

瑜伽師地論科句披尋記卷第三十六【上】

彌勒菩薩說

唐三藏沙門玄奘奉詔譯

韓清淨科記

本地分中菩薩地初持瑜伽處自他利品第三之二

初持瑜伽處，裡面有三種持，包括種性持、發心持、覺分持。三種持裏面有十八品，其中的種性持就是種性品；發心持是發心品；覺分持有自利他品、真實義品、威力品、成熟品、菩提品、力種性品、施品、戒品、忍品、精進品、靜慮品、慧品、攝事品、供養親近無量品、菩提分品、功德品，計十六品。初持瑜伽處總計有十八品來說明成佛的因果，強調的是因。

本卷包括初持瑜伽處之下覺分持的自他利品第三之二(自他利品為初持瑜伽處的第三品，下分四科；其中第三科釋，又分六科，前面三科均已學習完了，現在是第三科的第二部分，所以是自他利品第三

之二。即是由「因攝果攝自利利他」開始。)，及真實義品第四。真實義的品類差別包括：世間極成真實、道理極成真實、煩惱障淨智所行真實、所知障淨智所行真實。二乘行者要成就煩惱障淨智所行真實，修四聖諦經由四加行見道、修道、究竟道才能證得涅槃；大乘行者經由種性持、發心持、覺分持，由所學處的自利利他處、真實義處、威力處、成熟有情及成熟自佛法處、無上正等菩提處；由如是學的應多勝解、應求正法、應說正法、應修法隨法行、應正教授、應正教誡、應住方便所攝身語意業；修六度四攝；由能修學修習菩提分法、積聚菩薩功德，成就相品等，大乘行者於四加行位修四尋思、四如意智為方便而成就菩薩極歡喜地、成就煩惱障淨智所行真實，繼而由初地至十地，地地增上，成就所知障淨智所行真實，得到法無我的智慧，最後圓滿成就無上菩提。

申四、因攝果攝自利利他 5 酉一、徵起

第四科因攝果攝自利利他，約因果來看自利利他，分五科；第一科徵，提問。

云何菩薩因攝果攝自利利他？

什麼是菩薩因攝果攝的自利利他？

這是約因果來看什麼是菩薩的自利利他。菩薩本身必須具備好的條件才有力能作自利利他的事，換句話說菩薩若具有好的異熟果報能攝受眾生，同時又有福德及智慧，能引導自他獲得利益安樂。下文介紹菩薩的異熟、福德及智慧的因果關係。菩薩從因地下功夫，令自己的異熟果愈來愈殊勝，一生比一生更增上，不但能自利又能利他，乃至最後成就佛果。

酉二、標列

第二科標列，標示列舉出來。

略說應知三因三果。何等為三？一者、異熟因、異熟果，二者、福因、福果，三者、智因、智果。

要略而言應該知道有三種因及三種果。是哪三類因果？一、異熟的因果，果報是行者修行的依止處，因此先介紹異熟的因果，如是因能感如是異熟果報；二、福報的因果，福因感得福果；，三、智慧的

因果，智慧的因能感智慧果。

酉三、隨釋2 戌一、異熟因果3 亥一、異熟體2 天一、徵列

第三科隨釋，解釋，分二科，第一科異熟因果，解釋異熟因果，由異熟體、異熟因、異熟果三方面說明；異熟體是說明菩薩所具足的八種異熟果報的體性，異熟因是說明感得這八種異熟果報的原因，而異熟果是指得到了這種異熟果報的作用，能夠作自利利他的事。又分三科；第一科異熟體，異熟的體性，又分二科；第一科徵列，提出問題並列舉出來。

云何異熟？謂略有八。一者、壽量具足，二者、形色具足，三者、族姓具足，四者、自在具足，五者、信言具足，六者、大勢具足，七者、人性具足，八者、大力具足。

什麼是異熟？要略而言有八種：壽量具足、形色具足、族姓具足、自在具足、信言具足、大勢具足、人性具足、大力具足。從八種相貌來說明異熟體，這些都是很殊勝的果報。

天二、隨釋8 地一、壽量具足

第二科隨釋，接著解釋，分八科；第一科壽量具足，說明壽量具足。

若諸菩薩長壽久住，是名菩薩壽量具足。

若是諸菩薩壽命很長，住在世間的時間很長久，名為菩薩的壽量具足。這是一種很好的異熟果，得到長壽的好處是能長時間的修習戒定慧，不但菩薩自己能自利，同時又能利益有情，栽培更多的善根。根據大正藏 42 冊說，在南閻浮提，五十歲以上就可以稱作長壽算是老年了， 30-50 歲是中年，五十歲以上就是長壽，如果活到 80 歲以上，稱作久住，壽量具足是百歲以上。釋迦牟尼佛只有活到八十歲，其實佛可以住世久些；有一次釋迦牟尼佛告訴阿難尊者說：諸佛菩薩有神通自在，可以住世 120 歲，他問阿難，你意下如何？佛問了三次，阿難尊者都沒有回答，所以佛就決定 80 歲捨壽了，這時候大地震動，阿難才驚醒過來，問佛為什麼會地震？佛就說我剛剛問你，你都沒有回答，我就決定 80 歲入滅。後來佛陀 80 歲那一年，純陀供養佛及弟子，其中有一道菜是木耳，此木耳有毒，佛說我吃就好，你們都不要食用，據說佛食用之後就一直拉肚子，由此因緣，佛即入涅槃了。

地二、形色具足

第二科形色具足，說明菩薩行相外表具足的體相。

形色端嚴，眾所樂見，顏容殊妙，是名菩薩形色具足。

菩薩的外表莊嚴，顏色容貌特別的美妙，眾人都歡喜見到，恭敬仰慕他，是名菩薩形色具足。

《披》形色端嚴等者：此中形色，謂即相好應知。

眾生喜歡看見形相莊嚴美好的人，得到相好要修百劫。此處所說的形色，即是指相好應該知道。

地三、族姓具足

第三科族姓具足，說明菩薩族姓具足的體相。

生豪貴家，是名菩薩族姓具足。

菩薩生在富貴之家，父母親都是社會上受到尊重的人，那麼他也沾了光，因此在社會上也很有地位，受大眾的恭敬稱讚，是名菩薩族姓具足。

地四、自在具足

第四科自在具足，說明菩薩自在具足的體相。

得大財位、有大朋翼、具大僚屬，是名菩薩自在具足。

菩薩過去生曾經修過很多的福，得到大財位，財富具足，有許多有勢力及有影響力的朋友、具有很多有能力的部屬，是名菩薩自在具足。

僚屬是手下幫助做事的人，也都是有殊勝的財力、智力。菩薩有大財位、大朋翼、大僚屬，要做利他的事就容易了。

地五、信言具足

第五科信言具足，說明菩薩信言具足的體相。

眾所信奉，斷訟取則，不行諂誑、偽斗稱等，所受寄物終不差違，於諸有情言無虛妄；以是緣故，凡有所說無不信受，是名菩薩信言具足。

菩薩是很有影響力的。菩薩的言語微妙，說話很有信用，為眾人所相信遵奉，願意相信並且遵奉菩薩的意見；菩薩可以很公平的裁斷訴訟，所說的話是眾人有爭訟裁斷時所依據的原則，菩薩不會有奉承欺誑的行為，若做生意時，不會用假的斗秤來欺騙有情。譬如世間商賈買貨時所用的秤是比較重的，而賣貨的秤是比較輕的；或者商人將台灣的香菇和日本的香菇混在一起，將日本的香菇放在上面，台灣的香菇放在下面，然後對客人說這是日本的香菇；買水果也是這樣，大的在上面，裡面都是小的，在社會上這種情況是常有的。但是菩薩不會做這樣的事情。如果將物品寄在菩薩那裡，也絕對不會有差錯。倓虛法師《影塵回憶錄》上有一個故事，有位老和尚發心要蓋廟，化緣化到不少錢就寄在一位居士那裡，後來老和尚要將錢拿回蓋廟，結果那位居士不承認。老和尚不識字，當初也沒有寫個字據，於是老和尚不服氣就去告官。官問老和尚有沒有字據，老和尚說沒有，該官就說打，結果老和尚被打死了。後來那位居士的妻子生兒子時，看見老和尚來了，可能是要來討債的。菩薩是不會做這種事的，可是世間人若是沒有因果的關念，有可能這樣做，既使是三寶物，也有可能去侵佔。菩薩對其他的有

情絕對不會說妄語，因為菩薩不說謊，也不會做虛假的事情，菩薩很有信用，凡說話是一言九鼎，可以作為眾生的模範，這是信言具足。

《披》不行諂誑偽斗稱等者：諂謂諂曲。誑謂矯誑。偽斗、偽稱及與偽函，是名偽斗稱等。如是一切惡不善語皆不現起，是名不行。

諂是指諂曲，諂曲是彎彎曲曲的，也就是口是心非。誑是矯誑，也是欺騙。假的斗，假的秤、及偽造的文書，是名偽斗稱等。這些惡不善的語及假的語言文字，菩薩都不會現起，是名不行。

地六、大勢具足

第六科大勢具足，說明菩薩大勢具足的體相。

有大名稱，流聞世間。所謂具足勇健精進、剛毅、敏捷、審悉善戒，種種技藝工巧業處，展轉妙解，出過餘人。由此因緣，世所珍敬，為諸大眾供養、恭敬、尊重、讚歎，是名菩薩大勢具足。

菩薩是有大智慧的，名聲也廣大，流傳廣聞於世間。菩薩的身體勇猛強健，對利他事剛強堅毅不容

易動搖改變，做事很敏捷速度很快，所做事都是經過深思熟慮的非常地仔細明白，善能守持攝善法戒，菩薩在修學善法時，非常勇健精進。在五明處，做醫行商，聞一知十，菩薩對各式各樣的技術，超過一般人。由以上所說菩薩種種超過常人的特質及特殊才華，眾人都對菩薩供養恭敬、尊重讚歎，是名菩薩的大勢具足。

《披》所謂具足勇健精進等者：此中善戒，謂即菩薩攝善法戒。於此善戒，勇決樂為，不生懈怠，是名勇健精進。堅固無動，是名剛毅。修和敬業，所作機捷，非為愚鈍，是名敏捷。於一切義能審思擇，是名審悉。如是諸相，皆善戒攝應知。

這裡說的善戒，指的是攝善法戒，菩薩對於攝善法戒勇猛精進，而且決定樂為，不會懈怠，是名勇健精進。決定以後不容易改變，或被外面的境界所動搖，是名剛毅。菩薩的個性柔善，與任何人都能處得來，能知道怎樣與他人和合相處，於僧團中能修六和敬做什麼事都很機靈敏捷，不會反應遲鈍，是名敏捷。對於一切義理，菩薩都能認真仔細的思惟簡擇，是名審悉。不論是在思想上或是在行動上，

菩薩都是非常的敏捷、勇健、剛毅、精進，這是菩薩的大勢力。這些諸相，都是善戒所攝應該知道，這是菩薩的大勢力。

地七、人性具足

第七科人性具足，說明菩薩人性具足的體相。

具丈夫分，成就男根，是名菩薩人性具足。

這裡特別是指男子丈夫身，成就男根，是名人性具足。

「分」是意願。菩薩有想要成為男人的志願。男眾的果報比較殊勝，得到這種異熟果報，有什麼好處呢？男眾比較有力量，煩惱比較輕，能夠成為殊勝功德的法器，對於一切所作的事業，菩薩能思惟簡擇無有障礙，大家在集會時，無論是在屏處或露處，沒有人會譏嫌，有這種好處。

地八、大力具足

第八科大力具足，說明菩薩大力具足的體相。

為性少疾，或全無病，有大堪能，是名菩薩大力具足。

菩薩很愛護眾生，本身的體性是很少生病，或完全沒有病，有大堪能性，是名菩薩大力具足。

亥二、異熟因 2 天一、徵

第二科異熟因，解釋成就殊勝異熟果報的因由，分二科；第一科徵，提問。

云何異熟因？

什麼是異熟因？

天二、釋 2 地一、正釋因相 2 玄一、釋 8 黃一、壽量具足因

第二科釋，解釋，分二科；第一科正釋因相，正式解釋八種異熟果的因相，又分二科；第一科壽量具足，說明菩薩壽量具足的因相。

謂諸菩薩於諸眾生不加傷害，遠離一切傷害意樂，是名菩薩壽量具足因。

諸菩薩得到長壽的果報，內心的意樂是不會生起傷害眾生的心，總是想要利益安樂眾生，是名菩薩

長壽具足的原因。

《披》於諸眾生不加傷害等者：此中初句義顯菩薩正行加行，後句義顯菩薩意樂加行。義如發心品說。
(陵本三十五卷十四頁 2874)

前面的初句說菩薩的行為都是與正法相應的，後句是顯示菩薩內心的意樂及加行。菩薩的發心都是好的，義理如〈本地分・菩薩地〉卷 35，1147 頁提〈發心品〉所說。菩薩長壽久住，在行為以及意樂上都不會傷害眾生，壽量自然會具足。

黃二、形色具足因

第二科形色具足，說明菩薩形色具足的因相。

惠施光明鮮淨衣物，是名菩薩形色具足因。

菩薩的身形色相都非常圓滿，原因是菩薩常常布施光明，如在黑暗的地方放一盞路燈，使過路的行

人安全路過，心無畏懼。菩薩又布施全新乾淨的衣服，使人穿起來很舒服又顯得很莊嚴，將來的果報是形色具足。

黃三、族姓具足因

第三科族性具足因，說明菩薩族性具足的因相。

於諸眾生捨離憍慢，是名菩薩族姓具足因。

菩薩對諸眾生已捨離憍慢心，沒有高慢心的人比較容易相處，很多人願意跟他在一起，所以菩薩有大朋翼大僚屬，由此可知捨離憍慢是得到大族姓的因。

黃四、自在具足因

第二科自在具足因，說明菩薩自在具足的因相。

於資生具有所匱乏遊行乞丐諸眾生所，隨欲惠施，是名菩薩自在具足因。

對於生活所需資生具缺乏的遊行乞丐諸眾生，菩薩隨有情所想要的，常布施給與，因此來生這些有

情會來護持菩薩，這是菩薩自在具足的原因。

黃五、信言具足因

第五科信言具足因，說明菩薩信言具足的因相。

所言誠諦，亦不好習乖離、麤曠不相應語，是名菩薩信言具足因。

菩薩所說的話，都是非常誠懇真實的。菩薩不喜歡破壞他人的感情，也不會說離間語，或是出口如刀、如劍的傷害他人；眾生都是喜歡愛語，菩薩不會說與眾生不相應的粗曠語，菩薩只說軟言的柔和語。主要是菩薩所言誠諦，是名菩薩的信言具足。

《披》乖離麤曠不相應語者：此中乖離，謂離間語。麤曠，謂麤惡語。義如有尋有伺地說。（陵本八卷十一頁 596）如是等語，無義無利，名不相應。

破壞他人感情的話稱作離間語，粗曠語就是粗惡語。在〈有尋有伺地〉卷 8，245 頁有詳細的說明。所說的話不與涅槃相應，是無義無利的，名不相應。破壞他人感情的話、罵人的話，這些話都不是佛

法，不能有益於成就涅槃，不是涅槃的因。

黃六、大勢具足因

第六科大勢具足因，說明菩薩大勢具足的因相。

攝持當來種種功德於自身中，發弘誓願、供養三寶及諸尊長，是名菩薩大勢具足因。

菩薩集積了很多的功德在自己的身心中，發了大願，供養三寶和尊長，這是菩薩大勢具足的原因。僧團過堂時也供養三寶，可以這樣觀想：所用的鉢是金、銀、琉璃等寶所做的，裡面盛滿了天廚妙供，都是眾人所喜歡的上等食物，再觀想一個鉢變成七個鉢，盡虛空遍法界，供養無量無邊的佛、菩薩、大阿羅漢，這樣觀想所得的福報是非常大的。對於尊長所作的供養，福報也是很大的，將來可以得到大勢具足，是名菩薩大勢具足因。

《披》攝持當來種種功德等者：謂由現法發弘誓願、供養三寶及諸尊長，能生最勝福故，名於自身中攝持當來種種功德。

菩薩平常已攝持了很多的功德，這些功德是來自現法身心中所發的四弘誓願，供養三寶與尊長，能引生最殊勝的福德資糧，是名於自身中攝持當來種種功德。

黃七、人性具足因

第七科人性具足，說明菩薩人性具足的因相。

樂丈夫體，厭婦女身深見過患。由二因緣，施他人性。一者、女人樂女身者，勸令厭離解脫女身；二者、丈夫將失男根，方便護攝令不失壞，及說正法令得男身。是名菩薩人性具足因。

好樂成就丈夫身的體，厭患婦女之身，因為婦女身有很多過患。有二種因緣可以布施人性：

一、如果女人來生願意當女人，應該要勸導解脫女人身。

二、男人將要失去男身，可能過去造了什麼嚴重的業；或者請醫生作人為的變性，菩薩的態度是應該用種種善巧方便的方法保護有情，並且為其說法，使其將來得男身。這是菩薩人性具足的原因。

《披》丈夫將失男根等者：謂由不善業力，或於現法將失男根，菩薩善權方便，令其捨不善業，得不

失壞故；及為說法，令於當來得男身故。

由於過去不善的業力，或者現在將要失去男根，菩薩善巧權宜方便，為之說法，勸令其捨棄不善業，令其男根現在不失壞，以及將來能夠成就男身。

黃八、大力具足因

第八科大力具足因，說明菩薩大力具足的因相。

於諸眾生以身供事，隨其所作如法事業皆往營助，如己力能，以其正法，不以卒暴，用能增長身心勢力餅、飯、糜等種種飲食施諸眾生，是名菩薩大力具足因。

菩薩身體好，有力量、有堪能性，原因是常常用自己的身體為眾生服勞役，只要眾生所要做的事是如法的，菩薩都會稱合自己的能力很熱心的去幫忙，而且與正法相應，不會用卒暴的手段來幫助對方，又能常常布施有情能增長身心力量的餅飯粥等種種飲食，以這些能夠增長有情身心力量的食物惠施對方，都是菩薩大力具足的原因。

玄二、結

第二科結，結語。

當知前說八種異熟，以此所說八種為因。

當知前面所說的八種異熟的果報，是以文中所說的八種為因。詳細請查《因果經》。

地二、兼顯餘緣 4 玄一、標

第二科兼顯餘緣，兼顯示其餘異熟的因緣，分四科；第一科標，標出三緣。

又此諸因略由三緣而得增長，能感圓滿增上廣大異熟令起。

又除了有這種種的因之外，要略由三種緣得以增長，能感得圓滿增勝廣大的異熟，能令一生比一生更增上，乃至感得圓滿廣大的果報，或成就十地菩薩的法性生身。

《披》能感圓滿增上廣大異熟令起者：此中圓滿，謂大勢生。如諸菩薩稟性生時，所感壽量、形色、族姓、自在、富等諸異熟果，於一切世間最為殊勝故。言增上者，謂增上生。如諸菩薩，始從第一極

歡喜住，乃至第十最上成滿諸菩薩住，差別受生故。義如生品中說。(陵本四十八卷二十五頁 3894)

增上生中，第十最上成滿諸菩薩住，作大自在，過色究竟，一切生處最為殊勝，故彼異熟得廣大名。

此中所謂圓滿的生命是指大勢生，是菩薩秉承於菩薩的自性而來的，是生來就有的品性資質，菩薩於生時所感得的壽量、形色、族姓、自在、富等八種的異熟果報，是一切世間中最殊勝的。所說的增上是指增上生；增上生是一生比一生好，像菩薩從極歡喜住的初地，直到十地（菩薩種姓住，約十三住分，十地稱為最上成滿菩薩住。），菩薩的一生比一生更好。第十地最上成滿的菩薩在色究竟天受生，在大自在天當天王，其他一切的生處都不如大自在天，大自在天此生的異熟稱作廣大，如〈本地分・菩薩地・生品〉卷 48，1619 頁中所說。

玄二、徵

第二科徵，提問。

何等三緣？

需要哪三種緣？

玄三、列

第三科列，列出三緣。

一、心清淨，二、加行清淨，三、田清淨。

三種緣是：心清淨、加行清淨、田清淨。

一、心清淨，是指內心的信心，對菩薩道的功德有清淨的信心；

二、加行清淨，是指實際清淨的行動；

三、田清淨，心與行都是清淨的，修行有了成就，自然是眾生的福田，堪受眾生供養。

玄四、釋3 黃一、心清淨

第二科釋，解釋，分三科；第一科心清淨，說明心清淨的緣相。

若於無上正等菩提清淨意樂，

發大菩提願能使信心清淨，菩薩對佛法有清淨又殊勝的勝解稱作清淨意樂。於修功德時，能讓心清淨，清淨增上力，即是指發大菩提願，

《披》清淨意樂者：謂諸菩薩，從淨勝意樂地乃至決定行地所有一切增上意樂，是名菩薩清淨意樂。義如增上意樂品說應知。(陵本四十七卷十一頁 3766)

菩薩的行位，可以三種方式區分：四十一位別、十三住別、及七地別。七地別中，有種性地、勝解行地、淨勝意樂地（初地）、行正行地（二地～七地）、決定地（八地）、決定行地（九地）、到究竟地（十地）。

《披尋記》的解釋比較高，淨勝意樂地就是初地，菩薩為什麼對佛法有清淨又殊勝的勝解呢？是因為有淨信，也有思擇的智慧，知道如何修學善法，是名菩薩清淨意樂。菩薩對佛法有清淨又殊勝的勝解稱作清淨意樂。決定行地是第九地，從初地到第九地的一切增上意樂，稱作菩薩增上意樂。如〈本

地分・菩薩地・增上意樂品〉卷 47，1561 頁所說所說義理應該知道。

(連結：[菩薩行位別](#))

用彼善根決定迴向猛利意樂，純厚廣大淨信修行，見同法者深生歡喜，日夜剎那於多隨法隨尋、隨伺，名心清淨。

菩薩用善根決定迴向猛利意樂，是由純淨厚實廣大清淨信心的修行，看見同樣發菩提心的同法者，內心深生歡喜，日間夜裡甚至每一剎那都修隨法而行，法是涅槃，隨法是八正道，尋伺是指修止觀，常常思惟修八正道、四念處來清淨自己的內心，名心清淨。

換句話說，於修世間的功德，為了成就果報，不可以執著，內心才會清淨，以無我相、無人相、無眾生相、無壽者相修一切善法，即得無上菩提。菩薩必須常常修四念處、我空觀、法空觀，修一切善，而不著一切善，才能使內心清淨。

《披》用彼善根決定迴向猛利意樂等者：清淨意樂所有善根，名彼善根。若諸菩薩，已得清淨意樂，

已善通達菩提自性，已善通達菩提方便，於趣菩提，不由他緣，能善決定故。以一切善根，悉皆迴向無上菩提。如是善根，信為上首，能於聖教覺受淳淨上妙法味，能於有情發起廣大憐愍，常勤修習諸菩薩行，是名純厚廣大淨信修行。

所修一切善，都要迴向無上菩提。內心對無上菩提所有清淨的信心、好樂心，稱作善根。若諸菩薩已經成就清淨意樂，至少是初地菩薩；已經通達菩提的自性，菩提的自性要略而言是指一切法不可得，不生不滅的境界；菩薩也善巧通達成就菩提的因，了知如何修四念處，修我空觀、法空觀。菩薩此時已經趣向於菩提，不同於有漏的聞、思、修慧要藉助於外緣，此時菩薩已經證悟，內心已經清淨，而親見諸法的實相，因此不由他緣的幫助，能善巧的決定安住於第一義諦中，將所修的任何善法、善根都迴向無上菩提。這樣的善根，信進念定慧，是以信為上首，對無上菩提有信心為前題，對於佛的聖教感覺到非常的清淨，對於佛法已得到法味，菩薩已經有修有證，嘗到法味，也能夠發動對有情的慈悲心，證果之後，菩薩更精進地修學種種利益眾生的菩薩行，是名純厚廣大淨信修行。

黃二、加行清淨

第二科加行精進，說明加行精進的緣相。

即於其中長時數習無間所作、常委所作，他於此善若未受行，讚美令受；若已受行，讚美令喜。即於如是所有善根，安處建立，名加行清淨。

菩薩發了無上菩提心，以這一念心修種種的菩薩行，在這當中長時間的修習，一次又一次，沒有間斷的常有所作及委悉所作，名常委所作；即沒有間斷的、經常的、仔細的修菩薩道。若其他有情還沒有修習菩薩道，菩薩則讚歎六度萬行的殊勝功德，使令其他有情也能受行菩薩道；如果此類有情已經開始行菩薩道了，會隨喜讚歎其功德，令其歡喜。如是自己或是其他有情安處於清淨的信願上，將自己的內心與其他有情善根安處及建立在這樣的境界上，名加行清淨。

黃三、田清淨

第三科田清淨，說明田清淨的緣相。

當知略說能正發起如是加行，及正安住此加行果，名田清淨。

菩薩不斷的發菩提願，不斷的修六度萬行，鼓勵自己也鼓勵其他有情發起這樣的加行，在修習六度萬行的加行中，是田清淨，如果能正安住於加行果，已得到殊勝果報，更是田清淨了。

《披》及正安住此加行果者：謂從菩薩極歡喜住，展轉乃至最上成滿菩薩住，此即加行清淨之果。一住中，諸行能入，說名為行；若正入時，說名為得；入已果利成辦圓證，說名等流。如住品說。（陵本四十七卷二十四頁 3809）此說安住，即彼入已果利成辦圓證應知。

從菩薩極歡喜住開始，展轉乃至最上成滿菩薩住，十地菩薩，又稱法雲住，這些即是加行清淨之果。菩薩在趣入每一住當中，許多的清淨加行才能夠證入，說名為行；在證得某一地的果時，說名為得；已經得到無分別智及後得智，因為有這樣的加行才得到這樣的果報，所得的果報是名加行的等流，如〈本地分・菩薩地・住品〉卷 47，1580 頁中說，證果也就是安住，也稱作田清淨。以上說的是異熟的因。

亥三、異熟果 2 天一、徵

第三科異熟果，解釋異熟果的功用，分二科；第一科徵，提問。

云何異熟果？

什麼是異熟果的作用？

《披》云何異熟果者：此說八種異熟之果，名異熟果。異熟為依，後後善法展轉增上，名是彼果。

前面所說八種好的異熟果報，名為異熟果。約它的作用而言，依止此異熟果報，能令菩薩當來後後生命的善法展轉增上，越來越殊勝，是名菩薩的異熟果。

天二、釋 2 地一、正釋果相 8 玄一、壽量具足果

第二科釋，解釋，分二科；第一科正釋果相，正面解釋異熟果相的作用，又分八科；第一科壽量具足果，解釋壽量具足的功用。

謂諸菩薩壽量具足故，能於長時修習善品，依自他利積集增長無量善根，是名菩薩壽量具足果。

壽命具足是很重要的，因為活的時間夠長，能於長時修習六度善品功德，依自利利他的原則，積集增長無量的善根，是名菩薩的壽量具足果。

玄二、形色具足果

第二科形色具足果，解釋形色具足果的作用。

若諸菩薩形色具足故，大眾愛樂；眾愛樂故，咸共歸仰。如是形色可愛樂故，一切大眾咸歸仰故，凡所發言無不聽用，是名菩薩形色具足果。

諸菩薩的身形色相都很圓滿，它的作用是大眾歡喜見到這樣形色圓滿的人，都樂於親近菩薩，由仰慕而願意歸依菩薩，因此菩薩所說的話，大家都會聽受採用，是名菩薩的形色具足果。菩薩的形色具足也影響到他的信言具足。

玄三、族姓具足果

第三科族姓具足果，解釋族姓具足果的作用。

若諸菩薩族姓具足故，大眾尊敬供養稱讚；眾所尊敬供養稱讚故，於彼彼事勸諸眾生精勤修學，無不敬用速疾修行，無違無犯；是名菩薩族姓具足果。

如果諸菩薩族姓具足，出生的背景很好，是大家族出生，眾人都很尊敬，也願意供養、稱讚菩薩。由於眾所尊敬供養稱讚的緣故，菩薩於種種事勸導眾生精勤修學，眾人都會恭敬快速的精進修行，不會有所違犯；是名菩薩族姓具足果。

《披》於彼彼事勸諸眾生精勤修學者：於自他利諸善法品，名彼彼事應知。

自利利他的種種善法的品類，名彼彼事應該知道。

釋迦牟尼佛是王子出身，釋迦牟尼佛修行成功之後，回國度了五百個王族出家，這也是族姓具足的結果。

玄四、自在具足果

第四科自在具足果，解釋自在具足果的作用。

若諸菩薩自在具足故，能以布施攝諸眾生，速令成熟，是名菩薩自在具足果。

如果諸菩薩自在具足，便能以布施攝受諸眾生，速令眾生成熟，是名菩薩自在具足果。

菩薩有大財位、有大朋翼、有大僚屬，稱作自在具足。菩薩有很多的財富，因此菩薩能布施財物及智慧，利益攝受眾生，使自己及眾生的善根很快的成熟，成就自利利他的事業。這是菩薩的自在具足果。如果沒有財富，想要攝受眾生，不大容易。譬如有五、六百人的大僧團，每日要食用很多米，如果財富不夠，恐怕一日都撐不下去。

《披》能以布施攝諸眾生者：謂諸菩薩，略由四種攝事方便，於諸有情普能攝受、調伏、成熟。四攝事者，謂即布施、愛語、利行、同事。今於此中，且說布施。力種性品說：若諸菩薩先行布施，當知是名隨攝方便。何以故？先以種種財物布施饒益有情，為欲令彼聽受所說，奉教行故。（陵本三十八卷二十二頁 3175）

諸菩薩攝受眾生的方法要略說有布施、愛語、同事、利行四種，普遍的能攝受有情來到佛法中，又能調伏眾生的煩惱，成熟其善根。在這一段文當中，只說布施，事實上應該也包括愛語、利行、同事。在〈本地分・菩薩地・力種性品〉卷 38，1288 頁中說，菩薩先用財物布施有情，滿足眾生的需求，與眾生結善緣，使得眾生容易聽菩薩的話，能依教奉行。

玄五、信言具足果

第五科信言具足果，解釋信言具足果的作相。

若諸菩薩信言具足故，能以愛語、利行、同事攝諸眾生，速令成熟，是名菩薩信言具足果。

諸菩薩信言具足，說話一言九鼎。菩薩也能夠以愛語、利行、同事來攝受眾生，使眾生的善根很快的成熟。菩薩若用愛語讚歎有德者，被讚歎的人也知道他說的是真話，因此而受到鼓勵。愛語包括打招呼，說慶慰語，眾生有美好的事，菩薩要隨喜，還要為眾生說佛法，這都是愛語。利行是跟眾生一起修聖道。眾生做與戒、定、慧有關的事，菩薩會與他同事。菩薩以愛語、利行、同事來攝受眾生，

是名菩薩的信言具足果。

《披》能以愛語利行同事攝諸眾生者：力種性品說：若諸菩薩次行愛語，於彼彼處有愚癡者，為欲除彼所有愚癡令無餘故，令其攝受瞻察正理。如是愛語，當知名為能攝方便。若諸菩薩知彼有情攝受瞻察正道理已，次行利行，拔彼有情出不善處，於其善處勸導、調伏、安處、建立。如是利行，當知名為令入方便。若諸菩薩如是方便令諸有情得趣入已，最後與其於正事業同共修行，令彼隨轉，乃至當知是名隨轉方便。（[陵本三十八卷二十二頁 3176](#)）如是差別，其義應知。

〈力種性品〉中說：菩薩先要布施財物給眾生，與眾生建立感情，因此先修布施。其次要說愛語，說佛法給眾生聽。於種種處所有愚癡的眾生，為要去除眾生所有的愚癡使令沒有剩餘，應該要令眾生能攝受及觀察諸法的正理。這類愛語，應當知道名為能攝方便。

眾生的六根接觸六境，於眼見色、耳聞聲乃至意了法時，充滿了愚癡、顛倒，不知道一切法是不真

實的。菩薩為了除去眾生在各種情況下產生的愚癡，一定要令眾生能夠學習佛法，以佛法的正知正見來觀察諸法的實相。應當知道這樣的愛語是菩薩攝受眾生的方便，菩薩用愛語攝受眾生，為其說佛法，使之能離顛倒。眾生了解佛法之後，菩薩知道眾生已經吸收了佛法的正知正見，而且也願意如理作意，觀察佛法的道理，下一步要實際教導眾生修止觀，使其遠離不善處，對於善處要勸導眾生力行，如果所度眾生有煩惱，要教導眾生調伏煩惱，安處在正知正念中，建立眾生的善根。菩薩這樣利益有情，是名令入佛法的方便。令其等安處在正知正念中。菩薩這樣利益有情，是讓有情趣入佛法的方便。有情趣入佛法之後，菩薩又與眾生共同一起修行，使令眾生以菩薩為榜樣，與菩薩一起修行，也就是利行，是名隨轉方便。這是在《菩薩地・力種性品》卷 38，1289 頁所說，其中差別的義理應該知道。這是菩薩信言具足的力量，以愛語、利行、同事攝受眾生，使令眾生成熟。

玄六、大勢具足果

第六科大勢具足果，解釋大勢具足果的作用。

若諸菩薩大勢具足故，於諸眾生種種事業皆能營助，施布恩德；由此恩德感眾生心，彼知恩故，咸來歸仰；所出言教，速疾隨轉恭敬信用；是名菩薩大勢具足果。

如果諸菩薩大勢具足，才華洋溢，對每一件事都善巧熟悉，因此無論眾生做什麼事業，菩薩都有智慧去營助，布施恩德給眾生；由此恩德感得眾生發自內心的感恩，眾生知恩報恩的緣故，咸對菩薩歸敬仰慕；對於菩薩所有言語的教導，很快的隨著菩薩的心而轉，生起淨信心，恭敬心而依教奉行，是名菩薩的大勢具足果。

玄七、人性具足果

第七科人性具足果，解釋人性具足果的體相。人性是指男根，指出得男根的殊勝。印順法師在《成佛之道》中，說到人有三種殊勝，憶念勝、勇猛勝、及梵行勝。雖然是女性，但是有憶念勝、勇猛勝，又能修梵行，可算是大丈夫了。女眾出家後即是女中的大丈夫。

若諸菩薩人性具足故，成就男根，堪為一切勝功德器；

菩薩是人性具足的男人，成就男根，是有能力成就一切勝功德的法器。

《披》成就男根堪為一切勝功德器者：菩提品說：又非女身能證無上正等菩提。何以故？一切菩薩於過第一無數劫時，已捨女身，乃至安坐妙菩提座，曾不為女。一切母邑性多煩惱、性多惡慧。非諸稟性多煩惱身、多惡慧身能證無上正等菩提。（陵本三十八卷六頁 3115）由是當知此所說義，謂得大丈夫身，能證無上正等菩提故。

菩提品中說女身不是功德器，不能乘載無上菩提。為什麼這樣說呢？因為一切菩薩如果已經超過第一阿僧祇劫之後，乃至成佛，一定不是女身。初地以上的菩薩若是再來人間，多數是示現男身，除非是有願力要示現女身。因為女人的煩惱很多，雖有智慧，常會與惡法相應，貪、瞋、嫉妒、脾氣很大，生性多煩惱的女人身是不能夠證得無上菩提的。由此當知此處所說的義理，要證得無上正等菩提，一定必須是大丈夫身。妙境長老指出在《大智度論》有一個譬喻：有一位高貴的女人與窮小子有了感情，想要結婚，但是這位高貴的女人要求窮小子說，要將你家的貧窮去除了，將你家變成大寶樓閣，才能

結婚。這是譬喻要成就無上菩提的人，本身的條件必須夠格，否則不能成就無上菩提。不是所有的男子都沒有煩惱，也有男子性多煩惱、性多惡慧，這樣的人雖是男眾也是不能成就無上菩提，必須是少煩惱、有殊勝的智慧，才能夠成就無上菩提。

能於一切所作事業，思擇一切所知境界，都無所畏無礙而行。

菩薩對於一切所作事業，思惟簡擇一切所認知的境界，都沒有半點畏懼，也沒有不通達的，是完全無有滯礙的。

《披》能於一切所作事業等者：作諸有情一切義利，是名一切所作事業。種種難行皆無畏憚，名無所畏。思擇諸法盡所有性、如所有性，是名思擇一切所知境界。四無礙解相應而轉，故名無礙。

義是涅槃的因，利是涅槃的果，菩薩所做一切利益眾生的事，是名一切所作事業。菩薩使令有情轉凡成聖，遠離顛倒夢想，是令有情造涅槃的因，成就涅槃的果。前面說到菩薩修六波羅蜜時，有很多的困難，但是菩薩有大福德、大智慧故，遇種種難行皆能無所畏憚，是名無所畏。

思擇諸法的盡所有性及如所有性，是名思擇一切所知境界。諸法的如所有性是指一切法的空性，即一切法的共相：苦、空、無常、無我；盡所有性則是指一切法的自相。在聲聞地說思惟有二種方式：第一種是藉由算數形相，如三慧、三學、四無量心等，這都是用數目來表達所認知的境界，在思惟盡所有性時，依據數目字，通達它所表達的意思。第二種方式是透過四種道理來思惟，如用觀待道理來思惟一切法的緣起自性空，一切法相依相待而有，以如此思惟遠離執著。思惟作用道理，一切法雖是幻化，仍有其作用，以作用道理說明一切法的盡所有性。思惟證成道理，以現量、比量、及聖教量，來印證自己所思惟的是對還是不對，如思惟無常，以現實所見觀察身心是不是無常的。最後法爾道理，是指通達法性，了知一切法是不真實的，是相待而有的，本來就是這樣的，法爾如是。

四無礙解指的是：法無礙解、義無礙解、詞無礙解、辯說無礙解。法無礙解是對於文字的佛法通達無礙；義無礙解是對於文所詮的義理通達無礙；詞無礙解是指語言，無論是哪一國的語言，哪一個地方的方言，菩薩都能通達無礙，如「佛以一音演說法，眾生隨類各得解」，能於一種言辭音聲中示現

一切言辭音聲，佛的四無礙解更加殊勝；辯說無礙解，辯才是一種思擇力，能夠深入的分別法相、宣說義理而無障礙。菩薩度化眾生時此四無礙解都能相應而生起，是故名無礙。

一切有情於一切時皆來臻赴同共集會，屏處、露處言論同止，受用飲食皆無嫌礙，是名菩薩人性具足果。

一切有情於一切時，皆來同赴勝會，不論是在眼不見處或是顯露處，大家共同參與討論，所受用的飲食都沒有嫌惡障礙，是名菩薩的人性具足果。

《披》一切有情於一切時等者：此說菩薩依定自在，以神通力，身放光明。往諸天界，令大威德天、龍、藥叉、健達縛、阿素洛、揭路荼、緊捺洛、牟呼洛伽等住自宮中，蒙光覺悟，皆來集會。如威力品說。（陵本三十七卷六頁 3031）即此有情，說名一切。晝夜六時，名一切時。當知菩薩具勝功德，為饒益他，故有此事。

此處是說菩薩依止定自在的神通力，身放大光明至諸天界。令住在自己宮殿當中的大威德天或龍、

藥叉、健達縛、阿素洛、揭路荼、緊捺洛、牟呼洛伽等天龍八部，因為見此光明，而蒙覺悟，皆來集會聽說教法，如〈菩薩地・威力品〉卷 37，1225 頁中說。此處的天龍八部有情，說名一切。晝三時夜三時，名一切時。當知菩薩具足這樣殊勝的功德，為了利益有情，才有此事。

玄八、大力具足果

第八科大力具足果，解釋大力具足果的作用。

若諸菩薩大力具足故，於能引攝善法加行，及能饒益有情加行，皆無厭倦，勇猛精進、堅固精進，速證通慧，是名菩薩大力具足果。

如果諸菩薩大力具足，身體果報好，很少生病，於能夠引攝善法的加行，以及成熟、饒益有情的加行，都不會產生厭倦，因為菩薩的力量充足，故能保持勇猛精進、堅固精進，不容易動搖，能很快地便能通達解脫的智慧，是名菩薩的大力具足果。有大力具足有什麼好處？如果菩薩很健康，自己能修戒定慧的善法，於做利益有情的事業皆無厭倦，又能勇猛精進，所以很快會得到諸法實相的智慧。

地二、顯果勝利 3 玄一、總標

第二科顯果勝利，顯示菩薩成就八種異熟果的殊勝利益，分三科；第一科總標，總相標出要義。若諸菩薩成就如是八種異熟，具八種果，能善饒益一切有情，隨順生起一切佛法。菩薩安住異熟果中，於諸有情種種眾多利益事業，自有力能；及善安處所化有情，彼於自事隨順而作；如是乃名隨其所欲所作成辦。

約體性而說菩薩如是成就八種異熟，約作用來說具足八種果，菩薩有這麼好的果報，又能繼續修學自利利他，成熟自己的佛法，並且能夠饒益一切有情，令有情隨順生起一切佛法。菩薩自己安住於這八種異熟當中，對於種種利益有情的事業，自己的財與法都很充足，而且菩薩能善巧的安置有情於善法中。菩薩不但自己有能力，也有能効度化眾生。是名隨菩薩所願力的自利利他都能夠成就。

《披》種種眾多利益事業等者：戒品中說：由十一相，名住一切種饒益有情戒。於一一相中成就一切種。(陵本四十卷八頁 3280) 是名種種眾多利益事業。菩薩成就八種異熟，具八種果，堪能成辦如是

種種眾多利益事業，是名自有力能。及以四種攝事方便，於諸有情能正攝受，調伏成熟，名善安處所化有情。此中所化有情，謂住種性補特伽羅應知。

菩薩饒益有情的相貌，在戒品中歸納成十一種，也就是十一種饒益有情戒：

一、菩薩能成為有情的助伴，有情作如法的事業，菩薩都會幫助有情。

二、若有情生病，菩薩不去奉事有情，是犯了菩薩戒。

三、菩薩應精進地為有情說法，若不為有情說法，是犯了菩薩戒。

四、不酬有恩，有情對菩薩有恩，菩薩若不回報，是犯菩薩戒。

五、菩薩應為有情解愁憂，若不做則犯菩薩戒。

六、若有情生活資具有所缺乏，菩薩不施與資具，也犯了菩薩戒。

七、不正攝受，菩薩收了弟子，又不教誡、教授，也犯菩薩戒。

八、不隨心轉，有情所作的是正確的，菩薩不隨順有情所作，是犯菩薩戒。

九、不顯有德，有情有功德，而不讚歎表揚，也犯菩薩戒。

十、不訶責等，有情有錯，而不訶責有情，是犯菩薩戒。

十一、不顯神通調伏有情，也犯菩薩戒。

以上是要略說十一種饒益有情的事。於一相中成就一切種功德，是名種種眾多利益事業。在〈菩薩地・戒品〉卷 41，1395 頁有說到。

菩薩成就八種異熟的體，具足八種異熟果報，依止這殊勝異熟果，才有能力成就如是種種眾多利益眾生的事，是名自有力能。而菩薩又能以布施、愛語、同事、利行四種攝受眾生的方便，正確沒有顛倒的攝受有情，調伏眾生的煩惱，使令眾生也能成就聖道，是名善安處所化有情。這其中所謂所化有情是指有菩薩種性的有情，應當知道。

這一大段文是討論菩薩道的自利利他所學處，菩薩想要自利利他，必須要有福報的果報體，才能利益眾生。這裡討論到異熟的因果及福智的因果。異熟就是果報，如果有殊勝的果報，以此為因才能利

益有情。有關八種異熟的異熟因果。

玄二、別簡 2 黃一、不善處他

第二科別簡，各別簡別不名能作他利益事的情況，分二科；第一科不善安處他，不善於教化其他有情的情況。

若諸菩薩自有力能，不善安處所化有情，彼於自事不隨順作；如是於他所作利益不名熾盛、不名隨順。由是因緣，不名能作他利益事。

如果諸菩薩自有智慧力福德能，具足財法、身心勇健，具足八種異熟果，然而不能善知有情的根性，無法正確無誤的教化有情，如以上所說，菩薩對於各種成熟有情利益的事沒有善巧方便，不能隨順的去做；如是於利益有情的事，不能名為熾盛，也不能名為隨順，由於這樣的因緣，這類菩薩不名能作他利益事，是不圓滿的。

《披》若諸菩薩自有力能等者：謂若菩薩具異熟果，是名自有力能。不具攝事方便，是名不善安處所

化有情。如是於他所作利益，未能速令成熟及得解脫，是故不名熾盛、不名隨順。

若菩薩具足八種異熟果，是名自有力能。菩薩如果不具足攝受有情的四種方便，是名不能善巧安處所教化有情。對於利益有情的事，無法快速令有情善根成熟及得解脫，不名熾盛，也不名隨順。

黃二、自無力能

第二科自無力能，說明菩薩自無力能的情況。

若諸菩薩自無力能，而善安處所化有情，彼於自事隨順而作；如是於他所作利益不名熾盛、不名隨順。由是因緣，不名能作他利益事。

有一類初發心的諸菩薩是自己無有智慧力福德能，缺乏財法，不具足八種異熟果，然而這類菩薩有種種方便能善巧安處眾生，善於安立所教化有情，也能以布施、同事、愛語、利行四事攝受有情，隨順地作諸多利益有情事。但因菩薩的果報及因緣都不具足，縱使攝受了許多徒眾，也因能力不足，不能成熟有情的善根，所以於他所作利益有情的事就不能稱作熾盛，也不能名為隨順。由於這樣的因緣，

不名此類菩薩能作他利益事。

《披》若諸菩薩自無力能等者：謂若菩薩不具八異熟果，是名自無力能。雖以攝事方便攝諸有情，然由自無力能，不能令他速得成熟及與解脫，是故於他所作利益，亦不名為熾盛、隨順。

這裡所說的自無力能，是指不具足八種異熟果。雖然菩薩也做四種攝受有情事的方便，但是因為自己無有力能成就聖道，當然也不能令其他有情成就聖道，以及得到解脫。這種情況下，此類菩薩於他所利益有情事，也不能稱作熾盛、隨順。

玄三、結顯 2 黃一、結

第三科結顯，結語顯出要具二事才能利他，分二科；第一科結，結語。

是故菩薩要具二事，方於有情所作利益名為熾盛、名為隨順。由是因緣，乃名能作他利益事。

所以菩薩要具足八種異熟，及能善安處所化有情，具備這二種事（條件），於所作利益有情的事，才能稱為熾盛與隨順。在這種條件之下，才能稱作利益有情事。

黃二、顯2 宇一、成熟解脫

第二科顯，顯示具足二事，又分二科；第一科成熟解脫，說明能令自他成熟及解脫。

如是菩薩住異熟果，自能成熟一切佛法，亦能令他於三乘道隨其所應速得成熟；又能令自速證無上正等菩提，亦能令他已成熟者速得解脫。

如是菩薩安住在異熟果，自己能成熟一切佛法，也能令有聲聞、獨覺、菩薩種性的有情，隨其所相應的，很快成熟聲聞、獨覺、菩薩三乘聖道。又能使令自己很快的成就無上正等正覺，也能夠令善根已經成熟的有情，很快地得到解脫。

宇二、不空生死

第二科不空生死，菩薩不會白白的流轉生死。

由諸菩薩安住八種異熟果中，能使有情利益安樂，是故一切有情所處空無義利無始生死，菩薩處之，能令不空，有大義利。

由於諸菩薩安住在八種異熟果中，能使有情得到利益安樂，所以菩薩來往生死當中，都是作利益有情的事，並不會空受生死。一切有情因惑業苦無始以來不斷的流轉生死，所做的事情既不是涅槃的因，也不能證得涅槃的果，空無義利、不斷的流轉生死，白受生死；而菩薩處生死流轉之中，都是為了成熟眾生，莊嚴佛土，能令自己不空受生死，於自於他都有大義利。

《披》一切有情所處空無義利等者：謂諸有情無始時來處生死中，不為自義、不為他義，是名空無義利。菩薩不爾，處生死中，能為自義、能為他義，是名不空，有大義利。

諸多有情無始劫來處於生死流轉之中不斷的輪迴生死，不能成就自己的義利，也不能成就他人的義利，是名空無義利。菩薩是不一樣的，菩薩雖處生死流轉中，在思想上以及行動上，利益有情，不僅自己能夠成就涅槃的大義利，也能教導有情修學聖道，幫助他人成就涅槃的大義利，是名不空，不虛受輪迴，有大義利。

戌二、福智因果3 亥一、福智體3 天一、徵

第二科福智因果，解釋福智因果的體相，六度之中的布施、持戒、忍辱是屬於福所攝；智慧所攝的就只有慧度，而精進和靜慮是通於福和智。如果在布施、持戒、忍辱上精進，或是在禪定中修四無量心，是福所攝；如果精進的修蘊善巧、處善巧、界善巧、緣起善巧、處非處善巧，觀察四聖諦等這一類的精進是屬於智慧所攝。分三科；第一科福智體，說明福智的體相，又分三科；第一科徵，提問。
云何為福？云何為智？

什麼是福？什麼是智？

天二、釋 3 地一、福所攝

第二科釋，解釋，分三科；第一科福所攝，說明福果所攝的波羅蜜多。

謂略說福，即是三種波羅蜜多。一、施波羅蜜多，二、戒波羅蜜多，三、忍波羅蜜多。

要略的說福有三種，即是三種波羅蜜多：一、施波羅蜜多，二、戒波羅蜜多，三、忍波羅蜜多。

地二、智所攝

第二科智所攝，說明智果所攝的波羅蜜多。

智唯一種波羅蜜多。謂慧波羅蜜多。

屬於智的波羅蜜多，只有一種，就是慧波羅蜜多，包括聞、思、修慧是屬於智慧。

地三、二所攝 2 玄一、標列

第三科二所攝，通於福和智所攝的波羅蜜多，分二科；第一科標列，標示列出福智二分。

精進、靜慮波羅蜜多，應知通二分。一者、福分，二者、智分。

精進、靜慮，這二種波羅蜜多，應該知道是通於福智二分；有福的部分，也有智的部分。可以精進的修福，也可以精進的修慧，精進通於福與慧。靜慮中的四無量心是屬於福的，而三三昧則是屬於慧的，靜慮也通於福與慧。許多經論上的說法有些不同，有的經論說五度如盲，前五度是資助無上菩提的，而究竟的只有智慧。有的經論從福的角度來說，六度都可以說是福。各個經論所說有所不同，本論說布施、持戒、忍辱是屬於福報，慧波羅蜜多是屬於智慧，而精進與靜慮通於福智二種。由於所引

的經論不同而有不同的說法。

玄二、隨釋2 黃一、精進2 宇一、福分

第二科隨釋，接著解釋，分二科；第一科精進，解釋精進通二分所攝的相狀，又分二科；第一科福分，解釋說明精進所攝的福分。

若依精進修行布施、受護淨戒，及修慈等四種無量，如是等類所有精進，名為福分。

如果精進的行布施、受持與守護淨戒，以及在禪定中修慈悲喜捨四無量心，如是等屬於這類的所有精進，是名為福的部分。

宇二、智分

第二科智分，說明精進所攝的智分。

若依精進習聞思修所成三慧，修蘊善巧、修界善巧、修處善巧、修緣起善巧、修處非處善巧，修能觀察苦為真苦、集為真集、滅為真滅、道為真道，及於一切善不善法，有罪、無罪、若劣、若勝、若黑、

若白，并廣分別緣生法中，皆能如實思擇觀察，如是等類所有精進，名為智分。

若是精進的修聞所成、思所成、修所成三種慧，內容含攝修習蘊善巧、界善巧、處善巧、緣起善巧、處非處善巧，或是修四聖諦，如實觀察苦為真苦、集為真集、滅為真滅、道為真道，如實觀察苦集滅道四聖諦的道理；或者如實思惟觀察什麼是有罪的不善法、無罪的善法，什麼是屬於下界低劣的、上界殊勝的，什麼是黑品、白品，或是廣泛分別緣生法，在以上修觀的內容中，都能如實的思惟簡擇與觀察，如是等屬於這一類的精進是，名為智的部分。

《披》及於一切善不善法等者：緣生法中，雜染、清淨有多異名。無罪故名善，有罪故名不善；黑故名有罪，白故名無罪；欲界名劣，色無色界名勝；黑黑異熟名黑，白白異熟名白。

在因緣所生法當中，屬於與煩惱相應的雜染法品類，與遠離煩惱的清淨法品類，有許多不同的名稱。對自己或其他有情有無罪利益的，名為善，對自己或其他有情有罪無利益的，名為不善。有罪過的事是黑品，無罪過的是白品；三界相對觀待來說，欲界稱為劣，色界、無色界稱為勝。從異熟因果來說，

因是黑的果報也是黑的，能得到苦的果報，是名為黑；因是白的果報也是白的，能得到樂的果報，是名為白。

這一大段文是討論菩薩道的所學處，其中的自利利他處，自利利他有十種，現在討論到因攝果攝自利利他，菩薩想要自利利他，必須應有福報的果報體為因，才能利益眾生。這裡討論到異熟的因果與福智的因果。異熟就是果報，若有殊勝的果報，以此為因才能利益有情。此異熟因果就是一種福報，有了福報也還要有智慧，現在是在討論福智的因果。

菩薩要具足八種好的果報，也就是八種異熟。異熟體、異熟因、異熟果由三方面來說明，異熟體是約菩薩的果報來說的，會得到這種異熟的原因，是異熟因。異熟果是指有了這種異熟，菩薩能夠做自利利他的事。

一、壽量具足，這種果報的體性是長壽久住，古代五十歲以上就可以稱作長壽，80 歲以上稱久住，一百歲稱壽量具足。得到長壽果報的因是不傷害眾生，內心遠離一切要傷害眾生的意樂，也是一種無

畏布施，這樣的人會有長壽的果報。菩薩的壽命長，這種異熟果的好處，是能長時間的修習戒定慧，不但菩薩自己可以長時間修行，同時又能利益有情，可以栽培更多的善根。

二、形色具足，菩薩的外表莊嚴，眾生喜歡看見他，這是約菩薩本身的果報來說的。得到這種果報的因，要略的說是在因地常常布施光明，或是布施新鮮的物品或是食物，得到這種果報如何能自利利他呢？如果菩薩的長相很莊嚴，大眾愛樂，都會恭敬仰慕，都願意聽菩薩說的話，菩薩就可以利益眾生了。

三、族姓具足，家庭背景很好，生在大富貴家；在因地菩薩對眾生沒有高慢心，容易與眾生結善緣，而生在豪貴家，受大家的恭敬供養稱讚。這樣的有情如果領導大眾，能勸導大家修行，大眾都會聽他的话，精進的修學。

四、自在具足，這也一種好的果報，菩薩財富很多，而且朋友都是很有勢力的，菩薩的幫手都是很有力量的，屬下都是聰明有智慧又有財富的。這種自在力的因是，有人向菩薩乞求資生具時，菩薩都

能布施，得到這種自在具足。因為菩薩有財富，又有很多好朋友替他做事，所以菩薩能布施財物及智慧，利益攝受眾生，使眾生的善根很快的成熟，得到解脫。

五、信言具足，菩薩說的話很有信用，這種異熟的特性是，大家都相信他，菩薩常常被請來為人裁斷訴訟，以菩薩的話為準則，菩薩是很公道的人，因為菩薩本身的行為是不會欺騙他人，也不會用偽斗偽秤來欺騙他人，別人寄放在他那裡的物品，決不會減少，能如實的歸還，菩薩所說的話，能說到作到，由於此因緣，菩薩所說的話眾生都會相信。信言具足的原因是，平常說話誠實，也不喜歡說離間語、粗惡語，才得到信言具足的果報。有信言具足的果報，菩薩能用愛語讚歎有德者，被讚歎的人也知道他說的是真話，因此而受到鼓勵，菩薩又能利行、同事，因而攝受眾生，使眾生的善根很快的成熟。

六、大勢具足，在各種行業當中很傑出，很有成就，而且名聲很大，為眾所週知，因此眾生都很敬重菩薩。得大勢具足的原因，是在因地時攝持許多功德；菩薩發大菩提心，學無量的法門，又常供養

三寶尊長。得到這種異熟果後的好處，是菩薩才華具足，無論眾生做什麼，菩薩都有智慧去營助，因此眾生感恩菩薩咸共歸依三寶，菩薩教導眾生，眾生很快的能隨著菩薩的心而轉。

七、人性具足，這種好的果報是指得到男身。原因是因地時，厭惡女身，如果有女人想要繼續當女人，菩薩會勸她解脫女身，不要再當女人了。第二種情形是，有一類男人將要失去男根的話，或由業力、或動手術轉男成女，菩薩會方便地讓他不失去男根，還為他說法，由於這二種原因，菩薩將來會受生為男身。得到這種異熟果報，好處是男眾比較有力量，煩惱比較輕，能夠成為殊勝功德的一切法器，對於一切所作的事業，菩薩能思惟簡擇無有障礙，大家在集會時，無論是在屏處或露處，沒有人會議嫌，有這種好處。

八、大力具足，身體健康，很少生病或是完全無病，菩薩的體力好有堪能性。有這種大力的原因是在因地時，常常奉事眾生，為大眾服勞役，如在大寮為大眾煮飯，將來的果報是大力具足。眾生有事，菩薩都親身去幫助，在幫助人時，都是合於佛的正法。有大力具足的好處是，如果菩薩很健康，不僅

菩薩自己能修戒定慧的善法，而且做利益有情的事業皆無厭倦，又能勇猛精進，能很快得到諸法實相的智慧。

這是說到異熟因果所作的歸納，菩薩若是有很好的果報體，菩薩就能自利利他。

（連結：[八種異熟異熟體、異熟因、異熟果對照表](#)）

第二科是福智因果，這些因果來自修福、修慧。關於福智的體性，六度之中的布施、持戒、忍辱是屬於福所攝，智慧所攝的只有慧度，而精進與靜慮是通於福與智。現在下面要說的是通於福與智的靜慮。

黃二、靜慮 2 宇一、福分

第二科靜慮，解釋靜慮通福智二分，分二科；第一科福分，解釋靜慮所攝的福分。

若依靜慮，修習慈等四種無量，如是等類所有靜慮，名為福分。

如果依止禪定修習慈悲喜捨四無量心，這都是利益有情的修行，如是修這類的禪定與大悲心相應，

名為福分。

宇二、智分

第二科智分，解釋靜慮所攝的智分。

若依靜慮，能修如前精進中說蘊善巧等，如是等類所有靜慮，名為智分。

如果依止禪定修習的所緣境是關於對諸法實相的了解，能修如前面精進中所說的蘊、界、處、緣起以及處非處善巧，能觀察苦、集、滅、道，及於一切善不善法，有罪、無罪、若劣、若勝、若黑、若白，并廣分別緣生法，如是這類的所有禪定，都是屬於智慧所攝。

天三、結

第三科結，結語。

如是福智略有六種；一一分別，應知無量。

如是歸納起來福與智略有六種，即布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧；若一一詳細的分別，可

以有無量種。

《披》如是福智略有六種者：此中六種，謂即前說六種波羅蜜多。

此中略說福智有六種，即前文所說的六種波羅蜜多。

亥二、福智因 4 天一、徵二種

第二科福智的因，解釋福智的因，分四科；第一科徵二種，提問福智二種因相。

云何福因？云何智因？

什麼是能得、能住、能增長福的因？什麼是能得、能住、能增長智的因？

天二、總標列

第二科總標列，總相的標示列舉出來。

略說應知福因、智因總有三種。一者、於福於智，能得、能住、能增長欲；

要略而言，應當知道栽培福智的因，總共有三種。

一、對於福與智發起想要追求的欲：還沒有得到的福智，希望能得到；如果已經得到的福智，希望它能夠安住；已經有安住的福智，希望它能夠增長。若有好樂福智的心，是得到福智的原因。佛的福慧已經圓滿，仍求福無厭。譬如佛世時有一位眼盲的比丘說：誰要修福報，來替我穿針，佛陀便為這位盲比丘穿針。盲比丘問佛，您已經福慧圓滿了，為什麼還要為我穿針呢？佛說：我修福是永遠不會滿足的。這是佛弟子應該向佛學習的，福智微薄的凡夫，都應當發起追求福智的善法欲。

《披》能得能住能增長欲者：謂若福智，未得有能得欲，得已復有能住、能增長欲。發生希慕、發生欣樂，於彼修習，欲有所作，是欲義故。

對於還沒有得到的福智，有一種欲望想要取得；如果已經得到的福智，又希望它能夠安住；已經有安住的福智，希望它能夠增長。就像世間人，沒有財富時，希望得到財富，已經得到財富，不但希望繼續擁有，還希望財富能繼續的增長。智慧也是一樣，沒有時希望得到，有了之後希望能住、能增長。對於福德與智慧，內心中發起仰慕的心情，對福智發生欣喜好樂，歡喜修福修慧，想要採取行動，好

樂心很強，就是欲的意思。

二者、於福於智，善能隨順無違背緣；三者、於福於智，先已串習。

有情能修福、修慧的第二個原因是，在修福修智時，有善能隨順修福修慧的助緣，沒有違緣障礙；第三個原因是過去常常串習修福修慧，現在也願意修福修智，這是一種善的等流，因此福報與智慧就愈來愈來廣大。

天三、隨難釋 2 地一、釋隨順緣 2 玄一、標

第三科隨難釋，隨著較困難處再加以解釋，分二科；第一科釋隨順緣，解釋什麼是隨順修福修慧的因緣，又分二科；第一科標，標出要義。

此中隨順無違背緣者，謂顛倒緣不現在前不會遇性，不顛倒緣正現在前正會遇性。

此處文中所說的隨順無違背緣方面，是指障礙修福修慧的因緣沒有現前，沒有遇到顛倒緣。譬如自己想供齋，有人說，那僧團不清淨，結果就障礙了自己修福的發心。反之，如果不顛倒緣正現在前，

或者是遇到了不顛倒緣，是可以隨順於修福修慧了。

玄二、釋

第二科釋，解釋。

若遇惡友倒說福智，或倒作意顛倒而取，名顛倒緣現前會遇；與此相違所有白品，當知名為不顛倒緣現前會遇。

這裡解釋什麼是顛倒緣：如果遇到惡知識，顛倒的說福德與智慧，譬如有人說：只要修福報就夠了，不用學習佛法，這是障礙他人得智慧。或是自己對於福德與智慧認識錯誤，沒有正知正見，認為只要了生死就好，而不知道栽培福智二足尊的重要，福德與智慧二者缺一不可。以上是說遇到惡知識，或者自己不能如理作意，是顛倒緣現前會遇。與此相反的所有白品，若是有善知識教導修福修慧的重要，自己又有正知正見，沒有錯誤的看法，應當知道名為不顛倒緣現前會遇。

地二、釋無違緣

第二科釋無違緣，解釋無違背緣的相狀。

若於福智能得、能住及能增長，勤修習障遠離不起，當知是名無違背緣。

如果對於還未得到的福智，能夠得到；已得到的福智，能夠安住；已安住的福智又能使令增長。精勤地修福修慧，遠離障礙修福修慧的所有報障、業障、煩惱障，這些障礙都不生起，應當知道是名無違背緣。其中業障是自己作錯事情，內心留下的痕跡，有力量使自己不能修福、修慧。報障，如老病，太老了沒有氣力修福修慧，所以說老來無三昧，老了之後身體不健健，老人思想上又很固執，不能修福、修慧；或身體生病了，無法修福修慧；煩惱障，內心有煩惱時也不能修福修慧，所以有煩惱就是有障礙。在老病死還沒有出現之前，要趕快修福修慧。在障礙還沒有生起時，是無違背緣。

《披》勤修習障遠離不起者：謂若有法障勤修習，當知是名勤修習障。非有彼法正現在前，是名遠離不起。

如果有障礙行者精勤修習聖道的法，當知是名勤修習障。若彼障礙法未現在前，是名遠離不起。

煩惱障、業障、報障等能障礙行者的精勤修習；當這些障礙沒有現前時，行者便能栽培福智資糧。

天四、結相違

第四科結相違，結語違背緣的相狀。

若諸菩薩於此三種福智因中隨有所闕，當知不能生福、生智。

若諸多菩薩在這三種栽培福智的因緣當中，有所缺少，當知會無法生福生智。福智的因有三種，第一要有修福智的願望，第二是沒有障礙，第三是時常地串習。如果這三種因任缺其一，將難以生出圓滿的福與智。以上是說到福德和智慧的原因。

亥三、福智果3 天一、徵

第三科福智果，這是約自利利他來說的，說明栽培福德與智慧作用，為什麼福智有自利利他的好處？分三科，第一科徵，提問。

云何福果？云何智果？

什麼稱作福報的果？什麼稱作智慧的果呢？

天二、釋2 地一、福果

第二科解，解釋；分二科，第一科福果，說明具足福德的果報。

謂諸菩薩依止福故，雖復長時流轉生死，不為極苦之所損惱；

諸多菩薩依止福報的緣故，雖然長時間在生死中流轉，也不會太苦，因為具足福報的緣故，依正二報將不被極苦境界所損惱。

《披》不為極苦之所損惱者：此如前說，最初發心菩薩，或於一時生極惡趣那落迦中，多分於此那落迦趣速得解脫。受小苦受，生大厭離，乃至廣說。其義應知。

此處如前文所說，最初發無上菩提心的凡夫菩薩，或於一時犯了錯，生到極惡的地獄去，但是多分很快會從地獄解脫，如入拍球地獄般。菩薩縱使在地獄中也與一般人不同，只是受很小的苦，即能生出很強大的厭離心，乃至詳細說，其中的義理應當知道。菩薩因具足福報的緣故，雖在生死流轉中，

也不會太痛苦。這是約自利來說。

又隨所欲能攝眾生，為作義利。

再者隨著菩薩具足大福報，能隨其所願攝受眾生，引導眾生，使令眾生得到涅槃的義利。菩薩的福報大，才能利益有情，若菩薩自己的福報小，想要利益有情可能就力量不足了。

菩薩最大的福報是想要利益有情，這種心情很強。釋迦牟尼佛在因地也曾到過地獄，見到其他有情正受大苦，會向獄卒請求替眾生受苦，獄卒聽了很生氣，將他打死，也因此他馬上就離開地獄了。菩薩即使身在地獄也願意替有情受苦，這是菩薩與一般凡夫不同之處。

若是常常有利益有情的心情，萬一不幸到地獄去，可能很快可以出來。

《披》又隨所欲能攝眾生等者：謂如前說，菩薩安住異熟果中，於諸有情種種眾多利益事業，自有力能，乃至廣說隨其所欲所作成辦。其義應知。

如前面已經說過，菩薩安住在八種大福報的異熟果當中，因此對於種種利益有情的事業有堪能性，

乃至廣說隨著菩薩想要作的，所作都能成辦。這樣的道理應該知道，菩薩有好的異熟果報，才能隨其所欲所作成辦，這是異熟果的勝利。

地二、智果

第二科智果，說明具足智慧果報的功用。

依止智故，所攝受福是正非邪；

菩薩依止智慧的緣故，能使令所攝受成就的福德是正的福，而非邪福。如果將此福報用來聞、思、修，這樣的福報是正的，若將所得福報用在歌舞娼妓上造生死業，則是屬於邪的福報，這是因為缺乏智慧的緣故。所以智慧決定所受福報是正、是邪。

《披》所攝受福是正非邪者：謂如菩薩，不以惡慧而行布施，常以巧慧而行布施，其類應知。

菩薩不會依止惡慧而行布施，若是布施反讓對方造惡業，是屬於惡慧的布施。菩薩常依止善巧的智慧而行布施，知道什麼時候該布施，布施後的因果善惡事也都很清楚，如是等類應當知道。

又能起作種種無量善巧事業，乃至究竟當證無上正等菩提。

又菩薩依止智慧，能創造種種無量無邊的善巧事業，乃至能成就無上正等正覺，無上菩提是智慧的最高成就。智慧的果報可以自利，也可以利他；可以成熟自己的佛法，也可以成熟他人的佛法。

天三、結

第三科結，結語。

如是略說福果、智果，如其所應當知四種；品類差別，復有無量。

如是要略說明福果與智果，如所應當知道的有四種：正福、邪福、正慧、邪慧。如果用智慧來修戒定慧，是正智。如果用智慧來作犯罪的事，是邪智。雖然略說有四種，但細說其中的品類差別則是有無量無邊的。

《披》如其所應當知四種者：福果、智果各有二別，如前已說，隨應當知。今此總結，故說四種。

二種差別就是正與邪的差別，將福果、智果依邪正展開各有二種，有正的福、邪的福，正的智慧、

邪的智慧如前已說，因此現在結語說是四種。

酉四、料簡 3 戌一、攝二依

第四科料簡，將異熟因果與福智因果再思惟簡別一番，分三科，第一科攝二依，說明攝受福智二種所依。

應知此中若異熟體、若異熟因、若異熟果，如是一切皆依於福，從福所生；福復依智，從智所起。

為何自他利品中「因攝果攝自利利他」會談到異熟因果與福智因果呢？應當知道此中不論是菩薩的異熟體、或是異熟的因或是異熟的果，如是一切都是依止於福，從福而生；一定要修福，才會得到好的異熟果報。《瑜伽論記》說「皆依於福」指的是地前菩薩，由於有漏福報的種子，而有異熟體，地上菩薩繼續修福，又召感更好的異熟果。福報又依止於智慧，從智慧所起。有智慧的人才能了知修福與修慧的重要。異熟果是依止福報而產生的，福報又離不開智慧，有了正智能幫助增長福報，不會將福報用於享受癡福，成為邪的福，不僅這一生就用完了，而且還可能造作惡業，種下將來惡趣果報的

因；反之，能以智慧的善巧將它轉為正福，令福報繼續增長廣大。沒有智慧智慧不會知道要修福，福智是不可分的。

戌二、辨俱勝

第二科辨俱勝，福與智二種都是很重要的，缺一不可。

是故二種，於證無上正等菩提雖俱是勝；而於其中福為最勝，智為無上。

是故福與智這二種，對於成就無上正等菩提，雖然都是很殊勝的，但是其中福是最勝的，而智慧是沒有人能超過的。總之福與智二者都很重要。

戌三、舉相違

第三科舉相違，舉出福智隨缺一種皆無法成就。

若諸菩薩於福、於智隨闕一種，決定不能證於無上正等菩提。

如果諸菩薩於福於智中隨闕任何一種，是決定不能成就無上正等菩提。

酉五、結名

第五科結名，結語名為因攝果攝自利利他。

是名菩薩因攝果攝自利利他。

以上是名菩薩因攝果攝自利利他。這是從因果上來談如何自利利他，即栽培異熟的因得到異熟的果，此異熟因果是依於福報與智慧，福報與智慧就是六度，「五度如盲，般若為導」，不能離開六度，不論是資糧位菩薩或是地上菩薩都要修六度，六度修圓滿就成佛了。所以福與智二種都應當修習。

申五、現法後法自利利他 2 酉一、徵

第五科現法後法自利利他，現法是指今生，後法是來生，說明今生、來生如何自利利他，分二科；第一科徵，提問。

云何菩薩現法後法自利利他？

菩薩今生與來生是如何自利利他？

酉二、釋 3 戌一、現法自利利他 2 亥一、現法自利 2 天一、舉事 4 地一、如理求財及正受用

第二科釋，解釋，分三科；第一科現法自利利他，說明現世的自利利他，又分二科；第一科現法自利，說明現世自利方面，又分二科；第一科舉事，舉出哪些是現法自利的事，又分四科；第一科，如理求財及正受用，說明如正理的求財及正確受用。

謂諸菩薩以如正理工巧業處士夫作用積集財物，即於如是所集財物，知量受用。

諸諸多菩薩求得、積集財物的方法，必須合於聖人所說的正理，也就是合於因果的道理；所謂善因樂果，惡因苦果，與因果的道理相符合稱作正理，也應符合國家法律，與佛所制的戒律，做士農工商各式各樣的工巧行業，如法所求得集聚的財富也應知量而受用。

《披》以如正理工巧業處等者：謂以工巧智為先，隨彼勤劬為建立，工巧業處眾具為和合故，成辦種種工巧業處。由是因緣，積集財物；既積集已，不染、不住、不耽、不縛、不悶、不著，亦不堅執，深見過患，了知出離而受用之，是名知量受用。

首先需有專業的技能知識，隨後精勤努力不懈，和合眾多工巧業處所需器具，才能建立成辦種種的工巧業處。譬如牙醫必須具備專業的知識，在其專業領域中努力專研，又有各種專業工具為輔，才能作牙醫的事業，當因緣和合時，方能成辦工巧業處。用正當的方法賺來的錢是如理求財，以如法的因緣來積集財物；已經有了財富，不要因為財富而生起煩惱（不染污），不要念念不忘財富（不住），也不要非分的耽著愛樂財富（不耽），不要被財富所繫縛（不縛），也不要因有財物而憂愁失去（不悶），不執著財物（不著），不要將財物看得太重而堅固的執取，因為財是五家所共有的，知道財富會像毒蛇一樣，有許多的過患。如果能善用，可以引生許多的功德，如果不能善用，會使自己迷失。內心清楚明瞭是為了出離而受用，這即是知量受用。

地二、受可愛果

第二科受可愛果，舉出第二種現法自利的事，受可愛果。

又先所造可愛果業異熟果熟，於現法中受用彼果。

又因為過去生造了善業，於現世成熟，得到可愛的異熟果，在現在的生命體中受用好的果報，這也是一種自利。

地三、依靜慮樂

第三科依靜慮樂，第三種現法自利的事，是依止靜慮得現法樂住。

又諸菩薩於諸靜慮善迴轉者，為欲獲得現法樂住，於現法中依此靜慮；不為成立利他事故，依此靜慮。

又諸多於禪定已得善巧的菩薩，入、住、出禪定都能自在迴轉，為了想要得到禪定的快樂，於現在的色受想行識中，菩薩依於自己所得禪定而入定，是自己想要休息，而不是為了利益有情，這也是屬於自利。

地四、得涅槃道

第四科得涅槃道，第四種現法自利的事是得涅槃道。

又諸如來現法涅槃，所有世間及出世間一切能得現法涅槃諸有為法。

又諸如來所說的今生成就的有餘依涅槃，必須先修世間及出世間的因，世間的因是指禪定，能調伏煩惱，然後在定中修觀，修出世間的聖道，而斷除煩惱，成就涅槃。得未到地定之後有二條路，一條路是世間道，修禪定，另一條路是出世間道就是修四聖諦。有了禪定之後，依止禪定，可以修出世間的聖道。若沒有世間道的定，也很難成就出世間的涅槃，所以戒定慧都是需要的。菩薩當然也要成就世間道和出世間道，這也是屬於自利的。

天二、結名

第二科結名，結名菩薩現法自利。

是名菩薩現法自利。

這是舉出菩薩於現法中有關自利的事：一、如理求財及正確的受用。二、因為過去造了善因，所以現生得受用樂果。三、享受禪定的快樂。四、成就出世間的涅槃道，如道諦所攝戒定慧、三十七道品。是名菩薩現法自利。

《披》又諸如來現法涅槃者：於現法中，住有餘依妙涅槃界，是名現法涅槃。

菩薩現在的生命體中，愛見煩惱已經斷除了，這是住於有餘依上妙涅槃界，是名現法涅槃。

亥二、現法利他

第二科現法利他，在財富、果報、禪定、涅槃上說明現法中的利他。

如諸菩薩現法自利，如是菩薩所化有情，由此獲得現法利益，當知即是現法利他。

如同前所說，諸多菩薩今生在財富、異熟果報、禪定、涅槃上得到了自利，由於菩薩有大悲心，也教導所教化的有情，令他們於現法同樣地得到財富、果報、禪定、涅槃的利益，應當知道這是屬於現法利他。譬如菩薩有大財富，有能力布施給其他的有情；或菩薩有殊勝的果報，依止所得果報來成就有情；菩薩自己得禪定，也可以指導有情修習禪定得現法樂住；或是菩薩知道涅槃的方便，也指導有情趣向涅槃，以上都是現法利他。

《披》如諸菩薩現法自利等者：前說菩薩積集財物，知量受用，現法自利。即於此義、於此善根勸他

受學，是即菩薩現法利他。攝事品說：於現法利勸導利行者，謂正勸導，以法業德，招集、守護、增長財位，當知是名於現法利勸導利行。由此能令從他獲得廣大名稱及現法樂；由資具樂，攝受安住。
（陵本四十三卷十四頁 3521）準彼應知。

如同前所說菩薩積集這些財物，知量受用，是屬於菩薩的現法自利，這樣菩薩也勸其他有情如法取得、知量受用財物，是屬於菩薩的現法利他。〈本地分・菩薩地〉〈攝事品〉說，於現法的利益勸導利行名正勸導，菩薩也勸導有情以佛法的智慧，作種種法業功德，招集財物、守護、或是增長財位，是名現法利勸導利行。由於菩薩能如法求財，又能夠知量受用，菩薩也能指導有情這樣做，菩薩因此而獲得廣大的名稱，也能成就了禪定的快樂。為什麼這裡要說到財呢？因為有情都必須有生活所需的資具，菩薩有財力可以布施有情生活資具，資具樂可以令有情攝受安住，如〈菩薩地・攝事品〉卷 43，1456 頁所說；一切眾生皆求樂，若無資具則樂非有，知諸資具從施出，故佛先說布施度。布施可以積

集財富，菩薩也指導有情積集財富，沒有財富是很苦惱的。

戌二、後法自利利他

第二科後法自利利他，說明來世的自利利他。

若於欲界能獲他世財寶具足、自體具足，及能當生靜慮、無色；若生靜慮及無色中，能獲他世財寶具足、自體具足；若現法中與憂苦俱，數數思擇修習善因，是名菩薩修習後法自利利他。

後法的自利利他有三種情況：

第一種情形，若此菩薩是在欲界，指導有情布施，令有情將來來生可以得到財寶具足；也指導有情持戒，來生將獲得自體具足；又能指導有情修習禪定，來生將可以生在色界、無色界，這是後法自利利他。

第二種情形，如果菩薩已生到色界、無色界天，在天上不需要財富，今生所修的財富要等到下一生才能獲得，當菩薩來世還生欲界時，自然感得財寶具足、自體具足，這是後法的自利利他。

第三種情形，此菩薩今生有許多的憂苦，並沒有財寶具足、自體具足，但是他數數的如理思惟，還是勉強修習布施等善因，使令來生有好的果報。是名菩薩修習後法自利利他。

《披》若於欲界至修習善因者：此中略以三修習相，說名後法自利利他。謂若菩薩生於欲界，修習自利利他行故，能令自他獲得他世財寶具足、自體具足，及能當生靜慮、無色，是謂第一修相。或復若生靜慮及無色中，亦以修習自利利他行故，能令自他獲得他世財寶具足、自體具足，是謂第二修相。或復於現法中與憂苦俱，數數思擇修習善因，能令自他獲得當來財寶具足、自體具足，是謂第三修相。

此處文中要略以三種修習相貌說明後法的自利利他：第一種情形，若這類欲界的菩薩，修習自利利他的功德，使令自他都能獲得後世財寶具足、自體具足，以及來生將生到色界、無色界天中，這是第一種後法自利利他的修相。

第二種情形，菩薩若已生到色界、無色界天當中，還是能夠修習四無量心的自利利他行，使其他有情獲得來世的財寶具足、自體具足。菩薩從色界、無色界天回到欲界來時，還是需要財寶具足、自體

具足，是名第二種修相。

第三種情況，菩薩縱使於現在的生命中充滿憂愁苦惱，但還是一次又一次的思惟簡擇，不斷地修學善因，修學六度，能令自他來生將獲得財寶具足、自體具足，是名第三種修相。

菩薩是不急於出三界的，應在三界中，才能修自利利他度化眾生，必須具備空勝解，才能夠在三界中修六度萬行。

戊三、現法後法自利利他

第三科現法後法自利利他，說明現在能自利利他，來生也能夠自利利他。

若諸菩薩於現法中與喜樂俱，修習當來財寶具足、自體具足所有善因，及非退分靜慮、無色一切等至，是名菩薩現法後法自利利他。

若諸多菩薩於現在的生命體當中，成就禪定而具足喜樂，自己有許多財富，又因為能如理求財及知量受用，沒有行施的困難，能夠修習當來的財寶具足，也能修習自體具足的所有善因，以及成就色界

四禪和無色界四空定而不退失，這就是菩薩的現法後法自利利他。

《披》於現法中與喜樂俱等者：謂若現法財寶具足、自體具足，或復證喜俱行、或樂俱行三摩地，是名與喜樂俱靜慮、無色一切等至。既證入已，不從彼退，名非退分。

「與喜樂俱」解釋為禪定，菩薩的果報很殊勝，於現在的生命體中財寶具足、自體具足，又證到與喜俱行或與樂俱行的初禪、二禪、三禪是名與喜樂俱，乃至色界四禪、無色界四空定，一切等至。既然證了禪定之後，不會退失，名非退分。

申六、畢竟不畢竟自利利他 2 酉一、徵

第六科畢竟不畢竟自利利他，約究竟不究竟分別自利利他，分二科，第一科徵，提問。

云何畢竟及不畢竟自利利他？

什麼是究竟和不究竟的自利利他？

酉二、釋 2 戌一、舉事 2 亥一、不畢竟自利利他

第二科解釋，分二科；第一科舉事，舉出事相作說明，又分二科；第一科不畢竟自利利他，說明不畢竟的自利利他的事。

謂於欲界財寶具足、自體具足若因若果，及諸異生世間清淨若因若果，是不畢竟自利利他。

菩薩自己或是教導有情獲得欲界的財寶具足與欲界的果報體具足，約來生而言所栽培的是因，約今生而言已得到所栽培果報，都是世間的因果，而不是出世間的因果，因此是不畢竟的自利利他。其次，凡夫若能得到世間禪定的因或果，是屬於世間的清淨，並不是出世間的清淨，因此也是不畢竟的自利利他。這三種的自利利他是不究竟的。

《披》世間清淨若因若果者：此說靜慮、無色諸有漏定，名為世間清淨。修習彼法，住彼定中，名之為因。受彼地生，名之為果。

此處文中所說四禪及無色界的四空定都是有漏定，雖得禪定，但煩惱的種子仍在，只是世間的清淨。有禪定，煩惱不現起，並不表示沒有煩惱，因為煩惱的種子沒有斷除，還是有漏的。在人間修四禪、

四空定，修成功了可以住在四禪或四空定中，這是因，將來會生到色、無色天是果，這是後法自利。菩薩得諸有漏定並且教導有情，令有情現在得禪定是現法自利利他，菩薩與有情將來會生在上界，是後法自利利他，但是這還是不究竟的。

亥二、畢竟自利利他

第二科畢竟自利利他，說明畢竟自利利他。

若諸煩惱一切永斷，若諸所有八支聖道，若此為依獲得一切世間善法，是名畢竟自利利他。

這是前所說的得涅槃道，若要永遠斷除一切煩惱，必須修習八聖道。或依止八聖道來修異熟果，所獲得一切善法的果報，稱作畢竟自利利他。然而使自己與有情得到涅槃道，才是最究竟的自利利他。

《披》若此為依獲得一切世間善法者：謂以八支聖道為依，彼諸世間所有善法轉明盛生，由此能感當來轉增轉勝可愛可樂諸異熟果，是名獲得一切世間善法。

菩薩的內心以八聖道為依止，成就聖道之後，所修的世間善法更加的轉為明朗強盛，而且將來能展

轉的增上、轉勝，得到可愛、可樂的異熟果，是名獲得一切世間善法。證得聖道之後，所修的六度都成為無漏的六度，可以獲得更好的異熟果，這樣證涅槃相應的善法，才是究竟的自利利他。

戌二、釋由 3 亥一、標

第二科解釋原由，解釋為何四種之中前三種都屬於不究竟的自利利他，分三科；第一科標，標示出來。

由三因緣，應知畢竟及不畢竟。

由三個因緣，應當知道究竟以及不究竟的原由。

亥二、列

第二科列，列舉出來。

一、由自性故；二、由退不退故；三、由受用果有盡無盡故。

一、由特性來說；二、約退不退來說；三、由受用的果報有窮盡和沒有窮盡來分析，為何只有第四

種得涅槃道是究竟的自利利他。

亥三、釋2 天一、由自性

第三科釋，解釋，分二科；第一科由自性，說明由自性的原由。

由自性故者，究竟涅槃，名為畢竟；一切有為，名不畢竟。

由自性的緣故，即滅除一切煩惱以後，所證悟的諸法實相、不生不滅的真如理，這時稱作究竟涅槃，名為畢竟；而一切有為法，都是無常的因緣生法，是不畢竟的。這其中還是有分別，有為可以成就無為，如無漏的八支聖道及一切善有漏法都是成就涅槃的因，由於八支聖道是不會退失的，所受用的果也是沒有窮盡的，由此稱作畢竟；其餘一切世間的如理求財、自體具足、得禪定等善有漏法，是有染污的，所受用的果是有終盡的，稱作不畢竟。

《披》究竟涅槃等者：謂如前說，若諸煩惱一切永斷，此名究竟涅槃。前說八支聖道，及與一切世間善法，此名一切有為。

若諸煩惱一切永斷，此名究竟涅槃。但是永斷煩惱是不能離開八支聖道的因，八支聖道以及一切世間的善法雖然是有為法，但是八支聖道是無漏有為的，若是沒有成就無漏的因，是不能成就涅槃的果。《成唯識論演義》裡面，大正藏 43 冊 815 頁分析這段文，由於八支聖道不會退失，所受用的異熟果是沒有窮盡的，因為聖道是無窮盡，心是沒有執著的，果報也是沒有窮盡，福報也是不可計量的。由此下文說「八支聖道無有退故，及受用果無有盡故，名為畢竟」。

《雜集論》說到聖道的因及聖道的果是不能分離的。八支聖道及一切世間善法都是成就涅槃的因，但八支聖道不會退失，應該是屬於涅槃道的；而其他的一切有為善法如財寶具足、自體具足及得世間禪定，這些有為法，是會退失的，因為造因時有執著，所以果報也是有終盡的。這些是不畢竟的。

天二、由退等

第二科由退等，由退不退失等說明畢竟與不畢竟的自利利他。

由退不退及受用果有盡無盡故者，八支聖道無有退故，及受用果無有盡故，名為畢竟；

八支聖道是不會退失的，而且在修這些異熟果時，心裡沒有執著，受用的果也是沒有窮盡的，稱作畢竟。

《披》及受用果無有盡故者：此即前說，八支聖道為依，獲得一切世間善法，名受用果轉增轉勝無有盡故。

這即是前面所說的，以八支聖道為依止，可以獲得一切世間善法，使令受用的果報展轉的增長，展轉的殊勝沒有窮盡。

其餘一切善有漏法，由有退故，及受用果有終盡故，名不畢竟。

其餘的一切善有漏法，如財寶具足、自體具足、得色界定，都是屬於善有漏法。在造善時有煩惱，這些雖然是善法，但是有煩惱的夾雜在其中，是有染污的，所受用的果是有終盡的，稱作不畢竟。

《披》其餘一切善有漏法等者：謂如前說，財寶具足、自體具足，及諸異生世間清淨所有善因，此名一切善有漏法。彼所有果，名受用果。

如前面說的三種自利利他事，財寶具足、自體具足，及諸凡夫世間清淨所有善因的世間禪定，這些善因名一切善有漏法，這些所有的果，名受用果。

受用的果報也是有窮盡的，果報結束後還是繼續輪迴，所以不究竟。

未四、結

第四科結，結語。

如是菩薩十種自利利他，若略若廣，菩薩隨力隨能當勤修學。除此無有若過若增。

上面所說的菩薩十種自利利他，約略的說，或者詳細的說，菩薩應該隨自己的力量精勤的修學，除了這些之外，沒有再超過的或再增加的了。

《披》若略若廣者：略謂種類，說唯有十。廣謂差別，當知無量。

約略的說，只有這十種自利利他種類，若廣說差別則無量的自利利他。不論是十種的自利利他，或是無量的自利利他，作一位菩薩都應該隨自己的力量，精勤的修學。

過去未來所有一切已學當學自利利他，亦皆唯有如此十種自利利他。除此無有若過若增。

約時間來說，所有一切過去已經受學的，或者是未來應該要學的，也只有這十種自利利他，除了這些之外，沒有再超過的或再增加的了。彌勒菩薩將所有的經論，作了一個歸納，除了這十種的自利利他沒有再超過或增加。

本地分中菩薩地初持瑜伽處真實義品第四

〈本地分〉中的〈菩薩地〉有四個瑜伽處，第一是初持瑜伽處，包括種性持、發心持及覺分持；持是有堪能性義。指菩薩種性能持菩薩令其具足六種自法，而後發菩提心，次第修學，最後成就無上菩提。瑜伽是相應的意思，菩薩種種修行與法無我智相應，稱為瑜伽。種性持是說有菩薩種子的人，雖然還沒有發心，已有種種善法的相貌，這是與菩薩相應的基本條件；遇緣之後發無上菩提心，發心的因緣各有四，可能看見佛菩薩的神通，可能聽到佛菩薩的說法，可能為了使佛法能住持於世間，可能認為難得有人發心，自己願意以身作則而發心，或是由自己的力量，或是由善知識的力量而發心，這

是第二部分；第三部分是覺分持，發心之後要修菩薩的因行，覺分持有十六品，又分為三個部分，一、所學處，二、如是學，三、能修學。

「所學處」是菩薩所必須學習的內容，有自利利他、真實義、威力、成熟有情、自佛法及無上正等菩提處。

「如是學」主要是修六度萬行。

「能修學」菩薩能修學六度萬行，可以集聚菩薩的功德。菩薩不但要成熟自己的佛法，也還要成熟其他有情的佛法，但是自利利他必須依靠真實義，要有空勝解，否則在生死流轉中，不可能有耐力忍受生死的痛苦。菩薩的所學處，其中自利利他處已經介紹過了，現在要介紹真實義處，這是菩薩地初持瑜伽處中的第四品。

午二、真實義處（即真實義品）2 未一、總明安立

第二科真實義處，解釋真實義品，分二科；第一科總明安立，總相說明如何安立真實義。

云何真實義？謂略有二種。

什麼是真實義？真，是遮止虛繆；實，是簡別虛妄；義，是境界。真實是相對於虛假而言，凡夫都是在虛妄顛倒的境界中，唯有聖人才可以見到一切法的真實相。

境界有二種，第一種是「言所取」，是以文句來詮表境界，人們常常用名言來溝通，又取著它為真實。第二種是「心所取」，有情的心中有許多的名言種子，當它現前時，會有能緣的心及所緣的境，內心自然會領納這些境界，即使是現量領納，也還是虛妄分別。本來真實相是不能言說的，但是為了讓凡夫明白，不得已還是要藉用語言文字表達出來，凡夫照這樣的觀察也能漸漸地達到聖人的境界。真實的境界，由淺到深有假有實，要略的歸納成二種真實，第一種是如所有性，第二種是盡所有性。

《披》云何真實義者：義謂境界。清淨所緣境性，名真實義。

義是境界，或者說是道理，行者透過境界或道理，而了解一切法的真實義。聖人無漏清淨的無分別智所緣慮的境界，稱作真實義。聖人看到境界的空性，了知境界如夢幻泡影，如露亦如電，而凡夫見

到一切都認為是真實的，因此凡夫是顛倒的。

一者、依如所有性，諸法真實性。

一、依如所有性，諸法的真實性。如，有不變義，諸法有不可改變的體性，就是諸法的空性，這是諸法的真實性。然而不能離開緣起法而說空性。如所有性是離言絕慮，是不可言說，沒有語言、不能思惟。唯有證得根本無分別智才能證知的離言自性，才能知道一切法的空性。所證的如所有性，又稱作真實、法性、實際、法界等。聲聞人證得我空真如，佛菩薩能證得我空真如、法空真如，這是如所有性。

《披》依如所有性諸法真實性者：謂即染、淨法中所有真如，是名諸法真實性。此復七種，謂流轉真如、相真如、了別真如、安立真如、邪行真如、清淨真如、正行真如。解深密經一一別釋應知。
(解深密經三卷八頁)

離一切相的真實性稱作真如。在染淨法當中，所有的真如，即染、淨法中的真實不可改變的法性，

是名諸法真實性。一共有七種：流轉真如、相真如、了別真如、安立真如、邪行真如、清淨真如、正行真如。在《解深密經》卷3，8頁中有各別一一的解釋。

本論於〈決擇・菩薩地〉卷77引此經文，後代諸多論師，即依此經，有各種不同解釋。大約可分成三類：

一、依《佛地經論》卷七、《三無性論》卷一、《十八空論》，唯約真如，分為七種。將真如解釋成諸法空性，從七種角度解釋空性。若依此釋，實相真如，唯持業釋，指實相即如故；清淨真如，自有二義：一假實別論，唯依主釋，滅諦是假，如即是實，滅之如故。二攝假從實，是持業釋。滅即如故。餘五唯依主釋，謂流轉的真如，乃至正行的真如。

二、依《大乘莊嚴經論》卷12、《中邊分別論》、《辯中邊論》卷2，唯隨法相說真如，是真實如是，並非將七種真如都解釋成空性。若依此釋，即流轉等，如其自體，不失自性，為真如，非一味如乃名如。實相一種，正實真如（即是真如）。清淨有二義，准前可知。餘之五種，非正真如。七種真如，

皆持業釋。

三、依《成唯識論》，自有二義：一唯約真如，同佛地等；二隨相說，同莊嚴等。故卷 8 云，此七實性圓成實攝，根本後得二智境故。隨相攝者，流轉、苦、集三種真如，前二性（遍計所執性及依他起性攝），妄執雜染故。其餘四種真如皆是圓成實攝。《解深密經疏》卷 6：「若依顯揚第三。七種真如皆實真如。彼說七如名遍滿故。或可隨相分別。前三即真如。後四即四諦。」

以下解釋七種真如：

一、流轉真如：從生死流轉的角度來觀察真如。流轉是流動轉變；真不是假，如是不變。一切有為法從過去、現在、未來不斷流動轉變，流轉諸法都是真如為性，這隱藏在有為諸行的有垢真如、或說在纏真如、自性圓成實，是名流轉真如。如〈決擇・菩薩地〉卷 77 中所說：「流轉真如，謂一切行無先後性」。

〈決擇・五識身相應地意地〉卷 56，問：依何分位建立流轉？此復幾種？

答：依因果不斷相續的分位來建立流轉。《成唯識論》卷 3 說明本宗的因果義，指出因果相續不斷，總不離現前一剎那法。觀現在法有引後法的作用，假說現在法為後果之因；又觀現在法有酬前因相，假說現在法為前因之果，所以將現前一剎那法，說成因果相續不斷，前因位滅，後果即生，如稱兩頭，低昂時等，如是因果相續如流，稱為流轉。總之，因果體性不同，生滅事異，都是識所變現，同在一時，更非前後，如是因果，剎那生滅，相續不斷，謂之流轉。

又一法不離三種自性，流轉法是遍計所執自性為因而有依他起自性，此二法互相觀待，展轉互為因果、先後而有並且以識為體，識所變現，同在一時，更非前後，所以說：一切行無先後性，名為流轉真如。無先後性，是指於一切行業，不離真如之理性。意即一切五蘊等剎那生滅流轉諸行，我法都不可得，無真實「先」，無真實「後」的體性，故名為流轉真如。生死流轉真實的、不可改變的真相，名流轉真如。若隨相而言，生死流轉並不是以自在等為因，即由分別、依他之因緣而起，此乃真實不虛。思惟諸行無始世來流轉實性，能遠離無因見及不平等因見。

二、相真如：如卷 77 所說：「相真如，指一切法補特伽羅無我性及法無我性」，又名實相真如。一切法包括有為、無為諸法。相是指諸法的真實相，指於一切有為、無為諸法中，人無我、法無我，二無我所顯真實性。能通達人無我、法無我，是相真如。

三、了別真如：如卷 77 所說：「了別真如，謂一切行唯是識性」，一切有為法都是唯識所現，一切有為法不離開這一念心，離開能認識的心，所認識的境是不可得的。三界唯心，萬法唯識，心不可得，境也是不可得的，因此從了別的識上觀察生死的境界，也可以通達真如。

四、安立真如：以下的四種真如（安立真如、邪行真如、清淨真如及正行真如）是用四聖諦來觀察有情世間、器世間。安立是指語言文字的安立。安立真如是指苦聖諦；苦是指五蘊，五蘊為什麼是苦呢？因為有粗重所隨、粗重所生、粗重性的緣故，粗重是指煩惱種子，五蘊中有許多煩惱種子隨逐，是煩惱及業所生，以煩惱的粗重為自性，因此有種種的苦。苦聖諦是觀察五蘊苦、空、無常、無我，透過苦聖諦的四種行相，可以通達真如。

五、邪行真如：如卷 77 所說：「邪行真如，謂我所說諸集聖諦」。《披尋記》解釋「邪行謂諸煩惱及煩惱增上所生諸業應知」。苦是由煩惱及業而來的，由於觀察集諦的四種行相（因集生緣），生死的因是無明及愛，愛增上成為取，能取得下一生的生命體，以生為緣又能產生許多的苦。集是苦的因，也是苦的緣，所以煩惱是應當要斷除的。行者透過這樣觀察，而了解真如。

六、清淨真如：如卷 77 所說：「清淨真如，謂我所說諸滅聖諦」，如果能滅掉煩惱，使令苦寂靜，這是最微妙安樂的境界，能永遠出離三界。透過滅靜妙離的觀察，可以體驗真如。

七、正行真如：觀察道諦的四種行相（道如行出），道是趣向滅諦的方法，主要是三十七道品，由道能通向於諸法實相，這是正行真如。

一切有情在生死流轉中都有流轉真如、安立真如、邪行真如，就空性而言，一切有情都是平等平等的，一切有情都是我空、法空，都是平等的。約證得解脫而說，三乘聖者所證的清淨真如，也是平等平等的。道諦最初由聽聞佛法開始，而後思惟修習止觀，最後所證得的法住智，與剛開始所聽聞的佛

法，也是平等平等的。

以上是依法的如所有性，觀察諸法的真實性。

二者、依盡所有性，諸法一切性。

《雜集論》說盡所有性就是蘊處界，蘊有五，沒有第六蘊，這樣觀察有情的生命體是很周延的。或是觀察十二處、十八界，也就包含了一切色法。或者說盡所有性含蓋一切法的特性，包括過去、未來、現在、內、外、麤、細、劣、勝、遠、近十一種。這是諸法的一切性，是諸法正確的量，這也不是凡夫所能知，因為緣起法是千差萬別，而且法法互攝。

《披》依盡所有性諸法一切性者：謂諸雜染、清淨法中，所有一切品別邊際，是名諸法一切性。如五數蘊、六數內處、六數外處，如是一切，亦如解深密經說。

盡所有性包括凡夫的雜染法，及聖人的清淨法當中，所有一切法的品別邊際，品類的不同，各有各的邊際。一切法各有它的特性，如色法以質礙為性，若是沒有質礙性的就不是色法了；每一法都能保

持它的特性，每一法有它的軌範邊際，超過這一法的邊際，就不是這一法了。諸法的一切性，如五蘊、內六處、外六處等，這一切內容，也如《解深密經》所說。

如是諸法真實性、一切性，應知總名真實義。

如是五蘊諸法的真實性，即是如所有性，諸法的一切性，也就是盡所有性，這二者總名為一切法的真實義。太虛大師說，如理智能通達如所有性，而如量智能通達盡所有性。以上是總說真實義。

未二、別辨品類 3 申一、標列

第二科別辨品類，各別辨明真實義的種類，分三科；第一科標列，標示列出四種。

此真實義品類差別，復有四種。一者、世間極成真實，二者、道理極成真實，三者、煩惱障淨智所行真實，四者、所知障淨智所行真實。

從凡夫到聖人所謂的真實有淺有深的不同，又分為四類：

第一類是世間極成真實，世是指時間，間是指空間，極成是大家共許的意思。世間是有顛倒性，能

隱覆真實，但為世間人所共同同意的。大家都認為名言這樣說，就認為有真實的這件事情，想都不用想，馬上知道，這是山河大地，這是地水火風，人情世故，大家都認為這是真實的，其實這是虛妄的，這是世間極成真實。

第二類是道理極成真實，有智慧的人在日常生活中，所發現歸納出來一些道理，如發明一些哲學理論或科學理論，為智者所認同，而流傳下來。這是有虛妄性的，但是透過觀察現量、比量及聖教量，推理出來的道理，知道世間是苦、空、無常、無我的，在尚未證悟之前，能理解這些道理。

第三類煩惱障淨智所行真實，這是二乘聖者的境界。二乘聖者已經了知我空，以四聖諦為所緣境，除去愛見煩惱之後所緣慮的境界，稱作煩惱障淨智所行真實。分別起的或是俱生起的愛見煩惱，能障礙解脫生死輪迴。

第四類所知障淨智所行真實，這是菩薩的境界，菩薩不但證得我空，也勝解法空，菩薩不但煩惱障已經清淨，所知障也清淨了。凡夫對於所知的境界執著它是真實的，這是一種障礙。

申二、隨釋 4 西一、世間極成真實 3 戊一、徵

第二科隨釋，更詳細的解釋，分四科；第一科世間極成真實，解釋世間極成真實的體相，又分三科；第一科徵，提問。

云何世間極成真實？

什麼稱作世間極成真實（世間人承認的真實）？

戊二、釋 2 亥一、出體性 2 天一、標

第二科釋，解釋，分二科；第一科出體性，說明世間極成真實的體性，又分二科；第一科標，標出要義。

謂一切世間，於彼彼事隨順假立、世俗串習、悟入覺慧所見同性。

有情對於一切世間所認識的事情，隨順世間人無始劫以來所傳下來，習以為性地用假名安立事物，人們共同能了知名所詮表的事物，這就是世間極成真實的體性。

《披》一切世間至所見同性者：此說一切有情世間，於彼彼事自心忍可，欲樂無異，是名所見同性。此之因緣，略有三別。一、隨順假立。謂想自分別，隨順假名故。二、世俗串習。謂世俗言說，共所成立故。三、悟入覺慧。謂不由思惟、籌量、觀察，然後方取；率爾而覺，悟入種種所知義故。依自下文分別解釋。

這裡所說的世間是指有情世間，有情在各種事上大家都同意，沒有不同意的，是名所見同性。為什麼大家都同意這樣的認知呢？有三種差別：

一、隨順假立：想心所有取相的功能，一定要先有名言才能想、才能分別，所以想是施設假名，內心會有如是如是的分別。

二、世俗串習：從久遠以來，世俗上大家都同意，用同樣的名字表示事物。

三、悟入覺慧：透過名言，有情有認知的智慧，不用思惟，能很快地能了解，不需要去衡量觀察，就能了解，立刻就能覺知，悟入種種的境界。所知義就是所知境。下文還有解釋。

天二、列

第二科列，列出世間極成真實的種類。

謂地唯是地，非是火等。如地如是，水、火、風，色、聲、香、味、觸，飲食、衣、乘、諸莊嚴具、資產什物，塗香、華鬘、歌舞妓樂、種種光明、男女承事、田園、邸店、宅舍等事，當知亦爾。

列舉出來世間極成真實的相貌，眾人都能知道，地就是地，地不是火；地是如此，水火風亦復如是；約五塵而說的色聲香味觸，資生具如飲食、衣、車、莊嚴具、資產、雜物、塗香、華鬘、歌舞妓樂、光明、男女承事，田園、商店等，也是大家共同解了的。

《披》謂地唯是地至當知亦爾者：此說世間諸差別事。於中初能造色，次所造色，次身資具，後攝受事。宅舍等者，等取庫藏應知。

這裡所說的世間各種差別事，地水火風是能造色，以及四大所造的各種色法，從飲食乃至光明都

是資生具，其次從男女承事乃至宅舍是攝受事，宅舍等事也包括庫藏，這些事都是世間共同認識的真實。

苦唯是苦，非是樂等；樂唯是樂，非是苦等。

眾人對於苦樂也是有某種程度的認知，苦就是苦，苦不是樂。樂就是樂，而不是苦，苦樂也是世間人所共同了解的感受，也是一種世間極成的真實。

《披》苦唯是苦至非是苦等者：此說有情世間諸受用事。樂等、苦等，等取不苦不樂。

這是說有情世間種種的受用事。包括樂、苦等，等字指包括不苦不樂在內。

亥二、攝要義

第二科攝要義，再約略的歸納世間極成真實的要義。

以要言之，此即如此，非不如此；是即如是，非不如是。決定勝解所行境事，一切世間從其本際展轉傳來，想自分別共所成立，不由思惟、籌量、觀察，然後方取。

總而言之，這樣東西就是這樣東西，而不是那樣東西，如房子就不是桌子，人們有強而有力的認識，一切世間從無始以來展轉傳過來就是這樣子，指無始以來的名言薰習作用，透過想就這樣的分別，大家共同成立的認可，不需要思惟、衡量、觀察，就已經能了解這是什麼。

戊三、結

第三科結，結語。

是名世間極成真實。

這就是世間極成真實。

《披》一切世間至然後方取者：於所緣事了相而轉，是名為想。自內心起，名自分別。此以名句文身薰習為緣，從阿賴耶識種子所生，無始時來薰習有故，名從本際展轉傳來。如是想自分別，隨順他所假立事名，由是前說隨順假立。然此事名世所共許，名共成立，由是前說世俗串習。又於假立，若隨相行，暫爾思惟，未思、未量、未推、未察，是名思惟。隨尋思行，思量、推察，是名籌量。隨伺察

行，復審觀察，是名觀察。此則不爾，不於共所成立思惟、籌量、觀察，然後方取所行境事，由是前說悟入覺慧。

能緣的心能明白所緣的事，這是想的功能，是名為想。而此想是來自內心，由名而起種種分別，名自分別。由於分別是以名句文身熏習為緣，從阿賴耶識種子所生，從無始劫來就有名言種子的熏習，名從本際展轉傳來。

如是想，由於有名句文身的熏習為緣，從阿賴耶識中的名言種子而生，如是想心所一緣到境界，自能分別了知，這是書，這是桌子，這是由於想去取相，是隨順他人所安立的名言，因此前文說隨順假立。這些事物的名稱，是人們無始以來就有名言的熏習，從小被教導熏習，這是什麼，那稱作什麼，這些熏習是緣，而有名言種子存在阿賴耶識中，靠著父母師長的教導，就會對事相有所認識，這些事情的名字是大家所同意的，名共成立，這是世間大眾所學習的，因此前文說世俗串習。

又於假立之名，若隨相行，隨內心取相，只是很短暫的思惟而已，沒有深刻的去思考衡量，也沒有

推究、考察，是名思惟；若隨尋思行，於假立之名，思惟衡量、推究考察，是名籌量；若「隨伺察行」，有很仔細的觀察，是名觀察。

此處所說世間極成真實不是這樣的，不於大家所共同認可的事名，作淺的隨相行思惟，或進一步的籌量、或更深刻的觀察，然後才於所取境事生起決定，世間極成真實只是一種慣性反應，見到事物立刻能決定這是什麼，因此前文說是悟入覺慧。

酉二、道理極成真實 3 戌一、徵

第二科道理極成真實，解釋道理極成真實的體性，分三科；第一科徵，提問。

云何道理極成真實？

什麼是道理極成真實？

戌二、釋 2 亥一、有道理義

第二科釋，解釋，分二科；第一科有道理義，說明有智慧的人有道理極成真實。

謂諸智者有道理義。

這些有智慧的人，內心中有一大套道理，這是就佛法的角度所說的道理。

《披》謂諸智者有道理義者：此中道理，具有四種。謂觀待道理、作用道理、證成道理、法爾道理。諸無漏聖證真實義，隨所施設，道理相應，名諸智者有道理義。

這裡的道理有四種：觀待道理、作用道理、證成道理、法爾道理。這是指無漏的聖人所證的真實義理，但是後面的文所說的道理是凡夫的道理，這樣看來，這些道理是通於凡聖的。這裡的智者是總說的，後面又說出來八種有智慧的人，那是別說的。一種人可能有這八種相貌，也有可能是八種人有這八種相貌。觀待道理是在比較當中互相觀待而成立的道理，如觀待名句文身，而施設色受想行識。一法與另一法相對待，而比較出來的道理，就是觀待道理，觀待高的人而說另一個人矮，與瘦的人比，就說那個人是胖的。每一法都有每一法的作用，這是作用道理。證成道理是透過現量、比量、聖教量，證明成就這件事是真實不虛的。現量是一般人看得見的，如看見木瓜漸漸長大，可知道它是無常的。

如果下一次再種木瓜，也可以知道它還是無常的。依止聖教量，佛確實說一切法是無常的，這證明了無常的道理。若與外道辯論，所用的方法用宗因喻來辯論，宗通常是聖教量，因通常是比量，喻通常是現量。第四是法爾道理，本來這是這樣的。如持戒清淨，身心自然安樂。地一定是堅的，水一定是濕的，這是法爾道理。證得無漏智慧的聖人，心中所體驗的我空、法空的真實義，所說出來的道理，如四尋思、四如實智等。這稱作諸智者有道理義，這是依據佛法來說的。當然世間人也有世間的道理。

亥二、證成道理義

第二科證成道理義，說明證成道理義。

諸聰叡者、諸黠慧者、能尋思者、能伺察者、住尋伺地者、具自辯才者、居異生位者、隨觀察行者，這是有八種有智慧的人，前五識很明利的人名聰叡者，太虛大師說生來六根通利的人是聰叡者，觀察事情比較微細，可以說出來一些道理。黠慧者是第六意識很利的人，太虛大師解釋為有巧妙的學術。能尋思者是用散亂心淺淺思惟的人；能伺察者是能以散亂心很注意思惟的人；住尋伺地者是指有尋有

伺地的有情，包括欲界及初禪的有情；具自辯才者是有辯才的人，能破斥他人，建立自己的道理；居異生位者是指凡夫當中有智慧的人；隨觀察行者，是有智慧的人會觀察種種的道理。

《披》諸聰叡者乃至隨觀察行者者：俱生、引發二慧相應，是名聰叡。了知分別自體，是名黠慧。性善尋思，名能尋思。於意言境不甚遽務，而隨究察，是伺相故。由能尋伺，發起語言，未離尋伺欲故，名住尋思地者。雖起語言，要由辯才，隨所問難皆善酬答，方能成辦自所立論，是名具自辯才者。此前所說諸相，唯說住異生地，非無漏聖，要有所依方立論故，是名居異生位者。於所聽聞、所受持法，如所安立，能審觀察，是名隨觀察行者。

俱生慧是生來智慧很高，這是前生帶來的智慧。引發慧是後天從聞思所引發的智慧，俱生慧及引發慧都很高的人是聰叡者。黠慧的人了知一切境界不離開這一念分別心，這樣的人是黠慧者。善於尋察思考的人是能尋思者。下面的解釋，能尋伺者是第六意識用名言去思惟分別，不匆忙，多化些時間去考究觀察，透過音聲語言表達出來，但尚未離開欲的尋伺。雖然能發出語言，也還要有辯才，對於對

方的難問，都能善巧的回答，這樣才能成立自己的論點，這是具自辯才者。前面所說的聰明人的相貌，都是指凡夫而不是無漏的聖人，聖人不須用現量、比量來安立道理，因為已經親證真理了。有智慧的人對自己已經聽聞過的法，能受持於內心中，如佛菩薩所安立的道理，能仔細的觀察，這就是隨觀察行者。

依止現、比及至教量，極善思擇決定智所行、所知事，由證成道理所建立、所施設義。

這些聰明的人都是依止現量、比量、聖教量，以決定的智慧非常善巧的思惟簡擇觀察一切事物，，這是由證成道理所建立的，是以現量、比量、聖教量為證明，所成就的道理是真實不虛的，用名言來說明。

戊三、結

第三科結，結語。

是名道理極成真實。

這就是道理極成真實。

《披》依止現比及至教量至所施設義者：非不現見等，是名現量。與思擇俱，已思應思所有境界，是名比量。一切智者所說言教，或從彼聞，或隨彼法，名至教量。如聞所成地釋。[\(陵本十五卷八頁 1303\)](#)三量為依，於諸聖者無漏境界，能極思擇如所有性，能善思擇盡所有性，是名極善思擇決定智所行、所知事。由此極善思擇，證驗諸聖所說有道理義。如一切蘊皆是無常，眾緣所生，苦、空、無我。心正執受，安置成立。如聲聞地說。[\(陵本二十五卷九頁 2108\)](#)是名由證成道理所建立、所施設義。言建立者，即成立之異名；依能立因，成所立義故。言施設者，謂由語及欲，次第編列名句文身故。

現量是現在在眼前的稱作現量。比量是必須要思惟觀察，這件事不在眼前，是過去的或者是未來的，須要比度衡量，過去已經想過或者未來還要思惟，以現量的事比度過去及未來的事，這是比量。佛所說的言教，凡夫雖然沒有親身受教，但是佛所說的法展轉已經傳來，從經典或善知識那裡得知佛的聖教，這是至教量，詳如〈聞所成地〉卷 15，548-559 頁所說。依據這三種量，對於聖人無漏智慧所見

的真實，能非常究竟的思惟簡擇一切法的如所有性，也就是空性。又能觀察一切法的盡所有性，稱作極善思擇決定智所行、所知事。由於能非常善巧的思惟簡擇，能體驗到諸佛所說的話是有道理的。譬如說一切蘊皆是無常的，一切蘊就是五蘊，五蘊的自相是盡所有性，而五蘊的共相是無常是如所有性。色受想行識是眾多因緣所成就的，是苦、空、無我的，透過三量能執持領受如所有性及盡所有性的真理，這樣思惟觀察之後，建立出來一種認識，而此認識是要依止名言的施設，是名證成道理所建立、所施設義。建立就是成立，能成立這件事的因，成立所成立的義。施設，透過語言和內心的希求，有次序的編排各式各樣的名句文身來表達此義理。這是說有智慧的人透過至教量、現量、比量的思惟觀察，心中會有一種真實出現，稱作道理極成真實。

酉三、煩惱障淨智所行真實 2 戌一、徵

第三科煩惱障智所行真實，解釋煩惱障智所行真實的體相，分二科；第一科徵，提問。

云何煩惱障淨智所行真實？

什麼是煩惱障淨智所行真實？

戌二、釋2 亥一、略標2 天一、體

第二科釋，解釋，分二科；第一科略標，要略標出三種，又分二科，第一科體，略標顯示煩惱障淨智所行真實的體性。

謂一切聲聞、獨覺，若無漏智、若能引無漏智、若無漏後得世間智所行境界，是名煩惱障淨智所行真實。

世間極成真實是一般凡夫的境界，學佛之後而有道理極成真實，通過修證後，聲聞人會有煩惱障淨智所行真實。聲聞聖者與獨覺聖者在內凡位時有能引發無漏智的智慧，稱能引無漏智，證得聖道時，會有無漏的智慧，根本無分別智及後得智。後得智是證得根本無分別智之後，有名言相的智慧，因為沒有煩惱的相應，稱為無漏，可是還是有名言的，稱為世間。聖人已證得根本無分別智，已有我空的智慧，當聖人說我時，不會執著有我，說無我時，也不會執著有一個無我。聖人所認識的實相，是名

煩惱障淨智所行真實。

《披》謂一切聲聞獨覺至煩惱障淨智所行真實者：此中唯說聲聞、獨覺有煩惱障淨智，略無菩薩，當知菩薩非不煩惱障淨，由下文說所知障淨兼攝此義，故此不說。由無所知障，煩惱障定無；若無煩惱障，所知障可有故。今此偏說煩惱障淨，是故唯說聲聞、獨覺。智有三種，謂無漏智、能引無漏智，及無漏後得智。初智唯出世攝，後二皆世間攝，故說後二名世間智。由初無漏智正斷見惑，由能引無漏智能伏麤惑，由無漏後得智順斷修惑。今此總名煩惱障淨智。彼所行境界，名所行真實。

這裡只有說到聲聞獨覺二種聖人有煩惱障淨智，而省略了菩薩，當然菩薩也是有煩惱障淨智，下文會說到所知障淨的菩薩也一定有煩惱障淨智所行的真實，這裡就不說了。如果對於所認知的境界沒有障礙，知道它是不真實的，怎麼會起煩惱呢？是因為執著是真實的才會很煩惱，如果知道這都是假的，那麼就很快的放下了。如果沒有所知障也就沒有煩惱障了，所以菩薩也有煩惱障淨智所行真實，只是

略而不說。這裡是特別偏說聲聞聖者的煩惱障淨，其實也包括了菩薩。反之，聲聞聖者已將煩惱障消除了，但是還是有所知障。

智有三種，根本無分別智、加行位的能引無漏智、無漏的後得智（取相觀如）；第一種根本無分別智是無漏智，已經能現觀第一義諦，那是離名言相的；後二種還是有名言的，後二種是能引無漏智及後得智都是世間智。根本無分別智能斷除分別起的煩惱，因為有分別心，才會有見惑。初果以上的聖人已經斷除了分別起的煩惱，不再有分別起的我執。加行位的聖者有能引無漏智，雖然還沒有成就根本無分別智，但是能引發根本無分別智，這時行者能伏除粗的煩惱，可以調伏煩惱的現行，但還不能斷除煩惱的種子。證得根本無分別智之後，無漏的後得智可以帶相緣如，也可以斷除修惑，因為證得初果之後，還有許多俱生起的修惑須要漸漸的斷除。根本無分別智、加行位的能引無漏智、無漏的後得智，這三種智都可以稱為煩惱障淨智所行真實，三智所行的境界名所行真實，初果以上及加行位的聖者，都有煩惱障淨智所行真實。

天二、義

第二科義，說明煩惱障淨智所行真實的義理。

由緣此為境，從煩惱障智得清淨，於當來世無障礙住，是故說名煩惱障淨智所行真實。

這此是指四聖諦，聲聞人緣四聖諦十六行相，最初是有分別的，證入根本無分別智時是無分別的，無漏的後得智又是有分別的。由於緣四聖諦斷除了煩惱，智慧得以清淨，一開始不是馬上將煩惱障斷除，而是漸漸地斷除，將來將煩惱完全斷除，成就阿羅漢果的最後一生，得究竟真實的解脫，得無障礙住。凡夫行者學佛之後，可能知道五蘊苦、空、無常、無我的道理，而聖人一切時都如實了知五蘊苦、空、無常、無我。

《披》由緣此為境至無障礙住者：此釋三智所行，名真實義。謂能引無漏智如理作意，思惟真如，緣真如相為境界故，說名真實，即此中說緣此為境。此謂此法，意說四諦十六行真如為所緣故；簡彼外法，故得此稱。初無漏智正斷煩惱，不為煩惱之所障故，證實真如為所行境，故名真實，即此

中說從煩惱障智得清淨。無漏後得智，能於當來進斷一切煩惱，證阿羅漢，住最後有，究竟真實解脫，故名真實，即此中說於當來世無障礙住。又復此中，煩惱障言，謂諸煩惱纏及隨眠，若行不行，皆有勢力障生聖道、障得涅槃，亂身心故，名煩惱障。

這裡是解釋聲聞、獨覺、菩薩盡除煩惱時，有三種智慧都算是煩惱淨智，而這種智慧所緣慮的境界稱作真實義。在四善根的加行位，修四聖諦如理觀察時，能引發無漏的智慧，思惟我空，我不可得，思惟真如，思惟如所有性、盡所有性，這樣的思惟之後，能夠趣入真如，知道我空，離蘊無我，即蘊無我，緣真如相為境，說名真實，是這裡說的緣此為境。這裡說的法是指四諦十六行相的真如，此外還有第二義，是要簡別不是外道法，因此得到此稱呼。初無漏智是根本無分別智，它能斷除煩惱，不會被煩惱所障礙，證得離名言勝聖義諦的真如為心所行境，所證得的真實是言語道斷，心行處滅，是這裡所說的從煩惱障智得清淨。「由緣此為境」這一段話，是指能引無漏智而言；「從煩惱障智得清淨」這一段話是指根本無分別智而說的；「於當來世無障礙住」是指後得智說的。證得初果之後，已證得

根本無分別智，一分別就進入無漏的後得智，依止後得智，繼續這樣修行，將來進一步斷除一切煩惱，成就阿羅漢果的最後一生，究竟真實的解脫，這即是文中所說的「於當來世無障礙住」。這裡所說的煩惱障包括愛見煩惱的現行及種子，無論煩惱有沒有活動，煩惱都有能力障礙行者成就聖道、成就涅槃，能混亂凡夫的身心，所以稱作煩惱障。沒有煩惱的現行，不表示沒有煩惱的種子，有煩惱的種子會使身心沒有堪能性，能障礙成就聖道，障礙成就涅槃。

以上是約體性來說，是由三種智慧所行的真實。從加行位的能引無漏智，進而證得根本無分別智，從煩惱障智得清淨，而後有後得智，繼續修四聖諦，最後成就阿羅漢。這是煩惱障淨智所行真實的次第。

亥二、廣辨2 天一、顯差別2 地一、徵

第二科廣辨，詳細分別煩惱障淨智所行真實的體相，分二科；第一科顯差別，顯出差別相，又分二科；第一科徵，提問。

此復云何？

這其中又有什麼道理呢？又是什麼真實的境界呢？

地二、列

第二科列，列出四種。

謂四聖諦。一、苦聖諦，二、集聖諦，三、滅聖諦，四、道聖諦。

聲聞人去除煩惱，是要緣四聖諦。

一、苦聖諦，苦有逼迫性，三界諸趣的果報都是苦的；

二、集聖諦，集是惑與業，苦是由集而來的；

三、滅聖諦，煩惱滅或惑滅，這是證得二乘的涅槃；

四、道聖諦，道是三十七道品，這是成就聖道證得滅諦的方法。

《披》此復云何謂四聖諦等者：由前已說緣此為境，義猶未了，是故今問此復云何？四聖諦義，是

如是實，非不如實，是無顛倒，非是顛倒，故名為諦。一切聖者，如其法性證無乖諍，故名聖諦。

前面已經說過「由緣此為境」，還沒有說明白，因此繼續再問，「此」到底是什麼？此是指四聖諦。四聖諦的道理是不會改變的，是如、是真實的，是清淨光明的境界，是沒有常樂我淨的顛倒，所以稱之為諦。一切聖人都是如四聖諦的法性來觀察一切法，如實的覺悟，沒有乖離實相，沒有諍論，是聖人的真實，是聖人不顛倒的境界。

天二、明現觀 2 地一、入漸次

第二科明現觀，說明現觀的次第及行相，分二科；第一科入漸次，說明證入現觀的次第。即於如是四聖諦義極善思擇，證入現觀。

行者在加行位時，對於四聖諦十六行相的道理，非常善巧的思惟簡擇，而證入了現觀。證入現觀時以現量觀察，親身的體驗，我空的智慧得以產生。

《披》即於如是四聖諦義至證入現觀者：一一諦下各有四行，總有十六，名四諦義。如聲聞地說。

(陵本三十四卷一頁 2733) 依此四諦，於十六相正覺了已，乃至加行善根圓滿，於爾所時，名為極善思擇；以於諸諦盡所有性、如所有性思擇究竟故。從此無間，起內作意，作意無間，有無分別決定智、現見智生，名入現觀；由能知智與所知境和合無乖，現前觀察，得名現觀故。

四聖諦之下，各有四種觀察的方法，共有十六種觀法，如〈聲聞地〉卷 34，1089 頁中已經說過。依止四聖諦的十六行相，完全沒有錯誤的覺悟，乃至到世第一法，那時加行善根才圓滿，稱作極善思擇。世第一法時，對於四聖諦的盡所有性及如所有性，行者於身受心法上觀察盡所有性及如所有性，思惟簡擇達到圓滿時，於世第一法後的一剎那，根本無分別決定智以及現見智生起，這種現量的智慧產生了，稱作入現觀。接下來解釋什麼是現觀，根本無分別智親緣真如，以現量觀察，能知道我空的智慧，以及所緣的境界，是和合無乖的，能緣所緣皆不可得，器世間不可得，根、塵、識不可得，語言也不可得，這是證入現觀，入現觀之後，會產生真實的智慧。

上課之前，誦了武則天的偈頌「願解如來真實義」，因為有情是顛倒的，所緣慮的境界常常是虛妄

不實的，所以要透過學習佛法中的真實義，來轉變自己的顛倒執著。

入現觀已，如實智生。

證入現觀時以現量觀察，親身的體驗，我空的智慧產生。下一剎那，以後得智又再緣慮之前所證的四聖諦十六行相，生起唯法智、非斷智、非常智，及緣生行如幻事智。

《披》入現觀已如實智生者：由證現觀，獲得四智。謂唯法智、非斷智、非常智，及緣生行如幻事智。如聲聞地說。（陵本三十四卷二十一頁 2796）當知此四後得智攝，是故說言入現觀已，如實智生。

已經證入現觀後，再依名言來分別剛才所證的四聖諦十六行相，這時候的智慧稱作如實智生。證得無分別智之後，獲得四種的智慧。第一種智慧是唯法智，了知只有色受想行識的法，並沒有凡夫所執著的我、我所。第二種是非斷智，了知色受想行識是由惑業而來的，只要還有集，就還會集聚苦，五蘊諸行是不會斷滅的。了知一切法是無常的，而有無常智。又了知由緣而生的一切法是如幻

如化的，而有緣生諸行如幻事智。應當了知這四種智慧是有分別的，因此是屬於後得智。這是在〈聲聞地〉卷 34，1112 頁曾經學過。

地二、觀行相

第二科觀行相，說明證入現觀的行相。這一大段主要是解釋唯法智與生起唯法智的原因。
此諦現觀，聲聞、獨覺能觀唯有諸蘊可得，除諸蘊外我不可得。

現在要解釋如實智觀行的相貌。這一大段是在解釋唯法智與生起唯法智的原因。
已經證得現觀的聲聞或是獨覺，在後得智時，能觀察到只有色受想行識諸蘊可得，並沒有我，我是不可得的。那為什麼會有這種智慧呢？下面會有解釋。

《披》此諦現觀至我不可得者：此中且說唯法如實智相。謂所觀境唯有諸蘊，其能觀智亦唯諸蘊可得；又所觀境無別有我，其能觀智亦無別我可得；故能觀智名如實智。此現觀位，當知現觀邊智諦現觀攝。依此現觀，名諦現觀，非現觀智諦現觀也。

這是說聲聞或獨覺行者在觀察只有色受想行識而沒有我，這就是唯法如實智相。行者觀察到這整個的身心，只有色受想行識，而能觀的智慧也是色受想行識，能觀及所觀都沒有我。到底是誰在觀察此色受想行識呢？即不離五蘊身心而觀，身根可以取境，而心可以分別境，此外無有我可得。此能觀的智來說，稱作如實智，它是真實不顛倒的智慧。這種如實智是現觀邊智諦現觀，現觀智是根本智，現觀邊智是無漏的後得智。以四聖諦為因緣證得的現觀，證得我空的真如，稱作諦現觀。依止這一種現量的觀察，後得智又稱作現觀邊智諦現觀，這是有分別的，並不是無分別的現觀智諦現觀。

數習緣生諸行生滅相應慧故，數習異蘊補特伽羅無性見故，發生如是聖諦現觀。

為什麼能證得此唯法的如實智相呢？這是由於數數的修習緣生諸行生滅相應慧的緣故，行者觀察到因緣所生的色受想行識生滅無常，即蘊無我，五蘊是由因緣而生起的，這是第一個原因。第二個原因是由於數數的修習離蘊無我，在色受想行識以外也沒有我，有情都會執著在身心裡面，認為有

一個有主宰，這裡告訴佛弟子們是沒有能主宰的我，只是想與思心所在作決定而已。其實諸行常常在改變，這是與生滅相應的，諸行之外並沒有一個我在主宰。異蘊就是離蘊，離開了五蘊也是沒有我。常常能觀察即蘊無我、離蘊無我，能證得四聖諦的現量觀察。原來是觀察色受想行識無我，離開色受想行識也是無我，常常這樣的修學我空觀，能證得我空的真如。

《披》數習緣生諸行生滅相應慧至發生如是聖諦現觀者：此說唯有法智能生之因。由能數習緣生諸行生滅相應慧為因，是故能觀唯有諸蘊可得。由數習異蘊補特伽羅無性見為因，是故能觀除諸蘊外我不可得。緣生法中，唯有諸行從因而生，託眾緣轉，本無而有，有已散滅，是名緣生諸行生滅。數習此故，能正悟入，和合無乖，名相應慧。又緣生行唯法所顯、唯法能潤、唯法所潤，墮在相續。若離唯法，實無主宰、無有作者、無有受者，是名異蘊補特伽羅無性。數習此故，正見得生。

這裡是在解釋，一切法都是因緣所生，聖道的智慧也是由因緣而產生，能生起的是只有法而無我的智慧，因為常常修學色受想行識是因緣所生的，色受想行識剎那生滅，是無常的，而凡夫所執著

的我是與常相相應、有主宰性相應，行者若是仔細觀察自己的五蘊，並不是常住不變的，也沒有主宰性，確實是無我的，這是第一個原因。第二，離開了色受想行識也是找不到我，能知道只有如幻如化的色受想行識，而沒有我，沒有常恆住不變異有主宰性的我。在因緣所生法當中，只有從因緣所生的色受想行識，此因是自己從過去所熏習的惑業種子所生。煩惱滋潤業種子，業種子會滋潤果報的種子，使它產生現行，這是由因而生的。有了種子之後，還要有緣如愛取的煩惱，以及父母的和合，眾緣和合才能現起此色受想行識。還未出生之前，是沒有色受想行識的，必須有因緣才能現起的，生起之後也不是常住的，是剎那的生滅變化的，所以說是緣生諸行生滅。

這樣一次又一次的熏習，有這種智慧，能悟入諸法無我，能緣的心有這種智慧，所緣的境也證明確實是無我的。一次又一次的觀察，由愛取滋潤業種子有力量去感果，愛又有自體愛及境界愛，愛取所滋潤的是業與苦的種子，使令它產生苦果，因此不斷的一生又一生的輪迴生死。除了愛取有，除了愛色受想行識，並沒有什麼人在主宰生死輪迴，生死其實只是惑業苦的轉換而已。因此說沒有

一個造作業的人，也沒有一個受果報的人，造業的是色受想行識，得果報的也是色受想行識，只是這些有為法在那裡相續的流轉，離開色受想行識之外並沒有我。常常這樣的熏習，清淨的正見是可以產生的。以上是說到聲聞人所見的真實，也就是煩惱障淨智所行真實。

酉四、所知障淨智所行真實 2 戌一、徵

第四科所知障淨智所行真實，所知障淨智所行真實特別強調法空觀，分二科；第一科徵，提問。所知障是指遍一切所知事，隱覆真實、顯現虛妄，此障能夠障礙智慧令不得生，名所知障。所知障義，指法執無明。

云何所知障淨智所行真實？

什麼是所知障淨智所行真實？

戌二、釋 2 亥一、略標 2 天一、出體

第二科釋，解釋，分二科，第一科略標，要略標出體性及相狀，又分二科，第一科出體，說出所

知障淨智所行真實的體性。

謂於所知能礙智故，名所知障。

有情所認識的境界，如果能夠障礙智慧，稱作所知障。本來不知道、不執著它是真實的，就沒有障礙，但是一認知會馬上執著了，所以說所知是能障礙智慧的，稱作所知障。

《披》謂於所知能礙智故名所知障者：此中意說法執無明。遍於一切所知事中，隱覆真實，顯現虛妄，障能知智令不得生，由此義故名所知障。

這裡的所知障是指法執無明，能緣的心緣所緣的境，內心裡有種種的法，第六意識緣法塵，俱生的執著馬上會執為真實的，這種執著就是法執無明，普遍的在每一件事情當中，只要心裡去認識，在所有所認識境界如五蘊、十八界、十二處當中，會依名而取義，馬上依著名言，而執著這是真實的，這樣的執著能覆蓋所知事的真實相。有情都是透過名言來認識境界的，但是名言並不代表境界的本身，名言是假安立的，當內心一想，馬上執著那件事是真實的，所以這是一種所知障。例如看

見牆壁，認為牆壁是真實的，但是不能穿過去。若阿修羅來看此牆壁，可能認為那只是一個小土堆。眾生因於各自的業感，會有不同的執著，而顯現出虛妄的現象，這種虛妄的現象，能隱藏有情能知真實的智慧，雖然所認識的一切境界都是不真實的，但是有情無法知道，在所知一切境界上立刻執以為是真實的。

從所知障得解脫智所行境界，當知是名所知障淨智所行真實。

如果能通達一切法都是不真實的，都是無自性的，都是依因緣而生的，這樣的智慧所緣慮的境界，是名所知障淨智所行真實。

《披》從所知障得解脫智所行境界者：謂諸如來成就妙智，生死涅槃二俱不住，名解脫智。所知障淨，此方得生，名從所知障得解脫智。此智所行境界，不共聲聞、獨覺，是故別說所知障淨智所行真實。

佛成就了微妙的大圓境智，不會執著有一個真實的生死，也不會執著有一個真實的涅槃，佛是不

住於生死，也不住於涅槃，佛所成就的智慧是生死涅槃二俱不住的解脫智。因為所知障滅了，才不住生死及涅槃，從所知障得解脫智。這種智慧是不同於聲聞、獨覺的生空智，聲聞、獨覺所緣慮的是我空，不執著我是可以去除愛見煩惱，當觀察五蘊時，也知道那是如幻如化的，因為行者有緣生行如幻事智。但是佛與聲聞、獨覺不同，佛不僅能通達五蘊是不真實的，佛亦通達能一切法都是不實的。所以特別簡別出來所知障淨智所行真實。

天二、辨相 2 地一、徵

第二科辨相，說明所知障淨智所行真實的相貌，分二科；第一科徵，提問。

此復云何？

所知障淨智所行真實是什麼呢？

地二、辨 2 玄一、約緣智辨

第二科辨，辨明能緣智及所緣境，分二科；第一科約緣智辨，約能緣的智慧辨明。

謂諸菩薩諸佛世尊入法無我，入已善淨，於一切法離言自性、假說自性平等平等無分別智所行境界。

所知障淨智所行真實是諸佛與諸菩薩的境界，初地以上的菩薩能證入法空的智慧，漸次修行，從初地乃至十地，到成佛才能究竟的清淨，通達了知一切法的離言自性非無，假說自性非有，非無非有是平等平等的，這是無分別智所活動的境界，約能緣的智慧來說，是諸佛諸菩薩所行的真實。能緣的心知道一切法離言自性可得，假說自性是不可得的。

《披》此復云何至所行境界者：境界有二，一、謂菩薩入法無我無分別智所行境界，二、謂諸佛世尊入已善淨無分別智所行境界。當知諸法無自性性，名法無我。由彼諸法，非如言說有自性故，名無自性。又非離言都無性故，是名彼性。如是非有非無，總名無自性性。菩薩於此最初通達，是名為入。諸佛世尊永離麤重，自在而轉，是名善淨。無諸戲論，故名無分別智。此於諸法離言自性，謂非有性；及於諸法假說自性，謂為有性；二俱遠離，勝義所顯，故名平等平等。

所知障淨智所活動的境界有二種情況：

一、發無上菩提心的菩薩修法空的智慧，證入法無我，成就的無分別智所行的境界，是所知障淨智所行真實。

二、自利利他圓滿的諸佛世尊，所證入的法空是圓滿的真實義。

接下來解釋所證悟的法無我是什麼，諸法的無自性性稱作法無我，蘊處界諸法並沒有真實的體性。無自性是約假說自性來說的，現前所看到的蘊處界，並不像名言所表示的，它是沒有真實的法體，但也不是完全沒有，如果能通達這道理稱作法無我。以眼睛而言，有眼睛的名相，但眼睛是一個聚合體，若離開了眼皮、眼球等，也就沒有眼睛。又譬如房子，實際上是找不到房子這樣的實體，房子是由窗子、門、牆壁聚合而成的，但是窗子不是房子，牆壁也不是房子，若是要找房子的實體是找不到的，實在沒有房子的體性存在，所以言說自性是沒有真實性的。以此道理類推，不論哪一件事都是一樣的。凡是用名言所表達的事物，都是沒有實體的。譬如車子也是一樣，如果沒有車蓋、車門、車窗等，也

就沒有車子了。有情只是取一個和合相，用一個概念來取一個假名，稱它為車子、房子等，事實上找不到車子或房子。所以說諸法不像言說有自性。但是離開言說之外，也不能說車子房子是完全沒有的，因為由於因緣有，而有如幻如化的車子、房子，只是它不像眾人所認識有固定真實體性的車子、房子的存在。此車子房子是離言說的，它是如幻有，並不像有情所認識的那樣而已。這裡是用遮止的方式來說，也不是離開言說之外，什麼都沒有。若是認為沒有車子房子，是撥無緣起法，會有斷滅空的過失。因此唯識學是強調言說自性是沒有的，但也不是什麼都沒有，法空的真實義還是有的，但不是一般人所想像的那種有。這裡的「非有」是指假說自性，「非無」是在解釋「無自性性」中最後的一個性字，此性是指離言自性，不能說它沒有。唯識學是承認有清淨的依他起及圓成實，不能說沒有如如智、如如理的。非有也非無，總說為無自性性。

菩薩對於法無我性已經證入，這是約初地菩薩來說的。佛世尊所證得的法空性已得圓滿，已斷除一切粗重，因此能於一切法得大自在。在無分別智中，沒有名言分別的戲論。諸法的真實相是遠離言說

的，但不能撥它為無有，如果撥無離言自性，這樣會有損減執。當行者要認識諸法時，不得已還是用名言，因此要安立許多假說的名言，如果認為假說自性是實有的，會有增益執的過失。如果認為離言自性是什麼都沒有的，會有損減執的過失。所以應該遠離增益執及損減執這二種過失。諸法的離言自性是非無，諸法假說自性是非有，如果能遠離離言自性的非無，及假說自性的非有，遠離有無這二種過失，名為平等平等，是聖人的境界，是勝義所顯。

玄二、約所知辨

第二科約所知辨，約所知分辨。

如是境界為最第一、真如無上、所知邊際，齊此一切正法思擇皆悉退還，不能越度。

這樣的境界是最第一的，若有這種智慧是最殊勝的，是不共於聲聞獨覺的，這是法空的真如，沒有能超過它的。對於所認知法的真實相即是如此的，沒有能超過它的真實義了。所有一切對正法的思惟簡擇，到此為止，不能再想下去了，不能超出法空的境界，這是究竟的真實義。

《披》如是境界至不能越度者：謂諸菩薩諸佛世尊無分別智所行境界，不共聲聞、獨覺，是最第一。離我分別，及諸戲論分別，是名真如無上。由此故是所知邊際，以於一切所知法中最極究竟故。既證此已，彼於後時不須觀察，故說齊此一切正法思擇皆悉退還，以此境界思擇究竟方得入故。除此無有若過若增，是故說言不能越度。

先解釋什麼是最第一，諸佛菩薩所成就的無分別智，所緣慮的真實義，所行的境界是最第一的，是不共於聲聞獨覺的，因為佛所證得的真如是非常的深細，不只是法空，也包括了我空。色受想行識是不真實的，是假說自性，通達我是不可得的，是不會有因色受想行識而引起的虛妄分別，既然色受想行識不可得，我也是不可得的。沒有我的戲論分別，也就沒有法的戲論分別，由於離我的分別而證入我空真如，又離戲論的分別而證入法空真如，沒有能超過我空真如及法空真如是名真如無上。這是有情所認知的境界中最究竟的、最徹底的，在能知的心與所認識的境界當中，此真理是最究竟的。既然成就了法空的勝解，將來不須要觀察了，所有佛所開示的法，最究竟的法就在這裡，不用再思惟下去。

對於法空的真實義已思惟到究竟，才能夠證入，真實義就是這樣圓滿了。所知障淨智所行真實同時通達我法二空的，不能再超過，也不能再增加了。

亥二、廣辨2 天一、智行門3 地一、真實義相2 玄一、境所顯2 黃一、標

第二科廣辨，詳細辨明智行及淨障的差別，分二科；第一科智行門，辨明法空智的行相差別，又分三科；第一科真實義相，說明真實義相，又分二科；第一科境所顯，解釋境所顯出的真實義相，又分二科；標，標出無二所顯。

智行門，是法無我的智慧活動的相貌，包括真實義相、境相應慧、離言自性三部分。

又安立此真實義相，當知即是無二所顯。

又安立真實的境界，思惟真實的道理，要略來說，是無二所顯，真實義相是否定「有」、「非有」二方面的執著，才能顯現出真實義相。「有」是執著假說自性真實有，是增益邊的執著，而「非有」是假說所依的依他起及圓成實都是沒有的，是損減邊的執著。最主要的遍計執就是「有」、「非有」這二

類。若是沒有「有」及「非有」這二類的執著就可以證入法空性。

《披》又安立此真實義相當知即是無二所顯者：謂真實義唯是諸法離言自性，不可言說，絕諸表示，然為令他現等覺故，亦於此中隨起言說，是名安立真實義相。言說有二，謂遮及表。今於此中無表唯遮，為於所聞不起執著，故云即是無二所顯。

佛菩薩們的智慧所緣慮的境界稱作真實義，這是最靠得住的，沒有欺誑性。佛菩薩們所認知的真實義是離言自性，是言語道斷，心行處滅的，不能用語言表達的，他所證得的真實義是無法用語言說出來的，也無法表示的，不像凡夫所認知的。然而佛菩薩慈悲，為了令有情能夠現前平等的覺悟一切法的真實義，在不得已的情形下，還是要用語言勉強的為有情而言說，佛所說的真實義相還是安立的勝義而已。以二種方式用語言表達出來，一種是用肯定的方式來表達，這是表；另一種是用否定的方式來表達，那是遮。為了避免聽聞真實義相之後，又生起了執著，因此不能用正面的方式表達，只好用遮止的方式來表達。真實義相不是有，也不是非有，只能用表或遮的這二種方式表達

出來。

所有的真實義是一切法空的境界，都是不離開緣起而安立的，緣起就是有，也就是存在的。真實義是在解釋此存在是不真實的，不是真實的存在。從歷史的角度來說，最先二乘開始解釋我不是真實的存在。之後，龍樹菩薩的中觀，是說緣起有自性空，但是有人又空得過了頭，認為一切法都是空無所有的。繼有唯識學者無著菩薩提倡三自性、三無性，遍計所執、依他起及圓成實，依他圓成非無，遍計所執非有，有而知有，無而知無的中道義。不論是中觀學者或是唯識學者用什麼角度來解釋，都是要解釋此真實義，解釋空的境界。現在略略的來分別一下。

二乘根據《俱舍論》，將存在世間的法分為四大類；

一、世俗有，相當於世間的語言，語言是世俗有的，這也相當於現在所說的世間極成真實，這是世間人的境界。當有人說某人好醜，心裡會出現了醜的義相，這是世俗的境界。

二、施設有，施設有也離不開名言，這是以能觀察者的智慧來說明世間的現象。所以施設有是要

靠主觀的經驗；若說快樂，那是由於曾有快樂的經驗，透過經驗與概念，而施設的名言，施設有也離不開語言，但所強調的語言離不開有情內心的分別，若是沒有了主體，也就沒有語言的產生，語言是依止於人而施設的。這是進一步認識法的相貌。

三、實體有；施設有是離不能離開實體有的，譬如說花，必須有花這種物體的存在，這是依實立假，或說假必依實。二乘是主張實體有，此實體有總共分成七十五法，包括色法及心法等。

四、勝義有；二乘的勝義有就是我空，注重我空，即蘊無我，離蘊也是無我的，因為有我空的智慧，能斷除煩惱。但是二乘人不強調法空，認為法是實體有的。

中觀論的學者認為，一切法是緣起有，自性空；一切法是由因緣而生起的，此因緣生起的法是假名有的，它的體性就是空，因為空所以是假名有。其實中觀的看法，並不認為空就是一切法都沒有，並不是斷滅論者，也不會撥無因果。中觀論者認為「以有空義故，一切法得成。」，這些當下存在的現象，本身是因緣生法，因此當體即空，既不執著因緣有，也不執著自性空，自性空與因緣有是不可分

離的。在印順法師的《中觀今論》中說到，有三種假，根據《般若經》、《大智度論》來解釋，所謂的假，有名假、受假、及法假。名假是所說的語言名字。名字裡面並沒有實在的物體，當說酸梅時，並沒有酸梅的物體出現，但是人們一執著就會流口水。第二種受假，是取和合相，譬如看到自己色受想行識的五蘊，會生起我的感覺，若是看到其他的色受想行識，會生起有情的感覺。受假是執取一切法的和合相，執為真實。受假相當於施設有。印順法師說中觀的假名有相當於受假。當看到因緣生的當下，應該會體驗到空性。中觀的法假類似於二乘說的實體有，二乘認為有真實的極微，但是中觀論者不承認實體有。一切都是和合的，從一和合相中，直接可以悟入空性，並不須要討論法的真假。中觀論者認為因為自性空而因緣有，因為因緣有而顯出自性空，但不執著因緣有，也不執著自性空。可是後來有些人學錯了，以為一切皆空。

後來唯識學興起，用三個角度來說明一切法。一切法都是因緣所生的依他起，依他起就是有情的心識，因為一切法都是唯識所現的，《攝大乘論》中說識有十一種，都是內心的分別，若是沒有內心的

分別，一切法皆不可得。在唯識學來說依他起是如幻如化的，也是自相有的。依他起就是依因緣而生起的緣起法，包括色法、心法，不能說它沒有，但是如果有情執著它有真實性，就是遍計所執了。當有情用名言來認識依他起法，而執著名言有真實性，就是遍計執，所以說名言是遍計執的特性，當相與名結和在一起時，成為一種認識，會認為名所詮的事是真實的，而成了遍計執。

如果能通達名言的自性不可得，就是離言自性，就是圓成實了。在依他起法上遠離遍計執，看到板擦，而不執著那是板擦，若想到這是板擦時，會執著它是真實的，那是遍計執；但是如果仔細的觀察的話，它並不是依名言所計執的板擦，依名言所計執的假說自性是不可得的，清淨的智慧是離言說性的。板擦到底是什麼呢？是心識所變現的影像而已，是阿賴耶識的種子所變現的本質境的相分，這境界是離言說性的，由於凡夫都沒有證悟，都不知道，只知道它是板擦，所以凡夫的心識是染污的，是活在遍計執的境界中。依他起是離名言相的如幻有，當說板擦時，名言之中沒有板擦，只有板擦的假說自性，可是凡夫是取了它的和合相，給它取一個名字。所有的名言都沒有真實性，凡夫卻認為它是

真實，就是遍計執。假說自性是沒有的，稱作非有性。

那依他起呢？唯識學是不承認依他起是沒有的，而認為它是如幻如化的，它真實的相貌是離言說的，因緣所生法的依他起，不是凡夫能想像的，因為凡夫有無明。離言自性包括依他起與圓成實。離言自性是非無的，不能說離言自性是完全沒有的，譬如作夢時執著夢境是真實的，醒後以知道夢境是不可得的，若認為夢境是完全沒有的嗎？也不能這樣說。如果約修道人來看，對於現在所認知的境界，都執著它是有的，也就是執著假名有，執著假說自性的遍計執是有的。等到覺悟後，知道這一切都是夢，夢境是不可得的，永嘉大師證道歌說：「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千。」在聖人的真實義來看，這一切都是在作夢。如果能證得無分別智時，《攝大乘論》說證悟時有六種的不現（根、塵、識、器世間、語言、能緣的心及所緣的境），內身與外境皆不可得，所以是遠離顛倒夢想，究竟涅槃。

如果認為因緣生法也都沒有的話，會有撥無因果的危險。譬如有人認為不但名言中沒有板擦，連真正的板擦也是沒有的。如果認為一切法都是沒有的，沒有染也沒有淨，是不用修行了，因為什麼都沒

有嘛！非無是遮止損減執的。離言的自性不能說都沒有，因此而說非無。反之，如果認為假說自性是真實有的，那是增益執，不應該有增益執，因此而說非有，這是遮止有情的增益執的。離言的自性不能說都沒有，因此而說非無。真實義是非有，同時也是非無。

在因緣所生的依他起法上，因緣是有情的分別心，也就是依他起，都是心識所變現的，當心裡這樣想，就會有此境界出現，若說酸梅，馬上會覺得有酸梅的相出現了，以理類推，當覺得自己在學習佛法，佛法的境界會現起，為什麼會這樣想，這是業力的熏習，由於過去有這種習氣，所顯現的是歡喜出家、學習佛法。這是唯識學所說的真實義。

要略的來說，中觀與唯識的勝義是從法空下手的。中觀論的學者認為，一切法是緣起有、自性空，所以不要執著因緣所生法，因為因緣所生法是剎那剎那都在變動的，不是凡夫眼睛所看到的此人，好像一直都是那個樣子的，今日他是這樣子的，明日還是這樣子，好像沒有改變。但是緣起不是這樣的，緣起是變動的，是無常的。如果一切法都是空的，那麼我是無法安立了，所以中觀論的學者也可以證

得我法二空真如。唯識的勝義有，就是圓成實也是離名言相的，當然也就沒有我，也沒有法，我法皆不可得，唯識所說的勝義有也是證得法空真如，當然也包括我空真如。這是大乘如何觀察有。由世俗而證入勝義有不同的善巧方便。

所言二者，謂有、非有。

所說的二是指有、非有，也是所要去除二種的執著。行者要去除二種的執著，一種是執著真實「有」，另一種是執著「非有」。「有」是執著假說自性真實有，而「非有」是假說所依的因緣所生法都是沒有的。「有」及「非有」二俱遠離，稱為無二。執著有是一邊，是增益執。執著非有又是一邊，是損減執。「俱非」能對治這二種的執著。若是遠離「有」及「非有」是無二、無上，就證得法無我的真實義相，也就是證得法無我的智慧了。

(連結：[二種遍計執](#))

黃二、釋3 宇一、有2 宙一、釋2 洪一、標

第二科釋，解釋，分三科；第一科有，先說假說自性名有，又分二科；第一科釋，解釋，又分二科；第一科標，標出要義。

此中有者，謂所安立假說自性，

這裡是要破除有情對言說自性的執著。這裡所討論的「有」是所安立的假說自性，是世間所安立的名言，這是桌子，這是書，這是椅子，但假說自性是沒有的。

《披》謂所安立假說自性者：此所安立總依二諦，謂世俗諦及勝義諦。如下所說，隨應當知。

人們用語言來表法有二種境界，一種稱作世俗諦，另一種是勝義諦。世是能隱覆真實，俗是有相所顯。用語言安立世間的境界，稱作世俗諦。有一類人透過修行可以證入勝義諦，殊勝的智慧所緣的境界稱作勝義，勝義的真實義稱作勝義諦。凡夫還沒有親證勝義諦，佛菩薩慈悲為眾生安立名言的勝義諦，眾生也就從語言文字去了解勝義諦，這些都是安立的真實義相。安立的真實義相是屬於這裡的勝義諦。世俗諦是眾生日常生活中所認識的境界，世俗人大家都用語言來表達溝通。下面是

將什麼是世俗諦，什麼是勝義諦列舉出來，但是都不離開名言的安立。

即是世間長時所執，亦是世間一切分別戲論根本。

名言假安立的假說自性，即是世間人長時所執著的，世間人無始以來都是這樣的執著，這是世間一切戲論的根本。根據這些名言，很多文學家寫出了很多戲論，世間的人根據名言作種種的分別戲論，假說自性的名言所表達的體性是一切戲論的根本。

《披》即是世間長時所執亦是世間一切分別戲論根本者：如說色等及說作用，此依世俗說有；或說無為、或說涅槃，此依勝義說有。然諸愚夫不了知故，無始時來，於世俗諦執為實有，是名世間長時所執。又於二諦名言熏習成種，一切虛妄分別無義戲論皆依此生，是名世間一切分別戲論根本。

什麼是長時所執？什麼是分別戲論的根本？色受想行識中，色是以質礙為它的作用，相是取相，行能造作，識能了別，世人用名言安立各式各樣的法，而各式各樣的法都有它的作用，這是約世俗諦來說。或是安立無為，有八種無為，或有六種無為。無為法是無生無滅的，沒有生住異滅的稱作無為，

而有為法是有生住異滅相的。無為是清淨的境界，或是證入涅槃了，有學無學、十地菩薩或如來，這些都是依勝義諦說有的；約世間人來說，愚癡無聞的凡夫，因為不了解真實義的境界，無始以來執著假有的世俗諦為真實有，又有一種學習過佛法的人，除了世俗諦之外，還有一種要去除執著的執著，也就是執著勝義諦。這樣的名言又在阿賴耶識熏成了種子，隨順清淨的是勝義諦，隨順染污的是世俗諦，但是這種人還沒有證入諸法實相，不但是執著世俗諦，也執著勝義諦，所以還是在虛妄分別的境界，雖然可以用名言表達出來勝義的境界，這一切錯誤顛倒的分別是無義的戲論。用虛妄分別心，執著相與名是符合的，不論是世俗諦或是勝義諦都是這樣的執著，這是世間一切分別戲論根本，還是在戲論的境界，但是與一切世間長時所執的戲論還是有一點的不同，學習過佛法的人雖然目前是執著世俗諦也執著勝義諦，但是將來總有一日可能離戲論而證得真正的勝義諦。一切世間長時所執是相應於世間極成真實，世間一切分別戲論根本是相應於道理極成真實。

以上是解釋「有」，是說世間一般的凡夫，以及學習佛法的凡夫，這二種人都還是有戲論的執著一

切的真實性。

洪二、列

第二科列，列出（假說自性）有的種類。

或謂為色、受、想、行、識，或謂眼、耳、鼻、舌、身、意，或復謂為地、水、火、風，或謂色、聲、香、味、觸、法，或謂為善、不善、無記，或謂生滅，或謂緣生，或謂過去、未來、現在，或謂有為，或謂無為，或謂此世，或謂他世，或謂日月，或復謂為所見、所聞、所覺、所知、所求、所得，意隨尋伺，最後乃至或謂涅槃。

約五蘊來說，有色、受、想、識，或安立身體的結構為眼、耳、鼻、舌、身、意。又依據堅濕煥動，稱為地、水、火、風，或者說是六塵的色、聲、香、味、觸、法，或者說是善法、不善法及無記法，或者用語言來說有生滅相的有為法，或者說這是因緣所生法，或者執著有過去、現在、未來，這是依據色心的變化而安立的概念，或者用名言安立有生住異滅的有為法，以及無生住異滅的

無為法。或者說這是今生，那是來世。或者用語言來安立太陽、月亮，或者從見聞覺知所了解的境界，而發出名言。想要求得的，或是已經得到的，凡夫的內心有許多的尋伺，隨著尋伺想要得到涅槃。如果執著這些用語言來分別的世間法或是出世間法，都還是安立的假說自性，還是世間極成真實所攝。

《披》或謂為色乃至或謂涅槃者：此釋前標假立自性。初五蘊、次六根、次四大、次六境、次三性、次二無常相、次十二有支、次三世，如文易知。次有變異，相即有為。次無變異，相即無為。次業因，即此世間。次業果，即彼世間。次日月依持，為諸有情見色起故。次四言說，即所見、聞、覺、知，依所見、聞、覺、知起言說故。次希求證得未得未受用境，是名所求。已得正受用境，是名所得。最後乃至煩惱苦盡，即謂涅槃。如是一切假立自性，皆依尋伺而等起故，是故說言意隨尋伺。義通前後，故中間說。

這是解釋前面標出來的色乃至涅槃，這都是名言假安立的自性，如五蘊、六根、四大、六境、三

性、無常相的生滅、十二有支、三世；其次又說出有變異的有為法，無變異的無為法，業因是此世間，業果是彼世間。當看到太陽月亮就說它是太陽月亮，見聞覺知是說話的來源，一般的人沒有得到的財富希望得到，沒有受用的境界，希望能受用榮華富貴；或者是學佛的人希望證得聖道，這是所求。已經得到的及正在受用的，是名所得。最後說到斷盡煩惱，而得涅槃，這都是在名言上假安立的。尋伺的依止處是語言，觀察或是想都離不開名言，因此說名為先故想，想為先故說。當一般人在思惟世間法、出世間法的勝義諦都離不開假說自性，都依止於尋伺而生起的。論文的最後一句，「意隨尋伺，最後乃至或謂涅槃。」，其中意隨尋伺，指一切假說自性都依止尋伺而起，此道理通於世間法，也通於涅槃勝義諦。

窟二、結

第二科結，結語名有。

如是等類，是諸世間共了諸法假說自性，是名為有。

如是世間人共同明白的一切法，在緣慮法時都有名言，這些都是假安立的假說自性，世間人一執著，就認為它是真實有的。

《披》如是等類是諸世間共了諸法假說自性者：此釋前標世間長時所執，亦是一切分別戲論根本，由世間共了，能為彼因故。又說共了，當知非遍一切世間。欲求、有求諸有情類，於世俗諦假說自性是所共了；若梵行求諸有情類，於勝義諦假立自性亦所共了。如是差別，隨應當知。

這是解釋前面所標出來世間人長時的執著，也是一切分別戲論的根本，由於是世間所共同了解的，能成為執著及戲論的原因。世人共有的假說自性有二種，一種是世間人都有名言自性的執著，另一種是學了佛法之後，又加上對佛法的執著。名言的境界是大家所共同了知的，此共了也有層次的差別，現在又將這些執著分成二類，一般凡夫追求欲，這是欲求的有情；又有些有情不歡喜欲，而歡喜禪定，追求色界、無色界定，這是有求的有情；這些有情對於世俗諦假說的自性認為是真實的，對於三界眾生所安立的假名，是大家共同明白的名言，可以互相的溝通，這假說自性是世人所

共了的。梵行求的有情是指凡夫的佛教徒，學習了四聖諦，學習了法空的道理，佛的經律論也是名言假安立的，這都是梵行求的有情所共同了解的名言，但是在還沒有證入勝義諦之前，所了解的佛法也是假說自性，所以不能只安於文字上的佛法，必須進一步的去修證，才能體證真實義。

字二、非有

第二科非有，解釋非有的體相。非有也是要遮止的，因為這是另一種的執著，執著一切都沒有。世間人通常都執著世俗諦的有，由於對勝義諦看不透徹，就容易有非有的執著。

言非有者，謂即諸色假說自性，乃至涅槃假說自性，無事無相，假說所依，一切都無。

世間人通常都執著世俗諦的有，由於對勝義諦看不透徹，會容易生起非有的執著。所謂非有方面，是指色法的假說自性，乃至涅槃的假說自性，既然是假說的，那麼這一切都是沒有的，沒有這件事。假說本來是要依止因緣生法的事，但是這類人不但認為名言不可得，又執著名言所依止的事亦不可得，假說所依的想也是沒有的，即使連緣起法也都撥無了，這就稱作非有，非有是一種執著，即執著有一

個實有的空。譬如，說茶杯不真實，會認為根本沒有茶杯，沒有這件事，也沒有這件事的相；事是約體來說的，相是約外相來說的。有此體，就有此相。若說名言的自性都不可得，則會執著什麼都沒有了。涅槃也是假說自性啊，若也說沒有涅槃，則是撥無涅槃，這種執著稱作非有。不但說世俗諦是沒有的，連勝義諦也沒有了。

《披》假說所依一切都無者：此中所依，謂色等事。要先有事，然後隨欲制立假說故。

假說所依止的事，事是因緣所生法，要先有因緣所生法的事，然後有智慧的人跟據經驗與概念安立假說。

說非有者認為不但假說是沒有的，即使假說所依止的因緣生法的事也是沒有的。這即是非。

假立言說依彼轉者皆無所有，是名非有。

為什麼會安立世俗諦、勝義諦？是因為在世俗諦的緣起法當中安立了色聲香味觸，緣生諸法是假說所依的，假說所依的事是有的。勝義諦是有人修證成功而證得的，就說行者得到初果、二果等，

還是有這件事相存在的。如果執著一切都無，則是非有了。世人是依想而有假立的言說，說非有者不但認為沒有假說自性，即使假說自性所依止的想也是沒有的，想心所是依他起的因緣生法，它是有的，如果執著沒有，則是空到底了，空過頭了，所以非有是一種損減執。

《披》假立言說依彼轉者皆無所有者：此中彼言，謂色等想。想取像已，方起言說，一切言說依彼轉故。

能夠言說必須要有能取相的想，名為先故想，想為先故說，相、名、分別三法和合，就說出這些話了。其實有情的想心所只是一大堆的名言，名言與想是分不開的，想心所是名言識，能依止名言而取相，取相之後，又用名言來說話。所有的言說都是依據想才能產生的，如果心沒有取相的功能，那是說不出話的。認為非有的人主張「想」是沒有的，這類人認為緣起法都是沒有的。緣起法是幻有，但是它還是存在的。

字三、俱非2 宙一、名無二

第三科俱非，解釋俱非的體相，分二科；第一科名無二，解釋無二的體相。有及非有二俱遠離，稱作無二。執著有是一邊，是增益執。執著非有又是一邊，稱作損減執。對治夫這二種的執著，稱作俱非。

先所說有，今說非有，有及非有二俱遠離，法相所攝真實性事，是名無二。

先前所說的有，指執著假說的話語是有真實的事，一般世間人執著世俗諦的名言，而學佛的人又執著名言的勝義諦，這都是先前所說的有。所說的非有是另一種的執著，學習佛法之後，有人知道一切法是空的，就認為一切皆無，世俗諦與勝義諦都是沒有的，將緣起法都撥無了。有及非有都要遠離，遠離有及非有之後，所證入的真實相是法相所攝的真實性事，這是離名言相的依他起。如如智是法相所攝的真實性事，真實性事是如如理，也就是圓成實。如如智證如如理，稱作無二，是不會有增益執，也不會有損減執；不會有有及非有的錯誤執著，這是可以斷除遍計所執的。除去對名言自性的執著，一切法的體性本身是空的，而一切法是如幻如化的，此如幻如化的因果還是存在的，所以依他起也是

存在的，如果撥無依他起，執著一切法皆無，就是這裡所說的「非有」。若遠離了有及非有，執有、執空二者皆須遠離，其實也就是遠離執有與執空的遍計執，即可能證入三性了。

法相所攝的真實性事，有如幻如化的依他起，與圓成實的空性，不礙緣起，而通達空性，就是無二。

《披》法相所攝真實性事者：謂即一切有為、無為離言自性，是名真實性事。如是真實性事，當知即依他起及圓成實二相所攝。於法相中，不應說有遍計所執，以有非有名假安立俱遠離故，由是故說法相所攝真實性事。

一切法的真實義是遠離言說的，有為法及無為法的真實性是遠離言說的，是名真實性事。

真實性事有二大類，應當知道即是依他起及圓成實二相所攝。在法的真實相當中，不應該有遍計所執。在依他起法上不執著是真實的，就是圓成實。執著有世俗諦、勝義諦的名言自性，稱作有。若是認為名言所依的事相完全沒有，稱作非有。若能遠離有及非有，即是無二，也就是法相所攝的真實性事。

真實義品說到所知障淨智所行真實，這真實義是聖人的智慧所緣的境界，要略的說有二種，即如所有性及盡所有性；如所有性是諸法的共相，盡所有性是諸法的一切性，依這二種性來觀察諸法，可以證得諸法的真實義。真實義從淺到深有四種：

- 一、世間極成真實，世俗人所共同認可的境界，
- 二、道理極成真實，有智慧的人經過思惟簡擇，依止現量、比量及聖教量所得到的決定智，如依止聖教量知道苦、空、無常、無我的智慧，這還是有漏相應的，
- 三、煩惱障淨智所行真實，這是聲聞人緣四聖諦所證的我空的境界，這種真實是從加行位、見道位、修道位與究竟位所證得的智慧，加行無分別智、根本無分別智及後得無分別智，都是屬於煩惱障淨智所行真實的範圍內。
- 四、所知障淨智所行真實，這是佛菩薩的境界，是從法空入手的，當然證得法空，也一定涵蓋了我空在內，我法二空真如都能成就。佛菩薩所認識一切法的實相，稱作所知障淨智所行真實，主要

是法空的智慧。

所知障淨智所行真實有略標及廣釋，廣辨又分二科，第一科是智行門，第二科是淨障門。智行門是從智慧的角度來說明佛菩薩的智慧，如何去緣慮法空。智行門分三科，包括：真實義相、境相應慧、離言法性。真實義相先說到從所緣的境界來看，稱作境所顯，真實義相是否定了有、非有二方面的執著。接下來解釋，什麼是有，什麼是非有，這二種執著。若除去有、非有這二種執著即是「俱非」。行者要達到俱非才能證入圓成實相，能不礙緣起，而通達空性。

這裡所說的有，是世間所說的假說自性，是世間人常時所執的，也是世間一切分別戲論的根本。這是有情日常生活的境界，稱這是色，這是受想行識等，有情用名言來認識一切有為法，都是屬於有的部分。這種世間共有的假說自性稱作有。什麼是非有呢？說到諸色的假說自性，乃至涅槃的假說自性，有為法、無為法的假說自性。假說本來是要依止因緣生法的事，但是有一類人不但認為名言不可得，又執著名言所依止的事亦不可得，假說所依的想也是沒有的，即使緣起法也都撥無了，稱作非有，非

有是一種執著，執著有一個實有的空。正確應該了知的是俱非。除去對名言自性的執著，一切法的體性本身是空的，而一切法是如幻如化的，此如幻如化的因果還是存在的，所以依他起也是存在的，如果撥無依他起，執著一切法皆無，就是這裡所說的「非有」。若遠離了有及非有，執有、執空二者皆須遠離，其實也就是遠離執有與執空的遍計執，即可能證入三性。法相所攝的真實性事，有如幻如化的依他起，及圓成實的空性，空不礙緣起，而通達空性，就是無二。就像天台宗所說的空假中一心三觀。

窟二、名無上

第二科名無上，釋名無上。

由無二故，說名中道，遠離二邊，亦名無上。

由於去除有及非有，離開空、有二邊的執著，就是中道，也名為無上。若是遠離「有」及「非有」就是無二、無上，能證得法無我的真實義相，也就是證得法無我的智慧了。

《披》遠離二邊者：謂於諸法假說自性起增益執，謂為實有，是增益邊；若於離言色等事想起損減執，謂為非有，是損減邊。

凡夫對諸法假說自性有所執著，以為名言安立的法，有真實的體性，生起增益執。譬如看到繩子以為有蛇，本來就沒有蛇，蛇是自己的虛妄分別增加上去的，這就是增益執。色等事想就是依他起法，如果執著如幻如化的依他起法是沒有的，也就有斷滅空，這樣的認識是不正確的，是空過頭了，這是損減執。遠離增益執及損減執，就是非有、非非有，也就是俱非，即是中道，也是無上的。

玄二、智所顯

第二科智所顯，說明菩薩與佛的法空智所顯真實義的差別。

佛世尊智於此真實已善清淨，諸菩薩智於此真實學道所顯。

佛的法空智慧，對於真實義已經圓滿清淨的證得，而從勝解行地到十地的菩薩們對於真實義還在學習與分證的階段，對於法空的智慧還沒有圓滿清淨。菩薩已經開始悟入，但未圓滿，而佛已經圓

滿清淨了。

《披》佛世尊智至學道所顯者：此說諸佛菩薩無分別智分位差別。佛世尊智已善清淨，當知於此真實無學所顯。諸菩薩智於此真實學道所顯，當知其智非善清淨。

這裡是說佛與初地以上的諸菩薩都成就了無分別智，但是聖者們所證得的無分別智，是有程度的差別。佛的法空智慧已經善巧的圓滿清淨，所以佛對於所知障淨智所行的真實不需要再學習了，但是初地以上的菩薩還在學習真實義，還有一些無明沒有斷除，法空的智慧還未完全清淨。以上是約智慧來說明。

地二、境相應慧 3 玄一、勝解方便 4 黃一、標

第二科境相應慧，境是指真實義相，這一科是說明與境相應的法空智的三種相，分三科；第一科勝解方便，解釋勝解法空的智慧是成佛的方便，又分四科；第一科標，標出要義。

又即此慧，是諸菩薩能得無上正等菩提廣大方便。

又菩薩由於對法空有殊勝的理解，這是證得法空智慧的前方便，這樣的智慧能對於生死與涅槃有正確的看法，是使令諸菩薩能夠成就正等正覺的廣大方便。

黃二、徵

第二科徵，提問。

何以故？

為什麼這麼說呢？

黃三、釋 2 宇一、由修勝解 2 宙一、約生死辨 2 洪一、正了知

第三科釋，解釋，分二科；第一科由修勝解，由修勝解而不落生死及涅槃二邊，又分二科；第一科約生死辨，約生死分別，於生死流轉中修法空勝解，又分二科；第一科正了知，正確了知生死法空，不深厭生死，菩薩有正確的生死觀。

以諸菩薩處於生死，彼彼生中修空勝解，

具有法空智慧的諸菩薩，對於生死有正確的觀念，發願生生世世在三界中度化眾生，菩薩處於生死中，在每一生中都修法空的勝解。

《披》修空勝解者：謂諸法中如實真如離言自性，是名為空。於此親近、修習、多修習故，善取其相，名修勝解。如是名為善取空者。如下自釋。

什麼是修空勝解呢？一切法的真實相就是空相，也就是真如，它是離言自性的。菩薩對於空有深刻的勝解，要常常接近、修習、多修習空勝解。首先應該先去除世俗想，建立出世間的想，法空想就是出世間的想，應多修習法空想，善巧取得法空的相貌，可以去除自己對受想的執著，這就是修勝解。如何是善取空相的道理，下文會有說明。

善能成熟一切佛法及諸有情。

有了空勝解就能成熟自己的一切佛法，包括我空及法空，也能真實的利益有情。

《披》善能成熟一切佛法及諸有情者：當知成熟略有六種。一者、成熟自性，二者、所成熟補特伽

羅，三者、成熟差別，四者、成熟方便，五者、能成熟補特伽羅，六者、已成熟補特伽羅相。如成熟品釋。(陵本三十七卷十九頁 3074) 隨其所應，當知成熟自他差別。謂諸菩薩處生死中，自能成熟一切佛法，亦能令他於三乘道隨其所應速得成熟；又能令自速證無上正等菩提，亦能令他已成熟者速得解脫。

要成熟自己一切的佛法及諸有情的善根方面；略說成熟有六種，在〈本地分・菩薩地〉卷 37，1243～1251 頁成熟品已經學習過了：

一、成熟自性。菩薩有善法的種子，又能遇到佛法，熏習善法，有堪能性能夠斷除煩惱障和所知障。

二、所成熟補特伽羅。所成熟的有情有四大類，有聲聞種性、獨覺種性、菩薩種性，以及無種性這四種，都是菩薩所要成熟的對象。

三、成熟差別。有三種：一諸根成熟是解脫報障，二善根成熟是解脫業障，三智慧成熟是解脫煩

惱障。

四、成熟方便。有二十七種；

五、能成熟補特伽羅。從勝解行地一直到十地菩薩是能成熟的人。

六者、已成熟補特伽羅相。也是從勝解行地一直到十地菩薩。菩薩處於生死當中，有能力成熟自己的一切佛法，也能令其他有情在三乘聖道上得到成熟，最後就能令自己很快的成就無上正等菩提。

又能如實了知生死，不於生死以無常等行深心厭離。

又菩薩有修空勝解，對於生死有正確的認知，在生死中菩薩不同於凡夫愛著生死，不會以苦、空、無常、無我等行觀察諸行苦諦的相貌，而深心厭離生死。也不同於聲聞人厭離生死，觀三界如牢獄，視生死如冤家。菩薩如實了知生死，不厭生死。

《披》又能如實了知生死至深心厭離者：如其所應，為簡不同凡夫及諸聲聞。無常等者，等取苦行應知。

如菩薩所相應的，為簡別菩薩不同於凡夫及諸聲聞，凡夫是愛著生死，諸聲聞是厭離生死，菩薩不會於生死以無常、苦、空、無我等深心厭離，而是不棄捨諸煩惱，善能夠成熟一切佛法及諸有情，修空勝解行。無常等，指無常行、苦行、空行、無我行，由四種行了解苦諦的相貌，復由十種行觀察苦諦，能隨悟入苦諦四行。何等為十？一、變異行，二、滅壞行，三、別離行，四、法性行，五、合會行，六、結縛行，七、不可愛行，八、不安隱行，九、無所得行，十、不自在行。如是十行，依證成道理能正觀察。如〈聲聞地〉卷 34，1090 頁起所說的應該知道。

洪二、不了知 2 荒一、染受生死失

第二科不了知，說明不正確了知生死的相貌，分二科；第一科染受生死失，說明有染污心受生死的過失。

若諸菩薩不能如實了知生死，則不能於貪瞋癡等一切煩惱深心棄捨；不能棄捨諸煩惱故，便雜染心受諸生死；由雜染心受生死故，不能成熟一切佛法及諸有情。

如果諸菩薩不能如實了知生死的真實相，因為沒有修法空觀，不能棄捨貪瞋癡的煩惱，是以雜染心與生死相應；如果菩薩自己在生死煩惱中，則不能成熟自己的佛法，何況成熟有情的佛法。

《披》不能如實了知生死等者：謂若不能了知生雜染中諸緣起法，是則不能永斷無明。無明有故，貪瞋癡等一切煩惱因之而生，不能棄捨、令不現行。即由此故，造諸業因，受後有果，名雜染心受諸生死。又於現法，由煩惱纏雜染心故，處生死中空無義利，亦名以雜染心受諸生死。是則自尚不能成熟一切佛法，況能成熟諸餘有情。

如果菩薩不能了知三界有情的果報都是污穢的緣起法，生命的本身就是與染相雜，是充滿了無明，是煩惱與業所感得的果報，是由染污的緣起而生的，如果不了解緣起法，是不能斷除無明的煩惱，因而生起貪瞋癡的煩惱，也不能令煩惱不現行。有了煩惱就會造業，會繼續有生死的果報，而不斷在生死中輪迴。在現在的生命體中，心被煩惱所染污，心被煩惱所纏繞，則白白在生死中枉受生死，對自己成就涅槃沒有一點的利益，也不能利益有情，名雜染心受諸生死。

不能成熟自己的佛法，何況成熟有情的佛法呢！如果沒有空勝解，是會有在生死中染受生死的過失。

荒二、厭離生死失

第二科厭離生死失，說明厭離生死的過失。

若諸菩薩於其生死以無常等行深心厭離，是則速疾入般涅槃；彼若速疾入般涅槃，尚不能成熟一切佛法及諸有情，況能證無上正等菩提。

如果諸菩薩不了解佛說一切法是空的密意，由修苦諦諸行，認為五蘊是無常、苦的，而生起厭離生死的心，會想速疾的證入於涅槃，覺得生死太苦，如同火宅，因此想速疾的出離三界。是則不能成就無上菩提，不能成熟自己的佛法以及成就有情的佛法，而會厭離生死的過失。這都是因為菩薩沒有空勝解，而執著涅槃，不知道涅槃也是如幻如化的。

《披》於其生死至速疾入般涅槃者：當知菩薩於其生死非不厭離，然非一向，以諸菩薩三無數劫流

轉生死，求大菩提故。如戒品釋。(陵本四十一卷九頁 3367) 聲聞不爾，或有一類最極速疾得般涅槃。謂住種性補特伽羅，最極速疾般涅槃者，要經三生，即可成辦。如聲聞地說。(陵本二十一卷二十頁 1879) 若諸菩薩同於聲聞厭離生死，便同速疾入般涅槃，非時大性，定不能證無上正等菩提。

菩薩對於生死並不是不厭離，在菩薩戒中說到，菩薩厭離生死的心超過聲聞。菩薩不是全面的厭離生死，因為有大悲心，所以菩薩不急著要入涅槃，而是在流轉生死中，追求無上菩提，作眾生的正法明燈。如〈本地分・菩薩地・戒品〉卷 41，1385 頁中所說。聲聞人對生死的看法是不一樣的，有一類有聲聞種性的人，最快三生，最慢是六十劫，就能證得涅槃，如〈聲聞地〉卷 21，784 頁所說。如果菩薩與聲聞人一樣的厭離生死，很快就入於涅槃，則不能在三大阿僧祇劫中修福修慧，集積廣大的菩提資糧，因此一定不能成就無上正等菩提。菩薩有空勝解，對生死涅槃有正確的了知，知道緣起空性，生死涅槃皆不可得，不會急於出離生死，證得涅槃。如果菩薩沒有這種空勝解，會有染污心枉受生死，菩薩沒有這二種的過失，因此能在生死中成就自己的佛法，也成就有情的佛法，最後證得無上

菩提。

宿二、約涅槃辨 2 洪一、無怖願

第二科約涅槃辨，從涅槃的角度說明法空勝解，分二科；第一科無怖願，於涅槃無怖畏不多願樂。又諸菩薩，由習如是空勝解故，則於涅槃不深怖畏，亦於涅槃不多願樂。

諸菩薩對於涅槃有正確的了解，因為菩薩修習這樣的空勝解，不會像凡夫怖畏涅槃，也不會像聲聞一樣的深樂涅槃。

《披》於涅槃不深怖畏至不多願樂者：如其所應，為簡不同凡夫及諸聲聞，其義應知。

凡夫是畏厭涅槃，凡夫不喜歡無我的境界。聲聞人證得我空，希望趕快證入涅槃，菩薩不同於凡夫，也不同於聲聞。

洪二、有怖願 2 荒一、深怖涅槃失

第二科有怖願，於涅槃有怖畏的過失，分二科；第一科深怖涅槃，說明深怖涅槃的過失。

若諸菩薩深怖涅槃，即便於彼涅槃資糧不能圓滿。由於涅槃深怖畏故，不見涅槃勝利功德；由不見故，便於涅槃遠離一切清淨勝解。

諸菩薩如果沒有空勝解，對於涅槃沒有正確的見解，便會有深怖涅槃或是好樂涅槃的過失。菩薩如果與凡夫一樣的深怖涅槃，若不知道涅槃的功德及勝利，則不能精進的集積圓滿涅槃的資糧。涅槃的勝利是沒有苦，也沒有煩惱。涅槃的功德是不損惱有情，又能住於最上捨。由於看不到涅槃的勝利及功德，因此對於涅槃沒有清淨的勝解，沒有清淨的正見。

《披》深怖涅槃等者：謂諸凡夫樂著生死，聞說涅槃，謂或斷滅，是故生怖。此中涅槃，謂即滅諦。怖涅槃故，於彼能證世出世間二資糧道，不能修習、證得圓滿。此中資糧，謂即道諦。由四寂靜施設安立，是涅槃相。謂苦寂靜、煩惱寂靜、不損惱他寂靜，及捨寂靜。如有餘依地釋。（陵本五十卷二十一頁 4037）此中初二寂靜，是名涅槃勝利，離過患故。後二寂靜，是名涅槃功德，治過失故。若於涅槃生起淨信，名淨勝解。即由如是增上力故，身毛為豎，悲泣墮淚，如是等事，是淨信相。

凡夫也感覺生死是苦，但還是貪愛著生死，聽到涅槃是什麼都沒有，便害怕涅槃。這裡說的涅槃是指滅諦，已斷除一切煩惱，沒有生死，是大安樂的境界。因為凡夫害怕涅槃，因此不能集積世、出世間的資糧，不能修二道資糧，不能成就圓滿的世、出世道。這裡的資糧是指戒定慧的道諦。雖然涅槃是不能言說的，但可以從四種寂靜安立涅槃的相貌，這四種寂靜是苦寂靜、煩惱寂靜、不損惱他寂靜，及捨寂靜是涅槃相，如卷 50，1674 頁所說。涅槃沒有苦，也沒有煩惱的動亂。第三是不損惱他寂靜，不會再造殺盜婬妄等損惱有情的事，當六根接觸六境時，心不著一切法住於最上捨。最前面的二種，苦寂靜及煩惱寂靜是涅槃的勝利，名涅槃勝利，因為已離生死苦的過患。不損惱他寂靜，及捨寂靜，名涅槃功德，能對治凡夫的過失。如果菩薩對涅槃生起清淨的信心，名淨勝解。由於有清淨的信心，聽到涅槃法時，身上的汗毛都會豎起來，還會感動到流眼淚，這即是淨信的相貌。

荒二、住樂涅槃失

第二科住樂涅槃失，說明急證涅槃的過失。

若諸菩薩於其涅槃多住願樂，是則速疾入般涅槃；彼若速疾入般涅槃，則便不能成熟佛法及諸有情。

若諸菩薩希願、好樂涅槃，會很快證入涅槃，如是便不能在生死中成熟自己的佛法，也不能利益有情。

《披》於其涅槃多住願樂者：菩薩於其涅槃非都無願，然不多住。由諸菩薩於無為中，願涅槃故，正樂攝故，依此建立無相三摩地。如菩提分品說。（[陵本四十五卷十八頁 3665](#)）是故當知，菩薩於其涅槃非不願樂。

菩薩也修三三摩地，雖不是不願得到涅槃，只是不願多住於涅槃中，因為菩薩願意來到眾生的世界，是為利益有情的。菩薩對於無為的涅槃也是好樂的，也修無相三摩地，正思惟離言自性，遠離戲論相分別，住於寂靜，如〈本地分・菩薩地・菩提分品〉卷 45，1518 頁中說。菩薩並不是不好樂涅槃，而是不急於證得涅槃，菩薩不怖畏涅槃，也不希願涅槃，才能在生死中利益有情。

字二、成有方便 2 宙一、翻顯

第二科成有方便，菩薩有空勝解，這是成就無上菩提的大方便，分二科；第一科翻顯，反顯，先從反面不了知生死，不了知涅槃來說。其實前面已經說過，現在重新作一個歸納。

當知此中若不如實了知生死，即雜染心流轉生死；若於生死深心厭離，即便速疾入般涅槃。若於涅槃深心怖畏，即於能證涅槃資糧不能圓滿；若於涅槃多住願樂，即便速疾入般涅槃。是諸菩薩，於證無上正等菩提無大方便。

應當知道菩薩如果沒有空勝解，是不能如實了知生死緣起的真相，會如同凡夫一樣，有雜染的貪瞋癡在生死中流轉。但是如果菩薩對於生死有強烈的厭離心，又會很快的證入涅槃。若諸菩薩不正了知涅槃，有二種過失，第一種是深深的怖畏涅槃，而不能圓滿集積證得涅槃的二道資糧，則永遠不能證得涅槃；相反的菩薩如果非常好樂涅槃，很快的證入了涅槃，則不能在生死中利益有情，也不能成就無上菩提，這是第二種過失。這都是由於菩薩沒有空勝解的大方便。

審二、正成

第二科正成，正確的成就方便。

若能如實了知生死，即無染心流轉生死。

從正了知生死來說，菩薩雖在生死中，由於貪瞋癡薄，在生死流轉中沒有染心。

《披》即無染心流轉生死者：謂諸菩薩處生死中，常勤修集無雜染心，於有漏事隨順而行，名無染心流轉生死。

諸菩薩在生死流轉中，常修習空勝解，使令內心得以清淨。菩薩對於有煩惱的事，也隨順凡夫而行，但菩薩的內心是清淨的，這是無染心流轉生死。

若於生死不以無常等行深心厭離，即不速疾入般涅槃。若於涅槃不深怖畏，即能圓滿涅槃資糧；雖於涅槃見有微妙勝利功德，而不深願速證涅槃。是諸菩薩，於證無上正等菩提有大方便。

這是約正了知涅槃來說的，若諸菩薩於生死不以無常等行而深心厭離生死，也不會急於入涅槃，因此菩薩有不厭生死的功德。如果菩薩不怖畏涅槃，便能圓滿集積證得涅槃的廣大福慧資糧；菩薩

雖然知道涅槃有勝利的功德，也不會很快的證入涅槃。菩薩因為有空勝解的大方便，而對於生死、涅槃有這樣正確的認識，由此說諸菩薩於能證得無上正等菩提有廣大方便。

《披》微妙勝利功德者：謂涅槃中離煩惱苦，真安樂住，是第一故、是最勝故、是無上故，說名微妙。

涅槃有遠離煩惱及苦的功德，能得到真正的安樂，這是第一的，是最殊勝的，也是無上的，沒有比它更超越的境界，所以說涅槃是微妙的。

黃四、結

第四科結，結語。

是大方便，依止最勝空性勝解；是故菩薩修習學道所攝最勝空性勝解，名為能證如來妙智廣大方便。

菩薩要有空勝解的大智慧，對於生死有不染不厭的正見，對於涅槃有無怖無願的正觀，不深怖畏

亦不多願樂，以此為大方便，才有本事在生死輪轉中，集積廣大資糧。此大方便是依止於最勝的空勝解，是法空的智慧，這是菩薩在修學菩薩道上，最殊勝的空性勝解，能成就如來的功德以及如來微妙的智慧。下文會解釋，在所有的善法當中，成就沒有顛倒的智慧，是如來的微妙智。如來有一切種智，對於善、不善法、無記法有不顛倒的智慧。

《披》是大方便至廣大方便者：此說最勝空性勝解，是大方便之所依止，然為菩薩學道所攝，是故亦名廣大方便。空性勝解，即真實義勝解。於諸菩薩八勝解中特為第一，故名最勝。言如來妙智者，謂於能引有義聚法一切法中無顛倒智。如建立品說。(陵本五十卷十二頁 4007)

這裡說最勝空性的勝解，就是法空的勝解，是無上菩提大方便的依止處，也就是對真實義的勝解，這是菩薩所應學之處，也稱為菩薩的廣大方便。菩薩應有八種殊勝的理解，如〈本地分・菩薩地〉卷38的1263頁中所說。八種勝解是，三寶的功德、佛菩薩的神通威力、真實義、一切法的因、一切法

的果、應得的菩提、得到無上菩提的方便、佛所說的三藏經典。如果菩薩沒有這八種勝解，恐怕會空受生死。在這八種勝解當中，最重要的是對真實義的勝解，要建立法空的智慧，這是最殊勝的。什麼是如來的妙智，如〈本地分・菩薩地・建立品〉卷 50，1663 頁中所說。如來的妙智是指在有義利的、有功德的善法當中，有不顛倒的智慧。

前面是說勝解方便，就是菩薩的境相應慧，菩薩與真實義相應的話，會有勝解的方便，對於生死和涅槃會有正見。