

《菩提資糧論》 第十一講



今日應該是第十一堂講《菩提資糧論》。我們這個進度差不多可以 keep(保持)到，即是廿四堂，六卷書應該是可以講得完了。因為已經第三卷講完了。第三卷因為省略了些，所以第三卷就講到今日或者下一堂，就應該講完第三卷。這樣，今日我們是繼續處理《菩提資糧論》，關於資糧法體的問題，資糧法體有兩部份，一部份就是六波羅蜜多或者十波羅蜜多，第二部份是旁通餘義。即是講四處和四無量。我們上一次就在講四無量，四無量就分開慈悲喜捨，慈悲喜就講完了，講捨，捨就分了總和別兩部份，別的部份，我們亦都是在講最後這一節。即是戊三，就是「未得不退，不廢精進」。

我們看看這首頌，即是第二十二首頌，這首頌，第二十二首頌和第二十三……第二十二首頌我們講完，菩薩為了菩提，乃至未達到這個不退之前，還要勤行精進，應行這個勤行，好似「譬如然頭衣」那樣去處理。第二十三首就說「然彼諸菩薩，為求菩提時，精進不應息，以荷重擔故」。這句文字已經解釋了，我們已經解釋了釋文第一段。第二段就應該講到這處，第二段。第一段就差不多要講第八地的時候，就是不退轉位，即是未到第八地，還要勤行精進的。第八地之後就不需要勤行精進，但是一樣那麼精進，因為為何？因為這個叫不動地，自自然然要精進，自然的，不用加功的，他都會精進。因為一下子……在這個第八地，直向成佛那條路行的，不會轉彎的，所以會授記。

上一次我們講了。b 就是問想要不退轉，有甚麼辦法？最好就是我們上一次講第八地，證得無生法忍，一定不會退轉，那麼如果我們未證無生法忍，是不是一定退轉呢？有這樣的一個問題，都不一定退轉的，有辦法的。所以在 b 部份就講菩薩有五種不退的菩提因緣。即是說向著菩提、大菩提路前進，而不退，有一些條件的。有五種條件，那麼下面就列出五種條件了，這個是自在比丘的解釋，第一種就是如果你「聞(具)足大願諸菩薩」，你就不會退轉了，這個是第一不退轉的因緣。或者你是聞「佛

世尊名號」，而一心敬仰，那麼亦都不會退轉的。為何？因為你能夠「具足聞大願諸菩薩」，譬如好似你聞普賢(菩薩)那樣，〈普賢行願品〉講普賢的大願，那你就(知道)十大願，你被他感動，你好似普賢菩薩那般，不會退轉。或者你聞這個彌陀，他未成佛的時候，他是法藏比丘的時候，他發了四十八個大願，其中第十八個最主要的，他說誦我的名號，而不生我國的，不取正覺。即是任何人聽我名稱，聽過阿彌陀佛這個佛號，又念我佛號，願生我國家，而結果不能夠生，那我不成佛了。其中我們為何要念佛生西方極樂世界？就是靠這個願了。

即是第十八個大願。一共有四十八個大願，這個大願就使到其他眾生跟他願相應。你這樣聽聞的時候，你會起一些恭敬而嚮往之心，既然嚮往佛果的那條路行，你就不會變了小乘人那樣，就是自己入涅槃了，入無餘依涅槃，就不會的，所以就不會退轉了。世尊就是由大願菩薩變了佛，更加示範給你看，譬如好似這個阿彌陀佛，他示範他有甚麼願，結果是成功的，建立出這個彌陀淨土，就是由願建立的，那你會效法他，效法這個法藏(口誤：自在)比丘，向著這個成佛的路走，所以你未到第八地，都不會退轉。如果你經常這樣想、經常這樣聞、經常這樣思，你就不會退轉了，是第一方法。這個方法是不是究竟呢？不究竟的。你一聞，你想了其他事情，你可能會退，這不是百分之一百可靠，好過沒有的意思。第二種方式就是願，你經常發願，「生彼佛世尊國土」，譬如好似念佛往生西方，你分分鐘經常繫念佛的功德，繫念佛的功德又願生彼國，你都不會退轉，向著那條路走，因為一退轉的時候，你前功盡廢。所以你會一心不亂那樣念佛。

三種念佛，有時是持佛的名號、有時想像佛那個境界和莊嚴的境界，甚至你入佛的法身裏面，佛立在前，你直接證入佛的法身的時候。當那個時候，你就不會退轉。那麼第四種，第三種不會退轉。如果你能夠受持般若的經論，即是般若波羅蜜等的甚深經典，你受持即是接受。經典會激勵你修波羅蜜多，修大乘、修這個菩提資糧，你就一定不會退轉，因為你受持，受持即是接受了那套理論，然後掌握它、實踐它。既然你都實踐，所以暫時亦都不會退轉。進一步，你除了受持，受持即是對自己講，還

要講給他人聽。於是你就說，你自己說、為人解說，這個般若波羅蜜的各種深經。這樣的時候，既然你為人解說，即是你對經論的理論，你是接受了、你認同了，我們用現在的詞彙，認同了，認同了就不會退轉，那這個是第四種。前那四種就是方便，上面四種因緣，是未得無生法忍的時候，都可以得到菩提不退。

如果到第五種就會更好，第五種「若此菩薩，住『菩薩不動地』」，菩薩不動地即是第八地，初地就是「歡喜地」，二地就「離垢地」乃至到這個第八地。第七地叫做「遠行地」，是嗎？第八地就是「不動地」。那麼到了不動地，第九地叫做「善慧地」，第十地叫做「法雲地」，你就不需要那麼後(期)。你去到第九地，不是，去到第八地不動地。第八地就是觀自在菩薩的境界。第八地即那個觀恆時，在證真如的，即是有相觀與無相觀是同時現行的。而且不用加功修行的，自在地、自然地、法爾地同時進行的。這樣的時候，你就一定不會退轉。在此地時，你得到一樣忍，叫做無生法忍。無生法忍就能夠證得一切法，那個忍就是智慧，這個智慧是印可一切法，是因緣和合所生，是不會有自性生的，無自性。即是忍認徹底接受、認同一切法是無自性，是只有因緣所生，而不是自性所生，那叫無生法忍。無生就是自己不會生自己，自己不自生，亦不會他生，亦不會共生，亦不會是無因生，這樣就叫做無生，是故知無生就是無生。

忍認即是認同一切法只有緣生，而無自性的生，這樣的智慧起了，那麼這種智慧叫無生法忍。無生法忍的時候，就一定要願波羅蜜多圓滿。你願圓滿的時候，就知道涅槃都不生，涅槃這個無為法，都無自性生。都是相對於生死，有無生死就無涅槃。有生死才有涅槃。那麼涅槃都不是很了不起，那麼涅槃生死是一樣，是同一的，不起分別。真正了解無生道理，就不會執涅槃是高過生死，真實的生死不會這樣執的。這樣的時候，你就不會趣向涅槃、不會貪著涅槃，相反，你的悲心就成熟。所以無生法忍，因為願圓滿，所以創造大悲。真正的大悲圓滿就是這個境界，是第八地的境界，究竟決定不退轉了，絕對可以肯定不會退轉回去修小乘，入這個無餘涅槃，不會的。那這個即是第五的不退因緣，這個就是最可靠。這個到了第五種的不退因緣的話，你

就真的不會退轉。其他都是方便不會退轉的，那麼就五種。

下面講了五種就解釋，雖然這四種因緣當中，隨其一種的時候，你都不會退轉了，即是隨便有一種條件，除了第五種，隨便一種，有時候你聽見佛的境界，或者你念佛、或者你願生佛的國土等等，隨便一種，你都得到不會退轉，而能夠精進，不應該是去休息、不應該去躲懶。但是，為何？因為以前，即是你初初發心的時候，是發了大菩提心，大菩提心就說你是當令所有眾生「皆得涅槃」，承擔了「荷」，這個荷字即是承擔了這樣的重擔。因此你要勤行精進。雖然你前面得到隨便一種不退轉的時候，你都要勤行精進。因為你也曾發過大願，在你初發心的時候，發大願，那就說你要承擔一個大的責任，就是普度一切眾生。因此，你要向著你的大願、要成佛的大願，「我當令諸眾生皆得涅槃」、皆得菩提。他就沒有講菩提，是兩件事。皆得菩提和皆得涅槃，皆得涅槃是廣的，皆得菩提是狹的。因為皆得涅槃是小乘人都可以涅槃，有時眾生的根器是變成小乘，你都使他入涅槃都可以，所以度生的最終目的是使他得無餘涅槃。因為大乘，佛都可以入涅槃，不過他不入，不取證涅槃，他不是無能力。他是有能力。所以不論小乘、不論大乘，他的極果都能夠入涅槃的。不過大乘不取涅槃的。大乘的大涅槃，就是不住生死、不住涅槃的那種涅槃。要勤行精進，就向著這個目標精進。

上面就是自在比丘的解釋，而下面就是呂澂先生的講法。呂澂先生說，這個就是捨的意義，積極那一面來講的。積極面來講，一方面染的法，你不應該做。染的法，即是煩惱等等，以前講的降伏。另一方面，這個不要入涅槃，這個講法，就要承擔起重擔，承擔重擔就要負起普度眾生的責任。所以這個從「淨法正有所為」，講行普度眾生的工作。那麼你要勤行精進了。以前勤行精進就講降煩惱。這處說降煩惱是消極的。積極的就要做修善行。善行其中一種最重要的善行，最主要就是你的心願，普度一切有情。這樣的時候，我們勤行精進。精進而不要貪著涅槃的時候，這個都是叫捨，這個都是捨的意義。那麼我們講菩薩的意義是甚麼？我們一般人講菩薩的意義，覺有情，那個菩就是菩提、薩即是薩埵。菩提就是覺，薩埵就是有情。那麼為何叫覺

有情。那麼他解釋了，「菩薩原義，即於無上菩提」，即是覺，即是菩薩的菩字是對(向)無上菩提。「發出大心之謂」，大心就是薩埵，因為眾生以心為主。世界無實際靈魂、無實在的我體，我體就是你的心。由於薩埵這個詞，眾生以心為主，因為只有心能改變你的命運，和你的一切果報由心作決定，你的行為由心作決定。所以將薩埵意義就用心代表一切心識活動。有情的重點在心識活動。

菩薩的菩字，叫菩提，菩字代表菩提。訓菩提，訓即是解釋，我們解釋的詞語叫訓詁學，是古代的語言解釋，我們叫做訓詁學。訓者是用一些簡單語言去解釋深奧語言，這叫訓。詁用現在語言去解釋古代語言，叫詁。訓詁兩個字分開解釋。現在的訓詁即是語意學，現在最新的語意學，這個 semantics，原來中國一早有，中國二千幾年前已經有了。即是語言解釋，《爾雅》很著名的一本書，話說是孔子造的，但是我們現在不相信是孔子造的。孔子會編這本書都不定，就是最古的訓詁學書，就是《爾雅》。所以一直發展到近代都有的，譬如後面清代的《廣雅》，即是《爾雅》造的，很廣闊地解，加以收入很多其他的字彙作解釋。那個菩字在訓詁學解釋作菩提，那個薩字就是薩埵，訓作心，即是一個發了大心趣向菩提的人，叫菩薩。原來菩薩的真正意義是這樣的解釋，覺有情的意義是這樣的解釋。

即是你一個有情，有情就發了一個大心，這個心就趣向菩提，不止趣向菩提，還要使到、幫助一切有情都趣向菩提。你現在講菩提是包括涅槃的，因為菩提是用，並無說有用無體。一講用一定講有體，體用兼該。一有大菩提的果，就同時一定得到這個大涅槃的，沒有說無涅槃的菩提。菩提一定跟涅槃相對講，從體而言，你是無煩惱的，你是清淨的。清淨而證得佛體的境界叫涅槃。菩提從用邊講，將八識變做四智，於是你有三身三土普度一切眾生，那個就叫菩提了、解作菩提了，那就說「是則菩薩為(成就)菩提，乃自家本分事」，即是如果你是菩薩，你要成就菩提根本是你自己的本分。

譬如你就讀了佛學，有人請教你，你的本分是要解釋給別人聽，你的本分要告訴

別人佛學是怎樣。你自己求那個菩提之外，還要幫助他人求取菩提，是你自己本分。如果你不盡這個本分，你就不算是菩薩，菩薩不需要地上的，同一個發了大菩提心的人，他是菩薩。以前講過敬禮初發心菩薩，大家記不記得第一堂這樣講了。第一首頌，佛告誡我們，對發心的菩薩，即使他是初發心，你都要頂禮，因為他的影響很大，他是使到三寶的種子可以延續下去，所以已發大菩提心就是菩薩了。大心都講了，又描述大心。大心是甚麼？是《金剛經》裏頭所講，是「一切眾生，我皆令入無餘涅槃而滅度之」，大家都熟悉了。「一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生……」那段文字，「我皆令入無餘涅槃而滅度之。」

下面的境界就高了，「如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者」最後這句最精彩，說滅度一切眾生，結果不執著有實眾生給你滅度。他不執著這個字，他無翻譯出來，無翻譯到。我研究佛法的時候，都是因為讀這段文字引起我興趣的，因為為何度一切眾生，又說無眾生得滅度？好似矛盾，因為矛盾的解釋，你要追尋下去，首先這段文字在義理上是不得透徹，因為前面、後面那處，為何有一切眾生，又無實眾生得滅度？而實就是甚麼？不要執有實眾生被你滅度，執字省略了。玄奘就不會這樣翻譯了，因為這個是鳩摩羅什翻譯，玄奘的翻譯就不會說有眾生滅，又說無眾生滅度。因為三輪體空，這處他沒有講到，三輪體空的目的是不要執有被你滅度的眾生，沒有實在滅度他人的聖者。就將那個執省略了翻譯，所以「摸不著頭腦」（不明白）。

為何那麼有趣？講通了就很明白，但是它的好處就是引人入勝。滅度一切眾生又說實無眾生得滅度，這就引到你入勝，你就會探索裏面的思想。這個是發菩提心，凡發過大菩提心的人，你就是菩薩。所以菩薩本懷就在於發這個心，而希望他不會退轉。希望他永遠不會退轉，對向這個目標前進，是精進地對向目標前進，這樣就是菩薩了。至於那些能夠達到不退位的菩薩？不退位即是不會退轉。即是第幾地？第八地，是的，即是能夠在第八地得到無生法忍那些菩薩，「菩薩心性，始得決定」，菩薩心性是怎樣？不會轉變，即是他一直向著菩提那個目標邁進。那他的心性就是一心修行，向著佛果修行，正面來講就說他入菩薩位，入菩薩位是特別的名稱。

初發心不算的，要決定他一定對向菩提的果位而修行，這個是入菩薩位，這個是真正的菩薩，大菩薩。菩薩摩訶薩，大乘的菩薩。菩薩有時候是小乘人都可以叫菩薩，在佛典裏面。但是，你說菩薩摩訶薩就一定是大乘菩薩。尤其入了不退位那些，即是不會退轉的，就一定是大乘，不會小乘。因為菩薩都會變成小乘，菩薩可以退轉的，你一日未到第八地，你都會退轉的。七地都會調轉頭，會退轉的。要真正不會退轉的，真正的菩薩一向是向著菩薩的路行，只是第八地、第九地、第十地這些菩薩了。用反面講，即是真正的菩薩，入菩薩位的，由反面講，他就是不墮二乘類，數字是類的意思，不會墮入二乘那一流的人，類的那類人，數即是類。有時心數就是心所，心所那類，數字。這樣就是不退轉了。這樣不退轉菩薩有名稱的，這處《般若經》裏頭，給他們一個名稱，在《般若經》翻譯這個名字，叫做阿鞞跋致，這個梵文差不多的音翻譯出來的，avinivartaniya，意思實在得到無生法忍，意思是不退轉實在得到無生法忍。講一下這個無生法忍。

下面我們有一段文字是講無生法忍。未講無生法忍之前，再回應前面，未達到這個位，即是菩薩證的位。那些二乘涅槃，它經常都會引誘你的，即是你未得到無生法忍、第八地的不退位，那個無餘涅槃是很大的吸引的，如果那些菩薩定力不夠、願力不夠、悲願不夠，分分鐘被它拉了入了無餘涅槃的，退轉修為小乘。那麼這個佛經經常講，經說諸菩薩，修行退轉，回去修小乘。所以就強調「佛恐(怕)菩薩為三昧酒醉」，三昧是定，即是貪於定，真正最深的定，涅槃。涅槃即名深定，一點煩惱都無的定，來到沉醉這個菩薩無餘依涅槃。所以「極端勸勵」，就用盡一切方法，勸菩薩千萬不要入這個二乘，入了二乘就不好了。你無了生命，你發的菩提心就不能夠實現，菩提心就退，就不是菩提心，所以就極端勸勵，要小心。菩薩在這個時候，就需要發揮大捨精神，大捨精神即是怎樣意思？即是不捨一個眾生，所有眾生你都要普度，那麼你才可以成佛。這個大捨，是大捨的精神，之前界定了，大捨就是不捨一個眾生，是不要遺漏一個眾生，你不會忘記普度他的，這個是大捨。「斷諸法愛」，這個法，最主要的法，最高的法，就是甚麼？涅槃之法。

你不要貪著對涅槃之法起愛，對涅槃之法要怎樣？斷愛，要將它斬斷的，小乘人就有這種愛，愛就是愛涅槃。小乘人不會愛人，因為為何？他們無了我執，但是有法執。法執最高尚的法就是涅槃，他們就愛涅槃，執著涅槃，貪著涅槃，就要斷了，就要破了，菩薩要斷。就不要令「懈怠之心一刻出現」，為何懈怠之心一刻出現？因為你有習氣，因為你未發心，和發心之後，你都會有懈怠的。因為我們是凡夫，凡夫就會懈怠。懈怠是甚麼？大隨煩惱的一種，掉舉、昏沉、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知，懈怠是八種大隨煩惱的一種。一切染心現行的時候，即是我們的煩惱心識現行的時候，你一定有懈怠。我們會懈怠，因為我們有末那識，即是唯識家那個末那識，我們那八識其中第七識末那。末那是每一個剎那都起現行的，末那是有覆無記的。逢是有覆無記，即是(與)煩惱相應，都與懈怠相應。

即是我們的意識不會懈怠，但是我們的末那識懈怠，是每一個人都在懈怠。由於每個人都懈怠，即是第七地你的懈怠都會現行，你的懈怠都會出現，由於懈怠是習氣更加在你生命裏面影響我們。即是你會分分鐘會「掙煲」不做那件事，拋掉它，我入涅槃了，費事太辛苦了。修佛乘是很辛苦的事，挨不著辛苦會放棄，為何會放棄？有種力量使到我們放棄，就是你心識裏面有種懈怠心所，影響你的意識，那就會決定放棄。所以佛就叮囑我們在大乘經裏面，分分鐘叮囑不要被懈怠的心出現。懈怠心不能夠一刻出現的，那麼就有一個問題問了。「二乘何以障難菩薩，而速入涅槃？」引起一個問題，下面就答了。

「由菩薩初發心時，常有『放逸』」，放逸即是懈怠之念在我們的生命裏面干擾著我們。除非你將全部的煩惱，就是隨煩惱全部銷毀了，連種子影響力都消除，但不可以，雖然懈怠的影響力現在不現行，但是變了做習氣在你生命裏面，在第八地的時候，它才不現行。八地之後就不現行了。所有煩惱種子都銷毀了、種子在成佛前全銷毀，它們不現行了。第八地的隨煩惱就不現行了，因為在第八地的時候，末那識的我癡、我見、我慢，我愛，跟我們剛才講那八種大隨煩惱，它們都不現行了。現行即是

功能還在，不過活動，活動先前的影響力減弱了，弱到就不顯現。但是不顯現就會干擾我們的生命，就不得最圓滿了，即是我們仍然不得圓滿。既然那麼重要的話，你就不要放逸，即是不要懈怠了。目的就是你不要墮入二乘，因此第二節即是未得到不退轉，要精進，第二節，剛才是第一節，現在第二節就講甚麼是不墮入二乘?為何不墮入二乘?要討論這個問題了，呂澂先生引出這個問題了。裏頭是有五首頌，看看這五首頌。

「未生大悲、忍」，即是你未得到，產生大悲心，得到無生法忍之前，這個忍代表無生法忍，大悲代表你甚麼?願波羅蜜多圓滿，得到大悲。雖然不能得到不退轉，但是菩薩仍然要死的，為何?因為他是有放逸的緣故了。這處要解釋放逸使到你墮入那個小乘。死是指甚麼?死不是指有分段生死的解釋，不是這麼解釋，這是第二首頌的解釋，菩薩會死是指甚麼?

菩薩會死是指第二十五首頌。「聲聞獨覺地，若入便為死」，如果你入了聲聞地的極果或者入聲聞地修行，或者入了獨覺乘的修行，這樣叫死。死是比喻，就不是從字面的意思解釋，是字面所喻的情況，所比喻的情況來到解釋，這個死字是指信了小乘，那個獨覺乘和聲聞乘，叫做死了。死是甚麼死?你的菩提心死、你的菩提行死，就不是人死。這樣叫死了，因為為何?因為你「以斷於菩薩，諸所解知根」，你將菩薩所能夠解知的因就斷了。菩薩的責任是甚麼?你的天職是甚麼?你自家的本分是甚麼?是度一切有情，對於這種覺解，你斷了，這種善根斷了，因為你的知解，是你有一個大責任去負擔、負荷普度一切眾生的重擔。這個就是你的解知，你對菩薩的意義的理解，認知的了解。斷了這個認知了解。即是你修菩薩的善行的根斷了，菩薩行的根斷了，那麼就死了，是對這件事講的死，不是對生死的死。

第二十六首頌，強調你究竟相信了二乘危險，抑或入涅槃危險呢?這首頌就很精彩的，第二十六首頌「假使墮泥犁」，泥犁即是涅槃(地獄)，涅槃(地獄)的第二種譯法。它的意思是涅槃(地獄)。「菩薩不生怖」，菩薩不用怕，即是入涅槃(地獄)不用

害怕，但是「聲聞獨覺地，則為畢竟障」，看看先，不是，我讀錯下面，「聲聞獨覺地，便為大恐怖」，最令人害怕就不是入涅槃、不是落地獄，落地獄不用害怕，但是你入了無餘涅槃，小乘的極果，聲聞地和獨覺地的小乘的修行途徑，最令人害怕，最可怖，比喻為……這個是一個修辭學上的映襯法，將恐怖作比喻，世界上最恐怖的事情是落地獄，最恐怖吧？他告訴你落地獄都未為恐怖，如果你是墮入小乘，修了小乘的修行，你就會無了這個生命體，你就要死了，這個菩薩解知的根死了，這樣就是最恐怖。菩薩的解知根死的恐怖，是甚於落地獄的恐怖。這個叫做映襯法，是將一個恐怖跟第二個恐怖相對地映襯出來，讓你知道哪一種就可怖些？在佛卷裏面，即是佛經是文學來的，你讀《金剛經》就知道了，用好美妙的修辭，他用一些映襯方法來做修辭，強調這個落入二乘的那種恐怖，這個是特別的修辭方式，用映襯法的。再用一個，他解釋為何入二乘的恐怖還恐怖過入地獄，接著下一首頌。

第二十七首頌又再解釋，「非墮泥犁中，畢竟障菩提」，如果你墮入去涅槃(地獄)裏面，就不是永恆障礙的菩提，那個非字就是這樣解釋的。即是「非墮泥犁中，畢竟障菩提」，不是的，那個非字是非所有事的，非字在前面，是非盡後面的字。即是 negation,後面所講的東西，將它們否認，一個完全否定。即是換句話講，你落了地獄，你的菩提，是暫時障。因為你落的地獄太苦，你是不會修行的，但不是「畢竟障」，畢竟是究竟障、永遠障的意思。你落地獄的時候不會永遠障你菩提，為何？

因為落地獄的時候，你會出來的，他受了苦，受了一百億年，你都不會死的，你都要回頭的，你受完那些苦的果報，你就會生人間、生天上都說不定，你還有一線希望、有一線生機。但是聲聞獨覺地，則為畢竟障，如果你入了聲聞那個無餘依涅槃，和獨覺的無依涅槃的時候，就永遠翻不到身，永遠障了菩提。永遠不會證大菩提，是畢竟障，即是絕對地、永遠地是障礙你的菩提行，菩提的行是一定無得行，斷了路。所以落地獄還可以有機會翻身，行菩提行成佛。入了小乘，你就永遠不能夠翻身。因為無住(無餘)涅槃是無你的生命體，無獨立的生命體的，我們每個人都有一個獨立生命體，佛都有獨立生命體。

所以佛的報身裏面，有一個自受用身是他的生命體。他受用身的生命體，是普度眾生的，一定是自己莊嚴存在的獨立生命體。如果你入了無餘依涅槃，因為你已經無了自己，你就灰身滅智，你就不度生了，因為你的生命體無了。無了的時候，你怎樣完成你的願？怎樣完成你本來的大願？你的大願是一切眾生皆得成佛，你自己得到大涅槃、大菩提，所有眾生都能得大涅槃、大菩提。所以一入小乘，大乘之根、菩提之根，菩薩那個解知的善根是斷了，所以就最為恐怖。再用第二十八頌比喻，再用一個比喻，比喻人恐怖死，這個恐怖生小乘無餘依涅槃是甚於死的。

下面「如說愛壽人」，希望長命的人，有些人希望壽命長，最害怕甚麼？「怖畏於斬首」，最怕頭被人斬出來，將頭斬了出來，他就死了，他不是無著、不是龍樹。龍樹被斬頭都不害怕，因為即刻又接上。看看西藏〈龍樹傳〉就知道，他被斬首，身首異處的時候，隔了若干時候，肉身又走在一起，死不去，不過你不是龍樹，你是普通凡夫，你就會害怕。那些執著愛長命的人，最怕身首異處。但是聲聞獨覺地，「應作如是怖」，即是對聲聞獨覺恐怖，就好似一個喜歡長壽的人，恐怖於斬首一樣那樣恐怖。這個是用一個比喻去描述恐怖、敘述恐怖，共有五首頌。這五首頌就講出，菩薩雖然未得到不退轉位，但應該精進，千萬不要入二乘，二乘即是聲聞乘、獨覺乘。一入二乘，你就走入無餘涅槃，就沒有成就大菩提的心願，那個根就斷了。先看自在比丘的解釋，自在比丘說四種緣當中，隨任何一種緣都會得到不退轉的菩薩。哪四種緣？剛才講了。

即是有五種，除了第五種入那個叫做大悲，這個願波羅蜜多圓滿，得無生法忍那種，上面聽佛講經，就信受這個《般若經》，就念佛願生佛土等等，這些是四種緣其中任何一種，你都可以得到不退轉那個菩薩。但是他未得到大悲，「於彼未生大悲，乃至未得『無生忍』」，剛才我們講無生即是無生法忍。「其中間受業力死生」，即是中間受業力生死的時候，他會入一個放逸，「入放逸故」，放逸的生理起活動，干擾著他。即是放逸隨煩惱干擾著他，但這個菩薩應該怎樣做才對？他應該勤行精進，

好似「然頭衣」，去救然頭衣，除然頭衣那樣的精進。要怎樣做？他為了得到「無生法忍」緣故，所以中間要「精進不息」，那就解釋第一節了。

第二節就講，怎樣精進不息？要有所恐怖，有所警惕，「菩薩未有(得到)大悲，(又)未得(到無生法)忍(緣故)，未(能超)過聲聞、獨覺地」，是超不過。所以有時候被「惡友力」量引誘你，或者恐怖怕生死苦這些心理影響你，你會失了菩提心，或者中間遇到劫壞的時間，譬如大災難的那樣。你又怕這樣太苦了，又失了你的菩提心。或者嫌修菩薩行，就憎或者你太辛苦，你怕菩薩行就是(苦)，就嫌棄它、不喜歡它，於是對於大乘的教法，你會毀謗，於是你又「失菩提心」。失菩提心，你會走了第二條路，那條路就是甚麼？

「起聲聞、獨覺地心」，會這樣的。「或(者對)於聲聞解脫」，或者「獨覺解脫(就會)作證」，甚麼叫對聲聞緣覺作證？修行入聲聞解脫的方式去求解脫，即是甚麼？那就入無餘依涅槃，是嗎？聲聞解脫是甚麼？得無餘依涅槃那樣解脫的。獨覺一樣，獨覺的解脫，他們怎樣證入獨覺解脫，就是當他們證入無餘依涅槃的時候，他們就證入、得到，或者聲聞的解脫，或者獨覺解脫。這兩種解脫，怎樣證得都是從證入無餘依涅槃而證得。我們不取甚麼、甚麼作證，不要聲聞作證的，不要聲聞解脫作證、不要獨覺解脫作證。意思就是我們不可以入無餘依涅槃。

但是有些人失了菩提心，他會入作取證，於聲聞解脫、作證於獨覺解脫。一作證於聲聞解脫和獨覺解脫的時候，你就斷了「菩薩根」、斷了「大悲」，這個亦叫做「諸解知已死」。諸解知死即是你的佛、菩薩，叫這些喪失了大悲的人，就叫做諸解知已死。用第二句說話，用死來比喻入二乘，即是說你菩提心死。諸解知，剛才已經講了，即是對大菩提的理解、這種善根、這種願力的善根已經斷了……解釋這個甚麼叫做諸解知死的意思。又再用涅槃(地獄)去處理。菩薩假如住在泥犁，即是入地獄，這個泥犁的字，niraya，就是泥犁，即是無了 ya 字，niraya 或者叫 naraka，naraka 就是指那落迦，這兩個字都是地獄的意思。泥犁，你從那落迦一樣

解釋，都是地獄的略譯、音譯。菩薩如果住在泥犁，即是住在地獄裏，他會是「無數百千苦」跟他一起忍受。

但是這種忍受的苦來講，「不比墮(入)聲聞、獨覺(地)恐怖」。你要解釋為何。怕墮入小乘甚於落地獄，因為落地獄所得的恐怖，都不如變成入小乘的恐怖為甚。為何？於是他又解釋，假如入地獄，泥犁，對於正覺之道，正覺即是菩提，菩提又是正覺，正覺就是意譯，菩提是音譯。對正覺之路，求一條途徑去求取大菩提，是不會起畢竟障的，是不會永遠障礙你求取菩提，即是下地獄的障礙，是暫時的障，就不是永恆的障。但是住在地獄的時候、泥犁的時候，甚至你有各種惡行，盡邊，即是造了各種惡事，壞到極，你的菩提道是暫時受障。菩提道，你是行菩提那條路，你的菩提智慧暫時是斷了。但是暫時，是暫為障礙，但是菩薩如果墮入聲聞、獨覺地，那這個菩提道是畢竟不生，是永遠不會生起。所以這樣就恐懼了，所以恐懼了。落地獄固然恐懼，但是如果學了小乘、墮入小乘，更應該恐懼，千萬不要學小乘。佛經就舉例了，所以佛經就在世尊說，好似愛壽的人，喜歡長命的人，恐怖斬首，害怕身首異處。菩提，你求取無上菩提，菩薩求取無上菩提，恐怕墮入聲聞、獨覺的，「怖畏聲聞、獨覺地亦應如是」，如是即是甚麼？如甚麼？希望長壽的人，驚懼喪失其頭一樣，這樣的驚懼，警醒修菩薩行的人，千萬不要行去中間，就相信了小乘、修了小乘。那麼就無得救，那麼叫死，那你的菩薩行就要中斷了。

下面就是《講要》了，即是呂澂先生的解釋。「菩薩發心時，即荷度(一切眾生)重擔」，因為你發心的時候，度一切有情，使到他們都能夠得到大涅槃、大菩提，這個是你的天職來的。你的自家應該有的職份來的。因為他「不退(轉)之意」，即是荷眾生的重擔，而不退轉的意思，就叫做不退轉了。所以就不退轉了，承擔度一切眾生。入地，慢慢這種深入增強，直至第八地得「無生忍」的時候，就產生大悲，這個叫「真不退(轉乎)」。真不退轉地，前面那些是方便不退轉，五種不退轉，前面有四種。但是這個到第八地就是第五種，就是真真正正不退轉了，未得第八地之前，即是第八地的時候，你不入。未到第八地之前，因為你放逸的習氣隨時現行的，就很容易

懶散、怠墮，很容易墮入二乘。斷了這個菩提心的根，所以頌文，經的頌文就經常提醒大家。這樣提醒，「雖墮泥犁，猶可得救，一入二乘，永無出期。」雖然你墮落地獄，但是還有辦法救你。因為你的業完了的時候，你可以再修行，修大菩提的心、大菩提的行。一入二乘，不能救了，你很快便涅槃了。涅槃之後，就永無出期，永遠都不會修成這個佛果。無修成佛果的期，永遠都無，他無了生命。所以發菩提心，在二乘的地，是心生怖畏。

好似那些喜歡愛壽之人，聽見斬首，就「時時攝念」，念不放逸。放逸就入二乘。那麼第三節再講了，菩薩的境界，就是由於無生死、無涅槃所顯的，即是不住涅槃，不住生死。不止不住生死、不住涅槃所顯現的，所以對生死、對世間生死和對出世間涅槃這兩邊不著。因為大菩薩怎樣解？要一方面不住生死，第二方面不住涅槃而顯現的境界。因此你住生死與住涅槃同樣是不可以，同樣是兩邊。因為講中道就是兩邊不住，不住生死、不住涅槃，佛的涅槃叫大涅槃，叫做甚麼？不住生死的涅槃，亦不住生死、亦不住涅槃的。因為他大悲，所以他不住涅槃，因為他大智，所以他不會生死，他亦不住生死，那就是兩邊都不住。兩邊都需要棄捨的，對世間的生死與出世間的菩提，因為世間、出世間都要棄捨，幾特別的。那麼顯你所做、所得的菩提，你所希望得到菩提，佛的果，念念精進以求圓滿了。

這處的說法跟儒家思想是一樣的，儒家「捨生取義」一樣。與本論所應該是捨是精進的這種意義是相應的。「捨生取義」大家都知道，是《孟子》，孟子說：「魚我所欲也，熊掌亦我所欲也。二者不可得兼，捨魚而取熊掌者也。」這個亦都是一個比喻，映襯法，襯出下面。下面就「生我所欲也」，是嗎？我生命是很重要，希望。「義亦我所欲也」，我希望得到仁義，成就我們的道德境界，二者不可得兼的時候，二樣任選一，不能夠齊全的話，捨生取義者也是孟子的。這個表示甚麼？捨生取義，生去比喻是得到無餘涅槃，生無餘涅槃。義的比喻是成就大菩提，即是證入無餘涅槃的時候和證入大菩提兩項，不可得兼的時候，你就要放棄入無餘涅槃，而取甚麼？繼續修行大菩提的途徑。佛的時候就是兩樣得兼，佛的境界。因為他亦不會生死，他不

會生死。他本來有得涅槃，但他不入，他得無餘涅槃，可以得，佛有第四種涅槃，佛是齊了。自性涅槃又齊了，一定有的，我都有了，你都有了，大家都有了。

第二就是有餘依涅槃，我們無，佛有有餘依涅槃，即是有殘餘身體。釋迦牟尼佛證到涅槃的時候，都病了，「哎哎聲」的痛，臨死的時候都很痛苦，那個當他未死前，有餘依的涅槃的殘餘身體痛，不是佛那個法身痛，不是報身痛，是他那個化身痛，那個殘餘身體化身痛。佛都有。那麼另外無餘依涅槃，就是他死了，就無殘餘身體，就是無餘依涅槃，無餘依涅槃，佛不入的，佛那個不住生死涅槃，他可以入，他有能力入，但他不入。他不住生死，一方面他不會輪迴生死，第二方面他不會效法他們甚麼？小乘的阿羅漢，小乘的辟支佛，就永遠入無餘涅槃，永遠無了度生那種功能、無了生命個體。即是用現在的語言，就是那些小乘無了生命的個體，佛就有生命個體，要恆常住在這個世間，十方世界度有緣的人。所以他就叫做四種涅槃都齊了，即是佛齊了。我們就是二者不可能得兼。行菩薩道是好或者入無餘涅槃好，你就要選一個的時候，你捨生取義，捨棄入這個無餘涅槃，而取繼續實踐你的菩提大願，能夠成就將來的大菩提。即是繼續保持大菩提心。大菩提心不要退轉。這個就是比喻，捨生取義的意思是這樣比喻。

最後那一節了，「復次」引下面了，無生法忍是甚麼呢？「『無生法忍』者，二乘、菩薩同於緣起義而得悟入」，即是大乘人，因為小乘人一樣理解緣生。譬如小乘人理解到我的生命是緣生，由五個東西組成的，哪五個東西？由色蘊、受蘊、想蘊、行蘊，六識的蘊組成，他們知道緣生。大乘人又知道緣生，但是大乘人不只是我們生命緣生，一切法緣生，不論大乘、小乘都從緣起義來到證入的。但是小乘人又誤解了，他們只認為緣生本身是有實生實滅的，滅是實的滅、生是實的生，因為執法，從用邊講。體邊講，譬如他們認為體是三世實有的，從用邊講，那些用過去了，於是就不生了。現在在起，它是存在，起完後就到未來了。於是，有實的自性，一切法是有實自性，自性如果無了的時候，就是滅了，於是有實的滅、實的生，這個就是小乘了，於是就生法執，小乘是有法執。

菩薩要了達一切法緣生，是無自性生，於是「遠離執著，信念不動」，這樣叫忍，解作忍字。忍即是認也，認忍信念不會轉變，是深入的了解，叫忍。忍不是忍受的意思，不是解作忍受，你要用回剛才孟子那段說話，「天將降大任於斯人也，必先苦其心志，勞其筋骨……空乏其身。行拂亂其所為，所以動心忍性。」這個忍字，「所以動心忍性，增益其所不能。」這些是鼓勵修道者，當你們最困苦的時候，只是天將降大任於斯人，斯人即是這個人，斯即是也。即是天給予你一個大任，你要「苦其心志，勞其筋骨，空乏其身」。行就亂其所為，你想做這個，偏偏做不到，「所以動心忍性」，激發你的……動即是激發、激勵你內心世界，忍使到你，忍認你的良知善性，忍者不動的意思。忍即是認也，認識的認字，跟認，言字旁作忍，是認識的認。忍即是認也，忍字加一個言字，是認識的意思。激勵你的心，使到你反省你有良知善性，叫動心忍性。忍認你的良知善性，增加你不能的事件，你現在使到它能。磨鍊你，得到……要用宋明理學家，「事上磨鍊」，不是得一個講字，要做的。所以當大家有困苦的時候，你應該這樣觀，觀困苦的時候磨鍊我，那你就不會心灰意冷。所有行為，你遇到困難，你都當事上的磨鍊，是你生命的一種磨鍊，是激發你向上，孟子著作是激發你向上。寫得好，不錯，不是的話，那麼久我都背出來。寫得好，忍者認也，因為為何？我們能認識文字，因為譯者對儒家思想很熟悉，他們對中國經論很熟悉，所以用忍字，忍者。

你解釋忍，很難解釋的，還要是中國原始典籍裏面，解釋這個忍字。所以解忍是忍認，心不動搖地去認知那個事物，確實是如此，非不是如此。佛家修行有一個「煖、頂、忍、世第一法」，是嗎？即是四加行，即是你未見道時候，有一個位叫做加行位，即是加功修行。那時候叫做煖位、頂位、忍位，第三個，第四個就是世第一法。忍位是忍甚麼？忍，認也，確實知道一切所取空，確實知道一切能取亦空，那叫忍。上忍、中忍、下忍，上忍，先下忍，然後到中忍，再上忍。上忍是確實認知到所取是空，能取亦空。不動亦是信念不動的，叫忍，忍字是這樣如此。那個無生法忍，忍字就是這樣解釋。以前很多人問我，無生法忍一詞很難解釋別人知道。這樣就

白，無生法忍，是智慧來的，是忍認一切法是緣生無自性的意思。這種是智慧，忍是智慧一類。

又是兩首頌，c部份是無生法忍，如果得到無生法忍，你就不用害怕了，你一定會精進。無生法忍就說「不生亦不滅，非不生不滅；非俱不俱說，空不空亦爾」，很難解釋。「隨何所有法，於中觀不動，彼是無生忍，斷諸分別故」，無生忍是斷分別的。先照字面解釋，「不生亦不滅」，即是說你不要執實有生、又不應該執實有滅。「非不生亦不滅」，又不要執不生，又不要執不滅。「非俱不俱說」，又不能說亦生亦滅，不生不滅，又不能說亦不生亦不滅、亦非不生亦非不滅。開了四首，你剛才見到我讀的時候，是四首了。先是生，第一句是生，第二句是甚麼？是滅。第三句是亦生亦滅、第四句是甚麼？非生非滅，是嗎？全部都非了它。那即是這句是不生亦不滅，非俱，俱即是亦生亦滅，就是俱。這個不俱就是非不生非不滅，是俱了。即是生，我們不能夠執實，滅又不能夠執實。亦生亦滅，更加假。這個亦不生亦不滅都假，即將生滅的概念開做四句，這四句就是 a 而非 b，b 而非 a，亦 a 亦 b、亦非 a 亦非 b，是嗎？《中論》最喜歡的，將兩個概念就分做四句。

下面，不生一樣可以，不生不滅的時候，我們就都非它的。不生，固然非，不滅都非。亦不生亦不滅亦非。非不生非不滅又非，又四句非了。空不空一樣，即是空不空，於是空不是實的，不空又不是實的，非空非不空。亦空亦不空，又要說它不對，又非了它。非空非不空，又非了它。那麼就不要執，這樣不要執實自性，不要執實在空、不要執實在的非空，又不要執實在的不空、又不要執實在不滅。這個單執，雙執就是俱了，俱與不俱都要去。亦空亦不空，俱了；非空非不空，俱不了，叫不俱。全部所有離四句，絕百非，你落了語言概念就是戲論。因為第一義諦，所以概念都沉了，這個就是第一義諦。這個無生法忍，是要斷一切執的，是要全部斷的。這首頌就講怎樣斷，要雙非，要行中道。一有兩個對立，都不可以的，絕對就是對立就不行。

第二首就是「隨何所有法，於中觀不動」，不論任何的事物，你都要似剛才那樣

去觀察，而其心不動。不動就是忍，是嗎？一切法，知道非空非不空，知道非空與不空合起來又是不真實。這個非不空都是要離開，不起分別的。你這樣不動的時候，就叫忍了。忍的意思是不動，深切地無可動搖地認知，這樣叫忍。「彼是無生忍」，有這個照，能夠照一切法，如中觀來觀的時候，如不著二邊地觀，而不動地知道確實如此的。你這個智慧叫做無生法忍。無生法忍是對一切法之無生，你是確實認知，無所傾動的，這樣是無生法忍。那個時候，你就不起分別了，確實不起分別了。

「斷諸分別故」，由此斷一切的分別。剛才說這個叫生、那個叫不生，起分別，是嗎？甚至亦生亦不生，亦起分別，非生非不生，又是分別。即是你獨立去看有分別，你分開看有分別，合起來看有分別。到了無生法忍是一切法本來是無生，你完全了解，本來無生的意思何解？即是說無自性的存在，不是說它不能夠活動，請大家注意，即是法能夠活動、現象能夠活動，但是現象的後面，執著實在的東西，實有、實無，起分別是執實有和執實無，這個執著是你的意識裏面根深蒂固，你末那識裏面根深蒂固，起分別。當第八地，這些分別，尤其是你的末那識那些分別，是不會起的，確實不起，確實它不起分別。空又不會執，有又不執。執空即是虛無的思想，執有是甚麼？是實在論的思想，空無思想固然不要執著，不要有。實在論思想，是甚麼事物都有實體。甚麼叫有自性？

事物是有自己存在自己，它是永恆地存在的，是不可分割地實在存在，這樣的事物叫有自性。你口裏說不會執，但心裏都會執實在，最主要是執著有靈魂，自己的靈魂。自私，自己認為我是最主要的。我有我癡、我見、我慢、我愛，分別是很深入的。你想說不執，都是欺騙自己。要到第八地，清清楚楚、徹徹底底就不執了，確實體驗到你的我癡、我見、我慢、我愛，那些「我」，包括人我、法我的這種我，都是有分別，本來就不存在，那個實自體是不存在，這樣叫做無生。無生是指自性，事物的自性是緣起，是無自性之生，是講自性，不是講現象，是你心中的執著事物實體。

這首頌是相當重要，是「顯無生法忍的正義」的意義，正義不是現在(所謂)的正

義，有正義和無正義，不是這樣解釋。正確意義，不要解錯其他。接著就是解釋這個無生法忍。無生法忍就是當「菩薩觀緣生」的時候，就這樣想，「作是念：有緣法但施設」，施設它有、施設它無，那麼是無有自性的，施設，即是施設。白色是施設，世界上無一樣事物是白的。桌子，世界上無一種實在的桌子，不過你感官知覺 sense 到 data 而這樣組合，這樣差不多的樣子，有這樣的功能，假立叫做桌子。生命體，你的生命體是假立，是有色、受、想、行、識五蘊，是假立而已，無實在的生命體，這樣只是施設有，而無實自性的。

自性解釋了，實自性是那件東西是實在，自己存在的，不是緣生的，它是永恆地存在，它是不可以分割地存在，這樣叫做自性。如果是緣生就不是自性，有緣生就無自性。好似無生，在無生……「如『無生』中有『生』」是甚麼意思？即是無生，本來一切事物，本來無自性生，但是看到其緣合就出現、緣散就隱沒的，那麼就假立叫做生。譬如這張桌子，本來是無生，但是當木材、工匠放在一起、抹油漆、弄四枝腳就出現了。所以這張桌子是有，但桌子本質是無。它不是永恆是一張桌子，那張桌子本身不會自己生自己。它不是永恆那麼存在，它不是無可分割地存在，可以分割的，可以取桌子腳出來的。你將這整張桌子拿起都可以的。它是組合體來的，有些 components 集在一起，無了這些 components，它就不成桌子了。是齊了，才是桌子。這張桌子本來是無生，本來無自性、無生，即是無實自性的。不過，施設它有一些用，為了我們人與人之間溝通，說法、溝通的時候，這樣給它一個名稱，逢這樣的事物叫做桌子，給它一個名稱叫桌子。這個燒人的東西，叫火。實在不是實在，即是實在是沒有火的，火能夠燒人的東西，這些叫做存在物質現象，假我們名叫火，火本來是無的。即來本來是不生的，但假施設說它有了、說它生了。假名，叫假名。

所以「生者自體不成」，生這個事物的出現，那個事物的體，自體的自性，本來就不存在，不成即不存在，自體本來就是不存在。自體不存在，它是無自性的。所以你說生就非有，生就不是真的生。生是出現而存在，出現而存在，實體的出現存在是無。實體的出現是永遠存在，它會永遠出現。由不出現變到出現，顯然它是沒有實

體。事物出現的時候，都是緣的。譬如燈全熄，字就不出現；字出現有沒有實體？無實體，不實在，現在所見的字都不實在，你之所以見到黑色，其實本來就無黑，它的一切顏色都無，紅橙黃綠青藍紫都無，所以便是黑。即是那處將七種色，紅橙黃綠青藍紫全部吸了，假立黑，根本沒有「黑色」這件事情，是緣不具足，它就顯出黑，因此本來生就非有，如是生的自體非有的時候，於是生與滅是變成二，「彼『滅』為二」，彼是指生，生的自體非有，彼即是生，生滅是相對，相對而立。

即是無生就無滅，世界沒有滅，有沒有生？亦都無生。離開生就沒有滅，離開滅沒有生。生的概念就不是絕對的概念，是因為有滅，所以假立作生。因為有一個生，所以假立一個叫滅。所以是二，不二法門是絕對。你說二就不是絕對，是相對。二是相對，相對解釋最容易。即是生為滅相對地假立的，便是二。「二俱無體」，兩件事假立，假立就無實體，即是為何？即是你依靠我存在，我依靠你存在，生是依靠甚麼？滅而存在，那些事物是永遠不會滅，它就不會生。我的生命為何有滅才有生？因為前世滅了，今世便生。你前世沒有滅的時候，你今世如何生？所以你之所以生，是正因為滅。為何你懂得說話？因為上一念滅了，被下一念生出說話。譬如我剛才的說話聲音繼續下去，現在下一句聲音，我講不出。因為上一個聲音滅了，下一個聲音才出。

所以生是依甚麼存在？依滅存在的。生與滅相對，無絕對，不是絕對有，所以是非實有，這個有字，是非實有，這個是中觀的思想，非實有。好似生滅就是，如生滅。甚至不生不滅，都是生與滅，這句都是相對的。不生不滅都是相對，如果正因為它不生，所以才有不滅；正因為有不滅，才有不生，是相對的。生與滅固然是相對，不生與不滅都是相對，如果它有生，就一定有滅。它所以不滅，正因為它無生，所以才沒有滅。正因為無生，才沒有滅，很簡單。我們知道孫悟空是不會滅的，孫悟空怎會滅？孫悟空不會死，打不死。為何？因為孫悟空根本沒有生，怎會滅呢？根本孫悟空都沒有出過生，怎會滅呢？牠不會滅，因為牠沒有生。賈寶玉不會死的，不會死，因為為何？他都沒有生。林黛玉那麼淒涼葬花，「儂今葬花人花痴，他年葬儂知是誰？」，根本沒有滅林黛玉，為何？根本都沒有林黛玉，未生怎會有？根本沒有實在的

林黛玉生出來，怎會滅呢？所以不生不滅是相對，生與滅固然相對，它是二。

同樣「二」就不是絕對，即是假的，相對。不生與不滅以為違了，以為實體不生不滅，不要忘記，不生不滅的本身都是緣生，正因為我們不生，所以我們不滅；正因為我們不滅，所以是有不生。所以將我們宇宙實在說成「不生不滅，不垢不淨，不增不減」等等，都是相對的。它們本身的概念，全部都是相對的，要超越實體，要講不生不滅，即是不是不生不滅。你講出來的都已經不是，是講一些概念，都為二，二即是相對。「相對亦二，俱無體」，這二件事是相對，所以這二件事都無實體。「彼生滅二種中，生（與）不生，滅（與）不滅，亦不有」，一起講。

剛才單滅講，合起來講的時候，亦生亦滅，生與不生、滅與不滅的時候，它都不成立，因為……如果生就不會不生，滅就不會不滅。即是那四句了，有些單獨講，有些合起來講。合起來講不可以，是矛盾。譬如你說生與滅，生固然是不生，就沒有實的生；滅就固然沒有實的滅。亦生亦滅都可以吧？都不可以。因為亦生亦滅是相違的，有生就無滅，有滅就無生，所以亦生亦滅是相違。不生不滅可以吧？都不可以。不生就不會不滅，不滅就不會不生，就會相違。怎樣？所以合起來講，相俱來講，叫做相違。

這兩個矛盾概念，你分開講，它是無自性，不實在。生是依滅來，滅又依生，「依」，走在一起又不可以。生又依滅來，滅又依生，同時亦生亦滅可以吧？都不可以。因為同時，一俱，兩個概念矛盾，又不存在。又不可以。講出來又不可以，你講即是戲論，你講出聲就是戲論。因為譬如說你實在是戲論，說你不實在又是戲論。不實在又不算戲論，一說實在又是戲論了。所以《中論》所破是實的事物，你不要以為我不執實？我們每個人都執實，不過你自己不知道。你反省一下，每個人都有執實，最容易反省就是自己的自私心，你是執實的，「我」是執實的，「法」都是執實，不過你不反省的。思則得之，只有深入去思考一下，這樣有甚麼好處？反省一下你內心世界的不足處，你之後向上進。你經常覺得滿足了，是達到 perfect 的，不求

上進，不會修行那個勤、不會精進。因為有缺點，所以精進。如果你無缺點，所以你不懂精進。

那麼中觀學派和唯識學派就經常激發我們，去反省自己的不足，思維的不合理性，目的是要提升我們更高一層的真確智慧的生起。這種智慧是不執的，不執的智慧是無執的智慧、無執的概念、無執的理論。有一些有執的理論，有些是無執的理論。無執，牟宗三先生最喜歡用無執的，這些講法是有執的講法，或者無執的講法。一般名言多數有執，提升無執就思過半矣。那麼就講空如是，空亦如是。如果有者是無自性，為何？因為空亦無實在空，譬如說一切法皆空，但是你說空都不是實在。一空就好似有一樣，都是無自性。空亦如有一樣，無自性。空固然，「有」固然無自性，空亦都無自性。《心經》已經講

，

《心經》「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空。舍利子。色不異空，空不異色。色則是空，空則是色。」色固然是空，空就是一切物質現象，當體即空。空不異色，空是不是實在？空都不實在。空是不異色而存在，如果離開物質現象，有物質性的空都無，物質性的空是依物質存在才有物質性的空。下面的空，我加多了一個字解釋。第一個「色不異空」，空是物質現象與空不相離的，就是這樣意思解釋。但是下面的色，下面的「空不異色」，我的解釋就多了一個字，我說色體的空，是不異於色體。不是一般空，其他空就可能異於色體。受的空是異於色體，想空是異於色體，想空不是物質現象反映。是想心所反映，受空是甚麼？是受心所反映的。行空就是行心所活動反映。所以色不異空的空，就不要亂講空，我們講到是色體的空，是不異於色體的，顯示空不是實在的。空好似色一樣，都不實在。所以空亦如是。因為空好似「有」一樣，是無自性。「有」固然無自性，色是「有」，受是「有」、想是「有」、行又「有」、識又「有」。色的空亦都無自性、受的空亦都無自性、想的空亦都無自性，乃至最後的「識」，六識的識，都是空。這個空是不是實在空？是不是永恆空？都不是實空，是假空。要空空，十八空，有個叫空空，是嗎？

即是《大智度論》的十八空，有空叫做空空的。空空，真是無自性。所以彼不空和空與不空，全部都是無自性。不空本身都是無自性，將它分開，空無自性和有無自性，不空無自性，不有無自性，空與不空合起來又怎樣？都無自性，因為是矛盾的。空與不空是矛盾詞，又無自性。這些就解釋頌文下面空的概念，前面就生、滅的講，現在空、有講，亦都是無自性。現在講無生法忍了，如是菩薩如實那樣觀一切法是緣生，觀緣生法的時候，有離開諸法的自性的妄執，能夠離諸法的自性妄執邪見，那麼離自性的妄見，所以斷這種「取法自體」。你經常執著有實的法叫「取法」，取法是无體的，你所執著的事物是無自性、無實體，就將一切法有實自體這種錯誤的觀念，你可以斷除它，斷除了「取法自體」。能夠得到斷除「取法自體」，時時作這樣的觀，就想了，「非無內外(諸)法，而(彼諸法唯)無法(之)自體」。並不是無內外法，是有，內外法是有的。心理活動有心理法，物質活動有物質法。

但是要除去內法、外法這些法的自體，並無法的自體，要除了這樣。所以現在你執無都不對，無都是執來的。世界上是無桌子的，都是一樣執，執無。這張桌子不是絕對無，不過執桌子的自性是無，是指自性講，就不是說所有宇宙萬象無。心法有，是緣生地有，色法有，是緣生地有，就不是自性地有。加多一個形容詞下去，譬如「不生不滅、不垢不淨」，不生是指甚麼？自性的不生，不滅是無自性的生、無自性的滅；不常不斷，是無自性的常、無自性的斷；不一不異，兩樣事物無自性的同一、無自性的別異。不是說沒有一異，兩樣事物是異，這枝筆和那個鐘是兩件事，異是有。不過自性實有就不起執了。那麼就舉例了，雖然有緣生，緣生法即是有，「雖有緣生(之)法」，即是緣生法是有的。

自性的法就是無的，但是緣生法就「如葦束」一樣，蘆葦草一樣，一束蘆葦草有沒有自性？無自性。一束蘆葦草都無？整束蘆葦草是由一枝枝的蘆葦草合成的。好似一個陣容，一個陣是由一萬個軍或者一百個士兵擺一個陣，你可以排一字長蛇陣，一字長蛇陣是不是實的？不實的。是士兵來的。你擺一個圓形的八卦陣又可以，是嗎？都是這樣擺，一個八卦陣又可以變一字長蛇陣，一字長蛇陣又可以變八卦陣。你可以

一排一排放置十個、十個士兵又得，你可以排兩個、兩個又可以，你可以一個、一個排都可以。這樣是無實體的，任由你擺放的。一切事物存在都是無實體的。本身就亦好似陣一樣，好似一束蘆葦草一樣，你這樣束法可以、你又可以用第二種束法都可以，兩枝一紮都可以、十枝一紮、三枝一紮又可以，任由你紮，它沒有實自性的。蘆葦草本身有自性，不過這處再分析蘆葦草都是無自性，蘆葦草是纖維所造，哪有自性？你可以執一條條纖維，無蘆葦草。纖維都有自性的？纖維都無自性，纖維本身怎樣做？是由物質造的，由原子造，由質子造，質子有沒有自性？都無自性。由分子做吧？質子很小，它可以透過某種情形可以分裂的，叫做能，所以都無自性。你用科學解釋都無自性，所以中觀學與現代科學完全是契應。現在的科學會講物質會變成能量，能量可以變做物質，簡直是無自性。有自性怎樣變？

如果沒有物質變做能量都可以，能量可以變做物質，現在的科學還未做到，能量可以變做物質，但是物質化為能是做到。由此就無實自性，好似幻、好似夢那樣，於是法是緣生，所以彼自性是不生。因為如果緣生，就無實的生，如果你知道一切法是緣生，無實在生，叫做甚麼？叫做無生法忍。這種智慧叫做無生法忍。所以這個智慧真真了解一切法無生，就要到第八地的菩薩才能做到。於是將實的涅槃、實的生，就兩邊不著，所以你就不會追求小乘的無餘依涅槃。因為你未看破那個實的涅槃，你就不會追求了。暫時講到這處，未講完，因為這處太重要，講得慢。

-完-