

劝发菩提心文讲记

演培法师释
谢净德记

自序
文前概说
正文
解释正文

【自序】

佛是怎样成的？是由于行菩萨道成的；菩萨道怎会行的？是由发菩提心来的；所以发菩提心就成为菩萨因行与如来果证的唯一无二的推动力，没有这一推动力，菩萨因行固然无人去行，如来果证亦无人去证。这样说来，发菩提心，在大乘佛法中，具有怎样的重要性，应是谁都可以体认到的。做个大乘佛法行者，而说不要发菩提心，那将是不可思议的事。不过话说回来，真正修学大乘的学人，从不忽略发菩提心的。

关于如何发菩提心，在省庵大师的劝发菩提心文中，固已有了很好的指示，在我所讲的这个讲记中，亦已有了详细的说明，看了讲记自然明白，在此不必再多费辞。总之，能发菩提心的，是就值得我人尊敬。

发菩提心，没有时间性的，什么时候都可。面见佛陀的当世，固可发菩提心，末法时代的今日，亦可发菩提心。但以佛法住世来说，在佛教极度衰微的时代发菩提心，较之佛世时的发大心者，尤为难能可贵。

中国一向所流行的佛法，不但是大乘佛法，而且是最上一乘，一般佛法行者，照理都是菩萨，而且是发过菩提心的。但如去问许多学佛的人士，你是不是发了菩提心，那我敢说，大多数的佛徒，不知如何答覆。

像这样的大乘佛法行者，实在不够资格称为菩萨，因而表现于行为的活动，自然也就不是菩萨风格。所以太虚大师于从巴利语系说到今菩萨行一文中说：‘中国佛教教理是大乘，而行为是小乘’，意在于此。

正因一般学佛人士，不知如何发菩提心，不去实践菩萨大行，致使佛教现状，显得暮气沉沉，而为社会大多数的人群，认为佛教不是今日所需，甚至讥为消极厌世，试问这对我们佛教，是多么大的一大损失！

有心于佛教的我人，不能看著佛教这样沉没下去而无动于衷，故有本著佛陀的根本精神，高树为法为人的佛教特质，以使佛教在今日世界中活跃起来的必要。然应怎样？这唯有发菩提心，实践菩萨大行才行。

一九六六年，慧日讲堂印海法师，乘我回来弘法之便，请于讲堂宣讲劝发菩提心文，期以激发学佛者的发菩提心，来积极的实行菩萨大行，发挥佛教救人救世的大无畏精神，证明佛教是今日人群所必需者。

当我在讲这劝发菩提心文时，远来闻法的谢净德居士，立即发起大菩提心来，将我所讲的记为讲记，而且记得极为详细，叙述又极条理分明，文字更是干净利落，没有什么浮词浪语，真正可说是极为难得的！

后应菩提树编者朱斐居士的征稿，乃将全文交给菩提树发表，而于去年全部刊完。净德居士真是一位发大心者，为使诸将发心而尚未发心的学佛人士，能够真正发起菩提心来，以凡夫身广修菩萨大行，乃又发心拟将讲记印行流通，而且善与人同，不唯自己出斯功德，并劝其父谢常如及吴宽性、丁常实等居士共同发心，所以这本讲记能顺利的与读者见面，不能不谢谢净德居士。讲记，在菩提树发表，是朱斐居士的功德；在台北印校等，是怀谦居士的功德；得以出版流通，是上出施净资者的功德。因此，我在这里很诚挚的敬向出钱出力的诸位居士，致最崇高的谢意，并祝慧业日进！

一九六九年夏历四月初八日序于玄奘寺丈室

【文前概说】

一、菩提心的尊贵殊胜及其功德

首先来讲一讲发菩提心的尊贵：讲到菩提心的尊贵，要从比较上或举喻来说明，始能显示出来。佛陀在大乘经典中特别指出发菩提心的尊贵明文，可说是很多很多的，现我简单的举出几则来谈谈。经中举喻说：如有一大龙王，在这大龙王的头顶上，戴著一顶很大的如意妙宝王冠，由于有这如意妙宝王冠，戴在大龙王的头上，于是使得任何怨敌，都不敢来侵犯他，更不要说想恐怖他。这譬喻是说：一个发了菩提心的菩萨，在其顶上戴有一颗菩提心及大悲心的妙宝王冠，由于有了这颗王冠戴在头上，不但一切恶趣的有情，没有办法来侵怖菩萨，就是天魔外道等，要想来侵犯菩萨，也是无能为力的。发菩提心是怎样尊贵，于此可见。经中又举喻说：世人所认为最珍贵的宝物，莫过于金刚宝，一颗完整无缺的金刚宝，固然是价值连城，没有办法算得出，即使将这金刚宝打破，成为残缺不全的，而它在众宝中仍然超胜其他的一切珍宝，一切珍宝与之比较，仍然不及它的珍贵和有价值。不唯如此，就是金刚宝的名称，亦不会因它的残缺而丧失掉，金刚宝还是叫做金刚宝。如果拿这破碎的金刚宝，去救济无数有所缺乏的贫人，同样会发生救济的作用。

这是以金刚宝譬喻菩萨所发的菩提心，以完整无缺的金刚宝，譬喻广大圆满的菩提心。菩萨发了广大圆满的菩提心，在一切众生界中，固然是最崇高最伟大的，即使佛法行者仅有少分菩提心，而他所具有的功德庄严，仍然超过一切声闻、一切缘觉所有的功德庄严。同时，也不因菩提心仅有少分，而丧失掉他菩萨的资格，菩萨还是叫做菩萨。且此具有少分菩提心的菩萨，同样可以去救济缺乏佛法圣财的贫穷众生，使诸没有佛法圣财的贫穷众生，因菩萨的度化而得到佛法的圣财，逐渐走上佛法的解脱之道，终于获得身心的自在解脱。菩提心的价值尊贵，从这譬喻中，更得到证明。

经中复举喻说：如有一人提一盏灯，走到暗室里去，而那暗室里的黑暗，不是一年两年才有的，已是几百几千年所充满的黑暗，虽然如此，但当这一盏灯提进去时，由灯所放射出的光明，立刻驱除了这千百年来所有的黑暗。当知这提灯的人，就是发菩提心的菩萨，所提的一盏灯，就

是菩萨所持的一切智心大光明炬，暗室中的黑暗，就是众生内心中的无明黑暗。一个发了菩提心的菩萨，持著一切智心的大光明炬，入于众生的心意暗室中去，使得众生不可说百千劫已来，所积集的一切烦恼障，一切业障以及无明黑暗，悉皆消除得干干净净。由此可知发菩提心，在佛法的修学上，是珍贵到怎样的程度了。

以佛法说，一个人在世间上，不论做了什么好事，必然有他所得功德，而发菩提心同样有他所应有的功德。发菩提心所获得的功德，好似虚空一样，广大无比，殊胜庄严，究竟广大殊胜到怎样，要从功德的较量中才能显示出来。例如印度的恒河，是有很多的沙的，假定以一粒沙即是一佛世界，如是有像恒河中这么多沙的佛世界，设若有人将这么多的佛世界堆满了七宝，用以供养诸佛世尊，诸位可以想像得到，其人所得的功德，真是大得无可形容。但佛告诉我们，如果另外有这么一个人，能至诚恳切的合起掌来，一念发起阿耨多罗三藐三菩提心，那这发菩提心的人所得功德，远超过上面以恒河沙数佛刹七宝供养诸佛的功德，还要来得大。因此，我们亦可了解发菩提心的功德，是怎样的广大殊胜了。

经中为什么要这样的说明菩提心的尊贵、殊胜以及广大功德？当知十方诸佛，不论是过去已成佛的，现在正成佛的，没有不是由发菩提心而来，发菩提心而得成佛，则发菩提心尊贵、殊胜以及广大功德，自就不难明白。诸位不妨自问一下：学佛的最终目的是什么？是不是希望自己将来成佛？假如是的，那你就得发菩提心，如不发菩提心而希望成佛，那是绝对做不到的。其次，请再自问一下：发菩提心的目的是为成佛，然为什么定要成佛？成佛，固然会得相好庄严，圆满一切功德，但这并不是主要的目的。成佛的真正最大目的，还是为的度化众生。如经上说：‘为利众生愿成佛’。在无尽意经中，佛陀开示我们说：‘若不为度众生，我即不发菩提心’。所以发菩提心，不但是希望自己将来能够成佛，而更重要的还是当下就能去度化众生，深入社会，接近人群，随分随力的以佛法开导群迷。以一句惯说的话来讲：发菩提心有两大目标：向上，成佛是我们的目标；向下，度生是我们的目标。所谓‘上求佛道，下化众生’，就是此意。

二、菩提心为入大乘的不二法门

佛法有大小乘的差别，这是谁都知道的，不用说，入小乘有入小乘的门路，入大乘有入大乘的门路。入小乘的唯一门路，是所发的厌离心。没有发厌离心，绝对不会走上声闻的解脱道。而入大乘的不二法门，则是现在所说的发菩提心。如果没有发菩提心，自亦不会走上菩萨的菩提道。且这菩提心，不论什么时候在身心中生起，纵然其他的功德还没有发生，而你已经进入大乘之门。不过话说回来，发起的菩提心，如一旦退失了，那你在佛法中，纵然具有通达空性等的种种功德，仍然是堕入于声闻等地，丧失了你做大乘行者的资格。所以是不是已入于大乘之门，完全看你菩提心的有无而作决定的。

关于这个，佛在华严经中，曾经这样说过：‘菩提心者，如一切佛法种子’。种子是就因说，从世间看，是怎样的种子，就结怎样的果。种子是有各不相同的，如麦种子、谷种子、豆种子等，是为各自不同的不共因，因为这些不论与怎样的缘合，谷种子终不能为麦种子的因，麦种子终不能为谷种子的因。可是水土空气温度肥料等，则为一切的共因，因为这些与谷种子合，就成为谷苗的因，与麦种子合，就成为麦苗的因，它们是不简别什么物件的，与怎样的种子结合，就助长怎样东西的生长。当知现在所讲的无上菩提心，就是佛苗因中的不共因，如谷麦等的各不相同的种子，为成佛的主要因素。宝性论说：‘信解大乘为种子，慧是能生佛法母’。这两句话的意思是：信解大乘而所发的菩提心，犹如为父的种子，通达诸法无我的殊胜慧，犹如慈爱的母亲。为种子的父亲，设若是属于汉族的，那他所生的子女，必然是属于汉人，绝对不会生为藏人或蒙族人，所以父是子姓的决定之因；至于母亲，不论你是藏人还是蒙族人，如与汉族的男子结合，就生出汉人，如与蒙族的男子结合，就生出蒙人，所以母是生子的共因。本此应知：通达无

我的般若慧，是三乘圣者的共母，诸佛固然依于般若波罗密，声闻缘觉同样是依于般若波罗密。如龙猛菩萨赞慧度说：‘诸佛辟支佛，并诸声闻人，解脱唯依慧，决定无有余’。所以唯依般若慧不能判别大小乘，要以菩提心及广大行，才能显示大乘的不同于小乘。如是证诸法空性的般若慧，尚且不是大乘不共之道，除此般若慧的诸余道品，自更不必说了。所以要想入于大乘之门，非以菩提心为教授不可，除此，更无余门可入大乘。

再总结的以喻说：如世间的生男育女，必须具有父母双亲，无父固然不生，无母更不要说。大乘佛法的道支圆满，则须以方便为父，以智慧为母。方便之父是什么？发菩提心；智慧之母是什么？证空性慧。一个佛法行者，如果自认是上乘的话，必须发菩提心，没有不发菩提心，而得称为大乘的。什么时候菩提心在你的身心中生起，什么时候就安立你为上乘行人。中国佛法的修学者，总认自己是学大乘的，但菩提心的是否生起，还得要问问自己。

三、本文题目的略为解说

就佛法的三藏说，经有经题，律有律题，论有论题。宏扬佛法的诸大善知识，不论讲说哪种经论，都先就其经题论题，或详说或略说，因为经论的题目，是全部经论的眼目，对于题目有了大体的认识，对于内容也就有了相当的眉目。现在所讲的虽是一篇短文，但文有文题，同样需要先为说明。明白了文题，文中的大意，也就可知。我们通常解说经论的题目，有通题别题的两种分别，本文同样的具有通别两题。最后的文字是通题，是通于其他的意思，不但本文叫做文，如西方发愿文，戒杀放生文，都叫做文的。前面的劝发菩提心五字是别题，显示唯有本文这样称法，而不通于其他诸文的，所以称为别题。

作为通题的‘文’字，在中国通常来讲，是文章的文，而在印度梵文来说，本有所谓‘名句文身’的这话。可是名句文的文与文章的文，是有著截然不同的意思的。我国向来所说文章的文，是集字成名，集名成句，集句成篇，才成为一篇文章，或如现在多以连缀成文的叫做文字。所以本文的文，是文章的文，或文字的文。名句文的文，以梵文的解说，文是指的一个字一个字的字母，由一个个的字母而构成一个名词，由一个个的名词而构成一个句子，所以名句文的文，是构成名与句的一种基本单位，与成为一篇文章或一篇文字的文，其意义是完全不同的。有人以名句文的文解释本文的文，我以为不大妥当，所以特别略为点出。

其次所要讲的，是本文的别题。于别题中，先讲发菩提心四字，分为三个层次来说：

一、菩提：菩提是印度话，译来中国，有旧译与新译的不同。唐朝以前的旧译，翻之为道；唐朝以后的新译，译名为觉。比较来讲，以诸佛圣者所体会的妙理及所成就的智德说，把菩提译为道，未尝不可，不过新译为觉，更为恰当而已。觉与觉悟的悟字，意义是差不多的，觉即是悟，悟即是觉，不过，通常总联结在一起称为觉悟。菩提之觉，与世人所讲的感觉、知觉或恶觉，尤有所不同。如一般说的‘觉今是而昨非’的觉，固不能不说是觉，但与菩提之觉，仍有一段距离。根据佛经所指示的来说：菩提之觉，是反迷惑所有的纯正觉，是离迷惑所有的清净觉。因为觉之所以为觉，本来是对迷惑讲的。凡人对于事事物物迷惑而不正确了解，固不得称为觉，就是在一般以为已觉了的，而这觉了是否纯正，仍是一大问题。因普通所有的觉，大都杂有染污成份在内而不清净的。所以真正菩提之觉，必定是纯正的、清净的，没有丝毫的染污及迷惑存在，否则，即不得成为菩提之觉。以上，为菩提意义的简单解释。

其次所要说的，是菩提的类别。所谓类别，显示菩提不是一种。菩提既是一种觉悟，当然没有丝毫迷惑。因此，觉悟与迷惑是敌体相反的，当觉悟现前的时候，迷惑就消失了，二者绝对不能并存。这如光明与黑暗不能同时并存，其道理是一样的。光明现前，黑暗就被驱走，反之，黑

暗笼罩，光明也就隐没不现。又如暴恶与正义不能共存，正义抬头的时候，暴恶就被消灭，暴恶抬头的时候，正义就被摧毁。菩提的觉悟与迷惑的不觉，在义理上也是如此。这样说来，要到怎样的程度才能得到觉悟？必须要到没有迷惑的地位，方能得到菩提。在凡夫位上，由于还有迷惑存在，不得成就菩提。唯有出世的圣者，由于断除了迷惑，成就了觉悟，方可说是得到菩提。同样是出世圣者，但因程度的差别，分为三乘的不同，声闻人所成就是声闻菩提，缘觉人所成就是缘觉菩提，无上佛陀所成就是无上菩提。就觉悟的意义说，虽彼此是一样的，但约程度的浅深，类别为三种菩提，而以无上菩提为最究竟、最圆满，亦为发菩提心的人所要求证的菩提。菩提不唯有它的名义，并且还有它的自体。什么是菩提的自体？这是我们接著所要说的。佛法有三乘共教和大乘不共教的分别：约三乘共教以出菩提的自体，是指出世的清净无漏慧。这慧不是别的，就是五别境中的慧心所，唯别境慧通于有漏无漏，而这专指无漏的慧心所说。约大乘不共教以出无上菩提的自体，则指清净的四智菩提。四智菩提，在唯识学上是常说到的，就是转八识成四智的四智——成所作智、妙观察智、平等性智、大圆镜智。大乘以此四智为菩提的自体，站在这一立场说，三乘圣者所得的菩提，还不够资格称为菩提，因为他们的四智还未圆满，觉悟还未究竟普遍。如声闻缘觉圣者所得的觉悟，只是部分的，不能遍知一切，所以不得名为菩提，菩萨圣者所得的觉悟，普遍固然已经普遍，但还没有到达无上，所以也不得称为菩提。

三乘圣者所有的觉悟，既都不得称为菩提，为什么经说有声闻、缘觉、菩萨的三种菩提？当知这是站在菩提的平等相上讲的。由于菩提是觉悟，三乘圣者既都得到觉悟，所以得统称为菩提。但约殊胜的意义说，唯有无上菩提，才得真正称为菩提。因唯证得最高无上菩提，才能完成四智，在没有到达最高无上菩提时，四智决不能圆满完成。所以约菩提的殊胜义说，唯以四智为体。四智中的妙观察智，二乘可得部分的成就，至于成所作智、平等性智、大圆镜智，二乘根本没有成就的。真正完成四智菩提的，唯佛与佛乃得究竟圆满，所以唯有完成四智的最高佛陀所得觉悟，才能真正称为菩提。而这无上菩提是以四智为体的，所以二乘的觉悟，不得名为菩提。

菩提是觉悟，而以无漏慧为体，无漏慧即别境中的慧心所，所以菩提亦有它的相应心所，亦即与四智相应的心所。在有漏位上，讲到吾人的心识活动，有所谓心所相应：如第八识有五个心所相应，第七识有十八个心所相应，第六识有五十一心所相应，前五识有三十四心所相应。到了佛果菩提所完成的四智，是由八识所转成的。有漏的八识既有相应的心所，无漏的四智自亦有其相应的心所。所以不论四智中的哪一智，决不是孤单的独立的。有漏八识相应的心所，有或多或少的不同；无漏四智相应的心所，却是同样的各有二十一个心所相应，就是欲、胜解、念、定、慧的五别境；作意、触、受、想、思的五遍行；再加上信、惭、愧、无贪、无嗔、无痴、精进、轻安、不放逸、行舍、不害的十一善心所。四智菩提所相应的，不出以上所说的二十一种心所，是为菩提相应之义。

二、菩提心：菩提的意义，本还有很多可说的，现姑止此，继续来讲菩提心。这里所讲的心与平时所讲稍有不同，既不是血肉组成的肉团心，亦不是通常惯说的虚妄分别心，而是作为一种希望、愿望、欲求来讲的。佛法通常讲到欲，都是指不好的说，而加以呵斥的，但一讲到善法欲，就不是不好，而为修学佛法者不可缺少的了。如果没有善法欲，就不会去追求解脱，追求无上菩提，有了这善法欲，自会热烈的向这方面去追求。所以菩提心的心字，是希望欲求之意，亦即立志之意。我们不论做什么事，必须具有欲求愿望，唯有以此为动力，才可完成自己所要作的事。世间普通事尚且如此，我们要想完成无上菩提，如没有崇高愿望，热烈欲求，怎能达到成佛目的？然这自体，就是五别境中的欲心所，而这欲心所即为发菩提心的心字之正当解释。不过还须知道的，就是别境中的欲心所，在有漏的凡夫位上，是通于善、通于恶、通于无记的三性，唯此菩提志愿欲，在一开始发起时，即为有漏善法之随顺无漏法者。要知为了求得无上菩提而发生这愿欲，本著这愿欲向著所要到达的目标前进，那大乘佛果所有的无尽功德法，皆由此欲心所之所生起的。所以菩提心的这个心字，我们是不可予以忽视的。

三、发菩提心：菩提心已讲过了，现在继续所要讲的是发菩提心，而此四字的中心在一发字。发是发起或发生的意思，就是发起或发生这一念菩提心。说到发心，很广泛的：如发心念佛，可说发念佛心，发心持咒，可说发持咒心，发心诵经，可说发诵经心，发心参禅，可说发参禅心，这在佛法的修持方面说；若就世俗来说，发心求财，名为发求财心，发心做官，名为发做官心，发心求名，名为发求名心，发心求知，名为发求知心。而且你发了什么心，必然去做什么事。所以论说：‘如人贪名宦者，发求名宦心，修登名宦行；若贪财宝者，发求财宝心，作营财宝行。凡人欲求善之与恶，皆先标其心，而后成其志，所以求菩提者，发菩提心，修菩提行。’

唯此求证无上菩提的心愿，究竟要怎么样方能发起？详细而言，自亦可从多方面说，现在且简单的略说两种：一、内在的自性发：吾人的内心本来具有菩提的觉性，但它在为烦恼之所蒙蔽的时候，觉的力量过于薄弱，不能发生强有力的作用。如人在有病的时候，运动的精神必然是提不起来的。虽在烦恼迷惑动乱不安的状态中，但菩提的觉性仍然存在，并未因此而消失掉。但欲离此动乱不安之相，则非证得佛果菩提不可。有了这一念要成佛的心，当知这就是内在的自性发菩提心。二、外在的资助发：或有人说，内在既可发菩提心，为什么现在不见众生自发？由于没有外缘的资助。什么是外缘资助？就是善友与圣教。如听闻大乘圣教，以此圣教经常的熏习，于是自己发起大菩提心，是为圣教力的资助发。或观佛菩萨的神通、道力等，使自己发起大菩提心，是为善友力的资助发。

发菩提心四字，已经逐步解说。还有上面一个劝字，再略为说明。菩提心的发起，有的是自自动的，能够这样，当然是最好的。但另有一些人，尽管是在修学佛法，听闻佛法，却不能发起菩提心来。不能发菩提心，就不能度化众生。而佛法是以度生为本的，在这情况下，就得劝导或劝勉一番，使之发起菩提心来，所以称劝发菩提心文。原因人类根性不同，有的不经劝导、启发、开示，根本不知什么叫做发菩提心。如将发菩提心的功德、妙用、利益，讲给众生听，使他们明白发菩提心，在修学佛法上的重要性，自然也就开始发菩提心。

根据以上所说，我们可以知道：真正修学大乘佛法的人，不但自己必须发菩提心，同时还应劝导他人发菩提心，唯有人人发菩提心，佛法始能继续弘扬，众生始能普被救济！省庵大师深深的了解这一点，所以他老特别作成此文，来劝勉我们每一个修学佛法的人，不论僧俗男女，都需发菩提心。特别是在世乱时荒的今日，发菩提心，确是大乘行者当前的唯一急务！

四、本文作者的史实简介

佛教的经论，是从印度传译过来的，所以讲经说论，必然就要说到经论译者的历史。现在所讲的劝发菩提心文，是中国的祖师所写的，不是从印度译过来的，因而现在对于作者的史实，亦得加以简略的介绍。

本文的作者，法名叫做实贤，字叫思齐，别号省庵，所以一般人只知道他老叫省庵大师。他老在净土宗，素被尊为祖师之一。我曾看过两部不同的净土宗祖师传，一部说他为第九代祖师，一部说他为第十一代祖师。我因未曾专心研究过净土宗，亦未仔细考察净宗诸祖的历史，不能肯定他老究是第几代祖师，不过有一点可以肯定而毋庸置疑的，就是他老确实为净土宗祖师之一。

省庵大师，是我国江苏常熟县人，俗家姓时，父亲是读书人，母亲张氏，是个贤慧的妇人。最特别的一点，就是师出生后，即茹素不荤。其父虽然早死，但其母亲了解他的儿子具有宿根，于是当师七岁时，就送他到常熟清凉庵，礼容选大师为师，到十五岁正式剃度，二十四岁受具足戒于当时杭州昭庆寺。师聪慧过人，所读的经典，能过目不忘。对于世学，不但能诗，且善书

法。嗣因在普仁寺，见一僧人死亡，更为痛念无常，所以于受具后，严持净戒，精进修道，日止一食，胁不贴席，习以为常。

后来觉得做个出家人，不明教理是不行的，于是依渠成法师听讲法华玄义，从绍昙法师学习唯识、楞严，因而对于性相二宗，无不洞明通达。学教的目的是为实践，不是为的知识学问，在师明白义理以后，就又到崇福寺，亲近灵鹫和尚，参究向上一著，只不过三四个月的时间，即恍然有所契悟。灵鹫禅师看他颖悟非凡，对他极为器重，想传衣钵给他，让他做该寺的住持，可是师无意接受，不得已，只好辞别灵鹫禅师。

离崇福寺去真寂寺，禁足于此，解行并进。白天阅读三藏，晚上专心持念阿弥陀佛圣号。禁足三年期满，寺众请讲法华，师乃升座开演，口若悬河泉涌，使诸听众听了，无不深受法益，是为大师化他的开始。

后来，为了瞻礼佛陀的舍利，特去宁波阿育王寺。原因是他觉得，不能面见如来，实是我们业障，然阿育王寺有佛陀的真身舍利，如能见到佛陀的真身舍利，亦不愧为做了个佛弟子。于是在己亥春，特别去阿育王寺，朝礼佛陀的舍利。据人传说：阿育王寺的佛陀舍利非常灵验，塔内舍利的颜色，随朝拜人的虔诚程度不同，或见白色舍利，或见红色舍利，甚或有人见到是黑色的。省庵大师去朝礼舍利，由于他的至诚所感，不但见到舍利的上好颜色，并且见到舍利放光。因为得到这个感应，于是他就更加发心，在二月十五佛涅槃的这天，集合很多的缁素，举行涅槃法会，广修供养，而他自己先后五然指香供佛，且定每年佛涅槃日讲演遗教、弥陀二经，示是心是佛之旨。

师于阿育王寺，启建涅槃法会，与众共发四十八愿，乃有种种殊胜感应，他老越觉希有难得，因而作这劝发菩提心文，勉励四众同共发菩提心，住持如来的正法，化度苦恼的众生。这篇文章，写得极为生动感人，当时读及此文的，无不受它感动得泪下如雨，愿共发菩提心，同趣无上菩提，同济三途诸苦。

大师生于清康熙二十四年八月初八日，寂于雍正十二年四月十四日，住世只有四十九秋，僧腊只有二十五年。生前曾住持过很多的寺院，不特和合寺内的僧众，并且化度很多的人群，并不如现在一般专为照料寺务的住持。最后主席梵天寺，掩关于寸香斋，专心一意的念佛，屏绝世俗的诸缘，且限定昼夜念佛十万声。真是一分工夫，一分成就，所以到雍正十一年十二月佛成道日，师对大众说：明年四月间，我就要去了。及至雍正十二年的四月十二日，师又对大众说：我于十日之前，见到西方三圣降临在虚空中，不意今日又复见到，吾大概要往生净土了。说了这个话后，一方面将寺院内的事交代清楚，一方面到城中向诸外护告辞。当时有位侍者，请师留下偈言，师即写下偈说：‘身在华中佛现前，佛光来照紫金莲，心随诸佛往生去，无去无来事宛然’。

说完了这首偈，师又沐浴更衣，不复再进饮食，到十四日将要中午时，面西念佛，安然而逝。一代大德，忽然离开人世，向来亲近他的以及一般信众，自然不免感到很大悲痛！正当大家在悲痛时，师忽开眼对大家说：你们不要难过，我去去就来的。现在有句紧要的话对诸位说：‘生死事大，各自净心念佛’。这确是一句紧要的话。站在佛法的立场上说，世间任何重大的事，都没有生死的事来得重大。世间不论事的大小难易，都可想办法解决，唯有生死大事没有商量的余地，亦即是说生死大事，没有他人可以替代的。平时如不依法修行，生死大事就不能了。解决生死大事的方法，虽说是无量无边，但以念佛为最要。所以省庵大师在临终时，遗嘱大家净心念佛。

‘沙门’是印度话，译来中国叫勤息，如常说的‘勤修戒定慧，息灭贪嗔痴’，就是这个最好的解释。沙门是出家人的通称，大师是出家人，所以称为沙门实贤。实贤沙门最后住在杭州的梵天寺，寺在杭州的凤山门外。该寺始创于宋朝，中间曾有一段衰弱的时期，到明朝再度中兴起来。初期的梵天寺，可能是重参禅或念佛的道场，后来寺又改为梵天讲寺，成为重于讲教的教下门庭。

实贤大师字思齐，从这法名与字型大小，可以看出当年他的师父替他提名起号，是据儒家说的‘见贤思齐，见不贤而内自省也’的话来。的确，大师没有辜负他的师父对他的期望，因从他的一生行藏中，所作所为，真正合乎他的名号，不是假名无实的。

【正文】

不肖愚下凡夫僧实贤，泣血稽颡，哀告现前大众及当世净信男女等，惟愿慈悲，少加听察。尝闻入道要门，发心为首；修行急务，立愿居先。愿立，则众生可度；心发，则佛道堪成。苟不发广大心，立坚固愿，则纵经尘劫，依然还在轮回，虽有修行，总是徒劳辛苦。故华严经云：‘忘失菩提心，修诸善法，是名魔业’。忘失尚尔，况未发乎？故知欲学如来乘，必先具发菩萨愿，不可缓也。然心愿差别，其相乃多，若不指陈，如何趋向？今为大众，略而言之，相有其八：所谓邪、正、真、伪、大、小、偏、圆是也。云何名为邪、正、真、伪、大、小、偏、圆耶？世有行人，一向修行，不究自心，但知外务：或求利养，或好名闻，或贪现世欲乐，或望未来果报。如是发心，名之为邪。既不求利养名闻，又不贪欲乐果报，唯为生死，为菩提。如是发心，名之为正。念念上求佛道，心心下化众生。闻佛道长远，不生退怯；观众生难度，不生厌倦。如登万仞之山，必穷其顶；如上九层之塔，必造其颠。如是发心，名之为真。有罪不忏，有过不除，内浊外清，始勤终怠。虽有好心，多为名利之所夹杂；虽有善法，复为罪业之所染污。如是发心，名之为伪。众生界尽，我愿方尽；菩提道成，我愿方成。如是发心，名之为大。观三界如牢狱，视生死如怨家，但期自度，不欲度人。如是发心，名之为小。若于心外见有众生及以佛道，愿度愿成，功勋不忘，知见不泯。如是发心，名之为偏。若知自性是众生，故愿度脱；自性是佛道，故愿成就。不见一法，离心别有。以虚空之心，发虚空之愿，行虚空之行，证虚空之果；亦无虚空之相可得。如是发心，名之为圆。知此八种差别，则知审察；知审察，则知去取；知去取，则可发心。云何审察？谓我所发心，于此八中，为邪？为正？为真？为伪？为大？为小？为偏？为圆？云何去取？所谓去邪、去伪、去小、去偏；取正、取真、取大、取圆。如此发心，方得名为真正发菩提心也。此菩提心，诸善中王；必有因缘，方得发起。今言因缘，略有十种。何等为十？一者、念佛重恩故；二者、念父母恩故；三者、念师长恩故；四者、念施主恩故；五者、念众生恩故；六者、念生死苦故；七者、尊重己灵故；八者、忏悔业障故；九者、求生净土故；十者、为念正法得久住故。云何念佛重恩？谓我释迦如来，最初发心，为我等故，行菩萨道，经无量劫，备受诸苦。我造业时，佛则哀怜，方便教化，而我愚痴，不知信受。我堕地狱，佛复悲痛，欲代我苦，而我业重，不能救拔。我生人道，佛以方便，令种善根，世世生生，随逐于我，心无暂舍。佛初出世，我尚沉沦，今得人身，佛已灭度。何罪而生末法？何福而预出家？何障而不见金身？何幸而躬逢舍利？如是思惟，向使不种善根，何以得闻佛法？不闻佛法，焉知常受佛恩？此恩此德，邱山难喻。自非发广大心，行菩萨道，建立佛法，救度众生，纵使粉骨碎身，岂能酬答？是为发菩提心第一因缘也。云何念父母恩？哀哀父母，生我劬劳，十月三年，怀胎乳哺，推干去湿，咽苦吐甘，才得成人，指望绍继门风，供奉祭祀。今我等既已出家，滥称释子，忝号沙门。甘旨不供，祭祀不给。生不能养其口体，死不能导其神灵。于世间则为大损，于出世又无实益，两途既失，重罪难逃！如是思惟：唯有百劫千生常行佛道，十方三世普度众生，则不唯一生父母，生生父母，俱蒙拔济；不唯一人父母，人人父母，尽可超升。是为发菩提心第二因缘也。云何念师长恩？父母虽能生育我身，若无世间师长，则不知礼义；若无出世师长，则不解佛法。不知礼义，则同于异类；不解佛法，则何异俗人？今我等粗知礼义，略解佛

法，袈裟被体，戒品沾身，此之重恩，从师长得。若求小果，仅能自利；今为大乘，普愿利人，则世出世间二种师长，俱蒙利益。是为发菩提心第三因缘也。云何念施主恩？谓我等今者，日用所资，并非己有；三时粥饭，四季衣裳，疾病所须，身口所费，此皆出自他力，将为我用。彼则竭力躬耕，尚难糊口；我则安坐受食，犹不称心。彼则纺织不已，犹自艰难；我则安服有余，宁知爱惜？彼则葺门蓬户，扰攘终身；我则广宇闲庭，优悠卒岁！以彼劳而供我逸，于心安乎？将他利而润己身，于理顺乎？自非悲智双运，福慧二严，檀信沾恩，众生受赐，则粒米寸丝，酬偿有分，恶报难逃。是为发菩提心第四因缘也。云何念众生恩？谓我与众生，从旷劫来，世世生生，互为父母，彼此有恩。今虽隔世昏迷，互不相识，以理推之，岂无报效？今之披毛戴角，安知非昔为其子乎？今之蠕动物飞，安知不曾为我父乎？每见幼离父母，长而容貌都忘，何况宿世亲缘，今则张王难记。彼其号呼于地狱之下，宛转于饿鬼之中，苦痛谁知？饥虚安诉？我虽不见不闻，彼必求拯求济。非经不能陈此事，非佛不能道此言。彼邪见人，何足以知此？是故菩萨观于蝼蚁，皆是过去父母，未来诸佛，常思利益，念报其恩。是为发菩提心第五因缘也。云何念生死苦？谓我与众生，从旷劫来，常在生死，未得解脱。人间天上，此界他方，出没万端，升沈片刻。俄焉而天，俄焉而人，俄焉而地狱、畜生、饿鬼。黑门朝出而暮还，铁窟暂离而又入。登刀山也，则举体无完肤；攀剑树也，则方寸皆割裂。热铁不除饥，吞之则肝肠尽烂，烱铜难疗渴，饮之则骨肉都糜。利锯解之，则断而复续；巧风吹之，则死已还生。猛火城中，忍听叫嗥之惨；煎熬盘里，但闻苦痛之声。冰冻始凝，则状似青莲蕊结；血肉既裂，则身如红藕华开。一夜死生，地下每经万遍；一朝苦痛，人间已过百年。频频狱卒疲劳，谁信阎翁教诫？受时知苦，虽悔恨以何追；脱已还忘，其作业也如故。鞭驴出血，谁知吾母之悲？牵豕就屠，焉识乃翁之痛？食其子而不知，文王尚尔；啖其亲而未识，凡类皆然。当年恩爱，今作冤家；昔日寇仇，今成骨肉。昔为母而今为妇；旧是翁而新作夫。宿命知之，则可羞可耻；天眼视之，则可笑可怜！粪秽丛中，十月包藏难过；脓血道里，一时倒下可怜！少也何知，东西莫辨；长而有识，贪欲便生。须臾而老病相寻，迅速而无常又至！风火交煎，神识于中溃乱；精血既竭，皮肉自外干枯。无一毛而不被针钻，有一窍而皆从刀割。龟之将烹，其脱壳也犹易；神之欲谢，其去体也倍难！心无常主，类商贾而处处宾士；身无定形，似房屋而频频迁徙。大千尘点，难穷往返之身；四海波涛，孰计别离之泪。峨峨积骨，过彼崇山；莽莽横尸，多于大地。向使不闻佛语，此事谁见谁闻？未睹佛经，此理焉知焉觉？其或依前贪恋，仍旧痴迷；只恐万劫千生，一错百错，人身难得而易失，良时易往而难追。道路冥冥，别离长久，三途恶报，还自受之，痛不可言，谁当相代？兴言及此，能不寒心？是故宜应断生死流，出爱欲海，自他兼济，彼岸同登，旷劫殊勋，在此一举。是为发菩提心第六因缘也。云何尊重己灵？谓我现前一心直下与释迦如来无二无别，云何世尊无量劫来早成正觉，而我等昏迷颠倒尚做凡夫？又佛世尊则具有无量神通、智慧、功德庄严，而我等则但有无量业系、烦恼、生死缠缚。心性是一，迷悟天渊，静言思之，岂不可耻？譬如无价宝珠，没在淤泥，视同瓦砾，不加爱重。是故宜应以无量善法，对治烦恼。修德有功，则性德方显。如珠被濯，悬在高幢，洞达光明，映蔽一切。可谓不孤佛化，不负己灵。是为发菩提心第七因缘也。云何忏悔业障？经言犯一吉罗，如四天王寿五百岁堕泥犁中。吉罗小罪，尚获此报，何况重罪？其报难言！今我等日用之中，一举一动，恒违戒律；一餐一水，频犯尸罗。一日所犯，亦应无量，何况终身历劫！所起之罪，更不可言矣。且以五戒言之，十人九犯，少露多藏。五戒名为优婆塞戒，尚不具足，何况沙弥、比丘、菩萨等戒，又不必言矣。问其名，则曰我比丘也；问其实，则尚不足为优婆塞也，岂不可愧哉！当知佛戒不受则已，受则不可毁犯；不犯则已，犯则终必堕落。若非自愍愍他，自伤伤他，身口并切，声泪俱下，普与众生求哀忏悔，则千生万劫恶报难逃。是为发菩提心第八因缘也。云何求生净土？谓在此土修行，其进道也难；彼土往生，其成佛也易；易故一生可致，难故累劫未成。是以往圣前贤，人人趋向；千经万论，处处指归；末世修行，无越于此。然经称少善不生，多福乃致。言多福，则莫若执持名号；言多善，则莫若发广大心。是以暂持圣号，胜于布施百年；一发大心，超过修行历劫。盖念佛本期作佛，大心不发，则虽念奚为？发心原为修行，净土不生，则虽发易退。是则下菩提种，耕以念佛之犁，道果自然增长；乘大愿船，入于净土之海，西方决定往生。是为发菩提心第九因缘也。云何

令正法久住？谓我世尊无量劫来，为我等故，修菩提道，难行能行，难忍能忍，因圆果满，遂致成佛。既成佛已，化缘周讫，入于涅槃，正法像法，皆已灭尽，仅存末法。有教无人，邪正不分，是非莫辨，竞争人我，尽逐利名。举目滔滔，天下皆是，不知佛是何人，法是何义，僧是何名？衰残至此，殆不忍言，每一思及，不觉泪下！我为佛子，不能报恩。内无益于己，外无益于人；生无益于时，死无益于后。天虽高不能覆我，地虽厚不能载我。极重罪人，非我而谁？由是痛不可忍，计无所出，顿忘鄙陋，忽发大心，虽不能挽回末运于此时，决当图护持正法于来世。是故偕诸善友，同到道场，述为忏摩，建兹法会；发四十八之大愿，愿愿度生；期百千劫之深心，心心作佛。从于今日，尽未来际，毕此一形，誓归安养，既登九品，回入娑婆。俾得佛日重辉，法门再阐，僧海澄清于此界，人民被化于东方。劫运为之更延，正法得以久住，此则区区真实苦心，是为发菩提心第十因缘也。如是十缘备识，八法周知，则趋向有门，开发有地。相与得此人身，居于华夏，六根无恙，四大轻安，具有信心，幸无魔障。况今我等，又得出家，又受具戒，又遇道场，又闻佛法，又瞻舍利，又修忏法，又值善友，又具胜缘，不于今日发此大心，更待何日？惟愿大众：愍我愚诚，怜我苦志，同立此愿，同发此心，未发者今发，已发者增长，已增长者今令相续。勿畏难而退怯，勿视易而轻浮，勿欲速而不久长，勿懈怠而无勇猛，勿委靡而不振起，勿因循而更期待，勿因愚钝而一向无心，勿以根浅而自鄙无分。譬诸种树，种久则根浅而日深；又如磨刀，磨久则刀钝而成利。岂可因浅勿种，任其自枯；因钝弗磨，置之勿用？又若以修行为苦，则不知懈怠尤苦；修行则勤劳暂时，安乐永劫；懈怠则偷安一世，受苦多生。况乎以净土为舟航，则何愁退转？又得无生为忍力，则何虑艰难？当知地狱罪人，尚发菩提于往劫；岂可人伦佛子，不立大愿于今生？无始昏迷，往者既不可谏；而今觉悟，将来犹尚可追。然迷而未悟，固可哀怜；苟知而不行，尤为痛惜！若惧地狱之苦，则精进自生；若念无常之速，则懈怠不起。又须以佛法为鞭策，善友为提携，造次弗离，终身依赖，则无退失之虞矣！勿言一念轻微，勿谓虚愿无益；心真则事实，愿广则行深。虚空非大，心王为大；金刚非坚，愿力最坚。大众诚能不弃我语，则菩提眷属从此联姻，莲社宗盟自今缔好。所愿同生净土，同见弥陀，同化众生，同成正觉，则安知未来三十二相，百福庄严，不从今日发心立愿始也。愿与大众共勉之！幸甚！幸甚！

【解释正文】

甲、绪说

一、心愿为修行宗本

【不肖愚下凡夫僧实贤，泣血稽颡，哀告现前大众及当世净信男女等，惟愿慈悲，少加听察。】

这几句话，是师在为大众说话之前，特别表示自己的谦虚，并且表现的非常诚恳。惟诚恳可以感动人，惟谦虚可以说服人，所以这是很重要的几句话。

‘不肖愚下凡夫僧实贤’的几个字，可倒转过来，先从实贤两字讲起。实贤是大师的法号，前已讲过。在实贤上面加个僧字，是表明他的身份，显示他是一个已出家的僧人。僧在印度叫做僧伽，译来中国为和合众。佛经中所说的僧，本是有很多种的，现大体说为两类：一类是断惑证真的贤圣僧，一类是世间的凡夫僧。一般人总以贤圣僧为崇敬的物件，而对凡夫僧不免要差些，以致今日有很多出家人，为要抬高自己的身价，往往自称为高僧。但实贤大师不但谦虚的自称凡夫僧，且在凡夫僧上更冠愚下两字，以示自己很愚蠢的。愚下倒转来说，就是下愚。在儒家的论语上说：‘唯上智与下愚不移’。以上智与下愚比较，下愚之人当然是不及上智之人的。下愚虽不及上智，但两者却有一共同点，就是不易迁移。上智之人所以不移，是因他的智慧高超，对于

事理认识正确，决不随他人的脚跟而转，总能本著自己的智慧，坚定不移的照著自己所了解所认识的去行。如想改变他的意旨，转移他的方向，是绝对不可能的，这就是上智不移。下愚的人智慧虽不及上智，但他也有一股不移的毅力，就是他的纯朴性格，一旦受人导引，告以怎样去做，他就坚定不移的做去。如很多目不识丁的老婆婆，看上去好像很愚拙的样子，但若我人告诉她老实念佛，可以往生西方，她就深信不疑的抱著这个宗旨做去，没有人能再改变或转移她的这个意志，这就是下愚不移。像这样的愚下之人，我们还认为是很希有难得的。最容易转移而摇摆不定的，是那既不是上智又不是下愚的人，他们的心好像墙头草一般的随风摇摆，今天听到佛教好，就来信奉佛教，明天听到其他宗教好，就转变了信仰，像这样的人，反而是不易化度的。

大师自认是愚下之人，不过是大师的自谦，并非真是什么都认不清的愚人。大师所自认的愚下，我们可以‘大智若愚’的这句形容词来看他。在愚下上面还有不肖两字：肖，当似或像字来讲。如世俗上的为子女者，常自称为不肖子或不肖女，意即表示自己不像父母一样的为人。若说某人‘酷肖其父’，是即显示他很像他的父亲。现在这儿的不肖两字，如在其下加一逗点，则不肖就是我的别名，其句可以读为：我是愚下僧，凡夫僧。如将不肖连接下面，就可读为不肖僧，愚下僧，凡夫僧。所谓不肖僧，意思是说：我虽出家而为僧人，但并不像个如法的出家人，出家人所应具备的完美僧格，我还不能做得好。如再说得深刻一点，我虽出家为僧，并不像个贤圣僧，多么惭愧！

不论大师自承是不肖僧，愚下僧或凡夫僧，都是大师的自谦之词。实际上，大师往生西方而被尊为一宗之祖，自不是普通的凡夫僧；往生西方得见弥陀而开悟，自不是一般的愚下僧；生前戒律清净，教理精通，修持精进，可说是个标准的僧人，怎么可说不像一个僧人？总之，不论从哪方面讲，实贤大师都是一位了不起的大德高僧，不愧为净土宗的一代祖师。在此或有人说：一个人骄傲固然要不得，但谦虚亦不必谦虚到这样。诸位须知大师写这篇文章，是在当时涅槃会上向大众宣读的，也就等于在佛前宣讲这篇文字。一个在佛前说话的佛弟子，怎么能不谦虚？再说佛法是不可思议的，每每在法会中，说不定有佛菩萨示现其中，不过我们凡夫肉眼看不出认不得而已。大师当时宣读这篇文章时，想到这一点，恐或有诸佛菩萨示现其中，或有其他的大德高僧，大善知识在座，自觉自己的学问、道德、修持各方面都不及，怎能不谦虚？是为大师自谦的主要原因。

大师表明了身份后，开始要向大家讲话，特又以沉痛的态度出之，所以说‘泣血稽颡’。泣血是哭的意思。讲到哭有两种：有泪有声的是为哭，有泪无声的是为泣，或声音很细微的哭叫做泣。泣血，表示悲哀沉痛到极点，为了自己，为了人群，为了佛法，乃不自觉的悲伤涕泣，血泪交流。稽颡是顶礼的意思，与稽首或稽礼的意义差不多。稽首，谓于礼拜时，将头一直顶到地面，稽颡，更为诚恳一点，谓于礼拜时，不但将头顶到地面上，而且还要将头贴在地面上的时间稍久。

‘哀告现前大众及当世净信男女等’：哀是哀痛或哀伤的意思，当有悲伤哀痛的事而想告诉别人时，叫做哀告。省庵大师因观察到佛法的衰败，众生的痛苦有增无已，内心有说不出的悲伤痛苦之情，为了挽救危亡的佛教，为了解救苦难的众生，乃很哀痛的倾诉自己的心声，希望大家都能发起菩提心，上弘佛道，下化众生，所以称为哀告。告诉什么人？就是告诉当时在阿育王寺参加涅槃法会的大众，所以说现前大众。除了现前大众，同时还哀告当世净信男女等。当世两字，有两种解释：一是当时之世，因为除了现前参加涅槃法会的人以外，还有其他很多没有来参加法会的佛徒，大师同样希望他（她）们也能发菩提心，行菩萨道。二是当来之世，因为大师下面所要讲的话，不但有望于现世的佛教徒发心，更有望于未来的佛教徒也如此发心，所以叫做当世。男女，是指在家学佛的人。凡是在家学佛众，不论男女，首要对于三宝具有信心，如果没有信心，不但不会信奉佛法，可能还要反对佛法，是以信心对佛徒来说，的确是非常重要的。可是

同样是信心，清净与否亦有很大的差别。所谓净信，是说这份信仰佛法的心是很纯洁的，其中没有夹杂一丝的染污成份。信奉三宝如果含有杂染而不纯洁的成份，那就很难得到佛法的受用，亦即难以真正表现出恭敬来。经说：‘信无浊染令心净，弃除我慢恭敬本’。十法经又说：‘信为最胜乘，运载成正觉，是故信等事，智者应亲近。若人无信根，不生诸白法；譬如焦谷种，亦不生芽茎’。是以我人必需以纯洁无疵的信心，恭敬尊重的信奉三宝，接受三宝的教诫。

大师在哀告大众的时候，深恐自己人微言轻，不为他人之所接受，所以又特别客气的说：‘惟愿慈悲，少加听察’。意即愿望现前大众及当世净信男女等，发起慈悲心来，不要以人废言，对我所要哀告的话，能稍加留意的细听省察。听察，听是听闻，察是省察。吾人不论听什么话，如果只是听而不察，那就听了等于不听，所以听了须加省察。以佛法说：听是闻慧，察是思慧，唯有从闻而思，始能得到法益。实际说来，在闻思外，还须要修。所以在这句中，包含有闻思修的三慧。经中常有‘谛听！谛听！善思念之’的这样经文，省庵大师当然不敢用佛的语气来讲，所以特别谦虚的表示，惟愿大家对他所说的话，慈悲的加以注意细听与省察，并且要依照著去实行。可见真正听闻佛法，必须具备闻思修三慧，能以三慧听闻佛法，那就可以得到佛法的受用了。

【尝闻入道要门，发心为首；修行急务，立愿居先。愿立，则众生可度；心发，则佛道堪成。苟不发广大心，立坚固愿，则纵经尘劫，依然还在轮回，虽有修行，总是徒劳辛苦。】

从此开始直到末后一句，就是省庵大师为大众所要说的话，虽说是他所说的，却不是他自己所发明的，而是常由佛经中听闻得来。由此可知以下所说的，虽非佛陀亲口所宣，而实都是根据佛经的意思，加以组织起来写成的。

‘尝闻’，就是常常听到佛经中这样说：‘入道要门，发心为首’。入道，就是进入佛道。凡是修学佛法的人，一定要走入佛道，但要进入佛道，必须通过一道门。如要进入讲堂的中间大道，定要通过讲堂前面的一道大门。门有正门与旁门，以一般房屋说，大门为正门，小门为旁门。进入佛道所要通过的主要之门，就是发心，唯有发心，才能进入佛道。所以不论在大小乘经典中，佛陀都以发心为最第一开示我们。我们想进入解脱道，固然需要发心，想进入菩提道，更须要发心。即使走上世间的人天道，也同样的需要发心。如果不发心，纵然门是打开的，道路是平坦的，那你亦不会通过这道门，走上你所希望要走的大道。据此，证知发心的确是非常重要的。严格的说，不但要走上佛法的大道，需要发心，就是想要完成世间的任何事情，也要发心。如不发心，任何大小事情，都不会成功的。

发心以后，进一步所要做的，就是依所发的心实践实行。从开始的起点，到最后的终点，其间继续不断的，一步紧接一步的向前迈进所做的一切，都可称为修行，而‘修行’最‘急’的要‘务’是什么？‘立愿居先’。就是在你走上任何一条佛法的大道时，必须首先树立一个坚定不移的志愿，以此坚定不移的志愿，然后方可一步步的向著目的地，不休不息的勇猛迈进。因此，我们想要修行有所成就，立愿是绝对不可缺少的，且居于先决的条件之一。关于这，诸位知道，要做世间的任何事情，如果不先立愿，就不能完成所要完成的事业。世间一般的事业尚且如此，何况是修学佛法的大事？度化众生的大事？庄严佛土的大事？完成佛果的大事？如不树立坚定的宏愿，怎能完成这些大事？是以佛在经中一再的开示我们：修行急务以立愿为先。

如上所说，发心与立愿，在佛法上，具有同等的重要性。为什么要这样讲？现在不妨再进一步的来显示：立愿所以重要，因为‘愿立则众生可度’。我们知道，世间任何事情，如不树立坚定不移的志愿，尚且难以期望有成，何况学佛度生的大事？发菩提心的行者，其最重要的任务，莫过于度化众生。可是讲到度生，不特众生有无数无边的多，而且是刚强难以化度的。菩萨行者

能不能度化刚强的众生，关键不在众生的众多及刚强，而在行者是否立了坚定的志愿？如果立了坚定的志愿，本此坚毅的愿力，百折不挠的去度化众生，众生总有被你化度的一天。所以说：愿立则众生可度。关于立愿的重要，佛在经中曾特别开示说：‘如来大智尊，显说功德证；忍慧福业力，誓愿力最胜’。意谓大悲大智如来，曾明显的为我人宣说功德证：

一、忍力，就是忍辱的力量。经说：‘能行忍者，乃可名为有力大人’。看一个人是不是强而有力的，就看他的忍辱功夫，到了什么程度为定。一个能容忍的人，那他必能得到最后的成功，可见忍力是很大的。

二、慧力，就是智慧的力量。为人能不能分别是非，抉择邪正，完全看他有没有智慧。对于是非邪正，如没有智慧去分别抉择的话，那他就将成为邪正不分，是非不辨的人。因此，慧力是不可忽视的。

三、福德力，人能依照善行方面去做，那他将来所得的福德，一定是很大的，而且你所得的福德，有股力量存在你的身心，而为任何人所劫夺不去的。

四、业力，就是造业的力量。不论我人造了什么善恶之业，它总有一股推动的力量，使你随业或东或西的宾士，没有任何力量可以敌得过业力的，所以说：‘业力不可思议’。

佛陀为我们说了这几种不同的力量后，接著又指示说：‘誓愿力最胜’。意谓在诸力量中比较起来，还是要算愿力最为殊胜。诸位试想：我们在这世间所要做的事情，乃至我们想要了生死、得解脱、度众生、成佛道，有哪一样不须志愿之力来支援？没有支援的愿力，什么也做不成的。所以经论中，常有劝我们发愿的话。因为发了真切的愿，以此愿力的支援，向著目标迈进时，就不会懈怠而退下来，且定能够到达终极的目标。

立了度化众生的宏愿，众生就将为我们所化，这从诸佛菩萨的示迹中，可以找到榜样。诸佛如来所以能够度化所应度化的众生，原因就是有著弘誓的愿力在支援，如阿弥陀佛的四十八愿，药师佛的十二大愿；诸大菩萨所以能在生死中度化众生，又何尝不是一股弘誓愿力在支援？如观音大士的十二大愿，普贤菩萨的十大愿。说实在话，在生死海中度化众生，如没有坚定不移的愿力，那是一件不可能的事。每个发心菩萨，要发四弘誓愿，原因就在于此。诸佛如来，大心菩萨，更立各别的别愿，原因亦在于此。是以奉劝每个学佛者，首先立坚固愿。其次说到发心的重要。不论做什么事，不发心则已，一旦发了心，你要做什么，都可以完成。如做世间的普通事，由于你的发心，最后总归会成功的。站在佛法的立场，以修学大乘佛法说，你最后的希望是成佛，但要证得最高无上的佛果，首先你得发菩提心。发了这念菩提心，不论佛道是怎样的长远，不论菩提路上是怎样的难行，不论在过程中遇到多少魔障，受到多少打击，但因有了成佛的一念心在支援，使你会精进不懈的向佛道前进，设法排遣佛道上的种种困难，破除菩提路上的种种魔障，再接再厉的，百折不挠的，向著佛道前进，在未到达佛果前，决不终止前进。如是，久而久之，自然就可成佛。所以省庵大师说：‘心发则佛道堪成’。

立愿与发心的重要，以上是从正面显示，以下再从反面显示。省庵大师接著开示我们说：‘苟不发广大心，立坚固愿，则纵经尘劫，依然还在轮回，虽有修行，总是徒劳辛苦’。这是极为重要的教授，值得我们深切的注意。

苟字，在这里作假定的意思来讲。所谓发广大心，是约成佛的心与度生的心说的。当知同样是发心，但有大小的不同：如单为自身、家庭、村落、社会、国家，乃至世界而发心，都不得称为发广大心。什么是广大心？所谓尽虚空，遍法界而发心，才称得上是广大心。亦如我们常在佛

经中所读到的，所谓虚空无尽，众生无尽，我之心愿亦无尽。唯有如是发心，才够资格叫做发广大心。因为要有这样的广大心，才能普遍的度一切众生。

讲到立愿，以世间的人说，尽管各各所立的愿不同，但大体是都有其志愿的。可是有人立了愿后，固能成功他所期望成功的事业，完成他的愿心，但也有人立了愿后，结果却是一无所成，根本没有达到他的愿望。同样是立愿，为什么有成功不成功的差别？问题就在立愿的坚固不坚固。如有些人在立愿后，不能坚定自己的志愿，稍为遇到一些挫折，或者受到一点打击，就动摇了本立的志愿，这怎么能得成功？既立了愿，就要坚定不移，不因挫折而动摇，不因打击而畏缩，不因困难而后退，不因阻碍而气馁，能这样的立定坚固志愿，那就无事不办了。所以立愿不只立愿而已，还要立坚固愿，决不因任何困难，而丧失自己本愿，必抱生命可以牺牲，我愿决不动摇的决心才行。

假定不发这样的广大心，不立这样的坚固愿，其后果又是怎样呢？那我现在告诉你，不说如向所说你在三大阿僧祇劫中修学佛法，不能让你超出生死轮回，就是纵然让你经过尘点之劫这么长的时间如法修持，而你依旧还在生死苦海中浮沉不得解脱。尘劫，这在大乘经典中，是常常说到的。以我们所居的这个娑婆世界来说：将这世界的大地分析开来，变成一粒粒的微尘，以一粒微尘代表一劫，经过这么多的微尘劫的微尘劫数的时间，从事佛法的修学，原想超出生死轮回的，结果仍在生死中无法跳出。原因在什么地方？就在没有发广大心，立坚固愿。诸位请想想看，这对我们关系多大？不特如此，依一般观点说，学佛修行，无非希望在佛法上有所成就，但如不发广大心，立坚固愿，虽然说是用功修行，结果总是徒劳辛苦，不能得到佛法的实际受用。如修世间的福行，将来生到天上去，固可享受天福，一旦福尽下堕，后果更不堪设想，这不是徒劳辛苦是什么？所以同样是用功修行，发广大心，立坚固愿的，其成就就大；不发广大心，立坚固愿的，其成就就小，而且徒劳辛苦一场。所以发广大心，立坚固愿，是修学佛道不可或缺的两大条件。

【故华严经云：‘忘失菩提心，修诸善法，是名魔业’。忘失尚尔，况未发乎？故知欲学如来乘，必先具发菩萨愿，不可缓也。】

发广大心，立坚固愿，换句话说，就是发菩提心，立菩提愿。发起菩提心，树立菩提愿，以此心愿去修一切善行，才能成为佛业菩萨业，亦即是出世间的无漏善业。如不发菩提心，不立菩提愿，那所修的一切善法，是不是与佛法相应，自将成为一大问题。不但如此，据华严经说：即使发了菩提心的行者，最初发心的动机，虽说是为度化众生，但是久而久之，在菩提道的中途，或因忙于世法的处理，或因经不起当前的考验，或因感到众生的难以度化，于是不知不觉的，将最初所发的一念菩提心愿，逐渐予以忘失。于是佛陀告诉我们说：‘忘失菩提心，修诸善法，是名魔业’。所谓菩提心的忘失，不要以为不会有的。经说：过去有位菩萨，遇到一位如来，发起大菩提心。这本是很好的，可是后在世间修行，竟然忘了原来所发的菩提心，根本不知道有这么一回事了！

如是忘失菩提心的行者，纵然仍在世间修诸善法，如修五戒、十善、四禅、八定；再通俗点说，如修桥、铺路、施衣、施食、施茶、施药等，都可说是善法。总之，凡有益于人群社会、世界人类的种种慈善事业等，亦都可以称为善法。但所修的这一切善法，如与菩提心相应，自然成为成佛资粮，不与菩提心相应，那就一切皆属魔业。

所谓魔业者，魔是大家所知道的，就是魔王。魔王的唯一作用，在阻碍我们向上、向善、向光明。不要以为六欲天上的魔王才是魔，凡是阻碍吾人向出世道路上走的，都可叫魔。以天魔说，唯一邪欲，就是希望三界内的众生，都做他的魔子魔孙，都为他的眷属。因此，当一个人想

要出三界时，魔王就发生恐慌，恐怕他的眷属又少了一个，于是施展种种魔法诡计，留难这个想出三界的人，使他不能跳出三界去。所以忘失菩提心而修诸善法，充其量，不过感到人天福乐果报而已。没有办法跳出魔王的掌心，仍在魔王的控制下，乖巧的做他的魔眷属。所谓修诸善法，当然不是专指世间的善法，出世的善法亦包含在这里面。在此或有人这样的提出问题：忘失菩提心所修的世间善法，固然可以说是魔业，忘失菩提心所修的出世善法，难道亦可说是魔业？从楞严经中将声闻缘觉列在五十种阴魔内，说所修的出世善法亦是魔业，没有什么不可以的。况且魔王在因地中，不但修十善业，亦修未到定。但因没有发菩提心，所以报生欲界顶天，成为扰乱世间的魔王，使诸欲界众生皆为其眷属。

进一步说，发了菩提心而又忘了，修诸善法，尚且是魔业，何况根本没有发过菩提心，立过菩提愿？这一类人所修一切善法是属魔业，自然更加不用说了。所以说：‘忘失尚尔，况未发乎’？由此更加显出发心的重要了。

根据以上所说，可以明显了解，一个修学佛法的人，如他自愿修人天乘的善法，或只想修声闻缘觉乘法，那就不谈，如果真的‘欲学如来乘’势‘必先’要‘具发菩萨愿’，而且这是‘不可’或‘缓’的。如来乘，有的地方，亦称佛乘。如法华经说：‘唯有一佛乘’。佛乘就是如来乘，二者是没有差别的。亦有经中称如来乘为一乘，一乘是对三乘说的。三乘，是指声闻、缘觉、菩萨。一乘，是专指无上佛乘，一佛乘以成佛为最高的目的。站在大乘佛法的立场讲，三乘是不究竟的，唯一佛乘是究竟的。佛乘或如来乘，又是对菩萨乘说，如通俗的说，菩萨乘与如来乘，都可称为大乘，经中所以有时称为菩萨乘，有时称为如来乘，亦还有些分别的：菩萨乘是约因位说的，如来乘是约果位说的。我们修学佛法，希望未来成佛，而如来乘就是修学的最后目标。但如来是由修学菩萨成的，没有一尊佛不经过菩萨道的修学，而得成为最高佛陀的。因此，菩萨乘，是约发了菩萨心的人，在因中修菩萨行，一步一步向佛果前进说的；而如来乘是约我们已经到达的目标说的。菩萨乘是因，如来乘是果，世间有著因果的关系。不论是菩萨乘，抑或是如来乘，当你想要走上这条菩提大道时，首先必须具备的第一个条件，是发菩萨愿。发菩萨愿，不但是不可缺少的条件，而且还不能马虎拖延。普通人大都有种通病，就是拖延，什么事情都喜欢推到明日。殊不知明日是过不完的，过了一个明日，又是一个明日，试问推到哪个明日为止？所以我国有四句话说：‘明日复明日，明日何其多？事事待明日，吾生已蹉跎’！所以我们不但要发菩提心，而且要赶快发菩提心，立刻发菩提心，不可留待明日。如果老是明日复明日，过了无数个明日，人已经老迈了，甚至快入土了，到那时，不说不可能发菩提心，即使想发菩提心，已是为时太晚！因此，省庵大师劝勉我们说：不可缓也。真的，我们什么都可慢慢来，唯有学佛，特别是大乘法，发菩提心，绝对不可慢慢来，要立刻开始，时间是不等待我们的。

二、心愿为立行标准

【然心愿差别，其相乃多，若不指陈，如何趋向？今为大众，略而言之，相有其八：所谓邪、正、真、伪、大、小、偏、圆是也。】

以上，已将心愿在修行上的重要性，略为说明；以下，再从心愿的差别行相，指出修行的标准。发心，在前文题中已经说过，用的范围是很广的，不论做什么事，都可用发心两字，而且是不简善恶。

如发心趋求菩提，叫做发菩提心；如发心厌离世间，叫做发厌离心；如现在正值冬令时节，很多贫苦的人们，在这寒冷冬天里，饥寒交迫，与生存搏斗，我们佛教徒是慈悲的，见到这种悲苦的景象，就想发心给予救济，这可叫做发冬令救济心，所以发心的范围是很广的。发心是如此，立愿也如此。从世法上好的方面说：有人立愿从商，而以牟利为其宗旨；有人立愿做大官。

立愿与立志，大致是相同的。记得中山先生曾经说过：‘要立志做大事，勿立志做大官’。可是，世人立志做官的很多，立志做大事的却不多见。所以，立愿也是各各不同的。如从佛法方面来讲：发心立愿的相状，同样是很很多的。因此，省庵大师说：‘然心愿差别，其相乃多’，是即表示发心立愿的相状，是有各式各样的差别的。

发心立愿的相状，既然是有这么多，那我们要发心立愿，究竟发什么心立什么愿？自然是个问题。为此，省庵大师特别为我们指陈出来，让我们本此而知有所趋向，所以说：‘若不指陈，如何趋向’？这确是一个很重要的指示。不过这样的指陈，在佛法的熏陶上，如没有相当工夫与认识，是很不容易指陈心愿行相差别的，所以能将心愿差别，正确的指示出来的，还有赖于真正的善知识。假如没有这样一位大善知识，为我们指陈出心愿行相的差别，那我们是就真的不知应怎样的发心立愿了。当知所谓发心立愿，必定有个趋向目标，设若不把心愿行相指陈出来，那就要东碰西撞的茫无目标了。省庵大师是位高明的大善知识，对于发心立愿的差别行相，有正确的认识 and 了解，所以他老很慈悲的说：‘今为大众，略而言之’。略言是对广说讲的：广说心愿行相，那是很多很多的，在这篇短文中，自不能详为指出，只好略略的说出几种。大师略为指陈的心愿行‘相有其八’种，哪八种呢？就是‘所谓邪、正、真、伪、大、小、偏、圆’的八种。而这发心立愿的八大行相，归纳起来共为四对：就是邪正一对，真伪一对，大小一对，偏圆一对。在这四对中，是对两类人说的：邪正与真伪的两对，是对世间凡夫说的；大小与偏圆的两对，是对出世圣者说的。然不论对凡夫或对圣者说，其目的是为我人指示修行的标准。在此，我们亦可得到一个启示，就是发心立愿，虽是任何人都可做到，但必须得善知识的指陈。从善知识的指陈中发心立愿，固可向著正确的目标迈进，设遇邪师恶友，教你发心立愿，那你不特没有正确的目标可以趋向，而且你的前途是很危险的，所以这点不可不特别注意。

【云何名为邪、正、真、伪、大、小、偏、圆耶？】

上面将发心立愿的八种行相指陈出来，但还没有加以解释。究竟什么是‘邪’？什么是‘正’？什么是‘真’？什么是‘伪’？什么是‘大’？什么是‘小’？什么是‘偏’？什么是‘圆’？必须再为说明，方能使人知所取舍，所以特再征问。以下就是解释这八种行相的。

我常常说：佛教说的发心，就是一般说的动机。动机的纯正与否，对你的前途，有著很大的关系。如动机是伪曲而不正当的，那你所立的愿亦必是邪伪。发心立愿既然都是邪伪，那你的行为自亦是乖僻的，而结果当然也不会好的。可是现在一般发心立愿的人，真正为了生死得解脱的，可说少之又少，大都是发心不正立愿邪曲的。

【世有行人，一向修行，不究自心，但知外务：或求利养，或好名闻，或贪现世欲乐，或望未来果报。如是发心，名之为邪。】

在八种发心立愿中，现在先讲第一种邪心邪愿之相。大师告诉我们说：‘世’间‘有’一类修‘行人’，虽说知道发心修行，但他们‘一向’以来的‘修行’，只知这样的去修，根本‘不’知道怎样的去探‘究自心’。一个真正修学佛法的人，最重要的是修心，所以在佛经中，有时称修行为修心。在整个佛法中，虽不能说全部是属唯心论思想，但在大体上说，佛法是重视心的。所以永明延寿禅师在所著的宗镜录上说：‘千经万论，悉明唯心’。记得过去我曾说过：一般人总自以为了不起，而实际上却是可怜得很。为什么？不说别的，单就我们自己这念心说，不说认不清它，亦控制不了它。既然如此，还有什么了不起？诸位不妨一试，看看自己能不能控制这一念心？吾人的一念心，终日心猿意马，时而奔向东，时而奔向西，从不听我们指挥和控制的。既不能控制它，当然亦不认识它。如我人平时动的一念心，明明是向善的方面走的，自还以为存的好心，这不是普遍存在的一种现象吗？所以佛陀老早告诉修学佛法的人，要时刻参究自

己的这念心。当我们在修行时，应常这样自问：现前这念心究竟是什么？是在内在外抑在中间？是善是恶抑是无记？修学佛法的人，所以用功办道，无非是要参究自心，真把自心参究到家时，那就可说大事已毕，一切获得圆满成功。

所可惜的是，就是现在一般发心修行的人，尽管天天在修行，日日在办道，但始终没有能把自心参究得清楚，亦始终没有认识自心究竟是什么？这才所以没有达到修行办道的目的。吾人的自心从无始以来，是否如现时这样虚妄分别？在这虚妄分别心的内在，是否还有一个无分别心在？在修行时，应该这样参究。如能长期的这样摸索，这样参究，一旦豁然贯通，找到自己的主人翁，见到自己的本来面目，那时什么问题都解决了。世有一般修行人，不但不能这样的参究自心，而且‘但知外务’。所谓外务，下面还要分别解说，现在总括的说一句，就是使自己的这念心向外宾士，追逐东西，无法收摄。正因为这念心整日间没有一刹那不向外奔跑，所以修行始终不得相应。

但知外务的现前一念心，其所外务的物件，说来当然是很多的，现在扼要的说几点于下：‘或求利养’，这是外务的第一个物件。利养，就是财利供养。劝发菩提心文，主要是对出家人讲的。吾人舍弃世俗财物而出家，到寺庙中来过出家的生活，生活所需的一切，是靠外来的供养以维持的。站在佛法的立场讲：原来是有一分修行，必然就会感应一分供养，问题就在看你，是否老实修行，老实修行办道，不愁没有供养。但事实上，多数出家人，仍怀著一份畏惧心理，深恐自己的供养会间断，于是不断的向外追求利养，以期滋养自己的生命，维持日常的生活。佛在世时以及现在南传佛教国家，出家人都是托钵乞食以维持生活的，根本不要储存财物。但佛教传来中国，受到中国家庭本位的影响，出家众过著寺庙生活，托钵制度不能实行。可是有了寺庙，就如有了家庭，不免需要储蓄道粮，以备生活不时之需，于是种种流弊因此发生。你也为利养而追求，我也为利养而追求，有时在利养的物件上碰到头，甚至发生如世俗所有的争夺战，由于利养争夺战的展开，进而必然走上你破坏我我破坏你的一条路线，以致搞得佛教内在，不得清净！

‘或好名闻’，这是外务的第二个物件。名闻，就是名称远闻，亦即普通说的名誉。名誉为人的第二生命，一个人有了好的名誉，不但可以与人相处得很融洽，而且在立身处世方面，是一种极为重要的因素。如我人要做一件什么事情，是否可以获得美满的成功，这完全看你的平时名誉如何为定。因此，做人应当建立一个很好的声誉，这本没有什么不对的。但做一个出家的修行者，如何精进用功修行，这本是出家人的分内事，用不著常常挂在口头上宣扬，更用不著常常以此来标榜自己，你如真的是为己躬大事而修行，别人会看得清清楚楚的，知道你确是一个老实的修行人。可是从事实去看，我们随时随地都会发现，就是有很多发心修行的人，专门喜欢炫耀自己的工夫如何，以便别人知道他的怎样修行。揆其原因和目的，无非是想博得他人的赞美，而使自己的名闻传扬开去，这就是贪求好的名闻。一个真正修行的人，既不应求利养，亦不应好名闻，因为这与修行是不相应的。所以凡是真实修行的，大都躲在深山中，不愿为人知道的。

‘或贪现世欲乐’，这是外务的第三个物件。依佛法说：真正修行，必要呵斥五欲。如对现世欲乐，不能呵斥厌离，反而有所贪著，那你修行绝对是修不上路的。当知色声香味触的现前五欲之乐，有股很大的力量，常常迷惑世间的一般俗人，使你对它生起深深的爱著。殊不知你现在贪著了它，却成为未来地狱的五条根。因为我人一旦得到这五欲，那就只有一天天的陷入五欲的深坑中，如火益薪，其焰更加炽盛。说老实话：吾人于无量劫来，常处六道轮回中，生死不能度脱，就是因为贪著现前五欲之乐。诸佛告诉我们说：任何一个佛法行者，欲想舍迷途而登觉岸，转烦恼而成菩提，唯一的办法，就是舍弃五欲。所以不论在家出家，如要真正发心修行，对于世间的现前欲乐，应该看得很淡的，不应对它有所贪著或追求。假定仍然有所贪求，那你现前的一念心，自然活跃在五欲境界上，时而奔向眼所见的好色，时而奔向耳所听的好声，乃至时而奔向

身所受的好触。在此情形下，你的一念心，怎能安放在所观的物件上，如实的修行？所以贪求现世欲乐，是使令心向外驰务的一大动力。

‘或望未来果报’，这是外务的第四物件。修学佛法的真正目的，自然是为了生死得解脱，不应有任何其他希求的，更不应该希望未来的福乐果报如何。可是多数修行人，特别是在家修行人，往往以求未来的福乐果报而学佛修行，这实在是错误的。要知指望未来的果报比现世好，纵然为你求得，但你仍然在生死轮回中，未能解决自己的问题，试问这样修行，究有什么意义？而且如是发心，由于一心指望未来果报，时刻盘算未来福乐，那你的一念心自然外务，不能如法的安住佛法的境界上修行了。所以或望未来果报发心修行，同样是要不得的。‘如是发心，名之为邪’，这是总结。如是像上所说这种种发心，就是发的邪心。以此邪心而立的种种志愿，亦是立的邪愿。依正确的佛法说，与其这样的发心立愿，倒不如不发心不立愿，因这不但与佛法决不相应，而且对自己有害无益的。所以证知：不论何人，发心立愿，如不依于正理，不循正轨而行，贪求世间的利养，爱好世间的名闻，染著现前的欲乐，希望未来的果报，都不得名为真正发心立愿，只可说是邪心邪愿。

讲到这里，不得不顺便谈谈，世间流行的旁门左道，所有发心立愿，都是邪心邪愿，值得每个正信佛子，加以密切留意辨别，如果误入这些邪教，那对自己有百害而无一利。告诉诸位：在这末法时代，邪师邪教，的确是很多的，稍为一不留心，就误堕入其中。楞严经说：‘佛灭度后，末法之时，邪师说法，如恒河沙，令真修行，总为魔眷’。想一想看，这是多么可怕？印光大师在显正辨误一文中也说：‘今之外道，遍世间皆是’。如先天、大道、普度、同善、无为、长生、弥勒、大乘、龙华各种教门，皆是邪道，皆不值得崇奉。但最可恶的，就是这些附佛法的外道，假托佛门，诱聚徒众，造作非法，诬惑无知，入于外道，误投邪径，不知者还以为是正法哩！

在这些附佛法的外道中，姑以同善社来说：任何一个入社的人，在其最初求道时，首先要由什么教授，临时替他敬请圣佛仙真临坛，并且要求道的人，自己在杯中拈一纸阄，得到一个准字，方许可他入社。既然许他入社，还要叫做发誓，不得将教中传授的密语，告知任何未入教的人，就是父子母女夫妇兄弟之间，亦不得妄说，如违自己的誓言，或愿被雷击，或愿遭火焚，或愿遭水溺，或愿受到任何不正当的死亡。像这样的发心立愿，就是前面所说的邪心邪愿。不唯同善社如此，所有左道旁门，都是这样诡秘的。像这样的不正当的教门，值得我们去学习及信奉吗？稍微有点知识的人，都知其非其妄，不与之接近的。我们是奉行正法的佛弟子，怎可随其邪说而转？

【既不求利养名闻，又不贪欲乐果报，唯为生死，为菩提。如是发心，名之为正。】

邪相发心已经讲完，现在续讲正确发心。这所讲的发心与上所讲的发心，刚刚相反：前者以贪求利养，好乐名闻为出发，后者‘既不’贪‘求利养’，又不好乐‘名闻’；前者以求现世欲乐及未来果报为出发，后者既‘不贪’求现世‘欲乐’，又不希求未来‘果报’，一心一意的，‘唯为生死，为菩提’而发心修行。‘如是发心，名之为正’。为了生脱死而发心，粗看起来，好似但为个己的解脱，然而切实说来，学佛的唯一目的，确是为了解决生死这一大问题。我们应当知道：在生死狂流中，一个生命接著一个生命，形成一相续不断的生命之流，而这生命流浮沉在生死海中，是一极大痛苦的事！佛教与其他宗教的绝大不同处，就在这个大问题上。任何其他宗教，在其教义中，从来不曾指示人们如何解决生死的，甚至教人求长生，如我国的道教，或者教人求永生，如现在的基督教等。根据佛法正义说：众生在这世间，除非你不生，生了就不能不死。如果想要不死，首先必须不生。所谓长生永生，老实不客气说，只是骗骗一些愚人而已。自古以来，我们何尝见有一人长生或永生的？总是生而死、死而生，死生不息的。所以真正学佛的

人，绝对不求长生或永生，唯以了生脱死而发心，唯以求证无上菩提而发心。一天没有达到这个目的，一天不停止向这目标前进。

【念念上求佛道，心心下化众生。闻佛道长远，不生退怯；观众生难度，不生厌倦。如登万仞之山，必穷其顶；如上九层之塔，必造其巅。如是发心，名之为真。】

发心，的确有真发心和假发心的不同，现在先说什么是真正的发心：‘念念上求佛道，心心下化众生’，就是前面说过的，发菩提心有两大任务：一是上求佛道以自利，一是下化众生以利他。念念上求佛道，即属第一任务。当我们要想完成这一任务时，必须前念后念之间，没有其他任何意念，唯一是以佛道为念，没有一念一刹那的忘记，更不会从半途中退失下来。心心下化众生，即属第二任务。当我们要去完成这一任务时，必须前心后心之间，一心无二用的，唯以度化为心，决不有一念心是为己的。

不过这一心念发起，还要进而使之坚强，就是有时听‘闻佛道长远，不生退怯’之心。首先必须承认自己目前还是一个苦恼凡夫，由凡夫的起点到佛果的终点，其间是有一段遥远而艰苦的道路的，所谓‘菩提路长’，就是指此。根据法华经比较二乘与菩萨所走的道路说：二乘所走的只三百由旬，菩萨所走的却五百由旬。不用说，五百由旬是远过三百由旬的，但这还只不过是相对的形容，实际上，由凡夫到佛果所走的菩提道路，是很长很长的，不是短时间所能走到的。发菩提心人，不能因听佛道这么长远，而就生起退怯之心，必须怀著无比的勇气，奋起勇猛无畏的精神，克服种种的困难，排除重重的障碍，以不达目的誓不休的意志，走完这条长远的菩提大道的路程。

还有，就是‘观众生难度，不生厌倦’。众生，在数量方面说：有无量无边的那么多，真是多得不可计算；在根性方面说：有著各个不同的根性，淳良的众生，固容易度化，但多数是顽劣而刚愎的。逢到这些刚愎而顽劣的众生，不但不接受你的教化，而且可能出言侮辱，甚至拳足交加。遇到这类众生，行菩萨道的人，必须要能经得起考验，不但决不因此生起厌倦之心，且更生起怜愍心来，觉得这类众生太过愚痴，我不去感化他还有什么人可以感化？于是更加想方设法的教化他，必要使其接受教化，走上佛道而后已。假定因为众生难化，而就生起厌倦之心，甚而至于从此不再度化众生，那你就不能完成度化众生的本愿，这在发心度生的行者方面说，是异常可惜的！

如宝积经中就曾说到有位常精进菩萨，为了度化一个刚强的众生，经过无量劫的这么长时间，紧随著这个众生，一时一刻的不舍，可是这个众生，仍然不受教化，但常精进菩萨对他，仍无一念舍弃之心，仍旧常随教化不厌。原来在菩萨的行愿中，是决不放弃一个众生的。易于度化的，固很欢喜的去度化他，难以度化的，亦同样的要用种种方便去度化他。真正行菩萨道者，不但不舍弃顽劣作恶的众生，而且对这一类众生，还要更优先的去度化他，以免他们无知造恶，而受到更大的痛苦。这就是菩萨精神的伟大处，也就是发了菩提心的菩萨行者，能观众生难度而不生厌倦的原因，发心菩萨如果没有这种精神，是不能长期在生死中度生的。

为了坚定心愿，现在再举喻说：‘如登万仞之山，必穷其顶’。万仞是形容山的高度，依我国古代说，八尺为一仞，万仞，就是八万尺。万仞之山，就是八万尺高的山。如我们去爬山，不可因山势高耸而生退怯之心，因要扩展我们的视线，必须爬上山的顶端，才能看清四野全景，假如爬到半山就退下来，那山顶的种种境界，你就领略不到。又‘如’要‘上九层之塔’，务‘必’要‘造其巅’，不可上了一两层塔就下来。我国有两句诗说：‘欲穷千里目，更上一层楼’。现在套用这两句话说：‘欲穷千里目，更上一层楼’。唯有爬上塔的最高层，那所见的境界与下面几层所见的，必然有著很大的不同。

‘如是’像上这样的‘发心’，才可‘名之为真’正的发心。真发心者，是极希有难得的。

【有罪不忏，有过不除，内浊外清，始勤终怠。虽有好心，多为名利之所夹杂；虽有善法，复为罪业之所染污。如是发心，名之为伪。】

发心，有真正的发心，自亦有虚伪的发心。上已讲过真正发心的相貌，现在辨别虚伪发心的相貌。虚伪发心，就是心愿发得不真。楞严经说：‘因地不真，果招纡曲’。本此可知：在因地中发心，必须发得真切，不可稍存虚伪歪曲的心意，假定以虚伪歪曲之意而发心的话，那你将来不会得到良好结果的。

什么是虚伪的发心？这段文中有详切的说明。首先需要了解的：人，生存在这世间，不论是谁，多少总不免有点过失，甚至有些罪恶。现生尚且如此，过去生中更不能否认没有造过种种罪业，只是我们现在不复记忆而已。罪与过既是人所不免，现在想要走上菩提大道，对于过去以及今生所有的罪过，就得加以痛切的忏悔。假定不如法将身心所造的罪过予以忏悔，那你纵然发心，但很容易招致业障现前，不能如法的走上菩提大道。因此，凡是一个修学佛法的人，必须忏悔业障，即或是个初发心皈依三宝的人，在举行归依礼时，亦有忏悔业障的一法。如所念的‘往昔所造诸恶业’等四句忏悔文，或‘弟子某某，从于无始，以至今生’等的长篇忏悔文。当知我人身心，若不忏悔清净，很难接受佛法的熏陶。举明显的例说：如以一块白布，拿去染成黄色或者蓝色，而这白布，设若是白净而无瑕疵的，自然可以染成黄色或者蓝色，设若上面有了黑色的斑点，你如拿了去染，必须在未染前，先洗去这块斑点，使白布恢复本有的白净，然后再拿去染，才能染成纯净的黄色或蓝色。不然的话，纵然染成其他的颜色，但那黑色的斑点仍然存在。如果以这块布去做衣服或作其他用途，无论怎样，总是有失美观的。白布上的斑点，譬喻我人身心中的罪过，现在我要将身心沐浴在佛法中加以熏染，使成为清净的身心，首先就得将过去以及今生所造的罪恶或过失加以忏悔。这是进入佛法必要而不可或缺的唯一步骤。假如我们入于佛门，不能将身心所有的罪恶与过失，在三宝前发露忏悔，那你就很难得到佛法的实益，而你所谓发菩提心，也就不免成了问题。

罪与过，通常总是联在一起讲的，如一般人口中说的罪过。但实际上，罪与过是稍有差别的：罪约有心而造说的，即凡造成的罪恶，都是经过有心的安排。例如想去偷盗别人的财物，或去杀害痛恨的仇人，是必经过种种筹划，再加行动上的表现，然后始造成一种罪恶，而这所造的罪恶，其罪比较重的。过约无心而成说的，即过失往往在无意中造成，根本没有经过什么筹划。这种无心构成的过失，较之有心所造的罪恶，其过失当然是轻微些的。因为佛法说到犯罪造恶，是侧重在动机上讲的。假如是有心的，本著不良的动机去做，那就根本没有宽恕的余地；假如是无心的，没有经过一种坏的意念，而在不知不觉中造成某种过失，虽说亦是一种错误，但却可以原谅。这就是罪与过两字的简单区别。我们既承认自己心身上有罪过，就应该忏悔而加以消除。假如‘有罪’而‘不’求‘忏’悔，‘有过’而‘不’去‘除’灭，那就必然形成‘内浊外清，始勤终怠’的现象。内浊，是示内心混浊而不澄清的意思；外清，是示外表矫柔造作而很正经的样子。在这末法时代的今日，这种情况是很普遍的。如某些人，满肚子的奸刁阴险，贪嗔烦恼，可是在外表上，却表现得恰到好处，那一派君子的风度，使你感到他确是不凡。殊不知这正是内浊外清的流露，而一般人为他这种矫饰的外表之所欺骗而已。俗说：‘满口仁义道德，一肚男盗女娼’，正是这一写照。以修学佛法者说：如内心贪求无厌，或施設种种心计对付他人，而在外表上，却又表现得似乎很修行的样子，这同样是属于内浊外清的伪装。这种现象的形成，病在不肯把自己的罪恶与过失好好的加以忏除。不但不忏罪除过，而且在修学过程中，开‘始’的时候，是很精‘勤’的，但结果‘终’于非常的懈‘怠’。这是一般人所犯的通病，就是有始无终，不管最初是怎样的精进，然而时间一久，那懒惰懈怠的习性，就又发作起来。如很多学佛的

人，在其最初学佛或初归戒时，道念是很好的，等到日子一久，道心就逐渐衰退，有的甚至索性不修行了。古德说：‘学佛如初，成佛有余’，这真是发人深省的一句名言。的确，发心学佛的人，苟能从始至终，如初发心时的努力，时刻不离正念，时刻提起道念，那就成佛有余了。现在学佛的人是这样的多，为什么不能成佛？念佛的人又是那样的多，为什么不能往生极乐净土？推究它的根本原因，就在于始勤而终怠，不能始终如一的贯彻下去。这么一来，有很多学佛的人，‘虽’然说是存‘有好心’，并且很想做点好事，如救济贫穷，怜恤孤儿，赠医施药，修桥铺路，以及做种种有益人群的事，我们不能说这不好。但当他们进行这些事时，却存有一种博得名誉的欲望在内，甚至还进一步的希望藉此行善的名义，而图谋个人不正当的利益。这样的好心，‘多为名利之所夹杂’，是算不得清净的。以不清净的心，做世间慈善事，看起来是不错的，实质是不可说的。问题在什么地方？仍在有罪不忏，有过不除。

以上说的存好心做好事而为名利之所夹杂，那还仅是内心的动念，没有通过身口而表现到实际的行动上，自亦未能完成善事的功德。现在说的‘虽有善法，复为罪业之所染污’，是约已经通过身口而完成善法功德说。当知此中所说的善法，包括五戒、十善、四禅、四空、四无量心等。这些善法，如果不被罪业之所染污，那这一切善法功德，就都成为无漏，也就成为成佛的资粮。然而，可惜的是，虽修习了种种善法，但因过去与现生的罪过没有忏除，再加以贪嗔等的烦恼未断，致使一切所修的善法，为诸烦恼及诸罪业之所染污，都成为有漏的，不得成为无漏清净。有些人不了解这个道理，以为自己这样的用功修行，为什么还这样的心地不净？殊不知这是受到惑业的染污。

有漏善与无漏善的差别何在？不清净的，为烦恼罪业之所染污的，是有漏善；清净的，不为烦恼罪业之所染污的，是无漏善。学佛的人，无可否认的，多少都有修些功德善法，其之所以不能了生死得解脱，病在所作的一切功德善法，为诸烦恼及诸罪业之所染污。假定不是这个原因，缘此所修功德善法，自然可得了生脱死。

一个学佛的人，假定以虚伪不实的心，发菩提心立菩提愿，那不但是不真切不诚恳，且还含有谄曲假冒的成份在内。‘如是发心’，自然‘名之为伪’。以此发心而想完成最高无上的大菩提果，当是绝对不可能的。所以我们不想发心则已，如果想要发心，就得发真切的心。先将自己所有的罪恶过失，用一番工夫加以忏除。

【众生界尽，我愿方尽；菩提道成，我愿方成。如是发心，名之为大。】

这是第五发心的相状，亦即是发广大心。在怎样的情况下，才能显示是发的广大心？这几句文中为我们指示出来，如能依著这个指示去做，是就名为发广大心。

前已一再讲过，所谓发菩提心，不外上求佛道，下化众生两大任务。讲到所要下化的众生，真是所谓芸芸众生，其数多得不可思量。如普贤行愿品第九恒顺众生愿中说：‘尽法界，虚空界，十方刹海，所有众生，种种差别’。换句话说：虚空无有穷尽，众生亦是无尽。众生虽是无穷无尽的那么多，但都是发菩提心的行者所应化度的物件，是以菩萨所要化度的众生是很多很多的。

前亦说过：一个真正发广大心的行人，绝对不可局促在一个很小的范围里以度化众生，必须扩展自己的心胸，不分种族、亲疏、敌友、难易，普遍的去救度一切。不但全世界的人类需要去度化，乃至三界五趣中的一切众生亦应去度化；不但娑婆世界的众生需要度化，乃至尽虚空遍法界所有众生都誓必度化。要愿无量无数的众生都度尽了，然后自己这一度生之愿才尽。地藏大士本愿中的‘众生度尽，方证菩提’，固是等于这里说的‘众生界尽，我愿方尽’；阿难尊者在楞

严会上发的‘如一众生未成佛，终不于此取泥洹’，亦是等于这里说的众生界尽，我愿方尽。反过来说：如果众生界不尽，而我的愿心也随之不尽，必仍本著所发的菩提大愿勇猛前进，时刻以度众生为念。

再就上求佛道说：行者最初发菩提心的宗旨，就是为的上求佛道，而佛道路远，不是一天两天所能走到尽头的，必须经过长时间的去行，然后才能完成佛道的目标。在所求的菩提大道，一天没有完成以前，那你的愿力也就不算完成。所以发广大心的行者，在向菩提大道前进的过程中，绝对不可得少为足，即使证得声闻菩提，或者证得缘觉菩提，乃至登地以后，完成菩萨菩提，都不能算是圆成了上求菩提的愿心，必须‘菩提道成’，然后‘我愿方成’。可见菩萨行者，真正圆成广大的愿心，必须证得最高无上菩提。

‘如是’像这样的‘发心’，才可‘名为’发广‘大’心。所以，吾人不发心则已，发心就得发广大心。

【观三界如牢狱，视生死如怨家，但期自度，不欲度人。如是发心，名之为小。】

这是第六发心的相貌，亦即是发小乘心。‘观三界如牢狱，视生死如冤家’，这是我们熟知的两句话。三界，就是欲界、色界、无色界。有的经中，亦将三界称为三有，就是欲有、色有、无色有。三界为什么要称为三有？在经论中解说，由于有因有果的原故。众生在：‘三界轮回中转来转去，有如是因必有如是果，所以称为三有。有，又有存在的意思，而三界众生的生命，的确存在于这世间，谁也否认不了的’。至于三界的界，就是界限的意思。如欲界不是色界，色界不是无色界，各各有它的分齐界限，不容有丝毫的混乱。

三界的范围，以佛法的观点说，确是很大的。所以众生在这三界中，能无碍自在的来去，也就自觉三界实在很大。生存在这三界里，似乎是很自由的，从来没有想到要跳出三界。可是以修学小乘佛法的行者看来，三界不但不可说它很大，而且觉得特别狭小，狭小得有如困于牢狱之中，不能自由的活动，不能自在的生活。谁都知道：被系在牢狱中的囚犯，无时无刻不想出离牢狱的，决没有一个囚犯，愿在牢狱中过一辈子的。二乘根性的行者，观察三界内的所有苦况，就如在牢狱里受诸痛楚一样。因此，出离三界的心非常殷切，不愿一时一刻留住在三界中。被包围在苦痛大罗网中的众生，果能观察到三界犹如牢狱，不管什么人都会想到如何跳出这苦痛牢狱的。

可是世间有一些人，当其最初犯法而锒铛入狱时，感到关闭在牢狱中的种种不自由，恨不得立刻能插翅飞离出去，但久而久之，不但不以为苦，且把牢狱当成家园。这犹如在三界中流转的众生，明明是痛苦不堪的，久之则习以为常，压根儿不再想到出离三界。阿含经说：有很多已证阿罗汉果的圣者，为了感受：‘三界痛苦的逼迫，等不及到涅槃的时候就想出离，或求佛陀的慈悲神通威力的加被以求出世，或用不正当的自杀方法以求脱离’。如杂含一三·三一一经说：‘有诸世尊弟子，当厌患身：或以刀自杀，或服毒药，或以绳自系，或投深坑’。这虽不是佛陀所许可的，但若不是对三界中的痛苦有痛切之感，怎么会对牢狱般的三界，有如此急切的要求？

再就视生死如怨家的这句话说：在这现实世间，人与人的相处，假如彼此意气相投，必会发生密切的关系。真的，知己相遇，互诉衷曲，实是人生一大乐事。反之，假如彼此意见相左，相处久了，必然成为冤家对头，甚至彼此不能互容。所谓‘冤家相见，分外眼红’，实是人生一大痛事。可是我们应该知道，世上没有永远的亲家，亦无永远的冤家。因在‘人之顺逆，无有定性’的法则下，今日所谓亲家，原是昔日冤家；现在所谓冤家，焉知他日不成亲家？这在现实的人间，可说是常见到的现象。实际上，我们共同有个真正的大冤家，而且永远的跟随著我们寸步

不离，那就是生死。所以二乘人‘视生死如怨家’，恨不得立刻与生死断绝关系。当知冤家之所以称为冤家，就是他能给予你感受很大痛苦，而一切痛苦中的最大痛苦，自莫过于生死。经说‘生死大苦’，就是这个意思。我人一日不解决生死这个大问题，那就等于日日与冤家相聚一处。诸位想一想看，这是多么痛苦的一回事？可是愚痴的众生，虽日日与生死冤家相聚在一块，却木然不知，甚至还留恋这个冤家而不思脱离。当然，世人留恋于死的自不会有，但留恋于生的人却很多。殊不知这种想法，根本是个大颠倒。根据佛法来说：死是由生而来，设若没有生，怎么会有死？嘉祥大师在临终时留偈说：‘含齿戴毛者，无爱生不怖死。死依生来，吾若不生，因何有死？宜见其初生知终死，应啼生勿怖死’。有生必然有死，如要不死，首先必须不生。

唯有不生，才能不死，这是佛法的定论。我们如知生死是我人的真正冤家，那你要求出离的心，自然就万分的迫切，且必专重于要求自己的解脱，再也无暇去度化他人同得解脱。因此，佛称二乘人为自了汉，只顾自己，不顾别人。

‘如是发心’，只能‘名之为小’，二乘人的发心，经中说为发厌离心。站在个已解脱方面讲：厌离三界，厌离生死，是无可厚非的。因为他们知苦而求出离，不但是极为希有难得的，且必是所要走的一条正路。试看这个世间，有几个人，肯得出三界，远离生死的？大都是浑浑噩噩的与世浮沉，不知生死大事为何事？这里所以说它是小，是针对他们不以众生为念，不去度化众生而言。

【若于心外见有众生及以佛道，愿度愿成，功勋不忘，知见不泯。如是发心，名之为偏。】

这是第七发心的相貌，亦即是发偏而不圆的心。大乘佛法说到行菩萨道的菩萨，向来说有两类，就是权教菩萨与实教菩萨。讲到菩萨所行，都是六波罗密，但权教菩萨所行的是事六度，实教菩萨所行的是理六度。行事六度，有所执著，以为我能行六度，六度为我所行，不能体达能行所行的空无自性。行理六度，不起执著，不见有能行六度的我，不见有六度为我所行，深切的体达能行所行的无自性空。由此可知所谓权实的分别，根本就在有无执著的这一点上。不用说，有所执著的权教菩萨，较之无所执著的实教菩萨，是要差一些的。

所谓权教菩萨与实教菩萨，以天台家的四教分判：藏、通、别三教中的菩萨，都是权教菩萨，唯有圆教中的菩萨，才是实教菩萨。权实之分，固然在于有无执著，但不是绝对可以完全隔绝的。所谓权，是属巧设分别，实是属于实家所有的，亦即依实而建立的。所谓实，乃是究竟证得，实亦属于权家所有的，亦即因权而诠显的。这样说来，可知三乘之权，同归一乘之实。离权无实，离实无权，权实有著密切的关系。真正一乘的菩萨发心，如经中说：‘我今发心，不为自求人天福报、声闻、缘觉乃至权乘诸位菩萨，唯依最上乘发菩提心。愿与法界众生，一时同得阿耨多罗三藐三菩提’。大乘菩萨的发心，应该是如此的。绝对不是为个人或少数人而发心的。

然而，在怎样的情况下是为权乘菩萨发心？省庵大师告诉我们说：‘若于心外见有众生及以佛道，愿度愿成’，这就是属于权乘菩萨发心。众生，在圆顿一乘大教中说：众生是菩萨心内的众生，菩萨是众生心内的菩萨，显示众生与菩萨原本是一体的。众生与菩萨既是一体的，则菩萨所度化的众生，自是菩萨自心内的众生。可是权乘菩萨见所度化的一切众生，以为都在自心之外，因而成为愿度心外之众生。如果菩萨以为众生是心外的众生，那众生的苦痛，就与自己不发生密切关系，亦即与自己无关痛痒。有了这样的观念存在，有的时候不免生起何必去度众生的心理？如是，那是很容易退失菩提心的。很多菩萨败退下来，亦可说是由于不把众生的痛苦看成自己的痛苦。

如果明白众生是自心中的众生，那就大不同了，见到众生的痛苦，就如同自己痛苦，众生与自己有著密切而不能分割的关系，自然就会多多的广度众生。假使见诸众生为心外的众生，而发心立愿去度化他，这是不够圆满的。再就上求佛道说：无上佛道，本亦在我们自心之中的。经上说：‘即心是佛’，‘心即是佛’，可见佛道不是在我们心外的。权乘菩萨，不但以众生为心外的众生，亦以佛道为心外的佛道。因此，在发愿愿成无上佛道时，专心一意的在向心外去求佛道，殊不知心外根本没有佛道可得的。要想真正圆成无上佛道，唯有在我们自心中去求，一旦将自心中烦恼垢秽拂除，显现出本有自心的光明，立刻就证无上佛道。而这又是无成而成，成无所成的。若认众生与佛道都属于心外所有，则你度心外众生及成心外佛道时，其过程中精进修行的一切‘功勋’，就会时刻记在心中而‘不’能‘忘’怀。换句话说：就是执著自己度化众生的功德及修学佛道的一切行门。所谓‘知见不泯’的知见，是指分别知见。以度化众生说：当菩萨行者去度化众生时，想到我是能度化众生的人，众生为我所度化的物件，是为能度所度的分别知见不能泯除。以圆成佛道说：一个上求佛道的菩萨，如认为我能求证无上菩提，无上菩提为我所求证的，是为能证所证的分别知见不能泯除。权乘菩萨不能以空无自性的智慧，来泯除分别知见，来忘掉成度功勋，‘如是发心’，虽则度生成佛，‘名之为偏’。在这里，偏是偏执于一边而不归中道之义。

【若知自性是众生，故愿度脱；自性是佛道，故愿成就。不见一法，离心别有。以虚空之心，发虚空之愿，行虚空之行，证虚空之果；亦无虚空之相可得。如是发心，名之为圆。】

这是第八发心的相貌，亦即是发圆而不偏的心。了解以上偏而不圆的发心，对此圆而不偏的发心，自然也就容易明白。在这文中，最重要的，是自性两字。而这自性，可以作为人的自心本性讲，亦可作为真如自性讲，亦即通常说的妙真如性。放蒙山时，其中有两节不同的四弘誓愿必须读念的。其一是：‘众生无边誓愿度，烦恼无尽誓愿断，法门无量誓愿学，佛道无上誓愿成’。这可说是权教菩萨所发的四弘誓愿，亦可作为心外见有众生可度，心外见有佛道可成来讲。其二是：‘自性众生誓愿度，自性烦恼誓愿断，自性法门誓愿学，自性佛道誓愿成’。这可说是实教菩萨所发的四弘誓愿，亦可作为这段文的注脚。‘若知自性是众生，故愿度脱’，就是‘自性众生誓愿度’的意思。若知‘自性是佛道，故愿成就’，就是‘自性佛道誓愿成’的意思。华严经说：‘心佛及众生，是三无差别’。所以众生原是我们自性中本具的众生，因而众生的苦痛，我们怎么能不发愿去救拔和度脱？是以必须发愿愿度自性本具的一切众生。佛道，亦是我们自性中之所本具的。换句话说：自性本来是佛，我们所以要想成就佛道，不过是为恢复本来佛道的本有面目。因为本有的自性佛，被重重烦恼、重重业障所蒙蔽了，不能显现出来。现在所谓圆成佛道，并不是在自性外另有一佛道可成，不过是将自性是佛道的自性所蒙上的一层尘垢，加以不断的磨练，使之恢复本来的清净，就成佛了。假定以为在自性外另有一佛道可成，不但成佛变为万难，而且根本是不可能的。正因为众生与佛道，都不离自己的本性，所以发心度生成佛的人，必须不见更有一法，是离心性而别有的，若见众生和佛道是心外有法，那就不是佛法所说的正见。

依佛法说：不论世间法，或出世间法，无有一法是离我人自性而有的。楞严经说：‘虚空大地，皆是妙明真心自性中物’。离开真心，何处有物？如果有人以为心外有物可见，那是外道见，不是佛法。众生之所以见到心外有法，实因心游于外不能反躬自省。如真能运用般若智慧来透视一切，那你就将发现山河大地无不在我们自性之中。天台家说：十法界依正都在一念心中，一念心中具十法界依正。既然一切都在一念心中，更何有法离心而有？所以本文说：‘不见一法，离心别有’。

这末说来，我们应该怎样发心立愿？又应怎样修行证果？省庵大师告诉我们四句话说：‘以虚空之心，发虚空之愿，行虚空之行，证虚空之果’。现在略释如下：

我们这一念心，虽说无法不在其中，但是当下空无自性，没有它的实在自体可得。而这空无自性的一念心，没有一法足以形容它的无量无际，只得譬喻如同虚空。心念是如此，愿力亦如此。发心立愿的人，如果执著自己所立的菩提愿，那愿就成有限有量，不能广大犹如虚空。正因不执所立的菩提愿，其愿才如虚空一样的广大。

发心立愿是如此，修行也应是‘行虚空之行’，不应执著自己怎样的行菩提行。以布施为例：布施一定要能做到三轮体空，就是没有实在的能布施者，没有实在所布施的物，没有实在接受布施的人。像这样的去行布施，就是行虚空之行。虽无实实在在的布施三方面，但不妨经常的广行布施。如金刚经说：‘不住色布施，不住声香味触法布施’。不可因为三轮体空而就不行布施。不但布施如此，所修一切善法，都应如此，是为行虚空之行。

行者本于所修的菩提行，终于证得最高无上的菩提果而得成佛，这是谁都可以想像得到的。但这所证的无上菩提果，也是空无自性的，没有它的实在自体。如前引的金刚经说：‘无有定法名阿耨多罗三藐三菩提’。可见所证的菩提果，亦如虚空一样的了无所得，所以说：‘证虚空之果’。虽说证无所证，但仍不妨求证菩提。如果因其空无所得，而就不求无上菩提，那又大错特错。

还有一说，虚空是形容大的意思。谓依广大心，发广大愿，修广大行，证广大果，所以一切都以虚空来形容，唯有广大的虚空，才能形容菩萨的心愿行果。这一说也有他的道理，因为菩萨的心愿，确是广大如虚空的，菩萨的行证，也是广大如虚空的。在此或有人会发生这样的疑问：若如前说，一切是空无自性的，行愿是空，果证亦空，一切莫不是空，我们固可承认，但无自性的空性，总不能说亦是空无的，若这亦是空无的，那又何必求证空性？殊不知这个想法，又是错误的。所以省庵大师特别指明说：‘亦无虚空之相可得’。若以为有个实有的虚空相可得，那又成为执著。所以不但行愿果证是空，空亦复空，空相亦是了不可得的。如金刚经先说我空，次说法空，最后说空空。如执著有所发的菩提心，所立的菩提愿，所修的菩提行，所证的菩提果，固然是错误。如执著有个实有的空性，同样是错误。必须了解心、愿、行、果是空无自性，进而通达自性空亦空，而不有所取著，到达这一程度，方是真正悟证诸法空性。

能够‘如是发心’，即得‘名之为圆’。圆以不偏为义。于此圆发心中，诠圆理，明圆行，悟圆旨，起圆信，证圆果，一切无不是圆的，亦即圆乘菩萨的发心。

【知此八种差别，则知审察；知审察，则知去取；知去取，则可发心。】

八种发心的相状，前已一一的略释。修学大乘佛法的行者，如果真正‘知此八种’发心的‘差别’相状，那就自然‘知’道对它加以‘审’度思‘察’，从审察思度中，明白邪、伪、小、偏是不怎样理想，真、正、大、圆是最极理想的。对于理想不理想的，既然‘知’道‘审察’，当然就可进一步的‘知’道‘去取’，‘知’道有所‘去取’，‘则可’如法‘发心’，不致有所错误。

【云何审察？谓我所发心，于此八中，为邪？为正？为真？为伪？为大？为小？为偏？为圆？】

怎样叫做‘审察’？‘谓’发心的人，看看‘我’自己‘所发’的这念‘心’，‘于此八’种之‘中’，究竟是属那种？是‘邪’的还是‘正’的？是‘真’的还是‘伪’的？是‘大’的还是‘小’的？是‘偏’的还是‘圆’的？这只要反问自己，立刻就会明白的。

【云何去取？所谓去邪、去伪、去小、去偏；取正、取真、取大、取圆。如此发心，方得名为真正发菩提心也。】

怎样叫做‘去取’？真正发菩提心的行者，对于邪心、伪心、小心、偏心，必须毫无保留的去掉。‘所谓去邪、去伪、去小、去偏’，正是指此。反过来说：对于正心、真心、大心、圆心，必须无条件的采取而发。所谓‘取正、取真、取大、取圆’，正是指此。唯有在去取间，‘如此发’菩提‘心’，‘方得名为真正发菩提心’。

乙、正说

一、略标

【此菩提心，诸善中王；必有因缘，方得发起。今言因缘，略有十种。何等为十？一者、念佛重恩故；二者、念父母恩故；三者、念师长恩故；四者、念施主恩故；五者、念众生恩故；六者、念生死苦故；七者、尊重已灵故；八者、忏悔业障故；九者、求生净土故；十者、为念正法得久住故。】

本文的绪说，已经讲完；本文的正说，现在来讲。所谓正说，就是正式的说明发菩提心的因缘，亦即告诉我们以何因缘发菩提心。以佛法说，不论做什么，都有其因缘，具备了因缘，然后才可做成你所要做的什么。发菩提心，自亦缺少不了因缘，如果没有因缘，不会发菩提心。

在未解说发心因缘之前，先来赞叹一下菩提心的殊胜。初二句是赞叹菩提心，次二句是说菩提心要因缘才得生起。‘此菩提心，诸善中王’。王是自由自在的意思。如古代的国王，能自由自在的统治国家的一切，没有谁能超过国王的权力，所以称王。菩提心在一切善法中，的确具有自由自在义，没有一个善法可以超过它，因此称王。其所以称之为王，是约它特别殊胜的意义说。在世间的一切善法中，要以菩提心的这一善法，为最殊胜最高超的。诸善，不用说，是包含著很多善的，然而，大体上可分为世间善法与出世间善法。善法虽说很多，但当我们发了菩提心后，一切善法无不为此菩提心之所统摄。换句话说：菩提心能领导一切善法，而一切善法却不能领导菩提心。是即菩提心为诸善中王的意义。在大乘经典中，常说到菩提心是由大悲心所触发的，因此二者有著密切而不可分离的关系。观音大士一次曾向佛陀这样表白过：一个菩萨行者，不必广修一切法门，只要修学大悲法门，其他一切法门都将随大悲心而转。因为你能抱持一念大悲心以等视众生，由于大悲心的驱使，一切善法自然跟著而来。以布施说：如果具有大悲心，纵然自身很困难，但因抵抗不住大悲的动力，使你自然而然的去实践布施这一善法。再以持戒来说：假如具有大悲心，看到众生的苦痛不已，你自然就会守持不杀生、不偷盗等戒。以忍辱来说亦然，你如具有大悲心，即使蒙受众生的凌辱，或遭遇重重的打击，可是因悲心的在抱，那你就能够容忍这些凌辱与打击。可见一切善法，都是随逐大悲心而转的。如果不是大悲菩提心，纵然能修善法，也是狭小而不广泛的，是间断而不常恒的。本此可以了解，菩提心在一切善法中，是能率领群善的领导者，一切善法莫不在菩提心的统领下而得完成，所以称为诸善中王。

‘必有因缘，方得发起’，是表示菩提心的发起，并非是无因无缘的。‘法不孤起，仗境方生’，这是我们常听到的两句话。一切事物物的生起，必各有其条件，而这有主要的条件与次要的条件之分，以此主要与次要的因素配合，然后一切事物方得生起。这主要与次要的条件，在佛法说，就是因缘。因是菩提种子，如不具有菩提种子，即使遇到外缘，亦不会发菩提心。由于内在具有菩提种子，一旦与外缘接触，立即就发起菩提心来。法华经说：‘佛种从缘起’。更可知发菩提心的因缘不可缺少。

讲到发菩提心的因缘，自然是很多的，如要一一的说出来，事实是属不可能的。省庵大师为此，特简括的提示十种，所以说：‘今言因缘，略有十种’。在这十种因缘中，前五种是属外在的因缘，后五种是属内在的因缘。‘何等为十？’这是征问。下面就列出十种因缘，而这十种因缘，是有其必然次第而不容有所混乱颠倒的。

修学佛法的佛弟子，不论是在家出家的，最重要的莫过于时常思念佛陀所给与我们的深恩重德而思有以报答，所以‘一者念佛重恩故’发菩提心列为第一。

要报佛恩，当然是要运用我们的生命体，而这生命体是由父母赐给我们的，对于父母的恩德，自亦不能不报，所以‘二者念父母恩故’发菩提心列为第二。

吾人的生命体，虽由父母而来，但能得到各种知识，乃至了解一些佛法，都由师长教导而来，假定不是这样，你将一无所知，所以‘三者念师长恩故’发菩提心列为第三。

以出家学佛者说，父母生我，师长教我，固然不错，如没有施主的财物供养，就不能安心办道，住持佛法，度化众生，是以出家学佛者，必须还要时时刻刻念施主恩，所以‘四者念施主恩故’发菩提心列为第四。

人与人有著相互依存的关系，所以世界人类交织成一种非常密切的关系网。众生，似与我们没有什么关系，但从无始以迄于今的长时间来看，同样有著亲属的关系，所以‘五者念众生恩故’发菩提心列为第五。

如上所说的念五种恩，是修学佛法者所应具有的观念。但修学佛法的终极目的，是为了脱生死的大苦，假定不是为了这个终极目的，那又何必学佛？学佛又有何意义？所以‘六者念生死苦故’发菩提心列为第六。

了解生死是一大苦，而想解决这大苦时，必须尊重己灵，就是自己尊重自己。假如一个人不尊重己灵，那他在世间就会造作种种罪愆，为人不善，怎么能够了脱生死？所以‘七者尊重己灵故’发菩提心列为第七。

尊重己灵为的是出离生死，要出离生死苦，还得如法修行。在修行的过程中，要得顺遂无碍的前进，必须忏除业障。因为业障是修行道路上的大障碍，必须予以忏除，所以‘八者忏悔业障故’发菩提心列为第八。

在这恶浊的世间修行，障道的因缘是很多的，如欲获得理想的清净环境，顺利的了脱生死，并且还学得很多的度生方便，这唯有求生净土。因为在净土中最易修行的，所以‘九者求生净土故’发菩提心列为第九。

在未去到净土之前，如了解到佛法，不但对自身有利益，且对人类有利益，甚至对三界五趣中的一切众生有利益，那就必须努力，使如来的正法，得永恒的住在世间，所以‘十者为念正法得久住故’发菩提心列为第十。

以上十种因缘，看是各自独立，实则有著互相连锁的关系，不容我们改变其前后次第的。省庵大师从经典中，取出这十种的发心因缘，亦可看出他老的悲智深广。

二、别释

念佛重恩发菩提心

【云何念佛重恩？谓我释迦如来，最初发心，为我等故，行菩萨道，经无量劫，备受诸苦。我造业时，佛则哀怜，方便教化，而我愚痴，不知信受。我堕地狱，佛复悲痛，欲代我苦，而我业重，不能救拔。我生人道，佛以方便，令种善根，世世生生，随逐于我，心无暂舍。】

这是发菩提心的第一因缘。从这段文看，可知大圣释迦牟尼，对于我们这班一直在生死中流转的众生，其恩德是如何的深重，所以一个真正修学佛法的佛弟子，对自己所信奉的佛陀深恩重德，如果不知思念酬报的话，那就不够资格称为真正的佛教徒了。

然而‘云何念佛重恩’？答覆这个问题说：‘谓我释迦如来，最初发心’。这里说的释迦如来，是专指娑婆教主而言。如扩大说：十方诸佛，无不对我们有大恩德，但我们现在生于娑婆世界，所以能够知道修学佛法，完全是由本师释迦如来告诉我们的。但释迦如来对于我们之恩，不是在二千五百年前成佛后来度化我们才有恩，早在他老人家最初发心行菩萨道时，就已度化我们而有恩了。

释迦如来，这是圣者之名，而为诸位所常听到的。释迦是姓，为刹帝利种的一族。本来是姓瞿昙氏，后来由于分族，才称为释迦的，义译叫做能仁。释迦佛陀的最初发心，根据如来在经典中的自我介绍，是在古释迦佛那个时候开始发心的。如以三大阿僧祇劫的时间说，是在三大阿僧祇劫前的那时；如以无量阿僧祇劫的时间说，是在无量阿僧祇劫前的那时，在那时候，有佛出世，名释迦佛——为拣别不是我们现在所信奉的释迦，所以经中称为古释迦佛。当古释迦佛出现于世时，我们的教主释迦牟尼，还是一个做陶器的陶师。古释迦佛以天眼观察，得知这个陶师的学佛因缘已经成熟，于是就去到陶师家里，并在那儿借宿一宵。陶师见到佛陀的庄严感到非常欢喜，生起恭敬信心，很乐意的供养他。古释迦佛也就在这个时候，为陶师说法。陶师听了佛法，就发起菩提心，而且心中这样的默忖：‘愿我未来成佛时，亦如释迦如来’。当时在陶师旁，有四个帮忙做工的工人，见到这一情景，也心生欢喜，并作这样默祷：愿将来陶师成佛时，作为佛的四大弟子。所以到陶师成为释迦佛时，这四个工人也就成了佛陀座下的四大弟子——舍利弗、目犍连、须菩提、富楼那。由此可知这里说的最初发心，是约佛在古释迦前初发菩提心说的。如依法华经的开迹显本说，佛陀早在久远劫前已经发心，自是又当别论。

释迦牟尼在古释迦佛前发心，是为他老上求佛道，下化众生的开始。菩萨发心无非为的度化众生，所以说：‘为我等故’。为了使诸众生，也能走向佛道，菩萨不辞艰苦、不厌疲惫的‘行菩萨道’。一个初发心的菩萨行者，仍然是在生死之中，于生死往来中，度化各类众生，‘经’过‘无量劫’这么长的时间，真可说是‘备受诸苦’。初心菩萨所受的诸苦，与现实人生所受的诸苦，是同样的。除了现实人生所难免的痛苦外，菩萨在度化众生时，还得备受众生所给予的种种痛苦。

以入深山潜修与入社会度众比较来说，前者较后者为易。因为前者只为解决个己的问题，没有人事上的纷扰，而后者要入社会荷负度化工作，不得不与人群发生联系接触。可是人与人间，一旦发生接触，那人事上的磨擦，必然是免不了的。由于人事的磨擦，挫折与打击，自然跟著而来。在现实中，我们就常见闻到：居于深山专做自修工作的行者，因环境单纯，不与人接触，所以就不会受到他人的嫉妒与排挤。不唯如此，而且还博得各方的同声赞美。相反的，一个菩萨行者，当他行菩萨道弘法度生时，不但难博得他人的赞誉，甚且还招来别人的嫉妒与不正确的批评。在这种情况下，常使志愿不坚的菩萨行者，因经不起肉体与精神的双重痛苦，而退失菩提

心。但一个志愿坚毅的菩萨，是不以痛苦为痛苦的，仍精进勇猛的去完成度化的行愿。菩萨度生所以要备受诸苦，我们还可这样的说：度生，在时间方面不应有所拣别，就是不论什么时候，只要有众生可度，冷热也好，风雨也好，都得去做你应做的救生事业，不可怕苦而不前的。度生，在空间方面不应有所拣别，就是不论什么地方，而且越是苦的地方，越要去度苦的众生，不可怕苦而不去的。总之，只要你是菩萨行者，你就得不怕吃苦的去度生。所以菩萨在菩萨道的过程中，确是要受无量无边的痛苦的。

佛在因地行菩萨道时，见到‘我’们作恶‘造业’的‘时’候，‘佛则’生起‘哀’痛‘怜’愍心来，觉得我们众生实在太可哀怜了！因佛深悉因果不泯，造了恶业的因，一定难逃恶报的果。是以佛为大悲心之所驱使，不得不运用种种善巧‘方便’，以‘教化’愚痴的众生，希望制止众生不要去造后果堪虞的恶业。可是刚强难调难伏的众生是不易教化的，佛虽苦口婆心施以种种教化，‘而我’们这班‘愚痴’的众生，根本‘不知信受’如来的教诫，以为这是蒙蔽人群的迷信——如现有很多受时代洗礼的新人物，听了佛法的理论，不但不肯信受，反而讥为传播迷信，或者评为阻碍时代的前进。像这样冥顽不灵的人群，你说不是愚痴颠倒是什么？

众生既在现实世间造了恶业，自然是有如是因而感如是果，将来必定会要堕入地狱等的三恶趣中去的。当‘我’们‘堕’入‘地狱’去受苦报时，‘佛’又‘复悲痛’不已，希‘欲’来‘代我’们受‘苦’。如八大人觉经说：‘愿代众生受无量苦’，这差不多是每个菩萨行者共有的愿心。可是佛在因中行菩萨道时，虽以不可思议的威德神通之力，想要来代我们受苦，但因众生的业力也是不可思议的，佛陀虽很大慈大悲的要这样做，‘而’因‘我’们众生的‘业’障太过深‘重’，自己作业必须自己受果，所以不能代替我们受苦，‘不能救拔’我们出离地狱。如要出离地狱，不受地狱之苦，必要等你业报受尽。一天业报未尽，一天不能离苦，一天不得出于地狱。

到我们在地狱的苦报受尽，由于过去生中的戒善因缘，而‘我’们再次‘生’到‘人道’中来，‘佛’又大慈大悲的，‘以’种种的善巧‘方便’，来开导教化我们，使‘令’我们再度‘种’下‘善根’。这里说的善根，是很广泛的，或是人天善根，或是解脱善根，或是成佛善根。为了要使我们种下深厚的善根，恐怕我们有的时候忘记，佛又特别‘世世生生’的‘随逐于我’们，其‘心无’有一时一刻的‘暂舍’。真的，佛陀自从发心以来，生生世世的都随逐在我们的前后，用各种不同的方法进行感化教导，希望我们出离生死苦海。从不因为我们的难以教化，就弃舍我们而不加以过问。相反的，越是最顽劣的众生，越是最苦恼的众生，越为菩萨所要度化的物件。因在佛菩萨的观念中，认为这些众生，才是真正需要济度的。假定因为众生的顽劣而就放弃教化，这是不合慈悲精神的。当知一个知道向上的众生，暂时不去度化他，他还不至于堕落，一个不知向上的众生，而且在妄造罪恶，如不去度化他，那他未来的前途，是很悲惨的！所以佛菩萨特别度化罪业深重的众生，希望这些众生改转过来向上向善向解脱。由此，亦可看出佛菩萨对于我们的恩德是怎样重大了。如世间的父母对于子女也是这样，聪敏而能自立的子女，父母固然同样的疼爱他，但对顽劣不上进的子女，父母尤其对他们关心，时刻的将心放在他们身上，予以种种的照顾，给与种种的指导，希望他们得以成人。父母之爱子女如此，佛菩萨慈爱众生亦然。

【佛初出世，我尚沉沦，今得人身，佛已灭度。何罪而生末法？何福而预出家？何障而不见金身？何幸而躬逢舍利？】

关于这段文的前四句，古德曾有这样的四句话说：‘佛出世时我沉沦，我得人身佛灭度，懊恼此身多业障，不见如来金色身’。这是几句痛心疾首的话，我们如果真能体会其中意义，必然会要痛哭流涕的。站在一个修学佛法的佛弟子立场说，如能亲见佛陀，是最理想不过的。从大小

乘的经典中，可以明白的看到：佛在世时，多少人得到解脱，多少人证得阿罗汉果，多少人发广大心行菩萨道。是以做个佛弟子，总希望生在有佛出世的时代，不愿意生在佛前佛后。因佛前佛后，是八难之一，修学佛法是很不容易的。大乘经中常常说到亲近诸佛，亦即是表示与佛同在一处，最为圆满。可是不幸的是：当‘佛’最‘初出’现于‘世’时，‘我’们‘尚沉沦’在三途中，根本没有机会见佛闻法；到了‘今’天，我们虽‘得人身’，而‘佛’却‘已’老早‘灭度’，又没有因缘见佛闻法。试想想看，我们的业障，是多么深重？说实在的，假定我们生在二千五百多年前佛出世的时代，我们恐怕早已获得解脱，哪里还会在生死中沉沦？当知佛的威德神通之力，是不可思议的，只要我们一见佛的相好庄严，一闻佛的微妙音声，不期然的就为佛陀之所感化，跟随佛陀如法修行以证果。所以为佛子者，要常常的发愿生在佛前，要发愿到十方世界去亲近诸佛。弥陀经说：‘彼佛国土众生，常于清旦，各以衣缯，盛众妙华，供养他方十万亿佛，即以食时还到本国’。是即显示，要常在佛前，要多得见佛。现在我们是生在末法时代，不特没有生在佛住世的时候好，亦没有生在正法及像法的时代理想。然而这能怪谁？只怪自己业障深重，其他还有什么话说？究是‘何’种深厚的‘罪’障‘而’使我们‘生’于‘末法’时代？这当然由于没有种下见佛的善根，而反造了很多的罪恶，才生在这个末法时代的。生在末法时代，不论从哪方面说，都是不理想的。不特业障重，相对的福德亦薄，智慧亦浅，困难亦多，要做什么，都很难得到成就，修行自更是障碍重重。所以佛法行者，一旦想到这里，不免自谴自责，责问自己以什么罪障而生在末法时代的？这句话可说是对自己严格的谴责。

不错，末法时代是不理想的，但同样生在末法时代的人群，有的迷醉于欲乐的生活，不知佛法为何物，更不知道什么叫学佛修行？我们现在不但能够学佛，而且还能从佛出家依法修行，不能不说不幸中的大幸。因而自庆的说：在这末法时代，究是‘何’种深厚的‘福’德，使我‘而预出家’僧伦之数，做个如法修行的出家佛子？依佛法说：出家不是容易的，没有深厚的福德善根，是没有因缘出家的。出家不但是大丈夫事，更是大功德事。如经中说：‘出家之利，高于须弥，深于巨海，广于虚空。所以然者，由出家故方得成佛，三世诸佛未有不因舍家出家成佛者也’。是以佛法行者，得在佛法中出家，应该深自庆幸的，应为得到僧伦三宝之数而欢欣的。

生在末法时代，得预出家之林，虽是值得庆幸的，但佛毕竟已经灭度两千多年，我们不能亲见如来金色之身，不能不说这是我们最大的憾事，不能不说这是我们的业障所致。佛身称为金色之身，如传灯录说：‘西方有佛，其形丈六而黄金色’。所以佛出人间，虽诸示同人法，但佛的色身，不特其形态高大，而且是纯黄金色，是还有别于一般常人的。若见如来金色之身，不用说，这是有很大福德的，现在不能亲见如来金色之身，当然是由于我们的罪障深重。然而究竟为了‘何’种罪‘障’而使我们‘不’能‘见’到如来‘金’色之‘身’？这样的反躬自问，自亦含有深自谴责的意思在内。所以我们不见金色之身，不要怪佛不慈悲示现，只怪自己的业障深重。不错，不见如来金色之身，诚然是值得遗憾的，不过佛虽灭度了两千多年，但佛的舍利仍留存人间，还有机会礼拜佛陀的舍利，仍是值得庆幸的。因而自庆的说：在佛涅槃后的今天，究是‘何’种的‘幸’运‘而’使我‘躬逢’佛陀的生身‘舍利’？舍利，又叫设利罗，或名室利罗，中国话叫做坚固。谓人的生命肉体，死后经过烈火的燃烧，其所留存下来的，名为舍利。普通叫做灵骨或骨骸，因烈火不能烧毁，所以称为坚固，不过其中有种‘晶莹光耀的圆状凝固体，彩色交错，灿烂奇观，唯有戒德清净，定慧庄严的大德高僧，始能烧得出来，非一般人所能有。故学佛人特别珍视之，并以此作为有无真实修行功德的考验……金光明经舍身品说：“此之舍利，乃是无量戒定慧香之所薰馥”，应即指此’。佛陀的舍利，向来说有两种：一是生身舍利，就是佛灭后所烧出的无量舍利；二是法身舍利，就是佛所说的大小乘一切经典。这儿说的躬逢舍利，是指生身舍利说的。因为当时省庵大师在阿育王寺礼拜舍利而说这样的话。

【如是思惟，向使不种善根，何以得闻佛法？不闻佛法，焉知常受佛恩？此恩此德，邱山难喻。】

依上种种所说，而作‘如是思惟’：假定我们在过去生中，一‘向’以来‘使’令自己，‘不’曾在三宝门中，‘种’过各种不同‘善根’的话，那我们在现生中，‘何以得’有因缘听‘闻佛’陀的正‘法’？如果‘不’听‘闻’到‘佛法’，又‘焉知常’时承‘受佛’的深‘恩’重德？如上说的方便教化，欲代我苦，令种善根，都是佛陀所给予我们的恩德。而佛的‘此恩此德’之高大，以世间的邱陵山岳来比喻，是难以为喻的，所以说‘邱山难喻’。邱是土邱，山是高山。不论邱陵高山，若与如来所给予众生的恩德比较，真有天壤之别，无法可以相比。

如释尊前生投身喂虎：据说，过去有三个王子，一同出外游玩，最小的一个就是释迦。他们经过一处山林，看见一只老虎，产了七只小虎，已经七天没有东西吃了。释迦看见了，很不忍心，便摆脱两位哥哥，解开身上的衣服，投身到饿虎的面前，给它们吃。老虎很是感动，不敢吃他，他又用干竹刺颈，流出鲜血，饿虎见了血，才把他吃了。这时候，大地震动，天上的花像雨点般散下来。除了投身喂虎的牺牲精神，其他如舍眼施人，截头施人，割肉救鸽，自愿代雌鹿去供献国王，无一不是舍己为人，无一不是慈悲流露，无一不对众生有深重恩德。佛对众生的恩德，真是说不能尽，叹莫能穷。

【自非发广大心，行菩萨道，建立佛法，救度众生，纵使粉骨碎身，岂能酬答？是为发菩提心第一因缘也。】

如来所给我们的深恩重德，假使根本不知道，你不去酬报，那还情有可原，假使知道佛恩重大，而不去酬报，不特不够资格做佛弟子，就连做个普通人亦不够资格，因为世人很多能知恩报恩的。所以为佛弟子，应时刻不忘佛的恩德而思有以酬报。但应怎样报答佛的恩德？这不是供养礼拜称扬赞叹，可报佛恩于万一的。真正要报佛的恩德，‘自非发广大心，行菩萨道，建立佛法，救度众生’不可。发广大心，就是发菩提心；行菩萨道，就是本菩提心去实践实行。凡是菩萨所应做的，都应切实的去做。而在菩萨道的过程中，最要做的两大任务，无过于建立佛法与救度众生。没有佛法的地方，要竭力提倡佛法；有佛法的地方，要尽力护持佛法，是为建立佛法。佛法建立起来，就要救拔度脱众生，使众生离苦得乐，了生脱死。假定不发广大心，就不会行菩萨道；不行菩萨道，自不会去建立佛法；不建立佛法，又怎能去度众生？佛所最希望于我们的，就是怎样将佛在三大阿僧祇劫的长时间中，辛勤所证得的正法，得在世间不断的流传下去，使在生死苦海流转的苦恼众生，受到佛法的教化，走上解脱的大道。

文中的‘自非’两字，是反面词，意即假定不是这样，不说我们香花供养，不能报答佛的深恩，‘纵使粉骨碎身’，亦不能报答佛恩于万一，所以说‘岂能酬答’？华严经说：‘假使顶戴经尘劫，身为床座遍大千，若不说法度众生，毕竟无能报佛恩’。在时间方面，顶戴佛陀是这样的长久，在空间方面，为佛床座是这样的普遍，就一般说，不能不说是报了佛的深恩，就佛法说，这不是真正的报佛恩，真正的报佛恩，唯有说法度生。不能宣说如来的正法，不能度化苦恼的众生，不论你怎样做，总归是不能报佛恩的。因为唯有说法度生，才能契合如来的悲心与慈意。诸佛子们！你要报佛恩吗？假定是要的话，请从说法度生做起，不要再做贩卖如来家业的事了！‘是为发菩提心第一因缘也’。

念父母恩发菩提心

【云何念父母恩？哀哀父母，生我劬劳，十月三年，怀胎乳哺，推干去湿，咽苦吐甘，才得成人，指望绍继门风，供承祭祀。】

这是发菩提心的第二种因缘，就是念父母恩发菩提心。中国向来有句话说：‘百善孝为先’。孝道，在我国固有文化中，是极受重视的一种德行。可是这一美德，自从民国以来，已被逐渐忽略。今日，正热烈于复兴中国固有文化工作。孝道，既为我国固有文化的美德之一，尤应值得积极提倡实行。今日我们如不将中国固有美德的孝道，予以保存及发扬光大的话，我国光辉灿烂的优美文化，真有被摧残殆尽的一日，这实是值得国人警惕的。说到这里，我们信佛而又稍知佛理的人，对于佛法的重视孝道，当然不会有所怀疑。但不信佛或不明佛理的人，或许会产生这样的疑问：就是所谓孝道，只有儒家的学说特别提倡的，佛家哪有讲孝？至于说到不孝，佛教教主释迦牟尼，可谓是天地间第一不孝，因他违背父王而潜逃去出家修行。不特一般人有这样的误解，就是不少文人学士，亦有不明佛理的误会。他们以儒家所说：‘身体发肤，受之父母，不敢毁伤，是孝之始也’。出家人剃度时，剃度须发；受戒时，燃烧香疤，这岂不是有违儒家所说的孝道？现我可以告诉以为佛家非孝的人士，佛法不但不违背孝道，且是真正彻底讲孝的。古德说：‘大孝释迦尊，历劫报亲恩’。所以严格说来，儒家所讲的孝与佛家所讲的孝，有著天壤之别，怎么可说佛法不讲孝道？佛法所说的孝道是超然的，非其他宗教或学说所说的孝道，得以相提并论。然则应‘云何’思‘念父母’的深‘恩’？省庵大师首引诗经尔雅篇的几句话：‘哀哀父母，生我劬劳’。哀哀，是形容词，形容为人子女的，假定真切思念父母对自己所付予的深恩重德，那在内心必会不期然的激起阵阵的哀伤之音。念父母恩，为什么会心生悲感？因为我的受生，完全是由父母，而父母生我的时候，那种辛酸劳瘁的情景，不是一般人所能想像得到的，所以说：‘生我劬劳’。这只要我们仔细的想一想，想想这个身体是什么人生的，你就知道父母之恩，一时一刻都不可忘了。至这生命出生以后，我们这个身体是怎样长大的？全亏什么人抚养的？你再仔细的想一想，就知道父母的恩德，一时一刻亦不可忘了。等到我们稍为长大，能够知道东南西北，是由什么人的教训指引的？你如仔细的想一想，就知道父母的恩德，一时一刻也不能忘了。古人把父母的恩德，比同天高地厚，真是一点不错。所以做人应该知道孝顺父母。人能孝顺父母，就是天地间第一等好人；人能孝顺父母，就是天地间第一等好事。由此可知孝顺是怎样的重要。

‘十月三年，怀胎乳哺’：这两句文，如拆开对照起来，就是‘十月怀胎，三年乳哺’。这是重在母恩一方面讲的。一个胚胎，在母胎中，逐渐完成一个新生命体，约须经过十个月的时间。在这期间内，所以能成新生命，是依靠母亲胎内所供给的滋养料，以维持其生命在胎内成长的。其经过情形，犹如胎儿出胎后，须以饮食去维持他的生命，是一样的道理。而胎儿在母体内，所受用的饮料，是母体的血液。不论母体本身的血液是否充足，但她必须以她的血液，分出一部分来供给胎儿，免使胎儿因缺乏滋养而胎死腹中。正因如此，所以一个怀孕的母亲，不论在饮食上、行动上，都须小心翼翼的，以免影响胎儿的安全。由此不难想像一个孕妇的苦况为何如了。

到了十月怀胎期满，胎儿出现到这世间，做母亲的，又开始第二阶段的辛劳。在佛法中说到胎、卵、湿、化的四生有情，讲到与母体关系最密切，无过于胎生有情。而胎生的人类，依赖母体尤为显著。其他胎生有情，如猪马牛羊，离母体后不久，就能独立生存，不需要完全依母亲的照料。胎生的人类，不但在三年内，必须母乳的哺养，即使断乳以后，仍不能脱离母亲的照料和养育，直到日复一日、年复一年的长大成人。在三年的乳哺期间，母体所供给婴儿的白色分泌液体——乳汁，实际是母体中的血液精华。当一个母亲，将她的血液精华，分施给她的婴儿，婴儿得到充分的滋养，以致身体长得肥胖可爱时，做母亲的看到，内心就感到无限的喜悦。

在这世界上，没有一个做母亲的，不希望自己的儿女，长得健康活泼，因而，也就没有一个母亲，对她的儿女会吝惜而不供给乳哺。不但如此，且不论在多么寒冷的季节，只要听到婴儿的饥饿啼哭，就毫不顾及本身的寒冷，立刻解衣乳哺。如发现婴儿便溺，立即为婴儿‘推’换‘干’的而取‘去湿’的，不让婴儿感受潮湿之苦。一旦到婴儿断乳后，必须喂给固体食物时，

又必先自尝试辨味，如果苦味的，就自己咽了下去，如果是甘美的，就喂吐给婴儿。所以说：‘咽苦吐甘’。母爱的流露，到此可谓无微不至。总之，在婴儿的这段期间，做母亲的不知受了多少艰难劳苦，更不知担了多少忧愁惊怕，请再想一想，父母的深恩重德，岂可一时或忘？现在不妨再引一段论孝的文在这里：‘凡人在初生之时，一刻也离不得父母；半载周岁，认得人的面目，在父母怀中便喜，若别人抱去便啼；自三四岁以至十四五岁，饥则向父母要食，寒则向父母要衣’。而做父母的，‘若是见儿嬉笑，心里就有许多喜欢；见儿啼哭，心里就有许多烦恼。自己未曾吃饭，先怕儿子肚里饥饿；自己未曾穿衣，先怕儿子身上寒冷。时时防儿有病，事事要儿常安。已得长大成人，就代你延师教训，不惜银钱；定亲婚娶，多费资财。期你兴家治业，望你立志成人。若是儿子有些疾病，为父母的，不说幼弱难养，反怨自己调理失错，就日夜焦心，急忙去合药求医，恨不得将身替代。你若出外远行，为父母的，日常牵心挂意，夜常睡梦难安，就是早去迟来，还要倚门悬望。总而言之，为父母的，一生一世，经营算计，哪一件不是为儿女的心肠？若教得像几分人，父母便不胜欢喜；若教得不成人，便死不瞑目。可怜父母的精神心血，都费在儿子身上。及至儿子年纪长大，要知父母日渐衰老，如此深恩，急图报答，尚恐不及尽万分之一。你们为子的，各人细细想一想，可不趁早孝顺么’？接著又说：‘人若不知父母的恩爱，但看自己抚养儿子，同此式样；知道自己养活儿子的劬劳，便知道父母生长自己的恩爱；知道自己责成儿子的心肠，便知道父母指望自己的主意。常言道：“养儿防老，积谷防饥”。父母受了千辛万苦，也只指望儿子孝顺，有个后望。我看今世的人，将父母生养你，教训你，婚配你，却似该当的，所以不能孝顺。试看那乌鸟也晓得反哺，羔羊也知道跪乳，禽兽尚能报本，哪有为人不知孝顺的理？人若不知道孝顺，反不如禽兽了’！

做父母的对于儿女，不知经过多少年的苦心培育，然后儿女‘才得’逐渐‘成人’。待成人后，父母又必‘指望’儿子，能够‘绍’隆‘继’承自家一贯的‘门风’。旧时的我国，对家庭中历代相传的良好门风，是特别注重的。所以为父母的，不但希望第二代能继承固有的门风，而且更指望门风因第二代的努力，愈益发扬光大。如果为子女的，败坏自家的门风，做父母的认为是奇耻大辱。我们常听父母责备子女说：你做什么都可以的，如违家规门风，是不容许的。可以想见继承门风的重要。为父母者，不但望子绍继门风，亦复望子‘供奉祭祀’。供奉，是约父母在世说的，祭祀，是约父母死后说的。所谓供奉，就是供奉承欢之意。如说：‘何为养父母的身？人家贫富贵贱，自有不同，各人随自己的力量，各人尽自己的家私。父母饥，则进食；父母寒，则进衣。有一样好饮食，就思想与父母吃；有一件好衣服，就思想与父母穿；有一处好房屋，就思想与父母住；有一般好器物，有一个好仆人，就思想与父母使用呼唤。冬夏晨昏，俱要诚心照管，凡事俱要小心恭敬，一意喜欢。逢时节以礼庆拜，遇生辰以礼祝贺……要奉得父母欢喜，就是尽心……其行住坐卧，俱要照管扶持。只要得父母安稳自在，快活过日，就是尽心……’。尽心供奉，就是孝子。

所谓祭祀，就是祭典拜祀。祀是似的意思。儒家有句话说：‘祭神如神在’，意即当你去祭神的时候，虽不能见到神是怎样的，亦当好像神在你的面前一样，不可稍有一点苟且。我们祭祀祖先，亦应存有‘祭祖如祖在’的意念，态度必须恭敬严肃，不得草率怠慢随便。真能做到这样，祭祀不是没有其意义的。说到这里，我得向诸位交代一句，就是为人子孙的，对已去世的父母或祖先，以祭祀来纪念追思，绝对是合情合理的事，然如世俗以烧锡箔、钱纸、纸衣、纸箱、纸房、纸汽车等，来供奉祖先，是绝对不合法法的，是毫无一点意义的，更可说是荒谬的。这不但在民间是常见的事，就是一般不明佛理的佛徒，不明所以的亦照做一番，实在要不得，应革除这个陋习。

除了生前供奉，死后祭祀，特别是父母在疾病中，‘为人子者，须要加意调摄，小心扶持，请名医用药。病中煎制汤药，进奉饮食，俱要自己亲为，不可尽委奴婢，切不可生一个懈怠的心。只想你在幼小的时候，有了疾病，为父母的，不知为你调理了多少，你今日可有不尽心的

理？试看当日汉文帝，母后有病，汤药尚且亲尝呢。父母有病，万一作污床褥，为子者，俱要勤勤洗换，切不可生一个厌恶的心。只想你在怀抱中，便溺粪污，为父母的，不知替你洁净了多少，你今日可有嫌恶的理？试看当日黔娄，为孱陵县的县官，因父亲有病，尚且尝粪忧心呢。这疾病调理，为人子者，俱要放在心上’。佛经说：‘八福田中，看病福田，第一福田’，父母病怎可不照顾？

【今我等既已出家，滥称释子，忝号沙门。甘旨不供，祭祀不给。生不能养其口体，死不能导其神灵。于世间则为大损，于出世又无实益，两途既失，重罪难逃！】

这段文，完全是针对出家僧众说的。儒家说：‘生事之以礼，死葬之以礼，祭之以礼’。一个标准的孝顺儿女，应这样如法实践的。现‘今我等，既’然‘已’经‘出家’，且又‘滥称释子’。释子，是出家修行者的通称，即凡为释迦牟尼佛座下的弟子，都可称为释子。阿含经说：‘四河入海，同一碱味；四姓出家，同称释子’。从佛出家的行者，不论你原来的种姓是什么，只要一进入佛法的僧团，就失去你原有的种姓，而以释为姓氏了，所以称为释子。做了释迦弟子的出家人，如能如法如律的修持，戒德庄严，行为端正，那就不失为是个安分守己的释子；如在释子的行列中，没有好好的依法而行，只是滥竽充数的像个出家人，那就只好说为滥称释子，不够资格称为真正的释子。因为真正的释子，一定是要依法修行的。

再者，出家修道的行者，除了叫做释子，亦还名为沙门。沙门，严格的说，不是容易称的。如说：‘勤修戒定慧，息灭贪嗔痴’，固是做沙门的所应该做的工夫；若如四十二章经说：‘识心达本源，故号为沙门’，那更不是一般人所能做得到的了。设若不能做到这点，是即‘忝号沙门’，不是真正沙门。如所说的‘污道沙门’或‘坏道沙门’，当知就是这里说的忝号沙门，意即只是忝为沙门这么一个名号，实际是不够资格叫做沙门的。真正称为名符其实的沙门的，只有胜道沙门、示道沙门、命道沙门。初如禀佛出家，能灭烦恼而证胜道的出家人；次如断惑证真，能宣示正法而使众生入佛道的出家人；后如调伏烦恼，勤修诸有善法，能使智慧之命增长的出家人。这末说来，做个真正的沙门，实在是不简单的。省庵大师看透当时一般出家人，既不能如法修行，又不能勤修三学，所以不客气的说为滥称释子，忝号沙门。

假定不出家，在双亲面前，还可行世间的孝道，现既已出家，离开了家乡，辞别了爹娘，在这情形下，当然是‘甘旨不供，祭祀不给’了。父母在生的时候，不能以美味的饮食供养父母，是为甘旨不供。以行孝说：‘饮食的事，为人子者，哪个不欲竭力珍馐，罗列甘旨？若是个富贵人家，何难措办？若是家业淡泊的，便心有余而力不足了。要知古人说得好，菽水承欢，盖为贫贱者言也。就是家常的菜蔬，只要咸淡得宜，生熟中节，不敢潦草，然后敬奉。略有好食先进父母，至于自己，粗粝俱不计较，要奉得父母欢喜，就是尽心。大约年老的人，脾胃自然虚薄，饮食难得消化，进的饮食，须要炖得熟的，软烂的，香美的，方才有益。凡是生冷粘腻坚实难化之物，不可与食，新米新面伤脾之物，亦不可与食。顿数要频，食不可过饱。这饮食调理，为人子者，俱要放在心上’。可是出了家的，双亲在世之日，不能甘旨是供，岂不是有违孝亲之道？当然，如真正做个佛子，自然又当别论。至于父母去世以后，因为出家在外的关系，又不能祭祀以礼，同样是失孝道的。换句话说：不论父母在世去世，都未能尽到为人子的责任，说来能不有愧于心？进一步说，既不能供奉父母的佳肴美味，当然就无从滋养和维持父母的口体，所以说：‘生不能养其口体’。舍离父母的出家人，当父母去世时，大都不能亲视左右，自然也就不能引导父母的神灵向于善趣，所以说：‘死不能导其神灵’。神灵，以世俗一般来说，是指的灵魂；以佛法的意义说，是指第八阿赖耶识。一个人死了，其第八阿赖耶识，就离开现实生命体，而另再去投胎受生。在这时候，如有一个真具道心而修行工夫不错的儿子，从旁依照佛法为其助念，就可引导父母的第八识，再到人间来受生，或上生到天趣去，甚至令其往生西方。出家的儿子，如在佛法方面修持工夫不够，那就不会有这样的力量，可以引导父母的神识去到善趣。为人子

者，照理应该供给父母的甘旨，养其口体，使二老娱乐晚年；可是由于我们不能做到这点，站在父母的立场说，有个甘旨不供，口体不养的儿子，在养儿防老的期望下，岂不是个大损？所以说：‘于世间则为大损’。

为人子者，照理应该给予父母的祭祀，导其神灵，使二老能生善处，或者能得到解脱；可是由于我们修持工夫的不够，不能做到一子出家九祖超升的境界，对于父母可说毫无利益和受用，所以说：‘于出世又无实益’。

‘两途既失，重罪难逃’，意即世间及出世间的两条孝道，出家人都已失去应尽的责任，其不孝的重罪，自然是难以逃避。由此可知，即使是出家的子女，对父母生养死葬的责任，还是不可推诿不管的。如在世间的孝道上，不能做到承欢膝下，侍养供奉，则在出世的孝道上，应当做到应尽的本份，如劝导父母信奉三宝，茹素持斋，离恶向善，使之逐渐走上佛法的正道。做一个出家人，对这点如也做不到，那就未免太差劲了。试仔细想一想：我们这个生命体，是由父母而来的，假定没有这生命体，你以什么而得出家？不出家怎能用功办道而获解脱？由此推想，就可知道父母的恩德，的确是很深重的。父母的恩德既如此深重，为子女的，当然应该报答父母。一个真正的佛子，必然是孝敬父母的。若说我已辞亲出家，父母不关我的事了，那就不够资格称为释迦儿孙。

为佛子者，当以佛为榜样，现在来看看佛是怎样报答现生父母的：释尊成道不久，就回到迦毗罗卫的祖国，去为父王说法。父王听了佛法，立刻就受度化，而证得了初果。到佛将要入涅槃时为了报答母后深恩，特去忉利天上，为母说法三月，使母亦得佛法的实益。最后，在净饭王将去世时，虽说他已证得初果，但仍不免舐犊情深，极为思念他那已经成道的长子，希望佛陀能回去见他最后一面。在外度化的佛陀，因父王的思念深切，而亦心灵有所感通，于是佛就率领阿难、罗侯罗、优波离等，赶回祖国去见净饭大王的最后一面，使净饭王满足地含笑而逝。佛是人间的大觉者，虽没有一般世俗之情，但仍不失为子之道。我们是什么人？岂可因出家而不报父母恩？

净饭王驾崩后，佛与阿难等三尊者，都守护在净饭王的灵前，直到出殡的那一天，阿难尊者以佛的堂弟身份，请求为其伯父扶棺；罗侯罗尊者亦以净饭王的长孙身份，要求为其祖父扶棺。佛陀，一方面对他两人的请求予以婉拒，一方面又这样的开示他们说：你们的这个孝行，确是非常可嘉的，亦为我为所欢喜的。然而，为向末法时代凶恶残暴藐视礼仪的众生示范，今日必须由我亲为父王扶棺，以免一般人们误会，以为出家不问父母的事。结果，佛陀亲扶其父的灵柩，步行直到火葬之处。佛为三界导师，四生慈父，父死尚且亲扶灵柩，谁说佛教不讲孝道？说佛教不讲孝道的人，是对佛教没有丝毫认识，不加考证而下的肤浅评言，实不值识者一笑。

我国唐朝时代，有位有名的大学者韩愈，就是极力主张辟佛的人。后来因故被贬到潮州去，在潮州认识了一位元大颠和尚，谈话之间，仍对佛教予以批评。大颠和尚问他：你对佛教究竟有那些不满？韩愈回答说：我最不满和反对佛教的原因，就是佛家不讲孝道。做人不讲孝道的怎么可以？大颠和尚听他这么说，就又进一步的问道：你说佛家不讲孝道，请问阁下在哪一部佛经中，看到佛陀对孝道不予重视的言说？韩愈被这一问楞住了，竟然不知如何作答。因他根本是个主张焚毁佛经的人，从来没有去翻阅过经书。没有阅读佛经，当然无从了解佛经所说是什么是了。韩愈经过大颠和尚这么当头一棒，才如梦初醒的，知道自己从来所反对的佛教，是错误的，因而对佛教生起信念。

从这事实的说明，我们可以得到一个启示：就是我对某一宗教或某一学说，不感同意而欲以文字言说来评驳时，首当对这一宗教或学说，加以虚心的研讨一番，然后针对他的某一种或多

种问题予以驳斥，始能真正的破斥了它。像韩愈那种主观而又盲目的态度，不但有失学者的风操，且在历史的记载中，留下一个笑柄，对佛教固不会受到丝毫的损害，对自己学者的声誉，却是大大不利的。

以上是以佛陀的孝行为例，现在再以我国古时高僧的孝行为例：唐朝是我国禅宗鼎盛的时代，有位有名的黄檗禅师，在二十岁的时候出家，一别母亲三十年，到五十岁都没有回家探过老母，可是老母却时刻的思念著爱子。由于久望不见子归，不免经常老泪纵横，以致哭得双目失明。虽然她的眼睛瞎了，但想念儿子的一念心愿，并未因此稍减，仍然时刻想著，并且想出一个特别方法，以求达到一见其子的心愿。她的方法是：不论哪个出家人，到了她的村庄，只要她知道了，便一定请回家来供养，供养完毕，再汲取一盆水来，亲为受供养的出家人洗脚。她之所以这样做，因她儿子的左脚上，生有一颗大肉痣，她想藉此方法，查出来者是否是她的和尚儿子，如果摸到肉痣，就可知道来的这位出家人是自己的儿子。这样经过数十年，从来没有碰到儿子来受供养，难免使她感到有些失望，但她并不放弃这一心愿，当有出家人经过家门时，仍旧请回来供养，洗足如仪。这样又经过一段时期，一天黄檗希运禅师，真的回到自己的家乡，想学大禹治水般的过门而不入其家，可是他的老母不放过他，照例把她儿子和尚，请回家来接受供养，饭食毕，亦同样的为他洗足。黄檗禅师知道母亲的用意，竟很机警的把右足给母亲洗了两次，母亲也就被儿子瞒了过去，不知他就是自己的儿子。而这老妇每次于失望之余，总向被供养的出家人殷殷恳切说：我有一个儿子出家做和尚，不知现在云游到什么地方，假如你这位师父能碰著他，务请代为转达一声，要他回来看我一次。这次遇到自己儿子，亦照样的说一遍。真的儿子回答她说：哦！我知道你的儿子，现在山西的五台山。这望子心切的老妇人，就再三的请托他，如再见到他，定要叫他回来一见。黄檗禅师唯唯诺诺的告别而去。可是，当禅师在离家门不远的半途上，突然碰到一个认识其面貌的村人，这个村人很兴奋的立刻去奔告禅师的母亲，问她重逢了数十年不见的儿子，为什么不把他多留住几天？老妇人听到这个村人的话，才恍然明白她刚才所供养的，就是自己朝思暮想的和尚儿子。这一急非同小可，不顾自己的眼瞎，立刻飞也似的追赶出去，禅师亦发觉母亲从后追来，不但不停步以待母亲，且还疾步的向前走去，当到达一条河边时，其母因眼瞎不见而失足堕河，禅师见到母亲堕河，就急忙的返身去救，可是老母已溺毙了。

人死不能复生，禅师只好为母亲料理善后，且极悲痛的为众说偈曰：‘一子出家，九族生天，若不生天，诸佛妄言’！由这可以看出禅师是多么的充满自信，即他确信他的母亲，因他出家修道的力量，能于死后获得生天的福报，不然就是诸佛妄言。可是谁都知道，诸佛是不妄言的，因此他的母亲，必定生天无疑。由此亦可知道，禅师不是个平凡的出家人，而是出家修道有所悟的人。这从后来他为母亲举行火葬所说偈语，更可得到证明。如说：‘我母多年迷自性，如今华开菩提林，当年三会若相值，归命大悲观音’。说完了这个偈语，两岸观礼的群众，亲见其母于火光中转女成男，升到天上去了。其后他的母亲又托梦对他说：当年好者没有碰著你，如果碰著你，受你一粒米的供养，则我已经堕入地狱，哪里还有今日生天之事？说了，并向黄檗礼拜而去。当然，像这样的行孝，一般以为不孝，殊不知这才是真正的大孝。

从佛与黄檗禅师行孝的两个例子，足见佛教所讲的孝道，非世俗孝道所可比拟。佛教所说孝道是彻底的，圆满的，岂仅是晨昏定省养其口体而已。再如一个出家人的俗家，假定家境清寒，双亲无人奉养，那你出家的儿子，亦不能对父母置之不顾，仍得负起奉养责任的。如我国清朝的玉琳国师，就曾接他母亲到寺中去侍养的。他将檀那平时供养他私人的钱，分作五份：一份供佛，一份流通法宝，一份奉养其母，一份自己受用，一份与众结缘。这是多么合于情理！所以出家佛子，同样是孝敬父母、侍奉父母的。

弥沙塞部五分律中，明父母对子女的恩德，曾有这样的话说：‘若人百年之中右肩担父，左肩担母，极世珍奇，衣食供养，犹不能报须臾之恩。从今诸比丘，尽心尽寿，供养父母，若不供

养，必得重罪’。不唯如此，在担父担母的时间内，设若父母大小便溺于肩上，亦不可生一念厌恶之心。如以世俗所说：‘久病无孝子’来比观，则佛教所说孝道的伟大，岂是一般宗教及学说所及？如大乘本生心地观经说：‘若复比丘，有人以父著左肩上，以母著右肩上，至千万岁，衣被饮食，床座卧具，病瘦医药，即于肩上放屎尿，犹不能得报恩。比丘当知父母恩重……是故诸比丘当供养父母，常当孝顺，不失时节’。又小乘增壹阿含经说：‘善男子！于诸世间，何者最富？何者最贫？慈母在堂，名之为富；慈母不在，名之为贫。慈母在时，名为日中；慈母死时，名为日没。慈母在时，名为月明；慈母亡时，名为暗夜。是故汝等勤加修习，孝养父母，若人供佛，福等无异，应当如是报父母恩’。

不过，佛又进一步的告诫我们，仅是这样，还不能算作报答父母的深恩，要于父母在世时，未信三宝的令生信心；于诸戒行有所缺乏的，当和言相劝使守如来禁戒；于诸钱财悭贪不舍的，当设法劝之使其发心布施；于诸事理愚暗迷昧的，当设法劝之使其修学智慧；于念佛法门不生净信的，当设法劝其念佛求生净土。如能做到这点，堪称标准的孝顺子女。莲池大师说：‘人之于父母，服劳奉养以安之孝也；立身行道以显之大孝也；劝以念佛法门，俾得往生净土，大孝之大孝也’。是以真正的大孝，一定要使父母离苦得乐，不在外边的摆布与体面。生活在世界的人们，在庆幸安宁幸福之余，必须更要提倡孝道。唯有恢复固有美德的孝道，才是我国固有文化的真精神。如只口喊复兴中国文化，而把孝道置在一旁，试问中国固有文化何在？当知孝德，过去固然是很重要，在纷乱如麻的今日，更显出他的重要性。所以必须在家庭、在学校，灌输儿童、少年、青年如何奉行忠、孝、仁、爱、信、义、和、平的各项美德，特别是怎样孝顺父母的美德，才是当前复兴中国文化的唯一要务。如忽略了这点，所谓复兴中国文化，就将毫无意义。

【如是思惟：唯有百劫千生常行佛道，十方三世普度众生，则不唯一生父母，生生父母，俱蒙拔济；不唯一人父母，人人父母，尽可超升。是为发菩提心第二因缘也。】

做一个出家人，想到‘两途既失，重罪难逃’，必会感到深自内疚，假定仍然无动于衷，那就如孟子所说：‘人之异于禽兽者几希’！不特没有资格做个出家人，就是做个普通人亦不够格。出家人要追偿弥补父母对自己的恩德，唯有遵照释迦如来所说的发菩提心去行，才能真正报答父母的恩德。经过‘如是思惟’，觉得‘唯有’于‘百劫千生’中，不断的‘常’恒修‘行佛道’，在行佛道的过程中，于‘十方’的空间，‘三世’的时间内，‘普’遍的去‘度’化一切‘众生’中，这么一来，‘则不唯’报答了今之‘一生父母’，即过去‘生生’世世的‘父母’，‘俱’因我的发菩提心，修菩萨行的功德，而‘蒙’超‘拔’与‘济’度；同时‘不唯’自己‘一人’的‘父母’，因我发心而得了生脱死的利益，即人类的所有‘人人父母’，亦因我的发心而‘尽可’以获得‘超升’。这里说的拔济与超升，都不是指的世间利益，而是约了生死得解脱说的。莲池大师曾说：‘父母恩重，过于山邱，五鼎三牲未足酬，亲得离尘垢，子道方成就’。这可说充分表露了佛家所讲的孝道崇高。所以从佛出家，能发广大道心，才能真正对父母有益，亦才能报答亲恩于万一。假定出家以后，终日奔走经忏，不特对父母毫无实益，就是对自己亦没有意义。即此念父母恩，‘是为发菩提心第二因缘也’。

念师长恩发菩提心

【云何念师长恩？父母虽能生育我身，若无世间师长，则不知礼义；若无出世师长，则不解佛法。不知礼义，则同于异类；不解佛法，则何异俗人？】

这是发菩提心的第三种因缘，就是念师长恩发菩提心。师长的恩德，以佛法来说，仅次于父母。不错，我们这个生命肉体，是由父母的辛劳抚养，然后才得逐渐长大成人的。可是，‘父母虽能生育我身’，但当我们成长到学龄阶段时，必须接受知识或技能的教育。而教育就得依赖师

长的指导与灌输，没有师长的教导，是不可能得到知识与技能的。所以现在进一步的说到师长所有的恩德。

在今日，随著潮流的演进，国家有强迫教育，使每个适龄儿童，都入国民学校就读，进步的国家，中学亦是属于义务教育。在过去的旧时代，国民教育程度的高低，端视其父母的如何培植。没有一个为人父母的，不希望子女具有广博的知识与特殊的技能，因为唯有这样，才有美好的前途，才能光宗耀祖。因此，人生世间，良师的指引与教导，是就更加不能缺少。今日这个世界，可说是个知识竞争的时代，试看那诺贝尔奖金（Nobel Prizes），没有一个国家，不以其国民能得此奖金为荣，亦没有一个科学家或文学家，不夙夜匪懈的勤恳努力，以求得这举世瞩目的奖金，为毕生的大荣幸。这也就证明了今日世界人类，对于学识的重视，是到达了怎样的程度。

不论是教授学识，或者是传授技能，统可称为师长，但在这里特别侧重教育而论。师者，我国有句老话，所谓传道授业者是。站在佛法的立场说，师长是有两类的：一是世间的师长，一是出世间师长。世间师长，是教导我人知诸礼义的，‘若无世间师长’教育我们，‘则’我们就成了个没有学识修养、粗俗而‘不知礼义’的人。出世师长，是开示我们了解佛法的，‘若无出世师长’开示我们，‘则’我们就‘不’了‘解佛法’是什么了。这是针对佛教徒说，特别是侧重出家人说。出家人的师长亦有多种：如剃度时的剃度师、受戒时的说戒和尚、羯磨和尚、教授和尚等，还有依之修学佛法的依止师。虽有多种不同，但都能够使我们对佛法有所了解的。

人之所以不同于异类，就在人有能力和智力，接受文明的教化。在文化的不断熏陶中，而能知礼达义。做人如果‘不知礼义’，老实不客气的说，‘则同于异类’是一样的了，还有什么人的尊严可言？在礼记哀公问中，孔子曾这样的论礼：‘孔子曰：民之所由生，礼为大。非礼无以节事天地之神也；非礼无以辨君臣上下之位也；非礼无以别男女父子兄弟之亲、婚姻疏数之变也’。世间的上下尊卑之分，可说完全是由礼来区别的。礼记仲尼燕居又这样的说：‘子曰：敬而不中礼，谓之野；恭而不中礼，谓之给；勇而不中礼，谓之逆’。论语泰伯佾篇亦说：‘子曰：恭而无礼则劳，慎而无礼则蕙，勇而无礼则乱，直而无礼则绞’。礼之于人的重要，于此已全透露出来。再以人禽之辨来说，更可看出礼的重要。‘礼记曰：是故圣人作为礼以教人，使人以有礼，知自别于禽兽’。孟子又说：‘人之所以异于禽兽者几希？庶民去之，君子存之，舜明于庶物，察于人伦，由仁义行，非行人义也’。做人一定要知礼与仁义，假定不知礼与仁义，则人伦道德毁灭，其与禽兽又有何异？即或其貌是人，其心已为禽兽，哪里还可称之为‘人’？‘人伦道德，非礼无以使其增进亲义序别信之关系；朝野社会，非礼莫由成其吉凶军宾嘉之仪文，故定亲疏，决嫌疑，辨同异以礼。经国家，定社稷，序民人，利役嗣亦以礼。所谓礼者，天之经也，地之义也，国之干也，身之基也，政之舆也’。礼有这样的的重要，做人怎可不明礼？又怎能忽略礼？

知礼固然重要，明义亦极重要。易说卦传第二章曰：‘立人之道，曰仁与义’。仁与义是做人的根本，亦人伦的基础，若无仁义，则不足以为人。孙明复诗说：‘人亦天地一物尔，饥食渴饮无休时，若非道义充其腹，何异鸟兽安须眉’？可见做人，是不能没有仁义的。论语宪问篇子路论成人说：‘见利思义，见危授命，久要不忘平生之言，亦可以为成人矣’。反过来说：‘如果见利忘义，那就不成其为人了。因而君子，宁可舍生取义，不愿偷生忘义。所以杨氏说：‘君子有舍生而取义者’，正是这一精神的表现。谁都知道，死是谁都不愿意的，生是谁都所要求的，可是为了正义，宁可牺牲自己的生命，决不做违反正义的事情。什么是义？‘义者事之宜’，这可说是义字较为正确的解释。有人这样说：‘孟子谓集义可生浩然之气；韩愈谓行而宜之谓义；宋儒以为义者心之制，事之宜也。夫宇宙间事物，苟能以亲亲仁民为心，爱物生物为念，又能集其义发为浩然之气，使应事接物，修己治人，无不各制其宜，则无往而不负仁抱义，人得其和，事得其序，自然仁至义尽而人道立矣’。义，有的时候，又与利对起来说。孔子曾为

我们这样分别：‘君子喻于义，小人喻于利’。义利之辨，亦即君子与小人的分野。陆象山说：‘学者于此，当辨其志。人之所喻，由其所习，所习由其所志。志乎义，则所习者必在于义，所习在义，斯喻于义矣。志乎利，则所习必在于利，所习在利，斯喻于利矣’。

因而做人，应志乎义，不应志乎利，这是最要紧的。比丘所以不同于俗人，就在比丘能本著求法的精神，在佛法的不断熏陶中，而能了解佛法。做个出家人，如‘不’了‘解佛法’，老实不客气的说：‘则何’有‘异’于一般‘俗人’？亦即与世间一般俗汉又有什么不同？佛法是人类觉者所创说的，不但告诉我们怎样做人，更使我们明因识果，本著因果律的法则，或向解脱道宾士，或向菩提道迈进，而这都是我们出家人所应走的正确道路，但这要了解佛法，才不会走错过道儿。所以出家人，对世间一般知识不了解还可原谅，若对如来正法不了解则难以原谅。是以佛在世时，为僧团中比丘，特别制定几年的强迫教育，就是你出了家，非得受佛化教育不可，免得不解佛法，而在佛法中东碰西撞，以致堕坑落堑。

【今我等粗知礼义，略解佛法，袈裟被体，戒品沾身，此之重恩，从师长得。】

省庵大师说：‘今’曰‘我等’所以能够‘粗知礼义’，并且能够‘略解佛法’，还更能得‘袈裟被体，戒品沾身’，不是偶然的。能将这些给我们的，是即对我们有大恩德。‘此之重恩’，从何而来？是‘从师长’所‘得’的。如粗知礼义，是从世间师长得来的；略解佛法等，是从出世间的师长得来的。

对于礼义粗知，是即表示我们知得还不怎样精确，因为礼义是很烦琐的，特别是关于礼，不作专门的研究，很难得到精确了知。世间不论什么，都离不了一个礼。诸如朝觐之礼、聘问之礼、丧祭之礼、乡饮酒之礼、婚姻之礼等，你要弄得清清楚楚，真是谈何容易？所以说为粗知。

对于佛法略解，是即表示我们了解得还不怎么详尽。佛法深广无涯，犹如大海一样，不说大小乘的各宗派别，我们难以尽解，就是佛所说的教典，我们竭毕生之力，敢说亦研究不了。所谓精通三藏，谈何容易？一经一论的学习，只能知法海中的一点一滴，所以说为略解。

袈裟是印度话，中国或译为坏色衣，或译为赤色衣，或译为不正衣，是出家二众所著的衣裳，通常亦称为解脱服，有五衣、七衣、大衣的类别。‘佛制比丘、比丘尼应蓄三衣，不蓄余衣，是适应印度气候的一种规定。三衣常不离身，睡的时候以之为被，起的时候以之为衣，死也不离。假定衣离于身，便名犯戒’。著此三衣，不但是出离世俗的表相，且其德堪为世间的福德，而接受信徒的供养，所以又称为福田衣。一个人能得袈裟被体，不是容易的事，是有大善根的。但你怎么会有袈裟被体的？还不是由于授戒师所赐给的。假定没有戒师为我们授戒，我们是不可著此袈裟的。所谓戒品沾身，是得戒的意思。不论受沙弥、沙弥尼戒，比丘、比丘尼戒，在你正当受戒时，必然得到个戒体，即此戒体在你生命内在，发生防非止恶的力量，使你保持所受的戒而不毁犯。但你怎么会得到戒体的？亦是由于授戒师所赐给的。假定没有戒师为我们证明授戒，我们是不可能得戒体的。这么说来，出世师长所给予我们的恩德，岂不是深而且重？然则应怎样的报答师恩？没有别的办法，唯有发菩提心，为什么？曰：

【若求小果，仅能自利；今为大乘，普愿利人，则世出世间二种师长，俱蒙利益。是为发菩提心第三因缘也。】

念报师长恩德，假‘若求’证声闻、缘觉的‘小’乘圣‘果’，即使你能达到目的，充其量不过得出三界，‘仅能’得到‘自利’而已，根本不能去利济广大群生，自然难以报答累生累世的师长恩德。‘今为’发心趋求‘大乘’，‘普愿利’济一切天‘人’，所有无始以来一切众

生，无不在自己的悲愿中，予以普遍的摄化。如是，‘则’多生多劫以来，所有‘世出世间二种师长，俱’都‘蒙’受你的救济‘利益’，而你对于两种师长的恩德，也就由此真正的得到报答。所以为人弟子者，不求报师长恩不谈，否则，就得发菩提心。‘是为发菩提心第三因缘也’。

念施主恩发菩提心

【云何念施主恩？谓我等今者，日用所资，并非己有；三时粥饭，四季衣裳，疾病所须，身口所费，此皆出自他力，将为我用。】

这是发菩提心的第四种因缘，就是念施主恩发菩提心。施主，印度称为檀那，中国译为信施，亦有称做施主。有时华梵合举，叫做檀信。念施主恩，显然全是针对出家学佛二众说的。以上所说报佛恩，通于学佛的四众；报父母恩，不但通于四众，即不信佛的人，亦应念父母恩的；报师长恩，除了非佛教徒，出家者，不但应报出世间师长的恩，即使世间师长的恩，亦同样的应思念酬报。在家者，世间师长固应予以酬报，而出世师长更应思念酬报，因在家学佛的人，要想略为了解佛法的义理，亦是从出世间师长那里学习而得来的。至于这里说的念施主恩，那就专约出家二众来说，因为唯有出家二众，才须施主供养。

依据佛制，出家众，不得蓄有私产，亦不得经商、不得务农、不得做工等等。遗教经一开头，就告诉出家持戒者，有十一类事不应做：一、不得贩，二、不得卖，三、不得贸易，四、不得安置田宅，五、不得蓄养人民，六、不得蓄养奴婢，七、不得豢养畜生，八、不得种植一切，九、不得蓄聚财宝，十、当远离市尘，十一、不得斩伐草木垦土掘地。这是属于世俗一般的，还有类似外道邪术，藉以聚敛财物的五事，亦为出家者所不应做的：一、不得合和汤药，二、不得占相吉凶，三、不得仰观星宿，四、不得推步盈虚，五、不得历数算计。无论世间俗事，或者外道邪术，都是妨害修学正道的因缘，所以佛制比丘不得做一般人所做的生产事业，唯以清净乞食以维持生活。

世俗各项谋生事业，比丘既然都不得做，维持日常生活的一切费用，当然有赖于在家信施的发心供养。因为佛陀所付予出家的唯一任务，就是怎样住持如来正法，以利益世间众生；而佛付予在家信众的唯一任务，就是怎样护持如来正法，以发心供养三宝。换句话说：出家众重法施，在家众重财施，是为僧俗二众所负担的任务不同。在家众卫护出家众的生活，使出家众因生活安定而得安心办道或弘化，在俗的施主，对出家僧众，当然是有恩的，有恩须当报，所以省庵大师在此，特别勉励僧人念施主恩。

出家学佛的行人，不论是重在自利，或者重在化他，而其生活不能不得到一合理解决，不然，自修或化他，就将不免有后顾之忧，而难以得到成就。天台讲修止观，在具五缘中，就有‘衣食具足’的一个重要助缘。因为衣食等的日常生活品，是助道的资粮，假定衣食不具，必然裸馁不安，怎能修行办道？所谓‘身安则道隆’。在修行的过程中，要得道心增进，道业隆盛，就必须身心安泰，否则终日为生计忧虑，不但不能增进道业，而且很可能的令人退心。自修者尚且须要衣食具足，弘法者当然更是不能缺少衣食的。所谓‘法轮未转食轮先转’，就是此意。因为一个弘法者，他所担任的工作，是异常艰巨的，除了要将佛陀的教义，传播给每一个众生了知，使众生从而归信佛教，依法修行，同时他在弘法之余，还要继续苦研教义，以便未了解的而得了解，已了解的再去弘布众生。因此，弘法者的生活，更不能使之有所操心，如果还要忧虑日常生活，那他怎能到处弘扬佛法？又怎能还有多余时间去深究佛理？当更不能在他本人的修持上再下一些工夫。

所以一个出家学佛的行者，不论是自利化他，要能不忧于生活，必须有施主发心供养，因施主的发心供养，而成就出家人的道业，或度生的行愿，那施主对出家人的恩德，自然是很大的。但在这里必须要说明的，就是施主供养僧宝，决不可含有不纯洁的心理，决不可附帶著什么副作用，才是真正有大功德的，假定不是这样的话，纵然发心供养僧人，其功德也就微乎其微，甚至没有功德。

放眼看看今日佛教圈中，以真挚恳切心来供养三宝的，固然不乏其人，而以不纯洁及带有副作用来供养三宝的，也不能说没有。有人以护持三宝的美名，而实利用三宝以谋其名位，对这样供养三宝的人，自不敢恭维。不过，一个真修实学的出家人，不会贪图这样的供养，而为人利用的，被信施利用的，老实不客气说，多是些没有真实德学的出家人，因为自己本身的才能短拙，又想在佛教中出人头地爬上佛教的最高位子，于是就被别有用心的人乘虚而入，以致搅得佛教乌烟瘴气，说来真是佛教的不幸。太虚大师在‘居家士女学佛之程式’一文中，对在学佛者，曾有这样的批评：‘比来之学佛者，或盲从他人以附和，自无心中之主；成好奇趋时以标榜，惟任妄情之所驰；或徒托佛以逃世；或更藉佛以沽誉’。

据说某地近来有个女居士，常以得道式的姿态，见到有人去她那里，她就装著入定的模样，说这人过去怎样具有善根，说那人过去善根缺少等，说得像煞有介事，好似她有了宿命通或天眼通，能够解决他人所不能解决的困难，可是她自己本身的困难，却是一筹莫展的无法解决，所以真正知见的人，决不会相信她的鬼话，唯有愚蠢无智的人，才会相信她这一套。真正行正常道的佛法行者，绝对不作这些庸俗而怪诞鬼祟的事，因与正常道违悖的。施主发心供养僧宝，其恩德本是很大的，但不能有违正常道，否则就不是正法，设或还有其他的副作用，那就更加离开佛法太远，当今这个时代，远离佛法的人是很多的。

基于以上所说，我们可以明了，出家人应思念施主的恩德，是属天经地义的事，亦是不容有所怀疑，而施主的供养僧宝，亦应纯正无疵，站稳真正护持三宝的立场，绝对不可有丝毫的别有用心，或渗杂著任何的副作用，能够这样，住持正法的负住持正法的责任，护持正法的负护持正法的责任，今后佛教，就能发扬光大。否则，大家都走神奇怪诞的途径，竟向这一方面发展下去，就要把佛法变成天魔外道，哪里还能见到佛法朴实的本质？

现在我们要问：应当‘云何念施主恩’？省庵大师谓：‘我等今者，日用所资，并非己有’。我，省庵大师自称；等，是指所有出家的同道。我们现日常所用的一切资生之物，没有一样是以自己劳力换取来的，完全都是施主布施我们的。还有‘三时粥饭，四季衣裳’，亦是施主供养得来的。三时两字，有的本子，说为二时，是指早晨与中午的两餐。早晨食粥，中午食饭，是为二时粥饭，所以不说晚餐，因佛制出家比丘，过午不食，所以每日只能两餐。现在所谓三时，是适应中国的风俗，佛教过午不食这条戒，未能在中国实行，所以不论丛林小庙，出家人都吃晚饭的。四季，是指春夏秋冬。我国四季的气候，调和得非常匀平，所以人们所著的衣裳，也就有四季气候的冷热不同：即夏天有夏天的衣裳，冬天有冬天的衣裳，春秋有春秋的衣裳。衣裳两字，略有分别：上服叫做衣，下裙叫做裳，所以古说：‘上曰衣，下曰裳’。不管是上衣下裳，都是被身体的。亦即人所依以庇寒暑的。

除了日常生活所必须的衣食，还有‘疾病所须’的医药，亦同样是由施主所供给的。人生在世，血肉之躯，难免会被疾病所袭击的，有了疾病，自然需以医药治疗，小病小治，大病大治，没有经济，怎能做到？而出家人既不做工，又无任何积蓄，一旦病倒，没有施主的发心，你的医药费用，请问从何而来？如上所说的四季衣裳，是身体上所有的费用，三时粥饭，是口头上所有的费用，疾病所须的医药，通于身口两方面所有的费用。衣服、饮食、卧具、汤药四者，一切

‘身口所费’，没有一样是自己辛苦得来的，都由施主们的勤劳得来而供给我们所用的，所以说：‘此皆出自他力，将为我用’。我们怎能不报施主之恩？怎能不依佛法如法奉行？

【彼则竭力躬耕，尚难糊口；我则安坐受食，犹不称心。】

施主中，固有境况富裕的，供养一点，不致影响他的生计，但在这现实世间，往往有这样的现象，就是越有钱的，越不肯布施供养，越是经济困难的，越肯得发心供养。可是在谋生不易的时代之下，大多数施主本身，确是生活艰困的。下面所说的施主，都是约贫穷施主说。所以特别举出贫穷施主来，是要从比较中，令我人生惭愧而报其恩。

先说农耕的施主：‘彼’种田的农夫，终日‘竭’尽心‘力’，‘躬’亲下田‘耕’种，或插秧，或施肥，或耘草，或犁田，或收割，披星戴月，风吹日晒，不知受了多少辛苦？等到有所收成时，除了花费在种子、人工、肥料、交租一切必要的开支，所剩下的，尚不足维持一家全年的温饱，所以说：‘尚难糊口’。这不是夸大其词，从农村家庭中，可以明白看见的，反观‘我’们出家人，‘安’然的‘坐’在寺庙中，享‘受’现成的饮‘食’，有的时候，‘犹’还感到‘不’能‘称心’满意，觉得这样不可口，那样不合胃，试问你究有什么福德要如此？特别是我国住在丛林的僧众，‘所谓十指不粘水，百事不操心，筷来伸手，饭来开口’，假定仍不称心，真是罪过无边。

【彼则纺织不已，犹自艰难；我则安服有余，宁知爱惜？】

次说纺织的施主，纺是纺纱，织是织布。在工业未发达的时代，在乡村中，看到‘彼’妇女们的‘纺织不已’，亦即终日不停的工作，在她们‘犹自’感觉衣著的‘艰难’，往往衣不蔽体，或是补了又补，虽说如此，仍然想方设法的，留下一些衣料，供养出家僧众，而‘我’们不但能不付出任何劳力，以获得施主们的衣物供养，‘安’然‘服’四季不同的衣裳，甚至还可能‘有’多‘余’的衣物，贮藏在衣筐中还未曾穿用，‘宁知’衣物的可贵而加以‘爱惜’？依佛制：出家人只许三衣一钵，如有多余的衣物，就属‘长物’，必须举行‘作净’的仪式。就是在僧团中，表示施赠别僧，然后再由其僧，转交给你保存。假定不经过这样的仪式，那就是犯戒。佛法传入我国，由于气候关系，必须具有四季厚薄不同的衣裳，来适应四季冷暖不同的气候。如果我们安享其成，而不知道爱惜，试问罪不罪过？

朱柏庐治家格言说：‘一粥一饭，当思来处不易；半丝半缕，恒念物力维艰’。由这格言，可见一般生活的不易。做人，对于衣食，固应常常作这样想；做出家人，更应常常作这样想，不可有不称心的想法，亦不可有不爱惜的心理。如以饮食言：佛要我们食时，必须心存五观，于五观中的第一观，就是观‘计功多少，量彼来处’，可见佛是怎样重视比丘们的珍惜衣食。

【彼则华门蓬户，扰攘终身；我则广宇闲庭，优悠卒岁！】

后说寒苦的施主：前面是约衣食说的，现在是约住处说的，合起来，衣、食、住为人生的三大问题。生存在这世间的人，不单有衣食维持生活就可以了，一定还要有其安身的住所，否则，仍然难以生存下去。从现实世间看，可以明白看出：有的是住高楼大厦，有的是住蓬门荜户，是有著很大差别的。如现在的很多都市，一面是高入云际的摩天大楼，一面是聊蔽风雨的木屋区，形成极为尖锐的对照。不仅一地如是，可说到处皆然。

门户两字，通常是联在一起说的，如说注意门户，或说门户小心，还有门当户对之说。其实，门与户，是稍有不同的，即双扇名门，单扇名户。‘彼’一般贫寒施主所住的屋宇，门是

‘葦门’，户是‘蓬户’。蓬与葦，都是茅草，显示其所有的门户，都是用茅草做成的，不特没有铁门，亦复没有板户。门户既是用的茅草，其屋当然亦是茅草盖的。由此可以想见他们环境的穷困，已经到达了什么程度。他们住在简陋的茅屋里，如果生活安定亦还可以，事实‘扰攘’不安的忙碌‘终身’，很少有时间休息。虽则如此，但他仍然缩衣节食的发心布施。

可是反观‘我’们出家人，住的是‘广’大屋‘宇’，行的是宽敞‘闲’静的‘庭’园，‘悠悠自得的‘卒’度‘岁’月，根本想不到葦门蓬户人家所住环境的恶劣。试看：不论佛教发展到什么地方，所有寺庙都是庄严堂皇的。可是我们要知道：佛教寺庙叫做道场，或者是作弘化的道场，或者是作修行的道场，不是让我们住在里面享福的。一个佛教寺庙，如不做为弘化修道之所，那是有负施主们的乐施净资。到了现代，一般大寺，固然成为营业的场所，终日敲敲打打的，做些死人的事情；一般小庙，亦已成为个人享乐的所在，与一般世俗的住家无异，有几个在做弘化事业的？又有几个是在真参实学的？看看木屋区，看看茅草房，我们能不感到惭愧！

【以彼劳而供我逸，于心安乎？将他利而润己身，于理顺乎？】

这是几句极为感动人的通俗而又恳切的话，实在值得每个出家佛子，时刻记在心里加以玩味的。请想想看：‘以彼’农夫、织女、贫苦大众们的终年卒岁的勤‘劳’所得，‘而’来‘供’给‘我’们过著安‘逸’舒适的日子，你如不好好的用功办道，弘法利生，清夜扪心自问：‘于心安乎’？稍微有点血性良知的人，我想绝对会感到不安的，除非是麻木不仁的人。

再想想看：‘将他’农夫、织女、贫苦大众们所得的极其微薄的‘利’益，从省吃俭用中，‘而’来滋‘润’我们自‘己’的‘身’体，使我们不致受到饥饿冻馁之苦，你如不好好的藉假修真，说法度生，在道理上讲起来是不是对的？所以说：‘于理顺乎’？稍为明理的人，亦知于理不顺。既然如此，怎可悠悠卒岁，卧尸终日？

佛教中有两句话说：‘五观若存金易化，三心未了水难消’。五观是：一、计功多少量彼来处；二、忖己德行全缺应供；三、防心离过贪等为宗；四、正事良药为疗形枯；五、为成道业应受此食。三心是：一、贪心；二、嗔心；三、痴心，即所谓三毒烦恼。所以出家比丘，接受了施主的供养，必须用功办道，弘法利生，才能消受得了。否则，即使是一滴水，那不劳而获的过失，亦是难以逃避得了的。且以吃饭来说：当正饮食之时，对于世间美味，应不贪嗜而常持著正念，固然是不可缺少的一个条件，同时还要‘当愿众生’，令得‘禅悦为食，法喜充满’。

【自非悲智双运，福慧二严，檀信沾恩，众生受赐，则粒米寸丝，酬偿有分，恶报难逃。是为发菩提心第四因缘也。】

是则应要怎样来报施方之恩？这当然不是今天请施主吃一餐斋，明天向施主孝敬一点礼物，后天为施主做些什么事情，就算报答了施主之恩，真正施主是不需要这些的，所谓：‘为法而来，非为食来’。因而真正报施主之恩，必须发菩提心，以法指导施主，使彼依法修行，而得身心解脱，‘自非’——假定不是这样的‘悲智双运，福慧二严’，亦即如果不是发菩萨心，行菩萨道，不特不能报施主的深恩，自己的罪过亦即难以逃脱。

悲智双运，这是菩萨行者必修的两大行门：悲以下化众生为他的功用，智以上求佛道为他的特能。行者不发菩提心则已，发了菩提心的，必然要上求下化的两条道路上不断前进。福慧二严，是证得佛果所有的二大庄严，亦即通常说的福德庄严，智慧庄严。而此福慧二严，实由悲智双运来。谓因不断的下化众生，所以就积集无量的福德；因为不断的上求佛道，所以就积集广大的智慧。通常说：菩萨要广修六度。六度中的布施、持戒、忍辱的修学，就是积集福德；最后禅

定与智慧二度的修学，就是积集智慧；至于精进一度，通于福慧二严。谓修福德，固须精进不已；而修智慧，亦要精进不懈；没有懒惰懈怠者，可以获得福慧二严的。到了六度修学圆满，就得完成福慧两足，而为无上正觉的最高佛陀，所以佛被称为福慧两足尊。足，是圆满的意思，即福德与智慧，都已得到圆满。

悲智双运，是约因地修学菩萨行说的；福慧二严，是约果位已得无上正觉说的。不论是在进行的因地中，运用悲智去度化众生，或者到达最高的佛果位，完成福慧的两大庄严，都可使‘檀信沾’染佛法的‘恩’惠，亦可令一切‘众生受’到佛法的恩‘赐’。

檀是檀那，即现在所说的施主；信是信心，即信仰佛法僧三宝。因为发菩提心的行者去度化众生，施主为众生之一，从佛法的听闻中，深信因果，改恶向善，广种福田，并且依据佛法的正道去行，或得人天的善果，或得二乘的解脱，或得无上的菩提，这就是施主从发菩提心的菩萨处，沾到恩泽的最大明证。不但檀信沾恩，亦令一般众生，受到菩萨度化的恩赐。

出家比丘果能这样，无论受人多少供养，不但没有过失，而且有大功德。假定不是这样，‘则’虽接受施主一‘粒米’，或受施主一‘寸丝’，将来‘酬偿’宿债，都会‘有’你‘分’的，亦即恶果是逃不了的。古德说：‘十方一粒米，大如须弥山；若还不了道，披毛戴角还’。所谓披毛戴角，就是做牛马来还宿世业债。

关于这个，现在说个事实证明：过去有个出家人，是很有道心的，一心住茅蓬用功。住茅蓬修行，不能不生活，当时有母女二人，供养他的衣食，让他安心办道，不必下山募化。这个僧人在山中，虽一住即二十年，但始终未悟禅理，不免感到甚深惭愧，并且常常这样想：我老是如此受人供养，工夫又不相应，将来怎样报答人家？由于动了这个念头，就想到处访师学道，以期得明心地，一天将这意思告诉信徒，并向信徒辞行。信徒虽很恳切的挽留，并且表示愿终生供养，不必再到别个地方去。出家人将自己的真意告诉信徒说：我不是不喜欢这个地方，而是因为未明心地，长期的受你们供养，这是难以消受得了的，不能不到诸方去参学，以求了脱生死大事。信徒见师心意是这样的决定，当然不便再多请求，唯祈恳留再住数日，做一件衲衣送师御寒。

师见信徒这样的恳切，也就接受她们的请求。母女利用这个短短的时间，在家里裁缝衲衣，一针一句阿弥陀佛圣号，做好了后，再包四锭马蹄银，送师在路上做路费。某日，母女二人，诚心诚意的送到师那里，师亦老实的将之接受下来，定于明日动身离去，晚上照样精进坐禅。

到了半夜，有一青衣童子，手里拿著一旗，后面还有数人，随之鼓吹而来，另外又有数人，扛一朵大莲花，到达师的面前，该童子对师说：请你上这莲台。禅师听说以后，心中暗暗在想：我是修禅定的，从未修过净土，怎么会来接我往生西方？这不是事实，恐是魔来扰乱我的，于是就不理他。但那童子，仍一再的劝请，要师不必久延。师在这样情况下，就拿了一把引磬，插在那莲花台中。时候一到，青衣童子就又率领来人鼓吹而去。

就在第二天的早上，其徒家中的母马，竟然生下一把引磬，马夫见了很以为怪，就去报告主人，母女走去一看，见该引磬，原是师物，不知什么原因，会走入马腹中？不觉大为惊骇，立刻驰至师处，而师正要动身，问师曾失去什么东西？师说没有少了什么。母女将引磬拿给师看，并说这是师父的东西，怎么会从马腹中生出来？其师见到引磬，听到这样说话，同样的吓得汗流浹背！乃作一首偈说：‘一袭衲衣一张皮，四个元宝四个蹄；若非老僧定力足，几与汝家作马儿’。说完这偈，就将衣银还给她们母女，而自己孑然一身去参访了。

从这故事，可知出家比丘，若不如法修行，信施的确难消。不过，在末法时代的今日，真能洁身自爱的出家人，确实已不多见，多数是随波逐流，甚至甘于鄙俗的。但站在护持正法的白衣立场说，是不应该訾议出家人的过失的，因这无益于佛教，且对佛教有不利的影响。

在佛教中流行著这两句话：‘钱归山门，福归施主’。出家人是不是如法的用功修行，这是出家人本身的事。做个有道的僧人，自有他的功德；做个无道的和尚，自有他的过失。发心供养的施主，只是依法不依人。人可能有不理想的地方，法是永恒不变的真理，照著法去做，总不会错的。如布施贫穷有布施贫穷的功德，如供养三宝有供养三宝的功德，而且这个功德，唯属自己所有，别人是得不到毫分的。所以做在家的佛弟子，应站稳自己本身立场，其他一切可以不管，以免招来谤僧罪过。在家学佛人固应如是，而出家学佛者，亦应体念佛陀出世的本怀，从发菩提心的悲智双运中，以求报答施主成就我们修己化他的功德，‘是为发菩提心’的‘第四因缘也’。

念众生恩发菩提心

【云何念众生恩？谓我与众生，从旷劫来，生生世世，互为父母，彼此有恩。今虽隔世昏迷，互不相识，以理推之，岂无报效？】

这是发菩提心的第五种因缘，就是念众生恩发菩提心。众生这个名词，在佛法中是常见的，为有情的异名。约它的意义说：众缘和合而生，名为众生。因吾人这个生命体，不是独一体，而是结合体，所以是由种种条件之所组织成的。或说数数不断的趣生，名为众生。因有情在这世间，不是一生结束就算完了，还有新的生命继续而来。所谓生了又死，死了又生，生生不已的有著众多的生，所以得名众生。再就名字说：所谓众生，是指众多具有情识活动的生命而言。不但世间的六凡，叫做众生，就是出世的四圣，亦名众生。如智论说：‘众生无上者，佛是’。所以众生这个名称，是通于十法界的。分别而言：天上是著乐的众生；修罗是嗔疑的众生；三途是受苦的众生；人间是苦乐参半的众生；二乘是自了汉的众生；菩萨是大道心的众生；佛是无上众生。

念诸佛恩，因佛是度脱我们出离苦海的；念父母恩，因二亲是生育我们生命自体的；念师长恩，因师长是教授我们了解礼义的；念施主恩，因施主是供给我们衣食受用的。这些，谁都可以知道，应该要去报恩。惟报众生之恩，很难令人理解，因不知其间究有什么恩德关系，而且在我国的儒道两家，根本没有触及这个问题，讲报众生恩的唯我佛法。佛在经中所以常常提出报众生恩的这一论题，因佛以天眼通亲切的见到众生间的关系密切，是从实验得来的论说，不是随便说说的，因此我人应重视报众生恩。

然则应当‘云何念众生恩’？佛在经中告诉我们‘谓’：‘我与众生，从旷劫来，生生世世，互为父母，彼此有恩’。事实的确如此。吾人从无始来，不息的轮转在生死中，彼此互为父母子女，已经不计其数。今生是我子女的，过去极可能是我的父母；反过来说，现生是我父母的，宿世当然亦极可能为我的子女。所以佛说：‘从无始以来至于今日，一切众生曾为我父母，我亦曾为一切众生父母’。由此推想，足可证知，生生世世，互为父母，互为子女，彼此都有恩德于对方的。所谓生生世世，依通常的解说：三十年叫做一世，一百年叫做一生，或一回生来一回死去，名为一生。

既然如此，为什么我们现在互不认识？当知这是由于彼此隔了一世或多生的关系。加之，我们认识的智慧之力，已不能到达那样的程度，所以彼此相见不相识。不说隔世如此，即在现生当中，我们亦常见有这样的事实：人或受到突然极度的惊惧，或在受到什么重力的打击，或由高处

仆跌而受到过度的震惊，致脑神经受到损伤，而失去了记忆力，对直接亲属或朋友，都已不再认识。像这样的情形，可说是很多的。因此，我们可以知道，所谓隔世昏迷的道理，是很合于生理学上所说的义理，绝对不是无稽之谈。

经说：‘罗汉有隔阴之迷，菩萨有出胎之昏’。一个菩萨行者，死后转生人间，尚且是昏昧的；一个证果罗汉，转生应化人间，亦暂忘失过去。不过，他们与凡夫所不同的是：即一遇到机缘，略为予以点醒，立刻就可恢复记忆。我们凡夫，生而死，死而生，生生世世，改头换面，自然互不认识。‘今虽隔世昏迷’，彼此‘互不相识’，但确曾经互相做过眷属，彼此实在互有恩惠，论情度理，怎能没有什么报效的表示？所以说：‘以理推之，岂无报效’？果能想通或深信众生之间，是有著亲属关系的存在，而你又能具有高度孝思的话，你必然会念累劫父母的深恩，要去报答众生之恩。佛法的理论，超过各宗教各学说，重视念众生恩，亦可说是主要原因之一。

【今之披毛戴角，安知非昔为其子乎？今之蠕动口飞，安知不曾为我父乎？】

在五趣中，不论哪趣，都有我们的父母，这从上说可以证明的。现在且约畜生趣来加推论：披毛戴角，是指猪马牛羊等类的畜生，亦即一般说的动物中的家畜。除此，还有其他的老虎、豹子、山羊等亦属于此。‘今之披毛戴角’者流，我们不要把它看成与自己一点没有关系，说不定就是某人过去的儿子或女儿，所以说：‘安知非昔为其子乎’？这在因果轮回录中，是有很多记载的，现在不去引说。蠕动，是没有脊椎骨的动物；口飞，是昆虫蝼蚁之类。这些，看上去虽是微细的生物，你又怎知它们在过去生中，不曾做过我们的父母？所以说：‘今之蠕动口飞，安知不曾为我父乎’？诸如此类的事情，在佛法因果律中，可谓举不胜举，我们稍一审思，能不有所凛然？

【每见幼离父母，长而容貌都忘，何况宿世亲缘，今则张王难记。】

过去的父母子女，现在我们不认识，再举现实的事例来说：如在现实中，就每‘每’的‘见’到有人于年‘幼’时，‘离’开自己的‘父母’，到别个地方去，等到‘长’大成人，再度回到家乡，‘而’彼此的‘容貌，都’已淡‘忘’，父母固不识儿女的容貌，儿女亦不识父母的容貌，因在长时期的别离中，双方的生命肉体，都已有了显著的变化，当然难以辨别其容貌了。中国有首诗说：‘少小离家老大回，乡音无改鬓毛衰，儿童相见不相识，笑问客从何处来’？可以作为这两句的最好注脚。今生尚如此，‘何况’是在‘宿世’有过‘亲’属之‘缘’，到了现生，他是姓张姓王，抑或姓李姓赵，当然更加没有办法记得，所以说：‘今则张王难记’。

【彼其号呼于地狱之下，宛转于饿鬼之中，苦痛谁知？饥虚安诉？】

以上是约畜生道的众生说，现在再约地狱与饿鬼的众生说。过去生中的我们亲缘眷属，很可能因造恶业，堕入地狱或饿鬼道中，受种种的痛苦。以地狱说，地藏经的地狱名号品里，说有各种不同的地狱，通常说有八寒地狱、八热地狱等。不论堕入哪个地狱，其痛苦都是不堪言状的。这从经中所描写的，可以明白的看到。在无间阿鼻二大地狱里面，还有一个叫唤地狱。‘这地狱，是八热地狱中的第四叫唤，第五大叫唤，狱卒捉了罪人，掷入大镬中，用热汤沸煮，又提到大口盘里，反覆煎熬，所以痛得号哭叫唤’，甚至号啕大叫。我们宿世父母，现在于地狱中，因受不了煎熬沸煮，而在那儿号呼不已，他们的悲惨，他们的痛苦，在人间为其眷属的我们，又有哪个知道？所以说：‘彼其号呼于地狱之下，苦痛谁知’？

以饿鬼说，经中描写饿鬼中的众生，受诸饥饿之苦，亦是难以忍受得了的。因为饿鬼，往往于千百年间，不闻浆水之名的，其悲惨的苦况，也就可想而知。这不是说，世间没有浆水及米饭等，而是由于他们的业障，没有办法可得到这些。譬如明明是很好的饮食，但在饿鬼看来，不是滚热的火炭，就是极热的铁丸，再不然，就是为余手执矛剑的有情，守护该饮食令不得食，设若硬要强行去取，清泉池水，就又变成脓血令不能饮。所以饿鬼众生，时感饥渴之苦。我们宿世父母，现在于饿鬼中，因受不了饥饿所逼，而在那儿辗转反侧，他们的悲惨，他们的痛苦，又能向我们人间哪个眷属去哭诉，真可说是哭诉无门。所以说：彼其‘宛转于饿鬼之中，饥虚安诉’？

【我虽不见不闻，彼必求拯求济。非经不能陈此事，非佛不能道此言。彼邪见人，何足以知此？】

‘我’们苦恼凡夫，因为没有得到天眼通及天耳通，所以不能见到或听到地狱与饿鬼的苦况，可是，‘虽不见不闻’这些实际情形，但不能否认有这样的事实，而且更要相信‘彼’在地狱饿鬼中的过去亲属，‘必’然很迫切的要‘求拯’拔与在‘求’救‘济’，以使他们出离水深火热的苦境。这些非我人所见所闻的事情，‘非’佛‘经不能陈’述‘此事’，‘非’具一切智的‘佛’陀，亦绝对‘不能道’出‘此言’。陈述此事的经典，如阿含经、大日经、悲华经、地藏经等。经中所陈述的这些，都是佛陀亲口所宣说的。佛之所以能够说出地狱呼号，饿鬼宛转，不是想当然的幻想出来的，而是以天眼通及宿命通亲知亲见的。亲知亲见说出来的话，难道还会假吗？况且‘如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者’，绝对不会欺骗我们的。所以我们应深信实有其事，不可稍存一念怀疑之心。

如所熟知的一个事实，就是目连尊者救度母亲。目连当年以天眼通见到母亲堕在饿鬼受苦，立刻就运用其所具有的神通之力，以饭供奉母亲，希求救其饥饿。岂知当他母亲接到手时，该饭却变成了火炭，根本没有办法受用。尊者见这情形，心中很是难过，就来请佛救拔，佛开示尊者说：你母亲罪业太重，不是你一人之力所能救得了的，必须仗藉众僧之力，方能救拔你的母亲。因而佛教有盂兰盆法会救母之说。

经中另有一个事实说：过去有个饿鬼，忽然见到佛陀，就凄切的对佛诉苦说：佛呀！我现在饥渴得实难忍受得了，请佛慈悲救拔我的苦难。佛回答说：这里不是很多水吗？你为什么不喝？鬼又答覆佛说：在你佛的眼中看来，这固然是清净水，但在我的眼中看来，这并不是什么水，而是又脏又臭的脓血，要我怎能喝得下去？佛怜悯其苦，就运用神通，使其见水而饱饮一餐。他饱饮后，向佛辞谢。佛开示他说：你过去世慳贪成性，才堕到饿鬼中受苦，以后应当改过自新。饿鬼听了佛的教诲，深知过去慳贪的错误，发愿痛切改悔。

‘彼邪见人，何足以知此’？这是对不信因果的痛切批评。以佛法的因果律说，造了什么因，必得什么果，不容有丝毫假藉的。可是不信因果的邪见人，由于否定因果，当然就不知道依惑造业，依业受报，苦乐升沈，完全是随善恶业力以转移的。修善业，就得向上高升，而得快乐的果报；造恶业，就会向下沉坠，而得苦痛的果报。如是因果分明，哪里是彼邪见人所知道的？邪见人虽多，主要是指常见与断见的两种人。断见人说：人们生存在这世间，就只有这么一世，一旦生命结束，是就永归断灭，所谓死了完了，或说人死如灯灭，根本没有后世，后世尚不可得，哪里还有善恶果报？常见人说：人死就没有了，这话是不对的，因为生命确是连续不断的，不过，做人不要为生命结束害怕，因为人是生生世世做人的，这个生命结束了，可能会有更好的生命，来这世间做人。至于畜生，亦是累生累劫做畜生的，要想改换畜生的生命，而为人类的生命，是绝对不可能的。因为他们是这样的看法，所以就不承认有善恶轮回的这事。不论是常见断见，在佛法看来，都是属于邪见。

邪见，以现在的话说，就是不正确的思想。佛陀住世时代，对于当时各种不同思想，都曾加以破斥，但破斥得最激烈而不予以丝毫留情的，无过邪见。因为邪见这个错误思想，如果谁接受它，谁就要受它毒害，而成为世间罪大恶极的人，必然搅得社会不安，人性尽失。因此，为佛子者，必要深信因果，不要中邪见毒，拨无因果。我常常说：你对一切都可存疑，唯对因果不可不信，因为这是世间的事实，绝对不可抹煞的。

【是故菩萨观于蝼蚁，皆是过去父母，未来诸佛，常思利益，念报其恩。是为发菩提心第五因缘也。】

由于如上种种分别，‘是故’发菩提心的‘菩萨’，在得世俗智后，以其智慧‘观于’世间的‘蝼蚁’，并不如常人一样的，把它当作一般蝼蚁看，认为它们‘皆是’自己‘过去’的‘父母’，亦是‘未来’将成正觉的‘诸佛’。蝼是蝼蛄，是害稻、麦的虫子；蚁是蚂蚁，即通常所见的。这些微贱的生物，尚且视为过去父母，未来诸佛，其他各类众生，自然更不用说。

或有以为：蝼蚁视为过去父母，还犹可说，视为未来诸佛，难以信受。这是不对的。佛在经中一再告诉我们：‘一切众生，皆有佛性；凡有心者，皆得成佛’。怎么可以不信？当知现在虽是蝼蚁，但并不会永做蝼蚁，一旦这个蝼蚁生命结束，转过头来做人，在人类中修学佛法，岂不就有成佛的可能？是以菩萨视蝼蚁为未来诸佛，乃从佛性本同的这一观点出发的，我们不可不信。

因此，我们如果伤害了蝼蚁，就等于伤害了过去的父母，亦等于伤害了未来的诸佛。我们是具人性的人，你能忍心伤害自己的父母吗？我们是奉佛的佛子，你能胆敢伤害未来的诸佛吗？我深信谁都不忍和不敢的。如伤害父母或出佛身血，那是五逆重罪，要堕无间地狱受无量苦的。佛教这一观点，当知全是基于同体大悲这一思想而来。正因如此，所以发菩提心的菩萨，常‘常思’念如何‘利益’一切众生，常常思‘念报其’给与我们的‘恩’德。而利益众生及报众生恩，最好的方法，莫过于发菩提心，唯有发菩提心，才能真正报众生恩，如不发菩提心，不能度化众生出离苦轮，是不能究竟报恩的，念众生恩发菩提心，‘是为发菩提心’的‘第五’种‘因缘也’。

念生死苦发菩提心

【云何念生死苦？谓我与众生，从旷劫来，常在生死，未得解脱。人间天上，此界他方，出没万端，升沈片刻。俄焉而天，俄焉而人，俄焉而地狱、畜生、饿鬼。】

这是发菩提心的第六种因缘，就是念生死苦发菩提心。以上已经讲过的五种发菩提心因缘，是侧重在报恩方面，亦即由外在的影响而激发内在的菩提心生起；以下所要讲的五种发菩提心因缘，是侧重在本身方面，不过其中亦有与众生发生连带关系的。如念生死苦，自身的生死，固应深加思念，由自身的生死苦，推及到他人，以及一切众生，无不在生死苦海中浮沉，因此，乃又想到如何度脱自己与一般苦恼众生，出离生死大苦，于是菩提心就被激发起来。假定我们只念自身的生死苦，而对其他众生所受的生死苦，漠不关心，甚至以为与自己毫不相干，自然就不会生起菩提心来，因为单为自己的生死而想出离，那只是发的厌离心，亦即八种相中的小发心。

大小乘都是由苦而发心，其中差别，专在但为自度，抑于自度之外，同时能观法界众生，与我同苦，不仅为个己求解脱，亦要拯拔一切众生，同得解脱。如纯为个己痛苦而求解脱，则所发的心，必然是厌离心。如从个己而念及众生，那你将会感到：生死大苦，在我本身，虽还没有得到解决，但流转在生死海中的芸芸众生，醉生梦死，浑浑噩噩，不但不觉悟到生死是苦，反以为

世间是快乐的，不惜终生追求欲乐。这种将苦作乐，不能不说是颠倒。如是颠倒愚痴的众生，我怎么能够坐视不救？我不去感化他们又让谁去感化？由是触发起大菩提心来。所以，念生死苦，虽以个己为主体，但也含有一切众生的意思。

然而，究应‘云何念生死苦’？说到苦，佛经说有三苦、八苦、无量诸苦的差别。但在众多的痛苦中，以生死为诸苦的大本。假定没有生，哪来生命体？没有生命体，在生灭演化中，苦又从什么地方来？一切痛苦，都根源于这个生命体，所以寻求诸苦的根源，就是生死。如把生死大苦的这棵树，运用大力将之从根砍掉，彻底拔除，则一切枝末的痛苦，就可不解而自然除灭。

佛经描写众生的生苦，特别是在初出胎时，由于久处在温暖的母胎中，习惯于胎内的温度，一旦呱呱墮地，接触到外面的冷空气或坚硬的物体，那他幼嫩的皮肤所感受的痛苦，就如万把钢刀刺身一样的难受。这种生苦，现在我们虽已忘失，但当时确曾吃过这样苦头，而且人人如此的，只要你出现到这世间来，谁也免不了这个苦的。

出生以后，经过童年、少年、壮年，最后进入老年，如不中途夭折，在数十年的人生旅程中，饱经忧患苦恼，甚至坎坷一生，而最终的结局，总不免于一死。当这生命体结束时，其所有的痛苦，虽是每个人所恐惧的，但每个人都必须接受的。老年人死时，固是很痛苦，而少壮的年龄，死时尤其痛苦。经说我人死时，犹如乌龟脱壳，或如剥活牛皮，加以吾人的生命体，是由四大组织成的，死时四大分张，真的如大山崩。由此，可以想像死苦为何如。而且所谓生死，不是某个阶段，一期结束就算，乃是生而死，死而生的一直在生死漩涡中流转不息，如以佛眼看来，真是实堪怜悯。可是迷昧众生，不但善忘过去生死大苦，且把生死当成家常便饭，习以为常，不自觉其苦。

我佛如来，不论在大小乘的任何经典中，都殷切的开示我们，应痛念生死之苦，必须去求得解脱。但世间的人，能有几个会体认到这个道理？绝大多数的人，不但对生死大苦不能体认，即由生死带来枝末之苦，亦没有谁能体认到它的来源。

大乘经中所说发菩提心的教言是很多的。省庵大师在本文中，虽亦开开发菩提心的十种因缘，但通常说发菩提心，主要有两种因缘：就是念生死苦发菩提心与观佛法衰发菩提心。后者，在下讲到第十令正法久住因缘会讲到，现在先讲念生死苦发菩提心的因缘。

‘谓我’的我，站在省庵大师的立场，是即代表他自己，站在我们各自的立场，是即代表我们每个人。除了我们之外，‘与’我们相对的，不论是人类、畜类以及其他种类的一切有情，都包括在‘众生’之类。‘从旷劫来’，可以说为久远劫来，亦可说为无始以来。如忏悔文说：‘从于无始，以至今日’，在这漫长的时间里，我们与一切众生，生而又死，死而又生的生生不已，形成了一个生命长流，‘常在生死’中受诸痛苦包围，而‘未’能够‘得’到‘解脱’。解脱是对系缚说的。在生死苦海中流转不息的众生，所以不能得到解脱，原因在于两条无形的绳索，把我们系缚得紧紧的，使我们在生死牢狱中动弹不得，那就是无明与贪爱。这两条无形而坚固的绳索，不是世间任何锋利的钢刀所能割断的，只有运用吾人所有的智慧刀，能把它割除。

因此，我们每个修学佛法的行人，必须不断的修习智慧。在座诸位也许常听人强调：戒与定，在佛法修持上的重要性。不错，戒定的确是很重要的，一个佛法行者，不持戒不修定，还成什么样子？但据佛经所示，敢向诸位断言，戒定不能割断系缚生死的绳索，能够割断系缚生死绳索的，唯有清净的无漏智慧。佛法行者，如一味的重视戒定而忽略智慧的修习，那所收到的成效，充其量不过是享受人天福乐而已，要想了生脱死，是决不可能的。可是学佛，无非是为解决生死大事，因而非修学智慧不可。

我们从无始以来，所以一直沉沦生死苦海，原因就在还未将我们本具智慧开发出来，以致无法冲破生死的网罗。再进一步说：我们学佛的目的，除了解决个己的生死大事，还希望度脱众生而达到成佛的目的。既然如此，就得精进勇猛的修学智慧，以期完成学佛的最高目的。不然，不但成佛的希望会落空，而了生死亦不可能。

轮转在生死中的众生，未必固定的生于人间，而是随著善恶业力的差别，或在‘人间天上’，或在‘此界他方’，是没有一定的。天人等五趣，是约竖贯说的；此界与他方，是约横遍说的。

此界，是指我们现在所居住的世界；他方，是指此界以外的他方世界。据佛经说：像我们所居的这样世界，有无量无边那么的多。这句话，在过去，特别是在天文学未发明前，是难以令人置信的。自从天文学家在天文方面的观察上，发现有无量无数的恒星后，已证明佛经所说的真实不虚。

在这段文中所说的此界他方，是表示我们与众生，并非永远局限在此娑婆世界流转不息，由于业力的牵引，亦可能流转到他方世界去的。尤其是地狱众生，经说：当这世界从坏劫进入空劫时，地狱就随世界的毁灭而毁灭，在地狱将毁灭而未毁灭时，于地狱受诸苦报的众生，如他们的罪报尚未受尽的话，则这批未受尽而应受尽苦报的地狱众生，就随著他们的各自业力，而被牵引到他方世界的地狱去，继续去受他们所未受尽的苦报，直至这一世界经过空劫而又入于成劫时，这群地狱众生，又从他方世界的地狱，迁回原居世界的地狱来，所以说此界他方。地藏经观众生业缘品说：‘动经亿劫，求出无期。此界坏时，寄生他界，他界次坏，转寄他方，他方坏时，辗转相寄，此界成后，还复而来’。

众生既是不绝的往来天上人间，此界他方，当然就‘出没万端’，而有无量生死，所谓头出头没，真是频繁得很。于中，或上‘升’人天的善趣，或‘沈’堕三途的恶趣，并不需要经过很久的时间，而是非常迅速的，只不过‘片刻’而已。所以接著说：‘俄焉而天，俄焉而人，俄焉而地狱、畜生、饿鬼’。俄焉，是忽然义，亦即形容时间的短暂。说明白点，就是忽而生天，忽而为人，忽而又堕入地狱，或者去做畜生，或者去当饿鬼，轮转在五趣中，没有办法久停，所以说为俄焉。古德说：‘钻马腹，入驴胎，刚从帝释殿前过，又向阎君锅里来’，正是这几句话的最好写照。生死事大，无常迅速，亦是这几句话的最好明证。是以在这世间，生死确是一大问题。

【黑门朝出而暮还，铁窟暂离而又入。登刀山也，则举体无完肤；攀剑树也，则方寸皆割裂。热铁不除饥，吞之则肝肠尽烂，烱铜难疗渴，饮之则骨肉都糜。利锯解之，则断而复续；巧风吹之，则死已还生。】

此下明地狱苦：黑门与铁窟，都是指的地狱。地狱，在我们所居地球的下端，是昏黑而无光的，所以称为‘黑门’。‘朝出而暮还’，是形容作恶众生，刚刚出离地狱不久，又因造诸恶业，而复堕入地狱受苦。佛说：‘得人身者如爪上尘，失人身者如大地土’。众生在这世间，要想上升善趣，确是很难的，其机会之少，如指爪上的一点灰尘；但要堕入恶趣，却是非常容易，其机会之多，如大地之土一样。‘一失人身，万劫不复’，细想起来，多么可怕！‘铁窟’，是指铁围山内的地狱。地藏经说：‘圣女问曰：我闻铁围之内，地狱在中，是事实否？无毒答曰：实有地狱’。在这铁围山内的地狱，好似铁的窟穴一样，所以称为铁窟。‘暂离而又入’，与朝出而暮还，其义是一样的。从现实人间看，常有一些惯贼，因犯偷窃罪而锒铛入狱，等到刑满而获出狱，应改过重新做人，从此洗手不干才对，可是由于贼性难改，出狱以后一犯再犯，失手再

度关入牢狱，其出入于牢狱，饱尝铁窗风味，似乎不知厌患。这正如作恶业的众生，恶性难改，虽受尽苦报，却不知悔悟，作恶如故，复入地狱受苦。诚如地藏经观众生业缘品所说：‘如鱼游网，将是长流，脱或暂出，复又遭网’，这是多么可怖的一幅画面！

地狱，有各种形式的不同，以惩罚造不同恶业的地狱众生。在地藏经及其他经中，对于地狱的描写，是很详尽的。如有地狱，叫做刀山，或名飞刀，亦名刀轮。地狱众生，由于业力所感，当刀山显现在罪人面前，其所见的，不是刀山而是自己一向所喜爱游玩的青山，或是其他能引起自己所喜欢攀登上去的东西，于是兴高采烈的向这刀山走去，可是等他‘登’上以后，立刻就变成了可怖的‘刀山’，而且由于罪人的业力所感，刀山上的刀头尖端，会随罪人的上攀或下爬，而改变刀头或上或下的方向。这样，罪人在刀山上，受尖刀的剐割，自然是‘举体无完肤’了。或说四面都是刀山，空中有八百万亿极大的刀轮，旋转落下，如雨点般的密接，一著罪人的肉体，立即首足分离，肌肉狼藉，哪里还有纤毫的完肤。

剑树，是地狱的另一相，罪人亦因罪业的招感，其初所见的，根本不是剑树，而是好吃的果树，或是其他什么能引起罪人喜爱的树，因此，罪人就欣然的‘攀’上‘剑树’，可是等到攀上以后，岂知不是什么果树，而变成了可以致人死命的剑树，于是罪人的生命肉体，立刻就‘方寸皆’被‘割裂’。方寸，是显示极小的部份，亦即表示没有微尘许不被割裂开来。由此，我们可以想像，在地狱的刀山剑树中受苦的众生，那副血肉模糊的惨状为如何！

又有铁丸地狱，其丸都是热得滚热的，不用说，如是‘热铁’之丸，根本‘不’能‘除饥’，可是地狱中的罪苦众生，看到铁丸，好似人间可以充饥的肉丸或菜丸，于是立刻取来吞入口中，即或有时自己不知道吞此铁丸，当你有时感到饥饿，狱卒就用铁钳钳开你的口，将灼红的滚热的铁丸，抛入你的口中，使唇、舌、齶依次焦烂，经过小肠，向下而出，铁丸还是红的，肝肠当然也都糜烂，所以说：‘吞之则肝肠尽烂’。

又有烊铜地狱，烊是溶化的意思，铜放到高度烈火中去燃烧，就溶化为铜汁，而变成了液体，不用说，如是‘烊铜’，是‘难’以‘疗渴’的，但是地狱中的罪苦众生，看到烊铜，以为是什么上好饮料，于是立刻取入口中，期能以之疗渴，哪知饮入口中，不但不能疗渴，而且使得骨肉，因抵不住火烫的铜液而都糜烂。即或有时自己不知道饮此烊铜，当你有时感到口渴，狱卒会用铁钳钳开你的口，将溶化了的铜汁，灌入你的口中，使你的唇、舌、肠、胃、小肠及至骨肉，依次热得糜烂不堪，所以说：‘饮之则骨肉都糜’！

在地狱里受苦报的众生，另外还有一种罪报，即由狱卒以犀利锯子，把罪人的身体，予以锯断支解，受种种的痛苦，而且锯断以后，问题并未解决，因业力的推动，而又重覆的接续起来，又得劳烦狱卒再来锯断，所以说：‘利锯解之，则断而复续’。被利锯锯断的生命体，当然已告生命结束，可是由于巧风，亦即所谓业风一吹，使得罪人死了又活过来，再行重覆受罪，所以说：‘巧风吹之，则死已还生’。可见众生一入地狱，就万死千生的受苦无尽。如经中说：‘一日一夜，万死万生，求一念间，暂住不得’。诸位请想想，这是怎样一种境界？

【猛火城中，忍听叫噪之惨；煎熬盘里，但闻苦痛之声。】

这是形容八热地狱的苦痛。‘地狱在地下，即地球中心，地心确是火热的’。‘地狱为各宗教所共同承认的，佛经说主要是八热地狱，基督教也说地狱中是火’。在地狱中，有名猛火地狱，或名流火地狱，于中遍处火烧，罪人被围困在这‘猛火城中’，受到烈火燃烧身体，要想逃出这猛火城，但又绝对没有出路，因而城中猛火，烧彼罪苦有情，使他没有别的办法，唯有发出

受苦的叫号之声，乃知彼猛火中，尚有有情存在，且其叫噪之声，真已到了声嘶力竭，令人惨不忍闻地步。所以说‘忍听叫噪之惨’，如真听到他们凄惨叫号，绝对不忍听闻！

八热地狱中，有烧热地狱和极烧热地狱，或将罪苦有情，置于极热烧燃多瑜缮那的大铁口上，犹如炙鱼那样的煎熬罪人，或将罪苦有情，倒掷于炽然灰水满铁镬中而煎煮之，上下漂转，涌沸而行，待皮肉血皆销烂已，唯留骨琐存在之时，寻复从铁镬中漉出，置铁地上，令其皮肉血脉复生，还置镬中煎煮，这样的处置罪人，罪人发出的苦痛呻吟之声，可以想像是怎样的情况？所以说：‘煎熬盘里，但闻苦痛之声。’如人间以活生生的鱼虾之类，放在烈火的锅盘上煎熬，其痛苦的情形是一样的。

【冰冻始凝，则状似青莲蕊结；血肉既裂，则身如红藕华开。】

这是形容八寒地狱的苦痛。一、□部陀，译为疱。二、尼拉部陀，译为疱裂。此二是从寒冷逼身，以致有疱及疱裂得名。三、阿吒吒。四、阿波波。五、阿喉。此三都是声音，即从寒冷所发出的苦痛声音而立名的。六、□钵罗，译为青莲。七、钵头摩，译为红莲。八、摩诃钵头摩，译为大红莲。此三是从寒冷的逼迫，而使身色变成如青莲等。‘冰冻’刚刚开‘始凝’结，‘则’其罪人的形‘状’，就好‘似青莲蕊结’一样。据经说：罪人的皮肉裂如青莲，是因遭遇大风的逼迫，令到肤色变为青瘀，而裂成五破或六破。在寒冰地狱中，‘血肉既’然冻得‘裂’开，‘则’其罪人的‘身’体，就‘如红藕华开’一样。据经说：罪人的皮肉裂如红莲，是即显示罪人的皮肤，由青转红，裂为十分，或复更多。设若裂如大红莲华，是即显示罪人的皮肤，转为极红，破为百数，或复多于彼数。诸位请想一想，八寒地狱又是怎样一种苦况！

【一夜死生，地下每经万遍；一朝苦痛，人间已过百年。】

在经论中，说到人间与天上的时间，是有很大差别的。人间天上地狱的时间，更是绝对不同。首先要知道的，地狱有情的寿命极长，不但长过我们人间，亦复长过欲界六天。如人间五十年，为四天王天的一昼夜，彼天寿命有五百岁。现来简单的计算一下：彼天一昼夜是人间五十年，十昼夜就是人间五百年，一个月就相等于人间一千五百年，一年总共是人间一万八千年。彼天五百岁，如以人类的年月计算，那就等于人类九百万年，再向上去，忉利天的一昼夜，等于人间的一百年，而其天人寿命计一千岁。如以人类的年月计算，则等于人类一千八百万年。再往上推，到欲界第六他化自在天，寿高一万六千岁。如以人类的年月计算，则等于人类二亿八千八百万年。

然而人天与地狱的时间又是怎样？俱舍论告诉我们：人间九百万年，亦即四天王天的五百岁，为等活地狱的一昼夜。因为如此，所以说：‘一夜死生，地下每经万遍；一朝苦痛，人间已过百年。’亦即上面说的：‘出没万端，升沈片刻’。而等活地狱有情的寿命，有五百岁。如依年月计算起来，确是人间惊人的数位。所以经说：‘一失人身，万劫不复’，这实在值得我人深长思的！

以上都是描写地狱之内的惨况，而且是佛金口所宣说的。所谓：‘非经不能陈其事，非佛不能道此言’。省庵大师为了警惕学佛行人，特根据佛经而略为我们指出。世人如稍明因果，特别是我们佛弟子，别的不信尚可，而对如来所说地狱苦痛的实情，应予深信而不应置疑的。因如前说：‘如来是真语者，实语者，如语者，不诳语者，不异语者’。佛的目的是为怜愍我们，不是以此来吓唬我们，所以我们应坚定的信受，不可大意的堕入地狱。

【频频狱卒疲劳，谁信阎翁教诫？受时知苦，虽悔恨以何追；脱已还忘，其作业也如故。】

地狱中有狱卒，犹如人间牢狱有狱卒一样。地狱中的罪苦众生，是受狱卒管束，并受狱卒施刑。所谓地狱中的狱卒，就是通常说的牛头马面之类。是否真有这类形相的狱卒？依唯识学说：这是地狱有情本身业力所感招的，亦即罪苦有情的业识所变现的，根本没有什么真正的狱卒。假如有人认为真有这些狱卒，那么，地狱是纯苦无乐的，去到地狱里的众生，必然要受诸苦痛。如是，地狱里的狱卒，是否也同样受苦？狱卒本是驱使罪人受苦的，如果狱卒本身亦要受苦，则本身受苦已感不堪，哪还有力量令诸罪人受苦？设若狱卒本身不需受苦，那他们又是以什么业力而堕入地狱，去当这份差使？如是辗转推寻，证知狱卒不是实有的。但在小乘大众部及正量部的学者，不承认狱卒是假有的，而认为是实有的有情。这在唯识二十论中，有详细的论争，现在姑且不去谈它。

以狱卒驱使罪人受苦来说，它亦运用各种施罪的器具：或用烧热的铁杵和铁臼，碓舂罪人的身体，或把罪人用磨来磨，用锯来锯，用凿来凿，或将罪人抛入大镬里用汤煮，或用烧红的铁网缠络罪人的身体等。是以一夜死生每经万遍的地狱受苦众生，真的常常麻烦狱卒，且使狱卒感到疲劳不已，所以说：‘频频狱卒’施刑的‘疲劳’。

阎翁，就是大家所熟知的阎罗王，阎罗王常派遣使者，来这人间巡察人群的善恶，将之一一记录在功过簿上，死后到阎罗王前，按他的功过予以处罚，既不循从人情，亦复无法抵赖。因在阎罗王的立场，本不希望众生作恶，而愿一切人类行善，所以阎王对于世人，常常进行多方教诫。如人到老迈时，或牙齿脱落，或白发斑斑，或眼花缭乱，或腰弯背驼，是即阎君来催请你的讯号，亦即告诉你为日无多，应如何的‘诸恶莫作，众善奉行’，免得将来按罪施刑，可是那个肯真相信？所以说：‘谁信阎翁教诫’。站在佛弟子的立场，更应好好的有番修持的工夫。

俗说：‘病后方知身是苦，闲时多为别人忙’。又说：‘眼见他人死，我心热如火，不是热他人，看看轮到’。自己病也罢，他人死也罢，这都是阎君以现实从旁来告诫我们。可是愚昧众生，在生不知这些，造作种种罪恶，等到堕入地狱去‘受’苦‘时’，才‘知’道其‘苦’不是好受的。虽悔恨当时不该作恶，但为时已迟，所以说：‘虽悔恨以何追’？等到苦报受尽而‘脱’离地狱转生到人间‘已’后，‘还’复‘忘’了在地狱受苦时的惨状，依然如过去那样的作种种恶业，所以说：‘其作业也如故’。地藏经利益存亡品说：‘我观是阎浮众生，举心动念，无非是罪，脱获是利，多退初心，若遇恶缘，念念增益’。阎罗王众赞叹品又说：‘然诸众生，脱获罪报，未久之间，又堕恶道’。复说：‘自是阎浮众生，结恶习重，旋出旋入’。正因众生旋出恶道而又旋入恶道，所以劳苦了地藏菩萨，经过久远的劫数，专做救度这些众生的事业。

【鞭驴出血，谁知吾母之悲？牵豕就屠，焉识乃翁之痛？食其子而不知，文王尚尔；啖其亲而未识，凡类皆然。】

以上是说的地狱苦，下来显畜生的苦，亦即证明佛法说的轮回真实不虚，更示因果报应的丝毫不爽。所以这段文所说的畜生苦，同样是值得吾人警惕的。

‘鞭驴出血，谁知吾母之悲’，这是说明因果报应的一个事实。在以前，我国北方的乡村，乡民常以驴子背负什物到市场去卖。驴子的行动如果稍为走得缓慢一点，主人就嫌其行走不够迅速，而以鞭子在后抽打，使其行动加速，有时将驴子鞭挞得出血。以因果律的观点说，被鞭挞的驴子，谁能知它不是赶驴主人过去生中的母亲？关于这，现在不妨说个事实：在我国南京金耕县，有个养驴的人家，主妇生下一个儿子，刚满三岁，母即去世。可是这个母亲，生平没有做过什么善事，所以死后就堕入畜道为驴，且即生到她原来的家中。经过十六年的时间，一日其子令

驴负粮食返家，由于驴已衰老，行走极为缓慢，其子不大高兴，立刻予以鞭挞，直至皮破出血，驴望其子悲哭不已，可是其子不知驴就是他自己的母亲，并不因为驴的悲哭而稍加怜惜！但到这天晚上，驴以神魂托梦给她的儿子说：你不要这样狠心的打我，我就是你生身的母亲，因我过去偷你父亲四两银子，所以今生变驴而来还债。现在债已还清，我亦已经脱苦，今后再驾驴出，不要再痛切的鞭我，以减轻我的痛苦。儿子从这梦中惊醒，知道驴是亲生母亲，不特不再鞭挞，且亦不再使用，而予以抚养之。

‘牵豕就屠，焉识乃翁之痛’，这亦是说明因果报应的一个事实。豕就是猪，当养猪人，或屠宰人，牵著一只猪去就屠时，在你或以为不过是一只猪，杀了给人去食又有什么关系？殊不知就屠的这头猪，就是你过去生中的父亲亦说不定，怎么可以随便杀而食之？现在不妨亦说一个事实：经说：从前有一屠夫，买了一头肥硕大猪，当他想把所买的这头猪牵去宰杀时，说来真是奇怪，不但自己用力牵它不动，就是请了很多人去牵，亦同样的牵它不动。当大家正在无计可施时，文殊菩萨示现一个普通人来对屠夫说：你请这么多工人，花这么多工钱，牵不动一头猪，不如让我一人来替你牵。屠夫听了很欢喜，以为这个人一定是力大无比，岂料这人并不去牵它，只是轻轻呼唤它的名字，猪就欣然的移动它的身躯，随著文殊菩萨走去。这时，那个屠夫，却放下屠刀，泫然而泣，因他听文殊菩萨所唤的名字，不是别人，正是他已去世的父亲。这么说来，杀猪宰羊，怎可当作猪羊来看，而不想到是自己已故的父母？所以说：焉识乃翁之痛！

‘食其子而不知，文王尚尔’，这同样说明世间一个事实。我国古代商朝末代帝纣王，因为残酷无道，所以人民都归向于修德行仁的西伯侯，亦即后来周朝的文王。文王是位了不起的贤能人物，老百姓很想推举他为天子。不幸这个消息传到纣王耳里，大为震怒，立刻将文王囚于囿里。纣有臣告于王曰：文王是不是圣人，可以试验得知的，不必为这事担心。现请大王将其子杀了煮成肉食，送给文王去吃，如文王知道这是他儿子的肉，就可证明他是圣人，假定不知是自己儿子的肉，就不得称为圣人。纣王听了，觉得有理，就照著去办。于是杀文王之子伯邑考，做成羹汤送给文王去吃。文王不知，还以为真是一盘佳肴吃得津津有味。文王虽极贤能而得民心，但他毕竟还是一个凡夫，不知所食的就是自己亲生儿子。纣王以他不知是自己的儿肉，证明不是一个圣人，就将他从囿里释出。文王尚且这样，何况一般普通的人？是以前生父母，今生堕在畜生，世人当然多不认识，于是杀而食之，习以为常，所以说：‘啖其亲而未识，凡类皆然’。听来能不毛骨悚然？又怎能不茹素奉斋？更怎可恣意杀生食肉？

现在再来说个真实故事：约在我国唐朝时代，有个在官场中很有名望的人，名字叫做韦庆植，生有一个貌美的女儿，大概由于过去的习性，经常欢喜偷窃父母的钱买东西吃，后来未到成长的年龄就不幸夭亡，堕入畜生道中为羊。某年冬天，韦庆植想宴请宾客，特嘱厨师在宴客日宰杀家里畜养的那头青毛羊以饗客。在宴客的前夕，青毛羊托梦给韦夫人说：我是父母死去的女儿所投生的羊，因为在生偷了父母的钱，现在特地来还债的，明天父亲请客要杀我待客，万请母亲救我一命，明天千万不要杀我，母亲是疼爱女儿的，想来会应我的请求。夫人醒后，于次日清晨，到羊群中去看，果然发现有一只羊，头及身毛的颜色，颇似女儿在生所穿的衣服及所佩戴的玉钗颜色，因此，就去嘱咐厨师切勿杀那只羊。当日，韦庆植公毕回家，发现厨师未宰杀羊，就去怒责厨师，并嘱速杀速烹。厨司以其为一家之主，当就遵命照办。厨师将羊牵出悬挂于钩上宰杀，正在这时，宾客相继到来，见到悬挂在钩上的，不是一只羊，而是年轻的一位小姐，并且相貌很像韦庆植的千金，于是，个个面面相觑，感到十分诧异。不久开席，仆人端上一盘鲜美可口的羊肉来，不论韦庆植怎样嚷著要大家吃，可是没有一个客人敢动筷子吃。韦庆植见到这情形，不知发生什么严重事，忙问客人为什么不吃？客人齐声答道：今天你请我们来吃羊肉，为什么不杀羊给我们吃，而杀一个女孩给我们吃？韦庆植听了，知道事非寻常，立刻奔去问他夫人，究竟是怎么回事？夫人就将梦中所梦的情形详告。韦庆植知是杀了自己女儿，大受刺激，一恸而绝。由此可以推想，世间的人，食子不知，啖亲不识，真多得很。在这世间，我们敢说：除了少

数本于佛陀所示而持素食主义的佛教徒，可知畜生道中的猪马牛羊，是我们过去生中的父母子女。其他的人，举世皆无所知，亦即本文说的凡类皆然，这是值得宣扬而提醒世人的。

【当年恩爱，今作冤家；昔日寇仇，今成骨肉。昔为母而今为妇；旧是翁而新作夫。宿命知之，则可羞可耻；天眼视之，则可笑可怜！】

前说人畜之间的因果关系，此说人与人间的因果关系。‘当年恩爱’的当年两字，在这儿是指过去生说，谓在过去生中，或是一对恩爱的夫妻，彼此之间搞得难解难分，可是到了今生，却成了一对冤家，即或仍然结为夫妇，亦是一对怨偶，轻则龃龉不休，重则对簿公庭，甚至弄到需要杀害对方的程度。或虽未再结为夫妻，而是有著深切关系，亦复不能互容，甚至相互仇视，这是世间所常见到的现象，亦是无可否认的事实。所以说‘今作冤家’，试想这是怎么一个人间？

反过来说，过去生中，原是自己的一个大仇人，但到今生却成为自己的子女，所以说：‘昔日寇仇，今成骨肉’。所谓骨肉儿女，在佛法立场说，都是为债而来，或是来讨债的，或是来还债的，俗说：‘讨债还债，无债不来’。常见世间一般愚痴的父母，对愈忤逆的子女，愈加是爱得入骨。不特在现社会中，可以明确的看到，即在历史的记录中，亦可找出许多这些例子。

还有，在‘昔’过去曾‘为’自己‘母’亲的，等到改头换面再来做人时，‘而今’反而成‘为’自己的妻‘妇’，你说这个变化多大？‘旧’昔曾经做过自己的父亲或公‘翁’的，‘而’今重‘新’来做人时，反而‘作’了自己的丈夫’，如是彼此掉换，又是多么迅速？

所惜我们现在没有宿命通，如有宿命通而知道这些颠倒的事实，那你不论是个怎样的人，都会感到无限羞耻的，所以说：‘宿命知之，则可羞可耻’！幸而我们现在没有天眼通，如有天眼通而亲见这些愚昧的事实，那你必然要为自己以及世人，觉得可笑亦复可怜，所以说：‘天眼视之，则可笑可怜’！关于以上所说的事实，在有新头脑的人听来，不但不会相信，甚至认为怪诞；但在具有天眼宿命二通的人，看到以及知道，过去生中的这些事实，自然会深信不疑。我们现在生而为人，不知不见的事情多得很，但不能因为不知不见就不相信，特别是做个佛弟子，对于佛所开示的因果事实，务要认真的信受。现在说个故事于下：

过去有个富有人家，夫妇二人诞生一子，不久丈夫死去，儿子养到几岁，聪敏伶俐非常，做母亲的异常疼爱。可是过了没有好久，母亲又去世而转生到同一乡里，为一有钱人家的女儿，长大出嫁，刚好嫁给前生的儿子为妻。因前生疼爱儿子的亲情未断，所以转世就又成为恩爱夫妻。后来生了一子，爱如掌上之珠。一天杀鸡烹食，夫妇相互对酌，并取得好肉口子，真可说是一个和乐家庭。

哪知夫妇正在吃得津津有味时，忽有一个僧人从外而来，直入他们的家里去，夫妇看到一个僧人走进，感到异常的惊奇，且从不认识这个僧人，于是不客气的斥责说：你们出家人为什么随便闯入人家？这么不守出家人的规矩，真是太过岂有此理？出家人亦不客气的回答说：你自己没有道理，还说我没有道理，真是奇怪！夫妇二人又说：你出家人无故闯入我家，自己不承认错误，反说我没有道理，那你讲的什么理，倒请你讲给我听听。

僧人这时指其丈夫说：你杀害你的父亲，奸淫你的母亲，还养一个冤家在家里，敢说你是有道理的吗？其夫听到出家人无故这样诬谤，不禁心中大怒，立即呼唤僮仆，欲打这个僧人。僧人看这情形，就又对其夫道：我不是随便乱说的，怎么可以要来打我？现我将实情告诉你：你所吃的鸡肉，是你前生父亲，你眼前的妻子，是你前生母亲，你所养的儿子，是你前世冤家，现在不论你怎样疼爱他，到他长大后必定会杀你的。

夫妇听到僧人这样说，当然不会马上信以为真。僧人进一步对他说：你如不信我所说的话，我可将天眼宿命二通借给你，让你自己亲去体验，假定不是事实，再来打我不迟。其夫接受僧人这个意见，就借天眼来看，看看碗中的鸡肉，果然是自己的父亲，看看在旁的妻子，果然是自己的母亲，看看面前的儿子，果然是自己的宿世冤家。到了这个时候，不得不信僧人所说的话，更不得不感谢高僧的指示，因而就从高僧学道，以解宿世之冤。

【粪秽丛中，十月包藏难过；脓血道里，一时倒下可怜！少也何知，东西莫辨；长而有识，贪欲便生。须臾而老病相寻，迅速而无常又至！】

以下明人类众生老病死的现象。在念父母恩中，讲十月怀胎时，曾略为说到人类受生的情形。据佛经说：当父母结合时，吾人业识见光而投入母胎中，进入母体胎盘中的胎儿，其所盘踞的地方，是在母体的生熟脏间，四周围绕的都是不净之物，因此，一入胎中，即等于投入‘粪秽丛中’。以人类说，不论男女，无分贵贱，肉体因有一层表皮包裹的关系，致使内部的诸多不净物，不得流露于外，实际肉体内部是极污秽的。我们惯常称这身体是‘臭皮囊’，静思之下，的确是切合的。

尽管胎儿处在这不净的胞胎里，但还得等待到成熟时期，亦即是要经十个月的时间，然后才得出胎。在这‘十月包藏’的时间内，胎儿的生活，是很‘难’受而不好‘过’的。依佛经说：在胎如在地狱：当孕妇以热辣的食物下肚时，胎儿所感受的，如在八热地狱之中；当孕妇以冰冻的食物下肚时，胎儿的感受，如在寒冰地狱之中；当孕妇将固体的食物吞下肚时，胎儿的感受，如在夹山地狱之中；当孕妇在走路的时候，胎儿的感受，如在碓口地狱之中；当孕妇弯下腰的时候，胎儿的感受，如在压山地狱之中。初期的胚胎，因体积小，在胎中所占的面积亦小，是还有活动的余地，但随时日增进，胚胎在母体内，也就逐渐成长，因自身的体积增大，其所占的面积，当然日见狭窄，而活动自亦受到限制。本此，胎狱中的痛苦怎样，不难由此可以想见。胎儿在胞胎里，于十月时间内，是随每月的阶段，而有不同的变化。到了十月期满，最后分娩之时，胎儿的整个身体，是头下足上的颠倒著，及至呱呱堕地，头是倒置而下。以此看来，人出世时，是十分可怜的，所以说：‘脓血道里，一时倒下可怜’！这证明了佛经说的生处不净，的确是不错的，因为是从尿道中出生的。

每一生命出世，当其在年幼时，什么事都不知道的，即东南西北的方向，也没办法辨别清楚，以东为西，以南作北，是寻常的事，所以说：‘少也何知，东西莫辨’。原因在这时期，知识还未开发，什么都需要人教导的。所以人出生后，有相当长的幼稚期，不特不能独立生存，还有赖于父母的教养，才渐渐的学会语言、知识、技能。

一旦到了长大之时，亦即生命成熟时期，约在十五六岁左右，知识开始启发，根境相接触时，心识有所辨别，往往生起贪欲之心。在这时候，就是十二缘起中所说触缘爱，所以不论触对什么境界，只要自己认为是可爱的，即对它生起贪欲，而想取得这喜爱的事物。同时，在这阶段，不论少男少女，都开始爱好修饰，以期取悦异性，且其内心，对异性的爱慕之情，也在逐渐滋长，甚至对五欲境界，无不生起贪求，所以说：‘长而有识，贪欲便生’。由于贪欲心的生起，于是对客观的外在境界，就进一步的采取行动而求攫取，这就是十二缘起中所说的爱缘取。一经采取行动，就造作了业力，不论是善是恶，又为未来生命，奠定了动力。特别是在今日这个世界，一般无知疯狂的青少年，沉湎于物欲及肉欲中，其造业的力量，远胜一般成人。造业开始，在分位缘起说，就是取缘有。有，就是业的别名，以此而感未来的新生命。

一般人，大都有这么一种错觉，以为出现到这世间来的生命，从生到死，是要经过一段漫长的人生历程，甚至感到悠悠岁月，不知如何度过是好。殊不知生命是很短促的，诚如古人说的：‘光阴如白驹过隙’，哪里会有很长的生命？所以说：‘须臾而老病相寻’。人出世后，经过童年、少年、青年、壮年、中年的各阶段，很快的就又迈入老年。一入老年，疾病就跟著而来，因为那时体内细胞的组织已呈退化，一切新陈代谢的机能逐渐衰退，不但活力不足，更因机能的衰退，而各项疾病丛生。‘看看鸡皮鹤发，渐渐老态龙钟’，这岂不是老相即来的明证？‘身肉消瘦，皮干枯等’，这岂不是病相即来的明证？而且老病相侵，痛苦不已，人生究有什么可值得留恋的？

生命出现在这世间，不但老病接踵而至，就是无常也是跟著而来的。所以说：‘迅速而无常又至’。这里说的无常，就是代表死字。原来有情的生命体，不论是在什么地方，不论是在什么时候，最后终为死神之所毁坏的。而且当死神到来的时候，纵然以迅速腾跃的脚步奔跑，或者以极大势力财物等想避免，都无法逃避得了的。因为生命是生存在时间中，而时间没有一刹那停住在那里不向前走的。所以不论任何人的寿命，都在岁月如梭的时间中，而日趣于灭坏，决不可能久存的。经中喻如被杀的牲畜，当被牵赴杀场时，只有一步步的逼近，哪有逃脱的余地？试问在这世间，有哪一个生命，能永久不结束的？能永久被保持的？既然如此，无常怎能不至！

【风火交煎，神识于中溃乱；精血既竭，皮肉自外干枯。无一毛而不被针钻，有一窍而皆从刀割。龟之将烹，其脱壳也犹易；神之欲谢，其去体也倍难！】

生命自入胎来，无一刹那暂停，而不趣向死亡。所以可说生的开始，就是死的开始，生死犹如形影一样的不相舍离，什么时候一息不来，什么时候便成永诀！但死的时候又是怎样的？这几句文，就是描写人类于死亡边缘时的种种苦况，可见死不是很安然而是很痛苦的！

‘风火交煎’，形容死时的寒热相迫。风与火，是四大中的二大，其性虽都是向上的，但火是分化的，具有离心的功能；而风是轻动的，具有变动的功能，火猛风鼓，相互交煎，时临死亡的人，平时如没有相当佛法上的修持工夫，必然就会‘神识于中溃乱’。意即显示这时，神志昏迷，心识混乱，没有办法把持得住自己这念心，对于什么自然模糊起来。在平时，我们的眼识能分辨人物，我们的耳识能辨别音声，但当死时，由于四大分张，风火交煎的关系，神识就随之崩溃而呈混乱状态，声音入耳既不能辨别，人物现前也无法辨认。同时，由于风火交煎的影响，生命体内的精血，就被煎熬得耗尽，‘精血既竭’，则表层‘皮肉’，当然也就‘自外干枯’，不再如生前的光泽滋润。这从现实世间，我们明白见到，不特瘦者死时干枯，有很多肥胖的人，到了死时，不是变成骨瘦如柴，就是将人缩短成为婴儿一样大小。这因风鼓动火，火乘势而炽然，身上的水份，自然被蒸发，而变为干枯了。

还有，人当临命终时，由于四大分离，其痛实在是不堪言状的，勉强地说：其时生命体上，没有一根毛孔不感到似被针钻一样的难受，所以说：‘无一毛而不被针钻’。同时，人的生命体上，是有很多窍穴的，如头面的七孔，或身上的九孔，乃至体内骨骼相接之处，都是窍穴。可是当你命终之时，你将感到全身窍穴，没有一窍不似被刀割一样的难受，所以说：‘有一窍而皆从刀割’。针钻刀割，都不是一般人所能忍受的。所以每见世间的人们，稍微被针刺了一下，或者被刀割了一点，立刻呼痛不已，何况一毛一窍，都被针钻刀割？当更苦痛不堪！所以一个人死时，的确是很苦的。因而佛在每部经中，都痛切的告诫吾人，死苦是怎样的惨烈！再以乌龟脱壳的譬喻，来与人死神识离体作一比较。如将乌龟置于热锅里烹煮，当它煮熟时，龟壳就脱落，虽说龟壳在煮熟时才能脱落，但还是比较容易的，所以说：‘龟之将烹，其脱壳也犹易’。可是，如果一个人死时，神识离去人的躯壳，比乌龟脱壳倍加困难，所以说：‘神之欲谢，其去体也倍难’。这里说的神识，就是八识中的第八阿赖耶识。根据唯识学说：人在入胎时，第八阿赖耶识

首先而来，人当临终时，第八阿赖耶识最后离体。在第八识将离而未离时，濒于死亡边缘的人，真是极其痛苦的。其痛苦的程度，远胜于活龟的脱壳。因人类的情识，较之其他众生更为旺盛，加以一向执持生命肉体执惯了，现在忽然要精神与肉体分离，自然是苦不堪言的。

复次，人当死时，或对其生平辛苦积聚的财产难舍，难舍仍得要舍；或对其最极亲爱的眷属难离，难离仍得要离；或对其他最极友爱的朋翼难分，难分仍得要分；或对其现实生命体不愿放弃，不愿放弃亦得放弃，再加上临命终时，备受种种的忧苦，所以死苦是相当惨重的！

【心无常主，类商贾而处处宾士；身无定形，似房屋而频频迁徙。大千尘点，难穷往返之身；四海波涛，孰计别离之泪。峨峨积骨，过彼崇山；莽莽横尸，多于大地。向使不闻佛语，此事谁见谁闻？未睹佛经，此理焉知焉觉？】

以身心说：我们的一颗心，看似属于自己，而实无有一定的主宰，亦即自己丝毫做不得主，所以说：‘心无常主’。为什么会如此？因它常随境转，攀缘六尘境界，时时刻刻的在东奔西驰，不是心猿意马，就是妄想纷飞；好似做生意的人，出外贸易，处处奔走，没有一时一刻的暂息，所以说：‘类商贾而处处宾士’。严格说来，吾人的一念心，实在难以驾驭，完全不听招呼。不说是通常的人，即平时对佛法有相当修持的人，想要把心一直系于一处，亦是容易做到的。不过两者之间亦略有所区别：通常一般对佛法没有涉猎过的人，他（她）们对自己的心是蒙然不知的，而曾在佛法上用过工夫的人，就可发现这颗心的如同野马，无法予以驯服的。你要它停在这个境界上，它非要跑到那个境界上去，你要它就留在那个境界上，它却又飞回这个境界上来，真如商人为了商务利益，到处劳碌奔波不息，没有片刻得以安定的。

再说我们这个身体，亦不能永远保持定形，如说于所得身不可保信，因为不断的舍身，就不断的改变身形。且以人类来说：今生是个人形，来生未必是人。人是立体直行的，改头换面以后，可能成为横行的旁生。即或来生仍旧重来人间做人，但又未必能保持今生或男或女的原来性别。换句话说：原来是男性的，可能变易而为女性，原来是女性的，可能变易成为男性。若以六道轮回来说，更未必能保持人的身形，或上升而为天身，或下堕而为龙身、虎身等，同样是改形易报的。所以说：‘身无定形’。如我们所居住的房屋，忽而是高楼大厦，忽而是蓬门荜户，时时总在搬动，不得常住在同一房屋中，所以说：‘似房屋而频频迁徙’。频频，是常常的意思。

众生从无始来，在生死轮转中，所受生死，不知经过几千万遍，每受一次生死，就换一次身形，所换身形，当然也就不知有了多少。如将三千大千世界，磨成一粒粒的微细尘沙，然后再以一粒微尘之点洒下，将所有尘点都逐一洒完，诸位想想，如是尘点，当然是很多的，就以这么多的尘点来推算，一个尘点一个身体，也难以穷究我们在六道中往返的身体之多少。所以说：‘大千尘点，难穷往返之身’。再以四大海的水量来说，一点一滴的水份，其数之多，也不是我人所能测算得出的。当知众生从无始来，舍身受身，往返六道，生离死别，所流下的伤心之泪，其泪水较之四大海水，更有过之而无不及，根本没有哪个能算出其泪水多少的。所以说：‘四海波涛，孰计别离之泪’？

峨峨，是高耸貌，形容山的崇高。众生从无始来，在生死流转中，生了又死，死了又生，每受一次生死，就留一堆尸骨，如果将这尸骨堆积起来，可以超过那最高的山，所以说：‘峨峨积骨，过彼崇山’。依佛经说：在我们现所居住的这个世界，其所最高的山，莫过于须弥山，亦即一般说的喜马拉雅山，此山的确没有一山可以比得上其高的，但是我们生生世世的尸骨，堆积起来可以超过须弥山。诸位想一想看：我们所受生死之身，如何众多？莽莽，是草盛貌，形容草的众多。众生从无始来，在生死中流转，每经一番生死，即有一个尸体，其生生世世横倒下来的尸

体，当比大地还要多，如果一个个的尸体排列起来，尽大地亦容不了，所以说：‘莽莽横尸，多于大地’。

如上所说的种种事实和情形，都是佛在经中明白告诉我们的，为佛弟子的我们，听了佛陀的这些开示，当然会由衷的信受。然而世间一般的人，多是愚痴无知的，特别是注重眼前事实的科学研究者，不论做什么，都要有事实证明，才肯相信，而不求在理论上加以推想。在这世界上的各个宗教及各种思想，除非断灭论者，没有不信生死流转的，没有不信六道轮回的，没有不信三世因果的。因为这也是世间的事实，我们虽看不见，但在佛菩萨的眼光中，是看得清清楚楚的。佛以其所见的事实，如实的讲给我们听，绝对不是欺骗我们的。一‘向’以来，假‘使不闻佛’的‘语’言教导，试问‘此事谁见谁闻’，设若从来‘未睹佛经’，试问‘此理焉知焉觉’？是以闻佛语阅佛经的人，对佛所说如上的一切，不能不承认是真实不虚的，更不能不深信不疑。

【其或依前贪恋，仍旧痴迷；只恐万劫千生，一错百错，人身难得而易失，良时易往而难追。道路冥冥，别离长久，三途恶报，还自受之，痛不可言，谁当相代？兴言及此，能不寒心？】

众生在生死中流转不息，根本不出无明与贪爱的两大动力在推动，如说：‘于无始生死，无明所覆，爱结所系，长夜轮回，不知苦之本际’。又说‘无明为父，贪爱为母’，共成此有情的苦命儿。所以众生从无始来，任凭经过多少生死，而实全由贪痴所致。贪痴两根绳索不断，生死永远不能了脱，因而要想了生脱死，首要而唯一的课题，是运用智慧刀，斩断贪痴绳索，以解放被束缚的身心。假如我们现在对生死轮回深信不疑，而仍如过去那样的贪恋世间的一切，或仍旧像以前一样的痴迷不悟，那就大错特错，所以说：‘其或依前贪恋，仍旧痴迷’，则问题就重大。怎样重大？‘只恐’要经‘万劫千生，一错百错’的难以出离这生死的牢狱了。以做人说，一错再错，前途是不堪设想，何况生死大事？怎可一错百错？我们不想出离生死便罢，如果真的想要出离生死，就要步步踏实的依照佛法去做，以期解决生死的根本，设若仍然一错再错甚至百错，你怎么能跳出生死轮回？

经中常说：‘失人身如大地土，得人身如爪上尘’。如爪上尘的‘人身’，是‘难得而易失’的，必须紧紧的抓住这一生的人身，利用这难得的人身来修学佛法。假定不是如此，等到失去这可贵的人身，任你怎样追悔也来不及了，所谓：‘一失人身，万劫不复’，就是这个意思。现有这个人身，似乎不觉希奇，到了人身失去，你就知道这仍是很可贵的，所以应该好好保持这个人身。不但宝贵的人身难得，就是良好的机缘亦难遇，因而在这世间做人，更应把握大好时光，尤其是良时，更应珍惜它。实际说来，时间的本质，没有什么良与不良的差别，其差别在于我们能否善加运用而已。在整个人生历程中，如能好好的利用时间，那时间就受我所支配，当知善用时间，时间就成良时。不然，让时间在我们面前，悄悄的溜了过去，则一生的大好时光，就将被我们糟蹋殆尽。

本文说良时，还含有一特殊的意义，即本来没有听闻佛法的我们，如今幸能碰到听闻佛法的机缘，而此闻法机缘就是良时，应知它的可贵而予以重视。当知‘光阴一去不复返’，要想追回来是不可能的。诚如古代伊朗一位学者说：‘时间逝去不可追，机会错过不可追’，这实在是至理名言，值得我们重视的。所以在这世间做人，不但应珍惜光阴，且还要重视机缘，尤其对人生有莫大转捩点的良好时机，更应不可忽视。文中说的‘良时易往而难追’，正是指此。

‘道路冥冥’，指死后的九泉路上，是杳杳冥冥的昏暗无光。且一旦堕入了恶趣，要想再回到人身，那将是遥遥无期，不知要经过多少时间，所以说：‘别离长久’。生前不管是怎样的恩恩爱爱，到此都将完全成空，根本是就什么都不是你所有的了。同时，你不堕入三恶道便罢，

如堕入了三恶道，其所有一切痛苦，还当自己去承受。所以说：‘三途恶报，还自受之’。所受三途恶报的痛苦程度，不是人间语言可以表达的。且你所受的那痛苦，没有任何人可以代替得了，即使大慈大悲的佛陀，怎样有心代你受苦，结果仍是代替不了的。当知佛力固然不可思议，众生业力亦复不可思议，所以佛也难以救拔。大力的佛陀，尚且不能代替，更有什么人可以相代？所以说：‘痛不可言，谁当相代’？

自作自受，‘兴言及此’，我人‘能不寒心’而有所警惕吗？真的什么都可能有人相代，唯有痛苦，特别是生死大苦，绝对无人可以替代的。狮子峰和尚对这有痛切的教诫道：‘纵使妻儿相惜，无计留君；假饶骨肉满前，有谁替汝？生者空自悲啼痛切，死者不免神识宾士。前途不见光明，举眼全无伴侣。过奈何岸，见之无不悲伤；入鬼门关，到此尽皆凄惨’！

【是故宜断生死流，出爱欲海，自他兼济，彼岸同登，旷劫殊勋，在此一举。是为发菩提心第六因缘也。】

关于生死苦，省庵大师在前，已为我们详析。现在大师再为勉励我们，希望我们出离生死苦海。‘是故’两字，是承上启下之词。谓因生死有如是苦患之故，在生死中流转的我们，得遇远离生死的法门，‘宜应’怎样的来截‘断’生生不已的‘生死’狂‘流’，而求‘出’离‘爱欲’的苦‘海’。生死之流，怎样始能截断？唯有修学如来的正道，运用这个正道堤防，来堵塞生死狂流的奔放。爱欲之海，怎样始能出离？唯有驾驶般若的舟航，运用这个般若舟航，将我人运出爱欲的苦海。如是，不但使自己得利益，亦复令众生得利益，所以说：‘自他兼济’。不但使自己出生死的此岸，登涅槃的彼岸，亦复令诸众生，出生死的此岸，登涅槃的彼岸，所以说：‘彼岸同登’。自他兼济也好，彼岸同登也好，都要运用智慧的观照，照了一切诸法的本性空寂，不再颠倒痴迷，不再爱著诸法，自然就可断生死流，出爱欲海了。是以旷劫以来所欲建立的功勋，无有超过这样殊胜而崇高的功勋，而此‘旷劫’莫大‘殊勋’，不是在于别处，即‘在此’念生死苦的伟大‘一举’，‘是为发菩提心’的‘第六种因缘也’。

尊重己灵发菩提心

【云何尊重己灵？谓我现前一心直下与释迦如来无二无别，云何世尊无量劫来早成正觉，而我等昏迷颠倒尚做凡夫？】

这是发菩提心的第七种因缘，亦即尊重己灵发菩提心。‘云何尊重己灵’？这是征问。己灵，依文直解，就是人人各自所有的性灵。如从深一层的意义来说，就是佛法中所说众生本具的佛性。根据大乘佛法说：‘一切众生皆有佛性’；根据小乘佛法说：‘一切众生有解脱分’。人人既有解脱分，又各具本有佛性，怎能不自我尊重？如能自觉人格的尊严，而又能自尊自重的话，那就不应该自暴自弃的自甘堕落。

当知‘我’人‘现前’的‘一’念‘心’，并不是虚妄分别的妄想心，而是灵灵不昧，了了常知的清净真心，‘直下与释迦如来’所有妙净明心，是‘无二无别’的。既是心佛无有差别，理应‘彼既丈夫我亦尔’才对，‘云何’释迦‘世尊’于‘无量劫来’，已‘早成’等‘正觉’，‘而我等’却在‘昏迷颠倒’中，‘尚做’一个苦恼的‘凡夫’？这不是感到很惭愧吗？可是在此有个问题需要解决的，即我们既是苦恼凡夫，为什么又说与佛无二无别？这可用天台家的六即佛来解释：无量劫来早成正觉的释迦如来是究竟佛，自从无始直至今日尚沉沦在生死苦海中的颠倒凡夫所以亦称为佛，那是约理即佛说的。

我们既是理即佛，当然不过在理性上与佛相等。如我现在向诸位说：‘你们都是佛’，诸位是不是就是佛？当然还是凡夫不是佛。既是凡夫又为什么要称诸位是佛？诸位听说自己是佛，已不是理即佛而跃升于名字即佛了，但亦不过是名字即佛而已，离开究竟即佛还差得很远。从此更进一步，必须经过观行、相似、分证的各个阶段，然后到达究竟即佛的果位，才真正的与佛平等。所以这里说的与佛无二无别的平等，是约理性的意义上说，若以功行及时间来说，我们与佛有著天渊之别，根本没有比较的余地。不要一听到说是佛，就以为自己真的是佛。

凡夫之所以昏迷颠倒，除了不肯自信具有佛性外，其他如无常计常，无我计我，不净计净，非乐计乐等，亦属昏迷颠倒。还有如第六因缘中说的以怨为亲，以亲为怨等等，同是昏迷颠倒。总之，凡夫的颠倒，不一而足，说不能尽。所以，我们如真能体认到在生死沉沦中的苦楚，而对无量劫前早已成佛的佛陀，午夜梦回时，扪心想一想，当会痛哭流涕，滂沱不已！昏迷颠倒的凡夫，不但还没有成佛，且被生死紧紧的系缚著不得解脱，致劳释迦世尊不得不倒驾慈航示现人间，苦口婆心的为度化我们而说法。如简单的说：佛与凡夫的区别，只在悟与迷上，觉悟即是佛，痴迷即凡夫。如今，我们修学佛法的目的，旨在求得转迷开悟而已。

【又佛世尊则具有无量神通、智慧、功德庄严，而我等则但有无量业系、烦恼、生死缠缚。心性是一，迷悟天渊，静言思之，岂不可耻？】

此文仍以凡圣对照而说：‘又佛世尊则具有无量神通、智慧、功德庄严’。神通，是变化自在义。如经中说的‘身上出水，身下出火，履水如地，履地如水’，就是显示神通的变化无穷，自在无碍，而这自在无碍不是解脱是什么？因为解脱的意义，亦即不受任何阻碍与束缚的。所以无量神通，就是佛陀三德中的解脱德，而解脱德是对照凡夫业障系缚说的。

又佛世尊具有无量智慧，智慧即般若，是佛三德中的般若德。凡夫因有烦恼的盖覆，般若智慧没有办法现前，一旦消除了盖覆的烦恼，般若智慧立刻现前。因为如此，所以般若德是对照凡夫烦恼障而说的。讲到佛的智慧，主要的有两种，就是权实二智。权智是照事的，而事无不周遍；实智是照理的，而理无不透彻。二者皆属般若德。

又佛具有无量功德庄严，即以种种功德，庄严如来法身。如来法身是由无量功德之所庄严的，所以这是佛陀三德中的法身德。众生既具佛性，当亦具有法身，但众生分上的法身，如天台家说的是素法身。素即朴素无华的意思。凡夫本具法身，因为没有种种修德去点缀庄严，所以特别显得那么朴素，倘若经过无量功德之所庄严，那就如同如来所成就的法身。

反过来看看，‘而我等’众生，不但没有无量神通，‘则但有无量业系’；不但没有无量智慧，而所有的只是无量‘烦恼’；不但没有无量功德庄严，而所有的只是无量‘生死缠缚’。业系烦恼、生死缠缚，归纳起来说，就是众生所具有的惑、业、苦三障。

无量业系，是指众生所作的或善或恶的诸有漏业，因为所造的业有无量无边的那么多，所以说为无量业系。业乃人生的活动力，不论我人有什么活动，而活动的结果，是对人有益的，抑对人无益的，都留下一种残存的势力，感发将来或苦或乐的果报，是为业力。这个业力，如同绳子，能系缚众生在六道中受苦，不能得到身心的自由解脱，所以称为业障。而这业障是对佛陀的解脱德说的。无量烦恼，是指众生所有的各式各样的不同烦恼，在小乘说有见思二惑。见惑以恶见为主体，作种种不正当的推度，而在生命体上，执有实在自我，或妄执生灭、断常、一异、来去等，而障于见道的悟证四真谛理，详分有八十八使，称为见惑。思惑是凡夫所有的各种思念，于客观的事物上，生起贪嗔痴等的感染，而障于修道的思惟观照，详分有八十一品，称为思惑。烦恼有发业润生的功能作用，以致系缚有情，流转三界五趣，出生入死，以障涅槃真理的证得。

而这惑障，是对佛陀的般若德说的。无量生死缠缚，是指众生在生死中所受种种苦果，亦名苦障，亦名报障。众生由业的牵引，被牵到这世间来，不论是生命自体，不论是所处环境，都不如所想像的那样理想，而有种种苦痛缠缚著我们，使我们时时感受到透不过气来。诸如通常说的三苦、八苦、无量诸苦等，无一不在逼恼著我人身心。所以真正说来，三界一大整体，无非是一苦海。经说：‘三界无安，犹如火宅’，真是一点不错。而此苦障，是对佛陀的法身德说的。

在这样的对比下，凡夫的三障，如来的三德，是有很大差别的。我们如要转三障而成三德，须要依照如来所指示的去如法修习，然后才能断除三障完成三德，而达到与佛无二无别的平等地位。

我们的‘心性’，与佛原来‘是一’样的，佛是这样的一个自性清净心，我们亦是这样的——一个自性清净心，可是凡夫在‘迷’，诸佛在‘悟’，却有著「天渊」之别。凡夫之所以为凡夫，就在一个迷字，诸佛之所以为诸佛，就在一个悟字。仅这么一点差异，致使佛与我们，好像相隔甚远，如果‘静言思之，岂不’感到‘可耻’？稍为有点血性的人，一想到佛已成正觉并具足三德，而自己尚在轮回中具足三障，世间羞耻之事，更有什么过于此者？是以生而为人，应该自尊自重，不应自暴自弃，如果自暴自弃，自甘堕落而缺乏自拔的向上心，不论出于什么理由，是都不能予以原谅。因为我们本有解脱之分，本来具有佛性，能本尊重己灵的方针做去，终有超脱的一天。

【譬如无价宝珠，没在淤泥，视同瓦砾，不加爱重。】

这是譬喻：众生本具的清净‘心性’，‘譬如’那‘无价宝珠’，众生现有的烦恼活动，譬如那污秽的淤泥。无价宝珠埋‘没在淤泥’中，把它‘视同瓦砾’一般，根本‘不’知‘加’以‘爱’惜珍‘重’，你说错误不错误？一般人只知这是错误，而不知自己本具的心性，被埋在烦恼淤泥之中，甘作生死凡夫，终日妄想分别，不加尊重己灵，不努力的去求解脱，不精进的悟证佛性，是个更大的错误。

【是故宜应以无量善法，对治烦恼。修德有功，则性德方显。如珠被濯，悬在高幢，洞达光明，映蔽一切。可谓不孤佛化，不负己灵。是为发菩提心第七因缘也。】

总括以上所说，既是人人具有佛性，‘是故’现在做人，而又遇到佛法，‘宜应以无量’的‘善法’去‘对治’一切的‘烦恼’。发心修学佛法，首先唯一课题，就是对治烦恼。因众生所以在生死中流转，是由于业力的牵引，而成业力的魁首，则是不断捣乱的烦恼，如能消灭烦恼的捣乱，就可不再造作有漏业，没有有漏业的推动，自然就不会去感受生死之苦。无量善法，广言之，就是八万四千法门。以此八万四千法门，对治八万四千烦恼，简言之：就是菩萨所修的六波罗密。将这修到完满的程度，就可将一切烦恼对治无余。

‘修德有功，则性德方显’，是明性修二德的关系。性德，是指佛性中本具功德，亦即所谓天然性德。许多真常大乘经典都曾说到，众生具有如来藏性，而如来藏性中又具有恒沙功德，是以众生的本性中，天然的具有一切功德，唯这本具的天然性德，从无始来不曾显现，其所以未能显现，原因在于我们未做修德的工夫。修德，就是由修一切善法而成就的功德。性德与修德的不同，前者是本有的，后者是熏集的。如不努力于后天性的修德使其有功，则那先天性的性德就不能显现。关于性德与修德的两个名词，在真常系的经论中，是常常用到的。

再举喻说：‘如’被弃没在淤泥中的无价宝‘珠’，经人从淤泥中取出，用水加以洗濯，一旦洗濯干净，将这已‘被’洗‘濯’干净的无价宝珠，去‘悬’挂‘在’一个‘高幢’上面，然

后从这皎洁的宝珠上，射出无限的光辉，遍照一切的地方，使之不但洞达明丽，且能映夺及掩蔽其他一切的光明，使一切光明在这宝珠的光耀下，相形见拙。所以说：‘洞达光明，映蔽一切’。譬如无价宝珠的本有性德，经过无量善法的修德加以洗濯磨练，于是本具性德就被开显，而发出洞达朗彻的光明。其光不但可以照破无明黑暗，而且可以照破世间一切黑暗，普照无量无边的世界。同时更可以说：从性德中所放出的光辉，为世间任何光明之所不及的。身为佛子的我们，知道自己本有的性灵，原来是光辉皎洁而具有天然性德，则现在如能在尊重己灵方面，做一番切实的修德工夫，那就真正‘可谓不孤’负‘佛’陀倒驾慈航的示现人间，以苦口婆心的来教‘化’我们。因为佛出人间宣说教法，就是为了化度我们的。现在照著佛陀所说的去做，当然不会辜负佛陀化世的一番慈意。同时你能真正依教修行，使自己的性灵开显，不再埋没于淤泥中，不但不辜负佛化，亦复‘不负’自‘己’本有性‘灵’。无始以来，我们颠倒迷惑，造业受苦，固有负于诸佛教化，实则还是有负己灵。自己性灵中的本有家珍不知受用，反而沦落为贫穷的乞者，此诚我佛所说的可怜愍者。现明己灵珍贵，以成佛为目的，‘是为发菩提心’的‘第七因缘也’。

忏悔业障发菩提心

【云何忏悔业障？经言犯一吉罗，如四天王寿五百岁堕泥犁中。吉罗小罪，尚获此报，何况重罪？其报难言！】

这是发菩提心的第八种因缘，亦即忏悔业障发菩提心。凡是佛教徒，对业障两字，想来都是很熟稔的。业有善、恶、无记的三业差别，但忏悔业障所要忏除的业，是侧重于罪恶的恶业说。人一旦造作了恶业，在修行的过程中，就会产生种种的障碍，使你修行没法上路。这在上面标立十种发菩提心的因缘中，曾经简略的讲过。

我们有了罪业做为障碍时，应当怎么办？依佛法说：唯有运用忏悔的方法去忏悔它，使我们的心地恢复清静，才是最适当的办法。如要通过一条道路，而在道路的中心，有一块大石障碍了去路，自然须先搬移这块大石，始能顺利无阻的通过。当知这阻碍道路的大石，就如吾人所有的业障。佛法行者有了罪恶的业障，不论你去走人天的道路，或者是走解脱的道路，甚至去走无上菩提的大道，都会给予你各种不同形式的障碍，使你在前进的道路上，感到有不能顺利通过的困难。

业障，是人人都有的，谁也不能否认，只可说有轻重不同而已。既然人人都有业障，当你要走上菩提大道时，如不加以忏悔怎么行？所以在佛陀的法门中，有这忏悔一门。法苑珠林说：在一类愚痴的人，常常作这样的想：我只要不作恶，就等于行善了，还有什么须忏悔的？世人作这样想法的，实在不在少数。又常听有人说：只要心好就是，何须信佛念佛？甚至有人说：心好强如吃斋。这种说法都是错误的，不但害了自己，亦复害及其他是非邪正分不清的人。像这样的人，不知他（她）的心里有什么在作祟，不但见人信佛持素，其心不生欢喜，不扬他人之善，而且毫无惭愧，且以这话文过饰非。

经中佛对这样的人加以呵斥说：如说未作恶即等于行善，然则未行善是否即等于作恶？若未行善即等于作恶的理论得以成立，那未作恶即等于行善的理由自亦可以成立；设不承认未行善即等于作恶，当亦不能承认未作恶即等于行善的言说。由佛陀所启示的这一义理，可知未作恶即等于行善之说，是绝对错误而不成为理由的。对这，佛再举喻显示说：如未作恶即等于行善，则世间猪马牛羊等的畜类，并未去做杀害、偷盗以及其他凡是人类所常犯的罪恶，是否它们即已等于行善？假定是否定的，则一般的错误观念，应该予以根绝而不稍留余地，不然的话，大家都作这样不正确的想法，善法还有什么人去修？

业障既是人人都具有的，当然须要加以忏悔。‘云何忏悔业障’？关于这个问题，先来说个故事：佛在世时，有个在俗的女子，名叫提韦，家贫且寡。既乏丈夫的慰藉，又受生活的煎迫，使她了无人生乐趣，深感自己罪业深重，以致想要走上自我毁灭之途，以为将此生命结束，一切罪障就可化为乌有，而得身心的完全解脱。

正当她在生死边缘踌躇不决时，一个比丘来到她的面前，知道她的用意后，就为她开示说：当一头老牛拖著车辆向前行走时，感到车的沉重困苦，乃故意想将所拖负的车子予以蹴毁，以为车被蹴毁，就可免去荷负，身心不再受苦。哪里知道，这一车子虽被蹴毁，另一新车又驾上它的项颈，且这新车上的载重，比原有的更为沉重，使其苦上加苦，始知蹴毁前车并不是解脱的办法。

比丘所说的老牛是喻人，所拖的车是喻人的身体。世间一般愚痴的人，觉得这生命的痛苦，就想将自己的身体，予以不正当的毁灭，以为一死百了，什么都成过去。殊不知这是绝对错误的。当知，这一生命结束后，由于业感的因缘，另一个新生命，立刻接续而来。而这来的新生命，是否会较过去的生命好，既没有谁可以担保，亦没有谁有这把握。如此，又何必牺牲这一宝贵的生命？

比丘为提韦说了这譬喻，接著又开示她说：如天上的月亮，本来是光明的，由于乌云的遮蔽，光明就被掩蔽了。吾人的心月，本亦光辉的，因于过去生中造业的时候，心光为不净的罪业遮蔽，是以感受苦痛的生命。要想不受苦果，先得除去苦因，除去苦因的罪业，唯一无二的办法，无过于至心忏悔。能够忏悔就如炬消暗，一切的罪障黑暗，在大火炬的照耀下，自然归于乌有。

由这比丘的启示，我们可明确知道：在这世间做人，不怕承认有业障，只怕不忏除业障。不在这上面用工夫，而怕承认有诸业障，才是真正不可救药的。修学佛法的人，应承认自己业障重，进而本著佛教的忏悔方法，恳切至诚的真实忏悔。

现在先解释忏悔这个名称：一、忏是首意，悔是伏意。如世间的人得罪于王，乖乖的顺伏不敢违逆。不逆就是伏，顺从就是首。修学佛法的人亦是这样，俯伏在三宝足下，正顺于诸法道理，从此不敢再为非作歹，名为忏悔。二、忏名修来，悔名改往。谓昔日所作的恶不善法，现在开始知道它是不对的，于是对它加以鄙恶，所以名悔。至过去所弃的一切善法，现在知道是应该做的，于是愿从今以后，精进勇猛的修习，所以名忏。合而言之弃往求来，名为忏悔。三、所有的众失，将之披陈出来，所有的过咎，将之发露出来，没有一丝一毫的敢以隐讳，是名为忏；从此断除相续为恶的心，舍离一切行恶的念头，是名为悔。如是能作的心所作的恶，悉皆舍弃，名为忏悔。

忏悔，不是随便可得的，要有适当的处所，而最理想的忏悔处，则莫过于依法性处，这是最妙最上的忏悔处，是高出一切的忏悔处。忏悔业障的行人，假定真了解这意思，先当求觅法性道理为忏悔处。觅得此处又当怎样？普贤观说：‘端坐念实相，众罪如霜露，慧日能消除。我心自空，罪福无主，是名大忏悔，是名庄严忏悔，是名无相忏悔’。依法性处行实相忏，则你所观的罪恶，就不复成为罪恶，罪恶当下就是实相，而所观的福德，亦不复成为福德，福德当下就是实相。观诸罪福纯是实相，离实相外更无罪福，是名真实忏悔。通常说的‘罪从心起将心忏，心若灭时罪亦亡，心亡罪灭两俱空，是则名为真忏悔’，亦是这一忏悔精神的表现。

‘经言：犯一吉罗，如四天王寿五百岁堕泥犁中’。讲到罪恶，不用说，是有轻重之分的：最重的罪是四波罗夷罪，最轻的罪是突吉罗罪，亦即文中说的吉罗。突吉罗是印度话，中国译为恶作恶说。恶作，是指身所犯的罪，恶说，是指口所犯的罪，不论身犯口犯，只要是属吉罗之罪，都是极轻微的。以比丘言：当披衣时，应小心的披上身去，如将衣缠在颈项上，或将衣覆在头面上，是即犯突吉罗罪。又如行路不留意自己的威仪而显得轻浮时，是亦犯突吉罗罪。虽说行路不致影响他人，但以比丘身份来说，是不能不顾及的。还有比丘坐的姿态不端庄，同样是犯突吉罗罪。以上所说的，都属于身犯。至于口犯，例如比丘言谈，不可轻浮戏笑，当进食时，不可含食而言，或以不如法的言语与人谈笑等，都犯突吉罗罪。

犯了突吉罗罪，是容易忏悔的，只要在犯后不久，立刻向人发露，表示忏悔一下，其罪就可消除；如果犯了而不忏悔，即以所犯吉罗小罪，将于死后堕泥犁地狱中。一旦堕入泥犁，时间是漫长的，不是短时期，出离得了的。前曾讲过，四天王天的天人寿命，与人间的人寿相比较，真是难以计算。四天王天的一昼夜，等于人间的五十年。照三十日为一个月计算，四天王天的一月，等于人间一千五百年。复以十二月为一年计算，四天王天的一年，等于人间一万八千年。四天王天的寿命是五百岁，如是这样加上去，五百年即等于人间九百万年。诸位请想一想：犯一突吉罗罪，要受这么长久的苦果，可不可怕？

突吉罗罪是属轻罪，亦是平时容易忽略的，犯一‘吉罗小罪，尚获’如此苦‘报’，‘何况’是犯‘重罪’？‘其’所得的苦‘报’，自是更加‘难言’。

讲到这里，有一问题，不妨提出讨论一下：犯了吉罗小罪可以忏悔，犯了波罗重罪，是否亦可忏悔？关于这一问题，部派说法不同：有的部派认为犯了重罪不可忏悔，因为犯了重罪已失戒体，失去戒体的比丘，已失比丘的资格。有的部派认为虽犯重罪，亦可依法忏悔清净，而成为一如法比丘。这两种说法，在经中亦可找到根据：有的经中说是不通忏悔的，有的经中说是可以忏悔的。前者是一般所了解的，后者或不以为然。现在据经说明如下：一次，佛告舍利弗说：过去有一比丘，名叫欣庆，曾犯四根本戒，后来到僧团中，向众发露忏悔，经过九十九夜的不休不眠，至诚恳切的求哀忏悔，于是‘戒根还生，如初受戒’时一样。由此可以证明，犯了四根本戒，仍然是可忏悔的，不过要至诚真切的发露忏悔，才得忏悔清净，不是马马虎虎可以还生戒根的。

另有一部经的说法，与上所说稍有出入。佛对比丘说：犯了四根本戒，固然可以忏悔，但要在犯罪后，立刻发露忏悔，不可稍作覆藏，如覆藏所犯的罪行，不但不可以忏悔，而且还要加上一层覆藏罪。

据上所说，可知任何罪行都可忏悔，问题只在罪的轻重以及所运用的不同忏悔方法。忏悔的方式固须如法，而求忏悔的心，更须至诚恳切，如此，没有不忏悔清净的。

【今我等日用之中，一举一动，恒违戒律；一餐一水，频犯尸罗。】

‘如今我等’四众佛子，在‘日’常杂‘用’生活‘之中’，不论‘一举一动’，总是‘恒’常的‘违’背如来所制的‘戒律’。诸位不要以为这个说得太过，事实的确是这样的，因为戒很微细，稍为一不留心，就与戒律相违。如有名的紫柏大师，胁不著席者四十余年，仍然认为自己对微细戒，未能持得如法清净，不敢为人授沙弥比丘戒，到了真的必不得已的时候，亦不过为人传授五戒而已。又如蕩益大师，虽已受了比丘戒，后来自觉自己不够资格做一如法比丘，而自动的退居为三归人，后来精进勇猛的修占察忏，祈得菩萨阇，始自署为菩萨沙弥。比丘戒是极微细的，在日常生活中，如不严加注意，是难以守持清净的。太虚大师曾自谦的说：‘比丘不

是佛未成’；弘一律师也自谦的说：‘就我自己而论，对于菩萨戒是有名无实，沙弥戒及比丘戒决定未得；即以五戒而言，亦不敢说完全，止可谓为出家多分优婆塞而已！这是实话。’可见如想当一如法比丘，是比当一菩萨还要难的！

不唯一举一动，恒违如来戒律；就是‘一餐一水’亦‘频’毁‘犯尸罗’。尸罗是印度话，中国译为清凉，亦即戒的别名。大乘义章说：‘言尸罗者，此名清凉，亦名为戒。三业之非，焚烧行人，事业如热，戒能防息，故名清凉。清凉之名，正翻彼也。以能防禁，故名为戒’。大智度论解释尸罗说：‘尸罗，秦言性善。好行善道，不自放逸，是名尸罗。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸罗’。这样说来，尸罗是通于一切善行的。为人能够离诸罪恶行诸善法，自然觉得心安理得，俯仰无愧于人，当然心无热恼，而感清凉自在；远离秽恶，所以又名性善。

在日常餐饭茶水中，为什么会常犯尸罗？这因在茶饭中，不能避免伤害很多的微细生物。所谓：‘佛观一钵水，八万四千虫’，亦可作为于茶饭中易犯尸罗的佐证。印顺导师曾说：‘受戒容易守戒难’。受戒是何等的容易？只要在传戒的众师前，一切应行的仪式照作一番，就算受了戒了。可是戒虽受了，要想守持清净，却是相当困难。所以佛说：在这南阎浮提，如有五个如法清净比丘，正法就可住世。在末法的今日，不说要找五个如法清净比丘是不可能，即使想找个把青年发心出家都不容易。本来，在世俗上说：‘人非圣贤，孰能无过’？在佛法上说：‘人未证果，孰能不犯戒禁’？问题在于能不能改过和忏悔。‘过而能改，善莫大焉’，‘犯罪当忏悔，忏悔则清净’。站在佛法的立场说：能不犯戒，当然是最好的，一旦犯戒，就应生惭愧心，认为这是自己的业障，时刻要求忏悔清净。如果犯了戒，还自以为是，那就罪不容诛了！

【一日所犯，亦应无量，何况终身历劫！所起之罪，更不可言矣。】

吾人的身心行为活动，从朝至暮的‘一日’之中，‘所犯’的各种不同罪恶，已是‘无量’无边的那么多，‘何况’是‘终身’所造的罪？更何况是‘历劫’所造的罪？总说一句，在生生世世中‘所起之罪’，是不可说不可说的那么多，所以说：‘更不可言矣’。众生所造的罪，是没有体积的，假使有体积的，诚如佛在普贤行愿品中说，尽虚空遍法界，亦容不了所造的罪，试想罪有多少？

【且以五戒言之，十人九犯，少露多藏。五戒名为优婆塞戒，尚不具足，何况沙弥、比丘、菩萨等戒，又不必言矣。】

佛为七众弟子制有各别不同的戒，现在‘且以五戒言之’：所谓五戒，是指不杀、不盗、不邪淫、不妄语、不饮酒，为在家佛子所受持的戒。受五戒的人，尽管是为数不少，但‘十’个受五戒的‘人’，恐怕就有‘九’个会毁‘犯’的。能守持清净的，真是少之又少，且对所犯的戒，‘少’有发‘露’出来，‘多数是覆‘藏’起来。‘五戒名为优婆塞近事男戒’，尚且‘不’能圆满的‘具足’守持，‘何况’比五戒更难守持的‘沙弥、比丘、菩萨等戒’？自‘又不必言矣’！沙弥有十戒，比丘有二百五十戒，菩萨有三聚净戒，或如梵网经中所说十重四十八轻戒，或如优婆塞戒经中所说六重二十八轻戒等。以上所说的种种戒，都是难以守得如法清净的。尤其是菩萨戒，与比丘戒比较，大体上说，菩萨戒似不拘小节，而实际上，比比丘戒更难守持，为的是比丘戒要通过身语才算犯戒，而菩萨戒是论心的，只要心里动了一个不正当的念头，就算是犯戒了。以日常极平凡的事说：一个受了菩萨戒的人，绝对不可说四众过，但放眼去看，今日受菩萨戒的人很多，能守持这条戒的人又有几个？持戒的困难，于此可见，不过诸位不要因持戒困难以致不敢受戒，须知受戒有受戒的功德，受而能持，其功德则更是无量。

【问其名，则曰我比丘也；问其实，则尚不足为优婆塞也，岂不可愧哉！】

这几句，又是针对出家比丘说的。‘问其名’称，‘则’必答‘曰我’是比丘；‘问其实’际，‘则尚不足为’在家修学佛法的‘优婆塞’。如是有名无实，名实不相符合，难道不感到羞愧吗？所以说：‘岂不可愧哉’！这种现象，在佛教中，一直是存在著，不过如今尤烈而已。佛教到了今天，可说衰败已极！推究根本原因，实由于僧品的日趋低落，而僧品的所以日趋低落，实源于戒学的废弛。长期这样下去，佛教前途，实在不堪设想！

【当知佛戒不受则已，受则不可毁犯；不犯则已，犯则终必堕落。】

瓔珞本业经说：‘一切众生，初入三宝海，以信为本；住在佛家，以戒为本’。所以做个佛弟子，特别是做个出家佛弟子，必须要受戒持戒。这如进入社会任何团体，皆须遵守其法规一样。而且佛在遗教经中，特别告诫我们说：‘若人能持净戒，是则能有善法；若无净戒，诸善功德皆不得生；是以当知戒为第一安稳功德之所住处’。佛陀所以一再的教诫弟子受戒持戒，‘当知佛’所制的‘戒’禁，我们‘不受则已’，如果‘受’了，那就‘不可’予以‘毁犯’。因为这是一切善法的根本，是关闭恶趣的大门，是人生向上的起始，是趣向解脱的正因。如果受戒而又犯戒，‘不犯则已’，一旦‘犯’了，最后‘终必堕落’三恶道中去，受三恶道的苦果，永难脱离。

智度论中曾说这样一个故事：有个贫困的人，由于穷极无聊，就天天向天祈求财富，前后一共祈求了十二年。十二年的时间，不是一个太短的日子，因而感动了他所祈求的天，天神一天忽然显现在他面前，并且问那穷人说：‘你每天这样虔诚的求我，究竟想求什么’？‘我生来穷苦，现在唯一的要求，是怎样的转贫为富，让我享受一点快乐生活’。穷人这样回答天神。天神听了他的所求，立刻赐他一个美妙宝瓶，宝瓶妙在能变化无穷，心里想要什么，宝瓶立即就能为他变化出什么，从来没有使他失望过。于是这个幸运的穷人，不久，不但有了美奂美轮的华屋，亦复有了七珍的丽服，真如天人一般，思衣得衣，思食得食，思屋得屋，思车得车，因而立即成了一个富有的富翁。他的暴富，引起他的亲友注意，大家感到非常诧异，乃异口同声的问他在短期内所以致富的原因，他也很欢喜的将天神赐他宝瓶的经过告诉他们，且更得意忘形的站在宝瓶上手舞足蹈起来，哪知正在他跳得兴高彩烈时，宝瓶忽而拍的一声爆裂开来，所有的华屋、丽服以及一切财宝，顷刻之间化为乌有，使他的美梦归于幻灭。这个譬喻是说：一个人受了戒，一切功德法财，都可因而生起；可是一旦犯了戒条，一切功德也就随之消失。所以受了戒后，如果又犯于戒，必然会要堕落。持戒是这样的困难，谁也没有把握丝毫不犯，那么犯了又当怎样来谋补救？曰：

【若非自愍愍他，自伤伤他，身口并切，声泪俱下，普与众生求哀忏悔，则千生万劫恶报难逃。是为发菩提心第八因缘也。】

受戒而又犯戒的唯一补救办法，就是求哀忏悔，亦唯求哀忏悔，始得罪业消灭，假定不是这样，那就很难清净。然则如何忏悔？首当‘自’己怜‘愍’自己，为什么会造出这么多的罪业？由自己推及他人，怜‘愍他’人同自己一样的造了很多罪恶。进而‘自’己哀‘伤’自己，为什么这样的迷惑颠倒？由自己推及他人，哀‘伤他’人同自己一样的迷惑颠倒。为了自己，为了众生，生生世世在迷惑颠倒中所造的罪业，现在必须在三宝前，身则虔诚礼拜，口则发露罪愆，如是‘身口’二业一‘并’恳‘切’的，并且‘声泪俱下’的，‘普与众生求哀忏悔’。身口并切，是显示三业的同时恳切。因为身口二业的活动，必须由于意业的推动，所以身口之中含有意业。声泪俱下，是形容恳切的状态。文中‘若非’两字，意谓假定不是这样的求哀忏悔，那你的罪业就不能消除。罪业消除不了，经说：‘假使经百劫，所作业不亡，因缘会遇时，果报还自受’。那就‘千生万劫’，堕在苦趣之中，长期受诸‘恶报’，要逃也‘难’以‘逃’得了的。

在这世间，逃债、逃国法的制裁，是都可以做得到的；唯有业报，是无法可逃的，‘唯有忏悔，可以消除业障’。唯有业障消除，始得不受恶报。为此，佛在很多经中，都要各人忏悔，不仅为自己忏悔，亦要为众生忏悔，使自他忏悔清净，而得身心解脱，‘是为发菩提心’的‘第八因缘也’。

求生净土发菩提心

【云何求生净土？谓在此土修行，其进道也难；彼土往生，其成佛也易；易故一生可致，难故累劫未成。】

这是发菩提心的第九种因缘，亦即求生净土发菩提心。净土，是对照我们现在所居住的秽土而言。依大乘经典说：‘十方世界悉有净土’，但这里所说的净土，是专指西方极乐净土说的。一般以为求生净土是属于自了的，不须要发菩提心，这是错误的。当知求生净土的真实意义，绝对不是自了的，含有大乘的积极精神。印顺导师说：‘离净土就无大乘，净土是契合乎大乘思想的’。既然如此，修学净土，怎可不发菩提心？所以净土行者，如真想要求生净土，则必须以发菩提心为第一义。

观无量寿佛经，佛曾这样明白开示说：‘欲生彼国者，常修三福：一者孝养父母，奉事师长，慈心不杀，修十善业；二者受持三归，具足众戒，不犯威仪；三者发菩提心，深信因果，读诵大乘，劝进行者。如此三事，名为净业’。发菩提心为修净业的三大要素之一，更可看出发菩提心的重要。彻悟禅师亦道：‘真为生死，发菩提心，以深信愿，持佛名号。十六字为念佛法门一大纲宗’。莲池大师发愿回向文中更透切的说：‘普为四恩三有，法界众生，求于诸佛一乘无上菩提道故，专心持念阿弥陀佛万德洪名，期生净土……一切功德悉皆成就，然后不违安养，回入娑婆，分身无数，遍十方刹，以不可思议自在神力，种种方便，度脱众生，咸令离染，还得净心，同生西方，入不退地’。当知这就是发无上菩提心，普令一切众生离苦得乐，普令一切众生舍染取净，是以发菩提心为修净土的行者所绝对不可少的条件。假定不发大菩提心，不特不能修成净业，亦复不得上品上生。

这如娑婆秽土有种种不如理想的地方，经中称为秽恶充满的五浊恶世。如欲转此秽土成为净土，将不理想的环境变为理想的环境，在这世界是无能为力的。唯有求生到西方极乐世界去，亲近弥陀教主，从阿弥陀佛学习严土熟生的本领，学习到了相当的程度，就可挟著严土熟生的本领，怀著大悲的心愿，回到这娑婆世界来，一方面弘法度生，一方面庄严这娑婆国土。以这样的纯正思想求生净土，不但不违背大乘的实义，且正是大乘精神的积极表现。所以念佛求生净土，决不可视为消极厌世，我们修学净土，应让大乘佛法的慈光，照耀在这多苦多难的人类世界。

不过应当记住的是，即念佛求生净土，不是为个己的安乐，而是为度化一切众生，亦即不违安养而入娑婆的。真正能够做到：虽生于净土，而不舍娑婆，虽处于娑婆，而愿和众生同生极乐。如此发心，是真大乘。

‘云何求生净土’？就是为什么要生净土？当知‘在此’秽‘土修行’，并不是不可以，不莫过于修道过程中，有重重魔障，‘其进道也’是很‘难’很难的。如果得于‘彼土往生’，不但不会有魔障来阻难，且有种种殊胜环境，给予有力的帮助，则‘其成佛也’自然容‘易’。且在秽土修行，由于环境的不理想，不说不易修成，就是修成也易退失。而往生净土中，由于环境的美满，不但修行易成，而且不会再行退转。所以如此，因为一生彼极乐国土，那生死的根株，便永远的断尽，试想这是多么容易？正因‘易故’，所以‘一生可致’，即一生得以成办的意思。在这娑婆秽土修行，由于缺少助道之缘，的确是很难的。正因‘难故’，所以即使修行‘累

劫’，也‘未’能够‘成’就，即不容易成就自己的道业。净秽二土，如是比较，何啻天壤？是以佛法行者，应当专修净业，仗佛慈力，带业往生，见佛闻法，悟无生忍。

【是以往圣前贤，人人趋向；千经万论，处处指归；末世修行，无越于此。】

净土法门，是佛陀为我们所建立的特别法门，示人以发愿往生极乐净土为宗旨。自佛开示了这一特别法门，佛世时的文殊、普贤，固然趋向于此，佛灭后的马鸣、龙树，亦趣于此。中国的匡庐、天台、清凉、永明、莲池、藕益诸大师，亦同样的以此净土为所趋向的目标，所以说：

‘是以往圣前贤，人人趋向’。‘诸菩萨大士，在千百年前，早已为我们遍研藏教，特地拣出了这个不断惑业便预补处的，即此一生便出樊笼的，至圆至顿至简至易的，即浅即深即权即实的，统摄禅教律而高出禅教律的，特殊超越天然妙法了’。不修这样的殊胜法门，还修什么法门？再说：‘千经万论’之中，‘处处’皆为‘指归’。怎么见得？如有人说：‘诸大乘经所共赞扬，唯净土三经阿弥陀经、无量寿经、观无量寿佛经专明其致，般舟、悲华、宝积等经，说来更切，就是此宗的起源。马鸣菩萨在大乘起信论中劝生净土，龙树菩萨著十二礼和易行品等，世亲菩萨著往生论等，皆净土弘传的源流’。特别是华严经，素被尊为诸经之王，而普贤大士以十大愿王导归极乐，尤其值得我们重视。我们是凡夫，佛菩萨的圣教，足资借镜，过去的圣贤，都是我们修行归向的好榜样。在这末法时代，谈到如法修行，实在无有超越这净土法门的，所以说：‘末世修行，无越于此’。因净土法门，是方便中的殊胜方便，捷径中的最妙捷径。只要早晚在佛前随分随力，礼拜持念，回向发愿，就可以了。而且念佛一法，不要什么特别坛场，于行住坐卧，语默动静，穿衣吃饭，一切时，一切处，无不可以念佛。果然痛念生死事大，无常迅速，而于念佛事，用心真切的，在闹静忙闲，苦乐逆顺中，亦同样的不妨念佛。这不是殊胜方便是什么？

【然经称少善不生，多福乃致。言多福，则莫若执持名号；言多善，则莫若发广大心。是以暂持圣号，胜于布施百年；一发大心，超过修行历劫。】

净土法门的殊胜，固然是不错的，可是弥陀经中，曾经这样说道：‘不可以少善根福德因缘，得生彼国’。本此知道：真正要生极乐国土，还须多多修诸善福，以为求生彼国的助缘，所以说：‘然经称少善不生，多福乃致’。经即指弥陀经而言，讲到善根福德，当然是很多的，持五戒行十善，固是善根福德，修忍辱行布施，亦是善根福德，甚至举手之劳的善行，都属于善根福德的范围。然而任何福德的培植，都不及执持阿弥陀佛的圣号来得殊胜，所以说：‘言多福，则莫若执持名号’。任何善根的栽培，都不及发广大菩提心来得殊胜，所以说：‘言多善，则莫若发广大心’。

当知一句佛号包含万德，而这万德洪名，无德不臻，无福不具。能够一心执持名号，不但是修了福，且还修了真实的功德，永远不会再堕落了。什么叫做真实的功德？功德亦可叫做善根，善根是要在佛前种的。如果我们口口声声的念佛，经常不断的拜佛，是即真实的大功德。‘观无量寿佛经上说的，至至诚诚，恳恳切切，念一句南无阿弥陀佛，就可以除掉八十亿劫生死的罪苦。十万叫做一亿，八十亿劫，就是八百万劫。一心一意的念佛，就可以把八百万劫所造的罪业，一齐都消去了。罪业既然消去了，自然不再受那生死轮回的种种苦恼了。这样的功德还不算大么？况且还靠著阿弥陀佛的大愿心的力量，哪有不成功的道理呢’？所以执持名号，就是广修福德。

至于说到发心，不外于离苦得乐，如果只为自己离苦得乐而发心，只为自己舍秽取净而发心，这是二乘人所发的厌离心，其心量狭小，不足以言多善，言多善必须发无上大菩提心。如本文前说：‘此菩提心，诸善中王’。只此一念大菩提心，就可以统摄一切善法，一切善法无不围著大菩提心而转。当初阿弥陀佛发愿创造极乐净土，就是由于一念菩提心动。现在我们要生到极

乐世界去，唯有发广大菩提心，才能与阿弥陀佛的悲愿相应。是以净土行者，如能一方面执持弥陀圣号，另一方面发真实恳切的广大心，则往生彼国，乃决定无疑。

多福既以执持弥陀圣号为上，‘是以’净土行者，即使‘暂执圣号’，其所得的福德，‘胜于布施百年’。布施是有福德的，这是谁都知道的，可是于百年中，布施所得福德，较之短暂念佛所得的福德，真如经中所说：百分不及一，千分不及一，百千万亿分乃至算数譬喻所不能及。因为布施所得的福德，如不能了解其三轮体空，不过是人天福报而已，根本谈不上生死得解脱，可是至心念阿弥陀佛一声，能灭八十亿劫生死重罪，二者如何能比？多善既以发广大菩提心为最，是以净土行者，即使‘一发大心’，其所得的善根，‘超过修行历劫’。不论修什么佛法的行门，都可种下善根的。但发大心所种的善根，超过历劫修行所有的善根。印顺导师说：‘往生西方净土，是大乘法门；大乘法，建立于发菩提心；离了发菩提心，即不成其为大乘了。所以世亲菩萨的净土论说：‘二乘种不生’。西方极乐世界，是一乘净土；生到极乐世界的，都不退转于无上菩提’。可见发菩提心的重要。

【盖念佛本期作佛，大心不发，则虽念奚为？发心原为修行，净土不生，则虽发易退。】

为什么念佛？‘念佛’的目的，‘本’是‘期’望自己将来‘作佛’，既然期望自己作佛，那必须发菩提心；不发菩提心就不能成佛。因为十方一切诸佛，未有一佛不发菩提心行菩萨道而成佛的。因此，现在净土行者，如果‘大心不发’，那你念佛又是为什么？所以说‘则虽念奚为’？念佛就可往生极乐，生到极乐世界去，就决定可以成佛。如阿弥陀佛没有成佛前，曾经发过这样的大愿：假使将来我成了佛，十方世界的一切众生，如能称念我的名号，那怕是只念十声，设不生到我的国土里来，我就决定不愿成佛。阿弥陀佛有了这样的大愿心，所以才得成佛。所以念弥陀圣号的人，自然会生到极乐世界去的，到了极乐世界以后，再不断的精进修持，当可达到成佛目的。

为什么要发大心？‘发’大‘心’的目的，‘原’来是‘为修行’，假使修行不能生于净土，纵你现在发了广大菩提心，那还是容易退失的。所以说：‘净土不生，则虽发易退’。以上曾经说过，在这娑婆世界修行，障道的恶缘太多了，一般初发心的行者，在修行的过程中，稍受到一点挫折，就心灰意懒而退失道心。舍利弗在过去发了大心，后来因舍眼的逆缘，退大向小，是个最好的明证。净土不但没有丝毫障缘，相反的，更有许多主观与客观，自然与人事的善缘，从此可以一步一步的修上去，绝对没有再退的可能。所以弥陀经说：‘众生生者皆是阿鞞跋致’。阿鞞跋致，是即不退转的意思。因此，发大心的行者，必须求生净土，唯有到达净土，才能维持大心不退。

【是则下菩提种，耕以念佛之犁，道果自然增长；乘大愿船，入于净土之海，西方决定往生。是为发菩提心第九因缘也。】

发心往生既有这样的重要，‘是则’欲在佛法中得到胜利的，应该趁早播‘下菩提’的‘种’子。什么是菩提种？即发大乘菩提心，以此作为成菩提道的种子，所以名为菩提种。菩提种子一旦散播在我们的心田中，紧接著应该‘耕以念佛之犁’，换句话说：就是心心念念的念佛求生净土。如是精勤不懈的日复一日，年复一年，无上菩提的‘道果，自然’也就一天天的‘增长’广大起来，到最后是就圆成道果。在这里，必须加以说明的：发菩提心与念佛往生，是相顺而不相背的。有人以为既发了菩提心，就照著去行菩萨道，向菩提大道前进就是，何必还要念佛？这是错误的想法，绝对要不得的。当知佛法行者，即使发了大菩提心，播下菩提种子，仍须老老实实的念佛，如不恳切至诚的念佛，道果是难以茁壮增长起来的。道果不能继续不断的增长，要想达到成佛的目的，那必然是很渺茫的。因此，我热切的希望每个发了菩提心的行者，更

要精进勇猛的念佛，千万不要以为这与发菩提心无关。念佛既以往生净土为本愿，是则应‘乘大愿船’，航行于净土大海中，才能稳稳当当的生到极乐世界去，所以说：‘入于净土之海，西方决定往生’。大愿船：以阿弥陀佛说，是乘阿弥陀佛四十八愿的大愿船；以行者自己说，是乘自己愿生净土的大愿船。乘这两大愿船，驶入西方净土的领海，乘风破浪的鼓勇前进，最后终必到达西方彼国。可见众生的心愿与弥陀的大愿，是相摄相成的。所以有这样的话：‘须知阿弥陀佛以大愿成佛，如果我所发的愿，还合佛摄生的愿，何难往生？佛在无量劫前，普为世界受苦众生发四十八大愿，依愿久经长劫，修菩萨行……要晓得阿弥陀佛大愿大力，譬如一只大船，不论何物，但得上船，即到彼岸，不忧沉溺，却是顺水顺风，是上船以后的事。假如你不肯上船，将如之何？所以总要自己发愿为先’。乘大愿船，既得往生，就可横超生死，疾趣无上菩提。‘是为发菩提心’的‘第九因缘也’。

令正法久住发菩提心

【云何令正法久住？谓我世尊无量劫来，为我等故，修菩提道，难行能行，难忍能忍，因果圆满，遂致成佛。】

这是发菩提心的第十种因缘，亦即令正法久住发菩提心。如来在菩提树下成等正觉，不是正觉到别的什么，而是正觉到缘起正法，亦即正觉到永恒性、普遍性、必然性的究竟真理。且佛所创觉的这一缘起正法，‘非一般人，也非天、魔、梵（印度宗教的神）所能转的。惟其难得，爱护的心也特别关切。所以发现了出家众的过失，就从事僧众的组织；成立僧团的第一义，即为了住持佛法’。而这住持正法的责任，佛陀是郑重的付托于出家众的，有了和合僧的存在，即是如来正法的存在。如来正法，就对黑暗的现实世间来说，犹如一盏光亮的明灯，凡有如来正法存在的地方，就好像有明灯放射出无限灿烂的光辉，照破世间的黑暗，正法如被摧毁殆尽，就等于扑灭世间的灯光，对于世间众生是最不利的。因此，每个信佛的四众弟子，当发现正法被摧残时，应负起护教的责任，使如来正法得以久住世间，指引众生走上光明的解脱大道。这是何等重要的工作？我们岂可忽略？

然则‘云何’得‘令正法久住’？首当要知道的，就是佛为我们所开示的正法，不是简单容易得来的，而是先要体悟到正法，然后才能将所体悟的正法宣说出来。体悟正法，就是成佛。佛之所以成佛，不是为自己而成佛的，是为我们众生而成佛的。所以说：‘谓我世尊无量劫来，为我等故，修菩提道’。修菩提道的过程中，不是顺利无阻的直向前进，而是‘难行能行，难忍能忍’的做著度化众生的工作。所谓难行能行，以布施说，外施钱财，对于金钱，稍为看得破的，还不算是难以施舍；内施生命，有时需舍头目髓脑，手足肢节，甚至整个身体，那就不简单了。经说三千大千世界，无芥子许不是佛所施舍头目髓脑之处，这是多么伟大的难行能行？所谓难忍能忍，以忍辱说，众生的根性各各不同，你真心诚意的为众生好，希望指引他走上人生的光明大道，而他却不特不领情和感谢，反而以种种不正当的手段对付你、漫骂你、侮辱你、打击你，使你感受不了。如果没有相当忍辱的工夫，必然会退下的心来，不再向菩提大道前进。然而我佛如来，不论遇到怎样折磨和打击，总能忍人所不能忍的忍受下去，务望达到感化刚强难以化度的众生为目的，而且始终不舍任何一个众生，这是多么伟大的难忍能忍的精神。

如是不辞劳苦的舍己利他，乃至代诸众生去受无量苦，直至修毕菩萨因地所应修的‘因’行‘圆’成，福足慧足的‘果’德完‘满’，方得成佛。所以说：‘遂致成佛’。本此可知成佛不是容易的事，而是经过长时间的诸多磨练，才于菩提树下，夜睹明星，破诸魔军，而成无上正觉。

【既成佛已，化缘周讫，入于涅槃，正法像法，皆已灭尽，仅存末法。有教无人，邪正不分，是非莫辨，竞争人我，尽逐利名。举目滔滔，天下皆是，不知佛是何人，法是何义，僧是何名？衰残至此，殆不忍言，每一思及，不觉泪下！】

这是省庵大师目睹当时佛教实情所发的沉痛之言，而这又何尝不是今日佛教的写照！

释迦牟尼‘既成佛已’，并没有立即去享受涅槃界内的妙乐，而是在这苦恼的人世间，席不暇暖的奔走于恒河两岸，度化所应度化的众生，将自己所悟证到的正法，用种种不同的方式，予以和盘托出，希望每一众生，亦能如佛那样的悟证正法，得到身心的自由解脱。等到‘化缘周讫’，亦即是度尽了众生，然后始‘入于涅槃’。这里所说度尽众生，并不是说度尽一切众生，而是说与佛有缘，应为佛所度者，皆已度尽，即使善根未成熟的，佛亦为其做了得度因缘。遗教经说：‘应可度者，若天上人间，皆悉已度，其未度者，皆亦已作得度因缘’，就是此意。

佛在经中告诉我们：佛灭度后，佛的教法，留在世间，可分三个时期：一为正法时期，约有一千年的时间；二为像法时期，亦是一千年的时间；三是末法时期，则有一万年的时间。现在世界佛教公认为佛灭二千五百十年，当已进入末法时期。所以说：‘正法像法，皆已灭尽，仅存末法’。佛教到了末法时代，种种不如法的现象，都陆续的呈现出来。佛在经中，固有末法之叹；古今大德，亦有末法之悲；末法实是法弱魔强的时代。

末法时代的第一个现象，就是虽‘有’如来的‘教’法流行于世间，但‘无’信解修证的行‘人’。即或信解佛法的人还有，但真正修证的人绝对少有。而理解佛法的人，是否义不错乱？是否合于契经？是否合于律典？还是一个问题。所以末法时代，相似佛法流行的多，真正佛法流行的少。这末一来，学佛的人，大都‘邪正不分，是非莫辨’。以相似的佛法为如来的正法，不知佛法的真面目为何，佛法怎得不衰？这不是省庵大师闭起眼来乱说，而事实的确是这样的。大师生于清康熙年中，距今约三百年间。当时的佛教已是如此，回过头来看看今日佛教又是怎样？幸而那时还有大师的大声疾呼，今日敢说佛教病态的人已没有了，哪里还有什么是非邪正可辨？

末法时代的第二个现象，就是佛弟子间，只知‘竞争人我’，‘尽逐利’养‘名’闻。且这不是部分的现象，而是‘举目滔滔，天下皆是’。换句话说，放眼看去，莫不皆在竞争与追逐中滚来滚去，哪里还有一点学佛的气氛。如今所常见到的佛教人事纠纷，总是显明的分为敌对的两大阵营，这个为这派助威，那个为那派喊阵，再加上在家学佛人士从中推波助澜，使势态变得愈益复杂。如甲乙两僧的争执，有时有些居士的插入，表面是说公道话，但往往帮助甲僧以攻击乙僧，如是还有什么公正可言？中国僧徒固陷溺在人我竞争之中无以自拔，就连自以为护法的在家居士，亦掉在人我竞争的深渊中爬不起来。佛教到了四众弟子的竞争不已，哪里还有什么妙药可医。

佛教徒的竞争人我，如果为教理思想，犹还可说，因为部派佛教及大乘各宗，都是由思想的分歧而产生的，可是今日所争逐的，根本不是这么回事，而完全是在名利上，所以夺寺争产之声时有所闻。一般僧伽不知佛法，而且有辱于佛法者，完全是为尽逐名利的关系，因为尽逐名利，所以庄严的佛刹，成为经杆的商场，以及挖空思想出敛钱的方法，你如是，我如是，相效相传，愈趋愈下，以致正法不兴，佛门大衰！大醒法师说：‘依据佛制戒律，僧尼实不应营业经杆，以贩卖佛教为生活！佛教传至中国，自经杆度生方便门一开，流弊所至，不忍尽言！总之，经杆之害，其影响：大者已使中国整个佛教，限于邪妄迷信神鬼色彩之中，至不可分清；小者已使僧尼个人僧格扫地，身虽出家，心怀名利，至不可挽救’！如今有人以最不正当的手段，以最无耻的勾当，迫走有德高僧，夺得一大寺院，用以营业经杆，成为一大商家。如此败坏佛门的作为，我真不知他们究为什么出家？又真不知他们是否还有羞耻？

佛教原来是利人济世的，出家是要做人天师表的，可是，现在的佛教既不能利人济世，出家的僧众更是自私自利的，俗不可耐的，有哪一点堪作人天师表？僧众既失去自觉之心，不能将佛教利益人世，则世间又何贵本有僧众？说到这点，不禁为僧众的前途悲。但这不能说是社会无情，而是要自己本身健全的。如果我们不充实自己，要想得到社会人士的尊重，是绝对不可能的。因此，我们希望僧尼，积极从事佛法的修学以宣扬如来的正法。

出家僧众本来是以住持佛教为天职的，但这绝对不是一字不识一经不通的僧众所能胜任的。放眼审视今日僧众，大都不知佛法是什么？不说甚深的佛法不解，就是浅显的佛法亦不明白，甚而‘不知佛是何人，法是何义，僧是何名’？诸位请想一想，这还像个出家人吗？今天已经实现九年义务教育，为人师表的僧宝还有目不识丁的，还有不知佛法僧三宝为何的出家人？试问佛法怎能流行在世间？世间又何贵乎这样的出家人？不说普通的僧伽如此，就是所谓住持者流，亦大都没有修学过佛法的。如将五蕴说为金木水火土，四大说为酒色财气的，在掌握佛教实权的人物中，所在多是！如此，安居寺院里的僧伽，没有能去利益社会的，只有社会来利益僧伽，夫复何言！

所谓佛是何人，可有两种解说：一为佛是怎样的人？是凡人？是圣人？你去问僧伽，就很多答不出来；一为佛是什么地方人？是印度人？是中国人？你去问僧伽，就有很多搞不清楚。佛是印度的大圣人，具云佛陀，义译为觉者。就是觉悟宇宙人生真理的人，亦即从中道的缘起观中，而完成圆满正觉的。佛是人间的圣者，与一般神教所说的至高无上的神，有著绝对不同。然而不幸的是，在今日佛教徒中，不论是在家出家的，有很多视佛为神，将神作佛的神佛不分者流，拜佛说为拜神，拜神说是拜佛，致使一般不解佛法的社会人士，特别是欲破除迷信的知识阶级，认为佛教与神教同样是迷信，皆在破除之内。这能全怪社会的人群吗？难道我们不负神佛不分的责任吗？

所谓法是何义，说来话就更多。然而扼要的说：‘法是梵语达磨的义译，精确的定义是轨持，即不变的轨律，……本来，法是“非佛作亦非余人作”的；本来如此而被称为“法性法尔”的；有本然性、安定性、普遍性，而被称为“法性、法住、法界”的’如此常遍轨律之法，用现在的术语说：就是永恒的真理。佛陀的成佛，即由于发现这真理之法。佛陀创觉真理之法后，于无可言说中，将之善巧的说出，使众生亦得听闻法音，而后此法才得流行人间。所谓‘佛为法本，法从佛出’，名为佛法。就佛创觉此法说，称为证法；就佛宣说此法说，称为教法。俱舍颂说‘佛正法有二：谓教证为体；有持说行者，此便住世间’。然而不幸的是，即今日说持行者，是就太少了。

所谓僧是何名，同样为多数出家人所不了解。僧伽是出家者的通称，不仅佛教的出家众叫做僧伽，就是任何宗教的出家者都可称为僧伽。如印度的婆罗门教徒，称为婆罗门僧侣，如现在的天主教的神父，称为天主教僧侣。佛教所说的僧伽，中国译为和合众，是代表僧团的，不是指个别的出家人，更不能用为出家人的姓氏。佛陀当时组织僧团，是要以此来住持正法的。因此正法的住持，不是个人的力量所能做得到的，必须和乐清净的僧团才能担当。因为‘僧团确立在见和、戒和、利和的原则，才会有平等、和谐、民主、自由的团结，才能吻合释尊的本意，负担起住持佛法的责任’。然而不幸的是，今日佛教中，只有自私自利的个人主义，没有和乐融洽健全的僧团，不唯如是，连僧是何名都不知道，还谈什么住持佛法？‘释尊以律法摄受僧众，把住持佛法的责任交托他。僧团为佛法久住的唯一要素，所以与佛陀、达磨，鼎立而称为三宝’。三宝之一的僧宝现在何处？我不禁馨香祷祝的求其实现！

如上说来，明显的发现：今日佛教已经‘衰残至此’，我们何忍再说什么？所以说：‘殆不忍言’。省庵大师‘每一思及’佛法如此衰败的现象，不禁‘不觉的潸然‘泪下’！现我说到这里，再看当前佛教，人我竞争不特不见减少，只有变本加厉的胜于过去，争权夺利不特不见灭迹，较之省庵大师当时有过之而无不及！有心于佛教的大心人士，能不目击心伤，而同放声一哭？看到今日佛教危机，假定仍然无动于衷，那就真的麻木不仁了。

【我为佛子，不能报恩。内无益于己，外无益于人；生无益于时，死无益于后。天虽高不能覆我，地虽厚不能载我。极重罪人，非我而谁？】

站在佛的四众弟子立场说：如何得令正法久住，是极其重要的任务。在前‘念生死苦，发菩提心’的文中，曾经讲过：大乘经典所说发菩提心的因缘虽属很多，但最主要的不外两大因缘，就是‘观众生苦发菩提心’与‘观佛法衰发菩提心’。佛陀的正法，是经三大阿僧祇劫的漫长时间，牺牲无数的头目髓脑，忍受无数的痛苦磨折，而后才证得的，真是得来并不简单。如来辛勤的证得了正法，又大慈大悲的运用种种善巧方便，为众生宣说自己所证得的正法，使众生依法修行，也证得这样正法。佛说正法，亦不是容易的事。据法华经告诉我们：如来证得正法后，观察世间的根机，觉得一般众生慧浅，不能接受如来大法，就想不说法而入涅槃。如经中说：‘辛勤我所证，显说为徒劳；我宁不说法，疾入于涅槃’。这是多么沉痛之言！当时大梵天王，知道佛陀用意，感到自己既无力拯救人间，为什么不请佛说法化世？于是诚恳的请佛为众生说法。佛陀受请宣说正法，使正法之光，放射在这人间，令诸人群循著正法之光而行，而得解脱以至成佛。正法久住世间，对于人类众生，有著多么重大关系？所以佛法行者，如果稍有理智，都应想方设法的，以求正法的住世。但这先要从了解佛法做起，如果本身不知佛是何人，法是何义，僧是何名，又怎能住持如来正法？

是以‘我’们身‘为佛子’，不论从哪方面说，都应以弘法利生，续佛慧命为唯一任务，才能报答佛陀深恩于万一，如果不是这样去做的话，那就‘不能报’答佛陀的深‘恩’。华严经说：‘假使顶戴尘沙劫，身为床座遍大千，若不说法度众生，毕竟无能报恩者’。可见欲报佛恩，唯有宣说正法，劝诸众生，发菩提心。

为佛弟子，不能报佛恩德，那就对‘内’而言，是就‘无益于己’。因为佛法是重实践的，唯有实践才能得佛法的实益。可是说到实践正法，先当明了佛法真义，正确的认识佛法真义，然后才能如法的实行，而不至于盲修瞎炼，走入错误的道路上去。设若不知法是何义，佛法怎能对己有利？至于对‘外’而言，亦复‘无益于人’。自修固要了解佛法，化他更要了解佛法。设若自己不知法是何义，又怎能以法去利益人群？如此于人于己两皆无益，做个佛陀的弟子，怎能报佛的深恩？佛所希望于我们的，对己是如法修行，对人是说法教化，只要对人对己有益，佛陀就会生大欢喜，也就报了佛的恩德。

为佛弟子，如不能依法修行，说法度生以报佛恩，那就对‘生’而言，则‘无益于’当‘时’，至于对‘死’而言，亦复‘无益于后’世。因不依法修行，当你在生之时，等于虚度光阴，所谓‘空在人间走一遭’，正是说明这点，不说是个学佛者，即世俗一般人们，在其生存于世间时，要对社会人群有所贡献，才不至于辜负人生，如浑浑噩噩的混过一生，不特有负佛恩，且亦有负己灵。设本如来正法自利利人，不仅不虚度此生，就是来生亦可凭此功德，而稳妥的踏上人天善道，甚至走上解脱大道与菩提大道。学佛做到这个程度，不仅不愧为一佛子，而且亦能报佛深恩。

如我们不自我尊重，做个如法的佛弟子，既无益于己，又无益于人；生而浑浑噩噩的无益于时，死而糊糊涂涂的无益于后，只是随业漂流生死苦海中，则‘天虽’这么‘高’，可是‘不能

覆’荫于‘我’，而‘地虽’这么‘厚’，可是‘不能载’乘于‘我’，那我虽生存于天地之间，却为天地之所不容。一个为天地所不容的人，这不是罪大恶极的人是什么？所以省庵大师自谦的说：‘极重罪人，非我而谁’？其实，凡不能成四益的，都是极重罪人。

【由是痛不可忍，计无所出，顿忘鄙陋，忽发大心，虽不能挽回未运于此时，决当图护持正法于来世。】

做一个人，特别是做个出家人，如不知道自己的罪业深重，那就不谈，设知自己是个极重罪人，就当设法痛切悔改，使自己向上向善向光明，不可任令自己的罪行延续或扩大，恳切至诚的以功补过，谋求人我皆利的事业。唯有如此，那你才有美丽的前途。不然的话，一味的自甘堕落，不说一般人对你没有办法，就是佛也无能为力的来度化你。所以稍具人性和惭愧心的人，一旦发现自己的罪业，总是不忍这样下去的。省庵大师并不是个极重罪人，而是真能自他俱利的大德高僧，因为看到佛法衰残一至于此，乃自谴自责的以为自己没有尽到住持正法的责任，成为佛教的极重罪人。‘由是’想到自己的罪愆，不自觉的感到‘痛不可忍’，我为什么这样对不起佛陀？我为什么不好好的弘扬正法？可是再一想到未来补过的方法，又深深的觉得‘计无所出’。然而我究竟怎么办呢？突然灵机一动，‘顿忘’自己的‘鄙陋’，‘忽’而‘发’起广‘大心’来。忘鄙陋而发大心，‘虽不能挽回未’法的颓‘运于’今日‘此时’，但以我的这个恳切愿力，深信‘决当’可以‘图’谋‘护持’如来‘正法于来世’。忘鄙陋，是大师的自谦，发大心，是大师的悲愿。凡为佛弟子，见佛法如此，都应效法大师图护持正法于来世的精神，使佛陀正法的光辉，永远照耀这黑漆人间，指引人们走上觉路。

讲到这里，我想再说一点，就是环视今日佛教，的确有种种不如理想的现象，使人不得不感到痛不可忍的无限悲伤。然而佛法毕竟是无上的真理，尽管佛弟子从来都有不好的表现，但佛法仍然不绝的流行世间，可见佛法并不因佛弟子的不如法而湮没于世。‘邪正不分，是非不辨，竞争人我，尽逐利名’的病态，不自今日始。试读省庵大师的这篇文章，可知大师的那个时代，佛法已衰败不堪。再向前看，在莲池大师的著作里也好，在憨山大师的梦游集里也好，都有佛法衰残的慨叹，都有僧格堕落的悲痛，而佛法仍然延续不断的流传到今日，亦是明显的事实。推究其原因，历代高僧大德的住持弘扬，固然功不可没，但最主要的，还是佛法本身有它存在的价值。

说老实话，佛弟子品流庞杂，难望每个佛弟子都能如法奉行，因为每个人的善根慧性是不同的，每个佛弟子都能如法如律，当然是最理想的，但如不能做到这点，最低限度，希望在每个时代中，能有三、五位德学高超的大德高僧住世，如来正法就可维持不坠。例如民初以来，佛法所以还有这样，不能不归功于太虚、印光等诸大德的住持。我常常说：近代中国佛教，假定没有太虚、印光等诸位大德的维持，决不会有像今日这样的面貌。可是这些大德，现在都已过去，瞻望佛法前途，不能不令人有日趋没落之感。这不是佛法本身的问题，而是住持人的问题，如果佛教四众，有心向佛教的正路上去走，佛教的前途仍是光辉灿烂的，如大家不此之图，佛教还有什么办法？

【是故偕诸善友，同到道场，述为忏摩，建兹法会；发四十八之大愿，愿愿度生；期百千劫之深心，心心作佛。】

为了图护正法于来世，‘是故’我今‘偕诸善友’，共‘同’来‘到’这阿育王寺的佛陀舍利‘道场’，集合大家建立涅槃法会，礼忏修法，所以说：‘述为忏摩，建兹法会’。于礼忏修法之外，并且仿效西方极乐教主阿弥陀佛，‘发四十八之大愿’，于此‘愿愿’之中，都以‘度’化众‘生’为旨，同时‘期’建‘百千劫深心’，于‘心心’念念中，愿得将来‘作佛’。不过在此必须向诸位说明的，即虽心心念念的不离将来作佛的愿望，但决不可要求速成，

求速成是不行的，所谓‘欲速则不达’，是值得我们记取的一句名言。有人想即身成佛，那是不可能的。依正常道的佛法说，成佛必须经过三大阿僧祇劫的艰苦历程才行。省庵大师深深的了解这点，所以期以百千劫的坚固深心，本著大无畏的勇猛精神，不屈不挠的向著成佛大道前进，任何困难折磨在所不辞。

【从于今日，尽未来际，毕此一形，誓归安养，既登九品，回入娑婆。俾得佛日重辉，法门再阐，僧海澄清于此界，人民被化于东方。】

我既心心念念以成佛为期，而成佛又不是短时间所能成办的事，则我‘从于今日’开始，直至‘尽未来际’的长时期中，都向成佛的这个目标前进，不达成佛，誓不中止。不过在这长时间中，为了修集成佛的资粮，在这五浊恶世的娑婆不易修集，为此，不得不求‘毕此一形’，即这一生命结束。‘誓’愿‘归’向西方‘安养’国土，亲近弥陀慈父，修学福德智慧。‘既’已‘登’上极乐净土的‘九品’莲座，而得证悟无生法忍，然后再以愿力‘回入’此‘娑婆’世界来，度化一切沉沦的众生。

回入娑婆，既以度生为主，当要弘扬正法。过去佛日的光辉，曾经一度在世间闪耀过灿烂的光芒，因经重重的摧残，已失去了昔日炫目的光彩。现在由于我的回入娑婆，重新弘扬振兴，‘俾得佛日’得以‘重’放光‘辉’，使诸众生因得佛光的普照而迈向佛道。不唯如此，如来无量‘法门’，亦因我的弘宣，得以‘再’度‘阐’扬。所谓‘人能弘道，非道弘人’。太虚大师亦说：‘佛法弘扬本在僧’。可见佛法的是否发扬光大，问题不在佛法的本身，而在我们是否去推动法轮。如果每一佛弟子都能随分随力的推动法轮，佛陀的正法自然就久住世间。特别是出家的僧众，更应以弘法为自己的家务，利生为唯一的事业。这是我们的责任，不容有所推卸的。

‘僧海澄清于此界’者：僧是僧团，为众多比丘所集合的团体，所以省庵大师将之形容为僧海。僧海以清净为本，印顺导师说：‘广大的僧众，虽然贤愚不齐，但有了律治僧团，那无惭无愧的犯戒者，在大众的威力下，便不能不接受制裁；不接受，就不能寄生在佛教中。有惭愧而真心为道的，在集团法律的保障下，也能安心的为法护法，不会因人事的纠纷而退心。这样的“折伏无羞人”，“有惭愧者得安隐住持”，做到了分子健全与风纪严肃，便是清净’。律制的僧团，本应清净的，但因时间一久，僧团中的一些不纯正的分子，不能如法的本著律制而行，于是僧团中就有‘龙蛇混杂’的现象，不复如佛世时那样的和乐清净。由于僧团的不能和乐清净，致使佛法衰颓到如此残破局面。现我既由极乐回入娑婆，不特要使佛日重辉，法门再阐，更要组织一个和乐清净的僧团，使此世界一时蒙上污秽的僧团，重新恢复澄清的面目。所以说：僧海澄清于此界。

佛日重辉是显示佛宝，法门再阐是显示法宝，僧海澄清是显示僧宝。如是三宝的光辉照耀于世，当然就能做到‘人民被化于东方’。东方是指这个娑婆世界，乃对照极乐世界的西方而言。娑婆世界的众生人民，由于三宝之光的潜辉，不得三宝慈光的加被，以致在黑暗的世间摸来摸去，找不到一个正当的出路。现在三宝再度住世，娑婆世界一切众生，就受到三宝的德被化育，循著三宝的正确指导，走上佛法的正道而趋向于解脱了。

【劫运为之更延，正法得以久住，此则区区真实苦心，是为发菩提心第十因缘也。】

佛弟子们，真能做到如上所说的，则佛法的‘劫运’，就可‘为之更’加绵‘延’，如来的‘正法’也就‘得以久住’世间。此中所说的劫运，是指正法的劫运。依于向来所说，正法住世时间，不过千年而已。但这是佛警觉佛弟子的话，实际不一定如此的，什么时候有真实修证的佛子，正法就可住世到什么时候。如现在的这个时代，一般说为末法时代，但如今日有实修实证的

人，今日就是正法时代，哪里定可说为末法？省庵大师现说劫运为之更延，是即说明正法不定千年，可以延长到万年万万年的，问题就看有无住持正法的人。

不论在什么时代，佛教中的大事，没有比住持正法的大事更大，唯有正法住世，佛法才能发挥利生的大用。省庵大师目击佛法的衰残，不禁激起大悲心愿，要以住持正法为己任。纵然于现生中，不能挽回佛法的末运，亦当于将来使正法住世，这是何等伟大的悲愿？如果每个佛弟子，都有省庵大师的悲愿，相信正法会得久住于世的。为拔众生苦，为正法住世，‘此则’是大师‘区区真实苦心’。我们亦就如此发心，‘是为发菩提心第十因缘也’。

【丙结说】十

一、躬自反省

【如是十缘备识，八法周知，则趋向有门，开发有地。相与得此人身，居于华夏，六根无恙，四大轻安，具有信心，幸无魔障。】

本文的绪说与正说，都已解释过了，现是全文的结说，又分为四个段落，先讲第一躬自反省。‘如是’像上所说发菩提心的‘十’种因‘缘’，我们既已完‘备’的了解认‘识’，‘则’今后‘开发’菩提心的话，是就‘有’了正确的田‘地’。如是像上所说邪正真伪等的‘八法’，我们既已圆满‘周知’，则今后‘趋向’涅槃的妙城，是就‘有’了正确的‘门’路。趋向有门，就不致走错了路向；开发有地，就知道怎样的发心。发了菩提心，必然就可证得涅槃的二转依果。

同时，我们又都很幸运的‘相与得此人身’，所谓：‘人身难得今已得’，确实是不容易的。应该好好利用这个人身，在佛法中有番作为，亦即于此生中，解脱这个危脆败坏之身，不要再为此身所累，而造下了无边大罪。经中常说：‘失人身者，如大地土；得人身者，如爪上尘’。我们岂可不藉重此人身，来做自利利他的有意义的事？我们岂可于这一生中，糊里糊涂的糟蹋此人身？

我们不但同得此人身，而且相与‘居于华夏’，所谓‘中国难生今已生’，这同样是很难得的。华夏，是中国的别名。但佛经所说的中国，并非是指一般称为华夏的我国，而是指有佛法流行的地方，即不论什么地方有佛法流行，什么地方就可称为中国。在有佛法流行和听闻的地方，或不觉得佛法的可贵，一旦生到没有佛法的地方去，要想听闻佛法而不可得，那你就会知道求法的不易。所以居于华夏，有法可听，应生庆幸之心，更应把握这良好的时机和环境，好好的修学佛法以积集成佛的资粮。生在中国做人，固然是很理想，但若生理上，有诸多缺陷，那还是不美满的。现在我们幸而‘六根无恙’，更应利用六根完具之身，在佛法中熏陶一番，以求得到佛法的实际受用。经中说六根不具，是八难之一，亦不能出家受戒的。可见六根完具，就从事佛法修学说，是异常重要的一个条件，不容有所忽视。

六根完具是修学佛法的法器，固然是不错的，但若四大不调，身体常常有病，仍是修道的一大障碍。现在我们不仅六根完具，而且‘四大轻安’少病少痛，如不真切发心学佛，试问怎对得起自己？现有人说：健康的身体，是一切的事业之母。当知学佛亦要有强健的身体，不然的话，决难去做自利利他的伟大工作。

虽具如上各种优越的条件，假定没有对佛法的信心，那还是不能学佛而获得佛法的。经中说信如手，如入宝山，利用你的双手，可得无量珍宝，假定无手，宝山上的宝贝虽多，而你终于一

无所获。‘初入佛门，以信为本’，没有敬信心，纵有无量法宝，不能为你所得。幸而我们对于佛法，已经‘具有’深切‘信心’，理当如法修学。本于信心修学佛法，的确是很难得的，但在修学过程中，还要没有魔障才行，如有各种魔障现前，不特不能如法修学，而且很易退失道心。我们明确见到的，就是很多退道心的行者，不是自己愿意退的，是遇魔障才如此的。我们由于宿根深厚，从事佛法修学以来，‘幸’而‘无’有‘魔障’扰乱，更应精进修去不可懈怠。

【况今我等，又得出家，又受具戒，又遇道场，又闻佛法，又瞻舍利，又修忏法，又值善友，又具胜缘，不于今日发此大心，更待何日？】

得宝贵的人身，固然值得庆幸，得出家受戒等，尤为庆幸中的大幸，因为出家受戒这些大事，都不是一般人所能做得到的，所以说：‘况今我等’的八又：

‘又得出家’：是说生而为人的人固然不少，可是得能出家的并不多。诸如我们台湾有一千多万人口，发心出家的究有几人？当知‘出家乃大丈夫事，非将相之所能为’。看来出家是很简单的，实际出家是不容易的。依佛法说：一个真心出家的，要有相当的善根才行。现在我们既得出家，‘不于今日发此大心’，试问‘更待何日’？‘又受具戒’：是说有出家的因缘，不一定有受戒的可能。因为受具足戒，须要十师具备，如果生在佛法不怎么兴隆，而具戒的德僧又极缺乏，你想受戒亦是万难的。现在我们不但能够出家，而又能圆具比丘大戒，这是何等幸运的大事。如此，假定‘不于今日发此大心’，试问‘更待何日’？错过这个机会，岂不大为可惜！

‘又遇道场’：这里的道场，是指阿育王寺，供有佛的舍利。如来舍利所在之处，即是佛陀所在之处，想要遇到这样的道场，又是谈何容易？因为各地寺庙虽多，但如阿育王寺那样有规模，并供有佛的舍利，实在还是不多见的。现在我们既已遇到这样良好道场？设若‘不于今日发此大心’，试问又要‘更待何日’？

‘又闻佛法’：佛法虽流布在世间，如没有弘扬佛法的人，要想听闻佛法，亦不是简单的事。闻法，为学佛者的第一要义，唯有从闻法中，才能得到佛法正路。佛法难闻，我们现在已经闻到，并且知道佛法对众生的好处，设若‘不于今日发此大心’，将自己所听闻的佛法，辗转的讲给众生听，以期有益人群，试问‘更待何日’？‘又瞻舍利’：金光明经舍身品说：‘此之舍利，乃是无量戒定慧香之所薰馥’。如佛涅槃后，烧出无量晶莹光耀的圆状凝固体，就是指此。但这唯有戒德清净，定慧庄严的佛陀，始能烧得出来，非一般人所能有，故学佛人特别珍视。不但供养有大功德，就是见到亦有功德。现在既得瞻视舍利，怎可不发大心于此日？

‘又修忏法’：是说无始来的业障，非依忏法去修不行。因为佛法是佛法，舍利是舍利，如果自己不去忏除本身的业障，则佛法的一切胜利，仍然与自己毫无关系。省庵大师说：现在我们又得集合在此道场，共修忏摩之法，改悔一切过失，如不在这时候，发起广大心来，以期上求下化，做佛法所当做的工作，试问更要等待什么时候？

‘又值善友’：善友，就是法侣。在佛法中修学，最要紧的，是要有良好的法侣，同在佛法的大道上前进，才能不断的趋向菩提。如果没有善友为伴，不特修学难得上路，而且很易退失初心。善友是不容易遇到的，经中常说：‘善友难值’，就是这个道理。现在阿育王寺道场中，遇到这么多的善友，如不即于今日发此大心，更待何日？

‘又具胜缘’：胜缘，是指殊胜的因缘。在这世间的最胜因缘，要莫过于遇到三宝，唯有佛法僧三宝，始是最胜的因缘。现在虽是末法时代，我们还能值遇三宝，并且诚敬皈依三宝，这不

是我们所具的胜缘是什么？既然具有这样的胜缘，如‘不’即‘于今日发此大’菩提‘心’，试问‘更待何日’？总之，当下即是发心之时，不可错过。

二、普劝大众

【惟愿大众：愍我愚诚，怜我苦志，同立此愿，同发此心，未发者今发，已发者增长，已增长者今令相续。】

省庵大师说了上面种种胜缘，进而再来普劝大众说：今我‘惟愿’在座‘大众’善友，悲‘愍我’的‘愚’拙和真‘诚’，‘怜’念‘我’的‘苦’心和意‘志’，在这育王道场，佛陀舍利塔前：‘同立此’上求菩提大‘愿，同发此’广大菩提‘心’，而且是刻不容缓的，‘未发’此菩提心愿‘者’，请即于‘今’日‘发’起，如‘已发’此菩提心愿‘者’，请使这菩提心愿逐渐‘增长’，设若‘已增长’此菩提心愿‘者’，请从‘今’日‘令’其‘相续’不断，千万不可退失这菩提心愿。

【勿畏难而退怯，勿视易而轻浮，勿欲速而不久长，勿懈怠而无勇猛，勿委靡而不振起，勿因循而更期待，勿因愚钝而一向无心，勿以根浅而自鄙无分。】

发了无上菩提心，必须广行菩萨道，而行菩萨道是极艰难困苦的，绝对不可掉以轻心。当年佛陀的发心行菩萨道，就是从难行能行的历程中，怀著大无畏的精神，排除一切荆棘险难，始达到成佛的目的。现在文中举出八个‘勿’，告诫我人对于发菩提心不可大意。

一、‘勿畏难而退怯’：我常说：个人的问题容易解决，大众的事情难以处理。发菩提心度化众生，是为大众谋幸福的，可是各人根性不同，在与群生的接触中不可避免的要遇到很多棘手的事情，如畏艰难而不敢前进，那就必然的要退怯下来，失去你为菩萨的勇气。所以行菩萨道，第一要不畏难的直向前进，免生退转怯弱之心。

二、‘勿视易而轻浮’：行菩萨道的大事，认为艰难固不可以，视为容易亦要不得。在尊重己灵中曾说过：众生本具的佛性之宝，必须加工磨琢始能发光，假定视为容易，而起轻浮之心，那就易于自满！一个自满的人，到头来必会自暴自弃而不会有成就的。试想一下：做世间的小事，尚不容易成就，何况成佛度生的大事？

三、‘勿欲速而不久长’：菩萨道是长远的，必须以长时间去行，才能走到菩提道的尽头，是以不可求速而失久长之心。中国有句老话：‘欲速则不达’，这是值得我们记取的。一般世间的工匠，尚须若干年的学习，始能有所成就，何况是成佛度生的大事？求速成怎么行？有以为一生可得成办，那真是自欺欺人的错误见解。老实说：世间的俗事成就，尚且不可取巧侥幸，在佛道上要求侥幸，自是大错特错，而为智者之所不取的。

四、‘勿懈怠而无勇猛’：佛道既是这样的长远，就非精进勇猛的不可，绝对不可有丝毫的懈怠。不过勇猛，并非只凭一时的勇猛，亦非暴虎凭河般的勇猛，要能持久不息的勇猛，才是真正的勇猛，要能步步脚踏实地向前迈进，才是真正的精进。惟有精进的向佛道前进，才不会从顺利安适中，养成懈怠偷安的惰性。有很多修学佛道的人，不能到达最高无上菩提，根本原因在于懒惰懈怠，所以省庵大师特别要菩萨行者，勿懈怠而无勇猛。

五、‘勿委靡而不振起’：在这现实世间，明白所见到的，凡是振起精神来干的，都是有很大收获的，凡是委靡不振无精打采的，都是一事无成的。世事尚且如此，何况无上佛道？是以菩

萨行者，定要鼓起精神来干，千万不可萎靡懦弱，更不可不振起精神。当知精神力量胜于一切，一旦精神力量崩溃，那就一切无可救药了。

六、‘勿因循而更期待’：今日发了菩提心，今日就得向菩萨道上走去，切勿存抱因循心理，而拖延宝贵的时间。更不可期望于将来，必须本著「今日事今日毕」的精神做去，绝对不可等待明日，要知明日复有明日。如果因循成习，事事待诸明日，不说无上佛道，难望证得，就是世间事，亦难望有成，所以不可因循过日。

七、‘勿因愚钝而一向无心’：众生的根性，有智愚利钝的差别，这是不可否认的事实。可是我们应知：智巧根利人的，固然可以趋向佛道，就是愚拙根钝的人，亦同样可趋向菩提。而且愈是愚钝，愈应修学菩提，因为这是人人可修，而不拣别智愚利钝的。所以佛法行者，切勿以自己的资质愚钝，对于无上佛道，一向无心进取。

八、‘勿以根浅而自鄙无分’：或有以为无上佛道，是根机深厚者所修的，我是一个根机浅薄的人，哪有资格修学佛道？于是自我鄙弃以为无分。殊不知这是错误的。佛在经中一再告诉我们：‘一切众生，皆有佛性’。我是众生之一，为什么自暴自弃的视无上菩提与己无分？一切众生都有成佛的可能，我为什么不能？应有这样自信。

【譬诸种树，种久则根浅而日深；又如磨刀，磨久则刀钝而成利。岂可因浅勿种，任其自枯；因钝弗磨，置之勿用？】

省庵大师为了鼓励佛法行者的发菩提心行菩萨道，特又举了两个譬喻说明，以坚定我们的信心。

一、‘譬诸种树’：初初种下去的时候，其根当然是很浅的，似乎受不了风霜的打击，但若‘种’得‘久’了，假以相当时日，‘则根浅而日’见‘深’固，‘岂可因’其根‘浅’，而就‘勿’去‘种’树，‘任其自枯’自萎。当知菩提树根亦复如是：初初发菩提心时，其菩提树根很浅，不能遭受一点磨折的，但若久久的，在菩提树根，灌以法水，自然坚固起来，不受任何外力的动摇。因此，佛法行人，不能因其根浅，而任令菩提树根枯萎不生。

二、‘又如磨刀’：在初开始磨的时候，其刀锋当然是很钝的，似乎不能发生刀的作用，但若‘磨得’‘久’了，假以相当时间，‘则’必将‘刀钝’而变‘成’锋‘利’的，岂可‘因’其初‘钝’，而就‘弗’去‘磨’刀，让刀‘置之勿用’？当知智慧之刀亦复如是：初初磨智慧刀时，其智慧刀还很钝，不能发生断惑的作用，一旦磨得久了，从有漏慧，引发无漏慧，不但可以运用智慧之刀去断烦恼，且使天魔外道莫奈我何！因此，佛法行人，如因智慧刀钝，将之弃而不用，那就未免太可惜了！如上所说，我们每个佛弟子，应有这样的表现，就是菩提树根，从即日起加以培植，不要让其永不生长；智慧宝刀，从即日起，加以磨砺，不要让其永置不用！

三、苦乐相校

【又若以修行为苦，则不知懈怠尤苦；修行则勤劳暂时，安乐永劫；懈怠则偷安一世，受苦多生。】

依佛法修行，不论是自利的，或者是利他的，特别是利他的大行，都要勤苦精到的去修，才能有所成就，绝对不是偷安者流，所能修行得成。正因如此，有人畏苦，不敢修行。修行的确是艰苦的，不能视为快乐之事。其实，‘又若以修行为苦，则不知懈怠’比修行之苦‘尤苦’，为

什么？因‘修行’所感受的痛苦，是由勤劳而来，但‘勤劳’之苦是‘暂时’的，且这暂时的勤劳苦修，却能换来永劫的安乐，那又何乐而不为？所以说：‘安乐永劫’。‘懈怠’虽‘则’可以‘偷安’于‘一世’，但却换来多生多世的痛苦，所以说：‘受苦多生’。这话怎讲？因人若不修学佛法，只知一味的在世间造作生死罪业，自难免于堕落三恶道去，一旦堕落三恶道去，自要多生多世受诸痛苦！如是苦乐相校，佛法行者，是愿勤劳修行而暂时稍受痛苦呢？还是愿懈怠偷安而长时期的受苦？稍有智慧的人，相信会善自抉择的！

四、至再叮咛

【况乎以净土为舟航，则何愁退转？又得无生为忍力，则何虑艰难？当知地狱罪人，尚发菩提于往劫；岂可人伦佛子，不立大愿于今生？】

省庵大师进一步的说，我们乘大愿船入于净土之海，‘况乎’是‘以净土’法门‘为舟航’的，‘则’又‘何愁退转’下来？因为我们一旦往生彼国土中，立即就得‘阿鞞跋致’，绝对不会退转的。退转只有在娑婆世界才有可能。同时，在我们未得无生法忍时，没有智慧的力量在支援著我们，当遇到各种不同的环境现前，就会感到困难而生退却之心。可是生到净土之后，不特不会退转，且‘又’获‘得无生为忍力’，‘则’又‘何虑艰难’？当知无生法忍的忍字，是即智慧的意思。不论任何困难，在智慧的透视下，都可迎刃而解，所以无须挂虑道途上的重重困难。世间很多事情不易解决而认为困难的，不是真的没有办法，问题在看我们有无智慧。有智慧的人，对什么事情，都不觉得困难，可见智慧的重要。得无生忍的行者，具有高度的智慧，当然不觉有什么困难横陈在面前。

发广大心，立广大愿，不仅人类有情，有这样的可能，‘当知地狱’中的‘罪’苦之‘人’，‘尚发’大‘菩提’心‘于往劫’，现在我们是人，而且做了佛子，‘岂可’既为‘人伦’，又是‘佛’的弟‘子’，反而‘不立’菩提‘大愿于今生’？果真如此，那不是连地狱罪人都不如？不如地狱罪人的人，不特枉为了人，更愧做个佛子。关于地狱罪人，于往昔中，尚发菩提大愿，于诸大乘经典，到处都有说到。就是过去生中发了菩提心的人，因为还在凡夫位上，亦即是属凡夫菩萨，仍不免于在不知不觉间，造出堕落恶道的罪业。有了地狱的罪业，自然要感地狱的果报，虽感地狱的果报，但其菩提心未失，所以说：地狱罪人尚发菩提心于往劫，不是说地狱罪人开始发菩提心。

【无始昏迷，往者既不可谏；而今觉悟，将来犹尚可追。然迷而未悟，固可哀怜；苟知而不行，尤为痛惜！】

众生从‘无始’以来，一直在生死流转中，颠颠倒倒的‘昏迷’不觉，不知什么叫做发菩提心，立广大愿，这是过去的错误。然而过去已经过去，再也没有办法纠正，诚所谓：‘往者既不可谏’，就是追悔亦来不及。但未来是还可追的，且现生中，得闻佛法，出家受戒，可说‘而今’已经‘觉悟’过来，不若过去那样的昏迷颠倒，则应对于‘将来犹尚可’以‘追’求补救，如不急起直追，是就未免太辜负了自己。所以当今觉悟以后，应本佛法所开示的，发广大心，立菩提愿，为个己的身心解脱，为众生的拔苦救济，向善提大道迈进。

‘然’于往昔之中，因未听闻佛法，昏‘迷而未’觉‘悟’，在佛菩萨的慈眼中看来，‘固’然是‘可’值得‘哀’愍‘怜’念的众生，亦即所谓可怜愍者。如今明白了佛法真义，‘苟知而不’起‘行’的话，那就‘尤为’令人感到‘痛惜’了！佛法所重的，是解行相应，而且唯有解行相应，才能得到佛法实益。如果说食数宝，完全没有自己的份儿，那有什么用？特别是大乘佛法，重在发菩提心，说法度生，唯有从说法度生中，才能积集福智资粮，才能圆成无上

菩提，这是每个佛法行者都知道的。设若仅以知道为满足，而不真的这样去做，无上菩提的法乐，不管是怎样的乐法，与你毫无关系。所以知道大乘佛法的殊胜，一定要照著去实践才行。

【若惧地狱之苦，则精进自生；若念无常之速，则懈怠不起。又须以佛法为鞭策，善友为提携，造次弗离，终身依赖，则无退失之虞矣！】

一般世俗的人，所以不肯在善法上精进去修，只因不知世间是苦，而反以为是快乐的；一般佛的弟子，所以不肯在佛法上精进不懈，只为不惧地狱的种种痛楚，‘若’真恐‘惧地狱之’种种‘苦’相：如刀山剑树，如割首削足，如割舌啖眼，如千死万生等的地狱苦相，随时展现在我们眼前，那就自会时时警惕而精进不懈了。所以说：‘则精进自生’。因为发现地狱的苦相，自觉如不精进修善，那到地狱里头受苦，终有一天与我有份，设欲不与地狱结不解缘，唯有依于纯正的佛法，精进修诸善法的一途。

平时一般人们，所以不能振作精神奋发起来，病根就在不能常念无常的迅速，总以为自己，今天在活著，明天在活著，后天还在活著，好像自己永远不死似的。殊不知我们这个四大组合的生命体，是虚假不实的，是危险败坏的，一口气不来，就两眼翻白，而成隔世了！到时即使后悔平生的懈怠，已经追悔不及，唯有随著业力去不息流转而已。‘若’果真能常‘念无常之速’，犹如山水那样的宾士，‘则懈怠’心自然就被警戒心克服而‘不’生‘起’了。我们每日晚课念的‘是日已过，命亦随减……但念无常，慎勿放逸’，实在是警策作用的。佛说：‘人命在呼吸之间’，这不是说来吓唬人的，而是事实的确如此，只要上气不接下气，生命立刻就告结束。

为佛弟子，居常除惧地狱苦，念无常迅速外，‘又’得更‘须’常‘以佛法’作‘为’自己的‘鞭策’，鞭策自己无时无刻不沐浴在佛法中以求进步。当知佛法在人生的价值中，占著最高的地位，如能经常的或阅读或听闻，使自己的身心，受佛法的薰陶，就可获得改善。经中常说：佛法犹如一面洁净的明镜，如常为佛法的明镜所摄照，不但能照见我们处世为人的一切得失，且能照见我无始为贪嗔痴三毒所浸蚀，而已失去原来面目的心性，使能脱离涸辙之困，而得解脱自在。因为日常与法为伍，等于依法为师，以法自励。所以真正说来，我们为佛子者，应该‘造次弗离’于佛法，‘终身依赖’于佛法，果能这样的以佛法鞭策自己，‘则自然无退失之虞矣’！

除此以外，我们应该还要‘善友’常‘为提携’，俾使自己在佛道的修学旅程上，得有照顾而不至于退堕。这里说的善友，有的说为善知识，这有教授善知识与同行善知识的两类。就修学佛法说，这两类善知识，都缺少不得的。教授善知识，可以开导我们，指示我们，怎样向佛道前进，如发现我们走错了方向，可以改正我们，重行走上正道。同行善知识，可以互相策励，互相切磋，不使我们稍生退志，如发现我们一有了退意，立刻提醒我们，继续精进不懈。是以佛法行者，在修道过程中，善友的提携，的确很重要，而且必须‘造次不离’善友，‘终身依赖’善友，永远互相依赖，彼此亲近不离，果能得到善友的提携，‘则’自然就‘无退失’菩提心‘之虞矣’！

【勿言一念轻微，勿谓虚愿无益；心真则事实，愿广则行深。虚空非大，心王为大；金刚非坚，愿力最坚。】

一念菩提心的生起，就是将来成佛的种子，将来能不能成佛，全看现在这一念的菩提心是否生起，所以发心的行人，千万‘勿言’这‘一念’心是很‘轻微’，而不予以重视。‘万丈高楼从地起’，当知无上菩提，是从一念得的。开始发愿的时候，没有实质的内容，一般看来，似乎是虚愿，没有什么实益的。殊不知一切佛法的利益，都是从最初发愿来的，假定没有愿力的推

动，哪里会去上求佛道，下化众生？所以发愿的行人，千万‘勿谓’这是‘虚愿’而‘无’实‘益’。学佛树立高尚的志愿，实为起行的始点，所以本文前说：‘修行急务，立愿居先’。

发菩提心，是依真心而修行的，如果发‘心真’切，‘则’未来必定付诸于‘事实’，唯有从事实上表现，才能显示你的发心，是真实不虚的。可见为人发心，定要真实，绝对不可有所邪曲。经说：‘因地不真，果招纡曲’，这是值得每个发心者的注视。立愿，要立广大愿，如一般所知的四弘誓愿，就属广大愿。如果发‘愿广’大，‘则’依大愿所修的‘行’必然是很‘深’的，唯有深行的修习，才能填满广大的心愿。佛法常说：‘行山愿海’，大愿犹如大海一样的宽广无涯，没有如山那样的深行，怎能充实广大的愿海？什么行是深行？唯有菩萨的六度万行，才够资格称为深行。是以每个发广大愿的菩萨，没有不修六度万行，理由亦即在此。一般说来，世间虚空，是广大无边的，不是我人所能测其边际的，然而如佛经说：‘虚空’虽大而‘非’真‘大’，因它远还不及‘心王为大’。这里说的心王，是指的菩提心，此心为心中王，所以称为心王。心王所以大过虚空，因为此心，‘竖穷三际，横遍十方’；‘心包太虚，量周沙界’。可见心王之大，大得不可思议。

一般说来，世间金刚，是最坚固的，它能摧毁一切，而不为一切之所摧毁；可是佛经告诉我们，‘金刚’虽坚而‘非’真‘坚’，因它没有我们的愿力来得坚固，唯有‘愿力’才是‘最坚’的。智度论说：世间金刚置于牛角之上，是可击破的，但人如若立定坚固志愿，则不是任何力量所能动摇，纵是天魔外道，也不能动摇其丝毫。

【大众诚能不弃我语，则菩提眷属从此联姻，莲社宗盟自今缔好。】

省庵大师当年写这篇文时，虽说是为普劝当时涅槃法会的大众，而实际上亦包括劝导今日我们。不论是过去或当今的法会‘大众’，‘诚能’真实的‘不弃’嫌‘我’这番苦口婆心的言‘语’，大家共同一致的，本于各种不同的因缘，发起大菩提心来，‘则’我们彼此之间，就成了‘菩提’道上的‘眷属’，共同向著佛道迈进。所以说为‘从此联姻’。‘莲社’即念佛道场，以一心念佛，求生净土为志，如各地所成立的莲社。在莲社中，共同念佛，成为莲友。由于彼此志同道合，好像结成宗盟一样，所以称为‘莲社宗盟自今’就可‘缔好’。

【所愿同生净土，同见弥陀，同化众生，同成正觉，则安知未来三十二相，百福庄严，不从今日发心立愿始也。】

省庵大师说：现在我与诸位在此道场共修忏法，唯一‘所愿’，就是‘同’得往‘生’西方极乐‘净土’，‘同’得觐‘见弥陀’如来，听闻佛法而得悟于无生法忍。然后再以愿力，回入娑婆世界，‘同’来度‘化’一切‘众生’，等到化缘周讫，所谓因因果满，最后‘同成’无上正等‘正觉’。这是我自己最高的愿望，亦于此愿望在会大众以及未来修学佛法的佛子。当知此中所说四同，包含自利利他的两大工作，到达自觉、觉他、觉行圆满的时候，自然就得成佛。凡是成等正觉的佛陀，无不具有三十二相，百福庄严，所以说：‘则安知未来三十二相，百福庄严，不从今日发心立愿始也’。今日发心立愿是因，未来三十二相，百福庄严是果，如是清净因果，是最究竟因果。我们应修如是因求如是果，方不负出家学佛之志。

佛的三十二相，一个个的说来，是相当麻烦的，现扼要的说几种：如顶上的肉髻相，眉间的白毫相，胸前的口字相，足下的千辐轮相等，即是三十二相的几种。而这三十二相，必须培植百福，使之庄严起来。百福，不是我们平常所做的那些平凡的善事，通常所做的救济贫困、印经放生等，固然是属善事，但不能一桩桩的，列成一福一福的。据大智度论说：倘若三千大千世界的一切众生，双目都已失明不复能有所见，菩萨行者发心予以一一医治，使令一切众生的眼睛，都

重复光明而能见一切，是为一福。这样说来，一福修成，已是不简单了，何况培植百福？自不是短短时间的事。所谓：‘三祇修福慧，百劫种相好’，的确是要经过多劫去修的。

【愿与大众共勉之！幸甚！幸甚！】

省庵大师行文至此，再作总结的说：我‘愿与’诸‘大众’，互相‘共勉’，互相策励，自利利他的向菩提大道进发，为个己而努力的，则自利‘幸甚’！为利他而精进的，则众生‘幸甚’！所以文中两说幸甚。

劝发菩提心文，到此已经讲完。最后，我还要再说两句：在座诸位，过去如果没有听过这篇劝发菩提心文，不知何谓发心，不知如何发心，未曾发起菩提心来，自也难怪；如今既已听闻此文，了解发菩提心的因缘、意义、方法，那我不得不愿诸位，如省庵大师所期望的，从今日起，立即发心，立即立愿。今日佛教四众，果能共同发菩提心，立菩提愿，结成菩提眷属，向著佛道前进，相信不但中国佛教振兴有望，即使娑婆世界众生亦能得益。因为佛教四众，真能恳切发心，则此娑婆世界，就成佛化世界，而呈现一片和乐自由的气氛，还再忧虑什么氢气弹、核子弹？今日这个世界，所以如此紊乱，处处杀气腾腾，就因佛法未能传播到世界的每一角落，灌输到每个人的心田中去。发了菩提心的我们，如能人人弘扬佛法，使佛法普遍的流行在世间，转化秽恶的世界，是即太虚大师所说‘人间净土’的实现！

末了，愿我与诸位，同发菩提心，同行菩萨道，同证菩提果。