

# 《菩提資糧論》 第五講



跟大家探究《菩提資糧論》，那我們上一次就講甲二，即是這個本宗分，本宗分開乙一、乙二，那是在講乙一資糧的法體，菩提資糧的內容是甚麼，哪些修行的內容，那些內容是屬於菩提資糧，我們就分開正取六度的法體，另外旁通餘義的法體。正取六度即是六波羅蜜多就是菩提資糧。另外就是旁通餘義，除了六波羅蜜多之外，其餘的四無量等等，四處等等，都可以叫做菩提資糧。正取六度那處，又分開丙一、丙二的，不是，分開丁一、丁二、丁三這三部份，丁一我們講了，就是以般若波羅蜜多做菩提資糧，最重要的菩提資糧，菩提資糧的導首。第二部份，我們上一堂講的，就是餘度為次資糧，就是其餘的五度，或者十波羅蜜多，或者其餘五波羅蜜多就做輔助的資糧。那麼餘度就是布施、持戒、忍辱、精進、禪定這五項事。

那麼我們上一堂就講了，就是布施的波羅蜜多，又講了持戒的波羅蜜多，開始講……安忍波羅蜜多都講了，就是第四種未講。就是精進波羅蜜多，我們有一首頌文的，這處整個有一首頌文，就是餘度做次資糧就有一首頌文，頌文就是「施、戒、忍、進、定，及此五之餘，皆由智度故，波羅蜜所攝。」即是說布施波羅蜜多、持戒波羅蜜多、安忍波羅蜜多、精進波羅蜜多、禪定波羅蜜多和其餘那四類。其餘那四種加起來，五種，就由於以般若波羅蜜多做導首的緣故，所以上面這九樣波羅蜜多九種修行都成為波羅蜜多。那我們講了布施、持戒、安忍，就在講精進的，那今日就繼續講精進，精進就講了幾項了，精進就一共有三十二種精進，上一次在講。

今日繼續跟大家探索三十二種精進，就很快講了、我們就讀過，第一種「不斷三寶種(子)精進」，第二種「成熟無量眾生精進」、第三種是「攝受無量流轉精進」，第四種是「無量供養給侍精進」，第五種「聚集無量善根精進」，那麼第六種就是今日要講的。今日要講就是「出生無量精進之精進」，即是能夠產生無量的精進，本身都有一些精進去支持這個精進，你都有一種精進的精神，使你完成其餘一切精進的事務。這樣叫「出生無量精進之精進」，精進當中的精進，那麼就是第六類，今日繼續

講的就是第七類了。

第七類就是「善說令眾生歡喜精進」，令眾生喜歡精進，你能夠說法度生，你的說法、你的度生，都使到一切眾生都覺得好的、覺得開心。第八種就是「安隱(穩)一切眾生精進」，眾生受各種的苦惱、受各種的恐懼，你能夠如意安忍他，而精進從事。第九種，「隨諸眾生所作精進」，你跟眾生一起去攝持他、去做他的良師益友，這樣加以精進。第十種是「於諸眾生中行捨精進」，眾生你不能夠選擇，這個眾生我喜歡，那個眾生我不喜歡，有所偏差。你要無私的，要所有眾生在你心目中都是平等平等，叫做行捨而精進。所有眾生，你是行捨而精進的。即是你不捨一切眾生而精進。第十一種就是「受諸戒學精進」，就是你守所有的戒，即是戒波羅蜜多都以這個精進波羅蜜多做原動力。如果你無了精進波羅蜜多的時候，你的戒不能精進去守，於是一切戒學你都能夠精進地學習，精進地去受持，所以就是另一種精進去回應前面的。所以精進其實是六波羅蜜多當中，其中四種波羅蜜多，其餘五種波羅蜜多都要精進去攝持的，作為一種原動力去推動它。忍一樣，你安忍的時候，忍力去調柔使到你能夠安忍一切，譬如那個身住持忍、心住持忍、法住持忍，你的心不得調順，使到它調柔、調順而精進。

於是忍波羅蜜多都要以精進波羅蜜多做一個原動力，他才能夠精進。禪波羅蜜多一樣，「出生諸禪那三摩提(地)、三摩鉢帝精進」，或者「三摩鉢底」，一樣那麼翻譯的，有些人譯作三摩鉢底而精進，你修禪的時候，你就精進了。如果你無精進，你修禪都沒有心機修，因為你經常掉舉昏沉，你又無堪能性，於是掉舉昏沉，散亂了，這樣你就不精進，不精進就放棄了。你修禪定的時候，都要放棄。所以禪定，他就舉了，譬如三摩地或者三摩鉢帝，三摩鉢底，修禪定當中的三摩地、三摩鉢帝精進。三摩鉢底在我們中文就翻譯它就叫等持，即是平等地持心，心能夠集中一處的，三摩鉢帝一樣是等持，但是正式翻譯的時候，它是等至，至於等持的境界。這兩個詞彙有沒有相同，有沒有不相同呢？大家都是平等持心，但是有幾點不相同，第一點就是三摩地，即是三摩提、三摩地有兩個翻譯的，Samādhi 可以散心，可以定心的，都可

以，譬如我們集中看書。那已經是集中，心不散亂，都是三摩地。但是三摩鉢帝一定是在定心講的，一定是禪定裏面講的，散心不包括在內。有一種講法是三摩地，就是一剎那你都能夠住心，都叫做三摩地，三摩鉢帝就不可以，要連續相續下去而住心，這樣叫三摩鉢帝。這樣就有點不同了。又三摩地不包括……由於它不包括無心的定。三摩鉢帝就包括無心定，定有兩種，一種叫有心定、一種無心定。

譬如我們修定是無心，因為意識是停的，只有末那識和阿賴耶識活動。另外一種是見了道，是佛家的聖者修的，這個滅盡定那樣講，滅盡定是聖者修的，是證真如那種智等流而下來的。那個末那識都停了，意識又停了，只有一種阿賴耶識活動，那叫無心定，這種有心定好、無心定都可以包括在三摩鉢帝裏面，但不包括在三摩地裏面，這樣有點不同了。另外就是三摩地，即是三摩提可以是善的、無記都可以，但是甚至惡都可以。三摩鉢帝一定是善的，純善是善的定。一定有些不是善的，你現在修定的時候，有些外道修定未必是純善的，所以中間會有些差異。這兩類就是這樣，修這種的禪定而勤奮、而精進的，即是布施、持戒、忍辱、禪定的背後都有一種力去推動，這種力就是精進的力。精進的力叫做精進波羅蜜多，又為滿足無著的智慧而精進的，無著的智慧做甚麼？般若智，即是為了滿足你修般若智，你修般若智要勤奮精進，於是能夠成就滿足地，成就無執著的這個般若智慧，而勤行精進。第十五種「成就四梵行精進」，四梵行即是四無量，叫四梵行。即是說慈悲喜捨，下面會講的，你要勤行這個慈悲喜捨，就有一種推動力去做，那種推動力就是不懈怠推動力，就叫做成就四種梵行。梵者是清淨的意思，慈善喜捨是清淨行，清淨菩薩行，叫做梵行。行字叫行，是名詞，如果行為是動詞讀行。

第十六種「出生五神通精進」，即是能夠生出五種成就一樣，成就五種神通，精進在定中裏面成就五種神通。即是說天眼通、天耳通、他心通、神境通和宿命通，這五種，應該有六種的。六種有甚麼？將一切那些煩惱全部都銷毀了(漏盡通)，那樣勤行精進。一共就是第十六種。第十七種「以一切佛土功德成(我自)己佛土精進」，因為大家記得佛土不只是佛會變現，是你都有份變現佛土，譬如釋迦牟尼，不是，阿彌

陀佛的佛土，你都要托阿彌陀佛佛土，成就你的佛土。因為你修行的時候，你都有佛土的，因為每一個眾生，應該有自己的佛土才是。你托諸佛的佛土去修行，去成就你的佛土那樣而精進，即是你修淨土，你念佛往生這個阿彌陀佛(的極樂世界)，你不是永遠修行、生活在(極樂世界)無限劫，應該不是，應該是那處勤行精進成就你的佛土，你自己的佛土。那就「降伏諸魔精進」，各種魔，有四種魔，一種叫做蘊魔，五蘊的魔，有煩惱的魔、有死魔、有天魔等等，這些魔是會打擾你的，你將要去降伏它們。降伏不是要說降伏就(能)降伏，要精進地修行才能降伏，這樣是精進。

第十九種「如法降伏諸外論師精進」，有些外道講一些異端邪說，你有義務、你要成就這個大的菩提的時候，你應該把外道那些邪說，譬如邊見、邪見、無因果等等的見，是應該逐一逐一去破斥。所以孟子說「予豈好辯哉？予不得已也。」異端邪說的時候，應該要抨擊它的，因為不正確思想，我們要抨擊它的。佛教徒有些不正確的思想，他們不對，我們說他們不對，這樣精進。你要成佛，滿足十力、四無畏，於是你又要精進了，將來得到滿足十力、四無畏等等，佛的功德教法而勤行精進，好似十力、四無畏這處不想講，因為拉得太遠，一講十力的時候就要花十五分鐘去講，又四無畏又五分鐘。那就不記得現在講精進，就留待十力、四無畏，我們下文會講。因為《菩提資糧論》一定要講這個，因為佛是有一種功德，他一定是有十力、有四無畏，那麼是甚麼呢？於是我們後面就會詳細交代的。第十二種精進，不是！第二十一種精進是「莊嚴(你的)身、口、意(三業)精進」這處不用解釋，即是說你去努力、去修善的身業、善的口業、善的意業而精進，莊嚴這個字就使到你的身業莊嚴，使到你口業莊嚴，使到你的意業莊嚴，變動詞了，是一個使動法，使到他莊嚴。第二十二種「得度諸有所作」，能夠「度諸有」，有是生命，即是你能夠普度一切眾生，有情的意思。你能夠普度一切的有情，做一切事務，這樣而勤行精進。

第二十三「害諸煩惱精進」，害即是說對治，將一切煩惱加以對治那樣而精進。第二十四就是「未度者令度」，其實這處「未度者令度精進」、「未脫者令脫精進」。「未蘇息者令蘇息精進」、「未涅槃者令涅槃精進」，以前講了這幾樣東西。

甚麼是「未度者令度精進」？即是那些不能夠解脫的眾生，你令到他們解脫，你令到他們解脫要怎樣呢？精進地令他們解脫。「未脫者令脫」，那些不能夠脫離這個三界或脫離生死的眾生，你就勤行精進地使他們脫離生死。那些「未蘇息者令蘇息精進」，即是甚麼叫蘇息？以前講過，小乘人希望得到無餘涅槃的。這樣叫「蘇息」，因為無餘涅槃將一切煩惱降伏，就叫做蘇息。蘇醒而安息，叫蘇息，使到入無餘涅槃，使到應該入無餘涅槃的眾生，而入無餘涅槃的。至於那些入大涅槃的，那些未入大涅槃，有根器能夠入大涅槃的眾生，現在他們未入大涅槃，你使到他們入大涅槃，不住生死涅槃。唯識家講的五種姓，看看，他們都分了種姓，不同種姓的眾生，我們的精進是不同的，所做度生的事業是不同的，這五種姓的分別，不是唯識家獨有的。

其實整個大乘精神是普度眾生，對不同的機，是用不同的形式，不同的方法去處理，由於這樣後來就演變成大乘這五種種姓，眾生裏面有五種種姓。第二十八種「聚集百福相資糧精進」，因為你要福慧雙修，前面講那些慧，下面只是講福了，一百種福，不是真的指一百種，指各種的福你都應該修行。下面講力的時候，都講福的，福報力是很重要，你無福都不能夠修行。譬如今日大家有空坐下能夠探討佛法，都是一種福來的。你無福根本無機會坐在這裏，你沒有空坐在這裏。所以各種各類的福，我都要修行，而得到精進。因為福是資糧來的，所以這個百福相的資糧，不同的解釋，福的精進。第二十九種，「攝受一切佛法精進」，是研究佛學了。不是研究一種佛學，是所有的佛學，是所有原始的佛學、小乘的佛學、大乘的佛學、顯教的、密教的、相宗、性宗都要研究，一切佛法。這樣叫做大乘，所以大乘很難修行的，大乘人應該懂小乘的佛法，小乘的人不需要懂大乘。所以對佛法的研究是一切的法。「遊無邊佛土精進」，我們不止念佛生這個極樂世界、彌陀淨土，是去所有淨土，我都去的，去禮不同的佛，去給侍不同的佛這樣而精進，所有的佛土，我都去遊歷的。有兩件事，禮那個佛，另外一個，度那個佛土內的眾生。

最後一種，三十一種「見無量諸佛精進」，見無量佛，因為去到無邊佛土，就見到無邊佛，那你的智慧就增長。好似善財童子，是嗎？見所有那些善知識，成就他的

那個修行和證果。這處其實我列了出來只有三十一種，少一種，他說有三十二種精進，有哪裏開二呢？我不知道，我看過真的能夠分兩大類，這裏將三摩地、三摩鉢底分開兩樣都不定。我不知道為何只有三十一種，我數來數去只有三十一種，不夠三十二種。但是精進裏面有三十二種精進，看看注，自在比丘寫了出來，但是資料裏面，是少一種的。還有其他都有缺漏，都是不夠、都是不見了，都不重要，最重要是知道甚麼叫做精進波羅蜜多。這個就是三十一，不是，三十。接著，精進之後就是禪定波羅蜜多，是嗎？就是第f了，自在比丘，禪那，即是我們叫做禪定。禪定包括兩項東西，一樣是止，一樣是觀，都是叫禪定。禪定不只是修定，都是修止，止觀都要修行的，內容是主要止與觀。由禪定做緣，將來就引發般若智，能夠引發般若智，修禪定而引發般若智，這樣叫瑜伽。甚麼叫瑜伽師？就由修禪定而引發般若智的修行者，就叫做瑜伽師。我們分開瑜伽與禪定有甚麼不相同，止觀與禪定有甚麼不相同，我們要分清楚它的。禪那一共有四種禪那，第一種「有覺有觀、離生喜樂，遊於初禪。」即是初禪後才叫禪定，你一日未入初禪的時候，你都是學習修禪，預備，是禪定的預備，或者叫近分，初禪近分已經好了不起。就不是真的入禪定，禪定一定要止觀都能夠修到，這才叫禪定。

第一種禪叫做初禪，初禪是超過欲界的，一講禪定一定不在欲界，一定是色界或者無色界，就不在欲界。初禪就不在欲界，初禪時候有甚麼特徵呢？特徵是「有覺有觀」，「有覺」字翻譯得不理想，這個覺字等於唯識家所譯，叫做有尋有伺，「尋」就叫做「覺」，「伺」就叫做「觀」，「有覺有觀」，即叫做「有尋有伺」。我們分開三項，有尋有伺地，是嗎？無尋唯伺地，還有甚麼？無尋無伺地。在唯識家是這樣分的，他這處就是用中觀的分法，名稱也不同，名稱不同，因為譯者都不同。它叫做「有覺有觀」，即是「有尋有伺」，甚麼是有尋有伺呢？要粗心去探索一種道理，這個叫做尋；要很細密去探索、追尋一種道理，這叫伺。尋即是尋求，伺即是伺察，有尋求伺察，功用是很粗糙的，最粗糙的叫做尋求，細密的那個叫做伺察。那個時候他可以「離生喜樂」，他能夠離開情欲，離即是「離情欲」，而產生那個離的賓語，是無了賓語。

離是能夠離開情欲，而生出兩項感受，一項叫做喜，內心那種快樂。第二是身體，physically 的快樂，那我們可以叫做樂，mentally 那個叫做喜，這樣就產生兩個感受。一入禪就應該很開心的，因為一入就有喜有樂，所以現在要尋求伺察，一不尋求伺察就要下來了。落回初禪近分，到了初禪，都要尋求伺察，要很仔細去集中精神，去入定，這個叫做尋求伺察，那就得到「離生喜樂」，一切欲界煩惱是暫伏。不是說無這種功能，是有的，欲界功能是有的，不過伏它了，讓它不能夠現行，覺得歡喜，覺得身體沒有粗重感覺。有粗重感覺就不是禪，所以如果要說是心得到輕安，那叫做喜了。身體能夠得到輕安，叫做樂。甚麼叫做輕安？輕安是能夠離開所有粗重，心很自在，我們說「心自在，身自在，那叫離生喜樂了。」這個境界叫做離生。唯識家叫離生喜樂地、定心喜樂地，名稱不相同，那個時候你可以遊於初禪。那麼禪那波羅蜜多不容易得到，因為你要得五波羅蜜多當中，禪波羅蜜多真的要得心輕安、身輕安完成了，才是初步。一落去就是初禪，即是很難做到，不是如禪宗，就沒有那麼容易的放下無念，一切念頭要放下它，那麼就能夠明心見性，沒那麼容易。在空宗和有宗，都比較難的，修六波羅蜜多，修禪那波羅蜜多要到了初禪，才能夠開始修行。還有，第二種就是「遊於二禪」，第二，「遊於第二禪」，即是修行第二禪。那麼有甚麼特徵？

那個特徵就是「無覺無觀」，無覺無觀即是無尋無伺，不需要粗的尋求，又不需要細的伺察，都不需要了。那麼跟唯識家(比)，少了一樣，唯識家有一個叫做甚麼？無尋唯伺地，那它就說無尋唯伺地是二禪近分，如果真的到了二禪，就連那個伺察都無，都無了，那就叫做……連尋伺都無了，是無尋無伺。那個時候的你是入去很寧靜的定境，定境入去的時候，於是你又得到另外的快樂和喜悅。心裏頭就有定的心輕安，身體得到很安定的身輕安，那麼仍然有身輕安、心輕安。比第一初禪的時候，是殊勝的。身輕安與心輕安是殊勝了的。因為它殊勝，所以它不需要再勞神去做尋求伺察，所以定就深入了。因為你尋求伺察是功夫來的，功夫暫時可以不需要認真做了，所以得到的享樂是多些的，那個時候遊第二禪了。那麼第三禪的時候，這個喜與樂都

取消了，因為喜與樂的喜是粗過樂的，因為喜是心裏喜，跳動性是強過身體的感覺的快樂，所以到第三禪的時候，就將心的跳動，將其降伏的，就無了心這種喜悅。

知道這種喜悅都是一種煩惱，我們不要以為喜悅就了不起，喜悅是對我們的入定來講、對我們的行捨來講，是一種牽累來的，是一種障礙來的。所以你執著心起喜都是一種煩惱，所以將這種煩惱棄捨、壓伏它，只是覺得身體輕安，完全是無這種粗重的感覺。於是我們叫它做離喜，離開喜。因為你能夠行捨，你將喜當作一種煩惱來看待，降伏了這種喜悅的煩惱。這樣來到得到心如止水的平衡，那叫行捨了。行捨即是怎樣的解釋？即是心不傾動，我們唯識家常說心平等性，心正直性，而無偏差的，那時候就是行捨，於是你對喜是不會追求，將它沉沒。但是，另一樣東西又有樂，能夠受樂，你怎樣能受樂？樂，仍有樂，因為你能夠正念、正慧產生了，這個念慧受樂，即是你的正念，即是你想修行禪定，都要心一境性。心集中一點，就能夠真真正正記得集中點，那個心不會散逸的，就不會走了去別處，又不會昏沉、又不會掉舉的。於是能夠正念。正慧，即是正確的智慧，去入定觀想。即是又能觀想到，又能夠定了。這個念是定來的，慧是觀來的，即是說定與觀都能夠成就，在第三禪裏面。那時候你要感受到，感受到身體快樂，感受不到心裏面喜悅的。你故意將喜悅降伏，身的快樂都不好的，可能會執，所以到了第四禪，連身體的快樂都不要。這個就是第三禪。

第四禪，就看看，「滅於苦樂」，剛才說身體會快樂，現在(連身體的)快樂都要將其降伏，很自然就會無苦，苦只是相配樂一起講，你入了禪的時候，根本沒有苦的。叫它，其實這處就是強調滅於苦樂，苦是強行加下去。既然樂都滅，何況苦呢？因為初禪已經滅了苦，所以苦又滅，是初禪滅，樂又是滅，是第四禪滅，捨念清淨。那時候的境界，是行捨境界。那個心是平等，心平等、心正直的境界。如果做到很純，我們叫做清淨的，捨又清淨。念就要定，定叫集中、叫記憶不忘，不會的，心又會跳動的，又不會失念的，又無這個昏沉、又無掉舉。那時候，念清淨，捨又清淨，念又清淨，定又很定了，那個執著的煩惱全部降伏了，那時候就不苦不樂了，苦你又不覺得，樂又不覺得，那就叫「遊於四禪」。這個第四禪，第四禪裏面，你就可以證



真如。你未到這個境界，根本不能夠證真如，「遊於四禪」。「於此四種禪那中，離……」這種禪那，是小乘人都證到四種禪那，這四種禪，但是大乘修這個禪波羅蜜多的時候，是怎樣呢？我修四種禪，就是初禪、二禪、三禪、四禪，是離開這個聲聞地所證得的境界，是離開獨覺乘所證的境界，而是「迴向佛地」所證得的境界。那麼，如果能夠這麼做，你就真的修大乘的禪那波羅蜜多。如果你是小乘人那麼證，就未必是大乘的禪那波羅蜜多。大乘、小乘有甚麼不相同，你要問，是嗎？上面那四禪是看不到，有甚麼不相同？

於是下面就舉例，「諸菩薩有十六種禪那波羅蜜多」，在這十六類裏面，就可以看出大乘的波羅蜜多與小乘的波羅蜜多的區別在哪裏？這幾種我們看看。第一種「不取實禪者，為滿足如來禪故」，因為我們修大乘，是如來乘，我們不是修聲聞禪、不是修那個獨覺禪，我們要成就大乘的禪。大乘在第一點，我不執著有實在禪，這點不同的。因為禪是小乘人執著為法執，小乘是破我執，是不需要怎樣？不需要破法執，那覺得是禪就執其為禪，不妨礙他修初果、二果、三果，乃至無學的阿羅漢果，他是阿羅漢果可能都執禪是實在。大乘就悟，你在定中，禪那裏面，你不應該執禪那為實的，你知道禪那都是甚麼？都是空的，是無自性的，這點不同了。第一點已經不同，即是你修的禪是如來禪，不是這個阿羅漢禪，即是聲聞禪，不是獨覺禪。即是如來禪與其他禪，修大乘，即是修如來乘，即是佛乘，跟修小乘有甚麼不相同，最不相同就是小乘人只是破我執，不需要破法執。大乘一定要我執、法執俱破，所以第一種特徵就要不執禪本身。

不只不執，你喜歡禪都不可以。即是第二種「不著味禪者」，你不能夠著味，貪禪的味，即是你經常沉迷在禪都不可以，他沉迷於禪，不度生都不可以。這樣不同了，好大的不同。不能夠著味於禪，不能夠……用我們現在的說話，沉迷於禪裏面都不可以的。就不可以「貪自樂故」。不可以貪自己樂，樂即是樂，自己享樂的禪，經常都喜歡禪，因為小乘說禪悅，禪讓你快樂，可以代替吃東西，不用吃東西了。禪悅為食，你以禪悅為食都不對。你知道都要度生，你只是修定都不可以，你只是修禪的

時候，你不出來度生，不可以的。於是你不能夠樂著、著味於禪，都不可以。那不是表示你不修，意思是難，你要修，修的時候，你不止不執著它是實，更要不貪著它是實，即是不要貪著這種禪，很難做的。即是布施，你要三輪體空布施。你又不是不布施，你是布施，你布施之後，你不要執著你是布施。你度所有的眾生，而實無眾生得滅度者，你不要執度眾生，（有眾生）被你度。這樣的境界很高，所以如來禪跟小乘的禪是不相同。這樣祖師禪又怎樣？這處就無講，即是禪宗怎樣講，禪宗的祖師教你的，那個禪跟如來禪有甚麼不相同？因為中國的佛學就不是印度傳統佛學，我們現在講那個印度傳統佛學。

第三種「大悲攀緣禪」，即是用大悲心作攀緣這樣的禪，這種是怎樣？示現，禪宗示現斷一切眾生煩惱，禪裏面，禪觀所有眾生有煩惱，我度他們所有煩惱，教導他們，使到他們能夠將所有煩惱降伏，那這個是利他。在禪裏面，觀利他，那就真的不同。「斷煩惱方便」，利他時用甚麼方法去斷？那個方便即是一種方便善巧方法，來引導其他眾生可以斷煩惱，思維這些方法，很積極的。即是說這種大乘的精神，全部是積極的。第四種，「三摩地迴轉禪」，怎樣叫三摩地迴轉禪？即是我能夠入了定，但我還要回去欲界，因為三摩地是色界境界，這個三摩地即是在一、二、三、四禪，不是欲界眾生那個境界來的，是色界眾生。如果你經常對色界眾生，於是遺棄欲界眾生怎可以？所以在四禪裏面，你要「攀緣欲界」，或者欲界眾生怎樣痛苦，我怎樣度他們，這樣要想回欲界的。小乘人是不想返回欲界，不再想欲界，（以）欲樂那樣的看待，何敢。要再思維欲界，我回到欲界時候，這樣變了我再會出初禪，這樣不可以。不是，迴轉，我到了色界，我都要返回欲界，他們的煩惱怎樣怎樣？我們要想辦法去度他們，這處叫「攀緣欲界」，做所緣境。

去到第五種，叫「起作神通禪者」，於是在禪裏面，佛叫我們不要重視神通，大乘裏面，你都要修到神通？為何？你修神通，知一切眾生的心行是怎樣，你能夠觀到他們心的根器如何，因為你要對機說法，你有神通，譬如他心通，很容易知道他們的心想甚麼？於是我教他們甚麼。如果我不懂他心通，我就要嘗試很多種東西，好似醫

生試藥那樣。如果他一眼看到，醫生知道你的病在哪裏，就開到那種藥，讓你食了OK(康復)。人之所以「撞板」(碰壁)，是嗎你試一下，你試錯了怎樣？所以你能夠有神通，你出錯的機會是少了。你那種成就度他的力量就轉大，於是，在大乘裏面，修五神通是應該的，是應該的，佛都有神通，所有大菩薩都有神通的。龍樹本來是有神通，現在講龍樹。龍樹八百歲，你不相信他，打了七折，七百五十六個小時，五百幾歲。你再不相信一百歲那些，是不是一百歲，有世間難得百歲人，神通，自己有神通，他未信佛教已經神通，他可以行甚麼？隱身術，他可以四周去，他有神通了。龍樹就不反對人們有神通。還有一種「心堪能禪者」，第六種了，就「成就心自在」的。有種心是喜歡怎樣做就怎樣做。

孔子說：「七十隨心所欲，不逾矩」，幾自在。修禪者有心自在，禪使到心自在。第七種「諸三摩鉢底禪」，三摩鉢底即是等至，即是你到一個很高的境界，一切煩惱可以降伏的，這樣的心住一境的境界，三摩鉢底即是心能夠住一境，所有煩惱是降伏的，和連續的、是相續下去的，不是一個剎那就心一境性，是多剎那的心一境性。你的境界是勝過小乘，是殊勝的。不只是小乘，「勝出諸色、無色界」的禪。因為小乘人修那個是色界禪，外道修色界，再修無色界。大乘的如來禪呢？殊勝境界，它的定境是超越色界的，乃至超越無色界的，那麼超過小乘的，超過外道。第八種就是「寂靜復寂靜禪」，寂靜當中的再寂靜，這樣的色界禪，即是超越聲聞乘、超越獨覺乘的三摩鉢底。那麼第九種，「不可動禪(者)」，即是說超越了寂靜復寂靜禪之後，寂靜復寂靜究竟了，即是一般人所謂究竟的禪境界，我在大乘裏還要超過它，這是不可動，不能搖動。

第十種是「離惡對禪」，離惡對即是能離，即是能夠學，能夠治，能夠對治一切煩惱，即是連煩惱那個種子都能夠對治的，所以說害即是對治，「害諸熏習相續」，熏習相續的功能都能夠逐項對治，對治煩惱障與甚麼？所知障。不但現行，還是熏習的相續。熏習相續，這個就用中觀學派講，唯識家就是另外一種概念，就是種子。那我就用種子代入它，因為為何？即是你的熏習在內心相續下去，那些潛伏力，中觀學

派就無名稱代入。但唯識家在那種情況，那種潛伏力就叫做種子的熏習。這處最重要就是熏習，能夠對治那種惡的，這處的惡是代表煩惱障和所知障的功能，來到對付它們。第十一種叫做「入智慧禪」。智慧，即是說這種智慧即是般若，即是能夠超過越世間的智慧，這樣就能夠叫「出諸世間故」。因為你能夠超越世間，你能夠不執著世間事物，就是入出世間的智慧了。入即是成就，你入了禪定如果能夠成就出世間智慧。那即是般若是嗎？成就般若，就因為你透過禪，透過止觀去成就般若智慧的，這樣叫瑜伽。所以你要能夠成就般若。成就一個出世間智慧。出世間智慧是否永遠出世，不理世人？那又不是，這處第十二種禪，叫「隨眾生心行」的禪，因為你度眾生就隨著心理活動，然後再去普度他們的，有一種這樣的力量，即是將那個……如果我說入智慧禪，如果是唯識家講，這個就是成就根本智。如果我們說隨眾生心行的禪，這個是甚麼智？後得智，是嗎？可以按眾生的心而能夠去輔助他、能夠解脫生死的。這樣去輔助他的時候，這個是後得智，不是根本智，是後得智。

第三了，「三寶種不斷禪」，就是如來禪，無盡的，因為你修如來禪的時候，你能夠成就佛法僧三寶。即是你修了，你成佛，那個法是甚麼？是法寶。自己是甚麼？是佛寶。弟子又跟著你修行，他們是甚麼？是僧寶，能夠成就三寶的種子，即是你將來能夠成就三寶。現在你不是三寶，你修行中。你能夠成就三寶種。即是你將來可以得成佛，你將來成就佛寶，將來成就僧寶，將來成就法寶。透過你的禪定種下種子，將來成就三寶的。第十四是「不退墮禪」，你修這些禪，就不會在修行途中，返去修小乘的，又不會修外道的，不會退轉、不會退墮。因為你現在經常都可以常在定中，第八地你常在定中，因為常入定中，經常在第八地的時候就不退轉了。我們說十地當中，一、二、三、四、五、六、七都會退轉的，只有到甚麼？第八地就不會退轉，第八地你的無相觀與有相觀是自在地一齊現行，所以不會退轉。一方面就常在定中，第二方面同時度生。所以觀自在菩薩到這個境界，就不退轉的。不退轉即是說你的般若的智和後得智是同時起的，普通不是的，普通是先有根本智，般若根本智，後有甚麼？後得智。現在不是的，現在你在高(級)的禪定，第八地的禪定裏面，你的般若智當中的後得智與根本智是同時現行。

那時候，第十五種禪，這個就是成佛了，「一切法自在」，所有的業圓滿，你做的工作全部都成就，那就第十五種。第十六種是「破散禪」，那就沒有解說，自在比丘都有一些東西是無詳細講的，就是有一個名稱，但就不知道內容是甚麼，這處是講那個禪定了。五波羅蜜多都講完了。五波羅蜜多講完的時候，但是那個頌文，還有一項東西，還有說施即是布施、戒即是持戒、忍即是安忍或者忍辱，禪定了、精進五種波羅蜜多。由於智度，般若波羅蜜多做導首，依般若波羅蜜多而修行的，所以這五項東西都成就，成為波羅蜜多。但是還有一項，及「此五之餘」，除了有五波羅蜜多，其餘呢？其餘還有四波羅蜜多，是嗎？又成就，一共十種波羅蜜多，十種了。於是你會問，那其餘那四種，即是「五之餘」是甚麼？即是這五波羅蜜多的其餘四種是甚麼呢？

自在比丘就講，自在比丘這樣說：「此五度之餘」，即是說四波羅蜜多，哪四波羅蜜多？第一種叫「善巧方便」或者方便善巧，我們唯識家經常用方便善巧，這處就將其調轉，一樣的，叫善巧方便波羅蜜多。第二種叫「願波羅蜜多」，這個善巧方便是第七地，善巧方便波羅蜜多圓滿，第八地的願波羅蜜多圓滿，願圓滿就是你永遠都是願成佛的。你不會，不會修行中變了小乘，因為你願圓滿，你的大願，是大菩提心的願。你大菩提心的願就圓滿，因為第八地之後，他就不用出定了，他繼續一口氣修行就成佛了。因為常在定中，他不需要退轉，所以他一口氣直接去成佛了，就無退轉的。所以就是願圓滿，這個就是第八地。第九地修行的時候，我們叫做力波羅蜜多，各種很神奇的力量，大家都知道有四種力。就是四無礙解力，記不記得？法無礙解、義無礙解、辭無礙解和辯無礙解。你辯論一定比人厲害的。甚麼是法無礙解？法無礙解即是一切教法你都懂得。義無礙解，佛教每一種義理你都能夠懂了。甚麼叫辭無礙解？即是你度生的時候，你不需要學英文，但是可以度英國人。你不需要學法文，可以度法國人的。你未讀過阿拉伯文，你都可以聽阿拉伯人的話，你知道他講甚麼，你都可以跟他溝通。這麼了不起，很令人懼怕。

還有你辯論的時候一定勝的，辯才無礙的，那麼多力的。因為他那麼大的力，他是圓滿，力波羅蜜多圓滿，所以那麼厲害。菩提資糧是那麼多東西，原來你真的修到菩提資糧，真的可喜可賀的，四無礙解那麼難得，你真的完成了四無礙解，都未成佛的，那個時候都未成佛，都是第九地，這是力波羅蜜多。還有一種智慧的波羅蜜多，智波羅蜜多，這個是十地，即是說彌勒佛就是這個了。彌勒佛就是智，前面那些他都有了，即是十波羅蜜多，都有了，快要成佛了，一生補處，齊全了。於是，這個叫做五之餘，五度之餘。五之餘即是其餘四種，下面又講其餘那四種是甚麼。未講之前，就再回看剛才有一句，這九種波羅蜜多之所以謂成為波羅蜜多，「皆又智度故」。因為有智度故，有般若波羅蜜多的指導之下，然後它才可以成為波羅蜜多。如果是無那個般若波羅蜜多指導之下，布施就布施，只是一種修行方法，就不是布施波羅蜜多，持戒就叫持戒，就不能叫持戒波羅蜜多。

願就叫願，就不能夠叫願波羅蜜多；智就叫智，不可以叫智波羅蜜多。由於九種的修行都以智度，即是般若波羅蜜多做導首，那它們就變成波羅蜜多了。屬於波羅蜜多所攝十波羅蜜多，即是十波羅蜜多齊全了。那麼你又要再問，那麼智波羅蜜多是甚麼？那六波羅蜜多，以前講智波羅蜜多有作用，但無詳細講智波羅蜜多有甚麼特點。《菩薩資糧論》，自在比丘就很詳細告訴你知道，智波羅蜜多這種出世的，是無漏智，與一般有漏的世間智有甚麼不相同。就很清楚列出來，我們今日就探索這項了。

他說：「般若波羅蜜多」即是智度，般若是 *prajña*，波羅蜜多是 *pāramitā*，這個作智的意思，這個是彼岸到，透過智，透過般若智，去到彼岸，是怎樣？講一些特徵出來了。他說：「佛世尊於菩提樹下」，如果「念相應智」，這個就無分別的智了，「覺了一切(諸)法」，「覺了諸法」，這些「一念的智」就是甚麼？智般若波羅蜜多，佛陀在菩提樹下去證得佛果的智慧，就是般若波羅蜜多。如果他無般若波羅蜜多，他就不能夠成佛，不能夠降伏一切煩惱，不能夠去觀十二因緣而覺悟到一切真理。他之能夠可以覺悟一切真理，就是要靠這種智，靠這種一念相應的智，叫做一念相應是無分別。一念相應即是我們的幾百念，前後念都不相同的，它就是前念後念一

樣，好似一念一樣下去了，那就無分別，無分別智，所以這種是般若無分別智來的，就叫般若波羅蜜多。

波羅蜜多有很多相，有十幾種相。第一種叫做無礙相。因為我們身體有礙，因為它無生故，不會執著身體，所以無東西能夠阻礙。就算真有物質性的東西，就有阻礙。譬如你說這高映機又放在這高映機，就不能放其他物品。要智慧想著，你想著高映機這種智慧，你想著高映機就不能想非高映機。你眼睛見到白色，你的心想著白色，就不能想非白色。因為它沒有相，就沒有東西可以妨礙。無東西妨礙，即是能夠了解到宇宙的真實的諸法實相是甚麼，能夠證得諸法實相。你一有相就證不到了，即是我講很多次，因為有相就不能夠證到整個體，整個宇宙的體一定在無相裏證得。所以，第一，他肯定是「無礙相」，無東西能夠阻礙。另外，就是「無邊相」。我們的智慧一定有邊的。我們一記「陀羅尼」，你說「陀羅尼」是否有邊？陀羅尼是諸法總持的法。諸法總持的法的時候，有些法你能夠總持，有些法你不能夠總持。譬如我們在念「gate gate(揭諦揭諦)」時，就不能念「pāragate(波羅揭諦)」。念「pāragate(波羅揭諦)」時就不能夠念「pārasaṃgate(波羅僧揭諦)」，念了前面三句，念「bodhi svāhā(菩提薩婆訶)」就不可以了。你總持《心經》的咒，是總持。

《心經》咒是怎樣？仍然是有邊，我是講 A，遺留了 B；講了 B 就遺留那些非 B；我講 C 就遺留了那些非 C。那麼怎樣一切呢？宇宙本體，你證的時間就無東西遺留的，那麼一定是無邊的，即是你的智慧能夠知一切，所以小乘人叫一切智。佛的智慧固然是一切智，又是一切種智，加上起就是一切智智，所以就是無邊的智慧，是無邊，智慧是無邊。即無相了，無邊。好了，等同虛空。「等虛空故」，等即是同也，就與虛空一樣無邊的。因為他所證得的對象是無邊。那麼就「無等等相」，是無東西跟它相同、相比的，無任何的智慧足以與它相等的。因為諸法是無所執，因為他不執任何事物，後得智都執，後得智說這個十二因緣法，就不能說四聖諦，都是有所得，是嗎？你講出來都有所得，那他的根本智是無所得。因為他不執那種實相，不執它實在的相狀，就是無所得。「遠離相」是畢竟空，是遠離一切相。「不可降伏相」，是

無東西可以降伏它的，因為它無可得，無東西要掌握，你無意去掌握任何一樣事物，因為他自然能夠做一件事，老子都懂得的。他說「上德，失德，是故有德。下德，不失德，是故無德。」好似很矛盾。即是最厲害的人，他是一點德也沒有的，失去所有成就，最成就的人是失去一切成就，所以他成就一切。你是下德的人、下等的人，就是執這樣、執那樣，所以他不能夠成就。

這個是東方哲學的偉大之處，好似矛盾，但是一點也不矛盾，另外一重深意所在。它是「不可降伏相」，因為它是無可得，沒有東西要掌握。你說我要掌握真如，掌握不到，就掌握不到，因為「現前立少物，謂是唯識性，以有所得故，非實住唯識」，就掌握不到。你說我要證真如，「我要證」，那就證不到。「我不要證」，自然證到。即是你要富貴，你想富貴，你就不擇手段擺脫貧賤，你不想富貴，富貴必然來，它找到上門。真如你想證，證不到真如，你不想證真如，真如在你面前出現。因為你具有這種智慧，是不得任何東西的那種智慧。這個跟世俗不同了，世俗是要有相、是有所得的，又要是可得的，現在我不要可得，又無所得，這樣的時候就證到真如了。那麼「無句相」，無名句文，即是無概念，因為「無名身」，即是名身、句身、文身，一切概念都沉了，其他的事物一定要語言概念相應。本來都沒有一張桌子的，一些人執有實的桌子，桌子是甚麼？是名句文的概念，世界上是無東西會叫做桌子的，世界上是無東西會叫房子的，世界是無東西叫地球。地球、桌子、房子、黃金、鑽石，全部在我們五官的 sense data 綜合了，叫它做鑽石。世上無鑽石這樣東西，不過名句文，只得概念，是名來的，是概念，是名言。所以佛家到唯識的時候，為何鑽石是名言種子？因為地水火風都是名言種子，因為地水火風無實的地水火風。地水火風都是名言概念，你將名言概念執它為實。

所以用般若智照出來，般若智理解是無概念的，般若這種智慧是無概念，其餘智慧是有概念，我們思維是有概念。我們的眼見到有形象，形象都是概念。般若智是無的。那要「無聚合相」的，不會說由這處來到那處，由那處去到這處，不會的，是沒有東西是相合的，沒有聚合的，即是「離去來故」。般若智無有來的相，無去的相，



無來無去，所以無聚無合。「無因相」，它不能夠作因得果的，「離作者故」，無造作的，所以無造作，造作就是因，我丟一個東西「欸」一聲，我丟它是一個因，響聲，「欸」一聲叫做果，是嗎？有造作。但是般若智，就不是這樣造作的，無造作的，所以我們讀禪宗「何其自性能生萬法？」那在中觀學派與唯識學派都覺得不對，怎樣生萬法呢？都無造作。所以「何其自性能生萬法？」是中國的佛學，這個不是印度傳統佛學，是違背了傳統佛學的。不過它是另外一個境界，它的價值是另一個角度看，就不是菩提資糧看。因為菩提資糧是講印度的佛學，你執那個真如能造萬法，這個是執，這個不是中觀學派，如果你執那個如來藏是實的時候，這個都不是中觀思想，叫如來藏的思想。如來藏思想是不圓滿的，如果圓滿的時候，唯識家怎會丟掉如來藏？唯識家建立第八阿賴耶識，說第八識要轉依的，不要如來藏，即是說如來藏本身是有問題的。不過如來藏在佛教的發展過程當中，是一個成就很高的學理，這個我們承認。但是不是圓滿學理？不是，因為如果是的時候，中國佛教為何不講如來藏？唯識為何不講如來藏？印順法師講中觀的時候，不要如來藏了。他更在《中論》裏面看，要破如來藏思想，如來藏思想這種思想不是最高境界。因為是不可以作因的，不能夠將真如作因。「無生相」，既然無作因的時候，所以無生的這種相，「生無有故」。即是真如是不能夠生出東西，真如是由甚麼證？般若智去證。般若智不能生任何東西，般若智又不能夠作因，又不能夠生任何東西。

「無去至相」，亦都無流轉生死的相，流轉生死有去至，譬如有些人在這個欲界死了，於是……因為他修到無想定，生到無想天去，那就有至了，有至，欲界的叫做五趣雜居地。生去色界裏面那個無想定。這樣的時候就有至，有去了。去那個欲界，至那個天，那就是去。般若智無去的，無來無去，於是無去無來之相。有「無散壞相」，散壞時有去至才有散壞，是嗎？叫人離開這處，那就是散了，是嗎？那樣東西打破了，就壞了，是嗎？於是，壞了就今生身體，於是成就另外一個身體。但是，它都無流轉、無輪迴生死的智慧會使到不會輪迴生死，於是就無壞相、無散相。因為前後，因為無時間性，離前後際，將時間的過去、現在、未來三世，根本在般若智證後，無這個觀念的。前後際即是過去、現在、未來。因為前際、中際、後際就是過

去、現在、未來，那個般若智無這個概念，無這個前後概念。另外，就是「無染相」，即是無所取，染即是有執著才有取，離取根本無執，無執的時候，於是就不會有染著。

「無戲論相」，即是建立概念才有戲論，正確的建立概念，即是正法。即是錯的建立概念、理論叫甚麼？戲論。連正法都不會建立，何況甚麼？何況戲論。於是戲論之相是不存在。「無動相」，不會動的，不會轉動的，即是法界自體，法界即是真如，即是全個宇宙實在叫法界。全個宇宙法界是無活動，為何？因為全個宇宙實體是包括一切的，動就不是一切，那枝筆動的時候，那枝筆就不等於整個宇宙，所以它動。如果整個宇宙呢？是滿實的時候是不動的，不能動的。想一想，整個充塞乎宇宙之間是不動的，無動的。有動，於是有無相對才有動，有無相對就不圓滿，是嗎？不圓滿才有動。空氣，為何風吹？這個地方的溫度高，那個地方溫度低。這個地方的空氣密度高，那個地方的空氣密度低，就由高密度移向低密度，這才有動，才有差異。所有整個地球那些氣溫完全一樣，塞滿了，風都無，應該風都沒有，怎會動，水怎樣動？即是一邊的力大，一邊的力小，那個太陽、地球吸它、月亮與太陽失去平衡，才能水流郁動。如果圓滿了，一樣的，完全平等平等，一味怎樣有動呢？所以般若智是無動的。

僧肇有一篇很著名的文章，般若無……這個〈般若無知論〉，還有〈涅槃無名論〉。在〈般若無知論〉都要排除動靜的，無動的，你不知道東西、不識事物的，不能夠分辨東西的，不能夠分別任何東西。你能分別任何東西都不是般若，般若是不能夠知道任何東西。動都不能夠知道，無動這個東西的。還有〈物不遷論〉，是嗎？〈物不遷論〉，物體是不會動的，是般若了解，般若智所照出來的一切物體不會郁動，物不遷，遷即是動也，遷是動、遷移，所以它的相是不動之相，不動。

還有，「無起相」，起即是由靜止而變為活動的起，就無一種由靜止而變為活動那種相狀，般若智照出去，所以「不分別故」，不起分別相，起即是由靜止狀態變做

活動狀態，根本不懂活動，怎會有起的相？「無量相」，那無數量的，因為數量是這處一斤，那處一兩的時候，一定不是充塞一切的。如果充塞整個宇宙，宇宙是圓滿地都佔有、遍一切處的時候，哪有量？有數量，這是有分別，分別它是一斤、它是一兩、一磅、一安士、一噸，是嗎？有分別。根本無分別，遍一切處，所以無數量的。所以無所依止，有數量有所依止。它無數量，它無所依止。它還有無數量之外，「無依故」，無所依止，因為它是一切法體，如果依止就不是體了。是嗎？譬如這個架是依甚麼？是依這張桌子而存在，那它不是遍一切處，遍一切處何須依呢？所以真如是無所依止，般若智照出去，了解真如亦都無所依止。「無染相」，無染污相，無這個出生故，不出生故，因為有出生，是由一樣東西變做另一樣東西，這樣的時候，它有污，但這處無生緣故，亦都無污。「不可測相」，因為它無邊無際，不能測度的。「無自然相」，它自己是自性，實的自性，所以它自然地存在，無東西能夠做的。

這處說「諸法自性故」，破那個自性，但是這處的自性，諸法實相本身就是自性，用般若智了解它。這種自性本來你認知它都是緣生，但是它是宇宙最後的實在，它是諸法實相，所以它假名叫做自性，不是真的執實那種自性。那麼多相，不知幾多相，十幾廿相，那麼每一相都是相對於世間法、世間智慧。般若智慧照出了，就有這樣的特徵。這處就講完了，很詳細地將那種般若智與其他智不相同。那你修行成就這些「無甚麼相」、「無甚麼相」的般若智，你就真的得到般若波羅蜜多。你完全百分之百掌握，圓滿地成就，你就成佛了。這處是將那六波羅蜜多，就很詳細地分析了。接著六波羅蜜多講完，那還有四波羅蜜多未講，方便善巧波羅蜜多、願波羅蜜多、力波羅蜜多和智波羅蜜多，那又要講，因為這些很重要，於是又看看甚麼叫方便善巧？方便善巧其實就是後得智的修行，要把你六波羅蜜多修得的成果，將它運用在度眾生。度眾生有很多方法的。甚麼叫方便善巧？方便就不是究竟叫方便，不是最後實在；善巧是沒有甚麼過錯的，沒有過失，「無過失之謂善巧，非究竟之謂方便」。即是你度生的時候，你跟小孩子講，你就說：「你今日讀書很乖，寫字很漂亮，我就給一些獎勵你吧！給你一個糖吧！你喜不喜歡吃糖？你明天字寫漂亮些。」寫字漂亮是否為了吃糖？不是的，不是為了一粒麥芽糖而寫字漂亮，這個只是甚麼？方便善巧。

沒有甚麼大過失。這個不是究竟，不是真實。你對人說法都是如此，佛都不能如實說給你聽，因為如實講嚇走人，你根本不相信佛法。

譬如我們對一個完全未聽過佛法、未聽過佛教的人，我們講今日這套理論都會嚇走他，是嗎？智慧那麼有趣，就無量無數，甚麼都無的，又不可測的。即是怎樣呢？這樣會嚇走人的，這個人亂講的。他不會接受的，你只有因應根機，由近而遠，由小而多，由淺而深那樣去處理。這些由甚麼到甚麼，是方便善巧，於是有一種波羅蜜多叫做方便善巧波羅蜜多，這個很難的，要第七地才圓滿，你不要小看方便善巧，方便善巧很高的，因為得到般若波羅蜜多之後，才能把它修行圓滿。方便善巧是很難的，即是孔子說，「可與共學，未可與適道；可與適道，未可與立；可與立，未可與權」。權就是方便善巧，即是你要做一件事，能夠考慮到它的效果怎樣，權是很難的，人們懂權術就識。權衡輕重是很難的，是很高的境界來的。「未可與權」，權就是方便善巧。就說「此般若波羅蜜(多)所攝(是包括)方便善巧(波羅蜜(多)中)」，有些叫方便善巧的。方便善巧是甚麼？就舉方便善巧了，很多名稱。先講善巧，後講方便。他說「八種善巧」，那度生的時候，你用說法，很善巧地說話給你聽。第一種叫做「眾善巧」，眾字就是多，眾是聚，這處是一聚叫做眾，眾即是一堆東西，是嗎？即是蘊，眾字代表五蘊，即是善巧地向人解說五蘊，你自己懂得之外，你都不能夠將自己懂的東西照樣搬出去讓人知道，這樣是不可以的，要用善巧地講五蘊是怎樣。即是你講的時候，要很有方法的。第二種善巧叫「界善巧」，界是十八界，即是你對十八界道理，你自己掌握，還要很善巧地告訴別人。「入善巧」，十二處叫十二入，內六處、外六處，叫做入。「入善巧」，即是對十二處，你自己能夠好好地掌握之外，還要很善巧地告訴人、教人這個十二處，至於十二處是甚麼？座上的人都認識，不講了，因為講不來，即是講不完。如果不知道，無辦法了，不知道的(人)，你可以請教座上的善知識，或者查佛學大辭典。「諦善巧」，即是你自己掌握四聖諦之外，你能夠很善巧地將四聖諦的道理啟發他人，讓他都能夠知苦，能夠去怎樣？滅那個集，又能夠怎樣？證得道，不是，證得滅，修得道，這樣叫「諦善巧」。

諦是真諦來的，即是無顛倒之謂諦。無顛倒即是真理。無顛倒的道理叫諦。「緣生善巧」，十二緣生，四種緣生都可以，即是「此有故彼有，此無故彼無；此生故彼生，此滅故彼滅。」這就是緣生善巧，亦都是講甚麼？「無明緣行，行緣識，識緣名色」那套，乃至到「生緣老死」那套道理，這個道理你都能夠百分之一百體悟之外，就要很善巧地為人說法。第六種「三世善巧」，即是受輪迴流轉生死有三世，你自己善巧了解三世輪轉那個道理之外，怎樣善巧地告訴人們知呢？這個就是三世的善巧了。「乘善巧」，譬如三乘及五乘法，你都能夠善巧。釋迦牟尼佛為何一開始不講大乘法？為何他要講小乘法？因為小乘人的機是甚麼？是聲聞乘的機，說聲聞乘的法。他是緣覺乘的機，就用緣覺乘的法。他是大乘的機，就說大乘法，就是善巧，「乘善巧」。現在後來還有甚麼？人天乘的機，就說人天乘的法。譬如孔子生在中國，就講人乘法。道家說人乘和天乘的法。基督教說天乘的法等等，就講人天。佛教徒都能夠說基督教法、都能夠說道家的教法、都能夠說儒家教法，因為怎樣？「諸乘善巧」。如果你不能夠說的時候，你就要修菩提資糧，就要修多些、看多些、涉獵別人(的教法)。所以你只能自利，不能夠利他。你要利他的時候，你要對人家的那套教法熟悉，五乘都要熟。「諸法善巧」，諸法即是有為法和無為法，幾時講有為法？幾時講無為法？怎樣講才好呢？除了你解了之外，你要善巧地掌握，為他人說。這個就是法善巧。

善巧一定要無過失，剛才我界定了，甚麼叫善巧，是無過失的講述，了解和講述都無過失，對機，要對機。要用甚麼方法？要方便地講，不一定都講給人知道，那就是對機了。下面了，「此中善巧波羅蜜(多)」有很多，剛才講八種只是少分來的。有「無有邊際」那麼多的，「又復隨於何等生、(何等)趣，以何等行相」這樣去自己能夠增長善根，和調伏其他眾生。這個都是善巧。生即什麼？看看你生甚麼的生？甚麼生呢？生有幾種，若卵生、若甚麼？若胎生、若濕生、若化生……你自己是甚麼生的時候，你就自己為了達到菩提的果，那就增長些善根。對其他眾生，他們在甚麼生的時候，你就他甚麼生去調伏他，使到他能夠怎樣？了解佛法，了解真理。趣就指六趣，眾生有生，用甚麼生法？和在甚麼趣存在？趣即是六趣了，即是天趣、阿修羅趣、人

趣、地獄、餓鬼、畜生，因應不同生不同趣，你這樣去增長善根，和因應那個眾生是甚麼生、甚麼趣，來調伏他，使到他在所生的狀態，所生的趣、所趣的地方存在的時候，是「彼彼行中，此一切處」，都能夠作種種的方便，去普度他們。這處就是作種種方便，作各種方便去普度那些眾生。這處是兩件事來的，一樣是對自己去增長善根，一是對眾生使到他有種種方便，去普度他。那就講一些方法了，講方便了。

下面講方便，a就講善巧，b就講方便。好似「諸大人等所分別說」的教裏，「我今說彼經中微滴之分」，都是一種方便。即是甚麼叫大人呢？大人就是聖者，就包括三乘聖者，佛是大人，佛是極果，是嗎？究竟的那個位。還有聲聞乘的大人是甚麼？是證到阿羅漢的聖者，緣覺乘的大人就是證到辟支果的聖者。那他們說很多法的，我不能夠對某些眾生講所有事給他們知道，可以嗎？不可以，這樣不是叫方便。你只是要講甚麼？很微，在所有大人的經教裏面，即是《八大人覺經》，八大人講大人之法，聖者之法，佛就是大人，即是大丈夫，大人即是大丈夫。這些大人法當中，講很多經教，這些經教，我選取其中一微滴的一部份，一小部份，很微小的一點一滴，一點一滴的一部份，來為他說的。即是因應牠是一隻雀鳥，牠所飲的水是一滴水，那些大象飲水是很多水，因應牠們自己的肚能夠放幾多東西，你一下子給牠所有東西都不可以的。那就要給不同的東西。由此我在這處講的《菩提資糧論》，我在溫哥華都講過，即是講一部份未講完，但我在溫哥華節省了很多東西，我只是一點一滴給少少他們的，即是他們的智慧不夠大家高，他們對佛學的理解不夠大家深。一下子講三十二種精進搞不好，都是要幾種。多(的話)，全部講完怎可以呢？

即是講少少，這樣一樣，這個不是究竟，只是方便，只是講少少，即是現在的講義都是講少少。不過都很多了，百分之七十以上，因為我省了一些，你看第二卷、第三卷書裏面那些資料，那些長的七言詩句，七言那些頌是省了，即是自在比丘那些。龍樹無節省，一個字都沒有省。因為精華在龍樹那處，解釋龍樹的《菩提資糧論》只是取一部份，一大部份就不是一點一滴，就多些。對某些人是一點一滴，所以以前聽那個六波羅蜜多，一堂便聽完。怎會現在那麼多課呢？因為要多些解釋，你想知道整

個波羅蜜多，整個六波羅蜜多，又想都知道，你就要花多些時間。對那些初機，你不能夠講那麼深，講六波羅蜜多，講十五分鐘就要講完。但對你們要講幾個鐘頭才講完六波羅蜜多，因為不同。所以講完全部，這個就是究竟。但是講其中一點一滴，這個就是甚麼？方便。至於取幾多的時候才是恰當呢？是你的智慧了。你能夠知道取幾多的時候，即是說你的方便善巧的波羅蜜多成就。我不知道幾多，所以我的方便善巧波羅蜜多未成就，離成就的路太遠了，很遠、很遠。雖然很遠、很遠，我知道那個方向無錯。因為佛擺出了一個方向給你，讓你知道怎樣走。

第二個方便，這處「若已作、今作微少之善，能令(他)滋(長)多、能(夠)令(他)無量，此為方便」，這個就是方便，初初很少的，很少善法，讓他知道很少善法，但是，從少培養當中，怎樣培養他增加善法、增長他的無量，那就是由小而多。所以剛才我說由淺而深，這個由近而遠，這些叫甚麼？方便來的。你修行善法，你一下子都修所有不可以。那先修少少，指導他修少少，由修少少增多，慢慢再增多，而止於無量，這樣叫做方便。一下子全知道了就最好，即是禪宗講的就不是用方便，禪宗(提出)頓悟，一秒鐘即刻悟到一切法，是嗎？自修最方便，初初學甚麼、初初學甚麼，這些就是方便了。所以要一些很高的機，很上乘的機，那些睿智，睿根、睿智的人學禪宗，一下子就可以，但是普通那些不是睿根、睿智，那就要漸修。跟神秀一點一滴那樣學，慢慢將一點一滴的部份微善根，使其增長、增長，再增長，無止無量那麼多，這個我們叫它做方便。這個方便。還有一種，你更要「不自為己，唯為眾生，此為方便。」你的一切行為，你要說法，不是為自己說法的，為眾生說法，都叫方便，但是為何？因為你為人說法的時候，要成就菩提，是嗎？成就菩提本來為你自己，但是自己的結果就不是為自己，為所有眾生，成己者，所以成物也。我自己成就菩提的目的，不是為我自己，目的是為了是甚麼？為所有其他眾生，此為方便，透過去幫助別人，而成就自己的。成就自己的目的，不是純粹為了成就自己，是為成就一切有情。

那麼你自己去成就佛都是一種方便，因為你的目的不是為了成就自己，是成就所有眾生。你修行的時候，你得到身輕安、心輕安，都是方便。因為你最終的目的，使

到所有眾生都能夠成就身輕安、成就心輕安，所以你覺得使到自己的生活是快樂的時候，都是一種方便來的。如果你生活是困苦的時候，你都不能夠為眾生說法，那你怎樣度眾生？所以你自己使到自己身心輕快，都是一種方便，目的不是為自己，目的是甚麼？成就一切眾生，這樣的方便，舉了幾例是叫方便，所以就不是為他人，為他人，不是為自己，你要為所有眾生而工作的，這個亦是方便。還有，又舉例，「以他心智知各各(眾生的)根(器)」，我的目的不是真的為他，為獲得我的定，剛才講了，定中有五種神通。有神通叫甚麼？他心通，你成就他心通的時候，目的不是成就他心通，目的成就他心通去觀察甚麼？眾生不同的根器。就好好地為他們說法，那就方便了。這個不是究竟，這個的目的不是真的想取他心通，目的就想得到所有眾生，了解所有眾生的根器，而使到他們個個得到救度，這個就是方便了。那就講不完這處了，好了，先講到此處，先講了四種。下面就再講一些方便了。這節先講得完，暫時講不完。好了，今晚到這裏了。

-完-