



著作：普贤十大行愿讲话  
绪说分

华严经的普贤行愿品，在我国传诵很广，像心经、金刚经、普门品、弥陀经等那样被人普遍地持诵，定为常课。就是讲解其义的人亦很多。过去我在槟城和星洲，也曾讲过。这次来檀香山，不妨再讲一次；但现在不循经文逐句解释，而是采取十大行愿的愿名，用通俗的方式，随意讲解，以求佛法的普及，希望使每个踏入佛门的人，都能知道佛教中有个愿力无尽的教徒??普贤菩萨，受了佛法的感动，曾发了十大行愿，自利利他，以便後世的佛徒，发心学习。

普通讲经，对於一经的讲题是很重视的，循例要就经题发挥一经的宗趣，成为一套专门的理论方式，而且合乎那一宗的思想体系。如中国的天台宗，规定以释名、辨体、明宗、论用、判教的「五重玄义」，来解判每一部经的方式，是最著称的。现在讲的普贤行愿，是属于华严宗的经典。照华严宗三祖贤首国师的解经方式，也有先用「十玄」来揭示一经的宗要。到四祖清凉国师作「华严大疏」，推广「十门玄谈」的意义，解起经来真是如瀑泻水，似流汇海，更是

2

洋洋洒洒，波澜壮阔，茫无涯际，好像都从自己的自性心海中流出，而流无穷尽。我们智慧浅薄的人，想仿效也仿效不来；若是勉强仿效来讲；有时不免会生吞活剥，牵强附会，好像东施效颦，不但不美，反而令人感到肉麻而厌恶起来。或即使讲的人有此智力，而听的人无此智力接受，则听时必感到幽玄莫测或枯燥乏味，不耐其烦，听到半座，就想乘人不备，溜之大吉。讲到这里，我倒要十分诚意地劝告在座各位，佛理到底是深妙的，不是常人所有的境界，任你怎样口才无碍，来做深入浅出的讲法，而未曾听过佛法的人，初听时总是有点隔膜的。要化除这隔膜，须要自己发足诚心，耐烦一点，多听听，多想想，听多了，想多了，趣味就会发生出来，那时就会觉得佛理的确高深，并且不是枯燥乏味的。

现在既然是通俗的讲解，不是专题的研究，所以那一套专门拟古的讲解方式，也不用拿出来，其实我也拿不出来，即使拿得出来，又恐这里的座位太密，楼门太窄，各位听到半座想溜出去，也不大方便。那，还是照直讲一点自己所知道的，与各位略结法缘，比较来得乾脆简捷吧。

## 一、普贤菩萨的名义与地位

普贤菩萨，是佛教众多菩萨中的一位。他的立名，在嘉祥大师的法华义疏卷十二中作这样的解释：

「普贤者，外国名三曼多跋陀罗。三曼多者，此云普

3

也；跋陀罗者，此云贤也。此土亦云遍吉；遍犹是普，吉亦是贤也」。又解云：「化无不周曰普，邻极亚圣称贤」。菩萨之愿，广度众生，所以是「化无不周」。至於「邻极亚圣」，是说普贤菩萨觉悟佛法的程度和位置，已邻近到佛的极圣，所以称他为「亚圣」。亚圣这名词，与现代语冠军、亚军、季军中的亚军相等。如今春檀香山举行的「华埠之夜」，选出来游行的水仙皇后陈耐梅为冠军，其他四位水仙公主中的第二位为亚军，第三位为季军。又如中国孔门的十哲中，有称颜渊或孟子为亚圣，则孔子当然是「冠圣」了；但冠圣这个名词不见经传，倒不如称「极圣」或「大圣」更为适当。这是拿世间的圣人，来做比较。若是出世的圣人，当然是以佛为大圣或极圣，则位邻佛位的普贤菩萨就被推为亚圣。因佛法对于宇宙人生最高的觉悟，有「妙觉」和「等觉」的阶位。妙觉是最高的觉悟，证得这种觉悟，被称为佛。等觉虽然是觉悟到最后阶段，但尚与妙觉相差一筹，工夫尚未炉火纯青，将要与佛相等，再进一步就可等而觉之，与佛平等了。因从等觉菩萨的阶位观望佛的境界，好像隔云望月，未曾十分玲珑；若以二空观智扫荡最后一分无明黑影的薄云，那性天的皓月就可堂堂地朗照，与佛智洞彻诸法的理性无二无别了。

复次，普贤义为遍吉，解作普遍吉祥，含有法身普遍吉祥，为一切诸佛的理德，和行愿普遍吉祥，为一切菩萨的行德之意；这和大智文殊的智德和证德，正可互相呼应，成为理和智一对，行和证一双。他们二位，好像天生的一对，所以成为辅弼释迦文佛的二大胁士，即文殊驾青狮，侍在佛的左边，普贤骑

4

白象，侍在佛的右边，代表了理和智的相应，行和证的冥契，也就是三昧和般若的结合，当体是释迦文佛的清净法身卢舍那的显现。因此华严一经所明的道理，都可归入此一佛二菩萨的法门，而称之为「华严三圣」，成了一切智德和行德的本体，所以会说出十大愿王，成为一切行愿汇归的愿海。因这十大愿王是总愿，一切菩萨所修发的各种行愿，都可汇归到这总汇的愿海，若众星之拱望北极，若河泊之归向海若，就得名为「普贤愿海」。

又在晋译华严经入法界品中说：「尔时佛在舍卫国只树给孤独园大庄严重阁堂，与五百菩萨摩訶萨俱，普贤菩萨文殊师利菩萨而为上首」。这里把二菩萨标为五百菩萨的上首，是因二菩萨能辅弼於佛，助成化主。在华严采玄记中，还把这意思释成三个意义：一、普贤当法界门，是所入的理，文殊当般若门，是能入的智；二、普贤三昧自在，表扬定德，文殊般若自在，表扬智德；三、普贤示佛法广大普遍的意境，文殊表佛法甚深无量的智慧。佛法的升华在大智大行，而此二大胁士能代表之，且以之辅导佛陀，足以表现佛法的真义与精神了。

菩萨是梵音，是「菩提萨 ， 摩诃萨 」的简称。菩提萨 译「觉有情」，「摩诃萨 」译「大有情」。有情是众生的异名，义即「大觉悟的众生」，或「大道心的众生」，是具有伟大智慧，思想，志愿，道行的先知先觉，不是指那些泥塑木雕的偶像。那些偶像不过是要大家知道菩萨是悲天悯人，为众服务，牺牲个己的精神，藉以表示敬意，聊充代表的对象，以表示纪念吧了。同时

5

菩萨有初发心的和老修行的分别。凡是学佛的人，只要发起心来上学佛道，下济众苦，所谓「弘法是家务，利生为事业」，谁能这样做，谁都有被称为菩萨的资格；只不过是初做这种工作，只可称为初发心菩萨，与那些修行了几世几劫，几十世几十劫的老修行菩萨，则不能等量齐观了。如现在所讲的普贤菩萨，便是一个智德高深，名称普闻的老菩萨，因他已是位邻极果的亚圣??等觉大士，自然是老资格的菩萨了。

菩萨亦是佛的弟子。佛的弟子依律摄为七众，即比丘众，比丘尼众，沙弥众，沙弥尼众，式叉摩那众，优婆塞众，优婆夷众。若依发心发愿的大小来说，只有两类弟子众，即是小乘众和大乘众。小乘众的学佛人，观世间苦，发出离心，自求解脱，取涅槃；大乘众的学佛行者，虽也观世间苦，发心而求解脱，但他不但为自己个人的离苦得乐而求解脱，也为一切众生的离苦得乐而求解脱。因他所发的心，叫菩提心，「菩提心者，大悲心是」。菩萨有了菩提的自觉心，自己勤奋修学，同时复有大悲的觉他心，同情济拔苦难的众生，所以，称之为乘。好像大车能载众物，运载到远方的目的地。亦如慈航的普渡，能使一切众生皆离苦而登觉岸。菩萨既属于大众行者，那普贤已被尊为菩萨，自然亦是大乘行者了，因他所发所修的十大行愿，尽未来际，没有穷极，在华严经中说它如云海重重无穷，真是高深难望，幽微莫测；但是从浅的地方观察，现在我们就在这十大行愿的句义中，亦可看出菩萨的工作，是智悲双运，自他两利。如十大行愿中的一者礼敬诸佛，二者称赞如来，四者忏悔业障，八者常

6

随佛学，多分属于自修的功行；三者广修供养，五者随喜功德，六者请转法轮，七者请佛住世，九者??众生，十者普皆回向，多分属于利他的功行。可见普贤菩萨的工作，是悲智并运，自他两利的；也就因他能实践二利的工作积极进取，所以造成他在佛教中的崇高地位。

## 二、诸佛菩萨在众生心想中

佛教自印度传来我国，已有一千九百多年的历史。在我国最著称的佛教圣者，还不只一个普贤菩萨，应该有三佛和四菩萨。三佛即释迦佛，药师佛，弥陀佛。释迦佛是此土的教主，也是每个学佛者的本师。他为印度迦 罗卫国的太子，出家修道，至於成佛，是有历史可以稽考的。药师佛是东方琉璃世界的

教主。弥陀佛是西方极乐世界的导师。这两尊佛，都是他方世界的佛，因和这娑婆世界众生有缘，应现此土，辅导释迦牟尼佛弘扬法化。正是「一佛出世，千佛扶持」。亦如牡丹虽好，须仗绿叶陪衬，才能更显得她的妩媚艳丽。因此我国的寺院里，在每个大雄宝殿中，差不多都塑有这三尊佛。但亦有人把三尊佛，呼为「三宝佛」，那是错误的，因为三宝是指佛宝、法宝、僧宝，不是指这三尊佛，这三尊佛都是属于佛宝的。

四位著名的菩萨、就是文殊、普贤、观音和地藏。文殊以大智著称，普贤以大行著称，观音以大悲著称，地藏以大愿著称。这四位是菩萨中的四杰，好

---

7

像佛的声闻弟子中的阿难迦叶等十大弟子，各擅一能，因此著名。我国有四大名山，为佛教四大圣地，即山西之五台，四川之峨嵋，浙江之普陀，安徽之九华。现在这四大菩萨，即在这些大名山中各占一席，摄化众生，各有千秋。

过去太平盛世，我国有好多学佛的人，欢喜朝山进香，没有朝礼过四大名山，好像是一生的缺憾。从前浙江杭州有个文喜禅师，发心朝礼山西的五台山，要求见到文殊菩萨。那时科学未发达，交通困难，须要行路。从浙江到山西，要经江西，湖南，湖北，河南各省。他三步一叩首，九步一顶礼地经过三年时光，拜到五台山下，正是日薄崦嵫的时候，上到半山，遇见一个迎面而来的小沙弥，问他到清凉寺还有多远的路程？小沙弥说路途尚远，把他带到一个叫做「金刚窟」的岩洞里去休息。他入洞见到一个老僧，问他「此间佛法如何住持」？他说：「龙蛇混杂，凡圣交参」。又问他清凉寺里住有多少人？文殊菩萨在那里？老僧示以一偈：「千峰顶上色如蓝，谁问文殊谁对谈？欲知清凉多少众，前三三与後三三」。他对偈中所含之义，不甚明白，就去休息。睡到第二天醒来，只见自己身卧石山，什 金刚窟也没有了，老和尚与小沙弥也无影无踪了。这时恍然大悟，知道昨晚「对谈」的老僧，便是文殊化身，而当面错过，心里有所不甘！因经过千辛万苦，求见文殊，就这样当面错过，乃发愤归来，自己用功，在一个大丛林中做「饭头师」??当火头军，替大众做煮饭煮菜的工作。经过几年的精进用功，求见自性，竟给他钻破黑桶，获得个中消息，知道诸佛菩萨，都在自己心中，不须向外驰求，好像楞严经中的演若达多，

---

8

迷头逐影，头本无失。一天炒菜，文殊菩萨忽在他的镬铲尖端出现，他很不高与，举铲当头便铲过去，并说：「你文殊自文殊，我文喜自文喜，当年辛苦求见，你却不见，今日我心自有文殊，你却惑我不了」！文殊听了，也觉没趣，说了偈一道：「苦瓜连根苦，甜瓜彻蒂甜，修行三大劫，却被这僧嫌！」就化去了。

在这个掌故中，知道朝礼名山道场，不过是表示敬佛的一点意思，真正要见到佛菩萨，还须要在自己

返躬内省，一天功夫到家，十方诸佛菩萨，都是自己方寸间事。正如观无量寿经所说：「诸佛如来是法界身，遍入一切众生心想中。是故汝等心想佛时，是心即是三十八相，八十随形好。是心作佛，是心是佛」。亦如马祖道一禅师说：「汝等解人，各信自心是佛，此心即是佛心，达磨来传，令汝等开悟」。

这种「是心作佛，是心是佛」的道理，在华严经中说得更更多，如经中觉林菩萨说的偈子：「譬如工画师，不能知自心，而由心故画；诸法性如是，心如工画师，能画诸世间，五蕴悉从生，无法而不造，如心佛亦尔，如佛众生然，应知佛与心，体性皆无尽！若人知心行，普造诸世间，是人则见佛，了佛真实性」。若知自心，即见佛性，所以一部华严经，无非说明「应观法界性，一切唯心造」的道理。能明此理，便知学佛是在识心达本，不要舍心逐物，向外驰求，了无是处。如善才童子五十三参，最後参到普贤菩萨，遍观普贤，身无所著，但闻其声，不见其人。又经弥勒弹指，大开华严楼阁，亦是洞然无物。

正

9

所谓「普贤身相如虚空，依真而住非国土」，一切根身器界，莫不是心识上所反映的影子罢了。迷人不了，以为佛在心外，若能体达，当下即是，所谓「求人不如求己」。亦如慧思大师所说：「性海非遥，道源不远，但向己求，莫从他觅，觅亦不得，得亦非真」！笔者亦有偈云：「佛在此心头，何苦向外求，迷真每逐妄，错过几千秋」！

### 三、不读华严经不知佛富贵

普贤行愿，出在华严经的末卷。华严经据一般的说法，是佛初成道时经过三七思惟，对一班上根利智的菩萨说的，是顿教的法门，所谓「初发心时，便成正觉」。因这班听经的人，都是法身大士，悟证华严境界，很快地从等觉因阶，入於妙觉果地。佛教法门虽多，不出顿渐二教：上根利智之机，一闻妙法，顿超直入如来之地；而根愚智钝的人，须要渐次修学，经历许多阶位。如初发心的菩萨，由十信位而十住、十行、十回向、十地、等觉，以至於妙觉佛位，就是渐修的；如初听华严的一班法身大士，一发大心，便成妙果，就是顿悟的。华严属於顿超法门，故广谈佛果境界，事事无碍，陈义之高，实非博地凡小所能领悟。当时在华严法会里，有许多程度浅的听众，对於佛陀所说的华严哲理，所谓「有耳不闻圆顿教，有眼不见舍那身」，虽在法座，如聋如哑，就是一个证明。不过在大根种性来说，由大因而证大果，大果实亦不离大因，所

10

谓「因该果海、果彻因源」。菩萨修六度万行的因华，庄严一乘两足的果德，而果德仍包含因位的诸行，大小权实，无法不备，所谓「无不从此法界流，无不还归此法界」。因此缘故，有人说：「不读华严经，不知佛富贵」。当然，这富贵不是指佛在太子时代，将来可以「贵为天子，富有四海」的那种富

贵，而是指佛由修道证果；自性涌现的那无限的智德的宝藏。这意思惟有读过佛经的人，才能领会，否则是如对牛弹琴，纵使说的话再多，也是不感兴趣的。

西洋哲学家苏格拉底说过：「人生最宝贵的财产，不是金钱，而是丰富的学识。」释迦佛陀，就是具足了一切丰富的经验学识。他不但博通世间一切的学术，还契证出世一切无漏清净的佛法。他有一次曾抓一把泥土，告诉他的弟子说：「我已说之法如爪上土，未说之法如大地土」。且不论他未说之法有那么多，就是已说之法被後世弟子记录下来的，亦如汗牛充栋，尽你毕生的能力也读之不了。如中国旧版的大藏经，有九千多卷；现在日本新修的大藏，卷帙更多。还有历代佛教学者的著述，卷轴之繁，更仆难数，真是钻研无穷，看不胜看了。不要说别的，就是这部八十华严，你若仔细去读，也够你在这一生钻之弥坚，仰之弥高了。我们平时读其他宗教的书籍，总是感到不够瘾，两本新旧约，一部可兰经，很快就读完；但是你若来读佛经，真教你越读越多，越多越深，越深越惊，举止失措，如入山阴道，奇景横生，目不暇接，恨煞阿妈不为你生多两对眼睛！其实呢，即使生多两对眼睛，也仍是看不了那许多。所以古来有许多研究佛乘的行者，往往发大誓愿，今生读不了，来生转世，一定要继

---

11

续来读。这意思，说个譬喻，好像我们在檀香山街上，经过一条小巷，看见一片小档口，里面所摆的东西，一目了然，清清楚楚；若是跑入檀香山那个最大的国际托辣斯的大公司里面，千珍罗列，百宝杂陈，五光十色，无奇不有，使你眼花缭乱，即使多看几遍，仍不知它里面有多少宝物。佛法的博大精深，浩如烟海，就如一间国际托辣斯的大公司；其他的宗教学说的贫乏，依研究佛学者的眼光看来，只不过是街边摆设的小档口而已。

在这里，使我联想到佛陀最初说的华严经，由於高深的哲理和丰富的经验知识，固足以称为「佛家的富贵」；而佛最後说的涅槃经，也是含有高深的哲理，和高度的学说价值。涅槃的宗趣，在「扶律谈常」四个字。为了要「扶律」，佛陀曾苦口婆心，对弟子割切陈词，做诚挚的教诫，使人千秋之下，望文生畏，犹有余悸。为了「谈常」，指发佛性，趣向涅槃，永作众生究竟的归宿。而这佛性的显发，究竟的归宿，尤非依照佛陀恳切的教诫，是不能达到目的；因此学佛的人，對於华严哲学的丰富知识，固然要追求实证，而对涅槃之扶律谈常，痛切教诫，亦不可不三致其意，奉行不悖，才对得起大圣佛陀的语重心长，唇焦舌蔽。所以我常说：学佛的人，不读华严经，固然不知道佛的富贵，几乎空过一生；而不读涅槃经，不知道佛的痛切的教诫，同样地是一种无比的损失！

涅槃经中的佛性教义，尤为全部佛法的重要宗趣。因佛说「一切众生皆有佛性，有佛性者皆可成佛」的道理，就是出在涅槃经里。当时涅槃经初到中国

---

12

，道生法师等曾对佛性问题有所争执。因涅槃初说一切众生都有佛性，都可成佛；但中卷又说到有一种叫做「阐提众生」，断诸善根，是不能成佛的。当时道生法师认为一切众生既有佛性，阐提众生亦应可以成佛！因佛性有三因佛性，即缘因善性，了因慧性，正因理性；阐提众生或缺缘因善性，一时不能启发了因慧性，契证正因的理性，但这理性应是具有的，只要将来遇到善缘，启发智慧，就可显现正因的理性了。他这种见解，不为当时一班主张「阐提不能成佛」的大德所同情，认为他的说法是违背经旨，加以诋毁和扬弃，弄得许多人 不听他讲经。后来他高蹈苏州的虎邱山，专诚讲涅槃经，苦无人听，乃聚石为徒，使之听讲。精诚不懈，竟感得「顽石点头」，认为他说的「一切众生皆可成佛，阐提亦应可以成佛」的道理是对的。后来有人把涅槃经重加翻译，原来 最後两卷从前未译，那里面正说到阐提众生将来若遇善缘，亦可成佛，意与生公所见无违，大家才敬仰生公的智解过人，使「生公说法，顽石点头」的公案，盛传至今；同时亦使人认识到涅槃经的伟大价值。

#### 四、十愿是学佛的入德之门

记得儿时读大学，有「大学孔氏之遗书，是初学入德之门也」的话。那时只晓得读，不解其义；后来稍解其义，发生一个问题，就是大学里所讲的「大学之道在明明德，在新民，在止於至善」，都是很深的道理，初学儿童都无法

13

理解，如何是入德之门呢？又如「格物，致知，诚意，正心，修身，齐家，治国，平天下」的一番大道理，又岂是初学者所能理会而凭之入德的？到现在，才知道那些明德新民，止於至善，以及齐家治国平天下的大道理，虽非初学者所能做到，但格物致知的学问，确实是学做人的基本道理；而一个人要修德行善，诚意、正心、修身的训练，在初学时就需要开始熏陶，确也成为入德之门。如果在少年时代不先打定正心诚意，修身进德的基础，不消说，到壮年时代是难望其能於齐家、治国、平天下有所成就了。

现在讲的普贤菩萨的十大行愿，看来亦有这情形。因普贤是位邻妙觉的亚圣，他所发心、所倡导、所践履的十愿法门，未必是初学的行者所能做到的；但每一个初学佛法的人，对这种德行亦是必需要熏陶，必需要学习的，不熏陶不学习这些，便没有行善修德，立身弘教的基础。正与大学所说的人生立身治事的八个项目，为「初学入德之门」的道理一样。

本来能成为一个真正佛教徒的条件，是对佛教须有信、愿、行的三资粮，现在所说的普贤愿行，已占了三资粮中的愿行两个条件。这三资粮的修学，一般的人，多以为是对修净土宗的人讲的，其实修学一切法门，是需要具备这三资粮。因信是愿行的前导，无信则愿行不易建立，愿是信行的目标，无愿则信行散漫无力；行是信愿的实践，无行则虽有信愿，亦徒然无果，枉费心机。所以这三资粮，如鼎之三足，具之即安，缺一便危；而尤以行为重要，无行则一切善法皆难建立。这样看来，修学一切法门，自然都不能离开修习这三种资

粮的修法。

佛教的行持，原有自力与他力。自力的重点在於靠自己的专精和牺牲，亦叫做难行道；他力行则赖於佛菩萨之力来扶持，使之成功，亦叫做易行道。如学律、学教、学禅、都属自力；修净、修密，则属他力，因虽亦自修，而全靠佛力加被始得成就的。

关于自力与他力的修法，各有它的道理，也各有他的价值，现在且引两个故事来证明：

大庄严经论第一卷说：昔有忧悦伽王昼眠，有宫女甲乙二人在旁服侍。甲女在头边拍扇，乙女在脚下执拂，乘王午睡，互相议论。问题是两人如何会来王宫，过著很好的生活？甲女称靠自我业力，得到舒适的生活；乙女则反对，说是须靠王力，才得享受，并说一偈道：「如牛厉渡水，导正从亦正，人王立正法，从者亦如是」。这个主张靠王力，那个主张靠自力，争论不已，不觉反目高声起来，王被惊醒，询知其故，对甲女主张自力，不靠王力，颇不以为然，因王虽知佛法，我见未亡，自然以阿谀他的乙女为喜。於是他带著责备的口吻对甲女说道：「依於我国住，自称是业力，我今试看汝，为是谁力耶？」说了这话，即密遣宫人通知皇后，如见乙女送葡萄美浆来时，宜大加赏赐与c?。其用意是要通过乙女靠王力得到封赏的事实，来推翻甲女靠自力的论点。谁知乙女不知王意，送浆途中，忽流鼻血，难以行走，将浆转托甲女送去，结果甲女大受皇后赏赐，c?得像天人那样美丽回来。国王一见，甚为惊疑，以为

自己派错了人？或者是其中有变诈？於是叫甲女从实道来，如何会得到皇后的赏赐？甲女就将原委细说一番。这时王有所省悟，觉得世间的许多事物，实在是各有前因，不可勉强更变的。就同她说偈道：

「佛说业力强，此语信真实！能坏王者力，汝自庄严身」。这故事，把一个人的好坏祸福，都是以自力为主的道理说得很明白，抵得上你写一篇千言万语的文章。说到他力的好处，亦有它的价价所在；但他力，当然是指佛菩萨的法力，因普通人的他力，是只能小帮助，不能大帮助，而靠佛菩萨的他力，不但能大力帮助，且有超人力的成就。因佛所具足的功德、智慧、神通、妙用，并不是普通人所能具有的。佛教的净土宗和密宗，是主张靠他力——佛力加被的，只要自己诚信真切，三密相应，就可以对准目标，如愿到达。美籍法师苏曼迦罗，讲「他力的佛教」，曾引说一个故事：从前有个地方有宝，一个有知识的人，知道宝在老远无际的山顶，直取前进，要经过无量的时间才能到达；一个农夫不懂道理，只信人说地下有宝，拼命地挖掘，果然在自己的眼前亦掘出宝来。这启示我们，仅凭信仰来掘发自家的宝藏，即是靠他力修学佛法，亦可得到成就。

大智度论说：「佛法大海，信为能入，智为能度」。佛法无信不立，信仰与否，尤为学佛的先决条件。故华严经亦云：「信为道源功德母，长养一切诸善法」。在成唯识论中把「信心所」喻为「水清珠」，能清浊水。因信之恳切，才会发生内在的愿力，然後行起来也特别有劲，勇往直前，无所阻碍。



所以

16

近代日本的佛教学者，也有把信在佛教中的地位看得特别重要的，将中国所讲「信解行证」的次序，倒为「解行信证」，或「解行证信」，意谓须从智解佛理，然後起行，行到证实，信才诚切；由於行的真诚切实，从中见到佛和菩萨，或证得真实的境界，使理解相应，信仰才会真切坚固，所以也有把信放在证後，唯其证得真，才能信得切，一切违缘不能打消，一切逆风不能倾动。这样解释信字，亦成一种特别见解。这与永明禅师所说：「夫禅宗者，真唯识量，但入信心，便登祖位」的道理，同称精警。

我们现在讲十大行愿，亦需要这种坚固的信仰，有了这种信仰，则十大行愿不但为学佛入德之门，也可视作成佛作祖的左券了。

#### 五、佛法的四纲目

佛法如汪洋大海，深广无涯。亦似帝网重重，互相交错，难寻端绪。但它有一个醒目的总纲，亦可使人了然於怀，得以按步就班的学习。这总纲就在信、解、行、证四个步骤。古往今来，学佛成佛的千亿万圣，都不能在这四个程序之外，而能学得成功的。这四个程序，也就是佛教的人生观，即是佛教對於人生由人进化到佛的一种看法。

「信」是信导，由於信仰，生起导引的作用。譬如航海，信有一只船，它有生起航行的作用。「解」是理解，要理路清楚，航行的方向才不会错误。故

17

理解就成了航海的指南针。「行」是实践的动作，由於这实践的动作，才能接近遥远的目标。故「行」就是记录航海期间经过的里程碑。「证」是达到目标的印证，即是亲历其境，与所期望的目的合而为一，完成了这场航海的事业。学佛亦是如此，由信仰佛法而理解佛法，而修行佛法，而证悟佛法，就可完成了一场学佛的法事。

佛法四纲目的道理，散在千经万论之中，而在华严经中却说得比较精到。华严经中所说十信，十住、十行、十迴向、十地、以至佛地，正是说明了信解行证的道理。许多经论中解释信解行证的四纲目，可说都是根据华严经而发挥出来的。所以有人说过，华严哲学的人生观，就是在这四纲目，而这四纲目又正是佛法的总纲。可见华严经与全部佛法都有著密切的关系。

确立人生观，不但决定一个人对人生的看法，而且也决定了人生的作法。故人生观的正确与否，足以左右一个人一生事业的成功或失败，不可谓不重要。古今中外的宗教哲学，對於人生的看法，各有一套。好比西洋人古代的人生观，是宗教的人生观。如犹太教徒崇拜上帝，认定人与万物，都是上帝所创

造的。这种人生观，在古代民智未开，大家都不妨跟著依样葫芦的模仿崇拜；而在今日科学文明的社会里，人类智识进步，就会从许多问题中看出它的矛盾与欠缺，而动摇了一向因袭的信仰。如说人是神造的，而这神是谁造的？根本就成了问题。再如神创造万物，他是全能又是全知，那他创出的人类有贫富、美丑、善恶，智愚的不同，他事前究竟知不知道？如果知道，则神是极不平等，只有

18

偏私，没有博爱；因他对於所爱好的人，就把他们造成富贵的、善良的、智慧的、美丽的；不锺意的就把他造为贫贱的、凶恶的、愚蠢的、丑陋的。又他在创造时，知不知道他所造出来的坏人将来会在世界上作恶造业，害了许多好人？如果知道而不预加禁制，或不能控制，即是无能；或事前不知，即是无知，如何可以称为「全知全能的神」？尤其神自己造出的人类，互相残杀，而又不信任自己的上帝，岂不是十分矛盾吗？由於这些欠缺的地方太多，今日的西洋人对一神教的信仰多已放弃，而转趋於科学的信仰。科学讲进化，认为人类不是上帝创造，而是由低等的爬虫之类进化到猴子，由猴子再进化到高等动物的人类；但古代的爬虫和猴子会演变，会进化，如何今日不见爬虫变为猴子，也不见猴子变作人类呢？岂非进化早已停止？那进化论也讲不通了。所以人类的祖先是爬虫，是猴子的人生观，今日仍在怀疑忖度之中，并不能正确建立起来。

中国人的人生观，亦有一套，而且比较切近现实，就是大学所谓「格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国，平天下」的八条目，就是中国儒家一贯的人生观。这种人生观，与西洋宗教的人生观，各见到人生的一面。西洋宗教注意到未来的天国，而不知道过去的来由；中国儒家的人生哲学，却只注意现实的国家社会的政治，既未谈过去，也未谈未来，虽然思想已比西洋宗教进步，可是既不知生之所来，亦不知死之所去，所谈人生仅限於现实的一面，未免太狭小了。而佛教的人生观，虽著重於现实的看法和作法，但亦穷探过去的原由，和远察未来的致果，所以建立了三世的人生观，是比较明彻而圆满的

19

。现在说的华严经的哲理，就是能代表这种人生观的思想体系。

信解行证四字大意，大致如此，若说它的内容，须与教理行果四字配搭，才可以了知信的内容是什？解的是什？行的是什？证的是什？信的是教，解的是理，修的是行，证的是果。如在心地图说：「法宝有四种，教法、理法、行法、果法也」。因教法须信，理法须解，行法须修，果法须证。完成这四个阶段的工作，即是完成了即人学佛而成佛的人生观。

(1) 法喻的比明

## A. 信教

教指佛陀所说的言教。信教，是信佛陀所说言教的真实性，是事实，不是空论，也不同普通哲学的幻想。从幻想中虚构许多事实出来，当然那种事实仍是理想的憧憬，还没有什 真实性。而佛陀的言教则就不然，不论他说因地中行菩萨道的往事，种种难忍能忍，难行能行的史迹，或说果位上三身四智，五眼六通，以及种种三轮不思议化的境界，都是一种亲证的事实，并非空设的幻想，好像中国庄子的寓言，列子的伪托，或似西洋柏拉图的理想国，迈尔的乌托邦。因佛是个「真语者，如语者，实语者，不诳语者不异语者」，正如金刚经所说，是一个不讲妄语的人。也不如普通人的心理不正常，或於名利有所贪染，於是有所希图而说法传道的；因佛心清净犹如虚空、不著丝毫杂念。华严经所谓「若人欲识佛境界，当净其意如虚空」。所以我们对于佛经所说的言

20

教，都要信实，决不能因自己没有看见，或自己的智识想不通，就生起怀疑，甚至否认。这种道理，好比我们现在住在太平洋中的檀香山，有人说檀香山的东面有个日本，这本来是事实。但假定在座诸位都未曾到过日本，而我是到过日本的，我说有个日本，你们是否相信我所说的言教呢？当然是相信，因谁也不能否认檀香山东边有个日本的事实。不能因自己没有见过就不肯相信。我们对佛陀所说的言教亦是如此，虽然有许多事是我们不知道的，但是我们凭著佛陀亲历其境，亲证其事的圣格来保证，应该要深信不疑，这是做一个正信佛教徒应有的态度，也是先决的条件。

## B. 解理

对于佛陀所说的言教，真能深信不疑，第二步须要理解言教中所诠显的义理。能於义理做进一步的探讨与明了，才能坚固自己的信仰。解理应作两层解法，先要深解「胜义谛」理，凡是佛所说的大小乘的教理，都要研究清楚明白，这是基本。其次要了解「世俗谛」理，凡是世间各种宗教，哲学，科学，艺术，以及其他种种学说，都要尽量去研究，这是作用。有一法不懂，即摄机不广，起用不宏。所以佛诫弟子「法门无量誓愿学」。在瑜伽菩萨戒本中，佛叫弟子把每日的时间分成三分：两分学内学，即佛学 一分学外学，即世俗一切学问。华严经中亦说：「菩萨求法当於何求？当於五明处求」。五明的明字，可作学术解，即是有五种学术，佛教徒都应该要学习。这五明即是内明、因明、声明、工艺明、医方明。内明是内学，指佛学，因佛学是从内心说起，所谓三界唯心，万法唯识。因明是理论学。声明是文字语言学。工艺明是

21

各种技艺的科学，包括文学，美学，艺术，技术等学问。医方明即是医学，包括中西医术的学问。这四种都是世间的学问，都是谈世间外界之法，故亦称之为外学。佛许弟子，学习世间一切学问，可见佛对研究学问的态度，是非常民主的，并不如今日教内那些宗师经师，那样冥顽不灵，固步自封。照做学问

的原理说，一个学者对于自家的学问固要研究，对于他人的学问亦要研究，所谓知己知彼，百战百胜。其实学问之道，最重要的，一要拿定宗旨，二要食而能化，则他人的长处，都可成为我所引用的妙法。如善能用药，砒霜可做良剂，不善用药，醒醐亦成毒药。我想佛门弟子在专研究佛乘外，要广习世间学问，也不外乎这个道理。一定要广学多闻，对于教理才能通透。如已信檀香山东边有个日本，想要了解日本，搜求种种有关日本的地图照片，以及历史地理的书籍等等，增加自己对日本的认识了解，加强了对日本存在的信念。

### c. 修行

行是行持，是实践的动作。如果没有实际的行持，虽有信解，也如说食不饱，徒然无益的。学佛的行门很多，摄归起来，不出五戒行、十善行、四谛行、十二因缘行、六度行。再简略地说，不出戒、定、慧三学的妙行。若把这些行再分析，方可分作念佛行、持戒行、谈经行、礼佛行、参禅行，持咒行等等。随修一行，都可以成功的。法句经说：「虽诵千经，不解何益？若解一偈，行可证道」。可见行的重要。如提婆达多为佛的堂弟，聪明绝世，解偈万首，而不务正行，为非作歹，终归堕落。如周梨浆陀伽愚蠢无伦，半偈亦忘，而以虔诚勤行，虽念扫把二字，亦可以证果。因此学佛需要信解，更需

22

要行持，行持真切，才会接近真理的体验，知道佛法的真价。亦如我们既信解有日本在檀香山的东边，须要采取实际的行动，才可到达日本。於是，自己就要乘搭轮船或飞机，向日本出发，以期亲临其境，如果已知有日本，信到日本可得到许多的好处，而坐言不行，那日本虽好，终是同你没有什关系。学佛亦是如此，虽能信解佛法的好处，信解佛有三身四智的功德，信解清净佛国的庄严，但是自己如不依佛法的路线去行走，终究不能到达净土，也见不到佛身的智德庄严。因此行在信解和证的四纲目中，占了一个最重要的位置。

### D. 证果

果是目的。证果即是达到学佛的目的。学佛的目的是什呢？就是转迷成悟的菩提，离苦得乐的涅槃。菩提是觉悟致果的智慧。涅槃是证验的理境。梵语涅槃，此云圆寂。即是圆满一切智德，寂灭一切惑业，达到不生不减的状态，永断的慧命，光明自在地在朗照著。这种境界。并不是出世虚无的枯寂，而是远离是非分别，其心清净平等，把自己的身心与净土溶成一片，到了智境浑然，能所双忘的绝对理性的法悦净域，已落入不可思议的程度。如我们既由搭船或搭机到日本，自己即与日本合而为一，所有日本的真相，毕露目前，不容丝毫假借，也只有亲历其境，才能领略其中的风味与真趣。学佛修行而证涅槃，其情状亦由此可以依稀彷彿。

#### (2) 邪正的分判

關於信解行证，各有邪正的两面，即邪信、邪解、邪行、邪证，和正信、正解、正行、正证。

#### A. 邪信和正信

不正当的信仰，叫做邪信。从历史演变的观察，人类的宗教信仰，自古至今，不出多神、一神、无神的三类信仰。信仰多神教，是原始时代民智未开，對於大自然界发生不可理解的事，都认为有神在操纵。如风有风神，雨有雨神，乃至雷电水火等等动态，都惊疑有神在指使，由惊疑而崇拜。所以古代每一个部落社会，都有他们各自所尊的神。今日我们在印度、尼泊尔等地，犹可见到他们各自崇奉的特别之神，而能追溯古代崇拜多神之痕迹。他们为了要讨好神，以求保佑，不惜残杀畜性甚至残杀人来祭祀，希冀微福，反而造诸恶业，自取其咎。由於他们愚昧不知因果，迷信祸福，结果走人邪径而不自知。其实从佛教的眼光看来，这些神即使是有的，也都是摄於六道中的鬼神道，他们自己生死未了，痛苦未尽，都是具缚的凡夫，实在是没有什 值得信赖的力量和崇拜的价值。

信仰一神教，是民智比较进步的时代，他们對於宇宙人生的原理，仍未洞彻，對於许多值得怀疑的问题，都认为是一个全知全能的神在操纵，在扮演，因而要崇拜其唯一的真神，除此真神外，信仰其他的神都要受到他们的排斥。这如中国的道家信奉玉皇大帝，印度人信奉梵天祖公，西洋人信奉全知全能的上帝，都是一神教的倾向；其中尤以梵天生四姓，上帝造万物，有许多地方，照现在的人看来，是颇不合理的，最少也要犯下面的六种过失？一、是犯「一

因多果」的过失，我们眼见世间的东西，皆从一因而生一果，决无从一因而生多果的。如种苹果的因，只能结苹果的果，决不曾更结枇杷的果，桃李的果；种枇杷和桃李的因，只生枇杷与桃李的果，不会更生别果的道理也是一样。所以一个梵天而生四姓，一个上帝而生万物，一因而有多果，全与世间事实相违，很难使人相信得过去。二、是犯了「无因有果」的过失；如果是梵天生四姓，上帝造万物，试问梵天是谁生的？上帝是谁造的？若梵天上帝都是被人所生所造，则梵天上帝和平常人无异，有何特别伎俩能生四姓？能造万物？若梵天上帝不被人生，不被人造，则梵天、上帝岂非无因而有果吗？实为世间事物所少有，因世间无论何种东西，都是具有因果性的。三、是犯了「自相矛盾」的过失：即是天神创生人类万物，何以创生的人有善良的，有凶恶的，以凶恶的人来提倡斗争，使人类互相残杀，即以恶人来害死许多善人。同是一神所造的人类，而自己残害自己，岂非自相矛盾？又造些虎、狼、狮子，毒蛇猛兽来噬螫自己的子民，岂非更加矛盾之至？这样矛盾的对象，还值得信仰吗？四、是犯了「无知无能」的过失：因天帝是全知全能的，造恶人以乱社会秩序，使好人受到痛苦，造猛兽毒蛇以噬螫人类，增加人类的祸患，他未造之前究竟知不知道？若先知道，而又要造出来害人，好似在戏弄人，即犯了自不尊严的过失！若事前不知，如何说他全知？不能全知即不能全能，因有所不知，如何称得全能？不能全知全能，反过来即是无知无能，或少知少能，与常人无异，如何配称万能？於理亦有所不通。五、是犯了

民的，而造出恶人来残杀善人，恶兽吞食善人还不算，还有见到世人受到战争、饥饿、疾病等等痛苦也不来作同情的扑灭，试问博爱之心何在？或说这些都是恶人，是被天帝责罚，应受其苦；则这些恶人又从何来？难道不是天帝所生所创造的吗？若是他创造的，那连自己创造的人，都任他受苦，不加解救，还能说他有博爱之心吗？反而是残忍不仁了！六、是犯了「不合情理」的过失：因新旧约圣经，都说「因信得救」，不信不救，无论何人，若不信他，不但不能得救，做为「选民」，且有被打入火狱受苦的报应。假如现在有个学德具足，人格完美的人，大家都认定他是社会上的最好的人，只可惜这人未信上帝，那此人死後，是否也被认为恶人而打入火狱呢？如果这样一致公认的好人，都要被打入地狱，那还有什更好的人才可以升天呢？而且好人入地狱，恶人只要信仰上帝便可得救而升入天堂，於情於理，似乎都说不过去。有了这六种过失，一神万能的信仰，无论如何都难自圆其说，故这种信仰也是大有问题的。

信仰无神教，是近代人类文明更进一步的产物。在文明社会里，人类的理智伸张，一切神权设教的观念都被动摇了，甚至被推翻了，被打倒了，换来的是崭新的唯物主义的信仰。唯物主义信仰物质万能，物质不灭，力能不灭，人生宇宙是先有物质，然後才产生精神，精神是物质的反应，以存在来决定思维，不是思维决定存在。其解决人类间的纠纷，是从经济平衡，土地分配著手，要达到这目的，须通过暴力斗争，掳取物质，消灭一切资本家，而集中经济以

及各种势力於中央，用以解决与处理一切政事。以这种信仰为最高的信仰，不容有其他主义或宗教的信仰存在，被这种主义的党规教条所箝制，所束缚，没有其他的民主与自由，故虽无宗教之名，实有宗教之实，无以名之，名之为「无神教的信仰」，或「无神的宗教」，想亦不会差得太远？这种无神教的信仰，其毛病可以分两点来说：一、是犯了「拨无因果」的过失：因世间一切事物的成败都有因果性的，人类的贫富智愚，往往各有前因，不能完全不顾前因，以为专讲经济斗争，就能得到平等。有些薄福无能的人，纵使你给他产业，他也不能处理，你给他好东西，他也不能享受，你要他斗争，他也没有能力，还是斗不来，试问如何和他讲经济平等？讲土地分配？所以抹煞了三世因果的原理，只讲现在的一点，有时许多地方是讲不通的，许多问题也是无法解决的。二、是犯了「倒果为因」的过失：依佛法来看，现世人类有贫富、智愚、媿妍、善恶等等的各别，是各人过去所做的宿因不同，现在所得的业果亦异。我们不溯过去的业因，寻求现在修善的行为来解决，而只想从这些已定的业果上，以硬性的经济斗争来求平衡的分配而获致平等，有许多地方是不容易做得到的。如打倒资本家，固可以把资本家的钱拿

来分配给劳动阶级，可以获得一时的平等；但世间的人有些有智慧的，有些愚痴的，是否也可以向有智慧的人斗争，把他的智慧斗争分一点过来补给愚痴的人，使他们也聪明起来？如果这点做不到，则知唯物论的经济斗争等等的说法，还是治标而非治本，不是为人类寻求平等的根本方法。而它最大的毛病，是把众生的业果，倒视作因，想从业果上作硬

27

性的改造，其实有许多地方是改造不来的，也是无法改造的，那就是众生自业之力来操纵著他的现果，你想他好，一时也好不起来，除非他们自己觉悟忏悔，改往修来，才能转变为好的身心与好的环境，与那些好人平等起来，不是他人用势力可以代他强制改变，就可以平等起来的。所以这种唯物论的无神教信仰，也是不大正确的。

现在要讲到正确的信仰。正确的信仰叫做智信，是从高度的智慧探讨中产生出来的，就是佛教的信仰。佛教的信仰是很民主的，叫做信实、信德、信能。信实是信有世间的实事真理，也信有超出世间的实事实理。恶的即是恶的，好的即是好的，都有它的真实性，因果性，是不可抹煞的。信德是深信超出世间的圣人，唯有佛具最高的智德，能从许多事实中揭发人生的真理。信能是深信我们一切众生，将来都能像佛一样亲证宇宙人生的真理，都有成佛的可能性，不妄自菲薄，抹煞自己的功能。

这种信实、信德、信能的信仰，或可撮合为两种，即是正信住世三宝和正信自心三宝。正信住世三宝，即信释迦牟尼佛累劫修因，具足无量智德，是人生的先知先觉；信五戒，十善，四谛，十二因缘，六度，三学诸法，为世间出世间的最高真理；信僧伽是住持佛教，使佛教流传不失的人物。正信自心三宝的佛宝，即信释迦牟尼佛以及十方诸佛，十方佛土，都是我们自心本具，不假外求。外面的释迦与弥陀，只是用作一种增上的助缘，来启发我们自心的佛宝。信自心法宝，即信自己的觉悟之性，能觉悟自己本体的智慧，外面的一切三

28

藏十二部的经典，都是我们开发本觉性能的增上缘而已。信自心僧宝，即用这智慧心去做一切有漏和无漏的功德。有漏功德，即用有执之心去修一切善事，虽有功德，仍是生死中事；无漏功德是心行善事，而无住著，金刚经所谓「心无所住而行布施，其福德不可思量」。因无住相施，圆契诸法真实之理，圆显诸法自性之佛，即使少施，功德亦大。如一杯水投入大海，顿时遍充大海，因杯水虽少，其性通於大海，与全海之水无异。我们用智慧心去行无相善事，功德亦复如是。能这样信，便是正信自心僧宝。

#### B. 邪解和正解

邪解是不正确的见解，即正解的反面。如人眼睛有病，看见空有二月，灯有旋轮，不知自己的目病，执为实有，就是由邪见而生邪解。若对人生错误的认识来说，可得两种谬解，即「断见」和「常见」。执断见

的人说人生一世为限，身体坏了，什 都完了。如印度的快乐主义者，谓人死实无再生。我国的乐天颓废之流，亦有这种倾向。西洋的学说，有执物质而无精神，心之作用即物质细胞的反应，物质不起反应，心理即无作用。那 ，物质既坏，什 都完了，还有什 来世？因此不信因果，作善无用，作恶无伤，引人走入杀盗淫妄，无所不为的邪径，社会许多悲惨的事情，都由之发生。而执常见的人，却又与执断见的人持不同理论，认为人生不是死了就断灭，而是各有自我的个体常住不灭的。此我之量，同遍极大，或极小而运动迅速，於短促间，周旋全身。或执一切众生，今生为人，来生亦为人，今生为牛，来生亦做牛。这样，做善做恶，都无赏罚，也把因果定理破坏了。所以这两种见解，都

29

是错谬而不正确的。

无错谬的见解，才是正解，也即是依佛法所生的正解。

一、正解人生是缘起的，可离断见：佛说诸法，上自佛果，下至地狱，无一不是因缘而起。从「业感缘起」说，人生由善因感乐果，从恶因招苦果，都是来路分明，不是偶然幸致的。从「无明缘起」说，人生在迷，根本动力是无明，由无明起行，乃至生老病死，有三世的轮转，生命是不断的继续，并非断灭的；而这轮迴不断的虚妄生命：亦可由「二智缘起，四智缘起」转成清净的慧命，而从诸法的真性中彻见「真如缘起」，「法界缘起」的无尽生命之流，那时才发现惊觉人生的伟大，也就是佛教的正解赐给你无穷的快乐和幸福。

二、正解诸法是无性的，可离常见：佛说人生是因无明业力而缘起，而有六道轮迴的因果事实，但你若是认为业力是固定的，原来有的，或逃避不了的，也是一种常见。须知佛说缘起之法，都从众缘和合而生，其性本空，本无实法。这性空之理，便是真如，真如即诸法之理性。以二空智力，证此真如性空之理，则执常一之流，都空无所做，邪见自破了。

三、正解人生宇宙都是缘起无性，而体认到佛法的中道胜义：所谓中道，即由俗谛智，观彻世间诸法都是假有；用真谛智，照彻诸有之法莫不真空。假有非有，性自空寂；其空不空，幻相历然；就能去执离过，悟入中道妙谛。所谓胜义，即是从诸法偏计所执，显相无自性性；从诸法依他众缘所生，显生无自性性；从偏计依他二性去执离非，显圆成实性，即成胜义无自性性。

30

### C.邪行和正行

邪行是正行的反面。由於见解不正，所修的行门，自然也难得其正。如断见的外道，既不信有来生，一味讲求今生的尽情享受，什 乖张的邪行，也不怕去做了。而堕於常见的外道，一样不信因果的善恶报应，所以他们的所作所行，一定也不合法度，而落於不正的邪法。印度又有些婆罗门外道，以梵天创造



万物，为宇宙的大我，以自己为小我，自己现在专修苦行，希望将来把自己的小我归入梵天的大我，便可解脱离苦。如数论派瑜伽派之流，都是这一类的苦行外道，由於不正的见解和思惟为出发，因此所修的苦行都是徒劳无果的。如修牛戒、狗戒等等都是不合理的法度，所以都把它归入邪行。

什么是正行呢？比如你要生天享福，必须修世间善法；你要出世解脱，须要修出世善法，这是天经地义的道理。所以佛教的正行，说世间善法，有人天二乘约五戒十善之法，依之而修，必得人间的富贵，稳登天堂的宝座。有出世的二乘善法，若修声闻乘、缘觉乘的四谛和十二因缘的善法，可以解脱出世，离苦得乐。修菩萨乘的六度梵行之法，不但可以使自己解脱而离苦得乐，亦可令他人解脱而离苦得乐。这才是人生由人成佛的正常行径。

#### D. 邪证和正证

正证是指正果，是学佛到达的目的。那些迷信神鬼，希求生天，而又见解不正，修诸邪行，所以所证的亦是邪果，如成为邪神邪仙之类邪福享尽，结果还是要退堕的。又如印度有一类外道，因修禅定苦行，生到无想天，定力一衰，仍是难免退堕。因他所修的苦行工夫，是如石压草，把烦

31

恼强制压抑，待定力一衰，烦恼依旧现起，仍要退堕。不如佛教以戒定慧断惑证真，永无退转。如以利刀铲草除根，便无再生之理。所以佛教所得的正果，是究竟不退的。这正果为说明方便起见，亦可以分为两种：

一、断烦恼障证真解脱：烦恼障是迷理的。我们本具佛性，和佛同体，因有贪欲、瞋恚、愚痴、我慢等烦恼障盖，理不得显，智不得现，无力照破无明，所以长沦三有，受诸痛苦。若能听闻佛法，了知诸法众缘和合而生，缘生性空，本来无我。既知无我，一切烦恼都无从生起，此心即得离惑自在，得真解脱。这事说来容易，做起来甚难，大乘人要证入初地真见道位，小乘人要修到无学果位，才能断烦恼障，破除我执，得到解脱的涅槃。

二、断所知障证大菩提：所知障是迷於事的，比迷理的烦恼障还要难断。因对於所知的境界对象，迷糊不清，妄起见解，障住一切所知的真相，不能体达正智的菩提，所以要断除此障，必须求证菩提。菩提有声闻菩提，缘觉菩提，菩萨菩提。声缘二种菩提，为小乘菩提，断烦恼障，得我空智，就可证到；菩萨菩提为大乘菩提，须从断烦恼障後，进断所知障种，得无漏法空的智慧，才能体证。小乘菩提虽离证我空，而未能证法空故於诸法生畏，所谓「尘沙障乎化导」，就不能从空出假，教化众生；大乘菩提既能我空，复能空法，故於一切法中，无所怖畏，运无缘慈，起同体悲，在众生界中广建佛事，普化一切，成大菩提。（此节参考普贤行愿品讲座）

## 六、普贤十大愿王的殊胜

信解行证既为学佛必经的历程，则学佛的人必须依著顺序求进，方无躐等之弊；而在学佛之初，又必须要预备信愿行的三资粮，然后在佛道上长途跋涉，方无危险。故每个发心学佛者在信佛之后，必继之以发愿立行，才能确定目标，把握胜算。但学佛者所发的愿，亦有通愿别愿的区别。通愿即四弘誓愿，乃缘四谛境而发的：缘苦谛境而发「众生无边誓愿度」；缘集谛境，而发「烦恼无尽誓愿断」；缘道谛境，而发「法门无量誓愿学」；缘灭谛境，而发「佛道无上誓愿成」。每个菩萨学佛，都应发此四大誓愿，故名通愿。别愿是指每个学佛者自己各发不同的誓愿，如药师十二大愿，弥陀四十八愿，观音的「寻声救苦，随类现身」，地藏的「地狱未空，誓不成佛」，这些都是别愿。又如中国的沩山祖师，发愿在沩山下做「水牯牛」为众生服务，所谓「欲为诸佛龙象，先作众生马牛」，亦属别愿。或如有人发愿来生做国王以大力兴隆佛法，亦有发愿来生做皇后扶持佛法等等，这也是一种别愿。因贤德的皇后，可为国王的内助，帮同国王治国。所谓「治国平天下的事，女人家操得一半」，就是这个意思。从古至今，多少治国安民的王事，败于奸妃之手，或成于正直的贤后，就可以知道发愿做贤后，护国兴教，并非没有理由，且属于在家菩萨行之一。

现在所讲的十大行愿，是普贤大士的别愿。这别愿特别殊胜的地方，可

有二点，一是从理显殊胜，二是从事显殊胜。从理显殊胜，是因这别愿是以普贤行愿为中心，而显发众生的行愿和佛果的行愿，把众生、菩萨、佛果的三种行愿，互相显发，打成一片。这在第九「?众生」的愿文中，有深切的表达。如说：「菩萨若能随顺众生，则为随顺供养诸佛；若于众生尊重承事，则为尊重承事如来；若令众生欢喜者，则令一切如来欢喜」。又云：「诸佛如来以大悲心而为体故，因于众生而起大悲，因于大悲生菩提心，因菩提心成等正觉。譬如旷野沙碛之中，有大树王，若根得水，枝叶花果悉皆繁茂；生死旷野菩提树王，亦复如是，一切众生而为树根，诸佛菩萨而为花果，以大悲水饶益众生，则能成就诸佛菩萨智慧花果」。这把菩萨与众生的关系，说得非常地密切和透彻，证明普贤行愿的花，没有众生的根，花是无著落的；诸佛正觉的果，没有普贤行愿的花，亦是果莫能成。「是故菩提属于众生，若无众生，一切菩萨终不能成无上正觉」。菩萨因众生而成佛，没有众生，菩萨无从成佛，也显不出佛菩萨的伟大和难能。故普贤行愿的殊胜，即在以众生行愿而显普贤行愿，同时也即普贤行愿而逼出佛果行愿，普贤行愿实为生佛之间的中心桥梁，没有这中心或桥梁，众生与佛好像分为两橛，不能浑融一体了。

从事的方面显它的殊胜，这因华严经和普贤行愿品中，主要的人物，是善财和普贤。善财烟水南询，身历百城，从凡夫的地位，遍参五十三位善知识，最后由位邻妙觉的普贤大士，劝发十大愿王，导归极

乐，使人对此行愿，生起决定信仰，向往净土，誓志不移，亦为普贤行愿最极殊胜之处。导归极乐，属

34

於净土法门。净土法门的殊胜，如印光大师所说：「教理行果，乃佛法纲宗；忆佛念佛，实得道之捷径。在昔之时，随修一法，而四法皆备；即今之世，若舍净土，则果证全无。良以去圣时遥，人根陋劣，匪仗佛力，决难解脱。夫所谓净土法门者，以其普摄上中下三根，高超律教禅密，实诸佛彻底之悲心，示众生本来之体性。汇三乘五性，同归净域；导上圣下凡，共证真常。九泉众生离此法，上不能圆成佛道；十方众生舍此法，下不能普利群生。所以往圣前贤，人人趣向；千经万论，处处指归。自华严导归以後，尽十方世界海诸大菩萨，无不求生净土；由只园演说以来，凡西天东土一切著迷，末後俱归向莲邦」。又如行愿品云：「是人临命终时，一切诸根悉皆散坏，一切亲属悉皆舍离，一切威势皆悉退失，辅相大臣，宫城内外，象马车乘，珍宝伏藏，如是一切无复相随，唯此愿王不相舍离，於一切时引导其前，一刹那中即得往生极乐世界，到已即见阿弥陀佛，文殊师利菩萨，普贤菩萨，观自在菩萨，弥勒菩萨等」。一个人到死的时候，万般带不去，唯有业随身；但因亲近十大愿王的缘故，得到他的卫护，常随於身，而不舍离，显得人生最亲密真诚的朋友，除了十大愿王，还有什人能比得上呢？所以学佛而欲求生净土的人，想临终多点「善知识」的好朋友卫护，不被恶神恶鬼拖入邪途，受诸痛苦的折磨，而得到光明的指引，踏上正觉的坦途，走到清淨的国土，自己平日应该对此十大愿王，虔诚奉行，决定信仰，确立目标，自有水到渠成的日子。

35

## 七、普贤行愿与华严经

普贤行愿品出在华严经中，自然与华严经很有关系。尤其是行愿品标明为「入不思議解脱境界」，更是华严哲学最高的陈义，也即是四法界中的「理事无碍」或「事事无碍」的境界。华严经不但内容丰富，其卷帙浩繁，亦非他经可比。相传佛灭七百年间，印度有龙树菩萨，宿植德本，慧解过人，出家三年，阅尽佛经，常觉无经可读。一日静坐入定，忽见满室是水，有大龙菩萨，引至龙宫，持一箱经，叫他阅读，并说读完当续送来。过了一日，大龙问他已读完昨日之经否？龙树答说：「百分之中，只阅一分」。大龙说：「这箱经典，不过我龙宫中百千万分经典之一，你读得如此慢，何日读得完呀！」龙树对曰：「我今始知佛经甚多，但我为教化众生，不能在此久留」。大龙说：「既不

能久留在此阅经，亦可跟我看看此地藏经之富」。龙树跟他去看所供之经，高如须弥，绕七日夜，看不能尽，看到其中有一部标名「大方广佛华严经」，龙树驻足翻阅，记忆其义，後还人间，写成一万偈，四十八品，即今日流通的华严经。

华严经传至中国，共有三个译本，一是东晋佛陀跋陀罗译的六十卷本，内容有八会三十四品。二是唐代实叉难陀法师译的八十卷本，内容有七处（菩提场、普光明殿、忉利天、夜摩天、兜率陀天、他化自在天、逝多林），九会（前六会同前六处，七八二会皆在普光明殿，九曾往逝多林，即只园）。共有四

36

十八品。行愿品在入法界品内，或在四十八品外另立一品，则成四十九品。三是唐般若三藏译的四十卷本，称为四十华严，是普贤行愿品的扩充，也是八十华严最後一品的别译。

照一般的说法，佛自树王成道，经过三七思惟，因为文殊普贤等高位大士，根机猛利，堪受大教，就说此大经，发挥圆顿妙义，以畅出世本怀，令一切众生开示悟入佛之知见。因教义高深，惟佛与佛，乃能尽知，亦惟大根众生才能领受，今既遇高位大士，堪为法器，自然称性而谈，畅所欲言。华严号称圆顿大法，或如贤首大师判为「一乘别教」，即是根据此等意义。

华严经是从行趣果，多谈果位的法门，文理既富，陈义亦高，无非是阐说妙觉果海的理性与净德。在四法界中，尤重於事事无碍法界的发挥。这事事无碍法界，就是佛果一切不可思议化的境界，也是华严经最高的陈义，亦由普贤行愿以显佛果最高行愿的甚深理趣，普贤因行，已如华藏云海，重重无尽，到了果上，正是事事无碍的最高境界的表现了。就在这点上，研究华严而宗趣华严的学者，以「华严为诸经之王」，正抓住了佛说华严的核心。这是就各经的特胜点而说，也是就诸宗宗匠自己研究悟解的心得不同而说的。如天台智者大师深悟法华三昧，就以法华为众经之长，纯圆独妙，无上醍醐；而以华严为兼别明圆，即是圆中带别，妙中有粗。而华严三祖贤首国师，都以华严为「别教一乘」纯妙无粗。一味至上，专为深位大士所说，故虽有二乘小机在座，亦如聋若哑，不见不闻；而法华是「同教一乘」，所以尚有二乘受益，拉杂未纯。

37

如他所说：「世间一切诸众生，少有而求声闻者；求声闻者犹为易，求缘觉者更为难；求缘觉者更为易，求大乘者复为难；求大乘者犹为易，能信是法最为难。故知此法超三乘之上，是谓一乘真法。为诸佛出世之本怀，成无上道之根本。为示真法，故说此经」。这就是就个己研究悟解之心得与爱好，专赞一经，本无不是，而後世学者智解心得不及前贤，不免各据一义，扬此抑彼，各是其是，各非其非，拖拉了如许的葛藤，来搪塞自己的悟门，成为自己学佛过程中的绊脚石。其实从全部佛法上观察，诸大乘

经，所说之理，各有其特异的超胜点，亦有其共通的平等处，理解它的特胜点，融会他的平等处，就可以把全部义理同冶一炉，便不再是此非彼，褒彼贬此，各持成见，别立门户，把整个灵活的佛法圆体，弄得身首异处，支离破碎了。这种道理，在太虚大师著的中国佛教八宗平等观与偏胜观，及大乘宗地图解中说得很多。如「三论破相以显性，唯识明理以起行，华严从行以证果，天台自果以起行」，各有所重，因此说法亦不同。我们从各宗经论所得，可做一个简单的说法：如华严的圆顿，乃本从行证果的事无碍法界之理而说的；般若的真空，乃依佛的根本智所证真如无相之理而说的；法相的妙有，乃依根本智所起的後得智证知诸法如幻而说的，所谓「非不见真如，而能了诸幻」；而法华的一佛乘，则在佛成道後，从本垂迹，果後施化，直指众生性具善恶之理，故虽在凡小阐提，亦得毕竟成佛，虽在佛果离惑，仍能在缠度生。於此，足见古来各宗学者，各自推重其所宗的经典，是各自本其立场不同，据点不同，悟解不同，心得不同而使然，非佛法本身有如许差异

---

38

。今日研究佛法的学者，不忘前贤的苦心孤诣，婆心片片，苦口启示，能把各宗教理融会贯通，成为一个灵活生动的整体佛法，不再分河饮水，同床异梦，实是未来无量众生的幸福，也是正法复兴的好现象；其喜分宗别派，固执成见者，只不过是在整个灵活生动的佛法圆体中割截一脔以自赏，近於自我陶醉吧了。

---

39