

# 《菩提資糧論》 第九講



各位朋友，今日繼續探討就是《菩提資糧論》，那我們上一次仍然在講旁通餘義，即是菩提資糧的法體是甚麼來的，甚麼是正式新菩提資糧。那個法體就是正取六度，然後旁取其餘的四處和四無量，那六度、十度、四處，我們講完了。上一次就繼續講那個四無量，四無量分開兩節，一節就是慈悲喜三無量，下一節就講捨無量。上一次我們就在講慈悲喜，三種無量那個喜無量是甚麼。有一頌就講喜無量，那首頌就說「若念佛功德，及聞佛神變，愛喜而(能夠)受淨，此名為大喜。」，慈悲喜捨的喜，不是一般的喜，是大喜。大喜就是兩件事，就是聞佛的神變，和念佛的功德，能夠產生反應，那個反應就是能夠產生愛、喜、受、淨，四種反應。有這四種反應，這些反應就是修行的一部份，那修行的一部份叫做慈悲喜，大喜。那我們上一次就講到大喜，大喜就講聞佛功德那部份。聞佛功德有很多功德的，有四無畏、有十力功德。上一堂我們在講這個十力，即是十種特殊的力量，最後是生死智力和漏盡智力。臨走的時候，有些同學告訴我，聽不清楚。聽不清楚，我再講，生死智力即是了解到生死一切關係，佛是能夠將生與死的關係，明明確確、清清楚楚完全地了解，所以說法上，整個佛法就是生死問題。因為整個佛法，是由此岸的生死，到彼岸的生死解脫，這個關係就是很清楚的。佛是圓滿地對於生死關係是清楚。

另外，漏盡智力，漏盡是一切煩惱銷毀了，即是涅槃的意思。即是有關涅槃的理論、有關如何銷毀了每個生命體裏面，先天的、後天的煩惱障、所知障，而得到涅槃。那完全的程序、完全的理論，完全了解、完全明白了的力量。一共十種力量。接著就是十八不共法，十八種的功德，法即功德。是與其他那些的眾生不相同的。不共，即是它特殊。十八種特殊的功德，哪十八種力量是特殊呢？十八不共法就是下面講的，所有佛都是「身無失」。身不是指身體，是身業，即是一種行為、一種身體，語業、意業等等，那他的身業是無過失，失字是解釋過失。佛的舉手動足，都完全正確無誤，無錯誤的。一定是每個行為都很正確的，無絲毫的過失的，那就是身無失。甚麼是「口無失」？即是講任何的東西，他都應該無過失的。「念無失」，佛不會記

錯東西的，念即是記憶，所有記憶都無過失的。第四種的不共佛法就是「無異想」。無異想即是度眾生，度眾生是不可以有異想的，即是不可以有差別的。

這個眾生跟你好聊些，於是你教他多些，那個學生專是駁你的，於是你就教他少些，這樣是有差異。佛是(對)所有眾生一視同仁的。就跟孔子「有教無類」一樣。無分類別的，這個就是完全無分類別的，無異想這個，就是第四種不共法。第五種「無不定心」，是常在定中的，無一個剎那不在定裏面的。第六種是「無不知己捨心」，他完全能夠用捨心對待一切法，而且自知如此。這個捨即是說……甚麼叫捨？這個心平等，心正直的，恆時在心平等，心正直的境況裏面。自己是自覺了解。

第七種是「欲無減」，欲是心所來的，欲、勝解、念、定、慧。希求是欲，佛都有希求，希求甚麼？希求所有眾生得到解脫。於是他這種希求，希求度生，這種希求是無減退的。我們不是的，這件事做得多會厭倦，是嗎？厭倦。如果你日日去做一件事，你不喜歡的。你開車開得多，都會不喜歡開車。或者食餐，日日都食牛排，你都不想食的。你做得多就不喜歡，厭倦一樣東西的。所以俗語就「做那行，厭那行」，佛那行是甚麼？是度生，佛度生，厭度生，怎麼辦？怎能圓滿你的願？所以佛的欲就是度生，佛的欲是無絲毫減退的，欲無減。接著，精進，度生是要精進，不會懈怠的，不會退步的。精進度生，精進這種力又不會減退的。接著就是「念無減」，它上面講念無失，他不會記錯東西，但是這種念的記憶不會減退的。如果減退就有過失的，完全無減退的。於是，念力不會減退，智慧力不會減退。所以第十種「慧無減」。

第十一種「解脫無減」。他自己永恆在解脫裏面，不會倒回的，他不會由解脫多些，現在變了解脫少些，不會的。解脫已經到圓滿了，佛的解脫已經圓滿了。圓滿了，就不會減退，對於解脫的相狀，怎樣的情況才是解脫，怎樣才是不解脫呢？解脫知見，是對解脫之相，明明了了、清清楚楚，不會減退的。為何一切的身業無失？這處就有十三種那個不共法，因為佛的身無失原因，因為身業是隨智慧而行，由般若智恆時指導他，所以他就不會有過失，是智慧指導的。我們的行為不是的，恆時被甚麼

指導? 恆時被無明指導，所以經常有失。佛沒有無明，因為沒有無明，所以佛沒有無明，連無明的習氣都沒有。不止無明沒有，無明的習氣，它的餘勢力都沒有。所以恆時用般若智指導他，般若的後得智和般若的根本智，是指導他的。所以他不會有過失了。一切的身業隨智慧而行。口業又是，一切口業又隨著智慧而行。一切意業又隨著智慧而行。

另外他的一切業，一切身口意三業都能隨智慧而行，又有三種特點。他有特別的智慧，能夠知道過去、現在、能知過去世的一切法，一切現象，是無閼無障的，即是過去發生甚麼，他一想就知道，不用想都知道。因為他的智慧是能夠知道過去的，那他智慧能夠知道未來世是無閼無障的。閼即是障，障即是閼，閼即是擋著、防礙，那就無防礙、無東西能夠阻礙對於未來發生的事，他又清楚，不過未來，這處的未來指多久? 我們就不清楚他所講的未來，未來一切都預知，那就有一些問題。為何? 未來的所有事都能夠知道的時候，就是命定論。即是沒有選擇，所有眾生好似機械一樣，可能他又不是這樣的意思，而真正所有的未來，未來有幾長的時間，他完全知道。那所有眾生，他的行為就會命定了，這樣叫死規矩要做。可能他就不會這樣，未來可能是指未來某一段時間的未來。

大家想想如果未來無限，佛都能夠知道，那就好似基督教的上帝，造了人之外，就知道人將來會犯過失，於是準備一個耶穌下來救人。一樣的。叫人不要吃禁果，如果知道的時候，真的知道的時候，阿當亞娃吃禁果的事，一早就知道，是玩弄人類。因為他知道未來的事，又知道他們將來一定吃禁果，哪有自由意志給阿當夏娃選擇? 阿當夏娃如果有所選擇，上帝就不知道世事、未來的事，他就不能完全預知了。如果完全知道了，阿當夏娃吃禁果是必然的事，佛是否這樣? 應該就不是。知道未來的事而無閼無障的時候，就是指一段(時間)，即是趨勢、tendency 是這樣。譬如香港經濟，我們預測未來的時候，會怎樣怎樣走，今年是辛苦要克服的年份，過了明年，慢慢就會好轉。這樣是合理些，大勢所趨。

如果每個細節都一百之百知道，即是眾生的思心所是無用的，思心所決定我做不做這件事的，做不做都知道了，我不能選擇，一切就是這樣做。這處是犯駁的。不過這處我們就不可以這樣解釋，來年的所有事不是百分之一百是完全知道，又無阻隔的，這樣的解釋就不是幾好。好了，知道未來的趨勢大致，譬如某個眾生修行到怎樣怎樣，我就授記他，過若干劫之後，這個人就會成佛，就會號甚麼甚麼，那個人的種子排列了，無漏種子的生命已經排列了百分之九十，就餘下 1%或 2%，未排到。不過還可以「走盞」（彈性），1%或 2%「走盞」，到若干年之後，他的趨勢一定是這樣。大致所趨，這樣解釋都可以。每個眾生未來百分之一百，乃至無限那個歷程，都了解，那就不是幾對。對於現在的智慧，更加沒有問題。

在定中就知道，智慧能夠了解現在世，完全沒有隔閡，無障礙的。這處的十八不共佛法是具足的緣故，所以我們念佛這個十八不共法，就能夠生起愛、生起喜、生起受、生起淨，愛喜受淨的反應，這樣就叫做大喜。接著下面就不是很重要了。講幾種佛的特別，佛有「無邊境界」，他能夠了解無邊的境界，了解對象是無邊的。他的自心能夠自在而生起心，自心是佛是常的，行為是常自在，他的心理活動都自在。又有「無厭足法」，他教化眾生是不會厭足的。他能夠好似一個金剛一樣，經常在定，經常在金剛三昧地，好似金剛三昧定，金剛喻地，喻地即是好似，似金剛那樣堅固的定中，常在這樣的定中。真實的，不會虛假，每一個說法都產生效用的，「不虛說法」。有人不能夠，「無能壞法」，他的說法是無東西能夠破到它的，真理來的，怎樣破呢？無東西能夠壞佛的法，佛的教法無東西能夠壞。佛是世間的導師，所有世間眾生的老師。「無能見頂」，佛的智慧高深到望不到最後的頂點。「無與等」，佛的智慧是無東西可以比較的，等即是同也，無東西有任何的智慧，跟他相同的。他的智慧是最高，因為圓滿，是最高的。「無能勝故」，無其他的學問和智慧超越他的。

由於這些，佛的智慧不可思議，佛的教法又不可思議。佛是得到「大悲、大慈、大喜、大捨」。佛得到無限那麼多福相，譬如我們說「百福相」。譬如三十二種大人相、八十種好各種福相，佛完全具備了。具備無量的善根，有無邊的功德、有無量的

功德，有無數的功德，是不可分別的功德，全部具備了。具備「希有功德」，各種希有功德，和其他功德是跟其他眾生不同的，「不共功德」，不共即是特有的功德。如是等等念這些佛特殊的功德，就叫做念佛諸功德。即是剛才那個頌文的這一句，「若念佛功德……愛喜(能夠)受淨」的功德。接著講神變，佛有甚麼神變？整個釋文來解釋神變，「聞佛神變」這句說話怎樣解釋？「於中諸佛世尊，為(了)教化諸眾生(故)，(就)起(各種)神通變現」，神通變現是神變。神變的意思是神通變現。變現那種神通，調轉它。怎樣變呢？就是以種種方便差別，用神通變化來到教化眾生那樣變。那麼就舉怎樣種種方便來到起變化，教化眾生呢？

他有一個解釋，會隨著眾生的身不同，他的身體不同就起不同的變化，隨著身不同是怎樣？隨著「形量(高矮)長短寬狹(肥瘦)」，變相近的形象來到跟他說法。譬如佛是有一萬尺高的，你就是六尺高，萬尺高人向六尺高說法就不可以的。所以佛就用了變化身，變了跟你差不多高度。釋迦高你少少，不會高你很多的，隨著你。你一矮，釋迦又變得矮那樣，跟你蹲在樹底跟你說法。是嗎？如果你生天的時候，很高的，幾萬丈高，佛就會變了一個幾萬丈高的佛的身體，跟你說法。那他神變了，變大變細，能大能小，因為這樣才度到你。譬如我們那麼高大的人，對一隻螞蟻說法，無法子說的。螞蟻見不到你，見到腳，就見不到頭，見到頭就不見了眼。大猩猩弄聾那隻螞蟻，聲量太強那麼對牠，牠受不起，就要有一些神變，因應那個眾生的長短、高矮、肥瘦等等形狀，跟他相應地來到說法。

不只這樣，佛如果是生在美國，就變做白種人；生了中國，是黃種人；生在非洲是黑種人；生在中東，棕種人。所以他說隨眾生的色類是哪一類的眾生，物質現象，色類即是眾生，是怎樣的。我們是甚麼膚色，就變甚麼膚色。特殊的情形，跟我說法。聲音的清濁分別，講廣東話，他就變一個眾生跟你講廣東話的，講英文的時候，在美國的時候，用美國口音講；他在英國，用英國口音；如果在澳洲就是澳洲口音，因為這幾個(國家)英文不同，譬如美國的英文比較濁，濁音很重的；英國的英文很清的，即是它的清音比較重；中國人就清音的，中國人講話是清的，所謂清就是我的聲

帶的振動比較少，用我們那個唇音、齒音比較多。如果懂得語言學就會知道，有些音是比較清，有些音比較濁。不同聲音，清濁分別。這樣因應眾生的不同，而變起跟他同一樣。「諸佛世尊以種種希有神通」，如眾生所行，如眾生能夠信受了，就變起各種方便，神通來教化他。這樣叫做神變，這個神變就是因應對象，所化的對象，而變起能夠相近似的眾生，用相近似的語言、用相近似的習慣來到感化他、向他說法。這個佛的神變是普通人做不到，這樣了解甚麼叫做「聞佛神變」，念佛那個功德了。

怎樣叫做「愛」？怎樣叫做「喜」？怎樣叫做「受」？怎樣叫做「淨」？又解釋，所謂愛、喜、受、淨，這個就是大喜了。所謂喜也者，心裏頭勇悅，勇即是充滿，悅即是喜悅，充滿喜悅那樣愛。這個愛字不是等於貪的愛，有少少不同。我們以前說那個三不善根，三不善根，這個貪、瞋、癡，貪就是愛，這處不是這樣解釋。這處的愛是喜悅，是充滿著喜悅，這個叫做愛。這個喜悅，愛即是喜悅，充滿了全身的，那叫喜。他的解釋、定義是這樣的。自在比丘定義這樣喜，即愛是充滿著喜悅的，但不能夠遍身體的。勇悅，就不能夠遍。這種愛、喜悅就能夠遍滿身體。這種喜悅，是心中能夠感受到的，這樣叫受。受是「喜心覺樂」，心裏頭能夠很喜悅，和很喜歡接近他的，覺得他很舒服的，那叫受。

跟我們普通感受一樣。感受喜悅，淨就是「其心不濁」，普通人產生喜、產生樂的時候，會執著喜樂，但是如果你不執著喜樂，你得到喜樂的時候，你受喜樂的時候，你的正覺能夠現前的，「念正覺者大神通德」，即是說經常念佛的神通，佛的功德是清淨的，所以你感覺喜悅，你自己的心亦都清淨，不會執著的。心裏頭感受喜樂，而覺得清淨，覺得不會染濁，那叫做淨。喜悅而能夠淨的，很多人喜悅就不一定淨。譬如我們坐禪，我們在初禪的時候，離心喜樂地，執喜樂。最好是喜樂，沒有那麼喜樂的時候，心裏頭沒那麼舒服，即是說你輕安少些，你害怕輕安減退了、減少了，即是說你執了輕安。但是淨就不是了，淨就是不執的，不需要執的，有喜樂而不需要執。常持念佛是這種神變，這種的功德，在正覺情況所顯現的神變，顯現功德來的，完全一種淨心對待它的，不會起執的，不會染濁其心。於是「彼心淨時，喜意充滿」，喜意即是心，意即是心，心裏頭喜悅的感受就充滿了你的生命，這樣叫大喜。

這個喜不是大乘人才有，小乘人都有。不過「彼登少分乘者」，即是那些小乘人，雖然亦有喜，但是大乘就叫不共小乘的喜，即是大乘獨有的喜，聽見佛的神變，念佛的功德，而有喜悅充滿在你生命的時候，那種喜是超越了小乘的喜。大乘的獨有喜，所以加一個形容詞，叫做大喜。大乘之喜，不是小乘的喜。這處解釋了。解釋完這首頌了。原來慈悲喜捨的喜字是這樣解釋的，為何？自己本身念佛的功德，和聞佛的神變，能夠產生喜悅。喜悅有所感受，而有很清淨的心，心不會染濁的，就使到向其他眾生說佛的功德，使到他們都能夠念佛功德。說佛的神變，使到他們都能聞佛的神變，而使到他們都能夠愛、喜、受、淨，加上來就叫甚麼？大喜。你定中都可以這樣想的，本來這個慈悲喜捨在定裏面觀的。但是這個不只觀，還是實踐的，上一次講了，現實生活上做的，不只是在觀那麼簡單，可以觀，但最重要是實踐。是現量境來的，現實的境來的。好了，慈悲喜捨，我們都了解。接著就……慈悲喜都了解，接著就是下面了。旁通餘義的捨了，捨就兩段，一段就是總述，總釋這個大捨是甚麼。第二就別述這個菩薩的大捨是甚麼。分開兩段，一段是總，一段是別。先總後別。

看看這首頌，這處戊二，釋就解釋捨無量，就分開兩分。己一就是總釋大捨的意義。另外就是己二，別述菩薩行的捨義。那就是一首頌，第十一首頌，就是總釋大捨義。「菩薩於眾生，不應得捨棄，當隨力所堪，一切時攝受」。大捨即是說，簡單說，「菩薩於眾生……一切時攝受」，「一切時攝受」，怎樣攝受？既然攝受，就不應該捨棄他們。攝受和不捨棄是一樣解釋，因為從消極講，不應該捨棄。從積極講，叫攝受他們。怎樣攝受？加多一個形容詞，「當隨力所堪」而攝受，你有甚麼力量，你就盡力量攝受。你的攝受不等於佛那麼大力，因為我們的力量小，即是你提升力量，提升都是攝受。你利用弱的，弱的攝受，你利用強的，強的攝受，那就隨你的力之所堪能。你有足夠能力，有幾多能力就用所有的能力攝受。攝受是一種攝持眾生，使到他們能夠得佛法的蔭庇。下面講，即是這個四攝，用四種方法去使到眾生親近你而接觸佛法，解除他們的生死，至涅槃。這樣叫攝受。這首頌是不捨一切眾生，為「大捨」作解釋。大捨這處的解釋不放棄每一個眾生、不要遺留每一個眾生。儒家都



有，儒家說如果有一個眾生，而不得到堯舜的恩澤，就好似我推這個眾生推落溝渠，讓他浸死一樣。孟子有一句名句，孟子認為所有眾生都要得到堯舜的恩澤，這樣你才能夠做一個頂天立地的人。

這處先講《講要》，《講要》是呂澂先生解釋這一段。他說：「『捨』為菩薩行之(根)本」，他說如果要成就佛法的時候，能夠使到「大慈大悲」實踐，完全實踐，就要靠這種捨。這種捨能夠使到佛法成就，使到大慈大悲能夠完全實踐，全字就動詞，完全大慈大悲實踐，全字就動詞，使到你能夠完全實踐大慈大悲這四個無量心，成就這四無量心。那個全字是一個動詞，完字是形容詞，形容完整。這個是完整地的意思。完整地實踐你的慈無量心，完整地實踐你的甚麼，悲無量心。它的全字是這樣解釋。這處紅色字最主要，綠色就次重要，無色就可以略過。即是菩薩對自己，如果有一絲毫不能夠用捨的狀態的時候，處於一個捨狀態的時候，你的慈悲不能夠圓滿，為何？因為你有分別，分別某個眾生對你好，你就對他慈愛一些，你就悲憫他。某個眾生對你不好，於是你就無那麼慈愛他，無那麼悲憫他，有分別怎樣完成那個大慈大悲的心，那你的慈悲就得不到圓滿。所以有絲毫不捨，都不能夠。如果有不捨，就有偏執。你有絲毫的偏執，你都不能夠完成大慈大悲這個理想。那麼必然有些眾生會有難度，必然在眾生來講，難以一切完全攝受了，即是有所遺漏。

只有你行大捨，你才可能攝受眾生。你所謂大悲、你所謂大慈，你的大喜要完成，就要靠這個大捨了。要無遺漏，要不捨棄任何眾生，沒有遺漏，這樣才能夠完成。原來捨字就是最重要，你發現我們解釋捨字，用最多頌文，慈悲喜用兩首頌，但是捨字用十幾首頌。因為捨字太重要，因為成就大慈、成就大悲、成就大喜，要靠這個捨心的。不捨眾生這個心，才能夠成就，才能夠圓滿。他說如果這些眾生「都無棄捨」，這樣就是「捨行」，這樣的捨才是究竟清淨，你的捨行才究竟清淨。就能夠一切眾生用平等心攝受。換句話說，捨就是甚麼？

對每一位眾生能夠用平等心來攝受他，就叫捨了。於是平等就叫大捨。為何平等



是大捨？因為捨，這個捨字，不是表示喜樂捨的捨，不是苦樂喜憂捨那個捨，這個是行捨。這個行為上不要有偏差的，不要偏了一邊。捨字，我們用《成唯識論》解釋它，就是心平等性，心正直性，對所有人一樣、對所有活動一樣，完全無分彼此的。那個身心很正直，不要有偏差，這樣叫捨，行捨，行為上捨。不是感受上捨，感受上捨是喜樂的捨、苦樂捨，這個苦、樂、憂、喜、捨，這五種受，那個捨叫受捨。這處不是解釋為受捨，這處捨是行捨，行為方面攝受眾生，那就大捨。由此大捨是圓滿菩薩行，因此呂澂先生就說所以這本論，即是《菩提資糧論》就說這個捨，就不僅僅在苦樂來到用心，不只是苦樂方面來到集中精神來到講，苦是怎樣？樂是怎樣？不苦不樂捨是怎樣？不是這樣，這個捨字對苦樂講的，一般捨受是由我又不覺得快樂、又不覺痛苦的捨，它不是這樣的。它一切都在實踐講，行動，心要平等、心要正直，不要一個眾生是遺漏，你是不去攝受他的，在行為上講，不在感受上講。這個一定要澄清，這個慈悲喜捨的捨不是在感受講，不是在苦樂感受講，而是行為上講。

那我們看看，另外自在比丘解釋。自在比丘，釋文就是自在比丘，他說：「(那些)菩薩摩訶薩。」即是大菩薩，地上菩薩，經常「常念利樂(所有)諸眾生」。經常都記得要利樂一切有情。為何要利樂他們？因為那些有情，「彼等」有「貪、瞋、癡」，「為貪、瞋、癡所惱」，所困擾著，經常被貪瞋癡這三不善根困擾著他。於是行一些甚麼？「慳慳、破戒、恚恨、懈怠、亂心、惡智」，走入這些歧途裏面，「入於異路」，走入歧途。這些等眾生就會……對眾生來講，不應該捨去的，「此等眾生所不應捨」。即是這些對象，所是對象，以這些眾生做對象，這些菩薩摩訶薩不應該捨棄他們的，因為常念這個利樂有情。雖然現在有情在歧路上，這些行為是一些「慳慳、破戒、恚恨……」，但我們都不要捨棄他們。這樣從消極去講。從積極講怎樣？「一切時，(跟他們)說(布)施、(持)戒、修(道)」，那隨自己的力量所能，應該攝受他們，不要捨棄他們，所講的就等於呂澂先生所講的一樣。這處就有一個簡單討論。他用大捨，不捨棄來到解釋大捨，那麼有趣，是為何？這處用不捨棄來解釋大捨，其實不捨棄的捨，跟大捨的捨是不同的。因為不捨棄的捨，講行為。在行為上，不捨棄眾生，那才是大捨，大捨表示一個狀態，心理狀態。那個心理變成甚麼？變成平等正直

的心理狀態。

如果要獲得一個平等正直的心理狀態，這樣做是很難得的，因為修第四禪的時候，第四禪都要捨清淨。捨念清淨地，第四禪，念清淨和捨清淨，要能夠平等這樣的狀態，怎樣才能達到最高的狀態？就要不捨眾生來化度。不捨眾生的捨是動作、行為，平等正直所描述的大捨，這個捨就不是行為。這個捨就是甚麼？捨是心理狀態。所以這兩個捨是不同，不捨與捨是矛盾的。是嗎？矛盾。捨就不會不捨，不捨就不會捨，但是它們不同意義，所以不矛盾。我要解釋這個捨無量，是不捨眾生，捨無量叫做捨，不捨眾生叫做不捨，捨與不捨便是矛盾了，怎麼辦？不是，捨無量是一種心理狀態，是心平等正直的。這種狀態透過行為去完成，就對每一個眾生不會遺棄他們。是應該攝受他們。從消極講的那個不要捨棄眾生；從積極講就要攝受眾生。你能夠每個眾生都攝受，那你的心就無偏呵了，不會偏於某一邊，就能對所有眾生都能一視同仁。所以這兩個詞語不是矛盾詞，因為它們的意義不相同。因為捨有幾重意義的，有一種意義是講心理平靜那種狀態。

第二種就講感受上，不苦不樂的狀態；第三種，行為方面講捨，是不要遺棄的意思，捨是解釋遺棄，這處是不捨，解釋為遺棄。捨無量的捨，本身就是一個心平等正直的狀態，這種狀態才能成就，由於你不遺棄眾生。接著，呂澂先生再講，因為這處重要，比較重要。他說為何講了四無量心？因為講四無量心，有些地方、有些經論，四無量心都是菩提資糧的緣故，所以這處都是找一段文字，就講旁通餘義的時候，四無量心都是那個菩提資糧的一部份。那究竟是要與六度一樣抑或不一樣？又有問題產生。剛才我們說旁通餘義的時候，我們還有一個餘義，就是四處，是嗎？實捨寂智，是我們上一次講。我們說實捨寂智四處都是旁通餘義。但是這個實捨寂智等於六度，我們上一次講了，不是六度之外，另外有一個實捨寂智的四處。但是現在問了，究竟四無量心是否等於六度？是不是離開六度無四無量心？有這個問題，你應該有這個問題。呂澂先生的頭腦很清晰，他要解這個問題。那他就說不一樣。第一，六度主要是慧為主，因為一切六波羅蜜多，是以般若波羅蜜多為導首，是嗎？

這個一切以般若為主。如果其他的行為，即是布施、持戒、忍辱、精進，加禪定，無了般若，就不叫波羅蜜多，我以前強調。但是慈悲喜捨的重點不是智慧，慈悲喜捨的重點本來就是定學來的。本來是定，叫四無量定的，這個是以定為主。它是定來的。入定去觀，叫做慈無量觀、作悲無量觀、作喜無量觀和捨無量觀，是作觀的，是分義。那你說即是甚麼？即是禪波羅蜜多。禪定波羅蜜多，那又不是的。著作講那些，這四無量心，即是四無量定，心學即是定學。你聽見別人講甚麼心學？即是定學來的。一講心字，即是定。四無量心即是四無量定的意思。定來的。那個重點不相同，那就應該四無量不能通六度，剛才說不能夠通六度，因為你以定為主，應該是禪定波羅蜜多，但它又不是，應該要與六度並重的，因為四無量是一種原動力，透過四無量的原動力就使到六波羅蜜多，乃至十波羅蜜多，能夠成就。是激動、激發我們成就那六波羅蜜多。所以跟四處有些不同。四處就等於六波羅蜜多，但是四無量就不等。四無量就是眾生成就六波羅蜜多的一種原動力推動。由於你有這個慈無量心，所以激發你行甚麼？布施，是嗎？持戒、忍辱、精進、禪定，乃至智慧。

由於有悲無量心、捨無量心，捨無量心更重要，在四無量心的捨無量心更重要。要不遺棄某一個小小眾生，即是螞蟻那麼小的一隻，你都不應該捨棄牠，都攝受牠。在六波羅蜜多無講這件事的，是嗎？六波羅蜜多無講過這件事，那麼這個是力量，推動他的生命力量去成就、圓滿你的六波羅蜜多，或者十波羅蜜多。就在呂澂先生的看法，它在六波羅蜜多、十波羅蜜多之外的一種修行，所以正正式式是菩薩資糧的法體的一部份，那六波羅蜜多是很重要的。這處講了四無量心那部份。四無量心總就講完了。但是四無量心的捨未講完。因為捨是分兩部份的。四無量心總的那部份講完了，即是慈悲喜捨，這處講完了。但是因為那個捨要攝受一些眾生，怎樣攝受？那又有一個問題，他沒有交代。我上面講慈的時候，很詳細交代，喜又很詳細交代，捨都很詳細交代。慈悲喜都很詳細交代，但是關於那個捨無量心，就未詳細交代，就只有兩句說話，是不捨眾生叫做……即是攝受眾生叫做大捨了。那麼怎樣攝受眾生，未講，於是別述菩薩行，菩薩的捨行，就分開三段文字去處理。

今日就繼續處理這三段文字，就是己二了。己二是別述菩薩行的捨義，就分開三部分，庚一、庚二、庚三。庚一就對五乘眾生，用方便的方法，平等攝受他們。怎樣做？這段會講。第二就對學行講，自己修這個捨無量心的時候，你在出世跟世間法裏面，這種捨離法則。第三就是當我們未得真正大捨前，未得真正的不退心之前，即是只有八地，第八地就不會退轉了。那未得第八地未退轉之前，你應該不會捨棄這個精進，這樣來講，分三個角度去看這個捨無量。先從對五類眾生講，就是庚一，「五乘方便平等攝受(所有)眾生」，那就分開 a、b 的兩部份。a 就是正說，正說五種；b 就是兼述，因為還有眾生，即是五乘都不到，那五乘即是甚麼？聲聞乘、獨覺乘、菩薩乘、天乘、人乘。有些眾生「雖生人世上，未得謂之人」，有這樣的眾生。那這些怎麼辦？所以在正說之後，「雖生人世上，未得謂之人」那些一闡提，這些還差過一闡提，根本這些就不能救，這些眾生一定下地獄。怎樣對付他們？捨不捨棄呢？那就要詳細講了，先正說。捨無量有很多首頌，五首頌。

先看了兩首，或者先全看。「菩薩從初時，應隨堪能力，方便化眾生，令入於大乘」，他說菩薩從他發菩提心的時候，就是初業菩薩，這個初發菩提心，這些菩薩都應該隨著自己力量的大小、多寡、強弱來方便攝受所有眾生。攝受眾生的目的是甚麼？引渡他們入大乘。那要問為何要入大乘？入小乘不好？要入大乘。接著第二首頌了，這首頌比較容易解釋：「化恆沙眾生，令得羅漢果，(都不及)化一(個眾生)入大乘，(他所得的)此福德為上。」「化恆河沙眾生，令得阿羅漢，化一入大乘，此福德為上」，他的意思，即是說，剛才講了……你化一萬個，不止一萬個，恆河沙，恆河那邊兩岸的沙，每一個沙是一個眾生，那麼多眾生，你化度了他們，變了阿羅漢無限多，你所得的福德都不及於化度一個眾生，使他入大乘。

那即是說化度一個眾生入大乘的功德，是遠遠超越化度一萬億個眾生變成阿羅漢。為何？阿羅漢自己自利，他今生完了，他就無餘依涅槃，無餘依涅槃都無生命了。他都不去化度別人，他今生了就 OK 走人了。但是化度一個眾生，變成佛呢？

不是，佛可以再化度無限，因為他不入涅槃。於是你化度一個眾生成佛，那個眾生成佛，他能夠普度十方世界的所有眾生。十方世界的眾生是否多過阿羅漢？所以化度一個眾生，令他得到成佛，好過你化恆河沙那麼多的眾生，使到他變成阿羅漢。因此你先化度眾生，先講大乘法，如果他能夠堪任的話，他不能夠堪任，一講就已經散了，無興趣，他不可以了。因他的能力所接受，那就跟他說大乘法。教他大乘，不是教他小乘。即是佛使比丘就講怎樣修行怎樣好，跟我們比，我們的大乘是好過他的，因為他修完之後，他就降伏所有煩惱，他就入涅槃了。他都不再化度其他眾生。有沒有價值，有價值，你化一萬個佛使比丘那麼偉大的修行者，都不似化我一個人那麼好，因為我說法，繼續講大乘法，我找人化一個我，好過化一億個眾生變成佛使比丘那麼厲害，因為他修小乘的。

接著，這兩首頌講完大乘，「教以聲聞乘，及獨覺乘者，以彼少力故，不堪大乘化」。他說有時候你需要化度眾生變成聲聞乘的佛教徒，和獨覺乘佛教徒，使到他們將來得到阿羅漢果和辟支佛果，為何？因為有些眾生的力量是很微薄、微弱的，不能夠堪任大乘教法。這樣看，唯識宗講那個五種眾生，同一樣的。有些眾生，不能夠學大乘，它說明的，不過這個不是佛的本懷，佛希望所有眾生都能成佛，這個是本懷，本懷還本懷，你願如是，但是實際還實際，實際真的不能夠……那隻狐狸，你無辦法令牠不吃小雞的，牠見到小雞一定流口水的，一定要吃牠的。無辦法的，有些種姓是這樣的。對這些眾生，化狐狸跟化人是不相同，那你教一些狐狸法給牠聽，使牠不要吃小雞。

另外，一些眾生就是這樣的，「聲聞獨覺乘，及以大乘中，不堪受化者」，這處的眾生學聲聞乘又不可以，學獨覺乘又不可以，學大乘又不可以，不能夠堪任而成就這些教法，「應置於福處」，福處是生天乘，就教他們修天乘，這樣攝受他們，因材施教。孔子說的所因材施教，原來佛教一樣，因材施教。那再看看，他說有些眾生「不堪受」，這處逗點不要的，因為直落的，「若人不堪受天，及解脫化」，有些眾生不能夠堪受生天，和得到解脫，解脫兩解，生天而得解脫，和修聲聞、緣覺、大乘

得解脫。如果他不能夠堪任，「便以現世利」，就用現世的利樂，教他守法律、教他賺多些錢、孝順父母、親近善知識、做一個有道德行為的人，「如力應當攝」，如即是依，依我有幾多力量，就用幾多力量去攝受他，使他得到現世的利樂，那即是人乘。有些眾生，他不可以生天的，連生天都不可以，只是生人間。於是就用人間的福祉，來做目標，來到去攝受他。所以佛教可以攝持一切宗教和非宗教。你講唯物辯證，我攝受他，你只是懂得唯物辯證，我便跟你講唯物辯證。那麼一樣可以的。社會怎樣安定？有社會的規律。怎樣遵守？社會的福祉怎樣建立？要建立人間淨土，佛教雖然建立人間淨土，他不能生到未來的淨土，他就在人間建立淨土。那這些眾生，你就講人間法，不能夠講出世法。這處五首頌講攝受五姓眾生。那我們再看看那個頌義。

頌義就說這五首頌就敘述菩薩應以『普攝一切五乘眾生』，（做）修行「捨無量心」的內容。捨無量心的修行內容，就攝受五姓眾生。遺漏一乘你不接受，你已經不能夠行捨無量心了。看看了，這處的釋文就是自在比丘的。先解釋第十二首和第十三首，這兩頌就是講化度大乘眾生。第一段就講了，「此登大乘菩薩」，即是初發心的菩薩都包括了。在「眾生（之）中（是）隨所堪能」，依著他自己有幾多能力，於「從初」開始，一發心開始，就應該作如前（面所講的）「方便波羅蜜」，前面所講的十種波羅蜜多，有種方便波羅蜜多。不是完成了，真的完成方便波羅蜜多是第幾地？第七地，第七地菩薩才可以完成了。但你是初地，你不是菩薩，你不是初地，是初發心，都可以嘗試用方便善巧的方法，來到攝受眾生。方便善巧方法，就是方便善巧波羅蜜多，這個是方便波羅蜜多，這處的目的就以到彼岸為目的，以甚麼？以成就大菩提為目的，那你的方便就叫做甚麼？方便波羅蜜多。如果你為了自私自利而方便方法，這個不是方便波羅蜜多，這個是方便，善巧都未必到。方便就不夠，善巧是無過失，可能有過失故說不定，方便而不是方便波羅蜜多。

方便波羅蜜多是對向一個目標，目標就是得到大菩提，這個目標的履行方便就叫做方便波羅蜜多了。這樣的時候，你就應該用方便波羅蜜多所講的各種方便、方法，

就有勤行精進，用諸方便法來到教化眾生。那哪些叫方便？哪些是諸方便教化？那他引用四攝，都是方便。第一樣，怎樣方便？布施，即是你有財施、法施、無畏施，這些施給他。這些施給他，目的不是施，目的不用施，是嗎？你經常要施，做乞丐經常要接受你的布施？就不是，我布施是方便而已，目的是甚麼？使到他親近你。你又教他菩薩道、你教他大乘菩薩教法、教他菩薩的教法。所以這些的布施，不是在布施，布施是一種手段，方便的手段，但是善巧的方便手段，無過失的。布施給人怎樣會有過失。目的不是布施給那位眾生，使到眾生親近你，你就用你好的榜樣讓他看，大乘的菩薩是這樣修行的，感化他，使到他接受大乘教法，這個就是目標。

這個目標是中途目標，最後的目標是他都能夠成佛。這個是最後目標。那我有初步目標、中途目標和最後目標，有究竟目標。不同的階段有不同的目標，最後的目標成就大菩提、大涅槃，這個才是究竟，這個以方便為究竟，這個密宗經常講的。方便，但是每個階段都是方便，究竟有幾重要？因為無方便，將來是無究竟。因為你不布施他，他不接近你，他愈走愈墮落，入邪途。那你現在用方便法布施於他，解決他所有的恐怖，於是他就親近你、信賴你。你講的教法，他接受你，那麼這個階段就完成了，就是究竟。不過不是絕對的究竟，是相對的究竟，是方便為首的。「愛語」是甚麼？講一些好聽的話，即是「善言」，「善言慰喻」，慰喻的喻字，即是解的意思。

即是用好的說話來解他的疑難，安慰他。譬如他做生意失敗，你可以安慰他，鼓勵他。用好的說話鼓勵他，就不好罵他，使到他親近你，親近你的目標有甚麼？使他接受菩薩道，這個才是目標。所以你的愛語都仍然是方便，但是目標是對向那個大菩提，所以它是方便波羅蜜多。每個都這樣做，就有慈心、悲心，所以這個慈悲喜捨不是分割的，其實慈悲喜捨是互相連繫在一起，連在一齊的。它的捨更加重要，你要行慈、行悲，你的愛語都是慈來的。是嗎？如果他失意，你鼓勵他，這個是悲。這個悲的時候，後面有一種推動力，就是捨，要攝受他。不過你運用的方法，就是方便的波羅蜜多做方法。那麼使到他亦都是親近你，亦都是接受菩薩道。「利行」就做一些對



他有利益的活動，就作利益善行。利益他的善行，利益那個眾生的善行。這樣攝受他，使到他親近你。

親近你……菩薩行，將來能夠成就大涅槃、大菩提，有時就有方便，方便用同事，同事是要跟他一起工作、生活，事即是生活。即是苦樂，同其苦樂，同事即同其苦樂。同事，同其苦樂，事字是任何活動，最重要苦與樂，苦樂與共。換句話講，苦跟他一起挨苦，樂就跟他一起享樂。有些人可以共富貴而不可共安樂，共患難而不共安樂。(同事)跟他共患難又可以，共安樂又可以，這個就是同事。某些人可以共安樂，不能共患難；有些人共患難，但不可共安樂。現在我們一方面要共安樂，一方面要共患難。亦都是目的，要他親近你，接受你，這個是佛教很重要的，這個四攝。在原始佛教就有這個觀念，大乘更加去推動這種觀念，和發揮這種精神，這種利他的精神。這樣你就能夠以方便，教化眾生，「置此大乘」。這句子這樣讀的，我加了下去，我未讀完的，應該精勤那樣以各種方便善巧，方便波羅蜜多教化一切眾生，使到「置此大乘」，放他們在大乘路，行大乘路，指一條光明大道讓他們走，就不會走入邪途。那麼自在比丘又問了，這樣為何要講教大乘？我教小乘不好嗎？那麼就答了，問：「何(故)以大乘教化眾生？」以大乘教化，不以小乘教化？如果「教化恆河沙」，恆河沙那麼多，「恆河沙等眾生(使其)得(到)阿羅漢」，使到這些眾生將來能夠成阿羅漢果。

相比我現在用大乘的福，使到即是我教導大乘眾生，使到得到大乘所得的福，勝過剛才那些恆河沙阿羅漢，「勝過彼聲聞等乘教化(所得的)福。」這處是指自己，你指對方不可以。自己教化一個眾生，使到成為修大乘法，大乘法，所得的福德是你自己講，是超過教化恆河沙那麼多眾生得成阿羅漢。又從眾生講，你令一億個眾生，他們能夠成就小乘阿羅漢，他們所得的福德都不止一個眾生他所能夠成就大乘教法那麼大。對自己講可以，對客觀地講又可以，為何呢？有三個理由。第一個理由，因為教化一個眾生，讓他成就大乘的果報，他所引致的種子，是無盡的。種子，因為這些眾生，他們研究佛法是大乘佛法，修大乘佛法，不會入涅槃的。他們這些佛的種子怎會

消滅? 因為眾生的根本功能永遠不消滅的，因為他不會入無餘涅槃的。那些阿羅漢將來一定入無餘涅槃的，今世完了的時候，或者 64 歲完了的時候，他就入無餘涅槃，無了他，都無了種子。但是你教化那個眾生，他修大乘，他成佛，他永遠都不會退轉，永遠都不會無自己的，他永遠都會愛護所有眾生，對所有眾生都是慈悲喜捨那樣對待，所以這個眾生的功能種子是不會消失。所以這樣的功德就大。

第二就是因為菩薩要攝受一個眾生成為大乘修行者的時候，菩薩又使他發菩提心，菩提心有無量無數的功德，因為他修行大，三大阿僧祇劫要完成他修行過程，所以他所得的所有福，是遠遠超過一億個眾生變做阿羅漢。第三樣就是訓練這樣的人修大乘，大乘三寶的種是不會滅了。三寶包括甚麼? 包括佛寶，因為他將來成佛的。他成佛的時候，他的種子不會消滅的。成佛後他會說法的，說法的種子，佛法僧的那個法寶不會消滅的，永遠延續下去。他未成佛之前，他會將佛的道理好好地普度宣揚，宣揚的時候，他自己是僧寶。他自己有所成就，於是他將佛的道理宣揚出去，那他是僧寶。他是僧寶的時候，他不會入涅槃，於是他僧寶的功能亦都繼續延續下去。於是得到佛法僧三寶種，是不會斷滅的。由此原因就知道去度一個眾生，去修持這個大乘法，是好過度無限量那麼多眾生去修持小乘法。因為小乘法的修行成果是有限量，即是生命會完結的。大乘的生命是永遠不會完結，永遠做所有眾生的良師益友。所以福德自然大，你度他的福德都大，甚至凌空看眾生，修大乘法的眾生福德，是大過修小乘法的那種福德。從兩個角度看，都應該度那些眾生修大乘，而不是修小乘。其實修大乘都是修了小乘，是嗎? 因為大乘要教化小乘，小乘所學的道理，譬如你說佛使比丘所學的禪定，大乘人都應該懂得。但是大乘所學的唯一識道理，他未必懂得。我講中觀道理，他都未必懂得。因為大乘要教化一切眾生，於是小乘的學理，他一定會懂得。小乘的修行方法，他一定會懂得。不過有一點是不同，就是他不入涅槃。是唯一一點不同的。

不但是小乘(學的)，外道都懂得，因為大乘人，看看下面便知道，他要教人天乘，他天乘講福音，他應該去聽福音的，別人講福音怎樣好，他一樣講的。他一樣講

上帝的恩寵，他一定懂得的。如果他成了佛，變了一個耶穌現前說法，如果那班人只是接受那個天乘的教化時候，他應該變一個耶穌在他們面前。相反，那些不相信這個宗教，講唯物辯證，他應該講到很好的唯物辯證方法，跟他講，他一定能夠懂得。如果小乘就不可以，因為他無那麼大的悲心，他無那麼大捨的心出現，由此大乘法一定是超越了小乘的，不是貶低小乘。你將兩者的學理來到比較和道德境界去看，你就知道。願力一看，一比就知道。由這樣看，佛教那個大乘思想，亦都超越儒家了。儒家是「親親而仁民，仁民而愛物」，整個學理集中在人本的思想。但是佛家就超越了它的仁的境界，為何？是天地萬物境界相應。這個在下面講下去就看看。

詳細講，第一節講完了。即是開頭兩首頌那樣，接著，這兩首頌，我們讀一讀它，「菩薩從初時，應隨堪能力，方便化眾生，令入於大乘」，「化恆(河)沙眾生，令得(阿)羅漢果」，相比來講，相比「化一入大乘」，化一個眾生入大乘，「此福德」即是此德，「為上」是比這些人高，比化度一億個恆河沙那麼多眾生得阿羅漢來講，化一個大乘高過他。接著下面，第十四首頌了，「教以聲聞乘，及獨覺乘者，以彼少力故，不堪大乘化」，看這些字，這個是b部份，頌十四。他說頌十四這首頌，目的是講甚麼？是說明化聲聞乘和獨覺乘眾生，即是我們修大捨，應該要化度聲聞乘眾生和獨覺乘眾生。那我們怎樣決定化不化度他們呢？他們應該要清楚，如果中下意的眾生，中下意，意即是心的意思，即是他的發心是中等發心，他的發心是下等發心，這些眾生是「捨利他事，闕於大悲」。他們是對於利他有情的事，他是不肯盡力去做，捨棄了他們，利他之事，他是捨棄眾生的，即是自利，就不知他利，不懂他利。為何不懂得他利？只懂自利？因為闕於大悲。大悲心不夠，「不堪以大乘化者」，這些眾生就不能夠用大乘的教法教化他們，那麼怎麼辦？於是「乃以聲聞獨覺乘，而化度之」，那就教他聲聞乘教法、教他這個獨覺乘教法。佛初初說法的時候，都要教化這些眾生，用聲聞乘或者獨覺乘去教化。說一個四聖諦法、說十二因緣法，十二因緣是為誰說？為那些獨覺乘說；四聖諦是為了聲聞乘說。初初接受佛法的時候，他們是不能堪任。不過接受之後，於是就引他們去大乘。

用這個火宅之喻，化城之喻等等《法華經》，整本《法華經》的重要性，就是講這件事。因為隨著機講，那些初時的眾生信心未成熟，所以就說小乘法，眾生成熟的時候就應該由小乘轉入大乘，離小入大了。所以佛的本懷，是使一切佛生皆得成佛。退而求其次，暫時眾生不能夠接受大乘的教法，便教他們小乘。他們無堪能力去接受大乘，就應該說小乘。由此當釋迦講那個《法華經》的時候，有五千個比丘、比丘尼退席。佛都說「去亦佳矣」，去都好些，因為關鍵是他們都不能夠接受大乘了，任由他去吧。因為他不去，他謗佛、他講到大乘法很壞、很差、唱壞，「唱衰」佛法是有罪孽。這個大乘法都好過小乘法，如果他「唱衰」大乘法，這個人造了業。所以「去亦佳矣」，離開更好，他不會破壞，更加不好，對人對己無甚麼好處。所以不堪任大乘教法者，就教以小乘，從小乘去攝受他，那麼這個是攝受。

接著，連小乘都不能接受，第十五首了。「聲聞獨覺乘，及以大乘中，不堪受化者，應置於福處(天乘)」。將他們放在修十善生天的修行中，福處就是生天的福報，使他得到人天的福報，天的福報，不是人的福報，使到這樣。即是這處下面，C那處，頌 15，「明化天乘眾生」，那段文字都寫得……若有眾生都喜樂生死，喜歡生死，憎惡解脫，不喜歡解脫，因為解脫有甚麼好？解脫變了無生命。不如享一下福，上天享樂。這樣就「不堪以(聲聞、緣覺和大乘教)受化者，(應當教化他)，應置於梵乘)」，梵即是天，梵天那處，就使到他修四梵行，四梵行即是甚麼？即是四淨行。那麼四梵行是甚麼？我可以引述一段文字，《增一阿含經》第二卷二十一，「修四無量心，而得求住梵處。」四無量心叫四梵行，生天的又靠四梵行生、生人間又四梵行生，成佛都是四梵行。但是修法有些不同，因為目標不同。你修慈悲喜捨的目的是生天，這樣你就真去生天；但是修慈悲喜捨的目的是要成佛的，那你就會成佛了。

總之同一道理，即是說布施是我們可以生天的，是嗎？布施可以生天，會生天的時候，你的目的是生天，但我布施的時候，以得大涅槃和大菩提為目標。那你就不是布施，叫做布施波羅蜜，四梵行亦都是。生天亦都可以修四梵行，你成佛的時候，你又可以修小乘修四梵行，大乘又修四梵行，即是說想生天。「若復不堪梵乘化

者」，就算生梵天，這個教化都不能夠接受，有些他生得低等的天。梵天那些是屬於色界天，可能他生欲界天，於是又講一下其他眾生，不能夠生在梵天，「應當教化置於天乘十善業道」，即是說生六欲天那些、又四天王天、欲界天，即是說不能生色界天和無色界天。降低一些，降生在六欲天、欲界天，那就修行那些。欲界天就不需要修四梵行，可以修低些，修十善就可以。

十善是甚麼？即是說不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不綺語、不惡語、不兩舌，乃至不貪、不瞋、不邪見，總共十樣東西。這十樣東西是生天的，十善生天，十惡就落地獄。這個生天不是很高的天，六欲天、欲界天，不能夠生梵天，梵天色界天超過欲界，那就有兩種天。有些生欲界天、有些教他生欲界天，然後生色界天、教他生色界天。因為梵行的梵是清淨，生那處一定是無情欲的，一定不是欲界天。梵行不是欲界天。只是色界和無色界天，叫梵。那麼怎樣？「及施等」，使到他修十善行業道，那麼又教人布施。「及施等福事中，不應捨棄。」叫眾生不應該放棄他，他們要生人天，生天，教他生天。迫不得已，他能夠修小乘，就教他修小乘。不能夠生……為何？他生天的時候，受了福報要下來又要教過，一下來的時候，又要再教，教完他再生，生幾億年在上面享福。享完再下來，再又教過。

這樣，唯識家認為眾生有些是無姓有情。這些眾生是無姓有情，所謂無姓有情即是他不能夠得到涅槃，即是不能夠得到有餘依涅槃、無餘依涅槃或者無住涅槃。這些眾生不可以的，不可以叫做無姓有情。如果可以，隨便一種都叫做有姓，有姓就有什麼性？聲聞種姓、獨覺種姓和佛種姓。這三種種姓就叫有姓，其餘人天乘就是無姓，無姓即是無解脫種姓，叫做無姓，不是甚麼姓都無，是將解脫的字省略了。那就是生天了。除了生天之外，還有些做人，在人間修行，又有一個第十六首頌，「若人不堪受，天及解脫化」，如果人生在六欲天和那個淨行天，解脫都做不到，「便以現世利」，就有現實世間的福利，來到感應他、感化他，「如力應當攝」，如力就是依我堪能的力量攝受他。這個是第十六首頌了……

現在這處了，那就第十六，說「明化人乘有情」，這處很有趣，你看看很有趣，「若有眾生專求欲樂」，欲樂即是有情欲、有快樂的，即是欲界眾生，生人。「不觀他世」，就不理未來世是怎樣的？於是他可能只是滿足自己喜樂，不擇手段，於是「趣向地獄」，將來會生地獄的，甚至生「餓鬼、（生）畜生（道），不可教化」，這些是不可以教化的。不可以教他們生天、教他們生梵天，不可以教他修聲聞、獨覺，和菩薩行。那麼怎麼辦？「不可教化令生天解脫者」，生天又不可以、修淨行的解脫又不可以，應「當愍彼智如小兒」，有一些智慧，你應該愍彼，憐憫智如小兒，即是他的智慧太低，好似BB那麼低。意思即是飲奶，好飲便可以，其他甚麼都不理會。有些人為了滿足自己欲望，甚麼都不理會，為了達到欲望，為達到目的，不擇手段的緣故，做一些傷天害理的事，將來會落三惡道。悲憫他們好似BB一樣，因為智慧太低，「如其所應」，於是照他的所應的能力，就是「現世攝受」他。「攝受現世，隨己力能」，隨自己的力量，來到「以施等攝之」，用布施等等，持戒等等，或者用四攝來到攝受他。用布施、愛語等等，利行、同事來攝受他。「愍而不捨」，憐憫他，不會捨棄他的。這處就是解釋這類眾生，應該這樣對待他們。

那就看看呂澂先生有解釋，呂澂先生說大乘修道的果，就是為一切眾生成佛的大路來的，孔道即是大，孔道即是孔字，即是大道。大乘的道果，實在是一切眾生成佛的大道。孔即是大，有個成詞，孔武有力，孔武是大武，很威武而有很強的力量。那個孔字即是大，那麼佛的本懷，都是（希望）一切眾生都得無餘涅槃，這個是佛的本懷。無餘涅槃在這裏講，就包括他是成小乘和大乘裏面。因為小乘人修最極的果是入無餘涅槃；那麼大乘人能夠入無餘涅槃，不過不入，變了無住涅槃。但是無住涅槃的能力，因為具備入無餘涅槃的人，不過他不取這個無餘涅槃，他不是不能夠入無餘涅槃，他根本能夠入，自己不入。那些菩薩化度眾生在初時，都應該隨力量方便修大乘，這處解修大乘。接著，當眾生沾潤了你教的大乘法，「終不得入」，他都是排拒、他不接受的話，就「不得已而思其次」。教他二乘，「始有二乘之化」，始有「人天之教」，甚至一闡提，貪著世惡，亦都不應該捨棄他的。因此，對那些，舉例，這個好似提婆達多，這個就是一個特別的人。他修行人天乘都不可以，即是提婆

達多叫天授，天授就是釋迦牟尼的堂弟。跟釋迦牟尼出家，但是後來他不但不感激釋迦牟尼，更害釋迦牟尼。還希望組織另外的僧團，他破壞過僧團，他另外組織一個團。另外一個組織，跟異教人來往，相信異教。本來這個人是落地獄的，破壞僧團。但是釋迦牟尼並沒有捨棄他，做一個榜樣，沒有捨棄到他。那仍然用「四攝方便」，「運用無息」那樣對他。

因此下面會一首頌，專講，對那些無姓有情、一闡提、不可以理喻的眾生，他怎樣可以處理？有幾首頌，b 那個部份，看看這幾首頌：「菩薩於眾生，無緣能教化，當起大慈悲，不應便棄捨。」菩薩對於某些眾生，我無緣、無機會或者無條件去教化他，教化不到他，是否放棄他？不是，應該仍然生大悲心、大慈心，就不應該放棄他。那不應該放棄他，怎樣處理？那是第十八首頌，「施攝及說法」，對他加以布施，給他好處，一是財施、一是法施、一是無畏施給他。「復聽聞說法」，還聽他向你說法，這些都很難做，等他說法給你聽，你固然說法給他聽，調轉頭聽他說法，佛教徒有那麼大的忍力，這個是忍波羅蜜多。接著「亦行利他事」，你對他的利他行為繼續進行，「此為攝方便」，這第 18 首頌很特別，接著就「所作益眾生，不倦不放逸」，利益眾生的行為，不會放逸、不會疲倦的。為何？

因為起一個願，為了得到大菩提，「利世即自利」，我為了利益所有眾生，目的翻轉是自己自利都可以，自利。那些害你的人，利益他？害你的人，利益他的時候，對自己無甚麼損害的。結果你都會自利的，這個是哲學了，佛家特別的哲學。了解這個道理的時候，我們就看看這點了，釋文，如果菩薩對於罪惡的眾生，是可以悲憫的，可憐的眾生當中，眾生是值得悲憫的，就無有方便的攝受他的話，菩薩對這些想法，就好似子女那樣對待，興大悲、大慈心，「無有道理而得捨棄」，都不要捨棄。譬如你兒子，他就販了毒，他的名譽掃地，那麼你會不認那個兒子嗎？你不會的，你覺得都會悲憫他，他都是你的兒子。他怎樣差、怎樣不好、怎樣壞，做父母的，都不會捨棄兒子、兒女，不會的。那麼對其他眾生一樣，他要對他們好似如父之子一樣，「如母之子，如父之女、如母之女」，這樣的態度去悲憫他。悲憫他的時候，方法是



怎樣呢？「諸菩薩為攝受眾生故，或以布施為攝方便」，用財施、法施、無畏施，這樣做一個方便，這個不是究竟，但是還有「或受他所施」，或者他給你東西，你都接受。那麼很重要，我有很多錢，他隨便送些錢，或者過年給你一斤臘肉，臘肉發霉的，我掉棄它，不可以的。你要掉棄它，要背後慢慢掉。在他面前掉，不可以的，因為你攝受他，他施，調轉頭，你可以布施他，你接受他的布施都很重要。

所謂羅時憲先生以前有一句說話，未往生，講真的，「有人請我飲茶。」他一定去，因為成就別人的布施。為何不去？你有空都不去？因為你有空接受別人布施，是修行捨無量心，他不是貪吃那一餐飯，去接受別人的布施，讓他成就、讓對方成就布施行為。這個是很重要，佛法是這樣的。「或為他說法」，用佛法教導他，佛法為人天乘說法，你講人天乘佛法，他未必接受的，不接受不要緊，不止這樣，「或聽他說法」，調轉頭，聽他講一些無謂事，這件事真的很難了。很難，這個真是佛教精神，聽他亂說，我們要度他，你要有耐性，聽他講，調轉你聽他講，你可以從中去啟發他、接近他、能親近他，有些都有朋友，有些無朋友，這個就弊了，聽他說法，或者行利他法、或者用愛語，或者同事，或講一些明處，即是講一些醫學給他知道，或者他講醫學給你聽，或者聲明、或者因明、或者內明，或者教他一些工巧，教他如何做木工，怎樣修理電視機、怎樣關，教他，去親近他。或者令病者得愈，他不舒服，給一條單方他，是否毒，不知道，讓他快些康復，或者是安慰他，教他怎樣健康。或者救拔他於險難之中。如是等叫做「攝受眾生方便」。這個很高的，那麼目的是甚麼？菩薩去做一些這樣的緣，利益世界，應該是這樣發心去講，發如是的心，凡是利世間的事，我都應該做。現在所有眾生做的事，就不應該覺得疲倦、不應該放逸，努力去繼續做的。又應該這樣想，「又當作是念」這樣想，如果能夠利益世間，即是自利。利益世間，看人們得利，你都會得利。所以這些是菩薩的利益眾生的願，就不應該捨棄他們。我們今日講到這裏。好了，我們下一次，星期六再繼續處理了，過了幾分鐘。

-完-