

《十二門論》 第十講



就「丙二」，我們「丙一」講完了，頌文攝了「十二門」諸義，其實不只是講「因緣門」，這樣，「丙二」就是長行解釋那些頌文。當中我們分開四段，「丁一」、「丁二」、「丁三」、「丁四」。「丁一」就「總列內緣、外緣、內果與外果」；「丁二」就「破內、外果」，這樣我們上一堂就講完了「丁二」。今日開始就講「丁三」，就是「別破內法以顯無生」，這樣，大家看看第十二頁最後的兩行，這裏就是「別破內法以顯無生」，內法是關於「內因」與「內果」，其實就是講「十二緣起」，即是「無明緣行，行緣識，識緣名色……」那個構成我們生命的歷程，是講這部份。

那麼你看看文字，現在就是「別破內法無生」，「別破外法無生」上面講完了，關於外在的一切無生，包括自生、他生、共生等等，「外法」就已經講完。「內法無生」的目的就是協助解決無自性的意義，所謂空就是無自性，無自性就是緣起，這樣就協助一切法是緣起、是無自性的這個思想，這就重講「內法」。

在上面，雖然破了「內、外法」，但重點放在「外（法）」的方面去破，但放在「內（法）」就很簡單地講，這裏就特別強調內法，這樣，第十三頁裏頭分開很多段，分開第一段、第二段、第三段……很多段。那麼，現在先講第一段，就是「舉內類外，引頌破內」，所以講「內法」的時候，就舉內在的內因、外因知道它無自性，而且是類同於外在諸法。這個「類」是動詞來的，這就是說，外法與內法是同類的意思，這個「類」是動詞。舉內法類外，「舉內類外」即是舉內法，指出與外法是同類，類同於外法，這個「類」字有類同的意思，是指相同的意思。

在佛典裏面有很多這樣的字的，這個「例」字，「以例外法」，一樣，例同於外法，「例」字是 example，但它不是名詞，這個「例」字表面是名詞，但活用的時候是動詞，都是相同的意思。這樣，看看頌文，在「觀因緣門」的論文裏有一段這樣

講，他說，「內因緣所生諸法皆亦如外因緣所生之果法。」這就是說，「內因緣」是由內在各種的因緣，是包括「無明」的因緣，還包括甚麼？包括「行」、包括「識」、包括「名色」、包括「六入」、包括「觸」、包括「受」、包括「愛」、包括「取」、包括「有」、包括「生」、包括「老死」，這十二個項目，大家都應該唸到，那麼，這些是內因緣，使到我們生命流轉的。因為你的果就是甚麼呢？就是前面是因，後面是果，即「無明」是因，是我們生命上的因，我們有活動，有「行」做果；以「行」做因，做業招引來生的生命這個「識」做果，這就是因果關係。

這樣，舉內因緣諸法，即剛剛所講的，內因緣就包括「無明」乃至到「生、老死」這些諸法。「皆亦如外因緣」，「外因緣」的果法就是呢，即我們上一次所講的那些泥團、水做因緣，可以製造個甚麼？那個瓶；可以用那些縷縵，即那些絲線織成我們的布匹，裁成我們的衣服，等等；又那些乳酪造成甚麼啊？那些酥。是吧，上一堂講完了，這些是外因與外果了。那麼，外因與外果的虛假性，即緣生無實自性的虛假性講完了。內因緣也一樣的，你不好以為內因緣裏頭有靈魂啊！內因產生內在的果法，內因是虛假的，果法是虛假的，好像例同於外因虛假，外果又虛假，這樣叫做「內因緣生法皆亦如外因緣所生果法。」這就是怎樣啊？即自性不可得，即沒有實自體。如果你說有實在的生命體、實在靈魂、實在的神我，這個就是甚麼啊？有自性的生命，佛教任何宗派都不肯承認那個靈魂是實在的。

佛一開始就破「我」了！因為佛教的特點就是「無我」！但是，佛教中講「無我」是有一個困難的，有甚麼困難啊？果報的困難，沒錯，王生很記得。因為，你一方面接受了印度的傳統，每一個人所做的業不會無端端就全沒有了，它是有如是業的因，就自然有如是業的果，所謂如是就是善惡，那個果就是甚麼？福報與罪報。這樣就如是因得如是果！這是接受了，接受了，但沒有了「我」，這怎麼能產生這個果呢？誰去受果呢？如果沒有了「我」，就變得甲做因，乙受果了，所以要堅持自作自受，一方面又「無我」是很困難。所以，在小乘裏的一些部派，是嘗試用一些很不得已的方法去使到這個矛盾得以統一，這不得已他們說有些受果是非即蘊、非離蘊的我去受果報。這很難搞，又不是蘊、又不是五蘊、又不是離開五蘊。那麼，世界上一

是五蘊，一是非五蘊。這樣，他那個「我」叫不可說我，都講不出的，不可說。因為一是五蘊才可說，一是非五蘊才可說，又既非五蘊的我，亦非異五蘊的我，這樣就難說，這樣就很難表白，這樣的我叫非即蘊、非離蘊的補特伽羅，這個（部派）叫犢子部。犢子部，不知道大家有沒有聽過，這個宗叫做「我法俱有宗」。「我法俱有」，一方面承認有「我」，一方面承認有「法」，不過，他不敢正式講有「我」，是用一些不尋常的詞彙去顯示這個「我」。

這樣，所以佛教如果真正說有「我」的時候呢，你就反叛了，你是叛徒來的，你不是佛教，佛教講「無我」。如果你真要講「我」的時候，日本人講「我」要加一個字講「真我」，那些日本人很鍾意，日本人的著作講「真我」，講「禪宗」的人都可以講「真我」，講「如來藏」的人都可以講「真我」的。所以，印順法師就說如來藏不行啊，因為涉及到「真我」，但其實「真我」不是真的「我」！因為「如來藏」那個自性呢，所講的「我」就不是真是外道的「我」，其實不是的！但是，完全講「無我」有很多問題產生，所以《中論》都「或說我，或說於無我」，《中論》有句偈頌。所以，佛有時都講「我」，講哪個「我」？講「如是我聞」的「我」，那個假「我」，是吧！「如是我聞」的「我」叫做五蘊相續假我，這麼長的名稱，假的，不是真的。這樣，但有些人就認賊作父，認那個假「我」以為「真我」，因此，日本人很鍾意另外講如來藏的，就講那個「真我」，那個「真我」千萬不要比作「神我」，其實不是的，就只是你成佛。

「真我」就是甚麼呢？就是涅槃四德，「常樂我淨」的那個「我」，「常樂我淨」，佛講「常樂我淨」是涅槃的四種特性。所以，這個「我」不是真的我，這個「我」只是生命主體，這個主體自己可以做得主宰的。因為怎樣呢？因為你成佛的時候立下了願，這個願成就，立這麼大個願，三大阿僧祇劫修行、成就，於是沒有違背這個願，現在願得成就即是有我，即是你所發的願變成現實，由虛假變成現實，這樣你自己可以做自己的主宰，所以你能得的涅槃是佛的涅槃了。

這樣，所以一切法都是無「我」的，這個是一個共法。他們講「我」的時候，是

「華嚴宗」去評價這個犢子部，說他是叛徒，叫他做「我法俱有宗」，他自己不承認啊，他自己沒有說「我法俱有宗」。這就好像小乘，小乘永遠不承認自己是小乘的，大乘（判他）一條罪，他自己沒有小乘，他自己不承認自己是小乘的，我是根本佛教，小甚麼乘？你大乘非佛說啊，我的是佛說，我的是結集，我的佛經是經過五百結集，很多人一齊結集的！那麼你的大乘經是自己的菩薩做出來的，那麼他不承認自己是小乘，他不承認自己是大乘。那麼犢子部也是一樣，他不承認自己是有「我」的，他自己說「我」都是無「我」！因為那個「我」與外道不一樣的，「我」是非即蘊、非離蘊的「我」，是要流轉生死的。使到他自己做業自己得果報，這樣才能公平！如果甲做業，乙得果報，那麼你做我那份吧！我就不做了！這樣不公平的。所謂公平呢，第一，他一定有自由意志，他要做就做，他要不就不做，一定有這樣 say No 的力量，這樣才是業。如果你迫住我做、指著我做，那些業受不受果報啊？不受果報！我用槍指著你去殺人，你都不受果報，因為不是你的 free will，你的意志驅使你的，是被迫之下，法律上都一樣的，凡被迫之下所做罪業都不能構成罪業的，是吧！都是無罪釋放的，因為被威脅之下啊，要自己沒有威脅之下，你自己的自由意志決定自己做好事、做壞事，這樣你就承擔。你這個做業者、作者，因為佛經裏有作者，作者不是寫文章的那個啊，作者即是作業者叫作者，這個作業者要自己承擔，因為你有個自由意志，這個自由意志佛家叫做甚麼心所？對了！沒錯，「思心所」，這個就是自由意志。所以佛教裏面都有自由意志的，佛教的這個「思心所」是自由意志，是做業的，驅使你做業的，你鍾意做又可以，你不鍾意做又可以，有種這樣的心靈活動，所以全部是心靈活動了。

業即是「思」，就是這個「思」，「思」是不是想東西啊？不是想東西，不是想的意思，這個「思」是推動力，推動你做一種事情，你決定做或者決定不做的那種力量，這個就是自由意志。所以，「唯識」是這麼重要啊！你講的任何東西，我都可以在「唯識」系統裏面拿一個觀念去解釋，你講自由意志，我也講自由意志，「思心所」就是自由意志，沒有「思心所」做不到業的。這樣，所以內法裏面都沒有靈魂，都是無自性的，都是沒有自己那個一、常、不變那樣的自有、獨有、恒有存在的那個自性。這個「自性」代表甚麼呢？代表物體的本質，這個實體沒有一個自性的實體。

那麼，所以他就講內法應該與外法一樣，都是緣生，都是無實自性的，所以證明自性不可得。

這樣，所以「空宗」裏面的「自性不可得」，不可得有時沒有講「自性的」，甚麼叫做「不可得」呢？那麼「唯識宗」的「不可得」即那個存在的事物是非現量可得、非比量可得。這樣，但「般若中觀學派」這個「不可得」，除了因為沒有講清楚甚麼是現量、比量的，因為「般若中觀學派」沒有研究這一套的，它的「不可得」，譬如我們說「色蘊不可得」，「色蘊不可得」是指「色蘊」的自性不可得，即說它那個自有、獨有、恒有的「色蘊」是不存在。這亦都有「以無所得故」，《心經》的這個「不可得」，「以無所得故」，這個就是「不可得」了，就是以無自性可得，以無自性可得是《心經》的「以無所得」了。這樣透過甚麼「得」，他是沒有講的，那麼「唯識宗」就清楚講給你聽，你說實自性不可得，即無實自性，這樣透過甚麼知識？這個是知識來的，你知道「不可得」是知識，進一步他問你怎樣知道「不可得」？這樣，「唯識宗」就說有兩個途徑：知道「不可得」是透過現量「不可得」，就是不能用現量證得，即說實的自性不是現量證得，實「我」不可得，有自性的實「我」不能透過現量去證得；比量「不可得」，即說有實自性的實「我」是不能透過比量證得。

這樣就很清晰了，因為「唯識」是一個很清晰的學派來的，所以一定把所有觀念，當你模模糊糊的時候，它都很明確指示出來，那麼這個「不可得」就是一樣了，是指自性的「不可得」。所有內法、外法的果法、因法，它們的自性都不能透過現量證得，調轉，透過現量是不能證明它的存在，甚至證明它假，透過比量證明它假。

不過，透過現量證明它假的時候呢，它立刻就變成比量了，因為現量只可自知，不可以告訴人，不可證。你說不可證又不行，不可以用語言證，不可透過觀念、語言證，你可以自己離言那樣證得。好像一杯水，它是涼、是熱你飲一口就知了，但不能告訴你知啊，當你告訴別人知呢，那些現量即刻變做比量了，是這樣。

那麼跟着下面呢，他就引一首頌文，叫做《七十頌空性論》，在龍樹菩薩（的著作）有本這樣的論，這本論裏面有首頌文，他說「緣法實無生。若謂為有生，為在一

（念）心中（生）？為在多（念）心中（生）？」這個「生」字呢，就（原本）是「為在一（念）心中？為在多心中？」這樣的，但是你不懂得解釋甚麼是「為在一（念）心中」的，就是在一念之間不能生，一念之間的心不能生。多念之間的心，下面的這句（意思是）為在多念心中不能生，見不見最後的那個字，「為在多心中？」這處，我的意思想寫「為在多念心中生呢？」這樣，那第一個「心」字其實是個「念」字來的。因為「一念」叫做「一心」，「多念」叫做甚麼？「多心」，「多念」是「多心」。不過《般若波羅蜜多心經》呢，那樣（解釋）不行啊，「多心」是不對的，那（讀法）是「般若波羅蜜多」，然後「心經」，所以這幾個字連在一起呢，那對你的文字的了解與內容了解清晰了才能決定在哪斷句，所以只有叫《心經》，不能叫《多心經》。因為這個「多」字是 Prajñāpāramitā 的「tā」字的甚麼啊？翻譯，是前面的那個「渡」的解釋，「自渡」的「渡」，是自渡的意思，是渡彼岸，解決生死的意思。那就是這本經教可以提供有關般若自渡的內容，實踐的內容，透過自渡的實踐內容，這個是要義來的，這個「心」字是要義來的，這個「心」字是解作最重要的部份！那麼，頌文怎樣解釋呢？他的頌文說「緣法」，「緣法」就是因緣所生之法，叫做「緣法」，透過緣，透過眾緣所產生的事物。

「實無生」，它的自性不能生的，這個「實無生」是指自性實有的事物是不能生的，這就是說那些非自性實有的事物能不能生啊？能！那些非自性實有的事物可以生啊！如果緣生法可不可以生呢？答案：緣生法可生，因為緣生法的緣是無自性，所生的法亦是無自性。但是，自性實有的法可不可以緣生呢？不可以！因為緣生就是非有自性，自性就是非緣生。這就緣生是不能有自性的，因為自性的定義就是自有的，不需待緣而有，實有的，不是幻有，有就永遠有，無就永遠無，這樣叫恆有、恆無，這樣叫做自性之法。

但是呢，眾緣產生之法不是這樣！第一，它自己不可以產生自己，是待他緣，所以唯識宗的「依他起」就是待他緣；第二呢，它就有組成部份的，他說除了它自己的體不存在，它所依的其他體存在，其他的體又依其他的體存在，這樣存在的，那麼存在的時候呢，可以由無變有，由有變無。這就是說，所有的緣生法都不能自性實有，

所有自性實有都不能緣生。這樣，如果你說你的自性之法是緣生，這樣就錯了，不可能！那麼，你說你的自性之法是非緣生的，這樣在內容上它不自相矛盾，但是，被人問你的自性實有之法是怎樣出現，那你就答不上了，你說由無變而有的，那即刻你的自性法是緣生了，緣生與自性矛盾的！那你說我的自性實有之法是非緣生的，這樣我就將你所講的緣生與自性實有之法，它的特性問你幾點，譬如你說有個靈魂是非緣生的，這樣，基督教都是緣生啊，基督教是怎樣緣生？是上帝造的就是緣生，上帝是第一因啊，即待因托緣而有啊！這樣，但是印度那些自性實有的靈魂多數不是講由其他衆生造的，不過亦有些派系講由其他衆生造的，譬如我們說，「勝論」它沒有講由其他衆生造的，「勝論」那些「神我」不是上帝做的。

不過，另外有些學派，譬如「大自在天」那些就可以造衆生。這就是說，在印度有兩派講「神我」，一派是上帝造的，一派是非上帝造的，本來就有靈魂的。我不理是上帝造的，或者是你自己造自己，我會問你這個靈魂是怎樣的？這個靈魂是一或是多？問你是常或者無常？你的靈魂（是否）能受苦樂？你的靈魂是否能作業？這樣問幾種就夠了。那麼，他的答案你猜他們的靈魂是一或是多？他會不會說多啊？一說多就沒有自性了，多就是有組成部份，即那支筆是多，分開兩塊也可以了，那麼你的靈魂就分開兩塊，是吧！這樣不行！凡是能分的都沒有實體，經驗所得的，凡是可分割的，一分為二，二分為四的時候，它就沒有自性了，就越分越細了，那麼你的靈魂越分越細不行啊！所以他一定不肯這樣答的。

那麼第二呢，這個靈魂是常或者無常？他肯定說常的，你說無常的時候，可能沒有了（自己），他驚（怕）的，那些人最驚（怕）沒有了自己，所以臨死的時候，要死的時候他很驚（怕）啊，因為他沒有了生命啊。他執著生命很緊要，譬如那隻蟑螂走過的時候，你想打牠都不容易啊，為甚麼啊？因為牠拼命走啊，因為牠（會）沒有了生命啊，是吧？牠執著有「我」啊！這樣，所以「唯識宗」都說那個「末那識」有「我癡」、「我見」、「我慢」，最後這個最重要，「我愛」。這個「我愛」最重要，牠愛牠的生命，所以我們為甚麼不殺生啊？我們因為所有衆生都很（愛）錫自己的生命的！都不捨得放棄自己的生命！是人之常情來的，這樣你自己不想沒有了生

命，所以你不應該掠奪他人的生命，我們是從這一點講不殺生的，我們知道不要殺生是一念之仁，是吧？我們的仁慈的心。

如果你說我不殺生是不希望下地獄，這個都好！都好！不過境界不高啊，你的境界不高啊，如果你不用下地獄，你就會殺生了，會啊，是吧？你現在不殺生是驚（怕）死後要下地獄而已啊，那麼你的境界就很低了，是功利主義者啊！儒家與佛家之所以不肯殺生，我沒有講錯啊，儒家都講不殺生的，一會兒再處理，最高的目的不是這樣（功利主義）啊！是一念之仁啊！自己不忍枉死，我們重視我們的生命，我們知道所有的衆生都重視生命，是成就衆生能夠重視他們的生命的這個意願，這樣（境界）就很高了！因為我們的識裏面真的有「無嗔」的功能，「無嗔」就是慈，是吧？我們就啓動了我們生命本來就具有的這種能力，本來你的生命有種慈的能力，悲的能力，是「不害」的能力，「無嗔」的能力，你具有「不害」與「無嗔」，一個慈、一個悲這兩種力量的。

如果驚（怕）死要下地獄的時候是「貪」，是吧！如果你不殺生，是為了避過下地獄的時候，是哪一個心識啓動了？就是那個「貪」心所啓動的了，「貪」心所不會使到下地獄的，「嗔」心所就使到下地獄，啓動的那個心所是「貪」心所來的，是自私根源的心所，就與我剛剛講的那個尊重別人的生命，成就他人的意願，它的啓動就不從「貪」了，是從「不害」與「無嗔」啓動，所以我們每一個人的反思就知道我們的那一念，同一樣這樣做，同一樣是放生，同一樣是不殺生，但是你的動機可能與另外的人的動機是不同，所以「故鳥有鳳凰而魚有鯤也」，一個是鳳凰，一個是雁像，大家都是重視生命，但那個目標是不一樣的，是不一樣的。這樣，儒家都是重視生命的，所以「君子遠庖廚也」，「見其生，不忍見其死；聞其聲，不忍食其肉。是以君子遠庖廚也。」這個「遠」字輕聲讀作「願（音）」，作動詞。

所以，儒家與佛家有點不相同就是儒家講「愛」，是講「愛無差等，施由親始」，他的愛是平等的「愛」，但當他實踐的時候呢，是由親及疏的。實踐的時候呢，因為在屋企（家）裏就最接近，這樣沒有理由調轉了，對你的家人，你的父母兄

弟都完全不親愛，去親愛其他很遠的人啊，不應該這樣做啊！所以實踐的時候，應該是由親及疏那樣實踐的，因為實踐是一種程序來的，因為有這樣的程序，程序要經過空間的，這個空間是由近及遠的，所以「行遠必自邇」，下面的一句是甚麼？「登高必自卑」，是吧？一定有這樣的程序，因為 courses，courses，這種活動有時間、空間的，你一講時間、空間一定是由近及遠的，是吧！由這個時間及至未來的時間，由這個空間及到甚麼？另外的空間。

這樣，所以儒家先講我們的人，同種，我們人這一類的愛先講，於是，我們「親親而仁民」，然後再講甚麼？「仁民而愛物」的，他不是不愛物的，他要有 courses，有個進程的，有個進程去講的，一定有個進程的，透過進程就一定要人由近及遠，由親及疏，所以儒家都不鍾意甚麼？不鍾意濫殺的。所以在這一點，但有時候不能不殺，因為有一些危害人類生命生命體那樣存在呢，這樣要維護人的生命的時候，那麼你要殺那些其他的生物了。不得已也！是不想殺而不得已，因為你要生命存在，是不得已而殺，好像諸葛亮殺誰一樣啊？馬謖，是吧？是不得已，不殺他就三軍動搖，叛變了，是吧？所以愛將都灑淚（而殺），京戲裏《孔明灑淚斬馬謖》，是嗎？是《孔明揮淚斬馬謖》，沒錯，是一套很好的戲，京戲，很出名的一套戲，顯現這個就是儒家精神了。這樣，所以儒家都一樣的，從那個「愛」字，不過儒家的「愛」，我們又叫「仁」這個字，在佛家裏就叫做「悲」與甚麼？「慈」，用不同的名稱。

這樣，佛家為甚麼不用個「愛」字？因為「愛」字是貪，這個「愛」字代表「貪、嗔、癡」的「貪」，這個「貪、嗔、癡」的「貪」是「愛」。這樣，所以在佛教裏面都一定要講「思」的，「思」就是作業。回來了，所以，那些緣生之法是沒有實的生，如果有這個實生的「實」，就是自性實有的生是不可能的，因為自性實有就不能夠緣生，所有緣生之法都非自性實有，非自性實有，這樣就所有緣生法就沒有自性生。這樣，為甚麼沒有自性生呢？下面的頌文解了，他說「若謂為有生」，他說這個是一個歸謬法，他說如果你說有生的時候呢，假定有生，用歸謬法就（分）開做兩

種東西，（分）開做兩個可能性，就變了個進退維谷法。「唯在一念心中生？唯在多念心中生？」這樣一念之間有個實的生命體可生呢？或者分開很多很多念，這就是說「唯在多心」，即很多念的心識活動而生起個生命主體呢？

這就是指甚麼啊？指我們的生命，它存在就是幾堆東西，一個就是甚麼？「無明」，就是「行」，還有「識」，這樣乃至「生」與甚麼？「老死」，那麼這個就是我們的生命。「唯在一心中生？」即是唯在一念心中生，即在一剎那之間，即刻成就了所有，由「無明」到「老死」，因為你的生命就是歷程來的啊，你的生命不是停止了啊，你的生命由「無明」到「行」，「行」到「識」，「識」到「名色」……這樣不斷地活動的，你的生命不是靜止的，我們的生命是流動著的。這樣，因為流動著就破你了，你說有實的生命，但你又說是由「無明」緣「行」，「行」緣「識」，「識」緣「名色」，「名色」緣「六入」，「生」緣「老死」那樣活動啊，好了，這處的每一塊東西，這樣由因到果，由因到果不斷地活動，是一念成就？（或是）多念成就呢？這樣，外人是執甚麼啊？執生命有自性，即我有自性，「無明」有自性、「行」有自性、「識」有自性，乃至「生」有自性，「老死」都有自性。

那麼，佛教根本不承認有「生」的自性，那個是甚麼來的？是心不相應行法，無自性的，是吧！那麼「老死」根本也是（這樣），都沒有了，都死了，是吧，這哪有自性呢？但是呢，外人會執每一種都是實，構成的生命也是實。這樣，你說構成的生命是實，這個「我」是實的，這個是內法，這個叫內法。外在的瓶、盆、酥，那些布，那些氈布，這些是外法。那麼，內法的因、因緣呢，是一個剎那構成一個生命還是多個剎那構成生命呢？這樣，就是他想說甚麼啊？構成一個生命一是一個剎那構成，一是多個剎那構成，還有沒有第三種可能性啊？沒有。一個剎那構成即是同時出現。多個剎那構成即是甚麼啊？異時。那麼，這種用時間看多種的事物，以時間看多種的因，只有兩個可能性啊，一是同時出現，一是異時出現，是吧！多剎那是異時出現的，一剎那是同時出現的。

所以，即刻用一個甚麼法呢？進退維谷法，二分法，dilemma，這個在辯論裏

面叫 dilemma，這個是二分法，進退維谷法，將一個觀念，有生或者無生？那麼，你很難論證單一個觀念的，不如將它分開兩邊，因為這個 process，這是個進程來的，生是一個進程來的，一是同時出現，一是異時出現。這就是說，在龍樹菩薩心中呢，同時又不可得，異時又不可得。其實，單是這首頌文可不可以破有實我啊？單是這首頌文不能破啊，他只是講破的程序是這樣，列出來了，有實的「我」，這個「我」所有人都承認由「無明」緣「行」，「行」緣「識」，「識」緣「名色」……這樣構成的。

那麼，龍樹菩薩想這樣處理，就把這樣的由因到果的過程當中呢，就說如果有實的「我」是由「十二緣起」構成，實的「十二緣起」構成這個實的生命，那就只有兩個可能性：一是「十二緣起」的活動是一時生的；一是「十二緣起」的活動是甚麼？多時生的，多時是多念，很多剎那。甚麼叫剎那？剎那是心的甚麼？一生一滅，所以是多心生，多心不是很多心的意思，是多念，因為這個「心」字是甚麼？代了「念」字。這就是說，鳩摩羅什譯這個「念」字是怎樣？譯「心」字；玄奘法師就用個「念」字譯。這樣，因為這個「念」就是心的一生一滅，假立的，它不是一個固定時間，因為根本佛教不承認客觀的「念」（與）時間。這個「念」字是不是記憶啊？不是啊，這個「念」字不是解作記憶，不可說「正念」的「念」，不是啊！所以，這個「念」字是講心的一生一滅，就叫做「念」。這樣，所以這首偈頌只是安排好破的程序，它自己未能破的，因為你未能證明一念生怎麼不合理，又未能證明多念生怎麼不合理。

如果你證明到一念生不可得，又再證明到多念生不可得的時候，就可以了，這樣就破了，但是，這裏未證明。這就是說，安排了能證大方向是這樣處理的，所以，下面我把它列了能證的程序，他大概是想這樣，他說，如果，大前提，「十二緣起」諸法是有實自性者，因為他認為每一種東西都有自性構成生命，這樣「彼等或是一念心中有實自性而生起，一是多念心中有實自性而生起。」這麼長，所以我用引號引住了，一讀就全讀了，那就是兩種東西來的，一種就是一個剎那，這個心識就成就；一個是多剎那，這個心識活動就成就。「非餘」，就是除了這個一念心、多念心，沒有

第三個可能性。那麼，這個是邏輯的甚麼論啊？排中論，A 與非 A，A 就是一念心，非 A 就是多念心。它不是一念心，即多念了，那麼，這個是排中論。如果有實的十二塊東西，「十二支」是自性實有的，而生起變做靈魂、生命體，這樣就是一念全生了，一是甚麼？分開三世，是吧？過去世生現在世，現在世生甚麼？未來世，這樣生了。現在世裏面又有多種活動，是吧？這樣就多念心生了，這就兩種可能性。

這樣用一個 dilemma 的處理辦法，它是一個歸謬法，將它假定是真的能夠自性實有，假定這些是自性實有，這樣則有兩個可能性，一是多念心生，一是一念心生，兩個性。這樣，小前提「今二者皆不可得」，現在多念心不能成就，現量、比量不可成就，一念心亦不能成就。那麼，這裏未完成，這樣你看一下括弧（其詳見長行的論證），現在暫時未論證，是吧？這就是如果我們真的能證明到呢，如果我們能證明到，那麼就有結論了，這個結論就是甚麼啊？這樣「十二緣起」是沒有自性實有的生了。沒有自性實有的生，那就是不能生了，不能夠成就生命，因為我們的生命是一個過程來的，這些不是每一種是自性實有了，它的因緣都不是自性實有，那個果怎會是自性實有啊！生命，它每一塊都不是自性實有的時候呢，就不能夠怎樣啊？那個果法是自性實有，上個禮拜講過了，所以就不需要再證明這部份了，只是證明它們不是自性實有就夠了，所以就排出了論證的程序，這個程序用了大前提、小前提、結論，那這些就全部在《十二門論》所引的《金七十論》。

這樣下文就做功夫了，就證這些了，證「一念心生」怎樣怎樣不行，證「多念心生」怎樣怎樣不行。這樣，你就看到原來很有條理的，所有那些論證的高手所作的文章都很有條理的一步一步的進入，就不會亂作的。這樣，看下面的長行論證「內法無生」，裏頭就分開「A、B、C、D」幾項，看看有沒有 D，沒有呀，哦，有啊，「A、B、C、D」四項。先看「A」項，略解前面那些頌文，「觀因緣門」就講剛剛所引的頌文，他說，「是十二因緣內法其實自性無生」，前面所講的「十二因緣」這種內法，因為「十二因緣」是內法，它的自體是不能生的，是不能緣生的，「不能緣生」就是無生了，內法無生，無生即是無甚麼？無果！自性的因不能生，那麼果法怎

能夠有啊？這樣，所以「十二緣起」每一緣、每一支都不能自性生，就不是講它自己不起活動啊，是無明的自性不起活動。「無明」如果無自性就起活動，它有自性就不能活動！空就可以了！所以在《中論》裏說「以有空義故，（就）一切法得成。」

「空義」是緣生，如果它是緣生、無實自性，那麼它就活動；如果它不是緣生的，它是自性實有的，那麼它是死東西來的。因為自性的特點有三個：自有、獨有、恆有。那麼，現在未生就永遠不能生了，恆！除非它正在生，但現在未生啊！生了的時候即刻死，生了又死！死了又生！這樣，所以它本身是無自性的，你硬要說有自性就不能起活動了！這樣，如果「謂其自性有生」，你說這種自性的「無明」有生，自性的「行」有生，自性的「識」有生，乃至自性的「生」有生，自性的「老死」有生，如果這樣呢，「則唯是一念心中有生？唯是多念心中有生？」那麼，這段書解釋甚麼？《十二門論》那個頌文。

好了，B段，真的用「一念心」去破了，就「彼破一念心中有生」，即是破一時生。這個文字就說，如果「十二因緣」實有，即這裏每一支都實有，那它的自性，「無明」的自性、「行」的自性……每一種東西，「於一念心中有者」，如果一念心中有生呢，全生起了，「無明」又生、「行」又生、「識」又生，「生」又生，「老死」又生，十二個的自性實有都一念心生了。這樣全生了的時候呢，「因果則一時共生」了，即是一個剎那之間同時有因、同時有果，同時。他說，「此不應理」，這樣不合理呀，應即是合，「裏應外合」，應即是合，合即是應，這樣就不合理了。這樣，又「因果一時有」，為甚麼他說「此不應理」呢？因為它是異時因果來的，因為這些每一支是異時的，不是同時因果，譬如，好像有「生」就沒有「老死」，是吧？「生」的時候不會「老死」，異時的啊，這樣，所以不合理了，因為異時因果，異時因果不能同時有的啊，因為異時因果不能同時有，所以不合理。那麼又呢？連因果都沒有因果！他說「又因果一時有，是事不然。」如果你說又有因又有果，又一時出現的時候呢，他說這個講法是不對的！為甚麼呢？這樣「何以故？」，他說「凡物先因後果故。」「凡物」，這樣他說得過份了一點，他說所有現象、所有事物如果有因果，一定是因在先果在後。

但是，我們發現唯識宗不只這樣，唯識宗講兩種因果，一種叫做異時因果，一種叫做甚麼因果啊？同時因果，甚麼叫做同時因果啊？這隻碟站在這裏就是同時因果，因為這四隻腳支撐着它是同時出現支撐着這個碟的存在狀態，否則呢，少了一隻腳就即刻倒下了，不是 upright，不是那麼直立，是吧？每隻腳之所以直立，都要靠甚麼啊？同時四隻腳支撐！四隻腳都是幾多度啊？這個角度？90度，是吧，90度時固然它自己是因，但是，同時那三隻腳都是因，使到它自己的腳是90度直立，就不是因在先，果在後啊，是因果同時的！

不過呢，《中論》就沒有舉到這個例啊，這就不知道為何了，《中論》舉到的例呢，因為生命現象的例呢，都是異時的，因為「無明」與「行」呢，先有「無明」在先，然後有「行」。因為「無明」是煩惱，這些煩惱，我想貪這種東西，所以用行為偷這種東西。初時不起貪心的時候，沒有貪在先呢，偷不會出現！不會偷出現了，然後才起貪心的，不會的！肯定貪在先，然後才去偷，去偷就是「行」，起心動念去掠奪他人的事物，「不與取」，是吧？在我們的「戒」裏，人家都不同意的，人家都不給你的，你硬是要取。肯定有貪在先！貪就是甚麼？「無明」！這個就是「無明」。

這樣，他所舉的例全部都是異時因果，他沒有說同時因果。在我們的心識活動有沒有同時因果啊？有，哪一個例？譬如我們說，「種子學說」，沒有錯，我們的種子起現行，現行熏種子，它們是同時因果的，但是這裏沒有，這裏沒有講，要講「唯識」才有，所以他就沒有同時因果，即使剛剛舉的例子，三腳凳都沒有同時因果，三腳鼎都沒有舉到。這樣，「唯識宗」就全面，就是說它思想照顧到每一類的現象，是很精微！好了，所以在「般若中觀」的角度，就所有因果是甚麼？是異時，那麼，所以就不能夠同時了。所以同時「一念生」呢，那「十二（個）緣起」的每一支，「十二緣起」之每一支是不能夠「一念生」！這樣，於是就破，大前提，如果「十二因緣」，「十二因緣」即「十二緣起」的每一支是「自性實有者」，就「不得一時一念共生。」因為呢，你說「十二因緣」有因緣之性，因在先緣在後，就是說「無明」在先，「行」在後，「行」在先，「識」在後，「識」在先，然後「名色」在後，就不

能夠一念生起。

這裏知這個思想來講，那麼為甚麼呢？「十二因緣」為甚麼呢？因為「具三世二重因果故。」講過了，是吧？因為這個做因，那五個做果，是吧！另外呢，那三種因就是「愛」、「取」、「有」做因，另外的「生」、「老死」做果，這講明了，這樣就「三世二重因果」，不用我講了，用不用我講啊？不用了，可以了。這樣是「三世二重因果」，「三世二重因果」怎麼可以同時啊？所以，如果「十二緣起」是「自性實有」的時候，不能夠同時的。這樣，現在小前提，外執它同時了，外執一時共生，這就違反了甚麼啊？「三世二重因果」的思想體系。這樣就結論了，所以「十二緣起無實自性」，從這一點，就是你這樣執它就是無自性了！你執一時生就是無實自性！

這就是說，「二者皆不可得」這裏證了一半，即第一個論證，第一個論證「十二緣起」如果是實有的時候，是自性實有呢，那麼，一是一念心生，一是多念心生。這樣，現在證小乘「今一念心生不可得」，是吧？下面證「多念心生亦不可得」，這樣就完成了，頌文的論證就完成了。這樣，所以有「C」，「C」就是「破多念心中能生」，即破多時生，多念即多時，多時，多個剎那而生起。這樣，看十五頁，十五頁說，如果「十二緣起」的自性生是異時、衆心念、多剎那中有呢，這樣就怎樣啊？這樣「十二因緣」諸法就成為「各各別異」了，這裏每一個各自獨立，「各各別異」就是說「無明」有「無明」的存在，是不影響「行」；「行」有「行」的存在，不受「無明」影響，亦不能影響到甚麼？「識」；「識」又是自性實有，獨立存在，是不受「行」的影響，同時它又不能影響甚麼啊？「六入」；乃至到呢，「生」是不受前面「有」的影響，它又不會影響甚麼啊？「老死」，這樣叫做「各各獨立」，各自獨立，就變成這樣了，「各各別異」。「各各別異」就是這樣，各人別異地存在，它的存在是一個絕對的 individual，絕對是自己成立自己，independent 的，它自己，每一個 individual 與 independent 的，每一個都是這樣，它不 depend on 前面，也不會 influence 後面。這樣，但是事實不是啊！但是「無明」滅了，之後，這個「行」才生，那個時候，於先無明，共生滅已，後分，那個「行」、「識」、「名色」，

「六入」等「諸法依誰為因緣而後生？」有個問題是這樣。

那麼，看看這裏，因為正在講「無明緣行」，這樣要「無明」滅了，「行」才生起，才開始生，這樣的時候，「無明」就不能做「行」的甚麼？因緣，是吧！因為無明滅已，多一剎那生，要無明滅了，行就能生起。這就是說，先有「無明」的存在，共生滅已，因為無明不只存在一剎那，可能是多剎那，第一剎那有無明，第二剎那有無明，第三剎那有無明，但當所有剎那無明滅已，因為多念生，不只一念存在，多念存在，之後行才生起，這「無明」是前分，「行」是後分，那麼後分生的時候呢，不要理其他，那麼這個「無明」誰做它的因緣呢？所以，下面「誰為因緣得生？」這個「無明」依甚麼因緣而得生呢？不是，「行」依甚麼因緣得生呢？「無明」滅，滅了啊，滅了的時候，它的剎那滅了，到這個剎那起若干剎那，若干剎那起又到「識」的若干剎那起了，起了又滅，又到「名色」的若干剎那起了又滅，這樣的時候就變了前後沒有關係。那麼這裏後分呢，「識」、「名色」不是說一起啊，這就是說那個「無明」做前分，當它全滅了，多剎那全滅了，這樣後分的「識」就生起了，於是「識」就變得沒有「無明」做它的因緣影響而自己生起了。如果自己生起了，這就不是緣起，這怎麼叫「十二緣起」啊？

同一道理，「行」一樣啊，你說多剎那，這樣「行」自己起了幾個剎那就滅了，那個「識」呢，後分，是吧？即「行」做前分，這個「識」做後分，後分又再生起了，那麼你說生起，其實生不到才對！為甚麼？你說「緣生」、你說「十二緣起」啊，那前面沒有緣，它滅了就沒有影響力了，它滅了，那個「行」都滅了，它滅了的時候這個「識」如何生啊？這樣，所以「唯識宗」對「業」是有兩個問題的，第一個問題，你說全破了「我」，做業者與受報者是兩個主體，因為沒有了「我」做主體，或者沒有主體，或者臨時的那個「五蘊假我」是主體，但「五蘊」是剎那生滅，是吧！這就是前剎那「五蘊」滅了，一百年後那個「五蘊」是不等於前面的「五蘊」啊，無常啊！哪個主體去成就那個果報啊？另外，與現正講的一樣，上一剎那做的業滅了，滅了的時候，怎可以一百年後滅了的「行」居然可作因緣去影響「識」使它現行呢？不行啊，因為佛教說「無常」的，如果「無常」，那怎樣影響啊？甚麼力量使

到你的「行」可以影響？滅了這麼久，不只多念生，是幾十年、百多年，這樣滅了，那怎麼影響「識」生起？是搞不清楚的。

這就是說原始佛教的使命，一個很大的使命，就是搞清楚「業論」，搞清楚為甚麼會這樣！所以，你不讀「唯識」，你不成立「唯識」這套東西，根本被人破的，根本佛教是不可以成立的，所以佛教裏面講「業不可思議」，用一個「不可思議」就交代了，「不可思議」交代是懶鬼。又基督教也一樣，「第一因」到差不多就費事講了，上帝「第一因」頂住了，你信上帝就可以了，頂住了，我不再追問了，不再追問生命之源，不問生命從何而來，亦不問生命從何而去，交代給了上帝，因為許多眾生都合適這套思想，因為在當世你有這麼多的煩惱，你的智慧能夠窮究它的因果嗎？你不能窮究不如不想這種東西了。

「以有崖隨無崖，怠矣！」怠矣！很危險的！這樣不如做謙遜的人，所以《聖經》說「謙遜的人有福了」，謙遜的人有福，那些自大的人是沒有福的，上帝不會眷顧你的，不會！你不夠謙遜！所有不能謙遜的想做上帝都不得好死的，都不得好死的，你看一下《聖經》、《舊約聖經》，所有人漸漸就想做上帝的，初初很虔誠的，亞伯拉罕的孫一樣，亞伯拉罕更虔誠，他的兒子有沒有虔誠，我不記得了，他幾代的孫漸漸地取而代之，取上帝之位而代之，這樣上帝就發怒了，發怒不是人那樣的，好像神那樣啊！上帝都震怒啊！很令人驚啊！不行啊！好像印尼那樣震怒，不行的！一個剎那死很多人的啊！是吧！那麼，就出現這樣的現象，就是人是很驕傲！人是很自大！人是山頭主義者，個個都想做山頭。我不想批評哪一個，那些學有所得的，個個都想成立自己的會，個個都建一間精舍的，不肯聯合在一起的，分散了力量，你們想想是不是這樣？不過我沒有啊！我沒有建一個會，因為我沒有成就啊！人就是這樣！人就是這麼貪！個個都自大。

這樣，回到這裏，你說它多念心生都不行啊！多念心生根本沒有緣生，因為沒有了前因，前因滅了，那個後果怎樣出現啊？這就沒有關係，你說自性啊，一講「自

性」就沒有關係！「自性」是自己獨立的，independent 的，每一個法都是 independent，「無明」是 independent，「行」又是 independent，「識」又是 independent，那個「名色」又是 independent 的，各有各的 independent，它出現了十個剎那都沒有用啊。你說無自性就可以了！所以無自性是一個影響另一個，無自性就可以有同時，有異時，又有餘勢力，等等，又有由強到弱、由弱到強起變化，這樣就可以了。你一說「自性實有」呢，這就死定了，它本來是怎樣就是怎樣了！是不能變的！這樣，因此誰做因緣使到後一支能夠生起呢？這就下面解釋。

「以滅法空無所有」，因為已滅了的法是等於零，空無所有就等於無，這個「無」是空無的「無」，是無自性，即刻變了，無自性就沒有影響力了。那麼，何得為因而生起後法呢？前面的「無明」滅了，你說自性滅的，給它一個名字叫做甚麼啊？自性生，我們叫做「自性有」。自性滅叫做甚麼啊？「自性無」，沒錯了！因為出現自性無是這樣反覆講的「中觀學派」，就先有自性實有的事物，自性實有的事物本來不會滅的，但你硬說它滅的時候呢，它只是得零，一滅就全部滅了。但是，因緣法不是一滅就全部滅的，因緣滅的法，滅了之後有一個叫做氣分，聽過沒有？氣分，有人將它讀作「氣氛」，氣氛 atmosphere，它不是，它是氣分。氣分即是有些潛在的餘勢力，譬如，有些人的出身，屋企（家裏）比較寒微，他坐下就喜歡坐地下的，當他發達了，幾十億身家，他自己做到很高尚了，但要坐都坐地下的，他都坐地下，為甚麼會出現坐地下啊？這樣不好的，但他坐慣了，這個是甚麼啊？習氣、氣分使他這樣，氣分啊！是啊！即是習氣。這個「習」的意思很容易解釋的啊，是反覆做一種東西所遺留的氣分叫「習」。習者，鳥數飛也，即小鳥學飛，反反覆覆學飛。

那麼，做得多就會這樣了，譬如他出身於一個講粗話的家庭，這樣在學校讀書不敢講粗話，講粗話就罰錢，是吧，那就不行啊，但他發怒的時候就爆出來啊！為甚麼？那樣的教育也會講？氣分啊，他的習氣是這樣啊！因為它無自性啊！習氣是無自性，講粗話是無自性的，在腦內不知道甚麼時候就爆的了，就是這樣了！就是這樣了！所以你說事事都有自性不行啊！一滅就變成零，不行啊！講「業」呢，講無自性

就可以了！講到「無明」緣「行」，「行」緣「識」，「行」的習氣，氣分，影響我的心識生起。這樣，習氣會起變化的，它不是自性，自性是常的，它強就永遠強，弱就永遠弱，是吧！它不能夠由強變弱、由弱變強。那麼，這個小孩在講粗話的家庭、受過高深教育，他的習氣呢，他那種講粗話的興趣呢，就會減弱、減弱、減弱，平時不會出現，除非激怒了他，他自己控制不了自己，這樣才爆發出來。這即表示了甚麼？表示起了變化啊，先生！已經很難得了！已經改造了他自己！不過改造得不徹底。佛就是全改造了！所有煩惱的習氣全部清掉了，只有佛的甚麼啊？最圓滿的品格出現，所以需要這麼長時間，三大阿僧祇劫的改造！

我們現在的一生很短啊，是吧！一百歲很短，我們改不了我們的習氣多少，你習慣了怎樣出身，就是這樣的出身。你怎樣改，你的社會怎樣厲害是另一件事，你做了皇帝，好像劉備，不，對不起，劉邦都要用頂帽子去撒尿的，是吧？大家都知道，他發怒時便摘下帽撒尿，他做了皇帝的時候，他的習氣都改不了啊！所以，有些人主張研究思想都應該讀一下歷史的，你才能舉很多例子啊，舉一些習氣的例。皇帝已經很厲害的了，應該改掉了習氣啊，但改不了！因為你是人啊，你怎樣改啊？那麼，因此一有自性，你說多時生是沒有用的，它會滅，變了自性實無，自性實無影響不到下面「行」，「行」自性實無，滅了又不影響到「識」，「識」自性實無，滅了的時候，自性實無又影響不到「名色」，乃至到有自性實無的時候影響不到「生」，這怎會有緣起呢？所以，這裏解釋沒有緣起的原因，就是「以滅法空無所有」是自性實無的。

這樣，那些講「中觀」的，常常不記得「無」是自性實無是不行的，自性實無是不可以的，但講「中觀」的人他忘記了不要自性實無啊，漸漸的就講自性實無，是攻擊到「如來藏」，說是沒有「如來藏」的，沒有「如來藏」是怎麼沒呢？是自性實無還是緣生無？緣生的「如來藏」有沒有啊？那麼他們不懂這些，就變成自性實無去罵「如來藏」，這樣不行啊！因為他不記得了，「中觀」除了破自性實有之外，還要破甚麼？自性實無。現在正破自性實無，如果每一個剎那是獨立的時候，就變了自性實無，這個緣生法是自性實無，自性實無就不能夠做因去牽引起後一個剎那的果，這樣於是「十二緣起」破產。因此，我們做一做論證，這個論證說，如果「十二緣起」自

性有生的話，則前支必須能為因緣而引起後支這樣生的，就不應自性別異存在。

這個大前提一定要接受，為甚麼啊？因為這是分析命題而已，分析了「十二緣起」如果自性有，就不能影響後面，你說自性有是各自獨立的，這樣前面那支就不能作因，然後牽引甚麼啊？後一支生起，就不能夠這樣做，那麼這個一定對的。那麼第二呢，小前提：「十二緣起」如果你說多剎那生呢，就前後各支自性各別異，就是前支不能引起後支，這樣就否定後項，否定後項就前項不能成立，這樣前項故「十二緣起」如果在多剎那來講是自性無生。這樣，前面那個是一剎那又自性無生，現在多剎那又自性無生，所以，做個結論，所以 D 項，ABCD 的 D，有 D 項的結，《觀因緣品》就這樣講，「十二因緣內法，若先執為有實自性者」，如果你執有實自性，或者一念心生，或者多念心生，但現在「一念心生、多念心生二者俱不然。」這兩種情況都不能成立，都不能成立即是甚麼啊？「十二緣起」本身不能生起。

但是，那個緣生的無實自性的「十二緣起」能夠生的！他破的是甚麼？是自性實有的「十二緣起」不能生，一是一個剎那生起，一是多剎那生起，一個剎那生起就沒有因果關係，就不能叫緣起！多剎那就根本不能生起！你說的自性實有就不是自性實有了。自性實有的「十二緣起」不能夠多剎那生，多剎那是各有各的存在，這樣就不能生了。於是，合上面的那個「破一剎那生」與「破多剎那生」，現在就做個總結。這就將剛剛「俱不然」那處就做個總結，這個總結是這樣：他說如果「十二因緣」這種內法，「十二因緣」就是內法來的，就是內在的事物，如果自性實有者，如果它每一種東西都自性實有，這樣或一剎那一念心生，或多剎那多念心生，非餘。

那麼，這樣就完全回應了甚麼？前面那個偈頌的論證，剛剛偈頌的小前提未有結論的，是吧！但是這裏已經大前提照抄，小前提現在有結論了，「今二者俱不能生」，這個就是結論，前面虛懸小前提，但這裏落實了甚麼？小前提，剛剛是虛懸出來，如果是不能成立，這樣就「十二緣起無生」，是虛懸出來的，但現在不是，經過上面兩個論證是變成事實了，除非你破了這兩個論證，我擺出了，這個擂台已經擺好

了，那你有沒有辦法踢那個擂台，你沒有辦法踢那個擂台的時候，你要乖乖地接受這個小前提，就是「今二者俱不能生。」

這樣否定了後項，所以前項也否定了，前項本來就是甚麼？十二因緣內法自性實有，現在就變作「故十二因緣內法非自性實有」。這就是一個很詳細的論證，但這個論證是很整齊的，先有一個頌列出關係，用散文先破一念心所生，再破這個實有自性的「十二緣起」是多念心所生，然後這個結論，就是二者俱不可得，於是就沒有自性實有的「十二緣起」。這樣，「十二緣起」本身無自性，那麼由「十二緣起」的活動，因果關係一就是流轉，一就是甚麼？還滅所得的生命體，這個生命體的因緣，所依的條件都是無自性，它自己怎可以有自性啊？它自己一定無自性！因為構成它的生命體的每一個環節都是無自性，這個果法自然就無自性。這樣，譬如我買一個蛋糕，這個蛋糕本身是果法來的，但蛋糕是怎樣構成啊？由麵粉、水、蛋，那些麵粉是假的麵粉，蛋是假的蛋，水又是臭水，糖又不是糖來的，那些 chemical 來的，一混合整出的蛋糕怎會是真蛋糕呢？是吧！

現在就是這樣！現在每一支都是無自性，由每一支所顯現，因為那個生命體是假法的啊！每一支的活動，前因後果、前因後果不停地活動而已，在這些活動的系列裏面，活動本身是整個系列、整個系統，在這個活動系列的系統裏面假立你的生命而已，假立你的 individual。所以，佛教就破這個獨立的生命體，不是獨立的！它是很多東西組合而成的啊！是由「十二緣起」不斷地前因後果、前因後果的活動之上叫做「生命體」，不過很有趣，它的活動本身是各有各成為一個甚麼啊？系統。我們有我們整個的系統，我們影響別人，別人又影響你，但是你的感受呢，對方可以用他心通去體驗你，但他不能與你完全百分之百擔的，是不行的。為甚麼不能百分之百擔？因為你的生命體確實是你自己體驗最深，他人的體驗是不夠你深的。

譬如牙痛，那麼你與我有同樣的痛不行啊，是吧！脫了就可以，牙醫只有脫掉你的牙，他不能夠分擔你的痛，他不能啊！他不可以的，就是每一個自己的系統，自己

的「十二因緣」的系統，是這樣。後來，這個「十二因緣」的系統活動在唯識用一個心識代了，這個心識叫甚麼？阿賴耶識，那個第八識。但是，多了一些東西，多了甚麼？多了很多功能提供這個「十二因緣」的每一支的活動，這支可能清淨不是叫做「無明」，叫做「明」，是吧？「行」叫做甚麼？叫做「無漏業」，是吧！去提供另外一些功能，是吧！但其實都是甚麼？一個系統而已，所有生命個體完全是系統來的，一個自成的系統，它與別人是有影響的。

好了，這之後我們再看了，這就是說「丁三」講完了，即「破內法以顯無生。」這樣，「丁四，總結空義」，這一節是最後的，就是「丙二」的最後，不過，這一節很長，這個「總結空義」裏面先有一個表，這就是總結法是依這個表的。第一，諸法的存在是無實自性的、是空的。這樣，諸法包括哪些是無實自性、空的？包括「有為法」是無實自性、空，還有「無為法」是無實自性、空的。那麼，「有為法」又分開兩種無實自性、空，一種是我法無實自性、空，還有我取法無實自性、空。

這樣，上文對有為法的這兩種都破了，是吧？破「我法」即等於丁幾啊？「丁三」，是吧！破「我所法」即丁幾啊？「丁二」，沒錯，「丁二，破內、外」，是吧！這樣其實做了。所以，我們下文的第四大段都是總結來的，不過總結外有一種新的東西，就是「無為法」這項，見到嗎？即「破有為法」的自性實有，我們其實學完了，不只，「破無為法」的自性實有未學的，在「總結空義」那處加個新的內容，就是「無為法」。這樣看一下，這裏與第十六頁到尾都很長，我們要兩堂才講完。先看一，就是「丁四」第四大段，裏面分開很多段，第一段「明有為法空無自性」，這即「諸法」是包括甚麼？「有為法」與「無為法」。這樣先結「有為法」，說它無實自性、說它空，就這樣講了，他說「如上所證明，一切內因緣與外果法，亦是因緣和合所生。」都是因緣和合所生。

這樣，既然因緣和合所生，「是故眾緣自體亦空，亦無自性。」因為一切因緣和合所生，那個眾緣所生的自體亦是托其餘的因緣生。這個因緣的因法，但對前面的是甚麼法？它是果法啊，所以，這個因法出現呢，對後面，譬如說這個「行」，「行」

我們當它是因緣而產生「識」，但不要忘了這個因緣的因法，它是受甚麼（而生）？受「無明」影響而生的啊，它對「無明」是果法，對那個「識」是因法。但是，這個「識」的生起不只有「無明」，還有很多東西，不過他沒有全部講而已。唯識宗就講多些，這個「識」是甚麼「識」，先問你。你講的「六識」，因為這個「識」字最主要是「六識」或者是「八識」，是吧。那麼，「八識」起了，那個「眼識」起有十種因緣，是吧！「耳識」有九種因緣，有九種緣產生，最少的「阿賴耶識」都有四種因緣，它都不是自己生自己的。因緣不是自己一種，不可能一因生一果，是多因生一果啊！不過，這裏的「十二緣起」是很樸素的緣起觀，就不講那麼多東西，好像「無明」去生「行」，「行」生「識」，「識」生「名色」，其實不是這麼簡單！

這個「識」的生起，譬如「眼識」的生起，那麼「眼識」只有「無明」引起嗎？不止！還有眼根，還有種另外的「識」指導它，這個「識」是意識，如果你的意識是烏懷懷的時候，睜開眼睛都不能，你非常睏，是吧，睜不開眼（「眼識」）怎樣生啊？這樣，還有在黑漆漆的（地方），你想看都看不到，你又沒有夜眼，你不是展昭來啊，展昭夜晚是夜貓，你又不是夜貓，你看不到，你要用電筒看，電筒還看不到啊，因為你看的山頭在一百里外，你怎麼看呢？還要拉近它，用甚麼鏡啊？用telescope將它拉進來。是吧！還有很多因緣啊！還有意識，還有心所，還有根，還有你的根健不健全？今日你的眼睛有沒有病？是吧！你的扶根塵有沒有腫了？有很多因緣！無量那麼多！不過呢，在「十二緣起」就不講那麼多了，費事講了，隨隨便便地講幾種大方向而已，那麼小方向就不用理它了。所以，所有的緣本身，那個眾緣的自體「皆空無自性」，果法固然是無自性，緣都是無自性。

這樣再說，「緣空無自性故。」這個緣都空無自性。這樣，「緣生的法」，這個果法，「緣生的法亦空無自性。」這就是我剛說的，這些本身就無自性了，生起的生命肯定無自性。這樣，「是故當知一切有為法皆無自性。」為甚麼？怎麼一下子就變做有為法？甚麼叫做「有為法」？「有為法」是有四個特徵的，有生、住、異、滅的。生是甚麼？緣生，「有為法」就是緣生法。

「有為法」在現代語言即叫甚麼？叫做現象界。所有現象界有生的時候，就有滅了。現象界怎樣生？是眾緣和合所產生，所有現象界都是緣生，所以現象界即是緣生法，所有現象界是緣生法。那些本體界呢？是否緣生法呢？這樣就有爭論了，在唯識講，本體界不是緣生法；但在中觀的本體界都是緣生。這一點不同。不過，他們講的緣生定義不一樣，唯識宗的緣生法的定義是傳統的，是眾緣和合而生，是生成的緣生；但是，般若中觀講的緣生是廣義的，凡有相因待就叫做緣生，所以無為法都可以緣生的，因為無為法要待甚麼？待有為法而有。無為法即使是「體」，但「體」要待那個「相」，待那個「用」而有，一個從「用」這邊講就是有為法，從「體」這邊講是無為法，無為法的「體」是待有為法的「用」而有，這樣講緣生啊！這就是說它的定義是用廣義的定義。

那麼，我們讀佛經就要注意這種，就是每一個學派的名相都不一樣，即解釋那個詞彙有自己特點的。那麼，如果你知道它的特點之後，兩派的學理就未必有矛盾。你不了解到這兩派的那個定義不同呢，你就很多矛盾讀不通的，讀佛法呢，如果頭腦不能夠分辨不同意義的學理的人，最好只是學一種，學中觀就只是學中觀，就不好讀唯識；學淨土就只是學淨土，就不要讀禪宗，因為禪宗會罵你的，罵得你自己都沒有信心，那麼你讀它有甚麼意義呢？但是，你能夠分辨清楚他罵你的精神，你越罵我呢，即是要我檢討自己，我把你的質難可以怎樣？融通它，可以解通它，是吧！可以將它通防難！唯識宗好鍾意通了它，將個難 broke 了，現在打通了，是吧！於是你越罵我就越對，你越罵我就越能反映自己啊！這樣。

好了，到這裏我們就可以作一個結論：一切法是緣生。這樣做一個論證，論證是這樣的，他說，「一切有為法如果非空的而實有自性，」就怎樣啊？「就不應該從眾緣所生。」「一切有為法」包括甚麼啊？果法，還有甚麼啊？果法之外還有甚麼啊？因法。剛剛講了這兩種的，因法又是緣生的，果法又是緣生的，剛剛先講（解）「因法緣生」，後再講（解）甚麼？「果法緣生」。這樣，其實「一切有為法」的這個「有為法」有因果關係，所以包括果法與因法。

那麼，世界上的有為法都是兩種：一是果法，一是因法。不過，可能它同時是果法，同時是因法，那麼這是有為法。這樣他說，一切有因果關係的事物如果不是空，那麼這個「空」字呢，就解做緣生無實自性的意思。所以「非空」即說有實自性了，但這個不是空無啊，請大家注意了，「非空」指甚麼啊？這個「非空」指非是緣生無實自性的意思。而變了「非緣生無實自性」即是有自性了，這樣，所以「非空而實有自性」。這樣，「實有自性」與「非空」是甚麼？是同義詞來的，不要一部份可以嗎？不要「非空」可不可以？「若實有自性」可不可以啊？可以！不要「若實有自性」可不可以啊？都可以。這就是說，我們這樣寫是防止你不懂解釋。

其實，可以說「一切有為法若非空者」都夠了，或者說「一切有為法若實有自性者」都行。這樣寫得那麼囉嗦呢，又「非空」又「實有自性」，就使得「有實自性」代了「非空」，就是說一樣的意思。就強迫你怎樣？接受我的解釋，是這樣一個強迫性的命題，（避免）使你做錯、了解錯。這樣，所以叫做「如果一切有為法是非空而實有自性」，這就怎樣啊？就不應從眾緣所生。因為，一從眾緣所生就沒有自性，是吧！如果有自性，就不能從眾緣所生。那麼這處與前面講了所有有為法是從眾緣生的。這樣所以，這就是說無自性的時候，就能從眾緣所生。

這樣，現在小前提「今記從緣生」，「今記從緣生」即我們前面的論文講的，「一切有為法」是兩大類：一類是因法，第二類是甚麼？果法。因法從眾緣生，果法亦都從眾緣生。那麼這處就結了，將剛才論證的長行的內容做小前提，這樣就結論了，所以「一切有為法皆空」。「空」即無實自性，其實造多一句都可以，「一切皆空」造多一句，「無實自性」還加一句，「緣生」嗎？「緣生」我們做了小前提，還加一句都可以，不記得了嗎？這個「空」字除了是無實自性，還可解作甚麼？無實自性即非自性實有，還加一句甚麼？對，非自性實無，再加一句都可以。再加一句就變這樣，「一切有為法若非空而自性實有或自性實無」都可以，這樣更好啊！更清晰！所謂「非空」抑或是自性實有，抑或是甚麼？自性實無，這樣都行。這就是說，這些語句可以有很多種方法表達的，這就怎樣表達得好呢？就是技巧了，就是你的語文的技巧。講到這裏，我們今日講得比較快，講了五頁紙，我的計劃本來講十頁紙，不過

講不了這麼快。好了，多謝！多謝！不用客氣！

-完-