大宝积妙慧童女经讲记

演培法师

卷001

——中华民国四十九年冬于越南堤岸妙法精舍讲——

题前概说

诸位法师！诸位居士！从今晚开始来和诸位讲《大宝积妙慧童女经》。在未讲经文前，先提出两点说明一下：

一 本经的译者

佛教的教主释迦牟尼佛，在这娑婆世界的出现，是出现在印度的，后来出家成佛也是在印度，其说法当然也是在印度的各地。因为说法在印度，听法的大众是印度人，所以所讲的话，自然亦是印度话，后来佛弟子将佛所说的话，用文字编集起来，也是用的印度文。因此，其他各国的人，要想了解佛法，看懂佛经，必须经过一番翻译。如我们现在住在越南，听不懂越南话，看不懂越南文，要与越南友人来往，其间就得有人翻译。根据这个道理，吾人要想了解印度文的佛经，必须把印度文翻译成中国文。中国现在所存的经律论三藏教典，都是古代大德法师辛苦译过来的。如中国佛教徒平常读诵的《弥陀经》、《金刚经》，是鸠摩罗什三藏法师译的，现在讲的《大宝积妙慧童女经》，则是菩提流志三藏法师译的。

不过，《大宝积经》，是部很大的经典，全文有一百二十卷，内分七十七品，四十九会。现在所讲的《妙慧童女经》，只是其中第三十会而已。《妙慧童女经》，虽是菩提流志三藏译的，而全部《大宝积经》，并非是其一人所译。在其未译之前，古德曾经译过，到流志三藏来时，将所带来的梵文《宝积经》与所译的中文《宝积经》对照来看，认为译得正确的就不重译，译得不太理想的就重加翻译。结果，在四十九会中，菩提流志译的，只有二

十七会，而百二十卷的经文，只译了三十七卷，其余的二十二会，八十三卷，都是以前的大德法师译的。这点，我们首要有个了解。

菩提流志三藏，是南印度人，译成中国话叫做觉爱。在印度的四姓种族中，是属净行婆罗门种。没有出家前，从波罗阇罗学声明、僧佉等论，对于世间各式各样的学问，诸如天文、地理、阴阳、历数等，都有相当的认识，不唯如此，即佛教以前的各种宗教，各种哲理，亦有深刻的研究。所以他是一个很有学问的人，而并不是一个普通的人。可是到了五六十岁的时候，慢慢感到世间的宗教、哲理以及各种知识，都是不彻底、不究竟的，不能解决人生的问题。于是就发心跳出世俗到佛教中来出家。他出家时，年龄已经很大，差不多已六七十岁了。传记中说：「年逾耳顺，归心佛法」，就是指此。年龄这么大了，为什么要出家？传记接著说：「知外法之乖违，悟释教之深妙」，因而发心出家，做了佛的弟子。我们中国人，容易为衰老所控制，人一到了六七十岁，就以为自己很老，不能再做甚么了，其实这是错误的。做人，要不为年龄的观念操纵，才能在老当益壮中，做出惊天动地轰轰烈烈的大事，特别是一个人的追求知识，更不能受年龄的限制。只要我们肯学，随时都可学习，永不会太迟的。请看这位菩提流志三藏，虽说已是六七十岁的一位老人，但他并不自觉其老，所以于出家后，仍精进不懈的研究佛法，由于世间学问的根基深，研究佛法没有好久，即对佛法甚为精通。自通达佛法后，就到处随缘弘化，在弘化过程中，得到各方好评，所以法师在印度有很高的声誉！其声誉的逐渐传播，传到中国唐高宗的耳里，高宗很信佛法，听到法师的大名，就派人请法师来中国弘法。法师本其为法的精神，忘记了自己的年老，忘记了山川的间隔，欣然接受高宗的邀请，来到中国弘扬佛法。

传记告诉我们，法师来中国时，高龄已达百二十三岁了。现在我们知道中国有位高僧虚云老和尚，年高百二十岁，因而人人都称赞他，称赞他的年高德重，事实虚老确是一位了不起的高僧，可是与菩提流志比较，当流志到中国的那年，已比虚老大三岁了，所以法师为法为人的伟大精神，更值得我人尊重与赞叹！他到中国不久，高宗就去世了，帝位由武则天来继任。武则天女皇，中国历史上对她的批评怎样，现在不去谈她，就对佛教来说，她的

确是相当尊重佛教，对佛教既有著高度的信仰，因而对高宗请来的菩提流志三藏法师，也同样的予以最高的礼遇，恭请法师编译《大宝积经》。特别是现在讲的这部《妙慧童女经》，确因他的重新翻译，才得流传中国。因而法师在中国译经史上，有著很高的地位。

佛教的法师，对三藏的侧重研究，本有不同的称谓：精通经藏的称为经师，精通律藏的称为律师，精通论藏的称为论师，而菩提流志，对经律论的三藏都很精通，所以称为三藏法师。他来中国时是在唐朝，唐朝是我国国势最极隆盛的时代，东北的韩国，西陲的西域、西藏，唐朝时代都已入中国的版图。因为当时领土的广大，所以称为大唐。法师译这部经时，是奉国王的诏命译的，所以称为奉诏译。现在讲的本经，是属最后一次的译本，在这以前还有两种不同的翻译。第一是西京三藏法师竺法护译的，叫做《须摩提菩萨经》。第二是姚秦鸠摩罗什三藏法师译的，亦名《须摩提菩萨经》。须摩提是印度话，中国译为妙慧，所以这是《妙慧童女经》的异译。在这不同的译本中，比对来看，当以菩提流志译的最为完善，不过研究的时候，应将其他译本，拿来比较研究，则对本经的经义，就更了解清楚了！译者菩提流志三藏，百二十三岁来中国，直至百五十六岁始入灭，真可以说得上是人瑞了！

说到这里，想到菩提流志老而弥坚的精神，我们应怎样的起来效法他？更应怎样的不因自己年老而不精进？中国向来有句话说：「做到老，学到老」，就是这精神的表现。学佛法的，更要有这种精神，因为佛教法门，是无量无边的，如不以长期的精神来学，怎么能学得了，而实际来说，三藏十二部的教典，以我们毕生的全副精力去学也是学不完的，可是不能因学不完就不去学，而应以学得一部经就是一部经，学得两部经就是两部经的精神来修学佛法。不过学习佛法的人，有一点要注意的，就是不唯学习就算，还要将所学的佛法，在自己的身心上予以体验，方能得到佛法的真实利益，菩提流志是一面学一面修的法师，我们应该以他为我们的榜样！

二 本经的题解

本经译者的历史，已简单的予以介绍；本经经题的解释，现在略为分别于下：

「大宝积妙慧童女经」的八字，是一经的题目，在这题目中，含有两个经题：一名《大宝积经》，是总名；一名《妙慧童女经》，是别名。前面说过，《妙慧童女经》，是《大宝积经》的一会，全部《大宝积经》，共有四十九会，这表示《大宝积经》里所说的各种法门，是佛陀分为四十九次为大众说的。说到第三十次的时候，就是讲的《妙慧童女经》，所以本经在四十九会中，属第三十会。未讲别名，先讲总名。

「大宝积」三字，按照它的次第，分为三段来说：第一讲「大」，第二讲「宝」，第三讲「积」。

大是对小讲的，如普通说的大大小小。以现在讲经所在的妙法精舍与万佛寺、华严寺相较，后者可称为大寺，前者只可称为小庙，大小相待，一看就明白了。佛法所说大，不完全是对小说的，含有形容与赞叹的意思。如《宝积经》中所说法门，不特很多，且很殊胜，因无法表达它，所以就用一个大字，一面形容，一面赞叹。还有，佛经所说大，印度叫做摩诃，依它的含意，有大、多、胜的三义。虽说如此，但实际是：一从多显大，一从胜显大。现在本于此旨，略释大的意义。

一、从多显大：世间万物，不论甚么，只要是多，就可称大。如密密层层的很多树木集合一起，就称为大树林，如佛世时千二百五十比丘居住在一起，就称为大比丘众，如作战时的很多军队集合，就称为大军云集。又如一个国家的广土众民，就称为大国；这都是以多显大的。《宝积经》中所说的宝积法门，多得不可胜数，所以称之为大。

二、从胜显大：胜本对劣说的，下劣的东西不得名大，殊胜的东西才可称大。如以出家比丘来说：有的可以叫做大比丘，有的只可称为比丘。普通比丘，是指没有断烦恼、了生死、得解脱、证圣果者说。大比丘，是指依法修行，断烦恼、了生死、得解脱、证圣果者说。如是比丘比普通比丘要殊胜一些，所以称为大比丘。又如一般所受的教育，初级教育叫小学，高级教育

叫大学，不用说，高级教育是胜过初级教育的，所以称为大学；这都是以胜显大的。《宝积经》中所说的宝积法门，不特很多，而且每一法门，都是指引吾人去完成最高佛果的，其法门极为殊胜，因为法门殊胜，所以称之为大。

宝是贵重的东西，如中国人说的「宝贝」，或世间人说的「珍宝」。凡是宝物，都为世人所重。经说：『如世珍宝，为生所重』，就是此意。宝的贵重，从什么地方可以显示出来？佛经对此，有时讲有六义，有时讲有十义，显示宝之所以为宝。现在且以三义来说：

一、希有难得：无论一样什么东西，如果走到何处都可得到，那就不得称之为宝。比方泥土，这是随时随地，俯拾即是的，所以泥土非宝。又如草木，我们到处都可得到，因而草木没有资格被称为宝。真正可以称为宝的，一定是极为希有，极为难得，如金、银、琉璃、砗磲、玛瑙、珊瑚、琥珀、珍珠、金刚钻等诸宝，不特不是普通人所能持有，且亦不是随时随地可以得到，所以世人把这个认为宝。但这是属世间的宝，虽说非常贵重，究属有漏败坏之法，不是我们学佛法的人所重的。现在本经所说的宝，是指佛法即法宝。佛法为佛教徒所重，这是没有问题的，但有很多世人，不知佛法的希有难得，以为佛法是很平常的，真是错误到极点了！开经偈说：『无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇』。证知佛教所说的法宝，并不如一般人所想像的平常，而是最为希有，最为难得的。

世界众生有无量无边那么多，这在现在已没有人否认。可是在无量无边的众生中，我们试想一下：有几类众生得到佛法听到佛法的？众生太多，不去谈它，以人类说，现世界中，将近三十亿人口，在这些人中，真有机会听到佛法的究有几人？再把范围缩小来说：西贡堤岸有二百万人口，有没有百分之一、千分之一、万分之一的人听到佛法？这末一分析，可以证明世人欲得佛法，是很不容易的，也不是人人所能得的。

就时间说，不是甚么时候都有佛法的，佛法的流布世间，是由佛的出现，佛不出现世间，世间就没有佛法可言。如这世界，释迦佛没有出现前，固然没有佛法，到释迦佛的法灭尽，弥勒佛还未降生到这人间来，同样没有佛

法，在很长很长的时间中，既没有佛法的流传，证明佛法不是随时随刻都可得到的，所以在有佛法的时候，不要让佛法在我们面前错过。

就空间说，不是什么地方都有佛法的，如释迦佛的教法，有些地方有得流传，有些地方根本没有，如四大部洲中的北俱卢洲，从来就没有佛法流行，这是佛法行者所熟知的。如将空间缩小，单以南赡部洲来说，同样有些地方有佛法，有些地方没有佛法，没有佛法的地方，要想得到佛法，那是很难的。佛经所说「中国难生」，就是这个道理。所以空间虽是那么广阔，佛法却是难遭难遇的。

如不否认佛法对于人们身心有益，则一个人出生在没有佛法的时代，或出生在没有佛法的地方，不能不说是人生一大不幸！现在我们生于有佛法流行的时代及地方，而又得以亲闻如来正法，该是何等庆幸！庆幸之余，不要忘记佛法是希有难得的，应切实的如法奉行！

二、价值高贵：世间的东西，不是论多少，而是论贵贱，高贵的东西，那怕是很小一粒，如金刚钻之类，其价值都是难以估计的，卑贱的东西，即使是一大担一大担的，但不值得几个钱。如前日去参观象牙雕刻，普通一块象牙，本不值得多少钱，但在一块小象牙板上，刻上一部《金刚经》，其价值就高贵得多，而可称为宝物。世间的宝物，不论是怎样的一种宝贝，虽说其价值高贵，但还可以用价钱说得出来，如说百万、千万乃至万万。佛法是无价之宝，其价值之高，既不是世间的价值所能衡量得出，亦不是世间的价值所能说得出的。西藏有位大喇嘛说：无价之宝的佛法，不说用世间的金钱去买值得，就是用自己的身肉去换亦是值得的。因为佛法的价值高贵，所以称之为宝。

无价之宝的佛法，绝对不是用金钱可以买得到的，换句话说，有钱的不一定得到佛法，无钱的反而可得佛法。佛在世时，有过这么一回事情：一次，佛与很多弟子出去托钵，到了一个不信佛法的人家，因而就不供养佛及比丘，但佛观察这个人家的家主，得度因缘已经成熟，于是就对他宣说佛法，其人听了佛的说法，对佛起了恭敬，对法生了信心，乃对佛说：「请将你的

钵拿来，我要供养你的饭」！佛回答说：「不行！现在你要供养，我却不能接受了。假定因我说法，而你发心供养，佛法岂不是变成买卖？你如真的发心，改一天再供养罢」！从这一事实看，可知佛法不是用钱所能买的。

得不得到佛法，切实说来，不在有无金钱，而在有无信心，有信心的，就是没有钱，亦可得到佛法，无信心的，即有很多钱，亦不能得佛法，这从现实世间，可以明白看出的。如在什么地方有人讲经，那些富有财宝的人，终日只知忙于应酬，忙于娱乐，忙于雀战，根本想不到听什么佛法，即使有人要他去听，亦藉种种原故推宕，结果始终不能得到佛法。一些没有钱的人，感于自己的苦恼，感于善根的浅薄，听说什么地方有法可听，到了说法的时间，就带著一颗虔敬的心，来恭闻法要，因而听一次就得一些佛法。所以得不得佛法，决不是有没有钱的问题，而是有没有信心的问题。龙树《智度论》说：『佛法大海，信为能入』，正是显示这个意思。

三、作用殊胜：现实世间存在的一切，各各都有它的作用，如地有任持的作用，水有团摄的作用，火有成熟的作用，风有生长的作用。作用的大小与胜劣，全视所得的效果如何。如人生病，应该服药，可是中药西药，不论什么药都医不好，真是到了百药罔效的地步。正在这个时候，忽然有人介绍一种药给病者，一服即愈，当知这药的功用，胜过其他的百药，因为它能活人，所以就可称宝。现在有种癌病，西医认为绝症，没有特效药的，近日报上介绍「百花蛇舌草」，说这可以医治癌症，如所说不虚，其功用殊胜，而「百花蛇舌草」，也就称宝了。如是宝药，作用虽胜，仅能医治

我人的身病，终不能挽回我人的生命，是以不得称为真正之宝。

佛法之所以称为宝，就因其有最极殊胜的功用，如我人的身心大病，唯佛法可以彻底的治疗。还有世间各宗教、各哲学、各学说，都没有办法解决的生死问题，亦唯佛法可以圆满的解决。我们之所以要学佛法，根本就是为了解决这个大问题的，假定佛法没有这殊胜的功用，我们又何至于一定要学佛法？是以严格说来，唯佛法可称为宝。

如上所说三义，知道佛法真正是宝。而此大宝，人人有份，人人可得，问题在于我们肯不肯得去取，肯得去取，当下即是，不肯去取，毫无半分。如何求取？佛法以信心为主，有了信心，等于有手，可以任意取得法宝，成为世出世间的大富翁。在座诸位，都是已入佛门的佛弟子，愿诸位从多闻熏习中，得到无量无边的法宝！

积是积聚堆积的意思。凡讲到积，一定不是一样东西，要有很多东西放在一起，才可叫做积。如很多财宝聚积在一个盆里，叫做聚宝盆，很多的金银堆积在一起叫做积。学佛法的人，不要积聚金钱，而要积聚法财，因为从生死此岸到涅槃彼岸去，必须要积聚很多的功德法财，才能达到目的，特别是修学大乘菩萨行的人，更要积聚无量无边的福德智慧资粮，到了福智圆满，就成佛了。学佛法者，积聚众多法财，名为宝积。法宝要不断的积聚，可知佛法不是简单而是很多的。如何积聚？即如今晚听了一次佛法，就积聚了一些佛法，明晚再听一次佛法，就又积聚了一些佛法，如是将这本经听完，那所积聚的法宝就更多了。比方我们未听大宝积三字之前，不知其中是什么意义，现在听了，就将其义熏入八识田中，逐渐予以积聚起来，是即宝积的意思。学佛而不知道积聚法宝，这真可以说是「入宝山而空手回」了。世间的财宝，积聚得太多，不一定很好，而且「积聚皆销散」，不会永远为自己所有和受用！佛法的法宝不然，只怕我们不去积聚，假定积聚，那是越积聚得多越好，而且永远为自己所受用，永远不会消散的。因此，希望在座的诸位善男信女，从今以后，以多多的积聚法宝，为自己的唯一课题。

本经名为大宝积，因为是由四十九会编集成的。如果把这意思扩大来说，不但本经叫做宝积，凡佛所说的经典，都可称为宝积，因为每部经里是都有很多法门的。如此，知道佛法并不如一般人所想像的那样简单！

大宝积的总名已经讲过，现在讲妙慧童女的别名。

妙慧童女是个人的名字，生而为人，不论是男是女，在家出家，都有他的名字，现在这位童女名叫妙慧。中国所说的童子童女，是指童年的小孩说的。这位妙慧，如下经文所说，「年始八岁」，所以称为童女。七八岁的小

女孩，在一般人看来，不过是个稚儿，有什么了不起。从世俗眼光看，的确是如此的，但这妙慧童女，不能仅从年龄上去衡量，而应从她深智妙慧去观察，在这方面来观察，我们说她是位了不起的大菩萨，也不为过。

关于童子童女的童年，印顺法师的《青年佛教与佛教青年》一书中，有这样一段话说：『耶稣与老子，都赞美过婴儿，孟子也说不失赤子之心，佛教也赞美童年，不单赞他的真诚、纯洁，特别注重他的慈和，内心有无限光明的憧憬，能不惜一切的为真理而追求。童年是圣洁的，在大乘中，菩萨离去烦恼，使内心洁净无疵，像童子那一颗无邪的心，就叫做童子地。童年是率真的，笑得真，哭得真，这里面没有虚伪。人生的意义在此，离了这一点，人生真是值得咒诅了！菩萨的为人为己，也永远是真诚的。童年在父母兄弟小朋友间，是何等慈和！菩萨也是柔和慈悲的。童年是生力横溢的健康，菩萨都是容光焕发，雄伟而相好庄严的。童年的心中，一切是光明的，喜乐的，他什么都要，他要学习一切，除了病，他不知道疲倦，也没有满足。这一切，充分表现了菩萨精神』。看了这段文，从童年与菩萨的对照中，可知佛法所说的童子童女，是意味著菩萨的，所以大乘经典说及大菩萨时，往往用童子童女来做代表，如所熟知的文殊菩萨，有的经中就称为文殊童子，还有一位五十三参的善财大士，《华严经》中亦称他是善财童子。因此，佛经所讲的童子童女，不能把他当作普通的小孩来看，而应把他看成是位了不起的具诸神通妙用的大菩萨。

妙慧童女四字，本没有什么可讲，但就佛菩萨的圣号，是从德立名来说，亦不无有些意义可说。妙慧，有些地方译为善慧，如欲了解其智慧之所以善妙，需要与其他智慧比较来说明。因为智慧是有浅深邪正各式各样不同的，如不比较，怎知其善其妙？现在略为分别如下：

一、邪慧，这是一种不正确的智慧。邪智邪慧的人，本于他的邪思邪想会讲出很多大道理来，而且讲得头头是道，有条理，有组织，使一般人听来，还以为很有理由。可是由于他们不信因果，不尊重真理，不讲究道德，因而不论他们说得如何有体系，如何合乎论理的规则，但以佛法的智慧去衡量他，其所说的都是邪慧的产物。如正确的说：为人儿女的，应孝顺父母，做

人子弟的，应尊重师长，这才是合道理的话。如有人说：父母有什么值得孝顺？师长有什么可尊敬的？所谓孝顺，所谓尊敬，都是封建的思想。像这种说法，我们称为邪慧。邪慧所说的一切，佛法是绝对不承认的，且不留余地的予以破斥。如印度的顺世外道，不信因果，不讲道德，佛在经中特予以严格的批评。有了这种邪慧，不可让其滋长，而应加以扬弃。

二、离慧，这是一种离生的智慧。如印度的婆罗门教，中国的道家以及现代西方的一神教者，他们认为现实人间，是苦痛的，黑暗的，在这人间以上的天国，是快乐的，光明的。避苦求乐，厌暗喜光，既为每个人的要求，所以他们就指示世人，离开这个苦痛的黑暗的人间，上生到那个快乐的光明的天堂。至于如何的离此生彼，他们一层一层的讲出很多道理，当然也就有他们的智慧，这个智慧，佛法称为离生慧，即离开人间到天国去。如是智慧，比之刚才所说的邪慧，要好得多，但以佛法的眼光看，还是不够圆满的。因天国的环境虽胜于现实人间环境，但天国的众生，仍不免生死的大苦，所以佛法从不劝人生天，对此离生慧亦同样的加以批评。

三、偏慧，这是佛法中二乘人所有的智慧。小乘圣者，从佛闻法，依佛指示的方法，去修无常无我等的行门，在切切实实的行践当中，逐渐破除自己所当破的烦恼，见到诸法的偏真之理，认为一己的问题，到此已完全解决，不复再为世为人，所以他们平时所重的，偏于智慧的熏修，不著眼在福德的修集，获得这样的智慧，虽可说是极为难得，但毕竟是一种偏慧。偏慧在个人解脱方面来说，固然没有什么可批评的，但从大乘佛法广大度生方面来讲，总觉这种智慧，仍然不能算是圆满的。不过从全体的佛法说，佛法行者如能得到偏慧，还是值得赞许的。所以说为偏而不圆，是激励我们要更进一步的去作福慧双修，踏上大乘菩萨道，完成无上的佛果。

四、妙慧，这是大乘菩萨所有的智慧。根据上面所讲的道理来看，知道邪慧、离生慧、偏慧，都不得称为妙慧，可以称为妙慧的，唯有大乘菩萨的智慧。所以然者，就是智慧如专集中在一点上而不与其他的慈悲、福德等配合来修，即不得称为妙。反之，于智慧中，修诸福德，修诸慈悲，悲智交融，福慧双修，始可称为妙慧。现在这位妙慧童女，不仅具有高深的智慧，而

且具有广大的慈悲，无量的福德，所以称为妙慧。这样讲来，可以证明：本经中心人物的妙慧童女，不是一个普通的女孩子，而是悲智双运，福慧并修的大菩萨。这当然不是妙慧现生所得如此的，而是从过去生中修集来的，希望诸位不要对此怀疑，而要具有高度的信心。

最后讲到「经」字。经的梵语叫做「修多罗」，或「素怛啰」，中国译之为经，其义乃是「线」的意思，含有贯串摄持的作用。如一串佛珠，原是一颗一颗的，很容易散失掉，现在用线把它贯串起来，不特不会散失，而且可作念佛之用。佛在世时说法，不像现在有经本子，是从大悲心中，一句一句吐露出来的，说了也就算了。到了佛灭度后，佛弟子恐怕日久忘失如来的教言，乃召开结集会议，将佛所说的言教，用当时的文字，作有条理，有组织，前后一贯的编集起来，成为一部一部的经，不特不再有所遗失，而且可作后人读诵受持之用，所以名之为经。还有佛所说的道理，是亘古今而不变，历万劫而常新的，不如世间学说思想，时有变易，不可为遵，所以名之为经。

卷002

正释经文

甲一 序说缘起分

乙一 通序

如是我闻：一时，佛在王舍城耆阇崛山中，与大比丘僧千二百五十人，菩萨摩诃萨十千人俱。

凡是佛说的经典，经过后来的编集，依其组织的形式，古德将之分为三分，后代即成讲经公式。三分是序分、正宗分、流通分。序分是序一经的缘起，属于起首，犹如人的头部；正宗分是述一经的宗要，全经的要义，都在此中说明，犹如人的身体；流通分是佛嘱咐弟子如何将这经典流传后世，使之受持不绝，犹如人的双足。这一譬喻的说明，是蒋益大师在《弥陀要解》

中说的。

依于三分的次第，现在先讲序分。这又分二，就是通序与别序。通序是通于一切经的，即一切的经首，都有这么一段说明。或名证信序，谓以这段说明，证明此经是佛说的，令人生起正信。龙树《智度论》谓：『说时方人，令生信故』，就是此意。别序是别就某经当体，说明是以何种因缘而发起的，因各经的发起因缘有别，所以名为别序，亦名发起序。这段经文，是讲的通序。

「如是我闻」四字，简单解释，很易了解。如是是指这部经；我闻是集结经者的态度表明。综合来说：如是像下所说的这部经，是我亲从佛陀那儿听闻得来的，既不是我的杜撰，亦不是展转传闻得来。当时佛与妙慧童女一问一答的讲说这部经，阿难尊者亦曾在座听佛宣说，所以到结集时，就老实说是我自己听来的。如诸位在此听我讲了一个故事，回去讲给家里人听。若有人问：你怎么会讲这个故事？你就可以回答说：如是故事，是我从妙法精舍听来的。这就是如是我闻简单的解释。

深一层说：如是是表信的，我闻是表智的。如是，换成现代的白话说，就是『是的』。如对别人讲个什么事情，别人假使信任得过，就说『是的！是的』！或说『如是！如是』！反过来说：我们讲出一个什么道理，别人听了根本不信，其所答复一定是：『不是这个样子的！不是这个样子的』！或说『不如是！不如是』！所以如是在此，含有信的意思。我闻所以表智，因为世间上人，总喜欢自己著书立说，以为能写出一本两本书来，就显示自己的学问深，知识广，智慧大，而且坚执自己所说是对的，很少赞许别人所说的合理。所以世间的学说，此亦一是非，彼亦一是非，永远诤论不已。现在阿难，不卖弄自己的聪敏，不显示自己的创说，而老老实实的说是从佛那里听闻来的，于是一切诤论不再发生，所以我闻在此，含有智的意思。信仰与智慧，在佛法中，是同样重要的。龙树《智度论》说：『佛法大海，信为能入，智为能度』。深广无涯的法海，犹如无边无际的大海一样，我们要想跃入，第一条件就是信心，没有信心，不论佛法多么好，都不会接受，所以说信为能入。深入法海，是为渡过生死大海，但这要有智慧，没有智慧，生死

大海是渡不过的，所以说智为能度。因此，佛法行者，智慧与信仰要同时并进：有信仰而无智慧，其信易于流为迷信；有智慧而无信仰，其智易于流为邪智。为避免信仰成为迷信，一定要有智慧；为避免智慧成为邪智，定要正确信仰。佛法对于智慧信仰，常常连在一起说的，所以佛法的信仰称为智信。一般人不了解佛法，以为佛法是迷信，这实是个极大的错误！经前如是我闻四字，表示信仰与智慧，实可纠正世人对佛法的误解，亦是启示佛法行者，对于智信需要并重！

「一时」，是指某一时候。本来，世间不论做件甚么事，都有一个固定的时间，如这次在妙法精舍开讲《妙慧童女经》，是十二月十八日起，有一定的时间。佛陀在世说法，当然也有他的时间，现在不标明某时，而泛指为一时，这是什么道理？原因在于各个地方，各个时代的历法不同。印度与中国，就有显著的差别：如中国一年分为四季，印度只分为三季，一昼夜，中国分为十二时，印度只分为昼夜六时。因此，不能明确的标出时间，而概括的称为一时。古德亦有解作『师资道合，机教相投』之时，名为一时。即众生有感于佛的时候，是即佛为众生说法的时候，如是机教相投，所以说为一时。

「佛」，为说法主。大乘佛法讲佛，十方世界，有无量佛，但现在所讲的佛，是专指释迦牟尼佛说。因《妙慧童女经》，是释迦佛在二千多年前说的。佛，中国相信的人很多，而真正了解佛的意义的人很少。世间本有神与佛的差别，神不是佛，佛不是神，神佛的界限很清楚的，可是中国人，往往神佛不分，到佛庙中拜佛，说是拜神，到神庙中拜神，说是拜佛，是以有略加说明的必要。佛为印度话的简称，具足应该叫做佛陀，译成中国话的意思，叫做觉者。觉即觉悟，者为人的代名词；合起来说，就是觉悟的人。普通的人，只可称人，没有资格称佛，就是没有得到觉悟。怎样称为觉者？要对万有诸法的事相，宇宙人生的真理，明明白白的觉悟过来，然后始称觉者。举例来说：如黄金与毒蛇二者，假定认为黄金可爱，毒蛇可憎，取万金而弃毒蛇，这就显示了我们没有觉悟；假定见黄金如见毒蛇，不于其上生起一念贪取之意，是即觉悟。所以佛是大觉大悟的圣者，不是支配主宰的神。一般

人之所以求神问神，总以为神有大力，可以支配主宰我人，其实这是错误的，真正能支配主宰我人的，还是我们自己。

「在王舍城耆阇崛山中」，这是说法的地方。不论在什么时候讲经说法，一定要有一个地方，如现在讲这《妙慧童女经》，是在越南西贡堤岸妙法精舍。当时佛说本经，是在王舍城耆阇崛山。王舍城是城名，为当时摩竭陀国的首都，位于印度的恒河南岸。相传摩竭陀国的旧首都，叫做大茅宫城。因为城内房屋，都是茅草盖的，常常发生火灾，人民所受损失很大，于是国王下了一道严格的命令，今后不论何家发生火灾，立刻迁到城外的荒僻地方去住。不意没有过了好久，王宫亦发生了大火灾，国王为贯彻自己的命令，亦同样的搬到那个地方去住，由是大臣宰官以及王室，亦随国王搬了过去，于是原来很荒僻的地方，慢慢反而变成很繁华的街市，成为佛世时的摩竭陀国首都。

耆阇崛山，是座山名。译成中国话，叫做灵鹫山，或名鹫峰山。鹫是一种鸟名，此山形态，像该鹫鸟，所以得此山名。佛与诸大比丘，常住这个山中，亦常在此说法，如《妙法莲华经》，是在耆阇崛山讲的，现在讲的《妙慧童女经》，亦在这里讲的，所以说耆阇崛山中。

佛及比丘们的住处，依照佛的选择，要具两个条件：一要地方极为清静，没有太多的人住，人太多了，过于热闹，不易修行；二要离城市稍近，不可离得太远，离太远了，往返不便，乞食困难。现在所说的耆阇崛山，既不太远，亦不热闹，刚好合这两个条件，所以佛及比丘，常常住此山中。

「与大比丘僧千二百五十人，菩萨摩诃萨十千人俱」，这是举出听法大众。约有二类：一是小乘的比丘众；一是大乘的菩萨众。比丘又可分为二大部份：一是没有断烦恼、证圣果的普通比丘；一是已经断惑证真的大比丘。现在是约后者说的。比丘是印度话，依照他的意义译来中国，有乞士、破恶、怖魔的三义，因为多含，所以不翻。乞是乞求，士是人的代名词，合起来说，就是乞求的人。出家的佛弟子，可从两方乞求：一向世俗的信徒乞求饮食，以维持自己的生命生存；一向佛陀方面乞求正法，以长养自己的法身慧命。

具此二义，名为乞士。破恶，是说从修行中，逐渐破除诸恶，令得身心清净。怖魔，是说因修行破恶而可出离三界，魔宫中的魔王，于是发生怖畏。

僧是印度话的略称，具足叫做僧伽，译为和合众。寺庙或精舍中住的，不是一二比丘，是有很多比丘，很多比丘住在一块，和合为共住的要道，住在一块的大众，不能彼此和合，那就不能用功办道，身心也就不得清净。要看一个寺庙的道风好不好，首看同住的大众和合不和合。彼此和合的，道风一定很好，彼此不和合的，就谈不上道风。可见住在一处，和合是最要紧的。不但出家比丘，要和乐共住，即在家行人住寺庙中，亦要和乐相处。佛世时常有千二百五十比丘住在一处，大家都是和和乐乐的，以道相勉，从来不为芝蔴绿豆大的小事，闹得面红耳赤伤害感情，真正可以说是做到和乐无间，所以名为和合众。

千二百五十人，这是标出比丘的人数。此一数字，是约最初从佛出家者说，如再加上新进的比丘，实不止于千二百五十比丘。关于这个大比丘众的来源，大概是这样的：佛在鹿苑初转法轮，度了憍陈如等五比丘；接著又有耶舍等五十人来随佛出家；其次佛化三迦叶，他们率领了一向从之修学的一千人来从佛出家；随后舍利弗、目犍连二大尊者又带二百五十人来出家。所以初期出家比丘，就有了一千二百五十五人，现在略去零数，总说为千二百五十人。这是佛的常随众，经常听佛说法的人，但不一定常在佛前，有时亦各到处弘化的。

菩萨摩诃萨十千人俱，这是标出菩萨的人数。十千人即是一万人，表示当时听法的菩萨比比丘还要多。菩萨是印度话的简称，具足应名菩提萨埵，译成中国话，叫觉有情。有情，就是具有情识活动的生命者流。以人类说，每个人都叫有情，可是有所不同，有的是觉悟了的，有的还在迷梦之中。迷梦中的，只可称为有情，不得名之为觉。所谓觉有情，是约已从梦中觉悟过来者说。这是约菩萨本身讲。如从另方面说，以自己所觉悟的真理，去觉悟其他的有情，使其他有情一如自己一样的觉悟，亦叫觉有情。以自利而说的觉有情，这是菩萨的大智，以利他而说的觉有情，这是菩萨的大悲。所以真可称为菩萨的，一定具有慈悲与智慧的两大作用而悲智双运的。在未悲智双

运之前，菩萨之所以为菩萨的必备条件，就是发菩提心。不论在家出家，不论是男是女，只要发菩提心，就可称为菩萨。而且，什么时候发菩提心，什么时候就叫菩萨，所以菩萨人人都可做的。不过，虽同样的叫做菩萨，但有初级与高级的不同，初级的称为凡夫菩萨，高级的称为圣者菩萨，这里说的菩萨摩诃萨，是指圣者大菩萨说的。凡圣菩萨的差别在什么地方？是约是否证真理来分别的：已证真理的，称为圣者菩萨；未证真理的，称为凡夫菩萨。普通学佛的人，一听菩萨二字，马上就想到了文殊、普贤、观音、地藏等的诸大菩萨，觉得自己很渺小，不敢自己称菩萨，其实，这种观念是错误的。刚才说过，菩萨不在大小，而在发菩提心。现在这个时代，是个最极痛苦的时代，在痛苦时代下生存的人，人人都希望有菩萨来救济的。所以我们现在应该发大菩提心，救济苦难的人群以及一切众生！学佛法的，特别是学大乘佛法的，应有这种为世为人的菩萨精神！

乙二 别序

时王舍城有长者女，名为妙慧，年始八岁；面貌端正，容色姝好，诸相具足，见者欢喜；曾于过去无量诸佛，亲近供养，种诸善根。

在本经中，此文是属别序，就是说明本经的因缘。本经当事人，是妙慧童女，在未把她所要问的问题叙出之前，先对她本人作个简单的介绍。

当佛和诸大比丘及诸菩萨在「王舍城」不远耆阇崛山居住的「时」候。该城中「有」位「长者」的「女」儿，「名为妙慧」。长者的意思，近于中国所说士绅。如财产的众多，知识的丰富，道德的纯洁，地位的崇高等，总之，是年高德重的一种称呼。长者的女儿，年龄还很轻，「年始八岁」。八岁的小孩，在中国过去读私塾的时代，正是开蒙的时候。这位妙慧童女，年龄虽只八岁，智慧却是很高，所以能向佛陀提出下面十大问题来问。妙慧童女，不特年轻慧高，而且「面貌」也是长得很「端正」的，「容」颜「色」相，也是生得「姝」特妙「好」，并且圆满的「诸相具足」。用句通俗的话说，是个很漂亮的小孩，不是丑陋难看的。一个人的面貌端正，实是很要紧的，假定人的面貌上，五官不正，眼是斜斜的，鼻是扁扁的，口是歪歪的，

再加上一堆大麻子，你说难看不难看？特别是女子，如果是这么一副尊容，那就真的要抱恨终身了。妙慧童女这个小孩，眼睛生得眉清目秀，黑白分明，鼻子长得端端正正，不高不低，樱桃小口更是长得大小适中。容色，就是皮肤上的颜色，在小孩来讲，红红润润的，白白嫩嫩的，是殊胜美妙的颜色。粗粗糙糙的，黑黑黄黄的，就是不大好看的容色。妙慧童女的容色，属于前者，不属后者，所以说容色姝好。诸相具足，以印度的相法说，具有三十二相，才可说是诸相具足。真正具足诸相的，依佛经的介绍，除佛而外，就是转轮圣王，不过转轮圣王的三十二相，不及佛的三十二相来得圆满细致就是了。现说妙慧童女诸相具足，亦可能是具三十二相的，但与佛的相好比较，当然要差一点。

妙慧童女，面貌既是这样的端正，容色又是这样的姝好，而且还圆满的具足诸相，所以凡是「见」到她的人，没有不生起「欢喜」心的。见到美貌的女孩，内心生起很大的欢喜，这是一般世人的心理，因为世人都有审美的心理，所以不论见到一个什么面貌生得美的人，自然而然的就心生欢喜，反之，不论见到一个什么面貌生得丑的人，不自觉的就对他没有好感！其实，这是表面的看法，真正说来，一个人要想使人见到生欢喜心，除了面貌端正，容色姝好，最重要的还是心好，心地清净无邪，光明正大，人们一见就生欢喜，如心不好，貌虽端正，也不会得到人的欢喜。世间往往见到心术不好的人在前面走，后面就有人用手指他，暗示这不是个好人，自更不会对他生欢喜心。如人相貌虽不怎样好看，但内心如很慈和，很清净，很光明，很坦白，很直爽，也就人人见而欢喜。所以佛法所重的，是心里端正而非面貌端正。

「曾于过去无量诸佛，亲近供养，种诸善根」。这是称赞妙慧童女的功德善根。前面说过，妙慧童女，从表面看，是个八岁的女孩，从实质看，是具大悲智的菩萨。怎么知道？这从她过去亲近了无量诸佛，供养了无量诸佛，在无量诸佛的面前，种下很多善根，可以得到证明。一佛出现世间，从成佛到涅槃，要经相当时间，一佛时间已经那么长，无量诸佛的时间自然更长。平常说：菩萨行者，经过三大阿僧祇劫的修习，就可成佛。妙慧童女，亲近

供养，无量诸佛，其所经过的时间，当然不只三大阿僧祇劫而是无量阿僧祇劫了，所以说她是位大菩萨，并不为过。亲近，是亲承接近的意思。在家学佛的，叫做近事男、近事女，就是亲近事奉三宝的男子女人。亲近诸佛，就是为诸佛服务，诸佛有什么事情需要我们去做，我们就诚恳的尽力去做，不违佛的教诲，这是亲近。供养诸佛，就是视诸佛所需，看看佛缺少什么东西，我们就以什么供养佛，不使佛的生活所需，有所缺少，这是供养。现在一般人所讲的供养，大都是侧重在钱的方面，也有用香花生果供养的。佛法讲供养，或说六供养，或说十供养。所谓十供养，就是香、花、灯、涂、菓、茶、食、宝、珠、衣。其实供养不一定要钱的，如供养要钱，一般人就不敢信佛了。佛弟子对三宝，在力量做得到的时候，应该要供养，这是不错的，但一切供养中，佛最欢喜的是法供养，所谓『诸供养中，法供养最』，就是此意。法供养，就是依佛所说的教法，切切实实的去行。如佛要我们孝顺父母师长，我们就依佛的话去孝顺父母师长，佛要我们在人与人之间应行忍辱，我们就依佛所说的去行忍辱行，诸如此类，都是法供养。所以修学佛法者，有钱供养固好，无钱，即是心香一瓣，也算供养。亲近诸佛，从佛闻法，了解万有诸法的事相，探究宇宙人生的真理，这是智慧的培植。供养诸佛，奉佛所需，这是福德的培植。本此，更可证明妙慧童女是个福慧双修的大菩萨。亲近诸佛，供养诸佛，福慧双修，自然就种下很多而又深厚的善根，所以说种诸善根。善根，在佛法中是很重要的，如说某人善根深厚，一学佛就能开悟，一闻法就能了解；或说某人不能学佛，因他没有善根，所以有没有善根，对于能不能学佛，有很大的关系。善根从什么地方来？是从平常种植来的。在什么地方去种植？对三宝的供养，固然是种善根，对父母的侍奉，亦是种诸善根，对贫病的救济，同样是种善根，所以善根随时随地都可种的，问题是看我们肯不肯去种。妙慧童女固已种了很多善根而来，就是在座诸位能够听到正法，亦复是由种了众多善根而来，假定没有种过善根，于现生中，既无因缘学佛，亦无因缘听法。不过种了善根，不要心生满足，要继续不断的种诸善根，要像妙慧童女那样的不于一佛二佛三四五佛而种善根，而要于无量千万佛所种诸善根。所谓善根，就是由发善心作了善事，犹如种下

种子一样，将来就可依此生出善妙的果报。吾人如在诸佛面前种诸善根，经过一个相当长的时期以后，善根发生功能作用，就可成佛，所以成佛是从种诸善根做起的。

卷003

甲二 正宗开示分

乙一 菩萨所行

丙一 随问开示

丁一 总请总许

戊一 总请

时彼女人，诣如来所，顶礼佛足，右绕三币，长跪合掌，而说偈言：无上等正觉，为世大明灯；菩萨之所行，唯愿听我问。

上来已讲序分，此下讲正宗分。正宗开示，就是正式的将这部经中所有重要思想，予以逐步说明，听完这个正宗开示，然后才能了解全经中心思想。经文很长，现分两大段来说：一是菩萨所行，一是菩萨所住。这段经文，是妙慧童女的总请。

在介绍了妙慧童女的为人而法会刚要开始的「时」候，「彼」妙慧童女这个「女人」，就跑到佛所住的那个地方去，所以说「诣如来所」。佛弟子到佛的地方去，没有别的事做，主要是为见佛请法。见佛，有一定的仪式，不具如法仪式，即显示了对佛不尊重。仪式的第一步，就是「顶礼佛足」，等于我们现在走进佛庙，先去拜佛一样。普通人的观念：足是人们身体上最下的部份，顶是人们身体上最高的部份，现在礼佛叩头，就是以吾人最高最尊贵的头，去接触佛的最卑下的足，如是顶礼佛足，是佛弟子对佛致最崇高最尊敬的一种礼节。顶礼佛足以后，接著「右绕三币」。这是印度见人的一种特殊礼节。佛弟子见佛，围绕著佛陀，一圈圈的绕三圈，合为三币，因为印度以右为尊，所以说为右绕三币。绕佛三币以后，接著「长跪合掌」。佛

教说的跪法有二种：一是长跪，一是胡跪。双膝著地，叫做长跪；右膝跪左膝不跪，叫做胡跪。现在妙慧童女，是用长跪方法，表示高度的尊敬。跪好，又很恭敬的将两手合起来，名为合掌。然后说她所要说的偈言，所以说「而说偈言」。偈言，等于中国的诗歌，或四言一句，或五言一句，或六言一句，或七言一句，但用得最多的，是五言七言，下面的四句偈，就是用的五言。以偈赞佛问佛的方法，是印度古代本有的方法，即我国古时出使外国，见到外国的国王或大臣，也有用诗赋赞叹的，佛弟子见佛，也就采用了这种方法。

「无上等正觉」，是赞佛的尊称。「为世大明灯」，是赞佛的功德。「菩萨之所行」，是所要请问的问题。「唯愿听我问」，是请求佛陀听许她提出问题。

通常称呼佛，或用佛陀，或用世尊，现在则是用的无上等正觉。这是译成中文的一个称呼，印度本来叫做阿耨多罗三藐三菩提。阿耨多罗，译为无上；三藐，译徧正或等正；三菩提，译觉；合起来是无上等正觉，或无上徧正觉。觉是觉悟的意思，世人本来也有觉的，如陶渊明的『觉今是而昨非』，亦是一种觉的表示。但以佛法所说觉的眼光来看，世间所有的觉，都不是正确的，含有错误的成份在里面，因为是与烦恼相应的。佛法的小乘圣者，正确的觉悟到万有诸法是生灭无常的，无常的所以是苦，苦的所以是无我，无我无我所，乃契入于毕竟空寂性，是为正觉。又如宇宙人生所有的一切，都由种种条件和合而成的，其中根本没有一实在性，更没有一个什么能主宰的东西来创造万有诸法，能有这样认识，是即称为正觉。正觉，不用说，是拣别邪觉的。印度有很多学派思想，特别是婆罗门教思想，认为这宇宙人生，是由梵天所创造的，以佛法的观点来批判，这当然是错误的。佛弟子得到正觉，再也不会产生这种错误思想，所以正觉是别于邪觉的。

等，有些地方称为正等，含有普徧的意思，所以有的译为徧正觉。正觉，是二乘圣者所有的觉悟，专门侧重于自己的，不能将自己所觉悟的，去普徧的觉悟其他一切有情，因而不得称为等正觉。大乘菩萨，不但自己觉悟宇宙人生的真理，万有诸法的事相，而且将自己所觉悟的，开示一切迷梦众生

，使诸众生得到同样的觉悟，名为等正觉。此等正觉，是简别二乘所有的觉悟。

无上是对有上说的：如在其上还有上可上，是为有上；如在其上更没有上可上，是为无上。菩萨所有的等正觉，望之于二乘，固然高了一等，但望于佛陀，还差一级，没有到达最高无上的地步，唯佛与佛圆满无上，所以称为无上等正觉。这是简别菩萨所有的觉悟。

上来虽作这么多的解释，实际就是佛的意思。

大圣佛陀，没有出现到这世间上来，整个世间，到处充满了黑暗，真可说是一个黑吃黑的世界，宇宙黯暗，有谁能够给予光明？当在黑暗里摸索的人群，正需要光明的时候，我佛世尊出现到这人世间来，将世界每一角落的黑暗，驱除得干干净净，所以被尊称为世界大明灯。灯的唯一作用，就是照破黑暗。比方晚上房里漆黑无光，只要我们拿了一盏灯进来，所有黑暗立刻就被破除。黑暗世界，如没有大明灯来照破，势必永远的黑暗下去，终至演为世界不成世界。《法华经》说：世间如没有佛陀出现，就将『三恶道充满，诸天众减少』。这两句话的意思是：佛不出现世间，在这世间的众生，只有造恶的机会，没有行善的机会。行善的机会不可得，作恶的机会到处都是，你作恶，我作恶，大家作恶，作恶必然要堕到三恶道中去，所以三恶道中的众生，就一天天的多起来，三恶道中的众生充满，相对的诸天众，自然而然的就日渐减少。要知黑暗世界，是个人吃人的世界，世界到了人吃人的地步，试问还成一个什么光天化日的世界？佛陀出现到世界上来，破除世界上的黑暗，指导人们踏上人生的光明大道，进而向出世的解脱大道，无上的菩提大道前进，所以称佛『为世大明灯』。

佛是由菩萨成的，对于菩萨所当行的菩萨行，当然知道得最为清楚，所以妙慧特别提出菩萨怎样行菩萨行的这个大问题来请示佛陀，所谓『欲知山下路，须问过来人』，正是这个意思。

向佛提出了自己所要问的中心问题，佛是不是可以给她一个圆满解答，自己还不知道，所以在未问前，先请求佛印可，如经中说：唯愿佛陀听许我

请示问题。假定佛陀慈悲，允许我问，我就提出来问，假定认为不是问的时候，当然亦即遵命暂不请问。

戊二 总许

佛告妙慧：今恣汝问，当为解说，令断疑网。

佛是大觉大悟者，对于世间的一切，都有透切的了解，不论提出什么问题来，都可给你美满的答复。事实虽说如此，但佛解不解答，还要看来问的问题合不合理，合理的问题，佛陀大慈大悲，没有不解答的，不合理的问题，佛陀虽很慈悲，亦不予以解答。现在妙慧童女所提出的菩萨大行，是个正正当当的问题，而且发菩提心行菩萨道，是件重要大事，假定弄不清楚菩萨所要走的道路，走入声闻、人天道上去，那就冤枉极了，所以妙慧将问题一经提出，「佛」即很欢喜的「告」诉「妙慧」说：你有什么问题，听随你的意思，毫无保留的提出来问好了，所以说「今恣汝问」。等你问了以后，我「当为」你「解说，令」你及诸法会大众，「断」除「疑网」。人之所以发生问题，主要是为心中有了疑惑，疑惑存在心中始终不释，是个非常头痛苦闷的事情，如空中的鸟，海里的鱼，堕入鸟网鱼网里去，不得自由自在的飞翔游泳，所以说为疑网。平常有句话说：『疑团未释』，亦正是这意思的写照。一个问题盘旋在自己的脑海中不得解决，实是很痛苦的。现在佛要为妙慧童女解说菩萨行的问题，使他从疑网重重中跳出来，不再为这问题所困，其内心的快乐，当然不是语言所能说得出的。如鱼鸟从绳网中跳出来，海阔天空的，自由自在的，飞翔遨游，这是一件多么快乐的事！中国还有句话说：『疑团冰释』，亦正是这意思的写照。一个疑团消释，就等于一块坚冰溶化一样，所以是痛快的。

丁二 别问别答

戊一 别问

尔时，妙慧即于佛前，以偈问曰：

云何得端正？大富贵尊身？复以何因缘，眷属难沮坏？

云何见己身，得受于化生，千叶莲花上，而奉诸世尊？

云何能证得，自在胜神通，徧往无量刹，礼敬于诸佛？

云何得无怨？所言人信受？净除于法障？永离诸魔业？

云何命终时，得见于诸佛，闻说清净法，不受于苦恼？

大悲无上尊，唯愿为我说！

当佛慈允为妙慧解说的「时」候，「妙慧即于佛」的面「前，以偈」请「问」佛陀。此中一共五个半颂。除了最后半颂，是请求佛陀的解说，前面五个颂文，计提十个问题，每个问题，都是菩萨行中所必须具有的。于中，前三问题，是属现实人生方面的，亦即是属世间问题；后七问题，是属超人生方面的，亦即是属出世间问题。从妙慧所提的下列问题看，决非一般人所能提出的，所以不能把妙慧当作一个小孩看，而应承认她是个了不起的菩萨，已经久修菩萨行的了。久修菩萨行的菩萨，为什么还要提出这些问题来问？这不是妙慧不了解要问的，而是代表一班初发心的菩萨问的，因妙慧的请问，佛陀的解答，初发心的菩萨在旁听了，就知如何去行菩萨行了。

「云何得端正」？这是理想人生的第一问题。每个生存在世间的人，不论年老年少，是男是女，没有不爱好自己的相貌漂亮的，没有不喜欢自己的身相庄严的，不信去问世间的每个人，绝对不会有一个说是希望自己生得丑陋的，就是一个三五岁的小孩子，假定说他生得漂亮，他就手舞足蹈的喜欢起来，如果说他丑陋难看，他就很不乐意，甚至要哭起来。所以五官端正，面貌庄严，是每人都欢喜的。可是欢喜是一回事，能否得到又一回事，妙慧童女为适应众生内心的要求，所以特先提出如何得端正相貌的这个问题来请示佛陀。

云何得「大富贵尊身」？这是理想人生的第二问题。生而为人，只是相貌生得好看，还是不够的，因为从历史看，从现实看，世间许多英俊才子，美丽佳人，由于出身寒微，落得终身命苦，所以做人得到端正相貌以后，更希望能够有很多的财富，得到很高的地位，掌握军政的大权，保障自己的财富，所以大富大贵的生命，亦是每个人所希望获得的，但怎样始能获得大富大贵，这自是重要问题，所以妙慧童女特别提出来请示佛陀。

「复以何因缘，眷属难沮坏」？这是理想人生的第三问题。眷属，依世俗说，就是父母、妻子、儿女等的六亲眷属；依佛法说，师徒、信众之间的关系，亦可说是眷属。在世间上做人，面貌端正了，大富大贵了，似乎很够理想，但若家庭不能和乐，三天一小吵，五天一大吵，甚至闹到夫妇离婚，父子脱离关系，母女互不相认，试问这样人生，又有什么意义？再说人与人间，本是一个大的眷属关系网，如若不能彼此和乐相处，你出卖我，我出卖你，你计算我，我计算你，你猜我忌，有何意思？所以做人得到端正相貌，得到大富尊贵之身，必然就要希望自己的眷属，常常欢聚在一个地方，大家过著和和乐乐的情趣横溢的生活，但怎样始能达到这个目的，自不是一般人所能理解，所以妙慧童女特为我人提出来请示佛陀。

上面所提出来的三大问题，是现实人生最重要最根本的问题，我们如要获得美满而理想的人生，就不能不重视这三大问题。可是理想虽极理想，但端正庄严的相貌，在演变不息的无常法则支配下，不能青春常在，不能永保容颜，而富贵如浮云，更是不断的在转移中，今天是财宝无量的大富长者，明天可能成为赤贫如洗的人，今天是个地位崇高的大尊贵人，明天就可能成为平常普通之人。无常败坏的世间，既没有长生不老的人生，亦没有永远的大富大贵，所以佛法总认为现实人生是不究竟的，应超脱这个无常苦迫的不净人生，去追求那个解脱自在的清净人生。为此，妙慧童女乃又提出如下的七大问题。

「云何见己身，得受于化生」？这是第四个大问题。己身，就是吾人现在所有的血肉之身，亦即父母所生之身。这一生命体，是不理想的，因为它是由母亲的胞胎所生，是不清净的，修学佛法的人，在生命结束时，最希望的就是不要再受胞胎而得受于化生。胎生的生命体，一定要藉父精母血之缘，然后才得完成，化生的生命体，不需父精母血之缘，自然而然的现出一个生命来。可是怎样才能得见己身于将来受生时成为化生？不过化生，有很好的化生，亦有很坏的化生，如天上的化生有情，就是属于前者，而地狱的化生有情，则是属于后者，但佛弟子所希求的化生，既不是后者，亦不是前者，而是要在莲花中化生的，所以说「千叶莲花上」。莲花在一切花中，是最

清净最芬芳的一种花，而有两种不同：一是单瓣的，一是重台的。单瓣的莲花，普通说有十八个瓣子，重台的莲花，其花瓣的一重一重，那就很多很多了，所以佛经中说为千叶莲花。千叶只是表示其多，并不是真的有一千个花瓣。莲花化生，不是秽土的事，是净土中事，所以修净土的人，希望到极乐世界去莲花化生。净土中有佛说法，如到净土莲花化生，花开见佛，「而」得供养世尊，尊敬世尊，侍「奉」「世尊」，使得自己福德善根增长，这是多么理想的事！不过这个问题，在普通不学佛的人，是并不成为问题的，但在学佛的人来说，却是一个重要的问题，所以妙慧童女特为学佛的人提出这个问题来请示佛陀。

「云何能证得，自在胜神通，徧往无量刹，礼敬于诸佛」？这是第五的一个大问题。行者莲花化生，不仅在所生的净土而奉世尊，而且还要到十方佛国土中去礼拜诸佛，恭敬诸佛的。刹，佛法说为国土，无量佛刹，就是无量国土。行菩萨道的人，要普徧的到无边佛国土去，而且不是今天到一国土，明天到一国土，乃是在同一时候，普徧到一切佛国土中。《弥陀经》说：『彼佛国土众生，常于清旦，各以衣裓，盛众妙华，供养他方十万亿佛，即以食时还到本国』。这没有相当能力，是没办法做到的。依佛法来说，要得自由自在的最极殊胜的神通，然后才可随心所欲的，要到十方佛国土去，即到十方佛国土去。神通，学佛的人都知道的，或说五通，或说六通。六通中的漏尽通，是佛弟子所独有的，其他天眼、天耳、他心、宿命、神境的五通，共诸外道，不过其间的功能作用，也有大小之别。神通为修定者所得的一种特殊作用，并不如一般所想像的神奇鬼怪。这里说的徧往无量刹的神通，主要是指的神境通。所谓神境通者，是说有了这种功能作用，就能不为任何环境之所限制障碍，任凭千山万水，都可飞行自在，而且大化小，小化大，水不能淹，火不能烧，甚至身上出水，身下出火，履水如地，履地如水，无碍自在。但这样的自在胜神通，要怎样始能证得，自也是个问题。所以妙慧童女特别提出来请示佛陀。

「云何得无怨」？这是第六个问题。怨是怨家对头乃至仇敌。一个人生存在世界上，假定不善彼此相处，与这一部份友好，与那一部份不友好，久

而久之，彼此就成冤家对头。有了怨仇，内心总是感到不安的，在世为人，没有怨时最好不结怨，有了怨时就要想办法去解怨，所谓『怨家宜解不宜结』，正是这个意思。行菩萨道者，是以化度一切众生为目的的，不愿舍弃任何一个众生，当然要与众生相亲相近，不可与众生为仇为敌，不然，时时有人来与自己为难，那自行化他的工作，就难以如法去行了。但要怎样做到处世无怨，不能不说是个问题，所以妙慧童女特为我人提出来请示佛陀。

云何「所言人信受」？这是第七个问题。人与人的来往，彼此间的谈话，希望获得对方的信任接受，可说是人类共同的要求，特别是行菩萨道者，为了教化众生，到处弘宣佛法，当然希望每个听法的人，都能接受他所说的话，相信他所说的是真理，并且依照他所说去实行，方能达到说法度生的目的；假使说出的道理，别人听了根本不信，当然更谈不到接受，如是怎能达到弘扬佛法的目的？所以菩萨行者所说劝人为善、向上、向光明、向解脱的话，使人能够信受，确实是个重要问题，所以妙慧童女在此，特为我人提出这问题来请示佛陀。

云何「净除于法障」？这是第八个问题。法指佛法，学佛的人，修学佛法也好，弘扬佛法也好，总要顺顺利利的，不要遇到障碍才好，如果有了障碍，修行固不能修，弘法亦不能弘。什么是法障？以弘法说，当你正在说法的时候，忽然有人来扰乱说法道场，使你不能安然的讲说下去，或在你正讲到奥妙的地方，法会外面的小孩子忽然吵闹起来，使得闻法的人不能静心的听，是为法障。以学法说，如今晚妙法精舍讲《妙慧童女经》，正从家中想去听经的时候，家里小孩忽然哭闹起来，不让你出门，或久别的亲朋来访，使你不能够去听，是为法障。或在露天讲经闻法，突然大风大雨起来，迫得讲不能讲，听不能听，亦为法障之一。但要怎样才能将这些法障消除得干干净净，自然是个问题，所以妙慧童女特为提出请示佛陀。

云何「永离诸魔业」？这是第九个问题。魔在印度话叫做魔罗，中国译为能夺命。这是专就欲界天魔说的：天魔最喜欢的是眷属，他认为三界内的众生，都是他的眷属，都在他的掌握中，在你未想跳出三界的时候，他并不怎样来扰乱你，等你向上向解脱的大道前进，不愿再在三界内转来转去的时

候，他就要设法来破坏你，使你不能挣脱他的掌握，是为魔事。其实魔的范围很广，不一定限于天魔，凡可以阻碍吾人向上向善向解脱的，都可叫魔。如吾人没有钱的时候，念佛诵经持咒，心静犹如止水，用功用得很得法的，一旦彩票中了头奖，心里只是想到买洋房或汽车，再也想不到念佛诵经持咒了，当知这就是属于魔业。行菩萨道的人，是不希望有这些魔业来扰乱他向菩萨道顺利前进的，所以要求永远离诸魔业。然而怎样能够做到？妙慧童女为此，特向佛陀请示。

「云何命终时，得见于诸佛，闻说清净法，不受于苦恼」？这是十大问题中的最后一个问题。这个问题，在学佛的人，特别在中国修学净土法门的行者，是最重视的一个问题。人生在世，不管活到多大年纪，死是总归免不了要来，而且死时有著很大的苦恼，所以学佛的人，知道死的必来，并不想逃避死，问题在于死时，如何没有痛苦？依佛法说：一个人到了临命终时，要想身心不感受到苦恼，最好的办法，就是见到佛陀现前，为死者说法，死者听到了清净教法，身体上就不会感受到苦，内心中就不会感受到恼，所以佛法行者，特别是净土行者，总希望临命终时，见佛闻法。当然，人到死时，得能见佛闻法，自然是好现象，可是如何始能达到这个目的，是个问题，不是想见佛就得见佛，想闻法就得闻法的，所以妙慧童女特在最后，向佛提出这个问题。

「大悲无上尊，唯愿为我说」！这是妙慧于提出十大问题以后，恳切的请求佛陀为她以及一切众生解说。普通称佛为世尊，无上尊亦即是世尊的意思。佛是大慈大悲的，最极无上的，人天所尊的，所以称为大悲无上尊。上面提出的十个问题，不论在现实人生方面，行菩萨道方面，都是很重要的，而且像这样重要问题，只有佛陀能够解说，别人是解答不了的，所以唯愿佛陀慈悲为我解说！

戊二 诫听

尔时，佛告妙慧童女言：善哉！善哉！善能问此深妙之义。谛听！谛听！善思念之！当为汝说。

「尔时」，就是妙慧提出十个问题完了之时。佛未正式为她解答前，特先赞叹她问得很好，所以「佛告妙慧童女言」：你上面所提出的各个问题，不唯问得很好很好，而且确是极重要的，在普通人，不说不能提出来，就是想都想不到的，现你妙慧，不特在心中想到这些重要问题，且很善巧的运用语言提出这些重要问题，实是极为难得而值得赞美的，所以说：「善哉！善哉！善能问此深妙之义」。如是甚深微妙的法义，由这个八岁的女孩提出来，我们可想见妙慧的智慧是如何的甚深微妙。

佛陀赞美妙慧后，接著又告诫她说：你既想了解这些深妙之义，我当然要为你解说，但正因为问题的深妙，你在听我解说的时候，就得好好儿的用心听，仔仔细细的认真听，所以说：「谛听！谛听！善思念之」！佛陀允为解说，这是佛的慈悲，如果听时不用心听，岂不辜负了佛的慈意？谛听，换句话说，就是专心一意的听，因为听经闻法，假定心不在焉，那就听而不闻，表面好像在听，实际没有听进，最多不过是左耳进右耳出，或右耳进左耳出而已，丝毫得不到闻法的实益。中国有句话说：『一心无二用』。意即不论做什么，都要将全副精神集中在上面，才能把事情做好，如果一心二用，那就一事无成。所以听经时应认真的听经，念佛时应认真的念佛，假使一面听经，一面念佛，经既听不明白，佛也念不清楚，两种功德都不可得。怎样方算谛听？龙树《智度论》说：『听者端视如渴饮，一心入于语义中』，像这样的听闻佛法，才是真心真意的听法。善思念，分开来说，有两个意思，就是善思、善念。善思，是说听了以后，要将所听到的道理，常常放在心中，加以思惟一番，始能获得其深刻意义，不然就不能得到甚深法味。善念，是说听闻了的佛法，经过一番审谛思惟，就能时时刻刻明记在心中，不论何时何地，都能忆念不忘，所以叫做善念。很多听经的人，都说已经听懂，及至要他说出，就说已经忘了，这就是缺乏善念的工夫！所以真正听经，定要具备三个条件：一是专心一意的谛听；二是善巧思惟的善思；三是明记不忘的善念。善念除了明记不忘，还有一重要意义，就是将所听所学的佛法，切实在自己的身心上加以体验，亦即所谓修行。再说：谛听是属闻慧，善思是属思慧，善念是属修慧，具此闻思修的三慧来听佛法，就可得到佛法的真实

利益。佛对妙慧说：你如真想了解上述问题，「当」我「为汝」解「说」的时候，你必须具备三慧工夫来听，不然，即使一一为你解说，也是没有用的。

戊三 愿闻

妙慧白言：唯然！世尊！愿乐欲闻。

「妙慧」得到佛陀的慈悲应允，立刻就很欢喜的禀「白」说：「唯然！世尊」！唯然是答应之辞，用白话说：是的！世尊！你老人家说得一点不错，我一定照著你老所指示的去做，因为有关这些问题，不仅我很愿意很希望的听，即法会中的所有诸大比丘，诸大菩萨，一切听众，都很喜欢很乐意的听佛解答这十大问题；所以说「愿乐欲闻」。

戊四 别答

己一 身相端严

庚一 长行

佛言：妙慧！菩萨成就四法受端正身。何等为四？一者、于恶友所不起瞋心；二者、住于大慈；三者、深乐正法；四者、造佛形像。

如来在别答中，将十个问题，作个别解答，所以也就分为十科，每科分长行与偈颂两段来说。长行，是以散文的体裁说的；偈颂，是以韵文的体裁说的。现在先依长行，分别解说如下。每个问题的解答，都含有因果的意义，就是修怎样的因得怎样的果，因果是丝毫不爽的，这点，我们修学佛法的人，应首先予以肯定。

这时，「佛」出「言」说：「妙慧」！你问如何得受端正之身，我现在告诉你：一个行菩萨道的「菩萨」，假定能「成就四法」，那他就可感「受」到「端正」庄严无比的「身」相了。这里说的成就，就是完成的意思。端正身的感受，不是马马虎虎所能做得到的，而是要经过一番用功修行，然后才得完成的。所成就的四法，是「何等为四」呢？以下顺次解说。

「一者、于恶友所不起瞋心」：瞋心，就是瞋恨心，或为瞋恚心，亦即普通所说的发脾气。为人，对自己父母、师长、兄弟、姊妹、好友、亲属，

要他不生瞋心，比较还易做到，要他对自己的怨家、仇敌、对头、恶友，不起瞋心，那就难了。中国有句俗话：『仇人相见分外眼红』，就是此意。比方现在门口来了一个很久不见的朋友或亲人，其内心的欢喜，真的到了连说都说不出的情景；假使现在门口来的是自己的怨家仇人，那我们的面部表情，就将完全另外一个样子，面孔鼓起来了，眉毛竖起来了，眼睛又睁得大大的了，所以你要他不生起瞋心，实不是容易的事。可是想得相貌端正，就不能常常发脾气生瞋恨心，不特在父母师长前不应该生起，就是在仇人怨家前也不应生起。因为瞋恨心一生起，必然就面红耳赤，现出一个很不好看的样子，常常如是生起瞋心，常常表现如是容貌，将来你所感得的容貌，自然就很丑陋的了！所以佛于第一条件就特别提出于恶友所不起瞋心的这点来指示我人。

瞋心，真实讲来，的确不是一个好东西，吾人只要一动瞋心，在语言方面，就会泼口大骂，什么坏话都可讲出，在身体方面，就会胡作乱为，什么坏事都做得出，如杀人放火这些不正当的行为，都是由于瞋心做出来的。所以佛在其他经中，将这瞋心比作一股猛烈之火，能够烧毁我们所有善根；又如一条毒蛇，被牠咬了一口，有伤身失命的危险，内心中的瞋恚毒蛇，能够毒害我人的法身慧命，使我人永远流浪在生死中。所以行菩萨道的人，观瞋心如猛火、如毒蛇，绝对要设法遏止，不让他随便生起，一个菩萨行者，假定时常生起瞋心，那就不能去教化众生。因为瞋心一起，满眼见到的，都是怨家仇人，要想离开还来不及，那肯接近教化？

要想避免这种过失，最好不将怨仇当作怨仇想。审观吾人从无量劫来，生生死死，不知其数，现前人类，如是男的，前世或曾做过我的父亲，如是女的，前世或曾做过我的母亲，再不然，就是曾经做过兄弟姊妹，儿女亲族，何一不是与我们有关系的人？不过现在改头换面，彼此不相识罢了。如以过去的父母兄弟姊妹来看，即使他们对我不好，我亦当对之生起孝顺恭敬之心，怎可动怒发火，予以精神不安？所以欲使瞋恚心不起，这是最好的对治办法之一。

还有，正如《正法念处经》说：『以瞋恚故，无恶不作，是故智者舍瞋如火，知瞋过故，能自利益』。又说：『能忍之人，第一善心，能舍瞋恚，众人所爱，众人乐见，人所信受，颜色清净，其心寂静』。这几句话，可以引来，作为『于恶友所不起瞋心』的注脚。一个人果能彻底弃舍瞋恨之心，自然为众人所乐见爱敬，如弥勒菩萨的笑口常开，谁个见了不生欢喜？如经常的发脾气，不特没有人愿接近你，就是见都不想见你，《遗教经》说：『瞋恚之害，能破诸善法，坏好名闻，今世后世，人不喜见』。我们常听人说：某人什么都好，就是爱发脾气，所以不大愿意见他。一人这样讲，人人这样讲，那你的名闻自然就坏了。不唯如此，甚至你所讲的话，也没有人相信了。如听人说：某人的话，我是不信的，因他常发脾气，发脾气说的话，是靠不住的，所以不信。

不发脾气的人，面貌颜色，都是很柔和，很慈爱的，没有一点火药气，所以大家见了，都很喜欢，且想常常见他。儒家说的『和蔼可亲』，就是指『颜色清净』说的。瞋念不动，脾气不发，不但颜色慈爱柔和，就是内心也异常寂静。我们不妨试作这么一个体验：当一个人要发脾气还没有发脾气的时候，首先感到在那里跳动的，就是自己的一念心，所以喜发脾气的，其心一定不得寂静。瞋恚来时，以平等心看待一切，固可使之不起，如果能行忍辱，亦可扑灭瞋怒。所以说：『能忍之人，第一善心』；『是忍辱人，众人亲近』。行忍而于恶友不生瞋恚之心，是得端正身相的第一个条件。

「二者、住于大慈」：大慈，是针对上面的瞋心说的。瞋心生起是病态，大慈大悲是法药，唯有慈悲的法药，可以医治瞋心大病。大慈是给众生的快乐，大悲是拔众生的痛苦。佛在其他经中说：『菩萨但从大悲生，不从余善生』。因为这样的关系，所以佛要行菩萨道的人，将自己的一念，常常安住在大悲上，假定失去了大慈悲心，那就不能救度众生，菩萨也就不成其为菩萨。『慈悲之道，救拔为先；菩萨之怀，愍恻为用。常应徧游地狱代其受苦，广度众生施以安乐，岂容微复触恼大生瞋恨，乃至恶眼出声惨颜厉色』？我们试看，恶眼出声惨颜厉色的人，一定是没有慈悲心的，如心常常安在大慈悲中，那表现在面孔上的，一定是和蔼可亲。内心慈悲，外表和蔼，将

来所感得的生命报体，一定是很端正庄严的。菩萨行者所以能本慈悲精神积极去救度一切众生，是因深深的了解到：我是众生心中的我，众生是我心中的众生，我即众生，众生即我，我与众生，原是一体，众生解脱，即我解脱，众生痛苦，即我痛苦，众生快乐，即我快乐，在众生没有快乐之时，我应怎样的给予众生的快乐，在众生痛苦重重的时候，我应怎样的拔除众生的痛苦，在众生未获解脱的时候，我应怎样令诸众生得大解脱，然后始能使我心安，怎可因众生的稍不如法，或稍对我有所触恼，我就对他大发脾气？假定真的如此，岂不等于对自己发脾气？所以悲心彻骨髓的菩萨行者，不论在怎样的情况下，都不会对众生动瞋心的。

「三者、深乐正法」：正法，就是如来所说的种种道理。依向来说，佛的正法有二：一是教正法，一是证正法。这里说的正法，主要是指教正法说。如来所说各种不同教法，无一不是指引吾人向上、向善、向解脱的，亦即是告诉我们很多做人以及修行的方法，所以称为正法。像这样的正法，虽说是很有益于人生的，但若不对它生起好乐之心，正法虽好，对我们又有什么用，所以行菩萨道的人，对于世间的欲乐，尽管不生一念好乐之心，但对如来所说的正法，不特时时刻刻的好乐，而且还以深心好乐，唯有深心好乐，然后始能认真的，依照正法如法去行。一个正式依于如来正法而行的人，绝对不会再做不如法不合理的事，而所表现的相貌也就端端正正，因为这样的关系，所以将来所感受的果报身相，也就一定端正庄严。

「四者、造佛形像」：这是四法成就中的最后一法。佛像的塑造，是有各种不同的：或以纸画，或以泥塑，或以木雕，或以金、银、铜、铁来铸，是为造佛形像。不论那种佛像塑造，都是极为庄严，极为圆满，因佛具有三十二相，八十种好的关系。比方我们走到寺中，所见的罗汉像，尽管有各种不同的奇形怪状，但所见的佛像，都是相好圆满，端正庄严。发心造佛形像，恭敬供养，是培植庄严功德之因，亦即是完成将来感受端正身相的功德因，所以佛要行菩萨道的人，多多造佛形像。

造佛形像，是有因缘的：即有一次，佛为报答生母之恩，到忉利天宫为母说法，一共说了三个月。三个月的时间，普通人也许不觉太长，假使与一

个亲爱或为自己相信的人，离别三个月，那就觉得时间很长了。当时印度有一拘睒弥国，国王叫做优填王，是个最尊敬最信仰佛的国王，佛在人间时，优填王差不多天天都去见佛，如有一天不见佛，精神上就好像若有所失，这次佛离人间三个月，其思慕之情可以想见，所以天天思念佛，时时思念佛，内心真是难过极了！时有佛的弟子没特迦罗子，知道国王见不到佛而在想念，所以就运用他的神通力，将人间一个有名的工匠接上天宫，看清佛的相貌，然后下生人间，以牛头旃檀木，雕成立像一尊，庄严妙好，真是与如来一模一样，优填王见了很是欢喜，于是就向佛像恭敬顶礼，心里感到清凉自在！后来佛从忉利天说法回到人间，看见自己的雕像，觉得很好，乃许塑造佛像，为培植功德的一种方法，所以造佛形像，后来竟成了佛弟子所最喜欢做的一种功德。如有很多修建寺庙的地方，庙宇还未建好，佛像已有人发心塑好送来了。

庚二 偈颂

尔时，世尊而说偈言：瞋坏善根勿增长，慈心、乐法、造佛形；当获具相庄严身，一切众生常乐见。

长行已经解释，现来解释偈颂。偈颂的宣说，有两个意思：一为便于人的记忆，所以特将上面说的归结起来，重说一遍；一为便于后来者，得以扼要的听闻上文所说的大意。由于这两种原因，所以佛经中，往往在说长行以后，再说偈颂。「瞋坏善根勿增长」，这是重颂『于恶友所不起瞋心』。瞋心不是个好东西，不起便罢，一起就将我人所有善根为其破坏，所以应谨慎的予以防范，不要让它一天一天的增长起来。《遗教经》说：『瞋恚之害，能坏诸善法……常当防护，无令得入』。古人也说：『瞋恚之火，能烧功德之林』。人的善根功德，修集是很难的，破坏是很易的，所以瞋恚之火，不特不可让它增长，而且要予以扑灭。「慈心」，这是重颂『住于大慈』。大慈，就是慈悲心。「乐法」，这是重颂『深乐正法』。正法，没有深刻的好乐之心，是不能得的。「造佛形」，这是重颂『造佛形像』。菩萨行者，依于这四法如法去做，做到有所成就的时候，自己「当」来固能「获」得「具」足「相」好的「庄严」之「身，一切众生」见了，也「常」常的「乐」意「

见」你，对你不生讨厌之心。四法修行成就是因，得庄严身、众生乐见是果，有如是因，必有如是果，这是因果的必然律，谁也否定不了的。

昨天讲过，人生在世，不论男女，不论老少，都爱身相端正庄严，可是要想得到这个，就得时刻记著上面所说四法，并依照著它去做，然后才能满你的心愿，如果真的切实去行，不特未来可受端正身，现在端正身得以保持，就是本不端正的身相，也可使之改变过来。经说：释迦佛在世时，印度波斯匿王的女儿名叫金刚女，可说是世界上最为丑陋最极难看的一个女子，父王很不愿意有人看到他的女儿，所以一直被关在闺房里，不见天日，可是女大当嫁，这是一定的道理，但这样一个难看女子，有谁愿意娶她？国王为此，伤透脑筋。后来派遣大臣，出外探访已经没落而没有钱娶妻的穷公子，寻到了后，国王问他想不想过点舒服生活，假定想的话，我可供给你，但有一条件，就是我的一个丑陋的女儿嫁你，穷青年听了，就很乐意的接受了国王的条件。国王接著对他说：你没有见到我的女儿就承诺，我当然是很欢喜的，但见了以后不可后悔！穷青年说：没有问题，只要国王看得起我，我一定遵照国王意旨去做。

国王又说：你肯接受，那是很好的，但还有一个条件，你亦必须遵守，就是结婚以后，不论在怎样情况下，都不要让人见到你的妻子，最好把她关在房里，不要让她出来。这样讲妥，就为他们举行婚礼。国王在他们结婚后，为了给女婿的安慰，就要他做了某一方面的大官。做官是要应酬的，官场中的应酬，有时要带太太去的。每次应酬，其他大官，都带太太参加，唯有这位青年大官，从来没有带过太太，大家感到很大怀疑，一疑他的太太长得太过漂亮，不肯带给人们看，一疑他的太太长得太过丑陋，不好意思带给人看，想来不出这二大原因。有一天，大家又同在一处宴会，有人说，他的太太今天又没有来，我们总得设法看看他的太太，于是你一杯我一杯的向他劝酒，把他灌到酩酊大醉，然后将其锁匙悄悄的拿去开他的门，看看他的太太，究竟是个什么样子。在他的朋友还未来开门前，金刚女在黑暗的房里，想到自己的身世如此，感到无限的难过。丈夫之所以不带我出去应酬，主要的原因，当然是我丑陋，丑陋由于业障，怪得谁呢？

佛是大慈大悲的，今我唯有向佛求哀忏悔，恳祈佛陀慈悲加被，让我业障消除！人有诚心，佛有感应，佛知她的至诚恳切，于是就来为她说法。金刚女听了佛法，踊跃欢喜，身相竟然完全变了，变极丑陋而为极漂亮！真是好看极了！等到丈夫的朋友到来，开门一看，见到他的太太，如天仙般的漂亮，难怪他不带给我们看了。于是大家很欢喜的回到饮酒的地方，对已酒醒的朋友说：我们偷了你的锁匙，已去看了你的太太，你有这么一位漂亮的太太，为什么不带出来给我们看看？年轻的官人听了，以为他们讥笑。心想：我的太太是很难看的，他们反说很好看，这不是讥笑是什么？心里感到异常难过！朋友对他说：我们说的都是真话，不是同你开玩笑的！青年没有办法，只好回去，果见一个漂亮的女子在家，不敢承认是自己的太太。他的太太见他怀疑，就将经过情形告诉他，于是这位青年就欢喜得了不得，立刻去报告国王，要带太太来见。国王说：不行！以前同你说过，不许让她见人，现在怎可出来见我？

青年对国王说：现我告诉你一个大喜消息，你的女儿已变成一个很漂亮的女子了！国王一听，也就很欢喜的，愿他来见。但波斯匿王不免觉得奇怪，一个本来极为丑陋的人，为什么一下会变成很漂亮的呢？于是大家就去见佛，请佛开示她过去的因缘，佛告诉他们金刚女过去的因缘后，大家就很欢喜的信佛所说而去。所以做人，不要笑人难看，如果笑人难看，将来会得难看果的。总之，要得身相端严，最好办法，依上四法去行。

己二 身世富贵

庚一 长行

复次，妙慧！菩萨成就四法得富贵身。何等为四？一者、应时行施；二者、无轻慢心；三者、欢喜而与；四者、不希果报。

这是佛为妙慧解答云何得大富贵尊身的第二个问题。富是财富，通俗的说，即很多钱，或说为富有。贵是高贵，通俗的说，就是有地位，或说做大官。富贵，中国另外有句话显示它，就是高官厚禄。人生在世，没有那个，不希望自己家里富有，可说这是人人所追求的；有了钱财，为了保持，为了

更多，进而希望做官，可说这是世人的共同要求。妙慧既提出了这个问题，佛陀现在就来为之解答。

「复次」，佛对「妙慧」童女说：一个发菩提心的「菩萨」，要想得到大富尊贵之身，如上要得端正之身一样，需要如法的「成就四法」，然后方可「得」到大「富」大「贵」之「身」。所谓四法，究竟「何等为四」？下面一一解说。

「一者、应时行施」：这是四法中最重要的一法，亦是得富贵尊身的主要条件，其他三法，不过是行这一法所应采取的态度而已。很多佛经中说：真能发心行施，就可得富贵身，所以现在先来略释布施的意义。

实行布施，就是将自己所有的拿出来，给与那些有所缺乏的人。不过当布施时，须注意一事，就是所谓时间，所以经中说为应时行施。应是适应的意思，就是适应众生什么时候有所需要，就在什么时候去布施他：如在冬天气候寒冷，众生需要衣服的时候，就在这时送衣服给他，使他身上得到温暖；如在夏天气候酷热，众生需要茶饮的时候，就在这时在街头巷尾开始施茶，使诸过往行人，随时随地都可得到茶饮；如遇一个贫人忽然病倒，需要医药治疗的时候，由于经济困难，无法延医服药，就在这时施给他的医药，使他很快的恢复健康：如是等等，叫做应时行施。中国人说的要雪中送炭，不要锦上添花，就是应时行施最好的说明。因像这样布施，才能真正的有益于众生，使众生得到实际受用。所以菩萨行者行施，是最重要的一事。如六度四摄，都是菩萨的重要行门，而皆以布施为第一，可知这在菩萨行中占有怎样重要地位。

菩萨化度众生，主要的一个前提，就是如何得以接近众生，与众生发生密切的关系，而为这方便的就是布施。如以物质来说，使众生在我们手中，得到一点实际东西，令其了解菩萨是肯帮人忙的，久而久之，自然就来接近你，听你的说法，相信你所说的，都是为了人好的，所以布施是接近众生的最大方便。当知众生，很少说是没有所求的，应其所求而予以适当的满足，然后就可把他慢慢引到佛法上来。是的，布施说来是很容易，而认真实行起

来，那就不简单了。因为普通的人，将金银财物，向自己家里拿，向自己荷包放，的确是很容易的，要从家中或荷包里拿出给人受用，不期然的感到有点舍不得了。普通认为钱财是我所有的，如果拿出去施予别人，那我岂不是有了损失和减少了吗？所以不大愿意布施。

其实这种想法，是不大正确的，为什么要有钱财？有了钱财就是为了要用，不用，积聚钱财做什么？要用，不是给自己用，就是给别人用，虽说因人因己用去，同样有所缺少，但那所得结果，有著很大不同。自己因享受而用去钱财，这确实是没有了，如将钱财用之于布施贫穷，供养三宝，孝敬父母师长，表面上好像没有了，实际上是增加了。如一粒谷子，去皮成米，吃进肚里，真的是没有了，假定把这粒谷子，放到田中去播种，从表面看也是没有了，可是过了相当时候，从一粒谷中，生出几十粒或百余粒谷来，这不是增加是什么？当知以钱布施，也是如此，即现在拿出去了多少，将来所感得的财富，比现在多几倍，甚至几十倍，几百倍；因此，不但没有减少，反而增多了。真能了解这个道理，相信世间发心布施的人就会多起来了。其次，世人不肯布施的原因，病在坚认现在所有的财富，是属自己之所有的，无论怎样不肯拿出来施与大众。殊不知一个人的财富所有，由于社会环境的赐予，广大人群的帮忙，那里是由个人的力量得来？来之于社会，应用之于社会，得之于大众，应施之于大众，我现在不过是个钱财暂为保管人而已，众生现在有什么需要向我支用，我为什么不给予众生？这么一想，也就自然能行布施了。世间有很多人不肯布施，根本原因在于看为自己所有，所以要他拿出来，肉都痛起来了。但想将来得大富贵身，现在不下种怎么行？所以佛要我们第一就是应时行施。

「二者、无轻慢心」：财富有余，应该行施，这可说是天经地义的事，但正式行施时，应具备怎样的态度，这同样是要注意的。如果缺乏正当的态度，纵然广行惠施，其所得的效果，也是很微少的。现在佛告诉我们，要以无轻慢心而行布施。轻为轻视，慢为高傲。对贫苦人的布施，理应出于同情慈悲心，不仅使他获得物质上的满足，更要使他获得精神上的安慰。对三宝的发心供养，理应出于恭敬心尊重心，表示是为自己求福德的。假定不是出

以这样的态度，而是以轻视心高傲心来行布施，虽不能说没有果报，但毕竟是很少的，而且其果报很粗。什么叫做轻视心而行布施？如见一贫穷的人来到自己门口行乞，自己心里本不愿意给他什么的，但因他在门口不断喊叫，逼不得已，乃勉强的拿出一块钱来给他说：拿去，不要再来。像这样的行施，就是出于轻视的心理。什么叫做高傲心而行布施？如有些人，根本没有想到布施，可是有时为了面子，见人做了三十块钱的功德，他就拿出四十块钱来，见人做了五千元的功德，他就拿出一万元来，显示自己比别人出的钱多，一股傲然之气，明显的表露在面上，像这样的行施，就是出于骄慢的心理。老实说，这两种布施的心理或态度，都是要不得的，特别是对于穷人的行施，应存减除他穷困的心理，使他获得生活的安定，绝对不可以轻视心去布施他。但世间人的行施，大都从轻慢心出发，佛陀深深了解这点，所以特别告诫我人，不要以轻视心高傲心去行布施。

「三者、欢喜而与」：布施有布施的对象，而且施与某一对象时，大都是面对面的，将自己所要施给的东西，如衣服、饮食、钱财，乃至一般日常用品，交给接受我布施的人。可是这个时候，布施行者，在态度上，一定要表现得欢欢喜喜，像这样的行施，将来你所得的果报，才会是殊胜的。佛在世时，每次应供以后，为施主祝福时，都说『若为乐故施，后必得安乐』，就是这个意思。佛为什么要这样说？是针对众生的毛病而发的，世间有很多人，原本不肯行施，后来由于他人的劝发，开始发心布施，如果内心是欢喜的，这当然很好，如果出于勉强，心里根本不大乐意，甚至在布施后，想想非常懊悔，我为什么要布施他？布施他有什么意义？这几个钱留给自己用岂不更好？是即不欢喜布施的表现。试观世间很多有钱的人，不能安然的享受自己的财富，而且为财富所累，感受到种种痛苦，这是什么原因？以佛法说，就是前世行布施时，没有生欢喜心。所以布施时的欢喜而与，是很要紧的。真正发心布施，我老实的告诉诸位：不在所施的财物多少，而在表现的态度如何。以欢喜心布施，接受你布施的人，心里也就欢喜。要知每一个人，不论是男是女，是老是少，都有他的自尊心，行施的人，在态度上，如表现得很难看不欢喜，那就深深的打击了对方的自尊心，本来很想接受你的施与的

，但见到你的不愿意的态度，也就望望然而去，不要你的财物了。所以发心布施，最重要的一点，就是不要伤害对方的自尊心，否则，人们不接受你的布施，你的布施功德，也就不能完成。

「四者、不希果报」：普通人布施，大概有两种希望：一是希望将来能得大富大贵的果报；一是希望现在能得对方给我相当的报酬。以后者说，所谓布施，是有交换条件的，即我现在以相当的钱财，解救你当前的困难，减轻你现实的痛苦，那你对我就应知道感恩，如我有什么事需要你去做时，你就得欢欢喜喜的尽力去做，否则，我亦很难帮你忙的。像这样的行施，就是有交换条件的行施。现在佛陀告诉我们：你如真正发心应时行施，就不应当希望别人对你有所酬报，更不应该希望将来得怎样大的富贵果报。不希果报，就是无相布施，亦即无条件的布施，对自己的布施功德，一点不生执著之心，布施如果含有什么条件，若以现代话说，就是功利主义。以功利心而行布施，虽不能说不好，但比无相布施的功德要少得多了。有条件的行施，所得功德，已有那么多，无条件的行施，所得功德，自更不可限量了。《金刚经》说：『菩萨于法应无所住，行于布施，所谓不住色布施，不住声、香、味、触、法布施。须菩提！菩萨应如是布施，不住于相。何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量。须菩提！于意云何？东方虚空可思量不？不也！世尊！须菩提！南西北方四维上下虚空可思量不？不也！世尊！须菩提！菩萨无住相布施，福德亦复如是不可思量』！所以不要以为不希果报，布施功德就没有了，实际反而功德更大，大得如虚空那样的无量无边。是以行施，应将心胸扩大，只知为解救众生的贫困，不知为自己的利益果报著想，自然就得无量无边的功德了。

庚二 偈颂

尔时，世尊而说偈言：应时行施、无轻慢、欢喜授与、不希求！能于此业常勤修，所生当获大财位。

上面长行讲完，现在续讲偈颂。「尔时，世尊」又对妙慧童女「而说偈言」：「应时行施」，重颂第一『应时行施』；「无轻慢」，重颂第二『无

轻慢心』；「欢喜授与」，重颂第三『欢喜而与』；「不希求」，重颂第四『不希果报』。一个修学佛法或行菩萨道的人，「能」够对「于」上面所说的「此业（四法）」，经「常」不断的「勤」加「修」习，那他将来「所生」之处，无论是什么地方，无论是男是女，都「当获」得很「大」的「财」富，很高的地「位」。此中四句颂文：前二句是得大富尊贵身的因，后二句是得大富尊贵身的果。所以这里面，明显的含有因果关系。

大富尊贵身的获得，主要在于布施，可见布施的重要。关于布施的功德，佛经中讲得很多，如人不肯布施，佛法称为悭贪。悭贪的人，可说是最蠢的人，亦是最可怜的人。现在讲一悭贪不舍的故事给诸位听听，好让诸位知道布施真实的意义。

经说：佛在世时，印度有位难陀长者，家中财富，多到了『富可敌国』，『富甲天下』的程度，可是尽管金库、银库、真珠库、玛瑙库等很多，但他十足是个悭贪不舍的人，什么有益于社会人群的事都不肯做，而且还下了一道命令给守门的人说：不管是什么人，不论为什么事，如果来到这里募捐，可不要捐出一个钱，不但如此，就是在街上行化的乞丐，也不要给一粒米予他。大户人家，房子很多，前进后进的中间天井，用铁丝网罩起，以免空中飞鸟飞来吃掉他的东西，米仓谷仓四周围的墙脚，用石灰土泥好，以免老鼠掘了洞进来吃米食谷，像这样的一种人，你说他悭贪不悭贪？不给人用也就罢了，自己也舍不得用，如是，虽有百万家财，又有什么意义？后来生病到了快要死时，将儿子叫到病榻前，对儿子遗嘱说：看样子，我的病是不会好了，大约就在这几天要死，死了别的没有什么放不下，唯一放不下心的，就是家中的钱财，现在我要特别告诉你的，当我死了以后，家中所有钱财，不论什么人来募化，你都不要给他，如果你听我话，我所留下的金钱，七世都用不完的。他的儿子名叫旃檀香，父亲既是这样悭贪的一个人，儿子也就遵照父亲的慈意，用极简单的办法，葬送了自己的父亲，然后紧闭大门，不让任何人进来，同父亲一样的，命令守门的人，对任何人都不施舍。可是长者死后不久，到舍卫国来投胎，投在一个杀猪的人家，而怀胎的女子乃是盲妇，生下来的小孩亦是瞎子，是即所谓生盲。母亲在怀胎时，本是很喜欢的

，以为从此有了倚靠，不意出胎以后，原来是一生盲，想到我盲儿亦是盲，不禁感到无限悲伤。但做母亲的，对自己儿女，不管好坏，还是痛爱与养育的，养到十二岁时，他的母亲对他说：你现在已长大了，靠我是没有办法的，现我给你一支竹杆，一副碗筷，你自己去讨饭吃吧！盲儿奉了母命，离开母亲出去讨饭，一天讨到旃檀香的门口，守门人遵奉主人的命令，见到这小孩来乞，不但不起同情心，而且非常的讨厌，于是随手捉住小孩摔到门外，小孩被摔得头破血流，有人见了去告诉他的母亲，盲母听了无限难过，就去探视其盲儿，一摸摸到孩子全身是血，于是心里更加悲伤！正在这时，释迦牟尼也就来到这里，很多人见佛到了，也就跟著来看盲儿，于中也有旃檀香其人。佛陀看看因缘成熟，便开口说道：『盲儿！你是不是叫做难陀长者』？盲儿在佛陀的威德加被下回答说：『是的！世尊！我是难陀长者』！在旁边听的人，特别是旃檀香听了，既感到奇怪，又感到悲伤，心想我的父亲，怎会变成这样？时佛又对盲儿说：『你既是难陀长者，你还记得你有很多钱财吗』？『是的！世尊！我有很多钱财』。盲儿这样回答。『你有这么多的钱财，可曾受用多少』？佛又这样问他。盲儿老实回答说：『佛陀慈悲！我一个钱都没有受用到』。于是佛开示道：『现在你所以落得如此，当知是你悭贪的结果』！在旁听佛说法的旃檀香听了，了解悭贪的过失与布施的功德，于是就将家中所有钱财，拿出供养三宝，布施贫穷，为父赎罪，自己从佛修学，亦证得了初果。

依上所说故事，可知今生富贵的人，是由前世布施而来，如果前世悭吝，则今生得贫苦报。『生不带来，死不带去』，况且身外钱财，原属五家所共，所以现在有钱，乐得布施，广结善缘，为什么要悭吝不舍？

己三 眷属不坏

庚一 长行

复次，妙慧！菩萨成就四法得眷属不坏。何等为四？一者、善能弃舍离间之语；二者、邪见众生令住正见；三者、正法将灭护令久住；四者、教诸有情趣佛菩提。

生存在这世间，不论在家出家，不论在公在私，必然是都免不了有其眷属关系的，有了眷属关系，自然也就希望眷属和合不离，可说这是人人共同的要求。妙慧童女为此，曾经代为问佛，现在佛即为她解答这个问题。

「复次」，佛对「妙慧」童女说：发菩提心的「菩萨」，如果圆满的「成就四法」，那他就可获「得眷属不坏」了。「何等为四」？下面一一分别解说。

「一者、善能弃舍离间之语」：离间语，有的译为两舌。两舌，不是说一个人有两个舌头，而是在这边说这边的话，在那边说那边的话，甚至对一个人，有两种说法，当面说这人是很好的，背面又说这人是不好的。至于在两方面，向此说彼，向彼说此，搆乱是非，挑拨离间，使得双方感情破裂，所以说为离间语。《法苑珠林》对此有段很好的话说：『今见流俗之徒，乃专搆屏辞，恶传彼此，令他眷属分离，朋友乖散，乐种不和之业，感得生离之苦』。流俗之徒，就是一般世俗人，这些人，一天到晚没有事做，专门虚构一些虚假不实的话，传此及彼，传彼及此，愚弄双方的关系，破坏双方的感情，结果，原本家庭很和乐的眷属，由于他的东说西说，使得一个大好家庭的眷属，你不满意我，我不满意你，闹得分崩离析。或者两个极友好的朋友，因善说离间语者，于中挑拨离间，在甲朋友的面前说乙朋友的坏话，在乙朋友的面前说甲朋友的坏话，结果，使得他们彼此之间，互相猜疑，互不信任，终于走上互相乖离，互相分散的一条路上去了。因为人们搆乱是非，挑拨离间的关系，于是就种下了不和之因，当然就要感到生离之苦了。种什么因，得什么果，这是一定的道理。夫妇感情好的忽然离开，父母子女恩爱重的忽然分别，于此生离死别感到痛苦，不能怨怪任何别人，而是自己种下的苦因。

试看现实世间，到处都充满了离间之语，国与国间在挑拨离间，集团与集团间在挑拨离间，社团与社团间在挑拨离间，家庭与家庭间在挑拨离间，个人与个人间在挑拨离间，真可说是无时无处没有离间，所以现实世界终日在纷扰扰的不安定中，没有一点祥和之气！没有一点彼此合作无间的现象！

小而以家庭说，我们要常常这样想：我的和乐家庭，骨肉眷属生活在一起，愿不愿意别人来为我拆散分离？当然是不愿意的，自己如此，应知别人也是如此。是以，自己不愿别人来到家中挑拨离间，播弄是非，自己也不应到别人家中播弄是非，挑拨离间。唯有这样，才能保持家庭和谐，眷属不坏，骨肉团聚，所以佛陀告诉我们：善能弃舍离间之语，是得眷属不坏最主要的一个条件。

离间语的破坏力量虽说很大，但如我人能够识透不为所动，也就无所施其技了。现在说一故事，就可知道这个：过去有两只兽，一只叫做善牙狮子，一只叫做善膊虎，是一对很合作很要好的朋友，无论到什么地方猎取食物，彼此都能合作无间，当牠们每次外出寻觅食物时，野干总是跟在牠们后面，捡食牠们残余的食物，经过时间久了，心中不大愿意，于是就想办法来破坏牠们：到善牙狮子面前说善膊虎的坏话，到善膊虎的面前说善牙狮子的坏话，且向牠们双方说明，如果不信，明天见面，就可得到证明。彼此听了野干的话，因为内心已有不满对方之意，所以第二天互相见面时的态度，就没有过去那么自然，于是越发相信野干说的话不错，互相怒目相视，几乎大打出手。毕竟善牙狮子稍为冷静一点，心想凡为一事先问一问，然后再为理论不迟。因而问道：『善膊虎！我们做了这么多年的朋友，从来没有亏待过你，你为什么现在要说我的坏话』？『什么？我说你的坏话？谁告诉你的？诚如你刚才所说，我们是多年好友，怎么会说你的坏话』？善牙狮子一听，知道这是野干的挑拨离间，就把经过情形告诉善膊虎，善膊虎亦将野干对牠说的话告诉善牙狮子，双方误会消除，彼此言归于好。野干知道离间未成，也就不好意思再见牠们了。我们是人，对于挑拨离间，更要洞烛其奸，不要为人愚弄，如果轻信人言，以为所说是真，那就要大上其当了！播弄是非，挑拨离间，在这世间，真是多如牛毛，不胜枚举，常常见到三五人聚在一起，他们不是说东家长，就是说西家短，好像有说不完的是非，可是这在语业上，是个很大的罪恶，所以，我们应当弃舍离间之语。

「二者、邪见众生令住正见」：邪见与正见，刚刚是一对，在佛经中，常常讲到。见，普通说为见解，现在说为思想。所谓邪见，就是不正确的思

想或错误的见解；所谓正见，就是正确的思想或不谬的见解。思想的正不正确，从何来加分别？佛法认为：深信因果，即是正见；否定因果，即是邪见。现实世间所有一切，都有它的因果关系，而且这是明明白白的事实，谁也不能予以否定的，但思想颠倒见解错误的人，不信因果，以为因果是没有的。因果的规律，本通一切的，而佛法所重的，在思想与行为两方面，一个人的行为是不是善的，就看他的思想是不是正确的，正确的思想，合理的行为，就是善的行为；错误的思想，非法的活动，就是恶的行为。对此善恶之因，苦乐之果，我们理应绝对相信，不应有丝毫怀疑。可是有些众生，对于善因善果，恶因恶果，根本不信，彻底否定人生行为的价值，所以佛经称为邪见众生。众生有了邪见，不但对己不利，如果让他普徧流行，还要遗害广大人群，所以佛经用种种方法，破除众生的邪见。现在佛说：如欲得眷属不坏之果，需要破除众生的邪见，令诸邪见众生，安住在正见中。以正见指导众生的行为活动，则诸行为表现，一定合法合理，所以正见对于做人修行，都是很要紧的。佛法重要德目的八正道以正见为首，就是这个道理。人的一切，开始思想正确，种种行为活动，必然是正确的，如一开始，由于思想错误，则一切的作略，必然不会如法。佛法重视正见，原因在此。再说，邪见能伤害法身，断送慧命，正见是长养法身，增长慧命，所以佛法特别重视正见。行菩萨道者，所以要令邪见众生，安住正见当中，目的在引众生向如法如理的方面去做，假定思想错误，那所表现的行为，一定不如法合理，不如法合理的行为，即会做出了破坏别人眷属的勾当。现既要求自己获得眷属不坏，当然首要破除邪见，安住在正见中，正见决定依照和合去做，不会破坏别人和乐，所以深信善恶因果，尊崇诸法真理，重视道德价值的正见，是得眷属不坏果报的原因之一。印度有很多不同的外道，思想上都有问题，因而佛陀多予纠正。现在有思想颠倒的主义，无父无母，专门制造斗争，破坏人与人间的关系，亦需佛法的正见，揭穿他的错误，所以邪见众生令住正见，在今天亦很需要。

「三者、正法将灭护令久住」：正法，就是如来为教化众生而说的法。佛所说法，不论出于何种因缘，都是要人合法合理去做的，是要人走上正大

光明的道路的，所以叫做正法。正法，我们常常将它比为光明之灯，因为世间本是充满黑暗的，释尊未出现到这世间之前，众生老是在黑暗中摸索，永远走不上一条正确的道路，释尊出现以后，为我们宣说正法，就好像为黑暗世间，高挂起一盏明灯，以此正法明灯，照破人间黑暗，指示正确道路，所以正法明灯，我们应妥为保护，不可让它息灭，假定遇到如来正法将要灭的时候，为佛弟子，特别是菩萨行者，就要运用种种方便，护持正法，使令正法久住世间，无论怎样，不让它消灭于世间，这是佛子的天职，不容推诿的。发菩提心的菩萨，有的在其最初发心时，就是观正法衰而发菩提心。如来正法，无人弘扬，固不能存在世间，无人护持，同样不能存在世间。正法怎么会灭？约有两个原因：一是由于外来的破坏，如遇邪恶政治集团的摧残，或遇其他宗教的非法打击；一是由于内在的腐败，如佛弟子不懂佛法，不修戒行，分成各种不同的派别，不能和合的为佛法弘扬。佛教有了这种现象，佛法就要消灭不存。当要消灭尚未消灭的时候，菩萨行者，应不惜生命的起来护持正法，发心护持正法，其功德是很大的。护持正法与眷属不坏，有什么因果关系？正法是促进家庭和乐，社会和乐，人类和乐最好的方法，所以现在能够护持正法久住，将来就可感得眷属不坏之果

「四者、教诸有情趣佛菩提」：佛法所讲菩提，向来分为三种：一为声闻菩提，二为独觉菩提，三为佛果菩提。菩提译为觉道或正觉。二乘圣者所觉悟到的，虽说是属正觉，但总不够彻底，不够圆满，所以发菩提心教化有情，不以教化有情证得声闻菩提、独觉菩提为目的，而以教一切有情趣向最高无上佛果菩提为目的。经说：『一切众生皆有佛性』，既诸众生皆有成佛的可能性，教化众生，当然希望他们个个成佛，所以度生成佛，可说是菩萨的本愿。大愿地藏王菩萨，在世间或地狱里教化众生，常说『地狱未空，誓不成佛；众生度尽，方证菩提』的话，亦即要化度一切众生趣向佛果菩提的意思。可是教诸有情趣佛菩提，与眷属不坏，又有什么因果关系？成佛是以一切众生为眷属的，所以成佛以后，常常时恒恒时，不舍一切众生，等视众生犹如一子，因为不舍众生，所以常与众生，同在一个地方，自然也就不会破坏别人眷属的关系，是以这是眷属不坏的原因之一。而且彻底说来，唯佛

与佛，才能真正得到眷属不坏。如释迦牟尼佛在世时，虽有提婆达多以及一般外道，想尽方法来破坏佛的眷属（僧团），可是结果终归徒然，以此亦足证明教诸有情趣佛菩提，有著密切的因果关系。所以发心教化众生，不应以生人天得解脱，就算达到目的，必须使诸众生都能成佛，方可圆满度生的大愿。释迦牟尼在这眷属不坏的问题中，特别提出教诸有情趣佛菩提，作为原因之一，是有道理的，我们不可等闲视之。

庚二 偈颂

尔时，世尊而说偈言：舍离间言及邪见，正法将灭能护持，安住众生大菩提；当成不坏诸眷属。

上来长行已经解释，现在再来解释偈颂。「尔时，世尊」又对妙慧童女「而说偈言：舍离间言」，就是重颂第一『善能弃舍离间之言』；「及邪见」，就是重颂第二『邪见众生令住正见』；「正法将灭能护持」，就是重颂第三『正法将灭护令久住』；「安住众生大菩提」，就是重颂第四『教诸有情趣佛菩提』。这是说的菩萨要成就四法，以此四法为因，「当」来一定就可「成」就「不坏诸眷属」的果报。所以此中同样含有因果的关系。世人只知要求眷属不离，而不知如何去培植不坏之因，怎能如愿以偿?

得眷属不坏，这是世人所希望的，因为没有一人愿意妻离子散，而这主要的，就在舍弃离间之语，离离间语得眷属不坏，这是本经所说的果报，亦是所得唯一的利益。在《十善业道经》里，说一个人真能离两舌的过失，能够得到五种好处：第一能得为任何人所不能破坏的身体；第二能得如本经说的不坏眷属；第三能得为任何人所不能动摇的对三宝的信心；第四能得任何人所不能破坏的自己所修的坚固法行；第五能得为任何人所不能破坏的自己所亲近的善知识。离两舌有这么多的好处，所以在世为人，不可于彼说此，于此说彼，离离间语，说和合语。和合语，就是知道别人有意见，立即设法将双方的意见化除，不要让它继续恶化下去，且使双方和合，这功德是很大的!

己四 莲华化生

庚一 长行

复次，妙慧！菩萨成就四法。当于佛前得受化生，处莲花座。何等为四？一者、捧诸华果及细末香，散于如来及诸塔庙；二者、终不于他妄加损害；三者、造如来像安处莲华；四者、于佛菩提深生净信。

上面所讲三大问题，就现实人生说，当然是很美满、很理想的，但就佛法来说，如此人生，并不究竟，所以于得如上理想人生以后，更应进一步的从佛法方面修学，以期获得究竟圆满的人生。从第四大问题以下，所讲都是超世间超现实的有关学佛者的殊胜之事。现在先讲如何得到莲华化生的一个问题。

「复次」，佛对「妙慧」童女说：发菩提心的「菩萨」，如果圆满的「成就四法」，那他「当」来就可「于佛前得受化生」，并且安「处」在「莲花座」上，这就是莲华化生。佛法将有情的受生分为四种，就是胎、卵、湿、化。四生中的前三受生，都是不理想的，最好是属化生。不过化生也有胜劣差别：如生天堂或堕地狱，亦是化生，生天化生虽胜于地狱，但究属于世间，所以佛法行者所希求的化生不是这些，而是莲华化生。莲华化生，不但没有痛苦，且是极清净的。胎、卵、湿生之所以不理想，主要原因就是痛苦而不清净。但求莲华化生，不是想想就能得到的，必须具备相当的条件，然后始可达到目的。现在佛陀为求莲华化生者，开出如下的四个条件：

「一者、捧诸华果及细末香，散于如来及诸塔庙」：这是第一条件。塔庙，在过去的印度及现在的南方佛教国家，是连在一起的，有塔就有庙，有庙就有塔，并没有分别的，在我国即不同，塔是塔，庙是庙，分开的。庙称寺庙，所谓庵堂寺庙，是作供佛安僧用的，凡是佛教寺庙，一定供有佛像，一定住有僧众。塔在中国，是作培植风景用的，与佛教所说塔的原义，差得很远。塔在印度叫做塔婆，中国译为方坟。坟，国人是懂得的，如人死后土葬，用泥堆得高高的，即是坟。或叫支提，中国译为灭恶生善。或云窣堵波，中国译为灵庙。有的将塔译为高显处，就是高显安佛的意思。总说一句，印度建塔，是安放骨灰的，现在台湾所有的塔，为俗人放骨灰，颇合塔的原

义。

佛灭后，佛弟子为纪念佛陀，所以建塔供养。其所建塔有两种：一是生身塔，一是法身塔。生身塔里所藏的，是佛的灵骨，亦即舍利塔。佛灭火化后，有很多舍利，佛弟子们，请舍利起塔供养，所以印度佛的生身塔很多。法身塔里所藏的，是佛的遗教，或四句缘起偈，或一部《法华经》，或一卷《金刚经》等，亦即法身舍利塔。佛弟子所以造塔，约有三种意思：一、表人胜，即表其人的功德殊胜；二、令他信，即令他人对之生起信仰；三、为报恩，即是为了报答佛陀的深恩。有关塔的功德，现在略为一说。《金藏经》说：舍卫国内有位长者，一时生了一个男孩，其身完全是紫金色的，大家感到很奇怪，不知以何因缘而得如此，于是就去请问佛陀。佛告大家说：过去有个地方，有座迦叶佛塔，塔上无人布金，这个小孩在那时候，看到佛塔生恭敬心，就在塔上铺了一层薄薄的金，以此善根因缘，所以现生得紫金身。不但布金有这样大的功德，就是造塔扫塔也有很大功德。如有经说：有人造了佛塔，死后投生到天上去，其妻为了思念其夫，常来打扫其夫所造的佛塔，于是其夫特从天上下来人间，对妻子说：只要你能精勤勇猛的修诸福德，归依佛法僧三宝，就可与我一样的生到天上。还有，佛陀一次，令诸五百罗汉，各说自己过去的本缘。其中有位婆多竭黎说：过去在某个时期，我曾发心扫佛塔，以此因缘，感到百返生天的果报，乃至现在遇到佛陀，证得阿罗汉果。不唯如此，我们到了那里，见到佛塔，绕塔三匝，都是有很大功德的。

如来是佛的十种通号之一，即是体悟万有真理，如诸法实相而来，所以称为如来。这里说的如来，不是指住世的佛说的，是约佛灭后所造的佛像说的。佛在世时，发心供养，可以供养饮食、衣服、卧具、汤药，佛灭度后，不需这些，所以供养如来，可以供养佛像，供养佛舍利塔，供养佛的寺庙。用什么供养？即用新鲜的花菓，供养如来，或用细末香散于如来及诸塔庙上面，以表供养。香供养，中国是一支一支的线香插在香炉里，就是檀香末也是烧在檀香炉中，印度是将香揉得细细的成为香末，然后散洒在如来的身上及塔庙上。这与莲花化生有什么关系？花香是芬芳清净的，供养的如来塔庙也是清净的，而作此供养的一念心也是清净的，以如是清净因，将来所感得

的，当然亦是清净果，所以得受化生，处莲华座。

「二者、终不于他妄加损害」：这是第二条件。他，指除自己以外所有一切其他的人群乃至一切众生，所以这个他字所包含的范围很广。人类也好，一切具有情识活动的生命体也好，没有不希望自己的生命，能延续不断的生存下去，所以在如此生存意志的要求下，假定有谁违反这个生存意志的要求，而去损害残杀他的生命，自然是他所不愿意的，所以一个发心行菩萨道的菩萨，不论在任何情况下，对自己以外的一切人以及一切众生，决不随便的予以妄加损害。因为这是违背菩萨慈悲心的罪恶行为，亦是一种不清净的行为活动，与感莲华化生的清净果，是不相契合的，所以要想得到莲华化生的清净果报，绝对不可妄加损害一切众生。世间不了解这个道理的人，为了要求自己的生存，不惜侵害他人的生存，为了维持自己的生命，不惜摧毁他人的生命，这实是罪大恶极的行为。世间还有某些宗教，以为人类以外的猪、马、牛、羊等的动物，根本就是上帝创造出来供给人们受用的，我们如不受用，就是违背上帝意旨，永远不得到天国去！这种说法，更是错误到极点，佛法绝对不能同意的。生命是一切有情最宝贵的东西，一切有情种种不同的活动，就是为了生命生存，不论那类动物，在任何足以丧失生命的环境下，如有一线生机，都不愿意使他错过的。所以我人不但不应损害众生，而应对于一切众生，普施无畏，使得每个众生都获得安全感，这才是菩萨应有的精神！

「三者、造如来像安处莲华」：这是第三条件。佛教寺庙中所供奉的佛像，大都是坐在莲华上的，所以发心造如来像，一定也要造个莲华宝座，将佛安放在莲华座上。关于这点须说明的，经中说诸佛如来的座位约有两种：一种叫做狮子座，一种叫做莲华座。印度相传：转轮圣王出现到世间来，其所坐的座位，叫做狮子座，以表其雄猛无畏，德被诸方，而为任何人所不能动摇。佛称大雄，世出世间，皆无所畏，所以佛所坐的座位，亦叫狮子座。狮为百兽之王，最威猛最无畏，所谓狮子一吼百兽皆惊。佛是证悟宇宙人生真理的大圣者，于一切法得自在，称为法王，所以不论在甚么地方说法，都无所恐惧，无所怖畏，所以其座为狮子座，并不是真的坐在狮子身上，亦不

是在佛的座位上雕了一只狮子，这点不可不知。莲华为一切花中最清净最芬芳的一种花，虽莲根是藏在泥水之中，而莲华则独立于泥水之上，所谓出淤泥而不染，即显示其清清净净，一点肮脏没有。以之表示释迦佛出现在这五浊恶世，因为断除了一切烦恼，不为世间一切之所染污，如来身心始终是清净的，身心清净的如来，当然要坐在清净的莲华座上。不特释迦佛如此，诸佛如来都是如此的，所以现在发心造如来像，要安处在莲华座上。这是要求莲华化生最重要的一个条件，因为现在种下这个清净因，将来一定感到安坐在清净莲华上而受化生的果报。得到莲华化生，不但没有痛苦，而且可以坐在千叶莲华之上，侍奉诸佛世尊，这是多么理想的一种受生！

「四者、于佛菩提深生净信」：这是第四条件。佛菩提，就是最高无上的佛果菩提，唯佛与佛始能证得。虽说如此，但在修学大乘佛法的人，一定要对他生起甚深的清净信心，即一方面深信诸佛如来已经证得佛果菩提，而另方面深信自己将来亦能证得佛果菩提，假定没有这一深信，那就不会希求趣证。可是学佛真正目的，应该说是在于成佛，要求成佛而对佛果菩提不起深生净信，岂不是件不思议事？为什么要这样说？因世间许多志性怯弱者，对佛菩提信任不过的，认为这不是具缚凡夫所能证得的。然而求在佛前莲华化生的行者，首要对佛果菩提生起清净信心来，有了这个清净信心，不但将来能得莲华化生的清净果报身，而且一定可以证得至高无上的佛果菩提。

庚二 偈颂

尔时，世尊而说偈言：华香散佛及支提，不害于他并造像，于大菩提深信解；得处莲华生佛前。

上面长行已讲，现在续讲偈颂。「尔时，世尊」又对妙慧「而说偈言：华香散佛及支提」，是重颂第一『捧诸华果及细末香，散于如来及诸塔庙』。支提，中国译为灭恶生善。意谓礼佛塔庙，能使吾人灭诸罪恶，生诸善法。「不害于他」，是重颂第二『终不于他妄加损害』；「并造像」，是重颂第三『造如来像安处莲华』；「于大菩提深信解」，是重颂第四『于佛菩提深生净信』。信解两字，佛经中每每连在一起，是有其深义的，因普通一般宗

教信仰，可说只为信仰而信仰，并不追究为什么信仰，亦即不求了解所信是什么意义。佛法的信仰，是含有胜解在内的，信仰而没有胜解力的支持，是很容易动摇，靠不住的，所以佛法所说信仰，一定包含胜解在内。有了胜解支持信仰，其信仰就很坚定，不为任何邪说思想所惑。如信佛专偏在信仰方面，没有胜解为之支持，则其信仰与普通宗教信仰就没有差别了。「得处莲华生佛前」，这由成就四法所获得的莲华化生的果报。莲华化生，现在谁也没有见过，不信佛的人，也许信不过，但信仰佛的，一定要信有这事情。现我将这说得现实一点，原来人人都有一朵莲华的，所以佛在经中说众生心，就是一朵大红莲华。可见莲华不一定是长在荷花池里的，是人人内心中原所具有的。众生原有的一朵莲华，虽说是长在烦恼的污泥中，但从不为烦恼之所染污的，正如莲华出淤泥而不染一样，我人什么时候从烦恼中透出来，什么时候就出现了本来清净本来芬芳的一朵大红莲华，以此清净莲华之心，当然就可得受莲华化生之果。不要以为莲华化生是件难事，而是人人都可做得到的，问题就在我人能不能从烦恼泥中透出来。假定不能而受胎生，那的确是很苦的，这从小孩初生下来，一定哭叫，可得证明。再说，胎生有情，当其在娘肚皮里就很气闷，被生脏熟脏所夹住，即是胎狱，娘吃热东西，像在火山旁一样，是即热地狱，母吃冷东西，像在冰山旁一样，是即寒冰地狱，到了将生产的时候，更好像是从二山中钻出来，是即夹山地狱，所以胎生是极不理想的，我们应求莲华化生。

己五 徧游佛国

庚一 长行

复次，妙慧！菩萨成就四法，从一佛土至一佛土。何等为四？一者、见他修善不为障恼；二者、他说法时未尝留碍；三者、燃灯供养如来之塔；四者、于诸禅定常勤修习。

这是佛陀解答如何得以徧往无量佛国土的一个问题。佛土，或称佛国、佛刹，亦可称为净土。佛国土中，并非唯佛一人，除了最高佛陀，还有很多菩萨，很多二乘圣者，现在所以称为佛国，是因在这世界中，以佛为主体，

由佛领导大家修学佛法的，所以称为佛土。根据大乘佛法说：十方世界有无量佛国土，而且所有佛土各各不同：有的佛土，有在家人亦有出家人；有的佛土，只有在家人没有出家人；有的佛土，只有男子没有女人；有的佛土，只有大乘菩萨，没有二乘圣者；有的佛土，声闻、缘觉、菩萨三乘圣者具有。佛土既有这么多的不同，所以发菩提心的菩萨，就要到各个不同的佛国土去徧游。徧游佛国土的目的，等于现在到各国留学。因为每一佛土中的佛陀，教化众生的方法是不同的：有的是用折伏的方法，有的是用摄受的方法，有的专以大乘教化，有的通以三乘教化，有的专为众生说缘起性空，有的乃为众生讲唯识变现，菩萨行者能徧游十方国土，见佛闻法，就可学到很多化度众生的方法。但如何始能做到徧游无量刹礼敬于诸佛，自然是个很大问题，妙慧童女既然提出这个请示于佛，佛当然要为她解答。所以，「复次」，佛对「妙慧」说：「菩萨」行者如果「成就四法」，就可「从一佛土至一佛土」去了。如要到西方弥陀佛国土，就到弥陀佛国土，如要到东方药师佛国土，就到药师佛国土，无拘无碍，随念而至，是为徧游佛国。「何等为」菩萨所成就的「四」法？下面一一分别解说。

「一者、见他修善不为障恼」：见他的他字，如前所说，除了自己，包含所有其他一切的人。世间上的人，本来作恶的多行善者少，现在有人发心依照善法去行，这是最好不过的事，我们见他修善，理应生欢喜心，随喜赞叹，增长他为善的信念，多多的去做功德事，不论从那方面去看，都不应障碍他或恼乱他的修善。所谓修善，依世俗说，如修桥造路，救济贫穷，施茶施药，看护病人等，这都称为修善。如是善法的修习，或对某一部份人有利，或对广大社会人群有益，不特不要去障恼他，而且应尽可能的去协助他。可是世人有一毛病，就是自己既不修善，又不愿见别人修善，假定见到别人修善，就满肚皮的不欢喜，甚至想出种种方法来破坏、障碍、恼乱，使他不能继续的修善，堵塞人的善根，妨碍人的利益，是最罪大恶极的。其实，凡是好事，有人愿意做的，应让别人去做，不一定都要自己去做。可是世人很怪，同样一件事情，自己去做就认为是件好事，别人去做就认为是不好，为什么会如此？这就是嫉妒心在作祟，佛法中说：『自行、教他行、赞叹行』。

自己能够修善，当然是最好的，如自己力量做不到，别人发心来做，我们就应随喜赞叹。要知一个发善心行善事的人，是很难得的，应该予以备加爱护。社会、国家、善人多了，社会就会安宁，国家就会太平；反之，社会、国家一定紊乱，所以对此不可不深切注意！再以修学佛法来说：有人发心修定修慧，专在佛法上用工夫，这自然是很难得的，我们理应在种种方面，成就他的道业，让他安心办道，不要使他有其他的顾虑，如不如此，反而去障碍他，使他不能专心一意的修持，你说这个罪过多么大？佛教里有两句话说：『宁动千江水，不动道人心』，就是这个意思。所以发菩提心的菩萨，如能见他修善不为障恼，将来自然就能从一佛土至一佛土。现在众生从此到彼，遇到前面有山有水，就为障碍不能通过，这是什么道理？即因平常障碍别人太多，所以自己也就遭遇很多障碍。要想从一佛土至一佛土，最重要的条件，厥为无障无碍，欲得无障无碍，首要不障碍他。其实，障碍别人，不一定真能障碍到他，不过徒然先使自己束缚起来而已。圣雄甘地说：『没有任何人能损害你，损害你的唯是你自己』。既然如此，我们又何必做损人而不利己的事？是以在世为人，不论属于那一阶层的人，都当先从本身修善做起，而后再以自己合理合法的行为表现，来影响以及领导其他人共同修善，若能如此，那你在这现实世间，就有很多有关系的人，无论要做什么有益社会人群的事，即可无往而不顺利。同时，由于现在修了无障无碍的因行，将来要想从一佛土至一佛土去见佛闻法，自然就得无碍自在要去就去的神通。

「二者、他说法时未尝留碍」：宣说佛法，这是利益人群的最大好事，因佛法总是要人向上向善的，实没有理由对说法者加以留难障碍。可是世事有出人意料的，即世间见他弘宣正法时，偏偏要来加以留难，或作其他种种障碍，使你不能顺利的将法宣说下去，令得无数的人不能听闻佛法，你说罪过不罪过？这种现象，在末法时代的现在，固实有其事，而佛亦老早的告诉了我们，如《大方广总持经》说：世间有类愚痴无智的人根本就没有发过菩提心，不够资格称做菩萨，但却自己假称菩萨，对那发菩提心的真正菩萨，反而加以种种毁谤，如真菩萨在宣说正法，其假菩萨在旁就加以讥笑说：他有什么资格讲经？他所知道的有多少？他能了解些什么？对佛法没有认识也

来讲经，真是奇怪！像这样的毁谤说法者，就是对说法者的留难！一个弘扬正法的人，其目的为感化众生，使诸众生去恶向善，如果留难说法的人，或障碍他不能宣说，众生听不到正法，就不能分辨善恶，善恶不分，怎能去恶向善？所以对于宣说如来正法者，不管是出家在家人都不应该障碍留难。《大方广总持经》又说：真正发菩提心弘扬佛法的菩萨，我们以恶眼去看他都不可以。假定以恶眼去看的话，那就要得无眼的果报！本于同一理由，如以恶口毁谤弘扬佛法的菩萨，那他将来就要得哑巴的果报。所以我们对每一个道场，如见有人讲经说法，要加以随喜赞善，成就护持，使其圆满功德，绝对不可妨碍留难，破坏说法者及说法的道场。能够这样，就可感徧游佛刹的胜利。

「三者、燃灯供养如来之塔」：佛灭后，佛弟子为了纪念佛陀，特别建塔供养，有色身舍利塔与法身舍利塔两种，不管那种，我们都应燃灯供养。燃灯供养如来塔庙，这是印度佛弟子所经常用的一种供养，现在中国以及越南所有大小寺庙，在大雄宝殿的佛前，点盏琉璃灯，亦即灯供养的表示。灯是光明的意思，凡有光明的地方，一定就没有黑暗，佛陀出世，就是一盏大明灯，所以佛以其光明照耀世间一切，到佛灭后，燃灯供养如来之塔，是即表示在如来塔那里，还有佛的光明在照耀著世间，使得人们不致造出种种罪恶。世间很多罪恶，都是从黑暗中造出的，很少敢在光天化日之下，造出什么罪恶，所以佛弟子燃灯供养如来之塔，是即代表了光明所在。徧游佛国需要的灯光，不是世间一般的灯光，而是徧照一切的无尽智慧灯。智慧灯本为人人所具有的，但潜藏在内在没有开发出来，现由燃灯供养如来塔的因缘，外灯光引发内心光，于是智慧灯就可高悬起来，引导我们从一佛国至一佛国，勘破横在面前的一切黑暗，永远在光明中向诸佛国前进。

「四者、于诸禅定常勤修习」：禅定，为修学佛法者一定要修的一种法门。如三学中有定学，六波罗密中有禅波罗密。禅定，通常分为两大部分：一为世间的禅定，一为出世间的禅定。如所说的四禅八定，就属世间禅定；如佛菩萨所有的禅定，就属出世间的禅定。世间禅定共世间，不特佛弟子修，一般外道也修。修定最要的一著，在将不息奔驰的一念散乱心安定下来。

吾人一念心，本可发生很大力量的，现在之所以发不出来，病在精神不能集中，修定就在做种工夫，使精神逐渐集中起来，不再使他向外驰散，如能如此用功，久之，内心自然安定，等到内心安定，就可从禅定中发出神通力用。但禅定的修成，不是一天两天的工夫，是要经常不断的精勤修习才行，所以修定不是简单的事，亦不是普通人容易修得成的。原因在修定时有两大毛病：一、惛沈：一个人没事做时，东谈西谈，精神很好，一旦修定，刚刚坐下，立即惛沈，可是修定，需要内心清清楚楚明明白白，才修得好，假定两腿一盘，眼睛一闭，就惛沈起来，不知所修为何，无论怎样，定是修不好的。惛沈来时，最好将精神提一提，不让它继续下去，久了此病就可除去。二、掉举：这是东想西想的妄想。修定既要精神集中，怎么可以东想西想？通常说的『心一境性』或『制心一处』，是修定不可缺少的工夫。如修无常，就要将心专注在无常上，观佛眉间白毫相，就要将心专注在白毫相上，这样心才不会散乱。假定心向外跑时，立刻要将其拉回，仍然放在所修的境界上，这样不断的修，然后定才修好。普通人的工夫做不好，就是有时妄想纷飞，不能将心制在一处。所以要想把定修好，定要将这两大障碍克服，克服了这两大障碍，使心清清楚楚的专注在一境上，就可得定，得定以后，就可发通，所谓『从定发通』，就是此意。有了自在殊胜的神通，徧游诸佛国土，自然不成问题，所以这是徧游佛刹的根本条件。

庚二 偈颂

尔时，世尊而说偈言：见人修善说正法，不生毁谤加留难，如来塔庙施灯明，修习诸禅；游佛刹。

上面长行已讲，现在续讲偈颂。「尔时，世尊」又对妙慧「而说偈言：见人修善」不生毁谤，是重颂第一『见他修善不为障恼』；见人宣「说正法」不「加留难」，是重颂第二『他说法时未尝留碍』；「如来塔庙施灯明」，是重颂第三『燃灯供养如来之塔』；「修习诸禅」，是重颂第四『于诸禅定常勤修习』。「游佛刹」，这是由成就上面四法而得的结果。从一佛土至一佛土见佛闻法，不仅娑婆世界学佛的人需要如此，就是西方极乐世界的诸上善人也要如此的，所以这是每个学佛者的共同要求。

己六 处世无怨

庚一 长行

复次，妙慧！菩萨成就四法处世无怨。云何为四？一者、以无谄心亲近善友；二者、于他胜法无嫉妒心；三者、他获名誉心常欢喜；四者、于菩萨行无轻毁心。

我们常听人说，做人是很难的，事实确是如此，做人并不容易，原因就是生存在这复杂而多变化的整个社会中，首要正确的认识这个变动不居的现实社会，进而再从广大的社会群中，从每个人最不相同的性情中，来建立大家对你的好人缘，然后才可说是尽了你的处世之道。假定在社会的每一角落，到处都觉得格格不入，那你处世即成问题。中国有两句话说：『世事洞明皆学问，人情练达即文章』。所以要讲处世，须兼讲人情，一个不通人情的人，必然是不善处世者，要知凡人都是有情的，而通情的工具是缘，缘不是别的，是无形的一根电线，彼此的情，赖缘以相通，所以为人处世，善结人缘，就成为一个重要课题。平时常听人说：我对某人无缘，这种想法，是错误的。缘是要自己去结的，结了缘自然就有缘，因为你向别人结了缘，别人本具的热情，自会向你这边流来。一人如是，人人如是，那你就与大众建立了好人缘，你与大众有了好的人缘，那社会上所有与你交往的人，都将成为你的最有力的助手，而你在社会上也就无入而不自得，不复再在复杂多变的社会中，遇到与自己作怨作对的人。怎样做到处世无怨？这在做人方面来说，确实是很要紧的事，不论世法佛法，都同样的需要，所以妙慧提出来请示佛陀，佛陀也就再次的对「妙慧」童女解释说：「菩萨」能够「成就四法」，就可获得「处世无怨」。「云何为四」？下面一一加以说明。

「一者、以无谄心亲近善友」：善友，在中国一般说为『良友』，在佛法中称为『善知识』。人生在世，一旦步入陌生的社会，不能没有良师益友，尤不能不亲近可靠的道义朋友与真善知识。现实社会，不是个个都属良善的：有的专以兴风作浪，破坏秩序，侵扰他人为能事；有的饱食终日无所事事，专以议论他人的长短是非为正常工作；有的外貌似乎是很和善，而骨子

里却是机诈万端，专门做些混骗的勾当。所以在罪恶重重的现社会，处世为人，需要亲近善友。交结或亲近了一个善友，经常与善友相处在一起，受他的人格品德的熏陶，久而久之，自己的人格也就高尚，自己的品德也就冰清。关于这个，儒家与佛教，都有同样的看法。儒家说：『与善人交，如入芝兰之室，久而不闻其香』。佛教说：有次释尊带领了一班比丘出去游化，走到街上一个卖香的店铺，佛对难陀说：『你去台上将那最香的香抓一把放在自己的手中』。难陀尊者听了佛的吩咐，就老实的抓了一把香放在自己的手中，过了一会，又将香放到原来的地方去。佛见了后又对他说：『你鼗一鼗你的手，是不是有很香的香味』？难陀听了鼗一鼗而对佛说：『很香！世尊』！佛借此因缘进一步的对难陀说：『一个人亲近了一个善友，久之，自己也成为一个非常良善的人，与此是一样的』！所以佛在很多经典中，开示我们要亲近善友远离恶友。为人立身社会，如不小心结交一个恶友，不说本来是个阴险诡诈的人，会变得更坏；就是一个本来很善良的人，也会变成诡计多端的坏人，所以恶友是绝对不可亲近的。

但结交了一个善友，应当怀著怎样的心理去亲近？经说以无谄心亲近善友。谄心，是谄曲之心。无谄心，是以没有歪曲而正直的心来亲近。换句话说，就是诚诚恳恳，不存半点虚伪。内心有了这样的诚意，外表当然就可做到不谄不阿的态度。因为一个真正的善友或善知识，对人一定是很忠实而正直的，友人以忠直对我们，我们如以谄曲之心去对他，这怎么合理？正直不曲的善友，见到我们有什么不对，立刻就加以纠正或指斥，假定吾人不以诚意待他，听了他的话，表面上似愿接受，实际上不照著去做，是不能得到利益的。佛要我们以正直不谄曲心亲近善友，目的就是希望我们从善友那里得到身心的实益。谄曲心，含有机诈欺骗的念头在里面，不特不可以之对待善友，就是对任何人亦不可以。人与人的相处，最重要的是坦白正直，有此，然后始可以开诚布公的无所不谈。为人如常以机心骗人，别人一次受骗，两次受骗，但不能永远受骗，一旦发现为你所骗，就渐渐的远你而去。远你而去的，如果是善友，还不至于对你生起怀恨，如果是恶友，就要对你生起怨恨之心。有人对己生怨恨心，生存在这世间，就免不了有怨家仇人了，所以

要想处世无怨，一定要以无谄曲心亲近善友，诚实地和诸善友往来。诚是人生的瓌宝，有了真诚，不特可以与人建立高度的友谊，不特不会失去有益的善友，就是专门从事损人利己造成社会纷扰的失去理性的人们，我们也可以真诚去感召和同化他们，使在彼此之间，造成互相合作的和谐气氛。中国古人说：『诚之所至，金石为开』。我们以这样的精神和态度去亲近善友，没有说是得不到友人协助的。人与人的关系，是非常微妙的，亦是人生的大问题，所以我们除了一本真诚待人，似乎没有其他更好处世之道。现在是个尔诈我虞互相勾心斗角的时代，立身于五花八门的现社会里，如何消弭人类心田中丑恶的自私观念，如何以全人类为中心而建立高度的和谐、合作、同情、友爱的最高社会天良，这是立身处世的最重要之道，也是处世无怨的最要之法。

「二者、于他胜法无嫉妒心」：没有一个人不希望在自己的人生历程中，多有一些真正的知心善友，在学问方面互相切磋琢磨，在事业方面互相帮助照顾。同时，没有一个人会希望自己有怨家仇敌，更不愿有个一向相处很好的善友，突然间会成为自己的敌人仇人。可是要做到这点，不但要具有宽恕他人的心，谅解他人的情，容忍他人的量，更要的，是对自己以外他人所有的一切胜法，要能不生一念嫉妒之心。本来，世人的本事比我高，比我强，比我胜，我们应该生起欢喜心来以表赞叹才对。可是事实上，世人做人，大都喜欢自己胜过他人，不愿别人胜过自己，假定别人有什么胜过自己，就会生起嫉妒心来，甚至想出种种方法加以破坏。什么叫做胜法？如以相貌来说：自己长得丑陋，别人生得漂亮，于是就对对方生起嫉妒。再以钱财来说：自己的钱财少，别人的钱财多，于是便对对方生起嫉妒。其他如学问、道德、权势、能力、恭敬、利养等，在在都会使人生起嫉妒心来的。再就学佛的人说，同样是有嫉妒心的。如有些修学佛法的，认真的持戒，切实的修定，精进的修慧，一切本著佛法而行，因而得到很多信众恭敬供养，而我什么都不如他，于是就对他生起嫉妒心来，或者某一法师讲经讲得很好，真是讲得头头是道，天花乱坠，听众总是坐得满满，而我不特不善讲经，就是勉强对人开示几句，也没有人愿意来听，于是对能讲经说法的人，生起嫉妒心来。

像这种种，我们可以讲出很多，世间也确实具有这些现象。坦白告诉诸位：在没有证到圣果的人，可说没有那个不具嫉妒心的，不过有的嫉妒心大，有的嫉妒心小而已。因而只可说轻重不同，不可说绝对没有。现举佛经中有关嫉妒的一个故事讲给诸位听，我认为对于我们做人，是很有警觉作用的，希望诸位听了以后，慢慢破除嫉妒心理。

佛在世时，有次有很多证得阿罗汉果的比丘尼集合在一处，各各自述他们过去的本生因缘。于中有位对大家说：过去生中，有个时候，我做国王的皇后，但从来没有生过孩子，于是国王就又另娶一个皇后。第二皇后不久生个男孩，我就对她生起很大的嫉妒，为嫉妒心驱使，就谋害了她的儿子。第二皇后看到自己儿子死去，知道是我所弄死的，就含著极度的悲哀来质问我，我不但一口否认，而且当下对她起誓：假定你的儿子真是我弄死的，愿我生生世世，丈夫为蛇咬死，儿子为水淹死，女儿为狼咬死。我这样发了恶誓，第二皇后对我自然没有办法。后来我死再去投胎做女人，嫁了一个男子，夫妇感情是很好的，在我要生第二产时，丈夫陪我回去娘家，走到半路，因为天黑，就席地而卧，那知到了半夜，我的亲爱丈夫，真的被毒蛇咬死了。天快要亮时，在那露天的地方，我就生下了第二孩子。丈夫既然死去，只好背著大儿，抱著女儿，继续向娘家进发。可是到娘家去，一定要过一条河，于是就将男孩放在这边，先将女儿送过河去。等我回来接男孩时，孩儿看我过来，急急向我走近，不幸就溺在水中，为波浪卷去而死。既失大孩，就来抢救小孩，那知到来一看，小女儿又为狼吃得只剩下骸骨。结果，我前生因嫉妒所发的恶誓，到了第二生就一一应验。我们试想一想：嫉妒别人，受到这样果报，凄惨不凄惨？所以做人最好不要生嫉妒心，如有嫉妒心要生起，最好设法把它扑灭。因一有嫉妒心，就很容易与人结怨。如何做到处世无怨，无嫉妒心自是重要条件。我们现在虽然不是圣贤，没有圣贤的智慧、胸襟、气度，但不能没有宽恕他人的大量，容忍他人的气慨。有了这种大量和气慨，不但可以不嫉妒人，而且别人不论有什么胜法，我们都衷心的予以赞美。所以宽宏的气度，与人为善的雅量，是获得处世无怨的最佳办法。不然，在这世间相处，要想得到无怨，是很难的。佛陀深知此中意趣，特别提出这点

来告诫我人！

「三者、他获名誉心常欢喜」：名誉，在做人的一生中，也是很重要的，所以现代有人说：『名誉为第二生命』。生存在这现实世间，没有一个不喜欢自己有很高很好的名誉，所谓『三代之下，唯恐不好名』，就是此意。但要得到很好的名誉，必须好好的做人，诸如道德、学问、人格、品行等各方面，都要到达很好，然后才得好名誉，所以好名誉的获得，并不是很简单的事。如此，看到别人得好名誉时，心里不应感到难过，而应感到很大欢喜，可是事实不是这样，世间大多数的人，总希望一切荣誉归于自己，如别人有了好名誉时，自己立刻就放不下。这从平常谈话中，往往发现世人表现这么一种态度：如说某人真了不起，不论学问、道德、人格、品行等随便那一方面，都是很好很难得的，可是不喜欢听说别人好的人，一听到这些话，立刻就反应他的意见说：你们老是说某人好，我真不知他好在什么地方？有那些好？是以世人总是承认自己是对的，不以别人为然，因而喜说别人的坏话，也就成为普徧心理，这种心理，在佛法说：叫做『不耐他荣』，即见他人有了什么荣耀，自己心中忍受不了。根本原因，还是名利思想在支配人心。大家所重视的，只是眼前现实，彼此所计较的，只是利的追逐，名的竞争。社会上呈现的狂热，各人心中的兴奋，都是由名而引起的纠纷，由利而燃起的灾患。事实说来：佛界也好，侨团也好，以及什么社团也好，如出一名誉高尚的人，为大家所共有的光荣，为什么不生大欢喜？所以他获名誉心生欢喜，才是做人的正常之道。不幸，现实我们所见到的，就是世人不愿别人有好名誉，假定见到别人有好名誉，就想方设法的予以种种打击、破坏，必得使他在社会上不能立足而后快。假使发生在佛教界，亦必要做到使他没人理会，这真是一种最不健全最为邪恶的心理！『名誉为第二生命』，破坏人家名誉，使他失去社会地位，不能再出外见人，你想他对你怨恨不怨恨？破坏人的名誉多，你的怨家也就多，要想处世无怨，自然就不可能。养成一个人的好名誉很难，破坏一个人的好名誉很易，做人既想处世无怨，就应提高人的地位，增进人的声誉，不应专以打击破坏为能事，果能如此做去，自然就得处世无怨的果报，所以佛陀告诉我们，这是第三个重要条件。

「四者、于菩萨行无轻毁心」：菩萨行，就是自利利他的行门，为菩萨最重要的事业。发菩提心行菩萨道的菩萨，确是非常可贵而难得的，我们遇到菩萨修菩萨行，应该对之尊重恭敬，不应予以轻视毁谤，假定不是这样，那就很易使他退失菩提心，不再行菩萨行了。要知初发心的菩萨，菩提心还不怎么坚固，稍为遇到一些打击，很可能的就会退失！退失菩提心，不再去行教化众生的菩萨行，势将有很多众生，不能听闻佛法，不能依照佛法去如法修行，这么一来，这些众生，就要永远处于生死苦海当中，不得自在解脱！因此，吾人如对菩萨行者加以轻视毁谤，是即无异一人与万人敌。一人与万人敌，其一万人就都为你的怨家对头，怎能处世无怨？如修学佛法的人，发心劝人为善，劝人学佛做菩萨，旁边有人听了，就加以嘲笑说：你自己做人都没有做好，还要劝人如何，真是太不自量，这就是轻视。又如讲经说法的人，开示种种做人的道理，注重修行的人予以批评说：说食数宝有什么用？说得一尺不如行之一寸，这也是轻视！说法的人，受了人的批评，不愿再继续的讲经说法，岂不是使人退心？像这情形，在世间上，到处都是。所以要想处世无怨，对初发心的菩萨以及所修的菩萨行，不可轻视毁谤！初发心的菩萨，还是个普通凡夫，所行所为当然未能完全合法，但不能因此而生轻毁之心！如大人走路，一步步的都踏得实在，不会有人笑他走路走不好，但初学走路的两三岁小孩，走起来跌跌倒倒，又怎可以笑他？大人走路无可批评，就如大菩萨所修的菩萨行，如一般人所知的文殊、普贤、观音、地藏诸大菩萨所行的大行，有谁敢以取笑轻毁？初发心的菩萨，正如一个学步的两三岁小孩，也不应该予以批评和轻毁的。对菩萨行者所修菩萨行不加轻视，就可增加他为法为人的勇气，而无量众生也就从此得到利益。从他得益的众生，同样的在佛法中修行，自然就成志同道合的法友，那里还会成为自己的怨家对头？菩萨修菩萨行，其表现于外的，不外语言与行为；假定认为他说的话不合自己的口胃，那就不妨不要去听；假定认为他所表现的行为不合自己的心意，那就不妨不要去看，何况菩萨的说话行为，未必对你有大不利，何必定要予以轻视使人退心？

庚二 偈颂

尔时，世尊而说偈言：不以谀谄亲善友，于人胜法无妒心，他获名誉常欢喜，不谤菩萨；得无怨。

上来已将长行解说，现在再来解释偈颂。「尔时」，释迦「世尊而」又为妙慧童女「说偈言：不以谀谄亲善友」，这是重颂第一『以无谄心亲近善友』。谀与谄的意义，稍为有点不同：前者是属当面称赞，如在人的面前，专门说些好话给人听，博得人们欢心；后者是属谄媚态度，即故意的表现一种很低下的样子，一味曲意逢迎，使人对之生起好感。「于人胜法无妒心」，这是重颂第二『于他胜法无嫉妒心』。「他获名誉常欢喜」，这是重颂第三『他获名誉心常欢喜』。「不谤菩萨」，是重颂第四『于菩萨行无轻视心』。菩萨行者，将此四法做到圆满成就，不但现生处世「无怨」，到处所遇都是友善，就是来生也不会有怨家来与自己作对。俗语说的『以怨报怨』，可说是人之常情。怨怨相报，这是促成人类分离的最大原因，所以无怨最好不要结怨，有怨最好设法解怨。对于怨的态度，本有很多种的，但最要的是不念旧恶，不报宿怨，时间久了，所有怨敌，自然化为良友。处在世间，到处无怨，是人生的最大乐事。因为无怨，不论走到什么地方，彼此都是和和乐乐，精神上自然不会感受痛苦，假使走到这里是怨家对头，走到那里又是怨家对头，不特精神上苦闷到极点，且将没有自己所愿意去的地方，亦复没有自己所愿意见到的人，试问人生到此，生存世间，有何意义？

己七 发言信受

庚一 长行

复次，妙慧！菩萨成就四法所言人信。何等为四？一者、发言修行常使相应；二者、于善友所不覆诸恶；三者、于所闻法不求过失；四者、于说法者不生恶心。

为人在世与人相处，决不可能始终默不作声，那怕是最沉默的人，到了必要的时候，亦不得不说几句话，所以说话是做人不可少的一著。古人说：『言为心声』，心里有什么，口头便说什么，心口如一，这是顶痛快的事。不过正当说话时，要谨慎小心。『同一意思，同一句话，会说话的人，可以

说得人心悦诚服，不会说话的人，会给对方大动肝火』。于此，可知说话需要注意。尤其要特别注意的，就是不论对个人说话，或发表自己意见对众演说，总要希望对方能够接受和相信你的话，然后你所讲的才有代价，假使大家不相信你的话，那你讲出来又有什么用？所以所言信受，在讲话方面来说，是很重要的事。特别是弘扬佛法的人，对于自己所弘扬的正法，更要使人信受，才能达到弘扬佛法的目的。如弘法者说：『从是西方过十万亿佛土，有世界名曰极乐，其土有佛号阿弥陀，今现在说法』。我们应该求生西方极乐世界，亲近弥陀。如是说了以后，别人接受信仰，就算达到弘法目的，假定有人以为这是讲大话，根本没有极乐世界；那你一番说法，就等于白说了。又如说佛教中有位大菩萨名叫地藏王，专门愿在地狱里教化罪苦众生，真正是位大悲大愿的大菩萨。这样讲了，别人信受，自然就很欢喜恭敬称念地藏王菩萨，而弘法者的弘法目的也就达到。假定有人认为地狱是最苦的地方，人人都怕地狱，人人都不愿意去到地狱，地藏菩萨怎么肯去这种地方？我才不相信！这样，那你就不能达到弘扬佛法的目的。所以人在世间，不论是普通人说话，不论是弘法者的说法，最要是使人接受信仰，从来没有人说，我讲的话不要人信，从来都是在讲完后，更要郑重其事的说：我所说的都是真的，你们不能不信。所以所言信受，在世间做人方面，确实是很重要。但要怎样才能所言人信，自是一个问题。释尊答复「妙慧」童女说：「菩萨」行者，假定能够「成就四法」，那他「所言」所说，就可获得人「人信」受。「何等为四」？

「一者、发言修行常使相应」：相应，就是所发出来的语言要与所表现出的行为，相互配合，所谓言行一致，那你所讲出的话，就能得人信受。发言，就是讲话，人生来是要讲话的，假定不让一个人说话，那他一定是很难过的，所以佛教对于违犯清规破坏律仪的人，有个处理办法：就是『默摈』，不准任何人与他谈话。一个人有了三五天不讲话，不特日子不容易渡过，就是精神上也感到很大的痛苦。是以说话是天然的，不说不行，如此，说话就得小心谨慎，不但不可说尖酸刻薄的话，还要想想自己说出来的话，是不是能够做到？是不是与自己的行为活动互相相应？我们对于诚实的人说出来

的话信任得过，原因就在他平常所表现的行为，值得人们相信，所以不必再看他的行为表现，就可以相信他的话了。举出具体事实，说明言行一致，诸位或易了知：如说在世做人，应该说老实话，不要瞎打妄语，自己这样劝人，自己就得首先说实话不说妄言，是为发言修行常使相应。假定要人讲老实话，而自己专门说些假话，言行不一，怎么令人相信？又如修学佛法的人，常常劝导大家不要生瞋恨心，不要发脾气，可是自己的瞋心比谁都大，发起脾气来，如雷霆一般，那你说的话，就没有人相信了。再如讲经说法的人，劝人勤修戒定慧的三无漏学，自己确实也是依著去行的，别人自然就相信你的话，如果自己不修，只是教人去修，久了，你的话就没有人信受了。还有佛法中常常开示于人的，就是不要执著有我，而事实上自己的我执比任何人大，言行不相符，怎能教人信任？总之，所行所为与所说所言，要能配合得起来，言行相应，自然所言人信受。关于这个，不但佛教重视，中国儒家亦极重视，如儒家说的：『言顾行，行顾言』，就是言行一致之意，亦即本经说的发言修行常使相应之意。一个人，如果『言不顾行，行不顾言』，那他在社会上的信誉，一定是扫地的。言行不一，主要的原因，是缺乏诚实，当我们对人有假的行为时，则在你周围的人，就将感到不安，而且会离你而去，不愿再接近你，所以要保持和人家接近，要得所有来往的人信任，诚实是最需要的。至于诚实的特质，就是说到做到，不说做不到的话，假定自认做不到的，索性就不说，这样立身处世，这样信实待人，自然就得人信。

「二者、于善友所不覆诸恶」：善友，前面说过，就是善知识。在善知识的面前，我们一定要很坦白。怎样才能表示自己的坦白？首要承认：『人非圣贤，孰能无过』？为人未到圣贤地位，要想一点过失没有，是绝对不可能的。有了过失怎样？要肯改正过来，特别要在自己善知识的面前，毫无隐瞒的公开出来，恳求善知识允予忏悔，则你所有的过失就可忏除。经说佛法有二种健人：一是绝对严持净戒而不毁犯的，一是犯了以后立刻能够忏悔的。原来人是有良知和理性的，不说普通犯罪的人，就是一个罪恶昭彰的罪犯，当他神智清醒时，想起自己的违心作为，内心亦会有沉痛的忏悔，所以对于犯罪的人，只要真的肯得回头，我们都应同情他，原谅他，不可遗弃他！

在佛法说：一个佛教徒受了戒，在没有证圣果之前，要想完全保持不犯，这是很难做到的，问题在于事后，能不能忏悔自己所犯的戒，能够忏悔，你所犯的，就可再度获得清净。儒家说的『过而能改，善莫大焉』，亦即是这意思。有过不改，一错到底，是不对的，了解自己过失，痛切加以悔改，自是人中健者。戒经中又说：『忏悔则安乐』。人正当做错误的事或犯过失时，也许不觉其非，等到做了以后，自己加以反省，想到做错了事，心中是很难过的。如真承认过失，诚恳忏悔，内心也就自在安乐，所以不怕犯过或犯戒，只怕自己不忏悔。经过忏悔，重行做人，不论在怎样的场合，都表现出实事求是的正当行为，做个光明磊落的人，自然是很难得的。

不错，忏悔是重要的，但要怎样忏悔，方能忏除过失？佛法说要『发露忏悔』。发露，就是将自己所有过失，坦坦白白公开出来，一点不隐藏，一点不盖覆。一在大众前发露：出家者的大众，即全寺的僧伽，集合僧众，于僧众前，将自己所犯过失，公开向僧众宣布，请求僧众原谅自己一时的错误，并准许自己痛切的悔改，如没有人提出异议，默然接受你的忏悔，那你的过失就忏悔掉了。在大众前忏悔，有很大的意义，因得大众证明，以后就不好意思再犯。如吸香烟的人，觉得吸烟无益，私自发誓不再吸烟，将多余的烟，或扔入痰盂，或抛入河溪，但烟瘾发时，或别人请吸，想想没有人知道我不抽烟，再抽一支又有什么关系，于是复又抽起烟来。如是累戒累抽，总戒不掉。假定公开在很多人前宣布，从此不再抽烟，请求大家证明，如再发现我抽烟，愿接受大众处罚。这样公开宣布以后，有时烟瘾发作，即使想要抽烟，但手刚一碰到香烟，立即想到那么多人知我戒烟，怎可再吸？如再吸烟，岂不为人耻笑？这样一想，自然不会再抽。二在善友前发露：在大众前公开自己的罪状，觉得是件很难为情的事，如做小偷的，向众宣布说偷过人家的东西，使人知道自己是一小偷，多么不好意思？因而不愿在大众前忏悔，佛令于一最信任的善友或善知识前，宣布自己过失，请求证明忏悔。果真是你善友，定会为你证明，并且保持你的声誉，决不为你向外透露，本经说的于善友所不覆诸恶，就是表示向善知识个人发露忏悔。

覆是覆藏：一个人做错事或犯戒，总怕被人知道，因为被人所知，自觉是很不名誉的，所以做了错事，总是想方设法的覆藏，名覆藏诸恶。其实，『要想人不知，除非己莫为』，覆藏怎么覆藏得了？所以佛法认为最好马上忏悔，假定覆藏而不忏悔，那就罪上加罪，叫做『覆藏罪』。释尊要我们在善知识前，不覆藏自己所作的诸恶，痛痛快快的将它发露出来，因为善知识或善友，是我们最信任得过的人，在最信任得过的人面前，还覆藏自己所作的诸恶，岂不是表示了对善知识的不够坦白，不够真诚！能在善知识前，公开自己诸恶，那你将来所讲的话，就能得到人们相信，所以于善友所不覆诸恶，是得所言人信果报的重要条件。

「三者、于所闻法不求过失」：所闻法，是专指佛法说的。佛法，释尊在经中常常说：『甚深最甚深』，一般人是不容易了解其道理的。因为佛说法时，是针对众生的根性而说：如众生的根性有各式各样不同，佛陀所说法也就有多种多样性。在这地方对这类众生说这样的法，在那地方对那类众生说那样的法，前后说法有很大不同。举易了解的例说：一类众生喜欢听空的道理，佛就为他开示空的深义；一类众生喜欢听有的道理，佛就又为他开示有的妙理。空与有，在普通人听来，是矛盾的，有不是空，空不是有，说有就不应说空，说空就不应说有，怎么可以在这经中讲有，在那经中讲空，既然讲有亦讲空，可见佛法是矛盾不通的，于是就在所闻的佛法中，寻求其自语相违的过失。再举一相似的例说：佛法是讲缘起无我的，而无我之理为佛法的根本道理，假定不讲无我，就失去佛法的特质。可是有些众生，听到无我恐怕，认为什么可以没有，自我怎能没有？我没有了，还有什么可说？像对这类众生说法，如不运用善巧方便，怎么能够感化他？如佛在世时，一次有个婆罗门教徒来听佛说法，提出很多问题来问佛，但都没有办法难倒佛陀，最后不得不承认的对佛说：『你所讲的甚么道理，都比我所了解的深刻正确，我本可以来信你的佛教的，不过还有一点，我始终不能接受，就是你所说的无我，假定你亦说有我的话，那我就信受佛教了』。佛陀观察他的善根成熟，为了要化度他，就对他说：『你不要以为我完全是讲无我的，有时我亦讲有我的，我说什么为我？「我说如来藏为我」，不过你没有听过罢了』。

婆罗门徒听说如来藏是我，于是一颗沉重的心放下，抛弃他原来所信的婆罗门教，归投到佛教的怀抱中来，真诚的信佛了。有我无我的道理，初听起来，自然感到矛盾，如不了解佛法意趣，当然不免认为这是佛法的过失。不特全体佛法有此不一致的说法，就在同一部经中，亦可找出前后互相矛盾的地方，若不明白佛为什么这样说的用意所在，而在这方面吹毛求疵的寻求过失，则你表面上是在听闻佛法，实际内心是一点不信的。对于每一宗教思想理论，首先要以纯洁无疵的心意同情，然后再以智慧抉择分辨，看看是否值得相信，然后再来决定自己态度。听闻佛法，如不探求其真理，而去寻求其过失，对于佛法这样没有信任，不特不能得到佛法的利益，而你所说的话也就没人相信。要想别人相信自己的话，首要自己相信别人所说的话，特别是大圣佛陀所说的言教，我们更要诚心诚意的信受，绝对不可于所闻法寻求过失！

「四者、于说法者不生恶心」：说法者，是指讲经说法的人。吾人闻法时，不但于所闻法，不应求其过失，就是于能说的人，亦应不生恶心。要知说法的人，并非每个都是圣人，大都还是普通凡夫，所以对说法者，不要专门寻求他的毛病，对之生起一种不好的心理。佛法有句话说：『依法不依人』。我们是为听法而来，不是为著看人而来。只要他所讲的，确实是佛法，是有益于世道人心的，即使说法的人不怎么理想，我们仍要信受他所说的法，不于说法者生起恶心。为什么在此说出这个条件？因佛深知末法时代的众生，常有这样的一个毛病，就是专门重视人而不重视法。因为重视人的关系，所以什么地方有人讲经，首先打听是什么人讲的，如自己认为满意的就去听，认为不满意的就不去听。这不是说法者说得好不好的问题，而是自己主观上先有了好不好印象存在的问题。你不相信的说法者，即使他说得再好，你也不肯相信，因为你先对他有了一种不好印象的关系。由于预存主见，不愿去听他讲经，所以也就不能得到佛法。你不愿听人讲经，或者听了不信，那你自己说什么话时，也就不得别人信受。现在佛告诉我们：要得所言信受，你要先对说法者不要生起讨厌心理和坏的念头。

于说法者生起恶心，不去听他讲经，这只是个人损失，问题不算严重，如因思想观点不同，宗派知见不同，而对说法者生起恶心，那问题就严重了。如印度大乘性空法门最初弘通时，小乘人闻毕竟空如刀伤心，不禁对说法者生起高度的恶感，乃有你破我法我要你命的行动表现。又如中国弘扬天台的慧思大师，常常宣说般若，为一些知见不同的恶僧，不知陷害了多少次。直至现在，宗派知见深的，说法者与说法者之间，还闹著不同的意见，你对我生起厌恶心理，我对你生起不满念头。其实，佛法就是佛法，不可因为听到不合自己心意的教理，就对说法者大起恶心，从中破坏，假定如此，那你将来感受到的果报，一定是所言人不信受，所以于此不可不慎！

庚二 偈颂

尔时，世尊而说偈言：发言修行常相应，己罪不藏于善友，闻经不求人过失；所言一切皆信受。

长行已经解释，现在略说偈颂。「尔时」释迦「世尊而」又对妙慧宣「说偈言：发言修行常相应」，这是重颂第一『发言修行常使相应』；「己罪不藏于善友」，这是重颂第二『于善友所不覆诸恶』；「闻经不求人过失」，这是重颂第三『于所闻法不求过失』，以及重颂第四『于说法者不生恶心』。以此四法为因，将来所得结果，自然是不论对谁说话，都能「所言一切皆信受」。因此，要得所言人信的果报，不可不依此去行。

己八 远离法障

庚一 长行

复次，妙慧！菩萨成就四法，能离法障，速得清净。何等为四？一者、以深意乐摄三律仪；二者、闻甚深经不生诽谤；三者、见新发意菩萨生一切智心；四者、于诸有情大慈平等。

「复次」，释迦牟尼进一步的对「妙慧」童女说：发菩提心行菩萨道的「菩萨」，如果圆满的「成就四法」，就「能」远「离法障」，迅「速」的获「得清净」。法障，为修学佛法的障碍，不但宣传佛法者有法障，就是修学佛法者，信奉佛法者，亦有法障。如有人向来没有佛教的信仰，后因听了

几天经，或受信佛的友人相劝，发心想来信佛，当你刚要信佛，就有其他的宗教徒来对你说：你为什么要信佛呢？信佛有什么意思？人生需要宗教信仰是对的，我的意思，与其信仰佛教，不如信仰天主教或基督教。这样来使你不能信佛，当知就是你的法障。再就已学佛的法障来说：如我人正想诵经、拜佛或研究教理时，或者忽然家中有了什么事情发生，或者突然有多年不见的朋友来访，使自己不能按时按刻的做修学佛法的工夫。更以弘法者的法障来说：当你正要讲经说法的时候，不是有人来破坏你说法的道场，就是有各种噪音来扰乱你说法的音声，再不然自己病了不能讲，这都是法障。远离法障而得清净，那就不论何时何地，要想讲经说法，要想研究佛学，都可自由自在的依照自己的心意去做。「何等为四」？

「一者、以深意乐摄三律仪」：三律仪，是菩萨所受的三聚净戒：㈠、摄律仪戒，这是佛教七众弟子所共受的，专门侧重于止持方面，亦即是约集中离恶方面说。如这样做不得，那样做不得，是为摄律仪戒。㈡、摄善法戒，这是菩萨行者的广学一切法门，专门侧重于作持方面，亦即是约集中修善方面说。如不杀生，进一步，不但不杀生，还要去放生，还要去救济广大的人群。如不偷盗，进一步，不但不偷盗，还要去布施，还要施舍贫苦的众生，是为摄善法戒。摄律仪戒与摄善法戒，是属个己自利方面所应修的，但发菩提心行菩萨道的菩萨，不但做到自利就算，必须更要积极地利他，所以有第㈢、饶益有情戒，这专门是菩萨所受的。如见应该救度的众生就当去救度，假定不去救度，是即违犯菩萨戒。举易了解的例说：比方现有一个女人跌落水中，比丘因为不能接触女人，不去救度不算犯戒，菩萨以度生为职志，就当不避一切嫌疑，先将女人救起再说，如见了不救，即犯菩萨戒。所以三律仪，是菩萨所修的。意乐，是好乐心，深意乐，是最极深刻的好乐心。以深刻的意乐，摄持菩萨的三律仪。易言之，就是以最欢喜的心，受持菩萨戒。受了菩萨大戒的菩萨，不论在什么时候，不论在什么地方，心心念念都为爱护众生，不伤害到任何一个众生，因为如此，所以就与广大众生，结了一种善缘。人能与人结诸善缘，则你要做什么事的时候，别人自然不好意思来破坏你。菩萨与诸众生结了善缘，自己修行弘法以及做什么利生事业，一切众

生自然不会来障碍菩萨。假定菩萨受了三律仪戒，而不本著去实行，甚至对于其他菩萨所做的利生工作，不惜采取种种手段，加以破坏、打击、障碍，到了自己真的要为佛法做番事业的时候，各式各样的不同障碍，自然如潮水似的从各方涌来。以深意乐摄三律仪，不与一切众生为敌，即或过去是属仇敌，由于现在本著饶益有情的精神，运用种种方便化敌为友，即可离诸法障。总之，佛法行者，不论是为个己修持，抑或是为弘法利生，法障纷纷而来，这是免不了的现象，唯有严持禁戒，可以彻底远离。假定不能持戒，不独有诸多法障，即使发心修定，其定亦是邪定，所修智慧，亦是狂慧。所以菩萨行者，要想自行化他，持戒是不可缺少的基本条件，戒净即得远离法障。

「二者、闻甚深经不生诽谤」：甚深经，就是诸大乘经。大乘经典，是『甚深最甚深，微细最微细，难通达最难通达』的，不独普通凡夫不易了知，就是二乘圣者亦难信解。如《华严》、《法华》、《般若》、《涅槃》诸大乘经，都是『甚深最甚深』的。特别像《般若经》中所说的空义，更是不容易懂，因为普通人的心目中，万有诸法都是有的，怎么可以说它是空？如我手中现在持有一支粉笔，大家就以为这是有的，设将粉笔放在桌上，手中空空的一无所有，大家见了就又以为空了，这是普通人对空有的一般看法。可是佛法所说空有不是这样的：佛法说空，有句要紧的话，大家必须记住：『空，不是甚么都没有』。记住这句话，便不会误解空义。且以粉笔来说：我手中这支粉笔，究竟是有还是空？不用说，诸位一定认为这是有的，但以佛法观点来说，粉笔是空而不是有的，其有不过是缘起幻有，并不是真真实实的有，吾人以为它是实有，这是吾人的认识错误，并不是粉笔的实相如此，粉笔的实相，是即缘起而性空的，如《心经》说『色即是空』，就是这个深义的具体表现。其他如《法华经》的『唯有一乘法，无二亦无三』；《华严经》的『心佛及众生，是三无差别』；《涅槃经》的『一切众生皆有佛性，凡有心者皆得成佛』等的深义，都不是钝根浅慧的众生所能了解得到。还有大乘经中所说种种不可思议的事，的的确确是有那么一回事，且为佛菩萨所悉知悉见的，我们之所以不能想像，这是由于我们的智慧不够。不能因为自己的智慧不够，了解不到那些深义妙事，就对它发生怀疑，因怀疑而起诽

谤。所以佛陀于此告诉我们说：听到了甚深微妙的经典，应对之随喜赞叹，仰信如来，假定不是如此，甚至诽谤深经，那罪过就大了。何为诽谤？如为人讲佛菩萨的神通妙用，有人听了说这是讲神话；为人宣说无自性空，有人听了就说这也是空，那也是空，五蕴空，六处空，十八界空，十二因缘空，菩提空，涅槃空，一切都空，那还得了？而且既然空了，还要信奉佛法，修学佛法做什么？于是不肯相信，因为不信，就起诽谤，说这是魔所说，不是佛法。很多重视有的学佛者，就常常的这样诽谤空义。你对甚深经典不信而起诽谤，到你修学佛法时，自然就有法障，如对甚深经深信不谤，那你将来就得远离法障。

「三者、见新发意菩萨生一切智心」：新发意菩萨，就是初发心菩萨；一切智，是佛的称号，因为佛是一切智者。这句话的意思，是要我们对一初发心的菩萨，不要把他看作是个初发心者，而应把他看作就是佛。普通一般心理：对于最高无上的佛陀，是不敢轻视而予以相当尊敬的；对于刚发心的新菩萨，以为他还是凡夫，不值得怎么重视。其实这种心理是错误的，当知一切智的佛陀，是由新发意菩萨来的，没有新发意菩萨，那来无上佛陀？了解了这个，怎可轻视新发意菩萨？不问是不是初发心者，只问是不是真正的行菩萨道，若真依菩萨行去行，那怕是个初发心者，终有一天达到成佛的目的。佛在经中举喻说：初生太子，全国上下，谁也不能对他有所轻视，因为虽属初生，将来是要接王位的，所以说：『王子虽小不可轻』。当知新发意菩萨，亦是如此。现在看来，好像还是一个凡夫，将来一定是要成佛的，所以不可轻视。如轻视初发心者，不特会使他退心，且将引起别人对初发心者的轻视。这么一来，一旦临到自己要用功修学佛法时，就会遇到种种法障了。如见新发意菩萨，当下就对他生起一切智心，以佛一样的看待新发意菩萨，新发意菩萨受到人们这样尊重，自觉自己不是一个普通的人，于是就越发提起精神来，积极做救世救人利益众生的事，别人看他这样精进修菩萨行，也就对他更加恭敬尊重，不敢小视他是个新发意菩萨。这么一来，我们也就获得远离法障，速得清净的果报。

「四者、于诸有情大慈平等」：有情，佛法说有很多不同种类的，于中有高级的、低级的差别。菩萨发心救度众生，对于这么多的不同有情类，不可起分别心，更不可说，这类有情我去救度，那类有情我不救度，亦不可说，这类众生对我比较有深切关系，那类众生从来与我一点关系没有，因而对他们的态度，也就有很大的不同。假定这样分别，对你有关系而为你所化度的众生，固然不会来做你的法障，那些与你无关而为你所不教化的有情，岂不要来做你弘法修持的障碍？是以于诸有情，不能大慈平等，仍免不了有诸法障。现在佛陀指示我们，要想没有法障，必须以大慈大悲的平等心对待一切有情，不分别谁与我有关系，谁与我无关系，任何一个众生，只要我去救度，我都将毫无分别的去救度他，唯有这样，才能表现大慈大悲的平等心来。经说：佛对一切众生，都是平等无差别的看待，看得犹如自己一子一样！试想父母对待儿女，还有什么分别心吗？为什么要如此平等视诸众生？因本无缘大慈同体大悲来看，我与众生原是同体的，众生是我心中的众生，我是众生心中的我，众生的痛苦就是我的痛苦，众生的快乐亦即我的快乐，人事就是我事，没有自他分别，怎不大慈平等视诸众生？你能这样平等的对待众生，众生有什么善事不加障碍，而且尽可能的予以助力，到了自己做种种弘法利生事业的时候，所有一切众生之类，特别是众生中的人群，都将为你外护，那里还会来作法障？

庚二 偈颂

尔时，世尊而说偈言：以深意乐摄律仪，闻甚深经能信解，敬初发心如佛想，慈心普洽障消除。

上来已说长行，今当解释偈颂。「尔时」，释迦「世尊」又对妙慧「而说偈言：以深意乐摄律仪」，是重颂第一『以深意乐摄三律仪』；「闻甚深经能信解」，这是重颂第二『闻甚深经不生诽谤』；「敬初发心如佛想」，是重颂第三『见新发意菩萨生一切智心』；「慈心普洽」，这是重颂第四『于诸有情大慈平等』。菩萨成就如此四法，自然就得「障消除」的结果。障为法障，消除即为远离。这问题，专约信佛弘法者说的。诸位在修学弘化的过程中，如要远离法障，即应遵此四法，切实去行！

己九 离诸魔事

庚一 长行

复次，妙慧！菩萨成就四法能离诸魔。云何为四？一者、了知法性平等；二者、发起精进；三者、常勤念佛；四者、一切善根皆悉回向。

离诸魔事的魔，在前曾简单的讲过。印度叫做魔罗，中国译为能夺命，意谓魔这东西，能够夺取我们的法身慧命，使我们永远的在生死海中流转。人生于世，没有不希望自己一天天的进步，一天天的向上，可是当你正踏上向上进步之路时，不期然的就有很多魔来扰乱你，使你不能向上进步。魔事虽多，大体可以分为两大类：一、外魔；二、内魔。外魔是天魔，即六欲天中的大自在天及色界天中的摩醯首罗天，称为天魔。魔罗一向有个希望，希望三界五趣所有有情，都为他的眷属，掌握在他手中，所以凡欲挣脱他的掌握，跳出三界以外去，不再为其眷属的，他就要运用种种方法来破坏扰乱你，使你不能达到目的。如人在世，不求出离三界，不真用功修行，魔王不会来找你的麻烦，有魔来找你的麻烦，证明你是一个真正用功修行的人，而且你的用功修行已有相当成就，所以佛教有句话说『道高一尺，魔高一丈』。我们试看：凡是容易著魔的，不是在修定中，就是在持戒中，很少发现一个普通人著魔的。这魔是属外来的，如能时时防范，其魔即欲扰乱，亦不得其便了。

所以佛法说魔，认为内部来的魔比外界来的魔更为麻烦。如人在用功修行时，须要心平气和才能得法，假定时常有烦恼发动起来，修行就修不下去了，因为烦恼一经冲动，内心就烦燥不安，念佛既念不上路，持咒也持不清楚，所以烦恼亦称为魔。或修行人正在精进勇猛加功用行时，稍为再用一点力量，本可断烦恼得解脱的，可是一场大病忽然袭来，使你不能如此用功修行下去，因而不能获得解脱，所以病亦称魔。修行人亦要身体健康，才能如法行持，假如常在病中，时时不离药罐，用功即难相应。再如用功修行的人，刚刚得法，忽然无常到来，使你不能继续进修，佛法将此称为死魔。内魔，包含这死、病、烦恼的三魔。

不过真正说来，魔为恶势力的代表，用功修行是善，是属善的力量。魔来扰乱行者，即表示善与恶的两大势力决斗。所以为人不论做什么向上向善的事，凡是来阻碍你上进的，都可把他当作魔来看待。有了魔障，做什么佛事，都没法做好，所以应想办法，远离诸魔，以便无碍修行。但要怎样离诸魔事，自然是个问题，现在佛陀告诉「妙慧」童女说：行菩萨道的「菩萨」，假定能够「成就四法」，就「能离诸魔」事。「云何为四」？下面一一解答。

「一者、了知法性平等」：法性平等，就是诸法空义；了知法性平等，就是了知一切法空。法性为什么是一味平等的？因从来是离一切差别相的。无差别相，即是法性平等，假使是有差别相的，那就是不平等义，亦即生灭、增减义。法性为什么是空无自性的？因从来是常清净无实体性的，假使是有实体性的，那就不得说为空性。一切法当体是空，亦如说为一切法当体是如。众生是法性如如平等不二的，其他一切法，如动物、植物，乃至矿物等，无一不是法性如如平等不二的，所以《维摩经》说：『一切众生皆如也，一切法亦如也』。诸法皆如，亦即诸法皆空。诸法从本以来，是法性空寂的，众生不知它的空寂性，以为诸法是实有的，于是就执著实有诸法，因为执著实有诸法，各种魔事都来扰乱，可见我们之所以著魔，根本由于执著诸法实有。把一切当作实有的，所以遇到不如意事，就易为其所转。还有，诸法既是实有的，自己需要的不能得到，或得到了而又失去，其时就有种种烦恼生起，内心烦恼生起，是为内魔。因内心烦恼起而活动关系，外魔也就乘虚而入，对你加以种种扰乱。如家庭内大家和乐，外面就没有人敢来欺侮，假定家庭不能和乐，外人也就乘机来欺侮你，所谓『家不和，被人欺』，就是这个道理。行者于修行时，如能筑起一道坚固防城，内心烦恼一点不动，外魔就是想来扰乱，也无法扰乱起来。如佛在菩提树下快要成道时，天魔前来种种扰乱，佛若内心稍起恐怖或生贪著或动瞋恚，就将为天魔所扰乱破坏。可是佛在那时，不管天魔威胁利诱，内心一点不为所动，于是天魔也就没有办法。佛为什么能够如此？就是体悟了诸法法性空寂。吾人如能了知一切法空的平等法性，不对恶势力生起恐怖，不对可爱物生起贪著，诸魔悉皆不得其便，

所以了解一切法空，是对治魔的最有力的武器。中国有句俗话说：『见怪不怪，其怪自败』。如修行人，遇到魔鬼来扰乱，是即为怪，但见怪时，以你的智慧洞达，不以其为怪，其怪自然就告失败，不会再来扰乱你。关于这个，现在说一中国读书人的故事如下：

相传中国过去有个读书人，晚上正在用功读书时，忽然有一披头散发状极可怖的鬼来，想要恐吓这个读书人，假定是胆小的，就将为其吓倒，可是这个读书人，胆子很大，见到鬼来，一点不怕，不慌不忙的，将自己用的黑墨、朱砂，涂在自己的脸上，扮成鬼脸，与鬼一较上下。结果，不但没有被吓倒，反而把鬼吓跑了。鬼心有所未甘，第二晚又变成个无眼无耳的样子来吓他，读书人看了，对那个鬼说：『这太好了！没有眼睛可以不见，没有耳朵可以不闻，不见不闻，可以省却许多麻烦，所谓「眼不见，心不烦；耳不听，心不恼」。不烦不恼，岂不更好』？鬼听读书人这样说，知道又不能使他害怕，于是第三晚更变成个无头鬼来吓读书人，读书人见了，对那个鬼说：『无头真是人生最乐的一事，因为从此不会再有头痛』。丝毫不为鬼动，鬼看没有办法，从此也就不再来扰乱了。所以吾人如遇外来恶势力的恐吓威胁，最主要的条件是镇静，即或有什么重大事故发生，心中亦不要恐怖害怕，假定恐怖害怕，人家就要进一步的来威吓你了！总之在修行过程中，不论遇到什么境界，只要了解其性本空，了解诸法法性平等，佛即魔，魔即佛，佛魔在法性空中，原是平等一如的，有何可怕？所以了知法性平等，是对治魔的不二法门。

「二者、发起精进」：精进是对懈怠说的。一个人为什么常遇魔境？老实说，是由太过懒惰，太过懈怠所致。人若在懒惰懈怠中，即没有一种力量表现，因而一旦外面的恶势力袭来，自己就将无力抗拒，而外力亦即得寸进尺了。人若勇猛精进，即可显出凛然不可侵犯的大无畏精神，外魔即不敢随便的来扰乱你。精进为向上向善不可缺少的一种力量，所以行人必须精进不懈。精进与懈怠，从什么地方可以表现出来？且作这样分别：一个听经的人，今天听经，明天听经，天天时间一到就去听经，不管事情怎样忙碌，不论外面括风下雨，经是非听不可的，有这样精神的，就是精进。设若因为事忙

，感到有些疲倦，听经时间到了，想想一次不听，没有什么关系，于是就在家中睡眠，像这样的，即是懈怠。又如一个读书的青年，每天要读一定时间的书，每天规定要读某一些书，天天都是这样勤读，即或因事有所耽误，亦欲忙里偷闲的补读，是为精进。假定读书读久了，觉得读书很麻烦，今天来了朋友，正好借此机会，到外面去玩玩，书本丢在一边，事后亦不补读，是为懈怠。再以用功修行的来说：每一行人，每天一定有他要做的恒课，可是遇到听经因缘，感到听经机会难得，就每天去听经，但听经的时间，与恒课的时间冲突。懒惰者想：反正已经听了经了，恒课不必再做了吧！这就是懈怠。勤勇者想：今天因为听经，耽搁了诵经持咒的时间，回来一定要将每天规定的经咒念完，不念完不睡觉，这就是精进。如此精进不懈的用功修行，正念常常放在心头，内外诸魔即无能为力。魔是恶势力的代表，要远离外来的恶势力，必须增进自己的善势力，所以精进修善，是降伏恶势力的最有力的武器。假定自己懈怠堕落，不求上进，要想降伏魔军，无论如何是做不到的。

「三者、常勤念佛」：念佛，这是中国佛徒所熟知的一个行门：或念阿弥陀佛，或念药师佛，或念本师释迦牟尼佛。念佛怎么能够降魔？刚才说过，魔为恶势力的代表，当知佛即善势力代表，佛魔不两立的互相角斗，是为善恶两大势力的角斗。世间上的事，很明白看到的：善的势力只要一天天的增加，恶的势力自然就逐渐消灭；反过来，如让恶的势力一天天的抬头，善的势力便一天天的被压制下去，如欲恶势力不抬头，便要多多培植善的势力，念佛即是使善的力量一天天增加起来。而且凡可称为佛的，总是希望每个人向上向善的，没有那位佛看到人向上向善不欢喜，反而来加以扰乱破坏的，不特不会如此，且时刻的指导人们走上光明的大道，一旦发现人们从大道走上邪径，立即悲不自胜的将我人重行拉回光明大道上来，所以现能经常念佛，精进勇猛念佛，善的势力必然一天天增进，而恶魔也就自然不会来扰乱了。同时可说：凡是叫做魔的，都属黑暗方面的事，凡是称为佛的，都属光明方面的事。从世间看：属于黑暗势力的魔力，欲来扰乱人们，都不是正大光明的，而是暗暗来破坏的。现因常常念佛，就有光明常常现前，光明徧照

，黑暗破除，恶势力就没有办法活动，亦即诸魔无法施其技，所以常勤念佛能离诸魔。

「四者、一切善根皆悉回向」：善根，就是所修集的一切善法功德，这一切善法功德，潜藏在内心中，到了相当时候，就发生一种功能作用，所以称为善根。所有善法功德，本来都是我们逐渐修集起来的，如今日做了一件善事，就有一件善法功德保留下来，明日做了一件善事，又有一件善法功德积存下来，一般来说，不能说不好，可惜世人都将这些认为是属自己所有，不肯回施一切众生，与诸众生相共。如今天做了布施功德，就老执著这个功德为我所有，明天做了其他功德，亦复如此。因为人人执著善根功德为己所有，所以不愿分给别人，与人共有共享。这样一来，自己好别人不好，别人自然就要想办法来扰乱你了。现在佛陀告诉我们：你修集了无边的功德善根，最好不要把它当作自己私人所有，而公开的把它回向一切众生，使诸众生共同得到利益，众生对你就生起了高度好感，因为对你生起高度好感的关系，你如更进一步的向上向善，不但不会再来扰乱你，而且还会尽可能的来帮助你。回向，这是佛弟子的一种特殊表示，如佛教徒上早晚殿或诵经念佛，到最后都要举行回向。回向以后，是即表示我们所做的功德善根，不再视为一己私人所有，而成为大家所共的。要知无论做什么有利于人的事，决不是自己个人力量所能完成的，都是由众多因缘结合成的。如以金钱救济贫穷，假使没有贫穷接受你的救济，你的救济功德怎能完成？而且将诸功德回向一切众生，你的功德才更广大。所以一切善根悉皆回向，不但能离诸魔，还有更深意义。

庚二 偈颂

尔时，世尊而说偈言：能知诸法平等性，常起精进念如来，回向一切诸善根；众魔不能得其便。

长行已经解释，偈颂今当解释。「尔时」，释迦「世尊」复为妙慧「而说偈言：能知诸法平等性」，这是重颂第一『了知法性平等』；「常起精进」，这是重颂第二『发起精进』；「念如来」，这是重颂第三『常勤念佛』；

「回向一切诸善根」，这是重颂第四『一切善根皆悉回向』。以此四法为因，将此四法修习圆满成就，将来就得「众魔不能得其便」的结果。得其便，就是有机可乘。众魔扰乱，都是乘机而来，假定没有机会给魔所乘，诸魔又能其奈我何？所以根本问题还是在于自己。

己十 临终见佛

庚一 长行

复次，妙慧！菩萨成就四法，临命终时诸佛现前。何等为四？一者、他有所求施令满足；二者、于诸善法深生信解；三者、于诸菩萨施庄严具；四者、于三宝前勤修供养。

这是十大问题中最后一个问题的解答。如何于临命终时见佛闻法，这在一般人也许不觉是个重要问题，但在佛教徒的立场上，却是极为重要的一个问题。对此，首要了解的一个事实，即不论什么人都不免一死，死为人人所共的，谁也否认不了，谁也逃避不了，因为死是人生必经的阶段。但死并不好受，而是一大苦痛，因而希望死时减少苦痛，自然亦是人情之常。死有一些什么苦痛？大体说来约有两种：一从身体上所产生的痛苦，一从心理上所产生的痛苦。先讲心理上的痛苦，这又可以分为多种：一、人到临命终时，对于父母妻子儿女以及所有亲爱眷属，总是舍不得离开的，舍不得离开而又不得不离开，其内心所感受的痛苦，不言可知。我们把这称为『眷属系恋苦』。这是普通俗人最易生起的苦痛。试看世间三四十岁或五六十岁人快要死时，上有父母，中有妻子，下有儿女，看看他们围绕在自己面前，想想总是舍不得丢开他们而去，要死要死，又睁开眼来看看，要死要死，又睁开眼来看看，其舍不得之情与悲苦之状，使生者亦感难受。

二、有人原来生活环境是很平常的，后来经过自己不断的努力，家道一天天小康起来，财产一天天富有起来，正想利用余年享些晚福，不期无常忽来要请你去！想想这座房子是我造的，家里所有金钱财物是我辛苦得来的，现在无常要我离开这个人世，原来为我所有的，要想带去既带不去，要想留下又舍不得，这时的内心痛苦，真是莫可言状，我们把这种称为『财产贪著

苦』。贪著自己的财产，不但不能为自己享用，而又不能随意的带去，所以是相当痛苦的。三、如有事业心的，要为人类社会做番伟大事业，以便留名于天下后世，因而兢兢业业，孜孜不倦的埋头做去，那知事业正有头绪，刚要著手进行，突然一命呜呼，心里怎能放下？中国人说的『死也不瞑目』，就是指在这情形之下说的，我们把这称为『事业未成苦』。事业未成，临命终时，心中想起，的确是有说不出的痛苦的。四、人生在世，不能说没有做过一点错误，特别是些作恶多端的人，作了很多恶，平时不觉得，到临命终时，想想在世为人，什么时候曾借过人家很多钱未还，将来不知怎样还法？

什么时候曾在某地方打死过人，将来不知如何偿命？什么时候……想起这一切的一切，心中就不免感到无限痛苦，我们把这称为『恶业现前苦』。有了这些想头，在你前后左右，本来没有鬼的，可是在你模糊的意识上，好像前后左右都是鬼，不是来讨债的，就是来索命的，于是内心恐怖得不得了，痛苦得不得了！所以人到临命终时，各式各样的境界现前，其内心是有很大痛苦的。当你正在这样痛苦非常时，假如有佛菩萨现前为你说法给你安慰，你的内心苦痛，自然就可减轻。比方小孩子在外受人欺负，心里感到很痛苦很悲哀，痛哭流涕，母亲出来，一把将他抱在怀中，给他种种安慰，痛苦既除，哭也停止。其次讲到身苦：佛说人到临命终时，四大分离，如大山崩，如剥牛皮，是非常痛苦的。至于横祸惨死，骨破肠穿，身首分离，那痛苦更不堪言！有诗形容死苦说：『识神将尽忽无常，四大分离难主张，脱壳生龟真痛绝，落汤螃蟹漫惶惶』！我们想想就可以了知死时身体上所有痛苦怎样了。不过，死的痛苦虽然一样，身上所有痛苦不同：有的身苦很轻，有的身苦很重。

所以轻重不同，普通学佛的人说：有修持的人其苦较轻，没有修持的人其苦较重，但从全体佛法去看，这不是正确的说法。因人的身体有强弱，人的年龄有老少。实际说来：年轻而体健的人死，所感受的痛苦就大；年老而体弱的人死，所感受的痛苦就小，可见身体上的痛苦，无关于修持的如何。如有很多老公公老婆婆，根本没有学佛，不知什么修行，说死就死，没有痛苦。青年人就不然，生命力充沛，血气方刚，说是要死，总是一下子死不了

，总是在床上翻来覆去，是很痛苦的。为什么要这样分析？因许多学佛的人，有这么一个误会：谓看一个出家人有无修持，就看他死时现象如何。假定是预知时至，含笑而逝，就认是位了不起的有德高僧，对之崇拜恭敬，假定是为病魔所缠而死，而且死得相当痛苦，于是就说这是个普通和尚，没有修行，不值尊敬。其实这是错误的，我们从《阿含经》看：很多证得阿罗汉果的人，已经成为圣者，当然不能说他没有修行，可是他们仍然免不了身苦。如佛世时，有一阿罗汉在树下坐禅，为毒蛇所噬，痛苦难忍，立即大喊救命！

舍利弗、目犍连等闻声来看，原来是个罗汉圣者，看看他的面色，却丝毫没有异样，即问他说：『今看你的面色很好，为什么要喊救命？有什么不自在』？喊救命的罗汉说：『我的身体被蛇咬了，感受极大的苦痛，但我内心了无其事，所以面不改色』！后来将其抬出石窟，就涅槃了。所以要看一个人临命终时如何，不能单看他有无身苦，主要还在看他有无心苦。身苦而心不苦的，证明他是有修养工夫的，心苦重于身苦的，证明他没有什么修养工夫。总之，诸位所应注意的：不管在家出家，是不是得到佛法受用，端在观察他的心苦有无，不在观察他的身苦有无。我们所求的最好死法，莫过于做到『身无病苦，心不贪恋，意不颠倒，如入禅定』。假定不能做到这样工夫，也要做到身苦而心不苦。如临命终时，身心均有痛苦，是为真正痛苦，就要希望有诸佛现前为其说法给其安慰。但这不是希望所能济事，见佛必有见佛条件，条件没有具备，是不能见佛的。关于这个，且听下面佛陀的开示。

「复次」，释迦牟尼对「妙慧」童女说：你要知道『云何命终时得见于诸佛』？我现在告诉你：假定「菩萨」能够「成就四法」，则其「临命终时」，就得「诸佛现前」，为其说法，不受苦恼。讲到临终见佛闻法，最好还是平时见佛闻法。平时见佛，不是不可能的事，在中国佛教史上，记载有很多见佛的大德史实，为大家所熟知的中国净土宗初祖慧远大师，在世就曾有好几次见到过阿弥陀佛。正因远公平时常常见佛，所以到临命终时，也就见到阿弥陀佛来接引，欣然往生极乐世界去了。由此证明：见佛并不是做不到的事，问题在于我们想要见佛的这一念心，是不是真诚恳切？是的，就一定可

以见佛；否则，见佛自是很难的。然佛所说见佛四法，是指那四法呢？所以问：「何等为四」？下面一一详细解释。

「一者、他有所求施令满足」：谁都知道，世间的人，不但不是个个富有，而且贫穷多过富贵。贫穷困苦的来对我人有所请求时，自己经济力量做不到，固然不能勉为其难，假定经济力量做得到，最好能布施他，使他得到满足，不要使他失望。就是佛法说的布施精神，亦即一般说的施舍精神！有了这种精神存在，就与佛的心理相应，因为佛心时刻都要满足一切众生所求的，现在行者既然如此发心做去，当然就与佛心相应。己心与佛心，心心相应的关系，所以将来临命终时，自然就得见佛。前面说过，布施是菩萨行中最要的一法。是不是人人都能实行布施？我以为是可以的。现在不妨举一『卖贫』的故事，作为人人能行布施的证明。

过去有个很穷的老太婆，在很有钱的人家做工，可是这家的主人，对待工人是非常刻薄的，不特每日工作的时间一刻也不放松，而在饮食方面亦不给吃饱，稍为做得不如法时，主人就是拳足交加的一顿乱打，是以这老太婆感到很苦，常常背著人以泪洗面，痛不欲生。有一天，拿了一个瓶子到河边去洗，走到水边，看到水里自己的影子，顾影自怜，不觉痛哭起来！正在这时，佛的大弟子大迦旃延尊者来到，看她这样悲切，就问她为什么痛哭？老太婆说：我是一个很苦的人，终日生活在苦痛中，主人对我一点也不同情，不知怎样度过余年，想来总是过去没有培植善根所致，现在要想种点善根，又苦没有力量！尊者听了就对她说：『妳既感到贫穷，为什么不卖贫呢？卖了贫穷不是好吗』？老太婆说：『卖富是有人要的，贫为人人所不愿的，有什么人要买』？尊者告诉她说：『所谓卖贫，不是真的有贫可卖，当知布施就是卖贫』！老太婆说：『我现在什么都没有，有什么办法布施』？尊者说：『妳只要运用妳手中所拿的瓶就可卖贫，妳应知街头巷尾的来往行人是要水喝的，妳能以妳的瓶装水给那些来往的人喝，妳就是行了布施，妳也就卖掉贫了，妳将来就可得到富贵』！根据这个故事来看，可见布施不一定要有很多钱，只要肯得发心，那怕是一杯水，或帮助人一点力量，都叫布施。世人不发心布施，还要拿出很多话来推辞，真没道理！有钱不施，主要是贪心

作祟，假定没有贪心，自然就可行施。而贪的根本目的，是为满足个人的享受，如能抑止一己的享受，帮忙别人，施舍别人，不是不可能的。所以他有所求施令满足，是学佛者的基本课题。

「二者、于诸善法深生信解」：诸善法，表示善法是很多的，如布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧、三十七菩提分等，都是善法。对这世出世间的一切善法，我们要从深刻的理解中，生起高度的信仰，相信诸有善法都是有益于身心的：依于世间的五戒十善去行，可得人天的快乐果报；依于出世间的二乘善法去行，可得生命解脱的圣果；依于大乘菩萨的善法去行，就可得到最高无上的佛果。对诸善法，假定没有深刻的了解，高度的信心，绝对不会照著如实奉行的。人之所以肯做功德善法，而且做得相当彻底，原因就在他对于一切善法功德，已有相当信解。相信这样做有这样的功德，那样做有那样的功德，那你就更愿意去修一切善法。世间有很多人，你劝他持五戒，行十善，修六波罗密，不肯如你所说的去做，就因没有实行善的信心。修诸善法，是契合如来的悲心的，所以于诸善法，如能深生信解，本著信解去行，就与如来悲心相应，而可得见如来了。

「三者、于诸菩萨施庄严具」：讲到庄严具，中国的学佛者，立刻就想到幢旛宝盖。不错，这也可以说是庄严具，但这都是供养过去诸大菩萨的，如现在一般寺庙中所挂的。但今所说于诸菩萨施庄严具，是对现在发菩提心的活菩萨讲的。菩萨最大的任务，是教化迷昧众生，因为要教化众生的关系，没有多余的时间，去做世俗的工作。但生存在世间，就不能不生活，诸如人生必需的衣服、饮食、汤药、卧具，菩萨同样是不可缺少的。供给菩萨的生活所需，自然就落在受教化的众生身上，所以任何一个受到菩萨教化的人，都应以四事庄严具供施菩萨。现在你能发心供养发菩提心的菩萨所有庄严具，心与佛心相应，将来临命终时，自然得到佛菩萨现前，见佛闻法。初发心菩萨，你不要以为他是个凡夫，其实就是未来佛，所以现在供施初发心菩萨，实在就是与未来佛结缘，不可小视这个问题。中国学佛的人，向有一个错误观念，以为菩萨是了不起的，了不起的菩萨没有病，怎么还要供施医药？殊不知菩萨有凡夫圣者的差别，除了大权示现的菩萨，是为众生而示疾外

，一般实行的凡夫菩萨，伤风头痛等的病，还是免不了的。普通供养出家人的，亦不外于这四项。总之，生命躯壳，为父母遗体，既有其果报生身，所以亦有其病痛，我们就得供施医药。克实而言，菩萨并不需要我们供施什么，不过我们能发心供施菩萨，亦可得大福德，特别是对初发心菩萨供施，其福德尤不可思议，所以我们应随分随力的于诸菩萨施庄严具。

「四者、于三宝前勤修供养」：三宝，就是佛、法、僧。在三宝前，应常常的精进勇猛的勤修供养，不要稍作供养就以为满足。供养有内外的差别：外供养，如四供养、六供养、十供养等；内供养，是指三业清净如法奉行。我人对于三宝，如能恳切至诚，功德更为不可思议。供养布施，都是求福的事，我们常说：世间什么，都可嫌多，唯有福德是不怕多的，所以诸佛及诸菩萨，亦要求福。《法华经．普门品》请问观世音菩萨圣号的无尽意菩萨，是位福慧都达无尽的大菩萨，但他听了佛说『是故汝等应当一心供养观世音菩萨』以后，立即就对佛说：『我今当供养观世音菩萨。即解颈众宝珠璎珞，价值百千两金，而以与之』。能于三宝勤修供养，就与佛菩萨结了缘，所以到了临命终时，就得见于如来。对于三宝的供养，最重要的是亲近三宝，护持三宝，尽心竭力的为三宝服务。三宝门中，不如一般所想像的清净无为，是有很多福利人群的事情要做的，所以三宝弟子，除了做自己所应做的以外，应尽可能的协助三宝，做社会的福利事业。三宝在世间，遇到时代的演变，受政治的摧残，遭外教的打击，是难免的现象，这时三宝弟子，就应当仁不让的挺身而出，护持三宝，不使三宝的明灯熄灭于人间。如是至诚恳切的，真心真意的为三宝，当然就得三宝加被。平时一切吉祥如意，临命终时见佛闻法，不受一切苦痛逼迫。但这里不是说定要如此勤修供养，始得三宝加被，不过是表示我们对三宝的尊敬而已。有此尊敬之心，就与佛菩萨相应而得诸佛现前。

庚二 偈颂

尔时，世尊而说偈言：他有所求令满足，信解深法舍严具，三宝福田勤供养；临命终时佛现前。

长行已经解说，现在略释偈颂。「尔时」，释迦「世尊」复对妙慧童女「而说偈言：他有所求令满足」，这是重颂第一『他有所求施令满足』；「信解深法」，这是重颂第二『于诸善法深生信解』；「舍严具」，这是重颂第三『于诸菩萨施庄严具』；「三宝福田勤供养」，是重颂第四『于三宝前勤修供养』。菩萨以此四法为因，将此因行修习成就，就得「临命终时佛现前」的果报。为佛弟子既希望死时无诸病苦见佛闻法，就当依此四法去行，将此修行成就，自然达到目的。

丙二 遣疑证实

丁一 闻教愿行

尔时，妙慧童女闻佛说已，白言：世尊！如佛所说菩萨诸行，我当奉行。世尊！若我于四十行中，阙于一行而不修者，则违佛教，欺诳如来。

菩萨所行文中，共分两大段：第一大段的随问开示，在前已讲；第二大段的遣疑证实，现来解释。于中又分四个段落，且先说明妙慧童女的闻教愿行。

「尔时，妙慧童女闻佛」为她解「说」十大问题「已」后，知道每个问题，含有四大行门，十大问题，共有菩萨所当行的四十行，于是就「白」佛「言：世尊！如」你「佛」陀「所说」的「菩萨诸行」，的确都是发心菩萨所应做的事，「我当」如佛所说，一切如法「奉行」。现我更肯定的说：「世尊！若我于」此「四十行中」，只修三十九行，「阙于一行而不修」的话，那我就是「违」背「佛」的「教」导，亦即是「欺诳如来」了。这是非常勇敢而又极为伟大的宣誓！我们从妙慧童女这几句庄严的坚定的宣誓来看，可以想像这位童女不是普通的女孩，而是已经久修菩萨大行的大菩萨。假定不是大菩萨，不说是个女孩，就是普通大人，听了佛所说的菩萨诸行，想到如是诸行的不易行，不特不敢这样勇敢的宣誓，而且会被吓倒，再也说不上如何发菩提心了。

妙慧以偈问佛的地方曾经说到，所问的各个问题，不是妙慧真的不懂，而是代表初发心者请示的！现在闻教宣誓愿行，亦不是妙慧真的还要修学这

些行门，她已于过去无量诸佛，亲近供养种诸善根，对于如此四十行门，老早就已修成功了，现在所以向佛作这样坚定的庄严的宣誓，亦是代表所有初发心的菩萨说的。

丁二 行难起疑

尔时，尊者大目犍连告妙慧言：菩萨之行，甚难可行，汝今发斯殊胜大愿，岂于是愿得自在耶？

如上佛陀所说菩萨诸行，不说一般凡夫感到不容易修，就是二乘圣者亦觉很难行的，所以「尊者大目犍连」听了妙慧童女庄严的宣誓，感到很大的怀疑，认为年纪这么小的女孩，读书还不容易读好，做事还不知道去做，居然说出这样大话，怎不令人疑而不信？不但目犍连尊者会起疑惑，凡不知妙慧过去修过菩萨行的，都要对之生疑。目连尊者是佛弟子中神通第一的大弟子，尚对妙慧发生怀疑，其他的人自更不用说了。因为目连心中有疑惑，所以就「告」诉「妙慧言：菩萨之行」，不是普通之行，是「甚难可行」的大行，如要切实去行这些菩萨行，是很不容易的，「汝今」只是一个八岁的女孩，竟然「发」了如「斯」最极「殊胜」的「大愿」，真是所谓小人说大话，不但我目连相信不过，亦为任何人所不能信，所以带著怀疑的口吻问道：你妙慧「岂于是愿」已经获「得自在」了吗？

自在两个字，以现在话说，就是有把握。一个人无论做什么事，先要衡量一下自己：是不是有力量做这件事？是不是有把握完成这件事？不可信口开河的说大话，假定不自量力毫无把握而说大话，那就要为人所笑。现在妙慧说于四十行中无有一行不行，在一般听来，好像在说大话，而且这个大话，出于八岁女孩之口，当然难以令人相信。目连尊者是证阿罗汉果的圣者，侧重个己的解脱，本于一向所有的小乘见解，认为菩萨行是很难行的，所以就轻视妙慧童女而对之抱持怀疑的态度。

丁三 谛语遣疑

尔时，妙慧白言：尊者！若我弘愿真实不虚，能令诸行得圆满者，愿此三千大千世界六种震动，天雨妙华，天鼓自鸣！说是语时，于虚空中华散如

雨，天鼓自鸣，三千大千世界六种震动。

目连尊者，不，所有大众，对于妙慧既然生起这样的疑惑，当然要将疑惑遣除，才能使人对她生信。妙慧为了遣除目连疑惑，现在特用谛语遣疑。谛语就是真真实实的话，以之证明自己所说的不虚。这是佛菩萨所常用的一种方法。可是，单是口头上讲，没有实际表现，别人还是不信的，有了祥瑞，以事实给人看，人就信而不疑了。妙慧现用这办法，来证明自己所说是真非假。

「尔时，妙慧白」尊者大目犍连「言」：你对我上面的庄严宣誓疑惑不信，其实是不必要的，现我再更郑重的告诉你：「若我」刚才所发的「弘愿」的确是「真实不虚」的，而且我「能」使「令」菩萨所修「诸行得」以「圆满」的话，那你见到下面的三种瑞相，就可得到证明：一、「愿此三千大千世界六种震动」；二、「天雨妙华」；三、「天鼓自鸣」。妙慧童女「说是」真实「语时」，果然「于虚空中华散如雨，天鼓自鸣，三千大千世界六种震动」。

三千大千世界，为一佛所化世界，如释迦牟尼佛所化的娑婆世界。此一世界以须弥山为中心，以铁围山为外廓，中间共有七重金山和八个香水海，四围是四大部洲，四天王居半山腰，忉利天居山顶。再上有空居天，统名欲界。更有色界十八天，无色界四空天。综此三界为一小世界，即近于近代所说的一个太阳系。合一千个小世界，名为小千世界，合一千个小千世界，名为中千世界，合一千个中千世界，名为大千世界。因此大千世界，是从小千、中千、大千的三千之所合成，所以名为三千大千世界。

六种震动，说大地震动有六种不同的现象，即动、起、涌、震、吼、觉，前三取形，后三取声，等于现代所说地震，有一级、二级、三级、四级、五级、六级等等的不同。普通地震，到了六级，就不得了，但佛菩萨所有的六种震动，不必害怕会伤害到生命财产。六种震动，从表面看，没有什么特殊意义，深一层看，就含有特殊意义。动是变动，如原来是这个状态，可变动为另一状态。震动说有六种，这是代表六道的。六道不要以为固定不变的

，三恶道一定是三恶道，三善道一定是三善道，事实是可变动的。如诸佛菩萨出现或为众生转妙法轮，大地六种震动，即是显示六道众生有所变动，使三恶道的众生变动而上升三善道来，使三善道的众生变动而超出三界去，得到生命的解脱。

天鼓自鸣，忉利天善法堂，有鼓，不击而自发妙音。唐《华严经》十五说：『忉利天中有天鼓，从天业报而生得，知诸天众放逸时，空中自然出此音：一切五欲悉无常，如水聚沫性虚伪，诸有如梦如阳燄，亦如浮云水中月……三十三天闻此音，悉共来升善法堂，帝释为说微妙法，咸令顺寂除贪爱』。这是显示佛或菩萨为众生说法，都是为适应众生而说的，只要某类众生根性成熟了，佛及菩萨自然就去为其说法，使其了解无常苦空无我，发大乘心。

天雨妙华，雨是落的意思，即天空中散落下来的妙华，犹如雨一般的纷纷而下。这是表示菩萨在因地所修种种因行，将来是要得圣果的，所谓『以万行之因华，严无上之佛果』，就是此意。

上来所说三种瑞相，在有佛教信仰的听来，当然不会怀疑，但在没有佛教信仰的听来，自不免难以相信。其实，对于上说深义如有了解，没有什么不可信的。不过现瑞证成，要看自己能力，如功夫未到，愿力不够，不可随便显现。如我对诸位说：地下马上有多宝佛塔现出，果有多宝佛塔现出，你们自然对我相信，假定没有多宝佛塔涌出，你们就要说我讲大话了。所以无论说什么，要有把握才讲，没有把握不要讲。妙慧童女自信自己是真实的，所以敢对目连尊者宣说谛语，而一一瑞相都已实现。但若说了以后，大地不动，天不雨华，天鼓不鸣，大家怎不说她讲大话？小孩子讲大话，还有人肯原谅，如大人讲大话，就没有人肯原谅了。谛语现瑞而得证验的，不仅经中菩萨行者常有的事，中国古德也有这样的事，现举一例如下：中国有位有名的道生法师，是位智慧很高，思想敏锐的法师。在《大涅槃经》还没有传到南方来，他就唱出了『一阐提人皆得成佛』的论调。这在今天学佛的人听来，可说已无问题，因为很多大乘经中，特别是《大涅槃经》中，对这已有极为明显的宣示。但在生公那个时代，这是一句骇人听闻的唱说，所以有许多以经为证的法师，认为这是违反经说的邪说。原来佛弟子说话，要以经典为

据，否则，就要受人批评。生公说的这话，既然没有依据，当然就遭反对，并且决议不与共住。生公就在这样的情况下，离开了当时的首都。临走的时候，生公从自得的见地中，涌出一种坚定的信念：『在大众中，正容誓曰：若我所说反于经者，请于现身即表疠疾；若与实相不相违背者，愿舍寿之时，据狮子座』。发誓后，就离南京去苏州的虎丘山。在虎丘山上，感到人们不能了解他的思想，就对石头说法，说到『一切众生皆有佛性』的时候，顽石竟然点头，表示他所说不错。这就是中国佛教有名的『生公说法，顽石点头』的佳话。后来生公离虎丘去到庐山，在他离开苏州不久，说一切众生皆有佛性的《大涅槃经》，由北方传到了南方。很多出家僧众，见《大涅槃经》确有这句话，这才对生公的先见之明，予以极度的佩服与高度的尊敬。当时生公在庐山讲经，讲到圆满的时候，手中所持的拂尘，忽然跌落下来，『端坐正容，隐几而卒』，应验了他在南京临走时的誓言。但这是生公确有所见而得如此的，如无所见而又没有示寂在法座上，那对他的批评就又不同了。

是时，妙慧重白目连：以我如是真实言故，于未来世，当得成佛，亦如今日释迦如来。于我国中，无有魔事及以恶趣、女人之名。若我此言非虚妄者，令斯大众身皆金色！说是语已，众皆金色。

上面妙慧以真实不虚的话，证明她确能行菩萨行，现在妙慧再以真实不虚的话，证明她可以当来成佛。「是时，妙慧」童女「重白目连」尊者说：「以我」现在所说「如是真实」之「言」的原「故」，不但能修佛开示的菩萨四十大行，而且「于未来世」亦「当得成佛」道，其所成佛的情形，「亦如今日释迦如来」，释迦如来是怎样成佛的，我亦将怎样成佛。不过，还有不同于释迦如来的：释尊在秽恶的娑婆国土成佛，无论是成道、说法、涅槃，都有很多的魔事来扰乱，而我将来成佛时，因为是在净土，所以「无有魔事」来扰乱我。释尊既出现在秽土，自然就有三恶趣以及女人，我因出现在净土，净土中是没有恶趣及女人的，所以无有「恶趣、女人之名」。三恶道及女人之名尚且没有，当更谈不上实有其事其人了。秽土人群是属胎生，所以有女人；净土众生是化生，所以没有女人。无有魔事及以恶趣、女人之名，这是净土通相，凡是净土都如此，妙慧既在净土成佛，当亦不例外。妙慧

又对目连说：尊者！「若我」所说「此言非」是「虚妄」的话，当「令斯」诸「大众」的「身」体，「皆」变成「金色」；妙慧「说是语已」，在会所有大「众」，悉「皆」变成「金色」。

有情的肤色，本有不同的，古印度种族的划分，就是依于肤色的不同而来，不但古代印度是如此，就是现在欧洲，还以为他们的种族是最优秀的，瞧不起其他所有的有色人种，所以肤色不同，含有不平等的意思。现在妙慧使诸大众变成金色，彼此肤色一律而无分别，是即显示其国内的众皆平等，没有种族的优劣！本于上面所说，妙慧所发谛言，不但证明了她能修学菩萨诸行，能说法教化众生而得解脱，亦证明她于功行圆满的时候，能成无上正等正觉。与上证成所不同的：即以三事证明能修诸菩萨行，而以一事证明来世能成佛道。所以无论做什么，只要自觉确有所见，确有其力，就不妨公开的发诚实言，否则的话，千万不要乱发谛语！

丁四 疑除致敬

尔时，尊者目犍连，即从座起，偏袒右肩，顶礼佛足，白言：世尊！我今先礼初发心菩萨及诸菩萨摩诃萨众。

「尔时，尊者目犍连」，见到妙慧这样伟大的表现，内心所有的疑惑悉皆冰消，不得不对妙慧致其崇高的敬意，所以「即从」自己的「座」位上「起」来，「偏袒」了「右肩」，恭恭敬敬的「顶礼佛足」，并且禀「白」于佛「言：世尊！我今」见了妙慧童女所表现的情形，「先」当顶「礼初发心菩萨及诸菩萨摩诃萨众」。这里使人有所不解的，就是目犍连尊者，口头上虽说顶礼初发心菩萨等，而实际上是在顶礼佛陀，岂不是身口不一？何况小乘是可礼敬大乘的，现在看了妙慧的实际情形而除疑致敬，为什么不确切的向妙慧顶礼？是的，小乘可以礼敬大乘，不过佛教有个制度，就是出家比丘不拜俗人，目连尊者是位出家的大比丘，如果他所遇到的是出家菩萨，一定会向他礼拜的，现在妙慧是在家菩萨，因受佛教制度的限制，所以目连礼佛而不礼在家菩萨。虽外表上是在礼佛，而其内心对于菩萨是相当尊重的，所以不得不在口头上表示出来！如在家学佛的，对于在家菩萨，就应尊重顶礼

，因为发心做菩萨，是极希有难得的！

乙二 菩萨所住

丙一 七番问答

丁一 住法

尔时，文殊师利法王子告妙慧言：汝住何法发斯诚愿？妙慧答言：文殊师利！非所问也！何以故？于法界中无所住故。

本经正宗分主要所讲的，不出菩萨所行与菩萨所住两大问题。菩萨所行已经讲完，此下来讲菩萨所住。菩萨所行，是属事相方面的，听来易于了解；菩萨所住，是属理性方面的，听来较为难懂。正因为难懂，所以必须要听。菩萨行的难行，目连尊者生疑而请问妙慧；现由文殊菩萨来问菩萨所住，可见这个问题的深刻。文殊师利，在佛法中是有相当地位的大菩萨，亦是智慧最为高深的大菩萨，所以通常称为大智文殊。大智文殊，有些经中说他为古佛再来，有些经中说他为七佛之师，由此可以想像文殊菩萨的伟大和崇高。可是这样一位了不起的大菩萨，与年始八岁的妙慧童女一问一答的辩论，竟没有一次不宣告失败，这是什么道理？难道文殊的智慧不及妙慧的智慧？事实说来：文殊的智慧不特不可说不及妙慧，而且比妙慧还要高超得多，所以辩论不过妙慧，不是文殊不了解这些问题，而是代表初发心菩萨作逐一深入来问的。

文殊师利是印度话，中国译为妙吉祥或妙德。很多经中称他为法王子，表示他为菩萨众中的领导者。法王，就是佛。佛于一切法得到自在，所谓『于法自在，称为法王』。王即自由自在的意思，如世间的国王，在帝制的时代，想要怎样就可怎样，没有一点阻碍，没有一点拘束，所以称王。佛于万有诸法，不论世间法，不论出世法，都已了解得清清楚楚，没有一法为佛所不知的，所以佛称法王。法王子，换句话说，就是佛子。以世间说，为人之长子的，将来要继承家业；以佛法说，为法王子的，要荷担如来家业。文殊师利既为佛的长子，对佛法所负的任务，当然是很大的，所以很多经中称为法王子，其他菩萨称为法王子的，可说很少。

这位文殊，在法会中，始终听妙慧的请问，听佛陀的解答，听妙慧在佛前的宣誓，听妙慧与目连的问答，现在根据他的所闻，从理性方面提出一些问题来问妙慧，一共提出七个问题，所以有七番问答，现在先论住法。经说：「尔时，文殊师利法王子告」诉「妙慧」童女「言：汝」上面发了这样的大愿，是安「住」于「何法」上面而「发」如「斯诚」恳的大「愿」？我们还不怎么了解，希望你为我们解答一下！文殊提出这个问题，完全是代表凡夫问的，因在普通凡夫的心理上，无论是看什么，听什么，想什么，都是有所住的。如见讲台上的鲜花，心就住著在这鲜花上，听闻现在所讲的住法，心就住著在这住法上，或是心里想到父母，心就住著在父母上，证知世间众生，都要住于一法，然后始有见闻，假定心无所住，见闻即无可能，世人起心动念，既然都是如此，现在妙慧发斯诚愿，理应亦是住于一法而发，所以文殊本于世情，特别提出问于妙慧：你是住在世间法上发这大愿呢？还是住在出世法上发这大愿呢？假定是住世间法上，是住色法上发这大愿呢？还是住声香味触法上发这大愿？假定是住出世法上，是住二乘法上发这大愿呢？还是住菩萨法上发这大愿？

文殊提出这个问题后，假定普通凡夫来答复，必然是说我住在菩萨法上发斯大愿。果然这样子回答一下，问题倒也很简单了，可是妙慧的答复不是如此。「妙慧答」文殊「言：文殊师利」！你是个大智大慧的人，怎么提出这个问题来？以你的立场说，这个问题，不是你所应问的，换句话说，你问得根本没有道理，所以说「非所问也！何以故」？因在法界中，根本是无所谓住的，所以说「于法界中无所住故」。这一问答的不同，就在文殊是立于世俗谛上问的，妙慧是立于胜义谛上答的；或说文殊立在凡夫的立场问的，妙慧站在圣者的悟境答的。圣者正式证悟诸法的真理，真理偏一切处而无所住的，所以说于法界中无所住故。

法界，以现代的术语说，就是宇宙万有的真理，以佛法的术语来说，或叫真如，或称实相，或名空性等。法界，约理性说，是诸法的平等性，是偏一切一味的，是一切法以真如为性的，真如是一切法的平等无差别性，所以真如为一切法的界性。再以诸法空性来说，空性为空无所有，了无所住的，

还谈什么安住在何法发斯诚愿？如人现在要住在大地上，若有人问你住何处？我们可答住在台湾新竹或住越南堤岸，自然是可说为有所住的。又如在空中飞来飞去的飞鸟，到牠栖宿在树上休息时，我们就可说牠安住在树上，这亦是有所住的。可是看看广大虚空，虚空是无所住无所著的，如问住在虚空什么地方，岂非问得多余而不合理？这完全是约证悟真理说的。

住还有一种解释，就是取著不舍的意思。众生在一切法上，都有自性的执见，不论对于什么，总以为是确实如此存在的，所以就对一切法取著不舍。圣者已断除了取著的烦恼，证悟到诸法空性真理，所以说无所住，如《金刚经》说菩萨发心行于布施，应无所住行于布施，就是不住于色境而行布施，不住于声境乃至法境而行布施。虽说不住著于一切法，但不妨不住而住的住于空性，于无可住的法性而生净心，所以《金刚经》说：『应无所住而生其心』。如以本经的意思来说：从法界性中透出来，虽说是无所住著，但仍要无住而住的发斯大愿，才不致于堕于空见，假定听了无所住，以为愿就不必发了，菩萨行也不要修了，那就是落于空见的大错特错！

丁二 菩提

又问：云何名为菩提？答曰：无分别法是名菩提。

这是第二番问答菩提。修学佛法者，常劝人求菩提。不论是声闻、缘觉、菩萨所证的，都称菩提。既称菩提，应有其义，所以文殊「又问」妙慧说：「云何名为菩提」？菩提是觉的意思，前面本已讲过。从能证边说，菩提是属能证的智慧，文殊师利问的意思，三乘圣者既然都有觉悟的菩提，怎可说是没有他的所住？假使真的都无所住，又怎么会有能证菩提？在普通人的心理，总以为有能证的智必有所证的理，有所证的理必有能证的智，能所是相关的，智理是对待的，所以文殊特从能证的智慧起问，反显所证的真理不无，既有所证，怎可无住？

妙慧仍然站在胜义谛上「答」复文殊「曰」：你要问我什么叫做菩提，我可简单的告诉你：「无分别法是名菩提」。古德亦说：『无分别慧为智菩提』。菩提是觉，是智慧，当有分别邪正、善恶、是非、染净、世出世法的

作用，怎可说无分别？如在世俗谛上说，菩提的分别作用，不是没有的，但约正在证悟胜义谛理的那一刹那说，即智就是如，智外是没有如的，因为如已在智中；即如就是智，如外是没有智的，因为智已在如中，所谓理智一如，能所俱泯，还有什么分别？我们所以觉得智是智，如是如，智如分别得清清楚楚，这完全是以分别观点来分别的。智证无差别的平等法界中，法界为一大总相法门体，是无所住亦无所见的，怎可说有分别？

丁三 菩萨

又问：云何名为菩萨？答曰：一切诸法等虚空相，是名菩萨。

这是第三番问答菩萨。菩萨上面说过，凡是发菩提心而上求佛道下化众生的，都可名为菩萨。文殊师利自己，就是一位了不起的大菩萨，难道对菩萨的名义不了？当然不是的！他之所以「又」向妙慧提出来「问：云何名为菩萨」？亦是代表初发心者发问的。文殊问的动意：有法界可住，有菩提证觉，可说有以菩提去证觉法界的菩萨，假定如你妙慧上面所说无所住无所见，则我们平常说的菩萨，又作怎样解释？这是从上引申出来的问题，因为一般人有著这样的疑虑，所以文殊不得不提出来问。

普通对这问题的解答很简单：发菩提心的名为菩萨，男人发菩提心称为男菩萨，女人发菩提心称为女菩萨，在家发菩提心称为在家菩萨，出家发菩提心称为出家菩萨。可是现在妙慧给予文殊的回答，不是这样的简单，「答曰：一切诸法等虚空相，是名菩萨」。什么是菩萨？从最初发心，到现证法性，到一生补处，无不是缘成如幻：即一切法观察，即一切法真如，离一切法观察，离一切法真如，都是不见不得有可以名为菩萨的。所以《金刚经》说：『实无有法名为菩萨』。本此可知：必须没有少许法，方可说名为菩萨。本经说的如虚空相，亦是此意。虚空是无相的，不可分别此空彼空，不可说它是青是白，因为它是偏一切处平等无差别的。菩萨真正证悟平等无差别法界，所谓『真如界内，绝生佛之假名』，还有什么菩萨可说？虽说没有少许法可名菩萨，但由因缘和合，能以般若通达我法无自性空，亦即可以名为菩萨。所以《金刚经》说：『若菩萨通达无我法者，如来说名真是菩萨』。《

智度论》说：『具智慧分，说名菩萨』。发菩提心的菩萨，对于诸法及我的空无自性，假定没有得到通达，是就只可称为假名菩萨，不得名为真正菩萨，真正够资格叫做菩萨的，一定是通达一切法毕竟空无自性，不再执著我、人、众生、寿者以及诸法。《金刚经》说：『若菩萨有我相、人相、众生相、寿者相，即非菩萨』。妙慧以了解一切法空等虚空相的道理，说名菩萨之所以为菩萨，自不是一般初发心者所了解的。因此，真正欲做菩萨，必须通达无我法者。

丁四 菩提行

又问：云何名为菩提之行？答曰：犹如阳燄、谷响之行，是菩提行。

这是第四番菩提行的问答。有了菩萨就一定要修菩提行，比如平常所说发菩提心行菩萨道，行菩萨道就是修菩提行。菩萨所修的菩提行，就是一般六度万行。有菩萨才可说修菩提行，没有菩萨谁来修菩提行？文殊本于这个意思，「又」代表初发心者「问」：你说菩萨等虚空相，可是上面你发大愿，要对如来所开示的菩萨四十种菩萨行，如实奉行，彻底做到，试问你要怎样的去修这些大行，方「名为菩提之行」？而且如真有菩提行可行，你就不可说菩萨等虚空相，因为菩提行是菩萨去实行的。

菩萨修菩提行的这个问题，在稍有佛法常识的人，是很容易答复的，即你依照布施、持戒、忍辱等六波罗密去行，就是修菩提行。但妙慧站在无所得的空性立场「答」覆这个问题「曰：犹如阳燄、谷响之行，是菩提行」，比较就使人难以理解了。阳燄，在春夏之交的时候，地面上的水分，受了太阳热度的蒸发，就有一种水蒸气上升到空际，远远的看去，好似一池清水，行走于山麓的渴鹿，以为阳燄真的是水，就去追逐阳燄以求解渴，可是阳燄原为虚幻不真实的，根本没有水，怎能解渴？佛经上说的阳燄，就是中国说的海市蜃楼，于早上出现在大海上空的，如不知道它是虚幻而以为是真实，那就错了。谷响，为山谷中的回响，如人在山谷中大吼一声，立刻就有一种回声传达过来，中国所谓空谷传音，就是指此。不用说，这个谷响，也是如幻如化，虚假不实的，没有它的真实性可得。妙慧所以说菩提行如谷响，如

阳燄，是即显示不执著自己所修的菩提行。如菩萨行布施，不以为自己是能施的人，彼为我所布施者，更不会执著中间施出的东西为实有的，所谓三轮体空，是为真修菩提行。假定在布施时，以为自己是能布施的人，彼是接受我们布施者，至于所布施的东西，更是每样都是真真实实的，那就不得称为真修菩提行。菩萨每为度生而行布施，对于施者、受者、施、施时、施处、施果这一切，都要远离自性的妄取，能不著相而布施，才能真实利济众生。布施如此，其他所有菩提行，都应作如是观。所以说阳燄、谷响之行，是菩提行。

丁五 密意

又问：依何密意作如是说？答曰：我于此中不见少法密非密者。

这是第五番的密意问答。密意，即秘密意趣，是对显了说的。一句话，说得清清楚楚，明明白白，不要再用其他的话加以解释，是为显了；一句话，说得非常含蓄，其意不明，须要再用其他的话加以说明，是为密意。上面四番问答，如妙慧的解说，都是显示空义。可是从有的立场观察，诸法并不完全是空，有的是空，有的是不空的。假定都是空的，做菩萨有什么意义？行菩提行有什么价值？妙慧从空解答这些问题，想来是有什么密意的，所以文殊「又」代表著有众生「问」曰：你是「依何密意作如是说」？

关于密意，龙树在《智度论》举个故事说：过去有个住在高山上的人，从来没有吃过盐。一次下山到亲戚家中去，亲戚特别烧了几个好菜招待他，他觉得味道非常好，就问菜里放了什么？亲戚告诉他说，没有放别的什么，只是放了一点盐。更问盐是什么样子，请拿点给我看看。亲戚就将一盘盐，拿来放在他的面前。他看到盐，心里就想：一点盐的味道，尚且这样好吃，盐多岂不更好？于是就抓一大把盐放进口里，那知又咸又苦，几乎呛破了喉咙，说亲戚开他的玩笑！盐很好吃，这话并未说错，但是仅作调味用的，并不可以拿一把来吃！山上人不懂这个道理，就以为是有密意，其实有什么密意可得？不过，如果把话说得更为明白一点，告诉他这是调味用的，唯有与菜一同煮时，而且多少菜用多少盐，然后才可显出它的美味，这样说得明明

白白，那个山人就不会闹笑话了。

文殊既有这样的问意，妙慧不能不给他一个答复。「答曰」：你以为说空，是含有什么密意，但「我于此」无差别的法界「中」，根本「不见」有何「少法」，是「密」或者「非密」。你想想看：平等法性空中，能证的智与所证的如，能行的菩萨与所行的菩提行，尚且毕竟空无所得，那里还可说什么密与不密？说密非密，都是戏论分别，与无差别的空性不相应的，所以你所问的，根本没有道理。密意之说，大都是从执有而来，如唯识学者，对般若所说一切法空，不生不灭，本来寂静，自性涅槃，就以为是密意谈，如真了解空，不会感到佛有密意说的！

丁六 凡夫即菩提

又问：若如是者，一切凡夫应即菩提！答曰：汝谓菩提异凡夫耶？莫作是见！何以故？此等皆同一法界相，非取非舍，无成坏故。

这是第六番凡夫即菩提的问答。通常说：凡夫是迷，菩提是觉，觉不是迷，迷不是觉，凡夫不是菩提，菩提不是凡夫，彼此间的界线，划分清清楚楚，因而修学佛法者，要人舍凡夫性趣证菩提！假定真如妙慧上面所说，一切法是空无自性，凡夫是空，佛也是空，迷界是空，悟界也是空，在毕竟空性中，分别不出凡夫与佛，岂不是凡夫当下就如佛一样的成大菩提。果真凡夫就是菩提，我们还要修行求证菩提做什么？一般执有者，常以这论调，责难说空者！现在文殊「又」代表这见解「问」于妙慧曰：「若」果「如是」诸法皆空，「一切凡夫」岂不「应即菩提」？假定你还承认凡夫与菩提是有差别的话，那你就不能像上面那样的说一切法皆空！

妙慧童女很干脆的「答」复文殊「曰：汝谓菩提」是「异」于「凡夫」的吗？我老实的告诉你：「莫作是见」！世人尽可认为菩提与凡夫是有差别的，你可千万不要这样想，这样看！「何以故」？要知「此等」凡夫菩提，「皆同一法界相」，那有真实菩提、凡夫？如有真实菩提、凡夫，可说菩提异于凡夫，凡夫异于菩提！可是在诸法空性中，菩提即非菩提，凡夫即非凡夫，凡夫不异菩提，菩提不异凡夫，凡夫与菩提还有什么分别？再说，法界

相就是空相，凡夫与菩提，既皆同一空相，在同一空相中，有什么凡夫可舍？有什么菩提可取？所以说「非取非舍」。普通凡夫不了解这个道理，以为有实凡夫可舍，有实菩提可取，因为有取有舍，结果，不但认为菩提与凡夫有别，而且在取舍中作活计不得自在！了解非取非舍，亦即「无成无坏」。成是对菩提说的，坏是对凡夫说的。认为有取有舍的，也就一定认为有成有坏，如说坏凡夫性成菩提性，有成有坏，所以菩提与凡夫有别，菩提与凡夫，既皆同一空相，在同一空相中，有什么菩提可成？有什么凡夫可坏？说成说坏，皆是戏论；无成无坏，所以凡夫与菩提无别。说菩提异凡夫的，是凡夫的见解；说菩提即凡夫的，是圣者的见解！进一步说，凡情圣解亦不可得！

丁七 信解

又问：于此义中能解了者，其数几何？答曰：如若干幻化心心所量，若干幻化众生能了斯义。文殊师利言：幻化本无，何有如是心心所法？答曰：法界亦尔，非有非无；乃至如来亦复如是。

这是七番中的最后一番问答。空义是甚深最甚深的，《十二门论》说：『大分深义，所谓空也』。所以没有相当智慧，不能解了空义。文殊深深明白这点，特「又」代表一般人的心理「问」于妙慧曰：如你上面所给予我的各种解答，纯粹是从诸法空性中出发，其义是很深刻的，法会闻法大众，「于此义中」真正「能」够透彻「解了者，其数」究有「几何」？换句话说，能有几个人了解？了解才能生信，不解不信，说了又有什么意义？文殊感于这个问题的重要，所以特地提出来请问。

对于这个问题，假使我们解答，一定是说：百人听经百人解了，千人听经千人解了，或说百千人中，有若干人解了。现在妙慧回答文殊，是很特别的。「答曰：如若干幻化心心所量，若干幻化众生能了斯义」。幻化，是佛经中所常用的譬喻，如说如幻如化。幻化用现在的术语说，就是魔术或是变把戏。如玩魔术的，手里拿条手巾，一变变只老鼠，一变变只兔子，大人知道是变把戏，所以不以为真，小孩看了，就以为是真兔子，真老鼠了。佛经

中说幻化，都是表示虚假而非真实的。假定有个玩魔术者，现在变出一百个幻化的心心所量，当知就有一百个幻化的众生，能了解这甚深的空义，设或变出千个、万个乃至无量无边的幻化心心所量，当知就有千个、万个乃至无量无边的幻化众生，能了解这个甚深的空义。众生的种类是很多的，如人类是众生，畜类亦是众生。凡夫以为众生是实在的众生，其实众生的如幻如化，就如变戏法的所变出来的老鼠、兔子一样，所以幻化众生，在诸佛大人看来，都是如幻如化没有一点真实性的。为什么说众生是如幻如化？因众生是由种种条件组合成的，在缘成的组合中，找个实在众生，根本即不可得。心心所是种种认识作用，如认识一庙，认识一人，认识一事，认识一物，无一不是心心所的作用。如有真实众生，可说有认识作用，没有真实众生，那来认识作用？为了这个，引出下面问答。

「文殊师利」本著上面的解答，更进一步的问于妙慧「言」：心心所的认识作用，是在众生生命内在发生活动的，有实众生可说有如是心心所法，幻化出来的众生，不论是变把戏的变的，或是佛菩萨的神通力变的，都没有他的真实性可得，「幻化本无，何有如是心心所法」？或说此心心所法从何而来？如于此清楚的看到一本书，可说书中有三千字或五千字，如这里根本就没有一本书，那里可说有三千字或五千字？文殊好像抓住妙慧弱点似的，特又提出这个问题来质问妙慧。文殊的意思，妙慧如不能善为解答这个问题，则其前来所有七番论说，都将为我推翻不能成立！因此，这个问题看来平常，实际是不容易解答的！

妙慧的论说，是有所本的，不但不怕文殊的责难，而且由于文殊的责难，更能发挥自己所要说的空义，所以就痛快的「答」复文殊「曰」：我上面说的如若干幻化心心所量，有若干幻化众生能了斯义，在你以为很难了解，其实是很容易的，要知所有幻化的东西，都是似有而非有，似无而非无的。你说它有吗？却没有实在性可得，是即似有非有；你说它无吗？却又有幻化相可见，是即似无非无。为什么是如此的？因在平等空寂性中，法法都是如幻如化的，众生如幻如化，心心所法如幻如化，乃至法界亦复如幻如化，所以说「法界亦尔，非有非无」。非有，就是没有实在性可得；非无，就是有

其假相可见。如是非有而有，非无而无，就是诸法法界真相。不但平等法界，诸法空性如此，「乃至」能证得法性空寂理的「如来」，亦是如幻如化，非有非无，所以说「亦复如是」。了解非有，即不落于有见；了解非无，即不落于无见。远离有无二见，是即处于中道。众生所以不能了解诸法如幻如化，不能通达法界，如来非有非无，其病就在于执有执无。执著诸法实有，所以不能了解它的有而非有；执著诸法实无，所以不能了解它的无而非无。终日在有无二边中打滚，所以沉沦生死苦海不得出离！妙慧为使众生从有无见中脱然而出，所以直显诸法的本自空寂性。在毕竟空性中，既然一切法不可得，还问什么于此义中能解了者其数几何？还问什么这个那个？所有诸问，都是戏论，都是非问，没有什么道理的！

空义甚深，不易了解，是不错的，但不了解，没有什么关系，多多加以体会，自然会明白的。最重要的，是在未了解前，对于甚深空义，不要随便毁谤，不要以为讲空，就是拨无因果，就是颠倒邪见。如果毁谤空义，毁谤甚深经典，毁谤说空的人，其罪是很大的，要堕无间地狱。现与妙慧作七番论说的文殊，就是个最好的例子。文殊在没有证悟诸法空性，做喜根菩萨的时候，因常听净根菩萨对人宣说诸法空无自性，生死如幻如化，涅槃亦复如幻如化；烦恼如幻如化，菩提亦复如幻如化，于是便毁谤净根是大邪见人，毁谤般若空义是为魔说。因作无根毁谤，所以就堕地狱，受无量苦。虽说因此毁谤，得大智慧，了解空义，但以不加毁谤，渐次求解空义，最为上策！

丙二 三事遣疑

丁一 覩迹忘本疑

尔时，文殊师利白佛言：世尊！今此妙慧甚为希有，乃能成就如是法忍！佛言：如是！如是！诚如所言！然此童女，已于过去发菩提心，经三十劫，我乃发趣无上菩提；彼亦令汝住无生忍。

菩萨所住的第一段七番问答，上来已经讲完，现在继续讲第二段三事遣疑。于中，先明覩迹忘本疑。迹是属于现在所现的迹象，本是属于过去所有的根本。从现在的迹象看，妙慧当然是了不起，当然是值得赞叹，但从她的

过去探讨，本上究竟修了什么法门，法会大众还不知道，不能令大众无所疑惑，所以文殊代表大众，一方赞美，一方起疑。「尔时，文殊师利」，听了妙慧善巧解说，就禀「白佛言：世尊！今此」年仅八岁的「妙慧」童女，的确是「甚为希有」，极为难得的，这么年纪轻轻的女孩，「乃能成就如是法忍」，怎不令人赞叹佩服？可是何以会有如是成就，尚望佛陀有所指示！法忍的法，就是诸法空性，亦即真理；忍是智慧的殊胜作用。意谓以殊胜的智慧，契证诸法的空寂性，名为法忍。上面七番问答，完全显示诸法空性之理，妙慧之所以能够这样的显示，即因已以殊胜智慧，证悟了诸法空寂性，假定没有成就如是法忍，怎能这样无碍宣说法界无差别性？正因妙慧悟达平等无差别的空性，所以使人感觉她的难得，亦使人对她生起高度的疑惑，且看佛陀对她的介绍：

「佛言：如是！如是！诚如」汝文殊「所言」，妙慧是很难得到的！这是佛陀的印可，亦即显示文殊所说不错。可是佛进一步的显示妙慧过去所有殊胜功德说：文殊！你只看到她现在功德，而不知道她过去事实，我告诉你：「然此童女，已于过去」，早就「发菩提心」，行菩萨道，做了菩萨。妙慧发心以后，「经三十劫」的长时间，而「我乃发趣无上菩提」。劫是代表时间的，佛经显示最短的时间叫做刹那，最长的时间叫做劫。劫长到怎样？经说：这个世界的人寿最高有八万岁，最低只有十岁。从最高的八万岁，过百年减一岁，一直减到十岁，是为减劫；再从最低的十岁，过百年增一岁，一直增到八万岁，是为增劫。增劫，是人类的进化时期；减劫，是人类的退化时期，如是一增一减，为一小劫。重说一句：妙慧发心比释尊早三十劫，释尊发心比妙慧迟三十劫。不但如此，就是你文殊，亦由妙慧的教化，而始发菩提心，而得悟证真理，所以说「彼亦令汝住无生忍」。这样说来，可见妙慧是老资格老菩萨了，如果真的把她当成八岁女孩，那就大错特错了！在此或有人问：妙慧发心既早在释尊之前，为什么释尊成佛而她还是个菩萨？难道她是个懈怠菩萨？不！绝对不是！这是发心不同：释尊发心早日成佛以后，再继续不断的度生；妙慧发心即以菩萨之身，长期在六道中教化，在她所应化度的众生还未化度完毕，自己决不先去成佛，如地藏菩萨的『地狱未

空，誓不成佛；众生度尽，方证菩提』，是即同一精神表现，不可因妙慧迟迟未成佛道，就对她生起轻视！

丁二 尊昔忽今疑

尔时，文殊师利即从座起，为其作礼，白妙慧言：我于往昔无量劫前已曾供养，不谓今者还得亲近！妙慧告言：文殊师利！汝今莫起如是分别！何以故？以无分别得无生忍故。

文殊师利，不听佛说妙慧的过去，还不知道自己与她有著师生关系，经佛这样的加以介绍，始知自己原来是妙慧的学生，不是妙慧对我的教化，我怎能成为大智文殊？学生对于老师，应有一定礼节，想到这里，「尔时，文殊师利即从」自己的「座」位上站「起」来，走到妙慧的面前，「为其作礼」。前面目连，口言礼初发心菩萨，而实身礼释尊，是因出家人不能向在家人行礼；现在文殊，口虽未说顶礼妙慧，而实际在向她顶礼，这因文殊是现的在家相，在家菩萨可以顶礼在家菩萨的。顶礼以后，并「白妙慧言」：我和你可说真是有缘，过去承你教化，得以亲近供养，证得无生法忍，想不到现在又有机会，在释迦法会中再度亲近你，听你宣说甚深微妙的性空大法，使我怎不感到无限法喜？所以经说：「我于往昔无量劫前已曾供养，不谓今者还得亲近」！从这两句话的语气细细玩味，可以想像当时文殊的心理，对于妙慧的过去是怎样的尊重，对于妙慧的现在又是怎样的忽视，所以科文叫做『尊昔忽今疑』。

「妙慧」听了文殊上面分别，就又正「告」文殊「言：文殊师利！汝今莫起如是」过去曾供养我，现在又得亲近我的「分别」！要知这样分别过去如何如何，现在如何如何，都是属于虚妄分别，与无生法忍不相应的。「何以故」？要知唯有「以无分别」的智慧，始能真正的证「得无生忍故」，假定以分别心作虚妄分别，是不能证得无生忍的。刚才佛说你由我的教化，始得住于无生法忍，当时我教化你的时候，就是教你无分别的，为什么现刻又分别过去现在？真正得无生忍，是不可分别过去现在的。过去现在，都是时间的幻相，根本是假名安立的，在诸法毕竟空性中，都是平等一味的，还有

什么过去现在？还说什么亲近供养？还对什么有所偏重？文殊本意欲对妙慧过去发心化度恭维一番的，那知又为妙慧当头一棒的开示一番，由此愈益知道妙慧的不可轻视！

丁三 重男轻女疑

戊一 妙慧除疑

又问：妙慧！汝今犹不转女身耶？妙慧答言：女人之相了不可得，今何所转？

重男轻女的风俗，在过去的时候，不论中国、印度，都有这种现象。因世俗有重男轻女的风气，所以佛法亦随风俗而有重男轻女之说。文殊觉得：妙慧既然成就如是殊胜功德，理应现为大丈夫相，为什么还是个女流？因内心中有这样的感觉，所以就「又」提出来「问」道：「妙慧」！你的希有难得的地方，我当然是极度佩服的，但是，「汝今」为什么「犹不转女身」而为男身「耶」？不用说，这一问，是含有轻视妙慧为女人的成份在内！关于转女成男，大乘经中常常讲到，而目连尊者最喜提出这个问题。一次，目连问于波斯匿王的女儿无垢施说：你为什么不转女成男？做个男子汉大丈夫岂不很好？无垢施很巧妙的反问目连：你既问我为什么不转女成男，我倒要问你为什么不转男成女？目连经无垢施这么一反问，亦即瞪目结舌不知如何作答了。又有一次，目连见到一位女菩萨，轻视的心理又生起来了，问道：你为什么不转女成男？做个女子教化众生，多不方便！这位女菩萨，不是普通菩萨，是具有神通妙用的大菩萨，于是不直接答复目连，乃运用自己的神通，将目连一变而为一个女人，然后对目连说：你为什么不转女成男？目连这时，反观自己，有何所转，根本就是转无所转，于是对女菩萨说：你要我转女成男，我实在无有可转！女菩萨说：你既无有可转，为什么又要我转女成男？根据这些来看，在毕竟空性中，男女是平等的。「妙慧」本此平等意趣回「答」文殊「言」：你要我转女成男，这自然是你好意，可是在我的智慧观察下，「女人之相了不可得」，试问「今何所转」？妙慧的意思：如有实实在在的女人相，而且觉得做个女人不理想，然后才有转女成男的必要，可

是事实在我身上，徧寻不获女人之相，还说什么转与不转？大乘佛法到此，可说真正显示了男女的绝对平等！所以然者，因为男女，都是因缘的假合，方便叫做男子女人，在假合的因缘关系中，求个实在的男人相与女人相，都是不可得的。不解缘起性空，在相上分别男女固属错误，再进而重男轻女自更大错！

证悟诸法空性的菩萨，对于人类有情，不见有男女相的差别，为什么在事实上有男女菩萨？当知菩萨的现相不同，问题不在菩萨本身，而在所教化的众生，如有众生须要男身教化的，菩萨即现男身而为说法；如有众生需要女身教化的，菩萨即现女身而为说法。比方在家的女菩萨，为了要感化丈夫信佛，即以女身教化其夫；设若丈夫已经信佛，为了感化妻子学佛，即以男身教化其妻。所以真正菩萨的示现男女身，绝对不是为了自己，而是为的所化众生。如大众所知的观音菩萨，常有人问是男是女，因为现在所见的都是女相。从本上讲，观音菩萨当然是男子身，现在所见的所以是女相，是因娑婆世界的众生，需要菩萨以女身来感化，所以观音不得不现为女相。总之，菩萨的身相，不可一定的，有时为男，有时为女，所以说为转女成男，转男成女，都不合道理！

从大体说，在佛法中：小乘是重男轻女的，大乘是男女平等的。目连尊者是小乘，可问为什么不转女成男；文殊菩萨是大乘，为什么也问汝今犹不转女身？其实，大小乘的说法，都是适应当时社会的，所以佛法虽承认女子与男人，同样可以出家，同样可以修道，同样可断烦恼，同样可了生死，同样可得解脱，但同时又说女人障多，因为女人障多，小乘经中乃说有五事为女人不能做，总希望女子转女成男。那五事不能做呢？一、不能做人间的转轮圣王；二、不得做忉利天的帝释天主；三、不能做初禅天的大梵天王；四、不得做扰乱行人的魔王；五、不得成佛。由于女人不得做这五事，对于女人乃作另眼看待。其实，佛法是平等的，不但男女绝对平等，就是一切众生，亦是绝对平等。假定说有差别：男子以勇猛见长，女人以慈悲见长，如果彼此互取其长，在佛法中以求增进，做到大家都具有慈悲与勇猛，自然达到真正平等！近代男女平等的呼声高唱入云，似乎很重视男女平等这个问题！其

实，我佛释迦牟尼，早在二千五百年前，就已唱说男女平等。小乘佛法，因说女人有五障，对于男女平等，固尚未发挥到极致，就是《法华经》说龙女转女成男，立刻往南方无垢世界，坐大宝莲华上成佛，也还未能显示男女究竟平等，因为尚须转女成男。到了女人之相了不可得，女人之相无可所转，才真正的彻底的究竟的开显了男女平等！

文殊师利！我当为汝断除疑惑，由我如是真实语故，于当来世得阿耨多罗三藐三菩提时，于我法中诸比丘辈，闻命善来，出家入道。

中国有句话说：『事实胜于雄辩』。没有事实证明，任你怎样雄辩，也不会得到人们相信。妙慧上面所显示的男女平等的理性，在一向重男轻女的人们，未必就能对之信而不疑，为此，妙慧特再以其愿力，显示真正的事实，以事实证明自己所说不虚，断除文殊以及大众蕴在内心的疑惑。所以说：「文殊师利！我当为汝断除疑惑」。假定你们仍然不信，我告诉你：「由我如是」所说「真实语」的原「故」，则「于」我「当来世得」成「阿耨多罗三藐三菩提」的「时」候，「于我」的佛「法中」，所有出家的「诸比丘辈」，只要一「闻命善来」，立即「出家入道」。关于这样的出家，佛在世时也有，如《阿含经》中所常见的：『善来比丘！须发自落，袈裟著身』，当下就具足二百五十戒，成为出家比丘！后来佛教发展，出家人众渐多，佛陀始订出家制度。有了出家制度，出家就没有那么容易，而须求师、求衣、求钵、受戒，经过许多手续，然后始得真正入比丘数。妙慧将来成佛的国土，如下所说是清净国土，所以出家不须经过很多过程，出家时就是受戒时，很容易成为一个比丘的。

我国土中，所有众生身皆金色；服用资具，如第六天，饮食丰饶，随念而至；无有魔事及诸恶趣，亦复无有女人之名。

妙慧更进一步的对文殊说：「我」的净「国土中」，不但出家是这样的容易，就是「所有」一切「众生」，其「身皆」是「金」黄「色」的。身皆金色，上面说过，是显示一切平等，没有种族的差别。至于所穿的衣「服」，所用的日常「用」品，以及一切生活所必须的「资具」，都「如」欲界「

第六」他化自在「天」那样的柔软微妙，可说享受好到极点。六欲天中，还有五欲享受，但四王天不如忉利天，忉利天不如夜摩天，夜摩天不如兜率天，兜率天不如化乐天，化乐天不如他化自在天，所以说如第六天。他化自在天的享受，是很特别的，不论生活所需的是什么，都不要自己去变化，由于自己的福业，自有其他的天人为之变化，使他享受。服用资具是如此，所受用的「饮食」，当知亦很「丰饶」，不但非常丰饶，而且「随念而至」，想要吃什么，就有什么来，所谓『思食得食』，正是此一写照。不但如此，于我国中，而且「无有」种种「魔事及诸」地狱、饿鬼、畜生的「恶趣，亦复无有女人之名」。这是诸佛国土中共有的现象，只要是净土，必然没有这三事，如西方的弥陀净土，东方的药师净土，都是没有这三事的。为什么没有魔事？魔是要人退步的，净佛土中没有教人退步的事情，人人都在不断的向上进步，那来魔事相扰？为什么没有恶趣？恶趣是由恶业所感的，净土中大家都在精进行善，怎有恶趣可生？为什么亦复无有女人之名？女人定要在胎生世界才有，净土都是莲华化生的，当然无有女人。

有七宝林，上罗宝网，七宝莲华，覆以宝帐，如文殊师利所成净刹，庄校严饰，等无有异。

净土中，不但生活上的享受好，就是大自然的一切，也是美妙无比的。如树林，都是一行一行的，排列得齐齐整整，而且都是七宝所成的，不像我们这个世界的树林。所以妙慧告诉文殊说：于我国中，「有七宝林，上罗宝网」。七宝就是金、银、琉璃、砗磲、玛瑙、珊瑚、琥珀等。所有树林，都是这七宝所成，以之庄严露地。在一重重的七宝树林上，再另外张罗一张网，其网也是七宝所成的，以之庄严空界。不但妙慧的净土是如此，所有诸佛净土都是如此。如《弥陀经》上显示极乐国土庄严说：『七重栏楯，七重罗网，七重行树，皆是四宝周币围绕』。同时，于我国中，还有莲华池，池是七宝所成的，莲华亦是七宝所成的，池底纯以金沙布地，没有一些儿泥沙，莲华开有各式各样的颜色，而且微妙香洁，不是秽土的莲华可比。因为池中没有泥沙，所以人们就在池中沐浴，因为人在莲华池中沐浴的关系，所以就在「七宝莲华」之上，「覆以宝帐」，使在池外的人见不到池内的人沐浴。

《弥陀经》中亦有同样的显示说：『极乐国土有七宝池，八功德水充满其中，池底纯以金沙布地……池中莲华大如车轮，青色青光，黄色黄光，赤色赤光，白色白光，微妙香洁』。总之，我将来的国土庄严，「如」你「文殊师利」将来「所成」的清「净刹」土，「庄校严饰，等无有异」。换句话说：文殊的清净国土是怎样的，妙慧的清净国土亦是怎样，彼此平等平等，没有丝毫差别。本于妙慧这一所说，我们可以体会到文殊与妙慧的所有功德，没有什么高下优劣的，上面所以说文殊是由妙慧之所教化，不过是为化度众生而作的方便说，并不是真的文殊不如妙慧。不但对文殊、妙慧应作如是看，对所有诸大菩萨亦应作如是观，唯有如此，才不会于诸菩萨中，妄起胜劣的分别。

若我此言非虚妄者，令此大众身皆金色，我之女身变成男子，如三十岁知法比丘。说此语时，此诸大众皆作金色，妙慧菩萨转女成男，如三十岁知法比丘。

上面妙慧虽以谛语说出其成佛后的情形以及其国土的种种庄严，但所说的究竟是真实还是虚假，仍为法会大众所不知，所以必须再现瑞相以证明自己实语不虚，因而复对文殊师利说：「若我此言非虚妄者」：其一、「令此大众身皆金色」；其二、「我之女身变成男子，如三十岁知法比丘」。由于妙慧是个诚实的人，说话不说假话，所以现在「说」了「此语」之「时」，立刻使令「此诸大众皆作金色，妙慧菩萨」自己也就「转女成男」，犹「如三十岁」的「知法比丘」。比丘，就是出家受戒的男子。比丘与知法比丘，是有很大差别的。什么叫做知法？谓以智慧了解真理，认识真理，体悟真理，是为知法。能够知法的，称为知法比丘，不能知法的，只可称为比丘。不知法的比丘，亦可称为普通比丘，已知法的比丘，乃是上面所说的大比丘。三十岁比丘，不是指从母胎生下来到现在，刚好三十岁的三十岁，而是指从出家受戒后，已满三十年的三十岁。如吾人出家，于二十岁时受戒，到了年五十时，就可称为三十岁比丘，假定年四十时，就可称二十岁比丘，假定年六十时，就可称为四十岁比丘。

然为什么不说如四十岁或二十岁知法比丘，而要定说三十岁知法比丘？因佛教的戒律制度中，出家受戒的比丘，要过三十夏，才可正式称为上座比丘。一个比丘在僧团里熏陶了三十年，到达上座的地位，一切威仪行动，当然都能如法如律，所以说如三十岁知法比丘。不过，比丘的戒腊固然重要，而尤重要的还在知法不知法。若不知法，虽出家受戒三十年，虽威仪如律，但只可称为比丘，不得称为知法比丘。或有受具十年八年，即能入法知法，得称知法比丘，但在行动上还不能如法如律，所以不以此为例，而说如三十岁知法比丘。妙慧说了上面的话，假定大众不能身皆金色，自己不能转女成男，则前所说都成骗人的谎言，而事实上，现在一一兑现，足证妙慧所说真实不虚。由于妙慧转女成男，妙慧的菩萨资格，到此也就正式提出，所以称为妙慧菩萨，不称妙慧童女。转女成男，是做得到的事，不是不可能的，这到现在科学昌明，更可得到事实证明。如常在报上见到的：大兵变为大姐，明星变为俊男，就是转男变女，转女成男的最好证明。

以佛法说：有情的内在，含有男女二性的两部份，当其男性增上时就成男子，当其女性增上时就成女人，所以男性与女性，没有它的绝对性，因为如此，转女成男，转男成女，事实都有其可能性。普通人尚且可作性的转变，何况妙慧菩萨？当然更可运用其不可思议的威德神通之力，转女成男。世人不了解男女性空，专在生理的状态上分别，这是男子，那是女人，于是社会上就产生了很多有关男女问题。妙慧了解女相不可得，亦复了解男相不可得，真正了解男女相不可得，还分别什么是男是女？但这是约了解诸法空性说的，在没有了解到男女相不可得时，还得承认男子是男子，女人是女人，不可借口男女性空，相不可得，使得男女关系，搞得更为复杂，增加社会罪恶！如真体悟男女性空，了解其相了不可得，男女根本就是平等，还谈甚么转与不转？妙慧现在所以现此二种瑞相，不过是显示诸法平等，以除去一般人重男轻女的执著而已。

戊二 天众赞德

是时，地居天众展转赞言：大哉！大哉！妙慧菩萨摩诃萨，能于来世得菩提时，严净佛刹功德如是。

「是」妙慧童女转女成男如三十岁知法比丘的「时」候，诸天见到妙慧成就这么多的功德以及未来净土这么圆满庄严，于是从「地居天众」开始，即互相「展转」的「赞」叹「言：大哉！大哉」！换句话说：伟大啊！伟大啊！地居天是对空居天说的，佛法所说三界中的欲界，即分这两类。地居天，是指居于须弥山腰的四天王天及居须弥山顶的忉利天。这二天，同样还是以地为居的，所以称为地居天。夜摩天以上的四天，即名空居天，因为他们已离地面而以空为居的，所以称为空居天。地居天众的赞德，是一重重的展转赞叹上去的：如四王天唱出伟大、伟大的音声后，忉利天上的天人听了，也就跟著发出伟大、伟大的赞叹声！地居天众更举出妙慧的功德说：「妙慧菩萨摩诃萨」，真是希有难得，「能于」未「来世」中，「得」成无上「菩提」的「时」候，在他所居住的佛土，没有魔事，没有恶趣，没有女人之名，而又那样的清净庄严，都是妙慧的功德所成就的，所以说「严净佛刹功德如是」。正因妙慧成就如此功德，所以地居天众展转赞善。诸天对于人间的善事，都是随喜赞叹的，如释迦佛的成佛，诸天即来归命，并以偈赞佛说：『坚固如金刚，志强不可毁，正使肌肉消，骨髓尽无余，若不成佛道，终不起于座，仁师子辞正，建誓力威神，余等诸天神，咸来得善利……』。所以真正行善做功德，诸天都会诃护赞叹的。讲到这里，可以看出，妙慧的地位，在一步步提高：初则称为妙慧童女，次则称为妙慧菩萨，现则称为妙慧菩萨摩诃萨；再进一步，不用说，就是成佛。

戊二 佛为授记

尔时，佛告文殊师利：此妙慧菩萨，于当来世成等正觉，号殊胜功德宝藏如来，出现于世。

一个人的功德，有了相当成就，成佛已无问题，佛即为其授记，告诉他什么时候成佛，国土叫做什么，佛号叫做什么。现在「佛」陀为了证明妙慧将来确实是可成佛，于是就「告」诉「文殊师利」说：「此妙慧菩萨」，你不要把她看得平常，她「于当来世」的时候，一定「成等正觉」，其佛「号」叫做「殊胜功德宝藏如来，出现于世」。殊胜就是大，功德宝就是宝，藏是库藏即是积，所以妙慧将来的佛号，就是《大宝积经》所说的大宝积。因为

妙慧在因中修集了无量功德，所以成等正觉时，佛号就叫殊胜功德宝藏如来，显示其所修因所得果互相相应。这位如来出现于世，所居国土，如上所说，是清净国土。佛为菩萨行者授记，大乘经中是常有的事，如《法华经》中有〈五百弟子授记品〉，授记的意义：一是对于当事人的鼓励，使之更为精进修菩萨行；一是对于其他人的影响，使之向授记人效法看齐，自觉成佛人人都有可能，他既得佛授记，我若再不修行，不但有愧前贤，亦太辜负自己，于是精进为道，行菩萨行。

卷004

甲三 利益流通分

乙一 时众蒙益

丙一 不退菩提益

佛说此经时，三十俱胝众生，于阿耨多罗三藐三菩提住不退转。

本经全文，分三大段，第一序分与第二正宗分，都已讲完，现讲第三大段利益流通分。在这大段中，又分三个段落：其一，时众蒙益；其二，文殊受嘱；其三，大众奉行。时众蒙益文里，再分三个小段落，现在先讲不退菩提益。「佛」陀「说」完「此经」的「时」候，当下就有「三十俱胝」这么多的「众生，于阿耨多罗三藐三菩提住不退转」。不退转的梵语，叫阿毘跋致。意谓所修功德善根，愈增进而愈不会退失退转。不退，是约菩萨的行位说的，由于诸宗的观点不同，而有不同的说明。现作大体分别：菩萨入于初地，对于利他之行，再也不会退失，谓之行不退；到了八地已去，因得无功用智，念念流入萨婆若海，谓之念不退。现在所说于无上菩提得不退转，是约行不退与念不退说的。安住在不退转上而得菩提胜利的，有好多众生？有三百万这么多，所以叫做三十俱胝。俱胝是印度计算数目的单位，圆测法师在《解深密经疏》第六说有三种解释：一以十万为一俱胝；二以百万为一俱胝；三以千万为一俱胝。今以十万为一俱胝计算，所以三十俱胝就是三百万。

假定以千万为一俱胝计算，其数目就更多了。这是时众所得的不退菩提的利益。

丙二 智证法性益

八十俱胝众生，远尘离垢，得法眼净；八千众生皆获智证。

上说得不退菩提益，是得大乘的利益；此说得智证法性益，是得小乘的利益。「八十俱胝众生」，就是八百万众生。如是这么多的众生，所得利益是「远尘离垢，得法眼净」。尘与垢，都约烦恼说，虽可分别说尘是烦恼的现行，垢是烦恼的习气，但在这里，不妨总约八十八使的见惑来说，断除了八十八使的见惑而得正见，谓之远尘离垢，得法眼净。法指四圣谛的真理；眼净不是说眼睛无病，是指智眼说的。众生的智眼，为尘垢蔽，所以不净，不能得法。现在打开智眼，涤除尘垢，恢复清净，名为净眼，以此清净智慧之眼，悟证四圣谛的真理之法，名为得法眼净。本来，大乘初地，小乘初果，都是远尘离垢，得法眼净的果位，但现在专约小乘证须陀洹果说。另外，还有「八千众生皆获智证」。智证，分开来说，有二种智：一是断尽一切烦恼而得的尽智；二是解脱生死不再受生的无生智。依小乘说，这两种智，是阿罗汉果的圣者所有的，所以八千众生皆获智证，就是八千众生证得阿罗汉果。

丙三 定趣大乘益

五千比丘行菩萨乘，心欲退转，因见妙慧菩萨意乐、善根、威德殊胜故，各各脱身所著上服以施如来。如是施已，发弘誓言：我等以此善根，决定愿成阿耨多罗三藐三菩提。彼诸善男子等，以此善根回向无上菩提故，超九十劫生死之苦，不退转于阿耨多罗三藐三菩提。

发菩提心易，行菩萨道难，很多发菩提心的，往往在菩萨道的中途，或者受了什么刺激而退转下来，或者遭遇什么打击而退转下来，这是大乘经中叙说菩萨行时，所常常告诉我们的。真正意志坚定，愿力弘深，不屈不挠的，坚苦卓绝的，一直向无上菩提大道迈进的，真是很不容易很难得的！如现在本经所说的「五千比丘」，本来是发菩提心，「行菩萨乘」，修学佛道的

，后来感于菩萨行的不易行，于是便「心欲退转」大乘，重行去学小乘，以求自己解脱，正在这个心欲退转的关头，幸而「因」为「见」到「妙慧菩萨」的「意乐、善根、威德」均是极为「殊胜」的原「故」，于是就又坚定了大乘的意志，不复再想到专为个人的解脱打算。

意乐殊胜，是表妙慧追求无上菩提的志愿殊胜，不为任何环境动摇其志愿。善根殊胜，是表妙慧已于过去无量佛前，种诸成佛的善根，不是种下人天或二乘的善根。威德殊胜，是表妙慧的转女成男以及变大众为金色等的种种殊胜。因见妙慧的三种殊胜，原来心欲退转的五千比丘，便又坚强的挺立起来，仍然在难行能行的菩萨道上，继续不断的行菩萨乘，以期做到如妙慧一样的伟大。

为了表示自己真心不退，乃「各各脱」下「身」上「所著」的「上服」，用「以」敬「施如来」。上服是对下服说的，下服就是五衣，围在下身的，上服就是七衣，披在上身的。普通人的供养布施，大都是以自己多余的财物拿出来，至于自己经常所用，是舍不得布施供养的。现在五千比丘，因为平时不蓄长物，根本没有多余的可作布施，所以就将自己身上所著的上衣，毫无吝啬的脱下来供养如来，以表难舍能舍，真正行菩萨道。

五千比丘，「如是」发心敬「施」如来「已」后，复在法会大众前「发弘誓言：我等以此」敬施所得功德「善根」，不为自求人天福报，声闻、缘觉解脱，「决定愿成阿耨多罗三藐三菩提」。在此有一问题，就是五千比丘，亲见妙慧种种殊胜而激发了自己的大志，欲行布施，理应布施妙慧，不应敬施如来，为什么现在施于如来而不施于妙慧？这同上面目连顶礼佛足而不顶礼妙慧的道理是一样的，就是出家不可布施在家，所以直接施于如来。

「彼诸善男子等，以此」功德「善根」，诚心诚意的「回向无上菩提」的原「故」，于是就「超」越了需要很久时间始能超越的「九十劫生死之苦」，而且再也「不退转于阿耨多罗三藐三菩提」，一直向成佛的大道前进！五千比丘，于一念回向心中，超越九十劫的生死大苦，不但证明了他们缩短成佛的时间，而且亦是证明修学大乘佛法的殊胜！所以真正欲做一个佛弟子，

应发广大心，修学菩萨行！

尔时，世尊即记之曰：汝等于当来世过千劫后，于无垢光明劫中，阳燄世界，难忍佛刹，于一劫中相次成佛，皆同一字，号辩才庄严如来，出现于世。

本来心欲退转的五千比丘，既然重行坚定趣向大乘的意志，将来成佛自是必定无疑，佛陀感于他们的意志可嘉，为使他们自觉无上菩提在望，而更要精进勇猛的修学大乘菩萨行，「尔时，世尊即」为他们授「记之曰：汝等于当来世」，再经「过」一「千劫」这么长的时间，修学利他的诸菩萨行「后，于无垢光明劫中，阳燄世界，难忍佛刹，于一劫」的时期当中，一个接一个的「相次成佛」，成佛时的佛名，「皆同一字，号辩才庄严如来，出现于世」。

佛以度生为主，度生需要说法，说法要有辩才，是诸比丘，将来成佛，即以辩才说法而为庄严，所以名为辩才庄严如来。为什么相次成佛而不同时成佛，因为『天无二日，地无二王』，所以在同一世界，没有二佛出现于世。释迦佛的化土，叫做娑婆世界，娑婆即堪忍的意思，因而有些经中，称为堪忍世界。辩才庄严如来的化土，世界叫做阳燄，以示其如幻如化，没有实在性的世界可得。国土叫做难忍佛刹，以示彼等能修难行能行，难忍能忍的菩萨行。至于五千比丘成佛的时代，是在无垢光明劫中，如释尊成佛在贤劫中。无垢表示清净无染，不像现在这个时代，到处秽恶熏天；光明表示无有黑暗，不像现在这个时代，到处黑暗重重。一个生存在清净无染，光天化日下的众生，那是多么的幸福！因此，想到辩才庄严如来时代的众生，不禁使我人无限向往！

乙二 文殊受嘱

丙一 赞叹功德

文殊师利！如是法门有大威德，能令菩萨摩诃萨及声闻乘者获大利益。

文殊与妙慧作七番辩论，对法性空寂理最有所领会，所以现在佛陀嘱付流通，也就特别的嘱付文殊。在未嘱累前，先赞叹功德。「文殊师利」！佛

又这样叫一声说：「如是」本经所说「法门，有大威」力，有大功「德」。怎么知道呢？你看：说了这个法门后，「能令菩萨摩诃萨及声闻乘者」，皆能「获大利益」。问题就发生在这里：本经所说的是大乘法门，发大心的大菩萨们，听了这部经照著去行，获大利益，固是理所当然；声闻乘者是小乘人，怎么也会从此经中获大利益？关于这个，我们认为：问题不在法门，而在根机大小，根机大的，就是学小法，也会成为大乘学者，甚至你以世俗的见解来学佛法，佛法也都成为世俗法了。所以本经虽是大乘殊胜法门，但因闻法的根机有大有小，而获大利益的也就有所不同，或得大乘的利益，或得小乘的利益。因此，吾人听经闻法，不要问所闻法的大小，只要问自己发心如何。不过，从三乘得本经的法益看，亦可知本经是正化菩萨，旁化二乘，如般若一样是通教三乘的。正因如此，所以如是法门有如是不可思议的广大威德，值得每个人的信受奉行，值得广为流通！

文殊师利！或有善男子善女人，为求菩提无方便善巧，行六波罗密足满千劫；若复有人，经于半月，时一书写读诵此经，所获福聚，比前功德，百分千分百千俱胝，乃至算数譬喻所不能及。

较量功德，在大乘经中，是随处可见的。信解大乘，依大乘行，必然能得广大功德。但所得功德，是不是殊胜，从比较中最容易表现出来。所以佛又叫声文殊说：「文殊师利！或有」某些「善男子善女人」，他们「为」了上「求」无上「菩提」，但因「无方便善巧」，纵然实「行」布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧的「六波罗密」，而且所实行的时间，「足」足的「满」了「千劫」，其功德不可说不多；可是「若复有人，经于半月」这么短的时间，在这短短的时间中，偶尔的「时一书写」此经，「读诵此经」，其「所获」得的「福聚」，要是「比」之「前」面足满千劫所修六波罗密的「功德」，真正可以说是「百分」不及一，「千分」不及一，「百千俱胝」不及一，「乃至算数譬喻所不能及」。他们所得的功德，为什么会有这样大的差别？因无方便善巧修学六波罗密所得的功德，还没有彻悟离相，还是有所取相，有所执著的，所以亦即成为有漏有限的了；要成无漏无限的功德，必须以方便善巧不取相、不执著的修学六波罗密。经于半月时一书写读诵此

经的人，是以离相的清净心，随顺空性法门而行的，所以其所得的功德，胜过无方便善巧而修的功德。总之，菩萨发心修行，以离相无住为本，唯有如此，才是解脱、成佛的要门；唯有如此，才可以速疾成就无上菩提。

丙二 嘱累流通

是故，文殊师利！如是微妙法门，即诸菩萨契经之本。我今付嘱于汝，汝当来世，受持、读诵、为人解说。

一种思想，一种学说，对于人类，没有利益的，不但不必为之流传，且大可立即禁止流行。佛法是最有益于人类社会的，特别像本经有这样殊胜功德，利益这么多的大小乘人，理当使它永远流传，普徧世界每个角落，令诸众生闻而奉行，是以佛特嘱累文殊流通此经。《法华文句》说：『嘱是佛所付嘱，累是累尔宣传』。世俗的家业，付嘱给嫡子，使之继续传承；佛法的家业，付嘱给菩萨，使之不断弘扬。所弘扬的佛法，是弘扬者的重担，现在嘱付菩萨行者，将这重担一肩承担，所以叫做嘱累。

「是故，文殊师利」！你要知道：「如是」像上所说甚深「微妙法门，即诸菩萨契经之本」。契经是梵语修多罗的意译，含有契理契机的二义，这是常常所讲的。即诸菩萨契经之本，换句话说，就是一切大乘经典的根本。大乘佛法的根本，要不出于福德与智慧，佛是圆满成就福德智慧二种庄严，菩萨行者要想证得无上菩提，亦必须圆成福德智慧二种庄严。可是诸大乘经，虽然以宣说此二者为主，但有的专讲福德，有的专讲智慧，不一定二者均讲。本经既讲修诸菩萨行，亦讲修般若空慧，真正本著本经去做的，福慧二严的完成，是不成问题的，所以说为诸菩萨契经之本。其实，这是佛陀的当经赞叹，佛每讲一部大乘经，无不说此经殊胜的。如佛说《般若经》，就说《般若》为经中之王，说《法华经》，就说《法华》为经中之王，说《华严经》，就说《华严》为经中之王等。

本经既为诸大乘经的根本，当然就万二分的值得流通，所以「我今付嘱于汝」文殊，「汝当」于未「来世」中，「受持、读诵、为人解说」。受是领受，持是忆念明记不忘。读是对本披宣，诵是离本背诵，从读诵中，以求

熟悉经中文义。为他人说，就是将自己所了解的佛法，解说给别人听，使别人也得了解佛法。受持读诵是自利，为人解说是利他，能于如是微妙法门，做到自利利他工夫，不但法门能得流通，而且功德不可思议。有人说：讲解不如受持，受持是真修行，讲解是不修行，其实这是错误的！受持只是个人得益，解说有很多人听，就有很多人得益，如比较两者功德，亦可套用上面的话说：百分千分百千俱胝，乃至算数譬喻所不能及！

譬如转轮圣王出现于世，所有七宝皆悉在前；王灭之后，宝随隐没。如是微妙法门流行于世，即诸如来七菩提分等法眼不灭；若不流行，正法当灭。

这是以喻显示本经所说微妙法门能不能流传于世。「譬如转轮圣王出现于世」，转轮圣王的思想，是起于佛时代的前后，因为在这时期，印度虽有很多小国对立，但已有渐渐趋向于统一的气运，而适应这个理想的王者，就是转轮圣王的思想产生。相传转轮圣王出现的时候，可以运用他的轮宝，统一世界，所以「所有七宝」也就「皆悉在前」。所谓七宝：一、轮宝，即以这为标帜，所向无敌的使东西南北诸方的小国，一一皆臣服于他。二、珠宝，即夜明珠，是表征财政的充实。三、象宝，四、马宝，这二者，是表征交通与生产之完备的。五、玉女宝，为轮王的夫人，是表征王有最好的贤内助。六、主藏臣宝，这是营理经济的大臣，表征王有最能干的经济专家。七、主兵臣宝，这是掌握军事的大臣，可说是表征王的最大权威。就中，轮宝是表征圆满无缺的正法实行，王之称为转轮圣王，亦即是从这正法轮的轮转而来。如是七宝，虽随轮王出世而出现于世，但亦随轮王的没世而没于世，所以说：「王灭之后，宝随隐没」。因为这七宝，只有福德殊胜的轮王才可运用，其余的人没有办法用这七宝的，所以必然的跟著隐没于世。

当知本经所说「如是微妙法门流行于世」，亦「即」是「诸如来七菩提分等」的「法眼不灭，若」果本经法门「不」能「流行」于世，当知如来「正法」亦「当灭」没于世。七菩提分，有的地方译做七觉支：一、择法觉支；二、精进觉支；三、喜觉支；四、轻安觉支；五、念觉支；六、定觉支；七、行舍觉支。这是修行的七种工夫，依之而行，即是如来法眼不灭。法眼不灭，固然要依七觉支如法而行，但要七觉支的存在，最重要的，还要修学

本经所说的微妙法门，可见本经微妙法门，更有胜于七觉支等的法眼，所以不能不流通。

是故，文殊师利！若善男子善女人等，为求菩提，应当发起精进，书写此经，受持读诵，为人演说。此是我教，勿于后世生悔恨心！

「是故，文殊师利」！凡为我的弟子，不论在家出家，不论是男是女，所以说「若善男子善女人等，为」了「求」证无上「菩提，应当发起精进」勇猛，修学本经微妙法门，诸如「书写此经，受持读诵，为人演说」。书写经典，在过去印刷没有发达的时代，是个很重要的修学方法，亦是有大功德的一种行门，因为法宝贵在流通，多写一本，多有很多人阅读，多使很多人得益，现在印刷发达，发心印经送人读诵，其功德与书写是一样的。受持读诵，为人演说，在前已讲。这都是修学微妙法门的最好方法，应当发起精进，认认真真的，切切实实的，如法奉行。「此是我」对你以及法会大众的「教」诲，你们担当得了的，就要毫不迟疑的承担起来，「勿于后世生悔恨心」。意谓：现在我要你们这样去做，你们不照著我所教的去做，到了将来想到而生悔恨心时，那就未免太迟，而且悔恨亦没用了！佛陀这样的慈悲叮嘱，我们怎能不切实奉行！

乙三 大众奉行

佛说此经已，妙慧菩萨、文殊师利菩萨及诸大众，天、人、阿修罗、乾闼婆等，闻佛所说，皆大欢喜，信受奉行！

这是结集经典者的结语，为每部经所共有的最后一段。「佛说此经已」，当时在会场的闻法大众，听了这部微妙法门的经典，从「妙慧菩萨、文殊师利菩萨」起以「及」其他所有「大众」：如四王「天」、忉利天等，此世界中的「人」群，还有「阿修罗、乾闼婆等」。阿修罗，译为非天，谓有天福而无天德。乾闼婆，译为寻香，是技乐神，为帝释天奏乐的。等是等于紧那罗、摩睺罗伽、夜叉、罗刹、龙等。如是一切大众，「闻佛所说」，个个法喜充满，所以「皆大欢喜，信受奉行」。欢喜，即信受佛说以及有所体会的现象。因为有此深刻信解，所以都能如法奉行，本此以求自利，本此积极

利他！从自利利他的实行中，接受如来慈悲教诲，流通如是微妙法门！

（陈净胜记）