大寶積妙慧童女經講記

演培法師

卷001

——中華民國四十九年冬於越南堤岸妙法精舍講——

題前概說

諸位法師！諸位居士！從今晚開始來和諸位講《大寶積妙慧童女經》。在未講經文前，先提出兩點說明一下：

一 本經的譯者

佛教的教主釋迦牟尼佛，在這娑婆世界的出現，是出現在印度的，後來出家成佛也是在印度，其說法當然也是在印度的各地。因為說法在印度，聽法的大眾是印度人，所以所講的話，自然亦是印度話，後來佛弟子將佛所說的話，用文字編集起來，也是用的印度文。因此，其他各國的人，要想了解佛法，看懂佛經，必須經過一番翻譯。如我們現在住在越南，聽不懂越南話，看不懂越南文，要與越南友人來往，其間就得有人翻譯。根據這個道理，吾人要想了解印度文的佛經，必須把印度文翻譯成中國文。中國現在所存的經律論三藏教典，都是古代大德法師辛苦譯過來的。如中國佛教徒平常讀誦的《彌陀經》、《金剛經》，是鳩摩羅什三藏法師譯的，現在講的《大寶積妙慧童女經》，則是菩提流志三藏法師譯的。

不過，《大寶積經》，是部很大的經典，全文有一百二十卷，內分七十七品，四十九會。現在所講的《妙慧童女經》，只是其中第三十會而已。《妙慧童女經》，雖是菩提流志三藏譯的，而全部《大寶積經》，並非是其一人所譯。在其未譯之前，古德曾經譯過，到流志三藏來時，將所帶來的梵文《寶積經》與所譯的中文《寶積經》對照來看，認為譯得正確的就不重譯，譯得不太理想的就重加翻譯。結果，在四十九會中，菩提流志譯的，只有二

十七會，而百二十卷的經文，只譯了三十七卷，其餘的二十二會，八十三卷，都是以前的大德法師譯的。這點，我們首要有個了解。

菩提流志三藏，是南印度人，譯成中國話叫做覺愛。在印度的四姓種族中，是屬淨行婆羅門種。沒有出家前，從波羅閣羅學聲明、僧佉等論，對於世間各式各樣的學問，諸如天文、地理、陰陽、曆數等，都有相當的認識，不唯如此，即佛教以前的各種宗教，各種哲理，亦有深刻的研究。所以他是一個很有學問的人，而並不是一個普通的人。可是到了五六十歲的時候，慢慢感到世間的宗教、哲理以及各種知識，都是不徹底、不究竟的，不能解決人生的問題。於是就發心跳出世俗到佛教中來出家。他出家時，年齡已經很大，差不多已六七十歲了。傳記中說：「年逾耳順，歸心佛法」，就是指此。年齡這麼大了，為什麼要出家？傳記接著說：「知外法之乖違，悟釋教之深妙」，因而發心出家，做了佛的弟子。我們中國人，容易為衰老所控制，人一到了六七十歲，就以為自己很老，不能再做甚麼了，其實這是錯誤的。做人，要不為年齡的觀念操縱，才能在老當益壯中，做出驚天動地轟轟烈烈的大事，特別是一個人的追求知識，更不能受年齡的限制。只要我們肯學，隨時都可學習，永不會太遲的。請看這位菩提流志三藏，雖說已是六七十歲的一位老人，但他並不自覺其老，所以於出家後，仍精進不懈的研究佛法，由於世間學問的根基深，研究佛法沒有好久，即對佛法甚為精通。自通達佛法後，就到處隨緣弘化，在弘化過程中，得到各方好評，所以法師在印度有很高的聲譽！其聲譽的逐漸傳播，傳到中國唐高宗的耳裏，高宗很信佛法，聽到法師的大名，就派人請法師來中國弘法。法師本其為法的精神，忘記了自己的年老，忘記了山川的間隔，欣然接受高宗的邀請，來到中國弘揚佛法。

傳記告訴我們，法師來中國時，高齡已達百二十三歲了。現在我們知道中國有位高僧虛雲老和尚，年高百二十歲，因而人人都稱讚他，稱讚他的年高德重，事實虛老確是一位了不起的高僧，可是與菩提流志比較，當流志到中國的那年，已比虛老大三歲了，所以法師為法為人的偉大精神，更值得我人尊重與讚歎！他到中國不久，高宗就去世了，帝位由武則天來繼任。武則天女皇，中國歷史上對她的批評怎樣，現在不去談她，就對佛教來說，她的

確是相當尊重佛教，對佛教既有著高度的信仰，因而對高宗請來的菩提流志三藏法師，也同樣的予以最高的禮遇，恭請法師編譯《大寶積經》。特別是現在講的這部《妙慧童女經》，確因他的重新翻譯，才得流傳中國。因而法師在中國譯經史上，有著很高的地位。

佛教的法師，對三藏的側重研究，本有不同的稱謂：精通經藏的稱為經師，精通律藏的稱為律師，精通論藏的稱為論師，而菩提流志，對經律論的三藏都很精通，所以稱為三藏法師。他來中國時是在唐朝，唐朝是我國國勢最極隆盛的時代，東北的韓國，西陲的西域、西藏，唐朝時代都已入中國的版圖。因為當時領土的廣大，所以稱為大唐。法師譯這部經時，是奉國王的詔命譯的，所以稱為奉詔譯。現在講的本經，是屬最後一次的譯本，在這以前還有兩種不同的翻譯。第一是西京三藏法師竺法護譯的，叫做《須摩提菩薩經》。第二是姚秦鳩摩羅什三藏法師譯的，亦名《須摩提菩薩經》。須摩提是印度話，中國譯為妙慧，所以這是《妙慧童女經》的異譯。在這不同的譯本中，比對來看，當以菩提流志譯的最為完善，不過研究的時候，應將其他譯本，拿來比較研究，則對本經的經義，就更了解清楚了！譯者菩提流志三藏，百二十三歲來中國，直至百五十六歲始入滅，真可以說得上是人瑞了！

說到這裏，想到菩提流志老而彌堅的精神，我們應怎樣的起來效法他？更應怎樣的不因自己年老而不精進？中國向來有句話說：「做到老，學到老」，就是這精神的表現。學佛法的，更要有這種精神，因為佛教法門，是無量無邊的，如不以長期的精神來學，怎麼能學得了，而實際來說，三藏十二部的教典，以我們畢生的全副精力去學也是學不完的，可是不能因學不完就不去學，而應以學得一部經就是一部經，學得兩部經就是兩部經的精神來修學佛法。不過學習佛法的人，有一點要注意的，就是不唯學習就算，還要將所學的佛法，在自己的身心上予以體驗，方能得到佛法的真實利益，菩提流志是一面學一面修的法師，我們應該以他為我們的榜樣！

二 本經的題解

本經譯者的歷史，已簡單的予以介紹；本經經題的解釋，現在略為分別於下：

「大寶積妙慧童女經」的八字，是一經的題目，在這題目中，含有兩個經題：一名《大寶積經》，是總名；一名《妙慧童女經》，是別名。前面說過，《妙慧童女經》，是《大寶積經》的一會，全部《大寶積經》，共有四十九會，這表示《大寶積經》裏所說的各種法門，是佛陀分為四十九次為大眾說的。說到第三十次的時候，就是講的《妙慧童女經》，所以本經在四十九會中，屬第三十會。未講別名，先講總名。

「大寶積」三字，按照它的次第，分為三段來說：第一講「大」，第二講「寶」，第三講「積」。

大是對小講的，如普通說的大大小小。以現在講經所在的妙法精舍與萬佛寺、華嚴寺相較，後者可稱為大寺，前者只可稱為小廟，大小相待，一看就明白了。佛法所說大，不完全是對小說的，含有形容與讚嘆的意思。如《寶積經》中所說法門，不特很多，且很殊勝，因無法表達它，所以就用一個大字，一面形容，一面讚嘆。還有，佛經所說大，印度叫做摩訶，依它的含意，有大、多、勝的三義。雖說如此，但實際是：一從多顯大，一從勝顯大。現在本於此旨，略釋大的意義。

一、從多顯大：世間萬物，不論甚麼，只要是多，就可稱大。如密密層層的很多樹木集合一起，就稱為大樹林，如佛世時千二百五十比丘居住在一起，就稱為大比丘眾，如作戰時的很多軍隊集合，就稱為大軍雲集。又如一個國家的廣土眾民，就稱為大國；這都是以多顯大的。《寶積經》中所說的寶積法門，多得不可勝數，所以稱之為大。

二、從勝顯大：勝本對劣說的，下劣的東西不得名大，殊勝的東西才可稱大。如以出家比丘來說：有的可以叫做大比丘，有的只可稱為比丘。普通比丘，是指沒有斷煩惱、了生死、得解脫、證聖果者說。大比丘，是指依法修行，斷煩惱、了生死、得解脫、證聖果者說。如是比丘比普通比丘要殊勝一些，所以稱為大比丘。又如一般所受的教育，初級教育叫小學，高級教育

叫大學，不用說，高級教育是勝過初級教育的，所以稱為大學；這都是以勝顯大的。《寶積經》中所說的寶積法門，不特很多，而且每一法門，都是指引吾人去完成最高佛果的，其法門極為殊勝，因為法門殊勝，所以稱之為大。

寶是貴重的東西，如中國人說的「寶貝」，或世間人說的「珍寶」。凡是寶物，都為世人所重。經說：『如世珍寶，為生所重』，就是此意。寶的貴重，從什麼地方可以顯示出來？佛經對此，有時講有六義，有時講有十義，顯示寶之所以為寶。現在且以三義來說：

一、希有難得：無論一樣什麼東西，如果走到何處都可得到，那就不得稱之為寶。比方泥土，這是隨時隨地，俯拾即是的，所以泥土非寶。又如草木，我們到處都可得到，因而草木沒有資格被稱為寶。真正可以稱為寶的，一定是極為希有，極為難得，如金、銀、琉璃、硨磲、瑪瑙、珊瑚、琥珀、珍珠、金剛鑽等諸寶，不特不是普通人所能持有，且亦不是隨時隨地可以得到，所以世人把這個認為寶。但這是屬世間的寶，雖說非常貴重，究屬有漏敗壞之法，不是我們學佛法的人所重的。現在本經所說的寶，是指佛法即法寶。佛法為佛教徒所重，這是沒有問題的，但有很多世人，不知佛法的希有難得，以為佛法是很平常的，真是錯誤到極點了！開經偈說：『無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇』。證知佛教所說的法寶，並不如一般人所想像的平常，而是最為希有，最為難得的。

世界眾生有無量無邊那麼多，這在現在已沒有人否認。可是在無量無邊的眾生中，我們試想一下：有幾類眾生得到佛法聽到佛法的？眾生太多，不去談它，以人類說，現世界中，將近三十億人口，在這些人中，真有機會聽到佛法的究有幾人？再把範圍縮小來說：西貢堤岸有二百萬人口，有沒有百分之一、千分之一、萬分之一的人聽到佛法？這末一分析，可以證明世人欲得佛法，是很不容易的，也不是人人所能得的。

就時間說，不是甚麼時候都有佛法的，佛法的流布世間，是由佛的出現，佛不出現世間，世間就沒有佛法可言。如這世界，釋迦佛沒有出現前，固然沒有佛法，到釋迦佛的法滅盡，彌勒佛還未降生到這人間來，同樣沒有佛

法，在很長很長的時間中，既沒有佛法的流傳，證明佛法不是隨時隨刻都可得到的，所以在有佛法的時候，不要讓佛法在我們面前錯過。

就空間說，不是什麼地方都有佛法的，如釋迦佛的教法，有些地方有得流傳，有些地方根本沒有，如四大部洲中的北俱盧洲，從來就沒有佛法流行，這是佛法行者所熟知的。如將空間縮小，單以南贍部洲來說，同樣有些地方有佛法，有些地方沒有佛法，沒有佛法的地方，要想得到佛法，那是很難的。佛經所說「中國難生」，就是這個道理。所以空間雖是那麼廣闊，佛法卻是難遭難遇的。

如不否認佛法對於人們身心有益，則一個人出生在沒有佛法的時代，或出生在沒有佛法的地方，不能不說是人生一大不幸！現在我們生於有佛法流行的時代及地方，而又得以親聞如來正法，該是何等慶幸！慶幸之餘，不要忘記佛法是希有難得的，應切實的如法奉行！

二、價值高貴：世間的東西，不是論多少，而是論貴賤，高貴的東西，那怕是很小一粒，如金剛鑽之類，其價值都是難以估計的，卑賤的東西，即使是一大擔一大擔的，但不值得幾個錢。如前日去參觀象牙彫刻，普通一塊象牙，本不值得多少錢，但在一塊小象牙板上，刻上一部《金剛經》，其價值就高貴得多，而可稱為寶物。世間的寶物，不論是怎樣的一種寶貝，雖說其價值高貴，但還可以用價錢說得出來，如說百萬、千萬乃至萬萬。佛法是無價之寶，其價值之高，既不是世間的價值所能衡量得出，亦不是世間的價值所能說得出的。西藏有位大喇嘛說：無價之寶的佛法，不說用世間的金錢去買值得，就是用自己的身肉去換亦是值得的。因為佛法的價值高貴，所以稱之為寶。

無價之寶的佛法，絕對不是用金錢可以買得到的，換句話說，有錢的不一定得到佛法，無錢的反而可得佛法。佛在世時，有過這麼一回事情：一次，佛與很多弟子出去托鉢，到了一個不信佛法的人家，因而就不供養佛及比丘，但佛觀察這個人家的家主，得度因緣已經成熟，於是就對他宣說佛法，其人聽了佛的說法，對佛起了恭敬，對法生了信心，乃對佛說：「請將你的

鉢拿來，我要供養你的飯」！佛回答說：「不行！現在你要供養，我卻不能接受了。假定因我說法，而你發心供養，佛法豈不是變成買賣？你如真的發心，改一天再供養罷」！從這一事實看，可知佛法不是用錢所能買的。

得不得到佛法，切實說來，不在有無金錢，而在有無信心，有信心的，就是沒有錢，亦可得到佛法，無信心的，即有很多錢，亦不能得佛法，這從現實世間，可以明白看出的。如在什麼地方有人講經，那些富有財寶的人，終日只知忙於應酬，忙於娛樂，忙於雀戰，根本想不到聽什麼佛法，即使有人要他去聽，亦藉種種原故推宕，結果始終不能得到佛法。一些沒有錢的人，感於自己的苦惱，感於善根的淺薄，聽說什麼地方有法可聽，到了說法的時間，就帶著一顆虔敬的心，來恭聞法要，因而聽一次就得一些佛法。所以得不得佛法，決不是有沒有錢的問題，而是有沒有信心的問題。龍樹《智度論》說：『佛法大海，信為能入』，正是顯示這個意思。

三、作用殊勝：現實世間存在的一切，各各都有它的作用，如地有任持的作用，水有團攝的作用，火有成熟的作用，風有生長的作用。作用的大小與勝劣，全視所得的效果如何。如人生病，應該服藥，可是中藥西藥，不論什麼藥都醫不好，真是到了百藥罔效的地步。正在這個時候，忽然有人介紹一種藥給病者，一服即癒，當知這藥的功用，勝過其他的百藥，因為它能活人，所以就可稱寶。現在有種癌病，西醫認為絕症，沒有特效藥的，近日報上介紹「百花蛇舌草」，說這可以醫治癌症，如所說不虛，其功用殊勝，而「百花蛇舌草」，也就稱寶了。如是寶藥，作用雖勝，僅能醫治

我人的身病，終不能挽回我人的生命，是以不得稱為真正之寶。

佛法之所以稱為寶，就因其有最極殊勝的功用，如我人的身心大病，唯佛法可以徹底的治療。還有世間各宗教、各哲學、各學說，都沒有辦法解決的生死問題，亦唯佛法可以圓滿的解決。我們之所以要學佛法，根本就是為了解決這個大問題的，假定佛法沒有這殊勝的功用，我們又何至於一定要學佛法？是以嚴格說來，唯佛法可稱為寶。

如上所說三義，知道佛法真正是寶。而此大寶，人人有份，人人可得，問題在於我們肯不肯得去取，肯得去取，當下即是，不肯去取，毫無半分。如何求取？佛法以信心為主，有了信心，等於有手，可以任意取得法寶，成為世出世間的大富翁。在座諸位，都是已入佛門的佛弟子，願諸位從多聞熏習中，得到無量無邊的法寶！

積是積聚堆積的意思。凡講到積，一定不是一樣東西，要有很多東西放在一起，才可叫做積。如很多財寶聚積在一個盆裏，叫做聚寶盆，很多的金銀堆積在一起叫做積。學佛法的人，不要積聚金錢，而要積聚法財，因為從生死此岸到涅槃彼岸去，必須要積聚很多的功德法財，才能達到目的，特別是修學大乘菩薩行的人，更要積聚無量無邊的福德智慧資糧，到了福智圓滿，就成佛了。學佛法者，積聚眾多法財，名為寶積。法寶要不斷的積聚，可知佛法不是簡單而是很多的。如何積聚？即如今晚聽了一次佛法，就積聚了一些佛法，明晚再聽一次佛法，就又積聚了一些佛法，如是將這本經聽完，那所積聚的法寶就更多了。比方我們未聽大寶積三字之前，不知其中是什麼意義，現在聽了，就將其義熏入八識田中，逐漸予以積聚起來，是即寶積的意思。學佛而不知道積聚法寶，這真可以說是「入寶山而空手回」了。世間的財寶，積聚得太多，不一定很好，而且「積聚皆銷散」，不會永遠為自己所有和受用！佛法的法寶不然，只怕我們不去積聚，假定積聚，那是越積聚得多越好，而且永遠為自己所受用，永遠不會消散的。因此，希望在座的諸位善男信女，從今以後，以多多的積聚法寶，為自己的唯一課題。

本經名為大寶積，因為是由四十九會編集成的。如果把這意思擴大來說，不但本經叫做寶積，凡佛所說的經典，都可稱為寶積，因為每部經裏是都有很多法門的。如此，知道佛法並不如一般人所想像的那樣簡單！

大寶積的總名已經講過，現在講妙慧童女的別名。

妙慧童女是個人的名字，生而為人，不論是男是女，在家出家，都有他的名字，現在這位童女名叫妙慧。中國所說的童子童女，是指童年的小孩說的。這位妙慧，如下經文所說，「年始八歲」，所以稱為童女。七八歲的小

女孩，在一般人看來，不過是個稚兒，有什麼了不起。從世俗眼光看，的確是如此的，但這妙慧童女，不能僅從年齡上去衡量，而應從她深智妙慧去觀察，在這方面來觀察，我們說她是位了不起的大菩薩，也不為過。

關於童子童女的童年，印順法師的《青年佛教與佛教青年》一書中，有這樣一段話說：『耶穌與老子，都讚美過嬰兒，孟子也說不失赤子之心，佛教也讚美童年，不單讚他的真誠、純潔，特別注重他的慈和，內心有無限光明的憧憬，能不惜一切的為真理而追求。童年是聖潔的，在大乘中，菩薩離去煩惱，使內心潔淨無疵，像童子那一顆無邪的心，就叫做童子地。童年是率真的，笑得真，哭得真，這裏面沒有虛偽。人生的意義在此，離了這一點，人生真是值得咒詛了！菩薩的為人為己，也永遠是真誠的。童年在父母兄弟小朋友間，是何等慈和！菩薩也是柔和慈悲的。童年是生力橫溢的健康，菩薩都是容光煥發，雄偉而相好莊嚴的。童年的心中，一切是光明的，喜樂的，他什麼都要，他要學習一切，除了病，他不知道疲倦，也沒有滿足。這一切，充分表現了菩薩精神』。看了這段文，從童年與菩薩的對照中，可知佛法所說的童子童女，是意味著菩薩的，所以大乘經典說及大菩薩時，往往用童子童女來做代表，如所熟知的文殊菩薩，有的經中就稱為文殊童子，還有一位五十三參的善財大士，《華嚴經》中亦稱他是善財童子。因此，佛經所講的童子童女，不能把他當作普通的小孩來看，而應把他看成是位了不起的具諸神通妙用的大菩薩。

妙慧童女四字，本沒有什麼可講，但就佛菩薩的聖號，是從德立名來說，亦不無有些意義可說。妙慧，有些地方譯為善慧，如欲了解其智慧之所以善妙，需要與其他智慧比較來說明。因為智慧是有淺深邪正各式各樣不同的，如不比較，怎知其善其妙？現在略為分別如下：

一、邪慧，這是一種不正確的智慧。邪智邪慧的人，本於他的邪思邪想會講出很多大道理來，而且講得頭頭是道，有條理，有組織，使一般人聽來，還以為很有理由。可是由於他們不信因果，不尊重真理，不講究道德，因而不論他們說得如何有體系，如何合乎論理的規則，但以佛法的智慧去衡量他，其所說的都是邪慧的產物。如正確的說：為人兒女的，應孝順父母，做

人子弟的，應尊重師長，這才是合道理的話。如有人說：父母有什麼值得孝順？師長有什麼可尊敬的？所謂孝順，所謂尊敬，都是封建的思想。像這種說法，我們稱為邪慧。邪慧所說的一切，佛法是絕對不承認的，且不留餘地的予以破斥。如印度的順世外道，不信因果，不講道德，佛在經中特予以嚴格的批評。有了這種邪慧，不可讓其滋長，而應加以揚棄。

二、離慧，這是一種離生的智慧。如印度的婆羅門教，中國的道家以及現代西方的一神教者，他們認為現實人間，是苦痛的，黑暗的，在這人間以上的天國，是快樂的，光明的。避苦求樂，厭暗喜光，既為每個人的要求，所以他們就指示世人，離開這個苦痛的黑暗的人間，上生到那個快樂的光明的天堂。至於如何的離此生彼，他們一層一層的講出很多道理，當然也就有他們的智慧，這個智慧，佛法稱為離生慧，即離開人間到天國去。如是智慧，比之剛才所說的邪慧，要好得多，但以佛法的眼光看，還是不夠圓滿的。因天國的環境雖勝於現實人間環境，但天國的眾生，仍不免生死的大苦，所以佛法從不勸人生天，對此離生慧亦同樣的加以批評。

三、偏慧，這是佛法中二乘人所有的智慧。小乘聖者，從佛聞法，依佛指示的方法，去修無常無我等的行門，在切切實實的行踐當中，逐漸破除自己所當破的煩惱，見到諸法的偏真之理，認為一己的問題，到此已完全解決，不復再為世為人，所以他們平時所重的，偏於智慧的熏修，不著眼在福德的修集，獲得這樣的智慧，雖可說是極為難得，但畢竟是一種偏慧。偏慧在個人解脫方面來說，固然沒有什麼可批評的，但從大乘佛法廣大度生方面來講，總覺這種智慧，仍然不能算是圓滿的。不過從全體的佛法說，佛法行者如能得到偏慧，還是值得讚許的。所以說為偏而不圓，是激勵我們要更進一步的去作福慧雙修，踏上大乘菩薩道，完成無上的佛果。

四、妙慧，這是大乘菩薩所有的智慧。根據上面所講的道理來看，知道邪慧、離生慧、偏慧，都不得稱為妙慧，可以稱為妙慧的，唯有大乘菩薩的智慧。所以然者，就是智慧如專集中在一點上而不與其他的慈悲、福德等配合來修，即不得稱為妙。反之，於智慧中，修諸福德，修諸慈悲，悲智交融，福慧雙修，始可稱為妙慧。現在這位妙慧童女，不僅具有高深的智慧，而

且具有廣大的慈悲，無量的福德，所以稱為妙慧。這樣講來，可以證明：本經中心人物的妙慧童女，不是一個普通的女孩子，而是悲智雙運，福慧並修的大菩薩。這當然不是妙慧現生所得如此的，而是從過去生中修集來的，希望諸位不要對此懷疑，而要具有高度的信心。

最後講到「經」字。經的梵語叫做「修多羅」，或「素怛囉」，中國譯之為經，其義乃是「線」的意思，含有貫串攝持的作用。如一串佛珠，原是一顆一顆的，很容易散失掉，現在用線把它貫串起來，不特不會散失，而且可作念佛之用。佛在世時說法，不像現在有經本子，是從大悲心中，一句一句吐露出來的，說了也就算了。到了佛滅度後，佛弟子恐怕日久忘失如來的教言，乃召開結集會議，將佛所說的言教，用當時的文字，作有條理，有組織，前後一貫的編集起來，成為一部一部的經，不特不再有所遺失，而且可作後人讀誦受持之用，所以名之為經。還有佛所說的道理，是亙古今而不變，歷萬劫而常新的，不如世間學說思想，時有變易，不可為遵，所以名之為經。

卷002

正釋經文

甲一 序說緣起分

乙一 通序

如是我聞：一時，佛在王舍城耆闍崛山中，與大比丘僧千二百五十人，菩薩摩訶薩十千人俱。

凡是佛說的經典，經過後來的編集，依其組織的形式，古德將之分為三分，後代即成講經公式。三分是序分、正宗分、流通分。序分是序一經的緣起，屬於起首，猶如人的頭部；正宗分是述一經的宗要，全經的要義，都在此中說明，猶如人的身體；流通分是佛囑咐弟子如何將這經典流傳後世，使之受持不絕，猶如人的雙足。這一譬喻的說明，是蒲益大師在《彌陀要解》

中說的。

依於三分的次第，現在先講序分。這又分二，就是通序與別序。通序是通於一切經的，即一切的經首，都有這麼一段說明。或名證信序，謂以這段說明，證明此經是佛說的，令人生起正信。龍樹《智度論》謂：『說時方人，令生信故』，就是此意。別序是別就某經當體，說明是以何種因緣而發起的，因各經的發起因緣有別，所以名為別序，亦名發起序。這段經文，是講的通序。

「如是我聞」四字，簡單解釋，很易了解。如是是指這部經；我聞是集結經者的態度表明。綜合來說：如是像下所說的這部經，是我親從佛陀那兒聽聞得來的，既不是我的杜撰，亦不是展轉傳聞得來。當時佛與妙慧童女一問一答的講說這部經，阿難尊者亦曾在座聽佛宣說，所以到結集時，就老實說是我自己聽來的。如諸位在此聽我講了一個故事，回去講給家裏人聽。若有人問：你怎麼會講這個故事？你就可以回答說：如是故事，是我從妙法精舍聽來的。這就是如是我聞簡單的解釋。

深一層說：如是是表信的，我聞是表智的。如是，換成現代的白話說，就是『是的』。如對別人講個什麼事情，別人假使信任得過，就說『是的！是的』！或說『如是！如是』！反過來說：我們講出一個什麼道理，別人聽了根本不信，其所答覆一定是：『不是這個樣子的！不是這個樣子的』！或說『不如是！不如是』！所以如是在此，含有信的意思。我聞所以表智，因為世間上人，總喜歡自己著書立說，以為能寫出一本兩本書來，就顯示自己的學問深，知識廣，智慧大，而且堅執自己所說是對的，很少讚許別人所說的合理。所以世間的學說，此亦一是非，彼亦一是非，永遠諍論不已。現在阿難，不賣弄自己的聰敏，不顯示自己的創說，而老老實實的說是從佛那裏聽聞來的，於是一切諍論不再發生，所以我聞在此，含有智的意思。信仰與智慧，在佛法中，是同樣重要的。龍樹《智度論》說：『佛法大海，信為能入，智為能度』。深廣無涯的法海，猶如無邊無際的大海一樣，我們要想躍入，第一條件就是信心，沒有信心，不論佛法多麼好，都不會接受，所以說信為能入。深入法海，是為渡過生死大海，但這要有智慧，沒有智慧，生死

大海是渡不過的，所以說智為能度。因此，佛法行者，智慧與信仰要同時並進：有信仰而無智慧，其信易於流為迷信；有智慧而無信仰，其智易於流為邪智。為避免信仰成為迷信，一定要有智慧；為避免智慧成為邪智，定要正確信仰。佛法對於智慧信仰，常常連在一起說的，所以佛法的信仰稱為智信。一般人不了解佛法，以為佛法是迷信，這實是個極大的錯誤！經前如是我聞四字，表示信仰與智慧，實可糾正世人對佛法的誤解，亦是啓示佛法行者，對於智信需要並重！

「一時」，是指某一時候。本來，世間不論做件甚麼事，都有一個固定的時間，如這次在妙法精舍開講《妙慧童女經》，是十二月十八日起，有一定的時間。佛陀在世說法，當然也有他的時間，現在不標明某時，而泛指為一時，這是什麼道理？原因在於各個地方，各個時代的曆法不同。印度與中國，就有顯著的差別：如中國一年分為四季，印度只分為三季，一晝夜，中國分為十二時，印度只分為晝夜六時。因此，不能明確的標出時間，而概括的稱為一時。古德亦有解作『師資道合，機教相投』之時，名為一時。即眾生有感於佛的時候，是即佛為眾生說法的時候，如是機教相投，所以說為一時。

「佛」，為說法主。大乘佛法講佛，十方世界，有無量佛，但現在所講的佛，是專指釋迦牟尼佛說。因《妙慧童女經》，是釋迦佛在二千多年前說的。佛，中國相信的人很多，而真正了解佛的意義的人很少。世間本有神與佛的差別，神不是佛，佛不是神，神佛的界限很清楚的，可是中國人，往往神佛不分，到佛廟中拜佛，說是拜神，到神廟中拜神，說是拜佛，是以有略加說明的必要。佛為印度話的簡稱，具足應該叫做佛陀，譯成中國話的意思，叫做覺者。覺即覺悟，者為人的代名詞；合起來說，就是覺悟的人。普通的人，只可稱人，沒有資格稱佛，就是沒有得到覺悟。怎樣稱為覺者？要對萬有諸法的事相，宇宙人生的真理，明明白白的覺悟過來，然後始稱覺者。舉例來說：如黃金與毒蛇二者，假定認為黃金可愛，毒蛇可憎，取萬金而棄毒蛇，這就顯示了我們沒有覺悟；假定見黃金如見毒蛇，不於其上生起一念貪取之意，是即覺悟。所以佛是大覺大悟的聖者，不是支配主宰的神。一般

人之所以求神問神，總以為神有大力，可以支配主宰我人，其實這是錯誤的，真正能支配主宰我人的，還是我們自己。

「在王舍城耆闍崛山中」，這是說法的地方。不論在什麼時候講經說法，一定要有一個地方，如現在講這《妙慧童女經》，是在越南西貢堤岸妙法精舍。當時佛說本經，是在王舍城耆闍崛山。王舍城是城名，為當時摩竭陀國的首都，位於印度的恆河南岸。相傳摩竭陀國的舊首都，叫做大茅宮城。因為城內房屋，都是茅草蓋的，常常發生火災，人民所受損失很大，於是國王下了一道嚴格的命令，今後不論何家發生火災，立刻遷到城外的荒僻地方去住。不意沒有過了好久，王宮亦發生了大火災，國王為貫徹自己的命令，亦同樣的搬到那個地方去住，由是大臣宰官以及王室，亦隨國王搬了過去，於是原來很荒僻的地方，慢慢反而變成很繁華的街市，成為佛世時的摩竭陀國首都。

耆闍崛山，是座山名。譯成中國話，叫做靈鷲山，或名鷲峰山。鷲是一種鳥名，此山形態，像該鷲鳥，所以得此山名。佛與諸大比丘，常住這個山中，亦常在此說法，如《妙法蓮華經》，是在耆闍崛山講的，現在講的《妙慧童女經》，亦在這裏講的，所以說耆闍崛山中。

佛及比丘們的住處，依照佛的選擇，要具兩個條件：一要地方極為清靜，沒有太多的人住，人太多了，過於熱鬧，不易修行；二要離城市稍近，不可離得太遠，離太遠了，往返不便，乞食困難。現在所說的耆闍崛山，既不太遠，亦不熱鬧，剛好合這兩個條件，所以佛及比丘，常常住此山中。

「與大比丘僧千二百五十人，菩薩摩訶薩十千人俱」，這是舉出聽法大眾。約有二類：一是小乘的比丘眾；一是大乘的菩薩眾。比丘又可分為二大部份：一是沒有斷煩惱、證聖果的普通比丘；一是已經斷惑證真的大比丘。現在是約後者說的。比丘是印度話，依照他的意義譯來中國，有乞士、破惡、怖魔的三義，因為多含，所以不翻。乞是乞求，士是人的代名詞，合起來說，就是乞求的人。出家的佛弟子，可從兩方乞求：一向世俗的信徒乞求飲食，以維持自己的生命生存；一向佛陀方面乞求正法，以長養自己的法身慧命。

具此二義，名為乞士。破惡，是說從修行中，逐漸破除諸惡，令得身心清淨。怖魔，是說因修行破惡而可出離三界，魔宮中的魔王，於是發生怖畏。

僧是印度話的略稱，具足叫做僧伽，譯為和合眾。寺廟或精舍中住的，不是一二比丘，是有很多比丘，很多比丘住在一塊，和合為共住的要道，住在一塊的大眾，不能彼此和合，那就不能用功辦道，身心也就不得清淨。要看一個寺廟的道風好不好，首看同住的大眾和合不和合。彼此和合的，道風一定很好，彼此不和合的，就談不上道風。可見住在一處，和合是最要緊的。不但出家比丘，要和樂共住，即在家行人住寺廟中，亦要和樂相處。佛世時常有千二百五十比丘住在一處，大家都是和和樂樂的，以道相勉，從來不為芝蔴綠豆大的小事，鬧得面紅耳赤傷害感情，真正可以說是做到和樂無間，所以名為和合眾。

千二百五十人，這是標出比丘的人數。此一數字，是約最初從佛出家者說，如再加上新進的比丘，實不止於千二百五十比丘。關於這個大比丘眾的來源，大概是這樣的：佛在鹿苑初轉法輪，度了憍陳如等五比丘；接著又有耶舍等五十人來隨佛出家；其次佛化三迦葉，他們率領了一向從之修學的一千人來從佛出家；隨後舍利弗、目犍連二大尊者又帶二百五十人來出家。所以初期出家比丘，就有了一千二百五十五人，現在略去零數，總說為千二百五十人。這是佛的常隨眾，經常聽佛說法的人，但不一定常在佛前，有時亦各到處弘化的。

菩薩摩訶薩十千人俱，這是標出菩薩的人數。十千人即是一萬人，表示當時聽法的菩薩比比丘還要多。菩薩是印度話的簡稱，具足應名菩提薩埵，譯成中國話，叫覺有情。有情，就是具有情識活動的生命者流。以人類說，每個人都叫有情，可是有所不同，有的是覺悟了的，有的還在迷夢之中。迷夢中的，只可稱為有情，不得名之為覺。所謂覺有情，是約已從夢中覺悟過來者說。這是約菩薩本身講。如從另方面說，以自己所覺悟的真理，去覺悟其他的有情，使其他有情一如自己一樣的覺悟，亦叫覺有情。以自利而說的覺有情，這是菩薩的大智，以利他而說的覺有情，這是菩薩的大悲。所以真可稱為菩薩的，一定具有慈悲與智慧的兩大作用而悲智雙運的。在未悲智雙

運之前，菩薩之所以為菩薩的必備條件，就是發菩提心。不論在家出家，不論是男是女，只要發菩提心，就可稱為菩薩。而且，什麼時候發菩提心，什麼時候就叫菩薩，所以菩薩人人都可做的。不過，雖同樣的叫做菩薩，但有初級與高級的不同，初級的稱為凡夫菩薩，高級的稱為聖者菩薩，這裏說的菩薩摩訶薩，是指聖者大菩薩說的。凡聖菩薩的差別在什麼地方？是約是否證真理來分別的：已證真理的，稱為聖者菩薩；未證真理的，稱為凡夫菩薩。普通學佛的人，一聽菩薩二字，馬上就想到了文殊、普賢、觀音、地藏等的諸大菩薩，覺得自己很渺小，不敢自己稱菩薩，其實，這種觀念是錯誤的。剛才說過，菩薩不在大小，而在發菩提心。現在這個時代，是個最極痛苦的時代，在痛苦時代下生存的人，人人都希望有菩薩來救濟的。所以我們現在應該發大菩提心，救濟苦難的人群以及一切眾生！學佛法的，特別是學大乘佛法的，應有這種為世為人的菩薩精神！

乙二 別序

時王舍城有長者女，名為妙慧，年始八歲；面貌端正，容色姝好，諸相具足，見者歡喜；曾於過去無量諸佛，親近供養，種諸善根。

在本經中，此文是屬別序，就是說明本經的因緣。本經當事人，是妙慧童女，在未把她所要問的問題敘出之前，先對她本人作個簡單的介紹。

當佛和諸大比丘及諸菩薩在「王舍城」不遠耆闍崛山居住的「時」候。該城中「有」位「長者」的「女」兒，「名為妙慧」。長者的意思，近於中國所說士紳。如財產的眾多，知識的豐富，道德的純潔，地位的崇高等，總之，是年高德重的一種稱呼。長者的女兒，年齡還很輕，「年始八歲」。八歲的小孩，在中國過去讀私塾的時代，正是開蒙的時候。這位妙慧童女，年齡雖只八歲，智慧卻是很高，所以能向佛陀提出下面十大問題來問。妙慧童女，不特年輕慧高，而且「面貌」也是長得很「端正」的，「容」顏「色」相，也是生得「姝」特妙「好」，並且圓滿的「諸相具足」。用句通俗的話說，是個很漂亮的小孩，不是醜陋難看的。一個人的面貌端正，實是很要緊的，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，你說難看不難看？特別是女子，如果是這麼一副尊容，那就真的要抱恨終身了。妙慧童女這個小孩，眼睛生得眉清目秀，黑白分明，鼻子長得端端正正，不高不低，櫻桃小口更是長得大小適中。容色，就是皮膚上的顏色，在小孩來講，紅紅潤潤的，白白嫩嫩的，是殊勝美妙的顏色。粗粗糙糙的，黑黑黃黃的，就是不大好看的容色。妙慧童女的容色，屬於前者，不屬後者，所以說容色姝好。諸相具足，以印度的相法說，具有三十二相，才可說是諸相具足。真正具足諸相的，依佛經的介紹，除佛而外，就是轉輪聖王，不過轉輪聖王的三十二相，不及佛的三十二相來得圓滿細緻就是了。現說妙慧童女諸相具足，亦可能是具三十二相的，但與佛的相好比較，當然要差一點。

妙慧童女，面貌既是這樣的端正，容色又是這樣的姝好，而且還圓滿的具足諸相，所以凡是「見」到她的人，沒有不生起「歡喜」心的。見到美貌的女孩，內心生起很大的歡喜，這是一般世人的心理，因為世人都有審美的心理，所以不論見到一個什麼面貌生得美的人，自然而然的就心生歡喜，反之，不論見到一個什麼面貌生得醜的人，不自覺的就對他沒有好感！其實，這是表面的看法，真正說來，一個人要想使人見到生歡喜心，除了面貌端正，容色姝好，最重要的還是心好，心地清淨無邪，光明正大，人們一見就生歡喜，如心不好，貌雖端正，也不會得到人的歡喜。世間往往見到心術不好的人在前面走，後面就有人用手指他，暗示這不是個好人，自更不會對他生歡喜心。如人相貌雖不怎樣好看，但內心如很慈和，很清淨，很光明，很坦白，很直爽，也就人人見而歡喜。所以佛法所重的，是心裏端正而非面貌端正。

「曾於過去無量諸佛，親近供養，種諸善根」。這是稱讚妙慧童女的功德善根。前面說過，妙慧童女，從表面看，是個八歲的女孩，從實質看，是具大悲智的菩薩。怎麼知道？這從她過去親近了無量諸佛，供養了無量諸佛，在無量諸佛的面前，種下很多善根，可以得到證明。一佛出現世間，從成佛到涅槃，要經相當時間，一佛時間已經那麼長，無量諸佛的時間自然更長。平常說：菩薩行者，經過三大阿僧祇劫的修習，就可成佛。妙慧童女，親近

供養，無量諸佛，其所經過的時間，當然不只三大阿僧祇劫而是無量阿僧祇劫了，所以說她是位大菩薩，並不為過。親近，是親承接近的意思。在家學佛的，叫做近事男、近事女，就是親近事奉三寶的男子女人。親近諸佛，就是為諸佛服務，諸佛有什麼事情需要我們去做，我們就誠懇的盡力去做，不違佛的教誨，這是親近。供養諸佛，就是視諸佛所需，看看佛缺少什麼東西，我們就以什麼供養佛，不使佛的生活所需，有所缺少，這是供養。現在一般人所講的供養，大都是側重在錢的方面，也有用香花生果供養的。佛法講供養，或說六供養，或說十供養。所謂十供養，就是香、花、燈、塗、菓、茶、食、寶、珠、衣。其實供養不一定要錢的，如供養要錢，一般人就不敢信佛了。佛弟子對三寶，在力量做得到的時候，應該要供養，這是不錯的，但一切供養中，佛最歡喜的是法供養，所謂『諸供養中，法供養最』，就是此意。法供養，就是依佛所說的教法，切切實實的去行。如佛要我們孝順父母師長，我們就依佛的話去孝順父母師長，佛要我們在人與人之間應行忍辱，我們就依佛所說的去行忍辱行，諸如此類，都是法供養。所以修學佛法者，有錢供養固好，無錢，即是心香一瓣，也算供養。親近諸佛，從佛聞法，了解萬有諸法的事相，探究宇宙人生的真理，這是智慧的培植。供養諸佛，奉佛所需，這是福德的培植。本此，更可證明妙慧童女是個福慧雙修的大菩薩。親近諸佛，供養諸佛，福慧雙修，自然就種下很多而又深厚的善根，所以說種諸善根。善根，在佛法中是很重要的，如說某人善根深厚，一學佛就能開悟，一聞法就能了解；或說某人不能學佛，因他沒有善根，所以有沒有善根，對於能不能學佛，有很大的關係。善根從什麼地方來？是從平常種植來的。在什麼地方去種植？對三寶的供養，固然是種善根，對父母的侍奉，亦是種諸善根，對貧病的救濟，同樣是種善根，所以善根隨時隨地都可種的，問題是看我們肯不肯去種。妙慧童女固已種了很多善根而來，就是在座諸位能夠聽到正法，亦復是由種了眾多善根而來，假定沒有種過善根，於現生中，既無因緣學佛，亦無因緣聽法。不過種了善根，不要心生滿足，要繼續不斷的種諸善根，要像妙慧童女那樣的不於一佛二佛三四五佛而種善根，而要於無量千萬佛所種諸善根。所謂善根，就是由發善心作了善事，猶如種下

種子一樣，將來就可依此生出善妙的果報。吾人如在諸佛面前種諸善根，經過一個相當長的時期以後，善根發生功能作用，就可成佛，所以成佛是從種諸善根做起的。

卷003

甲二 正宗開示分

乙一 菩薩所行

丙一 隨問開示

丁一 總請總許

戊一 總請

時彼女人，詣如來所，頂禮佛足，右遶三帀，長跪合掌，而說偈言：無上等正覺，為世大明燈；菩薩之所行，唯願聽我問。

上來已講序分，此下講正宗分。正宗開示，就是正式的將這部經中所有重要思想，予以逐步說明，聽完這個正宗開示，然後才能了解全經中心思想。經文很長，現分兩大段來說：一是菩薩所行，一是菩薩所住。這段經文，是妙慧童女的總請。

在介紹了妙慧童女的為人而法會剛要開始的「時」候，「彼」妙慧童女這個「女人」，就跑到佛所住的那個地方去，所以說「詣如來所」。佛弟子到佛的地方去，沒有別的事做，主要是為見佛請法。見佛，有一定的儀式，不具如法儀式，即顯示了對佛不尊重。儀式的第一步，就是「頂禮佛足」，等於我們現在走進佛廟，先去拜佛一樣。普通人的觀念：足是人們身體上最下的部份，頂是人們身體上最高的部份，現在禮佛叩頭，就是以吾人最高最尊貴的頭，去接觸佛的最卑下的足，如是頂禮佛足，是佛弟子對佛致最崇高最尊敬的一種禮節。頂禮佛足以後，接著「右遶三帀」。這是印度見人的一種特殊禮節。佛弟子見佛，圍繞著佛陀，一圈圈的遶三圈，合為三帀，因為印度以右為尊，所以說為右遶三帀。遶佛三帀以後，接著「長跪合掌」。佛

教說的跪法有二種：一是長跪，一是胡跪。雙膝著地，叫做長跪；右膝跪左膝不跪，叫做胡跪。現在妙慧童女，是用長跪方法，表示高度的尊敬。跪好，又很恭敬的將兩手合起來，名為合掌。然後說她所要說的偈言，所以說「而說偈言」。偈言，等於中國的詩歌，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。以偈讚佛問佛的方法，是印度古代本有的方法，即我國古時出使外國，見到外國的國王或大臣，也有用詩賦讚歎的，佛弟子見佛，也就採用了這種方法。

「無上等正覺」，是讚佛的尊稱。「為世大明燈」，是讚佛的功德。「菩薩之所行」，是所要請問的問題。「唯願聽我問」，是請求佛陀聽許她提出問題。

通常稱呼佛，或用佛陀，或用世尊，現在則是用的無上等正覺。這是譯成中文的一個稱呼，印度本來叫做阿耨多羅三藐三菩提。阿耨多羅，譯為無上；三藐，譯偏正或等正；三菩提，譯覺；合起來是無上等正覺，或無上偏正覺。覺是覺悟的意思，世人本來也有覺的，如陶淵明的『覺今是而昨非』，亦是一種覺的表示。但以佛法所說覺的眼光來看，世間所有的覺，都不是正確的，含有錯誤的成份在裏面，因為是與煩惱相應的。佛法的小乘聖者，正確的覺悟到萬有諸法是生滅無常的，無常的所以是苦，苦的所以是無我，無我無我所，乃契入於畢竟空寂性，是為正覺。又如宇宙人生所有的一切，都由種種條件和合而成的，其中根本沒有一實在性，更沒有一個什麼能主宰的東西來創造萬有諸法，能有這樣認識，是即稱為正覺。正覺，不用說，是揀別邪覺的。印度有很多學派思想，特別是婆羅門教思想，認為這宇宙人生，是由梵天所創造的，以佛法的觀點來批判，這當然是錯誤的。佛弟子得到正覺，再也不會產生這種錯誤思想，所以正覺是別於邪覺的。

等，有些地方稱為正等，含有普徧的意思，所以有的譯為徧正覺。正覺，是二乘聖者所有的覺悟，專門側重於自己的，不能將自己所覺悟的，去普徧的覺悟其他一切有情，因而不得稱為等正覺。大乘菩薩，不但自己覺悟宇宙人生的真理，萬有諸法的事相，而且將自己所覺悟的，開示一切迷夢眾生

，使諸眾生得到同樣的覺悟，名為等正覺。此等正覺，是簡別二乘所有的覺悟。

無上是對有上說的：如在其上還有上可上，是為有上；如在其上更沒有上可上，是為無上。菩薩所有的等正覺，望之於二乘，固然高了一等，但望於佛陀，還差一級，沒有到達最高無上的地步，唯佛與佛圓滿無上，所以稱為無上等正覺。這是簡別菩薩所有的覺悟。

上來雖作這麼多的解釋，實際就是佛的意思。

大聖佛陀，沒有出現到這世間上來，整個世間，到處充滿了黑暗，真可說是一個黑吃黑的世界，宇宙黯暗，有誰能夠給予光明？當在黑暗裏摸索的人群，正需要光明的時候，我佛世尊出現到這人世間來，將世界每一角落的黑暗，驅除得乾乾淨淨，所以被尊稱為世界大明燈。燈的唯一作用，就是照破黑暗。比方晚上房裏漆黑無光，只要我們拿了一盞燈進來，所有黑暗立刻就被破除。黑暗世界，如沒有大明燈來照破，勢必永遠的黑暗下去，終至演為世界不成世界。《法華經》說：世間如沒有佛陀出現，就將『三惡道充滿，諸天眾減少』。這兩句話的意思是：佛不出現世間，在這世間的眾生，只有造惡的機會，沒有行善的機會。行善的機會不可得，作惡的機會到處都是，你作惡，我作惡，大家作惡，作惡必然要墮到三惡道中去，所以三惡道中的眾生，就一天天的多起來，三惡道中的眾生充滿，相對的諸天眾，自然而然的就日漸減少。要知黑暗世界，是個人吃人的世界，世界到了人吃人的地步，試問還成一個什麼光天化日的世界？佛陀出現到世界上來，破除世界上的黑暗，指導人們踏上人生的光明大道，進而向出世的解脫大道，無上的菩提大道前進，所以稱佛『為世大明燈』。

佛是由菩薩成的，對於菩薩所當行的菩薩行，當然知道得最為清楚，所以妙慧特別提出菩薩怎樣行菩薩行的這個大問題來請示佛陀，所謂『欲知山下路，須問過來人』，正是這個意思。

向佛提出了自己所要問的中心問題，佛是不是可以給她一個圓滿解答，自己還不知道，所以在未問前，先請求佛印可，如經中說：唯願佛陀聽許我

請示問題。假定佛陀慈悲，允許我問，我就提出來問，假定認為不是問的時候，當然亦即遵命暫不請問。

戊二 總許

佛告妙慧：今恣汝問，當為解說，令斷疑網。

佛是大覺大悟者，對於世間的一切，都有透切的了解，不論提出什麼問題來，都可給你美滿的答覆。事實雖說如此，但佛解不解答，還要看來問的問題合不合理，合理的問題，佛陀大慈大悲，沒有不解答的，不合理的問題，佛陀雖很慈悲，亦不予以解答。現在妙慧童女所提出的菩薩大行，是個正正當當的問題，而且發菩提心行菩薩道，是件重要大事，假定弄不清楚菩薩所要走的道路，走入聲聞、人天道上去，那就冤枉極了，所以妙慧將問題一經提出，「佛」即很歡喜的「告」訴「妙慧」說：你有什麼問題，聽隨你的意思，毫無保留的提出來問好了，所以說「今恣汝問」。等你問了以後，我「當為」你「解說，令」你及諸法會大眾，「斷」除「疑網」。人之所以發生問題，主要是為心中有了疑惑，疑惑存在心中始終不釋，是個非常頭痛苦悶的事情，如空中的鳥，海裏的魚，墮入鳥網魚網裏去，不得自由自在的飛翔游泳，所以說為疑網。平常有句話說：『疑團未釋』，亦正是這意思的寫照。一個問題盤旋在自己的腦海中不得解決，實是很痛苦的。現在佛要為妙慧童女解說菩薩行的問題，使他從疑網重重中跳出來，不再為這問題所困，其內心的快樂，當然不是語言所能說得出的。如魚鳥從繩網中跳出來，海闊天空的，自由自在的，飛翔遨遊，這是一件多麼快樂的事！中國還有句話說：『疑團冰釋』，亦正是這意思的寫照。一個疑團消釋，就等於一塊堅冰溶化一樣，所以是痛快的。

丁二 別問別答

戊一 別問

爾時，妙慧即於佛前，以偈問曰：

云何得端正？大富貴尊身？復以何因緣，眷屬難沮壞？

云何見己身，得受於化生，千葉蓮花上，而奉諸世尊？

云何能證得，自在勝神通，徧往無量剎，禮敬於諸佛？

云何得無怨？所言人信受？淨除於法障？永離諸魔業？

云何命終時，得見於諸佛，聞說清淨法，不受於苦惱？

大悲無上尊，唯願為我說！

當佛慈允為妙慧解說的「時」候，「妙慧即於佛」的面「前，以偈」請「問」佛陀。此中一共五個半頌。除了最後半頌，是請求佛陀的解說，前面五個頌文，計提十個問題，每個問題，都是菩薩行中所必須具有的。於中，前三問題，是屬現實人生方面的，亦即是屬世間問題；後七問題，是屬超人生方面的，亦即是屬出世間問題。從妙慧所提的下列問題看，決非一般人所能提出的，所以不能把妙慧當作一個小孩看，而應承認她是個了不起的菩薩，已經久修菩薩行的了。久修菩薩行的菩薩，為什麼還要提出這些問題來問？這不是妙慧不了解要問的，而是代表一班初發心的菩薩問的，因妙慧的請問，佛陀的解答，初發心的菩薩在旁聽了，就知如何去行菩薩行了。

「云何得端正」？這是理想人生的第一問題。每個生存在世間的人，不論年老年少，是男是女，沒有不愛好自己的相貌漂亮的，沒有不喜歡自己的身相莊嚴的，不信去問世間的每個人，絕對不會有一個說是希望自己生得醜陋的，就是一個三五歲的小孩子，假定說他生得漂亮，他就手舞足蹈的喜歡起來，如果說他醜陋難看，他就很不樂意，甚至要哭起來。所以五官端正，面貌莊嚴，是每人都歡喜的。可是歡喜是一回事，能否得到又一回事，妙慧童女為適應眾生內心的要求，所以特先提出如何得端正相貌的這個問題來請示佛陀。

云何得「大富貴尊身」？這是理想人生的第二問題。生而為人，只是相貌生得好看，還是不夠的，因為從歷史看，從現實看，世間許多英俊才子，美麗佳人，由於出身寒微，落得終身命苦，所以做人得到端正相貌以後，更希望能夠有很多的財富，得到很高的地位，掌握軍政的大權，保障自己的財富，所以大富大貴的生命，亦是每個人所希望獲得的，但怎樣始能獲得大富大貴，這自是重要問題，所以妙慧童女特別提出來請示佛陀。

「復以何因緣，眷屬難沮壞」？這是理想人生的第三問題。眷屬，依世俗說，就是父母、妻子、兒女等的六親眷屬；依佛法說，師徒、信眾之間的關係，亦可說是眷屬。在世間上做人，面貌端正了，大富大貴了，似乎很夠理想，但若家庭不能和樂，三天一小吵，五天一大吵，甚至鬧到夫婦離婚，父子脫離關係，母女互不相認，試問這樣人生，又有什麼意義？再說人與人間，本是一個大的眷屬關係網，如若不能彼此和樂相處，你出賣我，我出賣你，你計算我，我計算你，你猜我忌，有何意思？所以做人得到端正相貌，得到大富尊貴之身，必然就要希望自己的眷屬，常常歡聚在一個地方，大家過著和和樂樂的情趣橫溢的生活，但怎樣始能達到這個目的，自不是一般人所能理解，所以妙慧童女特為我人提出來請示佛陀。

上面所提出來的三大問題，是現實人生最重要最根本的問題，我們如要獲得美滿而理想的人生，就不能不重視這三大問題。可是理想雖極理想，但端正莊嚴的相貌，在演變不息的無常法則支配下，不能青春常在，不能永保容顏，而富貴如浮雲，更是不斷的在轉移中，今天是財寶無量的大富長者，明天可能成為赤貧如洗的人，今天是個地位崇高的大尊貴人，明天就可能成為平常普通之人。無常敗壞的世間，既沒有長生不老的人生，亦沒有永遠的大富大貴，所以佛法總認為現實人生是不究竟的，應超脫這個無常苦迫的不淨人生，去追求那個解脫自在的清淨人生。為此，妙慧童女乃又提出如下的七大問題。

「云何見己身，得受於化生」？這是第四個大問題。己身，就是吾人現在所有的血肉之身，亦即父母所生之身。這一生命體，是不理想的，因為它是由母親的胞胎所生，是不清淨的，修學佛法的人，在生命結束時，最希望的就是不要再受胞胎而得受於化生。胎生的生命體，一定要藉父精母血之緣，然後才得完成，化生的生命體，不需父精母血之緣，自然而然的現出一個生命來。可是怎樣才能得見己身於將來受生時成為化生？不過化生，有很好的化生，亦有很壞的化生，如天上的化生有情，就是屬於前者，而地獄的化生有情，則是屬於後者，但佛弟子所希求的化生，既不是後者，亦不是前者，而是要在蓮花中化生的，所以說「千葉蓮花上」。蓮花在一切花中，是最

清淨最芬芳的一種花，而有兩種不同：一是單瓣的，一是重臺的。單瓣的蓮花，普通說有十八個瓣子，重臺的蓮花，其花瓣的一重一重，那就很多很多了，所以佛經中說為千葉蓮花。千葉只是表示其多，並不是真的有一千個花瓣。蓮花化生，不是穢土的事，是淨土中事，所以修淨土的人，希望到極樂世界去蓮花化生。淨土中有佛說法，如到淨土蓮花化生，花開見佛，「而」得供養世尊，尊敬世尊，侍「奉」「世尊」，使得自己福德善根增長，這是多麼理想的事！不過這個問題，在普通不學佛的人，是並不成為問題的，但在學佛的人來說，卻是一個重要的問題，所以妙慧童女特為學佛的人提出這個問題來請示佛陀。

「云何能證得，自在勝神通，徧往無量剎，禮敬於諸佛」？這是第五的一個大問題。行者蓮花化生，不僅在所生的淨土而奉世尊，而且還要到十方佛國土中去禮拜諸佛，恭敬諸佛的。剎，佛法說為國土，無量佛剎，就是無量國土。行菩薩道的人，要普徧的到無邊佛國土去，而且不是今天到一國土，明天到一國土，乃是在同一時候，普徧到一切佛國土中。《彌陀經》說：『彼佛國土眾生，常於清旦，各以衣裓，盛眾妙華，供養他方十萬億佛，即以食時還到本國』。這沒有相當能力，是沒辦法做到的。依佛法來說，要得自由自在的最極殊勝的神通，然後才可隨心所欲的，要到十方佛國土去，即到十方佛國土去。神通，學佛的人都知道的，或說五通，或說六通。六通中的漏盡通，是佛弟子所獨有的，其他天眼、天耳、他心、宿命、神境的五通，共諸外道，不過其間的功能作用，也有大小之別。神通為修定者所得的一種特殊作用，並不如一般所想像的神奇鬼怪。這裏說的徧往無量剎的神通，主要是指的神境通。所謂神境通者，是說有了這種功能作用，就能不為任何環境之所限制障礙，任憑千山萬水，都可飛行自在，而且大化小，小化大，水不能淹，火不能燒，甚至身上出水，身下出火，履水如地，履地如水，無礙自在。但這樣的自在勝神通，要怎樣始能證得，自也是個問題。所以妙慧童女特別提出來請示佛陀。

「云何得無怨」？這是第六個問題。怨是怨家對頭乃至仇敵。一個人生存在世界上，假定不善彼此相處，與這一部份友好，與那一部份不友好，久

而久之，彼此就成冤家對頭。有了怨仇，內心總是感到不安的，在世為人，沒有怨時最好不結怨，有了怨時就要想辦法去解怨，所謂『怨家宜解不宜結』，正是這個意思。行菩薩道者，是以化度一切眾生為目的的，不願捨棄任何一個眾生，當然要與眾生相親相近，不可與眾生為仇為敵，不然，時時有人來與自己為難，那自行化他的工作，就難以如法去行了。但要怎樣做到處世無怨，不能不說是個問題，所以妙慧童女特為我人提出來請示佛陀。

云何「所言人信受」？這是第七個問題。人與人的來往，彼此間的談話，希望獲得對方的信任接受，可說是人類共同的要求，特別是行菩薩道者，為了教化眾生，到處弘宣佛法，當然希望每個聽法的人，都能接受他所說的話，相信他所說的是真理，並且依照他所說去實行，方能達到說法度生的目的；假使說出的道理，別人聽了根本不信，當然更談不到接受，如是怎能達到弘揚佛法的目的？所以菩薩行者所說勸人為善、向上、向光明、向解脫的話，使人能夠信受，確實是個重要問題，所以妙慧童女在此，特為我人提出這問題來請示佛陀。

云何「淨除於法障」？這是第八個問題。法指佛法，學佛的人，修學佛法也好，弘揚佛法也好，總要順順利利的，不要遇到障礙才好，如果有了障礙，修行固不能修，弘法亦不能弘。什麼是法障？以弘法說，當你正在說法的時候，忽然有人來擾亂說法道場，使你不能安然的講說下去，或在你正講到奧妙的地方，法會外面的小孩子忽然吵鬧起來，使得聞法的人不能靜心的聽，是為法障。以學法說，如今晚妙法精舍講《妙慧童女經》，正從家中想去聽經的時候，家裏小孩忽然哭鬧起來，不讓你出門，或久別的親朋來訪，使你不能夠去聽，是為法障。或在露天講經聞法，突然大風大雨起來，迫得講不能講，聽不能聽，亦為法障之一。但要怎樣才能將這些法障消除得乾乾淨淨，自然是個問題，所以妙慧童女特為提出請示佛陀。

云何「永離諸魔業」？這是第九個問題。魔在印度話叫做魔羅，中國譯為能奪命。這是專就欲界天魔說的：天魔最喜歡的是眷屬，他認為三界內的眾生，都是他的眷屬，都在他的掌握中，在你未想跳出三界的時候，他並不怎樣來擾亂你，等你向上向解脫的大道前進，不願再在三界內轉來轉去的時

候，他就要設法來破壞你，使你不能掙脫他的掌握，是為魔事。其實魔的範圍很廣，不一定限於天魔，凡可以阻礙吾人向上向善向解脫的，都可叫魔。如吾人沒有錢的時候，念佛誦經持咒，心靜猶如止水，用功用得很得法的，一旦彩票中了頭獎，心裏只是想到買洋房或汽車，再也想不到念佛誦經持咒了，當知這就是屬於魔業。行菩薩道的人，是不希望有這些魔業來擾亂他向菩薩道順利前進的，所以要求永遠離諸魔業。然而怎樣能夠做到？妙慧童女為此，特向佛陀請示。

「云何命終時，得見於諸佛，聞說清淨法，不受於苦惱」？這是十大問題中的最後一個問題。這個問題，在學佛的人，特別在中國修學淨土法門的行者，是最重視的一個問題。人生在世，不管活到多大年紀，死是總歸免不了要來，而且死時有著很大的苦惱，所以學佛的人，知道死的必來，並不想逃避死，問題在於死時，如何沒有痛苦？依佛法說：一個人到了臨命終時，要想身心不感受到苦惱，最好的辦法，就是見到佛陀現前，為死者說法，死者聽到了清淨教法，身體上就不會感受到苦，內心中就不會感受到惱，所以佛法行者，特別是淨土行者，總希望臨命終時，見佛聞法。當然，人到死時，得能見佛聞法，自然是好現象，可是如何始能達到這個目的，是個問題，不是想見佛就得見佛，想聞法就得聞法的，所以妙慧童女特在最後，向佛提出這個問題。

「大悲無上尊，唯願為我說」！這是妙慧於提出十大問題以後，懇切的請求佛陀為她以及一切眾生解說。普通稱佛為世尊，無上尊亦即是世尊的意思。佛是大慈大悲的，最極無上的，人天所尊的，所以稱為大悲無上尊。上面提出的十個問題，不論在現實人生方面，行菩薩道方面，都是很重要的，而且像這樣重要問題，只有佛陀能夠解說，別人是解答不了的，所以唯願佛陀慈悲為我解說！

戊二 誡聽

爾時，佛告妙慧童女言：善哉！善哉！善能問此深妙之義。諦聽！諦聽！善思念之！當為汝說。

「爾時」，就是妙慧提出十個問題完了之時。佛未正式為她解答前，特先讚歎她問得很好，所以「佛告妙慧童女言」：你上面所提出的各個問題，不唯問得很好很好，而且確是極重要的，在普通人，不說不能提出來，就是想都想不到的，現你妙慧，不特在心中想到這些重要問題，且很善巧的運用語言提出這些重要問題，實是極為難得而值得讚美的，所以說：「善哉！善哉！善能問此深妙之義」。如是甚深微妙的法義，由這個八歲的女孩提出來，我們可想見妙慧的智慧是如何的甚深微妙。

佛陀讚美妙慧後，接著又告誡她說：你既想了解這些深妙之義，我當然要為你解說，但正因為問題的深妙，你在聽我解說的時候，就得好好兒的用心聽，仔仔細細的認真聽，所以說：「諦聽！諦聽！善思念之」！佛陀允為解說，這是佛的慈悲，如果聽時不用心聽，豈不辜負了佛的慈意？諦聽，換句話說，就是專心一意的聽，因為聽經聞法，假定心不在焉，那就聽而不聞，表面好像在聽，實際沒有聽進，最多不過是左耳進右耳出，或右耳進左耳出而已，絲毫得不到聞法的實益。中國有句話說：『一心無二用』。意即不論做什麼，都要將全副精神集中在上面，才能把事情做好，如果一心二用，那就一事無成。所以聽經時應認真的聽經，念佛時應認真的念佛，假使一面聽經，一面念佛，經既聽不明白，佛也念不清楚，兩種功德都不可得。怎樣方算諦聽？龍樹《智度論》說：『聽者端視如渴飲，一心入於語義中』，像這樣的聽聞佛法，才是真心真意的聽法。善思念，分開來說，有兩個意思，就是善思、善念。善思，是說聽了以後，要將所聽到的道理，常常放在心中，加以思惟一番，始能獲得其深刻意義，不然就不能得到甚深法味。善念，是說聽聞了的佛法，經過一番審諦思惟，就能時時刻刻明記在心中，不論何時何地，都能憶念不忘，所以叫做善念。很多聽經的人，都說已經聽懂，及至要他說出，就說已經忘了，這就是缺乏善念的工夫！所以真正聽經，定要具備三個條件：一是專心一意的諦聽；二是善巧思惟的善思；三是明記不忘的善念。善念除了明記不忘，還有一重要意義，就是將所聽所學的佛法，切實在自己的身心上加以體驗，亦即所謂修行。再說：諦聽是屬聞慧，善思是屬思慧，善念是屬修慧，具此聞思修的三慧來聽佛法，就可得到佛法的真實

利益。佛對妙慧說：你如真想了解上述問題，「當」我「為汝」解「說」的時候，你必須具備三慧工夫來聽，不然，即使一一為你解說，也是沒有用的。

戊三 願聞

妙慧白言：唯然！世尊！願樂欲聞。

「妙慧」得到佛陀的慈悲應允，立刻就很歡喜的稟「白」說：「唯然！世尊」！唯然是答應之辭，用白話說：是的！世尊！你老人家說得一點不錯，我一定照著你老所指示的去做，因為有關這些問題，不僅我很願意很希望的聽，即法會中的所有諸大比丘，諸大菩薩，一切聽眾，都很喜歡很樂意的聽佛解答這十大問題；所以說「願樂欲聞」。

戊四 別答

己一 身相端嚴

庚一 長行

佛言：妙慧！菩薩成就四法受端正身。何等為四？一者、於惡友所不起瞋心；二者、住於大慈；三者、深樂正法；四者、造佛形像。

如來在別答中，將十個問題，作個別解答，所以也就分為十科，每科分長行與偈頌兩段來說。長行，是以散文的體裁說的；偈頌，是以韻文的體裁說的。現在先依長行，分別解說如下。每個問題的解答，都含有因果的意義，就是修怎樣的因得怎樣的果，因果是絲毫不爽的，這點，我們修學佛法的人，應首先予以肯定。

這時，「佛」出「言」說：「妙慧」！你問如何得受端正之身，我現在告訴你：一個行菩薩道的「菩薩」，假定能「成就四法」，那他就可感「受」到「端正」莊嚴無比的「身」相了。這裏說的成就，就是完成的意思。端正身的感受，不是馬馬虎虎所能做得到的，而是要經過一番用功修行，然後才得完成的。所成就的四法，是「何等為四」呢？以下順次解說。

「一者、於惡友所不起瞋心」：瞋心，就是瞋恨心，或為瞋恚心，亦即普通所說的發脾氣。為人，對自己父母、師長、兄弟、姊妹、好友、親屬，

要他不生瞋心，比較還易做到，要他對自己的怨家、仇敵、對頭、惡友，不起瞋心，那就難了。中國有句俗話：『仇人相見分外眼紅』，就是此意。比方現在門口來了一個很久不見的朋友或親人，其內心的歡喜，真的到了連說都說不出的情景；假使現在門口來的是自己的怨家仇人，那我們的面部表情，就將完全另外一個樣子，面孔鼓起來了，眉毛豎起來了，眼睛又睜得大大的了，所以你要他不生起瞋心，實不是容易的事。可是想得相貌端正，就不能常常發脾氣生瞋恨心，不特在父母師長前不應該生起，就是在仇人怨家前也不應生起。因為瞋恨心一生起，必然就面紅耳赤，現出一個很不好看的樣子，常常如是生起瞋心，常常表現如是容貌，將來你所感得的容貌，自然就很醜陋的了！所以佛於第一條件就特別提出於惡友所不起瞋心的這點來指示我人。

瞋心，真實講來，的確不是一個好東西，吾人只要一動瞋心，在語言方面，就會潑口大罵，什麼壞話都可講出，在身體方面，就會胡作亂為，什麼壞事都做得出，如殺人放火這些不正當的行為，都是由於瞋心做出來的。所以佛在其他經中，將這瞋心比作一股猛烈之火，能夠燒毀我們所有善根；又如一條毒蛇，被牠咬了一口，有傷身失命的危險，內心中的瞋恚毒蛇，能夠毒害我人的法身慧命，使我人永遠流浪在生死中。所以行菩薩道的人，觀瞋心如猛火、如毒蛇，絕對要設法遏止，不讓他隨便生起，一個菩薩行者，假定時常生起瞋心，那就不能去教化眾生。因為瞋心一起，滿眼見到的，都是怨家仇人，要想離開還來不及，那肯接近教化？

要想避免這種過失，最好不將怨仇當作怨仇想。審觀吾人從無量劫來，生生死死，不知其數，現前人類，如是男的，前世或曾做過我的父親，如是女的，前世或曾做過我的母親，再不然，就是曾經做過兄弟姊妹，兒女親族，何一不是與我們有關係的人？不過現在改頭換面，彼此不相識罷了。如以過去的父母兄弟姊妹來看，即使他們對我不好，我亦當對之生起孝順恭敬之心，怎可動怒發火，予以精神不安？所以欲使瞋恚心不起，這是最好的對治辦法之一。

還有，正如《正法念處經》說：『以瞋恚故，無惡不作，是故智者捨瞋如火，知瞋過故，能自利益』。又說：『能忍之人，第一善心，能捨瞋恚，眾人所愛，眾人樂見，人所信受，顏色清淨，其心寂靜』。這幾句話，可以引來，作為『於惡友所不起瞋心』的註腳。一個人果能徹底棄捨瞋恨之心，自然為眾人所樂見愛敬，如彌勒菩薩的笑口常開，誰個見了不生歡喜？如經常的發脾氣，不特沒有人願接近你，就是見都不想見你，《遺教經》說：『瞋恚之害，能破諸善法，壞好名聞，今世後世，人不喜見』。我們常聽人說：某人什麼都好，就是愛發脾氣，所以不大願意見他。一人這樣講，人人這樣講，那你的名聞自然就壞了。不唯如此，甚至你所講的話，也沒有人相信了。如聽人說：某人的話，我是不信的，因他常發脾氣，發脾氣說的話，是靠不住的，所以不信。

不發脾氣的人，面貌顏色，都是很柔和，很慈愛的，沒有一點火藥氣，所以大家見了，都很喜歡，且想常常見他。儒家說的『和藹可親』，就是指『顏色清淨』說的。瞋念不動，脾氣不發，不但顏色慈愛柔和，就是內心也異常寂靜。我們不妨試作這麼一個體驗：當一個人要發脾氣還沒有發脾氣的時候，首先感到在那裏跳動的，就是自己的一念心，所以喜發脾氣的，其心一定不得寂靜。瞋恚來時，以平等心看待一切，固可使之不起，如果能行忍辱，亦可撲滅瞋怒。所以說：『能忍之人，第一善心』；『是忍辱人，眾人親近』。行忍而於惡友不生瞋恚之心，是得端正身相的第一個條件。

「二者、住於大慈」：大慈，是針對上面的瞋心說的。瞋心生起是病態，大慈大悲是法藥，唯有慈悲的法藥，可以醫治瞋心大病。大慈是給眾生的快樂，大悲是拔眾生的痛苦。佛在其他經中說：『菩薩但從大悲生，不從餘善生』。因為這樣的關係，所以佛要行菩薩道的人，將自己的一念，常常安住在大悲上，假定失去了大慈悲心，那就不能救度眾生，菩薩也就不成其為菩薩。『慈悲之道，救拔為先；菩薩之懷，愍惻為用。常應徧遊地獄代其受苦，廣度眾生施以安樂，豈容微復觸惱大生瞋恨，乃至惡眼出聲慘顏厲色』？我們試看，惡眼出聲慘顏厲色的人，一定是沒有慈悲心的，如心常常安在大慈悲中，那表現在面孔上的，一定是和藹可親。內心慈悲，外表和藹，將

來所感得的生命報體，一定是很端正莊嚴的。菩薩行者所以能本慈悲精神積極去救度一切眾生，是因深深的了解到：我是眾生心中的我，眾生是我心中的眾生，我即眾生，眾生即我，我與眾生，原是一體，眾生解脫，即我解脫，眾生痛苦，即我痛苦，眾生快樂，即我快樂，在眾生沒有快樂之時，我應怎樣的給予眾生的快樂，在眾生痛苦重重的時候，我應怎樣的拔除眾生的痛苦，在眾生未獲解脫的時候，我應怎樣令諸眾生得大解脫，然後始能使我心安，怎可因眾生的稍不如法，或稍對我有所觸惱，我就對他大發脾氣？假定真的如此，豈不等於對自己發脾氣？所以悲心徹骨髓的菩薩行者，不論在怎樣的情況下，都不會對眾生動瞋心的。

「三者、深樂正法」：正法，就是如來所說的種種道理。依向來說，佛的正法有二：一是教正法，一是證正法。這裏說的正法，主要是指教正法說。如來所說各種不同教法，無一不是指引吾人向上、向善、向解脫的，亦即是告訴我們很多做人以及修行的方法，所以稱為正法。像這樣的正法，雖說是很有益於人生的，但若不對它生起好樂之心，正法雖好，對我們又有什麼用，所以行菩薩道的人，對於世間的欲樂，儘管不生一念好樂之心，但對如來所說的正法，不特時時刻刻的好樂，而且還以深心好樂，唯有深心好樂，然後始能認真的，依照正法如法去行。一個正式依於如來正法而行的人，絕對不會再做不如法不合理的事，而所表現的相貌也就端端正正，因為這樣的關係，所以將來所感受的果報身相，也就一定端正莊嚴。

「四者、造佛形像」：這是四法成就中的最後一法。佛像的塑造，是有各種不同的：或以紙畫，或以泥塑，或以木雕，或以金、銀、銅、鐵來鑄，是為造佛形像。不論那種佛像塑造，都是極為莊嚴，極為圓滿，因佛具有三十二相，八十種好的關係。比方我們走到寺中，所見的羅漢像，儘管有各種不同的奇形怪狀，但所見的佛像，都是相好圓滿，端正莊嚴。發心造佛形像，恭敬供養，是培植莊嚴功德之因，亦即是完成將來感受端正身相的功德因，所以佛要行菩薩道的人，多多造佛形像。

造佛形像，是有因緣的：即有一次，佛為報答生母之恩，到忉利天宮為母說法，一共說了三個月。三個月的時間，普通人也許不覺太長，假使與一

個親愛或為自己相信的人，離別三個月，那就覺得時間很長了。當時印度有一拘睒彌國，國王叫做優填王，是個最尊敬最信仰佛的國王，佛在人間時，優填王差不多天天都去見佛，如有一天不見佛，精神上就好像若有所失，這次佛離人間三個月，其思慕之情可以想見，所以天天思念佛，時時思念佛，內心真是難過極了！時有佛的弟子沒特迦羅子，知道國王見不到佛而在想念，所以就運用他的神通力，將人間一個有名的工匠接上天宮，看清佛的相貌，然後下生人間，以牛頭旃檀木，雕成立像一尊，莊嚴妙好，真是與如來一模一樣，優填王見了很是歡喜，於是就向佛像恭敬頂禮，心裏感到清涼自在！後來佛從忉利天說法回到人間，看見自己的雕像，覺得很好，乃許塑造佛像，為培植功德的一種方法，所以造佛形像，後來竟成了佛弟子所最喜歡做的一種功德。如有很多修建寺廟的地方，廟宇還未建好，佛像已有人發心塑好送來了。

庚二 偈頌

爾時，世尊而說偈言：瞋壞善根勿增長，慈心、樂法、造佛形；當獲具相莊嚴身，一切眾生常樂見。

長行已經解釋，現來解釋偈頌。偈頌的宣說，有兩個意思：一為便於人的記憶，所以特將上面說的歸結起來，重說一遍；一為便於後來者，得以扼要的聽聞上文所說的大意。由於這兩種原因，所以佛經中，往往在說長行以後，再說偈頌。「瞋壞善根勿增長」，這是重頌『於惡友所不起瞋心』。瞋心不是個好東西，不起便罷，一起就將我人所有善根為其破壞，所以應謹慎的予以防範，不要讓它一天一天的增長起來。《遺教經》說：『瞋恚之害，能壞諸善法……常當防護，無令得入』。古人也說：『瞋恚之火，能燒功德之林』。人的善根功德，修集是很難的，破壞是很易的，所以瞋恚之火，不特不可讓它增長，而且要予以撲滅。「慈心」，這是重頌『住於大慈』。大慈，就是慈悲心。「樂法」，這是重頌『深樂正法』。正法，沒有深刻的好樂之心，是不能得的。「造佛形」，這是重頌『造佛形像』。菩薩行者，依於這四法如法去做，做到有所成就的時候，自己「當」來固能「獲」得「具」足「相」好的「莊嚴」之「身，一切眾生」見了，也「常」常的「樂」意「

見」你，對你不生討厭之心。四法修行成就是因，得莊嚴身、眾生樂見是果，有如是因，必有如是果，這是因果的必然律，誰也否定不了的。

昨天講過，人生在世，不論男女，不論老少，都愛身相端正莊嚴，可是要想得到這個，就得時刻記著上面所說四法，並依照著它去做，然後才能滿你的心願，如果真的切實去行，不特未來可受端正身，現在端正身得以保持，就是本不端正的身相，也可使之改變過來。經說：釋迦佛在世時，印度波斯匿王的女兒名叫金剛女，可說是世界上最為醜陋最極難看的一個女子，父王很不願意有人看到他的女兒，所以一直被關在閨房裏，不見天日，可是女大當嫁，這是一定的道理，但這樣一個難看女子，有誰願意娶她？國王為此，傷透腦筋。後來派遣大臣，出外探訪已經沒落而沒有錢娶妻的窮公子，尋到了後，國王問他想不想過點舒服生活，假定想的話，我可供給你，但有一條件，就是我的一個醜陋的女兒嫁你，窮青年聽了，就很樂意的接受了國王的條件。國王接著對他說：你沒有見到我的女兒就承諾，我當然是很歡喜的，但見了以後不可後悔！窮青年說：沒有問題，只要國王看得起我，我一定遵照國王意旨去做。

國王又說：你肯接受，那是很好的，但還有一個條件，你亦必須遵守，就是結婚以後，不論在怎樣情況下，都不要讓人見到你的妻子，最好把她關在房裏，不要讓她出來。這樣講妥，就為他們舉行婚禮。國王在他們結婚後，為了給女婿的安慰，就要他做了某一方面的大官。做官是要應酬的，官場中的應酬，有時要帶太太去的。每次應酬，其他大官，都帶太太參加，唯有這位青年大官，從來沒有帶過太太，大家感到很大懷疑，一疑他的太太長得太過漂亮，不肯帶給人們看，一疑他的太太長得太過醜陋，不好意思帶給人看，想來不出這二大原因。有一天，大家又同在一處宴會，有人說，他的太太今天又沒有來，我們總得設法看看他的太太，於是你一杯我一杯的向他勸酒，把他灌到酩酊大醉，然後將其鎖匙悄悄的拿去開他的門，看看他的太太，究竟是個什麼樣子。在他的朋友還未來開門前，金剛女在黑暗的房裏，想到自己的身世如此，感到無限的難過。丈夫之所以不帶我出去應酬，主要的原因，當然是我醜陋，醜陋由於業障，怪得誰呢？

佛是大慈大悲的，今我唯有向佛求哀懺悔，懇祈佛陀慈悲加被，讓我業障消除！人有誠心，佛有感應，佛知她的至誠懇切，於是就來為她說法。金剛女聽了佛法，踴躍歡喜，身相竟然完全變了，變極醜陋而為極漂亮！真是好看極了！等到丈夫的朋友到來，開門一看，見到他的太太，如天仙般的漂亮，難怪他不帶給我們看了。於是大家很歡喜的回到飲酒的地方，對已酒醒的朋友說：我們偷了你的鎖匙，已去看了你的太太，你有這麼一位漂亮的太太，為什麼不帶出來給我們看看？年輕的官人聽了，以為他們譏笑。心想：我的太太是很難看的，他們反說很好看，這不是譏笑是什麼？心裏感到異常難過！朋友對他說：我們說的都是真話，不是同你開玩笑的！青年沒有辦法，只好回去，果見一個漂亮的女子在家，不敢承認是自己的太太。他的太太見他懷疑，就將經過情形告訴他，於是這位青年就歡喜得了不得，立刻去報告國王，要帶太太來見。國王說：不行！以前同你說過，不許讓她見人，現在怎可出來見我？

青年對國王說：現我告訴你一個大喜消息，你的女兒已變成一個很漂亮的女子了！國王一聽，也就很歡喜的，願他來見。但波斯匿王不免覺得奇怪，一個本來極為醜陋的人，為什麼一下會變成很漂亮的呢？於是大家就去見佛，請佛開示她過去的因緣，佛告訴他們金剛女過去的因緣後，大家就很歡喜的信佛所說而去。所以做人，不要笑人難看，如果笑人難看，將來會得難看果的。總之，要得身相端嚴，最好辦法，依上四法去行。

己二 身世富貴

庚一 長行

復次，妙慧！菩薩成就四法得富貴身。何等為四？一者、應時行施；二者、無輕慢心；三者、歡喜而與；四者、不希果報。

這是佛為妙慧解答云何得大富貴尊身的第二個問題。富是財富，通俗的說，即很多錢，或說為富有。貴是高貴，通俗的說，就是有地位，或說做大官。富貴，中國另外有句話顯示它，就是高官厚祿。人生在世，沒有那個，不希望自己家裏富有，可說這是人人所追求的；有了錢財，為了保持，為了

更多，進而希望做官，可說這是世人的共同要求。妙慧既提出了這個問題，佛陀現在就來為之解答。

「復次」，佛對「妙慧」童女說：一個發菩提心的「菩薩」，要想得到大富尊貴之身，如上要得端正之身一樣，需要如法的「成就四法」，然後方可「得」到大「富」大「貴」之「身」。所謂四法，究竟「何等為四」？下面一一解說。

「一者、應時行施」：這是四法中最重要的一法，亦是得富貴尊身的主要條件，其他三法，不過是行這一法所應採取的態度而已。很多佛經中說：真能發心行施，就可得富貴身，所以現在先來略釋布施的意義。

實行布施，就是將自己所有的拿出來，給與那些有所缺乏的人。不過當布施時，須注意一事，就是所謂時間，所以經中說為應時行施。應是適應的意思，就是適應眾生什麼時候有所需要，就在什麼時候去布施他：如在冬天氣候寒冷，眾生需要衣服的時候，就在這時送衣服給他，使他身上得到溫暖；如在夏天氣候酷熱，眾生需要茶飲的時候，就在這時在街頭巷尾開始施茶，使諸過往行人，隨時隨地都可得到茶飲；如遇一個貧人忽然病倒，需要醫藥治療的時候，由於經濟困難，無法延醫服藥，就在這時施給他的醫藥，使他很快的恢復健康：如是等等，叫做應時行施。中國人說的要雪中送炭，不要錦上添花，就是應時行施最好的說明。因像這樣布施，才能真正的有益於眾生，使眾生得到實際受用。所以菩薩行者行施，是最重要的一事。如六度四攝，都是菩薩的重要行門，而皆以布施為第一，可知這在菩薩行中佔有怎樣重要地位。

菩薩化度眾生，主要的一個前提，就是如何得以接近眾生，與眾生發生密切的關係，而為這方便的就是布施。如以物質來說，使眾生在我們手中，得到一點實際東西，令其了解菩薩是肯幫人忙的，久而久之，自然就來接近你，聽你的說法，相信你所說的，都是為了人好的，所以布施是接近眾生的最大方便。當知眾生，很少說是沒有所求的，應其所求而予以適當的滿足，然後就可把他慢慢引到佛法上來。是的，布施說來是很容易，而認真實行起

來，那就不簡單了。因為普通的人，將金銀財物，向自己家裏拿，向自己荷包放，的確是很容易的，要從家中或荷包裏拿出給人受用，不期然的感到有點捨不得了。普通認為錢財是我所有的，如果拿出去施予別人，那我豈不是有了損失和減少了嗎？所以不大願意布施。

其實這種想法，是不大正確的，為什麼要有錢財？有了錢財就是為了要用，不用，積聚錢財做什麼？要用，不是給自己用，就是給別人用，雖說因人因己用去，同樣有所缺少，但那所得結果，有著很大不同。自己因享受而用去錢財，這確實是沒有了，如將錢財用之於布施貧窮，供養三寶，孝敬父母師長，表面上好像沒有了，實際上是增加了。如一粒穀子，去皮成米，吃進肚裏，真的是沒有了，假定把這粒穀子，放到田中去播種，從表面看也是沒有了，可是過了相當時候，從一粒穀中，生出幾十粒或百餘粒穀來，這不是增加是什麼？當知以錢布施，也是如此，即現在拿出去了多少，將來所感得的財富，比現在多幾倍，甚至幾十倍，幾百倍；因此，不但沒有減少，反而增多了。真能了解這個道理，相信世間發心布施的人就會多起來了。其次，世人不肯布施的原因，病在堅認現在所有的財富，是屬自己之所有的，無論怎樣不肯拿出來施與大眾。殊不知一個人的財富所有，由於社會環境的賜予，廣大人群的幫忙，那裏是由個人的力量得來？來之於社會，應用之於社會，得之於大眾，應施之於大眾，我現在不過是個錢財暫為保管人而已，眾生現在有什麼需要向我支用，我為什麼不給予眾生？這麼一想，也就自然能行布施了。世間有很多人不肯布施，根本原因在於看為自己所有，所以要他拿出來，肉都痛起來了。但想將來得大富貴身，現在不下種怎麼行？所以佛要我們第一就是應時行施。

「二者、無輕慢心」：財富有餘，應該行施，這可說是天經地義的事，但正式行施時，應具備怎樣的態度，這同樣是要注意的。如果缺乏正當的態度，縱然廣行惠施，其所得的效果，也是很微少的。現在佛告訴我們，要以無輕慢心而行布施。輕為輕視，慢為高傲。對貧苦人的布施，理應出於同情慈悲心，不僅使他獲得物質上的滿足，更要使他獲得精神上的安慰。對三寶的發心供養，理應出於恭敬心尊重心，表示是為自己求福德的。假定不是出

以這樣的態度，而是以輕視心高傲心來行布施，雖不能說沒有果報，但畢竟是很少的，而且其果報很粗。什麼叫做輕視心而行布施？如見一貧窮的人來到自己門口行乞，自己心裏本不願意給他什麼的，但因他在門口不斷喊叫，逼不得已，乃勉強的拿出一塊錢來給他說：拿去，不要再來。像這樣的行施，就是出於輕視的心理。什麼叫做高傲心而行布施？如有些人，根本沒有想到布施，可是有時為了面子，見人做了三十塊錢的功德，他就拿出四十塊錢來，見人做了五千元的功德，他就拿出一萬元來，顯示自己比別人出的錢多，一股傲然之氣，明顯的表露在面上，像這樣的行施，就是出於驕慢的心理。老實說，這兩種布施的心理或態度，都是要不得的，特別是對於窮人的行施，應存減除他窮困的心理，使他獲得生活的安定，絕對不可以輕視心去布施他。但世間人的行施，大都從輕慢心出發，佛陀深深了解這點，所以特別告誡我人，不要以輕視心高傲心去行布施。

「三者、歡喜而與」：布施有布施的對象，而且施與某一對象時，大都是面對面的，將自己所要施給的東西，如衣服、飲食、錢財，乃至一般日常用品，交給接受我布施的人。可是這個時候，布施行者，在態度上，一定要表現得歡歡喜喜，像這樣的行施，將來你所得的果報，才會是殊勝的。佛在世時，每次應供以後，為施主祝福時，都說『若為樂故施，後必得安樂』，就是這個意思。佛為什麼要這樣說？是針對眾生的毛病而發的，世間有很多人，原本不肯行施，後來由於他人的勸發，開始發心布施，如果內心是歡喜的，這當然很好，如果出於勉強，心裏根本不大樂意，甚至在布施後，想想非常懊悔，我為什麼要布施他？布施他有什麼意義？這幾個錢留給自己用豈不更好？是即不歡喜布施的表現。試觀世間很多有錢的人，不能安然的享受自己的財富，而且為財富所累，感受到種種痛苦，這是什麼原因？以佛法說，就是前世行布施時，沒有生歡喜心。所以布施時的歡喜而與，是很要緊的。真正發心布施，我老實的告訴諸位：不在所施的財物多少，而在表現的態度如何。以歡喜心布施，接受你布施的人，心裏也就歡喜。要知每一個人，不論是男是女，是老是少，都有他的自尊心，行施的人，在態度上，如表現得很難看不歡喜，那就深深的打擊了對方的自尊心，本來很想接受你的施與的

，但見到你的不願意的態度，也就望望然而去，不要你的財物了。所以發心布施，最重要的一點，就是不要傷害對方的自尊心，否則，人們不接受你的布施，你的布施功德，也就不能完成。

「四者、不希果報」：普通人布施，大概有兩種希望：一是希望將來能得大富大貴的果報；一是希望現在能得對方給我相當的報酬。以後者說，所謂布施，是有交換條件的，即我現在以相當的錢財，解救你當前的困難，減輕你現實的痛苦，那你對我就應知道感恩，如我有什麼事需要你去做時，你就得歡歡喜喜的盡力去做，否則，我亦很難幫你忙的。像這樣的行施，就是有交換條件的行施。現在佛陀告訴我們：你如真正發心應時行施，就不應當希望別人對你有所酬報，更不應該希望將來得怎樣大的富貴果報。不希果報，就是無相布施，亦即無條件的布施，對自己的布施功德，一點不生執著之心，布施如果含有什麼條件，若以現代話說，就是功利主義。以功利心而行布施，雖不能說不好，但比無相布施的功德要少得多了。有條件的行施，所得功德，已有那麼多，無條件的行施，所得功德，自更不可限量了。《金剛經》說：『菩薩於法應無所住，行於布施，所謂不住色布施，不住聲、香、味、觸、法布施。須菩提！菩薩應如是布施，不住於相。何以故？若菩薩不住相布施，其福德不可思量。須菩提！於意云何？東方虛空可思量不？不也！世尊！須菩提！南西北方四維上下虛空可思量不？不也！世尊！須菩提！菩薩無住相布施，福德亦復如是不可思量』！所以不要以為不希果報，布施功德就沒有了，實際反而功德更大，大得如虛空那樣的無量無邊。是以行施，應將心胸擴大，只知為解救眾生的貧困，不知為自己的利益果報著想，自然就得無量無邊的功德了。

庚二 偈頌

爾時，世尊而說偈言：應時行施、無輕慢、歡喜授與、不希求！能於此業常勤修，所生當獲大財位。

上面長行講完，現在續講偈頌。「爾時，世尊」又對妙慧童女「而說偈言」：「應時行施」，重頌第一『應時行施』；「無輕慢」，重頌第二『無

輕慢心』；「歡喜授與」，重頌第三『歡喜而與』；「不希求」，重頌第四『不希果報』。一個修學佛法或行菩薩道的人，「能」夠對「於」上面所說的「此業（四法）」，經「常」不斷的「勤」加「修」習，那他將來「所生」之處，無論是什麼地方，無論是男是女，都「當獲」得很「大」的「財」富，很高的地「位」。此中四句頌文：前二句是得大富尊貴身的因，後二句是得大富尊貴身的果。所以這裏面，明顯的含有因果關係。

大富尊貴身的獲得，主要在於布施，可見布施的重要。關於布施的功德，佛經中講得很多，如人不肯布施，佛法稱為慳貪。慳貪的人，可說是最蠢的人，亦是最可憐的人。現在講一慳貪不捨的故事給諸位聽聽，好讓諸位知道布施真實的意義。

經說：佛在世時，印度有位難陀長者，家中財富，多到了『富可敵國』，『富甲天下』的程度，可是儘管金庫、銀庫、真珠庫、瑪瑙庫等很多，但他十足是個慳貪不捨的人，什麼有益於社會人群的事都不肯做，而且還下了一道命令給守門的人說：不管是什麼人，不論為什麼事，如果來到這裏募捐，可不要捐出一個錢，不但如此，就是在街上行化的乞丐，也不要給一粒米予他。大戶人家，房子很多，前進後進的中間天井，用鐵絲網罩起，以免空中飛鳥飛來吃掉他的東西，米倉穀倉四週圍的牆腳，用石灰土泥好，以免老鼠掘了洞進來吃米食穀，像這樣的一種人，你說他慳貪不慳貪？不給人用也就罷了，自己也捨不得用，如是，雖有百萬家財，又有什麼意義？後來生病到了快要死時，將兒子叫到病榻前，對兒子遺囑說：看樣子，我的病是不會好了，大約就在這幾天要死，死了別的沒有什麼放不下，唯一放不下心的，就是家中的錢財，現在我要特別告訴你的，當我死了以後，家中所有錢財，不論什麼人來募化，你都不要給他，如果你聽我話，我所留下的金錢，七世都用不完的。他的兒子名叫旃檀香，父親既是這樣慳貪的一個人，兒子也就遵照父親的慈意，用極簡單的辦法，葬送了自己的父親，然後緊閉大門，不讓任何人進來，同父親一樣的，命令守門的人，對任何人都不施捨。可是長者死後不久，到舍衛國來投胎，投在一個殺豬的人家，而懷胎的女子乃是盲婦，生下來的小孩亦是瞎子，是即所謂生盲。母親在懷胎時，本是很喜歡的

，以為從此有了倚靠，不意出胎以後，原來是一生盲，想到我盲兒亦是盲，不禁感到無限悲傷。但做母親的，對自己兒女，不管好壞，還是痛愛與養育的，養到十二歲時，他的母親對他說：你現在已長大了，靠我是沒有辦法的，現我給你一支竹桿，一副碗筷，你自己去討飯吃吧！盲兒奉了母命，離開母親出去討飯，一天討到旃檀香的門口，守門人遵奉主人的命令，見到這小孩來乞，不但不起同情心，而且非常的討厭，於是隨手捉住小孩摔到門外，小孩被摔得頭破血流，有人見了去告訴他的母親，盲母聽了無限難過，就去探視其盲兒，一摸摸到孩子全身是血，於是心裏更加悲傷！正在這時，釋迦牟尼也就來到這裏，很多人見佛到了，也就跟著來看盲兒，於中也有旃檀香其人。佛陀看看因緣成熟，便開口說道：『盲兒！你是不是叫做難陀長者』？盲兒在佛陀的威德加被下回答說：『是的！世尊！我是難陀長者』！在旁邊聽的人，特別是旃檀香聽了，既感到奇怪，又感到悲傷，心想我的父親，怎會變成這樣？時佛又對盲兒說：『你既是難陀長者，你還記得你有很多錢財嗎』？『是的！世尊！我有很多錢財』。盲兒這樣回答。『你有這麼多的錢財，可曾受用多少』？佛又這樣問他。盲兒老實回答說：『佛陀慈悲！我一個錢都沒有受用到』。於是佛開示道：『現在你所以落得如此，當知是你慳貪的結果』！在旁聽佛說法的旃檀香聽了，了解慳貪的過失與布施的功德，於是就將家中所有錢財，拿出供養三寶，布施貧窮，為父贖罪，自己從佛修學，亦證得了初果。

依上所說故事，可知今生富貴的人，是由前世布施而來，如果前世慳吝，則今生得貧苦報。『生不帶來，死不帶去』，況且身外錢財，原屬五家所共，所以現在有錢，樂得布施，廣結善緣，為什麼要慳吝不捨？

己三 眷屬不壞

庚一 長行

復次，妙慧！菩薩成就四法得眷屬不壞。何等為四？一者、善能棄捨離間之語；二者、邪見眾生令住正見；三者、正法將滅護令久住；四者、教諸有情趣佛菩提。

生存在這世間，不論在家出家，不論在公在私，必然是都免不了有其眷屬關係的，有了眷屬關係，自然也就希望眷屬和合不離，可說這是人人共同的要求。妙慧童女為此，曾經代為問佛，現在佛即為她解答這個問題。

「復次」，佛對「妙慧」童女說：發菩提心的「菩薩」，如果圓滿的「成就四法」，那他就可獲「得眷屬不壞」了。「何等為四」？下面一一分別解說。

「一者、善能棄捨離間之語」：離間語，有的譯為兩舌。兩舌，不是說一個人有兩個舌頭，而是在這邊說這邊的話，在那邊說那邊的話，甚至對一個人，有兩種說法，當面說這人是很好的，背面又說這人是不好的。至於在兩方面，向此說彼，向彼說此，搆亂是非，挑撥離間，使得雙方感情破裂，所以說為離間語。《法苑珠林》對此有段很好的話說：『今見流俗之徒，乃專搆屏辭，惡傳彼此，令他眷屬分離，朋友乖散，樂種不和之業，感得生離之苦』。流俗之徒，就是一般世俗人，這些人，一天到晚沒有事做，專門虛構一些虛假不實的話，傳此及彼，傳彼及此，愚弄雙方的關係，破壞雙方的感情，結果，原本家庭很和樂的眷屬，由於他的東說西說，使得一個大好家庭的眷屬，你不滿意我，我不滿意你，鬧得分崩離析。或者兩個極友好的朋友，因善說離間語者，於中挑撥離間，在甲朋友的面前說乙朋友的壞話，在乙朋友的面前說甲朋友的壞話，結果，使得他們彼此之間，互相猜疑，互不信任，終於走上互相乖離，互相分散的一條路上去了。因為人們搆亂是非，挑撥離間的關係，於是就種下了不和之因，當然就要感到生離之苦了。種什麼因，得什麼果，這是一定的道理。夫婦感情好的忽然離開，父母子女恩愛重的忽然分別，於此生離死別感到痛苦，不能怨怪任何別人，而是自己種下的苦因。

試看現實世間，到處都充滿了離間之語，國與國間在挑撥離間，集團與集團間在挑撥離間，社團與社團間在挑撥離間，家庭與家庭間在挑撥離間，個人與個人間在挑撥離間，真可說是無時無處沒有離間，所以現實世界終日在紛擾擾的不安定中，沒有一點祥和之氣！沒有一點彼此合作無間的現象！

小而以家庭說，我們要常常這樣想：我的和樂家庭，骨肉眷屬生活在一起，願不願意別人來為我拆散分離？當然是不願意的，自己如此，應知別人也是如此。是以，自己不願別人來到家中挑撥離間，播弄是非，自己也不應到別人家中播弄是非，挑撥離間。唯有這樣，才能保持家庭和諧，眷屬不壞，骨肉團聚，所以佛陀告訴我們：善能棄捨離間之語，是得眷屬不壞最主要的一個條件。

離間語的破壞力量雖說很大，但如我人能夠識透不為所動，也就無所施其技了。現在說一故事，就可知道這個：過去有兩隻獸，一隻叫做善牙獅子，一隻叫做善膊虎，是一對很合作很要好的朋友，無論到什麼地方獵取食物，彼此都能合作無間，當牠們每次外出尋覓食物時，野干總是跟在牠們後面，撿食牠們殘餘的食物，經過時間久了，心中不大願意，於是就想辦法來破壞牠們：到善牙獅子面前說善膊虎的壞話，到善膊虎的面前說善牙獅子的壞話，且向牠們雙方說明，如果不信，明天見面，就可得到證明。彼此聽了野干的話，因為內心已有不滿對方之意，所以第二天互相見面時的態度，就沒有過去那麼自然，於是越發相信野干說的話不錯，互相怒目相視，幾乎大打出手。畢竟善牙獅子稍為冷靜一點，心想凡為一事先問一問，然後再為理論不遲。因而問道：『善膊虎！我們做了這麼多年的朋友，從來沒有虧待過你，你為什麼現在要說我的壞話』？『什麼？我說你的壞話？誰告訴你的？誠如你剛才所說，我們是多年好友，怎麼會說你的壞話』？善牙獅子一聽，知道這是野干的挑撥離間，就把經過情形告訴善膊虎，善膊虎亦將野干對牠說的話告訴善牙獅子，雙方誤會消除，彼此言歸於好。野干知道離間未成，也就不好意思再見牠們了。我們是人，對於挑撥離間，更要洞燭其奸，不要為人愚弄，如果輕信人言，以為所說是真，那就要大上其當了！播弄是非，挑撥離間，在這世間，真是多如牛毛，不勝枚舉，常常見到三五人聚在一起，他們不是說東家長，就是說西家短，好像有說不完的是非，可是這在語業上，是個很大的罪惡，所以，我們應當棄捨離間之語。

「二者、邪見眾生令住正見」：邪見與正見，剛剛是一對，在佛經中，常常講到。見，普通說為見解，現在說為思想。所謂邪見，就是不正確的思

想或錯誤的見解；所謂正見，就是正確的思想或不謬的見解。思想的正不正確，從何來加分別？佛法認為：深信因果，即是正見；否定因果，即是邪見。現實世間所有一切，都有它的因果關係，而且這是明明白白的事實，誰也不能予以否定的，但思想顛倒見解錯誤的人，不信因果，以為因果是沒有的。因果的規律，本通一切的，而佛法所重的，在思想與行為兩方面，一個人的行為是不是善的，就看他的思想是不是正確的，正確的思想，合理的行為，就是善的行為；錯誤的思想，非法的活動，就是惡的行為。對此善惡之因，苦樂之果，我們理應絕對相信，不應有絲毫懷疑。可是有些眾生，對於善因善果，惡因惡果，根本不信，徹底否定人生行為的價值，所以佛經稱為邪見眾生。眾生有了邪見，不但對己不利，如果讓他普徧流行，還要遺害廣大人群，所以佛經用種種方法，破除眾生的邪見。現在佛說：如欲得眷屬不壞之果，需要破除眾生的邪見，令諸邪見眾生，安住在正見中。以正見指導眾生的行為活動，則諸行為表現，一定合法合理，所以正見對於做人修行，都是很要緊的。佛法重要德目的八正道以正見為首，就是這個道理。人的一切，開始思想正確，種種行為活動，必然是正確的，如一開始，由於思想錯誤，則一切的作略，必然不會如法。佛法重視正見，原因在此。再說，邪見能傷害法身，斷送慧命，正見是長養法身，增長慧命，所以佛法特別重視正見。行菩薩道者，所以要令邪見眾生，安住正見當中，目的在引眾生向如法如理的方面去做，假定思想錯誤，那所表現的行為，一定不如法合理，不如法合理的行為，即會做出了破壞別人眷屬的勾當。現既要求自己獲得眷屬不壞，當然首要破除邪見，安住在正見中，正見決定依照和合去做，不會破壞別人和樂，所以深信善惡因果，尊崇諸法真理，重視道德價值的正見，是得眷屬不壞果報的原因之一。印度有很多不同的外道，思想上都有問題，因而佛陀多予糾正。現在有思想顛倒的主義，無父無母，專門製造鬥爭，破壞人與人間的關係，亦需佛法的正見，揭穿他的錯誤，所以邪見眾生令住正見，在今天亦很需要。

「三者、正法將滅護令久住」：正法，就是如來為教化眾生而說的法。佛所說法，不論出於何種因緣，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，我們常常將它比為光明之燈，因為世間本是充滿黑暗的，釋尊未出現到這世間之前，眾生老是在黑暗中摸索，永遠走不上一條正確的道路，釋尊出現以後，為我們宣說正法，就好像為黑暗世間，高掛起一盞明燈，以此正法明燈，照破人間黑暗，指示正確道路，所以正法明燈，我們應妥為保護，不可讓它息滅，假定遇到如來正法將要滅的時候，為佛弟子，特別是菩薩行者，就要運用種種方便，護持正法，使令正法久住世間，無論怎樣，不讓它消滅於世間，這是佛子的天職，不容推諉的。發菩提心的菩薩，有的在其最初發心時，就是觀正法衰而發菩提心。如來正法，無人弘揚，固不能存在世間，無人護持，同樣不能存在世間。正法怎麼會滅？約有兩個原因：一是由於外來的破壞，如遇邪惡政治集團的摧殘，或遇其他宗教的非法打擊；一是由於內在的腐敗，如佛弟子不懂佛法，不修戒行，分成各種不同的派別，不能和合的為佛法弘揚。佛教有了這種現象，佛法就要消滅不存。當要消滅尚未消滅的時候，菩薩行者，應不惜生命的起來護持正法，發心護持正法，其功德是很大的。護持正法與眷屬不壞，有什麼因果關係？正法是促進家庭和樂，社會和樂，人類和樂最好的方法，所以現在能夠護持正法久住，將來就可感得眷屬不壞之果

「四者、教諸有情趣佛菩提」：佛法所講菩提，向來分為三種：一為聲聞菩提，二為獨覺菩提，三為佛果菩提。菩提譯為覺道或正覺。二乘聖者所覺悟到的，雖說是屬正覺，但總不夠徹底，不夠圓滿，所以發菩提心教化有情，不以教化有情證得聲聞菩提、獨覺菩提為目的，而以教一切有情趣向最高無上佛果菩提為目的。經說：『一切眾生皆有佛性』，既諸眾生皆有成佛的可能性，教化眾生，當然希望他們個個成佛，所以度生成佛，可說是菩薩的本願。大願地藏王菩薩，在世間或地獄裏教化眾生，常說『地獄未空，誓不成佛；眾生度盡，方證菩提』的話，亦即要化度一切眾生趣向佛果菩提的意思。可是教諸有情趣佛菩提，與眷屬不壞，又有什麼因果關係？成佛是以一切眾生為眷屬的，所以成佛以後，常常時恆恆時，不捨一切眾生，等視眾生猶如一子，因為不捨眾生，所以常與眾生，同在一個地方，自然也就不會破壞別人眷屬的關係，是以這是眷屬不壞的原因之一。而且徹底說來，唯佛

與佛，才能真正得到眷屬不壞。如釋迦牟尼佛在世時，雖有提婆達多以及一般外道，想盡方法來破壞佛的眷屬（僧團），可是結果終歸徒然，以此亦足證明教諸有情趣佛菩提，有著密切的因果關係。所以發心教化眾生，不應以生人天得解脫，就算達到目的，必須使諸眾生都能成佛，方可圓滿度生的大願。釋迦牟尼在這眷屬不壞的問題中，特別提出教諸有情趣佛菩提，作為原因之一，是有道理的，我們不可等閒視之。

庚二 偈頌

爾時，世尊而說偈言：捨離間言及邪見，正法將滅能護持，安住眾生大菩提；當成不壞諸眷屬。

上來長行已經解釋，現在再來解釋偈頌。「爾時，世尊」又對妙慧童女「而說偈言：捨離間言」，就是重頌第一『善能棄捨離間之言』；「及邪見」，就是重頌第二『邪見眾生令住正見』；「正法將滅能護持」，就是重頌第三『正法將滅護令久住』；「安住眾生大菩提」，就是重頌第四『教諸有情趣佛菩提』。這是說的菩薩要成就四法，以此四法為因，「當」來一定就可「成」就「不壞諸眷屬」的果報。所以此中同樣含有因果的關係。世人只知要求眷屬不離，而不知如何去培植不壞之因，怎能如願以償?

得眷屬不壞，這是世人所希望的，因為沒有一人願意妻離子散，而這主要的，就在捨棄離間之語，離離間語得眷屬不壞，這是本經所說的果報，亦是所得唯一的利益。在《十善業道經》裏，說一個人真能離兩舌的過失，能夠得到五種好處：第一能得為任何人所不能破壞的身體；第二能得如本經說的不壞眷屬；第三能得為任何人所不能動搖的對三寶的信心；第四能得任何人所不能破壞的自己所修的堅固法行；第五能得為任何人所不能破壞的自己所親近的善知識。離兩舌有這麼多的好處，所以在世為人，不可於彼說此，於此說彼，離離間語，說和合語。和合語，就是知道別人有意見，立即設法將雙方的意見化除，不要讓它繼續惡化下去，且使雙方和合，這功德是很大的!

己四 蓮華化生

庚一 長行

復次，妙慧！菩薩成就四法。當於佛前得受化生，處蓮花座。何等為四？一者、捧諸華果及細末香，散於如來及諸塔廟；二者、終不於他妄加損害；三者、造如來像安處蓮華；四者、於佛菩提深生淨信。

上面所講三大問題，就現實人生說，當然是很美滿、很理想的，但就佛法來說，如此人生，並不究竟，所以於得如上理想人生以後，更應進一步的從佛法方面修學，以期獲得究竟圓滿的人生。從第四大問題以下，所講都是超世間超現實的有關學佛者的殊勝之事。現在先講如何得到蓮華化生的一個問題。

「復次」，佛對「妙慧」童女說：發菩提心的「菩薩」，如果圓滿的「成就四法」，那他「當」來就可「於佛前得受化生」，並且安「處」在「蓮花座」上，這就是蓮華化生。佛法將有情的受生分為四種，就是胎、卵、濕、化。四生中的前三受生，都是不理想的，最好是屬化生。不過化生也有勝劣差別：如生天堂或墮地獄，亦是化生，生天化生雖勝於地獄，但究屬於世間，所以佛法行者所希求的化生不是這些，而是蓮華化生。蓮華化生，不但沒有痛苦，且是極清淨的。胎、卵、濕生之所以不理想，主要原因就是痛苦而不清淨。但求蓮華化生，不是想想就能得到的，必須具備相當的條件，然後始可達到目的。現在佛陀為求蓮華化生者，開出如下的四個條件：

「一者、捧諸華果及細末香，散於如來及諸塔廟」：這是第一條件。塔廟，在過去的印度及現在的南方佛教國家，是連在一起的，有塔就有廟，有廟就有塔，並沒有分別的，在我國即不同，塔是塔，廟是廟，分開的。廟稱寺廟，所謂庵堂寺廟，是作供佛安僧用的，凡是佛教寺廟，一定供有佛像，一定住有僧眾。塔在中國，是作培植風景用的，與佛教所說塔的原義，差得很遠。塔在印度叫做塔婆，中國譯為方墳。墳，國人是懂得的，如人死後土葬，用泥堆得高高的，即是墳。或叫支提，中國譯為滅惡生善。或云窣堵波，中國譯為靈廟。有的將塔譯為高顯處，就是高顯安佛的意思。總說一句，印度建塔，是安放骨灰的，現在臺灣所有的塔，為俗人放骨灰，頗合塔的原

義。

佛滅後，佛弟子為紀念佛陀，所以建塔供養。其所建塔有兩種：一是生身塔，一是法身塔。生身塔裏所藏的，是佛的靈骨，亦即舍利塔。佛滅火化後，有很多舍利，佛弟子們，請舍利起塔供養，所以印度佛的生身塔很多。法身塔裏所藏的，是佛的遺教，或四句緣起偈，或一部《法華經》，或一卷《金剛經》等，亦即法身舍利塔。佛弟子所以造塔，約有三種意思：一、表人勝，即表其人的功德殊勝；二、令他信，即令他人對之生起信仰；三、為報恩，即是為了報答佛陀的深恩。有關塔的功德，現在略為一說。《金藏經》說：舍衛國內有位長者，一時生了一個男孩，其身完全是紫金色的，大家感到很奇怪，不知以何因緣而得如此，於是就去請問佛陀。佛告大家說：過去有個地方，有座迦葉佛塔，塔上無人布金，這個小孩在那時候，看到佛塔生恭敬心，就在塔上舖了一層薄薄的金，以此善根因緣，所以現生得紫金身。不但布金有這樣大的功德，就是造塔掃塔也有很大功德。如有經說：有人造了佛塔，死後投生到天上去，其妻為了思念其夫，常來打掃其夫所造的佛塔，於是其夫特從天上下來人間，對妻子說：只要你能精勤勇猛的修諸福德，歸依佛法僧三寶，就可與我一樣的生到天上。還有，佛陀一次，令諸五百羅漢，各說自己過去的本緣。其中有位婆多竭黎說：過去在某個時期，我曾發心掃佛塔，以此因緣，感到百返生天的果報，乃至現在遇到佛陀，證得阿羅漢果。不唯如此，我們到了那裏，見到佛塔，繞塔三匝，都是有很大功德的。

如來是佛的十種通號之一，即是體悟萬有真理，如諸法實相而來，所以稱為如來。這裏說的如來，不是指住世的佛說的，是約佛滅後所造的佛像說的。佛在世時，發心供養，可以供養飲食、衣服、臥具、湯藥，佛滅度後，不需這些，所以供養如來，可以供養佛像，供養佛舍利塔，供養佛的寺廟。用什麼供養？即用新鮮的花菓，供養如來，或用細末香散於如來及諸塔廟上面，以表供養。香供養，中國是一支一支的線香插在香爐裏，就是檀香末也是燒在檀香爐中，印度是將香揉得細細的成為香末，然後散灑在如來的身上及塔廟上。這與蓮花化生有什麼關係？花香是芬芳清淨的，供養的如來塔廟也是清淨的，而作此供養的一念心也是清淨的，以如是清淨因，將來所感得

的，當然亦是清淨果，所以得受化生，處蓮華座。

「二者、終不於他妄加損害」：這是第二條件。他，指除自己以外所有一切其他的人群乃至一切眾生，所以這個他字所包含的範圍很廣。人類也好，一切具有情識活動的生命體也好，沒有不希望自己的生命，能延續不斷的生存下去，所以在如此生存意志的要求下，假定有誰違反這個生存意志的要求，而去損害殘殺他的生命，自然是他所不願意的，所以一個發心行菩薩道的菩薩，不論在任何情況下，對自己以外的一切人以及一切眾生，決不隨便的予以妄加損害。因為這是違背菩薩慈悲心的罪惡行為，亦是一種不清淨的行為活動，與感蓮華化生的清淨果，是不相契合的，所以要想得到蓮華化生的清淨果報，絕對不可妄加損害一切眾生。世間不了解這個道理的人，為了要求自己的生存，不惜侵害他人的生存，為了維持自己的生命，不惜摧毀他人的生命，這實是罪大惡極的行為。世間還有某些宗教，以為人類以外的豬、馬、牛、羊等的動物，根本就是上帝創造出來供給人們受用的，我們如不受用，就是違背上帝意旨，永遠不得到天國去！這種說法，更是錯誤到極點，佛法絕對不能同意的。生命是一切有情最寶貴的東西，一切有情種種不同的活動，就是為了生命生存，不論那類動物，在任何足以喪失生命的環境下，如有一線生機，都不願意使他錯過的。所以我人不但不應損害眾生，而應對於一切眾生，普施無畏，使得每個眾生都獲得安全感，這才是菩薩應有的精神！

「三者、造如來像安處蓮華」：這是第三條件。佛教寺廟中所供奉的佛像，大都是坐在蓮華上的，所以發心造如來像，一定也要造個蓮華寶座，將佛安放在蓮華座上。關於這點須說明的，經中說諸佛如來的座位約有兩種：一種叫做獅子座，一種叫做蓮華座。印度相傳：轉輪聖王出現到世間來，其所坐的座位，叫做獅子座，以表其雄猛無畏，德被諸方，而為任何人所不能動搖。佛稱大雄，世出世間，皆無所畏，所以佛所坐的座位，亦叫獅子座。獅為百獸之王，最威猛最無畏，所謂獅子一吼百獸皆驚。佛是證悟宇宙人生真理的大聖者，於一切法得自在，稱為法王，所以不論在甚麼地方說法，都無所恐懼，無所怖畏，所以其座為獅子座，並不是真的坐在獅子身上，亦不

是在佛的座位上雕了一隻獅子，這點不可不知。蓮華為一切花中最清淨最芬芳的一種花，雖蓮根是藏在泥水之中，而蓮華則獨立於泥水之上，所謂出淤泥而不染，即顯示其清清淨淨，一點骯髒沒有。以之表示釋迦佛出現在這五濁惡世，因為斷除了一切煩惱，不為世間一切之所染污，如來身心始終是清淨的，身心清淨的如來，當然要坐在清淨的蓮華座上。不特釋迦佛如此，諸佛如來都是如此的，所以現在發心造如來像，要安處在蓮華座上。這是要求蓮華化生最重要的一個條件，因為現在種下這個清淨因，將來一定感到安坐在清淨蓮華上而受化生的果報。得到蓮華化生，不但沒有痛苦，而且可以坐在千葉蓮華之上，侍奉諸佛世尊，這是多麼理想的一種受生！

「四者、於佛菩提深生淨信」：這是第四條件。佛菩提，就是最高無上的佛果菩提，唯佛與佛始能證得。雖說如此，但在修學大乘佛法的人，一定要對他生起甚深的清淨信心，即一方面深信諸佛如來已經證得佛果菩提，而另方面深信自己將來亦能證得佛果菩提，假定沒有這一深信，那就不會希求趣證。可是學佛真正目的，應該說是在於成佛，要求成佛而對佛果菩提不起深生淨信，豈不是件不思議事？為什麼要這樣說？因世間許多志性怯弱者，對佛菩提信任不過的，認為這不是具縛凡夫所能證得的。然而求在佛前蓮華化生的行者，首要對佛果菩提生起清淨信心來，有了這個清淨信心，不但將來能得蓮華化生的清淨果報身，而且一定可以證得至高無上的佛果菩提。

庚二 偈頌

爾時，世尊而說偈言：華香散佛及支提，不害於他並造像，於大菩提深信解；得處蓮華生佛前。

上面長行已講，現在續講偈頌。「爾時，世尊」又對妙慧「而說偈言：華香散佛及支提」，是重頌第一『捧諸華果及細末香，散於如來及諸塔廟』。支提，中國譯為滅惡生善。意謂禮佛塔廟，能使吾人滅諸罪惡，生諸善法。「不害於他」，是重頌第二『終不於他妄加損害』；「並造像」，是重頌第三『造如來像安處蓮華』；「於大菩提深信解」，是重頌第四『於佛菩提深生淨信』。信解兩字，佛經中每每連在一起，是有其深義的，因普通一般宗

教信仰，可說只為信仰而信仰，並不追究為什麼信仰，亦即不求了解所信是什麼意義。佛法的信仰，是含有勝解在內的，信仰而沒有勝解力的支持，是很容易動搖，靠不住的，所以佛法所說信仰，一定包含勝解在內。有了勝解支持信仰，其信仰就很堅定，不為任何邪說思想所惑。如信佛專偏在信仰方面，沒有勝解為之支持，則其信仰與普通宗教信仰就沒有差別了。「得處蓮華生佛前」，這由成就四法所獲得的蓮華化生的果報。蓮華化生，現在誰也沒有見過，不信佛的人，也許信不過，但信仰佛的，一定要信有這事情。現我將這說得現實一點，原來人人都有一朵蓮華的，所以佛在經中說眾生心，就是一朵大紅蓮華。可見蓮華不一定是長在荷花池裏的，是人人內心中原所具有的。眾生原有的一朵蓮華，雖說是長在煩惱的污泥中，但從不為煩惱之所染污的，正如蓮華出淤泥而不染一樣，我人什麼時候從煩惱中透出來，什麼時候就出現了本來清淨本來芬芳的一朵大紅蓮華，以此清淨蓮華之心，當然就可得受蓮華化生之果。不要以為蓮華化生是件難事，而是人人都可做得到的，問題就在我人能不能從煩惱泥中透出來。假定不能而受胎生，那的確是很苦的，這從小孩初生下來，一定哭叫，可得證明。再說，胎生有情，當其在娘肚皮裏就很氣悶，被生臟熟臟所夾住，即是胎獄，娘吃熱東西，像在火山旁一樣，是即熱地獄，母吃冷東西，像在冰山旁一樣，是即寒冰地獄，到了將生產的時候，更好像是從二山中鑽出來，是即夾山地獄，所以胎生是極不理想的，我們應求蓮華化生。

己五 徧遊佛國

庚一 長行

復次，妙慧！菩薩成就四法，從一佛土至一佛土。何等為四？一者、見他修善不為障惱；二者、他說法時未嘗留礙；三者、燃燈供養如來之塔；四者、於諸禪定常勤修習。

這是佛陀解答如何得以徧往無量佛國土的一個問題。佛土，或稱佛國、佛剎，亦可稱為淨土。佛國土中，並非唯佛一人，除了最高佛陀，還有很多菩薩，很多二乘聖者，現在所以稱為佛國，是因在這世界中，以佛為主體，

由佛領導大家修學佛法的，所以稱為佛土。根據大乘佛法說：十方世界有無量佛國土，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，只有在家人沒有出家人；有的佛土，只有男子沒有女人；有的佛土，只有大乘菩薩，沒有二乘聖者；有的佛土，聲聞、緣覺、菩薩三乘聖者具有。佛土既有這麼多的不同，所以發菩提心的菩薩，就要到各個不同的佛國土去徧遊。徧遊佛國土的目的，等於現在到各國留學。因為每一佛土中的佛陀，教化眾生的方法是不同的：有的是用折伏的方法，有的是用攝受的方法，有的專以大乘教化，有的通以三乘教化，有的專為眾生說緣起性空，有的乃為眾生講唯識變現，菩薩行者能徧遊十方國土，見佛聞法，就可學到很多化度眾生的方法。但如何始能做到徧遊無量剎禮敬於諸佛，自然是個很大問題，妙慧童女既然提出這個請示於佛，佛當然要為她解答。所以，「復次」，佛對「妙慧」說：「菩薩」行者如果「成就四法」，就可「從一佛土至一佛土」去了。如要到西方彌陀佛國土，就到彌陀佛國土，如要到東方藥師佛國土，就到藥師佛國土，無拘無礙，隨念而至，是為徧遊佛國。「何等為」菩薩所成就的「四」法？下面一一分別解說。

「一者、見他修善不為障惱」：見他的他字，如前所說，除了自己，包含所有其他一切的人。世間上的人，本來作惡的多行善者少，現在有人發心依照善法去行，這是最好不過的事，我們見他修善，理應生歡喜心，隨喜讚歎，增長他為善的信念，多多的去做功德事，不論從那方面去看，都不應障礙他或惱亂他的修善。所謂修善，依世俗說，如修橋造路，救濟貧窮，施茶施藥，看護病人等，這都稱為修善。如是善法的修習，或對某一部份人有利，或對廣大社會人群有益，不特不要去障惱他，而且應儘可能的去協助他。可是世人有一毛病，就是自己既不修善，又不願見別人修善，假定見到別人修善，就滿肚皮的不歡喜，甚至想出種種方法來破壞、障礙、惱亂，使他不能繼續的修善，堵塞人的善根，妨礙人的利益，是最罪大惡極的。其實，凡是好事，有人願意做的，應讓別人去做，不一定都要自己去做。可是世人很怪，同樣一件事情，自己去做就認為是件好事，別人去做就認為是不好，為什麼會如此？這就是嫉妒心在作祟，佛法中說：『自行、教他行、讚歎行』。

自己能夠修善，當然是最好的，如自己力量做不到，別人發心來做，我們就應隨喜讚歎。要知一個發善心行善事的人，是很難得的，應該予以備加愛護。社會、國家、善人多了，社會就會安寧，國家就會太平；反之，社會、國家一定紊亂，所以對此不可不深切注意！再以修學佛法來說：有人發心修定修慧，專在佛法上用工夫，這自然是很難得的，我們理應在種種方面，成就他的道業，讓他安心辦道，不要使他有其他的顧慮，如不如此，反而去障礙他，使他不能專心一意的修持，你說這個罪過多麼大？佛教裏有兩句話說：『寧動千江水，不動道人心』，就是這個意思。所以發菩提心的菩薩，如能見他修善不為障惱，將來自然就能從一佛土至一佛土。現在眾生從此到彼，遇到前面有山有水，就為障礙不能通過，這是什麼道理？即因平常障礙別人太多，所以自己也就遭遇很多障礙。要想從一佛土至一佛土，最重要的條件，厥為無障無礙，欲得無障無礙，首要不障礙他。其實，障礙別人，不一定真能障礙到他，不過徒然先使自己束縛起來而已。聖雄甘地說：『沒有任何人能損害你，損害你的唯是你自己』。既然如此，我們又何必做損人而不利己的事？是以在世為人，不論屬於那一階層的人，都當先從本身修善做起，而後再以自己合理合法的行為表現，來影響以及領導其他人共同修善，若能如此，那你在這現實世間，就有很多有關係的人，無論要做什麼有益社會人群的事，即可無往而不順利。同時，由於現在修了無障無礙的因行，將來要想從一佛土至一佛土去見佛聞法，自然就得無礙自在要去就去的神通。

「二者、他說法時未嘗留礙」：宣說佛法，這是利益人群的最大好事，因佛法總是要人向上向善的，實沒有理由對說法者加以留難障礙。可是世事有出人意料的，即世間見他弘宣正法時，偏偏要來加以留難，或作其他種種障礙，使你不能順利的將法宣說下去，令得無數的人不能聽聞佛法，你說罪過不罪過？這種現象，在末法時代的現在，固實有其事，而佛亦老早的告訴了我們，如《大方廣總持經》說：世間有類愚癡無智的人根本就沒有發過菩提心，不夠資格稱做菩薩，但卻自己假稱菩薩，對那發菩提心的真正菩薩，反而加以種種毀謗，如真菩薩在宣說正法，其假菩薩在旁就加以譏笑說：他有什麼資格講經？他所知道的有多少？他能了解些什麼？對佛法沒有認識也

來講經，真是奇怪！像這樣的毀謗說法者，就是對說法者的留難！一個弘揚正法的人，其目的為感化眾生，使諸眾生去惡向善，如果留難說法的人，或障礙他不能宣說，眾生聽不到正法，就不能分辨善惡，善惡不分，怎能去惡向善？所以對於宣說如來正法者，不管是出家在家人都不應該障礙留難。《大方廣總持經》又說：真正發菩提心弘揚佛法的菩薩，我們以惡眼去看他都不可以。假定以惡眼去看的話，那就要得無眼的果報！本於同一理由，如以惡口毀謗弘揚佛法的菩薩，那他將來就要得啞巴的果報。所以我們對每一個道場，如見有人講經說法，要加以隨喜讚善，成就護持，使其圓滿功德，絕對不可妨礙留難，破壞說法者及說法的道場。能夠這樣，就可感徧遊佛剎的勝利。

「三者、燃燈供養如來之塔」：佛滅後，佛弟子為了紀念佛陀，特別建塔供養，有色身舍利塔與法身舍利塔兩種，不管那種，我們都應燃燈供養。燃燈供養如來塔廟，這是印度佛弟子所經常用的一種供養，現在中國以及越南所有大小寺廟，在大雄寶殿的佛前，點盞琉璃燈，亦即燈供養的表示。燈是光明的意思，凡有光明的地方，一定就沒有黑暗，佛陀出世，就是一盞大明燈，所以佛以其光明照耀世間一切，到佛滅後，燃燈供養如來之塔，是即表示在如來塔那裏，還有佛的光明在照耀著世間，使得人們不致造出種種罪惡。世間很多罪惡，都是從黑暗中造出的，很少敢在光天化日之下，造出什麼罪惡，所以佛弟子燃燈供養如來之塔，是即代表了光明所在。徧遊佛國需要的燈光，不是世間一般的燈光，而是徧照一切的無盡智慧燈。智慧燈本為人人所具有的，但潛藏在內在沒有開發出來，現由燃燈供養如來塔的因緣，外燈光引發內心光，於是智慧燈就可高懸起來，引導我們從一佛國至一佛國，勘破橫在面前的一切黑暗，永遠在光明中向諸佛國前進。

「四者、於諸禪定常勤修習」：禪定，為修學佛法者一定要修的一種法門。如三學中有定學，六波羅密中有禪波羅密。禪定，通常分為兩大部分：一為世間的禪定，一為出世間的禪定。如所說的四禪八定，就屬世間禪定；如佛菩薩所有的禪定，就屬出世間的禪定。世間禪定共世間，不特佛弟子修，一般外道也修。修定最要的一著，在將不息奔馳的一念散亂心安定下來。

吾人一念心，本可發生很大力量的，現在之所以發不出來，病在精神不能集中，修定就在做種工夫，使精神逐漸集中起來，不再使他向外馳散，如能如此用功，久之，內心自然安定，等到內心安定，就可從禪定中發出神通力用。但禪定的修成，不是一天兩天的工夫，是要經常不斷的精勤修習才行，所以修定不是簡單的事，亦不是普通人容易修得成的。原因在修定時有兩大毛病：一、惛沈：一個人沒事做時，東談西談，精神很好，一旦修定，剛剛坐下，立即惛沈，可是修定，需要內心清清楚楚明明白白，才修得好，假定兩腿一盤，眼睛一閉，就惛沈起來，不知所修為何，無論怎樣，定是修不好的。惛沈來時，最好將精神提一提，不讓它繼續下去，久了此病就可除去。二、掉舉：這是東想西想的妄想。修定既要精神集中，怎麼可以東想西想？通常說的『心一境性』或『制心一處』，是修定不可缺少的工夫。如修無常，就要將心專注在無常上，觀佛眉間白毫相，就要將心專注在白毫相上，這樣心才不會散亂。假定心向外跑時，立刻要將其拉回，仍然放在所修的境界上，這樣不斷的修，然後定才修好。普通人的工夫做不好，就是有時妄想紛飛，不能將心制在一處。所以要想把定修好，定要將這兩大障礙克服，克服了這兩大障礙，使心清清楚楚的專注在一境上，就可得定，得定以後，就可發通，所謂『從定發通』，就是此意。有了自在殊勝的神通，徧遊諸佛國土，自然不成問題，所以這是徧遊佛剎的根本條件。

庚二 偈頌

爾時，世尊而說偈言：見人修善說正法，不生毀謗加留難，如來塔廟施燈明，修習諸禪；遊佛剎。

上面長行已講，現在續講偈頌。「爾時，世尊」又對妙慧「而說偈言：見人修善」不生毀謗，是重頌第一『見他修善不為障惱』；見人宣「說正法」不「加留難」，是重頌第二『他說法時未嘗留礙』；「如來塔廟施燈明」，是重頌第三『燃燈供養如來之塔』；「修習諸禪」，是重頌第四『於諸禪定常勤修習』。「遊佛剎」，這是由成就上面四法而得的結果。從一佛土至一佛土見佛聞法，不僅娑婆世界學佛的人需要如此，就是西方極樂世界的諸上善人也要如此的，所以這是每個學佛者的共同要求。

己六 處世無怨

庚一 長行

復次，妙慧！菩薩成就四法處世無怨。云何為四？一者、以無諂心親近善友；二者、於他勝法無嫉妒心；三者、他獲名譽心常歡喜；四者、於菩薩行無輕毀心。

我們常聽人說，做人是很難的，事實確是如此，做人並不容易，原因就是生存在這複雜而多變化的整個社會中，首要正確的認識這個變動不居的現實社會，進而再從廣大的社會群中，從每個人最不相同的性情中，來建立大家對你的好人緣，然後才可說是盡了你的處世之道。假定在社會的每一角落，到處都覺得格格不入，那你處世即成問題。中國有兩句話說：『世事洞明皆學問，人情練達即文章』。所以要講處世，須兼講人情，一個不通人情的人，必然是不善處世者，要知凡人都是有情的，而通情的工具是緣，緣不是別的，是無形的一根電線，彼此的情，賴緣以相通，所以為人處世，善結人緣，就成為一個重要課題。平時常聽人說：我對某人無緣，這種想法，是錯誤的。緣是要自己去結的，結了緣自然就有緣，因為你向別人結了緣，別人本具的熱情，自會向你這邊流來。一人如是，人人如是，那你就與大眾建立了好人緣，你與大眾有了好的人緣，那社會上所有與你交往的人，都將成為你的最有力的助手，而你在社會上也就無入而不自得，不復再在複雜多變的社會中，遇到與自己作怨作對的人。怎樣做到處世無怨？這在做人方面來說，確實是很要緊的事，不論世法佛法，都同樣的需要，所以妙慧提出來請示佛陀，佛陀也就再次的對「妙慧」童女解釋說：「菩薩」能夠「成就四法」，就可獲得「處世無怨」。「云何為四」？下面一一加以說明。

「一者、以無諂心親近善友」：善友，在中國一般說為『良友』，在佛法中稱為『善知識』。人生在世，一旦步入陌生的社會，不能沒有良師益友，尤不能不親近可靠的道義朋友與真善知識。現實社會，不是個個都屬良善的：有的專以興風作浪，破壞秩序，侵擾他人為能事；有的飽食終日無所事事，專以議論他人的長短是非為正常工作；有的外貌似乎是很和善，而骨子

裏卻是機詐萬端，專門做些混騙的勾當。所以在罪惡重重的現社會，處世為人，需要親近善友。交結或親近了一個善友，經常與善友相處在一起，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。關於這個，儒家與佛教，都有同樣的看法。儒家說：『與善人交，如入芝蘭之室，久而不聞其香』。佛教說：有次釋尊帶領了一班比丘出去遊化，走到街上一個賣香的店舖，佛對難陀說：『你去檯上將那最香的香抓一把放在自己的手中』。難陀尊者聽了佛的吩咐，就老實的抓了一把香放在自己的手中，過了一會，又將香放到原來的地方去。佛見了後又對他說：『你齅一齅你的手，是不是有很香的香味』？難陀聽了齅一齅而對佛說：『很香！世尊』！佛藉此因緣進一步的對難陀說：『一個人親近了一個善友，久之，自己也成為一個非常良善的人，與此是一樣的』！所以佛在很多經典中，開示我們要親近善友遠離惡友。為人立身社會，如不小心結交一個惡友，不說本來是個陰險詭詐的人，會變得更壞；就是一個本來很善良的人，也會變成詭計多端的壞人，所以惡友是絕對不可親近的。

但結交了一個善友，應當懷著怎樣的心理去親近？經說以無諂心親近善友。諂心，是諂曲之心。無諂心，是以沒有歪曲而正直的心來親近。換句話說，就是誠誠懇懇，不存半點虛偽。內心有了這樣的誠意，外表當然就可做到不諂不阿的態度。因為一個真正的善友或善知識，對人一定是很忠實而正直的，友人以忠直對我們，我們如以諂曲之心去對他，這怎麼合理？正直不曲的善友，見到我們有什麼不對，立刻就加以糾正或指斥，假定吾人不以誠意待他，聽了他的話，表面上似願接受，實際上不照著去做，是不能得到利益的。佛要我們以正直不諂曲心親近善友，目的就是希望我們從善友那裏得到身心的實益。諂曲心，含有機詐欺騙的念頭在裏面，不特不可以之對待善友，就是對任何人亦不可以。人與人的相處，最重要的是坦白正直，有此，然後始可以開誠布公的無所不談。為人如常以機心騙人，別人一次受騙，兩次受騙，但不能永遠受騙，一旦發現為你所騙，就漸漸的遠你而去。遠你而去的，如果是善友，還不至於對你生起懷恨，如果是惡友，就要對你生起怨恨之心。有人對己生怨恨心，生存在這世間，就免不了有怨家仇人了，所以

要想處世無怨，一定要以無諂曲心親近善友，誠實地和諸善友往來。誠是人生的瓌寶，有了真誠，不特可以與人建立高度的友誼，不特不會失去有益的善友，就是專門從事損人利己造成社會紛擾的失去理性的人們，我們也可以真誠去感召和同化他們，使在彼此之間，造成互相合作的和諧氣氛。中國古人說：『誠之所至，金石為開』。我們以這樣的精神和態度去親近善友，沒有說是得不到友人協助的。人與人的關係，是非常微妙的，亦是人生的大問題，所以我們除了一本真誠待人，似乎沒有其他更好處世之道。現在是個爾詐我虞互相勾心鬥角的時代，立身於五花八門的現社會裏，如何消弭人類心田中醜惡的自私觀念，如何以全人類為中心而建立高度的和諧、合作、同情、友愛的最高社會天良，這是立身處世的最重要之道，也是處世無怨的最要之法。

「二者、於他勝法無嫉妒心」：沒有一個人不希望在自己的人生歷程中，多有一些真正的知心善友，在學問方面互相切磋琢磨，在事業方面互相幫助照顧。同時，沒有一個人會希望自己有怨家仇敵，更不願有個一向相處很好的善友，突然間會成為自己的敵人仇人。可是要做到這點，不但要具有寬恕他人的心，諒解他人的情，容忍他人的量，更要的，是對自己以外他人所有的一切勝法，要能不生一念嫉妒之心。本來，世人的本事比我高，比我強，比我勝，我們應該生起歡喜心來以表讚歎才對。可是事實上，世人做人，大都喜歡自己勝過他人，不願別人勝過自己，假定別人有什麼勝過自己，就會生起嫉妒心來，甚至想出種種方法加以破壞。什麼叫做勝法？如以相貌來說：自己長得醜陋，別人生得漂亮，於是就對對方生起嫉妒。再以錢財來說：自己的錢財少，別人的錢財多，於是便對對方生起嫉妒。其他如學問、道德、權勢、能力、恭敬、利養等，在在都會使人生起嫉妒心來的。再就學佛的人說，同樣是有嫉妒心的。如有些修學佛法的，認真的持戒，切實的修定，精進的修慧，一切本著佛法而行，因而得到很多信眾恭敬供養，而我什麼都不如他，於是就對他生起嫉妒心來，或者某一法師講經講得很好，真是講得頭頭是道，天花亂墜，聽眾總是坐得滿滿，而我不特不善講經，就是勉強對人開示幾句，也沒有人願意來聽，於是對能講經說法的人，生起嫉妒心來。

像這種種，我們可以講出很多，世間也確實具有這些現象。坦白告訴諸位：在沒有證到聖果的人，可說沒有那個不具嫉妒心的，不過有的嫉妒心大，有的嫉妒心小而已。因而只可說輕重不同，不可說絕對沒有。現舉佛經中有關嫉妒的一個故事講給諸位聽，我認為對於我們做人，是很有警覺作用的，希望諸位聽了以後，慢慢破除嫉妒心理。

佛在世時，有次有很多證得阿羅漢果的比丘尼集合在一處，各各自述他們過去的本生因緣。於中有位對大家說：過去生中，有個時候，我做國王的皇后，但從來沒有生過孩子，於是國王就又另娶一個皇后。第二皇后不久生個男孩，我就對她生起很大的嫉妒，為嫉妒心驅使，就謀害了她的兒子。第二皇后看到自己兒子死去，知道是我所弄死的，就含著極度的悲哀來質問我，我不但一口否認，而且當下對她起誓：假定你的兒子真是我弄死的，願我生生世世，丈夫為蛇咬死，兒子為水淹死，女兒為狼咬死。我這樣發了惡誓，第二皇后對我自然沒有辦法。後來我死再去投胎做女人，嫁了一個男子，夫婦感情是很好的，在我要生第二產時，丈夫陪我回去娘家，走到半路，因為天黑，就席地而臥，那知到了半夜，我的親愛丈夫，真的被毒蛇咬死了。天快要亮時，在那露天的地方，我就生下了第二孩子。丈夫既然死去，只好背著大兒，抱著女兒，繼續向娘家進發。可是到娘家去，一定要過一條河，於是就將男孩放在這邊，先將女兒送過河去。等我回來接男孩時，孩兒看我過來，急急向我走近，不幸就溺在水中，為波浪捲去而死。既失大孩，就來搶救小孩，那知到來一看，小女兒又為狼吃得只剩下骸骨。結果，我前生因嫉妒所發的惡誓，到了第二生就一一應驗。我們試想一想：嫉妒別人，受到這樣果報，悽慘不悽慘？所以做人最好不要生嫉妒心，如有嫉妒心要生起，最好設法把它撲滅。因一有嫉妒心，就很容易與人結怨。如何做到處世無怨，無嫉妒心自是重要條件。我們現在雖然不是聖賢，沒有聖賢的智慧、胸襟、氣度，但不能沒有寬恕他人的大量，容忍他人的氣慨。有了這種大量和氣慨，不但可以不嫉妒人，而且別人不論有什麼勝法，我們都衷心的予以讚美。所以寬宏的氣度，與人為善的雅量，是獲得處世無怨的最佳辦法。不然，在這世間相處，要想得到無怨，是很難的。佛陀深知此中意趣，特別提出這點

來告誡我人！

「三者、他獲名譽心常歡喜」：名譽，在做人的一生中，也是很重要的，所以現代有人說：『名譽為第二生命』。生存在這現實世間，沒有一個不喜歡自己有很高很好的名譽，所謂『三代之下，唯恐不好名』，就是此意。但要得到很好的名譽，必須好好的做人，諸如道德、學問、人格、品行等各方面，都要到達很好，然後才得好名譽，所以好名譽的獲得，並不是很簡單的事。如此，看到別人得好名譽時，心裡不應感到難過，而應感到很大歡喜，可是事實不是這樣，世間大多數的人，總希望一切榮譽歸於自己，如別人有了好名譽時，自己立刻就放不下。這從平常談話中，往往發現世人表現這麼一種態度：如說某人真了不起，不論學問、道德、人格、品行等隨便那一方面，都是很好很難得的，可是不喜歡聽說別人好的人，一聽到這些話，立刻就反應他的意見說：你們老是說某人好，我真不知他好在什麼地方？有那些好？是以世人總是承認自己是對的，不以別人為然，因而喜說別人的壞話，也就成為普徧心理，這種心理，在佛法說：叫做『不耐他榮』，即見他人有了什麼榮耀，自己心中忍受不了。根本原因，還是名利思想在支配人心。大家所重視的，只是眼前現實，彼此所計較的，只是利的追逐，名的競爭。社會上呈現的狂熱，各人心中的興奮，都是由名而引起的糾紛，由利而燃起的災患。事實說來：佛界也好，僑團也好，以及什麼社團也好，如出一名譽高尚的人，為大家所共有的光榮，為什麼不生大歡喜？所以他獲名譽心生歡喜，才是做人的正常之道。不幸，現實我們所見到的，就是世人不願別人有好名譽，假定見到別人有好名譽，就想方設法的予以種種打擊、破壞，必得使他在社會上不能立足而後快。假使發生在佛教界，亦必要做到使他沒人理會，這真是一種最不健全最為邪惡的心理！『名譽為第二生命』，破壞人家名譽，使他失去社會地位，不能再出外見人，你想他對你怨恨不怨恨？破壞人的名譽多，你的怨家也就多，要想處世無怨，自然就不可能。養成一個人的好名譽很難，破壞一個人的好名譽很易，做人既想處世無怨，就應提高人的地位，增進人的聲譽，不應專以打擊破壞為能事，果能如此做去，自然就得處世無怨的果報，所以佛陀告訴我們，這是第三個重要條件。

「四者、於菩薩行無輕毀心」：菩薩行，就是自利利他的行門，為菩薩最重要的事業。發菩提心行菩薩道的菩薩，確是非常可貴而難得的，我們遇到菩薩修菩薩行，應該對之尊重恭敬，不應予以輕視毀謗，假定不是這樣，那就很易使他退失菩提心，不再行菩薩行了。要知初發心的菩薩，菩提心還不怎麼堅固，稍為遇到一些打擊，很可能的就會退失！退失菩提心，不再去行教化眾生的菩薩行，勢將有很多眾生，不能聽聞佛法，不能依照佛法去如法修行，這麼一來，這些眾生，就要永遠處於生死苦海當中，不得自在解脫！因此，吾人如對菩薩行者加以輕視毀謗，是即無異一人與萬人敵。一人與萬人敵，其一萬人就都為你的怨家對頭，怎能處世無怨？如修學佛法的人，發心勸人為善，勸人學佛做菩薩，旁邊有人聽了，就加以嘲笑說：你自己做人都沒有做好，還要勸人如何，真是太不自量，這就是輕視。又如講經說法的人，開示種種做人的道理，注重修行的人予以批評說：說食數寶有什麼用？說得一尺不如行之一寸，這也是輕視！說法的人，受了人的批評，不願再繼續的講經說法，豈不是使人退心？像這情形，在世間上，到處都是。所以要想處世無怨，對初發心的菩薩以及所修的菩薩行，不可輕視毀謗！初發心的菩薩，還是個普通凡夫，所行所為當然未能完全合法，但不能因此而生輕毀之心！如大人走路，一步步的都踏得實在，不會有人笑他走路走不好，但初學走路的兩三歲小孩，走起來跌跌倒倒，又怎可以笑他？大人走路無可批評，就如大菩薩所修的菩薩行，如一般人所知的文殊、普賢、觀音、地藏諸大菩薩所行的大行，有誰敢以取笑輕毀？初發心的菩薩，正如一個學步的兩三歲小孩，也不應該予以批評和輕毀的。對菩薩行者所修菩薩行不加輕視，就可增加他為法為人的勇氣，而無量眾生也就從此得到利益。從他得益的眾生，同樣的在佛法中修行，自然就成志同道合的法友，那裏還會成為自己的怨家對頭？菩薩修菩薩行，其表現於外的，不外語言與行為；假定認為他說的話不合自己的口胃，那就不妨不要去聽；假定認為他所表現的行為不合自己的心意，那就不妨不要去看，何況菩薩的說話行為，未必對你有大不利，何必定要予以輕視使人退心？

庚二 偈頌

爾時，世尊而說偈言：不以諛諂親善友，於人勝法無妒心，他獲名譽常歡喜，不謗菩薩；得無怨。

上來已將長行解說，現在再來解釋偈頌。「爾時」，釋迦「世尊而」又為妙慧童女「說偈言：不以諛諂親善友」，這是重頌第一『以無諂心親近善友』。諛與諂的意義，稍為有點不同：前者是屬當面稱讚，如在人的面前，專門說些好話給人聽，博得人們歡心；後者是屬諂媚態度，即故意的表現一種很低下的樣子，一味曲意逢迎，使人對之生起好感。「於人勝法無妒心」，這是重頌第二『於他勝法無嫉妒心』。「他獲名譽常歡喜」，這是重頌第三『他獲名譽心常歡喜』。「不謗菩薩」，是重頌第四『於菩薩行無輕視心』。菩薩行者，將此四法做到圓滿成就，不但現生處世「無怨」，到處所遇都是友善，就是來生也不會有怨家來與自己作對。俗語說的『以怨報怨』，可說是人之常情。怨怨相報，這是促成人類分離的最大原因，所以無怨最好不要結怨，有怨最好設法解怨。對於怨的態度，本有很多種的，但最要的是不念舊惡，不報宿怨，時間久了，所有怨敵，自然化為良友。處在世間，到處無怨，是人生的最大樂事。因為無怨，不論走到什麼地方，彼此都是和和樂樂，精神上自然不會感受痛苦，假使走到這裏是怨家對頭，走到那裏又是怨家對頭，不特精神上苦悶到極點，且將沒有自己所願意去的地方，亦復沒有自己所願意見到的人，試問人生到此，生存世間，有何意義？

己七 發言信受

庚一 長行

復次，妙慧！菩薩成就四法所言人信。何等為四？一者、發言修行常使相應；二者、於善友所不覆諸惡；三者、於所聞法不求過失；四者、於說法者不生惡心。

為人在世與人相處，決不可能始終默不作聲，那怕是最沉默的人，到了必要的時候，亦不得不說幾句話，所以說話是做人不可少的一著。古人說：『言為心聲』，心裏有什麼，口頭便說什麼，心口如一，這是頂痛快的事。不過正當說話時，要謹慎小心。『同一意思，同一句話，會說話的人，可以

說得人心悅誠服，不會說話的人，會給對方大動肝火』。於此，可知說話需要注意。尤其要特別注意的，就是不論對個人說話，或發表自己意見對眾演說，總要希望對方能夠接受和相信你的話，然後你所講的才有代價，假使大家不相信你的話，那你講出來又有什麼用？所以所言信受，在講話方面來說，是很重要的事。特別是弘揚佛法的人，對於自己所弘揚的正法，更要使人信受，才能達到弘揚佛法的目的。如弘法者說：『從是西方過十萬億佛土，有世界名曰極樂，其土有佛號阿彌陀，今現在說法』。我們應該求生西方極樂世界，親近彌陀。如是說了以後，別人接受信仰，就算達到弘法目的，假定有人以為這是講大話，根本沒有極樂世界；那你一番說法，就等於白說了。又如說佛教中有位大菩薩名叫地藏王，專門願在地獄裏教化罪苦眾生，真正是位大悲大願的大菩薩。這樣講了，別人信受，自然就很歡喜恭敬稱念地藏王菩薩，而弘法者的弘法目的也就達到。假定有人認為地獄是最苦的地方，人人都怕地獄，人人都不願意去到地獄，地藏菩薩怎麼肯去這種地方？我才不相信！這樣，那你就不能達到弘揚佛法的目的。所以人在世間，不論是普通人說話，不論是弘法者的說法，最要是使人接受信仰，從來沒有人說，我講的話不要人信，從來都是在講完後，更要鄭重其事的說：我所說的都是真的，你們不能不信。所以所言信受，在世間做人方面，確實是很重要。但要怎樣才能所言人信，自是一個問題。釋尊答覆「妙慧」童女說：「菩薩」行者，假定能夠「成就四法」，那他「所言」所說，就可獲得人「人信」受。「何等為四」？

「一者、發言修行常使相應」：相應，就是所發出來的語言要與所表現出的行為，相互配合，所謂言行一致，那你所講出的話，就能得人信受。發言，就是講話，人生來是要講話的，假定不讓一個人說話，那他一定是很難過的，所以佛教對於違犯清規破壞律儀的人，有個處理辦法：就是『默擯』，不准任何人與他談話。一個人有了三五天不講話，不特日子不容易渡過，就是精神上也感到很大的痛苦。是以說話是天然的，不說不行，如此，說話就得小心謹慎，不但不可說尖酸刻薄的話，還要想想自己說出來的話，是不是能夠做到？是不是與自己的行為活動互相相應？我們對於誠實的人說出來

的話信任得過，原因就在他平常所表現的行為，值得人們相信，所以不必再看他的行為表現，就可以相信他的話了。舉出具體事實，說明言行一致，諸位或易了知：如說在世做人，應該說老實話，不要瞎打妄語，自己這樣勸人，自己就得首先說實話不說妄言，是為發言修行常使相應。假定要人講老實話，而自己專門說些假話，言行不一，怎麼令人相信？又如修學佛法的人，常常勸導大家不要生瞋恨心，不要發脾氣，可是自己的瞋心比誰都大，發起脾氣來，如雷霆一般，那你說的話，就沒有人相信了。再如講經說法的人，勸人勤修戒定慧的三無漏學，自己確實也是依著去行的，別人自然就相信你的話，如果自己不修，只是教人去修，久了，你的話就沒有人信受了。還有佛法中常常開示於人的，就是不要執著有我，而事實上自己的我執比任何人大，言行不相符，怎能教人信任？總之，所行所為與所說所言，要能配合得起來，言行相應，自然所言人信受。關於這個，不但佛教重視，中國儒家亦極重視，如儒家說的：『言顧行，行顧言』，就是言行一致之意，亦即本經說的發言修行常使相應之意。一個人，如果『言不顧行，行不顧言』，那他在社會上的信譽，一定是掃地的。言行不一，主要的原因，是缺乏誠實，當我們對人有假的行為時，則在你周圍的人，就將感到不安，而且會離你而去，不願再接近你，所以要保持和人家接近，要得所有來往的人信任，誠實是最需要的。至於誠實的特質，就是說到做到，不說做不到的話，假定自認做不到的，索性就不說，這樣立身處世，這樣信實待人，自然就得人信。

「二者、於善友所不覆諸惡」：善友，前面說過，就是善知識。在善知識的面前，我們一定要很坦白。怎樣才能表示自己的坦白？首要承認：『人非聖賢，孰能無過』？為人未到聖賢地位，要想一點過失沒有，是絕對不可能的。有了過失怎樣？要肯改正過來，特別要在自己善知識的面前，毫無隱瞞的公開出來，懇求善知識允予懺悔，則你所有的過失就可懺除。經說佛法有二種健人：一是絕對嚴持淨戒而不毀犯的，一是犯了以後立刻能夠懺悔的。原來人是有良知和理性的，不說普通犯罪的人，就是一個罪惡昭彰的罪犯，當他神智清醒時，想起自己的違心作為，內心亦會有沉痛的懺悔，所以對於犯罪的人，只要真的肯得回頭，我們都應同情他，原諒他，不可遺棄他！

在佛法說：一個佛教徒受了戒，在沒有證聖果之前，要想完全保持不犯，這是很難做到的，問題在於事後，能不能懺悔自己所犯的戒，能夠懺悔，你所犯的，就可再度獲得清淨。儒家說的『過而能改，善莫大焉』，亦即是這意思。有過不改，一錯到底，是不對的，了解自己過失，痛切加以悔改，自是人中健者。戒經中又說：『懺悔則安樂』。人正當做錯誤的事或犯過失時，也許不覺其非，等到做了以後，自己加以反省，想到做錯了事，心中是很難過的。如真承認過失，誠懇懺悔，內心也就自在安樂，所以不怕犯過或犯戒，只怕自己不懺悔。經過懺悔，重行做人，不論在怎樣的場合，都表現出實事求是的正當行為，做個光明磊落的人，自然是很難得的。

不錯，懺悔是重要的，但要怎樣懺悔，方能懺除過失？佛法說要『發露懺悔』。發露，就是將自己所有過失，坦坦白白公開出來，一點不隱藏，一點不蓋覆。一在大眾前發露：出家者的大眾，即全寺的僧伽，集合僧眾，於僧眾前，將自己所犯過失，公開向僧眾宣佈，請求僧眾原諒自己一時的錯誤，並准許自己痛切的悔改，如沒有人提出異議，默然接受你的懺悔，那你的過失就懺悔掉了。在大眾前懺悔，有很大的意義，因得大眾證明，以後就不好意思再犯。如吸香煙的人，覺得吸煙無益，私自發誓不再吸煙，將多餘的煙，或扔入痰盂，或拋入河溪，但煙癮發時，或別人請吸，想想沒有人知道我不抽煙，再抽一支又有什麼關係，於是復又抽起煙來。如是累戒累抽，總戒不掉。假定公開在很多人前宣佈，從此不再抽煙，請求大家證明，如再發現我抽煙，願接受大眾處罰。這樣公開宣佈以後，有時煙癮發作，即使想要抽煙，但手剛一碰到香煙，立即想到那麼多人知我戒煙，怎可再吸？如再吸煙，豈不為人恥笑？這樣一想，自然不會再抽。二在善友前發露：在大眾前公開自己的罪狀，覺得是件很難為情的事，如做小偷的，向眾宣佈說偷過人家的東西，使人知道自己是一小偷，多麼不好意思？因而不願在大眾前懺悔，佛令於一最信任的善友或善知識前，宣佈自己過失，請求證明懺悔。果真是你善友，定會為你證明，並且保持你的聲譽，決不為你向外透露，本經說的於善友所不覆諸惡，就是表示向善知識個人發露懺悔。

覆是覆藏：一個人做錯事或犯戒，總怕被人知道，因為被人所知，自覺是很不名譽的，所以做了錯事，總是想方設法的覆藏，名覆藏諸惡。其實，『要想人不知，除非己莫為』，覆藏怎麼覆藏得了？所以佛法認為最好馬上懺悔，假定覆藏而不懺悔，那就罪上加罪，叫做『覆藏罪』。釋尊要我們在善知識前，不覆藏自己所作的諸惡，痛痛快快的將它發露出來，因為善知識或善友，是我們最信任得過的人，在最信任得過的人面前，還覆藏自己所作的諸惡，豈不是表示了對善知識的不夠坦白，不夠真誠！能在善知識前，公開自己諸惡，那你將來所講的話，就能得到人們相信，所以於善友所不覆諸惡，是得所言人信果報的重要條件。

「三者、於所聞法不求過失」：所聞法，是專指佛法說的。佛法，釋尊在經中常常說：『甚深最甚深』，一般人是不容易了解其道理的。因為佛說法時，是針對眾生的根性而說：如眾生的根性有各式各樣不同，佛陀所說法也就有多種多樣性。在這地方對這類眾生說這樣的法，在那地方對那類眾生說那樣的法，前後說法有很大不同。舉易了解的例說：一類眾生喜歡聽空的道理，佛就為他開示空的深義；一類眾生喜歡聽有的道理，佛就又為他開示有的妙理。空與有，在普通人聽來，是矛盾的，有不是空，空不是有，說有就不應說空，說空就不應說有，怎麼可以在這經中講有，在那經中講空，既然講有亦講空，可見佛法是矛盾不通的，於是就在所聞的佛法中，尋求其自語相違的過失。再舉一相似的例說：佛法是講緣起無我的，而無我之理為佛法的根本道理，假定不講無我，就失去佛法的特質。可是有些眾生，聽到無我恐怕，認為什麼可以沒有，自我怎能沒有？我沒有了，還有什麼可說？像對這類眾生說法，如不運用善巧方便，怎麼能夠感化他？如佛在世時，一次有個婆羅門教徒來聽佛說法，提出很多問題來問佛，但都沒有辦法難倒佛陀，最後不得不承認的對佛說：『你所講的甚麼道理，都比我所了解的深刻正確，我本可以來信你的佛教的，不過還有一點，我始終不能接受，就是你所說的無我，假定你亦說有我的話，那我就信受佛教了』。佛陀觀察他的善根成熟，為了要化度他，就對他說：『你不要以為我完全是講無我的，有時我亦講有我的，我說什麼為我？「我說如來藏為我」，不過你沒有聽過罷了』。

婆羅門徒聽說如來藏是我，於是一顆沉重的心放下，拋棄他原來所信的婆羅門教，歸投到佛教的懷抱中來，真誠的信佛了。有我無我的道理，初聽起來，自然感到矛盾，如不了解佛法意趣，當然不免認為這是佛法的過失。不特全體佛法有此不一致的說法，就在同一部經中，亦可找出前後互相矛盾的地方，若不明白佛為什麼這樣說的用意所在，而在這方面吹毛求疵的尋求過失，則你表面上是在聽聞佛法，實際內心是一點不信的。對於每一宗教思想理論，首先要以純潔無疵的心意同情，然後再以智慧抉擇分辨，看看是否值得相信，然後再來決定自己態度。聽聞佛法，如不探求其真理，而去尋求其過失，對於佛法這樣沒有信任，不特不能得到佛法的利益，而你所說的話也就沒人相信。要想別人相信自己的話，首要自己相信別人所說的話，特別是大聖佛陀所說的言教，我們更要誠心誠意的信受，絕對不可於所聞法尋求過失！

「四者、於說法者不生惡心」：說法者，是指講經說法的人。吾人聞法時，不但於所聞法，不應求其過失，就是於能說的人，亦應不生惡心。要知說法的人，並非每個都是聖人，大都還是普通凡夫，所以對說法者，不要專門尋求他的毛病，對之生起一種不好的心理。佛法有句話說：『依法不依人』。我們是為聽法而來，不是為著看人而來。只要他所講的，確實是佛法，是有益於世道人心的，即使說法的人不怎麼理想，我們仍要信受他所說的法，不於說法者生起惡心。為什麼在此說出這個條件？因佛深知末法時代的眾生，常有這樣的一個毛病，就是專門重視人而不重視法。因為重視人的關係，所以什麼地方有人講經，首先打聽是什麼人講的，如自己認為滿意的就去聽，認為不滿意的就不去聽。這不是說法者說得好不好的問題，而是自己主觀上先有了好不好印象存在的問題。你不相信的說法者，即使他說得再好，你也不肯相信，因為你先對他有了一種不好印象的關係。由於預存主見，不願去聽他講經，所以也就不能得到佛法。你不願聽人講經，或者聽了不信，那你自己說什麼話時，也就不得別人信受。現在佛告訴我們：要得所言信受，你要先對說法者不要生起討厭心理和壞的念頭。

於說法者生起惡心，不去聽他講經，這只是個人損失，問題不算嚴重，如因思想觀點不同，宗派知見不同，而對說法者生起惡心，那問題就嚴重了。如印度大乘性空法門最初弘通時，小乘人聞畢竟空如刀傷心，不禁對說法者生起高度的惡感，乃有你破我法我要你命的行動表現。又如中國弘揚天臺的慧思大師，常常宣說般若，為一些知見不同的惡僧，不知陷害了多少次。直至現在，宗派知見深的，說法者與說法者之間，還鬧著不同的意見，你對我生起厭惡心理，我對你生起不滿念頭。其實，佛法就是佛法，不可因為聽到不合自己心意的教理，就對說法者大起惡心，從中破壞，假定如此，那你將來感受到的果報，一定是所言人不信受，所以於此不可不慎！

庚二 偈頌

爾時，世尊而說偈言：發言修行常相應，己罪不藏於善友，聞經不求人過失；所言一切皆信受。

長行已經解釋，現在略說偈頌。「爾時」釋迦「世尊而」又對妙慧宣「說偈言：發言修行常相應」，這是重頌第一『發言修行常使相應』；「己罪不藏於善友」，這是重頌第二『於善友所不覆諸惡』；「聞經不求人過失」，這是重頌第三『於所聞法不求過失』，以及重頌第四『於說法者不生惡心』。以此四法為因，將來所得結果，自然是不論對誰說話，都能「所言一切皆信受」。因此，要得所言人信的果報，不可不依此去行。

己八 遠離法障

庚一 長行

復次，妙慧！菩薩成就四法，能離法障，速得清淨。何等為四？一者、以深意樂攝三律儀；二者、聞甚深經不生誹謗；三者、見新發意菩薩生一切智心；四者、於諸有情大慈平等。

「復次」，釋迦牟尼進一步的對「妙慧」童女說：發菩提心行菩薩道的「菩薩」，如果圓滿的「成就四法」，就「能」遠「離法障」，迅「速」的獲「得清淨」。法障，為修學佛法的障礙，不但宣傳佛法者有法障，就是修學佛法者，信奉佛法者，亦有法障。如有人向來沒有佛教的信仰，後因聽了

幾天經，或受信佛的友人相勸，發心想來信佛，當你剛要信佛，就有其他的宗教徒來對你說：你為什麼要信佛呢？信佛有什麼意思？人生需要宗教信仰是對的，我的意思，與其信仰佛教，不如信仰天主教或基督教。這樣來使你不能信佛，當知就是你的法障。再就已學佛的法障來說：如我人正想誦經、拜佛或研究教理時，或者忽然家中有了什麼事情發生，或者突然有多年不見的朋友來訪，使自己不能按時按刻的做修學佛法的工夫。更以弘法者的法障來說：當你正要講經說法的時候，不是有人來破壞你說法的道場，就是有各種噪音來擾亂你說法的音聲，再不然自己病了不能講，這都是法障。遠離法障而得清淨，那就不論何時何地，要想講經說法，要想研究佛學，都可自由自在的依照自己的心意去做。「何等為四」？

「一者、以深意樂攝三律儀」：三律儀，是菩薩所受的三聚淨戒：㈠、攝律儀戒，這是佛教七眾弟子所共受的，專門側重於止持方面，亦即是約集中離惡方面說。如這樣做不得，那樣做不得，是為攝律儀戒。㈡、攝善法戒，這是菩薩行者的廣學一切法門，專門側重於作持方面，亦即是約集中修善方面說。如不殺生，進一步，不但不殺生，還要去放生，還要去救濟廣大的人群。如不偷盜，進一步，不但不偷盜，還要去布施，還要施捨貧苦的眾生，是為攝善法戒。攝律儀戒與攝善法戒，是屬個己自利方面所應修的，但發菩提心行菩薩道的菩薩，不但做到自利就算，必須更要積極地利他，所以有第㈢、饒益有情戒，這專門是菩薩所受的。如見應該救度的眾生就當去救度，假定不去救度，是即違犯菩薩戒。舉易了解的例說：比方現有一個女人跌落水中，比丘因為不能接觸女人，不去救度不算犯戒，菩薩以度生為職志，就當不避一切嫌疑，先將女人救起再說，如見了不救，即犯菩薩戒。所以三律儀，是菩薩所修的。意樂，是好樂心，深意樂，是最極深刻的好樂心。以深刻的意樂，攝持菩薩的三律儀。易言之，就是以最歡喜的心，受持菩薩戒。受了菩薩大戒的菩薩，不論在什麼時候，不論在什麼地方，心心念念都為愛護眾生，不傷害到任何一個眾生，因為如此，所以就與廣大眾生，結了一種善緣。人能與人結諸善緣，則你要做什麼事的時候，別人自然不好意思來破壞你。菩薩與諸眾生結了善緣，自己修行弘法以及做什麼利生事業，一切眾

生自然不會來障礙菩薩。假定菩薩受了三律儀戒，而不本著去實行，甚至對於其他菩薩所做的利生工作，不惜採取種種手段，加以破壞、打擊、障礙，到了自己真的要為佛法做番事業的時候，各式各樣的不同障礙，自然如潮水似的從各方湧來。以深意樂攝三律儀，不與一切眾生為敵，即或過去是屬仇敵，由於現在本著饒益有情的精神，運用種種方便化敵為友，即可離諸法障。總之，佛法行者，不論是為個己修持，抑或是為弘法利生，法障紛紛而來，這是免不了的現象，唯有嚴持禁戒，可以徹底遠離。假定不能持戒，不獨有諸多法障，即使發心修定，其定亦是邪定，所修智慧，亦是狂慧。所以菩薩行者，要想自行化他，持戒是不可缺少的基本條件，戒淨即得遠離法障。

「二者、聞甚深經不生誹謗」：甚深經，就是諸大乘經。大乘經典，是『甚深最甚深，微細最微細，難通達最難通達』的，不獨普通凡夫不易了知，就是二乘聖者亦難信解。如《華嚴》、《法華》、《般若》、《涅槃》諸大乘經，都是『甚深最甚深』的。特別像《般若經》中所說的空義，更是不容易懂，因為普通人的心目中，萬有諸法都是有的，怎麼可以說它是空？如我手中現在持有一支粉筆，大家就以為這是有的，設將粉筆放在桌上，手中空空的一無所有，大家見了就又以為空了，這是普通人對空有的一般看法。可是佛法所說空有不是這樣的：佛法說空，有句要緊的話，大家必須記住：『空，不是甚麼都沒有』。記住這句話，便不會誤解空義。且以粉筆來說：我手中這支粉筆，究竟是有還是空？不用說，諸位一定認為這是有的，但以佛法觀點來說，粉筆是空而不是有的，其有不過是緣起幻有，並不是真真實實的有，吾人以為它是實有，這是吾人的認識錯誤，並不是粉筆的實相如此，粉筆的實相，是即緣起而性空的，如《心經》說『色即是空』，就是這個深義的具體表現。其他如《法華經》的『唯有一乘法，無二亦無三』；《華嚴經》的『心佛及眾生，是三無差別』；《涅槃經》的『一切眾生皆有佛性，凡有心者皆得成佛』等的深義，都不是鈍根淺慧的眾生所能了解得到。還有大乘經中所說種種不可思議的事，的的確確是有那麼一回事，且為佛菩薩所悉知悉見的，我們之所以不能想像，這是由於我們的智慧不夠。不能因為自己的智慧不夠，了解不到那些深義妙事，就對它發生懷疑，因懷疑而起誹

謗。所以佛陀於此告訴我們說：聽到了甚深微妙的經典，應對之隨喜讚嘆，仰信如來，假定不是如此，甚至誹謗深經，那罪過就大了。何為誹謗？如為人講佛菩薩的神通妙用，有人聽了說這是講神話；為人宣說無自性空，有人聽了就說這也是空，那也是空，五蘊空，六處空，十八界空，十二因緣空，菩提空，涅槃空，一切都空，那還得了？而且既然空了，還要信奉佛法，修學佛法做什麼？於是不肯相信，因為不信，就起誹謗，說這是魔所說，不是佛法。很多重視有的學佛者，就常常的這樣誹謗空義。你對甚深經典不信而起誹謗，到你修學佛法時，自然就有法障，如對甚深經深信不謗，那你將來就得遠離法障。

「三者、見新發意菩薩生一切智心」：新發意菩薩，就是初發心菩薩；一切智，是佛的稱號，因為佛是一切智者。這句話的意思，是要我們對一初發心的菩薩，不要把他看作是個初發心者，而應把他看作就是佛。普通一般心理：對於最高無上的佛陀，是不敢輕視而予以相當尊敬的；對於剛發心的新菩薩，以為他還是凡夫，不值得怎麼重視。其實這種心理是錯誤的，當知一切智的佛陀，是由新發意菩薩來的，沒有新發意菩薩，那來無上佛陀？了解了這個，怎可輕視新發意菩薩？不問是不是初發心者，只問是不是真正的行菩薩道，若真依菩薩行去行，那怕是個初發心者，終有一天達到成佛的目的。佛在經中舉喻說：初生太子，全國上下，誰也不能對他有所輕視，因為雖屬初生，將來是要接王位的，所以說：『王子雖小不可輕』。當知新發意菩薩，亦是如此。現在看來，好像還是一個凡夫，將來一定是要成佛的，所以不可輕視。如輕視初發心者，不特會使他退心，且將引起別人對初發心者的輕視。這麼一來，一旦臨到自己要用功修學佛法時，就會遇到種種法障了。如見新發意菩薩，當下就對他生起一切智心，以佛一樣的看待新發意菩薩，新發意菩薩受到人們這樣尊重，自覺自己不是一個普通的人，於是就越發提起精神來，積極做救世救人利益眾生的事，別人看他這樣精進修菩薩行，也就對他更加恭敬尊重，不敢小視他是個新發意菩薩。這麼一來，我們也就獲得遠離法障，速得清淨的果報。

「四者、於諸有情大慈平等」：有情，佛法說有很多不同種類的，於中有高級的、低級的差別。菩薩發心救度眾生，對於這麼多的不同有情類，不可起分別心，更不可說，這類有情我去救度，那類有情我不救度，亦不可說，這類眾生對我比較有深切關係，那類眾生從來與我一點關係沒有，因而對他們的態度，也就有很大的不同。假定這樣分別，對你有關係而為你所化度的眾生，固然不會來做你的法障，那些與你無關而為你所不教化的有情，豈不要來做你弘法修持的障礙？是以於諸有情，不能大慈平等，仍免不了有諸法障。現在佛陀指示我們，要想沒有法障，必須以大慈大悲的平等心對待一切有情，不分別誰與我有關係，誰與我無關係，任何一個眾生，只要我去救度，我都將毫無分別的去救度他，唯有這樣，才能表現大慈大悲的平等心來。經說：佛對一切眾生，都是平等無差別的看待，看得猶如自己一子一樣！試想父母對待兒女，還有什麼分別心嗎？為什麼要如此平等視諸眾生？因本無緣大慈同體大悲來看，我與眾生原是同體的，眾生是我心中的眾生，我是眾生心中的我，眾生的痛苦就是我的痛苦，眾生的快樂亦即我的快樂，人事就是我事，沒有自他分別，怎不大慈平等視諸眾生？你能這樣平等的對待眾生，眾生有什麼善事不加障礙，而且儘可能的予以助力，到了自己做種種弘法利生事業的時候，所有一切眾生之類，特別是眾生中的人群，都將為你外護，那裏還會來作法障？

庚二 偈頌

爾時，世尊而說偈言：以深意樂攝律儀，聞甚深經能信解，敬初發心如佛想，慈心普洽障消除。

上來已說長行，今當解釋偈頌。「爾時」，釋迦「世尊」又對妙慧「而說偈言：以深意樂攝律儀」，是重頌第一『以深意樂攝三律儀』；「聞甚深經能信解」，這是重頌第二『聞甚深經不生誹謗』；「敬初發心如佛想」，是重頌第三『見新發意菩薩生一切智心』；「慈心普洽」，這是重頌第四『於諸有情大慈平等』。菩薩成就如此四法，自然就得「障消除」的結果。障為法障，消除即為遠離。這問題，專約信佛弘法者說的。諸位在修學弘化的過程中，如要遠離法障，即應遵此四法，切實去行！

己九 離諸魔事

庚一 長行

復次，妙慧！菩薩成就四法能離諸魔。云何為四？一者、了知法性平等；二者、發起精進；三者、常勤念佛；四者、一切善根皆悉迴向。

離諸魔事的魔，在前曾簡單的講過。印度叫做魔羅，中國譯為能奪命，意謂魔這東西，能夠奪取我們的法身慧命，使我們永遠的在生死海中流轉。人生於世，沒有不希望自己一天天的進步，一天天的向上，可是當你正踏上向上進步之路時，不期然的就有很多魔來擾亂你，使你不能向上進步。魔事雖多，大體可以分為兩大類：一、外魔；二、內魔。外魔是天魔，即六欲天中的大自在天及色界天中的摩醯首羅天，稱為天魔。魔羅一向有個希望，希望三界五趣所有有情，都為他的眷屬，掌握在他手中，所以凡欲掙脫他的掌握，跳出三界以外去，不再為其眷屬的，他就要運用種種方法來破壞擾亂你，使你不能達到目的。如人在世，不求出離三界，不真用功修行，魔王不會來找你的麻煩，有魔來找你的麻煩，證明你是一個真正用功修行的人，而且你的用功修行已有相當成就，所以佛教有句話說『道高一尺，魔高一丈』。我們試看：凡是容易著魔的，不是在修定中，就是在持戒中，很少發現一個普通人著魔的。這魔是屬外來的，如能時時防範，其魔即欲擾亂，亦不得其便了。

所以佛法說魔，認為內部來的魔比外界來的魔更為麻煩。如人在用功修行時，須要心平氣和才能得法，假定時常有煩惱發動起來，修行就修不下去了，因為煩惱一經衝動，內心就煩燥不安，念佛既念不上路，持咒也持不清楚，所以煩惱亦稱為魔。或修行人正在精進勇猛加功用行時，稍為再用一點力量，本可斷煩惱得解脫的，可是一場大病忽然襲來，使你不能如此用功修行下去，因而不能獲得解脫，所以病亦稱魔。修行人亦要身體健康，才能如法行持，假如常在病中，時時不離藥罐，用功即難相應。再如用功修行的人，剛剛得法，忽然無常到來，使你不能繼續進修，佛法將此稱為死魔。內魔，包含這死、病、煩惱的三魔。

不過真正說來，魔為惡勢力的代表，用功修行是善，是屬善的力量。魔來擾亂行者，即表示善與惡的兩大勢力決鬥。所以為人不論做什麼向上向善的事，凡是來阻礙你上進的，都可把他當作魔來看待。有了魔障，做什麼佛事，都沒法做好，所以應想辦法，遠離諸魔，以便無礙修行。但要怎樣離諸魔事，自然是個問題，現在佛陀告訴「妙慧」童女說：行菩薩道的「菩薩」，假定能夠「成就四法」，就「能離諸魔」事。「云何為四」？下面一一解答。

「一者、了知法性平等」：法性平等，就是諸法空義；了知法性平等，就是了知一切法空。法性為什麼是一味平等的？因從來是離一切差別相的。無差別相，即是法性平等，假使是有差別相的，那就是不平等義，亦即生滅、增減義。法性為什麼是空無自性的？因從來是常清淨無實體性的，假使是有實體性的，那就不得說為空性。一切法當體是空，亦如說為一切法當體是如。眾生是法性如如平等不二的，其他一切法，如動物、植物，乃至礦物等，無一不是法性如如平等不二的，所以《維摩經》說：『一切眾生皆如也，一切法亦如也』。諸法皆如，亦即諸法皆空。諸法從本以來，是法性空寂的，眾生不知它的空寂性，以為諸法是實有的，於是就執著實有諸法，因為執著實有諸法，各種魔事都來擾亂，可見我們之所以著魔，根本由於執著諸法實有。把一切當作實有的，所以遇到不如意事，就易為其所轉。還有，諸法既是實有的，自己需要的不能得到，或得到了而又失去，其時就有種種煩惱生起，內心煩惱生起，是為內魔。因內心煩惱起而活動關係，外魔也就乘虛而入，對你加以種種擾亂。如家庭內大家和樂，外面就沒有人敢來欺侮，假定家庭不能和樂，外人也就乘機來欺侮你，所謂『家不和，被人欺』，就是這個道理。行者於修行時，如能築起一道堅固防城，內心煩惱一點不動，外魔就是想來擾亂，也無法擾亂起來。如佛在菩提樹下快要成道時，天魔前來種種擾亂，佛若內心稍起恐怖或生貪著或動瞋恚，就將為天魔所擾亂破壞。可是佛在那時，不管天魔威脅利誘，內心一點不為所動，於是天魔也就沒有辦法。佛為什麼能夠如此？就是體悟了諸法法性空寂。吾人如能了知一切法空的平等法性，不對惡勢力生起恐怖，不對可愛物生起貪著，諸魔悉皆不得其便，

所以了解一切法空，是對治魔的最有力的武器。中國有句俗話說：『見怪不怪，其怪自敗』。如修行人，遇到魔鬼來擾亂，是即為怪，但見怪時，以你的智慧洞達，不以其為怪，其怪自然就告失敗，不會再來擾亂你。關於這個，現在說一中國讀書人的故事如下：

相傳中國過去有個讀書人，晚上正在用功讀書時，忽然有一披頭散髮狀極可怖的鬼來，想要恐嚇這個讀書人，假定是膽小的，就將為其嚇倒，可是這個讀書人，膽子很大，見到鬼來，一點不怕，不慌不忙的，將自己用的黑墨、硃砂，塗在自己的臉上，扮成鬼臉，與鬼一較上下。結果，不但沒有被嚇倒，反而把鬼嚇跑了。鬼心有所未甘，第二晚又變成個無眼無耳的樣子來嚇他，讀書人看了，對那個鬼說：『這太好了！沒有眼睛可以不見，沒有耳朵可以不聞，不見不聞，可以省卻許多麻煩，所謂「眼不見，心不煩；耳不聽，心不惱」。不煩不惱，豈不更好』？鬼聽讀書人這樣說，知道又不能使他害怕，於是第三晚更變成個無頭鬼來嚇讀書人，讀書人見了，對那個鬼說：『無頭真是人生最樂的一事，因為從此不會再有頭痛』。絲毫不為鬼動，鬼看沒有辦法，從此也就不再來擾亂了。所以吾人如遇外來惡勢力的恐嚇威脅，最主要的條件是鎮靜，即或有什麼重大事故發生，心中亦不要恐怖害怕，假定恐怖害怕，人家就要進一步的來威嚇你了！總之在修行過程中，不論遇到什麼境界，只要了解其性本空，了解諸法法性平等，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，是對治魔的不二法門。

「二者、發起精進」：精進是對懈怠說的。一個人為什麼常遇魔境？老實說，是由太過懶惰，太過懈怠所致。人若在懶惰懈怠中，即沒有一種力量表現，因而一旦外面的惡勢力襲來，自己就將無力抗拒，而外力亦即得寸進尺了。人若勇猛精進，即可顯出凜然不可侵犯的大無畏精神，外魔即不敢隨便的來擾亂你。精進為向上向善不可缺少的一種力量，所以行人必須精進不懈。精進與懈怠，從什麼地方可以表現出來？且作這樣分別：一個聽經的人，今天聽經，明天聽經，天天時間一到就去聽經，不管事情怎樣忙碌，不論外面括風下雨，經是非聽不可的，有這樣精神的，就是精進。設若因為事忙

，感到有些疲倦，聽經時間到了，想想一次不聽，沒有什麼關係，於是就在家中睡眠，像這樣的，即是懈怠。又如一個讀書的青年，每天要讀一定時間的書，每天規定要讀某一些書，天天都是這樣勤讀，即或因事有所耽誤，亦欲忙裏偷閒的補讀，是為精進。假定讀書讀久了，覺得讀書很麻煩，今天來了朋友，正好藉此機會，到外面去玩玩，書本丟在一邊，事後亦不補讀，是為懈怠。再以用功修行的來說：每一行人，每天一定有他要做的恆課，可是遇到聽經因緣，感到聽經機會難得，就每天去聽經，但聽經的時間，與恆課的時間衝突。懶惰者想：反正已經聽了經了，恆課不必再做了吧！這就是懈怠。勤勇者想：今天因為聽經，耽擱了誦經持咒的時間，回來一定要將每天規定的經咒念完，不念完不睡覺，這就是精進。如此精進不懈的用功修行，正念常常放在心頭，內外諸魔即無能為力。魔是惡勢力的代表，要遠離外來的惡勢力，必須增進自己的善勢力，所以精進修善，是降伏惡勢力的最有力的武器。假定自己懈怠墮落，不求上進，要想降伏魔軍，無論如何是做不到的。

「三者、常勤念佛」：念佛，這是中國佛徒所熟知的一個行門：或念阿彌陀佛，或念藥師佛，或念本師釋迦牟尼佛。念佛怎麼能夠降魔？剛才說過，魔為惡勢力的代表，當知佛即善勢力代表，佛魔不兩立的互相角鬥，是為善惡兩大勢力的角鬥。世間上的事，很明白看到的：善的勢力只要一天天的增加，惡的勢力自然就逐漸消滅；反過來，如讓惡的勢力一天天的擡頭，善的勢力便一天天的被壓制下去，如欲惡勢力不擡頭，便要多多培植善的勢力，念佛即是使善的力量一天天增加起來。而且凡可稱為佛的，總是希望每個人向上向善的，沒有那位佛看到人向上向善不歡喜，反而來加以擾亂破壞的，不特不會如此，且時刻的指導人們走上光明的大道，一旦發現人們從大道走上邪徑，立即悲不自勝的將我人重行拉回光明大道上來，所以現能經常念佛，精進勇猛念佛，善的勢力必然一天天增進，而惡魔也就自然不會來擾亂了。同時可說：凡是叫做魔的，都屬黑暗方面的事，凡是稱為佛的，都屬光明方面的事。從世間看：屬於黑暗勢力的魔力，欲來擾亂人們，都不是正大光明的，而是暗暗來破壞的。現因常常念佛，就有光明常常現前，光明徧照

，黑暗破除，惡勢力就沒有辦法活動，亦即諸魔無法施其技，所以常勤念佛能離諸魔。

「四者、一切善根皆悉迴向」：善根，就是所修集的一切善法功德，這一切善法功德，潛藏在內心中，到了相當時候，就發生一種功能作用，所以稱為善根。所有善法功德，本來都是我們逐漸修集起來的，如今日做了一件善事，就有一件善法功德保留下來，明日做了一件善事，又有一件善法功德積存下來，一般來說，不能說不好，可惜世人都將這些認為是屬自己所有，不肯回施一切眾生，與諸眾生相共。如今天做了布施功德，就老執著這個功德為我所有，明天做了其他功德，亦復如此。因為人人執著善根功德為己所有，所以不願分給別人，與人共有共享。這樣一來，自己好別人不好，別人自然就要想辦法來擾亂你了。現在佛陀告訴我們：你修集了無邊的功德善根，最好不要把它當作自己私人所有，而公開的把它迴向一切眾生，使諸眾生共同得到利益，眾生對你就生起了高度好感，因為對你生起高度好感的關係，你如更進一步的向上向善，不但不會再來擾亂你，而且還會儘可能的來幫助你。迴向，這是佛弟子的一種特殊表示，如佛教徒上早晚殿或誦經念佛，到最後都要舉行迴向。迴向以後，是即表示我們所做的功德善根，不再視為一己私人所有，而成為大家所共的。要知無論做什麼有利於人的事，決不是自己個人力量所能完成的，都是由眾多因緣結合成的。如以金錢救濟貧窮，假使沒有貧窮接受你的救濟，你的救濟功德怎能完成？而且將諸功德迴向一切眾生，你的功德才更廣大。所以一切善根悉皆迴向，不但能離諸魔，還有更深意義。

庚二 偈頌

爾時，世尊而說偈言：能知諸法平等性，常起精進念如來，迴向一切諸善根；眾魔不能得其便。

長行已經解釋，偈頌今當解釋。「爾時」，釋迦「世尊」復為妙慧「而說偈言：能知諸法平等性」，這是重頌第一『了知法性平等』；「常起精進」，這是重頌第二『發起精進』；「念如來」，這是重頌第三『常勤念佛』；

「迴向一切諸善根」，這是重頌第四『一切善根皆悉迴向』。以此四法為因，將此四法修習圓滿成就，將來就得「眾魔不能得其便」的結果。得其便，就是有機可乘。眾魔擾亂，都是乘機而來，假定沒有機會給魔所乘，諸魔又能其奈我何？所以根本問題還是在於自己。

己十 臨終見佛

庚一 長行

復次，妙慧！菩薩成就四法，臨命終時諸佛現前。何等為四？一者、他有所求施令滿足；二者、於諸善法深生信解；三者、於諸菩薩施莊嚴具；四者、於三寶前勤修供養。

這是十大問題中最後一個問題的解答。如何於臨命終時見佛聞法，這在一般人也許不覺是個重要問題，但在佛教徒的立場上，卻是極為重要的一個問題。對此，首要了解的一個事實，即不論什麼人都不免一死，死為人人所共的，誰也否認不了，誰也逃避不了，因為死是人生必經的階段。但死並不好受，而是一大苦痛，因而希望死時減少苦痛，自然亦是人情之常。死有一些什麼苦痛？大體說來約有兩種：一從身體上所產生的痛苦，一從心理上所產生的痛苦。先講心理上的痛苦，這又可以分為多種：一、人到臨命終時，對於父母妻子兒女以及所有親愛眷屬，總是捨不得離開的，捨不得離開而又不得不離開，其內心所感受的痛苦，不言可知。我們把這稱為『眷屬繫戀苦』。這是普通俗人最易生起的苦痛。試看世間三四十歲或五六十歲人快要死時，上有父母，中有妻子，下有兒女，看看他們圍繞在自己面前，想想總是捨不得丟開他們而去，要死要死，又睜開眼來看看，要死要死，又睜開眼來看看，其捨不得之情與悲苦之狀，使生者亦感難受。

二、有人原來生活環境是很平常的，後來經過自己不斷的努力，家道一天天小康起來，財產一天天富有起來，正想利用餘年享些晚福，不期無常忽來要請你去！想想這座房子是我造的，家裏所有金錢財物是我辛苦得來的，現在無常要我離開這個人世，原來為我所有的，要想帶去既帶不去，要想留下又捨不得，這時的內心痛苦，真是莫可言狀，我們把這種稱為『財產貪著

苦』。貪著自己的財產，不但不能為自己享用，而又不能隨意的帶去，所以是相當痛苦的。三、如有事業心的，要為人類社會做番偉大事業，以便留名於天下後世，因而兢兢業業，孜孜不倦的埋頭做去，那知事業正有頭緒，剛要著手進行，突然一命嗚呼，心裏怎能放下？中國人說的『死也不瞑目』，就是指在這情形之下說的，我們把這稱為『事業未成苦』。事業未成，臨命終時，心中想起，的確是有說不出的痛苦的。四、人生在世，不能說沒有做過一點錯誤，特別是些作惡多端的人，作了很多惡，平時不覺得，到臨命終時，想想在世為人，什麼時候曾借過人家很多錢未還，將來不知怎樣還法？

什麼時候曾在某地方打死過人，將來不知如何償命？什麼時候……想起這一切的一切，心中就不免感到無限痛苦，我們把這稱為『惡業現前苦』。有了這些想頭，在你前後左右，本來沒有鬼的，可是在你模糊的意識上，好像前後左右都是鬼，不是來討債的，就是來索命的，於是內心恐怖得不得了，痛苦得不得了！所以人到臨命終時，各式各樣的境界現前，其內心是有很大痛苦的。當你正在這樣痛苦非常時，假如有佛菩薩現前為你說法給你安慰，你的內心苦痛，自然就可減輕。比方小孩子在外受人欺負，心裏感到很痛苦很悲哀，痛哭流涕，母親出來，一把將他抱在懷中，給他種種安慰，痛苦既除，哭也停止。其次講到身苦：佛說人到臨命終時，四大分離，如大山崩，如剝牛皮，是非常痛苦的。至於橫禍慘死，骨破腸穿，身首分離，那痛苦更不堪言！有詩形容死苦說：『識神將盡忽無常，四大分離難主張，脫殼生龜真痛絕，落湯螃蟹漫惶惶』！我們想想就可以了知死時身體上所有痛苦怎樣了。不過，死的痛苦雖然一樣，身上所有痛苦不同：有的身苦很輕，有的身苦很重。

所以輕重不同，普通學佛的人說：有修持的人其苦較輕，沒有修持的人其苦較重，但從全體佛法去看，這不是正確的說法。因人的身體有強弱，人的年齡有老少。實際說來：年輕而體健的人死，所感受的痛苦就大；年老而體弱的人死，所感受的痛苦就小，可見身體上的痛苦，無關於修持的如何。如有很多老公公老婆婆，根本沒有學佛，不知什麼修行，說死就死，沒有痛苦。青年人就不然，生命力充沛，血氣方剛，說是要死，總是一下子死不了

，總是在牀上翻來覆去，是很痛苦的。為什麼要這樣分析？因許多學佛的人，有這麼一個誤會：謂看一個出家人有無修持，就看他死時現象如何。假定是預知時至，含笑而逝，就認是位了不起的有德高僧，對之崇拜恭敬，假定是為病魔所纏而死，而且死得相當痛苦，於是就說這是個普通和尚，沒有修行，不值尊敬。其實這是錯誤的，我們從《阿含經》看：很多證得阿羅漢果的人，已經成為聖者，當然不能說他沒有修行，可是他們仍然免不了身苦。如佛世時，有一阿羅漢在樹下坐禪，為毒蛇所噬，痛苦難忍，立即大喊救命！

舍利弗、目犍連等聞聲來看，原來是個羅漢聖者，看看他的面色，卻絲毫沒有異樣，即問他說：『今看你的面色很好，為什麼要喊救命？有什麼不自在』？喊救命的羅漢說：『我的身體被蛇咬了，感受極大的苦痛，但我內心了無其事，所以面不改色』！後來將其擡出石窟，就涅槃了。所以要看一個人臨命終時如何，不能單看他有無身苦，主要還在看他有無心苦。身苦而心不苦的，證明他是有修養工夫的，心苦重於身苦的，證明他沒有什麼修養工夫。總之，諸位所應注意的：不管在家出家，是不是得到佛法受用，端在觀察他的心苦有無，不在觀察他的身苦有無。我們所求的最好死法，莫過於做到『身無病苦，心不貪戀，意不顛倒，如入禪定』。假定不能做到這樣工夫，也要做到身苦而心不苦。如臨命終時，身心均有痛苦，是為真正痛苦，就要希望有諸佛現前為其說法給其安慰。但這不是希望所能濟事，見佛必有見佛條件，條件沒有具備，是不能見佛的。關於這個，且聽下面佛陀的開示。

「復次」，釋迦牟尼對「妙慧」童女說：你要知道『云何命終時得見於諸佛』？我現在告訴你：假定「菩薩」能夠「成就四法」，則其「臨命終時」，就得「諸佛現前」，為其說法，不受苦惱。講到臨終見佛聞法，最好還是平時見佛聞法。平時見佛，不是不可能的事，在中國佛教史上，記載有很多見佛的大德史實，為大家所熟知的中國淨土宗初祖慧遠大師，在世就曾有好幾次見到過阿彌陀佛。正因遠公平時常常見佛，所以到臨命終時，也就見到阿彌陀佛來接引，欣然往生極樂世界去了。由此證明：見佛並不是做不到的事，問題在於我們想要見佛的這一念心，是不是真誠懇切？是的，就一定可

以見佛；否則，見佛自是很難的。然佛所說見佛四法，是指那四法呢？所以問：「何等為四」？下面一一詳細解釋。

「一者、他有所求施令滿足」：誰都知道，世間的人，不但不是個個富有，而且貧窮多過富貴。貧窮困苦的來對我人有所請求時，自己經濟力量做不到，固然不能勉為其難，假定經濟力量做得到，最好能布施他，使他得到滿足，不要使他失望。就是佛法說的布施精神，亦即一般說的施捨精神！有了這種精神存在，就與佛的心理相應，因為佛心時刻都要滿足一切眾生所求的，現在行者既然如此發心做去，當然就與佛心相應。己心與佛心，心心相應的關係，所以將來臨命終時，自然就得見佛。前面說過，布施是菩薩行中最要的一法。是不是人人都能實行布施？我以為是可以的。現在不妨舉一『賣貧』的故事，作為人人能行布施的證明。

過去有個很窮的老太婆，在很有錢的人家做工，可是這家的主人，對待工人是非常刻薄的，不特每日工作的時間一刻也不放鬆，而在飲食方面亦不給吃飽，稍為做得不如法時，主人就是拳足交加的一頓亂打，是以這老太婆感到很苦，常常背著人以淚洗面，痛不欲生。有一天，拿了一個瓶子到河邊去洗，走到水邊，看到水裏自己的影子，顧影自憐，不覺痛哭起來！正在這時，佛的大弟子大迦旃延尊者來到，看她這樣悲切，就問她為什麼痛哭？老太婆說：我是一個很苦的人，終日生活在苦痛中，主人對我一點也不同情，不知怎樣度過餘年，想來總是過去沒有培植善根所致，現在要想種點善根，又苦沒有力量！尊者聽了就對她說：『妳既感到貧窮，為什麼不賣貧呢？賣了貧窮不是好嗎』？老太婆說：『賣富是有人要的，貧為人人所不願的，有什麼人要買』？尊者告訴她說：『所謂賣貧，不是真的有貧可賣，當知布施就是賣貧』！老太婆說：『我現在什麼都沒有，有什麼辦法布施』？尊者說：『妳只要運用妳手中所拿的瓶就可賣貧，妳應知街頭巷尾的來往行人是要水喝的，妳能以妳的瓶裝水給那些來往的人喝，妳就是行了布施，妳也就賣掉貧了，妳將來就可得到富貴』！根據這個故事來看，可見布施不一定要有很多錢，只要肯得發心，那怕是一杯水，或幫助人一點力量，都叫布施。世人不發心布施，還要拿出很多話來推辭，真沒道理！有錢不施，主要是貪心

作崇，假定沒有貪心，自然就可行施。而貪的根本目的，是為滿足個人的享受，如能抑止一己的享受，幫忙別人，施捨別人，不是不可能的。所以他有所求施令滿足，是學佛者的基本課題。

「二者、於諸善法深生信解」：諸善法，表示善法是很多的，如布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧、三十七菩提分等，都是善法。對這世出世間的一切善法，我們要從深刻的理解中，生起高度的信仰，相信諸有善法都是有益於身心的：依於世間的五戒十善去行，可得人天的快樂果報；依於出世間的二乘善法去行，可得生命解脫的聖果；依於大乘菩薩的善法去行，就可得到最高無上的佛果。對諸善法，假定沒有深刻的了解，高度的信心，絕對不會照著如實奉行的。人之所以肯做功德善法，而且做得相當徹底，原因就在他對於一切善法功德，已有相當信解。相信這樣做有這樣的功德，那樣做有那樣的功德，那你就更願意去修一切善法。世間有很多人，你勸他持五戒，行十善，修六波羅密，不肯如你所說的去做，就因沒有實行善的信心。修諸善法，是契合如來的悲心的，所以於諸善法，如能深生信解，本著信解去行，就與如來悲心相應，而可得見如來了。

「三者、於諸菩薩施莊嚴具」：講到莊嚴具，中國的學佛者，立刻就想到幢旛寶蓋。不錯，這也可以說是莊嚴具，但這都是供養過去諸大菩薩的，如現在一般寺廟中所掛的。但今所說於諸菩薩施莊嚴具，是對現在發菩提心的活菩薩講的。菩薩最大的任務，是教化迷昧眾生，因為要教化眾生的關係，沒有多餘的時間，去做世俗的工作。但生存在世間，就不能不生活，諸如人生必需的衣服、飲食、湯藥、臥具，菩薩同樣是不可缺少的。供給菩薩的生活所需，自然就落在受教化的眾生身上，所以任何一個受到菩薩教化的人，都應以四事莊嚴具供施菩薩。現在你能發心供養發菩提心的菩薩所有莊嚴具，心與佛心相應，將來臨命終時，自然得到佛菩薩現前，見佛聞法。初發心菩薩，你不要以為他是個凡夫，其實就是未來佛，所以現在供施初發心菩薩，實在就是與未來佛結緣，不可小視這個問題。中國學佛的人，向有一個錯誤觀念，以為菩薩是了不起的，了不起的菩薩沒有病，怎麼還要供施醫藥？殊不知菩薩有凡夫聖者的差別，除了大權示現的菩薩，是為眾生而示疾外

，一般實行的凡夫菩薩，傷風頭痛等的病，還是免不了的。普通供養出家人的，亦不外於這四項。總之，生命軀殼，為父母遺體，既有其果報生身，所以亦有其病痛，我們就得供施醫藥。剋實而言，菩薩並不需要我們供施什麼，不過我們能發心供施菩薩，亦可得大福德，特別是對初發心菩薩供施，其福德尤不可思議，所以我們應隨分隨力的於諸菩薩施莊嚴具。

「四者、於三寶前勤修供養」：三寶，就是佛、法、僧。在三寶前，應常常的精進勇猛的勤修供養，不要稍作供養就以為滿足。供養有內外的差別：外供養，如四供養、六供養、十供養等；內供養，是指三業清淨如法奉行。我人對於三寶，如能懇切至誠，功德更為不可思議。供養布施，都是求福的事，我們常說：世間什麼，都可嫌多，唯有福德是不怕多的，所以諸佛及諸菩薩，亦要求福。《法華經．普門品》請問觀世音菩薩聖號的無盡意菩薩，是位福慧都達無盡的大菩薩，但他聽了佛說『是故汝等應當一心供養觀世音菩薩』以後，立即就對佛說：『我今當供養觀世音菩薩。即解頸眾寶珠瓔珞，價值百千兩金，而以與之』。能於三寶勤修供養，就與佛菩薩結了緣，所以到了臨命終時，就得見於如來。對於三寶的供養，最重要的是親近三寶，護持三寶，盡心竭力的為三寶服務。三寶門中，不如一般所想像的清淨無為，是有很多福利人群的事情要做的，所以三寶弟子，除了做自己所應做的以外，應儘可能的協助三寶，做社會的福利事業。三寶在世間，遇到時代的演變，受政治的摧殘，遭外教的打擊，是難免的現象，這時三寶弟子，就應當仁不讓的挺身而出，護持三寶，不使三寶的明燈熄滅於人間。如是至誠懇切的，真心真意的為三寶，當然就得三寶加被。平時一切吉祥如意，臨命終時見佛聞法，不受一切苦痛逼迫。但這裏不是說定要如此勤修供養，始得三寶加被，不過是表示我們對三寶的尊敬而已。有此尊敬之心，就與佛菩薩相應而得諸佛現前。

庚二 偈頌

爾時，世尊而說偈言：他有所求令滿足，信解深法捨嚴具，三寶福田勤供養；臨命終時佛現前。

長行已經解說，現在略釋偈頌。「爾時」，釋迦「世尊」復對妙慧童女「而說偈言：他有所求令滿足」，這是重頌第一『他有所求施令滿足』；「信解深法」，這是重頌第二『於諸善法深生信解』；「捨嚴具」，這是重頌第三『於諸菩薩施莊嚴具』；「三寶福田勤供養」，是重頌第四『於三寶前勤修供養』。菩薩以此四法為因，將此因行修習成就，就得「臨命終時佛現前」的果報。為佛弟子既希望死時無諸病苦見佛聞法，就當依此四法去行，將此修行成就，自然達到目的。

丙二 遣疑證實

丁一 聞教願行

爾時，妙慧童女聞佛說已，白言：世尊！如佛所說菩薩諸行，我當奉行。世尊！若我於四十行中，闕於一行而不修者，則違佛教，欺誑如來。

菩薩所行文中，共分兩大段：第一大段的隨問開示，在前已講；第二大段的遣疑證實，現來解釋。於中又分四個段落，且先說明妙慧童女的聞教願行。

「爾時，妙慧童女聞佛」為她解「說」十大問題「已」後，知道每個問題，含有四大行門，十大問題，共有菩薩所當行的四十行，於是就「白」佛「言：世尊！如」你「佛」陀「所說」的「菩薩諸行」，的確都是發心菩薩所應做的事，「我當」如佛所說，一切如法「奉行」。現我更肯定的說：「世尊！若我於」此「四十行中」，只修三十九行，「闕於一行而不修」的話，那我就是「違」背「佛」的「教」導，亦即是「欺誑如來」了。這是非常勇敢而又極為偉大的宣誓！我們從妙慧童女這幾句莊嚴的堅定的宣誓來看，可以想像這位童女不是普通的女孩，而是已經久修菩薩大行的大菩薩。假定不是大菩薩，不說是個女孩，就是普通大人，聽了佛所說的菩薩諸行，想到如是諸行的不易行，不特不敢這樣勇敢的宣誓，而且會被嚇倒，再也說不上如何發菩提心了。

妙慧以偈問佛的地方曾經說到，所問的各個問題，不是妙慧真的不懂，而是代表初發心者請示的！現在聞教宣誓願行，亦不是妙慧真的還要修學這

些行門，她已於過去無量諸佛，親近供養種諸善根，對於如此四十行門，老早就已修成功了，現在所以向佛作這樣堅定的莊嚴的宣誓，亦是代表所有初發心的菩薩說的。

丁二 行難起疑

爾時，尊者大目犍連告妙慧言：菩薩之行，甚難可行，汝今發斯殊勝大願，豈於是願得自在耶？

如上佛陀所說菩薩諸行，不說一般凡夫感到不容易修，就是二乘聖者亦覺很難行的，所以「尊者大目犍連」聽了妙慧童女莊嚴的宣誓，感到很大的懷疑，認為年紀這麼小的女孩，讀書還不容易讀好，做事還不知道去做，居然說出這樣大話，怎不令人疑而不信？不但目犍連尊者會起疑惑，凡不知妙慧過去修過菩薩行的，都要對之生疑。目連尊者是佛弟子中神通第一的大弟子，尚對妙慧發生懷疑，其他的人自更不用說了。因為目連心中有疑惑，所以就「告」訴「妙慧言：菩薩之行」，不是普通之行，是「甚難可行」的大行，如要切實去行這些菩薩行，是很不容易的，「汝今」只是一個八歲的女孩，竟然「發」了如「斯」最極「殊勝」的「大願」，真是所謂小人說大話，不但我目連相信不過，亦為任何人所不能信，所以帶著懷疑的口吻問道：你妙慧「豈於是願」已經獲「得自在」了嗎？

自在兩個字，以現在話說，就是有把握。一個人無論做什麼事，先要衡量一下自己：是不是有力量做這件事？是不是有把握完成這件事？不可信口開河的說大話，假定不自量力毫無把握而說大話，那就要為人所笑。現在妙慧說於四十行中無有一行不行，在一般聽來，好像在說大話，而且這個大話，出於八歲女孩之口，當然難以令人相信。目連尊者是證阿羅漢果的聖者，側重個己的解脫，本於一向所有的小乘見解，認為菩薩行是很難行的，所以就輕視妙慧童女而對之抱持懷疑的態度。

丁三 諦語遣疑

爾時，妙慧白言：尊者！若我弘願真實不虛，能令諸行得圓滿者，願此三千大千世界六種震動，天雨妙華，天鼓自鳴！說是語時，於虛空中華散如

雨，天鼓自鳴，三千大千世界六種震動。

目連尊者，不，所有大眾，對於妙慧既然生起這樣的疑惑，當然要將疑惑遣除，才能使人對她生信。妙慧為了遣除目連疑惑，現在特用諦語遣疑。諦語就是真真實實的話，以之證明自己所說的不虛。這是佛菩薩所常用的一種方法。可是，單是口頭上講，沒有實際表現，別人還是不信的，有了祥瑞，以事實給人看，人就信而不疑了。妙慧現用這辦法，來證明自己所說是真非假。

「爾時，妙慧白」尊者大目犍連「言」：你對我上面的莊嚴宣誓疑惑不信，其實是不必要的，現我再更鄭重的告訴你：「若我」剛才所發的「弘願」的確是「真實不虛」的，而且我「能」使「令」菩薩所修「諸行得」以「圓滿」的話，那你見到下面的三種瑞相，就可得到證明：一、「願此三千大千世界六種震動」；二、「天雨妙華」；三、「天鼓自鳴」。妙慧童女「說是」真實「語時」，果然「於虛空中華散如雨，天鼓自鳴，三千大千世界六種震動」。

三千大千世界，為一佛所化世界，如釋迦牟尼佛所化的娑婆世界。此一世界以須彌山為中心，以鐵圍山為外廓，中間共有七重金山和八個香水海，四圍是四大部洲，四天王居半山腰，忉利天居山頂。再上有空居天，統名欲界。更有色界十八天，無色界四空天。綜此三界為一小世界，即近於近代所說的一個太陽系。合一千個小世界，名為小千世界，合一千個小千世界，名為中千世界，合一千個中千世界，名為大千世界。因此大千世界，是從小千、中千、大千的三千之所合成，所以名為三千大千世界。

六種震動，說大地震動有六種不同的現象，即動、起、涌、震、吼、覺，前三取形，後三取聲，等於現代所說地震，有一級、二級、三級、四級、五級、六級等等的不同。普通地震，到了六級，就不得了，但佛菩薩所有的六種震動，不必害怕會傷害到生命財產。六種震動，從表面看，沒有什麼特殊意義，深一層看，就含有特殊意義。動是變動，如原來是這個狀態，可變動為另一狀態。震動說有六種，這是代表六道的。六道不要以為固定不變的

，三惡道一定是三惡道，三善道一定是三善道，事實是可變動的。如諸佛菩薩出現或為眾生轉妙法輪，大地六種震動，即是顯示六道眾生有所變動，使三惡道的眾生變動而上升三善道來，使三善道的眾生變動而超出三界去，得到生命的解脫。

天鼓自鳴，忉利天善法堂，有鼓，不擊而自發妙音。唐《華嚴經》十五說：『忉利天中有天鼓，從天業報而生得，知諸天眾放逸時，空中自然出此音：一切五欲悉無常，如水聚沫性虛偽，諸有如夢如陽燄，亦如浮雲水中月……三十三天聞此音，悉共來昇善法堂，帝釋為說微妙法，咸令順寂除貪愛』。這是顯示佛或菩薩為眾生說法，都是為適應眾生而說的，只要某類眾生根性成熟了，佛及菩薩自然就去為其說法，使其了解無常苦空無我，發大乘心。

天雨妙華，雨是落的意思，即天空中散落下來的妙華，猶如雨一般的紛紛而下。這是表示菩薩在因地所修種種因行，將來是要得聖果的，所謂『以萬行之因華，嚴無上之佛果』，就是此意。

上來所說三種瑞相，在有佛教信仰的聽來，當然不會懷疑，但在沒有佛教信仰的聽來，自不免難以相信。其實，對於上說深義如有了解，沒有什麼不可信的。不過現瑞證成，要看自己能力，如功夫未到，願力不夠，不可隨便顯現。如我對諸位說：地下馬上有多寶佛塔現出，果有多寶佛塔現出，你們自然對我相信，假定沒有多寶佛塔湧出，你們就要說我講大話了。所以無論說什麼，要有把握才講，沒有把握不要講。妙慧童女自信自己是真實的，所以敢對目連尊者宣說諦語，而一一瑞相都已實現。但若說了以後，大地不動，天不雨華，天鼓不鳴，大家怎不說她講大話？小孩子講大話，還有人肯原諒，如大人講大話，就沒有人肯原諒了。諦語現瑞而得證驗的，不僅經中菩薩行者常有的事，中國古德也有這樣的事，現舉一例如下：中國有位有名的道生法師，是位智慧很高，思想敏銳的法師。在《大涅槃經》還沒有傳到南方來，他就唱出了『一闡提人皆得成佛』的論調。這在今天學佛的人聽來，可說已無問題，因為很多大乘經中，特別是《大涅槃經》中，對這已有極為明顯的宣示。但在生公那個時代，這是一句駭人聽聞的唱說，所以有許多以經為證的法師，認為這是違反經說的邪說。原來佛弟子說話，要以經典為

據，否則，就要受人批評。生公說的這話，既然沒有依據，當然就遭反對，並且決議不與共住。生公就在這樣的情況下，離開了當時的首都。臨走的時候，生公從自得的見地中，湧出一種堅定的信念：『在大眾中，正容誓曰：若我所說反於經者，請於現身即表癘疾；若與實相不相違背者，願捨壽之時，據獅子座』。發誓後，就離南京去蘇州的虎丘山。在虎丘山上，感到人們不能了解他的思想，就對石頭說法，說到『一切眾生皆有佛性』的時候，頑石竟然點頭，表示他所說不錯。這就是中國佛教有名的『生公說法，頑石點頭』的佳話。後來生公離虎丘去到廬山，在他離開蘇州不久，說一切眾生皆有佛性的《大涅槃經》，由北方傳到了南方。很多出家僧眾，見《大涅槃經》確有這句話，這才對生公的先見之明，予以極度的佩服與高度的尊敬。當時生公在廬山講經，講到圓滿的時候，手中所持的拂塵，忽然跌落下來，『端坐正容，隱几而卒』，應驗了他在南京臨走時的誓言。但這是生公確有所見而得如此的，如無所見而又沒有示寂在法座上，那對他的批評就又不同了。

是時，妙慧重白目連：以我如是真實言故，於未來世，當得成佛，亦如今日釋迦如來。於我國中，無有魔事及以惡趣、女人之名。若我此言非虛妄者，令斯大眾身皆金色！說是語已，眾皆金色。

上面妙慧以真實不虛的話，證明她確能行菩薩行，現在妙慧再以真實不虛的話，證明她可以當來成佛。「是時，妙慧」童女「重白目連」尊者說：「以我」現在所說「如是真實」之「言」的原「故」，不但能修佛開示的菩薩四十大行，而且「於未來世」亦「當得成佛」道，其所成佛的情形，「亦如今日釋迦如來」，釋迦如來是怎樣成佛的，我亦將怎樣成佛。不過，還有不同於釋迦如來的：釋尊在穢惡的娑婆國土成佛，無論是成道、說法、涅槃，都有很多的魔事來擾亂，而我將來成佛時，因為是在淨土，所以「無有魔事」來擾亂我。釋尊既出現在穢土，自然就有三惡趣以及女人，我因出現在淨土，淨土中是沒有惡趣及女人的，所以無有「惡趣、女人之名」。三惡道及女人之名尚且沒有，當更談不上實有其事其人了。穢土人群是屬胎生，所以有女人；淨土眾生是化生，所以沒有女人。無有魔事及以惡趣、女人之名，這是淨土通相，凡是淨土都如此，妙慧既在淨土成佛，當亦不例外。妙慧

又對目連說：尊者！「若我」所說「此言非」是「虛妄」的話，當「令斯」諸「大眾」的「身」體，「皆」變成「金色」；妙慧「說是語已」，在會所有大「眾」，悉「皆」變成「金色」。

有情的膚色，本有不同的，古印度種族的劃分，就是依於膚色的不同而來，不但古代印度是如此，就是現在歐洲，還以為他們的種族是最優秀的，瞧不起其他所有的有色人種，所以膚色不同，含有不平等的意思。現在妙慧使諸大眾變成金色，彼此膚色一律而無分別，是即顯示其國內的眾皆平等，沒有種族的優劣！本於上面所說，妙慧所發諦言，不但證明了她能修學菩薩諸行，能說法教化眾生而得解脫，亦證明她於功行圓滿的時候，能成無上正等正覺。與上證成所不同的：即以三事證明能修諸菩薩行，而以一事證明來世能成佛道。所以無論做什麼，只要自覺確有所見，確有其力，就不妨公開的發誠實言，否則的話，千萬不要亂發諦語！

丁四 疑除致敬

爾時，尊者目犍連，即從座起，偏袒右肩，頂禮佛足，白言：世尊！我今先禮初發心菩薩及諸菩薩摩訶薩眾。

「爾時，尊者目犍連」，見到妙慧這樣偉大的表現，內心所有的疑惑悉皆冰消，不得不對妙慧致其崇高的敬意，所以「即從」自己的「座」位上「起」來，「偏袒」了「右肩」，恭恭敬敬的「頂禮佛足」，並且稟「白」於佛「言：世尊！我今」見了妙慧童女所表現的情形，「先」當頂「禮初發心菩薩及諸菩薩摩訶薩眾」。這裏使人有所不解的，就是目犍連尊者，口頭上雖說頂禮初發心菩薩等，而實際上是在頂禮佛陀，豈不是身口不一？何況小乘是可禮敬大乘的，現在看了妙慧的實際情形而除疑致敬，為什麼不確切的向妙慧頂禮？是的，小乘可以禮敬大乘，不過佛教有個制度，就是出家比丘不拜俗人，目連尊者是位出家的大比丘，如果他所遇到的是出家菩薩，一定會向他禮拜的，現在妙慧是在家菩薩，因受佛教制度的限制，所以目連禮佛而不禮在家菩薩。雖外表上是在禮佛，而其內心對於菩薩是相當尊重的，所以不得不在口頭上表示出來！如在家學佛的，對於在家菩薩，就應尊重頂禮

，因為發心做菩薩，是極希有難得的！

乙二 菩薩所住

丙一 七番問答

丁一 住法

爾時，文殊師利法王子告妙慧言：汝住何法發斯誠願？妙慧答言：文殊師利！非所問也！何以故？於法界中無所住故。

本經正宗分主要所講的，不出菩薩所行與菩薩所住兩大問題。菩薩所行已經講完，此下來講菩薩所住。菩薩所行，是屬事相方面的，聽來易於了解；菩薩所住，是屬理性方面的，聽來較為難懂。正因為難懂，所以必須要聽。菩薩行的難行，目連尊者生疑而請問妙慧；現由文殊菩薩來問菩薩所住，可見這個問題的深刻。文殊師利，在佛法中是有相當地位的大菩薩，亦是智慧最為高深的大菩薩，所以通常稱為大智文殊。大智文殊，有些經中說他為古佛再來，有些經中說他為七佛之師，由此可以想像文殊菩薩的偉大和崇高。可是這樣一位了不起的大菩薩，與年始八歲的妙慧童女一問一答的辯論，竟沒有一次不宣告失敗，這是什麼道理？難道文殊的智慧不及妙慧的智慧？事實說來：文殊的智慧不特不可說不及妙慧，而且比妙慧還要高超得多，所以辯論不過妙慧，不是文殊不了解這些問題，而是代表初發心菩薩作逐一深入來問的。

文殊師利是印度話，中國譯為妙吉祥或妙德。很多經中稱他為法王子，表示他為菩薩眾中的領導者。法王，就是佛。佛於一切法得到自在，所謂『於法自在，稱為法王』。王即自由自在的意思，如世間的國王，在帝制的時代，想要怎樣就可怎樣，沒有一點阻礙，沒有一點拘束，所以稱王。佛於萬有諸法，不論世間法，不論出世法，都已了解得清清楚楚，沒有一法為佛所不知的，所以佛稱法王。法王子，換句話說，就是佛子。以世間說，為人之長子的，將來要繼承家業；以佛法說，為法王子的，要荷擔如來家業。文殊師利既為佛的長子，對佛法所負的任務，當然是很大的，所以很多經中稱為法王子，其他菩薩稱為法王子的，可說很少。

這位文殊，在法會中，始終聽妙慧的請問，聽佛陀的解答，聽妙慧在佛前的宣誓，聽妙慧與目連的問答，現在根據他的所聞，從理性方面提出一些問題來問妙慧，一共提出七個問題，所以有七番問答，現在先論住法。經說：「爾時，文殊師利法王子告」訴「妙慧」童女「言：汝」上面發了這樣的大願，是安「住」於「何法」上面而「發」如「斯誠」懇的大「願」？我們還不怎麼了解，希望你為我們解答一下！文殊提出這個問題，完全是代表凡夫問的，因在普通凡夫的心理上，無論是看什麼，聽什麼，想什麼，都是有所住的。如見講臺上的鮮花，心就住著在這鮮花上，聽聞現在所講的住法，心就住著在這住法上，或是心裏想到父母，心就住著在父母上，證知世間眾生，都要住於一法，然後始有見聞，假定心無所住，見聞即無可能，世人起心動念，既然都是如此，現在妙慧發斯誠願，理應亦是住於一法而發，所以文殊本於世情，特別提出問於妙慧：你是住在世間法上發這大願呢？還是住在出世法上發這大願呢？假定是住世間法上，是住色法上發這大願呢？還是住聲香味觸法上發這大願？假定是住出世法上，是住二乘法上發這大願呢？還是住菩薩法上發這大願？

文殊提出這個問題後，假定普通凡夫來答覆，必然是說我住在菩薩法上發斯大願。果然這樣子回答一下，問題倒也很簡單了，可是妙慧的答覆不是如此。「妙慧答」文殊「言：文殊師利」！你是個大智大慧的人，怎麼提出這個問題來？以你的立場說，這個問題，不是你所應問的，換句話說，你問得根本沒有道理，所以說「非所問也！何以故」？因在法界中，根本是無所謂住的，所以說「於法界中無所住故」。這一問答的不同，就在文殊是立於世俗諦上問的，妙慧是立於勝義諦上答的；或說文殊立在凡夫的立場問的，妙慧站在聖者的悟境答的。聖者正式證悟諸法的真理，真理徧一切處而無所住的，所以說於法界中無所住故。

法界，以現代的術語說，就是宇宙萬有的真理，以佛法的術語來說，或叫真如，或稱實相，或名空性等。法界，約理性說，是諸法的平等性，是徧一切一味的，是一切法以真如為性的，真如是一切法的平等無差別性，所以真如為一切法的界性。再以諸法空性來說，空性為空無所有，了無所住的，

還談什麼安住在何法發斯誠願？如人現在要住在大地上，若有人問你住何處？我們可答住在臺灣新竹或住越南堤岸，自然是可說為有所住的。又如在空中飛來飛去的飛鳥，到牠棲宿在樹上休息時，我們就可說牠安住在樹上，這亦是有所住的。可是看看廣大虛空，虛空是無所住無所著的，如問住在虛空什麼地方，豈非問得多餘而不合理？這完全是約證悟真理說的。

住還有一種解釋，就是取著不捨的意思。眾生在一切法上，都有自性的執見，不論對於什麼，總以為是確實如此存在的，所以就對一切法取著不捨。聖者已斷除了取著的煩惱，證悟到諸法空性真理，所以說無所住，如《金剛經》說菩薩發心行於布施，應無所住行於布施，就是不住於色境而行布施，不住於聲境乃至法境而行布施。雖說不住著於一切法，但不妨不住而住的住於空性，於無可住的法性而生淨心，所以《金剛經》說：『應無所住而生其心』。如以本經的意思來說：從法界性中透出來，雖說是無所住著，但仍要無住而住的發斯大願，才不致於墮於空見，假定聽了無所住，以為願就不必發了，菩薩行也不要修了，那就是落於空見的大錯特錯！

丁二 菩提

又問：云何名為菩提？答曰：無分別法是名菩提。

這是第二番問答菩提。修學佛法者，常勸人求菩提。不論是聲聞、緣覺、菩薩所證的，都稱菩提。既稱菩提，應有其義，所以文殊「又問」妙慧說：「云何名為菩提」？菩提是覺的意思，前面本已講過。從能證邊說，菩提是屬能證的智慧，文殊師利問的意思，三乘聖者既然都有覺悟的菩提，怎可說是沒有他的所住？假使真的都無所住，又怎麼會有能證菩提？在普通人的心理，總以為有能證的智必有所證的理，有所證的理必有能證的智，能所是相關的，智理是對待的，所以文殊特從能證的智慧起問，反顯所證的真理不無，既有所證，怎可無住？

妙慧仍然站在勝義諦上「答」覆文殊「曰」：你要問我什麼叫做菩提，我可簡單的告訴你：「無分別法是名菩提」。古德亦說：『無分別慧為智菩提』。菩提是覺，是智慧，當有分別邪正、善惡、是非、染淨、世出世法的

作用，怎可說無分別？如在世俗諦上說，菩提的分別作用，不是沒有的，但約正在證悟勝義諦理的那一剎那說，即智就是如，智外是沒有如的，因為如已在智中；即如就是智，如外是沒有智的，因為智已在如中，所謂理智一如，能所俱泯，還有什麼分別？我們所以覺得智是智，如是如，智如分別得清清楚楚，這完全是以分別觀點來分別的。智證無差別的平等法界中，法界為一大總相法門體，是無所住亦無所見的，怎可說有分別？

丁三 菩薩

又問：云何名為菩薩？答曰：一切諸法等虛空相，是名菩薩。

這是第三番問答菩薩。菩薩上面說過，凡是發菩提心而上求佛道下化眾生的，都可名為菩薩。文殊師利自己，就是一位了不起的大菩薩，難道對菩薩的名義不了？當然不是的！他之所以「又」向妙慧提出來「問：云何名為菩薩」？亦是代表初發心者發問的。文殊問的動意：有法界可住，有菩提證覺，可說有以菩提去證覺法界的菩薩，假定如你妙慧上面所說無所住無所見，則我們平常說的菩薩，又作怎樣解釋？這是從上引申出來的問題，因為一般人有著這樣的疑慮，所以文殊不得不提出來問。

普通對這問題的解答很簡單：發菩提心的名為菩薩，男人發菩提心稱為男菩薩，女人發菩提心稱為女菩薩，在家發菩提心稱為在家菩薩，出家發菩提心稱為出家菩薩。可是現在妙慧給予文殊的回答，不是這樣的簡單，「答曰：一切諸法等虛空相，是名菩薩」。什麼是菩薩？從最初發心，到現證法性，到一生補處，無不是緣成如幻：即一切法觀察，即一切法真如，離一切法觀察，離一切法真如，都是不見不得有可以名為菩薩的。所以《金剛經》說：『實無有法名為菩薩』。本此可知：必須沒有少許法，方可說名為菩薩。本經說的如虛空相，亦是此意。虛空是無相的，不可分別此空彼空，不可說它是青是白，因為它是徧一切處平等無差別的。菩薩真正證悟平等無差別法界，所謂『真如界內，絕生佛之假名』，還有什麼菩薩可說？雖說沒有少許法可名菩薩，但由因緣和合，能以般若通達我法無自性空，亦即可以名為菩薩。所以《金剛經》說：『若菩薩通達無我法者，如來說名真是菩薩』。《

智度論》說：『具智慧分，說名菩薩』。發菩提心的菩薩，對於諸法及我的空無自性，假定沒有得到通達，是就只可稱為假名菩薩，不得名為真正菩薩，真正夠資格叫做菩薩的，一定是通達一切法畢竟空無自性，不再執著我、人、眾生、壽者以及諸法。《金剛經》說：『若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩』。妙慧以了解一切法空等虛空相的道理，說名菩薩之所以為菩薩，自不是一般初發心者所了解的。因此，真正欲做菩薩，必須通達無我法者。

丁四 菩提行

又問：云何名為菩提之行？答曰：猶如陽燄、谷響之行，是菩提行。

這是第四番菩提行的問答。有了菩薩就一定要修菩提行，比如平常所說發菩提心行菩薩道，行菩薩道就是修菩提行。菩薩所修的菩提行，就是一般六度萬行。有菩薩才可說修菩提行，沒有菩薩誰來修菩提行？文殊本於這個意思，「又」代表初發心者「問」：你說菩薩等虛空相，可是上面你發大願，要對如來所開示的菩薩四十種菩薩行，如實奉行，徹底做到，試問你要怎樣的去修這些大行，方「名為菩提之行」？而且如真有菩提行可行，你就不可說菩薩等虛空相，因為菩提行是菩薩去實行的。

菩薩修菩提行的這個問題，在稍有佛法常識的人，是很容易答覆的，即你依照布施、持戒、忍辱等六波羅密去行，就是修菩提行。但妙慧站在無所得的空性立場「答」覆這個問題「曰：猶如陽燄、谷響之行，是菩提行」，比較就使人難以理解了。陽燄，在春夏之交的時候，地面上的水分，受了太陽熱度的蒸發，就有一種水蒸氣上升到空際，遠遠的看去，好似一池清水，行走於山麓的渴鹿，以為陽燄真的是水，就去追逐陽燄以求解渴，可是陽燄原為虛幻不真實的，根本沒有水，怎能解渴？佛經上說的陽燄，就是中國說的海市蜃樓，於早上出現在大海上空的，如不知道它是虛幻而以為是真實，那就錯了。谷響，為山谷中的回響，如人在山谷中大吼一聲，立刻就有一種回聲傳達過來，中國所謂空谷傳音，就是指此。不用說，這個谷響，也是如幻如化，虛假不實的，沒有它的真實性可得。妙慧所以說菩提行如谷響，如

陽燄，是即顯示不執著自己所修的菩提行。如菩薩行布施，不以為自己是能施的人，彼為我所布施者，更不會執著中間施出的東西為實有的，所謂三輪體空，是為真修菩提行。假定在布施時，以為自己是能布施的人，彼是接受我們布施者，至於所布施的東西，更是每樣都是真真實實的，那就不得稱為真修菩提行。菩薩每為度生而行布施，對於施者、受者、施、施時、施處、施果這一切，都要遠離自性的妄取，能不著相而布施，才能真實利濟眾生。布施如此，其他所有菩提行，都應作如是觀。所以說陽燄、谷響之行，是菩提行。

丁五 密意

又問：依何密意作如是說？答曰：我於此中不見少法密非密者。

這是第五番的密意問答。密意，即祕密意趣，是對顯了說的。一句話，說得清清楚楚，明明白白，不要再用其他的話加以解釋，是為顯了；一句話，說得非常含蓄，其意不明，須要再用其他的話加以說明，是為密意。上面四番問答，如妙慧的解說，都是顯示空義。可是從有的立場觀察，諸法並不完全是空，有的是空，有的是不空的。假定都是空的，做菩薩有什麼意義？行菩提行有什麼價值？妙慧從空解答這些問題，想來是有什麼密意的，所以文殊「又」代表著有眾生「問」曰：你是「依何密意作如是說」？

關於密意，龍樹在《智度論》舉個故事說：過去有個住在高山上的人，從來沒有吃過鹽。一次下山到親戚家中去，親戚特別燒了幾個好菜招待他，他覺得味道非常好，就問菜裏放了什麼？親戚告訴他說，沒有放別的什麼，只是放了一點鹽。更問鹽是什麼樣子，請拿點給我看看。親戚就將一盤鹽，拿來放在他的面前。他看到鹽，心裏就想：一點鹽的味道，尚且這樣好吃，鹽多豈不更好？於是就抓一大把鹽放進口裏，那知又鹹又苦，幾乎嗆破了喉嚨，說親戚開他的玩笑！鹽很好吃，這話並未說錯，但是僅作調味用的，並不可以拿一把來吃！山上人不懂這個道理，就以為是有密意，其實有什麼密意可得？不過，如果把話說得更為明白一點，告訴他這是調味用的，唯有與菜一同煮時，而且多少菜用多少鹽，然後才可顯出它的美味，這樣說得明明

白白，那個山人就不會鬧笑話了。

文殊既有這樣的問意，妙慧不能不給他一個答覆。「答曰」：你以為說空，是含有什麼密意，但「我於此」無差別的法界「中」，根本「不見」有何「少法」，是「密」或者「非密」。你想想看：平等法性空中，能證的智與所證的如，能行的菩薩與所行的菩提行，尚且畢竟空無所得，那裏還可說什麼密與不密？說密非密，都是戲論分別，與無差別的空性不相應的，所以你所問的，根本沒有道理。密意之說，大都是從執有而來，如唯識學者，對般若所說一切法空，不生不滅，本來寂靜，自性涅槃，就以為是密意談，如真了解空，不會感到佛有密意說的！

丁六 凡夫即菩提

又問：若如是者，一切凡夫應即菩提！答曰：汝謂菩提異凡夫耶？莫作是見！何以故？此等皆同一法界相，非取非捨，無成壞故。

這是第六番凡夫即菩提的問答。通常說：凡夫是迷，菩提是覺，覺不是迷，迷不是覺，凡夫不是菩提，菩提不是凡夫，彼此間的界線，劃分清清楚楚，因而修學佛法者，要人捨凡夫性趣證菩提！假定真如妙慧上面所說，一切法是空無自性，凡夫是空，佛也是空，迷界是空，悟界也是空，在畢竟空性中，分別不出凡夫與佛，豈不是凡夫當下就如佛一樣的成大菩提。果真凡夫就是菩提，我們還要修行求證菩提做什麼？一般執有者，常以這論調，責難說空者！現在文殊「又」代表這見解「問」於妙慧曰：「若」果「如是」諸法皆空，「一切凡夫」豈不「應即菩提」？假定你還承認凡夫與菩提是有差別的話，那你就不能像上面那樣的說一切法皆空！

妙慧童女很乾脆的「答」覆文殊「曰：汝謂菩提」是「異」於「凡夫」的嗎？我老實的告訴你：「莫作是見」！世人盡可認為菩提與凡夫是有差別的，你可千萬不要這樣想，這樣看！「何以故」？要知「此等」凡夫菩提，「皆同一法界相」，那有真實菩提、凡夫？如有真實菩提、凡夫，可說菩提異於凡夫，凡夫異於菩提！可是在諸法空性中，菩提即非菩提，凡夫即非凡夫，凡夫不異菩提，菩提不異凡夫，凡夫與菩提還有什麼分別？再說，法界

相就是空相，凡夫與菩提，既皆同一空相，在同一空相中，有什麼凡夫可捨？有什麼菩提可取？所以說「非取非捨」。普通凡夫不了解這個道理，以為有實凡夫可捨，有實菩提可取，因為有取有捨，結果，不但認為菩提與凡夫有別，而且在取捨中作活計不得自在！了解非取非捨，亦即「無成無壞」。成是對菩提說的，壞是對凡夫說的。認為有取有捨的，也就一定認為有成有壞，如說壞凡夫性成菩提性，有成有壞，所以菩提與凡夫有別，菩提與凡夫，既皆同一空相，在同一空相中，有什麼菩提可成？有什麼凡夫可壞？說成說壞，皆是戲論；無成無壞，所以凡夫與菩提無別。說菩提異凡夫的，是凡夫的見解；說菩提即凡夫的，是聖者的見解！進一步說，凡情聖解亦不可得！

丁七 信解

又問：於此義中能解了者，其數幾何？答曰：如若干幻化心心所量，若干幻化眾生能了斯義。文殊師利言：幻化本無，何有如是心心所法？答曰：法界亦爾，非有非無；乃至如來亦復如是。

這是七番中的最後一番問答。空義是甚深最甚深的，《十二門論》說：『大分深義，所謂空也』。所以沒有相當智慧，不能解了空義。文殊深深明白這點，特「又」代表一般人的心理「問」於妙慧曰：如你上面所給予我的各種解答，純粹是從諸法空性中出發，其義是很深刻的，法會聞法大眾，「於此義中」真正「能」夠透徹「解了者，其數」究有「幾何」？換句話說，能有幾個人了解？了解才能生信，不解不信，說了又有什麼意義？文殊感於這個問題的重要，所以特地提出來請問。

對於這個問題，假使我們解答，一定是說：百人聽經百人解了，千人聽經千人解了，或說百千人中，有若干人解了。現在妙慧回答文殊，是很特別的。「答曰：如若干幻化心心所量，若干幻化眾生能了斯義」。幻化，是佛經中所常用的譬喻，如說如幻如化。幻化用現在的術語說，就是魔術或是變把戲。如玩魔術的，手裏拿條手巾，一變變隻老鼠，一變變隻兔子，大人知道是變把戲，所以不以為真，小孩看了，就以為是真兔子，真老鼠了。佛經

中說幻化，都是表示虛假而非真實的。假定有個玩魔術者，現在變出一百個幻化的心心所量，當知就有一百個幻化的眾生，能了解這甚深的空義，設或變出千個、萬個乃至無量無邊的幻化心心所量，當知就有千個、萬個乃至無量無邊的幻化眾生，能了解這個甚深的空義。眾生的種類是很多的，如人類是眾生，畜類亦是眾生。凡夫以為眾生是實在的眾生，其實眾生的如幻如化，就如變戲法的所變出來的老鼠、兔子一樣，所以幻化眾生，在諸佛大人看來，都是如幻如化沒有一點真實性的。為什麼說眾生是如幻如化？因眾生是由種種條件組合成的，在緣成的組合中，找個實在眾生，根本即不可得。心心所是種種認識作用，如認識一廟，認識一人，認識一事，認識一物，無一不是心心所的作用。如有真實眾生，可說有認識作用，沒有真實眾生，那來認識作用？為了這個，引出下面問答。

「文殊師利」本著上面的解答，更進一步的問於妙慧「言」：心心所的認識作用，是在眾生生命內在發生活動的，有實眾生可說有如是心心所法，幻化出來的眾生，不論是變把戲的變的，或是佛菩薩的神通力變的，都沒有他的真實性可得，「幻化本無，何有如是心心所法」？或說此心心所法從何而來？如於此清楚的看到一本書，可說書中有三千字或五千字，如這裏根本就沒有一本書，那裏可說有三千字或五千字？文殊好像抓住妙慧弱點似的，特又提出這個問題來質問妙慧。文殊的意思，妙慧如不能善為解答這個問題，則其前來所有七番論說，都將為我推翻不能成立！因此，這個問題看來平常，實際是不容易解答的！

妙慧的論說，是有所本的，不但不怕文殊的責難，而且由於文殊的責難，更能發揮自己所要說的空義，所以就痛快的「答」覆文殊「曰」：我上面說的如若干幻化心心所量，有若干幻化眾生能了斯義，在你以為很難了解，其實是很容易的，要知所有幻化的東西，都是似有而非有，似無而非無的。你說它有嗎？卻沒有實在性可得，是即似有非有；你說它無嗎？卻又有幻化相可見，是即似無非無。為什麼是如此的？因在平等空寂性中，法法都是如幻如化的，眾生如幻如化，心心所法如幻如化，乃至法界亦復如幻如化，所以說「法界亦爾，非有非無」。非有，就是沒有實在性可得；非無，就是有

其假相可見。如是非有而有，非無而無，就是諸法法界真相。不但平等法界，諸法空性如此，「乃至」能證得法性空寂理的「如來」，亦是如幻如化，非有非無，所以說「亦復如是」。了解非有，即不落於有見；了解非無，即不落於無見。遠離有無二見，是即處於中道。眾生所以不能了解諸法如幻如化，不能通達法界，如來非有非無，其病就在於執有執無。執著諸法實有，所以不能了解它的有而非有；執著諸法實無，所以不能了解它的無而非無。終日在有無二邊中打滾，所以沉淪生死苦海不得出離！妙慧為使眾生從有無見中脫然而出，所以直顯諸法的本自空寂性。在畢竟空性中，既然一切法不可得，還問什麼於此義中能解了者其數幾何？還問什麼這個那個？所有諸問，都是戲論，都是非問，沒有什麼道理的！

空義甚深，不易了解，是不錯的，但不了解，沒有什麼關係，多多加以體會，自然會明白的。最重要的，是在未了解前，對於甚深空義，不要隨便毀謗，不要以為講空，就是撥無因果，就是顛倒邪見。如果毀謗空義，毀謗甚深經典，毀謗說空的人，其罪是很大的，要墮無間地獄。現與妙慧作七番論說的文殊，就是個最好的例子。文殊在沒有證悟諸法空性，做喜根菩薩的時候，因常聽淨根菩薩對人宣說諸法空無自性，生死如幻如化，涅槃亦復如幻如化；煩惱如幻如化，菩提亦復如幻如化，於是便毀謗淨根是大邪見人，毀謗般若空義是為魔說。因作無根毀謗，所以就墮地獄，受無量苦。雖說因此毀謗，得大智慧，了解空義，但以不加毀謗，漸次求解空義，最為上策！

丙二 三事遣疑

丁一 覩迹忘本疑

爾時，文殊師利白佛言：世尊！今此妙慧甚為希有，乃能成就如是法忍！佛言：如是！如是！誠如所言！然此童女，已於過去發菩提心，經三十劫，我乃發趣無上菩提；彼亦令汝住無生忍。

菩薩所住的第一段七番問答，上來已經講完，現在繼續講第二段三事遣疑。於中，先明覩迹忘本疑。迹是屬於現在所現的迹象，本是屬於過去所有的根本。從現在的迹象看，妙慧當然是了不起，當然是值得讚歎，但從她的

過去探討，本上究竟修了什麼法門，法會大眾還不知道，不能令大眾無所疑惑，所以文殊代表大眾，一方讚美，一方起疑。「爾時，文殊師利」，聽了妙慧善巧解說，就稟「白佛言：世尊！今此」年僅八歲的「妙慧」童女，的確是「甚為希有」，極為難得的，這麼年紀輕輕的女孩，「乃能成就如是法忍」，怎不令人讚歎佩服？可是何以會有如是成就，尚望佛陀有所指示！法忍的法，就是諸法空性，亦即真理；忍是智慧的殊勝作用。意謂以殊勝的智慧，契證諸法的空寂性，名為法忍。上面七番問答，完全顯示諸法空性之理，妙慧之所以能夠這樣的顯示，即因已以殊勝智慧，證悟了諸法空寂性，假定沒有成就如是法忍，怎能這樣無礙宣說法界無差別性？正因妙慧悟達平等無差別的空性，所以使人感覺她的難得，亦使人對她生起高度的疑惑，且看佛陀對她的介紹：

「佛言：如是！如是！誠如」汝文殊「所言」，妙慧是很難得到的！這是佛陀的印可，亦即顯示文殊所說不錯。可是佛進一步的顯示妙慧過去所有殊勝功德說：文殊！你只看到她現在功德，而不知道她過去事實，我告訴你：「然此童女，已於過去」，早就「發菩提心」，行菩薩道，做了菩薩。妙慧發心以後，「經三十劫」的長時間，而「我乃發趣無上菩提」。劫是代表時間的，佛經顯示最短的時間叫做剎那，最長的時間叫做劫。劫長到怎樣？經說：這個世界的人壽最高有八萬歲，最低只有十歲。從最高的八萬歲，過百年減一歲，一直減到十歲，是為減劫；再從最低的十歲，過百年增一歲，一直增到八萬歲，是為增劫。增劫，是人類的進化時期；減劫，是人類的退化時期，如是一增一減，為一小劫。重說一句：妙慧發心比釋尊早三十劫，釋尊發心比妙慧遲三十劫。不但如此，就是你文殊，亦由妙慧的教化，而始發菩提心，而得悟證真理，所以說「彼亦令汝住無生忍」。這樣說來，可見妙慧是老資格老菩薩了，如果真的把她當成八歲女孩，那就大錯特錯了！在此或有人問：妙慧發心既早在釋尊之前，為什麼釋尊成佛而她還是個菩薩？難道她是個懈怠菩薩？不！絕對不是！這是發心不同：釋尊發心早日成佛以後，再繼續不斷的度生；妙慧發心即以菩薩之身，長期在六道中教化，在她所應化度的眾生還未化度完畢，自己決不先去成佛，如地藏菩薩的『地獄未

空，誓不成佛；眾生度盡，方證菩提』，是即同一精神表現，不可因妙慧遲遲未成佛道，就對她生起輕視！

丁二 尊昔忽今疑

爾時，文殊師利即從座起，為其作禮，白妙慧言：我於往昔無量劫前已曾供養，不謂今者還得親近！妙慧告言：文殊師利！汝今莫起如是分別！何以故？以無分別得無生忍故。

文殊師利，不聽佛說妙慧的過去，還不知道自己與她有著師生關係，經佛這樣的加以介紹，始知自己原來是妙慧的學生，不是妙慧對我的教化，我怎能成為大智文殊？學生對於老師，應有一定禮節，想到這裏，「爾時，文殊師利即從」自己的「座」位上站「起」來，走到妙慧的面前，「為其作禮」。前面目連，口言禮初發心菩薩，而實身禮釋尊，是因出家人不能向在家人行禮；現在文殊，口雖未說頂禮妙慧，而實際在向她頂禮，這因文殊是現的在家相，在家菩薩可以頂禮在家菩薩的。頂禮以後，並「白妙慧言」：我和你可說真是有緣，過去承你教化，得以親近供養，證得無生法忍，想不到現在又有機會，在釋迦法會中再度親近你，聽你宣說甚深微妙的性空大法，使我怎不感到無限法喜？所以經說：「我於往昔無量劫前已曾供養，不謂今者還得親近」！從這兩句話的語氣細細玩味，可以想像當時文殊的心理，對於妙慧的過去是怎樣的尊重，對於妙慧的現在又是怎樣的忽視，所以科文叫做『尊昔忽今疑』。

「妙慧」聽了文殊上面分別，就又正「告」文殊「言：文殊師利！汝今莫起如是」過去曾供養我，現在又得親近我的「分別」！要知這樣分別過去如何如何，現在如何如何，都是屬於虛妄分別，與無生法忍不相應的。「何以故」？要知唯有「以無分別」的智慧，始能真正的證「得無生忍故」，假定以分別心作虛妄分別，是不能證得無生忍的。剛才佛說你由我的教化，始得住於無生法忍，當時我教化你的時候，就是教你無分別的，為什麼現刻又分別過去現在？真正得無生忍，是不可分別過去現在的。過去現在，都是時間的幻相，根本是假名安立的，在諸法畢竟空性中，都是平等一味的，還有

什麼過去現在？還說什麼親近供養？還對什麼有所偏重？文殊本意欲對妙慧過去發心化度恭維一番的，那知又為妙慧當頭一棒的開示一番，由此愈益知道妙慧的不可輕視！

丁三 重男輕女疑

戊一 妙慧除疑

又問：妙慧！汝今猶不轉女身耶？妙慧答言：女人之相了不可得，今何所轉？

重男輕女的風俗，在過去的時候，不論中國、印度，都有這種現象。因世俗有重男輕女的風氣，所以佛法亦隨風俗而有重男輕女之說。文殊覺得：妙慧既然成就如是殊勝功德，理應現為大丈夫相，為什麼還是個女流？因內心中有這樣的感覺，所以就「又」提出來「問」道：「妙慧」！你的希有難得的地方，我當然是極度佩服的，但是，「汝今」為什麼「猶不轉女身」而為男身「耶」？不用說，這一問，是含有輕視妙慧為女人的成份在內！關於轉女成男，大乘經中常常講到，而目連尊者最喜提出這個問題。一次，目連問於波斯匿王的女兒無垢施說：你為什麼不轉女成男？做個男子漢大丈夫豈不很好？無垢施很巧妙的反問目連：你既問我為什麼不轉女成男，我倒要問你為什麼不轉男成女？目連經無垢施這麼一反問，亦即瞪目結舌不知如何作答了。又有一次，目連見到一位女菩薩，輕視的心理又生起來了，問道：你為什麼不轉女成男？做個女子教化眾生，多不方便！這位女菩薩，不是普通菩薩，是具有神通妙用的大菩薩，於是不直接答覆目連，乃運用自己的神通，將目連一變而為一個女人，然後對目連說：你為什麼不轉女成男？目連這時，反觀自己，有何所轉，根本就是轉無所轉，於是對女菩薩說：你要我轉女成男，我實在無有可轉！女菩薩說：你既無有可轉，為什麼又要我轉女成男？根據這些來看，在畢竟空性中，男女是平等的。「妙慧」本此平等意趣回「答」文殊「言」：你要我轉女成男，這自然是你好意，可是在我的智慧觀察下，「女人之相了不可得」，試問「今何所轉」？妙慧的意思：如有實實在在的女人相，而且覺得做個女人不理想，然後才有轉女成男的必要，可

是事實在我身上，徧尋不獲女人之相，還說什麼轉與不轉？大乘佛法到此，可說真正顯示了男女的絕對平等！所以然者，因為男女，都是因緣的假合，方便叫做男子女人，在假合的因緣關係中，求個實在的男人相與女人相，都是不可得的。不解緣起性空，在相上分別男女固屬錯誤，再進而重男輕女自更大錯！

證悟諸法空性的菩薩，對於人類有情，不見有男女相的差別，為什麼在事實上有男女菩薩？當知菩薩的現相不同，問題不在菩薩本身，而在所教化的眾生，如有眾生須要男身教化的，菩薩即現男身而為說法；如有眾生需要女身教化的，菩薩即現女身而為說法。比方在家的女菩薩，為了要感化丈夫信佛，即以女身教化其夫；設若丈夫已經信佛，為了感化妻子學佛，即以男身教化其妻。所以真正菩薩的示現男女身，絕對不是為了自己，而是為的所化眾生。如大眾所知的觀音菩薩，常有人問是男是女，因為現在所見的都是女相。從本上講，觀音菩薩當然是男子身，現在所見的所以是女相，是因娑婆世界的眾生，需要菩薩以女身來感化，所以觀音不得不現為女相。總之，菩薩的身相，不可一定的，有時為男，有時為女，所以說為轉女成男，轉男成女，都不合道理！

從大體說，在佛法中：小乘是重男輕女的，大乘是男女平等的。目連尊者是小乘，可問為什麼不轉女成男；文殊菩薩是大乘，為什麼也問汝今猶不轉女身？其實，大小乘的說法，都是適應當時社會的，所以佛法雖承認女子與男人，同樣可以出家，同樣可以修道，同樣可斷煩惱，同樣可了生死，同樣可得解脫，但同時又說女人障多，因為女人障多，小乘經中乃說有五事為女人不能做，總希望女子轉女成男。那五事不能做呢？一、不能做人間的轉輪聖王；二、不得做忉利天的帝釋天主；三、不能做初禪天的大梵天王；四、不得做擾亂行人的魔王；五、不得成佛。由於女人不得做這五事，對於女人乃作另眼看待。其實，佛法是平等的，不但男女絕對平等，就是一切眾生，亦是絕對平等。假定說有差別：男子以勇猛見長，女人以慈悲見長，如果彼此互取其長，在佛法中以求增進，做到大家都具有慈悲與勇猛，自然達到真正平等！近代男女平等的呼聲高唱入雲，似乎很重視男女平等這個問題！其

實，我佛釋迦牟尼，早在二千五百年前，就已唱說男女平等。小乘佛法，因說女人有五障，對於男女平等，固尚未發揮到極致，就是《法華經》說龍女轉女成男，立刻往南方無垢世界，坐大寶蓮華上成佛，也還未能顯示男女究竟平等，因為尚須轉女成男。到了女人之相了不可得，女人之相無可所轉，才真正的徹底的究竟的開顯了男女平等！

文殊師利！我當為汝斷除疑惑，由我如是真實語故，於當來世得阿耨多羅三藐三菩提時，於我法中諸比丘輩，聞命善來，出家入道。

中國有句話說：『事實勝於雄辯』。沒有事實證明，任你怎樣雄辯，也不會得到人們相信。妙慧上面所顯示的男女平等的理性，在一向重男輕女的人們，未必就能對之信而不疑，為此，妙慧特再以其願力，顯示真正的事實，以事實證明自己所說不虛，斷除文殊以及大眾蘊在內心的疑惑。所以說：「文殊師利！我當為汝斷除疑惑」。假定你們仍然不信，我告訴你：「由我如是」所說「真實語」的原「故」，則「於」我「當來世得」成「阿耨多羅三藐三菩提」的「時」候，「於我」的佛「法中」，所有出家的「諸比丘輩」，只要一「聞命善來」，立即「出家入道」。關於這樣的出家，佛在世時也有，如《阿含經》中所常見的：『善來比丘！鬚髮自落，袈裟著身』，當下就具足二百五十戒，成為出家比丘！後來佛教發展，出家人眾漸多，佛陀始訂出家制度。有了出家制度，出家就沒有那麼容易，而須求師、求衣、求鉢、受戒，經過許多手續，然後始得真正入比丘數。妙慧將來成佛的國土，如下所說是清淨國土，所以出家不須經過很多過程，出家時就是受戒時，很容易成為一個比丘的。

我國土中，所有眾生身皆金色；服用資具，如第六天，飲食豐饒，隨念而至；無有魔事及諸惡趣，亦復無有女人之名。

妙慧更進一步的對文殊說：「我」的淨「國土中」，不但出家是這樣的容易，就是「所有」一切「眾生」，其「身皆」是「金」黃「色」的。身皆金色，上面說過，是顯示一切平等，沒有種族的差別。至於所穿的衣「服」，所用的日常「用」品，以及一切生活所必須的「資具」，都「如」欲界「

第六」他化自在「天」那樣的柔軟微妙，可說享受好到極點。六欲天中，還有五欲享受，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，兜率天不如化樂天，化樂天不如他化自在天，所以說如第六天。他化自在天的享受，是很特別的，不論生活所需的是什麼，都不要自己去變化，由於自己的福業，自有其他的天人為之變化，使他享受。服用資具是如此，所受用的「飲食」，當知亦很「豐饒」，不但非常豐饒，而且「隨念而至」，想要吃什麼，就有什麼來，所謂『思食得食』，正是此一寫照。不但如此，於我國中，而且「無有」種種「魔事及諸」地獄、餓鬼、畜生的「惡趣，亦復無有女人之名」。這是諸佛國土中共有的現象，只要是淨土，必然沒有這三事，如西方的彌陀淨土，東方的藥師淨土，都是沒有這三事的。為什麼沒有魔事？魔是要人退步的，淨佛土中沒有教人退步的事情，人人都在不斷的向上進步，那來魔事相擾？為什麼沒有惡趣？惡趣是由惡業所感的，淨土中大家都在精進行善，怎有惡趣可生？為什麼亦復無有女人之名？女人定要在胎生世界才有，淨土都是蓮華化生的，當然無有女人。

有七寶林，上羅寶網，七寶蓮華，覆以寶帳，如文殊師利所成淨剎，莊校嚴飾，等無有異。

淨土中，不但生活上的享受好，就是大自然的一切，也是美妙無比的。如樹林，都是一行一行的，排列得齊齊整整，而且都是七寶所成的，不像我們這個世界的樹林。所以妙慧告訴文殊說：於我國中，「有七寶林，上羅寶網」。七寶就是金、銀、琉璃、硨磲、瑪瑙、珊瑚、琥珀等。所有樹林，都是這七寶所成，以之莊嚴露地。在一重重的七寶樹林上，再另外張羅一張網，其網也是七寶所成的，以之莊嚴空界。不但妙慧的淨土是如此，所有諸佛淨土都是如此。如《彌陀經》上顯示極樂國土莊嚴說：『七重欄楯，七重羅網，七重行樹，皆是四寶周帀圍繞』。同時，於我國中，還有蓮華池，池是七寶所成的，蓮華亦是七寶所成的，池底純以金沙布地，沒有一些兒泥沙，蓮華開有各式各樣的顏色，而且微妙香潔，不是穢土的蓮華可比。因為池中沒有泥沙，所以人們就在池中沐浴，因為人在蓮華池中沐浴的關係，所以就在「七寶蓮華」之上，「覆以寶帳」，使在池外的人見不到池內的人沐浴。

《彌陀經》中亦有同樣的顯示說：『極樂國土有七寶池，八功德水充滿其中，池底純以金沙布地……池中蓮華大如車輪，青色青光，黃色黃光，赤色赤光，白色白光，微妙香潔』。總之，我將來的國土莊嚴，「如」你「文殊師利」將來「所成」的清「淨剎」土，「莊校嚴飾，等無有異」。換句話說：文殊的清淨國土是怎樣的，妙慧的清淨國土亦是怎樣，彼此平等平等，沒有絲毫差別。本於妙慧這一所說，我們可以體會到文殊與妙慧的所有功德，沒有什麼高下優劣的，上面所以說文殊是由妙慧之所教化，不過是為化度眾生而作的方便說，並不是真的文殊不如妙慧。不但對文殊、妙慧應作如是看，對所有諸大菩薩亦應作如是觀，唯有如此，才不會於諸菩薩中，妄起勝劣的分別。

若我此言非虛妄者，令此大眾身皆金色，我之女身變成男子，如三十歲知法比丘。說此語時，此諸大眾皆作金色，妙慧菩薩轉女成男，如三十歲知法比丘。

上面妙慧雖以諦語說出其成佛後的情形以及其國土的種種莊嚴，但所說的究竟是真實還是虛假，仍為法會大眾所不知，所以必須再現瑞相以證明自己實語不虛，因而復對文殊師利說：「若我此言非虛妄者」：其一、「令此大眾身皆金色」；其二、「我之女身變成男子，如三十歲知法比丘」。由於妙慧是個誠實的人，說話不說假話，所以現在「說」了「此語」之「時」，立刻使令「此諸大眾皆作金色，妙慧菩薩」自己也就「轉女成男」，猶「如三十歲」的「知法比丘」。比丘，就是出家受戒的男子。比丘與知法比丘，是有很大差別的。什麼叫做知法？謂以智慧了解真理，認識真理，體悟真理，是為知法。能夠知法的，稱為知法比丘，不能知法的，只可稱為比丘。不知法的比丘，亦可稱為普通比丘，已知法的比丘，乃是上面所說的大比丘。三十歲比丘，不是指從母胎生下來到現在，剛好三十歲的三十歲，而是指從出家受戒後，已滿三十年的三十歲。如吾人出家，於二十歲時受戒，到了年五十時，就可稱為三十歲比丘，假定年四十時，就可稱二十歲比丘，假定年六十時，就可稱為四十歲比丘。

然為什麼不說如四十歲或二十歲知法比丘，而要定說三十歲知法比丘？因佛教的戒律制度中，出家受戒的比丘，要過三十夏，才可正式稱為上座比丘。一個比丘在僧團裏熏陶了三十年，到達上座的地位，一切威儀行動，當然都能如法如律，所以說如三十歲知法比丘。不過，比丘的戒臘固然重要，而尤重要的還在知法不知法。若不知法，雖出家受戒三十年，雖威儀如律，但只可稱為比丘，不得稱為知法比丘。或有受具十年八年，即能入法知法，得稱知法比丘，但在行動上還不能如法如律，所以不以此為例，而說如三十歲知法比丘。妙慧說了上面的話，假定大眾不能身皆金色，自己不能轉女成男，則前所說都成騙人的謊言，而事實上，現在一一兌現，足證妙慧所說真實不虛。由於妙慧轉女成男，妙慧的菩薩資格，到此也就正式提出，所以稱為妙慧菩薩，不稱妙慧童女。轉女成男，是做得到的事，不是不可能的，這到現在科學昌明，更可得到事實證明。如常在報上見到的：大兵變為大姐，明星變為俊男，就是轉男變女，轉女成男的最好證明。

以佛法說：有情的內在，含有男女二性的兩部份，當其男性增上時就成男子，當其女性增上時就成女人，所以男性與女性，沒有它的絕對性，因為如此，轉女成男，轉男成女，事實都有其可能性。普通人尚且可作性的轉變，何況妙慧菩薩？當然更可運用其不可思議的威德神通之力，轉女成男。世人不了解男女性空，專在生理的狀態上分別，這是男子，那是女人，於是社會上就產生了很多有關男女問題。妙慧了解女相不可得，亦復了解男相不可得，真正了解男女相不可得，還分別什麼是男是女？但這是約了解諸法空性說的，在沒有了解到男女相不可得時，還得承認男子是男子，女人是女人，不可藉口男女性空，相不可得，使得男女關係，搞得更為複雜，增加社會罪惡！如真體悟男女性空，了解其相了不可得，男女根本就是平等，還談甚麼轉與不轉？妙慧現在所以現此二種瑞相，不過是顯示諸法平等，以除去一般人重男輕女的執著而已。

戊二 天眾讚德

是時，地居天眾展轉讚言：大哉！大哉！妙慧菩薩摩訶薩，能於來世得菩提時，嚴淨佛剎功德如是。

「是」妙慧童女轉女成男如三十歲知法比丘的「時」候，諸天見到妙慧成就這麼多的功德以及未來淨土這麼圓滿莊嚴，於是從「地居天眾」開始，即互相「展轉」的「讚」歎「言：大哉！大哉」！換句話說：偉大啊！偉大啊！地居天是對空居天說的，佛法所說三界中的欲界，即分這兩類。地居天，是指居於須彌山腰的四天王天及居須彌山頂的忉利天。這二天，同樣還是以地為居的，所以稱為地居天。夜摩天以上的四天，即名空居天，因為他們已離地面而以空為居的，所以稱為空居天。地居天眾的讚德，是一重重的展轉讚歎上去的：如四王天唱出偉大、偉大的音聲後，忉利天上的天人聽了，也就跟著發出偉大、偉大的讚歎聲！地居天眾更舉出妙慧的功德說：「妙慧菩薩摩訶薩」，真是希有難得，「能於」未「來世」中，「得」成無上「菩提」的「時」候，在他所居住的佛土，沒有魔事，沒有惡趣，沒有女人之名，而又那樣的清淨莊嚴，都是妙慧的功德所成就的，所以說「嚴淨佛剎功德如是」。正因妙慧成就如此功德，所以地居天眾展轉讚善。諸天對於人間的善事，都是隨喜讚歎的，如釋迦佛的成佛，諸天即來歸命，並以偈讚佛說：『堅固如金剛，志強不可毀，正使肌肉消，骨髓盡無餘，若不成佛道，終不起於座，仁師子辭正，建誓力威神，余等諸天神，咸來得善利……』。所以真正行善做功德，諸天都會訶護讚歎的。講到這裏，可以看出，妙慧的地位，在一步步提高：初則稱為妙慧童女，次則稱為妙慧菩薩，現則稱為妙慧菩薩摩訶薩；再進一步，不用說，就是成佛。

戊二 佛為授記

爾時，佛告文殊師利：此妙慧菩薩，於當來世成等正覺，號殊勝功德寶藏如來，出現於世。

一個人的功德，有了相當成就，成佛已無問題，佛即為其授記，告訴他什麼時候成佛，國土叫做什麼，佛號叫做什麼。現在「佛」陀為了證明妙慧將來確實是可成佛，於是就「告」訴「文殊師利」說：「此妙慧菩薩」，你不要把她看得平常，她「於當來世」的時候，一定「成等正覺」，其佛「號」叫做「殊勝功德寶藏如來，出現於世」。殊勝就是大，功德寶就是寶，藏是庫藏即是積，所以妙慧將來的佛號，就是《大寶積經》所說的大寶積。因為

妙慧在因中修集了無量功德，所以成等正覺時，佛號就叫殊勝功德寶藏如來，顯示其所修因所得果互相相應。這位如來出現於世，所居國土，如上所說，是清淨國土。佛為菩薩行者授記，大乘經中是常有的事，如《法華經》中有〈五百弟子授記品〉，授記的意義：一是對於當事人的鼓勵，使之更為精進修菩薩行；一是對於其他人的影響，使之向授記人效法看齊，自覺成佛人人都有可能，他既得佛授記，我若再不修行，不但有愧前賢，亦太辜負自己，於是精進為道，行菩薩行。

卷004

甲三 利益流通分

乙一 時眾蒙益

丙一 不退菩提益

佛說此經時，三十俱胝眾生，於阿耨多羅三藐三菩提住不退轉。

本經全文，分三大段，第一序分與第二正宗分，都已講完，現講第三大段利益流通分。在這大段中，又分三個段落：其一，時眾蒙益；其二，文殊受囑；其三，大眾奉行。時眾蒙益文裏，再分三個小段落，現在先講不退菩提益。「佛」陀「說」完「此經」的「時」候，當下就有「三十俱胝」這麼多的「眾生，於阿耨多羅三藐三菩提住不退轉」。不退轉的梵語，叫阿毘跋致。意謂所修功德善根，愈增進而愈不會退失退轉。不退，是約菩薩的行位說的，由於諸宗的觀點不同，而有不同的說明。現作大體分別：菩薩入於初地，對於利他之行，再也不會退失，謂之行不退；到了八地已去，因得無功用智，念念流入薩婆若海，謂之念不退。現在所說於無上菩提得不退轉，是約行不退與念不退說的。安住在不退轉上而得菩提勝利的，有好多眾生？有三百萬這麼多，所以叫做三十俱胝。俱胝是印度計算數目的單位，圓測法師在《解深密經疏》第六說有三種解釋：一以十萬為一俱胝；二以百萬為一俱胝；三以千萬為一俱胝。今以十萬為一俱胝計算，所以三十俱胝就是三百萬。

假定以千萬為一俱胝計算，其數目就更多了。這是時眾所得的不退菩提的利益。

丙二 智證法性益

八十俱胝眾生，遠塵離垢，得法眼淨；八千眾生皆獲智證。

上說得不退菩提益，是得大乘的利益；此說得智證法性益，是得小乘的利益。「八十俱胝眾生」，就是八百萬眾生。如是這麼多的眾生，所得利益是「遠塵離垢，得法眼淨」。塵與垢，都約煩惱說，雖可分別說塵是煩惱的現行，垢是煩惱的習氣，但在這裏，不妨總約八十八使的見惑來說，斷除了八十八使的見惑而得正見，謂之遠塵離垢，得法眼淨。法指四聖諦的真理；眼淨不是說眼睛無病，是指智眼說的。眾生的智眼，為塵垢蔽，所以不淨，不能得法。現在打開智眼，滌除塵垢，恢復清淨，名為淨眼，以此清淨智慧之眼，悟證四聖諦的真理之法，名為得法眼淨。本來，大乘初地，小乘初果，都是遠塵離垢，得法眼淨的果位，但現在專約小乘證須陀洹果說。另外，還有「八千眾生皆獲智證」。智證，分開來說，有二種智：一是斷盡一切煩惱而得的盡智；二是解脫生死不再受生的無生智。依小乘說，這兩種智，是阿羅漢果的聖者所有的，所以八千眾生皆獲智證，就是八千眾生證得阿羅漢果。

丙三 定趣大乘益

五千比丘行菩薩乘，心欲退轉，因見妙慧菩薩意樂、善根、威德殊勝故，各各脫身所著上服以施如來。如是施已，發弘誓言：我等以此善根，決定願成阿耨多羅三藐三菩提。彼諸善男子等，以此善根迴向無上菩提故，超九十劫生死之苦，不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。

發菩提心易，行菩薩道難，很多發菩提心的，往往在菩薩道的中途，或者受了什麼刺激而退轉下來，或者遭遇什麼打擊而退轉下來，這是大乘經中敘說菩薩行時，所常常告訴我們的。真正意志堅定，願力弘深，不屈不撓的，堅苦卓絕的，一直向無上菩提大道邁進的，真是很不容易很難得的！如現在本經所說的「五千比丘」，本來是發菩提心，「行菩薩乘」，修學佛道的

，後來感於菩薩行的不易行，於是便「心欲退轉」大乘，重行去學小乘，以求自己解脫，正在這個心欲退轉的關頭，幸而「因」為「見」到「妙慧菩薩」的「意樂、善根、威德」均是極為「殊勝」的原「故」，於是就又堅定了大乘的意志，不復再想到專為個人的解脫打算。

意樂殊勝，是表妙慧追求無上菩提的志願殊勝，不為任何環境動搖其志願。善根殊勝，是表妙慧已於過去無量佛前，種諸成佛的善根，不是種下人天或二乘的善根。威德殊勝，是表妙慧的轉女成男以及變大眾為金色等的種種殊勝。因見妙慧的三種殊勝，原來心欲退轉的五千比丘，便又堅強的挺立起來，仍然在難行能行的菩薩道上，繼續不斷的行菩薩乘，以期做到如妙慧一樣的偉大。

為了表示自己真心不退，乃「各各脫」下「身」上「所著」的「上服」，用「以」敬「施如來」。上服是對下服說的，下服就是五衣，圍在下身的，上服就是七衣，披在上身的。普通人的供養布施，大都是以自己多餘的財物拿出來，至於自己經常所用，是捨不得布施供養的。現在五千比丘，因為平時不蓄長物，根本沒有多餘的可作布施，所以就將自己身上所著的上衣，毫無吝嗇的脫下來供養如來，以表難捨能捨，真正行菩薩道。

五千比丘，「如是」發心敬「施」如來「已」後，復在法會大眾前「發弘誓言：我等以此」敬施所得功德「善根」，不為自求人天福報，聲聞、緣覺解脫，「決定願成阿耨多羅三藐三菩提」。在此有一問題，就是五千比丘，親見妙慧種種殊勝而激發了自己的大志，欲行布施，理應布施妙慧，不應敬施如來，為什麼現在施於如來而不施於妙慧？這同上面目連頂禮佛足而不頂禮妙慧的道理是一樣的，就是出家不可布施在家，所以直接施於如來。

「彼諸善男子等，以此」功德「善根」，誠心誠意的「迴向無上菩提」的原「故」，於是就「超」越了需要很久時間始能超越的「九十劫生死之苦」，而且再也「不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」，一直向成佛的大道前進！五千比丘，於一念迴向心中，超越九十劫的生死大苦，不但證明了他們縮短成佛的時間，而且亦是證明修學大乘佛法的殊勝！所以真正欲做一個佛弟子，

應發廣大心，修學菩薩行！

爾時，世尊即記之曰：汝等於當來世過千劫後，於無垢光明劫中，陽燄世界，難忍佛剎，於一劫中相次成佛，皆同一字，號辯才莊嚴如來，出現於世。

本來心欲退轉的五千比丘，既然重行堅定趣向大乘的意志，將來成佛自是必定無疑，佛陀感於他們的意志可嘉，為使他們自覺無上菩提在望，而更要精進勇猛的修學大乘菩薩行，「爾時，世尊即」為他們授「記之曰：汝等於當來世」，再經「過」一「千劫」這麼長的時間，修學利他的諸菩薩行「後，於無垢光明劫中，陽燄世界，難忍佛剎，於一劫」的時期當中，一個接一個的「相次成佛」，成佛時的佛名，「皆同一字，號辯才莊嚴如來，出現於世」。

佛以度生為主，度生需要說法，說法要有辯才，是諸比丘，將來成佛，即以辯才說法而為莊嚴，所以名為辯才莊嚴如來。為什麼相次成佛而不同時成佛，因為『天無二日，地無二王』，所以在同一世界，沒有二佛出現於世。釋迦佛的化土，叫做娑婆世界，娑婆即堪忍的意思，因而有些經中，稱為堪忍世界。辯才莊嚴如來的化土，世界叫做陽燄，以示其如幻如化，沒有實在性的世界可得。國土叫做難忍佛剎，以示彼等能修難行能行，難忍能忍的菩薩行。至於五千比丘成佛的時代，是在無垢光明劫中，如釋尊成佛在賢劫中。無垢表示清淨無染，不像現在這個時代，到處穢惡熏天；光明表示無有黑暗，不像現在這個時代，到處黑暗重重。一個生存在清淨無染，光天化日下的眾生，那是多麼的幸福！因此，想到辯才莊嚴如來時代的眾生，不禁使我人無限嚮往！

乙二 文殊受囑

丙一 讚嘆功德

文殊師利！如是法門有大威德，能令菩薩摩訶薩及聲聞乘者獲大利益。

文殊與妙慧作七番辯論，對法性空寂理最有所領會，所以現在佛陀囑付流通，也就特別的囑付文殊。在未囑累前，先讚嘆功德。「文殊師利」！佛

又這樣叫一聲說：「如是」本經所說「法門，有大威」力，有大功「德」。怎麼知道呢？你看：說了這個法門後，「能令菩薩摩訶薩及聲聞乘者」，皆能「獲大利益」。問題就發生在這裏：本經所說的是大乘法門，發大心的大菩薩們，聽了這部經照著去行，獲大利益，固是理所當然；聲聞乘者是小乘人，怎麼也會從此經中獲大利益？關於這個，我們認為：問題不在法門，而在根機大小，根機大的，就是學小法，也會成為大乘學者，甚至你以世俗的見解來學佛法，佛法也都成為世俗法了。所以本經雖是大乘殊勝法門，但因聞法的根機有大有小，而獲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，吾人聽經聞法，不要問所聞法的大小，只要問自己發心如何。不過，從三乘得本經的法益看，亦可知本經是正化菩薩，旁化二乘，如般若一樣是通教三乘的。正因如此，所以如是法門有如是不可思議的廣大威德，值得每個人的信受奉行，值得廣為流通！

文殊師利！或有善男子善女人，為求菩提無方便善巧，行六波羅密足滿千劫；若復有人，經於半月，時一書寫讀誦此經，所獲福聚，比前功德，百分千分百千俱胝，乃至算數譬喻所不能及。

較量功德，在大乘經中，是隨處可見的。信解大乘，依大乘行，必然能得廣大功德。但所得功德，是不是殊勝，從比較中最容易表現出來。所以佛又叫聲文殊說：「文殊師利！或有」某些「善男子善女人」，他們「為」了上「求」無上「菩提」，但因「無方便善巧」，縱然實「行」布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧的「六波羅密」，而且所實行的時間，「足」足的「滿」了「千劫」，其功德不可說不多；可是「若復有人，經於半月」這麼短的時間，在這短短的時間中，偶爾的「時一書寫」此經，「讀誦此經」，其「所獲」得的「福聚」，要是「比」之「前」面足滿千劫所修六波羅密的「功德」，真正可以說是「百分」不及一，「千分」不及一，「百千俱胝」不及一，「乃至算數譬喻所不能及」。他們所得的功德，為什麼會有這樣大的差別？因無方便善巧修學六波羅密所得的功德，還沒有徹悟離相，還是有所取相，有所執著的，所以亦即成為有漏有限的了；要成無漏無限的功德，必須以方便善巧不取相、不執著的修學六波羅密。經於半月時一書寫讀誦此

經的人，是以離相的清淨心，隨順空性法門而行的，所以其所得的功德，勝過無方便善巧而修的功德。總之，菩薩發心修行，以離相無住為本，唯有如此，才是解脫、成佛的要門；唯有如此，才可以速疾成就無上菩提。

丙二 囑累流通

是故，文殊師利！如是微妙法門，即諸菩薩契經之本。我今付囑於汝，汝當來世，受持、讀誦、為人解說。

一種思想，一種學說，對於人類，沒有利益的，不但不必為之流傳，且大可立即禁止流行。佛法是最有益於人類社會的，特別像本經有這樣殊勝功德，利益這麼多的大小乘人，理當使它永遠流傳，普徧世界每個角落，令諸眾生聞而奉行，是以佛特囑累文殊流通此經。《法華文句》說：『囑是佛所付囑，累是累爾宣傳』。世俗的家業，付囑給嫡子，使之繼續傳承；佛法的家業，付囑給菩薩，使之不斷弘揚。所弘揚的佛法，是弘揚者的重擔，現在囑付菩薩行者，將這重擔一肩承擔，所以叫做囑累。

「是故，文殊師利」！你要知道：「如是」像上所說甚深「微妙法門，即諸菩薩契經之本」。契經是梵語修多羅的意譯，含有契理契機的二義，這是常常所講的。即諸菩薩契經之本，換句話說，就是一切大乘經典的根本。大乘佛法的根本，要不出於福德與智慧，佛是圓滿成就福德智慧二種莊嚴，菩薩行者要想證得無上菩提，亦必須圓成福德智慧二種莊嚴。可是諸大乘經，雖然以宣說此二者為主，但有的專講福德，有的專講智慧，不一定二者均講。本經既講修諸菩薩行，亦講修般若空慧，真正本著本經去做的，福慧二嚴的完成，是不成問題的，所以說為諸菩薩契經之本。其實，這是佛陀的當經讚嘆，佛每講一部大乘經，無不說此經殊勝的。如佛說《般若經》，就說《般若》為經中之王，說《法華經》，就說《法華》為經中之王，說《華嚴經》，就說《華嚴》為經中之王等。

本經既為諸大乘經的根本，當然就萬二分的值得流通，所以「我今付囑於汝」文殊，「汝當」於未「來世」中，「受持、讀誦、為人解說」。受是領受，持是憶念明記不忘。讀是對本披宣，誦是離本背誦，從讀誦中，以求

熟悉經中文義。為他人說，就是將自己所了解的佛法，解說給別人聽，使別人也得了解佛法。受持讀誦是自利，為人解說是利他，能於如是微妙法門，做到自利利他工夫，不但法門能得流通，而且功德不可思議。有人說：講解不如受持，受持是真修行，講解是不修行，其實這是錯誤的！受持只是個人得益，解說有很多人聽，就有很多人得益，如比較兩者功德，亦可套用上面的話說：百分千分百千俱胝，乃至算數譬喻所不能及！

譬如轉輪聖王出現於世，所有七寶皆悉在前；王滅之後，寶隨隱沒。如是微妙法門流行於世，即諸如來七菩提分等法眼不滅；若不流行，正法當滅。

這是以喻顯示本經所說微妙法門能不能流傳於世。「譬如轉輪聖王出現於世」，轉輪聖王的思想，是起於佛時代的前後，因為在這時期，印度雖有很多小國對立，但已有漸漸趨向於統一的氣運，而適應這個理想的王者，就是轉輪聖王的思想產生。相傳轉輪聖王出現的時候，可以運用他的輪寶，統一世界，所以「所有七寶」也就「皆悉在前」。所謂七寶：一、輪寶，即以這為標幟，所向無敵的使東西南北諸方的小國，一一皆臣服於他。二、珠寶，即夜明珠，是表徵財政的充實。三、象寶，四、馬寶，這二者，是表徵交通與生產之完備的。五、玉女寶，為輪王的夫人，是表徵王有最好的賢內助。六、主藏臣寶，這是營理經濟的大臣，表徵王有最能幹的經濟專家。七、主兵臣寶，這是掌握軍事的大臣，可說是表徵王的最大權威。就中，輪寶是表徵圓滿無缺的正法實行，王之稱為轉輪聖王，亦即是從這正法輪的輪轉而來。如是七寶，雖隨輪王出世而出現於世，但亦隨輪王的沒世而沒於世，所以說：「王滅之後，寶隨隱沒」。因為這七寶，只有福德殊勝的輪王才可運用，其餘的人沒有辦法用這七寶的，所以必然的跟著隱沒於世。

當知本經所說「如是微妙法門流行於世」，亦「即」是「諸如來七菩提分等」的「法眼不滅，若」果本經法門「不」能「流行」於世，當知如來「正法」亦「當滅」沒於世。七菩提分，有的地方譯做七覺支：一、擇法覺支；二、精進覺支；三、喜覺支；四、輕安覺支；五、念覺支；六、定覺支；七、行捨覺支。這是修行的七種工夫，依之而行，即是如來法眼不滅。法眼不滅，固然要依七覺支如法而行，但要七覺支的存在，最重要的，還要修學

本經所說的微妙法門，可見本經微妙法門，更有勝於七覺支等的法眼，所以不能不流通。

是故，文殊師利！若善男子善女人等，為求菩提，應當發起精進，書寫此經，受持讀誦，為人演說。此是我教，勿於後世生悔恨心！

「是故，文殊師利」！凡為我的弟子，不論在家出家，不論是男是女，所以說「若善男子善女人等，為」了「求」證無上「菩提，應當發起精進」勇猛，修學本經微妙法門，諸如「書寫此經，受持讀誦，為人演說」。書寫經典，在過去印刷沒有發達的時代，是個很重要的修學方法，亦是有大功德的一種行門，因為法寶貴在流通，多寫一本，多有很多人閱讀，多使很多人得益，現在印刷發達，發心印經送人讀誦，其功德與書寫是一樣的。受持讀誦，為人演說，在前已講。這都是修學微妙法門的最好方法，應當發起精進，認認真真的，切切實實的，如法奉行。「此是我」對你以及法會大眾的「教」誨，你們擔當得了的，就要毫不遲疑的承擔起來，「勿於後世生悔恨心」。意謂：現在我要你們這樣去做，你們不照著我所教的去做，到了將來想到而生悔恨心時，那就未免太遲，而且悔恨亦沒用了！佛陀這樣的慈悲叮囑，我們怎能不切實奉行！

乙三 大眾奉行

佛說此經已，妙慧菩薩、文殊師利菩薩及諸大眾，天、人、阿修羅、乾闥婆等，聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行！

這是結集經典者的結語，為每部經所共有的最後一段。「佛說此經已」，當時在會場的聞法大眾，聽了這部微妙法門的經典，從「妙慧菩薩、文殊師利菩薩」起以「及」其他所有「大眾」：如四王「天」、忉利天等，此世界中的「人」群，還有「阿修羅、乾闥婆等」。阿修羅，譯為非天，謂有天福而無天德。乾闥婆，譯為尋香，是技樂神，為帝釋天奏樂的。等是等於緊那羅、摩睺羅伽、夜叉、羅剎、龍等。如是一切大眾，「聞佛所說」，個個法喜充滿，所以「皆大歡喜，信受奉行」。歡喜，即信受佛說以及有所體會的現象。因為有此深刻信解，所以都能如法奉行，本此以求自利，本此積極

利他！從自利利他的實行中，接受如來慈悲教誨，流通如是微妙法門！

（陳淨勝記）