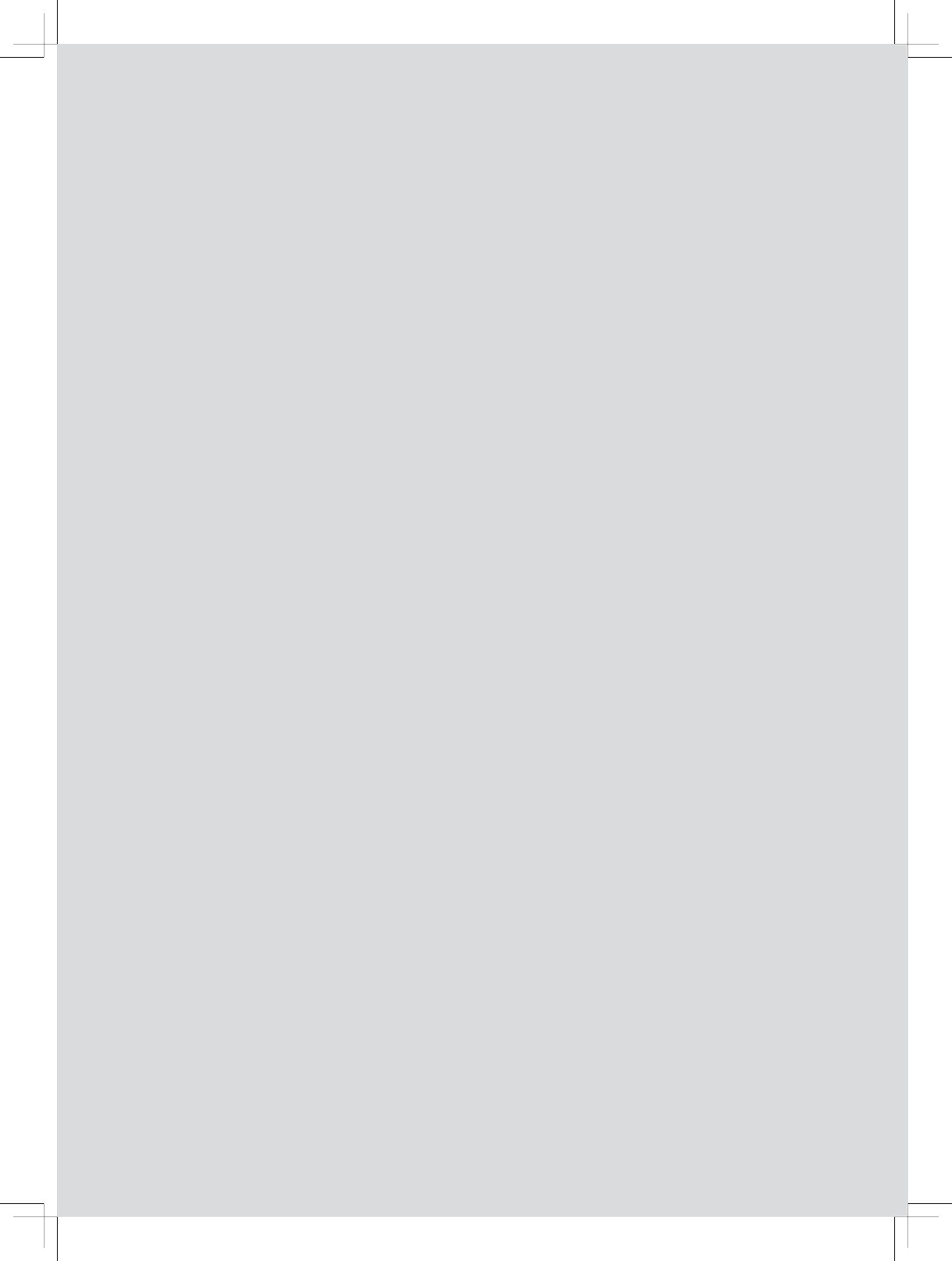


大方廣佛華嚴經

菩薩問明品講記  
【下】

徐醒民居士講述  
雪明講習堂印行



# 菩薩問明品下 目錄

廿一、時德首菩薩。以頌答曰。佛子所問義。甚深難可了。……………	一
廿二、亦如風性一。能吹一切物。風無一異念。諸佛法如是。……………	一五
廿三、爾時文殊師利菩薩問目首菩薩言。佛子。如來福田等一無異。……………	二七
廿四、時目首菩薩。以頌答曰。譬如大地一。隨種各生芽。……………	四一
廿五、如阿揭陀藥。能療一切毒。佛福田如是。滅諸煩惱患。……………	五三
廿六、爾時文殊師利菩薩問勤首菩薩言。佛子。佛教是一。……………	六五
廿七、時勤首菩薩。以頌答曰。佛子善諦聽。我今如實答。……………	七九
廿八、如人無手足。欲以芒草箭。徧射破大地。懈怠者亦然。……………	九三
廿九、爾時文殊師利菩薩問法首菩薩言。佛子。如佛所說。……………	一〇七
三十、隨貪瞋癡。隨慢隨覆。隨忿隨恨。隨嫉隨慳。隨誑隨諂。……………	一二一
卅一、時法首菩薩。以頌答曰。佛子善諦聽。所問如實義。……………	一三五

目錄

卅二、如有生王宮。而受餒與寒。於法不修行。多聞亦如是。 . . . . .	一四九
卅三、爾時文殊師利菩薩問智首菩薩言。佛子。於佛法中 . . . . .	一六三
卅四、時智首菩薩。以頌答曰。佛子甚希有。能知眾生心 . . . . .	一七七
卅五、慳者為讚施。毀禁者讚戒。多瞋為讚忍。好懈讚精進。 . . . . .	一九一
卅六、如先立基堵。而後造宮室。施戒亦復然。菩薩眾行本。 . . . . .	二〇三
卅七、爾時文殊師利菩薩問賢首菩薩言。佛子。諸佛世尊 . . . . .	二一七
卅八、時賢首菩薩以頌答曰。文殊法常爾。法王唯一法 . . . . .	二三一
卅九、佛剎與佛身。眾會及言說。如是諸佛法。眾生莫能見。 . . . . .	二四五
四十、時文殊師利菩薩。以頌答曰。如來深境界。其量等虛空 . . . . .	二五九
四十一、一切世界中。所有諸音聲。佛智皆隨了。亦無有分別。 . . . . .	二七三
附講表 . . . . .	二八七

大方廣佛華嚴經菩薩問明品講記(下)

徐醒民居士講述

佛學弟子敬記

第二十一講

時德首菩薩。以頌答曰。

佛子所問義 甚深難可了 智者能知此 常樂佛功德

這一段是講說法甚深。〈菩薩問明品〉一共有十段，從開始說的緣起甚深，到這裏講的是說法甚深。前面長行文中，文殊師利菩薩提出問題，我們已經研讀過了。今天就從德首菩薩用偈頌來答復開始研讀。

「佛子所問義，甚深難可了」，德首菩薩就說了，佛子，就指的文殊師利菩薩，你所問義，這個道理，說法甚深這個意義。甚深難可了，很深，不但深，而且甚深很難了解。這要開智慧的，「智者能知此」，智者才能夠知道。此，是指說法甚深的意思。「常樂佛功德」，他就能對於佛的功德是樂了，樂就是歡喜，不但是一時，而且是常樂。對於佛講甚深的道理，那就放不下了，無時而不樂，就是常樂。所問義，

甚深難可了。甚深，比如說《華嚴經》所講的，這裏所提出一與多的問題。前面講一與多，一是一乘法，在《法華經》裏講「唯有一乘法，無二亦無三。」這就很難了解了，一乘法的一就不容易。再講多，《華嚴經》裏講一與多，那就更難了解了。一與多，我們凡夫眾生一就是一、多就是多，這兩者分為兩樁事情，你說一就是多，多就是一，這就難以了解了。這個一加上多，多再回歸一，這就是兩者都難以了解了。不能了解，凡夫眾生就執著了，一就是一，多就是多，兩者不能相融的。所以前面兩句話，甚深難可了，指的就是一與多這兩者，凡夫不能了解。智者能知此，智者能夠了解一或多，這是講智者，不是智者就沒辦法了解。所以了解一與多的問題，一與多，他本身沒有問題，凡夫眾生就有問題了，智者能了解這個道理，他就常樂佛功德。但是要講這個道理就不簡單，我們先看講表。

這個講表在後面第一段，「無礙法界」，我們要先了解無礙法界，法界就是講眾生身心的本體。這個法是一種軌，有規則的。界呢？有分出來，指性上面的。一方面指性，一方面指分，分是分成很多，性是一，法界就是講一與多這個道理。無礙

是什麼呢？無礙是沒有阻礙。礙，就像石頭把它堆起來，堆在路上叫人不能通過，這叫礙。無礙就沒有那些障礙，這在《華嚴經》裏講有四種無礙，一個是事無礙，一個講理無礙，事與理這兩者。事是事法界無礙，理是理法界無礙，再把事法界與理法界融合起來，這叫理事無礙法界。理事無礙法界，再進一步講就是一與多，一就是多，多就是一，這在經裏講一多相即。一與多相即，講一就知道是多，講多也就是一，這叫事事無礙法界。

各位再看，「所悟一法」、「所現無量」，這個表是雪廬老人根據祖師注解的，把祖師注解很多很多的文字畫成這個講表。「所悟一法」，這個一法要悟，一法要悟怎麼悟呢？「即事之理」。事情就是萬事萬物。世間我們凡夫眾生所認識的，一個是理，一個是事。這個理與事，凡夫眾生都不會認識的。雖然每一天每一時候都接觸事與理，但是沒有一個凡夫眾生他能了解。就是說我們一般人日用尋常接觸的就是理與事，雖然接觸了，但都不了解，理固然不了解，事也不了解。在這裏講悟，悟到什麼是事、什麼是理，這才能夠了解。

不知道事，也不知道理的話，一般人都是或者執理廢事，執著一個理，其實執著的這個理他也不了解，執著一個理就廢了事；或者執事就廢理，事之理不明白，這兩者都發生互相抵觸，不能夠相融。這裏教人悟的是什麼？就事來看，第一條：即事之理，就從萬事萬物來了解。那要根據誰了解？根據佛所講的，了解理上面，事就是理。你要怎麼了解理，即事，就在萬事萬物上面來悟到這個理。這樣看起來，這個理完全就在事情之中，事是多，你分開來分析世間這個事，多得像恆河沙那麼多，但是那個理就在恆河沙那麼多的事之中。

講所悟一法，一法是佛所證的一真法界，一真法界是佛所證到的成佛的果。我們要了解要悟一真法界，就要知道即事之理，就從恆河沙那麼多之中來悟佛所證的一真法界，悟了之後就知道那麼多的事之中就是理。這是所悟的，所悟的不那麼容易的。這個不但我們學佛的人，要破見思惑才能悟，見思惑不夠還要破塵沙惑，然後才悟這個一真法界。這個理，這是所悟。

第二條講「所現無量」，所現就是佛說法，佛說法「即理之事」。佛所說的法從



那裏出來呢？就從佛所證到的一真法界那個理用出來的，所說的法用出來叫事。那個事有多少呢？說不盡的，多得像恆河沙，太多了。但是要了解即理之事，這個理完全在這些事上面，佛講的法那麼多，變化又多，可以說是千變萬化的，這叫法，這個法「全居一內」，都是居在一真法界之內。換句話佛所講那麼多的法，變化那麼多的法，全在一真法界之內，這是講佛所說的法。了解佛所悟、所說，就是了解佛證到一真法界這個理，說法說出來千變萬化這個事，這叫事。了解這個理之後，我們學佛的人就知道，事無礙，理也無礙，事理合起來，理事無礙，再深一層分析，事事無礙。

不明瞭《華嚴經》所講的四種無礙法界。一般眾生特別是凡夫眾生，遇到任何事情不明瞭，就是一種障礙，講到理不明瞭，也是障礙。所以這裏講，就教我們學《華嚴經》的人，要根據佛所講的四種無礙，必須破除四種無礙，我們才認識佛講的理與事，所證的理、說的法是事，我們學《華嚴經》才能學得進去，不但學《華嚴經》能夠學得進去，你對於世間一切的事理才能明瞭，明瞭一切事理，在人世間

辦事情就沒有障礙。學道更需要了解這個道理，他才能夠學道，能夠學佛。

這個道理，不學華嚴不明瞭，我們既然明瞭這個理，我們明瞭是根據佛經、大菩薩解釋，我們才能了解。世間一般學術界的人，他們講的那些事情，他們要研究宇宙問題、研究人生的問題，講到合乎華嚴所講的理事的話，當然可以相信；如果講的與《華嚴經》講的理與事，尤其是事事無礙，不合乎這裏所講的道理，我們不要聽他的，更不要跟他學，即使他是全世界學術最高大師級的，他講的話很容易教人家相信他，這些世間學術雖然成就，被一般人認定他是一個世界性的學術大師，但是我們明瞭這個道理時，不要相信他的話，一相信他的話，那我們學佛就沒辦法學了。

講表是根據祖師的注解，我們了解了。再看第一首的偈頌講，「佛子所問義，甚深難可了」。只講一個理，一真法界的理，這是深，但是還談不上甚，甚，是深到極處了。所以只講一個理，深雖然深，但還不算深，現在講的即理即事，事理圓融，也就是一多相容的。一多相即、一多相容，多就是一、一就是多，這叫作甚深。

這種一多相即，圓融無礙，「智者」能知此，智者，要開智慧的人，才能夠知道這個道理，那就「常樂佛功德」。對於佛所證的理，所說的法，那就是常樂。常樂是沒有一時不樂，我們在世間修道，修道在那裏修？日用尋常之中，就在這裏修，穿衣吃飯工作、與人來往，都是要常樂佛的這種功德。

知道這個常樂，就在日用尋常之中，這樣修行這樣樂，那你的境界就不是普通人的境界。比如我們學淨土法門，學《阿彌陀經》，《阿彌陀經》講極樂世界，為什麼叫極樂呢？生到極樂世界的眾生，「無有眾苦，但受諸樂」，我們研究《華嚴經》得到這種常樂的時候，在念《阿彌陀經》的時候，那就是在日用尋常之中，無論作什麼事情，就是在道場，所樂的就是想到極樂世界，那種極樂的環境。在娑婆世界所見的一切，都是苦，不學淨土宗的人連苦都不知道，我們學佛特別是學淨土宗，根據經文所講：無有眾苦，但受諸樂，那我們就在娑婆世界所見一切苦，心中立刻就想到極樂世界的諸樂，一切都是樂的，你心裏的境界立刻就轉變。這個樂字，這裏講常樂，我們學淨土宗能夠這樣，根據華嚴所講的常樂，用在淨土宗念佛上面，

那就是常樂。心裏把極樂世界與娑婆世界兩個世界對照，一對照時，就用極樂世界的樂，就把娑婆世界的苦，立刻就那個苦惱解除掉。

這開頭一首偈把總的大意解釋了，就答復前面文殊師利菩薩提的那些問題。這一首總起來把前面的意思解答，後面有九首偈頌，就分別的解答，把九首偈頌解答完了，就把前面問的意思都答復完全。

後面九首偈頌叫作十問九答，前面文殊師利菩薩提出十個問題。這裏除了前面第一首頌，總意、總解釋以外，後面九首偈頌是分別的解答，叫作十問九答。這十問九答表既然列出來了，各位自己看看就可以。講到那一首，就知道它解答是那個問題。九首第一首經文：

**譬如地性一 眾生各別住 地無一異念 諸佛法如是**

「譬如地性一，眾生各別住，地無一異念」，這三句就解釋比喻的那種狀況。後面一句「諸佛法如是」，是講以佛法合起來，歸結到佛法上面。

「譬如」，這就講比喻。「地性一」，地呢？比喻一塊土地，地性是一，這一塊土地，一是什麼？是比喻佛所證的一真法界。地是事，一是理，佛所證的一真法界，地是佛所說的那些千變萬化的事情，這些事情就拿地來講，地性是一個，一個理。接著講「眾生各別住」，住在這地上的眾生那多得很了，各各眾生，不但人間六道的眾生各不相同，天道眾生住在天上，天上還有六欲天、色界天、無色界天都不相同。我們住在人世間，地球是在南瞻部洲，東邊西邊北邊還有很多，都不相同的。畜生道、鬼道、地獄道這些眾生，所住的地都不相同，是各別住。所以說地性是一個，就是一真法界這個理，眾生各別住是那些事。講佛證到的理是一個，說出的法來教化眾生，法是千變萬化各不相同。

「地無一異念」，就拿地來比喻，這個大地沒有一異念，一是一真法界，異呢？是多，講事。上面的一，講一真法界是理。理與事，就大地來講，沒有念頭，沒有一與多這個心裏的念頭。講表裏面十問九答，第一個講「地性」。地性就解答前面問的，佛可以現身、「現刹」、現出，刹是國土，現出很多的國土。無論在那一個國

土，佛都可以示現。

「諸佛法如是」，不但釋迦牟尼佛，諸佛，指一切的佛，比如剛才跟各位介紹極樂世界的阿彌陀佛也是這樣。諸佛的法，就用地來比喻，地性是一，眾生各別住是多。就大地來講，大地是一個，大地上的眾生萬物，大地都平等的來承載有情眾生、無情的萬物，它沒有一與異的分別，這諸佛法都是這樣。

### 亦如火性一 能燒一切物 火燄無分別 諸佛法如是

這個火，火性是一，火性是一個理，就是一真法界，這個理「能燒一切物」，這個火能夠把一切物都燃燒。它能夠教化眾生，藉用火性比喻，佛就像火的火性，依理能夠說出萬法出來，這個萬法能燒一切物，一切物就是以一真法界這個理教化眾生，把眾生的一切煩惱都燒掉。能燒一切物，歸結到法上面，就是佛法，能夠把眾生所有的煩惱無明都燒掉。注意的是火性，拿火來比喻一真法界這個本性。才能夠用火比喻，才能夠燒眾生的無明一切煩惱。

就講比喻火來講，「火燄」，火燒起來就有那個燄，「無分別」，火燄它沒有分別，怎麼沒有分別呢？這個眾生的煩惱，他跟我好跟我很親近，我燒他的煩惱，那個眾生跟我沒什麼關係，我暫且不去燒他，那就有分別了。無分別，是不問那一類的眾生，就人間來說，人間的眾生那麼多，中國也好、外國也好，全世界那一個國家的人，佛是平等無私來教化他。不但人世間，就是六道裏的畜生道、鬼道、地獄道、天道，佛都是平等無私的來教化，這藉用火比喻，火燄無分別，佛說法也是無分別。

佛法，「諸佛法如是」，諸佛度化眾生，就像火燄一樣無分別，不但釋迦牟尼佛如此，一切的佛都是如此。諸佛有多少呢？《阿彌陀經》裏講六方佛，每一方佛都像恆河沙那麼多，你這樣一想，大家心胸就開闊了，要以這樣開闊的心胸，你才了解諸佛法，每一尊佛都是這樣無分別的來教化眾生。各位學《華嚴經》就要學弘法利生，你弘法利生就要學諸佛那樣的心胸，那樣開闊那樣平等，你這才有功德。下面用大海來比喻。

亦如大海一 波濤千萬異 水無種種殊 諸佛法如是

這是答復佛說法，以大海來比喻，「亦如大海一」，比喻一真法界。「波濤千萬異」，大海裏面起的波浪，那個波濤太多了，無時不起波浪，這個波浪千千萬萬的不同。波浪何只千萬，就拿千萬這數目字作代表，代表無量的波濤，無量的波濤都不同的。不同什麼？「亦如大海一」，不同，一是一個大海，大海裏面海水起的波浪，那就不是一，而是不同的。

佛說的法就像大海那樣，大海一，是比喻一真法界，佛說法就是從一真法界起作用，這個作用就是說出千變萬化的法。佛說法一，一是一真法界。拿佛說法的音聲來講，佛以一音而說法，佛說法是從一音出來的，一音是大海的一真法界，從大海的一音發出來。眾生隨類各得解，眾生，那一類的眾生根據他所能了解的，就從佛的一個音聲，各人得其各人的了解。這就跟大海的比喻一樣，大海是一，佛從一真法界說出這個法，這個法是波濤千萬異，那些法就從佛所證的一真法界裏面說出來的千萬異。但是呢？「水無種種殊」，波濤是由水起來的，由海水起來的波濤千萬異，各不相同，但是海水沒有不同的，水是大海裏的水，無種種殊。沒有那些千



萬變化的波濤在那裏起來又伏下去，沒有那些殊，殊是不同，沒有那些不同，水是一個大海水。

「諸佛法如是」，一切佛說法都是如此。這裏面的意思，佛說法那麼多，但是用海來比喻，水沒有種種不同，但有波濤千萬異，千萬的波濤與水是沒有不同的，那就是一與多，多與一，不相妨礙。那就是佛所說的法，無論說那一種法，與那個理沒有妨礙，理與事無礙，這個法佛說出來，才能真正的教化眾生能夠學佛。諸位學菩薩道學著說法，就要這樣學，學著無礙。

菩薩問明品講記【下】

## 第二十二講

### 亦如風性一 能吹一切物 風無一異念 諸佛法如是

「亦如風性一」，這是說比喻，講理不容易了解，就說比喻了。就拿風來比喻，風性是一，這個風它吹起來，無論吹到那一個東西上面，風是一樣的。「能吹一切物」，能吹一切物，一切物就是不一樣，吹到樹木上面，樹木它的動態跟其他的不同。吹到地上的草，草上面，草的動態跟樹木又不一樣。除了樹木、地上的草以外，其他各各那些物品，那些包括我們人，這個各不相同，風吹到各不相同的物上，各物的感受也不相同。就拿我們人來講，風吹到我們身上，各人有各人的感受，這是能吹一切物。但是儘管一切物它的動態、它的感受不同之外，「風無一異念」，就風來講，它沒有一或異，異就是差別，沒有一或者異，沒有差別的，它的念頭沒有的。這個教我們了解風是平等的，它吹到萬物上面去，儘管萬物感受不同，但是風它是一律平等的，沒有差別的念頭，這個念頭是平等的。「諸佛法如是」，要研究諸佛，不但釋迦牟尼佛的法，一切佛所說法，都是如此。後面第五首偈頌。

## 亦如大雲雷 普雨一切地 雨滴無差別 諸佛法如是

「亦如」，也像那個「大雲雷」，雲，我們看天上那個雲，雷就是下雨之前有雷。這裏加上大字，就不是普通的雲雷，它這個是大雲雷，是比喻佛說法的時候那種音聲，那是廣大的音聲。「普雨一切地」，有雲、有雷，然後自然就有雨了，普雨，這個雨當降落講，普遍的降落到一切大地。

一切地，講的不是指那一部分、那一個地方，不是的。一切地，這種大雲雷，所降落的雨，凡是有大地，它都降落到那裏。比如講三千大千世界，各位想想看，數都數不清，何況三千大千世界以外，十方世界各有三千大千世界，每一個大千世界都有地，數不清的地叫一切地，這個地，雨降落到一切地上。就這個雨來講，「雨滴無差別」，每一滴的雨沒有差別，這個雨無論降到那一個地方，它是沒有差別的，降落到一切地。

這是比喻什麼呢？比喻佛所說的法，說的法把它比喻雨，這是法雨，法雨降落一切地，降落到那裏？降落到眾生的心地上。所以佛的法雨無差別、無分別，佛所

說的法就比喻那個雨降下來，它沒有分別的。分別在那裏呢？分別在眾生的心，眾生的心有差別，這就是眾生的心理不同。眾生的心理是千差萬別，就比喻那個雨下在萬物上面，萬物有的得到滋潤，有的是受到雨水反而得不到益處，眾生心理不同，接受佛的法雨，它的受用也不同。

這個就是教我們學了這一品，學到這一首偈頌，既然佛法雨是平等的，那我們學的人，心理也要平等，我們心理不平等的話，對於這一首頌學不到的。佛以平等心來教化眾生，眾生如果不以平等心來學的話，學不到。所以我們必須以平等心，平等心就是不要有分別的，我們看萬事萬物，包括人類、人類以外的其他各道的眾生，有情的眾生，還有無情的器世間，我們都要以平等心來學習佛所講的法雨。我們既然以平等心來學習，那看待一切眾生現在都是迷惑顛倒，都在受生死大苦，我們要以慈悲心把他的苦能夠拔除掉，然後再把佛法講出來，讓他明瞭這個道理，給他拔苦與樂。給眾生拔苦與樂，我們自己一定要用慈悲心來看待眾生，這樣學才是以平等心來學佛所講的法，這叫「諸佛法如是」，諸佛所講的法，不只是釋迦牟尼

佛，一切成佛的諸佛都是如此。接著再講地界來比喻。

### 亦如地界一 能生種種芽 非地有殊異 諸佛法如是

也像地，「地界一」，這個一是平等的，一個地界，「能生種種芽」，生種種芽，包括地上生出來，比如各種植物花草、樹木等等，它先生出芽來又長莖，比如稻種先發芽，然後往上長那個莖，莖就是那個稻桿子，然後就是開花結果。就是種種芽能夠生出，都由大地生出來。這種種芽，不但是農人種的那個水稻，其它的五穀，還有種的菜、樹木的水果，各不相同。不但如此，那個地方可以長出那一種的水果或者花草，都各不相同的。比如拿臺灣來講，南部有鳳凰木，北部就沒有，這種種芽是有不同的，但是這些都是由大地生出來的。

大地生出來種種的農作物，以及山上、野外那些花草樹木，就大地來講，它是平等的生出來，它沒有分別的，所以說「非地有殊異」，不是大地它有不同的這種差異。就大地生出來這些東西，看起來都是莊嚴這個世間的。我們無論到那裏欣賞這種花草，現在賞櫻花、杜鵑花、梅花，很多花，這是莊嚴大地，各有不同的。可

是就大地來講，它是平等的生出這些美好的東西出來。花草樹木照理來講，應該也是莊嚴的，但是花草樹木有不同的。怎麼不同呢？比如說一般人的心理看這個櫻花，櫻花是日本的國花，如果說是經過抗戰受過日本人侵略的話，他對於櫻花就沒有好感。看到梅花，這是我們國花，我們就對它發生好感。就對大地來講，它不管生出櫻花也好，梅花也好，杜鵑花也好，都是一樣的莊嚴。有差別、有不平等觀感的時候，還是在於我們人，大地沒有這些分別的，所以非地有殊異。雖然在眾生的感受不同，但是在佛所講的法沒有不同的，「諸佛法如是」，一切成佛的這些諸佛，所說的法都是如此，都是清淨莊嚴。

**如日無雲暄 普照於十方 光明無異性 諸佛法如是**

都是比喻佛說法，那為什麼要這麼多的比喻呢？就是說佛說的法，用一切的比喻，都很難把佛所說的法能夠比喻完了，這只是舉幾個例子而已。所以從風性來比喻、從雲雷雨比喻、從地界比喻，這些都是分開來比喻，只是舉幾個例子而已，實際上要舉比喻是無窮無盡。這一首是比喻佛以無量心，來知道一切眾生的心。

「如日」，就像太陽是普照，它能照一切東西、照世間的萬物。但是「無雲暄」，暄，是天氣陰沉的，陰暗的那種陰天，陰天就是暄。必須沒有雲，沒有陰沉的那種暄，也就是說不在陰天的時候，叫無雲暄，這個太陽才能普照萬物。所以說如日無雲暄，「普照於十方」，不要認為就照我們臺灣的萬物，那個太小了，臺灣以外全世界有多少，包括自然界這些植物、有情眾生。我們全世界，現在說全世界，一般人認為這很廣大了，但是全世界，我們這個地球渺小得不得了，在三十大千世界裏，就像滄海裏一粒米而已，那麼微小，甚至於連滄海裏一粒米還沒有那麼大，就像一粒微塵那麼小。這裏講十方，何只照我們這個地球，我們地球太渺小了，照十方世界，十方世界的大千世界它都照到了。

「光明無異性」，普照十方世界，一切有情眾生、無情那些植物、種種礦物等等。就光明來講，佛的光明無異性，光照到那裏，就照到那裏，沒有分別的。「諸佛法如是」，諸佛所說的法，就是這樣的。

那麼現在諸佛的光明平等的普照十方世界，十方世界的眾生以及一切無情那些



動、植、礦物、土地：等等，有差別、有不同的，這是什麼原因呢？這一首頌主要是講，一切佛對於所有眾生的心理都了解，所以佛有無量心，無量是沒有辦法算出來的。那個心，無量心是平等心，以無量心知道所有眾生的心。佛知道眾生的心，我們知道不知道佛的心呢？問題就在有沒有雲暄。佛比喻這個太陽沒有雲暄，它能夠普照十方。我們十方世界的眾生，為什麼看不到如同太陽這樣普照呢？也就是說看不見佛見到眾生的心，眾生看不到佛心，就是因為我們眾生有雲暄在那裏，把我們的心遮蔽起來了，我們眾生的心就像陰天滿天的黑雲，陽光透不出來。這是比喻，我們眾生的心裏都是陰沉沉的，有雲暄在那裏，我們怎麼能看得到佛的心呢？這就教我們要看佛心，必須自己把自性中的雲暄，把它去掉。

這個雲暄是比喻，我們眾生的雲暄指的是什麼？見思惑、塵沙惑、根本無明，就是我們眾生有無明，無明有根本無明、有枝末無明，這些無明在我們心裏。這要問那個眾生有無明？任何一個眾生都有無明，把見思惑斷了可以出六道、證到羅漢，出六道以後，無明還有好多，有這些無明在，心裏就是把本有的佛性障礙起來

了。我們每一個眾生都有無明在那裏，沒有去掉，要想見到佛、知道佛的心，那不是妄想嗎？所以我們學佛必得要明瞭這個道理，我們不能拿有無明遮蔽的心，想去知道佛的心，勉強的要，不懂得道理，我一定要見佛，怎麼見到呢？那就會走火入魔，自己盲修瞎練，走入到邪道上了。不要走火入魔的話，必須要明瞭這個道理，要想見佛心，必須一步一步的，把自己心中的無明，一層一層的把它去掉。去了一層，就見到佛一部分心了，必得去到乾乾淨淨的，才能整個心跟佛心合而為一，那才能成佛。

### 亦如空中月 世間靡不見 非月徃其處 諸佛法如是

也像空中，虛空之中的月亮，這個月亮在虛空中，「世間靡不見」，它照到世間萬事萬物，世間一切的有情眾生，無情的這些萬物都照見，靡不見，沒有不見的。

「非月徃其處」，這個徃不是往字，是另外一種寫法，還是往的意思。這個並不是空中月到一切世間那裏去，看見一切世間，也讓一切世間都能看見月亮。這麼道理呢？佛的法身無處而不在。《楞嚴經》裏所講的「清淨本然，周徧法界」。佛

的法身清淨本然的周徧了法界，這個一真法界無處而不在，佛的法身也是無處而不在。但是這裏講，既然佛的法身無處而不在，世間一切眾生應該都會看見佛。這裏講比喻，一切眾生都能看到虛空的月亮，而實際講虛空的月亮指的是法身，它沒有到那裏去，如果說法身到那裏去，那就不是法身了。所以古人也形容「千江有水千江月」，就拿長江來講，四川的長江裏有月亮，長江出了三峽，到了湖北這個地方，一直經過好幾個省分入了大海。這些那一處的長江，水裏都有月亮在那裏。但是這個在四川三峽上的月亮，虛空的月亮沒有到那裏去，到湖北以至於沿著長江各省分，月亮也沒有到這些地方來，它是在那裏如如不動，法身不動，就是非月徃其處。而各地方只要有江水就看見月亮，這是什麼呢？這是講神通，佛的神通，神通就是法身不動，任何一個地方都可以見到，比喻佛的月亮都能看得到，這種神通是不可思議的。

「諸佛法如是」，不只是釋迦牟尼佛，任何一尊佛都是如此，這講佛佛道同。我們學淨土宗念佛法門，這裏我們就可以得到啟示。啟示是什麼？釋迦牟尼佛的法

可以如如不動的，又可以現出來到處都是，我們念一句阿彌陀佛，阿彌陀佛隨時就現出來。但是一般人念佛念著念著，沒有看見佛，但是在這裏得到這個法的啟示，明瞭這個道理，怎麼樣才能現出阿彌陀佛呢？清淨心，我們以清淨心持一句名號，佛自然就出現了。了解這個道理，到臨命終的時候，只要一心念佛，清淨心在念佛，佛自然出現，沒有任何疑問的。最後這一首。

**譬如大梵王 應現滿三千 其身無別異 諸佛法如是**

「大梵王」，這是一個天上梵王，大梵王的宮殿可以現出一切的身分出來。他現什麼呢？「應現滿三千」，三千大千世界大梵王都可以現出這個梵王身出來。這是比喻佛的法身，佛的法身就像大梵王一樣，可以現滿三千大千世界，這個三千大千世界，再擴充到十方世界，那裏都可以現出佛的身出來。佛能夠這樣是什麼身？法身，一真法界的身，這個身可以現出來，盡虛空徧法界皆是佛的法身，所以下面「其身無別異」，這個法身沒有差異的，平等的。

「諸佛法如是」，不但是釋迦牟尼佛，一切佛的法都是如此，都是法身徧一切

處，法身所在映現的身也是一切處。明瞭這個道理，我們就要了解佛有法身，我們眾生有沒有法身？如果說我們眾生沒有法身，那我們學什麼佛？我們能夠學佛成佛，就是憑著我們每一個眾生都有法身。既然都有法身，諸佛這個法是如此，那我們時時刻刻就想到，我們只要存著清淨心、平等心、慈悲心來學菩薩道，一方面自學，一方面教化眾生，這就能成佛，能幫我們自有本有的法身能夠開發出來。

了解這個道理，我們能夠按照這個道理來學的話，那就是開頭那首偈子「佛子所問義，甚深難可了，智者能知此，常樂佛功德」，能夠如此，我們就能常樂佛的功德了。

菩薩問明品講記【下】

## 第二十三講

爾時文殊師利菩薩問目首菩薩言。佛子。如來福田等一無異。云何而見眾生布施果報不同。所謂種種色。種種形。種種家。種種根。種種財。種種主。種種眷屬。種種官位。種種功德。種種智慧。而佛於彼。其心平等。無異思惟。

這一段經文，是接著前面那一段而來的。前面一段是講說法，學佛的學者要懂得佛的說法，然後發心來度眾生，那個理論很深。今天講的是要求福報，這就《華嚴經》來講，求福報也非常重要。所以在這裏，我們的老師雪廬老人在這一段之前，他特別的有幾點開示，我學人就根據他老人家當時特別的這幾點開示，介紹給各位。

講到福田有若干種，在這裏面所講的福田，是佛的福田，跟一般所講的福田不同的，佛的福田又叫恭敬田。我們眾生恭敬佛，就是在佛田裏面種田了。在佛的福田裏面求福報，必須福慧雙求，一方面求福報，一方面求智慧，這兩者同時來求。

這兩者同時求的話，重要的是多作善事，慈善的事情在這部經來講包含了很廣，我們拿香花水果來供養佛、禮拜佛，這都是善。對於一般貧窮的人，我們救濟他，甚至於對那些動物，包括家裏養的畜生、野生的那些飛禽走獸，你都要拿善意來待牠。過去都是提倡放生，一直到現在，我們佛門裏面還是注重放生。但是現在因為環境上的因素，可以放生的地方很少了，雖然如此，我們遇到那些被人家殺害的眾生，能夠有力量買下來，把牠放出去，這就不錯了。或者走到屠宰場遇見那些畜生被屠宰了，無能為力來救濟牠，替牠念幾句佛，給牠回向，這也是善事，所以善事包含很廣。

關於放生，雖然環境有很多不許可的，能夠放還是放比較好。在放的時候，無論是鳥類，或者水族的動物，要放的時候找個好的場所能夠放出去，不要這邊一放，那邊捕的人又把牠捕去了，那個不妥當。所以放的時候，要找一個好地方放出去。還有能夠勸人家不要殺生，有善根的人，能夠勸他不要吃眾生肉，這都是善事情。

這些善事包含這麼廣，所積聚的善事、求的福報都能得到的。學佛的人最重要



的要深信因果，有因必然有果，所以善事作得愈多、作得愈廣泛，這個福報也愈多愈廣泛。但是最重要，這些善事要不斷的去作，不能就止住不作了。止住不作的話，後來怎麼辦呢？不作善事，那你的福報就會沒有了。這個雪公說個比喻，作善事猶如我們有人把這個錢財存放在銀行裏面，繼續存在銀行裏面，愈存愈多；你一停止不存放了，那原來存在銀行的款子只有那麼多，然後常常提出來用，提到後來，存放只有那麼多，沒有繼續存放的話，總有一天把它提空了。提空了，福報就沒有了。福報沒有，我們人在世間，就是不學佛的人，在世間沒有福報的人很苦，那麼我們學佛的人沒有福報，就會帶來很多的障礙。

我們學佛的人，當然作善事要繼續地來作下去，不要停止，那麼積得愈多，愈有福報。愈有福報，然後對於我們求慧就有很大的幫助。比如說我們在作早晚功課的時候，在念佛的時候，沒有別人來干擾。我們在研究經典的時候，能夠專心在研究，沒有外面的人事來干擾。再說我們當然各人有各人的壽命，壽命短、壽命長就佛法來講，這個不算什麼重要的意思。但是學佛的人壽命長，他可以多研究佛法，

多在修行方面多研究。如果壽命短的話，教理還沒有明白，修行的工夫還沒有就死掉了，那這個就是沒有福報。有福報的人壽命長，他可以好好的來研究教理、用工夫修行，這就是福報，有這種福報，所以他壽命長。包括壽命、修行、研究教理，都沒有外面的力量來干擾，這就是最大的福報。就在這些福報之中，你研究教理、你修行，就能開智慧。所以就在長期不斷求福的時候，然後就自然的求到智慧，這就是福慧雙求。

就在福慧雙求的時候，有沒有工夫、有沒有求到一點點，自己知道。自己怎麼知道呢？我們在研究教理的時候、在念佛的時候，無論是作早晚課，在道場裏參加共同的修行念佛，有一種歡喜心。我們共同在這裏研究，講經也好、聽經也好，都有一種歡喜心。我們自己把佛法介紹給眾生，我們自己接受，聽你介紹佛法的人都能發歡喜心，這叫法喜。得了法喜那自己知道，這在求福求慧走上正路了。求福求慧得了法喜的時候，逐漸的，你不斷的有這樣的法喜，不斷的求福求慧，雖然不是馬上就有，憑著這個法喜的心，不斷的求，就會得到法眼。得到法眼的時候，就是

能行菩薩道了，他能辨別那是正法、那是邪法。你自己把佛法介紹給別人，你有法眼的話，就辨別你所介紹的佛法是正法，別人接受你所介紹的佛法也是正法，自己能夠辨別。不是正法不會跟人家講的，修菩薩道將來行菩薩道，必須有這個法眼辨別正法與不正法，然後才有功德。

有這樣的法眼，說出來的佛法，無論是對大眾、對個人，說出來的佛法都是正法。正法，說的人和接受的人，都有正知正見，然後他無論遇到順的境界，或者惡劣的境界，他都不會退轉，他有這樣的好處。

這種好處，我們現在都是凡夫眾生，我們的法眼還沒有求到。沒有得到那怎麼辦呢？雪廬老人就說了，研究經典要根據歷代祖師的注解，那些祖師都是過來人，都是有修有證的人，根據他們的注解來研讀。雖然我們現在還是凡夫，你所根據的是祖師注解的經典，不會錯誤的。就是依靠祖師注解的經典，我們雖然沒有得到法眼，但是可以有這個法眼的受用。

雖然祖師注解的經典、經文，都是文言文，我們有一些是不能完全看得明白，

這個沒關係，雪廬老人過去曾經講過，「至誠感通」，用至誠心就能有感應，就能夠通達。我們一般讀書人也有這一句話，「書讀千遍，其義自現」，你讀一本書，不大了解，你多念多讀，讀個一百遍、一千遍，它的意思就出來了，就了解了。這個自己怎麼感覺到呢？你愈研究愈讀，心裏愈歡喜，得了法喜，這工夫就很好了。接著就看長行文了。

「爾時文殊師利菩薩問目首菩薩言」，爾時，就是在前面講完了說法的那一段的時候。文殊菩薩就問目首菩薩，然後就說了。「佛子」，這些大菩薩都是佛子，他能夠繼承如來家業的，把佛的法能夠承傳下去，叫佛子。

「如來福田等一無異」，如來福田，講福田有很多種的，有這個二福田、四福田、八福田種種的不同，這是如來的福田。如來的福田就是佛的福田，佛的福田跟其他的福田都不同的。其他的福田，比如說這個救濟貧困的人，遇到乞丐，給他一種救濟，這些雖然也是福田，但不是如來的福田。如來的福田是什麼呢？等一無異。平等的，無異是沒有差別，對於去供養佛、恭敬佛、禮拜佛等等，佛給眾生的福報

是平等的。這是講等一無異，無異，沒有不同的，那就是沒有差別的。

接著就提出疑問出來了，為什麼有疑問呢？你這裏講佛的福田等一無異，「云何而見眾生布施果報不同」。云何是為什麼，為什麼而見到眾生布施果報不同。眾生有布施的、所得的，布施是因，果報是果。在因上面都來布施，而得的果報不同，那這就是與等一無異違背了，所以提出這個疑問出來。這個疑問就是而見眾生布施果報不同，總說的一句，後面舉出這些事實來，「所謂種種色、種種形」，眾生的色、眾生的形狀，都各不相同。就拿眾生的身體來講，每一個眾生都跟別的眾生都不同的。這是種種色、種種形，無論是種種的顏色、身體的形狀都不相同。

「種種家」，家是家庭，眾生的每一個家庭都不相同，有的家庭很幸福，有的家庭沒有幸福，你說想求兩個家庭都完全相同，找不到的。每一家都各不相同，這是種種家。

「種種根」，根是講眾生的根器，器是什麼呢？這個人他將來能夠成就，怎麼樣有用的一個人，這叫器，器是器具。他在人世間是有用的一個人，這根就講根器，

人人根器各不相同，有的人從小就很聰明，有的人從小很愚笨，各不相同。聰明之中也不是相等的，這中間有聰明少一點、有多一點的，都不同。愚痴的也不是完全愚痴，也有多少、有深淺的分別，這就是根器的不同。種種的根器，有少年聰明，有老來愚痴，有少年愚笨，老來就聰明，大器晚成，這個例子很多。

「種種財」，這是凡夫眾生的財物，也各不相同。有富有的，財富多得自己都數不清的，有貧窮到當了乞丐，那是種種的不相同。為什麼講到種種的財呢？凡夫眾生在世間沒有財是不行的，都需要有財產。這個種種財產的不同，也就是個人的福報不相同。

「種種主」，主是能夠作主的。能夠作主的這個包含意思很多了，在家庭裡面能作主的，女子結了婚在家庭裏作主婦，這就是主。女主內，男主外，這個丈夫也是作主。內外都有理，有合乎道理的，這樣作主就好。有些不會這樣的，女子不能主內，男子也不能主外，也有，這不同的。再把這個作主，把它推廣的來講，你在外面作一切事情都能夠作主，能夠作主就不容易。你主持一個團體，而沒有人來破

壞你，你主持一個事業的集團，沒有人來破壞你，你能夠作主，這就不容易。與這相反的，比如說組織一個團體，他下面的人來破壞他，他來作主，使他這個主成虛了，作不得。下面的人破壞他，用種種的行為使他這個主破壞了。種種主各不相同，有的真實的能夠作主，有的作主被人家破壞，這些主種種的不同。

「種種眷屬」，比如說，他這個家庭裏面，兒女有孝順的，有不孝順的兒女，各不相同。有的在同一個家庭裏面，在同一個父母所生的兒女有孝順的、有不孝順的，這個各不相同。這個各位讀古時歷代的傳記、列傳，就拿《史記》裏面寫的那些列傳就知道。兒女同一個家庭裏面，同一個父母所生的，有完全孝順的，有完全不孝順的，這裏面很複雜的，這是種種眷屬。這些種種眷屬為什麼這樣？過去所種的福田不同，所以感受到現在的眷屬有這些不同。

「種種官位」，在古時候要想替國民來作些有福利的事情，這就是政治。古時候要從政，就要得官位。現在呢？這個官位當然指政府各級的政務官、事務官，那個民意代表，現在也算是官位了。這些官位種種的不同，有的作了官作得很公正沒

有偏私，有些官不能作得公正，私心很重。私心一重的話，你叫他完全來替老百姓辦事情，完全來替老百姓謀求福利，這就打了折扣了。這是種種的官位，不相同的。那麼私心重的，或者全部是私心，當了官的時候，不替老百姓謀求福利，完全為自己來求名求利，這就不得了了，這就是到後來，必然有大災難的。這個一般的眾生不知道，作得好，藉著官位作一些善事，作得不好作些惡事情。所以在這裏我們學佛的人看得很清楚，所以種種的官位，有福報的人，他當了官，他就藉著官位來替國民謀求福利。沒有福報的人他當了官，造了很多的惡業，惡業一造，將來沒有好處。講種種的官位，我們學道的人在這一方面就能分辨，那些是好的官，那些是不好的官，這在選舉的時候就有所辨別了。

「種種功德」，功，要作出很多好的事情出來，才是功。有作善事所作出來的功，然後才是德。沒有作很多善事的功勞，那裏有德呢？所以這個功德，就是有作了很多善事，然後才成就這個德，叫功德。成就這個功德，這個事功，作善事的不相等，有作小的善事，有作大的善事，所以這個不相同的。種種的功德，雖然善事



有大有小，我們現在不要只想作大善事，不要有這樣的想法。我們想作大善事，沒有這個能力，我們學佛的人，財富大概都不會很富有的，你要作那個大善事，看見人世間有很多貧窮的人，我們那有那麼多的財產來布施給他？因此，我們遇到有小的善事不要放棄，我們多作，積小成大，這就是功德種種的不同。雖然有大有小的不同，我們自己量力而為之，就能積小為大。

「種種智慧」，智慧前面講過，開智慧要同時求福求慧，求福求多少，然後慧就能開發多少。所以智慧就看人求福求得多少，怎麼求，然後就開慧開得多少，這個都不相同。人人求福人人不相同，因此人人所開的智慧也各不相同，所以這裏講有種種的智慧。

以上所講的，前面第一句是總說的一句，布施所得的果報不同，各人布施，所得的果報不同。舉出不同的這些事實，就是這些種種色、種種形，以至於到後面種種功德、種種智慧。種種的各不相同，這些事實都跟前面講的話，「如來福田等一無異」，跟這個違背了。

針對上面這一段這個疑問，經文就講了，「而佛於彼，其心平等，無異思惟。」這是解答前面的疑問。「而佛」，而是然而，這個語氣一轉，佛是釋迦牟尼佛。「於彼」，彼指什麼？無量無邊的眾生，釋迦牟尼佛對於無量無邊的眾生，怎麼樣呢？「其心平等」。其，指的是釋迦牟尼佛，釋迦牟尼佛的心是平等的，「無異思惟」。無異，是沒有不同的。思惟，指的是思想，思惟就是用的心思，釋迦牟尼佛心是平等的，所以他在用心思的時候沒有二心。無異就是沒有二心，就是一心，這一心就是平等。

這個長行文三段，第一段指出佛是平等；第二段指出這些與平等相違背的事實，這疑問；而佛於彼，其心平等，是總的解答。總的解答什麼？佛心既是平等，心沒有二，就是一心平等。那麼眾生為什麼布施之後，有種種的不同這些差別呢？這些差別就來自眾生的心思不同，眾生的心理不同，然後他求的福報也不同。求的福報不同，所得的智慧也不同。所以歸結起來，我們要瞭解，心是最重要，你有什麼樣的心理，然後才有什麼樣的祈求，你所求的福報智慧才能求得出來。在這個所

求不同的時候，各人心理就不同，才有種種事實上的不同。那我們在研究經的時候就要知道，我們的心就要學佛的心，學平等不二的心，然後我們所求的福、所求的智慧，才能夠求到佛的那種智慧、那種福報，後面有詳細的解答。

菩薩問明品講記【下】

## 第二十四講

時目首菩薩。以頌答曰。

譬如大地一 隨種各生芽 於彼無怨親 佛福田亦然

前面提出問題，在這裏目首菩薩以偈頌來解答。剛才念的是第一首偈子，第一首頌，它是總答，把前面的意思總起來解答。後面有九首頌，分別的解答。

「譬如大地一，隨種各生芽」，這說比喻了，比喻大地，就拿我們地球來講，地球上的農田，這農田在大地上，這是一個，是比喻佛，佛的田是一個田，平等的沒有兩樣。隨種各生芽，前面的問題就是說佛的福田是平等無私，沒有偏私的，那麼在佛的福田裏面耕種，所得的收穫不相同，這什麼道理呢？第二句講了，「隨種各生芽」，農田是一樣，這個農田，在大地上的農田是比喻佛，你只要任何人在農田裏面耕作收成，應該都是一樣的，佛給他的報酬是一樣的。但是為什麼不一樣呢？第二句就講隨種，在農田裏耕作下的種子不同，你種的米稻，那長出來的就是米稻，

種其他的農作物，生出來的就是其他的農作物。古人也常講：種瓜得瓜，種豆得豆。瓜種種下去，長出來發的芽，結出來就是瓜。你把這個豆子種下去，然後發芽長出來，結的是豆子，這是因果。所以從這一首到後面九首，必須從因果上來了解。瓜的種子是因，結了瓜是果。種豆也是一樣的，種其他農作物也是一樣的，你種米稻，米稻有米稻的種子。各生芽，既是各生芽，你所得的報不相同。這講福報了，所得福報不同，那你不能怪佛這個田，你不能怪田，你要看自己是什麼種子，你下的是什麼種子。不懂道理的人，你怪誰？你能怪種子嗎？你能怪芽，怪這一切嗎？這些都是自己種什麼種子，然後再結什麼果。所以第二句就把那個疑問解釋了。

十首偈頌，每一首頌就文法來講，前兩句是講比喻，後兩句是把這個意思合起來，就是把前面的比喻所解釋因果的道理，把它作一個總結。每一首都都是前面用比喻，後面歸到結論，後面兩句是結論。「於彼無怨親，佛福田亦然」。指的是佛，他的福田於彼，就是對那些眾生來講，眾生在佛的福田裏面耕作種福，但是佛對於那些眾生無怨親，是怨親平等，佛是平等。在佛的胸懷裏面，無論是怨、是親，平等

地來對待他們。佛的福田也是平等的，就跟佛對待眾生一樣，怨親平等。

這是第一首，把重要的意義收在這一首裏面，我們學了這一首就要自己研究了，研究之後自己要覺悟。為什麼？在佛的福田裏面耕作，這個包括我們禮拜佛、恭敬佛，拿各種的物品來供養佛等等。這都是在佛的福田裏面種福，種福有人得了很大的福報，所謂福報，就是在世間辦一切事都順利，沒有障礙。學佛也沒有障礙，很順利的在學佛。比如說你在用工夫、作早晚功課的時候，沒有人來干擾你，讓你很順利的在作早晚功課。你在道場裏集合起來共同的念佛，你的心也能一心的在那念佛，雜念不會起來，這都是福報，佛給的福報。但是有些不相同的，有一些人在修持的時候，他有外緣來干擾，這些都有所差別的。遇到這些差別，我們自己就要覺悟了，我們在佛的福田裏面所耕作的，是不是心裏有一些不同，沒有恭敬到那種程度。你要能夠感應佛的話，要至誠才能感通，沒有至誠心，沒有最恭敬心，那是沒有感應的。就算有誠心，沒有到至誠心的話，那所感應也有深淺之別的。這些都是我們研究這首頌的時候，自己要好好的覺悟、反省。

這講甚深的福報，這個福報不是普通的福報，它是非常深的福報，所以難懂。後面有九首頌，詳細的、分別的解釋甚深的福報。用九種比喻來解釋，甚深福報那些差別在那裏。雖然有差別，但是就佛來講還是平等，最重要是要從因果這方面來了解。

**又如水一味 因器有差別 佛福田亦然 眾生心故異**

從這一首開始是講差別法了，解釋眾生同樣的在佛的福田裏面種福，所得福報不同，有差別。所以「又如」，又像「水一味」，水是那樣一味的，這個味是代表那一種的意思。水是一味，這個一味代表你在這裏的水，在那裏的水，無論在什麼地方，講到水都是一味的，都是一樣的是水，沒有分別。「因器有差別」，器是什麼呢？器是盛水的那種器具。比如說用水桶盛水，把水存在水桶裏面，水就隨著水桶變成高高的，四周是圓圓的，那個水就變成圓的。如果說這是一個盛水的水盤子，是方形的，那個水放在方形的盤子裏面，那個水就隨著方形的盤子也變成方的。如果你用很長的一個器具，把這個水裝在長的，比如用一個袋子，把這個水存在很長的袋



子裏面，袋子裏的水就變成長了。水本來無論在那裏，水是一味的，隨著盛水的器具，器具有長、有圓、有方，才有這些長短方圓。水所以變成長短方圓，是隨著器來變化的。就水來講，它是一味，就是這裏的水、那裏的水一樣是平等的。水是平等的，一味就是指水是平等的。

「佛福田亦然，眾生心故異」。前面兩句是講比喻，比喻說清楚了，下面就是結論了。佛的福田也是這樣，佛比喻水是一味平等，因器有差別，眾生的各種器具，這個器具是比喻眾生的心有差別。所以這裏講眾生心故異，眾生心不平等所以異，每一個眾生的心都不跟其他的眾生相同。這裏總括起來講，佛心平等，眾生心不平等，因為有不平等心，才有種種的差別。這種種的差別，就照應前面「因器有差別」。眾生心所以不平等，這就說明我們每一個眾生，這裏講的不是講普通凡夫眾生，就是講這裏問的，前面文殊師利菩薩提出問題，這裏是目首菩薩來解答，這樣的大菩薩都不是普通凡夫眾生，他提出問題就是要把這問題解決，就要成佛，就是要問成佛的大法，成佛為什麼要講福報呢？福慧雙修，我們學佛的人要像菩薩這樣問答，

要學菩薩這個問答，必須修福修慧雙修。沒有福報，慧修不成的，必須有福來幫助開智慧。所以眾生心故異，說到這裏，雖然我們現在距離那些大菩薩遠得很，但是我們雖然是凡夫眾生，就要這樣學，學什麼呢？學平等心，我們在佛的福田裏面要學平等心，在世間作一些善事，也要用平等心來作善事。沒有平等心作的善事雖然善有善報，但是那個報小得很，不能成為無漏的善，必須用平等心來作一切善事，才能成為無漏的善。所以在這裏講眾生心故異，我們要學平等心。

**亦如巧幻師 能令眾歡喜 佛福田如是 令眾生敬悅**

「巧幻師」，在古印度的時候有這一種，他能變得很巧，卻是虛幻的，要變什麼就變什麼，有這種巧幻師，現在沒有了。現在只能說有那種魔術師，跟這裏講的巧幻師不同的。雖然不同，他不管變任何東西都是假的，不是真實的。現在的魔術師變任何的狀況出來，當然都是假的，巧幻師也是假的。這裏講就如同巧幻師了，他變幻出來那些境界，那些東西或者人物，「能令眾歡喜」，能夠叫觀眾看得很歡喜。

「佛福田如是，令眾生敬悅」，佛的福田如是，就像巧幻師那樣，能夠叫觀眾

看起來很歡喜。這裏要了解的是，佛還需學巧幻嗎？佛不會學巧幻，但是佛能夠恆順眾生。眾生喜歡什麼，他就順著眾生喜好，就從眾生喜好，一步一步引導他來學佛，這是一個原則。

比如說眾生學佛、求佛，有的是我來學佛，希望能夠發財，這是一個心理；有的是希望求平安，我來學佛、我來求佛、來恭敬佛、來供養佛，我不求別的，我只求一個平安就好，我在世間一切平安，這就滿足了。有的呢，是不錯，他要求得一心，一心不亂的來學佛，也就是要求了生死。這就是說同樣是來學佛、來恭敬佛、供養佛，所求的不同。那麼佛怎麼對待這些學佛的人呢？佛是恆順眾生。佛的說法，佛度化眾生都是契機契理，要契合眾生的根機，也要契合佛所講的道理。這樣說起來，眾生有求財的、有求平安的、有求一心不亂的，佛如果說你們這些求財的人、求平安的人都不對，應該要求一心不亂，要求了生死，我就把這個法教你來學。這樣的話，是求一心不亂的人當然歡喜了，但是那些求財、求平安的人，他就不高興，我所得的不是我所求的，他就不高興。佛為了恆順眾生，與各人所求的都滿足他。

佛這樣滿足各各不同眾生的所求，這樣看起來，這些求財求平安的人，真正求成佛之道的就求不到了。但是雖然求不到，佛是慈悲的，如果不滿足這些求財求平安的眾生，眾生就不會學佛，也不敢學佛了，所以佛滿他們的所求。當然他們不能在這一生就得到真正的佛法，不能好好的正確來學佛。雖然如此，可以給他們種種善根，種了善根之後，在這一生沒有真正學佛，到將來還可以走上真正學佛的道路上。這是佛慈悲，無緣大慈，才這樣的引導眾生。從這裏我們也可以了解，根據佛在這裏度化眾生契理契機，我們學佛發心來弘揚佛法，遇到那些眾生所求的只是求平安、求財，甚至於只求人間的福報，這個不要勉強，也就是說他暫時根器還不到，還是先順從他。不必到後來，也許就在這一生，就可以慢慢給他引導過來。比如說我們蓮友當中就有，你在學佛，你的長輩、父母，或者你的兄弟姊妹，他們還沒有學佛的這種心，你就叫他學佛，他也許心裏只是求一個平安，求一個世間的福報，這當然與學佛是不正確的。雖然不正確，如果你是對待長輩，對待家裏的父母，那你先對父母盡到孝道，你事事順從父母的心理，慢慢的你的父母認為你是個孝子，一切都能順父母的心，他慢慢就能轉變。在他心理一轉變過來，你勸他學佛，他就

能夠學佛了。對兄弟姊妹也是如此，就算是兄弟姊妹之中，還不能像你這樣所想的，把他度化過來，最低限度讓他種種善根也好。我們學了這首偈子，我們就可以這樣學習用出來。

佛福田如是，佛的福田也是這樣，令眾生敬悅。他能夠這樣契機契理，順眾生的所求，能夠叫眾生歡喜，得到法喜，悅是喜悅，敬就是恭敬。敬字重要，印光祖師講學佛沒有秘訣，如果真正說學佛有秘訣的話，那就是恭敬，再加上一個誠，所以至誠心、恭敬心，這是學佛的要訣。這裏再加上敬字，敬悅。佛福田這樣，隨著眾生所求，滿足他的所求，就是要使眾生對於佛法、對於佛恭敬喜悅，這才是真正的學佛了。

**如有才智王 能令大眾喜 佛福田如是 令眾生悉樂**

佛說法度眾生都要用方便法，假如不用方便法，佛把佛法說出來，眾生就不能明瞭，所以要講方便法。這前面的巧幻師也是方便法，現在這一首才智王也是方便法。雖然兩首都都是方便法，祖師把它分辨為：巧幻師是體外的方便，才智王是體內

的方便。體外的方便是要有外緣，舉出外面那些事情，就像巧幻師那樣，是體外的方便。現在講才智王，是講到內在的方便。

「如有才智王」，如，就像，有一個有才能有智慧的國王，他才能有智慧，他可以把國家治理得很好，國泰民安，這是才智王能夠辦得到的。這個才智，智是指的佛用權智。權也是方便，但是這個權智，從實智出來的。佛能夠把根本無明、枝末無明，統統把它去乾淨了，這就成佛了。佛的智慧就是實智，真實的智慧。佛如果拿實智來用，眾生不了解，他必須用權智。必須先有實智，然後再有權智。權智就是方便的，用權智來度化眾生。所以才智王，這個智是指的權智。

「能令大眾喜」，這個才智王，他把國家治理得國泰民安，一切都有條理，特別是民眾都能平安，這樣能使大眾都歡喜。這就表示佛度化眾生能夠叫大眾歡喜，這不是普通的歡喜，能夠叫一切眾生喜的是什麼呢？最大的歡喜，就是能了脫生死，把生死問題解決。了生死是佛度化眾生重要的目標。了生死，這就叫大眾歡喜，運用權智來度化眾生的，所以這是得了歡喜心。

「佛福田如是，令眾生悉樂」，佛的福田也是這樣，他能夠教眾生悉樂，是都得到這個樂，這個樂不是普通的樂，樂是得到這個不生不死，就是得到無生。不生不滅，這叫證果，佛能令眾生得到這種的樂。

### 譬如淨明鏡 隨色而現像 佛福田如是 隨心獲眾報

拿明鏡來比喻，這個比喻佛田，是講的隨心獲眾報。「譬如淨明鏡」，就像那個清淨光明的那種鏡子，那種鏡子是照人的。色，「隨色而現像」，你是那一種人，人長的相貌，各人不同的，這是隨色而現像。人的相貌，每個人都不同，各位照照看，有兩個人相貌完全相同的嗎？找不出來。相貌不同，身體有高的、有矮的、有肥胖的、有瘦的，都不相同，這些都叫色，眾生的形色。這個鏡子，淨明鏡隨著眾生的色相而現出來他的像。這個眾生是什麼色相，就現他本人的像，那個眾生什麼色，他就現那一種像，隨色而現像。這個淨明鏡比喻佛的福田是平等。隨色而現像，眾生的色相，就是比喻他的心，心理不同，所以他得的福報也不相同。這後面講「佛福田如是」，佛的什麼？隨色而現像，色是心理反應出來的，有什麼心，才有什麼

樣的色。所以「隨心獲眾報」，眾生的心理有正確的、有不正確的，有邪的、有善的、有惡的不相同，這就是隨心獲眾報。在這裏佛田是平等，眾生心是不平等，因此我們學佛，要自己反省自己的心理。

既然知道隨心獲眾報，那我們就要改變心理了，不要有邪知邪見，要有正確學佛的正心。怎麼樣知道是邪知邪見呢？那就要研究佛經了。我們從佛經裏辨別那是不正確的，那是正確的心，所以必須研究佛經來學佛。佛福田是平等的，我們學了經典，知道那些是邪知邪見，就不要再有那些邪知邪見，這樣我們才能得到真正佛所講的平等心。



## 第二十五講

### 如阿揭陀藥 能療一切毒 佛福田如是 滅諸煩惱患

「如阿揭陀藥，能療一切毒」，如，就好像、如同，如同什麼呢？阿揭陀藥，阿揭陀在這裏講是一種藥，這種藥在祖師注解裏面講，它能夠去一切的毒。我們眾生有病，很多種的病毒，要請醫師來治療的話，醫師就根據那一種毒，就用那一種藥來治療。但是這個阿揭陀這一種藥，它不論那一種病毒，它都能治得好，就跟一般人講的萬靈丹，可以治一切的病。實際上就算過去醫師講的萬靈丹，名字是這麼說的，實際上那有什麼萬靈丹，而這個阿揭陀它真正是萬靈丹，可以治一切病。這個阿揭陀藥能夠治療一切毒，這是講比喻。

接著就講佛法了，「佛福田如是」，就像阿揭陀藥一樣，可以治一切病毒，佛的福田可以「滅諸煩惱患」。這是表法的，無論是那一類的眾生都有煩惱，這個煩惱在這裏不是只講見思惑，從枝末無明見思惑以至根本無明，這些都是煩惱患。好懂的就是講貪瞋癡，也叫作三毒，把它分開來，詳細的解釋，就是煩惱無盡。所以發

心學菩薩來行菩薩道，那就要發四弘誓願，講煩惱無盡誓願斷。就佛的福田來講，佛都能把這些煩惱滅除，把煩惱滅除了，就成佛了。這個意思為什麼說福田甚深呢？深在那裏？滅諸煩惱患。這不是普通那種福，這種福它能滅除一切煩惱，生死問題沒有了，最後就成佛。

這個阿揭陀藥，祖師和雪公都說過，一句阿彌陀這三個字是梵文，就是西方極樂世界阿彌陀佛的名號，這一句名號就是阿揭陀藥。我們學淨土宗的人念一句阿彌陀佛，就是得了阿揭陀藥，得到這個阿揭陀藥，就能把一切煩惱滅掉。這一句阿彌陀佛，阿彌陀這三個字，我們念佛的人懂教理念的時候，他的工夫就很深。不懂教理的他照著這樣念，工夫雖然不深也能夠成就往生。所以念一句阿彌陀佛，不論懂不懂教理，都能夠成就往生極樂世界。不懂教理到臨命終時，需要有人助念提起他的正念，沒問題他可以往生。懂得教理，而且就像《阿彌陀經》講的，若一日若二日乃至於若七日，在七天之中，工夫好一天就得到一心不亂，工夫差一點，或者二天三天，以至於七天得到一心不亂就證果了。那他到臨命終時有人助念，那當然更

好，就是沒有助念，他往生也沒有問題，這是往生極樂世界。往生到極樂世界還是要念這一句阿彌陀佛，不過到極樂世界的時候要加上念三寶，念佛、念法、念僧。在極樂世界念佛跟我們在娑婆世界念佛就不相同了，那個世界念佛，一句阿彌陀佛再加上法、僧，自性中的三寶就出現了，我們在娑婆世界辦不到的。我們在娑婆世界念阿彌陀佛，要至誠懇切的念才能相應，普通的念要想得到相應的話很難的。所以一句阿彌陀佛，在娑婆世界至誠懇切的念，可以有感應。到了極樂世界很自然的，念了之後，他自性中的三寶，與阿彌陀佛融合在一起，這樣他就直接在極樂世界成佛。我們在娑婆世界念得有感應，要成佛在娑婆世界，憑念佛成佛這還是辦不到的。要成佛就在極樂世界，很快很容易就成佛了。所以這一句阿彌陀，就是阿揭陀藥。在娑婆世界可以有感應，能夠把一切煩惱伏下去，工夫好也能斷惑。雖然要斷的惑太多了，不能完全斷得乾淨，必得到極樂世界才能把所有的煩惱，這些枝末無明、根本無明統統把它滅掉。我們瞭解這個道理的時候，對於外面講那些似是而非的話，或者我們在娑婆世界念佛雖然念，遇到好的境界、遇到不好的境界，我們懂得道理，就不會因為境界讓我們退轉。在娑婆世界不管遇到再惡劣的境界，我們不會

退轉；遇到再好的境界，就是有人請你去作大財團的董事長，你也不願意不念佛了，暫時去發財，不會的。懂得道理，不會為了那些事情來退轉，了解這個道理就有這樣的作用。

**亦如日出時 照耀於世間 佛福田如是 滅除諸黑暗**

這是拿日，就是太陽來作比喻。佛的福田就拿日來作比喻。「亦如」，也是如同「日出」的時候，「照耀於世間」。這個世間，我們看看有高山、有平地、有海洋、有河流，這些不同的境界。太陽出來的時候，它是照耀世間任何一個土地，土地不管山也好、河流也好、海洋也好，太陽都是平等的在那裏照耀，照得很明顯。前面提的問題這是用比喻來說，但是有照得到，有照不到的，日出的時候，高山上可以先照到，比如說在台灣很多人到山上去看日出，早晨太陽剛出來的時候照在高山上，平地上早晨還照不到。但是就太陽本身來講，它是平等的照在大地上。大地上有的照到，有的照不到，就是因為有高山有平地。那麼我們研究經文，讀到這裏就想到自己，比如說我是高山呢？還是平地呢？為什麼有人照得到有人照不到？歸結到自

己的心理，講歸結到法，法就是指心理，眾生的心理不同。自己心理是高山，很快就照到太陽了，或者心理在山底下的山谷，高山都有很深的山谷，這個心理深得像山谷，那不能怪太陽不能照到，是自己心理沒有那麼高尚。所以藉著太陽出來時，有照到有照不到時，反省自己的心理，一反省就可以把自己心理改善。阿彌陀佛是無量光，我們要是至誠懇切持一句阿彌陀佛，我們就在無量光之中，阿彌陀佛的無量光就照在我們身體、照我們心裏。阿彌陀佛的無量光不但照我們這個世間，十方世界無處而不是無量光。所以把自己心裏念頭淨化起來，心光就跟阿彌陀佛的光，能光光相照，這個念佛的人就不得了，無時無處而不在無量光中。亦如日出時，能夠照耀於世間，我們自己心理跟太陽能夠相合，這就能得到太陽的照耀。

「佛福田如是，滅除諸黑暗」，佛的福田也是像日出照耀世間是一樣的，那麼佛這個福田像日出時，就能滅除諸黑暗。諸黑暗加個諸字，就指黑暗不只一種，黑暗指的無明。無明有根本無明、有枝末無明，這不只一種，所以叫諸黑暗。所以能滅除諸黑暗，就是學《華嚴經》的人，我們心中要把黑暗除掉，我們自心中的黑暗

不除的話，得不到滅除諸黑暗的這種功效。我們就拿念佛來講，念一句阿彌陀佛是無量光，我們心裏要是光明磊落的，才能感應阿彌陀佛的無量光。如果我們自心中光明沒有放出來，就感應不到無量光。一個人他心裏是光明還是不光明的，怎麼樣辨別呢？我們自己辨別，一念偏私，私心滔滔的人，他的光發不出來的。就是念佛，用私心在念佛，也感應不到無量光，必得自己待人接物、辦任何事情，心地要光明要公正無私，在這裏講就是在那裏滅除諸黑暗。普通講滅除諸黑暗不那麼容易的，念一句阿彌陀佛，由萬德洪名來循循善誘的引導，一引導，我們心裏清淨的念頭就出來了，這一念清淨的念頭跟阿彌陀佛的無量光打成一片，就足以滅除諸黑暗。

**亦如淨滿月 普照於大地 佛福田亦然 一切處平等**

佛的福田也像「淨滿月」，淨是清淨的，滿是圓滿的。就像每月十五的夜間，那個月亮是圓滿了。淨就是沒有雲，沒有雲彩來遮著它，整個的圓滿月亮在那裏出現，這個淨滿月普照於大地，整個大地都在淨滿月照耀之中。「佛福田亦然」，佛的福田也是這樣普照於大地。「一切處平等」，無論大地那一個地處，佛的福田就像淨

滿月一樣，平等的在那裏都照得到。

這個淨滿月，月光普遍的照在大地上，這就是說月的光明沒有選擇的，沒有偏私的，一律平等照在大地上，這個是比喻。佛是一切平等的來度化眾生，照理來講，凡是學佛的人都應該了生死，都能成佛。但是事實上不然，有的學佛多年還不能了生死。普通法門固然是這樣的，了生死很難，要長時候才能辦得到。有的比較快，就是學淨土法門來講，不見得凡是念佛的人都能很快了生死，也不盡然。有的能了生死，有的還談不上了生死呢，遇到外面好的境界、不好的境界，都容易叫人退轉，這些問題就是要學佛的人自己覺悟了。為什麼同樣的念佛，他能夠了生死，他能夠成就往生極樂世界，而我不能，什麼道理呢？不必問別人，問自己。想想月亮，月亮是平等的照，凡是無論那個地方，只要有水，無論海也好、江河也好、其他的池塘也好，只要這個水是清淨的沒有污染的水，都能有月光在水裏出現。千江有水千江月，這就是解釋淨滿月是普照大地。假使說我們心中沒有水，我們的心就像陸地上沒有水，或者有水，是污染的水，那個月光怎麼現出來？現不出來的。那麼這意

思是說就佛法來講，有的學佛念佛能夠了生死，有的學佛不能了生死，那就歸結到自己，自己覺悟要把這個心理，都要變成清淨的水，然後就感應到淨滿月，就會照到了。感應淨滿月在心裏出現的話，我們的心就是淨滿月，那了生死就沒有問題了。所以「一切處平等」，一般人的心不平等，而佛的福田就跟淨滿月一樣，它是平等的。

**譬如毗藍風 普震於大地 佛福田如是 動三有眾生**

「譬如」什麼呢？「毗藍風」，毗藍這一種風叫作迅疾風，風一吹起來又快，又疾，又快又猛烈的那種風。翻譯過來是這個字，毗藍是梵文。這種風一吹起來又迅速又猛烈。那麼這種風，它能夠「普震於大地」，普是普遍，震是震動，普遍的震動於大地。這個風普震於大地，風所吹到的地方，那個地方一切的東西，都被這個風把它摧毀了。這個風吹到那裏，那裏這些物、花草樹木這些東西，都被它摧毀了。這一種風是比喻，佛的福田也是這樣。佛的福田像這個風，把大地上一切物品都把它摧毀了。這有什麼意思呢？就表法來講，我們眾生的心雜亂無章，雜念太多



了，雜念多要想學佛了生死、證果，這個雜念在那裏除不掉，怎麼能夠了生死，所以要了生死，必須要一心不亂。就拿這個風來比喻，風吹到我們凡夫眾生的心裏，就把我們凡夫眾生雜亂的念頭把它吹掉，剩下來的淨念，這個淨念是從本性裏面出來的。既然從本性裏出來的淨念，別說毗藍風了，任何一個風也吹不壞的。所以這毗藍風吹壞的是眾生的無明煩惱那些妄念，雜念就是妄念，把妄念吹掉，妄念吹掉，淨念吹不掉的。有了淨念，這就有成就了。

接著這兩句「佛福田如是，動三有眾生」，佛的福田也是這樣，普震於大地。他能夠震動，上面講普震，普震就是震動，它震動三有眾生。三有指的是三界：欲界、色界、無色界，有是什麼呢？有生有死。三界的眾生有生死的因，就有生死的果。欲界眾生有生生死，色界眾生有生生死，無色界的眾生有生生死，所以震動三界的眾生，這一震動就能教三界眾生能夠了生死。

**譬如大火起 能燒一切物 佛福田如是 燒一切有為**

最後這一首用大火來比喻，大火能夠普遍的燃燒一切物，所以把佛的福田比喻

大火。大火一起來的時候，「能燒一切物」，這個火可以燒世間的一切物，這個物不只一種，叫一切。比如說就我們所知道的，有動物、有植物、有礦物，其實物不只這幾種，動物之中有胎、卵、濕、化，分析起來多得很，這個一切物就代表那些統統包含在內，都能把一切物燒掉。這個燒是不是把我們人類、其他動物都燒掉呢？不是這麼解釋的。燒是藉著一切物，那個一切物代表煩惱，我們人類、其他的動物都有煩惱，六道眾生那一道眾生都有煩惱，無論那一道的眾生，各各不同的人、不同的動物都有煩惱。能燒一切物，這個物是代表一切的煩惱。植物、礦物它有煩惱嗎？研究唯識學就知道，植物、礦物，包括這個大地這些無情的，這些物都是我們有情眾生第八識的相分。這樣說起來，一切無情那些物，也是我們有情眾生的心理有相的這一部分顯示出來的。所以能燒一切物就是把有情的、無情的這些煩惱都把它燒掉。最後兩句，「佛福田如是，燒一切有為」，佛的福田也是這樣，能夠把一切有為法燒掉了。

前面講能燒一切物是比喻的話，後面這兩句燒一切有為，這是講到佛法上面來

了。佛法就如同大火一樣，把一切有為法燒掉了。有為法跟無為法是相對的，我們眾生在世間一切言語行動，作一切的事情都是有為的。無為的就是沒有一切作為，叫無為法。《金剛經》裏講「一切有為法，如夢幻泡影」，凡是一切有為法都是像作夢一樣，都是幻現的，就像那個水泡、像那個影子一樣的，都是假的。因為這些都是假的，所以有為的能夠燒掉。無為法不是有所作為的，燒不掉。無為法指的不生不滅的，眾生都有的本性。《心經》裏面講得很清楚，「不生不滅，不垢不淨，不增不減」，那個無論怎麼樣的火也燒不掉。這是講把一切有為法燒掉，然後什麼呢？無為法出現了，無為法一出現，那就成就了。把分段生死、變易生死都燒掉了，出現的就是涅槃，就是成佛了。

菩薩問明品講記【下】

## 第二十六講

爾時文殊師利菩薩問勤首菩薩言。佛子。佛教是一。眾生得見。云何不即悉斷一切諸煩惱縛。而得出離。然其色蘊。受蘊。想蘊。行蘊。識蘊。欲界。色界。無色界。無明貪愛。無有差別。是則佛教於諸眾生。或有利益。或無利益。

這一品〈菩薩問明品〉有十段，也就是文殊師利菩薩問十位大菩薩。這些大菩薩都是了不得的，都是地上菩薩，也都是法身大士，提出十個問題，每一個問題有一位大菩薩解答。剛才念的這一段，是講究佛的教理。佛說的一切法，教理很重要，這一段就是講佛的教理。既是文殊菩薩問，這些法身大士當然都不是普通那麼的淺，這是很深的，所以十段的經文，每一段都是說的教理很深。既是甚深了，我們在學習的時候，要好好的來研究，深是很不容易明瞭，因此我們要用非常誠懇的心來學習。

「爾時」，就是前面那一段講完之後，長行文一開始就說，這時候「文殊師利菩薩問勤首菩薩言」，每一段有問那一尊菩薩，都有他特別的意思。勤首菩薩是學佛用勤，勤就是精進。我們學佛的人，你開始學佛就要精進的來學，所謂精進就是勤，一學之後，中間就不要休息。所謂不要休息是什麼呢？研究教理之後，就按照教理所說的方法去修行，不能放下。研究教理，然後解行並進，這個中間不許可休息，所以問勤首菩薩。勤首菩薩那樣精進的學，就是破除一般學佛人的懈怠。所謂懈怠，就是學佛一個時候，然後遇見別的因緣，他就把學佛放下去了，這就是懈怠，所以勤首菩薩講甚深的教理，就是治療一般學佛人懈怠的毛病。這是文殊菩薩問勤首菩薩這兩句話，我們講清楚了。

「佛子，佛教是一」，這是文殊菩薩問勤首菩薩，佛教是一。佛的教化，佛所說的教理是一，佛的教只是一。什麼是一？「唯有一乘法」，在《法華經》裏面就講過，「無二亦無三」，佛所說的法都是一乘法，沒有二、三，這個一乘法說出來，學的人把它研究明白了，知道佛所說的一，就是教眾生了生死。如果不知道這個一是

了生死，那對這個一就是不了解的。所以佛教是一，最重要是教學佛的人要了解，一就是教人家了生死。「眾生得見」，釋迦牟尼佛在講經的時候，無論說那一種法，聽佛在講的時候，那些眾生都見到佛在講經。

接著就把疑問提出來了。「云何」，就是這麼說、說什麼呢？「不即悉斷一切諸煩惱縛，而得出離」，不即，即是即刻，也就是馬上。悉，凡是見到佛所講的佛法的教理，都能夠斷一切諸煩惱縛。但是這個悉字，是講所有見到佛所講的教理。事實上不是如此，有的即刻、馬上就斷了煩惱，有的沒有斷，這個悉字。不即悉，不是每個人都能立刻就斷一切煩惱，提出了這個問題。諸煩惱縛，煩惱不只一種，叫諸煩惱，這些煩惱縛，就是眾生被這些煩惱縛住了，就不得出離。這一句話是根據上面一直說下來的，為什麼同樣見到佛說的教理，然而不是每一個人都能把一切煩惱縛解開，而得出離。換句話說，並不是每一個人都斷煩惱縛而得出離，提出這個問題。諸煩惱指的是見思惑、塵沙惑、無明，簡單地講是這些，詳細地說煩惱無盡的，這些無盡的煩惱沒有解開來，就不能出離六道。就凡夫眾生來講，別說根本

無明，就是枝末無明的見思惑沒有斷，他就不能出六道的，不出六道，就生生世世在六道裏面，生死輪迴出不了。

接著再提出問題來。「然其」，然是然而，語氣一轉。其，就是指眾生。然而眾生都有「色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊」這五蘊，眾生都是五蘊和合的，才有這個眾生。再來講三界，「欲界、色界、無色界」，眾生都在六道三界之內生死輪迴，詳細的講六道，簡單講是三界。五蘊和合才有眾生的生命，就是眾生在六道三界之內出不去。

再講「無明貪愛，無有差別」，無明，講諸煩惱怎麼起來的，就是無明起來的。無明貪愛是代表一切煩惱，而貪愛又是無明最嚴重的一種煩惱。這裏講眾生五蘊、三界、無明貪愛沒有差別，怎麼沒有差別呢？就拿我們人道眾生來講，五蘊第一個是色蘊，每一個眾生都有身體，這是色蘊。受蘊呢？就是心理。色蘊是物質，心理，受想行識是精神，心與物和合起來，才有我們這個人身。在三界之內，五蘊怎麼來的？三界怎麼來的？就是有無明來，無明就是由於我們眾生不認識自己有真如本



性，一念不覺，就起了無明，有無明就有貪愛，這些從五蘊、三界到無明，貪愛都沒有差別。你問那一個人道的眾生，上至古時候作天子，下至一般老百姓，都是有五蘊、三界、無明，都有貪愛，沒有差別。

接著就提出了，「是則佛教於諸眾生，或有利益，或無利益。」前面講佛的教是一，就眾生來講，見到佛所說的教是一，為什麼諸眾生有的得到利益，或者有的沒有得到利益？這個我們要了解，眾生聽到佛說一乘法，有的就講眾生得見，眾生初次見到佛說教是一，就能夠得到利益。有些眾生見到佛在說一乘法的時候，然後有種種的事情，有轉變的，所以有得利益，也有沒得利益的。

### 時勤首菩薩。以頌答曰。

文殊菩薩提出問題來，那麼勤首菩薩就用偈頌來解答。這裏我們首先要明瞭，不論是佛法講的是一，眾生他的天資、學習的能力，也就是前面在長行文裏講，五蘊、三界這些差別，但就眾生他的天賦來講，也是一個的。其中有得利益，有不得利益，所講的有幾種條件。祖師注解講，其一，有勤惰的事情；其二，障有深淺。

一個是學佛修行的有勤有惰，勤，是精進的勤勞，惰，是修行與勤相反的懈怠。每個眾生從無始劫以來在學習方面都有障礙的，所以眾生聽佛所講的教理，他有障礙。這些障礙怎麼來呢？就是那些煩惱，有煩惱就有障礙，但是這些煩惱，各眾生有淺有深不相同，這是第二個要了解的。第三，機，眾生的根機有生的、有熟的。根機是什麼？比如聽佛說法，在講經的時候，他的根機成熟了，就學得很好，根機還是很生疏的，那得的利益少，所以機有生有熟。除了這個以外，還有講緣，緣是講緣分、因緣果的緣。有具備緣的、有欠缺的。有的緣很完備了、有的緣不完備，這些種種的事情都有關緣這方面。比如說，凡是講學佛的緣，有具備的緣，要怎麼具備呢？學佛的人平常要作很多功德、作很多善事情，這個善事情作得很多，然後聽佛講佛經的理，他才能夠得到利益。所以這個善事作得很多，他在緣方面才沒有欠缺。除這個以外，還有智、有明昧。學佛的人，本來這個智慧人人都有的，但是學佛的人，由於他的煩惱有輕、有重，煩惱輕的智慧就多一些，煩惱重的智慧就少。所以這個智有明、有昧，明，就智慧多；昧，就智慧用不出來。再來功有厚薄，功是功德，功德有厚、有薄。學佛的人要作很多有功德的事情，這些功德說來很多，

凡是有利於人的，多作這些功德。功是功勞，有這些功勞，然後才有很厚的功，如果這個功勞少，就是薄了，所以功有厚有薄的不同。所以講成就，把這幾條都明瞭之後，你學佛有沒有成就，那就看上面所舉的這幾條，有的很快就能成就。有的沒有很快，時間要拖得很久，才能夠成就。

接著是勤首菩薩解答，一共有十首偈頌，都是針對眾生所犯的毛病，他來給眾生治療這些病。開頭這一首是總說，把文殊菩薩提出的疑問，這一首把大意總起來說。

### 佛子善諦聽 我今如實答 或有速解脫 或有難出離

這是第一首總說大意。這是勤首菩薩對文殊菩薩說「佛子善諦聽」，好好的聽，諦聽，才能把答復的意思聽得明白。諦聽就是專心的在那裏聽，聽得清清楚楚，這叫諦聽。「我今如實答」，勤首菩薩說：我現在就如實，就照真實的理論來答復。真實的理論在這裏，「或有速解脫」，聽佛講這個義理，就佛法的道理，有的很快就得了解脫。或有些眾生難以出離，「難出離」，就是很難出離六道。想要很快的能夠解

脫，怎麼樣才能很快的解脫，解脫就是要出離三界，要出離三界不簡單，有五種的道理要明瞭。這五種道理，各位把講表拿出來看一看。這個講表在二八八頁，題目叫作「勤策速出」，要很精進的策劃，很快的出離。

要出離三界，就是了生死，凡夫眾生了脫分段生死，第一條要具備這個條件「有勢力」。有勢力是什麼？這個勢力，大勢至菩薩他就是有大勢力。大勢至菩薩這個大勢力，實際說起來我們每個眾生都有的，但是我們顯示不出來，沒有這個大勢力。為什麼原因呢？就是有很多煩惱，把我們本來有的大勢力遮蓋起來，我們用不出來。那麼我們要用這個大勢力怎麼辦呢？要發願，發了生死、成佛的願，最基礎的就要發願，一定要出離六道輪迴。大勢力，「大誓願」，發這個誓願，不但不是普通的大誓願，這個大誓願，這裏面講的包含很廣，比如說出了六道的，了了分段生死，六道以外的還有變易生死，大誓願就是把這些生死都了脫都要出去。有這個大誓願，我們現在要有大勢力的話，就要發大誓願。

願力很重要，比如說我們學淨土，淨土三資糧信、願、行。信願行的願，在《阿

《彌陀經》裏面，釋迦牟尼佛就是勸學淨土宗的人，第一次要發願往生彼國淨土，第二次又教眾生發願，第三次又教眾生發願。這個重要，懂得發願的重要，提起一句佛號的時候，信願行三資糧就包含在一句佛號裏面。如果只有信，也念佛，而沒有發願，沒有發願往生極樂世界，那這是普通法門，不是淨土宗的。淨土宗必得要信、要願、要行、要念佛，可見這個願重要得很。

第二條「勇捍」，勇捍的勇是勇敢，不怕一切困難。捍，如果有人來侵犯，有人來侵略，他要把侵略的打破，破除它。用在學佛上面來講，佛法深奧，佛所講的法八萬四千法門，這還是簡單的講，詳細的說法門無量，佛所說的法門無窮，無量無邊的，太多了。那我們學佛，對無量的佛法怎麼辦？不要害怕，就是對於佛法無怯。怯，是感覺要怎麼才學得好？害怕了，不要害怕，就是「於法無怯」。那就是「法門無量誓願學」，無量的法門，我們要下定決心一定要學，這就於法無怯，這叫作勇捍。

怎麼樣誓願學，在這裏研究經文，我們一看就了解，要學無量法門，就要拿出

勇捍的精神出來，怎麼拿出來呢？比如說有智慧的人有善根，他一聞佛法就知道了，就能覺悟。而我呢？我的智慧沒有那麼高，雖然沒有那麼高，別人一聞就覺悟，我聞一次，再聞一次，就是儒家所講的「人一能之，己百之」，他人一聞即悟、知道，我再去做研究、再去思索，我拿一百個工夫，我也可以辦得到，也能領悟了。再說「人十能之，己千之」，人家用一百個工夫，我就拿一千個工夫，也能夠跟人家一樣，能夠得到這個法了。所以我們在研究這一條勇捍，拿勇捍出來，就是這麼學。我們拿工夫來見賢思齊，我們就下定決心來作，這叫難行能行。修行是很難的，雖然很難，愈難我們愈是要來行，這樣才能學得成功的。

第三是「堅猛」，堅是堅固。猛，這裏講學佛的人遇到任何困苦、困難、痛苦，都能夠把它破除掉。比如說在修行，有天氣嚴寒的時候，也有非常炎熱的時候，再有種種的蟲類來擾亂，這個都能夠把它克服，打破這些障礙。這是「寒熱蟲苦」。舉一個簡單容易了解的例子，要詳細地講這些障礙多得很，拿我們學佛遇到無論那一種的障礙，凡是妨害我們修行的時候，任何障礙我們都不在乎，我們照常的來修

行，那麼這就是堅猛。

第四條「不捨善軛」。軛是什麼呢？各位在城市裏不大了解，在鄉村裏你就知道。鄉村裏用馬拉車子也好，用牛來耕田也好，他要牛、馬聽從人的指揮，有個軛是套在牛、馬頸子上面，然後駕馭的人可以叫牛怎麼樣走，耕田的也有一定的，不能亂耕，牠走這個路有一定的，行路也是按照路的規定行，不能走到路旁邊去，這個軛要加在牛馬的頸子上。這個架在牛馬頸子上的軛，不要放棄，捨，就是放棄。就是我們人作一切善事情，就等於那個軛加在牛、馬的頸子上面，我們作善事叫作善軛。這個善軛，我們作下來不要停止，不要放棄，遇到有作善事的因緣，我們就要去作的。

不過這裏要注意的是量力而為，我們有財物可以幫助人家，我們就拿財物幫助人家，這個財物，我們不能說我把家裏所有的財物，看見那個人很需要，他要的不是少數，那我們就把所有的家財都拿去救濟他，這也不對，也不合乎中道。我們都是在家人，家裏也有需要，家裏的人、自己也要維持日常生活所需。除了日常生活

之外，還要預備有什麼緊要事情，種種意外的事情還要預備，所以量力而為之。這個量力而為之，就叫作善軛。善軛的話，遇到有人要救濟，我們就要量力來救濟他。這在財富方面，還有呢？布施有財布施、有法布施、有無畏布施，這個大家都知道。遇到法布施，大家不要自己保留一部分，要無條件的施捨。還有無畏布施，自己有多少能力就幫助人家多少。

這些都是善軛，放在我們肩膀上，我們要能夠負擔起來，負擔起這個善軛不要放棄。不要放棄什麼呢？「無下劣足」，以為作了一些淺近的善事，就感覺滿足了。下劣，就是不多，然後就感覺滿足了。除了財布施，用財來作功德，這要量力而為之外，法呢？你知道多少就能布施多少。這個法布施要注意的是，要正法，不能自己想到那裏就講到那裏，要能契理契機。你拿正法來說給人家聽，針對他的根機，他能接受的講給他聽，這才有功德，如果講不對根機的話，他受用不了，這功德少。

無畏施是什麼呢？這個人受了恐怖，受了種種的陷害，那你量量自己能力，你能怎麼幫助他就幫助他，能力不足，那只好作到幾分算幾分了。比如說我們走到菜



市場看見那些活的動物，或者是水族的、或者是天上飛的、或者陸地上走的那些動物，在菜市場裏等著遭受屠宰，供給人家作菜餚來用。那麼你走到這地方怎麼辦呢？你有多少錢把牠買過來呢？買也不能完全買過來，你量量自己能力，能夠有多少錢財可以拿得出來，買一點點回來也好，比不買更好。要是沒有錢，身上沒有帶錢財，只好不買，你給牠念念佛給牠回向，這也是善軛。再說，我們遇到馬來西亞那種空難，遭遇那種災難，恐怕活的人很少，遇到這種災難，很多大國家、小國家去找飛機都找不到，那我們有什麼能力去救濟呢？那也只好替他念念佛給他回向。大家在工作早晚課時候，你回向偈加上一句替他回向，這也是善軛。這種善軛，你遇到的時候就這樣作，不要有下劣滿足想，這作得愈多愈好。

最後這一條「精進（加行）」，精進，就是學佛修滿了三賢位，三賢位就是十信、十住、十回向。想要登地，登上地就是證到一部分法身了。在登地之前，要修四加行。加行，就是增加一些力量，你三賢位雖然修滿了，要登地，這力量不夠，要修四種加行。這四種加行就是「煖頂忍世第一」。煖，就是距離法身得到煖氣了。頂，

就是在三賢位到最頂的、最高的境界了。忍，是境界愈高，所遇的問題愈多，要忍。最後到世第一，就世法來講，第一最高的境界了。修滿四加行位，就可以登地。

勤策速出，照這五種來修行的話，再加上四加行來幫助，就由世間法到出世法，也就是由有漏法進展到無漏法，那就證到一部分法身，登上地了。證到法身，那就不得了了，凡夫的六道就出去了。

## 第二十七講

時勤首菩薩。以頌答曰。

佛子善諦聽 我今如實答 或有速解脫 或有難出離

若欲求除滅 無量諸過惡 當於佛法中 勇猛常精進

十首頌，上一回我們把第一首都研究過了，今天從第二首「若欲求除滅」，從這一首開始。〈菩薩問明品〉一共有十段經文，這是第六段，講的是「正教甚深」。釋迦牟尼佛講的正教，這個正教甚深特別的深奧。學這個甚深法，就要很精進的學，不精進就是懈怠，精進就是勤，所以問勤首菩薩，前面在長行文裏面提出問題，現在就是勤首菩薩解答。第一首頌是總答，總起來把這個問題的大意，總結在這一首頌裏面說出來，第二首就開始分別的解釋。從第二首開始一共九首，九首偈頌第一首，是解說前面總說那一首的速解脫。因為總說那一首下面兩句，一是「或有速解脫」，後面那一句「或有難出離」，九首頌中第一首，是解釋很快得解脫，後面八首頌就是解釋難出離的，根據祖師大概是這樣分。

「若欲求除滅」，除滅什麼呢？「無量諸過惡」，這兩句指出眾生都有這些過惡，這過惡多少呢？無量無邊多得數不清。過惡就是煩惱，任何一個眾生都有無量的煩惱。用比喻的話，佛是醫師，這個醫師不是普通的醫師，是醫師之王，叫作大醫王。眾生這些煩惱，用比喻就是眾生的病，有這些煩惱，眾生得了這些病。煩惱無量，病也是無量，這要大醫王來治理。

開頭總說那一首頌，勤首菩薩就說「佛子善諦聽」，善諦聽，一直貫穿到最後一首，每一首都是要善諦聽。誰能夠善諦聽，誰就能得到佛說的正教，他能夠在修持時，就能很快得解脫。反過來不能夠善諦聽，或者聽到佛法心裏妄念還在那裏起來，所謂善諦聽，是一心在那裏聽，沒有其他的妄念。凡夫眾生都有其他很多的妄念，但是能善諦聽，他就把其他的妄念伏下去，這聽的與佛講的正教相應，這是善諦聽。反過來不能善諦聽，他的妄念起來，聽不進去，耳朵裏聽，聽不到心裏去，所以那是不能夠善諦聽。

這不但是佛在講正教時要善諦聽，就是讀書人他在研究教理、研究佛經時，也

要很虛心的來研究。但是有些人不肯虛心，他雖然把藏經拿來自己閱讀，也閱讀祖師的注解，但往往把自己見解加進去，以自己的見解，認為比祖師注解還要好，這就不是善諦聽了。除了這個以外，那還很多，認為這個佛經我也研究不少了，世間的書籍我也研究很多了，不必看祖師注解了，看經文就懂了，這些人也有，免不了。這些都不是善諦聽，都是按照自己那種驕傲心來解釋、來研究佛經，這樣的話，你說他速解脫，怎麼可能？不可能的。

上面這兩句，想要除滅這些煩惱，也就是把這些煩惱、這些病，能夠把它除滅掉。要怎麼除呢？「當於佛法中，勇猛常精進」，只有在佛法之中，釋迦牟尼佛所講的這些佛法，在佛法研究的時候，勇猛常精進。勇猛，前面講長文中也跟各位介紹過，勇是勇敢，猛是進步得非常快，勇敢的向前來求佛法。常精進，精進就是勤首菩薩這個勤。怎麼樣的精進呢？精，是專心一致的在那裏求。進，是只有往前進步，不能夠退轉。這個勇猛精進都要有個常，中間不能間斷，勇猛常精進。這比喻說，今天求這個佛法，求到了幾分，明天求得更多，一天一天的增加。再用念佛

來講，有人發心念佛，一天念多少聲，今天念多少，明天要再加，後天更加上，加到最高的時候，一天最多能念多少聲佛，到那才為止。所以不斷的增加，這就是精進。下面這一首。

**譬如微少火 樵濕速令滅 於佛教法中 懈怠者亦然**

再用火來比喻。「譬如」用「微少火」，用火來滅什麼？滅樵，而且這個樵是濕的，這個樵當中有水分，剛剛從山上砍下來的柴火，裏面還有水分沒有乾，這叫「樵濕」。「速令滅」，那種濕的柴火要大火燒，大火一燒還不行的，燒一段時間才能燒得起來。那你現在以微少的火，要想把濕的柴火很快就把它滅了，這個可以嗎？

「於佛教法中，懈怠者亦然」，在佛的教法中，研究佛的教法。懈怠者，研究教法不能夠精進的來學。懈怠，今天研究，過一段時間再研究，中間休息一個時候，這就是懈怠。這就如同前面講微少火，樵濕速令滅，如同用一根火柴，用一根火柴想把濕的柴火把它燒滅掉，這個一般人都知道，不可能的事情。如同就是說比喻，比如有開藥店的，藥店裏也有好的醫師，病人去請求治病，醫師開藥，診斷病情之

後開了藥，那個病人應該服這個藥。再好的醫師，開了最好的適當的藥，如果病人不肯服藥，那有什麼用處呢？那個病去不了的。所以在佛教當中，懈怠者就跟那個病人一樣的，懈怠者亦然。下面用鑽燧求火來比喻。

### 如鑽燧求火 未出而數息 火勢隨止滅 懈怠者亦然

前面那一首用微少的火想把濕樵滅掉，現在這一首是講取火，用鑽燧來求火，兩個比喻不相同。比「如鑽燧求火」，古人取火，用一個鑽、燧，或是不同的，有的取木頭，用鑽子在木頭上面鑽，鑽一鑽，用繩子拿這個鑽子，在木頭上鑽一鑽，火就出來了，這是一種。還有很多種，用石頭、或用一個鐵器，用鐵那種器具來敲打石頭，叫擊石求火，也是一種。還有用燧子容易燃燒，像那個紙，用那個叫三稜鏡那一類的對著太陽，那種易燃紙也燒起來，也有火出現了。這裏只拿鑽燧求火這一種作代表。鑽燧求火，「未出而數息」，火還沒有鑽得出來，不是一鑽火就出來，沒有那麼好。木頭當然不是濕的，是乾的木頭，雖然是乾木頭，也要鑽一個時候才能夠出來。第二句就講，火還沒有出來就停一下，還沒有出來你就不只一次的來休

息，停止鑽燧。

「火勢隨止滅」，火就算出來、或是沒有出來，你數次的在那裏停止，火隨著就止滅掉了，不會起來的。火勢這個勢，火按照這態勢、按照這個情勢要出來了，要出來還沒出來，你一隨著就止住，火勢就滅掉。這樣看起來，後面講「懈怠者亦然」，求佛法而懈怠的來求，不肯精進的話，也跟這個一樣的。

求佛法，拿這個鑽燧求火來比喻。求佛法，佛所講的正教的法，數息，普通講數數的休息，但是要講時，配合講法的時候。請看講表，學任何法，無論那一宗，都要講三慧，這個在講表二八八頁上面第二段「三慧辨解」。三慧，指的是聞思修三慧，以聞思修來辨別什麼是懈怠。學佛無論學那一宗的，都要聞思修。

就「聞」來講，聽到佛法或者在研究佛法，聽過了之後就要習，習就是練習。《論語》也講「學而時習之」，學而不練習，那用處不多的。所以這裏聽習，聽就是聞，聞之中就必須要練習。你「聽習數息」，不只一次的停止，停止不研究，也不練習，這個「明解不生」。研究佛法就要明瞭，明瞭佛法怎麼明瞭？一方面研究佛



法的理論，研究理論隨著就要習，要練習、修行，這兩者同時並進，就是解行並進。解，就是求了解佛理，行，就是照佛理所講的要修行。解行並進要不斷的、不停止的在那裏聽習，這才明瞭佛所講的正教的教理。如果聽習研究一個時候、或者修一個時候就停止了，不只一次停止，這個明解不會發生的，明瞭佛法、了解佛法生不出來。

「思」，是在聞之後必須思，思就是把聞來的聽習，加以思考，也就是研究。這個思考就是「抉擇數息」。抉擇就是擇法，擇法就是辨別法。佛講的法，當然都是正法，但是有些邪知邪見的人，他講的那些法很能夠誘惑人的。你運用思考的時候，因為前面有聞有習，有這個基礎，你現在對於佛的正法有了解，然後才能夠辨別那些邪知邪見的外道，辨別他說的不對，那些地方是不對，這叫抉擇。但是這個抉擇要知道，就在釋迦牟尼佛那個時候，外道有幾十種，多得很，每一種外道都能說得很多道理，都能引誘學佛法的人。所以邪知邪見那麼多，你在抉擇分析的時候，不能一分析，就把那些外道所有的思想所有邪說都能分析清楚，沒那麼快，要經常不

斷的分析。能夠經常不斷的分析才管用，如果是研究分析有時候又停止了，分析後又停止了，數息，這樣的時候，「真智不生」。能夠把佛所講的正法了解，把外道的邪法能夠辨別清楚，就能生出真智來。真智是從本性裏用出來的智，是根本智，如果說這個抉擇數息的時候，真智就生不出來。

把數息解釋清楚，在鑽燧求火，火還沒有求出來，就那樣休息停止，火當然就隨著止滅了。「懈怠者亦然」，你求火就比喻求法，求法能夠不懈怠就好。懈怠就是數數休息、停止，跟前面講的聞思修都是不能明解，真智生不出來，聖道也生不出來。要煩惱滅了之後，真智等等才能夠生出來。煩惱沒有滅的話，你想生出真正的真智、聖道那裏能夠生得出來呢？要知道我們眾生從無始劫以來，這些煩惱無窮無盡的，那麼在修行、研究佛理，最基本的了解，那就是要把煩惱去掉，然後才能夠見到自己的心性，煩惱去不掉，心性沒有辦法見到。既是無窮無盡的煩惱，就像鑽燧求火一樣的，火沒有求出來就停止了。我們學佛法，無始劫以來那麼多的煩惱，別說斷煩惱，伏都還伏不住呢？那麼這時候求佛法，求一個時候，又停止一個時候，

這怎麼能夠把真智把聖道生出來，就講這個道理。基本的道理，我們要去煩惱才能夠成就了生死、成佛，煩惱無盡的，怎麼能求一個時候，又停止一個時候呢？這就是告訴我們學佛的人，我們多生多劫以來，「人身難得，佛法難聞」，聞到佛法就不能數息，不能停止，就要一直學下去。

聞思修這個修，修是要入定，佛法有三個綱領戒定慧，守戒然後才能修定工夫，有了定工夫才能開智慧，那是戒定慧。這裏講修，是修定工夫，定工夫修好就開智慧，如果說「定慧」在修的時候，既沒有入定，更沒有開智慧，在這個時候就「數息」、停止，修一個時候又停止，再修一個時候又停止，叫數息，這樣的聖道怎麼能生出來，那就是修定工夫開智慧，不能停止。比如說我們念佛，開始學念佛法門時，念佛就不能停止，假使說我今天念佛，我明天不念了，今天作早晚課，明天事情忙了，就不要作了，後天再作一作，再過幾天事情忙了，又不作了，這就數息停止。所以念佛一方面是要發願往生極樂世界，就在念佛之中，他就有得到定工夫，這叫念佛三昧。所以《阿彌陀經》裏講：若一日、若二日：若七日，能夠得一心不

亂。得一心不亂，就是念佛得大定，念佛三昧。假如你今天念佛，明天停止，後天念佛，再過一天又停止了，叫數息，那個聖道怎麼能生得出來呢？聖道就必須修定功開了智慧，得了一心不亂，那個聖道才生得出來。後面這一首比喻。

**如人持日珠 不以物承影 火終不可得 懈怠者亦然**

這個比喻是有一個人拿「日珠」，日珠就是拿取火的鏡子來對著，它是日珠，要對著太陽，日珠對太陽，這個珠自己不能對著太陽，必須有人拿著日珠對著太陽。「不以物承影」，這還不算，還要物，物，祖師注解叫艾，艾是什麼？是很容易著火的那種東西，用這個艾，簡單好懂是用火紙，艾不是火紙，我們好了解，就講用火紙。火紙現在好像台灣沒有，過去在大陸上那個紙很粗糙的，用草製造很粗糙的，很容易著火，叫火紙。用火紙等於用艾草一樣的，把火紙放在日珠上面，然後連同艾草、日珠對著太陽，這火才燒起來。這裏講不以物承影，這個人雖然拿著日珠對著太陽，不用火紙來對太陽，承影，影是日影，太陽在虛空裏面，陽光照到地球上，那個叫影子，不以物承影，就是不用火紙來對著日光，那這樣的話，「火終不可得」，

這樣取火取不到的。

這個比喻都是表法的，把日珠對著太陽，這個太陽是比喻智慧，智慧的太陽，對著智慧的太陽要以修行的行，來接受、來承受這樣的聖道火（聖道火就是智慧火），就能發生了。如果說研究經文，要想從經文裏研究教理，只是把經文的文字來一遍一遍的研究，不能夠抉擇，抉擇就是擇法。擇法除了辨別外道那些邪法，這個以外，還有就是佛所講的正法也要抉擇，也要擇法。佛所講的法都是正法，為什麼還要抉擇呢？古時候叢林裏面，十方道場各宗都可以在叢林裏修，比如說有修禪宗的、修密宗的、修淨土宗的、修教理的，都可以在一起修。古時候小乘教有兩宗，大乘教有八宗，就拿禪宗來講，學禪的人專門在他的道場裏面專修禪宗，學密宗的專門在他們學密的道場中專門學密宗，我們學淨土宗專門在淨土宗的道場來修念佛法門，各宗都分清楚的。你不能說，學禪宗的也可以到學淨土宗這裏來，當然也可以來，但要分清楚，學密宗的也可以到禪宗那裏修，合起來是後來的。他講十方道場、十方叢林，後來的十方叢林把古時候的擇法變了。古時候十方叢林，那一宗就

學那一宗，到後來變的時候，把各宗拿來可以學這一宗，各宗也可以合起來學那一宗，這就教人分不清楚，這就不能擇法。擇法在修持時，一門深入，一門深入然後都通了。不能一門深入，那就亂了，所以這裏講要擇法。如果只是拿經文來研究不能擇法，在修持上面不能辨別那一宗，在那一宗不能一門深入的話，這個聖道智慧火生不出來。這一條就是告訴我們，你學智慧火、開發智慧火研究教理，各宗的教都可以研究，但是在修行時就要擇法一門深入。

**譬如赫日照 孩稚閉其目 怪言何不覩 懈怠者亦然**

這個比喻「赫日照」，太陽赫然的在那裏照耀得很明白、很好。赫日照大家都看得見，可是呢？有個小孩子，稚就是年齡很幼稚，他把眼睛閉起來，自己閉著眼睛，責怪為什麼我看不到太陽光，這個懈怠者跟「孩稚閉其目」是一樣。

這個根據祖師注解，這個孩稚，很幼稚的小孩子，是比喻學佛的人智慧、智商不高，智商很差，見識也不廣。這個沒關係，智慧不多，可以請教善知識，可以好好的來學習。他呢？不肯來求這個善知識，也就是說不肯求明師，明師是明白道理

的老師，不肯求他，自己只是責怪這個不好、那個不好，責怪自己見不到陽光。怪誰呢？孩童把自己的眼睛遮起來，就等於一個智慧不多的人，他不肯求教別人，這個懈怠者也是如此。

菩薩問明品講記【下】



## 第二十八講

如人無手足 欲以芒草箭 徧射破大地 懈怠者亦然

〈菩薩問明品〉一共有十段經文，這是第六段講「正教甚深」。十段經文包括長行文、偈頌都是很深的，所以叫作甚深。這一段是講正教，釋迦牟尼佛講的教化、講的教理，這正教很深的。前面長行文也講過了，這是勤首菩薩用偈頌答復的。偈頌答復都是用比喻，就是比喻什麼？比喻佛所講的正教，比喻那個法。

「如人無手足，欲以芒草箭」，如，就是比喻的話，比喻一個人沒有手也沒有足。他就想用，以，當用講，他想用芒草作的箭，箭是射箭，射箭要有弓，用手拿著弓，然後把箭射出去。「徧射破大地」，就像既沒有手，也沒有足，只想拿著箭，而且這個箭是芒草作的箭，就想把大地能夠射破了，這個是什麼呢？「懈怠者亦然」。學佛不能精進，懈怠者就像這樣，沒有手足，要用芒草作的箭想把大地射破了，這個想想看，誰能夠辦得到嗎？

這個比喻，是比喻佛所講的教法，手是什麼呢？手要清淨的手，用清淨的手來拿這個弓，沒有清淨的手，這個弓拉不住的。而且拉這個弓，也要有定工夫，沒有定工夫，弓也拿不好。用清淨的手，有定工夫拿這個弓，這還不算，兩個腳要踩在地上，腳踩在大地上站得穩。這腳踩在大地上能夠站得穩是基本的，學佛戒定慧，戒法守住戒，這是基本的修養，所以有戒而能夠把這個腳站得很穩定。那個箭是要真正能夠射中目標，這個箭才有用，這個箭要有用的話，他要學教理、要知道佛法、正法要了解，了解少還不算，要了解很多。這裏講這個人沒有手沒有足，那個箭是芒草作的，比如一個人來學佛，懂得一點點而已，懂得不多，就憑這樣想把大地射破、徧射，大地是代表什麼？代表我們凡夫眾生那種煩惱，要想用芒草箭，這個人既沒有手也沒有足，要想把大地、把眾生那麼多的煩惱，要把它射透了，能夠辦得到嗎？

無手無足想拿芒草作箭來射破大地，大地是一個目標，要想把目標射到，是射不到目標的。再看這個人真是妄想，反而這個目標看了是個笑話，所以射不破。這

個大地是代表那些煩惱，煩惱是無盡的。我們學佛的人研究教理，研究過一兩部經，就自己認為很管用了。其實就跟這上面講的沒有手足，想拿著草箭來射這麼多的煩惱，那不是被那個煩惱笑話嗎？所以我們讀這一首頌的時候，自己要想一想，我們研究教理，不要認為我們讀不少經書了，讀了經書不但學得不多，就算學多了，還要有實行，學多是解，對於佛理是了解了，了解還要實行。這一首頌裏面，用手腳張弓射箭，這些都是行，沒有行，別說解理沒有解得好，就算解好了，沒有行，還是不管用的。因此我們要了解，一方面要求了解這個正法，了解得愈多愈好，同時就要照著所了解的去腳踏實地的來修行，這樣才可以。開始不能夠徧射破大地，能夠射破一種兩種就了不得了。我們的煩惱最粗淺的就是見思惑，見思惑再簡單的講貪瞋癡。就算貪瞋癡中的貪心能夠射破，就不得了了。今日之下我們想，每個人都能把貪心射破嗎？恐怕找不出來。所以讀了這首頌，我們每個人都是凡夫眾生，自己反省，反省就是照著經文講的理論去實行。平時就要實行，遇到看見世間名也好、利也好，這是一般凡夫眾生都有的貪，我們是學佛的人，我們不要貪，那你就是好好的在學這一首頌。對治貪瞋癡，瞋恨心、愚癡心也都是如此。「懈怠者亦然」，這

裏講的就是前面三句，講眾生那種狀況，懈怠者就是那樣的。

**如以一毛端 而取大海水 欲令盡乾竭 懈怠者亦然**

「如」是比喻，比喻什麼呢？「以一毛端」，用一根毛，毛還是用在毛端上，一毛端。「取大海水」，大海水有多少，毛端上取大海水，那一點點微不足道。就想以一毛端取大海裏的水，「欲令盡乾竭」，就想把這個海水，使得乾了，而且枯竭了，「懈怠者」也是這樣，「亦然」。

用一毛端來取大海水，這水有多深，想測量這個大海水，不但測量不到，而且他想把大海水用一毛端這種來取水，把大海取乾，乾竭了。這個大海多麼深，要測量到，這是妄想，怎麼測得到呢？所以懈怠者亦然。懈怠就是不精進，學佛不能精進，就是懈怠，就如同這樣，你想用一毛端取水，測量這個大海，想把大海吸乾竭了，可以探測量大海有多深，怎麼可能呢？

這個人世間的大海，這已經沒辦法測量到海底多少、多深，測量不到。但是這

個大海水，不是指我們地球上這個太平洋、大西洋這些海水，它是指法水。佛所說的法，比喻是大海水，這個大海水指佛所說的法。法是什麼呢？法門無量的，佛所說的法無量的。所以古人講「法門無量誓願學」，無量的法門要學，要精進的學，精進的學還要發大誓願，一定要發誓願來學，不然學不好。

從這一首頌裏面，比喻我們學佛，學了一些佛法，就想開大智慧，別說大智慧，開一點小智慧也不容易的。要開小智慧，就是一方面要解，一方面要行。解要解得愈多愈好，修行要一門深入，只解而不能一門深入來修，那對於大海的法水，知道海這個法有多深，知道多深，你要能夠一門深入，要深入到海底，深入到海底這才是開大智慧。如果是有修行，那深入了，否則只在海面上漂來漂去的，那個怎麼深入呢？那只是開個小智慧。小智慧不管用，必須開大智慧，了解這個法海多麼深，然後要深入到海底，這才是能夠成就。成就什麼呢？首先是要了生死，進一步就是成佛，這個必須要開大智慧才辦得到。

**又如劫火起 欲以少水滅 於佛教法中 懈怠者亦然**

劫火，就拿劫火來比喻，「又如」，如就是比喻，比喻那個「劫火起」來了。拿這個大劫，遇到那個時候，劫當時候講。這個世間有成、住、壞、空，到了這個世間快要壞的時候，三災都起來了。這個劫本來當時間講，到了壞了的時候。後來這個劫又當災，災劫來講。那個劫火起來的時候，這個人世間到天上，一片火海。一片火海，火到那裏，這個比喻劫火燒到那裏，我們眾生接觸任何一個境界就起煩惱。這不是真的劫火，拿劫火來比喻，劫火真正起來的話，遍地都是火。就拿劫火來比喻的話，我們眾生雖然現在看不到劫火，實際上眾生，你看看現在這個世間，世間那一個眾生都有發火的這種心理，眾生心理發火，接觸到任何外面的境界，他心理火就上來了。一切凡夫眾生，無論對環境也好、對社會、對人，不如自己意的，他就發火。所以觸境生火，這不是指某一個人來講的，人人皆是，無論是那一位眾生，他遇到那些人也好、物也好、事情也好，不如他的意的時候，他心裏就發火。尤其在亂世，這個世間一片亂象，看見這些亂象是人造成的。看見那些人到處在搗亂，把社會也搞亂了，事情也搞壞了，這叫亂。在古時候講亂臣賊子，現在沒有君臣，用比喻的話，現在亂臣賊子更多。賊子經常有報導，兒子向父母要錢，要不到就殺

父母，這不是賊子是什麼？亂臣以下犯上，這都是亂臣。看見這些亂臣賊子，普通人都會從心裏起煩惱，所以這個劫火起來的時候，就表示我們每一個眾生都會遇到那些亂的境界，亂世造亂事的那些人，把事情造壞了，都會使眾生心理起火。

「欲以少水滅」，想用很少的水，把所有眾生心裏的火把它滅掉，眾生心裏起火那些煩惱，把煩惱火滅掉。這在佛的教法中，這等於懈怠者一樣，懈怠的時候不能精進的，就像學了一點點佛法，就想把自己以及眾生的煩惱火把它熄滅掉了，就跟那一樣，不可能的。

這個少水，在這裏講水，是智慧水。佛講的法門，那一個法真正修好了，就能開智慧。少水，既是智慧，當然可以滅火的。滅火是滅煩惱火，但是滅煩惱火，少水雖然也可以滅煩惱火，但是眾生煩惱無盡的，滅了一條煩惱，還有無窮無盡的煩惱還在那裏，那麼凡夫眾生還是生死沒有了，成佛更不用提，那更還沒有成佛。所以少水滅，滅不了那麼多的煩惱。那就是「煩惱無盡誓願斷」，無窮無盡的煩惱，要破煩惱還是要學佛法，佛法學的時候不能得了一點點就滿足了，應該要學得愈多

愈好，它才能夠破除煩惱。

在《華嚴經》裏面，〈菩薩問明品〉每一段都是甚深，非常深的，要探究這個甚深的話，都是地上菩薩，以至於到等覺菩薩。在這裏問答的文殊菩薩，地位多高，所問的每一位菩薩，這裏是勤首菩薩，地位高得我們也沒辦法測量，高不可測的。他們法門都學得非常多，能夠以智慧水滅除眾生的煩惱火，他們能夠辦得到。我們凡夫眾生跟那些大菩薩來比，一個是在天上，一個是在地下，相差太遠了，我們怎麼樣用智慧水來滅煩惱火呢？「於佛教法中，懈怠者亦然」，在釋迦牟尼佛的教法之中，學釋迦牟尼佛的教法不能懈怠，一懈怠就不精進，那就想以少水滅劫火，跟那個一樣。

文殊師利菩薩以及這一段的勤首菩薩，他們的地位高得不可思議，我們測量不到的，雖然測量不到，對於無窮無盡的法門，我們還是要學。怎麼學法呢？要知道那些大菩薩都是從凡夫眾生學來的，我們現在雖然是凡夫眾生，不能自暴自棄，我們要跟那些大菩薩一樣，我們就從凡夫地來學，學無窮無盡無量的法門，我們都要



發心來學。學怎麼學法子呢？這一段就是講正教甚深，佛所講的教就是正教，我們學佛，也就是學《華嚴經》，我們要把握住這個正字。有不正的就是邪的，那些是邪的，一般不學佛的人，他的言論、他的行為與佛所講的教相反的，那都是邪的。邪的你怎麼辨別出來呢？佛講的教法，教人家了生死、成佛，不能夠在人世間有貪瞋癡慢疑，這些煩惱要破除。我們學佛的人，貪瞋癡慢疑破除都來不及了，如果要聽外面講的，增加我們的貪心、增加我們的瞋恨心，增加我們的愚癡心，愚癡就是不懂道理，也不懂不了解事實真相，不明瞭因果。慢是傲慢，懷疑的，一切事情，你教他信，他不能相信，這個是相反的。各位想想看，我們現在這個世間，跟正教、釋迦牟尼佛所講的，教我們學佛要「勤修戒定慧，息滅貪瞋癡」，煩惱很多，就拿貪瞋癡來講，破除貪瞋癡就不容易的，破除貪瞋癡要勤修戒定慧。因此各位要看外面那些不學佛的人，他無論在世間書念得再多，地位怎麼高，他講的話與勤修戒定慧，息滅貪瞋癡相反的。他鼓勵人貪瞋癡、鼓勵人貪名圖利，這就是邪知邪見，我們遇到這些邪知邪見的人，不要跟他學。我們沒有能力叫他們不要邪，我們不信邪就好，不要跟他們學就好。不要跟他學，我們就把釋迦牟尼佛講的正法這個正字，

我們就要把握住了。

佛所講的教法都是正教，講的正教雖然很深，但是我們能夠把握這個正字，就能辨別誰是正、誰是邪，分得清楚了。分清楚，我們看世間那些亂臣賊子在作亂的時候，以至於整個社會、整個人世間都被他搞亂了，能辨別清楚了。辨別清楚那就知道世間萬事萬法，都有它的原因，有原因然後有因、有緣、有果。因、緣、果我們了解了，那麼看現在這世界上，不但我們臺灣現在那裏都是亂，這個亂從那裏來的？共業，造業就是由那些亂臣賊子造的業，這個業是怎麼來，共業，共業共受，把這些共業來源，我們都了解的，那麼再怎麼樣破除共業，那要進一步要學。

共業，他在造業，造業就是那些亂臣賊子，破除共業根本的辦法，就要叫那些亂臣賊子不再造業了。但是我們有什麼能力叫那些亂臣賊子不造業呢？那些亂臣賊子地位很高，他在世間又會寫文章、又會發表言論，他也得到很多人來盲從、來服從他。我們想想看，我們有什麼能力來叫他不造業？沒有這個能力。雖然沒有能力，要知道有共業有不共業，共中不共，不共業就是別業，我們個人的，我們進德修業，

我們先把自己各別的業，不要造惡業就好。自己不造惡業的話，將來有能力，能力多了可以教化那些人。現在開始的時候，我們自己把個別自己的業能夠管好。

要轉自己個別業，就是把自己的煩惱，「息滅貪瞋癡」，貪瞋癡要把它息滅掉。貪瞋癡代表一切的煩惱，我們自己先在這上面下手，煩惱多，可以把它簡化簡化為名利這兩個字，我們不要貪名圖利。世間的一切名利固然不要貪圖，就是學佛，我們自己在修，有時候也要把佛法跟人家講一講，自己修也好，給人家介紹佛法也好，也不要有一點點名利心，有一點點的名利心，那就跟世間一般人一樣，那就不算是學佛的人，所以不要貪名圖利，這是基本的工夫。再呢？我們現在學佛是學淨土宗，淨土宗一句洪名有不可思議的力量，平時我們在世間無論作任何事情、跟任何人相處，尤其有利害關係，我們讓人家，忍讓。講到佛法，我們不許有一點點名利心，這就是幫助的工夫。正工夫，念一句阿彌陀佛佛號，有不可思議的力量，它可以幫助我們轉變一切。為什麼？我們念一句佛，自心中的淨念就起作用，淨念就從本性起來的，由一句佛號，跟我們自心中的淨念融合在一起，這個力量是不可思議的。

所以我們一方面不可貪名圖利，一方面要持佛的名號，開始我們可以轉變個人的境界，絕對不會造業的。力量充分了，就可以轉變外面的共業。最後這一首：

**如有見虛空 端居不搖動 而言普騰躡 懈怠者亦然**

「如有見虛空，端居不搖動」，這是見到，就佛法來講，見到真空，真空是本性，本性是真空的，見到真空。但是在經文裏講，見的是虛空，不是真空。虛空，我們現在看看這個太空，就是虛空。拿虛空比喻真空，其實我們真空根本就沒見到，見到了，就是明心見性了，那不得了了，我們所見的是虛空而已。就拿這個虛空來講，我們現在看這個虛空，虛空裏端居不搖動，虛空沒有動，在虛空裏那些日月星辰，它是在動的，太陽月亮在轉動，虛空沒有動，所以端居不搖動。

「而言普騰躡」，虛空在那裏不搖動，有學佛懈怠的人，他說他能普遍的，騰，是升到虛空裏面，躡，是走在虛空裏面，他能夠騰空而在虛空裏行走，行走還不只一處，普，到處行走。這不是虛妄的妄談嗎？那麼懈怠者就是這樣。

這裏用虛空來比喻真空，釋迦牟尼佛說法四十九年，那個真空還沒有說完呢，可見得真空，我們凡夫眾生怎麼了解呢？雖然不了解，就要從虛空研究，要覺悟，從虛空不搖動，要覺悟真空。真空實實在在是不搖動的，它是真實在那裏，為什麼不搖動呢？真空徧一切處，那裏都是真空，它怎麼搖動呢？我們就這樣來覺悟，覺悟這個真空。覺悟既是真空的話，那學佛的人，我了解了，騰躡我都能辦得到了，我都學到：，那些都是妄談，虛妄的。「未得謂得，未證謂證」，那是大妄語，所以我們現在只看到虛空，真空我們絕對沒有看到，要看真正的真空，必得把這些煩惱都去乾淨了，才能真正徹底的見到真空，那就了生死成佛，那就有成就了。

菩薩問明品講記【下】

## 第二十九講

爾時文殊師利菩薩問法首菩薩言。佛子。如佛所說。若有眾生。受持正法。悉能除斷一切煩惱。

〈菩薩問明品〉一共有十段經文，這一段叫作「正行甚深」。正行，是講修行的，前面一段是講教理，要發心弘揚佛法的話，要懂得教理，這裏講修行。教理是了解教的道理之後，就要修行了，那就是解行並進的，只有解而沒有行，那個沒有很大的作用，必須解行同時的來學習。講到這兩者，尤其是講到修行這一方面，那時雪廬老人就特別提醒我們。比如說在朝暮二課的時候，那當然是修行了。可是那個行，只能是一個因緣果中，只能作因而已。我們在修行時，當然也念佛也誦經，這個是因，要將來有果，果是證果。只有因怎麼樣才有果呢？中間要有緣，因緣合起來才能有果。我們現在或者早晚在家裏作功課，或者參加道場裏面集體在念佛，這都是因，緣要怎麼作呢？平常要改變心理，怎麼改變呢？那就是一切都要跟佛那樣學。佛是慈悲對待一切眾生，我們學佛也要發慈悲心，也要學佛的慈悲心，以慈悲心來

對待一切眾生，這就是緣。除了這個以外，世間的善惡是非要分別清楚，分別清楚以後，對於善人，我們發歡喜心來對待他。對於惡人，知道他作惡事，將來一定會受到惡的報應，但是知道他受報應的話，也要發悲心來待他。他將來受報應，看他作惡事情是大是小，惡事情作得很嚴重的話，當然要墮三途的。三途最苦的是地獄，看這種人作那些惡業的時候，我們只有拿憐愍心、悲心來看待他，不要拿仇恨心來看待他，這就是慈悲心。這些都是緣，我們學緣學好，果自然就有。

《阿彌陀經》上面講：要生到西方極樂世界，「不可以少善根福德因緣得生彼國」，要想生到西方極樂世界，要有多善根、多福德，這兩者不能少，多善根是因，多福德是緣，不可以少善根福德因緣。這個蕩益祖師解釋得很清楚，善根是因，福德是緣，因緣具備了，才能成就往生極樂世界。因呢？是正因、正法，緣是幫助的，正助雙修，這兩者缺一不可。正工夫我們念佛，這念佛也不容易，一句佛號不能從口邊滑過去，從口邊滑過是什麼呢？口裏在念，佛號不是從心裏起來的。古人講「口裏念佛心散亂」，這個沒有用，念佛沒有感應，必得像祖師所講的，佛號從心裏起



來，用口裏念出來，耳朵再聽回心裏去，這才有感應，這是念佛的正工夫。助工夫，那就是心裏沒有惡念頭，只有善念頭，那就是「諸惡莫作，眾善奉行。」諸惡莫作，那就是去惡。眾善奉行，不管是大的善事、小的善事，自己有能力地去作。諸惡莫作是指心理，作善事是由外面表現出來，不作惡事，是心裏把造惡業的心理去掉，這就是助工夫。如果說一方面作善事，心裏面惡的念頭沒有去，這叫善惡混，混在一起，那就雜亂了，那就不能得一心不亂，這個要分清楚。所以淨土宗念佛要正助雙修，正工夫念佛，佛就在心中，心中就有佛。助工夫呢？外面盡自己能力，有多少能力就作多少善事，重要的是內心，不要起任何惡的念頭。惡念我們人人都有，那一個人都有惡的念頭，這個念頭一定要去掉，這才純粹。所以我們修淨土宗念佛法門，正助雙修，一定要確實作得到。那麼才可以多善根多福德，能夠成就往生。以上是雪廬老人講這一段之前，他老人家可以說是苦口婆心，當時告訴大家，你學這一段經時，要知道怎麼個修行法。這是他老人家講的，我學人就把他老人家講的這一段話，轉告給諸位。

現在我們開始來看經文了，前面一段是長行文，後面是偈頌。長行文是文殊師利菩薩問法首菩薩這一段。為什麼問法首菩薩呢？因為這是正行甚深，佛所講的修行都是正行，正行在這裏講甚深，非常深奧。所以文殊菩薩問法首，法首就是在這方面，這尊菩薩他是首要的，在修行方面，這一尊是最重要的菩薩，所以問法首菩薩。

文殊師利菩薩問法首菩薩說「佛子，如佛所說，若有眾生，受持正法，悉能除斷一切煩惱」，這是一段。這一段的意思是如佛所說的，若是有眾生受持正法，受，是佛所授的，所教授的正法，悉能除斷一切煩惱。只要有眾生接受佛所授的正法，悉能，都能夠除斷，把一切煩惱都能夠一個個斷除掉。除，為什麼講斷呢？煩惱有現行煩惱、有種子，種子起現行固然是煩惱，種子沒有起現行，那個種子還在的話，煩惱沒辦法斷的，必得把煩惱種子斷了之後，這個才能證果，所以能夠斷除一切煩惱。

正法所以能夠斷除一切煩惱，它就是在正，正就是不邪。在印度那時候，外道

很多，幾十種的外道，那些外道講的法，他們每一個外道個人所講的都不同，但是歸結起來都是邪法。邪法說起來，一時也說不清楚，太多了，舉例來說，一是斷見、一是常見。斷見，就是說人就是這一生，這一生死了以後，什麼都沒有了，斷滅了，人這一生，人身一死，下輩子什麼都沒有了，叫斷滅。常見，常見也有很多種的，這裏只講一種，常見是人死了以後不是斷滅，是有，但是這一生是人，死了以後，下輩子還到人間來，他永久在人世間，這是常，一直是在人世間，這是一種常見。還有別的解釋常見，那就不再細講了。就算是這一生是人，死了以後還是人，這兩種，這種常見跟斷見，兩者都是邪見。斷見的思想，他儘管造很多惡業，殺人放火種種的惡業，他作了以後，一死，什麼都沒有了，沒有責任，不必負那些責任，他可以大膽的造種種的惡業。常見也是這樣，既然是生生世世都到人間來，那麼儘管他造什麼惡業，他還是到人間來，他也可以大膽的造惡業。你看，這兩種邪見多麼可怕，拿這兩種邪見，看看當今的世間，各位想想看，這個世間造惡業這些人，不外乎一個是斷見、一個是常見。你懂得這個道理，你看看現在這個世間，那些造惡業的人多麼可怕，他造種種的惡業，甚至造地獄的惡業，他也不害怕，反正一死就

沒有，或者下輩子還到人間來。這種思想太惡劣了。所以我們講究正法的時候，就要了解那些邪法，邪法不只斷、常兩種，除了斷常兩種邪見之外，其餘的那些印度外道講的多得很，每一種外道都有他們自己自圓其說的那些理論。所以我們在這裏研究正法的時候，各位遇到不但是古時候的外道那些邪見，今日之下像那些外道邪見的人多得很。那些邪見的人，他講那些道理，我們沒有把正法了解很清楚的話，很容易受他的引誘。那些邪知邪見的人，有的地位很高，講究地位可以包括一切，不能詳細講了，他的社會地位，包括其他，不必說了，各位自己想。那些地位很高的人，例如學術界地位很高的人，他說一句話就能引導人家跟著他的思想走。這個在今日之下，學術界有名的人很多，他得了這種獎金、那種獎金，諾貝爾獎金、什麼獎金很多。我們不把正法研究清楚，看見那些得獎金的人，學術界權威大得很，以為他講的話是金科玉律，那我們跟他學，你就上當了、受害了。所以講正法，為了個人自己，要能夠不學那些邪知邪見的人，對於正法要好好研究，要了解。在學術界得了各種獎金這些學術界權威人士，要補充說一說。他們的言論合乎正法，我們可以跟他學，他的言論行為與正法背道而馳，我們千萬不能跟他學，不管他的學

術地位高到什麼程度，我們都不要跟他學。

我們有了概念，知道什麼是邪法。對於正法，這個正字我們了解了沒有呢？要了解正法，那我們對於佛經要好好研究了。佛所講的這些法都記載在佛經裏面。我們真正對於正法要了解，不研究佛經是不了解的，必得要研究佛經才明瞭，這是正法。研究佛經重要的是大開圓解。佛講的這部經與另外一部經，都能夠圓滿的了解。如果說佛在這部經所講的，另外一部經又是一個講法，我們研讀的人，佛講的兩處都不相同，不但兩處，佛是應機說法，針對什麼根機的眾生就說那一種法，不同的地方很多，如果沒有貫通的話，處處都有疑問，所以研究佛經都能把佛所講的，那一部經都能貫通圓解，這才是了解這個正。我們現在還沒有圓解，你怎麼知道、怎麼能夠大開圓解呢？我們雖然沒有大開圓解，因為我們還沒有那麼多時間研究那麼多藏經，但是呢，自己學到什麼程度，自己可以知道。我們學道、念佛、研究教理，愈研究愈修行，心中歡喜，那就是得到了法喜，得了法喜，那就是正確的路慢慢就走上了。

比如說，這裏講「受持正法，悉能除斷一切煩惱。」沒有除斷煩惱，先要把煩惱壓伏下去，只要把煩惱壓伏下去，煩惱種子雖然還在，這個時候我們心裏就感到輕鬆自在，煩惱不起現行。我們在世間遇見任何的境界，好的境界、壞的境界，我們都不隨著那個境界起煩惱。一般人見到好境界，心裏就歡喜，歡喜過分了，身體心理都受傷害。遇到那些惡劣的環境、惡劣的人物，心裏一定是起煩惱，心裏一起煩惱，身心都受傷害。只要我們在世間看見世間好人好事、惡人惡事，看了之後善惡要分明，善惡雖分明，我們心裏不隨著起煩惱，我們心裏就是很輕鬆，一切都是安定的，心裏不會亂。這就能夠把煩惱伏下去，這小小的工夫自己可以看出來了，你就能體驗正法，你現在就按照正法來修行。記住，心裏一切都是不受外面惡劣的環境，或再好的環境都不受它影響。我心裏煩惱種子只要不讓它起現行，伏得住，這個心裏是安然自在的。自己心裏一點點也不緊張，一點也沒有煩惱，這個就體驗到正法，體驗到這個正字。自己雖然不受外面一切環境的影響，但是外面的人事、各種環境，是非善惡要分清楚，是非善惡不分清楚，就不能「諸惡莫作，眾善奉行」了，必得把是非善惡分清楚，自己才能夠為善去惡。教眾生也能夠教人家為善去惡。

善惡是非不分的話，那怎麼修，所以必得要分清楚什麼是善，什麼是惡，什麼是對，那一種是錯，要分清楚。

這一段所講的「受持正法，悉能除斷一切煩惱」，這個要深信不疑，結果一定能夠除斷一切煩惱。下面第二段經文：

**何故復有受持正法而不斷者。隨貪瞋癡。隨慢隨覆。隨忿隨恨。隨嫉隨慳。隨誑隨諂。勢力所轉。無有離心。**

這就是提出問題了，既然佛講的正法，能夠除斷一切煩惱，除斷一切煩惱，把所有煩惱都除斷了，就成佛了，這話應該要相信的。但是下面一句說為什麼？「何故」，為什麼，「復有受持正法」，還有人他受持了正法，而不能斷煩惱。那麼不能斷煩惱，怎麼看得出來呢？他「隨貪瞋癡，隨慢隨覆」等等。這中間，隨是隨著煩惱，沒有斷煩惱而且又隨煩惱。斷煩惱是把煩惱斷盡了就成佛。隨著煩惱，不但不成佛，一隨煩惱，就造種種的惡業。造惡業造多了，別說造多了，就單拿隨煩惱來講，煩惱怎麼說，煩是煩躁的，惱就是惱亂的。煩惱，我們眾生都有煩惱，心裏

都很煩躁，都是自心中在擾亂自己。這種自心中煩躁又擾亂自己，表現在外，跟一般人相處，他也擾亂人家。我們凡夫眾生，那個人心理都是煩躁的，都是擾亂的。任何一個眾生，別的不講，就講我們人道眾生，心裏都很煩躁，都是自己在擾亂自己，然後又影響別人，又叫別人也是煩躁、也是擾亂。人人心裏都是煩躁、擾亂，再加上你這個眾生自己，不但自己煩惱，也教別人起煩惱。這個要注意，所以隨煩惱就是隨著煩惱，生死不能斷，有煩惱就有生老病死苦，生老病死苦再加上人與人之間互相煩惱、互相擾亂，愈煩惱愈擾亂，不但人世間亂了，擾亂最厲害的，就是不斷生死之外，還要墮落到三途去。所以講在六道裏面生死輪迴，生死輪迴就由隨煩惱造成的。

這裏講的隨著正法，就能斷除一切煩惱，隨著煩惱，就是生死不斷、六道輪迴。煩惱有六種，六種煩惱，這是根本煩惱。還有隨煩惱，隨煩惱有二十種，隨煩惱之中有小隨煩惱、中隨煩惱、大隨煩惱。這在後面再講，也不能完全講，舉幾個例子來講，六個根本煩惱也不能完全講，經文裏面也只提出來，提什麼？隨這個貪瞋癡



慢這四種，其餘的不必講了，那就是舉這幾個作代表。

先講貪字，我們就拿人道眾生來講，人人都有這個貪心。所貪的是什麼東西呢？都是在三界之內。三界也就是講六道，詳細講六道，簡單講三界，三界是欲界、色界、無色界。我們人道眾生所貪的，都是在三界以內的那些東西。三界以內的東西多得很，就拿我們這個地球上這些東西來講，東西有好多，像動物、植物、礦物這些。動物之中又分類好多，比如現在來講養寵物，貪那個小寵物。人類之中互相貪愛，其它的動物貪求的也很多，我們人除了人貪人，貪動物，動物分類也太多了，還有其他無情的那些植物、礦物、珠寶、金剛鑽、金銀都是在三界之內。為我，人都貪求的，修道的人、我們學佛的人，知道不可以貪求，但是知道不可以貪求，真正不貪求的，那才是能夠修正法，修行才能夠了生死，才能夠成佛。如果說是學了佛，知道不可以貪求，他還是不能放下，把世間所貪求的這些東西看破了，「看得破，忍不過。」雖然看破了，遇到那些金、銀、琉璃、財寶一到眼前來，貪一次好了，下次就不能貪了。「看得破，忍不過」，這個我們學佛的人要記住，要警惕自

己。那麼知道貪心，貪三界之內的东西，一貪之後，了生死就沒有分了。我們學佛要信願行，要求往生極樂世界，心裏對娑婆世界三界之內這些好東西，人人所貪求的東西，自己還放不下，到臨命終時，就算阿彌陀佛現在其前，他親手帶著蓮華來接引，自己再放不下，就去不了的。所以貪求三界之內的东西，我們學佛，尤其學淨土法門的人，要成就往生極樂世界，這個千萬不要貪。比如我們學佛的人都是在家人，平常自己生活所需的不能不要，為了生活所需，各行各業都是需要作事的，雖然作各行各業，心理能夠知足，我能夠維持生活就好，不要過分的貪求，這就行了。

三界之內這些，剛才講的珠寶，珠寶這個珠，不只是在陸地上的寶。我們想到海裏有好多寶，陸地上的寶多得數不清，海裏面的寶也是數不清的，不管再多的，無論海裏、陸地上的那個寶太多了，無論那一種，都不能貪，一貪之後，就別想出三界了。要想出三界，我們修淨土法門的人，要想離開這個娑婆世界，要到極樂世界去，那對於娑婆世界的一切都不能貪。

再講瞋，瞋是瞋恨心，瞋恨心一發起來，替自己造成很多很多的苦惱。瞋恨心一起來，縱然自己作了很多功德，作了很多善事情，一起瞋恨心，就把那些功德都毀掉了，古人形容，作了很多有功德的事情，作得像山上的樹林那麼多，瞋恨心就像火一樣的，瞋火一發作，功德林統統燒光了，它就有這麼厲害。但是我們眾生心裏都有瞋恨心的種子，因此我們不要種子起現行，這要平時用工夫。遇到任何人與事，都不要起瞋恨心，就讓瞋恨心的種子不要起現行，這是最重要的一種修持。

菩薩問明品講記【下】

### 第三十講

爾時文殊師利菩薩問法首菩薩言。佛子。如佛所說。若有眾生。受持正法。悉能除斷一切煩惱。何故復有受持正法而不斷者。隨貪瞋癡。隨慢隨覆。隨忿隨恨。隨嫉隨慳。隨誑隨諂。勢力所轉。無有離心。能受持法。何故復於心行之內。起諸煩惱。

貪、瞋上回已講過，今天從癡開始研究。這一段在〈菩薩問明品〉裏面是第七段，這一段所講的是「正行甚深」。行，是修行的行，修行要正行，正行這一段講的甚深。這十段的經文，每一段都是甚深，這跟普通講的不相同的，因為甚深。文殊師利菩薩問法首菩薩，法首菩薩他是在修行，教眾生修行這方面了解得非常透徹，他本身在這方面的工夫也是非常深厚，所以問法首菩薩。這一共有三段，「除斷一切煩惱」是一段，隨煩惱又是一段，到「無有離心」那裏是一段，從「受持法」到「起諸煩惱」是第三段。

這一段經文裏面，長行文前面一段就是佛所說的法，眾生受持的話，都能除斷一切煩惱，這是第一段。第二段就問了，「何故復有受持正法而不斷者」。第二段裏面講的有隨貪瞋癡、隨慢，這是根本煩惱。根本煩惱一共有六種，這裏只講四種。然後有隨煩惱，隨煩惱有二十個，其中十個是小隨煩惱。小隨煩惱是各別起的，隨時都可以起這個煩惱。中隨煩惱就是慚、愧、無慚、無愧，這是中等，它範圍比小隨又大一些，很多罪業，它都可以造的。後面八個是大隨煩惱，大隨煩惱範圍更大了，所以分成三類。

我們現在研究根本煩惱，開始就是貪。貪上回講過了，凡是一貪，貪什麼？貪三界之內的所有東西，他都貪。好了，把三界之內所有東西都貪，六道就出不去了。就算是念佛的人，貪圖三界之內任何的東西，不肯放棄的話，臨命終要想往生極樂世界，也沒辦法往生了。因為貪圖娑婆世界這些東西，他就被三界這些東西把他拉住了，不能去，所以貪是很厲害的。貪，用學術的名詞就是「有有具」。有，就是有三界的生死；有具就是造成三界生死的原因就是有具。那麼瞋也是這樣，瞋是「苦

「苦具」。有瞋恨心的人，他就痛苦很多，苦是指三界之內的生死之苦，造成生死之苦的原因是什麼？就是苦具。所以用學術名詞來講，貪是有有具，瞋是苦苦具。這些學術名詞今天再補充說一說，這個上回把貪瞋意思講過了。

我們就開始講這個癡，癡是愚癡，癡又叫作無明。無明是什麼？無明又分幾種，這裏的無明，一方面叫癡，一方面叫無明，它這個無明叫作獨頭無明。其餘的另外叫相應無明，相應無明都有對象的，跟別的法能夠相應的。這個獨頭無明不跟別的相應，它是單獨的起來。這個獨頭無明就很厲害了，它癡的是什麼？對於道理、對於一切的事情都是糊里糊塗的不明瞭，這個叫作癡，也叫作獨頭無明。它既是獨頭無明的話，不像貪瞋，貪有對象的，瞋恨心也有對象的，唯有這個癡是沒有對象，它本身就是無明，就是癡。所以癡這個無明很難治理的，要用佛法來治理它當然可以治理，但是麻煩多了。治這個癡，比治貪瞋要麻煩多了，所以癡也是其中一個根本煩惱。

接著講「隨慢」，慢，還是根本煩惱。什麼叫作慢呢？唯識學裏講「貢高我慢」，

抬高自己叫貢高。我慢，自己貢高，待人傲慢，這叫貢高我慢，簡單的講就是傲慢。對人來說，他覺得自己值得驕傲的，值得驕傲待人就是慢。這種人，他總是覺得自己比人家高，看不起人家。事實上一般人都講「人上有人，天外有天」。我們看見天空這個天，其實天外面還有天，重重無盡的。人上有人，你這個傲慢的人，說是他比別人都高了，實際上高於他的人多得很，他了解，他自己認為比任何人都高了，這個就是根本煩惱之一。有這種貢高我慢的人，他自己心中，實際上很煩惱，一方面抬高自己看不起人家，一方面他又怕人家看不起他，所以這種人心裏是不清淨的，心裏是苦惱。這種慢心重的人，這種煩惱也很難治理，要治這個煩惱，那只有用佛法。佛法講的眾生平等，不管你是那一種人，學問品德不管再不好，一點學問也沒有，品德也沒有，但是他有本性，本性是平等的，從本性上看待任何人，心裏就不敢傲慢了，所以這還是要用佛法來治理。

接著講隨煩惱了，隨煩惱這裏只講小隨煩惱。第一個是講「隨覆」，覆的意思是自己有什麼過失，不願意人家知道，他就把它掩蓋起來、瞞起來，不讓人家知道。



這一種人與古人講修養相反的，古人，學佛當然不要覆，就是一般古時候求學讀書人都知道，有過失就要改，自己不知道有過，希望人家發現他有過告訴他，他可以改。孔子的那些學生，顏子「不貳過」，顏回知道自己有過的時候，從此不會再犯第二次的過，同樣的過失，發現之後，一發現馬上改，一改之後，再也不會犯同樣的過了，叫不貳過。子路呢？「喜聞過」，子路他有過，或者他自己不知道，別人告訴他，他很歡喜，謝謝你告訴我，把我的過失告訴我，我可以改，這是子路喜聞過。孔子教學生學聖人，就是從這些地方來學。所以這個覆，他自己有過而不願意人家知道，就是不想改過。這種人有這種煩惱，不肯改的話，他怎麼學佛？所以有覆這種煩惱，我們研究這經時要警惕了，因為在這裏講的，根本煩惱也好、隨煩惱也好，隨煩惱不管小隨、中隨、大隨，我們人人都有的，不能說沒有，說沒有的話，那是不符合事實，事實上任何一個人道眾生都有。既然有，有深的、有淺的，自己能夠淺一點，一看到這經文，馬上就能接受經文所講的，從此不要再覆了。這個隨煩惱深一點的人比較麻煩，但是肯虛心學習的話，還是可以改的。那麼在這一章經文所講的，就是教我們不管煩惱淺的、煩惱深的都要改，而且只要肯改都能改過來。

接著這個忿，「隨忿」，忿是忿怒，這個人他處在這個環境之中，比如說與社會人羣相處，不如意的事情很多。比如在社會，就是在家裏的人，有時也感覺不如意的很多，一隨忿的話，就發怒，一忿怒起來，好了，他就記在心裏，記在心裏，表現在身體上面就是不正常了，這就忿發。由心裏忿怒表現在身體上，拿現代醫學來講，一忿怒，身體裏面的氣血就不正常，對於他身體都受傷害了，心裏可想而知，心裏的煩惱就增加了。所以這個忿不能隨，隨忿，雖然是小隨，也造成身體、心理很多傷害，所以這個忿不能隨。

接著講「隨恨」，恨，前面有忿了，對人、對環境，環境是世間社會環境，對人有忿怒的心理，先有忿怒的心理，再來就恨了。恨就是恨某人，懷恨人家。前面忿是只限於自己身心方面，還沒有讓對象了解。恨就不是了，恨是先有忿，然後再跟那個對象結了怨了，就跟人家記恨在心裏，一發作，就跟人家成冤家，結了怨，一結了怨的話，找機會來報復人家，就要採取行動。這樣看起來，那將來所受的禍害很難想像的，所以恨這個字不能隨，隨恨，將來自己受害非常大的。

接著講「隨嫉」，嫉這個字，就是嫉妒人家，人家辦事，就算辦好事情，他也嫉妒人家。這種嫉妒心，一方面是阻礙人家辦事，一方面自己有嫉妒心的人，他心裏不能安靜。修道之人心裏不能安靜的話，那個道怎麼修法？一個嫉妒心很重的人，他看見別人作事作成功了，好像把他壓下去，對他不利，所以他嫉妒人家。既是嫉妒人家，有機會他就妨害人家辦事。這種行為、這種心理，除了妨害人家以外，他自己受煩惱苦，所以這個嫉不能隨。

接著講「慳」，慳是很吝嗇。什麼叫吝嗇呢？財物到他手裏面，他就不肯再流通到外面去，不肯施捨給別人。還有學問，我們學佛法叫法，他也不肯作法施，普通講他自己有學問了，他也不肯告訴人家。這看得出來，古時候你看看，有些練國術的人，他教徒弟的時候，自己要留一手，不跟他學的人，那他更不會跟他講，就是跟他學，對於學生，他也要留一套，不肯完全傳授下來，這就是慳。所以遇到財物、遇到學問，學佛法、講法，他不肯施捨出去，這叫慳。這個道理他不懂，懂得道理時，儒家都知道都講「教學相長」，你作老師教學生，你把你所知道的和盤托

出教學生。教學生自己是不是沒有了，有，你愈教學生，自己學問愈進步，這叫教學相長。就佛法來講，你學了正法，正法要告訴別人，把正法勸人家學，要守住正當不能講邪了。正法，儘管你對個人也好，對羣眾也好，你盡量的把正法介紹出去，愈介紹，對方可能也會提出一些問題來，問題來，你懂的，知道這問題就跟他解答。不知道呢？你告訴對方，我現在不知道，我回來找一找根據，再回答你。你回來找正法的出處，找正法的根據，找出來了，你可以替對方解答，最重要的你自己學問也進步了，所以這個慳字不能隨。不隨慳字，我們就是把自己懂得的學問、其他一切財物，盡自己力量，能施捨就施捨多少，財物施捨的時候要注意，不能傾家蕩產的全部施出去，全部施出去，你個人家庭生活怎麼辦呢？財布施要量力而為。法布施，學問盡量的布施，愈布施，你自己學問愈長，愈進步。不要學慳的話，就是這個學法。

接著是「隨誑」，誑，是為了想獲得某種利益、獲得名譽，就是為了自己獲得名利，就假裝出來自己有道德、有學問來欺騙人家，這叫誑。

接著是「諂」，諂是諂媚。俗話講，巴結人家，佛法裏面講，就是攀緣。對於某種有勢力的人，或者他是居在高位上，或者他是財團的大老闆，對著這些人去說些諂媚的話，這些話說出來，讓對方聽起來很歡喜，這就是巴結對方、攀緣對方。一個修道的人隨著這種諂媚，那道不要學了，所以這個諂不能隨。

把前面這些根本煩惱、隨煩惱的意思都明瞭之後，下面這兩句話就是說那些隨都是不對的。一般人都是隨「勢力所轉，無有離心」，勢力是什麼呢？這些煩惱都是順乎一般人多生多劫以來的習氣，隨著些習氣，而習氣都有它的勢力，每一種習氣都有。比如貪瞋癡慢，固然這習氣都有它的勢力，一提到貪，都有很多人隨著這貪。下面是覆、忿、恨；等等這些，每一種隨煩惱都有它的勢力，那麼我們學道人要隨著這些勢力轉，被它所轉了，就跟著他學，就隨著它、隨著勢力所轉的話，轉到那裏去？這些煩惱愈隨愈轉愈重，轉到後來到三途裏去了。三途裏面的那些畜生、餓鬼、地獄，都是隨這些根本煩惱、隨煩惱，隨著自己不能改，一直隨下去，愈隨愈重，就到三途裏面去了，你看這個厲害不厲害。

「無有離心」，因為隨著這些煩惱習氣、煩惱勢力來轉的話，被它所轉。古代祖師都講「心能轉境」，就把境界能轉過來，心不能轉境就被境界所轉。這裏講勢力所轉，就是心不能轉境，就被環境所轉了，愈轉愈深，沒有離三界之心。離心就是離開三界，也就是離開六道。沒有離開三界之心的話，我們都是修念佛法門，如果說沒有離開三界之心的話，心就是被三界之內的那些萬事萬物，把心拴住了，心就在貪瞋癡慢疑這些煩惱、隨煩惱，心就在那上面。比如說貪是貪三界之內任何的人、事、物；瞋恨是貪不到，起瞋恨心；其他隨煩惱也都是。沒有離心，那心的本身就是煩惱、隨煩惱，我們在念佛，「口裏念佛心散亂，喊破喉嚨也枉然。」一方面口裏在念佛，那個佛號不是從心裏起來，佛號是口裏念。就像現在有些人寫文章，念佛的念字在左邊加個口字，「唸」。這個也是很符合實際，那就是口裏念佛心散亂，口裏念，心裏不念，那樣念，把口把喉嚨念破了，也沒有用處。所以沒有出離三界之心，口裏雖然念佛，心裏不在佛號上面，平常這麼念，到臨命終時，自己一定是心在三界萬事萬物上，就算是阿彌陀佛來接引了，自己也看不見阿彌陀佛。心不在阿彌陀佛上面，他怎麼看得見，這怎麼能夠往生。所以要知道，那個勢力都能轉眾

生的心，我們學道千萬不要被那些勢力所轉。不但不要被那些勢力所轉，我們的心要轉那些勢力。怎麼轉法呢？一句阿彌陀佛的佛號從心裏起來，口裏念出來，然後再回到心裏。心就在阿彌陀佛上，阿彌陀佛就真的到我們心裏。平常就要這樣念佛，念得很自然了，到臨命終時，再加上有蓮友助念，決定能夠往生。需要蓮友助念的時候，就是因為平常的工夫，沒有真正的得到一心不亂，只有相似的一心不亂。相似的一心不亂這是伏惑，把這些根本惑、根本煩惱、隨煩惱伏下去。這些根本煩惱、隨煩惱都有種子，種子伏下去沒有起現行，才是相似的一心不亂，所以在臨命終時，還需要有蓮友來助念。真正要是得到一心不亂，把根本煩惱、隨煩惱的種子都斷除了，那就是在臨命終時沒有助念，他也能往生。所以平常必須不要隨著勢力轉，要用我們的心轉勢力。而我們的工夫有限，只能把種子伏下去，不要讓它起現行，這個工夫就了不得。我們在人世間，貪瞋癡慢疑這些隨煩惱都不起現行，這就是有道之人。這個再加上念佛能把煩惱伏下去，你就受用無窮，最終一定能往生極樂世界。

「能受持法，何故復於心行之內，起諸煩惱」，這是第三段。前面第二段講清楚之後，就是告訴我們修道的人，不要隨著那些勢力所轉，我們要用心力轉那些勢力，要有出離三界之心，這第二段的話。現在第三段呢？再把前面的問題，作一個結束，就是佛所講的法，眾生要受持，都能除斷一切煩惱。所以這裏講「能受持法」，受持法能除斷一切煩惱，接著提出問題，「何故」？為什麼原因。「復於心行之內」，用心的來修行，在心裏面「起諸煩惱」，為什麼又起前面講的那些根本煩惱、隨煩惱，這是什麼原因？能受持法，能夠接受佛所講的法，不但能接受而且持，執持，手裏抓住不要放棄了。手裏抓住這個執，心裏不要隨煩惱勢轉。不要隨著煩惱勢轉，這才是真能受持佛所講的法。下面不必問了，自然就答復了。為什麼心行之內，還起諸煩惱呢？要問真正能夠受持佛所講的法，那個諸煩惱，指的根煩惱、隨煩惱，自然就不會起來的，能起諸煩惱就是沒有把這個法受持。為什麼？對於佛法不能受持呢？

雪廬老人講，這一段經文，是文殊菩薩問法首菩薩提出問題，法首菩薩在後面



解答。在後面再引用，現在我們要知道，凡夫眾生雖然有真如本性，但是我們這個真如本性，由於一念不覺而起無明，我們本性被無明掩蓋起來，污染起來了。因此我們要覺悟，覺悟什麼呢？凡夫眾生的心，都是煩惱在那裏作主，我們本性的真心沒有作主。真心就是真如本性，真如本性被煩惱染污了，所以它不能作主。

既是由煩惱作主，本性不能作主。那麼我們現在學這部《華嚴經》了，《華嚴經》教我們的，把前面那些煩惱、隨煩惱都講清楚了，那我們要反省了，我們現在不能讓煩惱作主，凡是遇到煩惱、隨煩惱要起現行的話，就把它壓伏下去，不讓它作主。我們在世間作事情，隨著這些煩惱、隨煩惱，一發現這樣隨的話，馬上改過來，把那些煩惱去掉。去掉之後，辦事情就是合乎理性的，理性就是從本性裏面出來的。這就是雪廬老人告訴我們的。我們不要起諸煩惱，就是要用自己的本性，本性怎麼用法呢？我們待人接物，我們在世間辦事情，我們修道不要讓那些煩惱來轉我們，要拿我們的理性把那些煩惱伏下去，斷是沒有這個工夫，我們能伏下去，這就了不得了。

菩薩問明品講記【下】

### 第三十一講

時法首菩薩。以頌答曰。

佛子善諦聽 所問如實義 非但以多聞 能入如來法

這個時候，法首菩薩用偈頌答復文殊菩薩提問的這些問題。法首菩薩後面有十首頌答復這個問題，他大意是比喻眾生都有病，有病要找醫師來診斷、開藥方，才能把病治好。這個比喻什麼呢？眾生皆有病的，醫師就是釋迦牟尼佛，來診斷眾生，那一個眾生都有病，開的藥方就是講的佛法。佛法能治眾生什麼病呢？眾生就是有煩惱，有各種的習氣，這些煩惱習氣把它歸結起來，就是生老病死，生老病死就是眾生的病。這個病不是簡單的，普通的醫師只能治身體上的病，眾生的生老病死，它不但是身體上的病，心理方面這個病更重，所以由釋迦牟尼佛來治療。釋迦牟尼佛的治療沒有別的，就是把佛法講出來。眾生依照佛所講的佛法來修行，然後才能了生死。這就是等於吃了釋迦牟尼佛開的藥方，吃了藥，生老病死這個大病可以治好。如果說只聽經而不實際上去修行的話，那等於藥方在那裏、藥物在那裏，不肯

吃下去，這個病怎麼好呢？好不了。所以必須聽了佛法，照佛法來修行。

現在就看法首菩薩講的偈頌了，第一首是總說。總說這個解答，文殊菩薩提的問題，把這個主要的意思在這裏解答。第一句「佛子善諦聽」，這一句普通講要諦聽，這裏加個善，善諦聽。善是善聽，諦是諦聽，兩個意思是不同的。什麼叫作善聽呢？祖師注解，聽的時候，不要有貢高這個心理，也不要有輕慢的心理，對於佛法看得很輕、不重視，然後有一種慢心，慢是傲慢。第一不要貢高，第二不要輕慢，第三不要怯弱。怯弱，是他對於佛法這個道理，感覺到一下子學不好，還是很可怕。這三者就是把聽法這個心，把它複雜了，複雜之後就把聽法的心理染污了。能夠去掉這三種雜染，就是造成聽法時複雜的心理、染污的心理，這個必須去掉。去掉之後，才能叫善聽。

諦聽，是要聽得很清楚，要把佛法聽清楚的話，那就是求其能夠覺悟。還有呢？佛法記載在經典裏面，變成經的文字，釋迦牟尼佛當時也沒有寫講稿，就是口裏說出的言語。言語要聽明白，就是在聽的時候，自己要求對於佛的言語要能夠覺悟，

同時把佛的言語要聽清楚，聽明白了。然後專心一志的來聽佛法。這個聽屬於耳，是耳聽，不僅僅是耳聽，耳朵聽進去，就把聽的人雜亂的心去掉，不要有雜亂的心，這個就一心在那裏諦聽，叫作諦聽。所以我們平常講諦聽，諦聽要聽清楚，這個是簡單的講，必須經過祖師這樣詳細的分析，才知道諦聽是要這樣的聽。

第一句是勸告學《華嚴經》的人要善聽、要諦聽。第二句「所問如實義」，這是讚歎前面長行文，文殊師利菩薩所問的如實義，所問的都是真實的意義。真實義是講理，理就是佛性，所問的都是真實的理。

所謂實義，在這個問題裏面就有本性在內，本性就是理，就是實義。文殊師利菩薩問的如實義，意思就是說聞了這個道理之後，要按照這個道理、按照這個方法去修行，然後才得到這個實義。如果是聞了之後，不能夠照佛所說的法來修行的話，那這個實義就不能說如實義了，實義沒有得到。所以這裏必須聞了法，就照法來修行。

為什麼講必須修行呢？下一句「非但以多聞」，不只是多聞而已，多聞之後必

須要實行的。從第三句就可以了解第二句，所問如實義。所以祖師注解，他把聞法解釋得非常詳細，非但以多聞，那就是說多聞必須有實行，才管用，才能得到實義。所以第三句就把第二句加以解釋。

第四句「能入如來法」，那就是不只是以多聞能夠入如來法，意思就是說多聞之後還要來修行。所以這裏講，非但就是不但。不只是以多聞能入如來法，那意思是說，多聞必須再加上修行，才能入如來法。

這是總說的一首頌。後面九首都用比喻的話，比喻也不簡單，要多方面的比喻，才能把如來法聽得清楚。

**如人水所漂 懼溺而渴死 於法不修行 多聞亦如是**

如同一個人在水上所漂，不是沉在水裏面，是在水面上漂浮。在水上漂浮的話，「懼溺而渴死」，恐怕被這個水把自己淹死了、溺死了。是怕被水溺死，而不肯喝水。就是比喻多聞，學了佛法，只有聞而沒有去修行。渴應該要喝水，他是只聞佛

法，而不肯修行，就等於是渴死一樣的。

這個表示一個學佛的人，他想到學佛的這個理論，這就是多聞了，多聞佛法的理論，不敢修行。他認為這修行很費事情，修行的時候，很多世間的事情就不能作了。比如說在世間各人有各人的事業，無論農工商法醫，雪廬老人只講農工商法醫，有學生就問老師為什麼不講士呢？老師說：現在那有士？現在沒有士人，只能講農工商法醫。那麼農工商法醫各有各的職業，農人要從事農業，工人要從事工業，各有各的職業，他們認為學《華嚴經》的人，要是成天在那裏修行的話，各行各業（無論那一行業）就廢棄了，他本行的職業不能作了，所以他就不肯修行了。這是一種誤解，所以就是「懼溺而渴死」。懼溺就是恐怕專門來修行的話，不能來從事他那一行的行業了，所以他不敢修行了。不敢修行這句話就是渴死，寧願渴死也不肯修行，是這個意思。

懼溺而渴死，就恐怕陷溺在修行裏面，被修行來陷溺了他，所以他不同意修行。這是一種誤解，實際上修行不妨礙眾生在世間的各种職業，比如就拿念佛來說，念

佛，我們在家裏作早晚功課，這是念佛，在道場裏集合起來共修念佛，或者打佛七，也是念佛。這個時候少，用不了多少時間。打佛七也不是每一天都打佛七，作早晚功課在家裏的話，時間也不多，就是集合在道場裏面共修的話，也沒有很多的時間，其餘的時間不是念佛就是憶佛。〈大勢至菩薩念佛圓通章〉裏講要「淨念相繼」，怎麼淨念相繼呢？念佛當然好，淨念相繼，不念佛的時候就憶佛，大勢至菩薩講「如母憶子，如子憶母」，兒女離開父母的時候，他想念父母，比如他在外面求學，或者在外面就業工作，心裏想父母，對於他從事那種工作沒有妨礙。甚至一般生活穿衣、吃飯、休息，都不妨礙想念父母。想念父母也不妨礙這些衣食住行，作各種行業都沒有妨礙。凡有那種懼溺而渴死那是誤解，我們對這種誤解一分析，憶佛念佛就是修行。念佛的時候，用的時間不多，憶佛的時間長，長時憶佛並沒有妨礙正當的工作，沒有妨礙日常的生活起居，這樣憶佛念佛，合起來講時時都在修行。

後面二句「於法不修行，多聞亦如是」，聞到佛法不去修行的話，就是你多聞而不修行亦如是，就是講的「如人水所漂，懼溺而渴死」，這個有什麼用處呢？聞



法以後，多聞再加上修行才能了生死。不修行只多聞的話，那就一直在六道裏輪迴生死不斷，那有什麼用處呢？所以我們學佛，讀到這一首頌的時候就要了解，多聞也就是把三藏十二部都學會了，而不肯去修行的話，了生死一點也作不到，該怎麼死就怎麼死，死了以後又生，生了以後又死，永久在六道裏面生死輪迴，不修行就有這樣的結果。所以在這裏就是教我們學《華嚴經》的話，佛法要多聞，為什麼要多聞？多聞之後才能大開圓解。大開圓解之後，不修行，解有什麼用處？還是不能了生死，必須大開圓解之後來修行。修行要一門深入，學一種法。那就是說，拿我們學淨土宗的人來說，藏經我們可以廣泛的看，我們圓解了。這部經講這個道理，那部經講另外的道理，都能圓解。如果不多聞、不開圓解的話，處處都有問題，不能自己解決。你多聞之後，拿這部經跟那一部經講法不同，講的名辭不同，然後自己可以把它圓滿的解釋，這叫圓解。只是圓解，而不能一門深入去修行的話，那還是不能了生死的。一門深入，就拿我們學淨土宗來講，一句阿彌陀佛的佛號，堅持不斷的來念下去，這就是深入的念佛，這個必然能在娑婆世界往生極樂世界，娑婆世界六道就出去了，到極樂世界的環境無一不是佛法，所以在那個環境一生就能成

佛。所以就我們學淨土宗的人來講，要廣泛的多聞藏教，修持就是一句阿彌陀佛的佛號。

各宗在修行的時候也是要一門深入，你只講念佛一門深入，各宗提出的問題都有一門深入。比如說禪宗，他參禪也是一門深入；天台宗他修止觀法；唯識宗有唯識宗的方法，它要轉識成智，它有它一門深入的方法；甚至密宗，各有其一門的方法。這些法都是釋迦牟尼佛說的，不錯，他們一門深入都能成佛。但是要知道，他們的成佛要三大阿僧祇劫，還要中間不能間斷，生生世世的都要繼續來學佛。可是中間斷的很多，有的作了高僧，後來他到人世間來不繼續學佛，他作了宰相，為了名利就造業了。或者過去世是高僧，再一轉世到人間來，不是高僧，他作高士，也能有成就。但是他這高士，世間的聲色娛樂還是捨棄不了，眼裏有伎，伎不是指妓女，古時候指又會唱歌又會表演的叫伎，眼裏有伎，心中無伎。眼裏又為什麼還有伎呢？那你還是貪戀世間的，聲色還放不下，這個就是間斷了，這一間斷再轉世，那就很難了。所以三大阿僧祇劫不間斷的，生生世世要眼裏、心裏都沒有世間那些

與佛法相背遊戲的東西，就算中間沒有斷，這樣三大阿僧祇劫才能成就。想想看這個時間多麼遙遠。那這樣一想，學淨土念佛特別法門，往生之後，可以脫離娑婆世界六道輪迴，到極樂世界一生成佛。雪廬老人講，你算算這個帳，這個多麼便宜。

### 如人設美饍 自餓而不食 於法不修行 多聞亦如是

「如」，猶如一個「人設美饍」，有人預備了，作了很多的美饍，饍就是食物，菜飯這一類的味道很美，作了這些美饍。作出來幹什麼？自己享受自己吃就好，下面一句「自餓而不食」，自己寧願飢餓了，也不肯吃美饍。

這個美饍是比喻的話，美饍比喻什麼呢？比喻佛法，佛法那是太完美了，要是一個人把非常完美的佛法自己學會了，來講給人家聽。講給人家聽這很好，弘法，這是好，但是，他講給人家聽，自己卻不去照佛法來修行。這個佛法雖好，他只講給人家聽，為了求得名利，為了求得有好的名譽：某人，他佛法講得真好。人家一讚美他講得好，大家都來供養他，拿種種的利益來送給他，求這個名求這個利，這才跟人家講佛法。講這個佛法，佛法雖好，味道也非常美，但是只講給人家聽，他

自己對於這個美味沒有嘗試。你講人家聽的時候，把美味介紹，你自己也應嘗一嘗才知道這個味道如何。他自己不去嘗一嘗這個美味，只講給人家聽，那怎麼得到佛法的真理呢？要得到佛法的真理，就是能夠證到法身，法身就是自己本性，十方三世佛共同一法身，成佛就是把這個法身完全證到了。未成佛，凡夫眾生也有這個法身，你要證到這個法身，無論是全部證到或者證到一部分，都是證到法身了。證到法身要自己修行，有解有行，解是解佛法的道理，行就是按照佛法的道理去修行。你設了美饌，自己餓了也不吃，有解無行，只是貪圖人家給的名與利，那怎麼能證到法身？法身沒有證的話，別說登地到地上菩薩，就連六道也出不去。枝末無明沒有斷，六道都不能出去，那法身怎麼能證得到呢？所以自餓而不食，只圖名利而不去修行，了生死一點用處都沒有，不能了生死的。

「於法不修行，多聞亦如是」，聞到佛法，只是多聞，而不修行，就是自餓而不食，不去修行就不能了生死。

**如人善方藥 自疾不能救 於法不修行 多聞亦如是**

「如」同一個「人善方藥」，他對於方藥，一個高明的醫師，他對於病人怎麼樣診斷、怎麼樣用藥都是善，這個善就是他治那一種病人，那一種病他都了解，方法都很善，用藥也善。「自疾不能救」，他能把病人各種的病都能診斷出來，用藥用得恰到好處，但是自己有疾，疾是病得很嚴重，自疾，是自己有重病，卻不能自己來救自己。

如人，比喻一個醫師，善方藥，就是他會知道眾生各種的病，這個人用醫師來比喻，就是說學菩薩道的人，他能了解眾生的疾病，眾生有什麼病，他都會診斷出來，都能用對治的那種藥物來治療。眾生的病指的是什麼呢？就是生死的病，生老病死，這是簡單的講。再加上八苦，生老病死、愛別離、怨憎會、求不得，最後的五陰熾盛，八苦之中最嚴重的就是生死大苦。你學菩薩道就像醫師那樣把眾生各種的病，眾生的病多得很，每一個眾生有每一個眾生的病，雖然八苦是共同的，八苦之中，有眾生淺一點，有眾生深一點，還有更深的，這個病不是一樣的。不一樣的病，你修菩薩道來給眾生治病，你學得好，眾生的病你都能治，那一個眾生，他有

那一種病，你都能治。這個病是什麼呢？生死的來源從那裏來？就是由無明來的，無明把本性染污了，他才有煩惱，有貪瞋癡慢疑這些煩惱。你行菩薩道，你都知道眾生的煩惱，煩惱來源就從無明來的，都了解了，根據你所了解的，把眾生的病都能治得好。可是這個醫師，自己不能把自己的病治得好。我們人人都有貪瞋癡慢疑，在六道裏面生死不斷，這些都是病。你修菩薩道能治眾生的病，自己的病不能治，自疾不能救，不能把自己煩惱消除掉，更談不上斷除，那有什麼用？了生死辦不到，這叫自疾不能救。醫師開出藥叫病人吃，他自己卻不吃藥，這有什麼用處？

「於法不修行，多聞亦如是」，這把法講出來了，多聞佛法而不去修行的話，那等於醫師開藥方給人家吃，人家吃了就會病好。人家聽了你講的法，他如法修行他就了生死。你這位醫師開了藥給人家，可以把人家的生死能夠了，教人家了，自己不吃藥，自己不去修行，等於自疾不能救，自己不能了生死，因為於法不修行。上面講的法來講，聞了多少佛法而不去修行，那就是多聞，多聞不修行亦如是，自己不能救自己。

## 如人數他寶 自無半錢分 於法不修行 多聞亦如是

如同一個人替他人來數寶，數是什麼？這個寶那個寶，這個寶有多少，那個寶有多少。「自無半錢分」，自己沒有半錢，一分錢半錢都沒有。只是數別人的財物珍寶這一類的東西，而自己什麼也沒有。

「於法不修行，多聞亦如是」，這個寶指的法寶，佛所說的法就是寶，這個法寶知道了，數他寶就是數法寶。在三藏十二部，這部經我也知道，那部經我也知道，就等於數寶。數寶什麼呢？數來數去自己不去修行，數寶數得多，就是多聞，不去修行的話，等於自無半錢分。多聞就是這樣，多聞佛法而不去修行，就如同數他寶。佛所說的法叫作法寶，人人心裏都有法寶。這個法寶要修行，一方面要多聞，了解佛的道理，聞了道理之後要去修行。有聞而不修行的話，這個法寶開發不出來。雖然法寶在人人心中都有，必須要修行，才能把本有的法寶開發出來。你多聞，於法不修行的話，只是多聞，法寶開發不出來的，沒有用處的。

所以後面講「於法不修行，多聞亦如是」，這就是教我們學經的人，特別是學

《華嚴經》，我們必得多聞與修行同時來修，這才能把我們本有的法寶開發出來。開發本有的法寶，才能了生死，才能成佛。



### 第三十二講

如有生王宮 而受餒與寒 於法不修行 多聞亦如是

這首頌是說，「如」是比喻的話，「有生」在「王宮」裏面，生在王宮是王子，「而受餒與寒」，王子為什麼還受餒？餒是飢餓，寒是沒有衣服保暖叫寒。生在王宮裏面受到飢寒，餒與寒就是飢與寒，這個為什麼呢？「於法不修行，多聞亦如是」，我們先看生在王宮裏面，有些王子他不聽話，有些犯了過失，違背了王的教化，所以他也要被關在監獄裏面，當然王宮的監獄不是普通的，只能限制他不能出去就是了。在這時候他會飯吃得不够，禦寒衣服也不夠，就是受到餒與寒。

這是比喻的話，凡是比喻都有表法的。就用這比喻學佛的人，比如是一般世間國王的王子。釋迦牟尼佛是法王，學佛的人要成佛，那就是法王子。這個法王子，那個不簡單，要學得到了相當程度，開始就按照佛所講的法，老老實實的來學，不要違背，然後才成為法王子。但是有些學佛的人，開始學的時候，也研究佛所說的經典，但是研究經典自己的意見很多，經典沒有看得懂，他自己來解釋，把經典曲

解了、誤解了。就算沒有曲解、沒有誤解，他解歸解，修行他沒有作到，只解而不行，這個都不能成就法王子的。就算他來學法王子，解也不用心，就算解得一部分，而不按照所解的，不按照佛所說的理去實行，這就違背法王。比照世間的王宮，他就是被囚在王宮裏。像這樣的人，不好好的研究佛理，對於佛講的道理沒有了解，或者了解得不够深入，修行更談不上，這些都是。他會怎麼樣呢？任何眾生都有煩惱，煩惱最容易明瞭的是貪瞋癡慢疑，這個貪瞋癡慢疑在這裏講是不順法王的法，他就被法王把他囚禁起來。佛是慈悲的，佛那會把學佛的人囚禁起來？不會的，這是比喻的話，比喻他不順從法王的法，他的貪瞋癡慢疑這些煩惱沒辦法去除，去不了這些煩惱，他就如同世間那些在王宮裏的王子，被關起來不得自由了。為什麼不得自由呢？眾生學佛最重要的，是要把貪瞋癡慢疑這些煩惱先把它伏得住，然後久而久之，就把這個煩惱種子斷除掉，這就自由了。這些學佛的人，他不按照佛法這樣去解去行的話，那個煩惱怎麼能夠斷呢？不但不能斷，伏都伏不住，他那能得到自由呢？這一首頌是比喻學佛的人違背佛法，就會像這樣不自由。

「於法不修行，多聞亦如是」，學佛法不去修行，只求多聞也是這樣。這個怎麼說呢？只是多聞，不去修行，就是「受餒與寒」，餒與寒是怎麼說法呢？學佛的人學得很好，他就得到法喜。這個法喜就可以當飲食，可以當禦寒的衣服。古人有句話「禪悅為食」，禪，這個不是專門指禪宗的禪，過去凡是學佛有了定工夫，都叫作禪定。學佛有了定工夫，他就發生歡喜心，這叫禪悅。有了禪悅，就可以代表衣食了；沒有禪悅，沒有法喜這種工夫的話，那就受餒與寒，就受飢寒。所以這兩句，就是把表法的說出來了，於法不修行，多聞亦如是，不修行就要受法的飢寒了。這是教我們學佛一定要依法來修行，這才能得到法喜。

### 如聾奏音樂 悅彼不自聞 於法不修行 多聞亦如是

又「如」同「聾」子來「奏音樂」，聾子奏音樂，奏得很好，可是別人聽他奏的音樂，悅是喜悅。聾子奏音樂來讓別人聽的時候喜悅，這個樂是聾子奏出來的。樂的主語是聾子，「悅彼」，聾子以音樂叫人家喜悅。但卻「不自聞」，他自己卻聽不到。

這就是說「於法不修行，多聞亦如是」，學佛來研究佛法，拿這個佛法說給人家聽，人家聽了歡喜，就是悅彼，聽的人都喜悅了。但是你這個說法的人，沒有把這個法拿去好好的修行，這樣的話，雖然把這個佛法來教化別人，別人聽到你講的法，發生歡喜，這講的法對大眾講也好，對個人講也好，只要講得很正確，沒有講錯，這些聽的人都歡喜，但是沒有照他自己所講的去修行。他自己所講的雖然是佛的正法，講出來之後，自己沒有實行的工夫。那個多聞也是這樣，只求多聞，沒有實行工夫，那如同聾子奏音樂，只能教別人喜悅，自己沒有得到什麼喜悅，所以講「於法不修行，多聞亦如是」。

**如盲續眾像 示彼不自見 於法不修行 多聞亦如是**

再拿「盲」人來比喻，盲人就是瞎子，眼睛看不見。「續眾像」，這個續字，跟普通學繪畫的繪字通用的，是同一個字。續眾像，是畫各種的像，這個像包括很多種的，有的人像，有的各種其他的像，續了各種的像。示彼，把各種像畫出來，可以把畫出的像拿給別人看，示彼，拿給其他的人來看，但是呢？他自己看不得到，

「示彼不自見」。示彼，是盲人把畫拿來叫別人看。不自見，但是自己看不見的。

各位不要就這個經文來提出辯論，如果要辯論的話，你既是盲人，你怎麼能畫出各種的像出來？你自己眼睛看不見你怎麼繪畫呢？但是經文是說比喻的，你不能拿比喻來質問經的意思，這是第一種解釋。再一種解釋的話，盲人也可以畫畫的，盲人不是單獨指兩個眼睛完全看不見，那當然不能畫畫了。有些盲人，盲得不那麼嚴重，眼睛雖然看不見，或者還有一點點可以看得見，他就可以畫畫了。像這樣的盲人，他畫出來的畫，畫得很好，可是自己看不清楚，畫得再好，他自己眼睛已經看不完全清楚，叫不自見。

這是比喻，把經文說給人家聽了之後，自己沒有照經文來修行，他講出的經文，等於閉著眼睛講給人家聽，自己不看等於自己不修行，所以「於法不修行」。儘管把這個像畫出來，把經文說出來，就等於教人家看。自己沒有看，就是沒有修行，這樣的作法，他怎麼能了生死，怎麼能成佛呢？

**譬如海船師 而於海中死 於法不修行 多聞亦如是**

這就是「海船師」，這個船可以在海上行駛的。海船是大船，來駕海船的師傅，這個船師等於後來現在稱呼的船長，軍隊海軍艦艇的叫艦長。這裏叫船師，船師等於船長，一般叫老船長。資格很老，對於海的海域他很熟悉。但是這個比喻海船師、船長。「而於海中死」，他卻在海中淹死了。

接著講「於法不修行，多聞亦如是」，這裏拿船師來比喻。當海上的船師，他自己了解海上的水路，他可以把船上的人送出離這個海。但是這個船師為什麼在海中死呢？就比喻學佛的人，他雖然用佛法來引導眾生脫離生死海。因為眾生都在生死海中出不去，在海裏頭出頭沒，頭出是伸到水面上，頭沒是沒到水下面去。到海水上面來喘一口氣，就等於六道中的三善道，三善道指的天道、人道、修羅道，頭沒在水裏面就是三惡道畜生、餓鬼、地獄，生死海指六道眾生在生死中頭出頭沒。這就要靠佛家的善知識，所謂善知識就是比喻海上的船師，能把眾生引渡出離海，到岸上去。佛法善知識，他就根據佛所說的法，引導眾生脫離生死苦海。應該說把眾生引導脫離生死苦海，自己也要一同出離這個海。可是這種比喻船師，他自己沒

有脫離生死海，還在生死海裏面出不來，這就等於死在海中。由他開的船，這個船叫法船，他開的法船，在海裏面引渡眾生，來救濟眾生，眾生被他救濟出來，上了法船可以脫離苦海。可是這個法船的船師，他想自己能力很好，不會有危險的，就是因為他自信太強了，一失手，好了，自己就淹死到海裏去了。那就是說以佛法來教化別人不容易的，真正開了法船來度化別人，他本身也是不錯，就算他法說得不錯，當中有一點疏忽，或者把佛法講錯了，或者指導人家修行的話也講錯誤了。這一個一疏忽、一講錯誤，自己就在生死海出不來了。這個各位想一想，一個人說法，別人我不方便講，但是我們自己來反省來想，我們有機會跟大眾講經也好，就是不跟大眾講經，對個人來講，勸他學佛，講著講著一疏忽了，或者把因果講錯了，或者把正法講偏了。尤其是這不是普通講法的人，就算這個人大家都認為他佛法講得很好，他自己總覺得很好，人家都誇獎他，都讚美他，他自己感覺真是這樣：不但能夠講，而且也會證果。如果認為會講就能證果，講的時候就是證果，那就大錯特錯了。印光祖師講得很清楚，「未得謂得」，未得，是還沒有得到這個果。自己講，未證得，自己就說證得了，這是大妄語，未得謂得。「未證謂證」，前面的得比這個

證，還淺一點，得到佛法真實的意思了，比得更進一步講是證果。所以印祖講：未得謂得，未證謂證，這是犯了大妄語。犯了大妄語，後果就不堪想像了，要墮落到地獄裏去了。為什麼他有這麼嚴重呢？在佛法上犯了妄語，就是把一般學佛的人，誤導到邪知邪見上面去。他自己講，未得謂得，未證謂證。自己還沒得就說得了，自己沒正式的證果就說證了果。別人聽他講法的人，這樣一誤相信他的話，那些聽佛法的人，他將來也是未得謂得，未證謂證。將來學佛研究經、研究教理的時候，就覺得我這一悟了，悟了就是證果了，這就不得了。所以，這如同船師死在海中，他不但自己在生死海裏出不來，也誤導那些聽眾也不能了生死，這個罪過就大了。所以在這一首偈頌裏面，「於法不修行」，就如同說法的人，自己還沒有證果就說證果了，自己出不去，自己出不去也誤導聽他講佛法的人，也是出不去。所以於法不修行，「多聞亦如是」，這是法首菩薩非常慎重的答復文殊師利菩薩，答復文殊菩薩問的問題，就是告訴我們學佛的人，勸告別人學佛都要特別注意，不能犯這個大妄語。



## 如在四衢道 廣說眾好事 內自無實德 不行亦如是

這最後一首頌是總結的。它跟前面講的稍微有點不同，前面上半段兩句，比如說，譬如海船師，而於海中死，下面兩句，於法不修行，多聞亦如是。前面那幾首都是這樣的，但是這一首你看，前面三句，如在四衢道，廣說眾好事，內自無實德，最後才是講法，不行亦如是。

「如在四衢道」，道是道路，衢道是廣闊的大路，四衢道是通四方的，現在城市裏面大的路何止四條，有圓環的，有向外通達的，那個衢道多得很，這裏只拿四衢道舉個例子而已。要詳細研究起來，不但現在城市裏道路很多，古時候在城市裏道路也很多。這四衢道，是舉四方的衢道作代表而已。

這如同一個人在四衢道，「廣說眾好事」，在城市裏大道上面，廣泛的說很多好的事情。可是呢？「內自無實德」，說到廣說眾好事的人，他在四衢道這樣說，說給人家聽，可是他自己內在的沒有實德。實德，是這個德有真實修行，德是什麼呢？德的前面是道，道指的是本性，本性是靜態的，是周徧法界，由本性起作用時，德

是動態的。有靜態的本性，有起作用的德，這個德叫性德。它還沒有變化的，它這個德是性德，完全由本性起的作用。

實德，就佛來講，他要到世間來度化眾生，那就由本性起作用，用德，佛用的德是性德，沒有變化。沒有變化就是沒有變壞，完全都是由本性出來，這個德跟本性完全一樣。不過本性是體，德是性德，要起作用是講用。這就佛這一方面來講，學佛的人，就是凡夫眾生，他要來學佛，就是要了解實德，凡夫眾生因為無始劫以來就有無明，無明就起煩惱，被這個無明煩惱把這個性德掩蓋起來，所以凡夫眾生，他的性德用不出來。用不出來但是自己要了生死、要度化眾生，也教眾生能了生死，那就要修行。怎麼修行？要作很多有益於眾生那些事情，這些事情指自己在用工夫修行。自己修行怎麼修法呢？就把無明煩惱一層一層把它修掉。這個修字，就像學園藝的人就知道，花園的樹木、枝葉很複雜的，把複雜的枝葉把它修掉，讓它變成很好看，很美的一個形狀，這叫修，修就是把複雜的枝葉把它修掉。理髮店的理髮師叫修髮，我們人的頭髮長長了，長亂了，把它修剪修得很好，這叫修。學佛的凡

夫眾生，就把無明煩惱，那些邪知邪見的，就把它修掉。修怎麼修呢？這是講一個學佛的人，他必須內在的，把虛妄的心、複雜的心，把它修掉。所以修學佛法就凡夫眾生講，就是反妄歸真，去那些妄心、去雜亂的心，必須用這個工夫才能得到實德。實德就是得到性德了，性德是講智慧有實智，真實的智慧。就是從修去那個妄心、修去雜亂心那些無明，才能得到真實的智慧。得到真實的智慧才有權智，那個權智發出來才能度化眾生。以真實的智來度化眾生辦不到，必須有權智，權智是得了實智以後，他才有智慧，他才可以有權智。有權智他才能了解眾生心理，那一個眾生有那一種心理，他就用方便法，權是講方便。用方便法，講出來的法，既契合真理，又契合眾生的心理。眾生心理就是根機不同，那一個眾生的根機，跟另外一個眾生的根機都不相同，千千萬萬的眾生就有千千萬萬不同的根機。所以菩薩修道，自己開發得了實德，有真實的智慧，有了實智，然後有權智，他可以說法，對於任何一個眾生來講，他就能契理契機。雖然眾生的各種根機他都能契合，但是對於這個理，又是不違背的，都是契合理。那麼這裏是「自無實德」，他沒有這個實德，固然跟人講的佛法講得很巧妙，講得很好聽，眾生聽起來都歡喜，但是他自己

沒有實德，根本智慧沒有，他那裏來的權智呢？他講的那些言語，就是《論語》裏講的巧言而已，用花言巧語來迎合聽眾，他自己沒有實德，這個有什麼用處？他自己固然不能算是來度化眾生，聽他的人也得不到好處。

祖師注解解釋無實德，就是說法的人，他或許也講大家要修行，要求實德。但是講著講著就是誇獎自己，自己有那一種德。凡是自己說自己的功德，實際上，這祖師注解的，他就是沒有德。真正有德的人，絕不敢在人面前說自己有德。所以常講自己，誇獎自己有德的人，這就是沒有實德。

雪廬老人也講過，我們學佛如果自讚毀他，自己讚歎自己有道德，而毀謗他人，這是犯了大忌諱的事情。所以我們學佛的人，尤其學最後這一首偈頌時，千萬不可以自讚毀他。

「不行亦如是」，最後一句是以法合起來了，自己不修行就沒有實德，偏偏說他自己有德，這必須要避免，不能這樣說的。最後一首講「不行亦如是」，前面每一首偈都是多聞亦如是，但是祖師也注解了，雖說多聞亦如是，這裏「不行亦如是」，

不是教人家不多聞，只是教人家多聞也要實行，多聞與實行兩者並進的。如果我們看錯了，以為修行就好了不必多聞，那又把經文解錯了。這裏指出如果學佛的人只講多聞，不講實行，不能那樣學。必須一方面要多聞，一方面根據多聞來修行，聞修兩者並進，這才是正確的學習。

例如念佛，有人主張我們念佛就好了，何必還要研究經典呢？這個要注意了，念佛必須要研究經典，除了淨土經典以外，其他各種經典，有能力、有時間許可都要研究，然後這一句阿彌陀佛名號提起來，它才有分量，力量才能用得上。

菩薩問明品講記【下】

### 第三十三講

爾時文殊師利菩薩問智首菩薩言。佛子。於佛法中。智為上首。

從這裏開始研讀，這是〈菩薩問明品〉的第八段，前面第七段是講正道，說法講有正有助，正道甚深，現在講助道甚深。正道固然這個道理很深，第八段的助道也很深，所以助道甚深。

正道講過之後，為什麼還要講助道呢？佛法必須要正助雙修，只講正道不講助道，等於像那個飛機一樣，一個翅膀飛不起來。我們人看空中飛的鳥，牠要兩個翅膀才能飛得起來，所以正道必須要有助道，兩者才能修得好，可是我們一般學佛的人，往往對助道方面忽略了。只注重修正道，忽略助道，他很難成就的，所以這一段講究助道甚深。

我們現在看經文了，「爾時文殊師利菩薩問智首菩薩言」，爾時，就是前面一段講完的時候，文殊師利菩薩就問智首菩薩，為什麼問智首菩薩呢？智慧很重要。講

正道的時候需要智慧，現在講助道的時候，也需要智慧來指導。沒有智慧指導，這個助道也很難深入。研究佛經，無論研究經文或者修持，都要有智慧，沒有智慧，研究經文就研究不通，修行時更要有智慧在那引導，他才能修得好，才能修得不退轉，所以這個問智首菩薩。

文殊師利菩薩就問智首菩薩說「佛子」，這就稱呼智首菩薩，「於佛法中，智為上首」，在佛所說的法很多，在這個當中智是上首。為什麼智是上首呢？因為在修持的時候都要有智慧。修什麼呢？修是斷惑證真。修行佛法就是要斷惑。惑，按天台宗講，有見思惑、塵沙惑、無明惑。斷見思惑可以出六道，了脫分段生死，分段生死就是眾生一期的生命，這是一段。生了死，死後又再生，一生一死，一死一生，這是一個段落一個段落，要斷見思惑出六道，這個分段生死就了脫了。了脫分段生死以外還有變易生死，了變易生死要把塵沙惑都要斷掉。行菩薩道必得把塵沙惑破除掉，塵沙惑不破除的話，自己不能成佛，教化眾生也沒辦法教。去一分塵沙，自己才能得一分智慧，才能教化眾生。塵沙惑必須要斷，斷塵沙惑以後還有根本無明，



無明惑也分一個一個階段，一分一分的斷，必得把無明惑斷得乾乾淨淨的，那就是成佛了。所以在學佛時，無論是斷見思惑、塵沙惑、無明惑，都要有智慧，沒有智慧是斷不了的，所以講智為上首。

斷一切惑、斷無明都是要有智慧，所以講智為上首。上首以智慧為第一，他在斷惑，他的智慧是最上，最高的智慧。

**如來何故。或為眾生讚歎布施。或讚持戒。或讚堪忍。或讚精進。或讚禪定。或讚智慧。或復讚歎慈悲喜捨。**

這是提出疑問出來。文殊菩薩問了，「如來何故」，如來，指釋迦牟尼佛。何故，是為什麼緣故呢？「或為眾生讚歎布施」，有的時候為眾生讚歎布施。「或讚持戒」，布施有好幾種，在菩薩行六度裏面就有的，六度首先就是布施。

其次是持戒，這個佛都是讚歎的。「或讚堪忍」，堪忍，就是六度裏講的忍辱。「或讚精進、或讚禪定、或讚智慧」，智慧就是般若，這上面就是讚歎六度。或為

眾生，替眾生，眾生不了解菩薩道。佛就為眾生讚歎六度，行菩薩道都要行六度的，所以佛為眾生讚歎菩薩行六度。

菩薩行這個六度，在這裏《華嚴經》這一段經文所講的，每一度都非常深，這裏不能把每一度深的意義講出來，只舉一個布施來說，布施有財布施，拿金錢財物布施給那些需要的人。再呢？法布施，是把佛法教人家，叫法布施。再就是無畏布施，眾生受了恐怖有畏懼的時候，替眾生解除這個畏懼的遭遇，教他不要畏懼，叫無畏布施。我們平常講這三種布施就講到這裏為止，一般就不必再詳細分了。要詳細分析起來，這三種布施都是意思含的很多。財布施，拿錢財去布施，布施對象是如何，在什麼時候要布施，這個研究起來就很麻煩了。布施對象，那些造惡業的人，他要錢，要錢幹什麼？他要錢作魚網，作釣魚的釣鉤子。「我沒錢了，請你布施給我。」假如你布施給他造魚網，就是一網打撈起多少魚。他作釣魚鉤子，那個鉤子用那個魚餌來引魚，魚一上鉤，就把魚鰓從嘴裏面穿到鰓鉤住，鮮血一直往下流，那是慘無人道，這只是舉一個例子。拿現在來講，吸毒的人，他沒錢買毒品了，他

向想布施的人要，你如果把錢給他，他買毒品來吸，毒品一吸下去，對他身體一切的一切都壞了，這就不能布施。這個講起來很多。所以講這個財布施，有的需要布施，有的不需要布施。就是需要布施的時候，布施有布施的功德，嚴格的講，布施不能講功德，講福德。布施出去，將來就有福報的，講福德。但是布施的人，在布施出去，比如說，對於把錢財布施給貧窮的人，他這個一定有好的回報。但是布施的人自己不能想「我這布施出去，將來必然有好的福報」，心裏不能這樣想。不這樣想，就是佛法所講的三輪體空。布施的錢財出去，不論是多少，無論布施少的、多的，不要去想，就想三輪體空。三輪體空，這個錢財就是不要想是我布施出去的。布施給誰？沒有對象的，雖然有接受布施的人，心裏也不要記著我布施給誰，你不要記著誰是誰，布施出去就完了，心裏不要留著接受布施的人一個形象在心裏面，形象也空了。布施的財物，認為這個財物是我拿出來的，對方接受的，我眼裏有財物，我布施出來的，我拿多少錢財，或者拿多少物品出來，這個錢財物品在心裏也不要印象，空下去，這叫三輪體空。雖然三輪體空，福德還是有的。不但福德有，真正作了三輪體空的話，這三種的形象，都不放在心裏，那是真正的布施，把有漏

的提升為無漏的布施，無漏的布施就有功德了。

講到法布施，就是把佛法說出去，勸人家學佛，就把佛法布施給人家。就從法布施這個名詞來研究，法布施，施就是施給需要的人。把法布施，去實行布施的時候，有些人認為我把佛法勸告人家了，我有功德了。或者某人是很有地位的人，你把佛法跟他講，跟他講不得了，將來跟他的關係建立好了，他對於我有很多幫助，有利益的，這種布施沒有什麼功德。法布施就是不要存著不平等的心理，應該平等的布施。對方是有錢的人也好，有政治地位的人也好，沒有政治地位，他是普通平民也好，沒有錢財，貧窮得作乞丐也好，你一律的把佛法施給他們，你這才有功德。不如此，心裏存著不平等的，那這個法布施沒有什麼功德。這還是簡單的說，深入來研究，裏面的含意還是多得很，就拿分別心來講，分別某人有什麼樣的地位，地位還有高有低的。就拿古時候在朝廷裏作官的，在地方作官的，這有不同，拿不同的對象跟他講不同的方法，所講出來的都是攀緣，用攀緣心講得再好，心裏的動機就錯誤了，這有什麼功德？就等於販賣佛法，這更要不得。所以這個不能詳細地說，

詳細地說時間不允許。

最後講無畏布施，無畏就是當那些人陷於恐怖之中、有所畏懼的時候，行菩薩道的人就把他們從恐懼之中解除，教他沒有畏懼了。這個更不容易。行菩薩道，你看現在世間的眾生陷入畏懼環境之中，這個多得很，那你是菩薩，想行菩薩道，你怎麼去把他的畏懼解除呢？解除畏懼的話，一方面要自己有解除畏懼的能力，再呢？要有智慧。凡是講無畏布施的話，那當然要平等了，不管是好人壞人，他陷在畏懼這個情況之下，你行菩薩道，你不要有分別心，應該平等的去解除他的畏懼，但是要有智慧，在什麼樣的情況之下，你用什麼樣的方法解除他的畏懼，這就多了。實在說起來，我們在人世間，凡夫眾生都是在畏懼之中。你行菩薩道，看六道芸芸眾生，他在衣食住行、跟人家來往、從事各種職業，隨時都有畏懼的時候，最大的畏懼，就連眾生自己都不了解，那就是三途。人道眾生那些不明道理的人、不明瞭因果的人，他為了求得自己滿足，貪求這個東西貪求那個東西，貪求這個名聞利養，就造業，造業造得很重的話，要墮落三途裏面去，那個多麼可怕。這種畏懼一般人

都不知道，在社會上，無論地位怎麼高，財富多麼雄厚，地位愈高的人、財力愈雄厚的人，他要懂得道理的話，他用財布施給需要的人，那就很好。地位高的人，他要懂得利用他的公權力來解除民間種種的困苦，這也好。與這相反的，他造很多的惡業，那就免不了要墮落三途。菩薩看得很清楚，不但那些有修養有地位的菩薩，就是我們大家，你學的是大乘佛法，就要學菩薩道，學菩薩道根據經文所講的，你就要懂得這個道理。所以這個無畏布施，分析起來太多了。這要行菩薩道，以他的智慧來研究怎麼樣布施無畏，小的布施無畏還可以，那個大的無畏布施，古時候那些造惡業在位的君主、大臣子，你怎麼布施他？所以很難說了，這就要把佛經多研究，佛經裏的經文不好了解，看祖師的注解，祖師的注解把這個道理看得清清楚楚的，我們把祖師注解多研究，還有世間的經書，那就是把孔子講的儒家的學問，多多研究，再加上歷史多看看，這你才懂得如何無畏布施。

無畏布施這一項，菩薩行無畏布施，很難在那裏呢？有眼前的無畏，有未來的無畏。剛才跟各位介紹的，有地位的人，有財富的人，他在造惡業，他不懂道理。

懂道理，當然沒問題，可以不造惡業，作一些好事情。不懂道理的人造惡業，將來受苦報、墮三途，有未來的畏懼。這個未來的畏懼，當然很麻煩，他本人都不知道。菩薩知道，所以菩薩有智慧，要來救這些人。眼前的無畏布施，眼前就是這些眾生，在他現實的環境之中，他受了很多畏懼的時候，這也不容易。在現實社會裏面，無論那一種眾生，他都有陷於畏懼的情況之中，那你行菩薩道每一天看見這麼多的眾生，你怎麼施給他無畏呢？原則上講緣，緣也不是說某人跟你這菩薩有很好的交情，不是這個講法。就是有這個因緣遇到了，那一種眾生在那裏受了恐怖，有了畏懼，就是說這麼多的眾生，對於那些畏懼，你行菩薩道，遇到那一個眾生在那受到畏懼的時候，就去解除他的畏懼。這講緣，緣是遇到的時候，你給他解除，這還是要靠菩薩本身的能力。菩薩本身能力不夠還是不行的，能夠救到幾分就救到幾分，能夠救濟到的就去救濟，救濟不到也沒辦法，所以這要分很多的情況不同，這個都是需要智慧的。讚歎布施，大要的含意就介紹到這裏為止。

「或讚持戒，或讚堪忍，或讚精進，或讚禪定，或讚智慧」，這六度既然都是

讚歎了，那裏面的含意非常多，而且所含的意義也非常深奧的，這也沒辦法詳細像前面布施那樣講。接著就文法上講，「或復讚歎慈悲喜捨」，加個復，或復，那麼就是說上面把六度讚歎了，下面讚歎又是一種，所以加個或復讚歎。那麼讚歎什麼呢？慈悲喜捨，讚歎這四種。慈悲喜捨叫作四無量心，又叫作平等心，就讚歎這四種。

慈悲喜捨，慈，是佛用慈來與眾生的樂，眾生沒有什麼樂，佛以及大菩薩都是與樂。與，是給，給眾生的樂。這個悲是拔苦，這個大家都知道，佛菩薩用悲來拔濟眾生的苦。眾生的苦太多了，簡單的講有八苦，八苦都能把它拔除叫悲。佛跟菩薩都是拔苦與樂，有什麼不同呢？佛是大慈大悲，佛給眾生的拔苦與樂，大慈大悲能夠徹底的把眾生苦樂，能夠與，能夠拔。菩薩地位不同，他給眾生拔苦與樂也不相同，所以就算到大菩薩地位，登到地上菩薩，他沒到成佛時，都不能算是大慈大悲，他雖然能夠給眾生拔苦與樂，但是不能跟佛的大慈大悲相比。

喜捨，凡是眾生對於那一種歡喜的，佛菩薩就跟他說那一種法讓他歡喜。這個喜也不容易的，喜是要能夠使眾生得到法喜的時候，那也需要智慧。怎麼才教眾生



得到喜呢？佛菩薩說出這個佛法來教人家，教眾生能夠離苦得樂，離開這些苦的感受、得到樂的叫離苦得樂。離苦得樂就是佛法，能把佛法說出去，能夠教眾生離苦得樂，得到法喜，這叫喜。捨是什麼，慈悲喜這三種把它用出去，而心裏不著痕跡。你行菩薩道給眾生拔除痛苦了，也給眾生種種的樂趣了，說的法也讓他得到法喜，但是呢？把這些都沒有放在心裏面，這叫捨。

這四者叫四無量心，都是無量的，沒有止境。慈，慈到什麼程度呢？悲，是拔苦，到什麼程度呢？慈是與樂到什麼程度呢？沒有止境，都是無量，這叫四無量心。喜捨都跟前面一樣的，都是無量心。怎麼叫無量？比如說就在實行這四種的時候，你的能力今天只實行到十分，你這個菩薩救濟眾生慈悲喜捨的能力又增長了。到年齡增長，又增長多少？你又用出多少？今天可以用十分，明天十一分，或者十二分以至於到二十分，那你就提升到二十分，一天天增加，增加到無量沒有止境，叫無量心。這四無量心又叫平等心，慈悲喜捨，對於眾生一律平等來拔苦與樂、喜捨，不要分別那一類眾生，你怎麼樣對他慈悲喜捨，對任何眾生平等的慈悲喜捨。

這是第二段讚歎六度、四無量心。

**而終無有。唯以一法而得出離。成阿耨多羅三藐三菩提者。**

這是第三段。前面第一段是講佛法是智為上首，智是最重要的。既是智最重要而且是上首，第二段為什麼佛菩薩又讚歎六度、四無量心呢？提出跟智為上首相反的這個疑問。第三段「而終無有」，到最後沒有，「唯以一法」，這個一直念下來，而終究沒有那一個法，而能得到出離三界，以至於出離三界以外的那些苦惱、那些無明。「得出離」成就「阿耨多羅三藐三菩提」，就是而成佛。為什麼沒有？只拿一法來成就佛果，這是第三段所問的。這第三段就把第二段作一個結束，第二段提出疑問，就把這個疑問作個總結提出來，跟前面講智為上首，兩者是相違背的。

這個後面的偈頌都有分別的解釋，這裏作一個總的說明。這裏問的為什麼不能夠以一法而出離而成佛呢？成佛不是一法能夠成的，比如說就拿法相宗所講的，任何一個眾生都有八個識。八識怎麼來的呢？就是一念不覺起了無明，無明起來之後就有阿賴耶識，就是第八識，阿賴耶識然後再有第七識、前六識，共八個識。八個

識，要成佛就要把八個識轉成四個智慧，轉八識成四智。

四智的名詞，各位學唯識都知道，不必細講，這裏只說要成佛，按照天台宗講，要破見思惑，破塵沙惑，破無明惑，破這些惑豈能用一法來破？把前面講見思惑、塵沙惑到根本無明，統統破除乾淨了，大圓鏡智就出現了。是把第八識轉成大圓鏡智，那就成佛了。成佛就是一個大圓鏡智，最後這一句詳細的解答，都在後面的十首偈頌裏面。

菩薩問明品講記【下】

### 第三十四講

時智首菩薩。以頌答曰。

佛子甚希有 能知眾生心 如仁所問義 諦聽我今說

在長行文講完以後，「智首菩薩，以頌答曰」，這第一首頌，「佛子甚希有」，佛子，就是稱呼文殊菩薩，你問的這問題很希有。問的佛法裏面是什麼？佛法是以智為上首，既是智為上首，講智就可以了，為什麼還要講讚歎六度、四無量心呢？而且不以這智一法而能成就呢？這是很希有的問。「能知眾生心」，這樣問的時候，知道眾生的心理。沒有知道眾生心理，這個問題想都想不出來，所以能夠知道眾生心，才可以提出這些問題。「如仁所問義」，就是照你所問的義理。「諦聽我今說」，這是一方面跟文殊菩薩說，一方面對華嚴會上的聽眾來說。我今說，我現在就用偈頌來解說，大家好好的聽。諦聽，就是專心一志的來聽。這前面講過，心裏不要起其他的雜念，一有雜念就不算諦聽。所以諦聽，一者沒有雜念，再呢，把所講的要聽得清清楚楚叫諦聽。

## 過去未來世 現在諸導師 無有說一法 而得於道者

前面一首是總說的，後面九首就分別解釋，前面文殊菩薩提出的那些問題。「過去未來世，現在諸導師」，這兩句一直念下來。過去時候、未來的時候，第二句現在的時候，過去、未來、現在，諸導師就是三世的導師。三世諸導師，不是只指釋迦牟尼佛一尊佛，凡是過去、未來、現在成佛的諸佛，導師就是佛。三世佛，「無有說一法，而得於道者」，三世佛太多了，過去佛數都數不清的，未來的佛有多少，更是數不清；現在除了娑婆世界的釋迦牟尼佛，十方世界的佛有多少，《阿彌陀經》裏面六方佛，每一方佛都是像恆河沙那麼多，想想看，所以這裏講過去、未來、現在的佛，沒有那一尊佛說只有一個法可以得道的。就是沒有任何一尊佛只說一個法門，就可以教眾生能夠學道，能夠入道的。

就算不照《阿彌陀經》裏面講，每一方佛都有恆河沙數那麼多。就單講我們娑婆世界的佛，釋迦牟尼佛以前的佛有多少，釋迦牟尼佛現在是釋迦牟尼佛了，但是《華嚴經》也講過，《法華經》也講過，釋迦牟尼佛他本身是一尊佛，他在講經說

法時，那個化身佛也是多得不得了。至於說未來的，未來佛是彌勒菩薩，要來接娑婆世界這個佛。未來還有未來的，這裏包括三世，那也是多得不得了，就有那麼多的佛。沒有那一尊佛只說一個法，就拿釋迦牟尼佛現在來講，三藏十二部，豈只一法？所以這一句，大家這樣一研究一想，無論那一尊佛，他要教眾生能夠得到道，能夠開悟，能夠修行，不是一個法可以辦得到的。既然不能以一個法門來教眾生能夠得道，這是什麼原因呢？下一首偈子就解釋。經文：

**佛知眾生心 性分各不同 隨其所應受 如是而說法**

因為不能以一法來教眾生得道，因為佛是知道「眾生心」，眾生的心。一個眾生是一個心，就算同一個眾生，他隨時在改變，他也不是固定一生到老就一個心，所以這個佛知道。「性分各不同」，每一個眾生他的性情、他的分，各個眾生他各有各的心理、身分各不同，所以他要「隨其所應受」，眾生的性與分都不相同，所以佛隨著眾生所應受，眾生是那一種性、那一種分，隨著他的性分，那一種性才能接受。與那個性分不同的，他就不能接受，這些佛了解得很徹底，隨其所應受。「如

是而說法」，這就是完全按照眾生的心理，他們心理各不相同，所以佛隨著那一個眾生他能夠受的，這樣就順著眾生說法。

這首頌，不是說剛才簡單的這麼解釋，就能解釋清楚的，這要按祖師的注解，過去雪廬老人作了一個講表，把那個講表先要看一看，然後才能了解這首頌。請翻開講表二八八頁「四隨」那一段。這一段講四隨，隨是隨順的隨。四隨指的一是「樂」，隨樂。二是「宜」，隨宜。第三隨「治」。第四隨「義」。這個隨樂，就是開頭講的這一句「佛知眾生心」。隨宜呢？就是第二句，性是隨宜。分呢？就是隨治。第四隨義，就是第三句「隨其所應受」，這是隨義。

第一句講隨「樂」，就是佛在說法的時候，他了解眾生的心理，眾生現在的心理他所喜好的是什麼？就是樂的下面「現欲」，現欲就是這一生，當前他的欲望所想的是什麼？順著他所想的講出法，就使眾生得到法喜，這叫作樂，這也就是說佛知道眾生心。而不知道眾生心，就是不知道眾生現在想的是什麼。我們普通凡夫，眾生想什麼我們不知道，跟他說法就不能契合他現在所想的、所要的是那些東西。



比如說有的好名，有的好利，這個名利包含很多，他現在所好的，你不了解他，你跟他說法，就不能契合他的心理，這是講現欲。所以佛能夠順乎眾生的現欲，講出來的法，讓他有法喜，得到樂趣。這是由於佛了解眾生的心理，才能夠這樣作，我們普通凡夫眾生那裏能夠辦得到？辦不到各位怎樣向人家介紹佛法？一個原則，你根據經文與祖師的注解，祖師的注解都舉出例子，你按照這樣講，雖然你沒有像佛那樣知道眾生心理，你能夠照這個辦法向人家說佛法，那麼這就能夠契合他的心理。千萬不可以自己想這樣說就這樣說，說的與對方心理相違背，那就不行了。所以只好根據佛經和祖師的注解，佛、祖師對於人情世故，人的心理透徹得很。尤其祖師舉的那些例子，我們照那樣無論是對大眾、對個人，能夠這樣講的話，就能契合人的心理。

第二段講「宜」。宜是什麼呢？「夙根」。夙根，前面講這一生是現欲，夙根是過去的，這一生以前的，他的根機是什麼？這要了解得很清楚。這個夙根、這個宜，就是第二句「性不同」。講眾生的性，個人的性向、性情不相同。既然眾生的性不

相同，佛跟這個眾生把他過去的根機看得很清楚，對那一個眾生，應該根據他的夙根說出來，才是宜，宜是正好跟他相合。

再說「治」呢？治就是經文裏面講「分不同」，分所以不同，就如同一個人有了病，這個人的病與那個人的病不能相同。就說普通的感冒，感冒的病也不能說這個人的感冒跟那個人的感冒完全相同，那就不行了。所以作醫生的人，同樣是一個病的名稱，他要了解這個人為什麼得了感冒、那個人為什麼得了感冒，因緣不同。除了感冒這個例子以外，其他各種病多得很。有的是中風了，中風的因素也很多，中風得的病，他的狀況也各不相同。所以這個必須了解，那一個眾生得的那一種病，每一個眾生都不相同。就是同一個眾生，他過去得了感冒和現在得了感冒也不同。過去得了某種病，現在因時、因地也不相同的。所以很高明的醫師，他在診斷的時候，都要把它診斷得出來，那一種病就用那一種藥來治療。除了用藥物治療之外，還有其他用物理治療，多得很。所以這治是「觀病」，觀察眾生是那一種病，就應該用那一種方法來對治它，這叫分不同。這兩段就在「性分各不同」那一句裏面。

這些比如觀病來講，他是拿醫師診斷病人說比喻的話，佛法就含在裏面。比如說我們眾生有無明，就有生老病死，無明為什麼有生老病死呢？無明有了之後，就有貪瞋癡慢疑，貪瞋癡慢疑分開來講多得很，有根本無明到枝末無明，枝末無明裏面就含有這麼多的貪瞋癡慢疑，講到微細的時候，根本無明裏面都有這些煩惱。這在馬鳴菩薩《大乘起信論》裏面，解釋得很清楚。現在就從淺處來講，枝末無明就是見思惑。見思惑裏面最顯而易見的就是貪瞋癡慢疑，還有很多。貪瞋癡三者是三毒，毒就是一個人得了病，病毒的毒。這個貪瞋癡慢疑的病毒非常厲害，講到病，它是病毒，講到煩惱，它就是貪瞋癡慢疑。這裏藉著對治病的時候，就是指的貪瞋癡等等這些煩惱。觀察疾病，就是觀察貪瞋癡等等。這些貪瞋癡，雖然無論那一個眾生都有，但是有輕有重不相同。有一些眾生，他貪得很重，瞋比較輕，傲慢也比貪輕一點；或者有的眾生，貪比較輕一點，瞋恨心重，傲慢心重。其他也都是這麼講，這三種，以至於推到見思惑，每一種惑都有輕重的不同。佛在說法的時候觀察病人，就是觀察眾生這些見思惑，再深入的講有塵沙惑、有無明惑，佛看得非常清楚。看清楚的時候，眾生是那一種病，佛就跟他講適合對治他這種病，來用那種藥。

講到法，他的貪心重，用的法就對治貪心；他的瞋恨心重，講的法就對治他的瞋恨心，這就分出輕重來。那麼對治眾生的病恰到好處，都能把眾生的貪瞋癡慢疑把它破除掉，教眾生都能夠把這些煩惱破除之後，就能夠證果。

接著第四是「義」。義，就是這一句裏面講的「隨其所應受」。就是隨著眾生，他是那一種，可以把他引導到第一義。第一義是什麼？就是了解人人本有的本性。佛說法無論是對眾生的現欲也好、夙根也好、觀病也好，隨著講那一種法，都是教眾生了解第一義，就是教眾生覺悟到自己的本性，這叫第一義。

這個四隨，隨樂、隨宜、隨治、隨第一義，這個按照祖師注解又叫作四悉檀。四悉檀是那一種呢？第一是世界悉檀，世界，是我們講像極樂世界那個世界，或是我們娑婆世界，還有其他的各世界。第二是為人悉檀，為人，是為著每一個眾生，第三是對治悉檀，對治，就是這裏講觀病那個治。第四叫第一義悉檀。

這個悉檀，悉這個字，就是《阿彌陀經》裏講「皆悉念佛念法念僧」那個悉字。悉，按照一般它有當了解講，悉，知道了。再一個意思當皆字講，大家都了解了，

這個皆字，當都字講，所以悉有兩個意思。但是這裏的悉字，是按照梵文翻譯過來的，悉檀這兩個字都是梵文翻過來的。悉這個字，當普徧的意思講，檀，是當布施的施字來講，悉檀這兩個字是普徧的布施。那就是說佛說的一切法，拿這一切法普徧的施給一切眾生。

先說世界悉檀。世是時間，界是空間。一般好懂的話，時間有過去、現在、未來，空間講各國的不同。世是時間，界是空間。界為什麼是空間呢？比如說，有中國的、有美國的、有其他的國家都有個界限。我們自己的國家有自己國家的界限，別的国家，世界無論那個國家都有它的界限。這個界限分隔起來，各國它的風俗、它國內的民眾習慣都不相同，不但講界限，各國的地方不同，時間也不相同。同樣這個國家在過去的風俗習慣，到後來以至於到現在，風俗習慣不相同了。就拿我們國家來講，過去，遠的不說，就孔子講學聖人之道的學術，教人家學禮讓，學五倫道統這些。孔子教這些禮樂，禮最重要，是禮讓。現在你看看，同樣還是我們自己國家，就拿台灣來講，現在五倫沒有了，五倫的道統現在那裏有？過去講孝道，

現在孝道沒有了，兒女向父母要錢要不到，殺父母。朋友之間，過去朋友講信用，朋友交友要注重這個信字，現在朋友信沒有了。所以這個時間有變化的，這個地方有變化的，在我們國家如此，外國也是如此。外國就拿音樂來講，過去外國的古典音樂好，到現代對於古典音樂，那幾年輕人不欣賞了。現代學的音樂、學的舞蹈，就是大家在電視裏、網路上看的那些音樂，那個跟過去外國的古典音樂大不相同，這是因時因地都是變化太多了。聖人講的世界悉檀，無論在什麼時候，在古時候講世界悉檀，那就把聖人之道、音樂舞蹈，一切世間的人與人之間來往的這些交友之道、倫常之道，那時一般人都能相信，都能聽得進去。現在一般人不相信了，聽不進去了。有什麼辦法呢？我們凡夫眾生對那些沒有辦法，佛菩薩有辦法。就是在現在這個時代，對於那些反對傳統的固有文化，聖人所教的那些道統，現在一般人不講了，也反對了。你請佛菩薩來講的話，他有辦法。他就順著現在那些一般眾生的心理，可以對治那些眾生的心理。按現在世界的眾生，可以把叛逆眾生挽救過來，佛菩薩來世間有辦法。這個時代共業，那我們想挽救這個共業怎麼辦呢？我們好好的學，把這個佛法學好了，共業之中有不共業。我們把不共業先轉，轉到有工夫時

我們就能轉變共業。

佛跟那些大菩薩，他要轉變世間的共業，方法多得很，也一定有效果的。我們都是凡夫眾生，我們先學轉變個別的業力。轉變個別的業力要跟佛菩薩學，也是很多的，一時學不了那麼多，舉一個簡單的例子，我們只要把因果學好了。因果這個不簡單，要研究唯識學的話，就講這個因，因就是那個種子，非常複雜的，都不容易。因以後還有緣，因緣合起來才有結果，因緣果。我們雖然沒有把因緣果學得那麼徹底，只要學得很正確，知道多少，我們自己在轉，轉到相當程度的時候，我們就拿因果來勸告一般人，這就有效。那些反對我們固有倫理道德的人，他在犯了法的時候，受了判決，要執行刑法的時候，這個時候他的心裏很恐怖。各位你要是研究犯罪心理學的人，犯罪的人，判他重罪的時候，甚至於判他死罪，他心裏很恐怖。這個時候你跟他講講因果，教他怎麼樣轉變，執行死刑的時候，身體死了心理要轉變，心理一轉變，他就能得到解脫，這個時候跟他說法，他能聽得進去。

對那些犯了重罪，判了重刑的人，或者不是這樣造重大惡業的人，普通人犯了

任何的法，犯法的人，這些罪過，除了受到法律的懲罰以外，一死之後到那裏去？準是墮落三途的。現在那些殺父殺母的不孝之子，將來可能法律上，也可以不判他死刑，也不會馬上死。但是要知道以後身體一死，他的靈魂到那裏去？他不到三途裏去，到那裏去？這個道理，他不能不信。因為現在不管一般人的知見如何，都相信人死後還有靈魂。這個靈魂沒有死，靈魂到三途裏去那多苦，把這個道理因時因地教化一般人，這就能改變共業。世界悉檀就拿正法、拿因果這個道理，可以把世界眾生的共業把它挽救過來。

為人悉檀。為人，每一個眾生都有，別的眾生不說，就說我們人道眾生，一到人世間來都有生老病死苦，再加上愛別離、怨憎會等等的八苦，八苦包含一切苦，太多太多了，佛說法，就把人生的各種苦都讓他了解。人到世間來不學佛，或者不學儒家的學問，不知道苦。不知道苦自己還造業，苦上加苦。所以佛說法講四諦法，四諦法是苦集滅道。就拿苦集來講，佛說明眾生皆苦，苦從那裏來，從集來的。眾生造了很多惡業，累積集合起來就要受苦報。集是因，苦是果。就把世間眾生的因



果說出來，這就是為這個人來講這個悉檀。

再說對治悉檀，對治悉檀就是對治眾生那些貪瞋癡慢疑那些病。佛說的法沒有別的，就把眾生的見思惑、塵沙惑、無明惑都把它對治掉了。對治得乾乾淨淨的，本性就顯出來了，這就是對治。對治的辦法多得很，經文裏講佛為什麼不以一法，要用很多的法來對治。在多法之中，最扼要的就是因緣果。

最後第一義悉檀，佛法前面講的世界悉檀、為人悉檀、對治悉檀都歸到第一義，都是用各種法門來教眾生了解自己本性，然後按照佛法來修行，修行證果成佛。這四悉檀包含佛所說的三藏十二部，八萬四千法門都包含在四悉檀中。以四悉檀這些法門，都是教人了解以及證到自己的本性，所以無論那一尊佛都要講四隨四悉檀。

以上分析按照四隨、四悉檀，我們就看這一首「佛知眾生心，性分各不同，隨其所應受，如是而說法。」你看詳細的解釋，這一首頌，就花這麼多的時間，這還不夠詳細，要講得更詳細的話，每一個意思再舉例子，那不是短時間就能夠說得完的。

菩薩問明品講記【下】

## 第三十五講

慳者為讚施 毀禁者讚戒 多瞋為讚忍 好懈讚精進

「慳者為讚施」，慳，是把自己所有的東西，他捨不得布施給人家。像這樣的人就是慳者，就要為他讚歎布施。布施呢？就對治慳者的這種執著，所以為他要讚布施。布施普通講有財布施、法布施、無畏布施，這三種布施可以包含一切的布施。三種布施分成三類，每一類詳細講的話裏面含得很多。就拿財布施來講，財布施就不簡單，那裏面包含種種的方法，要能捨得，詳細分析就很多了。法布施也是，法布施以佛法來講，當然是佛法了，世間的學術以及世間的各種藝術，都可以包含在法布施之內。世間有學技術、藝術，他不肯布施給人家，你要跟他學，也不是要來學就可學到，不那麼容易的。在佛法中，法布施這個很容易嗎？這裏有法，誰來求法，能跟他講法就不錯了，但也不是那麼簡單。真正的法布施是沒有條件，平等的，就像孔夫子那樣有教無類，佛家的法布施也應該是有教無類的。假使說法布施有分別心，他是那個大財團的老闆，他來學，歡迎他來；他如果是一文不名的人，是個

乞丐，他來求法，又是一個說法，沒那麼爽快的跟他講法。有這種分別心就不是平等的布施，那就是把佛家的法布施扭曲了。佛家的法布施最貴重的是：財團的大老闆、政治上的國家元首來學法，他來學就跟他講法，心裏不要希求「我跟你講法，將來你給我種種的好處」，不要有這心理；一個人在政治上沒有政治地位也沒有財富，他來求法的話，也一樣的跟他講法。法布施，就是要平等心有教無類，這才是真正佛家的法布施，這個不容易的。無畏布施，詳細分析起來也不簡單，那個人受到恐怖了，受到外面加給他一種壓力，讓他有所畏懼了，這個情況很多，種類也很多，你怎麼樣去教他無畏，這個也非常複雜。所以這裏講智首菩薩，就以布施：財布施、法布施、無畏布施，就這三方面來講，都要有智慧。沒有智慧的話，作不到平等布施，所以這要有智慧。慳者也不是那麼簡單，或者他對於自己的錢財很吝嗇，對於法也吝嗇。無畏，或者他的力量不夠，或者有力量，他不肯救人家，這都不那麼簡單的，都需要有智慧。我們學佛就要學智慧的，為慳者讚歎布施，讚歎布施也不那麼簡單，你把布施的道理要講清楚。

「毀禁者讚戒」，禁是禁止，世間法禁止的事情也很多，凡是國家的法律不准作的事情，他違背法律，犯法了。在佛家來講是犯了戒，戒就是禁止那些造罪惡的事情。造罪惡的事情很多，佛家講的戒律，有在家的戒，有出家的戒。出家戒有比丘戒、有比丘尼戒，無論在家出家都有菩薩戒，那多了。基本的五戒，我們在家人不能研究出家的戒律，但是在家的戒律也不少。在家的菩薩戒，那就很多了。在這裏講毀禁者，向毀壞犯禁者讚歎戒律。讚歎戒律，讓他知道要守住戒律。當然佛家來講要先受戒，受戒之後要守戒。在受戒的時候，戒師把戒的道理講得清楚，才得了戒。受戒得戒之後，就要守戒，不能犯了戒條。戒條無論那一條都不能犯的，這叫守戒。守戒，有它的功德，就拿五戒來講，前四條殺盜淫妄這是性戒，不管受戒沒受戒，犯了這殺盜淫妄，都是一個嚴重的罪過、嚴重的罪業，將來要受報應。酒雖不是性戒，但是也要守住。酒這一戒，一般不受戒的人，固然可以喝酒。但是這酒，古人飲酒，一飲百拜或一飲三百拜，飲一杯酒拜那麼多次數，不會醉的。絕不像現在的人飲一大杯酒，咕嚕咕嚕一直喝下去，再一杯，那不就醉了嗎？醉了之後再開車子上路的話，車子翻了是自己的事情，嚴重的也把人家撞死了，這酒是要

不得的。所以五戒裏面就有酒這一戒，它雖然不是性戒，但是酒喝醉，也犯了罪，不是害自己就是害他人。所以讚歎戒，要把守戒的好處在那裏，把戒的因果說清楚，這就可以使毀禁的人學好，不要犯戒。

第三句，「多瞋為讚忍」，多瞋的人，你行菩薩道就為他讚歎忍，在六度裏面忍是忍辱，為他讚歎忍辱。六度前面講布施，再講持戒，第三才講忍辱，可見得有前面布施、持戒的工夫，才能守得住忍辱。一般普通人，尤其讀書人，你侮辱他，他就受不了，古人講「士可殺不可辱」，一個讀書的人，你殺他都可以忍受，侮辱他，他就不能忍受了，可見得忍辱是很難的。忍辱所以難，是因為瞋恨心很重，普通人你教他忍辱也不容易，瞋恨心重的人，教他忍辱更不容易的。這時你行菩薩道，你勸一個多瞋的人，瞋恨加個多字，可見他這瞋恨心表現在事實上多得很，小的事情、大的事情，他都容易起了瞋恨。大家可能沒有跟多瞋的人相處過，假使你跟多瞋的人相處過你就知道，你對多瞋的人不能開口，一開口就引起他的瞋恨心來了，所以跟瞋恨心的人相處很不容易的。這時你行菩薩道，就要跟他讚歎忍辱。他一定

是多瞋恨，你叫他忍辱，談何容易，你要用智慧，六度就是前面講布施、持戒、忍辱、精進、禪定，最後才講智慧，前面那幾個工夫都修得很好，然後才能開智慧。現在行菩薩道，對於多瞋的人讚歎要他忍辱，那就要智慧了。

這是文殊師利菩薩問智首菩薩，這一些都是大菩薩，不是我們普通受菩薩戒的菩薩，不是這麼簡單。像文殊師利菩薩，他是過去已經成佛的人，現在以菩薩的身分，來幫助釋迦牟尼佛來弘法。雖然是菩薩的身分，他是等覺菩薩的地位，他問的問題，再加上智首菩薩，以智為首，那也是跟文殊師利菩薩差不多的，所以他們都有智慧，對多瞋的人向他讚歎忍辱。智首菩薩他們都是有智慧的，我們普通凡夫有的受菩薩戒，有的還沒有受菩薩戒，你對於多瞋的人，你怎麼讚歎他忍辱？根據佛所說的經、祖師的注解，很婉轉的對多瞋的人去讚歎忍辱。果然根據經文與注解這樣去學的話，雖然自己智慧還沒有開發出來，但是就能夠依照經文注解得到智慧的用處。就怕自己自作聰明，不依照經文與注解，拿自己的意思勸告多瞋的人，往往是適得其反，勸不了對方，反而遭遇對方來毀謗。所以對多瞋的人讚歎忍辱，我們

只能依照經文注解。祖師往往在注解裏舉例子，對於眾生的心理通達得很，根據注解好好的研究，這一讚歎就能轉變多瞋的人。

「好懈讚精進」，這學佛的人學了一個時候，懈怠了，不像開始那麼精進，他中間一懈怠，叫好懈。不是偶然的，學了一個時候又懈怠，不想那麼精進了。對於這樣的人，就要讚歎精進，就是對治他的懈怠。學佛學了一個時期，懈怠了停止一個時候，這怎麼能成就呢？所以把這道理講清楚，讚歎精進，對於好懈的人就能趕快去掉懈怠了。

### 亂意讚禪定 愚癡讚智慧

「亂意讚禪定」，亂意，就是亂心，心裏是雜亂的，對於一個散亂心的人，跟禪定是相反的，就要向他讚歎禪定。同樣的也要用智慧把亂意說出來，然後再把禪定的好處說出來，使他能夠接受。

「愚癡讚智慧」，愚癡跟智慧是相反，六度最後是智慧，普通講第六，到了最



後是般若。你讚歎般若的智慧，就是真正教愚癡要開智慧。菩薩當然有智慧來讚歎智慧，可以教愚癡來開智慧的。同樣的我們現在對愚癡的人讚歎智慧的話，我們也要依照經文和祖師注解來讚歎智慧。

在六度時讚六度，有時候需要讚，有時候不能讚，祖師注解裏面就引用其他經裏面講過的。比如說對於慳者，慳者是自己很吝嗇，不肯把財物或者法等等布施出去。為什麼不肯布施呢？他的貪心很重，貪心別人的東西，他都想貪求過來，自己的東西不肯布施給人家。這樣的人，在經文裏有交代，祖師注解裏有講過的，對於慳貪得很深、很重的人，你對他讚歎布施，他心裏會起反感。心裏一起反感時，他不但不接受你讚歎的布施，反而會毀謗布施。一毀謗布施，那不得了了，就造業，造業一定要受業報的。所以你行菩薩道你要看清楚，他這慳者慳到什麼程度，如果他慳得不嚴重，你可以向他讚歎布施。如果你看這個人，他慳得特別嚴重了，你不能向他讚歎，免得他造毀謗佛法的業。那麼這時行菩薩道先注意這一樁事情，對於毀禁者，普通的毀禁者可以向他讚歎戒。那個毀禁的人非常固執得沒辦法改變，你

向他讚美戒，就引起他毀謗戒，他犯戒犯得更重，所以對於這種人，你不能向他讚歎戒。

菩薩行六度，遇到那些習氣很深的人，慳貪很重的人，毀戒很重的人，不跟他讚歎布施、讚歎戒律，是不是放棄這些人呢？你行菩薩道不能放棄任何人，這不是問題嗎？這時菩薩要講智慧了。經文是講原則，祖師注解也是很簡要的，大家研究，比如說你行菩薩道，對於那些人你就不理他了，就放棄這些人了嗎？在今日之下那些慳貪的人、毀禁的人、多瞋的人有很多，那好了，六度你沒辦法行了，這教大家自己研究。不必那些長篇大論讚歎布施、讚歎戒有那些好處，不必正式的講得很多，要用機會教育，利用機會。犯了禁，或者他本身沒有犯禁，看見別人犯了禁，受到國家法律的懲罰了，這時輕描淡寫的把犯罪、犯禁的點破一下就行了。對於那些人，你可以這麼作的，你還是用慈悲心，還是教化他們，沒有放棄他們，他改不改是他的問題。你度化他的心理，你的慈悲心還是在那裏用出來的。

接著講四無量心，慈悲喜捨這四者都是無量的，發這個心來修持的話，沒有止

境是無量的，叫四無量心。

### 不仁讚慈愍 怒害讚大悲 憂戚為讚喜 曲心讚歎捨

「不仁」，不仁與慈相反的，那些不講仁慈的眾生，你對他讚歎「慈愍」。不仁的事情很多，對於人沒有同情心，對人不講恕道。仁是什麼？仁是待人厚道，那些沒有厚道的人就是不仁。不但對人不厚道，對那些小動物也沒有憐愍心，這就不仁了。對於這些不仁的人讚歎慈愍，慈是一種慈愛心，愍是憐愍心，讚歎慈愛憐愍，這就可以使那些不講厚道的人、不仁的人，可以讓他改不仁之心。

讚歎慈愍，慈是給眾生樂趣。眾生在人世間，樂的事情很少，實際上說起來，娑婆世界只有苦沒有樂。真正沒有苦只有樂就是極樂世界，極樂世界無有眾苦，但受諸樂，娑婆世界跟它相反的。娑婆世界沒有真的樂趣，雖然沒有真的樂趣，你給他一點讓他心裏感覺有些樂了，這就不得了了，這就是講慈愍。以慈愍心來加給眾生，是教他感受有一些樂，這功德就不得了。所以不仁的人造成眾生苦，他自己也苦，造成別人、造成動物都在苦。你這時讚歎慈愍，就是給不仁的人少造眾生很多

的苦，你就是給他樂了。

「怒害讚大悲」，對於有些眾生容易發怒的，往往是加害眾生的，對於這樣的人，你就向他讚歎大悲。悲是拔苦的，怒害的人他本身就很苦，本身就是煩惱，煩惱就有苦。他害人，對人發怒，也是叫人家感受很苦。你對他讚美大悲，悲不是普通的悲，是大悲，就拔除那些苦。

「憂戚為讚喜」，對於眾生有憂戚，心裏很憂悶，戚是在心裏總是愁悶得很，對憂愁苦悶的人，你為他讚歎喜。喜，這裏講是法喜，讚歎喜是勸他學佛，研究佛法的理論，按照佛法所講的方法來修持。研究佛法理論是解，解什麼呢？了解這個道理，把道理了解，憂戚就能轉變了。凡是憂戚的人，對於世間法不明瞭，對於佛法更不明瞭，你勸他學佛和學世間法。世間法是講儒家的學問，其實儒家的學問有世間法、有出世間法，佛法呢？有出世法、也有世間法，這兩者相通的。所以你勸他學儒、學佛，把道理明白了，他的憂戚就能轉變。這還是在解方面，再加上修行，了解之後，就要根據所了解的來修行。儒家有儒家修行的方法，孔夫子就講：「博

之以文，約之以禮。」禮再加上樂，從禮樂上來修行就能證果，就能成聖人。佛法呢？修行無論那一宗，都是一門一法，根據一法來一門深入修行。我們學淨土宗的人，淨土宗的經典當然必須要修的，淨土宗以外其他各宗的經典，有時間各種因緣具備的話，都可以去研究。在修行方面，一句阿彌陀佛佛號，就能成就，這就能得法喜。你能這樣求解去實行的話，就能得到法喜。得到法喜，他的憂戚就能解除掉。

「曲心讚歎捨」，曲心是眾生心裏曲曲折折的沒有直心。直心很可貴，直心就是道場，而曲心的人煩惱很多，你對他要讚歎捨。曲心的人，他對於自己一切事情放不下，你就要跟他讚歎捨。捨是什麼呢？捨是放棄。放棄的事情多得很，古人舉個例子叫八風，講有利的事情、衰敗的事情。利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂，八風這八個字，就像八種風。八種風這很厲害，利字一來時吹不動你，衰敗的那種風也吹不動，人家稱讚你、譏刺你，這些都非常厲害的。你是一個修行的人，對於八種風絲毫不能動的，要八風吹不動，這叫捨。

## 如是次第修 漸具諸佛法

上面講的慈悲喜捨，都是無量的，但不是一下子就能修成功，要按照次第一步一步的，由淺入深的來修。這樣漸修就能具諸佛法，就能夠開智慧的。

### 第三十六講

#### 如先立基堵 而後造宮室 施戒亦復然 菩薩眾行本

這首前面開頭就講，「如先立基堵，而後造宮室」，這個比喻造房屋。古時候不論是皇家或一般人，造房屋都叫作宮室，到後來這個宮室就指天子的，或者國君他的宮室。不管天子、諸侯也好，是一般人造的房屋，你造房屋先要建立基堵，基是把地基先打好了，然後再建造房屋。

基堵這兩個字合起來講，基堵就是地基。分開來講，基是房屋的基，堵是環繞的牆。怎麼堵叫牆呢？在過去比如說環堵蕭然，那個堵就是指牆壁。所以在這裏合起來講，基堵就是指房屋的地基打好了。分開來講有地基，有牆壁。第一句合起來講也可以，分開來講也可以。分開來講你造房屋地基打好了，就要作牆壁，牆壁作好了，裏面房屋的柱子、樑棟、屋頂才能建造。這是說比喻，先建立基堵，然後再造宮室。

這兩句是說比喻，後面就講到，比喻裏面比的是什麼呢？「施戒」，施是布施，戒是持戒。施戒「亦復然」，也跟建造宮室是一個意思。既是這個意思，布施、持戒，這是行菩薩道，「菩薩眾行本」，本是根本。這個根本就像造房屋先建立基堵，這是一樣的。施戒為什麼就像造房屋那樣的基堵呢？祖師注解就說了，施戒，施是布施，布施是作善事的開端，要作善事就要講布施。布施無論是財布施、法布施、無畏布施，這都是善事，這是菩薩來行菩薩道必須以作善事開始。作善事從那裏開始？就從布施開始。

再講戒，戒是可以防惡的。一般沒有受戒的人，他容易造惡業。所以學佛要受戒，受過戒，他自然能防範惡業。怎麼防範呢？無論是在家戒、出家戒，在受戒的時候，要得了戒體。怎麼得戒體呢？在受戒的時候，由戒師父講完戒的道理，然後正式受戒，就在這個時候，受戒的人心裏有一種震動的感受，心裏一震動的感受，那就得了戒體。得了戒時，自然就不會犯戒，所以戒這一條，就可以防範惡業。雖然祖師注解講，這個戒是防範惡業的，而且防惡業是以這個戒作基礎的，那就是學



佛的人不要造惡業的話，以守戒為開端。雖然如此講，戒裏面不只防惡業，而且也可以進德修善的，所以戒這一條是去惡為善，它是去惡業、造善業，這兩者都有的。無論是防惡，無論是修善業，戒都是最基本的。

菩薩眾行本，菩薩修行，菩薩所修的很多，比如六度，六度都是菩薩所修的。六度是簡單地講有六種，除了六種，你把它詳細的分開來講，那何止六種，多得很多。比如布施，一般說有三種布施，實際上這三種布施分開來也不只三種，很多很多。持戒也是如此，你看戒律有五戒、十戒，出家的比丘有比丘戒，比丘尼有比丘尼戒，在家出家的菩薩戒，分開來有多少，這都是修行。不管那一種修的行為，戒與施是它的根本。

菩薩眾行本，這一句把前面兩句，跟作文章作詩是一樣，把它照應住了，前後能夠照。眾行本，本是指的基堵，造的宮室指的是什麼？眾行本，先立基堵，有了根本，然後就有房屋了，所以最後一句，把前面兩句，都把它照應過來了，照是前後對照。怎麼前後對照呢？有了根本，才繼續建築房屋，這根本基堵與房屋，從開

始建基堵，然後就能造成宮室。造成宮室，這裏是比喻，造成宮室就從比喻來講，可以在裏面居住，居住是比喻。這裏用在施戒，施戒成就了，就把蒙蔽、染污本性以外的那些無明煩惱，都把它去掉了。無明煩惱，根本無明、枝末無明都去掉以後，本性就顯出來，本性顯出來那就解脫了。所以布施持戒圓滿成就了，就是了脫生死。在六道以內的分段生死當然了了，六道以外的變易生死也了了，這就解脫了。眾生雖然在六道裏面，以至於出六道的證了羅漢果，羅漢果已出六道了，還有變易生死，把這個統統破除了，那就是解脫了。所謂解脫是分段生死，六道以內固然把它破除，把它解脫了。六道以外的變易生死也破除了，就真正的解脫，就成就了，成佛了。等於宮室造成功了，人就在宮室裏面，安穩的住下去。施戒，不只施戒這兩種，後面講眾行本，眾行本除了施、戒，還有忍辱、精進、禪定、般若，這都是菩薩所修行的行為。就拿施戒來作根本，修成功了，一切自在一切安穩。

我們眾生在世間裏沒有安穩的，我們凡夫眾生，你每一天都要出門，每一天都要到外面作事情，或者到外面求學、辦事情，一出門有什麼意外的事情，不能預料

的。這就是一切凡夫眾生在人世間，沒辦法預料出門有什麼事故。比如昨天你看有個正在修碩士的，要接受面試，遇到了意外，生命就被那個兇手殺掉了。另外有個朋友邀他去聚會，還沒到朋友家裏去，也被那個兇手殺害了。這些被害人事先都想不到的事情，一般人也想不到。所以古人講「天有不測風雲，人有旦夕禍福。」人與人之間，夫妻之間，古人比喻就像鳥在山上的樹林裏面相聚，住在樹上安穩不安穩呢？不安穩。說不定有獵人來捕，捕鳥的人一來的時候，眾鳥各自飛散。「人生似鳥同林宿」，人生就是包括夫妻、家族的人，好像鳥在樹上覺得很安穩，住在樹上。「大限來時各自飛」，大限，就是每隻鳥的生命不能保，保不住生命，各飛各自的，誰也不能保護誰的。這還是就世間法來講，就出世間法來講，夫妻也好、家族中各個家族的人也好、朋友也好，都有生有死。不能說你家族很好，要死時都同時死，沒有那個道理，都是有前有後，所以大限一來時，各人飛各人的，這就表示我們人在世間就像鳥一樣的。就像一般那些預料不到的災難，不但在臺灣，在國內、在國外乘飛機有災難，坐船有海難。我們研究佛法研究到這裏，要知道一般人他不會這樣想的。

我們這裏學《華嚴經》，尤其學到這一章這一首偈頌的時候，要知道娑婆世界沒有平安、沒有安穩，隨時隨地都可能遇到災難。包括天災、包括人禍，這些問題太多了。那麼我們要想什麼呢？娑婆世界，不但在臺灣，在各國全世界都是不安穩的。比如說在臺灣發生在捷運上的凶殺案；在美國也有類似這種凶殺案，有的發生在校園裏，有的發生在公共場所，經常的發生。一般不學佛法的人，他不知反省，我們要學反省，反省什麼呢？有位禪師說「眼見他人死，我心熱如火，不是熱他人，看看輪到我。」這要常常反省。

講到這裏，對於把人世間天災人禍，不學佛的人，他不知道反省，只知道很苦惱、很痛苦。你說痛苦有什麼用呢？災難已經是造成了，最重要的要反省。我們在人世間，在娑婆世界沒有一處是安穩的，要求真正的安穩，就是到極樂世界。極樂世界開頭就講「有世界，從是西方：」到「極樂世界」，經過十萬億佛土，有，的確是有的。這雪廬老人過去講的，你研究《阿彌陀經》：「過十萬億佛土，有世界」這個「有」字，你不要忽略了。「有世界名曰極樂，其土」，極樂世界那個淨土，「有

佛」，這個「有」字，有什麼？有佛，那佛叫阿彌陀佛。如果是研究《阿彌陀經》，不了解這兩個「有」字，那這整部經的要義就不明瞭。所以有極樂世界、有阿彌陀佛，然後接著講為什麼叫極樂呢？「無有眾苦，但受諸樂。」這是對娑婆世界講的。娑婆世界真正說起來無有眾樂，但受諸苦。娑婆世界所受的一切是苦，沒有樂，那個樂是假的樂。雪廬老人在《十四講表》裏講，我們在娑婆世界在人世間，這個樂是假的，苦才是真的。他老人家說比喻的話，比如說用一個東西打身體，無論打那一部分，打起來是痛苦，你不能說打到後來，愈打愈樂起來，沒有這回事情。所以苦是真的，苦不能變成樂。樂為什麼是假的呢？你就拿吃飯來講，吃飯是解除飢餓的痛苦，但是吃飽了還要讓你吃，像現在國外舉辦吃飯競賽，吃飽了還要往下吃，那就苦。在開始吃感覺很樂，吃飽了再勉強還要吃下去，那就苦了，這就證明樂是假的。為什麼是假的？樂可以變成苦，苦不能變成樂，這是雪廬老人在《十四講表》裏面講得很清楚。那我們現在要找真正安樂，在那裏找？雖然我們現在身體還是很安穩，但要看看別人遭遇災難，不只是覺得別人很苦，自己要反省。反省之後，真正要找到安樂的地方，只有到極樂世界。因此我們看見天災人禍時，看見那些遭遇

災難的人，我們沒有能力來給他解決。就是有能力解決，假如那個人已死了，你怎麼解決？只好念佛替他回向。最重要我們在念佛方面要多用工夫，信願行上面要增加自己三資糧，只能這麼作。

這是菩薩眾行本，布施持戒成就了，就等於房屋造成功了。這是比喻，我們現在要造成功這個房屋，大家就要好好的造極樂世界。造極樂世界怎麼造法？極樂世界阿彌陀佛，他發了四十八願，已經造成了，我們還要造嗎？我們要造，我們怎麼造法呢？我們就要學阿彌陀佛。學阿彌陀佛，除了要在作早晚功課時念佛，有時間的話，就誦《阿彌陀經》。你每一天誦，心裏每誦一遍《阿彌陀經》，心裏就在那裏造極樂世界，與阿彌陀佛感應，自然的到臨命終時，阿彌陀佛就來接引。自己沒有造的話，在臨命終時，阿彌陀佛來，自己也感應不到。自己平常在念《阿彌陀經》的時候，怎麼是造呢？念一遍《阿彌陀經》，心裏在娑婆世界的貪瞋癡慢疑、一切名、一切利，就要放下來，心裏放下一部分，那在極樂世界你自己就多造就一分。舉一個例子，古人講你發心念一句佛，七寶池裏的蓮華就長一株出來，愈念蓮華愈

繁榮，不念的時候，蓮華就枯萎下來，這是比喻。我們念一遍《阿彌陀經》，我們凡夫眾生在娑婆世界一切的名利、一切的事物，包括人、包括動物，在那裏貪戀不捨的，都要放棄。世間人貪戀不到就發生瞋恨，這個不懂因果的道理就是愚癡。貪瞋癡傲慢，像貪到了，以為自己比人家高明一點，就傲慢了。貪瞋癡慢疑就是我們娑婆世界的每一個眾生都有，所以娑婆世界有那些天災人禍。必須念《阿彌陀經》，必須發心念佛，這就是平常在念經念佛時，把自心中那些煩惱、無明一層一層的減少，這就是自己在造極樂世界。造極樂世界就是自己在破除根本無明、枝末無明，這才是真正的修行。

**譬如建城郭 為護諸人眾 忍進亦如是 防護諸菩薩**

這一首也是前面兩句是比喻，後面兩句是正式把佛法跟比喻合起來。「譬如建城郭」，古時候無論是天子，是各國的諸侯都建城郭。城是一道城牆，現在在臺灣是看不出來，在大陸上還是有的。整體的像萬里長城，各別的國家比如古代魯國、齊國，其他各國家都有城郭。臺灣雖然沒有，在臺北還有城門存在。這裏講城郭，

是先建立一道城，建立好了以後，在城外再建造一道城，那叫郭。有內城、有外郭，防範外面的敵人來侵略。那麼這是比喻的話。「為護諸人眾」，建立城郭就是要保護，為的什麼呢？為了保護城裏面諸人眾。那些在城裏住的人，有天子、有一般人、朝廷裏面大小臣子。諸侯國也是如此，諸侯國的國君，國君朝廷裏有大小臣子、一般民眾，這叫諸人眾。城郭是為了保護諸人眾的，說比喻的話，有內城有外郭，祖師注解把城郭講出來，內城就是保護，養內城的諸人眾，外郭呢？是防範外面敵人侵略過來。外防敵人，內是養育自己的人眾。這還是比喻，在此養人眾怎麼養？就是修養人眾的道德，道德修好了，他就能夠成佛，是這個意思。

接著是用法合講比喻了。「忍進亦如是，防護諸菩薩」，忍是忍辱，進是精進，是六度裏的兩度。亦如是就是對照前面講的，就像建城郭。忍辱就是城，城建立，防範外面的敵人。忍辱是城，精進是郭，來培養城裏的大眾，這分開來講。合起來講，無論是內城外郭都是一方面防範外面的敵人，一方面就是修養城裏的民眾。就是要使每一個人，都要像忍辱精進這樣的培養自己的道德。防範外面的敵人，就是



外面那些邪知邪見的，他把修道人拉到外面，那些專門講順著眾生無始劫以來的這些習氣，順著那種習氣，免不了要造惡業的，就要防範那個。內在的修養就是去掉那些習氣，習氣不能一下子去得了，一步一步地，逐漸逐漸地去那些習氣，這就要忍，要精進，所以合起來講就是培養自己的道德，培養道德就要把習氣去掉，這個不容易的，要能忍要能精進。

### 譬如大力王 率土咸戴仰 定慧亦如是 菩薩所依賴

有大力的王者，王者是國王，這國王是「大力王」。他「率土咸戴仰」，率土，「率土之濱，莫非王臣。」大力王之內的，他所治理之下這些地方都是他的率土。咸戴仰，戴是感恩戴德的戴，仰就是仰賴他，率土咸戴仰就是形容大力王。

「定慧亦如是」，這是講法，跟那個比喻合起來解釋了。定是禪定，禪定不是指禪宗參禪的禪，在六度裏面講禪定，就是學這個定功的，這叫定。慧呢？是般若，開智慧。禪定般若也是這樣，為什麼？菩薩行六度，就要把六度相反的那些包括煩惱、不能安定的，亂的種種現象、沒有智慧的那些事情，菩薩修六度就把那些修掉。

修要靠什麼？就是定慧這兩個字。定就是能除掉煩惱亂心，慧就是能夠看清楚萬法。我們普通人在世間，那些事情我們看不清楚。菩薩開了智慧，把世間萬事萬物，把萬法就看得清清楚楚，這叫慧。「菩薩所依賴」，菩薩所依賴就是修定開慧，就依照定慧去雜亂心去煩惱，才能夠看清楚世間萬事萬法。

**亦如轉輪王 能與一切樂 四等亦如是 與諸菩薩樂**

這最後一首偈子，「亦如」，也像。「轉輪王」，有四種轉輪王，有管一洲的、有管二洲的、三洲，最高是管四大洲。輪是他乘著輪子巡視各洲的。「能與一切樂」，轉輪王無論是管一洲的，或管四洲的王，都是給他所治理的那一洲的人快樂。他這個王與普通的王不同，我們過去歷史上講的堯舜，轉輪王可以比喻堯舜，他目的是要給天下人安樂，解除痛苦。轉輪王就是這樣，他給一切人安樂。

「四等亦如是」，四等是四無量心——慈悲喜捨，這前面也說過了，無論是慈、是悲、是喜、是捨，都是無量的，無止境的。這個四無量心無止境的，就是上面講能與一切樂。「與諸菩薩樂」，那個轉輪王，他能與一切樂，就是講四無量心。四無

量心在這裏講行菩薩道的人，或者我們學行菩薩道，能夠按照四無量心來自己修，那這個樂也是無量的。

菩薩問明品講記【下】

### 第三十七講

爾時文殊師利菩薩問賢首菩薩言。佛子。諸佛世尊。唯以一道而得出離。

這是〈菩薩問明品〉的第九段，這一段叫作「一道甚深」。開頭「爾時」，就在上一段講完了以後這個時候，「文殊師利菩薩問賢首菩薩言」，為什麼問賢首呢？這個菩薩修道，是從柔順修成到大菩薩的地位，他教化眾生都是柔和而能恆順眾生，因此問賢首菩薩。文殊師利菩薩問賢首菩薩說：「佛子，諸佛世尊，唯以一道而得出離」，這裏講諸佛世尊，跟前面有不同的。前面問的是一尊佛，這裏是諸佛，包含一切的佛，所以跟前面不同。諸佛世尊，唯以一道而得出離。一道，注重在一字。一，不是一二三四五那個數目字，這個一，就是一心不亂的一。

這裏講的一道，等於一乘法，《法華經》講「唯有一乘法，無二亦無三」，就是講一乘的。這個一乘非常深的，所以叫一道甚深。甚深就講一道，一道這個意思就

是甚深。為什麼一道甚深呢？佛經三藏十二部講的意義就是發揮這一道。發揮一道就在一字，所以這樣看起來，這個一實在是甚深。

而得出離，指的就是了脫生死，不但是三界之內輪迴的生死，就算修小乘證了羅漢果出了六道，還有三界以外的變易生死，這個都包含在內的出離。三界以內的六道輪迴生死，是分段生死，出六道三界以外，叫變易生死，這個出離就把生死全部包含在內，都要了脫。怎麼樣的出離呢？就是上面這一句，唯以一道而得出離。要出離三界以內、三界以外的生死，那只有用一道才能夠出離。

這個一道指的一，就是眾生跟諸佛共同有的那個法身，也就是真如本性。一既然指的是心性，要了生死就必須明瞭這個心性。如果心性不明瞭，就是把三藏十二部都看完了，那只是了解文字，了解學問而已。真正說起來不明瞭自己心性，那一切修道了生死都辦不到。這樣看起來，我們修道明瞭一道，就是要明瞭自己的心性。我們了生死成佛，就是把自己心性首先明瞭，然後就一步一步的把染污心性那些無明煩惱把它去掉，去得乾乾淨淨的就成佛。

在這裏講一道，注重在一字。我們修淨土念佛法門，一部《阿彌陀經》非常重要。《阿彌陀經》是教我們學淨土宗的人，專修持名念佛。持名念佛在經裏面講得很清楚，「若一日、若二日」以至於「若七日」，這就是持名念佛，而念得了「一心不亂」，一心不亂就證果。一心不亂，有事一心不亂，有理一心不亂，不管事一心不亂、理一心不亂，都是證果的。比如說往生品位，事一心不亂品位低一點，理一心不亂品位高。所以淨土宗經裏面講九品往生，得到理一心不亂可以上品上生，證的果位當然不同。

這裏經文講，唯以一道而得出離，是就在娑婆世界成佛。因為在娑婆世界成佛時間很遠，所以釋迦牟尼佛特別講淨土法門。能夠在娑婆世界持名念佛，念到一心不亂證果也沒問題，但是我們娑婆世界在末法時期的眾生，能夠得一心不亂證果很難。那怎麼辦呢？不得一心不亂，能夠得到相似的一心不亂，相似的一心不亂就是把這個惑（惑就是煩惱）能夠伏住了，叫作伏惑。把這個惑能夠伏得住，不讓它起現行，這個到臨命終時，有人助念可以往生的。

惑指的是什麼呢？貪瞋癡慢疑，加上惡見，就是六種大惑。這六種大惑，也叫根本惑，其餘很多惑都是從根本惑衍生出來的。這六種大惑，其中根本之中的根本，就是貪瞋癡。貪是貪圖一切的東西，包括貪圖有情眾生、無情的各種事物，貪一切東西。瞋就是瞋恨，貪求不到他就瞋恨心出來了。再就癡是愚癡，對於一切事情道理都不明瞭，不明瞭還自作聰明，那就叫愚癡。在六道裏面生死輪迴出不去，這個愚癡也很有關係的。要看清楚的話，貪就是可以慢慢的減少，貪不能減少，就是愚癡看不清楚。慢是傲慢，那也是根本煩惱。貪瞋癡這三者叫作三毒，凡夫眾生在六道裏面出不去，就是這個三毒。出了六道，在三界以外的，還有變易生死。三毒很細微的還要除，三界以外很微細的三毒除不掉，那變易生死也不能了，所以這個三毒非常厲害的。

現在我們看六種根本惑，貪瞋癡，慢是傲慢；疑就是一切的疑惑，這五種。再加上惡見，是第六種。惡見裏面又分，惡見就是邪知邪見，又分五種，那就不必詳細講了。這六種根本煩惱能斷當然更好，雖然是末法時期，這個念佛的人很難斷，



但是真正善根深厚，真實的下工夫也可以斷。現在講能夠斷的人太少了，不能斷就伏惑。伏，就是把惑壓伏下去，把六種根本煩惱伏下去。除了六種根本煩惱，還有其他很多的惑，在唯識學裏講還有隨煩惱，隨煩惱就隨著根本惑出來的。煩惱就是惑，隨煩惱有二十個，二十個隨煩惱分析起來，那就更多了。現在就講伏這些根本煩惱、隨煩惱。什麼時候伏呢？在念佛的時候當然能夠伏，我們在家裏作早晚課念佛的時候，就是伏惑了。不念佛時，那個惑也要伏。念佛的時候伏惑，怎麼伏法呢？「念茲在茲」，心裏念佛，口裏出聲音，再聽回到耳裏面去，再回到第八識裏面去，這是念茲在茲。這樣的念，其他的雜念，那些惑當然不會起來的，叫伏惑。但是我們看，我們在家裏作早晚功課時間很短，就是到道場裏面來，集合起來念佛時間也是不多。再說參加打佛七的時候，時間也是有限的。那麼這講伏惑是平時，平時就要伏惑。平時為什麼要伏惑呢？我們一般眾生在念佛的時候伏惑，不念佛的時候，那個貪瞋癡慢疑邪知邪見都出現了。為什麼？外面的境界隨時隨處都在引誘念佛的人起煩惱，引誘念佛的人把那個惑起現行。真正講修道的工夫就在平常的時候，當受到外面那些引誘的時候，自己馬上把惑伏下去。普通法門他們有他們的方法，我

們念佛的人，當這個惑要起來的時候，自己工夫不夠，就用佛號來壓，佛號一提起來，那些惑就壓伏下去了，果然這麼作是沒問題。在這個時候，外面的境界引起我們的惑起現行時，我們這時用佛號壓，沒問題。但是壓過之後，外面的境界隨時隨地又來引誘。好了，再用佛號再壓，就在這中間有空隙的時間，還沒有提起佛號時，自己懈怠了。懈怠什麼呢？外面的境界來引誘時，忘記用佛號來伏，那就是順著外面的境界走，這就不得了了。就在這個空隙時間，煩惱這個惑起來了，沒有伏得住。等到警覺時，又用佛號來壓，壓過之後，再遇空隙時間又不知道用佛號來壓了，煩惱又起來了。起來之後，再過一時候又用佛號壓，就在這中間，佛號壓一聲，這個煩惱又起來一層，煩惱起來後，再用佛號又壓一聲。這樣你想想看，很複雜的，平常的工夫就不那麼純粹。有伏惑的時候，有不能伏惑的時候，雪廬老人就講到臨命終時，那個煩惱跟佛號，那一種起來？自己作不得主。雪廬老人講就像搖彩一樣。當臨命終時，那一個是佛號出來，還是煩惱出來，這個不敢保證。所以到臨命終時，煩惱、佛號，究竟是那一種先出來呢？這些往生的人自己作不得主，所以這是很危險的。因此要在平常用工夫，煩惱要起來還沒有起來時，就提起佛號。每當外面的

境界要引起自己煩惱時，馬上就提高警覺，馬上用佛號來壓伏。雪廬老人過去講：你念佛，雖然念不到一心不亂，但是可以念到熟。怎麼叫熟呢？煩惱要起來還沒有起來的時候，馬上就是佛號先起來。這樣念，就能把佛號念得很熟。念得很熟不是在臨命終時，到臨命終時就來不及了，就在平時的時候，練習練得很熟，練得很自然。每遇到別說是煩惱，凡是遇到不如意的事情，心裏這個念頭還沒有起來，微微一動自己佛號先起來，就要練習這個工夫。

### 云何今見一切佛土所有眾事。種種不同。

提出問提來了，就是上面講的諸佛，一切的佛唯以一道而得出離。他們都是先明心見性，然後把這個心性顯示出來，就是把無明煩惱破除乾乾淨淨的成了佛，諸佛皆是如此。從因至果能得出離就是這個，那麼這樣看起來，都是一道出離的。那應該成了佛以後，應該也是跟前面講的一致的。那這裏為什麼成佛之後，一切的佛土，就諸佛的佛土，「一切佛土」，佛土也不同，所有在佛土以內一切的事情，眾事，種種的不相同，這總的提出問題來。佛土，講起來每一尊佛，他有他的佛土，各不

相同，有的穢土、有的淨土，有的佛土有大的、有小的，多得很，都是不相同。在佛土以內的一切事情、眾事，「所有眾事」，每一尊佛，他的佛土以內的一切事物，都不相同，這個太多太多了，都不相同。種種的不同太多了，說都說不了那麼多，接著舉出幾個例子，代表一切種種的不同。

**所謂世界。眾生界。說法調伏。壽量光明。神通眾會。教儀法住。各有差別。**

「所謂世界」，每一尊佛都有他的世界，比如說釋迦牟尼佛是我們這個娑婆世界，阿彌陀佛是極樂世界，東方藥師佛，他有藥師佛的世界，十方佛，這些諸佛，每一尊佛都有每一尊佛的世界。這個世界不同，怎麼樣不同呢？有的世界是污染的世界，有的世界是清淨莊嚴的世界。別的世界不必講，大家學淨土法門就知道，我們娑婆世界不是清淨的世界，極樂世界才是清淨的世界，其他各世界各各都不相同，這是世界不相同。

「眾生界」也不同的，每一尊佛的佛土之內，他的眾生各不相同。有的眾生是

善的多，有的是惡的多，善惡都不相同。就算是同樣在一尊佛的佛土之內，比如說我們娑婆世界眾生有的是善，有的是惡，有的是不善不惡，那多了，分析起來太多了，這是眾生界不同。

「說法」，每一尊佛說法也不相同。有的時候，就是我們娑婆世界，釋迦牟尼佛說的法跟其他佛的說法不相同。釋迦牟尼佛以音聲說法，用言語來說的。極樂世界呢？五塵說法，那就不相同，還有其他的世界，各尊佛都有各尊佛的說法都不相同。說法包含有大乘佛法、有小乘佛法，其他世界也不相同，這都是說法不同的。「調伏」，調伏就是來教眾生，眾生很難調伏的，佛怎麼樣調伏呢？就看眾生容易調伏的就用善法來調伏，有的眾生難以調伏，眾生的惡性重大，就用惡法來調伏。眾生的善業，善性的眾生他有善根，就講屬於善的這方面。惡性的話用三途，把三途的事實舉出來，由此把那類類的眾生調伏過來。調伏簡單的講，一個是攝法、一個是折法。眾生好調伏的，就用攝法來調伏。眾生不好調伏，惡的用折法來調伏，讓他能調伏過來，這就不同。

「壽量」，各尊佛都不同。《阿彌陀經》裏講的，阿彌陀佛本身，以及生到極樂世界的眾生，有無量無邊那個劫數那麼長，釋迦牟尼佛八十歲，就是住在世間的壽命各不相同。還有其他世界，祖師注解裏面舉出還有劫數更久的，那太多也不必詳細解釋，這講壽量不相同。「光明」，就是講每一尊佛他的常光。常，不是對某一種事情放的光，常光就是恆常有的光，各尊佛也不一樣。

「神通」，每一尊佛他以神通來教化眾生，也各不相同。「眾會」，佛來說法的時候，那個大眾來聞法叫眾會。佛說法的時候，有說得很長的時候，有的說得很短。說法很長不只一會，有很多會的；說得很短，甚至只說一會，這些也各不相同的。

再講的是「教儀」，有的是用音聲說法，在其他世界不是如此。比如說香積國，香積佛他是以眾香，以香氣來說法，所以在香積國的眾生，聞香就是聞法。極樂世界聽到鳥語花香五塵，五塵都在說法。這是說法的儀式不相同，這個教儀跟前面說法不同的，教儀，就是佛說法用種種的儀式，言語、聞香、五塵各各都不相同的。前面說法，那個法指的是，有的說二乘的法，有的說大乘的菩薩法，有一乘法，那

是說法教乘不相同。「法住」，這是佛法住在世間，各不相同。這怎麼說呢？比如說，有久住在世間、有的比較短時間，這個法在世間有正法時期、有像法時期、有末法時期，這個時間各不相同。有的正法時期長，有的很短，像法、末法也是一樣，有的時間長，有的時間短，這叫法住在世間有長有短，各有不同的。舉這些例子說過之後，下面就是把問題，再作一個總結。

### 無有不具一切佛法。而成阿耨多羅三藐三菩提者。

「不具一切佛法」，不具一切佛法就是一道。就憑一個法，「而成阿耨多羅三藐三菩提」，成佛。加上「無有」，無論那一尊佛，他都是沒有不具一切佛法的，都是要具一切佛法才能成就。這個意思就是說，你要認為不必具備一切佛法就能成佛，那是沒有的。沒有這樣的能成佛，那就是說要成佛必須具一切佛法。佛是世間解，成佛的時候，每一尊佛都有，對於世間一切的事情都了解。就學理來講，出六道之後還有惑。在六道以內要破除見思惑，見思惑分析起來也不少，見思惑斷了之後出了六道。三界以外的還有塵沙惑，塵沙惑也是以根本煩惱為主，然而講到細微之處，

那個煩惱、那個惑，多得像塵沙那麼多，數都數不清的。要成佛破除見思惑以外，還要破除塵沙惑。塵沙惑就從名詞來想，惑多得像塵沙那麼多，要把它破除掉，怎麼樣破除呢？必須多求學，學無止境。我們求學不能說我這個佛法、這些佛經我們也研究很多了，儒家的經典，我們也看得很多了，另外世間的科學，無論是社會科學、自然科學多得很多，也學得很多了。但是學得再多，比不上塵沙惑那麼多。你在世間，佛法、儒家的經典，世間那些科學的、哲學的，學得再多，你拿塵沙一比的話，那是不能比。所以我們學佛學儒要想成聖人成佛，不能自己滿足，求學一滿足，那怎麼能了生死？怎麼能夠成佛呢？所以提到要破塵沙惑，學問沒有止境的。有止境到什麼時候？成佛。那一切就是學得什麼都通了，都圓滿了。沒到成佛，要破塵沙惑是沒有止境的，不能自己滿足的。

長行文裏面提出這些問題，有賢首菩薩用偈頌來解答，偈頌解答用十首頌。十首頌都是非常深的，文殊師利菩薩是大菩薩，賢首菩薩地位也是大菩薩，文殊所問的，賢首所解答的，都不是我們現在一般學佛的人能夠了解。我們在研究的時候必



得要照祖師注解，《華嚴經》就是清涼國師所注解的。所以我們在研究《華嚴經》的時候，根據清涼國師注解，他有疏有鈔，疏是前面解釋了，解釋唯恐一般人不能夠詳細的了解，後面再加上鈔，有疏有鈔可以說是講得既詳細又深入。因此我們研究《華嚴經》的時候，要照清涼國師的疏鈔來研究，這才可靠。

### 時賢首菩薩以頌答曰。

十首頌前面兩首頌是解釋，唯以一道而得出離，每一尊佛都是如此。成了佛，得了法身，每一尊佛都是如此，沒有第二種講法。後面八首就是賢首菩薩解釋前面所講的各種問題。

菩薩問明品講記【下】

### 第三十八講

時賢首菩薩以頌答曰。

文殊法常爾 法王唯一法 一切無礙人 一道出生死

這十首頌，第一首是總答，把這個大意，在這一首頌裏面總起來作一個答復。第二首頌就是接著總答之後，前面講的是總要的意思，後面答復是就成佛在果地上面來解釋。前面講大意，是說他原來在學佛修道的時候是什麼因，然後成佛在果地時，因果相符的。那為什麼後來有因相同、果不相同呢？主要的意思就佛這一方面來講，因果都是相同的；就眾生方面來講，成了佛以後，度化眾生的方法不相同的。

我們先看第一首頌，「文殊法常爾，法王唯一法」，要答復文殊所提出的問題，就稱呼文殊菩薩，也教學佛的人好好的聽。法常爾，佛講的這個法常爾，常是永恆的，佛所說的這個法沒有改變。這個法常爾，永久是這樣的不會變，這就指因與果沒有變化。因與果是一致的，都是同的。法王唯一法，法王指的佛，佛所說的法唯

有一法。一法就是《法華經》所講的，「唯有一乘法，無二亦無三」，這個一法就指一乘法，一乘法就講那個法身。

「一切無礙人，一道出生死」，一切無礙人，無礙人就是指的佛。佛在這裏不但指釋迦牟尼佛，所以上面加上一切。無礙，就是我們眾生在世間修道辦事，學菩薩道的人要弘法，都不能說無礙，都是有障礙的，真正到成佛才能說無礙了。怎麼說呢？就佛的本身來講，他一切無礙，度化眾生也是無礙的。《法華經》，固然是釋迦牟尼佛講的。佛一開始就講《華嚴經》，這是釋迦牟尼佛講。在這裏講一切無礙，其他一切佛都包含在內。這怎麼說？就是我們眾生，比如說我們現在都在研究《華嚴經》，雖是學《華嚴經》，一般人認為這部經專門是釋迦牟尼佛講的，其實不這麼簡單。要怎麼解釋呢？就是我們雖然現在聽的是《華嚴經》，要知道我們現在學佛也不是這一生才學佛，這一生以前也學過佛。要不然普通外面從來沒有學過佛的人，你請他來，他不會來的，所以我們過去都學過佛的。既然過去學佛，就不單指跟釋迦牟尼佛學的，也跟其他的佛來學過的。這講學佛的緣分了，比如說我們過去

跟釋迦牟尼佛學過，那當然現在來聽釋迦牟尼佛講這部《華嚴經》。過去我們也學過淨土宗的，也跟淨土宗的阿彌陀佛有緣分，在這個時候我們現在來學《華嚴經》，阿彌陀佛他就放光來觀照我們。再呢？我們過去學佛時與藥師佛有緣分，也跟藥師佛學過的。那現在釋迦牟尼佛在講這部經的時候，同時也代表藥師佛，把藥師佛所講的法也包含在內。其他不必多舉了，那就是說我們跟其他各尊佛我們都親近過，都有緣的，所以現在來學《華嚴經》的時候，我們不要說這個純粹是釋迦牟尼佛講的。實際上釋迦牟尼佛固然是他講的，但是釋迦牟尼佛所講的，有很多其他各尊佛來幫助釋迦牟尼佛，來讓我們把這部經的意思，能夠聽得很清楚。

不但如此，就是釋迦牟尼佛當初在菩提樹下成佛，那些其餘的各尊佛，都來成為釋迦牟尼佛，由多佛成為一尊釋迦牟尼佛。這個境界我們一般人就很難了解，所以祖師要舉出一個比喻來講，就像一個房屋裏面，由四面八方有那些燈光同時照出來。那個光，這邊的燈光、那邊的燈光，各方的燈光照出來一個光，中間圓融無礙的。但是你要看看，這光從每一支燈裏面發出來的，就是一個房間裏面有多種的燈

光，從光上面看是一個光，你分析光的來源，這個燈就不只一盞燈。從這個比喻來看，釋迦牟尼佛一般看這是一尊佛，那其餘很多佛都化身來跟釋迦牟尼佛變成一個佛的身。從這個比喻來講，釋迦牟尼佛一尊佛的佛身，就涵蓋各處來的佛合在一起。所以佛身這個境界，一般在別處都是不講的，只有在《華嚴經》裏面，清涼國師才把它講出來。

「一切無礙人」，就是一切佛。「一道出生死」，一道就是一乘法。一道這個一，前面長行文也解釋過了，這個一道就是一乘法。就是根據本性，本性就是一，本性本來是沒有形相的，為了講解的方便，就講一道。這一切佛都是明瞭有本性，然後再修持，把本性證到了，這才出生死，才成佛。這個一道，前面幾句都含有一道。法常爾是一個法，法王唯一法，也是一。一切無礙人，在人方面，佛方面也是一。一道出生死，這是在學佛的過程，就憑一道才能出生死，這生死指的是分段生死、變易生死，統統都出了之後，就成佛。

這一首是講一切佛，成佛的原因都是一道出生死。後面這一首是講已經成了

佛，證了佛果，這有好幾種的理論在這裏。那麼這首頌經文：

**一切諸佛身 唯一法身 一心一智慧 力無畏亦然**

「一切諸佛身」，一切，凡是成佛的都包含在內，一切諸佛，諸佛的佛身是什麼？「唯一法身」，諸佛只是一個法身。法身是很難了解，方便的講，法身是無形的，沒有形象的，這就是法身。一法身既然沒有形象，那就是一切諸佛，這個佛身指的法身，那就沒有分別了。釋迦牟尼佛、阿彌陀佛、東方藥師佛，還有每一方佛，《阿彌陀經》裏講六方佛，除了舉出了佛名以外，其餘的沒舉出來，恆河沙數那麼多的佛，那麼多的佛共同一法身。法身沒有形象，所以恆河沙數的諸佛都是一個法身，沒有分別。

如果只這麼講，就有問題了。既然諸佛共同一法身，那釋迦牟尼佛已經成佛，那我們還是凡夫，我們為什麼沒有跟釋迦牟尼佛一起成佛呢？研究《華嚴經》的時候要知道，一個是事、一個是理，事與理要分清楚。從事來講，娑婆世界現在是釋迦牟尼佛。將來呢？彌勒菩薩，將來也是到娑婆世界來成佛，這是娑婆世界。娑婆

世界過去有佛，未來還有未來的佛。其他的，西方極樂世界阿彌陀佛，東方藥師佛，南方北方很多，在《阿彌陀經》裏舉出很多例子。從事來講有這麼多的佛，從理上面講，那麼多的佛都是同一個法身，把事理分清楚，那就明白了。《楞嚴經》裏面講，阿難尊者，他原來以為我是佛的堂弟，「無勞我修」。佛已經成佛了，那我不需要用辛辛苦苦來修了，這是誤解。當然阿難尊者不是不明瞭，他故意講這一句話，就教我們學佛的人要分清楚。從理上講，「十方三世佛，共同一法身。」從事上面來講，釋迦牟尼佛成佛了，不能把阿難尊者也帶著一起成佛，阿難尊者要成佛，還是自己好好修。所以把事與理分清楚，就沒問題了。

「一心一智慧，力無畏亦然」，一心是什麼意思呢？比如說學唯識都了解，心有八識心王。我們任何人都有八個識，前五識、第六識、第七識、第八識，這八個識都成為心，而且是成為心王。解釋是這樣解，名詞是這樣，但是你要分析八識心王，要研究起來可麻煩了，那個意思裏面深奧得不可測量的。就拿第八識來講，第八識含藏了有很多種子，有有漏的種子、無漏的種子，這就因上面來講，因遇到緣



就結果，結了果也不那麼容易就了解。再說第八識裏面它有無漏法，無漏法就指的本性就含在第八識裏面。所以馬鳴菩薩寫的《大乘起信論》，就分出真如門、生滅門，真如門就含在第八識裏面。凡夫眾生要學佛就學這個佛法，知道生滅門這些生滅假法，要把生滅的假法全部放下，全部破除了，然後真如就顯示出來了。所以從馬鳴菩薩的《起信論》裏我們要了解，第八識裏面含有真如在其中，所以這樣研究起來，八識心王深不可測。這講心一，叫一心。

研究八個識，就是八識心王是一心，說起來這個心是一。再講一智慧，一智慧分析起來有很多了，普通人講有四智、有三智、二智、一智，多了，這不能詳細的講。四智，轉八識成四智，八個識把它轉成四種智慧。四種智慧，第四是大圓鏡智。無論是成所作智也好，一直到大圓鏡智也好，一個智慧，這個智慧分開來是四個。三智、二智、一智，意思是一樣的，一個智慧。

「力無畏亦然」，力是講佛的十力，成佛之後都有十種大的力量。無畏，有四無畏。四種無畏，也是跟一心一智慧一樣的，都是十力就是一力，四無畏也是一個

無畏。都不要分別，沒有分別就是歸于一，亦然。

這就是前面問的，為什麼有那麼多不同的事情，成佛有那麼多不同的眾事，這裏解釋，就佛的本身來講，沒有不同的。法身固然是一，講到心、智慧、十力、無畏，都是一個法。佛既是一個法，為什麼成佛之後，佛的國土也不同、佛土之內那此事情不同呢？那是因為眾生的心理不同，才有那些差別，就佛的本身來講沒有不同的。

### 如本趣菩提 所有迴向心 得如是剎土 眾會及說法

接著就解釋了，前面兩首，一是就佛的因地來講，第二首是就成佛的果地來解釋。就把一切差別法，為什麼有差別，把總說的大意解釋了，後面是分別的來解釋，前面文殊菩薩所提的那些問題。

「如本趣菩提」，本趣是在因地，諸佛在因地的時候，趣菩提，就發菩提心。諸佛在本地，就是在因地發菩提心。「所有迴向心」，在因地發菩提心之後，發心是

發一個菩提心，發菩提心都是要成佛。所有迴向心，迴向心就不相同了。各尊佛在發這個迴向心，比如說，我們學佛、學淨土宗，迴向什麼呢？我們要發願往生到極樂世界，我們要發迴向什麼？要乘願再來。必須第一發願到極樂世界去，再呢？只發願到極樂世界，到了極樂世界到那裏享受，那又錯了，必須要在發願之中，一個是發往生極樂世界的願，再呢？要回到娑婆世界來，乘願再來，必須發這個心。為什麼要乘願再來呢？我們在娑婆世界這一生，以及過去從無始劫以來，在娑婆世界有我們的父母、夫婦、兒女，這些都有。無論是男眾女眾，都是有家裏的人，社會上來往的朋友，或者只是有一面之緣，也是有緣之人。娑婆世界我們有這麼多有緣的人，我們到極樂世界如果不發願再來的話，心裏怎麼放得下呢？必須要乘願再來，度化這麼多的眾生。娑婆世界的眾生都是有我們家族的、社會上來往的朋友、接觸的人，回來度化他們，所以必須發迴向心。一個是要發願到極樂世界，一個是到極樂世界要發願再回到娑婆世界來，這叫迴向心。

淨土法門是大乘法，大乘法發願，不能只發願到極樂世界，只發願到極樂世界，

那是小乘。必須發乘願再來，到娑婆世界是普度眾生，這是大乘法。所以講發願的時候，不發願往生極樂世界固然去不了，發願到極樂世界而不發願乘願再來的話，也是去不了。沒有這兩個願，就算念佛念到一心不亂，還是去不了的。所以講迴向發願，必須發這兩種願，一是求往生極樂，和乘願再來。

迴向心就是發願心，既然發願心，所有的諸佛所發的願，然後「得如是剎土」，一尊佛有一尊佛的剎土。再有「眾會及說法」，成了佛有剎土，有講經說法有眾會說法。剎土也不同，眾會說法皆不相同。為什麼不相同呢？佛的本身是一個，眾會說法剎土不同，眾生的根機心理不相同，所以剎土眾會說法也都不相同。每一尊佛的剎土眾會說法，都跟其他的佛都不相同的。這一首是就成佛的，佛這方面來講。下面這一首是就眾生這一方面來講的。請看經文：

**一切諸佛剎 莊嚴悉圓滿 隨眾生行異 如是見不同**

「一切諸佛」，諸佛指一切佛。他的佛「剎」都是「莊嚴」、「圓滿」的。「悉」當皆字講，都是莊嚴的，也都是圓滿的。但是「隨眾生行異，如是見不同」，既然

一切諸佛剎，莊嚴悉圓滿，那為什麼有一些眾生看不見，有的眾生雖看見看不清楚，不能完全看到，莊嚴圓滿的佛剎，為什麼看不到或者看不圓滿呢？下面講，隨眾生行異。諸佛是不是把他的佛剎變化得不同？不是如此。而是什麼？「隨眾生行異」，每一個世界的眾生與別的世界眾生都不相同。這個行代表眾生他的狀況、行為、言語等等，異，就是不同的。佛就是隨眾生的心理、根機，這個行是指諸佛，他所行使出來的不同。佛度化眾生所行的，佛的行是隨著眾生的行不同，不是佛本身行不同，而是眾生的行不同。眾生的行不同，佛就隨著眾生不同。

「如是見不同」，見不同，那就是說有的眾生看不見佛的莊嚴圓滿的佛剎。有的看得到，只看到一部分、看不圓滿。這不能詳細的解釋，詳細的解釋，要按照清涼國師那樣講得清楚的話，不是短時候能夠解釋清楚的。見不同，就是因人而異的，眾生他的根機、有沒有善根、他的心理各不相同，所以有的能見到佛剎，有的見不到。那我們就在娑婆世界來看，觀世音菩薩三十二應身，他就是隨著眾生來現出三十二種的應身。其實講起來觀世音菩薩何只三十二應，不過舉出三十二種，隨著眾

生的根機不同，所以他現出來的身分也不相同的。那佛更是如此了，所以佛隨著眾生的根機有沒有善根，有善根也有不相同的。所以對於佛剎，眾生有看得見，有看不見的，就是在這裏。不是佛教眾生看不見，而是眾生自己有障礙看不見，沒有障礙雖看見，看的也不相同。

講到隨眾生行異，比如說這個行，比如講正直的直心，這個行字，如果就直心來解釋的話，佛看見眾生心裏都很正直，佛就隨著眾生的直心所現的佛剎，那就沒有彎曲的，沒有諂媚的，那些現象都沒有。所以我們這個娑婆世界，要找一個直心的眾生，不能說沒有，但是少之又少。所以佛法講直心就是道場，說這句話目的，就是教我們學佛的人，學就是要學直心，心裏不要有勾勾道道、彎曲的心理。彎曲的心理就有諂媚的那些心理，我們娑婆世界有這種心理的眾生多得很，就大多數人來講。所以釋迦牟尼佛到我們這個世間來度化眾生，就是度化這些。直心的人當然好，就學得很快。就大多數的人來講，心不直的多得很，所以佛法教我們學直心，直心就是道場。

釋迦牟尼佛到我們這個人世間來，就是要度那些心不直的眾生，心直的眾生當然也要度。就是指不直的眾生以及直心的眾生，他們所見的不相同。我們學佛的人講，比如我們念佛，你們見到佛沒有？真正工夫好的，可以見佛，古德祖師有例子。我們了解這個道理，雖然看不見佛，但是佛表現他不只是一種。所以我們了解這個道理，我們見到阿彌陀佛，不管見到阿彌陀佛的身體也好，沒有見到佛的身體，在理論上講，了解這個道理，時時刻刻你都可以看見佛，心裏有佛，你就見到佛。一念相應一念佛，〈大勢至菩薩念佛圓通章〉講得很清楚。

菩薩問明品講記【下】



### 第三十九講

#### 佛剎與佛身 眾會及言說 如是諸佛法 眾生莫能見

「佛剎與佛身」，佛剎，是指佛的剎土，佛身，是指佛的身。「眾會及言說」，眾會，就是佛在說法時候，大眾在這裏聽佛法，言說，佛說法的言語。「如是諸佛法」，這樣佛在那裏講的法，這法是佛所講的佛法。「眾生莫能見」，眾生都見不到。其實佛講的法，而且前面講佛是佛剎莊嚴圓滿，佛講的法也是最圓滿，為什麼眾生莫能見呢？雖然佛剎與佛所講的法，眾生不能見，這與佛沒有關係，是眾生自己程度不到，眾生自己有障礙，所以見不到。為什麼眾生見不到？

#### 其心已清淨 諸願皆具足 如是明達人 於此乃能觀

重要的是眾生，「其心已清淨」，眾生的心清淨了。而且諸願，學佛要發願很重要，「諸願皆具足」。「如是明達人」，這樣心清淨，願力也具足了，這是明達之人。「於此乃能觀」，具備這樣的條件，這個明達的人就能夠見得到，就是佛剎、佛身

以及眾會，佛的言語、講的佛法都能夠看得見。覩是見，都能見到了。

就講佛的身有法身、有報身。法身是沒有形象的，這要具備什麼樣的條件？那就要先要心清淨，心清淨到什麼程度？就是到等覺菩薩可以見到佛的法身。報身方面有兩種，一種是自受用身。自受用身是佛的報身，自己在那裏受用。再就是他受用身，是眾生見到佛的他受用身，可以得到受用。佛的報身自受用身，也要等覺菩薩才能看得到。他受用身，要登上初地的菩薩，然後初地、二地一直到十地，可以看到佛的他受用身。

其心已清淨，就包含了登地菩薩、等覺菩薩，這心就清淨了。這還不算，還要諸願，沒有發願也見不到佛的法身、報身。要見佛的法身、佛的報身，包括自受用身、他受用身，都要有願。諸願，願不只一種，諸願都要具足，這個才是明達人。像這樣心清淨了，也要諸願，這是明達人。這樣的明達人就能看見佛，包含佛剎都能看得見。

**隨眾生心樂 及以業果力 如是見差別 此佛威神故**

就是明達人了，可以見到佛與佛剎。所以這首頌，「隨眾生心樂」，眾生的心，是樂見佛以及佛剎。還有「業果力」，眾生有各種的業，業必然有業報、業果，有一種力量在那裏。這樣的話，因此眾生見佛、見佛剎、見佛所講的言說，但是這有差別了。因為眾生的心裏所樂的也不同，樂的程度有淺有深，業力與業報這個力量，也是各眾生都不相同的。這樣的話，眾生見佛、見佛法、見佛剎，所以這個見有差別，每一個眾生所見都不相同。

那就是眾生心裏所樂的、業果的力量，每一個眾生都不相同。不但每個眾生不相同，就是同一個人，有時候是這樣、有時候是那樣的，同一個人都有變化的，所以這個見的差別太多了。這樣看起來見到佛、見到佛剎，是不是完全由眾生的條件才能看得見？眾生的條件有一種不具備，那就見不到了。那這樣看起來，佛的作用在那裏？講佛的剎土，那就完全靠眾生了？不然，「此佛威神故」，這是佛的威德神通。佛的威德神通，或者精神在那裏，跟眾生的業果力合起來，才能夠構成這個見的。後面這一句，再跟眾生差別所見，這是佛與眾生合起來共同才能夠見到，見到

佛剎、見到佛。

比如說我們念佛，無論是念佛、無論是憶佛，〈大勢至菩薩念佛圓通章〉裏所講的「憶佛念佛，現前當來必定見佛」，這〈圓通章〉裏講得很清楚。根據〈大勢至菩薩念佛圓通章〉所講的，我們現在念的是阿彌陀佛，正式在念阿彌陀佛時，或者不念佛在憶佛的時候，所念的佛、所憶的佛都是阿彌陀佛。這樣看起來，我們能念的心跟所念的佛，能、所兩者合起來，才能夠一念相應。如果是我們自己能念，沒有所念的佛在那裏，沒有所憶的佛在那裏，那跟誰相應呢？所謂「一念相應一念佛」，這就必得有能念的心、所念的佛兩者一相應，這就構成了可以見到佛。這就跟這裏講的一樣，有佛的威神，我們念阿彌陀佛，阿彌陀佛就有他的威神在那裏，一句阿彌陀佛提起來，念也好、憶也好，心裏一提起阿彌陀佛，阿彌陀佛的威神那種不可思議的大力量，這個我們就見到佛了。古人有例子，善導大師念一句佛，佛像就出現了。還有慧遠祖師，親自見佛三次，那是阿彌陀佛的威神在那裏出現的。最後三首。

## 佛刹無分別 無憎無有愛 但隨眾生心 如是見有殊

佛刹沒有分別的，佛「無憎無有愛」，對眾生沒有憎惡的心，沒有偏愛的心，佛對於眾生都是無憎無愛，一律平等，這就是無分別。這就說明了，上面雖然講眾生的心理、眾生的業果力，加上佛的威神，所以見有差別了，這一首是說既然佛的威神，跟眾生的業果力等等合起來有差別了，那佛對眾生就有差別了。所以這一首就講，「佛刹無分別」，佛也「無憎無有愛」，一律平等。既是一律平等了，前面怎麼講有差別？「但隨眾生心」，佛是隨著眾生的心理，眾生有什麼樣的心理，佛是恆順眾生。順是隨順，隨順眾生的心理。「如是見有殊」，所以眾生的見才有不同。佛是隨著眾生心理，所以有不同。

佛要說法度化眾生的話，不隨順眾生的心理，那個法說出去，眾生就得不到益處。因為眾生心理各不相同，佛所說種種的法，都是隨順眾生的心理，不是這樣的話，只講一種法，那一個眾生能聽得懂？所以必須隨著這一類的眾生，就跟他說這一類的眾生能夠聽得懂的法；那一類的眾生，佛就對那一類的眾生說他能聽得懂的

法。這樣說起來，三藏十二部都是順著眾生來講的法。我們了解這個道理的時候，能夠把它會合起來，不論佛講那一種的，就知道佛是對那一類眾生所講的，這就是圓解。我們研究佛法的話，必得要圓解，然後再看佛講那一種法，都能知道這是針對那一類眾生所講的。

### 以是於世界 所見各差別 非一切如來 大仙之過咎

「以是」，因此，「於世界」，在世界，無論那一個世界都是一樣。「所見各差別」，無論在那個世界見到佛剎、見到佛，所見的都不相同的，差別就是各不相同，所見各差別，「非一切如來，大仙之過咎」，那個過咎是在眾生，不是一切如來，就是包含一切佛，一切佛，大仙也指的是佛，不是一切如來、大仙的過咎。過咎在那裏呢？在眾生的心理是不是清淨。眾生的心理不清淨，那麼就會有差別了，甚至見不到了。或者眾生心理的清淨不到那個程度，只清淨一部分，還有很多部分沒有清淨，所以有種種的差別了。這種差別就是完全由眾生心是否清淨、是否污染，與一切如來、大仙沒有關係，過咎是在眾生自己心是污染還是清淨，差別在此。

比如說我們念阿彌陀佛，我們心裏自己要了解，我們念佛念茲在茲，念佛心就在佛號上面。如果說我們口裏在念佛，心裏不在佛上面，口裏就是一直阿彌陀佛，阿彌陀佛從口裏滑過去，心不在佛上面，這個怎麼得到感應呢？這個也不能說我念佛沒有感應，這不能怪阿彌陀佛，是怪自己心裏沒有清淨。我們念佛的時候，我們心是妄心特別多。妄心特別多，當我們念佛，心不在佛上面，妄心就在起作用。所以「口裏念佛心散亂」，古人講：「喊破喉嚨也枉然」，那樣念佛就不得感應的。這個不得感應，不能怪阿彌陀佛，是自己以散亂心在念佛，那怎麼得感應呢？必得念茲在茲，佛號一提起來，其他的妄心、散亂心就不起來，起來就是淨念，這個淨念才能夠跟佛號相應。這就是一念相應一念佛，這就得感應了，也可以說就能見到佛了。後面是最後一首。

### 一切諸世界 所應受化者 常見人中雄 諸佛法如是

「一切諸世界」，諸佛的世界。不但釋迦牟尼佛說法度化眾生的娑婆世界，其他十方世界，每一方世界都有佛，那可多了。像《阿彌陀經》裏講的六方佛，六方

佛就代表十方佛，每一方佛多得像恆河沙數那麼多的諸佛世界。一切諸世界，就指那麼多的佛所教化的世界。我們想想看，一般講的世界，大不了講我們這個地球上世界，地球以外研究天文的人有發現那些星球，他們永遠也發現不了那麼多，因為恆河沙數世界太多太多了。所以我們不研究佛法則已，研究佛法就覺得這個世界無窮無盡的，數不清的。在佛法裏面就拿恆河沙來作比喻，每一方佛都是有恆河沙數那麼多，整個起來你算算看，這個世界有多少？簡直是數不清的。這樣看起來，我們眾生在這個世間，自己跟這個人爭奪土地、跟那個人爭奪土地，你爭的這個土地，跟那個恆河沙數世界比是不能比的。

這一切諸世界，就是一切佛所教化的世界，在那個世界裏面，每一尊佛所教化的世界裏面，「所應受化者」，應該接受佛教化的那些眾生，應受化者，怎麼樣才能受到佛的教化呢？那就要講感應了，有感覺能夠得到佛的教化，沒有感的話，佛不會應的。這不是說佛不慈悲，佛是對一切眾生都是平等的，問題在眾生有沒有感。眾生怎麼樣才感呢？眾生的心裏清淨了，才能感到佛來應，應是應眾生所感的。古



人有說比喻的話，眾生的心裏比喻像水，水要清淨了，水沒有污染的，然後月亮才從水裏面映出來，水清月就現出來了。那就是說我們眾生的心裏要清淨了，才能感到佛在我們心裏出現了。所以古人講「水清月自現」，要能看到月亮，先要把自己心裏的水，把它清潔不要污染了。

我們現在見到佛，前面講到了什麼程度才能見到什麼樣的佛，我們現在都是凡夫眾生，心裏清淨了，所見的佛是應身佛。佛的報身，自受用身的佛，我們怎麼能看得到，我們所看的是應身佛。就是念佛的人到壽命終了時，自己念佛再加上有人助念，感應佛來都是應身佛。所以心裏清淨時所見，能夠見到應身佛，那就往生沒有問題了，一定能往生極樂世界。

接著兩句，「常見人中雄，諸佛法如是」，這樣的有感佛就應，這就受到佛的教化。這樣的話常見人中雄，就可以常見，不是偶然見，時常的就能見到。見到人中雄什麼？人中雄指的是佛，就能常常見到佛。

諸佛法如是，這一句是總結，總結什麼？諸佛是一切佛，一切佛的法如是。如

是什麼？無論那一尊佛，都是隨眾生的根機，眾生是那一種根機，佛就感應，隨著根機來感應。眾生的根機污染了，有障礙了，就看不到佛，佛隱了他的身，無論是報身、應化身，都隱起來看不見了。眾生的根機好，就是有善根的眾生，那麼他就見到佛，佛就現出來了。所以祖師注解就說，一切的佛都是隨著眾生的根機，有隱有顯。佛隨眾生根機有隱有顯，但是佛的法身、報身在那裏沒有隱顯的，都是在那裏如如不動的。比如說我們念阿彌陀佛，就感應佛，但是阿彌陀佛實在就是常住在常寂光淨土，其餘應的都是應眾生所感的。所以這樣看起來，祖師注解說佛的真體，真正佛的身體在那裏安安靜靜的不來不去，居住在常寂光淨土裏面，所以祖師注解講，「真體常存，唯佛一人居淨土。」只有佛，他居在常寂光淨土裏面，這個是佛的真體。真體常存的，其餘的有隱有顯，那是對眾生根機才有隱有顯，佛的本身常存在常寂光淨土裏。

〈菩薩問明品〉前面所問的問題，各大菩薩答復的問題都講過了。最後不是文殊菩薩問的，而是諸菩薩合起來，來問文殊師利菩薩。後面這一段長行文，先念一

遍，然後再說說大意。

爾時諸菩薩謂文殊師利菩薩言。佛子。我等所解。各自說已。唯願仁者。以妙辯才。演暢如來所有境界。這是一段。

何等是佛境界。何等是佛境界因。何等是佛境界度。何等是佛境界入。何等是佛境界智。何等是佛境界法。何等是佛境界說。何等是佛境界知。何等是佛境界證。何等是佛境界現。何等是佛境界廣。

以上長行文裏面提出，諸菩薩問文殊師利菩薩這些問題。

時文殊師利菩薩以頌答曰。

接著是文殊師利菩薩用頌來答復諸菩薩。這一段長行文，包括後面的偈頌，是第十段，講的是佛的境界甚深。前面各種境界都是很深的，但是這一段純粹講佛的境界，這個佛的境界比前面更深，更難了解。要了解這一段佛的境界甚深，要圓教

菩薩，圓教菩薩到十信地位，可以了解。在研究教理的時候，可以了解甚深的道理。這個也跟前面一樣先問，然後答復。問的問題就是諸菩薩問的，解答也是按照問的，一個問題一個問題分別的解答。

先看長行文，「爾時」，這個時候，「諸菩薩謂文殊師利菩薩言」，就是問文殊師利菩薩了。「佛子」，就稱呼文殊師利菩薩。「我等所解」，這是諸菩薩說，我們所解釋，「各自說已」，前面各人都已說過了。「唯願仁者，以妙辯才，演暢如來所有境界。」諸菩薩說願意仁者，妙辯才是稱呼文殊師利菩薩的。你具有妙辯才這個仁者，你演暢如來所有境界，你把如來所有的境界能夠演說出來。暢，就是很暢通的，沒有障礙的演暢，把如來所有的境界，以你的妙辯才來演暢出來。

「何等是佛境界」，這一句是總問的一句。「何等是佛境界因」，為佛境界，佛的境界以何者是因，得了佛境界，那是佛境界的因。「何等是佛境界度」，境界講的度化眾生，佛的度化眾生是什麼樣的境界。這個度化眾生，包括佛度化眾生的各種儀式，包含在內。「何等是佛境界入」，佛度化眾生隨著眾生的根機怎麼樣入，讓眾

生能夠接受佛法，就是普入到眾生的根機。「何等是佛境界智」，佛度化眾生用的有實智有權智。佛的境界智，用怎麼樣權智來度化眾生。「何等是佛境界法」，佛所知的、所說的佛法。「何等是佛境界說」，佛是用音聲、用言語，怎麼樣的說佛法。「何等是佛境界知」，知是佛的境界有體有相，這講佛的知。「何等是佛境界證」，佛是如何證到佛果。「何等是佛境界現」，現，就是佛度化眾生怎麼樣現出來。「何等是佛境界廣」，廣是佛度化眾生，廣度眾生那種境界。

菩薩問明品講記【下】

## 第四十講

時文殊師利菩薩。以頌答曰。

如來深境界 其量等虛空 一切眾生入 而實無所入

〈菩薩問明品〉前面九段，都是文殊師利菩薩問每一尊大菩薩，然後由每一尊大菩薩解答。到最後這一段是講的佛境甚深。成了佛，講到佛的境界，那個就和前面不同的，甚深。因此這一段是由諸菩薩來問文殊師利菩薩，由文殊師利菩薩用偈頌來解答，因為這是佛境甚深。前面已經每一段講的都是深入的，這裏完全講佛的境界，更難了解，更深了，所以從第一首頌就把它總起來講如來境界怎樣深。第一首把它總結起來講，講了之後，後面的就是一層一層的來解釋。

「如來深境界」，這一句就把佛的境界這樣深，把它說出來。怎麼樣深法，深到什麼程度呢？「其量等虛空」，你要用量來講，如來的境界是無量無邊。一定要講如來量是怎樣？就用虛空來比喻，等虛空，就等於虛空。因為你要找虛空，虛空

有多少分量，虛空沒有，那裏都是虛空，其量等虛空是比喻的話。講到佛所講的法，比如說四諦法苦集滅道，可是四諦法把它詳細的解釋，四諦法也是無量無邊。四諦法如此，佛所說的一切法都是無量，那就是說佛所講的那一種法，都是萬法，代表一切法，這樣你要講多少？等虛空，沒有限量。

第三句「一切眾生入」，第四句「而實無所入」，一切眾生入，就是解釋如來這麼深的境界，這麼深的境界要入這個境界，無論那一個法，都是包含在如來這麼深的境界裏面。包含在裏面，就是入的意思。一切眾生入，一切眾生不只人道眾生，六道眾生，六道以外的，凡是沒有成佛的那些大菩薩都包含在內。所以佛境界這麼深，這一切眾生都入在裏面。一切眾生入，就是入到如來那麼深的境界之中。而一切眾生入，而實無所入，講到真實的意思，無所入。為什麼無所入呢？如來的境界就是一真法界，就是本性，一切眾生入，入什麼，入到佛的本性之中，而佛的本性與一切眾生的本性沒有兩個，只有一個性。既然佛如來與一切眾生同一個性，就是入，那裏有什麼入？這個入，談不上什麼入，無所入。同一個本體，本體就是一真



法界，就是佛性，同一個佛性，就無所入。

這個如來境界這麼深，入，無所入。我們凡夫眾生了解這個道理，必須要學入，入有入的方法，那就要問，佛的本性，以這個道理來講，人人可入，但是我們現在誰能入到佛的本性？入不進去。入不進去我們自己要反省了，為什麼入不進去呢？這前面講實無所入，我們現在入都入不進去，講無所入，那距離那個境界更遠了。現在要講入，必須先要自己覺悟，我們為什麼不能入呢？就是我們自己有煩惱、有無明。然後有種種煩惱，心裏所想的，然後跟眾生來往都是存著有我自私的心理，有自私的心理就是無明煩惱，那別說實無所入了。就講入的時候，必須要把我們自己的無明煩惱，一層一層把它破除掉，破除一層才能入一層。所以發心學菩薩道、學佛，菩薩的階位有一層一層的那麼多，所以在這裏講我們學佛先要脫離六道輪迴生死，除了六道輪迴還有變易生死也要脫離。分段生死、變易生死都是由無明來的，那麼我們必須要把無明了解，無明怎麼會有的呢？迷了不認識自己了，才有無明。覺悟了，這個無明從那裏來的呢？無明是本來沒有的。所以一覺的時候，覺一些還

不夠，必須到究竟覺，到了大覺世尊，就成佛了。所以簡單講，迷是眾生，悟就是佛。

後面這兩句，「一切眾生入，而實無所入」，這兩句就是說我們眾生先要懂得無明，是自己迷了以後才有無明，把迷了的這個無明去乾淨了，然後去得乾乾淨淨就是大覺。這一大覺，無明去乾淨就成佛了。一想我跟佛原來是一體的，就是同一個本性，就悟了，而實無所入。第二首：

**如來深境界 所有勝妙因 億劫常宣說 亦復不能盡**

這是解答如來的妙因，如來這樣深的境界，它有妙因，不但妙因，是勝妙因。這個祖師注解勝，一講殊勝，特殊的優勝。這種特殊的優勝，來學佛，如來在因地的時候，就是這種殊勝的來用工夫來修持。再講勝妙因，妙是微妙，妙到很微細，不是一般人能了解，以微妙的因來證果，證果證什麼？就證到這個理。學佛時，一個是事、一個是理，事是解釋這個道理，按照所解的道理去修行，這是事。這個事修到很微妙的境界時，就證真理。真理是什麼？真理就是本性。從事修上面來證到

本性，這是勝妙因。再呢？這個勝妙因，佛過去在因地修行的時候，修到多少時間？說不清楚有多少時間，是廣大得不得了，這是勝妙因。

這是答復前面長行文講「何等是佛境界因」，所以這個答復佛的境界因，是這樣所有佛的「深境界」、「勝妙因」，勝妙因怎麼能夠解釋出來？怎麼講得出來呢？「億劫常宣說，亦復不能盡」，講這個劫，劫是長時間，沒有辦法算的。雖然沒辦法算時間有多長，加上億字，把這個時間化成有數目字，可以說的，這個數目字那就不簡單了。億劫，劫，時間多麼長都沒辦法說了，再加上億劫，你看看這時間多麼長。億劫常宣說，億劫的時間不斷的說，常說，就是不間斷的宣說。宣說什麼呢？宣說如來的勝妙因，亦復不能盡，說不盡的。

### 隨其心智慧 誘進咸令益 如是度眾生 諸佛之境界

這是講佛度化眾生的一種境界，佛度化眾生，這個境界深到什麼程度呢？「隨其心智慧」，佛說法度眾生，隨眾生的心理，隨眾生什麼根器，還有眾生所好的是那一種事情，佛隨眾生心理、根器、所好的不同，然後佛用佛的智慧來度化眾生。

用智慧度化眾生，所度化眾生的法也是千差萬別不同的。千差萬別的法說出來，都是為了那些千差萬別的眾生心理、根器等等，讓他們都要得到佛法的益處。

隨其心智慧，「誘進」，誘是循循善誘，是誘導眾生精進的來學佛，所以這誘字，學佛學菩薩都要了解這個誘字。誘是什麼？按照佛法來講「先以欲勾牽，後令入佛智」。隨其心智慧，這個智慧有實智、有權智。佛度化眾生基本的是實智，要度化眾生完全用實智，眾生不了解，必須用權智。權智用種種的方法來誘導眾生來學佛，不但學佛，而且精進的學佛，所以這個誘導是不容易的。孔夫子教學生就是循循善誘，所謂循循善誘，就是順著學生的心理根器，然後對那一類的學生，就是講出的法讓他得到益處。所以在佛法裏講，先以欲勾牽，欲是什麼？眾生所喜歡的事情，佛就恆順眾生，順著眾生所好來引導他來學佛。眾生在世間，大家都知道，別處不必說，就說我們在臺灣，臺灣的眾生，其他不必講，就講人道眾生。我們在臺灣的人道眾生，有的喜歡工業，有的喜歡作商業，有的喜歡作農業，士農工商，士是讀書人，當然要順從他，給他講這個法，雪廬老人再加上一句，農工商法醫。士以外，

農業、工業、商業、法律、醫師，這是大的分類，詳細的分類那更多了。醫師當中  
有外科醫師、有內科醫師、有五官科醫師，過去叫五官科，後來現在講耳鼻喉科、  
眼科等等，那麼這是西醫。還有中醫，中醫分類又很多，醫師這一類就分這麼多了，  
其餘的商業那分得更多。佛都是恆順眾生，你那一行業的眾生，佛就說那一行業的  
眾生能夠了解的、能懂的，他作醫師，佛就跟他講醫事這一方面的法，所以佛叫法  
王，叫大醫王。佛講商業，對於商業的，佛也給他講商業的法。商業方面就很多了，  
有這個證券，現在商業很多，除了證券還有期貨，佛跟他講這些法，這一類的眾生  
他就了解。其他不必細講了，佛是恆順眾生，教那些眾生都能得到佛法的益處。恆  
順眾生就是誘進，你看這個不簡單，我們大家要學菩薩道，那一類的眾生我們都不  
能徹底的了解，所以這個誘進到佛的境界、到佛那個境界，才能談得上誘進。

所以講這兩句，「如是度眾生，諸佛之境界」，像上面所講的，佛那樣用智慧，  
誘進一切眾生，這樣誘進眾生是諸佛的境界。不是普通修菩薩道能夠這樣作，這諸  
佛境界，這個境界深得不得了。

## 世間諸國土 一切皆隨入 智身無有色 非彼所能見

這是答復前面問的「何等是佛境界入」，答復佛的境界入。「世間諸國土」，世間，就是眾生的世間，國土呢？就是器世間。眾生世間，就是一切眾生，器世間就是自然界的，國土就指自然界的器世間。世間諸國土，一切眾生世間，一切國土也就是器世間。「一切皆隨入」，這一切就是指眾生世間、器世間，所有的這些世間，就是一切皆隨入。前面問何等是佛境界入，這裏講佛的境界入，一切世間器世間，皆隨著入佛的境界。

佛是無論世間國土，一切佛都能入。佛怎麼樣入呢？一切眾生世間，佛怎麼樣入，佛要入眾生世間才能度化眾生。佛要度化眾生也要到眾生那些國土裏面去，這叫一切皆能入。為什麼一切皆能入？能入，比如說我們人到台中來，我們拿什麼到台中來，我們有了身體到台中來，才能談得上入了台中這個環境。我們到台中來，跟台中人來講佛法，勸台中人來學佛，那我們也有身體說話來勸眾生來學佛，必須有身體。

佛到一切眾生以及一切眾生所居住的國土，拿什麼入呢？拿身體來入，佛到那一個世間到那一個國土，都要有身體來入。佛的身體是什麼？智慧的身體，智慧的身體千變萬化。不像我們眾生的身體，我們眾生是業報身。我們過去從那一道來，講因果的話，大概我們自己知道，我們過去所造的業合乎人道的業，合乎人道的業就是佛法所講的守五戒的人。儒家講仁義禮智信，具備這五個條件，我們這一生就到人間來了。到人間來還能聽到佛法、學佛法，那就知道講五戒，五戒也有能完全守，也有欠缺的。仁義禮智信也有作圓滿的，也有作不圓滿。所以到人道來，大家可以說作得很圓滿，我們得人身，還可以學佛法，這個就因果來講，我們可以了解這個道理。

那麼佛的身體入一切眾生，入一切國土，就是教化一切眾生，到那一個國土，就講那一個國土的眾生所了解的法。這當然有身，身體有千變萬化，這個千變萬化怎麼來的呢？出於智身。智慧身體，所以講「智身無有色」，佛的智身沒有色，不像我們身體都有形狀的，這就是色身。佛的智慧身他不是用色身，所以沒有用色身，

只用智慧身，智慧無色。

「非彼所能見」，不是那些國家、那些國家之內的眾生所能看得見的，因為看不見，這才能夠說佛境界入。佛的境界入，就是用智慧身來入，智慧沒有色身，一般人看不見的。要一般人看得見，那就必得有智慧有善根。所謂看得見，也並不是說看佛的報身就來，看見佛的應化身，我們到蓮社來，蓮社就是這些佛像，一般不學佛的人他看佛像，這就是佛像。我們學佛的人一進到道場來看見佛像，釋迦牟尼佛，就是釋迦牟尼佛在這上面，阿彌陀佛就在這上面，西方三聖，觀音菩薩、大勢至菩薩都在這上面。

這裏講非彼所能見，那些眾生的心裏心中沒有佛，他就見不到佛的境界入。我們大家只要心裏一看佛像，不要認為這是佛像，佛就在上面，那就看得見了。所以非彼所能見，指那些學佛的人，或是不學佛的人更談不上，他更見不到了。就是學佛的人眼雖看，心裏沒有佛，視而不見，也是看不見。所以印光祖師教我們學至誠至敬的，誠是誠到極處了，叫至誠，敬是恭敬到極處了，祖師講的誠與敬這兩個字



就是學佛的秘訣。我們拿誠與敬來到道場裏面，我們就可以看見釋迦牟尼佛、阿彌陀佛、觀音菩薩、大勢至菩薩，還有西方極樂世界蓮池海會，那麼多的佛菩薩都在這上面，大家都看得見了。看見佛，心就跟佛打成一片，這就是佛入到我們的心，我們的心也跟佛融合在一起。「一念相應一念佛」，這個境界高深到一般人沒辦法了解的。因為沒辦法了解，所以這裏講非彼所能見，我們要至誠懇切的恭敬心，我們就能看得見。

### 諸佛智自在 三世無所礙 如是慧境界 平等如虛空

這是答復前面問的「何等是佛境界智」。「諸佛智自在」，這個智慧自在，自在到怎麼樣呢？「三世無所礙」，過去現在未來都是沒有障礙，叫無所礙。這兩句是講佛的權智，權是用種種的方法，用這個智慧來表現佛的境界智。那麼這個權智是三世：過去、現在、未來，空間方面是無論在那一個國土，佛的權智無所不知的，所以這叫自在。如果是在那個空間、那個國土還有所不知，那就不能叫自在了，自在是一切都知道。豎的方面講時間，過去現在未來叫作三際，時間也講際，三個分

際，阻是阻止，礙是障礙，佛沒有一切的阻礙，這才是自在。

「如是慧境界，平等如虛空」，這兩句是講佛的實智，實就是真實的，就從本性出來真實的智慧。這個真實的智慧，如是慧，這個慧跟上面講權智有不同的。慧這字它是個實智，這種境界沒辦法說，你叫佛的實智怎麼說？沒辦法說，以虛空來比，平等如虛空。慧境界就是講佛的實智，實智沒辦法講，拿比喻來說，平等如虛空，佛這個境界是平等，實智一切皆是平等，拿個比喻就用虛空來比喻，虛空是什麼？虛空沒有一切障礙才是平等的。

這兩句雖然講的是實智，但是實智跟上面兩句權智，在佛的境界來講不分，如果分的話，都是有障礙了。權智實智在佛來講是一體的，這才是權實兩智都沒有障礙，這才是平等如虛空。

**法界眾生界 究竟無差別 一切悉了知 此是如來境**

這是答復「何等是佛境界法」。佛的法，法界無差別，講到究竟的時候沒有差

別。講到究竟時，萬法、眾生跟佛一律平等，就講到法界，一真法界，佛、眾生以及一切萬法皆無差別。

就佛來講「一切悉了知」，「究竟無差別」，是到佛的境界。沒到佛的境界，眾生千差萬別，你要度化他好不容易，我們普通學菩薩道要度化眾生，你怎麼講，他也不相信，有時度不了，我們自己就起煩惱。我行菩薩道這麼難，教一個眾生，怎麼說他也不相信，就起煩惱了，佛不是如此。佛對於一切眾生，無論那一個眾生都有方法來度化他，所以一切悉了知，都了解眾生一切的心理、一切根器，那麼佛絕對不會起煩惱的。起煩惱那還算是佛嗎？佛的境界一切悉了知，了知一切眾生，所以用種種的方法來度化他們。種種的方法不離究竟平等，真如本性是平等的，所以「此是如來境」，這是如來的境界。

菩薩問明品講記【下】

## 第四十一講

### 一切世界中 所有諸音聲 佛智皆隨了 亦無有分別

「一切世界中，所有諸音聲」，這是文殊菩薩答復所問的。一切世界中，有的本子叫一切世界中，有的本子講世間，意思是同一個的，那麼一切世間也就是一切世界。所有諸音聲，就是一切音聲。音是音，聲是聲，聲是講這個音樂，音樂還沒組成音的時候，發出那個聲叫聲，然後構成音的時候，那就叫作音聲。這裏講的不但指音樂，它包羅的音聲太多了，包含所有的音聲。

「佛智皆隨了」，佛的智慧都能夠了解一切諸音聲。所有的音聲，那個音聲包含太多了，佛的智慧皆隨了，隨著那一種音聲，都能了解，是徹底的了解。「亦無有分別」，雖是了解，也沒有分別。為什麼沒有分別呢？那就是無分別，才得到真正音聲的真相。有分別那就是差別，了解差別，那不是無分別。佛是用無分別智，能夠了解一切的音聲，一切音聲是有分別的、有差別的，佛是以無分別心，以無分

別智來了解。

這首頌主要的是：佛的智慧隨著任何一個音聲說法，說出來能夠教聽佛說法的人都能開悟，把一切音聲都能如同聞佛的音聲一樣。這個很了不起，比如我們聽見自然界的各種聲音，社會上那些眾生的聲音，我們聽了之後能不能夠有什麼悟呢？沒有什麼開悟的。但是在這裏講佛的智慧，就是無分別智，能夠教一切眾生聽到各種音聲就如同聽佛在說法，都是如來的音聲，這是佛的智慧。這是教眾生明瞭佛在轉法輪，聽到一切音聲，就是佛在轉法輪。

**非識所能識 亦非心境界 其性本清淨 開示諸羣生**

這首頌講的理很深，後面有個講表，在第二八九頁第一段，「知即心體」。知，講佛的智慧，佛的智慧就是真知。講知，佛的智慧不好懂，就講知。知也不好懂，知有真知，但是真知也不容易了解。

這裏各位看看，按照禪宗南北兩派說的法，第一是南宗，南宗講的「了見心性」，

了，能夠了就可以見到心性。了是什麼呢？了是了別，唯識宗裏面講識，識是了別。所以講「識以了別為義」，這個了別，南宗叫了別見心性。這是以識，以識的話，就不能見到真知。不了解真知，真知的智慧是無分別，無分別才能夠開發這個智慧。這裏講真知，要依照「無分別智」，不依照了別識，那才真知。所以南宗講，了見心性，是以了別識心來見心性，所以講「了非真知」。

再說北宗，北宗就是五祖弟子的神秀大師。南宗就是慧能大師。神秀的北宗，「不起心玄妙」，不起心，起心是什麼呢？是集起，把這個心起來，「集起為心」。集起為心，他用功的辦法，「起心」就「看心」，就看自己的念頭，念頭起來就看這個念頭，觀心，觀念頭。但是他觀這個念頭，所觀的是集起這個心，不是真心。所以這裏，「起非真知」，講集起為心，這也不是真知。

這是南北兩宗，由他們所傳下來的的方法，用功才沒有問題。如果說沒有真正開悟的禪師來教的話，自己去學禪，一學就錯誤的，不知道用功的方法。他們無論南宗北宗，用的都是方便的方法，按照他們所教的方便方法，由真正開悟的大禪師，

可以教人家學禪開悟。沒有經過那些大禪師教的話，來學就錯誤了。所以清涼國師指的就是說學禪不容易的。他們所用的方法，不是一般人自己可以自己來學，有的學了就有毛病，就有錯誤的。

什麼才能得到真知呢？清涼國師講，這個真知必須離念，離開這個念頭。離念就是沒有起念頭，不起念頭對於一切的事情、一切的法都清清楚楚。這個意思在這上面就要用工夫了，無念而對於一切法都能清楚，這個叫作真知。真知就是靈知，最靈敏的知道。無念而能夠有靈知，靈知就不起念頭而一切都知道，這個和見聞覺知不同的。見聞覺知，我們凡夫眾生，凡所見所聞自己認為有覺了、知道了，那都是虛妄分別。虛妄分別什麼？就是有這個念頭、起了念頭。眼見也好，耳聞也好，心裏感覺也好，心裏感覺是妄心感覺的。知，心裏知道也是妄知。所以見聞覺知，都是虛妄分別。

既是虛妄分別，我們不要這個見聞覺知行不行呢？沒有見聞覺知的話，那就變成石頭，那是死東西，我們也不會言語，什麼都沒有了，那怎麼行呢？所以這個見



聞覺知還是需要。佛也要見聞覺知，佛沒有見聞覺知的話，他怎麼到世間來弘法？但是佛的見聞覺知跟我們凡夫眾生的見聞覺知不同，我們凡夫眾生的見聞覺知是虛妄分別，佛的見聞覺知是從如來藏裏面、從無念這裏面出來的。成佛了都有大圓鏡智，佛是從如來藏、從大圓鏡智發出來的見聞覺知，所以佛的見聞覺知純粹是智慧。我們的是虛妄分別是妄的，佛的見聞覺知是真的。一是真的，一是妄的。我們怎麼樣以虛妄分別心來學佛的真心？這個關鍵就在這裏。

我們都是虛妄分別的妄知，要學佛的真知。雪廬老人他講到這裏的時候，就舉一個例子，比如某人是張三，事先不要跟他談話，兩個人在一起，突然的、出其不意的大叫一聲：張三。喚他，叫他一聲張三。他第一個念頭，甚至沒有第一個念頭，猛然就回應：有。你大聲一叫張三，張三就忽然答：有。這第一個答應的聲音，這就是真知。第一次答的時候，他是無念的。但是第二次再叫他，那就不行了。只能第一次，第二次再叫他名字，他就有念頭，那就不是無念了。我們學無念，有見聞覺知這個妄念，學佛的真念，真念就是無念。就雪廬老人剛才舉的例子，第一次他

答復時沒有念頭的，第二次你再叫他，他就有了念頭，那就不行了，那就不是第一次答復的，那就不是真知了。真知才有真的智慧，所以學佛的真知，記住一句話：離念靈知。離念，一切念頭都要離開，不要有念。然後清清楚楚的知道一切法，叫靈知。那麼這個自然開智慧，這個智慧才是從本性出來真正的智慧。我們學淨土宗，學持名念佛，雖然不詳細講這個道理，只要一心不亂的在那持佛名號，持到後來就能開智慧。

那麼這首頌就好明白了。「非識所能識」，不是識，識是了別，用了別來求佛的智慧，求佛的真知，求不到。「亦非心境界」，心境界，起了念頭。比如說這個集起觀心，這個都不是心境界。佛心境界，那是全體是本性、是智慧。這要用方便法，以識來求真知，求不到，這是指南宗的了別為義的話，這個是求不到。祖師講「瞥起亦非真知」，瞥起，是忽然起來，瞥是眼睛一瞥。眼睛一瞥的話，這麼一眨眼，這也不是心的境界。這個瞥起，眼睛一看的話，這是北宗的，也不是心的境界，這一個兩宗都有，都不能見到佛的真知。

「其性本清淨」，就是無論講集起心也好、了別心也好，都不是真知，真知是由清淨的，這個性本來清淨的，就是《楞嚴經》所講的「清淨本然」。這個清淨無為無念的，本然就是如此。南北兩宗，南宗講了別，北宗講集起，這個都不是佛的真知。第三句，就是說明佛的真知，它本來就是清淨本然，無論是南宗北宗所講的方便法，在這裏都安不上。

講到真實的意思，眾生本來就有跟佛一樣的真知。無論那一個眾生都有真知，真知就是本性，但是眾生有無明煩惱這些惑，起惑造業把它障礙了，所以不知道，把真知變成妄知。所以後面這一句「開示諸羣生」，必須由佛法來開示眾生，讓他們了解真知。開示就是《法華經》所講的，「開示悟入佛之知見」，必得由開示悟入，這才能把佛的知見明白。

二八九頁講表各位看看。法華，就是《法華經》「開入佛知見」，開入就是開示悟入佛之知見。

「開」是什麼？「開除惑障」，把這個惑，把這個障礙開除掉。北宗「心不動」，

「開方便門」，南宗就是「但得無念自性寂靜」，南北兩宗都有開的方法。

「示」是什麼？各位看看，示是「顯示真理」。北宗他用的辦法是「色不動真實相」，色不動，然後就得到真實相。南宗呢？「本智見自性寂靜」，本有的智慧，就見到自己的自性，寂然在那不動，就是寂靜。

「悟」，就是「令悟體空」。體空，就是真如本性，體空相有的體空。北宗是「妄念不生」，南宗是「佛與眾生無異」，佛與眾生沒有不同。妄念不生，跟佛與眾生無異的話，這兩者有一點分別。神秀他是講像那個明鏡有灰塵，時常把它拂拭乾淨。南宗慧能大師就是菩提本無樹，是這個意思。這兩者各有不同的意思。這兩宗差別，北宗是漸悟，逐漸逐漸的悟。南宗是頓悟，頓就是沒有漸次的，這叫頓悟。

悟入的「入」，是「證入心體」。北宗講「萬境常寂」，雖然是漸悟，漸悟成功了，萬境常寂。南宗是「一切妄想無性」。到究竟成功了，一樣的都能證入，證入到心體，心體就是心的本體。最重要的要點就是要離念靈知，怎麼樣學離念靈知呢？就是舉的那個例子，喊張三，出其不意的叫他一聲，他也是無念的答應一聲，第一

遍如此，第二遍就不是了，這個要點要記住。

## 非業非煩惱 無物無住處 無照無所行 平等行世間

「非業非煩惱」，佛的智慧、佛的真知，沒有業繫苦，非業。非煩惱，佛是自由自在的，沒有任何煩惱。非業是沒有業繫苦，是解脫。非煩惱是一切自由自在的，轉煩惱即菩提，這就是般若。

「無物無住處」，無物，就是一切假相都沒有。無就代表一切虛妄相都沒有，這就是法身顯出來。無住處，就是講法身既是顯出來，法身無處不在一切都是法身。

「無照無所行」，照是什麼？就是解釋上面講這個般若，般若照到極處，它真的相，一切都是靜態的。般若無處而不是，靜態的叫無照。般若本來是照的，可是在這裏講，照到極處而無處不是般若的話，叫無照，無照就是無所不照的。無所行，就是無須用身口意三業，它這個無所行，不要有那些三業，不用三業。就是表示法界無處而不在，所以用不上三業那些來造作，就是無作的意思。無住，是無所不在

的意思。

「平等行世間」，平等行世間，就是這裏講的法身了。法身，不但是佛、眾生都是平等，平等法身行世間，這個法身無處而不在的話，一切都是法身。

### 一切眾生心 普在三世中 如來於一念 一切悉明達

「一切眾生心」，所有的眾生，「普在三世中」。上面第一句，是講眾生，橫遍十方世界都有眾生，眾生的心都是普遍的在那裏出現。普在三世中是講時間，祖師注解豎窮三際，三際就是過去、現在、未來這個時間，長遠得很。

上面這兩句，是講佛的智慧所現的，所現的一切眾生心，普在三世中。佛所現的眾生心，三世的時間。所現是誰在所現呢？是講佛。下面這兩句就是能現，所以講如來，如來能夠現，怎麼能現法？「如來於一念」，如來所現的一切心、一切眾生心，三世，就如來能現來講，於一念中就能現出來。如來於一念，「一切悉明達」，那個眾生心，三世的時間，佛在一念之中就能一切都明達，明達就是把這個智慧完

全明達到一切眾生心中。這個時候能現，怎麼能夠這樣呢？就是在成佛都有大圓鏡智，如來以大圓鏡智於一念頓現，如來以大圓鏡智於一念之中，就普遍的現出，能把智慧現在一切眾生心。不但一切眾生心，不但現在，過去、未來的都現到他心裏去，叫頓現。這十首頌就是把如來的境界，由文殊菩薩解答清楚了。

**爾時此娑婆世界中。一切眾生所有法差別。業差別世間差別。身差別。根差別。受生差別。持戒果差別。犯戒果差別。國土果差別。以佛神力。悉皆明現。**

「爾時」，後面的長行文，就是文殊菩薩把佛的十種境界都解答出來以後，這個時候，「娑婆世界中」，整個娑婆世界，「一切眾生所有法差別」，法差別，佛法所行的這些法，差別就是佛講的法是對眾生那一類的根機就說那一種的法，叫法差別。「業差別」，眾生的業有不同的，有什麼不同？眾生造的業有正業，有有漏的業、有無漏的業，叫業差別。「世間差別」，世間眾生造的業，得什麼樣的果，這有不同，叫世間差別。「身差別」，就是六道眾生身體都不相同。「根差別」，眾生的根機各不

相同的。「受生差別」，眾生受生的時候，各有各的受生不相同，我們人道是胎生，其他眾生不一定是胎生，還有其他的方式很多。「持戒果差別」，持戒得的果不相同的。比如說持五戒可以保持人身，修十善業，把五戒再分開來講可以生到天上，這果就不同，人身和天的身分，那就有差別的。「犯戒果差別」，犯戒有犯戒的果，犯戒果有輕有重。重的到三途裏面去，輕的可以到人間來，但是到人間來，他所受的果報跟一般人不同。「國土果差別」，國土的果，這個國土有清淨的、有污濁惡的，所得的果也不相同。「以佛神力，悉皆明現」，但是以佛的神力皆把上面所講的差別，都能很清楚的現出來。

如是東方百千億那由他。無數無量。無邊無等。不可數。不可稱。不可思。不可量。不可說。盡法界。虛空界。一切世界中。所有眾生法差別。乃至國土果差別。悉以佛神力故。分明顯現。南西北方四維上下。亦復如是。

「東方百千億那由他」的世界如此，還有南方、西方、北方，還有「四維上下，



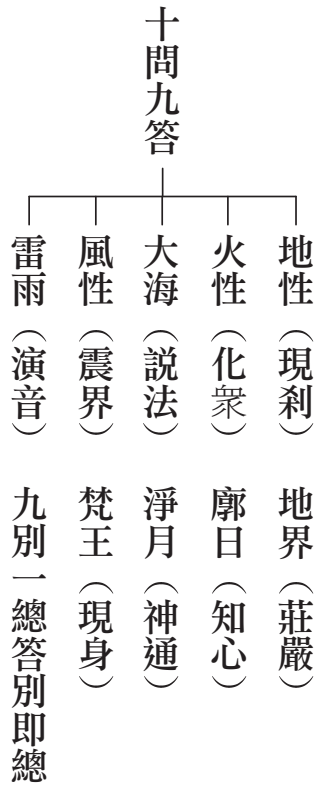
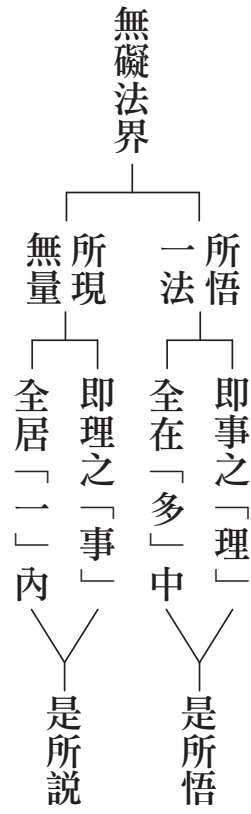
亦復如是」，也都是這樣。這就是說，釋迦牟尼佛在娑婆世界說法有這樣的境界，其餘的十方世界都跟這裏一樣，每一方世界都是現出釋迦牟尼佛在說法。為什麼這樣呢？是一真法界。換句話說，釋迦牟尼佛講《華嚴經》的時候，不但是這一品，《華嚴經》每一品都是如此。華嚴法會，就是釋迦牟尼佛的一真法界的大會，所以無處而不是釋迦牟尼佛在講這部法。

這是最後這個結論，我們要學《華嚴經》，心量就要開，雖然我們現在是凡夫眾生，我們要學佛，學佛要成佛，成佛心量不開那怎麼成佛？心量一開，智慧就開了。智慧一開，不但我們地球上，地球以外的娑婆世界一切的眾生，以及無情的萬事萬物，都能包含在心量裏面。你這樣一想，自己一反省，我們在人世間要想成佛，要想得到佛的境界，就要有這個心量。願大家用廣大心、用深邃的心、深不可測的心來學《華嚴經》。

這一品算是全部講完了。接著就是念佛，一句阿彌陀佛把這些都包含在內，好念佛，包含一切無量壽、無量光。

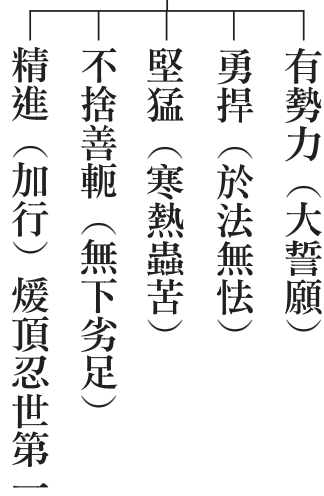
菩薩問明品講記【下】

# 菩薩問明品講表 (十)



# 菩薩問明品講表 (十)

## 勤策 速出



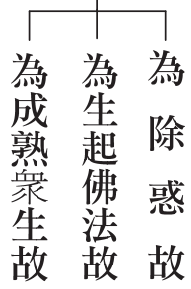
## 三慧 辨懈



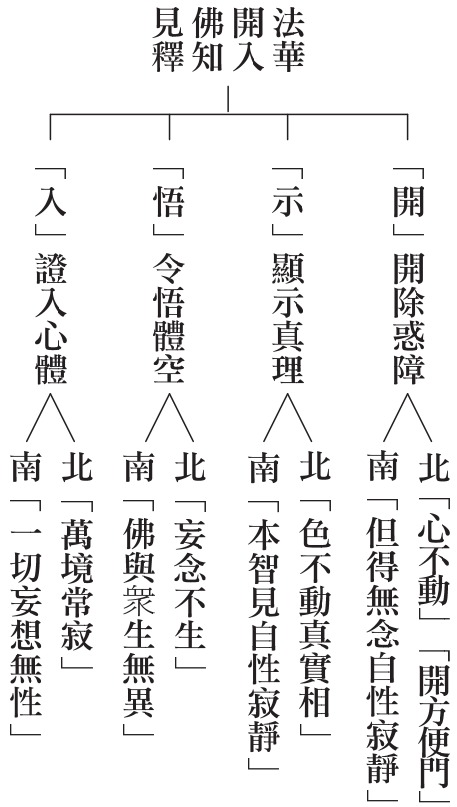
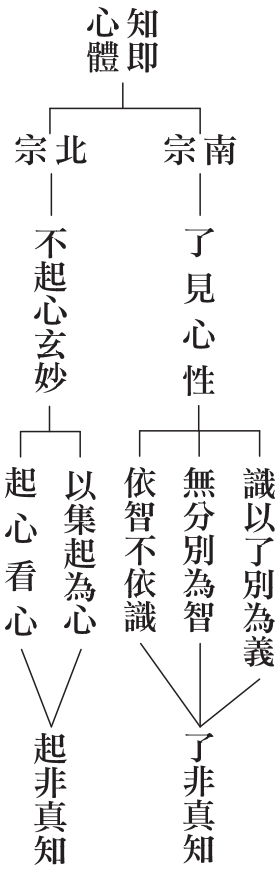
## 四隨



## 六度三意



# 菩薩問明品講表(二)



菩薩問明品講記【下】

## 聲 明 書

徐醒民先生所講述之佛學及儒學經典，經整理成文字書籍或電子書（文字檔光碟），所有著作之重製、公開口述、公開播送、公開傳輸及流通等行為，同意皆不受時間、地域、次數、對象等任何限制，任何人均得自由利用，但任何人均不得加註版權所有，或任意更改內容，改變著作原意，影響大眾權益，亦不得作為營利為目的之用。

公元二〇一五年二月二十五日恭印結緣（贈送品）

## 菩薩問明品講記【下】

講述者：徐醒民先生  
出版者：雪明講習堂

住址：彰化縣花壇鄉長春村福德巷二號

電話：○九三二七○八四八七

承印者：昱盛印刷事業有限公司

住址：臺中市西屯區永輝路八十三號

電話：（○四）二三一三三八三七八

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

菩薩問明品講記 / 徐醒民講述. --

彰化縣花壇鄉：雪明講習堂，2015.01—

冊；公分

ISBN 978-986-5814-77-9（下冊：平裝）

1. 華嚴部

221.2

103027528