

《菩提資糧論》 第二十二講



今日是繼續探究《菩提資糧論》，我們討論到地位辨，講菩提修習的過程當中，透過不同的階段，地位是階段，去成就菩提，成就大菩提。分開得力者辨和未得力者辨，未得力者即是地前菩薩要修行的。那麼就分開六大段，就分開三節，第一節就講戒行，第二節就講定行，第三講慧行。慧行又分開四節，第一節是修相行，我們就講了修三十二種大人相怎樣修，接著就是討論那個法行，法行即是一方面依釋迦的教法來充實我們日常的生活，第二依釋迦的教法去修行，成就大菩提的，即是修三十七道品，三十七菩提分法的。

我們上個禮拜就講完了這個法行，即是關於法隨法行和法行的修習整個程序。上一會快要完結的時候，就開始講到教授行，教授行即是你修大菩提的目的，要自己成佛、自己成就大菩提，同時希望其他眾生成就大菩提，那即是你應該做一個教師。因此釋迦的弟子叫老師，英文我譯作佛教，佛法是 teaching of Buddha，Buddha 是 teacher 來的，Teacher 自己是一個教學者，即是你成就大菩提，你要成就一個老師。那位老師就是教授了，裏頭分開十多節，可以說是整個未得力者修戒定慧裏面最詳細就是這個教授行了。因為教授行有兩方面要修行，一方面要自己充實自己，這個就是教材和識見；第二要教學法，用甚麼方法去指導別人才正確，所以它有雙重的內容。一方面就是教材與教學法，用我們現代的語言，你要知道你有甚麼修養，另外要知道你怎樣教人，上一次我們就開始講到 a 部份。講教授行的時候，第一樣你要教授他們智慧才可以，上一堂就開始講教授智慧四種修行方法，即是尊重佛和尊重教佛學的人等等。

今日開始講就是第二節，第二節即是 b 那處，是除了你要有智慧之外，還要離開四種壞善根的法，即是有四樣東西破壞你成就這個教授的。破壞你成就教授的善根，根即是因也，教授是善，成就破壞使到你不能夠成就教授，那有些因，有四種因破壞你的。要離開這四種因，那四種因是甚麼？他在這處說，第一種慢的因，即是要離開

慢，離開我慢，不要自己傲慢自高，要離開傲慢自高，因為滿招損，你驕傲的時候就不能夠吸收知識。那你智慧就不能夠增長，所以要離開驕慢。離開希望，「無慢無希望」，希望即是世間法，希望得到世間的利養，希望得到他人供養你，希望得到名譽等等，要離開這個世間的一切虛榮之心。所以這個寒山詩「寄語鐘鼎家，虛名定無益」，即是你追求世間的名譽，就喪失了出世間的智慧，所以不要希望得到世間的名譽、世間的錢財、世間的地位等等，不是說不可以，是你自然而來得，不需要去經營獲得。因為你修福，自然會有的，是嗎？不需要為它做目的，它自然會來，不需要刻意去求。這個是第二了，不要刻意去求世間的名譽、利養等等。第三就是甚麼？「唯以悲愍心……為眾(生)而說法」，為眾而說法，為「尊重恭敬意」，意即是心，又為眾生而說法。即是有些人他們說法，就不是用悲愍心說法，是為了甚麼？為了高慢之心、希望求世間利養而說法，你就不要為這個目的而說法，你為了悲愍眾生作出發點，悲愍眾生即是四無量心，慈、悲、喜、捨的心做你的最終目的而說法。不是講不說，是說，不過不要用傲慢、希冀世間的名譽、利養而說，就不應該，於是離開第三種的壞善根。第四種就是有些人用悲愍心來為眾生說法，但是說法的態度不好，你就不能夠很恭敬莊重那樣……「是跟我學，除了我之外，無人懂得」這樣的心，菩薩不主張，修菩薩行的人不會這樣的。

這處大家你們不要看小，很多好有學問的人往往是犯這樣的事，他為人說法，他都有悲愍心，但是態度不好，這樣聽法者不接受、反感。即是你對我好又怎樣？不吃嗟來之食，「這五十蚊給你了！」，(然後)是擲給你去吃麵包，(你這樣做)乞丐也不要，你擲給他(錢)去買麵包吃，我不要！你悲憫我，但是你悲憫是用甚麼？是用慢心，高慢心悲愍。那你避免這件事，說法好，但是不能夠用傲慢之心說法，不能夠希冀世間的名譽地位去說法，而是用悲愍的心和用恭敬莊重這些心、尊重對方的心，所以你給錢乞丐，你都要尊重他，尊重他這個人，你這樣給予，這樣才有意義。這個不是講布施，這個講說法，因為你用教授，與法有關。那用甚麼態度說呢？那就很認真，要思考，很多愈有名氣的教授，真正在大學的教授，這點十個有九個犯，文人相輕，自古而然之外，說法都相輕。說法的時候，「那個不得，是我得，你學的時候，要這

樣、這樣學習」，不尊重學生，那位老師就不講了。我覺得在文化大革命的時候，有一個很著名的教授與我都有關的，他說：「年輕人有甚麼值得尊敬？」，年輕人不值得尊敬，他們都甚麼都不懂的，這樣已經不是尊重恭敬的心來處理、對待他的學生了，這個人的名稱我不講。即是說十個有九個都會犯這個毛病。那我們自己警醒了，你修菩薩行就要小心，你要為眾生說法，你要悲愍心之外，還要尊重恭敬之心，心即是意，意即是心，來到說法的。接著下面，我們來看看解釋。釋文我已經講完了。

下面看看呂澂先生給我們有甚麼看法，「如是(前述)四(種)行」，即是修智慧四種行，「生慧之本」，前面那四種都是的。生慧是尊重佛、尊重佛法那樣、尊重說法者，這些是產生智慧的根本。「而(為)菩薩所應行者」，還須要離開四種「壞善根法」，破壞了他修善因的一些行為，有四種。離開做增上，做一個充足，或者做一個重要的條件，輔助條件，哪四種？第一要無慢，應該要無慢，第二種不要希望世間的利養，第三種用悲愍心說法，第四種用恭敬心說法。很清楚的，就是四點。

接著下面C點了，就離開四種敗壞相，四種敗壞的特徵，行為特徵，使到你不能夠成就教授行，不能夠成就將來做一個好老師。第一點，「於聞無厭足，聞已皆誦持」，第一點即是有些人會敗壞你成就教授行，少少的知識就覺得很足夠了，就不會深入學習。同時獲得知識之後，只是知而不行，那要對付，即是離開第一種敗壞相，就是你學佛法的時候，不要學少少就以為足夠。應該是你有幾多智慧、有幾多時間，就盡你的時候學習和增長你的智慧。那你學了佛法之後，不只是用來講的，是用來做的。所以要誦之外，聞已就是聽聞佛法、學習佛法之外，還要勤加溫習，要誦，將其複習，和持，要做。「言之必有行也」，講得出的事情要實踐，第一件事，避免了第一個相，避免第一種敗壞之相。就要多聞，之後實踐。第二就是「不誑尊福田，亦令師歡喜」，即是你對所尊敬的修福的行為，就不要用虛妄心去對付他，誑這個字，誑字即是用虛妄之心和邪曲之心，用邪曲虛妄之心去對待你所尊重的善法，這樣就不對了。如果你不用虛妄邪曲之心，是很認真來對待這種善法、這種福田來的，很認真去修，那你老師就會很高興，他會教你很多東西。於是你能夠尊重你所修的福田，你的

老師很開心，他知道這個人可以共學、又可以識道，即是一齊學習，他都覺得你是人物，是這樣的材料。這個他就自然會努力教你，你的智慧就增長了。所以做一個增上緣，成就一個教授增上緣。那就是第二點，離開這個敗壞的第二點相。第三，「不應觀他家，心懷於敬養」，意思即是你不要希望別人尊敬你、能夠供養你，你去他人家中。這處指甚麼？這個指出家人。出家人不會隨便去俗家人家中，不過有些出家人為了利養、恭敬，為了別人捐五千萬興建佛殿、捐五千萬興建一個甚麼，那就去別人家中，為人說法等等。這樣的目的是不正確，目的希望獲得甚麼？希望利養，希望他人供養你，敬養你，這樣去人家中為人說法，這樣就不應該做。

這處因為以前講過，《菩提資糧論》最主要不是給在家人修的，是讓出家人修的。那個講述的對象是出家人，因為他們都是比丘，即是說世親(口誤：應是龍樹菩薩)造的，世親(口誤：應是龍樹菩薩)菩薩是比丘來的，地上菩薩來的。另外注釋那位是誰？是自在比丘，他是出家人來的。所以你發現他說話跟我們格格不入，因為他不是為俗家人講，為出家人講的，所以就不要隨便去別人家中。譬如一個出家人不要隨便，現在的出家人不是的，很多是住在別人的家。他不住寺院，自己買一間屋，和俗家人一起住，其實這樣是不對的。他自己看看出家的戒，看看就知道不對的。有些說不只是住在別人家不對，去別人家，無端去別人家都不對。不是老土，這個是世親(口誤：應是龍樹菩薩)菩薩講的，不要為了貪圖利養就隨便去人家。如果不是貪求利養，去度人可以嗎？得，我的目的不是希望獲取一個回報、恭敬利養的回報，是用悲愍之心去使到成就大菩提的，使到別人發大菩提心。那你可以紆尊絳貴去他家中為他說法都可以，視乎你的目的是甚麼，你不要只看那個人的行為，你還要看行為背後是甚麼。背後的動機是很重要，有些人說佛教是重視效果論，不重視動機，那又不是，看這處就很重視動機論。效果論固然重要，因為佛教經常講自利利他，就是講成果。

你做的行為完全是不記、不計較成果，這個不是真正的大乘精神，佛教大乘真的很重視成果，即是不要花一些時間做一點成果也沒有的行為。他們不會的，他們利用時間做第二件事，做有益世人的事，他們很重視成果。但是動機都重視，這處就是講

動機，去普通人家中，不是為了個人獲得供養而去別人家中，這個是第三。那麼第四就是不要隨便誦外典，「勿以論難故，習誦於世典」，世間的典籍，譬如外道的書，譬如我讀《聖經》，目的不是找《聖經》的缺點，跟天主教、基督教的人辯論，這樣的動機不對的，那麼用甚麼是對的。如果目的要自己博學多聞的，然後學習他人怎樣講，那麼你讀世典、你讀其他宗教、其他思想等等，就不是要找別人(錯處)，不是「雞蛋裏面挑骨頭」、找人過失，但是一般人是這樣的。你不要笑，真的有，我是基督教徒，我讀佛典，我是找你佛典裏面講甚麼錯。即是好似早兩年那位姓龔的牧師，他專程讀佛經，目的就是講佛教的事，然後就曲解了它，他方便別人去說教，方便其他人向佛教徒去宣揚基督教教義。而將基督教教義做主，佛教思想做賓，而找佛教的過失。他公平找都無甚麼所謂，但是他扭曲了它，讓他方便去說法。他說法都是說回自己的基督教教義，我們佛教徒不會這樣做，亦都不應該這樣做。你講明我們不要一個論難的心，即是目的要壓倒別人的心去讀別人的經典，我們不會。要博學多聞的目的，將來要攝持他，要懂得他，要「知己知彼，百戰百勝」，要懂得它的背後思想，所以我研習它。所以，如上一堂講，佛教徒不只是讀佛經，即是大乘佛教徒，亦讀世典，世界其他的作品、思想、哲學、文學各樣的知識都應學習。因為我們的目的是普度五乘眾生，所有眾生，我們都有承擔，就是引他們入去研究佛學。如果他的根機不能夠學佛學，學回他能夠學的東西，最少學習人天乘的東西。我們就要懂得人天乘的學問，所以就強調第四項敗壞法，如果只為了論難而讀外典，敗壞。不但敗壞別人的東西，也敗壞自己的行為，那就不能夠做教授，不能夠成就教授。

那就要看看這處，呂澂先生解釋，「更進而離『四敗壞相』」，哪四種？第一… … 離開哪四種？離開厭足，「聞無厭足，精進誦持」。對離開所尊重的福田，是用虛妄態度對付，就「不誑尊福田」，就令老師高興。第三，就「不以敬養心」，不以希求對方敬養我的心，去「觀他家」，去別人家中。即是你去別人家中的目的不要為了別人恭敬你，不可以這樣。四，「不以戲論心誦世典」，其他世間的學問，用一個戲論跟他辯論、論難目的而學習其他思想，這樣是不對。應該用博學多聞的態度學習才是正確。其實這處不只是佛學，任何學派都一樣，一個真真正正的教授，他真的想

做一個教授，他就要有這樣的襟懷，心襟懷抱一樣，要開放，開放心懷，open-minded，我經常用的。這個是不是 open-minded 呢？即是教你 open-minded，思想不要那麼狹隘，思想不能夠那麼狹隘。d 部份，成就一個教授，要離開四種。曲心，諂曲之心，曲與直心相對，譬如我們說：「常行一直心，直心是道場」，那個直心，你要修行直心，要先避開曲心，心不是正直的心，你先要糾正它，那就是分開兩個步驟講，先講怎樣糾正你的諂曲之心，第二，這個就是負面的、消極的，然後正面、積極的，才是怎樣成就你的直心。先看看如何去了曲心，離開曲心，先講四曲心。「勿以瞋恚故，毀些諸菩薩」，你對菩薩不應該詆譏，尤其是不應該用瞋恚心。瞋恚心的出發點我不知道，如果是出家，小乘出家人說大乘是無用的，這些是詆譏菩薩。這些菩薩是修行大乘者，這樣就是不對。另外你詆譏那些菩薩的目的是抬高自己，那麼都是用瞋恚心，任何用瞋恚心去詆譏人就是不對。我不用瞋恚心去詆譏人，都是不對的。即是你隨便毀些菩薩就是不對，何況用瞋恚心去詆譏他人呢？這樣更加不對。不過教授多數會這樣，即是世間所見的教授，反而是讀中學的老師未必是這樣。因為每位教授以為自己是專家，這點只有我才懂得，捅對方一刀，就壓低了自己。十個有九個做了所謂專家者，都有一個這樣的毛病去詆譏別人的，同行如敵國，這個不是做生意，做學問都是這樣。

因為他們是凡夫，他們是無修養，無宗教情操。往往是這樣的，不只是讀醫學、工程、工管是這樣的，即是研究哲學一樣。我研究中國哲學就說你西方哲學的人是不行的，研究西方哲學的人就說佛教是不行的，是我們那行才可以，同樣同行，大家研究宋明理學的同行人，就我講宋明理學就可以，你講就不可以。就是這樣。這個扭曲了自己的心，本心正直，你能夠持平地看，你能夠如實地讀、如實地講，為何要扭曲別人講？扭曲人、壓低人，來捧高自己，這個就是我癡、我見、我慢的我慢作祟，因為凡夫我慢。我們成就那個大菩提的菩提資糧，你就成佛，佛就不應該有我慢。那要降伏這個諂曲之心，降伏它，第一樣。第二，「未受未聞法」，即是未讀過那些法，未聞過教法，「亦勿生誹謗」，因為佛典很多的，你怎可以每樣都精通，把你精進那樣捧到最高，你未讀過的，通常說那些是不行的。譬如你未讀過唯識的，就說唯識無用

的，名相而已，他都未研究過名相有甚麼用，他不知道。不知道就不要講，你講就是加以誹謗，更加不應該。你有專程研究，發現它有一個過失，你講出來都好些，即是大家將學問使到圓滿化，將道理講得清楚些。這樣都好，但是你未讀過、未研究過，根本無資格發言。而你居然發言去詆譏人，是不可以的。所以毛澤東有句很著名的說話，他說你無調查、無研究是無權發言，你不懂得有甚麼權發言？那你讀毛澤東的《老三篇》，其中有一篇，我不記得那篇是甚麼？不知道是《矛盾論》還是甚麼論，不記得了，是有一句說話。

第一，第三，「斷除於憍慢，當住四聖種」，你應該就是對這個驕傲、這個我慢，應該要斷除它。而你的日常生活上，就要少欲知足，譬如日常生活就是四聖種。即是聖種、聖者，保持生命就足夠了，即是衣、食、卧具和藥物這四樣東西足夠就可以，不需要太多，用這樣的態度，這個是第三種了。第三種要斷去這些貪，樣樣都貪，除去它們。第四種就是「勿嫌於他人，亦勿自高舉」，他對別人的行為、學問，不要嫌棄別人，又不要自己抬高自己，那就四件事避免它。接著就是看看呂澂先生的解釋，呂澂先生說「如是更進」一步，成辦正直的心，叫「成辦直心」。要成就直心是正面的，從負面講，就要離開四種諂曲之心，它扭曲了我們的本心，我們要離開。哪四種？

第一，「於菩薩行，不以瞋恚故毀訾於眾」，毀訾眾生，即是不斷地抨擊其他菩薩。「未受未聞」教法，「亦不生謗」，不要謾謗你未讀過那些佛典，因為這處最主要是講小乘，小乘開口又說大乘非佛說，閉口又講大乘非佛說，就看不起大乘的佛典。這處有一個目的是說小乘人你要小心，你要抨擊我大乘的哲理都可以，請你入來先讀一下，但是一讀就弊了，一讀就相信了大乘，就不會修小乘的。舉例，世親菩薩他自己，無著菩薩，這個是龍樹菩薩，每個都是讀小乘，他們在小乘出家的，結果他們一入大乘就弊，被大乘融化，他們一定接受大乘，因為講的境界，始終大乘境界是高過小乘很多，小乘是講自我解脫，它要講慈悲喜捨是去為了方便自我解脫而慈悲喜捨，不是為慈悲喜捨而慈悲喜捨。最後一生或者是入這個無餘依涅槃，就無了生命，

就不能夠用大悲心去為一切眾生去盡未來際去做老師、做良師益友，他不可以這樣做。當他們入了大乘之後，整個胸襟就廣闊，所以這處是指希望小乘人抨擊大乘之前，好好地先學習大乘。

第三樣，「除諸憍慢」之心，不要嫌棄第二個人，那要「常住四聖種」，他這處的四聖種是不同名稱，就少了這個藥具、醫藥，他都沒有講。他是講飲、食、衣服和臥具，就無了那個醫療的，醫具就是醫藥。但是這個自在比丘就說這四種聖種，即四種事件使到你的生命可以繼續存在，要修行而成為聖者，第一樣飲食是一種，衣食，衣一種、食一種，就無了飲食，食裏面是包括飲，另外多了那個藥物了，醫具了，醫即是藥物，多了藥物。這樣有少少不同了。於是「樂修樂行，而勿障入道之機也」，入正道那種機會，不會妨礙的，完了的時候，就修四直心。消極就是諂曲心要離開，正面就是要修直心，「常行一直心」那個直心。讀禪宗的道理或者讀一句「直心即是道場」那個維摩曰，他無詳細講直心是甚麼，你現在讀一下這個世親菩薩(口誤：應是龍樹菩薩)講直心，你知道直心是這麼簡單，正直的心，不要相對那個曲心來講的，用直的。「若實不實犯，不得發覺他，勿求他錯失，自錯當覺知」，這個是第一種……

四首頌，先解釋第一首頌，你即是對於第二個人，對他人，不要發露別人不對的地方，他做了錯事，你不要發露他，即是將他的事情宣揚開去，這個不是現在講的，是以前講的，所以菩薩的行為、出家人的行為，如果他有少少不對，不要隨便宣揚，那麼不對的行為，有些是實在犯的，有些不是實在犯的，或聽聞的，你耳聞都三分假，眼見都未必真，何況你聽別人講呢？要聽見某個比丘、某個比丘尼犯了甚麼戒，你就將其宣揚出去，無好處的。某個大德犯了甚麼戒是無甚麼好處。所以不論有實在犯好，實在無犯好，你查清楚或者未查清楚，都不應該隨便去發露他，將他宣揚開去，不需要。這個東方的特別思想，東方人的為君親位，你的皇帝、你的主人做了、犯了過失，主人做錯事，你的手下不會隨便講他。你的父母做了不對的事，你不會將父母的醜聞隨便講出去的，這個是東方文化特別。如果你隨便講出去的時候，這個心

就扭曲了，另有目的。儒家都是不贊成的，舉例有一個人說「其父攘羊，其子證之」，即是他父親去偷別人的羊，兒子去報官，(儒家)說這些是不正直的。不是正直，這些是甚麼?這些是曲心，或者為了這件事去捧高自己，沽名釣譽。應該你要痛心疾首，不可以講出半句說話，「其父攘羊，其子往證之」，這個人是有問題，弟弟偷了別人的雞，哥哥告發弟弟，這個人是有問題。東方人講的不是正直，這個是沽名釣譽，扭曲了你的本心，這個直心是順著你的本性講的，應該是這樣，不是為他遮瞞，因為對他無甚麼好處，而且你是不忍心那樣做，用悲愍之心去勸他不要這樣，還回雞給人，將羊拉回給人，應該是這樣做，就不應該替他周圍張揚。因此在中國傳統文化來講，王丹、魏京生這樣做是不對，「唱衰中國」不對，李柱銘這樣「唱衰中國」不對的，不過他們是受西方文化洗禮，所以他們覺得很對。李柱銘就說香港怎樣、怎樣，去告御狀，去告給美國總統聽，要求抵制香港貨、抵制大陸貨，這個在中國傳統文化是不對。但我不是批評他不對，我是說在中國傳統文化角度講他是不對，(他的行為)不是(合乎)中國傳統的看法。傳統覺得這樣的人向外國去宣揚自己(國家)醜惡的事是不好的，這個是扭曲了的心，不是直心。這件事留回你自己判斷了。在中西文化衝擊之下，你怎樣去自處、怎樣去抉擇，每個人都應該用自己的腦筋去判斷，我們只是把文化那個背景來講，這樣去「唱衰」某個民族、「唱衰」某地方的時候，就不是東方人所習慣接受的。東方人不接受這樣的，這一套是不接受的。西方人或者不同，因為我們找到資料，「其父攘羊」是一個好例子。孔子都不贊成的，如果是佛教，更加不贊成。不論他是實際那樣犯，不是實際那樣犯，聽聞，我都不應該揭發他的。但是我不是縱容他，可以用第二種方法告知他這樣是不對，我們不是說縱容他。

接著下面，這樣的講法，即是「勿求他錯失」我們對別人的過失不要刻意去找，但是相反，要怎樣?「自錯當覺知」，自己有少少過失，反省覺得不對，不再做的，這樣叫直心。這樣是東方人講的直心，去揭露別人的過失、去找人過失不會熱衷的。但自己不對的事情，你經常要反省一下，那你才是上進，那麼才容易上進。那麼第一點，培養直心的方法。那麼第二點，「佛及諸佛法，不應分別疑」，對佛法、對佛，對佛這個人的功德，對佛法的道理，不應該起分別心，不應該起懷疑心。為何? 因為

你的智慧未到那個境界，如果你真的分別心，即刻說他不對，去懷疑他、不去接受他，那麼你無機會接受，失了機會去接受這種新的知識和高尚的知識、高等知識，那你就失去機會。就君子不失機，機不可失。「法雖最難信」，大乘之法，這個法即真理，任何真理，這處特別指大乘，對大乘真理很難去接受。

譬如我們說發這個四無量心，發四無量心很難的，捨心是怎樣？不捨一個眾生，我情願自己落地獄，我都要盡未來際普度一切眾生，這樣的心不是每個人能接受，所以是難信。大乘的法是很難信，又說三輪體空布施，又我布施、又說不要有我布施的東西去行布施，又不要對方接受布施，又布施行為的果都不實在的，一切是空的。又說一切有因果關係，說因又空，果又空。但是第二方面，又要講因果，另外一方面又要講因果不實，那麼因果是實還是不實呢？那麼就很難接受這套道理，佛教就是這樣，即是很難接受。很難接受就很難相信。「於中應信之」，你姑且接受著，接受你有少少懷疑，去先接受，探究他的思想背後是怎樣，把真理了解，如實地了解。那你要入了才可以，信解行證最重要是信字，因為你信都不做的時候，怎樣解、怎樣行、怎樣證？所以宗教不多不少都由信開始，佛教雖然很重視理性，但講到這些奧妙的理論的時候，不多不少都先有一個信字，不是每一件事都要證實了才去接受，不是。不只是宗教，很多東西，我現在愈做愈發現很多東西都要先信，即使你前面搭巴士回家，你都會相信巴士真的會去到你家，中間未必去到你的家，巴士可能撞山，去不到，但是你相信它會到，百分之九十九點九九九 percents (99%) 的機會都會到你家。但是還有零點零零一的 percents (0.001%) 不到，那你都要相信。你說等到實證之後才搭，你就不需要搭……等到實證又何須搭呢？食飯一定飽嗎？是無必然的飽，那你姑且都要先吃了飯，都要吃些飯。你吸收營養一定對身體好嗎？無百分之一百一定好，不是用邏輯論證一定好，你姑且食飽飯對你的體能有所增加，因為可能你吃了東西都有嚴重肚瀉，瀉到手軟、腳軟，你吃飽飯可能身體孱弱都說不定。有這個機會，不是必然的，蓋然性，你要相信。

佛法一樣，佛法講到那麼高深，你要實證後才相信，那麼太遲，你永遠都接受不

到，你覺得這個境界高，比其他的思想好，你要先相信，要入了去後慢慢去研究。「使其言皆若出於吾之口，使其意皆若出於吾之心」，你慢慢就會清晰理解，你入都未入，無得說。那樣東西對你來講是絕緣，這個是第二種。直心是這樣，你覺得它是對的，境界高的，你就要先相信，不要隨便懷疑，不要隨便起分別心。你隨便起分別之心去詆譏它，無好處，對你的人生無好處，更加對教授無好處，因為現在講起修教授行，即是你將來做教授，樣樣都說不可以，只是你得，你丁點兒得，你不長進，你的知識不長進，你的智慧自己局限自己。那就是第三，「雖由實語死，退失轉輪聖王(之位)，及以諸天王(之位都退失)，(情願)唯應作實語」，即是說話說實話好還是講假話好？如果講實話，結果會被人打死，或者講實話，結果不能夠得到皇帝的地位、轉輪聖王的地位都不得，或者不能夠做諸天之王，那你講不講實話？答案是我講實話。我情願死都講實話，我情願喪失轉輪聖王的寶座都說實話，我情願失了諸天天王的寶座，我都情願講實話，這樣是直心。

即是為了保衛皇位，保衛我轉輪聖王之位，乃至保護我生命，而叫我講少少的假話，我都不肯。這樣直法，這個就是直心。「常行一直心」，原來這樣叫「常行一直心」，我們將「常行一直心」作一個注解，相當不錯。因為你讀禪宗的道理，無詳細講甚麼叫「常行一直心」，原來這樣是「常行一直心」。這個是空宗，中觀學派所講的「常行一直心」，那麼第三種的「常行一直心」的方法。第四種就更加難學了，我遇到困難，怎樣呢？他人無端打我、無理由那麼責罵我、無理由那麼恐嚇我，乃至到將我綁起來、將我殺死了。我遇到那麼多不幸，用甚麼的態度面對呢？態度就是「終不怨責他」，打我的人，我不會怨責他，那個罵我的人，不會怨責他，恐嚇的人，不會怨責他，殺我的人，都不會怨恨他，乃至到縛我、綁我的人，都不會怨他。這個很難得。所以耶穌基督釘在十字架，他無怨任何人，耶穌都可以，無怨的。相反，利用他的死，去救贖一切子民，因為他是父與子民的關係，天父與子民的關係，他是聖子，對其他子民，用他的血、用他的生命去救贖，是將它變了另外的看法。他對羅馬人無憎恨，對其他希伯來人都無憎恨，對猶太人無憎恨，不起憎恨的心，那麼這種精神不只是基督教有，佛教一樣，在很多地方共通。所有偉大的宗教家都具有這種的情

操，這種是宗教特殊情操，我們普通世人說這個人是癲，「以直報怨」，即是孔子怎樣做呢？孔子無教你怨不怨他，但是文學上的怨，《詩經》的怨，但是孔子說「以直報怨」。都用正直的方法去對付這些人，對付這些人是用甚麼心，是用悲心去對付。這點是相同。

譬如我說「聽訟，吾猶人也，必也使無訟乎」，審犯，你發現我審犯很厲害，我這個法官把實情全部審出來，但是我的心沒有半點高興，悲愍他。即是別人害我的時候，我都悲愍他，因為他愚癡，因為他有瞋心，起貪心，所以對我不好。我對他用正確方法對，但是我的心並不是憎恨他，即猶之乎。諸葛亮斬馬謖，馬謖六出岐山，其中有一次不聽諸葛亮話，結果大敗。因為要振奮軍心，諸葛亮灑淚斬馬謖，無憎恨到馬謖，無憎恨，半點憎恨都無，但是以直報怨。直，因為他犯了軍法、錯了有甚麼辦法？這個人材的時候，他有過失，但是依法而行都要斬，所謂儒家思想，「以佚道使民，(雖)勞而不怨；以生道殺民，(雖死)不怨殺(己)者」，他說用正直的方法去勞役人民，人民不會生氣，目的是為了救人而結果他死了，連累他死了，那些人都不會怨恨你的，因為你的出發點是善的。因為你無了行為的成就，不是你說用善心出發一定有成就，還有客觀環境，是命，儒家思想講命，在佛家思想做緣，緣不具，你怎樣善心出發呢？結果都失敗。緣不具，即是條件未成熟，條件未成熟的時候，譬如說為何釋迦佛一開始要講小乘法？

因為緣是應該講小乘，講大乘是無人相信，說釋迦是傻子，無人會聽你的。所以緣未到的時候，你講甚麼都是假。你一定要講原始佛教，那些簡簡單單的道理，到了原始佛教的人掌握了、思想掌握，他才提升說大乘佛法。所以要講緣的，不是說你動機好就一定有成就，因為這個是緣決定，緣這個概念在中國傳統來講，叫做命，一條性命的命，命就是客觀環境會決定你，客觀環境對他不利的，對他不好的時候，你有幾多智慧都無用。「雖有智慧都不如乘勢」，時勢是命。在春秋戰國時代有誰好得過孔子？孔子是失敗者。在三國裏面，有智慧的人，誰人好得過諸葛孔明？諸葛孔明是失敗者。顯然命是重要，命又不是生一條命，不是那個命定論的命，是客觀環境造

就你。客觀環境未許可的時候，你的智慧發揮不到。要天時、地利、人和，全部客觀環境具備了，天時、地利、人和是命來的，你改造不到，個人勢力有限，你怎樣改造？很多情況之下不能夠改造。不能夠改造的時候，就對客觀環境你用悲愍之心對待它。那些人對你又打、又罵、又恐嚇、又殺，無半點怨責之心。怎樣想才對呢？你自己看看對不對？他這樣想，雖然他現在對我不好，但是都是我自己罪業所招引，「皆是我自罪，業報故來現」，這些被打、被罵，你是不是這樣看呢？不知道了。你自己決定了。不過龍樹菩薩教我們修教授行要這樣，即是反映了修教授行不只是學問得，還要道德修養、人品培養。一個好的老師，除了他有豐富學問之外，還有他教學的德是怎樣，老師的德是怎樣？因此就《六門教授習定論》，要師資圓滿，又講條件了，他一定有他自己修養的德，這處是講直心的德。這處是講直心，這處不是講智慧，智慧上面講完了。就講人的品格修養，因為無品格修養的人，他做不到好教授的。因為教著教著，他不會把全部教給學生，只會教七成功夫給學生，六成功夫，最多九成九，還有一、零點一成(0.1%)自己傍身的。這樣就不算一個好教授，不是理想教授。這一節就是專是講一個教授行，一個教授應有的修行，文字已經解釋了，看看呂澂先生解釋。

呂澂說如果能夠離開四種曲心，那即是能夠開始修這四種直心，因為一曲、一直，一正、一反。頌文所講的哪四種直心？第一個，「信受難信法」，第一種，他因為信受難信之法，你就與佛相應、相契應，即是說佛法很難聞你都姑且勉強自己學，好似你的心與佛的心相通，「心佛眾生，三無差別」，透過難信都相信的方法去成就。第二就是，他無第一，這個第二。第三就是「常作實語」，即是經常都講真話，不要講假話，要講實話，實話實說。這四種「橫逆」，橫字如果讀橫的時候，能夠打橫打豎，橫(音幻)是強行來的橫，讀橫是正音。橫逆就是打橫的，無端對你一個打擊，橫逆的。

那麼發心，不單不會責怪對方，是反求諸其身，反求諸己身，反求自己，所以在中國典籍，儒家說：「射有似乎君子，失諸正鵠，反求諸其身」，做一件事失敗，一

些人多數說我射箭射不中，是箭靶放得不好，將其移正少少，我就射正。(怎會靶應該)遷就你的箭，追著你的射，射箭正鵠往往是這樣。君子不是，君子就不是賴帳於箭靶，是反問自己技術夠不夠高，所以反求。這處修辭學很有趣!它說「射有似乎君子」，調轉的，君子有似乎射才對，君子的行為好似射箭一樣。失諸正鵠，君子行為射不正箭，反求諸其身，問自己紮的馬步對不對，所拉弓的手勢對不對，力道足不足夠，反求諸其身。射有似乎君子，它有倒裝語法，應該是君子有似乎射，將它調轉。這處是做學問又要駁，即是你對修辭學要了解，那麼對這句句子就了解了，調轉解都可以的。你照直解是不通的，他說射箭好似君子一樣，勉強都可以的，射箭，那個眾生就講射箭，就不是講君子修行。但實際上是講君子修行，不講射箭。意思是講君子的行為，有似乎射箭一樣。這處是少了一句，少了第一句，第一種直心的方法就是，應該是「勿求他過，自錯應知」，即是第一首頌。不知道為何呂澂先生漏了，即是四種直心修行方法，是少了一種。那我就嘗試用藍色字補回，於是呂澂先生就是「於此從略」。這處用的字都是要小心，因為呂澂先生都是一個相當有貢獻的學者，他都是可能一時疏忽了，或者覺得它不重要將其省略了。所以我用的文字都是從略，不應該批評呂澂不行的，呂澂是很無能的人，那麼清清楚楚漏了第一首頌的意思都可以。如果是那些教授就是這樣，即是我不喜歡呂澂，就專講呂澂的作品差，明明第一首頌的意思不講，又說四種直心方法，得三種就算了，這樣攻擊他。我聽很多人都是攻擊呂澂先生，我們就不會這樣做，修菩薩行的人，修《菩提資糧論》的人更加不應該這樣做，因為他是略了，略了的原因我們不知道，不知道不要講。你硬要講他的修養不行，說他做學問態度不好，這樣加下去無意思的，但是很多所謂教授級就是這樣，喜歡挑剔別人，他少了一樣，就說他全部都無價值。這樣是不對的，你的態度上不應該的，即是這處是講修直心，修心、修品格修養，做教授應該具有品德修養。f段就是第六段，明修四善順，應該修順著四種善去做學問的，哪四種呢?「應極尊重愛」，應該極尊重愛於「供養於父母」，以極尊重的愛去侍給一些和尚，以極尊重愛去「恭敬阿闍梨」，這樣解釋的。即是將極尊重愛這三個字，是連貫四樣東西，連貫即是你供養你的父親，第一樣。

第二樣，你要供養你的母親。第三樣，你要侍給你的教授、你的親教師，即是和上，講過了，這個是上、下的上，即是親教師的意思。這處和尚有三種意思，一種就是親教師，第二就是甚麼？即是出家有十年以上，而很有學問。第三是很有學問之外，是做羯磨師的，都能有資格做授戒師，這樣都叫和尚。即和尚是尊稱來的，這處解釋，你隨便一種解釋都可以，不過我們用親教師，親教師，甚麼叫侍給？服侍他、給養他，他無東西食，你取東西給他食，他病了，你扶他，這樣叫侍給。他食藥，給藥、餵他食等等，都叫侍給。對這種親教師都需要侍給。另外對這個阿闍梨，這個軌範師，這個人修養好好，出家人很好，他可以做一個榜樣，做出家的榜樣。那個阿闍梨，有些人有很多解釋，譬如，即是受戒的時候，他做羯磨師，又叫阿闍梨。另外，密宗又有阿闍梨，怎樣解釋就不用理會。因為你要恭敬，用軌範師來解釋，有些人做軌範師，做一個榜樣，所以你應該恭敬。但你怎樣恭敬、怎樣侍給、怎樣供養呢？是極之尊重、極之愛戴這樣的心去供養你的父親、供養你的母親、給侍你的親教師、恭敬你一切軌範師。四類人，父母、和尚和阿闍梨。四善順，順著你的修行，對這四種人，你的父母、師長隨順他們所需要，這樣而修善行。這處叫修四種善順。這樣看，這處開始，曲心、正心等等，就不只是講學問，是品格修養，是教授應具的修養，這處這句。看看呂澂先生的解釋，至於和尚等等資料，你自己看看，已經講過了。

呂澂先生說又有進者，更加進一步講當修「四和順法」，跟大家和洽相順一起生活，好似對你父親、對你母親、對你和尚和教授都極為尊重、極為和順，而無諂曲的，這樣最簡單了，四種東西，之後即是第g項……f、g，應該是第八項，不知道第七還是第八項，a、b、c、d、e、f、g，第七項。第七項做一個教授應具備那種修為的，就是修養明離四錯謬，有四種錯的東西，你應該知道。四種過失，行為上過失，你應該知道的，改善它。哪四種？就用三首頌講，一百三十四首，「為信聲聞乘，及以獨覺乘，說於最深法，此是菩薩錯」，這四種錯謬是講教學法，某幾段是講智慧，某幾段是講學問修養，某幾段講人格修養，這處開始講教學法，即是這幾段，即是說有些人來到向你學習，他本身是相信聲聞乘的人、相信獨覺乘的人，對這些人是聲聞、獨覺的根器的時候，你就不要用最深的教法教他，最深教法是甚麼教法？大乘，

即是他是聲聞種姓的人，你要教甚麼才對。教聲聞乘的佛法，就不要越等，即是他是幼稚園，你用大學程度教他，無用的。因為聲聞、獨覺的學習修行者，那你教聲聞、獨覺的修行方法才對。你將最高的法，即是大乘的空宗教法來教聲聞、獨覺的人，無效果的，不對機。所以這個過失，如果你這樣做是大乘菩薩，尤其修菩薩行者的錯謬，過失來的……過失，調轉了，有些人根本是相信大乘的人，那就是一百三十五首頌，有些深信大乘教法的眾生，你退而替他演說，演說這個詞語，我現在經常用，原來是佛教詞語。所以一些不相信佛教、宗教的人，其實他們浸淫在佛學裏面，因為他所用語是佛教語言，今日請這個人演說，原來是佛教用詞。基督教都用佛教用詞，基督教有很多用的詞彙都用演說，演說原來是佛教用詞，即是，甚麼叫演？將道理去擴展解釋叫演，講就是講這種佛法。不是照字面講的，將它演繹出來講的，這樣叫演說。那要做教授應該懂演說，如果教授不懂演說，照讀可也，別人是不懂的。因為釋迦講的教法是對釋迦時代的人講，不是對我們講的，怎樣將對釋迦時代的人講的教法，將它演繹在這個時代人吸收。那麼你做教授，應該的責任，如果你做不到，你就不要做教授了。你就不應該做教授，不應該做教授永遠不能夠成就這個大菩提。你成就大菩提，即是你就一定要當教授的命，生了當教授，即是你發心成就大菩提，發大菩提心，即是你要發心做一個教授。

好似佛一樣教授，所以發大菩提心是真的很難的，發大菩提心之前，究竟懂得大菩提是甚麼，他才發才有意義。糊里糊塗，別人發，你又發，無甚麼大效果，即是都種一下善根，我們講善根，善根即是善因也，根即是因也，將來再發過，將來再了解甚麼叫大菩提再發過，因為一生發幾十次都可以，因為大菩提心，每發一次就是深入了解多些，效果就強些，慢慢來，所以你要對教法了解，對大乘人的根器，你講聲聞乘教、獨覺乘教，亦都是一種錯，「此亦是其錯」，不對機。對小乘人應該講小乘法，對大乘人應該講大乘法，即是這樣講，所以這個教法來的，對甚麼人講甚麼法才對。不是法決定，是人決定。這處重要。你教甚麼不要緊，最重要是那個人應該學甚麼，教學法，不知道座上有沒有人是老師，教學法最主要就是學生的需要是甚麼，need，是第一的，你稍為，如果你看老師上課，第一樣，他知道這班學生的

need 是甚麼。老師給不給到，如果給到，這個老師應該不錯。這位老師已經是 ok，這位老師已經合格。如果是一些蠢些，即是差些的老師，連那位學生的 need 都不知道，他們需要甚麼都不知道。講佛法一樣，那種人是需要甚麼，就給這些教法、給這些知識給他，那些不需要，你給他都無用，他不珍重。大乘人需要大乘法，小乘人給予他們小乘法，這個教授是應有的教法，那就是第二。那第三種的錯誤，「大人來求法，慢緩不為說？」，大人即是大乘之人，即是那些根器成熟的人，對佛法有種衝動要學習，即是有動機要學習，來到很有誠意去求學佛法。那你急驚風遇著慢郎中，慢條斯理不跟他講，待他淡了才講，這樣就不對，雖則孔子說：「不憤不啓，不悱不發」，但他已經有憤啓，有動機引起，自己引起動機，motivation，自己做了，你都不去教他，你讓他淡了，失了機、失了時，所以對於有人來向你求佛法，你應該盡你所能即刻告訴他，就不應該拖他，用拖字訣，那就不對。你用拖字訣是錯誤，那就要戒。有些人不止拖字訣，更弊！「而反攝受惡(法)」，將一些不合理、破戒，教了第二樣東西，這樣更加不對，這種第三種錯誤，在這處，「大人來求法，慢緩不為說？而反攝受惡」，這處一種，頌裏面這個才是第三頌。第四頌錯誤，「委任無信者」，譬如一個僧團裏面，其中，譬如僧團裏面，那個主理的人，你委任一個對佛教根本無信任，即是都不信受的，你委任大任給他，只有破壞僧團。對佛教無信心的人、無信仰的人，不是正信的人，你委以重任，亦都要避免。

譬如你要找一個班長，找一個專是反斗到極、破壞的做班長，整個班不用學習？一樣，如果那個人有這樣的修養就委任，他有沒有能力，就要委任這些人去做某種事。否則成事不足，敗事有餘。對不信佛教的人，而委以佛教重任，這個是過失來的，這個過失，第四種過失，是應該避免的。做一個教授應該要了解這件事。那看看呂澂先生的解釋，呂澂先生說：「再離四種說法錯謬，謂於二乘人應次第導引，不應頓說大乘」，第一項要避免，反之要大乘的信眾，你不應該說小乘。因為說小乘是阻礙他、破壞他的心，向大乘學習的心。第三，就「有來求(法)者」，應該快些、「應即陳說」，即刻講給他聽。而相反「於諸法友」，應該是所有來學法，來向你一起學習、研究，你應該攝受他。但是這處漏了一項，漏了我寫下了，「此中略了委任無信

解者」，這處要時常對佛法無信解，(被)你委以重任去宣教，或者委任他宣教等等，這樣就不理想。但在香港，佛教界在教育上有一個大過失，因為佛教有很多小學和中學，有佛學這一科。現在佛教學校所委任教佛學科那些老師，未必是信佛教的信徒，對佛教的宣教是一個阻礙，就犯現在第四種過失。委任那些無信者，去教佛學。一是那個校長自私，因為教佛學的人，他可能對教第二門學問很有成績，教中文、教歷史很有成績。如果找了這個人去教佛學，就少了一個人教語文，少了一個人去教歷史，為了犧牲佛學科，而最好的老師不讓他教佛學。這個不是講笑，真的，我都知道是這樣子。有這樣的校長。第二種的原因，就不是的，無那麼多人懂佛學，佛教會無培養教材、無培養師資。香港佛教會並無將一些師資培養，而居然包括無培養適當的校長深信佛教、可以搞佛教學校的校長無培養到。

另外，無培養到教佛學科的老師，而委任一個不信者去做這件事。負責香港教會，我不知道誰人負責，是失職。那個原因不是我講，是龍樹菩薩親口講，如果他說我講錯，我會承認我講錯，不過就是我轉述龍樹的，錯不錯，如果他說我講錯，即是說龍樹講錯。因為我述而不作，我將龍樹所講的照講出來。如座上是有教，說不定是香港某佛教會，希望你將我這番說話反映給香港任何辦佛學的團體聽，你要請他們自己反省一下。有沒有依著龍樹這個指示去弘揚佛法。因為講教授行，因為現在要講教育的事，那就希望他們要反省。這麼這點他沒有講，這點呂澂先生就無講。所以我都用略字。我是不敢用譏責的字眼來到、也不忍心用譏責字眼去責難呂澂先生。因為呂澂先生一生作那麼多著作，你要每樣百分之一百的精到，如一些錯漏就說是過失，在那麼多著作的這些出入、小毛病是很小事，根本不會影響呂澂先生的地位。第 h 了，第八類，除此之外，要修四正道，即是四種正確的修行，做一個教授應該要有的，哪四種呢？這些意思又怎樣解釋呢？照字面解釋，「遠捨所說錯」，遠離一些下面所講的不正確的方法。

舉例，「所說頭陀(多)德」，頭陀(多)即是苦行人，dhūta，我們上個星期四講了，即是修苦行者，即是修苦行者的功德，我們就不要胡亂批評他們。不要批評他

們，相反要怎樣呢？「於彼當念知」，對那些很艱苦的頭陀的苦行功德，應該是如實地是去了解他們，如實地是知道這件事。念即是明記不忘，知之後還要明記不忘，你對頭陀苦行先知，後要明記不忘。那麼進一步怎樣呢？「亦皆應習近」，我們盡可能仿效他們這樣做，習即是重複學習，近即是接近他的修行法去重複學習，以他做榜樣，習近。能近取譬的近，近取諸身的近，日常生活上這種功德，我能夠做，我都學習他們這樣做，應該習近。就不要遠離，就不要犯了遠離過失，好似有些人說這個頭陀行很難做的，我就遠離他們了。於是就講這些頭陀不對，我們就遠離這些事，不要學習這些，產生毛病。要怎樣做才對呢？

下面舉四種方法去做，這處四種正道，這處講的是錯，即是你將頭陀行，你不去如實而念之，如實地習近是錯誤，要遠離錯誤，要怎樣才不錯呢？是「等心平等說，平等善安立，亦令正相應，諸眾生無別」，即是這樣，對所有眾生要無別那樣用平等心看待，即是等心諸眾生無別那樣看待這四種。第二，用諸眾生無別，這種平等心，去平等為他們說法，即是一切學生不論他們怎樣來的，不論他們從最有錢的家庭來，或者最貧賤家庭人，我們用平等心對待他們。進一步用平等心、無分別心去教所有人，為他們說法。因為在講教授行，你的對象，即是孔子說：「自行束脩以上，吾未嘗無誨焉」，只是那些交學費或者無錢，幫他們墊支交學費的那些學生，我未曾試過不教他們，一定教，用平等心教，不論他們好似子貢那麼有錢，或者好似顏淵那麼窮，顏淵窮到「在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂」，在陋即是睡街邊，在陋巷即是睡街，窮到睡街。子貢這個很有錢，因為子貢是做生意的，都用平等心去教，佛更加是了，佛陀哪有問這個首陀羅出身，那個刹帝利出身、那個又婆羅門出身，一視同仁，這樣去為他們說法的，這個第一樣。不是！第二樣。

第三種用平等心安立，安立即是成就他們那個願，成就大菩提，用平等心使到安立這個大菩提心，成就大菩提心，用平等心，不好了，這個有錢請我飲茶，我要教多些，那個無錢的，還要我資助，我教少些，不會這樣的，一視同仁。使到大家都修這個佛法，大家都成就大菩提，一視同仁的。那麼用平等心令其相應，令其相應即是他

們學習有反應，用平等心去接受他們反應，那四樣東西。這四樣東西解釋的時候，呂澂先生就將這些意思有不同的解釋，我這處是照字面解釋。呂澂先生是這樣解釋，「遠離錯謬」，錯誤的東西要離開。怎樣遠離錯謬？要修四種正道，就遠離教學上的錯謬，他說哪四種？即是「頭陀行」也，這四種正道就是頭陀行，頭陀行即是哪四種呢？你數一下它，第一種「於眾(生)以平等心說(法)」，對所有眾生，用平等心去教他們。第二，就於眾生以平等心安立教化他們，安立去教化他們，使他們成就人格、成就大菩提，發心發大菩提心等等。除了學說法之外，就教化他們而建立他們的信念，而建立他們做人的目的、修養的目的，這些都是建立、都是安立，安立是教化他們，那就是第二種。第三種「令眾生依之而行平等行」，這是反應，即是相應了。即是學了知識，他們要做出來的，要反應，反應就要用平等心栽培他們，使他們有適當的反應。適當反應最主要學就要行，因為教法不只是知，知即是反應、相應作行，實踐，用平等心幫助他實踐。這處又講少一樣，是嗎？

講了三樣，只有三樣，因為頭陀行，將(三樣)加去頭陀行。頭陀行是這樣解釋的，它不是我們修苦行的意思，這處有少少不同的。可能是漏了一樣，我就按語：「此中略『於眾生起平等心』」，平等心是每一項都加下去，就不是平等心自己獨立一項。至於自在比丘怎解？自在比丘按剛才的頌解釋，起平等心是一樣的，是一樣正道，就用平等心去對待那三類人，就另外三項東西加起來，就四項東西。四項東西合起來，就是對修頭陀行的一種反應，這樣，你自己決定了取哪個解釋，自己決定了。第i項了，就明四相似，講四樣東西好似是善、好似是惡，好似對、好似不對，很混亂的，人們要怎樣做呢？「為法不為利」，第一項；第二項，「為德不為名」；第三項，「欲脫眾生苦」；第四，「不欲自身樂」。做一個教授應該有四種行為要注意，教授教人佛學，目的是為了發揚真理，不是為了自利的。怎樣四似行？有些人教……都是說法，有些人說法為了將真理講清楚，這個為目的，但是有些人就不是，透過說法去建立他自己名譽、他的地位，這些人正與邪是很相似的，在表面是見不到的。任何行為都是說法起的行為，其他行為亦可以。

譬如我興建醫院，他出一億元興建醫院，你不知道他是為了甚麼？為法或者是為利？不知道。他為了自己沽名釣譽都可以的，但是他的目的不是，建醫院真的為醫治人們的，那麼就為法了，這樣就很相似的。這兩個行為要問他自己才知。如果你是修教授行，你自己問清楚自己，要應該怎樣才對，為了法、為了真理、為了發揚佛法的真理，不要為了沽名釣譽，這樣去弘揚佛法才對，才是教授行。「為德不為名」，為了功德，功德包括甚麼？你成就大菩提，為了這個世界上最大的功德，有甚麼功德大得過成就菩提？因為成就大菩提不只是對你有好處，是對一切眾生有好處。因為成就大菩提是發一個願，「要一切眾生都能夠得到大解脫」，所以是為了功德的。不是為了出名，你是名教授，你是著名的教授、你是甚麼專家，沒甚麼用的，甚麼專家有甚麼用？他自己看專家不專家一樣，目的就是弘揚佛法，在將來成就大菩提的果德，成就這個果德。

於是你那個弘揚，成就果德是對的，視乎實際是成就果德，你的目的是成就果德還是目的成就你自己的名(譽)，問你自己才知道，很相似的。在外面是看不到的，但看不到，你自己知道。「善必先知之，不善必先知之」，這處就你自己反省。又再講，「欲脫眾生苦」，你的說法目的應該是甚麼？為了解脫眾生的痛苦，而「不欲自身樂」，不是自己求自己快樂，譬如你現在說法，你都快樂，但不是目的，你目的是要脫所有眾生的苦，加上來四樣，是一、二、三、四，脫眾生苦和自快樂，亦都自己知道。無人知道的，你自己內心反省才知道，亦都是善必先知之，不善必先知之。看看呂澂先生的解釋，呂澂先生說：「如是離『四相似行』」，哪四種？即是為利這種自相、為名這種自相、自的相、他，如果你這些自相「俱不脫苦」，如果你不能夠離開四相，就不能夠擺脫你痛苦的果。脫苦果是甚麼？呂澂先生說你成就大菩提就是脫苦，你是為法不為利的，為功德不為名的等等，為了脫眾生苦，不是為了自己私利的，這樣就才能夠脫你的苦。真正的脫苦，如果你調轉相似這樣，而實際上是為自己，為了名譽的，為了利的等等，就不能夠脫離你的苦，這處講透過修教授行去成就大菩提。因為是菩提資糧，這個是菩提資糧的一部份，因為菩提資糧有很多東西。你成就教授所修的法，就是菩提資糧的一部份。所以如果這樣，就不能夠為法不為利等

等，你就不能夠得到大菩提、不能夠解脫。一四零首頌了，這個講四真實，成就這個四真實，怎樣講呢？「密意求業果，所作福事生，亦為成熟眾，捨離於自事」，即是我們要修善業的，修善業是怎樣？是密意地修，因為善業本身是空的，修不到的，修又空，不修又空，本來都空的。密意講，釋迦跟你密意講，你都要修善業。要修善業的時候，得到善的果報，其實善的因是空，善的果報亦都空，因為無自性的。所謂密意修，密意修甚麼？修三項事，修三項福事，作密意地求業果，要做一些對人對己有福的事，哪種事是有福呢？這處看釋文……修十善行是第一種，那麼得的福是世間福，世間福報可以得，因為跟解脫無關。你最多生天，所以這個是世福。

第二種，這處修十善是有果報的，有業果的，生天的業果，世福都是果，不過這種果是釋迦密意說的，因為無實在的果，果是無自性的，是空。空不是無東西，不實的意思，請大家注意，空不是無東西，但不是好似你想像的一切法實在，業是空的、不實在，業的果都是空的，又不實在，但是不實在，不是說無業，不是說無果報，是不實而已。不能夠執實，這樣叫做密意。第二，第二種福，修業福，第二種就修戒業，甚麼戒福呢？修三皈依、五戒，出家的具足戒，這些你每樣都修，那麼你的戒就有福報，報應，這處就不只世間，因為透過戒就可以繼續修行你的禪定又可以、般若又可以，你就可以出世，由戒而出世。第三種就是修福事，作這個福事，我們叫做行福，包括發菩提心、修菩薩行，透過修大乘菩薩行，得大乘行的福報，這個就是甚麼？大菩提果，這個都是業報來的，但業報你不能夠執實。這種業報是密意說，就不是執實有這些業報，這處是解第一句。第二句就是「亦為成熟眾(生)，捨離於自事」，就說你的目的就要使眾生成就，那你情願將自己那個好處、自己得的利益捨棄，都願意做。這處得兩件事，兩件事怎會四樣呢？

那我們看看，第三樣，照這樣解釋。第一樣就是甚麼？作福事，這個作業報福事。第二就是生此福時，即是你做這三種福事，所得福報的時候，目的就是「唯為菩提」。「為利樂眾生」而得福，不是為自己，即使你孝順你父母、奉侍你的師長，修十善的目的迴向成就一切眾生的大菩提的，就是第二種真實。這處沒有詳細講。第三

種就說「亦唯為菩提」，成熟眾生，即是為成熟眾生，目的是密意的，講清楚就要使我所成熟眾生，是要使到眾生能夠得大菩提果，這叫密意。第四種為了利益眾生，要「捨離自事」，捨離自己應得的福報都願意，這樣我叫它做第四種真實。第四種，「為利眾故，捨離自事」，加起來就四種了。四種真實的菩提，即是真實菩提就不是密意。在表面就不知道密意的，以為實在的，要看怎樣叫密意，看看呂澂先生的解釋。修四種真實的行，「一者、信空而求業(報)果」，這樣就是真實了，你為了求業果而信業果，這樣不真實。這個就叫做密意。秘密的意趣所講的，真實講是空的、無實體的，甚麼叫做空呢？空的意思是無實，為了法、任何事物，是無決定的自性，無決定性，是無決定的自性、自體，甚麼叫決定的自性、自體？那種自己存在自己，那件事物就是永恆存在。這種事物存在是不可分割的存在，那叫有自性。那實際是找不到世界上有自己存在自己的，因為世界上一切法是緣生，那麼法都可以分割的，可以將這張桌子分割幾部份。原子是可以分割，舊時說不可以，現在可以了。

世上的東西不斷變動不居的，變化的，一定現象變化。無一樣事物是永遠不動、不變的，所以你說有一樣東西永遠不動、不變呢？是執自性，那就是決定自性，就不是空。空是無自性，是緣生，所以非無善惡的因果，但是因果不是無，是有的，非無的，一方面就無實自性，因果本身就是虛幻的。但是因果不是無，是有，不過是虛幻的形態存在，就不是用自性決定的形態存在。這樣這個就是實法，這個是實法，決定的就不是實法，「以法無自性，業始不虛」，如果實有自性的時候，就不能夠變，不能夠變怎能夠有業果？所以業本身不是實的，因為由因變作果中間過程起變化，如果是實的怎懂得變化，硬態不能動，你種了因，實的因就不能夠有果。要因是變的，是隨緣而變，那才有因得不定果，這樣第一了，第一種真實。第二種，你知道是無我而修慈悲，眾生因為多數流轉生死，就由於不知道有無我，執著我所以流轉。菩薩能夠知道無我，所以悲愍眾生。能夠開示悟入無我道理令他知，第二種真實行。第三種就是「樂」，樂是喜歡，「(樂)涅槃而行生死」，即是你不入涅槃的，但是你的心是想入涅槃的，但行為上有生死，為何？因為生死當中培養你自己，所以菩薩就知道生死無實自性，無實在生死的，生死亦都幻化的。這樣生死亦無異於涅槃，所以我不需要

入涅槃的。在生死中自然得涅槃。涅槃的存在是無自性，生死亦無自性。所以涅槃即是生死，生死即是涅槃。我運用這種生死，成就這個菩提。這樣透過如幻生死去成就你自己，這種是第三種真實。第四種真實就是「廣布施」，廣為布施，做布施者不求報應，所以不著色去布施，不著聲、香、味、觸、法去布施，這樣行於布施，這樣是真實的布施。但是由第二點到第四點在原文是無講的，即是頌文無講的，原來在這段文字就是呂澂在後文裏面，頌文無講，在下卷的法供養那處才講的。即是最後才講法供養，要下面那卷才講。提早講，加起來四種真實了。今日就講到這處。四種真實。還有兩會，兩會勉強都可以講完。今晚到這處了。

-完-