

佛典十种讲解 ——

第三册

《解深密经》  
《八识规矩颂》

讲解

陈兵  
讲述

UNITED CULTURE  
PRESS 联合文化出版社

## 佛典十种讲解

---

著者：陈兵

出版：联合文化出版社

United Culture Press

350 Northern Blvd STE324 -1331, Albany, NY 2204

[www.ucp-book.com](http://www.ucp-book.com)

版次：2022 年 12 月 第 1 版

印次：2022 年 12 月 第 1 次印刷

版式：平装

书号：ISBN 978-1-63995-219-9

定价：0 元

未经许可，不得出于商业目的复制本书的任何部分，不得以任何形式或通过任何电子、机械、影印、录制或其他方式传播。

---

All rights reserved 版权所有

# 目 录

六、《解深密经》讲解.....	3
解深密经卷一.....	4
解深密经卷二.....	37
解深密经卷三.....	69
解深密经卷第四.....	123
解深密经卷第五.....	160
总结.....	186
七、《八识规矩颂》讲解.....	190





## 六、《解深密经》讲解

我们来共同学习《解深密经》。本经系法相唯识学最根本的经典，系统讲述了法相、唯识的基本理论及修行方法、所证果境，具足“教、理、行、果”，被古印度瑜伽行派及中土慈恩宗所宗奉，在后世影响甚大。瑜伽行派最重要的大论《瑜伽师地论》，卷七十五至七十八引收了此经除第一序品之外的所有内容，《摄大乘论》《成唯识论》等亦多引用。

本经的梵文本现存尼泊尔，欧洲学者列维曾校订出版（1907）。汉译本现存四种，最早者为南朝刘宋元嘉年间求那跋陀罗所译的《相续解脱地波罗蜜了义经》1卷，仅为玄奘译本的第二品，《相续解脱如来所作随顺处了义经》1卷，即玄奘译本之第八品。其次有元魏菩提流支译《深密解脱经》5卷，11品。之后有陈真谛译《解节经》1卷，内容为玄奘译本的前二品。最后为唐玄奘译的《解深密经》5卷，8品，于唐太宗贞观二十一年（647）译于长安弘福寺。另外还有藏文译本及从藏文译本译出的法文译本。唐玄奘的译本最为严谨，我们今天就学习这个译本，它收于日本《大正藏》第16册，句读标点多有错误，电子版错误更多。最好的版本，是金陵刻经处校刊印行的线装本，但其中也有错讹。

此经的注疏，原有陈真谛的《解节经疏》、唐令因的《解



深密经疏》11卷、新罗僧元晓的《解深密经疏》3卷，现皆不存，仅存玄奘门人新罗僧圆测的《解深密经疏》10卷，然缺后1卷，今有日本学者稻叶正就从藏文译本中译出补足，收于《卍字续藏经》第34-35册。藏文藏经中的《解深密经》注疏共有三种：无著撰、胜友等译《解深密略疏》，不足1卷；龙幢撰《解深密经广释》40卷，失译；圆测撰、满成译《解深密经大疏》75卷，即汉文本圆测疏。实际上，唐代遁伦的《瑜伽师地论》注疏《瑜伽论记》卷二十上至卷二十一，为《解深密经》的注疏，收于《大正藏》第34册。

唐代以后，随慈恩宗之绝传，再未出现过《解深密经》的注释，近现代注疏讲解者也不多，大概是因为难度大，今天我就试着做一番讲解，尽量使非专业研究佛教的人都能听懂。

现在我们来看这部经，经题“解深密”，梵文删地涅槃折那，意思为相续、深密等，所以求那跋陀罗译为“相续”，玄奘译本取“深密”义，意为解说佛所证深奥佛法。

## 解深密经卷一

### 序品第一

如是我闻：一时，薄伽梵住最胜光曜七宝庄严，放大光明，普照一切无边世界无量方所。妙饰间列，周圆无际，其量难测，



超过三界所行之处，胜出世间善根所起，最极自在净识为相。

薄伽梵，意译世尊，意谓世间最尊贵者，乃佛弟子对佛的尊称之一，古印度耆那教、台湾天帝教也把他们的教主尊称为世尊。一般佛经的序分都要交代佛说法时在什么地方如灵山等处，此经没有说佛在何处，只说住于最胜光曜七宝庄严，超过三界众生所行的处所，这属佛他受用的净土，应非凡夫肉眼可见，也不好说决定在何处，它是佛最极自在的净识，亦即阿赖耶识所转阿摩罗识变现的。

如来所都，诸大菩萨众所云集，无量天、龙、药叉、健达缚、阿素洛、揭路荼、紧捺洛、牟呼洛伽、人非人等常所翼从。

佛所住的都城，诸大菩萨众云集，无量天龙八部常为翼从。阿素罗，多译阿修罗。揭路荼，多译迦楼罗，即金翅鸟。人非人，有两说，一说指八部中的紧那罗，一种头上有一只角的乐神，一说泛指人类与八部鬼神等非人类。

广大法味喜乐所持，作诸众生一切义利，灭诸烦恼灾横缠垢，远离众魔，过诸庄严，如来庄严之所依处，大念慧行以为游路，大止妙观以为所乘，大空无相无愿解脱为所入门。无量功德众所庄严，大宝华王众所建立大宫殿中，是薄伽梵最清净觉不二现行，趣无相法，住於佛住，逮得一切佛平等性，到无障处，不可转法所行无碍。其所成立不可思议，游於三世平等法性，其身流布一切世界，於一切法智无疑滞，於一切行成就大觉，於诸法智无有疑惑，凡所现身不可分别。一切菩萨正所



求智，得佛无二，住胜彼岸，不相间杂。如来解脱妙智究竟，证无中边佛地平等，极於法界，尽虚空性，穷未来际。

这一段讲来听法诸大菩萨的功德。他们证得广大的法喜，现作一切众生的意义和价值，能净除一切烦恼的缠缚污染，远离众魔，安住于佛果庄严所依之处，以大智慧为游走之路，以大止观为所乘车船，以空、无相、无愿三解脱为所入之门。以无量的清净功德为庄严，住在大宝花所建立的宫殿中，证得佛最清净的不二法门、无相境界，及诸佛所住平等法性，到达无所障碍之处，一切所行没有障碍。他们常住于三世平等的法性、真如中，成就不可思议的功德事业。其身出现于一切世界，智慧通达一切法，无有疑惑阻滞，菩萨道的一切修行皆悉成就，证得通达一切法的佛智，即一切种智，没有疑惑，所现之身，不可以凡夫心分别。他们得一切菩萨所追求的佛果无二智慧，渡过生死之流，住于殊胜的彼岸，不间杂任何烦恼，究竟证得佛远离中、边，与真如平等的微妙智慧，超越时空，穷尽法界虚空本性，亦即法性。这些功德，是第十地菩萨所得，开始证得一切种智，经中说“住十地中当知如佛”，与佛只是量上的差别。

与无量大声闻众俱，一切调顺，皆是佛子，心善解脱，慧善解脱，戒善清净，趣求法乐，多闻闻持，其闻积集。善思所思，善说所说，善作所作。捷慧、速慧，利慧、出慧、胜抉择慧、大慧、广慧及无等慧，慧宝成就，具足三明。速得第一现法乐住，大净福田，威仪寂静，无不圆满。大忍柔和，成就无





减。已善奉行如来圣教。

这一段讲听法的大声闻，即大阿罗汉，一般指定慧俱解脱罗汉，他们断尽烦恼现行，心意调柔，善于心、慧、戒三种解脱。心解脱即定解脱，证得四禅八定等禅定；慧解脱证得堪以入涅槃的出世间智慧；戒解脱谓不加作意能自然持戒。这些大声闻远离世间的五欲等乐，追求法乐，听闻积累了很多的佛法，皆牢记不忘，善于思考、讲说、如说修行，证得快捷迅速的、猛利的、出世间的、殊胜抉择的、广大的、无与伦比的智慧之宝，具足三明，享受法乐，为清净的福田，行住坐卧威仪寂静，安忍柔和，善于奉行佛的圣教。三明，指宿命明、天眼明、漏尽明，不但能知晓自他的过去、未来及烦恼断尽与否，而且明见其中的因果关系，是大阿罗汉才能具有的。

复有无量菩萨摩訶萨从种种佛土而来集会，皆住大乘，游大乘法，於诸众生其心平等，离诸分别及不分别种种分别，摧伏一切众魔怨敌，远离一切声闻独觉所有作意，广大法味喜乐所持。超五怖畏，一向趣入不退转地，息一切众生一切苦恼所逼迫地，而现在前。其名曰：解甚深义密意菩萨摩訶萨、如理请问菩萨摩訶萨、法涌菩萨摩訶萨、善清净慧菩萨摩訶萨、广慧菩萨摩訶萨、德本菩萨摩訶萨、胜义生菩萨摩訶萨、观自在菩萨摩訶萨、慈氏菩萨摩訶萨、曼殊室利菩萨摩訶萨等而为上首。



这一段讲从他方佛土赶来听法的大菩萨，他们都修大乘道，亲证以诸法实相为本、见一切众生平等共具佛性的大乘法，远离凡夫的虚妄分别及外道无记的不分别，摧伏众魔怨敌，远离小乘人的所有作意，恒常享受广大的法喜法乐，超越众生的五种怖畏，证入永不退转的八地以上，息灭一切逼迫众生的苦恼。这里列举了十位上首菩萨的名号，名号表其主要的功德或者特长，其中我们所熟悉者只有观音、弥勒、文殊三大菩萨。三大菩萨中只有弥勒、文殊当时生于人中，为比丘，观音不是地球人，从西方极乐世界来。

五怖畏，有见道以前的五种怖畏：不活畏、恶名畏、死畏、恶道畏、处众畏，菩萨入初地时远离。见道得一切智菩提心时远离五种怖畏：不为一切三毒火所烧、不中五欲之毒、不被诸惑之刀所伤、不为四有之流所漂、不被诸觉观之烟所熏。这里讲的大菩萨，都在八地以上，超越见道前及见道时远离的两种五怖畏。

## 胜义谛相品第二

尔时，如理请问菩萨摩訶萨即於佛前问解甚深义密意菩萨言：“最胜子，言一切法无二，一切法无二者，何等一切法？云何为无二？”

解甚深义密意菩萨告如理请问菩萨曰：“善男子！一切法者略有二种：一者、有为，二者、无为。是中有为非有为非无为，无为亦非无为非有为。”



这一品专说胜义谛。胜义谛，意谓最殊胜的真理，又名第一义谛，即佛法的第一真理，其内容是法性、真如，故又名真实谛、真谛，与讲世间五蕴、因果等的世俗谛相对。这个问题是如理请问菩萨向解甚深义密意菩萨请教的。这些菩萨都是八地以上，不会不懂佛法深义，其提问请教，是为了众生。如理请问菩萨提的问题是：佛说一切法无二，什么是一切法？为何无二？最胜子，是对菩萨的一种尊称。

解甚深义密意菩萨回答说：一切法大略分为有为法、无为法两大类。有为法，泛指一切因缘所生者，其共同特点是有生有灭，变异无常，实际上指众生所了知的一切现象，亦即所谓世间法；无为法与其相反，不依仗因缘，不生不灭，不变不易，指真如、涅槃等，唯识学分为四种。解甚深义密意菩萨说有为法非有为亦非无为，无为法非无为亦非有为，这说法确实深奥难懂，以下就进行具体解释。

如理请问菩萨复问解甚深义密意菩萨言：“最胜子，如何有为非有为非无为，无为亦非无为非有为？”

解甚深义密意菩萨谓如理请问菩萨曰：“善男子！言有为者，乃是本师假施設句。若是本师假施設句，即是遍计所执言辞所说；若是遍计所执言辞所说，即是究竟种种遍计言辞所说，不成实故，非是有为。善男子！言无为者，亦堕言辞，设离有为无为少有所说，其相亦尔。然非无事而有所说，何等为事？谓诸圣者以圣智圣见，离名言故。现等正觉即於如是离言法性，为欲令他现等觉故，假立名想，谓之有为。善男子！言无为者，



亦是本师假施設句。若是本师假施設句；即是遍计所执言辞所说；若是遍计所执言辞所说，即是究竟种种遍计言辞所说，不成实故，非是无为。善男子！言有为者，亦堕言辞。设离无为有为少有所说，其相亦尔。然非无事而有所说，何等有事？谓诸圣者以圣智圣见，离名言故，现等正觉，即於如是离言法性，为欲令他现等觉故，假立名想谓之无为。”

如理请问菩萨当然要问个所以然了，解甚深义密意菩萨回答：说有为、无为，都是本师释迦牟尼佛“假施設”。假，是假借之义；施設，意为安立、建立。假施設即针对众生的执着而人为建立的说法，都是假借众生遍计所执的言辞而说，不能表达本然的真实——圆成实相，所以有为非有为，无为非无为。不但有为、无为如此，除过有为无为，只要稍为用言词所说者，皆悉如此，皆非圆成实。但佛说法并非无事生非，其说法的出发点，是诸佛的圣知圣见，乃证得远离名言的法性而成无上正觉，为了引导众生证得正觉，以众生所用的名言，假立了一个无为法。

遍计所执，意为周遍计度而执着虚妄不实的认知，本经后面有具体解释。事，与抽象的“理”相对，指具体的事实、事件、事物。成实，意谓真实，这里指经中所说三自性中的圆成实性，即真如、实相。在因明学中，成实意谓论点能成立，被认可。

尔时，如理请问菩萨摩訶萨复问解甚深义密意菩萨摩訶萨言：“最胜子！如何此事，彼诸圣者以圣智圣见，离名言故，



现等正觉，即於如是离言法性，为欲令他现等觉故，假立名想，或谓有为，或谓无为？”

解甚深义密意菩萨谓如理请问菩萨曰：“善男子！如善幻师或彼弟子，住四衢道，积集瓦砾草叶木等，现作种种幻化事业，所谓象身、马身、车身、步身，末尼、真珠、琉璃、螺贝、璧玉、珊瑚，种种财谷库藏等身，若诸众生愚痴顽钝，恶慧种类，无所晓知，於瓦砾草叶木等上诸幻化事，见已闻已，作如是念：此所见者实有象身，实有马身车身步身、末尼真珠琉璃螺贝璧玉珊瑚种种财谷库藏等身，如其所见，如其所闻，坚固执著，随起言说，唯此谛实，余皆愚妄。彼於后时应更观察。

如理请问菩萨进一步追问佛为何这样假立有为无为的名言而说法，解甚深义密意菩萨以比喻回答：就像古印度的幻术师、魔术师，在大街上将瓦砾、草叶、树木等幻变为象、马、车，及珍珠、宝石、珊瑚、螺贝、钱粮库藏等，那些愚人见了，认为所见是真实的象、马、车乃至钱粮库藏等，顽固地执着，硬说其所见是真实的，所谓“眼见为实”。此类人，见到幻相之后应该细心观察所见究竟是否真实。

若有众生非愚非钝，善慧种类，有所晓知，於瓦砾草叶木等上诸幻化事，如理菩萨见已闻已，作如是念：此所见者无实象身，无实马身车身步身、末尼真珠琉璃螺贝璧玉珊瑚、种种财谷库藏等身，然有幻状迷惑眼事，於中发起大象身想，或大象身差别之想，乃至发起种种财谷库藏等想，或彼种类差别之想。不如所见、不如所闻，坚固执著，随起言说，唯此谛实，



余皆愚妄。为欲表知如是义故，亦於此中随起言说，彼於后时不须观察。

并非愚钝而有智慧的如理菩萨，见到幻师用瓦砾草木等幻变出的象马车等，会想这些并非真实的象马车等，但有幻相迷惑眼球，使人觉得那是真实的象马车等，那些其实是幻相。他们也说法表达其见解，此类菩萨不须观察所见。

如是，若有众生是愚夫类，是异生类，未得诸圣出世间慧，於一切法离言法性不能了知，彼於一切有为无为见已闻已，作如是念：此所得者决定实有有为无为，如其所见，如其所闻，坚固执著，随起言说，唯此谛实，余皆痴妄。彼於后时应更观察。

如所比喻，未能证得出世间智慧的愚夫众生，不能了知一切法远离言说的法性，认为自己所见闻的有为法、无为法，决定实有不虚，决定如所见闻，宣称唯此是真，此类众生应该如实观察所见所闻。异生，是众生的同义词，意谓于六道中流转，变异而生，特别指未见道的凡夫众生。

若有众生非愚夫类，已见圣谛，已得诸圣出世间慧，於一切法离言法性如实了知，彼於一切有为无为见已闻已，作如是念：此所得者决定无实有为无为，然有分别所起行相，犹如幻事迷惑觉慧，於中发起有为无为想，或有为无为差别之想，不如所见，不如所闻，坚固执著，随起言说，唯此谛实，余皆痴妄。为欲表知如是义故，亦於此中随起言说，彼於后时不须观



察。如是，善男子！彼诸圣者於此事中，以圣智圣见，离名言故，现等正觉，即於如是离言法性，为欲令他现等觉故，假立名想，谓之有为，谓之无为。”

已经见道证得出世间智慧的圣者，能如实了知一切法的离言法性，了知所见闻的有为法、无为法决定没有其实体，而有心识分别所见闻的境相，犹如幻相迷惑愚人，使其生所见闻者有其实体的想法，并用语言表达其正见。此类圣者，不需要再观察所见闻是否真实。他们以离却名言的圣智，证得佛果，为了让众生也能证得，假立名言而说法，说一切法分有为、无为两大类。

尔时，解甚深义密意菩萨欲重宣此义，而说颂曰：

佛说离言无二义，甚深非愚之所行，

愚夫於此痴所惑，乐著二依言戏论。

彼或不定或邪定，流转极长生死苦。

复违如是正智论，当生牛羊等类中。

解甚深义密意菩萨用偈颂总结其所说，偈子的意思是：佛所说离言、无二的甚深妙义，非愚夫妄心所能了知，愚夫被痴暗所迷惑，喜欢执着二元化、不如实的戏论，或者属不定类，或者堕在邪定类，于极长的时劫流转生死苦海，因违背佛法正智，将生于牛羊等畜生道中。

不定、邪定，全称不定聚、邪定聚，为三聚之二。聚为聚集、类别之义。众生分三类，正定聚必定善，邪定聚必定



邪恶，造作五无间业堕于地狱，不得成佛。不定聚根器不定，遇善缘则善，遇恶缘则恶。

尔时，法涌菩萨白佛言：“世尊！从此东方过七十二殑伽河沙等世界，有世界名具大名称，是中如来号广大名称。我於先日从彼佛土发来至此，我於彼佛土曾见一处有七万七千外道，并其师首同一会坐，为思诸法胜义谛相。彼共思议，称量观察，遍推求时，於一切法胜义谛相竟不能得，唯除种种意解、别异意解、变异意解，互相违背，共兴诤论，口出矛鏃，更相鏃刺恼坏，既已，各各离散。世尊！我於尔时窃作是念：如来出世甚奇希有，由出世故，乃於如是超过一切寻思所行胜义谛相，亦有通达作证可得。”

这时法涌菩萨禀告佛：从这里往东过七十二恒河沙等世界，有一个广大名称世界，其中有佛名广大名称，我昨天从那里来到此土，我在那里曾经见到一处有七万七千外道，与其师父集会，共同思索胜义谛。他们费尽心思，周遍推理观察，而不能了知胜义谛，只得到种种主观的意解，不同观点互相争论，就像口中各出枪矛刺杀对方，互相伤害，然后散伙离去。我那时私下想：如来出世甚为稀有难逢，只有佛能通达、证得超过一切寻思所能了知的胜义谛。

殑伽，即恒河，佛经中常用恒河沙形容数量之多。外道，意谓在正道之外，泛指佛教以外的各种宗教、学说，并无贬义，与今所言“邪门外道”的外道不完全相同。





说是语已，尔时世尊告法涌菩萨曰：“善男子！如是如是，如汝所说。我於超过一切寻思胜义谛相现等正觉，现等觉已，为他宣说，显现开解，施設照了。何以故？我说胜义是诸圣者内自所证，寻思所行是诸异生展转所证。是故法涌，由此道理，当知胜义超过一切寻思境相。复次，法涌，我说胜义无相所行，寻思但行有相境界。是故法涌，由此道理，当知胜义超过一切寻思境相。

佛肯定了法涌菩萨所说，说自己确实证得超过一切寻思的胜义谛而成大觉，为众生宣说，令其解悟。胜义谛是诸佛圣众自己内心所证，寻思则是凡夫众生展转所得。展转，意谓相续、积累，如我们人类的知识，是个体长期学习、全人类代代积累而不断发展的。佛说胜义谛超过一切寻思境相。寻思，即思索、思维、推测、推理，是地球人类特长的认知方式，由感官接受信息，经意识加工，形成感知觉，用语言表示，然后以语言为工具进行推理，即寻思，形成认识、知识，其所了知，只局限于建立在感官知觉基础上的有相境界，而胜义谛所证的，是超越感官觉知的无相境界，无相，谓无色声香味触法，亦无什么都没有的无相之相。所以说胜义超过一切寻思境相。

复次，法涌，我说胜义不可言说，寻思但行言说境界。是故法涌，由此道理，当知胜义超过一切寻思境相。

胜义不可言说。言说，是地球人类认知的符号，其素材



是感知觉所得的“相”，非认识对象的本身，它只是寻思的工具。而胜义是离相的真实，非寻思所能了知，所以说胜义超过一切寻思境相。

复次，法涌，我说胜义绝诸表示，寻思但行表示境界。是故法涌，由此道理，当知胜义超过一切寻思境相。

胜义还不可表示。表示，是语言之外的种种交流符号，如表情、手势、动作、哑语、符号、图像等，藏传佛教说有表示传承，如放光等。“世尊拈花，迦叶微笑”，拈花与微笑，就是一种表示传承；禅宗的“圆相”，及开目闭目等，也是一种表示传承。表示与语言一样，还是有相的境相、符号，是寻思所用的工具，而非真实本身，所以说胜义超过一切寻思境相。

复次，法涌，我说胜义绝诸诤论，寻思但行诤论境界。是故法涌，由此道理，当知胜义超过一切寻思境相。

诤论，即辩论、争议，完全是用语言为工具进行寻思，不出语言及感知觉的境界，更非真实本身，所以说胜义超过一切寻思境相。道家庄子也说“大道不辩”。

法涌当知，譬如有人尽其寿量习辛苦味，於蜜、石蜜上妙美味不能寻思，不能比度，不能信解。或於长夜由欲贪胜解，诸欲炽火所烧然故，於内除灭一切色声香味触相妙远离乐不能寻思，不能比度，不能信解。或於长夜由言说胜解乐著世间绮言说故，於内寂静圣默然乐不能寻思，不能比度，不能信解。



或於长夜由见闻觉知表示胜解乐著世间诸表示故，於永除断一切表示萨迦耶灭究竟涅槃不能寻思，不能比度，不能信解。

佛用譬喻解释胜义超过一切寻思境相的道理：就像有的人终身只尝受过辛味、苦味，从未尝过蜂蜜、冰糖的甘甜味，对甘甜味不能寻思，不能通过比喻而知，因而不能信解。或者长劫轮回于欲界，欲火炽然，对五欲很能理解，而对内心除灭了色声香味触的妙远离乐，不能寻思，不能比喻而知，不能信解。或者于长劫轮回中喜欢世间渲染浮夸的言说，所谓绮语，形成习惯，对内心寂静的二禅喜乐不能寻思，不能比喻而知，不能信解。或者于长劫轮回中习惯于见闻觉知的表达方式，对永断一切表示、灭却身见的究竟涅槃不能寻思，不能比喻而知，不能信解。

长夜，佛经中常指长时间的生死轮回，犹如暗夜不见智慧光明。圣默然，指修定住于二禅，享受喜乐，佛说这是僧尼应该从事的正业之一。萨迦耶，意译身见，执着五蕴为实常自我及五蕴中、五蕴外有实常自我的见解，见道时初断，阿罗汉永断。

法涌当知，譬如有人於其长夜，由有种种我所摄受诤论胜解，乐著世间诸诤论故，於北拘卢洲无我所无摄受离诤论不能寻思，不能比度，不能信解。如是法涌，诸寻思者於超一切寻思所行胜义谛相不能寻思，不能比度，不能信解。

又如有人于长劫轮回中，喜好种种从我所、所摄受者出



发的诤论，以自己获益为乐，对北俱卢洲没有私有财产等我所、离摄受、无诤论的境界不能寻思，不能比喻而知，不能信解，诸寻思者对超越一切寻思的胜义谛不能寻思、不能比喻而知、不能信解。

北俱卢洲，梵语郁单越，为佛经所说此小世界四大洲中的北洲。该洲无家庭，无私有财产，人皆行善不作恶，定寿一千岁。太虚大师曾作为建设人间净土的样板。

尔时，世尊欲重宣此义，而说颂曰：

内证无相之所行，不可言说绝表示，

息诸诤论胜义谛，超过一切寻思相。

佛以偈颂重宣其所说，偈子说：自内证的胜义谛无相，不可言说，无法表示，息灭一切诤论，超过一切寻思。

尔时，善清净慧菩萨白佛言：“世尊！甚奇！乃至世尊善说，如世尊言，胜义谛相微细甚深，超过诸法一异性相，难可通达。世尊！我即於此曾见一处有众菩萨等正修行胜解行地，同一会坐，皆共思议胜义谛相与诸行相一异性相，於此会中，一类菩萨作如是言：胜义谛相与诸行相都无有异。一类菩萨复作是言：非胜义谛相与诸行相都无有异，然胜义谛相异诸行相。”

善清净慧菩萨禀告佛：世尊所言甚为奇特，诚如世尊所说，胜义谛甚为微细深奥，超越一相及异相，甚难通达。我曾见某处有一批正在修行胜解、未见道的菩萨集会，共同思



考胜义谛与感知所得境相是一是异。

行相，诸行的相状或活动，这里指我人通过眼等六大感知器官所得的色声香味触法等境相。胜解行地，在大乘指菩萨见道前的十信、十住、十回向位，属资粮、加行位，主要修行对佛法的确信、解悟，居此位者经中多称为初发心菩萨。

有余菩萨疑惑犹豫，复作是言：“是诸菩萨谁言谛实，谁言虚妄，谁如理行，谁不如理？或唱是言：胜义谛相与诸行相都无有异；或唱是言：胜义谛相异诸行相。世尊！我见彼已，窃作是念：此诸善男子愚痴顽钝，不明不善不如理行，於胜义谛微细甚深超过诸行一异性相不能解了。”

这些菩萨中有一类发言说：胜义谛与感知所得的境相无异。另一类菩萨则认为胜义谛不同于感知所得的境相，其他菩萨心怀疑惑，犹豫不决，不知两种见解哪一种错误，哪一种正确。我私下想，这些菩萨愚痴顽钝，不明白不合理的诤论，对胜义谛微细甚深超过同一及相异的真相不能理解。

说是语已，尔时世尊告善清净慧菩萨曰：“善男子！如是如是，如汝所说。彼诸善男子愚痴顽钝，不明不善不如理行，於胜义谛微细甚深，超过诸行一异性相。不能解了。何以故？善清净慧，非於诸行如是行时，名能通达胜义谛相，或於胜义谛而得作证。何以故？善清净慧，若胜义谛相与诸行相都无异者，应於今时一切异生皆已见谛。又诸异生皆应已得无上方便安隐涅槃，或应已证阿耨多罗三藐三菩提。



佛肯定了善清净慧菩萨所说，告诉他：并非众生的受想行识等认知方式能够通达胜义谛、证得胜义谛。为什么？如果胜义谛与感知所得的境相无异，那么现在的一切凡夫众生都应该见道，皆应证得无上安乐的涅槃，或者证得佛果无上正觉。

见谛，即见道，亲见胜义谛。说为“见”者，意谓如眼见色，不经思虑分别，因明学叫做“现量”。直觉所见的道，即真如，或者道呈现于清净心中。

若胜义谛相与诸行相一向异者，已见谛者於诸行相应不除遣，若不除遣诸行相者，应於相缚不得解脱。此见谛者於诸相缚不解脱故，於粗重缚亦应不脱。由於二缚不解脱故，已见谛者应不能得无上方便安隐涅槃，或不应证阿耨多罗三藐三菩提。善清净慧，由於今时非诸异生皆已见谛，非诸异生已能获得无上方便安隐涅槃，亦非已证阿耨多罗三藐三菩提，是故胜义谛相与诸行相都无异相不应道理。

如果说胜义谛与众生感知所得境相从来完全无异，则已经见道者应该不除遣诸感知所得境相，这样他们就应不得解脱诸相的系缚，更不得解脱无意识中潜藏的烦恼种子的系缚，那么就不应证得涅槃，更不应证得佛果。

相缚，指被感知所得的诸虚妄相系缚、束缚。粗重缚，指被无意识、潜意识的习气系缚。粗重，意谓刚强深重而非轻柔，潜藏在心识底层，具有决定表层心理活动的力量，唯识学解释为阿赖耶识中潜藏的烦恼障、所知障种子。烦恼障



指诸烦恼，障碍证得涅槃，所知障指不能如实了知一切，障碍证得佛果一切种智。种子，也作习气，是由表层心理活动形成，犹如植物的种子。

现见凡夫众生并非都已见道、证得涅槃、证得佛果，所以说胜义谛与众生感知所得境相不异，并不如理。这里的“一向异者”，按下文应该是“无异”，诸本应缺漏“无”字。

若於此中作如是言：胜义谛相与诸行相都无异者，由此道理，当知一切非如理行不如正理。善清净慧，由於今时非见谛者於诸行相不能除遣，然能除遣，非见谛者於诸相缚不能解脱，然能解脱，非见谛者於粗重缚不能解脱，然能解脱，以於二障能解脱故，亦能获得无上方便安隐涅槃，或有能证阿耨多罗三藐三菩提。是故胜义谛相与诸行相一向异相不应道理。若於此中作如是言：胜义谛相与诸行相一向异者，由此道理，当知一切非如理行不如正理。

因此，如果宣称胜义谛与感知所得诸境相无异，是不合理的。由于现在未见道者不能除遣其感知所得境相，但有人能除遣；未见道者不能解脱诸相系缚，但有人能解脱；未见道者不能解脱无意识中习气的系缚，但有人能从诸相及诸习气的障碍解脱，也能证得无上安乐的涅槃，或能证得佛果大觉。佛因此说，认为胜义谛与感知所得境相从来无异，是不如理的。按前文之意，这里否定的应该是胜义谛相与诸行相无异的说法，经文作“一向异相”，应该是脱落一“无”字，应为“一向无异相”。



复次，善清净慧，若胜义谛相与诸行相都无异者，如诸行相堕杂染相，此胜义谛相亦应如是堕杂染相。善清净慧，若胜义谛相与诸行相一向异者，应非一切行相共相名胜义谛相。善清净慧，由於今时胜义谛相非堕杂染相，诸行共相名胜义谛相。是故胜义谛相与诸行相都无异相不应道理，胜义谛相与诸行相一向异相不应道理。若於此中作如是言：胜义谛相与诸行相都无有异，或胜义谛相与诸行相一向异者，由此道理，当知一切非如理行不如正理。

佛又告善清净慧菩萨，如果说胜义谛与诸境相无异，那么诸境相堕于有漏的杂染相，胜义谛也就应该堕于杂染相了。如果说胜义谛与诸境相从来完全相异，是则不应该说一切境相普遍共具的共相名为胜义谛。由于胜义谛并不堕于杂染相，是诸行境相的共相。因此，胜义谛与诸境相无异及从来相异二说，都没有道理，不符合正理。

杂染，谓夹杂各种污染，指有漏法，不但包括各种不善的烦恼，而且包括有漏善，如为求发财生天等而行善。漏，意谓心中的烦恼有如漏洞，被外邪侵入，身内的能量漏泄。

复次，善清净慧，若胜义谛相与诸行相都无异者，如胜义谛相於诸行相无有差别，一切行相亦应如是无有差别。修观行者於诸行中如其所见，如其所闻，如其所觉，如其所知，不应后时更求胜义。

又，如果胜义谛相与感知所得诸境相无异，便应如胜义





谛在一切境相中都没有差别，那么一切境相也应该没有差别。修习佛法观行者应该认为自己见闻觉知的一切境相就是胜义谛，不须于见闻觉知外再去寻求胜义。

若胜义谛相与诸行相一向异者，应非诸行唯无我性、唯无自性之所显现。是胜义相又应俱时别相成立，谓杂染相及清净相。善清净慧，由於今时一切行相皆有差别，非无差别，修观行者於诸行中如其所见，如其所闻，如其所觉，如其所知，复於后时更求胜义。又即诸行唯无我性、唯无自性之所显现，名胜义相。又非俱时染净二相别相成立。是故胜义谛相与诸行相都无有异，或一向异，不应道理。若於此中作如是言：胜义谛相与诸行相都无有异，或一向异者，由此道理，当知一切非如理行不如正理。

如果说胜义谛相与感知所得诸境相从来相异，别为一物，那么胜义便应不是诸行无我、无自性的本性所显示，此胜义又应同时具有杂染相及清净相。现见一切境相千差万别，修习佛法观行者虽然也见闻觉知境相，而不以为知见胜义，要更寻求胜义。经中明言“法离见闻觉知”。诸行无我、无自性的本性所显示的真实，叫做胜义谛。也非染、净二相同时成立，亦染亦净。所以，说胜义谛与诸境相无异或者从来相异，都不合理。

善清净慧，如螺贝上鲜白色性，不易施设与彼螺贝一相异相。如螺贝上鲜白色性，金上黄色亦复如是。如箜篌声上美妙



曲性，不易施设与箜篌声一相异相：如黑沈上有妙香性，不易施设与彼黑沈一相异相。如胡椒上辛猛利性，不易施设与彼胡椒一相异相。如胡椒上辛猛利性，诃梨淡性亦复如是。如蠹罗绵上有柔软性，不易施设与蠹罗绵一相异相。如熟酥上所有醍醐，不易施设与彼熟酥一相异相。又如一切行上无常性，一切有漏法上苦性，一切法上补特伽罗无我性，不易施设与彼行等一相异相。又如贪上不寂静相及杂染相，不易施设此与彼贪一相异相。如於贪上於瞋痴上，当知亦尔。

佛用比喻说明：如同螺贝的白色，不好说与螺贝是一是异，金子上的黄色也是这样；又如箜篌上美妙的乐声，不好说与箜篌是一是异；又如黑沉香的浓烈香味，不好说与沉香是一是异；又如胡椒的辛辣味，不好说与胡椒是一是异，诃梨的淡味也是这样；又如兜罗绵上的柔软性，不好说与兜罗绵是一是异；又如熟酥里的醍醐，不好说与熟酥是一是异。又如一切行的无常性、一切有漏法的苦性、一切法的无我性，不好说与诸行、有漏法、一切法是一是异。又如贪欲的不寂静及杂染，不好说与贪欲是一是异，瞋及痴也是如此。

诃梨，一种果实，味淡，入药。醍醐，从奶油中提炼出的精华，被认为世上最极美味。补特伽罗，意译“数取趣”，多次出入于六道中的轮回主体、个体。补特伽罗无我，意译人无我。

如是，善清净慧，胜义谛相不可施设与诸行相一相异相。善清净慧，我於如是微细极微细甚深极甚深、难通达极难通达，



超过诸法一异性相胜义谛相现正等觉，现等觉已，为他宣说，显示开解，施設照了。

因此，胜义谛相不可说与诸感知的境相同一还是相异。胜义谛极其微细，甚为深妙，极难通达，超越诸法同一及相异相，佛证得胜义谛而成正觉，为他宣说，令其理解、明了。

尔时，世尊欲重宣此义，而说颂曰：

行界胜义相，离一异性相，  
若分别一异，彼非如理行。  
众生为相缚，及彼粗重缚，  
要勤修止观，尔乃得解脱。

佛以偈颂重宣其所说，偈子说：感知所得的诸境相，与胜义远离同一及相异，分别二者一或异，是不如理的。众生被境相及无意识的粗重相所系缚，必须勤修止观，才能得到解脱。

尔时，世尊告长老善现曰：“善现，汝於有情界中知几有情怀增上慢，为增上慢所执持故，记别所解？汝於有情界中知几有情离增上慢记别所解？”

佛问长老须菩提：你知道众生中有多少被心中的增上慢所控制，宣说其见解？有多少离增上慢讲说其见解？

增上慢，七种我慢之一，最大的傲慢，自认为自己最强。记别，判断、肯定之义。善现，须菩提的意译，在佛十大弟子中称解空第一，又年长，故称长老。有情，梵语萨埵，有



情有识者，多译为众生。

长老善现白佛言：“世尊！我知有情界中，少分有情离增上慢记别所解。世尊！我知有情界中，有无量无数不可说有情怀增上慢，为增上慢所执持故，记别所解。

须菩提答言：我所知见的众生中，离增上慢而表述其见地者很少，心怀增上慢、被增上慢控制而表述其见解者无量无数。

世尊！我於一时，住阿练若大树林中，时有众多苾刍亦於此林依近我住。我见彼诸苾刍於日后分展转聚集，依有所得现观，各说种种相法，记别所解。於中一类由得蕴故，得蕴相故，得蕴起故，得蕴尽故，得蕴灭故，得蕴灭作证故，记别所解。

须菩提禀告佛，他曾经住在森林中的修行处，当时有很多比丘在他近处住，见他们在午后聚集，依所修证的境界，各自说其见解。其中有的由观五蕴的相状、生起，证得灭尽五蕴，而自述其见解。

如此一类由得蕴故，复有一类由得处故，复有一类得缘起故，当知亦尔。

如同观五蕴相、起、尽、灭、证，有的比丘由观十二处的相、起、生、尽、灭，有的由观十二缘起的相、起、尽、灭，有所证得而述其见解。

复有一类由得食故，得食相故，得食起故，得食尽故，得



食灭故，得食灭作证故，记别所解。

有的比丘由观食的相、起、尽、灭，证得食灭，自述其见解。食，指四食，四种进食方式：段食，分段而食，吃食物；触食，吃感觉；意思食，吃观念、知识、理想等意念；识食，内心深处生的意志。经中说“一切众生皆依食住”。南传佛学的修行道“四十业处”中有“食厌想”，观食物之可厌。

复有一类由得谛故，得谛相故，得谛遍知故，得谛永断故，得谛作证故，得谛修习故，记别所解。

有的由观四谛，证得四谛的十六行相，遍知四谛，证得灭谛能入涅槃，通达修习四谛之道，自述其见解。

复有一类由得界故，得界相故，得界种种性故，得界非一性故，得界灭故，得界灭作证故，记别所解。

有的比丘由观界，证得诸界的相状、性质，了达诸界的差别，能灭诸界，证得灭诸界的境界，自述其见解。

界，有六界、十八界两种。六界亦名六大，为普遍于万有的六种基本元素：地、水、火、风、空、识。十八界为对认知产生因缘的解析，眼界等六界、色界等六界、眼识界等六界，此“界”为类别义。

复有一类由得念住故，得念住相故，得念住能治所治故，得念住修故，得念住未生令生故，得念住生已坚住不忘、倍修



增广故，记别所解。

有的比丘由修四念处，了达四念处的相及内容，证得修四念处时所对治的烦恼及能对治的智慧。修习四念处，证得未生起的念处能令生起，已生起的能令坚住不忘，加倍修行而令增长广大，自述其见解。

四念处，亦作四念住，为三十七道品之第一组；如实观身、受、心、法，被佛称为可以从此一条路直达涅槃的“一乘道”。

如有一类得念住故，复有一类得正断故，得神足故，得诸根故，得诸力故，得觉支故，当知亦尔。

如同修四念处，有的比丘由修四正断，有的由修四神足，有的由得五根，有的由得五力，有的由得七觉支，各有所证，各自述其见解。

正断，指四正断，亦作四正勤，三十七道品之第二组：已生恶令断，未生恶令不生，未生善令生，已生善令增长。四神足，亦作四如意足，修得神通的四个基础：欲、勤、定、慧。五根，由精进修持种下的五种善根：信根、精进根、念根、定根、慧根，即必然出生信等五法的根。五力，五根增长而形成自然推动修行的信、精进、念、定、慧五种力。七觉支，亦作七菩提分，达到正觉的七种法要：择法、精进、喜、轻安、念、定、捨。这些比丘各自依修行所证自述其见解。



复有一类得八支圣道故，得八支圣道相故，得八支圣道能治所治故，得八支圣道修故，得八支圣道未生令生故，得八支圣道生已坚住不忘倍修增广故，记别所解。

有的比丘由观八正道，了达八正道的相，证得八正道所对治及能对治。修习八正道，修得八正道未生令生，已生令坚住不忘加倍修习增长广大，也依所得的证悟表述其见解。

从四念处到八正道，称为三十七道品或三十七菩提分法，意谓修得正觉的三十七项课业。

世尊！我见彼已，窃作是念：此诸长老依有所得现观各说种种相法，记别所解。当知彼诸长老，一切皆怀增上慢，为增上慢所执持故，於胜义谛遍一切一味相不能解了。是故世尊甚奇，乃至世尊善说。如世尊言，胜义谛相微细最微细，甚深最甚深，难通达最难通达，遍一切一味相。世尊！此圣教中修行苾刍於胜义谛遍一切一味相尚难通达，况诸外道。”

须菩提见到这些比丘的表述后，心想这些长老各自依有所得的现观说种种见解，他们都心怀增上慢，被增上慢所控制，对胜义谛遍一切一味相不能解了。

现观，亦译现证，所观修境现于心中，一般指见道。遍一切一味，意谓普遍于一切皆同一不异。

须菩提说：所以世尊甚为稀奇，善于说法。确如世尊所说，胜义谛最极微细，甚深最甚深，最难通达，普遍于一切法同一不异。我佛教中修行的比丘，对于胜义谛遍一切一味



相尚难以通达，更何况那些外道。

尔时，世尊告长老善现曰：“如是如是，善现。我於微细最微细、甚深最甚深、难通达最难通达遍一切一味相胜义谛现正等觉，现等觉已，为他宣说，显示开解，施設照了。何以故？善现，我已显示於一切蘊中清净所缘是胜义谛，我已显示於一切处、缘起、食、谛、界、念住、正断、神足、根、力、觉支、道支中清净所缘是胜义谛，此清净所缘，於一切蘊中是一味相，无别异相。如於蘊中，如是於一切处中，乃至一切道支中，是一味相，无别异相。是故善现，由此道理，当知胜义谛是遍一切一味相。

佛肯定了须菩提所言，说自己是通达胜义谛而成佛，成佛后为众生说法令其解悟。开解，即理解，照了，观照明了。佛说于五蘊、十二处、十二缘起、四食、四谛、十八界、四念处、四神足、五根、五力、七觉支、八正道中清净所缘是胜义谛。清净所缘，即以远离诸障的清净心所缘、所观修。此清净心所缘的胜义谛，于一切蘊、处乃至一切正道中，皆同一无异。因此说胜义谛遍一切一味。

复次，善现，修观行苾刍当通达一蘊真如胜义法无我性已，更不寻求各别余蘊、诸处、缘起、食、谛、界、念住、正断、神足、根、力、觉支、道支真如胜义法无我性。唯即随此真如胜义无二智为依止故，於遍一切一味相胜义谛审察趣证。是故善现，由此道理，当知胜义谛是遍一切一味相。





又，修佛法观行的比丘，只要通达五蕴中任何一蕴的真如、胜义，即法无我的本性，则无须再寻求其余四蕴乃至十二处、十八界、四食、四念住等三十七道品的真如、胜义、法无我性，只依观一蕴中所证得的法无我智审察，便能证得遍一切一味的胜义谛。所以说胜义谛遍一切一味。

复次，善现，如彼诸蕴展转异相，如彼诸处、缘起、食、谛、界、念住、正断、神足、根、力、觉支、道支展转异相，若一切法真如胜义法无我性亦异相者，是则真如胜义法无我性亦应有因，从因所生，若从因生，应是有为，若是有为，应非胜义，若非胜义，应更寻求余胜义谛。善现，由此真如胜义法无我性不名有因，非因所生，亦非有为是胜义谛。得此胜义，更不寻求余胜义谛。

又，五蕴、十二处、十二缘起、四食乃至八正道等展转相异，如果其真如、胜义、法无我性也相异，那么真如、胜义、法无我性便应该有其因，从某种因而生。若从因而生，便是生灭变异的有为法而非不生不灭不变异的无为法胜义谛了，那就应在此之外去寻求胜义谛。胜义谛法无我性非因缘所生的有为法，有为法也非胜义谛。如果证得了胜义谛，不用再去寻求别的胜义谛。

唯有常常时恒恒时如来出世、若不出世，诸法法性安立，法界安住。是故善现，由此道理，当知胜义谛是遍一切一味相。善现，譬如种种非一品类异相色中虚空，无相、无分别、无变



异、遍一切一味相。如是异性、异相一切法中，胜义谛遍一切一味相，当知亦然。”

诸法固有的本性——法性，不论佛出世与否，都本来常住于法界，不会因是否证得而有所变异。这是多种经中佛一再述说的。佛比喻说，犹如普遍于千差万别的种种色法中的虚空，无相、无分别、无变异、遍一切一味，不同性质、不同相状的一切法中的胜义谛，遍一切一味也是如此。

尔时，世尊欲重宣此义，而说颂曰：

此遍一切一味相，胜义诸佛说无异。

若有於中异分别，彼定愚痴依上慢。

佛以偈颂总结说：诸佛所说胜义谛的遍一切一味相，皆同一无异。如果分别胜义谛有异，那必定是愚痴的增上慢者。

### 心意识相品第三

尔时，广慧菩萨摩诃萨白佛言：“世尊！如世尊说，於心意识秘密善巧菩萨，於心意识秘密善巧菩萨者，齐何名为於心意识秘密善巧菩萨？如来齐何施設彼为於心意识秘密善巧菩萨？”

说是语已，尔时世尊告广慧菩萨摩诃萨曰：“善哉，善哉！广慧，汝今乃能请问如来如是深义，汝今为欲利益安乐无量众生，哀愍世间及诸天入阿素洛等，为令获得义利安乐，故发斯问。汝应谛听，吾当为汝说心意识秘密之义。



这一品讲心意识，在大乘佛法尤其是唯识学中，心意识是三个不同的概念。心的梵语质多，意为积起，专指第八阿赖耶识；意的梵语末那，意为思量，专指第七末那识；识的梵语维吉若那，则指眼耳鼻舌身意六识。三者合为一心。该品是广慧菩萨请问的，问题是何等菩萨为佛所说于心意识秘密善巧的菩萨。佛称赞广慧菩萨为了安乐利益无量众生而请问如实深义，应请开示心意识的秘密义理。

广慧当知，於六趣生死，彼彼有情墮彼彼有情众中，或在卵生，或在胎生，或在湿生，或在化生，身分生起，於中最初一切种子心识成熟，展转和合增长广大，依二执受：一者、有色诸根及所依执受，二者、相名分别言说戏论习气执受。有色界中具二执受，无色界中不具二种。广慧，此识亦名阿陀那识。何以故？由此识於身随逐执持故。亦名阿赖耶识，何以故？由此识於身摄受藏隐，同安危义故。亦名为心，何以故？由此识色声香味触等积集滋长故。

佛告广慧菩萨：众生流转生死，墮于六道，或胎生、或卵生、或湿生、或化生，当于此四种种类中生起身体时，最初是由一切种子识成熟，与父母精血、卵等结合，增长广大。此识在有色界中依两种执受：一种是执受有色即有物质实体的感知器官眼等诸根及所依的躯体、生存环境等；另一种是执受用语言思考交流而生种种“戏论”的认知习气。有色界，指有固定形貌身体的欲界、色界，无色界中则没有这两种执受。戏论，指不如实因而没有实际用处的观念、理论，如认



为物质、灵魂、自我等实有或虚无等。

此识又名阿陀那识，阿陀那意为执受、执持，执受，谓执着为自己的身体而受用之。执持，谓保持、维持身体。此识又叫做阿赖耶识，意译藏识。阿赖耶是储藏之意，其功能是“摄受隐藏”，与身体同安共危。摄受，谓摄取为自身而受用。隐，谓无意识，运作于意识层下。藏，谓储藏一切种子。《成唯识论》说阿赖耶识的功能为“摄藏”，当为这里“摄受隐藏”之略。摄藏，应该有处理所藏的意思。此识又名为心，梵语质多，意为集起，意谓集合多种功能而现为心识，它积集色声香味触等感知素材，并滋长之。

广慧，阿陀那识为依止、为建立故，六识身转，谓眼识、耳鼻舌身意识。此中有识，眼及色为缘生眼识，与眼识俱随行，同时同境有分别意识转。有识，耳鼻舌身及声香味触为缘生耳鼻舌身识，与耳鼻舌身识俱随行，同时同境有分别意识转。

广慧，若於尔时一眼识转，即於此时唯有一分别意识与眼识同所行转。若於尔时二三四五诸识身转，即於此时唯有一分别意识与五识身同所行转。

依止阿陀那识，生起眼耳鼻舌身意六识，唯识学称为前六识。转，为转起、生起之义。阿陀那识是六识建立的根本。眼耳鼻舌身五识皆缘所感知的境界而生，如眼缘色而生眼识，耳缘声而生耳识，鼻缘香（气味）而生鼻识，舌缘味（味道）而生舌识，身缘触而生身识。当其生起时，各有一分别意识同时生起，分别同一境相。



如果只有一个眼识生起，便有一分别意识与眼识同时生起，了别同一色境。如当眼睛注意面前走来的那人时，当即会有那是男人、女人或熟人的分别生起。当有两种乃至五种前五识生起时，皆有一分别意识同时生起，唯识学称这种意识为“五俱意识”，为意识中的一类。

烦恼随前五识生起，还是随意识分别生起，是部派佛学争议的一个问题。实际上，没有分别意识参与的纯粹五识很少，烦恼一般都是在五俱意识之后生起的，如眼见靓女美男，确认她（他）很美、性感之后，才会贪恋；听见人说什么时，明白了那是在讽刺自己，才会瞋怒。

广慧，譬如大瀑水流，若有一浪生缘现前，唯一浪转，若二、若多浪生缘现前，有多浪转。然此瀑水自类恒流，无断无尽。又如善净镜面，若有一影生缘现前，唯一影起，若二若多影生缘现前，有多影起。非此镜面转变为影，亦无受用灭尽可得。如是，广慧，由似瀑流阿陀那识为依止、为建立故，若於尔时有一眼识生缘现前，即於此时一眼识转；若於尔时乃至有五识身生缘现前，即於此时五识身转。

佛比喻说：就像大江河，如果有一个激起波浪的缘如风吹、顽石阻挡等，便会有一个波浪生起。如果有两个乃至多个缘现前，便会有两个乃至多个波浪生起。但这能生起波浪的江河，长流不断。又如光洁的镜面，如果一物或一人当前，便会有物或一人的影像现于镜中，若有两物两人乃至多物多人当前，便会有多物多人的影像现于镜中。镜面可以无穷



无尽地映现一切影像，而非镜面随所映照转变为各种影像。如同江河一样长流不断的阿陀那识，如果有一个形成眼识的诸缘如注意、光照、无隔碍、色境等，当即会有一个眼识生起；如果有眼耳鼻舌身五识的生缘现前，当即会有前五识生起。五识身，即五识的本身。这两个比喻说明阿陀那识是前五识生起、建立的根本所依，不是像近现代科学，认为感知生起的条件只是感觉器官分别感知对象。

广慧，如是，菩萨虽由法住智为依止、为建立故，於心意识秘密善巧，然诸如来不齐於此施設彼为於心意识一切秘密善巧菩萨。广慧，若诸菩萨於内各别，如实不见阿陀那，不见阿陀那识，不见阿赖耶，不见阿赖耶识，不见积集，不见心，不见眼色及眼识，不见耳声及耳识，不见鼻香及鼻识，不见舌味及舌识，不见身触及身识，不见意法及意识，是名胜义善巧菩萨，如来施設彼为胜义善巧菩萨。广慧，齐此名为於心意识一切秘密善巧菩萨，如来齐此施設彼为於心意识一切秘密善巧菩萨。

如果菩萨只是掌握法住智，只了知五蕴、十二处、十八界等，佛说这种菩萨不能叫做于心意识秘密善巧的菩萨，因为他们只了知世俗谛而未了知胜义谛。如果菩萨于内心如实了知，不见阿陀那及阿陀那识、不见阿赖耶及阿赖耶识、不见心，不见眼缘色生眼识、耳缘声生耳识、鼻缘香生鼻识、身缘触生身识、意缘法生意识，因为他们了知胜义谛，才是于心意识一切秘密善巧菩萨。



阿陀那与阿陀那识有别，阿陀那意为执受，阿陀那识则为具有执受功能的心识。阿赖耶与阿赖耶识也是如此，阿赖耶是窟宅、储藏之意，阿赖耶识则是具有储藏功能的心识。

尔时，世尊欲重宣此义，而说颂曰：

阿陀那识甚深细，一切种子如瀑流，  
我於凡愚不开演，恐彼分别执为我。

佛以偈颂总结所说，偈子说：阿陀那识甚为微细难明，它摄藏一切种子，就像江河洪流，佛此前未对凡夫愚人说此识，是因为他们听说后会执为真常自我。阿赖耶识，的确容易被理解为一种如婆罗门教所说的轮回主体、真常自我，或基督教等所说的灵魂，它虽然作为意识依止的心体，于无始轮回中相续不断，但非真常的实物，而是像江河一样，后浪推前浪，没有静止不动的水，是一条从过去流向未来的无意识瀑流。

## 解深密经卷二

### 一切法相品第四

尔时，德本菩萨摩诃萨白佛言：“世尊！如世尊说於诸法相善巧菩萨，於诸法相善巧菩萨者，齐何名为於诸法相善巧菩萨？如来齐何施設彼为於诸法相善巧菩萨？”



说是语已，尔时世尊告德本菩萨曰：“善哉，德本，汝今乃能请问如来如是深义，汝今为欲利益安乐无量众生，哀愍世间及诸天人阿素洛等，为令获得义利安乐，故发斯问。汝应谛听，吾当为汝说诸法相。

这一品专说法相，即一切法的相状、性质，主要是从认识论的角度考察实相，是“法相学”所依的宗本，近代欧阳竟无曾主张法相与唯识乃两种学问。

这个问题是由德本菩萨请问的，其名号，有法相是“德”即功能建立根本的意味。问的问题是何为佛说的于诸法相善巧菩萨，佛称赞他为利益安乐无量众生而发此问。这个问题关系的是如何如实知见，属认识论、认知科学所探讨研究，它确是人类获得利益安乐必须要解决的极其重要的问题，王小徐曾比喻为科学家观测研究之前必先检查所用仪器。

谓诸法相略有三种，何等为三？一者、遍计所执相。二者、依他起相。三者、圆成实相。云何诸法遍计所执相？谓一切法名假安立自性差别，乃至为令随起言说。云何诸法依他起相？谓一切法缘生自性，则此有故彼有，此生故彼生，谓无明缘行，乃至招集纯大苦蕴。云何诸法圆成实相？谓一切法平等真如，於此真如，诸菩萨众勇猛精进为因缘故，如理作意无倒思惟为因缘故，乃能通达。於此通达渐渐修集，乃至无上正等菩提方证圆满。

佛回答说诸法的法相大略有三种：第一、遍计所执相，





指人假借名词建立一切法的自性差别，然后由名词组成语言，表达、交流，如男人、女人、物质等。自性，谓个体固有的特质。第二、依他起相，指一切法因缘所生，特别指佛法“此有故彼有，此生故彼生”的缘起法则，由无明展转生老病死大苦的十二因缘。第三、圆成实相，指一切法普遍共具的真如，诸菩萨以勇猛精进、如理如实不颠倒的思惟为因缘而通达，逐渐修行，积集福智资粮，直到圆满成佛，才圆满证得真如、圆成实相。《瑜伽师地论》说，真如唯是修所成境。通达真如，指菩萨登初地位时见道，初见真如。

善男子！如眩翳人眼中所有眩翳过患，遍计所执相当知亦尔。如眩翳人眩翳众相，或发、毛、轮、蜂、蝇、巨胜，或复青黄赤白等相差别现前，依他起相当知亦尔。如净眼人远离眼中眩翳过患，此净眼本性所行无乱境界，圆成实相当知亦尔。

佛比喻说：遍计所执相，如同晕眩、翳目人所见的物象，乃幻相或者被歪曲之相；依他起相，如同晕眩、翳目人所见眼前有头发、毛、轮子、蜂子、苍蝇、胡麻等幻相；圆成实相则如同眼睛正常的人远离晕眩、翳目过患，所见不会是迷乱的幻相。苕胜，即胡麻、芝麻。

善男子！譬如清净颇胝迦宝，若与青染色合，则似帝青、大青末尼宝像；由邪执取帝青、大青末尼宝故，惑乱有情。若与赤染色合，则似琥珀末尼宝像。由邪执取琥珀末尼宝故，惑乱有情。若与绿染色合，则似末罗羯多末尼宝像。由邪执取末



罗羯多末尼现宝故，惑乱有情。若与黄染色合，则似金像。由邪执取真金像故，惑乱有情。如是，德本，如彼清净颇胝迦上，所有染色相应，依他起相上遍计所执相、言说习气，当知亦尔。如彼清净颇胝迦上，所有帝青大青琥珀末罗羯多金等邪执，依他起相上遍计所执相执，当知亦尔。如彼清净颇胝迦宝，依他起相当知亦尔。如彼清净颇胝迦上所有帝青、大青、琥珀、末罗羯多、真金等相，於常常时於恒恒时无有真实，无自性性。即依他起相上由遍计所执相，於常常时於恒恒时无有真实，无自性性，圆成实相当知亦尔。

又如清洁、无色透明的颇胝迦宝石，如果与青色相合，则像青色帝青、大青宝珠；颇胝迦，多译颇黎、玻璃，意译水精，即水晶，七宝之一。帝青、大青，皆为青色宝珠，乃天帝释之宝，故名。末尼，多译摩尼，宝珠的总称。水精如果与赤色相合，则像赤色的琥珀宝珠；如果与绿色相合，则像绿宝石珠；如果与黄色相合，则像纯金宝珠。那些愚人被其迷惑，以为是真实的帝青等宝珠。于依他起相上所起遍计所执相及以语言认知的习气，就像水晶上所现与之相合的青色等相，于此所起的对遍计所执相的执着，就像愚人以之为真实的帝青大青等宝珠。依他起相，就像清洁透明的水晶能够映现诸相，其所映现的似帝青、大青、琥珀、绿宝石、真金等幻相，任何时候都非真实的帝青等，没有其固有的自性。这于依他起相上所起的遍计所执相任何时候都非真实、没有固有自性的本性，即是圆成实相。



复次，德本，相、名相应以为缘故，遍计所执相而可了知。依他起相上遍计所执相执以为缘故，依他起相而可了知。依他起相上遍计所执相无执以为缘故，圆成实相而可了知。善男子！若诸菩萨能於诸法依他起相上如实了知遍计所执相，即能如实了知一切无相之法。若诸菩萨如实了知依他起相，即能如实了知一切杂染相法。若诸菩萨如实了知圆成实相，即能如实了知一切清净相法。善男子！若诸菩萨能於依他起相上如实了知无相之法，即能断灭杂染相法。若能断灭杂染相法，即能证得清净相法。

通过相及名的认知方式，可以了知遍计所执相；通过依他所起相上如何起遍计所执相的执着，可以了知依他起相；于依他所起相上不执着遍计所执相为真实，可以了知圆成实相。菩萨如果能于依他所起相上如实了知遍计所执相，就能如实了知一切无相之法。如实了知无相之法，则能断灭一切有漏的杂染相。断灭一切杂染相，则能证得一切清净相法。这种菩萨，佛说名为于诸法相善巧菩萨。

一切清净相法，指未经染污歪曲的本然，即实相，及能证得实相的自性清净心。这里开示了佛法了脱生死的心要：如实知见，而如实知见的诀窍，是于依他起相如实了知遍计所执相无相，证得本然如是的圆成实相。这是对《阿含经》中所说“如实知见”的更详切解释。

如是，德本，由诸菩萨如实了知遍计所执相、依他起相、圆成实相故，如实了知诸无相法、杂染相法、清净相法；如实



了知无相法故，断灭一切杂染相法；断灭一切染相法故，证得一切清净相法。齐此名为於诸法相善巧菩萨，如来齐此施設彼为於诸法相善巧菩萨。”

诸菩萨由如实了知遍计执、依他起、圆成实三相，能如实了知诸无相法、杂染相法、清净相法；由如实了知无相法，能断灭一切杂染相法；由断灭一切杂染相法，能证得一切清净相法。佛说这种菩萨名为于诸法相善巧菩萨。

尔时，世尊欲重宣此义，而说颂曰：

若不了知无相法，杂染相法不能断；

不能杂染相法故，坏证微妙净相法。

不观诸行众过失，放逸过失害众生。

懈怠住法动法中，无有失坏可怜愍。

佛以偈颂重宣其所说：如果不能了知无相法，则不能断灭杂染相法。众生因为不善于如实观察诸行的过失，放逸、懈怠，被生灭流转的世间法所系缚，诚可怜悯。

## 无自性相品第五

尔时，胜义生菩萨摩訶萨白佛言：“世尊！我曾独在静处，心生如是寻思：世尊以无量门曾说诸蕴所有自相、生相、灭相、永断、遍知；如说诸蕴诸处，缘起、诸食亦尔；以无量门曾说诸谛所有自相、遍知、永断、作证、修习；以无量门曾说诸界所有自相、种种界性，非一界性，永断、遍知；以无量门曾说



念住所有自相，能治所治，及以修习、未生令生、生已坚住不忘、倍修增长广大；如说念住，正断、神足、根、力、觉支亦复如是。以无量门曾说八支圣道所有自相、能治所治，及以修习，未生令生，生已坚住不忘，倍修增长广大。世尊复说一切诸法皆无自性，无生无灭，本来寂静，自性涅槃。未审世尊依何密意作如是说：一切诸法皆无自性、无生无灭、本来寂静、自性涅槃？我今请问如来斯义，惟愿如来哀愍解释，说一切法皆无自性、无生无灭、本来寂静、自性涅槃所有密意。”

这一品讲无自性相，即无自性的性质。自性，梵语斯瓦婆哇，指个体固有的、不变不易的本性。无自性，是《般若经》中说“空”的主要理由。胜论派二十五谛中的第一“冥谛”“胜性”，指产生万有的终极因，也被译作自性，但其梵文与佛典中自性的梵文不同。又，《六祖坛经》中惠能所说的自性，指众生自心佛性或心性。荣格所谓内心最深的本质，也被译为自性，都与这里讲的自性有别。

上一品讲三相，为世俗谛，这一品则讲三相之无自性，为胜义谛。是胜义生菩萨请问的，这菩萨的名号，即有讲胜义谛的意味。他的问题是：他曾在寂静处独坐思考：佛曾以无量门开示五蕴、十二处、十二缘起、四种食的自相及生、灭、永断、遍知；以无量门说四谛的自相、遍知、永断、证得、修习；以无量门说十八界的一一自相、自性及永断、遍知；以无量门说四念处、四正断、四神足、五根、五力、七觉支及八圣道，亦即三十七道品的自相、能对治及所对治、



修习未生令生、已生令坚住不忘、加倍精进修持令增长广大。又说一切法皆无自性、无生无灭、本来寂静、自性涅槃。请世尊开示说一切法皆无自性、不生不灭、本来寂静、自性涅槃的密意。密意，意谓深奥难知及佛未明晰开示的佛法深义。

尔时，世尊告胜义生菩萨曰：“善哉，善哉，胜义生，汝所寻思甚为如理。善哉，善哉！善男子！汝今乃能请问如来如是深义，汝今为欲利益安乐无量众生，哀愍世间及诸天阿素洛等，为令获得义利安乐，故发斯问。汝应谛听，吾当为汝解释所说一切诸法皆无自性无生无灭本来寂静自性涅槃所有密意。

佛肯定胜义生菩萨的思考甚为如理，称赞他为了利益安乐无量众生而请教这么重要的问题。一切法本无自性、不生不灭、本来寂静、自性涅槃，是大乘佛法胜义谛的心髓。佛答应解答这一重要问题。

胜义生，当知我依三种无自性性密意，说言一切诸法皆无自性：所谓相无自性性、生无自性性、胜义无自性性。

佛告胜义生菩萨：说一切诸法无自性的密意，有相无自性性、生无自性性、胜义无自性性三种。无自性性，即无自性的本性。性，指本来固有、不可改易者。佛一一解释这三种无自性义。

善男子！云何诸法相无自性性？谓诸法遍计所执相。何以故？此由假名安立为相，非由自相安立为相，是故说名相无自



性性。

相无自性性，指前一品所说三种相中的诸法遍计所执相。说其无自性，是因为凡夫所执着为真实的诸相，并非认知对象自相的原样呈现，而是假借人造的认知符号名言而建立。自相，指自体原本的相状。如我人眼见的红色，是某段波长的电磁振荡，电磁振荡是自相，“红色”则是名言符号。相无自性，是说名言安立的诸相并非认知对象原有的自相。

云何诸法生无自性性？谓诸法依他起相。何以故？此由依他缘力故有，非自然有，是故说名生无自性性。

诸法生无自性性，指三相中的依他所起相，因为它依仗各种因缘而生，而存在，随因缘的散灭而灭，并非自然本有，所以说生无自性，没有自己本有的实体出生。佛法把有实体出生叫做生，而实体本来常住，不可能出生，凡出生者皆是因缘和合，故说生无自性。如说婴儿出生，乃父母和合的产物，并没有一个本来常住的婴儿的实体，如果婴儿是实体，就不会长大、衰老、死亡。

云何诸法胜义无自性性？谓诸法由生无自性性故，说名无自性性，即缘生法，亦名胜义无自性性。何以故？於诸法中若是清净所缘境界，我显示彼以为胜义无自性性。依他起相非是清净所缘境界，是故亦说名为胜义无自性性。

复有诸法圆成实相，亦名胜义无自性性。何以故？一切诸法法无我性名为胜义，亦得名为无自性性，是一切法胜义谛故，



无自性性之所显故。由此因缘，名为胜义无自性性。

胜义无自性性，有两个方面：一方面是说诸法由因缘生、依他起而无本有自性的真实，即是胜义，亦即依他起也是胜义谛。佛说胜义唯是清净心所缘的境界，依他所起相虽然不是清净心所缘，但其无自性是客观的真实，所以也叫做胜义无自性性，即生无自性性也名为胜义无自性性。

另一方面，三相中的诸法圆成实相叫做胜义无自性性，所谓胜义谛，指诸法无我的本性，它是诸法因缘生而无本有自性的真实所显示，名为胜义无自性性。

善男子！譬如空花相，无自性性当知亦尔。譬如幻像生，无自性性当知亦尔。一分胜义无自性性当知亦尔。譬如虚空惟是众色无性所显，遍一切处，一分胜义无自性性当知亦尔，法无我性之所显故，遍一切故。

佛以譬喻解释说，无自性性犹如人眼花所见虚空中的花，乃是幻相。胜义无自性性的一方面，即诸法依他起相，犹如幻相生起；另一方面即诸法无我的胜义，则如虚空，是没有一切有质碍的色法所显示，它超越空间，遍于一切处。

善男子！我依如是三种无自性性密意，说言一切诸法皆无自性。胜义生，当知我依相无自性性密意，说言一切诸法无生无灭本来寂静自性涅槃。何以故？若法自相都无所有，则无有生，若无有生，则无有灭；若无生无灭，则本来寂静；若本来寂静，则自性涅槃，於中都无少分所有更可令其般涅槃故。是





故我依相无自性性密意，说言一切诸法无生无灭本来寂静自性涅槃。

佛依三种无自性性的深奥义理，说一切诸法皆无自性。依相无自性性的密意，说一切诸法不生不灭本来寂静自性涅槃，为什么？如果诸法固有的自相都无所有，则无有生——没有实体出生，根据“凡有对法皆不捨离”的辩证逻辑，无生则无灭，因为有实体生才有实体灭，既然没有实体生，何来实体灭？无生无灭，则本来寂静，本来寂静则本来涅槃，涅槃是不可变易的本有自性。涅槃的词义，主要是不生不灭，意译寂灭、圆寂，比喻为大火被风吹灭，指心中的一切烦恼扰动完全熄灭。般涅槃，略作涅槃。小乘教义讲涅槃是息灭了烦恼而证得，所谓“以灭止生”，《涅槃经》中称为“生灭四谛”；大乘则说涅槃是诸法本来固有的自性，《涅槃经》称为“无生四谛”，在逻辑上显然要比小乘殊胜。本来寂静自性涅槃，是唯识学所说四种涅槃之一。

善男子！我亦依法无我性所显胜义无自性性密意，说言一切诸法无生无灭本来寂静自性涅槃。何以故？法无我性所显胜义无自性性，於常常时於恒恒时，诸法法性安住无为，一切杂染不相应故。於常常时於恒恒时，诸法法性安住故无为，由无为故无生无灭，一切杂染不相应故，本来寂静自性涅槃。是故我依法无我性所显胜义无自性性密意，说言一切诸法无生无灭本来寂静自性涅槃。



佛也依诸法无我之真实所显示的胜义无自性性义理，说一切法无生无灭本来寂静自性涅槃。为什么？诸无我性所显示的胜义无自性性，任何时候、永远都是诸法普遍能共具的本性，名为法性，它是不生不灭的无为法，没有一切有漏的杂染污染，即是本来寂静、本来清净、本来涅槃。

复次，胜义生，非由有情界中诸有情类别观遍计所执自性为自性故，亦非由彼别观依他起自性及圆成实自性为自性故，我立三种无自性性。然由有情於依他起自性及圆成实自性上增益遍计所执自性故，我立三种无自性性。

佛说三种无自性性，并非由众生各自执着遍计所执的自性为诸法本来具有的自性，也非由他们各自观依他起性及圆成实性为本然自性，是因为众生在依他起性及圆成实性上增益遍计所执性，为破除其执着而说。

由遍计所执自性相故，彼诸有情於依他起自性及圆成实自性中随起言说如如，随起言说如是，如是由言说熏习心故，由言说随觉故，由言说随眠故，於依他起自性及圆成实自性中，执著遍计所执自性相如如，执著如是。如是，於依他起自性及圆成实自性上执著遍计所执自性。由是因缘，生当来世依他起自性。由此因缘，或为烦恼杂染所染，或为业杂染所染，或为生杂染所染，於生死中长时驰骋、长时流转，无有休息。或在那落迦，或在傍生，或在饿鬼，或在天上，或在阿素洛，或在人中，受诸苦恼。



凡夫众生执着遍计所执的性相，于本然如是的依他起性及圆成实性形成用语言表示的见解，认为本然的真实绝对如自己所认为的那样。如如，意谓和真实一样，即如实之义。这种用语言表示的认知熏习众生心识底层的阿赖耶识，形成认知的方式及无意识的认知惯性，于依他起性及圆成实性执着自己的认知绝对如实，并形成生来世依他起性的因缘，这种因缘使众生被烦恼、有漏法所污染，或者被所造的有漏业所污染，或者被业力所决定的被动受生污染，于长劫中驰骋于生死流转，不得休息，堕于地狱、畜生、饿鬼、诸天、阿修罗、人六道中，忍受种种痛苦烦恼。那洛迦，意译地狱。傍生，多译畜生，因背朝天而行，不像人类那样顶天立地，故名傍。

复次，胜义生，若诸有情从本已来未种善根，未清净障，未成熟相续，未多修胜解，未能积集福德智慧二种资粮，我为彼故，依生无自性性宣说诸法。彼闻是已，能於一切缘生行中，随分解了无常无恒，是不安隐变坏法已，於一切行心生怖畏，深起厌患。心生怖畏深厌患已，遮止诸恶，於诸恶法能不造作，於诸善法能勤修习。习善因故，未种善根能种善根，未清净障能令清净，未熟相续能令成熟，由此因缘多修胜解，亦多积集福德智慧二种资粮。

如果有众生从来未尝种下善根，未能清除烦恼障、业障等障碍，善根未能成熟相续，未能多修对佛法的胜解，未能积集福德、智慧两种资粮，对此类钝根众生，佛宣说生无自



性性法，闻法者能多少理解因缘所生的诸行无常坏灭，非安全安乐，于是对一切诸行、业行心生怖畏，深深厌患，能够自觉不作诸恶，能精勤行善，宿世未种下善根者遂能种下善根，未净除诸障者能净除诸障，未能成熟善根相续者能成熟，由此能够多修对佛法的胜解，能够多多积集福德智慧两种资粮。胜解，为心所法之一，意谓殊胜的理解，透彻的理解。

彼虽如是种诸善根，乃至积集福德智慧二种资粮，然於生无自性性中未能如实了知相无自性性及二种胜义无自性性，於一切行未能正厌，未正离欲，未正解脱，未遍解脱烦恼杂染，未遍解脱诸业杂染，未遍解脱诸生杂染。

此类众生虽然能种下善根，积集福德智慧资粮，但还未能如实了知生无自性性所摄的相无自性性及两种胜义无自性性的深义，因此不能真正的厌离一切诸行，不能离欲，不能解脱，不能脱离诸烦恼的污染，不能解脱杂染的有漏业的系缚，死后不能不再被动地受生于诸道。

如来为彼更说法要，谓相无自性性及胜义无自性性，为欲令其於一切行能正厌故，正离欲故，正解脱故，超过一切烦恼杂染故，超过一切业杂染故，超过一切生杂染故。彼闻如是所说法已，於生无自性性中能正信解相无自性性及胜义无自性性，简择思惟，如实通达。於依他起自性中能不执著遍计所执自性相，由言说不熏习智故，由言说不随觉智故，由言说离随眠智故，能灭依他起相，於现法中智力所持，能永断灭当来世



因。由此因缘，於一切行能正厌患，能正离欲，能正解脱，能遍解脱烦恼、业、生三种杂染。

佛为此类众生更说法要，解说相无自性性及胜义无自性性，为的是使他们能真正厌离诸行，离欲、解脱，超越烦恼的污染，超越有漏业的系缚，超越生死。他们听闻后，于生无自性性中能够如法信解相无自性性及胜义无自性性的深义，认真思考，如实通达。从而于依他起自性上不再执着遍计所执的自性自相，由远离言说对智慧的熏习，其觉智不随言说走，乃至无意识中也远离以言说认知的惯习，便能灭掉依他起相，今生保持正智不失，便能永断来世生于世间的因。由此能真正厌患诸行，能离欲，能解脱烦恼、业、生三种杂染。

复次，胜义生，诸声闻乘种性有情，亦由此道此行迹故，证得无上安隐涅槃。诸独觉乘种性有情、诸如来乘种性有情，亦由此道此行迹故，证得无上安隐涅槃。一切声闻、独觉、菩萨，皆共此一妙清净道，皆同此一究竟清净，更无第二。我依此故，密意说言唯有一乘，非於一切有情界中无有种种有情种性，或钝根性、或中根性、或利根性有情差别。

声闻乘种姓、独觉乘种姓及如来乘种姓的众生，也都是由以上佛说的正道修行，证得无上安乐的涅槃，一切声闻、独觉、菩萨，都共同走着一条正道，共同证得同一的究竟清净涅槃，没有第二条路。所以佛从这个角度说唯有一乘法，



并不是说一切众生没有钝根、利根、中根等种姓的差别。中根，指声闻乘、独觉乘种性。利根，指如来乘或菩萨乘、大乘种性。

善男子！若一向趣寂声闻种性补特伽罗，虽蒙诸佛施設种种勇猛加行，方便化导，终不能令当坐道场，证得阿耨多罗三藐三菩提。何以故？由彼本来唯下劣种性故，一向慈悲薄弱故，一向怖畏众苦故。由彼一向慈悲薄弱，是故一向弃背利益诸众生事。由彼一向怖畏众苦，是故一向弃背发起诸行所作。我终不说一向弃背利益众生事者、一向弃背发起诸行所作者当坐道场，能得阿耨多罗三藐三菩提。是故说彼名为一向趣寂声闻。

那些声闻乘种性的众生，唯求个人寂灭解脱，尽管佛以种种方便引导他们修学大乘菩萨道，也不能使他们成就佛果。为什么？因为他们本来只有下劣的种姓，慈悲薄弱，怖畏众苦，从来不愿修利益众生的菩萨诸行。而不利益众生、修菩萨道种种事业，不可能成就佛果，这种众生叫做“一向趣寂声闻”。

若回向菩提声闻种性补特伽罗，我亦异门说为菩萨。何以故？彼既解脱烦恼障已，若蒙诸佛等觉悟时，於所知障其心亦可当得解脱。由彼最初为自利益，修行加行，脱烦恼障，是故如来施設彼为声闻种性。

声闻乘种性的众生如果回小向大，发愿修学大乘，佛也



从某种角度称其为菩萨。异门：意谓别的角度。他们自己既然解脱了烦恼障，证得阿罗汉果，若蒙诸佛教诫而觉悟，将会进一步解脱所知障。因为他们最初只是为自己的利益发心修行，解脱烦恼障，所以佛一般称其为声闻种姓。

复次，胜义生，如是於我善说善制法、毗奈耶最极清净意乐所说善教法中，诸有情类意解种种差别可得。

佛又告胜义生菩萨：对佛所说的法、所制定的戒律，众生有种种不同的理解。毗奈耶，意译律，指戒律。法，指佛说的法。法与戒律在经中经常连用，多译为“正法律”。意解，即理解。

善男子！如来但依如是三种无自性性，由深密意，於所宣说不了义经，以隐密相说诸法要，谓一切法皆无自性无生无灭本来寂静自性涅槃。

佛只是依前面所说的三种无自性性，在所说的不了义经中，隐藏真实而以方便说佛法宗要：一切法皆无自性无生无灭本来寂静自性涅槃。以隐秘相说，即密意说、隐覆说，佛说法的一种方式，与显了说相对，隐藏真实而以某种方便说法。

於是经中，若诸有情已种上品善根，已清净诸障，已成熟相续，已多修胜解，已能积集上品福德智慧资粮，彼若听闻如是法已，於我甚深密意言说如实解了，於如是法深生信解，於如是义以无倒慧如实通达。依此通达，善修习故，速疾能证最极究竟，亦於我所深生净信，知是如来应正等觉於一切法现正



等觉。

已种下上品善根的众生，已经净除了诸障，成熟了善根的相续，多多修习胜解，能积集上品的福德智慧资粮，他们听闻佛密意说的经，对所说甚深的密意能够透彻理解，深生净信，以智慧如实通达，入见道位，依所见道精勤修行，能速疾证得最极究竟的解脱，因而也能深信佛证得遍知一切法的无上正觉。

若诸有情已种上品善根，已清净诸障，已成熟相续，已多修胜解，未能积集上品福德智慧资粮，其性质直，是质直类，虽无力能思择废立，而不安住自见取中，彼若听闻如是法已，於我甚深秘密言说虽无力能如实解了，然於此法能生胜解，发清净信，信此经典是如来说，是其甚深显现，甚深空性相应，难见难悟，不可寻思，非诸寻思所行境界，微细详审聪明智者之所解了。

有的众生种下了上品善根，清除了诸障，成熟了善根的相续，多修了胜解，积集了上品的福德智慧资粮，质直不谄曲，但智慧较浅，无力以自己的智慧思考鉴别确定邪正，但不自以为是，他们如果听闻佛的密意所说法，能够理解，确信此经是佛所说，是甚深佛智的显现，与甚深的空性符契，难见难悟，不可只以人智思惟所能觉了，不是寻思所能通达的境界，只有慎思穷研的聪明智者才能透彻理解。

於此经典所说义中，自轻而住，作如是言：诸佛菩提为最





甚深，诸法法性亦最甚深，唯佛如来能善了达，非是我等所能解了。诸佛如来为彼种种胜解有情转正法教，诸佛如来无边智见，我等智见犹如牛迹。於此经典虽能恭敬，为他宣说，书写护持，披阅流布，殷重供养，受诵温习，然犹未能以其修相发起加行，是故於我甚深密意所说言辞不能通达。由此因缘，彼诸有情亦能增长福德智慧二种资粮，於彼相续未成熟者亦能成熟。

对此经典所说的深奥义理，他们持自卑态度，声称诸佛所证的大觉及法性皆最为深奥，唯有诸佛才能了达，不是我等所能解了。诸佛为种种理解力很强的众生说法，其智慧深广无边，我等的智慧见地，微小浅薄犹如牛的蹄印。他们能恭敬经典，阅读传布，持诵温习，殷重供养，但还未能如法修行，因此对经中的深义不能通达，虽然不能见道，也能增长福德智慧资粮，未达善根成熟者，也能成熟。

若诸有情，广说乃至未能积集上品福德智慧资粮，性非质直，非质直类，虽有力能思择废立，而复安住自见取中，彼若听闻如是法已，於我甚深密意言说不能如实解了，於如是法虽生信解，然於其义随言执著，谓一切法决定皆无自性，决定不生不灭，决定本来寂静，决定自性涅槃。由此因缘，於一切法获得无见及无相见，由得无见、无相见故，拨一切相皆是无相，排拨诸法遍计所执相、依他起相、圆成实相。

一类众生未能积集上品的福德智慧资粮，其性格非质直



一类，虽然有能思择而决定邪正，而由我慢坚持己见，他们若听闻正法，对佛说的甚深密意不能如实解了，虽然能生信解，而执着言词，认为一切法决定没有自性，决定不生不灭，决定本来寂静自性涅槃。陷于“不见”及无相见，认为一切相皆是无相，否定诸法有遍计所执相、依他起相、圆成实性三相。不见，即虚无主义，认为一切皆无。

何以故？由有依他起相及圆成实相故，遍计所执相方可施設。若於依他起相及圆成实相见为无相，彼亦诽谤遍计所执相，是故说彼诽谤三相。虽於我法起於法想，而非义中起於义想。由於我法起法想故，及非义中起义想故，於是法中持为是法，於非义中持为是义，彼虽於法起信解故，福德增长，然於非义起执著故，退失智慧。智慧退故，退失广大无量善法。

因为有依他起相及圆成实相，才建立遍计所执相，如果否认依他起相及圆成实相，那也就否认了遍计所执相，所以说他们否认三相。虽然认为佛说的法是正法，但把误解了的义理认为是正确。因为也承认佛说的法是正法，认误解的义理为正确，虽然对佛法有信解，福德会增长，但因为执着被误解的义理，导致退失智慧，从而也会退失无量的善法。

复有有情从他听闻，谓法为法、非义为义，若随其见，彼即於法起於法想，於非义中起於义想，执法为法、非义为义。由此因缘，当知同彼退失善法。

若有众生听此类人说法，虽然认可佛法，而误解义理，



如果听从其说，认可佛法，而将误解的义理认为正确，也会退失智慧及善法。

若有有情不随其见，从彼数闻一切诸法皆无自性无生无灭本来寂静自性涅槃，便生恐怖。生恐怖已，作如是言：此非佛语，是魔所说。作此解已，於是经典诽谤毁骂。由此因缘，获大衰损，触大业障。

有的众生虽然不认可前一类人的见解，但从其处忽然听说一切诸法皆无自性、本来寂静、自性涅槃，便会极其恐怖，声言这不是佛说，是魔所说，于是诽谤辱骂说此法的经典，因而吃了大亏，犯下诽谤大乘的重大罪业。

由是缘故，我说若有於一切相起无相见，於非义中宣说为义，是起广大业障方便，由彼陷坠无量众生，令其获得大业障故。

因此，佛说若人于一切相持无相见，认为决定无任何相，将不正的义理说为正法，是产生广大业障的条件，会陷害无量众生沉沦堕落，令其造作重大的业障。

善男子！若诸有情未种善根、未清净障，未熟相续，无多胜解，未集福德智慧资粮，性非质直，非质直类，虽有力能思择废立，而常安住自见取中。彼若听闻如是法已，不能如实解我甚深密意言说，亦於此法不生信解。於是法中起非法想，於是义中起非义想，於是法中执为非法，於是义中执为非义。唱如是言：此非佛语，是魔所说。作此解已，於是经典诽谤毁骂，



拔为虚伪，以无量门毁灭摧伏如是经典，於诸信解此经典者起怨家想。彼先为诸业障所障，由此因缘，复为如是业障所障。如是业障初易施設，乃至齐於百千俱胝那庾多劫无有出期。

一类众生未种下善根，未能净除诸障，未能成熟善根相续，对佛法无多理解，未能积集福德智慧资粮，性非质直，虽然有能思考抉择是非邪正，但经常坚持自以为是的见地。他们若听闻这佛所说深法，不能如实理解，不能信解，认为这不是真理，将正确的义理认作不正，宣称这不是佛言，是魔所说。对此经典诽谤辱骂，斥为虚伪，以多种方式破坏此经典，将信解此经典者视为怨家。这种众生前世被业障所障，现在又被业障所障，这种业障最初容易形成，由多生相续，无量亿劫也不能摆脱。俱胝，梵语数量词，有十万、百万、亿等解释；那由他，亦作那庾多。

善男子！如是於我善说善制法、毗奈耶最极清净意乐所说善教法中，有如是等诸有情类，意解种种差别可得。

对佛以最极清净的慈悲心所说的经和戒律，不同的众生有如上所说种种意解。

尔时世尊欲重宣此义，而说颂曰：

一切诸法皆无性，无生无灭本来寂。

诸法自性恒涅槃，谁有智言无密意。

相、生、胜义无自性，如是我皆已显示。

若不知佛此密意，失坏正道不能往。



佛说偈重宣其义，偈子说：一切诸法皆无自性，无生无灭本来寂静恒常涅槃，这是智者所证的深密义理。佛说为相、生、胜义三种无自性，若不知此密意，会迷失正道，不能去往涅槃彼岸。

依诸净道清净者，惟依此一无第二。

故於其中立一乘，非有情性无差别。

依正道修行净化了自心的圣者，唯依此一条道，没有第二条，所以佛说唯有一乘法，而众生的根性并非无差别。

众生界中无量生，惟度一身趣寂灭。

大悲勇猛证涅槃，不捨众生甚难得。

微妙难思无漏界，於中解脱等无差。

一切义成离惑苦，二种异说谓常乐。

无量小乘根性的众生，只是希求度脱自身而归于涅槃寂灭，菩萨根性的众生具有深彻的大悲，勇猛精进的精神，虽然能证得涅槃，而不捨众生，这种大乘根性者甚为难得。远离一切烦恼的无漏界涅槃，微妙难思，乃诸乘共证，平等无别，成就一切清净功德，经中多说为“常乐”，即真正的自我永享安乐。一切义成，意谓成就一切功德，释迦牟尼佛的俗名悉达多，即是一切义成之义，藏传佛学或称释迦牟尼为一切义成佛。

尔时，胜义生菩萨复白佛言：“世尊！诸佛如来密意语言甚奇希有，乃至微妙、最微妙，甚深、最甚深，难通达、最难



通达。如是，我今领解世尊所说义者，若於分别所行遍计所执相所依行相中假名安立，以为色蕴，或自性相或差别相，假名安立为色蕴生为色蕴灭，及为色蕴永断遍知，或自性相或差别相，是名遍计所执相，世尊依此施設诸法相无自性性。

胜义生菩萨赞叹佛密意说法最极微妙、最极深奥、最难通达，向佛禀告他对佛密意的理解：佛说诸法相无自性性，是意识分别所感知的境相而安立以假名，即对感觉经验加工而形成用词语表示的知觉，如说色蕴，或者色蕴固有的自性或差别相，或色蕴的生与灭，及色蕴的永断、遍知。行相，指通过眼等感官所感知的色等境相。

若即分别所行遍计所执相所依行相，是名依他起相。世尊依此施設诸法生无自性性及一分胜义无自性性。

佛说的生无自性性及一分胜义无自性性，指意识分别的遍计所执相所依的行相，即根、境、识等因缘和合，生色声香味触等境相。

如是，我今领解世尊所说义者，若即於此分别所行遍计所执相所依行相中，由遍计所执相不成实故，即此自性无自性性、法无我真如清净所缘，是名圆成实相。世尊依此施設一分胜义无自性性。

即此意识分别遍计所执相所依的色声香味触法诸境相，众生遍计为真实者并非真实，这诸法无自性的本性、诸法无我的真如，是清净心所缘，为佛说的一分胜义无自性性。



如於色蘊，如是於余蘊皆应广说。如於诸蘊，如是於十二处一一处中皆应广说，於十二有支一支中皆应广说，於四种食一食中皆应广说，於六界十八界一界中皆应广说。

如同色蘊，受想行识四蘊，及十二处、十二有支、四种食、六界、十八界，其三相一一都是如此。十二有支，为十二因缘的十二个环节，有指存有，即众生存在的状态。六界，即地水火风空识六大，《杂阿含经》说，界为因义，六种组成万物的基本元素。

如是，我今领解世尊所说义者，若於分别所行遍计所执相所依行相中假名安立以为苦谛、苦谛遍知或自性相、或差别相，是名遍计所执相。世尊依此施設诸法相无自性性。

若在意识分别起遍计执所依的境相上，假借名言建立苦谛、苦谛遍知及苦谛的自性相、差别相，叫做遍计所执相，佛依此建立诸法相无自性性。

若即分别所行遍计所执相所依行相，是名依他起相。世尊依此施設诸法生无自性性及一分胜义无自性性。

意识分别起遍计执所依的境相，叫做依他所起相，佛依此建立一分胜义无自性性。

如是，我今领解世尊所说义者，若即於此分别所行遍计所执相所依行相中，由遍计所执相不成实故，即此自性无自性性、法无我真如清净所缘，是名圆成实相。世尊依此施設一分胜义



无自性性。

即此意识分别起遍计执所依的境相中，众生遍计所执之相并非境相的真实自性，此众生所执的境相自性本无自性之本性，清淨心所缘诸法无我之真如，名为圆成实性，佛依此建立另一分胜义无自性性。

如於苦谛，如是於余谛皆应广说。如於圣谛，如是於诸念住、正断、神足、根、力、觉支、道支中，一一皆应广说。

如同说苦谛，四谛中其余集谛、灭谛、道谛，及四念处、四正断、四神足、五根、五力、七觉支、八正道，合称三十七道品者，其三相也皆悉如是。

如是，我今领解世尊所说义者，若於分别所行遍计所执相所依行相中，假名安立以为正定，及为正定能治所治，若正修未生令生、生已坚住，不忘倍修，增长广大，或自性相或差别相，是名遍计所执相。世尊依此施設诸法相无自性性。

于意识分别起遍计执所依的境相中，以假名建立正定，及正定之能对治及所对治，正定之未生令生，已生令坚持不失、念念不忘、精进加修，使之增长广大，及正定的自性相、差别相，如四禅八定的不同身心状态等，佛依此说诸法相无自性性。

若即分别所行遍计所执相所依行相，是名依他起相。世尊依此施設诸法生无自性性及一分胜义无自性性。





意识分别起遍计执所依的诸境相，名为依他起相，佛依此安立生无自性性及一分胜义无自性性。

如是，我今领解世尊所说义者，若即於此分别所行遍计所执相所依行相中，由遍计所执相不成实故，即此自性无自性性、法无我真如清净所缘，是名圆成实相。世尊依此施設诸法一分胜义无自性性。

众生于意识分别起遍计执所依的诸境相上，遍计所执的自性并非境相之真实，即此所执自性之无自性性，及清净心所缘诸法无我之真如，佛建立另一分胜义无自性性。

世尊！譬如毗湿缚药，一切散药仙药方中皆应安处，如是，世尊依此诸法皆无自性、无生无灭、本来寂静、自性涅槃、无自性性了义言教，遍於一切不了义经，皆应安处。

胜义生菩萨又以四种比喻呈上他对佛说三自性义理的领解。第一喻：毗湿缚药，古印度的一种药物，一切药方中都有它，犹如中药中的甘草等。佛说诸法皆无自性、无生无灭、本来寂静、自性涅槃之了义言教，应该遍置于一切不了义经中。

世尊！如彩画地遍於一切，彩画事业皆同一味，或青或黄或赤或白，复能显发彩画事业。如是，世尊依此诸法皆无自性，广说乃至自性涅槃、无自性性了义言教，遍於一切不了义经，皆同一味，复能显发彼诸经中所不了义。



第二喻：犹如彩画的底料，如国画的宣纸、油画的画布等，本身无色，而能在上面画出青黄赤白等种种彩画。佛所说诸法无自性乃至自性涅槃的了义言教遍于一切不了义经，皆同一不异，能显发不了义经中所未能显了的意趣。

世尊！譬如一切成熟珍羞诸饼果内投之熟酥，更生胜味，如是，世尊依此诸法皆无自性，广说乃至自性涅槃无自性性了义言教，置於一切不了义经，生胜欢喜。

第三喻：犹如在一切珍馐、饼糕点心中加入熟酥，即奶油，其味道会更佳。佛所说诸法无自性乃至自性涅槃之了义言教，置之于一切不了义经中，都会令听闻者生起殊胜的欢喜。

世尊！譬如虚空遍一切处皆同一味，不障一切所作事业，如是，世尊依此诸法皆无自性，广说乃至自性涅槃无自性性了义言教，遍於一切不了义经皆同一味，不障一切声闻、独觉及诸大乘所修事业。”

第四喻：譬如虚空，遍于一切处，皆同一无异，也不妨碍一切事物及造作。佛所说诸法无自性乃至自性本来涅槃的了义言教，遍于一切不了义经，皆同一无异，并不障碍一切声闻、独觉及大乘所修的道及所作的事。

说是语已，尔时世尊叹胜义生菩萨曰：“善哉，善哉，善男子！汝今乃能善解如来所说甚深密意言义，复於此义善作譬喻，所谓世间毗湿縛药、杂彩画地、熟酥、虚空。胜义生，如



是如是，更无有异，如是如是，汝应受持。”

佛赞叹胜义生菩萨所言，肯定他善解佛所说的甚深密义，并善于以毗湿缚药、彩画地、熟酥、虚空比喻此密义，说得很对，是这样，你应该受持佛所说的甚深密义。

尔时，胜义生菩萨复白佛言：“世尊初於一时在婆罗痾斯仙人堕处施鹿林中，惟为发趣声闻乘者以四谛相转正法轮，虽是甚奇，甚为希有，一切世间诸天人等先无有能如法转者，而於彼时所转法轮有上有容，是未了义，是诸诤论安足处所。

胜义生菩萨又禀告佛：佛成道后最先在波罗奈鹿野苑中，只为发心修声闻乘的五比丘等三转法轮，说四谛法，甚为奇特稀有，此前世间一切诸天、人等都没有能如法说此法者，但那时所说的法尚非了义，有上有容，有可能引起争议。有上，与无上相对，还有更高者；有容，有可容增广深化的余地。

世尊在昔第二时中，惟为发趣修大乘者，依一切法皆无自性无生无灭本来寂静自性涅槃，以隐密相转正法轮，虽更甚奇，甚为希有，而於彼时所转法轮亦是有上、有所容受，犹未了义，是诸诤论安足处所。

佛在说法的第二时中，唯对趣向大乘者说一切法皆无自性乃至本来涅槃，隐藏最深真义而说，更为奇特稀有。但那时所说的大乘法也还是有上有容，尚非了义，有可能引起争议，还有增广深化的余地。



世尊於今第三时中，普为发趣一切乘者，依一切法皆无自性无生无灭，本来寂静自性涅槃、无自性性，以显了相转正法轮，第一甚奇，最为希有。于今世尊所转法轮无上无容，是真了义，非诸诤论安足处所。

佛今天说法，为第三时，是对发心修行一切乘者，依一切法皆无自性乃至本来涅槃的本性，无隐覆地说法，这叫“显了说”，乃是第一奇特，最为稀有，所说法无上，没有再增广深化的余地，不会引起争议，是真正的了义教。

胜义生菩萨将佛在此前所说的法划分为三时，是经典中的判教说，全称“教相判释”，慈恩宗即依此判教，以法相唯识学为最圆满的了义教。韩清净居士在北京成立的唯识学团体“三时学会”之“三时”，即出于此经。三时学会的会址，现在是中国佛教文化研究所。

世尊！若善男子或善女人，於此如来依一切法皆无自性无生无灭本来寂静自性涅槃所说甚深了义言教闻已信解，书写护持，供养流布，受诵修习，如理思惟，以其修相发起加行，生几所福？”

胜义生菩萨请问佛：善男善女如果于此佛所说诸法无自性乃至本来涅槃的利益教听闻、信解、书写、供养、流布、读诵、修习，并依法修加行，能获得多少福报呢？加行，见道之前的各项准备工作，唯识学菩萨道修行五位中的第二为加行位，藏传佛教各种密法都先修四加行。



说是语已，尔时世尊告胜义生菩萨曰：“胜义生，是善男子或善女人，其所生福无量无数，难可喻知，吾今为汝略说少分：如爪上土比大地土百分不及一，千分不及一，百千分不及一，数算计喻邬波尼杀昙分亦不及一。或如牛迹中水比四大海水百分不及一，广说乃至邬波尼杀昙分亦不及一。如是，於诸不了义经闻已信解，广说乃至以其修相发起加行所获功德，比此所说了义经教闻已信解所集功德，广说乃至以其修相发起加行所集功德，百分不及一，广说乃至邬波尼杀昙分亦不及一。”

佛回答说，此类善男善女所得的福报无量无数，难可比喻，就小小比喻一下吧：犹如人指甲上的一点土跟大地的土相比，又如牛蹄迹中的一点水跟四大海的水相比，不及百分之一、千分之一、万分之一乃至无量无数分之一，于诸不了义经听闻、信解、读诵、供养乃至依法修加行，比起于此了义教闻已信解乃至依法修加行所集的功德，不及百分之一乃至无量无数分之一。邬波尼杀昙，亦作优波离沙陀，无量数。

说是语已，尔时胜义生菩萨复白佛言：“世尊！於是解深密法门中，当何名此教？我当云何奉持？”

佛告胜义生菩萨曰：“善男子！此名胜义了义之教，於此胜义了义之教，汝当奉持。”

胜义生菩萨又问：今天所说此解深密法门，叫什么名字，我等应如何受持奉行？佛回答说：此经名“胜义了义之教”，你们应该受持奉行。



说此胜义了义教时，於大会中有六百千众生发阿耨多罗三藐三菩提心，三百千声闻远尘离垢，於诸法中得法眼净，一百五十千声闻永尽诸漏，心得解脱，七十五千菩萨得无生法忍。

这一品所说可以看作一个独立的经，最后讲佛说经后的效果，叫做“流通分”，说听法后发了菩提心的众生有六十万，修声闻乘道的众生有三十万当下见道、十五万证得俱解脱阿罗汉果，七万五千菩萨得无生法忍。远尘离垢得法眼净，即见道，亲见诸法无我的真如，初次体会到涅槃，从此对佛法僧三宝确信不疑。《阿含经》中多处这样说，其所说“法眼净”之法眼，不同于大乘经中所说五眼中的法眼，此法眼只是声闻见道所得，所见只是诸法无我之真实，实际上相当于大乘五眼中的慧眼，至多只得一分一切智；大乘五眼中的法眼，乃见道以上的菩萨所得，能得道种智。无生法忍，一般说乃七地以上菩萨所证。《摩诃般若经》等说三乘共十地中第三八人地乃至第九菩萨地皆是菩萨无生法忍，八人地至第九菩萨地以前所得，应该只是悟无生法忍而非安住无生法忍，七地以上才能安住无生法忍。无生法忍，指对诸法本来无生之真如的完全接受。



## 解深密经卷三

### 分别瑜伽品第六

尔时，慈氏菩萨摩訶萨白佛言：“世尊！菩萨何依何住，於大乘中修奢摩他毗钵舍那？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！当知菩萨法假安立，及不捨阿耨多罗三藐三菩提愿为依为住，於大乘中修奢摩他毗钵舍那。”

这是本经中最难的一品也是最实用的一品，是对瑜伽进行解说。瑜伽一语，本出婆罗门教，意译相应，即契合一致。词根意为给牛套上轭以便驾驭，引申为调控，《瑜伽经》解释瑜伽为调控心的技术。据窥基解释，佛典中的瑜伽有广狭二义：广义泛指佛法的全部修证体系，所谓教理行果，这种修证体系本质上是调控自心的技术；狭义的瑜伽仅指止观禅定。本经这一品的瑜伽，为狭义，指止观。

该品是慈氏菩萨所请问。慈氏，梵语弥勒，又名阿逸多，降生于南印摩罗提国，是当时佛座下的一名比丘，《增一阿含经》中佛授记他是下一个成佛的一生补处菩萨、未来佛，“四十华严”卷三十七说他最初证得慈心三昧，“从是以来，号为慈氏”。他的问题是菩萨依什么条件、住于何等心修习大乘止观。奢摩他，意译止，意为心一境性，即心恒久专注



于一个所缘境。毗婆舍那意译观，指以智慧观察。

佛告慈氏菩萨：菩萨修习大乘止观的所依所住有二：一是“法假安立”，即通达佛假借语言而说的法，所谓“安立谛”；二是不捨离菩提心，即成佛度众生的宏愿。

慈氏菩萨复白佛言：“如世尊说四种所缘境事：一者、有分别影像所缘境事，二者、无分别影像所缘境事，三者、事边际所缘境事，四者、所作成办所缘境事。於此四中，几是奢摩他所缘境事，几是毗钵舍那所缘境事，几是俱所缘境事？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！一是奢摩他所缘境事，谓无分别影像。一是毗钵舍那所缘境事，谓有分别影像。二是俱所缘境事，谓事边际、所作成办。”

慈氏菩萨又请问：佛曾说有有分别影像所缘、无分别影像所缘、事边际所缘、所作成办所缘四种所缘的境事，其中几个是修止所缘，几个是修观所缘？有分别影像之分别，有的经论中译作“思惟”，指意识进行思考，或进行逻辑思维，如思考无常等；无分别则没有思考，只是直观，或只是形象思维，如观想念佛时所想象佛的形相。影像，为心识所缘的境相，唯识学所说“亲所缘缘”，乃心识接收某种信息后所变现，犹如影子、镜中映像，故称。境事，谓境相的实事。事边际，指一切境事的共相——真如。所作成办，谓办成所进行的事业，略同今所言“毕业”“卒业”，经中常说阿罗汉“所作已办”，同所作成办。所作成办所缘境事，指阿罗汉及佛修止观时所缘。





佛回答慈氏菩萨所问说：无分别影像，是修止所缘的境相，如修安般禅所缘的呼吸、修十遍处所缘的虚空等；有分别影像，是修观所缘的境相，如观四谛等。事边际所缘境事及所作成办所缘境事，修止与修观都有所缘，名为俱所缘境事。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！云何菩萨依是四种奢摩他、毗钵舍那所缘境事，能求奢摩他，能善毗钵舍那？”

慈氏菩萨又请问：菩萨如何依这四种境事修习止观？

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！如我为诸菩萨所说法假安立，所谓契经、应诵、记别、讽诵、自说、因缘、譬喻、本事、本生、方广、希法、论议，菩萨於此善听善受，言善通利，意善寻思，见善通达，即於如所善思惟法，独处空闲，作意思惟。

佛言：修习止观，须先研习佛给菩萨说的大乘经教。法假安立，意谓以众生所用假名说的法，所谓安立谛。从不同的体裁，分为九部或十二部，称九部经、十二部经。契经，梵语修多罗，散文体；应诵，梵语伽陀，略作“偈”，韵语体；记别，亦作“授记”“授决”，梵语和伽罗那，预言弟子未来何时证果；讽诵，梵语耆夜，亦作“重颂”，以偈颂重复契经中的义理；自说，亦作“无问自说”，梵语优陀那，佛不经请问而说的经；因缘，梵语尼陀那，亦作“缘起”，讲佛说法的因缘；譬喻，梵语阿波陀那，各种譬喻、寓言；本事，梵语伊帝目多伽，意译“如是语”，佛说弟子前世的



因缘故事；本生，梵语阇陀伽，佛过去世修道的故事；方广，梵语毗佛略，亦译“方等”，大乘经；希法，梵语阿浮陀达摩，亦作“希有法”“未曾有法”，讲佛与弟子神通变化之事；论议，梵语优波提舍，阐释发挥经义的论文。

菩萨须先听闻、信受各种经，明白经文的字面含义，善于思考经中的义理，通达经中的正见，然后独处空闲，认真思考前所思考的妙义。这是修习止观的第一步，名得闻思慧。天台宗等圆教更说修止观先须“开圆解”，对圆教经论所说的圆满佛法透彻理解。

复即於此能思惟心，内心相续作意思惟。如是正行多安住故，起身轻安及心轻安，是名奢摩他。如是菩萨能求奢摩他。

然后内心相续思索这能思考的心，这样多多修习，就会生起身心轻安，名为奢摩他，即得止或得定。菩萨如此能获得正定。轻安，为唯识学所说善心所法之一，意为轻快安乐。宗喀巴《菩提道次第论》具体解释了身心轻安：身轻安，由身中所生能引发轻安的风，即气功所谓内气、道教内丹所谓真气、先天气，这种气最先或从脐下往上升，或从头顶往下降，当充满全身时，便会引发身轻安，身体轻快，精力充沛，不疲不困，气功叫做“得气”；心轻安，情绪稳定，心情轻松畅快，烦恼轻薄，自控情绪的能力增强，负面情绪容易消除。身心轻安是得止的标准，宗喀巴认为是入初禅未到地定或以上，才叫做奢摩他。



彼由获得身心轻安为所依故，即於如所善思惟法内三摩地所行影像观察胜解，捨离心相，即於如是三摩地影像所知义中能正思择，最极思择，周遍寻思，周遍伺察，若忍，若乐，若慧，若见，若观，是名毗钵舍那。如是菩萨能善毗钵舍那。”

依身心轻安为基础，以前所得对教理的透彻理解，观察思考定中影像，如修念佛三昧者对定中所见的佛形相进行思考，观其唯心所现，又观能观之心，这样观察，能捨离心相，见无能观所观。如此对定中的影像所关系的义理进行四种观：能正思择，指以正见进行思考，思择，谓思考抉择，即进行理性思维；最极思择，指就定中影像思考真如；周遍寻思，指对定中影像的各个方面进行细致的观察推求，寻思，为思索推求之意。周遍伺察，谓作更细致的深度寻思，伺察在意识深层，未必有明确的推求，而心力对准所观，等待答案出现，像猎人等待猎物出现。这样观修的心态或所得有五种：忍，谓信解所观的义理，完全接受；乐，谓爱乐所观而心生喜乐；慧，谓获得分辨邪正的智慧；见，谓直觉到所观的义理，如眼见色；观，谓确认所得所见。如修念佛三昧，见到佛形相后，思考这是自己的定心变现，为能正思择；观佛相与定心皆空不可得，为最极思择；观一切有为法皆唯心现、空不可得，为周遍寻思；深观空性而力求与空相应以证得空性，为周遍伺察。确信定中所见唯自心现，为忍；乐求证得心性，为乐；确认万法唯心、心亦无心为慧；直觉到空性为见；确认法性本空为观。这样观修的菩萨，能善巧修习



毗婆舍那。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！若诸菩萨缘心为境，内思惟心，乃至未得身心轻安，所有作意当名何等？”

佛告慈氏菩萨：“善男子！非奢摩他作意，是随顺奢摩他胜解相应作意。”

慈氏菩萨又问：如果菩萨以自心为所观境，向内思惟心，但是还未得身心轻安，其作意叫做什么？

佛回答：尚非奢摩他作意，只是随顺奢摩他相应的作意。作意，即意识运作。

“世尊！若诸菩萨乃至未得身心轻安，於如所思所有诸法内三摩地所缘影像作意思惟，如是作意当名何等？”

“善男子！非毗钵舍那作意，是随顺毗钵舍那胜解相应作意。”

又问：若菩萨尚未得身心轻安，以正见对定中所缘的影像进行思择，叫做什么作意？

佛回答：尚非毗婆舍那作意，只是以胜解随顺修观，不名正式修观。意谓依得了身心轻安的初禅未到地以上定心修观，才是正式的修观。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！奢摩他道与毗钵舍那道，当言有异当言无异？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！当言非有异非无异。何故非有异？以毗钵舍那所缘境，心为所缘故。何故非无异？有分别



影像非所缘故。”

又问：修止之道与修观之道有异还是无异？

佛答言：应该说非有异非无异，为什么？因为心都以修观所缘的境相为缘，故言非有异；因为修观所缘是意识思维，而修止所缘是无分别影像，故言非无异。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！诸毗钵舍那、三摩地所行影像，彼与此心当言有异当言无异？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！当言无异。何以故？由彼影像唯是识故。善男子！我说识所缘唯识所现故。”

又问：修观、修定时所缘的影像，与能修的心是有异抑或无异？

佛答言：应该说无异，因为那影像唯是心识，佛说识所缘的境唯是识所变现。这里说的识，泛指八识，修定时所缘的境相，如修观想念佛时所缘的佛相，一般说乃第六意识变现；而修安般禅所缘的呼吸、身体，乃第八阿赖耶识变现。修观时所缘的五蕴、十二处等，也是阿赖耶识变现。

“世尊！若彼所行影像即与此心无有异者，云何此心还见此心？”

“善男子！此中无有少法能见少法，然即此心如是生时，即有如是影像显现。善男子！如依善莹清净镜面，以质为缘，还见本质，而谓我今见於影像，及谓离质别有所行影像显现。如是，此心生时，相似有异三摩地所行影像显现。”



问：若修定修观时所缘的影像与能修之心无异，为何此心还见此心自身？

佛回答说：修定修观中，没有少许实有的心能见实有的境相，但修定修观之心生起时，便会有其所缘的影像显现，修习者认为我如今见到影像，如修念佛禅者自认为见到了佛，修火遍观者自认为见到大火，并认为离实有的佛、火等而有所缘的影像显现。修定修观之心生起时，有相似于实体但非实体的定中影像显现，如念佛者见有相似于真佛的佛相现前、修火遍观者见有相似于真火的火相现前。离质之“质”，指有实体者，如唯识学所谓“本质尘”。

“世尊！若诸有情自性而住，缘色等心所行影像，彼与此心亦无异耶？”

“善男子！亦无有异。而诸愚夫由颠倒觉，於诸影像不能如实知唯是识，作颠倒解。”

问：不修定修观的众生，平常所见闻的色声等影像，难道与其见色闻声的心无异吗？

答言：也无异，只是愚痴凡夫执颠倒见，对通过感官所见闻的色声等影像不能如实知见，以为所见闻的色声等影像是离心识客观外在的实体，此乃颠倒不实的见解。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！齐何当言菩萨一向修毗钵舍那？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！若相续作意，唯思惟心相。”



慈氏菩萨又问：什么叫做菩萨一向修慧观？

答言：相续用心，只是思惟心相，即心的相状、性质。观心，实际上即是一向修毗婆舍那。

“世尊！齐何当言菩萨一向修奢摩他？”

“善男子！若相续作意，唯思惟无间心。”

问：什么叫做菩萨一向修止？

答言：相续作意，只思惟无间心，无间心，谓没有夹杂间断，只是心持续专注于一个境相，如修安般禅者持续观呼吸，持名念佛者持续称念阿弥陀佛名号，不令杂念、昏沉间杂。

“世尊！齐何当言菩萨奢摩他毗钵舍那和合俱转？”

“善男子！若正思惟心一境性。”

问：什么是止观双运？和合俱转，即同时运作，多译为“双运”。

回答：正思惟心一境性。心一境性，是对奢摩他的解释，即心持续专注一个目标。止观双运，即是以正见对修止所缘的境相进行观察思考，如修念佛禅时对所缘的佛相或佛号境相观察思考，观其相唯心现、能观之心亦不可得等。印光大师《念佛三昧摸象记》所说持名念佛时即念即观的方法，就是典型的止观双运。

“世尊！云何心相？”

“善男子！谓三摩地所行有分别影像，毗钵舍那所缘。”



问：什么是前面所说修观时思惟的心相？

回答：是在定中修观时所缘的有分别影像，如观四谛、十二因缘及实相、真如、诸法无我等。

“世尊！云何无间心？”

“善男子！谓缘彼影像心，奢摩他所缘。”

问：什么是前面所说修止时所缘的无间心？

回答：指修止时系缘所缘影像的心，如修安般禅时缘呼吸的心、修念佛禅时缘佛相的心。

“世尊！云何心一境性？”

“善男子！谓通达三摩地所行影像唯是其识，或通达此已，复思惟如性。”

问：什么是前面所说的心一境性？

回答：通达修定所缘所见的影像唯是心识，或者通达其唯识后，思惟真如。如，指真如，即《瑜伽师地论真实义品》所言诸法如所有性，指诸法普遍共具毕竟空、无我的本性。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！毗钵舍那凡有几种？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！略有三种：一者、有相毗钵舍那，二者、寻求毗钵舍那，三者、伺察毗钵舍那。云何有相毗钵舍那？谓纯思惟三摩地所行有分别影像毗钵舍那。云何寻求毗钵舍那？谓由慧故，遍於彼彼未善解了一切法中为善了故，作意思惟毗钵舍那。云何伺察毗钵舍那？谓由慧故，遍於彼彼已善解了一切法中为善证得极解脱故，作意思惟毗钵舍那。”





慈氏菩萨又请问：毗婆舍那有几种？

佛回答说：大略分为三种：第一、有相毗婆舍那，指纯粹思惟定中所缘的有分别影像，如修般舟三昧见到佛相后思惟其唯是自心变现，佛不来我处，我不至佛处，我想象佛，即看见了佛，等等。第二、寻求毗婆舍那，是以所得的闻思慧，对一切尚未透彻理解明了的佛法进行思考，以求理解明了。寻求，是粗的思择，寻找、求得问题的答案。第三、伺察毗婆舍那，是对已经理解明了而尚未证得的一切佛法进行深度思考，以求证得最大的解脱。达摩禅“藉教悟宗”，由研读佛经而“深信含生同一真性”后，修“壁观”令自心与真如相应，及后来人参究心性，就是一种伺察毗婆舍那。伺察，是在内心深处作深度思考。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！是奢摩他凡有几种？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！即由随彼无间心故，当知此中亦有三种，复有八种，谓初静虑乃至非想非非想处，各有一种奢摩他故。复有四种，谓慈悲喜捨四无量中，各有一种奢摩他故。”

又问：奢摩他凡有几种？

回答：从修止的定心，可分为有相、寻求、伺察三种；或分为八种：从初禅到非想非非想处定，所谓四禅八定；或说四种：慈、悲、喜、捨四无量心观，各有一种止。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！如说依法奢摩他毗钵舍那，



复说不依法奢摩他毗钵舍那，云何名依法奢摩他毗钵舍那，云何复名不依法奢摩他毗钵舍那？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！若诸菩萨随先所受所思法相，而於其义得奢摩他毗钵舍那，名依法奢摩他毗钵舍那。若诸菩萨不待所受所思法相，但依於他教诫教授，而於其义得奢摩他毗钵舍那，谓观青瘀及脓烂等，或一切行皆是无常，或诸行苦，或一切法皆无有我，或复涅槃毕竟寂静，如是等类奢摩他毗钵舍那，名不依法奢摩他毗钵舍那。由依止法得奢摩他毗钵舍那故，我施設随法行菩萨是利根性。由不依法得奢摩他毗钵舍那故，我施設随信行菩萨是钝根性。”

又问：何等是佛说的依法修止观及不依法修止观？

回答：菩萨依先所接受、所思考的大乘佛法修止观，证得所修的定与慧，称为依法修止观。得，即证得，修止证得正定，修观证得正智。如果菩萨不依所接受、所思考的大乘佛法，而依此外的其他教义，如修九想观尸体青瘀、脓烂等，或观诸行无常、苦，观诸法无我，或观涅槃寂静，修此类止观而证得定慧，名为不依法修止观。依法修止观者，名为随法行菩萨，属于利根；不依法修止观者，名为随信行菩萨，属于钝根。或解释说：依闻慧修止观为钝根随信行，依思慧修止观为利根随法行。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！如说缘别法奢摩他毗钵舍那，复说缘总法奢摩他毗钵舍那，云何名为缘别法奢摩他毗钵舍那，云何复名缘总法奢摩他毗钵舍那？”



佛告慈氏菩萨曰：“善男子！若诸菩萨缘於各别契经等法，於如所受所思惟法修奢摩他毗钵舍那，是名缘别法奢摩他毗钵舍那。若诸菩萨即缘一切契经等法，集为一团一积一分一聚，作意思惟此一切法随顺真如，趣向真如，临入真如，随顺菩提，随顺涅槃，随顺转依及趣向彼，若临入彼，此一切法，宣说无量无数善法，如是思惟修奢摩他毗钵舍那，是名缘总法奢摩他毗钵舍那。”

慈氏菩萨又问：什么是佛所说的缘别法修止观，什么是缘总法修止观？别法，即各别的法，如《念处经》所说的四念处、《观无量寿佛经》所说的观想念佛等。

回答：菩萨依所接受、思择的个别经中所说的法门修止观，名为缘别法修止观。若菩萨总持一切经中所说的佛法，将其总持为一个，思惟这一切法都随顺、趣向、将入真如、菩提、涅槃、转依，这一切法皆宣说无量无数的善法，名为缘总法修止观。此所谓总法，即总摄一切善法的真如，及一切善法趋向的菩提、涅槃、转依。转依，谓转捨八识中的烦恼障、所知障二障种子，转得涅槃、菩提，即转作为所知依的杂染的阿赖耶识为清净的阿摩罗识。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！如说缘小总法奢摩他毗钵舍那，复说缘大总法奢摩他毗钵舍那，又说缘无量总法奢摩他毗钵舍那。云何名缘小总法奢摩他毗钵舍那？云何名缘大总法奢摩他毗钵舍那？云何复名缘无量总法奢摩他毗钵舍那？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！若缘各别契经乃至各别论义，



为一团等，作意思惟，当知是名缘小总法奢摩他毗钵舍那。若缘乃至所受所思契经等法，为一团等，作意思惟，非缘各别，当知是名缘大总法奢摩他毗钵舍那。若缘无量如来法教、无量法句文字、无量后后慧所照了，为一团等，作意思惟，非缘乃至所受所思，当知是名缘无量总法奢摩他毗钵舍那。”

又问：什么是佛说的缘小总法修止观。及缘大总法修止观、缘无量总法修止观？

回答说：缘各别经论所说的义理法门，将其总持为一，缘此修止观，名为缘小总法修止观。将所闻所思的所有经论中的义理法门总持为一，缘此修止观，名为缘大总法修止观。不仅缘所闻所思的经论，而且将佛所有的教法、说法的文字及无量的后得智所照了的佛法，总持为一，思惟观修，名为缘无量总法修止观。后后智，即后得智，佛圆证真如后所得能明了一切差别相的大智慧，即一切种智。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！菩萨齐何名得缘总法奢摩他毗钵舍那？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！由五缘故，当知名得。一者、於思惟时刹那刹那融销一切粗重所依。二者、离种种想，得乐法乐。三者、解了十方无差别相、无量法光。四者、所作成满，相应净分无分别相恒现在前。五者、为令法身得成满故，摄受后后转胜妙因。”

慈氏菩萨又问：何等菩萨称为证得缘总法止观？得，指



证得。

佛回答：具备五种条件，才能名为证得：第一在思惟修法时能于每一刹那间消融阿赖耶识中的一切杂染种子，粗重所依，指烦恼在无意识深层的因，即是唯识学所说二障种子。消融，以正智将其转为菩提，如雪落汤锅，顿融为水。《杂阿含经》比喻为羽毛接近大火，立即焦燃。第二离种种想，得享受法乐。想，指由不如实的感知觉所起的种种妄念。第三解了遍十方世界没有差别的真如，及与真如相应时无量的心性光明。第四所作成满，证得菩萨果位，与真如相应的无分别智恒常现前。第五为圆满证得佛果法身，修集步步上进的妙因，亦即勤修诸菩萨道。后后转胜，意为稳步前进，步步后胜于前。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！此缘总法奢摩他毗钵舍那，当知从何名为通达？从何名得？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！从初极喜地名为通达，从第三发光地乃名为得。善男子！初业菩萨亦於是中随学作意，虽未可叹，不应懈怠。”

又问：这缘总法止观，在哪个阶位名为通达，哪个阶位名为证得？

回答：从菩萨初地起，名为通达；第三发光地开始，名为证得。初学的地前菩萨应随顺作意修习缘总法止观，不应懈怠不修。菩萨初地见道，初证真如，得一切智，名为通达真如，但未必恒住真如。三地成就四禅八定五神通，名为证



得真如，此得，意谓所证真如能恒常保任不失。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！是奢摩他毗钵舍那云何名有寻有伺三摩地？云何名无寻唯伺三摩地？云何名无寻无伺三摩地？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！於如所取寻伺法相，若有粗显领受观察，诸奢摩他毗钵舍那，是名有寻有伺三摩地。若於彼相虽无粗显领受观察，而有微细彼光明念领受观察，诸奢摩他毗钵舍那，是名无寻唯伺三摩地。若即於彼一切法相都无作意领受观察，诸奢摩他毗钵舍那，是名无寻无伺三摩地。复次，善男子！若有寻求奢摩他毗钵舍那，是名有寻有伺三摩地。若有伺察奢摩他毗钵舍那，是名无寻唯伺三摩地。若缘总法奢摩他毗钵舍那，是名无寻无伺三摩地。”

慈氏菩萨又问：什么是有寻有伺三摩地、无寻唯伺三摩地、无寻无伺三摩地？

佛回答：修止观时，对所观修的境相和义理如果有粗显的领受和观察，或者有寻求的止观，所入的定叫做有寻有伺三摩地。寻是寻求、推求，是粗显的观察；伺是深度微细的观察；三摩地意译定，包括从浅到深的各种定。所入定虽然没有粗显的领受和观察，但还有微细的对光明的领受和观察，或者没有寻求而有伺察的止观，名为无寻有伺三摩地。所入定中，没有对任何境相及义理的领受观察，或者缘总法的止观，名为无寻无伺三摩地。经论中一般说入初禅为有寻有伺三摩地，入初禅到二禅中间的未到地定为无寻有伺三摩



地，入二禅以上定为无寻无伺三摩地。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！云何止相，云何举相，云何捨相？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！若心掉举，或恐掉举时，诸可厌法作意，及彼无间心作意，是名止相。若心沈没，或恐沈没时，诸可欣法作意，及彼心相作意，是名举相。若於一向止道，或於一向观道，或於双运转道，二随烦恼所染污时，诸无功用作意，及心任运转中所有作意，是名捨相。”

又问：什么是止、举、捨三种相？这是修止观时对治掉举、沉没、烦恼的三种诀窍。

佛回答说：修止观时，如果其心掉举，或者恐怕掉举时，以可厌恶之法作意及专注不散的无间心对治，名为止相。掉举，今或译为浮躁，掉是左右动，举是上下动，令心不得安静，《菩提道次第论》解释说，若修止观时由所缘可爱的境相起联想，令心离开所缘的目标，为掉举，如修念佛禅时由所想象佛的相好，联想到某俊男美女，是为掉举。应即时觉察，摄心专注于所观的佛相，是为以无间心对治；或者修不净观，想象腐烂的尸体等以对治，是为以可厌法对治。

如果其心沉没，或者恐怕沉没时，作意想象令人欣喜之法，或者作意令心欣喜，这样对治叫做“举”，即令往下沉的心往上升。沉没，简称沉，《菩提道次第论》解释说：心虽然没有散乱，未离开所专注的目标，头也没有像昏沉那样低垂，但心不清明，叫做沉没。沉没是修定中不易觉察的大



障碍，古人言：“昏沉易知，沉没难察。”沉没容易被误认为定，若长久坐于沉没中，会使记忆力下降，引发神经衰弱等病。

一直修止或修观，或修止观双运，被掉举和沉没两种随烦恼染污时，以诸无功用的作意及其他作意对治，名为捨相。二随烦恼，指前面所说掉举、沉没两种障，唯识学归于随烦恼。捨，有捨弃及放松二义，捨弃之后放松，名为捨。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！修奢摩他毗钵舍那诸菩萨众，知法知义，云何知法，云何知义？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！彼诸菩萨由五种相了知於法：一者、知名，二者、知句，三者知文，四者知别，五者知总。

慈氏菩萨请问修止观的菩萨如何知法及义，佛回答由名、句、文、别、总五个方面知法，这里的法，指佛说的法。佛一一解释知法的五相。

云何为名？谓於一切染净法中所立自性想假施設。云何为句？谓即於彼名聚集中，能随宣说诸染净义，依持建立。云何为文？谓即彼二所依止字。云何於彼各别了知？谓由各别所缘作意。云何於彼总合了知？谓由总合所缘作意。如是一切总略为一，名为知法。如是名为菩萨知法。

名，即名词，是对一切清净法、杂染法假借名词为符号人为安立，以代表依感知觉所认为的诸法自性。句，即句子，是人为建立的名词组合，能宣说诸染净法的义理。文，即字





母，是名和句所依的材料。知别，即各别了知，是对各别事物的认知。知总，即总合了知，是对总体或统合的认知。这五相合起来，名为知法。

善男子！彼诸菩萨由十种相了知於义：一者、知尽所有性，二者、知如所有性，三者、知能取义，四者、知所取义，五者、知建立义，六者、知受用义，七者、知颠倒义，八者、知无倒义，九者、知杂染义，十者、知清净义。

善男子！尽所有性者，谓诸杂染清净法中所有一切品别边际，是名此中尽所有性，如五数蕴、六数内处、六数外处，如是一切。

了知义的义，指以名、句等表示的实义、义理，与“名”相对，所应知的内容，有十个方面，佛一一作解释。

第一、尽所有性，指染净一切法中所有法各别的性相，一切品边际，即所有法所有的性质、相状、结构等，如经中常说的色受想行识五蕴、眼耳鼻舌身意六内处，色声香味触法六外处等。

如所有性者，谓即一切染净法中所有真如，是名此中如所有性。此复七种：一者、流转真如，谓一切行无先后性。二者、相真如，谓一切法补特伽罗无我性及法无我性。三者、了别真如，谓一切行唯是识性。四者、安立真如，谓我所说诸苦圣谛。五者、邪行真如，谓我所说诸集圣谛。六者、清净真如，谓我所说诸灭圣谛。七者、正行真如，谓我所说诸道圣谛。



第二、如所有性，即一切法普遍共具的真如，真如的含义，是如实，本来如此、永不变易者。真，与妄相对，谓真实而非虚妄；如，谓本来如此，本来如此者必不变易。真如有七种：

（一）流转真如，指一切有为法无常、生灭变易，犹如江河奔流不住的共性。一切行，即诸行，指运动、变异者。流转真如，即是三法印的第一诸行无常。

（二）相真如，指一切法共具的人、法二无我之本性。补特伽罗，意译数取趣，即数数轮回于诸趣，指个体所认的自我。法无我的法，包括一切有为法、无为法。

（三）了别真如，指诸行唯识的真实。

（四）安立真如，指佛说四圣谛中第一苦圣谛。诸受皆苦，具逼迫性，此乃真实，故名为谛，佛为警示世人而说，故名安立。

（五）邪行真如，指四圣谛中第二集圣谛。集谓聚集，指诸多烦恼聚集而造种种有漏业，为造成诸苦的因，诸烦恼业邪而不正，故名邪行。

（六）清净真如，谓四圣谛中第三灭圣谛，即灭尽烦恼则寂灭涅槃。

（七）正行真如，谓四圣谛第四道圣谛，修八正道、三十七助道品等，为证得寂灭涅槃的因。四圣谛各真实不虚，名为真如。

当知此中由流转真如、安立真如、邪行真如故，一切有情



平等平等。由相真如、了别真如故，一切诸法平等平等。由清净真如故，一切声闻菩提、独觉菩提、阿耨多罗三藐三菩提平等平等。由正行真如故，听闻正法缘总境界胜奢摩他毗钵舍那所摄受慧平等平等。

七种真如中，流转、安立、邪行三种真如，一切众生平等共具。平等平等，即完全平等，没有差别。相真如、了别真如，一切诸法包括有为法、无为法平等共具。清净真如，一切声闻、独觉、佛所觉的菩提平等不异。正行真如，听闻正法修缘总法的殊胜止观所摄的智慧平等不异。

**能取义者，谓内五色处，若心意识及诸心法。**

第三能取，取谓执取，如人求取其所爱所需的东西，指身内眼耳鼻舌身五种物质性的感官，称为内五色处，与心意识及其所相应的心所法。心指第八阿赖耶识，意指第七末那识，识指眼耳鼻舌身意六识。诸心法，指心所法，即心的各种功能、活动。八识各自相应的心所法各有不同。

**所取义者，谓外六处。又，能取义亦所取义。**

第四所取，指色声香味触法，眼等内六处所了别的对象。又说能取也是所取，因为都是心识，色声等外六处名为亲所缘缘，是自己心识变现的影像尘，其本质也是阿赖耶识所变现，称为本质尘、疏所缘缘。

**建立义者，谓器世界，於中可得建立一切诸有情界。谓一**



村田、若百村田、若千村田、若百千村田。或一大地至海边际，此百、此千、若此百千。或一瞻部洲，此百、此千、若此百千。或一四大洲，此百、此千、若此百千。或一小千世界，此百、此千、若此百千。或一中千世界，此百、此千、若此百千。或一三千大千世界，此百、此千、若此百千，或此拘胝，此百拘胝、此千拘胝、此百千拘胝、或此无数、此百无数、此千无数、此百千无数、或三千大千世界无数、百千微尘量等，於十方面无量无数诸器世界。

第五建立义，指器世界，多称器世间，即众生所依止的山河大地等，称为依报，其中可建立一切众生界，称为正报。从一村田、百村田到若干百千村田，直到大海边际的一大地、百千大地或大洲，百千大洲或一瞻部洲或四大洲，百千大洲组成一小千世界，百千小千世界组成一中千世界，百千中千世界组成一三千大千世界，百千三千大千世界乃至无数世界，乃至三千大千世界的无数微尘数世界，十方各有无量无数的各种器世界。

瞻部洲，具称南瞻部洲，佛经所说围绕一日月的有人居住的四大部洲中的南洲，因多瞻部树而得名。四大部洲，或解释为地球上的北美洲、南亚、南美洲、亚洲北部，或解释为太阳系的四大行星，然其他行星上未发现有人类，佛是用天眼所见，天眼所见不分远近，故四大部洲未必都在太阳系。拘胝，多作俱胝，有十万、百万、千万、亿等解释。

受用义者，谓我所说诸有情类为受用故，摄受资具。



第六受用义，指各类众生所受用的各种资具、生活用品等，如我们人类所受用的食品、衣物、药物、工具、房屋等。

颠倒义者，谓即於彼能取等义，无常计常，想倒心倒见倒，苦计为乐，不净计净，无我计我，想倒心倒见倒。

第七颠倒义，指对能取的身心等，起颠倒不实的执着，经中常说“四倒”，执无常者为常恒、苦为乐、不净为净、无我为有实我，这种颠倒分为三：想倒，在感知层面；心倒，在内心深处乃至无意识层面；见倒，为后天形成的见解，属世界观、人生观、价值观三观。

无倒义者，与上相违，能对治彼，应知其相。

第八无倒义，与颠倒义相反，能对治各种颠倒，如如实知身心无常、苦、不净、无我等，从想、心到见。此四无倒等，是应该知晓的真实。

杂染义者，谓三界中三种杂染：一者、烦恼杂染，二者、业杂染，三者、生杂染。

第九杂染义，杂染，意谓夹杂污染，指三界中有漏法。有漏，谓心有某种烦恼，犹如房屋有漏洞，分为三种：一烦恼杂染，有种种令心不得安静的心理活动，欲界烦恼有数十种，唯识学分为根本烦恼贪瞋痴慢疑等六种及随烦恼多种，色界、无色界也有其相应的色贪、无色贪等烦恼；二业杂染，谓由烦恼驱动所造的各种有漏业，包括有漏的善业，如贪求



死后生天而行善、贪求发财而布施寺庙等；三生杂染，谓由造业，被业力驱迫而再生于三界六道。

清净义者，谓即如是三种杂染，所有离系菩提分法。

第十清净义，指远离以上三种杂染获得解脱的所有菩提道，如三十七道品等，其作用是净化自心，远离污染，故名清净。

善男子！如是十种，当知普摄一切诸义。

以上所说的十种义，包括了菩萨应了知的一切诸义。

复次，善男子！彼诸菩萨由能了知五种义故，名为知义。何等五义：一者、遍知事，二者、遍知义，三者、遍知因，四者、得遍知果，五者、於此觉了。

菩萨应该了知的义，又有遍知事、义、因、果、于此觉了五种，佛一一解释。

善男子！此中遍知事者，当知即是一切所知，谓或诸蕴，或诸内处，或诸外处，如是一切。

第一、遍知事，即是遍知一切。事，谓事物、现象，如五蕴、十二处等，乃佛法世俗谛所包括。

遍知义者，乃至所有品类差别所应知境，谓世俗故，或胜义故，或功德故，或过失故，缘故，世故，或生或住或坏相故，或如病等故，或苦、集等故，或真如、实际、法界等故，或广



略故，或一向记故，或分别记故，或反问记故，或置记故，或隐密故，或显了故，如是等类，当知一切名遍知义。

第二、遍知义，义与“名”相对，指名言所表的一切实义，包括世俗谛、胜义谛所摄的一切境相、功德、过失、缘、时间、生住坏、疾病、苦、集、真如、实际、法界，及或广或略、一向记、反问记、置记、隐密、显了等佛说法的方式，如是等等法各自的差别，为菩萨应遍知的义。

世，即时间，为唯识学心不相应行法之一。功德，即功能，一向记，谓从来如此说。置记，谓以置之不理为回答。隐密说，亦作隐覆说，隐藏真实义而说。显了说，明确显示真实义理。

言遍知因者，当知即是能取前二菩提分法，所谓念住或正断等。

第三、遍知因，指所修三十七道品中的前两种：四念住及四正断，它们是修习其他道品而证得涅槃的因。

得遍知果者，谓贪恚痴永断毗奈耶，及贪恚痴一切永断诸沙门果，及我所说声闻、如来若共、不共、世、出世间所有功德，於彼作证。

第四、得遍知果，指能永断贪瞋痴的戒律，及永断贪瞋痴所证得的诸沙门果，即声闻乘初二三四果，及佛所说声闻与佛相共的、佛不共声闻的所有世间、出世间的功德，证得这些功德。



於此觉了者，谓即於此作证法中诸解脱智，广为他说，宣扬开示。善男子！如是五义，当知普摄一切诸义。

第五、于此觉了，指证得诸圣果的诸解脱智，并广为众生宣说开示。以上五义，包括了一切诸义，菩萨应该遍知。

复次，善男子！彼诸菩萨由能了知四种义故，名为知义。何等四义？一者、心执受义，二者、领纳义，三者、了别义，四者、杂染清净义。善男子！如是四义，当知普摄一切诸义。

又有四种义，菩萨须了知：一、心执受义，指心识深层阿陀那识所起的执受作用，将五蕴执为自我；二、领纳义，指心识领纳而生起感受的作用，即五蕴中的受蕴；三、了别义，指眼耳鼻舌身意六转识的了别功能；四杂染清净义，心被烦恼污染为杂染，心断除烦恼则清净，清净则解脱。这四义普摄一切义。

复次，善男子！彼诸菩萨由能了知三种义故，名为知义。何等三义？一者、文义，二者、义义，三者、界义。

善男子！言文义者，谓名身等。

又，菩萨须知文、义、界三种义，佛一一解释，文义，指名身等，即名词，及构成名词的字母等。

义义当知复有十种：一者、真实相，二者、遍知相，三者、永断相，四者、作证相，五者、修习相，六者、即彼真实相等品差别相，七者、所依能依相属相，八者、即遍知等障碍法相，





九者、即彼随顺法相，十者、不遍知等及遍知等过患功德相。

义义，有十种内容：一、真实相，未经虚妄认知歪曲的本然，《瑜伽师地论真实义品》分为诸法尽所有性及如所有性两种。二、遍知相，遍知真实的一切方面及一切菩提道。三、永断相，永断烦恼无明的标准。四、作证相，证得涅槃、菩提的标准。五、修习相，如何修习菩提道。六、即彼真实相等品差别相，真实包括的内容之差别。七、所依能依相属相。所依指众生所依止的器世间，即依报；能依指众生，即正报。依正不二，相互不离的关系。八、即遍知等障碍法相。一切障碍，如烦恼障、所知障二障，障碍修止观的五盖等。九、即彼随顺法相。彼，指前面所说的障碍法相；随顺，意为跟着走。十，不遍知等及遍知等过患功德相，不能遍知一切的过患及遍知一切的功德。

言界义者，谓五种界：一者、器世界，二者、有情界，三者、法界，四者、所调伏界，五者、调伏方便界。善男子！如是五义，当知普摄一切诸义。”

界，有范围、类别、因等义，这里的界指类别，有五种：一、器世界，各类世界，如娑婆世界、天界等；二、有情界，各类众生，天台宗总括为六凡四圣：天、人、修罗、鬼、畜、狱、声闻、缘觉、菩萨、佛，佛之前的九类皆属有情。三、法界，有广狭二义。狭义指意识所缘的一切法，广义指一切法所依的终极因，多与真如、实相同义。法界之界，为因义。



四、调伏界，指须调伏的凡夫众生及种种烦恼。五、调伏方便界，调伏所须的各种方便，戒定慧等道及四摄等技巧。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！若闻所成慧了知其义，若思所成慧了知其义，若奢摩他毗钵舍那修所成慧了知其义，此何差别？”

慈氏菩萨又问：闻、思、修三慧了知诸义有何不同？佛一一解释三种慧。

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！闻所成慧依止於文，但如其说，未善意趣，未现在前，随顺解脱，未能领受成解脱义。

闻所成慧，简称闻慧，指听闻佛法及研读佛经所得的智慧，只是依止于佛说法的文字，理解其字面意思，但不能透彻理解文字所表佛法的深义，虽然接受其说，随顺解脱，想要修行，而佛法的理趣未能现前，不能领受解脱的滋味。闻慧，只在知识层面，如果听闻佛法、研读佛典而未完全懂得文字的意思，不能说得了闻慧。即便是出家僧尼、法师，或佛教专业的学生老师，如果看佛经而不完全懂，或者理解有误，不能说有闻慧。即使有闻慧，在用来修行时，往往不得力，也不堪断除对佛法的疑惑。

《俱舍论》说闻法修持四念处成就所解佛法才叫做闻慧，是把闻慧的标准定得太高了，印顺法师据此说他的师父太虚大师只得了闻慧，实际上不止。

思所成慧亦依於文，不唯如说，能善意趣，未现在前，转



顺解脱，未能领受成解脱义。

思所成慧，简称思慧，是对闻慧所知的佛法进行深思而得，虽然也依于经典文字，而不仅能完全理解其字面意思，而且透彻其义理，乃至成为自己的见地，进一步接受解脱道而发心修行，但佛法尚未现前，未能领受解脱的滋味，未能知晓解脱的境界。思慧，应该说须解行相应，才能获得，而且需要高明的善知识抉择见地，仅仅依靠闻思，很难获得准确理解佛法的思慧，仅仅研究佛典的学者，是很难具备思慧的。思慧可以用来指导修行，具备思慧可以讲经说法，但要达到见道证果，还是很难，在见道之前，依思慧所理解的佛法，未必百分之百准确。所以仅有思慧的僧尼居士乃至大德祖师，不堪作皈依处的僧宝。

若诸菩萨修所成慧，亦依於文亦不依文，亦如其说，亦不如说，能善意趣所知事同分，三摩地所行影像现前，极顺解脱，已能领受成解脱义。善男子！是名三种知义差别。”

修所成慧，简称修慧，是修行证得的智慧，虽然也依止佛典文字，常引经据典，但也可以不依佛典文字而有自己实在的见地，如六祖惠能。具修慧者透彻佛典的意趣乃至与其相关的事项，修定得定，所缘的定中影像现前，如修念佛三昧者明见佛相现前，完全接受佛法而极其随顺解脱道，一心修行，也能领受解脱的滋味，知晓解脱的境界。这个意义上的修慧，应该是见道以上的圣者所得。《瑜伽师地论》说真



如唯是修慧所缘境，证得真如，在菩萨初地。

以上是佛说三种慧的差别。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！修奢摩他毗钵舍那诸菩萨众，知法知义，云何为智，云何为见？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！我无量门宣说智、见二种差别，今当为汝略说其相。若缘总法修奢摩他毗钵舍那所有妙慧，是名为智。若缘别法修奢摩他毗钵舍那所有妙慧，是名为见。”

慈氏菩萨又问：菩萨修止观知法知义，其所知什么是智、什么是见。

佛回答说：他在其他场合以无量门说过智与见的差别，现在为你粗略地说说，修缘总法亦即真如修止观所得的微妙智慧，名为智。智的梵语阇那，指不经思考而如实知见的一种直观的智慧；缘其他各别的境相而修止观所得的智慧，名为见。见即见解，是经意识思维而得的确定认识，因为未能证得真如，未能出世间，所以名为见。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！修奢摩他毗钵舍那诸菩萨众由何？作意何等？云何除遣诸相？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！由真如作意，除遣法相及与义相。若於其名及名自性无所得时，亦不观彼所依之相，如是除遣。如於其名，於句於文，於一切义，当知亦尔。乃至於界及界自性无所得时，亦不观彼所依之相，如是除遣。”

慈氏菩萨又问：菩萨修止观如何遣除诸相？除遣诸相，



是进入正定的最后一步，梵语优毕叉，意译捨，略同气功学所说“撤除意守”。《金刚经》佛言：“凡所有相，皆是虚妄”，欲证得实相，必须遣除诸相，包括止观中所缘的相。

佛回答：以真如除遣法相与义相。法相，指止观所缘的影像，如呼吸、佛相等；义相，指修观所思惟的义理，如诸行无常等。佛言，如果修观观名言、句子、文字、义理乃至诸界及其自性无所得时，也不观名言、句子、文字、义理、诸界及其自性所依的诸相，如观五蕴无常所依的色蕴、观法界所依的有为法无为法等，这样除遣诸相。

“世尊！诸所了知真如义相，此真如相亦可遣不？”

“善男子！於所了知真如义中，都无有相，亦无所得，当何所遣？善男子！我说了知真如义时，能伏一切法义之相，非此了达余所能伏。”

又问：所了知的真如义及真如相，也要除遣吗？

佛言：修证所了知的真如都无有相，也无所得，除遣什么？佛说当了知真如实义时，能够降伏一切义、一切相，只有了达真如才能伏，其他方法都不堪伏。伏，有降伏、消融、断灭、胜过等意思。了达真如，指见道证得真如，只有这种证得真如的智慧，才足以降伏一切义理、伏断一切烦恼，这是佛法独具的最大价值。

“世尊！如世尊说浊水器喻、不净镜喻、挠泉池喻，不任观察自面影相，若堪任者，与上相违。如是，若有不善修心，



则不堪任如实观察所有真如，若善修心，堪任观察。此说何等能观察心，依何真如而作是说？”

又问：佛曾经以种种比喻，说不善修心则不堪如实观察真如，犹如浊水容器、不净的镜面、被扰动的泉池水等，不堪照察自己的面影。善于修心，才堪以如实观察真如，如何是善于观察心，观察的是哪个真如？

“善男子！此说三种能观察心：谓闻所成能观察心，若思所成能观察心，若修所成能观察心，依了别真如作如是说。”

佛回答：这里说的善观察心有三种：以闻慧、思慧、修慧三种慧能善观心，这是就观察了别真如而言。了别真如，为前面所说七真如之第三，指一切诸行唯是识性。

“世尊！如是了知法义菩萨，为遣诸相勤修加行，有几种相难可除遣，谁能除遣？”

又问：了知法义的菩萨，为遣除诸相而勤修各种加行道，其修持中有哪几种难除遣的相？以什么方法可以除遣？

“善男子！有十种相，空能除遣，何等为十？一者、了知法义故，有种种文字相，此由一切法空能正除遣。

佛回答说：难除遣的相有十种，都以空能够除遣。第一难遣相：由学习经论了知佛法义理，有种种文字相，文字语言成为证得真如的障碍，观一切法空能够除遣。一切法空，为《般若经》所说十八空之一，谓一切有为法、无为法皆无



自性故空。

二者、了知安立真如义故，有生灭住异性相续随转相，此由相空及无先后空能正除遣。

第二难遣相，由了知安立真如义，有有为法生住异灭、相续流转相，由相空及无先后空能够除遣。安立真如，指四圣谛中第一苦谛，最深的苦是行苦，即一切皆刹那生灭，不可常住，与人希求常乐的本性相违。苦虽然真实，但只在世俗谛，从胜义谛看，无苦可受。相空，谓诸相缘起，乃心识变现，如幻；无先后空，谓虽然生灭相续，但因为即生即灭，生时即是灭时，实际上没有先生后灭的实体。

三者、了知能取义故，有顾恋身相及我慢相，此由内空及无所得空能正除遣。

第三难遣相，是由了知能取的身心，顾恋自己的身心及我慢，此以内空及无所得空能够除遣。内空，指身内眼耳鼻舌身意，所谓内六处，皆缘起无自性，故空。无所得空，谓以直觉体察，没有能得的自我之实体，也没有所得的实法，无能得所得，故空。

四者、了知所取义故，有顾恋财相，此由外空能正除遣。

第四难遣相，由了知所取义，顾恋属于我所的财物，此以外空能够除遣。所取，指所执取、追求的一切，财色权位等，这里主要指财物金钱，以外空除遣。外空，谓色声香味



触法外六处皆缘起无自性，故空。

五者、了知受用义男女、承事、资具相应故，有内安乐相外净妙相，此由内外空及本性空能正除遣。

第五难遣相，由了知所受用的男女、侍奉服务、物品器具，有满足需求后的内感安乐相，及执着俊男美女、美食器物等干净美妙相，此以内外空及本性空能够除遣。承事，即侍奉、服务，经中常说饮食衣服医药卧具四事承事。资具，指生活用品。内外空，为眼耳鼻舌身意内六处及色声香味触法外六处皆缘起无自性故空。本性空，谓空是一切法本来具有的本性。

六者、了知建立义故，有无量相，此由大空能正除遣。

第六难遣相，由了知建立义，有无量相。建立义，指器世间，物质世界，它无量无边，山川林木原野，日月星球，其差别相状无量，很容易执为外在、实有。此以大空能够除遣，大空，谓宇宙万有皆缘起无自性，故空。

七者、了知无色故，有内寂静解脱相，此由有为空能正除遣。

第七难遣相，由了知无色，有内心寂静解脱相。无色，指无色界定，没有任何物质形相，无物质世界的种种束缚，寂静解脱，这属于“无色贪”，以有为空能够除遣。有为空，谓一切有为法缘起无自性故空。无色界定虽然无色相，而仍





然属有为法，有入定必有出定，定心虽然寂静，也不离微细生灭。

八者、了知相真如义故，有补特伽罗无我相、法无我相，若唯识相及胜义相，此由毕竟空、无性空、无性自性空及胜义空能正除遣。

第八难遣相，由了知相真如义，有人无我、法无我及唯识、胜义相。相真如，指一切法普遍共具的人法二无我的本性、共相，包括一切唯识，称为胜义、第一义，虽然了知其义理，如理观察，而未证得时，还是意识思惟，需要以毕竟空、无性空、无性自性空及胜义空除遣，才能与真如相应，超越意识思惟而证得真如。毕竟空，即究竟的、彻底的空，一切有为法、无为法皆空；无性空，谓一切法无自性故空；无性自性空，谓无自性之空本身也空；胜义空，谓胜义即是诸法空性故空。

九者、由了知清净真如义故，有无为相、无变异相，此由无为空、无变异空能正除遣。

第九难遣相，由了知清净真如义，有无为、无变异相。清净真如，指四圣谛中第三灭谛，寂灭涅槃。无为，谓不生不灭，没有变异，执着其相，所谓“醉涅槃酒”，也障碍圆证真如，以无为法空及无变异空能够除遣。无为法空，谓无为法——菩提、涅槃等，无实有自性故空。无变异空，谓诸法无自性故本无变异，故空。



十者、即於彼相对治空性作意思惟故，有空性相，此由空空能正除遣。”

第十难遣相，由作意观空对治无为无变异相，有空性相，即分别空，此空也是一种相，尚非真正的空，障碍证得真如，此以空空能够除遣。空空，谓空性的本身也无自性故空。

以上十种难遣相，从粗到细，是修止观观真如实相时必然遇到的障碍，佛开示了以各种空除遣的方法。

“世尊！除遣如是十种相时，除遣何等，从何等相而得解脱？”

“善男子！除遣三摩地所行影像相，从杂染缚相而得解脱，彼亦除遣。善男子！当知就胜说如是空治如是相，非不一一治一切相。譬如无明非不能生，乃至老死诸杂染法，就胜但说能生於行，由是诸行亲近缘故，此中道理当知亦尔。”

慈氏菩萨请问：除遣佛说十种难遣相时，除遣的是什么相，从什么相获得解脱？佛回答说：除遣的是修定所缘的影像相，如呼吸相、光明相、佛相等，从被杂染所系缚的诸相而得解脱，即解脱相，如涅槃相，也须除遣。

前面所说以何等空对治何等难遣相，只是就其作用最为殊胜而言，并非说某一空不能对治一切相。譬如十二因缘第一支无明，说其生第二支行，只是就其生行的作用最大、最直接，为诸行生起的亲近缘，并非说无明不能生第三支识乃至第十二支老死等杂染法。



尔时，慈氏菩萨复白佛言：“世尊！此中何等空是总空性相？若诸菩萨了知是已，无有失坏，於空性相离增上慢。”

尔时，世尊叹慈氏菩萨曰：“善哉，善哉，善男子！汝今乃能请问如来如是深义，令诸菩萨於空性相无有失坏。何以故？善男子！若诸菩萨於空性相有失坏者，便为失坏一切大乘。是故汝应谛听谛听，当为汝说总空性相。”

慈氏菩萨又问：佛说种种空，其中何等是总空性相？如果菩萨了知总空性相，保持不迷失，并能于空性空相不起增上慢。增上慢，意为特殊、特别的傲慢，为七种慢之一，于空性空相起增上慢，谓自以为明白空性空相而起我慢。

这个问题非常重要，所以佛称赞他请问这一深义，令诸菩萨不失坏空性相，如果失坏，便会失坏一切大乘。

善男子！若於依他起相及圆成实相中，一切品类杂染、清净遍计所执相毕竟远离性，及於此中都无所得，如是名为於大乘中总空性相。”

佛开示说：于依他起相及圆成实性中，远离对一切种类的杂染法、清净法的遍计执，并于依他起相及圆成实相中无所得，叫做于大乘中总空性相。《心经》说：“无智亦无得”，《楞严经》谓“圆满菩提，归无所得”。无所得，是空性的心髓，为观修空性的诀窍，《般若经》中多处说“以无所得为方便”修一切善法、菩萨道，方便即技巧。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！此奢摩他毗钵舍那能摄几种



胜三摩地？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！如我所说无量声闻、菩萨、如来，有无量种胜三摩地，当知一切皆此所摄。”

又问：此大乘止观包括几种殊胜的定？

回答：佛曾说过，无量的声闻、菩萨及佛，有无量种殊胜的定，此止观可以统摄一切定。这里说的“此”，指以上所说观种种“义”特别是以“无所得”的方便观总空性相的大乘止观，吉藏《三论玄义》将三乘相关的见地归纳为“无得正观”，与这里的说法相同。

“世尊！此奢摩他毗钵舍那以何为因？”

“善男子！清净尸罗、清净闻思所成正见以为其因。”

又问：此止观以何为因？

回答：以持戒清净及由闻思所得的正见亦即闻慧、思慧为因。

“世尊！此奢摩他毗钵舍那以何为果？”

“善男子！善清净戒、清净心、善清净慧以为其果。复次，善男子！一切声闻及如来等所有世间及出世间一切善法，当知皆是此奢摩他毗钵舍那所得之果。”

又问：修此止观得什么果？

回答：以善清净戒、清净心、清净慧为果。清净心之心，指禅定。其次，一切声闻、菩萨、佛等诸圣者所证世间、出世间的一切善法，都是修此止观所得的果。



“世尊！此奢摩他毗钵舍那能作何业？”

“善男子！此能解脱二缚为业，所谓相缚及粗重缚。”

又问：修此止观能有何作用？作何业，即有何作用、功能。

回答说：能解脱相缚及粗重缚两种系缚。相缚，谓对所了别的色声香味触法相、男女权位等相所捆绑，执着这些虚妄相为实而不得超越。粗重缚，指无意识层面的无明烦恼习气，即阿赖耶识中的二障种子，它们在心识底层编码，作意识层面生起烦恼、妄执的因，被其捆绑。心理学家说，人百分之九十五以上的念头都是无意识编好了码、被无意识决定的，也就是说，人百分之九十五以上的心念都被粗重所缚。

“世尊！如佛所说五种系中，几是奢摩他障，几是毗钵舍那障，几是俱障？”

“善男子！顾恋身、财是奢摩他障，於诸圣教不得随欲是毗钵舍那障，乐相杂住、於少喜足当知俱障。由第一故不能造修，由第二故所修加行不到究竟。”

又问：佛说的五种系中，哪几个是修止之障，哪几个是修观之障，哪几个障碍修止也障碍修观？

回答说，顾恋身命财物是修止之障，对佛法圣教不得遂愿解了是修观之障，爱乐烦杂、得少喜足，障碍修止也障碍修观。由顾恋身、财障碍而不能专心修行，由爱乐烦杂、得少喜足障碍而所修的诸加行不能究竟。杂住，谓住于杂乱，



不能专一。

“世尊！於五盖中凡是奢摩他障，凡是毗钵舍那障，凡是俱障？”

“善男子！掉举、恶作是奢摩他障，昏沉、睡眠、疑是毗钵舍那障，贪欲、瞋恚当知俱障。”

又问：障碍修定的五盖中，哪几个是修止之障，哪几个是修观之障，哪几个障碍修止也障碍修观？

回答说：掉举、恶作是修止之障，昏沉、睡眠、疑是修观之障，贪欲、瞋恚障碍修止也障碍修观。恶作，厌恶所作，后悔修持。掉举昏沉、恶作、睡眠、贪、瞋五者障碍修定，犹如盖子掩蔽心性光明，名为五盖。

“世尊！齐何名得奢摩他道圆满清净？”

“善男子！乃至所有昏沉、睡眠正善除遣，齐是名得奢摩他道圆满清净。”

又问：何等名为修止之道圆满清净？

回答说：昏沉、睡眠被全部除遣，名为修止之道圆满清净。除遣的睡眠，并非完全不睡觉，一般指贪睡，只有证得色界四禅后才可以不睡。

“世尊！齐何名得毗钵舍那道圆满清净？”

“善男子！乃至所有掉举、恶作正善除遣，齐是名得毗钵舍那道圆满清净。”



又问：何等名为修观之道圆满清净？

回答说：掉举、恶作被完全除遣，名为修观之道圆满清净。

“世尊！若诸菩萨於奢摩他毗钵舍那现在前时，应知几种心散动法？”

“善男子！应知五种：一者、作意散动，二者、外心散动，三者、内心散动，四者、相散动，五者、粗重散动。

善男子！若诸菩萨捨於大乘相应作意，墮在声闻、独觉相应诸作意中，当知是名作意散动。

又问：菩萨正修止观时，心的散动有几种？回答有五种。

第一种作意散动，指捨弃大乘发心，退堕于声闻、独觉的小乘发心，即回大向小。作意，即意念运作、用心，这里指修止观的发心。

若於其外五种妙欲诸杂乱相所有寻思随烦恼中，及於其外所缘境中纵心流散，当知是名外心散动。

第二种外心散动，指对外境的色声香味触五欲及各种杂乱境相寻思，起各种随烦恼，于外境放纵自心流散，不能专心修持。

若由惛沈及以睡眠或由沈没，或由爱味三摩钵底，或由随一三摩钵底诸随烦恼之所染污，当知是名内心散动。

第三种内心散动，指惛沉、沉没、贪睡，或者贪着禅乐，



所谓“味禅”，或者被某种定中所起的随烦恼所扰乱。

若依外相，於内等持所行诸相作意思惟，名相散动。

第四种，相散动，对定中所缘、所起的诸相作意思惟，如身中的气感、所见的境相等，注意这些而离开了所修。

若内作意为缘生起所有诸受，由粗重身计我起慢，当知是名粗重散动。”

第五种粗重散动，指由内心作意而生起种种感受，如自觉气满全身、快乐无比。心如止水等，以阿赖耶识中的我慢种子为因而起我慢，自认为得定、开悟等。

“世尊！此奢摩他毗钵舍那，从初菩萨地乃至如来地，能对治何障？”

“善男子！此奢摩他毗钵舍那，於初地中对治恶趣烦恼、业、生杂染障。第二地中对治微细误犯现行障。第三地中对治欲贪障。第四地中对治定爱及法爱障。第五地中对治生死涅槃一向背趣障。第六地中对治相多现行障。第七地中对治细相现行障。第八地中对治於无相作功用，及於有相不得自在障。第九地中对治於一切种善巧言辞不得自在障。第十地中对治不得圆满法身证得障。

又问：此大乘止观，从菩萨初地到佛地，各个阶位中各能对治何等障？

回答：菩萨初地中对治与恶道相应的诸有漏的烦恼、业





及再生于恶道的诸障。初地菩萨修止观见道，断了堕于恶道的诸烦恼因，因此不会再生于恶道，在这一点上与小乘初果相同。

菩萨二地对治微细误犯现行障。二地主要修戒度，见道后，能觉察误犯戒律的微细现行。此戒律，当指菩萨戒，声闻戒戒身口，菩萨戒戒心意，动念即犯戒，如听到隔壁有妇女的话语声或环佩之声，动了分别男女之念，也算犯微细心戒，是二地菩萨要对治的。

菩萨三地中对治欲贪障。欲贪即欲界的各种贪，最根本的如道教全真道所说的食色睡三欲，三地菩萨须成就四禅八定，超越欲界，必须断种种欲贪。

菩萨第四地中对治定爱及法爱障。定爱，指对禅悦的贪着；法爱，指对所证佛法的执着。这两种爱也障碍进一步证道。

菩萨第五地中对治的生死涅槃一向背趣障，指畏惧生死、求取涅槃，此障障碍敢入生死度众生，也障碍证得生死即涅槃。

菩萨第六地中对治的相多现行障，指入生死中修菩萨道时，对所面对的许多世间诸相，不能一一了其无相，障碍修无相三昧。

菩萨第七地中所对治的细相现行障，指虽然能了世间诸相无相，修无相行，但还有不能即时观空的微细相现行。

菩萨第八地中所对治的于无相作功用行及于有相不得



自在障，指虽然能住于无相行，而尚须作意，未能达到自然见诸相无相不须作意观察，及于有相的境界不得自在，这障碍无功用，出八地时须达到无功用境界。

菩萨第九地中对治于一切善巧言辞不得自在障，到此完成自度，所修主要是度化众生所用的言辞善巧、说法技术，须在这方面达到自在无碍，才能出九地。

菩萨第十地中对治不得圆满法身证得障，除遣此障，才能证得圆满法身。经中说第十地才成就法身。

善男子！此奢摩他毗钵舍那，於如来地对治极微细最极微细烦恼障及所知障，由能永害如是障故，究竟证得无著无碍一切智见，依於所作成满所缘，建立最极清净法身。”

达第十一佛地，所修止观要对治极微细最极微细的烦恼障及所知障，永断此二障，便究竟证得无着无碍、如实遍知法界一切的一切种智及能成就一切所作的成所作智，其时证得的法身，才是最极清净的法身。这里说的“一切无着无碍智见”，即是《般若经》等所说三智中的一切种智，“于所作成满所缘”，即是成就唯识学所说成佛时前五识所转成所作智。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！云何菩萨依奢摩他毗钵舍那勤修行故，证得阿耨多罗三藐三菩提？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！若诸菩萨已得奢摩他毗钵舍那，依七真如，於如所闻所思法中，由胜定心於善审定，於善



思量、於善安立真如性中内正思惟，彼於真如正思惟故，心於一切细相现行尚能弃捨，何况粗相。

慈氏菩萨问：菩萨如何依勤修止观而证得佛果？

佛言：菩萨若证得止观，对所闻思的佛法在殊胜的定心对七种真如进行抉择审察，善于审察、深思正确安立的真如法性，其心能捨弃一切粗相，乃至捨弃一切细相的现行。

善男子！言细相者，谓心所执受相，或领纳相，或了别相，或杂染、清净相，或内相或外相或内外相，或谓我当修行一切利有情相，或正智相，或真如相，或苦集灭道相，或有为相，或无为相，或有常相，或无常相，或苦有变异性相，或苦无变异性相，或有为异相相，或有为同相相，或知一切是一切已有一切相，或补特伽罗无我相，或法无我相，於彼现行心能弃捨，彼既多住如是行故，於时时间从其一切系、盖、散动善修治心，从是已后，於七真如有七各别自内所证通达智生，名为见道。由得此故，名入菩萨正性离生，生如来家，证得初地。

所言细相中的心所执受相，指阿陀那识执受五蕴为实我；领纳相，指受蕴，接受刺激后生苦乐等感受；了别相，指想蕴，意识对所领纳的信息进行分别，形成感知觉；或分别杂染相及清净相；或内相指眼耳鼻舌身意内六处，外相指色声香味触法外六处，内外相指十二处；或者应修行利乐一切众生的自我相；或者正智相、真如相、苦集灭道四谛相、有为法相、无为法相、常相、无常相、苦有变异性相、苦无



变异性相、有为法异相相、有为法同相相，或知一切相、人无我相、法无我相，这些相都是意识分别，须捨弃，先捨弃对这些相分别现行心，多多修习，任何时中善于对治一切系缚、五盖及各种散动，之后证得一一通达七种真如的智慧生起，名为见道，叫做菩萨正性离生、生如来家，证得初地。正性离生，谓证得真性而出离生死，初地菩萨出离的生死，应只是生于恶道的生死。生如来家，意谓种下了将来必定成佛的种子，为法王子。

又能受用此地胜德，彼於先时由得奢摩他毗钵舍那故，已得二种所缘，谓有分别影像所缘及无分别影像所缘，彼於今时得见道故，更证得事边际所缘，复於后后一切地中进修修道，即於如是三种所缘作意思惟。

菩萨登初地后，能受用此地殊胜的功德，在此之前已经证得止观，得定得慧，能亲修止所缘的无分别影像及修观所缘的有分别影像，见道后又证得事边际所缘影像，能见法界广大无边的各种事相及其共相真如，此后一级级上进，于二到十地不断进修诸菩萨道，作意思惟无分别、有分别、事边际三种影像，逐渐圆满道种智。

譬如有人以其细楔出於粗楔，如是，菩萨依此以楔出楔方便遣内相故，一切随顺杂染分相皆悉除遣。相除遣故，粗重亦遣，永害一切相粗重故，渐次於彼后后地中，如炼金法陶炼其心，乃至证得阿耨多罗三藐三菩提，又得所作成满所缘。善男



子！如是菩萨於内止观正修行故，证得阿耨多罗三藐三菩提。”

就像有人以细楔子打出粗楔子，菩萨用“以楔出楔”的技巧，遣除意识分别的种种相，将一切导致杂染的相皆悉除遣，然后将无意识深层分别诸相的一切习气种子永远断灭，于二地到十地中，陶炼自心，如同炼金，去尽渣滓，直到圆满佛果，证得所作成满所缘影像，得成所作智，随意成就一切事业，所谓心想事成。菩萨这样在内心修行止观，逐渐证得佛果。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊！云何修行引发菩萨广大威德？”

“善男子！若诸菩萨善知六处，便能引发菩萨所有广大威德：一者、善知心生。二者、善知心住。三者、善知心出。四者、善知心增。五者、善知心减。六者、善知方便。

云何善知心生？谓如实知十六行心生起差别，是名善心生。

慈氏菩萨又请问：如何修行能引发菩萨广大的威德？

佛答须善知六处，并一一解释。第一善知心生，指如实了知十六行心生起的差别。行心，指心的运作、活动相，分为十六种，即心的十六行相。佛一一解释。

十六行心生起差别者，一者不可觉知坚住器识生，谓阿陀那识。

第一行心：不可觉知坚住器识，指阿陀那识，即第八阿



赖耶识，它在心识底层起着执持根身器界令其坚住不坏的作用，隐秘深藏，非意识所能觉知，故名不可觉知坚住器识，为阿赖耶识的别名之一。

二者种种行相所缘识生，谓顿取一切色等境界分别意识，及顿取内外境界觉受，或顿於一念瞬息须臾现入多定见多佛土见多如来分别意识。

第二行心：种种行相所缘识，指分别意识，包括能顿识色声香味触法等境相、能顿觉内心外境所生的觉受的明了意识，及能顿于瞬息之间入多种定、见多位佛及多个佛土的定中意识。

三者小相所缘识生，谓欲界系识。

四者大相所缘识生，谓色界系识。

第三行心：小相所缘识，意谓所缘的境界小，指欲界的识。第四行心：大相所缘识，所缘的境界广大，指色界定中意识。

五者无量相所缘识生，谓空、识无边处系识。

六者微细相所缘识生，谓无所有处系识。

七者边际相所缘识生，谓非想非非想处系识。

第五行心：无量相所缘识，谓所缘境相广大无边，指空无边处、识无边处两种无色界定中意识。第六行心：唯心相所缘识，所缘的境相十分微细，指无所有处定心。第七行心：



边际相所缘识，所缘的境相无量无边，指非想非非想处定心。五至七，为四种无色界定心。

八者无相识生，谓出世识及缘灭识。

第八行心：出世识及缘灭识，出世识指出世间的涅槃心，缘灭识指灭尽一切所缘境的受想灭尽定心。

九者苦俱行识生，谓地狱识。

十者杂受俱行识生，谓欲行识。

第九行心：苦俱行识，谓其心常受诸苦，指地狱心识。  
第十行心：杂受俱行识，谓其心与苦、乐、不苦不乐等间杂，指欲界心识。

十一喜俱行识生，谓初、二静虑识。

十二乐俱行识生，谓第三静虑识。

十三不苦不乐俱行识生，谓从第四静虑乃至非想非非想处识。

第十一行心：喜俱行识，意谓其心常受喜，指初禅、二禅的定心。喜，是内心激动的喜乐，二禅名为喜俱禅。第十二行心：乐俱行识，其心常受乐，指三禅定心。乐，是内心平静的喜乐。第十三不苦不乐俱行识，意谓其心不苦不乐，即捨，指第四禅定心。第十一至十三，为四种色界定心。

十四染污俱行识生，谓诸烦恼及随烦恼相应识。

十五善俱行识生，谓信等相应识。



十六无记俱行识生，谓彼俱不相应识。

第十四行心：染污俱行识，其心被诸烦恼及随烦恼污染。第十五行心，善俱行识，其心与信等善心所法相应。第十六无记俱行识，其心非善非不善，即无记心。以上十六行心的生起，菩萨皆应如实觉知。

云何善知心住？谓如实知了别真如。

能引发菩萨广大威德的第二处，是善知心住，指如实了别真如。心住，意谓心之安住。

云何善知心出？谓如实知出二种缚，所谓相缚及粗重缚。此能善知，应令其心从如是出。

能引发菩萨广大威德的第三处，善知心出，指如实了知相缚及粗重缚两种系缚，应该令自心脱离这两种系缚捆绑，名为心出。

云何善知心增？谓如实知能治相缚、粗重缚心，彼增长时，彼积集时，亦得增长，亦得积集，名善知增。

能引发菩萨广大威德的第四处，善知心增，指如实了知能对治相缚及粗重缚的心，此即定心与智慧，此心增长时自知其增长。积集时自知其积集。积集，指积累，在阿赖耶识仓库中积累下定慧种子。

云何善知心减？谓如实知彼所对治相及粗重所杂染心，彼衰退时，彼损减时，此亦衰退，此亦损减，名善知减。





能引发菩萨广大威德的第五处，善知心减，指如实了知所对治的诸相及粗重习气杂染的减损衰退。

云何善知方便？谓如实知解脱、胜处及与遍处，或修或遣。

善男子！如是菩萨於诸菩萨广大威德，或已引发，或当引发，或现引发。”

能引发菩萨广大威德的第六处：善知方便，指如实了知八解脱、八胜处及十遍处诸定，或修习，或修成就后除遣，以证得真如。

菩萨由善知以上六处，或者已经引发广大威德，或者现在引发广大威德，或者将来引发广大威德。

慈氏菩萨复白佛言：“世尊，如世尊说，於无余依涅槃界中，一切诸受无余永灭，何等诸受於此永灭？”

“善男子！以要言之，有二种受无余永灭。何等为二？一者、所依粗重受，二者、彼果境界受。

慈氏菩萨又请问：佛曾经说，在无余依涅槃界中，一切诸受永灭，永灭的是哪些受？

佛回答：主要有所依粗重受及彼果境界受永灭无余。并解释这两种受。

所依粗重受当知有四种：一者、有色所依受，二者、无色所依受，三者、果已成满粗重受，四者、果未成满粗重受。果已成满受者，谓现在受。果未成满受者，谓未来因受。



所依粗重受，意谓由阿赖耶识中的种子所生的无意识感受。所依，指心所依止的身体、环境，分四种：一有色所依受，欲界、色界所依的各种感受；二无色所依受，无色界定的感受；三果未成满粗重受，指未来异熟果报之因，如今生对人欢喜的种子将在来生享受相貌庄严、人皆喜爱之报；四果已成满粗重受，指现在身心无意识的感受，乃过去世的果报成熟，如前世杀生导致现在多病痛等。

彼果境界受亦有四种：一者、依持受，二者、资具受，三者、受用受，四者、顾恋受。於有余依涅槃界中果未成满受一切已灭，领彼对治明触生受，领受共有。

彼果境界受的“彼果”，指所依粗重受的果报，也分四种：一依持受，指心所依的身体、环境；二资具受，生活用品所生的感受；三受用受，受用饮食衣服等的感受；四顾恋受，顾恋身命财物等所生感受。在有余依涅槃界，感得来世三界诸受的一切因都已灭尽，只领受对这种因的对治所生受及明触生受。明触，指定慧所生的光明、喜乐等。

或复彼果已成满受，又二种受一切已灭，唯现领受明触生受，於无余依涅槃界中般涅槃时，此亦永灭。是故说言：於无余依涅槃界中一切诸受无余永灭。”

或者作为已经成熟果报的诸受，及所依粗重受的果报两种受在有余依涅槃界皆悉灭尽，唯现前领受明触生受，在无余依涅槃界中，此明触生受也永灭。因此佛说无余依涅槃界



中一切诸受无余永灭。

尔时，世尊说是语已，复告慈氏菩萨曰：“善哉！善哉！善男子！汝今善能依止圆满最极清净妙瑜伽道请问如来，汝於瑜伽已得决定最极善巧，吾已为汝宣说圆满最极清净妙瑜伽道。所有一切过去未来正等觉者，已说当说，皆亦如是。诸善男子若善女人，皆应依此勇猛精进，当正修学。”

佛称赞慈氏菩萨今天向佛请问最极清净圆满的瑜伽之道，肯定他对瑜伽已极其善巧，佛已为他宣说了最极清净圆满的瑜伽道。一切过去佛皆如此说，一切未来佛也将如此说。善男善女都应该遵依此瑜伽正道勇猛精进地修学。

尔时，世尊欲重宣此义，而说颂曰：

於法假立瑜伽中，若行放逸失大义。

依止此法及瑜伽，若正修行得大觉。

佛说偈颂重宣其义，偈子说：如果放逸懈怠，对佛以假名所说的瑜伽道正法不精勤修学，其损失极大，若依止此正法修行止观，将证得佛果大觉。

见有所得求免离，若谓此见为得法，

慈氏彼去瑜伽远，譬如大地与虚空。

如果见自己有所得，而不遣除远离，认为这是得法，这种人离瑜伽正道甚远，其距离犹如大地与虚空。

利生坚固而不作，悟已勤修利有情，



智者作此穷劫量，便得最上离染喜。

以坚固的菩提心利乐众生，而不执着所作，智者彻悟后勤修利益众生的事业，穷劫不懈，便能获得远离无明烦恼污染的最上法喜。“而不作”之不作，指无相行，不执着所作，犹如三解脱门中的无作解脱门。“悟已”，指见道。

若人为欲而说法，彼名捨欲还取欲，  
愚痴得法无价宝，反更游行而乞丐。

如果出于满足自己获得名闻利养的欲望而说法，叫做捨弃贪欲而还取贪欲，这种愚痴人虽然得到了正法的无价宝，反而去作四处流浪的乞丐。

於诤喧杂戏论著，应捨发起上精进，  
为度诸天及世间，於此瑜伽汝当学。

应捨弃对诤论、喧杂、种种戏论的贪着，为了度化诸天及世间一切众生，应当发起上等的精进，来修学这大乘止观。

尔时，慈氏菩萨复白佛言：“世尊！於是解深密法门中，当何名此教，我当云何奉持？”

佛告慈氏菩萨曰：“善男子！此名瑜伽了义之教，於此瑜伽了义之教，汝当奉持。”

慈氏菩萨请问这一品所说的解深密法门，应该安立什么题目，我们应该如何信奉持诵？

佛答言：可名为《瑜伽了义之教》，意为宣说修止观的



了义经，你应该信奉持诵。

说此瑜伽了义教时，於大会中有六百千众生发阿耨多罗三藐三菩提心，三百千声闻远尘离垢，於诸法中得法眼净，一百五十千声闻诸漏永尽，心得解脱，七十五千菩萨获得广大瑜伽作意。

这一品是一个完整的经，最后记述佛说经后的效果，属“流通分”。听法众中，有六十万众生发了菩提心，三十万修声闻乘道者见道，十五万声闻证定慧俱解脱阿罗汉果，七万五千菩萨获得广大的止观作意。

## 解深密经卷第四

### 地波罗蜜多品第七

尔时，观自在菩萨白佛言：“世尊！如佛所说菩萨十地，所谓极喜地、离垢地、发光地、焰慧地、极难胜地、现前地、远行地、不动地、善慧地、法云地，复说佛地为第十一。如是诸地几种清淨，几分所摄？”

这一品名“地波罗蜜”，讲菩萨十地。波罗蜜，意译“到彼岸”“度”，意谓达到目的地。地，意为阶位。地波罗蜜，即菩萨每一地所修的六度等。这一品是观自在菩萨所请问，问题是佛说的菩萨十地，加佛地为十一地，其中几种清淨、



由多少分总摄？分，即部分。观自在菩萨，唐代以前多译为观世音菩萨，因为避唐太宗李世民讳，译为观自在，此菩萨的梵语名字，意为观自在，他不是地球人，是从西方极乐世界来的菩萨。

尔时，世尊告观自在菩萨曰：“善男子！当知诸地四种清净、十一分摄，云何名为四种清净能摄诸地？谓增上意乐清净摄於初地，增上戒清净摄第二地，增上心清净摄第三地，增上慧清净於后地转胜妙故，当知能摄从第四地乃至佛地。善男子！当知如是四种清净普摄诸地。

佛告观自在菩萨：菩萨诸地可以四种清净、十一分总摄。四种清净是：初地增上意乐清净，谓菩提心坚固；二地增上戒清净，谓离微细犯戒；三地增上心清净，谓成就四禅八定；四地至佛地增上慧清净而地地后胜于前，智慧逐级升进，一级比一级胜妙。

云何名为十一种分能摄诸地？谓诸菩萨先於胜解行地依十法行，极善修习胜解忍故，超过彼地，证入菩萨正性离生。彼诸菩萨由是因缘此分圆满，而未能於微细毁犯误现行中正知而行。由是因缘，於此分中犹未圆满。为令此分得圆满故，精勤修习，便能证得。

十一种分的第一分，指地前至初地，菩萨先在胜解行地极善修十法行等，获得胜解忍，超过此地，证入初极喜地。胜解行地，指十信、十住、十回向，所谓三贤位，主要修对



佛法的透彻理解，完全接受，名为胜解忍。十法行，是对佛所说经典的十种修习：书写、供养、施他、谛听、披读、受持、开演、讽诵、思惟、修习。正性离生，指见道时断除见惑，离凡夫之生。

第二分，是不误犯微细的菩萨戒，初地菩萨尚未能正知而行，为圆满此分，精勤修习，登第二离垢地，便能圆满。

彼诸菩萨由是因缘此分圆满，而未能得世间圆满等持、等至，及圆满闻持陀罗尼，由是因缘，於此分中犹未圆满。为令此分得圆满故，精勤修习，便能证得。

第三分，是圆满禅定及闻持陀罗尼，二地菩萨精勤修习，升进第三发光地，便能圆满。等持，梵语三摩地，意译定。等至，梵语三摩钵底，指正在定中，等持等至，包括四禅八定等，是三地菩萨必须证得的。陀罗尼意译总持，即整体把握，闻持陀罗尼，指对所听闻的佛法能够牢记不忘并得总持的智慧。

彼诸菩萨由是因缘此分圆满，而未能令随所获得菩提分法多修习住，心未能捨诸等至爱及与法爱，由是因缘，於此分中犹未圆满。为令此分得圆满故，精勤修习便能证得。

第四分，是捨等至爱及法爱。等至爱指对禅定的爱着，所谓“味禅”，法爱是对所证佛法的爱着，这是四地菩萨必须舍弃的，三地菩萨为此精勤修习，便能证得而登第四焰慧地。



彼诸菩萨由是因缘此分圆满，而未能於诸谛道理如实观察，又未能於生死涅槃弃捨一向背趣作意，又未能修方便所摄菩提分法，由是因缘，於此分中犹未圆满。为令此分得圆满故，精勤修习便能证得。

第五分，是如实观察四谛、世俗谛、胜义谛诸谛，舍弃畏惧生死贪着涅槃，及修度化众生所需种种方便的菩提分法，这是第五地菩萨必须圆满的。四地菩萨为此精勤修习，便能圆满而升进第五极难胜地。

彼诸菩萨由是因缘此分圆满，而未能於生死流转如实观察，又由於彼多生厌故，未能多住无相作意。由是因缘，於此分中犹未圆满。为令此分得圆满故，精勤修习便能证得。

第六分，如实观察生死流转，多住于无相作意，这是六地菩萨必须圆满的，五地菩萨为此精勤修习，便能证得而升进第六现前地。无相作意，即修无相三昧而自然不住一切相，如《金刚经》所言“无所住而生其心”。

彼诸菩萨由是因缘此分圆满，而未能令无相作意无缺无间多修习住，由是因缘，於此分中犹未圆满。为令此分得圆满故，精勤修习便能证得。

第七分，无相作意无缺无间，常住无相境界，这是七地菩萨必须圆满的，六地菩萨为此精勤修习无相三昧，便能证得而升进第七远行地。





彼诸菩萨由是因缘此分圆满，而未能於无相住中捨离功用，又未能得於相自在，由是因缘，於此分中犹未圆满。为令此分得圆满故，精勤修习便能证得。

第八分，自然安住无相，捨离功用，无须作意，并于诸相获得自在，不起妄执并能随意转变，这是八地菩萨必须圆满的，七地菩萨为此精勤修习，便能证得而升进第八不动地。

彼诸菩萨由是因缘此分圆满，而未能於异名众相训词差别一切品类宣说法中得大自在。由是因缘，於此分中犹未圆满。为令此分得圆满故，精勤修习便能证得。

第九分，于用种种言辞说一切法得大自在，这是第九善慧地菩萨必须圆满的，八地菩萨为此精勤修习，便能证得而升进九地。

彼诸菩萨由是因缘此分圆满，而未能得圆满法身现前证受，由是因缘，於此分中犹未圆满。为令此分得圆满故，精勤修习便能证得。

第十分，证得圆满法身，这是第十法云地菩萨必须圆满的，九地菩萨为此精勤修习，便能证得而升进十地。

彼诸菩萨由是因缘此分圆满，而未能得遍於一切所知境界无著无碍妙智妙见。由是因缘，於此分中犹未圆满。为令此分得圆满故，精勤修习便能证得。由是因缘此分圆满，此分满故，於一切分皆得圆满。善男子！當知如是十一种分普攝诸地。



第十一分，获得遍知一切境界无着无碍的妙智妙见，亦即佛果一切种智，十地菩萨为此精勤修习，便能证得一切种智而圆满成佛。这一分圆满，一切分都能圆满。以上所说十一分，总摄菩萨诸地。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！何缘最初名极喜地，乃至何缘说名佛地？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！成就大义，得未曾得出世间心，生大欢喜，是故最初名极喜地。

观自在菩萨又问：菩萨初地为何名为极喜地，乃至第十一名为佛地？佛一一解答。

初地成就大义，证得从未曾有过的出世间涅槃妙心，生大欢喜，所以名为极喜地，亦译欢喜地。成就大义，指证得真如，真如为义理中普遍一切的真实，又名第一义。

远离一切微细犯戒，是故第二名离垢地。

第二地主要修持戒度，远离一切微细犯戒的诟病，名为离垢地。

由彼所得三摩地及闻持陀罗尼，能为无量智光依止，是故第三名发光地。

第三地主要修忍度，证得四禅八定等禅定及闻持陀罗尼，能作无量智慧光明所依止，故名发光地。

由彼所得菩提分法烧诸烦恼，智如火焰，是故第四名焰慧



地。

第四地主要修精进度，精修持念处、正断等菩提分法，所得智慧犹如火焰炽然，烧掉诸多烦恼，故名焰慧地。

由即於彼菩提分法方便修习，最极艰难，方得自在，是故第五名极难胜地。

第五地主要修禅度，由精进修持诸菩提分法，渡过修行中最大的难关，于自主其心获得自在，战胜一切烦恼魔军，所以名为极难胜地。

现前观察诸行流转，又於无相多修作意方现在前，是故第六名现前地。

第六地主要修般若度，以正智观察有为法的生灭流转，力修无相三昧，与无相相应的实相境界须作意方能现前，故名现前地。

能远证入无缺无间无相作意，与清净地共相邻接，是故第七名远行地。

第七地无相三昧的功夫进步，没有缺失、间断，接近心完全清净的境界，名为远行地。

由於无相得无功用，於诸相中不为现行烦恼所动，是故第八名不动地。

第八地无相三昧功夫纯熟，无须作意，自然与实相之无



相相应，不着诸相，不被现行烦恼扰动，名为不动地。

於一切种说法自在，获得无罪广大智慧，是故第九名善慧地。

八地断尽烦恼现行，完成自度，从第九地开示以度他为主，第九地主要修得应机说法的广大智慧，名为善慧地。

粗重之身广如虚空，法身圆满，譬如大云皆能遍覆，是故第十名法云地。

第十地主要修圆满法身及报身。粗重之身，指由阿赖耶识依修持果报变现的庄严报身，其身广大如虚空，圆满法身犹如大云普覆，遍十方世界利乐度化众生，名为法云地。经中说：住十地中当知如佛，开始证得遍知一切的一切种智。

永断最极微细烦恼及所知障，无著无碍，於一切种所知境界现正等觉，故第十一说名佛地。”

第十一佛地，永断最极微细的烦恼障及所知障，于一切法无着无碍，圆满一切种智，于法界一切境界如实觉知，所谓正遍知、正等觉、无上正觉。

观自在菩萨复白佛言：“於此诸地有几愚痴，有几粗重为所对治？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！此诸地中有二十二种愚痴、十一种粗重为所对治。

观自在菩萨又问：菩萨诸地中所对治的愚痴和粗重各有



几种？愚痴，即无明，指属于所知障的不正见地及其引发的烦恼；粗重，指阿赖耶识中的二障种子。佛回答说：诸地中所对治的愚痴有二十二种、粗重有十一种，从初地到佛地，每一地皆有所对治的两种愚痴、一种粗重。佛一一解说。

谓於初地有二愚痴，一者、执著补特伽罗及法愚痴，二者、恶趣杂染愚痴，及彼粗重为所对治。

入初地对治的愚痴有两种，一是执着实我及实法的愚痴，二是导致堕于恶道的有漏法的愚痴，对治的粗重即这两种愚痴的习气种子。

於第二地有二愚痴，一者、微细误犯愚痴，二者、种种业趣愚痴，及彼粗重为所对治。

入第二地对治的愚痴也有两种，一是导致误犯微细菩萨戒的愚痴，二是导致造堕于六道的有漏业之愚痴，对治的粗重是这两种愚痴的习气种子。

於第三地有二愚痴，一者、欲贪愚痴，二者、圆满闻持陀罗尼愚痴，及彼粗重为所对治。

入第三地对治的愚痴两种，一是欲贪，及欲界的各种贪心，二是障碍圆满闻持陀罗尼的愚痴，对治的粗重是这两种愚痴的习气种子。

於第四地有二愚痴，一者、等至爱愚痴，二者、法爱愚痴，及彼粗重为所对治。



第四地对治的愚痴两种，一是贪爱定境即味禅的愚痴，二是法爱即贪爱佛法的愚痴，对治的粗重是这两种愚痴的习气种子。

於第五地有二愚痴，一者、一向作意弃背生死愚痴，二者、一向作意趣向涅槃愚痴，及彼粗重为所对治。

第五地对治的两种愚痴，一是畏惧生死的愚痴，二是追求涅槃的愚痴，对治的粗重是这两种愚痴的习气种子。畏惧生死希求涅槃，在见地上是不了生死即涅槃，在行持上不敢入生死中修菩萨道，是五地菩萨需要对治的。

於第六地有二愚痴，一者、现前观察诸行流转愚痴，二者、相多现行愚痴，及彼粗重为所对治。

第六地对治的两种愚痴，一是现前观察诸行生灭流转的愚痴，二是多种境相现前而不能不着的愚痴，对治的粗重是这两种愚痴的习气种子。

於第七地有二愚痴，一者、微细相现行愚痴，二者、一向无相作意方便愚痴，及彼粗重为所对治。

第七地对治的两种愚痴，一是微细相现前而不能即时看破的愚痴，二是须努力作意修无相行的愚痴，所对治的粗重是这两种愚痴的种子。

於第八地有二愚痴，一者、於无相作功用愚痴，二者、於相自在愚痴，及彼粗重为所对治。



第八地对治的两种愚痴，一是于无相有功用，须作意观修的愚痴，二是于诸相未能自在的愚痴，对治的粗重是这两种愚痴的种子。

於第九地有二愚痴，一者、於无量说法、无量法句文字、后后慧辩陀罗尼自在愚痴，二者、辩才自在愚痴，及彼粗重为所对治。

第九地对治的两种愚痴，一是未得后得智陀罗尼，不能以无量法句文字自在说法的愚痴，二是未得辩才自在的愚痴，对治的粗重是这两种愚痴的种子。

於第十地有二愚痴，一者、大神通愚痴，二者、悟入微细秘密愚痴，及彼粗重为所对治。

第十地对治的两种愚痴，一是未得大神通的愚痴，二是未能悟入微细秘密的愚痴，对治的粗重是两种愚痴的习气种子。两种愚痴及粗重皆悉除遣，方能圆满十地。

於如来地有二愚痴，一者、於一切所知境界极微细著愚痴，二者、极微细碍愚痴，及彼粗重为所对治。

佛地对治的两种愚痴，一是于一切所知境界有极微细执着的愚痴，二是有极微细障碍的愚痴，对治的粗重是这两种愚痴的种子。两种愚痴及粗重皆悉除遣，方能圆满成佛。

善男子！由此二十二种愚痴及十一种粗重故，安立诸地，而阿耨多罗三藐三菩提离彼系缚。”



以上从对治二十二种愚痴及十一种粗重的角度，建立诸菩萨地，无上菩提远离所有愚痴及粗重的系缚。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！阿耨多罗三藐三菩提甚奇希有，乃至成就大利大果，令诸菩萨能破如是大愚痴罗网，能越如是大粗重稠林，现前证得阿耨多罗三藐三菩提。”

观自在菩萨复白佛言：“世尊！如是诸地几种殊胜之所安立？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！略有八种：一者、增上意乐清净，二者、心清净，三者、悲清净，四者、到彼岸清净，五者、见佛供养承事清净，六者、成熟有情清净，七者、生清净，八者、威德清净。

观自在菩萨禀告佛：无上菩提甚为希有，成就大利益大果报，能令诸菩萨破除如是大愚痴的罗网，越过如是大粗重的稠林，现前证得佛果。又问：菩萨诸地各有几种殊胜？佛回答说略有八种清净，增上意乐清净、心清净、悲清净、到彼岸清净、见佛供养承事清净、成熟有情清净、生清净、威德清净。心清净，指禅定成就。生清净，指自在生于三界度化众生。

善男子！於初地中所有增上意乐清净乃至威德清净，后后诸地乃至佛地，所有增上意乐清净，乃至威德清净，当知彼诸清净展转增胜，唯於佛地除生清净。又初地中所有功德，於上诸地平等皆有，当知自地功德殊胜。一切菩萨十地功德皆是有





上，佛地功德当知无上。”

这八种清净，于初地便有，以后诸地展转增胜，佛地唯无生清净。初地所有的功德，其他诸地也都平等具有，当知自他殊胜的功德。一切菩萨乃至十地的功德皆是有上，只有佛的功德无上，无与伦比。

观自在菩萨复白佛言：“世尊何因缘故，说菩萨生於诸有生最为殊胜？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！四因缘故：一者、极净善根所集起故。二者、故意思择力所取故。三者悲愍济度诸众生故。四者自能无染除他染故。”

观自在菩萨又问：以何因缘，佛说菩萨的受生在一切实生中最为殊胜？诸有，意谓诸存在、不同的存在形式，有欲界、色界等二十五种，名为二十五有。佛回答说：以四种因缘：第一，菩萨的受生，是极清净的善根集合而生起；第二是由故意思择自主决定而受生，不同凡夫由业力驱使不自主的受生；第三是为悲悯济度众生而受生；第四虽然受生而不受污染，并能除掉众生的污染。

观自在菩萨复白佛言：“世尊何因缘故，说诸菩萨行广大愿、妙愿、胜愿？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！四因缘故：谓诸菩萨能善了知涅槃乐住，堪能速证而复弃捨速证乐住，无缘无待发大愿心，为欲利益诸有情故，处多种种长时大苦，是故我说彼诸菩



萨行广大愿、妙愿、胜愿。”

又问：以何因缘，佛说诸菩萨行愿广大、神妙、殊胜？  
回答：由四种因缘：虽然了知涅槃极乐，堪能速疾证得，而舍弃速证涅槃享受极乐，发无缘、无待的宏愿，为利益众生而甘愿入生死海中长时间蒙受大苦，所以佛说诸菩萨的行愿为广大愿、妙愿、胜愿。无缘，即无条件地；无待，不依赖任何条件。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！是诸菩萨凡有几种所应学事？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！菩萨学事略有六种：所谓布施、持戒、忍辱、精进、静虑、慧到彼岸。”

又问：诸菩萨应该学习的课业有几种？回答：大略有布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若六度。静虑，是禅定的意译，意谓寂静而思虑。慧到彼岸，即般若波罗蜜。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！如是六种所应学事，几是增上戒学所摄，几是增上心学所摄，几是增上慧学所摄？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！当知初三但是增上戒学所摄，静虑一种但是增上心学所摄，慧是增上慧学所摄，我说精进遍於一切。”

又问：这六种菩萨应当修学的课业中，增上戒学、增上心学、增上慧学所摄的各有哪几个？这三者总称“三学”，是声闻乘道的主要内容。增上，意谓特别殊胜，增上心学指



调控自心的禅定。回答说：前三度布施、持戒、忍辱，只属增上戒学；禅定只属增上心学，般若度属增上慧学，精进度遍于三学。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！如是六种所应学事，几是福德资粮所摄，几是智慧资粮所摄？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！若增上戒学所摄者，是名福德资粮所摄。若增上慧学所摄者，是名智慧资粮所摄，我说精进、静虑二种遍於一切。”

又问：这六种菩萨应学的课业中，哪几个属福德资粮，哪几个属智慧资粮？福、智二资粮，是菩萨成就佛果所必备的资粮。佛回答说：属增上戒学者名为福德资粮，增上慧学属智慧资粮，精进、禅定遍于福智二资粮。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！於此六种所学事中，菩萨云何应当修学？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！由五种相应当修学：一者、最初於菩萨藏波罗蜜多相应微妙正法教中猛利信解，二者、次於十种法行以闻思修所成妙智精进修行，三者、随护菩提之心，四者、亲近真善知识，五者、无间勤修善品。”

又问：菩萨如何修学这六种课业？回答说：有五相：第一、猛利信解大乘菩萨藏与般若相应的微妙正法，第二、于经典修十法行并以闻思修所得的智慧精进修行，第三、护持菩提心，第四、亲近真正的具格善知识，第五、没有间断地



勤修一切善法。

观自在菩萨复白佛言：“世尊何因缘故施設如是所应学事但有六数？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！二因缘故，一者、饶益诸有情故，二者、对治诸烦恼故。当知前三饶益有情，后三对治一切烦恼。前三饶益诸有情者，谓诸菩萨由布施故，摄受资具饶益有情；由持戒故，不行损害、逼迫、恼乱饶益有情；由忍辱故，於彼损害、逼迫、恼乱堪能忍受饶益有情。后三对治诸烦恼者，谓诸菩萨由精进故，虽未永伏一切烦恼，亦未永害一切随眠，而能勇猛修诸善品，彼诸烦恼不能倾动善品加行；由静虑故永伏烦恼，由般若故永害随眠。”

又问：佛以何等因缘建立菩萨应学的课业只有这六种？  
回答说：以两种因缘，一是为利益众生，二是为对治烦恼。六度中前三布施、持戒、忍辱三度主要为利益众生，后三精进、禅定、般若三度主要对治一切烦恼。前三度利益众生者，修布施度，以种种财物资具利益众生；修戒度，不作损害、逼迫、恼乱众生之事；修忍度，能忍受众生的损害、逼迫、恼乱，以此利益众生。后三度对治诸烦恼者，因精进度虽然未能永伏一切烦恼、永断烦恼习气，而能勇猛修习诸善法，不被烦恼倾动；修禅定度能永伏烦恼，修般若度能永断烦恼。随眠，意谓在熟睡时也运作不息，指潜伏的烦恼。

观自在菩萨复白佛言：“世尊何因缘故施設所余波罗蜜多



但有四数？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！由前六种波罗蜜多为助伴故，谓诸菩萨於前三种波罗蜜多所摄有情，以诸摄事方便善巧而摄受之，安置善品，是故我说方便善巧波罗蜜多与前三种而为助伴。

又问：佛以何种因缘建立六度之外的波罗蜜多有四种？即十度中的后四度。回答说：是因四度是前六度的助伴，辅助前六度。方便善巧波罗蜜，是以诸方便善巧摄受众生，是前三施戒忍度利益众生的助伴。诸摄事，指摄取众生的诸事业，如布施、爱语、利行、同事“四摄法”等。

若诸菩萨於现法中烦恼多故，於修无间无有堪能，羸劣意乐故，下界胜解故，於内心住无有堪能，於菩萨藏不能闻缘善修习故，所有静虑不能引发出世间慧，彼便摄受少分狭劣福德资粮，为未来世烦恼轻微心生正愿，如是名愿波罗蜜多。由此愿故，烦恼微薄，能修精进，是故我说愿波罗蜜多与精进波罗蜜多而为助伴。

如果菩萨多有烦恼现行而不堪无间断地修行，其意乐低级下劣，持下界的见解，没有自主其心的能力，不能好好地听闻、修习大乘教典，所修的禅定不能引发出世间的智慧，只能摄取少许下劣的福德资粮，发愿来世烦恼轻微，叫做愿波罗蜜多。由发此愿，烦恼逐渐微薄，能精进修行，所以说愿波罗蜜是精进度的助伴。下界，指欲界，特别是欲界诸天



之下的人、畜生、鬼等。

若诸菩萨亲近善士，听闻正法、如理作意为因缘故，转劣意乐成胜意乐，亦能获得上界胜解，如是名力波罗蜜多。由此力故，於内心住有所堪能，是故我说力波罗蜜多与静虑波罗蜜多而为助伴。

若菩萨亲近善知识，听闻正法，如理思惟，转下劣的意乐为殊胜的意乐，也能获得上界的见解，名为力波罗蜜多。由得此力，能自主其心，所以力波罗蜜多为禅定度的助伴。上界，指色界、无色界及涅槃界。

若诸菩萨於菩萨藏已能闻缘善修习故，能发静虑，如是名智波罗蜜多。由此智故，堪能引发出世间慧，是故我说智波罗蜜多与慧波罗蜜多而为助伴。”

若菩萨能听闻大乘教典并如法修习，能引发禅定，名为智波罗蜜多。此智能引发出世间的智慧，所以说智波罗蜜是般若度的助伴。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！何因缘故宣说六种波罗蜜多如是次第？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！能为后后引发依故，谓诸菩萨若於身财无所顾吝，便能受持清净禁戒，为护禁戒便修忍辱，修忍辱已能发精进，发精进已能办静虑，具静虑已便能获得出世间慧，是故我说波罗蜜多如是次第。”



又问：为何说六度的次第如此？回答：前面的能引发后面的，是后面一度的所依：菩萨若不顾恋吝惜身命财物，便能受持清净戒律；为了护持戒律，便能修习忍度；修忍度能引发精进，精进引发能修成禅定，能入正定便能获得出世间的智慧。所以六度依此次第。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！如是六种波罗蜜多各有几种品类差别？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！各有三种，施三种者，一者、法施，二者、财施，三者、无畏施。

又问：六度各有几种类别？回答说：各有三种。布施度，梵语檀那波罗蜜，有三种：法施、财施、无畏施。法施，以佛法、善法布施，主要是出家僧尼所修；财施，布施财物、金钱等，主要是在家人所修；无畏施，给以安全感，解除其恐怖畏惧，观世音菩萨即称为“施无畏者”。

戒三种者，一者、转捨不善戒，二者、转生善戒，三者、转生饶益有情戒。

持戒度，梵语尸罗波罗蜜，有三种：一转舍不善戒，制止各种恶业；二转生善法戒，力修各种善；三转生饶益有情戒，利益众生。

忍三种者，一者、耐怨害忍，二者、安受苦忍，三者、谛察法忍。



忍度，梵语羼提波罗蜜，有三种：一耐怨害忍，忍耐众生的陷害、打骂、欺凌、侮辱、打击、讥讽等而不动怒、不报复；二安受苦忍，忍受冷热饥寒病痛等各种痛苦而不沮丧；三谛察法忍，对深奥难解的佛法安然接受而不排拒、诽谤。

精进三种者，一者、被甲精进，二者、转生善法加行精进，三者、饶益有情加行精进。

精进度，梵语毗梨耶波罗蜜，有三种：一被甲精进，犹如战士上阵披甲戴盔，振奋精进修行的精神；二转生善法加行精进，力行诸善；三饶益有情加行精进，力修利益众生的各种事业。

静虑三种者，一者、无分别寂静极寂静无罪故对治烦恼众苦乐住静虑，二者、引发功德静虑，三者、引发饶益有情静虑。

静虑度，梵语禅那波罗蜜，有三种：一无分别寂静极寂静无罪故对治烦恼众苦乐住静虑，安住极其寂静的定心，以禅定伏诸烦恼、严持禁戒，忍受众苦而常得安乐，包括四禅八定等各种禅定及禅定在生活中的应用；二引发功德静虑，引发神通、智慧、辩才、文才等功用的禅定；三引发饶益有情静虑，引发治病、生财、消灾免难等各种利益众生功能的禅定。

慧三种者，一者、缘世俗谛慧，二者、缘胜义谛慧，三者、缘饶益有情慧。”





慧度，梵语般若波罗蜜，有三种：一缘世俗谛慧，明了五蕴十二处十八界及因果业报等世间事相的智慧，包括菩萨的道种智；二缘胜义谛慧，证得真如实相的智慧，即一切智；三缘饶益有情慧，如何利益众生的各种智慧。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！何因缘故，波罗蜜多说名波罗蜜多？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！五因缘故：一者、无染著故，二者、无顾恋故，三者、无罪过故，四者、无分别故，五者、正回向故。无染著者，谓不染著波罗蜜多诸相违事。无顾恋者，谓於一切波罗蜜多诸果异熟及报恩中心无系缚。无罪过者，谓於如是波罗蜜多无间杂染法，离非方便行。无分别者，谓於如是波罗蜜多不如言词执著自相。正回向者，谓以如是所作所集波罗蜜多回求无上大菩提果。”

又问：为何诸度名为波罗蜜多？波罗蜜多，意译到彼岸，指达到菩萨道的目的地——普度众生证得涅槃，此问意谓诸度为何能度到彼岸。回答说：有五种原因：一无染着，不染着与波罗蜜多不相应者；二无顾恋，不希求修行的果报及众生的报恩；三无罪过，不间杂有漏法，具善巧方便，所修没有错误；四无分别，不执着以语言表示的诸度自相；五正回向，指向上回向证得佛果，即回因向果；向下回向一切众生，即回自向他。这五点诸度不同于世间布施持戒等的原因，总之是以菩提心为出发点、以般若智慧为导而修六度，虽然力修诸行而不染着、不分别，这样才能使自他度到涅槃彼岸，



才能叫做波罗蜜多。

“世尊！何等名为波罗蜜多诸相违事？”

“善男子！当知此事略有六种：一者、於喜欲财富自在，诸欲乐中深见功德及与胜利。二者、於随所乐纵身语意，而现行中深见功德及与胜利。三者、於他轻蔑不堪忍中深见功德及与胜利。四者、於不勤修著欲乐中深见功德及与胜利。五者、於处愤闹世杂乱行深见功德及与胜利。六者、於见闻觉知、言说戏论深见功德及与胜利。”

又问：什么是与波罗蜜多相违之事？回答说：大略有六种：第一、贪着占有巨大财富，深谙世间诸欲望满足的好处。第二、放纵身口意恣情享乐，深知这样做的好处而自鸣得意。第三、不能忍受他人的轻蔑，并认为这样合情合理。第四、不能精勤修行，贪着五欲之乐而自以为是。第五、安处愤闹喧杂，行为杂乱不专而自以为是。第六、执着见闻觉知及各种无益的言说戏论为合理。

“世尊！如是一切波罗蜜多，何果异熟？”

“善男子！当知此亦略有六种：一者、得大财富。二者、往生善趣。三者、无怨无坏多诸喜乐。四者、为众生主。五者、身无恼害。六者、有大宗叶。”

又问：修一切波罗蜜多会得到何种异熟果？异熟，指果报于异时异处成熟，即来世的果报。回答说：大略有六种：第一、获得巨大财富；第二、往生于人、天善道；第三、没



有怨家仇敌及各种损失，多诸喜乐；第四、作众生的主管如国王、天王等；第五、身无各种损恼伤害；第六、有广大的部属徒众，大宗主，指大的宗教领袖、宗师、大法师等。

“世尊！何等名为波罗蜜多间杂染法？”

“善男子！当知略由四种加行：一者、无悲加行故。二者、不如理加行故。三者、不常加行故。四者、不殷重加行故。不如理加行者，谓修行余波罗蜜多时，於余波罗蜜多远离失坏。”

又问：什么是波罗蜜多间杂染法？大略由四种加行而受污染：一是没有悲心的加行；二是不如理加行，指修六度中某一度时，不管其余诸度乃至其余诸度有损失破坏；三是不常修加行；四是虽然修加行而不够殷重。加行，谓正行之前的各项准备。

“世尊！何等名为非方便行？”

“善男子！若诸菩萨以波罗蜜多饶益众生时，但摄财物饶益众生便为喜足，而不令其出不善处安置善处，如是名为非方便行。何以故？善男子！非於众生唯作此事名实饶益。譬如粪秽若多若少，终无有能令成香洁。如是，众生由行苦故，其性是苦，无有方便，但以财物暂相饶益可令成乐，唯有安处妙善法中，方可得名第一饶益。”

又问：什么是非方便行？非方便行，意谓没有正确的方法技巧。佛解释说：若菩萨修六度行利益众生时，只以财物布施众生心便满足喜悦，而不设法将众生从不善处安置于善



处，亦即不作法施引导其离恶修善。只以财物利益众生不能叫做真实利益。譬如粪便污秽，无论多少，都不能令其变成香洁。众生即便没有大苦，而皆免不了行苦，其一切所受本性是苦，只是给予财物，不能令其免除行苦，只有将其安置于胜妙善法中，才是第一利益、真实利益。行苦，三苦之一，指一切有为法无常、念念生灭变异，与众生希求常乐的本性相违，本质是苦，即修得恒久寂静的色界、无色界定，也不离行苦。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！如是一切波罗蜜多有几清净？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！我终不说波罗蜜多除上五相有余清净，然我即依如是诸事总别，当说波罗蜜多清净之相。总说一切波罗蜜多清净相者，当知七种。何等为七？一者、菩萨於此诸法不求他知；二者、於此诸法见已不生执著；三者、即於如是诸法不生疑惑，谓为能得大菩提不；四者、终不自赞毁他，有所轻蔑；五者、终不骄傲放逸；六者、终不少有所得便生喜足；七者、终不由此诸法，於他发起嫉妒恚吝。

又问：一切波罗蜜多有几清净？佛回答说：佛不说波罗蜜多除过前面说过的五相，还有其他的清净。五相，指前面所说诸度所以叫波罗蜜多的五因缘：无染着、无顾恋、无罪过、无分别、正回向。然佛又从总、别两个角度，说波罗蜜多的清净相。从总体说，诸度有七种清净，第一、修诸度时，不求出名，为他所知；第二、不执着诸度；第三、于所



修不起疑惑，不疑虑其能否成就佛果；第四、从不自赞毁他，不轻蔑别人；第五、从不骄傲，不放逸；第六、从不得少为足；第七、从不因为修菩萨行而生嫉妒及悭吝。

别说一切波罗蜜多清净相者，亦有七种。何等为七？谓诸菩萨如我所说七种布施清净之相随顺修行：一者、由施物清净行清净施，二者、由戒清净行清净施，三者、由见清净行清净施，四者、由心清净行清净施，五者、由语清净行清净施，六者、由智清净行清净施，七者、由垢清净行清净施。是名七种施清净相。

分别说诸度的清净相，每一度都有七种。修行布施度的七种清净相：第一、所施之物清净；第二、布施时持戒清净；第三、布施所持的正见清净；第四、布施的心清净；第五、布施时所说的语言清净；第六、指导布施的智慧清净；第七、布施时没有烦恼。垢清净，指没有烦恼污染。

又诸菩萨能善了知制立律仪一切学处，能善了知出离所犯，具常尸罗、坚固尸罗、常作尸罗、常转尸罗，受学一切所有学处，是名七种戒清净相。

修持戒度的七种清净相：第一、善于了知佛所制定的各种戒律应守持的内容，第二、了知如何清除犯戒的罪过，第三、持久持戒，第四、坚固持戒而不松懈，第五、常作应作，第六、常行所应行，第七、受学一切戒律。出离所犯，即“出罪”，犯戒后通过忏悔等清除罪过。



若诸菩萨於自所有业果异熟深生依信；一切所有不饶益事现在前时不生愤发，亦不反骂，不嗔不打，不恐不弄，不以种种不饶益事反相加害；不怀怨结；若谏诲时不令恚恼；亦复不待他来谏诲；不由恐怖、有染爱心而行忍辱；不以作恩而便放捨；是名七种忍清净相。

修持忍度七种清净相：第一、深信自己造的业所生异熟果报；第二、当遇到众生作损伤自己时，不愤怒，不反骂，不瞋恨，不打人，不恐惧，不戏弄，不以种种方法损害对方；第三、不怀怨恨心结；第四、若劝导教训对方时不让对方恼怒不快；第五、不等待损伤自己的人来道歉赔罪；第六、不是由害怕对方及怀染爱心修学忍度；第七、不以对他有恩而不修忍度。

若诸菩萨通达精进平等之性，不由勇猛勤精进故自举陵他，具大势力，具大精进，有所堪能，坚固勇猛，於诸善法终不捨轭，如是名为七种精进清净之相。

修持精进度的七种清净相：第一、通达精进平等的法性本来毕竟空；第二、不因为自己勇猛精进修持而自高自大，蔑视他人；第三、具有大势力；第四、具足大精进；第五、堪能修持精进度；第六、修持坚固勇猛；第七、修诸善法永不停息。捨轭，如舍弃车子的轭，意谓停息。

若诸菩萨有善通达相三摩地静虑，有圆满三摩地静虑，有俱分三摩地静虑，有运转三摩地静虑，有所依三摩地静虑，



有善修治三摩地静虑，有於菩萨藏闻缘修习无量三摩地静虑，如是名为七种静虑清净之相。

修禅定度清净的七种相：第一、善于通达有相的止观，如观想念佛等；第二、具有圆满的止观，如四禅八定等；第三、具有止观双运，俱分三摩地静虑，指止观同时进行；第四、具有运转的止观，即活泼的、应用的、进展的止观；第五、具有无所依的止观，即缘真如的一行三昧等；第六、有善于对治烦恼等的止观；第七、广闻大乘经藏修习其中所说无量无数的止观。

若诸菩萨远离增益损减二边，行於中道，是名为慧；由此慧故，如实了知解脱门义，谓空、无愿、无相三解脱门；如实了知有自性义，谓遍计所执，若依他起、若圆成实三种自性；如实了知无自性义，谓相、生、胜义三种无自性性；如实了知世俗谛义，谓於五明处；如实了知胜义谛义，谓於七真如。又无分别，离诸戏论，统一理趣多所住故，无量总法为所缘故，及毗钵舍那故，能善成办法随法行。是名七种慧清净相。”

修般若度的七种清净相：第一、远离增益、损减两极边见，行于不偏不倚的中道，名为慧，即般若度所修的内容；第二、以所得智慧如实了知空、无相、无愿三解脱门；第三、如实了知遍计所执、依他起、圆成实三种自性；第四、如实了知相、生、胜义三种无自性性；第五、如实了知世俗谛，通达五明，五明，为故印度的五大学问：声明，语言声韵之



学；因明，辩论逻辑之学；医方明，医药学；工巧明，各种工艺技术；内明，哲学、心理学及各宗教的教义。这五门为大五明，后来还有小五明。第六、如实了知胜义谛义理，指了知七真如；第七、无分别、离戏论，多住于佛法的纯一理趣，以无量的总法为缘修观，善于法随法行，法随为随顺法，法行为实修法，法随法行，为“四预流支”即证得初果的四个步骤的第四。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！如是五相，各有何业？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！当知彼相有五种业：谓诸菩萨无染著故，於现法中於所修习波罗蜜多恒常殷重勤修加行，无有放逸；无顾恋故，摄受当来不放逸因；无罪过故，能正修习极善圆满极善清净极善鲜白波罗蜜多；无分别故，方便善巧波罗蜜多速得圆满；正回向故，一切生处波罗蜜多及彼可爱诸果异熟皆得无尽，乃至无上正等菩提。”

又问：前面所说波罗蜜多具有的五种清净相，各有什么作用？业，意谓造作，即作用、功用。回答说：有五种作用：第一、菩萨由无染着，能恒常殷重勤修所修诸度的加行，不会放逸懈怠；第二、由无顾恋，能积集将来不放逸的因；第三、由无罪过，能如法修习极其圆满、清净、鲜洁的诸波罗蜜多；第四、由无分别，能速疾圆满方便善巧度；第五、由正回向，一切降生之处具足无尽的诸度及可爱的异熟果报，乃至成就佛果无上菩提。





观自在菩萨复白佛言：“世尊！如是所说波罗蜜多，何者最广大，何者无染污，何者最明盛，何者不可动，何者最清净？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！无染著性、无顾恋性、正回向性最为广大；无罪过性、无分别性、无有染污、思择所作最为明盛。已入无退转法地者，名不可动。若十地摄、佛地摄者，名最清净。”

又问：佛所言波罗蜜多中，何者最广大，何者无染污，何者最明盛，何者不可动，何者最清净？回答说：无染著性、无顾恋性最为广大，无罪过性、无分别性、无染污性、思择而行最为明盛，明盛，意谓光明盛大；已经证入不退转的第八地者，名为不可动，此地即名不动地；十地及佛地的诸度最为清净。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！何因缘故，菩萨所得波罗蜜多诸可爱果及诸异熟常无有尽，波罗蜜多亦无有尽？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！展转相依，生起修习无间断故。”

又问：为什么菩萨所得的诸度可爱果报及异熟果、波罗蜜多皆悉无尽？回答说：因为展转相依，未来的果报依现在的因而生，因果展转，使菩萨能无间断地修行，得无尽的果报。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！何因缘故，是诸菩萨深信爱乐波罗蜜多，非於如是波罗蜜多所得可爱诸果异熟？”



佛告观自在菩萨曰：“善男子！五因缘故：一者、波罗蜜多是最增上喜乐因故。二者、波罗蜜多是其究竟饶益一切自他因故。三者、波罗蜜多是当来世彼可爱果异熟因故。四者、波罗蜜多非诸杂染所依事故。五者、波罗蜜多非是毕竟变坏法故。”

又问：诸菩萨深信爱乐波罗蜜多，并非为爱乐希求可爱的异熟果报，是何因缘？回答说：有五种因缘，第一波罗蜜多是最殊胜的喜乐之因；第二波罗蜜多是究竟利益一切自他的因；第三波罗蜜多是未来世可爱异熟果报的因；第四波罗蜜多布施诸杂染有漏法所依的因；第五波罗蜜多非毕竟会变异坏灭之法。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！一切波罗蜜多各有几种最胜威德？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！当知一切波罗蜜多各有四种最胜威德：一者、於此波罗蜜多正修行时，能捨慳吝、犯戒、心愤、懈怠、散乱、见趣所治；二者、於此正修行时，能为无上正等菩提真实资粮。三者、於此正修行时，於现法中能自摄受饶益有情。四者於此正修行时，於未来世能得广大无尽可爱诸果异熟。”

又问：诸度各有几种最胜的威德？回答说：各有四种：第一、如法修行此诸度时，能舍离慳吝、犯戒、愤怒、懈怠、散乱、邪见等所要对治的不善法；第二、如法修行此诸度，



能作无上菩提的真实资粮；第三、如法修行诸度时，能现实地摄受、利益众生；第四、如法修行诸度，于未来世能获得广大、无尽的诸可爱异熟果报。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！如是一切波罗蜜多何因何果有何义利？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！如是一切波罗蜜多，大悲为因，微妙可爱诸果异熟饶益一切有情为果，圆满无上广大菩提为大义利。”

又问：如是一切诸度依何因得何果，有何义利？义利，即意义与价值。回答说：以大悲为因，以微妙可爱的诸异熟果利益一切众生为果，圆满无上大菩提为其义利。

观自在菩萨白佛言：“世尊！若诸菩萨具足一切无尽财宝、成就大悲，何缘世间现有众生贫穷可得？”

佛告观自在菩萨曰“善男子！是诸众生自业过失。若不尔者，菩萨常怀饶益他心，又常具足无尽财宝，若诸众生无自恶业能为障碍，何有世间贫穷可得。譬如饿鬼，为大热渴逼迫其身，见大海水悉皆涸竭，非大海过，是诸饿鬼自业过耳。如是，菩萨所施财宝犹如大海无有过失，是诸众生自业过耳，犹如饿鬼自恶业力令无有果。”

又问：如果诸菩萨具足一切无尽的财宝，成就大悲，为什么世间现见有贫穷众生？回答说：是那些贫穷众生自己所造业的果报。如果不是这样，菩萨常怀利他之心，又常具足



无尽的财宝，众生若没有自己的业力障碍，世间岂能有贫穷？就像饿鬼，被酷热干渴逼迫，见大海水也都枯竭，并非是大海的过失，是饿鬼们自己业力所导致。菩萨所布施的财宝犹如大海，并无过失，只是众生自己业力的过失，如同饿鬼由于自己恶业之力，不能享受善的果报。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！菩萨以何等波罗蜜多取一切法无自性性？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！以般若波罗蜜多能取诸法无自性性。”

又问：菩萨如何观修证得诸法无自性性？回答：以般若波罗蜜多能证得诸法无自性性。取，意谓获得、证得。

“世尊！若般若波罗蜜多能取诸法无自性性，何故不取有自性性？”

“善男子！我终不说以无自性性取无自性性，然无自性性离诸文字，自内所证，不可捨於言说文字而能宣说，是故我说般若波罗蜜多能取诸法无自性性。”

又问：若般若波罗蜜多能证得诸法无自性性，为何不获取有自性性？回答说：佛从不说以无自性性取证无自性性，无自性性远离诸语言文字，唯由自己内心所证，但也不可舍弃言说文字而能宣说其义理，从这个意义上，佛说般若波罗蜜多能取证诸法无自性性。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！如佛所说波罗蜜多、近波



罗蜜多、大波罗蜜多。云何波罗蜜多，云何近波罗蜜多，云何大波罗蜜多？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！若诸菩萨经无量时修行施等，成就善法，而诸烦恼犹故现行，未能制伏，然为彼伏，谓於胜解行地软、中胜解转时，是名波罗蜜多。复於无量时修行施等，渐复增上成就善法，而诸烦恼犹故现行，然能制伏，非彼所伏，谓从初地已上，是名近波罗蜜多。复於无量时修行布施等，转复增上成就善法，一切烦恼皆不现行，谓从八地已上，是名大波罗蜜多。”

又问：什么是佛说的波罗蜜多、近波罗蜜多、大波罗蜜多？回答说：若菩萨于无量时劫中修行布施等度，成就善法，处于胜解行地，持下等、中等的胜解时，其时诸烦恼还是现行，不能制伏，被烦恼所制伏，名为波罗蜜多。胜解行地，指十信、十行、十回向，所谓三贤位，主要修对佛法的透彻理解，尚未见道。又无量时修布施等诸度，渐渐成就增上善法，虽然烦恼还会现行，但能够制伏，不被烦恼所伏，即初地见道以上，名为近波罗蜜多，意谓接近于抵达涅槃彼岸。又无量时修布施等诸度，不断成就更为殊胜的善法，一切烦恼不再现行，即八地以上，名为大波罗蜜多。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！此诸地中烦恼随眠可有几种？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！略有三种。一者、害伴随眠，谓於前五地。何以故？善男子！诸不俱生现行烦恼是俱生



烦恼现行助伴，彼於尔时永无复有，是故说名害伴随眠。二者、羸劣随眠，谓於第六、第七地中微细现行，若修所伏，不现行故。三者、微细随眠，谓於第八地已上，从此已去，一切烦恼不复现行，唯有所知障为依止故。”

又问：菩萨诸地中，烦恼的随眠，亦即潜伏的烦恼各有几种？回答说：大略有三种；一是害伴随眠，在前五地，因为诸不俱生现行烦恼是俱生现行烦恼的助伴，前五地永断此助伴即不俱生现行烦恼，故名害伴。不俱生现行烦恼，指不与心所法中的“思”同时生起的烦恼，即潜伏而未成现行的烦恼；俱生烦恼，指与“思”同时生起的烦恼现行，如经思考确认那是美食时随即生起的贪吃之心，等等。二是羸劣随眠，意谓其力弱，在菩萨第六、七地，微细的烦恼现行，因修治被制伏，不得现行。三是微细随眠，在八地以上，从此一切烦恼永不现行，唯有所知障未断，为微细烦恼所依止。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！此诸随眠几种粗重断所显示？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！但由二种，谓由在皮粗重断故显彼初二，复由在肤粗重断故显彼第三。若在於骨粗重断者，我说永离一切随眠，位在佛地。”

又问：这几种随眠中，有几种是断粗重所显示？粗重，指阿赖耶识中二障种子，为各种随眠的因。回答：只由两种粗重断而显示：由在表皮的粗重断而显示出害伴、羸劣两种



随眠断；由在肤即内皮的粗重断而显示微细随眠断。在骨髓中的粗重断，永离一切随眠，只在佛地。皮、肤、骨，比喻二障种子在心识底层从表及里的层次。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！经几不可数劫能断如是粗重？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！经於三大不可数劫或无量劫，所谓年、月、半月、昼夜、一时、半时、须臾、瞬息、刹那量劫，不可数故。”

又问：断如是粗重，需要经多少个不可数劫？回答说：须经三大不可数劫或者无量劫，诸经常说三大阿僧祇劫断尽无明而成佛。所谓年、月、半月、昼夜、一时、半时、须臾、瞬息、刹那，是古印度对世间的划分，从长至短，最短的刹那量，长到不可数。

经中或说三大阿僧祇劫成佛，是指精进修行者，不精进者则不止需三大无量数劫，须经更多无量数劫刹那断尽阿赖耶识中的二障种子而成就佛果。所以古人有言：“佛道悬远，闻者生畏。”但其他经中也有不同的说法，说特别精进者可以超越三大阿僧祇劫，二十劫乃至更快成佛。断尽粗重而成佛，是须经漫长的时间，但由见地之高下、修行之勤惰，未必皆须三大阿僧祇劫，可以缩短，也可以延长。

观自在菩萨复白佛言：“世尊！是诸菩萨於诸地中所生烦恼，当知何相？何失？何德？”



佛告观自在菩萨曰：“善男子！无染污相。何以故？是诸菩萨於初地中定於一切诸法法界已善通达，由此因缘，菩萨要知方起烦恼，非为不知，是故说名无染污相，於自身中不能生苦，故无过失。菩萨生起如是烦恼，於有情界能断苦因，是故彼有无量功德。”

又问：诸地上菩萨所生的烦恼是何等相，有何过失，有何功德？这里的相，指性质。回答说：是无染污相，为什么？因为菩萨登初地时决定通达一切诸法的法界，实证真如，由此因缘，烦恼刚生起乃至将要生起时，菩萨能够了知，并不能生苦，没有过失，所以说无染污相。菩萨生起这种烦恼，由了知自他的烦恼，能断自他生苦之因，因而说有无量功德。

观自在菩萨复白佛言：“甚奇！世尊！无上菩提乃有如是大功德利，令诸菩萨生起烦恼，尚胜一切有情、声闻、独觉善根，何况其余无量功德！”

观自在菩萨复白佛言：“世尊！如世尊说若声闻乘若复大乘唯是一乘，此何密意？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！如我於彼声闻乘中宣说种种诸法自性，所谓五蕴，或内六处或外六处，如是等类，於大乘中即说彼法同一法界、同一理趣，故我不说乘差别性。於中或有如言於义妄起分别，一类增益一类损减，又於诸乘差别道理谓互相违，如是展转递兴诤论，如是名为此中密意。”

观自在菩萨稟告佛：太稀奇了！无上菩提竟然有这样





大的功德利益，能令菩萨即使生起烦恼，也胜过一切声闻、独觉的善根，何况还有其余无量功德！又问佛：世尊曾说声闻乘、大乘唯是一乘，这样说的密意何在？佛回答说：我在声闻乘中宣说五蕴、十二处等诸法的自性，在大乘中也说彼诸法自性同一法界、同一理趣，所以不说声闻乘、大乘有差别。有的徒众于声闻乘、大乘法执着言说字句，而未能准确理解义理，妄起分别，有的起增益见，有的起减损见，说诸乘的义理互相矛盾，兴起诤论，因此佛说声闻乘、大乘唯是一乘，这是佛如此说的密意。

尔时，世尊欲重宣此义，而说颂曰：

诸地摄想所对治，殊胜生愿及诸学，  
由依佛说是大乘，於此善修成大觉。

佛以偈颂重宣其义，偈子说：佛在大乘法中详说菩萨诸地所对治的烦恼、殊胜的行愿及六度等应修学的课业，依此如法修行，便能成就大觉。

宣说诸法种种性，复说皆同一理趣，  
谓於下乘或上乘，故我说乘无异性。  
如言於义妄分别，或有增益或损减，  
谓此二种互相违，愚痴意解成乖诤。

佛宣说诸法的种种自性，在小乘、大乘法中皆说其同一理趣，所以说诸乘同一无异。愚痴之人执着言说字句，不能准确理解义理，妄起分别，说大乘、小乘互相矛盾，因此兴



起诤论。

尔时，观自在菩萨摩訶萨复白佛言：“世尊！於是解深密法门中，此名何教？我当云何奉持？”

佛告观自在菩萨曰：“善男子！此名诸地波罗蜜多了义之教，於此诸地波罗蜜多了义之教，汝当奉持。”

说此诸地波罗蜜多了义教时，於大会中有七十五千菩萨皆得菩萨大乘光明三摩地。

观自在菩萨请问以上所说法在解深密法门中的题目，自己应该如何奉持，佛回答：这一品所说法名为《诸地波罗蜜多了义之教》，你应当奉行持诵。

这一品也是一个独立的经，也有流通分，记录佛说经后的效果：当场有七万五千菩萨证得大乘光明三昧，这种三昧，应该是以大乘佛法的智慧光明亦即证得真如的智慧为所缘境的禅定。

## 解深密经卷第五

### 如来成所作事品第八

尔时，曼殊室利菩萨摩訶萨请问佛言：“世尊！如佛所说如来法身，如来法身有何等相？”

佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！若於诸地波罗蜜多善修



出离，转依成满，是名如来法身之相。当知此相二因缘故不可思议，无戏论故，无所为故，而诸众生计著戏论、有所为故。”

这一品讲佛果成所作智的功用，属“教、理、行、果”四分中的果分，即修前面所说菩萨道最高的功果。请问者曼殊师利菩萨，略称文殊，意译妙吉祥，经中说他为过去七佛之师，降生于印度，为佛座下的比丘，在佛弟子中智慧最高，专表般若。他的问题是：佛的法身有何等相？佛回答说：于菩萨诸地善修诸度，转依圆满，名为如来法身。转依，谓捨众生位作为所证依的阿赖耶识，转为佛的阿摩罗识及法身。法身由两个原因，说其不可思议：远离一切戏论、没有造作，而众生执着戏论、有所造作。戏论，指种种不符真实、因而没有实际用处的言说、理论，如断、常、一、异等。无所为之“为”，意为造作，即“作为”之为。

“世尊！声闻、独觉所得转依名法身不？”

“善男子！不名法身。”

“世尊！当名何身？”

“善男子！名解脱身。由解脱身故，说一切声闻、独觉与诸如来平等平等，由法身故说有差别。如来法身有差别故，无量功德最胜差别，算数譬喻所不能及。”

又问：声闻、独觉所得的转依，可以叫做法身吗？回答说：不名法身，名为解脱身。就解脱身，说一切声闻、独觉与诸佛平等不异，就法身说，是有差别。佛的法身不同于与



声闻、独觉相共的解脱身，具有无量解脱身所无的殊胜功德，是声闻、独觉的解脱身算数比喻所不及的。《占察经》等说声闻、独觉乃至一切众生法身与佛法身平等不异，是就法性理而言，这里说有差别，是就事而言。打个比方说，如果说声闻、独觉也证得法身，犹如大海中取一桶水，了知海水的性质、滋味，而佛的法身，犹如整个大海。所以声闻、独觉在事上现实所证的不名法身而名为解脱身。

曼殊室利菩萨复白佛言：“世尊！我当云何应知如来生起之相？”

佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！一切如来化身作业，如世界起一切种类。如来功德众所庄严住持为相，当知化身相有生起，法身之相无有生起。”

文殊菩萨又问：我等如何了知佛生起之相？生起，意谓出现于世。回答说：一切诸佛以化身应世而作度众弘法事业，如同世界上生起一切种类的众生。以种种清净自在的功德庄严住持，是佛以化身出现于世之相，其法身无相，无有生起，无出现可言。

曼殊室利菩萨复白佛言：“世尊！云何应知示现化身方便善巧？”

佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！遍於一切三千大千佛国土中，或众推许增上王家，或众推许大福田家，同时入胎，诞生长大，受欲出家，示行苦行，捨苦行已，成等正觉，次第示



现。是名如来示现化身方便善巧。”

又问：如何了知佛化身示现的方便善巧？回答说：佛遍于一切三千大千世界中示现同时入胎，降生于大国王家或众人推许的大富贵人家，长大，享受五欲，出家，示修苦行，然后舍弃苦行，证悟成佛，经中常叫做“八相示现”，这是佛示现化身的方便善巧。如释迦牟尼佛的榜样，但他不仅在此地球人类中出现于世，而是于无量大千世界以无数化身同时出现，不过名号未必相同而已。

曼殊室利菩萨复白佛言：“世尊！凡有几种一切如来身所住持言音差别？由此言音所化有情，未成熟者令其成熟，已成熟者缘此为境速得解脱。”

佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！如来言音略有三种：一者、契经，二者、调伏，三者、本母。”

文殊问佛：佛以人类语言所说的法共有几种？说法度化的众生，未成熟者令其成熟，已成熟者以此为观修的境缘，能速疾解脱。言音，即语言。成熟，一般指达见道位以上。

佛回答说：如来说的法大略有契经、调伏、本母三种，即所谓经、律、论“三藏”。

“世尊！云何契经？云何调伏？云何本母？”

“曼殊室利，若於是处我依摄事显示诸法，是名契经，谓依四事或依九事，或复依於二十九事，云何四事？一者、听闻事，二者、归趣事，三者、修学事，四者、菩提事。



问：什么是契经、调伏、本母？回答说：佛根据教化的时机说法，叫做契经。梵语修多罗，以散文记述体记录说法的全过程，汉语译为“经”，以织布的经线为比喻。说法所依的事有四种、九种或二十九种。事，指具体的内容。说经所依四事，一听闻事，听法众；二归趣事，所达到的目的地；三修学事，修学的课目及方法；四菩提事，证得的大觉。

云何九事？一者、施设有情事，二者、彼所受用事，三者、彼生起事，四者、彼生已住事，五者、彼染净事，六者、彼差别事，七者、能宣说事，八者、所宣说事，九者、诸众会事。

说经所依九事：一施设有情事，指说法所对的众生；二彼所受用事，众生所受用；三彼生起事，各种众生如何出生；四彼生已住事，众生出生后的生活；五彼染净事，众生受污染及清净的因果，所谓染净因果；六彼差别事，各类众生的差别；七能宣说事，能说法的佛；八所宣说事，所说的法；九诸众会事，听法大众的反应。

云何名为二十九事？谓依杂染品，有摄诸行事、彼次第随转事，即於是中作补特伽罗想已於当来世流转因事，作法想已於当来世流转因事。依清净品，有系念於所缘事，即於是中勤精进事、心安住事、现法乐住事、超一切苦缘方便事、彼遍知事，此复三种：颠倒遍知所依处故，依有情想外有情中邪行遍知所依处故，内离增上慢遍知所依处故，修依处事、作证事、修习事、令彼坚固事、彼行相事、彼所缘事、已断未断观察善



巧事、彼散乱事、彼不散乱事、不散乱依处事、不弃修习劬劳加行事、修习胜利事、彼坚牢事、摄圣行事、摄圣行眷属事、通达真实事、证得涅槃事、於善说法毗奈耶中世间正见超升一切外道所得正见顶事，及即於此不修退事，於善说法毗奈耶中，不修习故说名为退，疏忽，故名为退。

说经所依二十九事，就杂染类，有四事：一摄诸行事，即生灭变异的诸有为法、五蕴、十二因缘等；二彼次第随转事，诸行次第展转生起；三即于是中作补特伽罗想已于当来世流转因事，众生认五蕴等为实我生人我执成来世流转生死之因；四作法想已于当来世流转因事，认五蕴等为实有起法执成来世流转生死之因。

就清净类，有六事：一系念于所缘事，修四念处、六念等；二即于是中勤精进事，精勤修习四念处等；三心安住事，令心安住于修行；三现法乐住事，进入正定享受禅悦，现法乐住，意谓现前享受安乐，指初禅未到地以上的定；四超一切苦缘方便事，超越一切痛苦的方法技巧；五彼遍知事，超越诸苦须遍知者，有三种：一颠倒遍知所依处，遍知各种颠倒不实如四倒等；二依有情想外有情中邪行遍知所依处，依对众生的认知遍知诸邪行；三离增上慢遍知所依处，远离增上慢须遍知的一切，有二十事：修依处事，修行所依的各种条件；作证事，如何证得及证得的标准等；修习事，修习的内容、方法、进程；令彼坚固事，令修习坚固不退；彼行相事，修习的状态；彼所缘事，修习所缘的境相；已断未断观



察善巧事，如何善巧观察烦恼断了与否；彼散乱事，修习中所起的各种散乱；彼不散乱事，不散乱的境界；不散乱依处事，不散乱的条件和方法；不弃修习劬劳加行事，不怕辛苦修习诸加行；修习胜利事，修习的殊胜利益；彼坚牢事，令修习的成果牢固不失；摄圣行事，圣者之所行；摄圣行眷属事，圣者所行的各个方面；通达真实事，通达真如而见道；证得涅槃事，证得涅槃的方法及境界、利益等；于善说法毗奈耶中世间正见超升一切外道所得正见顶事，善于说法及戒律，其所说世间正见也超过一切外道所得世间正见的巅峰；法毗奈耶，多译“正法律”，即法及戒律；及即于此不修退事，指对佛说经律不修习名为退，并非认为有过失而名为退。

曼殊室利，若於是处，我依声闻及诸菩萨，显示别解脱及别解脱相应之法，是名调伏。”

于以上所说的各个方面，佛对声闻及菩萨之机，说别解脱及别解脱相应的正法，这种经典叫做调伏，即前面所说三种如来言音中的第二类：戒律。别解脱，梵语波罗提木叉，意译戒，意为为获得解脱而针对身口意诸恶分别制定的各种戒律。

“世尊！菩萨别解脱几相所摄？”

“善男子！当知七相：一者、宣说受轨则事故，二者、宣说随顺他胜事故，三者、宣说随顺毁犯事故，四者、宣说有犯自性故，五者、宣说无犯自性故，六者、宣说出所犯故，七者、





宣说捨律仪故。

问：菩萨的别解脱摄于几相？意谓菩萨戒的内容分几类。回答说有七相：一宣说受轨则事，即说受戒的仪轨；二宣说随顺他胜事，说随顺众生、修殊胜的利他之行；三宣说随顺毁犯事，说何为犯戒；四宣说有犯自性，说犯戒的自性即戒条；五宣说无犯自性即何为不犯戒；六宣说出所犯，说如何清除戒之罪的忏悔等方法；七宣说捨律仪，说捨戒，即僧尼捨戒归俗等的规则。

曼殊室利，若於是处，我以十一种相决了分别显示诸法，是名本母。

本母，梵语摩呾里迦，意译论议，为十二部经之一，对佛经义理的阐释，南传佛教说论藏有佛说的，汉传佛教一般认为论藏皆是佛弟子所造。这里佛明说本母是他所说，以十一种相显示诸法。显示诸法，意谓解说各种佛法。

何等名为十一种相？一者、世俗相，二者、胜义相，三者、菩提分法所缘相，四者、行相，五者、自性相，六者、彼果相，七者、彼领受开示相，八者、彼障碍法相，九者、彼随顺法相，十者、彼过患相，十一者、彼胜利相。

十一种相，实即论内容的十一个方面，佛一一解释。

世俗相者，当知三种：一者、宣说补特伽罗故，二者、宣说遍计所执自性故，三者、宣说诸法作用事业故。



第一、世俗相，有三种：一是说补特伽罗，意译数取趣，轮回主体；二是说遍计所执自性；三是说诸法的作用及能办的事业。这即是二谛中的世俗谛。

胜义相者，当知宣说七种真如故。

第二、胜义相，说七种真如，即二谛中的真谛、胜义谛。

菩提分法所缘相者，当知宣说遍一切种所知事故。

第三、菩提分法所缘相，说遍于一切法应知的事项，为修菩提分法所缘，菩提分法一般指四念处等三十七道品。

行相者，当知宣说八行观故。云何名为八行观耶？一者、谛实故，二者、安住故，三者、过失故，四者、功德故，五者、理趣故，六者、流转故，七者、道理故，八者、总别故。

第四、行相，说谛实等八行观。行观，指观修的境相、内容，有八种，佛一一作解释。

谛实者，谓诸法真如。

（一）谛实，意为真实、真理，指诸法真如，普遍共具恒常不变、如实不妄者，此经中指人法二无我的法性。

安住者，谓或安立补特伽罗，或复安立诸法遍计所执自性，或复安立一向、分别、反问、置记，或复安立隐密、显了、记别、差别。

（二）安住，意谓建立确定的名相、方法，或安立补特



伽罗，或安立诸法遍计所执相，或者建立八种应机说法的方式：一向，从来都这样说；分别，针对不同时机有不同的说法；反问，对请问者进行反问；置记，对所问以不作回答作为回答，置即搁置。隐密说，隐藏真义而说；显了说，明白显示；记别，亦作授记，预言弟子何时成就何等果位；差别，区分各种法的差异。

过失者，谓我宣说诸杂染法有无量门差别过患。

（三）过失，一一数说诸杂染法无量的过患。

功德者，谓我宣说诸清净法有无量门差别胜利。

（四）功德，一一数说诸清净法无量殊胜的利益。胜利，与现代汉语的胜利不同，意为殊胜的利益或殊胜及利益。

理趣者，当知六种：一者、真义理趣，二者、证得理趣，三者、教道理趣，四者、远离二边理趣，五者、不可思议理趣，六者、意趣理趣。

（五）理趣，同“义趣”，意谓佛法义理的指归、意旨、旨趣，有六种：真义理趣，真实义理的旨趣；证得理趣，证得涅槃等的旨趣；教道理趣，教导徒众的意旨；远离二边理趣，远离有无、断常等偏执的中道义；不可思议理趣，说真如、佛果境界等不可思议的旨趣；意趣理趣，佛法义理的旨趣。

流转者，所谓三世、三有为相及四种缘。



（六）流转，指过去、现在、未来三世，生、住、灭三有为相，及集成有为法的四种缘：因缘、所缘缘、等无间缘、增上缘。因缘即因，所缘缘即所缘的境相，等无间缘为前后不间断的关系；增上缘为起特别重要作用的缘。

道理者，当知四种：一者、观待道理，二者、作用道理，三者、证成道理，四者、法尔道理。观待道理者，谓若因若缘能生诸行及起随说，如是名为观待道理。

（七）道理，梵语瑜克且，简称“理”，意谓正确的法则、义理、规律，有四种。第一种观待道理，即观察的对象，能生诸行并能表述的因或缘，如五蕴、十二处等。

作用道理者，谓若因若缘能得诸法，或能成办，或复生已作诸业用，如是名为作用道理。

第二种作用道理，具有实际作用，能够成办所作，或者产生以后有其功用的理、规则。

证成道理者，谓若因若缘，能令所立所说所标义得成立，令正觉悟，如是名为证成道理。此道理略有二种：一者、清净，二者、不清净，由五种相名为清净，由七种相名不清净。

云何由五种相名为清净？一者、现见所得相。二者、依止现见所得相。三者、自类譬喻所引相。四者、圆成实相。五者、善清净言教相。

第三种证成道理，能使所立、所说、所宣扬的观点、义



理得以成立，令人获得觉悟，亦即通过论证成立的义理。这种道理大略分为清净及不清净两种，清净者有五种相，不清净者有七种相。对清净者的五相及不清净者的七相，佛都一一作解释。

现见所得相者，谓一切行皆无常性，一切行皆是苦性，一切法皆无我性，此为世间现量所得，如是等类，是名现见所得相。

清净者五相中第一现见所得相，指为世间现量所得，可以众生共同的感知经验为论据证实者，如诸行无常、苦，诸法无我等。现量，在因明学中指直觉感知为真实不经意识思维推理而知者，有正、似之分，正现量为如实、正确的感知，似现量为似是而非、错误的感知，如幻觉等。现见所得相所依的现量，只是正现量。

依止现见所得相者，谓一切行皆刹那性、他世有性、净不净业无失坏性，由彼能依粗无常性现可得故；由诸有情种种差别，依种种业现可得故；由诸有情若乐若苦，净不净业以为依止，现可得故。由此因缘，於不现见可为比度。如是等类，是名依止现见所得相。

第二依止现见所得相，指从现见所得相推出的不现见的正确结论，如诸行刹那灭，依可以现见的诸行粗无常性亦即阶段性的无常可以推知；又如必有来世、善恶业不会失坏，由众生所受的苦乐果报以善恶业为因可以推知。比度，即推



理，因明学中的比量，分正、似，各有若干标准，可以作为证成道理者只有正比量。

自类譬喻所引相者，谓於内外诸行聚中，引诸世间共所了知所得生死以为譬喻，引诸世间共所了知所得生等种种苦相以为譬喻，引诸世间共所了知所得不自在相以为譬喻；又复於外引诸世间共所了知所得衰盛以为譬喻。如是等类，当知是名自类譬喻所引相。

第三自类譬喻所引相，指由身内外的诸行中，引世间公认的真实来比喻同类事理而得出的结论，即逻辑学中由类比推理证明者。如以世间公认的生死、苦、不自在比喻，以世间共知的世界万有皆有盛衰比喻等。佛经中常以譬喻说明某种道理，使听众容易理解深奥的佛法。因明学名为譬喻量，逻辑学认为由类比推理得出结论只具有或然性，即可能正确而未必一定正确。

圆成实相者，谓即如是现见所得相，若依止现见所得相，若自类譬喻所得相，於所成立决定能成，当知是名圆成实相。

第四圆成实相，意谓圆满成立者，指由前现见所得相、依止现见所得相、自类譬喻所得相推论证明正确的道理。

善清净言教相者，谓一切智者之所宣说，如言涅槃究竟寂静，如是等类，当知是名善清净言教相。

善男子！是故由此五种相故，名善观察清净道理，由清净故应可修习。”



第五善清净言教相，指一切智者即佛陀所说的正法，如说涅槃寂静等，因明学中名为圣教量，以后被陈那取消，因为在辩论时外道不承认佛说为真理。

以上五相，意谓五种正确的道理，名为善观察清净道理，清净意谓正确无误，是应修习的。

曼殊室利菩萨复白佛言：“世尊！一切智相者当知有几种？”

佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！略有五种：一者、若有出现世间，一切智声无不普闻。二者、成就三十二种大丈夫相。三者、具足十力，能断一切众生一切疑惑。四者、具足四无所畏，宣说正法，不为一切他论所伏，而能摧伏一切邪论。五者、於善说法毗奈耶中，八支圣道、四沙门等，皆现可得，如是生故、相故、断疑网故，非他所伏，能伏他故，圣道沙门现可得故，如是五种，当知名为一切智相。

善男子！如是证成道理，由现量故、由比量故、由圣教量故，由五种相名为清净。

文殊菩萨问：这里说一切智者，亦即佛，有几种相，即几种特点。回答说略有五种相：第一、若出现世间，其一切智者的名声举世普闻；第二、具有三十二种大丈夫相，亦作“大人相”，即圆满福态的大人物的相貌；第三、具足十力，能断除众生的一切疑惑；第四、具足四无所畏，自在宣说正法，能摧伏一切外道邪论，不能被任何他论所伏；第五、所善的正法、正戒中如八圣道、四沙门果等，只要依法修行都



可以现前证得，这五点是一切智者及佛所具有的特性。

以上所说的证成道理，由现量、比量、圣教量等五种相而成立，名为清淨，即真实、正确。

云何由七种相名不清淨？一者、此余同类可得相，二者、此余异类可得相，三者、一切同类可得相，四者、一切异类可得相，五者、异类譬喻所得相，六者、非圆成实相，七者、非善清淨言教相。

不清淨亦即不正确的证成道理，由此余同类可得相等七相判定。佛一一解释这七相，它们属于因明学中的似比量。

若一切法意识所识性，是名一切同类可得相；若一切法相、性、业、法因果异相，由随如是一一异相，决定展转各各异相，是名一切异类可得相。

善男子！若於此余同类可得相及譬喻中，有一切异类相者，由此因缘，於所成立非决定故，是名非圆成实相。

又於此余异类可得相及譬喻中，有一切同类相者，由此因缘，於所成立不决定故，亦名非圆成实相。非圆成实故，非善观察清淨道理，不清淨故，不应修习。

一切法由意识所了知的性相，名为一切同类可得相；一切法的性、相、因、果的相异，各自的差别相，名为一切异类可得相。如果于同类可得相及譬喻中，有一切异类差别相，那么所推出的结论就未必正确，名为非圆成实相。如意识了知一切有为法的共相是无常，名为同类可得相，凡属有为法





者，必然无常。如果从一切有为法中，可以找出异类相，即非无常者，那么一切有为法无常的结论便未必正确，不能叫做圆成实相。但一切有为法皆悉无常，无一例外，如黄金钻石虽然貌似常恒，恒久不变易损坏，但大火劫中，也会燃烧融化，因此一切有为法无常的立论可以成立。这在因明学中，叫做“同品遍有性”“异品遍无性”。如果违反这一法则，则其论点不能成立。如古代无神论者否认有鬼神及天宫地狱，其论据是“凡看不见者则没有”，但科学发现人肉眼看不见的细菌、病毒、各种射线等，并非没有，因此其论点只具或然性，鬼神及天宫地狱可能没有也完全可能有。俗话常说“眼见为实”，也是如此，犯了逻辑错误，因为眼见者未必为实，如魔术、幻觉、海市蜃楼等，虽然眼见而并非为实。这即是一切同类相中有异类差别相。

**若异类譬喻所引相，若非善清净言教相，当知体性皆不清净。**

异类譬喻所引相，指以非具普遍性的事物为比喻进行推理而得出结论，如魏晋道教认为“金性不朽坏”，黄金是世间永恒不坏的东西，吃了这东西便可不死，发明了多种吃的方法，结果失败，其“吃了不朽坏的东西可以不死”的论点不能成立，因为物质性的黄金和生物性的人类并非同类，这就是犯了异类譬喻所引相的逻辑错误。还有非善清净言教相，即不是具备一切智的外道教主所说的经典，体性皆不清净，未必是真理。



法尔道理者，谓如来出世若不出世，法性安住，法住法界，是名法尔道理。

四种道理中的第四法尔道理，指无论佛出世宣说与否，都本然安住于法界的真实道理。法尔，也做法然，意谓本来如此，所谓客观存在，非人为建立者。

总别者，谓先总说一句法已，后后诸句差别分别。

行相中的第八：总别，指先总说一句法，为总，然后一一分说总法所包括内容的各个方面，为别。如先说何为真如，是总，然后分别解释七种真如，是别。

究竟显了自性相者，谓我所说有行有缘所有能取菩提分法，谓念住等，如是名为彼自性相。

本母十一相中的第五彼自性相。彼，指佛所说修行所缘的四念处等菩提分法，它们说得非常明白，是显了说，叫做究竟显示。自性相，指究竟显了的内容。

彼果相者，谓若世间、若出世间诸烦恼断，及所引发世、出世间诸果功德，如是名为得彼果相。

本母十一相中第六彼果相，指断世间、出世间的诸烦恼所得世间、出世间的功果。小乘断世间亦即三界的一切烦恼现行而证得阿罗汉果，大乘更断出世间的一切烦恼而证得佛果。

彼领受开示相者，谓即於彼以解脱智而领受之，及广为他



宣说开示，如是名为彼领受开示相。

本母十一相中第七彼领受相，指证得果位后领受的涅槃等乐，及广为众生宣说正法。彼，指前面所说的“果”。

彼障碍法相者，谓即於修菩提分法，能随障碍诸染污法，是名彼障碍法相。

本母十一相中第八彼障碍法相，指修菩提分法中的种种障碍污染。彼，指前面所说的自性相。

彼随顺法相者，谓即於彼多所作法，是名彼随顺法相。

本母十一相的第九彼随顺法相，指修菩提分法的多种方法。作法，即做法。随顺法，指修菩提分法的加行。

彼过患相者，当知即彼诸障碍法所有过失，是名彼过患相。

本母十一相的第十彼过患相，指修菩提分法中种种障碍引起的过失。彼，指前面所说的障碍法相。

彼胜利相者，当知即彼诸随顺法所有功德，是名彼胜利相。”

本母十一相的第十一彼胜利相，指修菩提分法的所有功德利益。彼，指前面所说随顺法相。

曼殊室利菩萨复白佛言：“唯愿世尊为诸菩萨略说契经、调伏、本母不共外道陀罗尼义，由此不共陀罗尼义，令诸菩萨得入如来所说诸法甚深密意。”



佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！汝今谛听，吾当为汝略说不共陀罗尼义，令诸菩萨於我所说密意言词能善悟入。

文殊菩萨又请教：请世尊为诸菩萨略说经律论中不共于诸外道的陀罗尼大义，令诸菩萨能够证入佛所说甚深密义。陀罗尼，意译总持，这里指佛法的心要。这可谓对全经宗旨最后的指归，画龙点睛之笔。

善男子！若杂染法，若清净法，我说一切皆无作用，亦都无有补特伽罗。以一切种离所为故，非杂染法先染后净，非清净法后净先染。凡夫异生於粗重身执著诸法补特伽罗自性差别，随眠、妄见以为缘故，计我我所，由此妄见，谓我见、我闻、我嗅、我尝、我触、我知、我食、我作、我染、我净，如是等类邪加行转。若有如实知如是者，便能永断粗重之身，获得一切烦恼不住，最极清净，离诸戏论，无为依止，无有加行。善男子！当知是名略说不共陀罗尼义。”

佛告文殊菩萨经律论的不共陀罗尼：染净一切法皆无作用，无我，亦即被称为三法印核心“印中之印”的诸法无我。无作用，意谓本无我、法的实体故，没有能作为的实我及所作的事业，于此皆无作用相应的修行则是三解脱门中的“无作三昧”。为什么？因为染净本来远离所为，既非杂染法先染后净，也非清净法后净先染，诸法本来毕竟空故，本来清净。而凡夫众生执着阿赖耶识所现的粗重身有实我的自性差别，以阿赖耶识中的随眠种子为因，五蕴等为缘，生起虚妄



不实的我见及我所见，妄计我见、我闻、我嗅、我尝、我触、我知、我进食、我做事、我被污染，乃至我已清净，生如是等类不如实的邪加行。若能如实了知无我无作，便能永断由杂染的阿赖耶识变现的粗重之身，不住于一切烦恼，最极清净，远离一切戏论，依止不生不灭的无为法，无有一切加行。这是略说佛法不共诸外道的陀罗尼大义。无加行，指完全成就，不用准备，不须作意。加行旧译方便，意为加功用而行，故意去做。

尔时，世尊欲重宣此义，而说颂曰：

一切杂染清净法，皆无作用、数取趣，  
由我宣说离所为，染污、清净非先后。  
於粗重身随眠见，为缘计我及我所，  
由此妄谓我见等，我食、我为、我染净。

佛以偈颂重宣其义，偈子说：染净一切诸法，皆无有作用、无我，远离能为所为，染污与清净非孰先孰后。凡夫众生以阿赖耶识所现粗重身及随眠的染污种子为因，执着我及我所，妄计我见闻觉知、我进食、我做事、我污染、我清净等。

若如实知如是者，乃能永断粗重身，  
得无染净无戏论，无为依止无加行。

若能如实知见本来无我无作的真实，便能永断粗重之身，证得无染无净无戏论无加行的无为法——涅槃。



尔时，曼殊室利菩萨摩訶萨复白佛言：“世尊！云何应知诸如来心生起之相？”

佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！夫如来者，非心意识生起所显，然诸如来有无加行心法生起，当知此事犹如变化。”

文殊菩萨又问：如何了知佛心生起之相？佛回答说：佛非心意识生起所显示，但非完全无心，而有无加行的心法生起，犹如幻化。无加行的生起，意谓不用主观作意，我要度哪个众生，我如何给他说法等等，不用考虑，自然随缘生起。

曼殊室利菩萨复白佛言：“世尊！若诸如来法身远离一切加行，既无加行，云何而有心法生起？”

佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！先所修习方便、般若加行力故，有心生起。善男子！譬如正入无心睡眠，非於觉悟而作加行，由先所作加行势力而复觉悟。又如正在灭尽定中，非於起定而作加行，由先所作加行势力，还从定起。如从睡眠及灭尽定心更生起，如是，如来由先修习方便般若加行力故，当知复有心法生起。”

问：佛的法身远离一切加行，既然没有加行作意，为何有心法生起？佛回答：由成佛前所修的智慧及方便加行之力，有心生起。经中有说：“佛无一切心，唯有悲心在。”佛比喻说，就像人进入完全无意识的熟睡状态，并非在醒觉时有加行：打算什么时候熟睡，不知何时入睡、不知何时死亡，被认为乃凡人的两大不知。但由先前所作加行如我醒后



要去上班等的势力，到时候自然会醒来。又如正在受想灭尽定中的圣者，并非在定中作意“我要出定”，由先前所作的加行势力，到时候自然会出定。

曼殊室利菩萨复白佛言：“世尊！如来化身当言有心为无心耶？”

佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！非是有心亦非无心。何以故？无自依心故，有依他心故。”

又问：化身佛是有心还是无心？回答说：既非有心也非无心，没有依自己主观意愿生起的心，而他有依应度的众生的机缘而自然生起的心。

曼殊室利菩萨复白佛言：“世尊！如来所行、如来境界，此之二种有何差别？”

佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！如来所行，谓一切种如来共有不可思议无量功德众所庄严清净佛土。如来境界，谓一切种五界差别，何等为五？一者、有情界，二者、世界，三者、法界，四者、调伏界，五者、调伏方便界，如是名为二种差别。”

又问：佛所行及佛果境界二者有何不同？回答说：佛之所行，指一切诸佛共同具有不可思议的无量功德所庄严的清净佛土，即所谓净土。佛之境界，指五种界的各自的差别，一是众生界，不同种类的众生；二是世界，即器世间；三是法界，一切法所依的终极因，囊括全宇宙；四是调伏界，以善法、佛法调伏众生；五是调伏方便界，调伏众生的种种方



便，各种条件、方法、技巧。这五种界，乃佛心所缘，称为如来境界。这里的界，为范围、种类之义。

曼殊室利菩萨复白佛言：“世尊！如来成正觉，转正法轮，入大涅槃，如是三种当知何相？”

佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！当知此三皆无二相，谓非成正觉、非不成正觉，非转正法轮、非不转正法轮。非入大涅槃、非不入大涅槃。何以故？如来法身究竟净故，如来化身常示现故。”

又问：佛成正觉、转法轮及入大涅槃三者是何等相？回答说：三种皆无二相：非成正觉非不成正觉、非转法轮非不转法轮、非入涅槃非不入涅槃。为什么？佛法身究竟清净，无证、说、入之相，佛的化身常示现于世间，示现成佛、说法、入大涅槃。转正法轮，比喻说法，法轮是古印度的一种由机关转动的兵器，杀伤力极大，极难抵抗，比喻佛说法力量极大，能摧伏一切魔外。入大涅槃，即所谓“入灭”，指化身佛最后示现去世。

曼殊室利菩萨复白佛言：“世尊！诸有情类但於化身见闻奉事，生诸功德，如来於彼有何因缘？”

佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！如来是彼增上所缘之因缘故，又彼化身是如来力所住持故。”

又问：诸众生只能见闻化身佛，礼敬奉侍，也有许多功德，佛与他们有何因缘？回答说：佛是此类众生的增上缘，





而且化身是依佛力而住持。此佛力，当指法身佛、报身佛的功德力、法力。而且法报化三身实际上一体不二，《观普贤行经》即明言：“释迦牟尼，名毗卢遮那，遍一切处。”

曼殊室利菩萨复白佛言：“世尊等无加行，何因缘故，如来法身为诸有情放大智光，及出无量化身影像，声闻、独觉解脱之身无如是事？”

佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！譬如等无加行，从日月轮水火二种颇胝迦宝放大光明，非余水、火颇胝迦宝，谓大威德有情所住持故，诸有情业增上力故。又如从彼善工业者之所雕饰末尼宝珠出印文像，不从所余不雕饰者，如是，缘於无量法界，方便、般若极善修习，磨莹集成如来法身，从是能放大智光明，及出种种化身影像，非唯从彼解脱之身有如斯事。”

又问：佛既然无加行作意，那么佛的法身为诸众生放大智光明，及化出无量的化身，又是何因缘？声闻、独觉的解脱身为什么不能这样？

佛用譬喻回答说：犹如虽然没有作意加行，日月及所照射的水、火两种水晶宝石也放大光明，而没有日月照射的水晶则不放光，这是因为有世间有大威德的众生，诸众生殊胜的业力所感得这样的果报。又如高明的工匠所雕饰的摩尼宝珠上有佛像等文饰，未经雕饰的摩尼珠上则没有。佛的法身，是以无量的法界为缘，极善修习方便、般若，长期磨练雕饰而集成，因此能放大智光明，化现无量化身，不是仅仅修成解脱身便能如此。



曼殊室利菩萨复白佛言：“世尊！如世尊说，如来菩萨威德住持，令诸众生於欲界中生刹帝利、婆罗门等大富贵家，人身、财宝无不圆满，或欲界天、色无色界，一切身、财圆满可得，世尊！此中有何密意？”

佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！如来菩萨威德住持，若道若行，於一切处，能令众生获得身财皆圆满者，即随所应为彼宣说此道此行。若有能於此道此行正修行者，於一切处所获身财无不圆满。若有众生於此道行违背轻毁，又於我所起损恼心及嗔恚心，命终已后，於一切处所得身财无不下劣。曼殊室利，由是因缘，当知如来及诸菩萨威德住持，非但能令身财圆满，如来菩萨住持威德，亦令众生身财下劣。”

又问：佛曾经说，佛菩萨的威德住持，令诸众生得以降生于刹帝利、婆罗门等大富贵人家，人身及财宝无不圆满，或者生于欲界天、色界天、无色界天，具足庄严身相及富足财宝，不知佛这样说有何密意？

佛回答说：佛菩萨的威德住持，于一切处，其道及行若能令众生获得圆满的身相财宝，便应其机宜为此类众生说此道及行，如果众生能如法修持此道及行，于一切处所得的身相、财宝无不圆满。道，指一切善法、菩提道；行，指具体的修行。如果众生违背、轻视、毁谤此正道正行，又对佛起损恼心、瞋恨心，其人命终之后，于来世所得的身相及财富无不下劣。因此，佛菩萨的威德住持，不但能令众生身心财宝圆满，也能令众生身相财富下劣。



曼殊室利菩萨复白佛言：“世尊！诸秽土中何事易得，何事难得？诸净土中何事易得，何事难得？”

佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！诸秽土中八事易得、二事难得。何等名为八事易得？一者、外道，二者、有苦众生，三者、种姓家世兴衰差别，四者、行诸恶行，五者、毁犯尸罗，六者、恶趣，七者、下乘，八者、下劣意乐加行菩萨。何等名为二事难得？一者、增上意乐加行菩萨之所游集，二者、如来出现于世。曼殊室利，诸净土中与上相违，当知八事甚为难得，二事易得。”

文殊菩萨又问佛：诸秽土中何事易得，何事难得？诸净土中何事易得，何事难得？佛回答说：诸秽土中有八事易得。二事难得，易得的八事为：一外道，二受苦众生，三种姓家世差别及有兴有衰，四作诸恶行，五犯戒，六恶道，七人、天、小下乘，八下劣意乐加行菩萨。下劣意乐加行菩萨，指发心下劣的大乘人，如为求福寿康乐而学佛，为求佛菩萨保佑自己而奉佛，为逃避生活压力而出家，为获得名闻利养而出家学佛，为求生天而学佛，为求发财升官而奉佛，为治病而奉佛，为得神通异能而修行，等等，在世间信佛的人群中，可能要占到大多数。难得的二事为：增上意乐加行菩萨活动会集，二是佛出现于世，虽然释迦牟尼佛曾经出现于世，但住世仅八十年，当时见佛闻法的众生有限，佛已灭度近三千年，我们这些众生都没有见佛闻法得大加持的福分。增上意乐加行菩萨，指真实发菩提心的菩萨，其发心学佛修行，出



于对佛法的深切认同、对众生的深彻大悲、护持正法庄严国土的宏愿等。

这里所说秽土及净土的易得难得，经常被净土宗人所引证。

尔时，曼殊室利菩萨白佛言：“世尊！於此解深密法门中，此名何教，我当云何奉持？”

佛告曼殊室利菩萨曰：“善男子！此名如来成所作事了义之教，於此如来成所作事了义之教，汝当奉事。”

说是如来成所作事了义教时，於大会中有七十五千菩萨摩訶萨皆得圆满法身证觉。

文殊请教这一品在解深密法门中应为何名目，自己应如何奉持，佛回答说：这一品名为《如来成所作事了义之教》，应当奉事。

全经到此说完，最后的流通分，记述说经的效应：当场有七万五千菩萨证得圆满法身，登十地等觉。

## 总结

学完这部经，我们还是回顾一下，作个总结。此经八品，完全按境、行、果的次第宣说，内容丰富，结构严整，论说严谨，完整开示大乘教义，是极其重要的大乘经典，法相唯识学所宗依的根本圣教。

第二至第五四品，讲所观的境，是修行所依的理。



第二胜义谛相品，说出世间法所依的根本——胜义，讲胜义唯是诸圣者自内所证，超过一切寻思境相，遍一切一味，与众生感知的诸境相非一非异，即诸法无我性，不论佛出世与否，皆安住法界。

第三心意识品，属世俗谛，讲心意识的结构，着重讲其他经中隐密未说的阿陀那识，此识甚为深细，含藏一切种子，犹如暴流，依止此识生前六识，而于心意识秘密善巧菩萨不见心意识，意谓心意识皆无实体。

第四一切法相品，从认识论的角度，说遍计所执、依他所起、圆成实三相。一切法因缘生，名为依他起相；于此相上执着假名安立的自性差别为真实，名为遍计所执相；一切法缘起、无我的真如，名为圆成实相。

第五无自性相品，从胜义谛角度，说三种无自性性：遍计所执相由假名安立故相无自性，即无相；依他起相由缘起故生无自性，即无生；圆成实相为前二无自性所显示的胜义无自性性。三无自性性的结论，是一切法皆无自性故，无生无灭，本来寂静，本来涅槃。于依他起相上起遍计执，是众生生死流转的因，于依他起相上如实知见无相、无生，本来涅槃的真如，是解脱诸苦之要。

第六分别瑜伽品、第七地波罗蜜多品讲行，即依理所修的菩萨行。

分别瑜伽品可谓全经精华中的精华，详细讲述了大乘止观所缘的境相及观修的要点，谓奢摩他缘无分别影像，应在



修习获身心轻安、捨离心相后，缘有分别影像修毗婆舍那，随所知义正思择、周遍思择、周遍寻思、周遍伺察，观止观所行的影像唯是识，有有相、寻求、伺察三种毗婆舍那，及缘小法、缘大总法、无量总法三种毗婆舍那。修止观中，有五种散动、五种系缚，以止、举、捨三要对治掉举、沉没，以十种诀要除遣诸相。修观所寻思的义，有尽所有性、如所有性、能取义、所取义、建立义、受用义、颠倒义、无倒义、杂染义、清净义十相，及遍知事、遍知义、遍知因、得遍知果、于此觉了五种义，心执受义、领纳义、了别义、杂染清净义四种义，文、义、界三种义。大乘止观以清净持戒、得闻思正见为因，善清净心及慧为果。闻思修三慧及见与智的差别，大乘中总空性相，是远离一切遍计所执并于此中都无所得。大乘止观从初地到佛地所对治的诸障。

第七地波罗蜜多品，讲菩萨从初地到佛地每一地所修的诸度及所对治的诸障。

第八如来成所作事品，为果，讲菩萨行圆满，于佛地证得的功德：圆满法身，究竟清净，放大智光明，于一切大千世界示现化身八相成道。佛所说法略分经律论三藏，解释了三藏的内容，论藏中有十一种相，八行观、六种理趣、四种道理，特别说了证成道理的清净及不清净相，为因明学的宗本。佛具有的五种功德，无加行而有心法生起，非有心非无心；佛有庄严净土，有有情界、世界、法界、调伏界、调伏方便界五种境界，佛非成正觉非不成等正觉、非转法轮非不



转法轮、非入大涅槃非不入大涅槃。佛菩萨威德能令信奉、修行的众生身财圆满，也能令违背轻毁损恼瞋恨的众生身财下劣。佛所说法的不共陀罗尼义：杂染、清净一切法皆无我、无作用，非先染后净、后净先染。秽土中八事易得两事难得，净土中则相反。等等。

此经虽然被大乘唯识一系所宗依，实际上一切修学大乘者皆应宗依、奉持，其诸法无自性的中道义，与中观学同趋一轨，而论证从认识论着眼，较中观学主要从实体论着眼更为深细，经中讲心意识结构、讲止观修习之详切，在其他大乘经中罕见。中观与唯识，确如鸟之双翼、车之二轮，宜双运互辅，不可偏废。当此末法之世，更须如此。有愿力、有条件透彻教理而圆满资粮位者，不可不用心研读此经。

（2022年3-4月讲于华严书院，杨志刚等整理）



## 七、《八识规矩颂》讲解

有同修提出，能否把《八识规矩颂》讲一下，正好申荷永教授办的一个心理学班上，有人要求讲这个颂。那今天我们大家就共同把这个颂学习一下。

《八识规矩颂》是法相唯识学一个非常重要的颂。注明是唐玄奘大师所造，但在玄奘大师的传里没有讲这个事，所以有人怀疑不是玄奘大师造的。宋元以来，大家都一直以为是玄奘大师造的，所以我们也还是把它当作是玄奘大师造的，而且除过玄奘大师，大概很少有人有水平做这个颂。颂的用语、行文风格，也与玄奘大师相符。

这个颂讲的是唯识学心理结构与转识成智的整体学说，这个学说最先是在无著菩萨的《瑜伽师地论》里面讲的。《瑜伽师地论》有 100 卷，不是一般人能看完的，为了方便一般人学习、记忆，无著菩萨的弟弟世亲菩萨就把《瑜伽师地论》里面关于八识及转识成智的内容概括为《唯识三十论颂》，一共三十个颂。

之后，解释《三十论颂》的人很多，在世亲门下和身后形成了以解释《三十论颂》为主的唯识十大论师，其中以护法菩萨影响最大。玄奘大师到印度去留学，就是跟着护法菩萨的大弟子戒贤论师学习，他接受的是护法这一系的学说。





其他的论师，在唯识学的有些问题上看法不一致。玄奘大师把这十大论师关于《唯识三十论颂》的解释和发挥糅合在一起，翻译为《成唯识论》十卷，叫作“糅译”，不是根据哪一个译本译的，而是以护法系唯识学为本，把多个译本糅合在一起。

《成唯识论》确实是一部水平非常高的唯识学著作，要完全把它学完，每天讲一讲，起码也要一个月时间。所以玄奘大师又把它概括为这么一个颂。

颂，梵语叫做叫 geita、gatuoma，按照唐代读音，音译为“伽陀”，当时应读“嘎打”或“给打”，与“吉他”的英语读音相近。又略译为偈，意译为颂，是十二部经里面的一种体裁，就是诗歌体，在梵语一般是押韵的。玄奘大师用汉语做的这个颂，也是押韵的。

印度佛学为什么要做这种颂呢？尤其在唯识学的后期，它的著作好多都是颂。最主要的原因，是因为古印度没有发明纸，用贝叶书写非常不方便。就跟我们的古汉语一样，在蔡伦发明纸之前，是用竹简和木简写的，因此要把文章做得非常简练，简练到用几个、十几个字表达一个完整的意思。古印度人也有同类方法，是把经书刻在铜牒（薄铜片）上，或者书写在贝叶上。这样，文字必须极其简练，所以偈颂大多非常难懂，必须要有解释。佛教中解释偈颂的人，是出家人里面的一种职称，叫教授师或论师。玄奘大师做的《八识规矩颂》也是这样，必须要解释，解释这个颂的，历代也不



少。《大正新修大藏经》里面，有明代普泰法师的《八识规矩补注》，主要是从《成唯识论》里面摘出相关的内容作注，现代太虚大师，还有其他一些人，都有解释。

《八识规矩颂》虽然讲的是佛教的心识或心理结构说，但它的出发点跟心理学不一样。心理学的出发点，主要是治疗心理疾病，完全是世俗性的，研究人的心理机制和心理结构，用的是心理学的方法、心理分析的方法，还有属于自然科学的心理实验方法。佛法的心理结构说，用的方法跟现代心理学不大一样，是通过佛法的修证，开发出超越性的智慧，以这种智慧直观人的深层心识结构。它通过直观看到的心识结构说，在古代东西方的其他学说里面都是没有的。直到近代，有弗洛伊德的深层心理学出来，有些地方接近佛法的心识结构说，但还是很不一样。佛法的深层心识说不是一个哲学学说，不是根据一般的意识思维对心识结构做出分析、解释，而是证得一切智和道种智的圣者，用他们证得的超越性智慧直观而描述出来的。心识结构本来很难用人类的语言将它说清楚，变成用语言表达的理论性的东西时，也不是只有一种说法，可以有不同的说法。而不同的说法间，又很难说哪一个是正确的，哪一个是错误的。玄奘大师学的只是护法这一系，他是以护法的说法为标准。我们今天从客观的研究视角去看的话，护法的说法也不一定百分百都完全准确。像安慧系的说法，有些跟护法不一样，也不一定就不正确。佛法里有一个鉴别真理的标准，就是说只有见道以上得了差别



智的圣者，他讲的佛法才是完全正确的。没有见道的，讲的就可能不是百分之百正确。造《唯识三十论颂》的世亲菩萨，据汉文大藏经里面的《世亲菩萨传》讲，他生前“位邻极喜”，就是说接近菩萨初地，但还未到菩萨初地。菩萨初地叫极喜地、欢喜地，到此才见道，世亲菩萨生前尚未证得初地，没有见道。我们汉传佛教有个传统，说没有见道的人所讲所作的，不一定百分之百准确，要拿批判的眼光去看。我听老和尚讲，汉传佛教界相传世亲菩萨的著作七分是蜜，三分是毒。玄奘大师，我听老一辈的高僧居士讲，是个三地菩萨，但三地菩萨的主要功德是四禅八定及五神通成就。玄奘大师自己讲，他的精力主要用在求法、翻译方面，禅定没有修好，他的传记里也没讲他有什么神通。拿三地菩萨的标准去衡量玄奘大师的话，也可能他是前世证到的，今生没有证到吧。

按照这个标准，《八识规矩颂》也不一定是百分百的准确，尤其是拿现代心理学和脑科学的一些知识去衡量它的话，有的地方也还是不圆满的。但是，大部分内容都是现代心理学所或缺的。

心理学的目的是为了治疗心理疾病，是为了解决人的现实问题。佛法呢，也解决现实问题，但不以解决现实问题为终极目的。它的根本的出发点，是解决人存在的根本悖论。西方一些思想家说，人存在的根本悖论，如基督教所说，人一半是天使，一半是畜生。我们的肉体跟动物没有多大差别，会得病会死亡。我们跟动物不一样的地方，是有理性思维，



能反省自己，能认识到自己的地位、自己的存在，可以认识到死亡是一个可悲的结局，这就使人类不得不思考这个问题。即使在意识层面没有思考这个问题，但对死亡的焦虑，一般来说，也会在人的无意识中盘旋。有西方思想家说，人类的一切行为，甚至发展科学技术、发展生产、发展经济，从事艺术创作，最根本的出发点和根源，是对死亡结局的抗拒。我觉得这个说法还是很有道理的。如果不把死亡焦虑这个精神上的根本矛盾解决的话，要完全治好心理疾病，应该说是不可能的。我看过一本国际心理学会议论文集，文中说当代心理治疗的疗效只有百分之四十，精神分析疗法的疗效几乎是负的。荣格讲过，如果没有某种宗教世界观的支撑，要完全治好心理疾病是不可能的。特别是存在性焦虑等心理疾病，就是关于自己存在的价值、意义的思考，现代西方因为对这个问题的思考得不到解答而自杀的人有的是。如果不把死亡焦虑、人性中最深层的矛盾解决，这种存在性焦虑的心理疾病，是没办法治疗的。从心理学来说，佛法看得非常深，非常彻底。它达到的目的，是要解决因为生死而引生的一切痛苦，包括现实生活中的痛苦，尤其是轮回的痛苦，最终让心灵能够升华，或者如日本学者所说的，实现生命的自觉进化：从人进化到比人更高的存在状态，最高的存在状态就是成佛。所以《八识规矩颂》先讲心识的功能，然后讲在什么时候才能把心识转化为智慧，叫转识成智。如实认识我们心识结构的目的，是为了转识成智。唯识学把人类心识大体分



为八种识、三个层次，前六识是一个层次，第七识、第八识各为一个层次。我们就一个识一个识地学习。

先看前五识颂：

性境现量通三性，眼耳身三二地居，  
遍行别境善十一，中二大八贪瞋痴。  
五识同依净色根，九缘七八好相邻，  
合三离二观尘世，愚者难分识与根。  
变相观空唯后得，果中犹自不诳真，  
圆明初发成无漏，三类分身息苦轮。

前五识，就是眼、耳、鼻、舌、身五种感知功能，大概相当于心理学所说的五种感觉器官的功能（五感），但跟感觉不完全一样。识，梵语的意思是“了别”，相当于汉语的“识别”。它识别的对象叫做“境”。我们一句一句来看。

第一句：性境、现量、通三性

前五识识别的境，是“性境”。唯识学把心识所了别的境分为三大类：第一类性境，“性”，在汉语中是本来的、天生如此的意思，在梵语中有实体的意思。性境，就是说此类境是实有的，起码相对于我们的心识，可以说是外在、实有的，并不是虚假的幻觉。前五识所对的性境是什么呢？眼耳鼻舌身五根，即五大感官，及色、声、香、味、触五境，也叫“五尘”，意谓它们像尘土一样会遮蔽我们的慧眼。眼识了别的性境是色，略当于物质，指有质碍的东西，分为形色、显色、表色、无表色、可见有对色、可见无对色、不可



见无对色等多种。颜色属于显色，形状属于形色，动作属于表色。眼睛所能看见的这些境都是实有的，不是虚假的，叫性境。修行者见道时以根本智所证真如，也是性境。

但肉眼不能看见的色，也未必是没有。唯识学把色法分为十一种，第十一种法处所摄色，只是第六意识所缘的境，前五识不能见。这种色有五种：第一、极略色，第二、极迥色，即分析物质的微观层次，达微观粒子乃至最小的粒子“极微”，虽然肉眼不可见，现在有些用仪器可见。第三、受所引色，又名无表色，指造了业以后在身内引发的物质变化，如淫乱导致的肾功能受损等，虽然实有而肉眼不可见。

现在发现，肉眼不见而实有的东西极多，如细菌、病毒、微观粒子、紫外线、X光等。肉耳不闻而实有的声音如次声、超声波等，也很多。这些虽然不为前五识所见，其实也是性境。

除了性境，心识了别的境还有带质境、独影境两种，这两种境皆非前五识所缘。

“现量”：唯识学、因明学说心识的功能有三种，叫三量：现量、比量、非量。“量”的意思，是真理的标准。在印度的因明学里有一门学问叫“量论”，相当于认识论，对人的认识，尤其是对于什么是真理进行深入的研究。这门学说在西藏佛学的因明学里是非常发达的。三量中第一现量的“现”，是不经过名言、概念的分别而直接显现于心中的意思。前五识的功能都是现量，不能形成一个概念：这是什么？



这个东西怎么样？形成概念是第六识的功能，前五识没有这个功能，它只是现量。比如我们看见对面走过来一个人，看得清清楚楚，这是现量。至于这个人怎么样，要经过意识的思考、分别，这就加上比量了，不是单纯的现量。

“通三性”：三性是三种不同的性质，心识和心识所了别的对象，都可以从伦理道德的角度分为三种性质。第一种是善，善的意思是对自、对他的今生、后世都有益无害。第二种不善，跟善相反，对自己、他人的今生、后世有害无益。很多东西对自己有利，但不一定对别人有利，这在佛法看来是不善的。如制造贩卖烟酒，自己可以赚钱，但其结果会有害于吸烟酗酒者。有些东西，对今生有利，但对后世有害。比如，以不正当的手段赚了钱，对今生现实生活肯定是有利的，但对后世不利，会以更糟糕的形式来还。所以，它是不善的。第三种捨，是非善非恶的意思，也称为无记，意谓不能作善或不善的判断。前五识跟它所了别的境，这三性都有。前五识了别境，有有害的，也有有益的，也有既无害也无益，既非善也非不善的。比如眼睛既可以看见令身心健康的绿树蓝天，也可以看见有损身心健康的垃圾脏物，也可以看见对身心既无利也无害的许多东西。耳识既可以听见对身心有益的音乐，也可以听见对身心有害的噪音。鼻识既可以嗅到对身心有益的花香等，也可以嗅到对身心有害的汽车尾气等等。

### 第二句：眼、耳、身三二地居

这个地方只讲了前五识中的三个：眼、耳、身。佛法把



众生存在的状态分为九个地，又称九有，即存在的九种不同类型或层次。第一五趣杂居地或欲界五趣地，有天、人、鬼、畜生、地狱，这五种众生杂居在一起，称为欲界。这一地众生的前五识，眼耳鼻舌身全部具足，当然只是讲人类一般都具有这五种识。在人中也有前五识不具足的，叫诸根不具，比如聋子没有耳识、瞎子没有眼识。至于动物呢，那就更复杂了。有的动物只有一种识，像蝙蝠用次声波来辨别，蛇辨识红外线等，一般来说都没有人类的五识那么全。

第二地初禅天，叫离生喜乐地，离，是指离欲界的欲，欲界有五种欲：色声香味触，或说有三种：食色睡——饮食、睡眠、性。初禅离这五种及三种欲，这些欲都是匮乏性的，就是必须有的需求，如人饥渴时必须要的饮食。离了这些匮乏性的欲或需求进入初禅，会产生一种喜乐。这种喜乐，有身体上感觉到的喜乐。智者大师讲，有八种触觉。我碰到过一些证到初禅的人，讲确实有八种，或者热、凉、或者涩、滑等，这是五脏气发动起来以后，强弱不一样，震荡频率不一样，刺激感觉神经，产生的触觉就不一样。大概初禅以凉的触觉居多，就像大热天进入到有空调的房间里那种很凉爽舒服的感觉。在离生喜乐地里，只有眼、耳、身这三种识，眼睛还能看见光，或者它观想的对象，耳朵还能听到声音，身体有触觉。但是，鼻、舌两种识没有了，鼻子闻不到气味，舌头也尝不到味道，鼻舌这两种识，只有欲界才有，即只在五趣杂居的欲界这一地。而眼、耳、身三识居于欲界、初禅





天二地。所以说“眼耳身三二地居”。第三地以上都没有前五识，只有第六意识。第三地指二禅天，称定生喜乐地；第四地三禅天，称离喜妙乐地；第五地四禅天，称捨念清净地；第六空无边处地、第七识无边处地、第八无所有处地、第九非想非非想处地，为四重无色界天，这些天界都没有前五识，只有意识。

### 第三句：遍行、别境、善十一

是说前五识所相应的心所法，识，只是最基本的了别功能，就像电脑通电，只是启动了，启动以后，电脑里有什么，要干什么工作，它还没有。心所，就是识遇到境以后产生反应，有了心理活动，也可以称为心理功能。心，是主人，心所，是属于它的东西，经论中比喻为日和日光，心识就是日，心所法就像太阳放出的光。前五识能够发起的心所法一共有遍行、别境各五种，善十一种，随烦恼中大者八种、中等二种，根本烦恼三种，总共 34 种。

第一遍行五种。遍行，是指所有心识发动时，都有这五种心所法发动，这五种就是触、作意、受、想、思。

触，意为接触，是心识的功能开放接触所了境。就像电脑打开，进入工作状态。人熟睡时心识就没有开放，没有触，醒时才开放，开放干什么？接触所了别的境界。

然后是作意，是注意的意思，主动了别境的意图或者心理趋向。

作意以后，会有受，领纳之意，接受外界某种刺激在内



心产生一种感受。

受之后有想，是“取相”的意思，指对所感受者分别而形成知觉，比如打针，针扎了我一下，这扎的一刹那就是受，注意这个受，有了知觉或认知：疼，叫做想。

之后是思，就是进行思量而形成确定性的认识：疼得很、这个护士打针真疼。

这五种心所法，八识只要发动都会有，所以叫做遍行。

第二别境，意谓不是所有的心识对境活动时都会有，只是了别个别境相时才会有，这种心所法有五种：欲、胜解、念、定、慧。

欲，主观的意欲。

胜解，确定的认识，如对佛法的准确理解。

念，是记忆、忆念的意思。

定，梵语三摩地，是专注的意思。

慧，梵语般若，辨别是非邪正的一种功能。

前五识与这五个别境心所法都相应，即从前五识都可以生起这五个心理活动。比如眼识开放的时候，看见面前这个屏幕，想去看时，叫欲；看到之后得到一个确定的认识，这上面写的是“遍行别境善十一”这句话，并且理解它的意思，叫胜解。之后还记得这句话，叫念。在一段时间里专注思考这句话，或看着屏幕心久久未动，叫定。形成一个确定认识：前五识肯定与这五种心所法相应，叫慧。

“善十一”，指十一种善心所法。《瑜伽师地论》把心



所法归纳为 51 种，实际上，我们仔细思考，再参考其他学说，人的心理功能、心所法应该不止 51 种。在《佛教心理学》里面，我把心所法增加到 160 种左右。唯识学所说的 51 种，主要是指与修行解脱、转识成智有关的。这种说法，也不是佛经里讲的，佛经里没有归纳有多少个心所法，这是无著菩萨讲的，小乘的论里面也有讲，数量、分类不完全一样。善心所法有 11 种，大小乘论典中所举基本上都差不多。唯识学所举不善的心所法烦恼、随烦恼，有 26 种，就是说我们人类天生的心理结构中，不善的、恶的部分要比善的部分起码数量要多。如果拿人性论来讲的话，我们人类的心理结构、人性，可以说是多恶少善，佛经里面讲是善恶等，善恶各半，实际上，应该是善少恶多。

11 种善心所法为：

（一）信，对正确、实有的东西能够确信，特别是对佛法僧三宝能够确信。

（二）惭，做了错事以后，自己内心感到惭愧。

（三）愧，做了错事以后，面对其他人而感到羞耻，想到别人会批评、嘲笑、轻视自己，自感羞愧，叫愧。现代汉语把惭跟愧合起来，叫做惭愧。

惭和愧这两个心所法，佛法特别重视，把它当做人与畜生的根本分别。人畜之辨，在基督教神学中，是一个非常重要、长期争论的问题，人和畜生的区别到底在哪个地方？好多佛经里讲，是惭愧。这两个心所法几乎所有的动物都没有。



你看各种动物，不穿裤子，当众公母交合，不知羞耻，而人要不穿裤子赤身裸体，就会感觉到羞耻，人在做爱时也忌讳别人看见。但是我观察到，有一些狗好像是有惭愧心的，如果你骂了它，它会有像人惭愧垂头丧气的那种表情。

（四）无贪，跟贪相反，没有贪心。

（五）无瞋，跟瞋相反，不发怒生气。

（六）无痴，跟痴相反，能够如实认知事和理。

（七）勤，又翻译为精进，一种做善事时的意志和毅力。

（八）轻安，是一种心理状态，身体感到轻快，叫轻，心里感到安定轻松，叫安。轻安，在禅定学里，专指证得初级禅定（奢摩他）时出现的效应，是禅定的重要功能之一。

（九）不放逸，与放逸相反，能够约束自己。佛经里讲，所有恶不善法的根本，就是放逸，放纵自己、不管束自己。

（十）行捨，这里的捨，本来是繁体字有提手旁的“捨”，意谓捨弃，有两种，一种是摄于想蕴的捨，意为不善不恶，一般单称捨；另一种是属于行蕴的捨，为了与属于想蕴的捨区别，称为行捨，意为捨弃紧张，是一种轻松的、放松的心理状态。现在西方人一般把它翻译为放松。

（十一）不害，不忍心损害众生。从正面说，大概相当于仁慈。

这 11 种善心所法，都与前五识相应，都可以在前五识生起时随之生起。如人看见庄严的佛像可以生起敬信，为信；见了佛像而未能尊敬时可以感到惭愧，为惭与愧；看见钱而



不起贪占之心，为无贪；等等。

#### 第四句：中二、大八、贪、瞋、痴

是说与前五识相应、可以随前五识生起的心所法还有十三种。先讲后三种：贪瞋痴，是唯识学所举烦恼心所法中的前三种。烦恼的意思，跟现代汉语中的烦恼并不完全一样，在佛典中的原意，指能够扰乱人心，使心不能安定宁静的心理活动。唯识学列举有 6 种烦恼，称根本烦恼，也称“本惑”：贪、瞋、痴、慢、疑、恶见，其中只有前三种贪、瞋、痴与前五识相应，能从前五识生起。

贪，是对自己喜欢的东西的一种占有欲。如眼见美色起贪看之心，尝到美味时起贪吃之心等。

瞋，是对自己不喜欢的东西或者妨害自己利益的东西排斥破坏的一种心理。如眼见丑陋之人时自然不想看、起厌恶之心，听见邻居家发出的噪音起忿怒之心等。如果从阴阳来讲，贪属阴，瞋属阳。有个密教的经典就是这样讲的。

痴，意思跟无明一样，是对事和理不能如实知见。没有见道的人，前五识生起时一般都不能如实知见，引以为实，就是痴、无明。

这三种心所法叫做三毒，意谓它们是能使众生造作恶业、流转生死的最根本的根源，像毒药一样能毒死众生。

“中二、大八”，指随烦恼中的十种，随烦恼，又称“随惑”，是随着根本烦恼生起的、次要的烦恼，或者跟着六种根本烦恼后面生起的烦恼。唯识学列举的随烦恼有 20 种，



按其生起范围的大小，分为大中小三类。其中跟前五识相应的有 10 种，就是中二、大八。

中二，即两种中随烦恼，简称中随，就是生起的范围中等，一共有两种，叫做无惭、无愧，跟惭、愧相对，如看见美色起了贪心而不知惭愧羞耻。

大随烦恼的大，意谓普遍，很多心理活动生起时都可以同时生起，共有八种，叫做“大八”：

（一）掉举，现在或者翻译成浮躁。掉，是左右摇摆，举，是上下浮动。心摇摆不定，叫掉举。掉举在禅定里非常重要，它指的是不能抓住所要专注的那个目标，从那个目标引起各种各样的联想，使心不能专一。

（二）昏沉。在禅定里，昏与沉是两个不同的概念，有严格的标准。昏时，心不清明，昏昏欲睡，头低垂，心离开了要专注的目标，但跟睡着还不一样。沉，全称沉没，比昏要轻，头还没有低下来，心也尚未离开专注的目标，但是意识不是很清明。昏和沉合起来叫做昏沉。

（三）懈怠。懒惰，与勤、精进相反。

（四）不信，对实际有的东西，尤其是佛法僧三宝狐疑不信。

（五）放逸，就是放纵，不能管束自己。

（六）失念，忘记应该记住的东西。

（七）散乱，简称散，比较好理解，就是心是乱的，不能专注一境。在禅修时，散乱是最大的障碍。散乱与掉举有



所不同，散乱是心念乱动，完全离开要专注的目标，如念佛时想着工作上的事；掉举比散乱的程度要轻，是在所专注的目标上生起联想，如观想佛像时想起某个喜欢的明星。

（八）不正知。不正确的认知、知见。

这八种大随烦恼，都与前五识相应，能随前五识生起。如口念耳听佛号时，由声音联想到某歌手的歌声，为掉举；心昏暗不清明，为昏沉；不想念下去，为懈怠；对念佛号能消除业障怀疑，为不信；不约束自己专心念佛，为放逸；念佛时忘记了佛号，为失念；念佛时胡思乱想，为散乱；不知这样会障碍往生，为不正知。

烦恼、随烦恼依哪一识生起，或与哪一识相应，是部派佛学讨论的一个重要问题，有主张依前五识生起的，有主张依第六识才能生起的。从唯识学的生识九缘看，前五识生起的诸缘中都有一个分别缘，即第六意识，说明它实际上主张烦恼依第六意识生起，说烦恼依前五识生起，准确地说应该是依与前五识同时生起的“五俱意识”生起。这是在相或纯感觉上，安立了名，形成知觉，经过思，有了价值判断：这是可爱的、有用的还是可厌的、无用的，然后才生起贪或瞋等烦恼。据此，修行只要在依他所起相上，不起遍计所执，不起第六意识的名言分别，就是圆成实相，亦即见道或者明心见性。护法系唯识今学的学者一般是这样讲的。禅宗、大手印、大圆满都有这种方法，太虚大师说禅师见桃花、听见石头击竹子的声音而开悟，悟的就是于前五识上未起第六意



识分别时的本心。这种本心，在生活中一般不会注意，常人都明白了。因为纯粹的前五识发生的时间并不太多，第六意识马上就加进去分别了，几乎同时就生起五俱意识。大手印、大圆满法，都说修行不管前五识，它们是清净的，只管第六意识。有偈说：“前之五识甚明显，第六意识不分别，即是等持之行相。”等持，意为禅定。打坐时听见什么、看见什么，都不要管，只管第六意识不起分别。

什么是我们生活中能生起烦恼的纯粹的前五识呢？比如吃东西时也不一定想着香不香，觉得它香就想多吃，显然是从味觉直接生起贪这个烦恼。还有听音乐，听声音，听时也不一定就有意识分别，好听的就是想听下去，噪音则马上反感。还有触觉，性生活中的快感，多分为纯粹的触觉，没有意识的分别，但会产生、滋长贪欲。吸毒上瘾的感觉也类似。所以《大乘密严经》偈说：“名为遍计执，相是依他起，名、相二俱遣，是为第一义。”与唯识今学学者们的一般说法明显不同，明言纯粹的前五识——依他起相，也非真如，是需要遣除的。《入菩萨行论》中也有同样的说法。禅宗、大圆满、大手印说于依他起相即纯粹感觉上明心，如大圆满法之看光，佛经里没有讲过这种方法，这样修，是一种明心的方便吧。颂中说前五识既然跟中二、大八、贪瞋痴这些烦恼、随烦恼相应，即是明言前五识可以直接生起烦恼。所以前五识上不起意识分别时，未必便是真心。

**第五句：五识同依净色根**





前五识是因缘所生法，不能单独生起，其生起必须要依能生起它的根，即眼、耳、鼻、舌、身五根，相当于五种感觉器官（五官）。根，是把感知器官比喻为植物的根，能够生长枝叶，从这些根能出生前五识。唯识学把前五识所依的根分为两种，眼耳鼻舌身叫做有色根，因为有物质实体，看得见摸得着。在身体内，还有肉眼看不见的感觉机制，它们也有物质性的结构，但肉眼看不见，佛法认为是一种清净的物质结构，叫做净色根。现在有解释说，净色根指的就是大脑里面的五种感觉中枢。可以这样理解。

#### 第六句：九缘七八好相邻

这讲的是根、尘、识三缘和合，前五识才能生起，不是只一个五根就能生起的，还需要其他的条件。前五识生起所需要的缘各有不同。眼识生起需要的缘最多，多达九种，即颂所言九缘：

（一）空，面前没有障碍；

（二）明，要有光，日光、月光或灯光。

（三）眼根，包括有色根及净色根；

（四）色，即眼识了别的对象，是有质碍、看得见的物质现象，叫色境，因为像灰尘一样能遮蔽本来面目，也叫色尘。

（五）作意，即注意，如果不注意，就会视而不见；

（六）分别依，就是第六意识，因为眼睛看见以后，要在内心形成视觉，必须要第六意识的同时运作。



（七）染净依，指第七末那识，它在第六意识层下工作，为第六意识生起的根，它是心灵被污染及清净的关键，所以叫做染净依。

（八）根本依，就是第八识阿赖耶识，它起着储藏、处理信息的作用。

（九）种子，阿赖耶识里面所储藏的能生起视觉的种子。

现在看来，眼识的生起应该不止这九缘，如距离，离得太远就看不见。能看见形成视觉的，还必须在人眼所能识别的光谱区域之内，这个区域之外的东西，如 X 光、紫外线等，虽然实有，但肉眼不能见。

眼识生起需要以上九缘，耳识生起则不需要光明这个缘，只要八个缘。鼻识、舌识、身识生起只要七个缘，不须空与明，就是“七八好相邻”，意谓所需要的缘，有的是共同的，有的是接近的，叫相邻。

#### 第七句：合三离二观尘世

这是讲前五识生起的方式，有合跟离两种。合，意谓感觉器官（根）和感知对象（境）相合，紧密接触。“合三”，指前五识中的鼻、舌、身三种识，感官必须和感知对象相合才能发生。如鼻子所闻的气味（香尘），是感知对象散发出的分子的扩散，必须扩散到鼻腔里面，刺激到鼻腔里的细胞以后，才能产生鼻识，即嗅觉。舌识了别的味道，是溶解在口水、唾液里面的食物的分子，饮食必须吃到口里，才能产生舌识，即味觉。身识，主要是触觉，还包括空间感、方位



感等，必须要接触皮肤或身体，才能产生，即使是对外界气温冷暖的感觉，只有外界的空气接触身体以后才能感觉得到。这是“合三”。“离二”，意谓眼识、耳识这两种识，则不需要合，感官（根）与感知对象（境）分离，有一定距离，就可生起。眼睛要看见一个东西，耳朵要听一个声音，要有一定的距离，俗话讲距离产生美。离得太近，贴在眼睛上，就看不清楚。“观尘世”，是说前五识以根与境合与离两种方式生起，来观察尘世中的信息。今心理学说，人们获得的感觉，近百分之七十来自视觉，即眼识，近百分之三十来自听觉，即耳识。来自鼻舌身三识的只占百分之几。

#### 第八句：愚者难分识与根

愚者，没有智慧的愚痴之人，这里主要指小乘人。当时的小乘部派佛学，比起大乘，是要粗浅一些，解释认识的时候，分不清识与根。有的部派认为，识与根是互相生起的，识怎么生起呢？是由根生起；根怎么生起的？因为有心识的活动，所以就有根了。我们现在的认知科学、心理学、脑科学等，基本上都是愚者，都不分根与识，认为只有根，就是大脑，诸识只是大脑的功能，不知道还有识这种最重要的功能。这大概是 19 世纪、20 世纪一直到当今，人类在认识自己时一个重大的错误，没有认识到宇宙里识这种功能，它是一种作用，未必是一个实体，是构成身心世界的种种因缘里最重要的一种。你把最重要的一个遗漏了，所以不可能弄清心识的实性，也就不可能弄清物质的实性。所以，从佛法看，



现代科学都是愚者。

### 第九句：变相观空唯后得

当与真实相应而见道时，能够如《心经》所讲“照见五蕴皆空”，空，即是诸法空相。照见诸法空相的智慧，唯识学分为根无分别本智、后得无分别智两种，简称根本智、后得智。中观学是不分的，小乘分，但名字叫得不一样。证得根本无分别智的时候，心完全跟真如或诸法空相一体，没有能证所证，所以没有相可以得。南传佛教讲，见道分为道心跟果心两个心，实际上这两个心时间上的差别也就是两秒，前念和后念之间。道心是不能回忆、不能言说描述的。证得根本无分别智的时候，可以体会到无余涅槃，但没办法说，因为它没有相，远离常人的一切感知。比喻说，根本智如人闭眼不见一切，后得智如人开目复见一切。前一刹那证得根本智之后，后一刹那就证得无分别后得智，这个后得智，也是无分别，指没有推理思维的分别，但是还是有一个现量的分别。这个现量的分别是空，空有一个相，是可以言说的。所以《心经》翻译为“是诸法空相”，而鸠摩罗什的译本翻为“诸法空性”。空相，就是说有个“空”的相，不是绝对没有相，只不过跟我们日常所见的相都不一样，说什么都不像，所以说无相。有的经论里面说，非相非非相。这个空相，后得智能以前五识“照见”，所照见的空相是不是诸法实相的本来面目呢？也不是，也是心识变现出来的。心识把真如、空相，变出一个空的影像，可以拿前五识去观。变，即唯识



学所言“变带”，心识见分带出一个所变相；相，指心识见分所缘的相分，即真如相。前五识中，主要是用眼识去观，那就是《涅槃经》所谓的眼见佛性，这种眼就是大乘经中所说五种眼里面的慧眼，《阿含经》所说“法眼净”的法眼。慧眼只看见诸法空相，而这种相也是心识变现的，并非实相的本来面目。我于 1992 年在广东云门寺闭关时，见到住在那里的龙山法师，他讲自己出家后在镇江金山寺参禅，听到开静的磬声而开悟，考功时回答说：“实相是有相的，不但有相，而且有声音。”得到印可。这大概就是以后得智眼见佛性、耳闻佛性吧。此事在禅门极为隐秘，绝不会轻易明说。

#### 第十句：果中犹自不诤真

果，指是佛果，即使是成了佛，把八识完全转为智慧，佛的前五识，转为成所作智，也不能以成所作智直接见到实相的本来面目。后得智以慧眼所见的空相，也是心识变现出来的影像。所以《摩诃般若经》中说真如“五眼所不见”，不但慧眼不得见，佛眼也不得见。前五识永远不能直接见到诸法实相，诸法实相只能离却一切相去自内证。

#### 第十一句：圆明初发成无漏

圆明，指成佛时，其第八识转为大圆镜智时，前五识同时转为成所作智。成所作智，就是前五识随意能够变现一切的功能，具体而言，眼识能随意变现任何境相，耳识能随意变现任何音声，鼻识能随意变现任何气味，舌识能随意变现任何味道，身识能随意变现任何触觉。合起来就是神变，能



随意变现一切，成就一切事业，随念即成，不用思考，所以叫做成所作智。这种智与凡夫的神变通不同，完全没有烦恼夹杂，不会贪着、执着所现境相，不会出于烦恼心去变现，所以说“成无漏”，无漏即无烦恼，“漏”为烦恼的别称，意谓这种活动就像一个容器有了漏洞，使外邪便于侵入，内在能量泄漏。

实际上，菩萨在三地以上证得神变通时，就可以在某种程度上随意变现，开始将前五识转为成所作智，不过不能完全转，不能完全随意变现而已。

### 第十二句：三类分身息苦轮

这一句是说当成佛、前五识转为成所作智时，可以从前五识化现出三类分身，即三类化身：大乘加行位以上菩萨所见者，为千丈庄严之身，如说《华严经》的佛，也称“胜应身”；大乘资粮位菩萨及二乘人、凡夫所见，为身高丈六的佛身，如当时一般人所见的释迦牟尼佛，也称“劣应身”；为度化利益众生而随机化现的各种化身，称“随类化身”，不仅化为男女老少各种人，也化现为畜生乃至山河大地、草木果蔬等。

“息苦轮”，指佛以三类化身来度在生死轮回中沉沦的众生，息灭他们的各种苦，皆令悉得安乐，乃至跳出三界苦海，证得涅槃常乐。

下面我们看第六意识，它是八识中最重要的。第六识颂：

**三性三量通三境，三界轮时易可知，**



相应心所五十一，善恶临时别配之。

性界受三恒转易，根随信等总相连，  
动身发语独为最，引满能招业力牵。  
发起初心欢喜地，俱生犹自现缠眠，  
远行地后纯无漏，观察圆明照大千。

### 第一句：三性、三量、通三境

跟前面一样，先说第六识的三种属性：善、不善、无记（非善非恶），第六意识运作时，这三种性质都有。比如我现在思量如何利益他人，是善；思量贪取钱财，是不善；思量着衣吃饭，属于非善非恶的无记性。

其次，三量：现量、比量、非量，是因明学所说三种认知方法，这三量，第六意识都有。比方前面坐的这个人，任雅仙，我熟识的，不用思考分别，这是现量。比量，是推理，经过一定的大脑运作程序，就像电脑里面的运算程序一样，进行联想、比较、抽象、捨象、推理以后得出一个结论，正确的结论叫做正比量，错误的结论叫做非量，似是而非的结论，叫做似比量。现量，也有正现量、似现量之分，还有分为瑜伽现量、真现量的。如实所见没有错，比如说眼睛没有毛病，直接看见的，是正现量。如果是眼睛出了毛病，眼花时看见虚空中有花，叫似现量。正现量也好，似现量也好，所看见的都是色境，都是尘，都不是感知对象的本来面目、实相。所以还有个真现量，也叫瑜伽现量，就是经过修证，见道以上，能够以慧眼直接见到实相，这种现量也是第六意



识潜在的，或者被转化的功能。

通三境，是说意识对性境、带质境、独影境三种境通通都能了别。性境，指实有的认知对象，前五识唯了别此境。

带质境，虽然有它的实体，但这个实体是心识把它带起的，如果没有心识就没有。以心缘心，就是带质境。比如，我们反省自己的心理状态，佛教所说的观心，能观是一个心，所观的心是一个境，还有别人的内心世界，也是带质境。这种带质境叫真带质。还有，如物理学家观察电子，现在认为所见电子是观察带起的，随观察角度的不同，所见就不同，从另一个角度观察，见到的电子只是波。另有似带质者，意谓虽然意识中有，是由意识带起，而其实没有实质，如心中认为别人怎么想，其实并非那样。物理学家假设一种微观粒子，如灵子之类，不能被实验证实，那就是似带质境。太虚大师认为凡夫所了别的一切境相都是似带质境，因为其本质并不如凡夫所认为的那样。似带质境，也可以看作独影境的一种。

第三类境叫独影境，没有实体，而有心识所缘的形相、声音、境界、事件等，是心识独自所缘的影像，所以叫独影境。比如修禅定时观想一个境界，即便观想到能够看见，也只是在自己的意识里，或者说在大脑里。又如做梦，梦境并没有它的实体，但是在梦中觉得都是真实的。回忆过去，想象未来，都属于独影境。唯识学所说五种法处所摄色的第四遍计所起色，如海市蜃楼及幻视幻听等，及第五种定果色，





即禅定中所见相，如光、佛像等，都属于意识所缘的独影境。

带质境和独影境这两种境，唯是第六意识了别的对象。

### 第二句：三界轮时易可知

三界，指欲界、色界、无色界，佛法把众生存在的基本状态划分为这么三界，“界”有种类、界限意。欲界众生皆有食色睡等匮乏性的需求，或者欲望，故称欲界。欲界里除过地球人类，及地球上可见的许多种动物，还有其他种类的很多众生，如鬼神、欲界六重天等，其数量甚至比我们地球人类多得多，我们看不见。色界之色，指固定的物质身体，这一界共有十八重天，分为四禅，色界天人虽然还有固定形貌的身体，但超越了阴阳，也就超越了欲界众生对于食色睡等的匮乏性需求，住在甚深的禅定里安享禅定的快乐，不需饮食男女。修习禅定的人，功夫深者也可以深入色界禅定，虽然还是肉身，但可以不吃飯，不睡觉。死了以后，可以往生到色界天。无色界，意谓此界众生没有固定形态的物质身体，只有心识住在甚深禅定里，分为空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处四层天。所有的众生从无始以来，都在这三界中轮转升沉，叫做轮回。轮回于三界中时，都有第六意识，而且就是因为第六意识的运作产生烦恼，因烦恼造了业，受业力驱迫，轮转在三界中。三界众生也有没有意识的时候，如我们人类有熟睡及休克、昏迷、被麻醉等意识缺失状态，修禅定者若入于无想定及受想灭尽定，也没有了意识，犹如动物之冬眠。唯识学称为五无心位，无心，指没



有意识。易可知，是说轮回三界中都有意识，也因为都有意识，所以不难了知。

### 第三句：相应心所五十一

意识相应的心所有 51 个，唯识学所举心所法一共有 51 个，所有的心所法都跟意识相应，即意识运作的时候，51 个心所法全部都能发起。

五十一心所法中的善心所法 11 种、遍行心所法 5 种、别境心所法 5 种、6 种根本烦恼中的 3 种、10 种大随烦恼中的 8 种、中随烦恼 2 种，前面五识颂中已有解释，其他不与前五识相应而跟第六识相应的还有 17 种：

不定心所法 4 种：

（一）寻，寻思、推理、思考。指较粗的思考。

（二）伺，深度的、微细的思察。

（三）悔，也译恶作，后悔。

（四）眠，睡眠。

六根本烦恼中的后 3 种：

（四）慢，傲慢，按程度分为七种慢。

（五）疑，狭义的怀疑，指对佛法僧三宝及因果业报等真理狐疑不信。

（六）恶见，或作邪见，错谬颠倒、不正确的见解、世界观、人生观，略分为身见（萨迦耶见）、边见、见取见、戒禁取见、邪见五见，为见道时所断，也称见惑。身见，以五蕴为实我，或者认为身中有灵魂之类的实我。边见，指片



面、偏激的见解，如认为世界上只有物质，及认为人死永灭，或认为灵魂不死，皆属边见。见取见，执着自己所认为的某种未必正确的见解为绝对真理。戒禁取见，执着某种并非正确的戒律、禁忌为正确，如认为苦行是道，不得仰视日月星三光等禁忌，过去这种禁忌很多。邪见，主要指否认因果报应，是恶见中最恶的，会产生负面教化效果，使人堕于三恶道。

随烦恼中的小随烦恼，小，意谓生起的场合比较少，共有 10 种：

- （一）忿，暴怒。
- （二）恨，怨恨，即常言“怀恨在心”的恨。
- （三）恼，恼怒、仇恨。
- （四）嫉，嫉妒。
- （五）覆，掩盖、隐瞒过错。
- （六）悭、吝啬。
- （七）诳，欺骗。
- （八）谄，谄曲不直。
- （九）害，损害、伤害、毒害。
- （十）骄，骄傲自满。

#### 第四句：善恶临时别配之

51 个心所法在发起的时候，性质或善或恶，或者不善不恶，是看其发起时面对的不同情境。如读佛经时欢喜信受，为善心所法“信”；听见别人毁谤自己时生起无明火，为不



善的根本烦恼瞋；看到别人的成功而嫉妒，为小随烦恼“嫉”；打坐时散乱昏沉，为大随烦恼掉举、昏沉、散乱；出错不知惭愧，为中随烦恼无惭、无愧。等等。

#### 第五句：性、界、受三恒转易

性，指善、恶、无记三性。界，指三界、九界。九界也叫九地，欲界加上色界四天、无色界四天，一共九个层次，叫九界。受，即感受，为五蕴中的受蕴，一般分为苦、乐、不苦不乐三种，或者再加上捨、忧为五种，忧，相当于现在心理学所说的焦虑、忧郁。

第六意识发动的时候，经常与性、界、受三者相应，众生在轮转三界中，意识的活动或者属于善、恶、无记三性，或者属于九界，或者属于苦、乐、捨三种受，经常在不断变化，所以叫恒转易。我们的当下一念，便经常在三性、三界、三受中变易，有时思善，有时思恶，有时思饮食男女在欲界，有时进入正定在色界、无色界，有时苦，有时乐，更多时候是不苦也不乐。

#### 第六句：根、随、信等总相连

根，指的是六根本烦恼，贪、瞋、痴、慢、疑、恶见。随，指随烦恼，一共有 20 种；信，则总摄以信为首的 11 种善心所。等，指根本烦恼、随烦恼、善心所之外的其他心所：遍行心所、别境心所、不定心所。所有心所法，总是与第六意识相连，在第六意识起用的时候，都可能生起。第六意识不会单独活动，总是与心所法一起运作，犹如太阳升起时就



一定有阳光。

### 第七句：动身发语独为最

第六意识在发起业，主要指身业、语业方面，最为有力，也只有它才能发起业。业，梵语羯磨，是造作之意，佛法解释为有意识的造作，分身、语、意三种。身体有所动作，叫做身业，开口讲话、写作等叫语业或口业，心里进行思考、盘算为意业。三种业，都只有第六意识进行了别，形成认知，进行“思”而作出价值判断之后，才能发起。思有三个程序：审虑思，认真考虑；决定思，形成决定认识；动发胜思，能够发动业的决意。到形成第三动发胜思，才能发起业。身、口二业，都由动发胜思发起，所以也叫做“思已业”。而思，属于意业。就本质而言，身、口二业，都是意业的外化，其实质都是意业。前五识也可以引起身口业，但前五识所起业，实际上多由与第六意识同时的“五俱意识”发起，第七、第八二识，都不能直接发起业，在八识中，只有第六意识造业的功能最强，所以说“独为最”。《成业论》将由内心的思发起身口二业，比喻为深潜于水底的鱼“鼓波而自表”。

### 第八句：引满能招业力牵

业又被分为两种，一种叫做引业，一种叫做满业。引业，意谓这种业能引向它的果报。满业，意谓这种业能令果报圆满。比喻国画的工笔画，先用线条勾勒出一个粗的轮廓，犹如引业，但这幅画还没完成，还要填上色彩，加以晕染，再以线条勾勒，才完成一幅画，犹如满业。比如我们今天这个



讲座，先要准备所有需用的器材，准备讲稿，为引业。但这个讲座还没有完，等我来以后才开始讲座，这叫满业。引业和满业，都由意识发起。发起以后，就必然使造业者被业力所牵引，承受果报。业一经造出，就具有一种力量，叫业力，佛法认为是世间最大的力量。它跟其他物理性的力一样，会按一定的规律运作，造成一定的结果，叫做业果、业报。业力是因，业报是果。因为我们所造的业不出三界，或者地球、太阳系乃至银河系，它就不能不受这一界的因果法则制约，跟这一界的一切物质运动莫不受物理规律制约一样。现代物理学说：亚原子（量子）层次以上的物质现象，皆受因果法则制约。但人们大多只承认科学所证实的物理规律、因果法则，不承认人心所造业也受因果法则的制约，这是因为身口意三业不像其他物质运动那样好测量，尤其是意业，看不见摸不着。殊不知心动则气动，气动即是力动、能量动，气动则导致物质层面的变动，业力与物理力并无太大差异，都是力，因此都遵循力学规律。众生就是因为意识造业，被业力所牵，不由自主地承受业报，才轮回于三界中，饱受诸苦。其罪魁祸首，就是自心，是自己的意识，若要超出生死，就必须从意识下手。

#### 第九句：发起初心欢喜地

初心，指最初证得真如的心，也叫真心，这在入菩萨初地时，这一地叫欢喜地，为唯识学修证五位中的第三见道位。前二位为资粮位、加行位，是为见道准备资粮。见道，按唯



识学，就是初证真如，心与诸法无我的真实完全相应。见，是超越理性思维及主客二元的认知模式，现量现见真如，而无能见所见的对待，心与真如一体无别，叫做“证”，这种现量也不同于一般的现量，叫做真现量或瑜伽现量。

见道所见者，经中叫“未曾有法”，是我们常人从来都没有的一种经验或者心灵体验。这种经验，使人体体会到涅槃，有了超出生死的保证，断除了种种疑惑，确立了对佛法的绝对正信，解决了人本性中的根本矛盾，获得现见法界体性的“一切智”。因此，菩萨见道的时候，会非常欢喜，甚至狂喜。有的会多日欢喜。我听说湖南有个画家闭关三年开悟以后，欢喜得在地上打滚，连续打了三天三夜。所以这一地叫欢喜地，也译极喜地。

见道用哪个心来见？这是佛学上一个不好回答的问题。按照中观学的说法，众生的心识都是妄识，分别都是戏论，不能见道。如来藏学认为以真心、自性清净心见道，道即是真心，那么真心究竟是哪个心？唯识学则说第六意识所缘的境有无为法，包括真如，是明确以意识来见道了。但意识及其心所法，都是因缘所生法、有为法，怎么能以因缘和合、根境相触的通常认知方式，去见不可以这种方式能见的真如呢？一次，有个很不简单的宁玛派老堪布来我家，提出这个问题。我只好回答：以第六意识见，他首肯。但这种回答，也不正确，正确的回答应该是：以第六意识所转的妙观察智来见。欢喜地把第六意识开始转为妙观察智。什么叫妙观察



智？它是一种用来观察一切的奇妙的智慧。唯识学把识和智分得很清楚。什么叫做识？因缘和合，根、境、识三缘和合所生的认知、认识叫识。智，不是因缘所生。《大宝积经》的一部经里，列举识与智的区别，有十几项。妙观察智跟一般的意识不一样，是一种超越语言及理性思维的奇妙直觉，它首先能证得真如，得根本无分别智、后得无分别智，简称根本智、后得智。根本无分别智可以证得真如、体会到无余涅槃，后得无分别智，据《成唯识论》讲，可以断烦恼，它在断烦恼或者转化烦恼上有巨大的力量，不像心理治疗的各种方法，无非是转移或者以智理情，不能根除负面情绪，不能根断烦恼，不能把烦恼转化为智慧。只有见道证得的这个无分别智，才可以永断烦恼或者转烦恼为智慧。《阿含经》里佛比喻说，智慧就像一堆大火，烦恼就像羽毛，一接近火聚马上就被烧焦了。实际上，根本智和后得智，都可以转、断烦恼。见道的人，也起烦恼，但起了之后，能够及时觉知，提起见到的道，就能把烦恼很快转化或者断掉。佛法就是这样从根本上改造自己的心理结构的，可以叫做情绪管理学，靠见道的智慧管理情绪。

初欢喜地菩萨所断的烦恼，与小乘初果须陀洹所断一样，只是“三结”：身见、疑、戒取见。身见，梵语萨迦耶见，认五蕴或者灵魂为实常自我的一种见解。见道时现量亲见无我的真实，以这种真切体验，可以永断身见，但所断只是分别所起的身见。一般将烦恼分为见道位所断见惑及修





道位所断思惑两种，唯识学分为分别所起惑及俱生惑两种，相当于见惑、思惑。分别所起惑、见惑，是后天经意识思维（分别），形成的不如实的见解，或世界观、人生观、价值观。菩萨见道时所断身见，仅仅是分别所起的身见，还不能断俱生身见，更不能断思惑。

初地所断三结中的疑，指对佛法僧三宝的疑惑不信。断疑的关键，是四谛中第三灭谛，即涅槃，若非亲证涅槃，要断疑，是不可能的。见道时由亲证真如体会到涅槃，会对以智慧断烦恼而证得涅槃、超出生死的佛法确信不疑，对说此法的佛确信不疑，对世上必有由此证得涅槃的圣僧确信不疑，对自己依此法将来必然证得涅槃确信不疑。见道时亲证正道，确信唯有佛法为正道，于此相违者必非正道，因此能断三结中的戒禁取见。按理，若断了三结，则见惑中的见取见、邪见也应能断。这种断是永断，即便再生于人天，也不会有身见等见惑。

欢喜地菩萨见道时转意识为妙观察智，这种智不仅有体证真如、体会涅槃、断除疑惑、转断烦恼的功用，还有讲经说法等大智慧。这种大智慧是一种直觉，不用思考，碰到任何问题都能随时解答，智慧是从自心自然涌现出来，不经过思考，所以叫做妙观察智。对世间的一切学说一切理论，只要一看，马上就明白是正还是邪，错，错在哪些地方。这是证得初地菩萨与否的一个标准，初地菩萨不一定有神通，不一定有禅定，但是有这种智慧，而且以这种智慧弘扬佛法，



度化利益广大众生，有巨大的社会影响乃至深远影响，如龙树菩萨，《楞伽经》说他登初地，他的著作，直到现在还指导着我们许多人。这是初地菩萨与小乘须陀洹果不同的地方。小乘人只得个人解脱，即便证得阿罗汉果，也未必都会讲经说法，也不一定有多大社会影响。

妙观察智在佛地的时候才能圆满，初地菩萨只是初次地证得了一分而已。

#### 第十句：俱生犹自现缠眠

俱生，指唯识学所说分别所起、俱生两种烦恼中的俱生烦恼，俱生，意思是与“思”同时生起，也可以理解为与生俱来。心识对境，经触、作意（注意）、受、想而形成知觉，经“思”的运作而形成有价值判断的认知，俱生烦恼，就与这种认知同时生起。俱生烦恼又称思惑，包括根本烦恼中的贪瞋痴慢及多种随烦恼。初地菩萨只断分别所起的见惑，还未断各种俱生烦恼、思惑，断俱生烦恼、思惑，是初地以上修道位上的事。

缠，指烦恼的现行，即已经生起，成为当下的心理活动。因为像毒蛇、像绳子一样把人缠住不能自在，所以叫做缠。如听见别人毁谤自己马上生气（瞋），做得成功马上自满自傲（慢）等，对常人来说，这是天生的心理反应，心理学是这样看的。初地菩萨遇事时也仍然可能生起各种缠，使他有时看起来与常人无别。可以说，他还只是见地上的圣者，情绪上的凡夫。



随眠，简称眠，指潜伏的烦恼，虽然还未现行，但它在意识深层潜伏着，一遇到事情，就会成为现行。大略相当于心理学所说的潜意识、前意识。论中称“眠伏”，就是说它们是无意识的，就像人在睡眠。这种烦恼就更难断了，非初地所能断。

初地菩萨为什么不能断俱生烦恼，现行和潜伏的烦恼都会有？因为他不能任何时候跟见到的道相应，工夫不够。见道，一般只是在一个时刻，或者一两个小时，或者一个定中，甚至在一刹那间。南传佛教大师马哈希讲，见道有时短得不足一秒。见到后不能任何时候都保持。小乘讲只得八种忍而未得八种智，大乘讲悟无生忍，只是由亲证真如的体验确立了对佛法的胜解、正信，所以叫做忍，即完全认可，只解决信仰、世界观问题。而智，则具有了转、断烦恼的巨大力量。初地菩萨见道后，要修一行三昧，令所见道时常现前，逐渐伏断烦恼。禅宗开悟以后也是修一行三昧，叫保任。功夫纯熟，就可以从逐渐断现行烦恼缠，到能明见潜伏的烦恼随眠，在它刚要露头，乃至未成为现行之前就断掉，或者转化掉。

初地菩萨虽然还有俱生的烦恼现前，但以正见把持，不会以此烦恼造犯戒的恶业，一般只是烦恼的念头虽然冒出来，而不会发展成身业。他可能见某异性而生爱情甚至欲望，但不会成为现行而犯邪淫戒。唯识学因此说，初地伏欲界烦恼，伏，就是不让内心的烦恼念头变成行为。

第十一句：远行地后纯无漏



远行地，是菩萨的第七地，所断烦恼相当于小乘阿罗汉果所断。把现行烦恼缠乃至潜伏的烦恼随眠，全都断尽了。他的心去尽了烦恼的污垢，纯粹是一个清净不染的无漏心。将天生有烦恼的心理结构，改造成了自然没有烦恼，所谓修行，其实质就是心理结构的自我改造，或者叫自主其心、自净其心，这是佛法跟现代心理学不同的一个地方。心理学只是像医生治病一样修理出了故障的现有心理结构，而佛法，是要把天生的凡夫型心理结构完全改造为无漏的圣者型心理结构。心理学家认为，烦恼是人类心识本来就具有的功能，是不可能断的，只可以通过一些手段调节它，让它不至于发展为心理疾病、心理障碍。佛法则认为烦恼是因缘所生法，不是本有的，因此是可以断尽的，可以回复到本来没有烦恼的本原心性。

远行地菩萨虽然断尽三界烦恼，心恒无漏，但法执未断尽，还有堕于小乘，进入无余涅槃的危险，叫做“七地沉空难”。

#### 第十二句：观察圆明照大千

观察，指意识所转妙观察智，从远行地开始，一直到八、九、十地，乃至佛地，妙观察智会不断增长，发展到极点，圆满，明朗，遍照三千大千世界。三千大千世界的一切，都可以妙观察智观察得明明白白。说遍照三千大千世界，也只是方便之说，这里的大千，应该理解为宇宙。七地以上菩萨的妙观察智，不仅能遍照一个大千世界，而是能遍照百千万



亿个大千世界，佛的妙观察智则可以遍照全法界一切。

第六意识非常重要，修行，只能拿第六意识修。南北朝时的地论师，及早期的天台宗，有的法师认为修行是要用第八识、第九识或者第七识修。窥基大师在他的《成唯识论述记》里，特别批判了这种看法，认为七、八、九三种心，都是无意识的，不能修行，只有第六意识，它是明明了了的，具有寻伺、疑、定、慧等多种心所法，用这几种心所法才可以修行。宋代以后，禅宗界说别的宗派都是在第六意识上修，只有禅宗是用第八识修。实际上，这种说法并不准确，因为第八识没办法修行，只能拿第六意识去修第八识，把第八识转为大圆镜智。

我们再看第七识颂：

带质有覆通情本，随缘执我量为非，  
八大遍行别境慧，贪痴我见慢相随。  
恒审思量我相随，有情日夜镇昏迷，  
四惑八大相应起，六转呼为染净依。  
极喜初心平等性，无功用行我恒摧，  
如来现起他受用，十地菩萨所被机。

佛学所讲的第六意识，跟心理学所讲的意识，包括的范围并不完全一样，但是基本上差不多。第七识，则是现代心理学里都没讲的。第七识，梵语名末那识，意译思量，是一种意识层下的深度思量。

我们看第七识颂的第一句：带质有覆通情本



带质，是说第七识所缘的境，只是带质境，不缘性境，也不缘独影境。第七识所缘的带质境，是真带质，是它底层的阿赖耶识。而这种所缘境，是末那识带起的，唯识学说阿赖耶识与末那识互为根，如果没有末那识的执着带起，就没有阿赖耶识，或者说阿赖耶识就不是阿赖耶识，而是被转成了异熟识或大圆镜智。

有覆，是说末那识的性质是有覆的。佛法把属无记性的心识功能分为有覆跟无覆两种。有覆，全称有覆无记，虽然非善非恶，而能产生无明，覆蔽正智。通情本，意谓末那识是产生各种妄情的根本。什么叫情？第六识因为不能如实知见，滋生各种烦恼，叫做妄情，与正智相对。从现代心理学看，妄情大部分可以归到负面情绪一类。所有的妄情、负面情绪，都以第七识为根本。因为所有的烦恼，归根结底，无非以我执、自我中心的立场为其根源。

### 第二句：随缘执我量为非

随缘，是说末那识所缘的境，是内心深处的自我，它的功能只是执取内心深处有一个自我，不停地思量这个自我，而实际上，内心深处没有个自我，所以在三量里面，它只是非量，没有现量、比量。非量，意谓错误，似是而非，不是真实。

### 第三句：八大、遍行、别境慧

第三、四两句，讲末那识相应的心所法。

八大，前面前五识颂里解释过，指八种大随烦恼：掉举、



昏沉、懈怠、懒惰、不信、放逸、失念、散乱、不正知。我们可以体会，这八种心理活动的生起，可以说都是不由自主的，不由意识控制的，那么谁主使它们、控制它们呢？只能说是意识层下的无意识。哪个无意识？唯识学回答：第七末那识。比如修禅定时，意识明确地要去掉掉举、昏沉、散乱这些大障碍，但心并不听意识指挥，会不由自主地生起掉举、昏沉、散乱等禅障；学习、做事、修行，意识都会明确地要求精进，不懒惰懈怠，不放逸，不失念，但懒惰、懈怠、放逸、失念常会不由自主地生起。这指挥生起掉举等障碍的，只能是末那识。不信、不正知与末那识相应，说明它们是先天就有的，与之相反的正信、正知，是后天意识经过思考、学习、善知识影响等而建立的。

遍行，指五种遍行：触、作意、受、想、思，它们在所有心识生起时都有，所以叫遍行，末那识也不例外。但末那识的五遍行心所，都是无意识的。

别境慧，指在别境心所法中，末那识只有一种：慧。慧，梵语般若，分别是非邪正的功能，有正、邪之分。末那识的慧，是确认为内心深处有个自我、实我，属于邪慧。

#### 第四句：贪、痴、我见、慢相随

末那识相应的心所法，还有贪、痴、我见、我慢四种，这四种称根本烦恼。末那识相应的贪，名我爱，爱的是内心深处所认的实我，它可以说是“命根”，因为有这我爱，所以不但我们人类，即便低等的虫蛆，也有自我保护、保护



自己生命的本能，这种本能就是我爱。我痴，意谓没有智慧，不知自认为的那个实我实际上没有。我见，是一种认为内心深处有个自我的见解，这个我见跟第六意识的我见不一样，是无意识的。我慢，是因为自认为的实我，而产生的一种慢，总觉得内心深处自己了不起，自高自大、过度自尊。

这四种根本烦恼，又叫做四根本惑，总是紧跟末那识，只要还有染污末那，就有这四种烦恼，所以说相随。

#### 第五句：恒审思量我相随

末那识的功能，叫做恒审思量。恒，意谓永远都在思量，任何时候都在思量，第六意识虽然思量，却非任何时候恒有，有熟眠等无意识的时候，唯识学归纳为五种无心位。末那识则不同，即使在熟睡、住胎、昏迷、被麻醉等无意识时，及修行者入四禅八定、无想定时，末那识也还在思量，只不过我们意识不到罢了。审，意思是一种深细的思量，前五识完全不审，没有思量，第六意识有深细的思量，也有浅度的思量，不是任何时候都有深细的审。只有第七识在恒常深细地思量，思量什么呢？思量内心深处有个实我。

#### 第六句：四惑、八大相应起

四惑，就是指前面的贪、痴、我见、慢这四种根本烦恼。八大，即掉举等八种大随烦恼，它们都跟第七识的恒审思量相应，能随第七识恒审思量内心实我一起生起。误认内心深处有个实我，亦即自我中心的立场，是滋生一切烦恼的根源，叫做根本无明。





### 第七句：有情日夜镇昏迷

有情，梵语萨埵，泛指一切有情有识，既有感情情绪，又有心识的种类、存在，也翻作众生。镇，在古汉语里相当于整天的整，就是整日整夜的，日夜镇昏迷，是说所有众生任何时候都在昏迷中，昏迷什么呢？不知道第七识恒审思量内心深处有个实我这个命根，是一种非量，一种误认。

### 第八句：六转呼为染净依

这一句非常重要。六转，意谓将前六识转为智慧，唯识学叫做转依，转识为智。转识为智的关键是什么呢？是转第六意识，因为只有第六意识可以修行，但第六意识有一个根，就是第七识。第六意识所以有污染性，能产生烦恼，是因为第七识的四根本烦恼，特别是第七识执有内自我的我见。因为第七识恒常在内心深处体认有个内在自我，所以，第六意识也就会任何时候体认有一个自我，都会有我爱、我慢、我痴、我见四种烦恼及八大随烦恼。心受污染，令人生起烦恼、轮转生死的总根子，是染污末那。所以论中说：染污末那，为识所依，彼未灭时，不得解脱生死。

如果要解脱生死，净化自心，那么关键当然也是第七识这个生起烦恼的总根子。唯识学把第七识叫做“染净依”，意谓心被污染及净化的所依、根本、关键。见道、开悟的关键，就是打破染污末那的俱生我见。禅宗把七日闭关参禅叫做打七，是在七日内打死染污末那的意思。

实际上，末那识不仅是产生我执的根本，也是产生法执



的根本。它既然体认内心有个实我，就当然有与此实我相对的非我，它把本来是一体的法界或一心二元化为我与非我，是根本的无明。

#### 第九句：极喜初心平等性

菩萨在登初欢喜地时，初转第六意识为妙观察智，同时带动它底层的意根末那识，开始将染污末那转为平等性智。极喜初心，即初地欢喜地，菩萨十地，又各分为入、住、出三个阶段，初地初心即初地的入心，为见道位。

平等性智，是明见一切众生都是平等的，没有高下、亲疏之分，没有佛跟众生之分，因为自我消失，则我与他的分别消失，亲见自己与众生、诸佛一体，同一法身。它是一种无意识的直觉，无意识的智慧。

#### 第十句：无功用行我恒摧

然而，初地菩萨只是在见道时初转染污末那为平等性智，尚不能任何时候跟见到的道相应，不是任何时候都有平等性智。他所断的烦恼，只是第六意识的分别所起烦恼，还不能断六七二识的俱生烦恼，尤其不能永断第七识的俱生我见。虽然在理性上，世界观上，也确认一切众生平等，但第七识无意识的俱生我见还会生起，因此也就不能断尽以此为根的贪瞋等烦恼。

无功用行，指菩萨第八地，功夫纯熟，断尽三界烦恼，心识完全净化成一个自然不起烦恼的清净心，不用作意观修，自然恒常住于断尽我执的清净心中。染污末那的我见、



我慢、我痴、我爱四根本烦恼，永远被摧毁了，说为“我恒摧”。

第七识是修行的关键，是唯识学特别点明的，多数部派和大乘中观派都没讲到第七识，只是在第六识上修。第六识看不到无意识的第七识，如果仅仅是在理性认识、逻辑思维的层面上修，很难触及第七识，很难见道。比如宗喀巴大师的《菩提道次第广论》里面讲，见道的关键是打破俱生身见，但观修的方法，基本上都是在理性认识的层面。只是用那种方法观，是很难打破俱生身见而见道的。所以宗喀巴大师的传上讲，大师是在中阴境界成就的，也就是说生前没有见道。那他讲出来的东西，显然不够见道。佛典里讲到这一点的极少，所以修到这一步的时候，想要明白怎么能够见道，就成为一道难关，经论中的说法，都不够具体。只有禅宗是用疑情，即疑和伺心所法，调动所有心力，往“无明巢窟”意识深层攻，所以打破俱生身见的可能性比较大。

#### 第十一句：如来现起他受用

八地菩萨虽然断尽第七识的我执，但尚未断尽第七识的法执。到成佛的时候，第七识才完全转为智，才把第七识的法执完全断尽，这时的第七识不但转为平等性智，而且能现为他受用的报身。报身，是佛历劫修持所感得圆满果报的有相的身体。唯识学把佛的报身分为自受用与他受用两种。自受用的报身，只有佛自己享用，自己看见，佛以下的菩萨、众生不能见。这种报身不仅具足各种相好庄严，而且极其高



大，如阿弥陀佛赞里所说：“白毫宛转五须弥，紺目澄清四大海”，就是佛的自受用报身，光是眉间的白毫就有五个须弥山那么大，起码有五个银河系大，大到我们很难想象。

### 第十二句：十地菩萨所被机

他受用报身，大概要比自受用报身小，也只是接近于佛的第十地菩萨所能受用，能看见，能亲近听法。第十地菩萨初得一切种智，接近于佛的功能，论中说：“住十地中当知如佛”，但与佛还是有差距。

这种他受用报身，人间可以说从来没有几个人看到过，所以多数大乘经中也不讲这回事，因为难以令人相信。人间出的菩萨，除了文殊、弥勒、维摩诘居士在十地以上，以后的菩萨，没有一个达到十地。如马鸣菩萨，传记讲是八地菩萨，龙树是初地菩萨，无著是三地菩萨，都没有达到十地。我们只有以信仰信受这种说法了。

最后，我们看第八识颂。

性唯无覆五遍行，界地随他业力生，  
二乘不了因迷执，由此能兴论主诤。  
浩浩三藏不可穷，渊深七浪境为风，  
受熏持种根身器，去后来先作主公。  
不动地前才舍藏，金刚道后异熟空，  
大圆无垢同时发，普照十方尘刹中。

### 第一句：性唯无覆、五遍行

第八识名阿赖耶识，意译藏识，今有译为仓库意识的。



又有本识、阿陀那识、一切种子识等别称，其伦理属性，唯是无覆无记，是中性的，非善非恶，不直接产生烦恼，不覆蔽真如。不像第七识虽然不直接产生烦恼，非善非恶，而覆蔽真如，为有覆无记。

五遍行，是说第八识相应的心所法只有五种遍行：触、作意、受、想、思。但是这五遍行，跟我们理解的前六识的五遍行不一样，都是无意识的。它的触，我把它比喻就像一个电脑打开了，作意，是它开始进入工作状态，受，它开始接受信息，想，它开始辨别信息，思，是处理信息。这都是无意识的。

### 第二句：界、地随他业力生

界是三界，地是九地。众生随所造的业，被业力驱迫，轮转于三界或者九地，阿赖耶识任何时候都随逐他，从不捨离。也就是说，轮转于三界九地的每一众生，甚至微虫，都有自己的阿赖耶识。九地，指欲界、初禅、二禅、三禅、四禅、空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处九个层次。

### 第三句：二乘不了因迷执

二乘，就是声闻乘、缘觉乘，合称小乘，当然只是大乘这样讲，小乘自己不承认，当今南传佛教只承认他们是上座部。二乘人不能明了阿赖耶识，是因为他们只破了我执，未能破法执，迷执，应指法执。实际上，二乘的经典里，也不是没有说阿赖耶识，《增一阿含经》里就讲众生喜阿赖耶，



须断阿赖耶。在南传佛学文献中，有一首佛成道后所唱的歌，这首歌里面有一句，就是我永远地断了巢窟，巢窟，原语应是阿赖耶。阿赖耶，梵语、巴利语有巢窟意，什么是巢窟？我们众生本来以整个法界、整个宇宙为体，但我们不明了，要在法界里给自己找一个洞窟藏身，这就是无始无明。还有大众部的《阿笈摩经》说有根本识，为转识所依止，这根本识应即是阿赖耶识。上座部的《分别论》说有“有分心”，为诸识所依的心体，唯识学认为都是阿赖耶识的“密意说”，即方便的说法。《显扬圣教论》中说：三乘见道者“可容得见阿赖耶识”，意谓二乘的见道者也有可能见到阿赖耶识，但不能究竟明了。不仅二乘见道者，即入无色界识无边处定者，定中也唯见阿赖耶识无有边际。

实际上，不止二乘，大乘中观派也不明了阿赖耶识，不立阿赖耶识。

#### 第四句：由此能兴论主诤

在有无阿赖耶识这个问题上，小乘曾经跟唯识学者争论了很长的时间，玄奘大师去的时候还在争论。他们的争论跟我们今天的学术辩论不一样，如果辩败了，要斩头相谢，或皈依对方，是一件极为严肃的事情。所以小乘学者挑战时，印度住有一万多大乘僧众的那烂陀寺，竟然没有一个人敢于应战，只有从中国大唐去的玄奘大师应战得胜，赢得了“大乘天”的称号。部派佛教之间在这个问题上也有论战。还有大乘中观派后学，与唯识学者在这个问题上也有争论。如月



称所造《入中论》，明确认为没有阿赖耶识也可以解释因果报应，他不承认有阿赖耶识。宗喀巴大师继承了他的这个说法。现在很多人都在学这个论，当年太虚大师就曾批判这个论水平很低。有多部大乘经讲阿赖耶，经中之王《华严经》里面就讲了。《瑜伽师地论》举出八条理由论证必有阿赖耶识，《成唯识论》引了九个经，列举十条理由，论证必有阿赖耶识，就是针对二乘与中观派后学的。今天西方的深层心理学，认为在意识层面下有无意识，而且运用于心理疾病治疗。荣格将无意识分为个体无意识和集体无意识两个层次，其内容相当于佛法所讲的阿赖耶识里面的一部分，是通过分析精神特别是精神病及治疗建立的。今天如果还讲没有第八识的话，显然是落后于心理学的。

#### 第五句：浩浩三藏不可穷

这讲阿赖耶识的功能是三种藏，是储藏的藏而非唐三藏的“藏”：一是能藏，具有能储藏的功能，犹如仓库，所以叫藏识；二是所藏，所藏的东西是诸法的种子，所以阿赖耶识又叫做一切种子识。种子，又翻译为习气，不是一个实物，而是一种势能。三是执藏，第七识把它执为内在的自我。究竟是执整个的阿赖耶识为内在自我？还是执阿赖耶识见分为内在自我？这在唯识学界有争论，我认为是执整个的阿赖耶识为内在自我。这三藏，在今天看来，并不完全，应该还有一个摄藏，摄，有摄受、处理的意思，我们可以把阿赖耶识比喻为一个宇宙性的心灵电脑，它不仅有接收信息亦即能



藏的功能，还有处理所藏信息的功能。

这三藏的功能，广大无边，就像《解深密经》所比喻，如同浩浩荡荡的瀑流，从无始的过去流向无尽的未来，无穷无尽。只要你不成佛，不将阿赖耶识转依，它的运作就永远没有穷尽。

阿赖耶识所藏的种子，是以植物的种子作比喻，说它们能像种子出生植物一样，出生现行的根身器界。种子分为见分种子和相分种子两类，见分种子是一种心理势能，乃心识的活动的产物，每一心识活动，都会在阿赖耶识的田地里落下种子，成为再生起心识活动的因，就像植物在土地上落下种子。相分种子可以看作一种物理势能，可以造成心识所见的山河大地等相分。

#### 第六句：渊深七浪境为风

《楞伽经》偈说：“藏识海常住，境界风所动”，将阿赖耶识比喻为海洋，被境界的大风吹动，海面上生起波浪。这种波浪极其渊深，有七种，就是前七识，叫做七转识，是不停地运转、转变之意。吹动七转识的大风，是境，即它们了别的境，或者尘。具体而言，眼识所了别的色，耳识所了别的声，鼻识所了别的香（气味），舌识所了别的味，身识所了别的触，意识所了别的法，末那识所了别的内自我，这七种尘境的鼓动，使阿赖耶识的大海上总是一片渊深翻动的波浪。

#### 第七句：受熏、持种、根身、器





这里更具体地讲阿赖耶识的功能。受熏，是接受熏习的意思，接受什么熏呢？前七识，前七识在运作的时候，不但现前发生作用，而且就像植物繁殖一样，在心底层的第八识田地里落下种子，形成能生起现行的习气、势能，就像衣物被香气久久熏染，会染上香气，这叫熏习。众生的每一念，都在熏习阿赖耶识，给阿赖耶识中不断增添种子。所以，修行人要管好自己每一念，它不但现前发生作用，更重要的是它会在阿赖耶识里储藏种子，决定下一念或者将来心思怎么运作。

持种，是说阿赖耶识储藏、保存种子，使它不会消失。《成唯识论》说种子有六义，即六大性质，刹那灭，生后即灭，非常住的实体；果俱有，与所生的果同时存在；恒随转，相续不断，就像河里的波浪一样，一浪推一浪，永远不会消失；性决定，其有漏无漏、善恶无记的性质决定不变；待众缘，须因缘具足，方能生果；引自果，各个种子只能引生各自的果报。

根身、器，是说阿赖耶识的功能是变现根身和器界。根身，即众生禀受的具有眼耳鼻舌身意六根的身体，器界，指众生生存所依止的山河大地、日月星辰，又称器世间，意谓它是众生使用的器具。凡夫通常认为，世界跟我们众生没有关系，不知它是我们阿赖耶识所摄，是阿赖耶识的一部分，是由阿赖耶识变造、变现的。如何变造、变现？依众生所造的业，造业后形成的种子储藏在阿赖耶识里，阿赖耶识遵循



业力果报规律，对之进行处理、编码，将其中的相分种子变现为众生禀赋的根身和依止的器界。各个众生由所造业不同，感得的根，即感知器官、感知方式，身，身体，包括相貌，各自不同。大家所造同类的业，在阿赖耶识中落下共相种子，则感得同类的根身器界，如我们人类群体，所感得的根身、感知器官、感知方式及所对的世界基本相同。而共中又有不共，各人所造不共业，感得各自的根身器界各有不同，根身有诸根具足及不具足（残疾），有肤色、高矮、美丑之别，器界则各地的地貌、环境、气候等各有不同。

总之，众生禀赋的根身器界，是一种果报，佛法把生命的主体叫做正报，把生存环境器界叫做依报，依正二报，皆非主观意识所决定，是自己的阿赖耶识根据意识所造的业，遵循业力因果法则所变造，虽然似乎客观外在，其实终归是自心变现，所以佛法说万法唯心造。这种变现是顿现，与心识同时发生，所以难以觉察。阿赖耶识是所知的一切：身、心、世界的最终依据，所以叫做“所知依”。

佛法大讲万法唯心、依正不二，对处理人类与自然界的关系，极其重要。

#### 第八句：去后来先作主公

这是说众生轮回转世，入胎的时候，阿赖耶识先来，死的时候，阿赖耶识最后走，阿赖耶识可以说是轮回生死的主人公、主体。这样讲，从世俗谛来说，是一种方便，但严格而论，表达并不准确。如果把阿赖耶识理解为一个轮回主体，



就与婆罗门教等所立的轮回主体梵、神我或灵魂有混同之嫌了。佛法不承认有个固定不变的轮回主体，阿赖耶识并不是灵魂，非常住不变，而像汹涌的瀑流。“来先”，也讲得不太准确，来投胎的，也不能说就是阿赖耶识，而是具有五蕴的中有、中阴身，并没有一个纯粹的阿赖耶识来投胎，“去后”，死亡时，最后确实从身体里面出来一个东西，但是那也不是整个的阿赖耶识，整个的阿赖耶识还是根、身、器，最后离体的，只能说是阿赖耶识的见分。所以，这一句，引起过一些人的批评，它是为了押韵，随俗而说的。

#### 第九句：不动地前才捨藏

不动地，为菩萨第八地，修行到这一地，其阿赖耶识才捨弃了藏识之名。唯识学说第八识有三位：在阿罗汉、八地菩萨以下的凡夫众生，其第八识是杂染的，有漏的，叫做阿赖耶识，意译“藏识”。到菩萨第八不动地，及小乘阿罗汉果、辟支佛，断尽了烦恼，其第八识便不叫藏识了，叫做异熟识，或译作果报识。异熟，意谓因所得的果报异时、异地、异类而成熟，不是现在就受报。异熟识不同于藏识的地方，是藏识储藏处理有漏种子，异熟识则不处理有漏种子，只是处理过去世杂染种子的业报及未来世无漏种子的业报。阿罗汉、辟支佛、八地以上菩萨断尽了烦恼，其第八识不再储存杂染种子，但是还处理他前世的业报，如果他前世杀了人，今生还是要还命债的，还可能被人杀死。如摩诃目犍连罗汉、狮子尊者等，就因前世的业报被人杀害。如果前世造的杀业



多，今生证到阿罗汉果或八地菩萨，可能多病。如果前世经常发怒，脾气、脸色不好，虽然证果，而相貌可能还很丑陋。这就是异熟识处理的结果。而现在造的善业、无漏业的种子，储藏在异熟识里，将来成熟，也是异熟识在处理。如八地菩萨、阿罗汉、辟支佛今生的无漏业，会感得他来世相貌、净土的庄严。

#### 第十句：金刚道后异熟空

金刚道，指金刚喻定，又译作如金刚三昧。意谓这个定像金刚一样无坚不摧，能够摧碎一切烦恼、执着、障碍。小乘在证得阿罗汉果之前，须入金刚喻定，断尽三界烦恼。大乘则在成佛前要入金刚喻定，于定中断尽最后的一分法执。金刚道后，即成佛时，他的第八识就不能叫做异熟识了。

#### 第十一句：大圆、无垢同时发

成佛时第八识完全转为阿摩罗识，意译无垢识，完全清净无染，有的经上也把它当作第九识。从一种心识的角度讲，叫无垢识，它的功能就转为大圆镜智，意谓它像一个无比巨大、包容全宇宙的大圆镜，能够映现一切。映现什么呢？佛果的庄严报身跟净土。第八识变现根身的功能，变现出庄严报身，变现器界的功能，变现出庄严净土。与众生的阿赖耶识顿变根身器界一样，佛的第八识变现庄严报身、庄严净土，也是顿变，在成佛的一刹那间，他的报身就突然出现，他的净土就立马成就。不是像我们人类建设世界一样，今天修一座大楼，明天植一棵树，要花一定的时间才能逐渐建成优美



的生存环境。大圆镜智与无垢识，本是一个，智是识的功用，是同时成就的，所以说大圆、无垢同时发。

### 第十二句：普照十方尘刹中

这是说，佛的大圆镜智普照十方微尘数世界。刹，为世界之意，佛经中常说微尘数佛刹，意谓宇宙无边，其中的世界就像十方世界的微尘数量一样多。现在讲宇宙有多大，只是就可观测的范围而言，其所知在宇宙里可能只是极小的一个微尘。《华严经》中对法界所包的宇宙，有具体的描述。四大洲绕一日月上覆六重欲界天、三重初禅天，为一小世界；一千个小世界上覆一二禅三重天，为一小千世界；一千个小千世界上覆一三禅三重天，为一中千世界；一千个中千世界上覆四禅九重天、无色界四重天，为一大千世界，称三千大千世界；无量三千大千世界为一世界种；无量世界种为一世界海，为一佛的净土。法界中有无量世界海，无量佛，其数量非人智可以思议。佛的大圆镜智，一刹那间可以普照这无量无边的世界海，于其中的一切无所不知，无所不见，叫做一切种智。

究竟阿赖耶识底层有没有一个第九识？在佛学界是一个长期争议的问题，今天还在争议。真谛一系唯识古学认为有第九识，乃本具的真心；唯识今学认为识只有八个，没有第九识，如果以阿摩罗识为第九识，它不是本有的，而是第八识转成的。唐密金刚界法采用九识说，认为第九阿摩罗识本有，在成佛时，此识转为法界体性智。藏密无上瑜伽部法



也采用九识说，说在凡夫位时，第九识真心包含在心轮处阿赖耶识之内，为一芥子大小的明点，成佛时，缠缚心轮的脉结被全部打开，芥子大的明点爆炸，扩大为遍满法界的离戏明点，即是法身、阿摩罗识、法界体性智。但这一经验，也可以理解为缠缚心轮的脉结被正智炸开后，本来具有的自性清净心显现，犹如遮蔽虚空的云雾被驱散后，虚空的本面显现。也可以解释为遮蔽真如的遍计所执破尽后，阿赖耶识转为无垢识。

对阿赖耶识的染净真妄，有杂染（妄）、清净（真）、染净和合（真妄和合）三种看法。唯识今学认为阿赖耶识是杂染的妄心，有《瑜伽师地论》等为证；古学有认为阿赖耶识本性清净，为真心者，《大乘密严经》等有此说；《起信论》等认为阿赖耶识是染净、真妄和合、生灭与不生灭和合的。

实际上，对第八识的各种说法，只是人为建立的不同，其实质并无太大差异，可以融通。如果认阿赖耶识为杂染的妄心，则其中寄附的无漏种子，特别是本性住无漏种子，相当于第九识，因此也可以建立为第九识。唯识今学说本性住无漏种子不是储藏而是寄附在阿赖耶识中，等于认为无漏种子是阿赖耶识之外的另一种种子，当然也可以立为另外的第九识了。这本性住无漏种子，可以看作藏密所说心轮处阿赖耶识中如芥子大小的明点，也称为本来心。当成佛时扩大遍满法界成为离戏明点时，也就是转识成智。如果说第八识是



清淨的真心，那只应就其体性而言，而就体性说，不仅第八识毕竟空故本来清淨，即五蕴、一切烦恼，皆毕竟空，本来清淨。说第八识染淨、真妄和合，在八地以下菩萨及阿罗汉、辟支佛、一切众生，应该还是比较圆满的说法。他们的第八识虽然杂染，而内含清淨的无漏种子，可以看作本觉、真性。

然而，第八识并不等于真如，真如乃第八识乃至一切法的体性。《楞伽经》明确说转依了的阿赖耶识才是真如。因此，只是见到第八识，并不等于见道。未见道而入识无边处定者，唯见阿赖耶识无边无际。我在 11 岁时有次忽然见自心分为三个层次，底层的心体无有边际，其中黑白色的小点刹那生灭，犹如一条从过去流向未来的大河，很像《解深密经》所说一切种子如瀑流的阿陀那识，后来知道那是宿世识无边处定境界的偶然发现，并非见道。而已见道者也未必都能见阿赖耶识，只是可能见，《显扬圣教论》中说，三乘见道者“可容得见阿赖耶识”，不是必然得见。将第八识儻侗地看作如来藏、佛性，并将其等同于真如，则会导致对真如、见道的误认。如来藏、佛性，在大乘佛学中是一个很不确定性的概念，不仅第八识可以看作如来藏、佛性，即五蕴、六识、慈悲、十二因缘、空性等，都可以看作如来藏、佛性，《大般涅槃经》《维摩经》中即有此说。

自宋代以来，禅宗中人多依《楞严经》破五阴之说，说打破识蕴即阿赖耶识，“掀翻八识巢窟”，方可开悟，大慧宗杲禅师说来为先锋去为殿后的不死，不得休歇。明代憨山



大师说：“忽然藏识迸裂，露出本来面目，谓之悟道。”太虚大师认为，初关破本参所见者，仅是阿赖耶识心体，是共外道境界，若以此为见性，则易落入外道；破重关打破染污末那时，所见为空性，为共二乘境界，若止于此，则易落入小乘；破末后牢关所见者，方为真正见佛性。如果说见到阿赖耶识即是开悟，或者打破阿赖耶识方得开悟，那只有见到第八识毕竟空及如实不空的体性、真如，才是见道、开悟。说见道打破阿赖耶识，准确地说，应该是见道打破染污末那的同时，暂时遏制了阿赖耶识中的人法二我见种子，修到菩萨八地或阿罗汉果，方才永灭阿赖耶识中的人我见种子，转阿赖耶识为异熟识。修到佛果位，才完全转阿赖耶识为大圆镜智。

阿赖耶识不仅是由分析心识结构而建立，是修行者依所证而亲见。藏密讲，阿赖耶识在凡夫位，是一个指头或黄豆大小的明点，位于心轮处，其中藏满刹那生灭的黑白色种子，各人明点的亮度、种子不同，可以清净天眼看见。死亡时这明点最后离体，即是“去后来先”的“去后”。具清净天眼的圣者，可以就所见阿赖耶识明点，判断此人烦恼大小、根器上下、开悟与否。南传佛学也说，心脏附近有“心所依处”，如明亮的镜子，大概即是所见的阿赖耶识。

这种体验，应该说是真实的。但说这即是阿赖耶识，也未必准确，这大概只是阿赖耶识见分的相，阿赖耶识应是场态的，没有界限，广大无边。至于其体性，就更非肉眼、天





眼所能见了，只有以慧眼去见。所以经中说，凡夫、外道、二乘、菩萨，都不能究竟阿赖耶识，它非常非常微细，只有佛才能穷尽它的底蕴。

(2018 年 3 月讲于华严书院，任雅仙录音整理)



ཡི་གེ་ཉི་ཤུ་ཅུ་གྲག་པ་འདི་དཔེ་ཆ་འཛིན་དུ་བཞག་ན་དཔེ་ཆ་དེ་ཅི་འདྲར་  
བཞག་མས་ཀྱང་ཉེས་བ་མི་འབྱུང་བར་འཇམ་དཔལ་ཅུ་རྩུད་ ལས་སུངས་སོ།།

此咒置经书中 可灭误跨之罪

