

《菩提資糧論》 第十四講



《菩提資糧論》，那我們上一次是開始講本宗分的下部份，本宗分分開上下，上已經講了菩提資糧的法體，下就是菩提資糧的修集，即是你知道甚麼是菩提資糧，而修菩提資糧怎樣修呢？這個修集是講次第的，先做甚麼、後做甚麼？裏頭就分開兩大部份，一是福慧辨，這個是丙一。丙二是以地位辨。要先修兩種福，一種叫做福聚、一種叫做慧聚，丁一、丁二。修福聚，聚即是聚集，修福德就是積習福德，對福德的修集，我們分開兩部份，入地修和初業修。入地修即是那些地上菩薩，初地至十地的菩薩怎樣修？初業修，初發心菩薩乃至到加行位的菩薩，那些叫做初業修，在入地修的部份，我們上一次仍然在講入地修，即是在那些地上菩薩，裏頭又分開三節，分開A、B、C節。

A就是講及到你要修菩薩資糧的時候，要得到菩提果，要修無量那麼多福德資糧，是好似一百個須彌山那麼多的菩提資糧，上次我們講過是很難修那麼多資糧的，有方便的就是修小分的資糧。但是這個小分的資糧要迴向給所有眾生，它就變做無量了。我們上一次就講及這種方法，第二種就是你修福德資糧的時候，同時用智慧去支持你的，用智慧去伴著你的福德來修的。另外，第三樣，今日要講的就是除了用智慧，用悲智兩個東西攝同一起修，於是我們今日講C部份，叫做「以悲智為修福方便」，即是一方面是修福德資糧，但是這種修行方法是要用大悲心和大智來到相應地來修。即是將上面兩種講法來總結。即是重綜上義，因為上面第一段迴向是大悲來的。

接著，另一種就是用般若智慧一起去修，就是三輪體空的修行方法，這個就是與智慧相應地去修。將上面那兩種修行方法結合去再講，叫做以悲智為修福的方便。裏頭有四首頌，那第一首頌，「為利樂眾生，忍地獄大苦，何況餘小苦，菩提在右手」。這個說法，即是講悲了。因為你修迴向，因為你修的善行福德，目的是為了利樂眾生，利樂眾生是使一切眾生得以利樂。這個是使動法的使用法，為了眾生得到快

樂、得到利益，你將會是怎樣？能夠忍受一切的痛苦，忍受甚麼痛苦？地獄那麼大的痛苦，你能夠忍受。為了一個眾生，即使你受很大的痛苦，好似落地獄，這個阿鼻地獄、無間地獄那麼大的苦痛，你都能夠忍受。

何況你不一定要落地獄，即使落地獄，好似地藏菩薩那樣，「地獄不空，誓不成佛」。這樣的大悲願，不是每個人都需要這樣的，通常很少真的下地獄的。何況我們普通的小苦，「何況餘小苦」，何況你為了其他眾生的福德而修行、或者做事而遇到的痛苦，與落地獄的痛苦不能比，小巫見大巫，這些小痛苦，你怎會忍受不到呢？即使阿鼻地獄、無間地獄的痛苦，你都忍受到，其餘那些痛苦，不在話下，這些痛苦一定可以忍受到。你忍受這些痛苦，為了一切有情利樂而做事，那麼菩提就在右手了。大菩提的資糧就好似在你右手掌握之中，在指掌之中。好似孟子講「治天下可運之掌上」，是不是，孟子說行仁政，所以治天下，行先王之仁政而能夠治天下，可以「運之掌上」。為何這樣說？有人推測可能有些人經常搶玉器來玩，很容易掌握、容易把捉到。這處是東方、西方都有共同那種比喻，這個是菩提好似你右手掌握於當中一樣。好似孟子所講「治天下可運之掌上」，大家的比喻都相同，人同此心，心同此理。所以他用的比喻，東西方都有共同點，這處的比喻，比喻即是一定能夠掌握到大菩提的資糧。如果你能夠為了眾生而修，受一些痛苦，不會退縮的。

那麼你一定能夠，這種是悲心來的。下一首頌呢？亦都是以悲方便的，下一首頌說，「起作不自為，唯利樂眾生。皆由大悲故，菩提在右手」。跟前面一樣的，他又再重複講，你起作，即是你起心作為，即是你修行做善事，即是你作善、修福的時候，起作即是作善修福，你起心動念去作善修福，目的不是為自己，為唯的為，「為利樂眾生」，為只是利樂眾生，使到眾生得以利樂，為何要這樣做呢？為何能夠這樣做呢？因為你修行的時候，「皆由大悲故」，大悲是跟你相應那樣修福的，與大悲相應修福。所以你能夠做到一切起作，起心動念，你的一切修福的時候，不是為自己，是為眾生的。如果真的一切的行為、一切的福的修習，你完全不為自己，完全為所有眾生，這樣的話，「菩提在右手」，又比喻菩提在你的掌握之中。

這兩首頌是講與悲相應，以悲方便來修。下面的第四十七、第四十八這兩首頌，就與智慧相應，與般若智相應修的。「智慧離戲論」，如果你用智慧可以把一切邪說、戲論分離，就不會沾染一切執著。一切執著都是戲論，異端邪說是戲論，如果你能夠「精進離懈怠」，如果你勤行精進的時候，你就不會懶修了，你就會離開懈怠，就不會懶惰。「捨施離慳吝」，如果能夠修捨波羅蜜多，你能夠離開慳吝「孤寒」(吝嗇)，你就不會「孤寒」(吝嗇)，你能夠不會「孤寒」(吝嗇)地施捨給別人，為人們做事。如果你這樣做，這個叫般若波羅蜜多，與福相應而修、與精進波羅蜜多相應而修，與布施波羅蜜多相應而修的時候，你這樣修，「菩提在右手」。菩提資糧就好似你手中掌握一樣。

下面了，「無依無覺定」，即是你修定波羅蜜多，即是禪定波羅蜜多。禪定波羅蜜多有兩個形容詞形容，第一個無依，無依就是不以三有為依，不以這個三界為依，即不以修三界之福為依，以福為依。因為你修定，一般人想修是欲界的定，有人修色界定，有人修無色界定，這就依三有，是嗎？目的是為了三有一些福報，現在說修定是離開三有所依，目的不是我想得到無色界定、我不是想得空無邊處定、識無邊住定。因為你講到非想非非想處定、滅盡定或者無想定，無甚麼用的，對你成佛沒有甚麼幫助的。不以這些做依。另外一種無覺，覺者就是思覺，覺即是受的意思，感覺到快樂、感覺到心裏面的喜、身體的快樂，就叫做有覺。無覺就是不會耽著於身體上的快樂，不會耽著於我們中心的快樂的。這個是捨了，是嗎？即是第四禪境界，第四禪境界就是無快樂的，不用講，無痛苦了，又無快樂、又無喜悅。在心理講，那種快樂叫喜悅；在生理講，快樂叫做快樂。那麼這種感受，覺者受也，覺受，就不會耽著這些覺受，那他修的定就不會耽著一些喜樂的覺受，苦就不用講，無苦的，定中不會苦的，就一定無苦，憂苦一定無的，這樣的時候，你這樣修這種定，這種定叫甚麼？禪定波羅蜜多，即是與禪定波羅蜜多相應而修的福。

還有，「圓滿無雜戒」，而且你又與戒波羅蜜多相應去修，或者持戒波羅蜜多相

應修，而且持戒持得很清淨，很圓滿，那叫做圓滿而清淨，雜染與清淨相反。無雜即是清淨，即是得到清淨的戒波羅蜜多，圓滿的戒波羅蜜多。那麼還有忍，安忍、忍辱等等，忍辱，我們用第二個。「無所從生忍」，這個忍是用忍辱波羅蜜多，進一步是得到無生法忍，得到無生法忍。這個無生法忍，指一切事物是緣生的，不是有實自性的。所以一切事物之生，是無所從生的，就了解到一切法是無所從自性而生，而只是緣生。忍認這些道理，能夠忍認一切法是依緣生，而不是任何的自性所生的。不是從任何自性所生的，無所從生的忍，獲得這種忍，這個時候的忍是解作安忍，波羅蜜多解作圓滿，否則他不會成就這種忍，因為第八地，這個無生法忍是第八地。無生法忍是認知一切法是緣生，是無自性所生，不是由自性，從即是自，從即是由，不是從自性所生的。這樣忍認這些道理，忍認這一切法緣生之理，到這個境界，「菩提在右手」，菩提資糧好似在你右手指掌所掌握當中了。

即是這處所講的智波羅蜜多，這處不止智，是布施、持戒，這個忍，將它兩解，忍辱波羅蜜多加那個無生法忍，忍辱波羅蜜多，還有精進波羅蜜多，還有那個定的，禪定波羅蜜多，這處是嗎？般若波羅蜜多，六種波羅蜜多相應。這樣，你所修得的菩提資糧，就好似在你右手指掌掌握中一樣，是十拿九穩，用我們現在的說話。因為他們是地上菩薩來的，他們是八地菩薩的這個境界，即是描述這個第八地，因為初地的時候，初地菩薩那個布施波羅蜜多圓滿。二地菩薩，他們那個持戒波羅蜜多圓滿；三地菩薩，他們那個忍辱波羅蜜多圓滿；四地菩薩，精進波羅蜜多圓滿；五地菩薩，是禪定波羅蜜多圓滿；第六地菩薩，是那個智慧般若波羅蜜多圓滿。

都圓滿了，接著由第七地到第八地，就是這個無生法忍獲得，無生法忍獲得的時候，即是他們的悲心圓滿，他們就不會退轉，既然悲心、大悲圓滿，悲這個願波羅蜜多圓滿，固然第七地的方便善巧波羅蜜多圓滿，那麼到那個無生法忍的願波羅蜜多，大悲圓滿的時候，那麼一條直路就成佛。所以就說「菩提在右手」。這個授記，上次講到這處就是授記，佛為你授記，你一定成佛，是某某時候、某某世界，你就會成佛，你的名稱叫甚麼、你的極樂世界叫甚麼，你的清淨淨土叫甚麼。因為這個是一定得的，因為無其他的種子來到干擾你的修行。你的修行，只餘下都不能現行，所以佛

這個預言、這個授記是百分之一百的預言，其餘那三種預言，即是未發心的預言是方便鼓勵說話，又不是真的預言，這些授記是真真正正授記，是無生法忍獲得之後。

了解這四首頌，接著，《講要》是呂澂講，呂澂有三段文字，去說菩薩為了證得菩提的緣故，他應該修集福德資糧。修集福德資糧，以甚麼為依本呢？就「以大悲為根本，以大智慧為方便」。用所謂悲智來到相應而修，以大悲做根本，因為為何？因為菩提目的就是度一切眾生，是嗎？所以你無悲，又怎能夠有菩提呢？所以菩提一定以大悲做本，因為不捨眾生，我們上一次講了慈悲喜捨的捨的時候，捨是不捨眾生的，所以要以大悲做根本。菩提是覺來的，覺是智慧，你無智慧怎樣覺呢？所以智慧就為方便，透過覺為方便達到大悲，普度一切眾生，有方便為根本。最無上的菩提，能夠積聚最高無上的菩提資糧，這個菩提資糧，資糧是省略了，菩提有甚麼最不最。成就菩提的資糧，修習、聚集，這些菩提資糧好似在右手一樣，你將來的菩提資糧就可以成就大菩提，大菩提的果，你現在未得大菩提的。如果你真的將那個菩提解菩提，你會成佛，當下成佛，因為空宗和有宗都不能夠在因地上成佛，他成佛都是因地佛，都不是果地佛。真正的大菩提是果地，果來的，果地。所以這處我解釋的時候，要一定放回資糧那處，菩提資糧就好似右手掌握之中。即是說印度的人不是左拗的，是右手，不是左手。如果打球時，左手是比右手厲害，左手出奇制勝，一般人是右手掌握的。

就分開兩首頌，開始那兩首頌講與大悲相應的，下面第三、第四兩首頌是與大智相應的。就以大悲為根本的這兩首為「前二頌，謂由大悲(緣)故，利樂眾生，(能夠)忍於大苦」，而同時，這個很重要，「忍於大苦，(而)不住涅槃」，如果你不能夠忍苦，你要住涅槃，快點去返去住涅槃，即是涅槃是寂靜，是離開一切苦因、苦果的，無了苦因、苦果，那就入涅槃了。如果你能夠忍的時候，苦，你都不怕的。所以，一定是需要「忍於大苦」，即使落地獄這樣的苦，你都不驚懼的，然後這樣，你才可以不住於涅槃，否則你會退轉涅槃，退轉入涅槃，證涅槃、取證涅槃。你能夠忍於大苦而不住涅槃，「為眾生永作依護」，這個永字可圈可點。你是地前菩薩，固然是為所

有眾生的所依和護佑他。你成了佛，都是做一切眾生的所依和所護，你是善護念諸菩薩的，要護念一切眾生，是永遠的，成佛就永遠。因為佛就不入涅槃，永遠做一切眾生的所依、所護，這處是解釋開首那兩首頌大意。後面那兩頌就說，「後二頌，謂由智慧(緣)故」，以智慧做方便的緣故，「以無所得為方便」，這個般若智是無所得，是無相狀可得的，是無實的自性可得的，就是一切法空，就是無所得。

空不是無東西，空即是不執取，無一切執的，所以我們說無所得。因此鳩摩羅什的大弟子叫僧肇，造了一篇很著名的文章，叫做〈般若無知論〉。用般若照出去是無惑取之知，無惑取之知即是無所得，因為你執實它是有所得，你執著有實的人、有實的法是有所得，是無實的人、無實的法、無實的相狀可得，這個就真的證真如。即是你能夠無所得、以般若智是無所執著，無這個實法、實我可得，這樣行這個……這樣的斷執去行布施、持戒、忍辱、精進、禪定等等，這樣的修行，「以無所得為方便，無施、戒、忍等，皆得清淨，(所以)俱到彼岸」。所有一切眾生都由此岸到彼岸，即得大菩提。呂澂就將兩首頌的意義，開首兩首頌就與悲相應，後兩首就與慧相應。接著，自在比丘將它重新解釋了，你常常會碰到「(如果)菩薩著牢固鎧」，鎧即是鎧甲、即是盔甲，即是上陣交鋒要穿的盔甲，保護自己，勇猛直前，不會退轉的。

比喻那種精進不怠，不懈怠、不退轉，這個是很深的意義，這處簡直好似打仗一樣用比喻，目的就不是為了自利，「常為利樂有情(眾生)發精勤意」。於是你為了眾生的利益，而發心、發意，發意是精進地發心，意即是心也。意學即是心學。看第一段那個意字，你想想它，意識怎樣解釋，還是思量解釋、或者它是心解？我覺得這處的(「意」字)是心的意思好些。能夠發精進之心。那麼怎樣發呢？有時當我們為了一個眾生，為了他能夠得解脫的緣故，「雖(然)住阿毗至大地獄中」，經過累劫的辛苦，「堪忍不動」，何況是小苦呢？即是我們有時候為了一個眾生，我們忍受阿鼻地獄那麼痛苦的事，阿鼻地獄即是它的譯法，有時譯作阿鼻地獄，這個音譯。這個又是音譯，叫做阿毗至，又是音譯，阿鼻。阿鼻的意思是在無間講，即是無間地獄。

甚麼叫無間？普通受苦是有間，譬如牙痛，我舉例你受苦，但牙痛了三分鐘，它就不痛一會，一會後又再痛，有間歇，間即是間歇；阿鼻地獄那處就弊的！你一生阿鼻地獄，由你生到死都是痛苦，痛苦不能停，無間，所以無間道即是直去的，所以無間地獄就是這樣，阿鼻地獄就是八個大地獄之一，那八個大地獄，有十六個小地獄是圍繞它的，描述阿鼻地獄是怎樣痛苦的。有些山夾你，刀斬你，如果斬開，身首異處的時候，風一吹，又再受過痛苦，不能停的。通常有五種惡行就會生阿鼻地獄，譬如殺父親、殺母親、殺阿羅漢、出佛身血、你就破和合僧團，解散僧團，你自己成立僧團，有這樣的行為，五種、五逆，五種逆行，你就生那個阿鼻地獄，即是無間地獄。為了眾生，你情願生阿鼻地獄，你能夠忍受，何況平常的人所受的苦是很小的苦，你一定能夠忍受到。忍受這些苦，而行於布施等等，與福相應，這樣去修福相應，能夠這樣做的時候，你一定能夠成就的。所以「菩薩能忍如是等苦，當知菩提(資糧)如住右掌」當中一樣，是十拿九穩的，一定能夠成佛。

這些不是普通眾生，請大家注意，為了一個眾生，你情願受好似阿鼻地獄那麼苦都做，那些是地上菩薩，原來佛教徒那麼慘的，我就不相信佛教，如果你的悲心不夠，它這處是指地上菩薩應該這樣做，不是普通凡夫。接著就是 b 段，這處是講第一首頌，這處是描寫第二首頌，「菩薩諸所起作」，即是菩薩所造的行為、起心動念所造的行為，好似甚麼？「若」，好像、或者，或者做布施行為、或者用持戒行為、或者日日安忍行為、精進行為等等。「由大悲故」，因為你與大悲相應為方便，目的「為利樂眾生」，有情即眾生，使到眾生得以利益、使到眾生得以快樂。「亦為令眾生得涅槃故，終不為(自)身微少樂事」，完全不為自己丁點的好處，完全不為的，完全是捐滴歸公，所有的福完全回報、迴向給予所有眾生，希望他們能夠透過我的福，他們能夠成就。這一點，基督教都有耶穌釘在十字架，他被釘十字架，他可以不死的、可以不釘的，他之所以釘十字架，是為了贖所有萬民的罪，一樣，這點一樣。

所以，就這樣看耶穌應該是地上菩薩，受地獄的苦，他都受，釘十字架的苦不會超過受阿鼻地獄的苦，顯然這種思想、想法一樣，即是我釘十字架，用我的血去洗淨

了一般人的原罪，這個觀點跟佛教現在我們講到這種要有大悲來到修福是完全相應，完全為一切眾生，不是為自己。所以，《新約聖經》，我們都讀過，耶穌未被人拘捕之前，他自己還跟天父講：「我可不可以不行這條路呢？」，即是不釘十字架可不可以？他都思維過，他可以有力量不釘十字架，但是，結果他選擇了，他情願釘十字架。我老師唐先生，唐君毅先生，他在上課時，他不止一次，很多次講及這個問題，就是你懷疑是不是一個人釘十字架真的可以把他的血去洗淨人的罪呢？這個懷疑在道德境界就無意義的，在道德境界只可以問你做的行為，你的願是甚麼？你只是發一個願，我這一次的犧牲不是完全為我的，完全是為一切眾生，你這一念是有無上價值，是純善，所以你這一念是純善。所以你不需要懷疑上帝，這個是不是耶穌釘在十字架，透過血去救贖一切眾生，你不是想這個真假的問題，而是要想耶穌在《新約聖經》記錄這件事，(他的)這個心境是不是可取？這個心境，他發出這樣的心，願的本身價值，我們要看這件事，就不是看效果。如果看效果，眾生根本不會接受他這種救贖，是嗎？

即是說所有佛要發大菩提心，要所有眾生都能夠成佛，這個是不是得到結果呢？不是不可能，因為根本有一些眾生，不止不能成佛，連佛教道理都不可以接受。我們就不是這樣看，我們看就看這個人發一個這樣的願……一個大的願，一個大的悲願，他的行為是為所有眾生福祉而發，這個願本身是圓善的。用牟宗三先生的《圓善論》來解釋，你知道這個心、你所發的願，是真的能夠發，至於其他眾生是否全部能夠得到救贖、能夠成佛呢？這個就是客觀環境條件制約的，就不在我自己的掌握之中，但是願的發就是我自己全部掌握的，這是真真正正的善，圓滿的善的，其他善要受其他環境所限制，在儒家思想所講這個就是命，「求之有道，得之有命」。你求所有天下太平的，這種求，有一種正確途徑求，但是「得之有命」，能否達到目的，有很多客觀環境限制著你。如果「求則得之，捨得失之」，如果你「是求有益於得也」，如果我發心就能夠發，我只要想發就發了。

完全由你百分之一百掌握，譬如這處講用大悲心去修福，是全部由你一百分之一

百掌握的。即是我做這個善的行為，我(所做的)全部一點一滴都不是為自己私人的利益而做，是將全部迴向給一切眾生的時候，這個是無人可以限制你的，它是圓滿的善來，你想做就做，一定能夠做，是百分之一百由你自己掌握。這個就是人最可貴的地方，其他的動物未必能夠做到這樣，人就能夠做到。這種善叫做圓善，用牟宗三先生的解釋方法，牟先生有一本書叫做《圓善論》，佛教徒都應該看一下《圓善論》。就一面講康德的這個道德理性批判的道理，另一方面是中國孟子思想的和他比較講，顯示有些善是你完全掌握的。所以叫圓善。有些善不是你自己能夠掌握的，譬如「定四海之盟」，使到天下全部都無仗打的，百姓安居樂業，這個願本身就是圓善，但是這個效果，結果做不做到？這個就不是圓善了，這個就不是，這個就是客觀環境決定，你一個人的力量是改變不到，旋轉乾坤你未必能夠得。因為很多的行為、很多現象出現的時候，是受很多客觀環境限制。佛一樣，佛的時候，他的大悲要普度一切眾生，能否一切眾生被你普度，還有很多客觀環境限制。

正因為客觀環境限制的時候，不能夠一時普度眾生，所以「永作一切眾生依護」，佛是永遠做所有眾生的依護，你是所有眾生的所依、你護佑所有的眾生，所以他不入涅槃。所以是大悲，大悲一定不入涅槃，因為你有悲的緣故，所以你不入涅槃。因為智慧的緣故，你不流轉生死。東西文化的最高境界，匯通在這一點，我們看到匯通，不但是西方、不但是印度、不但是中國，這一點是人性的最可貴地方。我們讀佛經的時候，都不能夠只看佛經，將你視野放遠點看，看整個人類的文化，有哪一些的文化遺產是最有價值。我發現這一點是最有價值了，這個圓善是最有價值。

另外兩首頌，第四十七、四十八頌，兩首頌，「今為無所得忍智光者解釋」，這個是甚麼？這個括著，本來沒有括的，一個人他得到一些無所得的忍，無所得的忍，無所得即是一切法是緣生的，是無自性，不是從任何自性所產生，這種忍，忍認這種信念，這種信念就是無生法忍。即是得到無生法忍的智慧之光的人，這樣的意思。我將它解作無所得忍智光者，得到無生法忍智慧之光的人，解釋的時候怎樣呢？

這些人有幾個解釋，第一就「以覺知一(切)道相故」，怎樣「覺知一道相故」，一道是一條路直通，直通即是一乘的佛法。即是你的生命體就是絕對的體，你證得佛法，即是大乘的佛法，是一條路直去的了解，不會有旁枝，落入去小乘、退轉到小乘，這個叫做一道相。你覺知到我們的生命體應該是一條直路去成佛，這樣的人以成佛做你人生的最終目標，這樣的人如果能夠覺知這個是絕對境界了。即是不是相對的，即是你經常在真如境界裏面，你證得真如，用般若智慧去證得真如，證得真如的時候，你就向成佛的路而邁進，這種證到真如向著成佛的路邁進的智慧，「彼智遠離戲論」，這個智慧是遠離一般異端邪說，就不會被一般的異端邪說所迷惑的。因為你的路選擇了正確路，這條正確路就是直通成佛的大路，就不會被一般的異端邪說來干擾你的智慧。小乘人就不是的，小乘人就仍然被干擾，被甚麼(干擾)? 被法執所干擾。大乘人就不被我執所干擾，又不被甚麼(干擾)? (不被)法執所干擾，知道一切法是緣生無自性的，你是這樣了解這個宇宙的存在，就是一道相，能夠「覺知一道相」，覺知一切法是緣生無自性，而向著成佛的路而邁進，這樣就不會被一切世間戲論所迷惑你了，遠離戲論了。

這樣，這處講智了，有時候都會講一些悲的，「以不捨軛故」，軛是甚麼? 軛字就是一個牛，拉車的牛，有一個木架架著牠的頸部，即是(架在)兩隻牛處或者一隻牛，有一個木架架著牛頸。那麼架著牛頸的時候，拉牠向前行的時候，就會拖著木架，下面就有一架車了。那個架就叫軛、叫做行軛，行軛就是那些木架著那隻牛頸。那麼即是怎樣? 比喻你是牛，你自己是牛，不會捨棄這個重擔。重擔比喻什麼? 重擔比喻普度一切眾生的重擔，即你無一分鐘將你普度一切眾生的重擔放下，你不會的。好似牛一樣，架著軛拉著架車繼續行的，因為你會拉著很重的車，大乘，不是小乘。小乘的牛，拉小車；大乘的牛，拉大車，拉大車直行，這樣的行法，就不能懶惰。所以他說如果這樣，「彼精進」，這個是精進的，這些一道智是智慧來的，一道相是智慧。這個就是精進，精進是遠離懈怠，你就不會懶惰。你要勤行精進，不會懶惰。又「以除貪故」，就無一些貪著，所以你要修布施波羅蜜多，「彼施」，這種你的布施是「遠離慳惜」，於是你不會吝嗇的。「如是菩薩」，即是菩薩與甚麼相應? 菩薩與

智慧相應、與大悲相應、與精進相應、與甚麼？與各布施相應，舉幾種六波羅蜜多相應。這樣修福法，就「當知菩提到其右手」，即是菩提在右手掌握之中。這就是第三首頌。

第四頌，d，如果「菩薩善成就『禪(那)波羅蜜(多)』」之後，這些定是「不依三界」，所謂無依，無覺定，不是，無依就是不依三界而修定。另外，「其相寂靜」。另外，「無有思覺」，就不會有喜覺，即是喜受，就無有樂的受，就捨的，純粹捨的境界。住在純粹捨的境界，去修你的定。「又圓滿尸羅」，即是持戒是圓滿，就「無雜無濁」，就不會被煩惱干擾你，雜與濁都是代表煩惱干擾你，就不會被煩惱干擾你，你可以「迴向菩提」了。「無有磨滅」，這個菩提的果就不會消失的。「又善成就『般若波羅蜜(多)』」之後，善成就般若波羅蜜多，對於「緣生法中住無生忍」，住在無生忍了，住在無生法忍裏面的時候，無生忍法就使到你悲圓滿的和願圓滿的，因此「根本(殊)勝(緣)故無有退轉」，因為這個無生法忍所引發的大悲圓滿和大願圓滿的時候，這個是很精進和很殊勝，而且一定不會退轉為小乘的。因此「當知菩提」為資糧，而且將來一定能夠得到大菩提的佛果的。這處全部是解釋所有地上菩薩修福怎樣修。

接著下面，看一看結構，修福聚的時候，就入地修和初業修，入地修即是地上菩薩講完了，是很難的。發現地上菩薩修是比我們凡夫所做的事是多很多、是難很多的。這樣的目的是甚麼？是讓凡夫看一下，地上是這樣修的，把一切的福迴向一切眾生，第二，他修福的時候，與大悲相應，第二要與大智相應。這樣修的，所做的行為好似與一般人都不相同。因為他是地上菩薩，他根本是聖者來的，所以他的修法有異於凡夫。接著，你要問初業，我們現在要初發心，我是一個資糧位的菩薩，或者最多是加行位的菩薩。第一個無量劫都未完成，我怎樣修呢？他們是第二個無量劫，甚至第三個無量劫，第八地開始在第三個無量劫了。他們比我們修了雙倍的時間，這樣的時候怎樣修呢？所以叫它做初業修，就分開兩段。第一透過懺悔、透過迴向、透過隨喜、透過勸請等等，來到成為方便去修福。第二就是「尊他等護福方便」，有福之後

怎樣保護這些福呢?要經常尊敬他人，這就是第二節了。我們先講這一節，「懺悔等成福方便」。

這處是戊二了，講初業修，分開兩部份。第一講懺悔等成福方便和尊他等護福方便，那先講己一，懺悔、勸請、迴向、隨喜，那麼就是四樣東西，就不用都寫，就用等字。透過這個懺悔、隨喜，勸請等等做方便，來到成就福，這個福德資糧，這個標題是這樣的意思解釋。裏頭就分開四段，剛才那四段，第一段是懺悔，第二段就是勸請，第三段是隨喜，第四段就是迴向，還有第五段，迴向的時候就用甚麼容儀?即是用甚麼儀式去迴向呢?講得很詳細。第一段就是懺悔行，在未講懺悔行之前，就有一個釋文介紹下文，「問」，有修行者就問龍樹菩薩，「已說修行及得忍菩薩積聚諸福，由此福聚」，得到菩提的果，即是前面所講。他們修行的時候，得到無生法忍的菩薩等修福聚，剛才講這樣修的。現在問「云何初發心菩薩積聚諸福?」，上面的地上菩薩都講完了，那些地前菩薩、初發心菩薩怎樣修才對呢?問了，「由此福聚」，那些，你都計下去，初發心菩薩，你就修那個福的資糧。由福德資糧，將來得到菩提的，怎樣修法?如何修?引出下面修法，修法裏面，一就講懺悔行，一定修懺悔行，懺悔行是這樣講。「現在十方住，所有諸正覺」，正覺是佛。現在有一些諸佛，諸佛現在十方世界居住、存在，即是存在在十方世界的諸佛，這些佛又怎樣呢?「我悉在彼前」，我對所有十方諸佛，我在他們面前，「陳說我不善」，我講出我不對的事，懺悔，即是表示懺悔。禪宗都講懺悔，禪宗在頓悟之前，是講頓悟之前，《六祖壇經》都有一品叫做〈懺悔品〉，在佛面前懺悔，把過去所做的不合理、不正確的事，加以自己透露出來，及發願以後不做。過去做的業終止了，未來做的惡業，永遠不會做的，要下一個這樣的決心，就要做懺悔，懺悔是無得修的。

所以，這處他講得很清楚，開始地上菩薩要懺悔，一定要由懺悔開始，就解釋這個懺悔。地前菩薩，「初懺悔行者」，做懺悔工作，就是「謂諸菩薩」，諸菩薩(在)這處不是地上菩薩，是地前菩薩，因為甚麼叫菩薩?任何人發了大菩提心就叫菩薩，菩薩(是)菩提薩埵，「薩埵」是有情。他發一個大願，希望得到大菩提的果，那麼簡

單稱覺有情，希望得大覺的有情，覺有情何解？覺有情，不是覺悟有情，是發願要修大覺，菩提大覺的有情的意思才對，即是任何人發出大菩提心，他就是菩薩。這些菩薩「敬事諸佛」，就是向十方諸佛向他們恭敬。那之前要怎樣做？很清楚，「宜先淨意」，意字就解心，先把心清淨了，先不要那麼多雜念、不要那麼多煩惱，是第一步。「於佛之行，力所不及」，你覺得清淨內心，你覺得對修佛的善行力所不及，即是佛能夠修一切善行，我不能夠好似佛一樣修一切善行。又覺得「懷慚耻心」，覺得自己慚愧。

先有這樣取法乎佛，佛可以普度眾生，我就不能夠普度眾生，那麼「彼亦人也，我亦人也」，為何我那麼差呢？比人差，這麼有一種覺解，先覺解自己與佛相比有所不如，覺得始為眾生，先有這樣東西。但是這個是自在比丘自己加的，頌文就無這些意思，大家看一看它，自懺不善，只是講自己不好的東西，他這些都是自懺不善，他自己力量不如佛，佛可以普度眾生，我現在不能夠普度眾生，我覺得慚愧，有慚有愧，一有慚愧心就是善，知道嗎？甚麼叫善？善即是當世或者來世得到樂果，自修一些甚麼行為、甚麼心理活動，就得到樂果。你有信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡等行為就一定得樂果，這個善。這處就是有慚有愧，我覺得我不夠佛那麼好，於是取法乎佛，佛能夠做到，我應該都能夠做到。第二，「若己有過」，如果我有過失，「於諸佛前，發露懺悔」，是把我自己過失露，能夠顯發出來、顯示出來、暴露出來，加以懺悔。所以在隨煩惱裏面有一個覆，覆即是把一切過失遮掩著，害怕別人會知道，原來是煩惱來的，隨煩惱來的。即說如果我有過失，我要暴露出來，被所有人知道，我發露出來，被人知道。「如是始漸與佛相應」，這樣慢慢地，你就與佛相應。

是把你自己不對的東西講出來，所以在《論語》孔子自己講的，他說「苟有過，人必知之」。假如我有任何的錯失，人人都知道的，所謂「君子之過，如日月之食焉。過也，人皆見之；更也，人皆仰之」。君子的過失，君子不是不犯過失，他一定會犯過失。但是他犯的過失好似日月之食，日月蝕一樣，抬起頭又見日蝕、月蝕又見，無說見不到的。君子對自己的過失不會隱藏，好似日蝕、月蝕不會隱藏，是顯露

出來的、發露出來的。不過君子與小人有一點不同，就是他能夠更改，能夠改過，改過自新，所以其更也，更也即是改也，更變的更即是改。「則其更也，人皆仰之」，每個人都讚賞仰慕他的，因為他有過能夠改，善莫大焉。佛家精神在這處都一樣，完全一樣，如果有一個大菩薩，如果你有過失，應該在佛的面前完全顯露，不只是顯露，還加以懺悔，覺得我這樣做是不對，我悔恨我這樣做，所以悔是心所來的，悔眠是心所，是不定心所，現在不定心所是善來的。怎樣？你悔恨你的錯事，你悔恨做得對的事不夠多，害人不夠多就是惡了，都會悔的，都是不對。所以悔的心所很精，是不定心所，可能是淨的心，可能是染的心，這個純是淨。因為我悔恨的時候，我悔恨我有做到這件事，我以後不再做，這樣就是悔恨。有過就不再犯，最重要這處，未來的惡不要讓它起，是嗎？以前的過就算了，我懺悔了，後來所發生的惡，我就不會再讓它起。

君子之過如日月食，他有過，但能夠懺悔，不再作惡。所以顏淵有一個特點，他說：「不貳過」，回也好學，很喜歡學習，他有一個特色就是過失不會做兩次的，「不貳過」。這個完全相應，不貳過，不會做兩樣錯事，一樣做的錯事，錯了就懺悔，不再做。普通人做了一萬次都會再做。所以聖者、賢者與凡夫的不同地方就在這處，現在講都是凡夫，起碼在我們的《菩提資糧論》裏面，不做兩樣過失的。一次過，我們就懺悔，我們經常懺悔就算了，不可以的，繼續有 follow up 的。怎樣 follow up? 時時自己反省「我有沒有再做同一樣過失」，「乃捨染趣淨之轉機也」，轉機是一個樞紐，一個扼要的地方，你能夠時時反省，有過失的時候，不會再做的時候，這個人能夠捨棄了染、煩惱，而趨向淨，清淨的生命，你捨棄苦惱的生命，那些染污的生命，而趨向清淨生命的關鍵所在。機是關鍵、機關，機關就是關鍵所在，這個轉機是轉變的關鍵所在來的，我覺得這段文字寫得好。

這個是呂澂先生寫的，這段是呂澂先生的《講要》來的，接著釋文(是)自在比丘。「現在諸佛世尊」，在十方世界是「無所障礙」，他的本願力是為一切眾生住世，佛是會住世。現在十方住世的佛之中現前，「今於彼等實證者前」，實證者即是

佛，我在十方諸佛、實證者面前，就發露我一切罪。那麼怎樣發露？整段文字教你發露，這樣慚愧，「若我無始流轉以來……」我要向上的生命流轉，我們無始向下無終。「於其前世」，對於我的前世，「及於現在時」，及於現在，或者自作惡業，有時過去世或者現在世，你做了一些惡業，惡業又怎樣呢？

「我皆陳說，不敢覆藏，悉當永斷，終不更作」，有任現在世或者過去世，任何有惡業的時候，我全部不隱藏的，我要在佛面前陳述出來的，完全會將惡一刀斬斷，不再做第二次。這種惡，或者「或教他」作，或教他作或者自己作惡的意思，找別人做的意思，不需要自己作的，我有錢去買兇，「砒」，在澳門都有很多人被「砒」，我不需要自己做，我給錢人作，這樣都不可以。我教他作的時候，我亦都在佛面前，「我皆陳說，不敢覆藏，悉當永斷，終不更作」。有時候我不是教他，我是隨喜作，即是別人作，我們拍掌，「做得好！做得好！」這樣，別人做了善就不看，作惡就拍掌高興那樣，這樣的人拍掌是隨喜惡，我隨喜善來講，但有些人是隨喜惡，對惡癡昧，癡昧起仁歌，即是癡昧發出過錯就高興，君子就痛心，小人就開心，有人做錯，這些隨喜做錯一樣是「我皆陳說，不敢覆藏，悉當永斷，終不更作」。

有時候，貪瞋癡起身口意惡業，如果我過去有這樣做或者現在有這樣做，亦都是悉皆在佛的面前陳說，不敢覆藏，或者叫覆藏都可以，悉當永斷，這樣就終不更作。在佛面前逐樣講，這處我見不到十方佛，這處的佛都不在我面前，我不用懺悔了。又不是，我現在見不到佛，我不用懺悔了。又不是，你可以入定，可以想像十方佛在你面前，你便向他懺悔，都可以的，就不是一定要真的見到佛，甚至佛像面前一樣可以，你敬如在，你敬佛，當佛像是佛，這一樣可以。就不是佛真的在面前的，這處就教你怎樣將以前所做的惡作加以懺悔了。這種，第一種，初發心的菩薩所做的修福的方法，叫做懺悔行。第二種叫做勸請行，即是一種勸佛住世，勸佛說法、勸佛不要入涅槃。這樣原來都是修福的，你發現《涅槃經》裏面，當佛是入涅槃的時候，那些弟子是怎樣哭法？怎樣悽涼法？你現在聽了之後，你就會覺得他很有意義，看看。

「於彼十方界」，十方世界，「若佛得菩提」，又得到、證到大菩提了，「而不演說法」，佛就住在定中，不出定說法。釋迦牟尼佛都是，初初沒有說法，七七四十九日他在那棵菩提樹下證了果，沒有說法的，說法都不是為了眾生說，說《華嚴經》為了那些上面，天上的聖者說法，都是後來說的，不是即刻說的。「我請轉法輪」，我請他說法，原來你請說法原來是修福的。你請佛說法，有時候更涅槃，「現在十方界」，現在的十方世界，所有諸證覺者，所有諸佛，「若欲捨命行」，十方世界佛度有緣的眾生，他度了，他的工作圓滿。他會捨棄這個欲界、色界、無色界三有的生命，而去入涅槃。這樣的時候，我要怎樣？「頂禮勸請住」，我住在這個世界，要發這個願請求。這個請求有甚麼意義呢？呂澂先生《講要》：「次於佛德」，跟著，怎樣講「次」，剛才是懺悔是首要的，是嗎？「次」就是接著要做，不是不重要，都重要的，是接著要做甚麼，接著就是於佛的無量功德。「景仰向往」，我對佛的功德景仰，我希望我都能夠與佛一樣修行，但是「若佛不住世」，如果佛不在這個世界上，成了佛不繼續住在世界上說法，我「(即)勸請住」。我希望(他)先住世。住的話，佛一證到菩提，入去涅槃都可以的，如果他一走了之，那些佛法怎樣傳呢？就先住世，住世之後，就請佛說法了。於是，「佛不說法，即禮請說」，就請他說，進行勸佛說法了。

這處的呂澂先生就多了一些東西，佛證入這個大覺，就先請他住世，第二就請他說法，第三就叫他不要入涅槃，久住。「佛般涅槃」，「般」即是完全的意思，「般」即是完全涅槃，涅槃即是無住，叫做甚麼？無餘依涅槃。般字即是動詞，形容詞，形容它是全部涅槃了的意思，就是般涅槃。如果佛想入這個無餘涅槃，就「禮請長住」，叫佛：「你不要入無餘涅槃，你住這個世界，將佛的道理講給眾生聽」。「如是勸請，不離諸佛親為承事」，這樣的勸請，我就不離開佛了，佛經常護佑我，整天都做我所依所護，我能夠承事，即是服侍佛。我經常服侍佛，我經常服侍佛，佛是很能幹……因為他用十力，一眼望到你就知道你需要甚麼根，對你說甚麼法，你一定得道的時候，那時候講十力，佛有十八不共法，所有身口意都是無過失的，與智慧相應的。

所以他講法好過我們自己讀的。於是，「實進德之無上緣也」，這個進德修業，最好的條件，那個緣即是機緣，最好的條件。這處就是呂澂先生講。自在比丘就說，自在比丘的釋文：「佛世尊滿足大願，於菩提樹下證無上正覺」之後，他就「少欲靜住」，稍為入定先，暫不說法的時候，就「不為世間轉法輪」，未為世間轉法輪，那我要怎樣做？就說「我當勸請彼佛世尊轉佛法輪」，目的是甚麼？是「利益多人」，使到多人得到利益，「安樂多人」，使到多些人得到安樂，這樣希望佛「憐愍世間」所有眾生，「為於大眾，利樂天人」，利樂天界眾生與人趣眾生。即是地獄餓鬼眾生不能說，因為地獄餓鬼痛苦，都無時間聽法，怎麼說？畜生根本無語言概念、無智慧，不能說。這處為天人說法，生天的天人、阿修羅都可以，為他說。

這處，b段就說「佛世尊世間無礙，在(於)十方，證菩提，轉法輪」，即是你勸請他轉法輪，「轉法輪，安住正法」，轉法輪，把正法為一切眾生說，安住在世間，「所應化度眾生，化度已訖」，已經完成了，有緣眾生都化度了。那麼他怎樣？「欲捨命行」，他要入涅槃，因為沒有事做，他要入涅槃。「我當頂禮彼世尊」，我向這些快要入涅槃的佛，向他們頂禮，請他們，向彼佛世尊頂禮。「請住久時」，希望你們長久地住世，不要那麼快走，目的是甚麼？是「利益多人」，使多人得利益，「安樂多人」，多人，多些人得安樂。佛「憐愍世間」，所有眾生，「為於大眾，利樂天人」。這處，我讀到這處就有問題，你猜我們不勸請佛住世，佛住不住？我們不勸請佛說法，佛說不說呢？如果佛不說，這樣的時候，佛根本不是佛。如果他說，何須勸請？我成了佛，我一定說法的，不會不說法的，是否有這樣的問題？應產生一個這樣的疑慮，那我自己嘗試解釋一下這個疑慮。或者你們去解釋，我有我解釋，我的疑慮就是這樣，因為說法、聽法者要相應的，讀教育就會知道。讀教育的時候，如果你是一位老師，去教一些知識給學生，學生是無這個需要，你教他是無用的，徒然的。

所以來到教育第一個問題，你未教書的時候，你要問那個聽眾、學生到底有甚麼 need? 有甚麼需要？所以孔子說：「不憤不啓，不悱不發」，這個很重要的，如果聽

眾本身是無動機學習這套知識，你講是無用的，無用的，他是睡覺的、他會走人的，是無用的。因為無 need，無需要。你講給他聽是白費心機。佛一樣，所以釋迦牟尼佛本來是好聰明的一位老師，很聰明。他知道要學生自己有要求請他說法，他有方法引他們怎樣要求。那他就為他們而說，效果才產生的。不問自說的時候，是很特別的情況。如果不講這些法，眾生和某些弟子將會有很大損失，佛才會不請自說。所以佛佈教有些是因緣，即是哪些原因才請佛的，有些是自說，自己講的。使到用方法激發眾生要他們希望佛講，其實你不希望佛，佛都想講很久的，要你的心與佛的心相應，說的法就會聲入而心通，我的解釋就是這樣。

這樣解釋，所以你做普通的凡夫，你要得到修這個大菩提，勸請佛說法的時候，是站在你自己愚昧的人的心是怎樣做，你不勸請佛都說法，不過你勸請說法，你的心與佛的心能夠相應。你所得的福才大，佛的法在你心中產生最大的效果。所以為什麼請佛說法，如果請佛都不說，那這個都不是佛了。這個住世又怎樣？請佛住世，住世佛因為要說法，當然住世，但是下面請佛久住世間，佛又無聽，因為釋迦……《大涅槃經》的第一品、第二品，你讀一下就知，每個弟子都叫他「你不要入涅槃！」，又喊又哭，結果佛都入涅槃。這樣顯示甚麼？佛不是一定要答應所有眾生，反省合理的事情，佛就會答應。即是請他說法，他暫時住(世)，他無做到。

我又要解釋這個問題，我自己有兩個答案。第一個答案，因為佛的生命、這個身體都是一個無常的軀體，有生一定有滅，佛滅的是化身，因為佛顯示出來的化身、有身，化身有滅。其實佛不止是這個世界出世，十方世界同時出世才對，因為其他世界都顯示佛出世。佛之所以入涅槃的時候，因為顯示「一切有為法，如夢幻泡影」，有生必有滅，不是常存。如果佛不入涅槃，佛是自己打自己嘴巴。你說所有法是有生有滅，為何你佛不滅？一定要滅的，不滅就不對。推翻以前的經教，那麼以後的人都不信佛教，此其一。第二，佛入涅槃的時候，佛的法仍然留在這處，如果不留在這處，我們怎會讀到佛經？所以佛不在，即是不會長久久住世界，但用另外形式久存住。將他的教法，透過文字般若去久住，你只要讀到文字般若，你只要發心去研究，佛就會

現前。你亦都可以用定修，般舟三昧，佛就在你面前，般舟三昧。所以佛用第二種形式來到久住世界，第一種就是透過經教法，即是佛法僧，佛法僧的法寶，法寶就久住這個世界。

另外，你透過修行，佛可以現在前，你請他來，他便來，你不請他來而已。「求則得之」，你可以透過定去修般舟三昧，諸佛在你面前，你請釋迦牟尼在面前又可以，你請大勢至菩薩、觀世間菩薩、彌勒全部在面前都可以，不過你不修，你無修般舟三昧。佛有一些法讓你修，你日日見到佛的。基於這兩大原因，即佛是用另外的形式久住。這樣，雖然你請佛住世，他無住，但是他有合理的解釋，亦都在佛涅槃了之後，佛亦都不捨眾生。因為你的心靈可以跟佛相應，佛的文字般若，是經常在你面前說法，你能夠修讀就可以了。這樣，由這幾個問題就由我提了出來的時候，或者解答得不是很圓滿，你都要想一下它，亦都值得思考一下。所以這個《菩提資糧論》在每一節、每一堂，我都覺得裏面有很多東西，你稍為深入一些想，其實有很多真理在裏面。不過自己要思索一下、想一下，那麼你所得的好處就大很多。

好了，除此之外，有第三種修行方法，這處淺很多，看看我們上面講很多，與悲、智相應的那種地上菩薩修福，與我們下面這些地前菩薩修法完全不同，完全是懺悔、勸請的修福，很簡單，比較簡單。隨喜看來簡單，但做起來都很難。第五十二首頌，「若諸眾生等，從於身、口、意，所生施戒福，及以思惟修」，這樣「我皆生隨喜」，這句子是引上面，但我看一看逗號，這兩首頌是未完的，即不是一首頌完結的，是兩首加起來才完。所以讀這處，應該是落下面那處，即是為何？眾生身又修福，口又修福、意又修福，身口意三業，從三業去修布施、持戒的福德。那這個時候，或者你修到的時候，用正理思量、多聞熏習、如理作意，這樣的時候，我對這些眾生皆生隨喜，替他開心、替他歡喜。第二首，「聖人與凡夫，過(去)所有積聚福德，我皆生隨喜」，聖人或者凡夫現在世所有積集的福德，我皆生隨喜。未來世的凡夫、未來世的聖者，在他們將來所得的福德積集到，我皆生隨喜。所以最主要句是最後那句，是第八句，這句最主要，這首頌文讀的時候不能孤立了它，一定要兩首頌一

氣呵成讀，每句都回應最後那句，都要隨喜。這處修隨喜行，那麼看看隨喜行。

下面，《講要》，呂澂先生講：「菩薩以利樂、救拔有情為本」，利樂有情為本和救拔有情為本，所以這句加頓號，頓號即是這樣讀下去，所以積集很多福德了。積集福德，我要怎樣對眾生呢？我「能善與人同」，別人就修福，我替他開心，他修到的福好似我修到的一樣，他歡喜好似我歡喜一樣。這樣是善與人同。他所有的善與所有眾生共同享受、共同享有、共同開心、共同歡喜。「(現)見諸聖人所作功德，自當隨喜」，凡夫的功德都隨喜，何況聖者的功德不隨喜嗎？於是，就替聖者所作的功德開心。有時不是聖者的，有些普通凡夫，「即請眾生偶一為善」，即使我請得一個眾生偶然間做一點點的善行，我都要「無不歡喜讚歎」。他經常都做壞事的，他偶然間做一點小事，我對這些這點的小事，我都要加以讚歎、無限歡喜的。別人做善事，替人開心。「若自所作」，好像自己所作開心，開心到怎樣？好似自己所作的開心。「歡喜讚歎若自所作」，別人做一點的善行，我好似自己做那樣開心，替他高興的。這種叫甚麼？「樂取於人以為善」，即是我歡喜與其他眾生一起，為了作善行而開心。這句是孟子的。

這點即說在中國，我們以前讀一本《尚書》，有一篇叫做〈秦誓篇〉，不知道大家讀過未？快到明天星期日，《東周列國志》就會講的，有一個秦穆公打仗，打了一場仗輸了給晉國，我不記得是否崤之戰？可能是崤之戰？本來有一個蹇叔一早看了一本書，叫他不要打，但是他都打。那他就勸他的兒子，「必死是間，余收爾骨焉！」，這個預計了(兒子)被打死，我替他收屍。真的打死了，慘敗。秦穆公回去長安，那時不是長安，是他的首都，現在長安即是舊的長安，就向所有的百姓發誓，發誓其中兩句很著名，「人之有技，若己有之；人之彥聖，其心好之」，他說所有天下百姓，如果有一個人有一點好處，「若己有之」，就好似我有一點好處一樣很開心，我以後會這樣做。「人之彥聖」，一個人做好的行為、好的品德、好的智慧，「其心好之」，我的心喜愛他，替他開心、替他高興，在〈秦誓篇〉已經很清楚，在《尚書》〈秦誓篇〉，在中國的一位皇帝向人民這樣發誓，那時候都不是皇帝，秦穆公，公而已。

星期日十點半就播，明晚就播，不過它有沒有做發誓那段，我就不知道。即是秦穆公的〈秦誓〉，〈秦誓〉很著名的一篇文章，舊時大一國文要讀的，大學一年班要讀這篇文章，大家讀過未？「人之有善，若己有之；人之彥聖，其心好之」，好似從自己的內心出來一樣。所有眾生一點的善行，好似我去做一樣這樣的開心、這樣的快樂、這樣的讚歎，所以我們佛教有一個隨喜的功德就是這樣了。釋文都有解釋，「若諸眾生(做布施、(持)戒(等等)修(行)等所作福事」，有時是從口業所生的、有時從身業所生、有時從意業所生，這些福德或者在過去已經積集了，或者現在已經積集，或者當來積集起來，這些福德或者是聲聞聖者作的、或者獨覺聖者作的、或者諸佛所作、或者諸菩薩所作、或者凡夫所作的這些福德，我皆隨喜。即是講了不同人，隨喜的時候，不只是隨喜你認識的人，是由佛數至普通人，他所作的福不一定是現在，是過去的福，現在福，乃至未來未做的福都隨喜。這些福是怎樣呢？不論是身所作的福、不論是口所作的福、不論是意所作的福……那就應該立體的，時間空間全部都包括了，這樣隨喜的。

這些就是初修的菩薩所修的菩提資糧，很清楚、很明白的。最後一點了，迴向了。即是我所得的福迴向給所有眾生，那跟地上一樣的，「若我所有福，悉以為一搏」，我要把所有福集中成一團、一大塊那樣，要揉成一團，要做甚麼？不是自己放在袋子，即是「迴(向)與諸眾生」，我把這個福迴向給諸眾生，迴向眾生做甚麼？這些福不是去嘆世界，使到將來「為令得正覺」。我迴向給眾生，使到眾生將來得到無上正等菩提，迴向給眾生，使到(他們)得到無上正等菩提。不是生天，因為生天，一個人都可以。你迴向去無上正等菩提，他成佛，他是會為無限人再做無限福，是幾何級數增加下去，生天自己一個，自己自受而已，他不可以幾何級數增加，所以迴向他成佛、迴向他得到無上正等正覺。這樣他的迴向才是無量擴充，所以一點小福都可以無量擴充，原因在此。

再看看下面那首頌，「我如是悔過」，這處就將整段，這處講完了，即是迴向講

完了。第五十五首頌就將地前菩薩修福聚的過程，用一首頌總結了，「我如是悔過」，因為我是地前菩薩，我的修福是怎樣呢？就好似剛才所講那樣懺悔、改過，「我如是勸請」，請佛住世、請佛說法、請佛不要入涅槃。「我如是隨喜福」，我如是有所有眾生都做了善行，我隨喜讚歎這樣來修福。「及迴向菩提」，我就好似剛才所講，我做一點的福或者很多的福，將它們合成一團那樣，將全部團、全部福迴向眾生，使到他們將來得到無上正等正覺。這樣「當知如諸佛」，你好似佛一樣的功德，你就可以成就。你慢慢與佛看齊，慢慢而已，好似佛一樣，將來就有無邊功德盡未來際。怎樣與佛一樣？因為佛得無上正等正覺，你亦都得無上正等正覺，你都得菩提大果，佛都得菩提大果，你亦都得大菩提。這樣與佛相似。這處講普通的凡夫，地前菩薩，那就看看怎樣說。隨喜究竟，即是修隨喜行到盡頭，「於自所作福(德)」，對自己所作的福，「悉以迴向一切眾(生)」，隨喜是開始，最終就是迴向，即是別人得福的時候，別人得到快樂的時候，你替別人開心，慢慢你所修的福，你就將它迴向給別人，做到盡頭的時候，究竟就是迴向一切眾生。你如果不隨喜的時候，不可能迴向眾生。你一定要隨喜才可以，因為隨喜就將人我的隔閡就打破了。

人修善，你修善一樣。於是你修善迴向給眾生，於是眾生與你是可以交感。如果無隨喜，就應該無迴向。有迴向一定有隨喜，所以呂澂先生這處講得很正確，先隨喜做到究竟，一定有迴向給眾生，使到眾生……於是有隨喜、有迴向的時候，「共得無上菩提」，隨喜站在，迴向就站在你自己作事，你與其他眾生互相交感，你的福和眾生的福可以打成一片，那就叫做使到「共得無上菩提」。所以佛教講最後都不是孤立一個人修行，是跟一切眾生一起修行。如果有這樣的時候，除了得無上菩提之外，得到安隱涅槃，因為所有佛的果都是兩樣東西，第一樣大菩提，第二樣是大涅槃。所以得到無上菩提和安隱涅槃。「如是菩薩眾生」，菩薩眾生，菩薩即是地上菩薩和地前菩薩，即是指地前與眾生之間「善善交感」，即是菩薩所做的善與眾生所做的善互相交感。「善善」，這個菩薩善，第二個善是眾生的自善，因為一方面就迴向，一方面就隨喜，就互相去交感。這樣的時候，就「福德增廣」，就是所有的眾生的福與你菩薩的福慢慢增加、廣大。

嚴佛國土，嚴字是動詞來的，莊嚴的意思，使到佛的國土得以莊嚴，因為所有罪惡都無。你又做善、他又做善，大家做善，哪有罪惡呢？無罪惡就是清淨，以清淨來莊嚴佛土。人間佛土就可以成就莊嚴的佛土。嚴字是動詞，莊嚴的意思。這樣的善即是隨喜、迴向的功用，隨喜的功用就在這處。紅字劃的很重要，因為「蓋菩薩行，以隨喜得而廣大；以迴向而幽深」。因為隨喜的時候，人們又做善，你又做善，善行遍一切世間，那就廣大了。你迴向的時候，就不是一個我自己做，要所有眾生的成就，都為他們得到菩提而迴向。這樣的時候，於是整個世間的善就成立體，因為那個廣大就從那個東南西北的四方講，幽深是從上下講的，十方，善行透過十方擴展，立體擴充。「般若行中」，這個是呂澂先生自己講的，「般若行中，慈氏般若(行)」特別重視這些的迴向、隨喜，「後來唯識所談，如護法」所談，亦都是顯發此意，就是強調這樣東西。

「以為觀行之主」，是修觀行的最扼要部份，你可以看看《寶生論》，「其有深意存焉」。《寶生論》是甚麼？《寶生論》就是安慧，不是！護法菩薩所造，是解釋《唯識二十頌》，即《唯識二十論》的一本著作。現在好似《藏經》有，是義淨法師翻譯的，在這處的時候，你說唯識家很重視隨喜和迴向，我們怎樣知道呢？那我就引一篇文章，就是歐陽竟無先生造了一本書，現在變了單行本了，叫做《唯識抉擇談》。那麼《唯識抉擇談》裏頭講及到般若行裏面，有根本智與後得智，於是就談根本智和後得智，抉擇後得。即是後得智的作用，是大過根本智。為何？因為根本智是自己自利的，後得智是利生，說法度眾生，由於《唯識抉擇談》是抉擇根本智，談這個根本智與後得智的時候，抉擇後得智。於是看那個悲心就無限擴展，那怎樣抉擇後得智呢？就看歐陽竟無的《唯識抉擇談》談兩種智的時候，怎樣談後得智，後得智才是大悲所在，根本智不是大悲所在，這處不夠時間處理，否則你可以讀《寶生論》和《唯識抉擇談》，那你就得到那個要點了。

另外一點，就是「復次，菩薩由懺悔而清涼自家身心」，即是透過懺悔你才得到

清涼，就除煩惱，透過懺悔無所隱蔽，「君子坦蕩蕩，小人長戚戚」。所以君子是不會將東西放在心裏面，錯便錯，講出來，清清楚楚講出來的，於是你自心就清涼。由於勸請而知所仰止，你就知道景仰釋迦諸佛，知道景仰，就「由隨喜、迴向而善與人同」。一方面能夠自家清涼身心，又能夠知所仰止，又能夠善與人同，所以你自然積集很大的福德，將來就成就大菩提。好了，我們今日只可以講到這處，夠鐘，釋文這處就講不完，差少少，那我們下一堂星期四再講了。

-完-