

《菩提資糧論》 第十二講



各位朋友，今日我們繼續探討《菩提資糧論》的旁通餘義的四無量，四無量就分開慈悲喜捨，那麼我們講捨的別釋，這個捨無量。捨無量分開好多節，分開三大部份。第一樣講五乘方便攝受眾生，第一樣，我們前幾個星期講了。第二樣就是出世和世間捨離法執，這個第二部份，我們都講完了。那你繼續處理，當你未得到不退的時候，仍然是不廢精進，我們繼續講這處。未得不退，即是說未得第八地的無生法忍的時候，即是你仍然會墮落、會死了。死是表示甚麼？表示是你會退轉，信了小乘、修了小乘。從頂墮，那就放棄了修大乘法，有這個危機。為了免得這個危機產生的時候，你應該精進不懈，就分開很多節。分開 a、b、c、d、e 五節的，我們上一次就講到 c 了，是無生法忍，如果你得到無生法忍，能夠得到不退轉，就有五種方法，但是有四種是方便的。

譬如你經常念佛，你就不會退轉了。你念佛的時候，你求生淨土，就不會退轉的。但是不徹底的，因為可能某種緣由或者你生活太辛苦，或者你行菩薩道太辛苦，你放棄行菩薩道的。這樣的時候，即是你都會退轉，真真正正不退轉，就一定在第八地，你的願波羅蜜多圓滿，你對一切法是無自性的，一切法是緣生無自性畢竟中道空，證得這個，你就叫做得到無生法忍。知道一切法是緣生，是無自性的生，是無自性的滅，這樣無生無滅，接著不常不斷，不一不異、不來不出，即是八不中道。這樣的時候，你徹底了理解一切法緣生無自性，緣起緣滅的時候，你就是不執著、不起分別的時候，你就不會認為涅槃好過生死。因為你認為涅槃是比生死殊勝的時候，都是起了分別。你有時候就會捨棄生死，而取涅槃。一取涅槃就走了入小乘那條路，就叫有死，上一次講，我們接著解釋。真正不會死的時候，最好就是得到第八地願波羅蜜多大悲圓滿，即是無生法忍的智慧產生，這樣就不會了。你得到無生法忍之後，你就一條直路成佛的，中間沒有歧途的。這個是無生法忍的重點，所以這個就是真真正正不退轉的途徑。要到了這個站，那架車就直通快車。

那兩首頌就是「不生亦不滅，非不生不滅，非俱不俱說，空不空亦爾」，爾即是如是的的意思。「隨何所有法，於中觀不動」，即是不搖動，「彼是無生忍」，這些叫無生法忍，「斷諸分別故。」無分別，一到永遠不會起分別的時候，你就不會走入二乘的途徑了。這處我們上一次就講了大部份，現在只有一小節未講。d 那節，是嗎？即是說自在比丘解釋 d，上一次我們講了無生法忍的時候，知道一切法如幻如化，好似一束的蘆葦一樣，又好似如幻、如夢那樣。如果法是從緣生，於是就彼自性不生，就無自性的生。所以你了達到有絕對地不搖動地印可一切法無自性生，叫做無生。這種忍，這種法是無生，這種忍認的能力，忍即認也，忍認一切法是無自性的生滅這種智慧，就叫做無生法忍，這個是般若智來的，叫般若智，不是普通般若智，是第八地菩薩的般若智，是很高級的般若智。是觀自在菩薩所掌握那種般若智。同時是觀有相，同時觀無相，這種般若智是很高的。

上一次我們講了這處，現在我們處理下面 d 那部份。d 那部份就是「作是觀已」，當你能夠了解到一切法是無自性的生滅的時候，如果是有沙門，「若沙門、若婆羅門所不能動(搖)」，就不能夠動搖它。婆羅門、沙門即是修淨行者。婆羅門就是印度傳統婆羅門教的僧侶。這些人的理論都很好的、都很高深。但是我都不會被他們搖動，這句說話是甚麼呢？是回應我們前面這處解釋這句，「於中觀不動」，我能夠觀一切法是無生，這個觀點我深信不疑，是不會被外道，因為婆羅門是外道，沙門有些外道、有些小乘，那些叫沙門，沙門包括小乘都是沙門。出家人自己都是沙門，修淨行的人就叫沙門了。不會被外道、小乘搖動我信心的，不會的，那就解這個不動，就不能夠被這兩種人搖動，都不會動搖我的。這些就是無生法忍了。為何？「斷諸分別故」，因為我完全無分別，我信心十足不起分別的。所以叫做無生法忍。一切法是無自性的生，忍認一切法是無生，叫忍認一切法無生。菩薩如果住這個地，叫菩薩不動地。

菩薩住在無生法忍，無生法忍不是第七地，不動地表示他不退轉，不被外道小乘所搖動的意思。他跟第七地、不動地不同，不動地，就是大乘修不動地就是你的末那

識，我痴、我見、我慢、我愛不起了，那個叫不動地。(未到)不動地的時候，都仍然需要有一種加功修行，你才可以無相觀和有相觀同時進行。第八地就不會了。不是，我講錯，不動地是第八地，第八地，無錯。不動地即是第八地，第八地的時候，是不需要加功修行，不需要加功修行。就到了第八地，不動地不需要加功修行了。那你的無生法忍常時現行，這處就是自在比丘解釋的。那麼《講要》，就呂澂先生的講法，我們看看它。呂澂就說：「常人於隨所有法，皆成戲論。」，所有接觸的事物都要用一種戲論來了解。戲論分別是甚麼？就是有時候依二邊講，有人依四端講，「謂依二邊」、「謂依四端」說也。什麼是二邊？這個二邊就舉例了，「於法計執是生」，生是一邊，滅是一邊，端即是甚麼？一張桌子這一角，與另外一角，這邊與另一邊就是端，端就是邊的意思，端即是邊也。那就兩個極端，我們說極端，一個是一切法是永遠有生，永遠存在，一個是一切法它永遠不存在，生是一個極端，那個滅是一個極端。這兩個極端便是二端。

不過在傳統中國的異端邪說，是講一些不正確的理論，但是他們不是這樣解釋。這個異端一定是不正確，但是它本來不是指中國異端邪說那種異端。有所邊執，是邪見來的，邊見，即是有五種邪見，有五種惡見。一種是薩迦耶見，第二種就是邊見。因為佛要破，一破就是薩迦耶見，同時破邊見。邊見是兩端，一是長、一是短、一是來、一是去、一是一、一是異、一是常、一是斷、一是生、一是滅，兩端。有時候一講兩端是戲論，戲論即是不真實的東西，以為講笑，不能有實質的功效、實質的用途，戲論。除了這種異端的戲論之外，還有四句戲論，還有四端。四端就舉例，生與滅的關係，將生滅開做生、滅之外，還可以加多兩句，一個就「亦生亦滅」就是俱，和不俱是「非生非滅」，俱又不是實在的，不俱又不是實在，那就變成四句了。譬如常又可以開做四句，常、無常、亦常亦無常、非常非無常，這四句。

任何事物都可成為四句，用一個概念都可以四句。譬如白色都可以四句，白、非白，那麼就兩句。白和非白。亦白亦非白，那麼就是第三句。這個非白非非白，這樣便四句。任何東西都可以四句，開做四句，亦都是一種戲論來的。就舉例了，我們上

面的頌都是開做四句，譬如，生與滅兩句了，那麼亦生亦滅，這個是俱，非生非滅是不俱。不生不滅都可以，不生，非不生非不滅，這樣便是兩句了。這個亦不生亦不滅，第三句，非不生非不滅，合起來，開它做四句，一樣可以。於是，俱或者不俱說，加上來四句。單獨講，生滅是不俱說，空都可以，空亦不空，空一句、不空第二句，亦空亦不空，第三句，非空非不空，第四句。任何的兩個概念都可以開做四句，但是可以開做四句是分別、是戲論，無實質的用途。與真理不相應的，所以不要執它實在，又四句了，不要執了。這處解這首頌開到四句，全部都開，生與滅開到四句，不生與不滅又開四句；空與不空又開四句。這處它又說第一句就是生，第二句是滅、第三句就亦生亦滅、第四句就非生非滅，這處四句是四端了。「如是『斷、常』、『一、異』、『去、來』亦爾。」亦都開到二端，亦都開到四句又可以。「剋實」來講，照實質來講，這個戲論的根源，是法執而已，是法執，不是實在。

任何事物都可以開做四句，都可以。這處離四句，絕百非，就不起分別。離四句還要怎樣？你不要執一切法為實，有些人是執實在有個東西叫生。譬如來去就是開兩句，「來」一句、「去」一句、「亦來亦去」那是第三句、「非來非去」是第四句，開做四句。四句都不是真實，因為沒有實在事物的來，因為來的時候是無所從來的，所以僧肇的《物不遷論》破來去。物就根本不會遷動，因為為何？物體本身就是無實在，因為你說遷動的時候，一定會有實在事物在遷動。事物根本生生滅滅是剎那無常，怎會有一種事物從A點到B點而不變呢？所有事物從A點去B點，A點出發而到B點不是他自己的，都不是他自己。雁從北方的蒙古飛到南方廣州，已經不是那隻雁，那隻雁的細胞已經死了很多，牠已經經過很多細胞的生生滅滅、生生滅滅，都已經不是那隻了。不是那隻，你怎可以說那隻雁從那裏飛過來呢？所以無來去。無實在來去，如果你執實在來去，你根本執有一隻實在的雁，雁是主體，來去的主體，因為你說來的時候，一定有兩樣東西要建立真實。

第一，來的活動有主體才可以；第二，這個主體是有動作。是來的實際動作，要兩樣的真實才会有來。那我從主體講，根本主體不真實，人都不真實，何況那隻雁？

所以來的主體是無，無來的主體，你已經不用問去存不存在，你不用問存不存在都可以了。中觀更容易了解，他們說來去無的，為何？如果來去有的時候，實有自性，即是它不起變化，它不依其他事物的條件存在，自己存在的。那麼來去是不是自己存在？不是的。來是依來的主體才存在，來的主體亦依來的活動而存在，來的主體不真實，來的活動都不真實。因為依條件存在的，如果無來的主體的時候，根本無來這個活動。如果無來的活動，那個主體亦不能夠叫來的主體，它可能是吃飯主體，但不是來去主體。即是它不需要唯識所講剎那生滅，不需要的。甚麼叫做自性？不相依待而獨立存在的那些事物叫做自性，如果一有所待，那不是無自性，即是它依靠別人的條件存在，它才存在，這樣就是無自性了。所以來與去一樣是無自性。因為來是依來者而來，無來者，無這個主體，根本無來的活動。去即是來，從此望彼，我們叫來從彼望此去，一樣的，觀點是不同。去亦都無去的主體，哪裏有去？所以無來無去，既然都無來無去，你說來是不可得的，你說去亦不可得。那麼亦來亦去，亦不可得。

因為亦來亦去，有來有去才有亦來亦去，如果都無來無去，怎會有亦來亦去呢？何況亦來亦去都是矛盾的，來就不是去，去又不是來。由彼往到此，叫做來，由此往彼，叫做去。如果來就不是去，去就不是來，是矛盾的。怎樣可以將兩樣矛盾走在一起呢？不可以的，非來非去亦都是戲論，都是矛盾的，不實在。即是你說不生不滅，你講不生不滅都是不真實的，不過姑且講一講。即是龍樹菩薩和釋迦姑且講一講不生不滅，恐防你執法，法執，你說不生不滅，沒有實的不生、沒有實的不滅。不常不斷都無實的常、無實的斷，不過用第一義諦觀，觀這個法之後，用世俗諦講給大家聽，讓大家知道沒有實的常，亦都無實的斷。如是一異、來去亦如是。不來不去都不實，這樣就把執去盡了。

這些即是回應第一段，下面第二段，譬如物質來講，譬如色，以有色的生就滅了，如果這處直接講滅。有實在的物質現象真的生出來，不變的自性物質出現了，然後才可以講滅。如果連生都沒有生，怎會有滅？滅都不可以了。固然你破生，這個無生法忍，亦都無滅的法忍。無生法忍都不是絕對，你講得出無生法忍都不是絕對。我

講無滅法忍一樣可以，一切法忍都不滅的，因為有生才有滅，無生何來有滅呢？譬如，那條魚生出雞蛋，不是生出雞蛋，生出魚卵，是魚卵孵化成魚仔，魚死了就滅。根本沒有生，哪有滅呢？即是上一次我們說林黛玉根本就無生，所以林黛玉不會滅的。孫悟空根本沒有生，孫悟空怎會滅呢？所以滅亦都無。有生才有滅，如果真的有生才有滅呢？我們叫有實在有實色，是有實在不變的自性物質存在，這樣真的有實在的生。又有實在的滅，這樣就構成實在物質，這些物質就可以究竟則成法有自性，就有事物的自性了。所以甚麼叫有自性？

自性的事物本身，自己生成自己，它是永恆存在，它是不可分割地存在。這樣叫有自性。人們執物質有自性的時候，物質會自己生之後，它是有實體的，就不會變化的。它是恆常如是的，它不能夠分割的。它不依其他存在的，自己存在自己，這樣就是實自性了。小乘人執實自性，「是故二乘種種戲論分別皆不外法執。」這處強調法執，強調所有人的戲論，是以法執做基礎。如果你無法執，一切戲論就會停止，你的一切分別會停息。那時候就是無生法忍。無生法忍這種智慧是知道一切法是無自性的。強調有大乘人重點地看破這個法執，小乘人說不要緊，你說我們是無靈魂就可以，因為生命主體就是色受想行識，那個蘊是存在的。以為色蘊存在、受蘊存在、想蘊存在、行蘊存在和六識的識蘊都存在，小乘人就是這樣，法執。

大乘人都不是，若然這個物質的色是不存在的，受不是實際存在，無自性的，受是無自性、想又無自性、行又無自性、認識的識一樣都無自性。這樣就是破戲論了。這樣就無戲論。菩薩因為破了戲論，所以他們離開自性這種法執，離自性為法，一切法是無自性、無實體的，「即於所有的生滅，觀其原(是)無所謂生滅。」生滅是假的，假生假滅就有，是無自性的生，是無自性的滅。所以《中觀》的第一、二句，「不生亦不滅」的時候要加一個自性下去的，一切法沒有自性的生，一切法沒有自性的滅，這處很強調這個自性的。這個是正解來的，《中觀》是正解。一定要加自性，如果你不加自性是不通的，我見明明這隻雞是有生，這隻雞是有滅；小雞會生出來、小雞會死會滅，為甚麼你說牠是無呢？

那麼假生假滅是可以，即是緣生即生、緣生即滅亦都是有的，但是有實自體，法執那個自性的生實際是不存在，實自性滅是不存在。如果你說生，根本不會滅。如果你說自性是生，根本不會執。滅又怎會叫自性呢？如果有實自性的生，根本無滅。但是他們又相信有滅，「觀其(本)原」，「一切法本來無生」，所以頌文就說，如果你不讓任何婆羅門和沙門干擾你，「於中觀不動」，於此、於中即是於這個一切法無自性，觀這種事物之相，你能夠考察到它們，確實它們是無生的，確實它們是無自性的生、確實它們同時無自性的滅。所以不為任何思想所搖動。這樣叫「於中觀不動」。於諸法是無生之中的觀點，要透過深入觀察，而確認是如此，是不受一切理論干擾搖動你。這樣就是「於中觀不動」。

於是，菩薩於此就離自性了，「勝解不動」，「於中觀不動」，這個觀是勝解來的。即是你的了解不是一般人的了解，是殊勝了解，是超越一切外小的理解，是高度智慧，是般若智觀照下的理解。「於中觀不動」的觀字就是勝解。觀不動即是勝解不動。這種不動就是忍。觀就是甚麼？一切法無生，無生法是這樣的解釋，你觀一切法無生，忍認它不會被任何思想搖動，「於中觀不動」。忍是忍認，是不動，忍字是不動。確實如此，不會搖動的。這個就是無生法忍的正義，其實這個很精彩的。呂澂先生講得好，因為他使用現代語言講，容易理解過自在比丘。

這樣，最後一節了。這個就是「忍」的次第。我想得無生法忍，怎樣做呢？這個是呂澂先生就講程序，「得『忍』次第」，一個教授就教你修行的，它有四個特徵，除了特徵，他能夠把次第講給你知，即是第一步做甚麼、第二步做甚麼、第三步做甚麼、第四步做甚麼？這樣叫次第。如果你想得無生法忍，有次第、有 order。有次序講的，有序列的，一排列出去，先怎樣做、然後怎樣做，最後怎樣做，那麼就講清楚怎樣做。就「(初)以比量，勝解無生」，即是我們現在在用，現在我所了解的是比量。即是透過推理，即是剛才我們說是一切法是不來的，如果有來的時候，如果是實來的，是獨立自存在，但是所有來的活動，都依甚麼存在？依來者存在。既然依來者

存在，它已經是有所依、有待，相依待是緣生，所以是無自性、無實在，是這樣去理解，是比量。這種勝解無生，是透過比量看來是無生的，去亦都無生，這個這樣的理解是透過比量。這個有很多方法的，即是剛才我舉唯識家的一切法的剎那生滅，所以由蒙古那隻雁來南方的雁，來(到)南方都不是那隻雁。這個看法是唯識宗看那個主體變化來講，但是中觀可以不用這樣看，即是他們教人就有很多方法的，思維都有很多方法、比量很多方法，它們只是看相待的。

來一定有來者，來不離來者，所以來是無自性。來者不離來，所以來者無自性。人空同時法空的，這個就是最直接的方法，簡單直接，單刀直入。所以宗喀巴教人觀，他說最好用空宗觀，如果你修止，最好就用唯識宗修止，宗喀巴是這樣講。其實他都用空宗觀來教，即是剛才不相待，沒有實體，因為條件制約。你要相待，那就無實體，不相待就是實體，任何事物都相待，你依靠我，我依靠你。彼此依存的，在互相依存存在的。離開依存，它根本不存在。離開所依，根本不存在，不會存在，依存而存在，所以無實自性。是這樣的看法。

一定是用比量的勝解，但是這個勝解是不徹底的，當你用比量的時候，要論證的。論證的時候，論證之後，你又不記得，又會再執過。這樣怎麼辦？當你論證有沒有生？論證了生，一是自生、一是他生、一是共生、一是無因生，第二種的論證，《中論》這樣論生。這樣論證又可以，但是有時候你忘記了，忘記的時候，你又執著實的生，即是說靠比量是可以，是可以得正解，但是你不能夠恆常處於這個境界，無生境界。第八地的菩薩就不是，他們除了在有相觀，剛才那些有相觀之外，他們還有無相觀，無相觀實證一切法是空，是無自性的，證到一切法是無自性，要透過定裏面，直接接觸那個宇宙的實體，那個諸法實相是如此，根本常在定中，經常證入諸法實相。怎會走回頭路呢？一定不會的，因為你分分秒秒在證諸法實相是空的，是無自性的、是不起分別的，你想起分別都不可以。他起分別來度生，要教人的，所以他經常在證諸法實相裏面，他根本就在證不生，那麼是不會中斷的。他的理解是永遠延續下去的，第二步驟，「最後現量證會」，現量證會不是講的，不會理論上的，是跟諸

法實相吻合起來，體現到一切法真的是無實自性的。

這樣是第二個步驟，「臨入實相」，不是隔岸觀火，是走入去看實相，臨即近也。「臨淵羨魚不如退而結網」，走近它，入去那個諸法實相裏面，來到見到那個諸法實相。它本來是空的，它本來是無實自性，它本來緣生，直接接觸諸法實相。不是靠講，這個臨入諸法實相，叫做現觀證會。「即彼『無生』之解亦復無有」，不需要有無生這種了解，因為你一解無生要建立概念，當你證入諸法實相的時候，接觸到它真真正正無生的時候，就不起概念，連無生的概念都無，法忍不用講了，無生的概念都無了。所以我剛才講真正證會的時候，不生不滅是不要的，講不生不滅都已經不對了，不是那種東西了。你講不常亦不斷，你講得出都不是。因為真正證會的時候，連不生不滅、不垢不淨、不增不減、不常不斷、不來不出、不一不異，全部都無的，空了、一切完全不起，無分別的，連「『無生』之解亦復無有」。

這兩種 orders，龍樹就比喻，前者用比量去勝解，好似「遠見雲霧」一樣，遠見而已，「似有實物」，即是唯識家「現前立少物，謂是唯識性」，都是概念來的，離遠看的。但是後者用現量證入去，契會那個諸法無生的體，一切法無生那個諸法實相，契入的時候是怎樣？「如置身其中」，好似簡直走了入裏面，好似人入去了裏面。「雖有(然)而不覺」，接觸到諸法實相、接觸到無生，但是無起一個覺性說現在這個實在的概念，有一個實的概念叫無生，不會的。很多文人雅士都體會到這件事，這個蘇東坡咏這個廬山的詩，「橫看成嶺側成峰」，到處看山山不同(遠近高低各不同)，不識廬山真面目」，廬山面相是無的，無相的，有面目的時候，是隔岸觀火、隔岸去看廬山。「橫看成嶺側成峰」是這個比量，離開的，所以到處看山，廬山都不是這樣的，都起變化，無常的。因為為何到處看山？因為廬山之變，因為緣，角度不同，不同角度看廬山不同，明明這個是緣生，那個像是緣生，所以不識廬山真面目，有而不覺，是嗎？簡直是有而不覺，你入了廬山裏面，接觸到廬山的時候，你根本不知道廬山是怎樣，「只緣身在此山中」，因為，緣是因為，只緣是何解？只因為你已經入了廬山裏面，證會中、證會時怎會有無常、常、生、滅等概念，這些概念全部沉

沒了，所以無生法忍，當你證無生法忍這四個字概念的時候，無的，完全無的。有的時候，都是度生的。當真正證會的時候，是無的。廬山詩的前半句就剛剛好似是甚麼？比量勝解。

第二兩句是現量證會，「不識廬山真面目，只緣身在此山中」。東坡有很多事都很有禪味，因為這個文人都是幾能幹，他是不是真的那麼高境界？我就不知道，但是他可以契會到佛典所講的道理，即是他這個人可能都相當聰明。不過他作這首詩的時候的境界，可以想到的，但未必是真真正正是證到真如的，就未必可以。即是我們現在讀的都是合理，都是用概念去了解無概念的東西。而且還用概念。即使是東坡講、作這首詩時，都是有概念，不過他對的境就描述無概念的心態是怎樣？是有相去描述無相，用有相的東西描述無相的東西。

好了，這處就教你證入去無生法忍的程序。「此屬八地境界」，我們不能夠達到，此字是表示甚麼？表示那種現量證會無生法忍的境界，不是我們的境界，不動地、第八地，這個第八地的境界。「菩薩一入此位，即得授記」，佛說給你知「決定成佛，不虞退墮」，不虞即是不怕，不擔心，虞即是擔心。不需要擔心會退轉的，你一定不會退轉，因為你根本永遠都證會這個一切法無生。即是不起分別，無法執，你執小乘好過，涅槃好過生死，你一說涅槃好過生死已經是執，就有分別、法執，比較法執，就未到家。所以小乘未到家，小乘的阿羅漢果都是相近第八地。雖然去到第八地，但是他的境界，不夠真正大乘的第八地。因為大乘的第八地，除了破那個我執之外，破法執。阿羅漢不是主要破法執，阿羅漢都破，但不是究竟破，不是大乘那樣究竟破，所以在境界來講，大乘的第八地是遠遠超過小乘的阿羅漢果。這節我們就講完。

接著就引出授記，即是下面那段了，授記就有兩首頌，講授記。d 段就講授記，授記就是，「既獲此忍已，即時得授記：汝必當作佛，便得不退轉」，既然第八地菩薩得到這個無生法忍之後，已即之後，即時得到佛，諸佛菩薩為他，諸佛菩薩不可

以，諸佛替你就預言，授記，即是預先記下你何時成佛，即是「你必當作佛，在甚麼時候、甚麼世界，你會成佛，佛號叫甚麼名稱。」都告訴你。因為為何？沒有轉彎，你只有一條直路走，你是第八地，你的願又圓滿，你的大悲又起了，無生法忍，無分別的智又常時現行，你怎會轉換態度呢？就不會轉態的，就是直路了，無歧途了，絕對沒有歧途，直通快車。直通快車不是快，一個阿僧祇劫，就無了。即是從第八地，到成佛，有無量劫那麼長，無量劫就是主觀的，我客觀看無量劫就是很久，但你在證的時候就很快。因為時間是主觀的，請大家要注意，佛家很聰明，一早已經說時間不是客觀。現在愛因斯坦的相對論說時間是主觀，是相隔了幾千年，現在用科學證明它時間是無絕對性。不過釋迦一早講了，二千年之前，二千幾年之前已經講無絕對時間，小乘執的有絕對時間，外道執有絕對時間，大乘佛教……所以一個無量劫都不用太擔心，因為時間是主觀的，別人覺得很長，「故時雖萬劫，攝在一剎那」，一剎那攝一萬劫，別人的心識以為一萬劫那麼長的，但是在你是一剎那的時候那麼短，所以時間無絕對，就無退轉了。就說你必定能夠成佛，不會退轉的，不退轉了。便得不退轉，所以是不退轉的位。

第三十二頌就是「已往……」，這首頌很有趣，以前全部用五言的，無端用了七言的，達摩笈多不知道為何這首第三十二頌用七言來到講這首偈頌。我不知道重要性是怎樣。體裁不統一是小事。這首頌很特別，七言偈頌，「已住不動諸菩薩，得於法爾不退智。彼智二乘不能轉，是故獨得不退名」，來做總結的。即是已經住在不動地境界的所有菩薩，是第八地，是嗎？第八地是不動地，住在第八地，不動地的菩薩，「得於法爾不退(轉退)」，得到不退轉，即是不再修小乘了，亦都不會被人引誘，退修小乘，即是不取證涅槃，他不會證無餘涅槃。證的時候是怎樣？是法爾，是自自然然，不需要加功修行，不需要……譬如我面對誘惑，是千方百計去對抗的，他不需要。即是涅槃是誘惑，因為無餘涅槃是很重要的，生死攸關，是很大誘惑。我們對抗的時候，是很難的。因為抗拒誘惑是很難的，但是第八地菩薩就很容易，因為法爾不退轉，根本是自自然然不退轉。法爾是本來如是的，他是不會退轉的，是不需要加功，不需要修行，自然是不會退轉的。因為常在定中，我的根本智和後得智是一起現

行，是不停現行，我們證真如都證不到，即是他日日都在證真如，分分鐘鐘在證真如、秒秒鐘鐘在證真如，那怎會退轉？為何？

那就是涅槃境界。老實講，第八地的人已經處於涅槃境界，不需要入涅槃，(已經)在涅槃境界，他無苦。他怎會還喜歡入這個無餘涅槃？不需要，他的涅槃境界即是在證真如的境界，他根本就在證真如，他怎會冀求這個無餘涅槃，不會的，所以他就自自然然不退轉的，是法爾不退轉的。那些「二乘智」，彼智二乘果的那些二乘人的智慧，是不能轉，不能生起這個境界的。轉即是起也，就不能夠轉起這個無生法忍，又不能夠生起這個不退轉智的，所以只有第八地菩薩才是不退轉菩薩，「是故獨得不退名」。所以第八地菩薩叫做不退轉菩薩，只是第八地菩薩，大乘人，小乘人，雖然阿羅漢果都不可以叫不退轉，根本已經退了轉，一向是修這個小乘，這樣就講完了。最後那兩首頌就講完了，這兩首頌的意思是怎樣呢？

說明菩薩得到無生法忍的時候，就不會退轉變成二乘，得到佛的授記。這首頌，第三十一首是重要些，是講授記，是解釋授記的意思。得此無生忍法的緣故，所以於此時，「諸佛現前」。於此時用兩個詞描寫，甚麼叫於此時？是「非前非後」，又不是得無生法忍之前授記，亦都不是得無生法忍很久之後才授記，是一得到無生法忍，諸佛就授記。就是後面的非前非後，是進一步去描寫那個「即於得時」。所以我這處用了逗號，分開它，這四個字是描述。就「授記成佛」，怎樣授記？多數的 pattern 是這樣，「汝於來世，於爾所時、某世界、某劫中，當為某如來、應(供)、正遍知」這樣……來世不是現在，來世即是一個無量劫，我剛才說攝在一剎那，攝在一剎那間，你在那時候，於爾所時，爾即是這，爾即是這，在這，某一個時間，即說幾多萬劫之後，或者那個時間，是甚麼世界？在那個世界，告訴你是甚麼世界，那個是甚麼劫？告訴你甚麼劫。那時候就「當為某如來」，你做了甚麼佛了，你叫做甚麼佛了。無量壽了、無量光、無量甚麼、甚麼，授記，琉璃光明佛，給予琉璃光明的名稱給你，那時候還告訴你，你成了佛之後，你的世界是甚麼世界？淨土，所有佛都有淨土，三身四智，有一個佛肯定有淨土與他一起，因為他要普度眾生，攝受眾生。所以

有佛很好的，跟隨他入去淨土的。禪宗那些佛，成佛那些，無講甚麼，得到甚麼佛，淨土那些名稱無講。

所以禪宗那些成佛的時候，見性成佛那些，不是跟印度成佛，那些成佛一樣解釋。分開了不同的解釋，因為他沒有講授記這件事，又無講你成了佛的時候，你的淨土叫甚麼淨土。他有甚麼莊嚴法，他自己有沒有三身四智、他有沒有三十二大人相、有沒有八十種隨形好、他有沒有這個四無畏、有沒有十八不共法、有沒有十力等等。這樣講出來的，那些禪宗大德成了佛之後，他們沒有講這些東西，無講十八不共法的。他又無示現，就是這樣的，他是當頭棒喝打你的。所以禪宗所講的成佛，不是等於印度講的成佛，另外一個概念有機會就再討論這個問題。很肯定不是的，不是講這些的成佛，他是另外的境界。他與佛的生命境界是相同的，這樣成佛的。

好了，甚麼成佛叫做正遍知？如來十號其中一個，正遍知即是他能夠對所有的宇宙萬法，都能夠如實地了解，正遍知。了解所有，都了解的，完全如實了解的，這個時候，授記下這個菩薩就不退轉了，就解釋不退轉了，這樣授記。「大乘中說四種授記」，授記的時候，有四種。有些就是現前授記，得無生法忍的時候，即刻授記，有些不是，那就四種授記。哪四種？「未發菩提心授記」、有些連菩提心未發就授記，那麼厲害，都未正式信佛的時候，但都可以授記。另外，「共發菩提心」的，整班人發菩提心，佛就跟那整班人授記。有時候就不在你而前授記，跟其他人授記，講及你會成佛都有，叫「隱覆授記」。那麼第四種就是正式，現在這種了，「現前授記」。是你一得到無生法忍，諸佛現前授記，你幾時幾候成佛、得那個世界、甚麼淨土，這個就是正式授記，第四個就是正式，前面是方便來的，就要解一解釋那四種授記。各位都知道授記，但佛講的授記，是不是同樣的性質？不是的，第一樣就是「未發菩提心授記者」，是指「其人利根」，這個人很聰明的，他一讀佛學就很專心致志去研習的，「具增上信」，具增上信，對大乘的境界，是很堅強、很猛利的信仰。「諸佛世尊以無礙佛眼」，好似諸佛世尊，無東西能夠擋得著他們的智慧，佛眼即是智慧，來了解他，即是能夠知道過去、未來的那種智慧。這個就是甚麼？十八不共法其中一

種叫做智慧能夠知道未來的。未來事情發生的那種智慧，這個叫做無礙法眼。「觀已」就是知道那個人是怎樣的，授記。他未發菩提心，都可以授記。即是鼓勵他，鼓勵他將來就會成佛了那樣，他都未發菩提心。佛替他授記，他就會很猛利，就會發菩提心，就會修行，激勵他的。

第二種就是大家共發菩提心，一齊發了，發了就又即刻授記，這樣叫做共發菩提心授記。「共發菩提心授記者」，這些人善根成熟了，善根表示甚麼？對大乘信仰這種種子就成熟了。根即因也，依也，依這種功能，你將來會能夠成熟的，於是大乘的種子成熟。因為唯識家講，是有兩種種子的。一種就是先天性的種子，一種是後天性的種子，都會成熟，善根成熟。那就「種菩提種」，即是他有大乘根器的功能，開始搖動，開始發生作用，待你去研習大乘的佛法，種下……因為大乘佛法的宗趣就是成就大菩提，所以你種下大菩提的種子。「先已修習」，先前已經是開始學習，「其根猛利，得增上行」，即是努力的行為，而想得解脫，「欲解脫諸眾生故」。因為你希望自己解脫自己，希望所有眾生，「一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生，我皆令入無餘涅槃而滅盡之。」於是你發心，發大菩提心，一發大菩提心者，就入於不退了。發大菩提心的時候，你要決定，我不會退轉，我不想入小乘，我一於要自己成佛，一於要普度一切眾生，那麼就不會退轉。而且不墮這個八難，不會落去八難，墮落法即是八難。八難的名稱，叫做八不閑。八種不閑，這個閑字，離開八種不得閑，八種不得閑叫做八難。

哪八難呢？八種東西不好的，八種東西使到你不得閑的，第一種地獄，你很痛苦，你都沒有空修佛法，因為這個是各種的苦，有種鐵鳥啄你的眼睛，又有鐵山剖開兩邊，將你身體掰開兩邊，被風一吹，「蹶」一聲又走在一起，又死不去。那你怎有時間去修行？各種地獄，又各種去煎熬你的身心，你的身心經常在煎熬中，你哪有空閑修法？所以地獄是第一難。第二就是餓鬼，餓鬼是經常都餓，要找一些東西吃，哪有时间修行？於是又是一種難，是很艱苦的境界，畜生，是無智慧，又不懂文字，就無概念。概念是簡單的概念，於是就不能夠證法。長壽天就是太好，那處很

長命，是一萬億年，無心機修，那麼長命，又無痛苦，天又快樂，太過快樂又是長命，不得閑，享樂。因為享樂，又不得閑。我受苦又不得閑，於是八不閑裏面，長壽天裏面，亦都不得閑。「邊地鬱單越」，即是很清淨的、很快樂的地方，在很遠的地方，在那個地方又是享樂的，他又不得閑修行了。

因為太好了，有些人就生這些世界，生在人身，人身難得，佛法難聞。人身難得，得了，都無用，因為他又聾、又盲，又聾啞，即是講不到東西，耳又聽不到東西，眼又看不到東西。又不懂聽佛經，又聽不到人說法，那你生在這個世界都修行不到。所以佛會不會斷手？佛不會的，因為佛有十八不共法，有很多福報的，怎會斷手呢？斷手就不會成佛的，你斷手佬不會、盲眼佬不會成佛的。所以這個人盲了眼的時候，我們用悲心去對待他，但是就知道這個人暫時今生一定不會成佛，就不會成佛，因為福報就不夠，他一定要再修福。因為講明八難，你盲了眼、聾了、聽不到東西，這樣的時候，你就不能夠深入研究佛法，怎能夠去修大乘行？這樣就不可以了。太聰明都不可以，世智辯聰難，聞一知十又不可以，這樣搞都搞不成，你「火麒麟，周身癮」，樣樣都通，樣樣都叻(好)，樣樣都是專家，幾萬個博士，樣樣都是你最叻。這樣，你就會「飄飄然」，你的我慢就很深、很大，這樣的時候，你都不會謙遜去探索佛法道理。哪有空閑去修佛法呢？又不可以。有時生在佛前、佛後都不可以，我們都是，不過不是這樣解釋的。生於佛前，即是生在佛前，無佛法可聞、無佛法可修。生在佛之後，亦都無佛法可聞，無佛法可修。那我們算不算生於佛後呢？我們說不算，怎樣才是生於佛後？不止是佛那個軀體，佛的精神是存在中，你在讀佛經，佛雖不在，但是佛所講的一切智慧等流在我面前，是平等流出讓你看到的。有佛經可讀，都是不算生在佛後。

呂澂先生都是這樣的看法，所以我們不算是生在佛後，大家不要灰心了，你說八難之中生在佛前、佛後，有八種難，苦難來的，不可以修行，不是的。有佛經可看的時候，不算。老實講，座上大家對佛學的理解，超過以前二百年前很多人，因為他們的概念解釋，尤其中國，中國有沒有那麼詳細講這些經論？沒有。這是幾十年的事，

在二百年前的時候，無甚麼人那麼詳細講這些思想，是中觀學派思想。中觀思想學派是唐之後，應該沒人講，大家要記得這件事。在唐的開始去到清，是無人接觸這件事，無人接觸。而我們能夠有機緣去接觸善知識，寫下那麼多資料，讓他們追上龍樹的思想，接觸大乘釋迦的思想，是比以前人有很多福。還有那麼多工具，一不懂得詞語，就搞一個甚麼？《佛光大辭典》、《佛學大辭典》又查到。都不需要去找人，工具都直接在附近，你有甚麼就請它出來(你需要就去查看)。

譬如我看哪本經，我就去請哪本經出來，我有《大藏經》整套都在家中。我讀《藏要》，都注釋給你知道，選一些最精要的給你，都標點給你。現在《大正大藏經》的標點都錯的，每版都錯，每一版差不多二十行有錯，標點錯，實錯的。你試試小心些看看，你將這個《藏要》裏面，某一本經或者某一本論跟那個《大藏經》，《新脩大正經》比一下。標點是不同的，因為呂澂先生那班人，歐陽漸是做了很多功夫，標點都有，不過不是最新的標點，不是最新標點。如果是最新標點，看現代人的著作，更加新、更加是各種標點，用現代標點，更加好，節省很多時間，你標點標錯了，都不能理解那個意義。標點都有困難。這八種八難，如果你真是有猛利的發大菩提心的時候，是不會落的，你能夠發大菩提心都是一種福氣來的。你無了福，除了智慧之外，都是福，因為你無閒暇，你怎樣有空去接觸佛法？把你猛烈的根性來到顯露出來呢？你無福氣，顯露不到這種根器，你根本無辦法接觸到佛法。

即是這八種人，有些很快樂、很長命，有些很痛苦，一樣是接觸不到佛法，所以這類的眾生，他是受了共同發了大菩提心，不會落八難，佛有為他們授記。還有，隱覆授記，這個覆字讀埠，遮著，不直接為他們授記。這些人或者他一聽見諸佛為我們授記，他們就「於六波羅蜜多，不發精進」，不發心去精進去同修了，他不肯這樣做，就是懶惰，「袋定粒六」，一定可以成佛，何須緊張呢？佛都說我們可以了，幾萬劫之後我成佛，我修又成佛、我不修又成佛，不去勤修六波羅蜜多，懶散。因為佛應該很聰明的，能夠觀那些根器，十力，大家都聽過。十力能夠知道眾生的根器，佛一望就知道眾生的根器是怎樣的。於是這個眾生，如果我為他授記的時候，他們就不

會修這個六波羅蜜多，是懶去修這個六波羅蜜多。佛就不會在他們面前授記的，佛很聰明的，隨機說法的，對不同根機人，說不同的法。授記都是，不是每個人授記，這些人不為他授記。不為他授記又怎樣？如果他不聞授記的話，他可能更發精進，佛不為他授記，他自己驚懼，自己能不能成佛，要快些努力讀書，要快些去學佛法，快些修行，他們勤行精進。

有些眾生的根機是這樣，有些兒子、兒女要讚他們的，有些是不可以讚的，一讚就會驕傲，阿爸要非常惡才可以，很惡對他們，發奮讀書。又制他們水喉，不給他錢，給多幾個錢他們，就會打機。整天沉迷打機，當然要制水的，即是不同根器是用不同方法去處理的，佛就是這樣授記。這個根器授記之後，懶鬼就不為他授記的，不為他授記就會勤力的，這樣就不授記。不授記的時候，可能告訴其他人，「為令不聞」，不讓他親耳聽到。「欲使他人聞其授記，斷疑心故」，有些人會懷疑他，這個人張三，佛都不替他授記，他是不是即是將來都成不了佛？要向第二個人說張三都會成佛的。是向第二個人講，就不是向著他講。教學生都是的，教學生，我有時對那個學生讚的時候，是向第二個人讚那個，這樣都可以，有相同作用，讚那個的時候，這個是見賢思齊，讓你聽見人讚的時候，那個聽見人家向第二個人讚我，即是他對我有很高期望。老師對我有很高期望，他會發奮的。不需要在那個人(面前)親口讚的。我老師羅時憲先生就是這樣，他很少當面，「你就是好叻！」，你無的。但是，在第二個人的面前讚你。譬如趙國森先生，羅公就在我面前讚過他好多次。我親耳聽到，他親自跟我說。即是有一些這樣的老師，對某些人，但對你面前，又未必會(稱讚)，未必會這樣。即是對不同的機，處理辦法又不同。另外他們的風格亦都有差異，這個就不在面前讚的。不過佛現威神可以用隱覆那樣授記，指這個人將來會成佛，在第三者面前讚他，在第三者面前為他授記。這樣的，真的很有趣。所以「教亦多術矣」，孟子教學的時候，有很多方法，不是一種死板的方法，多種方法，不能夠盡舉。

好了，最後一種就是現前授記，「菩薩成熟出世五(種)根」，即是信根又完備、精進根又完備、念、定、慧、信，這些五根成熟。那時候即是甚麼？即是得到無生法

忍，是住在菩薩不動地。那時候，他是不退轉的，是一往直前，直通快車，對著成佛的途徑邁進，那麼佛就為他正式授記。前面那些授記，佛只是趨勢如此，中間會改變的，未必是真的。中間你不勤行精進，會轉彎都不定。不過這處就沒有轉彎。是真實的，是真真實實。因為在理論上，是真實。因為這位眾生是恆時在定中，恆時是不起分別，恆時不會分別認為涅槃，無餘涅槃是高過生死，這個人恆時願圓滿，願圓滿，願是普度一切眾生。這個願是不會改變的，在理論上，他是一定成佛，是無變。是百分之一百可靠授記。前面未發心的授記，不可靠，分分鐘他的聰明才智被其他事吸引了去，都說不定。不會的，不是百分之百的，不過是一種鼓勵作用，未必為實。即是釋迦授記有些真的為實，有些都是鼓勵，未必真實。即是我們鼓勵小孩子，未必完全的。「書中自有黃金屋」，未必真實，讀書有很多做乞丐的，不一定有黃金屋，餓死都有的，那麼都要鼓勵你的，這個講法未必……譬如當頭棒喝，一喝不錯，不在一喝來看的，喝你的時候，有些是一喝，有寶劍斷甚麼，一喝好似獅子蹲著那樣，臨濟「一喝有時不作一喝觀」，一喝可能無作用的，是引起你的興趣而已，它沒有意思都不定，就是鼓勵作用。

好了，這處就講完，是自在比丘講的，接著《講要》就是呂澂先生講了，「入菩薩位，決定不退(轉)」，所以這個時候就授記了。你「住不動位」，即是第八地，「成其法爾之性」，法爾不退之性，「何退之有耶?」，怎會退轉呢?即是不會退轉的。不退轉就「是故菩薩未得不退位前，不能放逸而墮二乘，此不廢精進(之「捨」義)也。」是做小結的。第五段，你想要不退轉，還有一些方法的，這處講那麼多方法的。這個《菩提資糧論》給資糧予大家，如果你不退轉，你又未到第八地，有沒有其他方法令你不退轉呢?有的，於是「念佛方便」，都不是究竟，都是方便。有時方便都很重要，方便波羅蜜多真的圓滿，是第九地才圓滿，還高過剛才的不動地。對不起，是第七地，我講錯。方便波羅蜜多是第七地。念佛是方便來的，「菩薩乃至得，諸佛現前住；牢固三摩提(之前)，不應起放逸」。如果你在未得無生法忍之前，又未得到諸佛現前在你面前，又未得到一個定，很深牢固的三摩地、三摩提，三摩提即是三摩定，未得到大定之前，又未得到諸佛現前之前的時候，你要怎樣?你不要放逸，

勤行精進。

即是如果你得到佛現在前，在那個甚深的三摩地，得到佛現前的時候，你都不會退轉。暗示如果你得到佛現前的時候，修行到這樣都不會退轉。雖然仍未得到無生法忍，這處是未得到無生法忍，可能是地前菩薩都不定，未得無生法忍。那個時候你都可以不會退轉的，為何呢？「諸佛現前往，牢固三摩提」的時候，修到這個境界，這兩種境界，即是在三摩提裏面，修行到佛現在前，這個是菩薩之父來的。即是佛現在前是菩薩之父。為何？

下面會詳細講，同時你發大悲心，又大忍的時候，這個忍是剛才講的，捨來的，捨是忍，大悲與忍就是母親，是菩薩之母親。是培育你將來成佛的，這兩首頌是講甚麼？這兩首頌就是講，未得無生法忍之前，你修念佛三昧亦都可以得到不退轉。多一個方法。那麼念佛三昧是甚麼？即是叫做般舟三昧，般舟這個梵文是表示佛現在前的意思，三昧是定來的。即是你修了定，於是有一經叫做《般舟三昧經》，廬山那個慧遠禪師，不是，廬山慧遠就修淨土，就是修這本經，修《般舟三昧經》。般舟就是佛現在前，三昧是定，講講這種定的修行方法。「諸佛現前三摩提得已而住」是甚麼意思呢？如果你得到修三摩提，三摩提即是三摩地，佛現在前究竟是甚麼來的？「謂『現在諸佛現(在)其前』」，現在修行的時候，諸佛在面前出現了，住在定了，住三摩地的意思。住三摩地的時候，佛在面前出現的意思。

三摩提又叫三摩地，這個 samādhi 是音譯來的，三摩就是平等的意思，即是平等住心，samā 就是平，即是不起跳動的，因為定都叫心住一境，叫心一境性，心平等地住一個境，不會跳動、不會散亂的，又不會昏沉的、又不會掉舉的，這樣的時候，你的境界叫三摩提境界或者叫三摩地境界，又叫做等持，等持即是平等持心的意思。所以本身這個字，三摩就是平等的意思，那個境界是三摩提、三摩地，就是平等持心的境界。他都這樣解釋，「平等住故」，即是心平等去專注一境。所以叫三摩提，即是三摩提叫三摩地。菩薩直至未得這個三摩提的時候，期間都不要放逸、不要

懶惰、不要放任自己，不可以不修法。意味未得三摩提的菩薩，他們將來……為何他們將來不可以懶惰，因為他們都會墮落去惡趣。他們落去惡趣，這個菩薩就不是地上菩薩。因為地上菩薩是不會墮惡趣的，大家都知道的。即是極喜地、歡喜地初地，初地的菩薩入如來家，他們就可以輪轉生死，流轉生死、輪迴生死，但他們不會落惡趣的。那即是說這些未是地前菩薩，不是地上菩薩，是地前的菩薩。

所以他們就不會落惡趣，「未離不閑」，即是八難。即是地獄、餓鬼、畜生，乃至到甚麼？世智辯聰、生在佛前佛後那八種。那八種難，他們都會墮。所以，為了得到三摩提，即是佛現在前的這種定的時候，就不應該是放逸，如果你得到三摩提，諸佛在你面前，「彼諸怖畏」的時候，都得到解脫。不要害怕的，佛在前，即是你修止觀，有一隻龍咬你的時候，你念佛就不用害怕了。你能夠念佛在前，那隻龍就會收斂了。即是那隻惡龍咬你，其實那條龍是你的心變的，所以修定之前，一定要懂佛法就是這樣，又修得那麼好的。佛現在前這一種修法，是一切怖畏都可以解脫、克服的。在這樣的情況下，你怎會退轉呢？你一定不會退轉了。

這樣，三摩提就有幾多種呢？講了，三摩提有三種，有三種三摩提，即是三摩地有三種。即是佛現在前的三摩提有三種，整個告訴你了。「謂：色攀緣」的三摩提，第二，「法攀緣」的三摩提、「無緣」的，無緣是最好的。無緣大悲一樣，是嗎？這個是最好的。三樣，逐一講。這個攀緣的三摩提，攀緣如來的形相那麼好的，即是三十二種相、八十種隨形好；攀緣莊嚴的佛身。你這樣念佛，這樣念佛，念佛不是念佛的名稱，這個念佛即是甚麼意思？念字是甚麼意思？你是明記不忘，即是對佛的形象如何好？你觀想他整個佛在面前，他是三十二種相具足的，八十種好完全具足，這樣想念佛。這個是想來的、觀來的，因為這個叫做甚麼？觀像念佛，三種念佛的，第一種叫甚麼？持名念佛；第二個觀像念佛；第三種叫甚麼？實相念佛。三種念佛，現在講的不是用持名念佛，一落就是實相念佛，不是！這個觀像念佛。整個佛像在你面前，這樣觀，在定裏，在定中那樣觀。所以這個叫做觀色，是物質現象，佛身的好，是物質現象來的。所以這種叫做攀緣色，色攀緣的三摩地，佛現在前三摩地。這個叫

色攀緣的三摩地。

第二種法攀緣，當有時候你攀緣佛的十號，即是如來十號，即是如來，不用我解釋，你們懂得了。應供、正遍知、這個明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天上師、佛、世尊，那麼就一共十個名稱了。那麼你是攀緣這十個名稱，譬如攀緣如來，觀想如來，是如理而來，那麼就如理入涅槃。又攀緣明行足，即是……為何是明行足？即是佛的智慧是具足的。佛的行為和他的德，普通眾生的德，是具足了。這樣攀緣，就不是只念佛的名稱，你經常念著明行足、明行足，這樣無用的，沒有大用，但好過不念，這個是定來的，要全身集中。心一境性就可以，但是你無智慧，那麼就無大用的。

即是魔來到的時候，你不能對付。攀緣是佛那個智慧具足的、行為是具足的、善行是具足的，魔都不能夠侵你的。那個不是簡單的定，是高的智慧，是這樣的觀法。有時觀就不是觀這個，觀佛的德，佛的功德，譬如十力，佛的十力，佛可以知道眾生的根器怎樣，佛是知道這個人是修行甚麼境界。將來又生在甚麼趣？或者，十力，十力是甚麼，十力不記得，回去看看十力是甚麼？佛是甚麼？四無畏，又觀佛的四無畏，又觀十八不共法，十八不共法，這個佛的身業是無過失的、口業又無過失的。身業與智慧行的，口業又與智慧行的，意業又與智慧相配合而行的。所以他無過失，這樣觀佛的功德，這樣念佛法。念佛又不是觀像念佛，他又不是持名念佛，是念佛的功德，即是第一種念佛，是念佛的形相；第二種念佛，是念佛的功德。第三種叫做法攀緣，這個三摩地。了解到真理，修行到境界，是具有這樣的功德出現，這個是佛的教法來的，是佛教的真理。把佛的真理教法來到攀緣。這樣都叫做三摩地，都有般舟三昧。

三昧即是三摩地，三昧即是三摩地的第二個譯法，三摩地是三昧的音有少少不同。第三種是無緣的，有時你不再攀緣佛的物質形相，又不攀緣功德，亦都不再念佛，連作意都無，而結果是無所得，一切概念無所得。一切有形有相的概念沉沒了，

這樣無所得，一切形相概念全部沉沒了。無形相可得，無所得。譬如「現前立少物」，那個有形相可得，當一切概念，以前的所緣，連如來的概念都無所得，證真如了。「智都無所得」，智慧起的時候，一切形相不起、不現行，到這樣的境界，一切形相不現行，是無所得，是遠……怎知道？

下面那個解釋，「遠離諸相」，是嗎？於諸相無所得，一切相狀概念全部沉沒，是無所得，這樣是「空三摩提」了。空即是一切法都無形無相的，在空理裏面，在空的體裏面，在緣起裏面。那時候，到這個境界就叫做無攀緣的三摩地。無相可攀緣，理都是一種相來的，形相的相，這個色的攀緣，是有形相。理的攀緣是無形相，但是有概念，現在形相概念全部都無了。於是無攀緣三摩地。三種攀緣三摩地。到了這種三摩地其實就是甚麼？實相念佛，是嗎？即是說般舟三昧是無講持名念佛在這處，在這處是無講持名念佛。一開始就是觀像念佛，第二就是甚麼？觀佛的功德，觀佛的功德的念佛。念就是明記不忘的意思，為何？就不是口念念，不一定是口讀出來的。根本無聲音，因為有聲音就有形相，第三種根本是無聲音的。連概念都無、形相都無，哪有聲音？有聲音一定有概念、有形相，無，完全無。「此中，初發心菩薩」，他分開這三種三摩提，是分開三種人來的。是修行不同境界，對初發心菩薩攀緣，是色攀緣三摩提，即是初初發心的時候，你不可以到那麼高境界。

你怎樣知道佛的十力是甚麼？你都未學過佛的十八不共法。你想攀緣佛的不共法，你都無資料攀緣，不夠資料，你初初發心，你所得的佛法是有限公司，你想攀多些都不可以。所以你就看佛的形相好些，有三十二種大人相，八十種好，腳裏面有輪的、頭頂有肉髻的，容易攀。那些眼眉毛有白毫的，那麼很簡單，這樣莊嚴法。容易些。這種眾生就攀緣那個色攀緣三摩地，那這些是不退轉的，都不會退轉。第二種，他就是修行「已入行者」，他讀佛法，又修止觀等等。他就修法攀緣，即是觀佛的功德，希望佛就如此，我又與佛一樣。

佛得十八不共法，我是眾生，我一樣應得十八不共法，激勵自己，怎會退轉呢？

亦都不會退轉。即是說這個是很長的。由加行位，不用了，是資糧位多少少，就一直
到第八地之前，那麼長，很長的。得無生忍法者，這個是無攀緣的三摩提，這個就是
快要成佛之前的第八地才可以，那個實相念佛更難，有些人就說其實不是這麼難的，
初地已經可以了。即證真如的意思，證真如是沒有問題，當你那時在證真如，真如是
佛的法身來的，即是你入了佛的法身，不起概念，不知道這處為何講到那麼難。講到
第八地才是實相念佛，是無緣的。是無緣的三摩提，無所緣的，是無攀緣的三摩地。

d 那段了，所以三種佛現在前的三摩提，是攝一切功德，菩薩功德和諸佛的功
德。由於它們能夠攝諸佛功德和菩薩功德在這裏。所以說這些三摩提是「菩薩之
父」，即是攝菩薩修行的功德，又攝佛的一切功德在這裏了，所以(菩薩)之父了。至
於大悲了，悲憫眾生，在生死流轉之際，眾生在生死流轉當中，你不會疲倦的來到普
度他們。又對……看看是不是這節，「大悲者，於生死流轉中，不生疲倦」的感覺，
所以他們對「於聲聞、獨覺地險岸」，令他們，「護令不墮」，即是說聲聞、獨覺好
似懸崖那樣，如果你這樣修行的時候，你用不疲倦對眾生大悲，你不會跌落於懸崖、
不會跌落小乘的修行那裏，所以說這種大悲，就是「菩薩之母」，是培育你的。那麼
「忍者，(那些)得(無生法)忍菩薩」，這些得忍的菩薩，得無生法忍的菩薩，對於流
轉的諸苦，和諸惡眾生，對流轉生死和做惡事的眾生，不會厭倦他們，「不厭流
轉」，不怕流轉、不會厭倦。是「不捨眾生」，就不會捨菩提，又不生厭倦，所以這
個叫忍。這些就是甚麼？諸「菩薩之母」，就是培育他的菩提成長的。所以，大悲和
無生法忍這些是菩薩之母。那麼，最後那節了。最後這節了，呂澂先生講了，般若三
昧、般舟三昧是菩薩以念佛的緣故，現在得到「十方諸佛」在你面前，「現在其
前」，而住於定中，住於三昧之定。雖然得不到勝解而趣入無生法忍，未到這個境
界。但這種三昧，即是這個般舟三昧，得到般舟三昧亦都可以不退轉的。

三種，第一種都可以，即是觀像都可以。觀像是，無所攀緣當然是最好，但未到
都可以，都能夠得到的。而這種三昧是「持心不散」，使到你的心不會散亂。那麼比
喻，好似父一樣，來到主持、蔭持家人，好似家庭的父親是一家之主，管理全家。於

是在定中的時候，你的心不會散亂，可以指導你繼續修行、完整地修行。那麼大悲與忍，無生法忍，是長養你不退，是比喻母親，養育她的子女一樣。最後就總結全部這個四無量，而四無量由慈開始，而捨終結。「始慈終捨」顯示是由慈去啓發的，要「究竟圓滿其事」，就「有賴於『捨』」才能成就。有始由慈悲喜捨四行，就可以策勵其心，六度之行，方不空減」，六度是布施、持戒、忍辱、精進、禪定，不可以的，要有四無量做原動力，不知道你記不記得這四個字。

呂澂先生特別講，用(四無量)做原動力，去實際去實踐，所以就鼓勵你，你就不空洞了。用把口說是不行，口說無憑，要實踐、要激發你的原動力，原動力何來？就用四無量激發你的。菩薩之行之所以周遍，就有四無量做實踐的門徑。如果無了四無量的時候，它怎樣周遍？所有的眾生不要有遺漏，不要遺漏一個眾生，所以實踐是好實在的。所以履行四無量，這個就是正式的發菩提資糧的法體，但是用六波羅蜜多的法體，四無量是一種原動力，激發你起去實踐這個六波羅蜜多的法體。今日就完全講完這處了，那我們下一堂，第十三堂就講另外一部份，講修行的次第。即是第一步怎樣修？第二步怎樣修？就無那麼難處理，後面都容易解釋過前面。因為概念少些，今日就講完這節了。

-完-