

菩薩心行要略 目次

第一篇 菩薩心行要略	一—四一
------------	------

一 菩薩行通說	一
---------	---

一 空與慈悲	三
--------	---

二 從聲聞到菩薩	六
----------	---

三 趣入大乘的不同根性	一〇
-------------	----

四 不同根性的菩薩及其行踐	二〇
---------------	----

五 菩薩道的三階段	二六
-----------	----

六 人菩薩行的真實形象	三七
-------------	----

二 學佛三要	四三
--------	----

菩薩心行要略 目次

二

一 信願、慈悲、智慧……………四三

二 菩提心的修習……………五〇

三 慈悲心的修習……………八〇

三 自利與利他……………一〇九

一 淨心第一、利他為上……………一〇九

二 重於利他的大乘……………一一六

三 長在生死利眾生……………一二〇

四 從利他行中去成佛……………一二二

四 菩薩行的精進……………一三二

五 正常道與方便道……………一三八

第二篇 佛菩薩的勝德及其法門……………一四三——一三九

一	文殊菩薩及其學風	一四三
二	南無當來下生彌勒佛	一六三
三	皆大歡喜	一七一
四	觀世音菩薩的讚仰	一七九
五	修學觀世音菩薩的大悲法門	一八五
六	地藏菩薩之聖德及其法門	一九三

第一篇 菩薩心行要略

一 菩薩行通說

西元前一世紀中，「大乘佛法」以新的姿態，出現於印度。「大乘佛法」是以發菩提心、修菩提行、成就佛果為宗的。發心、修行的，名為菩提薩埵，簡稱菩薩（*bodhisattva*）。修行到究竟圓滿的，名為佛（*buddha*）。菩薩與佛，有不即不離的因果關係，佛果的無邊功德莊嚴，是依菩薩行而圓滿成就的。由於眾生的根性不同，「大乘佛法」從多方傳出來，也就有適應智增上的、信增上的、悲增上的不同。但從「佛法」而演進到「大乘佛法」，主要還是「佛般涅槃所引起的，佛弟子對佛的永恆懷念」。也就因此，「大乘佛法」比起「佛法」來，有更多的仰信與情感成分。這樣，「佛法」中以信為本的方便道，普及而又能引入甚深的，如六隨念（*ṣaḍānusmṛti*）的一部分，當然會有更多的開展。就是繼承甚深行而來的，廣明菩薩發心、修行、證入

，（甚深）也就是難行道的眾多教典，也有不少方便成分，所以是甚深而又能普及的法門。充滿理想而能普及的「大乘佛法」，在舊有的「佛法」傳統中，脫穎而出，佛法進入了一新的階段。

（本文錄自《華雨集》第二冊·九五—九六頁）

※ ※ ※ ※

菩薩自己還沒有解脫，修種種的難行苦行，主要為了利人，不惜犧牲一切，甚至獻出自己的生命。依大乘法說：菩薩要廣集福德與智慧資糧，「五事具足」，才能得無生法忍（*anūpatika-dharma-kṣānti*），與阿羅漢的涅槃相等。但菩薩的廣大悲願，不入涅槃，「留惑潤生」，願意在長期的生死中度脫苦難的眾生。這種不急於自求解脫，偉大的利他精神，在世間人心中，當然是無限的尊重讚歎。「見賢思齊」，學菩薩而求成佛的「大乘佛法」，為佛弟子所樂意信奉奉行，這是一項最有意義的重要因素（當然還有其他原因）。菩薩的大行——波羅蜜行，主要是以慧——般若（*prajñā*）為先導的；大乘經所說甚深智與廣大行，是繼承「佛法」的甚深行。如《般若經》所說：得無生法忍的不退轉——阿毘跋致（*avinivartanīya*）菩薩，都是依人身進修而悟入的。得無生忍以上的，是大菩薩（俗稱「法身大士」），以方便力，現種種身

，利濟眾生，那就不是常人的境界，成為大乘佛弟子的信仰對象。

（本文錄自《華雨集》第二冊·九八—九九頁）

一 空與慈悲

菩薩道源於釋尊的本教，經三、五百年的孕育長成，才發揚起來，自稱大乘。大乘教雖為了適應時機而多少梵化，然而它的根本原理，到底是光華燦爛，能徹見佛法真髓的！

先從空與慈悲來說明菩薩道。空，是阿含本有的深義，與菩薩別有深切的關係。佛曾對阿難說：「阿難！我多行空。」（《中阿含經·小空經》）這點，《瑜伽師地論》（卷九〇）解說為：「世尊於昔修習菩薩行位，多修空住，故能速證阿耨多羅三藐三菩提，非如思惟無常苦住。」這可見菩薩是以修空為主的，不像聲聞那樣的從無常苦入手。《增一阿含經·序品》也說：「諸法甚深論空理，……此菩薩德不應棄。」如從緣起的三法印的深義說，無常即無有常性，本就是空的異名。但一般聲聞弟子，對於無常故苦的教授，引起厭離的情緒極深。聲聞、辟支佛們，不能廣行利濟眾生

的大事，不能與釋尊的精神相吻合。他們雖也能證覺涅槃空寂，但由於厭心過深，即自以為究竟。聲聞的方便適應性，限制了釋尊正覺內容的充分開展。佛從菩薩而成，菩薩的觀慧直從緣起的法性空下手，見一切為緣起的中道，無自性空、不生不滅、本來寂靜。這樣，才能於生死中忍苦而不急急的自了，從人世度生中向於佛道。

與戒律有關的慈悲，聲聞也不能說沒有的，但佛滅百年，已被歪曲為粗淺的了（《四分律》七百結集）。聲聞者不能即俗而真，不能即緣起而空寂，以為慈悲等四無量心但緣有情、不能契入無為性。不知四無量心是可以直入法性的，如質多羅長者為那伽達多說：無量三昧與空三昧、無相三昧、無所有三昧，有差別義，也有同一義。約「無諍」義說，無量與無相等，同樣是能空於貪、瞋、癡、常見、我、我所見的（《雜阿含經卷二一·五六七經》）。從空相應緣起來說，由於有情無自性，是相依相緣相成，自己非獨存體，一切有情也不是截然對立的，所以能「無怨、無瞋、無恚」。了達有情的沒有定量性，所以普緣有情的慈悲——無緣慈，即能契入空性。四三昧中，三三昧即三解脱門，依三法印而成觀；無量三昧，即是依苦成觀。觀一切有情的苦迫而起拔苦與樂的同情，即「無量心解脱」。由於聲聞偏重厭自身苦，不重愍有情苦

；偏重厭世，不能即世而出世，這才以無量三昧為純世俗的。聲聞的淨化自心，偏於理智與意志，忽略情感。所以德行根本的三善根，也多說「離貪欲者心解脫，離無明者慧解脫」，對於離瞋的無量心解脫，即略而不論。聲聞行的淨化自心，是有所偏的，不能從淨化自心的立場成熟有情與莊嚴國土；但依法而解脫自我，不能依法、依世間而完成自我。這一切，等到直探釋尊心髓的行者急於為他，才從慈悲為本中完成聲聞所不能完成的一切。

德行是應該均衡的、和諧的擴展，不能如聲聞行那樣偏頗。如針對厭離情深的聲聞，應重視大悲的無瞋。對於不善根的根本，也認為貪欲是不善的，但不是最嚴重的；貪欲不一定厭棄有情、障礙有情，世間多少善事，也依貪愛而作成。惟有瞋恚，對有情缺乏同情，才是最違反和樂善生的德行，所以說：「一念瞋心起，八萬障門開。」惡心中，沒有比瞋恚更惡劣的，菩薩的重視慈悲，也有對治性。論理，應該使無癡的智慧、無貪的淨定、無瞋的慈悲，和諧均衡的擴展到完成。

（本文錄自《妙雲集·佛法概論》二四五—二四八頁）

二 從聲聞到菩薩

佛法，從一般戀世的自私的人生，引向出世的無我的人生。這有不可忽略的兩點，即從家庭而向無家，從自他和樂而向自心淨化。其中，出家的社會意義，即從私欲佔有的家庭或民族的社會關係中解放出來。這一出家，從離開舊社會說，多少帶點個人自由主義的傾向；如從參與一新的社團說，這是超家族、超國界的大同主義。聲聞的出家眾，雖有和樂——自由、民主、平等僧團，但限於時機，乞食獨身的生活，在厭世苦行的印度思潮中，偏重於「己利」的個人自由。出家的社會意義，是私欲佔有的否定，而無我公有的新社會，當時還不能為一般所了解，只能行於出家的僧團中，戒律是禁止白衣旁聽的。但徹見佛法深義的學者，不能不傾向於利他的社會和樂。菩薩入世利生的展開，即是完成這出家的真義，做到在家與出家的統一。這是入世，不是戀世，是否定私有的舊社會，而走向公共的和樂的新社會。同樣的，一般人的自他和樂、道德或政法，基於私欲的佔有制，這僅能維持不大完善的和樂。聲聞者發現自我私欲的罪惡根源，於是從自他和樂而向自心淨化的德行。然而淨化自心，不但是

為了自心淨化，因為這才能從離欲無執的合理行為中，促進完成更合理的和樂善生。這樣，菩薩又從自心淨化而回復到自他和樂。從自他和樂中淨化自心，從自心淨化去增進自他和樂，實現國土莊嚴，這即是淨化自心與和樂人群的統一。所以菩薩行的特點，是透出一般人生而回復於新的人生。

菩薩行的開展，是從兩方面發展的：一、從聲聞出家者中間發展起來。起初，是「外現聲聞身，內祕菩薩行」；自己還是乞食、淡泊、趣寂，但教人學菩薩，如《小品經》的轉教。到後來，自認聲聞行的不徹底，一律學菩薩，這如《法華經》的回小向大。現出家相的菩薩，多少還保留聲聞氣概。這稱為漸入大乘菩薩，在菩薩道的開展中，不過是旁流。二、從聲聞在家信眾中間發展起來。在家眾修行五法而外，多修六念與四無量（無量三昧能入真，也是質多長者說的），這都是大乘法的重要內容。如維摩詰、善財、常啼、賢護等十六大士，都從在家眾的立場，努力於大乘思想的教化。這稱為頓入大乘的菩薩，是菩薩道的主流。新的社會——淨土中，有菩薩僧，大多是沒有出家聲聞僧的；天王佛成佛，也是不現出家相的。印度出家的釋迦佛，僅是適應低級世界——其實是印度特殊的宗教環境的方便。佛的真身，是現在家相的。如

維摩詰，「示有妻子，常樂梵行」；常啼東方求法，也與女人同車。這是從悲智相應中，作到了情欲與離欲——情智的統一。聲聞的出家者，少事少業，度著乞食為法的生活。佛法為淨化人類的崇高教化，度此淡泊精苦的生活，不是負社會的債，是能報施主恩的。換言之，真能修菩薩行，專心為法，過那獨身生活、教化生活，當然是可以的。然而，菩薩行的真精神是「利他」的，要從自他和樂的悲行中去淨化自心的，這不能專於說教一途，應參與社會一切正常生活，廣作利益有情的事業。如維摩詰長者的作為，如善財所見善知識的不同事業：國王、法官、大臣、航海者、語言學者、教育家、數學家、工程師、商人、醫師、藝術家、宗教師等，這些都是出發於大願、大智、大悲，依自己所作的事業，引發一般人來學菩薩行。為他、利他的一切，是善的德行，也必然增進自己、利益自己的。利他、自利，在菩薩行中得到統一。

（本文錄自《妙雲集·佛法概論》二四八—二五一頁）

※ ※ ※ ※

佛法有出家與在家的兩類。有以為佛法是出家人的，或出家眾是特別重要的。其實，約大乘平等義說，學佛成佛以及弘揚正法、救度眾生，在家與出家，是平等平等

的。像本經的勝鬘夫人，就是在家居士，她能說非常深奧、圓滿、究竟的法門。若說大小乘有什麼不同，可以說：小乘以出家者為重，大乘以現居士身為多。維摩居士，中國的學佛者，都是知道的，他是怎樣的方便度眾生呀！考現存的大乘經，十之八九，是以前在家菩薩為主的，說法者不少是在家菩薩，而且也大多為在家者說。向來學佛者，總覺得出家勝過在家，然從真正的大乘說，勝過出家眾的在家眾，多得很。有一次，文殊與迦葉同行，文殊請迦葉前行說，你是具戒、證果了；迦葉轉請文殊先行說，你早已發菩提心領導眾生了；結果是文殊先行。發菩提心的大乘學者，雖是在家眾，也是被尊敬的。從佛教的史實上看：晉時法顯去印度時，見到華氏城的佛教，多虧了一位在家居士羅沃私婆迷的住持。唐時玄奘到印度去，先在北印度，從長壽婆羅門學中觀；次到中印度，跟勝軍論師學瑜伽。近代中國，如楊仁山居士等，對佛教的貢獻及影響，就很大。小乘說，出家得證阿羅漢果，在家就不能得；以大乘佛法說，一切是平等的。反之，佛在印度的示現出家相——丈六老比丘，是適應印度的時代文明而權巧示現的，不是佛的真實相。如佛的真實身——毘盧遮那佛，不是出家而是在家相的。不以外家眾為重，而說出家與在家平等，為大乘平等的特徵之一。

(本文錄自《妙雲集·勝鬘經講記》二二三頁)

三 趣入大乘的不同根性

二乘的學者，也是會發菩提心而入大乘道的；有的初學聲聞行，不曾決定，就轉學大乘；有的在聲聞中已得決定（忍位），或是已證入法性而得初果（須陀洹）以上的；有的已證第四阿羅漢果的；也有人了無餘涅槃，再發大心的。從佛法唯一乘道來說，小乘本是大乘方便道，當然遲早要入大乘道的。但在小乘行者的見地上，起初卻不免有點隔礙。拿阿羅漢果來說，他們自覺得「我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有」，已經到了學無可學、進無可進的地步。佛是阿羅漢，他們也是阿羅漢；佛得解脫，他們也得解脫。自以為究竟了，那當然一時不想修習大乘道，於大乘毫無興趣。然而，佛不是修菩薩行、廣度眾生而成佛的嗎？佛為什麼不教聲聞行者修菩薩行成佛，卻叫大家修自利行而了生死呢？這是一大疑問。同樣的證入法性，同樣的解脫生死，聲聞阿羅漢果真的什麼都與佛平等嗎？比較起來，真是「天地懸隔」了！所以在事實的經驗中，在佛的善巧教導中，阿羅漢們不免要從自慚而到自怨，終於

撤除了自以為究竟的心理障礙，發菩提心，重行走向佛道了！

有的是自己心生慚恥，覺得自己有所不知，不能如佛那樣的遍知一切。《大毘婆沙論》說：佛曾與彌勒菩薩等說法，阿羅漢們都不能了解。從前，有人到祇洹精舍來出家，阿羅漢們觀察他的根機，一點善根都沒有，這是不適宜出家的，出家也不能獲得教證功德的。大家不肯度他，佛卻度了他出家，不久就證了阿羅漢果。大家覺得稀奇，佛說：此人在無量劫以前，曾經因為虎難而口稱「南無佛」，憑這歸向佛的功德善根，現在才成熟而得度。這可見，在佛智慧的深徹與廣大面前，阿羅漢們的智慧，簡直如日光下的螢光了！還有，自己心生慚恥，覺得自己有所不能，不能如佛菩薩那樣的大能。如舍利弗說：「嗚呼深自責，云何而自欺！我等亦佛子，同人無漏法，不能於未來，演說無上道。」其實，阿羅漢們不能的事太多了，如菩薩法的「遊戲神通，淨佛國土，成就眾生」等。還有，自己心生慚恥，覺得自己雖說斷盡了煩惱，而事實證明，還是有所不清淨的。如大樹緊那羅王彈琴，年高德劭的大迦葉，竟然情不自禁的手舞足蹈起來。迦葉說：我雖能遠離世間的欲樂，但菩薩法的微妙欲樂，還有所染著呢！又如天女散華，華到菩薩身上，不曾繫著；而落到聲聞阿羅漢身上，卻繫著

了，這證明了內心的有所染著。又如小鳥通過舍利弗的身影，還不免「餘悸」；而通過佛的身影，就一些恐怖都沒有了。阿羅漢們是「不斷習氣」的，這種習氣，便是菩薩所要斷的煩惱。所以在事實的經驗中，自己感覺到有所不知、有所不能、有所不淨，不免要自己慚愧、自己埋怨自己。一經佛的善巧教化，阿羅漢們就會迴自利的小心，發菩提心，而入於自利利他的大乘道了。

發心向大乘道，並非一定要經歷小乘聖者的果證；相反的，修學大乘法的主機，都是直從凡夫地而發心修學的。引起發心的因緣，種種不同：有的是親見如來（及菩薩）的色身相好而發心的，有的是見如來的神通威力而發心的，也有見如來法會的莊嚴、聽如來的圓音教化而發心的。有的生在佛後，聽見佛弟子的教化或誦讀佛經的深義而發心的。或有自動的，也有被勸而發心的。發菩提心，主要是以佛菩提為理想而誓願希求。著重在佛德的崇高深妙而發心願求，當然是發菩提心的主要內容，但如缺少了另一要素——悲願，那不是不圓滿的，就是容易退墮的。經上說「菩薩但從大悲生」，所以發菩提心，也是「發心為利他，欲（求）正等菩提」。這樣，前面所說的，不太著重悲願的發心，可知是容易退失的發心了。著重於悲願而發心，略有二類：

一、不忍聖教（就是佛法）的衰微，著重於護法而發心：知道三寶的殊勝功德有救人救世、引生世出世間善法的力量，可是生在像、末，佛法衰落不堪，為教內教外的邪惡所燒亂，不能達成救人救世的任務。知道這唯有發菩提心，上求下化，才是復興佛教、利樂眾生的唯一辦法。這樣，就以不忍聖教的衰微為緣，而起大悲心，依大悲心而引發大菩提願。二、不忍眾生的苦迫，著重於利生而發心：或有生在時勢混亂、民生艱苦的時代，想予以救濟，而自己卻沒有救護的力量。深細的考究起來，知道唯有學佛成佛，才能真正的救度眾生的苦迫。這樣，以不忍眾生的苦惱為因緣，起大悲心，依大悲心而引發上求下化的菩提心。這二類發心，是出於深刻的智慧及悲願而自發的，所以是堅強有力，容易成就。真能這樣的依悲願而發心，就能從凡夫地而趣入大乘道了。

我們這個時代，佛法是這樣的衰落，人生是這樣的苦惱，真正發菩提心的，應該是時候了！

趣入佛道的圓滿菩提心，應有信願、慈悲、智慧——三德。但初學的發心趣入，由於根性的不同，對此應修的三德，不免會有所偏重。如偏重而不是偏廢，那是不礙

進入大乘道的，所以龍樹釋《般若經》說「菩薩以種種門入佛道：或從悲門，或從智慧、精進門入佛道」；又說「是般若有種種門人：若聞持乃至正憶念者，智慧、精進門人；書寫供養者，信及精進門人」。如統攝初學的趣入佛道不同，不外乎或以信願入，或以智慧入，或以悲心入的三大類。其中重智慧而從智慧門入的，如說「是菩薩但分別諸經，誦讀、憶念、思惟分別諸法，以求佛道。以是智慧光明自利益，亦能利益眾生」。這是智增上菩薩，近於聲聞的法行人，著重於聞思修慧的自修化他。重悲而從悲門入的，如說「菩薩有二種：一者，有慈悲心，多為眾生」；也就是上面引述的「從悲門入」的菩薩。著重慈悲，這是不共二乘的根機，也可說是大乘特有的菩薩風格，名為悲增上菩薩。重信願而從信願門入的，也可有種種；信願修學淨土易行道的，是其中的一類。如說「二者，多集諸佛功德。樂多集諸佛功德者，至一乘清淨無量壽世界」。這是信增上菩薩，如聲聞的信行人一樣。在初學時，有此三類的不同；因為習以成性，所以直到地上，雖一定是三德齊修，但也還流露不同風格的，如觀音悲、文殊智、普賢願等。如約根性來分別，貪行人是悲增上的，瞋行人是智增上的，癡行人是信願增上的。

約所依的身行而趣入佛道來說，就有或依聲聞行人佛道的，或依天行人佛道的，或依行人佛道的三類。這本是大乘經所說的，但經太虛大師的判攝——正法時期，多依聲聞乘行而入大乘；像法時期，多依天乘行而入大乘；末法時期，多依人乘行而入大乘——意義更充分的顯示出來。其中依聲聞乘而入佛道的，依經論所說，都是先修聲聞（、緣覺）乘法，或沒有證果，或已經證果，然後迴心而向佛道的。專修聲聞行的，有些自以為究竟，但利根深智的行者，早是「內祕菩薩行，外現是聲聞」，不等佛的開權顯實，心已安住大乘道了。依天乘行而入佛道的，又有二類。一、淨土行者：專心一意的求生天淨土，然後在淨土中漸修佛道。但依《觀經》所說，上品利根早是發菩提心、讀誦大乘、解法空性，所以一登淨土，不久就能徹悟無生，迴入娑婆來廣行菩薩道。二、秘密行者：著重修（欲）天色身，就是以金剛夜叉為本尊，修成持明仙人，然後久住世間，修行佛道。雖然「劣慧所不堪，為應彼等故，兼存有相說」，而有些就專在修精練氣的色身上作活計。而利根是：菩提心相應，大慈悲為根本，以方便而至究竟的。依天乘行而向佛道的二類，都重於瑜伽或三昧；定，本為天乘行的特質。但以此普攝初機，也只能口頭誦持——持咒、稱名而已。依人乘行而入佛

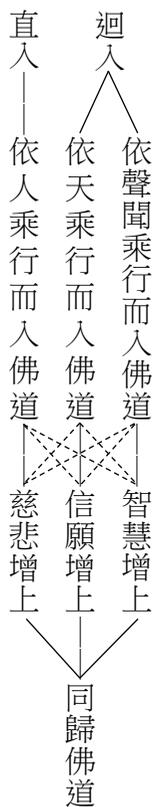
道的，就是發菩提心、修十善行，不廢人間正行，廣修人間安國利人的正業。但以此普及初機，大乘的外凡夫位，實等於人間的君子、善人。

如來的出現人間、教化人類，本意是令人開、示、悟、入佛之知見。所以依人菩薩行而向佛道，不但是適應時代的機感，也實在是佛乘的根本坦道。

趣入大乘的修學者，一向分為直入菩薩、迴入菩薩二類。直入是直向菩薩道的；迴入是先修別道，然後轉入大乘道的。二乘的迴心向大，如《法華經》的開權顯實，便是迴入大乘的確證。與直入或迴入相應的教法，就是實說及方便說了。佛為什麼不直示大乘道，不普為一切眾生說佛乘，而要說方便教呢？佛說方便教，是有非常意義的。因為不說方便的誘化，他是不能進入佛道的。如小乘的經歷修證，會發覺還有不知、不能、不淨的，就能受佛的教化，迴向佛道。而且小乘證果，到底生死已了，不必再為生死流轉而憂慮了。所以，方便說是值得尊重的！

在大乘教中，也是有方便說的，這叫做「異方便」，即「勝方便」。有些人，雖不是厭患生死的二乘根性，而趣入大乘，也還有點障礙。因此佛說殊勝的方便，以淨樂國土、淨樂色身的法門來化導，這就是「先以欲鉤牽，後令人佛智」，「以樂得樂

」的法門。如真能往生淨樂國土，也就不必再憂慮退墮；在佛菩薩的教導下，可以發菩提心而入佛道了。如真能修得淨樂色身，也可依此天色身，深修勝慧了。所以佛出人間而教化人類，雖本意在即人乘而向佛道（即人成佛），但為了適應眾生，不能不善施方便。或為厭苦根性，說依聲聞行而迴入大乘的教說；這大都是智慧增上的、重於自力的。或為欲樂的根機，說依天行而入大乘的教說；這大都是信願增上的、重於他力的。如來雙開權實二門，這才能使一切眾生同歸佛道。



（本文錄自《妙雲集·成佛之道》二六一—二七一頁）

※ ※ ※ ※

佛法中，人天乘是戀世的，耽戀著世間欲樂，沒有出世解脫的意向。小乘與人天法相反，視「三界如牢獄，生死如冤家」，急切地發厭離心，求證解脫。出世，不是到另一世界去，是出三界煩惱，不再受煩惱所繫縛，得大自在的意思。佛說小乘出世

法，是適應隱遁與苦行根性的。出世總比戀世好，不會因貪戀世間的物欲、權力，將大地攪得血腥薰人。至少能不貪、不瞋，養成社會上淳樸恬淡的風氣。大乘菩薩可不回了，菩薩是出世而又入世，所謂「以出世精神，作入世事業」。大乘法中，在家菩薩占絕大多數。在家菩薩常在通都大邑、人煙稠密的地方，利益眾生，弘通佛法。如《華嚴經·入法界品》、《維摩詰經》、菩薩本生談，都顯著地記載那在家菩薩，在社會上現身說法的種種情形。大乘菩薩道的偉大，全從入世精神中表達出來。菩薩為大悲願力所激發，抱著跳火坑、入地獄、救濟眾生的堅強志願。與人天的戀世不同，與小乘的出世也不相同。菩薩入世的作風，在現代戀世的常人看來，非常親切，要比二乘的自了出世好得多！近代由於物質文明的發達，由「縱我制物」，而發展到「徇物制我」。迷戀世間物欲的風氣特別強，壓倒了少欲知足、恬澹靜退的人生觀。此時而以人天法來教化，等於以水洗水，永無出路。如以小乘法來教化，又是格格不入。唯有大乘法——以出世心來作入世事，同時就從入世法中，攝化眾生向出世，做到出世與入世的無礙。菩薩行的深入人間各階層，表顯了菩薩的偉大，出世又入世，崇高又平常。也就因此，什麼人都可漸次修學，上求佛道。

時代傾向於戀世，唯有大乘的入世，才能吻合現代的根機，引發廣泛的同情，而漸化貪瞋的毒根。同時，現代也不容許佛徒的隱遁了。從前天下大亂，可以到深山去，鬪土開荒，生活維持下去，佛法也就延續下去。如山西的五臺山、陝西的終南山，每逢亂世，出家人都前往避亂專修。現在的情形不同，不但不同情你的遁世，就是隱入深山，也會被迫而不得不出來。城市與山林，將來並無多大差別。隱遁山林的佛教，是一天天不行了。其實，佛教本來是在人間的，佛與弟子，不是經常的「遊化人間」嗎？大乘是適合人類的特法，只要有人住的地方，不問都會、市鎮、鄉村，修菩薩行的，就應該到處去作種種利人事業，傳播大乘法音。在不離世事、不離眾生的情況下，淨化自己，覺悟自己。山林氣息濃厚的佛教，現代是不相應的。應把這種習氣糾正過來，養成不離世間的大乘胸襟，決不宜再走隱遁遺世的路子。中國佛教的崇尚山林，受了印度佛教中一分苦行瑜伽僧的影響。到中國來，又與老、莊的隱退思想相融合。這才使二千年來的中國佛教，與人間的關係，總嫌不夠緊密。現在到了緊要關頭，是不能不回頭恢復佛教的真精神、深入人間的時候了！

（本文錄自《妙雲集·佛在人間》一一六—一二八頁）

四 不同根性的菩薩及其行踐

人乘是側重施、戒的，天乘又加禪定，出世法再加無我慧。當時出世法，雖可說全部是聲聞乘，但也還偶有菩薩，菩薩是側重利他的。在一般聲聞弟子看來，菩薩雖在僧中持戒，但「不修禪定，不斷煩惱」。所以聲聞是側重因定發慧的，菩薩是注重布施、持戒的。據初期佛教的解說，在智慧上講，聲聞、菩薩，都是觀察無常而厭離世間的。總結起來作大體上的分別，人乘是世間樂行者的改善，天乘是世間苦行者的救濟；聲聞、緣覺乘是引導苦行者出世的，菩薩乘是引導樂行者出世的。從世間到出世的層次上看，布施不如持戒，持戒不如禪定，禪定不如智慧。但從以智慧為主的出世法看，那又聲聞的戒、定（自利的），不如菩薩的側重施、戒（利他的）了。這一點，將成為佛教徒行踐的尺度。

在複雜根性與不同的行踐中，可以分為三大類：據龍樹菩薩說：一、一分鈍根的菩薩，最初觀察五蘊生滅無常、不淨，要久而久之，才能觀察一切法性空；這是「從無常入空……」的。這一類大乘學者，經上說他「無數無量發菩薩心，難得若一若二

住不退者」。我們要知道：大乘菩薩，要修行六度、四攝去利他的；像這樣充滿了厭離世間、生死可痛的心情，焉能克服難關、完成入世度生的目的？這樣的學者，百分之百是退墮凡小的。二、一分中根菩薩，最初發心，就觀察一切法空不生不滅，這是中期大乘依人乘而趣入佛乘的正機，是「從空入無生……」的。唯有理解一切性空，才能不厭世間、不戀世間；才能不著涅槃，卻向涅槃前進。這樣的大乘行者，「與菩提心相應，大悲為上首，無所得為方便」，去實行菩薩的六度、四攝行。他一面培養悲心，去實行布施、持戒、慈忍等利他事業；一面理解性空的真理，在內心中去體驗。這需要同時推進，因為悲智不足去專修禪定就要被定力所拘；不厚厚的培植布施、持戒、慈忍的根基，一心想證空，這是邪空；如果智勝於悲，就有退墮小乘的危險。所以在悲心沒有深切、悲事沒有積集，他不求證悟；「遍學一切法門」，隨分隨力去利人。他時常警告自己：「今是學時，非是證時。」三、一類利根的菩薩，他飛快的得無生忍，也有即身成佛的。龍樹沒有談到從何下手，或者是從涅槃無生入佛道的。這根性的不同，性空論者的見解，既不是無始法爾生成的，也不像一分拙劣的學者，把鈍根、利根看為初學與久學。根性的不同，在它「最初發心」以前，有沒有積集福

智資糧。成佛要度眾生，要福德、智慧，這不是可以僥倖的。鈍根者（現在盲目的學者，稱為利根），幾乎從來沒有積集功德（悲事），忽略利他而急求自證的習氣異常強。因種過少分智慧，偶然的見佛發菩提心，但厭離的劣慧，使他立刻失敗。這與絲毫無備，倉卒應戰，與優勢的敵軍硬碰，結果是全軍覆沒一樣。那中根者，多少積集智慧功德；發心以後，他理解事實，採取任重致遠的中道之行，不敢急求自證。悲心一天天的深切，功德也漸廣大，智慧也同時深入，坦然直進，完成最高的目的。這沒有充分的準備，而事實上不得不應戰，那必須採用消耗戰，爭取時間，穩紮穩打，殲滅敵人一樣。那利根的，在未發心以前，雖沒有機緣見佛聞法，卻能處處行利他行，為人群謀幸福。福德廣大了，煩惱也就被部分的折伏。因為入世利他，所以會遇見善友扶助，不致墮落。在世俗學術的研究中，也推論出接近佛法的見地。這樣的無量世來利他忘己，一旦見佛聞法發菩提心，自然直入無生，完成圓滿正覺了。這像充分預備，計劃嚴密，實行閃電戰一樣。總之，根機的利鈍，全在未發心以前的有沒有準備，與正法的淺深無關。醍醐、毒藥，並不是一定的。雖有這三類，鈍根與小乘學者所說的相同，容易墮落。後一類，希有希有，所以無著、世親他們也就不去說它。

要學大乘行、自利利他，那唯有採取積集悲智、學而不證的正軌（前機急求自證失敗；後機自然的立刻證悟，不是勉強得來）。或者認為非迫切的厭離自己的生死（無常苦），他絕不能認識他人的苦痛、發大悲心去利人。他們的意見，非「從無常門入」不可，這是非常錯誤的。他如果願意一讀《諸法無行經》，就知道行徑的各別了。「從空而入」的依人乘而進趣佛乘，不是貪戀世間；在性空的正見中，才能觀生死無常而不致退失呀！從人類菩薩為主，轉化為天身菩薩為主的，是後期佛教。在後期佛教的法會中，已少有小乘聖者參加的資格，除非他願意轉變。中期佛教大乘的菩薩，一分已不知去向，一分與印度群神合流。原來印度的諸天、龍、鬼、夜叉、羅剎他們，竟然都是諸佛菩薩的示現。因此，從諸天、夜叉等傳出的法門，雖然近於印度的外道，其實卻說得特別高妙。

後期佛教，經過的時間很長，意見也不能一致。大體上，菩薩有鈍漸之機；有從無常入空、從空入無生的漸機（後期的初階段，也有只許這一類的），要三大阿僧祇劫才能成佛。有直入頓入的利機，這利機，雖有的主張直入無生或直入佛道的，有的以為還是從無常來，不過走得快些；總之是速成的。時代的當機者，是利根，我們不

妨看看它的行踐。它是唯心的：唯心本是後期佛教的特徵，因唯心的理論與利他非神通不可的見解，我們認為一般的難行大行不成其為波羅蜜多，因為它不得究竟。如果從定發通，最好體悟清淨法相，真俗雙運，才能一修一切修，一行一切行，在定中分身千百億，度脫一切眾生，它要急急的從事禪定的修習了！它又是速成的：前二期佛教，有一個原則，就是成就愈大，所需的時間、事業愈多。聲聞三生六十劫，緣覺四生百劫，菩薩三大阿僧祇劫；到中期佛教，達到「三僧祇劫有限有量」的見解。雖有頓入的，那是發心以前久久修習得來。這種但知利他、不問何時證悟的見地，在後期佛教中突變，就是法門愈妙，成佛愈快。「三生取辦」、「即身成佛」、「即心即佛」，這當然適合一般口味的。它又是他力的：「自依止，法依止，不餘依止」，是佛法的精髓。中期佛教也還是「自力不由他」。諸佛護持，天龍擁護，也是盡其在我，達到一定階段，才有外緣來助成。說明白一點，自己有法，他才來護，並不是請託幫忙。易行道的念佛，也只是能除怖畏，也是壯壯膽的。有人想找一條容易成佛的方法，給龍樹菩薩一頓教訓：怎麼這樣下劣的根性！然後攝他，教他念佛，後來再說別的行法。他說你不是教我念佛嗎？龍樹說：那有單單念佛可為以成佛呢？但後期的佛教

，受著外道的壓迫，覺得有託庇諸天（其實是佛菩薩）的必要。他力的頂點，達到要學佛，非得先請護法神不可。它又是神秘的：若行者感到人生無味，有點活不下去，實行厭離自殺；如來苦心孤詣教他們念佛的功德相好、念天上的快樂，這在初期佛教也有。中期佛教，似乎要發達些，但還不出安心的範圍。等到後期佛教，佛菩薩與諸天融成一體，不但求生淨土是念佛，密宗的三密相應、修天色身，何嘗不是念佛？佛與天既然是合一，印度神教的儀式與修行的方法，自然也可與佛法合一。茅草可以除罪業，牛糞可以塗地；屍骨大有用處；念念有詞的真言，更是有不可思議的效力；看地理、卜善惡；講星宿定吉凶；求雨、求晴、求子、求財；燒護摩；修起屍法；「方便為究竟」。印度民俗的一切，在後期佛教中，無所不包，豈不圓融廣大哉！它又是淫欲為道的：初期佛教的濃厚禁欲色彩，本是適應出家僧團的規則，並不是究竟談；在家弟子不照樣也可以悟道嗎？不但說淫欲不障道，並且還是妙道，這至少也有點深奧。「先以欲鉤牽，後令人佛智」，在中期佛教裡，是大地菩薩的隨機適應。「淫怒癡即是戒定慧」，也是在說佛法不離世間。後期佛教的佛與天統一以後，天有天女，佛菩薩也要明妃。「般若為母，方便為父」的聖教，索性用男女的關係來表現。適應

遍行外道等淫欲為道的思想，漸漸的從象徵的達到事實的。生殖器稱為金剛、蓮華；精血稱為赤白菩提心；交合是人定；交合的樂觸是大樂；男女的精血，稱為灌頂；既可即身成佛，又可洋洋乎樂在其中，豈不妙極了嗎？這唯心的、他力的、速成的、神秘的、淫欲為道的後期佛教的主流，當然微妙不可思議！但「大慈大悲，自利利他」的大乘佛法，能不能在這樣的實踐下兌現，確乎值得注意。

這三期的佛教，都有菩薩，從他們的實踐看來，初期是依小乘行（厭離為先）而趣入佛乘的；中期的主機，是依人乘行而趣入佛乘的；後期的主機，是依天（神）乘行而趣入佛乘的。環顧現實，探索佛心，我們應提倡些甚麼？有眼睛的當看！有耳朵的當聽！

（本文錄自《華雨集》第四冊·一〇二—一〇九頁）

五 菩薩道的三階段

菩薩道所有經歷的過程，可略分三個階段：

- 一、凡夫菩薩
- 二、賢聖菩薩

三、佛菩薩

第三階段的菩薩，是證得大乘甚深功德，與佛相近似的。《楞伽經》說：「七地是有心，八地無影像；此二地名住，餘則我所得。」這是說：八地以上的菩薩，與佛的智證功德相近。《般若經》說第十地名佛地，龍樹解說為：如十四夜的月與十五夜的月一樣。所以雖還是菩薩地，也就名為佛地。這樣的佛地大菩薩，是久修二阿僧祇劫以上所到，如文殊、觀音等，初學是不容易學到的。第二階段的菩薩，是已發菩提心，已登菩薩位，從賢入聖，修大悲、大智行，上求下化——這即是三賢到八地的階位。第一階位，是新學菩薩，是凡夫身初學發菩提心，學修菩薩行。雖或是外凡夫，或已進為佛法內凡夫，菩薩心行的根柢薄弱，可能還會退失。《大乘起信論》說：信心成就——發菩提心成就，才不退菩薩位而能次第進修。初學發菩提心、學修菩薩行的，是在修學信心的階段。《仁王般若波羅蜜經》稱此為十善菩薩，也即是十信菩薩。凡夫的初學菩薩法，還沒有堅固不退時，都屬於此。依經論說，這一階段，也要修學一萬劫呢！新學菩薩，要培養信心、悲心，學習發菩提心；樂聞正法，聞思精進，而著重以十善業為菩薩道的基石。這類菩薩，雖沒有什麼深定大慧、神通妙用，但能

修發菩提心，修集十善行——菩薩戒，精勤佛道，已充分表示出菩薩的面目。這樣的力行不息，積集福慧資糧，一旦菩提心成就，就可進入不退菩提心的賢位。

凡夫菩薩：十善，本是人乘的正法。初學菩薩而著重於十善業，即以人身學菩薩道的正宗。太虛大師宣說的「人生佛教」，即著重於此。大師平時坦白地說：我是凡夫而學修發菩薩心的。以人間凡夫的立場，發心學菩薩行，略有兩點特徵：

一、**具煩惱身**：凡夫是離不了煩惱的，這不能裝成聖人模樣，開口證悟，閉口解脫，要老老實實地覺得自己有種種煩惱，發心依佛法去調御它、降伏它（慈航法師晚年，發願離淫欲心，也就是真實的佛子模樣）。有人說：如學佛的或出家大德，內心也充滿煩惱，這怎能使人歸敬呢！這些人把煩惱看得太輕易了。依《大涅槃經》說：有四依菩薩，可以作為眾生的依止（師）。初依，即具足煩惱的初學發心者。初依菩薩，對佛法的根本理趣，有相當的正確體認；自己學修菩薩行，也能引導眾生來學。他雖沒有斷除煩惱，但能攝化眾生，向於煩惱所不染的境地，所以能為大眾作依止師。聲聞法中也是這樣，四果聖者能斷煩惱，未斷未證的順解脫分、順決擇分聲聞行者，一樣的能住持佛法、教化眾生，為人間福田。凡依人身而學發菩提心、學修菩薩行

，務要不誇高大、不眩神奇。如忽略凡夫身的煩惱覆蔽、智慧淺狹，一落裝腔作勢，那麼如非增上慢人（自以為然），即是無慚無愧的邪命。依人身學菩薩行，應該循序漸進，起正知見，薄煩惱障，久積福德。久之，自會水到渠成，轉染成淨。

二、悲心增上：初發菩薩心的，必有宏偉超邁的氣概。菩薩以利他為重，如還是一般人那樣的急於了生死，對利他事業漠不關心，那無論他的信心怎樣堅固，行持怎樣精進，決非菩薩種姓。專重信願，與一般神教相近。專重修證，必定墮落小乘。初發菩提心的，除正信正見以外，力行十善的利他事業，以護持佛法、救度眾生為重。經上說：「未能自度先度他，菩薩是故初發心。」應以這樣的聖訓，時常激勵自己，向菩薩道前進。

有的人因誤解而生疑難：行十善，與人天乘有什麼差別？這二者，是大大不同的。這裡所說的人間佛教，是菩薩道，具足正信正見，以慈悲利他為先。學發菩提心的，勝解一切法——身心、自他、依正，都是展轉的緣起法；了知自他相依，而性相畢竟空。依據即空而有的緣起慧，引起平等普利一切的利他悲願，廣行十善，積集資糧。這與人乘法，著重於偏狹的家庭，為自己的人天福報而修持，是根本不同的。初學

發菩提心的，了知世間是緣起的，一切眾生從無始以來，互為六親眷屬。一切人類，於自己都展轉依存、有恩有德，所以修不殺、不盜等十善行。即此人間正行，化成悲智相應的菩薩法門，與自私的人天果報，完全不同。這樣的人間佛教，是大乘道，從人間正行去修集菩薩行的大乘道；所以菩薩法不礙人生正行，而人生正行即是菩薩法門。以凡夫身來學菩薩行，向於佛道的，不會標榜神奇，也不會矜誇玄妙，而從平實穩健處著手做起。一切佛菩薩，都由此道修學而成，修學這樣的人本大乘法，如久修利根，不離此人間正行，自會超證直入。如一般初學的，循此修學，保證能不失人身、不礙大乘，這是唯一有利而沒有險曲的大道！

（本文錄自《妙雲集·佛在人間》一〇〇—一〇四頁）

※ ※ ※ ※

對佛有了充分的信解，就得從十善菩薩學起。很多人對菩薩的名義不了解，多有誤會。菩薩是印度話，菩是菩提，是覺悟的意思；薩是薩埵，就是眾生的意思。所以，菩薩是求大菩提的眾生。菩薩的程度不一，高的高，低的低。在一般人的心目中，聽見菩薩，就想到文殊、普賢、觀音、地藏頂高的大菩薩，其實凡發心成佛的，就是

菩薩。佛與菩薩的分別是：佛是至高至上、究竟圓滿，如讀書畢業了；菩薩是向上修學的學生。開始學的，如幼稚園生是學生；在小學、中學、大學以至研究院，也還是學生，差別只在學問的高低，而在修學的過程中是一樣的。菩薩也是一樣，有初發心菩薩，初學的與我們凡夫相同，只是能發菩提心——立成佛的大志願。慢慢修學，到頂高的地位，如文殊、觀音等。不要只記著大菩薩，覺到我們不能學。在學校裡，由幼稚園一直學到研究院；菩薩也是由初發心菩薩學到大菩薩。現在講最初修學的初心菩薩，與我們凡夫心境相近，切實易學。

一、**大悲為菩薩發心**：菩薩發心，當然包含了信願、智慧，而重心在大悲心。有大悲心而後想成佛度眾生的，就是菩薩。上面講過，成佛，如沒有慈悲心是不能達到的。就是能參究絕對真理，如沒有大悲心，也還是落於小乘。所以菩薩的最要處，便是大悲心，見眾生苦，好像是自己的苦痛，想方法去救度他們，才是菩薩心、佛種子。發心，是立志，時時起慈悲心，立下大志願，不會忘失。此心發起，堅決不退，便登菩薩位。修發大悲心，方法很多，佛法裡有「自他相易」法，把自己想作別人，把別人想作自己，這麼一下，大悲心自然會發生起來。試問大家：心裡頂愛的是什麼？

你們一定回答是父母、夫妻、朋友、國家、民族。其實，佛說「愛無過於己」。父母等，凡是沒有損到自己利益的，當然能愛，否則就什麼都不愛了。大家都以私心為愛自己而愛一切，假使能想到別人的苦痛等於自己的苦，不但愛人如己，而且以自己為他人，不專從自己著想，那才是真愛、真慈悲。自身有苦，誰也巴不得馬上去掉它。別人的苦等於自己，怎能不動悲心設法解除眾生苦痛呢！能有這種觀念，大悲心自然生起來。大悲心發生，立願成佛度眾生，就是菩薩了。所以初學菩薩，並不一定有神通或者身相莊嚴。但是單單立志發心，還不夠，必須以正行去充實它。

二、十善為菩薩正行：菩薩與凡人的分別，是發菩提心、行菩薩道。以菩提心去行十善行，是初學的菩薩，叫十善菩薩。十善，就是對治十惡的十種善行。不殺生就是愛護生命。不偷盜是不要非法得財，進而能施捨。不邪淫是不要非禮。不妄語是不說謊。不兩舌是不挑撥是非、破壞他人的和合。不惡口是不說粗話罵人、譏諷人，說不對也得好好說，不可說尖酸刻薄話。綺語是說得好聽，而能引起殺、盜、淫、妄種種罪惡，就是誨盜、誨殺、誨淫的邪說，或者毫無意義、浪費時間。不綺語，是要說那些對世道人心有好處的話。不貪是應得多少就得多少，知足、少欲，不是自己的，

不要妄想據為己有。不瞋恨是有慈心，不鬥爭。不邪見是學佛的要有正見，要相信善惡因果、前生後世、生死輪迴、聖人境界——阿羅漢、菩薩、佛能了生死。不要起邪知邪見，以為人死了就完了。十善菩薩，是初心菩薩，發大悲為主的大菩提心，要成佛度眾生，依這十種善行去修學，可說人人能學。如說不會做，那一定是自己看輕自己。佛法說：人，要有健全的人格，就得從五戒、十善做起，十善便是人生的正行。如有崇高道德，能行十善，缺少大悲心，還只是世間的聖人、人中的君子。佛法就不同了，十善正行，是以發大悲心為主的菩提心為引導的，所以即成為從人到成佛的第一步。

大家以佛為理想，發菩提心，修十善行。此外，如懺悔、發願、禮佛、念佛以外，還要熱心注重護法，把佛法當作自己的生命，不要以為我學佛就好了。如佛法受到損害、受到摧殘，應為了自己的信仰、眾生的慧命來護持。菩薩應行的甚多，現在不能廣說。最後我希望大家，開始學這大乘的第一步，作一菩薩幼稚生，從發大悲心、修十善行學起。

（本文錄自《妙雲集·佛在人間》一三七—一四二頁）

※

※

※

※

凡是菩薩到達了大菩薩的階段，以慈悲為本，一切為了眾生、救濟眾生，使得大都能夠脫離苦惱。我們平時都知道觀世音菩薩救苦救難，這是特別注重其以悲心來度眾生的意義。其實，任何一位大菩薩都是一樣的，無不是尋聲救苦、遍一切處。凡是任何眾生蒙受其加被、教化，乃至感應，都能得到種種利益，使得煩惱得到解脫，痛苦化為清涼。所以經上說大悲心長在菩提樹上之後，一切眾生，不論是人、天，乃至聲聞、緣覺等，都能感受到它的功德利益。譬如平時的求消災等，即是較淺一層的功德；而消除煩惱、消除業障，乃至引導我們使得解脫等，即是深一層的功德。

一切的大菩薩，都是為眾生所依止，教化眾生、成熟眾生；而眾生則由於依止大菩薩的關係，得到了種種利益。《大般若經》上說到，因為世界上有菩薩，所以才有修大修行、弘揚大業者；即使是人天福報，也是由菩薩而來。佛出世時，眾生可以供養三寶、做種種功德；在無佛之世，有許多菩薩，雖然並非現身在佛教之中，但是他們卻能夠以種種身分來領導眾修行菩薩道。我們從經典之中，看到菩薩過去生中的種種本生因緣，而發現他們都是為眾生之所依止，淺者為眾生種下了人天福報，深者令他們得解脫乃至成佛。而從另一方面說，由於有菩薩才有佛，若沒有菩薩，則何來成

佛者？而亦必須有菩薩，才有聲聞、緣覺。菩薩並非只以大乘法教化眾生；我們常說「法門無量誓願學」，因為菩薩遇到了小乘根機，便以小乘法來教化他們，所以小乘法也是菩薩所應學的。因菩薩發心，無邊眾生能得到利益；許多大乘經，都讚歎發菩提心、行菩薩行，只要一個人發心，將來對眾生的利益是不可限量的。小乘行者並非沒有功德，但與菩薩相較之下，則差得太多，因為無邊眾生將依止菩薩，積聚功德而走上解脫成佛之道；所以再多的阿羅漢，還不如有一真發菩提心者。

「菩薩」的意義，略為解釋一下。菩薩即是印度語菩提薩埵的簡稱。凡是發勇猛大心、想追求無上大道者，即名為菩薩，其中包括了慈悲、智慧等等；簡單的說，菩薩即是發心欲上求佛道、下化眾生者。平常我們說到四聖、六凡的十法界，其中把菩薩也劃為一大類。但事實上，菩薩並不屬於特定的一類。就眾生而言，只有六類——地獄、餓鬼、畜生、人、阿修羅、天；各自隨其業緣所感的，都不出於此六類，而菩薩也就示現在此六類眾生之中，或現天，或現人、畜生等。而在小乘法中，小乘的聖人、賢人，只屬於人道與天道，在其他各道中是沒有的。菩薩隨其願力於一切眾生道中顯現其身，或現身於鬼趣行菩薩行，或現身於畜生道中行菩薩道……就種類來說

，這位菩薩應是屬於鬼道或傍生道……，但他所修的，卻是菩薩行。如《十善業道經》中的龍王，本經的緊那羅王便是；這是隨願往生的結果。所以我們可以這麼說：十法界乃是依其功德來劃分，六道則是依其業報所感而成，有人、天果報的即生人、天，有地獄果報的即生地獄。聲聞、緣覺只能生於人、天二道之中，因此即使他們證到了阿羅漢，在功德上可謂是聖賢了，但在外表上卻永遠是人、天相；大菩薩隨其願力化度眾生，遍攝一切處，不論是善趣、惡趣，皆得往生教化眾生，這就是大小乘的不同之處。從這裡，我們可以發現它們在精神上是不同的：大乘重悲心，小乘重自身。譬如有菩薩發願到佛法不興之地，也許就會有人對他說：你到了那裡，供養少了，還要吃種種苦頭，何苦呢？但這卻是大乘的精神，因為一個好的地方，在你未去之前就已經很好了，那麼即使你去，於眾生又能增添多少利益？所以地藏菩薩「我不入地獄，誰入地獄」，即是大乘精神的充分發揮。在大乘經中表現這種精神的地方，真是太多太多。因此菩薩悲心的表現，我們並不能夠以其所現的外相比我們差（如顯現畜生、餓鬼等），或者以其所走的路、種種環境際遇等，在我們眼中看來都不盡理想，我們就懷疑到為什麼學佛之後環境還是這麼糟？就大乘法來說，這些都是不一定的事，

而修行大乘者，應該讓自己到達每一個苦惱的角落，在任何地方都可以有大乘法的修行。

（本文錄自《華雨集》第一冊·一〇——一四頁）

六 人菩薩行的真實形象

修學人間佛教——人菩薩行，以三心為基本，三心是大乘信願（菩提心）、大悲心、空性見。

一、發（願）菩提心：扼要的說，是以佛為理想、為目標，立下自己要成佛的大志願。發大菩提心，先要信解佛陀的崇高偉大：智慧的深徹（智德）、悲心的廣大（悲德）、心地的究竟清淨（斷德），超勝一切人天，阿羅漢也不及佛的圓滿。這不要憑傳說、憑想像，最好從釋迦牟尼佛的一代化跡中，理解而深信佛功德的偉大而引發大心。現實世間的眾生，多苦多難，世間法的相對改善，當然是好事，但不能徹底的解決。深信佛法有徹底解脫的正道，所以志願修菩薩行成佛，以淨化世間，解脫眾生的苦惱。依此而發起上求佛道、下化眾生的願菩提心，但初學者不免「猶如輕毛，隨風東西」，所以要修習菩提心，志願堅定，以達到不退菩提心。

二、**大悲心**：是菩薩行的根本。慈能予人安樂，悲能除人苦惱，為什麼只說大悲心為本？佛法到底是以解脫眾生生死苦迫為最高理想的，其次才是相對的救苦。悲心，要從人類、眾生的相互依存，到自他平等、自他體空去理解修習的。如什麼都以自己為主，為自己利益著想，那即使做些慈善事業，也不能說是菩薩行的。

三、**空性見**：空性是緣起的空性。初學，應於緣起得世間正見：知有善惡、有因果、有業報、有凡聖。進一步，知道世間一切是緣起的，生死是緣起的生死。有因有緣而生死苦集（起），有因有緣而生死苦滅。一切依緣起，緣起是有相對性的，所以是無非常——不可能常住的。緣起無常，所以是苦——不安穩而永不徹底的。這樣的無常故苦，所以沒有我自在、自性，沒有我也沒有我所，無我我就是空。空、無願、無相——三解脫門：觀無我所名空，觀無常苦名無願，觀涅槃名無相。其實，生死解脫的涅槃，是超越的，沒有相，也不能說是無相。大乘顯示涅槃甚深，稱之為空（性）、無相、無願、真如、法界等。因無我所而契入，假名為空，空（相）也是不可得的。在大乘「空相應經」中，緣起即空性，空性即緣起，空性是真如等異名，不能解說為「無」的。這是依「緣起甚深」而通達「涅槃（寂滅）甚深」了。在菩薩

行中，無我我所空，正知緣起而不著相，是極重要的。沒有「無所得為方便」，處處取著，怎麼能成就菩薩的大行！這三者是修菩薩行所必要的，悲心更為重要！如缺乏悲心，什麼法門都與成佛的因行無關的。《曲肱齋叢書》說到：西藏一位修無上瑜伽的大威德法門，得到了大成就，應該是成佛不遠了吧！大威德明王是忿怒相，這位修大威德而得大成就的，流露出凶暴殘酷的神情，見他的都驚慌失措，有的竟被他嚇死了！這位大成就者原來沒有修慈悲心。可見沒有慈悲心，古德傳來的什麼高明修法，都不屬於成佛因行的。菩提心、大悲心、空性見——三者是修菩薩行所必備的，切勿高推聖境，要從切近處學習起！我曾寫有〈菩提心的修習次第〉、〈慈悲為佛法宗本〉、〈自利與利他〉、〈慧學概說〉等短篇。

依三心而修行，一切都是菩薩行。初修菩薩行的，經說「十善菩薩發大心」。十善是：不殺生、不與取偷盜、不邪淫（出家的是「不淫」），這三善是正常合理的身行。不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語，這四善是正常合理的語（言文字）行。不貪、不瞋、不邪見，這三善是正常合理的意行。這裡的不貪，是不貪著財利、名聞、權力；不瞋就是慈（悲）心；不邪見是知善惡業報、信三寶功德，知道前途的光明（

解脫、成佛）都從自己的修集善行中來，不會迷妄的求神力等救護。這十善，如依三心而修，就是「十善菩薩」行了。或者覺得這是重於私德的，沒有為人類謀幸福的積極態度，這是誤會了！佛法是宗教的，不重視自己身心的淨化，那是自救不了，焉能度人！經上說：「未能自度先度他，菩薩於此初發心。」怎樣的先度他呢？如有福國利民的抱負，自己卻沒有學識，或生活糜爛，或一意孤行，他能達成偉大的抱負嗎？所以菩薩發心，當然以「利他為先」，這是崇高的理想；要達成利他目的，不能不淨化自己身心。這就是理想要高，而實行要從切近處做起。菩薩在堅定菩提、長養慈悲心、勝解緣起空性的正見中，淨化身心，日漸進步。這不是說要自己解脫了、成了大菩薩、成了佛再來利他，而是在自身的進修中，「隨分隨力」的從事利他，不斷進修，自身的福德、智慧漸大，利他的力量也越大，這是初學菩薩行者應有的認識。

修人菩薩行的人間佛教，「佛法」與「初期大乘」有良好的啟示。如維摩詰長者，六度利益眾生外，從事「治生」，是從事實業；「人治政法」，是從事政治；在「講論處」宣講正法，在「學堂（學校）誘開童蒙」，那是從事教育了。「淫坊」、「酒肆」也去，那是「示欲之過」、「能立其志（不亂）」。普入社會，使別人向善、向

上，引發菩提心，這是一位在家大菩薩的形象。善財童子的參訪善知識，表示了另一意義。善財所參訪的善知識，初三位是出家的比丘；開示的法門，是（繫）念佛、觀法、處眾僧，正確的信解三寶，是修學佛法的前提。其他的善知識，比丘、比丘尼以外，有語言學者、藝術工作者、建築師、數學家、醫師、國王、鬻香師、航海者、法官；總之，出家菩薩以外，在家菩薩是普入各階層的；也有深入外道，以外道身分而教化外道人佛法的。善知識（後來又加了一些鬼神）們的誘化方便，都是以自己所知所行來教人，所以形成了「同願同行」的一群；也就是從不同事業，攝化有關的人，同向於成佛的大道（我依此而寫有《青年的佛教》）。以自己所作而教人的，《阿含經》已這樣說：如修行十善，那就「自作」、「教他作」、「讚歎（他人）作」、「見（他人）作（而心生）隨喜」，就是自利利人了。這是弘揚佛法的善巧方便！試想：修學佛法（如十善）的佛弟子，在家庭中能盡到對家庭應盡的義務，使家庭更和諧更美好，能得到家庭成員的好感，一定能誘導而成為純正的佛化家庭。在社會上，不論是田間、商店、工廠……中，都有同一事務的人；如學佛者能成為同事中的優良工作者，知識與能力以外，更重要的是德性，不只為自己，更能關懷他人，有布施、愛語

、利行、同事的表現，那一定能引化有緣的同事歸向佛道的。又如做醫師的，為病人服務，治療身病、心病，更為病人說到身心苦惱根源的煩惱病、根治煩惱病的佛道，從自己所行而引人學菩薩行，正是善財參訪各善知識利他的最理想的方法！

從「初期大乘」時代到現在，從印度到中國，時地的差距太大。現代的人間佛教，自利利他，當然會有更多的佛事。利他的菩薩行，不出於慧與福。慧行，是使人從理解佛法，得到內心的淨化；福行，是使人從事行中得到利益（兩者也互相關涉）。以慧行來說，說法以外，如日報、雜誌的編發，佛書的流通，廣播、電視的弘法；佛學院與佛學研究所、佛教大學的創辦；利用寒暑假，而作不同層次（兒童、青年……）的集體進修活動；佛教學術界的聯繫……重點在介紹佛法，祛除一般對佛法的誤解，使人正確理解，而有利於佛法的深入人心。以福行來說，如貧窮、疾病、傷殘、孤老、急難等社會福利事業的推行；家庭、工作和協而苦痛，社會不同階層的衝突而混亂，佛弟子應以超然關切的立場，使大家在和諧歡樂中進步。凡不違反佛法的，一切都是好事。但從事於或慧或福的利他菩薩行，先應要求自身在佛法中的充實，以三心而行十善為基礎。否則，弘化也好、慈濟也好，上也者只是世間的善行，佛法的真

義（與世學混淆）越來越稀薄了！下也者是「泥菩薩過河」（不見了），引起佛教的不良副作用。總之，菩薩發心利他，要站穩自己的腳跟才得！

（本文錄自《華雨集》第四冊·五七—六三頁）

二 學佛三要

一 信願、慈悲、智慧

依人間善法而進修菩薩行，依一切大乘經論，特拈出三字為中心。

信——願、精進

智——定、方便

悲——施、戒、忍

信為修學佛法的第一要著，沒有信，一切佛法的功德不生。如樹木的有根才能生長，無根即不能生長一樣。智是解脫生死的根本，斷煩惱，悟真理，都是非智慧不可。小乘法重視這信與智，而大乘法門，格外重視慈悲。因為菩薩行以利濟眾生為先，

如悲心不夠，大乘功德是不會成就的，可能會墮落小乘。

經上說：「信為欲依，欲為勤依。」有了堅固的信心，即會有強烈的願欲，也一定有實行善法的精進。這三者是相關聯的，而根本是信心。如有人說某某法門最好，非此不了生死（如認為此外也有可以了生死的，那不行就不一定是不信），但並沒有真實修持，這證明他並無信心，因為他沒有起願欲、發精進。如人生了重病，病到臨近死亡邊緣，聽說什麼藥可以治，如病人真有信心，那他會不惜一切以求得此藥的。如不求、不服，那他對此藥是並無信心的。所以願與精進，依信心為基礎，可說有信心即有願、有勤行，無信即無願、無勤行的。智慧，可以攝定，深智是離不了定的。依定修慧，定是慧的基礎。有了智慧，一切善巧方便，都逐漸成就了。悲，是利他的動力。如損己利人的布施，節己和眾的持戒，制己恕他的安忍，都是悲心的表現。依人乘行而學菩薩道，此三法即攝得六度四攝一切法門。啟發信心，引生智慧，長養慈悲，實在是大乘道的根本法門！

信是信三寶、信四諦，凡是能增長信心的事情和言教，應多去學習。依大乘經論所說，初學大乘法，首先要起發信心。這如念佛（菩薩）、禮佛（菩薩）、讚佛（

菩薩）、隨喜、供養、懺悔、勸請等，都是攝導初學、長養信心的善巧方便。見賢思齊，為人類向上的攝引力。孔子服膺西周的政治，時刻在念，連夢裡都常見周公。學佛的要成佛作祖，當然要時時恭敬禮念諸佛菩薩，念佛、念法、念僧。能時時繫念三寶，學佛成佛的信心，自然會成就。佛弟子在夢中、定中，見佛、見菩薩，也就是信心深固的明證。同時，有真實信心的，一定是了解佛法的。了解佛法，才會確信非佛法不能利濟自他。有悲心，大乘信才得堅固，這是依法而修菩薩所必要的。如有悲與慧為助緣，信心培養得深厚堅固了，就能生起堅強的願力，不問如何艱難，一定要學佛法，也一定要護持佛教。孔子說「民無信不立」，世事尚要依信心而成就，何況修學即世間而出世間的佛法？為了自悟悟他，非學智慧不可。對於經論的義理，非要理解個透徹。但是慧學的閱讀經論、聽聞開示，只是慧學的資糧。主要是於佛法起正知見，了解佛法的真了義，依著進一步的思惟修習，引發甚深的智慧。這是為了學佛，不是為了作一佛教的學者。說到悲心，本來什麼人都有一點。如儒家的仁、耶教的愛，只是不夠廣大、不夠清淨。佛法的四無量心——慈、悲、喜、捨，就是要擴充此心到無量無邊，普被一切。初發大乘菩提心的，可從淺近處做起，時常想起眾生的苦

處，激發自己的悲心。儒家有「見其生不忍見其死，聞其聲不忍食其肉」，是從惻隱心中流出。大乘法制斷肉食，徹底得多，但也是為了長養慈悲心種。由此養成悲憫眾生的同情，才能發揚廣大，實踐救濟眾生的事業。總之，如能著重啟發信心，引生正智，長養慈悲，大乘聖胎也就漸漸具足，從凡人聖了！

信——莊嚴淨土

智——清淨身心

悲——成熟有情

信、智、悲三法，如學習成就，就是菩薩事業的主要內容。信（願）能莊嚴淨土，這或是往生他方淨土，或是莊嚴創造淨土，如法藏比丘。這都是由於深信佛身佛土功德，發願積集功德而成。智能清淨身心，悟真理時，斷一切煩惱。得了正智，自然能身口意三業清淨，舉措如法。悲能成熟有情，即是實施救濟事業。菩薩的方便攝化，或以衣食等物質來救濟；或在政治上，施行良好政治，使人類享受豐富自由的幸福。十善以上菩薩，每現國王身，如大乘經所說的十王大業。但菩薩的救度有情，重在激發人類向上的善心，循正道而向樂果。所以如有人天善根的，就以人天法來化導他

。如有二乘善根的，以二乘法來度脫他。有佛種性的，就以大乘法來攝化，使他學菩薩行，趨向佛果。這些，都是菩薩悲心悲行所成就。菩薩道的三大事，就從起信心、生正智、長大悲的三德中來。所以，由人菩薩而發心的大乘，應把握這三者為修持心要，要緊是平衡的發展。切勿偏於信願、偏於智證，或者偏於慈善心行，做點慈善事業，就自以為菩薩行。真正的菩薩道，此三德是不可偏廢的！

（本文錄自《妙雲集·佛在人間》——二二——二六頁）

※ ※ ※ ※

佛法，非常的高深，非常的廣大！太深了，太廣了，一般人摸不清門徑，真不知道從那裡學起。然而，佛法決不是雜亂無章的，自有它一以貫之的、秩然不亂的宗要。古來聖者說：一切法門——方便的，究竟的，方便的方便，究竟的究竟，無非為了引導我們趣入佛乘。或是迴邪向正的（五乘法），或是迴縛向脫的（三乘法），或是迴小向大的（一乘法）：諸佛出世，無非為了此「大事因緣」，隨順眾生的根機而淺說深說、橫說豎說。所以從學佛的立場說，一切法門，都可說是菩薩的修學歷程、成佛的菩提正道。由於不同的時節因緣（時代性）、不同的根性習尚，適應眾生的修學

方法，不免有千差萬別。然如從不同的方法而進求它的實質，即會明白：佛法決非萬別千差，而是可以三句義來統攝的，統攝而會歸於一道的。不但一大乘如此，五乘與三乘也如此。所以今稱之為「學佛三要」，即學佛的三大心要，或統攝一切學佛法門的三大綱要。

什麼是三要？如《大般若經》說：「一切智智相應作意，大悲為上首，無所得為方便。」《大般若經》著重於廣明菩薩的學行。菩薩應該遍學一切法門，而一切法門（不外乎修福修慧），都要依此三句義來修學。一切依此而學；一切修學，也是為了圓滿成就此三德。所以，這實在是菩薩學行的肝心！古人說得好，「迷之即八萬法藏冥若夜遊，悟之即十二部經如對白日」。

一、一切智智，或名無上菩提，是以正覺為本的究竟圓滿的佛德。學者的心心念念，與無上菩提相應。信得諸佛確實有無上菩提，無上菩提確實有殊勝德相、無邊德用。信得無上菩提，而生起對於無上菩提的「願樂」，發心求證無上菩提。這一切智智的相應作意，即菩提（信）願——願菩提心的別名。二、大悲，簡要說為悲，中說為慈悲，廣說為慈悲喜捨。見眾生的苦痛而想度脫他，是悲；見眾生的沒有福樂而想

成就他，是慈。菩薩的種種修學，從慈悲心出發，以慈悲心為前提。「菩薩但從大悲生，不從餘善生」，沒有慈悲，一切福德智慧，都算不得菩薩行。所以，大（慈）悲心，實在是菩薩行的心中之心！三、無所得，是般若慧，不住一切相的真（勝義）空見。孕育於悲願中而成長的空慧，不是沈空滯寂，是善巧的大方便。有了這，才能成就慈悲行，才能成就無上菩提果。所以，這三句是菩提願、大悲心、性空慧，為菩薩道的真實內容，菩薩所以成為菩薩的真實功德！

從菩薩學行的特勝說，大菩提願、大慈悲心、大般若慧，是超過一切人天二乘的。然從含攝一切善法說，那麼人天行中，是「希聖希天」，對於「真美善」的思慕。二乘行中，是向涅槃（菩提）的正法欲——出離心。菩薩行即大菩提願。又，人天行中，是「眾生緣慈」。二乘行中，是「法緣慈」。菩薩行即「無所緣慈」。又，人天行中，是世俗智慧。二乘行中，是偏真智慧。菩薩行即無分別智（無分別根本智，無分別後得智）。從對境所起的心行來說，非常不同；如從心行的性質來說，這不外乎信願、慈悲、智慧。所以菩薩行的三大宗要，超勝一切，又含容得世出世間一切善法，會歸於一菩薩行。

法體

人天行

二乘行

菩薩行

信願

希聖希天

出離心

菩提願

慈悲

眾生緣慈

法緣慈

慈悲心

智慧

世俗智慧

偏真智慧

般若慧

我們發心學佛，不論在家、出家，都要從菩薩心行去修學，學菩薩才能成佛。菩薩行的真實功德，是所說的三大心要。我們應反省自問：我修習了沒有？我向這三方面去修學沒有？如沒有也算修學大乘的菩薩嗎？我們要自己警策自己，向菩薩看齊！

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》六五—六八頁）

二 菩提心的修習

(一) 菩提心是大乘法種

學佛法，以大乘法為最究竟，而發菩提心，則為大乘學者先修的課題。特別是在中國，一向弘揚大乘教，重視發菩提心。如早晚在佛前作三皈依，稱念「體解大道，發無上心」，即是希望大家，應時刻不離的，提起大乘的根本意念——發菩提心，自

利利人。所以學佛同道見面時，每以發菩提心相勉，可見在大乘佛教的領域裡，菩提心是怎樣的被尊重！

菩提心是大乘佛法的核心，可以說：沒有菩提心，即沒有大乘法。儘管修禪、修慧、修密、作慈善事業、了生脫死，若不能與菩提心相應，那一切功果，不落小乘，便同凡夫外道。因此，如想成佛度眾生，就必須發菩提心。發了菩提心，便等於種下種子；經一番時日，遇適當機緣，自然可以抽芽開花，結豐饒的果實。不但直入大乘是如此，就是迴小向大，也還是發菩提心的功德。如《法華經》說：舍利弗等聲聞弟子，起始只打算修學小乘法，但後來都能迴小向大。關於此中原因，經裡用巧妙的譬喻說：有一個窮人，在富有的朋友家中，當他飲得熏醉的時候，友人將一顆無價寶珠暗藏在他襤褸的上衣裡。其後，他仍然過著潦倒的生活，友人告訴他說：你身上原有無價之寶，為何弄得這般窮苦！一經指出，這位窮漢就變成了富翁。這無價寶珠，就譬如菩提心。舍利弗他們，過去生中已發過菩提心，只因煩惱迷惑，歷多生多劫的輪迴生死，而把自身的大寶遺忘，反而希求聲聞小法。但一經佛陀點出，即能不失本心，立刻轉入大教。又經裡說：發過菩提心的眾生，即使時久遺忘而誤入歧途，造作種

種罪業，墮惡道中，也會比其他受罪者好得多。第一、他所感受的痛楚，較為輕微；第二、他的受報時間較短，易於出離苦道。菩提心，確如金剛寶石一般，完整者固然昂貴，即零星碎屑，也同樣值錢。所以學佛者，只怕不發菩提心；不發菩提心，一切大乘功德，便都無從生起。

學佛者往往以為燒香、禮佛、誦經、供養，或修定、修般若等，便是行大乘法、修菩薩行了。不知就是禪定、般若，也還是共世間、通小乘之法呢！這如世間外道，也能修得四禪八定；而小乘行人，則依定修發般若以了生死。禪定為五乘法，般若為三乘共學。單修禪定或般若，僅可獲致生天或了生死，而不能成佛；若欲成佛，必發菩提心。有菩提心作根本，修禪即成大乘禪，修慧即成大乘慧，一切皆是佛道資糧。總之，菩提心就是大乘法種，那一天撒下了這種子——發菩提心，那一天即名菩薩（當然還不是大菩薩）。否則，雖修行千生萬劫，來往此界他方，也不是菩薩，不是大乘法器。

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》九五—九七頁）

（二）菩提心的類別

說到菩提心，依大乘聖典的說明，有淺有深。據修學者的行證程序，大體可分為：

願菩提心
行菩提心 } 世俗菩提心

勝義菩提心

發菩提心，首先對於成佛度眾生，要有信心，要有大願。由於見到世間的惡劣，見到眾生的苦惱，而深信有究竟圓滿的佛果可證；也唯有修證成佛，才能淨化世間，拯救一切眾生。於是發廣大願，願盡未來際，上求佛道，下化眾生。由此信願而發心，稱願菩提心，或信願菩提心。有了信願，還要能夠實行，所以其次便是行菩提心，這主要是指受持菩薩戒法，菩薩戒一名菩薩學處，包括了一切自利利他大行，菩薩即以此無邊戒行，實行菩薩道。此願、行二種菩提心，還是有漏心行，不出世間，故統名世俗菩提心。由此而更進一層的，名勝義菩提心，是大乘行者悟入無生法忍，證到真如實相。這真實智境，沒有時空相，沒有青黃赤白相，沒有心識相，經中常說為不生不滅、非有非無、非此非彼、不可說、不可念等。世俗菩提心著重悲願，勝義菩提

心，能不離悲願而得智慧的現證。也可以說：願菩提心重於起信發願，行菩提心重於從事利他，勝義菩提心重於般若證理。這樣，菩提心統攝著信願、大悲、般若，確乎攝持了大乘法的心要。

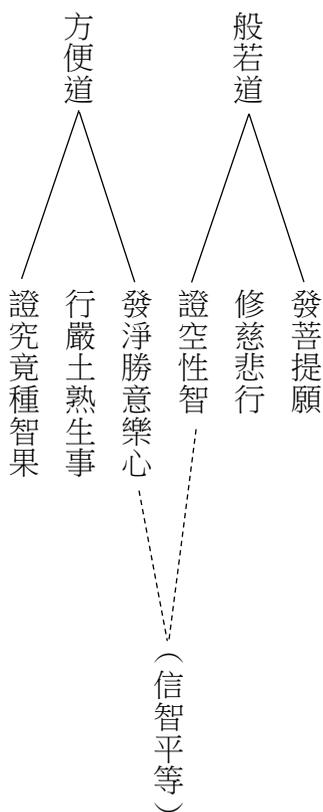
（本文錄自《妙雲集·學佛三要》九七—九九頁）

※ ※ ※ ※ ※

真發菩提心，真修菩薩行，對於大乘要道的信願、慈悲、智慧，即使有些偏重，也必然是具足的。因為離了大乘的信願，會近於儒者的「仁」、「智」。離了大乘的慈悲，會同於聲聞的「信」、「智」。離了大乘的智慧，大體會同於耶教的「信」、「愛」。真能表達佛教的真諦，成為人間的無上法門，唯有大乘菩薩行——信願、慈悲、智慧的總和，從相助相成而到達圓修圓證。

三事是不可偏缺的，然在修學過程中，有著一定的進修次第；從重此而進向重彼，次第進修到完成的學程。從凡夫的心境而開始修學，一定要知道先後次第。如誇談圓融，一切一切，只是口頭爽快，事實會證明什麼也不成就的。菩薩道的歷程，經論說得很多，大體可分為二道——般若道，方便道。凡夫初學菩薩行，首先要發菩提心。發菩提心，才進入菩薩的學程，這是重於信願的。發心以後，進入修行階段。菩薩

行，以利他為主，修集一切福德智慧，決不是但為自己，這是重於慈悲的。等到福智資糧具足，悲慧平等，這才能智證平等法性，那是重在般若（無生法忍）了。上來是菩薩般若道的進修過程——發心，修行，證得。般若的證入空性，在菩薩道的進修中，即是方便道的發心。這是勝義菩提心，信智合一，名為「證淨」。此後，菩薩著重於度脫眾生、莊嚴國土，著重於不離智慧的慈悲大行。到圓滿時，究竟證得無上菩提——一切智智，也可說是智的證得。這是方便道的進修歷程——發心，修行，智證。合此二道，一共有五位。這是菩薩進修的必然程序，值得我們學菩薩行的深切記取！

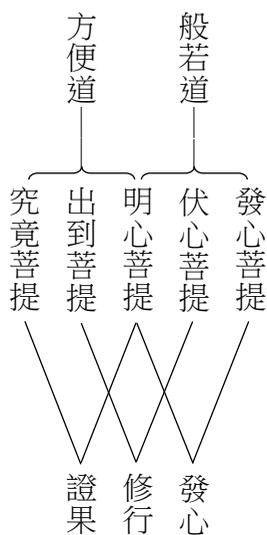


（本文錄自《妙雲集·學佛三要》七四—七六頁）

二道，為菩薩從初發心到成佛的過程中，所分的兩個階段。從初發心，修空無我慧，到入見道，證聖位，這一階段重在通達性空離相，所以名般若道。徹悟法性無相後，進入修道，一直到佛果，這一階段主要為菩薩的方便度生，所以名方便道。依《大智度論》說：發心到七地是般若道——餘宗作八地，八地以上是方便道。般若為道體，方便即般若所起的巧用。

般若即菩提，約菩提說：此二道即五種菩提。一、發心菩提：凡夫於生死中，初發上求佛道、下化眾生的大心，名發阿耨多羅三藐三菩提心，所以名為發心菩提。二、伏心菩提：發心以後，就依本願去修行，從六度的實行中，漸漸降伏煩惱，漸與性空相應，所以名為伏心菩提。三、明心菩提：折伏粗煩惱後，進而切實修習止觀，斷一切煩惱，徹證離相菩提——實相，所以名為明心菩提。這三種菩提即趣向菩提道中由凡入聖的三階，是般若道。這時，雖得聖果，還沒有圓滿，須繼續修行。明心菩提，望前般若道說，是證悟；望後方便道說，是發心。前發心菩提，是發世俗菩提心；而明心菩提是發勝義菩提心。悟到一切法本清淨，本來涅槃，名得真菩提心。四、出到菩提：發勝義菩提心，得無生忍，以後即修方便道，莊嚴佛國，成熟眾生；漸漸的

出離三界，到達究竟佛果，所以名為出到菩提。五、究竟菩提：斷煩惱習氣究竟，自利利他究竟，即圓滿證得究竟的無上正等菩提。



（本文錄自《妙雲集·般若經講記》一六一—一八頁）

※ ※ ※ ※

這二道五位，也可總合為三：初一是發心，中三是修行（從悲行到智行，又從智行到悲行），後一是證果。然完備的說，這是從凡夫而到達佛果的過程，是三德的不斷深化、淨化，到達圓滿。凡夫本是（愚妄的，有漏雜染的）意欲本位的。從凡夫地起信願，經慈悲而入聖智。聖智也就是聖者的信願（淨勝意樂），這是經悲行的熏修、智行的淨化，達到信智合一，為菩薩的信願。依此菩薩的信願（清淨而還沒有純）

，再經慈悲廣行的熏修、智慧的融冶，圓證得一切智智，也就是究竟的純淨的信願。這才到達了智慧、慈悲、信願的究竟圓滿。從凡夫地，發心學菩薩行，無限深廣，而實以此三為道的宗要。

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》七六一—七七頁）

（三）菩提心的尊勝

菩薩是修學大乘道的通稱，從初學、久學到最後身菩薩，真是淺深萬類。但一般人總是想到觀音等大菩薩，這才不敢自稱菩薩了。初發心菩薩，雖還沒有大功德，可是已經是一切眾生之上首；不但為凡夫，而且為二乘賢聖所尊敬了。經中比喻為：如王子初生，就為耆年的大臣所尊敬；獅子兒初生，就為百獸所畏敬；迦陵頻伽鳥在殼中，音聲已勝過了一切鳥類；新月的微明，就為人類所愛敬。菩薩發心以來，就是這樣可尊可敬的，大菩薩們是更不必說了。為什麼這樣呢？因為世出世間的一切功德，悉由菩薩而有的。這是說：世間善法，聲聞、緣覺等善法，都依佛菩薩而有；佛功德也是依菩薩而有的——所以菩薩為一切善法的根源。以世間善法來說，如說「菩薩受身種種，或時受業因緣身，或受變化身，於世間教化，說諸善法及世界法、王法、世

俗法」等。有些修菩薩行而暫時失敗了的，名「敗壞菩薩，亦有悲心。治以國法，無所貪利；雖有所惱，所安者多，治一惡人以成一家」等。菩薩為一切善法的根源，可尊可敬，而菩薩是從發菩提心而來的，所以大乘經中無邊讚歎菩提心的功德，說它是「一切佛法種子」。

初發菩提心，重在立定上求佛道、下化眾生的大誓願，名為「願菩提心」。廣說如四弘誓願：「眾生無邊誓願度，煩惱無邊誓願斷，法門無邊誓願學，無上佛道誓願成」。但是發菩提心，並非偶然想起成佛利生，而是要一番修習，達到堅固成就的。菩提心的修習，為修學大乘道、趣入大乘道的第一要著。菩提心從慈悲心起：或是緣慈母的孝敬救度，擴大到願度一切眾生，而上求佛道；或是設想他人與自己一樣，利濟眾生應如愛護自己一樣，進修到願意為利他而犧牲自己。修菩提心的動機、方法，近於儒家的仁道、恕道，但菩提心修習圓滿成就，深廣是與世間法大大不同的。這是大乘道的基石，修學大乘道的，應先多多的修學！

（本文錄自《妙雲集·成佛之道》二七六—二七八頁）

(四) 菩提心之本在悲

發菩提心，本是對於上成佛道、下化眾生的大事，立下大信心、大志願，所以以信願為主體，以大悲及般若為助成。然這樣的大信心、大志願，主要從悲心中來，所以經上說：「大悲為根本」；「大悲為上首」；「菩薩但從大悲生，不從餘善生」。菩提心的根本是悲心，而悲心的大用為拔苦。所以大乘菩薩道，也可說以救拔眾生的苦難為特色。

眾生的苦難，多至無量無邊，而究其實，皆由自身所招感。譬如這個世界，國與國間，原可本著國際道義互相扶濟、互相尊重，從融洽互惠中求共存，大可不必打仗，使整個人類作著無謂的犧牲。可是事實不然，大家非弄到焦頭爛額不可，這不是自找煩惱是什麼！大局面如此，小局面如家庭之間、朋友之間，甚而個人身心之間，也無不如此。由這一觀點去考察，便可以得到一個結論，就是世間內莫不是苦。這就目前的事實說，那些貧窮的、沒有辦法的人，固然痛苦，就是許多富有的、很有辦法的人，也一樣苦痛無邊。再擴大來說，人間是不徹底的，天上也不徹底，地獄、餓鬼、

畜生，更不必談。所以菩薩利生而著重救苦——悲心為懷。相傳有常啼菩薩、常悲菩薩，即因見到眾生大苦，而常為一切眾生而悲傷。這表示菩薩的悲憫心重，也揭示了大乘法門的根本。

慈悲——與樂和拔苦，對這苦痛重重的世間而言，顯然的，拔苦更為它所急需。如一塊荒蕪的園地，必先將那不良的荊棘雜草除去，然後播下好種，才有用處。眾生的煩惱病太多，若不設法去其病根（也是苦因），一切快樂的施予，都不會受用。就像一個少年，習氣不好，專交壞朋友，每天閒蕩胡鬧，搞到傾家蕩產，衣食無著，為非作惡。你若想救他，單給他金錢資具，使他圖得一時的舒適，是不夠徹底的，甚至可能弄得更糟。因為根本問題還沒有解決——他的性格、習慣，還未改正過來；也就是說，他的苦根還沒有斷除，這麼給他好處，於他不會有什麼實利。整個世界也都如此，若不除去種種的罪惡、苦痛，則人間雖有福樂，也是暫時的，不究竟的。所以佛教重視苦，重視救苦，好像是悲觀、消極，其實佛教正因認識而把握了這個問題，才提供了徹底淨化世間、滿足眾生真正安樂的辦法。

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》九九—一〇一頁）

(五) 菩提心修習的前提

談到修習菩提心，必須由淺而入深。從釋迦佛陀所開示的，大菩薩們常用一種方法（一種程序），來完成他們的菩提心。這修學程序，共有七個階段，即：知母，念恩，求報恩；慈心，悲心，增上意樂；菩提心。在這以前，還要先具兩種觀念，平等想和悅意相。

一、作平等想：對一切眾生，應該存平等無差別想。這不但從「皆有佛性」的觀點說，即在當前所見到的男女老幼，各色各樣的人物，賢愚良莠，以及怨親等等，原都彼此彼此，沒有什麼兩樣。現在之所以差別，只是一時的因緣不同而已。若放眼從累生歷劫去看，那麼一切眾生，誰不曾做過我的父母、兄弟、姊妹、戚友？誰不曾做過我的仇敵冤家？若說有恩，個個於我有恩；若說有怨，個個於我有怨，還有什麼恩怨親疏可分別？再就智愚良莠來說，人人有聰明的時候，也有愚癡的時候；聰明的可能變愚癡，愚癡也可能轉聰明。最壞的人，也曾作過許多好事，而且不會永遠壞；好人，也曾做過許多惡事，將來也不一定好。如此反復思索，所謂怨親、賢愚、良莠，

這許多差別概念，自然就會漸淡，以至完全泯滅。不過這絕不是混沌，不是不知好壞，而是要將我們無始以來偏私的差別見，易以一視同仁的平等觀念罷了。從前有一位比丘，見某外道顛三倒四的，加以譏笑。但佛警告這比丘說：你且別笑他，你尚未修到不退轉，外道性還存在，將來也許跟他一樣呢！這所以佛教要「不輕未學」、「不輕毀犯」。初學的人，可以由淺入深，漸成大器；即犯過者，也可能改好，甚至改得比尋常更好，當然也不可輕。從這意義說，個個賢愚一樣，人人怨親平等，不必驕傲，不必自卑，也不必為目前一點恩怨而生愛著或憎惡。如此保持著平衡安靜的心境，依佛教的術語說，是「捨心」。

捨心一旦修成，偏私的怨親意識便不復存在，對任何人都不會愛得發癡、發狂，也不會恨到切骨。一般說來，愛似乎並不壞，然從佛法去理解，則未必盡然。因為一般所謂愛，即使能多少有益於人，也是偏狹的、自私的，對廣大眾生而言，它不但無益，而且可能有害。大家知道，有愛必有恨，愛與恨似為極端相反的兩種心理，其實只是人類同一染著煩惱的二面性。所以由愛生恨，由愛引致人間的大悲劇，是極尋常的現象。佛教所說的平等大悲，則是先去染愛，而對一切眾生，普遍的予以同情、救

濟。至於偏私的愛，是人類本來就有的普遍習性，用不著修學，現現成成，人人都會，如家庭之愛、男女之愛，那個沒有？嚴格的說，就因人人都有所愛，所以世間一切最殘酷的仇殺鬥爭，才不斷的發生。若人人放棄其所偏愛，等視一切眾生，那麼人類的苦難，相信可以逐漸的沒有了。

二、成悅意相：修習菩提心，最基本的先決條件，是打破我們根深蒂固的差別觀念，讓自己與眾生一體同觀，沒有瞋恨，沒有愛念，可又不能是漠不相關。換句話說，不但應於一切眾生作無分別想，而且還要對一切眾生發生深刻而良好的印象、和諧而親切的感情。但這不是私愛，是不帶染著的欣悅心境，佛法稱為「喜心」。若僅有捨心——平等觀念，還是不能成就大悲而激發菩提心。這比方大街上有成千成萬的男女女、老老少少、窮的富的、美的醜的，而當我們走過時，不加注意，總是一律平等，沒有什麼好惡之感的。這當然可算是平等的無分別心，但這種無所謂的平等心，對於大悲的修學，並不能發生有效作用。因為這完全是漠視一切，不關切眾生。所以修習菩提心，既須等視一切眾生，養成一視同仁的心境；又要能夠關切一切眾生，心中養成一團和氣、一片生機。在平等的觀念上，養成一種相關切、彼此和諧的情愫，

對大乘悲心、菩提心的成就，是極端重要的！

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》一〇一——一〇四頁）

（六）修習菩提心的所依——知母、念恩、求報恩

以下，說到知母等七重次第：

對於一切眾生，從深切關懷而不失平等的心境中，引生一種意念，這意念就是知道一切眾生都曾經是自己的母親。在生死輪迴中，一切眾生都曾做過我們的親密眷屬，那是無可置疑的。佛經上說，每個人從無始來所喝過的母乳，比四大海水還要多呢！本來，父母對我們都有大恩，父母在兒女的心目中，應有同等的地位。但這裡特重「知母」、「念母恩」。因以一般世情說，母恩似乎更重，如十月懷胎、三年乳哺，大部分的養育責任都落在母親身上，所以母子之情最深。兒女若見母親受苦，應感到切膚之痛。若不顧母親的死活，那就算是忤逆不孝，世間的法律與輿情，也不會容許。佛教視一切眾生為父母，即是把一般關切父母的心，擴大到一切眾生。

不但佛教如此，即中國儒、墨二家，及西洋耶教等，也都以此為一切道德行為的

根源。如儒家的德行，主要的是孝，故以孝為首善，以不孝為極惡。而德行的心理，主要是仁，仁的初意也就是愛敬父母，而後擴大起來。所以說：「孝悌也者，其為仁之本歟。」儒家說仁，必從孝順父母做起，若不能盡孝，似乎就沒有仁可說。印度婆羅門和西洋耶教，他們不從如何孝父母出發，但卻以天或上帝為一切之父。世間萬物皆為上帝所造，上帝是人類最早的祖宗，所以每個人應當愛上帝、信奉上帝，這跟兒女與父母的關係一樣。不但愛父母——神，體貼神的意思去愛世人，也等於愛兄弟姊妹。但人與神（上帝）成立於渺茫的神話，還不如中國儒家直約親子的恩情來說，比較切實。不過儒家著重現生，忽略過去與未來，因此一般儒者都偏重家庭的仁孝，氣魄不夠大。佛教的德行，也基於親子的關係，但通論到三世輪迴，視一切眾生為父母，所以悲憫心是著實而廣大的，不同神教的渺茫，也不同儒家的狹隘。

有人說：佛教把一切眾生都看作是父是母，平等慈悲，是不近人情的事，這可說是代表了中國儒家的傳統觀念。孔孟所表揚的仁，是先孝父母、先愛家屬親友，然後乃可擴及他人。如孝愛父母、愛敬兄弟的心，和一般人一樣，便被斥為次序顛倒、輕重不分，甚至被斥為違反人性。但這與其他宗教——佛教、耶教，以及墨子，是不大

同的。墨子提倡涵容廣普的兼愛，就被孟子罵為禽獸。孔孟的學說本來很好，只是範圍太狹，永遠離不了家庭的小圈圈。墨家兼愛一切人，佛教悲憫一切眾生，其道德內容，顯然與家庭本位的儒家不同。其實，道德心的隨機緣而顯發，不一定有次第的。如孟子說：「惻隱之心，人皆有之。」人人有不忍心、惻隱心，隨機緣而引發，並無次第。孟子又曾說過，當路見不相識的小孩掉下井去，他的第一念心，應該是考慮怎樣救起小孩，而不是考慮那是不是自己的小孩。又如見牛而心生不忍，而忘了羊也是一樣的苦痛。所以仁愛的德性，是不應該拘泥於先此後彼的，可是儒者每不能融通。

再就現實世間的情況來說，有的在家庭裡不一定孝悌，但對朋友卻非常真誠篤愛，熱心幫忙，甚而可以為朋友出生入死。這愛人之心，不能說它不合理（義）；既屬於道德心行，照儒家的傳統說法，就應該先及家庭（親），然後朋友（疏），但事實恰好相反，我們不能因其違反親疏次序而否定其倫理價值。以佛法說，人類的最一般的德性——慈悲心，也即是孔家以仁為體的良知，是人人所有，而且是廣大圓滿的。不過有些人，只能在家庭中或某一階層中發揮出來，以外就隱而不顯。這問題在：一、理智不夠，局限而沒有得到擴充。二、因為每一眾生，無始以來因緣複雜；有因過

去恩愛關係結為母子，有因過去仇恨關係結為母子。在現世，以個性、習欲關係，或與父母同而相親，或與父母異而疏遠。所以有些人，能夠盡孝，愛他的父母，但對一般人，就不怎麼有同情心。有的人就不同，他在家庭裡對父母兄弟，也許不怎麼孝悌，而對一般朋友或陌路人，卻極熱心，絕不因他未曾熱愛家庭，便老不能愛其他的人。慈悲或仁愛的本質，原是平等而無偏頗的，它之所以未能一視同仁，即因有障礙差別，如燈光原可遠近都照，而若遮以障物，雖近也照不到，若去障物，雖遠也能照。因此，世間有的孝父母而不愛外人，有不愛父母兄弟（近）而愛朋友（遠）。總之，凡於人而能悲愛的，我們都應該稱歎的，當然最好是平等普愛。若定要先親親而後仁民，不但不合世情，反而是障人為善了！

父母撫愛兒女，兒女應當盡孝——念恩而求報恩，這是世間倫理觀念的要素。佛教從時空的無限中，體認得一切眾生平等義，以一切眾生為己母，即使是此一倫理觀念的擴大、圓滿。故孝父母和悲愛一切眾生，實質並無差別。不過以一般凡夫心境，對那無量數的父母（也即一切眾生），所加諸我們的慈恩，已無從記憶，即有所知也不真切。因此實踐的唯一辦法，無論是念恩或求報恩，可從當前的父母、親屬做起，

然後由親而疏；更由一般無恩無怨而到怨仇。由近而遠，由親而怨，逐步推廣，養成確認一切眾生為母而念一切眾生恩、求報一切眾生恩的觀念。這近於儒者的「推」法，但這不是說道德的本身有此固定範圍，或不可越踰的先此後彼。這是觀念上的熏修次第，在實踐上，總是隨機緣而引發，所以佛法平等普濟的德行，不能視為不近人情，而非要從狹小的家庭中做起不可。

從知母到念恩，求報恩，乃是勢所必然的。既透過無限的時空，覺察到一切眾生皆是自己的母親，皆於自己有大恩德，那麼有恩就該報，尤其當他們苦痛的時候。雖然平等普濟的慈悲，對一切都一樣，但教縛地凡夫去修，從母愛去推知引發，最為有力。因為母親是最愛兒女的，她一生為兒女所受的苦，真不知有幾多！她給兒女吃奶，照顧兒女的冷暖，甚至到了三、四十歲，還把他（她）們當作小孩看待。遇到兒女不聽話，雖受氣惱，而愛護之心，仍然無微不至。現生母親這樣愛兒女，當知過去無量生中的母親，也曾這樣的愛過我們，所以我們對一切眾生應該不忘其恩，並且盡心報答。由此可知，佛教勉人發菩提心，是從最明顯的孝道出發，以思念母恩作出發點，與儒家的倫理觀念，最為吻合！

(本文錄自《妙雲集·學佛三要》一〇四—一一〇頁)

(七) 菩提心的正修——慈、悲、增上意樂

修習菩提心，經過知母、念恩、求報恩這一些意向，進一步就要修慈、修悲。慈悲跟發菩提心，最有密切關係。經裡告訴我們，菩提心不由禪定中來，也不由智慧中來，而是從大悲心來。慈悲，通常作為一個名詞而實不同，依修學者的心理過程，分別來說明：一、慈心：慈是與樂，即以世出世間的種種善利，利益一切眾生，使一切眾生同得快樂、幸福。依佛法說，修習慈心，功德最大，慈心成就，可以遠離災難，即有刀兵，也可逢凶化吉。從前，提婆達多曾與阿闍世王合謀害佛，他們待佛托鉢行化之時，故意放出醉象，欲令觸殺，那曉得這頭充滿殺機的狂象，一見佛陀竟馴服得什麼似的，當下就跪在佛陀的腳邊，任佛撫摩。釋尊的慈心功德究竟圓滿，故能降服狂象，而不為其損一毫毛。中國有句老話「仁者無敵」，也即此義。二、悲心：悲是拔苦，即減輕或根除眾生的痛苦。要報眾生的恩德，願使一切眾生得樂，所以修習慈心。但又覺得，如眾生的苦痛根源不除，不能達成「與樂」的目的，所以由此而引發

悲心。悲心是拔苦，而究竟的拔苦，便是令一切眾生同入無餘涅槃而滅度之，這才能真實拔濟苦難。至於慈悲心行的修習，也是次序推展。父母兄弟等，有親密關係的，稱為親。一般泛泛無關係者，稱為中。有仇恨的冤家，名為怨。由親而中，由中而怨，修成於一切眾生而起的慈悲心；無邊廣大，所以名為「悲無量」、「大悲」等。如但緣一分眾生而起慈悲心，便不合佛法，近於世間有階級性的仁愛，同時包含著殘酷的種子了。

在修習菩提心的過程中，悲心雖是極高妙，非常難得了，但還須再進一步，強化悲心，要求發動種種實際行為，救眾生出苦，這便是增上意樂。增上意樂，是以悲心為本的，一種強有力的行願，以現代通俗的說法，即是「狂熱的心」，對度生事業的熱心。熱心到了最高度，便可以不問艱難，不問時間有多久、空間有多大、眾生有幾多，而不惜犧牲自己的一切，盡心致力救眾生。菩薩不入地獄，救不了地獄眾生；菩薩要成佛，也總是到苦難的人間來。佛菩薩具備了這強有力的願行——增上意樂，所以成其為佛菩薩。小乘聖者，原也有慈悲心腸，只因太薄弱，缺少強有力的意志，故不能成其度生事行，而僅乎「逮得己利」而已。經裡譬喻說：有一人家生了一個可愛

的小孩，大家都非常疼他。有一天，這孩子不慎跌落糞坑，媽媽和姊姊們，急得幾乎發瘋，心裡盡是「要救他，要救他」，而誰也沒有跳下去。還是他的父親跑來，一下縱身糞坑，也不問糞坑有多麼深、多麼臭，只管救撈小孩。這就是說，單憑悲心，沒有增上意樂，仍舊是不夠的。因為悲心只是一種悲天憫人的情懷，而不是一種不顧一切的、強猛有力的意志。所以聲聞者雖然同情眾生的苦惱，想使眾生離苦得樂，而眾生總是救不了，總是離不了苦、得不到樂。這一定要像菩薩那樣，不但有慈悲心腸，而且具足增上意樂，故能激發種種實際行動，予眾生以實利。

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》一一〇—一一三頁）

（八） 菩提心的成就

從悲心而進入增上意樂心，已另有一番心境，到了這一階段，修學者的心境，見到眾生受苦，便好像自己也在其中，非旁觀者。真可說以眾生的苦痛為苦痛，以眾生的安樂為安樂。經過深切的覺察，世間一切學問、一切宗教、一切辦法，都不能徹底解決眾生的痛苦，唯有佛與佛法，才能救苦，才是救苦的良藥。所以唯有修菩薩行，

證菩提果，才能使眾生從無邊的苦惱中獲得解脫。如此，為了救度眾生而發心成佛，以度生大行作為成佛資糧，把自己的悲心願行和眾生的痛苦打成一片，發心學菩薩行，求成佛果。這種大信願的堅固成就，便是菩提心的成就。

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》——三頁）

（九）菩提心的次第進修

以上，是修發菩提心的七重因果次第。這是蓮華戒菩薩等，據阿毘達磨等說而安立的修學次第。依七重因果修學次第而完成，即是願菩提心的成就。發菩提心，最重要的在此。發菩提心，具足大乘信願，就要進修菩薩行。如《華嚴經》中的善財童子，他是具有深切的大乘信願，發心成佛度眾生的，所以在參訪大乘道的過程中，總是說：我已發菩提心，不知道應怎樣的修菩薩行。發心以後，實修利他為本的菩薩行，不出菩薩戒。菩薩戒中，雖也以殺、盜、淫等為重罪，但這是通一切律儀的，單在這方面，不能顯出大乘的特質，也顯不出菩薩的不共精神。菩薩有三聚戒——攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒，主要以六度四攝為體，如《瑜伽戒本》即以六度四攝分類

。菩薩以不退菩提心為根本戒，不離菩提心而遠離眾惡，利益眾生，成熟佛法，即是行菩提心的修習。《大乘起信論》依布施、持戒、忍辱、精進、止觀而修成菩提心——似乎是行菩提心。修菩提心，廣積福德智慧的資糧，進而悟無生法忍，體證一切諸法不生不滅，即稱為勝義菩提心。勝義菩提心，是不離信願慈悲的智證。能一念心相應，發此勝義菩提心時，即是分證即佛，於百世界現成佛道，所以這可以說發心成佛——由發菩提心而名成佛。從初發信願，而修行、而悟證，就是悟證以後，還是菩提心的修習。菩提心有如寶珠，越磨越明淨，多一分工夫，多一分成就，斷障越多，菩提心寶越明淨。依《華嚴經》說：十地菩薩的分證次第，即是菩提心寶一分一分的明淨，一分一分的圓滿。究竟圓滿，便是圓證阿耨多羅三藐三菩提——究竟成佛了。

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》一一四——一二五頁）

（十） 菩提心與慈悲行

無上菩提心要如何才能發起呢？我們知道，無上佛果叫阿耨多羅三藐三菩提，也就是無上菩提。想要希望成佛的決心，即是無上菩提心，這要如何去引發生起？發起

之後，又如何才能終不忘此心，乃至覺菩提呢？也就是說能夠始終不忘失，直到成佛。不忘失菩提心的菩薩，功德已相當高了，甚至在夢裡也不會忘記；直到圓滿覺悟成佛，能徹始徹終的保持著菩提心。

有以為只要起個想成佛的念頭，就可以說是發心了，但實際不然。菩提心雖有深有淺，但最初的菩提心，也是一種大志願，就是立大志、發大願；以「為度眾生而成佛」為最高的目標。發心的發，好像將酵母放入麵粉之中讓它發酵一樣。所以發「菩提願」必須是時時不離此心，所作所為都是為了貫徹這一個志願，堅定不拔，這樣才算成就發起。不過，初發心時，總難免——或是事務繁忙，或是修行不易，而暫時忘失。只要堅持理想，久而久之，即使遇到忘失的因緣，菩提心還能夠保持不退，終於達到不退轉地，菩提心也就再也不會退失了。說到不忘菩提心，不要以為什麼事不做，每一念都去想它，才算不忘。如我們讀書，或是對事物的印象，並非要時刻想到，而是我們再接觸到書本，或重複經驗過的事物時，那過去所認識而留下的印象，馬上清楚的浮現出來。學菩薩行者，要立大志大願，發大菩提心，也就是先要修學到這個地步。以後每當境界現前，再也不會忘掉，不會有違反的念頭，菩提心能明白的顯

現在內心。這就不會再想修學小乘自了生死，也不會專為人天果報，這就可說是菩提心的成就了。

一切都從修學得來，發菩提心也要慢慢地修習才能成功。修，是要不斷地熏習，漸漸地達到習慣成自然。那麼，菩提心要怎麼樣才能發起、修習而不退呢？這就要看第二頌的回答了。

專志心成就，是說發菩提心，不是只動一動這個念頭，而是要以專志心，也就是以成佛得菩提為專一的志願，專心一意去修習。修習什麼？修習那為諸眾生故，起大悲莊嚴的法門。菩提由大悲生，似乎有些人忘了這件事，只想到我要成佛、我要度眾生。言語與心念之間，免不了以我為中心，成佛只是為了自己。事實上，應該是這樣：菩薩見到眾生的種種苦惱，於是就想到該如何才能解除眾生的苦惱？所謂悲，正就是拔苦的意義。菩薩經過了仔細觀察，發現惟有佛的慈悲智慧，才能徹底救助濟度眾生，所以以佛為模範，就發起成佛度眾生的心。菩提心不是別的，是為諸眾生故而發起大悲莊嚴的大心。此處用了莊嚴二字，如在刷得粉白的牆上，畫上一些圖案；或是在佛前，供上香花燈果幢幡，都可以說是莊嚴。我們的心，與眾生心一樣，無始來生

死顛倒，都是不清淨的。從大悲心而有救濟眾生苦惱的菩提心，使自己有了崇高、偉大、清淨的志願，使一向的生死眾生心中，有了清淨的因素，莊嚴了自己的心。這樣的一天比一天淨化，終能達到完全的清淨。

由此可見，若發菩提心而不去學習大悲心，一心一意為自己，這菩提心根本就是假的；因為離開了大悲心，那裡還有菩提心可說。近代的佛法不昌明，有些都不免誤會了。口口聲聲說我要成佛，卻不知成佛是什麼。在他們的觀念裡，很可能成佛與到天上去享福差不多。有些人也說要成佛，目的卻僅僅為了自己的了生死得解脫，這豈不是和小乘一模一樣嗎？充其量，也不過名詞的不同而已。所以真正發心想要成佛的，必須修大悲心，以大悲來莊嚴菩提心。

大悲心又該怎樣修呢？在印度的菩薩道中，通常以兩種方法，教人從大悲而起菩提心。其一，近乎儒家親親而仁民、仁民而愛物的理論，使慈悲心次第擴大而成就發心。首先，把眾生分成三類，一為親，二為中，三為怨。何者為親？凡是自己的父母、子女、兄弟、姐妹、朋友等等，彼此相互關切，感情融洽的，都包括在親的範圍內。其次為中，彼此間關係平常，不能說好也不能說壞。再其次是怨，也就是互為冤家

，看到就覺得討厭，而感到會妨礙自己，引起厭惡心的，都可以稱之為怨。

一般眾生或多或少總是有一點慈悲心的，譬如父母對於子女，無不希望他們能好的發展，若有什麼病痛總希望能為他們解除。所以這把慈悲心次第擴大的方法，首先要加強這父母與兒女間的關係，以對方的快樂為快樂，以對方的痛苦為痛苦；然後為父母者必然是慈愛的父母，為子女者也必然是孝順的子女。但不能永遠就止於這個地步，不只是一個美滿的家庭，而是要對其他的普通人，也能夠希望他好，關心他的痛苦並設法為其解除。除了家庭裡父母子女的愛，還要把心量擴大到一般人。必須一步一步地，先由親，然後中，等到有一天把心量擴大到一個相當的程度了，就會對冤家也發起慈悲心。若一個人能夠對冤，也就是那些害我者、騙我者，也都能像對親人一般地關切，如此的慈悲心則已經是非常的廣大，菩提心也才能真正的發起。這是學習發菩提心的一種方法。

另一種方法叫自他互換法：把自己與別人的地位互相調換一下，即是當看到別人有苦痛時想到：如果是我面臨他的處境，該怎麼辦？當然一定是會想辦法來解決的。這也可以說是己所不欲勿施於人的恕道。正由於我們常把人與我的界線劃分得太清楚

，以致於有許多事情互相障礙，菩提心發不起來。好像是道德的原則有兩套，一是用來對別人，一是對自己。若能夠把自己與別人的觀念倒過來，把希望自己離苦得樂的心來希望別人離苦得樂，希望增長自己快樂的心來希望別人增長快樂……，這樣子下去，則發起慈悲心就不會變成僅止於一個空泛的觀念而已。

中國佛教界，本來有許多非常好的特點，但往往由於只看到表面事實，而忽略了其後所包含的真正意義，雖然每天都在做，但菩提心卻沒有發起來。比如說吃素，主要是為了不殺生以長養慈悲心。儒家也有聞其聲不忍食其肉的說法，而佛法實行得更徹底，不殺生，不吃眾生肉。但一般人不知道吃素的真意義，只會說吃素的功德多麼大，卻不曉得是為了長養慈悲心。我們若是吃牠的話，慈悲心就不能擴展開來，不能普及一切眾生。慈悲心，是要我們對人、對其他的眾生，有好事固然要為他們歡喜，當然是不可增加他們的苦痛，他們有苦痛時還要設法為其解決。如此，慈悲心才能大大地生起，菩提心也就發起堅固了。吃素是很好的美德，但如忽略了應有的慈悲心，那就失去了意義。

（本文錄自《華雨集》第一冊·二二—二八頁）

三 慈悲心的修習

(一) 佛法以慈悲為本

「慈悲為本」，這句話是圓正的，是大乘佛教的心髓，表達了佛教的真實內容。作為大乘佛教的信徒們，對此應給予嚴密的思惟，切實的把握！從菩薩的修行來說，經上一再說到：「大悲為上首」、「大悲為根本」。從修學完成的佛果來說，經中說：「諸佛如來，以大悲心而為體故。」論上說：「佛心者，大慈悲是。」經論一致的開示，大乘行果的心髓，不是別的，就是慈悲。離了慈悲，就沒有菩薩，也沒有佛。也可說：如沒有慈悲，就沒有佛法，佛法從慈悲而發揮出來。

這樣的大乘宗旨，專為「己利」著想的聲聞行者，也許不能同意。其實聲聞行者共同承認的三藏，釋迦佛也確實是這樣的。以釋尊的現生行跡來說：他最初發生修道的動機，是由於他的觀耕而引起。釋尊生長王宮，難得出去觀察農夫的耕種。他見到烈日下辛苦工作的農夫，饑渴疲乏而還得不到休息；見到耕牛的被役使、被鞭策，被軛壓傷皮肉而流下血來；見到田土翻過來時，種種的小蟲，被鳥雀所啄食；見到牛血

滴下土壤，不久就生出蛆蟲，而成為鳥類的食品。眾生的自相殘害，農工的艱苦，刻劃出世間的殘酷面目。釋尊內心的深切悲痛，引發了求道與解脫世間的思慮。這裡是專為自己著想！其後，釋尊又出去遊觀，見到老病死亡。從一人而了解得這是人類同有的痛苦經歷，自己也不能不如此。從他人而理解到自己，從自己而推論到他人。這種人類——一切眾生生命歷程中的悲痛過程，如專從自己著想，即成為聲聞的厭離（苦）心。如不但為自己，更為一切眾生著想，即成為菩薩的悲愍心。釋尊是並不專為自己著想的，所以一旦在菩提樹下徹悟了人生的真實，即踏遍恆河兩岸，到處去轉法輪、擊法鼓、吹法螺，以微妙的法音，來呼召覺悟在痛苦中的眾生。從傳記去看，釋尊的一生，不外乎大慈大悲的生活，無非表現了慈悲為本的佛心。如進一步而推求釋尊的往昔修行，在傳說的本生談中，菩薩是怎樣的捨己為人！是怎樣的慈愍眾生！聲聞學者，也不能不說：菩薩以慈心而修波羅蜜多，圓滿時成就佛果。所以大乘的修行——菩薩與佛，是徹始徹終的慈悲心行。如離去了慈悲，那裡還配稱為大乘呢！

大乘經中說：菩薩與聲聞，雖同樣的稱為佛子，而菩薩如長者的大夫人子，聲聞如婢子。這是說：菩薩是佛的嫡子，繼承了佛陀的高貴而純正的血統。聲聞呢？他雖

也依佛口生、從法化生，而不免羈入了卑賤的血統。這種卑賤的傳統，不是別的，是釋尊適應印度當時的——隱遁與苦行的獨善心行。聲聞是佛法，有深智的一分，但不能代表圓正的佛法，因為他含著違反佛陀精神的一分，即沒有大慈悲，所以《華嚴經》中比喻二乘為從佛背而生。因此，偏從聲聞法說，專以聲聞的心行為佛法，那是不能說佛法以慈悲為本的。然依代表佛陀真精神的大乘來說，慈悲為本，是最恰當的抉發了佛教的本質、佛陀的心髓。

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》一一七—一二九頁）

（二）慈悲的根源

慈悲是佛法的根本，也可說與中國文化的仁愛、基督文化的博愛相同的。不過佛法能直探慈悲的底裡，不再受創造神的迷妄、一般人的狹隘所拘蔽，而完滿地、深刻地體現出來。依佛法說，慈悲是契當事理所流露的，從共同意識而泛起的同情。這可從兩方面說：

從緣起相的相關性說：世間的一切——物質、心識、生命，都不是獨立的，是相

依相成的緣起法。在依託種種因緣和合而成為現實的存在中，表現為個體的、獨立的活動，這猶如結成的網結一樣，實在是關係的存在。關係的存在，看來雖營為個體與獨立的活動，其實受著關係的決定，離了關係是不能存在的。世間的一切，本來如此；眾生、人類，也同樣的如此。所以從這樣的緣起事實，而成為人生觀，即是無我的人生觀、互助的人生觀、知恩報恩的人生觀，也就是慈悲為本的人生觀。單依現生來說，人是不能離社會而生存的。除了家庭的共同關係不說，衣食住藥，都由農工的生產原料、加工製造，由商賈的轉運供給；知識與技能的學習，學問與事業的成功，都靠著師友的助成。社會秩序的維持，公共事業的推行，安內攘外，一切都靠著政府的政治與軍事。如沒有這些因緣的和合，我們一天、一刻也難以安樂的生存。擴大來看另一國家、另一民族，到這個時代，更證明了思想與經濟的息息相關。甚至非人類的眾生，對於我們的生存利樂，也有著直接或間接的關係。人與人間，眾生間，是這樣的密切相關，自然會生起或多或少的情。同情，依於共同意識，即覺得彼此間有一種關係、有一種共同；由此而有親愛的關切，生起與樂或拔苦的慈悲心行。這是現實人間所易於了解的。如從生死的三世流轉來說，一切眾生，從無始以來，都與自己有

著非常密切的關係，過著共同而密切的生活，都是我的父母、我的兄弟姊妹、我的夫婦兒女。一切眾生，對我都有恩德——「父母恩」、「眾生恩」、「國家（王）恩」、「三寶恩」。所以從菩薩的心境看來，一切眾生，都「如父如母，如兄如弟，如姊如妹，和樂相向」。在佛的心境中，「等視眾生如羅睺羅（佛之子）」。這種共同意識，不是狹隘的家庭、國族、人類，更不是同一職業、同一階層、同一區域、同一學校、同一理想、同一宗教或同一敵人。而是從自他的展轉關係，而達到一切眾生的共同意識，因而發生利樂一切眾生（慈）、救濟一切眾生（悲）的報恩心行。慈悲（仁、愛），為道德的根源，為道德的最高準繩，似乎神秘，而實是人心的映現緣起法則而流露的——關切的同情。

再從緣起性的平等性來說：緣起法是重重關係，無限的差別。這些差別的現象，都不是獨立的、實體的存在。所以從緣起法而深入到底裡，即通達一切法的無自性，而體現平等一如的法性。這一味平等的法性，不是神，不是屬此屬彼，是一一緣起法的本性。從這法性一如去了達緣起法時，不再單是相依相成的關切，而是進一步的無二無別的平等。大乘法說：眾生與佛平等，一切眾生都有成佛的可能性，這都從這法

性平等的現觀中得來。在這平等一如的心境中，當然發生「同體大悲」。有眾生在苦迫中，有眾生迷妄而還沒有成佛，這等於自己的苦迫、自身的功德不圓滿。大乘法中，慈悲利濟眾生的心行，盡未來際而不已，即由於此。一切眾生，特別是人類，不但由於緣起相的相依共存而引發共同意識的仁慈，而且每每是無意識地，直覺得對於眾生、對於人類的苦樂共同感。無論對自，無論對他，都有傾向於平等、傾向於和同，有著同一根源的直感與渴仰。這不是神在呼召我們，而是緣起法性的敞露於我們之前。我們雖不能體現它，但並不遠離它。由於種種顛倒、種種拘蔽、種種局限，而完全莫名其妙，但一種歪曲過的、透過自己意識妄想而再現的直覺，依舊透露出來。這是（歪曲了的）神教的根源，道德意識、慈悲精神的根源。慈悲，不是超人的、分外的，只是人心契當於事理真相的自然的流露。

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》一一〇—一一三頁）

（三）慈悲為本的人菩薩行

菩薩是超過凡夫的，也是超過二乘的。戀著世間的凡夫心行，是世間常事，如水

的自然向下，不學就會。一向超出生死的二乘行，是偏激的厭離，一面倒，也還不太難。唯有不著世間、不離世間的菩薩行，才是難中之難！事實確乎如此：凡夫心行，幾乎一切都是。釋迦佛的會上，有的是小乘賢聖，不容易，也還不太難。菩薩，只有釋迦與彌勒；這是人間的歷史事實。可見菩薩心行是極不容易的，如火中的青蓮華一樣。大乘經中說：十方有無量無邊的菩薩，那是十方如此，而此土並不多見。至於大地菩薩的化現，可能到處都是，但這不是人間所認識的。從此土的縛地凡夫來論菩薩行，如不流於想像、神秘，尊重事實，那是並不太多的。經上說：「無量無邊眾生發菩提心，難得若一若二住不退轉。」所以說：「魚子菴羅華，菩薩初發心，三事因中多，及其結果少。」這不是權教，是事實。出世，是大丈夫事，而菩薩是大丈夫中的大丈夫！如有一位發心得成就不退，對於眾生的利益，實在是不可度量，如一顆摩尼寶珠的價值，勝過了閻浮提的一切寶物一樣。

我們必須認清：名符其實的菩薩，是偉大的！最偉大處，就在他能不為自己著想，以利他為自利。偉大的，這是我們所應該學習的；弘揚大乘法，景仰佛陀的圓滿，菩薩大行的偉業，雖要經歷久劫修行，或者暫時中止進行，但一歷耳根，萬劫不失，

因緣到來，終究要從此成佛的。成就不退的菩薩，雖說不會太多，然有頂天立地的大丈夫，自有能真實發菩提心。有信願、慈悲、空性勝解，正好在生死海中鍛鍊身手，從頭出頭沒中自利利人。一般能於菩薩行而隨喜的、景仰的、學習的，都是種植菩提種子，都是人中賢哲、世間的上士。有積極利他、為法為人的大心凡夫，即使是一敗壞菩薩」，也比自了漢強得多！這種慈悲為本的人菩薩行，淺些是心向佛乘而實是人間的君子——十善菩薩，深些是心存利世、利益人間的大乘正器。從外凡、內凡而漸登賢位的菩薩，沒有得解脫的自利，卻能為一切眾生而修學，為一切眾生而忍苦犧牲。漸學漸深，從人間正行而階梯佛乘，這才是菩薩的中道正行。真能存菩薩的心胸，有菩薩的風格，理解菩薩利他的真精神，那裡會如喪考妣的急求己利？

佛教的利他真精神，被束縛，被誤會，被歪曲，這非從根救起不可！這非從菩薩道的抉擇中，把它發揮出來不可！這才能上契佛陀的本懷，下報眾生的恩德。也唯有這樣，才能答覆世間的疑難！

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》一五二——一五四頁）

(四) 慈悲心與慈悲行

慈悲，是佛法的根本、佛菩薩的心髓。菩薩的一舉手、一動足，無非慈悲的流露。一切的作為，都以慈悲為動力。所以說：菩薩以大悲而不得自在。為什麼不得自由自在？因為菩薩不以自己的願欲為行動的方針，而只是受著內在的慈悲心的驅使，以眾生的需要為方針。眾生而需要如此行，菩薩即不得不行；為眾生著想而需要停止，菩薩即不能不止。菩薩的捨己利他，都由於此，決非精於為自己的利益打算，而是完全的忘己為他。

菩薩的慈悲心，分別為慈、悲、喜、捨——四心。慈，是以利益安樂、世出世間的利益，給予眾生。悲，是拔濟眾生的苦難，解除眾生的生死根本。喜，是見眾生的離苦得樂而歡喜，眾生的歡悅，如自己的一樣。捨，是怨親平等，不憶念眾生對於自己的恩怨而分別愛惡。「與樂」、「拔苦」，為慈悲的主要內容。然如嫉妒成性，見他人的福樂而心裡難過；或者仇恨在心，或者私情過重，不是愛這個，便是惡那個，這決不能引發無私的平等的慈悲。所以菩薩不但要有慈悲心，而且要有喜捨心。慈悲

喜捨的總和，才能成為真正的菩薩心。

不過，但有悲心是不夠的，非有悲行不可。換言之，菩薩要從實際的事行中，去充實慈悲的內容，而不只是想想而已。充實慈悲心的事行，名利他行，大綱是：布施、愛語、利行、同事——四攝。布施，或是經濟的施與，或是勞力，甚至生命的犧牲，稱為財施。從思想去啟導，以正法來開示，就是一言一句，能使眾生從心地中離惡向善，都稱為法施。如眾生心有憂惱，或處於惡劣的環境，失望痛苦萬分，菩薩以正法來開導他，以方便力來護助他，使眾生從憂怖苦惱中出來，這是無畏施。布施有此三大類，可以統攝一切利他行，如離了布施，即沒有慈悲的意義了！然而實現利他行，還要有愛語、利行、同事。愛語，是親愛的語言。或是和顏的善語，或是苦切的呵責語，都從慈悲心流出，使對方感覺到善意，能甘心悅意的接受。否則，如對貧窮或急難者，以輕蔑、傲慢、調笑的語調去布施他，有自尊心的，都會拒絕接受施與。或者勉強接受，而內心引起反感。又如對人對事的評論，如為善意的、有建設性的，容易使人接受而改善。不然，即使說得千真萬確，在對方的反感下，也會引起誤會與糾紛的。利行，以現代語來說，即是福利事業。從公共的、大眾的福利著想，去施設慈

濟的事業。同事，是與大眾同甘苦。在工作方面、享受方面，都應一般化，與大家一樣，這是最能感動人的。菩薩要慈悲利他，不能不講求方法。愛語、利行、同事，就是使布施成為有效的，能達到真能利益眾生的方法。這四者，是慈濟眾生、和合眾生的基本，為領導者（攝）應有的德行。菩薩「為尊為導」，但不是為了領導的權威，是為了慈濟眾生，知道非如此不能攝受眾生，不能完成利益人類的目的。從慈悲心發為布施等行，為菩薩所必備的。菩薩的領導，並不限於政治，在任何階層、不同職業中，有慈悲心行的菩薩，總是起著領導作用。如維摩詰居士，他在一切人中，「一切中尊」。

本文錄自《妙雲集·學佛三要》一三〇—一三三頁

(五) 慈悲的長養

慈悲心，是人類所同有的，只是不能擴充，不能離開自私與狹隘的立場而已。由於自私、狹隘，與雜染混淆，所以被稱為情愛。古人詠虎詞說：「虎為百獸尊，誰敢觸其怒！唯有父子情，一步一回顧。」慈愛實為有情所共有的，殘忍的老虎，也還是如此。所以慈悲的修習，重在怎樣的擴充它、淨化它，不為狹隘自我情見所歪曲。所

以慈悲的修習，稱為長養，如培養根孽，使它成長一樣。

據古代聖者的傳授，長養慈悲心，略有二大法門。

一、**自他互易觀**：淺顯些說，這是設身處地，假使自己是對方，而對方是自己，那應該怎樣？對於這一件事，應怎樣的處理？誰都知道，人是沒有不愛自己的，沒有不為自己盡心的。我如此，他人也是如此。如以自己的自愛而推度他人，設身處地的為他人著想，把他人看作自己去著想，慈悲的心情，自然會油然而生起來。《法句》說：「眾生皆畏死，無不懼刀杖，以己度他情，勿殺勿行杖。」這與儒家的恕道一致，但還只是擴充自我的情愛，雖能長養慈悲，而不能淨化完成。

二、**親怨平等觀**：除自愛而外，最親愛的，最關切的，沒有比自己的父母、夫妻、兒女了。最難以生起慈悲心的，再沒有比怨恨、仇敵了。為了長養慈悲心的容易修習，不妨從親而疏而怨，次第的擴充。一切人——眾生，可分為三類：親、中、怨。這三者，或還可以分成幾級。先對自己所親愛的家屬、知遇的朋友，觀察他的苦痛而想解除它，見他的沒有福樂而想給予他。修習到：親人的苦樂，如自己的苦樂一樣，深刻的印入自心，而時刻想使他離苦得樂。再推廣到中人，即與我無恩無怨的。仔細

觀察，這實在都是於我有恩的；特別是無始以來，誰不是我的父母、師長？對於中人的苦樂，關切而生起慈心、悲心，修習到如對自己的恩人親愛的家人一樣。如能於中人而起慈悲心，即可擴大到怨敵。怨敵，雖一度為我的怨敵，或者現在還處於怨敵的地位，但過去不也曾對我有恩嗎？為什麼專門記著怨恨而忘記恩愛呢！而且，他的所以為怨為敵，不是眾生的生性非如此不可，而只是受了邪見的鼓弄，受了物欲的誘惑，為煩惱所驅迫而不得自在。眼見他為非作惡、愚昧無知，應該憐憫他、容恕他、救濟他，怎能因自己小小的怨害而瞋他恨他？而且，親與怨，也並無一定。如對於親人，不以正法、不以慈愛相感召，就會變成怨敵。對於怨敵，如能以正法的光明、慈悲的真情感召，便能化為親愛。那為什麼不對怨敵而起慈悲心，不為他設想而使離苦得樂呢！以種種的觀察，次第推廣，達到能於怨敵起慈悲心，即是怨親平等觀的成就，慈心普遍到一切，這才是佛法中的慈悲。慈悲，應長養它、擴充它；上面所說的法門，是最易生起慈悲的修法。

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》一三三—一三五頁）

（六） 慈悲的體驗

上面所說的長養慈悲，都還是偏約世俗說。一分聲聞學者，以為慈悲只是這樣的緣世俗相而生起，這決非佛法的本義。依大乘法說，慈悲與智慧，並非相反的。在人類雜染的意識流中，情感與知解，也決非隔裂的。可說彼此相應相入，也可說是同一意識流中泛起的不同側面。如轉染還淨，智慧的體證，也就是慈悲的體現；決非偏枯的理智，而實充滿著真摯的慈悲。如佛陀的大覺圓成，是大智慧的究竟，也是大慈悲的最高體現。如離開慈悲而說修說證，即使不落人外道，也一定是焦芽敗種的增上慢人！

慈悲可分為三類：一、眾生緣慈：這是一般凡情的慈愛。不明我法二空，以為實有眾生，見眾生的有苦有樂，而生起慈悲的同情。這樣的慈愛，無論是大仁、博愛，總究是生死中事。二、法緣慈：這是悟解得眾生的無我性，但根性下劣，不能徹底的了達一切法空，這是聲聞、緣覺的二乘聖者的心境。見到生死的惑、業、苦——因果鈎鎖，眾生老是在流轉中不得解脫，從而而引起慈悲。法緣慈，不是不緣眾生相，是通達無我而緣依法和合的眾生。如不緣假名的我相，怎麼能起慈悲呢！三、無所緣慈：這不像二乘那樣的但悟眾生空，以為諸法實有；佛菩薩是徹證一切法空的。但這不

是說偏證無所緣的空性，而是於徹證一切法空時，當下顯了假名的眾生。緣起的假名眾生即畢竟空，「畢竟空中不礙眾生」。智慧與慈悲，也可說智慧即慈悲（「般若是一法，隨機立異稱」）的現證中，流露真切而憫苦的悲心。佛菩薩的實證，如但證空性，怎麼能起慈悲？所以慈悲的激發、流露，是必緣眾生相的。但初是執著眾生有實性的；次是不執實有眾生，而取法為實有的；唯有大乘的無緣慈，是通達我法畢竟空，而僅有如幻假名我法的。有些人，不明大乘深義，以為大乘的體證，但緣平等普遍的法性，但是理智邊事；不知大乘的現證，一定是悲智平等。離慈悲而論證得，是不能顯發佛菩薩的特德的。中國的儒家，從佛法中得少許啟發，以為體見「仁體」，充滿生意，略與大乘的現證相近。然儒者不能內向的徹證自我無性，心有限量（有此彼相），不可能與佛法並論。

在體證法性的現觀中，《阿含經》中本有四名，實與四法印相契合。

無所有（無願）……………諸行無常

無量……………所受皆苦

空……………諸法無我

慈悲，是佛的特殊功德。慈是給與眾生的快樂，悲是拔除眾生的痛苦。慈悲雖然有淺深，但拔苦與樂的原則是一樣。有人說佛教的慈悲，與孔子的仁愛、基督教的博愛，沒有什麼差別。其實，仁愛或博愛，與佛教所說的慈悲，是有很大差別的。

一、佛的慈悲，不受階級的限制：有人這樣問：「佛教都說人類的苦痛深重，極為可憐，是不是一學佛就不可憐呢？」其實佛教說可憐，連自己在內，因為我們皆在深重的煩惱苦痛中，怎能說自己不可憐？真正說，唯有證悟法性了脫生死的佛陀，才是萬德圓具的幸福者。眾生如不求智慧，不斷煩惱，誰也不能說自己不可憐。事實是如此，凡是沈淪生死的一切眾生，時時在極重的悲哀痛苦中，當然他們是佛陀慈悲護念極堪可憐的一群。但我們如好好地作——精進地斷煩惱，求智慧，一樣可以達到究竟的正覺，脫離人間的苦痛。佛對一切眾生，都予以平等的地位，予以平等的救護。慈悲並非神的特權，我們也並非永遠是被可憐的。我們要虔誠地接受佛的慈悲救護，同時也要有慈悲救護心去慈念眾生，才能離苦得樂，達到與佛一樣的大慈悲。

二、佛的慈悲，沒有狹隘的偏私性：世間一母生養了幾個兒女，你要叫她對兒女不生偏愛，這很不易做到，可是佛視眾生如一愛子。老年的看為父母，年紀相等的看

為自己的兄弟姊妹，年紀較小的，看為自己的子女。世間人，要與自己相愛的才親近，不好的就遠離，人類的互相往還，處處表現了親疏的現象。佛打破了這親疏的觀念，運用自己的深廣悲智救度一切眾生。即罪大惡極的眾生，佛也還是一樣的護念他。如基督教，信我（上帝）則受上帝的恩典，可以得救；反之，你是罪人，永遠墮在地獄中，再也沒有解脫的日子。如此，即使我現在信了上帝，而我過去的祖先皆沒有信仰基督，豈不永遠墮在地獄嗎？這種仇視異己者、反對自己者的殘酷，實在不能使我們同情，因為我們不能接受這殘酷的階級愛。佛法不捨一切眾生，普遍的慈悲救護，即使墮地獄的眾生，一時無從慈濟，但將來出生人天，還是一樣的拯救他，而終於要向上發展到成佛。故佛的普遍慈悲、平等救護的精神，非一切的仁愛可及。

三、佛的慈悲，不但是情感的愛，而是通過理智而發動的：父母愛自己的兒女，有時會失去理性的，一切都是自己的兒女好；若聽到別人說自己的兒女不好，心裡則非常的不快活。佛的慈悲中，充滿了理智。佛有慈悲救濟我們的能力，為什麼我們至今還在悲哀苦痛中呢？「佛門廣大，難度不善之人。」眾生都有他們過去的善惡因果，當他惡業因緣成熟時，佛的慈悲也救不了他。佛要眾生止惡行善，但眾生偏去作惡

，不信世間的因果，佛的慈悲又怎能救度他呢？我們能在因果的定律中，作種種的善行，佛對我們自有一種不可思議的護念。只要有一毫的可能，佛就會以因果的正行來救濟我們。反之，佛的威德慈悲，雖然廣大無邊，也救不了我們。佛對眾生的慈悲護念，並不因為眾生都對佛陀有虔誠的信心。這是一個值得重視的原則，凡是眾生的一切行為都是善的，自然會受善果。善心增長，雖不信佛，佛也照常的護念他，而且自然會受佛所攝引而歸於佛。不然，即抹煞了世間因果律了。佛的威德、佛的慈悲願力，雖然廣大，但眾生的業力更大。明白這，才會知道佛的慈悲願力中充滿了理性。有許多對佛法沒有正確了解的人，自己病倒了，受不了病苦的煎熬，即覺得學佛無用，這完全沒有理解佛法的正義。如人做生意，以種種投機不合法的手段，騙取錢財，結果犯法失敗了，佛又怎樣救得他呢？所以佛救護眾生，決不抹煞世間的因果律，這是慈悲中的理性表現。此外，佛的慈悲，是有理智配合的慈悲行，不但不違反世間的因果事理，在佛陀的心境中，即出世間的真理也完全吻合。所以佛的慈悲，是悲智平等的，慈悲而能體驗真理，智慧而又能救護眾生。世間的一般宗教，只講信仰，這太偏向了感情的愛而忽略了理智；而出世的小乘聖者，又偏重了理智，缺乏了救護的悲心

。佛把感情與理智，能合成一體，不偏向任何一邊，而到達悲智平等與究竟的最高峰，這是佛教慈悲的尊貴處。

四、佛的慈悲，著重於徹底的救濟；如世間人的治病，治本即治病的根源；治標即頭痛醫頭、腳痛醫腳的醫法，這雖能止一時的痛苦，而不能徹底的杜絕了病源。救濟人類的痛苦，世間也有兩種方法：甲、方便；如遇著沒飯吃、沒衣穿的貧乏者，給他們衣食，這即是臨時的方便辦法。乙、根本的救濟，是要研究貧乏者的原因，如有人因缺乏了謀生的技能而貧苦的，那就教他學個技能；如因每年水災而貧乏的，就得想法疏通河流，這才能徹底治止他們的貧乏痛苦。佛法也如此，方便主張布施救濟等；而根本卻重在自身的努力，自己的痛苦，要由自己努力解決。所以一個真正的修學佛法者，每能從佛法中，照著實行而獲得痛苦的究竟解脫。若自己不去好好地照著佛陀指示的方向努力，只想佛菩薩的慈悲救護，那是永遠不能獲得根本救濟的，永遠會流轉於苦難中的。

世間人往往只見淺處，不見內面的要緊處。從前有人請客，客走進了主人的廚房，見煙囪直直的靠著屋簷，便非常關心的對主人說：「煙囪靠近屋簷，容易起火，最

好作成曲形。」當時，主人並沒有聽從客人的話。不久，不幸失火，燒去了部分的房產。這時候，主人一面為自己的房產燒去而傷心，一面又感激許多來救火的人們。可是卻把最初教他移煙囪改成曲形的那位客人忘掉了。部分的信佛者，但知信佛求救護，而忽略佛陀的根本救濟法，不能如實奉行，這等於那位失火主人那樣的愚癡。

學佛應注重如實的依法奉行，能切實的奉行佛法，自會得到佛力的加被，一切困難自能得到圓滿的解決。若自身不斷地去作惡，或不肯依照佛的教法去行，佛雖慈悲的救護一切眾生，但救不了你。所以我們要依佛的教法如實奉行，這也即是接受了佛的救濟。是的，佛對我們有深重的救濟之恩，希望今天來慶祝的，不要忘掉佛陀的功德！

（本文錄自《妙雲集·佛法是救世之光》一一——一六頁）

（八） 慈悲與智慧的融和

佛法常說「悲智雙運」，這證明佛法中悲智不可分開的。慈悲的內容與作用，大抵相同於中國之仁與西方之愛。但慈悲不僅是同情、關懷，而且是符合真理的。所以說：無智不成大悲。慈悲是一切道德的根源，道德無慈悲即無法建立。道德準繩，就

看慈悲之有無。慈悲心也就是同情感。舉例說：我們見到他人遭遇苦難時，內心油然而起關懷，進而以其所有，盡心盡力去幫助他，給予他身心安樂和慰藉。這就是慈悲的表現和實踐。不過，一般人之慈悲同情只限囿於自己的親人，不能推廣於他人。最明顯的例子，做父母的見到自己的子女生病時，內心的憂愁焦慮超過了子女的病苦，只恨不能以自身代替。這一偉大的慈愛，普通人只能施捨於自己的子女，而不能普及到他人的子女，因被情愛所束縛，封鎖在一個小圈子裡不能超出。儒家要人「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼」，佛家要人「冤親平等」，這無非希望我們擴大同情，增長慈悲。要想悲心深切，先應明白人生真義（以智慧去觀察）。佛法說緣起，人是群居動物，我們的衣食住行、生活資具，均由社會廣大人群——士、農、工、商所供給，生命財產，由軍政、法律所保障。明白這相依相成之緣起的道理，即能對他人升起同情心。約我們無限延續的生命說，過去無量生死中，我們也有很多父母親屬，眼前現生的父母我們要報恩，過去的父母兄妹我們也應報恩。所以佛經說：「一切男子是我父，一切女人是我母。」我們的慈悲心，不是為一家、一族、一國、全人類，甚至要擴大到一切眾生界。大乘佛法特別強調素食，不殺害眾生，原因在此。

同時佛法中講慈悲，不是施予，而是一種報恩。與智慧相融的慈悲，是契合真理——自他緣成、相依相存。

一般宗教講博愛，總以自我為中心。如「順我者生，逆我者亡」，「信者永生，不信者永火」，這種強烈的獨佔的排他性，除屬於自己外，一切皆要毀滅，階級愛的底裡，露出了殘酷的仇恨！佛法中慈悲是冤親平等，對於冤家或不信者，雖一時不能度化他，待因緣成熟，自然可以攝化。依宇宙因果自然法則說：自作自受，沒有一個高高在上的權威可以賞善罰惡。如人爬樓梯，自己不小心，就會摔跤，一切自己負責。佛法講善因得善報，惡因得惡果，有人不明因果法則，以為其中含有功利觀念，殊不知佛法講善惡，根本原則建立在合情合理人事種種關係上。符合道德法則稱之為善行，自有好的果報；違反情理的、損人害己的惡行，自會招感苦痛的後果。這不是功利，而是社會人群共同循守的自然法則。如此才能鼓舞人們道德心行，提高道德生活水準。

一般宗教之愛，因為缺少智慧，故愛有範圍。佛法以智慧為體、慈悲為用，唯有真智中才有大悲。佛經說：「佛心者，大慈悲是。」由於大乘佛法以莊嚴佛土、成熟

眾生為己任，若缺乏大悲，即不能成辦。

人類各各習性不同，重於理智者，則個性孤僻，不能樂群；重於感情者，又以自我為中心，這些均不能稱為完美理想的人生。佛法以智信合一、悲智融和為人生之正鵠。信仰、智慧、慈悲為大乘佛法三大心要，均衡的發展，由凡夫位，次第修學，進達於最後究竟的佛果。人生旅途，僅數十寒暑，我們應利用這短暫的人生，以此理想完善的藍圖，來莊嚴此人生、昇華此人生！

（本文錄自《妙雲集·佛法是救世之光》一六三—一六六頁）

※ ※ ※ ※

般若，是證悟一切法空的智慧，菩薩既具有般若智慧，則必然是證悟了一切法空性與無相的。但菩薩除了般若智慧之外，卻又必須具有菩提心、慈悲心，凡見到眾生的苦難則油然而生拔苦與樂之心。般若所指的境界乃是空，而慈悲則為有（見到一切眾生的苦惱）。照我們平常的想法，這二者之間應該是相互矛盾了；有此無彼，有彼無此。我們知道，空，便是無我，人空、法空、無人、無我、無眾生、無壽者相，而慈悲心卻是想到眾生的苦惱，心目中卻是有「人」。這樣，有了空、般若，便沒有了

眾生，有了眾生的苦惱便沒有了空，那麼般若與慈悲要如何才能相應呢？是否有了智慧便沒有了慈悲，有慈悲便沒有智慧，或者同時能夠兼有慈悲與智慧二者呢？根據我們的眼睛與耳朵來說，眼睛是用來看東西，耳朵是用來聽聲音；能夠看東西的，便不能聽聲音，能聽聲音的，便不能看東西，那麼般若與慈悲二者，是不是也像這種情況呢？這兩個觀念又該如何才能配合得起來？這不但是個理論上的問題，也是菩薩心境上一個實際問題。

這個偈頌我先解釋一下問題的意思：「解法無我已」，也就是瞭解一切法無我，包括了法無我、人無我。經上常說到的無人、無我，無我法便是一切法的真理。「慈心普遍世」，把慈悲心普及於一切世間眾生，慈、悲、喜、捨四無量心，是要我們對一切眾生都具有慈悲心，能做得多少，姑且不論，但首先將慈悲心遍一切，對一切眾生無不具有慈悲。當然這一點，在實行上只能由小而大，先對自己親人慈悲，而後才能慢慢擴大範圍到一切眾生身上。「無我及與慈，是義云何等？」無我與慈，這兩者要如何才能平等呢？也就是要如何才能相應呢？佛法中說到，菩薩智慧越高，慈悲就越大；並非是有了慈悲便沒有了智慧。假如只有慈悲，沒有智慧，則無異於凡夫；

只有智慧，沒有慈悲，那麼這種智慧也就和小乘一樣了。所以菩薩應該是悲智一如，大乘法應該是慈悲與智慧平等的。那麼要如何才能使得慈悲與智慧平等呢？

佛法之中有不少話是為佛教徒所常說，而幾乎成為口頭禪的，比如：同體大悲、無緣大慈等。但「同體大悲、無緣大慈」所指的是什麼？在這裡我們必須要有一番分別，才能了解何以菩薩在通達了一切法空的境界後，還能夠有慈悲心。

我們先要知道，慈悲心究竟是如何生起來的？慈悲心是緣眾生而生起的。如果不知道有眾生，則慈悲心是無論如何也不會生起來的。不論是對於我們的親屬或朋友，甚或是小動物，當見到他們的苦痛時，我們便發起了慈悲心，想要消除他們的痛苦（這是悲），或者是使他們得到快樂（這便是慈）。既然緣眾生而生起，那又怎麼會是無緣大慈？般若與慈悲，如何能合得起來呢？佛法中，慈（悲）有三類：

第一類是眾生緣慈：是緣眾生而起慈心。由於在生起慈悲心時，心境上便顯現了一個一個的眾生。平常我們見到眾生，總會把他們當做是一個個實實在在的獨立自體。比如當見到一位多年未見的老朋友，內心中會有種種感想，他變老了、變瘦了，或者是變胖了等等；總會把他當做是固定的個體，而只是瘦弱或肥大。似乎這個人的本

身，是一定的，不會有什麼變化的。因此，我們對於眾生，總是執著於他各人有他的實有自體；人人有此觀念，以這樣的認識再來起慈悲心，便是眾生緣慈。眾生緣慈修得慈定的，可以得生梵天。

第二種是法緣慈：其境界的程度較高，已經超出一般人之上。他所見到的個體，張三是張三，李四是李四，人還是人，狗也仍然是狗；但他了解到我們所見到的一個個眾生，實際上並沒有什麼永恒不變的東西，可以說他已經體解了無我的真理。但是無我，並沒有抹煞眾生的生死輪迴；生死還是生死，輪迴還是輪迴，眾生還是眾生，不過其中沒有了實我，只有「法」的因緣起滅而已。佛在《阿含經》裡便說到：人只不過是六根和合，除眼、耳、鼻、舌、身、意之外，要求「我」是不可得的。佛又分析，人不外是色、受、想、行、識五蘊和合；或者是不外乎地、水、火、風、空、識，這六大結合起來便成為人，此外求人，再不可得。所以佛一再宣說，除了法之外，根本就沒有如外道所想像的一個永恒不變的真我。如此一來，好像只有幾種元素，只有法而沒有了眾生。這在佛法，便稱之為我空，沒有真實的我，而只有諸法因緣和合的假我而已。如此，見到眾生，儘管他沒有我，但是由於因緣和合而起煩惱、造業、

受果報；一下子得升天上，一下子又生在人間，歡喜不了多久，又有新的苦惱，永遠是在那裡哭笑不已。若由此而生起慈悲心則為法緣慈，這在一般人是不可能做到的。大多數的人所具有的，是眾生緣慈；若談到眾生的苦惱，總想成有個實實在在的眾生在那裡苦惱著。

法緣慈，必須是在證悟了聲聞乘的聖果以後而起的慈悲心，但這還不能一切法空與慈悲相應。在證得聖果的，雖決定不執諸法實有，但心目中的法，還是呈現實有的形相。如對六根、五蘊，看成實在存在著的；沒有證得的學者，就會在法上執著，而成「法有我無」的思想。舉個例子來說：平常人見到書，便會把書當做是實實在在的。而法緣慈的人，便會了解書是一張張的白紙裝訂起來，然後在白紙之上寫了黑字。同樣是書本，它卻可以是令人起恭敬心的經典，也可以是一本普通的小說，甚或是一本禁書等等。因此，知道書本是不實有的，但是他卻執著於那一張張的紙與那些黑字，認為它們是實有的。所以小乘人，多數認為除了法之外，假我是不存在的。法緣慈就是這樣，雖然知道眾生無我，但卻有眾生的假相；否則，連眾生相都沒有了，怎麼還會起慈悲心呢？法緣慈就是二乘聖者的慈心，依凡夫境界來說，已經是相當地高深

而不能得了。

第三類是最高深的慈悲無緣慈：小乘人所執著的法，在大乘人看來，依然是屬於因緣和合的。我們的身心活動，依然是由因緣和合而生起變化；那麼不但眾生是由因緣假合，即使一切法也是由因緣假合，這樣才能夠了解到一切如幻如化，並沒有真實的眾生與法。在我法皆空、因緣和合、一切法如幻如化之中，眾生還是要作善生天上，或是作惡墮到惡道，享樂的享樂，痛苦的痛苦，在生死輪迴之中永遠不得解脫。菩薩便是在這個境界上生起慈悲心。如有一個人很早便去就寢了，不久之後，大家聽到他的驚懼喊叫聲，跑去一看，知道他是做了惡夢，但是叫他卻又不容易叫醒。這時，我們就很容易地想到，他夢中所見的，明明就是虛幻不實有的東西，但是他的痛苦卻又是如此真切、如此深刻。菩薩眼中所見到的眾生，沈溺在苦海中便是如此的情況。

因此，菩薩並非見到了真實的眾生或真實的法而起慈悲心的。他是通達了一切法空之後而起慈悲心的，這便叫做無緣慈。在一切法空的深悟中，不礙緣有，還是見到眾生的苦痛，只是不將它執以為實有罷了。到這時，般若與慈悲二者便可說是合而為一，這才是真正的大乘慈悲，所以又叫它為「同體大悲」。一切法都是平等的，而就

在這平等中，沒有了法與眾生的自性，而法與眾生宛然現前。即空而起慈，這便叫無緣慈。所以，講到佛菩薩的慈悲，這其中一定有般若，否則便不成其為真正的慈悲；講到般若，也必須包含了慈悲，否則這種智慧也就不是佛菩薩的智慧了。

（本文錄自《華雨集》第一冊·一二三—一二九頁）

三 自利與利他

一 淨心第一、利他為上

菩薩的修學佛法，是為了眾生。要利益眾生，就必須自己修治悟入。所以菩薩是為了利他而自利，從利他中完成自利。如專為了自己這樣那樣，就不是菩薩風格，而是聲聞了。

（本文錄自《妙雲集·寶積經講記》二六八—二六九頁）

※ ※ ※ ※

人類生活於社會上，決不能單獨的存在，必須你依我、我依你，大家互相展轉依持。如子女年齡幼小時，依靠父母撫養教導；等到父母年老，也要依子女侍奉供養。

推而廣之，社會上一切農、工、商、政，沒有不是互相依仗而展轉增上的。依佛法說，範圍更大，宇宙間一切眾生界，與我們都曾有過密切的關係，或者過去生中做過我們父母兄妹也說不定。只因業感的關係，大家面目全非，才不能互相認識。有了這自他增上的了解，就可培養我們一種互助、愛人的美德，進而獲得自他和樂共存。否則，你害我，我害你，互相欺騙、殘害，要想謀求個人的幸福、世界的和平，永遠是一個不可能的問題。所以，世界是由我們推動的，要想轉穢土成淨土，全在乎我們能不能從自他和樂做起而決定。

關於修行的方法，雖然很多，主要的不外「淨心第一」和「利他為上」。學佛是以佛菩薩為我們理想的目標，主要是要增長福德和智慧，但這需要自己依著佛陀所說的教法去實行。修行的主要內容，要清淨自心。因為我們從無始以來，內心中就被許多貪、瞋、邪見、慢、疑等不良分子所擾亂，有了它們的障礙，我們所作所為皆不能如法合律、使自他得益，所以修行必先淨心。淨化內心，並不是擺脫一切外緣，什麼也不做、不想。應該做的還是做，應該想的還是想（觀），不過要引起善心，做得更合理，想得更合法，有益於自他才對。這如剷除田園中蔓草，不但要連根除去，不

使它再生長，而且還要培植一些有用的花草，供人欣賞。所以佛法說，只修禪定還不能解決生死問題，必須定慧雙修，斷除有漏煩惱才能獲得道果。佛法說「心淨眾生淨」、「心淨國土淨」，都是啟示學佛者應從自己淨化起，進而再擴大到國土和其他眾生。這無論是大乘法和小乘法，都以此「淨心」為學佛的主要內容。

其次講到利他為上：依於自他增上的原則說，個人離開了大眾是無法生存的，要想自己獲得安樂，必須大家先得安樂。就家庭說，你是家庭中一員；就社會說，你是社會上一分子。家庭中能幸福，你個人才有幸福之可言；社會上大家能夠和樂，你個人才能獲得真正安寧。這如注重衛生，如只注意家庭內部的清潔，不注重到家庭四週環境的衛生，這是不徹底的衛生。所以小乘行者，專重自利方面，專重自淨其心、自了生死，以大乘說，這是方便行，不是究竟。菩薩重於利他，無論是一切時、一切處、一件事、一句話，都以利他為前提。淨心第一，還通於二乘；利他為上，才是大乘不共的特色，才更合於佛陀的精神。

※ ※ ※ ※

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》一七一—一九頁）

利他，首先應明白「利」的意義是什麼？利是利益、利樂；是離虛妄、離醜惡、

離貧乏、離苦痛，而得真實、美善、豐富、安樂的。自利與利他，就是使自己或他人，得到這樣的利益安樂。世間法，有利必有弊，有樂就有苦，雖不是完善的、徹底的，然也有世間的相對價值。佛法流行在世間，所以佛教所說的利，除了究竟的大利——徹底的解脫而外，也還有世間一般的利樂。佛教的出現世間，是使人得「現生樂、來生樂、究竟解脫樂」。唯有聲聞——小乘人，才偏重於「逮得己利」，重於獲得個己的解脫樂。說利他，切勿落人聲聞窠臼，偏重於己利，專重於解脫自在的利樂。如忽略「現生樂」，即自己狹隘了佛教的內容，自己離棄了人間，也難怪世人的誤會了！

利他，有兩大類：(一)是物質的利他，即財施：如見人貧寒而給以衣食的救濟，見人疾病而給以醫藥的治療，修道路，闢園林等，以及用自己的體力或生命，來助人救人。(二)是精神的利他，即法施：如愚昧的授以知識，憂苦的給以安慰，怯弱的給以勉勵；從一切文化事業中，使人心向上、向光明、向中道、向正常、向安隱。這不但是出世法的化導，也以世間正法來化導，使人類養成健全的人格。提高人類的德性知能，為出世法的階梯。當然，法施是比財施更徹底的。如給貧苦人以衣食的救濟，是財

施；這只是臨時的、治標的。如以正法啟迪他，授以知識技能，幫助他就業（除幼弱老耄殘廢而外），即能憑自己的正當工作，獲得自己的生活，這比臨時的救濟要好得多。佛法中，出世法施勝過世間法施，法施比財施更好，然決非不需要財施、不需要世間法施。如專以解脫自在為利，實在是根本的誤解了佛法。

即以出世的法施來說，從使人得解脫來說，也並不像一般所想像的偏差。解脫，要從重修持得來。小乘行者，初發出離心，即種下解脫的種子；以後隨順修學，漸漸成熟；最後才證真斷惑得解脫。大乘行者，初發菩提心，即種下菩提種子；經長時的修行成熟，才能究竟成佛。大乘與小乘，都要經歷「種」、「熟」、「脫」的過程。所以出世的教化，也不只是使人當下解脫自在才是利他。使人「種」、「熟」，難道不是利他？使人當前解脫，非自己解脫不可（也有自己未曾解脫而能使人解脫的事證）。但使人得「種」利、得「熟」利，自己雖並未得解「脫」利，卻是完全可能的。所以《涅槃經》說：「具煩惱人」，如能明真義的一分，也可以為人「依」（師）。如了解佛法的真意義，不說給人現在安樂的利益，就是專論解脫樂，也決非「非自己先大徹大悟不可」；不過真能解脫自在，利益眾生的力量更深刻、更廣大而已。質

疑者，從非要大徹大悟不可所引起的疑難，本來不成問題。可是一分佛弟子，極力強調當前解脫自在的利益，唱起非自利不能利他的高調。結果，是否做到（解脫的）自利，還不得而知，而一切利他事行，卻完全忽略了！

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》一四二—一四五頁）

※ ※ ※

世間的凡夫，不能有純粹的利他，一切都是從自己打算而來。專為私我打算，結果也不能有真正的自利。然在佛法中，聲聞乘重在斷煩惱、了生死，著重於自己身心的調治，稱為自利。這在離繫縛、得解脫的立場來說，是不可非難的。聲聞乘著重身心的調伏，對人處事，決不專為私利而損他的。聲聞賢聖，一樣的持戒、愛物、教化眾生，這與凡夫的自私自利，根本不同。大乘指斥他們為小乘自利，是說他過分著重自心煩惱的調伏，而忽略了積極的利他，不是說他有自私的損人行為。大乘道也不是不重視身心的調治（自利），只是著重利他，使自利行在利他行的進程中完成，達到自利利他的統一。凡夫學大乘道，以大悲心為動力，以普度眾生的悲心來廣學一切。經上說：「菩提所緣，緣苦眾生。」眾生受無量苦，菩薩起無量悲行，所以大乘道是

「以大悲為上首」的。然發心利他，並不忽略自己身心的調治，否則「未能自度，焉能度人」！如不解不行，不修不得佛法，既無智慧，又無能力，那怎能利他呢！所以為了要度一切眾生，一定要廣學一切——戒定慧三學、六波羅蜜等。如出發於悲心，那麼深山修禪、結七、掩關，也都是為了造就救度眾生的能力。所以菩薩的修學，與小乘的出發於自利不同，一切是為了利他。如為眾生，為人群服務，作種種事業，說種種法門，任勞任怨，捨己利人，是直接的利他。修禪定、學經法等，是間接的利他。菩薩是一切為了利他，所以對身內的、身外的一切，不把他看作一己私有的。一切功德，回向眾生，就是得了優越的果報，也願與大眾共其利益。老子所說的「為而不恃，功成不居」，就與大乘的心行相近。事情做好了，不當作自己的；功德成就了，推向大眾去。功德的回向一切眾生，便是大乘利他精神的表現。

菩薩的自利，從利他中得來，一切與利他行相應。如持戒，即不妨害眾生；習定而修慧發通，可以知根機而化濟眾生。大乘道的自利，不礙利他，反而從利他中去完成。說到大乘道的自利利他，也不一定是艱難廣大的，隨分隨力的小事，也一樣是二利的實踐，只看你用心如何！如這塊小園地，執著為我所有的，我栽花，我種樹，我

食用果實，這就是自私的行為。即使是物物交換，社會得其利益，也算不得真正的利他。大乘行者就不同了，不問這株樹栽下去要多少年才開花，多少年才結果；不問自己是否老了，是否能享受他的花果；也不為自己的兒孫打算，或自己的徒弟著想。總之，如地而有空餘的，樹而於人有益的——花可以供人欣賞，枝葉可以乘涼，果可以供人摘了吃；或可以作藥，或可以作建材，那就去栽植它。但問是否於人有益，不為自己著想，這便是菩薩行了。行菩薩道的，出發於利他，使利他的觀念與行為，逐漸擴大，不局限於個人、一家、一鄉等。凡是於眾生、於人類有利益的，不但能增長自己未來的功德果報，現生也能得社會的報酬。如上所說的小小利他功德，還能得現生與未來的自利，何況能提高向佛道的精進，擴大利他的事業，為眾生的究竟離苦得樂而修學呢！所以凡不為自己著想，存著利他的悲心，而作有利眾生的事，就是實踐菩薩行、趣向佛果了。自利利他，同時成就。

（本文錄自《妙雲集·佛在人間》一〇九—一一二頁）

二 重於利他的大乘

淨化身心，擴展德性，從徹悟中得自利的解脫自在，本為佛弟子的共同目標。聲聞道與菩薩道的差別，只在重於自利，或者重於利他，從利他中完成自利。聲聞不能利他的，也還是住持佛法、利樂人天、度脫眾生，不過重於解脫的己利。在未得解脫以前，厭離心太深，不大修利他的功德。證悟以後，也不過隨緣行化而已。而菩薩，在解脫自利以前，著重於慈悲的利他。所以說：「未能自度先度人，菩薩於此初發心。」證悟以後，更是救濟度脫無量眾生。所以聲聞乘的主機，是重智證的；菩薩乘的主機，是重悲濟的。

菩薩道，在初期的聖典中，即被一般稱做小乘三藏中，也是存在的，這即是菩薩本生談。菩薩在三大阿僧祇劫中，或作國王、王子，或作宰官，或作外道，或作農工商賈、醫生、船師；或在異類中行，為鳥為獸。菩薩不惜財物，不惜身命，為了利益眾生而施捨。閻浮提中，沒有一處不是菩薩施捨頭目腦髓的所在。他持戒、忍辱，精勤的修學，波羅蜜多的四種、六種或十種，都是歸納本生談的大行難行而來。這樣的慈悲利他，都在證悟解脫以前，誰說非自利不能利他！等到修行成熟，菩提樹下一念相應妙慧，圓成無上正等正覺。這樣的頓悟成佛，從三大阿僧祇劫的慈悲利他中得來

。菩薩與聲聞的顯著不同，就是一向在生死中，不求自利解脫，而著重於慈悲利他。

初期的大乘經，對於菩薩的三祇修行，與三藏所說的小小不同。大乘以為：菩薩的利他行，在沒有證悟以前，是事行、勝解行，雖然難得，但功德還算不得廣大。徹悟的證真——無生法忍以後，莊嚴淨土、成熟眾生的利他大行，功德是大多了。因為這是與真智相應，是事得理融的、平等無礙的。大乘分菩薩道為二階：般若道，凡經一大僧祇劫，是實證以前的、地前的。唯識宗稱為資糧位、加行位（到見道位），也名勝解行地。證悟以後是方便道，凡經二大僧祇劫，即登地菩薩，唯識家稱為從見道到修道位。大體的說：地前菩薩，雖有勝解而還沒有現證，廣集無邊的福智資糧，與本生談所說相近。大地菩薩，現證了法界，如觀音菩薩等慈悲普濟，不可思議。本生談中的一分異類中行，屬於這一階段的化身。雖有未證悟、已證悟二大階位，而未證悟前，菩薩還是慈悲利物，決無一心一意趣求解脫自利的。所以據菩薩行的本義來說，質疑者的疑難，完全出於誤解，根本不成問題。觀音菩薩等尋聲救苦，是大地菩薩事，然並非人間的初學菩薩行者不要實踐慈悲利物的行為。

不過，一分的後期大乘，自稱為大乘的最大乘，上乘的最上乘；至圓至頓，至高

至上。不再是大器晚成，而是一心一意的速成急就。於是乎「橫出」、「頓超」、「一生取辦」、「三生圓證」、「即身成佛」、「即心即佛」等美妙的術語，大大的流行起來。「生死未了，如喪考妣」；「生死事大，無常迅速」。這一類聲聞的厭離心情，居然活躍於至圓至頓的大修行者的心中。山林清修，被稱美為菩薩的正道，而不再是走向「京都城邑聚落」了。在這種思想中，質疑者的疑難，也自以為不成問題的。因為一切利他功德，本來圓成，不需要向外求索。如一念證悟，即具足六波羅蜜，無邊功德，一點也不缺少。在理論上，在心境上，當然言之成理，持之有故。然在一般凡夫的眼光中，這種菩薩的利他功德，不過是宗教徒自心的內容。從表現於實際來看，但見自利，並未利他，並不能免卻難者的懷疑。

抗戰期中，虛大師從南洋訪問回來說：南方的教理是小乘，行為是大乘；中國的教理是大乘，行為是小乘。其實，南方的佛教，雖是聲聞三藏，由於失去了真正的聲聞精神，幾乎沒有厭離心切、專修禪慧而趨解脫的。缺乏了急求證悟的心情，所以反能重視世間的教化，做些慈善文化事業。而中國呢，不但教理是大乘的最大乘，頓超直入的修持，也是大乘的最大乘。稱為大乘的最大乘，實是大乘佛教而復活了聲聞的

精神——急求己利，急求證人。失去了悲濟為先的大乘真精神，大乘救世的實行，只能寄託於唯心的玄理了！

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》一四五—一四九頁）

三 長在生死利眾生

大乘佛教的修學者——菩薩，如沒有證悟，還不能解脫自在，他怎麼能長期的在生死中修行？不怕失敗嗎？能自己作得主而不像一般凡夫的墮入惡道，或生長壽天嗎？自己不能浮水，怎能在水中救人？難道不怕自己沈沒嗎？一分學者的專重信願，求得信心的不退；或專重智證，而趨於急求解脫，急求成佛，這都不外乎受了這種思想的影響。

當然，自己不能浮水，不能人水救人。然而，自己離水上岸，又怎麼能在水中救人？聲聞人急求自證，了脫生死，等到一斷煩惱，即「與生死作隔礙」，再也不能發菩提心——長在生死修菩薩行。雖然大乘經中，進展到還是可以迴心向大的結論，然而被痛責為焦芽敗種的，要費多大的方便，才能使他迴向大乘呢？要再修多少劫的大乘信心，才能登菩薩地呢？即使迴入菩薩乘，由於過去自利的積習難返，也遠不及直

往大乘的來得順利而精進。所以大乘經中，以退失菩提心為犯菩薩重戒；以悲願不足而墮入自利的證人為必死無疑。不重悲願，不集利他的種種功德，一心一意的自利，以為能速疾成佛，這真是可悲的大乘真精神的沒落！

在水中救人，是不能離水上岸的。要學會浮水，也非在水中學習不可。菩薩要長在生死中修菩薩行，自然要在生死中學習，要有一套長在生死而能普利眾生的本領。但這非依賴佛力可成；也非自己先做到了生脫死、解脫自在，因為這是要墮入小乘深坑的。菩薩這套長在生死而能廣利眾生的本領，除「堅定信願」、「長養慈悲」而外，主要的是「勝解空性」。觀一切法如幻如化，了無自性，得二諦無礙的正見，是最主要的一著。所以經上說：「假使有世間，正見增上者，雖復百千生，終不墮惡趣。」唯有了達得生死與涅槃都是如幻如化的，這才能不如凡夫的戀著生死，也不像小乘那樣的以「觀三界如牢獄，視生死如冤家」而厭離它，急求擺脫它。這才能不如凡夫那樣的怖畏涅槃，能深知涅槃的功德，而也不像小乘那樣的急趣涅槃。在生死中浮沈，因信願、慈悲，特別是空勝解力，能逐漸的調伏煩惱，能做到煩惱雖小現起而不會闖大亂子。不斷煩惱，也不致作出重大惡業。時時以眾生的苦痛為苦痛、眾生的利

樂為利樂，我見一天天的薄劣，慈悲一天天的深厚，怕什麼墮落？唯有專為自己打算的，才隨時有墮落的憂慮。發願在生死中，常得見佛，常得聞法，「世世常行菩薩道」，這是初期大乘的共義，中觀與瑜伽宗的共義。釋尊在經中說：「阿難！我多行空。」這與聲聞行的多修生死無常故苦，厭離心深，是非常不同的。大乘經的多明一切法空，即是不住生死、不住涅槃修菩薩行的成佛大方便。這種空性勝解，或稱「真空見」，要從聞思而進向修習，以信願、慈悲來助成。時常記著：「今是學時，非是證時」（悲願不足而證空，就會墮入小乘）。這才能長在生死中，忍受生死的苦難，眾生的種種迫害，而不退菩提心。菩薩以「布施」、「愛語」、「利行」、「同事」——四攝法廣利一切眾生。自己還沒有解脫，卻能廣行慈悲濟物的難行苦行。雖然這不是人人所能的，然而菩薩的正常道，卻確實如此。

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》一四九—一五二頁）

四 從利他行中去成佛

(一) 三心

大乘道，發願以後，就應該見於實行。說到菩薩的正行，就要先論到菩薩行所不可少的要素。聲聞乘與緣覺乘，是通於因果的。但大乘中，重於因行的，名菩薩乘；重於果德的，名佛乘；因圓果滿，為大乘法的全體。現在從成佛之道——因行來說，大乘是菩薩所乘的法門；依此法門，從凡夫地而趣入大菩提，也叫一切智海。菩薩行中，不論修持什麼，有必不可少的三要則。例如布施，一、要與菩提心相應，就是為了上求下化的志願而布施。二、施時要以慈悲心為上首、為先導，就是從慈悲心而引發布施。三、法空慧是方便。方便是善巧的別名，如不著施者、受者、所施的物件，名為有方便。如沒有法空慧，著相布施，名為不善巧、無方便，不能出離生死而趣向一切智海。可以說：菩提心是志願所在，慈悲心是動機，法空慧是做事的技巧。如依此三要門為本，善巧的修習一切行——世間善法的五戒、十善、三福業也好，出世善法的四諦、緣起、三學、八正道、三十七道品也好，大乘法的六度、四攝、百八三昧、四十二字門等也好——這一切行皆就歸入於成佛之道的一乘法了。簡單地說：有了這三心，一切善行都是大乘法；如離了這三心，或缺少了，什麼也不是成佛的法門了。

《大般若經》說到菩薩的修行時，總是說「一切智智相應作意，大悲為首，用無

所得而為方便」，這就是本文所說的三心。依此，龍樹的《寶鬘論》說：「本謂菩提心，堅固如山王；大悲遍十方；不依二邊慧。」《大日經》也大體相同說：「大菩提為因，悲為根本，以方便而至究竟（漢譯誤作方便為究竟）。」一切智智相應作意，就是《法華經》的「一切智願」，也就是菩提心的別名。大悲是遍十方一切眾生而起，所以說遍十方際。無所得是般若，就是不依有無二邊的空性慧。《大日經》兼存有相說，所以說以種種的方便而到達究竟。但成佛的主要方便，不能不說是都無所得的空慧，因為如取著相，什麼都不能到於究竟了。在大乘法中，這三者是同等的重要，不可或少的。但大乘經是各有所宗重的，或特重菩提心，或特重大悲心，或特重般若的都無所得，每把它說作首要的。這是依所宗要而巧說，其實這三者，初學是可以偏重而不可偏廢的。

這三心是大乘的通行，正與儒者的三達德——智、仁、勇一樣。這本是人類的特勝：憶念勝、梵行勝、堅忍勝，也就是理智的、情感的、意志的特勝。重於人乘正行的儒者，也就揭示了人乘通德的智、仁、勇。大乘法，本是著重依人乘而直入佛道的，所以也就揭示了：究竟無上的志願——菩提心，普遍平等的同情——慈悲，徹法源

底的智慧——空慧，為大乘行必備的通德。因此，大乘法行，就是使人類特勝的德性淨化（俗稱昇華），使它融和進展而到達完成。成佛時，菩提心成法身德，慈悲心成解脫德，法空慧成般若德。如來的三德秘藏，不是別的，只是人生德行的最高完成。大乘的真義，與帶有隱遁傾向的小乘行、帶有神秘氣息的天乘行，是不大相同的。大乘的真義，實是人生的趣向於究竟，「即人成佛」的法門。

（本文錄自《妙雲集·成佛之道》二七八—二八一頁）

※ ※ ※ ※

菩薩行是非常深廣的，這只能略舉大要，可從《般若經》的依止三心而行六度萬行來說。三心，是「一切智智相應作意，大悲為上首，無所得為方便」。一、無所得為方便，是菩薩行的善巧——技巧。一般的行為，處處為自我的私欲所累，弄得處處是荊棘葛藤，自己不得自在，利他也不外自私。這惟有體悟空無所得，才能解脫自由。聲聞雖體悟不取一切法相的空慧，由於偏於空寂，所以自以為一切究竟，不再努力於自利利他的進修。這樣，無所得又成為障礙了。菩薩的空慧，雖是法增上的理智，但從一切緣起有中悟解得來，而且是悲願——上求佛道、下化有情所助成的，所以能

無所為而為，成為自利利他的大方便。二、一切智智相應作意，是菩薩行的志向。一切智智，即佛的無上覺。心與佛的大覺相應，淺顯的說，這是以悲智圓成的大覺、大解脫為目標，立定志向而念念不忘的趨求，要求自己也這樣的大覺，這是自增上的意志。一般的意欲，以自我為中心而無限的渴求。聲聞行，以無貪得心解脫，偏於自得自足。菩薩的發菩提心，是悲智融和淨化了的意志。有這大願欲，即是為大覺而勇於趨求的菩薩。三、大悲為上首，菩薩行的方便、志趣，都以大悲為上首的。大悲，是菩薩行的動機，是世間增上的情感。為了救濟一切，非以無所得為方便、一切智智為目標不可。「菩薩但從大悲生，不從餘善生」；「未能自度先度他，菩薩於此初發心」。這是菩薩行的心髓，以慈悲為本，從利他中完成自利——其實是自利與利他的互相促進，進展到自利利他的究竟圓成。

（本文錄自《妙雲集·佛法概論》二五一—二五三頁）

（二） 依三心修六度

依上面所說的三心，才能修菩薩的六度。但這是說菩薩的一切德行，不能離去這

偉大目標、純正動機、適當技巧，不是說三者圓滿了再來修學。六度是菩薩行的大綱，如《增一阿含經·序品》說：「菩薩發意趣大乘，如來說此種種別，人尊說六度無極，布施、持戒、忍、精進、禪、智慧力如月初，速度無極觀諸法。」現在略敘它的特點：一、施：菩薩布施，初發心時，即將一切捨與有情。不僅是財物，就是自己的身體、知能，也否定為私有的，奉獻於一切，因為這是依於父母師長等而來。即以財物來說，再不看作自己的，一切屬於一切，自己僅是暫時的管理人；從世間緣成、世間共有的立場，為法、為人而使用這些。就是修行的功德，也是由於佛菩薩的教導，由於有情的助成，也不能執為自己私有的。願將此一切歸於——迴向有情，等一切有情成佛，自己再成佛；「有一眾生未成佛，終不於此取泥洹」。這樣的一切施，即菩薩「淨施」。二、戒：為自他和樂善生而不得殺、盜、淫、妄，菩薩是更徹底的。聲聞適應印度重定的天行——重於離欲淨心，所以以淫、盜、殺、妄為次第，嚴格的禁止男女情欲。菩薩從「本來清淨」、「本來不生」的悟解，又從淨化自心而回復到自他的和樂，又以不得殺、盜、淫、妄為次第。對於一切有情的悲濟，雖不為局限於人類的學者所諒解，但擴展慈悲不忍的同情到一切，顯出了對於善生的無限尊重。從大

智的契合真理、大悲的隨順世間來說，戒律決非消極的「不」、「不」可以了事；必須慈悲方便的能殺、能盜、能淫、能妄，才能完滿的實現。如有人殘害人類——有情，有情因此遭受難堪的苦迫。如不殺這惡人，有情會遭受更大的慘運；惡人將造成更大的罪惡，未來會受更大的痛苦。那麼寧可殺這惡人，寧可自己墮地獄，不能讓他作惡而自傷害他。這樣，應以慈悲心殺這惡人，這不是殺少數救多數，是普救一切，特別是對於作惡者的憐愍，因為憐愍他所以要殺他。但願他不作惡業、不墮地獄，即使自己因此落地獄，也毫不猶豫。對於殺害這個人，是道德的，是更高的德行，是自願犧牲的無限慈悲。同樣的，無論是國王、宰官、平民，如有非法的掠取財物，那不妨「廢其所主」，取消這王、臣及聚落主的權位，從巧取、豪奪、侵佔、偷竊者手中奪回來歸還被奪者，這當然需要方便——技巧。推翻他、從他手中索回，對於這個人或少數人也是善行。如讓他受用非法得來的財物，即會加深他的罪惡；奪他，即是拯救他。菩薩的心中，是沒有疾惡如仇的，應該是悲憫惡人過於善人。但這不是姑息縱惡，要以「我不入地獄，誰入地獄」的精神，起來殺他、奪他。對於合理的少數或個人——多數是更應該的，為了救護他，不使他受非法的殺害、掠奪、奸淫、欺誑，如非

妄語不可時，即不妨妄語。對於異性的戀合，如可以因此而引他人正途，使他離惡向善，出家者也不妨捨戒還俗，以悲憫心而與他好合。總之，不得殺、盜、淫、妄，為佛法極嚴格的戒條，甚至說一念盜心即犯盜戒，一念淫心即犯淫戒，謹嚴到起心動念處，然而為了慈悲的救護，菩薩可以不問所受的戒而殺、盜、淫、妄。這樣的犯戒，是合理的持戒，是究竟的持戒，所以說：「有犯戒成尸羅波羅蜜，謂菩薩教化眾生，不自觀戒。」三、忍：施能攝受大眾，戒能和樂大眾，但有情間的隔礙、誤會嫉害，是免不了的。菩薩為了貫徹上求佛道、下化眾生的志願，必須堅定的忍耐，經得起一切的迫害苦難；即使是犧牲生命，也不能違背菩薩行。難行能行，難忍能忍，這才能完成菩薩的德行。否則，施與戒的努力，會功敗垂成。四、進：這已略有說到。菩薩行的精進，是無限的、廣大的精進，修學不厭、教化不倦的。發心修學，救濟有情，莊嚴國土，這一切都是為了一切的一切，不是聲聞那樣的為了有限目標、急求自了而努力。菩薩是任重致遠的，如休捨優婆夷那樣，但知努力於菩薩行的進修，問什麼成不成佛。五、禪：這是自心調伏的靜定，不一定是靜坐，坐不過是初學的方便。菩薩禪要與悲智相應，從一切處去實踐，做到動定靜也定，如維摩詰所說的那樣。《中阿

《含經·龍象經》也說：「內心至善定，龍（喻佛）行止俱定，坐定臥亦定，龍一切時定。」又如彌勒菩薩那樣的「不修禪定，不斷煩惱」，可作初學菩薩行的模範。因為如悲心不足、功德不足，急急的修定，不是落於外道「味定」，就落入聲聞「證實際」的窠臼。禪定是六度的一度，但應先從悲智中努力。六、慧：從勝義慧的悟入緣起性空說，這是與聲聞一致的。不過菩薩應先廣觀一切法空，再集中於離我所見。同時，不但是勝義慧，也重於世俗智，所以說：「菩薩求法，當於五明處求。」五明中，「聲明」是文字、音韻學等，「因明」是論理學、認識論，「醫方明」是醫藥、衛生學等，「工巧明」是理論科學、實用科學，「內明」才是佛法。如不能這樣，怎能教化有情？菩薩的自利利他行，一切都攝在這六度中。

（本文錄自《妙雲集·佛法概論》二五三—二五七頁）

（三） 依六度圓滿三心

菩薩的修行六度，出發於三心，歸結於三心，又進修於三心的推移過程中。試約菩薩行的歷程來解說：一、立菩提願、動大悲心、得性空見——無所得，這即是無貪

、無瞋、無癡三善根的擴展。起初，以大悲心、真空見來確立大徹悟、大解脫的大菩提願，即是發菩提心——這等於八正道的從正見而正志。不過八正道重於解脫，不談慈悲。二、本著三心和合的菩提願，從自他和樂本位，修施、戒、忍、精進，也略學禪、慧，作種種利他事業——這等於八正道的從正志到正精進，即是修大悲行。三、這樣的本著三心而精進修行，等到悲心悲事的資糧充足，這才轉向自心淨化，修定發慧——這等於八正道的從正精進到正定。由利他而自利，證無所得的空寂理，這是般若的實證。四、接著，本著實證慧導攝的三心，廣修六度，再從自他和樂本位，「成熟有情，莊嚴國土」，即是以自利成利他的大悲行——略近聲聞自證以上的隨緣教化。末了，自利圓滿，利他圓滿，圓成究竟的大菩提。這佛陀的大菩提，即無貪、無瞋、無癡三善根的圓成；也是依法、依世間、依自的德行的完成。成佛，即是擴展人生、淨化人生，圓滿究竟的德行，這名為即人成佛。

菩薩不從自私的私欲出發，從眾緣共成的有情界——全體而發心修行。對於依法、依自、依世間的無貪、無瞋、無癡的德行，確能完滿開展而到達完成。然從菩薩的人世濟生說，我們的世間，由於菩薩僧的從來沒有建立，始終受著聲聞僧的限制，形

成與世隔離。所以菩薩的理想世界——淨土，還不能在這個世間出現。有合理的世界，更能修菩薩行，開展、增進德性而成佛；如在和樂的僧團中，比丘們更容易解脫一樣。所以如確為大乘根性的菩薩眾，應該多多為彌勒世界的到來而發心！

（本文錄自《妙雲集·佛法概論》二五七—二五八頁）

四 菩薩行的精進

修菩薩行，是以無盡的法界為境的：親近供養一切佛，聞持修習一切法，莊嚴一切國土，度脫一切眾生，斷盡一切煩惱，……圓滿一切功德。「窮虛空，遍法界」，什麼都是一切的一切。心量的廣大，真可說是虛空一樣的廣大、大海一樣的淵深！這樣的大願、大行、大果，如沒有無限的精進，是不能成就的。所以菩薩的精進度，應有無厭足的心量。求一切佛法而不滿足，證得功德而不得少為足；如海一樣的吞納百川，無窮無盡的進趣。唯有這樣的無厭足心，才能發為大乘的精進。因此，一、大乘的精進度，不是有限的精進。如農夫下田，某甲盡力收穫，得到了一些，就回家去休

息享受；某乙也盡力收穫，要收割圓滿了，才告一段落。在工作的努力方面，也許某甲更緊張，然而某甲到底是工作的懶惰者，某乙才是精進的。這樣，聲聞的急求自了，如喪考妣，在大乘法中，不能說是真精進。二、精進是持之以恆，而不是不自量力的急進。如二人上山，一人急急的跑，不到半路，心跳足酸，只好停止而退下來。一人是大踏步前進，不是急進的，但能保持體力而不休息的，這樣才能登上高山。總之，無厭足的、不休止的善行，才是大乘的精進！

在修學的進程中，有時會山窮水盡，無法再進，有的就中止退失了。但是菩薩的精進，現有的（體力、智力、財力、能力）力量，雖是可盡的，而內心的無限精進，卻是永不停止的。古人說「哀莫大於心死」，承認失敗，放棄努力，是真正的失敗了！故事說：有旅客在山中前進，被山鬼障住了路。旅客舉左手去打他，可是左手被捉住了。再用右手、左足、右足，末了用頭去撞他，頭又被鬼縛住了。山鬼說：好勇敢的旅客，你現在還有什麼能耐呢？旅客說：我的心，將永遠不受束縛而要求前進。山鬼佩服他的膽量與毅力，就讓路而讓他過去。在修菩薩行的歷程中，如由於力量不足而無法進行時，也應這樣的保持那前進的決心。

對於大乘佛法，不能精進修學，不出於二種障：一、不想進修；二、不敢進修。佛道有這樣的功德，為什麼不想進修呢？不是推延懈怠，就是染著世樂。有的懈怠成性，什麼好事都不能努力去做，總是推延又推延，今天推明天，今年等明年。這樣根機，是難得猛進的。如能多多憶念：人命在呼吸間；死亡是不分老年與少年的；人身難得——多念無常，才能警策修行。有些是貪染世間樂事，專在聲色貨利中過日，忙得不亦樂乎，這也就不想進修佛道。如能思察世樂的不究竟，多引起未來的苦果，如刀頭蜜一樣，減少世樂的貪染，就會進修法利了。為什麼不敢進修呢？因為自己輕視自己，覺得現在是末法時代，自己是根鈍障重，深廣無邊的佛道，實在無法成功。這樣的心生怯弱，就不敢承當下來，當然不會精進的修學了！這類心性怯弱眾生，容易退取小乘，走那迂迴的路子。

心性怯弱，不敢進修深廣圓滿的大乘佛道，每從三方面怯弱退屈下來。一、聽說圓滿的佛果是永盡一切過失、圓滿一切功德的，就自己覺得不行：我怎能得到那麼圓滿的佛果呢！這就退屈下來了。應該想：十方無量數菩薩，都能修行圓滿而成佛，我為什麼不能！所以說：「彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈。」從前曾經墮惡道的，

現在已經成佛；現在在惡道中的，將來也要成佛。惡道眾生都會成佛，自己現在難得的生在人間，能知道正理，能奉行善行，為什麼反而怕不能成佛呢？二、聽說菩薩要修難行苦行，施捨手足頭目等，覺得太難太苦，自己做不到，就不敢進修而退屈了。這也不對。從無量世以來，每墮落在惡道中，說不盡的苦都受了，為什麼為佛道而修行，反而怕起苦來？如長病痛苦不堪，受一次手術，就能徹底治療；因受手術而來的小苦，難道都不能忍受嗎？況且，菩薩的難行，與外道的苦行不同。菩薩修行，有方便善巧，次第學習。忍力成就，悲心增勝，有利益時才施捨身分，並非專以受苦為修道的。三、聽說菩薩修行，要長久的處在生死海中度眾生，時間這樣的長，要積集的資糧，又那麼的廣大無邊，覺得自己修不了，也就不敢進修了。這是不應該的。菩薩能通達生死如幻，才能長在生死中度眾生，並非長在生死中墮落受苦。而且，無邊資糧是無邊的功德，還會嫌多嗎？誰會聽說財富多而怕計算的麻煩呢？對這些，如由於心性怯弱而有退屈心，應以上的理論，多多訓練自心，讓自心堅強起來，精進的荷擔佛道，而勿使退屈才是。

不過，世間也有把成佛看得輕易的，以為修習微少功德就會成佛。這或是從怯弱

懈怠中來，或是不知天高地厚，如「初生犢兒不怕虎」一樣。如自以為然，等到覺得不是這麼一回事，也許要懊悔不及了！

雖然一切眾生畢竟成佛，但就現實的眾生性來說，根機是種種不一的。在發心向道的眾生中，有是適宜於菩薩行的，有與菩薩法是格格不相入的，也有想學菩薩而不敢修的。適宜於菩薩行的根性，佛當然「為說無上道」了。與菩薩心行格格不相入的，是鄙劣怯弱的根性，如《法華經》的窮子喻：窮子回到故鄉，望到財富無量的長者，驚慌失措，嚇得逃走都來不及。對於這類根機，不得不為說方便法門——聲聞、緣覺乘法，漸漸的引攝化導他。想修菩薩行而不敢修的，知道羨慕佛果的究極圓滿，但對於菩薩的廣大心行，卻不敢擔當、精進修行。這也是怯弱眾生，缺乏自信，生怕退墮小乘或沈淪苦海。對於這類眾生，二乘方便是不適用的，佛只有用特別的方便來化導了。這類怯弱下劣的根性，想成佛而不願修學菩薩的大行難行，所以希望求一簡單易行而又迅速的方便道。但這是不順菩薩的菩提願行的，因為求成佛道是決無不修菩薩大行的道理。這如龍樹菩薩《十住毘婆沙論·易行品》說：「問曰：是阿惟越致（不退轉）菩薩，……行諸難行，久乃可得。或墮聲聞、辟支佛地，若爾者，是大衰患

！……若諸佛所說有易行道疾得至阿惟越致地方便者，願為說之！（龍樹）答曰：如汝所說，是懦弱怯劣，無有大心，非是丈夫志幹之言也！何以故？若人發願欲求阿耨多羅三藐三菩提，未得阿惟越致，於其中間，應不惜身命，晝夜精進，如救頭燃。」

（本文錄自《妙雲集·成佛之道》三〇六—三二二頁）

※ ※ ※

怯弱懈怠眾生，不敢精進的直入大乘，所以以易行的方便道，信願為方便，引入大乘的精進道。其實，如能得善巧方便，精進也並非難以成就。這應該修集四種力來助成精進。一、勝解力：勝解是深刻的信解。信解善惡業報的因果道理，及菩薩行的功德與違犯的過失。若能深刻信解，就會生起樂欲，要求遠離一切惡，成就一切功德。從這樣的勝解欲樂，就能引發精進而使之修行，所以說「信為欲依，欲為勤依」。越是信解深徹，也就越能精進修行。二、堅固力：在進修中，要有堅固力，這有二種意義。第一、有些人，隨隨便便，修這修那，無決心、無恒心，結果是養成惡習慣，什麼都修不成。所以要審慎而行，可以不行，行就要行得徹底，有始有終，不能中途放棄，這才能養成意志的堅定。第二、進修時要尊重自己，強化自力。成佛大事，要

自己力行，不能希望他力，所以說「解脫唯依於自修」（楞嚴會上阿難的失敗，病根就在此）。要肯定自己是能修行的，能戰勝煩惱的，堅決的負起菩薩大行的重擔，非達到目的不止。三、歡喜力：在修學的過程中，法喜充滿，如嘗到美味而沒有厭足心。越是進修，越是有興趣，這才能精進修行，愈入愈深。四、休息力：如身心感到疲勞了，應該休息一下，否則會引起厭倦心而障道的。或某一功德修成了，雖略略休息，也意不滿足。如這樣能修於四力，那就如泉源長流，精進不息，而不太為難了！

（本文錄自《妙雲集·成佛之道》三一七—三二八頁）

五 正常道與方便道

從發起正信而修學成就，是正信的最初修學，這又有兩類的進修法：一、正常道的修習信心：正信（正信必有正願），聲聞法中是「出離心」，大乘法中是「菩提心」。修學大乘信心的一般方法，如《大乘起信論》說的信佛、信法、信僧，又修布施、持戒、忍辱、精進、止觀去助成。這可見，自利利他的大乘信願，要從事行與理行

的修習中來完成。換言之，信心並非孤立的，而是與種種功德相應的，依種種功德的進修而助成的。然經論所說的菩提心，般若道中有三階：初是願菩提心，其次是行菩提心，後是證（智）菩提心。前二者，也名世俗菩提心；後一也名勝義菩提心。如說菩提心是離言絕相的，是約勝義菩提心說。如說菩提心為慈悲所成就，那是約行菩提心說。初學大乘信願，是約願菩提心說，是上求佛道、下化眾生的信願。初學者，對於佛（菩薩）的無邊功德，一切眾生的無邊苦迫，佛法濟世的真實利益，發菩提心的種種功德，應該多多聽聞、多多思惟。這對於大乘信願的策發，最為有力。如大乘的信願勃發，應受菩薩戒，這就是願菩提心，為法身種子。菩提心，是菩薩的唯一根本大戒。受戒就是立願；依戒修學，就能漸次進修，達到大乘正信的成就。

二、方便道的修習信心：這是信增上菩薩的修學法。由於「眾生初學是法（大乘），欲求正信，其心怯弱」，所以特重仰信，依佛力的加被而修習。龍樹說：這是以信（願）精進為門而入佛法的，也就是樂集佛功德而往生淨土的易行道。說得最圓滿的，要算〈普賢行願品〉的十大行願。這因為佛是無上菩提的圓滿實證者，所以將信願集中於佛寶而修。十大行願中，（一）、禮敬諸佛，（二）、稱歎如來：是佛弟子見佛所應

行的禮儀。(三)、廣修供養：是見佛修福的正行。(六)、請轉法輪，(七)、請佛住世：從梵王請佛說法，與阿難不請佛住世而來。這都本於釋迦佛的常法，而引申於一切佛。(四)、懺悔業障：如《決定毘尼經》的稱念佛名的懺法。大乘通於在家、出家，所以不用僧伽的作法懺，專重於佛前的懺悔。(五)、隨喜功德，(十)、普皆迴向：這是大乘法所特別重視的。(八)、隨順佛學：即依佛的因行果行而隨順修學。(九)、恆順眾生：是增長悲心。

這十大行願，有三大特點：(一)、佛佛平等，所以從一佛（毘盧遮那）而通一切佛，盡虛空，遍法界，而不是局限於一時一地一佛的。(二)、重於觀念，不但懺悔、隨喜、迴向，由於心念而修；就是禮佛、供養、讚佛等，也唯由心念。如說：「深心信解，如對目前」；「起深信解，現前知見」。這是心中「念佛」的易行道，成就即是念佛三昧。(三)、這是專依佛陀果德（攝法、僧功德）而起仰信的，一切依佛德而引發。如隨順眾生的悲心，因為：「若能隨順眾生，即能隨順供養諸佛。若於眾生尊重承事，則為尊重承事如來。若令眾生歡喜者，則令一切如來歡喜。何以故？諸佛如來以大悲心而為體故」。這與上帝愛世人，所以我也要愛人的理論相近，這是偏重於仰信

的緣故。

信增上菩薩，信願集中於佛，念念不忘佛，能隨願往生極樂世界。但由信願觀念，所以是易行道。然心心念於如來功德，念念常隨佛學，念念恒順眾生，如信願增長，也自然能引發為法為人的悲行、智行。龍樹說修易行道的，能「福力轉增，心調柔軟。……信諸佛菩薩無量甚深清淨第一功德已，愍傷諸眾生」，修行六波羅蜜。所以，這雖是易行道，是信增上菩薩學法，而印度的大乘行者，都日夜六時的在禮佛時修此懺悔、隨喜、勸請、迴向。不過智增悲增的菩薩，重心在悲行與智行而已。

（本文錄自《妙雲集·學佛三要》九一一—九四頁）

菩薩
心行
要略

一
四
二

第二篇 佛菩薩的勝德及其法門

一、文殊菩薩及其學風

曼殊室利，為文殊師利的異譯；文與曼，古音相近。曼殊室利，義譯妙（曼殊）吉祥（室利），在大乘佛教中，是以智慧為特德的菩薩，曾為諸佛之師。法王子，是菩薩的尊稱。法王指佛陀，佛說「我為法王，於法自在」。法王子是菩薩，如國王的太子，是候補的國王，將來要繼承王業的。曼殊室利為佛的繼承者，所以稱法王子。約這個意義，觀音、地藏等大菩薩，實也具備繼承佛陀的資格，應該也可稱為法王子的，而經中為何獨以此名尊稱文殊？我們知道，佛果是由菩薩因行而來，菩薩因地有種種功德，而主要的是智慧；佛名覺者，也即大菩提；曼殊室利有高超的智慧，於諸菩薩中最高為第一，與佛的大菩提相近，若再進一步，便是大覺的佛陀了，故經裡處處稱讚他為法王子。

（本文錄自《妙雲集·藥師經講記》三六一—三七頁）

上稱曼殊菩薩為法王子，此地又稱他是童子。童子的含義，略說兩點：一、約世俗說：菩薩都是隨應眾生而現身的，沒有一定的形相；為什麼樣的眾生，就示現什麼樣的身相，一切都是為了適應眾生。不過，在諸大菩薩中，曼殊多示現童子相；如觀音菩薩，多現女人身，雖然他有三十二應。曼殊菩薩的道場，據《華嚴經》說，是在印度東北的清涼山，中國佛學者，一向肯定即山西五台山。從前無著文喜禪師，因仰慕曼殊菩薩，特地從老遠的南方，到北方去參拜，結果是走遍全山，都不曾遇見菩薩，內心覺得非常失望，慚恨自己的善根淺薄。後來看見一個放牛的小孩，手裡牽著一條牛，引導他去參見一位老者。禪師因遇不到曼殊菩薩，心裡總有些怏怏不樂，可是等到與他們晤談後，忽然小孩變了相，騎在一頭獅子身上，顯然就是曼殊菩薩。這一公案，見於中國的佛教傳記。曼殊示現童子相的事蹟，在中國很多。

二、約勝義說：菩薩修行，進入高階段的時候，有一位次叫童子地（即第九地）。童子有良好的德性，一切是那麼天真、純潔，那麼熱情、和樂，易於與人為友，沒有記恨心，不像世故深的成人，那麼虛偽、冷酷、無情。菩薩修到那階段，洋溢著慈悲與智慧，熱情與和樂，內心純淨，故以童子形容菩薩，表徵菩薩的純潔、天真、高

尚、熱情、和樂的美德。

(本文錄自《妙雲集·藥師經講記》四一—四二頁)

※ ※ ※ ※ ※

在多數的大乘經中，文殊師利（或譯「尸利」Mañjuśrī）與彌勒（Maitreya）菩薩，為菩薩眾的上首。彌勒是《阿含經》以來，部派佛教所公認的，釋迦會上的唯一菩薩。而文殊，在初期大乘經中，傳說是他方來的，如《文殊師利淨律經》（《大正》一四·四四八中）說：

「東方去此（娑婆世界）萬佛國土，世界名寶氏，佛號寶英如來……。文殊在彼，為諸菩薩大士之倫，宣示不及。」

文殊是東方世界的菩薩，是應釋尊的感召而到此土來的。《文殊師利現寶藏經》也說：文殊「從寶英如來佛國而來」；異譯《大方廣寶篋經》，作「從寶王世界寶相佛所來」。趙宋譯出的《大乘不思議神通境界經》，作「東方大寶世界寶幢佛剎中，所住妙吉祥菩薩」。「寶英」是「寶相」、「寶幢」的異譯，原語應該是 Ratnaketu。「寶氏」，或譯作「寶主」、「寶王」、「寶住」（「住」，疑是「主」的誤寫）、「大寶」，是文殊所住的東方世界的名稱。《多氏印度佛教史》說：文殊師利現比丘相，

來到歐提毘舍 (Odivisa) 旃陀羅克什達 (Candraraksita) 的家中。據《多氏印度佛教史》，歐提毘舍為東方三大地區的一區。這也暗示著文殊師利（所傳法門），是與東方有關的。支謙所譯的《惟曰雜難經》，說南方「有最尊菩薩，字文殊斯利」。歐提毘舍即現在的奧里薩 (Orissa)，地在印度東方與南方的中間；如《大唐西域記》，就是劃屬南印度的。文殊師利從東方（也可說南方）來，是初期大乘經的一致傳說。遲一些，《弘道廣顯三昧經》說：文殊所住的寶英如來的寶飾世界，在下方。《華嚴經》說：文殊師利住在東北方的清涼山。從此，秘密大乘所傳的《大方廣菩薩藏文殊師利根本儀軌經》、《文殊師利法寶藏陀羅尼經》，也都說文殊在東北方了。

從東方來的文殊師利，是現出家比丘相的。如《文殊師利現寶藏經》說：在安居期間，文殊「不現佛邊，亦不見在眾僧，亦不見在請會，亦不在說戒中」，卻在「王宮采女中，及諸淫女、小兒之中三月」，所以大迦葉 (Mahākāśyapa) 要「搥捷擻」椎，將文殊驅擯出去。這表示了文殊是出家比丘，但不守一般的律制。依經說，這是「文殊師利童子，始初至此娑婆世界」。還有可以論證文殊是現出家相的，如文殊到喜信淨世界光英如來處，在虛空中，作大音聲。光英佛的弟子問佛：「誰為比丘色像

，出大音聲？」《文殊支利普超三昧經》說：文殊與大迦葉，應阿闍世（Ajātasattu）（王宮的供養，迦葉讓（「著衣持鉢」的）文殊先行。《離垢施女經》中，「八菩薩及八弟子 聲聞，明旦，著衣持鉢，入城分衛」，文殊是八菩薩之一。《大般若經·那伽室利分》說：「妙吉祥菩薩摩訶薩，於日初分，著衣持鉢，……入此室羅筏城巡行乞食。」《文殊師利般涅槃經》說：文殊「唯於我（佛）所出家學道，……作比丘像」。從初期大乘經看來，東方來的文殊師利，確定是出家的比丘。

文殊師利從東方來，留著沒有回去。文殊贊助了釋尊的教化，也獨當一面的弘法，成為初期大乘的一大流！「文殊師利法門」，與釋尊的（傳統的、大乘的）佛法，在應機開示、表達佛法的方式上，是有顯著差別的。文殊師利是從寶氏世界寶英佛那邊來的。寶英佛那邊的佛法，與此土釋尊的佛法不同，如《清淨毘尼方廣經》（《大正》二四·一〇七六中、一〇八〇中）說：

「彼諸眾生，重第一義諦，非重世諦。」

「（此土所說）一切言說，皆是戲論，是差別說、呵責結使說。世尊！寶相佛土無有是說，純明菩薩不退轉說、無差別說。」

大乘經的文殊法門，就是寶相佛土那樣的重第一義諦、重無差別、重不退轉的法門。（那伽室利分）說：「尊者所說，皆依勝義。」《濡首菩薩無上清淨分衛經》說：「濡首諸所可說，彼之要言，但說法界。」《決定毘尼經》說：「文殊師利所說之法，依於解脫。」依勝義、依法界、依解脫，文殊法門的特色，與《清淨毘尼方廣經》所說的，完全符合。

「文殊師利法門」，不是釋尊那樣的依眾生現前的身心活動（蘊、處、界、緣起）次第的引導趣入，是靠自己體悟的勝義、法界、解脫，直捷的開示，使人也能當下悟入的。這可說是聲聞與大乘的不同，如《文殊師利現寶藏經》說：「向者世尊說弟子聲聞事，願今上人說菩薩行！」文殊所說的菩薩法，在（代表傳統佛教的）比丘們聽起來，是覺得與（向來所學的）佛法不合的，所以《文殊師利巡行經》（《大正》二四·五一上）說：

「五百諸比丘眾……作如是言：我不用見文殊師利童子之身，我不用聞文殊師利童子名字。隨何方處，若有文殊師利童子住彼處者，亦應捨離。何以故？如是文殊師利童子，異我梵行，是故應捨。」

「梵行」，是釋迦佛開示學眾所修的。文殊所說的不同，那當然要捨離而去了。在大乘經中，釋尊當然也是說大乘法的，然與文殊所說的，每有不同的情形。如佛說三種神變——「說法、教誡、神通」；文殊說更殊勝的神變：「若如來於一切法不可說、無文字、無名相，乃至離心意識，一切語言道斷，寂靜照明，而以文字語言宣說顯示，是名諸佛最大神變」；「於一切法所有言說，悉名神變。……一切言說實無所說，名大神變」。如佛以四法，分別解答菩薩三十二事；文殊再答三十二事，卻不用分別解答的方法。如師子步雷音菩薩問文殊：「久如當成無上正真之道？」「發意久如應發道心？」文殊師利一再反詰而不作正面答覆。為什麼不說？佛以為「文殊師利在深妙忍，所入深忍，不逮得道菩提，亦不得佛，復不得心，以無所得故不說」；還是由佛代文殊說。總之，使人感覺到的，文殊法門的表現方式，與聲聞法不同，也與一般敘述、分別說明的大乘法不同。

「文殊法門」的獨到風格，在語言表達上，是促使對方反觀的，或反詰的、否定的。超越常情的語句，每使人震驚，如《阿闍世王經》卷下（《大正》一五·四〇〇中）說：

「飯事既訖，阿闍世則取一机，坐文殊師利前。自白言：願解我狐疑！文殊師利則言：若恆邊沙等佛，不能為若說是狐疑！阿闍世應時驚怖，從机而墮。」

阿闍世王造了殺父的逆罪，想到罪惡的深重，內心非常疑悔不安，所以請文殊說法，希望能解脫內心的疑悔（也就是出罪了）。文殊卻對他說：不要說我文殊，就是數等恆河沙的佛，也不可能為你說法，當然也不會解除你內心的疑悔。這不是絕望了嗎？非墮不可。所以闍王驚怖，竟從座上跌下來。其實：這是說：佛覺了一切法如虛空，本來清淨，不是可染汙的，也沒有染汙而可除的。所以說：闍王的疑悔，是恆河沙數佛所不能說的。如《諸法無行經》中，諸天子讚歎文殊說：「文殊師利名為無礙尸利，……無上尸利！」而文殊卻說：「我是貪欲尸利、瞋恚尸利、愚癡尸利……我是凡夫！……我是外道，是邪行人！」這當然不能依語句作解說，而有深一層意義的。這類語句，就是「密語」，成為「文殊法門」的特色！

文殊法門，不只是語句的突出，在行動上也是突出的。在經中，文殊常以神通來化導外，《文殊師利現寶藏經》說到：在夏安居的三個月中，文殊沒有來見佛；沒有住在僧團中；沒有受僧中的次第推派，去應施主的請食；也沒有參加說戒。直到三個

月終了，文殊才出現在自恣（晉譯作「常新」）的眾會中。據文殊自己說：「吾在此舍衛城，於和悅波斯匿王宮采女中，及諸淫女、小兒之中三月。」大迦葉知道了，要把文殊擯出去，代表了傳統的佛教。文殊是現出家相的，出家比丘，每年要三月安居，這是律制而為佛教界所共同遵行的。在律制中，出家人不得無故或太早入王宮，不得鄰近淫女與童女。文殊在安居期間，卻在王宮采女、淫女、小兒中。這是以出家身分，而作不尊重律制的具體表現。依律制，比丘的生活謹嚴，說法（及授歸戒）是化導眾生的唯一方法。文殊法門，不拘小行，表現了大乘的風格。《文殊師利現寶藏經》卷下（《大正》一四·四六〇中——下）說：

「文殊師利答我言：唯，迦葉！隨一切人本（行）而為說法，令得人律。又以戲樂而教授眾人，或以共行，或以遊觀供養，或以錢財交通，或入貧窮慳貪中而誘立之。或現大清淨莊嚴行，或以神通現變化。或以釋梵色像，或以四天王色像，或以轉輪聖王色像，或現如世尊色像。或以恐懼色像，或以鹿獐，或以柔軟，或以虛，或以實，或以諸天色像。所以者何？人之本行若干不同，亦為說若干種法而得入道。」

佛法的目的，在乎化度眾生。化度眾生，需要適應眾生的根性好樂；適應眾生的方便，不能拘泥於律制謹嚴的生活。文殊不拘小行，擴大了化度眾生的方便，也縮短了出家與在家者的距離。如維摩詰（Vimalakīrti），現在家的居士身，所作的方便化度，與文殊以出家身分所作的方便化度，是沒有太大差別的。「文殊法門」所表現的大乘風格，嚴重的衝擊了傳統佛教，在佛教界引起廣泛的影響！

行動最突出而戲劇化的，如《如幻三昧經》說：文殊師利為善天子說法，會中有五百菩薩，得了宿命通，知道過去曾造了逆罪——「逆害父母，殺阿羅漢，撓亂眾僧，壞佛塔寺」。到現在，逆罪的餘報，還沒有盡，內心疑悔不安，所以不能悟入深法。為了教化他們，「文殊師利即從坐起，偏出右肩，右手捉劍，走到佛所。佛告文殊：且止！且止！勿得造逆，當以善害」！文殊做出要殺害如來的動作，由佛的制止，使大家悟解到一切如幻，「彼無有罪，亦無害者；誰有殺者？何謂受殃？如是觀察惟念本際實際，則能了知一切諸法，本悉清淨，皆無所生」；五百菩薩也就悟得了無生忍。這是教化的大方便！在傳統佛教來說，這是難以想像的。文殊法門的特徵——出格的語句、出格的行動，到了後期大乘時代，不同的大乘論師興起，顯然的衰

落了！不過，在中國禪宗祖師的身上，倒多少看到一些。

在初期大乘經中，文殊為眾說法，情形有點特殊。大乘初興，參與法會、問答法義的，《般若經》是須菩提 (Subhūti)、舍利弗 (Śāriputra)、阿難 (Ānanda) 等大弟子，彌勒菩薩，帝釋天 (Śakradevānām indra)。其他天子來參加法會的，只是歌頌讚歎、散華供養。《阿閼佛國經》是阿難、帝釋；《阿彌陀經》是阿難與彌勒，這都是佛教舊傳的聖者們。大乘經多起來，一向不知名的菩薩，也在經中出現。而「文殊師利法門」，除菩薩以外，都是天子，是有重要地位、參加問答法義的天子。不妨說，「文殊師利法門」，主要是為天子說的。

如《持心梵天所問經》說：「持心梵天白世尊曰：溥首童真在斯眾會，默然而坐，無所言講，亦不談論！佛告溥首：豈能樂住說斯法乎？」《須真天子經》、《商主天子經》、《法界體性無分別經》，都由於天子的請求而後說法的。也有由於優波離 (Upai)、阿難、光智菩薩的請求。在大乘法會中，佛或其他菩薩說了，再由文殊來說，表示出獨到的悟境。這不是說明了，大乘法興起，文殊法門在大乘基礎上繼起宏揚嗎？文殊法門的發揚，多數是應天子的請求，為天子說法，這表示什麼呢？文殊師

利被稱為「童子」(kumārābhūta)，或譯「童真」、「法王子」，這裡有「梵童子」，舍利弗為「法王長子」的相關意義。文殊師利的出現，是釋尊的脇侍——天上弟子大梵天(Mahābrahman)，人間弟子舍利弗，合化而出現大智慧者的新貌。大乘初期的文殊，現出家相，還是上承傳統佛教的(後來，文殊現作在家相了)。為天子(主要是欲界天神)說法，多少傾向「梵」的本體論——「文殊師利法門」，不正表示了佛法適應印度梵教的新發展嗎？這一法門，受到天子(天菩薩)們的熱烈推崇。如《文殊師利淨律經》說：「自捨如來，未有他尊智慧辯才，……如文殊者也！」《文殊支利普超三昧經》說：「溥首童真所可遊至，則當觀之(為)其土處所，悉為(有如來，無有空缺，諸佛世尊不復勞慮。」這樣的稱歎，與佛對舍利弗的稱歎一樣。至於《如幻三昧經》說「億百千佛所益眾生，不及文殊之所開化」；《濡首菩薩無上清淨分衛經》說「濡首童真者，古今諸佛、無數如來，及眾仙聖、有道神通所共稱歎。……為一切師」，那簡直比(三藏所傳釋迦那樣的)佛還偉大呢！

在初期大乘經中，「文殊法門」與「般若法門」同源(於「原始般若」)，而有獨到的發展。以語句來說，「皆依勝義」、「但說法界」(近於禪者的專提向上)

。著重於煩惱是菩提，淫欲是菩提，五逆罪是菩提，而忽略於善心——信、慚、愧等是菩提，善業、福報是菩提，六度、四無量、四攝等是菩提。以行動來說，作外道形去化外道，到宮人、淫女處去安居，執劍害佛，而對佛教固有的教化方式，也不加重視。這可說是一切平等中的「偏到」！這種「偏到」的精神，在「文殊法門」中，從多方面表現出來。如大乘行者，當然認為勝於（傳統的）聲聞乘，希望聲聞人來學習大乘。「般若法門」尊重聲聞人，以為阿羅漢與具正見的（初果）一定能信受般若。

已證入聖位的，如能發菩提心，那是好極了，因為上人應更求上法。這一態度與方法（與釋尊對當時外道的態度相同），是尊重對方、包容對方，誘導對方來修學。對存在於印度的部派佛教，相信能減少評論，從大小並行中導向大乘的（後代的中觀與瑜伽師，都採取這一態度）。「文殊法門」卻不然，著重於呵斥聲聞，如《須真天子經》卷二（《大正》一五·一〇四中）說：

「聲聞、辟支佛，為猗貢高，為離貢高！菩薩貢高，出彼輩上。」

「菩薩貢高，欲令他人稱譽耶？……菩薩方便稱譽佛乘、毀弟子乘，……欲令菩薩發大乘、滅弟子乘。」

「得無過耶？……菩薩稱譽大乘、毀弟子乘，不增不減也！」

菩薩應該貢高，應該讚佛乘而毀斥聲聞，雖然說這是符合事理，並沒有過分，但這樣的向聲聞佛教進攻，怕只會激發聲聞佛教界的毀謗大乘！「佛法」，釋尊本著自覺的體驗，為眾生說法，不能不應機設教，由淺入深，循循善誘。「文殊法門」卻表示了但說深法的立場，如《大寶積經》卷一〇一〈善德天子會〉（《大正》一一·五六七上）說：

「若有醫人將護病者，不與辛酸苦澀等藥，而彼醫人於彼病者，為與其差、為與死耶？……其說法者，亦復如是。若將護於他，恐生驚怖，隱覆如是甚深之義，但以雜句綺飾文辭而為演說，則授眾生老病死苦，不與無病安樂涅槃。」

平淡的藥，治不了重病，與中國所說的「藥不瞑眩，厥疾不瘳」的意義一樣。在醫方中，用重藥，以毒攻毒，都是治病的良方，但決非唯有這樣才能治病。「文殊法門」的譬喻，是說淺法不能使眾生解脫，即使聽眾受不了，驚恐怖畏，誹毀大乘，也要說甚深法（「但說法界」）。「文殊法門」以為：即使聽眾受不了，起惡心、墮地獄，也沒有關係，如《文殊師利巡行經》（《大正》一四·五一中）說：

（文殊）「說此法時，……一百比丘起於惡心，自身將墮大地獄中。爾時，長老舍利弗語文殊師利童子言：文殊師利！仁者說法，非護眾生，而失如是一百比丘！」

「舍利弗！此一百比丘，墮大叫喚地獄；受一觸已，生兜率陀天同業之處。……此百比丘，彌勒如來初會之中，得作聲聞，證阿羅漢。……若不得聞此法門者，則於生死不可得脫。」

經文的意思是，聽見甚深法門，功德非常大！雖然起惡心而墮入大地獄，一下子就離苦生天。由於聽了深法，所以能在彌勒法會究竟解脫。這樣，雖然不信、毀謗而墮地獄，也能因此得解脫，比聽淺法而不墮地獄，要好得多了！《如幻三昧經》也說：五百比丘聽了深法，誹謗經典，現身墮大地獄。文殊師利以為「其族姓子及族姓女，墮大地獄，在大地獄忽聞此經，尋便得出，輒信深經而得解脫」。文殊在《諸法無行經》中，說自己的「本生」：勝意比丘聽了甚深法偈，現生墮在大地獄中，百千億那由他劫在大地獄受苦。從大地獄出來，一直都受人誹謗；聽不到佛法；出家又反俗；「以業障餘罪故，於若干百千世諸根闇鈍」。受足了誹謗大乘深法的罪報，沒有《

文殊師利巡行經》、《如幻三昧經》所說那樣迅速的得到解脫，但文殊又說：「聞是偈因緣故，在所生處，利根智慧，得深法忍，得決定忍，巧說深法。」總之，聽深法（不契機）而墮落的，比聽法而漸入漸深的，要好得多。為了發揚深義，強化聽聞深法的功德，對於應機說法的方便善巧，如大海那樣的漸入漸深，被漠視了。

文殊師利菩薩的法門，一向都是以為說「空」的；如古代三論宗的傳承，就是仰推文殊為遠祖的。但在說「空」的《般若經》（前五會）中，文殊師利並沒有參與問答，這是值得注意的事！「中品般若」，及「下品般若」的「漢譯本」、「吳譯本」，雖有文殊菩薩在會，但「下品般若」的「晉譯本」、「秦譯本」、「宋譯本」，都沒有提到文殊師利。所以文殊師利的法門，即使是說「空」的，但與「般若法門」，可能只是間接關係，而不是同一系的！文殊師利所說、所代表的法門，在印度後期大乘經中，的確是看作「空」的代表，而受到批評與糾正。如文殊師利與央掘魔羅（Aṅgulimāla）的對話中說：

文殊：「善哉央掘魔，已修殊勝業，今當修大空，諸法無所有！」

央掘：「文殊法王子！汝見空第一。云何為世間，善見空寂法？空空有何義？

時說決所疑！」

文殊：「諸佛如虛空，虛空無有相。諸佛如虛空，虛空無生相。諸佛如虛空，虛空無色相。……如來無礙智，不執不可觸。解脫如虛空，虛空無有相。解脫則如來，空寂無所有。汝央掘魔羅，云何能了知！」

央掘：「文殊亦如是，修習極空寂，常作空思惟，破壞一切法。……云何極空相，而言真解脫？文殊宜諦思，莫不分別想！……出離一切過，故說解脫空。……嗚呼蚊蚋行，不知真空義！外道亦修空，尼乾宜默然！」

文殊：「汝央掘魔羅，……誰是蚊蚋行，出是惡音聲？」

央掘：「嗚呼今世間，二人壞正法，謂說唯極空，或復說有我。……嗚呼汝文殊，不知惡（說）非惡（說）！……嗚呼汝文殊，修習蚊蚋行！」

長者女菴提遮，與文殊師利論說空義，也責文殊說：「嗚呼真大德，不知真空義！」《大般涅槃經》中，文殊勸純陀（Cundakarmāraputra）說：「汝今當觀諸行性相！如是觀行，具空三昧。欲求正法，應如是學！」反被純陀責難一番。在初期大乘經中，文殊是師子狂吼那樣，呵斥、批評諸大弟子與菩薩們，連釋尊所說的，也要詰

難一番。但到了大乘後期，文殊所代表的「空」義，被作為批判的對象了！雖然，《央掘魔羅經》、《長者女菴提遮師子吼了義經》、《大般涅槃經》，都解說為：文殊師利是知道的，並沒有誤解，但在「真常大我」的後期大乘經中，文殊所代表的法門，是被再解說，而引向「有異法是空，有異法不空」的立場。在初期大乘經中，文殊所代表的法門，確是重要的一流！

（本文錄自《初期大乘佛教之起源與開展》·九二八—九四二頁）

※ ※ ※ ※

「初期大乘」經中，與文殊師利有關的不少。文殊是現出家相的，卻不重視釋尊的律制。經上說：文殊是從東方寶氏世界寶英如來（佛土與佛名，異譯不一）那邊來的，來了就沒有回去，贊助釋尊弘法，也獨當一面的說法。《多氏印度佛教史》說：文殊現比丘相，來到歐提毘舍（Odiviśa）月護（Candaraksā）的家中，說大乘法，為人間流行大乘法的開始。歐提毘舍為印度東方三大地區之一，就是現在的奧里薩，也就是善財的故鄉；「文殊法門」與這一地區有關。文殊從東方（也可說南方，已屬南印度）來，是「初期大乘」經的一致傳說。《華嚴經》後出的《菩薩住處品》，

說文殊住在東北的清涼山；文殊也就漸漸轉化為中國五臺山的菩薩了。

（本文錄自《印度佛教思想史》・八八頁）

第二篇 佛菩薩的勝德及其法門

菩薩
心行
要略

一
六
二

二、南無當來下生彌勒佛

諸位法師，諸位居士！依照農曆的習慣說，今天是新年的第一個星期日，也是我們第一次為佛法而聚會，第一次宣講佛學。首先，在三寶的威德加被中，為諸位發願，祝大家福慧增長，身心安樂！

佛教新年的第一件大事，就是禮讚稱念「南無當來下生彌勒佛」。這是過去大陸上大小廟宇共同舉行的。因此，有以為年初一是彌勒佛的誕辰。其實彌勒還是菩薩，還是「當來下生」；彌勒佛尚未下生，那裡來的生日呢？那麼，為什麼中國的佛教徒，都在除夕晚上，舉行彌勒普佛；初一早上，又稱念彌勒的聖號呢？要知道，這就是表示學佛人新年第一件大事——共同發願：祝彌勒佛早日下生到此世界來。雖然經裡說彌勒佛要經過若干時劫才下生到這個世間，可是佛弟子卻希望彌勒佛早日下生。這是學佛人的深切願望，是很有意思的一件事。因為彌勒菩薩下生成佛，有二種好處：一、彌勒下生成佛時候的世界，和我們現在所住的五濁惡世不同，那時候的世界是清

淨幸福的。依據經文所說，那時世界和平，人口眾多，財富無量，沒有苦痛與困難，真是快樂極了。所以佛弟子希望彌勒早早下生到這個世界來，大家好同享和平自由的幸福。二、彌勒菩薩下生成佛，佛法昌隆，所謂龍華三會，有眾多眾生發出離心了生死，眾多眾生發菩提心志願成佛。從世間方面看，那時的世界是繁榮幸福的；從佛法方面看，是充滿了真理與自由的。必須這二方面具足，才可稱為快樂幸福的世界。如佛法昌隆，而世人卻生活在苦痛之中，這當然是不夠圓滿的。如世界繁榮，而沒有佛法，如天上一樣，大家不向上求進步了生死、成佛，那也是不夠理想的。彌勒菩薩降生的世界，這二個問題同時解決。世界既安樂幸福，人們也知道依佛法了生死、發菩提心。這是太好了！所以佛弟子新年第一件大事，就是為彌勒菩薩早日下生而發願，稱念「南無當來下生彌勒佛」。世人每謂佛教徒只求自了、不問世界的福樂，可說是完全誤會。真實的佛弟子，希望世界和平、國家富強、佛法昌隆，決不是比不上別人，這可以由佛弟子新年的祝願中看出。

知道了佛弟子在年初一的希願，然後我們要進一步說，僅是發願是不夠的，必要有一種方法，使這願心獲得成就。其方法可有兩種：一、看彌勒菩薩在釋迦牟尼佛法

會中是怎樣的。經裡說彌勒菩薩是「具凡夫身，不斷諸漏」；又說「雖復出家，不修禪定，不斷煩惱」。彌勒菩薩的真實功德，不是我們所知道的，但他在這世間，為引導我們所表現的風格說，彌勒菩薩還是一個凡夫。他不但不是佛，也沒有斷除煩惱成為四果羅漢。他雖是出家人，然並不攝意山林、專修禪定。不修禪定，也不斷煩惱，好像是一位沒有修行的，其實卻不是這樣。彌勒菩薩之所以表現這種風格，因為在五濁惡世，菩薩的修行，應該重在布施、持戒、忍辱、精進、慈悲、智慧……。如不修習這些功德，福德不足，慈悲不足，專門去修定斷煩惱，是一定要落入小乘的。彌勒菩薩表現了菩薩的精神，為末世眾生作模範，所以並不專修禪定、斷煩惱，而為了利益他人，多作布施、持戒、忍辱、慈悲、精進等功德。經裡曾有人發問：像彌勒菩薩的這樣不修禪定、不斷煩惱，何以能成佛呢？而釋迦牟尼佛卻說，唯有他才能當來成佛。因為行菩薩道的人，多重於利他，是於利他中去完成自利的。

二、不但要學習彌勒在釋迦法會中所表現的，為我們作榜樣的風格；我們希望彌勒菩薩早日下生，那要怎樣去修行，才可以實現此一希有的願望？最可靠的方法，就是彌勒菩薩在那裡，我們也去那裡。等到彌勒菩薩下生的時候，我們也跟著一齊來，

在龍華三會中，見佛、聞法，斷煩惱、了生死，發菩提心、修菩薩行。彌勒菩薩現在上升兜率天內院，學佛的應該求生兜率；將來彌勒菩薩下生成佛，三會說法，就可以參預法會，增益功德，自行化他。要達到此一目的，就要與彌勒菩薩結法緣。彌勒菩薩的特德，可以從他的姓名中看出。梵語彌勒，譯為中國語就是慈。他最初發心，是從慈心出發的。一般人每合稱慈悲，其實悲是悲憫心，著重在拔救他人的苦痛。慈是與樂心，眾生沒有快樂與幸福，要設法給與他。菩薩，慈與悲都是具足的，不過彌勒菩薩的特德，側重在修習慈心。經裡說彌勒菩薩最初發心時，即不殺生、不食眾生肉；從此以來，都以慈為姓。

像釋迦牟尼佛，發願在五濁惡世裡成佛，拔濟苦痛的眾生，象徵著釋迦佛的悲心殷重。彌勒菩薩當來下生的世界是淨土，發願在淨土成佛，人人得享快樂幸福，這象徵著彌勒佛的慈心弘溥。我們了解這點，就要與彌勒菩薩一樣的發心，隨時隨地，盡自己的力量去幫助人，使他人得安樂、得利益。素食、不殺生，都是增長慈心的方法，彌勒菩薩因修習慈心法門而稱為慈氏。大家能這樣做去，就可以與彌勒菩薩的慈心相應，不難上生兜率天了。彌勒菩薩將來下生，要在清淨世界中，這可以用淺近的比

喻來說。如一國的總統，要到某處去，那個地方總是先為整齊潔淨一番。如這個世界不使它逐漸地轉向清淨，彌勒菩薩是不會下生到此世界來的。如這個人間，逐漸地轉向清淨，到那時輪王出世，專以道德化人，社會繁榮，世界和平，彌勒菩薩下生的時間也就到了。假使要世間逐漸地清淨，應修習「和樂善生」的法門。人與人間，要和諧相親，彼此和合共處，減少鬥爭、摩擦；苦痛與困難，也就會合理的解決。世間怎樣才算是幸福？彼此和樂共處就是幸福；彼此不和不樂，就沒有幸福可言。如不能和樂，就是有金錢、有高樓大廈，也是充滿痛苦的。又如目前的大陸，進行恐怖政策，到處鬥爭清算，鐵幕活像地獄，更有何幸福可說？如彼此能諒解，和樂相處，就是生活在苦難中，也是充滿歡喜與信心的，一定會一天天走向光明的。所以佛法淨化人間的根本，重在和樂互助；要達到彼此和樂互助的目的，要修習善生的法門。什麼是善生的法門？簡單地說，即修習五戒十善。大家能作到不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不貪、不瞋、不癡，世界就可以達到繁榮和平與自由。人間的苦痛解除，世間才有真正的進步。如不照此和樂善生的法門去修行，你殺我害，你搶我奪，互相淫亂、欺詐，這個世界就永遠談不到和樂善生。經裡告訴我們，要親近彌勒菩薩，要想龍華

三會有我們參加的分，就要勵行此善生法門。大家這樣做了，世間自然清淨，彌勒菩薩也自然下生了。

中國佛教徒大年初一的大家發願，裡面含有佛教徒的真正願望。要想使此一願望實現，增長我們的慈心，是根本的問題。一般人過年，彼此見面，都道一聲恭喜，問一句：你好！這也是希望別人喜樂的意思。大家能維持此新年的心境，真能做到願意別人好。人人能這樣想，這樣去做，社會自然的就進步，人人有幸福可享。如大家不這樣做，見他人有好處、快樂、幸福，而心生障礙，嫉妒、破壞，社會自然也就難得和樂清淨了。學佛的人，處處希望他人好；雖然希望自己好，但希望他人比我更好，這才是佛教徒的存心。再加上奉持五戒、修習十善，自利利他，讀大乘經，念彌勒名，發願往生兜率淨土，將來彌勒下生時，一定會共享世界清淨、佛法昌隆的幸福，一定會從龍華三會中，得解脫、成正覺。太虛大師一生提倡往生兜率淨土的法門；凡是大師創立的道場，每日早上，皆誦持《彌勒上生經》，和稱念彌勒菩薩名，就是這個意思。總之，我們要念彌勒菩薩的聖號，還要同彌勒菩薩一樣慈念一切眾生，廣行一切和樂善生的法門。

平常說：一年之計在於春。今年我們來修學佛法，大家要從此新年做起，發願立志。無論是修學何種法門，都要將此祝望彌勒早日下生和世間早得安樂為根本。由於願望一切人得到快樂幸福，而自己勵行五戒、奉持十善。

佛弟子祝願彌勒淨土的早日實現，從宋朝以後，歷元、明、清，有些外道，都利用人類的希望，假說彌勒菩薩下生了，說王某或張某即是彌勒菩薩。像過去白蓮教等，都有此話。這些外道，想借此作號召而造反、爭權利，其實他們所行，是完全不合佛法的。他們假借彌勒降世的名目，而來殺人放火打天下；不是增加人的快樂幸福，而是增加社會的苦難，與彌勒菩薩的願行，是絕對相反的。彌勒菩薩那裡會在這樣擾亂的世界降生呢？真正學佛的，要從淨化自己的身心做起，人人都能這樣作，清淨安樂的世界，自然可以到達。今天希望大家，在這新年開始的時候，共同發願：願人人得到快樂幸福，世界和平自由，佛法昌隆，人人走上學菩薩成佛的大路，以求實現與彌勒菩薩同生一處，親逢龍華三會。（在善導寺共修會講）

（本文錄自《妙雲集·佛法是救世之光》二九—三六頁）

菩薩
心行
要略

一七〇

三、皆大歡喜

各位善友！依我們中國的農曆來說，今天這個星期講演會，還是今年的第一次，在新年第一次來向諸位善友講演，首先也得循俗例向諸位說一聲：「恭喜！」

在我們佛教裡，每逢正月初一，總是稱念「南無當來下生彌勒尊佛」。從佛法方面說，新年開始，慶祝彌勒菩薩，也充滿了「恭喜」的意味。在馬尼拉的寺廟裡，可以見到彌勒菩薩的聖像。本來在中國的大叢林裡，當我們一進山門，迎面就見到有一位大肚皮的菩薩，敞著胸懷，坐在那兒向著大家笑，笑得是那麼慈祥、自在！所以每個人走進山門，首先就生起了歡喜心。今天我就以彌勒菩薩的「皆大歡喜」作為講題。

所謂「皆大歡喜」，就是人人見了皆生歡喜心，其中也就含有「恭喜」之意。當我們一進山門，彌勒菩薩含笑相迎，似乎在祝福大家：「皆大歡喜！」這中間含了一種很重要的意義，就是啟示大家，要修學「隨喜法門」。

世間上的人，人人皆想歡喜，個個總想快樂，這本來是人之常情。不過這中間有種毛病，就是「不耐他榮」。總是希望自己歡喜，一看到他人在歡喜，自己反而難過起來。譬如看到別人有錢，而自己沒有錢，別人的生意做得好，而自己經營不佳；或在學校裡讀書，看到別人考到第一……，這種種客觀的歡喜因素，反而造成自己的不愉快。因為自己不歡喜，又惹得別人不高興。結果，自己也苦，別人也苦，這又何苦呢！

這種不歡喜的主因，是由於一種煩惱——嫉妒心在作祟。每個人大都是為自己的利益打算，看到別人比我好，自己總不免有些放不下。不過中國人通常還有一種好習慣，就是一到過年，大家總能暫時放下自私自利的心理，即使平常有些難過的人，新年見了面，彼此皆互相恭喜發財、祝福健康！假使能夠把這種美德永遠保持下去，不但新年初一恭喜，就是初二、初三，乃至十二月三十夜，一年到頭彼此總存有一種恭喜的心理，那是多麼的好呢！由此，我們就得注意到：在正月初一互道恭喜，大都是出於一種虛偽心，好像例行客氣話。其實我們不恭喜別人便罷，要恭喜人，就得生起一種真正的觀念來：必須從內心恭喜別人身體健康、生意興隆、家庭和睦、學業進步

！能真誠地徹底做到為別人歡喜，也就做到了佛法上的隨喜法門，這種功德比什麼都大！

現在再來談談彌勒菩薩所倡導的皆大歡喜的法門。關於彌勒菩薩的聖德，一般修學佛法的人，總會了解的。怕也還有人不大知道，現在簡單的來說一下。我們這個娑婆世界的教主是釋迦牟尼佛，彌勒菩薩是佛的一位大弟子，當初世尊曾為他授記將來可以作佛，號彌勒佛。當彌勒菩薩成佛時的一切殊勝境界，當然是最美滿而理想的。

在未講到彌勒菩薩成佛的勝境之前，先從他示現人間的一副慈祥的姿態說起：彌勒菩薩的樣子，是胖胖的、肚皮大大的，這種圓滿的福相，正顯示了很富有的樣子。有錢的人，大都長得肥肥的，俗語說「十個胖子九個富」。但也有些有錢的人，不一定胖，這也許他的心思太多，心境狹隘吧！所以除了物質豐富以外，精神也要力求開闊，心量寬大，含容一切，才能達到「心寬體胖」的地步。這是彌勒菩薩所表現給我們學習的一種榜樣。

還有，彌勒菩薩終日對人總是笑咪咪的，這表示他是真心的歡喜。世間上有各色各樣的笑，但一般人的笑，只是因自己一時的歡喜，而從內心發出得意的笑，很少純

為別人歡喜而笑的。故笑起來總沒有彌勒菩薩那樣笑得天真自然。彌勒菩薩覺得一切人都與他有緣，他的悲心止不住他的笑容。他運用了佛法四攝中的「愛語」來接近眾生；而眾生也就因為他那副慈悲和藹的態度，對他樂意親近和歸化。我們知道彌勒菩薩的胸襟和態度以後，因有錢、有勢，自恃事業成功而自己感到歡喜的，這分明還不夠。應該以彌勒菩薩為模範，第一要心量廣大，大度包容；第二對人講話要和顏悅色，不要以勢凌人。我們的態度很要緊，同樣的一句話，因為態度和措辭的失當，或者動不動就發脾氣，往往把很好的事情弄糟了。所以我們應該時時學彌勒菩薩和藹的風度，對一切人相處總笑咪咪的，自己也歡喜，別人也歡喜，在歡喜豁達的心境中，可以很容易的解決一切問題。

在佛教裡，彌勒菩薩坐鎮在山門口，就是暗示著修學佛法，首先要培養歡喜心，開拓心境，包含一切。希望我們從彌勒法門中，討個人處，在現生即獲得利益。

彌勒菩薩現在尚位居補處，將來龍華三會成正覺時，得到究竟的歡喜，那是不用說的了。眾生生逢佛世，大家也有無限的歡喜。因為彌勒菩薩來成佛時，有兩件事值得我們歡喜的：第一是世界和平，第二是佛法興隆。因此，佛與眾生，皆大歡喜！

我們目前這個混亂的世界，到處充滿了火藥氣味，終年在顛沛流離中討生活，精神是夠痛苦的。雖然也有人倡導世界和平，口號喊得震天價響，但那還是一種理想的境界，與事實相差太遠。然而，彌勒菩薩一降臨人間，那時的確是世界和平的。仁王出世，國土清淨，政治廉明，沒有戰爭、訴訟，也沒有貪污舞弊，衣食住一切生活所需，樣樣都好。氣候也冷暖適中，甚至連蚊蠅也絕跡了。生存在這樣理想的環境中，人與人之間已沒有傾軋和衝突，個個總和樂相處，大家皆信仰佛教，皈依三寶，奉行五戒、十善等種種善行。能有緣生到那個時候，是真正值得歡喜的！

我們現在大家所感到歡喜的，其實只是一種小歡喜。一般人以為生意做得順利，有了大洋房，有了新汽車，身體又健康，於是就心滿意足了。其實這些都是靠不住的！例如說：你的家道是十足富有吧，而社會上的貪污、敲詐、盜賊等種種罪行，不一而足，你的財產時時被壞人覬覦，隨時有侵損的可能。再說到你的身體健康吧，而你四週的環境未必合乎衛生，別人患了傳染病，病菌會慢慢向你襲擊，所以個人獨善其身地滿足於眼前的快樂，是不夠的。同時，我們所認為的事業發達、兒孫滿堂，也往往在時間的變遷中變化了。諸位僑居海外，長一輩的人，對世態無常的變幻，應該看

得很清楚的。例如說：某人數十年前，家財萬貫，生意做得頂大，可算是數一數二的大僑領。曾幾何時，竟傾家蕩產，一敗塗地。推其原因，雖然問題很多，但主要的還是因為有了錢，又有地位，吃的用的一切皆考究享受。奢侈的生活，又造成浪漫的行為，終日揮霍無度。加以兒孫因家產得來容易，一向養尊處優慣了，視金錢如糞土，也就促成他造罪。這樣不到一兩代，有些富豪自然也就慢慢趨向沒落了。故最要緊的，還是要修學佛法，提高道德觀念，才能保持財富。彌勒菩薩的作略，才是真正的富足呢！

彌勒佛出世，在龍華三會說法度生，佛法非常興隆，每個人至少也得皈依三寶、受持五戒。因為大家奉行佛法，有了錢，也就獲得適當的處理，除了各人必須的生活費用外，多餘的皆供養三寶，或救濟別人、做公共福利事業。在這樣優越的佛化勝境中，自然善行日漸增長，大家奉公守法。所以彌勒菩薩的時代，個個都是上進的，每個人只有一天天地更加好起來。能夠生到彌勒的化土中，是何等的幸福！

方才所說的彌勒菩薩時代的富有狀況，還只一種淺近的講法。再進一步說，生到那個時代的人，大家皆發菩提心、修菩薩道，將來還可以了生脫死、同證佛果呢！所

以生到那個時代，做個人也比現在好多了，沒有罪惡，只有幸福！看看目前的一切不如意事，難怪大家總希望彌勒菩薩早日來成佛。故每年正月初一，大家皆歡聚在寺廟裡，恭祝彌勒菩薩。有人誤會那一天是彌勒誕，其實彌勒菩薩還沒有降生人間，那裡會有誕期呢？這實是對他的一種「預祝」，祈禱他早日降臨。因為他來了，會給我們帶來興隆的佛法與和平的世界，並賦予每個人一顆歡喜的心！

今天是新年第一次講演會，我拈出「皆大歡喜」四字，對諸位解釋佛法中的「恭喜」之意。希望諸位發大願，常常稱念彌勒菩薩的聖號；並發隨喜心，成就一切。祝福大家同赴龍華三會，恭喜諸位早成佛道！（在馬尼拉大乘信願寺講）

（本文錄自《妙雲集·佛法是救世之光》三七—四四頁）

菩薩
心行
要略

一七八

四、觀世音菩薩的讚仰

今天，是觀世音菩薩的聖誕，大家受了菩薩的恩德所感召，來本寺同聚一堂，共祝聖誕，實為難得。中國人信仰觀世音菩薩特別多，尤其是女眾。今天趁此殊勝的機緣，為大家一談觀世音菩薩的意義，以增長我們正確的認識和信仰。

觀世音，是羅什的舊譯，玄奘新譯為觀自在，這是同一梵語的不同傳譯。中國每略稱為觀音。菩薩，簡單說，就是上求下化的大心眾生，在修行歷程中，還沒有達到究竟圓滿的大乘行者。觀世音在上求下化的菩薩中，據《悲華經》說，他是一生補處的法身大士，是繼承阿彌陀佛位的菩薩，功行幾乎圓滿，十方諸佛的所有功德，幾乎都具足了。經中有處說：觀世音是過去「正法明如來」，那麼他是佛而現化菩薩的。他現身在無量的國土中，以菩薩身，拯救多難的苦惱眾生，還表現他無窮的廣大悲願。觀世音與阿彌陀佛，有著特殊的關係，不但他是「西方三聖」中的一尊，而且還有說觀世音就是阿彌陀佛的化身。

或有人問：觀世音菩薩何處人，他的道場究在何處？其實觀音是古佛再來，不可說他有固定道場，因為他是「無刹不現身」的。他是阿彌陀的輔弼，他的道場，便是極樂世界。但在這娑婆世界，南印度海邊的普陀落伽山，是觀世音菩薩的古道場，這如《華嚴經》等都如此說。梁貞元年，日僧慧鑿，在中國請了一尊觀音像，想帶回日本供養。誰知路經舟山群島（在浙江定海縣），卻被狂風惡浪阻止了歸程，被迫將聖像請上了海中的一個小島——梅岑，築一所茅蓬來供養。觀世音菩薩與此島有緣，日子久了，朝拜敬仰觀音聖像的人多起來，此島就成為觀音菩薩的道場，也就改名為「普陀山」。此外在西藏拉薩，達賴喇嘛住持的地方，名「普陀宮」，這因為傳說達賴是觀音菩薩的化身。這可見觀世音菩薩的道場並無一定，那裡有虔誠的觀音信仰，那裡有觀世音菩薩的大悲救世精神，那裡就是普陀，那裡就有觀音。太虛大師說：「清淨為心皆補怛（即普陀），慈悲濟物即觀音。」諸位！即如今日自由中國的善導寺，難道不是觀音菩薩的道場嗎？

隨機應化，是菩薩行的特色。今天念誦的大悲咒，是千手千眼的觀世音。千手，表拯救眾生的偉大能力；千眼，表智慧光的無處不照。這是大悲大智的表徵；為了接

引眾生向正覺的大道，觀音菩薩的方便應化，可以說無微不至。這在《法華經·普門品》中，敘述得最為清楚。如應以佛身得度者，觀世音菩薩即現佛身而為說法，乃至應以夜叉、阿修羅、人、非人等身得度者，即皆現之而為說法。現實的世間中，如應以居士、農夫、工商、軍政人等身得度者，亦現其類而為說法。隨類應化的方便，是菩薩行中的同事攝。此不獨觀世音有之，如彌勒菩薩偈頌說「彌勒真彌勒，分身千百億，時時示時人，時人自不識」，也就是此意。千手千眼而外，有十八臂觀音、四臂觀音，最一般的，即示現天人莊嚴相的聖觀音。一向有三十三觀音的類別，總不外隨機示現而已！

觀音菩薩的身像，究竟是男是女？一般人總不免這樣的疑問著。其實隨類現身，當然可以有男相、有女相。不過約大菩薩相說，都是大丈夫相。唐代以前的觀音，也總是大丈夫相的。《華嚴經》也說：「勇猛丈夫觀自在。」然而觀音菩薩的特殊表德，是大慈大悲。約這個意義說，他的應化，一方面是內在的悲心激發；一方面是那一類的有情苦痛多，菩薩的現身應化就多。觀世音在人類中的應化，現女身的較多，這是有兩個意義的。一、女眾的苦難，從古代以來，一直多過了男人。二、女眾內心的

特性，是慈忍柔和。表現在她們的日常行為中，即是愛。女眾的心理，慈愛確實超過了男人。如母親對於自己的兒女愛，深重殷切，無微不至；父親對兒女就沒有那樣深重殷切的了。愛，即在私我的黑影中所表現的慈悲，是慈悲的局限化，不免帶點歪曲。慈悲，即愛的無我的擴大。由於女眾內在具有了母親的特性，故以慈悲為特德的觀世音菩薩，即多應現女身；擴大為無私的大愛，泛愛廣大的人類、一切眾生，都如慈母愛自己的兒女一樣。所以觀世音的應現女身，不但為了女眾受的苦痛多，而就是發揚人間的母愛，使廣大而無私的成為菩薩的平等慈悲。所以我們信仰觀世音，應如孩子的敬仰母親一樣。能如此的誠切敬仰，如母子的心意感通，自能得觀世音菩薩的救護。

觀世音——阿縛盧枳帝溼伐囉，在今日印度教中，也是有人知道的，而且還是女性。所以唐宋以來，觀音像塑為女相，是有意義與根據的。在海浪滔天生存俄頃的航海生活中，最危險，安全最無把握，即最需要慈悲的救護。所以，觀音在海濱一帶，信仰最深。如印度的觀音道場，在南海；中國方面，江、浙、閩、廣、臺灣，以及南洋的華僑間，觀世音菩薩是唯一的安慰者。中國的普陀山，也在東海中。值得注意的

，如臺灣（閩、廣等沿海諸省都有）的天后宮、媽祖廟，都與沿海的民眾信仰有關，而且都是現女相的。從人類的宗教學說，慈悲救護的要求，會無意識的現起女相來。西方的一神教，本是反對設像的，而天主教有馬利亞——耶穌的母親像。馬利亞稱為聖母，傳說中也有種種慈悲救護的神蹟，與觀音菩薩一樣。所以在宗教中，這不外乎無限慈悲的崇仰、無限慈悲的表現而已。如從菩薩的示現說，馬利亞還沒有出世以前，觀音的聖德，已是大乘佛教共知的事跡了。這些都可看作觀音的一種應化，特別是今日臺灣所有的天后（媽祖），我們應以觀音的精神去充實他、淨化他。應以天后——媽祖身而得度者，即現天后媽祖身而為說法。

不過，這裡特別要說到的是：一、一般人崇敬觀世音菩薩，往往多為功利的交易，如向菩薩許願，如菩薩佑助我，那麼我來還願，如「重修廟宇，再塑金身」等等。這種賄賂式的祈求，即是毫無真實信仰，是非佛法的！信仰觀世音菩薩，向菩薩祈求，應如孩子信仰自己的母親，向母親祈求一樣，絕對信任，真誠親切。只要與兒女有利益，母親是會給予的。我們所祈求的，或是不合理的，或是與我們無益的，菩薩難道也會救助你？二、母親護助兒女，但兒女的光明前程，不是母親的賜予，不是一切

依賴母親，而是自己立志向上、努力創造的成果。所以信仰觀世音菩薩，切不可推卸了自己在現實人生中應負的責任，過著事事依賴菩薩的生活，自己不長進、不離惡、不行善，不知歸依三寶、奉行佛法，顛顛倒倒。菩薩是大慈大悲的，但你自己罪業所障，菩薩也救不了你。所以應仰慕觀音菩薩慈悲救世的精神，奉行佛法，誠切的實行，當然會得到菩薩的救護。在人生的旅程上，若遇到了無法解決的困難，如不是定業，不是罪有應得，憑著信仰的真誠，自能獲得觀世音不可思議的感應！

每一大菩薩，表徵了一種不同的德性，慈悲即觀音菩薩的德性。我們如果不殺生，而且對一切眾生能以普遍的愛護，那麼我們的心行，就與觀音的慈悲相應。相應則相感，這即是「同類相感」的道理。所以，我們內心的信仰，要能表現在外表的行動上，現實的行為，要能與觀音菩薩的慈悲行相應。這才是我們今天對觀音菩薩應有的真正紀念！

五、修學觀世音菩薩的大悲法門

在今天紀念觀音菩薩的法會中，我想把菩薩的救世悲行，作一簡單的介紹，使我們對菩薩更有深一層的信解。諸位都知道觀音菩薩的手中執有淨瓶與楊枝，淨瓶與楊枝，這表示了菩薩普救世間的偉大悲行。世間如火宅，眾生心中充滿了熱惱。觀音菩薩時以瓶中的甘露水，遍洒人間，使在熱惱中的一切有情皆獲清涼。有熱惱煎逼的苦惱眾生，誰不想得到清涼？如愚癡眾生，渴求智慧；體弱多病，希求健康；貧賤眾生，追求富貴；……現實人生的種種缺憾，與內心的種種煩惱，是熱惱的根源。熱惱，如天旱時稻禾需要雨水的灌溉一樣。大家信仰觀音菩薩，即渴求菩薩的甘露水息滅內心的熱惱。觀音菩薩確有令眾生熱惱變清涼的甘露水，如愚癡眾生、多病眾生能時時虔誠的禮念觀音，能得菩薩的悲心救護，便能漸增智慧，或體力康健。

可是，人們有一怪現象，即不到苦難當頭，想不起觀音菩薩；就是信仰，也不懇切，也不能真心誠意的接受指導。這種臨時抱佛腳的行為，有智者決不出此。真正信

仰觀音菩薩，不僅是臨時救急，更應重於平時的實踐，在忠實的實踐中，得菩薩的感應，自能解脫現生的苦痛與內心的熱惱。也唯有在平時奉行菩薩的言教，才能增長清淨的功德法財。如信任醫師，就得處處聽醫師的囑咐。若你在病時，信任醫師的診治，一旦病好，就把醫生囑咐的衛生之道——多運動、慎飲食、注意清潔等，完全忘卻，這怎能求得身體的長久健康？不但有了病需要恢復健康，無病時更需要維持健康、促進健康。所以我們在平時，必須遵守醫師的囑咐，注意運動、飲食、清潔等。信仰觀音菩薩，也應重視平時的忠實奉行。若平時的行動，與菩薩的教誨相違，等到身臨苦難，即使得菩薩的救濟，也已是下策了。所以要想徹底解決苦痛，常得楊枝甘露的灌洒，常得沒有熱惱的清涼，要在平時忠實奉行菩薩的教導。

觀音菩薩教化眾生是以身作則的。他自身精進地修大悲行，也教眾生修大悲行；他從大悲行中自利利他，積集了無量功德，遠離了生死苦惱而得究竟的解脫。我們若依菩薩的言說奉行，最低限度也能解脫現生的苦惱，獲得人生的應有福樂。若能生生世世修大悲行，即可成就觀音菩薩的無邊功德，而得無上的解脫。所以，觀音菩薩的大悲法門，是不可思議的。《華嚴經》中的善財童子參訪觀音，當時他求觀音菩薩的

開示：應如何學菩薩行？觀音菩薩直接的對他說：菩薩應學的法門無量無邊，但在這無邊的法門中，我是修學了大悲行解脫門。起初我漸漸地學行大悲，經過長久時間的學習，終於深入了大悲法門廣度眾生，成就無邊的清淨功德，而得無上的解脫。善財！我以大悲法門修菩薩行，一貫的目的，在解除一切眾生的苦痛，救護他，使他們免除怖畏。

眾生欲得菩薩的護念、無有恐怖，應修學觀音菩薩的大悲法門。但大悲應如何修學呢？學習大悲的方法極為簡單。凡見人類的苦痛，不管他與我有什麼關係，都能平等的予以同情，願意他減輕現有的苦惱；如更能平等的同情一切眾生，時時想減輕他們的痛苦，這即是菩薩的悲心。悲心，本來每一個有情都是有的，但是眾生的心境狹隘，不能擴大同情成為菩薩的悲心。從前我還未出家時，記得家姊在某一晚上得病，我聽到姊姊病苦的呻吟聲，心裡也感到非常痛苦。因不放心姊姊的病，心急不安，不能入眠；可是越是心急，越覺夜長，乾急的等天亮了，好去請醫生。由我對姊姊痛苦的同情，推知他人的同情，如父母見自己的兒女得病，或兒女見父母得病，心裡總有深重的同情，而且著急得很。人人對自己的親人懷有深切同情心，但每不問別人的

苦難，甚至親見親聞悲慘淒切的境界，還是若無其事，如此就離去菩薩的大悲義太遠了。世人何以不能擴大同情，成為菩薩的悲心呢？這因我們無始來就被煩惱所迷惑，為自私的情見所包圍，所以不能現起平等的悲心來。根據佛法的緣起義說：人與人間的關係很深；常人以為自己的親屬朋友才有關係，其實，農夫、軍警、商人等，那一個人不與你有深切的關係？你想：若沒有農夫，你那來資養生命的食物？沒有軍警，誰來保障你的生存？沒有商人，誰給你轉運別處急需的一切物品？你這樣一想，整個人類都與你有密切關係，當然全人類是你的同情對象。若再深一層觀察，一切有情都是與你同樣的是具有心識的動物，我與他都是障深業重的苦惱眾生，無始以來都曾有過親密的關係。能作如是觀，自能擴大同情成為平等自救救他的悲心。

有人說：我沒有權勢，或沒有財力，如何救人？其實這都不是不能悲惻援助的理由。真正悲心激發，即自己的力量多大，就獻出多大的力量。力量可以有大小，卻不會完全沒有。如見小孩跌落水坑，難道沒有扶起他的力量？再不然，難道沒有呼救的力量？我們如存悲惻拔苦的心腸，決不問有多大力量，只是腳踏實地的隨分隨力的做去。觀音菩薩起初也與我們一樣，但他修學大悲法門，愈修愈深，悲心愈深，功德力

愈大，如今觀世音已是將入佛境的大菩薩了，他也還是由凡夫漸漸修成的。若我們能發願生生世世的修大悲法門，當來不也可以成觀音菩薩嗎？大悲是趣向佛境的極要法門，有大悲行，才能積集自利利他的無邊功德、趣證佛果，否則即沒有成佛的可能。大乘佛法的實踐者，即在乎具有深重的悲心。悲心雖然人皆有之，但沒有菩薩的廣大，若能不斷地修學，悲心即能漸漸地發揮出來，成為無窮的深廣。觀音菩薩開示善財修大悲行，他自己也如實的廣行大悲，他真是一位以身作則的大師。我們以觀音菩薩為模範，漸漸地修學，大悲行總有圓滿成就的一天。但在修學的過程中，不要以為菩薩的悲智如此深廣，不能一天學成，生起畏難的念頭；如怕難，即要失望而停頓了。要知道菩薩的深廣悲智，是他在無量劫中修成的。學菩薩不要心急，但確定目標，不斷的學去，必能漸入聖境。心急確為常人的第一病，但世間那有一蹴即成的易事？心急對於學習是無益的，反而有礙學習的進步。如能不畏艱苦，耐心的學習，自會越學越快。這如初讀書的童子，開始念一兩句都背不出來。但書讀多了，增長了解解力，就是數千字的長文，也容易熟背了。修學佛法，起初總覺不易，但能耐心修學，大悲力自一天天增長，等到悲力強大，救度眾生的艱巨工作，就容易負擔了。

真正大乘佛法的實踐者，對大悲的修學極為重視。因為大乘的發菩提心、廣度眾生，就是「菩提所緣，緣苦眾生」的悲心發動。若離去了悲心，即不成菩提心，想成佛是不可能的。沒有悲心的菩薩行——布施、持戒等，乃至廣修禮佛、誦經、供養，這都是人天的果報，或者是小乘功德。若具有悲心，他的一切修行，都是將來成佛的因緣。所以經中說到修學，總是說「大悲為上首」。一切成佛的清淨功德，都要以大悲為領導；無大悲領導所修的一切功德，至多也不過是人天或二乘小果罷了。

擴大同情而成為菩薩的平等悲心，在凡夫位上似乎不易做到，但我們若常觀察人與人間的關係，則不難發現到我與人類的關切。當徹底透視了我人間的相關性，則不管什麼人的苦難，都容易引起同情心。其次，我們要看他人的好處，別看他人的壞處。人總有多少好處，也不能完全沒有錯誤的。若過去某人罵過我，現在他遭遇了不幸，我就歡喜，這是幸災樂禍心，與悲心相障礙。若我們忘記他的錯失，見到他人的功德，從好處想，別人有難，我們自能生起深重的同情心。能透視人我間的相關性，能注重他人的好處，自會逐漸引發同情，這即是向觀音菩薩的悲心去學習。我們紀念菩薩，要發揚菩薩的大悲精神。我們要向菩薩看齊，相互策勵勸進，這無論對己對人，

都有無量利益。最後，我希望諸位都從學修大悲行中，做成大悲救苦的觀音菩薩。

(本文錄自《妙雲集·佛法是救世之光》五三—五九頁)

菩薩
心行
要略

一九二

六、地藏菩薩之聖德及其法門

每年農曆七月間，中國佛教界，盛行超度救濟的法會。一是盂蘭盆法會：釋迦佛住世的時候，目犍連尊者為救度母親脫離餓鬼之苦，於七月十五日供佛供僧的一種法門。另一種即地藏法會：農曆七月三十日，是地藏菩薩應化中國的涅槃日。因地藏菩薩救濟地獄眾生，故七月有地藏法會。還有，就是佛為阿難開示的，救濟地獄餓鬼的瑜伽餓口法門。此三種法會，在中國的七月中，有著糅合為一的趨勢。在這次法會中，我想略說地藏菩薩法門。

一 中國僧俗之崇敬

一、民間信仰：地藏菩薩在中國，受到出家及在家眾普遍的尊重敬仰。地藏菩薩是提倡孝道的，重視超度救濟父母。中國人特重孝道，其慎終追遠的精神，與地藏法門相合，故地藏菩薩在中國，受到特殊的尊敬。

經中提到的大菩薩雖很多，而為中國民間所熟悉的，是觀世音菩薩與地藏菩薩。在我的故鄉，七月三十日，家家都燒地藏香，紀念地藏菩薩。一般學佛的人，每念誦《地藏菩薩本願經》，或發心書寫流通，可謂家喻戶曉，實由孝父母超薦父母而來。所以在七月中，除了盂蘭盆法會外，還有地藏法會，一般寺院也就特別忙碌了。這可見地藏菩薩已成為廣大的民間信仰。我們信佛的，應怎樣了解地藏菩薩的功德！

二、大德推重：地藏菩薩不但在民間為民眾所崇仰，在出家的大德中，也有特別推重地藏菩薩的，現在舉兩位大德來說。明末清初，佛教史上有名的四大師，即紫柏、蓮池、憨山、蕩益。蕩益大師是一位大通家，禪、律、天臺、淨土，無一不弘揚。他特別推重地藏菩薩，曾於地藏菩薩前發願。他年輕時已受比丘戒，卻又在地藏菩薩前捨比丘戒而成為菩薩沙彌。近代的弘一大師，是人人所熟知的，他本是一位藝術家，後來出家，專研戒律，為近代唯一精研律藏的大師。他也特別推重地藏菩薩。某年至廈門，遇盧世侯居士刺血繪地藏菩薩聖像，因勸他畫地藏菩薩應化事蹟圖。弘一大師每幅為之題贊，後印贈此圖，以為大師六十壽。由此可見，兩位大師是如何的推重地藏菩薩。一般人信仰地藏菩薩，只知地藏發過「地獄未空，誓不成佛」的大願，要

到地獄去救度眾生，而對地藏菩薩的利生法門，卻還不大清楚。然由古今大德的讚歎推重中，可想見地藏菩薩之不可思議功德。希望由此而進一步了解菩薩的偉大，是這次講說的意趣所在。

二 九華山之地藏菩薩

中國有四大名山，即四位大菩薩的應化道場。五臺山文殊菩薩，峨眉山普賢菩薩，南海普陀山觀世音菩薩，九華山地藏菩薩。此四大名山，有許多寺院，幾乎全以本山的菩薩為中心，如五臺山寺院，皆供文殊菩薩；普陀山寺院，皆供觀音菩薩為本尊等。這樣，四大名山即為四大菩薩的應化道場，也就成為全國佛教徒朝拜的聖地。

九華山在安徽的青陽縣，本名九子山，唐李白至九子山時，見九峰如華，後來因之又名九華山。唐代的中國佛教，正如日麗中天，東傳至日本、韓國，日、韓等國有不少僧人來中國求法，或學儒學、政治等。那時韓國分為三個國家，即新羅、高句麗、百濟。有新羅王子發心出家，名地藏比丘，於唐太宗貞觀四年，來中國參學。最初隨處參訪，遊化數年，後至南中國的安徽省九華山，見深山中有盆地，即於此山結廬

苦修。不知過了若干年，為地方士紳諸葛節遊山時所發現。見此一和尚，住的是石洞茅蓬，破鍋殘粒中滲有一些白土，生活異常清苦。詢知是新羅王子，遠來中國求法，諸葛長者深感未盡地主之誼，於是發心提倡，為地藏比丘修建寺院。九華山主姓閔，家財甚富。建寺必得請閔公布施山地，閔公對地藏比丘也非常敬仰，問他要多少地，地藏答道：「一袈裟所覆蓋地足矣。」時地藏以神通力，袈裟一披，蓋盡九華，於是閔公將整個九華山地，全部布施供養。閔公為地藏護法，其子也隨地藏比丘出家，法名道明，為地藏的侍者。現在所見的地藏菩薩像，兩旁有一老者及少年比丘，即閔公父子。寺院建成後，各方來參學者甚眾，新羅國也有不少人來親近供養。九華山高且深，寺眾增多，生活即發生問題，煮飯還要滲拌白土（此土色白而細膩，俗稱觀音土），其清苦可想而知，故當時稱之為「枯槁眾」。寺中大眾只是一心為求佛法，而完全放棄了物質享受的要求。地藏比丘及大眾在九華山的影響甚大，後來新羅國王得悉，即派人送糧食供養。地藏比丘一直領導此精進苦行的道場，至唐開元廿六年七月三十日涅槃，世壽九十九歲。大家都直覺到：地藏比丘實為地藏菩薩的化身，是地藏菩薩來中國的應化，所以大家稱之為地藏菩薩，而九華山即成為地藏菩薩應化的道場，

成為中國四大名山之一了。特別是每年七月三十日，九華山香火尤其鼎盛。地藏菩薩自有他特殊的因緣感應，才能得到民間一致的信仰。

三 地藏菩薩之名德

一、釋名義：在佛法中，菩薩是依德立名，不像一般人的名字，與自身的心行無關。中國熟知的四大菩薩，於名號上皆加一讚詞，如大智文殊、大行普賢、大悲觀音、大願地藏，可見地藏菩薩的願力是特別深廣的。大乘經中有《大集經》，以佛說法時，十方大眾雲集的大法會而得名。在大集法會中，菩薩多有以藏為名的，如地藏、月藏、虛空藏、金剛藏、須彌藏、地藏。何謂地藏？地是大地，也是「地大」；藏是含藏、伏藏義，如金礦、銀礦、煤礦、鐵礦等。於佛法中名為藏，是庫藏之意。地藏之含義，一方面是從地而說；地是四大之一，能擔當一切，一切崇山峻嶺，萬事萬物都在地上。此喻菩薩的功德，能為眾生而荷擔一切難行苦行。地也有依止義，一切草木皆依地而成、依地而生。喻世間一切自利利他功德，依此菩薩而存在而引起。地藏菩薩能含藏種種功德，能引生一切功德，難行苦行，救度眾生，故名地藏。世俗稱為

地藏王，依經但名地藏，也許因地藏比丘為新羅國王子，而加「王」字以尊稱之。

二、讚功德：九華山的地藏，是菩薩的應化，現在要來說地藏菩薩的真實功德。如《占察經》說：「發心以來，過無量無邊不可思議阿僧祇劫，久已能度薩婆若海，功德滿足，但依本願自在力故，權巧現化，影應十方。」據經文的記載，地藏菩薩發心修行以來，已經很久——無量無邊不可思議阿僧祇劫了。功德智慧，與佛一樣。薩婆若，即一切智——佛智。薩婆若海，形容佛之大覺悟大智慧，如海一樣的深廣。地藏菩薩於無量無邊劫修行，早已達到了佛的智慧海，功德圓滿具足，早應成佛了。但菩薩發願度盡一切眾生，故隱其真實功德，以本願力、自在神通，到處現身說法，救度人天。故《楞伽經》中說到，有大悲菩薩，永不成佛。這不是因為程度差或者懈怠修行，而由於大悲願力，發願度盡一切眾生，所以功德與佛齊等，而不現佛身，始終以菩薩身，於十方世界度脫眾生。

地藏菩薩的功德，與佛平等，所以敬信菩薩的功德，也不可思議了。如《地藏十輪經》（卷一）說：「諸大菩薩摩訶薩所，於百劫中至心歸依，稱名念誦，禮拜供養，求諸所願，不如有人於一食頃，至心歸依、稱名念誦、禮拜供養地藏菩薩，求諸所

願，速得滿足。……如如意寶，亦如伏藏。」經上說：若至誠皈依文殊、彌勒等諸大菩薩，稱其名號，禮拜供養，求自己所願，如求健康、求長壽、求財富，或求斷煩惱等，於一百劫中求諸大菩薩，還不如有人於一頓飯間——短期間至心皈依地藏菩薩、稱名念誦菩薩名號，虔誠敬禮地藏菩薩的功德大，若有所求，皆能圓滿達成願望。這是弘揚地藏菩薩法門，所以特地讚歎地藏菩薩功德的超勝。如意寶，即摩尼珠，此寶能出生一切，所求皆遂。地藏菩薩的悲願救度，令眾生所求皆應。又如窮人忽得伏藏，立刻大富，一切都有了。若眾生有種種艱苦，不得自在，修行地藏法門，這樣的一切皆可滿足。此外，依《地藏十輪經》說，地藏菩薩如觀世音菩薩一樣，於十方世界現種種身、說種種法，令眾生離種種困苦，皆得滿足。

地藏菩薩還有一特殊功德，也是從地藏的名義而來，如《地藏十輪經》（卷一）說：「能令大地一切草木……花果，皆悉生長。」住在農村的，希望的是農作物豐收。地藏菩薩能滿眾生所求，增長一切花草樹木，一切於地上生長的，皆得豐碩的收成。此經譯出後，少人弘揚，故對地藏菩薩這方面的特殊功德，少人注意。對於這，農人們應是特別感恩祈求的。

還有，地藏菩薩的治愈疾病，如《須彌藏經》說：「汝今能為一切眾生如大妙藥。何以故？汝身即是微妙大藥。」古代的藥，主要是生於地上的草木及礦物。故地藏菩薩功德，如藥師佛一樣。但不是大醫王，而是大妙藥，能令眾生增長精氣、增進健康、祛除疾病。若能見菩薩、親近菩薩，一切病——身病、心病、生死煩惱病皆除，一切功德皆具足。

末了，就是一般熟知的，依《地藏菩薩本願經》而說的「地獄未空，誓不成佛」了。依《地藏菩薩本願經》，地藏本願誓欲度盡地獄眾生，眾生中最苦惱者，應是地獄眾生了，菩薩特發大願，對極苦眾生而加以救濟解脫。

四 地藏菩薩之特德

一、來居穢土：一切大菩薩，如觀世音菩薩，在此世界示現度生，所現皆在家相，如現白衣大士，或現天人等相，文殊師利現童子相，普賢菩薩也是在家相，唯地藏菩薩現出家相。此一意義，很少人注意。地藏菩薩究竟為什麼現出家相？為了說明此義，以「來居穢土」及「現聲聞相」二義來說。地藏菩薩雖然遍到一切世界度生，但

特別要在這穢惡世界度罪苦眾生。此如《地藏十輪經》（卷一）說：「地藏已於無量無數大劫，五濁惡時無佛世界，成熟有情。」地藏菩薩發心於無量無邊劫，皆於穢惡世界度眾生，越是穢惡的世界越要去，越是苦惱的眾生越要度。他還要到沒有佛法的世界，眾生苦難最多處，去利益眾生。菩薩的願力，各有不同，地藏菩薩的慈悲大願，是著重於穢惡世間的成熟有情。因此，如《地藏十輪經》（卷一）說：「我今學世尊發如是誓願，當於此穢土得無上菩提。」釋迦牟尼佛是出現於穢惡世界，並於此穢土成佛的。地藏菩薩要學習釋迦佛，發願於此穢土成佛、於此穢土度生，可說是釋迦佛精神的真正繼承者。

二、示現聲聞：地藏菩薩是大菩薩，功德與佛相齊，究竟圓滿，於此娑婆世界釋迦佛法會中，現出家相，如《地藏十輪經》（卷一）說：「以神通力，現聲聞像。」聲聞是出家弟子的名稱，這是地藏菩薩的特色。依大乘經說，有些清淨世界沒有小乘法，也沒有出家眾。但釋迦佛來此穢土成佛，即現出家相；穢土佛法與出家眾，是有密切關係的。地藏菩薩向釋迦佛看齊，現出家相，也願於穢土成佛。穢惡世界的佛法，有出家眾，可以解說為適應時代，而有為己的獨善的傾向。但從另一方面說，含有

積極的特殊意義：在這穢惡世界，眾生一天到晚，非爭名，即奪利，為生活忙，為私利忙，整個社會充滿了罪惡黑暗。在此黑暗污穢的世界中，應給予一種光明和希望，所以釋迦佛出現於穢土中，出家成佛。《地藏十輪經》說：出家的僧相，是穢惡世界的清淨幢相。在此不理想的社會中，建立清淨的僧團，使大家見聞熏染，而達到身心清淨。佛法是適應社會的，在穢土中弘法，要有出家人現出清淨莊嚴的解脫相。釋迦佛及地藏菩薩，來穢土而現出家相，意義即在於此。出家無經濟的私有，以乞化為生，不為享受，也就減少了因經濟而來的問題。其次，現出家相，男不婚，女不嫁，不像一般人因夫婦關係而發生糾紛苦痛。五濁惡世的無邊罪惡，主要起因於男女及經濟的佔有。出家相，即提供了解決穢土困難，以及解脫穢染身心的方案。即使做不到，也知道解脫苦難的真正方向。所以穢土的佛法，重心為出家眾，而淨土中就可以沒有出家的了。地藏菩薩現出家相於此土度生，有著特殊意義，所以穢土眾生，對地藏菩薩感到特別親切。地藏菩薩不只是提倡孝道、超度父母，而且現聲聞身、度穢土眾，實為古代大德特別推重的原因。

五 救度眾生不墮地獄

地藏菩薩來五濁惡世救眾生，而眾生中最苦惱者是地獄眾生，所以地藏菩薩的悲願力，眾所熟知，是為了救脫地獄的眾生。一般人所知道的，是地藏菩薩把地獄裡的苦惱眾生救拔出來。但這不是唯一的辦法，也不是最理想的。最要緊、最徹底的，還是如何令眾生不墮地獄，才是救度地獄眾生的好辦法。比如好的醫生，非但能為病者治療或動手術，還能教人如何調攝健康、預防疾病。如只知地藏菩薩救度地獄眾生，而不知菩薩還苦心教導眾生何者應止、何者應作，才能不墮地獄，若等到墮入地獄受苦，已是遲了。

一、定生無間地獄之大罪：作什麼罪會墮地獄、會墮最苦的地獄——無間獄（印度語名阿鼻地獄）？《地藏菩薩本願經》中，有種種地獄名稱。八熱地獄，充滿大火，銅床鐵柱。最下層，即是阿鼻地獄。作極重惡業的，死後不耽擱時間，立刻墮進地獄中；地獄受苦時間，也沒有間斷，所以名為無間地獄。依佛法說，作善有善果，作惡有惡果，作重的惡業則墮地獄。但作了地獄惡業，是否一定要墮地獄？有了墮地獄

的惡業，來生不一定墮地獄。每人可能有很多的地獄業，是過去生所作的；在此生中，又從小至老，說不定也作有地獄業，但不一定非墮地獄不可。若有善的功德因緣，或者勝過惡業，還是上升人天（但不是地獄的惡業沒有了）。可是，若造了極重的惡業，除非不犯，一犯即墮，作其他功德或懺悔，都不可能不墮落。正如人患了絕症，非死不可。有些病看來雖然嚴重，但如逢名醫良藥，還有治愈希望，若是絕症就不可能了。五濁惡世的眾生，作惡業的機會特別多，危險性也特別大。所以必須清楚了別善惡，特別先要認清極重而非墮落不可的惡業，這才能注意不作，免墮地獄。

墮落無間地獄的極重惡業，經中說到二類：（一）、十一種惡業。如《地藏十輪經》（卷三）說：「造五無間及近無間四根本罪，并謗正法、疑三寶等二種罪人，……於此十一罪中，隨造一種，身壞命終，無餘間隔，定生無間大地獄中。」此十一種重罪，分五無間、四根本戒，及謗正法與疑三寶——三類。五無間罪，是說作此五種的一種，必墮大無間地獄中。五無間罪是：1. 殺父，2. 殺母。父母生養我、教育我，從幼至長，恩重如山。依世間法說，殺害父母，簡直是畜生行為；刑法中的逆害父母罪，也是極其重的。3. 殺阿羅漢：已修行至阿羅漢者，是四果聖人，若殺之，罪極重。4.

出佛身血：佛在世時，提婆達多欲害佛，從山上推下大石，欲把佛壓死。但為護法神打碎，碎石碰傷佛的腳趾流血，於是成為出佛身血重罪。5. 破和合僧：於出家清淨僧團中，惡意破壞，令和諧的僧團分裂為二，即構成無間重罪。後三種，是佛法中特說的重罪。一般來說，在這惡世而犯此五無間者並不多。如殺父母的很少；出佛身血，除提婆達多，就沒有第二人。能破壞出家人團體的也不多；殺阿羅漢的，到了末法中，阿羅漢絕無僅有，殺阿羅漢的自然更少了。近無間四根本罪，是殺、盜、淫、妄中最重的，才造成無間地獄罪。如出家眾犯此四根本戒即逐出僧團，如斷樹根，不復發芽；如大海死屍，不復為法海所納。若犯的不是近無間的根本罪，或犯後立即於僧團中至誠求懺悔，接受處分，雖於現生中，不能了生死、證聖果，但還可廁身於僧團，稱為與學沙彌。如不知懺悔的，當然除外。在家或出家，如犯了近無間的根本重罪，一犯即墮落，不通懺悔。其中殺生（佛決不會被殺），以殺獨覺為殺罪的最重。盜，以盜三寶物為最重，如屬於佛、法、僧的東西，為大眾發心供養的，若盜取是最重罪。淫，以淫阿羅漢比丘尼為最重；對已證阿羅漢之比丘尼，強迫姦淫她，必墮無間地獄。妄，以不實語，即挑撥僧團的是非，使僧團分裂為最重。世間一切功德，清淨

解脫，了生死，修菩薩行，成佛，皆從三寶來。此四重罪，皆破壞三寶，令三寶不清淨，損害最大。此外，第三類的兩種，看來似不要緊，卻極其重要。1. 謗正法：若外道而謗正法，因他不懂佛法，胡說八道，如蛇吞青蛙、貓吃耗子，雖有罪但不犯重。若修學佛法的出家弟子，在佛法中自毀正法，如獅子身中蟲，自食獅子肉，罪過就大了。我們信佛學佛，不應毀謗佛法。一般法師、居士，都不會存心毀謗，但也可能謗了而不自知。如佛法有聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘（大乘），若修學聲聞乘，讚歎聲聞乘，而說大乘非佛說，即是謗法。若學大乘而呵斥小乘，認為不應該學，也同屬謗法罪。若人只重持戒而廢定慧，或重定而廢戒慧，或重慧而廢戒定，有所偏廢，勸人不要學，都是謗法。換言之，只學一種修行法門，而輕慢其他的，認為不應該學、學了沒有用，都是謗法。若只一法門就夠了，何以佛陀要說八萬四千法門？重一法而輕其他法門，令眾生生顛倒解，走入歧途，瞎眾生眼目，故成無間獄重罪。2. 疑三寶：三寶——佛、法、僧，是佛弟子的皈依處。皈依三寶，受了淨戒，不論出家在家，若於三寶外還信其他外道鬼神，疑與佛同等，或勝於佛；見外道典籍，讚為勝於三藏十二部；皈依外道邪眾，對佛教出家僧眾無信心。這與佛法不相應者，都是以疑三寶而表

現出不信的行為。例如一些神佛不分的，皈依三寶而又主張什麼三教同源、五教合一的謬論，以為一切宗教都是教人行善、皆可信仰，即是叛教。如此是非不明、神佛不分，是疑三寶的無間重罪。殺人、偷盜，不一定墮地獄，若犯以上十一種的任何一種，必墮無間獄中。

(二)、十惡輪：如《地藏十輪經》(卷四)說：「於十惡輪，或隨成一，或具成就，先所修集一切善根，摧壞燒滅……，命終定生無間地獄。」輪，是摧壞義。能破壞一切功德善根，所以叫惡輪。十惡輪即十種惡事，犯一種，或俱犯，向來所修之功德，全被破壞無餘，故名為十惡輪。十惡輪是：謗阿蘭若，謗於別乘(分三種)，瞋害比丘(分兩種)，侵奪清淨僧物迴與破戒者，毀害法師，侵奪僧物，毀寺逐僧。1. 謗阿蘭若：阿蘭若是印度語，意思是無事處、寂靜無囂鬧處。出家人於此寂靜處修清淨行，名阿蘭若比丘，近於中國所說的閉關住茅蓬。佛說比丘有三種：一修定的，指動修止觀，真實用功，以達斷妄成聖的目的。二讀誦研究的，如研究閱讀大藏經等。三為僧團作事者，如建寺安僧，做監院、知客等福事。於此三事中，當然以修定最好。修定比丘，多住阿蘭若，專修定慧，求了生死、得解脫。為寺院僧眾服務，雖是修福

業，但還不是出家人的本分事。研究佛學，也是為了要於修行上用功；若只在文字上打轉，實非出家的理想。故住阿蘭若比丘，精進於禪思，佛制應受上等的供養。佛世時，在僧團中，都要隨眾的，若真正修習定慧，到了緊要關頭，是允許他暫時自由，不用隨眾的。若有人毀謗阿蘭若比丘，是十惡輪之一。因為對真正修行求了生死的，不但不應障礙，而且應予成就。如加以誹毀，障礙修行，等於破壞佛教行人的最大目的。2. 謗於別乘：佛法有三乘，聲聞乘、獨覺乘、菩薩乘，修聲聞乘者謗獨覺、菩薩乘；修獨覺乘者謗聲聞、菩薩乘；修菩薩乘者謗獨覺、聲聞乘。這三種，都是毀謗正法，為十惡輪的三種。3. 瞋害比丘，也有兩種：一是瞋害有學有德有修行的比丘，如辱罵他、毆打他，或想方法使他失去自由，加以種種迫害。有些壞比丘，拉攏地方上的惡勢力，穩坐住持當家寶座，想盡方法，利用惡勢力去破壞有德比丘，以達佔有的目的。另一種是對於破戒比丘，看不起他、恨他、逼害他，認為根本不像出家人，不值得尊重。以為迫害有德比丘固然是造罪，瞋害破戒比丘又有什麼關係呢？不知此比丘雖然破戒，只要他還在僧團中，沒有被取消出家資格，瞋害了還是惡業。試舉例說：泰國是佛教國家，出家人不能人人是賢聖。假如有比丘在外面犯了法，警察不會即

刻逮捕，因為他還披著袈裟，還是比丘身分。警察隨著此犯戒比丘回寺，向寺僧報告，待寺僧決議，取消他的僧格，脫下他的袈裟，才下手逮捕。這是尊敬比丘，對破戒比丘也不敢瞋害的例子。所以，若以非法手段對付破戒比丘，也是惡輪。4. 侵奪清淨僧物迴與破戒比丘：有些壞比丘，能拉攏惡勢力幫忙，在一般也稱之為護法。幫助壞比丘爭奪寺廟財物等，看來是為了護持出家人，但如護助破戒比丘，實在是造罪了。5. 毀害法師：對於講經弘法的法師，加以毀害，在現在自由中國，不會有此事發生了。從前地方風氣還未開通，有出家人來弘法，很可能遭受毀害。如從前諦閑法師，有一弟子天曦法師，到貴陽弘法，在黔靈山下一小廟中講經。法師講得好，聽眾多，引起惡人嫉妒。於是勾結官府，誣法師為遊民，驅逐出境，此即毀害法師一例。6. 侵奪僧物：奪取出家人的財物，也是無間重罪。自清末以來，中國寺廟的財產，均被誤解為公物，強奪詐取，兼而有之，每藉口辦學校等名義而侵佔廟產。或覺得寺內地方空著，則利用勢力，巧取強借。有些不是為了辦學校等，只是以辦事為藉口，而飽了私囊。每一寺院，是民眾信仰中心，必須清淨莊嚴。凡是像樣的國家，沒有不尊重宗教自由。無論歐美的教堂也好，日本的大寺院也好，平日看來空空的，但有時候還嫌不

夠用哩！這些是民眾信仰中心，使人向善向上的，若視為浪費，任意侵奪，是十惡輪之一。如一直在造這些惡業，那能有好結果呢？7.毀寺逐僧：如大陸的共匪，寺院都被毀了，出家人趕跑了，這是最重的惡業。這七類——十惡輪，隨便作任何一種，罪皆極重，一定要墮落無間地獄。十一種罪及十惡輪，都是地獄種子。誰也不願墮無間地獄，如要不墮地獄，要知道墮無間地獄的因緣。不作這類惡業，就能不受惡報，不墮無間地獄了。

二、尊敬比丘勿得呵毀：在家信眾，對於出家人，應該尊敬，不能呵毀。如《地藏十輪經》（卷二）說：「若諸有情，於我法中出家，乃至剃除鬚髮，被片袈裟，若持戒，若破戒，下至無戒，一切天、人、阿素洛等，依俗正法，猶尚不合以鞭杖等……，或斷其命，況依非法！」說起出家人，凡於佛法中離俗出家，剃除鬚髮，穿上袈裟，就是出家了。但出家的也有好幾類：有持戒的，有破戒的，也有無戒的。什麼叫無戒？是已現出家相，但於佛法衰微處，沒有受戒，隨便披起袈裟，看起來也是出家人了。依國家正法，犯什麼罪，判什麼刑。但凡是持戒、破戒或無戒的出家人，即使觸犯刑科，也不應該鞭打拘禁或斷其命。依國家正當的法律，尚且如此，何況不合法的

枉刑冤獄呢？換言之，不論如何，只要是現出家相，入僧團中，就不可以世俗的法律或非法的刑迫。佛法自有律法處理，如上面說過，在泰國的出家人，如犯了法，由出家大眾將他脫去袈裟、逐出僧團，然後才受國法制裁。為了尊敬三寶，不應隨便的以世俗的法律來呵毀刑責。

清淨持戒的比丘，當然不得以世俗的非法來刑責，那些破戒、無戒的，為什麼也不能以世俗的法或非法來刑責呢？這是有著深刻意義的。如《地藏十輪經》（卷三）說「破戒惡行苾芻，雖於我法毘奈耶中名為死屍，而有出家戒德餘勢」；又說「出家者雖破戒行，而諸有情觀其形相，應生十種殊勝思惟，當獲無量功德寶聚」：念佛、念法、念僧、念戒、念施、念忍、念出家、念遠離、念智慧、念宿植出離善根。依經文的意義是：破戒比丘，猶如死屍（不可能現身修行證果），佛法大海不能再容納他，所以應逐出僧團。但犯戒的惡行比丘，過去曾於出家僧團中受戒；雖然破戒，還有戒德餘勢。換言之，破戒比丘不是破壞一切戒善，還有些功德在呢！如曾盛過香料的盒子，拿去香料後，還留有香氣。破戒者因曾經受戒，所以還有些功德，還能令見者生起十種殊勝思惟、增長福德。說到這裡，大家倒可以想想自己。現在雖學佛而或者

程度已較高了，已受五戒或菩薩戒，但最初是怎樣信佛的？當然，有些是遇著大德法師而生起信心，皈依佛法；有些卻是幼年在家鄉時，見到平常的出家人，慢慢與佛法結緣而學佛；或者見到的是不成樣的出家人——破戒或無戒的，也許初見的印象不太好，但還是使你生起良好的觀念，知道有佛有法有僧，而種下現在學佛的種子。所以破廟中的佛像，或舊書堆裡的佛經、破戒的出家人，都能引起眾生對三寶的信心。這樣，破戒、無戒的比丘，是能令人生起功德、增長殊勝思惟的。如念三寶功德不可思議，念持戒、布施、忍辱功德，生起出家、遠離煩惱的思惟，想到尋求智慧、自己於過去生中的善根。所以若在出家人立場說，破戒惡行比丘，應逐出僧團；但在信眾方面說，還能令人增長功德，可作眾生福田。總結的說，能持戒的，固然理想，應加崇拜；破戒的，即使知道了，在家居士亦不能對他非法罵辱或者拘禁，因為這是對僧團而造重罪的。地藏菩薩來五濁惡世，現出家相，充分表現了菩薩的慈悲度生精神，使大家知道：剃除鬚髮、身披袈裟於出家僧團中，是好是壞，還是出家人。當沒有逐出僧團、失掉出家身分以前，不予讚歎、供養、護持，是可以的，但卻不能於當面或背後，用手段對付、罵辱。否則，對佛法起不良的影響，無形中造成破毀三寶的重罪。

地藏菩薩救濟墮地獄的眾生，而更著重於如何使眾生不墮地獄。要不墮地獄，可總括為八個字——「尊敬三寶，深信因果」。這是一般出家在家佛弟子聽慣了的，地藏菩薩現出家相來穢土度生，也不外乎此。其中最重要的，特別是如何尊敬法、尊敬僧，才能護持佛法，才能護佛法於世間救度眾生，使眾生於佛法中得利益。釋迦佛來此世界成佛，現出家相，捨離家族財產，修行而成佛。弟子們隨佛出家，成為佛教出家僧團。僧是三寶之一，在佛法中非常重要，釋迦佛是以此來度生，是組織出家眾，成為自利利他的清淨集團。若僧團內部混亂，而在家居士又不明內部情形，如採取不正當手段，結果是增加僧團的困難、不和諧，削弱救度眾生的力量。《地藏菩薩本願經》開示的法門，無論是十一重罪墮地獄，或十惡輪墮地獄，著重在謗正法、迫害出家人、謗修行者、侵損僧物等重罪。因為這是佛教僧團中的法與僧，若加以破壞，佛教於世間即失去其清淨相，如何能發揮救度眾生的大用？例如愛國的，不能對國家不忠，更不能到國外去儘說國家不好。這只是搗亂，增加國家的困難，是國家罪人。佛教也如此，真正信佛教的，如破壞佛法及僧團，使佛法衰落，也是罪大惡極。這不只是《地藏菩薩本願經》說，也是一切大乘經所說到的問題。地藏菩薩知道五濁惡世、

末法時代，出家人不如理想，而在家人不知修福修慧，反而對三寶的所作所為，不如法如律。這一來，不用外道破壞，不用外道毀謗，自己就會衰落下。地藏菩薩為此而現出家相，於釋迦佛法會顯示此一法門，令眾生知道最易墮落的是什麼？使出家在弟子，都能於此特別注意，愛護三寶。這不但自己不會墮落地獄，佛教的衰落也可以中興，不清淨的可以漸漸清淨，一天天發揚起來。

三、無慚愧僧可親近否：出家僧眾，佛把他們分為好幾類：最好的是有修有證的聖者；其次是雖未能證聖果，卻能持戒清淨，對佛法理解正確，得佛法正見。另外還有兩種不理想的：（一）、啞羊僧（如不會說話的羊）：出家的佛弟子，要學習戒律。這不但是不殺、不盜等戒，而是包括了出家團體中的規律、制度。如具什麼資格才能為人師？具什麼資格才可以授戒？如何受戒？受戒有什麼程序方式？怎樣才能修建及主持寺院？……這些，佛都有扼要的規制。個人的，從出家受戒起，到每天托鉢、吃飯、穿衣、睡覺。僧團的事，比如請職事、調解糾紛等，都有一定的規章。在團體中的事情，用現在話來說，是民主制度，如舉行羯磨就是會議。會議的是否合法，議決須大家通過，而決定的是否合法，對於這些，出家人是應該知道的、應該學習的。若什

麼都不知道，那就是啞羊僧。(二)、無慚愧僧：即破戒比丘。戒律有輕重，這裡指破大戒而說。這些無慚愧僧，在家居士可否親近他？這也可分為兩類：一類是可以的，如《地藏十輪經》(卷五)說：「有無慚僧，不成法器，稱我為師，於我舍利及我形像深生敬信，於我法、僧、聖所愛戒，亦深敬信，……轉輪聖王，尚不能及，況餘雜類。」這類無慚愧僧，並非天天破戒，而是在一次煩惱衝動，環境所誘而破戒。犯了重戒即名破戒，如杯子有了裂痕。這樣的破戒者，不成法器，以後儘管如何修行、參禪念佛，也不能現身成聖、現身解脫，但與一般破戒的不同，所以還是可以親近。這因為，他雖因煩惱衝動而破了戒，然對三寶還有充足的信心。對於佛的形像、佛的舍利塔寺，都非常尊重敬仰，佛像前極盡清淨莊嚴、恭敬禮拜供養。他自己雖已破戒，然而稱讚僧寶；對於清淨聖戒，也讚嘆敬信。這樣的無慚愧僧，自己雖不成法器，不能現身修證，但自身還能增長福慧。對佛教來說，還可使眾生培植功德、生信仰心，於佛法中得利益。由於對佛法僧戒的信心充足，所以無論有多大功德的外道，就是世間的轉輪聖王，也不及他。轉輪聖王是世間的仁王，以十善道德法門教化世間。世間有了聖王，人民就得安樂，但不能引導人趨向出世。而破戒比丘，卻能使人引起超越世

間的出世正見。所以約修證方面說，雖然不成法器；而約護持三寶的功德來說，卻能使他人得法益。這種無慚愧僧，是可以親近的，在末法中也是不易得的了。

無慚愧僧中，也有不可親近的，如《地藏十輪經》（卷五）說：「有無慚僧，毀破禁戒，不成三乘賢聖法器」，堅執邪見，謗別乘，謗別度，不應親近，近則墮落。這種無慚愧僧，不但已經破戒，此生不能證聖果、不能得解脫，而且還要搬出大篇道理，自己邪見，反謗正見者；自己不修行，反謗修行者。起大邪見，撥無因果，無善無惡，賊住於僧團中。另有一種，邪知謬解，修小乘的，即謗大乘為非佛說；修大乘的即排斥小乘，認為不值得學。又如六度中，只修某一度門，而謗其他度門。這種無慚愧僧，不但不成法器，而且破壞佛法，所以不宜親近他。親近他，受了他的熏染，也就會起邪見，毀謗別乘別度，而要墮落地獄了！

四、偽大乘者不應親近：有些大乘學者，常公開宣揚他的大乘：說自己是大乘派；只有大乘經可聽，大乘法才可學，聲聞、獨覺乘都是小乘法，都不要修學。換言之，這是執大謗小。一般人的想法，大乘比小乘好，那麼學大乘不學小乘、專弘大乘不弘小乘，又有什麼錯誤呢？這錯誤可大了！如《地藏十輪經》（卷六）說「唱如是言

：我是大乘，是大乘黨，唯樂聽習受持大乘，不樂聲聞、獨覺乘法」；又說「說聽二人，俱獲大罪，……陷斷滅邊，墜顛狂想，執無因論。……如是眾生，所有過失，皆由未學聲聞乘法、獨覺乘法，先入大乘」。如有這種執大謗小的偏見，佛為大眾說，這是犯重罪的；聽這種人說法，也會犯重罪。主要的有三種過失：(一)、起斷滅見，(二)、起顛狂想，(三)、執無因論。所以太虛大師的判攝一切佛法，建立五乘共法、三乘共法，才說大乘不共法。若無五乘、三乘共法，不共大乘法就沒有根基。所以西藏佛教，自宗喀巴大師以共下士道、共中士道、上士道而總攝一切佛法，佛法能一直發揚光大，傳到青海、蒙古及東北等地。這都與地藏法門相合；若不學小乘而修學大乘，自行教他，自己與佛教，都要走入岔道了！例如大乘經說空，如以為一切都沒有；大乘禪宗說不是善、不是惡，如以為無善無惡，那就都錯了。在小乘佛法中，顯示善惡因果、生死輪迴，苦惱在那裡？問題在那裡？然後如何修、如何證，才得永遠究竟清淨。這樣切實的認清了自己，認清了這些基本問題，才能深一層的體會大乘空義。否則，即墮以上所說三種過失。(一)、墮斷滅見，即落於空。聽說一切皆空，以為空掉因果緣起，於是把因果緣起、善惡報應、生死輪迴，都看作什麼都沒有。如起了這樣的斷

滅見——空見，即使說心說性說悟，都不是真正的大乘法。(二)、顛狂想：聽說人人有佛性、人人可以成佛，就好像自己是佛，狂妄顛倒得了不得！學大乘法的，容易走此邪道。這是離開聲聞、緣覺法而學大乘所起的過失。(三)、無因論：大乘經中，或說因緣不可得、因緣無自性，但這並非沒有因緣。但有些學者，卻由此而落入自然無因的邪見。因果是佛法的宗要，非好好的信解不可。現在有些地方，好像佛法很盛，但很少談到三世因果，無形中佛法成了現生的道德學、修養法。這些變了質的，離根本佛法甚遠，都是偏向於大乘所引起的錯誤，也可以說這根本不成大乘法了。總之，這都是未學聲聞、緣覺，即學微妙大乘正法引起的副作用。大乘如營養豐富的補品，病愈體弱的人服之，能強壯身體、精神百倍。若疾病還未治好而服補藥，必將引起副作用。聲聞、緣覺法，少欲知足，淡泊自利，少事少業，淨持戒律，為小乘的基本精神。大乘以利他為重，要救濟世間，不妨多集財物利益眾生。然而，若離開少欲知足的精神而行大乘法，則走入了岔路，與世間的貪欲多求又有什麼分別？沒有出世的聲聞精神，就不能有大乘的入世妙法，大乘必成為一般戀世的世間法。因此，若離開小乘，沒有聲聞的功德，而以為自己是大乘學者，不要小乘法，那等於病未愈而服補藥，必

將引起不良後果。《法華經》中說：大乘道如五百由旬，小乘道如三百由旬。三百由旬就在五百由旬中，並非於五百由旬外別有三百由旬。所以若不學二乘而只學大乘法，必成大錯。

這樣，不學小乘法，就不能學大乘，如《地藏十輪經》（卷六）明說「不習二乘法，何能學大乘」？「捨身命護戒，不惱害眾生，精進求空法，應知是大乘」。又《地藏十輪經》（卷七）說「何故說一乘」？「捨離聲聞、獨覺乘，為清淨者說斯法」。這明顯的呵斥一般大乘謗小乘的，等於不會走而想跳一樣。大乘法，一方面重視持戒，不惜身命的持戒，衛護聖戒，對一切眾生，慈悲充足，不加惱害，（戒依慈悲而成立；真能持戒，即能起慈悲心）；一方面精進的求空法。這慈悲持戒、精進求一切空法，是大乘法的特色。一切不生不滅的空法（即空相、空性），龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空。」這可見，正確的真空見，要在深信因果、淨持戒行等基礎上，才能求得。而信因果、持淨戒、精進等，都是共聲聞、緣覺的功德。所以學大乘法，不能謗小乘，對小乘的基本理論、功德都要學習。有了小乘的功德為依據，那在學大乘法求空法時，才能穩當。有些人以為：《法華經》說一乘，一切眾生成佛

；學習小乘而終究迴入大乘，那就學大乘法好了，何必再先學小乘？香港有一位老法師，對《法華經》有獨特的見解。他以為：開權顯實，即是開除權法而顯實法，不要小乘之權，獨顯一乘的真實。這是最使人誤解：學大乘一乘，即不要小乘了。但佛為什麼要說唯一乘才是究竟、才能成佛？為什麼到最後不說三乘而說一佛乘？要知道，佛說一乘，不是一般性的，是為身心清淨的眾生有資格受大乘法而如是說的，佛並沒有一開始即說唯一佛乘。如《法華經》中，佛從三昧起，讚歎諸佛智慧甚深無量，不可思議。舍利弗請佛說法，佛再三止之，到舍利弗殷勤三請，才許可宣說。那時，五千增上慢人退席，佛說「退亦佳矣」！那時的法會大眾，都是大乘根性，才宣說唯一佛乘。佛不曾開口教人學大乘，而確是因機施教而漸漸引入，到此階段，才為宣說一大乘法。換言之，小乘雖不究竟，但有適應性，對這樣根性的眾生，就必須說此法。佛於五濁惡世中，建立清淨僧團，就需要這種嚴謹淡泊的小乘法，不為經濟、家庭眷屬等所累。於人間建立清淨如法的僧團，即是於黑暗的世間，現出一線光明的希望。故佛在《法華經》中，最初覺得此法甚深不可說，但再一想，過去、現在、未來諸佛，皆於五濁惡世說此法，皆為適應眾生根機，於一佛乘分別說三。若開始即說一乘

，眾生還沒有清淨，不能接受，不但得不到功德，反令毀謗造罪。所以必須先說小乘，使眾生做好嚴謹淡泊的基礎，再熏受大乘的微妙正法。小乘法以出家眾為主，這是於五濁惡世建立佛法所必要的。清淨僧團若不能建立，正法即將衰落。因此地藏菩薩於五濁惡世現聲聞身，救度眾生，令不墮地獄；宣說兩方面：(一)、對於破戒比丘應如何對付，(二)、於清淨的僧團如何護持，才能使三寶於世間清淨莊嚴、正法不滅。

五、慎受權勢財富勿造惡業：一般的在家佛弟子，能對佛法發生大影響的，必定是社會上重要的人物，特別是國王、大臣，擔當國政重任的。他們有權勢、有聲望，若對佛法發生正信，對佛法的弘傳流布，自有良好的影響。但如護法而不知分寸，或不信佛法而生惡見，那也能使佛法受到不正常的障礙。如上面所說的，逼害出家人，侵奪清淨比丘物與破戒比丘，侵奪寺院廟產等，這都是那些有權勢者所為。若窮苦的，既無力護持，也無力破壞。所以有權勢的富貴人，護持三寶，有時也會出問題，何況故意的毀害佛法。這對於權勢財富，應該謹慎而受，免於造作惡業。這種人，《地藏十輪經》（卷七）分作四類：

(一)、「有發願不處尊位，以免造重罪」的。有些人發願不作國王、大臣等有權勢

者，恐怕妄想顛倒，於三寶中作破壞事。因為這些事，不犯則已，犯了即墮地獄。所以寧願沒有權勢財富，雖不能護法廣積功德，也不致作重罪而墮落。

(二)、「若諸有情已得法忍……受用種種勝大財業，及處種種富貴尊位，是我所許。」這是眾生已得無生法忍，即已悟見真理，有了智慧的體悟，那作起國王、大臣來，即有了把握，於三寶中必不造破壞三寶之罪。此人才可以受用勝大財業及榮華富貴的尊位。一般苦惱的眾生，無財勢，不能作大事，於三寶中只能作小功德。正如小乘人，怕犯重罪，寧願苦惱，不要權貴。大乘法則不然，把三寶、眾生的利益放在第一位。如真是證悟法性的，那儘管有權勢、居高官厚爵，必能為眾生多作利益、護持三寶。

(三)、「若諸有情，未得法忍，有能受行十善業道，亦勸眾生令受學者，我亦聽許」；又說「十善業道……得名菩薩摩訶薩也。於一切惡皆能解脫，一切善法隨意成就，速能盈滿大涅槃海」。有些眾生，雖然未開悟，若能奉行十善業道，也教他人行十善業道。這樣，雖作國王、大臣、宰官等有權勢者，也決不會作破壞三寶的重罪。十善業道是：身三善業，不殺、不盜、不淫；口四善業，於語言文字方面，不妄語欺騙

，不兩舌挑撥離間，不惡口咒罵，不綺語誨淫誨盜等；意（思想）三善業，不貪五欲，不發瞋恚，不邪見愚癡，深信善惡因果。這樣的十善業道，自作、教人作，此人的道德品格提高，作事如法，自然不作毀法破僧事。所以雖沒有開悟，若受富貴而能修行十善業道，也就不會作重罪了。大乘經都說菩薩發菩提心初修十善，也就是要從十善業做起。《仁王般若波羅蜜經》稱為十善位菩薩。自己以道德修行，以道德化世，以十善菩提心化世間，雖然還未開悟，也能走上大乘正道。這類自利利他的十善菩薩，成就十善功德，斷除一切惡法，所以雖擁有財富權位，決定不作破三寶的重罪。

（四）、「未得法忍，亦不受行十善業道……亦有別緣得方便救……而有信力，尊敬三寶」；「不毀法，不惱僧，不奪僧物，於三乘相應正法，聽受奉行……免墮無間地獄，及餘惡趣」。若未得無生法忍，也沒有奉行十善業道的，這種人作起國王大臣來，似乎非常危險。但另有一種因緣，也可以方便救護，不會因此造重罪、墮入地獄。這種人有了權勢富貴，信心很深，能恭敬三寶。如上面所說的破戒比丘，雖然已破戒，但對佛法信心充足，還是有功德的。此在家弟子，雖未開悟，也不修十善業道，惡行在所難免。但由於尊敬三寶，信心充足，也不會做出毀法惱僧、破壞三寶、侵奪

僧物等重罪。三寶的東西，是屬於三寶的，出家人尚且不能隨便取用，更何況在家弟子自飽私囊？只要對三寶深具信心，對三乘佛法尊重恭敬，雖沒有開悟或修十善道，還是有功德善力，可以控制惡力，不會因造重罪而墮於地獄惡趣。

這一節，是為一般有權勢富貴的在家弟子而說。能悟證無生法忍，當然是最理想，若不能，也應修行十善業道；再不，也應做到對三寶具足清淨信心，這才能不作以上所說的五無間、十惡輪等罪。生富貴家、具權力、有勢位，能這樣，也就能於佛法中作種種事，增長功德護持佛法了。

六、地藏發願普為救濟：地藏菩薩於無量劫以來，皆發願救度眾生不墮地獄。現於釋迦佛前，重發此願：「五濁惡世空無佛時，其中眾生煩惱熾盛，習諸惡行，愚癡狠戾，難可化導……善根微少，無有信心。……如是等人，為財利故，與諸破戒惡行苾芻相助，共為非法朋黨，皆定趣向無間地獄。若有是處，我當住彼，以佛世尊如來法王，利益安樂一切有情無上微妙甘露法味，方便化導，令得受行拔濟……令不趣向無間地獄。」（《地藏十輪經》卷四）佛在世時，佛的威德大，眾生根機利。佛滅度後，眾生煩惱熾盛，作惡的多，愚癡狠毒，不辨是非善惡，殘酷兇暴，所以經上說「

五濁惡世眾生，剛強難化」。這些眾生常為財利，與壞比丘合作。佛法在世間，良好的道場、有德比丘當然會有人護持，如一些念佛、參禪、講經道場，有大德領導，也有人護法。然有些地方名勝，古剎或者新建，不管是否有德高僧主持，財產一多，也要有護持的人。從前大陸上的寺宇，要維持得好，每有拉攏地方勢力士紳，逢迎送禮，請他護持。有些在家人，對三寶多少有點信心，但出家人自己不長進，請客送禮，請託幫忙，漸漸養成了習慣性。不免有些地方士紳，不分好歹黑白，只要送禮就幫忙。這不但造成惡劣風氣，反使有德比丘無法立足。這一來，不但未能護持佛教，反而增加佛教的不少困難。真正愛護佛法，欲令三寶清淨者，對此只有痛心，故太虛大師對此甚為感歎！地藏菩薩於釋迦法會中，示現出家相，建立清淨僧團為佛法的中心。依此基本精神，地藏菩薩發願，於惡世中令此等眾生，能以方便把他們從墮落邊緣救出來。這並不一定要顯神通把要墮落地獄的眾生拉出來，而是開示正理，令其了解，特別令這群有財富勢位、可能作重罪而要墮落地獄的，信奉佛法，不要作破壞三寶的罪。佛說此法門，以《地藏十輪經》為主，使五濁惡世眾生，不入地獄。

六 臨墮已墮者之拔濟

地藏菩薩的法門，特重於如何才能使人不墮惡道。不作重惡業，不墮落地獄，當然最好，但那已作了墮地獄的重惡業，在臨命終時將要墮落，如何才能在此緊要關頭救濟他？如果已墮地獄的，又將如何救度他？病人病重將死時，或者已死，那時如惡業已造成了，善業又來不及作，這將如何救度？在《地藏菩薩本願經》中，特別著重說到這一法門。

地藏菩薩發願，要救苦難惡趣眾生。惡道眾生中，地獄眾生最苦，菩薩對苦難眾生，特別慈悲憐憫，所以特重於地獄的濟度。地藏菩薩在釋迦佛法會中，受佛囑付。於佛滅後末法時代，眾生根鈍，煩惱深重，修行悟證者少，墮落者多。地藏菩薩於無邊劫中發大願，所以於佛前擔負此責任，願於穢惡世界救度眾生，這是甚難希有之事！這裡有一問題：菩薩希望每一個眾生，都向上向善，不致墮落。眾生也希望自己的父母、六親眷屬能向善，不墮惡道。從作什麼業得什麼果來說，當然是善有善報、惡有惡報，自作自受。但從另一方面來說，我們能眼看即將墮落者的墮落，坐視與我有

著血統關係的人墮在地獄中嗎？自己成賢成聖，而父母、祖宗於地獄中受苦，心中過得去嗎？佛法不是只圖自己利樂的，不是忘棄父母及六親眷屬的恩德的，所以對未墮惡道者，要以方便救濟他；已墮落者，也要以方便救拔他。這如犯法的，雖被囚禁於獄中，也要想辦法救他，不能說犯法的受罪，就是活該。與自己有關的，更要設法救度，這是人性流露，是存在於每人心中的。中國人對祖宗，有一番慎終追遠的孝思，逢年節、忌辰，好好的禮拜祭奠，表示兒女對祖德的不忘。中國民族傳統的同情心，推及已死者，自己吃飯、穿衣，均想到父母，於是以飯食祭奠、以衣物焚化。後來漸漸用紙來代替燒化，這是一種孝思；用意雖善，但辦法卻並不理想。西方的宗教，本來對此也沒有考慮，似乎人死即了結，如作惡的，一點辦法也沒有了。佛法不像儒家，僅限以祭奠的同情慎終追遠，而是對已死墮落者的加以救濟，未死者是怎樣使他不至墮落。宗教是適合人性要求的，所以西方神教在發展中，天主教也有煉獄的思想，為死人做彌撒，以消除亡人罪惡的教儀。這是源於人性發展而來；但對於救度的辦法，佛法才能給以圓滿的答覆。

一、**地藏本願永為濟拔**：地藏菩薩發菩提心時，曾這樣的發願：「我今盡未來際

不可計劫，為是罪苦六道眾生，廣設方便，盡令解脫，而我自身方成佛道。」（《地藏菩薩本願經》卷上）發菩提心、學菩薩道，也是要隨因緣而發心修行的。地藏菩薩見六道眾生受苦、見父母受苦，即發度盡一切眾生、悉令離苦的大願。此願，不是數日、數月、數年，此生或後生，而是盡未來際，主要是令一切三惡道眾生不受苦惱。但眾生根性不同，智慧的程度不同，心境不同，以同一方法救度，不一定都得利益，所以要以種種方便，令一切眾生皆成佛，然後自己才成佛，所以說「眾生未盡，誓不成佛」。眾生無盡，地獄也難以度盡，這樣也就不成佛；這就成為不成佛道的大悲菩薩。菩薩發心修行中，特重大悲，不為自己利益而急於成佛，寧願大眾皆成佛，我才成正覺。地藏菩薩無量劫來，即發這樣的大願。地藏菩薩發大願廣設方便，寧可自己不成佛道，而專心於度眾生，盡令解脫。地藏菩薩悲願的深重、精神的偉大，是怎樣的值得我們崇敬！

釋迦佛也曾讚歎地藏菩薩的功德，說：「聞是菩薩名字，或讚歎，或瞻禮，或稱名，或供養，乃至彩畫、刻鏤、塑漆形像，是人當得百返生於三十三天，永不墮惡道」；超越三十劫罪；生天不墮惡道；不受女身，受則尊貴端嚴；鬼神護衛（《地藏

菩薩本願經》卷上)。由於地藏菩薩功德的不可思議，所以讚歎他等會有這樣的功德。佛曾說：百劫稱名讚歎文殊師利等大菩薩功德，不若一頓飯頃恭敬稱念地藏菩薩。因為地藏菩薩悲願特重，顧名思義，而知地藏菩薩功德。聞地藏菩薩名，知道菩薩過去生中事蹟，用種種方法稱揚讚歎他。從前，印度流行以偈頌讚歎佛菩薩功德。以現在來說，或以文章、詩詞、歌詠等讚歎。見菩薩像時，應恭敬的瞻仰禮拜；或稱地藏菩薩的名字；或以香花供養；或用彩畫的菩薩像，或用木刻，石彫，銅、鐵、金、銀等鑄的菩薩像，或土塑等，無論什麼，只要是菩薩像，恭敬禮拜，功德很大，能得百世生於人天中的善果。經中對恭敬供養地藏菩薩，稱名、塑像、禮拜等功德，說得很多：(一)、能滅三十劫重罪。(二)、以後生中，往生於天上。(三)、不受女身。女人，本來沒有什麼不好，只是生理不同，雖說男女平等，在體質上，實在不及大丈夫。若能稱地藏菩薩名，可以不受女身。若有以為女身也好，願意受女身的，那來生一定是端嚴尊貴、賢淑純良，作一賢妻良母；或如摩耶夫人，作佛母。(四)、生於人間有鬼神衛護。世間的邪惡鬼神很多，有些會擾亂人，但對有德的人，一分善良的鬼神會擁護保衛，得到平安。

二、臨終時之救拔：上面所說，是人在生前平時，對地藏菩薩的尊敬禮讚而得的功德，現在要說到將死時的救濟。人死後不一定墮落，或再生為人；若功德大的可能生天；念佛專精的，往生極樂世界。這些人，根本用不著超度救濟。但人生數十年中，錯誤的事當然不少；尤其末法時代，鬥爭堅固，瞋恨心重，貪欲也大，每人都免不了罪過，所以也就都有墮落——地獄、畜生、餓鬼的可能。那用什麼方法才能救濟呢？若在未死前，較容易，死後就困難多了。現代學佛的，常重於死後的救濟，其實最好是生前。救濟方法，大致有兩種：(一)、施捨作福，(二)、於三寶前修功德，誦經及稱佛名號。經中常說，病人在最危險最痛苦時，很可能墮落，最好把屬於他自己的東西，拿去布施，尤以施捨他本人最喜歡最心愛的東西為佳。如有人喜歡收藏古董、字畫、郵票等，各人的嗜好不同，以心愛的東西布施，可破眾生貪著。最心愛的物件都能施，其他還有什麼不可施捨？以最愛物布施，功德也最大。眾生為錢財而造罪的最多，若能以金錢布施，並對病重者說明，把你所最愛的東西，為你布施作福，必定獲大功德果報。一方面使他起捨心，減輕愛著，一方面增長他的福德。不戀著現身財物，增長人天福德，那當然不會墮落了，這是佛教對病人臨終的根本救度法。另一方法

，是於三寶前修功德，於佛前設供養，誦經禮懺，稱佛名號，憑仗三寶力的加被，使於臨命終時，得大利益。這如《地藏菩薩本願經》（卷下）說：「臨命終時，父母眷屬，宜為設福以資前路。或懸幡蓋及然油燈，或轉讀尊經，或供養佛像及諸聖像，乃至念佛菩薩及辟支佛名字……如是眾罪，悉皆銷滅。」人在臨命終時，境界不好，罪業又重，最容易墮落。若本人的父母、兄弟姊妹等親屬，為之設福修功德，燃燈造幡，誦經或念佛菩薩名號，都能令死者離開危險的道路，走向平安的前途。更簡要的，如「臨命終時，得聞地藏菩薩名一聲歷耳根者，是諸眾生永不歷三惡道苦」（《地藏菩薩本願經》卷下）。在人臨命終時，若能聽聞地藏菩薩名字，一聲聖號，直達耳根，知有地藏菩薩，此人即永不歷三惡道苦；若更能為其布施念經，放生作福，則更不會墮落。

人於一生中，作業很多，臨命終時什麼業受報？這有三類不同：（一）、隨重：比如作五無間罪，是最惡之業，一死即刻墮入地獄；又如修最高禪定，定力深強，死後必立刻生天。造業雖多，必依最有力的業而趣生。所以說「如人索債，強者先得」。（二）、隨習：依平常的習慣。業並不太重，但平常所作，久久成了習慣性。有些人，一生

不作大惡，也不作大善，這就要看其平常的久習的業，那些最多，即隨著受報。(三)、隨念：最後時，其心念在何處，即向何處趣生。若作有重業，當然是轉不過來。如無重業，於臨命終時，教他不執著、看破、放下，以身外物為其布施作功德。雖然生命已垂危，只要他還知道自己布施作福，心中不再貪著，心境開朗，即隨這意念而受生。或在臨命終時，為他助念，引導他，使病者聞佛名，心中也隨著念佛。即使本有墮落的危險，當他知道有人為他念佛，即會生起善念，向於光明。聽到佛號，心中有安全感，就可以使他從惡道中轉過來。所以平時能念佛當然更好，臨終時助念，也是一重要的事。最可怕的，是到了最後關頭，煩惱惡業現前。惡念一起，一生的修行皆變成白費。所以臨終時，家屬高聲啼哭，將使死者心情動亂、痛苦，令其墮落，這是愛之適足以害之了。所以最要緊的，是令其心境平靜、清淨，生歡喜心。特別是慳貪者，將墮餓鬼趣，若眷屬為之布施修福，死者生捨心，即可救拔。作重惡業的，不但容易輕改，就是作生天重善業如修無想定，必生無想天，要使他不生，也是不容易辦到的。雖有這三類，而救濟的方法，就是以善念來轉惡念，把握「隨念」的好方法。佛法有方便，可以把臨到地獄邊緣的眾生拉回來，但最好還是不作重惡業。

三、命終後之拔濟：作惡業的，臨命終時境界不好，即為其作福，仗三寶威力來救拔他。若已經死了，怎麼辦？經上說：「身死之後，七七日內，廣造眾善，能是諸眾生，永離惡趣，得生人天，受勝妙樂。」（《地藏菩薩本願經》卷下）這應該於七七日內，為他修福、布施、念佛、迴向，令他遠離三惡道苦，生於人間、天上。為什麼要在四十九日內，為他作功德呢？中國佛教徒，也是逢七天做「七」，四十九日叫做「滿七」，這要解釋一下。原來人的壽、煖、識都離開了身體，叫做死，這即是精神作用完全停止，身體內熱度消失，命根斷絕，才是死。人死後，有些即刻受果報，有些經過一段時間，才受果報。如果作五無間惡業重罪的，死後立刻墮地獄，前一念死，後一念立刻下地獄，中間一念的距離都沒有，即成無間獄。生天亦是這樣，若作重善業，此一念死，下一念即生天。若生人間、畜生、餓鬼等，大多數經過一段時間。那時，雖然死了，另有中陰身起。人死了以後，下一次當生何處？若還生為人、為畜等，大抵不能立即受果；從死後至再受生這一段時期，名為中陰身，這是過渡時期的過渡形態。此中陰身，七天死一次，死後於第二念中立即再受另一中陰身。可能第一天、第二天，就受後生果報，但最久的經過四十九日的七生七死，即決定受生。

換言之，此七七日中，還是過渡階段，還未真正受生，這過渡時期結束後，一定要受為人、為畜或墮落地獄的果報。當這下一生的業報還未現前（過渡時期）時，要廣修眾善。如果要墮落畜生道的，在中陰身時期，還未受畜生果報，此時為他修善作福，還可以轉變。於七七日中作佛事，並不限於頭七或二七的日期，而是四十九天內都可以作。這譬如由臺北坐車到高雄，高雄是終點、是目的。假如有人找他，在中途的臺中、臺南，每一站都可以下車，而改變到高雄的目的。於四十九日內為亡者修福、布施、念經作佛事，使他從惡道中轉回來，等於使他在半路下車。如果過了四十九日，則隨業受其果報，已無法挽回，正如車子已達目的地，已經無辦法了。

佛在世時，主要為病者、死者布施修福，或供養三寶，或救濟貧困等，為死者回向。現在中國佛教，流行為死人做功德，齋主請出家人念經、念佛、禮懺。有些並沒有虔誠的心，為亡者修福回向，而等於買賣交易，多少錢一天或一夜，一切談判妥當，才開始做佛事。這樣以錢雇人念經，自己家屬沒有半點虔誠，拿錢到寺院中，不布施想，也收不到布施的福果。布施是一回事，請出家人念經念佛而出錢，又是一回事。若以錢請人念經，即失去布施的意義。今日的誦經念佛，超度亡者，是祖師傳下

來的，說起來也是人生重要的事；但問題在佛事的營業化，失去佛法方便拔濟的意義。

家屬為死人誦經念佛，功德並不完全歸於亡人。如《地藏菩薩本願經》（卷下）說「命終之後，眷屬小大為造福利。一切聖事，七分之中而乃獲一，六分功德，生者自利」；又說「營齋資助……如有違食及不精勤，是命終人了不得力」。原來為亡者念經、作佛事，所得的功德，活人多，死人少——活人得七分之二，亡者只得七分之一。若人命終後，為他布施、作福、誦經、念佛等一切功德，都是作者得六分，死者得一分，故《地藏菩薩本願經》說「存亡兩利」。若出家人為人作佛事，至誠懇切，自己也得功德。可是現在一般出家人，為人誦經、作佛事，似乎並不將此作為修行。若不能於作佛事時至誠恭敬、一心以此為修行方便，亡者既不得利益，自己也毫無功德，只是一天得了××元錢而已。亡者未死前為他念經念佛，仗三寶力，令他自己也發歡喜心、虔敬心，所以容易濟拔。等到死後於七七日內，為他做功德，超薦回向，需要家屬虔誠、誦經禮懺者的虔誠，才能發生效用。所以《地藏菩薩本願經》中，特別提到這兩點。請僧眾為亡者念經回向，即經中所說的營齋資助。在印度，營齋即是

供佛及僧。中國是請出家人誦經禮懺，設齋供養，以此功德回向先亡。若齋主殺生食肉，或僧眾作佛事不精進，死者不能獲益。所以，第一是自己眷屬以清淨心、誠懇心，自己參加素食，於三寶中生信心，才有效果。有些人，祖宗、父母去世後，也請出家人念經，但似乎與自己無關，你念你的經，自己眷屬則招待客人、喝酒打牌玩樂，熱熱鬧鬧的。這樣的超薦，齋主對出家人毫無恭敬，如雇工人，雖然錢也化了，光是熱鬧好看，對死者一無用處。最要緊的，是自己眷屬兒女，精進虔誠，仰三寶力，請出家人領導念經禮懺。並不是我給你錢，你給我誦經。自己必須懇切虔誠，隨著禮拜懺悔，才能仗三寶力，救度超薦先人，使亡者於墮落因緣中，得生人、天。平時念《地藏菩薩本願經》的人很多，這些大家都應知道及注意的。

功德要在七七以內去做，為什麼呢？因為「七七日內，念念之間，望諸骨肉眷屬與造福力救拔。過是日後，隨業受報」（《地藏菩薩本願經》卷下）。這裡所說的七七日內，其實不一定七七，有人於一七受生，有人於二七或三七受生，最多七七便受果報。所以於七七日內，亡者在念念間，皆希望其眷屬為之祈求三寶加庇、為之廣修福德，而能在墮落邊緣得到改善的機會。死者此時，在中陰身中，自己無力，作不得

主，只有希望眷屬為他拔度超薦。若過了七七日，無人濟拔，只好隨業受三惡道苦。如乘坐的火車，已經到站，不得不下車了。所以人死後，應於七七日內救濟。也如世人觸犯刑章時，可以請律師為他辯護。若等到最後判決，便一切都無法轉移了。

四、墮落者之救濟：當然，最好是自己不作惡，就不會墮落。若作了惡業，未死以前還可以布施作福，做種種功德。若死後，則應在七七日內，為作功德救度。如果死後，過了七七日，隨業受報，還有辦法救度嗎？這就非有大力量不可了。如最後確定判刑以後，非特赦不可一樣。如何拔濟已墮地獄的眾生？這應由死者兒女的深切孝思而救度。從《地藏菩薩本願經》所說，地藏菩薩過去生中的事，可知應如何救度已墮落者。雖然墮入地獄，還是可以救脫的。在《地藏菩薩本願經》中，說到兩件事：一是婆羅門女事，一是光目女事，這都是地藏菩薩過去生中的事。地藏菩薩過去為婆羅門女時，母親不信三寶，修習邪見，死後墮入地獄受苦。婆羅門女知道母親生前不信三寶修習邪見，必入地獄，即為母布施修福，見佛像即恭敬禮拜。悲號哭泣，念佛已早入涅槃，若佛還住世間，即可以問佛，自己母親究竟生於何處。他心中悲切已極，此時，似乎有一種聲音告訴婆羅門女，教他不用難過，只要一心稱念覺華定自在王

如來（那時已滅度的佛名）名號，便可知母去處。婆羅門女即以至誠恭敬，摒息雜念，一心稱佛名號。不久，婆羅門女即在定境中，到達地獄邊緣，問獄卒其母何在？獄卒說：他亡母已因其女孝心，為其布施修福、持佛名號，以此功德，已離地獄生天了。由此一事，可知一種至誠孝思，與念佛功德，兩種力量綜合的感應，雖已下地獄的罪人，也可以得救。

光目女，也是地藏菩薩過去生中所示現的孝女，其母生前喜吃魚子，犯殺生罪極重。光目女知母死後必墮落惡道，於是請阿羅漢入定觀察，方知母果生於地獄中。後來，也一心念佛、恭敬供養，以是誠孝的力量，拔救母親離地獄苦。據此二事，可知雖已墮落地獄的眾生，只要兒女至誠的孝心，加上念佛恭敬虔誠，兒女與父母是血性相關的，仗三寶威德神力，可令父母得到解脫。一般人的慈悲救拔，雖也有感應，但父母兒女是骨肉至親，一定能深徹的至誠懇切，力量最大，最易救度。

為亡者念經禮懺時，要看作自己作功德，才能生效。經中說：念經的得功德七分之二，亡者只得七分之一，故請人念佛誦經，不及自己生前修行。所以，在身體健康時，自己多念佛、多修福德，就不怕有墮落的危險。若已死，受中陰身，當然要眷屬

為他修福布施來救度他。若已墮落，當然難於救度了！唯有着屬的至誠懇切，才可以救度。地藏菩薩以大悲願，於五濁惡世開示此法門，對一切惡道眾生，給以方便救護。現代的中國佛教界，對祖先眷屬的超薦，非常普及，希望都能理解這一法門的真意義，真能得到功德才好。（民國五十二年中元節講於慧日講堂）

本文錄自《妙雲集·佛法是救世之光》六一——一三三頁

《菩薩心行要略》

著作人 ■ 印順導師

著作財產權人 ■ 財團法人印順文教基金會

網址：<http://www.yinshun.org.tw>

E-mail：yinshun.tw@msa.hinet.net

編輯出版 ■ 財團法人印順文教基金會

台灣·新竹縣竹北市縣政九路 28 巷 7 號

電話：(03) 5551830

傳真：(03) 5537841

郵撥帳號：19147201

印贈者 ■ 財團法人印順文教基金會

© 西元 2015 年 5 月 修訂版一刷 (2000 本)

願此淨施功德

福慧資糧增勝

深植菩提種子

同成無上佛道