

《菩提資糧論》 第十五講



《菩提資糧論》，我們上一次是講到《菩提資糧論》本宗分，本宗分就講到下部份，上的資糧法體講完了。那麼資糧的修集歷程就在這處講，資糧的修集歷程分開兩部份，一方面就從福慧來到講，第二方面就從地位講，甚麼地是怎樣修。福慧，既然是福和慧，福聚與慧聚就分開了，福聚就先講地上菩薩的修法是入地修，後講就是地前菩薩的初業修。初業即是說初發心的菩薩，即是新發意菩薩，即是地前菩薩。裏頭又分開兩部份，一方面就講懺悔成福方便，方便這個詞語即是門的意思，即是透過這個門徑就得到福了。於是就透過懺悔、透過勸請、透過隨喜、透過迴向四個步驟，能夠達到修福的門徑。這個就是透過這四種形式，這種內容就可以達到修福的目的。

這四種途徑就叫做門、就叫做方便。我們上一次就講最後一個，即是迴向那個。迴向就有兩首頌，兩首頌「若我所有福，悉以為一搏」，將它加起來作一團那麼多東西。「迴與諸有情(眾生)」，我迴向給所有的有情，使到他們「為令得正覺」，使到他們得到菩提正覺。然後，這第五十五首頌就是一個總結，這首頌說我如是透過悔改的這個方便、透過勸請的方便、透過隨喜的方便來到希望獲得福聚，和透過迴向菩提來獲得福聚。「當之如諸佛」，我應該知道跟其他佛未成佛之前，他們都一樣那麼迴向、一樣那麼懺悔、一樣那麼隨喜、一樣那麼勸請的。就不是說只有你獨特，所有過去的佛，甚至現在的佛，甚至未來佛，當你未成佛之前，都要透過四個方便能夠獲得大菩提的資糧。這些內容就講完了，這個《講要》。不過這節裏頭的釋文就未講。

就今日補講釋文，釋文就說：「若我無始流轉已來，於佛、法、僧及別人邊所有福聚，乃至施於畜生一搏之食」，將它全部是歸依做福聚的善根，獲福聚之門的善根，好似哪些？好似透過悔改的善根、勸請的善根或隨喜的善根，將這些所有東西「皆稱量共為一搏」，「稱量」即如彼的分量，將它合做一堆、一大塊那樣。「我為諸眾生故」，為了一切眾生的緣故，「迴向菩提」，將其迴向給他們，希望他們透過所做的善根，即是懺悔、勸請、隨喜那樣，做一個迴向給他們，透過善根迴向給他

們。「皆悉捨與，以此善根，令諸眾生證無上正覺」，我將它總為一團，不是自己受是用來做果報，將它迴向給所有眾生，迴向給所有眾生，不是想他們生天，希望他們能夠透過迴向，證得無上正等菩提，而得到，即無上正等菩提是甚麼？即是一切智智、佛智。希望人獲得佛的智慧，這個 a 就解釋第一首頌文。第二首頌文一樣的，很簡單。「如過去、未來、現在諸佛世尊」，不是說現在，是以前，「為菩薩時」，當他未成佛的時候，做菩薩，因為原本菩薩這個詞彙，是專特指釋迦牟尼未成佛時候的修行的那個生命就叫做菩薩。這處就不是只指釋迦，是所有未成佛之前的修行都叫菩薩。

當做菩薩未成佛之前，包括他由發心到十地圓滿之前，那段的生命就叫做菩薩。當所有過去、現在、未來成的佛，他未成佛之前菩薩那段生命裏面的時候，他都一樣的，他「已作迴向」，他們一樣作迴向。「已作迴向」是指甚麼？過去的佛。「當作迴向」，未來的佛。「當作迴向」未來佛。那麼過去、現在、未來，都是這樣的做法，不是你是獨特的，「我亦如是以諸善根迴向菩提」，諸善根是福德來的。善根即是善因也，善根即是因，根即是因也。由這個善根做因成長，就開花結實。那麼諸善根即是福德，即是用這個福德迴向給所有眾生，使到他們得到菩提，迴向菩提。「以此迴向善根」，將福德善根迴向給眾生，「令我及諸眾生證無上正覺」，迴向不是自己沒有，自己都有的。將福德迴向給諸佛，亦都加快你成佛的可能性。雖然你的福迴向給眾生，但由於你迴向，它由小而變大，你不迴向，它是這麼大，一團就是一團，一塊就是一塊。你迴向一團的善根，就變了無量的善根。

那個道理，我們上一堂講了。這處是最後一節了，迴向儀容，迴向的時候，有甚麼威儀呢？有甚麼容色呢？做甚麼禮節？怎樣做呢？怎樣？迴向的儀式怎樣做？釋文就假設「問：又彼迴向，應云何作？」，應云何作即是怎樣作呢？迴向的過程怎樣做呢？兩首頌，第一首頌是第五十六首頌，「右膝輪著地」，即是用膝頭單跪在地上，然後「一膊整上衣」，即是上面的膊頭搭了一件袈裟。因為最主要是包括出家人的，即是這個《菩提資糧論》不一定完全是給在家人，於是這處一個出家人的服飾，這個時候

的儀式就是右膝著地，這個就是儀了。容就是打扮了，打扮就要搭袈裟。時間就怎樣？「晝夜各三時」，因為日頭的時候，晝又分三時，就是初、中、後，夜晚又分初、中、後，加起來六時。六時吉祥，晝夜六時都吉祥。中國人就分十二個時辰，在印度將它分做六時而已，種類不同的。西方人就二十四小時一日。那就是分法不相同。即是你可以日頭初、中、後，夜晚初、中、後，只要適合，「合掌如是作」，合掌敬禮諸佛，這樣做一個迴向。

這個迴向有甚麼好處？頌五十七，五十七頌「一時所作福」，在這個六時裏面，隨便一時你所做的福德都可以迴向，你所做的一時福德，「若有形色者」，本來無形色的，舉例如果你做福，福本來是無形無相，如果有形相又怎樣呢？就假定它有形相，就是一個比喻。本來是無形相，假定有形相，有形相它變成恒河沙的大千世界。即是這個所做的福，雖然有幾個大千世界，有無數個大千世界，怎樣描述無數大千世界？恒河沙的每粒沙的數目，恒河裏頭這條河有幾多粒沙呢？無數那麼多沙，有無數那麼多的大千世界，都不能夠容納你的福，「亦不能容受」。你的福雖然很少，你一時所作的福，本來就很少，由於你迴向的緣故，本來你就很少的，如果它有一個形相的時候，能夠可以見得到的話，將這種福放在三千大千世界，不只是一個，是恒河沙那麼多個三千大千世界裏面都放不到下去，大得那麼厲害。這個是一個誇飾法，一個比喻的誇飾法。但是福是否真的那麼大呢？福是無形無相。本來無形無相，不能夠比喻無形相，無形無相不能夠有形相比喻，所以假定它如果福是有形相，有形相或有形色，它的大法的擴充，就好似大到恒河沙數那麼大的三千大千世界。不是一個，每粒沙代表一個三千大千世界，無數沙那麼多大千世界都容納不到那些大法的福。這個是一個抽象的意念，用一個具體的形相的表達方法。

印度人就很擅於這樣。大家讀《金剛經》，《金剛經》如果是不住於相而布施、不住於色布施，不住聲色香味觸法的布施，你所修的福德都是三千大千世界，恒河沙數的三千大千世界，人們是用恒河沙數三千大千世界七寶布施與你比，他們都不及你。你用四句偈那麼少，你用「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是

觀」那麼少的無相行為，但是你所得的福，人們用恒河沙數三千大千世界七寶布施跟你比，你就勝過他，這個是誇飾，在修辭學上叫做誇飾的文學的手法。其實在文學角度看佛經是了不起的，佛經所有誇飾。現在看看，福是你一時所做的福，晝夜六時當中只是一時，一時未必有福，你睡覺無做任何福、無做任何善事都不定，但是如果你做那時候，即使做這麼小小如果是有形相的福，即使恒河沙數三千大千世界都不夠容納那些大福量。

《講要》，呂澂先生講：「然於初業時」，初初作業時，種任何的福田，你應該迴向，哪是甚麼時候？「應晝夜六時，合掌禮拜(諸佛)」。目的是「收拾散心，端其儀容」。六時是初中後各三。其實應該這樣講，晝有初中後三，夜有甚麼？初中後三。他的意思是這樣，即是六時。你合掌恭敬迴向的時候，你所做的動作最主要不是給人看，是警覺自己，「無非警醒自家身心，晨昏不廢」，因為晝夜六時，包括晨昏。朝早和夜晚你所做的福，每一種將其迴向，都廢除不到這個迴向之心，不會廢止這種心。如果你將每一種福德，晝夜所做的福，不會忘記，將其迴向給一切眾生，「相續無間」，每一種福都迴向。由開始做福，一直到成佛，中間都不會斷絕，「以此培本」，培養你的福德資本。

那你的福德自然會增長，慢慢那樣增長。增長到「雖恆沙大千」，即是大千世界要恒河的沙那麼多的大千世界，都「實為難容(受)」。都不能夠把這些福容納到，福可以遍虛空界。恒河沙數那麼多的世界，三千大千世界，它不是一個大千世界，是恒河沙那麼多數目的三千大千世界。怎樣叫恒河沙數的三千大千世界？一千世界變做一個小千世界，一千個小千世界變做一個中千世界，一千個中千世界變做一個大千世界。大千世界是一千的三次方，你自己計一計算，一千世界是由一千個世界組成，一個中千世界由一千個小千世界所組成，一個大千世界由一千個中千世界組成。那麼是一千個世界乘一千個世界，又再乘一千個世界，簡寫就是一千個世界的三次方，叫做一個大千世界。現在不是指一個大千世界，是恒河裏頭，Gangā 那條河裏面每一粒沙是一個世界，恒河有幾多沙？數不盡的沙，這個世界多到不是數目之所能夠……非

算數之所能及。不是計數所能計出來，計不到那個世界的大。那麼多世界都不能容納到你做一個時分所作的福。何況你由發心到成佛，幾多分呢？幾多個晝夜六時？你所作的福是無可限量。是這樣推算。這樣釋文就說「彼迴向者」，那些迴向的菩薩，記著菩薩是發了菩提心的菩薩，「當自清淨」，當自清淨自己的身，清潔自己的身就「著清潔(的)服(飾)」，又要「澡洗手足」，即是洗乾淨手腳，那麼「於一膊上，整理著衣已」，搭一件袈裟，「用右膝輪安置於地」，用右面的膝頭跪在地下，「合掌一心」恭敬，「離分別意」，意即是心，那麼心無分別了，即是一心集中，集中的時候主要是迴向，迴向誰人？佛前迴向。

於是你可以佛前發心，無佛在面前又怎樣？「若如來塔所」來做迴向，若即是或，或者如來塔，如來塔即是舊時如來的骨灰，即是燒後變了舍利，就將舍利放在塔內供養。昨天在南洋，不知道泰國是否有一個佛的牙，即將去台灣，送了去台灣。蕭萬長都迎接，星雲又迎接。那粒是佛牙、都是舍利。本來佛牙是放在舍利塔裏供養，這個塔就是指那些塔。一個僧人死了之後的灰要人供養的。如來塔紀念如來的塔，我們在它前面跪下，用單足膝著地合掌恭敬那樣迴向。有時候無塔，有些無如來塔，怎樣辦呢？那都不用害怕，「若像所」，如來的像、如來的畫像，能夠畫如來的畫像前面，這樣又可以右膝著地，合掌一心這樣做迴向。或者連畫像都無，沒有都不用怕，「若於虛空」，在一個虛空的地方，望著天，於是「攀緣諸佛如在前住」，攀緣前面有佛了，所以《論語》有句說話「敬如在」。你無佛的時候，你想像佛就可以了。你只要集中你的意念恭敬，那麼佛就在你面前，他一樣的，東方人和西方人都是一樣的。如果無那個神明在前，你可以想像祂在前的，好似佛在面前。

於是「作是意已」，意即是心，即是這樣迴向的心，作這樣的迴向。好似哪些呢？「如前所說」，好似前面所講那樣，每一種所做的福，迴向給一切眾生，而且一切眾生不是迴向他們生天，而是使到他們將來得到大菩提果，這樣迴向。這樣做的時候是甚麼？「若晝、若夜，各三時作」。晝夜六時隨時都可以做，隨時都迴向這樣做法。那下面了。「於彼所說六時迴向中」，如果「分別一時所作」，不是六時加上

講，是講晝夜六時當中每一時分，你所做的福「於中福德，諸佛世尊如實見者」。如果你是這樣迴向，你一時裏面，不是講六時那麼多，每一時裏面所做的福，如果是佛能夠真正見到的話，「彼若有色如穀等聚者」。如果你是一時做到福，做好事而已，好似一粒穀那麼少，如果而已。本來無形相，假設它有形相，很少的，少到好似一粒穀般細，一粒穀有幾多？一粒米那麼多。這樣的時候，「其福積集無有限量」，因為透過這個迴向你一時所做的福，你只有一粒穀而已，但是一迴向之後，量就得到擴展，是不能夠算數的，計不到出來。

怎樣無量呢？描寫它了，「雖如恒伽沙等大三千界」，雖然似恒伽，Gaṅgā 是恒河的意思，因為恒河的英文名叫 Gaṅgā。Gaṅgā 河即是恒伽的音譯，即是恒河、恒伽，不是指恒伽那條河，是恒伽河的沙裏面，那些沙是眾數，加等字，所有的沙。是修飾幾多大千世界？恒河的沙那麼多的大千世界，大三千世界，為何三千世界？因為大千世界是一千個世界的三次方，這個大三千就不是三千，是一千的三次方。這個大三就 to power three。即是我們計數，是嗎？To power one 即是一千，to power two 是一千乘一千，to power three 一千乘一千再乘一千，那麼多的世界得一個大三千世界。即是一千的三次方那麼多世界，現在不是這麼多世界，是恒河沙的數目乘一千的三次方的世界。即使那麼多的世界，盡其邊際用光，盡三千大千世界的恒河沙數，那麼多三千大千世界的那個邊際盡了，「亦不能容受」，都不能把你一粒穀那麼小的福德，它擴大之後，那麼多世界都容受不到。

那即是擴展到所得的福是幾多呢？即是變化，那麼就回應第一首頌，記不記得，我們學修福的時候，為何要修多的福才能夠得到大菩提的果？因為佛的菩提果是一切智智，是所有的知識行為都懂得，所以要用無限的福，一切智智是遍虛空，所以你的福都要遍虛空。但是我們修福遍不到虛空。唯一的方法就是甚麼？就是將它迴向，透過迴向，去使它擴大，這個是地上菩薩這樣做。現在我們地前菩薩都要這樣做。因為地上菩薩都這樣做，地前菩薩怎能特別不用做？你地前不用做時候，永遠你種的福都會很少，是有邊、是有限的，穀是這麼多的。那你怎樣成佛？你怎樣有足夠的福德去

成佛？你的菩提資糧怎樣積聚到？

所以一定要將(福)由小將它擴展，好似儒家思想，擴展則可以保四海，「擴而充之，則可以保四海」。現在這處不止保四海，要成佛，成佛難過保四海，成佛難很多。這個時候「苟不充之，不足以事父母」。你不將它擴充，你的福德只是生人天，最多生人天。那麼你事父母都不行了，你父母落地獄，你都無辦法。你要擴充它到度一切眾生，發這樣的大悲大願，使這個福得到無限的擴展，才有十個這個須彌山那麼多的福，這樣才能得到成佛的菩提資糧。那麼就不能容受。為何？「以彼迴向的福與虛空等同」，因為他迴向，所以它跟虛空一樣那麼大。

「乃至一時迴向猶有如是福聚」，一時的迴向都得到恒河沙數那麼多三千大千世界都容納不到的福德。何況多迴向呢？何況多時迴向？一日有六時，就是六時，我一時(迴向的福德)都容納不到？現在有六時，六時的福德更加容納不到，現在不是一日，你由發心到成佛整個過程，是三大阿僧祇劫，所以你所做福都全部迴向給一切眾生，待它們成為作為成佛的大菩提資糧，這樣的時候，你的福是計不到的。所以「況多迴向？雖是初發心菩薩，由迴向力故，亦成大福。」菩薩的福有限，透過迴向變成無量的福，「還以如是相福聚故，漸次能(夠)得(成為)菩提」，所以發心之後到成佛，這些福慢慢積集，漸次就是慢慢，將它積集了之後，就成為菩提的資糧，就得到菩提的果了。這一節就講完前面那個初業修，懺悔等成福方便，懺悔等加了懺悔、勸請、這個隨喜和迴向四大類，就要這樣修了。

你自己想想、反省一下，我們發了大菩提心，是初發心菩薩，即是初發意菩薩，那你所做的福，有沒有做這樣的迴向呢？這個迴向就是很重要，你真的發心迴向的時候，你的福就會慢慢擴大，只是這個不行，因為為何你只是修福成福，變了成就福德，但你成就福德之後，如果你(做)福德後，你做了壞事，你的福德散滅，就會無了，所以你做福怎樣會保護福呢？於是就有第二部份，因為地上菩薩不用怎樣，因為地上菩薩在第二地的時候，他不犯戒，所以福就不會散，你犯戒，即是你做了這件善

事，做了這件惡事抵消了，中和了、neutral，即無做，不知道為若惡多了還會落地獄。你已經做了善，還要做其他的事去中和了你的福，你沒有福氣，佛菩薩教你除了應該成就福之外，成福之外有途徑，還有途徑去保護你的福，讓它不要散滅的。

於是，繼續要講了，透過尊他，尊重、尊敬其他的修行者做方便，不止一樣，有很多，尊他是一種，還有不要詆毀別人、不要亂說一些經不是佛說，是很大罪的。即是(使)你避免做了很大罪業，使你做的福得到積集，保持它、讓它不要散滅。就要做一些行為，其中一種行為就是尊他，尊重其他人、尊敬其他人。第二種就是鼓勵其他發心菩薩，讓他們精進。第三種就是對所有經教，你不知道就不要亂批評，有些人胡亂批評，自己不知道，說那些不是佛說的、這些不是佛說的，全部都不是佛說，講這些說話最主要的都是對小乘。小乘人說大乘經不是佛說、甚麼又不是佛說，現在說給你聽，你是菩薩真的不要亂講某些經、某些律不是隨便……你未經過真的考證，人云亦云。又詆毀別人、又詆毀某大德，那位大德是否破了戒？你說他犯了甚麼戒？你都沒有研究，你又不是親眼見到他犯戒，以訛傳訛，這樣是不可以。這些就不要做……要做甚麼，不要做甚麼，這樣積極方便和消極方便去做護福的。這處就即刻講了，叫做尊他等等就是護福方便。有些頌文了，很多頌在這處，這處就沒有再分開幾部份了，一氣落就可以了，就無分 a、b、c、d。

頌列了，假定有人問，這個就是自在比丘的假問，「問：已說諸菩薩得成大福方便」，這處包括地前菩薩，不是，這處指地前菩薩，這處不關地上菩薩，地上菩薩我講了根本不用護。地上菩薩的戒波羅蜜多圓滿，何須護？他不會犯戒、不會亂講說話的。我地前菩薩就不是，口沒遮攔，胡亂說話，又要小心，跟地前菩薩和初業菩薩講。你得到大福之後，「今欲護福」，你將福保護著、保存著，不要將它散滅，這樣的時候，「用何方便？」，用甚麼方式、用甚麼途徑呢？有甚麼途徑呢？方便即是途徑，這個不是究竟。方便對向究竟，對向目標，這個就是方便，門就是入門，用甚麼入門呢？

所謂門即是方便，方便即是門，即是途徑的意思。答有很多種方便。第一種，「彼初發心已，於諸小菩薩，當起尊重愛，猶如師父母。」那些初初發心之後，菩薩初發心，你對一些小菩薩，小菩薩即是地前菩薩。你初發心是小菩薩，他都是小菩薩，即是其他跟你一樣的，或者曳過你、差過你，程度不及你的初發心的菩薩，你應該尊敬他、敬愛他，尊重、敬愛，起尊重敬愛之心。比喻怎樣尊重？怎樣敬愛？好似尊重釋迦牟尼那樣、好似尊重得到一切智智的老師一樣，這個師是本師釋迦牟尼佛，是比喻佛一樣的師，不是普通的老師。這個師就是比喻佛，又好似尊敬生你身體，這處教你成道的老師一樣和生你身體的父母一樣，那樣的尊敬。很具體了，所以我說文學怎樣表達抽象的意念，他用一些具體的行為來到表達那個抽象的意念。《易經》有，佛經亦都有，在中國來講是好的。

譬如翻譯得很簡潔、很形象化，反為《聖經》漢譯、翻譯得不好，讀那些文字根本不美的，這樣的比喻是無的，即是無的。由於中國人翻譯《聖經》亦都太過拘泥於那個一字一句那樣翻譯，翻譯白話，用很長的文字。文字本身不得簡潔，就不得美，這個從文學角度看。第五十九首頌就說「菩薩雖有過」，上面那句就是尊他，這處就是不好去詆毀菩薩，即是其他修行者。這個是大乘修行者，因為小乘不講的，因為小乘，大乘的人你不可以詆毀，小乘人都不可以詆毀他們。因為以前都講過了，這個是指大乘的。菩薩雖然有過，雖有過，未必是的，或者有過，猶未……雖然有過失，「猶尚不應說」，你都不應該隨處散播說給別人聽他有甚麼過失，都不應該這樣做，即使有過，你都不應該將人們的過失胡亂散播。你實知是真的如此，見到、聽到、完全見到，你這樣散播都不好，我們自己反省一下有沒有亂散播。即是我們「閒言莫說人非」，我們空閒時聊天，說別人的不好事是不理想的，即不是一個修菩提資糧的菩薩應該做的行為。

這個是我們每人都要反省一下的。「何況無實事」，何況菩薩根本沒有做壞事、無做過破戒事，你更加不應該講了。何況無實事，更不應說其過。不說其過都不是更加好，為何？你不說其過都是你的消極做法，不得積極，下面是補句，補句很精彩，

「唯應如實讚」，你應該讚歎他，讚他不是捧他，請大家注意，因為「聲聞過情，君子耻之」。他不喜歡你讚歎他，他無做過這件事，你亂讚歎他、吹牛，吹大它，對他絕對不好的。如實，這兩個字用得很好，用如實字，唯，三個字，「唯如實」，「唯應如實」，只是他究竟是值得這樣，你就這樣讚歎他，按照他所做的善行去讚歎，就不要吹大它，吹大它，自吹自擂不好的。所以「聲聞過情，君子耻之」，本來我都不是這方面的專家，你硬說我是這方面的專家。我本來都不是唯識專家，我讀一下《成唯識論》，你就說我是唯識專家，這樣都不好的，都不喜歡的，因為君子不喜歡的。本來他不是研究這個天台的，你說他是天台專家；本來他只是讀一下禪宗，你就說他是禪宗專家。這樣不是如實。譬如這個人對法稱的因明真的熟悉，你可以說他對法稱因明很熟悉，你喜歡學就要跟他學，這是如實。本來我都未讀法稱因明，又跟他車大炮，所有都是古因明及今因明，後期以法稱因明都熟悉，這樣更加不對。所以這處他用字用得很準確，「唯應如實讚」，讚字是動詞，前面四個字應讚，但用三個字去描述怎樣應讚，是如實地讚。

這個是第二種，你的福，你要將它護，保護福。有消極一面，有積極，不要隨便去詆譏之外，還要如實讚歎。佛家很重視讚歎，有小小的善行，你都要讚。上一次我引〈秦誓〉講，「人之有善，若己有之」，隨喜功德來的。人們做了好的事，讚歎他，不但他有功德，你都有功德，讚歎他都有功德。使到所有人見賢思齊焉，是嗎？你把他的好處、難得處讚歎的時候，那麼所有的人效法好人、善人、賢人，這對所有人的人生是有幫助，你亦都有福德的，你都是在做福德，你都是成福。不過，就不講成了，講護一下，福你要成多些，是要護的。你不做壞事，所以有一個積極的、有一個消極同時講。第六十首頌了。「若人願」……這處是第二種方式了，即是護福方便，第三首，他說「若人願作佛」，如果我立心成佛，好似這個慧能，去見五祖。（五祖）問他做甚麼？（慧能答：）「希望能作佛」，就是這樣希望。（五祖問：）「你南方人哪裏來的？南方南蠻人都可以作佛嗎？」（慧能答：）「人雖有南北，佛性本沒南北。我都要成佛的。」作佛即是成佛。這樣「欲使不退轉」，人們就希望不會退轉的，因為退轉就不能成佛，所以到第八地之前，都很容易退轉的，退轉心。所以人們是想成

佛，盡量使到它不退轉。如果你使到他退轉、鼓勵他退轉，你就弊了!

做大業，很大的業，那些人不希望退轉了。那你怎樣做呢?這個是積極講，「示現」，不是佛示現，是講佛的功德，講佛的能變、神變，神奇的 miracle 讓他聽，使到他示現佛的功德、示現佛的神變，是講給他聽，不是真的示現，因為我們無能力示現，文字、做電影播給他看佛的功德，使到他產生一種喜悅之心，「亦令生喜悅」。這樣的時候，有一首頌去鼓勵他精進，鼓勵他精進叫熾盛，讓他不求退轉之心、精進不懈，這樣叫熾盛，用各種方法刺激他，使他發奮、使他精進，就對向菩提。對向菩提的心是熾盛不衰的，亦都使到他生喜悅，於是「亦令生喜悅」。這個是第三種去護福的方便。那第四種了，「未解甚深經」，對於某些經教，你不了解。因為它甚深難解，譬如《般若經》之類，很難解釋。

唯識的《解深密經》很難解釋，很多概念，掌握不到，你們就「勿言非佛說」，勿言指不要講這不是佛講的，因為你根本無研究，你研究完再說。你未研究，你無研究，因為它甚深，你不明白，你不明白就說這個不是佛說的，這樣就弊了!「若作如是言」，如果你這樣詆毀佛說的經，你說它非佛說，「受最苦惡報」。怎樣最苦?下面描述了。下面的描述怎樣，於是就是第二首頌就講那種苦是怎樣。「無間等諸罪」，如果入無間地獄那些多罪，即是五逆罪，那些所有罪。入了無間地獄的罪，不止一樣，很多惡罪，包括入無間地獄那些罪，就是無量那麼多惡罪走在一起，「悉以為一搏」，悉就是完全將它集中變成一搏。「比前二種罪」，比上面兩種罪，哪兩種?第一種，你未解甚深經，而言非佛說，一種罪。第二種，那些人發心求作佛，願作佛的時候，求不退轉的時候，你令其退轉。這兩種人的罪相比，「分數不能及」，那些無間罪與那個犯這兩罪相比，它是一億分之一都無，即是你的罪大，大罪至極。他造的無間罪，落無間地獄的罪，是你的無限數的一分之一那麼多。可知你詆毀佛經，說非佛說；跟一個人發了心求無上菩提的時候，你引導他退轉，你所做的罪孽是最大，是超過入無間地獄的罪是幾億分之一，不是，是幾億分之倍，是調轉講。無間罪是你的億分之一，你是無間罪之億分之倍，是五大罪，這個用一個誇飾格描述這種

罪。

那這處就用五種方法教你怎樣護福的，所以這幾首頌叫尊他等護福的途徑，方便的途徑。呂澂很簡單的，看呂澂怎樣解釋，呂澂說初發心的菩薩，即是「初業菩薩，積極為善」，而對於法寶、僧寶，「尤應敬重」，佛寶，不用說。除了佛寶之外，法寶和僧寶，都很尊敬和重視的，法指剛才那些經教、甚深經教，所以不會詆毀它，不會隨便說它是非佛說。僧就等於甚麼？那些小菩薩，是嗎？小菩薩，你都要尊敬，何況大菩薩呢？還有菩薩無犯過失，你千萬不要亂說，甚至即使他們犯了過失，你都不要四處講，不會散播到讓所有人都知道。所以對佛寶和僧寶是很重視、很重視的，「尤應尊重」。「不應以(自)己無知，隨意謗毀，如是尊重法僧，是亦『消極護福』」方便，「令(福)不漏失」，這個「消極護福，令不漏失的方便行也」的方便行，這個方便的方式，這個入途徑，呂澂先生很簡單了。因為呂澂先生都有很詳的講，很重要就詳講，簡單就簡單講。因為他就不會亂用很多筆墨，下面釋文很重要，幾首頌就幾多段，剛才六首就六段的，於是有六個頌，就有六段文字解釋。

a 就解釋第一首頌，先看看第一首頌是甚麼。第一首頌「彼初發心已，於諸小菩薩，當起尊重愛，猶如師父母」，解釋這一段，就解釋了。那些「彼發心菩薩」，但是「若欲護自(己)善根」，即是福德了，「及自身者」，及希望自己好好地去精進，保護自己精進，「於諸初發心菩薩」，這個小菩薩，即是初發心菩薩，「當起至極尊重、愛敬之心」，怎樣至極尊重及愛敬之心？舉例「猶如世(界上)一切智師」，世界上一切智師，不是普通智，成佛的師，即是聖者。能夠得一切智那些是智師，那些老師這樣尊敬，那樣敬愛、那麼尊重。「及自所生父母」那樣尊敬、敬愛。「如是以初發心菩薩為首」，不是只對初發心菩薩這樣尊敬開始，為首即是開始，乃至所有都要。「於諸菩薩亦應如是極作愛重」，不只是初發心菩薩，舉開始那個，其他都要一樣那麼尊重，其他菩薩一樣。「若異於此」，如果你起不尊敬，即是瞋心。「若異於此」，剛才起敬愛心，現在瞋心，即是自身，你自己和你所做的福德做善根「皆悉滅盡」，都無了，所以叫護德了。

這樣，第二首，「菩薩雖有過，猶尚不應說，何況無實事，(應該怎樣做?)唯應如實讚」。他又解釋，「若菩薩毀訾(這個此字)行大乘人罪過」，毀訾即是毀謗的意思，這個修行大乘的人的過失。「令得惡名」，使到他有壞的名聲，「(則)所有生生善法」，這個人這樣毀謗那些菩薩，說他們有罪孽，這樣說他們有罪過。「生生所得」，是很多生，積累所得的善法和善根「皆悉滅盡」，無了，完全無了。「不得增長白法」，白法即是善法，白即是善，因為白代表甚麼?潔淨，善是潔淨的，惡是甚麼?是染污的，所以惡的叫甚麼?

黑法，白法即是善，黑法就是惡。即是你那些白、你那些善法，不能夠增長。「是故諸菩薩等雖有過惡」，諸菩薩都未必不會犯過失，可能都犯過失，但「為護自善根命故」，為了保護、為護自己的性命、你的善根等等緣故，你都不應該……(突然跳到C段)還有「為說正覺功德」，你應該將正覺功德講出來給人聽。「大神通事」，講某某人有大神通的，不是的，我搞錯了，我拿錯了，不對。為護你自己的命和善根，「不應顯說」，就不應該講出來、顯露出來，將它到處說給人們知道。「何況無實」，何況這個人根本無做過任何過失，「譬如王罪」，譬如皇帝都無罪，即是你攻擊政府，將罪亂說，將皇帝亂說，這樣怎會對呢?「如經中說:」，如經中所講，「有菩薩清淨活命」，清淨活命即是正命，八正道裏面的正命、正業，這個跟隨正命的菩薩，「無可毀訾」，本來他無絲毫的過失被你詆毀的。「而彼達磨比丘」，達磨即是法比丘，是依法修行，即是那些現在依法修行的比丘，「妄說其惡」，亂說妄語，說他犯了罪惡。「故於七十劫中」，你這樣講了，在七十劫裏面，「受泥犁報」，泥犁即是地獄，你就將受七十劫。不是七十次生地獄，是七十劫裏面生地獄，一劫一個世界一成一毀，即是說世界一成一毀七十次，你都落地獄，你弊!很慘!七十劫裏面，你都在地獄裏。還有，「又於六萬生中」，中字是打字錯的，你寫平字，改回它。這處打字少少錯，不過今次打字打得很美、很好，他無甚麼錯，因為我看見是錯一兩個字。這個平字錯了，這個中字。這個七十生裏面，一劫都無，即是七十生裏面，「為貧窮人」，即使經過七十劫的地獄後，你再做人，但做人都不能夠在大富

之家，無機會生。你七十萬……不是!六萬生，一生一死都會做窮鬼，你都會做貧窮人。

常受其他的苦惱，好似盲眼的苦惱、瘰癧的苦惱、生癩病、惡瘡，惡瘡包括 cancer，因為舊時的惡瘡，秦檜臨走(去世)生惡瘡在背脊，背癱，死得更嚴重。舊時都不知道那些叫 cancer，叫惡癰、背癰，生背瘡，這樣死是死得很慘的。「皆不得說」，不是，「是故於菩薩所」，甚至「若有惡、若無惡」，不理他有沒有做壞事，有壞事、無壞事好，講清楚，「皆不得說」。即是無壞事，固然不應該講他，即使做了壞事，你都不要亂講。那麼縱容他嗎?這又不是，你找機會直接跟他講，你直接對他講，你寫一封信給他，或者有機會透過某種 media、透過媒體去勸告他。你應有責任告訴他，例如某某人詆毀佛、某某大德他又發表不合理的理論，你最好就直接跟他對話，在第三個人不在的時候，或者你直接寫信給他，這樣你都做福。這都是福，因為他又收到你的勸勉，或者你發顯他不合理的地方，他改了、他改善，他不再詆毀佛法，所以都應該要同他講一下。都應該做，這樣都應該做。所以我發表了一些文章在加拿大，是講那個龔天民，他講佛法不對的，我發表了，我轉寄給他。轉寄給他的時候，讓他自己知道，不過他不是菩薩，所以我要將他的錯誤地方公諸於世，我無犯戒，我沒有違反。因為他四處對非佛教徒講佛法這樣這樣，我講正確不是這樣的，不過用語都很客氣語氣。因為他都是我的前輩，他都是神職人員，都是我前輩。他都是宗教傳播者，他的出發點都是好的，他出發點是他向佛教徒宣揚基督教教義，這個沒有甚麼錯。

但是宣揚基督教教義所用不好的方法，扭曲了別人的教義，那就不好了，那就是造惡。佛家來講，你應該如實講，別人是這樣就是這樣。別人都不是這樣，就亂講。譬如我們講基督教的《聖經》，我們照足《聖經》講，我無將它扭曲，那所以我們講的時候，不會造惡的。只有讓他反省，讓他自我完善。但是扭曲了別人就不好了。嚴格來講，他真的會落地獄的，希望他改過，發表這文章改過自身。亂批評別人的宗教，而不如實。何況他根本知道，因為他在日本取得佛教碩士。為何你取得佛教碩

士，你不能夠將佛教道理如實告訴人呢？告訴基督教徒聽？而是扭曲將它講給基督教徒聽呢？這是不對的。

即是龔天民現在不對的，即是日後我們佛教徒對於其他宗教，我們應該如實地講，不會將別人(宗教教義)強行扭曲。你明明知道不是這樣，你更加要照該宗教原有意義表達出來，就不應該扭曲別人。由此小乘對大乘都是，大乘對小乘一樣。譬如你對小乘的人，別人根本不是這樣說的，他們很慈悲的，你不要說他們不慈悲，自了漢，這樣就不可以的。如果那個人真是自了漢，你自己想想，你應該向人們說他是不是自了漢，還是他是自了漢呢？學理上，是可以講的。

不過不可以攻擊人，這樣的。這處，所以「於菩薩所」，所即是對象，對某些菩薩，所有菩薩，不論有罪好、無罪好「皆不得說」其惡。「彼有實德」，實在的功德，「唯應稱揚」，稱讚表揚他，「為自善根增長故，亦為餘人生信故」，兩個原因。一個原因使你這樣地稱揚，你的善根福德有所增長之外，還使到餘人生信，其他人知道這個人講的道理合理的，對他所講道理產生信解。所以兩重福，一重是幫人信解的福，第二你自己這樣做，你做的是善的口業來的，你這樣稱讚，如實稱讚，是善的業。善的口業來的，又做兩種業了。所以就增加福、護福。那就第C段。C段就是「若人願作佛，欲使不退轉，示現及熾盛，亦令生喜悅。」這段這樣解釋的，「若有眾生，已(經)發願求菩提，唯欲令其不退」，用盡辦法使到他不退轉，是我們的責任來的。

而有些愚痴的人、瞋恚的人、貪的人，及貪，及字好像錯了的，你那處不知甚麼字，忘記了。我知道它是錯的，你改回它。產生貪的心，「自朋黨故」，自己聯成一黨。譬如我小乘人一味捧小乘，大乘人將其扭曲它，就是朋黨。為了自己的宗派，為了自己本身信仰的宗派，「作如是言」，這樣講給人聽，「何用長行菩薩難行之行？」行、行這樣分開讀的，「何用長行菩薩難行之行」，菩薩之行何須那麼艱難，菩薩行有甚麼要做呢？為何做艱難的菩薩行，行即是名詞，行是動詞，行是平聲，行

是去聲。當去聲的時候，它是讀名詞。好似藏字，西藏的藏字是去聲，藏藏藏，藏(著)就是平聲了，就是動詞。行的行字就是這樣。菩薩行，菩薩難行之行。何須要行這麼艱難的菩薩行?「其涅槃樂」，我們修我們小乘之涅槃快樂，是「平等相似」，跟你菩薩所修佛的涅槃一樣差不多，於是「行聲聞行」就可以了，因為聲聞行可以「疾得涅槃」，我們六十四世就可以解脫了。「此等後當說其果報」，這些涅槃要怎樣做呢?我慢慢告訴你。即是勸人不要修大乘，那麼就很弊!這處為何要這樣講?因為小乘人說大乘非佛說，所以小乘人為了朋黨，為了自己宗派的利益為第一，為出發點。於是就攻擊大乘，就不需要學那麼艱難的大乘。「若以種種譬喻」，如果你能夠用種種譬喻方法，「顯佛功德，令入其心」，使到他生信。那就叫「示現」。即是要怎樣做才對?這樣做才對，是將佛的功德講給人聽，使到人們心生信解，這樣示現給人聽，那叫做示現。

「令其具足精進」，能夠具足所有勤奮的心，「諸菩薩行」能夠精進菩薩行，這樣叫做「熾盛」，激發他的心、激發他的精進心，「具足精進」，去行菩薩行，這樣叫做「熾盛」。「欲令精進」，使到他真的精進，行菩薩行要「更增疾利」，增到快速利益的時候，「為說正覺功德」，你講佛得到正覺的功德，講給人聽。為說「大神通事」，講釋迦的本生等等，那些過往未成佛的時候所造的功德，成了佛的功德講給人聽，成了佛的神通說給人聽，「是為喜悅」，使到人開心、心歡喜，這樣他就不退轉了。「如是令彼不捨菩提之心」，那麼就不怕退轉了。

那第四首頌了，就解釋了。「未解甚深經，勿言非佛說，若作如是言，受最苦惡報。看這個先，d段，a、b、c、d段，「甚深經者，謂佛所說，與空、無相、無願相應」，至於空、無相、無願，大家都知道了，這個叫做三三昧，這個三三昧解脫門，即是講有關三解脫門，即是空，這個般若，講《般若經》，即是指《般若經》。講這些經有甚麼好處?可以除無量的邊見，甚麼邊見?「斷、常等邊見」，能夠除自性這些執著、除「滅我、人、眾生、壽者等自性」的經，《金剛經》是嗎?「無人相、我相、眾生相、壽者相」，人相、壽者相都是指一樣，都是主宰我體的自性。在

不同情況就用四個名稱，四個名稱叫我為主宰；第二，人，即是這個就是一個補特伽羅，一個生命個體。眾生，因為它是一個數取趣，四處，過去在生，現在輪迴甚麼道，未來輪迴甚麼道，現在落甚麼道，這叫做眾生修。壽者，其生裏面，今生裏面，或者一萬歲、一千歲、一百歲，或者得一歲，你的壽命幾長，都是生命、都是生命個體，即是生命個體執它為實的意思，於是人相、我相、眾生相、壽者相，執它為實的時候，這樣的時候，你說是實在自性，這些甚深經將會除你的執著，除去這些對自性的執著。

這些甚深經是顯甚麼？剛才那些是消極，積極顯是「顯如來大神通、希有功德」，這些典籍就是甚深經了。於此甚深的經、甚深的律，「若未證知」，不能夠考證，明確了解，「勿以癡(言)」，不要有愚蠢的說話的緣故，「言非佛說」，你說不是佛說，那就會很弊，亂說一通，不對的。「何以故？」為何不能夠亂講呢？因為「佛世尊說：若謗如來所說之經，惡果最苦」，怎樣苦呢？第五首頌就講苦，「無間等諸罪」，無間地獄，能夠生無間地獄的果報，這些……不止一種，所有罪惡，「悉以為一擲」，集在一堆來講，「比前二種罪」，比前面將甚深經說非佛說，和引導那些菩薩退轉，這兩種罪惡，「分數不能及」。它的分數，幾多萬分之一都比不了，即是這些無間罪其實是很少的，而這兩種罪是很大，而它的分數，幾分之幾的數目都計算不到那麼小，調轉了，即是那兩種罪很大。解釋這些甚深的罪，是分數所不能及。那麼解釋了，世尊在一本經叫做《不退輪經》，這本經在《大正藏》第九卷，你可以回去自己找，《大正藏》第九卷。裏頭講到「五無間業」，即是你做弑父、弑母、弑阿羅漢、出佛身血和破壞甚麼？和合僧團，這五種罪，所有的諸罪，可以怎樣？這些諸罪，「若斷三千大千世界中諸眾生命所有罪報」，或者做第二種罪，將眾生命，即是害命，害眾生的命，害眾生的罪，害幾多？厲害了，害三千大千世界所有眾生的命，你殺生殺那麼多生，不是殺一個世界，是三千大千世界的眾生的命都被你殺光。這樣罪。那怎麼辦？

「若恒伽」，即是 Gaṅgā，即是恒河，即是生在恒河的沙數那麼多佛世尊，滅

度之後，「所有支提」你都加以破壞或燒壞它，即是你將……不是一個佛塔燒，支提即是佛塔、佛廟，叫支提，這個字就是我們上面所講過的佛塔。支提不止一個佛的佛塔，現在不是，你不止燒毀一個佛塔，是燒毀恒河沙那麼多佛，他們滅道之後的舍利塔，全部被你燒毀了。那麼不知道燒了幾多？你燒毀恒河沙、害死恒河沙那麼多生命，又燒毀了恒河沙的佛塔，或者毀壞、或者燒了它。或者做障礙過去所有佛的佛眼所得的罪，或者障礙所有佛未來佛的佛眼，帶一些障礙的。或者現在佛來比，「如是等過」，上面有幾多樣過？一種是造五無間落地獄的罪，將三千大千世界的眾生全部都殺光，將恒河沙那些甚麼，那些佛塔全部燒毀了。又將過去、現在、未來的諸佛眼全部障礙了，你造了那麼多罪，加在一起來講，變成一堆來講。「若於未解深經」，而比較 a 罪，另一種罪就是剛才那兩種罪。一種罪就對那些未解甚深經，你就起執，就說不是佛說的；或者菩薩發了大菩提心的願，你又希望引導他退轉這兩種罪。

那麼「前面五間等」，不止一種罪，三種罪等罪，比這兩種罪，比之百分不及一，前面殺那麼多人，又做那麼多無間地獄的罪，又將那麼多佛塔全部燒毀，將所有事件合起來比，後面得兩種，前面那麼多種罪跟後兩種比，它們是幾億分之一，它是百分之一都不夠。或者千分不及一，或者千分之一都不夠前面。本來很大罪，變了很輕，相比很輕。或者算分，「乃至數分」，即是算數所計算的分數，這處算分、數分來到比，都計不到那麼少。或者「柯羅分」，這個柯羅分是一條毛的百分一那麼小，即是不知道怎樣計算，一條頭髮，你數數，你量度它有幾多 cm，不是一條頭髮有那麼多數目，是一條頭髮的分一百份佔一份，那麼小的數目來到比，都計算不到，小到那麼厲害。或者用譬喻分，極微來到比，極微那麼小來到做一個比喻，它都無那麼大罪，因為極微那麼小都無。或者叫做優波尼沙陀分(亦)不及，即是最小的極微，極微幾分之一，極微那麼小的分數的最小，叫做優波尼沙陀，即是最小的極微的最小分數。

即是用譬喻，兩個詞差不多。即是換句話說，前面造那麼大罪，被你毀謗大乘經和引導那些菩薩退轉的罪，前面的罪是微不足道，全部大罪都微不足道。但調轉頭來

跟這兩種罪來看，就弊了！即是你說大乘經非佛說所得的罪，和將發起大菩提心的菩薩，引導退轉，你所造的罪，是比前面殺那麼多人、做那麼多次的五逆事、做那麼多毀佛塔，它是大過它們無限之多、大到無量倍。這樣「以是罪相故」。因為它罪相是那麼令人害怕，「為護自身」，為了自己所有的福德，「勿作此二種罪」，這兩種罪千萬不要做。這樣是不是恐嚇呢？你自己想想。這首論就是龍樹菩薩造的，這首頌是龍樹菩薩所造的。

龍樹菩薩可能要維護大乘經教做出發點，將你毀謗大乘經教的罪孽誇張到那麼大，亦都可能。但是都讓我們自己警醒一下，即是我們都不應該隨便說這不是佛說，你都無研究，無研究就無資格去批評。即是「知知為知知，不知為不知，是知也」，孔子的這件事真的好。你知道便說，你不知道就不好說，你不知道的事，你硬要講，對人對己無好處。這點我們最少接受到，即使你不接受犯的罪孽那麼令人害怕，但你都要接受的。那些你不知道的事亂說，都不是一個普通人應該做的，何況你是修了大乘法、發大菩提心的人呢？因為佛最主要如實說話，如實，它是這樣，你就講這樣，不要加添，不要損減。執都有兩種執，損減執是嗎？我們要加添執都不應該。何況說話呢？

「言行為君子樞機」，《易經》所講，「出其言善，則千里之外應之；出其言不善，則千里之外違之」。《易經》就是教我們這樣，你講說話，你以為不影響，但是影響好大，因為「一言可以興邦，一言可以喪邦」，言行是甚麼？是君子的樞機，是好壞的轉捩點來的。轉捩點的時候，所以要好認真。「君子言無所苟矣」，君子講說話不會苟且，所以孔子好像不懂得說話，「敏於事，慎於言」，即是我做事很快捷，但說話不會隨便講，好似蠢仔。顏淵「不違如愚」，即是聽到孔子說話，好似蠢仔一樣。所以《論語》裏面教我們的道理跟佛經很多都一樣，有很多(道理)一樣。所以很多儒家人都研究佛學，研究佛學人都可以看儒家哲理，隨口講都有那麼多點相同，不論是《易經》、《孟子》、《論語》通通東方中國那些講倫理的思想，都跟這點相通。

好了，我們說完這處了，講完了。接著，這個福聚講完了，是嗎？講完了，這個慧聚了，是嗎？那修兩件事，福慧雙修，福的(部份)講完了，自己反省自己在前面所做的事，有沒有犯過過失呢？如果你犯了，你福聚那個積集是有些問題，如果無，就是可喜可賀了，希望很簡單精進。慧聚，怎樣培養我們的智慧？就分開三大段，第一就是勝義修三解脫門，第二就是方便不墮落涅槃、第三，我們要滅我們的煩惱、滅惑，但是斷滅滅惑就不要那麼快將煩惱斷，就是斷惑，所以要故留某些煩惱。我們煩惱……故留煩惱就不只是唯識家講，不要斷滅滅惑，不要那麼快入涅槃、不要將所有的煩惱斷盡、速入涅槃，這不是大乘的精神，不要我們講的第一項。

慧聚，又分三，戊一，剛才所講勝義修三解脫門，戊一；戊二就方便不墮落那個涅槃，戊三就不以斷滅滅我們的煩惱、滅我們的惑。第一，勝義，勝義即是殊勝境界來講，透過殊勝境界來修三昧門，這個就是修慧的方便，未講之前，我們就看看呂澂先生的講。「菩薩先修福，(對)於諸身心，成辦堪忍」的力量，即是能夠用堪忍力量去修福，試下修福。堪忍又令你修智慧，用堪忍力量來到修智慧。你修智慧的心要怎樣？要「柔順」的，不能夠太過剛強的，剛強會排斥東西，那就不行。不能夠太過執著，所以柔順是無所執的，是如理而發的。柔順，不能剛強執著的心是不可以，要有堪忍的心，不可以有剛強執著的心。「皆所以為修慧之地」，地是依據，做修慧的一種前行、依據，或者是緣，能夠做修慧的緣。地好似地下裏面，可以種甚麼？種植物，出花和甚麼？收果實。又開花結果，所以地是你生花結果裏頭的依據，所以地是依的意思。所以修福是修……為何？慧好似「無方之神」，方即是空間，是無空間的，方即是空間，請大家注意，方字在佛經裏面，即是空間。

所以《紅樓夢》有首詩叫做「造化本無方，云何是應住？既從空中來，應向空中去」。宇宙的成因毀壞造化是無固定的空間，無空間，因為佛經裏頭的空都是假法，小乘人就弊了，空就執為實，實在空間，大乘說空間是不相應行法來的，小乘說是實法，小乘就執了，有法執。神就是我們心志的力量，好似神一樣，神妙到極的力量，

是無空間的，無方之神。智慧好似無方那種精神力量，它又怎樣呢？「必有堪忍因緣為之便利」，堪忍即是足夠力量去發揮作用，這樣叫堪忍。要有足夠力量發揮作用，這個叫條件，這樣然後才是修慧的方便。「又必心極柔順」，心就不要固執，不要有固執，要很柔和隨順真理的，好似甚麼？純煉心好似隨順真理順到極，極到好似「百鍊之鋼」，好似百鍊鋼那樣，這樣的順、這樣的柔順，柔順即是精神柔順，與真理相應的心好似百鍊之鋼，全無雜質。這樣就能夠「應物成器」，甚麼物就造甚麼器。譬如這個瓶載花的，如其所需的花瓶，那個載果盤，如其所需的果盤而造出來。因物之需要而造那個器皿，容納它，那我們智慧對境，有甚麼境，我們用甚麼心相應而認知它、把捉它。

所以我們的心要如百鍊之鋼一樣，那樣才可以應物而成器。然後就「始克顯其功用」，能夠完全把功能如實地顯露出來，所以先講修福，後講甚麼？修慧。因為修福做一個依據，讓他有足夠的因緣，然後使到智慧有兩個東西，一樣就是能夠堪忍，能夠堪能，第二是柔順，得到兩樣的特性。就「問：已說菩薩護自善根」，前面講了，菩薩在成福方便怎樣做，又講護福方便，護自善根，護自福的意思。「何者是修道勝義」，勝義即是如何修我們的智慧，怎樣才是修練我們的智慧到殊勝的境界？修道的殊勝境界即是修練智慧的殊勝境界，就講一些方法了。第六十三首頌了，「於三解脫門，應當善修習。」對三解脫門應該好好地修習，甚麼叫做三解脫門？「初空(解脫門)、次無相(解脫門)，第三(叫做)無願(解脫門)」，或叫做「無作」解脫門。這處小乘經都是這樣說的。那這三解脫門有甚麼用？「無自性故空」，因為一切法是無實自性，是緣生無實自性，所以是空了。懂得這些道理，叫做空解脫門。

「已空何作相？」如果一切法是無實自體，哪有實自體所造的一切現象、形相呢？形相亦都是無實的形相。那無實形相就叫做甚麼？無相解脫門。你知道一切法是緣生無實自性，這個叫空解脫門，由於空解脫門，因為一切法是空，所以一切法實相都空，至於實相是甚麼？就舉例，好似色法，有人執實相，色法有些是可見的色法，可見相；有些色法是不可見的，叫不可見相。有些色法是可有對的，有對相；有些色

法是無對的，無對相。譬如有些叫做……我們說空氣，一樣是無色、無見、無對，是嗎？空氣無見、無對，但是這張桌子，是有見、有對，這張桌子有實相？這張桌子本來無，哪有見、有對、有存在？自然空解脫之後，進一步一定就相亦都是無實相，叫做無相。無相，是透過無相去做一個解脫方便，叫做無相的解脫門。解脫門叫定的意思，無相三昧、無相定。由於無相的緣故，「諸相既寂滅」，一切相沉沒了，那麼「智者何所願？」一個修行的人、聰明人，他會求甚麼願呢？他不會願求生天，又不會求得到空無邊處天、識無邊處天，又不會求那個無想定，又生無想定，乃至成佛都不會求。自然會成佛，即是無實佛可求、無實涅槃可求，涅槃是空，空就是涅槃，無實涅槃的。

求都求無實的涅槃，無實的涅槃不是不修涅槃，但是我不會執實的去修，這樣即是難了。一般人不是佛教徒不理解這樣，每件事都空的，成佛空不空？如果一個基督徒這樣問我們，佛教徒說成佛都空，但是他又不懂的，基督教就不明白。成佛是空，無了成佛，那你求甚麼？那他們不了解。因為他無實的佛，但是活動是有的，他無實自性、無這種執著，但是我們都說一樣要修，一樣獲得的，無可得而得。不執著那樣得，這個境界是智慧低的人所不能理解的。所以這些根器的人，只能信基督教，無辦法。因為一講這樣，他們不了解，不了解就信小乘了，或是相信其他有一神論的思想、一神論宗教。他們執著有第一因的那些，又是無得救。只是講第一因，說自性已經是最初的存在事物，就是自性。他們不知道緣生是無第一因的。緣生的事物哪有第一因，每件事都有始，世界是甚麼始？人是甚麼始呢？初初第一因是怎樣呢？根本緣生哪有第一因？他們都是接受不到，這個是入佛教之門最難的一關鍵，破了這關，佛教或者佛學就不難，第一因的關如果破不到，就無辦法。福他們又不足夠，智慧都不夠，先修多些福，即是長養智慧，這件事無辦法。

好了，《講要》，即是這個世親，不是，這個呂澂先生講：「此三解脫門即(叫做)『三三昧』」，這三種定，三昧叫做定的意思。但這些定又可以得到解脫的方便。解脫門，門是方便，剛才講了。即是方便，即不是解脫，即是透過這個定就做手

段，慢慢你就得到解脫，這種定就叫做解脫之門。三種解脫的入門功夫，即是三種得到解脫的途徑的意思。將三昧變了叫做解脫，三昧叫做解脫之門，不止只解脫，有解脫的門、解脫的方便。三三昧叫做……三三昧上次好似講過，samādhi，心平等而住，叫 samādhi。是般若最殊勝的入門方法。「佛果涅槃」，就是解脫門，解脫甚麼？即是你透過這個空、透過這個無相、無願，就在將來獲得佛果涅槃的意思，於是就有這三項事物，叫做三解脫門。

「今此即為『證入佛果之門』」，三三昧即是證入佛果的途徑來的，定是一個途徑，將來可以證入佛果。此門有三，這個解脫門就有三類。可合來講，分講又可以，合講都可以，如分說者，分開來講的時候，就是長篇，為四諦十六行，十六行抑或十六行？即是十六行相，因為四諦，大家都知道苦、集、滅、道，每一諦有四個行相，即是苦諦是世間的果，苦諦有四個行相；集諦又是一個世間的因，又有四個行相；滅諦是出世果有四個行相；道諦是出世的因有四個行相。那世間有哪幾個行相？世間行相，無、空，世間苦，空的。即是我們世間所得的生命的苦果，它本身是空的，是無我、是無常、是苦的，無常、苦、空、無我四相。譬如我們的生命是苦諦，苦諦一是無常的，因為為何？每剎那那些細胞生生滅滅、生生滅滅的那樣新陳代謝，無常了；苦，我們有苦苦、有壞苦、有行苦，是苦，本質是苦，就是無常、苦，空的，空即是無實體、無自性，我們的生命無自性，為何？它有 components，由色、受、想、行、識組成，哪有自性？那有沒有我？有沒有主宰的我？又無主宰性的我。於是苦諦就生起四個行相，是嗎？就講無常、苦、空、無我四個行相。

那麼集諦了，集諦有四個行相，就是因、集、生、緣的行相，因為為何？因為那個集諦是甚麼來的？記得嗎？集諦就是煩惱、業，那麼煩惱、業是得苦的因，是嗎？只有煩惱、業作因，將來得到甚麼？苦果，便是因。集，你的煩惱要積集才能成果，所以集的相。這處有生相，因為要積集到差不多，要成熟了，自然生出果，生地獄果、生在天果、生人果，於是就有生的相。那有成就，成就的緣，作緣了。緣那個煩惱，叫做業道緣，使到整個苦果得以成就。那就是緣了，於是又有因的相，集的相、

生的相、緣相，因、集、生、緣是集諦的四相。那滅諦，滅諦即是涅槃，一切煩惱全部寂滅了。

那麼涅槃有甚麼相呢？涅槃有四相，滅、盡、妙、離四相，滅即是煩惱是息滅的、盡又將你的苦因、苦果會銷毀；妙是很清淨的，離，離開即是痛苦的，就有滅、盡、妙、離四種相，即是滅諦有四相。道諦即是那條途徑了，達到滅諦涅槃的途徑，又有四相。哪四相？道、如、行、出，道是途徑來的，透過修四聖諦、修八正道，即是途徑，將來就可以達到涅槃的果，道是途徑。如是如實而修的，譬如我們說你應該怎樣，正者如也，正見、正思維、正語、正業、正命等等、正精進、正定等等，這些是正。甚麼叫正？即不偏，我們是如理而修，那就是如相了。如相，即如理相應之相。那麼行，要做的，活動來的，因為你說正語、正業、正甚麼，正命，全部都要修行的，要造作的，有所造作的，於是依著正確途徑去做。又出了，出離，於是你就不會被苦因、苦果纏縛著你了，出離之後就達到那個涅槃境界，又有四相了。

十六相，這個在小乘人，小乘人修那麼多事，就是四聖諦和每一種聖諦就有四種相，這些相就使到人去涅槃的方法，三解脫門全部都是修這幾件事的。分開講，空解脫門就攝了空相和我相，講明空，哪有我呢？無相解脫門，即是涅槃來的，即是得到甚麼？滅相、盡相、妙相、離相。無願，我盡量都不會追求的，於是無緣解脫門，即是我不會願求生天，又不會願求甚麼？因為是無常的，願甚麼願呢？苦又何須願呢？無願就有無常相、苦相，因我不會希望作那些煩惱、業，做一些業招苦果，所以因相又不願了、集相又不願了、生相又不願了、緣相又不願了。那麼你願修八正道吧？但是八正道是不能修實的，我照著修行，但是我不執它的。所以八正道的道相都不執實，都不願求的。

如相，如理的時候，我都不會願求，但是自然會如理的，行相不需要願求都能夠如理而行的。出相都不會願求，但自然會出離生死的。這樣就攝著如相，即是無願就攝完其他所有相，這些是大小乘共通的，合起來講就是大乘的不共法。這個是分講十

六行相、講四聖諦。合起來講，就是一空到底，一空就是完全空講，不需要講十六行相，又不需要講那個四聖諦，就貫攝了其餘一切。一門比一門展轉轉深，譬如空解脫門是最淺的，無相深一些，無願更深。一門深過一門，但是方向是一樣的，由空開始，由空徹底一個空，所以無相。由於空與無相，所以無願，那就一道直落了，這個是大乘的好處。「初若當理」，初是空解脫門合理，「餘亦應理也」，其餘的無相解脫門、和無願解脫門亦都合道理的，一貫下去，不是分散，「修此次第」，修這種一貫的次第，「初門空無自性」，即是小乘人不懂得空無自性。

空解脫門即是一切法是緣生的，緣生是空，空就是無實自性，即是那件事物無實自體的，即是不是自己有的，不是永遠有的、不是無可分割地而有，這樣叫做無自性。小乘人就不懂得人空，就不懂得人我空，就會以為五蘊是實法，於是執五蘊法我。因為人我空、法我空，人我空可以，法我空就不可以，於是就執五蘊是實我。大乘人就空了法，也空了我，所以就無自性，一切自性就無了。此無自性？知道無自性這個道理，即是龍樹所講的法無定相，無相解脫門。自性都無了，哪有自性的定相呢？因為相是依甚麼存在？依性存在體，因為剛才我講了色法有些是可見性，可見性是依甚麼？依色法來，無色法哪有可見呢？對礙性，對礙相是空的，接著法無定相，但是要講法無定相的原因，是對無知執有實相的人講，因為有些無知執實法實相。菩提知道所執的實性，觀之為空，本來是空的，所以無實相。因為體是空，所以相亦都是空，依空故，自然無分別了。所有一切相都是不能安立了，「一切相無所安立」。

「如是實」，諸法所附例在其相是無窮那麼多，小乘人的分別，色法有些是有見相、有些是無見相。有些有對礙相、有些有無對礙相。對礙相即是佔了空間，但第二種物事不能夠佔有空間，種種相可言。但是，現在我們說這些相皆託於實色而存在，實色才有，無實色自然是無相的，如是相就空了，無了體就空了。所以相就跟著空了，則無希求了，於是無相就踏入無願了。體就空，相又空，那麼你願甚麼？你求甚麼？你求體，體都無實在；你求相，相又不是實在；無所求，於是由於體相俱空，就無所希求、無所願望，那就無造作，無造作亦為，就不會想盡辦法去做某件事

達到目的。你所勤力做事的目的，希望升級，無級可升，你就不用不擇手段壓抑人、講人壞話，譬如求上司升你級，都無實級可升，所以無實相，就無實體，那就無所求，自然無所求，就不會用骯髒手段去迎求，就不會了。

「永離流轉」，因為你不求甚麼？為何你會生在人間？因為有欲界那個纏縛，所以你生。你都無願，你都無欲界的纏縛，又不希望色界纏縛，又不希望無色界纏縛，欲界、色界、無色界都不喜歡，都認為不實，你自然不會生三界了，你無所求，你怎會流轉呢？於是「永離流轉，畢竟安隱，觀空以無願為最後」，最後就是無願了。「無願則不為『三有之因』」，就不會生在欲界、色界、無色界的生命了。「即是出離三有，得與涅槃相應(矣)。又『三三昧』」本來是定來的，「皆在定中(行)」，修般若行以定做方便，方便即是入門，再講了，只要修這個定做入門功夫，那就是慧的所依。即是慧依於定，你要產生般若智慧，就要修定做依據，由定去生慧。那麼三解脫門是定，在定中觀一切法是空的，再進一步觀一切相是無實相，再觀一切願求都不存在，這就是三解脫門，在定裏面觀想，我們今日講到這處了，慢少少……

-完-