



如何獲得小乘的智慧都要瞭解。一切相智者，小乘那些聲聞的羅漢和獨覺的辟支佛的智。為何叫做一切智呢？切莫誤會一切相智和一切智都不同解釋。完全不同解釋。一切智是怎樣？這個一切智就指甚麼？指補特伽羅無我，補特伽羅無我亦即是人無我，跟法無我相對的，叫人無我。人無我亦即是人空，人空亦即叫做生空。生空跟法空相對，眾生空，補特伽羅。小乘人不需要瞭解一切法無我的，他們只是瞭解人無我就可以了。這樣，人無我即是說無一個眾生、都一個無永恆不變的主宰，即永無一個永恆不變的靈魂。只有一個不斷變的，剎那、剎那都生滅、剎那、剎那生滅，而連續生滅的、假的五蘊和合體，即是假的生命體。

這種這樣的見解，就叫做補特伽羅無我的見解。補特伽羅無我，即是人無我，不止每一個眾生的共通性，是嗎？不止是一切眾生的共通性，是每個眾生、補特伽羅都無一個人的我。眾生固然無，眾生以外那些非眾生，山河大地等等，都無人我的，是嗎？難道它有一個人的我，它們根本連補特伽羅都不是。是嗎？所以，不止眾生是有補特伽羅無我，眾生以外一切其他事物都無補特伽羅的我。即是說補特伽羅無我這句話，這種這樣的 idea，這種的思想，就是一切事物的共通性，是嗎？不止是眾生的共通性，連到死物都是無補特伽羅的我。它是一切事物的共通性。

事物即是法，一切事物的共通性，即是一切法的共通性。小乘人最重要瞭解一切事物的共通性的補特伽羅無我，小乘人能夠瞭解一切法都是補特伽羅無我的這種智慧，就叫做一切智，懂得解釋嗎？懂了嗎？講出來的時候，將來你講給人們聽的時候，很「遜迤」(難搞)的，要小心一些講，你看我講到這麼詳細，是嗎？聽得明白嗎？即是說所謂一切智是小乘人瞭解人無我的智慧。聽不聽得明白？馮德芬，你明白嗎？這樣，一個菩薩不只要化度自己，他還要化度人們的。是嗎？

化度人們的時候，有些人是小乘人，你不能夠說：「你是小乘人，我不教你。」

不能夠這樣的。那麼，你要教他們，要教化他們。當你教化他們的時候，你又要教他們如何獲得一切智了，是嗎？即是說你是菩薩，亦要懂得甚麼叫做一切智。是嗎？同時，你自己都可以修一切智。不過，你不要它而已。你可以修一切智，你不過是不證阿羅漢果。是嗎？那即是說在這樣看起上來，所謂一切智只不過是道相智的一部份來的，是嗎？明不明白？所以，《現觀莊嚴論》說一切智者是道相智之支分，(道相智)的一支，一個 branch。一支、一分。那麼，這三智，然則，佛的一切相智，實在可以包括菩薩的道相智。而菩薩的道相智又可以包括小乘人的一切智。

實在一個一切相智就足夠了。所以現在的人講一切相智，舊譯譯作一切種智。一切種智就不是那麼正確的翻譯，應該翻譯一切相。現在的西人翻譯作甚麼？一切相智翻譯作甚麼？All mode, m-o-d-e, all mode 叫做一切相，他們不是翻譯 all kinds。All mode, 一切相。那個 Edward Conze 是否翻譯作 all mode。mode, all mode。他翻譯 knowledge, 那個智就翻譯 knowledge。這樣，然則，小乘人只有一切智，大乘人就有道相智，道相智包括一切智。成了佛之後，就不只……他的一切相智就包含道相智，是嗎？你這樣的講法，即是說成了佛，只有一切智亦可以，因為你有一切智亦可以，因為你有一切智就包括那兩種了。但你又可以講，羅漢就只有一切智，是嗎？菩薩就只有道相智。

佛就有三種智。是嗎？又可以這樣說。好了，這三種智就學般若的人的目標。目標就叫做境了，目標是 object, object(是)境了。有目標了，就去實踐了。為了達到、為了完成你的目標，就要實踐了。實踐就叫做行了，「行」、「衡」、「杏」，應該是去聲了。不過，現在很多人都無所謂了，現在讀四聲都無所謂。境、行、果都可以了。你如果認為精細一點，你便讀境、行、果，當 noun 用的就讀行。「行」、「衡」、「杏」。做 verb 用的，讀行，行路。實在，這些都是淘汰了。這種這麼「敲斂」(不通順)東西淘汰了。行，加行的行，行又叫做加行，行就是加功實行。

第一種就是一切相加行，一切相現觀加行，一切相行。這個一切相行，這是一切

相又不是這樣解釋，三個一切智是不同解釋。第一個一切相智，就是能夠說一切法的相狀的智，是嗎？佛的智。第二個一切智，就能夠瞭解一切法的共通性，那個叫做補特伽羅無我的智。聽得明白嗎？這句解釋最「啟發」（不通順）。這個一切相就不是了。即是甚麼？這個一切智是全面的相，全面的。一切相現觀即是對於這個一切法，作全面性的觀察，叫做一切相。

現觀又是甚麼？不是邏輯的觀察，而是直接體驗的觀察。現觀者即是現量的觀照。現量的觀照。現量的觀照即是說甚麼？直接的體驗，不是靠推理的，不是靠推論的，不是靠計算、推度的。而是直接體驗的，「如人飲水，冷暖自知」。直接體驗叫現觀。你本來可以翻譯作直觀都可以，但是現在那些哲學家時時用直觀兩個字，它的意義與佛家的（解釋）有時候有些出入，所以不要用直觀，用現觀好些，如果你解釋它，是嗎？一切相現觀即是最淺的現觀。大概是甚麼？那些未見道的菩薩去修觀的，多數是這種。即是對於宇宙萬象作甚麼？總相的觀察，作整體的觀察。凡是一件東西未深入以前，肯定要整體的觀察。

一切相的現觀。一切相，我們修觀，修止觀的時候，我們修禪定、修觀的時候，我們就要用邏輯、用推論。那些不能叫做現觀，即是甚麼？一切相的觀察就可以，你說是嗎？觀察得熟悉了，又怎樣？今日修止觀，又是這樣觀；明天又是這樣觀、後天又是這樣觀，三十年都是這樣觀，這樣的時候，你會怎樣呢？那時候，你好似（被）「洗腦」那樣，洗到你的腦，一點也毫不懷疑。只要你一坐下，就好像直接覺得是這樣了。

是嗎？即是霍韜晦有日跟我講：「這些是佛家的『洗腦』。」我說：「是的。這些是佛家的「洗腦」。」是嗎？你（修得）多就會覺得是這樣的。你去學游水，是嗎？你初初（學）的時候，一、二、三、四這樣數，那些就不是現觀。但到你熟悉，推你下水，你自然就不需要一、二、三、四，你自然地就會游了，是嗎？那些就變了熟能生巧，巧就變了現觀。

好似甚麼？有一位法師解釋，窺基法師就解釋。有人問他，「為甚麼那些老鼠見到貓，牠們都不用推度的？就會很快(逃)跑了，(嚇到腳)軟了？那些狗見到老虎，自然腳都軟了？為甚麼？」人就會推度「這隻是老虎。老虎會吃人。」現在，我見到牠，牠會吃我。所以我要逃跑了。人就會這樣。那麼，為甚麼狗(又會這樣)？狗不會推度的，為甚麼狗見老虎，(嚇到)腳也軟呢？那些老鼠見到貓又是腳也軟？那時候，連走也不會走，好貓見到那些老鼠，如果那些弱貓，老鼠就會反抗牠。好貓會治鼠的，那些老鼠見到牠，連走也不會走的，整隻會軟了。為甚麼呢？這樣豈不是直觀？是直觀、直覺，是嗎？直觀，為甚麼牠會這樣？窺基法師就這樣解釋，他說：「是的，牠多生以來做過老鼠，被那些貓多次咬過。太多次了，所以現在一見貓，就直觀、直覺地那樣就是怕了牠。」雖然未必是原始，即是我解釋那個現觀。

現觀就即是說我們在修禪定裏面，在禪定中，那個第六意識上，將我們所觀的這套東西，一次一次那樣出現。經過多次的出現，你就變得熟能生巧，你就會有現觀的作用出現了。這種一切相的現觀，就要加行了。即是多次出現的時候，便是加行了。這種加行即是甚麼？一切相加行現觀是甚麼？是止觀裏面加行，在修止觀時候加行，整個相加行全部修止觀。大抵這一切相加行，都是未入地的，即是初發心去學經教的，一切相加行。最基本。第二種至頂加行，至頂的現觀。最頂的現觀是甚麼？

一門深入的，那種至頂現觀的加行，加行準備將來獲得至頂現觀。例如你觀察我是空，普通(的)我們全面觀察，就只是這樣。那個我，世人所謂我，實在是無的。為甚麼是無呢？因為都是色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、(識蘊)五蘊和合而成的，哪裏有我呢？全面觀察。最多你進一步，那個色蘊是有我、無我呢？色蘊都是無我。所謂色蘊就是甚麼？是十一種東西造成的。內有五根，外有五塵，是嗎？再加一個法處(所攝)色，十一種東西造成的。十一堆東西，哪裏有一個整個的色蘊呢？這樣，已經接近甚麼？一部分深入的加行，如果你再深(入)。換言即是五根、五塵和法處(所攝)色之中，每一件東西又有無自性呢？又是無自性的。

逐步、逐步深入體驗，深入體驗，愈來愈深刻、愈來愈深刻，不斷那樣練習，至頂加行了。至頂加行，大概是見道以後，你一定做至頂加行。你不做，你對於整體不執著，對於微細的，你會執著，就要至頂加行。至頂加行是很微細的。當我們修行至頂加行的時候，時時就會怎樣？就會很有層次地，逐層、逐層那樣去修觀，漸次的現觀的加行。最後，剎那……他就不斷修現觀、修現觀，到最後就會怎樣？就會豁然貫通，一剎那就會豁然貫通。那時候就叫剎那現證菩提的現觀。但是我們想得到這種現觀，這種現觀就是成佛了。我們想得現觀就要在地上(修行)，我們在初地、二地、三地時候不斷練習，修加行，然後才達得到……(閒聊中)

那麼四種現觀，四種加行，就是行了。所得的果……境、行，就到果。實踐、實行就有果了，果就是法身了，佛的法身了。證得佛的法身了，就是果了。那麼總共多少件東西？三種境、四個行，是嗎？一個果，是嗎？那麼就是八事。每一事裏面，有若干點，十點、八點。有少則幾點，多則十點、十一點，總共有七十點，叫七十二。那麼就用八事七十二來做總括甚麼？

總括講《般若經》的十萬頌、中(是)二萬五千頌、略(是)一萬頌和八千頌。用八事七十二來到貫通差不多整個根本般若便包括了。雜般若更容易了，你搞得來根本般若，雜般若就可以了。其實雜般若，拿著一本《金剛經》就甚麼都可以搞掂了。這樣，因為這本書很好用，所以西藏人，尤其是黃教，(這本書)是必讀的書。黃教，普通不是一開首就教你密宗，現在你以為那些喇嘛肯定是學密宗，不是的。如果黃教和白教裏面，有很多系、很多派的，西藏有幾十派系的。很多派系是這樣的，你不懂顯教，不讓你學密宗的。教一下你甚麼？

教一下你結緣灌頂，教一下觀音菩薩法給你，你念一下六字大明咒，這樣而已。現在香港的喇嘛替你灌頂，你以為真的是學法灌頂，全部都是結緣灌頂來的，雲景道那些。今日就傳這個大白傘蓋佛灌頂，下星期寧波車又來，又替你灌四臂觀音灌頂。

下星期又某個人來，來替你彌勒灌頂。全部結緣灌頂。不過這樣無所謂。如果你自己程度高去修，結不結緣都是一樣的。是嗎？如果你想全部都修，香港藏密無教你全部修行的。

至此以來，香港未曾試過。你不要以為我去大寶法王中心，我就學到很多法了。如果這樣，你就失望了。如果你學東密，全部就會教你。你去東密的居士林，他們就替你弄一個胎藏界、金剛界，替你灌頂，至於你學不學得到，是你的事。他們會替你全部都灌的。這樣，在西藏有很多教派，尤其是黃教，你不通顯教，不讓你學密宗。學都是結緣的，整套就不讓你學的。你如果想通顯教，普通是十二年，你做喇嘛十二年，才准你正式學密宗的。在這十二年之內，你可以日日念六字大明咒都可以。你日日念這個文殊咒、甚麼咒都可以，好似結緣灌頂式的一樣。這樣而已。這樣，你有無看過羅素那篇文章？

羅素有篇文章講，世界上最難考的博士，就是哪裏的博士？就是西藏的博士。你不要以為美國哈佛大學那些博士難考，西藏的博士更難考。西藏的博士叫做 gèxè，或者叫做格西。中國人跟它很似，有兩說，一說就說有個半格西是漢族人；一說就說無，只是半個，說(正確)就不知道了。總之最多的那個講法就說一個半。一個是誰？翻譯《現觀莊嚴論》那個法尊法師取了一個，還有一個現在在台灣還未死的，叫做歐陽無畏取了半個，他是甚麼？他是候補格西，便是半個了。計算起來便是一個半。那麼，為何？(難道)中國人不聰明？不是，可能中國人去的少，無多少人去。第二，去的人多數學一下密宗，都不是真的學顯教。他們考格西，就是考顯教的理論，不考密宗的理論。那麼無多少人去便少了。而且考上也很難，考又怎樣？

第一本必須要讀的，必須要整本貫通的，任別人問你的，就是《菩提道次第廣論》，(成為)黃教的格西(資格)。這本書(你要貫通)任別人問。第二就是五部論。五部論是甚麼？《現觀莊嚴論》一部，一部《現觀莊嚴論》(無著菩薩的)。一部《阿毗達磨集論》，無著(口誤：應該世親)菩薩的。一本就是法稱的，不是的，月稱的

《入中觀論》(應為《入中論》)。一本法稱的《因明論》(應是《釋量論》)。還有一本就不知道叫做甚麼？我都不記得了。《大乘莊嚴論》。不是，(功)德光的《戒經》(應為《律經》)，我不記得《大乘莊嚴論》抑或(功)德光的《戒經》。是(功)德光的《戒經》(應為《律經》)。黃教很注重戒律的，這幾本。

如果你不 pass(合格)，這五本論不是出題目問答，在大堂處，有幾個長老委員。你去考，他們問你，你要答。答之餘，你還要在那裏跟人辯論，有些人跟你辯論的。大家都說你 pass，然後才可以的。所以說世界上最難獲得的博士，就是西藏的博士，格西。一說就講格西，法尊考到，歐陽無畏就取到候補格西；一說講不是的，法尊都無考到，不過格西兩個字有兩種稱呼。一種就真的考到格西，一種就稱他作格西而已，他無去考到格西，這樣兩說。歐陽無畏確是考過，但考到半個。如果照這樣的說法，就只有半個而已。所以那些西藏人，如果你想取格西，一定要考《現觀莊嚴論》。好了，講到這處，南傳，南方大乘所傳的般若……

彌勒菩薩的《般若論》，就是《現觀莊嚴論》。北方所傳的彌勒菩薩注的《般若論》就《金剛般若論》。兩說不同，哪一說對呢？應該依哪一說呢？歐陽漸，歐陽竟無就說應該是《現觀莊嚴論》，因為它包括得廣。《金剛般若論》的範圍窄。(所以)應該是《現觀莊嚴論》。我以為為了穩妥起見，就兩部，《現觀莊嚴論》及《金剛般若論》。兩部都那麼小，兩部加起來都不夠《成唯識論》那麼大，是嗎？兩部加起來便最好了。為何？《現觀莊嚴論》就代表甚麼？解釋根本般若的。《金剛般若論》就是雜般若中的最精彩(部份)。兩本都是彌勒(菩薩)的。即是兩部論都是彌勒的論。好了，那麼講到這處。

今日我們學般若，就跟七十年前或者五十年前完全不同了。中國人在五十年前學般若，就很辛苦的。實在唐朝以後，很少人、無人有膽說我專門造般若，那六百卷《般若經》難解釋的，毫無頭緒的，怎樣辦？所以，望而生畏。但是這五十年內，不同了。五十年內，有了法尊翻譯的《現觀莊嚴論》，只要我們讀好《現觀莊嚴論》，

將《般若經》對著來讀，一點問題都無。不會發生問題，發生問題就是甚麼？法尊翻譯得不好，翻譯敲斂(不流暢)，搞到我們讀不來。這個法尊法師的美中不足，我們很佩服他能夠翻譯《現觀莊嚴論》，但是覺得他美中不足，就不應該用一些用那麼敲斂、那麼艱深的字句來到翻譯。他做好人應該做到底，應該用很流暢的筆墨來到翻譯。因為這樣，所以我們今日學般若很容易。還有，適應潮流，西藏人學般若都依《現觀莊嚴論》。那我們跟西藏亦算溝通了。

是嗎？還有，跟世界的般若學者溝通。西方人研究般若，研究般若研究得好的，只是研究那本《肇論》，那些我們就不計算他。只是研究《肇論》這一本小小的經，我們就不計算他了。一個研究《般若經》比較好的，一個就是蘇俄那位 Stcherbatsky。他曾經研究般若，他對梵文本的《現觀莊嚴論》很熟悉。同時，能夠將《般若經》融會龍樹菩薩的中觀來到解釋，不是，來到著作一本叫做甚麼？《涅槃論》。這本書講 Nirvāna，這處的(書)不知道讓誰人借了無還。我在這處就影印了一本，如果你們要買，就要去……現在不知道有沒有得賣了。要去印度那間甚麼？我都不記得那間叫做甚麼？要去那間店買。

今日，前兩日，在居士林那處有一個人就走來我這處，借了我影印的那本，來到影印，那本英文本。Stcherbatsky 的《涅槃論》。世界上，現在講涅槃的最權威的，一本是 Stcherbatsky 的《涅槃論》；一本日本山口益所造《涅槃之研究》。這兩本最權威的。這個 Stcherbatsky 講般若很到家的，第一個。但是可惜的，他對《現觀莊嚴論》又無注釋，因為他的梵文相當好，他自己看得來，就無注解。

第二個就是那個在 California 大學教書，那位叫做 Edward Conze。那他將……可惜他就不懂中文，他將二萬五千頌般若，般若廣中略，即是中的那部，鳩羅摩什翻譯那本《大品般若經》，那二萬五千頌，他只是將梵文翻譯作英文。那部二萬五千頌就很難讀的，他將《現觀莊嚴論》一段一段配合經書，即是好似你們現在對讀那樣。將《現觀莊嚴論》跟二萬五千……你現在對讀就是八千般若，是嗎？他將二萬五千的



般若來到對讀。現在這處有這本書，現在很多人買了。來到之後，我就提倡叫人們讀般若，如果你英文好，就買 Edward Conze 那本來到讀。

那即是說現在中國人讀般若，要用《現觀莊嚴論》，適應西方歐洲、歐美那邊的般若學的潮流。所以，你現在好似從前的人那樣，拿著兩本《金剛經》、《心經》，就叫做我講般若了，你就不要做了，是嗎？如果這樣，就真的是不知人間有羞恥事了，不要做了。現在我就要介紹這本書，你拿著它，你就可以拿著八事七十二，你就會搞好《大般若經》。法尊法師那本書很難看(得明白)，那麼怎樣呢？我就曾經將它來到編成講義，說明我不是(編成)著作。我將法尊法師的那本略釋，將它編成講義，我不要它裏面太深的字句，我就換過一些。間中有少許的，我認為它不是到家的，當然我也不是很到家，我認為它不是很到家的，我就改了。我改了，但我無說是法尊的，我說我將他的書來作講義本。不過，我主要是依據他的。

我有一本講義本，你們很多人都有我這本講義本。你看現在很多人影印，葉文意那處的人將它來影印了。如果想要的，你就設法去找……你想要？你就要找葉文意，找一個人跟葉文意熟稔的，不用找葉文意。去佛學班同學會，找梁錦棠兩夫婦，杜堅禮或者梁錦棠，我現在授了權給他們兩個，如果誰人要，你就影印吧！我叫他們影印，誰人要都好，都給他吧！他自己出錢影印就可以了。你去替他問一下，問梁錦棠兩夫婦。這本比較你看法尊那本容易些。我介紹了，你就看這本書。這本書的重要，最好你們有，你們是否有這本書？你有是嗎？有幾多人有這本書？很多人有的。你所讀的這些書，你得要看看太虛法師的那篇序。太虛法師那篇序有無？

聽眾：有的。

羅公：你們一霎時很難去解釋它的。是嗎？我讀一下這篇文章，有些人無，是嗎？有幾個無的？一、二、三、四、五、六、七、八、九、十。這麼多人無的？不明白？

小乘人那個菩提就是甚麼？一切智為主，就以他心智、盡智、無生智為輔。小乘人的菩提就是這麼多。明白嗎？小乘人不論聲聞或緣覺都是這種。大乘人的菩提就叫做阿耨多羅三藐三菩提。即是無上的正遍知覺，是嗎？這個無上的正遍知覺，大乘的兩宗講法不同。空宗的人依據《般若經》，依據《大般若經》就講佛的阿耨多羅三藐三菩提，就是這三種智了。一切相智、道相智、一切智，佛所有的這三種智，就叫做阿耨多羅三藐三菩提。甚麼智都包括在這三種智之內，就是最高的智慧了。這個般若家的講法。

唯識宗就說佛的阿耨多羅三藐三菩提是有四種智，一就是大圓鏡智，大圓鏡智相應，整個名字應該是這樣，相應的淨識。它的意思即是怎樣？我們眾生的第八識是有漏的，到了成佛的時候，它就改組了第八識，變為一個無漏的第八識，這個無漏的第八識，即是《楞伽經》裏面所講的庵摩羅識。平時我們眾生的第八識，無智的心所跟它一齊起的。但是那時候，那個庵摩羅識，即是清淨的第八識起的時候，就有一個智和它相應而起的。那個智叫做大圓鏡智。為何叫做大圓鏡智？因為那個第八識就遍於宇宙萬有的，所以它的心所，智心所亦要跟隨它的主人，遍於萬有。遍於萬有，猶如一片圓鏡一樣，鏡裏面就能現出一個身體，拿鏡照能夠現出一個土地。那個第八……無事嗎？不是找我吧？兩分鐘，我就出來休息。

那個第八識，那個清淨的第八識能夠現出無漏的根身，是嗎？又能夠現出無漏的國土，就好似一個圓鏡能夠現出一些影像，根身和國土都是影像。那麼清淨的第八識能現身……能夠現出佛身、佛土的影像出來，那個無漏第八識就是這樣。無漏第八識有一個智跟在它後面的。好似一位國王出去外面，有一個宰相跟隨他一樣，他那個宰相，那個心所的智慧就叫做大圓鏡智。這個第八識就跟大圓鏡智相應一齊起的，是嗎？

那個第八識就叫做大圓鏡智相應淨識。為何又不講大圓鏡智相應淨識，又說轉識成智、成大圓鏡智？因為這樣，在有漏的眾生就以識為主體，智為副屬。但一到了無漏識的階段的時候，雖然有一個識，但以智為主體。一切的動作、作業由智發動，所

以，雖然它的識叫做大圓鏡智相應淨識，但是在這處裏面，活動的主體就是心所、那個智的心所。好似英國國王，實際上，行政就是那個甚麼？內閣總理大臣，不是國王。這個大圓鏡智相應淨識又是一樣，實際上操作的就是那個心所，大圓鏡智，第一個。所謂阿耨多羅三藐三菩提的第一部份，就是那個大圓鏡智，明嗎？其他三智，我要這樣講，你就不會明白，是嗎？如果詳細講，我就要休息一下。

太虛法師派幾個學生去留學，有很多人以為他想去取西藏的密宗，是嗎？實在不是，因為太虛法師不是很注重密宗的。他派人去西藏留學就是主要怎樣？主要學中國所未有的，西藏已經有的大乘經論，從事翻譯。第二在學理上，他的目標，他早就知道有一本《現觀莊嚴論》很重要，希望那些學生可以翻譯了《現觀莊嚴論》。你看，《現觀莊嚴論》一翻譯起來的時候，就請太虛法師和印順法師兩個人替它潤飾那些文字。

太虛法師和印順法師兩個潤飾文字，但是可惜他們兩個都不懂西藏文，不敢怎樣刪改。因為別人的譯本，你不懂。譬如一本英文譯本叫你翻譯，如果你不懂英文的，你不能隨便刪改的。萬一別人的英文原文有那句文字的，你刪了它怎樣可以呢？是嗎？所以太虛法師和印順法師兩個都不敢亂刪改，只能改順那些文句就算數了。因為這樣搞到現在那本《現觀莊嚴論》那麼難讀，如果你們有志，不妨讀一下西藏文，讀西藏文的(版本)，你不用走去西藏讀的，騙你要去那處讀的。不知幾多那些工具書，你如果要學講西藏話，你就要去西藏。你學西藏文來到看經，不用去西藏的。你先買幾種那些 self-taught 的，那些甚麼？Teach yourself 的叢書，買幾本那些自學西藏文法。

日文的又有很多種、英文的又有很多種，你可以買幾種，買三、兩種學，學了一年多些，自己每日平均花一個半小時來學習。少則一個小時，多則一個半小時，這樣年半之後，你就可以懂得看西藏文佛經了，不是很難，比較梵文容易很多的。西藏文、巴利文都很容易的。那些教授多數都是這樣讀，你以為真的找一個西藏人這樣

教，不是的。

吳汝鈞現在教西藏文，不是，教人讀梵文，他去日本的時候，讀了不夠一年就回來。是嗎？那個教授教西藏文的，人們講，他就不知道人們怎樣講，他主要是怎樣？主要是他自修日文，就取了他教授那本講義，現在他出版的那本書，將他教授那本講義來翻譯而已。就參考一下兩本英文講梵文文法的書，這樣來的。真正的梵文，他都讀不來。他只是讀羅馬字，梵文的 A、B、C、D，梵文的羅馬字。他現在就教梵文了。霍韜晦又是一樣，現在他就在法住學會裏面，又開一科梵文了，將來你們讀了三本 self-taught 的，你又可以開了。如果你要開的時候，你可以找高永霄替你在甚麼？世佛會開一個課，或者你找我，去法相學會替你開一個課。你只要三本都搞好，你又可以開課。怎會那麼容易？世界的事很容易，是嗎？

你要學拿破崙的說話？是甚麼？我有一本字典，我本字典無一個難字的。是嗎？無難的，問題是你有沒有方法，無方法就是難，有方法就不難。現在我們對付《大般若經》，我們都不知有幾(多)好方法，一點難都無，你只要肯花三年下去，你幾乎(成為)一位小型的《般若經》的專家。你讀一下太虛法師的《現觀(莊嚴論)》。整本《現觀莊嚴論》是講現觀，以現觀為中心來解釋《大般若經》。莊嚴兩個字，那個法尊法師對莊嚴解來解去，都解釋得啟啟攸攸(不流暢)。莊嚴是一種體裁，是一種文章的體裁。即是用詩、用偈來到講道理的，是甚麼？是一種說道理的詩，叫做莊嚴。他就把莊嚴來當 verb 解釋裝飾，怎樣莊嚴。現觀的莊嚴，即是這些講義理的韻文，是講現觀的。而他所講的現觀就是《大般若經》裏面所講的現觀。

你看一下它的內文，「聞西藏所傳的慈氏五論」，慈氏即是彌勒。Maitreya。Maitreya 應該翻譯作梅帝利耶，梅第儷耶或者梅帝利耶。舊譯就譯作彌勒，真的翻譯得很「離譜」。Maitreya 譯作彌勒。Maitreya 的字就是仁慈那樣解釋，所以稱它作慈氏。慈氏五本論，我剛才講了是嗎？就「以《現觀莊嚴論》為必習，因此就亟勸」，亟即是急急，於是急急忙忙地勸「法尊譯師出其頌」，這個出字

當譯出，譯出那些頌文，「並略釋之」。叫他解釋一下它。太虛法師的文章有時候很簡潔的，「乍觀一切相智中菩提心二十二喻」。乍即是突然，suddenly，突然間我們看一下這本《現觀莊嚴論》裏面，第一品。

第一品叫做〈一切相智品〉，我們突然看一下〈一切相智品〉裏面，就講到發菩提心。那處他用二十二個譬喻來到講菩提心。發菩提心的層次有二十二個層次，由低級的到最高級的，二十二個發菩提心的層次。就用二十二個譬喻，發菩提心的二十二個喻，我說給你聽，你自己可以看。你看一下，如果有的，第十二頁第二行，它怎樣說呢？

我用白話翻譯給你聽，有些人無書，(《現觀莊嚴論》：)「發心為利他，求正等菩提。彼彼如經中，略廣門宣說。」它這處的意思如何？發菩提心的時候，要為了利益眾生而去發心的。發心是為了利他，因為想利益眾生，非求得最大菩提不可。為利他而求證正等菩提。正等菩提即是阿耨多羅三藐三菩提。這個時候一撇，即是發心為利他的他字，就不應該有一個 coma 的、不應該有一撇的。發心是為了利他而求正等菩提的。「彼彼如經中」，彼彼即是種種，種種發心的道理，就好似在《般若經》裏面，「略廣門宣說」，有時就很簡略解釋你聽，有時就很詳細解釋你聽。那麼發心有二十二個層次，就如甚麼？

「如地金月火，藏寶源大海。金剛山藥友，如意寶日歌。王庫及大路，車乘與泉水。雅聲河流雲。分二十二種(發心)。」你說是否很「啟攷」(不流暢)？你不要以為難讀，你一下，你一看很容易讀的。發心二十二個層次，第一層是最初的發心，好似那些老太婆不懂字的，聽聞人們說成了佛有很大的智慧。於是，她很羨慕，「我都要發菩提心了。我將來都要求佛果了。」或者好似小孩子聽見人們說發心，成佛有很多好處，於是他說我都要發心了。我都想成佛了。他亦是發心。這些這樣的發心就是最簡單的發心，猶如大地。你不要以為大地就無用，它能夠生出一切動植物出來。即是這些那簡單的發心，將來一擴充，它會很不得了了，猶如地，第一層了。

第二層了，就如甚麼？如地，第二層就如金。再進一步，真正的發心，很純粹的，猶如黃金。這種純粹無雜質的，真正為了度眾生、為了自利利他，而求佛果的。第二層就是如金。第三層就猶如地，不是、不是，月。猶如初三、初四的峨嵋月。你不要以為峨嵋月是一條線那樣，它一日比一日大，一日比一日大，到了十五那天，整個月是圓。這個再進一步發心、更進一步的發心，就會逐步、逐步增長，好似一年比一年長大，一世比一世更美妙。那麼這三種發心是甚麼？大乘資糧位的發心了。

如果你們是發心，就不過是這三種。你們的發心未必如地那麼少，最多不過是如金、如月而已。如地就是初級資糧的發心，如金就是中等資糧的發心，如月就是高級資糧的發心。如地金月，這樣，第四種發心，如「地金月火」。火跟月的層次不同又怎樣？火可以燃燒東西，月光不能燃燒東西，月光是有增長，但不能燃燒。火就可以燃燒的，可以燃燒柴的。柴用來譬喻煩惱，它能夠燒煩惱的柴。這樣，這個是甚麼？加行位的發心，資糧位之後，加行位真正修止觀。那類人的發心就猶如火了，銷毀多少煩惱了。那麼再多講幾個，其次了，如地金月火，就到甚麼？「藏寶源大海」，是嗎？藏是第五種，是嗎？猶如寶藏裏面很多珍寶，你們眾生即管來取，多多都任你取，猶如寶藏。猶如一個庫房有很多寶物，你要就取。

即是表示甚麼？見了道，初地的發心，初地以布施為主了。寶源，第六層次的發心，猶如寶源，寶源(是)甚麼？庫藏、大庫的(財物)都會被取盡，寶源就好似一個礦山，挖之不盡的寶源。那些寶物之源、礦藏，這些是甚麼？用來形容第二地的發心，持戒，第二地以持戒為主。第一地以布施為主。藏寶源就到甚麼？大海，是嗎？那麼第七種發心就是第三地發心，第三地就以修行、忍辱波羅蜜為主，這種發心就猶如大海。大海者，大海汪洋，什麼拋下去的，它都能夠容納的。那麼到第八個層次的發心就是甚麼？金剛是嗎？Diamond 金剛，它能夠……它堅硬到極，它能夠破壞別人，別人不能破壞它的。

那麼這個是甚麼？精進波羅蜜，第幾地？第四地，是嗎？第四地的發心。那麼然後到甚麼？金剛，山，猶如山。這個是第五地相應的發心，靜慮波羅蜜，即是禪波羅蜜。第五地要修禪波羅蜜為主。那麼就猶如山王，不能傾動的。山，一座山，你不動搖動它的。這個靜慮波羅蜜。能夠修定，能夠令你的心不散亂、不動，這樣就到甚麼？

藥了。藥就是甚麼？第六地的發心，第六地主要修般若波羅蜜多為主。般若波羅蜜多就猶如甚麼？良藥。那些能夠醫病，醫治甚麼？醫所知障、煩惱障的病。所以那些藥就可以對付了它。那麼就是藥。那麼到第七地的發心，那些你們自己看了，稍後一層一層層次，將發心分作這麼多的層次，這些……看到這處，你自己再看下去。你看這處，你自己便可以了。如果你影印了我這本，我寫了 number 在這處的，一、二、三、四這樣，令你們更容易看的。那我們再看太虛法師那篇文章。「乍觀一切相智中菩提心二十二喻」。譬喻那二十二個層次。另外有「二十大乘僧」。《般若經》裏面所講和《現觀莊嚴論》裏面所講，皈依僧寶不是皈依一個和尚的，皈依那些甚麼？那些二十二乘大乘的僧、聖僧。

即是甚麼？小乘的四果、四向和大乘的十地，總共二十二種大乘僧寶。下面有了，自己找吧！另外，四加行各分上中下。四加行即是我剛才寫出來那些四加行，每種加行都有上等加行、中等加行、下等加行，各分上、中、下。染淨，能觀染淨，能夠破的染和所破的淨，能取的分別和所取的分別，總共有三十六種。十三修行法性。十三種修行的性質、性法。八種出生正行。講出生正行有八種。即是說一切相智裏面講這麼多東西。道智中大乘見道有十六剎那。它詳細說給你知。

偏智，偏智即是一切智，小乘的一切智，又譯作偏智。偏智中，即是講小乘的一切智之中，遠道及近道，能對治和所治的不同東西。與及加行有十差別。即是有十種不同的情況。十種差別、有四種自性。一切相加行中，三智差別相與加行德失，德就是功德，失就是過失。功德相和過失相。三智相及勝相各十六。三智相就有十六種，

勝相有十六種。另外，作用相有十一種。自性相有十六種。

見修頂各能所取分別三十六，見道的頂加行和修道的頂加行，各個有能取和所取的分別。能取即執著，分別即執著。能取的執著和所取的執著，總共三十六種。另外，無間頂加行裏面，有十六種破邪執。另外，漸次加行裏面又分了十三種。剎那加行，即是四加行中的剎那現證菩提加行裏面，就分四種。到了講法身了，四種法身。四身差別，以及另外智身有二十一聚，與二十七種事業等。計算起來，總共有七十二。它講這麼多事，太虛法師稱讚它。「玄旨稠疊」，應該這處有一撇，是嗎？那些玄旨即是深奧的旨趣，稠者，很周密，稠者密也。疊者，重重疊疊，很有層次。「玄旨稠疊，驚歎得未曾有。」令他(太虛法師)驚歎。以前都幾乎未看過這麼周密、這麼簡要的書，得未曾有。已而，他說這樣，《現觀莊嚴論》就是好了。

(雖)是好，但它是解釋大《般若經》的。「已而取大般若第一會第二會第四會對照之。」已而即是之後，他(太虛法師)看完之後，他又取大《般若經》，他又走去對讀。大般若第一會即是十萬頌。第二會即是二萬五千，亦名小品般若第二會。

第四會(是)小品般若，即是一萬頌。將它們來對讀之、對照之。「則燦焉秩焉皆經文固有之義層也。」燦焉即是很明顯，秩焉即是很有秩序，都是甚麼？原來那七十個義都是大《般若經》，本有的義理上的層次來的。好了，講到這處，以上就是讚美《現觀莊嚴論》。

(到)下面，他就對其他各種解釋的《般若論》的批評。「然直閱般若經者。易以繁複生厭。」講來講去都是「三篤屁」(老調重彈)。覺得繁，繁者多也，複者即是重複，生厭。無辦法的，我們直閱大《般若經》確是無辦法。「大智度宗實相以推辯諸法無不盡。雖汪洋恣肆哉。亦曾莫得其統緒。」他批評《大智度論》。《大智度論》是宗實相，以實相為宗，以諸法的實相為宗，以推辯諸法，以實相為宗而推論廣及其他一切法。無不盡，幾乎總括萬有的，無不盡。「雖汪洋恣肆」，好似大海汪洋那



樣，這樣不得了。但是，「亦曾莫得其統緒」，曾者乃也，這個《大智度論》對那六百卷大《般若經》無從得到統緒，都搞不來。

即是我們讀《大智度論》都搞不來大《般若經》的統緒。統緒者即是甚麼？它的 system。自非補處深智。安能以三智境、四加行，三智境，你用一個橫點，四加行，行，一個橫點，一法身果。「次第綸貫經義。若網之在綱。有條而不紊耶。」又稱讚《現觀莊嚴論》。「現觀莊嚴，補處深智」，甚麼叫做補處？十地菩薩，將近成佛的一生補處。是嗎？如果不是一生補處，好似彌勒那樣，就怎能夠那麼簡單用三智為境、四加行作行，一個法身作果，即是八件東西就這樣。「次第綸貫經義」，用這三種事物，各項分若干點，總共分七十點，依次貫穿大《般若經》的義理。

「若網之在綱。」好似那個捕魚網的四條綱那樣，一提起整個魚網。有條而不紊。紊者亂也。非等覺菩薩而做不到，龍樹菩薩都不是幾搞得來。好了，他(太虛法師)繼續稱讚它，「運瑜伽巧分別相。彰般若無分別性。得斯論而般若之眉目朗。瑜伽之精髓充矣。」這句稱讚，這幾句說話是最中肯。《現觀莊嚴論》能夠運用瑜伽師地那派，善巧諸法分別的法相的辦法，彰者就用來說明。用《瑜伽師地論》解釋法相那種辦法，來到說明這個般若裏面，那種無分別的法性，以顯示相中辦法，來解釋法性宗的道理。「得斯論而般若之眉目朗。」《般若經》雖然是高深，但是它的眉目不得清楚。即是我們讀的時候，覺得它「蒙查查」(不清晰)。一有了這本(現觀莊嚴論)，《大般若經》的眉目清楚了，朗了。

「瑜伽之精髓充」，瑜伽就是囉囉嗦嗦的，《瑜伽師地論》繁雜到極，有了這本論，就好似甚麼？不囉嗦。有了這本《現觀莊嚴論》作基礎，怎樣囉嗦都好，它用一個般若來控制著。變了精髓充實了。你說它瑜伽(師地論)囉嗦，(變得)不囉嗦。你看一下《現觀莊嚴論》，一點也不囉嗦。它只是……無事的，放開它就是《瑜伽師地論》那麼囉嗦，一收緊些，就是《現觀莊嚴論》那麼充實。頌本總共有八品。每一品講一件事。「離前後文增序攝成十。」離開那八品，在八品之前，增加一品叫做〈序

品)，在後面八品之後，增加一品就叫做〈攝品〉。

增〈序品〉和〈攝品〉，總共就成為十品。「並間為瑩潤文句。」我間中還替它修飾一下文字。「快妙論之先觀。輒敘其所感於簡耑。」我非常之愉快，這種那麼好的論能夠……人們都未出版，我就先看到。於是，他就即刻敘述我的感覺。在那個簡耑處，這個耑字，古字，即是這個端字，古字是這個寫耑，古字寫這個，不用寫那個立字(旁)。你看一下太虛法師這篇序，你就知道，如果你想懂般若，就無讀不可。即是《大智度論》都搞不來，它(《現觀莊嚴論》)搞得來。不會難讀的，如果你覺得它會難讀，你就找我那本書，不會難解。有人說 Stcherbatsky 翻譯過整本《現觀莊嚴論》，(將)《現觀莊嚴論》翻譯作英文，但是找不到。李潤生設辦法去找，找不到。我又找不到，王聯章又找不到。不知道為何？Stcherbatsky 的注述裏面，就有他的《現觀莊嚴論》的譯文，但找不到。

聽眾：俄文就或者有。

羅公：不知道俄文裏面有，英文就無了。可能俄文都有的。他每本書都有俄文、英文兩種語言。這樣，那個所謂(讀)般若，舊時一點辦法都無，現在就有十多個辦法，你一定搞得來。現在搞般若就是新鮮，搞唯識已經舊了，搞般若新鮮了。現在台灣無人(搞)，香港更加無人(搞)。只有歐洲、日本才有。中國人，大陸都無了。有無問題？

聽眾：羅先生，還未解釋完？

羅公：還未解釋完？

聽眾：解釋到四。

羅公：解釋了那個大圓鏡智，是嗎？其實詳細來講大圓鏡智相應的、與大圓鏡相應的清淨識。但是這個識就以智為主，所以就稱為大圓鏡智。

第二個智，所謂佛的大菩提的第二部份，就是平等性智。因為第八識是識來的，凡識都有根，第八識既然是識，所以第八識應該有一個根，是嗎？第八識的根是甚

麼？是第七識了。所以有第八識，一定要有第七識。如果是凡夫的第七識，就會整天執著自己，覺得有自己。盲目地執著自己，無一個清楚的概念。總之就是執著有一個自己，向內去執有自己。因為向內執有自己，就影響到第六識了，是嗎？為甚麼會影響第六識？第七識是第六識的根來的，根一定影響識的。

為何根一定影響識呢？很簡單，我們的眼根是眼識的根，如果我們的眼根壞了，我們的眼識就盲了，眼識就不起了。那眼根壞一半，即是你看東西，一半是不清楚，是嗎？所以眼根影響眼識。同一樣道理，耳根不好，耳膜聽東西不清楚，耳根影響耳識。鼻根影響鼻識。舌根影響舌識。身根影響身識。好了，講到這處。意根應不應該影響意識？你答，應該。只有兩個答案，一個不影響意識，一個影響意識。你選哪個？當然取影響那個答案，是嗎？即是意根影響意識。

好了，那個意根經常執我的，本來無一個自己的，是嗎？本來我們的生命就是，第八識，第八識是我們生命的本質。並不是一個實我，並不是自己是生命的本質，有甚麼所謂自己非他人的自己。而那個第七末那識，經常執著那個第八識，自己「攬」（執著）自己是自己，向內執它。這樣的做法，這種叫做不合理、不如理。是嗎？不如理就不合理，是不是不合理？不如理了。那麼不如理就是不好，是嗎？但你已經（有）一個不如理的根，影響識，是否令到那個識不妥當呢？

即是說有了一個不如理的末耶第七識，一定影響到第六意識，令到第六識思想都有問題，是嗎？那麼，所以第六識有那麼多我執、法執就跟末耶識的根有關。因為末耶經常執著自己，所以它影響到第六意識。於是第六意識經常有我執、有法執，有自私、作惡，是嗎？如果末耶識是清淨的，如理的，對那個第六識，就不會令到第六意識混濁了。如果這樣，我們會得到一個結論，如果清淨的第七識，一定會影響那個第六意識，令到那個第六意識比較好的。應該如此。還有，那個第八識，成佛之後那個第八識，既然是清淨的第八識，它的根一定要清淨的，是嗎？污濁的根又怎會產生一個清淨的識，所以清淨第八識的根，即是第七識，一定要清淨。怎樣叫做清淨？一定

要怎樣？

自他平等，不要經常執著有一個自己，這樣就是如理了、這樣就是清淨了。所以，那時候的第七識就不執著一個自己，不執著自己，就不會排他。排斥他人了，那時候就叫做自他平等，那就叫做甚麼？就叫做平等性智。所以那時候，那個清淨的第七識叫做平等性智相應的淨識。凡夫就以識為主，聖人就是以智為主，所以就叫它做平等性智。明白了。那即是說大菩提第一部份就是大圓鏡智，是嗎？大圓鏡智相應淨識或者大圓鏡智。第二部份就是平等性智相應淨識，或者平等性智。

第三部份，佛主要出世的目的是度眾生，度眾生，就不是給錢他花、不是給飯他吃，而是說法給他知道，啟發他的智慧，待他自己怎樣？如果他是小乘的根器，他就去證小乘的涅槃。如果他是人天的種姓，就令到他捨惡修善，雖然生死輪迴不斷，但是他在善趣裏面流轉，就不會入生惡趣。如果他是大乘的種姓，開導他、說法來開導他，令到他發菩提心，修行成佛。主要就是說法。所以，既然以說法為主，說法就要有好好的智慧，觀察眾生的根機，應機說法，所以就要怎樣？對於眾生要有一種很妙的觀察。

那即是說第六識要有這樣的智慧心所伴著，那個是妙觀察智傍著第六識。那個第六識就叫做妙觀察智相應的淨識了，簡稱叫做妙觀察智。即是說所謂的大菩提的第三部份就是妙觀察智。同一樣道理，佛說法有時候需要用神通，有時候需要很多威儀來到講的，不是靠一把嘴巴。那就是甚麼？前五識了。

-完-