

《菩提資糧論》 第二十四講



各位朋友，今日是《菩提資糧論》的最後一講，不過還有十幾首頌，都要加快進度，我們就在處理菩提資糧的修習，到最後法供養，就是未得力者修，最後一部份，分開戒、定、慧。慧是四種行裏面的最後一種，這處是講一部份，在講這首頌，「作種種燈輪」這首頌講完了。今日應該是講一百五十二，即是一百五十二就有首頌文，「專應喜樂法，樂知信佛得，喜樂給侍僧，亦樂聞正法」。第一句就是應該對佛的教法產生喜愛，就不只是追求五欲的福報，一般人信佛就求福，就對佛法不產生喜樂。應該專心對佛法產生喜愛，因為這處講的要法供養，前面講法供養的部份，都是在形式方面，表示我們禮佛、對佛塔怎樣莊嚴等等，都是未講法供養前，作一個簡介，引入的功夫，就未真正講法供養。法供養就是下面才講，現在開始法供養之前，你對法要尊敬才可以，如果你不尊敬，你供養它都無用。

所以這處對我們修行、修佛法，對佛法本身應該產生喜樂，第一，就不只是對五欲，對我們色、聲、香、味、觸、法喜樂。一般人就對色、聲、香、味、觸、法就是放第一位，佛法就放在第二位，這樣是不對，應該調轉，佛法放第一位，色、聲、香、味、觸，那些五種欲就放第二位這才對。另外「樂知信佛得」，一般人禮拜佛的時候，他們是信佛的莊嚴，佛相莊嚴，而很少想到佛究竟有甚麼的功德，他對眾生有甚麼功德。這處要法供養，第一件事要對法的本身，即是釋迦的教法產生恭敬和喜愛。另外就對佛的德，究竟佛對眾生有甚麼德？佛就要抱一個大願，就是一切眾生皆可成佛就是他的本懷。這個就是佛的德。我們就不只是重視、尊敬佛那個形象，佛的三十二種相，這些只是相的外面，而德是更重要，所以第二句強調，除了重視、尊重、樂見佛的色身、三十二種相好之外，我們還應該相信和恭敬佛那種得。這個得字，與得到的得，跟品德的德字是通。由於有所得、有所得到，就是佛修行所得到的果德，佛的果德。佛的果德是甚麼？就是他的體是大涅槃，用就是大菩提，我們講菩提資糧就是修果德。就是修我們將來成佛有些甚麼果德，就等於佛的果德一樣，所以要尊敬和信仰、喜愛佛的德。除了佛的形象我們喜愛之外，還是佛的德更加重要。

另外，我們對佛法的德，是哪裏、怎樣來的？就要聽一些大比丘說法，僧寶說法，於是佛不在世，佛祖遺留的法寶，法寶如果你不明白，就透過僧寶解釋這個法寶。所以你對僧寶應該喜(愛)，你應該給侍他們，給即是需要的東西，我們應該供養他們，侍即是對他們恭敬，對他們是侍奉，這是應有的，因為他們是老師來的。因為尊重老師是天經地義，現在在中國都是這樣說，中國就是「天地君親師」，都要尊敬，因為天地養你，如果無天地都無你。君，因為統治者，舊時君是很重要，因為得到一個好的統治者就很難的，天下太平。現在就不是，我們選一個統治者出來，舊時就不是，得一個統治者是很難的。所以，孟子說：「以天下與人易，為天下得人難，將一個國家讓著一個人很容易，我不做皇帝，我不做總統，我讓你做總統，很容易。孫中山都做到，將天下讓給人是很容易的。但是「為天下得人難」，為國家找一個好的領袖是很難的，是曠世難求一個好領袖。所以，在中國傳統，天地之外，就是君，親就是你父母，師就是你老師，佛就是老師，大比丘、大菩薩。法師是你的老師來的，所以給侍僧，僧不是一個，是很多，你應該對所有法師都可以做你老師。

所以對所有法師都應該供養他們，應該是侍奉他，不只是去問訊、見一下他那麼簡單，不只是那麼簡單，他需要的時候，要供養他們的，要侍奉他們的。「亦樂聞正法」，見到一些法師，就不只是問訊，侍給他、給侍他，還要聽他們說法、開示，聽他們說法、開示就不是聽一次，是無厭足地，因為他是比我們先學，於是先覺覺後覺，因為他們學亦早過你，他們所得的佛的知識充實過你。所以你後覺的人，應該對先覺的人是要多聞、尊敬，所以你「亦樂聞正法」，不只是見他們面，恭敬合掌、問訊，不只這麼少，是聽他說法，而且不止聽一次，是聽多次。以前有些人會以為說法的時候，我們去頂禮，這樣就得到福了，這個就不是法供養。真正得福，是聽他說法理解他所講的教義，這個才是得到真正的福，是法供養的第一步。

那麼接著就是一百五十三首頌，「前世中不生，現在中不住，後際中不到，如是觀諸法」，你應該要法供養的時候，應該對法，對教法要理解，如果你不理解，供養

都無用。所以要理解，怎樣理解呢？理解法是無自性空，一切法是無實自體，應該我們現在修那個是大乘教法，大乘教法與小乘不同的地方，小乘就是人我空，大乘是人我空之外，還有法我空，一切法是因緣和合，即是五蘊組成的聚集體，大家都了解的。佛教之所以與其他宗教最特點是無我論，即是無了一個實體的、一個靈魂，如果你認為佛教有個靈魂，你根本不是佛教徒。一講你相信有靈魂和相信有造物主就不是佛教徒，那個人是異端了。所以小乘人都可以，因為小乘人做執的，譬如五蘊假體不實而已，但色、受、想、行、識每一蘊實，小乘人執有實的物質現象即是色蘊，實的受、實的想、實的行、實的認識，六識是實。

大乘人進一步，這些五蘊本身都不實，色蘊不實、受蘊不實、想、行和他認識的識都不實在，所以知道法本身無自性。如果無自性的時候，過去時候的法是根本無自性的生，「前世中不生」，即是這種事物在過去時間裏面，前世即是過去的時間裏面，並無自性的存在。這個生表示不是它不出現，是無自性的生，自性是自己存在那種自己，那種存在是無的，是甚麼的存在？是如幻如化的眾緣和合，它才出現那些情況，它就有。譬如這盞燈的出現，是所有的電線等等結合了和發電公司提供的電力，它才出現。在所有緣裏面，有一個不具足，有一個緣不夠，它的光就不能夠出現。所以這個發出的光是無自性，無生到，現在是無實的生。這個「前世中不生」就是一切法在過去的時間裏頭，並無實在自性的產生。無實在自性產生，是緣和合而有，眾緣和合所產生而現象有，但是實在的自體的產生是不會有。那這個就是基本，對事物存在的基本狀態，我們掌握了。另外，現在怎樣呢？「現在中不住」，小乘人認為一切現象界，是有四個相。一個生、住、異、滅的相，於是說事物生了之後，就有住世，住在這處，那有很多種講法。

說一切有部說住就是事物本來就住的，三世恆存的，過去、現在、未來三世的體，法體恆存的，這個就是說一切有部講。另外其他的部派就譬如好似正量部，又譬如好似經量部，他們說過去是不存在，未來都不存在，但現在實有，現在住一段時間。現在的事物存在住一段時間，這樣時候，這個就違反了大乘最高的知識的理解，

知識的理解就是大乘說一切法現在都不住，因為那些法根本自己不能存在自己，怎樣住？是緣住的住，緣具備，它就出現，緣不具備，它就不出現。緣起變化，它就起變化，緣起變化中，永遠是起變化中。好似浪花，經常都會活動中，所以無住，根本不會住。這個住是自性的住，自己、自體根本不能夠存在一個剎那，現在都不住，現在是當下就空。因為以前的人說空是有幾種看法的，一種空，是那件事物打破的空，破滅了故空。第二種是分析的空，事物是由組成部份去分析它，所以分析是無自己自體的。它是由一些東西組成的，所以空。第三種就是事物當下的空，不用分析，它都空的，那個不用分析叫體法空，當體即空。分析空叫做析法空，要分析的空，析法空是危險，因為分析到最後就是變了極微，極微不空，分析……因為他們說一切有部說最後的存在就是極微，即是原子。原子怎樣空呢？原子不能再分析，就變有了。本來他的出發點是說空，不實在的，但是推、推，用析空推論、推論、推論到最後，然後存在的，是實在存的，永恆存在、不變的存在。

因為當時科學不發達，我們用科學的解釋，解釋一些事，解釋即是將它分析，analyze 到原子的時候，我們無辦法再分析。現在就可以了，因為原子再分析做電子、質子、中子，電子、質子、中子，它們還可以分析，因為它是一個粒子，粒子的時候，可以在某種狀況之下變作能，energy，因為能，matter 是可以互相變化的。所有 matter 我們可以化作不是 matter，變成 energy 的。那就無了體，現在可以反證釋迦牟尼和大乘的大德說一切法是空，就做到，但是一千年六百、七百年之前的時候，做不到。因為科技未到那麼發達，他們不知道能與質可以互變，這個科學不懂，那些說一切有部就說一切色法，即是物質現象分析到極微就是實了。心法即是我們的心理現象，分析到剎那就是實了，不可以再分析了。那處就是實，於是析法空就停滯在那處，停滯就變了有，變了執。大乘說當下的空是怎樣？它是怎樣存在？他們說事物的存在是條件存在，它就存在。它是依其他東西存在，它是依存，interdependent，你 depends on 我，我 depends on 你，是嗎？他們無了體，會互相依存就無體，當下會依存。當下，譬如我一見到這個板那麼厚，它並不是實在自己那麼厚，我用一萬個大氣壓薄紙那麼薄，你用一個大氣壓那麼厚，加三個大氣壓

它就不那麼厚，它即刻薄了，是嗎？它之出現的厚度，是在某種條件制約下，它才呈現這個現象。在改變條件，稍為改變，現象不是這樣出現，現在你見到的啡色，如果我將這盞燈打深些，只是打紫色，取黑那樣，所以你見到啡色，不是實在啡色的，色是假的、幻的。因為啡色之所以存在，是由於其他條件制約之下的表現來的。這樣的看法，就是法，法即事物，當下無自性，因為連現在都不住。你要以法供養，未供養之前要了解法那個體、本質是這樣的。「現在中不住」，在現在的時間裏面，無自性的停住，如果有停住就是常，永恆，就不是永恆。「後際中不到」，後即未來的時間，事物發展到未來的時間，如果它實體的時候，現在存在，將來都存在，於是由這個地方到那個地方，我這個鐘可以由這處放到那處，就是到，但是他的鐘無到那處，鐘是沒有到，為何鐘沒有到那處，因為這個鐘是本身，我現在在這處的時候，要放在這處，是不同鐘來的，是兩個不同的實體鐘。因為為何？因為鐘裏面的能力應該是減少了，因為它眨一下、眨一下的時候，它的 energy 已經喪失了，所以它在這處的時候，那個鐘的總體變了放這處的總體，是不同於那個體。

根本不住，現在不住，即是這處它沒有停留，那麼放在那處的時候時間不同。這樣的時候，前面的那個鐘已經滅了，放在這處的時候，是新的鐘出現。所以不能夠由這個空間轉到第二個空間，即是未來的時候，不能夠從現在空間的時間裏面，這個空間去轉到另外時間裏面，另外空間不可以轉變。因此在中國很著名的思想家叫做僧肇，就寫一篇很著名的文章叫《物不遷論》。物體不會遷移的，在時間裏面不會遷移，在空間裏面都不會遷移。兩個，實在同一個人就弊，那個嬰兒一出世的時候只有六磅，到死的時候(都是)六磅，同一個人。但不是的，出世的嬰兒六磅，死的時候一百五十磅，都不是那個人來的。如果吃了很多東西，他的頭都不是很大的，即是嬰兒的頭都是很小的頭，到死的時候就有很大的頭。根本都不是那個人來的。於是無遷流在時間上，空間亦無遷流。你要懂得法那個空，要了解空，即是最上的供養是法供養的。法的供養要了解甚麼叫法？即是事物的本質是怎樣？他說：「後際中不到」，未來的時間裏面，根本不可能從現在時間轉到後來時間，所以無到後來時間，無到後來時間，包括空間，在甲空間裏面，無辦法去到乙空間裏面。它當下就滅了，這個就是

應「如是觀諸法」，應該這樣去理解，觀即是理解，去理解事物存在的本質是這樣，如果你這樣理解的時候，你就不起執，你不起執即是你沒有了無明。你沒有無明，於是你的煩惱貪、瞋、癡同時會斷，我們這些人，普通凡夫被無明所遮蔽、被煩惱所纏縛，因為造種種的業，所以輪迴生死，如果你不被無明所遮蔽，你不起貪、瞋、癡種種煩惱去束縛你、纏縛你生命，你就不會做愚癡的業，你就不會輪迴生死，那就叫出離了。所以出離的先決條件是智慧，需要有智慧了解法的實在，存在的情況是怎樣，將一切法是無自性，就用三時去表達出來。過去就根本無生、現在根本無住、未來根本無到。去不到未來的，當下就滅。所以《物不遷論》是兩個意義，一個是時間上不遷，另一個是空間上不遷，都包括了。這處是指時間，就無用空間，其實是包括時間、空間，這個就是法的供養的很主要一部份，對法怎樣認知。

一百五十四頌，「好事於眾生，不求彼好報，當為獨忍苦，不自偏受樂」，我們對好事、對眾生應該做最好事去對待他們，即是我們要用好的態度，使到眾生得到快樂。好事是使到他快樂，好事是使到每個眾生得到快樂，即是慈悲喜捨的慈悲，即是對眾生皆以慈悲看待。但是皆以慈悲看待，我無要求他回報，「不求彼好報」，我無要求那個眾生得到你的好的待遇之後，即是他待你之後就有好的回報，無這個要求，不要求。我只是付出，無要求他給予你，這個超過世界所有的人。一般世界，國家與國家之間，我援助你，你一定要有一些事做對我好，不是的話，我不會援助你。亞洲金融風暴怎樣出現，我給五十億元援助你。你要聽我講一些東西，你先遵守，否則不援助。印尼就是這樣，一定要改組你的國家，改組怎樣、怎樣，這個南韓又是要求這樣，美國援助是有條件的援助，佛教徒對人好無條件的，你對人好的時候，不需要別人對回你好。不需要有回報，不要祈求回報，他自己都要回報，由他喜歡回報。但是付出者不希望有所回報，這個是很高尚的人格。這個法供養開始很重要。

有時候「當為獨忍苦」，為了別人好的時候，情願自己忍受痛苦，地藏菩薩「地獄不空，誓不成佛」，他忍受痛苦。為了他人樂，他情願忍受痛苦。自己快樂怎樣？「不自偏受樂」，自己快樂的時候，那些快樂跟人分享，我不會自己佔著全部，我與人同樂，跟人分享。這樣，不是快樂只是自受，一般人不是的，我快樂，你痛苦就

對。甚至將快樂建築在別人痛苦身上，更加要不得。現在不是，自己有快樂，一定將快樂跟人分享的。這個一百五十四首頌。一百五十五首頌，「雖足天福樂，心不舉不喜」，雖然你得到生天，足是具足條件，生天這種快樂，福報的快樂，你獲得。即是你生初禪、二禪、三禪、四禪天那處，你得到很多的快樂，快樂的時候，你要怎樣？你「心不舉起」，自己不會高舉，即是不會驕傲，舉即傲慢，自己不會高舉，其心高舉，即是自己不會傲慢，看不起人。不起，生福報的時候，都不會以它為喜歡，這個是甚麼歡喜？成佛就歡喜了。生福報，你自己受這種福報，別人就不可以跟你分享，但是你成佛就不是，成佛是所有人跟你分享。因為你成佛有一個大前提，就是普度一切眾生，所以成佛有某一個眾生成佛，大家應該鼓掌，為他高興。因為你自己得了很大的福報，得多一個佛，你就多一份福報。

你自己不成佛都得福報，因為他的教法使到你將來成佛。所以真正的喜就是你成佛的喜。所以得到生天這種福報都不是以為喜。是一個大乘修行者，甚至不生天，落來這個人間。因為跟人間同甘共苦，要普度一切眾生，你躲在天上受福報，經常在打坐、在禪定裏面有禪悅，悅即是快樂。即是你禪定裏面，你享樂。這樣是對人無益的，對你自己是受好的報應，你受福。你落來凡間，一定落來凡間，不捨眾生，這個就是大乘菩提的精神。雖然你生天，但不以為喜，更加不以為高傲。這個舉即高傲，相反，如果你是落地獄怎樣呢？「雖貧如餓鬼」，雖然有時候你處於非常壞的環境，即是在人間，那個壞的環境，甚麼都無，物質都貧乏，好似餓鬼那樣貧乏。這樣的時候，這處不是你變作餓鬼，雖然你在人間，而且很貧乏，經濟很貧乏的、物質很貧乏的，貧乏到怎樣？餓鬼一樣，這樣的時候，心亦不下不憂，下是卑下，即是不會起自卑心。憂，不會憂慮，因為為何？當下我修福報，我行善行，我將來一定有福報。這樣就不需要自卑了。這個貧乏不會永遠貧乏，是暫時性的。所以你就不需要擔憂，於是不下不憂，不會自卑，又不會起憂戚，不會產生憂戚，即是你真的落地獄，你都不需要憂戚。因為你真的落地獄的時候，第二次你生回人間的時候，你便修福，都不需要憂戚。反而你變了小乘入無餘涅槃就憂戚。你快要入無餘涅槃，因為無了你的生命，那你的願不成就，即是你立的大菩提願不能夠成就。所以即使你貧窮好似窮鬼一

樣，地獄、餓鬼、畜生，都不需要自卑。都不需要產生憂戚感受，因為從今日開始，你修行、學法、學佛，將來你一定可以成佛。你可以超升，不會永遠落地獄，這個是佛教的宗教觀，這個生命觀，佛教的宗教生命觀是跟其他宗教不同，其他宗教落地獄永遠落地獄，佛教不是的。佛教一件事，即是你的報來的，報不是永恆的，報完就沒了。正因為跟前面一樣，存在表現就由於過去的緣決定，我們改變緣，你所得的報是不相同，就不用憂戚了。

接著就是一百五十六頌，「若有已學者，應極尊重之；未學令入學，不應生輕蔑」，你見到一個已經從事佛學研究的人，已經入了學，即是有學，有學即是在最低限度，他在唯識五位裏面，你是資糧位。你發了大菩提心，開始學佛了，學習佛法了，修佛法，那個時候叫有學。甚麼叫無學？無學就在小乘修行到了阿羅漢之後，他所修行的小乘程序就完了，不需要再學，就叫無學，無學是極果。在大乘的無學，大乘要到成佛才是無學。有學即是你發心做了菩薩，至成佛之前，金剛心那段時間，三大阿僧祇劫那段時間，都叫有學。未學不同，他都未信佛教、未信佛，都未入門，有學已經入了門。學就是學習階段，對方已經入了門，學習佛法的人，「應極尊重之」，應該很尊敬他。為何？因為他向著成佛的路邁進。你不尊重不可以。而且釋迦一早說明那些初發心菩薩，你都應該尊敬他，好似十地菩薩那樣尊敬，好似佛那樣尊敬，因為他將來就是佛。他是因地佛來的，所以你都應該尊敬，以前我講過是嗎？

這處回應法供養時候，因為他對法開始學習，這個已學，已經學佛法了。所以這些學佛法的人，你要尊敬。「未學令入學」，那些未入佛法之門，未學佛法的人，你不要放棄他，因為行慈悲喜捨的捨，捨就是不捨眾生，捨一定要大捨，大捨的意思是不要有一個眾生，你是遺漏了他的，不會的，這樣叫大捨。於是你帶他入去、引他入去學佛法，於是就令入學，用各種方法善巧方便，用四攝方法，我們以前講過，用同事的方法，用愛語的方法，那就引他入去，研究佛學和修佛法。「不應生輕蔑」，輕蔑即是小看他，不要輕視他、蔑視他、小看他，不應該這樣做。即是那些未信佛法，即是不是佛教徒不相信，他是其他宗教徒，你都不能夠小看他。講明那些未入學即不

是佛教徒，未入去研究佛學、又未信佛教，我們用各種方法引導他去接受佛法，讓他們有機會聽佛法，引導他們發心，發大菩提心，但不要輕視他，不要侮辱他。不要看他不起，他有一日發心，快過你成佛，對於這些眾生，我們悲愍他們，去引導他們入學。乃至到用各種方法讓他們潛修佛法，將來有所成就。

這處一百五十六。一百五十七首頌，「戒具者恭敬，破戒令入戒，智具者親近；愚者令住智」，各種人，一種是守戒的、具足的，具足去守護。一些破戒是五戒都守不到，中間是犯戒的，兩類人怎樣度？對戒清淨，具足清淨，即是守戒守得很清淨的人，我們應該很尊敬他、很恭敬，所以一個大德，我們很尊敬大德，即是說法師，很多種法師。有些法師不懂佛法的，那我們說他們不懂佛法、他自己不懂講佛法的，那我們是否不尊敬呢？不是的，如果他守戒很清淨，守足戒一樣那麼清淨、一樣那麼恭敬他。因為各個有所長，因為他之所以講法講得不好，有很多原因使到他這樣，可能他教育水平很低，以前是這樣的，他就無遇到名師，那就未必講得好。但是他有一樣好，他清規守得好。他清規守得好，這樣就值得你尊敬他。所以不講佛法，甚示不懂佛法的出家眾，你不應該鄙視他，講明要尊敬他，為何？守戒很清淨。

譬如我老師唐君毅先生，他不是佛教徒，但他對法師一樣那麼尊敬他，因為他說世界上守戒守得好的人，已經不錯，很難找了。即是說他品德很高，很高超的品德。所以他無甚麼學問，很多法師無甚麼學問，無學問，唐先生有學問。任何有學問的人對無學問的人一樣那麼尊敬，因為他守戒守得好就應該尊敬。這個心襟懷抱應該學習的，就不要經常小看人這樣又不懂、那樣又不懂，不應該這樣看，因為他不懂的時候，應該悲愍他才對，應該與他一起去研究，這才對的。你就看小他不對，因為他有很多其他專長，在專長的地方值得你景仰，你就應該景仰他，要這樣的態度。所以《菩提資糧論》其實是一本很好的書，我覺得愈閱讀就愈覺得它親切，教我們一個佛教徒應該怎樣修佛法的時候，給予很好的啓示，這個就是很好的啓示。調轉，因為講佛法講得很好，守戒守得不好的時候，我們應不應該鄙視？答案都是不應該，因為他們破了戒的時候，我們都用悲愍的心。調轉頭，引他們入去，講守戒的好處，破了戒

有這樣的不好處，去引導他。即是一個出家人的守戒，守得不好的時候，我們都應該同情他。因為你不要不記得，守戒百分之一百清淨的時候，是到二地菩薩才是清淨，我講很多十次了，即是戒波羅蜜多圓滿，不會犯戒，不是每個都做到，聖者都未必做到，是要到聖者二地菩薩，到二地菩薩的時候，離垢地，垢即是過失，戒上的過失。你離開法、離開戒的過失，即是不犯戒是到二地菩薩才做。那你都不是二地菩薩，我都不是二地菩薩，個個都不是二地菩薩，那你有甚麼資格去說人？無甚麼資格說人，他犯戒，因為他是凡夫，他是出家人都是凡夫，出家人、聖者，你初地都犯戒，講明初地都會犯戒。大天五事，大天每朝早都有煩惱，是嗎？大天的戒都未必圓滿的，要二地才圓滿，大天到二地沒有？我不知道。如果他去到二地，應該就不會犯戒。所以犯戒不是一件十惡不赦的事，所以佛教徒對犯戒者應該引他再接受戒，這處是令他入戒。

要知道犯戒不好。你的智慧，「智具者親近」，那些有智慧的人，要親近，因為要智慧人去啟發你去研究佛法。對佛的道理，更加清晰，你多些接受他，只不過愚者，蠢人，我們不理他不可以的。那些愚者，我們亦應該接近他，引導他，使到他住於智，即是使到他都接近智慧，使到他的愚可以開解。住智都是開……你內心世界不能夠開展，他不開展是閉塞便愚，他能夠開展的時候，於是他就智。因為我們的生命本來具備一切智慧，成佛的智慧都有，何況其他智慧無，不過某種原因、某種條件制約，你的智慧不能夠開發，那你接近一些聰明人，你的智慧就慢慢開發出來，你今生未開發，來生都會開發。智慧開展會發揚光大，所以蠢的人亦都不應該捨棄的，說明我們慈悲喜捨，因為我們不捨一個眾生。所以蠢的人，我們一樣是悲愍他，引導他，使到他接近聰明的智者。這就是三節裏面，第一節是呂澂先生做一個小結，小結是這樣的。他說在支提，即是佛塔，可以見到法，因為有些佛塔刻了佛的經文等等在那，所以可以見到佛法。這些支提舍、僧舍是比丘、比丘尼所住的地方，可以聞法，即是聽見他們說法，所以這兩個地方，都很值得我們常到，尊重、要供養和要莊嚴它。「然於所聞法，應入法空理趣」，我所聽見的法，了解法的本質是無自性，緣生無自性，是空的，不要執它實有。這樣就「觀知」，這樣入觀就了解到知，「法法不

相知，法法不相到」，一種法就與第二種法來講，甲的法就不是完全掌握到乙的法，乙的法不是完全掌握到甲的法，因為在某種條件制約下才可以認知，在某些條件不具備，是不能夠認知，那個覺字是獨立每一個剎那生滅，無一種實在的法去了解另一種法，無的。即是你只是了解自己，即是一切法根本無實在存在，怎能夠認知？它的體不能夠完全認知，剎那生滅，法與法就不相到一個地方，那個法就包括存在的，一種存在的事物就不能夠存在到第二個地方，因為兩樣事物都剎那生滅，那怎能夠從甲地方去乙地方？甲不能認知乙，乙就不能夠認知甲。甲又不能夠到乙的去，乙又不能夠到甲去，這麼好似很矛盾，跟常理不同，這個認知是認知你自性、自體。他沒有自體，怎樣認知？他都無一個實在可以存在的住，又怎能夠去？怎能夠到？如果由甲去到乙的時候，要去的體不變才是的，是嗎？你變怎樣去得到？都變了，去到都不是那樣東西，那麼怎樣去得到？所以它剎那生滅，在變的時候就不能夠到，不能夠掌握、不能夠把捉，不能夠知、不能把捉它。因為把捉那件事不是原有的那件事。

譬如我見到這個杯，我現在去拿那個杯，拿了的杯不是原有的杯，你剛才所講的杯已經不再存在，是第二個杯來的。那你怎樣把捉它？將知講做把捉的時候，無辦法把捉它、無辦法認知它。因為你想認知的時候，一認知就是第二樣東西來的，第二個體來的。因為它無自性，剎那生滅，那就是回應前面，即是那個過去不生，是嗎？現在不住，未來不到，即是將這三句說話就開成兩句很著名的句，法與法不能夠相知，法與法不能夠相到。如果有實自體才能夠相知，有實自體才相到，無實自體怎樣相知？無實自體怎樣相到？那就不能相到？所謂將前面那些說話衍伸，「前際不生，現際不住、後際不到」，現際即是現在的時間，它不能夠停住，未來的時候不能夠到，去不到。「由是審知『法無自性』」，回去，一切法無實自體，法指任何東西，空間、時間、事物、心理活動、精神活動，全部都是法，讓你的意識所能了解叫做法，你所能理解的對象是法。法可能是實法、可能是假法、可能是有、可能是無，無所不包，世界上最大的集，就是如果你放一個 set 來講，法就是最大集，因為包括了一切。你意識所到的東西就是法，於是一切存在、不存在的這種事物，它都無實自體的，自性即是自體，是一、常、不變的自性是無的。這樣，「即無所著」，如果知道一切法是

無實自性，你不會起執，於是你不起執，一切法平等了。於是「心自平等」，你的心就對一切眾生、一切法、一切人全部都平等看待，「便能廣施眾生而不求報(應)」。因為你有執著就求報應，你都無所執，一切存在平等、平等，你用好的對別人，我不希望別人用好的對回自己，無這個要求。你有要求的時候你就起執，就有法，就不平等。平等就無這樣的要求。於是就「順導眾生皆得成滿」，順著這樣的理解，去引導眾生，使到每個眾生都能夠圓滿成就佛的果報，成佛果。「而復於流轉中」，那個有一個轉字，這處是否漏了，有沒有？講義裏面，如果漏了就加回去。

在流轉當中，「心在涅槃而行生死」，心希望涅槃，但我不會入涅槃的。會跟眾生一起流轉生死，為何？做他的良師益友，使到他們都能成佛。因為涅槃與那個生死是一樣看待的，因為涅槃是甚麼？是空的、是無自性的，生死又空、又無自性，所以涅槃即是生死一樣。煩惱即涅槃一樣的意思，煩惱是空的，涅槃都空的，那在這個角度，煩惱與涅槃是一樣的。是平等、平等，無二無別的，佛經經常都說生死即是涅槃，又說煩惱即涅槃等等，都從這個角度講，都是從它無自性，緣生、無自性、空，這三個概念講的。它本身是空的，本身是無自性的，本身是緣起的，這樣看。真如都是緣起，這處講中觀，我再強調中觀學派裏面，真如是不是緣起？真如是緣起，真如空不空？真如都空，真如有沒有自性？真如都無自性，這樣講的，世界無一樣事物有自性。佛都無自性、涅槃都無自性，涅槃都空，涅槃都是緣起。在中觀學派和其他學派有一點相差異的地方，有不同的地方。其他的學派就說真如是實在的，佛是實在的，中觀的看法，你說實在，你成不了佛，因為你執實的佛。你執佛就不能夠成佛。你不執佛就能夠成佛，就可以成佛。你執實了就不能夠獲得那件事了，所以接著頌文講，專把這個道理在涅槃而行於生死，於是就是一百五十八首頌講，若法供養講到這樣，這個是講理解，「流轉苦多種」，我們流轉生死有很多種痛苦，好似生的痛苦，生都是痛苦，嬰兒一出世就哭，痛苦。如果是快樂，為何會哭？他出世應該大聲笑才對，但我未見過嬰兒出世大聲笑，是不可能的，即是一出世，環境轉變，他不適應，所以哭。不哭都打哭他，做護士就知道，你抱那個嬰兒不哭，可能是痰哽著喉嚨，所以不哭，要打到他哭為止，才會呼吸而不會窒息。他不哭，就弄哭他的，苦不苦呢？

所以就有各種(苦)，老又苦、死又苦、生惡趣都苦，各種苦。對這些苦怎樣？「不怖此等畏，當降魔惡智」，對於這些流轉生死知道痛苦，但對於痛苦，我不覺得痛苦…不怖亦不畏，不害怕。而且心裏面就說「當降魔惡智」，降伏一切魔，尤其你的心魔，你的貪、瞋、癡、無明，那個無明即是癡，即是這些三毒，這個三毒，魔是最要緊，這個魔將來你真的流轉生死，永遠都不能解脫的，對這些魔、惡的智慧，惡智慧，因為智慧都惡，智慧本身是無所謂善和惡，而智慧結合了魔，它就惡了。即是說如果我的癡結合了慧心所與癡心所混合，叫做惡見，惡見即是惡智慧。惡見、惡智慧，所以智一加其他東西，它就變質的。因此你要降伏一切魔，降了魔，自然惡的智慧都降伏的。這處叫我們不要怕輪迴生死。

接著下面，一百五十九頌，「所有諸佛土，搏聚諸功德，為皆得彼故，發願及精進」。他的意思即是每個佛土裏頭都有一個佛。每個佛都會說法利生，說法利生是否很多功德？那你就供養一切佛，你應該盡你的生命去接觸一切佛土，因為你成佛之前的時候，你去發願將所有的佛土去參拜，對所有佛你要供養的，於是佛土的佛有很多功德，而你不是參拜一個佛土，是有很多佛土，那就有很多功德，這些功德就舉例，將它們搏在一團，於是搏即是搓的意思，搓成一團，即是搏食叫團食，一塊搓著。搓著所得的所有佛土，佛土裏頭所有佛的度生功德，我願意、希望它搓在一塊，搓在一塊又怎樣？「為皆得彼故，發願及精進」，我希望我能夠發一個大願，將來我要成就這些佛裏頭所做的功德，我都要有這些功德，那有一個願，願你都能夠成佛，好似一切佛土裏面，那些佛所做的功德一樣。你供養佛的目的是甚麼？目的要你成就你自己，好似他們一樣。好似佛一樣，佛有很多功德，你發願希望我將來都有跟他們一樣的功德，這個就是儒家思想的甚麼？「見賢思齊矣」。你見到一個賢者，不是要賢者幫你，要我跟他一樣，他能夠治天下，我都應該能夠治天下，他能夠守法律，我都能夠守法律。他守戒清淨，我亦都守戒清淨，於是你參過那麼多佛，你將功德搏成一塊，將它搓成一團，那你發一個大願，我會成就這一搏的功德，好似其他佛土裏面的佛成就一樣。這樣，你發願都不夠，你發願的時候，你發願就不做都不可以，發了願之後，接著要甚麼？會成就德，皆為得彼，彼是甚麼？功德。功德是甚麼？所有佛、所

有佛土功德，我要成就，成就發了大願之後，你要精進去做。你坐在這裏經常發願無用的，坐在這裏要即刻去做，坐言起行，很重要。你坐在這處講，你坐在這裏發願。但是你要站起來、行第一步先。踏出第一步，千里之行始於足下，老子說你行了千里的時候，你連第一步都不肯踏出來，你怎樣能夠行千里？所以你有願，願你的功德，成就功德，好似你參拜所有佛土的佛一樣功德，都能夠跟他相等，發了這樣願之後，接著你要做第一件事，怎樣做？

慈悲喜捨、修六波羅蜜多，這些是基本工作，和下面就是修戒定慧，現在正在講戒定慧，講別人犯了戒，我不但不會「唱衰」他，和同情他、勉勵他，要這樣做，這些是行，要精進。你聽了不做，就不要聽，所以有些人不敢去聽佛法，因為聽了不敢做，那就以為多些罪惡。那又不是的，你聽佛法，聽完做壞事，與未聽佛法做壞事，果報一樣的。不是說你不聽就做壞事，殺人的時候，你就受的果報會少些，不會的。即是香港法律，如果你欺騙人的，受某種罪，你知道的又是這種罪，你不知道的一樣是這種罪，一樣的。有些人不敢讀菩薩戒、不敢讀菩薩戒，不敢研習它的。因為不知道能不能夠守？你讀菩薩戒不能夠守與研習菩薩戒又不能守一樣的。無理由你不研習菩薩戒，你犯了戒的罪惡大些，研習了更大些，不研習少些，無這樣的道理。所以你發了願之後，把所有佛土的佛所做的功德，搏在一塊，要成就功德好似他們一樣的時候，發了願，接著就坐言起行，去做，那就是精進了。接著，這句就很重要了，「發願及精進」，不只是發願，發完願之後，同時即刻起行，所以知行合一。「知而不行，只是不(未)知」，這句是王陽明先生，王陽明是宋明理學家，所以王陽明受佛學影響，這些是佛學來的，王陽明講的，宋明理學是佛學來的，如果知道都不做與不知道無分別的，一樣的。

接著，一百六十首頌，「恒於諸法中，不取而行捨，此為諸眾生，受擔欲荷負」。恒即是常的意思。這處「恒於諸法中」，即是看回頭，「以取故苦，不取故樂」，因為執著，如果你執著，對事物起執著，你會痛苦，如果你不執取事物，你會快樂。於是「恒於諸法中」不取，於是你對一切法不會起執，不會執。不會執的時候

而行捨，用捨的態度，一切法平等，平等的態度，去對待一切法。這樣對待一切法的時候，對眾生又是，對眾生亦都不要有取，又不要有捨，因此為此諸眾生，為了一些眾生，我們要怎樣做才對呢？我們要用「不取而行捨」這個態度，「受擔欲荷負」，受，我要接受這個工作，去承擔起一個重的擔，荷負重擔，重擔是要度一切眾生，你承擔起你要度一切眾生的工作，要承擔起。那度一切眾生的背後要用什麼態度去做？態度就用不取行捨的態度，不取即是雖然我度一切眾生，我不會執著實的眾生被我度，我不會執著我現在在度一切眾生。我不執著我度一切眾生有什麼果報，不取。而取的調轉，即是捨，平等。我度一切眾生隨緣去度，不是這個人對我特別有恩，我特別度他，我不會這樣做的。隨你的緣，就一切眾生平等、平等去看待而度他，這樣的態度去承擔起你普度一切眾生的責任。因為為何？因為發大菩提心是這樣發的，你說你能夠，你希望你自已能夠成佛，成佛即是得到大菩提、大涅槃，又希望所有眾生他們都得到大菩提、大涅槃，要發一個願，怎樣發願？要有一個承擔，那你這個就是荷負，荷負一百斤，或者二百斤，擔起一個擔，擔起來這個擔的時候，擔起為了度眾生而替他們說法。為了眾生需要的時候，給予慈悲，承擔這個大責任，這樣是法供養。這個是法供養，要承擔起度眾生的責任，這個就是法的供養。

再下面，第一百六十一首頌，對法的看法，「正觀於諸法，無我、無我所，亦勿捨大悲，及以於大慈」，於是對一切法，怎樣用一個不取而捨的態度，就對所有的法，完全理解是無我。無主宰，無靈魂的主宰，一切眾生無靈魂主宰。另外，無我所，並無一些事物是屬於眾生靈魂所有，如果你有我，有實我叫我執，無我就是無我執，即是一切法是無我，那就能夠捨棄我執。我所就是法執，無我所就捨棄一切法執，對一切事物就不要有我執，同時不要有法執。於是，不要有我執、法執，那麼怎樣對人？對人就是這樣，雖然無我執、法執，但是因為你行捨，所以對一切眾生亦勿捨大悲和大慈，大慈、大悲你應該做，你不要捨棄他，即是說不要為執空，如果你認為無我、無我所，於是一切法空不存在，於是你不會布施，你不會慈悲對一切眾生，這樣是不對，這樣反而要執，執無，那你不要執有，即不執有的實我和實法，但是你亦不要執我是不存在，生命體不存在，這樣是不可以。物體不存在是不可以，一樣起

執的，那即是不能夠執有生命體，有實的生命體，實有生命體。又不能夠執實無生命體，事物一樣，法體，不要執實有法體。同時不應該執實無法體，這樣是不是滑頭？這不是滑頭，這是世界事物存在真的這樣，甚麼叫實有我體？有一個靈魂，世界是無靈魂，那你執著一個實有靈魂是我執，還是增益執。但是每個生命體的組成部份，有八識，有眼、耳、鼻、舌、身、意、阿賴耶、末那是存在，五蘊是存在，所以你不能夠說你無生命體，不可以的，就不能夠說無生命體，又不能夠說實在的生命體，怎樣看才對？即是你的生命體是由很多緣組成，是緣生的、是無自性的，這樣的生命體就有，永恆的生命體，做自我、做主宰的生命體是不存在的。無生命體亦都是假的，怎會無生命我又怎懂得吃飯、怎懂得說話，又懂得感覺冷暖，我一摸下去是熱的，如果無生命體，我摸這處熱、那處熱才對，即是完全無感覺，明明有感覺，於是你就不能夠講無生命體。兩種，如果你說它無生命體的時候，這個叫做損減執，是執來的。所以你不應該捨去大悲，因為無生命體就不是表示……無實的生命體不表示無生命，都有生命，都要同情他、都要悲愍他，都要給予他快樂、都要拔他苦，這些工作都要做，積極的。不過就不要起執去做，要一個無我、無我所的心態去做，這樣是很高的，在境界上真的很高。這種佛教的行為，真的能夠做到這樣，他是超過了很多人，超過一般人的境界。這樣，於是都不捨棄大悲，亦不捨棄大慈，平等看待，發揚我們的大慈、大悲四無量心那個境界。

第一百六十三，這首頌是很重要的頌，真真正正的法供養是這一種了。「若持菩薩藏，及得陀羅尼，入深法源底，是為法供養」，這個到這處才講法供養，前面那些是對法的理解、態度、對人的態度等等，是做法供養的準備階段，現在真正講最上的供養，講最高、無上的供養，叫法供養。那就照解先，這個就持菩薩藏，持的意思，即是你，菩薩藏是經來的，是講及到修菩薩道的經，叫菩薩藏。菩薩藏是表示整個名稱是《菩薩藏經》，因為佛所講的教法不只是講菩薩，還講聲聞、緣覺，和五乘，做人怎樣做、做兒子怎樣做、做人君怎樣做？做人臣怎樣做？都講的，釋迦都講。但是無一種只是講修菩薩行那些經論。這些經論你要懂、你要受持，不只是懂，還要做，依法修行叫持。經是誦持，誦是讀它，持是行、做，受持，是接受的時候，你接受這

種道理。要行就是持，跟著經裏面所講要怎樣做，發覺要理解《菩薩藏經》，行《菩薩藏經》，教你修行的教法，你要做。這樣叫做受持《菩薩藏經》，法供養的第一點。第二點就是得陀羅尼，《菩薩藏經》，菩薩藏有很多東西，那你讀一本、讀一世都不能完，十世都未可以，散散的，用一種方法將它貫穿，用一種原則，用一種道理，最扼要道理，將一切法、菩薩藏，一切法全部來貫穿它，那種貫穿方法，以前講過，叫陀羅尼，叫做諸法總持。陀羅尼叫總持，將很多東西，將它用簡單方法執持起來，執不是叫你起執，即是把握起來，不要散失的意思，這叫總持。這樣能夠得到總持，我們上一次講過，最大總持、最方便總持叫做空，觀空，前面都在講。

你知道法是不生，過去是不生的，現在是不住，未來是不到，那是「法法不相知」、「法法不相到」，那些一切法是緣生的，是無自性的，是空的，這些是方法了，是總持一切法的意思。一切法的理不外乎是這樣的，不外乎兩樣東西，一樣就是空，第二樣你用第二個名稱，叫緣起。是兩樣東西，修行者用兩樣東西，一樣是悲，第二樣叫智，是嗎？那你用悲、智去攝持一切，就是總持，就是總持，那你的法就不會亂糟糟，譬如甲講這些、乙講這些，在你心裏面，全部都調暢、全部都知道。甲法師講一套東西跟乙法師講一套東西，完全不同。於是你就迷惑，迷惑的原因，你無總持，你無了一個總原理，將它貫穿了。將它貫穿了，你就知道它各有各自己的道理。不過，在某角度就這樣講，在第二種情況下這樣講，對某些機就這樣講，對第二種機就另外一種講法的意思。即就是總持，所以你得到法供養，除了受持《菩薩藏經》之外，經即是教法，菩薩藏的教法之外，還要用一個總持將它統攝。剛才講了空都有總持，悲與智的修行時，講悲智，講法的體的時候，就用空，這些是總持，將它攝持，要得到陀羅尼。進一步，有總持，又了解那個諸菩薩藏，那就深入去了解法的根底在哪，你就能夠了解。如果法本身不去接觸，又無方法總持它，就不能夠探究。法的根源不能探究，如果這樣就能夠探究。

因為呂澂先生說法的底，源底就是空，就用諸法總持，用陀羅尼做探究，用空做總持，就知道法的最扼要地方、最基本地方。根源就是緣生，所以佛法與其他宗教有很多不同，其實最重要、最扼要的地方，就是緣生無性，這個就是最重要了。這個就

是佛法裏面最根源的地方，一切法不能夠離開緣生無性這四個字。這個就是法的根源，如果你是這樣的做法，就是真真正正的法供養，即是佛最喜歡這類眾生，你用甚麼七寶、甚麼供養佛都不重要，沒有那麼開心，如果你這樣受持《菩薩藏經》，又用一種陀羅尼將它貫穿，將這些道理了解到佛法最深入的地方，又將這種佛法，自己去受用之外，又使到一切眾生都同時受用。佛就最高興這件事，你用這七寶供養他都不夠這樣供養更有價值。第一有大的效果。這段是最主要的，這段文字，法供養這段文字是最重要。

第一百六十三頌，我這處在釋文有段文字我問了，不知你見不見到？我寫了「如是等經」，即是上面講《菩薩藏經》各種、各種情形，這種情形詳細我不多講了，《菩薩藏經》和其他經論有不同的特徵，上面有段文字描寫，譬如這些文字最主要講來講去是幾樣東西，講無，即是講空、講緣起，如果你這樣了解法，你能得四無礙解、法無礙解、辭無礙解、辯無礙解等等，《菩薩藏經》的好處，前面已講完。對這些經，對《菩薩藏經》這些經，「若說若持」，如果你了解，為人解說和自己受持，這樣「觀察攝取」，深入去了解佛經裏面所講的事理，深入去觀察，向內觀察、向外觀察，定中觀察、散心觀察，這樣，發現「是名法供養」。這樣做法叫法供養。法供養不用取經去供養佛，不是這樣的，不是將本經我不讀的，我次次都取鮮花撒下去，又用那些香、末香撒下去。這個都很珍重那本《金剛經》，不會拋到垃圾桶，這樣都不錯，但是這樣不是法供養。法供養要自己讀，讀之外，還要為人解說、受持，這樣叫供養，不是要頂禮，你頂到頭蓋穿都不夠為人講一次經的功德，因為你為人講一次經的功德，講經，他已經影響第二個人了，是嗎？因為他讀《金剛經》的時候，反映到他內心世界的，他的舉手投足做事是與未讀這《金剛經》不同的。各位花那麼多時間，讀二十四小時，不止二十四小時，二十四會，每一會一小時三十分鐘，讀夠一小時三十分鐘，多過一小時三十分鐘，對你影響很大的，對你將來影響人很大，對你做事的態度，原來佛教這樣，多多少少對生命一定有影響。所以你為人解說一本經的功德，你頂禮一千次都不夠大，佛就覺得這樣為人解說和你受持的時候，你真真正正的供養，是法供養。原來法供養是這樣解釋的，不是取本經去頂禮，是將經去讀誦、了解，為人解說、受持就叫法供養。意義是這樣的，叫法供養。

因為有法供養者，如果你真的做法供養，得不退墮，不會墮入地獄的。一定不會再墮地獄，各位一定不會在三惡道的，因為你能夠花那麼多時間來聽今日第二十四堂，怎會下地獄呢？你一定會認同這種講法，認同十分一都不會落地獄。認同《菩提資糧論》的十分一都不會落地獄，何況你完全認同，你怎會落地獄呢？你的心不會做一些違反慈悲喜捨、違反六波羅蜜多的行為，你做波羅蜜多、慈悲喜捨怎會落地獄，這點不會的，你只會一日比一日好的，都不會落地獄的，一定不會，所以不會退墮。陀羅尼，舉陀羅尼，得到經論理解之後，還用東西攝持它，陀羅尼，順便講總持，將它攝持。攝持的時候，你就會得到很多的三昧，得各種的三昧。

舉例，「於空、無相、無願、無作相應(深)法中，入至其底，無動無礙」，即是為何？即是你能夠對佛法的了解，了解到最後，你對一切法是空這種道理完全掌握了，空是很重要的，到底，到底的時候，空就是佛法最根源的地方，做一個總持去攝持其他法，一切法到最後，底源是無相的，那用無相做總持，做陀羅尼，去攝持一切法。無願，有相有體，你才有願求去把捉它，根本無相，你怎樣把捉它？哪需要發願一定要掌握那件事？你要捨心，不需要發願去把捉那樣，它自然在你手掌之中，你不需要發願，所以無願。因為無相是空的，就無事可以把捉。無東西可以把捉，你就不會發願去把捉那些事物。那些事物不是無東西，是你不把捉它，不把捉是真真正正的獲得。好似你穿一對鞋，你買一對新鞋，你覺得新鞋不屬於你，要穿鞋穿到熟，行路都不覺得有鞋在，那對鞋才屬於你，相不相信？你自己反省一下是嗎，你帶手錶，我現在買新手錶了。經常看新手錶，其實手錶不是屬於你的，是你身外面的東西，所以你覺得經常戴手錶，如果手錶真的給你用的時候，他戴在手上都不覺得手錶在你手上，你自自然然(當)手錶是你身體的一部份，那隻手錶就真的屬於你。打乒乓球時候的球拍，你經常顧著球拍，你打不出好的乒乓球。你要將整個球拍變成你身體的一部份，你就打得出神入化的球技。

這處是很簡單的道理，所以無願。你有相、有願，這個不是真正屬於你的東西，

真正屬於你的不需要願求，自自然然出現的那件事物。好似你穿的衣服，不覺得衣服在身上，你戴手錶不覺得手錶在手上，你打球時候不覺得球拍在手上，(成為)身體一部份，你不會起執。這個是陀羅尼，這樣想的時候，即是我們都在用陀羅尼，跟世界道理一樣，有一個原理貫穿一切法。無作，不會特別做一些某行為去希冀獲得你願望所得的事物，這個是法的最後根源。他能夠這樣做，所以就說「最勝義中」，最殊勝的道理裏面，是「法之供養」。所謂法之供養是最勝的供養，你對佛的供養最殊勝，就是法的供養。因為你影響是無限。

一百六十四頌，「應當依於義，莫唯愛雜味。於深法道中，善入莫放逸」，我們對於佛法，現在講的佛法，因為法供養是講佛法，一本經論裏面，經論初接觸的時候，接觸是文字，但是你不要被那些文字，有些很漂亮的文字，有些文字很敷衍，叫做雜味。即是你對佛的教化，不要喜愛只是文字方面的美，文字寫得漂亮，你不要以為這個是最高的，而你要喜愛甚麼?喜愛文字裏頭所含藏的真理，你依真理而去教導別人、依真理去受持，法供養，第一說法、第二受持，受持說法都是依意義而受持，都是依理受持，就不是依文字的雜味而受持。雜味即是文字漂不漂亮這些問題。你用詩寫漂亮，用散文寫沒有那麼漂亮，這些是雜味，不重要的，這些是不重要，是文字後面所表達的道理是重要。那就叫我們依文字後面的道理做法供養去了解 and 說法。就不是依文字，受文字的表現形式，就依義就不依法，不是!不依文字，依義而不依文字。

接著就「於深法道中，善入莫放逸」，依著道理裏面，教法裏面的義，深入去修行，就不要放逸自己，懶散就不去做、不去做功夫。我們上一次講了八種怠惰，就千萬就不要墮入那八種怠惰。今日累了就不去受持這個菩薩藏，明天又說腳痛又不受持，今日說想睡又不受持了，這樣就不可以了。「善入莫放逸」，善巧地去入去佛法之道理就不好放逸自己，即是這個意思就講四依四不依，包括依法就不依人，依了義經就不依不了義經、依智去了解，就不依識去了解，智就是無漏智慧，識就是甚麼?有漏的智慧。依無漏智慧，不依有漏智慧，這就是四依四不依。他的道理就是講這件

事的。講這處的時候，就講完法供養了，到最後了，最後法供養，我講完了。

講完之後看看呂澂先生簡單的解釋，呂先生很簡單的(解釋)，我們讀一讀就可以，「菩薩為諸眾生，於生死長夜(中)」，要負荷重擔，要使到度他們得到解脫。教導一切眾生，使到(他們)從苦海當中到彼岸。怎樣做法呢?就「以平等行」，用「平等行、遠離行」，平等行，眾生用平等相待，遠離行是遠離一切貪、瞋、癡，貪欲等等，遠離煩雜的環境。要「發勤精進」，勤力去度他，而「觀法無我而興(起)慈悲(心)、教化(他們)」，教化一切眾生。亦都自己知道法本來是無我的，又不起執著而生起這個苦惱，你不起執著，苦惱就不生。但是因為眾生不知道，即是眾生不知道不應該執著的事物，你要怎樣呢?而生大悲，對他們大悲，去引導他們而令出離生死，「導令出離」，使到他們出離生死，這樣的作法就是中國人的一個說法，「以先覺覺後覺」，你了解了經論，你要把你所了解的經論，教導人們，而為他們說法，那你就是先覺，那個被你度那個是後覺。這樣是所謂以先覺覺後覺，以先知覺後知，以先覺覺後覺，這個是孟子講的。現在他用孟子的道理，即是中國儒家都有講這種道理。這些就是行法，我們應該做的事，我們行我們的法，這個就是法供養。這些就是供養佛的功德，這些供養佛的功德當中，法供養最為高尚。最好的，法供養是勝一切供養，是比一切供養更為殊勝，勝即是殊勝的意思，是比一切供養、其他供養更為殊勝。法供養就是這樣，將教法教導其他眾生，起大慈大悲，悲愍他們。法供養者，用法去供養佛，就是持菩薩藏，對菩薩藏的教法，能夠受持和為眾生解說，得到一個陀羅尼，深入法的底源。「云何『入法源底』」?法的最後，方法就是不放逸故，就是不要懶惰，不放逸就是不要懶惰。「於何不放逸?」，對甚麼不要懶惰呢?「是即『依義不依語』」，依佛的教法，不要依文字，是依道理去修行，不要對道理有所怠惰，不要對道理有所怠慢，於是依義而不依文字，不依文字，不依語。在佛的說法裏面，你要怎樣?依義，「善通其義」，義即是實相。它所表達的實相，你通達了解，他要講那些真實的道理是甚麼。「勿著語言」，不要貪著語言，譬如你將《金剛經》，你將其念熟無用的，你要做才對，要了解後面《金剛經》那麼多道理是講甚麼?你應該要了解意義，就是甚麼?「應無所住而生其心」，「云何降伏其心?」，

「應云何住?」、「云何降伏其心?」這個義，整本《金剛經》是講兩個道理，「應云何住?」，我們的心住在哪裏?這句你要求了。「云何降伏其心?」，用甚麼辦法將你的心那個跳動不居的心的煩惱，怎樣降伏呢?怎樣才安住呢?這句容易，整本《金剛經》就是講這些東西，所以能夠懂陀羅尼的人，你用最簡單的說話去講一本論、一本經，譬如整本《論語》用一個字講，陀羅尼就是仁字。整本《孟子》用一個字講，就是甚麼?就是義字。整本《中庸》，用一個字講是誠字，這個重要，這個義，這個是陀羅尼。

原來中國都有陀羅尼，所謂陀羅尼是全世界都有的，全世界都有，不過他們不知道而已，最扼要的精華貫穿一切法，那個陀羅尼，於是對義，就是掌握義理了。真正，這個就不要耽著文字，這個是真正的法供養，這個義，依義不依語。義就是實相，實相即是事物的本身，那個真實的相狀，是怎樣呢?即是真理，義就是真理。那甚麼叫做……文字上種種的修飾，所以叫雜味，用各種方法表達的，有些用詩歌表達、有些用散文表達，有些用六字句、有些用四字句、有些用三字句，用一字句等等，那就是這個形式的。文字形式不要執著它，不需要花時間去研究，但是它所表達的義理就很要緊，義理就是道理所在，是實相來的。甚麼叫不放逸?「不放逸(者)，謂於(甚)深(佛)法」，不要放逸，在「深法實相中」，不要懶惰。文字所示現的實理，不要懶惰，然後，「審諦思惟，觀察(你的)修習」是怎樣，使到心常常緣於那個道理，緣就是集中精神去了解道理、佛的義理。這些義理是甚麼?

這樣的做法是般若行，這個就是般若行。一切法是無實的相，一切法就不起分別的那種智慧。這種智慧叫般若，那麼透過般若行，般若行。「依義不依語，復以陀羅尼貫切」它，這個就是龍樹用般若行貫穿一切法。是龍樹學般若行的時候，點睛畫龍，點睛的地方。所以呂澂先生的這一段就講整個中觀學派最扼要的地方，就是一切法以法供養最上，而法供養尋找到法的最後根源。最後根源就是對義理掌握是不要放逸，就是依義不依語。一切法本來是緣生，本來無自性，本來空的，用這個道理貫穿一切道理，這個就是陀羅尼。緣生無自性貫穿一切道理，這個就是最扼要的地方，所以整本《中論》是講甚麼?就是講一個字，空字。整個《中論》是二十七品，一個字

就是空。即是用空去貫穿一切，那你的行學習、行為就叫做般若行。般若，用空才入到般若。

好了，全部都講了，即是我們的地位辨都講完了，很詳細講那個戒定慧，慧最主要，所以分開四大段講慧，接著就是甲(丙)三，就是總結說意，用一首頌叫結論分，用一首頌，今日講這一個最後一頌，不是甲三，是丙三，結論分。總結這本論所說大意，頌文就是這樣，「如是此資糧，恒沙等大劫，出家及在家，當得滿正覺」，你依著這本書講，這本論是講《菩提資糧論》，你將來得到圓滿的正覺，是誰人依？是出家人依它得到圓滿正覺。在家人依它修行又得到圓滿正覺。幾時得呢？不是那麼快，是很久的，要恒河沙裏頭那麼多劫，即是無量劫。即是你要成就不是今日讀了《菩提資糧論》，明天我得到大菩提的果，沒那麼容易。因為那個菩提果是一切智智，請大家記得，一切智智是無一件事你是不懂的。要圓滿，每件事都圓滿，用十波羅蜜多圓滿。那個時候要求很高，所以不能當下就能夠達到，是好似恒河裏面的沙那麼多劫，恒河即是無數，無量劫。我們今日數不出恒河的沙有幾多，即是無量。即是透過無量劫的修行，才得到這個甚麼？圓滿的正覺。正覺即是大菩提，菩提叫覺，bodhi，一開始講了菩提資糧，菩提資糧菩提是覺，圓滿的正覺即是佛的果報，佛有兩種果報，一種是大涅槃，無了煩惱，第二個是大菩提、大智慧，一切智智，這個菩提就是覺了。那就成就菩提了，因為這本論叫做《菩提資糧論》，這樣回應了，用這些資糧，出家人和在家人透過無量劫，將來圓滿成就大菩提。現在都講完之後，就用自在比丘的解釋，都講一講它吧。如果前面所講資糧一樣，用恒伽沙，即是恒河數量的大劫，出家、在家眾，多時修習，就圓滿的願，大願就成為正覺。成就成佛，講完了。

下面有三首偈，這個就不是《菩提資糧論》的，是自在比丘自己寫的，都講一講。「繫彼資糧頌」，即是前面將一百六十五首頌文，將它們繫在前面、綁在前面。「為菩提思惟」，我們為了得到大菩提，思考這件事，思考一百六十五首頌，於是「資糧義無闕」。就知道菩提資糧的義理，你這樣思惟就不會闕少，齊了，「能知在彼頌」，你能在一百六十五首頌裏面，一百六十五首就能夠了解。強調一百六十五首

頌是所有菩提資糧無所遺闕的，接著這處講是，這處講誰人？這首頌是讚嘆龍樹菩薩，提供這首頌，下面講自己，「我今釋彼頌」，我現在自在比丘解釋頌文了，「於義或增減」，對這個道理有些加添、有些減少了不夠的都說不定。這個是謙虛。

接著就是「善解頌義等」，頌義等，你們對頌義能夠好好地、善巧地了解，「賢智當思之」，你們是賢德的人，有智慧，那你們好好地思考它。我又解釋了，你對我解的頌和頌的本身，你們是聰明人，你們應該想想它，你們就明白的。那麼他有功德的，那怎樣處理功德？他就講一下，他做的功德，釋頌的功德，「釋彼資糧頌」，我現在就解釋這一百六十五首《菩提資糧論》頌文，「我所作福善」，我所作的善行為有福報的，福報是怎樣？怎樣做呢？「為流轉眾生，當得正遍覺」，我就將迴向給一切流轉生死的眾生，使到他們都能夠成佛，正遍覺即是成佛。即是佛是正遍知，知即是覺知，正遍知的佛，即是使到他由於讀那個《菩提資糧論》，將來他能夠成佛。我現在造少少的福、善行，善行不是我自己受用，是將它迴向所有眾生。通常一個菩薩造頌都要這樣迴向眾生，那麼這樣才是符合菩提資糧的精神，是嗎？不是自己之有善、有福，不是自己獨享，是跟大家分享，自在比丘就能夠做到這樣了。他說「聖者龍樹所作《菩提資糧論》竟」，竟就是完了，竟是講完了，我是自在比丘的解釋亦都做完了。竟就即是做完了。

最後，就讀一讀呂澂先生的那個結，呂澂先生講「菩薩依此(菩提)資糧，精進而行」的時候就不要計時功，不要計時間，無量劫都不怕，所以說「恆沙等大劫」，要很長時間去做。那麼就不只是出家人學，在家都要學，「又在家、出家同至覺場」，都透過修行，將來在菩提樹下，證得佛果的。所以「平等平等」，在家又可以、出家又可以，因為「蓋成佛」的行為，「心樂遠離，何有形式之拘礙」，形式是指在家形式、出家形式，都是形式，不會被在家、出家的形式拘束你、妨礙你，不會的。此曰「龍樹(菩薩)提示之(宗)旨，故此表而出之」，特別強調在家又可以，出家又可以，這是大乘的精神。小乘不可以，一定要出家，你在家永遠不能夠成就阿羅漢果。所有阿羅漢都要出家，大乘就說不是，在家又修，出家又修，到這處我們希望大家的菩提

資糧圓滿。

-完-