

華嚴經淨行品講義科目

前言·····	75
一、淨行品之位置·····	77
二、淨行品與前品——問明品——之關係·····	78
三、釋淨行品之名·····	80
四、願行之要·····	81
五、本品的宗趣·····	81
六、防止問難·····	82
七、釋經文·····	86
甲、智首菩薩問·····	86
一、智首菩薩初問·····	87

南亭老和尚華嚴文集

二、智首菩薩再問.....91

第一、問十具足.....91

第二、問十慧.....93

第三、問十力.....95

第四、問十善巧.....99

第五、問善修習.....100

第六、問圓滿六度、四無量.....102

第七、問具足十力.....104

第八、問十王敬護.....106

第九、問云何得為一切眾生之依等.....107

第十、問於一切眾生中為第一等.....107

乙、文殊師利答.....109



一、標因成德……………110

二、指事顯因……………114

(一) 總徵……………114

(二) 別顯……………115

第一、有十一願，明在家時願……………120

第二、有十五願，出家受戒時願……………127

第三、有七願，就坐禪觀時願……………141

第四、有六願，將行披掛時願……………144

第五、有七願，澡漱盥洗時願……………147

第六、有五十五願，明乞食道行時願……………151

一、有十二願，游涉道路時願……………151

二、有十九願，所觀事境願……………158



三、有廿四願，所遇人物時願……………169

第七、有廿二願，明到城乞食時願……………185

一、總處三願……………185

二、入家三願……………187

三、乞食得否八願……………189

四、得食正食七願……………194

五、食訖說法一願……………198

第八、有五願，明還歸、洗浴時願……………199

第九、有十願，明習誦、旋禮時願……………201

第十、有三願，明寤寐、安息時願……………206

(三) 總結成益……………208

跋……………211

《華嚴經·淨行品》講義

前言

佛教側重解行並進，這是研究佛學者盡人皆知的事實。但是經論龐雜，宗派亦甚繁多。姑就行而言，唯識宗有五重唯識觀；三論宗宗於般若，般若若有文字、觀照、實相的三種般若；而《金剛經》的無住生心，又復通於禪宗；《中觀論》「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦是中道義」的一偈，又被天台宗演變為三止三觀；《圓覺經》既通於禪宗，本身又有奢摩他、三摩跋提、三摩禪那及二十五王三昧；淨土宗除持名念佛而外，又有《十六觀經》的觀想念佛、實相念佛（實相念佛又復通於禪宗）；唯有禪宗不立文字，直觀心源，賢

首宗旨為頓教或寂寞無言門。華嚴宗則自有法界三觀。名目繁多，令人有莫衷一是之感。

然此皆是利根上智者之所修持。求其所以，便初機而易於受持者，莫過於《華嚴經》〈淨行品〉一百四十一願。觸事留心，隨時發願，既吻合菩薩之悲智二輪，又可以透剛發信心的初機。文殊師利菩薩說得好，他說：「善用其心。」心為一切法之本源。用於善，則善；用於惡，則惡。善用其心，等於行船掌舵——船的向左、向右，全靠了舵手在主持。所以掌舵的人要善於把握，不然的話，就有翻覆的危險。

自六十五年農曆八月二十一日開講《華嚴》以來至今年暑假，講至〈淨行品〉而停止。長夏無事，因而寫成講義，以備大眾閱覽。一得之愚，尚希讀者指教。

一、〈淨行品〉之位置

清涼國師以五周、四分、七處、九會判釋《華嚴》。〈淨行品〉屬第二差別因果周、第二修因契果生解分、第二處普光明殿，為全部《華嚴經》八十卷三十九品中第十四卷卷第十一品。第二會中，世尊放兩足輪光，文殊菩薩為會主，說十信法。十信菩薩雖然是成佛的初基，但未見道而沒有入位。所以在〈賢首品〉第十二上說：「深信於佛及佛法，亦信佛子所行道，及信無上大菩提，菩薩以是初發心。」又說：「信為道元功德母，長養一切諸善法，斷除疑網出愛流，開示涅槃無上道。」像這樣的偈語很多，都是為堅固十信菩薩的信心。諸如「斷除疑網」，「疑」即是不信，疑如漁網，網住了我們，不得解脫。「初發心」：初住的菩薩名發心住。這是促使十信菩薩堅固信心、

圓滿信心而進入初住的文字。所以〈淨行品〉祇是〈賢首品〉的前奏曲。

二、〈淨行品〉與前品——〈問明品〉——之關係

前品，由於文殊師利之發問，覺首等十位菩薩答覆了十種甚深。這十種甚深是緣起、教化、業果、說法、福田、正教、正行、正助、一道、佛境，此十無一不是甚深。諸如緣起甚深的緣起，是我佛觀察宇宙萬有——有為、無為、世間法、出世間法——無一不是仗因托緣而起。因緣聚合，則生；因緣散滅，則滅。能生他者必從他生，無有能造及所造者。拿這個緣起或緣生性空的至理來破除眾生的執障，是最靈妙的方劑。宣說此理的言教，名曰「教化甚深」。其餘可以類推。這

十種甚深不啻為十信菩薩辦了一次預訓班。所以疏（《華嚴經疏》）上說：「前品明解，此品辨行。」也就是〈問明品〉中的要旨是理解佛法，〈淨行品〉是依前品的理解而真實修行。疏上又說：「前明入理觀行，今辨隨事所行。又，前行，此願。」這又加深了〈問明品〉的內容。因為〈問明品〉中不祇是側重理解，而且要依理作觀，觀也是行。現在〈淨行品〉中「辨隨事所行」。「隨事所行」者，隨便什麼時候、什麼地方、遇到任何的事，都應該發起自利利他的大願來，而且發願時即是實際踐履時。諸如「菩薩在家，當願眾生，知家性空，免其逼迫」。「知家性空」，即是就現前的「家」觀察其性本空而不耽著，這也是觀行。「又，前行，此願」者，謂前品明行，此品明願。這又由重複而進入單純，究竟地說：「前品具解行二義，此品具行願二義。」這是疏文，不須要我再解釋。由此可以看出前、此二品

的關係了。然疏文中說：「夫欲階妙位（十住），必資勝行，有解無行，虛費多聞。」然而這是對初意說的。

三、釋〈淨行品〉之名

據疏上說：「謂三業隨事緣歷，名為所行；巧願防非，離過成德，名為清淨。」「三業」者，身、口、意。「隨事」者，隨便遇到什麼事。「緣歷」者，緣亦事也；歷者，經過。「隨事」可以說是一件事，「緣歷」者是所有的事——範圍有寬、有狹。「名為所行」者，如沿門托鉢、參方訪道，皆是所行的事。在所歷的緣事當中，隨時提高警覺，「巧」發大「願」，而「防非」止惡，因而「離過成德，名為清淨」。成就自己三業清淨，啟發利他之隨行，所以名「清淨」。在

「成德」中發「當願眾生」之願，自己固然運用「智慧」而「離過」，亦復啟發「悲心」而利益眾生，是為悲智雙運之行，故名行，合之，則為「淨行」。尤有進者，凡夫無智，說不上願行；二乘志在超越三界、了脫生死，亦復無願無行，非真淨故。

四、願行之要

學佛的人如果知道願行的重要而實際踐履，那就「舉足、下足」「盡」與「文殊」同「心」，「見、聞、覺、知」的六根門頭「皆是「普賢」之大「行」。

五、本品的宗趣

宗者，崇重的意思；趣者，趨向。有正確的宗旨而為學佛者所趨向，名為宗趣。本品以「隨事」「巧」發大「願」，「防」止外境的侵入，使「心不散」亂；「增長菩薩悲智大行為宗，成就普賢實德為趣」。悲者，悲愍眾生，所以菩薩不住涅槃；智者，抉擇義。雖在眾生道中，以救苦為業，而不住生死，不染塵勞。悲智雙運，是為「大行」。「普賢」在菩薩群中，以「大行」著稱。唯「行」可以稱為「實德」。實德者，不是僅以言語教人，而是以身作則，實際踐履，所以名實德。

六、防止問難

假如有人問：「經文中祇有一百餘願，幾曾談到『行』呢？」清

涼國師疏文，願文中，一、「始自出家，終於臥覺，皆事行也。」事行，就是的事實的行為。二、「知家性空，理行也。」理行，就是理論上的行為。「知家性空」何以是理行呢？父母、夫妻、兒女，這是一個事實的家。但是長江後浪推前浪，一個家經過若干年，主人翁一代一代的死去，新的又一代一代的生長出來。家還是那個家，人卻不是那些人。有智慧的人隨時知道，這個家沒有一成不變的個體，是無常的。要待到一家人都死光了，纔知道其性本空，這是一個沒有理智的人。三、「觸境不迷，善達事理，智行也。」四、「以願導智，不滯自利，大悲行也」。五、「上二不二，悲智無礙行也」。「二」中指的是凡夫，以凡夫無智，觸境成迷。「四」中指的是二乘，二乘，就是聲聞、緣覺。二乘人滯於自利，速出生死，現以大願引發他們內心的智慧，使之利益生，所以名為大悲行。悲能拔一切苦故。「五」



中指悲智相導，如車之二輪、鳥之二翼，謂之雙運或無礙。六、「對於事境，善了邪正，當願眾生，皆假觀也」。事境、邪正、眾生，皆緣生幻有，而不妨有它存在的事實，謂之假觀。七、「知身空寂，心無染著，空觀也」。幻境固然皆空，即我此身，亦復眾緣所成，空無自性，所以說是空觀。八、「見如實理，中觀也」。如實理就是諸法空性。此性也，不空、不有，所以說是中道觀。九、「所造成行，皆施眾生（布施）；不起二乘之心（持戒）；安忍強軟兩境（忍辱）；唯增善品（精進）；心不異緣，妙達性空（禪定）；善巧迴轉（慧）；皆願利物（方便）；同趣菩提（願）；二乘、天魔所不能動（力）；善知藥病，決斷無差（智）；即十度齊修之行也。」所造成行者，每一願心，皆是行門。不起二乘之心，何以謂之持戒？《華嚴經》上固然有呵斥二乘之文，如《華嚴經》卷六十一「於時上首諸大聲聞——舍

利弗、大目犍連、摩訶迦葉……在逝多林，皆悉不見如來神力、如來嚴好、如來境界……；亦復不見不可思議菩薩境界……；如是等事，一切聲聞、諸大弟子，皆悉不見。何以故？以本不修習見佛自在善根故……本不於生死流轉之中發菩提心故……」。又，《法華經》有不得親近小乘二藏學者之誡；尤以《梵網經》四十八輕戒中，第十五：「而菩薩以惡心、瞋心橫教二乘聲聞經律、外道邪見論等，犯輕垢罪。」；第二十四：「反學邪見、二乘、外道、俗典者，犯輕垢罪。」；第三十四：「若起二乘、外道一念心者，犯輕垢罪。」如是等文，不可悉記。心不異緣就是專注一境。妙達性空者，諸法緣生；緣生即無自性，無性故空。雖空而不礙有的存在，所以稱妙，這是禪觀的力量。善巧迴轉之善巧，就是慧。迴轉者，迴向也。十、「皆願利生」：眾生無邊誓願度；「皆成佛道」：佛道無上誓願成；「見惡必令其



斷」：煩惱無盡誓願斷；「見善必令其具」：法門無量誓願學。此「四弘誓願之行也」。

智首問二十云何之中，是依據於果，以求其因；文殊教菩薩們善用其心，可以頓獲眾果。假如有人說，〈淨行品〉中有願而無行，那是錯誤的。

七、釋經文

此分二：一、智首菩薩問，二、文殊師利答。一復分二：一、智首菩薩初問，二、智首菩薩再問。今

甲、智首菩薩問

一、智首菩薩初問

爾時智首菩薩問文殊師利菩薩言：

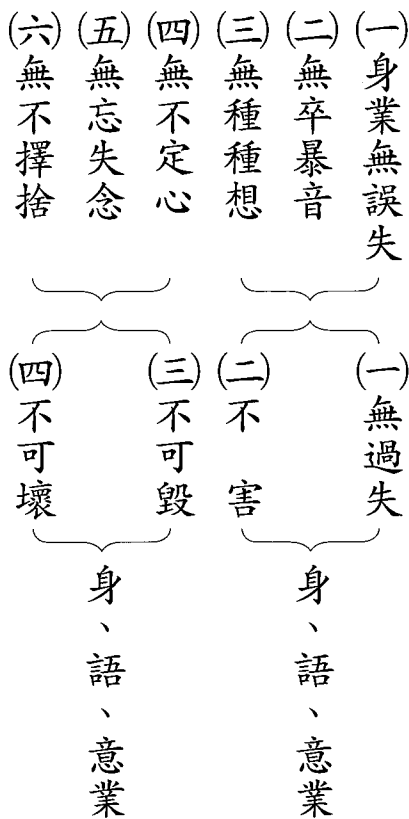
「智首」，以智為首；「文殊」亦大乘菩薩中大智之士。智首菩薩之問為「舉德徵因」。如云何得三業無失？無失就是德，云何就是徵因。所以疏上說：「歷事巧願，必智為導；事近旨遠，唯妙德故。」歷事巧願，就是一百四十一願，皆經歷許多事相而巧發大願。事近旨遠：大願中的事相，皆切人事，而其願心，則旨意深而且遠，皆智慧之表現也。

佛子！菩薩云何得無過失身、語、意業？云何得不害身、語、意業？云何得不可毀身、語、意業？云何得不可壞身、語、意業？云何得不可轉身、語、意業？云何得不可動身、語、意業？云何得殊勝身、語

、意業？云何得清淨身、語、意業？云何得無染身、語、意業？云何得智為先導身、語、意業？

這是第一個十句，也就是十個云何。文分為三：一、一句，總顯無過。二、八句，別顯無過。三、一句，總出其因。

十種三業——永無過失等——，唯有佛陀十八不共法纔能得分分無失。列表如下：



佛十八不共法

- (七) 欲無退
- (八) 念無退
- (九) 精進無退
- (十) 定無減
- (十一) 智慧無減
- (十二) 解脫無減
- (十三) 身業智為先導
- (十四) 語業智為先導
- (十五) 意業智為先導
- (十六) 知現在
- (十七) 知未來
- (十八) 知過去
- (一) 無著無礙
- (二) 殊勝身、語、意業
- (三) 不可轉
- (四) 不可動
- (五) 清淨
- (六) 無染
- (七) 智為先導
- (八) 身、語、意業

表中，上即十八不共法，下即初十云何。鈔（《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》）中說：「初二即初三，一由三業無過害故。次二即次三，由有念、定、慧故，不可毀壞故，三皆云無。五、六即七、八、九。七即定、慧、解脫。三種無減，故稱殊勝。八、九即後三。三世無著、無礙，故云清淨、無染。十即十三、十四、十五，智為先導，隨智而轉故。」疏中說，三業永無過失，唯佛具此十八，不與凡夫、二乘共故。現在初十云何功德殊勝，所以為第二、十云何的前因。

智首菩薩的問意是，人能不隨於瞋，故得不害；不隨於慢，故不可毀；不隨於惡見，故不壞敗；不隨於疑，故不退、不動，恒修勝行；不隨於貪，故清淨、無染；不隨於癡，故智為先導，凡有所作皆與真理相應。眾生昏昏擾擾，不可終日，如之何能夠不隨於這根本煩惱，此一問也。

六個根本煩惱，是學教人很熟的名相。卻在佛果上變為十八不共；在〈淨行品〉上，又一變而為十個云何。此皆佛、菩薩智慧廣大，語意深遠，佛教經論之所以多。吾儕祇有讚歎之不暇，而惜自己智慧之不足。

二、智首菩薩再問，分十，今

第一、問十具足

以下有十問，十個云何，是為十段，對上算是別明。

云何得生處具足、種族具足、家具足、色具足、相具足、念具足、慧具足、行具足、無畏具足、覺悟具足？

疏鈔以唯識學上的五果解釋第二、十個云何。初一異熟果、次四

士用果、次二離繫果、次一增上果、後二等流果。

今釋第一、異熟果。《俱舍論》顯相頌云：「異熟無記法。」異熟無記法者，但是無覆無記，因為它不是從善惡感招而來。異熟有異時而熟、異地而熟、異類而熟的不同。異時者，此時造因，待些時候，或今世或後世纔能成熟，成熟即受報時也。

- 一、「生處具足」：疏引《瑜伽》具釋：「常生中國，有佛法處」。
- 二、「種族具足」：「種族尊貴，非下賤等」。
- 三、「家具具足」：「生信向三寶、修善之家，非外道等家」。
- 四、「色具足」：「形色端嚴，非醜陋等」。
- 五、「相具足」：「具丈夫相，諸根不缺」。
- 六、「念具足」：「正念不忘，亦宿念現前」。宿念者，能知過去也。
- 七、「慧具足」：「慧悟高明，善解世法」。
- 八、「行具足」：「柔和調善，離過修行」。
- 九、「無畏具足」：「志力堅強，故無怯弱」。

」。十、「覺悟具足」：「性自開覺，不染世法」。九中「無畏者」，「依《智度論》，菩薩有四種無畏：一、總持無畏：於法記持，不懼忘失。二、知根無畏：知根授法，不懼差失。三、決疑無畏：隨問能答，不懼不堪。四、答難無畏：有難皆通，不懼疑滯。」於四無所畏，「今併皆得，故云具足。」具足云者，完滿無缺，故云具足。然唯佛一人，方有此稱。

智首所問之文中，言「生處具足」者，即出生的地方具有佛法的氣氛。「家具足」者，佛本無家，有發菩提心之父母，即佛家也。「種族具足」也是如此，即具佛種性者居其多數，即清淨大族。「色具足、相具足」，有悲有智，即菩薩色相故。

第二、問十慧

云何得勝慧、第一慧、最上慧、最勝慧、無量慧、無數慧、不思議慧、無與等慧、不可量慧、不可說慧？

此下有四段屬士用果。士用果者，《俱舍論》顯相頌云：「若因彼力生，是果名士用」。如果由樹生，名士用果。「慧」者，「揀擇」為義，又為「道之體」。「十」慧「中」，「一、勝世間故，二、過二乘故，三、揀權教故，四、佛果超因故。」以上四慧是揀別不是劣慧故。其餘六慧，皆自體是慧故。「五、無分量，六、無若干，七、超言念，八、無等匹，九、難比較，十、唯證相應。」一、超勝世間智慧故名勝慧。「二、過二乘」者，聲聞、緣覺，名為二乘。二乘智慧狹劣，不能利他故。「三、揀權教」者，權教對實教而言。依賢首五教，指法相、般若為權教。如《法華經》火宅喻文，諸子出火宅外，索羊、鹿、牛三車，皆不可得。羊、鹿指二乘，牛喻權教菩薩。

權教菩薩亦名事六度菩薩。事六度者，不能會事歸理，著六度相而行六度也。「四、佛果超因」者，佛果的智慧超於因人故。五、六易知。「七、超言念」者，超言語、思慮之表故。八、「無等」者，其無能與之匹敵者。九易知。十、「唯證相應」者，非語言能達，唯有親自證取，方有效驗。疏上贅語說：「欲言其有，無相無形；欲言其無，聖以之靈。欲言俱（亦有亦無）者，慧無二體；欲言雙非（非有非無），非無詮顯。」讀者於此，幸留意焉！

第三、問十力


云何得因力、欲力、方便力、緣力、所緣力、根力、觀察力、奢摩他力、毘鉢舍那力、思惟力？

力者，力用，「即具道因緣」。道，就是我們學道的道、修道的道。十力是使我們完成（具）這個道的因緣。《法華經》說：「佛種從緣起，是故說一乘。」

一、「因力者，即是種性」。種性者，成佛之種子也。此之種性，依《仁王》、《瓔珞》等經，應有四種：一、習種性——十住；二、性種性——十行；三、道種性——十迴向；四、聖種性——十地。然《疏鈔》說法，微有不同。《疏鈔》說：「種性者，謂種性位」，即前所說的成佛種子。「由於習種合於性種，方名種性」。由於在佛法上已有修習，而使性種發生作用；至此，方得名為種性。又說：「性種，即自性住性，為正因性」。自性住性，即本有佛性，未受佛法熏習時之名，「即是涅槃第一義，空性也。」習種性之習，即新熏修成之性。決定它就是佛因，故稱種性。二、欲力。欲，希求也，且是於佛果菩提

存勝大之希求，欣然起行，即五別境心所中之第一。三、方便力，造修力也。如登高山，必尋捷徑，而行起行。起行即是造修。《攝論》說有六方便：「一、慈悲顧念，二、了知諸行（諸行無常）；三、欣佛妙智；四、不捨生死；五、輪迴不染（在污泥而不染）；六、熾然精進（如火之熾盛）。」有此六種方便，方能成就悲智雙運。四、緣力：修行人有時也會懈怠，得善知識的鼓勵、勸發，而恢復精進，就是緣力。五、所緣力，即觀察眾生苦而起運悲智。六、根力，即信、進、念、定、慧也。七、觀察力：於自、他、事、理、眾生是什麼病，應用什麼藥，善於揀擇之力。八、奢摩他力：奢摩他譯成國語為止，止息一切雜染妄念也。九、毘鉢舍那力：毘鉢舍那譯成國語為觀，觀察一切事境也。疏以十門解釋止觀：「一、心行稱理，攝散名止」。心行，心之動態也。現在以心攝散亂而歸於寂然，所以與理相稱。

理亦心也，故名為止。二、止又易於滯寂沈空，要能以靜心觀察事理而善為處分，是名為觀。「三、由理事交徹，而必俱」。理，止也；事，觀也。止觀雙運即理事交徹。以止中有觀，觀中有止。必俱者，即止觀無礙而雙運也。「四、理事形奪而俱盡，故止觀兩亡而絕寄」。以理奪事而事不存，以事奪理而理不存，名為理事行奪；兩皆不存，名俱盡，所以「止觀兩忘而絕寄」。在法界三觀中，為真空絕相觀與理事無礙觀。五、絕理事無礙之境與泯止觀無礙之心，二而不二，故不礙心境而一味；不二而二，故不壞一味而心境。六、由即理之事，收一切法故，即止之觀亦見一切。七、由此事即是彼事故，令止觀見此心即是彼心。八、由前中六，則一多相入而非一；七，則一多相是而非異。此二不二，同一法界，止觀無二之智頓見，即入二門，同一法界，而無散動。九、由事則重重無盡，止觀亦普眼齊照。十即此



普門之智為主故，頓照普門法界時，必攝一切為伴，無盡無盡，是此《華嚴》所求止觀。十、思惟者，籌量應作不應作故。

以上八、九二力之十門解釋中，前五為法界三觀中之前二觀，後五門則事事無礙觀也。六是一多相融不同門，七是諸法相即自在門，八即合前即入，義當同時具足相應門，九即因陀羅網境界門，十即主伴圓明具德門。欲顯後後深於前前，故即入而言之。此「明示止觀，兼廣演玄言」。

玄言，這真是玄言。第六門以下，要多少字纔寫得清楚，愚意此乃十住以上之境界，在十信位中言之，似嫌太早。

第四、問十善巧

云何得蘊善巧、界善巧、處善巧、緣起善巧、欲界善巧、色界善巧、無色界善巧、過去善巧、未來善巧、現在善巧？

於法「善巧」，皆約流轉門說。善巧者，乃有三義：一、善知彼法空、無所有；二、善知不壞假名，分別法相；三、加能攝無盡。因而通達還滅之門，更善巧矣。

蘊、界、處、緣起，為流轉之體，三界為流轉之處，三世為流轉之時。緣起——諸法從緣而生——六地菩薩文中廣明。能攝無盡，有事事無礙義。

第五、問善修習

云何善習念覺分、擇法覺分、精進覺分、喜覺分、猗覺分、定覺分、

捨覺分、空、無相、願？

這是〈三十七道品〉中的七覺支（最後的是三三昧），或名七覺分。支、分的意義相同。疏文僅說是「修涅槃因，〈十地品〉廣說」。現在依第四地菩薩文中略加解釋。

念覺分者，是所依支，由繫念故，令諸善法，皆不忘失。擇法是自體覺支，覺自相故。自體覺支者：擇法本身就是覺，它能覺諸法之自相故。精進是出離支，由此勢力能到所到故。也就是勇猛精進，能到涅槃彼岸故。喜是利益支，由心勇悅，身調適故。猗、定、捨三，是不染污支。猗又名輕安。由此不染污故，謂由安故，能除粗重。定者，依此不染污故，謂依止定，得轉依故。捨者，體是不染污故。謂行捨平等，永除貪憂，不染污位，為其自性。七覺支與三無漏學：念、通定、慧；次三是慧；後三是定攝。七覺支與百法：念、定、擇法，



即別境五中念、定、慧三，擇即慧故。精進、猗、捨，即善十一中三法所攝。精進即勤，猗即輕安，捨即行捨。喜即受蘊，受即遍行五。七覺支中以擇法為覺體，餘六皆分，順成覺義。

三三昧依第六地經文說，知無我、無人、無壽命（人我空）、自性空（法我空）。（以上體空）、無作者、無受者（二我作用空），即得空解脫門現前（智與境冥）。觀諸有支（十二因緣），皆自性滅（不取空相），畢竟解脫（空亦復空），無有少法相生（能所俱寂），即時得無相解脫門。如是入空、無相已，無有願求，唯除大悲為首，教化眾生（勝過二乘），即時得無願解脫門。

第六、問圓滿六度、四無量

云何得圓滿檀波羅蜜、尸波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪那波羅蜜、般若波羅蜜，及以圓滿慈、悲、喜、捨？

疏曰：「第六、滿菩薩行。此下二種明離繫果：初、六度、四等，修即士用，滿即離繫，治諸蔽故。」

滿菩薩行者，六度、四無量皆菩薩行，修行成滿——也就是百分之百。正修行時即士用果，士用果如前已解。滿即離繫者：修行成滿後，即離繫果，以六度治六蔽故。云何得圓滿者：圓具滿足此六度及四等之行門也。六度之一曰檀，具足稱檀那，華語名布施。布施有三，曰財、曰法、曰無畏。二曰尸，具足應為尸羅，尸羅華言曰戒。三曰羼提，華言曰忍辱。四曰毘梨耶，華言曰精進。五曰禪，具足應云禪那，華言曰靜慮。六曰般若，華言曰智慧。皆稱波羅蜜者，波羅蜜，華言曰彼岸到，順此方文字，應曰到彼岸，即滿足了此六種波羅蜜門



，可以由生死此岸而誕登涅槃彼岸也。六度治六蔽者：布施治貪，持戒治毀犯，忍辱治瞋恨，精進治懈怠，禪那治散亂，智慧治愚癡。四等者，四無量心也，等有公平義。無量，則不限時空與所度眾生也。

第七、問具足十力

云何得處非處智力、過未現在業報智力、根勝劣智力、種種界智力、種種解智力、一切至處道智力、禪解脫三昧染淨智力、宿住念智力、無障礙天眼智力、斷諸習智力？

此是如來十力智的境界。力者，力用，智慧之力用，故曰十力。「云何得」者，如之何方可獲得此十力。

一、「處非處智力」者：「處」者，道理之義。如事物之表、裏

、精、粗，也即是自相、共相也。二、知三世「業報智力」者：如是因，如是果。所謂：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。」「業」者，業因；「報」者，報果。三、「根勝劣智力」者：知眾生根機智愚之力。四、「種種界智力」者：於眾生種種不同之境界，普能了知。五、「種種解智力」者：知多眾生之各別知解，猶老師知學生之程度也。六、知「一切」眾生「至處道智力」者：如修五戒、十善之行，可至人間、天上；修八正道之無漏法，可至涅槃。七、知諸「禪」「解脫」「三昧」「智力」者：諸「禪」：世間禪、出世間禪、出世間上上乘禪。「解脫」：淺言之，八解脫；深言之，則第一卷經諸菩薩及各部神眾及《入法界品》中諸善知識，各個皆有一解脫門也。「三昧」者，空、無相、無願之三三昧。廣言之，則有無量百千三昧。三昧有多解釋，姑以息慮凝心為義，實與禪定無多大差別

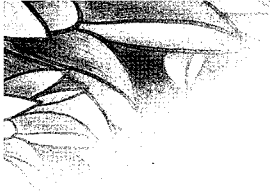


也。八、知「宿住念智力」者：即宿命通而加無漏涅槃之智力。九、知「無障礙天眼智力」者：以天眼通見眾生生死及善惡業緣之智力而無障礙。十、知永「斷」「習」氣「智力」者：煩惱、所知二障，皆有正使與習氣之分，如酒瓶有酒，酒就在正使；酒倒光了，還有酒味，酒味就是習氣。自他有無習氣，皆能悉知。

第八、問十王敬護

云何常得天王、龍王、夜叉王、乾闥婆王、阿修羅王、迦樓羅王、緊那羅王、摩睺羅伽王、人王、梵王之所守護，恭敬供養？

此五果中之增上果。增上者，增長之義。由自己具備德學，又得天龍八部以及人王之大力所擁護，則佛法更興盛也。



前八為護法八部。「夜叉」華言名疾捷鬼，有空行、地行之別。「乾闥婆」云尋香神，帝釋天之樂神也。「阿修羅」云無德或非天。先世以瞋心而行施，故得近於天之果報，性好鬪爭，有天之福而無天之德也。「迦樓羅」云金翅鳥。「緊那羅」云大蟒神或腹行神。「摩睺羅伽」云人非人，似人而有一角。「梵王」色界梵天之天王。

第九、問云何得為一切眾生之依等

云何得與一切眾生為依、為救、為歸、為趣、為炬、為明、為照、為導、為勝導、為普導？


第十、問於一切眾生中為第一等

云何於一切眾生中為第一、為大、為勝、為最勝、為妙、為極妙、為上、為無上、為無等、為無等等？

第九、第十之二段明等流果。等流者，平等而流。此二云何，乃從悲智之心流出。疏文又說：「由本願力，為依、救等；由本行力為第一等」。

九中「為依、為救」者，眾生流浪於生死苦海，我當救之以為依處。「為歸」者，令眾生離諸怖畏故。「為趣」者，令眾生至一切智故。「為炬、為明、為照」者，破一切無明故，令得智光滅癡暗故，令住究竟清淨故。「為導、為勝導、為普導」者，引眾生令入真實法故，與眾生無礙大智慧故。「勝」表優勝，「普」表普遍。十迴向初有此文，大同小異。

十中就佛果，略釋其相，如來功德大「海」成「滿」，更無所少



，故稱第一。此句為總。「大」者，體包法界。「勝」者，自利圓滿。「最勝」者，利他究竟故。「妙」者，煩惱障盡故。「極妙」者，所知障盡故。「上」者，望下無及故。「無上」者，望上更無故。「無等」者，望下無儔故。儔者，類也。「無等等」者，望同類之修行者是無能等故。

以上二十個云何，不啻為十信菩薩開了一分課程進度表。學佛是百劫千生的事，我們不要以為苦。譬如我們做人，要見賢思齊，也不是一生一世的事。所以，我們要精進、勇猛，切勿懈怠而自毀前程。智首菩薩的問題，至此已竟。

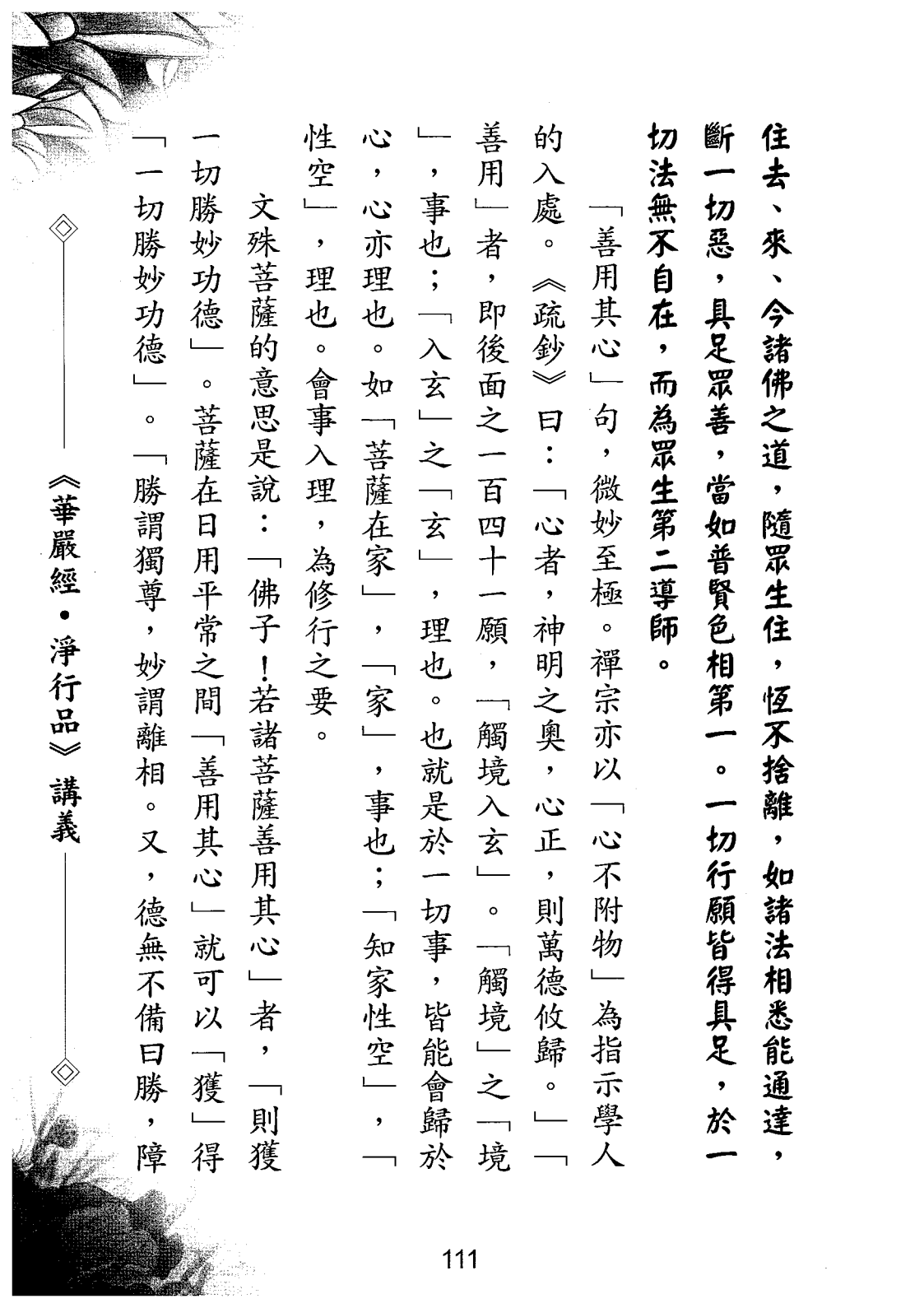
乙、文殊師利答

爾時文殊師利菩薩告智首菩薩言：「善哉！佛子！汝今為欲多所饒益，多所安隱，哀愍世間，利樂天人，問如是義。」

此下，文殊師利酬答智首之問。於中分二：一、標因成德，酬其舉德；二、指事顯因，酬其徵因。上來經文即一、標因成德。標因之因即「善用其心」句，成德之德即第二、十個云何。

一、標因成德

此文殊師利菩薩歎美智首菩薩提出來的問題，其利益之廣大、深遠，非可言喻。「善哉」，讚美之辭。「饒益、安隱」，皆利益之相也。「哀愍世間」，所以說其廣大；「利樂天人」，所以說其深遠。佛子！若諸菩薩善用其心，則獲一切勝妙功德，於諸佛法心無所礙，



住去、來、今諸佛之道，隨眾生住，恆不捨離，如諸法相悉能通達，斷一切惡，具足眾善，當如普賢色相第一。一切行願皆得具足，於一切法無不自在，而為眾生第二導師。

「善用其心」句，微妙至極。禪宗亦以「心不附物」為指示學人的入處。《疏鈔》曰：「心者，神明之奧，心正，則萬德攸歸。」「善用」者，即後面之一百四十一願，「觸境入玄」。「觸境」之「境」，事也；「入玄」之「玄」，理也。也就是於一切事，皆能會歸於心，心亦理也。如「菩薩在家」，「家」，事也；「知家性空」，「性空」，理也。會事入理，為修行之要。

文殊菩薩的意思是說：「佛子！若諸菩薩善用其心」者，「則獲一切勝妙功德」。菩薩在日用平常之間「善用其心」就可以「獲」得「一切勝妙功德」。「勝謂獨尊，妙謂離相。又，德無不備曰勝，障

無不盡名妙。」一百一十門功德，皆在其中。然「勝妙功德」是總，總酬第一個十句中十種三業也。

「於諸佛法」下九句是別。「句雖有九，義亦有十，如次酬上十段之德」（第二、十個云何）。一、「於諸佛法心無所礙」者，即初、第一、堪傳法器德。第二、十個云何中第一個云何，以其具足念、慧、覺悟故。二、「住去、來、今諸佛之道」，即第二、云何成就眾慧德，三世諸佛唯以佛慧為所乘故。三、「隨眾生住，恆不捨離」，即第三、云何具道因緣，成就種性，欲樂方便，常以眾生為所緣故。四、「如諸法相，悉能通達」，即第四、云何得十善巧，義無惑也。五、「斷一切惡」，即第五云何，七覺、三空，揀擇棄惡，無越此故。六、「具足眾善」，即第六云何，得六度、四等（四無量）。七、「當如普賢色相第一」，即第八云何，由此故得十王敬護。八、「一

切行願皆得具足」，即第七云何，成就十力，得佛果位，方具足故。九、「於一切法無不自在」，即第九云何，與一切眾生為依、為救、為炬、為明等。十、「而為眾生第二導師」，即第十云何，於一切眾生，為第一、為大等。今纔發心，道亞至尊，故為第二導師。然晉譯本云，「而為眾生第一導師。」故知第一、第二，譯者意也。以第十云何末為無等等，乃以第一為得當也。

余以為《疏鈔》將「佛子！若諸菩薩善用其心」下之十句配合上文智首菩薩所問二十云何所得功德，也就是將第一個「云何得無過失身、語、意業」，乃至第十「云何得智為先導身、語、意業」，將這十件事做好，「則獲」得「一切勝妙功德」；再將「善用其心」下之第二句以下之九句配合第二、十個云何——如「於諸佛法心無所礙」者，即得第一堪傳法器德，甚無謂也——，則第一、減少了智首菩薩二十

云何問題之重量，第二、也分化了下文一百四十一種行願之功德。智首菩薩深為重視二十云何，文殊菩薩似乎很輕鬆地以「善用其心」一語了之。其實，「善用其心」一語為答文之總綱。「則獲一切勝妙功德」：「一切勝妙功德」又為以下九句之總，九句又為一百四十一願之總，一百四十一願又為二十云何之答辭，前後鉤鎖，益見意趣之深遠。

二、指事顯因

(一) 總徵

佛子！云何用心能獲一切勝妙功德？

此二、指事顯因，分三：一、總徵，二、別顯，三、總結成益。指事，如菩薩在家，指事也。當願眾生下三句，即顯因也。經文中的「云何用心」一句，即上文「善用其心」句。此文即也一、總徵也。也就是如何善用其心，而能獲得一切勝妙功德呢？

(二) 別顯

A、總明大意

菩薩大願，深廣如海，在〈十迴向品〉中詳為宣說，不止一百四十一願，此僅示於體式而已。惑障雖有輕重，然皆憑此為淨。所有勝行，由此能行。

B、通顯文旨

然此諸願，句雖有四，事但有三，義開為六。言三事者，謂初句為眾所依事，依此事而發願也；次句願所為境，即「當願眾生」句中之一「眾生」，以眾生為發願之對象；後二句是願境成益，就是願對象的眾生成就利益，如「知家性空，免其逼迫」。再開為六者，即願所依中有二種人：一者是發願者自己，二是他人或其他的事物等；次句願所為境亦有二種，即能發願者及所願眾生；三句願境成益亦有二種，一者自益——由此諸願成前諸德故，即第二「十個云何」；二者益他——由此發願，願眾生故。

每偈之中的後二句，或前句是因，後句是果，如云：「所行無逆（因），成一切等（果）。」或二俱是因，如云：「巧事師長，習行

善法」等。或二句俱是佛果，如云：「永離煩惱，究竟寂滅」；此二者，皆為佛果所有故。或二句俱通因果，如云：「以法自娛，了伎非實」等。以法自利或者利他為娛。「娛」者，自在運用，不用心故。「伎」，即技藝，等於現在的娛樂場所。偶爾遇到，眼見、耳聞；心不附物，以其矯揉造作，非實在故。或三、四二句，共成一句，如云：「演說種種，無乖諍法」。或後二句中，初句所入法，如云：「知家性空」，後句所成益，如云：「免其逼迫」，「知家」、「性空」者，即空之理性已與行者之心吻合故，名所入法。既知家性本空，則不即不離，善於處理而不受其逼迫。

C、別開義類

一百四十一願中，一〇二願，如願於他，「得堅固身、心無所屈」，則自必成第一「十個云何」中之三業離過成德之德，即「云何得無過失身、語、意業」以及「不害」、「不可毀」、「不可壞」等「身、語、意業」。一百一十一願中「具足成滿，一切善法」，則自成「堪傳法器」。二十一願中「深入經藏、智慧如海」，則自必成就「眾慧」。二十六願中「具諸方便，得最勝法」，則自必成就「具道因緣」。七十願中「語業滿足，巧能演說」，則自必成就「十善巧德」。七十四願中「得善意欲，洗除惑垢」，則自必成就「七覺三空」。一二二願中「所作皆辦，具諸佛法」，則必成滿「菩薩行德」。第十願中「捨眾聚法，成一切智」，則自必成就「如來十種智力」。一三一願「皆如普賢，端正嚴好」，則自必成就「十王敬護」。二十二願中「統理大眾，一切無礙」，則自成「饒益、為依、為救」等德。

三十九願中「入第一位，得不動法」，則自成就「超勝第一德」。以十一願配上二十個云何，總別一百一十一種德，文顯可知。前後通別交絡，構成一切願成一切德，一切德成一切願。願固一多相即，成德亦一多鎔融。

D、正釋經文

正釋經文，長分為十：一、有十一願，明在家時願；二、有十五願，出家受戒時願；三、有七願，就坐禪觀時願；四、有六願，明將行披掛時願；五、有七願，澡、漱、盥、洗時願；六、有五十五願，明乞食、道行時願；七、有二十二願，明到城乞食時願；八、有五願，明還歸、洗浴時願；九、有十願，明習誦、旋禮時願；十、有三願

，明寤寐、安息時願。

第一、有十一願，明在家時願。

佛子！菩薩在家，當願眾生，知家性空，免其逼迫。第一願。

「家」為父母、夫妻、兒女團集之所。「在家」：尚未出家以前是世俗人，名曰「在家」。家是一個枷鎖，多少男女貪愛繫縛於家，不得解脫。這就要歸依三寶，信奉佛陀，受尊師教誨，用觀察的功夫，因觀察而「知家性空」。家，本是眷屬的集合，幾年、幾十年的同居，世間上沒有不散的筵席，更沒有一成不變的個體。但佛教也不是教你拋家出走，祇是教你「知家性空」，在性靈上不受家庭變故的「逼迫」。自己知道，同時也願他人知道，所以有「當願眾生，知家性

空，免其逼迫」的一願。

孝事父母，當願眾生，善事於佛，護養一切。第二願。

父、母是我身之所由生也。《詩經》上說：「哀哀父母，生我劬勞。」又曰：「父兮生我，母兮鞠我。……育養之德，昊天罔極。」所以中國的文化，以人倫為第一。先王以孝治天下，不是沒有道理的。《梵網經》上說：「一切男子是我父，一切女人是我母，我生生無不從之受生」。所以我們對於父母要孝、要事，並且願一切眾生和我一樣，對父母要「善事於佛，護養一切」。護是保護，養是供養。「善事於佛」之「於」，易為「如」字，就更明白了。


妻子集會，當願眾生，怨親平等，永離貪著。第三願。

由父母說到妻、子。「妻」是妻室，「子」是子女。大學上說：「宜爾室家，樂爾妻帑」。男以女為室，女以男為家，這是人倫之始

。所以夫妻、子女的集會，是家庭的樂事。但是一個人的環境關係極為複雜，夫妻、子女是親，彼此之愛有如膠漆。然而複雜的環境中，或因某些關係，結了有怨讐。見了親人，就愛；見了仇人，就恨。愛恨交織，使人妄生煩惱。學佛的人不應如此。我們要「怨親平等」，庶幾心平氣和，保養天真。還有，我們於父母、夫妻、子女之間，「永離貪著」。我們於家屬，只是盡到義務而已，一經貪著，則徘徊悲戚，煩惱就大了。

若得五欲，當願眾生，拔除欲箭，究竟安隱。第四願。

財、色、名、食、睡，是為「五欲」，同為人類之所愛好。我們獲得稱心如意的五欲，不要貪著。同時「當願眾生」，願眾生中如我一樣而獲得五欲者，要起厭離心。五欲汙染，當視之如被敵人射在身上的利「箭」，痛徹心肺。我們要設法「拔除」，身心纔得「安隱」。



。拔除的方法就是遠離。目前我們這個社會，為了財、色、名、食的問題，起了無限紛擾，是眾所週知的事實。

伎樂聚會，當願眾生，以法自娛，了伎非實。第五願。

「伎」，讀技，也與妓通。技能、技巧，與技藝相似。「樂」是音樂。玩其語意，大概與現在的娛樂場所跳舞差不多，跳舞也必有音樂。「聚會」是多數人在一起玩樂。假如我有機會參與這些聚會，同時就「當願眾生」，我們要了知到這些伎樂只是一時因緣聚會，不久就會消散。我們應該一有閒空就「以法自娛」，也就是在佛前上枝香，坐在佛堂內，拿一串數珠來念阿彌陀佛，或者看一卷經，使心甯靜，而不貪著五欲塵勞。

若在宮室，當願眾生，入於聖地，永除穢欲。第六願。

「宮」者，帝王所居。「室」者，一般人之住宅。有宮室可居，

即有妻室、兒女之累。尤以男女同居，欲事穢汗，至為不潔。當我有宮室可居時，我「當願眾生」——也就是願一切的人，皆與我志同道合，而發心「入於聖地」。「聖地」者，諸佛、菩薩所生處也。假如能與諸佛、菩薩同生一處，則得「永除穢欲」。「穢欲」者，男女欲事也。

著瓔珞時，當願眾生，捨諸偽飾，到真實處。第七願。

「瓔珞」多半為女人的裝飾品。據疏文說：「在頸曰瓔，在身曰珞。珞以持衣，瓔以繫冠。」今人則不如此也。我們如經濟寬裕時，也應有耳環、手鐲、項鍊、襟飾，或金銀，或珠寶，但是這都是「偽飾」。「偽飾」者，並不是金銀、珠寶是假的，我們病了、老了、死了，這些飾品於我們毫無用處，不如趁精神健旺的時候，念佛、看經、習靜，作性靈的修養。這些功夫是無形的收穫，一得永得。所以說

「到真實處。」

上昇樓閣，當願眾生，昇正法樓，徹見一切。第八願。

二層以上的房屋名曰「樓」，四方或六角而有飛簷翻角者，謂之「閣」。「昇」，由下而上曰「昇」。假如我們有機會而「上昇樓閣」時，我們應該「當願眾生」，連我們在內大家「昇正法樓，徹見一切」。「正法」，佛所說法名為「正法」。其他宗教，不是世法，即是邪法。因此喻正法如高樓。昇高樓可以見到大自然的山、川、河流，聞正法可徹底明白宇宙萬有的真理，所以叫「徹見一切」。

若有所施，當願眾生，一切能捨，心無愛著。第九願。

「若有所施」的「施」是布施。布施的對象，救孤恤貧，或病苦的救濟，或修橋鋪路，這都是有錢的人應該做的善舉。當我們做這些善舉時，我要發願，「願」一切「眾生」都和我一樣，能量財力而行

其布施。行布施時，即使是身、肉、手、足，要「一切能捨」。因為眾生根本的毛病就是我、我所有的我、法二執，布施能破貪、瞋、癡，斷我、法二執故。「心無愛著」者，我們對於事物、人情，因愛而生著。所謂如渴思飲水，如蜂戀好蜜，念念不能忘情。眾生病根在此，所以在心理上要坦然而物、我兩忘。

眾會聚集，當願眾生，捨眾聚法，成一切智。第十願。

「眾會聚集」的「眾會」是聚集多人而開個什麼會議。眾說紛紜，吵吵鬧鬧，俄而曲終人散，一片寂然。我有了此一感覺，我應該發願，「願」一切「眾生」，皆應當「捨眾聚法，成一切智」。「眾聚法」者，眾緣和合而生之法。聚散無常，所以應該捨去。還有國家、社會、家庭、自身，皆眾聚法也。我們不能離群而獨居，唯有盡能盡的義務，不生耽著。「成一切智」：「一切智」者，佛智也，也就是

教我們成佛。唯有成佛，一得永得。

若在厄難，當願眾生，隨意自在，所行無礙。十一願。

「厄難」，範圍甚廣，諸如王難、盜賊難、水火難、毒蛇猛獸難、山行迷路難。如果我們不幸，遇到以上的諸難之一，將有喪身失命之虞。雖然如此，我們別忘記一切眾生。我們「願」一切「眾生」，能「隨」你們自己的「意」願，「自」自「在」在，所行之處，一切均無障礙。但這不是憑你嘴說、心想的，要大家發菩提心、行菩薩道，纔能如願。

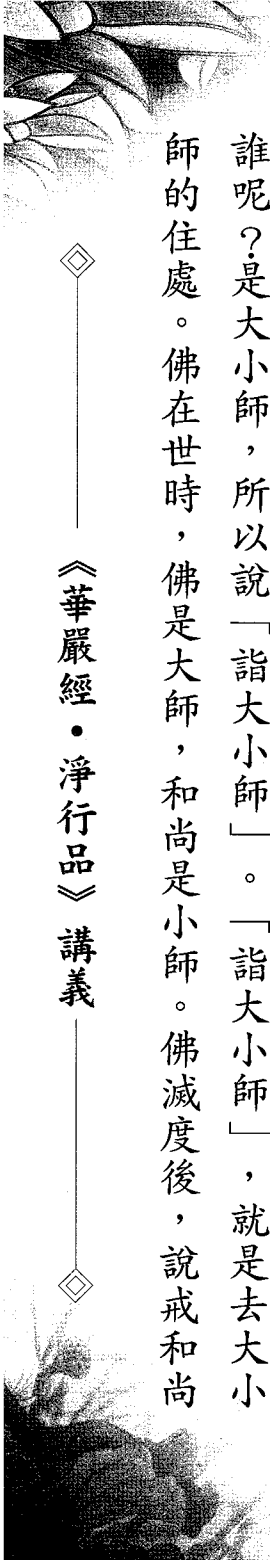
第二、出家受戒時，有十五願。

捨居家時，當願眾生，出家無礙，心得解脫。十二願。

「居家」，就是在家人。因受佛法的薰陶，而有脫離塵俗的思想。那麼，他就應該作出家的準備。因緣成熟的時候，削髮披緇，投入寺廟而依僧安住了。一人出家，一人得到解脫，多人出家，豈不多人得到解脫。所以我「當願眾生」，和我一樣，也來出家。然而出家有什麼好處呢？「出家無礙，心得解脫」。礙，就是障礙。在家人如果家庭環境好，那麼，穿的、吃的、交際應酬、家事、國事，一輩子理不了；家庭環境不好呢，所見到的是妻子啼飢、兒女嚎寒，你得作牛作馬，為妻子謀衣謀食，這不就是障礙嗎？出了家，不娶妻生子，那就沒有這些障礙了。沒有了這些障礙，我的心理上也就得到解脫而專心一志為佛法了。

入僧伽藍，當願眾生，演說種種，無乖淨法。十三願。

十三、十四、十五之三願為出家之方便。「僧伽藍」是梵語，譯



云眾園。僧伽，本來譯為和合眾，此處去了和合二字，就稱為眾。花園、菜園、果園、樹園，皆可稱園，園者，範圍的意思。住僧眾的地方名為眾園，等於中國的寺、廟、庵、堂。僧眾住的地方，清靜無染，唯有修學佛法，解脫自在。我既得到一個安身立命的好去處，我發心「當願眾生」，大家皆能夠「演說種種無乖諍法」。「無乖諍法」，就是六種和合，也就是同住的規約。六和合是身和同住、口和無諍、意和同悅、戒和同遵、見和同解、利和同均。有此六條規約，大家同住，事理一味，就不會有競爭的事發生。乖者，乖違。

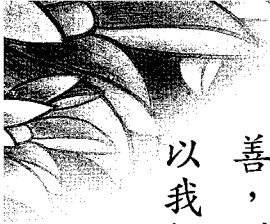
詣大小師，當願眾生，巧事師長，習行善法。十四願。

我們既住在僧園裏，理應修學。然而傳道、授業、解惑的師父是誰呢？是大小師，所以說「詣大小師」。「詣大小師」，就是去大小師的住處。佛在世時，佛是大師，和尚是小師。佛滅度後，說戒和尚

、羯摩、教授是大師，七尊證是小師。「詣大小師」者，請益受教也。「巧事師長，習行善法」：師長，就是大小師。我們既然親近受業，就要循規蹈矩，是謂巧事。「習行善法」，籠統的說就是戒、定、慧三無漏學。

求請出家，當願眾生，得不退法，心無障礙。十五願。

前兩偈似乎還在準備階段，這一偈纔算正式出家。「求請出家」：當你選擇了你所敬仰的師父而要求其度你出家時，這在佛世及佛滅後的若干世紀中，要在僧團中作一白三羯摩的法事。得到眾僧的允許，你纔能跟你的和尚出家。當我出家時，同時要發願，願度一切眾生，皆發心出家。出家而後，可以獲「得不退法」而使「心無障礙」。「不退」者，不中途退悔。按：不退有三：一、位，二、行，三、念。天臺宗還有四教的不同。凡事「靡不有初，鮮克有終」。有始，有



終，纔能有所成就。然而在律部中允許三次出家，三次還俗，這是眾生的業障。出家要精勤自勵，始能「心無障礙」。

脫去俗服，當願眾生，勤修善根，捨諸罪軛。十六願。


「俗服」：世俗所穿的服裝，形式雖然隨各國的風俗，大致是統一的。但是在顏色上，尤其是女人，未免紅紅綠綠、鮮豔奪目，在佛教徒是不合法的。當我們「脫去俗服」時，我要「當願眾生」和我一樣，我們應該「勤修善根，捨諸罪軛」。「善根」：最少禮佛一拜、念佛一聲，都是善根。「捨諸罪軛」：軛音厄，架在牛、馬頸上半三角形的橫木。過去時用馬駕車、用牛耕田。這個橫木架在牛、馬頸項上，你得要拼命地拖和拉。善、惡是我們行為上極端不同的兩面。行善，則上昇；行惡，則下墮。善惡因果昭然若揭，聽不得你自由。所以我們要捨去惡法而勤修善業。

剃除鬚髮，當願眾生，永離煩惱，究竟寂滅。十七願。

「剃除鬚髮」是佛教的制度，也是初出家時必須履行的第一道義務。在家人講究儀容，所謂「美鬚眉」。出家人也講究相貌莊嚴。釋迦牟尼佛不是有三十二相嗎？諸如眉如秋月、兩耳垂肩，這是多生多劫修因的結果，不是人工修飾。鬚髮長了、多了，藏垢納污；修飾、洗沐，花費時間，妨礙道業，所以要剃除清淨。在剃除時，我要發願，願一切眾生「永離煩惱，究竟寂滅」。鬚髮糾纏不清，所以將它代表了煩惱，其實祇是煩惱的一部份。俗語說「三千煩惱絲」，也許受了佛教的影響。去除了煩惱，可以得究竟寂滅。究竟寂滅，就是涅槃、菩提。

著袈裟衣，當願眾生，心無所染，具大仙道。十八願。

「袈裟」者，不正色衣也。紅、綠、青、紫、黑等，是為正色。



吾人既捨去榮華、富貴、妻室、兒女等天倫之樂，出家為道。第一、不於人身上起愛心，我就亦不喜人於我而生起愛心，第二、為富貴驕侈者作一榜樣。所以原始佛教的制度，比丘、比丘尼祇許三衣——安陀會、鬱多羅僧、僧伽黎，譯成五衣、七衣、大衣。五衣又名作務衣，和我們內衣一樣，朝夕不離身，是管理事務用的。七衣又名作法衣，聽經或出外乞食用的。僧伽黎是大衣，相當於大禮服。其製法是：五衣五條，每條一長一短；七衣七條，兩長一短；大衣又名祖衣，九至二十五條，三長一短。每條相間隔如水田相，所以又名福田衣，良以僧寶為眾生之福田故。至於質料，說起來有點可憐相了，都是撿人家垃圾堆上的破布，或齋主家的襯。襯也是一塊不同顏色的布。撿回來洗淨、聯綴而成，所以又名壞色衣。我們可以想見，那顏色多麼難看。有時也有施主布施某一比丘一件新衣，但制度上祇許三衣一鉢。多

了，就轉施他人，不許有多餘的財物，生貪心，多煩惱。

袈裟亦名染色，表心染於法。要無所染，方名染也。然二乘之染，亦非真染，必心染大乘、為於正法、除其結使，方為「心無所染」。因此我們著袈裟時，一定要願一切眾生，皆和我一同如此而得「大仙」之「道」。「大仙道」者，佛道也。

疏文說：「二乘之染，亦非真染，必心染大乘」，方能「具大仙道」。南本的《涅槃經》〈哀歎品〉中，佛訶斥三修比丘說：「汝諸比丘，勿以下心而生知足！汝等今者雖得出家，於此大乘不生貪慕。汝諸比丘身雖得服袈裟染衣，其心猶未得染大乘清淨之法……。」蓋聲聞乘為學菩薩道而成佛之過渡法也。

正出家時，當願眾生，同佛出家，救護一切。十九願。

剃髮、染衣，都準備了。其次就是「正出家時」。真正履行出家

的義務，同時也願一切「眾生」與佛一樣地犧牲國王尊榮、嬌妻、愛子而出家修行。為什麼要如此呢？為的是「救護一切」。「一切」是指眾生而言。一切眾生愚昧無知，造善、造惡，不得解脫。所以我們要救他、護他。如何救護呢？第一是說法，使聽者明白曉了宇宙、人生的真相。救孤恤貧、慈幼養老，皆方法也。

自歸於佛，當願眾生，紹隆佛種，發無上意。二十願。

自歸於法，當願眾生，深入經藏，智慧如海。二一願。

自歸於僧，當願眾生，統理大眾，一切無礙。二二願。

「自歸」於佛、法、僧的「自」，是歸依者身心的全體。我以整體的身心歸投、依靠於佛、法、僧三寶，依三寶的教誡而修學佛法。同時，我要發願，願一切「眾生」與我一同負起「紹隆佛種，發無上意」的責任來。「佛種」，成佛之種子也。瓜、豆皆有種子，學佛亦



然。法相宗有五性眾生之說：一、不定性，半成佛，半不成佛；二、聲聞性；三、緣覺性；四、闍提性，皆不成佛；五、菩薩性，悉皆成佛。然而這是勉勵的性質。依性宗來說，一切眾生莫不有心。凡有心者，皆當作佛。這纔是合情合理的說法。所以我們歸依佛已，就要為眾生種佛種子。禮佛一拜、念佛一聲，都是種善根而引起自性中本具佛性，這就是紹隆佛種。不但此也，我們還要使它興隆起來，那就是普及佛教的工作了。

歸依法已，要「深入經藏」。前面的佛寶是大覺世尊。法寶則指定是經。經是佛說，也包含了律、論在內。法者，法則。宇宙萬有緣起的正理以及如何修行、修行什麼，這都包含在三藏之內。我們如果博覽全藏，那就可能「智慧如海」，因為三藏都是佛陀智慧的結晶。藏者，含藏的意思。

僧寶的僧，應當是僧伽，譯云和合。和合有六，前面已經講過。「歸於僧」已，我們應當發願，願一切「眾生」，皆能「統理大眾，一切無礙」。一個僧團，人數不拘多少，皆恭推一位年高德劭、戒齡最久的長老，而為羯摩——說戒的首領。這位首領就是「統理大眾」者。統理大眾而要「一切無礙」者：大眾同居，和合無礙；明辨事理，事理無礙；通曉經律，教化無礙。

中國的佛教，自馬祖建叢林、百丈制清規而來，有了叢林制度。住持僧領導大眾，有高、低級的職事，挑水、搬柴、燒飯、燒菜的是苦行僧，又名行單。馬祖、百丈那些大禪師們（北宋張方平譽為聖人）孜孜矻矻領眾梵修，堪稱統理大眾。後來演變到掛鐘板，容納行腳僧掛單，皆可稱叢林。起初當然多多少少都有幾人或幾十人同住，後來剩了三、五人，而住持照樣稱方丈（不知起於何時）、稱和尚。時



丁末世，不成體統的人，夤緣有法，照樣住方丈。然而到民國以來，江蘇省的金、焦二山、高旻寺，浙江省的天童、育王二寺，規模還是可觀的。那些不像樣的叢林，祇是偏僻地區纔有此怪像。

受學戒時，當願眾生，善學於戒，不作眾惡。二三願。

「受學戒時」是出家以後的事。受戒、學戒，必依三歸。歸依一定要佛、法、僧三者，揀別外道邪師、邪教及邪眾故。如基督、天主、回教之一神教。出家以前，可以受五戒、八戒，也有不受的。出家以後，先受沙彌、沙彌尼十戒。「受」者是領納於心的戒體。但受戒者的程度參差不齊，於受戒而後，必須接受戒師的教誨。然而我既接受戒法，我「當」發「願」，願一切「眾生」，皆「善學於戒，不作眾惡」。上句即作持，下句即止持。持者，持而不失。於善法我們應當拿起來做，於惡事就得全盤放下。偶一停頓，即為犯戒。清初，金

陵大寶華山讀體律師有「止作二持」的一部書，我曾讀過。

受闍黎教，當願眾生，具足威儀，所行真實。二四願。

「受闍黎教」：羯摩、教授、依止、授經，皆是阿闍黎。闍黎者，譯言軌範師。接受闍黎的教誨，同時我要「當願眾生，具足威儀，所行真實」。「威」指行止端莊，「儀」指動作有序。儒家有禮儀三百，威儀三千。佛家更有三千威儀，八萬細行。這些都包括在戒條之內。「所行真實」者，所有行動皆要真實，「真實」，可以拿儒家「誠」字來解釋。古人所謂「有威可畏，有儀可敬」者此也。

受和尚教，當願眾生，入無生智，到無依處。二五願。

「和尚」：主持傳戒者，或一寺之主，或披剃師，皆謂之和尚，其位甚尊。和尚譯言力身。謂有三乘道力、五分法身。或梵文鄔波陀耶，此云親教師，依之可以受戒。「入無生智」：諸法從緣而生，從

緣而滅，本自不生，今亦不滅，此無生理也。今證此理，謂之無生智。」「到無依處」者：諸法既從緣而生，則無實體性；無實體性，名為無依處，亦所證理也。

受具足戒，當願眾生，具諸方便，得最勝法。二六願。

「受具足戒」。在沙彌尼十八歲時，要以二年時間，學習式又摩那尼（學法女）戒。此戒有六法：染心相觸、盜人四錢、斷畜生命、小妄語、非時食、飲酒。沙彌、沙彌尼滿了二十歲，得父母允許，可以進受二百五十戒與三百五十戒，再進而受十重四十八輕之梵網菩薩戒。梵網戒為具足戒，前此者，皆為方便。當我受戒時，我「願」一切「眾生」，皆能如我「具諸方便，得最勝法」。「方便」者，比丘、比丘尼戒以前，皆為方便。菩薩戒是最勝法，以超越二乘，上階佛果也。

第三、就坐禪觀時，有七願。

若入堂宇，當願眾生，昇無上堂，安住不動。二七願。

「若入堂宇」：堂宇，禪室也。禪室有時名般若堂、大徹堂。我進入這一間屋宇來修學禪觀，我「願」意一切「眾生」，同時皆「昇無上堂，安住不動」。無上堂，則心法之譬喻也。明心見性，是為無上堂。昇無上堂已，則八風吹不動矣。

若敷牀座，當願眾生，開敷善法，見真實相。二八願。

「牀」為臥具，「座」為坐具。「敷」者，敷展，也就是鋪設平正。以此而「當願眾生開」展「敷」揚一切「善法」，俾得「見真實相」。「真實相」者，亦真如之心體也，禪宗則謂之開悟。

正身端坐，當願眾生，坐菩提座，心無所著。二九願。



「正身端坐」時，「願」與一切「眾生，坐菩提座」者，開大智慧也。智慧之士知一切法如夢、如幻，故於諸法「無所」執「著」。結跏趺坐，當願眾生，善根堅固，得不動地。三十願。

「跏趺」，有全跏，為兩足加於兩脛者；有半跏，為左右一足加於一方脛上者。此坐禪之姿勢也。因坐禪而「當願眾生，善根堅固，得不動地」者：坐禪是用心地工夫的，我們能在心地上摸著邊緣，就可以了知有為諸法如幻、如化，於山崩海嘯、狼突豕奔，皆可以無動於衷。僧肇法師《肇論》上說：「旋嵐偃嶽而常靜，江河競注而不流。」這就是「善根堅固，得不動地」。不動地非定指第八地也。以上二願為修定的方便。

修行於定，當願眾生，以定伏心，究竟無餘。三一願。
若修於觀，當願眾生，見如實理，永無乖諍。三二願。

捨跏趺坐，當願眾生，觀諸行法，悉歸散滅。三三願。

三十一、二願，是正修禪觀時願。定又名禪，或合名禪定。禪的梵名是禪那，譯為靜慮。慮是我們的思想，屬第六意識。思想是因環境紛亂，翻覆奔騰，無有已時。靜是把這些雜沓紛紜的思想澄停下來，讓它靜如止水，然後觀自心的不生、不滅、無形、無名。積久自能從自心中生發智慧，起大用而度脫眾生。這叫「以定伏心」。「伏心」祇是初步功夫，必得要「究竟無餘」。假如以斷煩惱、所知二障來說，一方面以定伏心，一方面出生入死，於教化眾生的過程中，受環境的打擊，如釋迦牟尼教主遭歌利王割截身體。在磨煉中先斷煩惱障，次斷所知障。正使、習氣，悉皆斷滅，方可名究竟無餘。三十二願中的觀，與禪不同。「觀」者，觀察，以一事物為觀察的對象。《起信論》、《楞嚴經》、《圓覺經》等，皆有奢摩他、毘鉢舍那的止觀



二門。觀門的成就，就可以親「見如實理，永無乖諍」。此中的「見」字當證字講。「如」是如如理。如如者，不動的意思。它是豎窮三際、橫遍十方。《法華經》說：「唯此一事實，餘二則非真。」所以名如實理。如實理是一味和合的。洞明此理，則萬法皆如，所以「永無乖諍」。三十三願是修行所得。「捨跏趺坐」，禪宗的名詞教放參。久修已有所成，成就的什麼呢？「觀諸行法，悉歸散滅」。在觀境中觀察到諸行法（行法就是生滅法。萬有諸法皆是生生滅滅。）悉歸於分散消滅而一無所有的。這就是無常觀，與上面禪觀的結論似乎距離甚遠。

第四、將行披掛時六願。

下足住時，當願眾生，心得解脫，安住不動。三四願。

「下足住時」是放腿子、解散跏趺坐的時候，還得要「心得解脫，安住不動」。心不為外物所牽，可以心得解脫，而安住不動。

若舉於足，當願眾生，出生死海，具眾善法。三五願。

下足以後的「舉足」走路，是行動的自然現象，但也不是白跑。我「願」與一切「眾生」，同「出生死海」，「具」足種種「善法」。「善法」是因，是資糧；「出生死海」是果，是目的。「出生死海」的「出」字是「舉於足」的照顧。

著下裙時，當願眾生，服諸善根，具足慚愧。三六願。

印度地居熱帶，人民沒有需要剪裁褲子，所以以長方形的布作為圍裙，將下體裹起來就行。出家人當然亦不例外，所以「著下裙時」的一句。「服諸善根」的「服」是衣服，在這裏是個動詞。我「願」

一切「眾生」，皆以「善根」而為衣「服」；因此，可以「具足慚愧」。衣服本來就有部份遮羞的作用。《法華經》上說：「慚愧為上服。」這個慚愧是雙關的——一半是身體上，一半是行為上的。

整衣束帶，當願眾生，檢束善根，不令散失。三七願。

出家人的衣服，本不講究質料、顏色，但也要穿著整齊，所以有第一句話的教誡。「檢束善根，不令散失」者，這是攝事歸理。因整衣束帶而想到要檢束我們心理、行為上的善根，不令它散失，纔合乎佛弟子的身分。

若著上衣，當願眾生，獲勝善根，至法彼岸。三八願。

「上衣」是對下裙而言，指五、七衣之類，就此方而言，則為衫、襖。我「願」一切「眾生」，因著法衣而為眾生作殊勝福田，「獲得殊」勝善根，未來得「至法」之「彼岸」。法指涅槃。彼岸是

譬喻也。

著僧伽黎，當願眾生，入第一位，得不動法。三九願。

「僧伽黎」，是三衣之中的大衣，中國出家人稱為祖衣，也就是大禮服，是很尊重的。我著此衣時，「願」一切「眾生」，在修行行列中「入第一位，得不動法」。第一位唯佛一人。修行學佛，希望成佛。成佛而後，於一切時、處，遇任何外境，皆得身心不動，所以稱法王也。

第五、澡、漱、盥洗時願，有七願。

手執楊枝，當願眾生，皆得妙法，究竟清淨。四十願。

楊柳為落葉喬木，有垂枝的一種。枝長而葉細，植於河堤，陪襯



風景，最為美觀。另有枝粗葉大的一種。出家人採擇其枝如小指大小，淨面時、用齋後，皆以之擦洗牙齒，使之清潔。所以《疏鈔》上說楊枝有五利：「一、明目，二、除痰，三、除口氣，四、辨味，五、消食。」因而稱為妙法。西域「朝中嚼楊枝，淨穢不相雜」，此語是無行禪師於西域寄歸之書；南海寄歸傳亦廣說之。更進一步，而得到「究竟清淨」。「究竟」是徹底的意思。「妙法」、「清淨」皆是雙關的用語。

嚼楊枝時，當願眾生，其心調淨，噬諸煩惱。四一願。

當我們正「嚼楊枝時」，我「願」一切「眾生」，一切皆得到，「其心調淨，噬諸煩惱」。這都是攝事歸理的話。因為嚼楊枝，不但使口齒清淨，而且要使心地調柔清淨，而吞沒諸種煩惱。

大小便時，當願眾生，棄貪瞋癡，蠲除罪法。四二願。

「大小便」溺是人身最骯髒齷齪的不淨。然而這個不淨。從何而來的呢？皆因眾生貪、瞋、癡、愛，尤其是情欲而產生的這個血肉之軀。有此肉軀，則不能不進飲食，大小便溺則勢所難免。所以我要發願，「願」一切「眾生」，皆能「棄」捨「貪、瞋」、惡見，而「蠲除」殺、盜、淫的有「罪」之「法」。

事訖就水，當願眾生，出世法中，速疾而往。四三願。

「事訖」，指大便終了而言，「就水」，印度人不知道用衛生紙拭其不淨，而用水洗。我們正在用水之際，應「當」發「願」，願一切「眾生」，身體既然清淨，「出世法中，速疾而往」。也就是趕快了生脫死，去此五濁惡世，不要再迷戀幻軀而受此不淨。

洗滌形穢，當願眾生，清淨調柔，畢竟無垢。四四願。

「洗滌形穢」，概指澡浴身體而言。以形為身，身有汗、液、垢



穢諸種不淨，必須時加洗滌，俾禮佛誦經，不致褻瀆。同時我「願」一切「眾生清淨調柔，畢竟無垢」。這就由洗身而轉到洗心。我們洗去心上的貪、瞋、癡、污濁，而使其調柔，畢竟得到心無垢染，與佛相應。

以水盥掌，當願眾生，得清淨手，受持佛法。四五願。

盥，讀貫。「盥掌」就是「以水」洗手。我「願」一切「眾生」，皆「得」到「清淨」的心「手」，以便「受持佛法」。手以持物，以手喻心以持佛法。

以水洗面，當願眾生，得淨法門，永無垢染。四六願。

「得淨法門」，含洗淨的意義。法門，修行之方法、門路。法門無有染淨，以淨心為之，所以「永無垢染」。

第六、明乞食道行時願。

一、游涉道路

手執錫杖，當願眾生，設大施會，示如實道。四七願。

以下乞食道行時願，總有五十五願，更分為三：一、十二願，游涉道路。二、見眾會下，十九願，所覩事境。三、見嚴飾下，二十四願，所遇人物。

錫、有輕、明二義。執此「錫杖」者，有輕煩惱而明佛法的意思。現在略明二用：一、行道比丘執錫杖以為威儀。二、乞食時，至施主之門，振動錫杖，以聲警覺室內的人，出而布施；三、振錫杖，無人理睬，則捨而之他。當我執杖行乞之時，願「眾生設大施會，示」



以「如實道」。大施會就是無遮大會。放大個人乞食的範圍，乘千萬人集會時，示以如其「實際理體之道」，則大施會之消耗纔不算白費。

執持應器，當願眾生，成就法器，受天人供。四八願。

「應器」，應該是應量器，是鉢多羅（簡稱為鉢）的中國語。原始佛教，出家人乞食為生，且以此為正命。人之食量，各有大小，食量大者，鉢大；食量小者，鉢小。鉢之大小，因人之食量而定，故曰應量。其質或瓦或鐵，亦彼此不同。中國不行乞食之風，僅戒期中，用二、三次，做個榜樣；一鉢飯不飽，還可以再添。鉢皆由傳戒寺廟一次定燒，故無大小。「執持」者，乞食比丘，右手執錫杖，左手執鉢，鉢質如重，可以布袋盛之，袋之兩側，以長帶聯之，套於頸項之上。當我持鉢乞化之時，我「願」一切「眾生成就法器，受天人供」

。「法」是佛法，「器」是器皿。器皿是有用之物。在這裏以器皿作譬喻，喻如一個出家人，我皆願他們能成為一個法器，也就是能說法利生，而能受天上人間的供養，這句話影射到乞食。至於受人間供養，是可以見到的；受天上的供養，我可以舉個故事；唐朝道宣律師是一位精研四分律的有道高僧。他每天上午皆有天人送供。某日，法相宗的窺基大師去拜訪他，兩個人談得很投機，不知不覺的談到近午。彼時出家都是過午不食的。宣律師心裏很焦急，時已近午，天上送供的如何還不下來？一會兒，窺基大師告辭了，而天上的供養業已送到，但已過午。宣律師問：「何以遲遲？」天說：「我祇見這裏一片光明，覓大師的精舍不見。」見於何書，已不記得了。然而，這種記載有一點揚大乘而抑小乘也。

發趾向道，當願眾生，趣佛所行，入無依處。四九願。

「發趾」等於舉足。「向道」，走上道路。當我們預備乞食而走上道路時，我「願」一切「眾生趣佛所行，入無依處」。也就是我們要捨棄凡夫之行，而行佛所行。因行佛所行而入無依之處。《疏鈔》曰：「無依之處，是真道也。」

若在於道，當願眾生，能行佛道，向無餘法。五十願。

我們行乞，已經在道路上走了，我「願」一切「眾生」，皆「能行佛」之「道」路，而走「向無餘法」。《疏鈔》曰：「無餘法，是真涅槃也。」

涉路而去，當願眾生，履淨法界，心無障礙。五一願。

「涉路而去」之「涉」，徒步涉水也。徒步行路，遇水是意中事，涉字可以雙關。因涉路而「願」一切「眾生履淨法界，心無障礙」者，由涉路而聯想到履淨法界之路。「淨法界」，真淨心也。心無形



象，所以無障無礙。

見昇高路，當願眾生，永出三界，心無怯弱。五二願。

乞食必須行路，道路必有高低。當我們見到「高路」而欲上昇時——昇，由下而上也——，我「當願」一切「眾生永出三界，心無怯弱」。「三界」：欲界、色界、無色界也。三界二十八天，在人間之上，等於高路。我們遇到高路，固然要奮勇直上；我們是修行人，我們更要奮勇精進，而超越於人天之上，所以要「永出三界，心無怯弱」。因為人間是富貴不常。天上雖自在快樂，壽命最長者亦不過八萬大劫。佛說：「饒經八萬劫，終是落空亡。」我們要求出生死，作自度度人的賢聖，心上不要生起怯弱。「怯弱」，駭怕也。

見趣下路，當願眾生，其心謙下，長佛善根。五三願。

行乞托鉢之時，遇到下坡路，我「當願」一切「眾生其心謙下，



長佛善根」。 「謙下」者，我們做人，不要有高傲之氣，你纔能吸取他人之長，增「長」成「佛」的「善根」。 《書經》上說：「滿招損，謙受益。」 《論語》上孔子也說：「三人行，必有我師焉。擇其善者而從之，其不善者而改之。」

見斜曲路，當願眾生，捨不正道，永除惡見。 五四願。

行乞而遇到「斜曲路」。斜曲路是不正直的路，拿來指示修行人，要由正知、正見的路走去。如果誤入邪途，而生惡知「惡見」，那就是不但不能得到正果，反要墮落三途，備受無量諸苦，所以有三四兩句的教誡。 《論語》上有「澹臺滅明行不由徑」，可以與此參看。

若見直路，當願眾生，其心正直，無諂無誑。 五五願。

行乞時而遇到筆直的道路，我「願」一切「眾生其心正直」，猶如道路，「無諂無誑」。心為人們行為的主宰，心正，則一切行為皆

正；行為正，則無諂無誑。諂、誑是十個小隨煩惱之二，名之為小，其實則為惡很大。「諂」者，諂媚；「誑」者，誑妄，諂媚而誑妄，是無恥小人也。小人而無恥，則何事不可為。歷史上的大奸大惡，無一不是諂媚、誑妄。《維摩經》上說：「直心是道場。」一語盡之矣。

見路多塵，當願眾生，遠離塵坭，獲清淨法。五六願。

坭，塵土積聚也，可以污染人們的衣服、顏面。行乞而見到路上塵坭飛揚，我「願」一切「眾生遠離塵坭，獲清淨法」。塵坭是一個譬喻，譬喻我們心理上的貪、瞋、癡、愛。這些煩惱能使我們造殺、盜、淫的污染事，而墮落六道，受生死輪迴之苦。「遠離塵坭」就是斷除貪、瞋，使心地清淨，故曰「獲清淨法」。

見路無塵，當願眾生，常行大悲，其心潤澤。五七願。

行乞而見到平坦如石版所砌的路，無塵土堆集，行人則無崎嶇之苦。所以我「願」一切「眾生常行大悲，其心潤澤」，大悲所以拔苦也。菩薩應以大悲甘露之水潤澤眾生枯槁之心苗。

若見險道，當願眾生，住正法界，離諸罪難。五八願。

「險道」，是危險的道路，危險莫過於生死之道，時而天堂，時而地獄，時而餓鬼、畜生。受樂時少，受苦時多。所以我「願」意一切「眾生住正法界，離諸罪難」。「法界」，清淨心也。心本虛凝空寂，一無所住。住於無住，名「住正法界」。住正法界，不造諸業，可以「離諸罪難」。

二、所觀事境

若見眾會，當願眾生，說甚深法，一切和合。五九願。

以下有十九願，即二、所覩事境。「眾會」是四眾集會。一般的集會，多分因事集議，或飲食娛樂，是生死邊事，無甚價值。佛四眾弟子集會一處，要請有道學的長老，說如來所「說甚深」之「法」。非世法、非出世法，是甚深之法。「一切和合」者，知甚深之法的人，自然和合無諍。我願一切眾生，同會斯旨。

若見大柱，當願眾生，離我諍心，無有忿恨。六十願。

舊時的建築物，其骨幹大都是棟、梁、椽、柱、磚、瓦、木、石。棟、梁、椽所負擔的重量，多集中在柱子上。柱子的擔負在棟、梁、椽之上。柱子如果是有情的事物，它一定要大聲叫喊，這太不公平。幸而它是無情的，所以無諍。我們是人，假如我們在大眾之中，負荷的重任太重，我們要向柱子看齊。為什麼呢？吃小虧就是大便宜。

諸如施恩不望報。所有的功德，都變成佛國土的莊嚴。所以，我「願眾生離我諍心，無有忿恨」。

若見叢林，當願眾生，諸天及人，所應敬禮。六一願。

「叢林」，《疏鈔》云：「德猶叢林，森聳可敬。」是以叢林比修道人之道德也。樹木密集之處，也就是林森木茂，鳥獸深藏。自唐時馬祖道一禪師建寺安僧以後，每一寺廟動輒千百成群，時人目之曰叢林，一顯其人眾之多，二亦喻其德行深廣。四方遊客或香客，未有不尊敬之也。所以「諸天及人所應敬禮」。

若見高山，當願眾生，善根超出，無能至頂。六二願。

行腳僧，東南西北，初無定向。假如在路上遇到「高山」峻嶺，應「當」發「願」，願一切「眾生」每日所種「善根」，日積月累，愈積愈高，猶如高石，「超出」眾山之上，「無」有「能至」其「頂

」者。

見棘刺樹，當願眾生，疾得翦除，三毒之刺。六三願。

在道路上行走，偶爾見到路邊有「棘刺樹」。棘刺樹，樹的身上長滿了釘子（也就是刺），能刺人皮膚出血。刺人荊棘，沒有什麼了不起；最壞的東西是我們心理上貪、瞋、癡「三毒之刺」，能使人造惡而入三途。所以我們要下決心，很快地將它「翦除」，是為「疾得翦除」。

見樹葉茂，當願眾生，以定解脫，而為蔭映。六四願。

「樹葉」繁「茂」，可以為行人庇蔭，而避免烈日之威；加以微風徐來，清沁肺腑，但這祇是短暫的。我們如能不起念慮，而獲得定力，「以定」力來「解脫」一切眾生生死熱惱，那纔真能為眾生的掩蔭。



若見華開，當願眾生，神通等法，如華開敷。六五願。

「若見華開」，是華正開而未全開之時。我「願」一切「眾生神通等法，如華開敷」。「神通」者：變化莫測謂之「神」，無障無礙謂之「通」。聲聞聖者有三明、六通、十八神變；圓教十信菩薩以上於禪定皆能入出自在，在定中更能起度生作用，不可思議。《華嚴經》有〈十通〉、〈十定〉、〈十忍〉等品。「等」即等於定、忍等法。我願眾生於此等法有「如華」之「開敷」。「敷」者，舒展也。

若見樹華，當願眾生，眾相如華，具三十二。六六願。

木本的華，名為「樹華」。華的顏色是艷麗而芬芳的，而且各色具備，世間的人也無有不愛華的。基於這個原理，佛陀的成佛，必有三十二相、八十種隨形妙好。這是對著相眾生，施以確切方便的身教。因為三十二相中，有眉如秋月、眼紺青色、雙耳垂肩、舌出可以

舐到鼻孔等，這都是因中修菩薩道時，多生多劫目不邪視、不聽諂媚的話、不說妄語等，由因感果，纔有如此的莊嚴妙相。所以佛陀在《遺教經》上，曾大聲昭告，汝等比丘速觀如來紫磨金色之身，佛將涅槃，一見不得再見了。所以我「願」一切「眾生眾相如華，具三十二」。

若見果實，當願眾生，獲最勝法，證菩提道。六七願。

「果實」，實即果也，如言結實纍纍，或果中之子名實，華之不結果者甚少。行腳僧人在路上見到果樹上結了很大的果實，如桃、梨、蘋果，我們就應該聯想到，我們出家為的什麼呢？為的是「菩提道」。成佛謂之證涅槃，或成菩提道。涅槃，理也；菩提，智也。法相宗謂之所顯得與所生得。佛經上有時謂成佛為得一切智慧，這皆是說法的方便，其實佛果必須含有理、智的兩種成分。行腳僧的如此想法

，同時「願」一切「眾生獲最勝法，證菩提道」。以菩提道為世、出世法中最殊勝之法也。

若見大河，當願眾生，得預法流，入佛智海。六八願。

「大河」，河面寬闊，謂之大河。河水是流動性的，行腳僧遇大河時，應「當」發「願」，願一切「眾生得預法流，入佛智海」。「法流」之「流」，類也。「智海」，佛之智慧如海，深廣不可測量。我「願」一切「眾生」，皆入佛「法」之「流」而蹈如「海」之「佛智」。

若見陂澤，當願眾生，疾悟諸佛，一味之法。六九願。

「陂澤」，之「陂」，字典音碑，讀皮，班靡切，蓄水曰陂。澤，讀宅，水草交錯，名之為澤。「澤」者，言其潤澤萬物，以富民用也。陂澤，池沼之類。蓄水而不通河流，故能保持一味，喻佛所悟「

一味之法」。此法無形無名，更不雜世、出世間與乎邪魔、外道，故曰「一味」。我「願眾生疾悟」之也。

若見池沼，當願眾生，語業滿足，巧能演說。七十願。

「池沼」，《疏》曰：「《說文》曰：『穿地通水曰池。沼即池也。』取其盈滿，引法流故。亦可巧思穿鑿，能有說故。」「取其盈滿」以喻「語業滿足，巧能演說」故。我們言語木訥，說話詞不達義，不能傾動聽眾，我「願」如「池沼」之水，使我「語業滿足」，有「演說」的技「巧」。

若見汲井，當願眾生，具足辯才，演一切法。七一願。

「汲井」，以繩繫木桶入井取水也。「辯才」，語言滔滔，辯析事理，如九地菩薩得法、義、辭、樂說四無礙辯。以四無礙辯「演一切法」。有如井水，取之不竭，使聽者皆得滿足。我願與一切眾生，



如是！如是！

若見涌泉，當願眾生，方便增長，善根無盡。七二願。

「涌泉」，泉，水也。涌，由下而上之謂。譬如山間，山上有樹木、有草萊、有石、有土，蓄水甚多。無水處，山石裂開，泉水即不斷湧出，謂之湧泉。「善根」，善法的根苗。一瞻、一禮、一香、一花，禮佛、供佛，無一而不是善根。但是善根並不如此單純，要生生世世，日日培植；以此「方便」，使得它如涌泉相似，不斷增長，那對成佛纔有希望。

若見橋道，當願眾生，廣度一切，猶如橋樑。七三願。

行腳僧在走路時，「若見橋道」，隨時發願，「願」一切「眾生」出家修行。修行有得，就能如「橋樑」相似，橫互在兩岸之間，度人無算。橋道即橋樑也。

若見流水，當願眾生，得善意欲，洗除惑垢。七四願。

地球是圓的，隨處皆有高低，所以江河之水，必有流動。流動之水，曰流水，亦名逝水。如孔子在汶上，曰：「逝者如斯夫，不捨晝夜。」行腳僧「見」到「流水」，應該發願，「願」一切「眾生得善意欲，洗除惑垢」。「意欲」，意識心上的欲望也。此一欲望，如希望深得佛法，則是善意欲。善意欲則能「洗除」心上的「惑」障「垢」染。

見修園圃，當願眾生，五欲園中，耘除愛草。七五願。

「愛草」，愛是貪、瞋、癡、愛的愛。貪、瞋、癡，固然是三毒，而「愛」的根苗，植在我們心中，是根深蒂固的，尤以男女情欲之愛，最為熾盛，是生死的泉源、涅槃的障礙。《圓覺經》上說：「一切眾生皆以淫欲而正性命。」足見愛之為害，亦大矣哉！然則父母之



愛、夫妻之愛、兄弟、子女之愛、國家之愛、民族之愛，這許多愛，在出家人心目中又如何處理呢？我說，出家人固然沒有夫妻、子女之愛，於父母、兄弟、師長，則易之以敬；於其他的愛，則易之以悲，悲能拔一切之苦也。出家人行路，看到人家整治「園圃」，拔除蔓草，隨即就反省，我們的修行，不也和這一樣嗎？財、色、名、食、睡之五欲，是我們心園中的草。我們一定要將這五欲愛草，連根拔去，不使它滋長。草是譬喻。耕亦除也。

見無憂林，當願眾生，永離貪愛，不生憂怖。七六願。

行腳僧見到「無憂林」。無憂，草名。草多則以林名之。人處無憂林，可以忘憂。而出家人「永」遠「離」去「貪愛」，則無生死亡之「憂怖」矣！

若見園苑，當願眾生，勤修諸行，趣佛菩提。七七願。

「園苑」：園，可以說是花園；苑，畜養禽、獸處也。今人亦有謂之苑落。四隅以磚為柴、竹圍之，用以培植花木。然亦須芟草、施肥、灌溉，花木始能茂盛。行腳僧見此，亦有警覺，「當」即發「願」，願一切「眾生」和我，當如管理園苑諸人，「勤修諸行，趣佛菩提」。諸行即四攝、六度、四無量心等，以為趣佛菩提之根本。

三、所遇人物

見嚴飾人，當願眾生，三十二相，以為嚴好。七八願。

以下有二十四願，即三、所遇人物。今第一願也。

「嚴飾人」是衣冠整潔、履襪光潔，這是人身上的莊嚴。行腳僧見之，則不屑一看。他以為人身莊嚴得如何妙好，終是革囊眾穢，無

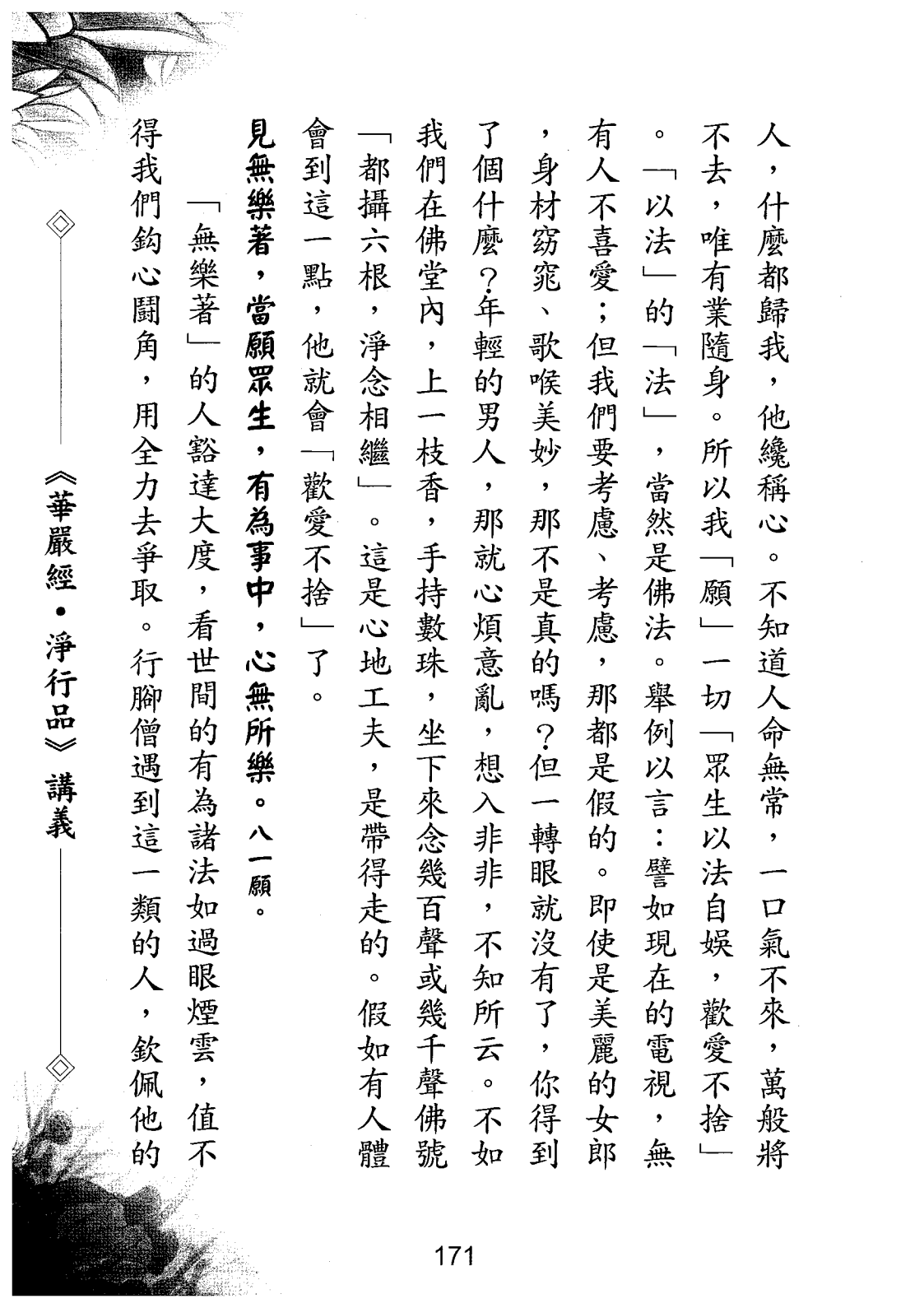
「可愛。不如修行佛果「三十二相」的因，為成佛而後的莊「嚴」妙「好」。那是香潔的、永恆的。

見無嚴飾，當願眾生，捨諸飾好，具頭陀行。七九願。

「無嚴飾」，當然是貧苦人，或不愛修飾的人。行腳僧見之，卻引為知己。隨時發願，「願」諸「眾生捨諸飾好，具頭陀行」。「捨諸飾好」，就是眾生中的富有者身上裝飾了珍寶珠玩。我「願」一切「眾生」將這些飾好一齊棄捨，去除貪愛，而來修頭陀行。頭陀亦云杜多，苦行也——三衣、一鉢、日中一食、樹下一宿。然而這是不可能的事，但眾生儘管不能，菩薩不能不發此願。佛教徒將生活享用減到最低程度，也就是以身作則。

見樂著人，當願眾生，以法自娛，歡愛不捨。八十願。

「樂著人」的「樂」，讀要。樂著人，也就是貪著的人。貪著的



人，什麼都歸我，他纔稱心。不知道人命無常，一口氣不來，萬般將不去，唯有業隨身。所以我「願」一切「眾生以法自娛，歡愛不捨」。「以法」的「法」，當然是佛法。舉例以言：譬如現在的電視，無有人不喜愛；但我們要考慮、考慮，那都是假的。即使是美麗的女郎，身材窈窕、歌喉美妙，那不是真的嗎？但一轉眼就沒有了，你得到了個什麼？年輕的男人，那就心煩意亂，想入非非，不知所云。不如我們在佛堂內，上一枝香，手持數珠，坐下來念幾百聲或幾千聲佛號「都攝六根，淨念相繼」。這是心地工夫，是帶得走的。假如有人體會到這一點，他就會「歡愛不捨」了。

見無樂著，當願眾生，有為事中，心無所樂。八一願。


「無樂著」的人豁達大度，看世間的有為諸法如過眼煙雲，值不得我們鉤心鬪角，用全力去爭取。行腳僧遇到這一類的人，欽佩他的



風度，贊成他的見解，所以發願，「願」一切「眾生」於「有為事中，心無所樂」。佛陀不是老早就說過：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」了嗎？

見歡樂人，當願眾生，常得安樂，樂供養佛。八二願。

「歡樂人」，什麼人是歡樂人呢？身體上、心理上、道德上都沒有負擔，知識上也還過得去的人即是。行腳僧見到這一類的人，滿心歡喜，這是一個可以教化的對象。同時，「當願」一切「眾生常得安樂，樂供養佛」。「樂供養佛」的「樂」，讀要，愛好也。歡樂的人！我告訴你，你不要以為身無負擔，樂天知命，就滿足了。人們的知識、道德如逆水行舟，不進則退。而且我所說的歡樂，不同凡響。因為世間的歡樂猶如曇花一現。你看嘛！歷史上最歡樂的人，莫過於秦始皇。秦始皇消滅六國，統一中華，登泰山而勒石，你看那種不可一



世的威風，多麼令人欣羨，但不幾年就死了，二世胡亥沒幾年將秦國也弄亡了。毛澤東詭計多端，竊佔了全中國大陸，消滅了中國五千年道德文化、二千年的佛教文化，殺死了六千萬人。中國同胞有七億人，在他鐵蹄下被蹂躪，真是蓋世英雄，威風凜凜。但也不過二十幾年就死了。死了以後，連老婆都保護不了，而被關起來了。天長地久的快樂，唯有「樂供養佛」，供養佛當然包括了學佛，學佛纔是安身立命的所在。

見苦惱人，當願眾生，獲根本智，滅除眾苦。八三願。

「苦」有三苦、八苦、種種諸苦。苦者，逼迫義，能逼迫我們的身心，是為惱亂，故名「苦惱」。未出三界的眾生，無一能脫離苦惱。然則，如之何方能脫離呢？「獲根本智」。在法相宗，智有根本智與後得智的不同。根本智證真，後得智斷惑。惑又有煩惱障的惑、所

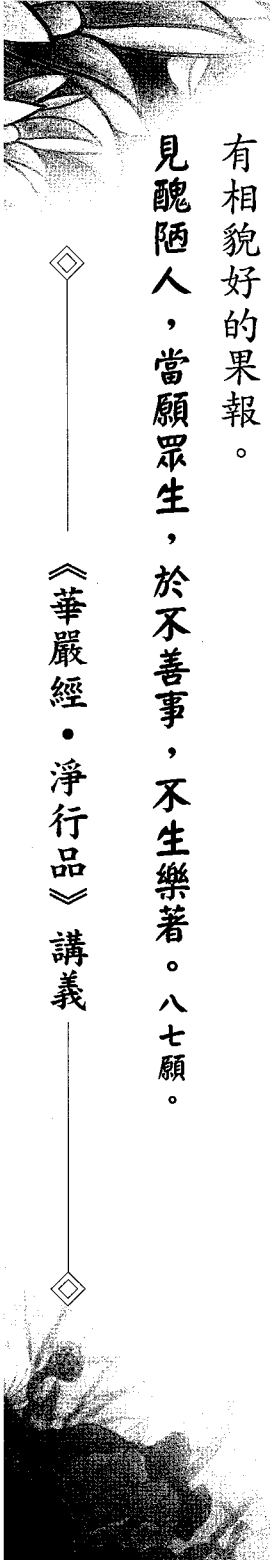
知障的惑。二障又各有分別與俱生。二障之分別惑在地前斷，俱生惑在登地以後分斷。此時則三惡道苦滅，三苦、八苦，亦皆隨滅。七地斷煩惱障俱生種習，金剛後心斷所知障俱生種習，死及取蘊皆滅而成佛，所以說「滅除眾苦」。

見無病人，當願眾生，入真實慧，永無病惱。八四願。

行腳僧「見」到「無病」的「人」，起居自由，身心暢快，至為羨慕。隨時發願，「願」一切「眾生，入真實慧，永無病惱」。真實慧即是根本智，與八三願大致相同。

見疾病人，當願眾生，知身空寂，離乖諍法。八五願。

「見疾病人」，四大不調，百一病生，是疾病人。疾病之來，皆由過去世惱害眾生。如是因，感如是果，決無無因之果。相識的人中有相同的年歲、相同的生活環境，有的四肢痛、腰痛，易於感冒，可



算終年無有平安無痛苦之日；有的則牙齒一粒不少，白髮亦少，終年無病苦者。其因何在？亦可以知矣。所以有病的人，要知道此身四大假合，風寒暑濕，侵襲身心。四大相違，則百一病生矣。「知身空寂」，逆來順受，泯「乖諍法」。常存佛心，或可轉為健康。

見端正人，當願眾生，於佛菩薩，常生淨信。八六願。

「端正人」，相貌上五官端正、四肢完具，而且長短適中、皮膚白皙、齒白齊密、髮長而漆黑、聲音宏亮，皆端正相也。然而這不是無因而來的，皆由於過去生中言存端正、心地光明，纔能感到如是果報。我們因端正人而「願」一切「眾生於佛、菩薩常生淨信」。因為佛、菩薩，固然相貌端正，同時佛、菩薩百劫千生志在利人，自然更有相貌好的果報。

見醜陋人，當願眾生，於不善事，不生樂著。八七願。

「醜陋人」，相貌殘缺謂之醜，行為卑鄙謂之陋。醜陋的人和事，我們都可以知道。我們要研究他的宿因，那便是他們做了「不善事」。不善事的範圍很廣，遭醜陋的果報則一。所以我「願」一切「眾生於不善事不生樂著」。

見報恩人，當願眾生，於佛菩薩，能知恩德。八八願。

父母、師長育我、教我，我們應當報恩，是為「報恩人」。我們應當進一步「於佛、菩薩能知恩德」。因為「諸佛、菩薩始自發心，普緣眾生，難行、苦行」而能行，「不顧自身，垂形六道，隨逐眾生，見其造惡，如割肢體。迄成正覺，隱其盛德，以貧所樂法，誘攝拯救。見其憍恣，示現涅槃。留餘福教，以濟危苦」。我們自頂至足，從生至死，皆佛之庇蔭。斯之恩德，何可不報耶？故經云：「假使頂戴經塵劫，身為牀座徧大千，若不說法度眾生，畢竟無能報恩者。」

所以唯有自利利人，如說修行，乃為報佛恩耳。

見背恩人，當願眾生，於有惡人，不加其報。八九願。

忘恩負義者為「背恩人」，如子女不孝父母、弟子之不敬師長，或者在艱難困苦之中，受人救濟之恩，時過境遷，亦忘記得乾乾淨淨。這一類忘恩負義之流，可以謂之惡人矣！然而下二句「於有惡人，不加其報」，就費解了。此中有惡之人，是否就是上文忘恩負義之流？如果是的，則當初施恩之人，對於親戚、朋友中的施恩不望報，可以一笑置之，而顯其胸懷坦蕩；如果是子女不孝父母，當然也是惡人，而為其父母、師長、親戚、朋友、鄰里、鄉黨、皆置之不理，聽其自然，則與風教大有關係，則我不敢置一言矣。如下二句於上文無關，則菩薩心腸，冤親平等，猶有可說。但下二句不能與上二句無關，惟有置之，不加理解。



若見沙門，當願眾生，調柔寂靜，畢竟第一。九十願。

「沙門」，或云桑門，譯音之異；意云「止息」，止一切惡而息心靜慮也。印度，凡出家者皆謂之沙門。佛法住世，出家者多，因為出家之通稱。聲聞乘有初、二、三、四果之別，亦稱四沙門果。迨至佛法衰頹，沙門乃有勝道、示道、命道、污道沙門之別。又有勝道、說道、壞道、命道沙門的不同。此中惟有污道、壞道兩種沙門，為犯根本大戒而猶混跡於清淨出家眾中之破戒者，使佛法不純淨也。「若見沙門」之「沙門」為清淨眾也。「調柔寂靜，畢竟第一」。「調」者，調和，以四沙門果而言，他們已分斷或全斷煩惱障，而多少證得我空真理，不假做作而自然無諍，所以謂之調柔。既然無諍，則畢竟為人中第一。《金剛經》，須菩提自說：「佛說：『我得無諍三昧，人中最為第一，是第一離欲阿羅漢。』」

見婆羅門，當願眾生，永持梵行，離一切惡。九一願。

「婆羅門」為印度四姓之一。據史書說：雅利安人佔據印度，因為雅利安人口少，印度土生人口多，恐難制伏。婆羅門因崇拜梵天，乃謬托梵天口生婆羅門——淨行；臂生刹帝利——王族；脇生毘舍——商賈；足跟生首陀——農、奴。四姓階級極嚴，而婆羅門最清高，僅與王族通婚姻；與其他二姓，坐不同席、行不同道，職掌祭祀與教育。婆羅門中亦有出家離俗，處深山、修苦行，以牛天而為涅槃者。這一類的婆羅門，修持淨行，雖不究竟，亦至可貴。故「願眾生永持梵行，離一切惡」。

見苦行人，當願眾生，依於苦行，至究竟處。九二願。

「苦行人」，亦婆羅門中之一類，還有尼乾子等諸外道。其苦行如露形、拔髮、塗灰、自餓、投淵、赴火、自墜高崖、五熱炙身、持



牛等戒，然皆志趣高而行不合法也。我「願」一切「眾生依於苦行，至究竟處」。然苦行是否能至究竟處，吾不敢斷言。果如所說，則佛之六年苦行何必捨去。

見操行人，當願眾生，堅持志行，不捨佛道。九三願。

「操行」，「操」者，操持、操守，在行為上保持確當而合理的行為。現在一般學校的學生，在分數上有操行的一門，在學科、術科上分數如何高，若操行分數不及格，則其人亦不足取。是以我「願」一「眾生堅持志行，不捨佛道」。操行的範圍很寬泛。我願有操行的同志，堅持不捨佛道的志行，那纔不浪費光陰與精神。

見著甲冑，當願眾生，常服善鎧，趣無師法。九四願。

「甲冑」者，「甲」，戎衣也，古時戰爭之士著之以禦兵刃者。「冑」，古代戰爭時所著之冠，以金屬物為之，亦可以禦兵刃者。然

則甲冑是過去武人所著之戰帽、戰衣，文很明顯。修道人見到了著甲冑之士，就發願，「願」一切「眾生常服善鎧，趣無師法」。服甲冑而上陣殺人，那造的是惡因。我們要常著善鎧，鎧也是戰衣。以善為鎧，則為利人濟世之工作，應得善果。乘此善因而趣向無師之法，無師之法，則法爾如然之心法也。

見無鎧仗，當願眾生，永離一切，不善之業。九五願。

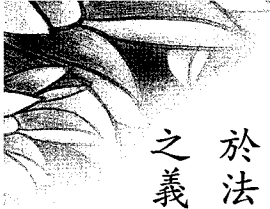
「無鎧仗」，「鎧」固然是軍裝，「仗」也是武器。見到無鎧仗的人，我應該發願，「願」一切「眾生永離一切不善之業」。鎧仗是打仗用的。無論以什麼立場而交鋒打仗，都是在製造惡業。我願一切眾生，不但要遠離鎧仗，要进一步永遠的離開一切不善之業。「衛靈公問陳於孔子。孔子對曰：『俎豆之事，則嘗聞之矣；軍旅之事，未之學也。』明日遂行。」軍旅之為害，可以知矣。

見論議人，當願眾生，於諸異論，悉能摧伏。九六願。

「論議人」，有智慧、辯才的人善於議論。論議也就是為一件事理往反辯駁，總要辯駁出一個結果來。行腳僧見到這一類的人，心內發願，願一切眾生不要浪用辯才。佛法講諸法從緣生滅，無有自性，是為正論。外道中有勝論者主六句義；還有數論者主二十五冥諦，其主要的就是自性能吞吐一切。還有現在的一神教，主張神造一切。我們要以無礙的辯才「摧伏」這些「異論」。異論者，不同於佛法之正論也。

見正命人，當願眾生，得清淨命，不矯威儀。九七願。

「正命」，《疏》曰：「能離五邪，方為正命。」如何是五邪？
「謂：一、詐現奇特。二、自說功德。三、占相吉凶。四、高聲現威，令他敬畏。五、為他說法。行此五事，若為利養，皆邪命也。」



智度論》卷十九上亦有相似之文，唯第五句小有不同。偈中第三句，通願離五；第四句但離五邪命中第一、詐現奇特。詐現奇特者，本來沒有而自以為有，是為詐，也就是偈中的矯。奇特，在威儀行動上表現與眾不同。五邪命中，為他說法，本自無過；若為利養，則有過矣。

若見於王，當願眾生，得為法王，恆轉正法。九八願。

「王」是國王，自在義。操生殺大權，取與自由，亦有福報人也。修道人見之，則以為國王為善固好，為惡則甚於別人，受果亦大。我當為一切「眾生」而發願，願我們皆「得為法王，恆轉正法」。「法王」者，法中之王也，也就是成佛。《法華經》云：「我為法王，於法自在。」「恆轉正法」者，法字之下，可以加一輪字。輪有摧碾之義，佛法有摧伏煩惱之能，故以車輪為喻。法既稱輪，故說亦名轉

。恆者，時間也。長時間，無間斷的說，所以稱恆。
若見王子，當願眾生，從法化生，而為佛子。九九願。

「王子」是國王的兒子。帝國時代，稱為太子。太子居處名曰東宮，或曰青宮。青色屬東方，有萬物生長之義。在歷史上，為了繼承皇位而兄弟相殘殺的多得很，也有子弑其父的，修道人見到了王子頗為不屑。我們要「從法化身，而為佛子」，也就是因聞佛法而斷障得果，受佛記而為佛子。《金剛經》上說：「從佛口生，從法化生，得佛法分。」

若見長者，當願眾生，善能明斷，不行惡法。一〇〇願。

《疏》說：「明斷，方稱長者。」而年高有德，亦長者義。「明斷」是法官的職責，但是古時候都是縣長兼理司法，民眾中有了糾紛，沒甚麼重要的，都就近請紳士一言而為斷。是非曲直，定有所歸。

倘若是非不明，憑感情以為主，則糊塗蟲而非長者也。由長者之明斷，民眾就「不」敢肆「行」「惡法」。

若見大臣，當願眾生，恆守正念，習行眾善。一〇一願。

《疏》說：「守王正法，始曰大臣。」大臣，如宰相尚書之流，皆輔佐國王而理國事者。倘賣官鬻爵，欺君枉法，則非大臣而是國賊矣。所以我們要「恆守正念，習行眾善」。

第七、明到城乞食時願。

(一) 總處

若見城郭，當願眾生，得堅固身，心無所屈。一〇二願。

以下有二十二願，明到城乞食時願，更分為五。一、總處，有三願。「城郭」，內曰城，外曰郭，皆磚石築成，可以防禦寇盜者。行者「若見城郭」，思其堅固，因而「願」一切「眾生得堅固身，心無所屈」。「堅固身」可以不受聲、色的侵襲，使心理上受不到境魔的委屈。

若見王都，當願眾生，功德共聚，心恆喜樂。一〇三願。

「王都」，王者的都城。賢達輻輳、眾德攸歸的地方。修行人見到了以後「心恆喜樂」。那是為什麼呢？因為王都是「功德共聚」的地方呀！諸如政治、教育、經濟、建設，假如做的好，豈不是為萬民造福嗎？輻，共轂也，聚也，車輪中直木。內輳於轂，外人於牙者，輳，音湊。《道德經》：「三十輻，共一轂。當其無，有車之用。」顯王都為賢人、達者所薈聚的地方，必有善政出現，所以說：「功德



共聚。」在修道人來說，亦利人之心也。

見處林藪，當願眾生，應為天人，之所歎仰。一〇四願。

「林藪」，「林」是指叢林，眾木之所聚處。「藪」，音叟，含有多義，今取草野之義。處於林藪者，多為賢人；淡於功名、不求聞達、潔身自好之士。修行人見到這些處於林藪的高人，隨時發願，「願」一切「眾生，應為天人之所歎仰」。也就是我要效法高人，志行高潔，遠離欲愛，纔能為天上、人間的天眾、人眾之所讚歎和瞻仰。《論語》上顏淵讚孔子說：「仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後。」這幾句讚語，不容易獲得的。

(二) 入家

入里乞食，當願眾生，入深法界，心無障礙。一〇五願。

二、入家，有三願。《疏》云：「未入，則諸家差別；入已，唯一無多。如入佛乘，無二、三也。」「里」，古時戶籍制度，五家為鄰，五鄰為里。現在鄰、里的名字還是存在，祇是不以家為基數，而以巷道為其分別。比丘「入里乞食」，隨時發願，「願」一切「眾生入深法界，心無障礙」。「深法界」者，法界是心之別名。心是無形無名，不可言其有無，是離言絕慮的，故名為深。修行而證入此法界時，則神通變化，不可思議，所以說「心無障礙」

到人門戶，當願眾生，入於一切，佛法之門。一〇六願。

「門戶」，戶，扉也，室之出入處。一扉曰戶，兩扉曰門。又，民居也，一家曰一戶。然則，「到人門戶」，即剛到施主之門戶也。乞化僧侶到了施主門前，應「當願」一切「眾生入於一切佛法之門」

。佛法一味，安有多門？勉強言之，則空、有二門，既入則無二、三也。

入其家已，當願眾生，得入佛乘，三世平等。一〇七願。

「其家」，施主家也。既入其家，應「當願」一切「眾生，得入佛乘，三世平等」。在俗人家，有高房大舍，裝飾堂皇。我是佛子，對於這些不能生一念貪心。我們的企求是得入佛乘，能夠三世平等。眾生因造業而受報，報果在三世中容有不同，一入佛乘，則三世平等矣。

(三) 乞食得否

見不捨人，當願眾生，常不捨離，勝功德法。一〇八願。

三、乞食得否，有八願。「不捨人」，就是慳吝之徒，不肯施捨。乞化的比丘遇到這一類的人，心生憐愍。我願意十方眾生，對此不堅固的世間財，要盡量施捨。所不能捨者是「勝功德法」，六度、四攝、三三昧，皆勝功德法也。

見能捨人，當願眾生，永得捨離，三惡道苦。一〇九願。

「能捨人」是能施捨的人。社會上貧窮者固然多，富有者亦復不少。要知道今之富有者，即過去之能捨人；今之貧窮者，即過去富有而貪吝者。佛經所謂捨不堅固財，易堅固財者，就是此理。不特此也，慳吝成性的人，不但保有自己之財，抑且以手腕而取非分、不義之財，其果報必得墮落地獄、餓鬼、畜生之三惡道，受苦無窮。所以修行人見到能施捨的人，則「願」一切「眾生」，願他（她）們皆能施捨，「永得捨離三惡道苦」。

若見空鉢，當願眾生，其心清淨，空無煩惱。一一〇願。

「空鉢」，比丘乞化，受之以鉢，今見空鉢，是未得施捨。比丘此時雖然感到餓火中燒，然而你不能動煩惱火，忍的功力就在此時可以表達出來。同時心理上要清清淨淨，思索空理而「空無煩惱」。

若見滿鉢，當願眾生，具足成滿，一切善法。一一一願。

人心不同如其面。社會上，人的性情複雜得很，有慳貪的人，也有愛施捨的人。「若見滿鉢」，行乞比丘遇到愛施捨的人，而得了滿鉢的供養，但我心不要歡喜，我「願」一切「眾生」，以此滿鉢飯菜為例，我們要「具足成滿一切善法」。「善法」的範圍很寬泛，但我們要發心，使一切善法件件皆能做得圓圓滿滿。筆者按：化緣是出家人的本分，化到、化不到，化多、化少，也要看宿世自己結緣的多少。所以說未成佛果，先結人緣。

若得恭敬，當願眾生，恭敬修行，一切佛法。一一二願。

行乞的比丘，在鄰里之間行乞時，「若得」到信徒的「恭敬」，我當生慚愧，我「願」一切「眾生恭敬修行一切佛法」。也就是以此恭敬之心而修行一切佛法。

不得恭敬，當願眾生，不行一切，不善之法。一一三願。

行乞的比丘，於行乞時，「不得」信徒的「恭敬」，我當如何自處呢？應該發願，「願」一切「眾生」，以我為前車之鑒，我們要「不行一切不善之法」。得不到人的恭敬，是自己德性有虧。譬如食牛、狗肉的人，身上都有一股牛、狗的氣味，牛、狗嗅到你的氣味，牛會向你瞋視，狗會咬你。所以我們要「不行一切不善之法」。

見慚恥人，當願眾生，具慚恥行，藏護諸根。一一四願。

「慚恥」，唯識論上叫慚愧。「慚」者，自慚也。諸如彼人也，

余亦人也，彼能斯而我乃不能斯。「愧」者，愧他。於他人之有德行，受人讚譽，我心愧悔，何不早學，乃自毀前程如此。《法華經》上說：「慚愧為上服。」所以我們要「具慚恥行，藏護諸根」，不放逸也。《疏鈔》引《淨名經》〈迦葉章〉云：「令迦葉以空聚想，入於聚落。所見色與盲等，所聞聲與響等。所嗅香與風等……。」茲不具引。

見無慚恥，當願眾生，捨離無慚，住大慈道。一一五願。

「見無慚恥」，無慚無愧的人是無慚恥。恥是羞恥，也有愧於他人的意思。舉例言之，我們剃髮、染衣，堂堂僧相，但既不肯學習經教，又不肯晨鐘暮鼓，反而與世俗人一樣，以佛家財產，拿去喫喝玩樂，而自以為是。行道入見到這一類無慚恥的人，既無神通以降服他，又不能以國法制裁他，唯有一方自勉自勵，一方發願，「願」一切

「眾生捨離無慚，住大慈道」。唯有求佛陀的加持，教他自己悔誤，捨離無慚。並且進一步要求他「住大慈道」。慈能與樂，也就是教他觀一切眾生苦也。

(四) 得食正食

若得美食，當願眾生，滿足其願，心無羨欲。一一六願。

四、得食正食，有七願。「若得美食」，乞食比丘乞化到鮮美的飲食，當然歡喜。但我要隨時發願，「願」一切「眾生」布施乞化比丘飯食時，要「滿足」乞化比丘的「願」心，使他歡喜，布施者亦得法喜。這在布施者或其他的人要「心無羨欲」，也就是不動心也。得不美食，當願眾生，莫不獲得，諸三昧味。一一七願。

「不美食」就是不好的飯菜。乞食比丘如果得到不美食時，勿起瞋心、貪心。應「當」發「願」，願一切眾生，不因不美食而動心，則可得到「諸三昧味」。諸三昧味是什麼？請讀者「道一句來」！
得柔軟食，當願眾生，大悲所熏，心意柔軟。一一八願。

「柔軟食」，什麼是柔軟食，疏無定義。行乞比丘得到柔軟食時，應「當願」一切「眾生大悲所熏，心意柔軟」。心意柔軟是慈悲的另一面，也是暴戾恣睢的反面。現在社會上殺人的案子層出不窮，並且由殺人而至於分屍，其居心之惡毒，不言可知。所以我們常存大悲心，熏習暴戾之氣，而軟化我們的惡毒心腸。

得粗澀食，當願眾生，心無染著，絕世貪愛。一一九願。

「粗澀食」是不好的飯菜。乞食比丘得到如是飯菜，取其療饑而已，不生貪著。因此發願，「願」一切「眾生心無染著，絕世貪愛



」。《道德經》上不是曾經說過「五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁田獵令人心發狂」嗎？所以修道人對於這五光十色的玩意兒，要心無染著，絕世貪愛，也就是「對境無心」。

若飯食時，當願眾生，禪悅為食，法喜充滿。一二〇願。

不管是美食、不美食，柔軟食、粗澀食，當我飽食化來飯菜時，我們要「願」一切「眾生禪悅為食，法喜充滿」。禪悅何能為食？這是一個謎，原來修道的人對於這個段食是極端的厭棄。因為飲食進入腹內，不管原來多香美，多化為臊臭、糞穢，想起來真是令人慚愧。但是為療形枯，又不能不食，因為這是個血肉身呀！徹底的解決，我們要捨棄這血肉身，而得到意生身，不假借這五蘊之身就好啦！然而要獲得意生身，必須修禪。假如我們能入定，在定境中就可以不要飲食的。虛雲老和尚在南洋化緣時，不是一坐就是十四天，滴水也未曾

進嗎？

若受味時，當願眾生，得佛上味，甘露滿足。一二願。

酸甜苦辣，皆是味。我們「若受味時」，對這些世間的味，我們也要生厭棄心。應當隨時發願，「願」一切「眾生」與我，皆要「得佛上味，甘露滿足」。印度的上味，在佛經上講是以牛乳煉成酥。酥有生酥和熟酥。酥再煉成酪，酪再煉成醍醐，醍醐則為上味。本願文裏的上味是甘露，甘露是中國話，梵語阿密哩多。在中國歷史書上，如《綱鑑易知錄》卷二，東漢光武帝紀：「六月，京師醴泉出，赤草生。郡國言：『甘露降』。」然而甘露在這裏是譬喻，以喻佛之無上妙法也。

飯食已訖，當願眾生，所作皆辦，具諸佛法。一二三願。

「飯食已訖」是受食終了。亦應「願」一切「眾生」，於「所作

「的事，應該一一成「辦」。持戒、修定、修學智慧、菩薩萬行，皆是我們應作的事。唯其如此，纔能「具」足「諸佛」所證之「法」。如何是諸佛之法？又要費我們一些思量。

(五) 食訖說法

若說法時，當願眾生，得無盡辯，廣宣法要。一二三願。

五、食訖說法，一願，為報施主恩也。原始佛法，要和社會信徒接觸而發生作用，那就是化飯以及飯後的說法。所以說：「若說法時。」九地菩薩得四無礙辯，十地菩薩說法如雲，重重無盡，是「無盡辯」也。我「願眾生」，皆能如此，可以為之「廣宣法要」。

第八、明還歸洗浴時願。

從舍出時，當願眾生，深入佛智，永出三界。一二四願。

以下，還歸、洗浴、時節炎涼，五願。乞食比丘入施主家，食訖說法已，當然從施主家出來，所以說「從舍出時」。從施主家出來，到某地方去呢？你不能說，回茅蓬睡覺，那就沒有出息了。我們應該回到佛的住處，聽佛說法，纔得「深入佛智，永出三界」。「佛智」，一切智也。

若入水時，當願眾生，入一切智，知三世等。一二五願。

印度是熱帶地方，天氣炎熱時，遇到河流，隨時可以入浴。所以說：「若入水時。」入水不能作水想，水僅能除垢，我們要入法水。法水是什麼？法水，則佛之「一切智」也，一切智能斷除我們的根本

無明而證佛法身。「知三世等」，過去、現在、未來，是為三世。三世中各有三世，則為九世，九世不離於現前一念，則為十世。所以疏鈔敘說：「十世古今，始終不離於當念」是則三世平等也。

洗浴身體，當願眾生，身心無垢，內外光潔。一二六願。

入水的任務是「洗浴身體」。身上有塵垢，所以要洗；心上有貪、瞋、癡，所以更要洗。必得要使「身心無垢」，纔得「內外光潔」。

盛暑炎毒，當願眾生，捨離眾惱，一切皆盡。一二七願。

「盛暑」是夏天最熱的時候，火傘高張，日光曬在我們身上，能積成「炎毒」，使我們感到苦惱。我「願」一切「眾生捨離眾惱，一切皆盡」。然而夏天的熱惱，不是一發願心，就能驅除得了的。要觀察此身，從淫欲而生，斷除欲想，受變化身，乃得除脫。

暑退涼初，當願眾生，證無上法，究竟清涼。一二八願。

「暑退涼初」，秋意來也。涼風徐徐，沁人心腑，自在快樂，南面王不是過也。「願眾生」們，無作此想。因為暑退還會再來，況寒帶地方的眾生，冰天雪地，冷到極點，能使你耳鼻脫落。我們要「證無上法，究竟清涼」。也就是要成佛而後，纔能徹底的無寒熱之苦，而長享清涼之樂。

第九、明習誦旋禮時願。

誦誦經時，當願眾生，順佛所說，總持不忘。一二九願。

以下習誦旋禮時，有十願。乞時比丘在外面行動都已完結，而回到原住處時，則「誦誦經時」也。誦誦不是過眼雲煙，誦了，罷了。

要將「佛所說」的法要「總持不忘」。「總持」者，總一切法，持無量義。佛說的一切法義，總在我的心中，能融會、能不忘，纔算讀經。至若一字不存，皆歸自己，則佛經又是渣滓矣。

若得見佛，當願眾生，得無礙眼，見一切佛。一三〇願。

乞食比丘回到住處時，不祇是誦經，有時也要見佛，所以說「若得見佛」。見佛而後，我「願」一切「眾生得無礙眼，見一切佛」。「無礙眼」，佛眼也。見理見事，無障無礙，徹見一切十方三世一切諸佛。

諦觀佛時，當願眾生，皆如普賢，端正嚴好。一三一願。

見到佛以後，對於佛陀的金容要誠諦而觀。觀想佛之五根——聲、容、動態。當你「諦觀佛時」，內心上要發願，「願」一切「眾生皆如普賢，端正嚴好」。普賢身相，端正嚴好，願一切眾生皆如普賢，

這是何等心量！然經云：「普賢身相如虛空，依真而住非國土。」且道普賢身相是如何好法。

見佛塔時，當願眾生，尊重如塔，受天人供。一三三願。

佛有髮塔、指甲塔、舍利塔，皆是佛塔。塔者，具云塔波，華言高顯，原為天人供養而建，是以降生處、成道處、說法處、涅槃處，無不有塔。而阿育王且分佛舍利於南閩浮提，建八萬四千寶塔，巍巍不動，如須彌山，皆如願文所言。

敬心觀塔，當願眾生，諸天及人，所共瞻仰。一三三願。

「敬心觀塔」，是以一種虔誠恭敬之心而觀其巍峨不動。當我觀塔時，我「願」一切「眾生」，皆如此塔，為「諸天及人，所共瞻仰」。

頂禮於塔，當願眾生，一切天人，無能見頂。一三四願。



禮塔既是一種禮貌，也是一種修行——收攝身心。當我「頂禮於塔」時，我「願」一切「眾生」皆能獲得「一切天人，無能見頂」。佛三十二相中，有無見頂相，代表法身無有邊際，是乃願一切眾生皆與佛同等也。

右繞於塔，當願眾生，所行無逆，成一切智。一三五願。

「右繞於塔」，「右繞」者，順義，順於事理也，故佛教尚右。如偏袒右肩、右膝著地，繞佛、行香，皆是右行。跏趺坐，則以右足押於左足；結印則以右手加於左手，名彌陀印。今右繞佛塔，亦是此義。我繞塔時，「當願眾生所行無逆，成一切智」。「逆」者，違逆，不順於理也。我們由於一切事皆順理而行，故得成就一切智品。

繞塔三匝，當願眾生，勤求佛道，心無懈歇。一三六願。

「繞塔三匝」，表殷勤也。同時「當願」一切「眾生勤求佛道，

心無懈怠」。《法華經》〈提婆達多品〉第十二，「智積菩薩言：『我見釋迦如來於無量劫難行苦行，積功累德，求菩提道，未曾止息。觀三千大千世界，乃至無有如芥子許，非是菩薩捨身命處。為眾生故，然後乃得成菩提道。』」讀此，可以知矣。

讚佛功德，當願眾生，眾德悉具，稱歎無盡。一三七願。

《疏》言：「佛功德者，謂如來十力等。」然如來累劫勤苦，方能斷障得果，豈止十力？因以等字說明。等者，等於四無所畏、十八不共等。學佛者對如來應有所稱讚，故曰：「讚佛功德。」同時，佛之「眾德悉具」，我們的言語是「稱歎無盡」的。我「願」一切「眾生」，也修行而能達到佛之功德。

讚佛相好，當願眾生；成就佛身，證無相法。一三八願。

「讚佛相好」，佛有三十二相、八十種隨形妙好。據《華嚴經》




〈如來十身相海品〉載，報身佛有九十七種大人相、無邊妙好，歎莫能盡。我「願」一切「眾生」皆「成就佛身，證無相法」。「無相法」，法身也。佛身充滿於法界，何相可言。證得法身，則十身、十佛，報、化二身，皆一得一切得也。

第十、明寤寐安息時願

若洗足時，當願眾生，具神足力，所行無礙。一三九願。

以下寤寐安息時，三願。「洗足」，赤腳為印度之風氣，出家人尤甚。行路時僅穿如中國大陸僧、尼之羅漢草鞋而無後跟；即今南洋佛教，其僧侶所著之履，仍與印度僧相同。佛殿，必脫履進殿、禮佛、跪地誦經。古時多泥土路，塵土飛揚，故回居處地，必洗足而後再



做他事。《法華經》且有塗足油之記載。當行腳僧洗足時必發願，「願」一切「眾生，具神足力，所行無礙」。「神足」，阿羅漢六神通之一曰神足通，飛行自在，或名神境通，則兼變化而言。《法華經》〈妙莊嚴王本事品〉，有淨藏、淨眼二子為妙莊嚴王現通之記載。有了神足，則飛行自在，高山、大川、不能為之阻礙，故曰：「所行無礙。」

以時寢息，當願眾生，身得安隱，心無動亂。一四〇願。


「寢息」，睡眠也。「以時」，少睡，則精神不足；多睡，則荒費光陰，故循乎中道，而作息有時。在寢息之時，「身得安隱，心無動亂」。「動亂」者，夢想也。平凡的人多思多求，故睡時有夢；出家人無思無欲，故無夢想，所謂「至人無夢」。我「願」一切「眾生」，皆能如此。

睡眠始寤，當願眾生，一切智覺，周顧十方。一四一願。

《疏》言：「若洗足下，寤寐、安息時三願，一切智覺者，非唯三世齊明，抑亦十方洞曉。一日始終既爾，餘時類然。」筆者以為「一切智」是佛智也。「睡眠始寤」，「寤」者，覺也。以小比大，我「願」一切「眾生」，由今之覺，而趨向於「一切智」之「覺」。而後能三世齊明，「周顧十方」。「周顧十方」者，度一切眾生也。

(三) 總結成益

佛子！若諸菩薩如是用心，則獲一切勝妙功德；一切世間諸天、魔、梵、沙門、婆羅門、乾闥婆、阿脩羅等，及以一切聲聞、緣覺，所不能動。」



《疏》上說：「『若諸菩薩』下結歎，因所成益。」筆者曰：此一段文於本品等於流通分也。「佛子」，文殊菩薩稱呼在座菩薩的話。」「若諸菩薩如是用心」者，心，依唯識言，應指第六意識，而包括了前五與七、八兩識。意識，我們嘗比喻它為心猿意馬，也就是它活動力大，它相應的心所有五十一個。禪宗的靜慮，它就是慮。無心、無念的無，也都是它。文殊菩薩教我們善於運用它——「善用其心」。至於運用的方法，那就是上文的一百四十一願。一個出家比丘，從朝至暮，從外出至回到住處，一舉一動、目見耳聞，皆須發願。願的範圍，不但願一切眾生，同時也以此自律。等於一根無形的繩索，拴住意馬心猿，使它由散動而趨於靜寂；由雜染而趨於純淨。如此，生生世世繼續維持此一願念，未有不進入初住而位階十地也。所以經上說：「能獲一切勝妙功德。」「一切世間」，十方世界也。這「一切世

界」的「諸天」是二十八天。「魔」指化樂自在、摩醯首羅兩個魔王天。「梵」是大梵天。「沙門」是釋子的通稱，華言勤息，勤修戒定慧，息滅貪瞋癡也。「婆羅門」，印度四姓之第一，華言淨行。「乾闥婆」，華言尋香神，護法八部之一。「阿修羅」，華言非天，亦八部之一。「及以一切聲聞、緣覺」此二乘也，亦稱小乘。「聲聞」，聞佛四諦音聲而入道；「緣覺」，修十二因緣而入道。「所不能動」者，上說諸天乃至緣覺，各說各的道高德廣，和我同參，可以速至菩提。而我是修行一百四十一願者，我皆不為所動。

一百四十一願，似乎是漸教，為初心學人而製的。但圓人發心，運用之則為圓教，學者勿以易行而忽略之也。蓮池大師編輯的《沙彌律儀要略》卷下末，僅有搭衣、展具二偈咒。近人釋善因法師著《學佛行儀》二十四門，其十七門中有牀坐偈、寢息偈、早覺偈、聞鐘偈

、著衣偈、束帶偈、下榻偈、舉足偈、出舍偈、洗浴偈、入廁偈、剃髮偈，此中除下榻偈、聞鐘偈為〈淨行品〉所無外，其餘悉同〈淨行品〉所載。筆者民國二十年在焦山定慧寺受具足戒，戒堂裏有一本，和沙彌十戒合本，上有五十一偈，還附有咒語。今日臺灣傳戒寺中，有無此偈咒？不可知矣。

跋

自六十五年國曆九月十四日（夏曆八月二十一日）星期二開始講八十卷《大方廣佛華嚴經》。按：民國十六年，在上海新閘路新家花園清涼寺華嚴學會，應慈老人講《華嚴懸談》，一年講完。十七年秋，應老人與住持靜波老和尚因事齟齬，學會遂解散。十八年秋，在常州東門外永慶寺開講《華嚴》，至十九年夏，應老人與住持隱根又起

爭執。余以病傷寒，養病寺中。九月至鎮江竹林寺休養痊愈。冬天應老人又至無錫龍華庵續講，余又去聽講，至二十年正月圓滿，余回竹林寺教課。

應老人講經必坐香，冬必打七，此可佩也。唯於學生祇每日上午復講一次，無研究，無問難，學生進步差，此一弊也。余三十八年夏初來臺灣，寓十普寺。三十九年三月去臺中，六月到善導寺，四十一年買新生南路房子，四十三年移濟南路今址。惟地方狹小，無一定講堂。四十四年改建，四十五年完成，纔有今日可容二百人之佛堂，足供講經。乃函印線裝本《八十華嚴》五百部，於夏曆八月二十一開講。今已講一百二十餘座，講至〈須彌頂上偈讚品〉。

暑假甚長，恐費光陰，乃寫〈淨行品〉講義，以檢討自己。以講時匆促，不及詳談，茲乃補其不足。倘有錯誤，尚希讀者指正。

中華民國六十六年十月三十日（九月十八日）於華嚴蓮社

《華嚴經·淨行品》講義