

# 《菩提資糧論》 第十六講



各位朋友，我們上一次是講《菩提資糧論》，資糧修習的那部份，那就分開兩部份，一部份是講福慧辨，第二講地位辨。福慧就分開福聚和慧聚，那我們上一會，即是上一個星期四講完福聚。就開始講到慧聚，即是怎樣修慧，慧的資糧。那上一次，慧的資糧，我們講到一首頌，慧的資糧分開三部份，第一勝義修三解脫門，即是三三昧，上一次講修三三昧，三三昧的那部份，我們講了呂澂先生的解釋。那我們看回三三昧的頌。「於三解脫門，應當善修習」，哪三解脫門呢？第一個就是初空解脫門，即是空三昧；第二是無相解脫門，即是無相三昧；第三是無願解脫門，就是無願三昧。

另外，第六十四頌就是這三三昧裏頭講甚麼呢？空三昧就是一切法是無自性，所以空，三昧即是定來的，透過定做一個方便之門去獲得智慧，最後是使你得到解脫。所以那三昧是解脫之門的意思，譯作三三昧，譯作三解脫門。因為一切法是空無自性，那就叫空三昧，透過定，透過一切法空而入定，然後已經空了，何作相呢？已經空了，還有甚麼實相可得？無相可以產生、無實的自性相產生，於是觀一切法是無實相，無實相就叫無相三昧。沒有無實的相，我們譬如生在欲界、色界和無色界。每一界都有相的，實的相，譬如生，你喜歡欲界，就給你欲界的相去纏縛你，叫欲界繫；被色界相纏縛你，叫色界繫；被無色界相纏縛你，叫無色界繫。你被三界相繫縛。如果無相，就無相繫縛你，無甚麼繫縛你，於是你就無願三昧。「諸相既寂滅」，寂滅即是降伏了。一切相是不起執了，這樣的時候就寂滅於諸相，即是諸相得以滅，於是你就能夠寂靜了。那個時候，「智者何所願？」，有智慧的修行者，還要在三界之中何有願求？你不會再在三界願求，於是叫無願三昧，又叫無作三昧，作即是行為方面去取得相，取得欲界相、取得色界相、取得無色界相。

我們上一次講了三三昧修行的意義，是呂澂先生講的，但是未講的是那個釋文，即是自在比丘解釋，我們未講，看看自在比丘怎樣解釋。自在比丘分開兩節解釋，

「此中菩薩行『般若波羅蜜多』」的時候，即是應該修這個智度，般若波羅蜜多是智度，應該是可以從三解脫門入手，所謂「應修『三解脫門』」，哪三個解脫門？「最初應修『空解脫門』，（為）破散諸見（故）」，破各種各樣的執著或者見，譬如邊見、常見、斷見，這些的邊見了。破一切法有實的我、實的法那些見了，散列的所有見。「第二（應修）『無相解脫門』」，那麼無相解脫門是甚麼？作用是甚麼？是「不取諸分別攀緣意故」，或者攀緣心，就不取，即是不執著，不要以攀緣心去起分別執著諸相。為了不取這個諸分別攀緣意，即是不要起對一切法、對一切相起分別，而起攀緣之心。這樣你應該修無相解脫門了。「第三（應修）『無願解脫門』」，目的何在？功用何在呢？是「超過欲界、色界、無色界」，如果你想超越色界、超越無色界、超越欲界的時候，你要修無願解脫門。

這三門之間的關係是怎樣？下一首頌講，「何故此等名『解脫門』？」。三昧是定來的，定又為何叫做解脫門？解釋它們彼此關係。「答：（因）為（諸法）是緣生」，諸法是從緣而生，一切法是因緣和合就出現，緣散它的相狀就消失。那個時候就「故無實自性」，就無實在的自體，這個自性，我們界定很多次了，就是一種法的存在，是自己存在、是永恆地存在、不可分割存在，這樣的事物叫有自性。那麼一般是執著有自性、桌子有桌子自性、人有人自性，以為實在有人、實在靈魂的，永恆不滅的靈魂。那麼他就執有自性。但是有時候我們不知道都會執，我們自己不反省，執著一切法有實自體。這樣的時候，如果一切法緣生，緣生與自性是相反的，任何事物緣生就無自性。如果事物有自性，就不是緣生，透過觀察所有事物都是緣生，這個高映機是緣生的，高映機是無自性的，即說高映機就是空了。空的定義不是無東西，是本來空的定義在原始佛教就是那件事物是不實在、如幻如化的不實在空。為何如幻如化？因為它無實自性，所以如幻如化，它要靠其他條件制約，它才存在，離開客觀條件，它不可以存在。即是它無自己自體，它的存在是依賴人的，一切緣生法，就知道它無自性。無自性即是不實在，所以空，於是緣生、無性，即是無自性、空這三個概念是相等的，內涵是一樣，於是知道一切法都緣生。所以無自性了。

由於無自性與空相等，所以就說空了。空不是表示它絕對無事物，不是的，空不是否定它有假，如幻如化假象出現。空並不是排除假象，因為它假，所以空的意思。因為它不實在，因為假象，所以空。所以「故此名為空」。空就是一切法空，一切法緣生，無實體，所以一切法叫空。如果你執實有空的時候都是執，空執。中觀學派，不止中觀，佛教，從原始佛教到後期的所有宗派佛教都是反對有執，同時反對空執。不論它是唯識好、不論它是中觀好、不論它是原始佛教好，都是一樣。這個叫空了，空表示一切現象是緣生的意思，如果你透過一切法是緣生的時候，而入到定裏面，確實它如此，發心住於空裏面，那叫空三昧。透過這個空的觀察，將來可以解脫生死，可以得到解脫。所以空這種修行法，是獲得解脫的方便途徑，門即是方便，我們在上一堂講過了，所以三昧就引申叫做解脫門，解脫之門，解脫的途徑。後來，在中國語言上，還有多重意思。那個最重要的核心所在就叫做三昧，「得其三昧、得其精神所在」。這樣就在語言學上那個語意的變化，語言隨著它運用的不同，它本身起變化，三昧這個詞語是起這樣的變化。三昧本來是解作定，解作住心一處，平等住心的意思，本來是平等的意思。平等而把心集中，於境平等而住，這樣叫三昧。第二，因為空的緣故，一切法、一切現象空的緣故，你的心就無所攀緣，你的空，怎樣攀緣呢？實的境，你才攀緣，都無實在被你攀緣。沒有攀緣即是無相，因為你攀緣是攀緣相，我們通常不攀緣那個體，攀緣不到的。

譬如我見到桌子的時候，你所見到的桌子只是桌子的顏色，紅的相或者黃的相。打出的高映片的藍色字，你攀緣藍的相，黑色字，你攀緣的相是黑的相。你說我拿著那件東西，拿著是觸覺的相，是你身識的觸境來的。無自性、無體，體都無，剛才我們講桌子的相，藍的相、白的相這些全部相都是如幻如化，都是不實在，無實自性，相亦無實自性。因為相是依體而言，既然依體而言，無實體，實體那用依？如果用實的相狀可得的時候，它應該獨立存在，應該離開體都可以有。離開體、離開法體是無相，於是相亦都是如幻如化，不實在。不實在的時候，你不會攀緣它的，你不會把心沉著在這處。這個是白色，實在的白，那個是黑，實在的黑，白黑都是相對的。是某些光射下去才出現白，某些，即是七種顏色混合射下去才白，黑怎樣？所有的顏

色都射不入去，是否變黑？黑是無顏色，即是七種顏色都無，紅橙黃綠青藍紫都無，黑的出現，這個相是假的，無實的，無實，你不會攀緣執著那個相。攀緣還有一個意思，是起分別而起執，這個相是無實相被你執。這時候，知道一切相亦是如幻如化，無實自體，這樣於是叫無相解脫門。離開諸相，相都無，你哪有所願求？這個無所願求，那個願即是求的意思，無所願求，因為我通常願求生在天，天是實的天才是你生。如果天的相都不是實的。那你不會找虛空的東西、虛假東西去起願求的，你不會的。因為你以為這間屋是實在、可以住的，於是你儲錢買這間屋的意思。如果這間屋虛的、假的，入去住的時候，無了間屋，你不會儲錢去買這間屋的，不會的。所以無了實的相的時候，你就不會著意去求那件事。無願不是真的不求，是不會起執那樣求，不會把全心全意集中去求它的意思，不是這樣的意思。

譬如我成佛，你都不願成佛，不是這樣的意思，即是不會沉醉在那件、(當作)唯一的目標，不會這樣。一般人來講，一般人有漏心來講，要那件事是實的才會求，那件事是鏡花水月，你不會刻意去求，一定不會的，有漏心講。於是，如果是無實的相，因為要修到無願三昧的時候，自然是無願三昧。透過無所願求入定，在定裏面修行，而最終能夠解脫生死。於是我們那個無願三昧就變了定，由定，因為他能夠解脫，於是這種三昧、這種定就叫做解脫之門了，這樣叫做無願解脫門，那就三解脫門。「若法從緣生」，一切法是從緣而有的話，因為以無自性，所以它無生，以自性無生，因為它自體，因為一切法緣生，所以自性不能生，所以說這種法是空，便是空解脫門。如果法是空，「彼中無相」，空的體哪有實的相，於是空體無實相。無實相故，即是無實相的緣故，「相無有故」，相無實在有，無自性有，不是自性有、不是實有，於是說它是無相，一切法是無相。如果無有相的時候，「彼中心無所依」，你的心要求那樣東西，就有所依，有依求，你無相無所依求，以無所依、無相可依的緣故，三界之中，心無所願求，因為你以為三界裏面，欲界有欲界相、色界有色界相、無色界有無色界相，就有願求。根本這三界相都無，無實的相，不必有願求。由此無願三昧最主要是指三界無願，即是不會刻意去求欲界某種天、色界某種天、無色界某種天，不會的這樣去願求、刻意願求，不會的。至於願不願意成佛？如果有實的佛可得，那都不願，實的佛可得，都不會願求。成佛的時候，一早發的願要普度眾

生，所以你修行，所以都是緣生，佛都是緣生。涅槃有沒有實呢？涅槃都不實，涅槃都是緣生。用這樣的態度去求證涅槃，由於這樣緣故，所以後來講到連涅槃都不取證，觀空而不證入空，不證入空。那我們下面讀下去便知道。於是這一部份的意思我們講了。即是關於那個修智，修智這處有沒有分開是地前菩薩、地上菩薩？沒有分開的。我們修福分了兩類眾生，先講地上菩薩怎樣修，後面就是初業菩薩、即是初發心菩薩。那麼現在修慧這處就無分的，大家都知道不分兩大段的，一段過的，看看這處一段過的，修慧的時候，慧聚。

一、二、三，福聚入地修，與初業修是分開的。所以修解脫門的時候，在地前又可以修，在地上都可以修，都可以一樣這樣修。因為修空，這個修解脫門的時候，大乘是這樣修嗎？不是，小乘人修解脫門的，小乘人一樣修解脫門的，三解脫門的時候，大小乘共通的，地前、地上都共通，因為是入空的門。因此空這個觀念，其實都是原始佛教和後期大乘佛教是一致的。不過小乘人講空就講得不徹底，大乘人講空最徹底，差異在這處。接著下面，我們看第二段了……有方便的緣故就不會墮落涅槃，即是講不入涅槃，因為修空解脫門很容易跌落空的陷阱裏面，空的陷阱，因為會求取涅槃，既然空都無東西，不如快些入涅槃，墮入涅槃。大乘人最怕這件事，最怕墮入涅槃，所以就不取證涅槃。這節全節分開兩大段去講不取證涅槃，要懂得方便善巧，最終就要怎樣？要成佛的，成一切智智。為了成就一切智智的方便，所以不會即刻入涅槃，入無住涅槃，不入二乘涅槃。

裏頭分開兩節，先講不著涅槃，後面就是不取涅槃，分開兩段講，先講不著涅槃，裏頭有幾首頌，分開四首頌。第一首頌，「於此修念時」，此是表示三解脫門，當我們修三解脫門的時候，「趣近涅槃道」，很接近，趣即是往也，很接近這個涅槃，因為為何？空，涅槃是甚麼？涅槃就是空相，涅槃是空性，涅槃是法空的本質，*sūnyatā*，空性，因為空性本身是不與煩惱相結合的。涅槃的意思是一切煩惱寂滅的意思，就很接近涅槃了。那麼就弊了！很容易證入涅槃，那就不能成佛，一入了涅槃就無了生命，怎樣成佛？接著，就提醒我們「勿念非佛體」，即是涅槃非佛

體，不是佛的體，你不要經常掛著涅槃，非佛之體，即是勿念涅槃。因涅槃不是佛的體性，勿念那些非佛體，即是勿念涅槃，你不要經常想著證涅槃，那麼要怎樣？於是「於彼莫放逸」，彼又是涅槃，證入涅槃這個行為，不要放縱自己。因為眾生無始以來都怕苦，因為苦集滅道，甚麼叫滅？滅就是涅槃。是嗎？涅槃就是苦因滅、苦果滅，於是你放逸，你通常放逸，就很怕而去證涅槃。就說你不要放逸，不要放縱你自己，一(有)小小辛苦，於是不克服它，快些證入涅槃，千萬不要這麼做，警惕我們。不要著，不要耽著涅槃。那麼下面了，你說不要證入涅槃，有甚麼辦法警醒自己呢？警醒自己，「我當如是心，應成熟智度」，我應該發這樣的心，來到使我的般若波羅蜜多得以成熟。發甚麼心？我這個心即是這句，「我於涅槃中，不應即作證」，對於涅槃的果，我現在不應該即刻去證入的，作證即是證得涅槃的果。我不會，即是經常提醒著自己。對涅槃的果，不要即刻證入。一證入了，就會無了你生命。無生命的時候，你怎樣可以度，你的願又怎能夠成就？因為你是大乘菩薩，菩薩開始的時候，一切眾生的時候，若甚麼生、甚麼生的時候，你皆令入無餘涅槃而滅度之。你都無了，你自己都死了，怎樣度一切眾生？你的願就不能夠成就，你不能夠成佛，就經常警醒自己，這樣警醒，因為對於涅槃，我們不應該即刻取證的，這樣警醒自己。不應該取證的時候，要怎樣做？要方便去做，這處要方便。

舉例了，第六十七首頌舉例，「如射師放箭」，好似一個箭手射箭，有些箭手很厲害的，他能夠射一百枝箭，一枝箭，頭一枝射了，第二枝箭的箭尾又射中(頭那枝)箭尾，推它前進，第三枝箭又射中第二枝箭的箭尾。第四枝箭又射中第三枝箭尾。使到箭，一條線那樣向天射過去，而不會跌下來的。有一些這麼厲害的箭手，印度人不知道真還是假，如射箭手這樣射箭，怎樣？「各各轉相射」，剛才講射甲箭出去的時候，就射乙箭支持甲箭，射丙箭去支持乙箭，射丁箭去支持丙箭。這樣一氣射上，(向)天射上去，讓箭不會跌下去，直到射最後一枝箭，應該達到目的那樣。於是「各各轉相射」，轉即是後箭射去前箭，輾轉連貫它，讓它不會掉下來。「相持不令墮」，使到一枝箭、一枝箭互相支持，讓它們不會跌下來。有這樣的箭手，不知道，這個是理想。「大菩薩亦爾」，爾即是如此的意思，大菩薩亦是如此。要這樣

射，即是表示甚麼？表示我們證空三昧的時候，入了空三昧的定裏面，然後我們不要把定進一步入涅槃，用另一個願力，悲來到支持定，不要讓它掉下去涅槃的意思。第一枝箭就比喻我們修空三昧，第二枝箭用悲的心，去支持你去修，你不要即刻取證涅槃，不要讓它墮入涅槃城。第三枝箭要用更大的悲心支持前面的悲心，整串箭向前射下去，直至你成就甚麼？一切智智為止，這個比喻很有趣。於是，第六十八頌就講這個比喻，「解脫門空中」，即是空解脫門、這個無相解脫門、無願解脫門的修行亦如是，亦都是一樣，「善放於心箭」，放一些心箭來到支持它，心箭很善巧的，巧便即是善巧方便，巧便兩個字即是善巧方便，巧便是善巧方便的箭是相持續的，即是一枝箭接著一枝箭，「不令墮涅槃」。心箭不要墮落涅槃城裏面，一個這樣的比喻。你看看呂澂先生的《講要》：「菩薩云何而不著涅槃耶？」，為何不應該執著涅槃？這處有本願，「以有本願故」，因為這位菩薩發心、發大菩提心的人叫菩薩。

那麼發菩提心之後，我願證、當證大涅槃和大菩提，目的是否要使到所有眾生都能夠證得大涅槃、大菩提，這個是本願來的，不是的話，你怎叫菩薩？即是你發了這個本願，所以你叫菩薩。你的本願是不入涅槃的。本願者是甚麼？就是初發心的意思。初發心就好似儒家立志一樣，所以有一句很著名的說話，儒家做學問、做人先立志，「吾十有五而志於學」、「三十而立」、「四十而不惑」、「五十而知天命」、「六十耳順」，那到最後「七十而從心所欲，不踰矩」，孔子把他一生裏頭，十五歲已經發大願，他不是叫發大願，我是立志。甚麼叫「士」？士人、士大夫，士者是立志的意思，士者立志，士何事？所以要立大志。那麼儒家要立大志，而佛家要發心，你不發心修不到佛教的最終果報。果，不用報，果德，我們不用報字，修不到果德。有些佛教徒根本不知道甚麼叫發心，都未發心，個個都說自己是佛教徒，但又未發心，那就要快些去找人講發心，發大菩提心，你不發心，未算是佛教徒，佛教徒由甚麼開始？發心開始，發了心才是，未發心你都不是菩薩，根本不是菩薩。你不是菩薩，你又拉著別人的衣袖講，一味說(自己)是佛教徒，很多人自己是不是佛教徒都不知道。怎算是佛教徒呢？我拜祖先是否佛教徒？不是，你未發心，你未發大菩提心，不算是一個大乘佛教徒，這處要界定真佛教徒和假佛教徒的差異，就在乎是否發

心。那麼儒家就要立大志，「持志不絕」，把持你的人生目標，不要停止，絕即是停，絕學即是停止，不要停止，而後你才能達到甚麼？我剛才講「七十而從心所欲，不踰矩」，因為「吾十有五而志於學」，十五歲就發了心，三十就立大志，四十、五十、六十、七十就從心所欲，七十的從心所欲即不是亂來，即是我舉心動念與天德相應。我不會有一個心念跟倫理道德相違背的，不會起這樣的念頭的意思，所以下面從心所欲，不是亂來，因為你的念是甚麼？你的欲是甚麼？不踰矩，不會超過應有的規矩的，不會越過應有的道德規律的，不會違背道德規律的。這個道德規律不是外在給你的，這個道德規律是你自己建立的，請大家注意，這個道德規律是你自己建立，是心中本具有之，本來就有的。不是外在聖人一定要守禮教，是食人的禮教。這樣根本不了解儒家思想，完全不了解儒家思想，即是我覺得魯迅那班人不了解儒家思想。他們(根據)只是現行的人信奉禮教，而以為這個是儒家思想是錯的，是掌握不到儒家精神，即是打倒那個吃人禮教，你可以打倒(吃人禮教)，但是吃人禮教不應該等於打倒儒家思想是一視同仁，即是一視同仁的看法是不對的，是兩樣不同。吃人禮教這個不代表儒家思想，這個規律不踰矩，這個規矩你自己建立的，不是外加於你的，「非由外鑠我也，我固有之也」，別人講得清楚，但有些人讀書讀不得徹底的意思。

所以到現在對於儒家思想還是不清楚。所以這處呂澂先生比較，儒家就用要立大志，你才可以做到人，頂天立地做人，佛家要有願，有悲願，要成佛的願，要菩提大願。那麼菩提大願的時候，你要把一切執放下，已經從心所欲，不踰矩。因為你的欲不正確才會離開規矩，你都無了貪、瞋、癡，你舉心動念都是至高無上，都是與道德規律相應的。儒家思想跟佛家思想在這點，因為大家相信你的本心，你本來就是很有善心所存在的，你惡心所、煩惱心所壓服的時候，你的善心所，起心動念就是純善，不是外在給你的，你是本來有的。你的無貪、無瞋、無癡是本能來的，即是儒家思想的四德，四德你本來是有，良知善性是本來有的，你惻隱之心、辭讓之心、是非之心等等，你本來具有的，不是人們外面給你的，這點是完全通的。菩薩本願是怎樣呢？再舉例，「上希於佛」，向上我應該成佛，希望得到佛的果德；「下利眾生」，下要



普度一切眾生，利益一切眾生，為何不用普度呢？普度的時候，因為有些眾生不能夠被普度，即是那些甚麼？人天乘的眾生，你只可以利益他，讓他們好好地做人，好好地天受福，我上一次講過，捨無量心的時候已經講過。

五乘人，「不捨五乘人」，所以這處他特別用利字，利眾生。自然就能不遺眾生，而不著涅槃。因為你記著你發過大願，因為你大願是不失的時候，就不會忘記失念，應該就不會落去涅槃，就不會求證涅槃。接著再講，這個「修念時」，下面有頌文，第一首頌文有一個詞語，「於此修念時，趣近涅槃道」，甚麼叫修念時？於是他就解釋了，修念時就是修三三昧的時候，即是空三昧、無相三昧和無願三昧，無願三昧又名無作三昧一樣，即是這樣解釋。「勿念非佛體」，不要記掛非佛體，不要經常記著非佛體，非佛體是甚麼？「非佛體者」也，即是「指二乘涅槃」，即是不要經常記掛入二乘涅槃，入二乘涅槃即是甚麼涅槃？即是有餘依涅槃和無餘依涅槃，最主要無餘依涅槃。不要證入無餘依涅槃，有餘依和無餘依都不應該取證，這個是二乘涅槃。菩薩不願涅槃，菩薩連證涅槃都不證？那又說佛以甚麼為體？以涅槃為體。佛以甚麼為用？以菩提為用。那你都不證入？他又說不是，「菩薩非不須涅槃」，不是不需要涅槃，但是由於三三昧，所得的涅槃是二乘涅槃。一般空三昧，即是你「嘆」一聲證了空性，入了去，「嘆」一聲空性，就是有餘依涅槃，你即刻證入涅槃可能那麼快。於是「三三昧」所得的涅槃，都是二乘涅槃，很容易是二乘涅槃，「非佛體大涅槃」。原來佛體是大涅槃來的，大涅槃不住生死，不住涅槃那個涅槃，它叫無住涅槃。因為他有大智，所以你就不會住於生死的。

因為你有大悲，所以不會取證涅槃，永遠都是做所有眾生、五乘眾生的良師益友。所以不入涅槃，但他都不需要受流轉生死的苦痛，他是樂的。我們就流轉生死，亦都入不到涅槃，但是我們要流轉生死。佛又不用流轉生死，又不用入涅槃，這點跟我們不同。佛的體就是大涅槃。剛才我們講佛以甚麼為體？以涅槃為體，那個大涅槃。以甚麼為用？菩提大用，智來的，一切智智來的。那個三身四智為用，有體有用，因為佛家很重視體用，清清楚楚講甚麼是佛？佛有佛的體，大涅槃為體，佛

有甚麼用？就能夠轉八識為四智，普度一切眾生為用，體用兼該。所以修念的時候，即是修三三昧的時候，是應該稍不疎忽，致違本願，不要稍為一疎忽，就入了涅槃，就違背你的本願。你本願要普度眾生，那要成熟「智度」，這首頌講要「應成熟智度」。甚麼叫做成熟智度呢？成熟智度者，智就是甚麼？因，在涅槃是因，對涅槃是因講，智於涅槃，不是，對般若，智就是般若，智於因就叫般若，當因來講是般若。如果是果來講，它是一切智智，智即是果，佛那個智慧就是一切智智。佛的一切智智最後怎樣修成的？修般若波羅蜜多就可以，般若為因，一切智智為果。其實一法都是般若來的，完全是般若。但是需要般若成熟，才得到一切智智。

好似花成熟了，所以才結果。所以頌文說你就不要取證涅槃，因為要成熟你的智度，智度就是般若波羅蜜多，使到般若波羅蜜多能夠成熟。又有一個詞語，詞語就是「當發如是心者」，是不是有這樣的詞。「當發如是心」是第二首頌這處，「當發如是心」來到應該成熟你的般若波羅蜜多，那麼這處是指甚麼呢？即是指這句說話，我說「於涅槃中，不應即作證」這句說話，就解釋了。當發如是心者，即是即時不要忘記你的本願，因為菩薩修學般若的時候，是普於一切都應該學的，因為你普於一切應學的時候，你入涅槃就學不到了，你入涅槃都無了，你自己怎樣學呢？於是止於涅槃，不應作證，不應取證。作證、取證，就不要證入涅槃了，不要證入無餘依涅槃，因為證入無餘依涅槃的時候，就算證入有餘依涅槃都不可以，因為證入有餘依涅槃，你的身完了，你就即刻變了入無餘依涅槃。你一百歲，過了百歲即刻是入無餘依涅槃的時候，你要學，你要留下你的生命，要來修一切學問，成就一切智智。對一切學問都要學習，那就要無窮的生命。

因為一取涅槃就無了生命，無了你自己的生命，你怎能學得一切智智，你無一切智智怎樣度生？根本無了自己，亦不能度生。所以應該不取證涅槃了。接著第三節，「云何而不證涅槃耶？」為何不入證涅槃呢？解釋問，「是即《般若》所云『觀空不證』之義」，因為《般若經》，《般若》是《般若經》經常教我們、提醒我們，你應該能夠觀空，能夠證會空理，但是不要取證由空所帶來的涅槃。這個是不證入空

所得的涅槃。因為甚麼叫涅槃？涅槃就是寂靜，就是一切煩惱息滅。當一切法空的時候，煩惱就停。就無將煩惱停，你就可以入涅槃。就教我們空的理讓我們知道，但是不要取證於空理，而即刻墮入涅槃處。《般若經》是處處提醒大家不要入涅槃的，觀空而不證。觀有幾種意義的，觀空而不取證，觀字何解呢？觀者現量，觀照現量不入，現觀不入，現觀即是用現量經驗去了解空，即是你定裏面證到真如，這樣跟空用現量證得，《現觀莊嚴論》的現觀，現量觀照所得，用現量去體證，那叫觀。

所以他們就好似朋友之親見對晤，好似朋友不是在電話看影像，現在電話看影像一路傾談，不是這樣。是親自見到面的，或者真如的時候，透過概念去了解，但是不夠，這不是觀，要在定中用般若智真的證入真如、來接觸真如的、親證、契證真如，用這幾個名稱一樣的。體會、契證那樣，好似朋友見面時那樣，真的見到、親自見到的。證就是這樣，這處觀空，空就指真如、指空性，即是真如。即是我們要現量證到真如，那麼這個就是證。但是下面的證不是這樣解釋，特別的解釋，而不證涅槃的證字，就解作證得的意思。證者證得或者取證的意思，而非證會之意。我們觀照是證會的意思，這個是證得，這個證跟證得不同解釋。得即是證，得就是證。好似《心經》所講，「無智亦無得」，《心經》裏面，即是當你證入空的時候，在一切概念沉沒，於是智即是菩提，菩提這個都無實的相，即是連菩提的相都無。至於得，得涅槃，涅槃的相都無，所以「是諸法空相，不生不滅、不垢不淨、不增不減，是故空中無色，無受想行識，無眼耳鼻舌身意」，乃至後面「無無明，亦無無明盡，乃至無老死，亦無老死盡，無智亦無得，以無所得故。」證入空的時候，智、菩提概念都沉、涅槃了，那些概念沉沒，這個就是得了。

觀空而不證，觀空而不證入空的體，不要入涅槃的體、不要得涅槃的體，不要透過空而跌了入空性涅槃裏。那就不要這樣做。這處跟無智亦無得不是這解釋，無智亦無得就不起這個相了。但是這處觀空而不證，證是證得，取這個意義，並不是跟般若的「無智亦無得」的得字一樣解釋，不同解釋。「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時」，起一切法皆空的時候，你就連智亦空，連得涅槃都空，至於相，是無相的。無得的相，亦都無智的相。即是無涅槃的相、無菩提的相，那麼觀空不證涅槃，這個證

字何解？他就再詳細解釋。此不證涅槃的不證，即是菩薩不證涅槃的證字，無所證得，不會證入涅槃的果裏面。即是不會證入無餘依涅槃的果與有餘依涅槃的果，都不會。那麼後面又怎樣，再詳細講了。因為小乘人就不是，小乘人初初證入真如的時候，他們就得到一個果，果叫甚麼？叫預流果，是嗎？接著第二果，證預流向預流果，一來向，一來果。第二個果叫一來果。第三個果是不還果。第四個果就叫做阿羅漢果。甚麼叫做預流果呢？

預流果的時候，透過我們證入真如作為手段的時候，即是取證真如的時候，同時是將我們欲界煩惱，後天那部份全部銷毀了，這樣銷毀。即是所有後天那個欲界煩惱全部無了。你的果，所證得的果，就叫做預流果。甚麼是不還果？甚麼是一來果？一來果即是表示你欲界的煩惱的先天部份、粗品那些，所以九品頭三品，下三品就是粗，那些是粗品，即是粗那些。上品那些，上中下，上品那些欲界煩惱先銷毀了，餘下的都生在欲界，為何？因為後面還有六品，即中品和下品那些欲界煩惱未銷毀，是嗎？因為你利用下品，和中品那六界，因為大家都知道了，一品分開三品。即是初品就上中下、中品就上中下，那個下品又上中下，下品的煩惱是最微弱的煩惱。即是下面那六品的煩惱。即是中品三品和下品三品就未銷毀的，先天的，所以你留下來做潤你的生命，滋潤、潤生，用煩惱去潤生。於是，你還可以去欲界生多一次。裏面都有很多生都不定，去那處生多一次，那就是一來果，再來欲界一次。再來多次，就連下品這個上品的一種銷毀，叫做中品下品六品銷毀了，就不還果了。你上了色界，就不再返來。即是怎樣？無了欲界煩惱，但是色界有色界煩惱，不要忘記，你未得到甚麼？未得到阿羅漢，因為還有色界煩惱和無色界煩惱未銷毀。於是在那個第三果過程當中，你又要證真如了，又要證真如。又將那兩界煩惱全部銷毀了，完全銷毀了，三界煩惱都無了，無了，你即刻成就阿羅漢果。即是證得阿羅漢，你當世無煩惱再生三界，那時候叫甚麼？證入涅槃的果。這個就是有餘依涅槃果。那你一生了，那生裏面，一個果，菩薩的果中都有很多生，幾十生都不定，這處得一生的，你這生完了，殘餘所依的身體無了，於是死了，你就入那個無餘依涅槃。

即是現在叫我們不要入，即是如果你可以證那個阿羅果都不證要先。不好證，一證就連一點三界的煩惱都無，無了你生三界可能性，都不可能生三界，即是這樣。所以就不要再入了，不要入涅槃了。你不要入有餘依涅槃，你不入有餘依涅槃，你的無餘依涅槃不用害怕，你就會留下丁點兒煩惱，留下丁點兒。所以，後來唯識家一樣的，是故留煩惱。有人以為唯識家故留煩惱，於是用空出來破唯識，唯識搞不掂，故意留煩惱。他們不知道，空宗都叫我們故留煩惱，空宗都叫我們不要取證涅槃，你不取證就是故留煩惱。你都不了解，完全不了解就罵唯識家，故意留一些煩惱是不對的，這些人完全不讀經教，無修這件事。看看這個正式龍樹菩薩的作品，叫我們不要取證涅槃。不要銷毀煩惱，下面還有講不要銷毀煩惱，煩惱留下丁點兒。你銷毀煩惱，你不可以度眾生，要留下少少。這樣問題是怎樣？

一方面你不要銷毀煩惱，一方面又要不起過失，怎麼辦呢？這才是高，這才難做，這樣才偉大。故留煩惱不要作惡的，所以佛教要求很高的，佛教徒要求很高，不要你造一些煩惱作惡，不要叫你這樣。叫你保留一些煩惱，目的不是為自己，是為一切眾生。而這些煩惱不會作惡的，這才是難，這才偉大。讀下去就知道，現在就不要取證涅槃。因為涅槃有兩種義，第一件事就是我們不取證。第一方面，是無所得，根本無實際涅槃，根本無實涅槃的相可得。於是「輾轉深入」，見到所證得是法體的自性本空的，涅槃的體都是空的。涅槃不是實有的，既然涅槃的體不是實有的時候，就無有可證得，無實體可證得。

小乘人不是，說有實在涅槃，是堅持涅槃、執著涅槃、去證入涅槃，這處是說不證涅槃，第一看破了涅槃，破了它，根本無實涅槃，涅槃都是緣生，這處是很確實那麼深信有忍的，就產生忍，清楚了解涅槃都是緣生無實自性。都是空的，那你就無所取了。空有甚麼取？第一樣，不取證涅槃，涅槃是空。大乘人這樣看涅槃是空。第二，「無取證得」，不要故意去把捉涅槃，不要執取而證，取就是執的意思，無執證得，不要執實的涅槃證入，為何？「謂別有事在」。還有一些東西做，還有一些事未完成，所以「不樂流連」，你不會流連在涅槃。經常涅槃，打坐、打坐，你不會這

樣做。即是不要經常入定，經常入去證空性都不要……入完空性都快些出定，去做其他利生工作，這樣，原來那麼有趣。因為「菩薩輾轉不息」，因為菩薩工作是輾轉不停，是「次第昇進」，一地一地那麼向上升。由這個資糧位再進入加行位，加行位入見道位，見道位入地，地是一地地那樣升。初地、二地、三地、四地。初地要怎樣？布施波羅蜜多圓滿，二地就持戒波羅蜜多圓滿，如是者，三地就忍辱波羅蜜多圓滿。那麼地地昇進的，分十地。小乘人就分四果。

顯然是大乘難做，分了十地那麼長，地地昇進。要我們學萬法，「一法萬法，盡其所有，如其所有，一切徧證」，我們不是單證涅槃的。一種法就比如涅槃，萬法一切現象界都要懂得，盡其所有，這個就是真如涅槃。盡其所有，這個一切現象，如其所有，真如涅槃。即是真如涅槃又證得，一切現象都證得，所以有兩個智，叫如有所智，證入涅槃的智，證入真如的智。一種是盡所有智，就是對現象界一切現象全部認識的，兩種智是大乘人的。小乘人只是求首那種，如所有智，不重視盡所有智。大乘人就重視般若的後得智，後得智那個就是甚麼？盡所有智，一切現象全部把捉的，因為他們度眾生，眾生要懂得電腦，你就要懂得電腦；他懂邏輯，你不懂邏輯，你怎樣跟一個邏輯家講佛學？眾生懂得西洋哲學，你又要懂得西洋哲學，這些不是如所有智，這些是盡所有智。這個是現象的知識，現象知識你都要懂得，所以菩薩求法應該向五明處求。不只是讀內明那麼簡單的，如果一法萬法都要取證。不是只是取證那個涅槃本身，一取證涅槃本身，萬法不證，只是一種證。一證而不能萬法，一法證得，萬法不證得。講大乘的人就不取這樣的，積極的，人生是積極的。於是「非於少分即足也」，這個就不證涅槃，不證的第二個意義。

為何不證？因為第一個原因，本來空，證什麼？緣生法來的，如幻如化涅槃，何須那麼急取證。第二，你要發大願，你要普度一切眾生，你不是只懂一種法，你要懂得萬種法的。你不是只是修如所有智，你還要修盡所有智。那你就不要那麼快去取證，就要留下你的生命，去做其他利生的事業。「觀空如是」，空解脫門是這樣觀的，觀無相亦都是，因為空解脫門亦都入去甚麼？入到涅槃的。無相解脫門又可入

涅槃。無願解脫門又入到涅槃。那每一種三解脫門都應作如是觀，都不取證，觀空而不取證。那麼你就不會墮入涅槃。於是觀空如是，觀無願和無相亦都如是。難曰又說：「一法不著，云何具足一切？」一種法就執不到，一切怎樣執呢？即是涅槃都證不到，怎樣證現象界？有這樣的問，一法都掌握不到，還掌握一萬法？他有這一個問題了。應曰：「是殆如奕」，大概好似下棋一樣，「滿盤著子」，此指舊時講的下圍棋，這處一粒、那處一粒，滿個棋局都放亂了，「似皆閒散」，好似無關係那樣，這個又懂些，那個又懂些，「周身刀無張利」，「直待最後一著」，最後一著落了的時候，「始見全盤」的子是全部相關，「子子相關」，原來每一個子與第二個子全部關聯的。佛法亦如是，你修佛法亦一樣，一法不著，你不要執一種法，萬法不得。如果要全部，每一種都要清楚、明了就不能夠馬馬虎虎就去了解，只是證涅槃就算，不是的。

「三祇修行，不著不證者，為最後一剎那相應而得『一切智智』」，三祇，或者三個阿僧祇，即是無量劫的意思，即是三大無量劫。三個無量劫修行，因為佛教相信，我們從發心到成佛有三個無量劫的，第一個無量劫由發心到證真如的時候，即見道位；第二由見道位到第八地；第三無量劫由第八地到成佛。好了，那麼長的時間修行的時候，這樣你應該不起執著，不要執著涅槃，更加不應該取證涅槃。即是等到最後第十地的那個甚麼？金剛喻定的那一剎那，證得一切智智的佛智慧，那這個剎那就是成佛的時候，前面所做的功夫全部連貫，好似下棋那樣，擺棋子，初初好似散盤，最後落著的時候全部都通了，是圍困著別人的棋子，吃光對方的，用白子完全吃光黑子。有幾眼、有幾眼這樣計算，初初是散的，不知道。即是象棋一樣的，擺佈好似沒有關係的，最後一著，「將軍」這樣，你動那隻子又被殺、你再動第二步，第二粒子又吃了你，擺佈棋局的時候，是能夠預卜你未來是怎樣的走向，它們是關聯著，不過就未點睛，好似畫龍未點睛，最後一點睛，整條龍便飛出去，那個就是一切智智了。是這樣的修法。所以不要取證涅槃了。一取證涅槃的時候，就無了生命體，你想認識一切法都無從認識。這處又講射箭，「中以『射』喻此方便」，箭喻方便讓其不要掉下來，即手段，方便即是手段。方便之門，因為箭是「以箭射空，不令墮落

地」，就比喻甚麼？就以心去緣我們的三三昧，就使到三三昧不要墮入涅槃的意思，就「必須箭箭相拄」，箭頭跟箭尾相鈎緊，前後相續，前面的箭與後面的箭是緊接一起，「菩薩『心箭』」亦都是「不著一法」，又不會執著一件事，但是觀空而不證，觀空而不證表示射一枝箭的時候，第二枝箭頂著它，使它不要掉下來，「輾轉不已」的時候，就不要讓它掉下來，一枝箭、一枝箭掉下來，又再「周徧經歷，迄於最後(之)一箭」，射了很多箭的，很多比喻甚麼？

將三界的現象全部掌握了，三界之相全部掌握了。那你才能度甚麼？三界的眾生。欲界的事物你完全了解、色界的事物又完全了解、無色界的事物又完全了解。對色界眾生，你又能夠度；無色界的眾生，又能夠度；欲界眾生，你又能夠度。讓你不要落涅槃，你才可以遊歷三界，遊歷三界就不要讓箭跌下去，一枝枝箭全部都在天空停留著。不要墮落，一墮落就無了生命，怎遊歷三界呢？要學一切法，萬法都要學的，不是只學一種法。用箭比喻，最後一枝箭就是甚麼？第十地金剛喻定的那枝箭，最後一枝箭，成佛，一切智智成就，自然不需要入涅槃，亦都不需要流轉生死，生死涅槃都不著，那你就成佛，於是常樂我淨。你的目的已達，你就證到大涅槃、大菩提。這個涅槃叫大涅槃，不是普通涅槃。因為他證涅槃的目的是甚麼？是解脫而已，大涅槃一樣解脫到的，因為他不入生死，他解脫到。你不需要住，不需要無了你的生命，你可以保留清淨常樂我淨的生命，要追求這件事，常樂我淨那個大解脫。不是小乘人那個無了生命解脫。

「續射之箭」，繼續射箭，使它不要墮下，這個就是方便，是暫時支持著。「以慧行慧」，以智慧支持智慧，你要入解脫門的智慧，但用另外智慧，不要落入，經常記著你發大菩提心，你不要落入涅槃那些智慧，用智慧支持另一種智慧，直至到得到無上正等正覺，這種智慧支持智慧，這種修行法是一種方便，是一種「正覺之方便」、菩提無上正等正覺的修行的方便，不是究竟。究竟入涅槃，涅槃是無住涅槃，無住涅槃即是你不需要得到解脫的，因為涅槃的最終定義是甚麼？就是一切煩惱俱滅，寂靜，最後的箭，即是第十地金剛喻定那枝箭的那個剎那，就將一切煩惱的種



子，有漏種子和不圓滿的無漏種子全部銷毀，你本質就是涅槃了。不需要無了生命的，那個要達到涅槃的目的，要寂靜的目的達到，就不需要好似小乘人那樣，入無餘依涅槃來達到寂靜，無了那些煩惱已經得寂靜，而你的生命繼續可以保存下去，你的生命即是用現代語言說，不需要取消你的生命個體，而得到解脫生死的。涅槃是解脫生死，佛便是解脫生死，一樣可以解脫生死，不需要入涅槃的，不入涅槃的涅槃，即是我們的不入涅槃，就不入小乘涅槃，既入涅槃是大乘的大涅槃。我們有一個大涅槃，無住涅槃，而不取有餘依涅槃和無餘依涅槃。

即是小乘那種涅槃是無生命主體，大乘的涅槃是有生命的個體存在，差異在這處。有生命那個存在，你才有無邊功德盡未來際普度一切眾生。無生命個體的時候，你那個生命個體無了的時候，你怎樣普度眾生？都無了你自己，誰人普度眾生呢？所以小乘涅槃一定不能夠入的，剛才所講那麼多道理，就是呂澂先生花好多文字，去將這首頌不入涅槃解釋得很徹底的，因為是核心來的，即是《菩薩資糧論》最核心的地方，講到這處地方，因為不入涅槃的涅槃。好似矛盾，但其實不是矛盾，因為兩種涅槃不同解釋。就是得菩提很重要的、重要的一環。看看這個就是自在比丘的解釋。要看回首頌才可以知道怎樣解釋，「於此修練時，趣近涅槃道；勿念非佛體，於彼莫放逸。」首頌，他就這樣解釋了。這處讀一讀，你就明白。修這個三解脫門的時候，如果非方便所攝，就很容易趣近涅槃。雖然你應該修習涅槃，但是不要墮入餘涅槃處。餘涅槃處即是二乘涅槃，不是大乘的涅槃。要怎樣呢？

當求無所得忍，忍即是智慧，忍認一切法是無所得的這種信念，不要執著涅槃，你入涅槃就是取證涅槃，你能夠涅槃有所得，連涅槃都不入，因為涅槃是無所得，我不會證入。「應住巧方便」，應該住在善巧方便。善巧方便就怎樣？「觀空不取證」，這種善巧方便，你能夠證真如，但是不要用真如來銷毀煩惱，就入去涅槃的，這樣解釋。那麼，第二首頌，我們就解釋，「我於涅槃中，不應即作證；常發如是心，應成熟智度」，就解釋了，發如此心，即是發這樣的願，心即是願，我當利益所有眾生，以為度諸眾生。雖然修這三解脫門，但是不應於涅槃作證，就不要證入涅

槃。因為依涅槃作證的人，有一個重要核心，就將所有三界煩惱銷毀了才可以。即是暗示了不要將三界煩惱銷毀，講了，因為小乘人那四果，都是涅槃的果來的，都是每證一果就銷一些煩惱。現在取證涅槃就是銷毀所有煩惱，銷盡三界煩惱。「然我為學般若波羅蜜多故」，因為得般若波羅蜜多來到成佛的緣故，「於三解脫門中專應成熟」，希望能夠使到般若波羅蜜多成熟，即是使到得到甚麼？一切智智，佛的那個菩提，「我應修空」，我應修習空，但「不應證空」，我應該修空，這個空，我應該知道一切法緣生無性，但不要因為緣生無性而證入涅槃。

這個「證空」是證入空性，涅槃空性，就不應該證取涅槃空性。取證涅槃空性的那個過程，就是這樣，就是銷盡煩惱，銷盡三界煩惱。即是暗示你不應銷盡三界煩惱。下面另外講的，銷盡三界煩惱，我們不要這樣做。「我應證無相三昧」，但不應取證無相。不要透過無相三昧去銷毀煩惱、墮入涅槃的意思。我雖然是應該修行無願三昧，但是不應該取證無願三昧而入涅槃。即是無願三昧的時候，三三昧即是下面那個無願三昧，即是無實的欲界可得、無實的色界可得、無實的無色界可得，如果大乘是知道它得了，知道欲界是空的，欲界相是空的，色界相空的。小乘人不是，因為欲界相空，色界相空，於是將欲界煩惱和色界煩惱一下子銷毀，快些證入涅槃。大乘人不這樣做的。留下少少，下品那些留下少少，讓他們可以生欲界、色界、無色界，那就不取證涅槃。就相差少少，不過這段文字就無講清楚，那我加以補足。

接著下一首頌就接著「如射師」放箭，各各轉相射，相持不令墮，叫做大菩薩亦已。這處怎樣解呢？譬如射箭的老師，「善學射已」，學得很好的時候，「放箭空中，續放後箭」，射了一枝，繼而放第二枝箭，「各各相射」，即是後箭支撐著前箭，「彼箭遂多」，前面一枝枝箭持續很多向天空射，「空中相持」，在天上繼續保持下去，不會跌下來。「不令墮地」，即是我們觀一切法空，但是保持觀空的時候，就不要將一切法空銷毀，而即刻證入涅槃，入無餘涅槃，不要這樣做。另外，「解脫門的空中『善放心箭』」，他又舉例，善巧方便是善巧方便的箭，繼續持下去，就「不令墮涅槃（槃城）」。「如是菩薩大射者」，不是小射者，就「學修空（解脫

門)」，無相解脫門、無願解脫門，舉例了，這個弓一樣，叫做「空、無相、無願(之)弓」，學修這些弓，這個弓在「三解脫門中，在空中放心箭」，即是好好地觀空解脫，觀空，又觀無相，又觀無願，這樣觀法，這樣觀是方便的觀。怎樣觀呢？因為還有一種心叫……這種箭、這種心箭這樣觀法，但是還有一枝箭在後面，方便箭，這枝箭叫「悲愍眾生巧方便(之)箭」，後面支撐著它。剛才我舉了，第一枝射出去就觀三解脫門的箭，第二、三、四箭，就不是觀解脫門的箭，就用悲願的箭去支持我去觀三解脫門箭，讓觀三解脫門之後，就不會墮入涅槃的，善巧方便的箭，這種箭是輾轉相續地射出。三界當中，欲界、色界、無色界那處，「持彼『心箭』」，在空中支持不要掉下來，所以就「不令墮『涅槃城』」，讓他們射到天空處，去遊歷所有三界，去了解三界一切知識、一切情況。好好地將來可以度三界眾生，就不要跌入涅槃之城。這處是文學寫法，用一個比喻法，是嗎？

用心箭去比喻那些……兩種心箭，一種是去觀三解脫門那種心箭，第二種箭就是悲愍的大悲箭，去支持心箭在空中不要墮落。兩種箭，第二種箭，就叫做善巧方便之箭，一方面觀空，一方面觀無相和無願，同時不要墮入去涅槃那處。那就是這種箭了。他們好好地學。接著就是b部份了，更多，好似有七首頌，「為利生故，不證涅槃」，就詳細去講，為何不入涅槃？於是再詳細些講，因為太重要了。再澄清它，又問了，「云何復令彼心不墮落涅槃？」為何不要墮落涅槃呢？涅槃是最好的，你又不墮入涅槃，不會入涅槃，究竟搞甚麼？答：「我不捨眾生，為利眾生故；先起如是心(意即是心)，次後習相應」，先要起這樣的心，甚麼心？我不捨眾生的心，為何不捨眾生？因為利眾生就不捨眾生。先起這個心，然後才後習相應，後來學習空三昧、無相三昧、無願三昧，這個後者。前者就是你菩薩那個本願，你經常要記著你的本願。你的本願還重要過三解脫門，先以你本願把持好，然後才修那三個解脫門。

下一首，「有著……」，這些又這樣了「先發如是心，次後習相應」，即是先發這樣的心願，然後才學習三解脫門。那個心又怎樣？「有著眾生等」，有些是貪著的實法的眾生「久夜及現行，顛倒與諸相」，因為這些人就顛倒那樣去認知一切相，不

是現在的，是久夜那麼顛倒去執著一切相，現在又是顛倒執著相，為何會顛倒執著一切相？因為「皆以痴迷故」，因為他們的心痴，人是無明作祟，因為過去又無明作祟，過去是很長時間，好似久夜那樣，久夜代表過去生命，是無始以來的生命，因為你有無明去作祟的緣故，所以你起一切執，執的時候，對一切執相，顛倒執，怎樣顛倒？就是無我執我、無常執常、不得淨就執淨，那四顛倒，我下面再講。這樣的緣故，眾生就是著相顛倒者，著相眾生就表示全部這樣的眾生。我要怎樣？「說法為斷除」，我替他們說法，我除去他們的四顛倒，要記著這件事，「先發如是心」，要經常發這個心，我因為這些眾生無始以來由於無明作祟，於是將一切相顛倒執著，那個與字不是與及的意思，是對，即是「顛倒與諸相」，即是對一切相顛倒執著的意思，對。譬如修業與福的果，與苦的果，與果，即是給予成果，給予果報，這個「與」字不是解作「和」，這個與字是動詞來的。與字，我與他的與字不同的解釋，我與他的與字是連詞，即是 conjunction，這個 verb 來的。顛倒與諸相，即是對諸相來起一種顛倒的心去認知它的意思，與字，請大家要留心，這個與字解意，它是動詞來的，動詞的意思，動詞是給予對待，用這些給予顛倒對待，顛倒給予對待，那個「與」字不是解釋「和」的意思，不是 conjunction。為何要顛倒去對待諸相？

因為愚癡，癡迷的緣故，不止是現在癡迷，還是久遠的癡迷，現在又癡迷。久是對過去生命講，現在是對現在生命講，未來不知道癡不癡迷，即是你可以得解脫。未來說不實，所以無講未來。即是裏頭很有文化，裏頭的道理很清晰的、很有條理的，你稍為小心看那首頌，是寫得很好、譯得很好，寫得固然好，因為龍樹菩薩造的，你就要稍為小心看看它。那個寫法很特別的，將那段想法，如是心整段先講完，後面才補述。即是英文寫一段，後面哪個 said，那個 Buddha's works，這個就是 Buddha's teaching。「次後習相應」，你發了心，然後習那三個解脫門，省略了，然後才學習這三解脫門，而以三解脫門相應來學習。第七十二首頌，「菩薩利眾生，而不見眾生」，見都不要說見到，是不可以執。菩薩為了利益眾生，但不要執是實的眾生，不見即不要執實眾生。「此亦最難事，希有不可思(議)」，很難的，人們常說大乘人講一切空，成佛空不空？又要無願，那麼成佛願不願？經常要質難佛教徒，大

乘人講話矛盾，他們掌握不到境界，大乘就是要這麼難，要普度一切眾生，而無實眾生得滅度者，就是這麼難，就是這句說話那麼難，我相信了佛教。真的，我講的是歷史，因為我寫過《三十頌》那個導讀的序文，我已經把我為何我變成佛教徒過程講得很清楚，就是這句說話，「度一切眾生而實無眾生得滅度者」，這句說話太好了，因為它矛盾得妙，那麼就是佛教徒高過其他宗教，佛教思想高過其他宗教。就是好難了，你要度眾生，但是沒有實眾生讓你度。這句說話是不可思議的，剛剛講中我心中所講，即是我對這個《菩提資糧論》，我覺得是很好。因為它講我心中要講的，它替我講完。

「雖入正定位，習應解脫門，未滿本願故，不證於涅槃」，這句是指地上菩薩，地上菩薩雖然入正定聚而住，聚有三種聚的，大家都知道，一種叫正定聚，是一定得解脫，那些眾生一定可以解脫的，無說不得解脫，叫正定聚。有種叫邪定聚，這個一定不能夠解脫的，邪定聚，這個一定落地獄的，永遠在生死流轉的，不能夠解脫的，叫邪定聚。還有一種叫不定聚，即是我們，有時候可以繼續修行變了正定聚，即是一定可以解脫，因為你見了道，你見到真如，正定聚；有時就邪定聚，即是繼續墮落，即是放縱，放逸的心所，繼續放逸下去，衰下去，有幾衰。這樣的時候，弄弄下就無了成佛功能，其實都不會的，因為唯識家不會，但是有些人無成佛功能的是有的，有成佛功能的變了無是不可能的。但是原始來講，初初講沒有那麼清晰的，所以有些眾生叫做一闍提，他不是一闍提，變了一闍提都說不定。就變了不定聚，即是他是否真真正正可以成佛呢？或者真真正正變了不能成佛，那就是不定聚。我們叫做不定聚，當你證真如之後，你就是正定聚，即是有些眾生證到真如，見了性，即是見性的眾生，叫正定聚。因為見性眾生不會流轉生死、不會落三惡道的，是嗎？他們一定不會落三惡道。那些正定聚，一定得到解脫的那些眾生。

應該習解脫，學習三解脫門的時候，就是空解脫門、無相、無願三解脫門之外，那你「未滿本願故」，未滿你發菩提心的大願，所以不證於涅槃。不要證入涅槃，一證入涅槃就死了，永遠都不能夠圓滿你的本願，那就不要做。另外，我們就未得定

位，未得正定聚之位，即是你未見性，即是地前菩薩了，「巧便力攝故」，你還要巧方便力去支持你自己學習佛法。「以未滿本願」，你都未圓滿度眾生的這個本願，所以「亦不證涅槃。」亦都不應該證入涅槃的。即是世界上有兩種眾生，一種是正定聚那種，一個是未定位眾生，兩樣都不應該證入涅槃。即是一切眾生，如果學習大乘佛法，就不應該證入涅槃的。

頌就講完，《講要》是呂澂先生，「眾生執著諸相，而有無明，(所以)流轉生死。」菩薩欲使這些眾生離開顛倒，趣向涅槃之道，「證得菩提」，所以「必於眾生所執偏學偏知，請注意偏學偏知，然後「始克應機說法，除彼(顛)倒見」，因為你的目的要度眾生了。他以前怎樣、怎樣顛倒的時候，你要將他們知識全部掌握了……就不要入涅槃，因為你能夠了解到他所了解的問題，他要學的東西，你全部都學。這樣才有足夠的能力，去為他隨機說法。即是剛才我舉例，一個哲學家，他是相信黑格爾的，你要度黑格爾的哲學家，你就要熟悉黑格爾的。你不懂得黑格爾哲學，你怎樣去度一個黑格爾哲學的哲學家。所以你自己佛徒教，你要學習黑格爾的哲學。那個學對貝多芬音樂很陶醉，你要度他這個音樂迷的時候，自己都要聽貝多芬音樂，是九大家音樂。貝多芬的，你都能夠全部聽盡它們。不止聽，還會欣賞，讓他和你有共同語言。你無共同語言即是無講，那些人講的東西與你講的東西完全不能談的，因為大家無共同語言、共同興趣，你怎樣度他？我就講第三命運交響樂、英雄交響樂，我講命運交響樂，你跟我講是命運交響樂好，還是田園交響樂好？還是命運交響樂好、還是英雄交響樂好？你無得搭嘴的，你怎樣講佛法？於是你對交響樂要學盡，你要懂得。譬如，我都看過一些交響樂的東西，我都聽過，但我都講不出來。我都知道甚麼叫英雄交響樂、甚麼叫命運交響樂、甚麼叫田園交響曲，第七交響樂我都記得。如果能將melody背出來，這樣更好。

大乘的佛教徒要這樣的，你才能夠說法，你才有共同語言說法。所以你要度眾生，你要對眾生的知識全部都要懂得，所以難成佛就是這樣。一切智智，所有知識你都要懂得，那你入涅槃怎可以呢？就不好。「眾生以有執(故)而成倒見」，顛倒之

見，那麼菩薩呢？「謂有生可度，有涅槃可入」，那麼是否顛倒呢？你自己都顛倒，這處有人質問，你說眾生顛倒，所以他起執著，有顛倒。你度眾生的時候，你又執著有眾生。你說「我皆令眾生入涅槃而滅度之」，無餘涅槃，你又執有實的無餘涅槃。你是否執著呢？問大乘佛學，即是大乘菩薩。「自既成執」，如果你執著有眾生可度，有無餘涅槃可入。「云何教人離倒耶？」，這樣質問你，於是就解這個問題，解了，應曰，這樣回答。「菩薩由得『法之實相』故」，諸法實相，你要掌握到，諸法實相即是空相，即是真如，即是我掌握真如，證真如。觀空而不取證，即是觀真如，觀照真如、體會真如，能夠隨順真如，那麼得這個法的實相，即是諸法實相。「一切修行祇隨順實相修，非特善觀於空，不證涅槃。」不只對空，你要了解之餘，而且不要取證涅槃，「並能令一切眾生皆入涅槃」，都入涅槃，「而不著眾生想」，不要執著眾生之相這樣的看法。想而不著眾生之相，就是眾生想。為何可以不著眾生相，又知道是眾生？因為法的實體，即是涅槃來的。因為涅槃有很多種涅槃，有一種叫自性涅槃，就是諸法實體來的，其實你分分鐘在涅槃裏面，你分分鐘證涅槃你不知道，這個是法的實相就是涅槃了。自性涅槃就是講這種了。涅槃很重要，有種叫自性涅槃。因為有四種涅槃的，一種自性涅槃，一種叫甚麼？有餘依涅槃、一種叫無餘依涅槃，第四種叫做無住涅槃，四種涅槃的。自性涅槃即是真如為體，無餘依涅槃就是證到真如、就證到阿羅漢果，一切三界煩惱都銷盡的那個境界，但是有殘餘身體。第三叫無餘依涅槃，阿羅漢的生命完了，擺脫了殘餘身體，那就是無餘依涅槃。即是無殘餘身體作為所依，這個就是無了生命，就無了獨立的生命個體，無了，那叫無餘依涅槃。

最後一種佛的涅槃，這個叫無住涅槃，無住涅槃的全名叫不住生死的涅槃，又不住生死，又不住涅槃的那個涅槃。因為有大悲，所以是不住涅槃，因為他有大智，他不需要輪迴生死。所以這個是最高的涅槃，是佛的涅槃，前面、中間，前面是一切眾生皆有，中間兩個是小乘涅槃來的，小乘二乘的涅槃。即是如果我們本來就能夠證涅槃的，本來就是經常對著涅槃。「自性輪迴」是所有「眾生本(自)具(足)」，但顛倒的緣故，而不能夠知覺，菩薩就是這樣，「順其實相而(為)說法」，順其實相就是經常在涅槃了，不過順著諸法實相替眾生說法，來「斷障」使到他們入涅槃。這樣我們

就知道眾生他們本來就是空的相，然後度這個眾生。使到他們入涅槃，現在方便我們不執著實在的眾生，我們經常證到涅槃、在證涅槃，不過我們就不執著實涅槃。於是知道眾生的體亦都是涅槃的體，於是不需要入無餘依涅槃的，不需要執著實的涅槃，因為眾生的體本來就是涅槃，甚至他們障涅槃，他們的煩惱都是涅槃。煩惱的體都是涅槃，於是就不執著涅槃，於是對眾生無所執、對涅槃無所執，但是同樣度眾生，即是為他們說法，同時又希望他們證入無餘涅槃，但是我們不執著有實的涅槃。因為知道它們是諸法實相，甚麼是諸法實相？是緣生法來的。一切法是緣生的無實自性，涅槃亦都是緣生無實自性，能夠這樣掌握，涅槃不執為實，眾生亦知道緣生法，不執它為實。不執它為實，不是對它無了工作，一樣有工作，不過不執而已、不執它是實。所以你一樣度他的、一樣帶領眾生使到他們斷障、斷所有煩惱，而使他們入涅槃，一樣可以做。

「由此眾生、涅槃，是俱非菩薩所(造)作」，菩薩所作指甚麼？無所執著，即是菩薩對眾生不起執著，因為眾生的體，即是自性涅槃來的。自性涅槃即是甚麼？是緣生法來的，本來無實體的，涅槃又是自性涅槃，又是緣生法。這些叫做諸法實相，眾生本身就是諸法實相，本身入涅槃都是諸法實相，不執著的，不起作，不執著，不起作就是不執著。既然不執著，就一切分別如俱入夢境了。好似發夢那樣不起執著，那麼夢覺，菩薩度眾生，好似夢覺一樣，「自無夢中一切倒見」，當菩薩度眾生好似夢覺一樣，夢覺自然夢境我們不執實，夢不覺，你就會執著夢境了，菩薩所以度一切眾生，使到入涅槃的時候，是夢覺境界。而現在眾生是甚麼？在夢中的境界，所以「且有大覺而後知此大夢也」，這個莊子講的，大覺的時候才覺得夢是真真正正覺，如果你夢中，你就不能夠真的覺得它在大夢裏面的，於是「由此菩薩能夠順實相度生。」順著實相是順著一切法是甚麼？

緣生無自性、諸法的實相，諸法的實相即是唯識家的自性涅槃，自性涅槃不是實的，是緣生無自性的這樣了解，於是「亦何有(執)於眾生，(何有執涅槃)之想耶？」，想即是相的意思，自然的順實相度生，就不會執眾生之相、不會執涅槃之



相，你不執就會順自性、自相、順實相、順諸法實相，順一切法是緣生這個角度去看，就不會執實了。於是我們叫人不要執著、不顛倒、自己亦都不執實，亦不落入顛倒的。

C段我們都看。好了，菩薩本願度一切眾生、滅度眾生，未滿本願的時候，觀空不證，剛才講了觀空而不證空的涅槃，順樂那個涅槃，但而不取證涅槃，此即菩薩為成就佛法緣故，所以對涅槃之不取，這個正確態度。將前面那首頌文就解釋了，後面應該就是自在比丘解釋，我們今日就未講完自在比丘的解釋，我亦都想不講自在比丘的解釋，可以嗎？即是因為自在比丘的解釋，我在頌文都解釋了。即是我將自在比丘的解釋，以後在頌文提了解釋，這樣於是只是講那個頌文和呂澂先生的解釋，就不會遂句將自在比丘的釋文解釋，大家贊不贊成？贊成的話，這樣可以講快一些。

-完-