

第八章、波果斷₂

第一節、長行₂

第一項、出體相

如是已說增上慧殊勝，彼果斷殊勝云何可見？

前面這一段文這是已經宣說了增上慧的殊勝，不是小乘所能及。那麼「彼果斷殊勝云何可見」？這個「彼果斷」這以下就是說是果，前面都說的因。這個「所知依」、「所知相」這兩章，這唯識學者的習慣上的用語是境，是境，境界的境，是境。從這個「入所知相」以後，修唯識觀以後，一直到增上慧，這是屬於行，修行；這以下這個「彼果斷」、「彼果智」是果。這十大章呢，十種殊勝殊勝語言就是境、行、果，這樣。但是若用我們一般的常用的話來說呢，「所知依」、「所知相」就是解，信解，是說信解這個唯識法門的意思，信解。等「入所知相」修唯識觀以下是行，信解行。現在「彼果斷」以後就是證，信解行證，也就是果，信解行證，用唯識的語言就是境行果。因為你對這個法門有信解的心，你又能發心修行，成功了，所以現在要提到你得到的功德，得到的涅槃的果，得到這菩提的果。這是第八章「彼果斷」，彼戒定慧的修行所得的果，所得的涅槃果，叫作斷。第一節是「長行」，第一項是「出體相」，出這個「彼果斷」的體相，就是涅槃這裡說的意思。「彼果斷」的「殊勝云何可見」？

斷謂菩薩無住涅槃，

這個「彼果斷」，這個「斷」這個字是什麼意思呢？這是說菩薩的無住涅槃。普通說是有自性涅槃、有餘涅槃、無餘涅槃、無住涅槃，菩薩的無住涅槃也就是無餘涅槃。在阿羅漢入無餘涅槃，那他就是在休息了。若是在菩薩來說，無餘涅槃也就是無住涅槃，這個「彼果斷」就是這樣的意思。這個「涅槃」翻到中國話，翻個不生不滅，就是這個臨命終的時候，這個果報，色受想行識這個果報，前一剎那滅了，後一剎那不生，就是入無餘涅槃了。若是前一剎那滅，後一剎那又生，你還沒有入涅槃。前一剎那的色受想行識滅了，後一剎那的色受想行不生，那就是涅槃，就是修行成功了的人就是這樣子，就是這些有漏

的色受想行滅了以後不生就是涅槃。那麼這叫作無餘涅槃，翻到中國話叫作不生不滅，就是這樣意思。

但是在玄奘法師的翻譯，翻個圓寂。這個圓寂，圓是圓滿，就是無量無邊的功德都成就了，就叫作圓。這個寂呢，就是寂滅的寂，寂靜的寂，就是無量無邊的煩惱都斷掉了，都斷滅了，那麼就叫作寂靜。為什麼斷了煩惱叫作寂靜呢？這個煩惱是動亂為相，是動亂的；我們貪心來了，這個心就會動，心就亂，心就不安。瞋煩惱來了也是，所有的煩惱一出現的時候，他都是有這個動亂的相貌，就是心裡不安，沒有煩惱的時候心就寂靜。你自己反省一下你會知道，沒有煩惱的時候心裡面平靜，心平氣和；煩惱一來了就不行，就坐不住。那麼現在這個涅槃翻個圓寂就是這樣，無量無邊的功德都圓滿了，無量無邊的煩惱都息滅了，就是圓滿寂靜。但是這裡說的不是阿羅漢所得的涅槃，是菩薩所成就的無住涅槃，看下面的解釋。

以捨雜染不捨生死二所依止轉依為相。

這幾句話是總說的，以下就是解釋。

此中生死，謂依他起性雜染分；

這以下就解釋這一行文。「捨雜染不捨生死」，怎麼叫作無住涅槃呢？這個無住涅槃，原來是我們凡夫是住在生死裡面，住在這些煩惱、苦惱的境界裡邊，雖然是很苦惱，但是還不願意放下，這個住有這樣的意思，就是愛著，有愛著的意思，或者貪著的意思，或者被困在那裡你不得解脫，叫作住。那麼住在生死裡面，這個凡夫是這樣子，但是有的衆生感覺到苦惱，那麼他就要想辦法得解脫，像阿羅漢修行成功了，他就不住在生死裡邊了，就入無餘涅槃了。入無餘涅槃的時候呢，他就住在那裡不出來了，他不出來了，雖然不是凡夫那樣的困，困在那裡，但是阿羅漢入無餘涅槃以後就是不出來了。

這個我們中國的傳統的佛教，傳統的佛教這個話應該說從隋唐以後，唐宋元明，尤其是南宋以後，這個宋元明清，到這個時期的中國佛教多數就是真常唯心論，就是講這個。對於這個唯識和三論不大……學習的不多，有少數的華嚴宗，華嚴宗也還是真常唯心論。那麼這幾

部份的佛法，像天台宗、華嚴宗這些佛法都是說這個大菩薩境界，一切衆生都是成佛，阿羅漢也成佛，都是這麼講。但是在《瑜伽師地論》裡有多少不同，這個不同就在這裡可以看出來。什麼呢？這個《瑜伽師地論》的思想，唯識宗的思想，阿羅漢，有的阿羅漢他是能成佛的，他能發，雖然，這個說法也不同，有的說是在沒有入忍位的時候，煖位、頂位，這個聲聞乘的學者他在頂位以前，他有可能回小向大，有可能。若入了忍位以後，不可以變動，就是一定是得初果、得阿羅漢果入無餘涅槃了，有這個說法。另外一種說法呢，就是這個阿羅漢他若是有佛性的，他得了阿羅漢以後，他隨時有因緣他就能回小向大，沒有佛性的那就不行，他就是要入無餘涅槃了，那就叫作住涅槃，住在涅槃裡頭。

現在這裡說是菩薩他不住生死，但是也不住涅槃，所以叫作…他得了涅槃，他也不住在涅槃。那個無住涅槃是什麼樣子呢？「以捨雜染不捨生死」，這叫作無住涅槃。「捨雜染」，就是他成就了般若波羅蜜，他成就了無漏的戒定慧，他成就了的時候，他這個貪瞋癡的煩惱沒有了，遍計執沒有了，沒有遍計執的雜染了。沒有這種雜染，他是可以入涅槃的，但是他不，他還不棄捨生死，因為有大悲心，「捨雜染」是因為有這個般若才能捨雜染，有大悲心所以不棄捨生死，他不棄捨生死，他還是在生死裡邊度化衆生的。他在生死裡度化衆生，但是不雜染，和凡夫不同。「捨雜染」是不住生死，「不捨生死」是不住涅槃，他還是大悲心來教化衆生的，所以叫作無住涅槃，是這樣意思。

「二所依止轉依為相」，這個「二」說是遍計所執性和圓成實性也是可以，但是說是涅槃和生死也是可以；涅槃就是圓成實性，生死就是遍計執，有遍計執你才有生死嘛。「二所依止」，遍計執和圓成實所依止的是什麼？就是依他起，就是依他起性。什麼是依他起？「阿賴耶識為種子，虛妄分別所攝諸識」，這是依他起。這個依他起呢，這個後面我們再多說，現在就說到這裡。「轉依為相」，就是把，轉變了，把這依他起轉變一下，就是把這個遍計執棄捨了，「轉捨遍計執，轉得圓成實」，成功了，這就是無住涅槃，這就是無住涅槃的相貌。這一段文是略標無住涅槃的相貌，下面就解釋。

「此中生死，謂依他起性雜染分」，「不捨生死」就是雜染的，這個「生死」是指什麼說的呢？「此中生死，謂依他起性雜染分」，這個雜染呢，有雜染的種子，這一切煩惱的種子在阿賴耶識裡邊，他一活動出來就是種種的執著，我執、法執，那麼在似義顯現上執著是真實的，不知道這個十八界都是虛妄的，都是如幻如化的，一切法都是唯心所現的，離開了心沒有一切法可得；一切法以心為體性的，我心若不分別的時候，一切法都不可得。但是不明白這件事，也不相信這件事，於是乎你就有生死流轉了。所以什麼叫作生死，就是依他起性的雜染那一部份，雜染那一部份，就是遍計所執了。什麼是遍計所執？就是似義顯現，似義顯現是所遍計，能遍計的就是有無量行相的第六識。那麼能遍計，遍計所遍計的時候，是名為遍計所執。所遍計也是依他起，能遍計的也是依他起，這兩個能、所到一起的時候就是遍計所執了，遍計所執是畢竟空的，是無所有的。所以「此中生死，謂依他起性」的雜染的那一部份，就叫作生死，就叫作生死的。就是我們虛妄分別有執著的時候，這一執著的時候呢，雖然是畢竟空，但是你心一動就熏成了種子，在阿賴耶識裡邊。那麼這時候就是依他起了，熏成了種子，就是由遍計執造成了一個依他起，那麼你無量無邊的雜染的種子一動，又出來了一個遍執計，遍執計又出來了，是這麼意思，所以遍計執和依他起是互為因緣的，互為因緣的。現在這裡說生死就是指這個在依他起性這個雜染分說的，雜染分說，也就是那個雜染種子一變出來，這還是依他起，可是我們在這上面虛妄分別，這才是生死，才成為生死的。

涅槃謂依他起性清淨分：

這無住涅槃這個涅槃，這個無住先不要講，先說這個涅槃，涅槃是指什麼說的呢？是「依他起性」上面那個「清淨分」。「清淨分」是什麼呢？就是圓成實性，就是似義顯現是畢竟空的，「似義現時能作見識生依止事」，所以似義是畢竟空，也就是那個相識，見識也就不生起了。沒有能取，也沒有所取，沒有一切戲論，那就是涅槃的境界了，就是圓成實性了；也就是把這個遍計所執畢竟空了，把他徹底的消除了，那麼這就是成為圓成實了，那就是涅槃，這樣解釋。

二所依止謂通二分依他起性。

「以捨雜染不捨生死」，這個「捨雜染」，什麼叫作「雜染」解釋了，什麼叫作涅槃清淨分也解釋了，那麼也就應該明白了「捨雜染不捨生死」是怎麼回事，也應該明白了。但這下面這「二所依止轉依為相」還要再加解釋。「二所依止謂通二分依他起性」，這個「二所依止」，這個生死的依止處和涅槃的依止處，也就是他是通於生死，也通於涅槃的，那麼叫作「二所依止」。也就是「通二分」，也是通於遍計執，也通於圓成實的，通二分。誰是「通二分」？就是「依他起性」，依他起性是通二分的。這個「二所依止」為遍計執的依止處，又為圓成實的依止處，依他起是二分的依止處，這個依他起究竟指誰說的？是指誰說的？這個前面說「謂依他起性雜染分」，這個雜染分就是我們的虛妄執著的心，虛妄分別的執著心。虛妄分別的執著心當然他是雜染，你若不執著就是清淨，無著是聖人的境界，那麼執著就染污了，那麼這裡邊就有能遍計，指這個能遍計說的，所以叫作雜染分。

現在這裡說通於二分的依他起，也通於清淨，也通於雜染，那麼那是誰？那是誰？但是這裡面只是說通於二分，沒有正式的指出來是誰，沒有正式的指出來是誰，我們先看一看另外一件事，就在前邊，前邊有五個頌，有五個頌說這個五個位次：資糧位、加行位、見道位、修道位、無學道，究竟道，就這五個位次。每一位有一個頌那個地方，最後一個頌是說：「佛說妙法善成立，安慧并根法界中」那一段文，這個「了知念趣唯分別，勇猛疾歸德海岸」那個頌，是在那個卷二，第二卷的最後說的。「名事互為客，其性應尋思」那個頌的後面。如果那個《攝大乘論》的正文那個本子是八十五頁，是入所知相分的最後，入所知相的最後。

「佛說妙法善成立，安慧并根法界中」，「安慧并根」的根指什麼說的呢？在世親釋、無性釋上說呢，就是出世間的清淨心，出世間的清淨心。那個「安慧」那個「慧」是無分別智，根本無分別智。這個根本無分別智就和那個出世間的清淨心安立在法界中，這樣是三法，一個是清淨法界，就是真如法性，還有一個出世間的無分別那個無分別心，出世間的清淨心，加上無分別慧，那麼這三法融合在一起，那麼圓滿了就是佛的境界，那若初得無生法忍當然也是這樣子，也是這樣子。說是我們通常說呢，只是說無分別慧和清淨法界相契證，無分別智證悟清淨法界，就是如如智如如理，沒有提到那個出世間的無

分別心，沒有提到這個。但是從道理上說呢，慧是心所，有心所當然有心王，我們凡夫這個時候有心所、有心王，聖人的時候當然也是，他還是有心。在《成唯識論》也引到一個：「如來無垢識，是淨無漏界」，那個如來無垢識就是這個安慧并根法界中的這個根，就是「如來無垢識」。「是淨無漏界」呢，就是一切清淨功德的種子，界還是個種子，佛的無量無邊的功德也是種子生現行，也是這樣意思。就在修行的時候，你長時期地作種種的六波羅蜜的功德，熏習在清淨法界裡面的種子，是這樣意思。

是在《仁王經》上，《仁王般若經》上：「初一念識異木石，生得善，生得惡」，這個「初一念識異木石」，那麼那個「初一念識異木石」，怎麼叫作「初一念識」呢？就是我們這個明了性的心他和一個不熟悉的境界，不知道的事情，一開始接觸的那個心，那一剎那心。「初一念識異木石」，那一剎那心是不同於木，也不同於石，不同於地水火風的；地水火風這是物質，它是冥頑不靈的東西，這個「初一念識」是有明了性的，是有明了性的。那麼在這個《仁王經》那麼多的注解裡面說呢，那是什麼呢？就是阿賴耶識。「初一念識」，那個時候它也不是善，也不是惡，但是它能「生得善」能「生得惡」，它能生一切善也能生一切惡的，「初一念識異木石」。那麼天台智者大師也有《仁王般若經疏》，他解釋這個「初一念識」是什麼呢？是正因佛性，智者大師這麼講，正因佛性。但是有的時候智者大師又說正因佛性就是諸法實相，解釋又不一樣了。那麼這是說我們凡夫的時候，我們凡夫是這樣子，凡夫的時候有的不是善也不是惡，那一念心，那一念分別心。這一念分別心它是非常微細的，我們自己不是太明白，自己不太覺知。

那麼剛才說「如來無垢識，是淨無漏界」，那麼在《攝大乘論》上，前面那個頌上說是「安慧并根法界中」，那個根，這都是指佛的境界。佛的境界的時候，在如如智如如理那個地方，還有一個出世間的清淨心在裡面，還有那個。那麼這個我們凡夫的時候有不是善也不是惡，於一切法初一念接觸的那個剎那心，非常微細的，那麼古德有解釋說是阿賴耶識。那麼同佛的境界裡邊，還有一個出世間的清淨心，這兩個心怎麼回事？這兩個心是剎那剎那連繫，是相續的，是可以連起來的。流轉生死的時候，就是那個「初一念識異木石」，一直到你發菩提心，修學六度萬行，功德圓滿到成佛的時候，這一念心就是那

個清淨的無分別心，也就是那個心。那麼現在這說是「二所依止謂通二分依他起性」，他也是一切染污法的依止處，他也是一切清淨法的依止處，所以他通於二分的。就是由生死到涅槃，由他來連續下去，但是他呢，在《成唯識論》上說，當然他是有生滅的，有剎那剎那生滅的。在我們現在學習《攝大乘論》前面也是說這個阿賴耶識是剎那生滅的，所以他才能受熏，有這樣意思。

說「二所依止謂通二分依他起性」，那麼前面說「以捨雜染不捨生死」，那麼這已經成功了的聖人，但是從我們凡夫這一方面來開始說明這件事呢，那就要經過轉依才行的，經過轉依才能現出來這個「捨雜染不捨生死」的境界。那麼「二所依」是轉依為相，這個轉依的時候要提到「二所依止」，提到這一件事。「二所依止」就是在所依止的這個明了性的，他是不間斷地相續下去的這一念心來說轉依的，就是把這一念心裡面的這個雜染的遍計執去掉它；把這個轉捨雜染分的遍計執，轉得清淨分的圓成實。那麼這樣說呢，都是在這一念心上來說這件事的，這樣意思。所以「二所依止謂通二分依他起性」，只是這樣講，沒有正式的說出來。在這個世親釋、無性釋他也沒有正式說，但是這個無性釋是解釋這個「此中生死，謂依他起性雜染分」，在這裡才提到這心心所法，提到這個。

轉依，謂即依他起性對治起時，轉捨雜染分，轉得清淨分。

那麼這個「二所依止」，只是說它通於依他起，也通於圓成實，這個「轉依」怎麼講呢？「轉依，謂即依他起性對治起時」，這樣說這個轉依「謂即依他起性」，是在凡夫的時候這個依他起性，在凡夫的時候。凡夫這個依他起性「對治起時」，這個「對治起時」有兩個時，一個就是在四加行的時候，在資糧位的時候當然也可能修止觀，但是那個修的止觀不及格，要到加行位的時候，四尋思、四如實智，這時候是夠標準了，這時候修這個唯識觀，這叫「對治起時」，這是第一個時。第二時呢？就是到得無生法忍，得初歡喜地的時候，這個無分別智現前了，無分別智的這個止觀「起時」，現前的時候，「轉捨雜染分」，他能對治，他有能力能滅除煩惱，能滅除去煩惱障、所知障，有這種能力了。

「轉捨雜染分」，在初歡喜地的時候頓捨分別二執，分別所起的我執、法執，一下子就把這兩種執著就滅除了。「轉得清淨分」，那麼把雜染去掉了，有所捨也就會有所得，得到什麼？得到清淨的部份，清淨的部份就是真如理了，真如理現前了，這個真如法性現前了，這叫「轉得清淨分」。但是這裡邊來說呢，說「轉捨雜染分」就是捨掉這個遍計執，但是他也能滅除這個煩惱的種子，煩惱的種子。滅除煩惱種子，煩惱種子是依他起，就是染污的依他起，也是滅掉了。不但是轉捨遍計執的雜染分，同時也棄捨了依他起的雜染分。「轉得清淨分」，「清淨分」是指這個圓成實，但是也得到了一個清淨心，得到了無分別智，無分別智就是也是清淨分，那麼這就是清淨的依他起。這可見依他起分兩部分：一個是染污分，一個是清淨分；一個是雜染分，一個是清淨分。這樣說雜染分有兩種：一個是遍計執的執著，一個是煩惱的種子。這個清淨分分兩種：一個是清淨的依他起，一個是清淨的圓成實。那就叫作「二所依止轉依為相」，這就叫作無住涅槃，這叫作無住涅槃。捨了雜染，捨了雜染而不捨生死，所以他在生死裡邊他還是沒有雜染的，但是因為有大悲心，所以他不棄捨一切衆生，他也就不捨生死。但這裡邊也有一點事情的，若是到了法身的地位的時候，這個有兩種說法：一個說法到初地就是法身菩薩，另一種說法到第八地才是法身菩薩。那麼這個法身菩薩的時候，這個法身他並不在生死的世界；他的化身，他在生死的世界教化衆生，叫作不捨生死。那麼這是解釋這個無住涅槃。

第二項、辨差別。

甲、正辨差別

又此轉依，略有六種：

這是第二項「辨差別」，前面出這個「彼果斷」的體相就是無住涅槃。這以下是辨這個得涅槃的差別，按後文看出來就是有深淺的次第，在所得的涅槃並不是一下子就得涅槃了，你還要初開始的情形，進一步又怎麼怎麼情形，有深淺的不同，也有大小乘的不同，所以合起來「略有六種」，有六種的轉依相，這個無住涅槃是以轉依為相的。那麼有六種轉依，什麼叫六種呢？

一、損力益能轉，謂由勝解力聞熏習住故，及由有羞恥令諸煩惱少分現行、不現行故。

第一個叫「損力益能轉」，這個就是勝解行地，也應該指這個加行位。這個時候當然還沒能夠成就無分別智，他還沒能見到真如法性，他這時候就修這個四尋思、四如實智，這樣的修止觀，修止觀的時候是「損力益能」，能減損這個雜染分的力量，能減損我們的執著心，能滅除我們的執著心。我們的執著就是，一個重要的呢，不知道一切法是心的變現，總是認為那個高山是他有自體，不是我的分別心變現的；就是所分別的境界和能分別的心各有別體，而不是一體的。我們的心所分別的境界是另外有體性的，不是與我們的心是一體，這就是執著，這是我們的執著。現在你修這個四尋思、四如實智的時候，能去掉這個執著，能損減，能減少這個染污的力量，減少這一念的執著心。「益能」，能增益，能夠建立、能增長清淨的功能，清淨的功能，那麼就是無漏的戒定慧，能增長這個無漏的戒定慧，能栽培無漏的戒定慧，能栽培唯識無義的智慧，能增長這個清淨的能力。但是這個時候還是帶相觀空，還是有所得，還沒有證悟，還沒能真實斷煩惱的種子的。

「謂由勝解力聞熏習住故」，「損力益能轉」是這個轉依的名字，這是一開始的轉依的名稱，這底下解釋這個名稱。「謂由勝解力」，這是由這個發菩提心的菩薩，他對於唯識無義有勝解了，有深刻、有力量的信解，是唯識所現的，信解了。「聞熏習住故」，他這個勝解力是怎麼來的？就是聽聞大乘法教，聽聞這個清淨法界的等流正法，那麼這樣熏習了這個清淨的善根，住在阿賴耶識裡面，住在阿賴耶識裡面，這個熏習的種子住在阿賴耶識裡面。或者「聞熏習住故」，這個「住」，印老法師是說熏習的這個清淨的種子寄存在阿賴耶識裡面，叫「住」。或者這個「住」呢，有個保持不變的意思，就是這個發菩提心的菩薩他一直地能夠學習佛法，他一直地愛樂佛法，對於佛法有歡喜心，常能夠熏習，常能夠學習，常能夠修止觀，能安住在這個境界裡面而不變，不是忽然間「我不修止觀，我不信佛了」，那就是不住，那就不能說住了，就是變了。

「謂由勝解力聞熏習住故，及由有羞恥令諸煩惱少分現行、不現行故」。「及由有羞恥」，前面是說「親近善士，聽聞正法」，底下

「有羞恥」就是如理作意的意思，就是有慚愧心，「及由有羞恥」就是有慚愧的意思。有慚愧，怎麼叫作有慚愧呢？不要說是我說錯了話，我作錯了事有慚愧心，就是心裡面動一個不清淨的念頭，就感覺慚愧、感覺羞恥。慚愧者，羞恥也；我心裡面有一念貪心出來，我心裡面有瞋心了，唉呀！不對，我不應該有這個染污心。我心裡面有嫉妒心了，不對！就感覺到慚愧，我趕快要將這個止觀要提起來，來對治他，這叫作「有羞恥」。如果心裡面常常起煩惱，不當一回事，那就不行，那就這個羞恥還不夠，不感覺到羞恥。

說這個地方，這個地區有土匪來了，趕快要調動這個警察來維持治安，一定要這樣子。如果說不管，由土匪去擾亂治安，不要管他，那麼誰還願意在這個地方住？都要跑了，那個功德的善法都沒有了。所以「及由有羞恥令諸煩惱少分現行」，因為有羞恥的關係，他就要採取行動了，這個警察來了，就是你的四尋思、四如實智來了，就是要修奢摩他、毗鉢舍那了，要用這個唯識無義，或者修這個…唯識無義就包括四念住在裡邊，就是修四念住，四念住是什麼？就是警察。你用這樣的關係，「令諸煩惱少分現行、不現行」，這個時候你才有這種能力使令心裡面這個煩惱小小有一點不同，不大，他不動，或者是完全不動了。你有的時候精進相應了，他就煩惱完全不動，有的時候他又動一點，因為這個時候還是個凡夫，沒得無生法忍嘛，所以「令諸煩惱少分現行」，或者是「不現行」，能夠有這種境界。煩惱只是說不現行，煩惱種子還是在的。他這樣的境界，這就叫作「損力益能轉」，能夠損滅染污的煩惱的力量，增加你正念的力量，增益你的止觀的力量。

若是我們不修止觀，我現在又有這個分別心，在家居士不說，就說我們出家人。出家人穿上出家的衣服了，我不修止觀，不修止觀這是怎麼個情形呢？這個你譬如說這個房子裡面有垃圾，你不除掉這個垃圾，它自己會除掉嗎？不會的，不會自動就除掉的。那麼這個時候就是怎麼情形？就是這樣子，就是這樣情形。但是有的人對於佛法還有信心，也有一點慚愧心，但是他沒有修止觀，還是不能對治煩惱，頂多用一點小小的慚愧心把煩惱降伏一下就完了。說我有時候也作功課，我作早晚課，我念這個念那個，你念了幾十年怎麼樣呢？情形怎麼樣？所以我認為作功課好，我贊成，但是修四念處是最有力量，是有力量的，一定是要這樣子。說只是作功課而不修四念處，佛法不衰，

不衰敗，不衰？怎麼能夠不衰呢？不可能的，不可能是這樣子。所以這上面說「有羞恥令諸煩惱少分現行」，這就是修止觀了，你才能下這個命令，你才能有這個力量，不然的話不行的，你叫煩惱少分現行不可以，他的煩惱還要發作的，還要大發脾氣，要大發雷霆之怒都還不能完的，還可能要請律師的，這是自然是這樣現象嘛，自然是這樣子。所以這個文上說「有羞恥令諸煩惱少分現行、不現行故」，這表示你修止觀了，修這個四尋思、四如實智了，修四念處了。

二、通達轉，謂諸菩薩已入大地，於真實非真實、顯現不顯現現前住故，乃至六地。

前面這個「損力益能轉」這是初發心時候的相貌，因為初發心肯這樣努力修行了，所以進一步就轉凡成聖了，叫「通達轉」，就通達真如法性了。不是說是我聽你講，真如法性就是我也是空的、法也是空的，不是聽人家說的，也不是在文字上看的，是在內心裡面成就了無分別智，由無分別智通達了真如法性了，這是修行成就了，這是個無分別不可思議的聖境。怎麼叫作「通達轉」呢？「謂諸菩薩已入大地」，這是說這麼多的發心的菩薩，他已經證入清淨法界了，證入真如法性了，叫作「大地」，這個「大地」是指真如法性說。已證入這個真如法性了，以真如法性為你的正念的依止處，他能夠，你證入這個唯識無義，證入這個真如法性之後呢，就是無量無邊的功德就逐漸地生起了，像萬物由大地而生起。

「於真實非真實、顯現不顯現現前住故」，這個要把它配合起來，說「真實顯現現前住故」、「不真實顯現現前住故」，或者說是「真實不顯現」、「非真實不顯現」，這可以互相這麼說。這個「現前住」可以在顯現這一方面說，「真實顯現現前住故」，這個「真實」就是圓成實性，就是一切法寂滅相，他在你這一念的清淨心裡面顯現了，顯現，顯現了能安住不動，叫作「現前住故」。這時候不是聞思的智慧，是無漏的修慧的境界，無漏的。修慧通於有漏，也通於無漏的，這是無漏的智慧，這無分別智慧現前了，這個時候「現前住」，這個圓成實性現前了。

這個「非真實不顯現現前住故」，這個「非真實」是什麼呢？就是似義顯現，也就是遍計所執性。這個遍計所執性我們認為是真實的，

所見所聞一切的境界都是真實的，其實都是虛妄，是不真實。這個不真實的境界在這個時候不顯現，就是你一念這個無分別智一現前的時候，一切法皆不顯現，諸義皆不現前了。但是他並不是長時期的現前住，這個真實顯現現前住不是長時期的，就是有的時候你入觀，入於正觀裡面的時候，這個真實就顯現現前住。可是有的時候又出觀了，不修止觀了，不修止觀的時候呢，這個真實就不顯現現前住，而是這個非真實的遍計所執又現出來了，所以非真實又顯現現前住了。

非真實一顯現了的時候，真實就不顯現；真實若顯現，非真實就不顯現。就是他們兩個是不能夠，汗賊不兩立，就是有此就沒有彼，有我就沒有你，有你就沒有我，就是有出入，有出有入，就是這樣意思。所以「於真實非真實、顯現不顯現現前住故」，但是他是通達真如了，通達真如。他雖然有的時候這個遍計執還現前，但是他若正念一提起來的時候，這個真實就會顯現，這個圓成實就會顯現的。就像你那個褲袋子裡面有鈔票，隨時可以拿出來，隨時可以拿出來的。若得了這個初歡喜地，證悟圓成實的時候就是這樣，他隨時可以正念現前，就有這種聖境就出現了。但是有時候又不出現了，就是有間斷性的。這樣的情形，由初地到六地都是這樣，有間斷性的，不是不間斷的，不是不間斷。這個真實顯現也就是無相的境界；非真實就是相，就是有相的境界，也就是有障礙的境界，是這樣意思。

三、修習轉，謂猶有障，一切相不顯現，真實顯現故，乃至十地。

第三個是「修習轉」。這個「修習轉」，譬如說我們這個初歡喜地的時候是見道位，《成唯識論》是這樣分，就是由二地以後叫做修道，初地是見道，二地以後是修道。這裡面通達真如應該說是見道，「修習轉」應該是修道，但是這裡分別有點不同，就是由初地到六地這叫作「通達轉」，通達，而沒有給他名字叫作修習。從什麼時候可以名之為修習轉呢？就是從七地開始，從七地開始乃至到第十地，「修習轉」。「謂猶有障」，這個「修習轉」這個時候呢，他是到無相的境界，這個無相的境界就是這個一切法寂滅相，是長時期的不間斷地現前了，但是他不是佛，他還有障，還有所知障，他還有所知障的。「一切相不顯現」，這個時候呢，這個遍計執不顯現了，遍計執不顯現了，那麼也就是他長時期的修止觀，他能長時期修止觀，所以「一

切相不顯現，真實顯現」，這無相的境界長時期的顯現，乃至到第十地，都名之為修習轉。

那麼這個我們發現一件事，就是初得無生法忍的人，他不能不間斷地修習觀，他有時候修止觀，有時候不修，所以有時候真實現前，有的時候真實不現前，不現前就是沒有修止觀嘛！他也能修，但是是間斷的，到第七地以後不同了，他一切時都是修止觀的，修這個無相觀，所以他這個無相一直地現前。

「一切相不顯現」，也就是前面那個非真實不顯現，這個遍計執的相是不顯現了。「真實顯現」，乃至到第十地都是這樣子。但是這時候是純無相觀，一直地不間斷地現前，這個是大修行人的境界，所以給它名字叫作「修習轉」。前面這個初歡喜地至到第六地，他還沒能一切時地修這個無相觀，沒能一切時修止觀，有的時候他不修，所以不給他修習轉的名字。

這個從這個《攝大乘論》上看，其實呢，我們讀《大智度論》，讀一切的經都會有這個感覺，末法時代念佛法門為什麼會興盛？我們應該明白，應該明白了。為什麼念佛法門那麼興盛？這個原因應該明白了！就是不能修四念處。為什麼不能修？修了不相應。那能發心念佛還是好，還是不錯的！

又此轉依，略有六種：一、損力益能轉，謂由勝解力聞熏習住故，及由有羞恥令諸煩惱少分現行、不現行故。

這是第八章「彼果斷」，這一科裡面只有兩科，第一科是「長行」，第二科是「偈頌」，「長行」裡邊第一科是「出體相」，「彼果斷」就是無住涅槃。這個現在是第二科是「辨差別」，「辨差別」裡邊分兩科，第一科是「正辨差別」，就是這個涅槃也就是轉依，轉依有六種差別，就是有六種轉依。第一個是「損力益能轉」，也就是從開始學習佛法，到最後功德圓滿有六個次第，是這樣意思。第一個「損力益能轉」，這是「謂由勝解力聞熏習住故」，就是開始學習佛法達到勝解的程度的時候，就會有「損力益能」的這種作用。第二個是「通達轉，謂諸菩薩已入大地，於真實非真實、顯現不顯現現前住故，乃至六地」，這是「通達轉」，通達就是對於真如理不是由於文字，是成就了無分別智，聖人的無漏的無分別的智慧，他通達了真如理了。這是「諸菩薩已入大地」，就是已證入真如法性了的人。「於真實非真實、顯現不顯現現前住故，乃至六地」，就是由初地到六地。這六個位次都名之為「通達轉」，就是都是通達真如了的人。他雖然是通達真如了，但是沒能夠無間斷地與真如相應，有的時候相應，有的時候間斷了。第三個是「修習轉，謂猶有障，一切相不顯現，真實顯現故，乃至十地」，這個第三「修習轉」就是他的道力增長，達到這個程度，就是一切相不顯現，這是遍計執相不顯現了，這個圓成實性這個法性真如理一切時都是顯現的，這是由七地到第十地，這個「修習轉」這麼長的範圍，但是他還是有障，他並不是完全清淨。這是上一次都講過了的。

四、果圓滿轉，謂永無障，一切相不顯現，最清淨真實顯現，於一切相得自在故。

這個第四「果圓滿轉」，最初發願想要成就的這個境界，現在完全圓滿了，完全實現了。「謂永無障」，這個圓滿的果是什麼相貌呢？第一個是「永無障」，永久也沒有障礙了，就是煩惱障、所知障完全清淨了，這可以名之為斷德，斷除去一切染污的功能。「一切相不顯現」，因為一切障都清除了，所以一切遍計執相都不顯現了。「最清淨真實顯現」，就是最清淨的真如理性，因為他成就了圓滿的無分別

智，所以一切相不顯現，這個最清淨法界是顯現了。「於一切相得自在故」。這個「永無障，一切相不顯現」這是斷德，「最清淨真實顯現」這是佛的智德，因為無分別智，你成就了無分別才会有這樣作用的。無分別智成就了，一方面能斷除一切障，一切相不顯現，一方面使令清淨真如理顯現，這是無分別智的力量，所以一方面有斷德，同時也有智德。「於一切相得自在故」，也就是於一切法得大自在，在本身是得自在，同時也自在地教化一切衆生，所以這裡是恩德，「於一切相得自在故」，這一句話在下文有詳細的解釋。這樣說呢，斷德圓滿了，智德、恩德也圓滿了，三德圓滿名之為佛。

五、下劣轉，謂聲聞等唯能通達補特伽羅空無我性，一向背生死一向捨生死故。

前面這四個轉是自己修行成佛了，是大乘佛法的修行人他從開始修行到最後圓滿分這四個次第。這以下是大乘和小乘來對論。第五個是什麼呢？是「下劣轉」，就是他的這個轉變，他在佛法裡面的修行的轉變，雖然是成功了，但是不是很高的，所以名之為下劣。是指什麼說的呢？「謂聲聞等唯能通達補特伽羅空無我性」，這就是指這個發出離心的小乘佛法的修行人，就是聲聞，聽佛的法語而證道果的人。這個「等」呢，就是指獨覺。這兩種修行人，「唯能通達補特伽羅空無我性」，他只是能明白這個人無我，色受想行識裡面沒有我可得，無始劫來在生死裡流轉就是惑業苦的流轉，沒有我可得的，他明白這個道理了。他沒能夠明白一切法是唯識所變，這個清淨法界的道理還不明白，所以沒有明白這個法無我的道理，他的智慧不殊勝。

「一向背生死一向捨生死故」，「一向」就是完全，他完全是……這個「背」就是厭離的意思，厭離這個生死，這個生死，在六道裡邊生了又死，死了又生，都是很苦惱的事情，所以他是一向地厭離這個生死苦的，那麼他只知道自己厭離生死苦。「一向捨生死故」，那麼他若成功了以後，他就棄捨了這個生死的境界到涅槃那裡去了，對於一切衆生的生死流轉的痛苦他不管了，所以他是悲心不殊勝。「唯能通達補特伽羅空無我性」，是智慧的人，下面這兩句是悲心的人，所以是「下劣轉」，他不能夠去發大悲心廣度衆生。

六、廣大轉，謂諸菩薩兼通達法空無我性，即於生死見為寂靜，雖斷雜染而不捨故。

「六、廣大轉」，這裡是讚歎大乘佛法，大乘佛法的學者他的修行的成就是特別廣大的，特別高深的。「謂諸菩薩兼通達法空無我性」，這個菩薩的修行他也能通達補特伽羅無我，但是又能通達一切法是寂滅相，諸法寂滅相的道理；能通達這個法空無我性，所以他智慧高深。「即於生死見為寂靜，雖斷雜染而不捨故」，這位菩薩他的悲心也特別殊勝，也是他的智慧也殊勝，「即於生死見為寂靜」，就是生死即涅槃的意思，不像這個聲聞學者「一向背生死一向捨生死」，而這位菩薩他的智慧高深，他就在生死的動亂的境界上他就見為他沒有動亂，動亂不可得，都是寂靜的。

我看到這裡，忽然間想起來，《六祖壇經》上，六祖大師說是他到了廣州這個法興寺，就是現在的光孝寺吧！說是見到兩個出家人在那兒爭，這個是風動呢？是幡動？在爭論這件事，這個惠能大師就對這兩位出家人說：不是風動，不是幡動，仁者心動。這個道理和唯識上是相合，但是我想六祖可能不是唯識，因為他到了五祖那兒去，他學的佛法，《六祖壇經》是講的《金剛經》嘛，講這《金剛經》又不是講這個《攝大乘論》，那個時候《攝大乘論》已經來了，那個時候是唐朝的時候，所以這個「不是風動，不是幡動，是仁者心動」，那麼應該怎麼講呢？這個風動和幡動，那麼按照《金剛經》的道理：「凡所有相，皆是虛妄」，那麼風也沒有動，也沒有風動，也沒有幡動，但是你不明白它沒有動，你去爭論呢，就是你心動了！也可以這麼講。但是用唯識的道理講是對的，一切法都是唯心所現嘛！離開了心，也沒有風，也沒有幡，你看見風動、幡動是你心裡面的分別；無始劫來的熏習，你心一動的時候，有如是分別，如是的顯現，所以是仁者心動。可是沒有風動、沒有幡動，這個似義顯現不可得呢，心也是不動，那就是「是即入三性」，可以這樣講了。

這裡邊說「即於生死見為寂靜」，這個生死是個流動、是個混亂的境界，不是寂靜的，但是你能觀察他是唯心所現呢，那個動亂即非動亂，當體就是寂滅相了。像我們作夢的時候，夢見種種的境界，如果你醒了夢的時候，你就會知道那些動亂的境界當體就是空無所有的，那麼就是寂靜了，「即於生死見為寂靜」。譬如說餓鬼看見我們

人所看見的河流，他看見是猛火。在人的境界來看，這裡沒有火，這個火是完全是沒有的，那麼就是寂滅相嘛；你人所見的境界在餓鬼看也沒有，那麼也是寂滅相。所以從一切法都是每一類衆生自己的業力的分別心所變現的，但是在所變現的那個境界的本身上看呢，無有少法可得，所以便「於生死見為寂靜」，就是沒有這件事，「即於生死見為寂靜」。

「雖斷雜染而不捨故」，見為寂靜的時候就是沒有生死可得了，那麼就是一切法都是不可得了，不可得了就是離一切分別，離一切分別就是離一切雜染，一切雜染都沒有了。「雖斷雜染而不捨故」，但是菩薩的大悲心感覺到衆生雖然一切法都是寂靜的，但是衆生的分別心不寂靜，他還沒能通達是寂靜的，在那裡流轉生死，受到種種的苦迫，所以就發大悲心「而不捨故」，還不捨離這個生死的雜染境界，他要在這裡廣度衆生的。所以這個「廣大轉」就是高過了聲聞人「一向背生死一向捨生死」的「下劣轉」了，高過他們。這個廣大就是分這麼兩種：一個智慧高深，一個是悲心廣大，是這樣意思。

乙、簡別失德

若諸菩薩住下劣轉有何過失？不顧一切有情利益安樂事故，違越一切菩薩法故，與下劣乘同解脫故，是為過失。

前面是「正辨差別」，這底下「簡別失德」，這個簡別他的過失和功德。「若諸菩薩住下劣轉」，發了無上菩提心的人，現在菩提心退了，他要住在「下劣轉」，就是退大取小了，想要「一向背生死一向捨生死」入無餘涅槃，他不度衆生了，他這樣子，就是退失菩提心了。這在菩薩戒上看呢，若退失無上菩提心是犯他勝處的過失，犯這個他勝處的過失的。但是在我們誦的戒本上呢，沒有退失菩提心，但是不學習大乘佛法，不學習大乘佛法，專學習小乘佛法；如果你發菩提心，受了菩薩戒，你不學習大乘佛法，你專學習小乘佛法，也犯突吉羅罪。犯突吉羅罪這個地方，在宗喀巴大師的《菩提道菩薩戒論》上，犯這個突吉羅罪是有染違犯，但是在玄奘大師翻的這個《瑜伽菩薩戒本》上看，是非染違犯，就是犯是犯，但是不是染污犯，不是染污的犯。那麼西藏的宗喀巴大師的戒本呢，是染違犯，是染污的違犯，就是重了一點。都是突吉羅罪，但是有一個輕，有一個重，還不同。

這個「住下劣轉」有什麼不對呢？「不顧一切有情利益安樂事故」，就是最初發菩提心的時候是要哀愍一切衆生的，要安樂一切衆生的。但現在不是，「不顧一切有情利益安樂事故」，不管了，我不管，我不去顧念衆生的利益安樂事，他們是在三惡道裡流轉生死，或者是三善道的流轉生死，不關我事，他得不得涅槃，信佛不信佛都不關我事，我不去顧念那些事情，不管了，那麼這就是只顧自己，只顧自己要得無餘涅槃，這是一個過失。「違越一切菩薩法故」，原來是發菩提心是作菩薩，現在就是違犯了菩薩法，菩薩是大悲心特別強的，當然智慧也特別高，是要去度化衆生，不能獨善的嘛，但是現在通通放棄了，就是違犯了菩薩法，違犯了菩薩戒的意思，這是第二個過失。第一個是沒有悲心，第二個是犯了菩薩戒。「與下劣乘同解脫故」，這個「與下劣乘」就是前面就是這個菩薩退大取小了嘛，他就和這個聲聞人一樣的解脫了煩惱障，還沒有能解脫所知障，就是入無餘涅槃了，他不能得到無上菩提的究竟的解脫，這是一個過失，有這三個過失。

若諸菩薩住廣大轉有何功德？

諸菩薩退大取小了，有這樣的過失，但是還是在佛法以內的，他還是佛教徒，他還是能到涅槃的聖境，還不是凡夫境界。雖然是有過，這個過失不是很大。但是在宗喀巴大師的《菩提道菩薩戒論》上，退失菩提心是犯他勝處的罪過的，那個罪過還是很大的。「若諸菩薩住廣大轉有何功德」，說我沒有退菩提心，我還在繼續發無上菩提心修習佛法廣度衆生的，那有什麼好處呢？這裡說到有兩種功德。

生死法中以自轉依為所依止得自在故；

這是一種好處。這個菩薩在這個六道生死的苦惱的境界裡邊，「以自轉依為所依止」，以大乘法的轉依作他的依止處。以大乘法的轉依，就是轉捨一切雜染的依他起性，轉得一切清淨的依他起性，那麼就是證悟了清淨法界了，這種大自在的境界。以這個轉依作他的依止處，那就是無住涅槃的境界。以這個無住涅槃為所依止呢，「得自在故」，他因為煩惱障也是清除了，所知障也解脫了，他內心裡面達到最極圓滿的清淨自在的境界，高過了阿羅漢以上，這是他的自利的功德，自己修行得到佛法利益的功德，這是一種功德。

於一切趣示現一切有情之身，於最勝生及三乘中，種種調伏方便善巧安立所化諸有情故，是為功德。

這是第二個功德。第二個功德是「於一切趣」，他得到無住涅槃之後呢，他能在一切趣中。這個「一切趣」就是六道，或者說五道，說六道又加個阿修羅道。在這個一切趣中，「示現一切有情之身」，這位菩薩他能現一切有情的身相。像《觀世音菩薩普門品》說的情形：「應以何身得度者，即現何身而為說法」，就是這樣意思，「現一切有情之身」。那麼用現這樣的一切有情之身為衆生說法，那麼希望衆生怎麼樣呢？「於最勝生及三乘中」安立一切衆生，把這個安立所化的諸有情，或者是在最勝生裡邊，或者是在三乘中。就是沒有出世間的善根教化他們修學五戒十善，可以安立在最勝生中，最殊勝的衆生就是人天的富貴的境界，不要到三惡道裡受苦，就是這個意思。若是有出世間的善根呢，就在出世間的三種佛法裡邊：聲聞乘、緣覺乘、佛乘，這三種佛法裡面，安立在這裡。

「種種調伏方便善巧」，衆生他若不相信佛法，也不相信善惡果報，你度化他很不容易的，但是這一位得到無住涅槃的，這是等於是佛了，這個佛菩薩，他有「種種」，各式各樣的「調伏方便」，能調伏他，能折服他，能夠善巧地安立他，能很巧妙地能度化他，能教導他，教導他「於最勝生及三乘中」有所成就。「安立所化諸有情故，是為功德」，這就是這個「廣大轉」的功德，「廣大轉」，安住在「廣大轉」裡邊有這麼大的好處，他能夠教化一切衆生得大利益，這是非常廣大的功德，很多很多的衆生解脫了生死苦，這是很重要的事情。如果說是我自己解脫了，獨善其身，別的衆生的苦都不管了，雖然他自己是也是不錯，但是在大悲心的立場上看呢，功德不大，所以讚歎大乘佛法的轉依是廣大的轉依，功德是廣大的。

第二節、偈頌₂

第一項、轉依解脫義

此中有多頌：諸凡夫覆真，一向顯虛妄；諸菩薩捨妄，一向顯真實。

前面是「長行」，這底下是「偈頌」，偈頌裡面分兩科，第一科是「轉依解脫義」，頌這個轉依就是解脫的意思。「此中有多頌」，不只是一個頌兩個頌。「諸凡夫覆真，一向顯虛妄」，這一切平常的人，不肯努力修習佛法的人，「覆真」，這個大自在，這個一真法界的境界被他的無明煩惱所隱覆了，覆藏住了。「一向顯虛妄」，完全是這個虛妄的境界顯現出來，就是遍計執執著一切法的這種虛妄的境界，在虛妄裡面生活，受諸苦惱。「諸菩薩捨妄，一向顯真實」，但是發無上菩提心的菩薩他能斷除無明煩惱，斷除這遍計所執，所以他就能夠棄捨這一切虛妄的事情。這凡是內心所分別的一切的境界都是不真實的，都是如夢中境、如水中月似的，不真實。這個不真實的境界都棄捨了，他再不執著他是真實的。「一向顯真實」，他完全是清淨法界的境界，無分別智證悟了真如理的時候，這完全是真實不虛的，沒有這些虛妄的境界了，就是得到無住涅槃了。這是這個頌這個凡夫和聖人的差別。

應知顯不顯，真義非真義，轉依即解脫，隨欲自在行。

這底下說轉依就是解脫。「應知顯不顯」，應該知道這個真實義的顯現和這個遍計執性的不真實義不顯現，這就叫作轉依，這就叫作轉依，

「應知顯不顯，真義非真義」。這個「真義」呢，就是依他起性裡面的清淨分，清淨的依他起。「非真義」，就是依他起裡面的雜染部分的依他起，這個雜染部分的依他起經過長時期的修行，他不顯現了，就是隱沒了，真義顯現了，這就叫作轉依。這個「轉依」，我們現成的話上說呢，就是依他起，依他起中的雜染分棄捨了，然後把清淨分顯現出來，我們可以這樣說。

但是再明白一點說呢，這個依他起這個依，實在就是現前的這一念心，就是我們當前的這一念明了的心。這個明了的心大概的說就是分兩部份：一個是粗顯的，粗劣，粗顯的，我們自己也感覺到的這個分別心，這個心會明了、會分別。如果是自己感覺不到的，就是特別微細的，這兩部分。現在這裡說「依」應該包括這兩部分都在內，當然最重要的是阿賴耶識。就是這個我們現前這個分別心裡面的雜染分把他清出去，然後清淨分把他顯現出來，這就叫作「轉依」，是轉染

還淨。就是在我們現前的分別心上轉染還淨，是名為轉依，就叫作轉依。當然這個轉依是要修唯識觀的，由戒定慧來作這件事的。

這樣轉依了，成功了，「即解脫」，這就是不可思議的解脫境界，就是把一切的煩惱、惑業苦都解除了，都脫離了，離開了，分離了，再沒有這種事情了。「隨欲自在行」，轉依了，得解脫了，得解脫有什麼好處呢？「隨欲自在行」，隨你心之所欲都可以無障礙地活動，都可以作成功，你想要作就可以作，你想要怎麼作就可以怎麼作，沒有人障礙你的。這若是我們不轉依，對我們的煩惱這個惑業苦繫縛我們，就是不自在，很多很多的苦惱的事情。這兩個頌是「轉依解脫義」，是這個意思。

第二項、涅槃無住義

於生死涅槃，若起平等智，爾時由此證，生死即涅槃。

這以下兩個頌是說這個「涅槃無住義」。怎麼叫作是無住？怎麼叫作無住涅槃？怎麼能得到無住涅槃？這個意思，說明這個道理。「於生死涅槃，若起平等智」，這個生死是雜染的、是不自在的、是痛苦的事情，這個涅槃是清淨的、是自在的，完全和生死是相反，是大安樂的境界。這個生死和涅槃是一個相反的境界：一個是雜染的，一個是清淨的；一個是自在，一個是不自在；一個是安樂的，一個是苦惱的。現在說「若起平等智」，若是菩薩他曾發起了、成就了無分別的智慧的時候，他就會覺悟到生死和涅槃是平等的，並沒有差別，你若成就了無分別智的時候。

這個事情我們剛才說過，這個生死是遍計執，生死是遍計執的境界。若是從唯心所現的這個道理去講，人的一切，一切衆生，一切一切的遭遇，一切一切的活動，完全是自己內心的分別，沒有一件事不是內心分別而出現的，沒有一件事不是這樣的，都是內心的分別。這個在我們這個佛法的深義不熟悉的人應該不怕重覆，不怕重覆，但是我們的習慣就是不歡喜重覆。重覆，我已經聽過了，你再重覆我就不願意聽了，我們也是這樣。那個《法華經》的序品，那個菩薩是「聞諸法空生大歡喜」，其實這個諸法空，沒有作菩薩，作凡夫的時候就

常常的去聽這樣的道理，等到作大菩薩、作聖人，入聖位的大菩薩聽佛說「諸法空生大歡喜」，這是完全是不一樣，和我們凡夫心情是不一樣的。

我說這個，現在這個意思就是要重覆。說是我們譬如說作夢，作夢的時候很餓，然後吃一頓很美的飲食，作的菜飯作得非常好，很可口，吃了一餐，吃得很飽，吃得很飽但是心情也很快樂，等到一轉身夢醒了以後肚子還是空的，並沒有飽。我們從這件事你去想去，這個飽是內心的分別，那麼可以知道餓也是內心的分別，可是我們的執著心呢，喔，是因為我吃的飯已經消化，都排泄了，肚子空了，所以是餓了，不是我心分別餓的。我吃飽了也是有一個飲食，這個段食，一段一段的這個物質營養，那麼我吃下去了，這時候我才感覺飽，不是我心裡分別是飽，不是。可是從這個夢的這件事來觀察這件事呢，就可以知道是內心的分別。因為這個吃的飲食，你看的時候有一段一段的東西，其實那都是內心的分別，不是真實有這個東西，飽也是心的分別，餓也是心的分別。那麼其他的事情也都是一樣，都是內心的分別，而不是真實有那麼一件事。所以這個生死是夢，生也是夢、也是分別，死也是內心的分別，不是真實的。既然是內心的分別，那個分別是生的時候沒有生，分別是死的時候也沒有死可得，都是畢竟空的。

我昨天花了好多的時間讀這個《楞伽經》，讀《楞伽經》上說到大慧菩薩問佛，佛回答他說：「前聖所知，展轉傳授，妄想無性」【原文：佛告大慧。前聖所知。轉相傳授。妄想無性。菩薩摩訶薩獨一靜處。自覺觀察不由於他。離見妄想。上上昇進。入如來地。是名自覺聖智相】。說是我們若想要修行，想要成佛了脫生死，想要得涅槃，要怎麼修行呢？這麼請問佛，佛說：「前聖所知，展轉傳授，妄想無性」。「前聖所知」，就是以前的佛所證悟的真理，所證悟的修行的方法，就是他們是過來人，他所證所知，他所證悟的方法「展轉傳授」，那位佛傳授這位佛，其實這時候這還是還沒有成佛，傳授給他。他得到了這樣的法門修行成佛了，然後又傳授他的弟子，他的弟子修行也成佛了，就是一位一位佛展轉地傳授這種修行的法門。修行的法門，什麼法門？「妄想無性」，就是世間上一切一切事情都是你的妄想，另外沒有事情可說。我們感覺到是真實的，是無性，是沒有的，沒有體性的，一切法本身都是沒有體性的，只有你內心在分別而已。

「獨一靜處，自覺觀察」，這個《楞伽經》是這樣。你一個人在一個寂靜的地方，是「自覺觀察」，你自己去常常地警覺，常常地要覺悟，常常這樣觀察，觀察妄想無性。這個「獨一靜處」這句話，字面上說呢，要一個人，你單獨一個人在一個寂靜的地方住，你來用功修行。我又有一個解釋呢，假設有一千個人，一萬個人，就像一個人似的在那住，應該這樣子。我們不要說一千個人，一萬個人，說我們有二十個人在這個地方住，就像一個人住在那裡似的，應該是這樣子，自己決定要小心謹慎，不打別人閒岔，不打別人閒岔，那麼就像一個人似的。「獨一靜處，自覺觀察」，或者觀察自覺，觀察你這個分別心，觀察一切法都是內心的分別，一切法本身都是空無所有的。這個聖人說話他是很簡要的，不過要言不繁，不是囉囉嗦嗦的，就是幾句話就說明白了。所以生死和涅槃是平等的，原來就是這麼回事，生死是畢竟空的，畢竟空和涅槃有什麼不同呢？不是平等了嗎！所以「若起平等智」，你就明白生死、涅槃是無差別的了

「爾時由此證，生死即涅槃」，你起平等智那個時候呢，就由你這個平等智你就證悟了生死就是涅槃，生死就是畢竟空，畢竟空就是不生不滅，不生不滅就是涅槃，就是這樣子。不是另外有一個涅槃，不是，就在生死上看就是涅槃。這前面這個「下劣轉」上面說：「一向背生死一向捨生死」，就是生死不是涅槃，生死是苦惱的，要棄捨他，我到涅槃那裡得大安樂，要這樣子。現在菩薩得到無分別智的時候，修這個唯識的法門的時候，唯識無義這個法門的時候，生死即涅槃，「爾時由此證，生死即涅槃」。這個世親菩薩釋，世親釋上說呢，《攝大乘論》世親釋上說：什麼叫作「生死即涅槃」呢？就在生死法上觀察他是無我的，觀一切法無我，那麼生死即涅槃。其實就是觀察一切法無自性，無自性就是畢竟空寂了，畢竟空寂就是涅槃，是這樣意思。

由是於生死，非捨非不捨；

因為生死即涅槃，所以結果呢，就是「於生死非捨非不捨」。這底下這行就是表示是無住的，無住的涅槃。「由是於生死，非捨非不捨」，因為生死即涅槃的關係，所以對於生死「非捨」，沒有生死可棄捨。生死是畢竟空的了嘛，畢竟空那有生死可捨呢？沒有生死可棄捨。就是和小乘說的是捨生死，這個大乘不是的，大乘說沒有生死可

捨，這是一個法空的智慧的力量；深觀一切法性的時候，沒有生死可捨。「非不捨」，可是呢，你能夠觀察生死即涅槃的時候，也沒有生死的苦惱的逼迫，沒有了，所以還不是不捨。凡夫在生死裡流轉，聖人說生死是畢竟空的，那麼一切衆生沒有流轉生死啊？沒有生死好流轉？但是一切衆生感覺到苦惱。現在菩薩覺悟了生死即涅槃的時候，他在生死裡面，可是沒有生死的苦惱，所以「非不捨」，還不是說沒有捨生死，因為沒有生死逼迫他了，還是說捨生死，這樣意思，「由是於生死，非捨非不捨」。

亦即於涅槃，非得非不得。

因為沒有生死可捨，當然也沒有涅槃可得，沒有涅槃可得。沒有生死，「非不捨」嘛，所以於涅槃也「非不得」，還不是不得涅槃，「生死即涅槃」，那麼也就是沒有涅槃可得。我們在字面上說呢，把雜染的生死斷除去了，棄捨了，然後得到一個涅槃，這字面上是這麼說。但是在得涅槃的人來說呢，他也不感覺到有所得，得到什麼了？沒有什麼好得。根塵識，六根、六塵、六識都是畢竟空寂的，於畢竟空也沒有分別，得到什麼了？沒有得到什麼，那麼是名為得涅槃，所以「非不得」，得到大自在、大安樂的境界，沒有一切苦迫，沒有一切雜染，所以「非不得」，還不是沒有得涅槃，還是得了。

這樣說呢，他是在理論上，在他的證悟上看，是「於生死，非捨非不捨；亦即於涅槃，非得非不得」，而他還是有大悲心，不棄捨，不離開生死，所以是還在廣度衆生的，是名為無住涅槃了，這就叫作無住涅槃；也不住生死，也不住涅槃。這是前面「彼果斷」，「彼果斷」的大意是這樣。