」可「常」常「遠離惡知識」。惡知識是損友，他所給予我們的，都與向上向善向解脫相違背的，如常和惡知識接近，對自己是

極爲不利的，且必成爲修行道上的最大障礙！現因對十大願王生起信心，得以常常遠離惡知識，那就會在平坦的菩提道上前進，很快的達到你所要達到的最高目的！沒有惡知識引導我們去作惡，惡業就會日少，善業自會日增，不但不會墮三惡道，而且「永」遠脫「離諸惡道」；惡道這一條路，沒有你走的分，自不會進入惡趣之門。從現實世間看，有很多原本善良的人，不知去做不正當的事，可是由於不良朋友的招引，不自覺的去隨波逐流，做出很多傷天害理的事！擺脫惡友與惡境的牽纏，不障我們去修學佛法，這就是增上果。因爲不障佛法的修學，就能成就佛法的事業，即使有時逆境現前，亦未嘗不是修行的增上果，因爲逆境正是激勵我們修行的最勝方便。由此不斷在佛法上用功，到了臨命終時，得以往生淨土，而獲上品上生，迅「速」的就可面「見如來無量光」。見到阿彌陀佛，自己智慧開發，自然也就「具」有像「普賢」那樣「最」極殊「勝」的大「願」。總之，不論什麼人，只要效法普賢菩薩，在佛法中修學前進，就可獲得永離惡知識，永離三惡道，速見無量光，具此普賢願的增上果。

己二　頌等流果

此人善得勝壽命，此人善來人中生，此人不久當成就，如彼普賢菩薩行。

這是重頌等流果的一頌。「此」對十大願王生起信心且據以修行的這個「人」，不但如上遠離惡知識，而且「善得勝壽命」。勝壽命，就是一般說的長壽，並及身體健康，無諸疾病。不但如上遠離諸惡道，「此人」還能「善來人中生」。人中生，我們不要以爲平常，佛法稱爲生處尊勝，亦卽環境優美，最適宜於修學佛法。「此人」因爲具有長久的壽命，健康的身體，生活環境又極順利如意，修行自然方便容易，所以「不久當成就如彼普賢菩薩」那樣深切的修「行」。由於普賢大願無盡，所以信奉受持者，所得壽命亦是無盡，是爲等流果。

己三　頌離繫果

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。

這是重頌離繫果的一頌。行者自己說：過去「往昔」生中，因沒有聽聞十大願王，亦不懂修學大行大願，所以沒有明白事理的智慧，「由」於沒有辨別善惡的「智慧力」，致糊裏糊塗的「造」了很多「極惡」的「五無間」罪。以如是因如是果的因果律說，應墮無間地獄受極重的苦果，但因現在遇到佛法，聽到普賢十大願王

，進而讀「誦此普賢大願王」的因緣，在刹那「一念」之中，所有無間罪業，很「速疾」的「皆」被「消滅」。無間罪業，爲生死業中最重的惡業，普賢願王，爲解脫業中最勝的善業，以此最勝滅彼最重，自然是很容易的。到了極重罪業滅除以後，卽爲遠離一切繫縛，是爲離繫果。

己四　頌異熟果

族姓種類及容色，相好智慧咸圓滿。

這是重頌異熟果的兩句頌。聽聞十大願王並依之去修持的，必然會感到殊勝的異熟果報。如其人善來人中生，那他所受生的「族姓、種類」，一定是都很圓滿的。如在婆羅門、刹帝利族姓中受生，就是指此，這可說是種族圓滿。同時感到「容色」姝妙，「相好」莊嚴，不致長得太過醜陋，甚至諸根不具，這可說是身相圓滿。除此而外，「智慧」亦是「圓滿」的。做人要有相當的智慧，否則，像個白癡一樣，卽使身相莊嚴，種族高貴，那又有什麼意義。如有人今生感得種族等的圓滿，當知是由他過去讀誦普賢願王之所招致；如吾人今生讀誦普賢願王，來生必會感得種族等的圓滿，是爲異熟果。

己五　頌士用果

諸魔外道不能摧，堪爲三界所應供。

這是重頌士用果的兩句頌。發心讀誦受持普賢願王的行者，「諸魔外道」不但「不能摧」害行者，行者在普賢願王的力量支持下，反而降伏外道，摧諸魔怨。也就因爲如此，這個奉行普賢願王的行者，「堪爲三界所應供」，就是可以接受三界中一切衆生的供養！摧諸魔外，應供三界，這是受持者如士夫所發生的力用，所以叫做士用果。

己六　頌究竟果

速詣菩提大樹王，坐已降伏諸魔衆，成等正覺轉法輪，普利一切諸含識。

這是重頌究竟果的一頌。在前長行中，只說到五果，沒有說到究竟果，當知這究竟果，不是另外一果，就是離繫果的得到究竟，所以特爲別說，顯示受持十大願王，不但能得如上的五果，就是完成究竟的佛果，亦沒有問題。

聽到普賢十大願王，對之生起堅定信心，並且立即去求無上菩提的行者，會很迅「速」的「詣」於「菩提大樹王」下，「坐」在菩提樹下的吉祥座上，運用大精

進，大智慧力，「降伏諸魔衆」，待諸魔衆被降伏後，不再有什麼擾亂行者，便得「成等正覺」而成佛。成了佛，不是什麼都不做，還要大「轉法輪」，勸化衆生，使諸衆生，皆得利益，所以說「普利一切諸含識」。菩提樹，是一種很大的樹，出在中印度的摩伽陀國，本名叫做畢鉢羅樹，因佛坐其下圓成無上菩提，所以叫做菩提樹。西域記說：『卽畢鉢羅樹也。昔佛在世，高數百尺，屢經殘伐，猶高四五丈。佛坐其下成等正覺，因謂之菩提樹』。在菩提樹下成佛，不但釋迦佛如此，就是過去諸佛，亦都在菩提樹下，降魔成道，所以受持普賢願王的行者，將來成佛，自亦速詣菩提樹王之下。頌中含識，是指有情，卽具有情愛情識而活動的生命，包括六道一切衆生。普利一切諸含識，等於是說普利一切衆生。

丁三　結勸受持

若人於此普賢願，讀誦受持及演說，果報唯佛能證知，決定獲勝菩提道。若人誦此普賢願，我說少分之善根，一念一切悉皆圓，成就衆生清淨願。

這二頌八句，是結勸受持。設「若」有「人於此普賢」十大行「願」，能夠發心「讀誦、受持」以「及」爲人「演說」十大行願甚深妙理，那他以此所得的殊勝

「果報」，不特不是凡夫所能知，亦不是二乘聖者和大乘菩薩所能知，「唯佛」與佛始「能證知」。因這所得果報是不可思議的，沒有像佛那樣的大智慧怎能證知？所以唯佛能夠證知，因這個人不久以後，「決定獲」得最極殊「勝」的「菩提道」，也就是最後一定成佛。

設「若」有這麼一個「人」，眞誠的「誦此普賢」菩薩的十大「願」王，「我」不要說全分的善根，只要「說少分之善根」，而這少分善根，就是一念願心；可是就在「一念」之間，「一切」善根功德「悉皆圓」滿。於此一切功德之中，以「成就衆生」爲行者的最「清淨願」。因爲發心受持普賢行願，目的就是爲了利益衆生的，而能完成利生清淨行願的，就在一念受持之間，一念受持尙且具有如是殊勝功德，長期受持功德豈可限量？

丁四　總結廻向

我此普賢殊勝行，無邊勝福皆廻向，普願沉溺諸衆生，速往無量光佛刹。

這一頌是總結廻向。菩薩發心修行，不論得到什麼功德，都不佔爲己有，而要廻施一切衆生。所以這裏說：「我此」所修的「普賢殊勝行」，當然會得無量「無

邊」的殊「勝福」德，可是我不認爲這些福德是我所有的，我將毫無保留的悉「皆廻向」一切衆生，「普願沈溺」在生死苦海中的「諸衆生，速」疾能夠「往」生「無量光佛刹」，不再在生死苦海中浮沈，受諸痛苦的襲擊，衆生到了阿彌陀佛國土以後，聽阿彌陀佛說法教化，得以悟無生忍。『或待緣熟而補處，或乘願往詣他方而說法。如此展轉廻向，自修功德廻向衆生；衆生所修功德，亦復廻向衆生，使此廻向，直達於無盡無盡』。因這是依普賢行願廻向，悉皆稱性圓滿，所以能得無有窮盡。

丙三　結讚

爾時，普賢菩薩摩訶薩，於如來前說此普賢廣大願王清淨偈已，善財童子踊躍無量，一切菩薩皆大歡喜。如來讚言：善哉！善哉！

本品開始，直到這裏，都是普賢菩薩爲諸大衆說法，不特不見佛說一句法，亦復不見佛陀的出現，似與佛毫無關係，殊不知普賢爲衆說法，是在如來前宣說的，到了這時，將之表達出來。

「爾時」，是普賢說偈完畢的時候。「普賢菩薩摩訶薩，於如來」的面「前」

，詳細「說」明「此普賢廣大願王清淨偈」以後，當機者的「善財童子」聽了，固然「踊躍無量」的歡喜得不得了，就是在座聽聞的「一切菩薩」衆，也是一樣的「皆大歡喜」。他們爲什麼歡喜？又爲什麼高興得跳起？無非是因得到法喜充滿而如此的。本此可知，佛經不一定是佛說的，佛弟子所說得到佛陀印可，就可稱爲佛經。「如來」在座，聽了普賢爲善財及諸菩薩所說十大願王，認爲深契佛法的眞理，乃予以「讚」嘆「言：善哉！善哉」！你實在講得好極了！

甲三　總結流通分

乙一　歸功佛說

爾時，世尊與諸聖者菩薩摩訶薩，演說如是不可思議解脫法門時。

「爾時」，就是佛讚普賢完畢之時。本是普賢大士說的，但經佛陀爲之印定，是卽無異佛說，所以這裏特歸功於佛。不說普賢說此法門，而說「世尊與諸聖者菩薩摩訶薩，演說如是不可思議解脫」境界的殊勝「法門時」。

這裏所說的流通分，不是本品的流通分，而是全經的流通分。於此需要加以說明的：晉譯六十華嚴，對入法界品的經文，並未全譯過來；唐譯八十華嚴，於善財

見普賢讚佛德畢，又無流通的部分；至四十華嚴譯出，前三十九卷，就是入法界品，最後普賢行願品一卷，則爲八十華嚴所無，後代流通本，有人將這品加入，成爲八十一卷，於是全經就有了流通分，這是我們所當知道的。

乙二　時衆受持

丙一　列持衆

丁一　菩薩衆

文殊師利菩薩而爲上首，諸大菩薩及所成熟六千比丘；彌勒菩薩而爲上首，賢劫一切諸大菩薩；無垢普賢菩薩而爲上首，一生補處住灌頂位諸大菩薩，及餘十方種種世界普來集會一切刹海極微塵數諸菩薩摩訶薩衆。

佛爲法會之主，在這法會中，有很多聽衆，現先說菩薩衆。「文殊師利菩薩」是他那一羣菩薩中的領導者，所以說「而爲上首」。他除了率領所屬的那羣「諸大菩薩」外，還有佛在華嚴會「所」化「成熟」的「六千比丘」。文殊是代表智慧的，亦是佛功德母，所以說在最前。其次以「彌勒菩薩而爲上首」，率領著屬於他隊伍的「賢劫一切諸大菩薩」。彌勒是補處大士，當來在這娑婆世界成佛，所以說在

第二。再次則以「無垢普賢菩薩而爲上首」，率領著屬於他的「一生補處住灌頂位」的「諸大菩薩及餘……」。都來這華嚴法會，聆聽普賢菩薩宣說十大願王。灌頂，是譬喻。印度風俗，太子受皇位時，要取四大海水，灌在王子的頭頂上，叫做灌頂。十地後心的灌頂位菩薩，就是等覺菩薩，亦卽補處菩薩，不久要繼承佛位，所以叫做灌頂位。

丁二　聲聞衆

大智舍利弗、摩訶目犍連等而爲上首，諸大聲聞。

本經主要是爲菩薩說，所以特先列出菩薩衆，但諸聲聞衆也在座聆聽，所以現在繼說聲聞衆。佛陀的聲聞弟子亦是很多的，但當時是以「大智舍利弗、摩訶目犍連等而爲上首」，率領「諸大聲聞」衆來聽的。舍利弗是智慧第一的，目犍連是神通第一的。他們原都信奉外教的，雖在不斷的追求眞理，但始終得不到眞理消息。後來舍利弗見到佛子馬勝比丘，馬勝比丘爲他說了一首緣起偈，他就得到眞理的啓示，乃偕他的同伴目犍連，共同隨佛出家，成爲佛陀座下聲聞弟子的上首。

丁三　雜類衆

並諸人天一切世主：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人非人等一切大衆。

除了大乘菩薩、小乘羅漢爲法會的聽衆，「並」且還有「人天」衆生，「一切世主」。天上的天帝，人世界的帝王，叫做世主。「天」，卽三界二十八天。「龍」，向來說有四種：持天宮殿不讓它墮落下來的，叫做天龍；在這現實人間興雲致雨的，叫做人龍；能持山河大地的，叫做地龍；守護國王寶庫的，叫做王龍。另外，相傳有如意珠的，叫做驪龍；有鱗的，叫做蛟龍；有翼的，叫做鷹龍；有角的，叫做虯龍。人龍雖能興雲致雨，但在五種障礙下，同樣不能降雨，就是火大增盛時，風吹雲散時，修羅收雲入海時，雨師放逸懈怠時，衆生造業過重時。於此五者之中，不論出於那種原因，都不可能下雨。「夜叉」，又名藥叉，譯爲輕捷。食啖生靈的，是地行夜叉；唯吃孩兒的，是空行夜叉。居六欲天的最下一天，負有爲天守護城門的任務。「乾闥婆」，亦名健闥縛，譯爲尋香行，這是作樂神，專爲天帝釋奏樂的，卽天帝釋什麼時候想聽音樂，身上就有一種異相，作樂神立刻前去爲之奏樂，有奏世俗之樂的，有奏佛法之樂的，這完全看天帝釋的需要而定。「阿修羅」

，譯爲無端正，是約男的相貌醜陋說的；又譯爲非天，是約有天人之福而無天人之德說的。阿修羅，疑心大，瞋心重，最愛與天帝釋鬪爭，但又每爲天帝釋所敗。「迦樓羅」，亦名揭路荼，譯爲妙翅鳥或金翅鳥，相傳專門愛吃海中的龍。「緊那羅」，亦名緊捺路，譯爲疑神，因它形態似神，其體實是畜生，頭上生有一角，似人非人，似天非天，人們見了，對之起疑，所以叫做疑神。這也是天帝的歌神。有歌四諦的歌神，有歌緣起的歌神，有歌六度的歌神，有歌一乘的歌神不等。「摩睺羅伽」，亦名莫呼洛伽，中國譯爲大腹行，就是蟒蛇之類，年久不死而成神者。如是菩薩、聲聞、國王等「人」及諸天龍八部「非人等一切大衆」，皆在法會當中，聽普賢菩薩宣說十大願王的大法。

丙二　彰受行

聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。

從文殊師利菩薩起，直到人非人等止，所有在法會中「聞佛所說」妙法的一切大衆，莫不「皆大歡喜」，願意「信受奉行」。文殊問經說：『聞說歡喜，信受奉行，有三種意：一、能說人清淨，不爲取著名利之所染故；二、所說法清淨，以如

實知法體故；三、得果清淨，陳事既周，時衆獲益故』。

聞佛說法，最要緊的，是生歡喜心，覺得佛法實在太好，對於吾人利益太大，只要有了這念歡喜，不論說法說得多久，都會忘其疲倦聽去，絕對信受這個大法，依這大法實踐奉行，終於達到證果目的。假使對所聞法，不生歡喜之心，不特信受爲難，聽都聽不下去，那裏還能奉行？又怎麼能證果？每部佛經結束，都說信受奉行，是卽顯示佛法不是專門講理論的，而是見於實際行動的！我們現在聽聞佛法，亦應如實信受奉行，不但對自己有切實受用，且可使所聞法永遠流傳下去，以利益未來的衆生。無可否認的，我們現在得聞此法，是由過去聞說此法者，展轉信受奉行而來，現在我們果亦能信受奉行，自亦能使此法不斷的流傳下去，俾諸未來衆生亦得聽聞此法。是以我熱切的希望諸位，不要以爲聽完此經，是卽認爲功德圓滿，必要本著普賢十大願王，切切實實的如法去行，以期成就如彼普賢菩薩行，而得速在菩提樹王下，降魔成佛！

本經開始時，明明是普賢菩薩爲善財童子等闡述他所修的十大行願；到了本經結束時，却說『聞佛所說』，不說『聞普賢菩薩所說』，這是什麼道理？於歸功佛

說一段文中已經說過，就是普賢說此十大願王，是在佛前說的，且已得佛印可，無異就是佛說，何況普賢宣說，是得佛陀加被，才能圓滿說出。是以十大行願法門，雖由普賢口中說出，而其價值，等於由佛親自講述一樣。

普賢行願品，到此已講完。諸位如從頭到尾聽過，對本經可說已有一個大體認識，仍請特別注意的，就是文殊和普賢，爲佛陀的二大脇侍，與我們關係非常密切。如自覺自己的智慧不夠，就請誠心誠意的向文殊大士求點智慧；如自覺自己的行願有缺，就請誠心誠意的向普賢大士祈求協助；從而依照二大士所修學的行門來修學，使大智大行在我們身心上實現起來。要知大智大行不是屬於二大士所專有的，是每個佛法行者都可具有的；我們身心上如眞具有大智大行，是卽人人皆成爲文殊和普賢，所以我們不要自暴自棄，應向二大士一致的看齊！

講經，應以發揮經中的義理爲主要目的；聽經，亦應以求了解佛陀教理爲唯一原則；至於有時說些故事，不過是個方便，期以引起聽經聞法的興趣，或對教理詮釋作爲一個助力。如講經者只講故事不講教理，而聽經者只聽故事不聽教理，是就失去講經聽經的意義！是以我望諸位，要從聽聞當中，了解經中實義，進而本所了

解，予以實踐實行，不要專在故事中討活計！