

《菩提資糧論》 第十三講



各位朋友，今日繼續跟大家探討那個《菩提資糧論》，我們過去已經是上了十二堂，十二堂剛剛才是上到一半，剛剛講了一半。我們的結構就是那個本宗分就是上下的，上就是總共三十四首頌，下面就是一百三十幾首頌。因為下面是容易些，上面是難些，上面我們所講的菩提資糧的法體，即是修甚麼的法就等於修菩提資糧呢？講菩提資糧的本身內容，下面那一百三十一首頌，其實這一百三十首是講修行，最後一首頌是總結的。為何一百三十首頌呢？它叫資糧修集，是講程序的。即是在菩提資糧那麼多東西當中，你要先修甚麼，和後修甚麼。

譬如你是地前菩薩怎樣修行呢？地上菩薩怎樣修行呢？那就講程序的，即是講次第的。那麼就叫做資糧修集的過程，裏面就分做兩大部份，前部份的乙一就以……丙一，以這個福慧辨，即是修福、修慧是怎樣修？另外，地位辨，即是在初地怎樣做？二地怎樣做？地前怎樣做？那就分開兩大程序，那以福慧辨亦分開兩個部份，一部份以福聚怎樣修？即是修福，你想得到福，那麼修甚麼能夠得福？第二部份，慧聚，即是你修智慧，又怎樣修？那就分兩部份。那麼修福裏頭，又分開兩個程序，一個就是入地修，即是初地、二地、三地至十地菩薩，他們怎樣修這個福，第二部份是初業修，即是地前菩薩初初發心，至到加行位怎樣修，就分開兩大部份。

今日開始講入地修，就講這處。那麼發現乙一就講法體的，乙二就講修集，所以乙二就明資糧的修集，就分開丙一、丙二，即是福慧辨和地位辨。丙一就是福慧辨了，福怎樣修？慧怎樣修？所以就分開福聚，聚即是積集；慧聚，就就是怎樣積集智慧，怎樣積集福德？丁一就修福聚，即是積集福德。裏面分開戊一、戊二，戊一就是入地怎樣修，而戊二就是初業，初初發心菩薩怎樣修。那今日開始講就是入地修，即是地上的，那你會問了，為何不講那個地前的，現在一開始講地上呢？就有一個問題出現了，要解決這個問題。呂澂先生就有一段文字，他說現在講「修福方便」，即是

修福的時候，有一些方便的程序。就先介紹這個修福，他說福是需要積集的，需要待積集的，然後能夠成就，就不是一天就可以，是很長時間去修的。那積集就是修，即是如果你要積集福德，你要修福德才可以。

修的意思，「修之謂習」，修的意思是修習，修與習是兩件事來的，修是做這件事，習就是屢次做，做很多次，習。習字，這個字就是一個形聲字，形就是一個羽頭，羽毛的羽，下面一個白，因為好似鳥兒學飛那樣，牠由一條樹枝跳第二條樹枝，不只是跳一次的，是跳很多次的，跳幾十次，牠才懂得跳。那就可以離開樹枝，拍翼稍為離開樹枝，飛上天空。那麼亦都不是飛一次的，牠無雀教，不止飛一次，所以取羽毛去代表那個意義。即是鳥雀學飛就會習。

那麼白者的意思是聲音來的，習與白是一個同聲來的，那麼這個是會意字兼形聲，這個結構。現在講習，即是說不是一次完成的，是經過多次反覆練習，它才能夠完成。那麼呂澂先生就說：「謂反復而行也」，這個反復，現在我們不是這樣寫的，復字，古字是這樣寫的。他就假設有人問，「此中言修，先說『入地』」，後講「地前」。為甚麼呢？即是我剛才引出的問題。為何不先講地前菩薩怎樣修，而是先講地上菩薩怎樣修？

呂澂先生就講，先講地上菩薩怎樣修，原因是「(先)示人以勝」，是用一個殊勝修行方法去顯示給人們知道，於是就「令起欣求」，就使到其他初學的菩薩就取法乎上，要欣求修習，很殷切地希望都好似那些地上菩薩那樣修，於是欣求修習。欣求修習，「而後知方便之必須依次進修也」，進一步就是你暫時不可以的，你一定要有一個程序，逐步逐步修，依次序修的，目的就是顯示殊勝的修習方法，是激勵地前菩薩，讓他們修。當他們修的時候，都不是即刻(像)地上(菩薩)那麼高水平，一個次第，一步步去修。所以講頓悟和漸修，空宗和唯識宗一定講漸修的，程序是慢慢來的。修福德是慢慢來的，不是一步登天的，不可能的。這處就引了呂澂先生那個《講要》。接著就是修福方便，就講修福的內容，這處你會發現又釋文、又頌文，那個程

序，自在比丘就引每一段頌文之前，就用一個散文帶出來的。你發現我編寫的時候，有時候編很多首頌，即是一個釋文。但是有時候，一段頌之前，就有釋文。就因那個頌文的意義不同，我編的時候都有很多方法改變了，先有人問：「菩薩以幾許福能得菩提？」要修菩提的時候，修兩樣東西，福慧雙修，要幾多福才足夠呢？如果你得到大菩提，那麼就答了。

下面了，「少少積聚福，不能得菩提」，你不可以以少少的，少少的善根福德能生彼國，可以嗎？何況成佛，是嗎？你生阿彌陀佛的國土，你少善根福德都修不到，少善根福德都去不到彌陀淨土。何況你自己創建你自己的淨土。因為淨土是怎樣來的？是菩提來的，菩提四智是顯現淨土，所以一定要大福，即不是以少少的積集、少少的福德，就可以得到大菩提，不可能。這個是反面的，正面是要很多，「百須彌量福，聚集乃能得」，即是先要聚集很大的福，好似甚麼？好似一百個須彌山那麼大量的福，然後才能成就大菩提，乃能得大菩提。這句的語句是顛倒的，這句語句應是，應積集百須彌量，百須彌山的量那麼多福，乃能得菩提。那個菩提是省略的，因為前面講菩提，就不能得菩提，下面乃能得菩提了。即是很多，很多，無量那麼多福，才能夠生大菩提。接著人們就害怕了，因為要那麼多福的時候，豈不是永遠不能夠生？

於是，接著，自在比丘就提出來，「若如是者」，好似剛才講，需要百須彌量那麼多福聚才能夠得，但是「百須彌量福聚無有」，一時不可能聚集，「亦無一人能得菩提」，難道是無一人能夠修菩提？一百個須彌山那麼大量福才能修到這個大菩提，即是很難修到大菩提，即是每個人都修不到大菩提。那就提出一個疑問。這處解答他，解答：「雖作小福德」，雖然你暫時還是地上菩薩，你所有能修的福都很小，不能夠(好似)一百個須彌山那麼大量的福，這小部份的福，「此亦有方便」，亦都可以用小福變成擴充它，變成大福的。這樣是方便修的，即是雖然一時不能夠做很大福，但是你修小福都是一個方便。這個方便有很大的果報，他說這樣解釋，「於諸眾生所，應悉起攀緣」，你修小福其實是利用小福來做方便，就將這個福迴向給所有眾

生。然後攀緣對象，給眾生得福的，你做小小福的目的不是為自己，是為其他眾生的，於是你的福就變多，是這樣攀緣。攀緣即是將迴向對象，「悉起攀緣」，攀緣即是下面迴向。迴向甚麼？迴向諸眾生所，在眾生處來到迴向。迴向給眾生，即是你的修福不是自己要，修的福是給予所有法界那麼多眾生。這樣，雖然小福，但所變成大福。怎樣攀緣呢？怎樣起一個迴向呢？「復有別義」，這個釋文就是自在比丘，他說還有另外的意義。要講出怎樣起這個攀緣迴向。「我有諸動作，常為利眾生」，我的動作行為，即是我修福的行為，如果我有某種修福行為，我將這個行為，常時為利益眾生而作，不是為自己而作。

即是你布施，不是為自己，布施是為所有眾生。持戒不是為自己，為所有眾生。那這處講的，有諸動作，即是六波羅蜜多，你修的布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，這所有六波羅蜜，全部都是迴向，為一切眾生迴向，就是這樣。這樣起攀緣，這樣起心動念，攀緣即是認知對象。就迴向認知對象，迴向對象，將所有小小的福，迴向給所有眾生。「我有諸動作，常為利眾生」，這樣迴向的。「如是等心行」，如果用這樣等等的意識去修行，等心行等於這個，如果「我有諸動作，常為利眾生」而行的，如果你有這樣的做法，「誰能量其福」？哪些人能夠量度你所得的福德呢？即是依理要無量福的，但是修小小福都可以產生無量福的效果。

那個方法就是將你所有修福的行為，是做一個攀緣迴向，迴向給所有眾生，為了一切眾生的福祉而修的，不是為自己修的。這處就我們可想想為何那麼有趣，為何會迴向所有眾生所得的福德，大過自己承受這個福的本身？一會兒有解釋的，暫時就先不解釋，讓大家先想想。這樣修小的福德，就變成大的，小量福德就變成大量福德。接著又問：「何故此福復是無量？」問題是為何修小小福迴向給眾生變成大福呢？甚麼原因呢？答：「不愛自親屬，不與身命財，不貪樂自在，梵世及餘天」這樣，因為你所修的小小福，這些福不是為了自己的貪愛，或者為了你的親屬、眷屬，不是為自己、不是為你貪愛自己、不是為了貪愛你的眷屬，又不是為了你的生命，即是壽命，即是長命，譬如有些人的福，希望可以修到一百命，那他就迴向，不是迴向給眾生，

就希望修福，放生，放生愈多，你的壽命就愈長。這樣，你不是菩薩，菩薩不是這樣的，菩薩是你放生的時候，目的不是為你自己長命的。有些人去放生，給一百元買東西放生，希望透過一百元來買東西放生，得到千萬、十萬的回報，這樣就不是菩薩的正確修行方法。

這個菩薩就不會因為你修的福，是為了自己的壽命的、不會為了博取將來更大的財富的，不是這樣的。這樣，又不貪樂自在，不是為了本身的快樂，不是為自己身心自在的，又不是想生梵天的，梵世即是梵天，即是生天，不是目的生天的。又不是為其他天，餘天表示生這個色界天、或者生無色界天，生無色界天又變了有些修無想天，有些又希望生空無邊處天，識無邊處天、無所有處天、非想非非想處天，這不是菩薩的希望。菩薩修福不是希望生無所有處天，就不是為了這些目的，不是為了貪得快樂，貪身心安樂，貪生去梵天或者其餘的天，不是這樣的。這個用否定的說話，這樣是貪涅槃吧？不是，「亦不貪涅槃」。不是為了自己入無餘涅槃，因為一入無餘涅槃的時候，你已經是小乘了，你退轉了。大乘人不退轉，他們修福不是想入無餘涅槃，似乎矛盾？原始佛教的時候，經常說希望得涅槃，原始佛教所講的涅槃是一般講，即是一般的眾生，他們得到無餘涅槃的時候，已經是真的解脫了。

大乘人做一切眾生的老師，要使到一切眾生能夠成佛，幫助一切眾生能夠得到大涅槃，自己就不要入涅槃才可以。如果你自己入了涅槃的時候，誰人救度其他眾生？誰人為其他眾生說法？連入涅槃都不貪，我能夠入涅槃，但希望這種能力培養到。但是能夠入涅槃都不入的，我在上星期已經在講了，最害怕在修第八地之前，入了涅槃，這樣叫「有死」，菩薩希望「無死」。無死不是長生不老，是不入涅槃，是恆常為一切眾生做他們的師友，做老師、做朋友，鼓勵他們，幫助一切眾生能夠成佛的，那麼你入涅槃就不行了。這個很特別，亦都不貪著入涅槃。

原因就是「為於眾生故」，因為目的是為了眾生，不是為自己，為自己就快些入涅槃更好了。「此唯(為)念眾生，其福誰能量？」，涅槃都不入，由於你繫念是為眾

生，經常都記憶不忘，你修行的目的是甚麼？是為所有眾生的。既然你為所有眾生而修福，雖然修小小福，這個福都變成無量，是誰人能夠量度你的福呢？量度不到。又有偈言，又有一首偈，釋文又是偈言。「無依護世間，救護其苦惱，起如是心行，其福誰能量？」「無依護世間」，即是說為了眾生，世界上很多眾生，世間很多眾生，眾生是無所依、無所護的，因為他們不知道正確途徑。不知道做人的正確途徑，這些眾生是無所依護，憐憫他們，「救護其苦惱」，因為他們是無所依、無所護，所以他們的苦惱是逼迫著他們。

於是你是哀憫這些被苦惱所逼迫、無所依、無所護的眾生，你就救護他們。他們無所依、無所護，你又給予依、給予護，那麼叫救護這些眾生，使到他們免於苦惱。於是，你分分秒秒都起心而行，「起如是心行」，起如是心，起如是行，你是這樣修行，起心來到修行。「其福誰能量？」，如果是這樣起心動念去修行的時候，你所做的福雖然好似好微少，但是微少變成很大，大到與恒河沙數，沙數恒河那麼大的福，是不能夠量度的，是一百個須彌山那麼大福，是不能夠算數所能量度。這裏就是《講要》，呂澂先生就解釋，第一，呂澂先生說菩薩所求的菩提是甚麼？這個就是「一切智智」。我們一開始講的，戒、定、慧，菩提是智慧來的，這種智慧是知道一切自相與共相的，叫做一切智智。知道一切法的自相，即是一切智；知道一切法共相，叫做道相智。將一切智和道相智合起來，就是一切智智。一切智智就是佛的大菩提，因為菩提是覺，覺是智慧才覺，那就不是小乘的覺。小乘的覺就是一切智；菩薩覺叫做道相智或者叫道種智；佛兼具菩薩的智，亦兼具小乘的智，這樣叫一切智智，一切智智是甚麼都了解的。

這些智慧圓滿，這才是一切菩提。「圓滿此智」，如果能夠(使)一切智智皆圓滿，「自非少少福聚」，可以得到究竟的，是需要有一百個須彌山無量福，才能夠得究竟的。這節是解釋第一首頌，即是為何你要獲得大菩提？需要無量智？這個原因，因為菩提不是小智慧，是一切智智，一切智智是很多、很大的智慧，知道一切自相、一切共相，都無所不攀緣，無所不知的，這樣的時候，你想得到這樣的果，就一定要

種得那麼多因，因為因果相對。不可能是小小的因，得到大大的果，這個是不相應的，是不可能的。如果你是這樣的做法，是貪心來的。如果你無貪就不能夠希求用小小福德做因，而得到很大的一切智智的果報，這是不公允的。由這樣，我們覺得其他宗教說今生能夠修小行，未來得永久快樂，這樣是不公道的、不合理的。因為你今生一百歲的修行，然後你將來在無窮的樂土裏面、無窮的天堂裏受樂。亦都一樣的，你修小小的福做因，得無量的快樂果報、做果，因果不相應。佛教是講公平的，是最合理的，

你要得甚麼大果，你就要種甚麼大因。你無大因，無可能有大果。有大果是假的，這些大果是不可以久享的。一定有如是因，得如是果，是要相應、合理，所以你得到大菩提、得到一切智智，你的因不可以少，因為果大。果大，因一定要大。那佛德如是，佛的德如是，即是如是大。「佛之化身相好，亦復如是殊勝」，即是你所感的果，廣大無邊，因此你所感的果是廣大無邊，所以能感這樣的因，能叫做福德智慧。即是你所感得那個成佛，你希望能夠成佛，佛是無邊功德，盡未來際，又得到佛的化身相好、三十二種殊勝相，八十種隨形好。這個時候，你所種下的因，即是你所感的因，一定要跟它相應，亦都廣大無邊。所以你的因都要相當殊勝的。於是你的「所感廣大」，你的「因理應無量」，這樣才是相應。這處解釋了上面第一首頌，即是不可以小小的福聚而得到大大的菩提果，無有是理，一定要相應。大的因，然後才得大的果。

第二節就回應第二首頌的，「然聚集此福，亦有方便」，因為那麼大福我們做不到、我修不到，但是有方便、方法去修的。方法是怎樣呢？「即充心之量而」，是把你的心量盡量去擴充，這樣就可以了。所以我們講孟子，這處是跟孟子相應，孟子會擴充，「擴而充之，則可以保四海；苟不充之，則不足以事父母」。因為孟子所講那個人本來是有良知善性，良知即是有四端，是嗎？「惻隱之心，仁之端也」，乃至「辭讓之心，禮之端也」、「是非之心，智之端也」那四端。這四端，「見孺子將入於井」，你就「怵惕惻隱之心」，這個是一件小小開始，但將這個怵惕惻隱這種心，

擴而充之，就可以保四海之民。擴大它，擴大，所以講擴充。儒家講擴充。原來佛家都講擴充，佛家在一點小小的因裏面，將它擴充就無量的福，亦都一樣。所以東西文化的時候，這個東我是講中國，西就講印度，有共同點的。是這點是很相似的，亦都因為(這一點)，中國人喜歡修大乘，不喜歡修小乘，要修大乘，在佛教來講，中國喜歡修大乘。因為大乘的思想跟中國傳統思想相應，小乘的自了漢思想，不與中國傳統思想相應。

因為小乘是陽朱墨翟的思想，不是儒家、道家的思想。所以中國人不會修小乘，小乘人以前有幾個宗派，一個叫「俱舍宗」，現在無人修了，無了這個宗派，「俱舍」。有一個「成實宗」，成實宗初初以為是大乘，現在知道就不是大乘了，無人修的。中國八宗裏面，哪一宗是小乘?無一宗是小乘的，小乘全部都沒落了。因為跟中國人的民族性不相應，這些大乘思想就相應，所以中國人就不肯修小乘，如果你說修小乘，他們不願意的，因為心量不夠大，要擴充，擴而充之。為何?因為「圓淨法界，為大菩提」，大菩提又使法界圓淨。圓淨這個詞語，它這個是特別的動詞，圓是形容詞，淨又是形容詞，圓淨法界是不是法界很圓淨?不是，是使到法界圓淨，法界即是整個宇宙所有眾生，多數是很染污的，凡夫多。使到法界每一個眾生都能夠成佛，都能夠出離，或者不成佛都出離生死。那麼這個法界就無污染了，就叫圓淨，是使動法，使到整個法界都能夠圓滿的、都能夠清淨的。這個是使動法，使到它圓、使到它淨。那麼這個才是大菩提，大菩提的目的就是使法界眾生皆得圓滿清淨，這個就是大菩提的思想核心。「法界者」，法界來講，法界(是)「生佛所共」，生是何解?生是凡夫，是凡夫與佛共有的，佛當然是清淨了，但生不清淨。生即是眾生，因為生佛眾生，三無差別，是《華嚴經》講的。將生字代表凡夫，佛就代表聖者。這個世界，這個整個法界，法界即是世界，整個法界是眾生與……即是凡夫與佛共有的。那如果有一個眾生未能夠成佛，這個「法界一分不淨」，就不能夠圓滿清淨。所以「菩薩念念為眾生」，每一個剎那都繫念在前，希望所有眾生都得到清淨。

如果還有一個眾生不得到清淨，即是不能夠解脫。好似自己將自己推了落海裏淹

死一樣。所以維摩居士說：「眾生病，故我病」。文殊問疾，是嗎？文殊，維摩病了，佛就叫弟子去探病，無人肯(前去)探，無人(去，因為維摩居士)太厲害，機鋒相對，你怎樣講都輸給他的，弟子都不敢去探。結果文殊肯去，其他眾弟子跟文殊去。那麼文殊問他有甚麼病？文殊問，(維摩答：)「眾生病，故我病」。因為眾生與文殊是同一個法界的一份子，圓淨法界即是整個世界，所有眾生都能夠解脫，這樣就無病了。即是有一個眾生未解脫，好似自己未解脫一樣。就不要那麼快入涅槃的，不入涅槃。所以佛不入涅槃。如果佛要入涅槃的時候，所有眾生都要淨了，所有眾生都解脫了，佛就入涅槃了，佛就入無餘依涅槃。佛能夠入涅槃，不過不入。原因就是未能夠圓淨法界，亦都調轉講，法界永遠不會圓淨。

因為有些眾生不能夠得到解脫的，因為我們以前講，即是講捨的時候講過，講捨的時候，我們說是不捨五乘眾生的，有些眾生只是修天、修人的福德、修人的福報、修天的福報，即是那些眾生永遠不會圓淨。那即是你要經常跟他做良師益友，佛又怎能夠入涅槃？佛就永遠不能夠入涅槃。所以文殊探維摩病，維摩怎可以不日日病呢？所以維摩日日都病，因為眾生，他就病，眾生在病。於是我們中國畫家裏面，李公麟，很著名畫畫，有一個很著名的藝術作品《維摩演教圖》很著名。維摩就跟文殊對話的時候，那個神情是病容滿臉的，很憔悴的。很著名的，大家讀美術的時候，研究美術的時候，這幅圖，日後有得買的時候，日後即是複製有得買的時候，你可以買來鑲起它，是相當好的，很著名的李公麟，一位名畫家，中國很著名的畫家。好似唐代的，不知道是唐還是宋？我不記得了。李公麟，那幅畫叫做《維摩演教圖》，演教講維摩教法，那張圖是畫出來的。除了這兩個主人，一個就是文殊，探病者、一個就是維摩在丈室之內，可以容納幾千人的，即是這個室，這個室那麼細，可以容納到幾千人的，這樣即是神通。即是維摩有神通。舍利弗那些弟子就被天女戲弄，那些花瓣跌落衣襟，就撥來撥去都撥不掉，那麼就(指)有執，因為他們有執的時候，花都撥不走的。即是這樣，於是有一個眾生不能夠得到清淨的時候，這個法界都不能夠圓滿而清淨。這樣要繫之、念之，念念不忘所有眾生。所以菩薩「行一福德」，做一種行為，有福的行為，「心量普及一切眾生」，將(福)迴向。如果這個福有任何果，那個果不

是自己受，是給一切眾生去受。這樣叫做「行一福德，心量普及一切眾生」。

呂澂先生就用比喻了，他說好似世間人理財一樣，是「涓滴歸公」。即是你做生意，賺到錢要「袋落袋的」(自收)，他們不是，這個大的生意是大家的，一毫子都不會放在私人的錢袋，都是給予公家來到發展的。於是財行足用，「而無有私」，所謂財用永遠恆常具足，原因就是這樣，「是即無量也」。所得的盈餘再投資，投資又投資，不會分了它，即是你做一些少少的福，不是自己受，是要所有眾生受。這處就解為何做這種福小?為何?我們用一個比喻，如果我們做了一些福的時候，一個就好似那些韭菜，它一長，就一「嗦」就會剪了。韭菜不會生到好似菠菜、白菜那麼大，不會的，因為你從小就剪了它。如果你不剪的時候，讓它繼續繁衍的時候，它就會生長得很茂密，好似我們擲一塊石子落去水裏，你發現水就有甚麼?一個漣漪、一個漣漪那樣擴展出來，但是如果有東西阻擋它的時候，那個漣漪就會停的。一到岸邊，於是你不見了。還有兩三次來往的，拍到岸邊，浪就打上來，又再回到岸邊，又再浪拍，無了浪。但如果你擲一塊石子落水，沒有東西能夠阻擋它，不要放它自己承受果的時候，那個浪就慢慢去三千大千世界都能夠影響到。華嚴宗所講「一即一切」，就是這樣講。你做一個行為，這個行為「涓滴歸公」，不是歸自己的，即是好似那個行為不要阻擋它，它會慢慢影響、影響出去的。

所以禪宗有一句名句「千尺絲綸直下垂，一波才動萬波隨」，即是拋一條釣鉤落水裏，一拋的時候就有波浪，一個圈、一個圈出去，那麼就影響無盡。做一些小小的福，本來你好似小，但是這個福，你不阻擋的時候，你不用私心去阻擋它，它影響一切。「一即一切」，即是一個行為本身，它影響互相交織，有無限的影響。即是從這個道理去思維，你做一個小小的福，如果你不是很自私那樣為自己的時候，這個福是影響很大。下文會再講，譬如你懂得《華嚴經》，那你為人說《華嚴經》，那麼就很大了。你說的時候，只是說十個小時，很少的。但是那些聽《華嚴經》的人聽完，他們講給第二個人聽，他們又會發心的，發心又再講給其他人聽。第二個又再講給第二個聽，那個影響力是無窮無盡的，是嗎?他不是只是自己的，很大的影響。

即是你怎樣的看法了。如果你只是為自己，你受了福，因為大家都知道修福是這樣的，你受了的時候就無了，有滅盡相的。即是你做了一些行為，有福收割了，即是收割就無了。禾收割了，不能再繁衍出去，就變了是完結。如果你讀唯識就知道，唯識說你做了善事，善事就會得到樂報。樂報本身是無記的，受了一報之後，那些善業功能就無了。從頭來過，從頭再做過。你不收的時候，將無量那樣迴向給別人，你的影響就會繼續、繼續下去的，是無窮無盡，因此就是小小的福，如果你的目的不是為自己，而為一切眾生的時候，影響就好似「一即一切」的，那樣就變了無量福。

這點，你自己想想它，要思維一下。思維，即是你一個行為，佛家似乎就不是很重視動機，其實都很重視動機，在這一點來講。因為你做了行為，為了目的，譬如街上有人乞討金錢，你給錢他，你有很多的原因給錢他，有很多人會嫌他阻手阻腳、纏著我，好了，我給他，給你一元，你就走吧！即是這樣。有些不是這樣想，有些可能哀憫他而給他的。即是你的動機是怎樣，去旅行的時候，還叫你不要給錢，「你不要給錢，一百個乞丐會纏著你。」，即是這樣。你給錢他的時候，你的目的是免麻煩，哪有福德？一點福都無。因為你無麻煩了，你受了果報的。你種了福，已經取果。取果就不會有第二個果的，你取了。你給那個乞丐一元，你得到耳根清淨，值回票價。一元的價值，超額了，那你收了福，收了福報。你不是這樣的，應該用哀憫眾生那樣做。我舊時在基督教學校讀書，教我的老師，他都有講這個這樣的問題，教《聖經》的時候，你施捨給別人，用甚麼心去施捨？如果你是用很恭敬心施捨、憐憫心去施捨的時候，你就不應該將錢擲進那個鉢裏，應該好好地拿去放下它。這件事，外教人都知道，佛教徒應該更加要知道。你的行為要覺察的，即是自覺的行為，你做這個行為，要知道為何要這麼做。如果你不知道的時候，因為通常你不知道而做的時候，你已經是得到應有的報，不會更有其他的報。所有善業、所有惡業，它們受報之後，就會消失了，就不再有了。你已得到你應有的果報，這處就說不是為自己的壽命的、不是為自己積聚多的財富的，是為一切眾生的，將福迴向給一切眾生的。

那麼你無收到那個果報。你將果報給予所有眾生，所以小小的福，你所得的果，是無量福、無量果。因為你不要它，即是……譬如零分之一，是等於無量，是嗎？那個分母是零，分子雖然是一，但是計算到的數目是無限大，你懂得計數就知道，如果你做了行為，你收到的果是一對一的，那個果得一，值是一。但是你做了一個行為，雖然是一那麼少，但是你無目的，你無要求甚麼的。是將它迴向所有眾生，所以分母是零，叫做零分之一。零分之一用數學計算，是計不出數目是多大，大到擴及到整個宇宙那麼大。這處就是了，佛教講這番道理是，這個道理是一個很深刻的道理，你不可以講是很淺的。我做小小的福德，為何好似須彌山那麼大的。如果我們用剛才兩個比喻來思維的時候，你覺得這裏是很大的道理。所以佛教的智慧不是一般宗教思想所能及，那就值得我們去欣賞。欣賞之餘，還能夠實踐更好。這節，我覺得很重要的一節。

接著，無私能夠捨，因為記不記得捨字何解？捨是不要遺漏一個眾生，就叫做大捨，不要有一個眾生是捨棄的。你不捨棄眾生，即是無私了。是嗎？即是你的福德，你要做一個小小福，如果你能夠將福是給所有眾生，不要遺棄眾生，那麼就無量大了。那所以對你自己、你的親屬、對你的生命、對你的財富都不會貪愛的。「於他自在」，譬如在這個自在天，你目的不是得到他自在天，又不是得到梵世、梵天的，又不是得到其他天，又不是想得到涅槃的等等樂，我都不是希求，「亦不希求」。我不希求得這個他自在天，又不希求得到梵天的果、又不會得到其他天的果、又不希求得到涅槃的果。這些果的快樂，不是我所希求。這樣，唯，只是怎樣？念念為眾生做依護。你就做一切眾生所依，所以「大悲徹骨髓」，為一切眾生的所依，有一首頌，對上十幾首，第十幾首頌，就有這句講四無量的時候，講悲無量心的時候就有這句說話，你要做眾生的所依……「如是心行，其福無量」，這處不用解釋了。呂澂先生的一個發揮，發揮得相當好的。

接著，釋文裏頭再解釋。這處怎樣解釋一切智智呢？菩提的意思是甚麼？釋文就是自在比丘，菩提是一切智智的意思，一切智智是菩提。這個「彼智」是菩提，已經

是怎樣解?「所應知者相等」，這個智是怎樣呢?這個智是(指)你所應該知的幾多，就是智幾多。智的量，與你所知的知識是相應的。如果你所知是無量，你的智慧都是無量的，是相等的、相應的。那麼應知甚麼呢?你做了佛，你所應知的是甚麼?「與虛空等」，與虛空那麼多，虛空幾大，你所知就有幾多。虛空是無邊，所以你應該知的亦都無邊。因為有邊的福，是不能夠得無邊的智慧。因此「少少積聚福」，是不能夠得涅槃的。這處，自在比丘重新講，是從菩提的體來講，為何?你需要得到一百個須彌山那麼大量的福聚合，才能得到大菩提的，大菩提是一切智智來的，一切智智是無邊，果是無邊，所以你的因希望得果的無邊果，你的因都要無邊。要無邊的因，就要無邊因，就用比喻了，要百個須彌山那麼大的福德才可以。

第二節，如果這些菩薩，雖然做小小的福，但是如果方便善巧，可以變成大福聚，變成大福。舉例了，做甚麼福?做甚麼小福?這裏具體講了，這樣的福德無量，無量變大的，好似以飲食施與眾生，眾生無東西食，你給他一碗粥吃，這是很小的福。但將這個給一碗粥眾生食的小福，不是為了自己快樂、不是為了自己得涅槃的、不是自己積聚財富的、不是希望自己長命的，這樣的時候，你的一碗粥施與眾生的福，就擴展到很大，好似須彌山那麼大。即是好似剛才我說一那個分母是零，它擴展到無量大的數。或者，又舉小福，又好似「華香鬘等(來到供奉如來像)」，很小的，買五元的花，奉在佛前，舊時候就一個花鬘、一個花環掛在這處，現在我們不會放花環，你供佛都不會將花環放在佛像前。你要插花，插一些花來供佛，是很小的福。但是如果你將這些福，是迴向一切眾生，這些福德是迴向一切眾生，這樣亦都很大，「一切世界所攝眾生悉作攀緣」對境，將那些福就為眾生而作的。

這樣就很大了。怎樣為呢?怎樣悉作攀緣對境?你說：「我以此福令諸眾生皆得無上正覺」。目的是我造小小福，但是不是自己受的果，是使到眾生得到無上正覺。希望所有眾生得無上正覺。「復以此福，與諸眾生共之」，如果有一些福不只是自己種，是與所有眾生造福田，用這樣的心去做小小福。這樣你的福就變了大了。「如是等福」，這些這樣的小福，「共諸眾生」，與所有眾生一起，希望所有眾生都得以成

佛。這個叫做菩薩的修福方便。這個叫做「菩薩(修福)方便」。「如是迴向」，就用迴向兩個字，福得成為無量了，是無數、無邊了。「以是故，彼『一切智智』雖是無邊，但能夠以此相無邊福」，而得到一切智智的大菩提。將這個小小福擴展到無邊的福，與一切智智都無邊相應。

這裏就是第三節了。菩薩的這個迴向是怎樣做呢？是日以繼夜地做，「菩薩於晝及夜，常起如是心行」。這個心是如果我「所有動作」，即是我所有的行為，譬如做了善的身業行為、善的口業行為、善的意業行為，「皆為度諸眾生故」，「解脫諸眾生故」，你的目的為眾生。為了眾生做甚麼？是解脫眾生，使到眾生得解脫，「甦息諸眾生故」，甦息的意思，大家記得是小乘的人得到涅槃，為了小乘的眾生，使到他們能夠得涅槃。為了這個目的而做的。「寂滅諸眾生故」，而使到一切眾生，這處不分大小乘，都得入滅諦、證得滅諦，證得入涅槃。這樣而起的，即是如果我們有任何的行為，是為了「善身、口、意，(為)度諸眾生故」而起；「(為)解脫諸眾生故」而起、「(為)甦息諸眾生故」而起、「(為)寂滅諸眾生故」而起。這些「甦息」、「寂滅」、「解脫」都是使動法，就使到眾生得解脫，使到眾生得以甦息、使到眾生得以寂滅。寂滅即是煩惱息滅，都是用回剛才的解釋、使動法，使到眾生能夠寂滅而起行為。起字，現在才用那個文義，即是主要那句，最主要幾句就是甚麼？

「善身、口、意」起的意思，即是起心動念去做一些善的事，善的口業、善的身業、善的意業，為甚麼做呢？為甦息眾生而做，為眾生入滅而做、使眾生解脫而做的意思。這樣的想法。「及為令眾生滿足一切智智、得到一切智智」，所以而做，那個起字是我加下去。起字是語句，這樣而起的。所以就迴向眾生。迴向眾生的時候，眾生最難得的就是使到每個眾生都得能成佛。希望我能夠得到大菩提，希望所有眾生都同得大菩提，起這樣的心量。「彼如是具足」，他的心量是大悲才可以，「如是具足大悲、安住善巧方便所有福聚」，「何人能(夠)量(度)?」，即是無人能夠量度。除了一個人能夠量度，一類眾生能夠量度，佛就能夠。因為佛，你做甚麼福德，佛是用佛眼一看就知道，其他的眾生，就量不到你幾大福聚。佛就可以，所有佛都可以。

「是故具此福者」，皆得菩提，皆得菩提是否現在得？不是，這個是異時意趣，是將來得。你們讀書的時候要小心，它無時間性，有時間性都不一定真的。未來。「放下屠刀，立地成佛」，你放下屠刀就成佛給我看，不是現在成佛，將來成佛，這處都是一樣。你做了少少福，變了無量大，無量大即刻成佛、即刻得到大菩提，不是。是未來的，未來成佛。所以皆「能得菩提」，不是指現在，未來。因為你要修甚麼？三大阿僧祇劫修行，你的三大阿僧祇劫修行圓滿，那你就得大菩提、大涅槃，所以這處都不是現在得，是將來得。始終的菩薩行，即是修六度萬行，修六度的時候，「於己男(身)女(身)」，或者對親屬、對金銀等財富、或者自己的壽命、或者支節分，即是身體某一個部份、或者具足全身，或者使身體得到快樂、或者希望得到天人自在、或者得到梵行、梵天、得到這個梵身的天、得到無色的天、或者乃至涅槃等等，皆「為眾生故，皆亦不愛」，即是我們不是為了個人的愛錢財而修的，又不是為了自己長命而修的、又不是為將來生梵天而修、又不是為了生在大自天而修，為甚麼而修？為眾生而修。最後一句「皆亦不愛」，我不會貪愛前面得到那些生無想天而快樂而修，乃至為了得到涅槃而修。唯是悲憫眾生、不捨眾生而修，就是這樣悲憫眾生，「我當何為？」，我為了甚麼呢？我何為，(即)為何，何為即是為了甚麼？

「令此眾生」，我的目的是令此眾生脫三界之牢獄，「安置常樂(我淨)涅槃無畏城中」。我為何要做這些修行？我為了那些凡夫，小孩子的凡夫、那些無智慧的、翳膜所遮覆的盲眼人，使到他們能夠脫離三界的牢獄，安置在涅槃無畏城中而修的。這樣回應，前面就不具體了，現在就很具體了，使到這些眾生經常在生死牢獄裏面，使他們得到解脫。解脫好似甚麼？好似放他們入無畏涅槃之城裏面一樣，這個是修飾「城」字。其實用城字去修飾涅槃，但是將它調轉，涅槃無畏城，這個是比喻法來的。「如是菩薩(修)行利樂事，於諸眾生無因而愛」。你為何為了眾生？無因，你就要為了眾生，眾生不是非親非故，但是你都是一樣迴向眾生，這個才難得。對你無原因的，即是佛的悲，我們經常說無緣大悲，無緣的，佛就是普度眾生，就普度了，無理由的。他的理由就是普度眾生，地上菩薩修行就是了。把所有福德迴向他們，亦都

無因的。應該做就做，無目的。所有的福德，如果是這樣的做法，何人能夠量度呢？

又一節，這些菩薩常以大悲心就這樣想。「今此世間」，現在這個世界上，有些「無救無護」的眾生，他們就是「遍行六趣」裏面，受三苦，受三種苦的煎熬。三苦就是苦苦、壞苦、行苦，是嗎？一般就說苦苦就是欲界眾生，欲界眾生苦多於樂；壞苦就是色界眾生，色界的眾生經常都樂的，但是樂會完結的，樂的完結就是苦了。樂壞了、敗壞了樂，就是苦了。即是樂的消失就是苦了。這個就是時間上來逼迫你，你修完就落回這個世界，即是人間或者三惡道都不定，那麼他們就無快樂，亦都無痛苦的。無色界無快樂痛苦的，但是時間逼迫他們，時間逼迫亦都是一種痛苦，這是行苦。於是，三種苦的煎熬，苦苦、壞苦、行苦煎熬，這些眾生是「無有歸依」，無地方讓人歸宿。而「彼此馳走」，由這個地方走去那個地方，即是由人間走去地獄，地獄走去畜生，畜生走去餓鬼道，餓鬼道又變人間，人間又天，天又阿修羅，兩頭走，即是輪迴、即是流轉。這樣，「身心諸病，常有苦惱，無(所)依護者」，這班這樣的人，對這班人怎樣辦呢？「我當與作依處」，我做他所依，做他所依，「救其身心所受諸苦」，要這樣，經常都要這樣想，當我們做任何行為都這樣想，你做這個行為本身是為一切眾生，因為眾生是可悲憫的，眾生你不認識他，不認識他也無所謂的，非親非故又無所謂的，你發一個大願，悲憫他們。又起如是心，你所有的福德，就「何人能量(度)」？所以就無人能夠量度，因為你不是為自己的，絕對大公無私，這個就是前那幾首頌了。

下面就講B，就有A、B、C三節的，第二節，第一節就講第五、六首頌了，所以我會在下半部就會講得很快的，頌文是很簡單解釋的。B就是慧為福之方便修，只是修福德是不可以的，修福的時候，你就算怎樣擴充都是有限，如果用智慧去陪伴你修福，這樣的福才大。所以智慧是為修福之方便而修，並不是真的為智慧而修，修智慧都為了福德，即是修智慧與修福一齊修，智慧傍著福修，這樣修，效果又是變大。

小小的福德又變無窮的福德，就有幾首頌，看一看頌。「智度習相應，如搆牛乳

頃，一月復多月，其福誰能量？」如果你修這些福的時候，是怎樣？是用般若智是相應地而修習的，即是怎樣？即是應無所住而生其心，布施應是無所住而布施；持戒是無所住而持戒；忍辱是無所住而忍辱的。即是三輪體空地修，三輪體空是智慧，不會執著能修者、不會執著所修者、不會執著有修的果、這樣修，如果這樣修，有時候是很短的修，好似一個搆牛乳者，擠牛奶的那麼短時間，就擠滿一缸牛奶了。或者你修一個月，或者修多個月，即不論時間長短，或長或短的時候，你所得的福，亦都無人能夠量度得幾多。

那有一首頌，「佛所讚……」，有時你做不到剛才那麼高的境界，是不住那個能修者，不住所修者，不住修果那樣修，或者你暫時做不到，退而思其次，可以這樣，「佛所讚深經，自誦亦教他」，我對佛所讚譽的經，即是《般若經》、《華嚴經》、《法華經》皆深經，不過他無講唯識的《解密深經》，這些經要講了義的，不是那些不了義經，所以佛所讚嘆的那些了義經。了義經有時自己讀或者自誦，自己讀，或教他誦，或教他誦的誦字省略了、自誦或教他誦，自誦或教他誦六個音節，為了省卻一些音節，自誦或教他，教他都是動字是省略的，這個蒙上省略法。省略法兩種，一個詞，蒙上，前面有的，下面不講，或者前面是不講的，下面講。這個省略法是這樣讀，到你讀經的時候都會遇到……有時那些偈頌，「及為分別說」，分別說即是很詳細、分別解釋給你聽，「是名福德聚」。這麼多福，但是這些福是用智慧傍著相應而修行，因為剛才講的那些福，布施一碗粥給人吃，不需要智慧的，是嗎？

但是這個不是的，你要讀一本經，大乘經，這本經是了義，是佛所讚嘆。這樣讀經的時候，你無智慧怎樣懂得呢？不止讀經，還要解釋給別人聽，教人讀，你無智慧怎樣教人讀？所以這樣修行，福更大。所以法的供養是勝一切供養顯示出來，所有佛典都是這樣講，法的影響是深遠的。你碗粥吃完就又肚餓，但是那本經讀了，你是永遠受用，生生世世受用的。所以你思維方面的影響力，是大過物質的影響力很多，有些顯示都是。又謂令無量眾生，你讀了一本經了，使到那些眾生「發心為菩提」，即是發大菩提心，這樣更好些，即是不只是詳細分別解釋，還會引發他發菩提、大菩提

心。這樣「福藏更增勝」，你所修的福更加大了。

那麼就「當得不動地」。那麼你能得到不動境界，不動的境界，將來一定得成佛。不一定要到第八地，將來……這處的不動地，即是說你可以一向成佛，包(肯定)可以成佛。因為你自己讀那些了義經，又要教人讀，還引導別人發大苦心。他發大菩提心，他還影響別人，所以影響又影響，無量的影響，那麼小小的福就變很大的福了。還有，你轉法輪，即是「隨轉佛所轉」，就是「最(殊)勝之法輪」，前面，你能夠隨機、動機，你能夠轉法輪，是轉甚麼法輪?是佛所轉最殊勝的法輪。這樣兩個轉字，佛就已經轉了佛說那些讚嘆大經，就是轉法輪。那你再講大經，你依佛的轉法輪方法，再轉法輪，那你就是續佛的慧命，這樣就可以續佛的慧命。你轉佛所轉的這些最殊勝法輪，這個是從積極講。消極講，就有些邪魔外道是擾亂人們的心性。

這些怎樣?你要抨擊他們，「寂滅諸惡刺」，諸惡刺是比喻來的，比喻有些毒針刺到你，你會腫的、有毒的，譬如行山，那些樹有毒的刺刺到你，你可能整隻手腫了一大塊都不定的，中毒身亡。對於這些邪說，外道邪說，你應該寂滅它，使到它寂滅，這個又是使動法。使諸惡邪惡刺，好似惡刺一般的邪說，使到邪說寂滅。所以「距楊翟者，聖人之徒」，儒家一定要距楊翟的，那些邪端，你不距，它會侵蝕你的。你都可以悲憫他，用甚麼態度?用悲憫的心、同情的心，而不是好似仇人那樣對他。雖然你是悲憫心，但是非黑白是分得清清楚楚，講一些不合理的道理，以為是道理的道理，你就應該澄清的，作為佛教徒。

佛教徒是不教你做西南二伯父，很清楚的，不過用甚麼心去距呢?這個就重要了，用悲憫和同情的心去距楊翟，所以他講的理論是錯，錯就錯，不會姑息他的，不姑息他等於愛他，因為要糾正他，他將來得道，他做少些惡業，對他是有好處。又用這些悲憫的心，所以孟子說，孔子說「聽訟，吾猶人也」，他說聽審案的人，普通審案都一樣，「必也使無訟乎」，目的不是案件愈多，愈審愈好，不是這樣的。目的是不用審案，我們審案的目的是使到不審案，你距楊翟的目的是不用距楊翟，講佛經的

目的就是不用講佛經，他自己講佛經，他成了佛去講，就是金句來的，每個字都是金句。要這樣的態度的，那你的心就很高了，有很大的提高。這個講的境界應該是提升得很厲害，不是普通人一般那樣的想法。對於邪端異說應該要消滅它、破斥它。如果這樣的做法，「是菩薩福藏」。是很大的福，《講要》了，《講要》即是呂澂先生的解釋，般若行是三輪體用，這個與智相應，三輪體空已經講過，「菩薩之行，如(能)一念(頃)與此『自性空』」般若行相應的時候，福德是難以量度的。即是一頃那麼少少的行為、善行，如果一個好似擠牛奶那麼短時候的善行，你能夠與三輪體空的般若智慧相應，他得到的福已經是無量。何況很長久的累積，久久累積的福，更加不能夠量度。

就用搆牛乳頃來比喻短暫的福，「月復一月」是比喻久習也。即是說擠牛奶那麼短福都得到那麼無量的福，「不可量」，不可衡量。何況逐個月那麼長時候，幾個月、幾年那樣的積累福，那些福更加是不能夠量度，第一首頌，第二頌「若力不及此」，如果你的智慧不能到「無所住而生其心」的那樣去種福田，那你可以與佛的深經，好似《般若經》、《華嚴經》、《寶積經》等，去「誦讀宣說」，這樣自然能夠增加福德了。又能夠「令他發心，亦名福聚」，使到其他的眾生發心，這都是福聚，「能至不動地也」，如果你能夠使其他的眾生都發大菩提心，如果你日日都這樣做的時候，你一定能得到這個不動的境界。不動境界即是不會退轉，你一定可以成佛。成佛的境界，一向、勇往直前，一向是修，而得以成佛。「是能隨佛所」，能夠這樣做的時候，就是「能隨佛所轉法輪」而轉。即是「令法等流，常住世間」，使到佛法的等流，因為佛所說的經是甚麼？是他的等流，佛所證得真理的等流，使到真理等流都會常住世間。「如此修福」，能夠與菩提相應，因為一切行皆為眾生，不為自私也。這處就強調修福還可以用智慧相應，智慧就是三輪體空相應。即是《金剛經》「不住色生心」、「不住觸法生心」、「不住色聲香味觸法生心」，不住下去，這樣叫三輪體空。

下面就是自在比丘解釋了，波羅蜜多就能夠……剛才講要波羅蜜多相應，波羅蜜

多就能生諸佛的，因為能生菩薩的。之前講過那個波羅蜜多，般若波羅蜜多是甚麼？諸佛之母，菩薩之母，因為般若波羅蜜多是諸佛菩薩的法，是諸佛菩薩之母。菩薩如果在擠牛奶那麼短的時候，能夠「思惟、修習與彼(般若波羅蜜多相應)之福」，即是這樣修習，一方面修福，能夠修集福聚，怎樣修？與彼般若波羅蜜多相應這樣修的方式、修的方法是與彼波羅蜜多相應的福聚，修這些福聚。這些福聚「尚無有量」，即是一個剎那那樣修的，在擠牛奶那麼短時間，與般若相應的福聚都不能夠量度，何況一日夜來修，更加是難以量度的。何況二日夜那麼修的，兩個日夜修習更加不能夠量度，何況三日夜修，何況七個日夜修，何況半個月修呢？何況一個月修呢？何況多月來修呢？如果是多月修與彼般若相應的所有福聚，誰人能夠量度呢？擠牛奶那麼短的修都不能夠量度，幾個月那樣修都能夠與般若相應，更加不能夠量度。這段講話就即是好似孟子，不是，孔子學生。

誰人能夠在一日能夠修仁？與仁相應呢？有些就是日月自然、有些是一日能修與仁相應、有些一個月與仁相應。顏淵修，顏淵「其心三月不違仁」，他能夠保持那種心與仁相應那種境界三個月，其餘日月自然已矣，其他如子貢、宰我。宰我就很差了，宰我問三年之喪，被孔子罵他到暈。那些一日、一月，能夠時時與仁相應已經很難得了。而顏淵能夠三個月那麼久與仁相應，現在修這個福是與般若相應。一個擠牛奶頃那麼短與般若相應福，已經是無量了。何況一個月，或者幾個月，幾個月好似顏淵三月不違仁那樣，與般若相應而修福呢？其所得的量亦都更難量度，更加發現中國人一定要讀大乘，講的東西一樣的，完全一樣的。

那些觀念會通，其心三月不違仁很難得，你修的福與般若相應，一樣很難得，這處強調。又解釋深經，佛所讚嘆修的，或者你做不到，退一步，要誦經了和解經了，還令人發菩提心都可以，這些都要智慧，不過次一等智慧。所謂「『甚深』者，謂甚深經與(般若)空相應」，這樣的經，出於世間的經、出世間經，所謂這些經是甚深。《般若經》是出世間的，就不是普通的經。般若是空相應的甚深經典，如果若能自己可以讀誦、教人讀誦，「若教他誦」，有時是「若為他解說」，但是你要用「無希望

心」，無希望別人回報你，將它迴向，待他能夠成佛，你不要希望有回報，「但欲不隱沒如來身(之教法)」，只是為他說這個甚深經，希望如來的法身的教法在世間久住，不會消失。如來身是指甚麼？指法身，如來身指法身，「欲令彼久住」，而為他人宣說的。因為久住在世間的時候，世間的人讀到經，他得到成佛、他得到會發心修，得到這個大菩提，他發大菩提心，因此你所有的福，「誰能得量」？量度不到的福，因為你的目的是為人解說，不是為自己，是為所有眾生，使到佛的智慧得以常住人間，這樣為人解說的。

「善巧方便菩薩」怎樣修呢？「先以『四攝事』攝諸眾生」，即是對眾生布施、愛語、利行、同事這樣，待他先溝通，讓他信賴你，然後「知彼眾生受我言已」，跟他親近，然後信任你說話。「然後教令發菩提心」，然後教他發菩提心。因為他都不接近你，你怎樣教發菩提心？所以先要使他接近你，然後講一些佛理給他聽，然後等他信賴你，然後你才教他發菩提心的。「如是『具足善巧方便菩薩』」，就令眾生發菩提心。所以這個菩薩這樣使到其他眾生能夠發菩提心，其所有福是無人能夠量度，因為無人能夠量度，又能夠使眾生發大菩提心，所以「福德更為增盛」。我說使到他人發菩提心，你福德增盛，增是倍數增加福德。因為一個人發菩提心，他將會成佛，成佛將來就會普度其他眾生。這樣的福就會很大。

這樣的時候，不動的境界，你到了不動地了。甚麼叫不動地？不動地不是第八地，「『不動者』者，以不可動故」，就叫不動地。不可動即是你不會修小乘。「此中菩薩令他發菩提心故」，而能夠「生生(世世)中，菩提心不動不失」，這個菩提心不會搖動，是鞏固你的菩提心。因為你自己發菩提心不是發一次，座上一有機會，一有人受菩提心的時候，你就要去發的，發幾萬次都不怕，愈發得多，愈強。使到其他眾生發菩提心的時候，你已經先發菩提心，所以你的菩提心不會搖動，生生世世都不搖動，而且令到他人發菩提心的緣故，你的心是「不動地之因」。不動地之因，因為使到人將來變佛，你使到人變佛的福德很大，所以達到不動地，不能夠搖動他的菩提心的原因所在。

接著，「此隨順轉(法輪)，有三種因緣」，有三種因緣轉，有三個情況，哪三個情況？「如來所說深經，與空相應的，出世間」那些經，「若持、若說，及順法行法，」這些經，你有時候自己受持、或者為人解說，或者順著這些經教而順法，順法是順著經教所教的道理，而實踐道理，行法即是實踐道理。或者，「於如是等經」，你將它能夠「持令不失」，道理就不會忘失，這樣第一種叫做「隨順轉法輪」。「隨順轉法輪」有很多種的，這個是最簡單的，即是你懂得佛經，就為其他人解說。這是第一。第二部份，你照講經所講的道理修行實踐，這樣是第一種轉法輪，第二種轉法輪是進一步的，「為有根器眾生，分別演說」，大乘根器眾生，你為他們詳細解釋，分別即是說明的意思。分別就說明解釋，「是為第二隨順轉法輪」。隨轉佛所轉的殊勝法輪，使到其他眾生分別去演說。

第三種就是再進一步的轉法輪，為對經中所講到道理，你「依法修行」，你不但去講述、不但去誦持，而依著經教你的方法去做，譬如講《十地經》那樣，你不但講《十地經》給人聽，你自己又受持《十地經》，而你依著《十地經》的每一地去做。這些行為是地上菩薩的行為，這些地上菩薩依著佛《十地經》的內容，一步步去修行的意思，這個叫做依法修行。法就是教法，依著經教所教的教法去實踐，這個是「第三隨順轉法輪」，這個是最高，實踐。其實第三就包括前面，是嗎？因為你跟著經教所教方法去做，你就一定會將經為人解說的，你一定做前面，所以第三種最高，包括前面，如果你依經論去實踐時，你一定是引導人們發大菩提心，所以第三法輪就是最高。

接著，甚麼叫做「寂滅諸惡刺」，就要解釋這個詞語。「寂滅諸惡刺」就是佛……這個所謂惡刺，是佛教的惡刺，佛教惡刺是刺佛教的義理，是刺佛教的毒針，刺是甚麼？「外道邪見」，和「惡魔欲界自在，憎惡解脫」，講這些邪說的人是惡魔來的，是喜歡欲界自在的那些惡魔。他喜歡生欲界，永遠自在生長在欲界，而不喜歡、憎惡解脫，他不喜歡解脫的，他將喜歡欲界的行為，不喜歡解脫道，為人演說，說

「人不為己，天誅地滅」。講這些異端邪說，是無因果，因為是斷見，一是常見的、一是無因果，這些的邪說就好似佛教的毒針一樣，我們要將它們制服的。如果四眾之中，即是比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷當中，「或有異人」，有特殊的人，這些人對經教不熟悉，他們「非法說法」，他們講的教法不是佛的教法，非法，不合理，法是合理，非法是不合理，不合乎真理的教法，他講這些的教法。「非律說律」，教人律儀，非律，不是佛教所教的律，不是佛所講的正確律儀，他自己做一些怪的律儀。

「非師教說師教」，那他又不是佛教裏面的親教師那樣講的道理，他自己說我就是親教師，我就是最上的上師了，這樣，「是為『佛教內(部)惡刺』」，「應當如法折伏彼等」，應該對這些的行為如法如理，將其破斥、折服他、「摧慢破見」，摧即是去除了、摧毀了他的邪慢、破斥他的邪見，然後才「令法」，令佛法發揚光輝，「此名『寂滅諸惡刺』」，就叫做將所有的惡刺，使到它寂滅，「以寂滅惡刺故，名為『菩薩福藏』」。這個就是菩薩的福了。這些我們講了就知道一個大乘修行人，除了他自己將佛法的道理發揚之外，還要對異端邪見加以如法的抨擊的。不過問題就是用甚麼心去抨擊。我們今日講到這處，講到四十四首頌，即是今日講了十幾首頌。可以很快的，好了，今晚到這處，星期六才見了。

-完-